

节译者说明

本书《大悲尊者「道次第宣讲大法会」教授摘要》，虽是尊贵大悲尊者的道次第口传教授的开示要点，却是简要的阐明了重要经论的教义，也含摄了深妙高广、正确圆满的修行法要，值得一读。

由于节译者障深慧浅，自知浅陋，谨就个人现场节译整理而予编述，挂一漏万、错谬不足之处在所难免，尚祈贤达之士惠予匡正。

愿此译述功德，一心至诚回向如来圣教恒久住世，虚空一切众生获得究竟安乐，所有僧俗佛弟子皆得速疾圆满菩提道、速证无上菩提果！

二零一三年一月 释法音序于台湾

大悲尊者「道次第宣讲大法会」教授摘要

(2012年11月30日~2012年12月11日于南印甘登寺、哲蚌寺)

2012年11月30日

宗大师造《菩提道次第广论》迄今已过六百一十年了。

在宗大师那个时期，有诸多学者依着《菩提道次第广论》修学而成就；即使是宗大师入灭后，慧狮子、克主杰等许多大成就者也都依止此论，而生起三主要道及二次第功德；不只是格鲁派，连修大圆满的苦修大瑜伽师，也不分党类、不分教派的依此修习，依此而护持、奉献于圣教。

本次讲说内容约有十三部道次第论著。那么在教法传承中，宗大师先创甘登寺，再创哲蚌寺，后创建色拉寺，正因为如此，依次而有道次第的八大教授论典。

这次我想以间杂宣说的方式来解说，这样会有一个优点，就是可以互补——意即前前论典未予作显明者，于后后论典会更加显明；或者前前论典已有显明者，后后论典则不再予以显明。

在宣说之前，曾请问过一些法友，理应如何传授较为适宜？——由于这次考虑以二个处所、分二次传授，就是甘登寺、哲蚌寺各为一周，而明年在色拉寺再传授一周，或许有些人，虽然具足大欲求心而明年却不克前来听受，所以这次决定将《菩提道次第广论》、《菩提道次第中论》（此即通称《菩提道次第略论》，以下皆同）、《菩提道次第略论》（此即通称《菩提道次第摄义颂》，以下皆同）、以

及《道炬论》一并宣说完成。

就像宗大师在《福德本颂》说：「教法胜宝未遍扬，或已遍扬而衰堕，愿于彼处兴大悲，显弘利乐之宝藏。」意即以大悲心弘扬圣教，令过去已有圣教而今衰微者，予以恢复；令之前未曾弘扬者，得以弘扬。

现今一般佛弟子，有些虽然也重视佛法，但却不知法要的内容；尽管如此，要能够成为一位具足经验者，理解整体圆满佛教是非常重要的。我觉得建立整体圣教这一点，对于修习佛法确是有其用处。

我讲者本身没有慢心，你们学习者也须如是清净而修，令所学有其意义，不应只是例行修习而已；若只是这样，那就没有多大意义，不但徒自劳苦，且又浪费信施！

在每个人都现起清净动机之上，就像龙树菩萨所教说的，观想：前方有一导师释迦狮子，其周遭有慈氏菩萨等广大行派祖师、文殊菩萨等深观见派祖师、以及主要修习密续的修行加持派祖师；其前方有主要的法源师长，其周遭又明现了本尊、诸佛等资粮田，可以如是观想、思惟——但即使没有如是观想也无所谓；此外，又有明现宗大师等、以及那烂陀寺十七位大班智达。

特别是，必须明现西藏的「堪布师长法王三尊」，尤其是静命论师（或译为寂护论师，以下皆同），这是因为依于静命论师的大悲、大恩而得以令藏传佛教迄今仍然具有不同的差别与特色。

由于道次第是由阿底峡尊者造《道炬论》而有，所以依此而有旧噶当派和新噶当派的传承。

其实主要的修行并不在于文词，而是在思惟法义。

因此，我们必须令心现起皈依境并修习七支供养，而后念诵《启胜道门》；在念诵《启胜道门》时，观想祖师一一化成身光溶入自身，之后再念诵含摄着圆满道体的《福德本颂》；最后，献短曼达就好。

另外，还要念诵《心经》。在《心经》的藏文版中有「当观五蕴亦自性空」一词，其中，「亦」字，在汉文版、日本版、韩国版及越南版都没有，只有「当观五蕴自性空」；但在梵文版中是有「亦」字的，这是一大关要；这是说，藏文版与梵文版是相顺一致的。由于依五蕴假立的我是自性无，能假立处的五蕴也是自性无，所以「当观五蕴亦自性空」的「亦」字是一关要。另一方面，佛在初转法轮时宣说了自相有，也宣说人无我，但并未宣说五蕴无我；佛在中转法轮时则更宣说了五蕴无我，譬如宣说五蕴无我，同时宣说了我也无我。

我的《菩提道次第广论》的传承，是来自于赤绛金刚持，也来自于林仁波切，二位师长的传承是不同的；林仁波切是来自于第十三世法王所传授，赤绛金刚持是由仆觉仁波切所教授。我们所念诵的《启胜道门》，确是具有加持的祈请文，因为《启胜道门》中有提到历代法王之名，我对此有所执爱，见极殊胜，故念诵此文。

又须念诵三次皈依发心偈，在念诵皈依发心偈时，必须调整动机；由于入佛教之门在于皈依，所以须缘着佛、法、僧三宝而生起清净的皈依心；由清净皈依摄持所行的一切诸善，皆可成为佛法的修行。获得无上菩提乃依着大乘法，大乘法主要是菩提心；佛法能成为大乘法，即须具足发心。

在念诵皈依发心时，上师必须具足清净祈愿而讲授，闻法者也须具足清净动机而闻法，因此，必须具足皈依、发心之上予以讲说、听闻。

要言之，了知佛教，包括认识教证二法——特别是证法的灭道二谛法宝，是十分重要的，因此必须思惟法宝的殊胜利益。若能如是善加思惟法宝功德，即如宗大师所说：已得具足理由而了知。这并不是说我喜欢佛、或者喜欢佛教，而是必须对于自所依止的教法具足正住心。此外，也不是从外相或表情上予以看待，固然外在的相好庄严也颇为重要，但最重要的，还是在于由了知法而生信。其实，一个人堪能安立为量，也不是从外相或表情上予以观察就得以安立为量的，必须由了知彼人所教说之义如何？其行持又如何？再经由几年又几年的数数观察，真的是如所教说而奉行，方能依赖、取信。

虽然有许多人士善于讲说教法，世间也有许多不同的教主；但在佛的身、语、意的事业之中，主要的佛行事业还是随行于佛的语教，此中尤其必须传持四谛的语教；为此，了知灭道二谛、认识法宝，显得格外重要。

我们所了知的教法的文词，不应只是以经典为依据，更应以正理予以成立，若能如是善为了知，就得以定解的确有灭谛存在，推论可知：必有一种可断除烦恼的所离功德，也必有一种可断除烦恼习气的所离功德，故有无上菩提可得。对此，恒应予作思惟；若单单念念词句，好像鹦鹉学语一样，其实对于生起定解并没有多大的帮助，也只不过是如此如此而已。

库努仁波切曾说：宣说任何法要，必须先行赞佛，这也是很重要的一点。

什么是佛法？——予以详加介绍有其必要，也极为重要。宗大师曾说：佛说任何法，皆为缘起而说。在佛说八万四千法蕴的教授之中，也都共许必须历经长

劫修习菩提心，才可以成就无上菩提而广行利他。

所以，自己的苦乐并不是掌握在佛的手中，自己的苦乐必是取决于自己的行为，这是有业果关系的。

一般来说，虽然裸体外道的耆那派有承许业果；数论派有分具天派与无天派，其中无天派也有承许业果，但他们所承许的业果是否与佛教相同呢？——事实上，他们所承许的业果和佛教是不同的，因为他们主张「我」为常一自主，不说缘起，也就是所受用品是业果，能受用者却是离蕴我；对此，佛教则承许所受用品、能受用者皆非由常因生，乃由不动缘、无常缘、能力缘而有。

因此，能受用苦乐的我，皆依蕴假立。对此，自续派以下承许名言中自相有，故我在蕴的中央有；若就内道宗派来说，应成派的主张才是最为深细的，也是佛说最微细的缘起见。

介绍佛法，必须从缘起上说，对此，提婆菩萨也有一偈颂，大意是说，佛之见地是缘起见。就缘起的分类来说，可略分二种：其一，是因果缘起，是指佛法的基本清静见地。其二，是依而假立缘起，是指更细、更应予以观察的观待缘起。因为果必依因而生，但因也必观待果，因果互相观待而成立。所谓因之义，是指若无自果，又如何成为出生自果之因？虽然自果并不能帮助自因，但是必须观待即将成立的自果才能安立为自因，因的本质显然是必须观待果而得成立，所以因和果是互相观待的关系。

在《宝鬘论》和《四百论》中都有教说，所得品有增上生与决定胜。其中，若伤害众生，当来就堕入恶趣，故必须断除十恶业道；修习断除十恶业道，既不是例行公事，也不是被逼迫而行，而是自愿取受的。我常说最好的修行是利他，

