



慧光集

中觀莊嚴論解說(肆)



全知 米滂仁波切 著
堪布索達吉仁波切 譯講

【序】

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

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

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

堪布 慈誠羅珠

一九九八年十一月於成都



中觀莊嚴論解說（肆）

全知米滂仁波切 著

堪布索達吉仁波切 講解

目 錄

慧光集 66
中觀莊嚴論解說（肆）

8	第九十七課	248	第一一四課
23	第九十八課	261	第一一五課
30	第九十九課	270	第一一六課
46	第一〇〇課	284	第一一七課
61	第一〇一課	296	第一一八課
81	第一〇二課	304	第一一九課
99	第一〇三課	322	第一二〇課
113	第一〇四課	337	第一二一課
126	第一〇五課	350	第一二二課
138	第一〇六課	369	第一二三課
154	第一〇七課	385	第一二四課
172	第一〇八課	399	第一二五課
183	第一〇九課	408	第一二六課
195	第一一〇課	429	第一二七課
208	第一一一課	448	第一二八課
224	第一一二課	465	思考題
238	第一一三課		



中觀莊嚴論解說（肆）

第九十七課

戊二（遣除於此之爭論）分二：一、略說無過之理；二、廣說彼義。

己一（略說無過之理）分二：一、能推翻辯方觀點；二、無以反駁之理。

下面主要講兩個問題，一是以上所講的道理，不論從勝義諦角度還是從世俗諦角度，完全可以推翻對方觀點；第二，對方根本沒有任何辦法反過來推翻我們的觀點。

庚一、能推翻辯方觀點：

萬法之自性，隨從理證道，
能遣餘所許，故辯方無機。

一切萬法的自性真理，與我們的理證智慧或者事勢理相輔相成，對於世間眾多宗派的觀點，依靠這種理證智慧——中觀事勢理可以一一推翻和摧毀。反過來，他方的理論能否推翻中觀自宗的觀點呢？根本不可能。頌詞中說“無機”，也就是說對方根本無機可乘。

一切萬法的真理無有任何錯謬而存在，比如，一切萬法在勝義中是空性的，這就是它的一種真理；一切萬法在世俗中的顯現無欺存在，也是它的一種真理。對此，佛

陀告訴我們：真正的理證智慧，實際是隨順一切萬法的勝義之理，也是隨順一切萬法的世俗之理，這一點無有任何退轉之處。為什麼這樣說呢？比如，火的熱性在名言中成立，這是以理證智慧或者說以現量成立；火的本體空性，這一點通過勝義理可以成立。也就是說，世俗理與火的熱性相應，勝義理與火的空性相應，因此，理證智慧與萬法自性二者是相輔相成或者說同體的關係。

那麼在這個世間上，有沒有通過真正智慧找到一切萬法真相的一個宗派呢？不管在任何人面前，只要通達了佛教所講的真正教義，那他已經完全可以解釋萬法的真相。因為萬法的真相必須依靠佛陀所抉擇的真理來解釋，如果沒有佛菩薩的智慧，世間上任何一個再怎麼聰明、再怎麼了不起的人，也根本沒辦法了知任何法的真相。

所以此處說，一切萬法正確無誤之理，應該跟隨四種理當中以法性理成立的萬法真正的自性——事勢理。依靠這樣的事勢理，對於世間當中的數論外道、勝論外道、順世外道等，以及千千萬萬、各自不同的邪門邪說，全部可以一一推翻，令其無懈可擊、無機可乘，就像晴空中升起太陽時一切黑暗頓消無餘一樣。同樣，當我們將佛陀的智慧融入自心、真正通達萬法實相時，一切邪門外道的說法與觀點也會被全部推翻殆盡，而任何一個宗派想要推翻佛陀的智慧觀點都是根本不可能做到的。



本論所說的辯方，主要是指承認一切萬法自性產生、果在因位自然具足的淡黃派、不承許自生並說果不存在的吠陀派，以及承認依靠自性和他緣皆可產生並說果既有亦無的裸體派等宗派。由於沒有通達一切萬法的真相，所以在他們的觀點中，會不會有真正的現量和比量呢？可以說根本沒有。現在世間的各種宗派和學說當中，暫時來講，雖然也有一些適應某種事物的真理，但真正觀察時，根本找不到像佛陀那樣毫無錯謬、究竟圓滿的智慧。

而中觀宗所說的是一切萬法的真相、是顛撲不破的事勢理，依靠這種抉擇方法，完全可以遣除辯方所有不合理觀點並且具有極大的說服力。反過來說，對於佛陀宣講的真理，自古以來，任何一個邪門外道都無可反駁。大家可以清楚看到：在佛陀出世之後的兩千五百多年當中，世間上也出現了眾多的文學巨匠和研究世間真理的人，卻根本無法遮破釋迦牟尼佛的勝義理和世俗理。

世間上的這些人的確非常可憐，他們自以為是的真理，不僅不能解決人的生死大事，就是在面對最簡單的問題時都會手足無措。所以我們應該認識到，學習中觀具有非常大的意義和價值。尤其在現在這樣錯綜複雜的社會上，存在各種各樣的知識和學問，我們非常榮幸地遇到了所有學問裡最高尚、最頂峰的像如意寶般的學問，的確非

常有福報。

如果沒有遇到佛法，我們可能仍然在一些垃圾知識當中荒廢自己的一生，這樣沒有多大意義。比如，現在很多人上大學的目的是什麼呢？就是為了一碗飯。除此之外，雖然口頭上會喊一些口號，要“利益他人”，實際內心有沒有一種真正利益他眾的心呢？這一點的確很難說。有時候，這些人學的倒是很多，但是到最後，可能自己的生活都無法保障。因此我們應該認識到：佛陀宣講的真理，是世間真理中至高無上的，依靠這樣的真理，乃至生生世世都會對自己的相續種下非常好的善根。能夠在即生遇到如此殊勝的佛法，大家應該在心裡生起極大的歡喜心。

對於現在這種聞思修行，希望大家也不要看的特別簡單。所謂的聞思修行是在很長時間中對思想的一種改變，這並非一天兩天就能成辦的。因為思想轉變與物質轉變具有很大差別，物質上的轉變依靠其他因緣可以很快做到；但是在思想上，我們以前世間的很多習氣和觀念特別嚴重，如果沒有通過佛教長時間的教育，根本不可能徹底改變。即使短時間中會起到一點作用，但根本不穩固而且很可能適得其反。所以，希望大家應該在很長的時間裡認真聞思修行。

大多數道友在聞思方面特別欠缺，現在具足因緣的時



候，一定要把這件事作為最重要的事情來抓。前幾天有位發心的道友問我：“早上不太想聽小輔導，可不可以在家裡念個經或者背書？”我想：如果在家裡，今天可能會精進，明天可能也會精進，但時間長了不一定能夠精進。即使一直堅持看書、背書，但是與大家共修或者聽輔導的功德哪一個更大呢？我憑藉自己的智慧和分別念來抉擇，最後還是強迫他去聽輔導……。對於這樣的抉擇，按照上師如意寶和佛教長期教育的觀念來觀察，應該說不會錯的。

真正來講，想要獲得特別好的智慧和境界，最具有把握性或者說最安全的方法，就是依靠聞思。米滂仁波切在這裡也說：依靠佛陀顛撲不破的事勢理，可以將他宗的邪理邪說全部推翻。最關鍵的問題是，我們自己能不能掌握這一點？這是很重要的一個問題。雖然通達佛教真正的正理可以推翻所有宗派的邪說，可是最讓人擔心的是什麼呢？很多人連佛法真正內涵的邊緣都沒有接近……作為聽者是否已經聽懂現在所講的道理了？作為講者，從你口中宣講出來的內容與法本上的意義是否相合？對於這些問題，大家應該經常反問自己。

庚二、無以反駁之理：

謂有無二俱，何者皆不許，
縱彼具精勤，何過無法致。

由於中觀派不承許有、無、二俱、非二俱任何觀點，因此，對方縱然以最大的精勤也不會找出我們的任何過失。

從凡夫到佛陀之間，都會有一種無欺的緣起顯現，對於這一點，任何人也不能遮破。比如，凡夫面前的瓶子、柱子等顯現，菩薩和佛陀面前緣起分的光明顯現，這一顯現分並非自性成立，因此中觀派也無須遮破。但是，對於片面性地執著萬法存在、不存在、二俱以及非二俱的四種觀點，中觀宗已經全然否定，因為一切萬法的真正實相並非有、無、二俱和非二俱四邊，因此必須遮破。在建立這樣的中觀自宗觀點時，包括有實宗為主的外道^❶在內，縱然百般挑剔、四處尋覓中觀宗的過失，也是始終無可奈何、根本不能駁斥。就如同想要以矛穿破虛空，卻始終找不到下手之處一樣，一切萬法的自性根本不存在，中觀者已經如實通達此真相，對方怎麼會有遮破我們的機會呢？根本沒有。

在已推翻一切有執著、有相狀的見解後，自己安住於自性遠離一切的中觀者面前，一些具有執著心的人開始對其進行反駁，他們說：一切萬法如果全部是空性的、無有任何邊，那麼，非聖者凡夫人的所見所聞與諸佛菩薩不應存在差別，全部是空性的緣故。或者說，正因為世間上存



在千姿百態、各種各樣、形形色色的法，所以可以見到人與人之間有文化差異、民族風俗不同等現象。但是，按照中觀宗的觀點，對於這些差異已經全然否定，這與現實必定是相違的。

很多人在沒有通達空性的真正意義時，很可能會出現這種想法，比如，我見到紅色的物體、他見到白色的物體，如果一切法都是空性，紅色和白色也就不存在了；或者好聽的聲音和不好聽的聲音也成為一模一樣了。這樣一來，整個世間都會混亂，沒有任何可以辨別之法了。

這些人雖然很想挑剔中觀宗的過失，認為一切法空性的話，世間上千差萬別的法全部不容有了。但實際上，真正以正理觀察時，他們所認為的一切見聞，比如，我見的白色與他見的黃色、悅耳的聲音和不悅耳的聲音等，全部都是空性的。正如《心經》中說“無眼耳鼻舌身意……”，世間的一切萬法，依靠空性之理統統可以燒光，世間上所安立的種種差別，其實全部是世俗中虛偽的一種觀念而已，真正了知這一點，在學佛過程中非常重要。否則，很多人認為：《心經》中為什麼說眼耳鼻舌身全部不存在？為什麼說色聲香味全部沒有呢？如果都不存在，世間上的眾多差異難道都不合理嗎？這些人其實就是分不清勝義諦與世俗諦才會這樣說的。

誠如聖天論師《中觀四百論》所說：“有非有俱非，諸宗皆寂滅，於中欲興難，畢竟不能申。”一切有的邊、非有的邊、二俱邊以及非二俱邊全部都是寂滅的，在這樣遠離一切四邊八戲的中觀宗派面前，他宗無論如何妨難和遮破，都是不可能申辯成功的。

己二（廣說彼義）分二：一、遣除於勝義之爭論；二、遣除於世俗之爭論。

首先講“遣除於勝義之爭論”，此處所講的“勝義”是指中觀自續派的勝義諦，他承許勝義中有一種實有的單空。

庚一（遣除於勝義之爭論）分二：一、遠離四邊之勝義中無有承認之理；二、遣除於彼之爭論。

辛一（遠離四邊之勝義中無有承認之理）分二：一、宣說具有承認之相似勝義；二、宣說遠離一切承認之真實勝義。

壬一（宣說具有承認之相似勝義）分二：一、以教理成立；二、彼之名義。

對於單空觀點，我們以前也講過：最開始學習空性法門時，單空是必不可少的，首先一定要將萬法抉擇為單空，但是不能僅僅停留在單空這一層面上，因為單空並不是釋迦牟尼佛最究竟的密意。



個別人在講《心經》和《金剛經》的過程中，將所謂的空性完全理解為任何法都不存在，認為這就是釋迦牟尼佛所說空性的意義。這種理解完全錯誤，就像米滂仁波切所講的那樣，大家必須依靠智慧來觀察、聞思，這一點很重要，因為不具足智慧和推理，就很難打下堅實的基礎。但從另一方面來講，我們所學的知識也具有一種極端性或者偏墮性，僅僅依靠智慧和推理不可能通達釋迦牟尼佛的究竟密意，在聞思的同時必須依靠修行。所以說，“聞思修”對修行人來講真的非常重要。

現在學術界的很多人，整天觀察、推理、學習，卻從來沒有觀察過自己的相續，也沒有實地修持過，一輩子只是停留在一種理論上，這樣沒有多大意義。當然，研究佛經肯定會有一些功德，但以此根本不能斷除自相續的煩惱。也有些人一開始就盲修瞎練，認為所有的詞句和觀察對修行都有障礙，什麼法都不用觀察，整天就是實修。這樣的實修具有一定的危險性，法王如意寶以前也說過：應該將理論和實修真正結合起來。

現在有很多道友正在學習《定解寶燈論》，這部論典對我們的見解、行為以及修行等很多方面具有非常重要的意義。大家在即生中如果真正通達這部法，生生世世都會在相續中種下不可摧毀的甚深金剛種子。

所以希望你們正在聞思的時候，應該對這部法生起信心，認為這是至高無上的法門，首先樹立這樣一種觀念。如果認為：法倒不是特別好，但是不得不聽……。在聽的過程中也是以混時間的方式度過，以這種心態肯定不會有任何收穫。

我覺得上師如意寶傳下來的法一個比一個珍貴，大家必須認識到這一點。米滂仁波切七歲時寫的這部《定解寶燈論》，涉及到很多中觀推理、大圓滿修法，從以前很多高僧大德的傳統來講，對未得過灌頂的人根本不會傳授這部法。但我們這裡大多數人已經捨棄了自己一切的一切，到這個寂靜的地方修持，如果要求特別嚴格，恐怕很多人都不會有機會聽受，因此沒有很嚴格的要求。不過希望你們還是要念金剛薩埵心咒，應該將這部論典作為非常甚深的密宗教言來對待。

我想我們給聞思班以及老年修行人安排的法，都應該是最甚深的，都是法王如意寶以前最重視的法要。大家在一開始學習的時候，就應該想：我一定要從中獲得利益。不然，只是將這些法看成很簡單的一件事，就像完成任務一樣聽受的話，不會獲得什麼利益。



癸一、以教理成立：

故於真實中，何法皆不成，

故諸善逝說，萬法皆無生。

中觀自續派經常會加簡別說：在真實義當中，一切萬法都不存在；世俗中存在。而中觀應成派不會加任何簡別，以中觀事勢理觀察時，諸法的本性就是空性的。在這方面存在一定的差別。

此處說，在勝義中任何一個法都不存在，所以佛陀說萬法的自性無有產生。前面在觀察勝義諦時，對於所謂的“實一”和“實多”已經全部遮破了，因此，從真實義的角度而言，任何法都不成立。佛陀在很多經典中也再再講到：一切萬法在勝義中不存在。“一切萬法無生”、“一切萬法空性”，單單從字面上看似乎只是講了一個單空，所以，藏地雪域的很多高僧大德，顯現上也是將自己的觀點建立在一種單空上；漢傳佛教的個別高僧大德在抉擇空性的過程中，也認為一切法不存在就是單空。從暫時來講，眾生無始以來具有非常嚴重的實執心，要將這種實執全部推翻，必須開發一種單空的智慧。

《慧海請問經》云：“何法依緣起，彼無真實法，何法無本性，彼等皆無生。”任何一個法，只要依靠緣起而產生，就不可能是一個真實之法，如果這個法沒有一個真

實的本性，又怎麼會有產生呢？根本不可能產生。這個教證只講到了單空，並沒有講遠離一切戲論的道理。

《象力經》云：“何者得以生，彼法皆不緣，無生之諸法，凡愚許彼生。”依靠自生、他生等任何方式產生的法，都是不可能存在的。一切諸法，瓶子、柱子也好，山河大地也好，所有法本來從未產生過，可是世間上未通達萬法真相的凡夫愚者，卻將從未產生過的法認為成產生、從未安住過的法認為成安住、從未毀滅過的法認為已經毀滅。

世間上很多愚癡的人確實非常可憐，為什麼呢？不要說不學佛的，甚至已經學佛的人也是連最基本的道理都沒有通達。前段時間我遇到一位居士，他學佛大概有六年了，對放生等各方面非常積極，我覺得這個人還是非常不錯的。可是有一天他提出一個問題：“堪布啊，人到底有沒有前世後世啊？”聽到這個問題，我覺得特別失落。其實這是非常簡單的問題，根本不需要空性的正理觀察，只要以世俗理來觀察，人的前世後世如何存在？業因果如何存在？三寶的加持如何？想要了知名言中無欺存在的這些法理，不是特別困難。

現在的教育方式、社會環境以及思維方式，對於學佛還是起到很大的障礙。包括現有的出家人在內，頭髮雖然



已經剃得光光的、袈裟披得很整齊，在學院裡也已經待過很多年，但是你的內心當中是不是也會有這樣的疑惑？如果有，其他的很多問題也就不必說了！

《寶源經》中也說：“何法自性皆非有，無性豈能依他緣？無性豈能依他生？此因乃是善逝說。”一切諸法的自性本來都是不存在的，既然本來就無有自性，又怎麼依靠他緣而產生呢？比如，柱子的本體本來不存在，它會依靠他緣產生嗎？不可能的事情。石女兒子的體性根本不存在，依靠因緣能不能產生呢？絕對不可能。一切因緣在名言中無欺存在，真正去觀察時，因不存在、本體不存在、果也不存在，這一因果規律，釋迦牟尼佛已經明確宣說過。

《父子相會經》云：“趨入緣起者趨入法界乃本師所說，世尊，無明以無明本身空……”宗喀巴大師曾經講過：以顯現可以斷除常的邊，以空性可以遣除斷的邊。這樣理解也可以。按照比較容易理解的方式來說：正因為顯現，不是斷邊；正因為空性，不是常邊。能夠真正趨入這種緣起之理者，就已經趨入了法界真相，這就是佛陀所說的。《大般若經》中通過無明以無明本身空、行以行本身空、識以識本身空等一百個同類詞宣說了萬法空性的道理。

《父子相會經》中又說：“此等諸法三時以等性而平等，過去時諸法亦離自性……”所有諸法，在未來過去現在三時中以等性而平等，也即過去時諸法遠離自性、現在時諸法遠離自性、未來時諸法也遠離自性……。又云：“正如說諸法本性空，何法無自性即非過去非未來……”一切諸法本體就是空性的，正如《定解寶燈論》所說：水月自己的本體為空性一樣，一切諸法的本體就是空的，並非依靠他法來空。“如是善說偈言：如若轉法輪，後寂滅無生，謂自性涅槃，怙主說諸法。”所謂的釋迦牟尼佛在有些眾生面前顯現轉三次法輪，在有些眾生面前顯現轉一次法輪，實際從最了義角度來講，釋迦牟尼佛從未轉過法輪。教證中說“後”，就是指以後、未來的意思，也即未來是寂滅的、無生的。從三時來講，未來是寂滅的、現在自性是沒有的、過去自性也是不存在的。

《中觀四百論》中，也通過觀察三時講到了諸法等性的道理：過去的一切時間和萬法不存在，遠離自性的緣故；現在正在產生的法也不可能存在，遠離體性的緣故……。

這般以正理成立的萬法之真義，就是如實正確開顯此意義的諸佛所宣說的。反過來說，佛陀所說的這一意義正是萬法的真理，其他世間上的任何一個人都無法宣說出這樣的真理。



世間凡夫認為：眼睛已經看見了色法，耳朵已經聽到了聲音……。很多人也認為：我親自見到了、聽到了……。暫時來講，以世俗的正量，可以說看見了柱子，並將其安立為現量見到。但實際上，佛陀告訴我們：你並沒有見到真正的色法、聽到真正的聲音。因此，佛陀的教言具有非常廣泛的意義，從廣義和狹義兩個角度都可以解釋，從空性和顯現兩個角度也可以解釋。這樣的解釋方法，在世間其他任何一種文化領域中有沒有呢？根本沒有。大家對佛陀以及佛陀宣講的正法，應該生起極大的信心。



【注釋】

- ❶ 此處指廣義的外道。

第九十八課

前面已經講了，相似勝義在佛經中是怎樣記載的，依靠理證是怎樣成立的。下面講相似勝義的名義和概念。

癸二、彼之名義：

切合勝義故，此稱為勝義。

與真正勝義諦比較切合的緣故，可以稱之為勝義諦。以前也講過，中觀自續派所承認的單空，實際並不是真正的勝義諦，但是為了讓人們趨入真正的般若空性，在暫時抉擇的過程中，可以將單空稱為勝義諦。

大家都知道，有和無是對立之法，其中遮破所破成實的這一單空，實際可以歸屬在名言或者世俗當中。學習中觀或般若的人都清楚，所謂的空性並不是指單空，為什麼呢？米滂仁波切在《中觀莊嚴論釋》中明確指出：所謂的單空可以安立在世俗當中，它並不是萬法的究竟實相。

那為什麼又將單空稱為勝義呢？這是有原因的。雖然並不是真正的勝義諦，但是與遠離四邊八戲之勝義諦的意義相切合，將所謂的“存在、有”全部已經遮破，因此可以稱為勝義。或者，由於單空是證悟勝義諦的因，將因冠以果的名稱，所以稱為勝義。也就是說，真正的勝義諦是遠離四邊八戲的中觀空性，對於這樣的境界，依靠單空



可以證悟，是證悟真實勝義諦的一個過程，故而將單空取名為勝義諦，但它只是相似勝義或者說假立的勝義。大家應該明白，學習般若中觀的過程中，一定要瞭解單空這一相似勝義，但它並不是我們究竟的所求以及究竟證悟的法要。

大家平時經常可以聽到“某某祖師、某某禪師已經證悟空性”這種說法，這時人們就認為：證悟空性就是一切萬法都不存在了，對於這一點他已經通達了，這就叫證悟空性。實際並非如此，所謂的空性這個詞，表面看來似乎只是單空的一個名詞，實際它是現空雙運、遠離一切戲論的，已經將有無是非的所有邊全部遠離。米滂仁波切在前文也講過：所謂的空性比較好理解，但是萬法空性中可以顯現或者空即是現的道理，很多人非常難以通達。

所以大家在學習般若空性的時候，千萬不要認為：什麼法都不存在、萬法皆空、四大皆空……懂得這個道理就已經證悟了空性。不是這樣的。在藏地歷史上，以格魯派個別高僧大德為主的很多人，將單空稱為最究竟的所證；漢地禪宗的有些大德，在講《金剛經》、《般若經》、《華嚴經》的時候，將空性解釋為單單的不存在。但實際上，不管是什麼執著，有的執著、無的執著、有無二者的執著或者非二者的執著，全部都是戲論、是一種相，一定

要斷除。

現空雙運的境界，現在凡夫位時非常難以現前，因為凡夫分別念的境界相當相當狹窄，在如此狹窄的有境中能不能現前遠離一切戲論的境相呢？非常困難。不要說真實勝義諦的境界，甚至世俗諦中成千上萬的天文數字也是很難接受的，比如，經典中所說的恆河沙數如來等，凡夫根本無法思維。就好像在剛剛進入小學或者幼稚園的孩童面前講授大學課程一樣，他們根本沒辦法接受；同樣，不要說勝義遠離一切戲論的境界，就連世俗諦中所說的清淨剎土、佛陀不可思議的神變等，作為凡夫都很難接受。

凡夫的智慧範圍非常渺小，我們千萬不要相信它，在這裡面顯現的法不可能成為萬法實相。學習《現觀莊嚴論》以及其他中觀論典時，只要提到空性，一般就會有兩種人，其中一種人認為：空性就是指單空、什麼都不存在。現在世間上的大部分人都是如此。前段時間我遇到一位領導，他說：“我見到一個出家人的行為不太如法，我當時狠狠地罵了一頓。為什麼呢？因為出了家以後四大皆空，不應該執著這些不如法的行為。”很明顯，他認為所謂的空性就是不存在，這就是四大皆空。如果認為空性就是單空，這就是相似勝義諦，也就是米滂仁波切此處所講的，應該將其安立在世俗諦當中。這種境界，在凡夫的分



別念中也可以現前……柱子不存在、瓶子不存在、石女兒不存在，這些並不是特別高的境界。

諸佛菩薩所了知的一切萬法實相的真正勝義諦並不是指單空，而是什麼呢？應該是超離四邊、遠離一切戲論和執著的一種境界。但是，學習中觀者也不能排除相似勝義，在中觀自續派的所化眾生面前，如果沒有抉擇分別念面前這一萬法無實的相似勝義諦，也就很難通達遠離一切戲論的真正大勝義。米滂仁波切在《定解寶燈論》中，也將勝義分成大勝義、小勝義、果勝義、因勝義等。所以，相似勝義在學習中觀的過程中是不可缺少的一個問題。

為什麼將單空稱為勝義呢？依靠單空可以斷除眾生無始以來實有的執著，可以證悟遠離一切戲論的真實勝義諦，所以可以叫做勝義諦。清辨論師的《中觀藏論》中說：“於此若無有，真實世俗梯，欲上勝義樓，智者非應理。”《中觀莊嚴論自釋》中，將這一教證中的“世俗諦”解釋為單空。也就是說，想要通達遠離四邊八戲的中觀境界，或者說想爬上中觀這一高樓，就必須依靠世俗諦單空的梯子；否則，不可能通達究竟的勝義諦，真正的智者不應錯亂次第而行持。

當然，這也是按照中觀自續派所化眾生而言的。如果是中觀應成派的所化眾生，是不是也必須先經過單空這一過程呢？不需要。從中觀應成派的所化對境來講，直接

宣講萬法遠離四邊八戲就可以了，就像《中論》和《入中論》所提到的那樣，直接宣講中觀的大勝義完全可以。但在漸次根基的眾生面前，必須經過單空以後才能獲得究竟的勝義諦。

對於《中觀藏論》的這個教證，清辨論師在《中觀藏論自釋》中，將“真實世俗梯”解釋為世間一般的工巧明等學問。也就是說，不具足世間名言的學問，就很難獲得空性的境界。但此處，米滂仁波切按照《中觀莊嚴論自釋》的教義作了解釋。

所以，按照中觀自續派的觀點，遠離實有的無遮分單空以及緣起分的顯現各居其位、互不混淆，秉持這一觀點的人也有所承認，也就是說，有境與對境全部存在。

所謂的單空如果是一切萬法的究竟實相，執著單空的心或智慧也是究竟勝義諦的話，所謂的基般若——實相般若的現空雙運，在世間上也就根本不存在了。為什麼呢？現和空實際是無二無別、遠離一切戲論的。如果單空是究竟實相，所謂的凡夫證悟空性也就輕而易舉了，因為依靠中觀推理方法去觀察時，了知柱子的本體不存在就可以證悟柱子為空性了。但是，並不是那麼容易的，這並不是現空雙運的一種境界。由於將單空認為是最究竟的實相，便會偏墮於單空這一分，執著它的有境或智慧根本不可能離開分別念的範疇。



實際上，依靠理證將柱子上的實有遮破以後，對於柱子的本體根本不能安立為無有自相。因為對柱子的自相沒有進行破除，那麼，中觀應成派對中觀自續派所發的三大太過，或者按照《入中論自釋》說的，中觀應成派對唯識宗所發的三大太過，就難以避免了。

比如，柱子上實有的法不存在、以實有來空，然後柱子本體的自相不空，這樣的不空法不僅在名言中存在，而且以勝義量觀察時也一直存在，必定會出現名言禁得起勝義觀察這一過失。另外，柱子的本體不空的緣故，勝義中仍有產生，就會有勝義理不能破產生這一過失。到了聖者根本慧定時會不會有自相的柱子呢？根本沒有，這時，聖者根本慧定就成了毀壞諸法的因。

有關這三大過失的辯論相當多，這裡也不廣說。實際上，中觀自續派承認相似勝義諦和真實勝義諦兩種階段，在暫時承認相似勝義諦時出現這些過失也不合理。那麼，他們為什麼會出現這三種過失呢？這一宗派在抉擇萬法實相時運用的是自續因，依靠自續因抉擇時不可能完全通達一切萬法的真相，中觀應成派則從應成因的角度對其進行了破斥。以前上師如意寶也是這樣講過。

所以在這裡，自相成立與安立實空二者完全屬於名言當中，而在實相中，空即是現、現即是空，現空無二無

別。如果沒有依循前面所講相似勝義諦這一道理，不是也就很難證悟月稱論師的究竟甚深密意嗎？這一點，請諸位智者一定要慎重思維。

壬二（宣說遠離一切承認之真實勝義）分二：一、略說；二、廣說。

癸一、略說：

真實中彼離，一切戲論聚。

頌詞中說：在真實義中已經遠離了一切邊執戲論。所以，中觀自續派在最後抉擇勝義諦時，對所謂的單空並未承許為最究竟的勝義諦。

有些人產生這樣的懷疑：遮破有實法的單空為什麼不是究竟勝義諦？至高無上真正勝義諦的法相到底是怎樣的呢？

對此回答說：否定有實法的這一單空，只是排除了存在這一點之後的一種遣餘分別念影像。比如，遮破了柱子的存在就是無柱，也叫做柱子的單空，這一單空只不過是排除柱子實有的一種分別念的影像而已。這種對單單空性的執著並未脫離一種戲論，但在真正的勝義當中，有無是非的一切戲論都是不存在的。



第九十九課

下面繼續學習全知米滂仁波切所造的《中觀莊嚴論釋》，現在正在講有關勝義方面的辯論。在勝義方面，大家應該清楚，中觀自續派較中觀應成派的觀點稍低一些，因為他們暫時承認一種單空，但在最究竟的境界時也是承認遠離一切戲論的。

癸二（廣說）分二：一、說明勝義超離言思之境；
二、說明言思是世俗之行境。

子一、說明勝義超離言思之境：

生等無有故，無生等亦無，
彼體已遮故，彼詞不容有。
既無所破境，則無正破因。

從字面來講，現在任何一個法的產生、安住、毀滅都是無有的，這一點，只要對一切萬法的本體加以分析就可以清楚了知。如果一切諸法的生等無有，無生、無住、無滅等又怎麼會有呢？不可能有，因為二者互相觀待的緣故。比如，石女的兒子沒有，石女兒子的死亡或者安住也就不可能有。由於無生和產生的本體全部已經遮破了，那麼口中言說的詞句顯然只是假立而已，實際根本不存在。既然所破的對境不存在，那麼，能破的因或者推理又怎麼

會存在呢？根本不可能存在。

在勝義當中觀察的時候，按照中觀自續派的觀點也是有無、生不生、空不空等所有戲論網、執著相全部已經破完了。其中的遮破方式，大家應該清楚，產生不存在，觀待它的無生也不存在。比如柱子，首先它的產生無有，所謂的安住和毀滅也不可能有；由於有生無生等所破的法已經遮破，所詮的意義和能詮的詞句也不可能存在；所破的對境既然不存在，那麼，遮破一切萬法的離一多因等推理就不可能存在。

以上分別從對境和有境的角度作了講述。大家在學習中觀的過程中，心一定不要向外散亂，否則，很多內容都會一晃而過，前後的很多問題也就沒辦法連接了。所以，不管是在哪一位法師面前聽受，大家的心一定要專注，最好眼睛一直看著法本，心跟隨法本裡的內容思維。當然，法本中的很多內容已經在心前顯現的時候，眼睛不一定要看，但如果背不出來，看一看法本是最好的……。

無論有、無、有無二俱、有無非二俱任何所破都是一樣的，這些所破的本體本來就是無生的，破它的理由、說它的聲音以及思維它的心，這一切就如同殺石女兒的想法與詞句一樣，僅僅是一種迷亂分別妄念而已，根本不能觸及萬法唯一的法性。



我們在學習中觀以及今後弘揚般若空性的過程中，必須清楚此處所講的內容，只有自己明白，才能給其他人盡心盡力地宣說其中的意義。這樣一來，在自他相續中無始以來的各種實執，依靠智慧般若全部會斷除，如此一來則具有非常重大的意義。

現在各個地方都有很多的寺院、道場、中心，但我覺得在一個道場、寺院當中，首先一定要有講經說法，這就是佛法的靈魂。如果沒有講經說法，或者沒有弘揚真正的般若空性和慈悲心，這個寺院也就沒有其生存的價值了。

在佛教團體中，不必區分居士、出家人、男眾、女眾，不管什麼人，在求學的過程中應該一邊學習一邊發願，在實際行為中每個人的因緣雖然有差別，但願力一定要廣大。從歷史上可以看得出來，很多高僧大德，不一定全部是比丘相，也有沙彌相、居士相以及各式各樣的女性成就者。所以，每一個人在求學過程中，尤其遇到如此甚深的般若波羅蜜多法門的時候，內心應該儘量通達般若的意義。

所謂般若的意義，暫時以單空的方式抉擇，這是一種方便途徑，對此大家應該清楚。最究竟的時候，一切有無是非全部沒有，這就是真正的實相。所破的這些法如果全部沒有，想破它的想法、言說它的詞句等一系列的戲論，

在實際意義上根本不可能存在。

現在世界的人口越來越多，學佛的人也越來越多。這一點從很多寺院的統計表中可以看得出來，每年學佛的人或者燒香拜佛的人數越來越增加，有這樣一種趨勢。可是，寺院裡面真正的靈魂——大乘佛法的悲心和空性，能夠對這些法門講解修持才是最重要的。

當然，燒香拜佛等可以說是一種善事、是一種功德，但功德與智慧不能相比較。一般來講，一個心地善良的人不一定具有悲心，具有悲心也不一定具有大悲心，即使具有一定的智慧也不一定是證悟空性的智慧。正如米滂仁波切《定解寶燈論》所講的那樣，智慧分大大小小很多層次，悲心也有很多層次。真正佛和菩薩的智慧，就像《現觀莊嚴論》頂禮句中所說，是由般若空性中產生的。

所以，大家對空性法門首先要生起信心，然後從理論上通達。尤其是米滂仁波切的這部《中觀莊嚴論釋》，裡面所宣講的內容是非常系統、非常嚴密的一種邏輯推理。了知這裡面的道理之後，不管講解《金剛經》還是《般若經》，對於勝義中暫時如何區分、究竟如何區分等，在確定自相續見解時不會有任何困難。

就如同作夢時生了一個孩子，非常的歡喜；後來孩子死了，心中特別悲傷；隨後又想孩子其實根本不存在……



實際這一連串的念頭都是虛假的，無論生子的歡喜心還是子死的悲傷心，甚至思維我在作夢、孩子根本不存在的念頭，都是一種分別念在操作，全部是虛假的。在世間當中，柱子存在是假的；以柱子不存在將存在的念頭壓制下去，這也是假的；然後，認為存在和不存在兩種都不存在的分別念實際也是假的。

個別法師在講經的時候說：“有相不合理，應該安住在無相當中，這就是般若空性。”從方便角度，說“有相是錯的，安住在無相當中是對的”也可以，但你所謂的無相是不是遠離一切戲論的大空性？如果是大空性，這就是般若的密意，還是很好的；如果不是大空性，僅僅是相不存在的單空，在這一層次中來講的話，根本不是般若空性的密意。在這些問題上，大家一定要抓住關鍵的要點。

上述夢中生子的比喻可以說明，瓶子、柱子等萬法本來並不存在，但我們自己認為瓶子存在、柱子存在，有一種存在或者有的念頭，對於這種妄執可以用不存在的理由來打破它。也就是說，剛剛認為存在的念頭依靠不存在的念頭可以打消，就像水泡打破水泡一樣，因為有是一種執著、無也是一種執著，此二者全部都如同水泡一樣，在無有本性上沒有任何差別。同樣的道理，執著單空並不是很高的境界，大家一定要清楚這一點。

現在在座的很多法師，以後可能會給別人講《金剛經》、《般若經》等中觀方面的教義，如果你在求學的時候沒有很好的思維，那給別人宣講的時候，恐怕有些問題真的會與佛的密意相違背，這樣不太好，大家一定要注意！

由於“無”本身也不超離分別念安立的範疇，而在實相中“無”同樣不能成立。正如寂天菩薩所說：“不依所察實，不取彼無實。”在觀察有實無實法時，如果沒有所觀察的柱子、瓶子等有實法，那麼觀待它而安立的無實法也是得不到。“所破實既假，無實定亦假。”如果所破的有實法是虛假的、根本不存在，所謂的無實法也必定是假的。正如前面所說的比喻那樣：“如人夢子死，夢中知無子，能遮有子想，彼遮也是假。”如果產生兒子這一點根本不存在，那麼以無的念頭打消兒子存在這一點的想法同樣無有任何實質。

《入菩薩行論》又云：“悟明所析空，理智無所依，無依故不生，說此即涅槃。”比如，我們前面放著一個茶杯，對茶杯一一觀察剖析之後，了知此法根本不存在。如果所觀察的法不存在，能觀察的理證智慧同樣不可能存在，因為此二者之間有一種能所的關係，所分析不存在的話，能分析觀察的智慧也不存在。由於無有對境的緣故，能知的智慧不可能產生，這就是所謂的涅槃。



我們何時已經到達這種境界，何時即已通達、證悟空性。正如前文所說：一切所知萬法中最重要、最有價值的是什麼呢？就是萬法皆空。所謂的萬法皆空並不是指單空，而是在此空性中依緣起完全可以顯現。通達這種現空無二的道理，在學習中觀的過程中相當重要。

所以，只要存在語言操作和分別念動搖期間，就根本沒有超離世俗諦。但是，大家暫時也不能放棄所謂的分別念，因為依靠分別念可以產生無分別的智慧。米滂仁波切在其他教言中也說：按照因明觀點，佛陀的智慧是無常的、是依靠分別念而產生的，在不信佛教的外道面前可以這樣說。但是按照大乘中觀的教言來講，佛的智慧屬於無為法，不應承許為無常。

暫時來講，無論有的分別念還是無的分別念，依靠它可以產生無分別的智慧。藏傳佛教和漢傳佛教的個別法師認為：實有的法已經遮破了，那個無實的法就是所謂的空性。實際上，米滂仁波切在前面再三講過：所謂的無遮單空仍然是語言和分別念的對境。所以大家應該知道：了知柱子無有相狀、無有實體是不是證悟空性了呢？並沒有證悟空性。米滂仁波切在《定解寶燈論》中說：如果這就是證悟空性，那麼，了知馬的頭上沒有犛牛角也已經證悟空性了。

尊者在此處明確講到：“可見，究竟法性的本體由於超離了四邊之一切戲論的緣故，要想以所謂‘此法’的詞句來言說、以所謂‘此法’之心來緣是根本辦不到的。”大家在以後弘揚般若空性的時候，一定要按照米滂仁波切的傳承，對於遠離一切執著相的中觀見解廣泛弘揚。我們現在已經學習了這麼多殊勝的教言，但是在弘揚般若空性的時候只講一個單空，可能有點不值得，所以，大家應該把這些最重要的問題牢牢記在心裡面。

藏文版本的《般若心經》前面有一個羅睺羅讚歎般若空性的偈頌，在《大圓滿虛幻休息》和《大圓滿心性休息大車疏》中，都引用過這個教證。正如其中所說：“無有言思智慧到彼岸。”所謂的“這是瓶子、那是柱子”等語言所表達的法，在真實勝義諦中無法以語言表達，也無法以心緣取。真正般若空性的意義，以語言和分別念根本無法言說思維，這就是智慧達到的最高境界，已經到達彼岸了。當然，作為凡夫來講，除了相似的境界以外很難現前這種境界。但是也沒有必要傷心，大家應該對佛陀的教言具有信心並且精進修持，總有一天肯定會現前的。

此智慧或者說勝義諦的本體，實際不墮於現的一邊也不墮於空的一邊，是遠離一切生滅的光明本體，如云：



“不生不滅虛空之體性。”如同日光普照時能遣除一切黑暗一樣，可以遣除一切邊執惡見之黑暗的自相法界是遠離一切戲論的，對此，諸大瑜伽士、大成就者和得地的菩薩佛陀等，唯以各別自證智慧通過無所見的方式而現見。

《定解寶燈論》中也說：“未見殊勝見之義，見義不墮於一方。”

有些人說：“我現在什麼執著都沒有，就好像昏厥一樣，就好像睡著了一樣……我應該證悟空性了吧？”並非如此。真正證悟空性的境界，應該是以無所見的方式來見，而凡夫的所見全部是具有分別和執著相的。那所謂的無有相狀是不是墮入空的邊呢？也不是。真正勝義的境界，依靠凡夫的語言和分別根本無法表達，只不過暫時通過一些方法來表示而已；但是，正如以指示月一樣，手指再怎麼樣伸，也不可能接觸到天空中的月亮。

將《般若心經》的這個教證合在一起來講，所謂的勝義諦究竟是怎樣的呢？它的本體不生不滅如同虛空一樣，既然如此，是不是任何人也無法證得呢？不是的，在真正的瑜伽士和大成就者以及諸佛菩薩的各別自證面前，以無所住的方式存在、以無所見的方式見到，這就是不可思議各別自證智慧的行境。所以，我們應該在三世諸佛的般若佛母面前恭恭敬敬地頂禮。

在《入菩薩行論·智慧品》和《入中論自釋》等論典中，經常會說：勝義諦不是心的對境。這時大家必須清楚一點，遮破實有的單空這一分完全是語言和思維的對境，比如，柱子不存在、瓶子不存在或者煩惱妄想分別執著不存在，將這些全部放下後，有一個單空的出現，此單空是語言的對境，也是思維中可以執著的對境，由此，將之稱為相似勝義。

這部《中觀莊嚴論釋》確實是一切中觀的根本，前面也說過：這是所有中觀的莊嚴。如果能夠通達這部論典，以後對中觀般若空性方面不會有任何困難，因為佛陀給我們宣說的空性有兩種，一種是直接宣說的，對此可以通過中觀來解釋；一種是以隱義的方式宣說，有關這方面需要依靠《現觀莊嚴論》來瞭解。所以，想要通達真正佛陀直義和隱義的般若空性，一定要學習《中觀莊嚴論釋》和《現觀莊嚴論》這兩部論典。

前面已經講了相似勝義諦，而所謂的真實勝義既不會墮於現也不會墮於空，因此將之命名為現空雙運、二諦雙運、離戲中觀，並運用無上大圓滿、大手印、大威德或者禪宗的明心見性等最高的法語進行說明。但這些僅僅是能詮的標記法而已，真正所詮的意義必須通過抉擇見解並繼續修持之後才能現前。這樣一種境界，以語言沒辦法說



明，用思維也沒辦法表示，雖然無上大圓滿中有一些直指的方式，上師會一一給你指點中觀離一切戲論的境界如何如何，但就好像用手指指示月亮一樣，僅僅是一種表達方式而已。

那麼，對於真實的勝義諦是不是一點都沒有辦法了呢？並不是這樣的。通過中觀推理進行分析，逐漸遣除自相續中所有的邊執，遠離所有的分別念，以無立無破的方式可以趨入法性，這就是智慧波羅蜜多的實修正行。這就是高僧大德們給我們留下來的教言，也就是說，通過語言、分別念等表示方法，可以讓我們趨入無破立的境界當中。

在這樣學習的過程中，大家對密宗千萬不能捨棄，以前得過的灌頂、教言，每天即使在短短的時間當中也應該儘量修持。當然，顯宗的聞思特別重要，這一點毫無疑問，但另一方面，對密宗的實修、對密宗的信心一直不要斷。

我們相續中的分別念特別多，因此每天必須提醒自己，通過看書、聽課等其他方式來穩固自己的見解和信心，如果沒有這樣，依靠分別念自己是不會修行的。就如同十幾歲的孩童一樣，必須有一個老師在旁邊督促，不然他自己不可能自覺學習。所以，以強迫性的方式讓大家聽

輔導還是非常有必要的，不然很多人就在迷迷糊糊當中度過了，非常可惜！當然，在學院當中，大家都有聞思修行的機會，不必說過多的語言，但是到了外面以後，自己已經成了沒有怙主的人了，這個時候必須通過聽磁帶、看書來提醒自己，每天用一堂課來調伏自己，否則分別念會越來越世俗化，很可能是這樣的。

如云：“於此無所破，所立亦毫無，真實觀真性，見真性解脫。”這個教證在《現觀莊嚴論》和《二觀察續》等很多論典中都引用過，一切法在本體中，絲毫所破也不存在，所謂的所立也根本無有，這就是基道果中的“基”；但依靠表示方法可以觀修其本性，此是“道”；通過逐漸觀修見到真性時，已經獲得解脫便是“果”。也可以說，無破無立即是“見”，真實觀真性就是“修”，見真性解脫是“果”。

所謂的“一無所見”和“見無所有”，表面看來，似乎前者是以否定方式來說明，就如同說沒有見到石女兒一樣；後者則是以建立的方式來說明，但事實上，這兩者無有絲毫差別，說“見無所有”也並不是建立一個有所見。同樣，有些人認為：勝義諦不是心的對境與勝義諦是無分別的對境是兩種不同的說法。但實際上此二者完全相同。

《入菩薩行論》中講到“勝義非心境”這一句時，



藏地格魯派的個別大德也有這種說法，所謂的勝義並非有執著相的對境，而是無分別的對境，也就是說，他們認為無分別的對境實有存在。對於這種說法，米滂仁波切在給札嘎活佛的辯論書中已經講過：只要是實有的法就必須遮破。所以，在名言中可以說以無分別的方式照見一切萬法皆空的勝義諦，但在真正的勝義諦中有沒有一種所見呢？根本沒有。有關這方面的問題，講《澄清寶珠論》的時候也給大家解釋過。

由於他們承許以有所緣的方式來照見，不論分別念還是無分別念都不合理，因為無分別是指斷除一切戲論、無有能取所取的境界，因此不能說它的行境有所緣。《入中論》云：“不生是實慧離生，此緣彼相證實義，如心有相知彼境，以名言諦說為知。”大家應該按照這一教證所說的來理解，所謂的“不生”是指對境方面，因為對境的法界根本不可能產生，觀待而言的能境智慧也是遠離一切產生的，雖然能取和所取全部無有，但在名言中可以存在。

比如，色法以耳識雖然無法緣取，但以眼識可以緣取一樣，對於無分別的對境，如果以有所緣的方式來得到，那麼，佛經中說“勝義是無分別、無有能取所取”的這種說法，也已經完全失壞了。因此，米滂仁波切在這裡非常明顯地告訴大家：所謂的勝義諦應該是遠離一切心識、無

有任何執著的。這一點，無有任何教理方面的妨害。

那麼，《入菩薩行論·智慧品》中說“勝義非心境”，以否定的方式來成立；《入中論》中說勝義是智慧的對境，以肯定的方式來建立，二者是不是矛盾呢？

米滂仁波切在其他教言中也講了，實際並不矛盾，這兩者都沒有建立分別心的對境，也並沒有建立一種能取所取的對境，所宣說的含義完全相同，只是在宣說方法上有所不同而已。

因此，說勝義離心何時何地也無有妨害。佛經中也說：所謂的勝義諦已經超離了凡夫的對境，也已經超離了諸佛菩薩智慧的對境。有關這一點，佛在經中非常明顯地作了說明。

在抉擇遠離一切名言的究竟勝義諦時，世間所有的有境、智慧對其不會產生絲毫妨害。比如，抉擇空性的過程中，將一切萬法全部遮破以後，有些人說：這種說法不對，世間上有這麼多的人可以看見柱子、聽到聲音，你們的說法是不是以此有妨害呢？對中觀應成派來說完全沒有妨害。

但在個別情況下，如《入中論》也講到：在抉擇名言後得時，中觀應成派也是害怕世間妨害，因此世間上如何承認我也如何承認。比如，世間上承認因果，我也承認



因果；世間上有白色、紅色、藍色，中觀應成派也是說：依靠無損害根識可以見到。然而在抉擇見解時，中觀應成派不會害怕任何妨害，因為世間人的觀點完全是假的、錯的。

我經常這樣想：佛教與任何世間人、外道都不能同流合污，一定要有自己獨立自主的見解。當然，在語言和行為上偶爾隨順他人是可以的，但在見解上一定要有一種確定性，切切不可隨波逐流。

對於直接衡量遠離一切名言的究竟勝義來說，世俗的有境——世間之識為什麼不是正量呢？世間的語言也好、思維也好，全部是以有緣、有相的方式來執著，除有相的法以外，超離一切形象的不可思議境界絲毫也無法涉及，非常可憐！《量理寶藏論》和《入中論》中都說：世間不是正量，是愚者的緣故。因此，當我們將一切法抉擇為空性、不存在時，很多世間人說：這是不合理的，我們明明見到了柱子、瓶子、大象、犛牛等。這種說法對中觀應成派不會有任何損傷，真正的中觀應成派在抉擇見解時，世間上的任何說法和語言都不必隨順。因為世間之識根本無法緣不依一切、出世間智之行境的法界，就如同剛出生的嬰兒無法見到太陽、天盲無法見到色法一樣。所以，這些世間人非常可憐，對超離一切語言、思維的真正勝義空性

完全一無所知。

有些人認為：以“有所依法”或“無所依法”作為所緣境，以執著相來思量此對境便是實相。

這種想法並不合理。因為依賴心的任何一個對境，都會成為中觀理的所破。通過離一多因等推理進行觀察時，不論遠近、大小的任何法都可以破斥，凡是心的對境必定遮破無餘。因此，無論站在任何立場上，只要是執著相狀者的所緣境就不可能安立。



第一〇〇課

所謂的勝義諦和空性其實是一個意思，平時聞思修行的時候，大家應該清楚：什麼是真正的勝義諦？什麼是真正的空性？現在世間上的很多人，自認為已經認識空性了，實際根本沒有認識；自認為已經證悟空性了，實際根本沒有證悟，這種現象非常多。

前面講到，將“有所依法”或“無所依法”的想法作為所緣境，以執著相來思量此對境就是實相。如果有些人這樣認為的話不合理。有所依法，比如，瓶子、柱子等有的法；無所依法，也就是無有的法，如果將這二者作為對境，以心來思索、衡量，那麼，就不可能不以中觀理予以打破。另一種解釋方法，也可以說，所謂的實相，並不是將有所依法或無所依法作為所緣境、通過執著相能夠思量的。

下面通過比喻的方式來宣說，離邊空性就如同一望無際的大海，而貪戀各種各樣所緣的三有之意識比喻成商主。大家都知道，古代很多商主依靠船隻到大海中取寶，在航行過程中經常會遇到狂風大浪等災難。那麼，在廣闊無垠的大海中，當實執的船隻受到損壞、即將隱沒之時，各式各樣意識的商主非常恐懼，總是想抓住木板、木塊等作為依靠，但實際上，所依的木頭、板子也並非堅固之

法。

從意義上來講，在抉擇遠離一切戲論的大空性時，凡是具有相狀的執著全部會被破掉。這時，有些承認實有、有些承認假有、有些承認單空存在……各種宗派的商主們特別害怕，認為將萬法抉擇為遠離一切戲論的空性，在這個世間上就不存在因果、不存在輪迴了，如果沒有一個所依的法怎麼可以呢？因此，不管因果也好、前世後世也好，總是想得到一個不空的法。但無論因果還是其他任何法，都像大海中抓到的木板一樣，終究無有絲毫可以依靠之處。

在無邊無垠的大離戲空性當中，以中觀理進行觀察的時候，所有的分別念全部都會埋藏在這一法性的汪洋大海中。反過來說，能觀察的心有沒有一個可靠之處呢？好的執著也好、不好的執著也好，任何執著都會在空性的汪洋大海中死去。對於這一點，沒有什麼不高興的，大家應該高興。

有部宗等個別執著有實的宗派特別害怕，認為全部抉擇為空性的話，是不是因果也沒有了、上師三寶的加持也沒有了……其實不用害怕，如果能夠在真正法界的汪洋中死去，其實是非常值得高興的一件事。因為想要擁有不住一切的涅槃國政，就必須生起無分別的智慧。所以，真正



對空性法門具有深深勝解的諸位智者來說，對此理不但無有絲毫畏懼，反而會興高采烈。

《入中論》中也說過，智慧和悲心的種性真實成熟者，遇到大乘空性法門時相當高興。同樣，前世在空性方面積累了一定的資糧，即生也是依靠善知識使自相續得以成熟，這種人通過中觀理將一切萬法抉擇為空性的過程中，不但沒有任何擔憂和痛苦，反而會對中觀法門越來越有信心、越來越生歡喜心。

大家應該經常觀察自己的相續，看一看在學習中觀的過程中，自己的執著心是不是越來越減弱？如果沒有減弱而是越來越強大的話，說明學得還不夠深入。因為空性法門是打破分別妄念的，但是對家庭、生活、工作、地位、名聲、財產等越來越貪執，說明對般若空性的見解非常薄弱和欠缺。作為學習空性法門的修行人，應該明白：一切法只不過是因緣聚合產生的一種假法，就像夢中的幻化物一樣。以這種見解和行為來攝持，說明我們的中觀見解已經有所提高。

不論中觀自續派或者中觀應成派，在所有中觀的論典中都抉擇了萬法無有自性這一道理。但對於無自性與空性，根據眾生根基不同，在理解的時候，有些解釋為單空，有些解釋為遠離一切戲論的真實空性，還是存在這樣

的差別。

從真實勝義的角度來講，一切執著、一切戲論全部消失，如云：“所謂空性是一無所見之異名。”《中論》和《入中論》中，通過共同五大因和不共四大因也作了這樣的抉擇。表面看來，《金剛經》等《般若經》經常說空性、無有自性，實際上，無有自性就是萬法一無所得。所謂的一無所得也並非單空的一無所得，而是遠離一切戲論的一無所得，了知這一點非常重要。

對於真實空性的意義生起定解之後，萬萬不可再以無自性的詞句故步自封，認為這就是一種單空，這是絕對不合理的，其實“無自性”就是為了說明遠離戲論這一意義的。

現在科學比較發達，海內外的很多高僧大德、法師們講經說法的光碟比較多。有時候看了以後，覺得墮入單空這一層次的還是非常多。米滂仁波切講到後譯派為主的個別高僧大德的見解時，也說他們特別強調單空。宗喀巴大師在《現觀莊嚴論釋·金鬘論》裡面也說：當今時代的眾生福報特別淺薄，對於遠離一切戲論的中觀見解難以接受，但對單空卻可以輕而易舉接受，依此修持也可以積累很多福報，並從名聲、利養等各方面帶來諸多利益。當然，宗喀巴大師肯定不是為了獲得名聲、地位等利益才抉



擇單空的，但從顯現上，的確有很多高僧大德單單停留在了“無”這一層面上，並且認為這就是最究竟的空性見解。

我們學習禪宗等任何其他宗派，千萬不要將所謂的空性建立在一個無自性的狀態當中。因為這種無自性的狀態，就像米滂仁波切前面所講的，畢竟是一種分別念和語言的對境，根本不屬於不可思議、無法言說的境界。這種瓶子不存在的境界，不要說得地菩薩、阿羅漢，即使未得地的人也可以在分別念前顯現出來。

對於上述所講的道理，有些人也許認為：我不是學中觀的，知不知道都無所謂。作為欲證悟釋迦牟尼佛真實教義的佛教徒，無論是否學習中觀都應該明白，釋迦牟尼佛第二轉法輪的精神是修習過程中必不可少的。而想證悟二轉般若空性的教義，就萬萬不能將所謂的空理解成瓶子裡沒有水或者瓶子不存在的單空，假設如此理解，那你連中觀自續派的究竟意義都沒有通達。

所以，禪宗的明心見性，以及淨土宗、華嚴宗、法相宗等任何宗派，在宣講的過程中將見解停留在一個單空的層面，就不可能證悟佛陀所說的不可思議境界。

對於這樣的空性道理，我認為首先自己一定要通達，自己通達以後，有機會的時候可以與別人探討，或者給他

人宣講，這個時候不會搞錯。否則，你自己認為：所有的相不存在，這就是空性。這時很可能會在自相續中生起一種增上慢，覺得自己已經證悟空性了：“因為用中觀推理來觀察的時候，我知道瓶子根本不存在，這不就是空性嘛！”然後自詡為大聖者……這樣可能不太好。

《顯句論》中講到這樣一個比喻：有人說：請你給予我一些財物。那人無有任何可以給予的財物，於是這人說：請將一無所有的財物給我吧。可是，有什麼辦法能讓他擁有根本不存在的財物呢？本來就沒有的東西怎麼給他呢？根本沒辦法的。同樣的道理，如果將究竟的見解抉擇為單空，然後將不存在看作實有法，就如同索要根本不存在的財物一樣。《中論》說^❶：耽著空性是無可救藥的見解，並且用不善於捕捉毒蛇和不善於明咒的比喻^❷來說明了這一意義。

總之，認為一切萬法無有自性的執著相，實際就是相似勝義，其對境為相似勝義，對此執著即是相似勝義的有境。而真實勝義完全是遠離一切承認與戲論的，正如中觀自續派的清辨論師也說：真正的勝義諦就像清淨虛空一樣遠離一切邊。

因此，大家必須辨別二者之間的差別要點，單單依靠無自性的片面詞句根本無法認清。米滂仁波切在《定解寶



燈論》中說：中觀應成派和中觀自續派都會出現空性、法界、雙運等字眼，僅僅依靠詞句無法區分二者的差別。大家每次遇到這些名詞的時候一定要明白，只有遠離一切戲論的空性才是最究竟的實相。當然，你自己能否證悟這一點，就要看自己的根基了。

暫時來講，中觀應成派不需要抉擇單空的見解，而中觀自續派有一個單空的觀點；從究竟角度來講，二者在離戲論的觀點上完全是圓融無違、無二無別的。因此，對哪些情況下兩個宗派觀點一致、哪些情況下觀點不一致，大家一定要區分清楚。

當然，中觀應成派的真正見解，在入定位無須承認相似勝義與真實勝義，米滂仁波切在《澄清寶珠論》中也說：“當知應成派於此時，著重抉擇雙運離戲大中觀，此宗無有真勝義與假勝義之類別也。”這裡面所說的“此時”，也就是指以入定為主抉擇見解時，無須作相似勝義與真實勝義的辨別。但在菩薩出定位時，月稱論師和寂天論師的觀點也與中觀自續派一樣，承許勝義諦分為兩種，暫時抉擇單空，究竟遠離一切戲論。

所以應該了知，中觀應成派最主要的見解，就是在入定智慧時將萬法抉擇為遠離一切戲論，建立大離戲的本性。而在後得位必須分開，就像前面所講的中觀四步

境界，顯現抉擇為空性、空性抉擇為雙運、雙運抉擇為離戲、離戲抉擇為等性，其中所說的空性就是指單空。這一點，在學習《中論》、《入中論》時也可以看得出來，其中也抉擇了一些單空，這就是中觀應成派後得位的一種見解。

在這裡，米滂仁波切說：“只有通達了此理，才能掌握中觀的究竟要點，否則實在是困難重重。”這一句話一定要記住。對於中觀自續派和中觀應成派之間，在哪些地方承認相似勝義，在哪些地方承認真實勝義，這些辨別要點沒有掌握的話，就會像菟絲草一樣混淆不清。

從中觀自續派所承認的相似勝義而言，生和無生觀待而安立，米滂仁波切在《定解寶燈論》中說，就像燧木與燧墊一樣是互相觀待的。如果以理分析，如同生不成立一樣，無生也不能成立，這就是中觀自續派的觀點。因此，大家不要認為中觀自續派從頭到尾只承認一個單空，不承認遠離一切戲論，不是這樣的。

平時在漢傳佛教中弘揚《金剛經》或者其他般若經典的過程中，大家一定要注意，《金剛經》中有無相、無所有等很多詞句，表面看來似乎在抉擇一個單空，其實所表達的都是遠離一切戲論的意義。當然，針對暫時無法通達離戲的個別人來講，為了破除他的實執，抉擇為單空也未嘗不可。



大家在學習的過程中，首先要將自相續中的執著破掉。那麼，破除了執著之後是不是萬法的真相呢？不是的，還有更深、更遠的路要走。很多人經常會說“宇宙人生的真相”，但是，作為學習佛法的人或者講經說法的法師，必須明白釋迦牟尼佛的究竟意趣。雖然真正的開悟有一定困難，但即使沒有開悟，也應該從道理上說得出來，這樣的話，自己在修行過程中不會有任何困難。

通過理證觀察之後，無論有的耽著還是無有的耽著明明可以排除，你卻始終不願意放棄對無生、單空的執著，一直認為無生存在，這樣一來，也就非常難以切合萬法真正的法爾。為什麼呢？由於所執著的無生並非真正的法爾，觀待它的產生就難以破除。比如，看見一個瓶子時，通過中觀推理可以了知瓶子從未產生從而抉擇為無生，並且認為無生始終存在，但實際上，如同產生不存在那樣，無生也是根本不存在的，生與無生全部由分別執著所安立，此二者並不是瓶子真正的本體。

現在藏傳佛教和漢傳佛教執著單空的人相當多，這一點，只要到一些講經說法的道場去聽一下就可以知道。有一次我在一個佛學院聽一位教授講空性，他的語言特別好聽，各種各樣的表情非常豐富，但是所講的內容很多地方與佛經不太相合，我聽著都有點不舒服……當然，別人錯

了也好、沒錯也好，對我們來講沒有太大關係，關鍵是自己在修行或者弘揚空性法門的過程中千萬不能錯，法本上如何宣講，我們也應該儘量契合它的意義，這一點相當重要。

格魯派個別高僧大德是這樣認為的，瓶子上的實有需要遮破，瓶子本身無須破，因此，作為所破對境的瓶子與排除瓶子相的分別念二者，不僅在世俗中存在，勝義中也應該存在，也就是說，對於無的執著到最後也不應該捨棄。你們正在學習《菩提道次第廣論》，在這部論典的勝觀部分，宗喀巴大師講到了有關這方面的很多觀點，這就是他們在眾生面前示現的一種中觀見解。

他們認為所破瓶子的行相和對無瓶的執著一定要存在，如果此二者不存在，也就不能執著無瓶了，而無瓶的分別念是單空的有境。如果無瓶不存在，所謂的現空也就不能雙運。這種觀點是如何安立的呢？在沒有瓶子的地方，所謂的瓶子在名言中也不存在，因此根本體現不出緣起性空雙運的意義。也就是說，瓶子上的實有是空的，瓶子是存在的，現空雙運的意義應該如此解釋。比如，某處不存在瓶子的話，那麼名言中也就不存在，名言中瓶子本體如果不存在，這樣一來，空雖然存在，但所謂的顯現已



經沒有了，現空雙運根本沒辦法體現。《定解寶燈論》和《善解密意疏》裡面都說得非常明顯，瓶子本體如果是空的，名言中也不存在瓶子、柱子也不能撐樑等。

對方的觀點認為：生等在名言中存在，但實有的生絕對無有，也即瓶子在名言中存在，這是顯現；瓶子在勝義中不存在實有，這是空性，這樣的生和無生、空和不空才可以雙運。個別大德在《現觀莊嚴論》的講義中也是這樣講的，最後獲得佛果時，對單空的執著也不能捨棄。因此，生的執著和無生的執著二者現空雙運，這就是他們的觀點。

很多人認為：瓶子正在顯現，但它的本體是空的，這就是所謂的現空雙運……依靠眼睛可以看得到、心裡也能夠思維。實際並非如此，真正的現空雙運，在凡夫的心裡面根本無法顯現，是遠離一切戲論的。

在這個問題上，大家應該按照中觀自續派的觀點，單空的一種現空雙運在分別念前通過輪番方式現前，現完了以後空、空完了以後現。或者說，在思維柱子時，知道這就是顯現，第二剎那間出現一個空性，這兩個在分別念面前可以輪番顯現，但真正的現空雙運是不可能的。龍猛菩薩也說：有實無實全部遠離，佛陀說此為雙運。所以，真正現空雙運的境界，唯一佛和菩薩的智慧中才能現前。

有些法師也見到佛經中再再提起所謂的現空雙運，但在自己的心裡始終顯不出來，覺得“這就是現、這就是空”，自己總是特別矛盾。其實不用矛盾，在名言中可以跟隨佛和菩薩的語言宣說現空雙運，但這並不是我們的境界，因此沒有必要特別害怕。

認為無有的執著始終不能放棄的想法並不正確，正因為是雙運，所以它的本體真如必然以語言無法言說、以分別念無法思維。否則，以心可以緣、以語言可以表達，所謂的現空雙運也就成了世俗中存在的法了，如同柱子、瓶子一樣，現空雙運並非不可思議佛的境界了。實際並非如此，《澄清寶珠論》裡面引用《五次第論》的教證說：現和空各自分開時不稱為現空雙運，一旦現空二者融合為一體才叫做現空雙運^③。

所以，希望大家不要認為：現空雙運在我的分別念裡實在顯不出來，好痛苦啊……。然後講起現空雙運的時候依靠各種各樣的教證裝飾自己，這樣沒有必要。或者，憑藉分別念將現和空合在一起，就像黑色的繩子和白色的繩子搓在一起一樣，認為這就是現空雙運，這也沒必要，因為這並不是真正的實相智慧。

通過勝義量來觀察，不能說“名言中不可推翻的產生是不存在的，而它上面的無生應該存在”，正如同產生



不能得到一樣，所謂的不產生、無生也是根本得不到的。因此，在真實勝義這一場合裡面，中觀應成派和中觀自續派的究竟密意完全一致，也就因為如此，才將《中觀莊嚴論》這部論典稱為所有中觀的莊嚴，因為自續派暫時抉擇單空的不同觀點，最究竟來講，所有見解都是遠離一切戲論的。

就像格魯派或漢地禪宗的個別法師一樣，認為：名言中的執著不存在，但無自性、無相或者無生一定要存在，如果這一點不存在就不可能見到真正的法性。這樣一來，在諸位聖者的境界中，對於有和無的境界都不可能得到，那麼，所謂聖者如來的智慧與凡夫的智慧也就無二無別、根本不可能見到法性實相了，得不到無生見解的緣故。

大家在學習中觀、因明或者《現觀莊嚴論》的過程中，提出一些疑問還是非常重要的。個別的道友一直提不出疑問，這是很大的一個問題。以前的傳承上師們說：在聞思修行過程中可以分三種人，上等人會產生很多疑問，產生懷疑以後，通過自己思考、翻閱經典論典，可以自行將疑團解開；中等人自己無法解開疑問，但是向上師或道友提出問題，由別人幫忙解開；下等人根本不起疑問，每天糊裡糊塗地聽著，認為講得都對、都很好，這不是一件好事。

學院這邊的個別人，每天好像特別快樂，什麼問題都不思考。希望你們互相提一些問題，如果在很多人的時候不敢提出來，就在六七個人當中討論或者自己的法師面前提一些問題。一般來講，任何疑問都沒有的話，說明對這個法從來沒有關心過，因此，沒有疑問不是好事！

希望大家在每天所講的內容當中多多少少有一點兒收穫，如果一點點收穫都沒有，可能我在這裡講也是浪費時間。因為我們在學院裡面每天都講課，今天也講、明天也講，你們就好像完成任務一樣，我也覺得是長期的一種工作，心裡沒有一種珍惜的感覺。前段時間開持明法會的時候我出去了一趟，在外面放生、傳一點皈依戒、居士戒。當時，在上海大概放了十五萬元、在深圳也是六七萬、廣州十七萬、成都大概五六萬，短短的時間當中放生的數量也很多。雖然沒有傳中觀、因明這些甚深的法，只是講了一點故事，但還是有一點利益一樣。這樣的話，我想每天在學院裡坐著講講講……結果一點利益都沒有，可能很多人認為“這一個小時中好好睡覺多好啊，堪布的這一堂課又耽誤了我們睡覺的時間……”

希望你們在每一堂課裡面還是能夠得到一點利益。在我的胡言亂語裡面不一定會獲得什麼利益，但是，在米滂仁波切和其他高僧大德的教言裡面，你們每個人如果有



一點收穫，我在這裡也不算是白白浪費時間，還是很值得的。尤其看到你們比較精進的時候，也實在不願意出去，所以大家精進一點……。



【注釋】

- ❶ 《中論》：不能正觀空，鈍根則自害。如不善咒術，不善捉毒蛇。
- ❷ 如果能利用適當的明咒、法藥與竅訣，如理地去擒獲毒蛇，就能得到毒頭上的如意寶珠。反之，如果離開了這些方法，擒拿者反而會受到毒蛇的傷害。
- ❸ 《五次第論》云：顯現暨空性，精通各分已，何處成一體，彼名為雙運。

第一〇一課

《中觀莊嚴論釋》當中，現在正在講中觀自續派最究竟的觀點——生無生、有實無實等全部平等一味，也就是說，正在抉擇遠離一切戲論的大離戲、大空性的境界。

這時，對方認為：大離戲的中觀觀點或中觀境界，在凡夫地時也只是觀修而已，實際根本不可能在自相續中生起來。

對此，米滂仁波切和無垢光尊者在很多論典中說：在凡夫位，真正遠離一切戲論的空性境界雖然不能生起，但是與它相似的無分別境界為什麼不能生起呢？在資糧道、加行道時，自相續中可以生起與聖者無分別同分的境界。

對於這種反駁，對方回答說：正因為暫時不能圓滿做到這一點，或者說不能真正生起聖者相續中無分別智慧的境界，所以暫時不能捨棄對單空的執著相。

當然，如果你們不願意捨棄對單空無生的執著，這也是你們自己的事情，誰都不可能強制性地讓你們必須捨棄單空。但有一點必須提醒你們：不可思議的法性並不是分別念的境界，對此一定要在自相續中生起誠信。如果一邊思維甚深境界為什麼不是尋思的對境，一邊卻將微妙的智慧行境帶入到心識的領域，就已經完全喪失了如來教義的精華要點。



無論任何傳承、任何教派，一定要注意這一點，這是特別重要的。有些人認為：佛陀、菩薩以及阿羅漢所證悟的空性境界，為什麼不是像我這種聰明人的境界呢？我應該可以證悟了達這種甚深境界……。他一邊如此思維，一邊卻說“一切諸法的法性只是單空”，以這種方式，將聖者菩薩以及佛陀的微妙甚深智慧境界，引入到非常渺小的凡夫分別念的領域。這樣一來，已經完全毀壞了釋迦牟尼佛最根本、最精髓的教義。為什麼呢？佛教所說的不可思議或者遠離一切言思的般若空性境界，並不是凡夫能夠直接觸及到的。可是，你代表佛教徒說“最後開悟的境界如何如何、最後大成就的境界如何如何……”，完全依靠你自己的分別念來描述這種境界，這絕對是不合理的。

米滂仁波切在與日阿沙格西辯論的過程中講到：你們如此大力弘揚單空，並承許其為釋迦牟尼佛第二轉法輪的究竟教義，已經完全失毀了如來的真正教言精髓義。因此，我基於對佛教負責任的態度，不得不出來與你進行辯論。

的確如此，現在不管在社會上還是寺院當中，顯現上確實有不如法的現象存在，這時候不得不說。可是說出來的話，一方面比較擔心佛教內部出現各種爭論等不愉快的事情。因為現在很多人根本不會站在公正的立場上看問

題，完全是為了自己的利益，即使以好心將佛教真正的精華說出來，別人也不一定認可。如果因此毀壞了某某人的名聲或者利養，這些人更會不顧一切地站出來，肆無忌憚地誹謗佛教和真正的高僧大德。

昨天我也提到了有關這方面的一些問題，這還是很有必要的，否則大家都是你好我好……結果大多數人學習的並不是真正的大乘佛教，最後導致很多修行人誤入歧途，非常可憐！

另一方面，我個人非常提倡真正佛教教派之間和睦相處，對此的確有一種十分強烈的願望。在這個過程中，非常希望在座的道友站在公正的立場，憑藉自己的智慧好好觀察。否則，現在社會上經常將佛教與某種地位相提並論，對政治地位或者財富、勢力等方面非常執著；對於有財力、有勢力的法師，不管他口中所說的是正法還是非法，都對他特別信任，這樣不太好！

大家也不要認為：大多數的佛學院、寺院都在學習這種觀點，所以肯定是正確的。這也不一定。尤其對現在所提倡的人間佛教，我以前在給濟群法師的問答錄中也提到過一些不同的觀點；在《密宗斷惑論》中，對印度佛教歷史上的有些問題也駁斥過。

當然，從某個角度來說，現在社會上通過建醫院、扶



貧等方式做一些慈善活動，這也是大乘菩薩的行為，的確值得讚歎！但是，對於真正的般若空性與世間的善良行為二者不能混淆。慧律法師在一次講座上也說：善良不等於解脫，對此二者一定要分開。這種說法的確是對的。作為法師，在接人待物等方面比較擅長，這只是在世間法上還可以，但作為佛教徒最關鍵的是什麼呢？就是要弘揚釋迦牟尼佛的教法。釋迦牟尼佛的教法包括大乘和小乘，大家對大乘佛教究竟宣講了哪些教義一定要清楚，除非是個別高僧大德具有甚深密意，否則自己的見解和行為不能與大乘教義直接相違。

而現在人間佛教所提倡的原始佛教是指什麼呢？在釋迦牟尼佛還未真實涅槃之前，真正的小乘佛教以《阿含經》為主，他們認為這是佛陀親口宣說的。後來的大乘佛教就相當於現在的進化論一樣，是從小乘佛教逐漸演變而來的；又通過很多人的臆造，才隨之出現了密乘佛教，所以，真正最精華的佛教就是所謂的原始佛教。通過這種方式提倡小乘佛教、遮破大乘佛教……。

我們暫時不講密教，藏傳密教不成立也不要緊，對我們來講，密法的見修行果本來就不太方便公之於眾，個別有信心的人精進修持就可以了。但是我想，對於大乘佛教的般若思想和空性思想，不應該任由個別人以某種政治眼

光來毀壞。尤其作為佛教徒，在這個問題上一定要擦亮自己的雙眼觀察一下：釋迦牟尼佛的真正教義究竟是什麼樣的？大乘龍猛菩薩的中觀思想到底是什麼樣的？當代個別人所講的觀點與真正大乘佛教的思想相不相符？

有關這方面的問題，我想我也沒必要多說，只是看到現在個別不太合理的現象，在這裡稍微提醒一下。因為現在很多人可能根本不知道自己學的是什麼，如果純粹是小乘佛教也可以，但所謂的人間佛教似乎也並非純粹的小乘佛教，為什麼呢？因為他們既不提倡出離心，也不重視斷除自相續的煩惱，對於地獄、餓鬼等都不承認，這樣的“佛教”非常奇怪的！有時候看起來完全是日本的哲學思想，但實際上，太虛法師也曾對梁啟超、歐陽漸的個別觀點作過批駁。對這些方面，我們沒有必要過多地宣說，僅從佛教角度來講，如果不具備最根本的出離心、菩提心，想要往生極樂世界、真正證悟中觀見解是根本不現實的。

作為一個佛學院，從這裡畢業出來之後，假設對佛陀根本沒有信心、大乘佛教的見解也不具足、對眾生的大悲心也沒生起來，這樣的一個人培養出來又有什麼用呢？真正的佛教，並不是口頭上說得來幾句漂亮話就可以了，最重要是應該從行為上“以戒為師”——以戒律來要求自己，內心真正具有大悲心和信心，對所謂的加持、成就等等應該是誠信的。



在這些問題上，米滂仁波切這裡面說得也相當清楚：最好不要一邊認為甚深的境界為什麼不是我的境界，一邊將佛陀的深妙智慧行境帶入凡夫分別心的領域。假設如此，這些人表面上看是出家人，實際就是毀壞佛教的人，為什麼呢？因為出家人原本應該保護佛教，但個別人顯現上是出家人的形象，卻以講經說法的方式毀壞佛教。這一點在佛陀經典中也有明確記載，這就是末法時代真正邪魔外道毀壞佛教的象徵。