若不能利他，最起码不可损害有情，必须依止无害行；这是说，若能善为了知因果缘起，就会自愿取受断十恶业道，而得增上生。

至于所得品决定胜——佛说轮回根本是无明；染污品的因果是苦谛和集谛，其主要根本便是无明；要能有力摧灭无明，必须思惟无明心是颠倒的，当思惟时，即得了知：原来内在的蒙受和外在的一切诸法，由心所现都是错乱的显现——显现为境上自有、本自即有；但是如果是境上自有，理应越加寻找越是明显才是，却是寻找而不可得；如是思惟，也能安立为遮破外境有的正理。事实上，诸法一一加以分析都是不可得的，对此，如佛经说：「任由缘生即非生，彼所生者毕竟无，取决于缘说为空。」这是说可以安立诸法是有的，但有法是从有境上假立而有，境上却不可得，所以有法单单只是由有境假立而有。

我哪里有证悟空性？但有常常思惟空性义，像我一大早起来修法时，就想空性义，想我皈依的佛也不可得。

由此可知，如其所现自性有、所执自性有皆不成立，我们对于可悦爱境及不可悦爱境，都是由心予以造作为自性有的对境，只是心显现为自性有罢了。

《四百论》说：「如身支依身，诸惑依于痴；若能尽灭痴，即得灭诸惑。」意即，外道与凡夫之心所现、所执皆为自性有；但是对此，中观宗则承许为名言有。若能善加思惟《中论》之义，便能了知承许自性有的理由，是勉强安立的，与此同时，也更能决定成立自性无的安立之理。而且，如其如其思惟成立自性无的理由，如是如是无明的力量就会渐渐变得微弱，这样就可以策发出离心、生起菩提心。对此相关的教说，《释菩提心论》、《中观庄严论》及《中观心要论》也都有如是先行宣说粗分见地、再发菩提心之理。

要言之，由知而信因果缘起，能得增上生；依着依而假立缘起，可以去除无明。也因此，佛法不共于外道的就是缘起。不过相较于外道，似乎内道的佛教僧众的加行与实践，还远不如外道僧人的加行与实践，譬如基督教徒对社会的付出，他们会在偏僻处所创办学校、医院，而我们僧人只是普作祈请，少有付出加行。然而无论如何，佛法的主要见地，还是在于缘起见。

那么，如何修法呢？——如《四百论》说：「首先遮非福，中间破除我，后断一切见，知此为智者。」意思是，必须具足修法的身所依，才能在一生世中无间修行，此须依于修习下士道法；主要为了断除烦恼障而修人无我，此须依于修习中士道法；主要为了刻意断除所知障而修二无我，此须依于修习上士道法，必须经由如是先行了知三士道的建立，安立整体佛道的习气，进而再趣入正修法要。

缘于西藏法王菩提光祈请阿底峡尊者说法时，有说：请赐予对总体藏区有利益的教授，所以尊者才在藏区造了《道炬论》。

理应思惟：作者极为殊胜乃是基于具足遍知一切教法的修习之理而安立的，纵然如此，也须有人至诚劝请才能为其说法；就像静命论师的心子莲花戒论师，也是经由西藏国王劝请，才在藏区著述「修次三编」一样。

在《修行次第初编》中有说：必须先行介绍总的教法，开启分辨法相的智慧，这种论述的方式十分重要。但是像阿底峡尊者的《道炬论》则是集摄而说，是以一座修法而说的。

《菩提道次第广论》的主要刻意所化机，其实是针对已有学习唯识宗、中观

宗二派的论著——譬如《现观庄严论》、《中论》等教授，而才宣说《菩提道次第广论》的修习之理的；对于如上教授，若是全然不知，那么即便是学习了《菩提道次第广论》，可想而知，也是难以成办、相应的。

我常说，读诵大藏经，必是于心续上安立的，并不是一种摆置的所依；以前西藏许多祖师也大多有读诵大藏经的沿习，像我也会如是念诵；这显示了，不可得少为足。

不能只是皈依三宝、相信佛说，而不加以探究深广法要，因为佛法必须经由具足理由而安立。

应知：印典的著述之理与藏论的著述之理确是有所差别，譬如「修次三编」与《道炬论》的论述之理，就有其差异之处。

我的《道炬论》的传承，是来自于色空金刚持所传授；一般《道炬论》的教授传承，显得较为稀少。

菩提的藏音为「强秋」，「强」是指净除之义，由何而净？——由邪知而予净除。去除邪知的方便，并不是由祈愿，而是必须经由生起与邪知执持方式正相违之心予以去除；对此，《释量论》也说：「慈等行相等，与痴非相违。」要言之，能遮破的方便是空正见，所遮破的是邪知。《法界赞》说：无常、苦、空、无我是属于粗分的所修品，是净除邪知的前行方便，正行净除邪知的方便在于空正见。

由「强」之义，可知并非净除外在的缺失，而是净除邪知；若邪知已趣入为心的自性，便不可能净除——然而事实并非如此，因为在《宝性论》和无上瑜伽密续中都有教说，心的自性本自清净光明，心体不具垢染，一切垢染皆可经由修

道予以净除。

一切烦恼的生起都是依于愚痴而有的，一旦摧灭了愚痴，便也摧灭了一切烦恼，这也是基于由缘起见地而予以摧灭的，所以常常思惟「强」之义，极其重要。事实上，「强」是所知品，个别上在我心上也是可得，我本来就具有去除心垢的能力，譬如有说：皆已具足了成就十力等功德的能力、心具有明境之力等，在在都说明了我们本自具足去除心垢的能力。对此，萨迦派道果教授也说：一切轮涅是所生之分，地道是功德之分，果德是果位之分。

要能净除心垢，必须思惟心垢的本质是自性无，心垢只是在忽尔的心上而有的，此忽尔的心垢是可离之垢染；因此很明显，成立离垢的有余、无余涅槃皆源自于自性无，由「强」而成立了堪能净垢，由「秋」而得以广增心的明知力而遍知无余，故而证成了有大菩提的果德；究竟所得品是大菩提，经由修习能证得大菩提的成就之道，便得以渐次去除邪知、无知，就称为菩提道。

《道炬论》的解释论述，在雪域藏区也有多种著述，如萨迦派的相关论述，又如在宁玛派的大成就者遍知燃絳巴所著的《心性休息》中，也宣说了「背心四相」的道次第教授，即在宣说道次第时，生起希求来世义利之心的方便是修习暇满和无常，成办来世义利的方便是修习皈依和业果；也就是对初修业者，教说了必须生起欲求来世之心，又说能得来世义利之道。于此，宗大师的《三主要道》也如「背心四相」的教授，修习舍现世贪及舍来世贪的方便都是完全一致，但并未正说下士道的业果。

冈波巴大师的《解脱庄严宝论》与夏拉瓦大师的道次第教授，则从种性上说，这有一关要，因为依此可予思惟心的自性清净、心垢只是忽尔的客尘。此外，《宝性论》的「七金刚句」的安立也十分简摄，即三宝、界（即如来藏）——依于三

宝教诚修习究竟得以去除所有界垢，毕竟获得具足二净的佛菩提，而有佛功德和佛事业。

我在十三岁时，就已见到这本《菩提道次第广论》；在离开西藏之际，别的经论未能随身携出，只带了此一论典；之前依此论典已曾多次宣说，现在也依此论典予作讲说。

《菩提道次第广论》的礼敬文，是由因圆满上说佛身功德，由果或作业上说佛语功德，由本质上说佛意功德；由此可知，成就无上大菩提的佛果位，并非无因而有，乃是经由长劫累积相顺之因，而得圆满功德。

《宝鬘论》说：「诸佛胜法身，由智资粮生，诸佛胜色身，由福资粮生。」是说佛具有二种胜身。宗大师的《五次第显炬论》也有说幻身，所以最主要的还是在于利他色身，因为必须具有利他色身，才有能力成办任运俱成的佛行事业。

直接的说，本始清净光明，是成就意法身之因；本始清净风，是成就身语色身之因；又因为本始清净光明和本始清净风是体一的缘故，故成佛时身语意三门即成一味、同时而现，也就是身遍即意遍，意遍即身遍。

即便是在中有时，也很难具有心之所至即身之所至的能力；我们更不可能心之所至即身之所至；但是，当去除了遍知一切所知品的遍知障碍，就得以获得意清净而成就自利法身；而且若无自利法身，必然不能由自利法身而现起利他色身。总之，要能获得无碍的语教而利他，必须遍知所对境。因此虽然意乐是清净的，但如果不能加以宣说空性并修习，就有生起邪知的过失。

《入行论》也有此一说，即：于乐广者说广，于乐略者说略。

主要是说，能得圆满利他，就必须了知上述之义，从遮除非福业到证得无上菩提，都必须从经验上得到决定的认知，故名之为意如实遍知。

佛宣说四谛，其能成立之理，乃是在于中转法轮所说的《般若经》，刻意宣说灭谛之义。凡是初转法轮未予显明者，在中转法轮则予作显明，如说「当观五蕴亦自性空」而显明其义，中转法轮有明显宣说了空性义。后转法轮的一分有说能知心为清净，后转法轮的一分也有宣说唯识宗规。这是说，后转法轮的一分教说了心的自性清净；不但教说了境光明，也同样安立了有境光明。