當然，僅僅弘揚單空我覺得並不是毀壞佛教，但如果對大乘佛教的極樂世界不承認、阿彌陀佛也不承認，然後說八大菩薩就是世間上的八種行星轉化的，這真的是對佛教的一種損害。真正承認釋迦牟尼佛的人，應該看一看佛陀是怎麼說的、觀音菩薩是怎麼說的、文殊菩薩怎麼說的……對於經典和論典中的每句話應該認真學習思維，而不是憑藉自己的臆想胡亂揣測。

當然，一個人對教義精通、對佛法負責任，並且具有一定地位的時候，說一句話就可以起到很大作用。這樣的人要求大家放生、要求大家念懺悔文，下面成千上萬的人都會付諸於行動。但如果他說“不要看《阿彌陀經》、不要學密宗”，那也會因為這一句話給成千上萬個人帶來負面影響，這樣的話，這個人很可能會在地獄當中千百萬劫

無法解脫。所以，有時候有一定地位的確值得羨慕，但如果見解不正、行為不正，有地位也是非常可怕！

此處講得非常清楚，凡夫的分別念與不如法的事物特別容易相應，但是大家千萬不要對此執著，若因此將甚深法要全部捨棄，的確非常可怕！佛菩薩們在有關教典中也說：“對二諦之法理長久熟練，才能生起相合智慧之安忍。爾時，對離心之境界稍稍誠信後，再借助修習方可現前。”這裡面所講的內容非常重要，大家應該牢牢記住。

所以現在在這裡，一般我講一遍之後，堪布堪姆們也講一遍，然後下面輔導員再講一遍，有些人認為講的次數是不是太多了……不要這麼認為。對於佛法的串習並不是一天兩天當中就能完成的，對空性也好、悲心也好，包括對釋迦牟尼佛無量無邊的行境生起真正的信心，都需要長時間、穩固的串習，才能生起相合智慧的法忍。

長期進行正規聞思修行的一些老修行人，在晚年的時候，他們的見解真的特別純，沒有絲毫雜染，他們在青年時期聞思修行的過程中，已經將相續中所有的懷疑全部遣除了。所以，大家在年輕的時候應該鼓起最大的勇氣、發揮最大的能力，好好地聞思修行。這樣的話，到了晚年你才會知道：我以前如果沒有長期地聞思修學，現在可能



與世間人沒什麼差別。也正因為有長期的聞思修行作為基礎，到晚年時，你的修行境界必定會完全不同。

諸佛菩薩也是這樣講的，只有通過長期聞思修行才能生起真正的智慧。在這時，除分別念以外會產生很多不可思議的境界，由此也會生起一定的信心。此時再繼續修習，不可思議佛的境界或者中觀境界都可以呈現在你面前。

在座的諸位道友在聞思過程中，一定要對佛菩薩的教言長期思維。不要認為自己與某某上師有一面之交，依靠他給自己傳講的某個簡單教言，就可以解決一切生死大事，這是不可能辦到的事情。

現在的很多人想得特別容易，對上師說“你給我加持加持，讓我馬上開悟”，說起來特別好聽，實際做起來並不是那麼容易的。以前上師如意寶也講過，有一個人說：“請你馬上給我傳一個甚深的竅訣。”上師對他說：“你慢慢住下來再看吧……”他說：“我沒有時間，你看我的馬拴在門口上，馬上就要離開。”很多人都希望自己的修行能在短暫的時間中完成，但這是相當困難的。不要說佛教的深奧知識，就連世間的博士學位也不可能在一兩天內得到。所以，大家還是應該放下一切瑣事，長期堅持踏實實地聞思修行。

尤其希望大家一定要放下固執己見和怯懦不前這兩種心態。人與人之間存在很大的差別，有些人特別固執，覺得自己的想法和做法都是對的，除了自己的見解以外跟誰都不配合。從世間人的角度來講，這種做法也是不合理的；從佛法的思想和見解來講，更不應該如此。如果真的像中觀應成派的見解那樣，堅持你自己的觀點倒也可以，否則，還是要將固執己見的心態放棄。還有一種人，認為“像我這樣的人肯定不行，做什麼都做不好，中觀哪裡聽得懂啊，我還是參加加行班吧，我已經老了……”。前段時間我與本煥老和尚見面的時候，他說：“你現在多少歲？”我說：“四十多歲了，已經老了。”他老人家說：“沒有老，沒有老，你現在連我的一半都不到。”後來我想了想，也確實是，他老人家今年剛剛100歲，但他還是有很多想法，還要做很多事情。

人與人之間有時候表面看來都是一樣的，實際心態卻完全不同。我們認為到40歲的話已經老了，背誦肯定不行的、看書肯定不行的，念點觀音心咒就可以了，但是這些高僧大德到了100歲的時候，還想建寺院，還想做很多很多事情。

所以，大家在聞思修行的過程中，捨棄固執己見和怯懦不前這兩種心態特別重要。捨棄這樣的心態以後，按照



米滂仁波切的教言，才會逐漸逐漸趨入佛陀智慧的法理海當中。

《楞伽經》中也說：“有之對立無，有亦無對立，是故莫說無，亦不假立有。”所謂的有無二者並不是究竟佛法的境界，從字面來看，有的對立是無，有亦是無的對立，所以，既不要說無有，也不要說假立的有存在。又說：“何者皆不生，不將有滅亡，見無世間相，彼無有與無。”一切諸法本來都是無生的，也並不是將“有”滅亡，一切萬法本來即是無生無滅的，當你生起見世間無有任何相之境界時，所有的有、無等全部都不存在，遠離一切戲論。

這就是《楞伽經》中所講的道理。我們平時抉擇真正的中觀最究竟見時，千萬不能停留在有或者無的一種狀態當中，首先從理論上通達這一點以後，再逐漸逐漸修持，像米滂仁波切前面所說的那樣，即使在凡夫位也可以生起與之同分的離戲境界。

雲尼瑪吝派等外宗也聲稱：“乳無酸奶先前無，酸奶無乳滅後無，兔頭無角根本無，牛上無馬相互無。”其中講了四種無有：在牛奶階段無有酸奶，屬於先前無；在酸奶階段，牛奶已經無有，這是滅後無；兔子頭上無有角，這是根本無；牛上不存在馬則是相互無。他們認為這四種

“無”是相互觀待的異轉物，並非實有之法。

對以上四種“無”分別進行分析，從“有”的對立面安立“無”，相當於滅後無或者根本無、相互無。禪宗或者其他宗派認為：無相是存在的。實際上，無實法、單空只是有的一種對立而已，所謂的無只不過是一種概念，並非真實存在，如同石女的兒子只是人們假立的一種概念，實際並不存在，我們為了表示不存在的法，才運用了石女兒子這一比喻。但如果石女和通常的兒子這兩個依處不存在，石女兒子的無——不存在的這一標記法也就無有立足之地了。此處也講到：“單單依賴概念也能作為‘無’的名言。”僅僅依靠石女兒子的概念、名稱代表無而已，兔角等也與之相同。

前面是從有的角度來講，下面反過來從無的對立面而言。我們經常認為無觀待有是可以的，比如，無柱是觀待有柱安立的，但柱子已經存在了，不必觀待無柱吧……很多人是這樣想的，實際上，所謂柱子的產生也是觀待無的，怎麼觀待無呢？因為柱子以前沒有產生，現在產生是觀待於以前無有之法才產生的。

這是因明當中很好的一種推理方法，有觀待無、無觀待有，二者互相觀待而成立。大家在學習中觀、因明的過程中，對於這些非常好的理論一定要記住，不僅記在本子



上，還要記在腦袋裡。否則，全部記在筆記本上，筆記本合上以後就好像閉上雙眼一樣，什麼都說不出來。《薩迦格言》裡面也說^①：打仗的時候忘記帶上武器；講經說法的時候，全部的教證都放在書本裡。這樣的話也是有點麻煩。

如果柱子以前就有，現在產生也沒有必要，所以，以前沒有、現在產生，這才叫做產生或者有。如果本來就有的還要產生，所謂的“生”也就成了無窮無盡。由此可見，有無、有實無實、空不空等，全部是以分別念安立的，根本不是離戲法性的實相，《中觀根本慧論》中將有實無實全部安立為有為法的原因也在這裡。

米滂仁波切在此處說：“我們應當明白，一旦獲得了無分別智慧以後安住於離戲的境界中，就會遠遠離開分別妄念動搖的魔地，而踏入佛陀所歡喜之道。”什麼叫做魔地呢？我們現在相續中執著有的分別念，是一種魔的干擾；執著沒有的分別念，也是一種魔的干擾。在最究竟的見解中，有無是非全部是一種魔相，並不是真正的實相，當你真正趨入到佛的智慧境界時，一切有無是非的妄念分別全部不會存在，《三主要道論》中也作了如是宣說^②。

《華嚴經》當中講到很多佛的華嚴境界，如云：“細微難知大仙道，無念難觀非念境，自性寂滅無生滅，敏銳

智者方通曉。”

教證中講到，佛陀的境界非常細微、難以了達，這就是所謂的大仙道。“大仙道”即指佛道，也就是佛陀所說的中觀境界。這樣的境界“無念難觀”，是特別特別細微的。

當然，現在不要說大般若、中般若的境界，對《心經》中說的“無眼耳鼻舌身意”，僅僅停留在單空境界當中的人特別多，對真正遠離一切戲論的境界能夠通達的人寥寥無幾。

正因為這種境界非常細微、非常微妙，所以依靠一般凡夫的分別念難以證得、難以通達。“非念境”，並不是我們分別念的對境。“自性寂滅無生滅”，也即從三個時間來講，現在自性寂滅，未來無生，過去無滅。“敏銳智者方通曉”，真正具有敏銳智慧的住地菩薩和佛陀，已經完全通達了這種不可思議的境界，其他的不要說普通世間人，甚至梵天、帝釋天、仙人等，也難以通達如此甚深殊妙的般若境界。

經中又說：“體性空寂盡痛苦，相續解脫同涅槃，無邊無中無言說，三世解脫如虛空。”那麼，這種空性境界的本體是什麼呢？其體性是空性的，遠離世俗的各種痛苦，不區分任何相續，與涅槃完全是同體的。它既不存在



邊際也無有中間，是無有言說的，三世解脫如同無有邊際之虛空一般。

很多經典論典中都將佛陀的境界用虛空來比喻，為什麼呢？無垢光尊者也說過，從無邊的角度將這種境界比喻成虛空，或者從不可思議的角度，說明它並不是單單的一種空性。《法界寶藏論》中把自己的心性比喻成虛空，《直指心性》當中也經常用虛空的比喻來印證自己的這種境界。實際上，我們現在的心就像針眼裡的空隙一樣，而真正的法界就如同外面的虛空一樣無有邊際。

前面講了《華嚴經》的教證，下面是《寶積經》的教證。米滂仁波切在這裡引用了大量的教證，其目的是什麼呢？大乘佛教所說最究竟的境界，不是實有的，也不是單空，而是遠離一切言思分別的。為了說明這一境界，最可靠、最有力的當然是佛陀的教言，此處大量引用這些大乘經典就是為了說明這一點。

所以，大家在聞思的時候千萬不要認為：為什麼這麼多教證啊？有時候人的分別念是特別可怕的，就好像特別調皮的孩童一樣，不應該起分別念的時候想法特別多，應該起分別念的時候卻始終生不起來……。

《寶積經》中也說：“勝義中聖者妙慧與本智前，所知或所斷或所修或所現前之何法亦無容身之地。”“妙

慧”指盡所有智，“本智”指如所有智。在勝義當中，佛陀的二種智慧面前，根本不存在“所知”——苦諦、“所斷”——集諦、“所修”——道諦，以及所現前的果——滅諦。也就是說，在佛陀最究竟的智慧面前，所謂的四諦也是不存在的，這一點，我們可以毫無畏懼地宣說。

《海龍王請問經》中云：“前際空性後亦空，生滅住法皆空性，此非有實非無實，是故諸法體性空。”此中所說的“空”是指遠離戲論的大空性。前際和後際全部是空性的，生滅住法都是空性的，所謂的現在既不是有實也不是無實，所以說一切諸法的體性本來即是空性的。

《慧海請問經》中說：“梵天，諸法皆不成立，謂有或無均不許。”佛陀當時告訴梵天：一切諸法都不成立，有也不承許，無也不承許。如果認為單空存在或者單獨的無相法存在，就已經違背了佛陀的教言。

《現智莊嚴經》云：“諸知義者不說有，所謂無有亦不說，無答無有詞句道，不依汝前敬頂禮。”諸位通達一切教義的智者，根本不可能說最後的境界是有，也不會說最後的境界是無有，既然有也不是、無有也不是，到底是什麼樣呢？即使如此發問，他也不可能回答，也無有任何可以回答的，因為無論運用哪一種語言來表達，都不可能準確說出這樣一種境界。



在這個世界上，唯有世尊您才能宣說一切萬法的真相。的確，在世間上出現過無以計數的偉人，對於緣起空性這一真理，卻是誰都無法宣說出來。唯一是佛陀您，不管是過去佛、未來佛還是現在佛，只有佛陀才能說出緣起空性的究竟真理。所以，教證中運用了對佛陀特別恭敬的一種頂禮句。

《攝功德寶經》云：“設若明明不知而享用色、想、受、思^④、識蘊，且分別謂此蘊乃空性，然菩薩享用相狀而非於無生起信。”對於色受想行識的本體明明不了知，卻執著此蘊是空性的這種菩薩，已經執著在四大皆空的空這一層面上，未對遠離一切戲論的無生法門生起真正信心並獲得證悟。這種人雖然表面上是發菩提心的菩薩，卻始終停留在單空上，只是一個假菩薩，並不是真正的菩薩。

有一個人是這樣說的：“我在茶館裡看見兩個出家人在打牌，我告訴他們不應該這樣，因為你們說四大皆空，那你們為什麼要打牌……”他認為四大皆空就是指單空，我當時不承認他這種說法，四大皆空的意思不是這樣的。但是我什麼都沒說，就說：“對對對，你說得對……不要打牌，四大皆空。”

以上已經說明了，無論耽著有實還是無實都不合理。

《攝功德寶經》又云：“何者非有稱之無，諸凡愚觀作有無，有無二者乃無法，菩薩知此得出離。”這裡說，對於不存在的法稱之為無，比如，柱子非有，將非有這一點稱之為無或者單空。而諸凡愚卻將一切法或者執著為有或者執著為無，但實際上，無論有還是無都不存在，所謂的單空也是一種分別念和語言的對境。任何菩薩了知了這一道理，便可以從一切見中得以出離。通過這一教證可以表明，依靠斷除有無二邊的智慧度，完全能出離世間各種各樣的一切見。

大家這次學習《中觀莊嚴論釋》以後，你們學藏傳佛教也好，學其他教派高僧大德們的教言也好，或者學習漢傳佛教的禪宗、天臺宗以及其他有相無相的宗派也好，都應該深深瞭解到：佛陀所說真正的中觀境界，並不是單獨的一個無有之法。這是最關鍵的問題，現在承認空性的人在佛教徒中是非常多的，不僅佛教徒，就連世間上也有很多人認為“佛教徒對一切都看破了，一切都空了”。但是，真正的見解並不是單單的空性，在“空性”這一名稱上雖然相同，意義上卻是完全不同的。《定解寶燈論》裡面再三宣說的原因就在這裡。

此經中又說：“於生無生不分別，此乃享勝智慧度。”對於生也不執著、無生也不執著，這樣的菩薩必定



會法喜充滿，真正享用佛法最深奧的般若波羅蜜多空性的教義。當然，現在很多人從字面上可以知道，但是想要真正通達有無是非全部遠離的境界還是有一點困難，大家應該在這方面努力修持。

《密嚴莊嚴經》云：“所有任何見，凡眾生所具，正為斷彼等，而說空性理。”在世間上，信仰宗教者有宗教的見解，非宗教者也有他的見解，在佛教內部也有大乘、小乘、密乘等不同的見解。那麼，正是為了斷除眾生所具有的實有見、單空見、大乘見、小乘見等一切具執著相的見解，佛陀才宣說了遠離一切戲論的空性之理。又云：“雖聞空性見，有見若未滅，具無可救見，如藥導致病。”對於佛陀所宣說的空性見，有些人如果將其看作單空或執為實有，那就成了非常可怕、無可救藥的見解了。就如同依靠藥物原本可以治療疾病，但是藥物卻起了反作用，這是非常麻煩並且難以治癒的。同樣，依靠空性可以對治一切邊執見，去執著空性則是非常危險的！

此經云：“如焚乾薪火，薪無火不存，如是見薪焚，空性火亦滅。”就像火可以焚燒乾燥的柴薪，如果柴薪不存在，火也就不會存在。如果所有見解的柴薪已經不存在的話，空性的火自然而然也會滅盡。清辨論師在《般若燈論》中也引用過這個教證，諸位後學者對這個問題一定要

再再深思。

經中又說：“見解滅盡時，生起正智火，能焚諸煩惱，惑焚極莊嚴。”一切具有執著相的見解已經全部滅盡之時，所謂智慧的火焰就會熊熊燃燒起來，依此可以燒毀一切煩惱，此時阿羅漢、菩薩或者佛陀的身相才是極為莊嚴的。平時人與人之間交往也可以看得出來，煩惱少的人，不論在哪裡見到、接觸到，大家都會非常快樂；嗔恨心特別大、嫉妒心特別強、煩惱特別重、睡眠特別多的人，看到他的時候非常痛苦，有點不莊嚴的感覺……。

《聖無盡慧請問經》中云：“若問何為世俗諦？所說世間之所有名言、文字、語言與名稱。勝義諦，即何法甚至心之運行亦無，更何況說諸文字相？”經當中是這樣說的：勝義諦和世俗諦是怎樣的呢？世間中所有的名言、思維可以表達出來的法，以及一切語言、名稱，這些假相全部都叫做世俗諦。而所謂的勝義諦，甚至以分別心也無法作為對境，更何況說語言、文字、名稱。

在這裡，對於勝義諦和世俗諦都是從建立角度來講的。也就是說，器情世界所享用或者所了知的一切色法等，以及能享用的本體或感知快樂等，無論世間還是出世聖教中，都可以假名安立“這是能知”、“這是所知”，以及“此有此無”等名言，凡是這類以語言、文字名稱宣



說的法，均屬於世俗當中。而所謂的勝義則是遠離一切內
意言說與外語言說二者的。



【注釋】

- ❶ 《薩迦格言》：書卷當中之學問，尚未修成之密咒，健忘者之學處等，需用之時常誘人。
- ❷ 《三主要道論》：誰見輪涅一切法，永無欺惑之因果，滅除一切所緣境，此人踏上佛喜道。
- ❸ 思：也就是行。

第一〇二課

前面已經講了，勝義諦當中不存在任何法，無法依靠語言、行為、思維等來表示，已經遠離內在意識之言說與外在語言之言說二者。對此，米滂仁波切運用一個疑問來解釋上述所說的問題。

有人認為：意識畢竟是一種心識，而言說需要依靠身口意當中的口來進行，所謂的意識又如何能夠言說呢？

這一點在《三摩地王經》^❶中明確講過：當帝釋天欲求某法時，佛陀未依靠語言和身體行為來表示，而是通過意識加持為其說法，帝釋天也依此獲得法義。另外，經中又說：彌勒菩薩心中浮現一偈頌，想要以此提出問題時，佛陀也是通過智慧對其進行回答。因此，佛陀不僅通過語言宣說、用身體表示佛法的道理，同時也可以通過意識加持使他人了知法義。大家應該明白，身語意所表示的一切境界，在眾生面前只是世俗諦而已；在勝義當中一切都是不存在的，佛陀不存在，佛陀所宣說的教言不存在，所宣說的對境——帝釋天等也是不存在的。

《大涅槃經》中也說：“善男子彌勒，超離有無、非有非無之境界，一切聲聞、緣覺無法揣度。”真正的勝義諦是超越有無、非有非無的一種深奧境界，對於這樣的境界，不要說普通凡夫，就連證悟了人無我和部分法無我的聲聞和緣覺也不可能完全通達。



據《聖等持經》中記載：世尊在因地曾轉生為一個廣聞博學之人，當時他與文殊菩薩進行辯論：文殊菩薩說“一切萬法是有”，世尊說“一切萬法是沒有的”……在“有、無”的問題上一直爭論不休，而且很可能在堅持有的同時，誹謗無的觀點；承許無的人也說有的觀點不合理，由此造下了對正法毀謗的罪業。他們由於造作口業而下墮，在無數劫中轉生於食用鐵球的地獄。從地獄中解脫之後值遇迦葉佛，以前世同行等流果的習氣，他們在做僧人時，於迦葉佛面前仍舊對“有、無”的問題爭論不休。當時，迦葉佛針對此問題講到：諸法之自性不可偏斷一者，你們所說的有與無並不符合事實，一切萬法的本體並不是有也不是無，為什麼呢？萬法空性寂滅，你二者所了知僅為表面文字而已，並未通達諸佛所宣說的甚深意義。

現在世間上的很多人真是這樣的，說一切法有，不知道是以何種方式存在；說一切法無有，也不知道是以何種方式不存在。很多人全部耽著在字面上，這種情況相當多，也是非常可怕的！

大家在平時辯論的過程中，或者在沒有徹底了悟一切萬法實相之前，說話一定要謹慎！否則，很可能在辯論過程中造下很嚴重的罪業。從經中文字來看，並沒有清楚講到世尊和文殊菩薩因地辯論過程中對有、無等正法作了誹

謗，但我自己推測，很可能是毀謗了一些佛法，不然僅僅以肯定有、肯定無的詞句，不一定會墮入地獄。

此處講到，對於究竟實相認為成有或者無，並對此觀點執持不放是一個很大的誤解。諸法的本體並非有或者無，佛陀所宣說的教義也不是這樣，諸高僧大德們所抉擇的內容也並非如此。我們自己如果無有善知識引導，單憑自己看書的話，很有可能將所謂的空性誤解為一切法都不存在，或者像現在有些唯物論的觀點一樣，認為一切萬法都是存在的。

當時迦葉佛如此宣說以後，對二人又講到：對於這樣的意義，你們如盲如聾，怎麼會理解、領會如此甚深之義呢？聽到這番話後，他們二人在寂靜處精進禪修七日，從而通達一切萬法本體既非有也非無、遠離一切戲論的大空性之義。

我等本師釋迦牟尼佛和文殊菩薩因地一起辯論的過程中，也是造下罪業而墮入惡趣，後來在迦葉佛前證悟了空性意義，並且顯現在因地時經過一地、二地……乃至成為七地菩薩、八地菩薩，循序而進。

當然，在抉擇見解時首先抉擇中觀應成派的空性見解，並在自己修行的過程中，也是入定於既非有也非無的



現空雙運、離一切戲論的中觀境界當中，這就是我們的福報，是最好不過的。

一切萬法的本體雖然如此，但是在現如今，將遠離一切戲論的法界執著為有、執著為無，在諸如此類的戲論中進行辯論，由此導致宗派與宗派之間產生糾紛，互相看作怨敵一樣的事情卻屢見不鮮。

就像米滂仁波切所講的那樣，真正的高僧大德、大成就者們之間的密意是完全一致的，不會出現大的衝突和矛盾，顯現上即使辯論得非常激烈，實際他們密意的江河全部都會趨入智慧的海洋之中，完全融匯於一體。

但從顯現來講，個別宗派如格魯派裡面有大多數高僧大德抉擇單空，在這一過程中，覺囊派和薩迦派經常會造一些論典辯駁他們的觀點。而覺囊派說一切眾生的心性如來藏實有，如此一來，很多人就認為這一種不空的法存在。對於這些個別觀點，很多高僧大德指責他們已經墮入斷邊、墮入常邊等。

在漢傳佛教中，宗派與宗派之間的爭執也是相當嚴重。比如，個別淨土宗、禪宗、華嚴宗的寺院，對其他觀點一律不接受，如果去往其他寺院參學，這位僧人會被開除，這種情況到目前為止也是不斷發生。還有些寺院只提倡自宗觀點，對其他宗派的觀點相當排斥。

當然，有些行為也許只是一種顯現，是具有密意的。我想作為佛教徒不能太狹隘，否則，自己將自己約束在一個特別小的範圍裡面，一方面弘法利生的事業無法展開；另一方面，從佛教徒自身來講，應該有一個比較寬廣的心胸，如果將同為釋迦牟尼佛弟子的佛教徒看作怨恨的敵人來對待，那更何況非佛教徒呢？！所以，佛教內部一定要圓融無違，這是特別重要的。

米滂仁波切此處講到：“我們自宗卻能遠離偏墮而修持、弘揚如來的正道，真是太有福氣了。”的確，自宗寧瑪巴是非常殊勝的。見解方面，完全按照六莊嚴傳下來的教義進行抉擇；所修持的也是普賢如來傳下來的無上密法，全部都是釋迦牟尼佛親口傳下來的具有無比加持的究竟法要；所弘揚的既不是單空也不是一種常有之法，這樣的如來教言，無論在《大藏經》還是《中觀六論》中都可以找到相應的教證，對此也不必以任何間接的方式解釋，直接宣說就可以了。所以，米滂仁波切再再教誡自宗的諸位後學者：能夠遇到如此甚深的教言真的是非常榮幸！

今天我給一位老法師供養了《文殊大圓滿基道果無別發願文》和《直指心性》兩個法本。他說：現在其他宗派的很多高僧大德見到這兩部殊勝法要，內心有種說不出來的歡喜，但也不好意思捨棄自己的宗派。的確是這樣的，



大家一開始就已經遇到了這麼殊勝的法，確實非常幸運。從密法方面，我們已經遇到了全知無垢光尊者和米滂仁波切傳下來的真正普賢如來的心髓；從顯宗方面，不論因明還是《現觀莊嚴論》、《中觀六論》，真正龍猛菩薩和月稱論師所傳下來的教言已經傳給我們。對於這些教言只要通過對照就可以知道，自宗寧瑪巴確實具有非常高深之處。

現在你們學習《定解寶燈論》時可能始終會有這種感受，從我本人來講，這種感觸是非常強烈的，只不過自己表達能力比較差，內心所想的很多話說不出來。即使說出來，別人也不一定願意接受，因為我們自己沒有什麼地位和名聲，很多人認為“只是一種胡言亂語，沒什麼價值”，但是我自己內心始終認為：能夠遇到這樣的教言確實非常榮幸！

所以，在座諸位應該經常祈禱上師三寶，加持自己依靠這樣的殊勝法要真正獲得利益。大家也沒必要離開學院改來改去的，今天有一個人給我打電話說：“某某城市有時輪金剛灌頂，我要不要去啊？”我對他說：“你自己看……”我說是這樣說了，可在心裡面還是覺得，自宗寧瑪巴已經具足如此殊勝的法要，其他任何地方可能再找不到這樣的法了。當然，對於其他宗派所傳授的殊勝之法，

我們應該隨喜讚歎，這是理所當然的。但是我想：只要聽到一種殊勝法就生起羨慕之心，這也沒有必要。因為我自己認為現在得到的法是千真萬確、至高無上之法，最關鍵就要看自己能不能串習，這一點完全依賴於自己。如果對所得到的法不去修持，恐怕再多的法也只不過是聽個傳承而已，沒有多大作用。

下面引用龍猛菩薩的教證說明上述意義。大家對於自己的見解，一方面應該對照殊勝的教證來印證；另一方面，最關鍵就是要通過聞思以及各種理證再三調伏自己的內心，通達遠離一切戲論的空性境界，而這樣的境界應該與聖教所說的內容相應。

此處米滂仁波切並未引用寧瑪巴自宗教典的教證，原因是什麼呢？如果運用無垢光尊者或者貝瑪拉密札的教證，格魯派、薩迦派以及漢傳佛教、南傳佛教等很多教派不一定承認。所以在這裡引用龍猛菩薩的教證，因為大家都承認龍猛菩薩是中觀宗的創始者，對於這些教證都會認可的。

如實開顯諸經藏中所說的意義、智慧卓越的聖龍樹菩薩在《中論》中親言：“有若不成者，無云何可成？因有有法故，有壞名為無^②。”一切有實法本來即無有自性，根本不能成立；有實法既然無有，所謂的無實法又如何成



立呢？實際上，只要有實法就會出現一種壞滅的過程，只是壞滅後的他法稱為無而已。正如前文所說，本來存在的法已經不存在了，這一無有之法是依靠有而轉變來的，因此可以稱之為異轉物。

龍猛菩薩又說：“淺智見諸法，若有若無相，是則不能見，滅見安隱法。”這是《中論·觀六種品》的最後一個頌詞，意思是說，智慧淺薄之人見到諸法的过程中，如果認為成有或者無有都不合理，這種人根本不能見到滅盡一切見的最快樂、最安樂之解脫法。因此，如果對有或者無產生執著，就根本不可能照見遠離一切邪見的大空性。

《中論·觀有無品》說：“定有則著常，定無則著斷，是故有智者，不應著有無。”如果認為必定存在就已經墮入常邊，如果認為決定不存在則已墮入斷邊，所以，具有智慧之人根本不會耽著有或者無的邊，相續中所具有的應該是遠離一切有無相狀的真實見解。

此論《觀我法品》中也說：“一切實非實，亦實亦非實，非實非非實，是名諸佛法。”所謂的佛法就是這樣的，“一切實”，相當於初轉法輪所講的教義，一切有實法是存在的。“非實”，為了打破凡夫相續中的強烈執著，宣講了一切法並非實有的教義。“亦實亦非實”，了知一切法均為空性後，若對此耽執不捨也不合理，於是在

中根者面前宣說二諦，也即勝義中不存在、世俗中存在的道理。“非實非非實”，在最利根者面前，所謂的實有和非實有全部不存在。《中觀四百論》中也針對三種根基宣講了三種法^⑨，到最後所有的見解全部推翻，這就是所謂的佛法。所以，佛陀在不同根基的三種眾生面前，分別宣說了空性、顯現和空性二者以及空性和顯現全部遮破的見解；或者說，首先在鈍根者前將一切法抉擇為無，其次在中根者面前抉擇為有無二者，最後在真正利根者面前宣說了遠離有無等一切邊的究竟離戲見解。

《中論·觀有無品》又云：“若人見有無，見自性他性。如是則不見，佛法真實義。”如果有些人見到有、無，或者見到自性、他性，則這種人根本不能見到佛法之真義。

《六十正理論》中說：“許諸法緣生，猶如水中月，非真亦非無，不由他見奪。”一切諸法因緣而產生，就像水中月影一樣，其本體既不是真正實有存在，也並非不存在。因此，有是一邊、無也是一邊，任何人如果通達這一道理，其見解不會被他人所奪，是相當可靠的。

所以，大家在這方面努力很有必要。最究竟的見解，耽著有也不行耽著無也不行。現在大多數的佛教徒，尤其聽聞過大乘佛法的人，可能不一定會認為所有法都是存在



的。但有些人講到如來藏的時候，經常會認為：噢，如來藏是實有的，一切眾生皆具如來德相，這是永遠也不空的。或者認為“因果永遠不空”的話，這種見解非常不合理。如來藏的“有”並不是凡夫分別念中存在的一種有，這一點以前再三講過，大家應該清楚。所謂因果的存在，只是名言中假立存在的，並不是一種實有的存在。在中觀的邏輯推理面前，一切萬法都如幻如夢，包括如來藏也如幻如夢，這在很多大乘經典中講得非常清楚。如果沒有這樣理解，外道的常我與如來藏也就無法區分了。實際上，外道所說的常我是一切萬物產生的因，是萬物的創造者，他是一種常有之法，與內道所說的如來藏具有本質上的差別，這一點一定要明白。

《七十空性論》中云：“一切常有者，非常非無常，常無常依性，其性豈能有。”一切常有之法和非常有之法全部都是無有的，如果一切常有或者無常之法存在，所謂的常和無常就必須依靠一種性質，其本體才可以存在，但是，這種性質難道能夠存在嗎？此論又云：“諸凡所說法，當知體性空，所謂空亦空，如是無不空。”凡是世間當中的一切法，其體性當下皆空，所謂空性的本體也是空的，無有一個不空之法。

《中論》又說：“以有空義故，一切法得成；若無

空義者，一切則不成。”因為一切法皆為空性的原因，世間中的萬事萬物才有機會可以顯現，如同鏡子裡面是空的緣故，山河大地等一切影像都可以顯現；如果一切法是不空的，就像《中觀莊嚴論釋·總義》中所講的那樣，由於只能顯現一法，也就不會產生不同的眼識。比如，同一個人，我認為這個人相貌莊嚴，另一個人則認為他長相醜陋，還有一個人對他沒什麼感覺，正因為是空性的，不同的人才對其產生了不同的眼識；如果不是遠離一切戲論的大空性，世間上的萬事萬物也就不可能產生任何動搖，不會有任何變化了。

“大聖說空法，為離諸見故，若復見有空，諸佛所不化。”大尊者釋迦牟尼佛宣說空法的目的是什麼呢？就是為了使眾生遠離一切實有的見解，如果有人執著空性見，即使佛陀親自現前也無法度化他。“業煩惱非實，入空戲論滅。”業和煩惱並非實有存在，若能證悟空性，諸如此類的一切戲論都會滅盡。“諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，法性如涅槃。”一切諸法的實相，是已經遮斷一切分別心和言語、行為的境界。為什麼呢？一切諸法的本體即是無生無滅的，其法性等同於涅槃，並非言語、行為和分別念所能表達的。

“自知不隨他，寂滅無戲論，無異無分別，則名真



如相。”對於這一教證，很多高僧大德解釋的方法都不相同，月稱論師在《顯句論》中將其解釋為真如法界的五種特點：“自知不隨他”，究竟勝義的境界唯一通過自己才能了知，並不是依靠他人的語言文字可以了知的；“寂滅”，是遠離四種邊的寂滅；“無戲論”，一切有無是非的語言戲論全部無有；“無異”也即平等之意；“無分別”是指有境心識方面無有任何分別。

以上全部引用龍猛菩薩的教證作了說明。對於這些教證，不管中觀應成派還是中觀自續派都會承認，而在藏傳佛教當中，除應成派和自續派以外再沒有其他的宗派。所以，正如龍猛菩薩所說：有不是最究竟的見解，無也不是最究竟的見解。對於這一點，每一個人都是不得不承認的。

所以，我們在引用教證時一定要觀待對方，如果對方不信任密宗，就用顯宗的教證來建立密宗，這是非常有必要的；如果對方不承認淨土宗，就通過釋迦牟尼佛的教證來建立其為正教。我想，這裡所有的宗派都應該是釋迦牟尼佛教下的宗派，這一點大家都會承認。而且，龍猛菩薩所傳下來的教義，無論漢傳佛教還是藏傳佛教，作為大乘佛教沒有一個人會不承認，因為中觀自續派的人可能認為月稱菩薩是中觀應成派的論師，對於他的有些說法不一定

承認。所以，大家在引用教證的時候一定要觀待不同的場合。

下面講語言和思維的對境全部屬於世俗的對境，不是勝義諦的對境。

子二、說明言思是世俗之行境：

若依分別念，成俗非真實。

頌詞中說：如果成為分別念的對境，就已經成為世俗諦，而不是真實勝義諦了。

假設對方說：雖然在勝義中一切萬法都是不存在的，真正的勝義諦也是超離一切語言的境界，但是眾生從無始以來所熏習的，就是將本來不存在的法執著為存在，比如，“我”從未存在過，人們卻執著“我”存在；本來不清淨的法執著為清淨；本是非常有的法執著為常有；本是痛苦的法執著為快樂。所以，眾生久經熏習的緣故，依靠自己的分別念認為這些法是存在的、那些法是不存在的，將很多不實在的顛倒法認為成真實，於是整天忙忙碌碌地對其進行遮破和建立，從而產生了各種各樣的爭論。正因為如此，運用無生、單空等詞句是非常有必要的。為什麼呢？因為人們認為夢中的大象不存在、白天的大象存在，被諸如此類的眾多分別妄念所束縛，為了解決所有的痛苦



和問題，才廣泛宣說了一切法不存在的空性，這就是真實的勝義諦。

為了說明這一點，對方認為單空、無生等言詞非常合理。下面對其進行遮破。

雖然認為無生存在，但這種無生存在的分別念實際並不符合諸法實相，為什麼呢？這僅僅是你的分別念而已，真正比較合理的無生或者單空是否存在呢？根本不存在。它只是分別念的一種假造而已，除分別念以外，外境當中根本不存在。而所謂的識本身也並非真正實有，這一點在前文已經詳細分析過。

再者說，凡夫眾生並未見到諸佛菩薩所見到的那一真實對境，比如，柱子的本體是遠離一切戲論的，只有見到這一點，才是真正見到了這一法的真正實相，但我們未見到這一點，反而認為它是單空的、實有的，這完全不符合諸法的實相。一切分別心的行境全部是增益本體的一種世俗之法，將本不存在的法認為存在，本來存在的法認為不存在，比如，我認為柱子是單空的，單空本來是不存在的，我卻認為它是存在的。如此一來，已經將本來存在的離戲全部抹殺，反而建立柱子的本體是單空之法，這完全是分別念在作怪，實際根本不符合柱子的實相本體。

比如，我們說檀香木或者樹木時，會在腦海中出現

樹木這種概念，也叫做義總相，但義總相是不是真正的樹木呢？肯定不是，它只不過是一種概念而已；然後我口中說出“樹木”，這是一種語言的總相，它能不能代表樹木呢？也不能，它只不過是一個能表示的語言總相而已。所以，一切萬法的本性是無生也好、單空也好，或者所謂的雙運、真實等，即使運用很多很多的名詞，實際上，如果沒有真正通達其本體，這類名詞也都是一種假相，並未觸及它的真正實相。從言語角度來說，所謂的“離戲”已經是非常高的了，但這畢竟只是一種語言，如果沒有通達離戲所表示的內容，即使說一百、一千、一億遍，對於自他來說都沒有實際的意義。所以，依靠分別念不論想一切法的本體是有、是無，都不可能想出萬法的真正實相；依靠語言無論如何宣說也說不出萬法的真正實相，所謂的語言文字只能大概表達一下，僅此而已。

也就是說，一切諸法雖然是緣起、無實、緣起無實雙運、離戲，但僅僅生起緣它的一種詞義相，並不代表證悟了實相。比如，我們說柱子是緣起的，如此宣說對不對呢？是對的。但這僅僅是緣柱子說出的一種語言，以此能否代表我已經證悟空性呢？不能代表。然後我心裡想：這個柱子是緣起、是無實、是離戲……。能不能代表我已經證悟柱子的真正本體呢？也不能。



現在的個別人看到了一些密宗的法本，或者顯宗特別好的宣講勝義諦的詞句以後，他會說：六祖在《壇經》裡面……，《金剛經》當中……，《法界寶藏論》裡面……。然後他自認為已經證悟空性，把法本裡面的四句偈頌背下來到處傳揚。今天有個道友也是跟我說：法王在傳《直指心性》的時候……，《六祖壇經》裡面……我現在如何如何。他說的到底是真還是假誰也不好說，但我希望大家最好從加行開始修，這樣對自己比較好。不然，你首先認為自己很高，很可能將短暫的人生全部浪費了，但是從加行開始修持的話，功不唐捐，你的功德必定會蒸蒸日上。

因此，想要真實體驗法界，必須到一地菩薩以上，在資糧道和加行道的時候，對緣起空性所表示的意義也只是一種相似的體驗和認知，這一點在凡夫位應該可以做到。當然，像一地菩薩那樣，真正通達緣起、離戲的意義，產生真正的無分別智慧，這是我們需要努力的方向。

這方面的問題，大家一定要考慮。不然，從未學過中觀的人暫且不談，只要聞思過中觀教理的人都會說緣起、離戲，或者接觸過大圓滿的人都知道明空雙運的覺性。實際上，僅僅嘴上說說、心中想想，距離真實的證悟還是比較遠的，應該進一步努力。

《入行論》中云：“勝義非心境，說心是世俗。”

《定解寶燈論》中也講到，前譯派榮索班智達以及應成派的月稱論師，所抉擇的都是無遮。所謂的無遮是什麼意思呢？一切諸法是空性的同時，其本體可以顯現，也即存在一種現空雙運的機會。但是我們說一切法非實有或者如來藏的本體存在、非以名言空等，便是一種非遮，如此承許的同時間接已經引出了另外一個法，此法的本體與前面的空法二者相結合，就如同黑白繩子搓在一起一樣，不成立為真正的現空雙運。

所以，應該承許無遮的原因就在這裡。現即是空、空即是現，除柱子以外不必另外尋找一個法與空性雙運——柱子的本體即是空性、空性當中可以顯現，這就叫做現空雙運。如果真正通達了這一點，正如《定解寶燈論》和月稱論師所講的，應該以極其稀有的語氣進行讚歎。這樣的境界並不是普通凡夫眾生所能證悟的，因為他們始終認為“現的話不會空、空的話不會現”。如果我們相續中真的生起一種現即是空、空即是現的雙運見解，那是非常稀有難得的！

如此這般現空無別離言而住，究竟之義遠離一切破立，因此說為離心。經中關於“勝義若成身語意之行境則成世俗而不成勝義”的道理有詳細說明。所以，觀待所破



對境或者觀待戲論的角度來講，所謂的空性也可以有眾多分類。學習中觀的時候也講到了四種空、十六種空、二十種空等，比如內空、外空、勝義空……其中有些以時間說為空，有些以方向說為空，實際上，這些空性並非真正異體存在，只不過是以有法或者以心如此安立而已。上述空性之分類，由於並未超離二法或者世俗的自性，因此不含法界等性之義。因為萬法本來無生無滅等，於超離一切戲論的法界中一味一體，無二無別、平等一味就是所謂的法界，也叫做唯一真如。



【注釋】

- ❶ 此處指藏文版本的《三摩地王經》。
- ❷ 本論於初譯時為“法若無自性，云何有他性？自性於他性，亦名為他性”，於修訂後作此更改。
- ❸ 《四百論》：先遮遣非福，中應遣除我，後遮一切見，知此為智者。

第一〇三課

辛二（遣除於彼之爭論）分三：一、辯論自性若是空性則成眾生皆現量通達；二、辯論若空而不現則成誰亦不證悟故因無義；三、辯論無自性不成宗法等故所立與因之名言不容有。

壬一（辯論自性若是空性則成眾生皆現量通達）分二：一、辯論；二、回答。

癸一、辯論：

若爾已了時，彼性現量故，

諸愚何不證，萬法此本性？

頌詞中說：在見到柱子、瓶子等諸法時既然了了分明，其本體已經現量了達的緣故，這些愚者為什麼不能證悟萬法之本性呢？

對方提出這樣一個疑問：當我們現量見到一處空空蕩蕩的場所時，便可以清楚了知此處無有瓶子。同樣，一切法的自性如果真是遠離一切戲論、遠離一切執著增益的空性，就好像用眼睛看見無瓶之處而了知無瓶一樣，見到瓶子、柱子等一切法時，對於瓶子、柱子等不可分割的本性——遠離四邊八戲之空性，應該同時見到。既然如此，



未了知離一多因等推理的凡夫為什麼不能證悟諸法之法性呢？對於瓶子遠離一切戲論的本性，不論是誰，只要見到就應證悟為空性，瓶子與空性一味一體的緣故。

很多人經常會產生這種疑惑，在學因明時也講過：現量見到瓶子等物體時，與之同體不可分割的無常、所作、有為法等，也應該全部見到。《量理寶藏論》中專門有這樣一個辯論，對此應該如何回答呢？無常、所作等與瓶子雖然是一個本體，大家已經見到了，但以分別念進行分析時，所作、無常、有為法等是以不同反體來安立的。

那麼，此處對方提出這一疑問時，我們應該怎麼回答呢？所謂的柱子是不是遠離一切戲論呢？是遠離一切戲論。除柱子以外有沒有其他一個遠離一切戲論的空性呢？沒有。那眼睛是否可以看見柱子呢？可以現量見到。既然與柱子不可分割的遠離一切戲論的空性存在，而我已經現量見到了它，那是不是我的眼識已經見到了遠離一切戲論的空性呢？

對於這一提問，如果回答已經見到，此人應成一地菩薩或與佛陀無二，為什麼呢？已經現量見到遠離一切戲論空性的緣故。如果說只見到瓶子表相而未見其空性的話，所謂的離戲空性也就不是萬法之自性了。

癸二、回答：

非爾無始心，嚴重增益法，
故非諸有情，皆能現量證。

此處對上述所提問題回答說“非爾”，並不是像你們所說的那樣，為什麼呢？眾生的相續中從無始以來就具有非常嚴重的增益之法，雖然一切諸法的本體是遠離一切戲論的空性，但從有境角度來講，眾生相續中從無始以來就被非常嚴重的惡疾所遮覆。所以，眾生雖然現量見到了柱子、瓶子等，但是無法見到與之不可分割的萬法實相，具有遮障的緣故。

比如，在一位具眼翳者面前放一個白海螺，他能否見到海螺呢？他說“可以看見”，他所見的是否為白色海螺呢？患眼病者無法見到。如果你們說：“應該見到白色海螺……”，這一點是不成立的。眼翳者只能見到黃色海螺，此黃色是否與白色海螺成為一體呢？從病人角度來講應該成為一體，但對無眼病者而言，海螺並非與黃色一體，而是與白色一體。

這方面的道理非常重要。我發現現在很多人在講考的時候只是講一講字面上的意思，深層的內涵並沒有詳細分析、思考，也根本提不出什麼疑問。當然，一般我在這裡講完以後，下面的堪布、堪姆也會講，之後輔導員還會再



講一遍，這樣講了三遍以後，字面上都無法過關的話，實在有點說不通，所以字面上應該沒什麼問題。但是，不僅在字面上講得通，意義上也應該有自己的一種理解，心裡面也應該有一定的收穫，這樣一來，不僅對自心有幫助，以後有機會給他人宣講時，聽聞者也會有收穫。

所以，希望大家每天都有一種收穫。法本裡面宣講的內容肯定是有利益的，只不過我們不能運用而已，如果不能運用的話，說得再好也起不了太大作用！

以前有一種說法，說一個人天天上班遲到，領導對他很不滿。一位同事送給他一支手錶，可他還是照樣遲到，於是領導說：你如果再遲到就開除你。後來他真的被開除了。別人問他“為什麼這樣”，他說每天都弄不清時間，那人說：“你手上不是帶著手錶嗎？為什麼不看呢？”這時他才恍然大悟：“這是看時間的啊？！我都不知道……。”

就像上面這個小故事一樣，對於法本當中每句話的意義，如果沒有真正在自相續中運用，即使《中觀莊嚴論釋》在剖析空性方面再如何殊勝，《淨土教言》所說的往生極樂世界的教言、覈訣再怎麼好，對我們來講也沒有任何意義！

因此大家聞思的時候不要僅僅在字面上過一遍，對於每一句話、每一個頌詞的意義一定要通達，然後在不同的

人面前聽輔導，看一看其他人是怎樣理解的，與自己的理解對照起來，這樣會有很大利益。有人可能認為其他人講得也不過如此，但我不這麼認為，我們每天晚上講考的時間雖然不長，但不同的人有不同的一些觀點，從裡面還是會有所收穫。

我們當中的有些道友，在我講的時候稍微聽一下，其他人講的時候根本不願意聽，法本也是從來都不看，這不是一種學習的態度。我在以前求學的過程中從來不會有這種學習態度，我雖然不是很精進，但也不是懶惰的人，對於法王如意寶傳過的法要，從來沒有因為打瞌睡或者私事斷傳承，輔導也是及時參加。因此，不管當時哪一部法，我百分之百的有把握，肯定有傳承，因為自己對每部法都有一種難得之心。

當時我在學院裡面算是比較差的，但有時候看起來，我們這裡有些道友的學習態度好像還不如我。大家還是要調整自己的學習態度，依靠聽課、聽輔導等外緣給自己一些壓力，這樣的話會有利益的。不然一點壓力都沒有，一節課隨隨便便就過去了，然後一直在那裡看時間……這樣的人是最討厭的，說明他的心根本沒有專注。我們在這裡就是要把所有的時間用在學習佛法方面，沒有什麼其他事情可以做的，沒必要一直看時間……。



雖然柱子等萬法的自性原本即為離戲空性，但並非所有眾生見到柱子、瓶子的時候便可以見到其本體實相。為什麼呢？一切諸法的本體雖然與遠離四邊八戲的空性一味一體，然而，一切凡夫眾生相續中，從無始以來到現在，存在很多貪嗔癡等各種各樣的煩惱習氣，由於被此等染污所遮障，即使見到瓶子、柱子等法，也無法真實通達其本性。就像患有眼病者見到毛髮一樣，毛髮雖然並不存在，卻能夠在其眼前顯現。而具有眼病者以疾病障蓋的緣故，所見到的完全是黃色海螺或者黃色雪山。實際上，毛髮與黃色並非實相，只是染病之人無法見到，就像眾生所執著柱子的現相雖與實相不符，但是以煩惱遮障的原因根本無法見到實相。

我們不能說：柱子的本體是離戲的，所以眾生必須要見到離戲。不能這樣說，否則，海螺的本體是白色的緣故，眼病患者也必須見到白色海螺；然而，眼病者雖然很清楚海螺的本體是白色，但在他眼前顯現的確確實實是黃色，這一點也是不能不承認的。

在學習中觀的過程中，對現相和實相進行區分相當重要。對於上述勝義諦的意義，此處運用一個世俗的比喻進行說明：被煩惱等蒙蔽遮障的我等凡夫，雖然見到了相續不斷剎那無常的事物，但是正在見到的時候，凡夫能否

通達剎那無常呢？不能通達。對於從未聞思過中觀的人，或者從未聽聞過四法印的人來講，在他見到柱子的時候，柱子的本體雖然剎那剎那地變化或者眼前的江河在不斷流淌，但是他的眼識中並未如此見到，只是見到一種相續存在的事物，除此以外，對於剎那的無常性根本不會見到。在見到柱子時也是如此，柱子雖然由無數原子、分子構成，但他只見到一個綜合性的形體，根本見不到組成柱子的無數微塵。

所以，外境雖然如此，但有境不一定完全照見。如果能夠完全照見，那所有世間的人們在見柱子時就應該通達無常了。關於這方面的辯論，《入菩薩行論·智慧品》中也有，這種辯論是很重要的。對於一切萬法的本性，凡夫眾生為什麼看不見呢？具有遮障之故。諸佛菩薩為什麼能夠看見呢？無有遮障之故。

事實上，凡夫在見到柱子的時候，並不是顯現一個與自性空性相違背的柱子，只是沒有認識到它的本體空性而已。既然沒有真實見到柱子的實相，那與現量見是否有妨害呢？無有妨害。因為所謂的現量也分名言現量和勝義現量，凡夫眾生見到柱子，這就是名言中的現量，而柱子遠離戲論的法界實相，對他來講並未見到，為什麼沒有見到呢？具有遮障之故。那與現量見到是否有妨害呢？沒有妨



害，凡夫見不到柱子的空性屬於正常現象，是理所當然的事情。

凡夫眾生現量見到的這些有顏色、有形狀的法，雖然本體中明明不存在，可是以分別念一直執著為有實，這一點表面看來似乎相違，讓人感覺特別稀有。為什麼呢？柱子明明是空性的，凡夫卻見到並非空性的一個法，確實是特別奇怪！

然而，米滂仁波切此處說：一切萬法的本體雖然是空性，但凡夫眾生無法見到，只是看見虛假的現相並對此耽著，這一點不值得大驚小怪。真正奇怪的是，淡黃派與食米派的邪慧者在見到犛牛等時，並不認為已經見到犛牛，見到柱子時並不認為見到了柱子，見到房子時也不認為見到房子，反而說所見到的是從未見過的犛牛的總相、房屋的總相，認為外境上根本不可能存在的一個總法是存在的，這才是特別奇怪的。

柱子的本體本來即是空性的，對於這一點，凡夫眾生無法見到反而執著為有相狀，這一方面說有點兒矛盾，確實不合理，但與無始以來的習氣有關係，也並不是特別奇怪。最奇怪的是什麼呢？就是食米派和淡黃派，對於與石女兒無二無別、本不存在的總相法執著為存在。因明當中已經明確講到，總相是一種無實法，《釋量論》裡面也通

過七種道理宣說了總相不存在的道理。

壬二、辯論若空而不現則成誰亦不證悟故因無義：

以能斷增益，能知之能立，

比量能了知，瑜伽王明見。

這一偈頌中雖未直接宣說對方觀點，卻也間接指出：對方實際是這樣認為的，一切法的自性雖然是空性，但若未了達這一自性，那將它稱為自性又有什麼利益呢？比如，現量見到柱子時並未了達其本體，即使說它的本性空性又有何意義呢？因為誰也不可能證悟柱子空性這一點。

這是對方的一種疑問。下面在解釋頌詞意義的同時，便可對對方作答。

並非如對方所說的那樣，一切萬法的自性雖然是空性，但也不是任何人都可以了知的，為什麼呢？通過聽聞上述教言以後，可以斷除我們相續中對萬法產生的眾多增益邪見，比如，柱子是不空的，柱子是紅色的、長方形的等等，依靠學習中觀的離一多因等推理，可以無誤了知柱子的本性為空性，所謂的顏色形狀也只是一種現相而已。另一方面，依靠自己反覆思維此推理所說意義，具有此種比量智慧的人，雖未獲得一地菩薩，仍屬凡夫的資糧道和加行道，但以總相方式也可了知萬法的自性空性。



《辨中邊論釋》以及《智者入門》等很多論典都認為，資糧道和加行道的凡夫，雖然未成為一地菩薩，不能以現量方式見到萬法實相，但以總相方式可以認識。米旁仁波切在講大圓滿的時候，也說從資糧道或加行道開始會對自心本性有一個相似的認識。

所以，在座的很多道友也不要認為：大中觀、大圓滿是非常甚深的，我這輩子已經沒什麼希望了。不能這樣想。憑藉自己的智慧和信心，通過精勤祈禱上師以後，對於一切萬法無有自性的道理以總相方式可以通達，這就是勝解行地以尋思方式得以了知。

對於此義再加以修持的非常了不起的瑜伽王，依靠其無有顛倒的智慧，完全能夠通達一切諸法的平等性，了知萬法真正的本來面目，這就是一地菩薩。從此之後，一地乃至十地，越來越往上時，法界的明現境界也會越來越增上，《入中論》將十地對應為十波羅蜜多，並說：每一地的現分和清淨分都會逐漸增上。一直到十地末尾，對於一切萬法的本來面目，依靠盡所有智和如所有智在一剎那間完全通達，這時便是如來正等覺，也即世間人們所謂的獲得佛果。

佛在《三摩地王經》裡講了對諸法實相進行辨別等許多三摩地，從這些三摩地中，可以生起無有任何分別念的

特別清淨的智慧。有關這方面的道理，在《現觀莊嚴論》第四品中也講了很多。

那麼，無論獲得佛果還是獲得第一地菩薩的聖者們，相續中已經具足可以辨別諸法等性的三摩地。當然，諸佛菩薩的三摩地所產生的智慧，完全可以通達裡裡外外所攝的一切萬法，在未經詳細觀察時如同水泡一樣存在，真正經過觀察以後，根本無有任何實質，全部像夢幻泡影一樣，不存在任何真實之自性。獲得這種三摩地以後，不僅完全通達一切萬法現而無自性，自相續中對萬法的增益分別念等邪見也可以從根本上斷除，從此以後再不會生根發芽。

正如《大悲經》中所說：“如於濕性芭蕉樹，求精華者漸剖析，然內與外無實質，一切諸法如是觀……”。這個教證在其他經典中也引用過。有些人認為，芭蕉樹裡面有一種實質，實際上，真正想要得到其中的精華或者實質的人，對其無論如何剖析，剝到最後也是得不到任何東西。我在杭州的時候，有一次見到芭蕉樹時，觀察了好長時間，確實從樹幹開始一直剝，真的到裡面的時候什麼都沒有，就像衛生紙一樣全部是纏起來的，表面上看是一棵很壯觀的大樹，實際上根本沒有一個實質。

現在世間上的任何一個法也是如此，沒有詳細觀察的



時候，生活存在、感情也存在、男女相也存在……所有白紅等萬法似乎都存在；真正以空性智慧進行剖析時，就像芭蕉樹一樣，所執著的任何法都得不到，全部如同夢幻泡影一樣，沒有任何實質。這就是佛陀給我們留下來的最珍貴的智慧結晶。

《因緣品》中也說：“猶如伏魔樹邊花，世有實質不可知。”“伏魔樹邊花”，印度梵語叫做曇花，漢語翻譯過來叫做伏魔樹邊的花，是指伏魔樹邊上開的一種花，我們經常以此花比喻人身難得。一般來講，曇花生長在無熱惱海旁邊，只有在佛陀出世的時候才會出現，是受時間和處所限制的。當曇花不存在的時候，說明它真正不存在，而不是實際存在卻看不見。又說：“比丘抵非彼彼岸。”如果通達一切萬法的實質不存在這一道理，這位比丘已經抵達了輪迴的彼岸。“非彼”指不是彼岸，也即輪迴，“非彼彼岸”就是指輪迴的彼岸。也就是說，如果了知如同曇花不能出現一樣，通達一切法無有實質的道理，此比丘已經通達一切諸法的實相，到達涅槃之彼岸了。“如老蛇皮舊蛻換”，此處用比喻來說，就像毒蛇蛻皮一樣，已經老舊的皮換下來以後完全捨棄，了知一切萬法實相的比丘已經將輪迴完全捨棄。或者也可以這樣解釋，老蛇蛻換下來的皮裡面無有任何實質，從這方面理解也可以。

教證中所說伏魔樹邊的曇花，由於並非經常綻放，所以並不是說在無花季節存在，只是因為細微而不見，而是本來就不存在才無法見到的。同樣，一旦見到了世間根本無有實質可言，就可以從輪迴世間的此岸趨達涅槃的彼岸，也就是完全棄離輪迴。

所以，學習中觀也好，學習大圓滿也好，我們應該經常觀察，了知輪迴世間中所有的人、財物、家庭等全部無有任何實義，清楚這一點非常重要。所謂的看破世間有兩種方式，一是對輪迴生起厭離心，以此看破輪迴；一是通過自己的智慧剖析以後，了知任何法都無有實質，真正看清自相續中的煩惱或者煩惱的起源和對境，這時，相續中絲毫實執都不會產生，也說明你對中觀有所認識。

佛經中以曇花和芭蕉樹等比喻，想說明什麼樣的問題呢？就是讓我們對世間不要執著。《大圓滿心性休息大車疏》中引用《道情歌集》的教證：“若於悅意平等境，相合心意所愛境，芝麻皮許之執著，亦唯感受難忍苦。”我們對人和財物等任何法，越去執著就會越痛苦。本來很大的一件事情，你如果看得很淡就會很快過去，比如，今天我家裡的人被別人打死了，只要想到所有眾生都會死，也就不會很衝動地去報仇了。一件事情會不會擴大，關鍵就是與自己的執著有關係，金剛道友之間也是如此，越執著的時候越痛苦，本來很小的事情也會擴大。



學習中觀、修習中觀，對整個人類都會有很大的利益，在人的內心會產生非常大的快樂。真正的快樂，依靠任何物質都不可能獲得滿足，但依靠佛法的加持確實可以獲得，無論是誰，只要在心裡真正通達這個道理，就會真實感受到佛法的力量。

我們自己雖然學習了很多年，但確實學得很差，可在內心當中，真的認為佛法特別了不起，所以在一生中，想把自己所有的時間和精力全部用在佛法上，儘量地讓所有眾生通達佛法，這樣一來，他的很多問題自然而然都會解決。在座的很多道友，學習的時間稍微長一點的話，以後不論到寺院裡面去還是到社會上，你所遇到的很多問題都可以解決，不用特別害怕。只要心裡有佛法的知識，在修行的道路上或者人生的道路上，無論遇到順境或逆境，都會無有畏懼，乃至生生世世對自相續都會有非常大的意義。



第一〇四課

前文辯答的兩個偈頌，“非爾無始心……”以及“以能斷增益……”，主要宣講了什麼內容呢？

眾生相續中從無始以來久經串習的實執非常難以打破，比如，對柱子、瓶子、身體以及對朋友的執著，甚至對佛法也有非常強的執著，好的執著在我們相續中並不多，壞的執著卻多得不可計數。那麼，針對這些實執的對治法是什麼呢？唯有依靠因明和中觀的共同因、不共因的推理，通過自己的思維進行推證觀察，方能打破相續中的執著。

當然，我們相續中的煩惱非常嚴重，對治它可以有兩種方式，一種是使自己的心平靜下來，以此可以壓制煩惱，但不能徹底根除；另一種方式，通過中觀和因明的推理，則可以完全打破自相續中的實有執著，這才是徹底根除。自古以來，眾多高僧大德非常強調學習中觀和因明的原因就在這裡。

當然，依靠非常可靠的中觀和因明的論典，以理證方式進一步分析、觀察自相續中的煩惱，的確可以從根本上斷除，但也必須通過長時間的串習。如果未經長時間薰陶，比如，初學中觀時，在聽課、聽輔導的時候，真正推測、剖析到最精彩的部分，似乎我不存在了、法不存在



了，真正在觀察的時候好像全部是空性，但下了課以後，原來的實有執著又跑出來了，所以，一天二十四小時當中，真正剖析所得來的理證智慧可能連一個小時都沒有。

比如，正在對我進行剖析的時候，我好像確實不存在，可是過一會來了一個人嚇唬我，“我”馬上出來了：“這個人會不會傷害我啊……”這就是沒有長期熏習的原因。如果對這種無我的對治方法長期熏習，無我的境界在自相續留存的時間就會越來越長，而實有執著停留的時間就會越來越短。

因此，必須經過長期熏習才能斷除執著，否則根本無法斷除。所謂的我執並不是一天兩天輕而易舉就可以打破的，作為修行人一定要將時間安排得長一些。

現在的很多修行人認為：我在寺院已經住了一個月，坐禪也坐了、跑禪也跑了……可我現在還沒有打破實執。實際上，一個月、一年肯定不行的，我們心裡應該清楚，自己相續中無始以來的習氣那麼嚴重，僅僅花費這麼一點時間、下了這麼一點工夫能不能打破呢？肯定不行。對治的時間和力量都不夠。

以前的高僧大德們到了一定的時候，每天都會將所學習的佛法全部融會貫通，對照自己的心長期修習，不管行住坐臥還是固定的修法，完全依靠修行的方式調整自己。

必須要這樣，否則，現在社會上的很多人認為：就像口渴時喝飲料馬上就可以解渴一樣，自相續煩惱生起來的時候，馬上修一個法就可以斷除。這些人修了某某法，相續中還是煩惱一大堆，就想：這個法是不是假的啊？要不然上師您老人家是假的……。其實上師和法不一定是假的，你自己還是要從修行的時間和所下的工夫上來考慮。

我們即使對自己特別喜歡的色聲香味等對境串習一兩天，這種執著也是很難斷除，更何況無始以來熏習的煩惱呢？比如，你在藏地兩三年當中沒什麼吃的，一直吃糌粑，後來突然不讓你吃糌粑的話，你可能也很難斷除，覺得糌粑是最好吃的。只是暫時一兩天或幾年積累下來的習氣都很難拋棄，無始以來熏習的煩惱習氣更不用說了，必須經過長時間的對治才能斷除。

當然，聽聞和思維佛法有非常大的功德，《竅訣寶藏論》中也講了與佛法結緣的六大功德。但是，已經聽聞佛法以後，在你的相續中是否得利益才是最關鍵的。了知正法的結果是什麼呢？就是要對治自相續的恐懼，不再墮入三惡趣，像密勒日巴一樣獲得自在；或者真正通達人無我和法無我以後，任何世間的恐怖現象不會對你造成擾亂，對任何痛苦和煩惱都能坦然面對。

一般佛法修持得比較好的人，世間的痛苦根本無法對



他作害，當然，對佛法雖然未修持，但若能真正思維，面對違緣的時候也不會特別痛苦。比如，我正在學習安忍波羅蜜多，雖然未證悟，但是思維到了一定程度，即使遇到以前的敵人，我也不會害怕的。

噶當派的高僧大德在這方面的教言特別多，《開啟修心門扉》中也說：不必擔心即生中身體不健康或者修行遇到障礙，即使遇到違緣也應心生歡喜，將它為自己所用。比如，眼睛不好，那就閉著眼睛念咒；如果耳朵不好，就可以什麼話都不聽，心中始終繫念佛陀，從這個角度來修持時很快樂的。

所以，了知佛法最後真正的結果，就是不畏懼、不痛苦、不煩惱。如果沒有達到這種目的，就已經失去了正法的價值。

此處說“失去”，並不是指聽聞修持佛法無有功德。聞思修佛法肯定是有功德的，比如，聽聞這部《中觀莊嚴論》以後，雖然在遇到痛苦、恐怖、煩惱的時候沒有用上，但聽聞佛法的功德乃至生生世世也不會耗盡。所以，大家應該將價值和功德區分開，佛法真正的價值是什麼呢？就是使我們相續的煩惱減少。

希望大家對於這一段一定要詳詳細細地思維，思維以後對照自己的相續，看一看自己是否在佛法中真正獲得

了利益？作為修行人，有時候確實有點慚愧，好像自相續中的煩惱恐怖非常強烈，但實際上，只要真正努力精進，並不是一點利益都沒有，所以個別人在這方面也不能太失望。

佛法真正的作用是什麼呢？就是斷除相續中的煩惱痛苦。如果沒有用上，就像面前雖然擺放了美味佳餚卻未食用而餓死一樣，如此殊勝的正法已經放在我們面前了，比如，空性法門對斷除實執具有非常大的作用，可我們根本不思維，只是表面口頭上說得特別好聽，將人我空、法我空說得天花亂墜，自心對所謂的人無我和法無我卻從未思維過、修行過，真的與上面的比喻沒什麼差別。大家對這些比喻應該反反覆覆思維。

大家對中觀應成派、中觀自續派所抉擇的般若空性意義，首先一定要依靠理證和教證真正通達，然後對其努力修持對治自相續的煩惱。對所謂的理證教證僅僅是一種表面上膚淺的理解，對我們對治煩惱、恐怖以及解脫生死大事根本無濟於事。所以，米滂仁波切語重心長地講到：“為此，通過一緣入定而深有體會才是一切修行人唯一責無旁貸的事。”

米滂仁波切在這裡宣講的竅訣相當深。大家對自己所學過的道理，一定要反反覆覆地思維，將每字每句所說的



道理全部融入自己的心，這樣雖不會馬上證悟，但也會減少實有的執著。然後把一些散亂瑣事放下來，靜下心坐一會兒，深刻體會一下自己所聽聞到的佛法意義，這就是所有修行人不可推卸的一種責任。

作為一個修行人不能每天只做一些表面工夫，無論宣講者還是聽受者，僅僅在口頭上說得再好聽都沒有用處，到我們死的時候皮肉組成的嘴巴會餵給老鷹的；聲音再好聽也起不了作用，死了以後聲音也會滅盡。最關鍵的是什麼呢？一定要將佛法中的每字每句融入自心，儘量對治自相續中的煩惱，對所聽到的正法稍微觀修一下，這樣才會獲得真正的利益。

如《因緣品》中也說：“若雖具理多言談，放逸之人不奉行，如放牧者數他畜，彼等不得沙門緣。”這裡面說得非常清楚，有些人具有一定的理證智慧，說得也是非常多，可是此種放逸之人自己卻從未按照佛陀的教言去行持，只是在口頭上講空性、講菩提心。這種人就像一個放牧的人，雖然每天認真細數牲畜的數量，自己卻一頭犛牛也沒有。同樣，對於佛法的道理，沒有融入自相續進行觀察的話，這種修行人已經中斷了佛法之因緣。

《因緣品》又說：“設若具理寡言談，然隨法而奉行法，終能擯除貪嗔癡，彼等獲得沙門緣。”有些人如果具

有一定的理證智慧，雖然沉默寡言、言詞鮮少，但對佛陀宣說的佛法真正融入內心，並在實際行動中身體力行，這種人必定能夠斷除貪嗔癡，這才是真正具有修行因緣者。自古以來的很多傳承上師，僅僅依靠一些短小的竅訣就可以獲得成就。所以，有時候說得不一定特別多，但是對所學的每字每句一定要實際修持，對於每天聽聞的法要，哪怕僅僅一個偈頌的道理，也應該運用到自己的生活和修行當中，這一點相當重要。

我們相續中具有從無始以來積累下來的非常嚴重的習氣，而佛陀甚深微妙的正法確實是高深莫測、相當難以通達，因此，作為一個修行人應當想方設法、千方百計地精進努力修持。尤其在求學的過程中，一定要精進，只有精進努力以後，真正與萬法相合的定解智慧才能在自相續生起。否則，不要說我們這些凡夫人，以前像貝瑪拉密札、薩繞哈、加納思札等做過五百世班智達的大智者們，想要真正通達佛法的深奧真理時，也需要以百般苦行才能獲得證悟。因此，我們當中有個別人沒有房子，一個月當中都是搬幾次家，各方面條件非常艱苦，我聽到以後一方面心裡很不舒服。但有時候也想：修法的過程中經歷一些苦行是很好的，這也是每個高僧大德都經歷過的。無垢光尊者的傳記中說他在桑耶青浦的時候搬過九次家，你們這些人還是與無垢光尊者非常有緣的……。



就好像森林起火時，依靠風的吹動，所有密林可以馬上焚燒無餘一樣，我們在求學的過程中，一定要依靠精進的風來吹動，才能對一切萬法真正生起理證觀察的智慧。所以，理證觀察的智慧與精進力二者起到相輔相成的作用，依靠此二者才能將我們相續中各種各樣邪知邪見的增益密林全部燒盡無餘。如果在求學的過程中沒有經歷長時間的聞思和苦行精進，是根本得不到利益的。

從以前很多高僧大德的傳記裡也可以看得出來，他們在求學的時候多麼的精進，經歷了多麼大的苦行。不像我們現在，有個別道友覺得一天沒有電都沒辦法生活一樣，不是這樣的。古代的高僧大德們，不管是飲食方面還是穿著方面，各種資具都非常匱乏，依靠這種苦行，他們已經獲得了怎麼樣的成就？大家應該想一想。

無垢光尊者最後也說：作為我的後學者，對顯密教法一定要有百般聞思的基礎以後，才能解開我所宣講的大圓滿的究竟深奧密意。所以，我們當中的很多人，每天住在一個特別好的房子當中，自認為自己是一個大法師，這種心態不是很好。在求學過程中一定要苦行，通過苦行精進地聞思修行，這樣才能斷除自相續中對佛法的疑惑和邪見，一切分別妄念也會焚燒殆盡。

尤其在年輕的時候，應該像上師如意寶年輕時聞思一

樣，幾年或者幾十年當中非常認真精進地學習顯密的有關教典，積極參加各種背誦、考試。大家不要覺得考得不好就不好意思，不要這麼想。在年輕的時候或者求學的過程中真正下過工夫以後，到了一定程度，你的修行不會處於一種盲修瞎練的狀態，也不會被廣聞多學或者學術言詞的邪風所吹動而搖擺不定，而是在真正大乘的宮殿裡面盡情享受各種各樣的佛法美味。比如《現觀莊嚴論》、中觀或者大圓滿等，只有名副其實的大乘修行人才能真實體會其中的妙樂。

現在的有些人，對大乘佛法的各種美味絲毫也未享用過，只是盲修瞎練或者表面上耽著一種詞句，甚至連佛法的基礎都不具備，自相續中的因果正見也沒有，整天都是盲目坐禪，這種人非常危險！不管修禪宗還是修大圓滿，一定要有佛法的基礎，不然每天以學術論談的方式說別人的過失非常不合理。

真正在大乘宮殿中享用各種佛法美味的修行人，會在一生中依止具有法相的善知識，以自己的精進聞思修行令其心生歡喜；與諸多善良的道友一起聞思修行、和睦相處；對殊勝的本尊信心百倍；對一切有情的慈愛心與日俱增；與此同時，對於器情世界或者輪涅一切如同幻化般的法，欣然享受，始終處於一種如幻如夢的境界當中。



現在很多的世間人認為：擁有一套房子，每天與家人、朋友聚集一處，便可以過上其樂融融、幸福美滿的生活。他們覺得生活的意義即是如此，但米滂仁波切此處說，在真正的大乘美宅中，與金剛道友等諸多好朋友在一起，共同欣賞世間如幻如夢的人生戲劇，這就是通過修佛法理所獲得的真正喜樂境界。如果達到了這樣的境界，說明聞思的果實已經成熟。以前的如虛空中繁星般無數的高僧大德們，全部是通過這種方式修持，最後獲得成就的，我們作為佛陀的追隨者也應該在心中發願：一定要獲得如此殊勝的境界。這是非常有必要的。

米滂仁波切此處的確講了特別殊勝的教言，希望你們聽過以後認真思維，經常把這些文字翻出來，看一看米滂仁波切到底給我們宣講了怎樣的教言，並對這方面再三思維。

本論《自釋》的結文中寫道：“願我享境受用遣昏暗，真實正理伴隨正智慧，為利他眾恆時敬依止，文殊菩薩純淨之蓮足。”靜命論師在《自釋》的最後也是發願：希望我能夠真正享用如幻如夢般的一切萬法，完全遣除盲修瞎練的昏沉癡暗，真實的理證智慧和悲心能夠伴隨我終生，為了利益他眾而恆時恭敬依止文殊菩薩純淨的蓮足。所以，我們也要發願：願我生生世世通達大乘教義，在大

乘宮殿中終生依止殊勝善知識以及同行金剛道友，對佛法精進修行，以此令上師和本尊心生歡喜。尤其對一切法一定要斷除執著，了知萬法皆為如幻如夢。《現觀莊嚴論》從頭到尾都在講：一切對境全部都應了知為如幻如夢。以這種方式來修行，肯定會成功的。

上述所說的殊勝境界，普通凡夫很難見到，唯有真正的瑜伽王才可以現見，前面頌詞中說“瑜伽王明見”。以下從本體、分類、釋詞與遣爭四個方面，對現證無我的瑜伽現量加以說明。

因明中講到四種現量：意現量、根現量、自證現量、瑜伽現量。尤其在《量理寶藏論》第九品裡面講得比較廣，那麼，所謂瑜伽現量的本體是什麼呢？

瑜伽現量一般是聖者的智慧現量，依靠它可以清晰了知無我的境界，這就是瑜伽現量的本體。或者說，所謂的瑜伽現量，並非如眼識、鼻識的現量一樣依靠根產生，而是通過修行，在清淨等持中產生的一種能夠無誤了知對境的無分別有境。那麼，普通凡夫有沒有瑜伽現量呢？既然沒有好好修行，怎麼會產生瑜伽現量呢，凡夫不會有的，只有聲聞以上的聖者才具有瑜伽現量。