佛说的所诠可分为二：一、是直接宣说空性义。二、是隐义现观修行次第。前者，直接宣说空性义，是由文殊菩萨、龙树菩萨所传持；后者，隐义现观修行次第，则由慈氏菩萨、无著菩萨所传持。

虽然同样都是阿底峡尊者的随行者，但因为心思的差别，故在予作引导时才有噶当三法流的不同派别，即经典派、教授派、语诀派。

经典派乃是依于「噶当六典」而予讲授、听闻的，「噶当六典」是指《本生论》、《集法句论》、《菩萨地论》、《庄严经论》、《集学论》、《入行论》——特别是《集学论》和《入行论》；在《入行论》中未能显明者，于《集学论》中予作显明，在《集学论》未能显明者，于《入行论》中则予显明，所以这二本论典能间杂而宣说，显然是极为妙善的；虽然如此，这些论典几乎都已经没有传承了，近几年，我也已尽力的传授相关的传承了。

因此，必须立下誓愿，即使是宗大师造论的时代，造论时已有如此修而不闻的情况，现今似乎更多了。意即，虽然想修，或者也有精勤勉力而修，但却不知

甚深广大的修习之道，只是思惟、修习口诀教授——这也不错，但仅只如是而修是难以增上的，同时也易于错误；这显示了，修习佛法必须以闻法作为助伴。另外，闻而不修，会成为向外而学，成为知识，所学的佛法不是用来作为调心的方便。其实闻法就是调心方便，从始于学习藏文字母起都是为了调心而学。此中，方便分的法要固然可以调心，但主要还是依于智慧法要而调心，因为出生此一智慧才有能力观察、抉择。基于此，介绍学佛是为了调心，这点十分重要。

另外，堕入党类也是一种过失。虽说是为了法，但又反成爱憎，过于贪执自己门派；心中只有自宗，这是不好的现象，会变成有所贪执，又见不得人好。应如《四百论》所说的具足正住，是非常重要的。

有一外国人在所编译的辞典中有写到：在西藏有一个地方就有一位喇嘛；有一位喇嘛就有一个宗规，这种情况极不妙善！容易变成党类；有时也会区分大乘、小乘而觉得二者无关，这也极不应理。一般来说，藏传佛教少有这些问题，但是在学院学习时，只阅读自己学院采用的论典，却不重视宗大师的教授，这是不应道理的。我觉得就如贡唐仁波切所说，具足了大圆满的修习关要，便会越加了知本始光明心；而密集的修习幻身之理，也可说明于修习大圆满。同理，由了知萨迦派所说基、道、果的戏论之义，也有利于《现观庄严论》的学习。

历代法王也曾教说：了知下下部宗派的见地，是了知上上部宗派的见地的前行方便。

倘若佛法只是依教而成立，那么这是值得商榷的，因为这样会有无穷推延的缺失；佛法主要是依于正理而安立的，如果违背正理，就不能安立宣说者为具量士夫了。

佛也教诫说：「凡诸比丘与智者，当如烧锻冶炼金，于我教诫善观抉，非唯敬故而取信。」意即，对于所有佛说的教诫，不必因为是佛所教说而率尔取信，必须依于正理加以观察、抉择其中要义而取信，这其实是具有极大心力和极大勇气而决定的。

对于所有宗教都须加以恭敬，而且也不必全世界的人都是佛教徒，佛在世时、龙树菩萨在世时都没有这样，每个人都可以取信自己的宗教；世上已有许多因为政治、经济因素而纠纷了，若因宗教不同而生爱憎更是可悲。

所有宗教所教诫的忍辱、慈爱等都是极其妙善的，我甚至也对耶稣的慈爱心与利他至诚随喜；但若在见地上说，则佛的教说应是最为究竟。像狮子贤论师就说，作为弟子的圣解脱军尊者见到师长世亲菩萨依着唯识宗见解释《现观庄严论》而觉得不足，于是乃以中观宗的见地予作解释。所以随行佛法，必须随顺于正理。

宗大师的《密宗道次第广论》也说：必须依着清净正理观察佛说有否违背于正理？有否依于正理而说？譬如佛说唯识宗之义，便是为了度化当下的所化众生而说的，但却有违正理，这样就不能正取其义了。这显示了，不必立即承许佛说，必须以正理一直不断的观察，这点极为重要。

必须具足如《四百论》所说：正住、具慧、希求。不必坚持这是我的、或是我师长说的，更不可不观察。它的重点在于，对于说法的人都必须清净看待，对于所说的法则须以正理观察，诚如第一世法王的教说：「总于众生修大恩，不同教派修清净，于外敌修烦恼敌。」

因此，应令自己具足法器，为了调心而闻思修。

虽然宣说了三士道，但仍是作为引导趣入上士道的前行方便而说的；另外，若是心量狭小不足，也可各自取修三士道随一法类。虽然如此，《菩提道次第广论》的引导之理，主要还是在于作为引导趣入上士道的前行方便而说，所以才安立名为共下士道、共中士道。

噶当派祖师也说：必须先行观察说法者所说之法清净，才得以安立说法者具足清净。当下所说的，是可得解脱、成佛的调心之法。

当下也提到了「目的等四法」，即所诠、目的、主要目的、关连，这种论述其实是一种关要。不必只说论典多么伟大，了知此一论典必是有其究竟利益，此即主要目的；究竟利益来自于短暂需要，此即目的；短暂需要又来自于论典的命题，这是所诠；而由前前引后后、后后依前前，就是关连。基于论典之义，总的是「目的等四法」，为此必须恭敬论典。

其实佛教的刻意所化众生是利根的随法行人，而不是钝根的随信行人。

以前西藏国王心力广大，视野宽阔，环顾四邻，取其优点，如饮食、医药方面仿效中国；衣服仿照蒙古；正法仿效印度；虽有笨教，但由知印度是教法的根源，故不采取中文版，而直接依止梵文版。可惜的是，后来我们藏人只顾着自己的生活，不多加观察各方发展的情况而退步了。

大体上说，约有四种教授或引导方式，即：解说教授、经教教授、精华教授、经验教派；其中，经验教授最为殊胜，因为传教授者的上师具足经验，受教者的弟子也须发费几周、几个月、几年将护所缘，令心生起造作或非造作觉受，之后再挪移到下一个所缘而修。而且经验教授的上师，于诸法义心已熟记、获得决定，可以不依经书、不看经书而直接传授。

只听闻佛法是不可以的，更重要的是，必须具有几年又几年的思惟法义。

所谓隐义现观修行次第，《现观庄严论》有宣说了「教授十相」。首先，正行是二谛教授，因为由缘起真实义，故有依而假立缘起，由依而假立缘起就易于了知因果缘起，所以易知四谛建立，此在《显明句论》及《释量论》中都有详明。其次，由四谛而有法宝的本质。再者，由法宝而了知有三宝的安立，进而得以生起欲求佛果之心；为此，随后即须依次生起舍现世心、舍来世心及生起利他之心。

四谛是因果次第，也是修心次第。

阿底峡尊者所具有的三学功德——特别是戒学功德，是任何成就者所不违越的三种律仪。就算是得了神通、得了神变力，其主要根本还是在于具足戒学，由戒而能获得遮除粗分外散的正念，进而生起遮除细分内散的正念。此中，别解脱戒，主要遮除的是身口恶行；菩萨戒，主要遮除的是意的自利作意；密宗戒，主要遮除的是任所显现皆为凡庸相。

就藏文版的大藏经和中文版的大藏经加以比较，有说未从梵文译成中文以前，中文的词义就已极为深广、丰富，又有中国文化的一些既有见地，所以译成中文较不如实；从梵文译成藏文时，藏文词义明显不足，都还正在创造新词，故藏文所译与梵文原版较为相顺。

以密集而言，最初获得幻身，也必须具足于空性得修慧的功德。

在静命论师驻锡桑耶寺时，并不是所有汉地和尚的见地皆有污垢，因为那时桑耶寺内有分门别类，设置了译经林、清净戒林、伏魔密续林、不动禅林等，有

些和尚住在不动禅林，如果他们见地有垢，必会由静命论师予作遮破，但并未予以遮破，是后期有一类汉地和尚的见地有了污垢，才由莲花戒论师予以遮破的。

在现今的汉传佛教中，有净土宗，主张只要称念佛号及念诵净土经典，也有禅宗主张以无分别而修；但是只有这样修习，要能获得成就，似乎并不容易。

有一次，在日本时，我曾遇到一位居士对我说：「我的上师说只要心住于无分别就可成佛。」我回答说：修行不能单单以无分别就可，只有无分别很难生起抉择、分辨法相的智慧；而且由佛智称为一切种智之名，就表示要能成就一切种或一切行相都遍知之智，之前必须善分别。虽然大圆满、大手印也说以无分别而修，但那是指遮破粗分忽尔心，刻意现行细分本始光明心的意思。所以纵然同为无分别之词，但也必须了知当下各自经书之义，才得以正取文词之义。