那麼，瑜伽現量的分類有多少呢？



如果籠統地分，則有聲聞、緣覺與大乘聖者三種現量。或者，聲聞和大乘各自又分為有學瑜伽現量與無學瑜伽現量，再加上緣覺的無學瑜伽現量，總共有五種。

一般來講，緣覺不存在有學的瑜伽現量。《俱舍論》說：“依於第四之靜慮，一座間得菩提故。”緣覺依靠第四靜慮，在一座間從原來加行道的凡夫以頓超方式獲得無學的緣覺果位。從小乘角度來講，聲聞阿羅漢果位以及緣覺的果位都稱為無學果。在講《現觀莊嚴論》的時候，對二十僧伽講得比較多，但緣覺只有一個無學果，沒有有學果，這是一種說法。

雖然有個別宗派認為緣覺也存在有學，但薩迦派的全知果仁巴與米滂仁波切的觀點相同，認為緣覺沒有有學果。即使承許有學，實際也並未超出聲聞與大乘二者，若是聲聞，則應該歸屬於一來果、無來果等聲聞有學果當中；若是不定種性者，就成了大乘菩薩。所以沒必要單獨計算一個有學的緣覺果位，這在其他論典中也未提及。

上述五種現量，分別又可以分為後得有現和入定無現兩種，因此共有十種。佛陀雖然入定與後得無二無別，但是，就像《寶性論》所講的一樣，可以將盡所有智稱為後得有現瑜伽現量，而如所有智就是入定瑜伽現量。

對於世間一切法，佛陀和菩薩是如何了知的呢？如

果能夠了知，是不是佛菩薩已經有分別念了？不會有這種過失。從佛陀盡所有智或者有現瑜伽現量的角度來講，他對世間的一切所作所為能夠無餘了知。《極樂願文》中也說：阿彌陀佛在六時中可以完全照見每個眾生心中所生的分別念^❶。這就是通過盡所有智來了知的。《俱舍論》中也講過：“羅漢麟角喻佛陀，次見二三千無量。”聲聞阿羅漢、麟角喻獨覺以及佛陀，分別可以照見二千大千世界、三千大千世界以及無量世界。

所謂的無現瑜伽現量，佛陀如所有智的入定境界已經完全證悟人無我和法無我，而聲聞只證悟一個人無我，緣覺則在證悟人無我的基礎上還通達了色法無自性。對於緣覺所證悟的色法無自性，有些論典中說是所取法的一半，但法友論師在《釋明句論》中說：緣覺對能取了知為無我，對於所取色聲香味觸法，只是證悟了其中的色法為無我。我們也可以這樣理解。



【注釋】

- ❶ 《極樂願文》：佛於晝夜六時中，慈眸恆視諸有情，諸眾心中所生起，任何分別皆明知，諸眾口中所言語，永無混雜一一聞，頂禮遍知無量光。



第一〇五課

《中觀莊嚴論釋》當中，前面已經講了瑜伽現量的本體和分類，那什麼叫瑜伽現量呢？下面繼續講瑜伽現量的釋詞。

依照藏語，“瑜伽”就是指心安住於真實義中，或者說通達一切萬法的真相。真正通達一切萬法真實義或心與真實義相合的人，就叫做瑜伽士。

現在有些人認為：所謂的瑜伽士就是留著頭髮、喝酒、抽煙或者做比較超勝行為的人。實際不是這樣的，真正的瑜伽士，既可以是出家人也可以是在家人。以前印度、尼泊爾的雪山上有很多閉關的瑜伽士，不過他們對出家的閉關修行人，有時候不稱為瑜伽士。但按理來講，只要內心完全通達真實意義、了知一切萬法真相或法性，就稱之為瑜伽，這種人也可以叫做瑜伽士。

現量又是什麼意思呢？“現量”就是指明了呈現。不管見柱子、瓶子等任何法，無有任何阻礙和隔閡，就稱為現量明見。梵語中，“現量”的意思是將“雜德”與“阿嘉”結合而稱為“雜德雅嘉”，其中，“雜德”直譯過來有“各自”、“殊勝”等意義，“阿嘉”則是根的意思，二者結合起來，即依靠各自之根，比如眼根、耳根、鼻根等，全部依靠各自之根而照見，也稱為根依。

所謂的釋詞非常重要，比如，我們經常說“我要聽法去”，從廣義來看，柱子、瓶子等萬事萬物都可以叫法，但從指定意義而言，所謂的“法”，就是指佛陀所宣說的不讓眾生墮入惡趣的殊勝方便法。在印度梵語中，法稱為“達瑪”，《瑜伽師地論》等很多論典中說法有十種含義^①，其中佛陀所宣講的法，指的是住持或者救護之義，也就是從惡趣當中救度過來，我們所要聽聞受持的就是這種法。所以，明白佛法所運用詞語的含義很重要，大家在學習聞思的時候應該細緻一點，只是表面泛泛瞭解肯定不行。

此處所說的瑜伽現量，用比較粗淺籠統的說法，就是指聖者們可見可知的有境。如果詳細分析可以叫根依，為什麼是根依呢？前面已經講過，瑜伽現量可以分為聲聞、緣覺、大乘三種聖者現量，再從有學與無學的角度來分有五種。這樣的瑜伽現量並不是依靠眼根、耳根、意根等產生的，而是依靠等持或修持產生的有境。那麼，為什麼又將佛陀照見一切萬法的瑜伽現量解釋為依根呢？對於這一疑問可以回答：這只是從說詞角度而言的。

本論前文已經講過，世界上任何一種名稱都有釋詞、說詞兩種，有些名詞只有釋詞沒有說詞，有些只有說詞沒有釋詞，有些二者都具足。比如，詞藻學中所說的“海



生”，對大海中出生的蓮花而言，既有釋詞也有說詞。從歷史上來講，人們也將蓮花生大士稱為海生金剛，因為他是國王恩雜布德在大海中取寶時，於蓮花中發現的^②。對早生蓮花來說只有說詞、無有釋詞；對海生動物來說，因於大海中產生而具有釋詞，人們卻未稱其為海生，因此沒有說詞。

同樣，“雜德雅嘉”一詞，雖然從釋詞而言，是依靠各自根而產生之義，但從說詞角度來講，凡是無誤了知自相的有境就稱為現量。也就是說，眼耳鼻舌身五種根現量分別依靠各自根而產生，所以，釋詞、說詞二者皆有；而所謂的意現量，第六意識滅盡後無間產生之法即是意根，也是既有說詞也有釋詞。自證現量，是從心自明自知的角度來稱呼的，並未依靠任何一個根而產生，在這種情況下，只有說詞、無有釋詞；此處最關鍵要講到的即是瑜伽現量，它並不是依靠根產生，而是依靠等持產生的，所以只有說詞沒有釋詞。

對於世間上的名詞，瞭解其釋詞和說詞的差別以後，在辯論和自己理解的過程中都會有很大幫助。比如，印度梵語“布達”，漢語即是佛陀，從意義上來講為正覺，對真正的佛陀來講，既有釋詞也有說詞；藏語中將佛陀叫做“桑傑”，如果一個凡夫叫“桑傑”的話，說詞確實是有

的，但他是不是真正的正覺呢？不是，在這種情況下，只有說詞沒有釋詞；對瓶子而言，既沒有佛陀的釋詞，也沒有佛陀的說詞。

迷亂根識雖有釋詞卻無說詞。比如，具有眼翳者見到黃色海螺，或者捏著眼睛時見到的二月顯現，由於依靠根而產生，所以具有釋詞；但是以迷亂的緣故，只是一種相似現量，而非真正的現量，所以不具足說詞。

以上對瑜伽現量的說詞、釋詞作了分析，下面要遣除有關瑜伽現量方面的一些爭論。《釋量論》第三品和《量理寶藏論》第九品中也有相關的辯論，這方面很重要，大家一定要明白。

遣爭分為總說與別說，總說又包括因之辯論及果之辯論。第一因之辯論又有關於“本體”的辯論與關於“作用”的辯論兩個方面。

此處所說的“因”、“果”全部指瑜伽現量。很多人以前對佛法的道理只是一種粗淺瞭解，在自相續中具有很多的增益分別念以及邪見、疑惑等。所以，對於佛法中所說佛陀的現量到底如何理解，這個問題必須要明白。

首先是關於“本體”的辯論。佛教認為，佛陀經過長時間的修習，最後獲得盡所有智和如所有智，或者用因明術語來說，佛陀已經獲得了究竟的明現境界。因為凡夫眾



生對一切法不明究竟，不能稱為明現，而佛陀已經具足照見一切萬法的智慧，所以稱為究竟明現。但順世派等根本不承認因和果的外道，認為佛陀至高無上的瑜伽現量不能成立，他們說：“儘管久經修習，最究竟的明現境界也不可能出現。”

在此以三相推理的方式駁斥對方的觀點：不離開證悟空性智慧的方便方法而精進修持（有法），有朝一日必定會獲得究竟的光明境界（立宗），自之所依穩固並串習自然殊勝之修行故（因）。從我自身來講，只要我不離開智慧方便而修持，終有一天，一定會獲得瑜伽現量，因為我心的相續並非現在有明天消失，而是乃至佛果之前穩固存在，以此穩固的所依不斷串習殊勝修行，最後必定可以達到最究竟的果位。

以比喻來幫助，就好像串習貪欲和恐懼之心一樣，某人每天觀想悅意對境時，雖是不合理作意，但只要觀想得清楚並始終串習，在夢中或者迷亂顯現中會親自顯現這一對境；膽子比較小的人經常認為某處有毒蛇，到一定時候，毒蛇也確實會出現。心的力量不可思議，只要一直觀想某一對境，最後必定會出現這種境界。既然非理作意都可如此，那麼，如理作意並按真實空性法門如理如實修行的話，最終一定會生起盡所有智和如所有智的究竟智慧。

這是特別好的一種推理。這種推理，在任何因明場所中都無法遮破和推翻。所以，大家一定要明白，不論自己還是他人，只要精進修行，終有一天會獲得成就，為什麼呢？所依如來藏非常穩固的緣故。正因為相續中的所依穩固，我們年輕時背誦的論典到年老時仍然可以憶持不忘，或者前世對空性法門有一定串習，即生遇到空性法門也會數數歡喜。從漢傳佛教和藏傳佛教高僧大德們的傳記可以看出，很多人在將近百歲的時候，仍然可以憶持並宣講佛法，由此可以看出，其相續如果不穩固，又怎麼會如此呢？不可能的。

大家務必要通達這一道理，一方面了知人的前世後世確實存在；另一方面，正因為前世後世存在，通過不斷修習福德資糧和智慧資糧，最後終有一天會現前佛果。

此處所說的“所依穩固”，是指前面的能力薰染到後面，致使後後超勝前前，前後連續不斷。比如，我今生背誦很多論典，到後世也會有很深刻的印象，像安慧論師一樣。因為我們的如來藏或心的相續一直非常穩固，並非忽而有忽而無，所以，前面聽聞佛法或者修行的串習，對後面仍然具有很大幫助。

順世外道等認為這一推理不能成立，因為前後世不存在，所以心相續穩固的道理也就不能成立。



對於他們這種理論，下文再予以破斥。實際上，通過精進修習，首先獲得資糧道、加行道，之後是一地、二地、三地……最後到佛果之間，所獲得的境界會越來越明顯。就如同串習貪欲與恐懼之心一樣，這一點，通過我們自身的體驗也可以了知。

下面是關於“作用”的辯論。有人說：雖然具有最高的無我智慧，但依靠它又怎麼會斷除三有的根本呢？不可能斷除。

這種說法不合理。只要通達無我的道理，一定會斷除三有輪迴。作為一切果當然無因不可能產生，那麼，輪迴的因到底是什麼呢？

以裸體外道為主的諸多外道認為：業、身與心三者聚合就是輪迴之因，其中任何一者如果斷除，就再也不會在輪迴中流轉，如同無有水肥的種子一樣。因此，他們為了使業和身體窮盡，經常會使身體遭受百般苦行。

現在的一些狂熱宗教經常會出現自殺性爆炸等行為，以前的裸體外道則依靠五火使自己的身體滅盡。以前藏傳佛教中有一位大師說，他去印度的時候看見很多外道從特別高的樹上跳下來，認為如此便可獲得成就。有位大德以很不滿的語氣這樣說：這些人究竟有沒有成就也不知道，反正樹下面的屍體特別多。

外道各種各樣愚昧無知的行為非常不合理，身體滅盡後能不能獲得真正的解脫呢？不可能。實際上，《俱舍論》、《現觀莊嚴論》等所有佛教典籍中都說：輪迴的根本就是薩迦耶見或者無明。如果六道輪迴流轉的根本——無明沒有斷除，僅僅依靠表面形象的行為不可能斷除輪迴。這個非常重要，因為業的力量和作用無量無邊的緣故。

就如同只是修剪樹枝而未剷除樹根，會使樹木更加茂盛一樣，僅僅在身體上苦行、心裡面造作根本不行，最根本的問題就是要斷除我執，而我執的來源就是無明。所以，必須通過空性智慧的正見斷除自相續中的無明，由此斷除我執，這時，就像乾薪窮盡的火一樣，業力自然而然便會泯滅，根本無須另行遣除。

可見，外教所行之道並非超離三有的正道。其實，輪迴的因就是不知曉諸法自性的無明，尤其是俱生壞聚見，也即薩迦耶見——認為我和我所始終存在的見解。這種對五蘊聚合的執著——壞聚見只要存在，依靠它就必然會產生煩惱、業和痛苦；如果消除了壞聚見，這一切都不會產生。

這一點，通過正理以及大小乘所有的經論教證都可以成立。世間上的任何一種痛苦，實際都是依靠我執產



生的，比如，我的身體很難受、心裡特別痛苦，如果對“我”的執著不存在，這種痛苦也就不可能存在。所以，我和我所見在世間中是最可怕的。

大家在學習中觀和大乘佛法的時候，能不能從理論上、修行上儘量打破我執，這是所有修行人最根本的一個問題。世間上有無量眾生，每個眾生都有我和我所執，為了達到自己的目標，每天都在奔波、每天都在尋求，但是這種無意義的行為根本無法解決自我的問題。

所以，為什麼說“只要斷除我執就可以滅盡輪迴”以事勢理成立呢？當我們捫心自問的時候，對“我”的執著如果不存在，我今天所有的痛苦還會出現嗎？不可能出現。一切痛苦的來源，就是因為執著“我”，這一點無須問任何人，你自己真正反觀一下就可以了知。

對於無明和薩迦耶見，陳那論師和法稱論師認為心和心所一體，以此理解可以將此二者說為同一體，只要薩迦耶見存在，無明必定存在；若從心和心所分開的角度，薩迦耶見屬於見，而無明屬於非見。

因此，業與痛苦的根本就是煩惱，《俱舍論》云：“於許煩惱如種子，如龍樹根與糠粃。”煩惱是一切業和痛苦的來源，它就像種子，因為依靠種子會生起莖、葉、花果，同樣，只要煩惱的種子存在，世間三有痛苦的

果就會出現；煩惱就像龍王，只要龍王存在，大海必定存在，而煩惱存在之際，三界輪迴的苦海也會存在；煩惱像樹根，只要樹根存在就會出現樹葉、樹枝等，只要煩惱的根本存在，世間的各種現象便會存在；煩惱就像具糠粃之果實，以糠粃未被燒壞的緣故，此果實播種到田地中就可以成熟，而煩惱未以智慧燒盡之前，決定可以成熟後際相續。《俱舍論》第三品中有關這方面宣講得非常詳細，並講到十二緣起可以包括在業、煩惱、事三者當中，大家有時間的時候可以看一下。《入中論》也說：一切煩惱過患的根本就是壞聚見^⑨。

有人或許會有這種疑問：一切輪迴痛苦的根源是壞聚見，但想要斷除壞聚見可能不容易吧？

決定可以斷除。因為壞聚見並非萬法實相，只不過是分別念妄加出來的一種增益而已。所謂的“我”根本不存在，但人們對我和我所的虛妄假相產生了實有執著，對於這種執著，通過無我的智慧完全可以遣除。

什麼叫做增益^⑩呢？每個人相續中都存在各不相同的一些增益，比如，外道所說的上有天堂下有地獄，他們如何說我也如何相信，這是一種增益；有些人認為解脫不存在、佛陀也不存在，這也是一種增益。

那麼，修持慈悲心與不淨觀等可否斷除我執呢？修



持悲心、不淨觀等雖然具有很大的功德與加持，然而，正如《釋量論》中所說：慈悲等與我執不相違，故無法斷除^⑤。慈心、悲心與不淨觀等，與我執並非直接相違，以此不能充當斷除我執的對治。而證悟無我的智慧卻與我執完全相違，所以，斷除我執的對治法唯一是證悟無我的智慧。佛陀再三讚歎《般若經》的原因就是這樣，唯有依靠般若空性的智慧，才能徹底斷除三界輪迴根本的我執。

所以說，學習中觀空性法門非常有必要。如果未了知空性法門，而是今天做慈善明天搞扶貧，做這些善事雖有功德，卻無法依此斷除我執，依靠我執仍會在輪迴中不斷流轉。如果不想在輪迴中流轉，一定要斷除種子，故而在修行的過程中，一定要將無我空性的法門放在第一位，不要將其他簡單的行善行為放在首位。在弘揚佛法的過程中，修經堂等一些形象上的善事，雖然也具有功德，但以此不能消除眾生相續中真正的無明煩惱，必須以與之完全相違的空性法門作為對治。就如同黑暗可以與其他任何法並存，唯有光明才能將它遣除一樣。因此，大家在學習佛法的過程中，一定要清楚什麼才是最重要的，這對自身修行和弘揚佛法極其關鍵。

由於真能除假，故而以空性智慧必定可以戰勝無明，這一點以事勢理成立。就像種子雖然無始，但以火燒盡後

再也不會生根發芽一樣，每個眾生相續的輪迴雖然無有初始，但是證悟與投生輪迴直接相違的無我空性智慧以後，所謂的輪迴便已經終結。



【注釋】

- ① 所知：涵蓋有為、無為的一切萬法。道：佛經中說正見是法，又是所修之道。涅槃：佛法總分為教法與證法兩種，其中最究竟的證法即是“涅槃”。意境：意是一切諸法的所生處，境即六識中意識的對境，亦即“色聲香味觸法”中之法。福德：佛經中講到國王及其眷屬等受持善法，共積福德之法。壽命：佛經中說凡夫樂於見到常久之法。教典：如經典、論典皆稱為佛法。未來：如說此身是“老”之法，“未來”必定會老死。決定：如佛陀在經中已經決定了“沙門四法”。法規：如國家法律等。
- ② 歷史上也有不同說法。
- ③ 《入中論》：慧見煩惱諸過患，皆從薩迦耶見生。
- ④ 增益：不存在的妄執為存在、存在的執為不存在等不符合道理的分別念。分開來講，不存在之法妄加增上，稱之為增；原本存在功德反而誹謗其為不存在，稱其為益。
- ⑤ 《釋量論》：慈等癡無違，故非盡除過。



第一〇六課

《中觀莊嚴論釋》當中，現在正在講瑜伽現量關於因和果的辯論，有關因之本體和作用方面的辯論，前面已經講完了，下面講果方面的辯論。

果之辯論包括“斷”與“證”兩方面。聲聞緣覺與佛陀都有他們各自的一種斷證功德，很多外道或其他宗派認為，佛教所強調的瑜伽現量的斷證功德並不合理，此處便是針對這些說法進行的辯論和遮破。

首先是關於“斷”的辯論。

因明當中講到，有些外道認為：由於不能、不知以及不穩固之故，佛陀無法斷除障礙^①。《釋量論》第三品中對這方面的辯論講得比較廣。

此處米滂仁波切主要引用因明推理來宣講。也就是說，很多外道認為瑜伽現量並不合理，為什麼呢？他們說：煩惱障和所知障均為心之自性，因此不能斷除，如果想要斷除，必須將一切心行徹底斷除，這是第一個“不能”；即使可以斷除，作為凡夫也根本不了知斷垢的方法，此為第二個“不知”；如果可以了知斷除的方法從而斷除障垢，但如同衣服清潔之後仍會沾染污垢一樣，心相續中的煩惱障和所知障到一定時候也會恢復如初，因為所依“不穩固”的緣故。所以，佛教說“煩惱障和所知障斷

除後，便可獲得如來正等覺果位，並從輪迴中永久地解脫”非常不合理。

下面對此回答：按照佛教觀點，煩惱障、所知障的一切垢染並非心之自性，而是忽然性的，是一種客塵法。所謂的心，《現觀莊嚴論》裡面講到三種大^②時有一種大心，這是從光明如來藏角度講的。現在分別念的六識聚或者八識聚，有時候也可以承認為垢染的本體，因為凡夫八識聚全部是虛假的一種障礙法，這種角度理解也可以。但在這裡，主要從心的本性來講，客塵垢染並不是心的本性，心的自性是光明如來藏的本體。所謂光明如來藏，也並非分別念想像出來的一種亮晶晶的法，它只是語言所表達的一種意義而已。因此，對方說不能斷除障垢，我們說：“能。”為什麼呢？垢染如果是心的本性，的確不能斷除，但它並非心的本性而是客塵的緣故，完全可以斷除。

第二個問題，他們說即使可以斷除，但凡夫眾生根本不知曉斷除的方法。對此，我等本師佛陀早已作過開示，即使是凡夫，依靠前輩高僧大德們的竅訣教言努力修持，通過無我的智慧完全可以斷除。所以，凡夫眾生也並非不知曉斷除的方法，是可以知道的。

第三、對方認為：如同清洗衣服的污垢後仍會再次染



污一樣，相續中的障垢雖然可以斷除，但仍會再度出現。實際上，因如果已經根除，則如同薪盡之火不會再度燃燒一樣，煩惱障和所知障的本體怎麼可能再次產生呢？不可能的。因此，解脫合情合理。

米滂仁波切在《中觀莊嚴論釋》的後面說過，我們雖然不是外道，也不會去學習外道，但是外道的這些分別邪見，還是在我們相續中以明顯或隱藏的方式存在著。所以，學習這些觀點非常有必要。

很多道友也這樣講：“我現在一直修修修……最後已經成佛了或者得果了，煩惱障和所知障會不會又重新恢復呢？”這是不可能的。按照小乘觀點，《俱舍論》確實講到退失阿羅漢等觀點，但按照大乘究竟了義的經典和論典來解釋時，已經真正斷除了客塵垢染習氣後，根本不可能再度出現。一般來說，世間上的領導，比如，局長生病了，降級當副局長也可以，但在佛教當中，成就就是永遠的成就，解脫就是永遠的解脫。原因是什麼呢？自相續中煩惱的根本因或者說流轉輪迴的因已經斷除了，也就不可能再次流轉。

其次是關於“證”的辯論。

佛教觀點認為：凡夫在因地時修空性、悲心等，可以進入資糧道、加行道，並獲得一地、二地乃至十地，最

後到達佛地，而佛陀照見空性的智慧無量無邊、對眾生的悲憫心也無量無邊。也就是說，修持悲心與空性最後可以達到一種無量無邊的境界。有些外道卻認為，這是不可能的，因為人的智慧和悲心都是具有一定限度的，到達一定程度就會停止，不可能成為無量。他們雖然沒有直接說佛陀不成立，但是說佛陀無邊的智慧、悲心以及力量不可能存在。

對方以三個比喻來證實自己的觀點：其一，運動員等有些人在訓練的過程中，雖然可以跳得越來越高，但是無論如何都不可能跳到虛空當中；同樣，佛陀的智慧再高，也不可能成為無量。其二，在燒水的過程中，無論水如何沸騰都不可能變成火的本性，所以對智慧、悲心等無論如何修持，到最後都不可能成為真正無緣的智慧本性。其三，金子或者其他金屬物，通過高溫加工後可以熔化，但離開火以後，原來的液體馬上就會凝固；同理，通過精勤的修煉雖然可以獲得智慧和悲心，可是一旦離開這種勤作，馬上就會恢復到原來凡夫的狀態，或者恢復成有緣的智慧 and 悲心。

對方所舉的比喻與此處所說意義完全不同。一般在以比喻說明某一意義時，不能隨便以分別念加以想像，比如說“某人很壞，就像杯子一樣”，這樣說不存在任何理



由；或者“某人不能說話，如同杯子不能說話一樣”。在舉比喻時必須與所說意義有一種共同點，將佛陀的無量智慧以有限度的法作比喻是不行的，好像說“虛空有邊，因為柱子有邊”一樣，這樣肯定不合理。

正因為以前從未學習過這些殊勝論典，我們相續當中存在很多這方面的疑惑，覺得對方所說的觀點非常有道理。所以，通過真正的理證智慧觀察，在自相續樹立正見，這一點相當重要。

下面駁斥對方說：你們的比喻完全不成立。第一，串習跳躍實際是依靠地水火風四大組合的無情法——身體來完成的，它是一種有限度的法。比如，一根繩子只有八米，超過八米還繼續拉伸必定會斷開；同樣，按照《俱舍論》的說法，眾生身體的這一異熟果各不相同，有些人稍微鍛鍊一下可以跳得高一點，有些再怎麼練也沒有用，但無論跳得如何高，身體的力量都是具有一定限度的。而心無有這種限度，不管慈心、悲心還是智慧等，只要依靠符合真相的方法努力修持，決定可以無限增上並獲得佛陀無量的境界。如同青稞種子長出青稞，新的青稞種又可以長出青稞一樣，只要中間未遇到違緣，青稞種就可以不斷延續下去；我們相續中的智慧和悲心，從凡夫地到菩薩地直至獲得佛果^⑨，其功德是無量無邊的。

法稱論師宣說的這種理論，並非現在有些科學家為了自我發展而創造的理論，是根本不可能推翻的。自古以來，不要說我們這些連三四部論典都背不下來的特別愚笨者，就連世間上真正的聰慧者、智者夜以繼日地思考，也根本無法反駁。當時外道中特別多的仙人、婆羅門，雖然很想推翻佛教的邏輯推理，最後也只能在佛教下皈依。

你們也不要想：其他世間的書籍裡面會不會也有這種智慧啊？絕對不可能。真正的如意寶與相似假寶完全不同，你們相續中各種各樣的分別念和邪見，只有依靠因明方能斷除。

第二個比喻也同樣不合理，水不斷沸騰以後便會慢慢乾涸，因為前後之間的所依不穩固。可是作為心，一地菩薩所修積的資糧到二地菩薩時仍然存在，二地菩薩修積的資糧到三地菩薩時同樣存在……；上一世修積的福報，到下一世也會存在，心的所依非常穩固的緣故。因此，身體上的有些勤作與心的力量完全不同，就如同薪柴燃燒變成火的自性，我們相續中的智慧、悲心等成為無量也是可以的。

第三個比喻，金子即使通過加熱後可以變成液體，但由於金子本身存在的緣故，只要離開火必定會變成固體，因為作為因的金子始終存在。但是，心上的垢染並不存



在，一旦斷除垢障，就不可能再度恢復，因為依靠對治已經完全斷除之故。就好像木柴全部燃燒後，木柴還會不會存在呢？不可能存在。同樣，貪嗔癡的本體通過真正的智慧焚燒殆盡，根本不存在再次產生的理由。

前面遣爭當中的總說已經講完了，下面講別說。

前面頌詞中說：“瑜伽王明見。”佛陀的瑜伽現量是所有現量中最至高無上的究竟之王，以下便是針對佛陀此遍知智慧——盡所有智和如所有智方面的辯論，分為關於因的辯論與關於果的辯論兩個方面。

第一個是關於“因”的辯論。

在外道當中，每個宗派都認為自宗有一個恆時自然的遍知，有些認為是大自然在天、有些認為是上帝，還有些說是遍入天等等，有各種各樣的說法。他們說：恆時自然的遍知存在，除此之外，佛教所說佛陀的遍知無法建立，它的因不存在的緣故。

這種說法並不合理。為什麼呢？我們以前講過：在外道以及不信佛教的人面前，通過因明推理方式可以證明，顯現上佛陀的智慧應該依靠因來產生，這一點完全成立。

《大圓滿心性休息大車疏》第八品當中也闡述過這方面的道理。

下面針對外道的這種說法進行駁斥。

在凡夫位時，修持禪定、持戒、布施等五波羅蜜多，從外境來講並非成就佛智之因緣，但從心的造作來講，此等方便法屬於福德資糧；修持人我空和法我空的無緣智慧，抉擇一切萬法為空性屬於智慧資糧，此二者相輔相成，互為因緣，由此可以成立佛陀的盡所有智和如所有智。所謂的盡所有智與如所有智，從本體上雖然無二無別，但從顯現上，一者緣世俗一者緣勝義，故而可以在分別念面前分為兩種。

《俱舍論》中說：青稞種子產生青稞苗芽屬於近取因，是主要的因；而土地、肥料等屬於俱有緣，是次要的因。那麼，佛陀了知萬法的盡所有智是依靠何種因緣產生的呢？以大悲方便的光明智慧作為近取因，空性妙慧作為俱有緣，此二者聚合即可以成立佛陀的盡所有智；以證悟空性的智慧作為近取因、有緣的布施持戒等作為俱有緣，佛陀的如所有智也可以成立。因此，大悲方便與空性妙慧互為因緣，可以成立佛的盡所有智和如所有智，運用這一推理，在普通凡夫面前非常有必要。

《入中論》裡面講到，通達人無我可以斷除煩惱障，通達法無我可以斷除所知障。對於沒有如實了知所知萬法之自性的所知障，唯有依靠與之相反的證悟法無我的智慧方能斷除，而佛陀已經具足的兩種智慧，完全可以斷除粗細的任何障礙。



因此，不論在外道面前還是在其他不信仰佛教者面前，通過邏輯推理都可以證實：佛陀的盡所有智和如所有智通過因緣而產生。這一點，從釋迦牟尼佛直接宣說的空性法門中可以看出：通過五道十地究竟以後，可以現前如來智。或者，佛陀以隱秘方式宣說的《現觀莊嚴論》中也說：通過四種加行圓滿以後可以獲得三種智慧^④。按照中觀、因明的觀點：暫時從眾生顯現角度來講，佛陀的智慧依靠因緣而產生。不僅自己這樣理解，對其他眾生也可以如此講說。

通過上述分析，可以證實遍知智慧由其近取因和俱生緣所生，因果毫不錯亂之故，通過事勢理可以成立我等本師為量士夫。

關於量士夫的問題，在任何人面前都可以通過事勢理成立。那麼，《釋量論》中成立我等本師釋迦牟尼佛為量士夫最主要的事勢理是什麼呢？由於他可以無誤宣說四諦之理，故能成立其為量士夫，這是最好的一種推理。對於四諦的道理，任何一個凡夫、仙人，或者梵天、帝釋天等世間偉人都無法宣說，唯一佛陀才能宣說這一道理。

佛陀與世間任何一位無與倫比的大師、智者不同之處就在於，其他任何智者，只是對世間千差萬別的萬法中某一領域的有限知識有一定研究，而佛陀不僅了知世間各

種各樣的學問，最關鍵的一點，就是完全通達使眾生解脫生死的四諦法。正因為佛陀已經完全通達四諦之理，也為眾生宣說了四諦的真理，所以，佛陀對我們的恩德是最大的。

因明中最早的論典——《集量論》也說：“敬禮定量欲利生，大師善逝救護者。”“定量”也即決定為量的意思。具有定量之佛陀所有的想法就是利益眾生，在這樣救護一切眾生的大師善逝者面前恭敬頂禮。這是陳那論師在此論最初所作的頂禮句。當時外道對這一頂禮句作了怎樣的破壞，以及發生了什麼樣的辯論，在講因明時會給大家詳細講。這一偈頌在因明當中非常重要，有關的具體道理以後再廣說。

這以上講了釋迦牟尼佛為主三世諸佛的盡所有智和如所有智依靠因緣產生的道理，對於這方面，大家通過思維、辯論，於自相續中真實產生這一正見極為重要。

下面講第二個問題——關於“果”的辯論。

對方認為：佛教所說佛陀的一切種智並不存在，因為外境的一切所知法無有邊際，如果佛陀能夠照見無邊無際的法，所謂的所知法就已經變成有邊際了，佛陀已經了知的緣故。



實際上，即使了知，也不一定通過有邊的方式來了知，佛陀以無邊的方式了知所知萬法是完全可以的。當然，凡夫的思維分別念有一定限度，在有限的分別念中只能了知一種有限的法，比如，一面四方形的小鏡子，它所顯現的影像只能是所有法中的一小部分，但一面無邊無際的鏡子，無邊無際的法自然可以顯現其中。

但是，對方說：佛陀的智慧如果了知無邊之法，所知法必定成為有邊際，那麼，由於無邊的佛智與有邊之所知外境不相符，已經成為顛倒識了。而且，了知無邊之法的心不可能存在，就如同虛空的量無法衡量一樣。

有些對辯論推理方面不太精通的人，對於這些道理不一定有興趣，但是對喜歡分析思考的人來講，因明方面的學問非常重要，因為這裡面的道理非常尖銳，越思考越覺得佛陀和陳那論師、法稱論師的智慧妙不可言。所以，這部《中觀莊嚴論》從頭到尾的內容，對於真正研究佛教的人來講非常重要。

對方的觀點並不合理，因為佛陀的遍知智慧並不是以定量“此邊”的方式來照見無邊所知的。也就是說，佛陀的智慧並不是以了知南瞻部洲多少公里、世界上有多少人等有邊的方式來照見，法稱論師說：佛陀遍知不可思。

當然，凡夫眾生的分別念是一種有限的法，而佛陀的

智慧是無限的法，以有限的分別念根本無法衡量佛陀的無限智慧，就如同一隻小蟲以自之身軀衡量虛空的大小一樣不現實。

比如說，每個眾生都會成佛，這時有人也許會想：每個眾生都會成佛的話，是不是輪迴終有一天會滅盡呢？因為所有的眾生都會成佛。實際上，這也是以有限的思維判斷無限之法，輪迴中的眾生無量無邊，雖然每個眾生通過精進修持皆可成佛，但輪迴也不會因此變成空際。就如同一直朝向東方行走，雖然不存在新增之東方虛空，但也無法走到東方的邊際一樣。

正如虛空可以周遍於一切，佛陀雖無任何勤作，卻能平等一味地洞曉一切所知萬法，此種徹見方式已經完全逾越觀現世量的範圍。對於佛經以及佛陀所講的境界，我們經常會以一種分別念來衡量揣度，分別念無法顯現時，便認為佛陀說的不合理。這種想法是不對的。佛陀照見萬法的方式，已經超越了凡夫眼耳鼻舌身觀現世量的範圍，以凡夫心根本無法衡量。不要說佛陀照見萬法的境界，就連一地菩薩的境界，以凡夫分別心也難以想像，甚至對一些比較愚笨的人來講，對一個科學家的智慧都很難思維。因此，在末法時代的此時，個別人對佛陀的智慧開始說三道四，這是非常可笑的一件事情！



有關佛陀在無分別以及三時中了知萬法的道理生起定解的方式，米滂仁波切在《釋量論廣釋》以及《辨法法性論釋》等其他論典中也已經講過。

關於佛陀如何照見過去現在未來三世之法的问题，以前格魯派的克珠傑也曾說：過去的法已經消逝，無有自相；未來的法還未產生，也無有自相，那麼，現在的佛以何種方式來照見呢？他認為：這是以佛陀的智慧資糧感召而照見的。原因是什麼呢？佛陀曾經有過這樣一個公案：當時在佛陀所處的一個地方正在鬧饑荒，佛陀只能以不乾淨的餵馬的食物充饑，但在阿難尊者享用此食物時，這些食物全部都成了非常殊勝的美味^⑤。所以，以佛陀的福德資糧感召，聽到的全部是悅耳動聽的聲音、享受的全部是勝妙安樂之法；而由佛陀的智慧資糧感召，則可了知未來、過去之法。

大家應該明白：建立佛陀為遍知非常重要。那麼，以什麼樣的方式來建立佛陀是遍知呢？

現在有些人說佛陀不是萬能的、佛陀不是遍知的，很多學術界的人都持這種觀點。他們認為：佛陀既然是遍知，為什麼不說現在世界上有多少人口、飛機坦克如何操作以及未來社會的發展……。

實際上，對於諸如此類的疑問，佛陀以及眾多高僧大



德早已闡述過：對這些問題未詳細宣說的原因，是它們對眾生的解脫並不重要，眾生最需要的就是從輪迴苦海中獲得解脫的法，這才是最重要的。但是，究竟要如何脫離輪迴？需要依靠何種修法遣除痛苦？……這些問題除佛陀外再無其他人知曉，既然佛陀知道如此深奧的問題，其他簡單的知識當然是輕而易舉了。

對於現在世間人的疑惑，佛陀在經中用一個比喻宣說過：比如在一座茂密的森林當中，有一個人不幸被一支毒箭傷及心臟，生命危在旦夕。此時最重要的是什麼呢？就是把毒箭立刻取出，再想方設法醫治，否則，毒汁很快遍滿全身就很難救治了。因此，這時最關鍵的事情，並非研究此箭由竹子所做、銀子所做還是由銅鐵所做，或者它到底來自於東方還是西方、天空還是地下……。同樣，我們每一個眾生已經被薩迦耶見的毒箭射入心臟，在如此短暫的人生當中，最根本的問題就是要將“我執”的毒箭取出，並認真醫治。為此，佛陀才在經中最主要宣說了四諦法門。

因此，大家一定要從內心對佛陀生起不共的信心。這種信心並非人云亦云卻根本不了知他的真正殊勝之處，現在很多人聽說或者看到介紹某某上師時說他是第幾世幾世活佛……，對其本人從不作觀察瞭解。比如，有些人說：



某某是五明佛學院的人，是法王的弟子……他真是了不起啊！實際上，法王如意寶的弟子裡面也有修行好的和修行不好的。但現在很多愚笨的人，唯一的理由是什麼呢？因為他是法王的弟子、因為他是五明佛學院的人……這些人真的很笨！

現在一些人認為佛陀真的了不起，但是根本不觀察佛陀所宣說的真理，到底對眾生如何重要……這方面從來不想；佛陀所宣說的真理，對社會、對人類究竟起到什麼樣的作用，這方面也從來不考慮。這樣的信心很容易變成一種迷信，很容易退轉。在座的人，一個比一個年輕，一個比一個聰明，在世間法方面，看一眼就馬上通達了，但對於佛法上的道理，好像是今天講、明天講……越講越糊塗一樣，應該不會這樣吧？應該不會，只是沒有真正下工夫認真思維過而已。

所以，在這裡學習的過程中，大家一定要知道佛陀是遍知，這就是最根本的。這方面如果未了知，卻在其他一些枝葉上想來想去，永遠也不可能抓到重點。我們前面再再講過，不論聞思還是弘揚佛法，一定要抓住重點，這是相當重要的。這一點如果已經抓住，你的見解永遠也不會退轉的。

此處從因明觀現世量的角度來建立佛陀是量士夫。正

因為佛陀已經無誤宣說了四諦法，所以可以稱其為遍知。而世界上有多少昆蟲、樹上長了多少片葉子等等，佛陀雖然可以了知，但了知這些對解脫毫無意義；或者犛牛所吃綠草的數目，佛陀並未記載，因為這些事情也無關緊要。

《時輪金剛》中說：只要對眾生有利益的道理，佛陀會宣說，而對暫時和究竟無有利益的，佛陀一般不會宣說。對於沒有意義反而有可能對眾生有害的這些法，佛陀並非不了知而不說，而是對眾生解脫無義才不宣說的。



【注釋】

- ❶ 《量理寶藏論》：有謂不能不知曉，不穩故無斷解脫。
- ❷ 三種大：超勝於無數大眾以及大集團中一切諸有情之大心——無緣大悲，斷除了二障以及習氣的大斷，無有阻礙地照見一切盡所有、如所有諸法的大證。
- ❸ 《入中論》：凡夫三法，登地十法，無學果地一法。
- ❹ 《現觀莊嚴論》中講到所知三智，也即基智、道智、遍智。
- ❺ 《現觀莊嚴論》：非勝現勝味。



第一〇七課

下面繼續學習《中觀莊嚴論釋》，其中正在建立釋迦牟尼佛的盡所有智和如所有智皆為正量。當然，釋迦牟尼佛只是一種舉例，其他一切佛陀的盡所有智和如所有智都是圓滿之正量。

前面講這個問題的時候已經說過：佛陀是不是能遍知一切萬法的智者呢？可以回答：是遍知。既然釋迦牟尼佛是遍知，那麼《大藏經》中有沒有記載現在各種形形色色事物的數目、定義，以及社會狀況呢？應該說，不論天文地理還是世間的醫學、工巧學，全部有所涉及。但具體的數目或未來將發生的問題等，不一定會宣說，因為這些問題對眾生來講沒有特別的必要。最有必要的是什麼呢？眾生在輪迴苦海中感受無量無邊的痛苦，唯有將他們從輪迴中解救出來才是最關鍵的事情。為此，佛陀在佛經中著重宣說了四諦法門。

大家在聞思的時候，不管學習顯宗還是密宗，必須清楚所學論典共分為幾品，每一品都講到哪些內容，對於這些內容從詞句上一定要通達。而且，最關鍵的一點，對於所學習的論典最重要的中心思想、最重要的要點一定要清楚。比如，這部《中觀莊嚴論》，最重要的就是以離一多因抉擇一切萬法為空性，這是很重要的；另外，本論處處

牽涉到對本師釋迦牟尼佛如何生信心的問題；然後，信心與智慧始終不能分開，有關這些道理非常重要。

所以，學習任何一部法，最好是在自己心相續中真正獲得一點前所未有的正見，這就是學法的目的。

世尊成立為量士夫的問題相當關鍵，因明尤其《釋量論》當中，這是最根本的一個問題。法王如意寶以前傳講《釋量論廣釋》的時候，對於本師成立為量士夫這個問題講得特別細緻，而且再三強調其重要性。尤其針對當前社會來講，眾生心相續中的邪見非常可怕，自身如果不具備一定的定解和智慧，很容易人云亦云。因此在聞思修行過程中，對這些最重要的、具有加持的學問一定要牢牢記在心間。

前面已經講了，佛陀可以遍知未來過去現在的一切法，雖然他在兩千五百多年前就已經離開我們了，對現在世間上發生的任何事情也是全部知曉的，但佛陀沒有在佛經中一一描述的原因是什麼呢？無有必要。不要說佛陀，即使世間上的導師、具有智慧的人，在一生中也會選擇最有意義的事情來做，根本不會把毫無意義的事情全部羅列出來。所以，佛陀雖然很清楚現在未來所發生的很多事情，但是沒有必要的緣故，不會一一宣說。當然，佛陀偶爾也會顯現神通度化個別有緣眾生，但對大多數的眾生來講，佛陀都是通過佛經來調化。



表面上看來，似乎佛陀示現一個神變，我們便會信仰佛教，但是很多愚笨的人，今天見到神通便開始信仰佛教，明天有可能對另一件事情又會產生興趣，沒有多大意義。所以，佛陀度化眾生，並不是以神通而是以宣說佛法的真理為主。

即使佛陀已經說出了世界上有多少棵樹木、有多少隻昆蟲……，人們也不一定會計到心間。因此，以釋迦牟尼佛無誤宣說四諦真理這一事勢理，可以成立其為量士夫，是能夠利益一切眾生、了知一切萬法之佛陀。這一點我們必須承認。

依靠比量來推斷，佛陀已經完全了知四諦、空性、大悲等利益眾生的法，對於其他世間上萬事萬物的法怎麼會不知道呢？一定可以了知。因為已經了知最甚深最微細的究竟之義，像名言中的因果、前世後世，勝義中的空性光明、如來藏本體等，那麼，對名言中非常粗淺的，世界上有多少個微塵、多少個科學家等簡單的問題，也就可以輕而易舉地了知了。比如，比較深奧的《中觀莊嚴論》可以圓滿解釋的話，《大圓滿前行》肯定會解釋的；《中論》的頌詞已經完全通達的話，對《佛子行》從字面上肯定也能通達。同樣，佛陀對於一般眾生根本無法瞭解的最甚深的空性法門和名言奧義，已經解釋得清清楚楚，那麼，工

業、農業、心理學等世間各種各樣的學問，對佛陀來講也就是非常簡單的一件事情了。

比如，我可以見到遠處的一個微塵，那對前面的瓶子能否見到呢？可以見到。米滂仁波切有時候也會舉這樣的例子：可以見到遠處的一根毛髮，當然也可以見到眼前的一根繩子。大家通過這種方式，應該了知，佛陀已經通達甚深微妙之法，其他世間簡單易懂的法當然也會通達。

現在世間上有些人認為：了知未來過去或千里以外的事物，這是非常了不起的。實際上，這不是很了不起的事情，《釋量論》中也說：如果這是很了不起的話，依止老鷹就可以了^①。為什麼呢？老鷹可以毫不費力地見到千里之外的物體。還有裸體外道以及其他外道當中，通過眼藥或咒語等，也可以見到遠處的事物，這些不是很困難的。

作為佛教徒最主要希求的，並不是顯現神通或者見到很遠處的事物，這個並不重要。以前密勒日巴也說：如果顯示神通很了不起，那餓鬼也可以顯現各種各樣的神通、神變等。

尤其有些用神通欺騙大眾的人，神通顯示不成，自己也是很麻煩的。聽說去年在道孚一帶，有一個人到處宣傳自己是大成就者，其他很多人對他非常有信心。有一天晚上，這位“大成就者”與另一位“大成就者”一起喝酒聊



天。第二天早上，二人便宣佈要比賽神變、神通，很多老鄉聽說之後都趕了過來。這位“大成就者”說：我現在要把鐵針吞下去，之後以神變做成金剛結送給你們。大家都覺得非常稀有。但是他把鐵針吞下去之後，在喉嚨裡拿不出來，特別的痛苦，旁邊很多在家人給他念蓮師心咒作加持……。

這種情況完全是一種假神通，即使有些人真的有神通，這也沒什麼了不起的。佛教真正的原則，並不是顯現一些外相來吸引別人。可是現在的人很愚笨，聽到一個人如何如何，大家就覺得這個人已經有真正的成就。實際並不是這樣的，真正的成就是依靠善知識通達佛教的道理，然後在自相續中繼續串習，通過這種方法獲得成就非常穩固；即使這一世未能獲得成就，對於以後的生生世世也是一個解脫的開端。

一般來說，在佛學院聞思過的人，智慧應該比較穩固，不會輕信這個、輕信那個，不會將真正有意義的事情放下來，去做一些無意義的事情，這就是自己欺騙自己，沒有任何意義。

這裡已經講了，如同可以見到遠處的微塵就一定會見到近處粗大的法一樣，釋迦牟尼佛已經完全通達非常細微的空性法門的緣故，對現在世間各種簡單粗大的法必定一

清二楚。通過這種方式，應該成立佛陀就是遍知。對於這些道理，希望大家不要放在書本上，應該自己反反覆覆地思維。在釋迦牟尼佛的教法中，法稱論師和陳那論師從抉擇名言的角度來講，任何人都無法與之相比，他們所抉擇的真理，大家千萬不要輕易捨棄，一定要認認真真地再三思考。

這不僅是學習《中觀莊嚴論》的短暫時間當中，應該在以後聞思修行的過程中，始終將這些真理作為心中的如意寶來對待。這樣的話，對有些道理，即使現在沒聽明白，理解也很膚淺，但再過幾年會逐漸明白的。我在1989年的時候給其他人講過一遍《中觀莊嚴論釋》，原本覺得只在詞句上有一點理解的道理，當時在給別人講的時候又稍微瞭解一點，有這種感覺。所以，我們對所學習的論典，不要學習完就扔在一百公尺以外，認為終於講完了，自己覺得特別開心，不應該這樣。對於所學習的這些學問，在幾十年乃至有生之年當中，都應該將它們作為自己心中的如意寶來珍惜，這樣會對自己有利的。

在此處，主要以法稱論師的觀點，以及薩迦班智達等前輩智者的理證智慧，宣說了解脫與遍知之道果的法理。

《定解寶燈論》已經講過：在抉擇空性方面，月稱論師是整個世間之莊嚴；而對整個名言像彩虹般互不混雜的道



理，則是依靠理自在法稱論師的智慧進行弘揚的。米滂仁波切的傳記中說，通過薩迦班智達的加持，他才通達了因明當中的很多道理，所以他在講述因明觀點時，基本上是以《量理寶藏論》的觀點進行解釋。因此，這裡主要遵循法稱論師與薩迦班智達的觀點作了宣說。

一般來說，遮破外道等觀點的目的，也並非僅僅是目光朝外的爭辯，而是要認識到：我們自身也存在與外道主張相似的顛倒惡念。

《中觀莊嚴論釋》以及《如意寶藏論》、《勝乘寶藏論》、《宗派寶藏論》等，都著重宣說了外道的各種觀點，尤其《勝乘寶藏論》講外道的觀點相當多。我們為什麼要學習外道的觀點呢？實際上，並不是為了與外道辯論才學習他們的觀點，而是要明白：依靠其他惡知識或者惡劣的環境，外道的很多邪知邪見在我們相續中也是存在的。

比如前面講到，有些人認為佛陀不是遍知，有些人認為即使已斷煩惱也會再次恢復。在座的人裡面可能會存在相似的觀點，即使現在沒有這種想法，但在相續中很可能會留存以前做外道時的習氣和種子，而且，每個凡夫從無始以來在輪迴中對任何法都有一種實有的執著。因此，必須通過因明斷除名言中各種邪知邪見的種子與習氣，通過

空性法門斷除對勝義實有的執著。

所以，依靠現在所學習的這些論典，直接或間接可以損害我們相續中很多外道的種子。現在如果沒有損害這些種子，以後遇到外道的本師或唯物主義者，依靠他們的影響，我們也許會將因果全部否認，然後秉持他們的觀點。有些人也許即生不一定遇到這樣的因緣，但來世也會如此。

因而現在遇到空性法門的時候，一定要將自相續中的現行部分和種子部分全部燒毀。大家應該這樣發願，這種發願的力量很強大。人生如是的短暫，即生已經遇到如此殊勝的空性法門，一定要精進修持，並且發願生生世世不離開空性智慧法門、生生世世不再生起各種不符合實際道理的惡念，時時刻刻都發這樣的誓願非常重要。

米滂仁波切這部《中觀莊嚴論釋》的確非常殊勝，不知道你們有沒有這種感覺？因為有關生死問題的很多竅訣，都可以在本論字裡行間挖掘出來，它就是無嗔恨的老師、無嗔恨的大阿闍黎，你們應該以自己的信心和恭敬心將這部法作為自己終生最好的伴侶。

對於自相續中無始以來以及即生所產生的，不論俱生還是遍計的各種惡劣習氣，通過因明和中觀無有垢染的



尖銳理證全部一一擯除，這是相當必要的。甚至僅僅在一念之中生起的這種理證智慧，乃至生生世世也不會耗盡，所以，在座諸位道友能夠遇到這種法門，應該感到非常榮幸！

如云：“具智財者於他宗……”，已經具有智慧財寶的人，也即於自相續真正樹立了佛教的正見，遇到任何違緣都不會改變自己的見解，你的相續中就已經具足了智慧的財寶，這時允許翻閱一些外道典籍。

我們平時也要求大家，在未得到一定境界之前，最好不要看外道以及一些亂七八糟的書。以前高僧大德們的教言也說：喜歡看貪欲方面的書，自相續的貪心自然而然會膨脹；喜歡看戰爭方面的書，相續中的嗔恨心也會不斷爆發；如果看愚癡方面的，比如上網，心相續很快就會被無明的烏雲覆蓋。釋迦牟尼佛在佛經中也這樣講，在末法時代，貪嗔癡方面的外緣很難控制，但希望你們早日清醒，應該希求對自己和眾生具有意義的學問。一般無有任何意義的書籍，連世間稍有水準的人也從來不會感興趣。因為人生很短暫，幾十年一閃而過，在這短暫的時間當中，如果把精力全部用在一些毫無意義的事情上，今後想要再次得到人身也是很困難的。大家在這方面應該要分析、觀察自己的相續。

這裡說：具有智慧財寶的人可以看他宗的書籍。以前的高僧大德們也這樣要求後學者：相續中未得到非常穩固的境界之前，對外道或者世間的雜書一律不能看；達到一定境界之後，世間的任何學問都不會動搖你的見解，這時為了攝受世間人、排除邪魔外道的觀點，瞭解外道的觀點也是允許的。

你們剛出家的一些人，本來你的佛學知識就不扎實，很容易被外面的分別念所吸引，然後今天看基督教、明天看無神論，一旦深陷其中就根本無力自拔了。所以，你們最好先打下佛教方面的穩固基礎，這一點相當重要。

米滂仁波切說，最關鍵的問題是什麼呢？對佛教、對大乘佛法、對自己的本師釋迦牟尼佛一定要生起誠信。真正生起這種信心，哪怕來多少個宗派、多少個導師想轉移你的見解，也根本不會轉變。佛陀在經中也經常說：緣佛陀生起信心的功德非常大。所以，我想每天上課前，這麼多人一起頂禮釋迦牟尼佛功德是相當大的。《妙法蓮華經》中也說：僅僅以一隻手禮拜的功德也很大^②。

緣佛陀的功德確實很大，那麼，功德更大的是什麼呢？了知佛陀為真正的量士夫。了知這一點之後，對佛陀生起真正不退轉的信心。一般對佛陀生起信心，也有隨法者和隨信者兩種。所謂的隨信者，並未了知佛陀真正為量



士夫的道理，只是聽其他人說釋迦牟尼佛很好很好，自己也就如此跟隨信仰。

前幾天我在廣州的時候，有個居士說：今天一個人說這位上師很好，我就去依止了，明天那個人又說他不好……；後來又有一個人說那位上師很好，我就去求法灌頂了，後來其他人又說他不好……。現在社會上的確有很多這種情況，聽別人說某某上師很好，自己就興高采烈地跟著跑去見；又聽其他人說某某上師如何如何，他又跟著說好不好。正是因為自相續中沒有堅固的信心和境界，整天隨風轉。《定解寶燈論》中說，真正的信心不能離開智慧，具有智慧的信心很重要。這對修行人來講是需要再三思維的一件重要的事情。

總而言之，獲得聲聞緣覺菩薩的解脫或者圓滿正等覺佛陀的果位，斷除輪迴的根本、獲得解脫，這是每個人一生中最重要的事情。對其他世間人來講，他認為一生事業成功很重要，或者認為名聲、地位很重要。但對希求解脫者來講，斷除煩惱和獲得佛果才是最重要的，那它的根本因是什麼呢？就是觀察勝義諦和世俗諦的無有垢染的清淨智慧。

然而，這樣的清淨智慧，必須通過勤奮努力、認真聞思修行，才能在自相續中獲得。並不是從天降入到我的

心相續中，也不是從地上憑空來到我的相續中，想要無有任何精勤馬上獲得開悟的境界是非常困難的。除非真正是一位最後有者，這種人在即生中，依靠一種不同的表示法或因緣可以馬上獲得成就。除此之外，以前很多的班智達也是經過長時間的苦修最後獲得成就，像無垢光尊者以及法王如意寶，他們在求學時也都是經過很長時間的苦修才成就的。所以，在座的人應該對佛法苦修，尤其在聞思修行的過程中，一點小小的困難和痛苦，大家不要把它看成非常難以忍受，為了大的獲得，小小的苦行是非常有必要的。

米滂仁波切說：希求如此正道的諸位補特伽羅心中，首先需要具足菩提心，然後通過離一多因等善加觀察內外萬事萬物的比量，生起確認萬法無自性的定解。尊者的每一句金剛語都是特別重要。修行過程中最重要的就是具足菩提心，如果沒有菩提心，就好像不清楚自己的方向一樣。我們學佛的目的是什麼呢？就是利益眾生。因此，每位修行人首先應該想到：我現在學習中觀、學習無上大圓滿的目的，並不是我自己從輪迴中獲得解脫，而是要度化天邊無際的一切眾生。這就是大乘菩提心的本體。

《開啟修心門扉》和《修心七要》中都講過：學習佛法也好，出家也好，做任何一件事情之前，首先具足菩提



心非常重要。當然。每個眾生的根基各不相同，作為小乘修行人來講，不一定特別強調菩提心，但只要承認自己是一個大乘修行人，就必須觀察自己是否具足菩提心？如果具足菩提心，在菩提心的前提或者基礎上，通過離一多因這種方式，對裡裡外外萬事萬物所有的法進行觀察，依靠這種善加觀察的比量，真實了知萬法無有自性這一道理。

通過這次學習《中觀莊嚴論釋》，在大家心相續中有沒有生起這種定解？如果一開始抉擇時似乎存在，現在卻不存在的話，希望你還是應該再將前後的道理聯繫在一起反反覆覆地看。因為凡夫相續中對智慧的串習非常稀少，偶爾生起的智慧或者善心，根本不能斷除我們無始以來的實執。

所以，我們正在學習中觀的時候會生起一種確信：萬法是無有自性的，靜命論師說的是對的，米滂仁波切說的是對的，以後再也不執著了。依靠正理進行推測的時候，根本沒有一個實有的法存在，一也不是、多也不是。可是時間一長，這種定解就會慢慢淡忘。正因為如此，以前的很多高僧大德每天都會翻閱非常殊勝具有加持的法本，他們都是依靠這些論典才通達空性的。

現在大城市裡面的無數人，每天在熙熙攘攘的人流中，忙忙碌碌、迷迷糊糊地生活，這些人所執著的完全是



增益邪見，將不存在的法執著為存在。一旦在他們相續中生起中觀空性的境界，所謂的空性見解與增益邪見就如光明和黑暗一樣，一者存在時另一者不可能存在。比如，我以前一直認為柱子存在，在我相續中一旦生起空性的見解，了知柱子完全是空性的話，那麼在我的相續中，像光明一樣的定解已經存在了，像黑暗一樣的顛倒邪見必定會被遣除。

米滂仁波切也說：沒有定解的修行只是一種相似的道，不能遣除黑暗。並且，以真正的燈與晝燈、道和道的影像，來比喻具足定解的修行和不具足定解的修行二者。因而，所斷的一切增益，必須依靠此種定解來遣除，如果離開了定解，就如同天盲衡量色法一樣根本不切實際。

現在的很多道場中，有些特別強調聞思，有些一點都不強調。對於根本不強調聞思的道場，的確特別擔心這種修行會不會誤入歧途。為什麼呢？眾生從無始以來的實執非常可怕，如果沒有首先通過聞思產生定解，所謂的修行確實是一種盲修瞎煉。

這個問題非常非常的重要，米滂仁波切也是時時刻刻雙手合掌向安住於十方的所有修行人再三祈請：“修行一定不能離開定解！”《定解寶燈論》也再再講到：所謂的修行萬萬不能離開定解。我們通過自己的修行體會也可



以感受到，比如，修菩提心時，首先需要學習《入菩薩行論》或其他論典，了知菩提心的重要性之後，在自相續生起一個堅定不移的定解。什麼叫做修行呢？首先要明白所修行的是哪一種法，之後再再地串習下去，這就是所謂的修行。比如，要修習空性，先通過推理了知一切萬法為空性，將這一見解繼續串習下去，每天觀修這一法，這就叫做修行。自相續中如果沒有產生空性的定解，認為萬法本來是存在的，但佛陀告訴我們萬法不存在，然後將本來存在的法觀想為不存在，正如《定解寶燈論》所說：並非將本來不清淨的法觀為清淨，對於裝著不淨糞的寶瓶，無論如何也不可能將其觀想為清淨。所以修行過程中，首先生起定解非常重要。

現在藏傳佛教裡面，有些人修大手印、有些人修大圓滿；漢傳佛教中，有些修禪宗、有些修天台宗的止觀。當然，從歷史上來看，無數大智者都是依靠這些宗派修行成就的，但現在的個別人，對佛法有沒有生起定解？比如，頓悟法門的坐禪，在他自相續中如果沒有生起一切法為空性的定解，想要觀修也就很困難。修人身難得也是如此，最初沒有生起人身確實非常難得的定解，即使每天閉著眼睛想“人身難得難得……”，這種修法可能也沒有什麼必要。修出離心時應該了知輪迴是痛苦的，但你認為輪迴一

點兒都不痛苦，你覺得自己吃得好、穿得好、人又長得漂亮，哪裡會痛苦呢？像這樣本來不覺得痛苦，卻非要修為痛苦的話，這種修行會不會成功呢？不可能成功。

所以，不管修名言法還是修勝義法，全部需要定解。如果離開了定解，你的修行與沉睡也就沒有兩樣。對於這方面的問題，大家在修行過程中應該再三考慮，經常觀察自己的相續，看一看自己的修行是不是建立在一種正確的定解之上。

米滂仁波切也同時祝願我們：希望你們的定解遠離一切懷疑。比如，人身難得，對此產生懷疑：人身到底是不是難得啊？然後一切萬法空性，通過離一多因抉擇空性時，萬法到底是不是空性？可能不是吧……中間始終有一種懷疑在擾亂自己，這樣的話，你的見解根本沒有一種確定性。因此，所謂的定解一定要遠離懷疑，遠離懷疑唯一的途徑是什麼呢？通過學習因明、中觀等比較甚深的法門，你的懷疑會逐漸遣除。如果每天講一點公案、講一點因果報應，這樣能不能解決問題呢？對一些信心比較大的老年人來講，也許可以。但是對分別念比較重的人來講，一定要通過因明或者中觀的推理，以一種強迫性的方式來斬斷你相續中各種各樣猛烈的分別念，這一點相當重要。

不論修行還是聞思，如果離開了定解，也就難以證悟



真實義。而生起這種定解，必須依靠各種方式的理量推理來觀察、衡量，否則，在你的相續中不可能生起真正的定解，只是一種相似的定解。米滂仁波切在《定解寶燈論》中也再三講到了定解的重要性，能夠真正通達這部論典的話，意義非常大。

米滂仁波切此處所講到的，是每位希求正法的學人必須銘刻於心的竅訣。尊者在講中觀、因明等任何法時，經常會講到很多竅訣，我們應該將這些竅訣真正運用到自相續當中，如果只是放在文字上，不會得到任何收益。

此處說，斬斷懷疑是聞思的結果。在聞思中觀的時候，應該看一看自相續的懷疑是不是已經全部斷除了？如果基本上沒有疑問了，說明你的聞思已經成功了。我想現在很多人確實沒有疑問了，聞思的結果已經出現了。為什麼呢？我在下完課以後，專門安排了一個時間提出疑問，基本上沒有人舉手，這就是聞思的結果已經出現了，我是非常高興的……。

胸有成竹是修行的結果。通過聞思斷除自相續的懷疑，並對這一法繼續不斷地修行，如此修行的結果是什麼呢？對死亡或者來世不再懼怕，自己已經獲得一定的把握，這就是修行的結果。以前密勒日巴尊者說：死亡在任何時候來臨，我都不會害怕，我再不會墮入惡趣。這就是

修行的結果。

如果沒有出現這兩種結果，即使每天不間斷地聞思，自心分別念仍然無法斷除；那麼，所謂的講經說法，除功德以外無有多大意義，僅僅是影像的講經。即使天天精進修持，卻越來越沒有把握，修行也就沒有多大意義，只是影像的修行。因此，通過精進修行，自相續中的煩惱逐漸減少，並對來世具有一定的把握，這是很重要的。以前的高僧大德們也說：聞思得利的象徵是自相續調柔，修行得利的象徵是自相續中的煩惱減少。如果出現這兩種徵相，說明你是一個很好的修行人。如果閉關三四個月，出來之後嗔恨心非常大，說明你的修行一點都不成功。



【注釋】

- ① 《釋量論·成量品》：設見遠為量，當來依鷲鷹。
- ② 《妙法蓮華經》：“或有人禮拜，或復但合掌，乃至舉一手，或復小低頭，以此供養像，漸見無量佛；若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆共成佛道。”



第一〇八課

《中觀莊嚴論釋》當中，前面已經講了佛陀的盡所有智和如所有智如何成立，並且對佛陀成立為量士夫這一問題也作了宣講。下面根據法稱論師、陳那論師以及薩迦班智達的教言，再對定解和增益作一些分析。

學習過《定解寶燈論》的道友應該非常清楚，在對萬法進行分析的過程中，自相續真正生起一種決定性的見解，就叫做所謂的定解。比如，通過學習以後，自己通過推理分析在內心完全了知柱子是無常的，因為世間上的任何一個有為法必定是無常之法，無須任何其他原因，都是剎那剎那滅盡的法，這就是自心對這一法產生了合理的信解。

因此，所謂的定解必定是一種合理的見解，如果不合理就不能稱之為定解。比如，通過一些邪知識的教理，在心中生起柱子是常有的想法，這是不是一種定解呢？不是定解，而是增益，屬於邪知邪見裡面的邪見。

“增益”與邪見的意思基本相同，而“定解”也就是指正見，所以，《定解寶燈論》也有“正見寶燈論”的意思。在這裡，米滂仁波切對增益和定解之間的差別作了一些分析，有關這方面，《量理寶藏論》中也有提及。

對於定解和增益之間的差別，以下分別從對境、本

體、時間三個角度進行分析。

首先從對境來分析，以瓶子為例，比如，我執著它為常有存在，另一個人認為瓶子是無常的。這時，對方提出一個問題：這兩個人所執著的瓶子是不是同一個？

如果不是同一個對境瓶子，那麼，佛教說“定解遣除懷疑與增益”的能遣所遣關係應該不合理。為什麼呢？比如，外面的陽光所遣除的只是外面的黑暗，而裡面的黑暗與外面的陽光無有任何關係。同樣，他依靠定解所見的對境瓶子，與我所增益的對境瓶子，二者並非同一個瓶子，因此，我所執著的常有也就不能成為他能遣除的對境。

如果是同一個瓶子，那這一對境瓶子到底成立還是不成立？假設這個瓶子成立，也即我執著常有的瓶子已經成立，這一瓶子就不應該成為所遣。為什麼呢？我所執著的常有瓶子成立之故，與正量無有差別，瓶子應該成為常有，有這個過失。假設說對境不成立，由於這兩個人所執著的是同一個瓶子，那他執著為無常的對境瓶子已經不成立了，就如同說石女兒常有，根本不存在一種所量，只是一個能量的增益而已，因此，執著瓶子無常的理念也不可能成立了。

再者，對境是同一個瓶子，那這個瓶子是真的還是假的？如果是真的，我執著的常有和他執著的無常二者皆已



成為真實，因為我所執著常有的瓶子真實的緣故；如果是假的，原本應成為正量的瓶子無常也應變成虛假，瓶子假立存在的緣故。因此，假使瓶子是假的，所執著的無常也變成虛假而不成立了，所謂的瓶子反而成為常有。

以上是對方給我們提出來的問題。個別沒有智慧的人，也許認為對方說得很對、他們的智慧真厲害……不要這麼想，在沒有遮破對方觀點的時候，你們也許會認為這種說法真的很對，實際真正破斥以後，就會發現他們的說法根本無有可取之處。下面對他們這種說法進行駁斥。

在真正進行分析時，如果有人問二者的對境是不是一個，那我們必須反問對方：你所說的對境究竟是從哪一個角度來說的？

比如，有人問：“柱子存不存在？”首先應該反問他：“你所說的柱子存不存在，是指勝義中還是世俗中？”如果說世俗中，我承認柱子存在；如果說是勝義中，我承認柱子不存在。所以，大家在辯論的時候一定要分析對方所提出的問題，單單說一句柱子存在或不存在是不合理的。

同樣，對方問：“增益的對境瓶子與定解的對境瓶子是不是一個？”這時，我們可以問：“你是從所耽著的對境來說，還是從執著方式來說的？”如果對方說是從執著

方式而言，那不應該承許為同一個對境瓶子。為什麼呢？一者執著為常有，一者執著為無常，執著的方式不同，所以應該說為他體。如果從所耽著的對境來講，由於二者都是將這一瓶子作為自己的對境，因此說是一體的。既然是同一個瓶子，會不會有一個真、一個假的過失呢？沒有這個過失。比如，對某一個人，我認為他是好人，另一個人認為他是壞人，雖然所執著的方式完全分開，但我們所耽著的對境就是這一個人。

大家在提出和分析問題的時候一定要細緻，這樣很多問題都能解決。因此，雖然一個人執著瓶子為常有、一個人執著瓶子為無常，但僅從所耽著的對境來講，只是未加有實無實簡別而以遣餘之心所認定的這一瓶子。《量理寶藏論》第一品中講到了四種境^❶，也即所取境、耽著境、顯現境和照了境。由於我執著的是這個瓶子、他執著的也是這個瓶子，也即耽著境是一個的緣故，不存在能遣所遣不合理的過失。然而，從執著方式來講，安立正量與非量也極具合理性，因為執著無常是合理的，屬於正量；而執著常有是不合理的，屬於非量。

這種分析方法非常重要，薩迦班智達也說，《量理寶藏論》當中的第四遣餘品如同眼目一般，如果相續中真正具足這種智慧，所有因明的要點全部都會迎刃而解。本論



前文也已經對遣餘方面的道理作過闡述。大家真正通達這種正量以後，對於任何邪門外道都不會害怕的。

可見，定解和增益的真假也應該以執著方式來安立。雖然所耽著的對境是一個，但執著瓶子為無常合理，是正量；而將本來無常的瓶子執著為常有，就是不合理的，應該稱為非量。因此，不能單單以對境一者來確定真假而將執著的方式全部忽略。

下面通過比喻來說明這個問題。

比如，傳法時吹海螺的聲音，一個人認為它肯定是常有的，一個人認為它應該是無常的。實際上，這兩個人耽著的對境就是海螺的聲音，但他們在耽著這一對境時，完全是將現量和遣餘，即自相和總相二者混合在一起來執著。也就是說，他們所聽到的原本是總相的聲音，卻認為聽到了自相的聲音，真正來講，就是將遣餘的總相以分別念認定為真正的自相。例如我問你：“有沒有聽到水的聲音？”當聽到水聲時，你認為是水自相的聲音，但自相的聲音不可能在你的耳邊聽到，完全是一種分別念在中間起作用。

《量理寶藏論》第四品以及本論總義中都說，人們都是將總相與自相混為一體的方式來取捨的。正因為如此，對方說正量與非量的對境成為他體或一體的過失是沒有

的。為什麼呢？因為從耽著境的角度來講，正量的對境和非量的對境是一體的；從執著方式的角度來講，正量的對境和非量的對境應該是他體的。

這一點很重要。大家平時無論聽聞聲音還是現見色法，都是以自相和總相混合的方式來作判斷。但一般來講，很多人對分別念和無分別念根本分不清楚，比如，眼睛見到紅色的柱子，對於自相的紅色柱子雖然是以無分別現量見到，人們卻用分別念在中間作怪。比如，我說“你拿點水過來”，我認為我說的是水的自相，實際根本不可能說出水的自相，因為水的自相是外面嘩嘩響的法，口裡面怎麼會說出來呢？

有一位老堪布在辯論時經常說：“火的自相不能說。火是熾熱的，如果說火的自相，我的口裡面會燃火喔……”。所以，人們對於任何一種名言，全部是將自相總相混合在一起進行判斷、取捨，這一點在因明中是非常重要的。大家如果真正通達了這一點，定解與增益也好、自相與總相也好、量與非量也好，還有能詮所詮等很多問題，全部都可以迎刃而解。

下面從增益和定解的本體上來辯論。

對方進一步說：我的相續中產生柱子常有的增益，隨後又產生柱子無常的定解，那此二者的本體是一體還是



他體呢？佛教裡面說：生起定解時，就像光明面前不存在黑暗一樣，可以遣除一切懷疑、邪見。但如果增益和定解二者像火和火的本性一樣一體，所謂的能遣所遣不應該合理，就好像劍不能砍斷自己一樣，自己遣除自己是不合理的。假設是他體，那麼佛陀相續中雖然具有盡所有智和如所有智，卻不能遣除我們相續中的無明，相續分開的緣故，能遣與所遣的關係同樣不合理。

對此駁斥：在我的相續中，第一剎那生起柱子常有的懷疑，第二剎那的時候，通過學習因明了知柱子無常的道理，因此從相續角度來講應該是一體，而不會成為執著常有是一個相續、執著無常是另外一個相續。雖然是一個相續，但從本質來講，增益是無明黑暗的本體，定解則是智慧光明的本體，二者完全相違，不能稱為一個本體，也就不存在寶劍自割自的過失。

下面是第三個問題，從時間方面對增益和定解進行分析。

對方又說：再者，定解與增益是在同一時間存在還是不同時間存在？同一個時間不可能存在，因為在同一個相續中，不可能同時出現執著常有和執著無常的兩種分別念。如果時間不同，定解與增益之間就不應該有能遣與所遣的關係，就像白天的陽光無法遣除夜晚的黑暗一樣，時

間不同的緣故，我相續中的增益懷疑邪見，依靠其他時間出現的定解不可能遣除。

駁斥：從我們自宗觀點來講，由於時間不同而不可能接觸，但能遣所遣的關係可以建立。比如，我相續中先產生柱子常有的執著，隨後，通過學習因明以及善道友的幫助又生起柱子無常的定解，依靠這一定解，以後在我的相續中再不會產生柱子常有的增益。

在沒有學習因明、沒有學習佛法的時候，我們相續中很容易生起柱子常有的增益，但學習了萬法無常的道理後，依靠這種真正的定解，你的相續中再也不會生起柱子可能是常有的懷疑。從我自身的角度來講，雖然沒有什麼大的境界，但柱子等法常有的增益始終都是沒有的。以前讀其他唯物論的時候，認為柱子暫時是靜止的，這種邪念確實在自相續中存在過，但真正學習佛法以後，這種邪念再也沒有產生過，因此，可以稱之為“遣除增益”。

凡是作為心之本體的一切所斷與對治無不與此相同。因明當中講過：心相續上的相違與物質本體上的相違並不相同。前面講相違相屬時也作了一些介紹，在心相續上，所斷增益與對治定解二者之間的關係是：只要對治產生，相應的所斷之相續就不會再產生。而從剎那的時間來安立這一關係並不合理，為什麼呢？由於過去一剎那已經滅



盡、現在一剎那已經形成、未來一剎那仍未產生，因此，剎那性的法在同一時間中不可能成立能遣所遣的關係。

比如，火和水兩種物質之間，可以說具有能害所害的關係，其中一者的力量比較強時可以摧毀另一者。但從心相續的角度不能如此安立，米滂仁波切在前文也有提及，比如，過去心已經滅盡、現在心已經成立、未來的心還未產生，這樣的剎那之間有沒有能害所害的關係呢？沒有。而智慧產生之後，增益或者無明再不會產生，這一點可以叫做相違。《量理寶藏論》中也說：心相續上的相違與事物本質的相違不能混淆。因為事物本質上的相違可以在同一時間中產生，而心相續的相違是在一個相續上安立的，某人相續中存在邪見時就不會生起正見，但正見產生時，其相續中也不會有邪見，從障礙所斷之相續再次產生的角度，可以假立為所遣與能遣的關係。

關於這一問題，格魯派的個別大德認為：直接趨入大乘的修行人，從一地到七地之間斷除煩惱障，從八地開始斷所知障。而獲得阿羅漢果位者在趨入大乘道時，煩惱障早已斷盡，而所知障在八地才開始斷，這樣一來，由於菩薩相續中的智慧是存在的，那麼，所斷與對治在一個阿僧祇劫^②的時間中仍會並存。

駁斥：當然，你們僅從名稱上說障礙與智慧共存也就



另當別論，如果說實際並存，也即菩薩的無我智慧已經存在卻不能斷除所斷，二者共同存在的話，那是絕對不合理的。《定解寶燈論》和《辨中邊論》都講了，十地各自有相應的所斷障礙，而所謂的智慧也相應分為十種，比如，一地菩薩具有自己的所證智慧，依靠它可以斷除相應的所斷障礙；二地菩薩也依靠他自己的所證智慧斷除這一地的所斷障礙……以此類推，十地中每一地的智慧越來越增上，與此同時，也會相應斷除各自的所斷。

按照你們的說法，智慧不斷增上，而所斷卻一直存在，這一點非常稀有。寧瑪派自宗的觀點認為：一地菩薩時二障的遍計部分全部斷除，之後斷二障的俱生部分，到七地時斷除一切煩惱障，八地以後唯斷所知障^④。《澄清寶珠論》當中也是如此宣講的。薩迦派全知果仁巴的觀點稍有不同，無論如何，按《解深密經》、《十地經》等很多大乘經典的說法，十地各自具有不同的所斷障礙，分別依靠各地生起的智慧來斷除。

所以對於所斷的障礙，如果你說需要積累資糧後方可斷除是不合理的^④，因為能斷的智慧既然已經存在，所斷的障礙怎麼可能存在呢？不可能存在。尤其是能取所取最細微的所斷，並不是其他有學道聖者能夠斷除的，必須通過十地末尾的金剛喻定方能斷除。



以上對於定解與增益二者，從對境、本體與時間三個方面作了詳細觀察。你們每個人都應該仔細觀察一下，自相續所生起的到底是定解還是增益？如果所產生的是各種邪見分別念，一定要了知它與定解之間究竟是怎樣的一種關係？對於上述問題詳細分析非常有價值，所以在此處解釋偈文的過程中對此稍作探索。



【注釋】

- ❶ 詳見《量理寶藏論講記》。
- ❷ 一地到七地之間需要一個阿僧祇劫。
- ❸ 注：此處所講斷障次第是從直接趨入大乘道的角度而言，有關小乘無學道者趨入大乘道的斷障次第，請參閱益西彭措仁波切所著《入中論日光疏》。
- ❹ 個別論師認為：小乘無學道趨入大乘後，在一地到七地之間不斷除任何障礙，而是在這段時間裡積累資糧，為八地以後斷除所知障做準備。

第一〇九課

在遣除勝義中一切萬法不成立則具有過失方面，共有三個辯論，下面遣除第三個疑問，也即對方認為：如果中觀宗承認一切萬法無有自性，上述所說三相推理中的宗法、能立、所立等會有不成立的過失。

壬三（辯論無自性不成宗法等故所立與因之名言不容有）分二：一、真實答辯；二、否則不合理。

癸一、真實答辯：

拋論所安立，分別有法已，
智女愚者間，共稱之諸法，
所能立此法，無餘真實成。

在前文當中，中觀宗通過自續因推理：自他所承認的一切萬法無有自性，離一與多故，猶如影像。這時，對方給我們提出這樣一個問題：你們中觀派既然承認一切萬法不成立，能立也就不成立；如果能立不成立，所立也不可能成立。這樣一來，整個三相推理就不合理了。

對此，中觀宗回答說：我宗並非先承認一切萬法無有，隨後再運用理證。在最初對一切萬法根本不作分析，完全拋開論典所安立的有法，而是將智者、女人、愚者等所有人共稱之法作為有法。因此，上述推理中所說的能立



所立，根本不存在不成立的過失。

其實對方認為：中觀派一口咬定一切萬法無有自性，這就是你們的究竟觀點。既然如此，前面所說“一切萬法（有法）無有自性（所立），離一與多故（因），猶如影像（比喻）”這一推理中，所謂的運用離一多因來證成萬法無自性就成多此一舉了，因為有法已經不成立的緣故。但如果對能立的離一多因不提及，所謂的一切萬法無有自性只是一個立宗而已，真正來講根本不能成立，所以也不合理。如果說離一多因存在，所立也必定不成立，這樣一來，一切萬法應該成立了。

歸納起來，在三相推理中，有時候立宗不成立，有時候因不成立，有時候比喻不成立。在這裡，對方認為：中觀宗說一切萬法無有自性，這時再運用離一多因來證成，則說明一切萬法已經存在；如果不運用，說一切萬法無有自性也就無有任何理由。所以，中觀派的觀點實在不合理。對方給我們提出了這樣的問題。

下面中觀派站在自宗觀點來說：這種辯論實在很膚淺，其實是你們對基本的推理方式尚未通達，才出現了這種十分荒謬的辯論，實際無有任何意義。

由於各個宗派所承認的一切萬法並不相同，比如，外道承認一切法實有，而在佛教中，小乘認為極微存在、

唯識宗認為明心之法存在……如果將各宗派所承認之法作為此處所說的有法則非常困難。因此，上述推理中所安立的有法，將各宗派和論典中所說的有法暫時拋開，並不是將這其中的任何一種法定為欲知物。這裡所說的欲知物，所謂的“一切萬法”是指什麼呢？是將智者、平凡的女人以及愚者之間，共現共稱的一切萬法作為有法。所以說，“一切萬法無有自性，離一與多故”，所立能立的一切名言絲毫也不保留，在無有任何妨害的情況下完全可以成立。

這一點必須要明白。大家在辯論或者抉擇任何一種法的時候，並不是將佛教論典或外道所承認的一切萬法作為欲知有法來抉擇，而是將世間人們共稱共現的一切萬法作為議題。

比如，外道徒與佛教徒二者，對柱子無常這一問題進行辯論，外道徒心中認為是常有的柱子，佛教徒認為是無常的柱子，如果將此作為辯論的焦點，永遠不可能得出一個完整的結論。所以，辯論時僅僅對我眼睛見到的這一柱子進行辯論，在辯論過程中，外道所承認的常有之法不能成立，最後得出無常的結論。因明中經常如此，在互相辯論時，對方認為柱子常有，我認為柱子無常，對這兩種觀點哪一種合理、哪一種不合理暫且不提，只是針對眼前所



見的柱子進行辯論，將它作為有法，然後說“柱子是無常的，所作故”，對方如果認為不合理，再運用種種理由來駁斥這一觀點……。

在此處，對於一切萬法空性這一觀點，外道根本不承認，所以並不是將中觀宗所承認的一切萬法作為有法，而是將一切萬法存不存在這一問題先擱置一旁，將大家共同承認的一切萬法作為有法，然後再抉擇其為空性，因為離一與多的緣故……，如此來進行論證。

如果將各個宗派、論典所說的不同觀點作為有法，並將此作為辯論焦點，則由於共現的有法無法成立，必定導致所有因都無法對這一有法作出完整的結論。如此一來，辯論雙方共同所承認的比喻——無論同品喻還是異品喻，都不可能例舉出來，到最後，所有的推理依據也就不復存在了。

所以在辯論之前，首先需要設定一個欲知物，比如，我認為這個瓶子是有為法，剎那無常之故；對方不承認這個瓶子是有為法，由於雙方還沒有一個共同的結論。在這種情況下，將它作為我們共同的辯論焦點，這是非常有必要的。如果雙方都承認這個瓶子是有為法，那我們還辯論什麼呢？大家的觀點已經一致卻還爭論不休的話，最後必定出現不顧自宗一網打盡的結局，這樣沒有任何意義。

癸二、否則不合理：

通過上述分析，大家應該清楚，一定要將自他論典中尚未分析的欲知物作為有法，否則，必定會出現世間所有推理都不合理這一過失。

非爾事不成，此等如何答？

如果不是這樣，一切的一切都將不能成立，所謂的推理、比喻、能立、所立等，對這些問題又該如何作答呢？肯定無法回答。

對於萬法存在、不存在的不同觀點未作簡別，只是將顯現許的欲知法認定為有法，這是很合理的。也就是說，柱子存在、不存在這一點暫時不提，單單將眼前見到的柱子作為有法進行辯論，這一點非常重要。

如果不是這樣，我承認的因和比喻對方不承認，比如，中觀宗說“一切萬法是無常的，剎那性的緣故”，外道根本不承認剎那性，因此說不成立。由於未安立一個共同所現的欲知物，對方對於我們所說的因和比喻都不承認，這樣一來，對這一切問題也就無法作出回答了。

比如，佛教徒在外道徒面前，運用“聲音（有法），是無常（所立），萬法存在之故（因）”這一推理。《釋量論》中說：只要是存在之法，必定無常。這一推理在佛教徒面前可以成立，聲音是無常的，為什麼呢？存在之



故。一切法只要存在，就會有一種毀滅的過程，這是一種自性因。或者運用一種果因，“喇榮的山上（有法），有火（所立），有煙之故（因）”。

在進行這些推理的時候，如果將外道論典所提及的分別有法認定為有法，他們必定會說：所謂的“山上”是指有支的山。因為外道對於平時共稱的山並不承認，而是說有支的山，這是他們自宗所安立的一種觀點。由於他們認為色聲香味觸是五大的功德，於是對所說的“聲音”也會承許為虛空之功德的聲音。這樣一來，外道完全按照自己所承許的觀點進行理解，佛教徒也是以自宗論典進行理解，最終雙方都不可能得出一個正確的結論。

因為外道所承許的“有支的山”與“虛空之功德的聲音”並不存在，因而有法不能成立。既然有法不成立，依賴它的因也就不可能立足，如同兔角不存在則兔角上的花紋也不可能存在一樣。結果，與有法同品的比喻也不可能存在。到最後，所推斷的有法與作為推理依據或能立的所有因都將不成立。

所以，大家切記不要以各自論典所承認的法作為有法，而是對於共現的事物與對它的執著方式進行細緻分析，並以此建立名言，就像對上述定解與增益的對境從本體、時間等方面進行分析那樣，大家自然會通達理證的核

心。

比如聲音，外道認為聲音是虛空的功德，佛教認為“聲音是無常法，存在之故”。那麼，二者所執著聲音的對境是不是一體呢？從耽著境來講，外道與佛教所緣的都是這一聲音，可以說為一體。但從執著方式上，外道認為聲音常有，佛教承許為無常，在這一點上出現了非理與合理的差別，因此不能說為一體。或者，從同時產生還是非同時產生的角度進行分析，也很容易明白其中所說的真正意義。實際上，只要掌握上述所說的三相推理，一切理證也就比較簡單，否則可能會稍微難懂一點。

庚二（遣除於世俗之爭論）分三：一、總說能立所立之安立合理；二、別說前後世因果緣起之安立合理；三、以讚歎遠離常斷而結尾。

辛一、總說能立所立之安立合理：

我於顯現性，實法未遮破，

如此能所立，安立無錯亂。

靜命論師說：我對於現在名言中顯現的有實法並未遮破，所以此處所安立的能立、所立不會有任何錯亂，是非常合理的。

前文也講過：中觀派在抉擇的過程中，對於顯現法不



會遮破，如果遮破顯現許，一切因果等所有法都已經毀壞了。寂天菩薩《入行論·智慧品》和《中論》當中都是這樣講的，中觀派是在勝義中遮破一切萬法，對於世俗中從智者到愚者之間一切眾生共同耳聞目睹等緣起顯現的有實法，並未加以遮破。

對此，依靠凡夫妙慧和聖者的智慧進行分析，萬事萬物的所有法，從勝義角度全部如同芭蕉樹一樣無有絲毫實質。所以在勝義中，無論中觀自續派還是中觀應成派都承認為無有。

由於中觀派並未遮破名言中顯現的事物，對於將不淨執為淨、痛苦執為快樂等很多顛倒增益全部可以推翻，並且，這一切能立、所立根本不存在錯亂的過失，全部如同蓮花花瓣一樣了了分明。因此，中觀自續派、應成派所承許的“一切法在勝義中無有自性”，這一點完全可以成立。

在頌詞中雖然並未直接宣說對方的觀點，但間接已經體現出來了。其實，對方是這樣認為的，他們對於所謂的“無自性”，理解成在名言中也否定一切法顯現，認為眼耳鼻舌身的對境——色聲香味觸全部不存在，從而對能立、所立全部已經推翻了。

我們以前也說過：現在有一部分人，《金剛經》、

《心經》中說眼耳鼻舌身不存在，如果眼睛不存在、鼻子不存在，那我怎麼辦哪？《心經》說的不合理啊……。這種人認為，一切萬法空，顯現許的法已經不存在了，這樣一來，因果也不存在、前世後世也不存在……這種具有邪見的人就是此處頌詞中所說的對方。

本論此處所說的與其他中觀論典的觀點完全一致。大家一定要理解，在說“不破顯現”之時，並不是指瓶子的自相或者柱子的自相永遠不空，對除此之外存在的一個實有進行遮破。譬如，水月當下顯現的本體即是空性，拋開顯現之後絕對不可能另外存在一個空性。同樣，也不要將空性理解成毫無顯現之義，如果連顯現也不存在，那它的空性也就杳無蹤影了。

因此，空性與顯現之間的關係應該是，一者無有則另一者不可能存在；一者存在另一者也必定存在。比如說，瓶子是空性就必定有顯現，有顯現的話，其本體也必定是空性的。所謂“色即是空、空即是色”的道理也在於此。而二者存在的方式，既不是像黑白線搓在一起那樣各自分開——空的時候不是現、現的時候不是空；也不是排除一者後另一者才出現——瓶子首先顯現，被打爛後就變成空性了；或者對心的本性最初沒有認識時不是空性，一旦認識之後已經成為空性。



當然，在凡夫相續中，暫時可以通過分別念輪番產生的方式進行修持，但實際上，凡是空性決定為顯現，凡是顯現決定為空性。《定解寶燈論》中也說：顯現周遍空性，空性周遍顯現^❶。如果對顯現即是空性、空性即是顯現這一道理，並非人云亦云，而是通過中觀正理的分析，自己真正抉擇並產生了千佛來到面前也不退轉的信心，說明對中觀的聞思已經到達究竟了。

大家現在已經學習過《中論》、《中觀四百論》和《入中論》，在中觀方面的知識還是比較豐富的，相關的一些法語也比較熟悉。一般來講，像俱舍、因明當中，有很多名詞都比較陌生，大家也不容易抓到重點，這也情有可原，但對中觀方面，很多人應該大概瞭解一些了。所謂的瞭解也並不是每天聽一堂課來完成一個任務，不是這個意思，每一個人在學習中觀的過程中，自己應該生起一種信解，什麼信解呢？通過詳細觀察以後，中觀所抉擇的完全是正確的，柱子不空的話不可能顯現，因為空性才可以顯現、顯現才是空性。對於這種道理，從自己的心坎深處生起一種不可動搖的正見，這一點相當重要。

以前宗喀巴大師的上師——仁達瓦在《入中論釋》的後面也說：即使千百萬佛來到我的前面說此非正道，我的心也不可能動搖。正如他說的那樣，哪怕有一千個佛來到

自己面前，說空性的法不存在、顯現的法不空，自己都不會動搖，生起這樣一種非常殊勝的定解，根本不會隨著其他人轉，不要說凡夫、菩薩，即使千佛來到面前，自己的心都不會動搖。

不過，現在的有些人，不用說千佛，一個假活佛來到他面前說：不用學中觀、不用學空性，我給你灌個頂，馬上解開你的脈結。這些人馬上就跟著跑了……。

所以，自相續中產生一個穩固的見解相當重要。比如，學習大圓滿之後，大圓滿的竅訣全部融入自己的心，這時會有一種不同的境界，這種境界永遠都是不可動搖的。學習中觀的話，中觀現空無二的道理，不管語言如何宣說、文字如何表示，實際萬法的本性就是如此。

這種定解，首先依靠龍猛菩薩、米滂仁波切的教言進行修持，到一定程度時，在我們的相續中可以生起來。這種境界，不一定要獲得阿羅漢等聖者果位才可以，按照米滂仁波切的觀點，即使在凡夫位也可以生起。以前有很多上師也是這樣講的，學習中觀一段時間以後，不論你觀察還是沒有觀察，中觀的理念和正見始終都可以安住，並且在分析的過程中，並不僅僅在文字上，而是從內心真正認識到萬事萬物根本無有任何實質。到最後，對於裡裡外外的任何法都不會有太大的實執；對未通曉這一真理的眾



生，自然而然會生起強烈的大悲心，這就是聞思中觀最好的一種結論。

我想很多道友也應該是這樣的，因為你們在寂靜的山上，依靠上師和諸佛菩薩的加持，長期修學如此殊勝的空性法門，對財產、名利、感情、地位等，不會像社會上那些人一樣特別執著。你們通過學習諸佛菩薩的空性法門，經過長時間的聞思，對這些事情雖然沒有全部看破，作為欲界眾生相續中仍有習氣存在，但不會很執著，看得很淡，了知實質上無有任何實義。這說明對中觀空性已經有了進一步的認識，這時，見到世間有些人為了名利、財產等各種如幻如夢的法四處奔波，非常痛苦，對這些人會生起無偽的悲心。一旦生起這種境界，從此以後，你無論修行顯宗密宗任何道，都已經奠定了扎實的基礎。



【注釋】

- ❶ 《定解寶燈論》：任何顯現定空性，所有空性定顯現，若現不空不可能，空亦不成不現故。

第一一〇課

前面已經講了，這裡所謂的有法或立宗，並不是指各宗派所安立之法，而是從智者、女人到愚者之間共同顯現的法。所以，此處所說的“不破顯現”，就是為了承認共現有法而宣說的。

假設以宗派觀點來安立，比如柱子，小乘認為它最後變成無分微塵、唯識宗認為是心的一種妙力顯現、中觀宗認為名言中也不存在等等，有很多不同的說法，由於未能達成共識，也就無法安立一個共同所見。或者從個人喜好來講，對於我前面的茶杯，有些人覺得非常好、有些人覺得特別難看……會出現各種各樣的想法，因此也就無法成立一個共同所現。但實際上，根本不必作這種分析，只是一個杯子放在這裡，這就是共同所現的法，也叫做共現有法。

對於“共現有法”的問題，在格魯派和寧瑪派之間辯論得非常激烈。以前根登群佩也對名言量成和共現有法作過宣說。但我想，在這裡基本上按照字面來解釋，因為你們當中很多人剛開始學習，有些問題不能講得太多，否則也不一定有利益。

這時，如果有人刨根問底：為什麼不破顯現呢？

這也並不是為了辯論才保留共現有法，而是確確實實



不能遮破的。在名言中，如果連這一顯現也已經遮破，中觀宗後得為主的名言和唯識宗的名言也就無法安立了，正因為顯現和空性都是在同一個法上安立，才說不破顯現，這就是自宗不共的觀點。對於這一點應該如此理解，米滂仁波切在《澄清寶珠論》中也是如此宣講的，《中論釋》以及《入中論釋》中也都講到：不破顯現非常有必要。

通達共現有法不破這一道理，在承許名言時極其方便。不要說其他宗派，甚至從中觀應成派來講，名言中如幻如夢的顯現應該存在，如果遮破了顯現，也就很難安立名言了。

而外道以及佛教小乘、唯識、中觀自續派等各宗各派，都存在一種濃厚的執著，如果將此作為正量，也就不可能出現一種共識。所以，上述推理中所安立的有法，是不分任何宗派、完全拋開所有論典的說法，而將世間人們共稱共現的法作為有法進行辯論的。

大家平時在辯論的時候也是如此，首先不要把論典的依據擺出來，也不要把自己的觀點說出來，比如，對瓶子進行分析，大家首先對這個瓶子本身都承認，然後再看兩個人之間對這個瓶子的看法有什麼分歧？一個人承認瓶子是無常的，一個人承認為常有。這時，由於焦點在瓶子上，承認無常的理由說出來，承認常有的理由也可以說出

來，以此展開辯論。

米滂仁波切在這裡明確講到：“由於不依賴於各種宗派的濃厚執著，因此可無有妨害而趨入世間共稱之理。”

如云：“不依濃厚執，名言極成立，若知諸名言，於論義不昧。”如果未依靠濃厚的宗派執著，所謂的名言就可以輕而易舉地成立；如果了知各種名言，對各宗派或各大經論中所講的內容也會很容易精通。

中觀自續派作為度化漸次根基的宗派，在趨入無分別意義而確定中觀之要義的道理時，可以分四步境界逐漸趨入。所謂中觀的四步境界，早在十年之前，我在講《大幻化網總說光明藏論》時也給大家講過，當時聽受這部法的人，現在已經不太多了，因為那個時候，聽者也比較年輕，我也比較年輕……。去年講《中論》的時候，米滂仁波切在《中論釋》當中也講了中觀的四步境界。

第一步境界是空性。什麼是空性呢？作為初學者，首先依靠離一多因等中觀的各種因，對瓶子、柱子，以及房屋、轎車等一切法進行推斷觀察，最後都是了不可得，這就叫做空性境界。也就是說，在未經觀察時確確實實存在，一經觀察，萬事萬物的法絲毫也不存在。

在初學者面前，首先就是抉擇單空。現在很多法師講經說法，口口聲聲都是一切萬法皆空、五蘊皆空，這就



是第一步境界。米滂仁波切在本論前文也說過：將一切萬法的顯現抉擇為空性不是很困難，但顯現空性雙運的境界對初學者來說的確很困難。對於這樣一種單空，不要說佛教，甚至現在的很多物理學家、研究量子力學的知識分子，在對一切事物分析對比的過程中，也可以得出萬法根本不存在的結論。因此，第一步空性境界比較容易。

第二步境界是雙運。前面已經抉擇了單空，這時，詳詳細細觀察單空從何處來？它的本體是什麼？……如此一一觀察時，所謂的單空也根本得不到；或者，柱子等法的本體空性的同時可以顯現，了知這一點即是通達雙運。

比如，將柱子抉擇為空性以後，再看看所謂的空性不存在？空性確實不存在，空性不存在的當下可以顯現。就像水月一樣，天月雖然在水月上絲毫也不存在，水月仍然可以顯現。這就是現即是空、空即是現，對此生起不可退轉的定解，並非隨他人所說，而是自己內心真實生起顯現即是空性、空性即是顯現的定解。這時，了知緣起的顯現和性空的空性二者絲毫也不相違，就可以稱為通達現空雙運。

當然，這裡所說的空性、現空雙運、離戲、等性，全部是按照中觀自續派所講的道理來宣講的。如果按照中觀應成派最後抉擇的觀點，米滂仁波切在《定解寶燈論》以

及本論前文中都說：大圓滿、大手印、唯一明點、空性、雙運、究竟勝義、樂空雙運、明空雙運等，只是名稱不同，實際所表達的都是遠離一切戲論的意義。

但在這裡，大家應該認識，首先將萬法抉擇為空性，然後空性與顯現無二無別，這叫做雙運。此處所說的雙運，與平時所說的最後中觀應成派聖者入根本慧定的雙運，還是存在一定的差別。這種雙運，是作為一個初學者通過智慧進行觀察時，於其相續中次第次第產生的。也就是說，首先將實有的執著逐漸觀察抉擇為空性，然後是不是停留在一個單空上呢？並不是僅僅停留在單空上。對單空的本體進行觀察時，除瓶子等法的顯現以外並不是另外存在一個單空，由此了知現即是空、空即是現的道理。這種境界，不一定要證悟人無我和法無我才可以獲得，初學者通過理證觀察也可以得出這個結論。

下面是第三步境界——離戲。顯現、空性二者，雖然從文字表達和分別念的角度分開存在，但從本體而言絲毫也不可分割。比如，我們心中想瓶子的空性和瓶子的顯現時，會分別出現兩個總相概念，但真正去觀察時，現和空無法分開。無垢光尊者在《大圓滿心性休息大車疏》中說：水月正在顯現的當下就是空性的。其中並不是說水月是顯現的，除水月以外沒有真正的天月，而是指天月在水



月上根本不存在。同樣，柱子顯現的本體就是空性，此顯現與空性只是從文字上分開而已，實際是不可分割、無二無別存在的。

對於基的顯現必須從根本上遮破，將這一顯現抉擇空性之後，應該對顯空無二無別的道理生起信心。這時，對此顯現和空性二者結合起來，如同白繩和黑繩搓在一起的執著也會消於法界，從而現出遠離破立、自然安住的離戲之相。

這裡所說的離戲與平時所說遠離四邊八戲的離戲也有一點差別。以柱子為例，柱子的顯現即是空性，空性就是柱子的顯現，這就是第二步境界時應該了知的。隨後在第三步境界時，柱子的顯現和空性全部消於法界，雖然如此，卻仍然停留在柱子這一小小的範圍當中。在第四步境界——等性時，便從柱子這一小範圍中擴大開來，柱子也好、瓶子也好，在任何有法的本體上進行分析，所謂的現空雙運並不是針對柱子、瓶子、人、犛牛等某一法。對於這些差別一定要分清楚。

你們方便的時候還是要看一下《大幻化網總說光明藏論》，與此處所說的四步境界可以互相對照一下。藏文當中，比如，以前哦巴活佛在解釋《現觀莊嚴論》時講到：千萬不能與中觀的四步境界混淆^①。但後來解釋哦巴活佛

《現觀莊嚴論釋》的很多人說：《現觀莊嚴論》當中是加行道所取分別的角度來講，而中觀自續派的四步境界是從有境角度來講。

哦巴活佛在《見解和宗派辨別論》當中也講了中觀的四步境界，米滂仁波切在其他論典中也講過，我們以前也考試過。原來講《中觀四百論》的時候，哦巴活佛將此四步境界與《心經》對應說：色即是空是第一步境界，空即是色是第二步境界，色不異空是第三步境界，空不異色是第四步境界^②。總的來講，大家一定要通達中觀四步境界的意義。

第四步境界——等性。上述講到離戲時仍然存在有法的偏袒執著，比如，這是柱子的現空雙運、這是瓶子的現空雙運，每一個有法各自分開。平時我們講虛空也是如此：瓶子裡的虛空、口裡的虛空……。而在講到等性時，各自有法的所緣對境全部消失、得以清淨。

如同讀幼稚園、小學、中學、大學時，在每個階段的智慧完全不同一樣，最初學習中觀時將顯現抉擇為空性；之後，空性與顯現無二無別；第三步除具有有法的偏執外，所謂現空無別的執著也已不存在；到最後，一切有法的耽執所緣境也全部消融於法界，就叫做等性。

當然，由於中觀應成派的所化眾生是非常利根的緣



故，可以直接通達中觀的真實勝義、頓悟諸法的究竟本體，因此不需要經過上面所說的次第，所抉擇的直接就是最高的空性境界。但作為中觀自續派的所化眾生，如是空性、雙運、離戲、等性的中觀四步境界，在每個人的相續中必須逐步修習前前而對後後之理生起定解。

米滂仁波切給諸位學習中觀者，宣講了非常殊勝的甚深竅訣。大家在平時觀察的時候，首先破除對一切萬法實有的執著，再對一切萬法的實相進一步觀察，通過這樣的觀察，所得妙慧或智慧的範圍逐漸逐漸擴大，經過長期的努力修持，自相續中現空雙運的境界自然會越來越廣泛、深入。

比如，剛開始對中觀聞思的時候，首先對瓶子、柱子等一個一個觀察，發現中觀所講的確實是對的，這些法就是空性的。但對尚未觀察的法，認為它們仍然實有存在，又去觀察才發現這個法也是不存在的、是離戲的。未加觀察的時候這個法又會出現，於是又開始出現貪心、嗔心、癡心等煩惱。雖然如此，經過長期反覆地修習，對萬事萬物除自心的妙力以外根本不可能存在這個道理就會逐漸生起定解。

此處所講的問題非常關鍵。現在《中觀莊嚴論釋》後面的內容已經不多，應該不會出現違緣，可以全部傳講圓

滿。我原來這樣想過：如果沒有出現違緣，能夠給大家傳講一遍這部論典，應該說是自己一生中很大的一件事情。我是這樣看待的，但你們可能不會這樣，總是想：什麼時候才能講完啊……天天這樣聽著，累得很！可能會這樣想。我自己在傳每一部法的過程中，一直希望：這部法一定要善始善終地傳講完成。真的圓滿一部法以後，心裡就放下了很大的壓力，覺得做了非常大的一件事情。

以前在法王上師面前也是，每次聽受圓滿一部完整的法要以後，心裡就特別舒服、特別快樂，有這種感覺。但在座的很多人，有50%的人也許會有這種感覺；20%的人可能覺得聽也可以、不聽也可以；30%的人很無奈，不得不聽，認為：最好不聽，天天睡懶覺、做非法的事情多麼好啊！也有這個可能。所以，每個人的根基都不相同。

希望各位法師最好不要因為極少數人的不如法行為生起厭離心，然後放棄自己弘法利生的事業，千萬不要這樣。在這個娑婆世界當中，想要找到非常圓滿如法的所化眾生相當困難，即使有50%的人如理如法聽聞並且從中獲得利益，宣講佛法就是非常值得的！

辛二（別說前後世因果緣起之安立合理）分二：一、略說立宗；二、以理廣證。

這裡講了前世後世、業因果如何存在的道理。這個問



題在中觀當中經常提及，從名言角度來講，這是相當重要的。

壬一、略說立宗：

故無始有續，執實無實等，

同類之種子，以比量推斷。

眾生的相續從無始以來就是存在的，執著有實無實等全部有其同類的種子，這一點通過因明的比量可以推斷。

前面通過離一多因等中觀的有關道理進行抉擇，所有萬法在勝義中不可能存在，但三有各種各樣的顯現、各種業力的感受，在眾生面前紛然呈現，這一點無有任何欺惑而存在，任何人也沒辦法遮破它。

對於形形色色的所有法，不管執著為有實還是執著為無實，一切執著的來源是什麼呢？就是自相續中無始以來就存在的這個種子。比如，執著柱子為實有，正因為相續中存在執著實有的種子習氣，才會出現這種執著。因此，眾生執著這些法存在、那些法不存在，執著這些法是自己的、那些法是他的，以及執著好的、不好的……眾生真的很可憐，相續中存在很多這樣的習氣，不想執著也會執著、不想煩惱也會煩惱，這就是由於我們相續中存在的這個因而引發的。如果因不存在，就不可能產生這些問題。

當然，在觀察勝義的時候，一切萬法全部要抉擇為空性。但在抉擇名言時，必須依靠法稱論師的觀點毫不混雜、無有錯亂地安立，這就是講求真理的知識分子不可推卸的責任。

所以，在講名言時不能說一切法都是空性，什麼事情都不用管，不能這樣。在講空性的時候，也不能說親眼見到的這個法不空。米滂仁波切在前面再再講到，無論任何問題、任何言詞，第一要抓住重點，第二就是要分清場合。這是學習任何一部經論時不可缺少的要訣。

前面已經解釋了頌詞所說的道理，由於翻譯不同，若以綴文法方式將此頌重新組合，即“實無實等念，同類之種子，以比量推斷，無始之相續”，可以這樣解釋：執著這是柱子、這是瓶子等有實法，以及認為這是虛空、這是石女兒等無實法，諸如此類各自同類分別念的種子或者習氣，一直跟隨無始以來的相續而存在，這一點憑藉理證可以推斷。上述兩種解釋方法，只是翻譯不同，怎樣解釋都可以。

雖然在勝義中一切萬法根本不存在，但從世俗來講，林林總總、包羅萬象的形象，已經沾染了可憐愚笨人的相續。作為文殊菩薩、觀音菩薩或釋迦牟尼佛等聖者，在他們的阿賴耶上不會有各種各樣的習氣染著，而在凡夫相續



中，因為無始以來留存下來的種種習氣，才產生了執著各種各樣顯現法的分別念。

不要說從無始以來，即生在大城市裡面長大的一些出家人，一進到旅館就馬上打開電視……因為相續當中有這個種子，現在接觸這一對境，便會產生相應的煩惱。

《俱舍論》裡面也說：對境現前、煩惱種子未斷除、具足非理作意，隨之煩惱就會產生^⑤。所以，相續中的種子已經全部燒光，就不可能再產生煩惱。比如，一位阿羅漢住旅館，阿羅漢根本不會喜歡看電視的。我們當中的個別道友，真正觀察的時候，相續中的習氣的確特別嚴重，見到餐館有人在吃肉的時候，自己想吃肉的習氣非常難以抑制……閉著眼睛，轉身離開了。因為我們即生吃過很多很多肉，才有了這種習氣種子，一看見對境就馬上復發了。

這裡也說，不具足智慧等白法種子者的心相續中，很容易被有實法、無實法等林林總總的戲論分別所沾染。如果相續完全得以清淨，不要說獲得菩薩和阿羅漢果位，即使修行比較好一點的人，對於很多對境都是如如不動的。比如，兩個人一起到城市裡面去，一個人通過學習佛法，對自相續起到一定的作用，遇到很多外境不會動搖；另一個人根本控制不住，一定要享受外境。因此，相續中本來存在的很多惡分別念，通過對治、修行，有些可以完全斷

根，有些可以暫時壓制，這一點與修行有一定的關係。

正因為從無始以來就在心相續中有這些種子，依靠種種對境才會現前各式各樣的煩惱。人的前世後世也可以通過這一點來觀察，這個問題非常重要。尤其作為一個修行人，對前世後世一定要生起誠信，前面也講過，一個皈依多年的居士，竟然對“是否真的存在前世後世”產生懷疑，的確讓人特別失望。如果沒有前世後世，你天天修加行、做功德還有什麼必要啊？！因此，不具足聞思的修行、做功德是非常可憐的！

對於這樣那樣的無邊顯現，無有因不可能存在，而拋開各自同類的種子也根本無法證成其他因。如同青稞應該以青稞的種子來產生，不可能由稻子或麥子的種子來產生一樣，唯有同類的種子才成立為各種各樣的這一顯現之因。



【注釋】

- ① 《現觀莊嚴論釋·彌勒教言》：上品暖位的階段以及下、中、上品頂位依次減除對顯現、空性、雙運及等性的耽著。然而，絕不要誤解成與中觀四步境界是一個。
- ② 藏文版本中這四句的順序是“色即是空、空即是色、色不異空、空不異色”，與漢譯版本不同。
- ③ 《俱舍論》：由具尚未斷隨眠，境住非理之作意，此三因中生煩惱。



第一一一課

壬二（以理廣證）分二：一、破非理觀點；二、建立合理觀點。

癸一、破非理觀點：

此非以法力，以彼無有故。

萬法之自性，詳細盡遮破。

漸生故非客，非恆現非常。

頌詞中說：世間上的任何一個法，尤其外境顯現的一切法應該具有與它同類的因，此同類因並不是依靠其他任何有實法的力量而產生。為什麼呢？有實法根本不存在的緣故。怎麼不存在呢？萬事萬物自性就是不存在的，有關這方面的道理在前文已經詳詳細細地說明了。那麼，一切萬法怎樣產生呢？依靠自己各自的同類因，前前作為因後後漸次產生。這些法並非由常有的因中產生，因為它是偶爾性的，並非永遠存在；也並不是非常有的其他因中產生，否則這一法就應該恆常不變了。所以，每一個法都應該從它自己的同類因中產生。

大家在每一天的課當中，自己覺得最重要的一個問題，一定要記住！我們每次提問題的時候也是這樣，比如，昨天所講的內容當中，你自己已經明白的一個道理可

以講出來。我們每天講那麼多內容，如果一個道理也沒明白，全部馬馬虎虎一帶而過的話，沒有多大意義。你們每天都花了一定的時間來聽受，我也是苦口婆心地講了很多，如果大家一點收益都沒有，實在沒有意義。所以我想：每天講課的時候，大家對今天所講內容裡面主要宣說的問題一定要明白，然後對其中某一段話，自己覺得即使不看法本也可以在心裡通達，了知這裡所講的確實非常有道理。這樣一來，對你永遠都會有幫助、有利益的。

如果有人想：外面萬事萬物形形色色的顯現，為什麼一定要由同類因中產生？比如，花朵的因產生花朵而不產生石頭，柱子的因產生柱子而不產生瓶子等等，世界上一切萬法的因果為什麼會不錯亂而存在呢？這些法難道不存在非同類的其他因嗎？

有人提出了這樣的問題。那麼，究竟為什麼所有法都是依靠自己的同類因而產生，而不是依靠外道所說的業、大自在、實、微塵等常因產生，或者由非恆常的不同類因中產生呢？

假設瓶子等所有萬法可以獨立自主成立，依靠這些法分別這樣那樣的現象當然也可以產生。但實際並非如此，所有萬法都是依靠自己同類的因而產生，正如本論按照唯識觀點所抉擇的名言那樣，萬事萬物的一切現象只是了然



呈現於心前的一種影像，或者於心中顯現而已，除心中顯現以外，外境上根本沒有一個另行異體存在的法，想要依靠這種法的力量於心中呈現也就根本不可能，因為一切有實法根本不存在的緣故。

如果對方認為：有實法不存在的道理肯定不能成立吧，有實法應該存在。

對此回答：上述運用離一多因的推理，已經詳詳細細地將從色法到一切智智之間的萬事萬物全部抉擇為空性、離一切戲論，無一遺漏，所有的法全部已經全盤否定了。前面按照中觀自續派的觀點已經抉擇了，也通過中觀應成派的觀點作過分析，任何法都毫無保留，肯定是不存在的。

因此，對於一切萬法不存在的道理，你們為什麼說不合理呢？應該是合理的。按照唯識宗的觀點，在我們面前顯現的各種外境，只是在心面前呈現而已，除此之外，外境當中不可能獨立自主存在。當然在真實義中，所謂心前的顯現也無有容身之地，就像無有印章的印紋一樣，心和外境同樣不存在，最後應該將一切法都抉擇為不存在。但暫時可以說：外境所有的法不存在，其本體不存在的緣故。

既然有實法不存在，那它到底是無因顯現，還是依靠



非有實法本身的其他因而顯現的呢？對方又提出了這個疑問。

這兩種情況都不是。現在我們眼睛所見到的色法，或者耳朵所聽到的聲音等，這些包羅萬象的一切萬法，全部以次第性而產生。如果是無因而生，夏天不一定要有鮮花，或者冬天也應該有鮮花，為什麼呢？無因產生的緣故。在無因的情況下突然產生，無論偶爾生還是次第生都不合理，因為必定會永遠出現或永遠不出現，關於這一點，正如前文所闡述的那樣。

如果又有人認為：瓶子等顯現，按照外道裸體派、大自在派、伺察派等的觀點，由常有的識、微塵、主物等各種因來產生，會不會有相違的過失呢？

相違。分別念所執著的柱子、瓶子等法，或者在眼耳鼻舌身無分別五根識面前所顯現的任何法，如果是你所說的常有自在的我或者梵天作為因而產生的話，那麼，這些法就永遠不會成為生滅之本性。但實際上，這些法均為生滅之本性，而不是不滅不變恆常出現，是故絕非由一個恆常的因所生。

這一點大家應該了知，如果由恆常的因中產生，所謂的果永遠也不可能消失。假設果消失，那因也就不合理，為什麼呢？在因的反體上出現了存在和不存在兩個階段，



這樣一來，恆常的因根本不可能成立。所以這個問題一定要明白。

無分別念面前也好、分別念面前也好，各種各樣無欺顯現的這些法，不可能無因而顯現，絕對是依靠各自因緣而產生的。儘管存在一種因，這一因也不可能是外境的力量，正如我們這裡所抉擇的一樣，任何萬法全部抉擇為心的本體，因此依靠外境的力量產生是絕對不可能的。一切法都是由自己的心來造作的，外境中獨立自主存在之有實法的本體不可能成立。而除有實法以外，其他如大自在等因根本無法成為萬法的因。

因此，是由存在於心中的習氣界完全成熟所導致的。這就是此處中觀瑜伽行派所抉擇的觀點，外境全部是自己心的一種幻現，全部是心的一種迷亂習氣顯現的。這一點，通過理證完全可以證實。

那是什麼樣的理證呢？下面通過理證建立合理的觀點。

癸二、建立合理觀點：

前面已經遮破了非理的觀點。一切萬法應該是心造的，而心也是以前前的同類因來產生後後。有關這些道理，大家在聞思的過程中應該經常思維：現在所有的顯現是不是心呢？應該說是心的一種顯現，就像夢中的外境一

樣。了知外境都是心以後，心是否存在它自己前前的剎那呢？應該存在，心依靠前前的習氣逐漸流轉而不斷展現出來。

對於這個問題，大家不能僅僅在口頭上說說，一定要在自己內心再三思維，通過夢喻以及不淨觀的比喻來觀察，尤其要以唯識宗的教言經常觀修，長此下去，對於外境不存在的道理應該會很清楚。智悲光尊者在《大圓滿的教言》中說：依靠無垢光尊者的加持，我今天才領悟了萬法唯心的道理。所以，大家不要以為這是輕而易舉的事情，一定要經常祈禱上師加持，依靠自己的理論智慧，才能逐漸通達這些道理。

串習如意故，初由自類生。

就如同我們的意識一樣，通過無始以來的串習，可以產生各樣各樣的顯現，而在最初的時候，它也是依靠自己的同類因產生，並不是從其他的一個事物中產生的。

正如前面所說的那樣，裡裡外外所展現出來的萬法，全部由心的習氣中顯現，就如同串習貪欲與恐怖之心一樣，前後世存在也同樣可以成立。

本論在這一問題中，依靠因明的推理，宣講了眾生前世後世存在的道理。眾生的前世後世絕對存在，這一點無須任何懷疑，決定存在。是以什麼樣的方式存在呢？對此必須依靠因明的推理進行論證。



當然，有些人對佛陀具有虔誠的信心，依靠經論教典的說明，就會對前世後世存在這一點生起比較強烈的信心，認為：佛陀說前世後世存在，眾生的前後世肯定存在。但有一部分人，對佛陀說的話也不一定特別相信，在這種人面前，一定要運用確鑿可靠的依據來論證。此處會引用一部分相關的推理來說明，後面也會繼續講。

針對當前社會或者對每個修行人來講，這方面的道理至關重要。有些人雖然身披袈裟，心中卻想：人如果不存在前世後世怎麼辦啊……我今天辛辛苦苦地背了那麼多論典，後世不存在的話，我怎麼辦啊？可能有些人會這樣想的。因為後世如果真的不存在，自己做這些善根毫無用處，不如天天休息、享受生活，人生幾十年過去之後，就可以永遠安息了……實際並非如此，我們的智慧和思維畢竟具有一定的限度，你們自己如果對前世後世產生懷疑，一定要學習因明的論典，依靠這些理證進行推理。

那麼，前後世是怎樣成立的呢？中觀和因明裡面都講得特別清楚，前世後世肯定存在，眾生剛出生第一剎那的心並非無緣無故而產生，應該有它前面的心作為因。我們可以觀察：世間的嬰兒剛剛生下來的時候，他的心的來源是什麼？應該是前面的中陰身。中陰身的心來源於什麼呢？應該是他的前世。那前世的心又來源於什麼呢？……

如此逐漸向前推，可以成立前世是存在的。《量理寶藏論》中運用火的微塵來比喻：火分子是依靠前面火的微塵分子來產生的^①。任何一個法都應該有它前面的一種因。

對於因明稍有認識的人，這些問題也不難理解，但對因明要訣尚未通達的人來講，覺得這種說法似乎不能成立。實際上，你如果認為不成立，可以把依據擺出來，沒有任何依據就說不成立是不合理的。

現在世間上個別的研究生、博士生，他認為前世後世不存在，但是不存在的理由根本舉不出來。因明當中說，很多人說前後世不成立的理由，全部是一種不定的相似因。比如，現在有些科學家，從人或者綿羊的身體中提取細胞，然後製造克隆人、克隆綿羊，他們認為這其中不具足父母不淨種子的因，是由他們創造出來的。實際這是不合理的，為什麼呢？無論綿羊還是人，細胞在結合的過程中，任何科學家都找不出無有中陰身趨入的依據。

佛陀在經中已經明顯講過：中陰身遍滿一切方所，只要因緣條件具足，任何地方都可以趨入。而且，眾生通過胎卵濕化的方式都可以產生，並不是所有產生都需要父母的不淨種子。所以，如果某位科學家認為人的前世不存在，一定要舉出一個最合理的理由。如果真的能夠舉出來，並且確實非常有道理，我們不承認前世後世也是可以的。



本來所謂的生並不是肉眼能夠見到的，也不是分別念能夠想像的，中陰身的趨入，唯一依靠瑜伽現量才能了知。但這些科學家具不具足瑜伽現量呢？大家在分析問題的過程中，自相續產生懷疑是可以理解的，但自己應該觀察：這種懷疑合理還是不合理？如果是沒有任何道理的一種懷疑，那也只不過是自己的愚癡心導致而已。

有關前後世存在的道理，《釋量論》和《量理寶藏論》當中有大量的理證來證實，此處米滂仁波切也通過一些竅訣作了理證分析。

依靠這樣的理證，可以推出什麼結論呢？具有貪心者的後世肯定是存在的。比如，阿羅漢或菩薩，以無我的智慧對治自相續的我執和貪執，最終全部得以斷根，因此不可能有後世。但世間的具貪者，種子尚未燒毀之故，因緣具足時必定會生根發芽，因此，正因為往昔曾有接觸少女的感受，在相續中留存了貪心的習氣，依靠這種習氣，無須任何人教就會希求這樣的接觸。因此，不論男人女人，對於對境的貪愛從無始以來就在相續中存在，即生因緣聚合便可以引發。

當然，引發貪心的問題還是存在一些差別。比如，在今生中，不管轉生為男人還是女人，都會將人作為對境產生貪心；如果是旁生，也會對自己同類的對境生起貪愛。

這個原因是什麼呢？自相續中具有貪心的習氣，這是近取因；身體則有一定俱生緣的作用。比如，一個人會對人產生貪心，但對其他旁生不一定產生貪心；這個人死後轉生為犛牛，就不會對人生貪心，而是對同類對境的犛牛生貪心。

所以，人的前世後世為什麼存在呢？米滂仁波切在這裡也講了，僅僅依靠貪心也可以推出來，眾生肯定有前世，因為任何人都不必教，到了一定時候，他相續中的貪心就會自然而然增長，依靠這種不清淨的心同樣會引發未來的貪心。不僅人如此，甚至特別愚笨的動物界，對於這些方面還是具有一定的智慧。這說明眾生從無始以來在輪迴中一直流轉，在流轉的過程中，對對境產生貪心的種子始終沒有滅，一直留存在阿賴耶上面，一旦因緣具足就會起作用。

另外，我們以前也講過，犛牛剛生下來的時候，不需要其他眾生來教，幾分鐘之後就可以慢慢站起來去尋找乳汁，這說明從無始以來就在輪迴中做過眾生，在牠的心裡具有這樣一種意識。作為人類來講，有些對歌舞非常有興趣，稍微學一點或者根本不用學就可以精通；有些對經論方面有一定的習氣，稍微學一點、看一點，就可以通達佛教的教義。所以，在我們的阿賴耶上有一定的習氣，這一



點通過推理可以推出來，這在學習佛法的過程中還是相當重要的。

我們現在學習的任何知識，在後來的生活過程中有些特別明顯、有些不太明顯，實際都與習氣有一定的關係。比如，有些人背誦、學習經論非常費勁，這說明什麼呢？前世沒有好好聞思的緣故。有些人毫不費力，聽一句就基本上都明白了。人與人之間的差別的確很大，你們從各個班裡面也可以看出來，有些人前世沒有好好聞思的緣故，今生一看到經典論典，就好像挨了當頭一棒，一直迷迷糊糊的。或者，有些人對學習佛法非常有意樂，非常精進；有些人則對一些流行歌曲，有關戰爭、貪愛方面的話題，顯得非常聰明。這個原因就是，前世的習氣與往昔所造的業不相同的緣故。

就像學習讀誦等一樣，有些人讀幾遍就可以馬上通達；有些人一個偈頌念了三百遍還是背不下來，或者今天背得特別好，明天早上一個字也想不起來。薩迦班智達也說：今生比較笨的人應該在即生中好好聞思，為什麼呢？因為前世沒有認真聞思，今生才會如此。今生好不容易具足了這麼好的機會，再不好好聞思的話，來世會更愚笨的^②。

因而，就如同具有貪欲者屢屢作意美女、懦夫反覆作意毒蛇等可怕事物，依靠一再串習的力量，結果在他們前

面似乎真的了然呈現所想對境一樣。的確是這樣的，具有強烈貪心的人每天想著他的對境，到一定的時候，在他的幻覺中或者夢中可以出現這一對境，再繼續想的話，甚至白天也會顯現。有些懦夫每天擔心會不會出現毒蛇，有時候毒蛇真的會在他面前出現。有些女眾膽子特別小，經常想：會不會來壞人啊？會不會來土匪啊？有時候真的感覺有人在敲門一樣……這種情況也有。所以說，這也是心裡面種下的一種習氣。同樣，修禪和修不淨觀等一切心的流轉全部與之相同。比如，以前龍猛菩薩的一個弟子，通過修持禪定，最後頭上也長出了牛角；也有些人修持不淨觀以後，自己所見到的景象全部現為白骨等。

大家通過今天所講的內容應該知道，自己的心並非無緣無故而來，一定要具足因緣才能產生。這種產生並非無因，也不是依靠其他事物或者常因而產生，這個問題相當關鍵。

大家聽完課以後應該想一想：心應該有它前面的因，這個因是心還是心以外的他法？不可能是外境，本論在總義中已經對外境著重作了遮破，在宣講論義時也作了遮破，真正的外境是不存在的。應該是自己的心，自己的心從無始以來到現在，均是以自心作為近取因而產生的。



所以，這種串習力相當可怕。眾生相續中，不要說從無始以來，僅僅即生當中的有些串習就很難改變。比如好的串習，有些修行人每天住在寂靜的地方聞思修行，對這種生活已經非常習慣，突然到了城市當中，可能一天都待不下去。為什麼呢？因為城市裡面的這些人，整天都是吃吃喝喝，在一些散亂、憤鬧的狀態下度日子，對修行人來講非常不適應。這一點，很多修行人都有親身體會。另外從不好的串習來講，有些道友以前在家的時候，一大半的時間都是在非常惡劣的狀態下度過，現在即使出家了，有些惡習還是很難改變，即使一天兩天改了，這種習氣種子卻始終在他的阿賴耶上根深蒂固留存，稍稍遇到一點外緣就馬上恢復到原來的狀態。

在這方面，依靠自心來觀察就會非常清楚。因此，現在遇到菩提心和空性法門的時候，大家不要僅僅在理論上講。當然沒有聞思肯定不行的，必須精進聞思，與此同時，應該依靠空性和悲心來改變自己的相續，這是相當重要的。如果現在不去改變這種心的狀態，即使所有三藏十二部全部精通，到最後臨終的時候可能還是有一定的困難。

那麼，是不是從現在開始再不聞思，將門關起來閉關呢？



也沒必要這樣。所謂的閉關是非常厲害的人才可以坐得下來，一般的人閉關相當困難。我想現在個別閉關的道友可能都有這種體會……你們每次出關的時候都是什麼樣？你們自己也可以捫心自問。

所以我想：以後每天都應該安排一個比較短暫的時間，自己好好地觀觀心。因為時間太長的話，可能從聽課等各方面有一定困難，但是早上起來之後短短的時間當中觀觀心，這個應該不會影響的。否則，今年、明年……始終都在聞思，臨終的時候對很多法都沒有真正觀修過，這樣有點可惜！大家一邊聞思一邊稍微觀修，這個很重要。

這裡也說：習氣萌發時非常可怕，就像貪欲者和怯懦者面前所顯現的事物一樣，有時候也是真實存在的。《前世今生論》中講過這樣一個故事：以前有個商主的兒子，對自己的母親非常孝順。有一次他要出遠門，便將母親託付給妻子照顧，妻子也是按照丈夫的囑咐悉心照料婆婆。後來她婆婆出現眼翳，在食物中見到全部是毛髮，並因此患上了癌症，心中很怨恨自己的兒媳婦。商主回來以後，他的母親對他說：你的妻子總是給我吃一些不好的食物。商主去問妻子時，妻子說並沒有給母親不好的食物。到最後，商主自己做了非常美味可口的食物給母親，母親依然覺得遍滿毛髮。商主知道並不是妻子的問題，而是母親自



已患有眼翳導致的，這樣如實告訴母親以後，他母親的思想也擺正過來，癌症也漸漸痊癒了。這就是暫時的一種習氣導致的。

現在很多去醫院看病的人也是這樣，有些人對自己特別疼愛、特別執著，明明自己沒有癌症，其他人說已經得了，他就真的患上癌症並且馬上死亡了。也有些人明明得了癌症，但別人說“不是癌症，檢查錯了”，他心裡一放鬆，所謂的病痛馬上不見了，這種現象相當多。

眾生各自面前的境現都不相同，各自的習氣也不相同。斷除習氣的方法和調整境現的方法，大慈大悲的佛陀在經典中講得相當多，我們應該對佛經深信不疑，對佛陀所說的教言經常思維觀修，這是非常必要的。

因此，第一剎那產生的心絕對不是由外界事物的力量所生，比如，嬰兒剛剛出生時第一剎那的心，是不是由地水火風等外境的事物中產生呢？絕對不是。也不是由外道所說的常因中產生，更不是無因而生。

這一段話很重要。心前面的因應該是心，我們可以這樣立宗。在立宗的過程中，如果有人不承認，認為心依靠外境而產生。這時可以問他：如果心由外境中產生，請舉出一個可靠的依據。這個依據，他根本舉不出來。或者說是常因中產生，這一點大多數人都不會承認。如果是

無因產生，前文所講的過失依然存在。對於一些對前世後世抱有懷疑態度的人，的確應該好好地學習一下《量理寶藏論》和《中觀莊嚴論釋》的理證，這些理證對有智慧的人來講，即使一句話，也可以解決他心中所有的懷疑和邪見。

如果不是無因，也不是由其他事物或常因中產生，那它究竟是怎樣產生的呢？是由分別心本身前面的同類事物等所生。比如，我前世分別柱子、分別瓶子等，依靠這種同類的分別因來產生。為什麼呢？比如，犍牛，牠分別綠草、分別清水等，這說明有同類因在牠的前世存在。關於這一問題，米滂仁波切說：“《成量論》中宣說了名目眾多的理證，如果在這裡一一寫出，會造成文字繁冗，故而擱置一旁。”



【注釋】

- ① 《量理寶藏論》：石及柴等非火因，火因本為火微塵。
- ② 《格言寶藏論》：即使明早要死亡，亦應學習諸知識，今生雖不成智者，來世如自取儲存。



第一一二課

此處所講最甚深的要義，也就是說，心的本體本來即是明知的，這種明知並非明明清清或者說是一種光明，所謂的明知之識，即指心的本體是自明自知，具有了別、辨別外境的一種能力，這就是心的法相。而此處所說明知之識的近取因就是明知之識。

關於近取因，《俱舍論》當中講過很多，大家應該清楚。比如，青稞的種子是青稞的近取因，而心識的近取因就是心識，除心識以外，其他的石頭、柱子或者苗芽等無情物作為因不合理。為什麼呢？非心本性的一個法不可能產生心識。當然，對因緣不太精通的有些人，將作為俱生緣的身體安立為近取因，這是非常大的錯誤，《釋量論》中已經對此作了遮破。

現在外道等很多人，認為身體是人生命的因。這一點在學習《前世今生論》時已經解釋過，從表面來看，自己的身體受到損害時，心情也會不快樂，因為心和身體有能依所依的關係，一旦所依受到損害，能依也會起變化，但不能以此就說身體是心的因。

有關這個問題，《前世今生論》中遮破得非常清楚。希望你們相續中真正有一些懷疑的話，應該說出來與金剛道友討論。所謂的懷疑不是不能有，相續中產生一些懷疑

非常正常，但有了這些懷疑以後，不能讓這種懷疑始終住在自相續當中，應該將它們作為焦點，與道友一起辯論。如果道友不能解開自己的疑惑，到一些上師面前問，很多上師已經在佛教團體灌輸了很多年，對這些比較簡單的問題都可以回答。這樣一來，自相續的懷疑已經遣除，以後不會在這方面生邪見；如果懷疑未能遣除，邪見也就很容易生起。

可是，有些人心裡面的懷疑非常多，卻不敢說出來，害怕別人對自己的印象不好……這樣不太好，對自相續產生的懷疑，金剛道友之間可以討論，或者到法師那裡去辯論，如果他也無法說清楚，再去找其他的堪布。如果還是解不開你的疑惑，到時候我們到辯論場裡面去，我給你們當翻譯……辯論場上的這些人是比較厲害的，我們一般都不敢進，很害怕，因為他們一個比一個厲害，不要說去辯論，連看都不敢看……。

在座的人，有些外道或者其他入與你辯論的時候，我最擔心的，就是你們對佛教真正的觀點說不出來，如果真正說得出來的話，佛法的真理不會敗倒在任何科學或者理論學家、文學家面前。世間的這種智慧，不要說大慈大悲的釋迦牟尼佛，就連小乘阿羅漢的境界都不具足，因為畢竟是凡夫，只是在自己所研究的某個範圍或者領域有一點成就而已。



所以，大家雖然不能對科學特別輕視，但也不要過分看重，因為佛教真的很了不起。但作為真正的佛教徒，關於前世今生、業因果等很多問題，別人給你提出來的時候，你會不會回答？如果回答不出來，也只能敗在他們面前。以前印度那爛陀寺等許多寺院，如果有外道來辯論，一些小班智達經常特別害怕，因為當時的外道辯論特別厲害，所以護門班智達都是由那若巴、帝洛巴這些大班智達來擔任的。

我想，現在大多數世間人根本不學理論，每天只是想著錢財，可能基本上不會有這方面的疑問。萬一有的話，最好以佛教的觀點來回答，這個很重要。不然，真正有外道徒來辯論的時候，“啊，堪布，你幫我回答……”那時候不一定找得到……

眾生的心以外不可能有其他法成為心的因。依靠這種理由，前面所說的眾生從無始以來到現在，所謂的心在名言中一直連續不斷，這個問題也很容易證實。

前際無始這一點可以成立，因為眾生剛剛出生時的心是以前面中陰身的心作為因，中陰身則以前世的心作為因……，一直往上推，從無始以來，眾生就在輪迴當中流轉。正因為如此，現在世間上有很多人都能夠回憶前世。但現在的很多科學家覺得，這是非常深奧的秘密，以科學

無法解釋。實際上，對於這一問題，《前世今生論》以及其他很多論典都已經解釋過。其實，僅從今生來觀察也可以了知，比如，我從小學習特別好、特別精進，對每一種知識都下了特別大的工夫，最後到晚年的時候，原來所學過的知識都會記得清清楚楚。原因是什麼呢？正是依靠心的相續才得以留存，不僅今世，這些知識的種子，甚至在來世也會有。在這些問題上，只要詳詳細細觀察並不是特別困難。

同樣，如果未能斷除貪心和我執，未能獲得阿羅漢果位，我和我所執的煩惱習氣與最後的死心相連，必定會產生後世之心。因為因緣具足時，果一定會產生，就像前面所觀察的前際無始的推理一樣。

這就是因果的規律。不論任何法，只要因緣全部具足，其果必定無有任何障礙而產生。比如，青稞的因已經具足，地水火風也全部具足，這時會不會產生青稞呢？肯定會產生，這是因和果基本的自然規律。因此，依靠前剎那心產生後剎那的心，這一點通過現量便可了知，根本無須比量推理，因為我今早的心一直不斷地產生，到晚上休息時心仍然產生，直到我臨死之前，我的心相續都是連續不斷的，這一點現量就能知道。



如果證悟無我，所謂的不清淨心當然不會再產生，因為它已經有了障礙。就像種子被燒毀以後，雖然具足地水火風等緣，青稞也不可能產生。同理，我在臨死之前已經證悟了二無我，轉生輪迴的近取因就已經不存在了，不清淨的業和煩惱全部斷除，所以心不可能產生。但如果業和煩惱等全部齊全，不具足證悟無我這一障礙，也必定會結生於三有當中。

在座的人現在沒有修空性和大悲心，即使表面上念咒語、磕頭以及聽課等等，每個人都覺得自己的善根非常了不起，實際在死的那個剎那也是用不上的。因此，大家對於真正佛法的內容，一定要在相續上串習。假設既沒串習又未發願，所做的善根不一定在下一輩子馬上成熟，所以修行非常重要。

由此可見，在尚未證悟無我之前，三有就不會銷聲匿跡。這一點大家一定要清楚，如果沒有證悟無我，我執和煩惱的種子全部齊全，就會在輪迴中不斷流轉。一旦證悟空性，這種不清淨的心相續就會中斷，不會再轉到輪迴當中感受痛苦。

另外，眾生的心都具足一種光明分，有時也稱之為如來藏或者說佛性，從語言文字表達時，這叫做心性光明。這種心性光明並不是在獲得成就時馬上斷滅，為什麼呢？

《定解寶燈論》中也說：顯現上，我執的心斷了以後不會再產生，而光明的心與此有一定的差別。這一光明心的本性，從顯現上雖然有一種同類因，從實相來講，同類因也不存在，但光明部分應該存在，因此說，轉生為天人時，人的所有習氣都不具足，或者六道眾生所見不同，最後到佛位時仍然有光明的顯現，原因就在這裡。

光明的心不觀待任何我執等其他法，雖然已經證悟了人無我和法無我，光明的心仍會繼續產生，或者說，它的本體存在的障礙絲毫也不具足，即使在佛地，光明大心也不會退失。有關這方面，在學習《寶性論》等釋迦牟尼佛第三轉法輪的教義時已經解釋過，從大乘了義經典的角度來講，眾生乃至佛陀的智慧都是無有任何退轉的。所以，不清淨的心是無常的，依此不清淨心產生佛陀的無二智慧，但心性光明不會退轉，這一點也是諸位理教主陳那、法稱論師等共許的。

按照觀現世量的觀點而言，不清淨的心雖然已滅、但智慧不會間斷的道理，也需要依這種方式來建立。有關這個問題，米滂仁波切在《三本性論》等很多論典中講得比較清楚，《大幻化網總說光明藏論》中也提過，《入中論》中也說：獲得法身時，所有的心和心所全部滅盡，但是智慧的本體不會間斷。這是實相現相分開的角度可以這



樣講。這種道理，依靠理自在的因明方式可以進行論證。

這以上宣說了附加內容。

上述所說的，不管前世後世還是業因果的關係，在名言中不僅合情合理，而且，按照瑜伽行中觀派靜命論師的觀點來安立名言，也是以事勢理可以成立的。

當然，抉擇空性時，依靠中觀自續派和中觀應成派的觀點來建立，但在抉擇名言時，以事勢理輕而易舉便可成立的，就是中觀瑜伽行派的觀點。為什麼呢？因為通過因明的理證或者法爾理等四種理來觀察，萬法唯心造這一問題非常容易，用夢的比喻或者幻覺的比喻均可了知外境確實不存在，全部由眾生不清淨的心造成。

一切萬法，在勝義中不存在，而在名言現相時可以說無情法存在，在名言實相上則是萬法唯心造。有關這方面，前面已經運用非常多的理證作了論述。對此完全通達以後，不符合因緣緣起實相以及抹殺因果道理的所有惡見、邪見，全部都會燒盡無餘，所以，這個問題相當重要。

但對這些問題，沒有聞思恐怕很多人不會知道。即使這次學習一遍，也不一定記得特別清楚，因此要再再看、反覆地思維，最後才會打下穩固的基礎。否則，經論裡面的道理非常深，眾生的分別念不一定與它相應。即使

相應一段時間，但不一定長時間留在心的庫房裡面。因為我們心的庫房裡放了太多亂七八糟的貪心、嗔心等，這些與心的保管者很相應；而中觀的空性、大悲心等智慧，它不一定願意留存，也許兩三天就讓你拿出去……。我想：在我們心的庫房裡，最好不要放一些世間法，最主要的就是要有出世間的真理，有關空性和悲心等方面的智慧相當重要。

對中觀應成派和自續派，尤其靜命論師的這部論典通達無礙，不僅可以將不符合因果道理的邪見全部摧毀，而且對因果之理超勝他道也會生起堅不可摧、牢不可破的定解。

佛教中所講到的，名言中有因有果、前世後世以及三寶的加持等，決定是存在的。對於這些法存在的道理，僅僅了知肯定不行，一定要在心坎深處生起堅不可摧的定解，這一點很重要。

你們現在正在學習《定解寶燈論》，希望在每一天的課堂中都應該有一點收穫，如果像完成任務一樣去聽，沒有意義。現在的有些世間人，不去上班就沒有工資，所以每天都會去，但是到了辦公室裡面抽個煙、看個報紙，然後一直盯著時間，時間一到就回去……。我們不應該這樣。從法師的角度，對於自己所講的內容最起碼有兩三句應該



有一些深刻的體會；下面聽法的人，每天也要有所收穫，這個很重要。

有關業因果等佛法的道理，的確具有超勝之處。現在世間的科學家，都說自己所研究的是至高無上的知識。但實際上，不要說勝義當中非常深奧、遠離一切戲論的空性道理，甚至名言中非常簡單的，比如壽命無常、人身難得的道理，他們也是從來沒有觀察過，甚至對自己的生活處境也從不觀察。

當然，佛教與科學應該有相同的地方，這一點我們不否認，但是不能說“佛教非常好，就像現在的科學一樣”，這種說法絕對不合理。正如前段時間所講的，佛教與其他宗教，在行為上應該和合，但在見解上，千萬不要說：啊，佛教很好，就像儒教一樣；佛教很好，就像道教一樣……。如果具有一些特殊密意的話就不說了，否則，如果心裡真的認為佛教就像道教、回教一樣，那就完全錯了。

對於其他宗教的慈善行為等，佛教也承認，而且也可以行持，但以此不能代表二者完全一致。尤其在見修行果上，以前的很多大德也說：佛教的見修行果或者基道果的道理，任何一個新的學問都無法摧毀。但是大家裝著外道，互相辯論一下是可以的……。

由於有部宗等對中觀派所抉擇的勝義中一切萬法不存在的道理不能接受，於是以嗔恨的心態說：“主張萬法無自性，是強有力否定因果等一切事實的觀點，因此可以叫做‘全空灌頂派’。”

不過現在可能是“不空灌頂派”，本來城市裡面的人都是邪見蔓延，特別可憐，但很多藏傳佛教的上師到了外面以後，對業因果、前世後世等基本的佛教道理根本不講……可能也講不來，只要是“人民幣存在，我就給你灌頂”，這樣的話，對雙方有沒有真正的利益也非常難說。

真正所謂的灌頂，以前我也講過，灌頂的上師需要具足一定的境界，不是隨隨便便誰都可以灌頂的。接受灌頂的人也要有一定的根基，或者基本的佛教正見必須具足，否則，對上師三寶不太相信、對前世後世也深感懷疑，這樣的人灌“上師心滴”、“繫解脫”……也許是我特別吝嗇，總覺得藏傳佛教至高無上的上師心滴等這些法不是那麼容易就能得到的。不過，這些上師有神通的話，可能已經看出了他們前世的善根，或者今生的一些狀況……。

以前有些人說龍猛菩薩是魔王的化身，有部宗也認為：你們中觀宗說一切法都是空性的，這已經強有力地誹謗了業因果的關係。講《中論》和《四百論》的時候經常遇到這些人，他們認為中觀派是“全空灌頂派”，此處所



說的“灌頂”，不一定是密宗所謂的灌頂，而是讓所有人弘揚一切法都是空性的說法。

他們還說：“如此損減因果者，以邪見擯諸善法，妙法稼穡虛空花，求善妙者當遠棄。”這些中觀派已經將因果法全部誹謗了，依靠這種邪見完全擯除了一切善法。就如同冰雹可以摧毀所有莊稼一樣，佛陀因果妙法的莊稼，依靠你們中觀派空性的見解冰雹，已經全部摧毀了。所以，只要是希求善妙解脫的小乘行人一定要遠離大乘，因為大乘認為一切法都像空中鮮花一樣不存在。

這些人由於未通達“萬法自性存在則因果不合理、若無自性則因果更富合理性”的要點，才發表了以上這番言論，實際上，依靠在名言中存在、勝義中不存在這種分開二諦的方式進行抉擇，他們的謬論全部可以一併遣除。

辛三、以讚歎遠離常斷而結尾：

故諸常斷見，此論悉遠離，
滅盡及隨生，如種芽莖等。

依靠這部《中觀莊嚴論》，已經將所有外道承認的常見和斷見全部遠離了。為什麼呢？因為因滅盡以後果隨之產生，就像青稞的種子和青稞的苗芽一樣。

有關無欺因果的道理，在學習《中論》的時候也講

過：名言中只要因緣聚合，它的果必定會產生。比如，你在山谷裡面大聲叫，便會傳出一種回音，這就是一種因果；做善業會有快樂的果報，做惡業會有痛苦的果報，這也是因果。所以，名言中因果的本體無欺存在，而在勝義中，它的本體就像水月一樣是空性的。

應當了知，承許一切有實法非剎那性的常見，以及有實法無有因果關係相續斷滅的斷見，在《中觀莊嚴論》這部建立勝義理與世俗理的殊勝論典中不可能共存，就像在光芒下黑暗無機可乘一樣。

所謂的常見和斷見，實際都是依靠有實法來安立的。比如，柱子是有實法，承許它是常有的；或者說柱子原本存在，現在已經斷滅了。所有常見和斷見都需要依靠有實法來解釋，那麼，在勝義中連有實法也不存在，又怎麼會有常見和斷見呢？

既然如此，世俗中會不會有常斷的過失呢？

不會有這種過失。種子的前前之因滅盡，必定會產生後後之果；而因應有盡有則果必定產生。對這一連續不斷的因果規律用比喻來說明，就如同種子生芽、芽中生莖等一樣。

《寶雲經》中也說：“菩薩如何精通大乘？菩薩皆修學一切學處，不緣修學、亦不緣所學之道、亦不緣學者，



依彼因、彼緣、彼事亦不墮入斷見。”菩薩是如何精通大乘甚深廣大法門的呢？從名言來講，菩薩學習一切應該學習的知識；在勝義中則得不到修學，也得不到所學之道以及學習者。其中，“彼因”是指如種子一般的因，“彼緣”指地水火風等，“彼事”則指它的果。雖然一切都得不到，但依靠“彼因”、“彼緣”、“彼事”也不會墮入斷見。

又云：“善男子，於此菩薩以正慧而分別色，分別受、想、行、識，若分別色，則不緣色之生，不緣集。不緣受想行識之生，不緣集，不緣滅。亦即以分析勝義中無生之智慧，非是於名言之自性中……”。在名言當中，菩薩以真正的智慧分別色法，在勝義中根本無法得到色的產生和來源，“集”也即來源之義。在勝義中，不僅色得不到，識也是根本得不到，其來源同樣得不到，最後它的滅法也是得不到。當然，無生的智慧並非針對名言，也就是說，名言中所有的法都存在，而在勝義中全部都是不存在的。

下面再分析粗大的常見和斷見。

執著有實法非為剎那性是常見，比如，外道認為瓶子、柱子等並非剎那性，而是永遠存在，這叫做常見。認為現在的蘊不生後世的蘊，或者業中不生果，這就是斷



見。進一步說，雖然有實法的因存在，但它卻不生自果，這種執著為斷見。比如說，我們的心現在存在，但以後不會有，所以即生中盡情享受就可以了。現在世間上的很多人都是如此，他們認為每天在這種狀態下生活非常快樂，這就是斷見派。

遣除如同極險懸崖般外道所執的這種惡見的對治法：認定一切有實法剎那滅盡便可以對治常見，因樣樣齊全必定生果則可對治斷見。因為一切法是無常的本性，必定不是常有；一切法依靠因緣可以產生，必定不是斷滅。

對這個問題再詳細說明：認定柱子剎那剎那滅盡這一點，非但不是斷見，反而是遣除常邊的對治法；由因中產生果非但不是常邊，反而是斷見的對治。這兩種對治法，在名言中雖然是非常合理的執著智慧，但僅僅依此能否產生勝義遠離一切戲論的空性境界呢？不能產生。因此，必須通曉萬法無自性這一道理。



第一一三課

《中觀莊嚴論釋》當中，現在正在講遠離常見和斷見的道理。前面已經講了，常見就是指任何法永遠不會壞滅，就像外道所承認的大自在天或者常我等；斷見是指，不論有為法還是無為法，此法原本存在，後來依靠其他違緣而毀滅，之後再也不會產生。這就是粗大的常見和斷見。

依靠上述所說的道理，可以出現觀待空性的常見和斷見。一切萬法，即使在勝義中也實有存在，這是常見；不要說勝義中，甚至名言中也不承認，即是斷見。一般來說，學過宗派的有些人認為，勝義中一直實有存在，如有實宗認為微塵、心識等在勝義中實有，或者一些世間人，認為某種法在名言中也根本不存在，這就是常見和斷見。

這種常見和斷見的對治：在名言中，一切形形色色的萬法全部存在，以此不會墮入常邊或有邊，並可對治無的邊；勝義中一切萬法均無有自性，它不是無邊與斷邊，並可遣除有的邊。

儘管如此，勝義中不存在、世俗中存在的這些道理，全部屬於能取所取分別念的範疇，對於這種細微的常見與斷見，仍舊需要生起遠離一切戲論的中觀境界來斷除。真正達到中觀應成派所抉擇萬法離戲的境界，或者說諸佛聖

者各別自證的境界時，便會滅盡一切執著相，這時，可以完全超離名言中存在的常邊與勝義中無自性的斷邊。就像《中論》所抉擇的一樣，到了最究竟的境界，一切見解全部掃盡無餘。

由此可見，遣除粗邊、細邊、極細邊的前前見解是後後見解的基礎。比如，外道、佛教有實宗、中觀自續派，以上上宗派的見解可以遣除下下宗派的常見與斷見，在這一過程中，上上的見解逐漸產生。也就是說，外道所承認的常見和斷見遣除後，佛教真正的因果正見可以在自相續中生起來，因為外道認為人死後不再流轉，或者認為神我始終存在，這種觀點能否作為佛教的見解呢？根本不能。這種見解遣除以後，有部宗或者唯識宗所承認的中等常見和斷見，以及中觀自續派細微的常見和斷見，全部都遣除，自相續中可以生起中觀應成派或者密宗的究竟見解。

當離戲達到究竟之後，即是符合至高無上之實相的見解。這時，既不墮於常邊也不墮於斷邊，就像《現觀莊嚴論》在抉擇遍智時說：此邊彼邊全部遠離。這就是佛陀至高無上的究竟智慧。並引用《三摩地王經》的教證：“謂有無者即二邊，淨與不淨亦為邊，是故捨棄二邊後，智者亦不住中間。”因此，入根本慧定時，完全安住於遠離一切戲論的狀態當中，而在後得時，根據菩薩或者宗派見解



的不同，可以遣除粗、中、細的各種邊執，當所有常見斷見全部遣除以後，所謂的真實正見也可以建立。

戊三（如是通達之功德）分三：一、證悟勝義無自性之功德；二、世俗顯現起作用之功德；三、修習二者雙運之功德。

下面主要講斷除煩惱障和所知障方面的教言。首先講證悟勝義諦具有何種功德。

己一、證悟勝義無自性之功德：

通法無我者，串習無自性，
顛倒所生惑，無勤而斷除。

通達人無我和法無我以後，在自相續逐漸長期地串習無我自性，對一切諸法實相所產生的顛倒增益，無須任何勤作便可斷除。頌詞中的“惑”，表面看來是指煩惱，實際是煩惱障和所知障的共稱。

首先學習中觀時，應該通過因明的各種推理以及離一多因等正理進行抉擇，對勝義諦的相關疑惑全部遣除，從而通達人無我和法無我。一般來說，在加行道和資糧道是以總相的方式來通達，到一地菩薩以上則是以現量的方式來通達。