《福德本颂》说：「邪境散乱作寂止。」此一「邪」字不是指邪知，是指非当下的修止所缘，必须遮破散乱于非当下的修止所缘，而安住在当下的修止所缘。

有一位斯里兰卡的比丘说：藏人修习密法仪轨的内容极为丰富，这样易于多生分别，也无帮助于修习无我。我说密法是以证空性的心修习天尊的，是在专注于证空性的心之上而现起天尊，再以天尊为有法而修空性。

以前就有印度大德曾说，修习生起次第不能破除我执。但这种论调是不正确的，因为生起次第有世俗行相的生起次第、以及胜义行相的生起次第，所以必须了知且执取当下法义的关键，不要只在词上打转。

心只修无分别，是错误的。

必须善加区分能说者的意趣和能说者所说的意趣，例如静命论师及其所说。

藏传佛教之所以能成为智慧观察之法，都是莲花戒论师之恩；如果不是这样，今日藏传佛教的面貌恐怕就成为不用闻思，只是无分别修了。

在缘起真实义中，由了知因果缘起而得增上生，由了知依而假立缘起而得决定胜。此中，名言中自性无是佛护论师、月称菩萨之深见，若不满足于所现而予作寻找，若必寻找得到而安立，那么世间名言所安立的都难以成立了。虽然其它宗教与其它部派都主张自性有，但确是有其缺失的。

一般藏人不太重视学习，见到格西会觉得没有什么，见到转世者就感到不得了；又有带上面具跳舞，穿戴着许多奇怪装饰，这是喇嘛教，而不是佛法，佛法必须以大经大论为依归。

我常说上师和转世者的差别有四句关系，了知其间的四句差别是很重要的；藏人对此不知小心戒慎，太过天真，容易退步。

无著贤论师有说：自心错乱不观察，恐成徒具法名者。这是真的必要如是思惟的，其重要性不言可喻。有藏人喇嘛受中国皇帝策封，赐予了什么，穿戴着奇怪的服饰，我想问：到底皇帝重要？还是佛重要？以前藏僧迎请阿底峡尊者入藏，一列人马穿戴着奇奇怪怪的花俏服饰，尊者一见就说魔鬼来了。藏僧意会其意，便换上比丘三衣，如法持钵列队迎接，尊者才心喜受请。只作些外相的装扮，坐大法座，只是欺骗民众，不是照顾佛法；真正照顾佛法，必须依于那烂陀寺的宗规而予执取。

也有些论典的著作之理，其实并不是把重点放在观察、抉择、辩论，而只是

结合着佛所教说的修行次第，指向易于调心而作。

藏传佛法的论述方式，有遮破他宗、安立自宗、断除诤难三个阶段，以如此微细的正理抉择法义，确是十分妙善的。

所谓甘露教法，是指出轮回的涅槃，能证得此，就须依着不断修习能证人无我的教法。虽然外道也有宣说解脱与解脱道，但解脱与解脱道不在外面，而是在于生起不颠倒心予以去除颠倒心。

究实上说，必然是在心的真如中去除障碍的。根据我的上师库努仁波切说，在梵文中，《中论》的词义，有由何而遮？是指能断道；于何中遮？是指在境中遮。譬如由空性而遮，是指由证空性之力而遮；于空性中遮，是指在法界之中自心自性空，也同时清净了垢染。

虽然四大教派及觉囊派的引导方式不同，但都必须善为了知。很久以前，有一位库努区的宁玛派老法师真心请问我如何修习大圆满之理，那时我不懂，就请他去问库努仁波切。那时我深感悲伤，因为自己的无知，故而不能满众生愿。我们发心度一切众生，必知众生根性，要知一切道、生一切道、作道之行，否则发心也只是唯词，也只是流于空谈。

像我们虽然不能证得小乘行者所求之果，但必须了知小乘道。堕入党类是不必要的，学习不同的教法，可令自己的智慧力更为广增。

再也没有更超胜于宗大师所解释的缘起真实义了，正因为如此，有时见到宗大师的著作，就会想是月称菩萨所作；见到月称菩萨的著作，就会想是宗大师所

作。

我们有一位瓦那那西的老格西和一位精通梵文的老师将宗大师的《辨了不了义善说藏论》译成梵文，有一次见面时，我问那位梵文老师：由宗大师的著作之理，可否将宗大师置于那烂陀寺的大德之列？他说：不但入列，且是顶严中的顶严。有些藏传祖师虽著证道歌集，如说轮回即涅槃，但实际上，这是从本始光明上说的，因此必知大论之义才得以理解。

格鲁派必须照顾、守护宗大师的十八函著作，不是放置在橱柜；以前康萨金刚持，在西藏冬季法会时，都会集合僧众共诵这十八函著作，这是极其妙善之举。

宁玛派的米旁仁波切固然也有遮破宗大师之处，但也有赞扬宗大师所说的有关缘起真实义的解释。

对于含具小乘、大乘、密乘教法的藏传佛教，我们可以大声唱言：外行是持守别解脱戒，内行是修习菩提心，不共秘密行是修习密续瑜伽。

就修道而言，也须获得身相庄严、以及诸多妙善因缘的短暂增上生。

在公元第八世纪时，寂天菩萨造《入行论》，所有展示菩提心的修法之理的论著，再也没有超胜过《入行论》了。

有时候，理解论义也须依于次第，譬如我讲说《中论》时，是先说＜第二十六品＞，次说＜第十八品＞，再说＜第二十四品＞，而后再从前品依次宣说，如此便可观察其间的次第。

虽然佛教必须依于正理，但论著方式也有差异，如印典是在圣教衰微、异说竞起的时代，故须以广大多门正理弘扬执取守护佛教而著；藏论则无此问题，大多数唯从摄修次第而著。

重要的是，依于正理观察之后，凡是有违背于正理者就须放舍，这样并不是不恭敬佛说；正好相反，虽然佛遍知一切，观机教化，所有的教说都极为妙善，但仍应依于正理善加观察，二者不成相违。

如基督教的见地有垢染，但教徒会在偏僻地区创办学校等，也是来自于信仰耶稣的缘故；也有信仰回教的朋友说：由于阿拉创造世界，所以要慈爱阿拉所创造的人类。虽然他们的见地有垢染，但仍可现见对于社会有其利益、需要而得安立。佛也教说如果具有短暂利益，也不应弃舍。

由于龙树菩萨的《宝鬘论》、《释菩提心论》及《法界赞》都有说到自他相换的修习之理，所以显而易见的，寂天菩萨论中所说自他相换法的法源，主要是来自于龙树菩萨的传承。

即便是世间人维生也须以智慧之力学习知识，只不过是色、无色之别，获得内心的进步也须学习。如所现见的，我们往往也是因为内心不知取舍而滋生贪瞋的，让自己心乱、心急、易瞋、争执，甚至自杀，令心不乐而生活。这就像由饮食不善巧而导致于损害身体一样，依贪而获取顺缘、依瞋而排除逆缘，其实也没有什么不对，但因为与愚痴有关，太过于增益，所以不得所求。

例如去除暗蔽必须由光明予以照射，去除心垢之理也是一样，虽然心识不像外在物质的具色之理，但乃是由生起与颠倒心执持方式正相违的心而令心息灭垢染，唯有如此，方能净垢，譬如无明与证无我的心。

必须经由思惟法义而改变心。

有一次，在菩提迦耶所在地的比哈省，在一次落成典礼中，比哈省省长先致词说：在佛的加持下，比哈省必然会越来越越好。轮到我致词时，我就说如果是这样，那么二千五百年前比哈省应该就已经相当进步了。所以具足正确圆满的方便十分重要，应了知佛的教诫。

凡是欲求安乐，应知皆取决于心，譬如一切苦因根本是愚痴；又如《修心七义论》说：「罪满情器时，恶缘转觉道。」能在心续上数数思惟法义，恶缘也可以作为修心助伴；但是如果是碰到疯狗来咬，因为恶缘转为道，却不跑走而被咬，就是愚痴了。

佛法是改造内心的，礼佛、供佛也不一定是法，法是改造之义，改造令心扰动者转成和平、寂静，譬如灭谛四行相的灭、静、妙、离，其中的静，便是指根本寂静。

由定解心的自性清净光明，即可了知解脱可得，故可生起出离心；如果只离苦苦，畜生也有这种本能。因此如其外在进步，内心也须提升。只是听闻文词，可能成为知识；所听闻的善用于改造内心，就必须数数串修。所谓内明，是指由所闻而起修，闻时也须了知整体佛道，一层一层的增上，如《现观庄严论》＜第一品＞说一切种智，＜第二品＞说能得因的道种智，＜第三品＞说其助伴的一切智，虽然不能立即成就一切种智，却是可以由知此而起修，最初也能从堪修处下手。

不能善知全道建立，只是精勤而修，也不过如此而已。

虽然观阅经书的目的或需要是在转动内心，但在一日之期必难以转动内心。对此，有个重点是，一方面要深刻观察自心的缺失为何？一方面要善知全道建立。

先获得闻慧，再于心中得到决定而自愿取受。改造内心不是由勉强或强迫而有的，是由知而信，短期串习是难以成就的，必须持续五年、十年、二十年、三十年，慢慢的内心就会越来越善良。不断的串习十分重要，这可从经验上说，这也是人尽皆知的道理。知所串习之境，今生熟悉，来世再予随行。