當然，僅僅通達還是不行的，在座的很多道友，首先

學習中觀，只是理論上明白並不足夠，一定要在相續中數數串習，時間長了以後，自相續中的很多功德便會逐漸穩固。比如，修菩提心，剛開始的時候心不能專注，或者心稍微能夠專注，但也很難控制……有這種情況。同樣，對二無我的道理基本明白以後，相續中不一定真正獲得這種境界。所以，需要長期依止善知識，在寂靜的地方認認真真修習，這樣一來，心相續中的顛倒執著分別念會慢慢消失，這一點相當重要。

眾生相續中全部是增益的顛倒法，本來存在的法認為不存在，本來不存在的法認為存在。依靠這種有境分別念所產生的障礙、束縛心的一切煩惱，通過長期不間斷地修習，總有一天會在無有任何刻意勤作的情況下全部斷除。

當然作為凡夫，最初修習的時候確實有一定的困難，希望你們不要心生畏懼，這是我們修行過程中千萬不能有的。大家在修行過程中，稍微累一點或者遇到一些困難，以此為緣離開學院確實不合理。有個人說：“我對菩提心實在生不起信心……。”我想：這可能與自己的前世有一定關係。但因為生不起信心就放棄肯定不行，一定要對大乘的教義、大乘菩提心的功德以理觀察，長期下去，自相續的很多煩惱習氣會逐漸遣除的。到八地菩薩的時候，與佛陀基本無別，在無有任何勤作的情況下便可斷除所有障礙。



再進一步地說，初學者對實有執著的串習力相當大。剛開始的時候，有些人感覺越學越煩惱、越學越痛苦。其實我們以前也講過，並不是這樣的，如果真正如理如法學習，煩惱不可能越來越厲害。由於以前從未觀察過，現在進行對治的過程中，發現自己的對治力很微弱，這是正常現象。經過長期不間斷地串習之後，到一定時候，依靠自己的發心力，無須刻意斷除，這些煩惱就像一滴水滴在燃燒的鐵塊上，自然而然便會消失。最後到達佛地，世界上所有萬法的真相一目了然，就像庵摩羅果置於掌心一樣，裡裡外外非常透明。

這一點以事勢理可以成立。總有一天，在座的每一個人都會通達一切萬法真正的實相，這一點無有任何懷疑，這就是佛陀的金剛語。

對於具備此種理證智慧者——佛陀來說，遮障外境實相的障礙絲毫也不存在，通達一切萬法的因緣已經全部具足。這時怎麼會不通達一切萬法的自相呢？必定已經通達，無有任何障礙、因緣全部積聚的緣故。

前面說：現在的凡夫在未來仍會繼續轉世，因為並未具足通達無我空性這一障礙，自相續中的業和煩惱等因緣已經齊全，這樣一來，後世必定一直不斷出現；一旦具足產生我執的障礙——二無我的境界已經出現，自相續中

不斷流轉三有的業和煩惱的因已經燒盡，這時肯定不再流轉。

反過來說，佛陀照見一切萬法的障礙一點也沒有，以前在三個阿僧祇劫中積累福慧二種資糧的因緣全部具足，為什麼不能照見一切萬法呢？肯定能照見。這一點通過事勢理可以成立。

同時，不管見道、修道等任何一道，均可說為所斷的對治。比如，一地菩薩的道，即是一地所斷的對治。所斷的對治或者道，《現觀莊嚴論》中將其稱為修治，其中尤其對一地到九地之前作了廣泛宣說，在講到十地時，則以比較的方式來廣說。

龍樹菩薩言：“若有實承許，難忍貪嗔起，惡見普受持，成彼所生爭。彼為諸見因，無彼惑不起，故若盡知彼，見惑悉清淨。”如果承許實有，此人相續中難忍的貪嗔癡就會不斷起現，一切常見、斷見等惡見，也會在這個人相續中普遍受持，由於這些見解導致，各種爭論也必定經久不息。因此，這種實有就是一切見解之因，它如果不存在，一切煩惱就不會產生，一旦了知這一道理，所有惡見、煩惱全部都會得以清淨。又云：“謂誰了達彼，現見緣起者，依緣生不生，正智佛陀說。”這個世界上的任何一個人，若能通達緣起空性的道理，也即勝義中依靠因緣



也不產生，世俗中依靠因緣必定產生，這正是具足大智大悲的全知佛陀親口宣說的萬法之真理。

《月燈經》中說：“貪欲之念、所貪之法與貪者無跡可見。”貪執的對境、貪欲的念頭以及相續中生起貪心之人，在勝義中真正去觀察時根本得不到，就像《金剛經》所說，一切萬法絲毫也不存在。這是從三輪體空的角度來講的。

一切對治法可以斷除所有所斷，比如，具足無二智慧時，依靠它可以斷除煩惱障和所知障；但反過來說，所有所知障和煩惱障會不會遮蔽人無我和法無我的智慧呢？絕對不會的。

《釋量論》中說：“無害真實義，顛倒縱盡力，不能遮自性，覺持彼品故……”。一切真實義的本體即是無有任何損害的本性，無我智慧的本體不具足任何痛苦，不會成為所斷。而且，無我的智慧屬於真實義，如果是顛倒義，到一定時候必定會被遣除而顯露真相，但無我並非顛倒義，而是無有任何損害之真義。因此，無論顛倒分別念如何精進努力，也不可能遮遣一切萬法無我空性之自性，因為心識已經受持無我智慧之本體的緣故。在這個世界上，任何法都不可能加害無我智慧，如同種子已經燒毀，其苗芽從此以後再也不會產生一樣。

按照一般共稱之五道十地的安立，應從《入中論》、《現觀莊嚴論》、《大圓滿心性休息》等其他論典中了知，此處不作廣說。

下面略述斷除所斷之方式的附加內容：在斷除障礙和增長智慧方面，大乘所有的觀點，如無著菩薩和龍猛菩薩之間的廣派和深派無有任何相違；彌勒菩薩和文殊菩薩的觀點也無有相違；同理，他們所傳下來的諸位智者的觀點也根本不相違。

《定解寶燈論》中也曾講過，有些人認為釋迦牟尼佛的第二轉法輪最了義，並對龍猛菩薩極為讚歎；有些認為第三轉法輪最了義，因此對無著菩薩極為讚歎。而自宗寧瑪派的觀點，正如《大圓滿心性休息》和《定解寶燈論》中所講的一樣，二轉和三轉法輪都可以說為最了義，兩大祖師的觀點並不相違。

以下對此等道理稍作說明。

總的來說，資糧道、一地的功德都不可思議，更何況十地的智慧，當然更加不可思議，而它們的所斷——顛倒的伎倆也是變化莫測、不可計數，在很多大乘經典中，對斷除所斷的方式以及所斷的分類等作了比較清楚的宣講。

從總的方面而言，煩惱障與所知障的定數為二，這一點通過事勢理可以成立。當然，在這個問題上有一些辯



論，有些人認為所有的障礙不一定包括在兩大障礙中。比如證悟二無我之勝觀的障礙是煩惱障和所知障，而寂止方面還有禪定障、習氣障等很多障礙存在。按照米滂仁波切的觀點，所有的障礙可以包括在二障中，除此以外一概不承許，名稱上雖然可以有習氣障、胎障、禪定障等說法，真正歸類時，應該全部包括在兩大障礙當中。

這一點為什麼以事勢理可以成立呢？眾生修習佛法的目的有兩種，一是獲得阿羅漢、菩薩等果位的解脫；二是獲得圓滿正等覺佛果。也就是說，在這個過程中產生障礙的法，一是障礙獲得解脫，二是障礙獲得佛果，除此之外無有其他。

所以，米滂仁波切在這裡清楚講到：“障礙的定數為二，除此之外無需再安立其他一個障礙。”當然，從暫時分類來講，安立其他支分障礙也未嘗不可，但總的來講全部可以包括在二障當中。按照《俱舍論大疏》的觀點這樣講過，雖然《俱舍論》並不承許所知障，然而其中所說的非染污障實際就是所知障，因此，所有障礙都可以包括在二障當中。

《辨中邊論》云：“所說煩惱障，以及所知障，彼攝一切障，盡彼許解脫……”。佛經所宣說的煩惱障和所知障可以攝盡一切障礙，將此二者斷盡以後便可獲得解脫。

在一切經論中，都異口同聲地說，除這兩種障礙外再無有第三種障礙。

一切障礙中，比較粗大的部分均可包括在煩惱障裡面，而最細微的部分，實際就是對如實現前所知萬法之自性作障礙的，因此超不出所知障的範疇。

什麼法障礙解脫呢？我執、我所執等即為煩惱，可以障礙解脫。什麼法障礙了知諸法呢？所謂的“了知諸法”就是指獲得遍智的果位。佛陀依靠遍智的方式度化一切眾生，可以說遍智即是佛果。對它作障礙的，即是未現前一切法之自性的愚癡，這就是所知障。

對於煩惱障與所知障二者的差別，各大論典中講到了很多不同的類別，從因的角度，依靠人我產生的障礙叫做煩惱障，依靠法我產生的障礙叫做所知障。從本體方面，《寶性論》中也說：吝嗇等煩惱叫做煩惱障，三輪執著叫做所知障。從作用上分，對解脫起障礙的，叫做煩惱障；對佛果起障礙的，叫做所知障。雖然有種種不同的說法，實際要點並不相違。



第一一四課

下面《中觀莊嚴論釋》當中，正在講斷除所知障和煩惱障的問題。關於煩惱障和所知障的差別，在各大經論中都有不同的說法，比如，釋迦牟尼佛的《楞伽經》中，從作為因的人我和法我方面安立^❶；《寶性論》從本體方面來宣說，本論下文也會有所提及。有關作用方面的差別，《經莊嚴論》中講得比較清楚。

《經莊嚴論》，也稱為《經觀莊嚴論》、《大乘莊嚴經論》。按照藏文直譯，用《經莊嚴論》比較好，但現在已經形成了一個習慣，一下子很難改過來，所以，《大圓滿心性休息大車疏》當中一直用《經觀莊嚴論》。實際上，就像《中觀莊嚴論》是所有中觀的莊嚴一樣，《經莊嚴論》就是整個大乘經藏之莊嚴的意思。

歸根到底，導致我們漂泊輪迴最主要的因是什麼呢？就是貪心、嗔心、癡心等六種根本煩惱以及一切隨眠煩惱，而這一切煩惱的根本即是俱生壞聚見或者說薩迦耶見。只要壞聚見存在，其他的一切煩惱全部會產生；壞聚見不存在，其他煩惱也不會產生。不僅大乘中觀如此承許，包括《俱舍論》第五品也講得很清楚，一切我和我所見就是薩迦耶見，它是一切煩惱的根本、一切輪迴的根本。

這一點依靠理證可以成立，通過自己的體會也可以成立。怎樣以理證成立呢？如果我和我所不存在，貪心、嗔心等煩惱便不會產生，因為一切煩惱都是依靠“我”而產生的。有了貪心、嗔心等煩惱以後，輪迴的現象自然而然就會出現。所以說，一切煩惱依靠壞聚見而產生，這一點以理可以成立。

同樣，具有人我執之根本的一切煩惱是煩惱障。《楞伽經》中也已經講過這個教言，這是從因方面來講的。由於佛陀以如所有智照見如所有法、盡所有智照見盡所有法，而一切凡夫眾生，對於盡所有方面的世俗法，以及如所有方面勝義諦的一切法，未能如理如實地照見，就是對萬法之自性愚昧不知的無明，這種法我執之根本的一切粗細愚癡，即是所知障。

所謂的煩惱，有時候包括所知障，有時候不包括所知障。在很多經論中都有兩種解釋方法。大家應該清楚，二障在因、本體、作用方面存在很多差別。現在外面的很多人，對所知障和煩惱障的差別根本不懂。我碰到過一位居士，他說：“我的煩惱很深重，因為我的所知障還沒有斷……”他自認為既懂得所知障又懂得煩惱障，但是對這兩種障礙的本體、作用和來源根本不明白，就隨隨便便這樣說。



實際上，《現觀莊嚴論》中說：希求如來的果位，是一種細微的所知障。所以，“想獲得佛果、發菩提心”這種心態，也屬於有緣的執著。當然，從暫時凡夫角度來講，它雖然是一種所知障，但也是需要希求的，因為我們相續中粗大的煩惱和我執必須依靠這種所知障來斷除。

《澄清寶珠論》中說：對佛果的希求是一種愚癡。因此，從最究竟的道來講，它是一種所斷，但暫時還是需要的，就像依靠船隻過河以後，可以將船隻捨棄，但在未到達彼岸之前必須依靠它。

對於前面所講的所知障和煩惱障的道理，原原本本瞭解之後，再與實修正道的階段相對應，也即按照《寶性論》的觀點來宣說：依靠我執產生的布施違品，稱為吝嗇；持戒波羅蜜多的違品，就是破戒；安忍波羅蜜多的違品為嗔恨；以及智慧的違品邪慧等，全部可以包括在煩惱障當中。

對此進行分析時，需要從兩方面來理解，如果將六波羅蜜多的違品全部安立為煩惱障，有一點不合理。為什麼呢？所知障實際是一種無明，而六波羅蜜多的違品也是一種無明，由於布施波羅蜜多、持戒波羅蜜多等全部是智慧的本體，正如黑暗與光明相違一樣，無明與智慧不可能同時存在。米滂仁波切在此處說得很清楚，由我執產生的布

施、持戒甚至智慧波羅蜜多的違品，全部屬於煩惱障，只要它們存在，我們的心就不可能趨入於真實波羅蜜多。而由法我執產生的三輪執著的吝嗇等，並不包括在此處所說的內容當中。

我們在以後學習的過程中，經常會遇到煩惱障、所知障，但對這方面進行分析的，其他論典當中並不多。此處米滂仁波切從作用、本體方面作了非常清晰的介紹。

那什麼是所知障呢？人我已經斷除，但未完全通達法無我的本體，在行持波羅蜜多的過程中，以法我產生三輪執著，比如，這是布施的對境、這是布施者、這是布施的施物，這種依靠法我執產生的分別念，即是所知障。《寶性論》云：“三輪分別心，許為所知障，慳等分別念，許為煩惱障。”三輪執著的虛妄分別心，稱為所知障；慳吝等分別念，承許為煩惱障。

教證中清楚講到，二障都屬於分別念的範疇。以前有些論師認為，所謂的煩惱障和所知障不是心的本體。但一般來講，宗喀巴大師以及米滂仁波切認為，應該是心的本體，如果非心本體會有很大過失。為什麼呢？大乘中觀並不承認小乘宗所許的不相應行，除心以外怎麼會有一種無情法的障礙存在呢？不可能存在。《寶性論》中也明顯講到，所知障和煩惱障都是一種分別心，只是從來源的角



度有點不同，煩惱障是以人我執產生的一種粗大分別念，所知障則是以法我執產生的比較細微的分別念。對這個問題，大家一定要明白。

由此可見，如果證悟人無我，屬於煩惱障的一切煩惱就不可能存在。《入中論》也講到，人無我是煩惱障的對治，法無我是所知障的對治。這方面的教證，《楞伽經》中也比較明顯。

這一點以理證如何成立呢？比如，獲得阿羅漢果時，其相續中不會對怨者生嗔、對親者生貪，因為所有煩惱都是依靠“我”來產生的。這一點，我們自己觀察一下就可以知道，大家每天不管修行還是工作，好多愉快不愉快的事情，全部是依靠“我”產生的。如果對“我”沒有執著，每天都會非常快樂！所以，從無始以來對“我”的執著，對我們的危害相當大。不要說將“我”的執著從根本上斷除，即使稍微減輕一點，在生活修行等各方面都會有很大利益，這一點現量就可以成立。

龍猛菩薩的《中觀寶鬘論》中說：“何時有蘊執，爾時有我執，由我執有業，由業而有生。”任何人在任何情況下，只要有蘊的執著就會對我執著。薩迦耶見直接的對境就是我，間接的對境應該是蘊，因為“我”本來不存在，眾生所執著的實際就是五蘊的聚合。《量理寶藏論》

中也講過：我們聽到的聲音只是一個總相的聲音，並不是自相的聲音，但人們認為聽到了自相的聲音。同樣，薩迦耶見表面上是執著我，但“我”根本不存在，實際所執著的就是蘊，只要對蘊的執著存在，“我”的執著肯定存在，再由此造作各種各樣的業，依靠惡業墮入惡趣，依靠善業轉生善趣，如此一來，便在輪迴中始終不斷地流轉。這個教證，以前宗喀巴大師在《善解密意疏》中運用過，《入中論》講聲緣證悟空性時也運用過。

《釋量論》也說：“有我則知他，我他分執嗔，由此等相繫，起一切過失。”只要有“我”的執著，便會出現對“他”的執著，依靠“我”和“他”的執著必定出現兩種煩惱，即對自方生貪心、對他方生嗔恨心，依靠這種煩惱的连接，三界輪迴中的一切過失和痛苦肯定會現前。又云：“是故貪著我，爾時當流轉。”只要貪著“我”，就必定在世間不斷地流轉。

所知障和煩惱障實際都是分別念，大家對這個問題一定要清楚。以前國王赤松德贊時期有三大譯師，其中一位叫做益西得的譯師是這樣說的：所謂的煩惱障是我和我所執，而所知障一方面應從能取所取方面安立，另一方面，對於五明具有愚昧的部分，也稱為所知障。

又如《入中論》云：“慧見煩惱諸過患，皆從薩迦



耶見生……”通過智慧進行分析時，完全可以了知，輪迴中一切煩惱過患的來源，就是薩迦耶見。當然，薩迦耶見有俱生薩迦耶見和遍計薩迦耶見，所謂遍計的薩迦耶見，比如，講數論外道、勝論外道時，他們將一種常有的法執著為我，這是不符合實相的，它是不是輪迴的根本呢？並不是。任何一個眾生不管轉生於何處，都認為“這就是我”，對自己有一種自我的執著，這種俱生的薩迦耶見才是一切輪迴痛苦的根本。

那麼，這樣的我執依靠什麼來斷除呢？唯有證悟人無我方斷除。在獲得見道時，對於照見萬法真相起顛倒作用的一切遍計部分便可斷除；或者說，依靠薩迦耶見所產生的一切遍計部分都可以斷除，而在修道時可以斷除其俱生部分。米滂仁波切在《澄清寶珠論》中也說：獲得一地時，二障的遍計部分可以斷除，一地到七地之間斷除煩惱障的俱生部分，七地以後則會斷除所知障的細微部分。

有關遍計與俱生的一切內容要點，大家可以從米滂仁波切所著的其他論典中了知。米滂仁波切在與日阿沙格西的辯論書中說：所謂的遍計我執，比如，執著瓶子為常有，叫做遍計我執、遍計煩惱；僅僅執著瓶子，認為“這就是瓶子”的執著，叫做俱生煩惱。一般來講，俱生和遍計之間的差別，按照唯識宗的觀點來解釋，無著菩薩在《瑜伽

師地論》中說：宗派引發的各種增益，如認為常有自在的我存在、神我存在，或者微塵中產生我等等，是一種遍計執著；而每個眾生認為本身固有的我存在，叫做俱生執著。這樣理解也可以。有關這種說法，在無畏論師的《入中論釋》中說：本來不存在而增益出來的我執，叫做遍計我執；僅僅認為“我存在”的執著，叫做俱生我執。

在辯論場所中，對所謂的俱生和遍計辯論得非常多。有時候，為了增上智慧，辯論是非常有必要的；但有時候覺得辯論對自相續也不會有什麼改變，最關鍵就是生起菩提心最重要。

從聲聞、緣覺來講，唯一修持煩惱障的對治法——人無我。由於他們已經從根本上斷除了人我的執著，如同薪盡之火一樣，再也不會於輪迴中流轉，可是，未圓滿修行法無我的緣故，沒有斷除所知障。大家應該清楚，聲聞緣覺並不是沒有通達法無我，《定解寶燈論》第二品按照全知無垢光尊者《如意寶藏論》的教言也作了宣說，阿羅漢斷除了少分所知障、證悟了一點法無我，但是證悟很微小的緣故，加上否定詞說並未證悟法無我，因此，大家應該根據不同的場合來區分這些說法。

一般而言，障礙所知之自性的所有愚癡都可以運用煩惱這一名稱。比如，八地菩薩有沒有煩惱呢？從具有障礙



之愚癡的角度，可以說存在煩惱。米滂仁波切在與扎嘎活佛的辯論書中也說：很多經論中所安立的煩惱這一名稱，有時候指所知障，有時候指煩惱障。宗喀巴大師認為所知障從第八地開始斷，其密意主要從作用方面來解釋，七地以前雖然也會斷所知障，但八地以後主要是所知障起作用，因此說八地以後才斷所知障。

因此，所有障礙均可稱為煩惱，也即平常所說的“惑”。雖然以此代替，但也並非僅僅是指二障中的煩惱障。關於諸如此類的說法，哪些情況下是指煩惱障；哪些情況下，雖然說無明、愚癡等，其實是指所知障，對不同的場合進行分析至關重要。

米滂仁波切所說斷除障礙的觀點非常合理，不論翻開哪一部經論，比如，《解深密經》、《楞伽經》、《楞嚴經》，以及大乘《彌勒五論》、《中觀六論》等，對這些經論都可以通過這種方法直接解釋。

而其他宗派個別論師的觀點，解釋起來還是有一點困難。從格魯派來講，他們的觀點也有些不同，比如，宗喀巴大師在《現觀莊嚴論·金鬘疏》中所說的觀點，與寧瑪派的觀點基本相同，認為從一地到七地之間斷除煩惱障和所知障，八地以後僅僅斷除所知障。但宗大師在後期所作的有些論典中說：從八地才開始斷所知障，之前不斷。

後來克珠傑跟隨宗大師後來的觀點來解釋，而甲曹傑則認為：一地到七地之間也會斷除所知障。薩迦派的全知果仁巴認為：從一地到七地，俱生煩惱障等一切煩惱障全部斷除。後來薩迦派的達賢巴，也即香秋巴認為：七地之前也會斷除所知障。

所以，薩迦派、格魯派等的觀點，在有些論典中也有不同的說法。當然，從寧瑪自宗來講，榮索班智達也有粗大的煩惱稱為煩惱障、細微的煩惱稱為所知障的說法，但基本上與全知無垢光尊者、米滂仁波切的觀點相同，而且按照這種方法來解釋的確非常好。大家對於這些問題詳細觀察之後便會了知，米滂仁波切的觀點確實具有不共的特點，自然而然會生起信心。

當然，你如果不持任何觀點，誰對、誰錯都可以，反正下完課以後喝一點東西馬上睡下去，這是最美好、最重要的……心裡一直這樣想的話，我們也就無話可說了。但我想：在學習中觀、因明的過程中，對於各種不同的觀點，應該憑藉自己的智慧去分析。為什麼呢？米滂仁波切在本論中再再講過：真實的理證智慧需要依靠自己分析觀察而產生。大家在求學的過程中，一定要認認真真觀察，一旦在相續中生起不合理的分別念，自己應該有能力應付。不過有些人學中觀的時候，一直想安住、禪修；讓他



安安靜靜坐下來觀修的時候，又想分析……這些完全是顛倒的，不太合理！

按照寧瑪自宗的觀點，大乘聖者從見道開始同等斷煩惱障與所知障。此處所說“大乘聖者”，主要是為了區分小乘阿羅漢轉小入大的不定種性者。因為小乘阿羅漢已經斷除所有煩惱障，在轉入大乘之後，一地到七地之間無有煩惱障的所斷。當然，轉小入大的不定種性者，有以道入和以果入兩種，以道入者相續中仍存在煩惱障，比如，我獲得預流果之後，大乘種性成熟，這時我相續中的煩惱障並未完全斷除。而以果入的阿羅漢已經完全斷除煩惱障，因此不包括在此處所說的這種情況當中。

大乘聖者到八地時，我執引發的一切煩惱障全部斷除，以無勤趨入對境法性的方式，連我執的細微運行也予以滅盡，這在《現觀莊嚴論》中有明顯講述。之後，於三清淨地時唯一斷除二現習氣或者所知障。然而，此三清淨地畢竟屬於有學地，因此，不可能得到一切障礙習氣全部斷除的境界。《入中論》說：“淨慧諸過不共故，八地滅垢及根本，已淨煩惱三界師，不能得佛無邊德。”此中講到清淨的智慧與一切過失不可能共住的緣故，到八地時已經滅盡所有煩惱及其習氣之根本，雖已成為煩惱全部清淨之三界導師，仍然無法獲得佛陀無量無邊之殊勝功德。

這種觀點，不僅僅是中觀應成派的觀點，而是包括唯識宗以上所有大乘的觀點，比如，《解深密經》、《楞伽經》、《十地經》等經典都是如此宣說的，因此，龍猛菩薩和無著菩薩，或者說彌勒菩薩和文殊菩薩的觀點完全一致。

在藏地雪域，格魯派的克珠傑等個別論師，有不清淨七地唯一斷除煩惱障的說法。宗喀巴大師晚年的觀點是具有一定密意的，但後來追隨這種觀點的大德在解釋這一問題時還是值得觀察。因為從一地到七地之間，既具足人無我的智慧，也具足法無我的智慧，那麼，由法執引發的所知障為什麼不能斷除呢？應該斷除。

這種理證非常尖銳，《現觀莊嚴論》等論典中也是這樣強調的。當然，格魯派個別論師認為《現觀莊嚴論》不了義，或者將之稱為自續派的論典。有關這方面，《定解寶燈論》中已經遮破過，比如，將獅子賢論師、解脫部論師說為自續派，認為他們的觀點不究竟倒也可以，但《現觀莊嚴論》完全是解釋佛陀二轉法輪隱義的教義，如果說這也不了義的話，這個世界上恐怕再也找不到真正了義的論典了。米滂仁波切在《定解寶燈論》當中對此說法作了著重駁斥，並且說^②：太陽已經升起來的時候，仍需要其他因緣方能遣除黑暗，這種說法真是稀有！



《辨中邊論》也說：“於法界無明，十種所知障，十地諸違品，對治即為地。”這裡面明確講到，十地當中每一地都存在需要斷除的所知障，對於這十種所斷作相應的對治，由此安立為十地。《現觀莊嚴論》也清楚講到，見斷和修斷中有三十六種分別，其中既包括煩惱障也包括所知障，所以，從一地到十地之間，所斷應該分開。按照自宗觀點，一地到七地之間同時斷除煩惱障和所知障，七地以後唯斷所知障。依靠這種觀點來解釋非常容易，否則，很多經論的觀點也就很難解釋了。



【注釋】

- ❶ 《楞伽經》：以我執產生的煩惱心為煩惱障，以三輪法執產生的分別心及習氣為所知障。
- ❷ 《定解寶燈論》：日雖升起遭黑暗，觀待他緣真稀奇！

第一一五課

《中觀莊嚴論釋》當中，現在正在講如何斷除煩惱障和所知障的問題。前面已經講了，我們自宗承許：十地中每一地都有所知障的一部分，而七地之前，每一地都有煩惱障的一部分。對這個問題，大家應該清楚。

按照格魯派個別論師的觀點，到八地才開始斷除所知障。這種觀點不太合理，米滂仁波切在《辯答日光論》中講得非常清楚，以前講《善解密意疏》的時候也講過，大家基本上非常熟悉。

他們是這樣認為的：所知障從第八地開始斷，而且聲聞緣覺所證悟的法無我與佛菩薩在證悟法無我方面無有差別，三乘所證悟的智慧相同。並且運用很多教證進行說明。

對此，薩迦派全知果仁巴為主的論師們反駁說：假設如此，聲緣阿羅漢趨入大乘時，在不清淨七地雖然獲得了對治的智慧，但根本不存在所斷。會有這種過失，這樣一來，《俱舍論》和《現觀莊嚴論》中講到：將要獲得二地時，在一地末尾無有任何間斷的階段，稱為無間道。如果絲毫所斷也不存在，為什麼現在不能獲得二地呢？正因為存在障礙，需要將它們全部遣除才可以無間獲得二地，其他地的無間道都與此相同。同樣，已經得到二地、三



地……，所有障礙全部遠離以後的階段，即是解脫道。如果所斷根本不存在，解脫道又該如何安立呢？因此，按照你們的說法，所斷不存在，所謂的無間道和解脫道也就不合理了。

在這個問題上，格魯派的有些論師與薩迦派的達倉羅札瓦，他們進行辯論的時候，格魯派的有些論典中說：阿羅漢趨入大乘是從第八地開始。按照這種觀點，大乘和小乘相比，小乘成佛的時間應該更快。為什麼呢？小乘聲聞在三世中精進修持可以獲得阿羅漢果位，再直接趨入大乘，則無須經過前兩個阿僧祇劫。所以，轉小入大的阿羅漢成佛更快，有這種過失。

還有些論師認為：從一地到七地之間，入定時的智慧力增加，出定時繼續積累資糧等，因此並非無事可做。這種說法也不合理，如果所斷一點都沒有，智慧又怎麼會增加呢？如同陽光越來越強烈時，天空的雲會越來越少，如果所斷方面沒有任何差別，一地菩薩與七地菩薩之間的智慧不應該有任何差別。正因為所斷存在的緣故，所獲得的智慧才存在明顯和不明顯的差別，所以他們的說法並不合理。

還有些人認為：從一地到七地之間，雖然無有煩惱障和所知障的所斷，但是存在禪定障等其他障礙。這種說法

也不合理。宗喀巴大師在《菩提道次第論》中也說：所有障礙都應該歸屬在煩惱障和所知障當中。那麼，你們所說的禪定障，到底包括在二障中的哪一個裡面呢？除二障以外不可能另外存在第三種障礙，前面已經引用《寶性論》的教證說明過這個問題。

菩薩具有無量大慈大悲的方便法，在兩個阿僧祇劫的漫長時間中修習無我，也即資糧道和加行道之間需要一阿僧祇劫，一地到七地之間需要一阿僧祇劫。而《俱舍論》中明確講到：聲聞在三世當中、獨覺在百劫當中，便可以獲得暫時的阿羅漢果位。這樣一來，應該說：小乘根基比大乘根基好，小乘成就更迅速等等……存在很多過失。

薩迦派運用很多教證理證遮破了對方的觀點，格魯派後來的一些大德也對此進行解釋，類似的宗派方面的辯論，到現在始終不斷。不過，現在很多宗派與宗派之間的辯論不是特別強烈，因為大多數僧人在外面發展經濟，心也比較散亂。不像以前的很多高僧大德和出家人，一心一意地聞思佛法，在這方面思考比較多。現在很多人的目光基本上不放在這裡了，有些放在金錢上、有些放在名聲上、也有些放在實修上，存在各種各樣的情況。當然，因為一些歷史性的原因，整個聞思修行的場合受到了不同程度的破壞，宗派與宗派之間的辯論基本上已經沒有了，現在想要恢復恐怕有一定的困難。



當然，全知果仁巴是非常了不起的文殊菩薩化身，全知宗喀巴大師也是非常了不起的大成就者，辯論雙方並不像現在的兩個小和尚互相爭論一樣。因此，米滂仁波切說：對於這種名副其實的成就者之間的辯論，我們應該抱持一種不偏袒的公正態度，盡情欣賞這一理證技藝較量的精彩表演。在這個過程中，沒必要讚歎格魯派如何如何、評價薩迦派如何如何，只要站在中間欣賞就可以了。不過，米滂仁波切雖然是這樣說，但有時候還是稍微偏重薩迦派的觀點多一點……。

煩惱障和所知障實際並不是完全分開存在，二者並非毫無關係，就像中觀裡面所講的：如同身體具有身根一樣，愚癡遍於一切煩惱^①。當然，分開來講的時候，所知障的本體不一定是煩惱障，煩惱障的本體不一定是所知障。但從總的愚癡角度來講，所知障和煩惱障並不矛盾，可以說煩惱障是所知障的一部分。

二無我也是同樣，人無我實際是法無我的部分。米滂仁波切在其他教言中說：就像樹木和巴拉夏樹一樣，一個是總相，一個是別相。尊者在有關二無我的修法中也說：對我和我所的執著，叫做人我；而緣我和我所的執著以外的法，就是法我。比如，我執著自己是人我，執著我的柱子、我的瓶子也屬於人我；而認為這是瓶子、這是柱子，

並未將它執著為是我的，這就叫做法我。如果通達我和我所的對境，就已經通達了人無我；通達了一切萬法的本體空性，就叫做通達法無我。

以下引用全知榮索班智達在《入大乘論》中的觀點進行說明。

對方認為：對苦諦和集諦的所斷煩惱進行觀察，它們到底是一體還是異體？假設是一體，後面的對治就無有意義。因為七地以下已經斷除煩惱障，不必再去斷除所知障，二障一體之故。倘若是異體，緣所有三界、六趣以及執著瓶子、柱子等，世界上一切形形色色、無量無邊的每一種煩惱，都需要一一斷除。因此，煩惱障與所知障不論一體還是異體都不成立。

對此疑問，榮索班智達回答：一切煩惱的來源就是我見。大家平時一觀察就很清楚：今天心裡不舒服、很痛苦，或者生嗔恨心、貪心、嫉妒心、傲慢心，所有八萬四千煩惱生起來的時候，其實全部與我執有直接或間接的聯繫。如果沒有與我執相聯，就根本不會產生煩惱。所以，我今天對別人不高興，原因是什麼呢？仔細尋找一下就會發現：噢，因為他對我說過某些話或者對我做過某些事，所以我不高興。然後，我對別人生競爭心、嫉妒心等



等，實際全部是“我”在操作，如果“我”的基礎不存在的話，所有的煩惱都不會生起。

所以，一切煩惱的來源就是我見，對有些法產生實有的執著，對有些法雖未執為實有，但因為執著它的相狀，由此也會產生種種不同的煩惱。在具有這些煩惱期間，所緣有多少，煩惱也將產生多少。比如，我見到那個柱子，它不好好“聽課”，我給它講了那麼殊勝的法，它卻無動於衷，我就對它生嗔恨心：聞法應該有聞法的態度和表情……。然後，你看這個瓶子還是很乖的……這些都與“我”有關係。為什麼呢？因為我傳的法別人認可，“我”很高興；我傳的法別人沒感覺，“我”很生氣，全部與“我”有一定的關係。

一旦如幻師般的我見之依處土崩瓦解，則由於無有幻師而使他所幻變的一切煩惱魔術均銷聲匿跡。通過離一多因等方式進行抉擇，或者依靠大圓滿的修行，將所有的我執全部斷除，再也不會有人對我製造違緣痛苦，全部都是非常快樂的。

當然，從名言來講，可以說煩惱障與所知障他體，比如，嗔恨心和貪心，它們的本體肯定不是一體，因為前者執著不悅意的外境，後者執著悅意的外境。但真正來講，不能說二者一體或者他體，其中原因下面也會講。從暫時

現相來講，由於煩惱的層次並不相同，對治的無我也就不同，從這個角度說他體也可以。但實際上，二者並非分開存在。

佛陀針對眾生的根基不同分了四諦，苦諦的來源就是集諦，此二者屬於煩惱當中，依靠智慧對此進行對治從而修持道諦，最後獲得滅諦。所以，佛陀暫時為了調化聲聞根基的眾生，將煩惱分成兩個、四個、十六個等等，智慧也分為很多；為了調化大乘根基的眾生，從一地到十地之間，障礙分為十種，智慧也分為十種，在名言中可以作這些區分。

但從最究竟來講，所有智慧都是一體的，就是指證悟諸法為無我的智慧。月稱論師在《六十正理論講義》中也是如此宣說的。同樣，一切煩惱都是一體的，就是對於我的愚昧分別——無明。因此，所有智慧都可以包括在唯一的自然智慧當中，所有無明煩惱全部可以包括在俱生無明當中，除此之外再沒有其他可分的。

由於具有取捨的意識就稱為智慧，因此，人我執也可以說是一種智慧，但與佛菩薩的智慧並不相同，它是反方面的一種邪智，依靠這種邪智不可能斷除煩惱障。而緣法的智慧也有兩種，比如，緣柱子的無常，這是符合真理的智慧；如果認為柱子常有，則是顛倒惡見。憑藉遣除了



顛倒惡見之後的智慧，可以斷除相續中對法我的執著，因此，必須首先借助遣除顛倒戲論的力量生起真實的智慧。比如，柱子執著為常有，這是顛倒戲論；將這種顛倒戲論全部遣除以後，便是無常或者空性的智慧。所以，僅僅依靠緣法的智慧不能斷除障礙，必須真正了知萬法真相之後，依靠它方能斷除真正的所斷。

有人提出疑問，既然說聲聞緣覺只通達人無我，並未通達法無我，因為對粗大的蘊已經通達空性，但仍認為兩個極微是實有的，那他們又怎麼會滅盡煩惱獲得菩提呢？

對此應當如是回答：雖然聲緣自宗認為，在獲得阿羅漢果位時，已經滅盡所有煩惱障，獲得無為法抉擇滅的果位，但大乘認為，人我執著的煩惱障雖然已經滅盡，但作為隨眠習氣的所知障並未滅盡。

無畏論師在講《入中論》時也說：八地菩薩對現行煩惱已經滅盡，但隨眠習氣還沒有滅。此中所說的隨眠習氣就是指所知障。因此，大乘也承認阿羅漢相續中不具足煩惱障，但是對所知障還沒有滅。所知障未滅的原因有很多，比如四種不知等；另外，他們自宗雖認為五蘊已經清淨，實際上，只是色蘊不存在，識蘊、想蘊、受蘊等全部具足。《智慧品》中也講過，阿羅漢對異熟蘊仍未超離。但是，由於阿羅漢已經斷除了一切結生三界的障礙，因

此，可以將之稱為滅業壽之眾生，因為從此以後再不會依靠業力轉生。但這是不是究竟成就呢？並非究竟成就。

下面榮索班智達會引用《普明幻化網續》的觀點進行說明。



【注釋】

- ❶ 《中觀四百論》：如身中身根，癡遍一切住，故一切煩惱，由癡斷隨斷。



第一一六課

《中觀莊嚴論釋》當中，現在正在對斷除煩惱障、所知障，以及斷障後獲得聖果方面進行分析。前面已經講了，獲得佛果時會斷除所有煩惱障和所知障，而獲得阿羅漢果位時，小乘自宗雖然自認為已經獲得了抉擇滅的無上果位，實際並未超離五蘊，所以稱之為滅業壽眾生。

榮索班智達下面引用《普明幻化網續》的一段辯答來說明。

有人提出疑問：“盡離方便慧，耽著外實法，一切小乘者，豈得無上果？”也就是說，聲聞緣覺既不具足像六波羅蜜多那樣的大乘方便，也未證悟大乘二無我的空性；尤其從聲聞的角度，對外境色聲香味的本體並未完全通達為無有，因此，小乘行人的果位怎麼稱為無上呢？

對此回答：“菩提說二種，有餘及無餘，有餘蘊本體，盡焚諸煩惱。”所謂的菩提有兩種，一種是有餘菩提；一種是無餘菩提，或者說有餘涅槃和無餘涅槃。有餘涅槃指色蘊還未滅盡；無餘涅槃已經滅盡色蘊，但其他四蘊仍未滅盡，由於蘊還存在，所以並不是最究竟的無餘涅槃，但煩惱已經全部燒盡了。“無餘無習氣，清淨如虛空，菩提即如是，諸佛方便說。”真正的無餘涅槃，也即佛陀，所有習氣已經消除，清淨如虛空，這一點在各種不

同的佛經中均以極為明顯的方式作過宣說，大家也應該如此了知。

此外，在講《俱舍論》時經常提到盡智和無生智，具有這兩種智慧便稱為獲得菩提。按照小乘觀點，即指獲得抉擇滅無為法的聖者；按照大乘觀點，最後獲得究竟涅槃時，已經了達諸法真正的實相，這時也可以稱為無為法，具有此種法相的聖者，可以說是獲得菩提者。那麼，既然說菩提有聲聞、緣覺、佛陀三種，他們的盡智與無生智到底滅盡何種障礙？獲得了什麼樣的無生智慧呢？

首先從阿羅漢的角度來分析，阿羅漢已經斷除轉生三界的一切煩惱之根本，獲得遠離一切煩惱、證悟人無我的阿羅漢果位。其次是緣覺，對於任何法，了知順行十二緣起支的集諦，並以滅盡此等來觀修逆行十二緣起支法，比如，到屍陀林等地，依靠骨架等對十二緣起以逆行的方式進行觀修，最後從加行道到無學地，盡除人我和部分法我的障礙，證悟人無我和部分法無我，由此獲得第二種菩提——緣覺的果位。而所謂的佛陀，正如《普明幻化網續》所說：“無餘無習氣。”在十地末尾，依靠金剛喻定可以斷盡一切煩惱障和所知障最細微的部分，獲得至高無上的菩提果位，也即最究竟的無餘涅槃。

因此，就像前面所講的一樣，小乘的無餘涅槃不能稱



為真正的涅槃，因為仍然有蘊存在。真正的無餘涅槃就是指佛陀，為什麼呢？佛陀將包括習氣在內的一切障礙全部斷絕無餘，因此稱為究竟的無餘涅槃。大家通過這次學習一定要了知，最究竟的果位並不是阿羅漢和緣覺的果位，只有真正通達萬法皆空的佛陀才是究竟的真實果位。

正如全知榮索班智達在《入大乘論》中所說的那樣，怙主龍樹與月稱論師等大德可謂是異口同聲，意趣一致。《定解寶燈論》也講過：藏地榮索班智達和印度的龍猛菩薩、月稱論師的觀點完全一致。龍猛菩薩《中觀根本慧論》和月稱論師《入中論》異口同聲地說：三乘智慧應該是有一定差別的，而且，聲聞乘和緣覺乘終究要歸入究竟一乘。這一觀點，是藏地百萬班智達的頂飾。

全知榮索班智達對前譯派來講，沒有像他那樣了不起的大成就者和大智者，他既通達梵文又通達藏地的一切經論，在密宗方面，也是大家公認的開悟者。米滂仁波切經常引用全知無垢光尊者和榮索班智達的教證的原因也是如此。在印度來講，釋迦牟尼佛親自在經中授記的龍猛菩薩，以及對龍猛菩薩觀點無誤詮解的月稱論師，這些大家一致公認的大德所說觀點完全一致。不管藏地還是漢地等其他地方的修行人，切記不要扭曲佛陀和諸大德們的意趣，一定要心術正直地解釋他們的究竟觀點，這是非常必

要的。

無論如何，八萬四千煩惱歸根到底唯一是愚癡。前面已經講過：一切煩惱的根本就是愚癡，或者說薩迦耶見。對於此二者的關係，薩迦耶見肯定是愚癡，但愚癡不一定是薩迦耶見，比如，三清淨地雖然具有愚癡的所知障，但是沒有轉生輪迴的薩迦耶見，因此，愚癡和薩迦耶見之間應該是總和別的關係。總的來講，在未獲得一地菩薩之前，所有薩迦耶見的本體就是愚癡，在這一過程中，愚癡也就是薩迦耶見。而愚癡最細微的部分，在最後十地末尾時，依靠佛陀的金剛喻定來斷除，這就是金剛喻定的所斷。

一切愚癡除無明以外無有其他，最後一定要斷除它；一切法的究竟實相不可能逾越真如佛智的唯一境界，如實照見最究竟實相的智慧，唯一是獨一無二的一切種智。《現觀莊嚴論》也說，斷證圓滿究竟的佛位，就是佛陀的智慧。所以，聲聞緣覺最後必須歸入究竟一佛乘，以下便通過教理建立究竟一乘。

格魯派的個別論師認為，究竟並非一乘，應該是聲聞乘、緣覺乘、佛乘，所謂的究竟一乘只是經典和論典中不了義的一種說法。

《定解寶燈論》以及其他辯論書中對此著重宣說過，



有些唯識宗等其他的論典中，按照《經觀莊嚴論》的教義解釋為究竟不是一乘，並將承許究竟一乘的所有經論承認為不了義，因為佛陀只是針對不定種性的眾生才宣說了這種觀點。

這種說法並不合理，為什麼呢？所有眾生最後必定要獲得佛果，因此緣覺乘和聲聞乘根本不成為最究竟的果位。從這個角度推理，大家就可以明白，緣覺乘和聲聞乘並非究竟，如實照見萬法的真實智慧，唯是獨一無二、至高無上佛陀的一切種智。

佛陀在密續中說：眾生與佛陀只是覺與未覺的差別。《經觀莊嚴論》中也這樣宣說過。為什麼這樣說呢？從本體來講就是如此，眾生只是未認識法界本面而已，就像本來是國王種姓的王子，現在在做乞丐一樣，只要認識自己的真實身份就會立刻獲得王位。同樣，眾生在覺悟的當下就可以成佛。對於密宗的殊勝之處，通過這種方式也可以表明。

正因為這一點，從有學地的角度，聲聞、緣覺、菩薩依次照見實相的障礙越來越清淨，所證悟的境界也是越來越高，菩薩從一地到二地、二地到三地……逐步向上時，在所證悟的境界和所斷上都存在一定的差別，最終如實現前實相、究竟斷證功德者即是佛陀。因此，證悟實相的意義就是智慧。

由此可知，從斷除障礙實相的角度而言，照見對境法界需要以清淨的方式進行鑒別。也就是說，唯有佛地真正斷除了一切障礙、獲得了最究竟諸法實相。由此，《楞伽經》、《十地經》等所有經論，包括龍猛菩薩、月稱論師也是再再宣說究竟一乘的意義。

月稱論師在《入中論》中也說：“離知真實義，餘無除眾垢，諸法真實義，無變異差別，此證真實慧，亦非有別異，故佛為眾說，無等無別乘。”離開了知真實義的智慧以外，沒有其他可以遣除眾生垢染的方法。因為從真實角度來講，在對境方面，一切諸法無有前後變化，也沒有好壞或者根基不同，以及法性和有法的差別；在有境方面，證悟一切諸法真實義的智慧，也無有任何差別變異。所以，佛陀非常慈悲地為眾生宣說了最後究竟一乘。

米滂仁波切在《大幻化網總說光明藏論》中，引用《妙法蓮華經》的教證也說明了這個問題。《中論》、《入中論》以及米滂仁波切的《定解寶燈論》中都是再三建立究竟一乘。其原因就是，如果未建立究竟一乘，聲聞是聲聞乘、緣覺是緣覺乘，到最後根本沒有一個真正的果位，這並不是最究竟經典的意趣。

因此，依靠這種理證教證的方式建立究竟一乘很有必要。否則，像現在藏地個別論師所承認的那樣，永遠不會



有究竟一乘的機會，這樣一來，最終必定導致建立的一切地道等全部不合理。《現觀莊嚴論》和《入中論》所講的十地的道理如果不合理，那麼，顯宗說“了知三智，行持四加行，最後獲得究竟的法身果位”等等，這些教義也就無法解釋了。

由於聲聞阿羅漢的所斷未究竟，所證也不可能究竟。可以說，所斷與所證一者有則另一者應該存在，二者成正比。如果像有些論師所說的，聲聞、緣覺、菩薩、佛陀，從智慧的角度來講一模一樣，但所斷具有一定差別的話，也就無法於地道安立解脫道、無間道……具有許許多多的過失。所以，緣覺和阿羅漢並非究竟菩提，這是眾所承認的。

究竟的解脫涅槃唯有佛陀，《寶性論》云：“故未得佛果，涅槃不可得，如離光光芒，日輪永不見。”無論菩薩還是聲聞緣覺，如果沒有獲得佛果，就不會獲得真正的涅槃；如同離開光明與光芒以外，不可能找到真正的日輪一樣，離開佛陀以外，根本找不到另外一個究竟的菩提。

其實，聲聞也好、緣覺也好，想要斷除煩惱必須依靠聖者的智慧。真正的聖者，已經滅盡轉生輪迴的根本因，煩惱業力全部斷除，因此，不會有以業惑再度退轉為凡夫、投生輪迴的情況，因為他們是滅盡業壽者的緣故。

當然，《俱舍論》中也講到：阿羅漢會有退失的情況。但所謂的退失，並不是一直在凡夫位上停留，而是在很短時間中恢復原狀。不要說聖者，獲得加行道忍位以後就不會墮入惡趣，其他論典中也講過，由於煩惱障和所知障已經被壓伏，它的種子不會再起作用，所以到忍位以後，不會以業力現前而墮入惡趣。

一地菩薩以上已經現見真諦，從此以後不會再有懷疑等顛倒增益，這時雖未斷除所有的俱生煩惱障，但依靠這種煩惱會不會轉生呢？不會轉生。《現觀莊嚴論》中，對一地到七地之間的煩惱用了執著、所取等非常多的代名詞。表面看來，一地菩薩甚至五地、六地的菩薩怎麼會有這種分別念呢？實際上，這種分別念和現象不會變成墮入輪迴的因。就像毒蛇已經攔腰折斷，再不會起來一樣，從一地到七地之間雖然有煩惱障，但以此不會轉生惡趣。

《寶性論》云：“與聖道相繫，摧毀壞聚見，修道智所斷，說為如襤衫。”與一地菩薩以上的智慧相繫的緣故，轉生輪迴的一切薩迦耶見必定會斷除。依靠一地到七地之間的修斷，絕對不可能再度轉生輪迴，就像扔在屍陀林的破爛衣服不能再次使用一樣。一地到七地之間，菩薩相續中似乎仍有煩惱，但是根本不存在真正自相的煩惱。

很多人平時經常會問：菩薩到底有沒有煩惱？如果



有，是以什麼方式表現的？以前講其他論典的時候提過，《中觀莊嚴論》中對這方面有詳細分析，現在大家已經遇到的時候不要不聞不問，隨隨便便就過了，這樣不合理。學到任何一部論典的時候，將自己的心一直專注在上面，這樣對你的理解會有很大幫助。

真正獲得一地菩薩以上，就再也不會依靠自己的業力、煩惱等因緣轉生於不清淨的世間。可是，以大悲心的驅使，諸佛菩薩會在眾生面前示現胎卵濕化四種轉生的方式，表面看來，他們在世間上以人的形象或者旁生等各種各樣的形象出現，實際並非以業和煩惱的力量而轉生，應該是以悲心來度化眾生的。

一地到七地之間的轉生方面，藏傳佛教的有些高僧大德之間也有不同的說法，比如，格魯派的甲曹傑，他說一地到七地菩薩之間，也有以煩惱障轉生的情況。榮敦大師在有些注疏中說：雖然無有煩惱障，但以煩惱障的習氣而轉生。自宗米滂仁波切的這部《中觀莊嚴論釋》、《現觀莊嚴論注疏》，以及哦巴活佛的《現觀莊嚴論略釋》、巴珠仁波切的《現觀莊嚴論總義》，這幾部論典中都已經清楚講到：一地到七地之間，在大悲心的驅動下而轉生，並不是以業力或者煩惱轉生。

按照寧瑪自宗的觀點來講，聖者轉生於世間唯一的



根本因，就是在大悲心的驅動下，以此為助緣轉生於世間的。菩薩依靠相續中的大悲心驅使，唯一就是要度化眾生，並不是自己想來到世間作宣傳或者有其他目的。像上師法王如意寶，雖然在我們面前顯現與普通人一樣，首先降生，之後是孩童時代、青年時代、求學時代，並在眾生面前示現生病、圓寂等，實際上，全部是以大悲心的力量而來的。並不是像平凡眾生，不論自己想來不想來，依靠業力不得不轉生到輪迴當中。所以，這二者之間存在根本的差別。

《寶性論》中說：“已見真如故，生等已超離，然以悲示現，生老病死等。”聖者已經如理如實照見一切萬法之真如，已經超離了一切生老死病等輪迴的各種現象，但以大悲心的力量，仍會於眾生面前示現生老死病的相。前面通過法王如意寶親身示現為例，已經為大家宣說了，真正的大成就者雖然在眾生面前示現生病，但真實本體上，已經完全超離了一切生老死病等現象。

以前有個人說：“漢地的某某高僧大德病了，藏地的某某高僧大德也病了，為什麼這些上師會生病啊？他們不是上師嗎？……”一方面，提出這種疑問只是充分說明，他們對基本的大乘論典根本沒有聞思過；另一方面，在以一种非常堅固、不生不老的形象來度化眾生的話，不一定對眾生真正有利。所以，上述教證還是很重要的。



那麼，得地的諸位菩薩轉生世間最主要的因是什麼呢？此處已經明確講到，住於不清淨七地的菩薩，主要以善巧方便、悲心和願力來受生；而住於清淨地的諸大菩薩，則以自在的智慧示現投生等。

此處所說的觀點，與《經觀莊嚴論注疏》中的觀點稍有差別。《經觀莊嚴論注疏》認為，一切凡夫眾生以及獲得預流果、一來果等聖者，還有資糧道、加行道行人，全部依靠業和煩惱轉生世間；一地和二地菩薩，則以願力轉生；三地到七地之間，依靠等持力轉生；三清淨地則依靠自在力投生；最後佛地依靠不可思議的力量來到世間度化眾生。

由此應該了知，不要說凡夫，包括小乘預流果、一來果，由於未具足大悲心，也沒有善巧方便和等持力，應該說是依靠業和煩惱而轉生的。獲得一地以後，要麼以等持力，要麼以善巧方便、願力、大悲力投生，到了八地以上，全部以自在力而轉生。對於這方面，大家一定要清楚。

如果有人提出疑問：既然這些大菩薩為了利他才示現投生等，那他們是否具有自相的苦受？輪迴非常可怕，一地菩薩或者二地菩薩來到世間的時候，會不會像凡夫一樣特別痛苦、傷心、憂愁呢？



關於這個問題，依靠《經莊嚴論》中的教證來作解釋，如云：“觀法如知幻，觀生如入苑，若成若不成，惑苦皆無怖。”一地以上的諸大菩薩，觀內外一切諸法如幻、如夢、如陽焰一樣，不會有任何執著，不論轉生地獄還是人間，對他們來說，就如同進入花園一樣。作為凡夫，今天事業成功、興旺發達的時候，就會生貪心、傲慢心，自認為非常了不起；衰敗不成功的時候就會特別痛苦。而真正的聖者菩薩，表面上也許會示現與凡夫相同，但真正從他的內心來講，不論因成功產生的貪心還是因失敗產生的痛苦等，任何煩惱都不存在。

所有的凡夫眾生，事業很成功、地位還算不錯時，自認為很出色、很了不起。這一點大家都可以看得出來，原本在學院打工的有些人，現在逐漸變成大老闆的時候，自己覺得非常了不起，相續中產生很大的傲慢心和貪心。作為聖者，不論事業做得如何成功，相續中根本不會有貪心等煩惱。一些凡夫遭受很悲慘的下場時，他的內心就會有擔憂、痛苦、恐怖，真正的聖者不會有這種憂慮。

聖者菩薩到底是怎樣示現的呢？《經莊嚴論》中說：“自德利眾喜，故意幻化生。”菩薩依靠自身的功德來幫助眾生，使眾生心生歡喜，並且故意幻化各種各樣的形象來度化眾生。這兩句在唐譯當中是沒有。這部論典，法王



如意寶在1988年講過，當時我對這部《經莊嚴論》非常有信心。不像現在的有些人一樣，就盼著快點講完，認為自己最重要的就是睡覺。當時我們每天聽法的時候都是法喜充滿，覺得非常難得，這種心態也不是一天兩天，一直都是這樣的。

這幾天聽到有些人講考，還算可以。這讓我想起了上師如意寶講因明《釋量論》的時候，他老人家每天下午講課，每一次沒有上課之前，上師會親自給堪布們考試。當時我對每天所講的內容，基本上不看書也可以在心裡面浮現出來，整個聽法過程中好像抽到過一兩次，但每次都已經做好準備了。去年有一次諾爾巴堪布和我也是回憶起當時的情景，覺得那時候已經對《釋量論》特別精通一樣，但現在還是忘了很多，不過對當時的情景印象很深……我們這裡的有些人講得還是挺好，對《中觀莊嚴論釋》前面的內容，大概15分鐘左右，基本不看書也可以把我每天所講的內容重複出來。

聽聞一部論典的機會，在一生中很難得。所以不論在哪一位法師面前聽法都應該珍惜，以後不一定會有第二次……人生本來很短暫，上師的壽命、事業以及自身的煩惱，一生中再再聽聞同一部法的機會非常少。比如，上師如意寶傳《釋量論》只有一次，我們也只有一次聽的機

會……。

《經莊嚴論》中運用四種比喻來說明：“自嚴及自食，園地與戲喜，如是四事業，悲者非餘乘。”比如，對自己的身體以殊妙裝飾等進行莊嚴、享用美味佳餚、前往舒心悅意的花園居住以及歌舞嬉樂等，這對每個人來講都是非常開心的；具有大悲心的菩薩也是同樣，他以自身功德作為莊嚴，將度化眾生使之歡喜作為自食，於眾生界投生作為園地，以神通遊舞世間，除具有大悲心的諸佛菩薩外，其他乘和其他眾生根本不具足這種能力。

菩薩為什麼會如此呢？如云：“極勤利眾生，大悲為性故，無間如樂處，豈怖諸有苦？”精勤利益眾生是菩薩的職責和義務，因為他的心是大悲的本體，除此之外無有其他。因此，即使是無間地獄，菩薩也將之看作賞心悅目之花園，又怎麼會對它產生畏懼和痛苦呢？

《入中論》也說：如同達拉樹，一個人砍伐、一個人種植，達拉樹不會對前者生嗔恨心，也不會對後者生起貪心。同理，對一地以上菩薩的身體，一邊用斧頭開始砍割，一邊用檀香敷抹，菩薩不會對二者生起嗔心和貪心。因此，菩薩不會因為別人讚歎他而高興，也不會因為別人誹謗他而痛苦，即使到地獄、旁生當中去度化眾生，除了快樂以外根本不會有任何痛苦。



第一一七課

下面繼續學習全知米滂仁波切造的《中觀莊嚴論釋》。《中觀莊嚴論釋》當中，現在正在對斷除二障以及聲聞緣覺證悟法無我和人無我方面進行分析。

如果有人問：即使諸地的所斷就是如此，但從對治之智慧的角度而言，聲聞、緣覺阿羅漢到底有沒有證悟法無我？

按照我們自宗的觀點，一地菩薩已經斷除了二障的遍計部分，俱生部分在二地到七地之間會逐漸斷除，到三清淨地時，唯一所知障是它的所斷。關於這些問題，前面已經作了詳細介紹。由於對方認為三乘智慧同一，而十地菩薩在每一地的所斷都有差別，那從智慧角度而言，聲聞緣覺阿羅漢到底有沒有證悟法無我呢？

以下所講的內容，實際就是對全知米滂仁波切《定解寶燈論》中以頌詞形式表現的意義，通過散文的方式再作詮解。

對此提問，全知法王無垢光尊者在《如意寶藏論》及其他諸多論典中都作過如下解說。

關於聲聞、緣覺有沒有證悟法無我的問題，中觀前代或者說因明前代的高僧大德們，對於這一問題都有過相當精彩的辯論。有些論師認為聲聞緣覺已經證悟法無我，

有些論師認為未證悟法無我。《定解寶燈論》中講到了印度藏地高僧大德們對此所作的分析，像前代的清辨論師以及藏地的榮敦大師，他們認為聲聞緣覺絲毫也未證悟法無我；後代的仁達瓦大師和格魯派的宗喀巴大師等^❶，認為已圓滿證悟法無我；全知果仁巴、達倉羅扎瓦等薩迦派的部分論師認為，聲緣只證悟了自相續五蘊為空性，除此之外的法還未證悟。雖然存在很多不同的說法，但在《定解寶燈論》中也講到了自宗的觀點：從某個角度來講，聲緣證悟了一點點法無我，所以可以說已經證悟了；從另一個角度來講，由於未圓滿證悟法無我，也可以說沒有證悟。

眾生的根基千差萬別，比如，在聲聞部中，聲聞懷子部等宗派認為不可思議的我存在，其他宗派則不承認有我。然而對獲得阿羅漢者來說，對於蘊必須證悟空性，否則不可能證得自果。可是，正如諸多經藏中所說，聲聞緣覺所證悟的空性，就像芥子裡的空間一樣非常渺小，或者像牛蹄跡中留下的水一樣微不足道。由於範圍極其微小，因此說聲緣並未證悟法無我，大家應該如此承認。

無垢光尊者的善說精妙絕倫、無比難得，是真正圓滿、準確解說此中關要者，這在整個藏地歷史上從未出現過。下面，米滂仁波切以其獨到智慧力對此進行詳細說明。



以中觀理進行推測觀察，可以發現：所謂的法我和人我，只是空基有一定差別，對我和我所執著是補特伽羅的人我執，對除我和我所以外的法的執著，才是法我執。也就是說，在空基方面，一者屬於自相續的執著，一者屬於他相續的執著。而在空的方式方面不存在任何差別，不論我的柱子空性或是其他的柱子空性，都是同樣的空性。

所以，依靠蘊聚假立之“我”的俱生我執的耽著境如果尚未摺除，單單以斷除常我根本不足以斷除煩惱，這一點以理成立。這個問題比較關鍵，《入中論》中也說：不管聲聞緣覺還是大乘聖者，在證悟人無我時，必須斷除依靠蘊執所產生的俱生我執。在獲得阿羅漢果時，對於自相續五蘊結合假立起來的“我”如果沒有斷，僅僅了知外道所說常有自在的我、神我、微塵等不存在，根本不可能斷除輪迴的根本。

《入中論》依靠一個比喻來宣說：如同害怕毒蛇時，有人說此處沒有大象，依此能否遣除對毒蛇的恐懼呢？根本不可能。同樣，外道所承認的常有自在的我，只是極少數人相續中的遍計執著，它不僅在現量中不存在，就連比量中也不存在，而眾生從無始以來就對五蘊聚合假立的“我”有一種執著，因此，作為阿羅漢必須斷除這種我和我所的執著。

由於人無我畢竟也是法無我的一部分，因為見到了法無我的部分為空性，也就可以安立聲聞緣覺證悟法無我這一名言。就像喝一口海水就可以說喝了海水一樣，經中說“聲聞、緣覺也有證悟法無我”。

關於這個問題，學習中觀的時候經常會提及，比如《入中論》依靠七種教證、三種理證說明聲聞緣覺已經證悟法無我，格魯派的個別論師如克珠傑等，也用十三個教證宣說這一觀點。

那麼，寧瑪自宗如何承許聲聞緣覺證悟法無我這一問題呢？自宗承許已經證悟法無我，但並非圓滿證悟。在所有教證中都說：聲緣已經證悟法無我。這一點，在印度藏地高僧大德們的教理中都可以明顯看出，包括格魯派在內的論師所例舉的教證，根本沒有說聲聞緣覺已經證悟了所有的法無我。月稱論師在解釋《中觀根本慧論》第十八品時也說過：清辨論師等中觀自續派的論師們，並未通達聲聞緣覺證悟法無我的道理。並且通過各種教證來建立聲聞緣覺證悟法無我，但也並沒有說已經圓滿證悟法無我。

在藏傳佛教中，尤其格魯派、薩迦派還有寧瑪派之間，對這些問題的辯論相當大。米滂仁波切在《定解寶燈論》等很多論典中，對這個問題再再分析的原因也在這裡。截至目前為止，很多論師都認為：聲聞緣覺已經圓滿



證悟法無我。而且引用各種各樣的教證來論證這一觀點。但實際上，正如喝了一口海水就可以說喝過海水一樣，聲聞緣覺有沒有證悟法無我呢？應該說已經證悟了。但對印藏高僧大德所引用的教證一一分析，無論如何也找不到“圓滿證悟”這一字眼。

在這個問題上，按照寧瑪巴的觀點承許，無論解釋經典還是論典都非常方便。大家學習過《定解寶燈論》以後，的確會產生這種感覺：無論承許絲毫未證悟還是圓滿證悟，都存在相當大的困難。所以，對於這個問題，大家需要詳細分析。

對於畏懼空性而理解人無我的聲聞、緣覺來說，如果捨棄空性，那連阿羅漢果的解脫也不能獲得。為什麼呢？《般若八千頌》等經典講得非常清楚，要獲得三乘聖者的果位，必須通達般若空性。《現觀莊嚴論》的頂禮句也明確講到：“具為聲緣菩薩佛，四聖眾母我敬禮。”所以，聲聞緣覺有沒有證悟法無我呢？應該說有。

然而，為什麼很多經典又說聲聞緣覺未證悟法無我呢？雖然喝了一口海水，但不能說已經喝下了全部海水；同樣，證悟非常渺小的緣故，以微弱加否定詞而說未證悟法無我。比如，對錢很少的人，可以說他沒有錢；其實並不是一分錢都沒有，只是以微量加上否定詞才說他沒有錢。

那麼，怎樣才能稱為真正的法無我呢？此處講到，真正的圓滿正等覺佛陀已經圓滿證悟了法無我。所謂的法，有所知、道、涅槃、意識的對境等十種含義，在這裡就是指所知，即有實法、無實法、有為法、無為法等一切法，如果了知這一切法為空性，就已圓滿了法無我。大乘經典中也講到了二十空、十六空等，有實法空、無實法空等全部包括其中，如果將有邊、無邊全部證悟為空性，就已經圓滿證悟了法無我。

《入中論》云：“如是廣宣說，十六空性已，復略說為四，亦許是大乘。”廣泛宣說十六種空性後，對此再作歸納則可說為四種空性。教證中的“亦”字，並不是說“非但小乘承認，大乘也承認”，而是從單獨的角度來說，這就是大乘的觀點。大乘宣說了十六大空性，但小乘所證悟的空性範圍很小，只是證悟了蘊不存在，也即破除了有的邊，這是不是圓滿證悟呢？不是。因為對無的邊並未證悟，只是一種相似空性。因此，只有將大乘的十六大空性全部證悟，才可以說圓滿證悟法無我。這就是所有大乘經論所說證悟圓滿的空性。

有些人說：就如聖天論師《四百論》所說，證悟一法空就可以證悟所有法空。月稱論師在《中論》和《六十正理論》的注疏中也說，一個法證悟空性，所有法都會證悟



空性。既然聲聞緣覺已經證悟了自相續或者我和我所的蘊為空性，法無我的空性應該可以證悟吧？

當然，從道理上推的確如此。但實際上，人與人是不同的，一個人背誦了一部論典，能不能背誦所有論典呢？因此，米滂仁波切說：這種想法未免有些幼稚。

雖然萬法的自性就是空性，但了知一法空，不一定見到萬法皆空。為什麼呢？根基不同。聲聞、緣覺僅僅耽著一個人無我，他們為了從三界輪迴中出離、自己獲得一種寂滅的果位，斷除人我是必不可少的因緣。而對法無我並不希求，根本不具足像佛菩薩那樣度化無量眾生等強大的願力，既沒有外在的大乘善知識對其講解菩提心的重要性，相處的道友也全部是小乘根基。比如，轉生到泰國等宣揚小乘的國家，上師、道友和接受的傳承都是小乘的，每個人只想自己獲得解脫，在這種心態下每天念：嗡瑪呢巴美吽、嗡瑪呢巴美吽……。真正為了度化眾生解脫的人幾乎非常少。

不管藏傳佛教、漢傳佛教還是南傳佛教，從發心就可以看得出來，這個人是不是希求自己的利益？如果僅僅希求自利，即使冠以大乘佛教的名號，實際就是在修小乘。很多人不願意聽“小乘”這個詞，不願意也沒辦法，實際你的思想就是小乘思想。

所以這裡說：小乘行人不具足外在的善知識。而且，智慧、方便等內在的善知識也不具足。《現觀莊嚴論》第一品中講加行道的時候也專門介紹過，在是否具足內外善知識方面，大小乘也存在差別。從行為來看，小乘不具足行持六波羅蜜多等行為，並且無有度化無量眾生的迴向與願力。

正因為如此，雖然一法空即是一切法空，作為聲聞緣覺來講，由於不具足這些外緣，證悟相當緩慢。

不要說小乘佛教，大乘佛教中根據每個眾生的根基、智慧以及心的力量不同，也有圓滿與未圓滿抉擇法無我的差別；在修行過程中，也有如實修行離戲與不能如實修行離戲的差距。比如，中觀自續派的所化眾生，暫時抉擇一個單空，逐漸抉擇離一切戲論；中觀應成派所化眾生，直接抉擇一切萬法無有自性的法無我。從修行角度，像唯識宗就不能如理如實修持佛的教義，中觀應成派已經圓滿修持遠離一切戲論的大離戲。《定解寶燈論》中也說：即使在密宗當中，也分事部、行部、瑜伽部、無上瑜伽部，每位修行人根據其不同的智慧力修持不同的法，有些對貪嗔癡無法面對，只有依靠其他法來對治；有些人則可以認識其本性，直接抓住。就像榮索班智達《入大乘論》所講的，眾生的根基不同，方法也不同。因此，面對同一個對



境，每個眾生所修持的完全不相同。對大乘來講也存在這樣的差別。

那麼，經中說“何者若見一法之真如，則見一切悉皆如是”的密意是什麼呢？這是針對特別利根者而言的，只要見到一法之本性，便可以見到安住於等性中一切萬法之本性，並不是說所有眾生見到一法空就可以見萬法空。我們講《中觀四百論》的時候，也對這個問題解釋過。

米滂仁波切在此處提出的問題非常尖銳。很多人面對這一提問根本無法解釋，因為中觀裡面的確說“一法之本性即是萬法之本性”，如果了知柱子為空性，以此可以得知所有法皆為空性。實際上，對部分利根眾生而言，如禪宗有些公案中所說，在碗打爛的剎那明心見性；也有些禪師見到虛空無有任何阻礙，當下開悟，一切萬法在他面前無有阻礙。但這種境界只是對個別人來講的，如果所有人都是如此，那你首先把碗打破，看會不會開悟？也不一定……在這個方面有一定差別。

米滂仁波切在本論以及《定解寶燈論》中都運用了這樣一個推理：所有補特伽羅，如果了知一法為空性便需要立即通達萬法皆空，那對有部宗、經部宗所說的無分微塵、無分剎那存在這一點，唯識宗以智慧觀察已經完全了知為不存在，這時根據上述推理來分析，其自宗所說的明

清之識也應承許為不存在，但實際並非如此。因此，以根基不同的原因，暫時建立了有部、經部、唯識等各種不同的宗派。

而且，以一個推理若能代表所有推理，那其他如金剛屑因等諸多尖銳推理就無有任何必要了，因為僅僅依靠對小乘所許微塵的推理，或者對唯識宗心識實有的推理，就可以抉擇一切萬法。比如，通過六種微塵的觀察方法來抉擇外境不存在等，唯識宗或中觀自續派雖然有一些推理方法，但根本不能滿足所有眾生的需求，最後必須依靠中觀應成派共同和不共同的因來抉擇。

作為希求法無我的大乘聖者來講，已經具足內外兩種善知識，在資糧道和加行道的一個阿僧祇劫中，尚且不能現見法無我。那麼，不具足內外善知識，自私自利心非常強大，行為及迴向等又很薄弱的小乘行人，在短短三世當中能否真正圓滿證悟法無我呢？根本不可能。

如果始終咬定見到一法的空性就必定見到萬法皆為空性，聲聞、緣覺、唯識、中觀四種宗派就應該全部變成唯一的中觀應成派。倘若如此，我們也不必學習大乘法，只要學一點小乘法或者一個推理就可以，這是多麼容易的事情！

實際並非如此。聲聞緣覺獲得阿羅漢果位以後入定一



萬劫，最終依靠佛陀的威力勸請，從滅盡定的境界起定步入大乘。有些經論中解釋：並非聲緣阿羅漢正在入定時，佛陀心間發光使其出定並直接入於大乘，而是在出定後首先轉生清淨剎土，這時佛陀心間發光令其趨入大乘。

此處所說的“法無我”，實際就是指通達一切法為無我，而僅僅證悟自相續五蘊或者五蘊的粗大部分為空性，並未圓滿一切法無我。

由此可見，真正的法無我已經將凡是作為心之對境的一切法均抉擇為空性。而對空性所作的分類，只是從有境角度而言的，對境上並沒有十六空、二十空等分類。《現觀莊嚴論》中也說，從能依方面可以將空性分為多種，從所依角度沒有這些分類。而“有境”就是指遠離一切執著的聖者入根本慧定的智慧，比如，獲得一地菩薩時，從對境方面可以說已經圓滿了法無我，但從有境角度，仍與圓滿佛陀的有境存在一定差別。但聲聞只不過對自相續五蘊無有執著，其他的執著還存在，所以佛陀和聲聞之間，不管所斷還是所證都有天壤之別，大家應該瞭解。

真正的法無我已經超離一切有實無實，是遠離一切戲論的等性，並不是指遮破了瓶子這一真實的有實法，而將瓶子的無實法作為心之對境，成為否定性、遮破性、分別念之對境的單空。比如，藏傳佛教的個別論師認為：瓶子

上不存在實有的法，將有實法完全拋開而將這一無實法緊抓不放，這並不是此處所說圓滿的法無我。所以，米滂仁波切間接指出：如果僅僅停留在一個單空上，肯定不是真正的法無我。



【注釋】

- ❶ 持聲緣已證圓滿法無我的三大代表人物：大翻譯家日稱羅札瓦；薩迦派的論師仁達瓦（童子智慧）；宗喀巴大師及其弟子們。



第一一八課

《中觀莊嚴論釋》當中，前面已經宣講了聲聞緣覺證悟法無我的問題，下面繼續對此分析。

大家通過上述所說的教證、理證，可以斷定聲聞緣覺已經證悟人無我的空性，然而，這種智慧與大乘遠離一切邊之入定智慧相比較，存在著非常懸殊的差距，就如同牛蹄跡水與無邊無際的大海，或者像芥子為昆蟲所食之空間與廣大無垠的虛空。正因為能對治的智慧有如是差別，才使小乘道與大乘道出現了高低之分，從而宣說了圓滿證悟二無我的大乘道。

倘若像格魯派有些大德所說的那樣，聲聞緣覺、菩薩、佛陀所證悟的二無我無有任何差別，三乘智慧同一，會有什麼過失呢？他們之間不應該存在有些斷了人我執、有些斷了法我執的差別。所斷與證悟的智慧之間應該是隨存隨滅的關係，人無我和法無我的智慧存在，其所斷除的障礙就不會存在。

此處所說的隨存隨滅，與原來講的因果關係有點差別。意思是說，隨著證悟越來越增上，它的所斷會越來越薄弱，它們之間就像火與水一樣是相違的。

如果承許智慧與所斷沒有關係，在這個世界上也就找不到二者相違的正量了，如此一來，所有道果的安立都

將無法建立。這對大乘宗來講，實在是非常大的一種損減以及莫大的侮辱。為什麼呢？如果大乘的五道十地和小乘沙門四果等一切道果全部毀於一旦，我們建立宗派又有什麼用呢？毫無用處。因此，你們說所有聖者的證悟完全相同、所斷存在一定的差別，這也只是你們自己建立宗派而已，根本沒有可信的教理。

格魯派的很多論師雖然引用了許許多多的教證，說明聲聞緣覺圓滿證悟了法無我。但是對每一個教證詳細觀察，雖講到聲聞緣覺已經證悟法無我，卻並沒有說圓滿證悟，更沒有說聲聞緣覺與佛菩薩證悟的境界完全相同。既然經論中都未宣說，我們為什麼要曲解佛經的意義呢？前譯派很多高僧大德，對後譯派個別論師的觀點不太認同的原因也在這裡。

可見，所斷障礙明明存在的同時，如同無有障礙一樣證悟，或者所斷根本不存在，卻像具足障礙一樣未證悟，這兩種情況都不合理。只要證悟就一定會斷除所斷，未證悟則說明它的所斷仍然存在。因此，就像承認存在黑暗的時分太陽升起，或者在太陽高掛時見不到色法，這些現象不可能出現。對於講求真理的人來說，承許這種觀點實在是不宜之舉。