可以说，粗分心与身和脑有关，但细分心就不必然与身和脑有关了；当粗分心衰微了，细分心的续流仍然可以接续来世，因此不断的予作串修，便可令细分心的力量广增。

不断串习极为重要，且刻不容缓，萨迦派祖师也说：明日当死，今日必学。或许今生无用，因将速灭，但来世有益。

替代持念伏魔咒语的，是念诵《心经》。

要小心贩卖佛法的问题，譬如创设佛法中心的目的是为了金钱；曾听说有藏人的假上师在成都市贩卖佛法，这是十分丢脸的。

如果是看待供养而说法，更是可悲的。有一位眼翳的仁波切，有一天有位蒙古人以大供养请求说法，仁波切推辞说看不到，不予宣说，一再的推辞，可是管家看到供养极为丰厚，一再的请求仁波切为其说法，便写了大字请求说法，又再次的推辞，后来管家就请仁波切讲说一平日已说过的法，仁波切说完后，就对蒙古人说：我什么也看不到，是管家叫我说什么的。又有一天，一位具大希求却没

有供养者前来请求仁波切为其说法，仁波切便说完全看得到，而为其详细传授教法。

我曾见过一位宁玛派修行大圆满的传承上师却列让卓尊者所立下的三种誓言：1.断骑乘马、2.断肉、3.断贩卖法，不受供养。我觉得这种风范很好。

也曾听过在台湾，有一位上师传法完毕时，信众供了一大包的红包，当上师接受时，旁人就说：上师需要的是这个。这样确实非常不好。

说法者不可说来听我开示，不可说我去说法，大家来听。我没有这样做，不请不应说。要先祈请再说法，以及观察是否具足法器；若是具有欲求又是法器，那么纵然未作祈请，也应为他说法，这样才有利益。

也很有可能因为依止了正法，反而增长了嫉心、慢心。

要想自己是病者，这是一大关要。学佛不只是在于外相，而是真实学习四谛；要出离苦谛，也不只是出离苦苦、坏苦，而是出离由惑业所自在的蕴担，这是行苦；乃至烦恼尚未断尽之期，必有行苦。

我想：下士道其实是和外道法相顺的，因为外道也有他们的皈依、业果，依此也可以获得增上生。依着外道的创世主之意而予随行，生起皈依，也会减弱对我的执著。所以毫无疑问的，佛教主要是中士道以上，皈依无我见，以此为差别，宣说各种方便而生起欲求解脱之心。

世上没有哪一位众生是刻意想让自己受苦的，那么为什么大多数的人的苦如水波纹无间而有？——其实都是因为无知而有，由颠倒愚蒙于苦因而自苦。

必须先行明现法座前方具足一切上师传承，而向法座三拜，上座时要默念：「犹如眼翳星灯火，复如幻术露水泡，梦幻空电与云雾，诸有为法如是观。」要思惟无常之义；不能坐在高法座上而妄想着自己是国王，滋生慢心、轻视他人，恒应思惟《修心八颂》的第二颂之义。而且想想自己是什么模样？也没有断证功德，当感到极为羞愧！

任何被依止者所依止效学的引导上师，必是具有经验的调心上师，因为增不增上，都取决于上师及依止法。

就算过日子、度过一生，也须东看看西望望，一番学习；不过，相对来说，提到如何改造内心，世上太少了。大部分宗教都有宣说修慈、修忍，这是很妙善的，但是如何练习心念、生起明辨法相的智慧，则显得更加重要。

库努仁波切说：宗大师的任何显密教说，都是具有极大纲要而宣说的。

在巴利藏中，也提到必须具有依止师、教授师、授戒师，故须了知上师所应具足的德相。

「自未调伏，无调他处。」此一词句之义极为深重。必须先行成熟自心相续，才得以教授他人。必须先行自己成熟，也不是指懂得吹气、具足神通。

由于《庄严经论》主要阐明唯识宗见，所以在善知识的十种德相中，近寂静的具慧学，是指通达独立自取的我空；达实性，是指通达二取空。但以自宗应成派的观点来说，二无我只是所空境的差别，二无我并没有粗、细之分，所以我想：前者是指具足断烦恼障的智慧，后者是指具足断所知障的智慧。——不知可否这

样说？我也不知。

很多事情都是显象、实相不一致的，如百年前人类所相信的，现在人不信了，因此对于事相的认定，不可唯有如此，不可唯只如此。

佛都是从因果缘起见上宣说正法的，所化众生必须生起如是清净正见才有清净正行，依此才可以摧灭所不欲求的苦因。相反的，如果上述说法不成立，那么就与经上所说：「诸佛不以水洗罪，不以手拭有情苦，自证功德不移余，唯示真谛令解脱」成为相违了；问题真正的肇因，佛已说得很明白了。此外，《释量论》中也遮破了种种外道的苦行。

我们都将显象观为自性有，如所现自性有而执取，因此滋生贪瞋；苦的根本显然是无明，这就要多想法界之义，观在名言中也没有微尘许的无明的所执境，这样可以渐渐的令无明之力减弱。

大概在十五年前，有一位汉人对我说：汉地有人自称为某某法王，招摇撞骗，到最后他所需要的只有女人和金钱，问我怎么办？我说我无能为力，自己要依善知识的德相加以观察，具不具相是极为重要的。若一时观察不出来，甚至还要以十二年之期加以观察，并不是坐高法座、有什么地位就是上师。

以前有一位很有修行的仁波切，摄受了不少弟子，有一天他从住处不告而别，来到路途中的一户人家时，这户人家主事的妇人见他极为穷酸，就使唤他为仆人，作苦劳役。仁波切的众弟子想寻找上师，就猜想上师可能走去哪一方向，一日来到这户人家，询问这位妇人：有否见到如是模样、衣饰的上师？妇人直说未曾见过，但有一仆人；又再描述，才知那位仆人就是上师，而且那时上师正在倾倒妇人的尿壶，妇人大惊，落荒而逃。

又有一公案，种敦巴尊者受请说法，途中与一位比丘或者好像是与一位密宗行者同行，当走到高处时，此人觉得累了，便将自己的背囊使唤现穷酸相的种敦巴尊者背负，尊者恭敬允诺如是而作。后来到了寺院前，见到一队人马恭敬庄严列队迎接，此人想不会是迎接我，更不可能是迎接这位穷酸的人，那么到底是迎接谁呢？就问种敦巴尊者，尊者说：我来此说法，可能是迎接我吧！此人大惊而逃！

因此，理应崇敬他人，恒自卑下居，如彼《修心八颂》的教诫而行。

学法者的学法目标是博学、善良、梵行，要能具足此一目标，必须依着榜样、模范，为此必须依师。

2012 年 12 月 01 日

今天开始，前行时共同念诵《心经》的咒语、《现观庄严论》的礼赞文、以及《中论》的礼赞文。

现场也有从西藏来听法的，路途中极为辛苦，故要好好听受。在西藏，耆老师长已渐渐减少、渐渐凋零，大概已没有什么新的学法者，除了安多、康区之外，其它区域很难。

以前西藏的风俗，是将学习佛法视为僧人之事，特别是辩论法相的寺院的僧人之事，民众大多只会念诵修法仪轨之词，这点固然很好，但是习于不知法义，又不学大论，显然是错的。

我常呼吁，在座有汉人、日本人、韩国人、越南人等，本来就信仰了父母所传持的佛教，但是更须作为二十一世纪的佛教徒，如何作为二十一世纪的佛教徒？——必知佛法而学，不是一无所知。虽然一般宗教所传授的慈爱的教诫殊无二致，也同样有其依止之处；但是佛说自为自怙主，自己的苦乐必由自己成办，除此之外，不可能经由对他予作祈请、或者祈求创世主而得以救护，所以必须学习佛法，这点十分重要。

佛薄伽梵的教法，在世上共许已过了二千六百年了。但此年代的定夺似乎也不一定，譬如在阿奎地区，有挖掘出一石刻版佛经，经过检验得知已过了二千八百年。在西藏学者中，也有许多不同说法，有说已过了三千年、二千九百年不等，因此时不决定。

要言之，在二十一世纪，佛教已成为主要宗教之一；不只是佛教徒，当世人提到「布达」时，也都共许为慈爱的体性，是无害的、和平的。

在二十世纪中，学界对佛法有关于心的训练方式已具有高度的重视，认为可以直接息灭错乱。同时，由佛的缘起见，一切内外诸法的存在之理很容易从缘起见上加以解释，具有此一缘起正见，就会视一切内外诸法都由多缘所生，并非由一缘所生。

试想：平常我们是如何生起贪瞋的？——执取这是一向的善，执取这是一向的不善，故而对境生起贪瞋。虽然事实上，本来就可以区分善或不善，但是因为体性上执取为自性有而生烦恼。——时至今日，已经对于这些道理越来越重视，所以世人已有更加重视佛法了。

佛教中也有巴利藏的传承，有正量部、法藏部、上座部、根本说一切有部等四部建立，尤其是上座部，极为重视戒法的三事之行、及止观修——虽然也有少数佛教徒的行为令人感到丢脸，但大体上尚称良好。

又在中国，所传的是梵文藏，弘传的是经由依止广大意乐、广大加行而得广大果德的大乘法。

巴利藏是以初转法轮为基础的，在这之上，中转法轮乃以四谛为基础，更加显明了深广之理以及利他之道。

我们也确实需要生起欲求解脱之心，但不可只为了自己，必须为众生而发心；所以在我看来，并不是放舍巴利藏，不是弃舍小乘而趣入大乘。

在《庄严经论》〈第二品〉、《宝鬘论》、清辩论师《中观心要论》、寂天菩萨《入行论》都有破除大乘非佛说，而证成了大乘是佛说。以前已有大乘非佛说的论点，现在也有人这样主张，这也难怪！因为巴利藏中主说证得阿罗汉果之理。梵文藏在灵鹫山等处宣说，譬如《心经》便是正说了观世音菩萨与舍利弗尊者的互相问答，闻法眷属则是文殊、慈氏、普贤等菩萨，乃是以天众相和人众相一起互相讨论，这是在业清净的所化众生上可现见的；若是业不清净者，那么或者就不得现见观世音菩萨了。

以前赤絳仁波切曾说，有一位达果地区的人来朝拜大昭寺，只见到空空的法座，不见佛，求见了仁波切，仁波切以他有大罪障而令忏悔。又甘珠仁波切——他也是因为常常口诵传授藏经而得此名讳，有一次当他口诵传授藏经，口传时，有一个人只见到仁波切在法座上受用饮食。

又，达隆夏迥仁波切在尼泊尔向顶果仁波切受法时，在寺院柱子上现起遍满了所有上师的传承，这是仁波切向我说的，他没有欺骗我；仁波切与我常见面，也老了，曾在藏区的狱中长时间度过，他不会骗我，也骗不倒我。

有一位美国人向我说他具有心通，我问他：我心中有何证量？他说一无所知。

僧成大师曾经亲见文殊菩萨，请问教法，见到白度母、绿度母而著作了有名的赞颂。僧海大师年幼就具有清净相，福海大师也是，第五世法王更是共许的，有所谓净相二十五法及伏藏法，第十三世法王也有现净相。历代法王中，只有我一点也没有现净相，可能是我凡庸相太强，但是也有很多人喜欢我。

不能说所知品只有如此，不能说即此必无，连科学家也不敢这么说。譬如前生后世，虽然一般是不被承许的，但从佛法所说的心识续流上，大概是可以这样

承许的。佛法的见地完全是取决于实况、立基于实况而安立的。依于正因，也必取决于实况，如同宗大师所教说一般。

大乘法——尤其是大乘密法，不在历史中普传，所以有人就会说此非佛说；问题是，证成此不是非佛说，只说这是佛说的，并没有什么用处，更重要的是，必须思惟所诠之义，譬如前说四谛、灭谛，依着《释量论》的清静正理予以成立；月称菩萨的《显明句论》解释《中论》之义，也十分妙善。而在巴利藏，宣说解脱之理，则是依教而说为主。

在《六十正理论》中，也遮破了无余涅槃已断心智续流之说。

只说历史的佛，而不承许大乘的四身果位建立，那就很难呼应佛在未成佛前以三大阿僧祇劫之期所发起的不共祈愿与所行了。由佛具有大乘的四身果位，这一切都可以合理解释。

众生都有成就佛的四身果位的种子，因为赐予任何果必源自于因。若就密续而说，则须舍弃粗分心，生起细分心；能够合理的宣说并安立三密无别、幻身、佛事业无尽之义，就必须了知密续所说的细分身心的建立。

又，龙树菩萨并不是钝根的随信行人，月称菩萨也不是，《入中论自释》也细微安立、解释分析了不了义，乃是以眼可现见、手可触及之理介绍了佛法。

有一年在德里，召开大乘是否为佛说的会议，我说：第一，龙树菩萨是佛灭度之后四百年的人，现代学者更远于佛时代。第二，龙树菩萨是印度人，必然比较了解印度。第三，龙树菩萨是秉持正理者，不是迷信无知者，因此所说较为可信。

一般认为大乘非佛说、以及密续非佛说，部分原因在于外道也有气脉明点、天尊、拙火、红白明点、迁识等教诫，故有人会想密续非佛说。我们僧人一向认为如此，当有人说大乘非佛说时，只坏着脸色说这个人说错，但这是没有用处的。有一次探讨时轮教义，在瓦那那西，有一位精通梵文者，为此去了尼泊尔，发现梵文本刻版是无上瑜伽密续的修法，梵文的写法和提婆菩萨《四百论》的写法百分之百相同，他断言，这也是提婆菩萨的著作。龙树菩萨的心子提婆菩萨必有修习密法，如果弟子提婆菩萨有修习密法，那么师长龙树菩萨必然也有修习。龙树菩萨的《五次第论》、提婆菩萨的《摄行炬论》、月称菩萨的《明灯论》都是最佳的例证。

大概在 1960 到 1970 年代期间，我曾接到一封信，问：藏传行者有否已得神通、神变者？——我回答：将生。一般是依着三摩地而得神变，我有认识四小时可住所缘的；我们一万余位僧众要有修证，有寺院的维那师说在僧众法会中不要只是一直念诵，必须短暂停下来观修。据说帕蹦卡大师的扎西林的念诵修法，在三身道用时，也有不念诵而专注观修的。

说法时意乐十分重要，不可贩卖佛法；格西若是为了生活而说法，是很丢脸的事。种敦巴尊者曾说：我修时即闻，闻时即修，闻思修一贯，故得解行合一。以前的宗规也有依着学习《现观庄严论》而修习道次第的，所以应该常常在自己的房间修习，既已听闻必有所修。

我常对外国人说：对说法者、转世者不可立即安立为上师，理应先行观察是否具相？可以先行生起法友想，为了来世义利必须先作观察。萨迦派大班智达也说：购买世间物品尚须征询半天，何况法师？而一旦依师就唯一净信了，不可违背誓言。总之，所依师长数量少而得善依止确实是重要的。

宗大师的教说大部分是依于圣教总相而说，这个名言，大概是在 1959 年有一位仁波切安立的，即圣教总相与补特伽罗别相，前者如显乘教法，因为在《摄行炬论》中有说佛教约可分为离欲行、波罗蜜多广大行以及具欲行，前二者包括《般若经》，虽然《般若经》的教授是业清净者可见，但也都归属为圣教总相；而在密续，除了宣说事续时也有现比丘相之外，绝大部分佛不现比丘相，而现能依、所依的金刚持佛相宣说具欲行，所化众生也须是业清净者，像大成就者萨拉哈尊者由经验上所说的，都属于补特伽罗别相的教授；凡此，即如《宝性论》说：佛行事业任运无间，同时也由所化众生的业清净而现起坛城。

要言之，如果上师是具相的，则三门如何依止都不会有缺失；于具相上师具相依止，必须具足理由而生起信心；总的依止法，就是华严九心。

《菩提道次第广论》的教说，很明显，最后都是引导行者趣入密续的，因为引用了密续的教授之义宣说依师之理，所宣说的依师之理与上师瑜伽有关。

正修习时，譬如明现资粮田，缘着所明现的资粮田先行净罪积资；同时前方先行现起上师相，且将主要的依信处的上师安立在中央莲座上，将其它师长都视为是根本上师为了调伏我，视为是根本上师所化现的多种身相，应想上师具有极大恩泽。

由思惟依止与不依止的功过，而决定依师，想我依师没有错误！又想不如理依止的过患，而决定如理依师。

一如《上师供养文》所说，虽然师佛的功德无别，师德并非胜逾佛德，但是师恩胜逾佛恩。

应想：佛在世时，曾令多少所化众生证得阿罗汉果，而后七位付法藏师、二殊胜、六庄严、八十位大成就者，历史中已有无数师长，那时皆因自己无福德、无净业，都不能亲见尊颜、听闻语教、趣入加持。佛在印度已过了二千五百年，如似能仁第二的龙树菩萨已然逝去，那烂陀寺今已成废墟，「堪布师长法王三尊」所订立的法行皆成回忆之境；现今，在自己耳中告知教法的只有当下现凡夫相的上师！如果上师不予摄受，自己会是什么模样？

从另一角度看，确是自己无福德、无净业，而致不能亲见佛；如果上师现为大地菩萨，必也不能蒙其摄受，在这种情况下，唯依上师现凡夫相而得度，故应将见缺失引为见功德的助伴。

在《掌中解脱》中，有关如何将护依师之理的所缘说得极好；要言之，解说了观师如佛的需要、堪能与理由。

生敬与念恩有关，生信与见德有关。

何谓凡夫相？——不是指身之大小及诸外相，而是指上师之意有现行着贪瞋等烦恼；但确实是唯有依此现为凡夫相的上师的恩泽，才让我得以从认识字母到受持三戒。

犹如贡唐仁波切所说，已得暇满不可再失；又如《解脱庄严宝论》的教说，内缘暇满身，外缘善知识，又具足种性之因，若心垢不可净除也就罢了，但心垢可予净除；又已承许四谛，尤其承许了灭谛；又已穿上法衣为僧，值此之际，却如已得阿罗汉果的阿罗汉那么安然而住，怎么可以？要不就精勤修行，要不就舍下佛法，不必学佛也可以。想来是可悲的！已学佛法却又三门造罪，确实可悲！