《定解寶燈論》、《如意寶藏論》等很多論典中，都



以光明和黑暗這一比喻說明了對方觀點，因為所斷和對治是完全相違的兩個法，所斷存在時，智慧必定沒有生起；智慧存在的話，說明該斷的所斷已經斷除，這是非常重要的。

既然如此，月稱論師在《入中論自釋》中講到一地菩薩時，專門引用《十地經》的教證，說一地菩薩從種性的角度已經勝過聲聞緣覺，但從智慧來講不能超勝，以此論證聲聞緣覺已經證悟法無我。並且運用了一個比喻：如同剛剛降生的小王子，雖然種姓超勝一切人，但是智慧還不能勝過他們。同樣，一地菩薩在種性方面勝過聲聞緣覺，而智慧的力量只有到七地以後才能勝出。月稱論師如此宣講的依據是什麼呢？

實際上，不同的論師對此都有不同的解釋。尤其在講《入中論》中“彼至遠行慧亦勝”這一頌詞時，薩迦派、格魯派等各個宗派都講了自己的觀點，米滂仁波切以前在《入中論淺釋》中也講過。那麼，聲緣只是證悟了一點法無我的話，月稱論師為什麼會在《入中論自釋》中，引用七教三理論證聲緣證悟法無我的道理呢？

對此，米滂仁波切解釋說：對於《十地經》或者月稱論師的觀點，我們應該理解，聲聞緣覺必定會證悟大乘所宣講的緣起空性的道理，如果連這一點也沒有證悟，就與

離貪的仙人無別了。月稱論師在三種理證裡也講到，聲聞緣覺未證悟的話，與世間離貪者沒有差別，到有頂以後仍會墮入惡趣、轉生輪迴，有這個過失。外道的離貪者雖然通過世間法壓制了相續中的煩惱，但因緣聚合時，煩惱還是會再次出現，聲聞緣覺若也如此，就不能稱為聖者，應與凡夫無有二致。

實際上，《十地經》的教義應該這樣解釋：聲聞緣覺聖者們對出定入定存在執著。有些人想：一地到六地的菩薩怎麼會具有能取所取的執著呢？《現觀莊嚴論》講到十種修治時，其中一地到七地之間尚未斷除俱生煩惱障，入定和出定時仍然具有所緣的勤作。而在這一點上，一地到六地間的菩薩與聲聞緣覺完全相同，所以說六地菩薩仍未超勝聲聞緣覺。

七地菩薩雖然仍屬不清淨七地，但已獲得第八地的能力，即使俱生煩惱障沒有斷除，對入定出定不存在能取所取的執著，以無行入真實滅盡定的方式，使得智慧也超勝他們。當然，有些人說是七地開始已超勝聲聞緣覺，有些人說到七地末尾才超勝，在這方面有很多辯論。

所謂的滅盡定，有些說是已經滅盡了受想，就像小乘《俱舍論》所說的一樣；也有人說是入於法界，有兩種說法。一般來講，大多數論師都認為，大乘所入定的對境



法界與小乘阿羅漢所入定的法界，從入定角度來講完全一致，只是大乘入定的範圍非常廣大，如同海水；聲聞緣覺入定的範圍十分渺小，因此，並不是從對境角度來說六地菩薩不能超勝聲緣。之所以說不能超勝，只是從同樣具有能取所取執著的角度而言。

對於《十地經》中提到的這一問題，藏傳佛教辯論非常激烈，各種觀點各說不一。格魯派的克珠傑、甲曹傑等，在不同論典中都按照仁達瓦和宗喀巴大師的觀點作了宣說，宗喀巴大師《善解密意疏》中說：《十地經》裡說一地到六地的菩薩不能勝過聲緣的原因，就是六地之前的菩薩在入定時尚未成熟剎那入定、剎那出定的能力，到七地以後才具足這種能力，以此說七地以後勝過聲聞緣覺。其理由是，一地到六地菩薩入定時心與法界無二無別。

智者索朗桑給，也即薩迦派的全知果仁巴，在《入中論·遣除邪見論》中以理證駁斥此觀點：這樣一來，到佛地時就連凡夫也無法超勝了，因為此時已經將一切能取所取融於法界，以心和智慧無二無別的緣故，佛的境界不應勝過凡夫……。果仁巴自己持何種觀點呢？之所以六地之前無法勝過聲緣，是因為只有到七地才無有相的執著，而六地之前仍有相的執著，由於七地菩薩已經獲得八地照見一切、任運自成的智慧力，由此可以超勝聲緣。

下面米滂仁波將對全知果仁巴、宗喀巴大師以及自宗觀點融合為一體，解釋說：佛陀在經中已經說明了其中意義，各自宗派不必在這裡說他宗觀點不合理、自宗觀點合理，實際三種觀點並不矛盾。

如佛在《聖楞伽經》中云：“大慧，自六地起，諸菩薩大菩薩及諸聲聞、緣覺入滅盡定，七地心為剎那剎那性，諸菩薩大菩薩遣除諸有實法之體相而入定，諸聲聞、緣覺並非如是。此等聲聞、緣覺入滅盡定墮入具現行之能取所取相中。”

佛陀對大慧說：從六地開始的諸菩薩以及聲聞緣覺入於滅盡定，到七地則以剎那剎那之心出定入定。又說：七地開始，諸菩薩和大菩薩遣除有實之體相，也即滅盡一切執著相，諸聲聞、緣覺並非如此。而且，聲聞緣覺入滅盡定時，墮入一種現行的緣行當中，具有能取所取，一地到六地之間也是這樣，到七地以後不再出現具緣行之入定。以上分別講述了全知果仁巴、宗喀巴大師以及米滂仁波切所承許的三種觀點。因此，佛陀在《十地經》中所講的道理，已經在《楞伽經》中解釋得清清楚楚，藏地的各大教派不必再作過多的辯論，一切疑惑自然而然就可以解開了。

《俱舍論》裡講到的“共同滅盡定”，菩薩在六地之



前並不希求，到六地後圓滿智慧波羅蜜多，人無我對治的一切煩惱障習氣已經基本上斷除，此時開始入於此定。

以前經常會有人說：聲聞緣覺在短暫時間中證得的無我，即使第一地菩薩也不能勝過，為什麼會這樣呢？實際並非如此。當然，從總的智慧範疇來講，一地菩薩肯定會勝過阿羅漢。但因為前者並未從根本上斷盡煩惱障，而後者已經完全斷除，故而說一地菩薩不能勝過聲緣。所以，在解釋佛經的時候，不要緊緊抓住一個理由不放，這不是公正的一種態度。

在這裡，對七地為什麼會超勝等，還有很多需要分析的地方，月稱論師在《入中論自釋》中引用過這一教證後，也講了菩薩了知對境方面的差別。藏地印度的高僧大德們對此都有不同的解釋方法，無畏論師在解釋《入中論》時好像說：了知對境是指心是否動搖。不過，這個問題對我們來講並不是特別重要，只要清楚藏傳佛教幾大宗派對《入中論》第一地菩薩的不同說法，知道應該如何建立自宗就可以了。

總之，正像前文所說，法無我屬於總相，人無我是它的一部分，屬於別相。人我雖然包括在法我當中，但主要轉生輪迴的因就是人我執。人我相當於種子，屬於根本因；業和煩惱等就像肥料和空氣，是緣，一旦因和緣全部

斷除，不可能再轉生於輪迴當中。由於人我執已斷，依靠“我”造作的善業、惡業就不存在，依靠業出現的各種貪心、嗔心等煩惱也就不會有了。因此，首先打破我執相當重要。

大家平時修行的時候，有些人覺得修菩提心非常困難，其實所謂的“我”沒有空掉之前，想要圓滿利他也是相當困難的。因為我們現在的所作所為都是“我”在作怪，執著“我”對修行的道路是一種非常可怕的障礙，只要通達“我”的本體，利他等其他修法也就輕而易舉了。大家應該在這方面下功夫。



第一一九課

《中觀莊嚴論釋》當中，這一部分主要講聲聞緣覺證悟法無我的問題。對這個問題，藏地各教派的論師們都有不同觀點，此處也作了詳細說明。

前面已經講了，人無我與法無我當中，法無我是總相，就像人是總相一樣；人無我是別相，也即人中也分男人、女人等，從因明術語來講可以這樣理解。人我如果斷除，便不會轉生到三有輪迴當中，自相續的一切業和煩惱也會全部斷除。那麼，依靠什麼方法破除人我執呢？首先必須通達人無我，也就是將自己的我和我所執完全空掉，這時才能斷除自相續中的人我。我們從無始以來就被我和我所執困在三有輪迴當中，所以，每個人都應該清楚：一直在輪迴中流轉的主要原因是什麼呢？根本因就是我和我所執。

以怎樣的方式來打破呢？

大家應該明白，俱生我執的對境就是所謂的蘊，對蘊詳細觀察，就像《中論》所破斥的一樣，完全是依靠因緣假立的，除了一種假象以外，本體絲毫也不存在。很多中觀論典當中，首先都會破人我和法我，破人我的時候，最主要就是把蘊破掉。《中觀根本慧論》以五相推理來破；《入中論》當中以七相推理進行破斥；《智慧品》是以總

的方式對六界進行分析，說明所謂的人我只是一種假象而已；《中觀寶鬘論》則從五大和合的角度進行遮破。不管哪一部論典都講到：只是將蘊的假合執著為“我”，除此以外並不存在真正的我。

明白這一點以後，就如同去除將繩子視為蛇的執著一樣，完全可以將我執完全推翻。對於一條花繩，在黃昏時很容易誤認成毒蛇，後來通過照明燈等其他因緣，便可以認清並不是真正的毒蛇，而是一條花色的繩子，這時根本不會對繩子執著而產生恐懼感。同樣，人們從無始以來就將蘊的聚合執著為“我”，通過中觀的離一多因、金剛屑因等推理進行推敲，到了一定時候，完全通達“我”只是一種假合，真正的“我”在世界上本不存在，這時，依靠“我”產生的貪心、嗔心以及業和煩惱等，一切的一切都會銷聲匿跡。所以說，這裡的觀察方法對我們非常重要。

而且，俱生我執的對境與諸多微塵和剎那的部分完全相違。為什麼呢？人們在執著我的時候，必定認為它是常有的，並非剎那剎那變化，因為剎那的法與我執，從時間角度相違；也不會將“我”承許為一個微塵、兩個微塵等，而是以具體的、總體的方式存在。

因此，大家一定要知道：所謂的“我”，有時候依靠無始以來的俱生我執產生，有時候依靠其他宗派的邪知



邪見產生。了知這一切以後，通過中觀的觀察方法，通達“我”是空性的、不存在的，由此進一步修習。到最後，就像牆壁不存在則牆壁上的花紋也不會存在一樣，我執不存在，依靠“我”產生的對自己生貪心、對不悅意對境生嗔恨心等，所有煩惱全部都會無蹤無影，僅此便能從輪迴中獲得解脫。

米滂仁波切在這裡以竅訣的方式，宣說了斷除我執的方法。我想每個人應該會瞭解：現在輪迴中最可怕的就是我執。大家在每次修菩提心的時候，對於我和我所執，就像中觀應成派說的，在名言中也是空性的；或者按中觀自續派的說法，名言中不空、自相存在，勝義中是空性的。不管按照哪一種觀點，應該運用這些如劍尖般尖銳無比、最鋒利的理證對治自相續。

從無始以來，我執已經害過我們無數次，大家在平時修行的過程中一定要儘量地推翻我執，這一點相當重要。如果推翻了我執，煩惱不會有，煩惱沒有的話，依靠煩惱造的業也沒有，這樣一來，轉生輪迴的根本因不存在，就可以順順利利地獲得解脫。

小乘行者並不相同，他們只希求人我的解脫，對萬法皆空的道理並不希求，也就不會現前法無我。當然，此處也是指法無我很微弱的意思。按照《現觀莊嚴論》的觀

點，尤其小乘緣覺，對能取所取中的一部分所取也已經證悟為空性。有些大乘論典也說，緣覺證悟了部分法無我。在這裡，只是從總的角度說，小乘行人並沒有圓滿法無我。由於法無我不存在，也就不會有遣除所斷所知障的情況。應該說，按照小乘觀點，所知障並未斷除。

現在很多人的確是這樣，不要說非佛教徒，甚至個別佛教徒，也認為“我”實實在在存在，每天都是“我要往生、我要參禪……”，口頭上講一點《心經》等等，所作所為全部是為了自己，“我往生到了極樂世界，財產受用取之不盡、用之不竭……”。還有些小孩特別喜歡喝可樂，然後為了這個目的往生極樂世界……。

什麼是“我”呢？從時間角度，其實就是蘊的一個相續——昨天的我、今天的我；或者是蘊的聚合，色蘊、識蘊、想蘊等所有蘊聚合在一起，便認為是“我”。在未以智慧詳細觀察時，對此種假合或相續認定為“我”，也就是所謂的我執。按照大乘論典所講的，假設未以空性智慧進行剖析，對這樣聚合的我執根本無法斷除，因此不能證悟人無我。

不僅大乘論典，小乘《俱舍論》中也講得很清楚。《俱舍論自釋》講到：證悟粗大的蘊界為空性，屬於一種人無我。並且說：從聲聞羅漢的角度，即使未證悟最細微的五蘊空，也可以獲得自果。



《定解寶燈論》中也講到：若如此則依靠小乘《俱舍論》修持無有解脫道。為什麼呢？將最究竟的勝義安立為無分剎那和無分微塵之故。如果說獲得阿羅漢果必須證悟法無我，包括細微的法在內也應該抉擇為空性，沒有證悟的緣故，小乘不存在解脫道。以這種方式作了駁斥。

《中觀寶鬘論》專門針對聲聞緣覺講了很多理論，實際上，蘊是多體、聚合、相續的緣故，勝義中並不存在。米滂仁波切在其他論典中也說：只須證悟人無我粗大的部分或者相續、聚合的部分為空性，便已證悟人無我，對最細微、最剎那性的法不一定證悟。

以前哦巴活佛在一部論典中說：聲聞緣覺證悟的法無我與大乘證悟的法無我有天壤之別，主要表現在三個方面。首先從明顯方面有差別，小乘證悟的法無我全部是如泡影、如幻化、如陽焰、如芭蕉……，依靠這些比喻來說明，並沒有直截了當講到他的證悟境界；大乘直接講到，色本體以色空、受本體以受空、想本體以想空……。其次在廣泛方面有差別，小乘抉擇空性時一直說五蘊皆空；大乘則以十六空、二十空的方式進行抉擇，運用了非常廣泛的理證。從圓滿角度也有很大差別，小乘只破了一邊，大乘已經圓滿徹底地破除了所有邊。

按照小乘《阿含經》的觀點：“觀色如聚沫，觀受

如水泡，觀想如陽焰，觀行如芭蕉，觀識如幻事。”所講到的範圍非常小。大乘雖然也說：如夢、如幻、如泡影。但與小乘所說的意義是否相同呢？並不相同。大家在這方面一定要詳細觀察。按此經所說的意義，通達蘊本身是多體、剎那、假立的道理，最後便可通達人無我。

《入中論》說：為了度化眾生才宣說了二無我。《自釋》在解釋這一句時說：為了聲聞緣覺獲得解脫，宣說人無我，為了菩薩獲得佛果，宣說二無我。月稱論師究竟的密意，他自己作了如此解釋。米滂仁波切在《澄清寶珠論》中也是這樣解釋的。

關於聲聞緣覺證悟法無我的問題，佛護論師在解釋《中觀根本慧論》的《佛護論》中說：所謂的聲聞緣覺已經圓滿地證悟了法無我。清辨論師在《般若燈論》中破斥：聲聞緣覺如果圓滿證悟了法無我，宣說大乘無有意義。以發太過的方式作了宣說。後來月稱論師在對《中觀根本慧論》注釋時說：你們所謂的宣說大乘無有意義，是總的大乘無意義，還是分別法無我的大乘無意義？從兩方面進行提問。如果是總的大乘無意義不合理，因為小乘的教言中並未提到大乘的五道十地或者二十種空性等；如果別說法無我的大乘無有意義，在小乘經典中雖然提及法無我，但是非常簡略，不像大乘經典那樣作了廣泛宣說，所以也不合理。



有關這方面的問題，不僅在藏傳佛教辯論很大，印度佛教中觀自續派和中觀應成派之間辯論也是相當大的，一般漢傳佛教對這方面幾乎是一種空白。在西方，對這個問題更是避之不談。有一位法師在美國弘揚佛法，他在講《定解寶燈論》的時候根本不敢講第二個問題，直接跳到第三個問題進行宣說。所以，各個眾生的根基都是不同的。

一般藏傳佛教和印度很多的佛教研究所，關於聲聞緣覺是否證悟法無我的問題，到目前為止還是辯論相當大。以前上師如意寶去印度，當時他們在宣講《定解寶燈論》，有許多法師提出相當尖銳的問題，可見印度的藏傳佛教也對這個問題非常重視。所以，米滂仁波切在諸多論典中，對聲聞緣覺到底有沒有證悟法無我的問題講得比較細緻的原因也在這裡。

聲聞、緣覺雖然已經見到依緣而生的緣起性，然而並未圓滿證悟法無我的緣故，也就根本無法修持，只是具有斷除流轉於三界之煩惱的方便，而在所斷的煩惱中應該包含部分所知障，因為煩惱障就是三界之因。

在這個問題上也有各種說法，一般來講，粗大的法斷除以後應該會隨之斷掉一些細微部分。就像《寶性論》中講的，具有三輪執著即為所知障。那執著三輪體相的法，

在煩惱障中有沒有呢？應該有。所以，第一地菩薩有沒有斷所知障呢？應該有。或者可以說，斷除煩惱障的同時有沒有斷除一種無明呢？有，這也是所知障的本體。由於他們已經圓滿通達並修持了人無我，依此便可立足了。

這裡已經講得非常清楚，在解釋中觀觀點時，一定要明白：聲聞緣覺沒有圓滿證悟法無我。

如果按照你們所說：若未圓滿證悟法無我，煩惱障也無法斷除。那在教證中說：聲聞緣覺根本沒有圓滿證悟法無我，也沒有修持法無我的方法。難道他們連煩惱障也沒有斷除嗎？這樣一來，在這個世界上，真正斷除煩惱障的聲聞緣覺，恐怕無論如何也找不到。這也是比較尖銳的一個理證。為什麼呢？對方認為法無我與煩惱二者是隨存隨滅的關係。

關於聲聞緣覺單獨依靠人無我就可以斷除煩惱的道理，在法稱論師的《釋量論》，以及龍猛菩薩的《中觀理聚論》，也即《中觀六論》中講得非常清楚。並且，依靠《入中論》的七相推理來觀察，依靠人無我可以斷除煩惱障，這一事實很容易證明。因此，通過修習人無我，逐漸從一地到十地，最後在佛地可以獲得究竟明現的智慧，這一點依靠理證也是可以成立的。



總而言之，想要獲得第一地菩薩等的所有功德，需要在一阿僧祇劫中積累資糧、遣除罪障，並且精進修持福慧二種資糧，各種因緣尚未具足之前，必定不會生起殊勝的證悟；一旦所有資糧圓滿具足，也就會相應獲得一地、二地乃至十地的所有功德，最終獲得佛果。

生起這一證悟時，與之對立的所斷也將無影無蹤。比如，一地菩薩的智慧生起來的時候，與它對立的所有煩惱障和所知障都會斷除；而一地菩薩的障礙全部遣除以後，與之對立的十二百功德自然而然會出現。所以，已經證悟則所斷必定不存在，所斷不存在的時候功德便會出現。比如，太陽出來時黑暗不存在，隨之便會出現光明，依靠光明見到各種色法也就無有任何遮障了。

此處主要遮破了對方承許三乘智慧一體這種觀點。因為沒有如上承認的話，必定會出現“所斷存在、證悟也存在”，或者“證悟不存在、所斷也不存在”等情況。證悟、所斷、功德三者就是隨存隨滅的一種關係。比如，太陽不存在的情況下，黑暗自己消失；或者黑暗存在時，太陽也存在……會出現各種各樣的情況，整個世間的規律全部混亂了。

這裡所說的“隨存隨滅”，並不是指種子存在則果存在這種關係，而是指強烈的火存在時，與它對立的寒冷不

存在，也即隨著一法的存在，另一法不存在。

如果未瞭解所斷存在則證悟不存在這一點，就會如上所說，第一地菩薩的所斷全部斷除，卻未獲得相應的智慧。為什麼呢？你們說智慧已經存在的時候所斷尚未斷除，那反過來說，所斷已斷完，智慧應該還未產生。比如，佛陀已經斷盡一切煩惱障和所知障，但是佛的智慧仍未生起，應該出現這種過失。在這樣一位辯論者面前，應該通過什麼樣的正理來駁斥對方觀點呢？即使通過事勢理的途徑來正破也成了無有宣說的餘地。因此，這種觀點實在難以令人承認。

簡而言之，所有大乘經典，尤其十七部子母般若當中明顯講到：聲聞緣覺證悟的空性非常渺小，大乘菩薩證悟的空性廣大無垠……。這方面說得十分清楚。在相關的注疏方面，不論彌勒菩薩還是龍猛菩薩、月稱論師，都異口同聲地說：聲聞緣覺未圓滿證悟法無我。如果像格魯派的有些論師那樣，承認聲聞緣覺已經圓滿證悟，那麼，只有將包括釋迦牟尼佛的經典在內，以及所有後來高僧大德們的論典全部拋之腦後了。否則，對這些經典論典的觀點根本無法合理解釋，並且成百上千的理證危害也會自然而然出現；到最後，所有顯宗密宗的經典和論典也全部變成不了義了。



在有關佛經中講得非常清楚，大小乘的見道等道果功德，實際有著太陽與螢火蟲般明與不明的差別。我們應當了知，這種功德的差別並非其他原因。就像世間的大學生等智慧比較高的人，在人品等各方面非常不錯；從未讀過書的人就稍微差一些，這種差別就在於懂得哲理的多少。同樣，聲聞緣覺不具足大乘的功德，諸佛菩薩則圓滿一切功德，這也是從證悟角度區分的。

當然，格魯派的這些高僧大德實際都是非常了不起的大成就者，以我們凡夫的分別念遮破諸佛菩薩的智慧，是非常可笑的事情。但是，依靠米滂仁波切和這些高僧大德們的論典進行分析，確實覺得：他們如此解釋佛經論典，實在很辛苦！其實根本不需要加勝義或者其他任何簡別，直接解釋出來就可以了。這時的确對自宗生起極大信心！

這也並非對方不承認，米滂仁波切故意添枝加葉地宣說他們的過失。在六百多年的歷史中，翻閱一下已經寫成文字的論典、著作，就可以清晰了知對方觀點。當然，這些論師們非常了不起，也不能說未證悟，但依靠他們的觀點進行解釋時，的確很困難。因此，我們應該建立自己的宗派，了知小乘與大乘之間的差別是以功德智慧區分的。

對於有智慧的諸位學人來說，只要簡明扼要地講清理證要點就可以了。《君規教言論》中說：如果對症下藥，

只須很少的藥物就會產生極好的療效；同樣，對有智慧的人，稍微講解一下就能馬上領悟其中要點。上述雖然只作了簡略宣說，有智慧的人已經明白：聲聞緣覺必須證悟人無我，卻未圓滿證悟法無我。對固執己見的人卻有一定的難度，他們始終對自己的見解非常執著，根本無法從道理上解釋明白。所以，對愚笨者最難說服，《量理寶藏論》也說：有智慧的人自己辯不贏的時候，就會規規矩矩跟隨對方；沒有智慧的愚笨者，明明自己的觀點不合理，還是非常有自信……其實根本沒有任何理證或比喻，只是翻著眼睛說：這是對的。這就是愚者的本性。米滂仁波切在其他論典中也講過：在毫無意義的辯論上，愚者比智者更厲害，因為他根本不講道理、聲音還特別大。

一般而言，大乘和小乘之間是個大問題，大乘當中顯宗和密宗之間也存在非常關鍵的要義，大家必須認真研究這類問題。如果將無著菩薩、龍猛菩薩二大祖師的觀點執著為相違，站在《中觀六論》的角度解釋般若空性，排斥彌勒菩薩的《寶性論》和第三轉法輪的教義，必定導致二轉法輪和三轉法輪相違，彌勒菩薩和龍猛菩薩的觀點也相違了。如果名言中實有的法與勝義中空性的法完全相違，在解釋佛教教義時，內心會覺得非常不舒服，而在解釋彌勒菩薩論典的時候，對龍猛菩薩的觀點也無法詮釋。



不論聲聞緣覺證悟法無我，還是自空他空、了義不了義，總而言之，二大祖師的觀點應該是一致的，米滂仁波切在前文總義中也講得比較清楚。因此，釋迦牟尼佛的教法中，將所有的深廣法門交給文殊菩薩和彌勒菩薩，後來從龍猛菩薩和無著菩薩傳下來。而且，對龍猛菩薩和無著菩薩，釋迦牟尼佛已經在佛經中親自作了授記。如果這些聖者的觀點完全相違，認為：龍猛菩薩的觀點非常正確，應該學習第二轉法輪的經義；無著菩薩的觀點和第三轉法輪的教義不合理，全部排斥或者說為不了義。或者像他空派那樣，說第三轉法輪和無著菩薩的觀點合理，對龍猛菩薩的觀點極力排斥。無論如何，心中都會有一種十分刺痛的感覺。

前譯自宗並非如此，米滂仁波切在《定解寶燈論》中將幾種觀點全部融合，釋迦牟尼佛三轉法輪和二轉法輪根本不矛盾，彌勒菩薩、文殊菩薩，或者無著菩薩和龍猛菩薩的觀點，分別從光明和空性兩個方面作解釋，或者分別解釋名言和勝義，這種說法相當合理。本論前文也講到，名言依靠唯識宗的觀點進行解釋，勝義依靠中觀觀點進行解釋，佛教的教義根本不會有衝突和矛盾。

大家在學習佛教的過程中，不要覺得各個宗派之間存在很大矛盾，覺得各種說法水火不容。現在有些禪宗以

及學術思想之間的衝突，或者淨土宗和禪宗之間的衝突，這些在真正釋迦牟尼佛的教法裡都是不太愉快的事情。所以，前譯寧瑪派的確非常殊勝，正像米滂仁波切在《前譯教法興盛之願文》中所說：所有教法融入一體、融會貫通，這種宗派在整個世界極為難得。

無論任何人，如果將諸大祖師的意趣要點融會貫通，也就如同在米飯中拌上黃糖、白糖、蜂蜜一樣，非常容易消化理解。這樣一來，再不會出現想要駁斥他人觀點的現象，因為自宗非常殊勝，依靠自己的能力對顯宗密宗修持得非常圓滿。也不會見異思遷、羨慕他宗，無論別人說格魯派、覺囊派如何如何殊勝，或者說禪宗多麼多麼好，也不會捨棄自宗去學習他宗……這種想法根本不會有。為什麼呢？自己已經完全領悟了這一宗派的特殊功德和要領，根本不會羨慕別人。這時，身居自己的床榻，內心怡然自得，也可以證明聞思的的確確獲得了卓越的成效。

的確，在座的很多道友，可能相當一部分在聞思過程中已經對自宗生起了很大的信心，覺得寧瑪派真的非常了不起。本來藏傳佛教在整個地球上，可以說在興盛佛教的國家中已經非常圓滿，很多國外的學者和佛學家認為：這是一塊寶地。為什麼呢？世界上的很多佛教團體，如今依靠藏傳佛教十分興盛。之所以來自各個地區的人士對藏傳佛教有如是信心，的確具有一定原因。



所以我想：尤其藏傳佛教中，前譯寧瑪派的觀點確實非常好。這並不是自己讚歎自己的父母，所有文字全部擺在面前的時候，不管漢文還是藏文，只要詳細研究、觀察就會發現：寧瑪巴的特點、教言，以及教證、理證、邏輯等，全部與諸佛菩薩的觀點相合。

從我個人來講，已經研究佛教二十多年了，這期間將其他建寺院等這樣那樣的瑣事全部放下，應該說日日夜夜都是在這方面下工夫。雖然沒有廣聞多學，但對格魯派、薩迦派等很多宗派的論典都翻閱過，有關漢傳佛教禪宗、淨土宗、華嚴宗等也看過一些，對現在南傳佛教和其他法師的講法稍微瞭解一點。自己總是對自宗充滿信心，覺得前譯派不論從傳承上師加持的角度，還是因明等邏輯推理方面，都是非常殊勝。

這一點，我想在有生之年不會出現絲毫動搖。其他人說：某某地方有非常殊勝的灌頂，你要不要去？或者說：某某宗派非常殊勝，你要不要改成這個宗派？當然，其他宗派的確很好，但是如同對自宗那樣的信心，確實生不起來。

有一位堪布去印度的時候也說：印度是非常殊勝的聖地，可以去朝拜一下。很多高僧大德非常了不起，也可以

去拜見。但真正從法這一點來講，能夠超過寧瑪巴的法，在其他地方不一定有。可以說這也是對自宗的一種信心。

我在這裡並不是說寧瑪巴的法超勝所有宗派，因為眾生的根基不同，以前密勒日巴修大圓滿沒有開悟，後來依靠大手印獲得成就，通過一個法解決所有問題，從佛教觀點來講也是不合理的。有時候前譯派大圓滿不能度化，依靠小乘人無我可以度化的眾生肯定也是有的。

以前貝若扎納從皇宮開除的時候說：“人人不喜我意足。”什麼意思呢？如果有人說前譯派不好或者藏傳佛教不好，人人都誹謗、人人都不高興，我自己卻像獲得了如意寶珠一樣非常高興，自己已經依靠這種法要獲得了真實利益，非常滿足。

在這裡，米滂仁波切說：在座諸位追隨蓮花生大士、靜命論師、國王赤松德贊者，能在今生遇到前譯派教法的確非常榮幸！當時國王赤松德贊建立譯場，翻譯了大量的經典論典……包括《大藏經》和論著在內，現在藏傳佛教所有的經典論典加起來，在其他宗派裡面根本沒有。阿底峽尊者來到藏地時也曾讚歎：前譯派這麼多的經論，即使印度也是沒有。續部也好、中觀也好，現在很多的論典都是前譯譯師翻譯的，這些譯師們也全部是大聖者。但後譯的譯師們有各種情況，就像現在翻譯的個別法師一樣，有



些連自己的名字都不會寫，卻翻譯出厚厚的一本書，也不知道怎麼來的……。

真正想聞思的人，僅僅依靠前譯的顯密法要就已經足夠了。現在外面真正講經說法的，恐怕基本上沒有了，現如今，我們學院尤其在漢語講述方面，還是有一定的教材、能力和經驗，可以說是首屈一指了。如果一味喜愛隨聲附和，想到其他地方希求他法，即是對自宗精髓還未真正領悟的標誌。因此，米滂仁波切在這裡說：蓮花生大士、嘎繞多吉為主歷代的大圓滿傳承上師，以及全知無垢光尊者、米滂仁波切、巴珠仁波切等高僧大德，應該與他們的殊勝論典恆常相伴。

有時候我們也這樣想：無垢光尊者、米滂仁波切、巴珠仁波切的論典，還有上師如意寶的教言，就好像特別富裕人家的寶藏一樣用之不盡，他們宣講的每一個教言均對經典論典、顯宗密宗作了非常好的詮解。即生遇到這種宗派，確確實實是前世造了非常好的善業，在如今思想紛亂、學說眾多的社會氛圍中，沒有特別殊勝的因緣的話，想要遇到如此善妙的法要相當困難。

希望大家已經得到如意寶的時候，最好在有生之年不要放棄。除非像密勒日巴那種根基，一般來講，自宗如此清淨的傳承、這麼好的教言確實不能捨棄，如果放棄真正

的如意寶去希求一些假寶，的確非常可惜！

我也並不是今天在這裡說一說，1990年去印度，當時從靈鷲山到鹿野苑的路上，我一直在發願：全知無垢光尊者、米滂仁波切的教言，永遠也不離開！有一次我們坐火車，上師如意寶坐在前面，當時可能是看了米滂仁波切和無垢光尊者教言的緣故，也可能是分別念的波動，到了印度聖地的時候確實很激動。現在已經16年過去了，這期間對本傳承的上師、本尊、教法，可以說從未生過邪見，也沒想過要改變自己所學的宗派。當然，學起來的時候確實有點吃力，這種感覺，我們每一個人都是有，但不論學中觀、大圓滿，總覺得裡面有不可思議的甚深加持和意義，內心非常歡喜。

前一段時間，原來在講考班的有些道友，離開這裡到其他地方去了。當時我就覺得希望不大，因為已經捨棄了這麼好的教法，到其他地方不一定有更好的因緣。我們自己應該發願：恆常與本派的上師、本尊及大德之論典的光芒相依相伴。人生很短暫，在座的很多人已經三四十歲了，後面幾十年一晃就過了，所以，最好不要變成業際顛倒、對上師三寶生邪見的人，即使業力現前，最好對本派傳承上師們的信心始終不變。大家要時時刻刻這樣發願、祈禱！



第一二〇課

己二、世俗顯現起作用之功德：

因果有實法，世俗中不遮，
染污清淨等，安立無錯亂。

勝義當中，一切萬法雖然不存在，但從名言來講都是存在的、不空的，因果所攝的所有法在世俗中均不遮止。因此，煩惱障、所知障的染污法，與盡所有智、如所有智以及得地菩薩的清淨智慧等，全部可以合理安立，不會出現清淨與不清淨相同、煩惱和智慧相同等過失。

對方認為：中觀派說一切法在勝義中遠離一體多體、本體根本不存在，既然如此，修道過程中暫時清淨、最究竟清淨，或暫時的煩惱障、所知障等安立不合理。為什麼呢？一切萬法自性不存在的緣故。如果自性不存在，十種善業、十種不善業，以何因得何果，順行緣起流轉輪迴、逆行緣起獲得解脫，全部都不存在了。在因明當中，“山上有火，有煙之故”，以煙作為因可了知山上有火，這時會產生立宗的智慧，這些也不應該存在。

《現觀莊嚴論》中將它稱為勝義理門的辯論，也就是說，要麼站在勝義的角度破名言，要麼站在名言當中破勝義。實際上，對這兩者必須詳細分析。我們講《中觀根

本慧論》時也提過關於這方面的辯論。對方說：一切萬法無有自性，所以善不善、清淨染污也不存在。針對這種疑問，我們可以說：不一定。雖然勝義中自性不存在，但名言中可以存在。又有人說：既然名言中一切法存在，那勝義中也應該存在。對此可以回答：不一定。名言中雖然已經存在，但勝義中依靠勝義量進行觀察時，一切法根本不成立。

現在世間上，不要說未學宗派的人，即使學過宗派的有些小乘行人，覺得一切萬法空性的話，為什麼吃飯可以吃飽、手能接觸柱子等等，這些法應該是存在的、不空的。這些想法，都是不清楚勝義世俗的差別導致的。作者靜命論師為了遣除諸如此類的劣意謬論、闡明因果的合理性，在此處宣說了這一偈頌。

在世俗中，能產生的因以及所產生的果等起作用的無欺顯現，只要種下了種子必定會產生它的果，這一規律任何人也無法遮止和推翻。按照中觀派的角度來講，對有因有果、有此有彼這一因果規律並不遮破，就像《智慧品》所講的，對見聞覺知的一切現相，即使中觀派也不遮破。因為這些法並不是以勝義智慧安立的，講《定解寶燈論》時說過：一切萬法有兩種實相，一是勝義實相，一是世俗實相。對於世俗的實相，以無損壞眼耳鼻舌身來安立，依



靠它得出來的對境或結論是正確無誤的。而以勝義量所得之正相，依靠佛菩薩的智慧安立為離一切戲論的本體。

因此，從柱子的角度來講，根據所化眾生根基的不同，可以安立世俗和勝義兩種正相。世俗的正相，也即在名言中可以起功用，能支撐屋樑就叫做柱子，它的本體是所作法、有為法、無常性、苦性……。從勝義角度觀察，柱子的本體遠離一切戲論，在聖者的各別自證面前所顯現的是一種光明、不可思議的境相。對於世俗中存在這一顯現分，中觀派在抉擇勝義時不遮破，這一點也是依靠名言量成立的，並非以勝義量成立。

正如前文所說，在名言中，煩惱存在的話智慧不存在，智慧一旦生起，與之相反的煩惱必定不存在。或者說，從因果角度來講，青稞的種子存在則青稞果肯定存在；如果有青稞的果，前面也必定有青稞的種子。這種隨存隨滅的因果關係，在名言中不可失壞。這些法，勝義中雖然不存在，但在世俗中互不混雜，絕不錯亂。

即使證悟空性，也並非所有因果或世俗的一切見解全部滅掉。蓮花生大士也說：見解如虛空那樣高，取捨因果比粉末還要細。原因是什麼呢？世俗中的見解與勝義的見解有相同之處、也有不同之處。境界越來越高時根本不會破壞名言中的一切顯現。《定解寶燈論》也說：觀察一個

人的見解是否正確，就要看他相續中的慈悲心、信心、智慧是否增上？增上則說明他的見解越來越進步；反之，就像漢茶過濾器一樣，信心、悲心、清淨心等越來越減少，說明此人的見解非常糟糕了。

現在世間上的有些人，認為自己的見解越來越高，對名言中的取捨因果、守持戒律等方面根本不重視。實際上，《三戒論》也講到：凡夫不能做瑜伽者的行為；瑜伽者不能做成就者的行為；成就者不能做佛陀的行為。所以說，作為修行人，自己的見解越來越高時，相續中的因果正見必定越來越增上，不會退失。

通過這次學習《中觀莊嚴論釋》，希望大家一方面對空性有所認識，另一方面對世俗現相不滅——無欺因果存在這一點誠信不疑，這個問題非常關鍵。本論最關鍵的兩個問題，勝義中一切萬法皆空，因果也好、佛陀也好，正如《中觀根本慧論》所說，全部是空性的。在未達到這種境界之前，世俗中一切法都是不空的，這一點可以直截了當地在他人面前宣講。

對方有實宗認為：你們中觀宗既然也承認，名言中前世後世、業因果、能量所量等完整無損地存在，那與我宗觀點一致，也就無須遮破我們的觀點了。

你們有實宗跟中觀宗所許完全不同。為什麼呢？你們



認為瓶子、柱子等萬法，並不是以如夢如幻的方式存在，而是在勝義中真實存在。這樣一來，請問：你們對微塵到識之間的所有法，能否以一體或者多體的方式建立合理觀點？並且，一切萬法如何以一體的方式存在、如何以多體的方式存在？請你們一一作出答覆。

如果你們通過一體多體的方式說明萬法存在，並且，以離一多因、金剛屑因等中觀勝義理進行駁斥時，無有絲毫妨害，中觀宗也可以跟隨你等有實宗而承許，這些有實法在勝義中也是真實不虛的有法。反過來說，你們若沒有確鑿的理證，你們也應跟隨中觀宗的觀點，承許一切萬法虛妄，根本不存在。如此一來，你我雙方才真正稱得上是觀點一致。

所以，在大的問題上無有分歧，才是真正的觀點一致。不然，只是將柱子作為我們的焦點，你認為勝義中存在，我認為勝義中不存在，這樣怎能稱為觀點一致呢？比如，一個人說柱子存在、一個人說柱子不存在，此二者並不是觀點一致的。同樣，你們認為一切萬法在勝義中存在，我們說名言中如夢如幻而顯現，實際並不存在，這兩種觀點有很大差別。

總而言之，通過這次學習《中觀莊嚴論釋》，大家對空性方面完全通達很困難，但是對任何法都應減少耽著，

這就是證悟空性的一種前兆和標誌。你們一開始聽這部論典的時候，對很多法非常執著，現在通過幾個月的學習，執著逐漸已經減少了，覺得世間的任何瑣事都沒有多大意義，這就是我們學習中觀的一種目標。

世間上的人們認為，今天我所得到的真實存在、所失去的也已經真實失去，對名利、感情、生活等特別執著，即使睡夢中也未想過“這是假的”。但是，學習中觀以後，眾生面前雖然有快樂、痛苦的顯現，心裡也有各種各樣不平衡的狀態；真正去觀察時，其實與夢中景象無有差別。所以，這種學習對自相續肯定會有幫助。

一般來講，學習中觀也不一定馬上恍然大悟，學習大乘佛法的人與世間的人們，從表面上可能也有相似之處。比如，有家人去世的時候，世間人會痛苦，大乘修行人也會痛苦，但痛苦的程度完全不同。學習過中觀的人，明白這一切都是如幻如夢的，人總有一天肯定會死，怎樣痛苦都沒有意義。但世間人根本不明白這一點，認為真的已經失去了，再也見不到了……始終是一種實有的法。

有些人說：你們出家人也是對家庭很執著，也需要錢……，與世間人都一樣。其實，一位修學大乘佛法非常好的修行人，與從未學過宗派的人，如果一起在餐廳用餐，從表面看，兩者都認為很好吃，實際從執著方面還是



有很大差別。因為表面上根本看不出來，龍猛菩薩與其他人一起吃飯的話，按照印度人的習慣，肯定都是用手來抓，可能根本看不出二者有任何差別……。

月稱菩薩曾說：通過教證和理證，可以對空性生起定解。通過精進聞思，如果對自性空真正生起定解，必定會對因果生起永不退轉的誠信。就像高僧大德們對空性證悟得越來越高，對因果的誠信就會愈加提升，這一點，只要翻閱諸位上師和高僧大德們傳記便可了知。相反，倘若覺得因果全部都空了、前世後世不存在……生起諸如此類的邪見，則說明此人對中觀空性絲毫也未領悟。不要說中觀，就連小乘境界也必須依靠世俗法來安立，因此，對前世今世等道理未真正認識的話，就說明根本沒有證悟空性。

應該認識到：此人雖然口口聲聲說已經證悟空性，其實是將所謂的斷滅認為成證悟空性了。有些人學過一些卻未究竟，認為一切法是空性的，我也不存在、法也不存在、佛陀也不存在，於是說：念佛沒有功德，放生也沒有功德，不必積累善法斷除惡法……。這種現象，不管藏地還是漢地，在當今時代相當多，這些人自認為已經證悟空性，因為他觀察之後發現“我”確實不存在，因此認為因果等全部不存在。

認識到將斷見取名為空性這一點後，必須捨棄這種惡見。我們現在已經學習了這些殊勝的論典，自己千萬千萬不要墮入到斷見派的深淵當中去，否則就無可救藥了，非常可憐！

阿闍黎龍樹菩薩親口說過：“不明空性義，唯一行聽聞，不造何福德，彼等劣士毀。”有些人根本不瞭解遠離一切空性的含義，僅僅聽聞了空性的詞句，或者只是口頭上說一些空性的言詞而已，隨之認為一切萬法不存在，從此以後不造任何福德……這種人已經毀壞了自己。

“業之果報有，眾生亦盡說，徹知彼自性，亦說為無生。”名言來講，一切業存在、業的果報也存在，包括眾生都是存在的。但從勝義角度也應徹底了知，眾生也好、業果也好，一切萬法的自性應該說為無生、空性。

對此，龍樹菩薩通過比喻來說明：“如為世間眾，佛說我我所，一切蘊界處，皆以密意說。”佛陀雖然斷除了一切我和我所，但為了世間眾生，在名言中仍然會示現頭痛，並說“這是我的眷屬”、“我今天去鹿野苑”等，依靠蘊界處等法將眾生引入勝義空性。所以，蘊界處存在的說法實際是不了義的，佛陀有密意才宣說的，如佛陀說我有舍利子、目犍連等如妙瓶般的眷屬，這些實際都是不了義的，大家必須清楚這些道理。



阿闍黎在包括《中論》在內的《中觀六論》等其他論典中，已經清楚講到：所謂的空性極為深奧、難以洞察，所有智慧淺薄者，非但不能理解空性意義，且會依此墮入斷見當中。依靠教證理證宣說了很多這方面的道理。

已三（修習二者雙運之功德）分二：一、略說獲得清淨資糧；二、廣說彼理。

下面講修習世俗勝義或者說顯空雙運的功德。“雙運”也就是二者結合起來，顯現是世俗諦，實相則以勝義理衡量。

這一點，通過這次學習《中觀莊嚴論》以後，很多人應該樹立新的正見了。雖然我講得非常不好，但是這部論典非常好，很多具有智慧的人不可能不懂，因為我們講《中觀根本慧論》時，已經一而再再而三地將萬法全部破完了，此處就是將空性和顯現的道理二者結合起來宣講。

因此，這部《中觀莊嚴論》的確是所有中觀的莊嚴，對於勝義中如何空、世俗中如何存在，以及二者融會貫通在日常生活中如何運用等，所有問題都講得相當清楚。

庚一、略說獲得清淨資糧：

如是而安立，因果此法故，
福資無垢智，此宗皆合理。

如上所說，名言中不遮破一切萬法的緣故，一切因果的安立非常合理，因此，所謂的有緣福德資糧和無緣智慧資糧，對中觀自宗來講非常合理。

有些論師也有“智慧資糧和福德資糧他體”的說法，實際這種說法不太合理，因為福德資糧與智慧資糧是一個本體，只是反體不同而已。比如布施，從世俗角度來講，布施物與布施的對境、布施者都應該存在，以這種有緣的方式布施就叫做福德資糧；作為瑜伽士或者成就者來講，不存在這種三輪執著，稱為無緣智慧資糧。所以說，做一件事可以同時圓滿兩種資糧。

由於如是安立了無自性之理的因果此法，布施、持戒等一切有緣福德資糧，與無有任何愚昧之處的無緣智慧資糧，即是二者圓滿雙運之正道，就像前文再三說過，任何法顯現上是世俗、實相上是勝義，此二者對中觀宗來講非常合理，對有實宗來講卻極其不合理。

世俗當中，因果、前世後世等無欺緣起存在，勝義中一切都不存在，所以，中觀自續派在破萬法時會加勝義的簡別，這就是此派的一種特點。也就是此處所說的，一切萬法，勝義中無有自性，世俗中應該存在。對此法進一步修行，則對世俗中柱子不是無常、我存在等的顛倒執著，以及勝義方面對一切萬法的有、無等的顛倒執著，全部都會遣除，從而成為清淨的修道。



《現觀莊嚴論》中也說：世俗中應該有一種現分，這些實際就是大悲的一種妙用；而勝義中一切都是空性的。這種空性，簡單點說，就是不要過於耽著。所以，大乘佛法實際就是二資雙運，也即大悲心與智慧雙運，以智慧緣一切萬法，了知皆為空性，不生耽著；以大悲心緣一切眾生早日獲得佛果。任何一個人，相續中如果真的看破一切、無有執著，對每一個可憐的眾生都有一種慈悲心、關愛心，說明這個人的確是大乘根基。否則，口頭上如何說得天花亂墜也是沒用的。

諸位有緣有實宗的論師說：“布施為利供，亦作施捨行，彼令極生信，無緣處非爾。無有故不緣，抑或非境故？若無壞福德，徒勞而無果。”有實宗認為所有萬法存在，為什麼呢？以布施為例，對可憐的眾生通過布施來饒益，對上師三寶也可以作供養，正因為上師三寶和可憐眾生存在的緣故，方可作上供下施等行為。因此，布施、供養的對境如果不存在，又怎會令人緣布施等行為生起信心呢？不可能有這種現象。如果得不到布施、供養的對境，或者雖然存在卻不成為對境，菩薩為度化眾生而發心等也成徒勞無益，眾生不存在的緣故。

彼宗論師遮破中觀宗云：“三者佛照見，是故非無境。”布施的對境、布施者以及所布施的食品三者存在，

以佛眼可以照見的緣故，你們中觀宗所說“一切境不存在，均為無緣”的說法不合理，所以，並非沒有對境。

“自心與心所，彼等為自證。”也並不是不存在對境，所有對境全部是心和心所之自證，布施也好、布施的對境也好，全部是心和心所的一種妙用。

這裡從無境和非境兩個方面進行辯論。有實宗認為，中觀宗說無有對境不合理，佛陀已照見三者之故。唯識宗則認為：並非不是對境，心和心所均為自證，可以承許為對境。

米滂仁波切對此偈文解釋說：小乘認為緣對境作布施或供養等，可以令人們生起信心和歡喜心，若不緣對境就無法達到這種效果。對方說，佛陀在《毗奈耶經》等很多小乘經典中經常提到，佛陀在某某處時，施主如何供養佛陀等。《百業經》也講得清清楚楚，因此，不能說沒有對境。唯識宗論師則認為，佛陀在因地時布施自己的兒女等，實際所施物、受者與施者的自心與心所均是自證，全部是心和心所的妙用，怎麼會不是對境呢？應該是對境。

以上這些辯論，只是你們未分清勝義和世俗而已，根本無有任何實義。原因是：中觀宗在世俗中並不遮破因果的緣起。所謂“三者佛照見”與“自證”的說法，是從世俗角度而言的。在世俗當中，中觀派承認佛陀親自來到



世間度化眾生，於佛陀面前供養具有無量無邊功德，這一點，包括龍猛菩薩和月稱論師也會承認。若按照一切萬法唯心來抉擇，全部是心和心所的一種妙用顯現，中觀派在名言中也是如此承許的。而勝義中遠離一體多體的緣故，怎麼會存在呢？根本不可能存在。無論唯識宗還是小乘宗，在勝義中，包括佛陀在內的一切萬法，根本舉不出任何一個存在之法。

庚二（廣說彼理）分二：一、總說因果隨存隨滅之比喻；二、別說為正見攝持與否之因果。

辛一、總說因果隨存隨滅之比喻：

清淨之因中，所生諸果淨，
如正見所生，戒支等清淨。
如是因不淨，所生果非淨，
如由邪見力，所生邪淫等。

由清淨的因必定會產生清淨的果，比如，依正見可以產生持戒、布施、不放逸等。同樣，造作惡業等不清淨因的話，所產生的果也必定是痛苦，就像依靠邪見，便會出現殺生、邪淫、毀謗等種種惡行。

不論有漏法、無漏法，除無為法以外，任何法都是隨著它的因果規律運轉的。既然受因果支配，任何法在因緣

聚合時便會產生，因緣不齊全就不會產生，這一點是有目共睹的，一切果均是相應因而存滅的。

所以根據因清淨與否，果也會成為清淨與不清淨。就像智悲光尊者在《功德藏》中所講的：如果根部有毒，所長出來的果必定有毒；如果根是妙藥，長出來的果也是妙藥。所以，為什麼說最關鍵就是意樂是否清淨呢？意樂清淨的話，即使行為有些不清淨也會成為善業；反之，一切都會成為不善業。

換句話說，清淨的因中所生的一切果也是清淨的。依靠世間正見所生起斷殺等戒律支以及不放逸支等也是清淨的，也就是說，以什麼樣的因可以產生什麼樣的果。比如，我對上師三寶的信心無論如何都不退轉，誠信“善有善報、惡有惡報”等世間正見，這樣一來，就會守持戒律、放生等，行持善法。就像《四百論》所說的一樣：“寧毀犯尸羅，不損壞正見。”正見一旦失毀，即使千劫也不能恢復。一個毀犯了戒律的人，只要具足正見，每天都會行持善法。但正見已經毀壞，所有善法都會隨之毀滅的。

因此，一旦毀壞了正見，無論修任何法都無濟於事。但是有些人也許太笨了，根本不承認因果，無論怎樣對他講都沒辦法說服。還有一種人業力現前，就像有眼翳的人



始終認為海螺是黃色的，即使別人告訴他是白色的也不相信；同樣，生起邪見以後，對上師三寶等很多方面都會毀謗，後果非常可憐。

現在世間上的很多人，認為因果不存在、前世後世不存在，所以在有生之年會造作種種惡業。由此可知，保護好自相續中的正見相當重要，即使生起一些邪見，也要馬上祈禱上師三寶，誠心懺悔。

在世間上也可以看得出來，有些人說：“關監獄就關監獄……”然後開始殺人。凡是有智慧的人都會覺得這個人發瘋了。有些佛教徒也說：“下地獄就下地獄……”，這種人真的無可救藥！修行人千萬不要將自己所修學的全部毀於一旦，這是非常可惜的！應該時時刻刻祈禱三寶，讓自相續不要生邪見。

不過我個人來講，依靠前世的福德和上師的加持，到學院這麼多年以來，在我的見解上，好像對因果存不存在或者前世後世存不存在這方面，從來都沒有懷疑過，始終有一種非常穩固的見解，認為決定是存在的。但我想：很多人依靠各種各樣的原因才信仰佛教，在遇到外緣的時候，以前的一些習氣毛病經常會重新浮現，會有這種情況。所以，一定要時時刻刻祈禱三寶，保護好自己的正見！

第一二一課

現在《中觀莊嚴論釋》快講完了，大家應該生起歡喜心。雖然並不是所有法傳完了，還有很多很多的法要傳，但是一部法完成的時候，心裡總是會有一種輕鬆感。而且在傳講的過程中沒有出現什麼違緣，這對現在末法時代來講，的確是很不容易的。

辛二、別說為正見攝持與否之因果：

這裡主要宣講以正見攝持的因果法和未以正見攝持的因果法這兩個問題。

有量妨害故，於事有緣者，
如陽焰等識，盡顛倒分別。

從最究竟、最了義實相這一層面來講，任何一種執著都不合理。一切分別全部是虛妄的，為什麼呢？只要存在一種法，就必定與正量有妨害，以正量和邏輯推理可以將其推翻。就像陽焰本不成立為水，只是霧氣形成的一種幻象，愚癡的野獸卻將它執著為清涼的水。同樣，對任何一種事物，只要存在一種能緣所緣——不論好的執著或不好的執著，在最究竟實相的角度來講都需要一概推翻。

是故彼力生，修持施度等，
如倒我我所，所生力微弱。



依靠這一執著力，所修持的布施、持戒、安忍到智慧六波羅蜜多，也可以說全部是虛假、不真實的。

《入中論》說：凡是具有三輪執著的布施、持戒等，全部屬於世間的波羅蜜多；三輪體空的持戒、布施等稱為出世間波羅蜜多。《現觀莊嚴論》也說：具有執著之道稱為遠基智，距離佛果很遙遠的緣故；無有執著即稱為近基智。

因此，所有執著在修行過程中都是一種障礙。當然，作為初學者來講，暫時發菩提心、生信心和悲心非常有必要；但從最究竟角度來講，這也是一種所知障，在最究竟的境界中不會有這種執著。就像外道承認的遍計我和我所的顛倒執著一樣，依靠它所產生的善根力，與無緣善根相比非常微弱。一般來講，凡夫所作的善根無論如何殊勝，也肯定是有執著的，而到一地菩薩以上，全部以無緣的見解攝持，其功德相當大。

於事無緣中，所生廣大果，

增因所生故，如良種芽等。

所以，於無有執著的境界中作布施、持戒等，其功德極為廣大，因為在無緣之因中可以產生無緣之果，就像依靠良好的種子可以產生優質的苗芽一樣。無垢光尊者《宗派寶藏論》、米滂仁波切《澄清寶珠論》裡面都引用佛經

教證說：一地菩薩的見解是依靠無分別的直接因產生的，從有分別當中不可能產生無分別，如同依靠稻種不可能產生青稞芽一樣。

作為凡夫也應該打破自相續中對能取所取的執著，不論對人、對事都要放下執著，哪怕對善根產生執著，依此善根所產生的力量也不會特別強大。比如，有些人對佛法很執著，暫時來講這種執著很有必要，從最究竟來講，這種執著必須要斷除。

那是不是對一切法都不執著，現在全部放下呢？也不是這樣的，應該有一種次第，首先將不好的念頭全部推翻，然後在入定時將好和不好的念頭全部放下，安住在自然本智當中，這就是修行空性和無我最基本的一種方法。一旦將所謂我的執著全部推翻，其他我所的執著很容易推翻，如果我和我所的執著不存在的話，對其他法的執著不會很強。

我們從自己修行的過程中也可以看出來，所謂的執著直接、間接都與自己有關係，尤其自相續產生的煩惱，必定與自己有關係。很多人可能並不知道，但我們相續中的憂愁、痛苦等各種煩惱，歸根結底就是源於“我”的本體。正因為執著“我”，我對別人生起嗔恨心；正因為執著“我”，我對別人生起嫉妒心；正因為有了我，我會感



受到身心的痛苦……。其實大家仔細觀察就會發現：所謂的我就像陽焰水一樣本不存在，既然“我”並不存在，我們在輪迴中為什麼拼命執著？對這方面應該觀察。

真正大乘根基的修行人，對中觀和密法的教言會越學越有信心，否則可能學起來還是很吃力的。如果學習世間的知識，比如，電腦、電子學等，從暫時的運用操作方面還是很有信心的，但是繼續研究下去的話越學越糊塗，自己也是一種雲裡霧裡的感覺。而大慈大悲佛陀留下來的這些珍貴教言，對每位後學者來講，可以說是殊勝無比的珍寶，越學收穫越大，的確是妙不可言的一種境界。所以，大家對中觀空性法門應該生起信心。

前面已經籠統說明了果清淨與否完全取決於因的道理，下面講有緣布施等是不清淨資糧、無緣布施等為清淨資糧的道理。

有人想：為什麼有緣執會導致資糧不清淨呢？

對於一切萬法，通過因明推理進行觀察，不論好的法還是不好的法，根本不存在一種實有，就像本論總義所破斥的那樣，任何法都不可能成為實有。當然，柱子也好、瓶子也好，包括須彌山在內的法，其實質如果真實存在，中觀派也不會毀謗它；正因為它與龜毛、兔角無有差別，是本不存在之法，我們卻將它執著為存在，顯然已經被分

別顛倒念所染。

如同陽焰根本無有水的成分，卻將它看成可以解渴的清涼之水，這種執著完全不合理。或者，將手上旋轉的火燼看作火輪，以及談論石女的兒子長相非常莊嚴等等，都是不合理的。同樣，我和我所根本不可能存在，我們卻認為它確確實實存在，這種念頭或執著完全是於對境實相的顛倒分別。

但大家在學習中觀的過程中應該掌握一個分寸，不應該說：一切萬法不存在的話，於世俗中也不必積累資糧。也不要認為：所行持的善法乃至佛果之間也不會空。當然，“萬法皆空，因果不空”這種想法也說不過去，一切法本性空性，暫時在名言中一定要取捨因果，而取捨因果也並非永遠不可捨，如同渡海時需要船隻，上岸以後便可將船隻捨棄一樣。

所以，具有執著的布施、持戒等任何一種善舉，以最究竟的智慧進行觀察，均對認識法的本體具足一定的障礙，已經被顛倒執著分別念所染污。

《金剛經》云：“若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。”不要說不清淨的法，即使執著佛陀存在、佛法存在，也是一種顛倒分別，對這個道理必須明白。這種說法，一般具有一定聞思境界的人才能接受，對



大乘佛法沒什麼基礎的人，這些甚深法語，在他們耳邊不能傳、不能說。如果對這種人宣說甚深空性，他們要麼認為佛陀根本不存在，產生一種斷空的邪見；要麼連暫時世俗的所有善根也會失壞。

就像裸體外道或密行派等認為解脫存在，以遍計我執導致，認為我和我所也存在，對於這種我和我所，通過五火或沐浴、割肉等苦行可以斷除。這顯然是一種邪見，首先對我和我所的執著不合理；其次，即便我和我所存在，通過沐浴等也不可能遣除，因此，這些行為並不成為圓滿正等覺的因。

由於具有實執，依之獲得的善根當然是非常脆弱的。但我也再三給大家強調了，你們不要認為：只要有執著，行持善法也不是成佛之因，還是不要執著，即使善法也不要做……。這種想法是不對的，因為這只是從最究竟角度來講的。

相反，以無緣產生的布施等五波羅蜜多，是隨著萬法之實相無誤智慧而轉的，可以說是成佛的直接因，因為萬法本不存在，於不存在的境界中安住符合萬法實相。《般若經》說：所有河流最後全部匯入恆河，布施等五波羅蜜多依靠慧度而匯入佛果的海洋。為什麼這樣講呢？若無智慧攝持，其他布施、持戒等功德，也只是暫時的一種世間

波羅蜜多，所以，必須以智慧攝持。以比喻來講，由於是能增上的清淨之因所生的緣故，就像優良的種子會長出優質的芽與穗等一樣。

緣我而希求圓滿菩提的一切善法，均屬於大乘隨解脫分的善根，是成佛的因。而希求自己快樂、相貌端嚴等，以此造作的只是隨福德分善根，並非成佛之因，這一點，在《開啟修心門扉》中講得也比較清楚。

所以，大家對修行的目標一定要清楚，希求獲得解脫、獲得佛果非常重要。為了利益一切眾生獲得佛果而行持善法，以及小乘希求從輪迴中獲得解脫，此二者同為隨解脫分善根。但前者是為了利益眾生而成就，後者是為了自己離開痛苦而獲得阿羅漢果位，從這個角度來講，小乘的隨解脫分與大乘的隨解脫分有天壤之別。

既然緣我希求圓滿菩提的一切善法也是隨解脫分善根，那它是不是成佛的直接因呢？不是直接因，它畢竟有一種緣法的執著，在未斷除我見之前不可能獲得真實的解脫道。以菩提心為例，未以無緣智慧攝持之前，菩提心也僅僅是成佛的間接因。真正的直接因，在加行道勝法位時產生無分別的智慧，這種無分別智慧稱為見道之因。《現觀莊嚴論》第七品講到：十地末尾有一種異熟剎那，此異熟剎那的善根應該稱為成佛的直接因，因為此時是無有任何執著的一種狀態。



既然修菩提心是成佛的間接因，那是不是不用修持呢？並非如此。《華嚴經》中說：所有善法中，菩提心為最。一切有緣的菩提善法中，修行菩提心是最為善妙殊勝的，但也不能執著其為實有。

眾生不得解脫的原因，正是被顛倒之見所染的緣故。本論《自釋》說：“無間不成真實圓滿菩提支。”只要執著所謂我等任何法，一切資糧都不是成佛之因。所謂的無間，意思就是中間需要由經其他途徑之義。也即必須要依靠空性見解方能獲得解脫，單單修持一個菩提心不可能馬上成就。利他是一種前提，當利他心越來越強時，所謂的空性境界也會得到。寂天菩薩說“此等一切支，佛為智慧說”的原因就在這裡，此等五波羅蜜多均是為了現前自相續的智慧而宣說。

我們現在講菩提心也好、講安忍也好，講任何有緣之法的最終目的，就是要通過這種善妙因緣在自相續生起空性見。平時修菩提心以後，對善根、眾生甚至包括佛陀在內的一切對境，都不要執著，在弘法利生的過程中可能有成功或失敗的情況，這時也無須執著。對任何事情特別執著都不是一件好事，執著善法雖然也是修道的一種過程，但也應該掌握一定的限度，因為世間任何法的真相並不是存在，特別執著只是自己欺騙自己，僅僅是暫時依靠這種

因緣現前無我智慧而已。

所以，對諸佛菩薩供養或者對三界眾生作饒益等，布施、持戒、安忍、禪定、精進五波羅蜜多，全部以三輪體空之智慧攝受，則成為所有智者隨喜之處。為什麼呢？只有這種善根才是最殊妙無上的。

具有三輪執著的布施，對凡夫來講的確值得讚歎，但從菩薩的角度來看，這種布施無有可讚歎之處。那是不是不布施會讓菩薩歡喜呢？也不是這樣的。比如，一個小學生作業寫得非常好獲得表揚，在博士生的眼裡根本沒什麼。從凡夫角度看，布施和不布施肯定有差別，就像小學生得到表揚特別開心一樣，我們現在雖然做不到無有執著，但從道理上必須明白。

《攝正法經》中云：“世尊，不見諸法則是真見。”如果沒有見到任何法就是真見。當然，這種不見並非愚癡而不見，就像《定解寶燈論》也說：未見就是最殊勝的見。

《般若三百頌》說：“‘須菩提，於此如何思維？東方之虛空易衡量否？’須菩提白佛言：‘世尊，否。’……‘須菩提，菩薩不住一切、普皆不住發放布施之福蘊亦不易衡量。’”佛陀問解空第一的須菩提：你是怎麼想的？東方的虛空容易衡量嗎？須菩提回答：不容易



衡量。佛陀說：同樣，一位菩薩不住一法而作布施等，其福德之量也不易衡量。

一地菩薩布施的功德相當大，以凡夫的布施根本無法與之相比。因此，佛經中說：修習大乘佛法無有為難。為什麼？表面看來需要三阿僧祇劫等，實際上，菩薩依靠方便法，於一剎那間可以圓滿無量無邊眾生之因緣、積累無量無邊之資糧。

又云：“須菩提，譬如，有目之人入於暗處時一無所見，如是而觀墮入有實法慷慨布施之菩薩；須菩提，譬如，天亮日出後明目之人親見種種色相，如是而觀不墮有實而慷慨布施之菩薩。”比如，具有眼目者於黑暗當中見不到任何法一樣，具能取所取之執著的布施與此等同，這種布施不成為最高的布施。天亮以後或者有了燈光以後，具眼目者便可以見到種種色法，未墮入實有執著而慷慨布施的菩薩也與此同。

丁二（以讚如是二諦之理而攝義）分二：一、安立二理宗軌；二、對此讚歎。

戊一（安立二理宗軌）分二：一、安立名言真如；二、安立二理雙運之道。



己一、安立名言真如：

作為因果法，皆必是唯識，

由自成立法，彼即住為識。

既然說名言中因果存在，那是外境中真正存在，還是內心的一種現相呢？作為因和果的所有法，不在外境中存在，應該是自己的識。

《百業經》經常說：眾生所造的業不會成熟在地水火風等四大上，而是成熟在補特伽羅自己的相續當中。所以，因和果只是眾生心識的一種幻現，就像夢中所現的因果法，除自心以外根本沒有。即使夢中歷經百年，也只是自心的一種迷亂現相；同樣，現在正在感受的任何因果等法，全部都是自己的心……挖地的工人是自己的心、監工的法師也是自己的心，除自心以外沒有公路、沒有吉普車或者高級轎車。

前文已經再三講過，一切有為法均不離因果。有為法所攝的一切包羅萬象各種各樣的法，是自己的心還是外境中真實存在？

對於這個問題，清辨論師等認為：這些法全部由外境所攝，是自相存在的。因為清辨論師屬於經部中觀，而靜命論師是瑜伽派中觀，一般經部中觀認為：外境是存在的。當然，這也是暫時的觀點，清辨論師在《中觀寶燈



論》的最後也是將外境抉擇為心，只不過暫時抉擇名言時承認外境存在。這是印藏大德們共同承認的。

那麼，《楞伽經》等很多經典說萬法唯心造，佛陀如此宣說的密意和目的是什麼呢？清辨論師對此解釋說：為了遮破除心以外的其他作者，佛陀作了如是宣說，因為外境是自己的心不合理。月稱論師在《入中論》中，依靠教證、理證對《十地經》的觀點作過宣說，原因就是外境的作者不存在。

本論觀點與清辨論師有些不相同，成為因與果的法必定是唯一之識。比如，我們見到農民這幾天很高興，因為下雨了，這對春天的播種是很好的一個緣起，到秋天可以獲得大豐收。我們也許覺得這是農民的因果關係，實際應該是我們自己的心，為什麼呢？比如，你在作夢，有人在田地裡面播下種子、最後收穫莊稼，這是不是你自己的心呢？應該是。《入中論》中說：未醒覺前三者都是存在的，醒覺以後三者都不存在。

與此道理完全相同，因果等所有法唯一是自己的識。除心以外無有單獨存在的外境，因為因果等所有法依靠自己的識可以明明清清領受。本論總義已經講過，現在見到的任何一個因果法，實際就是心的一種幻現，應了知，名言中承許萬法唯識，勝義中遠離一切戲論。這一點，在學

習這部中觀論典時一定要瞭解。否則，在實際生活中，認為所見到的任何法都真實存在，可能還是《中觀莊嚴論》學得不是很好，因此平時在修行過程中必須掌握這個大問題。



第一二二課

凡是因果的所有法全部唯心，這一點是成立的。一切萬法，表面看來在外境中實實在在存在，實際並不存在，只是自己心的一種幻象，除此之外根本沒有。

外境山河大地、柱子、瓶子等顯現，與眾生內在的八識聚等感受是不可分割的，也就是說，不管心法或者色法，全部與自心不可分割。佛經中說“萬法唯心造”，所謂的“萬法”，既包括心識也包括非心識，全部與自己的心無二無別。

如果捨棄自己明明感受的本體而去了達其他外境是永遠無法實現的。也就是說，柱子也好、瓶子也好，橋樑、花園、大山等，全部是自心的一種感受，與夢中的景象無有差別，想要除此以外得到一個真實存在的無情法，永遠也無法實現！

所以，這部論典的內容歸納起來，主要就是講“名言以唯識宗抉擇、勝義以中觀理抉擇”，現在名言中見到的法，全部是自心的一種幻象。當然，這也是學得稍微好一點才能感覺到，不然會覺得：外境確實存在，內心在自身當中。

假設除了自己的心以外有一個外境存在的可能性，也就需要在離開明知心識以外，還有一個認識外境的方法，

但這絕對不可能！因為離開了明知之法相無法堪當識的身分。我們面前的江山樹木等所有顯現均與識無二無別，離開識以外根本找不到一種真實的法存在。由此可見，識不存在而單獨的一個外境存在絕不合理。

我們通過各種觀察方法可以了知，一切萬法的顯現全部與自身感受離不開。就像幻術或者作夢一樣，除幻化師的用具以外並不存在一個外境，而作夢時雖然顯現火有熾熱性，這畢竟是意識的顯現而已，除此之外根本沒有。同樣，我們現在確實可以感受地水火風存在，比如，手在接觸火時有灼痛的觸覺，實際卻根本不存在。

大家在學習中觀的過程中，一定要明白萬法唯心的道理，如果這一點不明白，也就不要說學習大圓滿了。因為無垢光尊者的《禪定休息》、《虛幻休息》、《大圓滿心性休息》，以及智悲光尊者的無上教言中，全部都是講萬法唯心，這是密法當中最強調的。當然，在沒有達到一定程度之前，只能在理論上了知，想要真正通達也相當困難。《佛子行》說：外境的一切顯現是自心的顯現，自心也遠離一切戲論。此處所講的道理相當深奧，不僅中觀非常強調這一點，密法最究竟抉擇的也是這一點。

假設承認色等外境，比如，柱子、瓶子在識以外另行存在，那麼，柱子與眼識之間，無論同時還是非同時，都



無法產生能取所取的關係。按照因明的觀察方法，就像眼根與眼根對境的色法、耳根與耳根對境的聲音，兩個法如果真實存在，在同一時間中，不可能一者作為能取另一者作為所取而存在，二者不應該有任何關聯。若說識與對境非同時，既然有次第，要麼先有外境、後有有境，要麼先有有境、後有外境，這樣的話，一個死的和一個活的根本不可能有關係，如果有關係，我與石女的兒子之間應該有關係了，會有這種過失。由於同時與非同時都不存在關聯之因，外境存在的道理以現量也就無法成立了。

由此可以得出什麼結論呢？抉擇唯識觀點時講過，通過俱緣定因和明知因兩種推理，可以了知外境根本不存在。此處也是這樣的，見到的藍色布品等，實際與能感受的心無有差別，於心識前未出現之法，外境中並不存在。可以這樣說，每個眾生的感受存在時，其心識已經顯現了這種行相，所以，柱子等存在是由心來抉擇的，除此之外不會有其他理由。

以前在這方面修行不是很好的人，認為柱子在外面存在的習氣比較堅固，實際上，夢中的柱子和醒覺位的柱子沒什麼差別，夢中的柱子只是意識面前顯現；同理，現在所見到的柱子，也只是眾生的共同業力所感受而已。此處所講的道理還是很深的，希望大家首先在字面上理解，其

次在實際行動中對中觀的甚深道理生起定解。

如果經部宗說：感受行相雖然必須是識，而能指點出該行相的外境以隱蔽分的方式存在。如同色法無法進入鏡子裡面，但沒有色法也無法顯現鏡中影像一樣；同樣，心識前顯現的只是影像，真正的外境在外面以隱蔽分的方式存在。

他們認為：這一點通過比量可以了知。前面講經部宗觀點時說過，外境肯定存在，外境如果不存在，行相不可能顯現，因為色法不存在則鏡子裡面不可能無緣無故出現影像。如果外境不存在，見到一個月亮和兩個月亮應該無有差別，正因為外境中只有一個月亮，所以說二月並非正量。當時米滂仁波切也說：在抉擇外境存在這一觀點時，經部宗的觀點可以說非常殊勝。並運用鏡子的比喻作了一些說明。

下面站在中觀角度駁斥經部宗的觀點。

你們說外境色法存在這一點，通過比量可以了知。這種觀點不正確，為什麼呢？不要說隱蔽分的各種法不存在，甚至微塵許的法也是不存在的，這一點依靠比量也可以了知，前文通過遠離一體多體的方式已經作了觀察，外境怎麼會存在呢？根本不存在。

實際你們經部宗認為外境存在這一觀點的來源，就是



認為現量不成立的隱蔽分以比量可以成立。但是，現量未見過的法，通過比量成立也是很困難的。比如，見到煙可以推知有火，首先必須現量見到有火就會有煙，以後無論何時只要見到煙，我可以說“山上有火，有煙之故”。如果從未見過煙與火之間的因果關係，那麼，“山上有火，有煙之故”對我自己來說也不能成立。同樣，你們經部宗說外境隱蔽分存在，但隱蔽分與行相之間的因果關係，你是何時見到的？若未見過就不能成立這種觀點，只不過是將現量未見到的隱蔽分以比量來成立而已，其實根本不能成立。

而中觀宗所說的外境不存在，通過現量可以了知，比如，我說柱子存在，要麼是以前見到而在心中顯現，要麼當下見到與自心無二無別的這一法顯現。除此之外，與心識無關之法安立為柱子是不合理的。通過比量也可以了知外境不存在，前面講到的明知因和俱緣定因，是自身感受的一種比量，依靠這兩大因自然而然可以成立外境不存在這一點。

一開始的時候，很多人接受不了這種說法：“我的心在這邊，外境在那邊，怎麼說外境不存在呢？”好像有點不習慣，但是對中觀和唯識的道理逐漸學習以後，到了一定階段，沒有任何理由不接受，是非常有說服力的觀點，

任何人都無力推翻。

清辨論師在抉擇中觀時也說：我在抉擇外粗中觀時雖然承認外境存在，但在抉擇內細中觀時，絕不承認外境存在。清辨論師被人們稱為經部中觀派，正如其他中觀自續派暫時承認單空、最後抉擇離戲一樣，他到最後也不承認外境，認為全部是心的一種顯現。

當然，有些有實宗的論師不承認這一點，還有些從未學過宗派的人，他的相續中始終有一個根深蒂固的惡見，認為外境應該存在。所以，這些人不一定接受此處的說法。但是，對中觀稍有瞭解的人都會明白，外境如何顯現都是心的一種幻化而已，根本不存在，任何承認實有者都不可能推翻萬法唯心造的觀點。這樣一來，也與《密嚴莊嚴經》、《解深密經》、《楞伽經》等所有佛經相吻合。因此，大家一定要明白萬法唯心造的甚深道理。