若以圣教总相来说，如果上师所教说的违背了佛说意趣，因为：1.不顺于佛说、2.不符合实况、3.令成恶行，故不可行，必舍弃之。这一点，如《入行论》也说，当以究竟利益作为主要取舍依据，况且佛所制定都是符合于实况的。又如世亲菩萨以唯识宗见解释《现观庄严论》，作为弟子的圣解脱军尊者也加以遮破；金洲大师持唯识宗见，阿底峡尊者持中观宗见，虽然有时金洲大师也说阿底峡尊者的见地为断见，但阿底峡尊者见到安立中观正见的正确理由，也不为所动。

若纯显乘，便可直接现起上所缘境；若是密乘，则当以唯识宗、中观宗随一的空性所取行相而生誓言尊，再生智慧尊，并且将迎请的智慧尊溶入于所观想的誓言尊。

果位的三密无别之所以堪能成就，是在于道位时能以空性所取行相印定为乐，现为天尊，也宣说了三身道用的修法，的确十分殊胜；这显示了，正法已具，随时可修，只是自己不修而已，譬如食物已具，只是自己不予取来受用而已。

宗大师的有些教授，也是舍弃辩诤，以一座修法之理而予安立。

因为没有专注的三摩地，所以我们修菩提心的力道也不那么强而有力。

实际上，也可以「众宝聚式」而明现资粮田，并以此安立为集聚一切体性的怙主看待之。

在修习「三事求加持」时，也有必要祈请加持能令相执俱彼习气皆得息灭。

所谓修，是指能修心自然而有，串习而作，习近而作。

虽然常说「我的心」，但心生多种分别，乃由串习烦恼而有。

心是否无始？——乃由三缘的近取因而有，如云：「非心不生心，乃是近取因。」如是，色法乃由色法同类种而生。外在所取、内在能取都会转变，为何转变？并非由忽尔之缘，而是所作性周遍是无常。所作性是成法，无常是遮法。由细分无常，即知有为诸法一生起即遮灭，生灭同时。

譬如十年前的身躯已显老迈，乃由年之遮，十年才遮；乃由月之遮，年才遮；乃由日之遮，月才遮；乃由时之遮，日才遮；乃由分之遮，时才遮；乃由秒之遮，分才遮。此中，现起粗分无常，虽须观待值遇因缘或逆缘，但成立刹那变化的细分无常，则不必观待值遇什么，唯一是由因所自在而有变化，此即近取因和俱作缘。

蒙受苦乐、欲求安乐、无心色法的成立之理，都是法尔法性。在四正理中，要得以成立证成正理，之前须有观待正理、作用正理，之前须有法尔正理。

无明也是无始串习而有的，这点，大多数的人乃至今生才有一点觉知；而事实上，要能真正深刻见到无明的缺失，必须来自于思惟灭道二谛。

必须常常练习才能增长运动能量，内心功德的进步，也必须依着常常串习而有，而且内心功德可以无穷无边增长——特别是细分心；与此相反，身躯的体能则不能无边增长，人身的体质，了不起，维生一百年，再怎么进步也有其限度。

譬如醒时之善、梦时之善，若在此时可以修习空正见、菩提心，则在中有时就有大希望。

在细心的分位，细心是无始无终的。此中，也可区分为醒时之心、睡时之心、昏厥时之心、死亡光明心。而且，真正能够趣向佛智之心，必是细心，不能是粗分心。

串习是心的功德，初修业者要能串习相应有时也不无困难，但却可经由月、年、十年、二十年的日积月累而得成就，如《入行论》说：「久习不转易，此事定非有。」这是千真万确的。

实义上，乃是为了心的安乐而学法，不是无义受苦的，且由内心进步才得安乐。在传授灌顶仪轨中也有教说：「菩提非谁赐，亦非谁守护，遍知于自心，彼即称名佛。」这是说明了，必须如实通达本始细分之理。当完全遮止粗分心、全现本始细分心时，便是佛智第一刹那，等后一味。

所以由观察修获得定解十分重要，先由观察修加以串习，再于所得定解专注而修；立即相应很难，但可如是。《现观庄严论》〈第四品〉也教说了义相与智相，在蒋扬协巴尊者的解释现观的著作中，也说信解修、本质修、性相修，可见确有许多修行的型态与方式。止观双运三摩地则是观时有止、止时有观，这是道位较高才有的功德，现在主要是训练观察、安住。

最初修时其实不必时长，质好较为重要，等质好之后再求时长；如果质量不好，立即长时而修，后来很容易就不想修，这样就不善巧了。

善修法者，必知整体佛道。如果越修智力越衰微了，就是具有缺失之修；也有汉人专注修，到后来变成没有什么苦、乐受，这显然是错的。正修习的成果应该是善心越大、恶心越少。也不是令人变得愚钝而无慧，这种情况有可能是已入于细分沉没的过失，十分危险。

或问：修行加持派的名言何来？《道次金镕论》有此名言，可是安立修行加持派，好像深观见派及广大行派只是了知的，这之外还有安立实修的修行加持派，这样不好。究实上说，能改造内心的是上述二种教派传承的教授，虽然在密续中有说必有信解才得加持，可是若无前说二种传承教授，必然也是难以相应的。如贡唐仁波切说，深细了知总的佛教建立是非常重要的。伟大行派则是主要传持自他相换法的，这可以成立。宗大师曾说：再也没有比佛、龙树菩萨父子的教说更好的修行指导了。那么如果是这样，舍此还有另外的修行加持派吗？

长拜必须五体投地，不可只像汉人的弯腰礼拜。念诵七支供养，必须合掌，不可慢心抱胸；如果念诵时合掌又东张西望，还好，抱胸而念似乎是知而轻慢了。

有时僧众了知佛法太多，学法太久，也有落入于法的戏论的。有一回，在下密院，中午时，我站在顶楼屋中外看，只见僧人拿着很大的钵，受盛饭菜，未先供养立即受用，旁边有一些妇女拿着小碗，盛饭菜后，供养极久方才受用，像这样，僧众就是已落入于法的戏论了。为此，念诵七支供养，需要如文作观。

我对须弥山等是难以认许的。虽然相违，分有因相违、体相违等；即便是认识极隐义法，确是依教而成立的，但也必须前后行文或不同经典不成相违。像《俱舍论》说的，在《时轮本续》中就不采用。通说我们受用须弥山的影子，故有夜晚；既有山的影子，必有山。一位相信有须弥山的人到了地球高空照相，恐怕也找不到须弥山，这是色法，也很难用业清净者才能看见来作解释。宗大师说：所

许与正理相违者，不是具量士夫；若是如此，那么违背现量而承许，更不可能是具量了。那么，是否献曼达没用？——不是没用，也不会毫无用处，这是将一切有主、无主的增上果以心意观想而供，依此积福。其实诸佛降世也不是测量地图的，是改造心，只说深广道，说四谛，如「教授十相」之义，谁也辩驳不了，这些道理，凡是承许正理者，都是一致承许的，因此才说小处无所谓，大处不可舍。

二十一世纪的佛教徒，要知佛法大要，也不是所有经书上说的都予以承许，如上上部也遮破了下下部的见地。从大处上说，致力于具足空正见是为了解脱。至于《时轮本续》所说的世界观，是以有其内、外的表征的需要而说的，意义不同。

善能加以区分上座修与下座修，就成为二十四小时都在修行了，如是周、月、年、十年、一世、长劫而无间修行，如阿底峡尊者说：「如日与月菩提心，长劫精勤亦应理。」《入行论》也说：「故应除疲厌，驭驾觉心驹，从乐趋胜乐，智者宁退怯？」又如依于《宝鬘论》所说的「四种无量」，则是更加容易累积资粮，好像有风吹动了船而顺畅运行，故须生起与智慧为助伴的修行。

以前有一位吐云喇嘛曾说：「我为众生义利，愿投生地狱，永不成佛。」虽然如是发起了永不成佛的大愿，但正是依于如是祈愿之力，必定成佛。我们刚好相反，唯以自利作意而求成佛，必不成佛。

由于区分了上座、下座而修，上座便可帮助下座，下座也可影响上座的善修，如此一来，就成为一切时处皆得修行；反之，如果不是这样，就成上座念诵有效，下座又散乱了。最不好是，下座又生三毒，故区分上座、下座而具有常加行与敬加行，显得格外重要。

许多人认为可由根识而得乐，反而不重视由意识所生之乐。

必知世界局势趋向而看电视或听新闻，除此之外，就容易成为散乱之因。别人也给我许多带子，我从不看，只看经书，只听新闻；善用可以，成为散乱之因则不可以。如果要求染着根识之境，那么僧人住在寺庙是浪费时间，可以还俗过世间日子；现在已舍家出家，又成散乱，万万不可如此；对于这些相关问题寺院住持必须教诫，十分重要。

科学家还分不出分别、无分别，应予观察：生根识时，脑如何运作？不生根识时，脑又如何运作？

只重视根识之乐，有时也有可能不知如何过日子。据瑞士的藏人说，他们有日课念经，这样心有所寄托，外国人大多只靠感官欲尘度日，当没有这些时，就不知怎么度日了。如果具有正法，退休之后还可忆持正法；很多人退休后，不知也不能度日，问题的真正原因是因为不知如何成办意识而有的快乐。