《楞伽經》中的“伽”應該是破音字，一般說“楞伽（jia）經”好一些，為什麼呢？印度梵語都是說“補特伽（jia）羅”，全部用“伽（jia）”的音，所以說《楞伽（jia）經》與梵文的發音方式特別相符。而且，藏文當中說“能嘎薩巴”，如果用“伽（qie）”的話，就變成“能給薩巴”了；“瑜伽”在藏文中也是“約嘎”，讀成“伽（qie）”的話，也變成“約給”了，應該是阿訥約嘎、瑪



哈約嘎、阿底約嘎……嘎。所以，從梵語角度來講，可能讀成《楞伽(jia)經》好一點。

對中觀宗來說，在辨別後得時，名言中也只有承認外境的經部中觀和不承認外境的瑜伽中觀兩種，包括世間共稱中觀也只是暫時承認外境存在，最終並不承認這一觀點。所以，中觀應成派的最究竟觀點，即使名言中外境也不存在，這一安立相當合理。

己二、安立二理雙運之道：

依於唯心已，當知外無實，

依於此理已，知彼亦無我。

此處講到，依靠唯識宗的觀點完全可以了知，外境不會成為實有。對於這種道理再三抉擇以後，最後應了知，所謂的心也不存在。所以，首先從名言角度來講，一切萬法抉擇唯心，這一點大家一定要明白；從勝義角度來講，心也是遠離一切戲論、不成立實有的，這是第二個重要性。

依靠了知所顯現的一切法唯一是心、外境絕不存在的道理後，應當了達外境中連微塵許也不成立實有的道理，全部是心的一種幻現，如同夢境一般。月稱論師在《入中論》當中，表面上遮破了外境是心、建立了一切法的根本

是心這一觀點，然而其名言的最究竟觀點也承許外境是心。

隨之依靠上述離一多因之理，可以了知心也完全無我，其本體並不存在，是遠離一切戲論的中觀本性。或者像《定解寶燈論》第六品中所講的一樣，六道眾生所見的一切顯現全部是觀待的，實際並不存在，暫時來講是心的自現，最究竟來講是遠離戲論的光明本體。

你們現在正在講《定解寶燈論》，希望大家抓住要點，這個很重要。如果抓住要點，即使字面上解釋得不是很清楚，相續中也會對甚深佛法生起一定的定解；否則，每天就像完成任務一樣，只是聽一聽、講一講，自己內心始終不會有什麼改變。大家在學習的過程，每天最少要有一點收穫，內心當中應該對這部論典有一定的理解。一般來講，只不過是我們不精進，如果精進的話，在這些經論當中肯定能挖掘出很多甚深的珍寶。但是，我們有時候比較懶散、有時候自己不太重視，往往學得很文字化、書本化，這樣不是特別好。

這裡最根本的問題就是，暫時名言中萬法抉擇唯心；究竟勝義中，通過離一多因抉擇為遠離一切戲論的中觀本體。

《十地經·出世品》云：“嗟，佛子了達三界唯心，



了達三時亦與心同，通達心亦遠離中邊。”其意義與本論所講內容非常吻合。佛陀當時告訴諸佛子：世間萬事萬物的顯現唯心所造，應了達未來、過去、現在三時與心無二無別，這就是抉擇世俗諦。然而勝義當中，一切抉擇唯心之法也是遠離一切戲論的，這就是二轉法輪的主要精華之一。經中所講的道理，作者靜命論師依靠此處這一頌詞，已經圓滿完整地解釋了。

現在這部論很快就要學習圓滿了，應該不會出現什麼違緣。記得米滂仁波切好像是作完這部論典以後，在21天當中傳授了一遍，但我們可能已經120天了也不知道……學習這部論典以後，一方面對世俗當中眼耳鼻舌身所顯現的法，應該明白全部是自己心識的一種幻變，就像夢境一樣，對此一定要生起定解；最後對此種顯現，以中觀理抉擇時遠離一切戲論，實際並不存在。這是不是最究竟的正理呢？若從般若空性來講，當然抉擇空性就已足夠，但從第三轉法輪或者唯識的有關經部最究竟教義來講，遠離一切戲論之法也與佛的光明智慧無二無別。

對於經中的意義，米滂仁波切解釋說：應了知十方三時的一切顯現為心，這是指名言方面；同時也應了知心也無有生滅之邊、現在住之法相中，故為離邊，這是從勝義來講的。

《攝正法經》中也說：“世尊，諸法遍計之精華，攝於唯心，不具實體，如幻無根。”此處“遍計”是指虛假的、假立的。我們面前所顯現的一切外境之法，全部是虛假的、分別心假立的。一切遍計之法的精華，就歸攝為心之本體，無有任何實體，如同幻化一樣，無有根本。

幻化師依靠石子、木條等其他工具幻變出大象時，若觀察就會發現：大象根本不可能存在。如果說其根本因存在，再對所謂的因進行觀察，石子、木條等也是由各種微塵組成，並不存在。同理，第一步抉擇萬法唯心之後，又觀察自心是否存在？可以了知自己的心也遠離一切戲論，根本不存在。

《定解寶燈論》說：為了破除空的耽著，密宗宣說了大樂法。前面抉擇萬法唯心之後，講到所謂的心也是離戲的，但這種離戲與光明不可分割。就像無垢光尊者在《宗派寶藏論》和《如意寶藏論》中主要抉擇自空——一切諸法的本體以空性為主；在《大圓滿心性休息大車疏》中也抉擇了他空。實際上，《三休息》與《七寶藏》會不會矛盾呢？不矛盾。首先從理論上講的時候，應該了知一切萬法本體空性，但是實際修持時，此空性也是以智慧、大悲、力量日益增上的方式來具足的，並非一個單空，也並不僅僅是離戲。二轉法輪和三轉法輪只是從不同層面安立



而已，完整宣說如來藏的空性和光明，才算是圓滿講述了如來教法。

前面也再三講過：無著菩薩和龍猛菩薩的觀點應該融會貫通，不然，承認龍猛菩薩觀點時遮破無著菩薩是不合理的。作為釋迦牟尼佛在佛經中親自授記的大菩薩，若他們所開顯的法義不了義，其他任何大德可能都說不出真正的教義了。

《般若經》云：“如是心者無有心，心之自性為光明。”第一句講第二轉法輪的教義，心的本體暫時來講如幻如夢，最究竟來講是遠離一切戲論空性的本體，通過三解脫的方式觀察根本不可能存在。第二句講到第三轉法輪的教義，心的本性是不是單空呢？肯定不是，它的自性應該是光明的。這個教證，在無垢光尊者的《大圓滿虛幻休息妙車疏》等很多論典中引用過。

對於這個道理進行解釋的時候，以前格魯派有一個非常出名的人，叫做多瓦西日。他在校對《大藏經》時，認為“心之自性為光明”不合理，全部改為“心之自性為空性”。所以，當時好像是第幾世達賴喇嘛，要求不能看他校對的《大藏經》。有些說法確實是這樣的，但實際情況我也不是特別清楚。不管怎麼樣，前譯寧瑪派無須如此繁瑣，根本不用改《大藏經》，心的本性不存在，是依二轉

法輪將一切萬法抉擇為空性；心的本性為光明，則從第三轉法輪來講，就像《寶性論》、《讚法界頌》等有關三轉法輪的教義所講的一樣。所以，現空雙運、明空雙運、覺空雙運等任何名詞，對我們自宗來說都非常契合。

戊二（對此讚歎）分二：一、略說；二、廣說。

己一、略說：

乘二理妙車，緊握理轡索，
彼等名符實，大乘之行者。

古代印度最好的車可能就是馬車，所以靜命論師用這種方式作為比喻來說明。

乘騎在勝義諦和世俗諦最好的馬車上，必須拉上馬轡頭兩邊的繩索，否則就像車裡沒有方向盤一樣無法控制。現在中國真正有馬車的地方很少，可能雲南像玉溪、昆明那裡比較多。所以，駕馭馬車的時候必須適當地拉扯兩邊的繩索，比如，向右轉，就將右邊的繩索拉緊、左邊稍微放鬆；向左轉時，左邊拉緊、右邊放鬆；直行的時候，均勻地拉住兩邊的繩索就可以了。

此處講到，勝義諦和世俗諦如同馬車，觀察勝義和世俗的智慧相當於馬轡頭上的繩索，如果沒有繩索，馬車再好也無法支配駕馭。對這一頌詞前文已經分析過，不知



道你們還記不記得。這裡說：若對世俗理與勝義理全部通達，可以稱為真正的大乘修行人。假設只通達一者未通達另一者，想要真實抉擇萬法也是很困難的。

我以前放牛的時候騎的馬只有一個轡繩，兩邊拉過來拉過去，控制起來很困難……大家在修學過程中，一定要具足勝義理和世俗理兩種轡索。現在很多人對世俗法比較通達，對因果、前世今生以及善有善報、惡有惡報等世俗理的繩索拉得比較緊，一到空性方面最高就是單空，這就是沒有勝義的轡索。有些人對空性很執著，將因果等世俗方面的轡索完全放棄了。實際上，勝義和世俗這兩個轡索缺一不可，勝義中，按照月稱論師和龍猛菩薩的觀點抉擇空性；世俗中，暫時一切萬法存在，最究竟是萬法唯心，既有空性正見也有世俗因果正見。否則，就好像老鷹缺少了一隻翅膀一樣，根本無法翱翔於萬法實相的虛空當中。

在座的很多人，在這次學習《中觀莊嚴論釋》的時候，的確特別精進。當然，五個指頭也有長短，不一定人人都是一樣的，但大多數的人，我這邊講完之後，又聽了大輔導、小輔導，應該對其中所講的道理有所理解，這對你們的生生世世來講，不論取捨因果方面還是空性正見方面，都有非常大的利益。

從對境方面，將勝義諦和世俗諦比喻為妙車；從量

方面，名言唯識理和勝義中觀理，如同駕馭妙車的兩個轡索一樣，如果缺少其中一者，就不能成為真正的大乘修行人。

大家都知道，相續中首先必須有菩提心，菩提心不具足的話，連大乘的門檻也無法進入。而菩提心具足以後，若缺少空性見和世俗見任何一者，也不能稱為名副其實的大乘修行人。

所以，什麼叫做大乘修行人，大家一定要明白。否則，自認為自己是大乘密宗瑜伽士、密宗修行人，實際上，你相續中有沒有菩提心？這是第一個條件。有了菩提心以後，雖然證悟空性有一點困難，但從道理上，對勝義空性和世俗萬法唯心的道理是否有所瞭解？如果沒有，不是真正的大乘修行人，這一點，只要自己觀察就很容易知道。

佛陀的大乘包括甚深中觀與廣大唯識兩個方面。宣說廣大唯識教義的，有《如來藏經》等三轉法輪的眾多經典，抉擇甚深中觀的有《般若經》等。而解釋這些佛經密意的，中觀般若方面，龍猛菩薩的《中觀六聚論》等極為殊勝；廣大五道十地方面，無著菩薩的《瑜伽師地論》或者《寶性論釋》、《現觀莊嚴論釋》等講得非常清楚。所以，在佛教歷史上，將龍猛菩薩和無著菩薩稱為二大祖師，是深廣派的開創者。



二大祖師的觀點，並非各自偏向於自己的中觀或唯識。實際上，龍猛菩薩雖然著重宣講中觀空性，但在《中觀六聚論》中也講了很多五道十地等廣大方面的道理；無著菩薩雖然主要講萬法唯心或者五道十地等廣大法門，但也講了許多空性方面的道理。

因此，不能認為龍猛菩薩只講勝義諦，世俗諦一點也不講。如果我們真正通達《定解寶燈論》所講的：無著菩薩和龍猛菩薩的觀點無二無別，只是著重宣揚的方式不同，實際觀點一致。那麼，這個人已經真正入於大乘道。在藏傳歷史上也好、印度歷史上也好，真正能通達這一點的不是特別多。這一次，在座的很多人通過學習，有相當一部分人應該說已經通達了這一點。

為什麼將他們的密意融會貫通，就已經真正趨入甚深廣大之大乘呢？

佛陀的教言當中，所有斷除障礙、清淨染污等方面，全部可以歸攝在唯識宗當中，所以，通達唯識很重要，很多學習中觀的修行人，千萬不要說“不需要學習唯識”。漢傳佛教歷來對唯識非常重視，對於有些地方傳承的教言，你們可能也看過、聽過。但在這裡面也需要分析，如果只是說萬法唯心就不合理了，應該暫時世俗當中萬法唯心，而從色法直至一切種智之間的萬法自性抉擇為大離

戲，《般若經》中以108種同類法宣說的空性教言，全部可以歸屬於龍猛菩薩的中觀當中。

任何一個人，對空性法門和唯識法門有所瞭解，已經真正趨入了如來教法。能夠遇到米滂仁波切如此殊勝的教言，像你們這樣有智慧的人肯定會非常高興。不僅內心十分歡喜，如果按照這個方向修持，你的見解、行為等各方面都會有很大利益。所以這部論典講完以後，希望你們以後也不要放棄，否則，理論上特別珍貴的一些教言沒有用上，自己的相續與法本就完全脫離了，這樣很不合理。

大家有時間的時候，對自己所學過的法要經常串習。因為人的相續與串習是有很大關係的。比如，去年一開始強調課前拿轉經輪的時候，很多人記不住，現在基本上100%的人都在用轉經輪，自然而然形成一種習慣了。我也是一開始經常會忘，有時候在路上才想起來……我想：拿轉經輪可以說是一種標誌，就像在公司裡上班需要穿制服一樣。雖然是一種強迫的串習，但是習慣以後，善根自然而然就會出現的。

同樣，最初學習唯識中觀的道理時恐怕不習慣，因為以前沒有串習過，很快就忘了，所以，只是聽一次兩次肯定不行，需要長期的聽聞。以前有一個喇嘛說：“巴珠仁波切的《前行》，我已經學了13年。”當時我覺得這個人



很笨，怎麼學了13年還不懂。但是，現在我們已經在學院裡面學習20多年了，確實還是有點笨笨的，不是特別懂。不過，我相信每個人學習經論的時間越長，相續中善法的習氣就會越穩固，這一點肯定與剛到學院的人有差別。

米滂仁波切在《中觀莊嚴論釋》當中，處處都流露了很多很多珍貴的竅訣，很擔心你們學習完以後就扔到一邊了。就像我們以前在學校讀書一樣，到了二年級就已經把一年級的教材全部丟掉了。學習中觀不能用這種態度，我們以後不一定一直在學院，一切都是因緣法，有聚必定有散，但是對自己所學過的法，不論在城市還是在寺院，即使到了國外也要經常看一看……。那天有個加拿大的人給我打電話，說他在加拿大的海邊正在看《大圓滿前行》……這個人確實很好，人雖然不在這裡，但是有法本陪著他，這樣的話，對他肯定有幫助。

這裡說：世尊所有的教言都可以歸攝在中觀和唯識當中，因此，只有通達唯識和中觀的觀點，才能稱為名副其實的大乘修行人。

對於深如大海之中觀、廣如虛空之唯識這二理，真正不偏不墮圓滿通達無礙者，即使在印度也非常少。有些人對月稱論師和龍猛菩薩的觀點非常重視，對無著菩薩的觀點加以誹謗；也有相當一部分，對唯識宗的觀點極為讚

歎，對龍猛的空性法門進行駁斥。本來印度是釋迦牟尼佛降生、轉法輪的地方，也是二勝六莊嚴等眾多高僧大德、大成就者出現於世弘揚佛法的聖地，應該說，對所有佛法圓融無違的智者多如繁星。即使如此，作為佛教來源的印度，對這方面真正通達的也是非常非常少，就更不必說藏地雪域了。如果藏地沒有，漢地就更不用說了。

《米滂仁波切廣傳》當中說：發菩提心的人很多，真正生起菩提心的人很少。現在的佛教徒當中，皈依佛法、自稱為大乘佛教徒的人倒是非常多，但是真正對大乘教理深入理解修行的人，恐怕不是很多。因此遇到這些教言以後，作為一個有智慧的人應該明白：這才是真正佛法的教義，一定要掌握其中的意義。這樣的話，在自己修行過程中會有進步。

在印度聖地各自護持宗軌的當時，靜命菩薩真切感受到甚深廣大這兩種大乘法缺一不可，於是將甚深廣大之二理宗軌合而為一，因此說，這一宗義遠遠超勝他宗，總義中說本論具足五種特點的原因就是如此。所以，學修如此殊勝的論典就如同乘上妙車一般，既通達唯識又通達中觀的話，不管在什麼地方都不會有困難；若未乘上這種方便妙車，依靠自己的力量修持相當困難。

那麼，這部《中觀莊嚴論》到底怎樣與妙車相似呢？



所謂的“乘”如同乘騎，依靠它可以隨心所欲到達自己想趨往的目的地。關於其中的大乘，《攝集經》云：“此乘如空無量殿，得真喜樂最勝乘，乘之度眾趨涅槃。”這一最殊勝的妙乘，就像虛空和無量殿一般，依靠它，可以獲得暫時人天福報的喜悅和最究竟的大樂涅槃。其中“乘如空無量殿”是從果乘角度來講，“乘之度眾”則是從因乘來講。以如虛空般的甚深二十空性、如無量殿般廣大的佈局嚴飾，就是所謂的“大乘”。



第一二三課

前面引用《攝集經》的教證已經說明了，所謂的乘猶如虛空、無量殿，依靠乘可以使無量眾生獲得解脫。一般來講，有能趨入之乘和所趨入之乘兩種，也可以說是因乘和果乘。那麼，為什麼叫做妙車呢？

妙車具有四種特點：第一，超勝其他車輛；第二，只能為大人物所用，普通的平民眾生無法使用；第三，乘坐此妙車，可以無有任何困難地趨往目的地；第四，具有瓔珞、半瓔珞、金銀財寶等各種裝飾品。當然，這裡所說的妙車可能是指馬車，馬車當中也主要是從國王大臣乘坐的角度來講。

中觀、唯識二者雙運之妙車與此相同，四種特點完全具足。第一，有些人執著中觀極為殊勝，有些人執著唯識最為無上，而此宗將中觀、唯識完全融合，已經超越其他宗派。第二，唯識、中觀圓融無違的這一觀點，只有具足甚深廣大智慧者方能享用，其他人根本無法接受。米滂仁波切在前文也講到，即使在印度，真正能瞭解這一宗派的人也是非常稀少，更不用說藏地了。所以，這次學習《中觀莊嚴論》以後，對唯識宗和中觀宗互不相違的觀點一定要通達，這一點相當重要。我在本論前言中也說了，不管哪一個民族的高僧大德，只要精通《中觀莊嚴論》，對唯



識和中觀的分歧也會自然而然消失。第三，對勝義諦和世俗諦圓滿無礙地修持或理解後，想要獲得佛果無有絲毫困難，就像乘騎妙車很容易達到自己的目的地一樣。第四，這一宗派具有名言量和勝義量等眾多裝飾，名言量有現量和比量，比量也有因比量、果比量、自性比量等很多種，現量當中有瑜伽現量、自證現量、根現量等；勝義量也有金剛屑因、破有無生因等共不共的許多因，具有眾多理證的喜樂美妙裝飾等。

所以，從四種特點互相對應可以了知，這部論典所說中觀唯識無二無別的觀點，與妙車沒有任何差別。佛經中說依靠此乘騎獲得涅槃的果位，也是從這個角度來講的。

現在世間上好像大車不太貴，轎車很貴的，也許當年印度的大車是最昂貴、最好的，生活習慣有一點差別。佛教裡面的大乘是非常美妙的，只有具智慧者才可以享用，如若甚深廣大的智慧不具足，就無法擁有大乘妙車。

雖然依止《中觀莊嚴論》這麼好的論典，但僅從字面上理解是不行的，一定要依靠其中豐富的正理對治自相續的煩惱，並且實地修持。不然，口頭上講得再好，也無法與自相續融入一體。對本論所講的理證真正去觀察，其中確實有甚深的道理，如果將這麼殊勝的法全部放在書本上非常可惜，一定要與相續結合，並對佛法的正理生起極大

定解。《定解寶燈論》一再強調：對佛法生起定解非常重要。定解首先是通過各種推理和邏輯方法，將自相續的分別念徹底摧毀後，方能生起純淨正見，這一點相當重要。

本論《自釋》講得很清楚，任何聖教都不能離開正理，比如經中說：“色不異空，空不異色。”對此真正通過推理或者實際修持，能不能說服別人，在自然規律等事勢理面前會不會相違？如果絲毫也不相違，得出的每個結論非常完整無缺，任何人都會信服。假設與事勢理不符，去修持也沒有任何感覺，只是一些空洞的言詞，那麼，即使隨信者也不會依止的。

大家都知道，學佛的人有隨信者和隨法者兩種。隨信者屬於比較鈍根者，他聽別人說“這個法很好，你看一看吧……”，緊跟著就去學習了，自相續中沒有任何定解，只是隨著別人的宣傳生起信心。隨法者不會人云亦云，一開始可能只是依靠其他人的介紹，最後通過自己的智慧會生起定解。這裡說，一旦聖教已經離開了理證智慧，根本禁不起觀察的話，即使愚笨的隨信者也不會獲得滿足，就像外道觀察烏鴉牙齒的論典一樣，覺得沒什麼意義。

比如，對空性法門或者《中觀莊嚴論》所講的每一個道理，如果以現量、比量不能論證，那連隨信者也無法說服，更不用說不信佛教的人或者對中觀持有邪見的人了！



雖然一開始隨著自己的信心學習聖教，但在學習的過程中，聖教的內容與事勢理完全相違，那麼，依靠這部論典也就無法獲得定解的滿足。

但是，我們現在通過學習確實收穫匪淺，為什麼呢？因為我們對每天所學的道理根本無法反駁，運用到自己的生活中也已經真正獲得了利益。比如，所謂的無我，中觀裡面說得那麼清楚，任何一個人舉不出任何理由說“我”是存在的，想要反駁的理由無論如何也找不出來。所以，只不過是自己修行不好而已，實際上，中觀論典中講到的所有理證，都是符合真實智慧的。

就如同你面前雖然有美味佳餚等甘美食品不會享用，具有各種珍寶卻不會裝飾一樣，對你來講沒有任何意義。同樣，所謂的聖教若是對任何人也無有用處的話，即使語言上說得天花亂墜，對我們來說也沒有利益。所以，佛經論典的道理一定要讓人們瞭解，否則，第一對自身無有意義；第二對社會和人類沒有利益，已經失去了暫時和究竟的一切利益。

所以，大家對於所學習的法不僅要用在自相續當中，而且在實際行動中應當出一分力，對社會也好、對佛教也好，一定要把佛法的光明或者空性的理念運用起來，依靠佛法來幫助眾生，這個相當重要。如果不會運用，只是說

“《金剛經》很好，不能摸啊……”。你自己從來沒有觀想過，別人也不讓看、不讓讀，這樣放在那裡只能算是一種皈依境，但實際上，所謂的佛法是應該運用到實際生活當中去的。

下面對所謂的大乘修行人，將比喻和意義結合起來進行闡述。

就如同控制馬車者不論轉到何方，轡索都是非常關鍵的，而依靠定解趨入以事勢理成立、不隨他轉的唯識中觀之道，任何人也無法反駁它，真正以事勢理可以成立。所以，不管勝義諦還是世俗諦，都是以事勢理成立的，這一點大家一定要深信不疑。如果事勢理不成立，自己學過一段時間以後，不要說別人，連自己都說服不了，可是並非如此。如果是自己不會說則另當別論，只要真正明白了佛教的意義，其中的每一個道理都可以通過事勢理成立。

所以，最關鍵要掌握什麼呢？就是觀察勝義量和名言量的兩個繩索。我們前面也說了，有些修行人只有名言的繩索，對因明等以及現在世間的學問都很精通，尤其現在搞學術的一些人，對名言經常開動自己的腦筋，天天研究、探索，可是一提到空性就一竅不通了。還有些人對名言根本不在乎，天天觀空性、觀空性。實際上，真正要駕馭大乘妙車的話，對名言量和勝義量這兩個繩索一定要緊緊拉住，這一點極為重要。



由於此等人既有觀察名言諦的智慧也有觀察勝義諦的智慧，並以此二量的定解趨入深廣意義，所以是真正名副其實的“大乘行者”。因為他們不單單是以信心接受深廣大乘，而是通過理證觀察的力量，已經生起了觀察名言和勝義的智慧。

如果以信心聽別人說：以無著菩薩唯識宗的觀點抉擇名言量很好。自己就隨著說：對對對，很好很好。然後聽說：中觀龍猛菩薩抉擇空性勝義諦的觀點很好。又說：對對對，龍猛菩薩特別好。以這種信心來接受的話，暫時來講也可以，但是遇到違緣的時候信心很容易退，因為法義沒有深入到你的內心。所以，在求學的過程中，通過自己的智慧觀察，最後對勝義空性和名言萬法唯心的道理，生起堅定不移的定解，這樣一來，任何人的語言也無法左右你的思想，不會聽到一點風吹草動就人云亦云，自己的見解非常堅定。

以前藏地和漢地的許多高僧大德，在遇到最大困難的時候，從他的骨髓裡面有一種見解，其他人根本無法轉移，這就是依靠智慧得到的，並不是依靠信心。

當然，信心很重要，沒有信心就不會趨入佛教，但是所謂的信心，一定是帶有智慧的一種信心。人們也經常說迷信和正信，大家不要以迷信的眼光來學習，尤其受過系

統佛教教育的人不容易迷信。但有時候，學習過因明、中觀等許多論典以後，到了一定時候，自己已經成了一種法油子，覺得這也不對、那也不對，全部用自己的分別念來觀察，將真正有價值、有功德利益的法，已經憑藉自己的分別念排擠出去了，也有這種危險性。所以，沒有信心肯定不行，但信心必須以智慧來攝持。

任何一個人，只要具有前面所講的中觀、唯識的見解，就可以將此人加上主人詞而稱為“大乘者”。在藏文文法中，“者”、“們”全部是一種主人詞，以此表示一個人物或者動作的起源者；還有一些否定詞，也即在前面加“不”、“非”等否定詞，都是藏文的一種文法。

也就是說，上述所講到的中觀、唯識的見解，任何人的相續中已經具足的話，就可以對這個人加上一個主人詞，從此以後稱得上是大乘修行人、大乘者。如果相續中既沒有萬法唯心造的名言見解，也沒有萬法皆空的勝義見解，而且不具足菩提心的基礎，就不能稱為大乘者。

所以，你自己是不是大乘者呢？大家應該觀察。我們當中有些人，如果說他不是大乘修行人，可能馬上臉就紅了，非常不高興。我想我們觀察自己相續的時候，唯識的見解、中觀的見解，尤其是大乘菩提心在相續中有沒有？你們考慮過沒有？如果一點也不具足，別人說你不是大乘修行人，也沒什麼不高興的。



有些人如果固執己見，明明知道自己的見解或者宗派非常不合理，卻始終不願意放棄，竭力維護自己的邪見，這是相當不好的。包括一些佛教徒，他自己的見解並不是真正佛教的見解，卻在別人面前一直說“我的宗教如何如何好”；還有些人，對其他宗派一直毀謗、排斥，這兩種佛教徒都是對佛教不負責任的一種表現。

所以作為佛教徒，首先是堅持自己的合理觀點很重要，其次對他人合理的觀點不要排斥。如果對方所持的見解不正確，在這種情況下，我們有責任遮破這種觀點，比如，有人說因果不合理、前世後世不存在的話，這時候一定要站起來與他辯論；說勝義中一切法不是空性的話，也要站起來與他辯駁。不然，現在世間上也有這樣的，自己的觀點本來不是非常好，卻拼命維護；對其他特別合理的宗派，比如，藏傳佛教自古以來那麼純潔的佛教，個別人卻極力反駁。甚至有些人，對自己所學的到底是真正的佛教還是非佛教都說不清楚，卻一直斜眼看待純淨的藏傳佛教，這是相當不合理的，不應該這樣。

因此，作為真正以無垢事勢理趣入正教的智者來講，已經對因明、中觀等完全精通，並於自相續真正生起了菩提心和大慈大悲的正見，可以本著為佛教負責任的角度對他人作各種辯論。當然，如法的辯論和如法的遮破很重

要。在遮破的過程中，自己的心術不正，以非理的方式進行遮破是不合理的。平時大家在輔導和探討的過程中，不要像吵架一樣，明明知道自己的觀點不正確，卻始終不願意承認。這種作法相當不好，應該為佛教著想而如理如法地辯論。

所謂的如理如法是什麼意思呢？不如法的方式，比如，有些人辯論的時候，自己一點理證都沒有，通過權力或者聲音壓制別人，一直大聲地吼……辯論的時候並不是吼得最厲害的人就會獲得勝利，一定要如理如法地辯論，這才是佛陀開許的。

下面講到《入中論》的一個教證。如云：“論中觀察非好爭，為解脫故顯真理，若有解釋真實義，他宗破壞亦無咎。”月稱論師在《入中論》中提出了很多破自生、他生、共生等勝義理論，所有這些辯論和觀察，並不是我月稱喜歡與大家爭論才說的，而是為了眾生和自己獲得解脫才開顯的真理，在詮釋一切萬法遠離一切戲論真實義的過程中，若破壞了別人的宗派和觀點也無有任何過失。米滂仁波切在與格魯派辯論的過程中，經常引用這個教證，也就是說，為了宣說真理而駁斥了你們的觀點，我們不會有過失。



真正以公正如法的心態進行辯論、推翻不合理觀點，這實際上是在維護佛教和受持佛教，這是作為佛教徒應有的責任。佛陀在經中也說過：所謂的維護佛教，就是要如理如法地遮破非法觀點。而如理如法的方式，並不是以國王的權力或者通過其他狡詐的方式遮破對方觀點，一定要通過正當的途徑遮破。所以，大家平時辯論的過程中必須“公正”、“如理”，這兩點很重要。如果不公正的話，即使天天說也得不出好的結論；即使很公正，但對佛法的真理未能真正通達，也不能以如理如法的方式辯論。

人的性格有很多種，有些人的理解方法本來是不對的，卻自認為非常正確，這種誤解一直轉不過來。也有少數人可能認為：為什麼別人都不承認我的觀點，我說的是與普賢如來的密意沒什麼差別，為什麼不承認我？是不是他們生嫉妒心？可能也有這麼一部分人。但一般來說，大多數人在自己錯的時候會知道的。所以在學習知識的時候，不要像完成任務一樣，每天都有特別好的新知識，尤其米滂仁波切的每句話當中都有非常殊勝的教義，希望大家能夠記住。

己二（廣說）分二：一、與眾不同之功德；二、依之而生其他白法之功德。

庚一、與眾不同之功德：

遍入自在等，未享無量因，
世間首位者，亦未盡品嚐。
此真純甘露，除悲清淨者，
如來善逝外，非成他受用。

上述所講中觀唯識的甚深道理，即使世間上最聰明的遍入天、自在天等也從未享用過。對於具有無量功德的此法，即使居於世間首位、具有出世間功德的聲聞緣覺，也不能完全品嚐。唯識中觀究竟深奧的意義相當於純淨甘露一般，除了具有大悲智慧的善逝佛陀以外，其他任何眾生都無法享用。

《現觀莊嚴論》說：“大師於此說，一切相智道，非餘所能領。”意思是說，具足大慈大悲的釋迦牟尼佛所宣說的基智、道智、遍智以及四加行和法身這八種事，除佛陀以外，並不是其他聲聞緣覺和外道的境界。當然，菩薩對其中的部分道理已經通達，而大乘的凡夫修行人只是一種抉擇性的理解。

所以說，此二理並不是他眾的共同行境，即使世間最聰明的、最有權威的眾生也未精通。比如，智慧上非常了不起的愛因斯坦、牛頓等很多科學家和文學家，對於中觀唯識結合起來的現空雙運的意義，也從來沒有領受過。魯



迅先生在晚年的時候，對佛教雖然稍微有所涉及，也只是慈悲人道主義、共創世界美好的未來等等，僅僅在理念上稍微有一點瞭解而已。哪怕世間上非常權威、非常了不起獲得諾貝爾獎的這些人，也根本沒有領悟到這一點，非常可惜！

甚至是居於一切世間首位、具有出世間道的諸聖者聲聞、緣覺，也只能領悟到緣起空性這一部分，對非常圓滿的萬法唯心造的名言以及遠離一切戲論的勝義空性，仍然未能完全品嚐。

對此一塵不染如純淨甘露般的實相二諦，除了釋迦牟尼佛為主的十方三世諸佛以外，諸位菩薩也只是不同程度的了悟，其他任何眾生均無法受用。所以說，釋迦牟尼佛是最偉大的，與世間的任何智者和學者都不相同，已經完全開悟，依靠這種境界得出來的甘露妙法可以息滅一切世間的痛苦。

如果有人想：已經捨棄世間貪欲的梵天，以及被稱為財神子的遍入天，還有大自在天等，他們也宣說過勝義諦和世俗諦二者，應該與靜命論師此處所講的二諦無有不同吧？

對此回答：完全不同！他們所說的只是相似空性。本論前文專門講過外道對二諦的一些承許，無垢光尊者在

《如意寶藏論》、《勝乘寶藏論》當中，對外道觀點也講得特別廣。他們表面看來對空性似乎有所瞭解，世俗中也有慈善等行為，但是千萬不要以此原因加入外道。你學習中觀一段時間以後，認為：外道也有空性法門，他們的教法還是很殊勝的。然後說：“我現在已經是某某慈善機構的某某秘書長，你應該隨喜……。”如果這樣的話，真的感到非常可惜！

現在除佛教以外還有許許多多的宗教，他們表面上與佛教很相似，有些好像已經超勝了佛教。我以前在《旅途腳印》裡寫過有些修女的故事，她們已經將自己的所有事情放下，全身心投入到慈善行為當中，這種救世精神很值得隨喜。但不能因為這一點就加入他們的團體，不然真的是特別可惜！

佛教當中的有些法師講到外道功德的時候，有一部分人批評他說：既然如此，你自己也可以進入外道裡面去……。所以，不能說他們與佛教一模一樣，但也不能排斥，這中間的分寸應該怎麼掌握呢？對這個問題以前就講過，在見解上千萬不能隨學他們的觀點，但在行為上可以跟他們學一學，這樣沒有什麼大的矛盾。

下面介紹他們的說法：梵天所說的唯識之理也有勝義諦和世俗諦，《密甘露滴論》中說：“唯識恆常而清淨，



如此正覺恆解脫，盡知所謂無取捨，梵天無憂長存住。”一切萬法都是自明自知的心所造作，此正等覺佛果即是梵天果位，從本體來講是恆時的一種解脫。對此應當圓滿了知，萬法於真實義中無取無捨，此梵天無有任何輪迴的痛苦、恆常自在而安住。

從這個角度來講，有些法語確實與佛教相同。所以，以前上師如意寶在一個教言中說：自相續如果不具足定解、對遠離戲論未加辨別，從表面上很難區分外道和佛教的觀點。

他們認為：唯識之自性的我、無憂無慮的梵天，或者解脫恆常的果位，就是人們所追求的目標，也就是勝義諦。所修的道是什麼呢？這一唯識之自性，恆常自然清淨、遠離無明睡眠的正覺以及解脫貪等束縛，即是勝義；無明與貪等則是倏然性的世俗。了知除此之外的取捨一概無有以後，再進一步修行。

同屬一類觀點的淡黃派論典中說：“諸德殊勝性，非為眼見境，凡是目睹法，如幻極虛無。”這種說法，表面上與中觀派基本相同。我們也說：殊勝的勝義諦並不是眼耳鼻舌身能見到的境界，凡是五根所見之法全部如幻如夢。所以，米滂仁波切常說：一定要從教理上區分佛教與外道，單單以文字不能區分。

有些人說：密宗有火供，婆羅門教也有火供。那密宗是不是婆羅門教分支演化出來的？我以前說過：佛教行持十善，外道也有行持十善，那漢傳佛教是不是也變成其他宗教了。不管勝義諦、世俗諦還是慈悲心等等，在文字上有很多相同的地方，只有真正理解佛教所說的二諦以及慈悲心的真正含義，才知道佛教確實具有不共的特點。

這一宗派的意思是，塵、暗、力平衡且並非眼等所見之境界的自性或主物，就叫做勝義；能親眼見到的色法等一切現象，均是如幻虛妄的世俗。他們承許：唯有識我之士夫才是究竟的果位。

下面是密行派的觀點。這一派的教徒，將內外萬事萬物視為獨一無二常有之識的自性。表面看與唯識沒有差別，認為萬事萬物與識無二無別。此宗典籍中說：“如瓶等壞時，瓶內虛空等，回歸大虛空，命亦我中攝。盡說色與果，此彼雖不同，虛空無異體，如是命亦空。”瓶子毀壞之後，瓶裡的虛空全部融入於大虛空當中，所謂的命也是包括在神我當中。凡是一切色法和果法雖然並不相同，但瓶子裡面的虛空與大虛空的本體無二無別，所以，眾生的生命也只是暫時不同，在大的神我中應該是一體的。

此宗聲稱：所謂的色就是外界的色法等，果是內在的身體，如是裡裡外外形形色色的顯現不可能不攝於虛空的



自性中，而虛空的本性無有異體。同樣，萬法於命或大我的本性中一味一體。所顯現的清淨不清淨之法並不存在，全部是迷亂的，如同將繩子執為蛇或者夢境一般。他們在前面說“命亦我中攝”，現在又說萬事萬物攝在命或者我當中，還是存在一些矛盾的……。

又云：“我分別實有，何時無分別，爾時意無有，無所取無執。”所謂的我應該是實有之法，何時無有分別，則能取無有的緣故，也就無有所取無有執著。所說的觀點與唯識宗的觀點基本上差不多，字面上看都是承認明知之識，各種各樣的現象以及分別所取全部都不存在，融入實有識的本體當中。

復言：“了知吠陀邊，視如夢如幻，如乾達婆城，如是見世間，無生亦無滅，無縛無修行，欲解解脫無，此乃勝義性。遠離貪畏嗔，究竟吠陀者，見此息戲論，無二無分別。”如果已經了知吠陀的本性或者勝義的本性，即見一切萬法如夢如幻如陽焰；勝義中則是不生不滅、不來不去，想要解脫者和解脫全部無有，在這種境界中遠離一切貪心、嗔心、畏懼，見到這一道理而真正通達究竟吠陀之人，所有戲論全部息滅，無二無分別。

第一二四課

《中觀莊嚴論釋》當中，現在主要講一切外道以及內道聲聞、緣覺等未能通達如來之甘露妙法。也就是說，如來正等覺所證悟之真相，名言中萬法唯心造、如幻如夢，勝義中暫時遠離有實邊，究竟遠離一切戲論，對此其他人根本不能通達。

前面講了密行派、梵天派等幾種不同觀點，這些宗派雖然提到萬法唯心或者說一切法無分別、離戲論、息滅貪嗔癡等，但與佛教所說的意義完全不相同。他們宗派均不能超出常有之法或者說是一種唯心的常我，在常我這一問題上，佛教與外道之間的差別相當大。

以前根登群佩大師在分析內外道的論文中也說：如今的外道主要宣說遍計常我，真正對俱生我進行判斷的幾乎沒有。大家必須清楚：所謂的外道各種各樣，每個教派裡面都有他們自己宗派創造的一種常有的我，也有神我、萬物創造者的上帝等很多不同說法，但對俱生我根本沒有抉擇到。這一點非常關鍵，表面上看他們也抉擇無我，但在抉擇無我的時候，就像《入中論》闡述對方觀點時所說的那樣，他們始終承認一個常有自在的我。

我們也知道，現在世間上有很多很多宗教，有些根本不承認空性；有些承認空性，卻將它安立在一種單空的境



界當中；有些承認所謂的我或者萬物創造者，對此也執著為一種常有之法。所以，真正內道和外道主要的差別，就是能否抉擇俱生無我，所謂的無我也非斷除一個邊。大家對這些問題應該清楚，如果沒有好好聞思，一些外道徒或其他宗教、非宗教的觀點，在你耳邊一提起來就很容易跟著他們跑，因為任何人在不具足很好的定解時，自己的見解都會隨著其他人的觀點轉，確實非常可惜！

歸納而言，以上所有這些宗派均超不出唯識之自性的常我，關於其中不合理之處，前文已經論述完畢。

米滂仁波切教誨我們：外道雖然經常說“如幻”、“如夢”、“如陽焰”、“如乾達婆城”，或者說“無分別”、“無戲論”、“無實質”等等，這些名詞對這些宗派來講的確不合理，因為他們心裡始終惦記一個實有的法存在，口頭上卻說萬法無自性、無分別，這樣根本不可能抉擇一切萬法的真相。但是，若將“無分別”、“離戲論”等運用遠離一切垢染佛陀的智慧來解釋，則是恰如其分、最好不過的。

遍入天在《五索論》中云：“唯名盡超離，斷有實無實，生攝定解脫，彼稱財神子。實非有實性，無實亦無實，解脫實無實，了彼知吠陀。”他們認為，就連名言中的稱呼等也全部超離，就是勝義諦。這種勝義諦斷除一切

有實無實，已經獲得解脫，這就是主尊財神子或者說遍入天。所謂實有的法不存在，無實的法也不存在，如果通達遠離有實無實這一點，即已經通達吠陀。

密宗《普作續》經常說：誰已遠離一切實有執著，即是普作我的本性。顯宗也說：任何通達一切萬法無有自性，就是心性自己的本體。外道的說法與此名詞基本上相同，而且他們也有最究竟的本尊、解脫等很多解釋方法。

他們說：就連名言中吠陀、梵天、財神子或者勝我的稱呼也已經超離，是斷除一切色等有實法與無實法、解脫生滅的常法。因此，名言中涅槃自性以外的色等有實法全部虛假的緣故，無有真實性。如果有實法不成立，觀待它的無實法也已經化為烏有。認識到這一遠離有實無實的勝我，就已經通達了吠陀或涅槃。這就是這一宗派的主張。

自在天派所說的中觀理，寂靜善寫的論典《父子品》中說：獨子梵天勝諦實，識之自在無邊際，凡說唯一有者性，彼即盡說為羂索。“獨子”是對梵天的一種稱呼。也即運用呼喚的語氣說：獨子梵天啊，你應該知道：一切萬法唯是自己心識的本性，此勝義真如就是識之自在天，周遍一切，無邊無際。儘管原本如此，一切士夫卻說他是獨一無二而存在的本性。然而，認為“他存在”的耽著即是一種束縛之因，所以說如同羂索，為此稱為“盡說羂索”；也就是說，在名言中這種繩索實際就是束縛之因。



這些宗派雖然也聲稱離邊，歸根結底卻始終專注在我或梵天這一邊上。這就是他們與佛教的不同點，佛教裡面無論中觀還是大圓滿、大手印，雖然暫時在名言顯現中說：我也有、大圓滿也有、境界也有……。但是最後在中觀理證面前，任何本尊也好、佛也好，其本體全部都是空的。就像《中觀根本慧論》所講的那樣，涅槃、輪迴、如來、眾生都是空性的，無有一法存在。這一點大家都非常清楚，包括《心經》也說：從色法乃至一切智智之間全部是空性的，智慧也空、無智也空、滅諦也空、非滅諦也空，心裡沒有任何一種所緣。外道並非如此，他們的觀點可以說更接近唯物主義，心中一直專注一個對境。有關這方面的問題，《定解寶燈論》也講得相當清楚。

前面已經一而再再而三地講了，這些宗派要麼處於常的邊，要麼處於斷的邊，而他們始終不能解脫的原因也在這裡。因為他們始終找不到一個萬法的真相，只是以自己的分別念來安立。因此，《宗派寶藏論》說：世間上的各種宗派，有些已經圓滿證悟了，有些部分證悟了，有些一點也沒證悟，有些不但沒有證悟反而顛倒執著，而顛倒執著也有深淺不同等很多種。蓮花生大士的《竅訣見鬘論》中對這方面也以偈頌的方式宣說過。

所以，希望大家在遇到這麼好的佛教的時候，一定要依靠自宗抉擇的道理，通過自己的理證智慧生起特別扎實穩固的定解，這一點很重要。否則，表面上看來特別好聽的這些名詞，在外道典籍中處處可見，如果自身沒有樹立一個很好的中觀見解，到了一定時候，很可能處於一種危險的境地，關於這一點前面已經講述過了。

密宗當中，尤其前譯派的無上大圓滿，才是一切佛法裡面最精華、最深奧、最殊勝的法要，我們在宣講大圓滿時經常用六種特點、八種特點等方式進行讚頌。一般不具備上師竅訣、自己沒有信心的話，對於如此甚深的大圓滿非常非常難以證悟。

大圓滿如是的深奧、如是的難以證悟，若想依靠大圓滿、大手印獲得成就，就一定要有特別好的聞思智慧。未依靠聞思徹底斷除對實相的增益，或者不具備甚深竅訣要點而盲修瞎煉的大多數人，都像外道一樣非常危險。

無垢光尊者在《七寶藏》當中也說：現在的龍欽寧提處於以智慧挖掘的時代，聞思未究竟者不可能證悟。所以，對五部大論或者密法的基礎都不瞭解，只是依靠一個灌頂，再加上自己的胡思亂想，能不能證悟大圓滿呢？這一點相當困難。要麼自己長期依止善知識，對無上密法生起信心，首先修持五加行，通過聞思《因明七論》、《中



觀六論》等，以名言量和勝義量進行抉擇，最後在自相續中真正生起顯宗的相關智慧，在這一基礎上開始聞思大圓滿，這樣會有證悟的機會。

我們講《中觀根本慧論》的時候再三地說：無垢光尊者的有關教言中說，對於名言正相中的許多增益、懷疑、邪見徹底斷除，對勝義正相的邪見、誤解等全部瓦解，這是非常有必要的，否則，不可能證悟大圓滿。

因此，要麼是聞思究竟、智慧圓滿的人，要麼就是對自己的根本上師具有與佛陀無二無別的虔誠信心，這兩種人在聽聞大圓滿以後可以開悟。而且，所謂的上師也必須是不共的竅訣上師，只是會念個傳承、會講一點法，能不能成為大圓滿的竅訣上師呢？不一定，如果連他自相續中都不具足任何證相和修行體驗，即使給別人傳講，也像空瓶子一樣倒不出任何東西。

以前的歷史上也是這樣的，有些弟子的信心相當大、上師的證悟境界相當高，這樣的話，即使沒有廣聞多學，像貝瑪拉密札、蓮花生大士等大圓滿的傳承祖師一樣，依靠上師簡單的表示也能通達。

如果智慧和信心這兩者都不具足，自認為是大圓滿的修行人，已經閉關了多少多少天……天天數日子，到底是不是真正的閉關也很難說。這種盲修瞎煉的人大多數都很

危險，為什麼呢？對大圓滿的基道果或者對整個名言和勝義非常深奧的道理，根本沒有生起任何定解，聽外道說：

“萬法是心造的。”他說“對對對，萬法是心造的。”然後說：“一切都是普賢如來的顯現。”“噢，對，一切都是普賢如來的顯現。”他就像鸚鵡學舌一樣，相續中根本沒有生起定解。

所以，《定解寶燈論》當中真的講了許多甚深竅訣，這次每個道友都在學習，不知道你們學習得怎麼樣？學習這部論典以後，對名言有名言的定解、對勝義有勝義的定解，這兩個定解沒生起來之前，學習任何法確實相當困難。

我們也可以看到，現在佛教徒相當多，但不管走到哪裡，許多出家人、在家人口中所說的、言行舉止所表現的，實在讓人不敢恭維。實際上，所謂的佛教並不是觀察外境的一個鏡子，而是觀察自身的，所以大家應該觀察一下自己的修行到底什麼樣？

由於本來清淨和任運自成是大圓滿當中最關鍵的修法，若對一切諸法本來清淨、自性空性這一點未生起定解，有也不是、無也不是或者色即是空、空即是色，就像大象沐浴一樣轉來轉去，像米滂仁波切說的：有也不敢說，無也不敢說，一切都是不可說不可說。在心中一直惦



記一個有無以外的法，這與外道無有任何差別，並不是大圓滿或中觀的正見。如果執著這樣的非有非無的空基另行成立，那無論將它取上不可思議的我、梵天、遍入天、自在天，還是智慧、大圓滿、覺性、大手印等任何名稱，也只是名稱不同而已，實際意義上無有差別。

因此，我們相續中一定要生起中觀的定解，對密宗最基本的理念應該通達。否則，不可思議的概念在外道典籍裡面也很多，像中觀、空性、離一切戲論、明心見性、一心不亂，以及至高無上、止觀等所有名詞，在外道等相似宗教裡面隨處可見，只是從名詞上根本不能辨別。

以前釋迦牟尼佛接近涅槃時，阿難問佛陀：您涅槃以後，應該從哪一個角度區分佛教與外道之間的差別？佛陀說：世間上會出現各種各樣的宗派，而佛教與外道之間最主要的差別，就是以四法印來區分。當然，所謂的萬法皆空、萬法無常、萬法無我等，外道裡面可能也有相同的名詞，但真正無常、無我以及有為法全部是痛苦有漏的本性等概念，應該說是沒有的。所以，有些論師對外道和內道之間主要以四法印來辨別，這種狀況也有。

前面已經再三強調了，作為聖教，如果脫離理證智慧，就連隨信者也不會心服口服的，其他沒有信心的人就更不用說了！因此，大家平時學習中觀等論典的時候，對

於每天所學的知識一定要在內心仔細思維。我為什麼每天都要問道友們從昨天所學的內容中收穫最大的是什麼，原因就是這樣。表面上看，這是很平凡的一個問題，但實際上，我希望你們每個人從每天所學習的法義裡面有一種不共的認識。

有智慧的人，在每次聽完課以後都會想一想：我平时的思維與佛教的思維方式有哪些差別？如果你們每天能夠記住一個問題，我想360天當中就有360個佛教的真理已經記在你的腦海裡面了，兩三年以後就已經有一千多種知識，這樣一來，恐怕世間的很多雜念就沒有安身之地了。

所以我想：聞法確實有很大的功德，同時對佛教的不共甚深之理應該有所瞭解，這一點很重要。不然，表面上看起來都相同，實際還是有很大差別的。就像現在市場上賣的很多商品一樣，從品質和價格上還是有一種不共的分析方法。前一段時間，有些人給了我一片昆明那邊的普洱茶，上面寫的是出廠36年……因為普洱茶時間越長越好，一般來說15年就很不錯了，所以當時我很高興，說一定要喝。後來一位佛友告訴我：36年誰都可以寫，也許30天都不一定有。我想一想的確是這樣的，表面上根本沒辦法區分，如果真是36年的普洱茶特別貴，對身體等方面還是很有好處的，不過到底是不是36年當中一直保存著，恐怕也



很難分析。所以有時候比較相同的詞，從意義上來講不一定相同。

遠離四邊戲論、各別自證大圓滿的境界，並不是分別念的對境，不應該限定在或者有或者無或者明亮亮一個範圍內。所以說，長期依止真實正道以及具相的善知識相當重要。因為學問就是這樣的，一開始可能看不出來，但過了五六年以後，肯定與剛來學院的狀況不相同。剛才有位道友給我寫了一個紙條，上面說他四年前來的時候，對菩提心根本不懂，現在其他的不敢說，但是對菩提心的概念、如何生起菩提心，以及菩提心的利益和珍貴性，已經基本上明白了。的確這樣的，就好像讀小學一年級的時候，可能看不出來智慧有沒有增長，但是畢業的那一天再看的時候，學問不可能不增長的。學佛也是如此，有些人一開始學佛就覺得自己非常了不起，今天剃頭，明天就回去建立一個道場，要弘揚佛法……。的確有很多這樣的人，對這些人我特別看不慣，真的要剃度、要學習佛法，最起碼在五六年當中專心地學習，不過有些人度化眾生的心特別迫切，好像沒有頭髮就可以馬上度化眾生了……。

雖然我們口頭上講說如幻如夢、無實、離戲等許多名詞，但是，對任何外道所說相似空性均無法與如來正等覺宣講的無上甚深空性相比這一道理，沒有以《中觀根本慧

論》等各種理證途徑生起真實正見，也就無有任何利益。

現在很多人都是這樣的，一些學習禪宗的人每天參話頭、講禪語；念佛的人總是將比較好聽的幾個字掛在嘴邊上；學密宗的人也是隨便在《普作續》或《七寶藏》裡面背幾個頌詞，說“一切法都是光明大樂、赤裸裸”等等。這些人，實際在自相續中真正生起了多少定解？所以，最關鍵就是通過中觀以及善知識的竅訣，真正明白佛教所說的空性與外道的空性完全不同。這時，就像米滂仁波切在其他教言裡所講的：對你所證悟的空性，既可以說離戲論，也可以說真實諦，或者是光明明點、如來藏……什麼名詞都可以用。如果未通達這一點，即使說大圓滿、大手印也毫無用處。因此，大家平時說話也好、修行也好，應該經常衡量自己的相續，看一看你對中觀或者大圓滿的道理有沒有一定的認識？如果沒有認識，只是口頭上說一些漂亮話沒有多大意義！

真正通達這一點，就可以理解：佛陀所講緣起空性的甚深妙法等，遍入天、梵天甚至內道的聲聞緣覺等也未能領受，他們所說的唯識、中觀等詞語，只是徒有虛名，實際沒有任何價值。

由此可見，內外宗派單單從詞句上不能區出差異。所以，僅僅依靠相似的名詞便將某一宗教判定為佛教，這



是非常非常不合理的。現在有些學術界的人經常看外道的書，包括個別學佛的道友或者大法師，也是一直看外道的書，經常說慈善、孝順父母等名詞，然後認為佛教與外道沒什麼差別，並且著力弘揚其他宗派，這種現象比較多。但真正來講，作為一個佛教徒，對於孔孟之道或者孝順父母等善舉，在適當的場合當中，有時候的確應該提倡，但如果把這些視為與佛教一致確實不合理。因為從觀察勝義和觀察名言方面，也即勝義和世俗這二理，在其他任何世間道和宗教當中有沒有？如果沒有，將這些全部混在一起說的話肯定不合理。

當然，我們不反對弘揚慈善精神，不過不應該將所有的見修行果或基道果全部與佛教合在一起。否則，只能說明自己對佛教真正的空性教理、名言真理沒有完全通達。不用說普賢如來抉擇的密宗最殊勝的竅訣，即使佛教所講的因明邏輯推理以及龍猛菩薩所抉擇的甚深空性，在其他宗派的教言當中有沒有？我們應該好好觀察一下。

有時候為了隨順眾生當然是可以的，文殊菩薩也是到外道裡面說釋迦牟尼佛的過失……如果通過你的慧眼觀察，發現真正具有度化眾生的必要的話，我們不會排斥。但一般來講，不管到什麼地方都宣揚“外道如何如何”，作為佛教徒尤其是出家法師的身份來講，恐怕不太合理。

在座的諸位法師，都是在上師如意寶理論和實修相結合的這個學院中培養出來的，應該具有不共的一些正見。現在很多人根本分不清楚，就好像到了人生的十字路口一樣，外道、內道一起弘揚，對做社會公益也非常熱情，認為所謂的佛法就是做好人好事，這些人對佛教方面的見解還是深度不夠。我認為是這樣的，如果說錯了的話，我可以向你們道歉……。

從甚深要點來講，外道所謂的空性與佛教所說的空性存在很大差別。外道所說的慈善，只限於人類等很小的範圍，而佛教則是緣無量無邊的所有眾生。因此，不要說勝義遠離一切戲論的見解，僅僅從世俗大悲菩提心這方面來講，其他宗派根本不具足佛教如此範圍廣大的慈善言行。但是，個別人在這方面沒有學習過的緣故，自認為自己弘揚得非常正確，其實有些地方還是需要觀察的。

即使是印度東西方非常出名的阿底峽尊者也說：我如今來到了藏地，我的上師美德嘉那革德也已圓寂，此時雖有六大護門班智達等，但在印度能夠真正區分外道和內道的人已經很少。尊者當時一直弘揚皈依，在這一過程中，真正能夠從內心皈依，而非名詞上皈依的人是非常少的。所以作為佛教徒，從見解上一定要分清楚，切忌將自己的見解與外道同流合污，一定要把握好自己心相續，這一點相當重要。



現在無論藏地還是漢地，很多宗教借用佛教的名詞，如本來清淨、任運自成、三身五智等等，一些人不具足真正的定解，逐漸逐漸將其他亂七八糟各種各樣的宗派也是帶入到佛教團體當中，打著佛教的旗號弘揚他們自己分別念創造的一些宗義，這樣的確不太好！

上述有關外道的這些觀點，靜命論師在本論《自釋》當中講得比較清楚。米滂仁波切則依照嘎瑪拉西拉論師《難釋》廣泛而零散的內容，在這裡作了概括性地宣說。

在印度來講，靜命論師和蓮花戒論師是非常出名的，他們對印度的狀況也比較瞭解，所以對印度佛教的現狀進行了一些分析。我想我們學習佛教以後，對佛教見修行果的名詞一定要清楚，但只是了知名詞並不足夠，因為在外道以及世間法當中也有慈悲心、愛心等相同的名詞，最關鍵的問題是，應該了知佛教所謂的慈悲是指什麼？外道所謂的慈悲是指什麼？佛教的咒語是怎樣的？外道的咒語是怎樣的？對每一個名詞最好作個比較，這樣就會真正清楚佛教不共的殊勝之處。

第一二五課

《中觀莊嚴論釋》當中，前面已經講了，對於現空無二的甘露妙法，除佛陀以外，連聲聞緣覺也無法了知其真實意義，更不用說外道等其他宗教了。

那麼，頌詞中所說的“無量因”是什麼意思呢？它是指無量功德之根本。也就是說，現空雙運或中觀唯識所抉擇的勝義諦和名言諦的道理，即為無量功德之因。此處所說的無量因，一般指名言量，即以觀現世量根本無法揣測如海功德之根本。

如何不可揣測呢？暫且不說其他功德，僅僅是如來的一束光芒、一個毛孔，從時間方面，即使在多少萬年中也不能衡量；從方向來講，無數世界以外尚且不能尋得盡頭。以前神通第一的目犍連想看一看釋迦牟尼佛肉髻光端的盡頭，於是以神通追隨此光到了無數世界，卻仍未見到，而此時目犍連的神變已經用盡，只有依靠其他佛陀方能返回。就像有些人出去的時候有錢，回來的時候只能依靠其他人幫忙才能回來一樣……。

這個原因是什麼呢？佛陀所具足的無論光芒還是功德，全部與法界平等而趨入的緣故。為什麼佛陀能安住在如是不可估量的法界功德當中呢？其原因是，佛陀在因位時已經通達了符合法界、現空雙運的中觀正理。在座的人



通過自己的努力，若能真正通達唯識中觀所抉擇的意義，將來也會出現與佛陀一模一樣的功德，這一點是毫無疑問的。

譬如，從一個角度來說，佛陀之所以在輪迴末空之前均安住於此度化眾生，而聲聞緣覺無法做到，其原因就是，佛陀已經完全通達輪迴涅槃無二無別有寂等性這一智慧波羅蜜多。

有一個人在校對法本的過程中，認為布施波羅蜜多、持戒波羅蜜多等全部是般若波羅蜜多，也即布施般若波羅蜜多、持戒般若波羅蜜多……全部加上一個“般若”，這樣實際是不合理的。所以自己水準不夠的時候，往往會將本來正確的全部改錯了……。

此處將佛陀證悟的境界以月光來比喻，因為月光可以給所有人帶來一種清涼和快樂，如同月光般可以斷除輪迴煩惱酷熱的清淨二無我自性之真實空性，怙主佛陀在昔日已經完全享用，而聲聞緣覺並未通達。當然，《般若經》中也提到，即使聲聞緣覺也必須證悟般若波羅蜜多，但從大乘不共角度來講，唯有佛菩薩才能完全領悟二諦真實本體之甘露。

佛陀究竟證悟這一境界以後，已經在印度金剛座顯示成佛，對五比丘初轉法輪，隨後也在不斷轉法輪，度化無

量眾生。因此，依靠通達二諦這一因而具足殊勝智慧與大悲之微塵積聚的身體，是已經遠離煩惱障和所知障之蘊，成為一切有情之至尊，乃至輪迴未空前一直住世。

在這裡，“微塵”和“蘊”只是一種比喻。比如，我們的身體由骨肉等各種不淨物組成，而佛陀除慈悲和智慧以外是沒有的，他的智慧和大悲心，是世界上任何一個人也無法相比的。就像法稱論師和陳那論師所說：真正了解脫道者唯一是佛陀。佛陀是最慈悲的，他在無量時空、無量方所中恆常幫助眾生，世間任何人也不可能做到這一點。所以說，佛陀完全是一種智慧和大悲心積聚的身體。

《現觀莊嚴論》第一品中，專門講到了三種大——大心、大智、大斷。如云：“勝諸有情心，及斷智為三，當知此三大，自覺所為事。”“大斷”，就是斷除煩惱障和所知障；“大智”，即證悟盡所有智和如所有智；“大心”，具有遍於一切眾生的大悲心，唯一佛陀具足這三大功德。我們現在所追求的目標，就是自然覺悟的佛果，也即證悟一切萬法的真相、斷除自相續所有的煩惱障和所知障、於自相續中具足遍於一切眾生的大悲心。從凡夫角度來講，所謂的悲心只能遍於自己的家人，家人稍微生病就“嗚嗚嗚……”開始哭起來；與自己關係不太好的人生病，就“哈哈……”開始笑起來了，這種悲心，連豺狼老虎都有。



我們在學習《澄清寶珠論》時講過，依靠金剛喻定才能斷除的障礙——無明習氣地、得地菩薩為度化眾生去往輪迴的無漏業，以及依靠意識的身體前往各個剎土的意之自性身、不可思議死墮等，到了佛地時已經全部斷除。這時，獲得遠離生滅、常無常、有無等一切邊的時方等性智慧身。正因為佛陀具足如是圓滿善妙之功德，我們應對其經常皈依、供養或觀想；從世俗角度來講，在這個世界上，相續中除利益眾生以外根本無有自我之心的人，除了佛陀以外根本找不到。

聽說藏地的有些學校對科學家比較崇拜，他們說：佛陀非常了不起，就像科學家一樣。這種說法不太好，為什麼呢？如果佛陀像科學家一樣，那就特別可憐了！因為這些科學家有家庭、有痛苦，很多科學家，像愛因斯坦在最後死亡的時候特別悲慘，特別可憐。如果佛陀也是這樣的話，實在不太合理。當然，世間人崇拜科學是可以理解的，但真正了知佛陀的功德以後，任何科學家和文學家，都是無法與之相比的。

如果有人想：為什麼將遠離一切戲論之正道稱為“甘露”呢？我們對佛陀的教法經常用甘露來代替，比如“甘露妙法”、“甘露滴”……，佛陀獲得正覺果位時也是說：我已獲得如甘露般的境界。實際上，由於可以永遠斷

除眾生生死輪迴的痛苦，從中獲得救護，不具足貪嗔癡、自私自利等任何染污雜質，完全純淨，因此才稱之為“純甘露”。

有些人認為：“未享無量因”這一句放在“此真純甘露”偈頌的前面，難道不是更妥當嗎？

我們可能也會想：聲聞緣覺不能享用具足無量功德之因的甘露妙法，如果這樣翻譯可能會更好吧？以前經常與米滂仁波切辯論的羅丹喇嘛，就提出了這個問題。對此尊者回答說：以前的翻譯家，尤其像印度的天王菩提、藏地的智慧軍等大譯師和大班智達，全部是諸佛菩薩的化身，他們再三斟酌確定下來的詞句，依靠我們的分別念來說其翻譯的過失，實在不合理。

因此米滂仁波切說：前代的諸位大譯師、大智者均是佛菩薩化現而具智慧眼的補特伽羅，正因為依靠此等句子的順序也可以突出特定的一些內容，方才如此翻譯。前文也已經講過：包括世間的大自在天、梵天等也不能享用此無量的因，唯一具有清淨智慧的佛陀才可以享用此純淨甘露，正是為了突出這一重點，諸大譯師們才如此翻譯。

以時間為例，正如經中所說：輪迴未空，我不涅槃。佛陀乃至世間流轉期間一直住世，而聲聞、緣覺根本做不到這一點。具有如此大差別的原因，正是由於聲聞緣覺不



具備證悟有寂等性的智慧，而導致對輪迴心懷恐懼、對寂滅存有喜意。再者，他們不能圓滿證得佛陀的十八不共法，也是未能通達二諦雙運之中觀正理所造成的。所以，為了表達出這一內容，譯師具有針對性的此種翻譯包含了非常殊勝的意義。

因此，大家在翻閱一些大譯師們再三抉擇所譯出來的教言時，即使自己無法通達，也不能故意篡改。我很早翻譯的《佛子行》，有些人把其中自己不明白的地方全都改了，比如“離一切戲論”改成“離一切執著”，“遠離有寂邊”認為是“遠離有無邊”……這都是不合理的，大家也應該注意。

在這裡，對於頌詞中“未嘗無量因”和“此真純甘露”的順序所包含的意義，米滂仁波切已經作出了解釋。意思是說，甚至居於世間首位的諸聲聞、緣覺也沒有享受過此甘露，那麼世間的梵天、自在天、遍入天等就更不言而喻了。

“亦未盡…”中“盡”的意思，並不一定安立為讚頌這一含義，之所以加在此處，只是為了結合所表達的特定內容而起到加強語氣的作用。

“悲清淨…”中的“悲”，是指佛陀對一切可憐眾生具有大悲心，為此才將自己因地所證悟的境界全部指導給



眾生。由於這一大悲心所照見的遠離一切翳垢，就是所謂的“清淨”。依靠此大悲徹底清淨之因所現前的果，就是如來。所以說，唯有佛尊才能享用二諦雙運的這一甘露，其他的聲聞緣覺或者世間的大智者，根本無法享用。

實際上，諸位智者無論講任何話，絕對不會與事勢理相違。通過我們在這裡講考也可以看出來，有智慧的人哪怕只講五分鐘，他所說的內容既符合論的意義又符合自己的境界；而沒有認真看書的話，在講考的時候也可以聽得出來。所以，智者與愚者完全不同，智者無論講任何話都不會與事勢理相違背。

因而，頌詞中這句話，也是為了體現如來不可思議的清淨智慧才如此宣說的。佛陀一方面具有清淨智慧，一方面也具有清淨悲心，假設只有悲心而不具足智慧，就根本沒辦法給眾生指導解脫道，如同失去雙臂的母親只能看著兒子被水沖走一樣；僅僅具有智慧而無悲心的話，不一定將自己證悟的境界開示給其他眾生。正因為既有悲心也有智慧，佛陀將自己證得的甘露妙法毫無保留地傳授給眾生。

現在對於真正佛教所講的內容，尤其有關愛心方面，不僅佛教徒，即使非佛教徒也是非常歡喜，原因是什麼呢？佛陀所開示的與正理不相違的道理，雖然距今已經



2500多年了，卻仍在世間中閃閃發光並給眾生帶來不可思議的快樂。所以，除佛教徒以外，在非佛教徒的團體當中，也有無數人從研究的角度分析、從探索的角度尋找。尤其西方國家的很多人，讓他皈依的話不一定願意，可能會說：“我為什麼皈依？”但是，他們對佛教的空性智慧、悲心等方面，始終認為是人類文學的一種精華，一直不斷地去探索研究，有這種情況。

為什麼佛陀會這樣呢？佛陀在因地時已經如理如實證悟了勝義諦和世俗諦的真理，以此作為前提或者因，只有他具有這種能力為他眾宣說此正理，這一點以果因可以比量推斷。

因當中有自性因、果因、不可得因等很多種。所謂的果因，比如“山上有火，有煙之故”，由於煙是火的果，以煙作為因，以此推知火存在。而佛陀已經如理如實對眾生無誤開示正道，這就是果，它的因是什麼呢？因就是通達勝義諦和世俗諦無二無別這一真理。正因為已經通達了這一真理，才有能力為眾生如理如實宣講。比如，在學院當中聞思了很長時間，已經對中觀和唯識生起了一定的境界，這樣必定可以為他人宣講中觀等道理，原因就是他通過學習已經獲得了這一能力，這一點通過果因可以推斷出來。

然而，《中觀莊嚴論》頌詞的所有詞句都是非常深奧的，普通凡夫根本無法揣測或者通達她的究竟意義，所以米滂仁波切說，若想對此甚深道理繼續挖掘的話，恐怕文字太多，此處也就未作過多宣說。



第一二六課

庚二（依之而生其他白法之功德）分二：一、於有情生悲心之功德；二、於本師生敬心之功德。

此處講到的內容非常關鍵。《中觀莊嚴論》裡面最後兩個頌詞想要表達什麼意思呢？有兩件最重要的事，第一，學習如此殊勝的空性法門以後，在自相續中已經真正對空性有所瞭解，這時，於所有對空性、佛教一無所知的可憐眾生生起強烈悲心，這是最重要的功德。第二，自相續如果生起了真實的空性見解，會對本師釋迦牟尼佛生起極大信心，為什麼呢？除佛陀以外，世界上沒有任何一個人可以宣講如此甚深的道理。

所以，對眾生生起悲心，對佛陀生起恭敬心和信心，這在學習佛法的過程中是相當重要的兩個問題。

辛一、於有情生悲心之功德：

是故於耽著，倒說宗派者，
隨佛諸智士，悲憫油然而生。

見到耽執顛倒宗派的所作所為以後，作為隨學佛陀的諸位智者，一定會對這些可憐眾生生起悲憫心。

除如來教以外，其他任何一種宗教都無法指示二諦雙運這一殊勝之道，而世間上許許多多耽執、貪戀自宗的外

道相當多，比如，古印度有成千上萬的外道，每個外道都自以為自己的宗派如何如何殊勝；現代的眾多宗教也是如此，甚至有些根本不成為宗教，卻把自己的教派吹捧得天花亂墜……。

作為學習大乘佛法的諸位智者、學者來講，在內心中已經真切體會到如來教法現空雙運的殊勝境界，這時，見到世界上眾多希求快樂者，根本不知道獲得快樂之因，反而追求摧毀快樂之因，自己的所行與所想完全背道而馳，實在是非常可憐，由此便會對眾生起極大的悲憫心。

在座的很多人，在學院裡面長期聞思修行，自相續對大圓滿、大中觀等佛法的道理，已經生起特別堅定的定解，那個時候，見到世界上有這麼多的人，每天都在迷亂的顯現中度日，對於這種狀況必定會心生悲憫。

所以，一般長期聞思的人，對於空性和大悲心的見解比較穩固，對其他眾生起悲心的同時，也會覺得自己特別幸運。因為今生已經遇到了佛法，如果遇到外道等其他邪知識的話，可能與他們一樣在迷茫中打轉，始終不能醒悟過來，非常可憐！但是自己依靠前世的殊勝因緣，即生遇到了這麼好的佛法，的確非常榮幸。

其他各種宗派，如數論外道、勝論外道、順世外道等，對於這些觀點，只要通過觀察就可以了知，就如同強



烈的陽光照射在雪片上立刻就會融化一樣，任何外道觀點在佛教面前根本無法立足。這一點，並非佛教徒自己譴歎自己，無論從歷史上還是修證或事勢理方面，都可以證明：任何外道根本無法駁斥佛教的道理。

當然，在這個世間上，有些是迷信的宗教，有些則是為了誘惑眾生、欺騙眾生而創立的宗教，無論哪一種宗教，以佛法的智慧力來觀察，這些宗派根本不具足真實的理論依據，完全是以欺騙的手段來迷惑眾生。知道這些情況以後，作為修學大乘菩提者應該會更加生起信心，我們能夠在如此殊勝寂靜的地方修學佛法，的確特別榮幸！依靠這樣的善法，不僅自己的來世會獲得利益，而且依靠自己的發心力也會儘量度化眾生，內心的確非常歡喜！

以此為例，在抉擇釋迦牟尼佛如甘露般真正了脫生死之真如法的過程中，見到這些在三有輪迴中不斷輾轉投生的眾生，已經遠離了善知識和正道，不知道斷除無明的方法，在這個世界中無依無靠、孤獨伶仃，特別可憐！這時，對他們一定會生起無有任何染污的純淨大悲心。

也許你們認為：現在在我的聞思修行中好像沒什麼感覺，有可能修行已經越來越糟糕、越來越退步了……。其實不會的，為什麼呢？大家在這裡學習一段時間以後再回到城市當中，見到以前的同學、同事就會明白，這些人將

本來虛假的法看作真實，每天去追求、執著。尤其對如幻如夢有了一定定解以後，看見他們的所作所為無有任何意義，只是在很小的範圍當中說話、做事、起分別念等等，這時大悲心會與日俱增，最後達到無量。

因此，首先是在有限的範圍中對可憐眾生起悲心，隨著長時間的串習，自相續中的大悲心會逐漸擴大，最後只要見到一個眾生就會覺得與自己的母親沒什麼差別，會達到這樣一個境界。

為什麼會生起大悲心呢？有兩個原因，第一種原因，已經完全證悟了自己與其他眾生完全平等的道理，見到這些可憐眾生全部在愚昧無知的痛苦當中輾轉反側、不能自拔，完全不了知自他平等之理，由此生起悲心。也就是說，在證悟空性或者通達中觀之理以後，再見到其他眾生每天在無有任何實義的事情中生起貪嗔癡，會不由自主地生起悲心。第二種原因，作為一位菩薩，已經遠離了害心^❶為主的我執垢染等悲心的障礙，由於因緣已經全部具足，相續中必定會生起大悲心。

而我們現在不能生起大悲心，最主要的違緣就是執著我。如果沒有執著我，將自己與眾生平等對待，這時你的相續中肯定會生起大悲心。或者在證悟空性以後，大悲心也可以生起來。所以，通過理證證實，大悲心依靠這兩種途徑可以產生。



巴珠仁波切說：在發菩提心的時候，首先自己應該有一種自信，否則，度化眾生毫無希望。大家不要認為：像我這樣的人怎麼能度眾生呢？我連自己都不能度啊！這樣的話，任何事情都做不成，不要說度化眾生，連提水、上廁所可能也是不行的……對自我有一種信任很重要，無論能度還是不能度，在遠離傲慢的基礎上，對自己有一種確定性的信任，這一點很重要。

其次，在自己的所作所為當中，應該遠離自私自利的心。當然，作為得地的菩薩確實會遠離自我之心，一心一意地度化眾生，除此以外，巴珠仁波切在《現觀莊嚴論總義·修行次第論略說》中說：發菩提心最終的目的並不是成佛，而是轉法輪度化眾生。現在有些人一直說：我要往生極樂世界、我要成佛。但這並不是最究竟的目的，成就佛果只是中間的一個途徑而已，最終的目的就是要度化眾生。

此處，米滂仁波切說：對於以悲心種姓為基礎進一步肩負起利益一切有情之重擔，並且已經遠離自私自利等作意者，可以稱呼為“如來教大悲種姓之家業的承擔者”或“肩負重任的真正慈悲者”。

任何一個相續中真正具足大悲心的人，在見到其他眾生不斷感受痛苦並增長痛苦之因時，大悲心也會像火上加

薪一般更加增上。我們平時也講過，如果對中觀、大圓滿真正有所證悟，對眾生會不會生起悲心呢？肯定會的，這是一種自然規律。

米滂仁波切下面也講到，勝義菩提心和世俗菩提心實際是相輔相成、密不可分的，這就是一種必然規律。原因是什麼呢？由於自相續已經證悟了空性，但許許多多的可憐眾生並未通達這一點，便會不由自主地生起“這些眾生很可憐”的感受，從內心裡想要以佛法來幫助他們，因為菩提心和悲心的究竟體相與空性是離不開的，二者可以互相成為因。所以，對佛陀生起信心、對眾生生起悲心，這就是真正如來的甘露教法。

米滂仁波切說：“所有對勝義法心懷嗔恚者是在造最大的苦因。”這裡的“勝義”不一定指勝義諦，而從廣義角度，凡是對如來真正的甘露妙法生起嗔恨心，或者對真正佛陀的證法，如悲心、智慧、信心等進行毀謗，已經造下特別大的罪業。

為什麼這麼講呢？屠夫、獵人等，即使每天宰殺成千上萬的魚類、飛禽，也不一定成為自他的大敵人，因為這些動物即便未被宰殺，其自身的壽命也非常有限，就如同被風吹動的水泡一般極其無常，最終必定會死亡。雖然殺生的果報在一般的有漏罪業中最重，殺生以後首先墮入地



獄，然後又會墮入餓鬼、旁生，轉為人身也會感受五百次遭殺的異熟果等等。但與謗法罪或捨法罪比較而言，殺害眾生的果報要輕很多，因為這些由膿血、骨肉等組成的身體對自己毫無益處；從所殺的數目來說，一個屠夫一輩子當中可能也就是幾千幾萬而已，數量非常有限。而佛教之勝義法乃至輪迴未空之前一直都會住世，一旦對其生起嗔恨，此佛法的善根就已經在他的相續裡面永久性地中斷，或者有可能在幾千萬年甚至更長時間以後方能恢復。

所以說，有漏的身體對自己無有利益，而佛法無論對自己還是他人都是一種莊嚴，具有十分殊勝的利益。如果在他人面前毀謗佛法，那麼與此相關的不可思議法身等也將隨之摧毀，由此必定造下無法估量的罪業。

所謂的法身種子，也就是對佛法的信心。比如，我本來想學大乘佛法，可是有個人一直口口聲聲說：大乘佛法如何如何，不要學。由此導致我失去了學習佛法的機會，那麼，我相續中的法身種子已經被此人毀壞了。當然，如果對自己的宗派進行毀謗，毫無疑問，自相續必定造下非常嚴重的罪業。但是，自己在修學過程中未加注意，說“我們的法如何如何好，你學的法如何不好”，在這種情況下，恐怕也會毀壞他人善根，這個危害性相當大。因此，所謂的謗法罪在《極樂願文大疏》中講得特別嚴重，

大家平時一定要注意。

在《學集論》、《彌勒請問經》等經論當中，已經講了許許多多捨法罪、謗法罪的過失，大家應該清楚，捨棄佛法的過失相當大。反過來說，受持佛法的功德也是相當大的，自己受持佛法並勸導他人受持佛法，這種功德與其他的放生、造佛塔佛像等根本無法相比。

《諸法無邊經》中也說：對如來承侍供養最好的方法有三種，一是發菩提心，二是受持如來教法……^②。阿闍黎龍樹菩薩說：“於極深廣法，懈怠不修行，自他敵以癡，今謗大乘法。”所謂的懈怠有三種，此處是指以不恭敬心毀謗的意思。對於甚深廣大之法，心不堪能、不加修行，並以愚癡心對大乘法加以毀謗，此人是自他最大的敵人。這種人在輪迴惡趣中永遠也不可能獲得解脫。

因此，大家在弘揚佛法的過程中，一定要受持佛法，千萬不能誹謗佛法。如果誹謗佛法，對佛法自身來講不會有任何危害，但對你個人的危害相當大。比如，一個人毀謗佛法，是不是佛法的價值就不存在或者毀滅了呢？並不是這樣的。一兩個人的毀謗對佛法本身不會起到什麼作用，但對毀謗者自身來講，其果報相當可怕，大家一定要注意！



作為不明道理、根基不成熟的人來講，大乘的法越來越殊勝，此人也會越來越恐懼。因此，未來末法時代的有些人，根據自己的想像，以相似的智慧度評價深不可測佛陀的智慧波羅蜜多，並毀謗說此非大乘法、龍猛菩薩為魔王化身，或者說密法由婆羅門教演變而來等等，如此宣說者真是非常可憐！這一點，釋迦牟尼佛在有關經典中已經有過授記。

又如《經莊嚴論》云：“由小信界伴，不解深大法，由汝不解故，成我無上乘。” 這些人信仰小乘，其根基、界性也是十分低劣，比如，在小乘國家，或者對大乘佛法根本不生起信心的這些人，他們的周圍全部都是這種根基不太好、對空性一無所知的人。這種人不理解甚深大乘佛法也情有可原，為什麼呢？因為一般的智慧低劣者根本不能接受、無法解釋其中教義，從這個角度來講，大乘法是所有佛法中最了不起的，由此更加成立了大乘佛法的至高無上。

作為修學大乘的我們而言，對這些可憐眾生應當儘量攝受。如何攝受呢？首先對他們講清楚誹謗大乘佛法的危害性，因為誹謗大乘佛法的果報特別可怕。如果以前誹謗過，一定要好好懺悔，假設在未懺悔前死亡必定會墮入惡趣，相當痛苦！

所以，正如前文所說，對中觀空性法真正有所認識的時候，見到世間上這麼多可憐的眾生，一定會生起悲心。大家有時候應該反觀自己，這次學習中觀以後，看一看自相續中對眾生的慈悲心有沒有一點增上？如果有，說明自己的聞思已經有非常大的進步。或者你到了大城市裡面的時候，雖然人非常多，但每個人就是看到眼前這一點利益，除此之外沒有任何希求，這時在內心當中應該生起悲心，這就是佛法和菩提心的根本。

辛二、於本師生敬心之功德：

具智財者見，他宗無實義，
如是於佛陀，更起恭敬心。

具有智慧財富的人，完全能夠見到其他宗派無有實義這一點，從而對佛陀的教法及其深不可測的功德生起恭敬心和歡喜心。

所謂的恭敬心和信心有時會合在一起說，像《淨土教言》中經常說“敬信”。我想：學習中觀和因明以後，很多的知識分子會對釋迦牟尼佛的智慧、悲心以及度化眾生的能力生起敬信。因為無論智慧、悲心還是事業周遍方面，在這個世界上再也找不到第二個人，如果對他不生信心和恭敬心，我們自己變成什麼樣的眾生了呢？平時雖然



對佛陀皈依，每天拜一拜，這一方面是功德，但真正在自相續中是否對佛教生起了不退轉的誠摯信？大家應該想一想，這種誠摯信與見到佛像後偶然生起的恭敬心是截然不同的。

大家這次學習《中觀莊嚴論釋》，應該說沒有出現什麼違緣，大多數法師和道友們在學習的過程中還是可以的，我也比較滿意。因為現在末法時代想要全部圓滿、完全精通的話，可能自他都相當困難。像我以前也是對這部法得過很多次、講過很多次，但是現在沒有先看一遍，根本講不出來。所以，末法時代凡夫的智慧是有限的。

有些人要求特別高，一定要過目不忘，這是肯定沒辦法的。他們覺得，今天背幾個頌詞明天忘了的話，自己就開始失去信心了，“我很壞，你看我昨天背得那麼好，今天就已經忘了，世界上哪裡有像我這樣壞的人……”，一直自我打擊。實際在這樣的末法時代，與城市裡面的人相比較，雖然我們有時候會生分別念，不一定將所有心思專注在佛法方面，但每天24小時中有大多數是用在佛法方面的，這樣已經可以了，作為凡夫，要求太高不一定現實。

這次這麼多人已經聽受了《中觀莊嚴論釋》，這是一種理性的智慧，因此，大多數人應該會對佛陀和中觀的道理生起信心的。這種信心與平時見到神通生起的信心比較

起來，應該存在本質上的不同，你們以後在言行方面，肯定與剛來的時候也會有所差別。原本我在翻譯這部法的時候特別害怕，很擔心在傳講的過程中出現意外，但這次應該說會圓滿的，大家也應該生起歡喜心。

其他宗派當中，有些依靠五火燃燒自己的身體，有些說前世後世不存在、業因果不存在等等，世間上的各種外道特別可憐，而其他任何宗教都不學習的人更加可憐，但他們卻連自己正受迷惑這一狀況也不了知，自認為非常聰明。對於這些人，我們應該深感悲憫，而救度他們的辦法，即是一切萬法勝義諦和世俗諦的真理，這些道理只有釋迦牟尼佛才能圓滿宣說，因此，應對我等本師真實圓滿正等覺佛陀更加生起恭敬之心。

我也經常想：當年上師如意寶如果沒有給我們傳講因明、中觀等比較深一點的法，我現在的心態究竟會變成什麼樣？這一點非常難說，因為暫時的信心肯定不穩固。但是在上師面前聽受了這麼多有關中觀和釋迦牟尼佛功德的教言，現在雖然不敢說修得很好，但在有生之年肯定不會起邪見，對於佛法僧三寶是最無上的皈依處這一點，從內心深處已經生起了非常堅定的見解。

在座都是具有一定智慧的人，了知如此殊勝的道理以後，每個人的心裡應該會生起很好的見解。有了這種見



解，單單修佛塔、建寺院的功德和利益根本無法與之相比。因此說，佛法必須要從內心中弘揚起來，因為外面的活動只是一種儀軌、儀式而已，真正的佛法必須在眾生的內心點亮，以此才能遣除我們心相續中的無明黑暗。如果內心的無明黑暗未能斷除，即使外面的寺院修建得再如何莊嚴，恐怕對每個眾生的內心也很難起到真正的對治作用。

猶如天氣越炎熱就越嚮往清涼之水一樣，世間的可憐眾生越痛苦，我們對佛陀的恭敬心也就越強大。也就是說，對於柱子剎那無常、我不存在這一點，就連比較低的小士道人士也能領悟，但世間上學問已經達到高峰的人是否通達呢？根本沒有通達。世間最出名的科學家能不能證悟阿羅漢的人無我呢？絕對不能。不要說人無我，就連小資糧道中柱子無常的概念，對這些人來講也無法領悟，而佛法的殊勝之處就在這裡。

正如《隨念三寶經》所說，如來的教法無有絲毫反作用力，不存在一點染污，在初中後三時善始善終、非常圓滿，就如同上品黃金要經過燒煉、切碎、磨細等多次加工方能顯現真面目一樣，通過現量、比量以及無有自相矛盾之三觀察而清淨。佛陀對萬法真如，以無有絲毫錯亂的方式來照見，其他聲聞緣覺甚至包括菩薩在內，也無法見到

一切法的真相。

世間當中的所有眾生，包括最有名的四大天王、大仙人等，也是將釋迦牟尼佛作為其頂飾，於足下恭敬頂禮。既然如此，凡是具有自知之明者，為什麼不對佛陀生起虔誠的恭敬心和信心呢？理當生起。

以上已經將兩個頌詞所講的內容以總結方式作了宣說。

就像《入中論》所說，悲心也有唯緣眾生之悲心、緣法之悲心與無緣悲心三種。於正見中生起的無緣悲心應居首位，它與勝義菩提心、空性見解無二無別，《入中論》以水月的比喻對其作了宣說。

對於指明此道的佛陀生起的信心也有三種，即清淨信、欲樂信與誠摯信。所謂的清淨信，大家都知道，是對佛法僧生起的一種歡喜心，就像頑童進入花園特別歡喜一般。現在好多居士見到一些上師、活佛來就非常歡喜，為什麼呢？因為你老人家很莊嚴、很胖……這可以稱為一種清淨信。什麼叫欲樂信呢？認為大乘佛法非常好，我想要得到，這就叫做欲求的信心。誠摯信心則是通過自己的智慧抉擇以後，在相續中生起永遠也不退轉的信心。

這三種信心，如同國王般的誠摯信一旦產生，其他兩種信心也會以從屬的方式生起。眾生心相續中真實生起對



佛法僧三寶誠摯的信心以後，所謂的欲樂信和清淨信自然
而然也會具足。但是生起清淨信和欲樂信以後，會不會有
不退轉的誠摯信呢？不一定有。這裡已經講了，學習中觀
等理論以後，所謂的誠摯信才能在自相續生起來，否則，
除非極其利根的個別人以外，這種信心一般不容易生起
來。

我有時候也這樣想，大家的聞思時間比較長以後，
所謂的清淨信不太多。像菩提學會的有些道友，他們聽到
一些法以後一直哭，好像生起極大的歡喜心，但我們這
裡的人，不要說哭，可能聽課都覺得特別痛苦……清淨信
基本上沒有。可是反過來說，外面這些人的信心，一開始
激動得不得了：“上師啊，非常感謝！”可能過段時間，
依靠其他因緣馬上就沒有了。在座的人不會這樣的，一開
始雖然沒有哭，但遇到最關鍵問題的時候，信心也不容易
退轉，因為自己通過聞思正理已經打下了一定的基礎，所
以。你們現在這種信心還是比較保險的，雖然哭不出來，
卻也不容易改變。我對你們很有信心，我的信心是不退轉
的信心……。

不退轉信與誠摯信只是在不被違品所奪的側面有所差
別。不退轉信是從違品無法搶奪的角度來講，誠摯信雖也
如此，但主要從牢不可摧這一角度而言。

經中說：一切白法的根本就是信心與悲心。上面兩個頌詞當中，第一個講悲心，第二個則是講信心或者恭敬心。所謂的信心和恭敬心，實際也有同體的部分，比如對上師有很大信心時，在言行舉止上肯定會對他非常恭敬，否則不會恭敬的。所以，信心和恭敬心經常會在論典中同時出現。

如果信心與悲心二者全部具足，自然而然可以獲得諸佛菩薩的一切功德等清淨法。所以在這個世間當中，信心和悲心的確非常可貴，這對修行人來講是必不可少的。如果缺少這兩點，見到眾生沒有一點悲心、見到佛法僧或者上師沒有一點信心，說明自相續肯定有問題。以前有一種說法：佛陀在虛空中飛翔，生不起信心；眾生的腸子掉下來，生不起悲心。以此說明這種人特別可惡、特別壞！

原來我們去放生的時候，有個人準備殺一頭犛牛，當時我們很著急，想要跟他談價錢。當時這個人的老父親說：“你們不要跟他談價錢，他看見佛陀在虛空中飛翔不會起信心，看見眾生的腸子露出來也不會起悲心……你們越講價的話，犛牛的價錢也會越高。”所以，相續中沒有悲心和信心這兩種功德的話，真的是特別可憐！

在一切緣有（輪迴）寂（涅槃）萬法的心當中，緣三有之心再沒有比悲心更好的。有些人的悲心特別強，一見



到可憐眾生就馬上起悲心，像無著菩薩那樣，這樣的人真是非常難得，因為他大乘種性已經成熟了。而緣寂滅之心中，雖然精進、智慧等都很好，但信心才是最重要的。如果這二者兼而有之，相續中的世俗菩提心肯定會自然而然生起。而此菩提心寶，則是眾所共稱的唯一成佛之因。

對於真正通達勝義菩提心或者空性見解的聖者，此處所說的世俗菩提心是否具足呢？肯定會具足，悲心、慈心、菩提心等與其永遠也不會離開。也就是說，已經無誤見到萬法實相以後，由於自相續已經遠離了自私自利之垢染，在見到可憐眾生時，會想盡一切辦法使之獲得解脫，此菩提心永遠也不可能退轉。

正如前文所說，生起菩提心的兩種條件，一是以大悲緣眾生；一是以智慧緣佛果。所以，自相續一旦生起勝義空性的境界，見到這些可憐眾生將原本如夢如幻的法執著得那麼厲害，一定會通過各種方式，使這些眾生獲得救度。

在抉擇勝義時，所謂的勝義菩提心和世俗菩提心實際也是無離無合、無二無別的，這一點在密宗諸續部中也有講述。《三戒論》也說：勝義菩提心依靠密宗儀軌來出現，顯宗無有這種儀軌^⑨。一般密宗角度來講，勝義菩提心也是通過儀軌來受，但一般大多數智者認為：勝義菩

提心應該依靠修力得到，世俗菩提心則是依靠儀軌得到的。

由此可知，證悟空性、大悲雙運以後，五道十地才能全部圓滿，最後獲得自利法身和他利色身二者雙運的果位。已經獲得佛果以後，乃至虛空際事業不間斷、無勤任運自成。《現觀莊嚴論》中講了二十七種事業，它具有周遍、恆常、任運自成三種特點。概括起來，二十七種事業中，有些將眾生安置於道之因中，比如皈依，即使現在不能成道，卻可以種下善根；有些安置於真正的五道十地當中；有些安置於真正的佛果之中。所以，佛陀的事業也分三種。

因此我們有時候不能要求太高，有些人說：我要馬上讓所有人獲得成就……。這一點，即使佛陀也辦不到。在佛陀的二十七種事業中，在有些眾生實在無有緣分時，只能暫時給他種下一個善根，將來時機成熟方能成就佛果。在《入行論》、《入中論》等論典中，經常用摩尼寶珠、如意樹等比喻來宣說佛陀的事業，在無有勤作中賜予眾生暫時與究竟的一切所需。

雖然法身、色身二者從主次角度立謂“自利”與“他利”，但實際就是本體雙運、不可分離的智慧身。《現觀莊嚴論》等各大講義中，對三身、四身、五身方面辯



論比較大。總的來講，全部應該是智慧身，只不過從反體角度來分，為了利益眾生，在眾生前顯現報身和化身的比較多；而所謂的自利也並非如凡夫一樣，以自私自利心幫助自己、度化自己，只是從已經獲得大利益的角度稱為自利，在自利圓滿時自然而然便會利他，由此稱為他利色身。

所謂的發菩提心也有兩種方式，一是證悟空性以後發菩提心；一是先發菩提心，然後證悟空性。《入中論》中對證悟空性後發大悲心講得比較多。一般作為利根者，先證悟空性再發大悲心，為什麼發大悲心呢？因為已經證悟了空性，對任何法無有執著，相續中不存在我和我所執，這時見到無量眾生非常可憐，根本不了知空性的道理，在輪迴中不斷漂泊、感受痛苦，我一定要度化他們，由此發起菩提心。這種菩提心非常穩固，一般來講不會退失，因為已經證悟空性的緣故。

而鈍根者一開始並不具備證悟空性的能力，於是先發菩提心，後來通過不斷地精進修行證悟空性。這種人在未證悟空性以前，所發的菩提心很容易退失。比如，舍利子見到無法滿足眾生願望時，生起厭離心並退失菩提心等，類似的情況很可能會發生。

本論《自釋》云：“先覓真實智，了達勝義已，於劣

見罩世，生起悲心後，成利眾勇士，精通菩提心，智悲作嚴飾，真持能仁行。”首先尋覓真實的空性智慧以了達真實勝義諦而非相似勝義諦，從此以後，對世間被惡見籠罩著的其他外道等可憐眾生，生起極大悲心。為了幫助這些眾生、利益他們，自己應當成為菩薩勇士，從而精進修行並發起勇猛的菩提心。菩提心代表悲心、智慧代表空性見解，以此二者作為自己的嚴飾，真正行持如來行為。這是第一種情況，即從利根角度來講，首先抉擇真如，再依此引發大悲心，趨入圓滿菩提。

又云：“隨從真信心，發圓菩提心，奉行能仁行，彼勤覓真智。”對於佛陀和大乘佛法生起真實的信心以後，發起圓滿的願行菩提心，從而行持如來的六度萬行，並通過精勤的方式開始尋找空性智慧，這種情況是從鈍根者的角度來講的。

有些人經常會問：相續中生起菩提心以後，到底會不會具足空性見解呢？

其實空性見解和菩提心到底哪一個先生起，這一點是不決定的。有些眾生先證悟空性後發菩提心，有些眾生先發菩提心後證悟空性。比如，講解大圓滿見解時，有些在修上尋找見，有些從見上開始修，這是不相同的。或者講勝觀和寂止二者時，有些先將心靜下來修寂止，隨後再成



就勝觀，就像蓮花生大士所說的；《七寶藏》等論典中，則首先用智慧尋找心的來龍去脈，然後再將心安住下來，也有這種情況。

按此處所說，先以悲心引發菩提心，再尋覓希求菩提不可或缺的真如空性見解。趨入菩提的途徑雖有兩種，但無論如何，世俗與勝義兩種菩提心寶相輔相成、密不可分，這是諸法的必然規律。



【注釋】

- ❶ 《俱舍論》中講到九種害心：即對我曾經加害、正在加害以及即將加害三種，對我的親友曾經加害、正在加害、將要加害三種，對我的怨敵曾經饒益、正在饒益、未來饒益三種。
- ❷ 《諸法無邊經》云：“梵天，有三法是對如來之無上供養、承侍，福德無量。何為三法？即發無上真實圓滿菩提心、受持諸善逝之正法、如理修持所聞之法義。梵天，此三法是對善逝之無上供養、承事。梵天，設若如來壽住數劫，此等真實供養之異熟亦會耗盡，而此三法之福德利益不會耗盡。”
- ❸ 《三戒論》：勝義依軌而得受，此乃密宗之觀點。

第一二七課

丙四（尾義）分二：一、著跋；二、譯跋。

丁一、著跋：

首先講作者的狀況。中觀莊嚴論頌，由抵至自他宗派之大海彼岸、頂戴聖者語自在文殊菩薩無垢足蓮花蕊的靜命阿闍黎撰著圓滿。

此處從兩個方面讚歎作者。靜命論師對於外道吠陀學、《大自在續》等，以及世間因明學、工巧學、醫方明等學問無所不知，除世間法以外，對佛教內明學或者說大小乘甚至密法在內的一切教法無不精通，全部瞭若指掌。而且，靜命論師從現相角度來說，已經獲得文殊菩薩的攝受以及身語意的加持；從實相角度來講，靜命論師與文殊菩薩無二無別。正如傳記中所說，人們見到高高在上的法座上只有閃閃發光的文殊菩薩法像，這一點在前面介紹作者生平時已經明確介紹過。

所以，此處從兩個方面讚歎作者靜命論師，第一，已經精通自他所有宗派的究竟意義；第二，與文殊菩薩無二無別，文殊菩薩身語意的加持已經融入作者心間。諸位後學者學習如此殊勝的論典以後，現為一切三世諸佛語金剛之智慧身體的本尊文殊菩薩，其加持一定會融入後學者的心間，而作者也會以其不共殊勝的加持力攝受我們。



著跋中所謂的“圓滿”，也就是本論所說內容已經圓滿一切大乘教義的意思。

丁二、譯跋：

這部《中觀莊嚴論》，由印度大堪布天王菩提^①和藏地著名的智慧軍尊者從梵語譯為藏文。其中，智慧軍尊者以藏語為主，天王菩提則以梵語為主，二位尊者對本論的詞句和意義作了認真、嚴密的校對，最終以講聞的方式，在梵文和藏文上進行了非常圓滿、完整的對照和抉擇。

以講聞方式進行抉擇有兩個原因，一是為了獲得印度梵文的傳承，首先由印度大尊者傳講、藏地大譯師聽聞進行校對，後來在藏地也是以講聞來抉擇。通過這種方式，已經將這部論典非常圓滿地翻譯成了藏譯本。

我們這次也是通過講聞的方式來抉擇，對本論所講的道理，基本上不會有大的錯誤。當然，要說百分之百正確的話，不論哪一部論典可能都是非常困難的。因為無論如何校對，有時詞句會出現錯別字，意義上也會稍微有些出入，再加上每一個人對法義的理解不同，作為我本人來講，以凡夫身份將聖者的金剛語全盤托出恐怕很不現實。但自己還是以非常認真的方式作了翻譯，這次也以講聞的方式抉擇完畢。

下面對本論頌詞和《自釋》之間的關係作簡單分析。

宗喀巴大師認為：《中觀莊嚴論》前面字數相等的頌詞，以及本論《自釋》全部都是正文。就像《格薩爾王傳》一樣，有時用頌詞有時用長行文。

為什麼這樣說呢？《自釋》中的釋文實際就是靜命論師親口宣說的，具有非常殊勝的加持和意義，如果將頌文與釋文一併講解是最好不過的，由此才說此二者全部是正文。

當然，宗喀巴大師這種說法無有大的矛盾。因為在講解頌文的同時也學習釋文的話，的確具有為佛教著想、為眾生負責的特殊必要。

米滂仁波切對此指出，如此宣說雖然並不矛盾，但真正從內容或詞句來看，頌文和釋文應該分開，就像《入中論》的頌文和《入中論自釋》一樣。因為此論並非是以偈文和釋文穿插的方式來宣說的韻文，而是首先作了完整的頌文，隨後又對自己的觀點加以解釋，由此稱之為《自釋》，這樣理解才是十分恰當的。

米滂仁波切說：如果將《自釋》按照正文的方式進行宣說，可能文字會過多，其他人閱讀起來相當困難，因此，並沒有對《自釋》逐字逐句加以解釋。但實際上，依靠這部《文殊上師歡喜之教言》，對於頌詞和《自釋》



的大概內容，已經作了相當清楚的解釋。當然，如果有時間、有精力，能夠再次參閱靜命論師的《中觀莊嚴論自釋》，以及蓮花戒論師的《中觀莊嚴論難釋》，那是最好的。

這一次我在傳講的過程中，沒有太多的時間翻閱《自釋》和《難釋》，因為印度的講義一方面比較難懂，另一方面，米滂仁波切的這部注釋已經基本涵括了這兩部論典的內容，因此沒必要再次翻閱其他論典了。

乙二、如是分析之必要：

那麼，如此分析有什麼必要呢？

從因明推理的方式進行宣說：具有許多殊勝功德的此論（有法），進行注釋講解大有必要（立宗），可以獲得共不共特殊利益之故（因），猶如擦拭如意寶一般（比喻）。

依靠這一注釋對此《中觀莊嚴論》進行解釋非常有必要，如是解釋以後，自他所有眾生肯定會獲得共同和不共同兩種功德。就好像獲得珍貴無比的如意寶後，大家對其恭恭敬敬擦拭則會有極大幫助，因為眾生的每個願望都可以依靠它來實現。

共同利益：如果按照這部論典所講的理證推理進行觀察，則會在自相續生起一種牢不可摧的定解，依靠這一定

解受持佛陀無垢教言之密意，將真正釋迦牟尼佛唯識和中觀的教義結合起來，則會獲得二理所攝一切大乘之功德。

我們這次學習的機會相當難得，雖然時間比較長，但我相信每個人依靠《中觀莊嚴論釋》所宣講的道理，會在自相續中真正生起大乘的一切功德。其原因是，如來妙法分為兩種，一是教法；一是證法。其中最殊勝的是什麼呢？就是受持證法。因為每個人的相續中，如果具足信心、智慧或中觀正見，則說明真正的佛法已經傳遞到眾生心間，也可以說佛法已經住世。否則，只是將法本、佛像供在潔淨莊嚴的佛堂裡面，雖然有教法，但是作用和力量不是特別大。

在講其他論典時我們也經常說：單單依靠法本、勝幢等，佛法不一定會住世。比如，末法時期雖然有緣覺獲得成就，但是無有佛陀和聲聞，這時教法雖然住於世間，但未加以受持弘揚，眾生根本無法獲得利益。修經堂、做善事等可以說很重要，但最重要的，就是在實際行動中真正通達佛法的奧義。所以這裡說，最殊勝的妙法就是受持證法。

想要受持證法，首先要通達佛教教義，如果未通達，無論如何也沒有辦法受持；真正通達以後需要實地修持，如果未加以實修，只是理論上精通，內心無有絲毫體驗的話，也無有多大意義。



現在許許多多的人，對清淨法界存在種種顛倒執著、增益、懷疑，這些必須通過無垢理證加以遣除，然後根據自己對中觀、唯識瞭解的程度，盡量為他人宣說，這一點極為關鍵。如此受持大乘佛法的功德也是不可思議的。

《三摩地王經》云：“誰能宣說此等持，彼終無疑證菩提，具有殊勝福德蘊，何者無量不可思。”所謂“等持”，本來也有禪定之義，如《大般若經》中講到健行等持、獅子奮迅等持等十萬多個等持，但此處則是指中觀和唯識相結合的佛法教義。在這個世界上，任何一個人若能通達此等持並為他人宣說，其功德相當大，此人毫無疑問會獲得菩提。依靠此種講聞所獲得的功德不可思議，任何人也無法估量。如云：“除世間師佛導師，自生大悲尊者外，彼下大千諸有情，福德無與倫比者，憑藉不可思議智，堪為平等終無有……”。在這個世間上，本體大悲尊之釋迦牟尼佛的功德不可思議，除此之外，其他所有的菩薩、阿羅漢、緣覺，以及凡夫所造的任何善根均無法與之相比較。因此，宣說大乘佛法的功德相當大。在其他大乘經典中也引用這個教證說：任何人對眾生修持菩提心、大悲心，以及修持空性、宣說大乘佛法，其功德不可思議。前文所引用的《諸法無邊經》中也講到了這方面的道理。因為在整個三千大千世界當中，即使將所有眾生之福德拿

來與佛陀相比較，也不可能與之相提並論。

因此，對於大乘佛法，哪怕以清淨心為他人宣說一句的功德也相當大。各位法師在以後有機會的時候，千萬不要把它看成一件小事，或者認為：給別人講經說法，不如自己修行……。不要這麼想。其他道友也不要覺得：在法師面前聽一堂課，好像沒有什麼功德。如果這樣認為，說明對大乘佛法的教義並未精通，因為哪怕是一天聽一堂課的功德也永遠無法衡量。

這就是佛陀的金剛語，並非我們自己胡編亂造。大家在學院中聞思修行的機會，確實在千百萬劫中也非常難得，因為創建這種道場並不是很容易，大家不要認為：這種機會永遠都會有……。大家正在享用甘露妙法的時候，恐怕感覺不到它的難得和殊勝，一旦失去這種機會——學院已經不存在或者你自己離開學院的時候，你的感覺就會截然不同。

以前上師如意寶講經說法的時候，我個人在20年當中，現在想不起有一天斷過傳承，除了真正有事情、上師開許外出以外，基本上沒有，那時候的感覺跟現在聽錄音完全不同。當然，我們作為普通的說法者根本不能像上師如意寶那樣，這一點大家非常明確。但總的來講，宣說



大乘佛法的機會和因緣，不是那麼輕易獲得的，對於這一點，凡是有智慧的人通過佛經論典也可以了知。

以此作為比喻，可以了知大乘佛法的難得。這就是宣講本論的共同功德，為什麼呢？依靠這部《中觀莊嚴論》，自相續對中觀唯識生起定解以後，對於此教法真實受持的功德的確相當大。

下面講不共利益。與文殊菩薩無二無別的這位大祖師——靜命論師，將佛法的璀璨日光普照到誰也無法度化的雪域高原上，如今藏地的佛法，可以說在全世界都是非常公認的。

前面在介紹靜命論師時也說過，尊者與蓮花生大士、國王赤松德贊，在尼泊爾修建夏絨卡秀大塔時曾發願：對特別蠻橫的藏地高原上的這些眾生，一定要去教化。依靠如此殊勝的因緣，我想：依靠靜命論師的加持，無論藏地還是其他地方的眾生，凡是對佛法具有信心的有緣者，相續中一定會生起菩提心和空性見解。

這部《中觀莊嚴論》的文字十分簡練，只有97個頌詞，而且，每個文字抉擇出來的理證也極為尖銳、具有說服力。如此殊勝的論典，即使在佛法起源的聖地印度也是十分罕見，更不要說其他地方了。對此不必多費口舌，具有智慧者稍微觀察便可了知。

當然，不具智慧者不一定通達這部論典的教義，但對相續中具有深廣智慧、廣聞多學之智者可以現量成立。就像金子的與眾不同，以及它給人帶來的舒心悅意，人們可以現量感受一樣；或者糖的味道不必他人來說，只要自己親自品嚐就可以馬上知曉。所以，作為有智慧的人應該明白，學習這部《中觀莊嚴論釋》以後，獲得人身也是相當有意義的。

米滂仁波切在給自己的根本上師——蔣揚欽哲旺波的一封信中說：對真正想聞思修行的人來講，即使給他千兩黃金也不會將這部論典捨棄，因其具有無與倫比的加持。當然，對聞思方面不感興趣的話，這部論典不一定很殊勝，但對真正想要解脫、想要了知佛法教義的人來說，這部論典極為難得。

此外，學習這部《中觀莊嚴論釋》可以很快打開自己的思路和智慧。而且，對於隨念怙主靜命論師的恩德也具有很大必要，如果他沒有造這麼好的論典，或者未到藏地雪域弘揚佛法，現在很多愚昧無知的眾生根本不可能從輪迴中獲得解脫。所以，每位智者都應該感念尊者的恩德。

前面已經講到了《中觀莊嚴論》的殊勝性，學習這部論典，從共同角度來講，具有在自相續生起正法之必要；從不共角度來講，則可了知此論典的無與倫比之處，由此



也會感念靜命論師的恩德。同樣，大家對米滂仁波切也應生起感恩之心。對於《中觀莊嚴論》這部論典，宗喀巴大師父子以前雖然在藏地雪域弘揚過一段時間，但是並不廣泛，後來通過米滂仁波切對其作注釋並講解後，現在藏地許許多多的寺院中一直都在講修這部論典。

我們的身體就像風中燈一樣，無常不知何時便會來臨，但只要有一口氣，在因緣聚合時，哪怕一個人、兩個人，也要在這些具有信心和智慧的人面前儘量宣說這部論典，以此必定會給他們帶來相當大的幫助。在宣說的過程中最好不要有宣傳自己的念頭，也不要希求今世的財產、地位、恭敬等，因為依靠這些世間八法必定會染污自己的行為。當然，作為凡夫不一定會將所有內容全部一五一十地無誤宣說，這一點恐怕不現實；但是，只要不是自己故意說錯、誤導別人，在無有任何染污的情況下盡心盡力地宣講就可以了。

有些法師經常說：我不敢輔導，我不敢傳講……我作為凡夫根本沒有把握，萬一說錯了會不會有極大的過失啊。實際上，大家憑藉自己的智慧和力量盡心盡力宣講，在這個過程中，即使出現一些誤差也不是你的過失。因此，大家首先心要清淨，在這個基礎上，應該明白哪些情況下有過錯、哪些情況下沒有過錯，這一點非常重要。

薩迦班智達也對靜命論師如是讚歎說：“勤戒勝士具德靜命尊，禁行成就蓮花生大士，智慧之王蓮花戒師等，乃濁世時第二大佛陀。”

在藏地雪域，精進守持清淨戒律之殊勝大士，具有無量功德的靜命論師，可以說在所有傳戒上師中是第一位。因為藏地出家人的開端，也即預試七人是依靠靜命菩薩戒律的傳承而得到的，他在一切持戒者當中，就像啟明星一般清淨無染。而所有行持密宗特殊成就行為的大成就者當中，蓮花生大士是首屈一指的。大家都清楚，當時在藏地有各種邪魔外道一直擾亂佛法，蓮花生大士以其不可思議的威力和神通，將所有鬼神一一降伏。在許許多多大智者面前顯示無與倫比辯才的蓮花戒論師的智慧，任何人也無法與之相比較。

這三位尊者——靜命論師、蓮花生大士以及蓮花戒論師，在末法時代或者現在濁世之時，真正是現身於世的第二大佛陀。在印度來講，大乘的龍猛菩薩、小乘的世親論師，人們均稱之為第二大佛陀，為什麼呢？因為在釋迦牟尼佛的教法中，他們如同佛陀一樣貢獻最大。同樣，在藏地雪域弘揚佛法的大成就者、大智者當中，這三位尊者可以稱為第二大佛陀。

宗喀巴大師也曾對尊者讚歎：“文殊菩薩親攝受，抵



自他宗之彼岸，獲證甚深之意義，具德靜命尊前禮。”靜命論師已經獲得文殊菩薩的親自攝受，對於自他宗派所有教義全部精通無礙，完全獲證一切甚深之義，在具有如此無量功德的靜命論師面前恭恭敬敬地頂禮。

宗大師為何會作如此頂禮呢？如云：“彼怙雪域首樹立，佛教之時善創造，龍樹宗興之緣起，令今信解深中觀，受持之人不斷現。”怙主靜命論師在藏地雪域首先創立了佛教，在他未出現之前，連出家人也不存在，而藏地最早的寺院也是依靠靜命論師、蓮花生大士等人的緣起建立。而且，當時雖未出現中觀應成派的觀點，靜命論師卻以中觀自續派的觀點講述了龍猛菩薩甚深中觀的觀點，這在藏地來講是前所未有的。從那時起，許許多多的人對大乘甚深中觀生起信心，精進受持者也是不斷湧現。

因此，若當時靜命論師沒有在藏地弘揚龍猛菩薩的觀點，現在可能不會有那麼多對甚深大乘中觀生信心的人，自從他建立了這一宗派，藏地也有無數智者紛紛湧現。我想：包括漢地為主的其他地方，依靠我們的智慧力也應該儘量弘揚《中觀莊嚴論釋》這部論典，這樣一來，依靠這部論典的教義，許許多多的在家人和出家人相續中都會生起無垢定解，並且真正具備弘法利生的能力，從而對佛法作出更大貢獻。

宗喀巴大師又說：“是故智王彼之論，我等弘揚莫衰減，報恩之供最無上，智慧無邊如虛空，無緣悲心極猛烈，所引中觀莊嚴論。”

所以，諸智者之王靜命論師的這部《中觀莊嚴論》，我們應該盡心盡力去弘揚，千萬不能令其隱沒消失，否則，就如珍貴的如意寶未加善用一般，十分可惜！若能對其進行廣泛弘揚，則會成為所有報恩之中最至高無上的報恩。

我們對佛陀、對上師、對靜命論師應該生起一種報恩之心，而用其他方式無法真正報答他們的恩德，因此，應該如理如法地弘揚佛法、儘量幫助眾生，這就是上師的意願。上師如意寶曾在道歌中寫到：上師的恩德無量無邊，我沒有其他辦法報恩，只能好好度化眾生。

我想現在許許多多的人對於上師們的恩德難以用語言表示，那應該用怎樣的方法回報諸傳承上師們的恩德呢？最好的方法，就是幫助眾生、利益眾生，然後盡心弘揚佛陀的妙法，因為最好的報恩就是法供養，認認真真地聽法、講法、受持教法。三大供養中，法供養最殊勝；三大布施中，法布施最殊勝；所有忍辱中，對空性生起安忍最殊勝；所有持戒當中，受持佛法最殊勝。

那麼，在靜命論師無邊無際的智慧虛空當中，以極其



猛烈的無緣大悲所映現的這部《中觀莊嚴論》，大家一定要好好地弘揚、好好地學習，依靠它必定會對眾生具有相當大的利益。

“若享此理之喜宴，如頂飾寶高高居，多世理道百辛勞，眾通破立辯智首。”這個偈頌稍微有點難懂。意思是說，如果享用《中觀莊嚴論》這部論典所宣講的理證喜宴，也即誰如果真正通達其中所說的道理，則如同珍寶組成的頂飾一般，必定會高高居於在多生累劫中以理證道百般辛勞破立的諸位智者之首位。

“盡除一切邪說眾，印度亦罕如此法，由吐蕃王所迎請，噫呀！我等藏民真榮幸。情不自禁心澎湃，沉浸稀有快樂中。”大家通過學習可以看得出來，依靠這部論典所宣說的事勢理，不僅可以遣除古印度相當多的外道邪說，而且對於現在世間上的心理學和科學思想也完全可以推翻。這樣一部殊勝的論典，在佛教十分興盛的印度也是非常難得，然而，通過國王赤松德贊的迎請，我們已經見到了如此珍貴難得的法寶，我等藏族人民真的是福報太大了！

依靠國王赤松德贊和靜命論師的加持力，不管哪一個民族的人，已經在藏地聞思了這部論典，若能通達其中所講的教理，每個人都應感覺到榮幸！只要想到這一點就會

心潮起伏，一直沉浸在稀有快樂的狀態當中。

的確如此，能夠遇到如此殊勝的佛法，並且圓滿完整地學習這部論典，我本人來講確實覺得相當快樂。我們這次學習《中觀莊嚴論釋》可能有128堂課，這種機會並不是很容易。現在你們有些人也許不會覺得難得，一旦你失去了聞法的機會，那個時候回憶起現在的生活，恐怕對你一生來講都是相當難得的一種經歷。

對我本人來講，在法王如意寶面前正式聽受的第一部論典，就是這部《中觀莊嚴論釋》，後來也有過一兩次聽受的機會。上師圓寂以後，我一方面是以報答上師恩德的心態傳講了這部論典；另一方面，在座的各位道友雖然聽過因明、唯識、中觀等方面的論典，但將所有大乘教義結合起來的這麼殊勝的論典，幾乎沒有聽過。你們在聽受的過程中，我有時也會有很多擔憂：很多輔導員或者聽受的人可能很累吧、很冷吧、路也不好走吧……。但從另一個角度來思考，在這麼好的機會當中，對每個人來講應該是一種享受、一種快樂！

上述所有讚歎都是了知所讚對境的殊勝功德才有感而發的，通過果因也可了知，就像如意寶的價值只有具福德智慧者才能識別一樣，從對靜命論師生平十分稀有殊勝功德的讚歎中，可以看出宗喀巴大師、薩迦班智達、米滂仁



波切等人也是非常了不起的聖者。作為普通凡夫來講，既不知道作者的功德，也不知道他所著論典的優越性，見到一位博士的論文會覺得非常好，但對靜命論師的這部《中觀莊嚴論》，可能根本不以為然。

在蓮花生大士的傳記等很多古書中記載，只要對靜命論師具有純淨信心，並且受持《中觀莊嚴論》為主的教法，那麼，以雪域為主的很多地方，所謂的佛法光明就不會消失，這裡面具有一定的緣起。我想以後不論在哪一所寺院或道場，只要弘揚《中觀莊嚴論》，此處的佛法肯定不容易消失。因為高僧大德們所講具有一些特殊密意，依靠這些緣起和密意弘揚佛法，也具有一定的必要。

關於智悲力之主尊——偉大親教師菩提薩埵對未來的授記，在一百多位伏藏大師之一的殊勝大樂洲（秋嘉德欽朗巴）的伏藏品中明確講到：“佛教此珍寶，我於雪域弘，凡隨學我者，受持佛勝教。赤松德贊王，至尊蓮花生，菩提薩埵我，所頒之法令，有情需奉行。”

對於此佛教如意寶，靜命我已經在藏地雪域進行了弘揚，凡是跟隨修學之人，一定要受持佛陀的殊勝教法。而且，對於國王赤松德贊、密咒主蓮花生大士以及我菩提薩埵，在藏地建立桑耶寺時所頒發佛法方面的相關法令，如十六種人規法、十善法等，諸位有情應該好好受持。

又云：“佛教極衰落，眾生悲慘時，祈求本師憫，屢屢祈禱吾。外持淨戒律，內修菩提心，得密宗成就，楊柳剎成佛，與密主無二，化身護藏教，故定得加持。”

最後在未來佛教越來越衰弱、眾生處於非常悲慘的狀況時，就像現在那樣，佛教看起來好似十分興盛，實際在許多地方只是一種佛教影像而已，真正的佛教基本上已經隱沒。眾生每天處於貪嗔癡、無惡不作的狀態當中，特別可憐！這時候你們一定要好好地祈禱我等大師釋迦牟尼佛以悲憫加持、攝受，同時也應該一心一意地祈禱我菩提薩埵。

前面介紹作者時也說了，後來出現的所有親教師和法師，比如，阿底峽尊者等智者們，全部是靜命論師的化身，有這種說法。所以，平時祈禱靜命論師的話，自相續的煩惱會消滅，自己在弘法利生的過程會具足很多順緣等。如果這樣祈禱，每個人外在的戒律會清淨、內在的菩提心也會修持成功，對於密宗教法的修持均會得以成就，最後必定往生楊柳宮等度母剎土、蓮花生大士的剎土以及極樂世界等，並且，與密主金剛無二無別的靜命論師的化身，也會專門到這裡護持藏傳佛教等。

“善造且承侍，佛像佛經塔，有緣塑吾像，宣遺囑發心，迎請前空中，禮供讚祈禱，淨戒得善妙。”



不僅如此，經常恭敬善造三寶所依之佛像、佛殿、佛經等，特別是具有殊勝緣起的我靜命的形象，對蓮花生大士以及我等所叮囑行持善法的教言也應儘量宣傳。於自己前面的虛空中迎請蓮花生大士、國王赤松德贊、菩提薩埵，在他們面前作供養、祈禱、讚歎，這樣一來，每個人的戒律清淨、內心清淨等許多功德自然而然會獲得。

寧瑪派所繪唐卡或者所建造的寺院當中，一般都有蓮花生大士、靜命論師和國王赤松德贊的像，這是一種殊勝緣起。以後自己有機會，也應該在寺院中造三位尊者的像。上師如意寶1987年到五臺山的時候，在五臺山大大小小的寺院中都造了小的蓮花生大士像，去善財洞的時候是我們多芒寺的人負責，也造了蓮花生大士、靜命論師和赤松德贊的像。雖然很多人對藏傳佛教不太理解，但大家在以後因緣方便具足的時候，一定要造菩提薩埵的像，同時盡心盡力弘揚他留給我們的教法。

“明觀自心間，修成菩提心，持佛慢無二，僧聚得成就……”。

前面講了有關小乘方面的觀想，下面講大乘菩提心方面的觀想。如果將靜命論師、蓮花生大士明觀於自己心間，此人的菩提心會很快修持成功。而在修持密乘時，既不用觀想在心間，也不用觀在前面虛空當中，而是將自己

觀成與靜命論師無二無別，具有佛慢而修持，由此會出現僧眾集聚、自相續成就等諸多功德。

按照小乘觀點，應將靜命菩薩觀在自己前方虛空當中祈禱、供養；在修持大乘顯宗法要時，靜命菩薩稍微接近自己；修持知雅額巴約嘎^❶時，則將自己觀成與靜命論師無二無別。因此，修法越來越高的時候，觀想的聖尊也是離自己越來越近。

正如秋嘉德欽朗巴伏藏品中所說，在末法時代，弘揚靜命論師的功德、事蹟及其教法，或者觀想其身相而虔誠祈禱，具有相當大的功德。因此，《中觀莊嚴論釋》在前面偈文中也是對他進行讚歎，大家平時如果念誦這些偈頌，自相續會出現戒律清淨、護持教法等許多功德。



【注釋】

- ❶ 梵語稱為色燃札哦德。
- ❷ 知雅額巴約嘎：指密宗的事續、行續、瑜伽續。



第一二八課

下面宣講米滂仁波切最後的結語。

“勝乘寬敞妙宅之中深明智美女，多論飾品妝點淨心動眸而睨視，同時銳智手指彈奏二諦理琵琶，為令文殊師喜獻上善說之歌曲。”

米滂仁波切在這裡運用擬人的手法，將自己比喻成妙音天女，在蔣揚欽哲旺波上師面前獻上一首非常美妙動聽的歌——《中觀莊嚴論釋》。也就是說，在中觀、唯識這一大乘寬敞美妙的宮殿當中，居住著甚深光明智慧之美女，她將眾多論典之飾品作為妝點，以利益眾生的發心，運用其敏銳靈活的智慧指，為眾生帶來了極大的歡樂。

一位具有稀世美顏的美女，一邊閃動她嫵媚的雙眼一邊用纖長的手指撥動琵琶時，會令所有人為之心動。同樣，米滂仁波切若無有銳利智慧，根本無法彈奏二諦的琵琶，正是依靠他相續中甚深廣大的智慧，才彈起了二諦之理的美妙琵琶，並以此獻給與文殊菩薩無二無別的根本上師蔣揚欽哲旺波，讓上師生起了歡喜心。

這部《中觀莊嚴論釋》，一開始也是由米滂仁波切的根本上師蔣揚欽哲旺波勸請，尊者遵照師囑才造了這部注釋。順利完成此論後，米滂仁波切曾專門給上師寫了一封信說：依靠上師您老人家的加持，這部論典撰寫得非常成

功……。依此使上師蔣揚欽哲旺波非常歡喜，因此，本論也稱為“文殊上師歡喜之教言”。米滂仁波切在此處，將這部論典稱為“善說之歌曲”，將自己比喻成妙音天女，為了令上師心生歡喜，於其面前吟唱了這首非常悅耳的歌曲。

下面講到《中觀莊嚴論》的殊勝性。

在印度歷史上，不論佛經還是二聖六莊嚴所造的論典都是非常好，詞語不多、意義深奧，但在藏地許許多多的宗派當中，有些為了辯論，有些為了宣傳自己，詞句繁冗意義空洞。比如，其他個別宗派在學習因明或者《現觀莊嚴論》的時候，一直都是辯論……實際修行人真正要修的是什麼？比如，自相續中斷除貪心、嗔心、懷疑等煩惱，在這方面根本摸不著頭緒。而且，當時藏地的許多論師只是宣揚自己的宗派，有關印度高僧大德對五部大論或者續部方面的注釋，基本上無人問津。

正是看到這種情形，米滂仁波切說：“嗚呼於諸詞繁義寡藏地之論典，久經努力苦研無法解開懷疑網，難比賜辯除疑勝論利如文殊劍，思不敬受此等何緣令我增憐憫。”

雖然經過了很長時間的努力苦學，卻無法解開相續中的種種疑惑之網，諸如此類藏地的諸多論典，與這部能夠



賜予辯才、斷除疑惑的殊勝論典，根本無法相比。為什麼呢？這部論典就像文殊菩薩的寶劍一樣鋒利無比，不論哪一個眾生的疑網，全部可以一一解開。但是有些人，將依靠分別念造成的文字，翻來覆去地不斷學習，對於如同文殊寶劍般殊勝的《中觀莊嚴論》，聞思的人很少，修行的人更少……米滂仁波切說：一思及此，對於凡是不恭敬受持此《中觀莊嚴論》者，我都會生起強烈的悲憫心，這些眾生真的很可憐！

“故無名聞利養心，遵師囑依敬佛陀，及佛妙法純淨意，以理詮釋勝理道。”所以，鑒於上述原因，米滂仁波切他老人家在撰寫這部論典的過程中，無有任何名聞利養等不清淨世間八法的心，完全遵照根本上師蔣揚欽哲旺波的囑咐，以及對佛陀和佛法的恭敬心，用一種無有絲毫垢染非常清淨的意樂，通過正理對《中觀莊嚴論》進行了詮釋。

我想，大家在學習《中觀莊嚴論》的過程中，也應該說心很清淨的，並不是想依靠這部論典希求名聞利養，而是對佛法和佛陀極其恭敬，在這一基礎上進行聞思修行的。

“如來法理如虛空，有學聖者亦難測，凡愚我者何須說？故若有過發露懺。”按照有關經典的觀點來講，即使

一地到十地之間的菩薩，或者緣覺阿羅漢等遠離煩惱障和部分所知障的聖者，對於佛陀圓滿照見一切萬法之功德也是難以測度。所以，尊者在這裡很謙虛地說：如來教法廣大無比，猶如虛空，像我這樣的凡夫怎麼能完全通達《中觀莊嚴論》的意義呢？根本不能。若在解釋過程中出現一些過失，願在金剛上師及十方諸佛菩薩面前誠心懺悔。

當然，這只是米滂仁波切謙虛的一種語言。在尊者的傳記中，他老人家自己經常說：我是得地大菩薩來到人間度化眾生的。尤其在他接近圓寂時也是這樣說。在法王如意寶所寫的米滂仁波切傳記中，大家可以清楚看到。

“依善教證珍寶光，睜開理證之明目，見妙理宗所撰著，善根潔白如秋月。”米滂仁波切說：依靠龍猛菩薩、月稱論師等印藏高僧大德們教證的光芒，自己才睜開了理證的雙目，就如同在漆黑一片的夜晚中見不到任何色法一樣，只有依靠教證的光芒才能睜開理證的雙眼。或者，若不具足一點理證智慧，即使具足正教的光芒也見不到真相。所以，依靠真實見到勝義諦和世俗諦之妙理所撰著的這部《中觀莊嚴論釋》，以此獲得的善根就像秋季遠離一切垢染的皎月一樣，潔白無染。

“願於四無礙解門，如此甚深妙理論，自通達後授他眾，成就語獅子禁行。”以此善根迴向一切眾生，願所



有眾生獲得詞無礙解、義無礙解、辯無礙解、法無礙解。

“門”即途徑，也就是說，通過四無礙解這一途徑，自己真實通達如此甚深之妙論後，也應將其傳授他人，讓所有眾生全部獲得文殊菩薩的果位。“語獅子”是文殊菩薩的異名，也即希望一切眾生獲得語獅子之成就。

“願講聞誦此論者，心入文殊歡喜光，法王靜命之自宗，不失興盛諸時方。”以此善根迴向一切眾生，願所有講、聞、背誦這部論典者，文殊菩薩能夠融入你的心間。

這是米滂仁波切的金剛語、諦實語。在座的人當中，有些講、聞、背誦三者都具足，有些只具足一個，甚至有些人可能連傳承也不具足，這樣不太好。以後不論聽任何法，一定要善始善終、傳承圓滿，這一點很重要。

一般藏傳佛教尤其前譯派當中，真正有智慧的人，無一不精通《中觀莊嚴論釋》。在座的人這次學習時間比較長，希望每個人在心裡面應該對這些真理有所了知，如果這一次學習得比較紮實，以後每年再看一遍，對於其中的很多道理漸漸會明白。因為這裡面不僅講了因明和中觀的甚深竅訣，甚至無上大圓滿的竅訣也已經宣講了。

有些道友說：“學因明怎麼辦呢？我從來沒聽過。”其實你們已經學習這部論典這麼長時間了，應該沒問題的，因為這裡面已經將《量理寶藏論》的許多要義講得

非常清楚。所以，這是因明和中觀結合起來的一部論典，也是唯識宗和中觀宗結合、實修和理論結合起來的一部論典，這樣的論典在這個世界上極為罕見。

因此米滂仁波切發願，希望所有學習者或讀誦者，全部得到文殊菩薩的加持。同時，法王靜命論師的自宗興盛於十方三時。我們也希望以後能將前譯派自宗在各個地方弘揚起來，在自己的有生之年中如果有機會，並非以想要獲得名聞利養之心，而是以非常清淨的發心，哪怕只有一個人，也要傳講這部論典，這是非常有必要的。

“托出諸派之密要，明示一切細奧義，如此理道與何心，相應即是語獅尊。”在這部論典當中，已經全盤托出了藏地印度各大教派最殊勝之密要，並且，對於中觀、唯識、因明的一切甚深奧義也已經作了非常明顯的開示。所以，任何人若能與本論所講的內容相應，真正通達《中觀莊嚴論》的全部意義，則與文殊語自在無有二致。

大家不要以為很簡單，在這次學習、輔導的過程中，可能有些人經常會感覺很吃力，因為這裡面的內容的確很深。從去年^①五月二日開始到現在，已經一年多了，你們對於其中的意義有沒有全部通達？可能很多人沒有這個把握。以前中學、大學的課程，頁數雖然很多，但是學習一年以後，基本上都可以明白了，這就是凡夫的語言，學習



一兩遍就懂了，再不想學了。但是聖者的語言完全不相同，每一次宣講或者每一次聽聞，都會有不同的收穫，這就是聖者語言的特點，所以大家應該再再串習其中所講的道理。

“見此妙論勝寶飾，誇大其詞之他論，能增童慢假飾品，自詡美意何不棄？”如此殊勝善妙的《中觀莊嚴論》，就像珍貴無比的珍寶裝飾品一樣，見到它以後，藏地印度漢地等其他誇大其詞的論典，就如同增長孩童相續中傲慢的虛假飾品一樣，可以了知根本沒有意義。那麼，對於你們這種自以為美妙的意識形態，為何不捨棄呢？應該捨棄。

“祈願心蓮綻放堪欽文殊尊，無二無別容光盡除愚癡暗，同憫普天眾常如空於此世，奮擊淨如虛空深法之妙鼓。”此處將自己心的相續比喻成綻放的蓮花，“堪欽”則是指靜命論師。也即在這裡誠心祈願：從此以後，文殊菩薩與靜命論師無二無別安住於自己的心間，永遠不離開上師的加持，自相續中所有無明愚癡的黑暗全部遣除。為了利益普天下的一切眾生，願我於虛空邊際之間長久住於此世間，並且，敲擊自性清淨猶如虛空般的甚深妙法鼓。

我們每一個人也可以如此發願：從現在開始，以自己的根本上師和靜命論師為主的諸上師們，與文殊菩薩無

二無別般長期安住於我的心間，依靠上師的慈悲加持，願我為利益一切眾生長久住於世間，恆時為眾生開示殊勝妙法。

“恐怖濁世日光隱沒黑暗極籠罩，然佛菩薩發心明如晴空千萬月，願諸無垢佛經注疏依講修事業，弘法利生善妙光芒普照諸世界。”米滂仁波切最後發願：在現在非常恐怖、五濁興盛的時期，日光已經逐漸沒入西山，此時，無明黑暗已經籠罩整個世界，而佛陀也早已涅槃。但是，依靠諸佛菩薩發心的加持力，如同萬里晴空的圓滿月輪一樣，願世間中所有的佛經、論典，能夠在人們相續中不斷地傳講、修行，這就是真正的教法與證法，將此殊勝的佛法弘揚於世間，使利益眾生的光芒普照整個世界。

現在雖然處於末法時代，但是依靠很多上師的發心力、諸佛菩薩的加持力，在學院當中有這麼多的出家人，每天不斷地聞思修行，專門受持佛法的善知識和如理如法的修行人也比較多。對此，大家應該心生歡喜，並將如此善妙的講修事業迴向一切眾生，願整個世界不離佛法光芒。

尊者在此首先讚歎自己的根本上師蔣揚欽哲旺波：他實際是蓮花生大師、國王赤松德贊和靜命菩薩三者之大悲智慧融入一體，是藏地所有大成就者、智者之王，是真實



文殊菩薩化現之比丘，對我也具有無比恩德的殊勝導師。在當時的藏地來講，蔣揚欽哲旺波可以說是非常出名的。正因為他見到了本論所述內容於末法時代宣講的眾多必要，於是交給米滂仁波切藏地印度的許多資料，並且囑咐說：“希望你仔細參閱，然後作一注釋。”

一般來講，米滂仁波切翻閱《大藏經》或者論典都是非常快的，不需要特別詳細，但是卻可以過目不忘。尊者說：當上師說出這一金剛語的時候，我只有畢恭畢敬接受。但是，真要撰著《中觀莊嚴論》的注釋，對我這般智慧淺薄的人來說，實在沒有這個能力。

米滂仁波切在寫《定解寶燈論》的時候，也是非常謙虛地說自己本來沒有這個能力，但是通過祈禱文殊菩薩以後，才稍微獲得了寫作這部論典的能力。前譯派許多的高僧大德都是如此，他們並不是經過長時間苦修努力，自相續才獲得了一點點知識，而是通過祈禱上師，安住在大圓滿的見解中流露出來的智慧直接記錄成書。

尊者通過上師的加持，在自相續剛剛獲得作釋能力之時，前譯自宗大尊者、竹慶派特別了不起的大堪布——班瑪多吉也說：蔣揚欽哲旺波既然付予你如此重託，你一定要認真撰寫這部注釋。通過此語對尊者作了鼓勵。

以上述因緣，米滂仁波切說：伏陀名稱為嘉花吉波讓

當措雄雅畢給薩的我於自壽三十一歲火鼠年藏曆三月初三開始，於每日上午座間連續撰寫，至該月二十四日圓滿完成。

一般藏傳佛教中的許多上師在給弟子傳講詩學、聲明學的時候，都會起一個非常好聽的名稱，當時米滂仁波切的名稱即為嘉花吉波讓當措雄雅畢給薩，義為文殊歡喜自光蓮蕊。當時，米滂仁波切於其三十一歲——西元1876年藏曆三月初三開始，在二十一天當中就全部完成了。

所以，自宗寧瑪派的高僧大德們非常了不起，不像其他人寫書一樣，對《金剛經》等作注，有些用了31年、有些用了27年，期間也是翻閱很多很多資料。這一點從個別作者的照片上就看得出來——左邊一堆書、右邊一堆書，他自己也是特別痛苦，白天晚上坐在那裡苦思冥想。尤其現在通過上網，更加容易把別人的觀點變成自己的，這裡切一塊那裡切一塊，然後寫上自己的名字開始出版……米滂仁波切並不像這樣的，在二十一天當中，依靠上午閉關的座間就已經作了如此殊勝的注釋。我想讓我們二十一天當中抄一遍的話，可能都有點困難……。

米滂仁波切說：我本人依靠至尊上師的加持獲得了少許智慧的力量，復又承蒙了義大金剛持旺欽吉繞多吉、精通五明的大智者噶瑪·阿旺雲丹嘉措（指貢珠仁波切，也



即貢珠·雲丹嘉措。）、佛子智者之王晉美秋吉旺波（巴珠仁波切）等諸多大德的教育，對佛法稍微得到一些信心之光。因為蔣揚欽哲旺波曾在清淨境界中，獲得過靜命論師《中觀莊嚴論》的近傳，所以，米滂仁波切作完這部注釋後，也在上師面前聽受了淨相近傳的甚深傳承。

一般來說，一代一代傳承下來叫做遠傳，而近傳則是在清淨境界中獲得的傳承，比如，智悲光尊者親自見到無垢光尊者聽受教言。以前我們上師如意寶也在夢中見到無垢光尊者，並於其面前聽受了大幻化網灌頂，這叫做近傳。

尊者獲得如此甚深的清淨近傳以後，立即在二十一天當中為八吉祥數目的三藏大師傳授此論，於此期間又對其稍作校正。上師如意寶以前也講過：米滂仁波切傳法一般不會逐字逐句解釋，基本上就是慢慢念下去了。我們上師如意寶也是，有時候講得特別特別廣，有時候大概15分鐘全部念完了。不過對我來講，只是念一遍傳承的話，好多人根本不懂，問題也比較多，所以還是在課堂上全面地解釋一遍好一些。

自宗如此殊勝的教法，如同獅吼聲一般，希望能夠成為“震撼一切世間界，摧毀惡魔、鬼神、邪門外道，使佛法如意寶再次展現於世，永遠興盛”之殊勝緣起。

我想：通過這次傳講《中觀莊嚴論釋》，依靠這種空性獅吼聲，可以摧毀許多寺院、偏僻地方存在的諸多邪門外道，廣泛弘揚大乘佛法，希望成為這樣一種緣起。

下面米滂仁波切在刻印經書時親自作了一個刻板偈頌。

喻索德！（願一切吉祥！）

佛智文殊菩薩尊，化披袈裟之形象，

善樹佛法之勝幢，祈願法王靜命勝。

靜命菩薩是佛之智慧文殊化現為身披袈裟的比丘形象，於藏地、印度樹立了佛法之勝幢，願法王靜命菩薩之自宗在十方世界獲得勝利。這是藏傳佛教一種吉祥文的手法。

依彼銳智大海中，善說百日之光明，

永盡三有之黑暗，佛教宗旨一莊嚴。

此《中觀莊嚴論》依於靜命菩薩銳利智慧的大海而出現，此善說具有百種日輪之光明，依靠它可以遣除三有一切眾生心相續的無明黑暗，是佛教所有教法宗旨中唯一的莊嚴。

這部《中觀莊嚴論》相當於日輪，如同日輪是整個世界的莊嚴一樣，此論就是整個佛教的莊嚴。現在很多人認



為，所謂佛教的莊嚴好像就是修一個空空的寺院，或者做一些簡單的儀式、放幾串鞭炮，然後說國土莊嚴……這到底是國土莊嚴還是國土嘈雜也不知道。真正的國土莊嚴，就像《中觀莊嚴論》那樣，真正在心相續中對佛教宗義獲得證悟，這就是佛教莊嚴。

百千智成就者慧，屢持理道獅子吼，
不斷傳遍印藏地，皆大歡喜眾吉祥，
時光流逝講聞此，暫時似乎已休息，
依三部主集一體，除濁世衰教眾怙，
蔣揚欽哲旺波尊，美名飛幡飄世間，
依彼發心深加持，歡喜言教之光芒，
顯密教法普圓滿，講修無垢之道軌，
一如既往復弘揚，今嘗佛法甘露味。

對於這部《中觀莊嚴論》，尤其在佛教的前弘時期和宗喀巴大師時代，整個印度和藏地有許多大智者、大班智達在不斷傳講，所有眾生也因此歡喜雀躍，十分吉祥圓滿！

後來因為時光流逝，真正講聞這部論典的人，好像暫時休息一樣，在整個藏地已經十分鮮少。但這次，依靠三部主尊集為一體、佛陀身語意之總集、五濁惡世眾生之怙主、美名傳遍十方的蔣揚欽哲旺波尊者的威力和加持力，

這一歡喜言教之光芒，已經圓滿普照顯密一切教法，純潔無垢之講修軌道也一如既往得以再次弘揚，使所有眾生再次品嚐到了佛法的甘露妙味。

勝乘大中觀理要，依於如此善妙論，
為增定離懷疑暗，智士妙慧之光輝，
甚深中觀莊嚴論，淺顯易懂此注釋，
無盡法雨得刻印，亦乃無等師事業。

殊勝大乘中觀的理論，依靠這部《中觀莊嚴論》已經作了十分詳細的講解，使眾生相續中遠離一切懷疑，而智慧的光芒得以普照整個世界。對此甚深《中觀莊嚴論》所作的如此淺顯易懂的注釋之無盡法雨，這次得以刻印，實際也是無等上師的事業。以前的高僧大德們都是如此，只要有一點功德、有一點成就或事業，都觀為上師的加持、上師的事業。

以此善願三地眾，解開深廣慧藏已，
以講聞著佛法藏，莊嚴一切世間界。

以此善根，願三界眾生解開甚深廣大智慧之寶藏；以講聞著的方式弘揚佛法之寶藏，依此莊嚴整個世間界。

佛教圓滿強壯身，具銳理輪之大象，
依此善說天人乘，祈願佛法勝諸方。



下面通過比喻的手法，將大象與佛教結合起來宣講。

這部善說相當於天人的乘騎，因為天人乘坐著大象的乘騎，依靠它所具有的殊勝寶輪，可以摧毀所有非天。同樣，這部《中觀莊嚴論釋》已經圓滿具足佛教之身體，依靠其理證智慧之寶輪可以摧毀任何人的邪見。所以，祈願如同天人乘騎一般的《中觀莊嚴論釋》，讓世間所有邪魔外道全部摧毀無餘，在世界中獲得一切勝利。

此刻印願詞，依至尊上師恩德之陽光哺育的文殊歡喜（米旁仁波切）造。善哉！薩瓦達嘎拉雅囊巴芭德（義為願克勝諸方，增吉祥）！

在座的道友們也應該像以前這些高僧大德們一樣發願，經過這麼長時間的聞思，大家的確很不容易。對我來講，依靠這種身體，在這麼繁忙的事情當中，能夠每天堅持不斷地傳講圓滿，這也不容易，內心的確很高興。在座的許多道友，經過那麼長時間，大多數的人已經傳承圓滿，個別人中間出現了疾病等違緣，也有個別人故意斷傳承……無論如何，現在在座的道友，尤其傳承非常圓滿的人，我覺得你們在末法時代的此刻，的確非常不容易！

對我來說，對於你們在生存生活方面的管理也好，創造聞法的機會也好，這些非常不容易。因為現在末法時代眾生的煩惱、裡裡外外的因緣等，能夠創造這樣的機

會不是非常容易的事情。但現在不管怎麼樣，經過大家的努力，這次《中觀莊嚴論釋》的傳講應該說已經圓滿結束了。我在很早以前就有傳講這部法的願望，多年以來都沒有實現，這次也終於圓滿了。

按理來講，一開始學院人不太多的時候，上師如意寶每次傳講圓滿一部法以後，大家都會作簡單的薈供，然後高高興興地休息一兩天，有這樣的傳統，但後來法王的弟子逐漸增多以後，就沒有什麼儀式了。我覺得我們在這裡沒必要唱歌跳舞、放鞭炮，但世間上修座高樓大廈、開個公司，很多都會舉行一些活動……既然世間上微不足道的事情都是這樣慶祝，我們現在已經圓滿了自己一生中十分難以做到的一件大事，許多人即生中不一定會有聽聞第二次、第三次的機會，大家應該開開心心地慶祝一下。

你們以後真正待在學院當中，或者依止上師的時間有多少年，這些誰也說不清楚。我想末法時代的時候，學院從表面上看起來的確是一個整體，很好；但實際上應該不像以前法王住世一樣了，很空洞、無頭無尾的，可以這樣說。在這種情況下，還是經常有聽法的機會可能不現實。

不管怎麼樣，今天我們已經將這部法傳授圓滿，以此善根迴向一切眾生，尤其前譯派的佛法勝於十方，依此傳講所得到的自他一切功德和善根，迴向天下無邊的眾生，祈願佛法興盛，眾生獲得快樂！





【注釋】

❶ 即西元2005年。





思考題

思考題

第一百課

169、以教證說明單空為什麼叫相似勝義諦。

170、中觀自續派最終怎樣建立離一切戲論的觀點？

171、抉擇相似勝義和真實勝義的問題上，中觀應成派和自續派有什麼差別？

172、所謂的現空雙運有哪些差別？憑自己對般若空性的理解說明這個問題。

第一百零一課

173、我們怎樣才能逐步趨入不可思議的智慧法理當中？

174、外道所承認的四種無是哪些？談談你對這個空性的認識程度。

175、以教證說明單空並非究竟空性的道理。



流通處一覽表

◎台灣北部

	流通處	地址	電話
1	寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會	台北市大安路二段27巷1號2樓	0919-906189
2	佛化人生	台北市羅斯福路3段325號6樓之4	02-23632489
3	金剛顯密佛教文物公司	台北市重慶北路三段145號	02-25911168
4	波達拉藝品公司	台北市大安路一段51巷2號2樓	02-27416906
5	藏喜	台北市永康街41巷23號	02-23225437
6	佛哲書舍-台北店	台北市重慶南路一段61號6樓612室	02-23704971
7	全德佛教文物台北廣場	台北市光復南路49號	02-87879050
8	佛陀教育基金會	台北市杭州南路一段55號3樓	02-23951198
9	普巴顯密佛教文物企業社	樹林市中山路一段220號	02-26873771
10	佛陀教育中心-台北生命道場	台北市民生西路300號2樓	02-25509900
11	佛陀教育中心-新店大明講堂	台北縣新店市中正路54巷28號3樓	02-29178855
12	佛陀教育中心-板橋悲願講堂	台北縣板橋市中山路二段581號	02-29637336
13	佛陀教育中心-樹林菩提講堂	台北縣樹林市忠愛街7號	0935-224266
14	佛陀教育中心-新竹中心	新竹市竹光路111號	03-5337368
15	佛陀教育中心-冬山中心	宜蘭縣冬山鄉冬山路二段478號	03-9580286
16	大悲觀音道場	宜蘭縣三星鄉三星路二段20號	03-9898686

◎台灣中部

	流通處	地址	電話
17	圓覺佛教文物	台中市西區五權路1--1號	04-23786888
18	中華地藏講堂協會	南投縣竹山鎮中山路21-1號	0926-556726
19	無著健康之道	台中市朝馬路81號	04-22511115
20	普巴顯密佛教文物企業社	台中市西屯區文心路三段107--17號	04-23150905
21	全德佛教文物台中廣場	台中市西區英才路583號	04-23722969
22	噶陀仁珍千寶佛學會	台中縣神岡鄉圳堵村神清路322號	04-25630771
23	林欣輝大德	豐原市中正路362號	04-25288968
24	佛陀教育中心-台中五方講堂	台中市北區崇德路一段631號3樓之1	04-22389987
25	佛陀教育中心-大里中心	台中市大里區西榮路184巷18號	04-24870698
26	佛陀教育中心-彰化講堂	彰化市金馬路一段175號	047-200280

◎台灣南部

	流通處	地址	電話
27	台南市藏密佛學會	台南市長榮路二段304號10樓之1	06-2745691
28	佛陀教育中心-嘉義講堂	嘉義市興業東路555之15號	05-2166700
29	佛陀教育中心-台南中心	台南市東門路一段336號2樓	06-2364722
30	佛陀教育中心-高雄生命書坊	高雄市新興區中山二路472號7樓	07-2212323
31	佛陀教育中心-高雄慈悲道場	高雄市左營區忠言路189、191號B1	07-5569911
32	佛陀教育中心-屏東菩提道場	屏東市棒球路59巷18號	08-7516018
33	佛陀教育中心-屏東東港中心	屏東縣東港鎮延平路24號	08-8323727
34	屏東縣佛教青年會圖書室	屏東市復興南路一段676號	0918-166-119



◎國外

	流通處	地址	電話
35	香港佛教慈悲服務中心	香港中環德輔道中84號章記大廈601室	852-2391-8143
36	香港佛教慈悲服務中心	深水埗白楊街30號地下	852-3421-2231
37	香港佛教慈悲服務中心	新界元朗泰祥街37號地下	852-2479-5883
38	香港佛教慈悲服務中心	澳門媽閣河邊新街302號豐順新村第四座地下 H座	853-2822-7044
39	香港佛教慈悲服務中心 加拿大流通處	1115, Cosmo Plaza 8788, Micrim Way Richmond.B.C.V6x4E2 Canada	604-808-5082
40	香港慧燈禪修會	香港上環文咸東街78號華東商業大廈10樓	852-23881620

※為方便各地道友，我們特別在全省安排了三十四個流通點，海外地區也安排了六個點，歡迎就近請閱。另外，本學會出版之《慧光集》乃免費結緣，本學會亦未委託任何單位或個人代收助印款，如欲助印請與本學會聯絡。

※電話：(02) 2706-8667；0919-906-189

※傳真：(02) 2706-8369

※劃撥帳號：18839701

※戶名：中華民國寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會



迴 向 文

此等三世積累之善根 成熟遍空眾生身心續
暫時惡業之因所生者 病障違緣兵災饑饉苦
無餘遣除幸福安樂時 世界和平吉祥願共享
究竟圓滿福慧二資糧 願獲聖者二身之果位

圖登諾布 12.7.1998

免 費 結 緣

慧光集（66）中觀莊嚴論解說（肆）

著 者：全知米滂仁波切

講 解 者：堪布索達吉仁波切

發 行 人：圖登諾布仁波切

編輯校稿：喇榮慧光編輯小組

美術設計：憨憨泉設計

設計編排：洸譜創意設計股份有限公司

版權所有：寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會

法律顧問：漢英得力法律事務所 陳瓊英律師

出 版 者：寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會

地址：台北市大安路二段 27 巷 1 號 2 樓

電話：（02）2706-8667 手機：0919-906189

傳真：（02）2706-8369

網址：www.larong-chuling.org

E-mail：larongtw68@gmail.com

郵撥：18839701

戶名：中華民國寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會

香港地區：聯絡人：Angela Liu（劉杭儀）

地址：香港鰂魚涌基利路 3 號逸樺園第一座 33E

電話：852-9389-9761 傳真：852-2559-8711

E-mail：dharma_wind@yahoo.com

銀行：香港上海滙豐銀行有限公司

帳號：400-269585-838

戶名：香港喇榮三乘法林佛學會有限公司

◎捐款 HK \$100 以上可申請免扣稅

承 印 者：崎威彩藝有限公司

I S B N：978-986-91380-5-5

初版一刷：2016 年 6 月 恭印 5,000 冊

— 歡迎助印 功德無量 —