必须经由意识而获得快乐，因为烦恼来自于意识，对抗烦恼也在意识，譬如对众生修慈悲心，就容易获得真正安乐；相对的，由根识所生之乐，暂时有用，但根本上是没有用处的。

真正修法、真正实践是在下座时，如果佛法只囿限于寺院，就显得不足了。其实临睡时也可生善心，譬如可想空正见、菩提心或天尊瑜伽；能在睡时生善心与醒时生善心，那么梦中也容易生善心。

修密法者，有所谓睡眠瑜伽，知梦为梦，由能自主作梦而结合着修法。另外，生活中也有沐浴、饮食瑜伽，如是而行即可长时修善；维生之期，行住坐卧皆可

修善。

说到修这个字词，更完全是侧重于观察修的，乃是由闻思而一心观修。

不先生起闻慧，就不生思慧；不先生起思慧，就不生修慧，三慧是一贯因果。此中，随行他师所开示而得大概如是了知，是属于闻慧，此不坚固，是伺察意的了知，也许有朝一日见到另有他说就又变更了。继而，对于所闻之义，必须自己思惟观察才可得定解，内明必是结合内心而思，譬如了知生瞋有何乐？了知具慈有何乐？即知有大不同。世上有六十多亿人口，没有哪一个人是刻意让自痛苦的，只因不知苦因，不知因果缘起，不造相顺行，而行不相顺行，痛苦才如水波纹无间而来，坚固思惟自他都是如此，即成思慧。

改变心的力量主要在观察修。由一切种智之名义，由般若波罗蜜多教授之名义，便知主要都在于观察修。《入行论》说：「一切诸支分，佛为智慧说，故为息苦者，当启空性慧。」信心固然重要，但是必须由知而信，信心必须由智慧摄持，心的转变是先由智慧观察，后再止住修。

相执可以是指实执，也可以有忽尔分别的执法，当心转成细心时，就须遮止忽尔分别心；由于粗心的忆念与细心的忆念不同，所以看待最微细的本始心，粗分心即是相执。这也显示了，必须看待当下论典的所诠意趣，不可只以一词而认为一切经续所说都是同一意趣。西方人学法，有的是看辞典来了解的，如去查分别的一词之义。再如，胜义谛也有许多分法：真实胜义、随顺胜义、境光明、有境光明，在无上瑜伽续部中则说胜义光明，大圆满教授中也有七种胜义之义。

应以重视正理观察之理来观察抉择那烂陀寺十七位大班智达所著论典，才有价值。只是信心，只求直接由上师给予口诀，难处就不清楚了，那时恐怕只会说

上师三宝鉴知，变得十分无奈了。所以必须具足正因，比如《入行论》以无边正理宣说了对治我爱执之理，而不只是说我爱执是一切过失的根本而已，反而是安立了无边正理因相。如果不致力于依止正理因相，人的智力易成无用。

而在上座专注修时，则是正行将护着当下所缘，且须去除邪境——非当下所缘。

思惟暇满十八要件，是已去除了修法的逆缘、具足了修法的顺缘。而且能有修法之理，大概只有人道，畜生道其实并无此一名言之义，相较之下，只有人的智力能作分辨。

佛法是改造内心的，这不只来自于信心，必须了知令心扰乱的是什么？是如何执取的？唯有依于正思惟法令心越加增上，才得以去除不顺之缘，这是人道才可如是思惟的，这是畜生道所没有的。

诚如帕崩卡大师的教说：「若现堕三涂，不闻三宝名；若具足邪见，即不入佛法；若投生无暇，即离修法缘。」

在世上六十多亿人口中，能具修法之缘的暇满身极为稀少，在佛教徒中仍属稀少，故应确认具足诸多特色的暇满身的价值，善为取修心要。恒应将护着修习暇满身的三思惟、三决定，即：思惟暇满体性，修法决定；思惟暇满义大，堪能修法决定；思惟暇满难得，立即修法决定。

暇满义大，是可积善行，获得增上生；修无我慧，可得决定胜，最重要的是修习菩提心，修习菩提心，再也没有较此暇满身具足更大的心力了。在《次第建立论》中也说：又修密法、成就幻身、光明，人道的胎生六界身最为适宜，净土

有情也欣慕于此。

具足能力的暇满身，是由众多因缘所成的。如果得此暇满身是可由他人代为成办，就另当别论，但不是这样。我们大家心想的是烦恼，行为造作的是罪业，虽有承许佛法，但实际上是没有佛法。没有承许佛法的人，不具模样还可接受，我们虽想学法，却会拖延，今日不行，明日再作。其实修法，也不是什么处所和外相，是心上想的。

心地善良，就会减少猜疑、怖畏。在最初起修时，就应想主要所修在于菩提心，虽然不易生起具相菩提心，但是现在可以随顺而生。

只有单单获得暇满身没有用处，重点在于，设法使令此一暇满身修法入善，才对。

可多思惟《入行论》所说，所感的树木枝叶也由业生。最初是虚空微尘，依此生起有情世间与器世界。乃由微尘彼此聚合，具有生果能力，后又值遇各种因缘而出生各种无心物质。但是追根究底，苦、乐受的感果则是业，此与心续有关。一般也有增上果，是与业有关。要言之，可由正理予以观察。

苦、乐受是心，此必由与动机有关的行为而有，这就是业果，无心的物质或许也与能受用者有一点关系，但是外在四大、内在细分四大，到底是如何而有？说一切是业，太容易了，如何而有？譬如佛果必由修习菩提心、空正见而有，但到底是如何而有？确实必须深细的思惟业果之义。大约四十年前，我最初在达兰萨拉讲说《菩提道次第广论》时，曾问觉奔仁波切：下雪了，风吹走了雪花，与业何干？仁波切回答：这是业果的不可思议。但是对此回答，我心不满意。

苦乐是心上安立的，苦因是损他行，乐因是利他行。现今在我们已获得了上师教授之际，自己已具足了成办根本安乐力量极大的能力，故须取修心要。

如果得以生起菩提心，那么净罪之力极大，这是不容置疑的。依止力乃是对上之三宝及下之众生所造罪，为净此罪，故缘众生发心，自然容易净除；十恶业道也都是依着众生为境而造的。择要言之，凡是具足菩提心自然都是易于增上的，如云：「能灭诸恶趣，能引诸善趣，能成一切利，敬礼菩提心。」

若想：我不能杀生，因为有罪。显然的，此一理由与心力都是微弱的；但若基于慈心的缘故而不杀，功德就大有不同了。

上师必须晓谕告知，弟子也必须了知：一切法行皆为生起菩提心的支分。

修习上师瑜伽，必有资粮田为依。

前说成办来世义利的方便是皈依、业果，这是说，纵然只是为了今生，若能调心，今生也得安乐而有利益。近来有一位美国科学家的实验：常常说谎，心易慌张，若内澄明、外澄明就不会慌张，这并没说说谎有罪，而是说不说谎是安乐之因。因此成办来世义利，主要不是在于三宝，而是业果，以不损他为所行。事实上，有嫉妒为友，心乱也不乐，心多嫉、竞、慢、疑、不知足必不安乐。至为明显，认为修法只是获得来世乐、来世果，而以为丝毫不得今生乐，是错误的。

自己是在思不知义、修不相应的情况中。

我们所学的是小乘、大乘、密乘的成佛之道，若是为了利他而修习息、增、怀、诛，还好，但如贡唐仁波切说的，不善巧于如是修习，就转成魔而后堕入三

涂。修习密法，若只是祈求长寿、祈求财宝，都是自利作意。这也显示了，不修无常，有令自不堪能的过失；所修习的是成佛之法，到头来却演变成只为今生义利，这实际上是不具无常想的缘故。

先由不净执净而生贪，再依此产生于无常执常、于苦执乐、于无我执我，由此刻意生诸苦恼。与此相反，在心续中任有多少的三根本、九因相的深刻思惟，就会觉得扰动的人生，也不过如此，因此恒应思惟修习无常的六种功德。

畜生也有害怕远离生命之畏，但修习无常是，乃至尚未远离生死之际，必生怖畏。

有人平日不喜说死，不听死字，但死必来，而且因为生前不串习死，一死必苦；反之，理应定解死决定必来，自性即必来，凡有生必有死，必定如此。此外，又可熟悉死亡次第而修，如无上瑜伽密续可修死有转法身道用。

即使是乌龟有几百年可以存活，但体质原素仍有其限度，也都必死。

人生几十年，我觉得好像一刹那，如《四百论》教说的：过去如梦境，未来还漫长。但其实不是这样的。觉蚌仁波切罹患癌症时说：一日必具义，一小时必具义。因此只想未来再作，确是自欺。

长久思惟必生定解，确实如此；而且即使只是一种对境，也可齐思四法印之义。

因为身躯是四大的体性，四大自体本即相违，必不和合，所以总的必死，这是共许的，但更重要的是死无定期。

来世有其用处的唯一是法。就像有一重病就有一强力的药物加以治疗一样，颠倒心必有一非颠倒心可加以对治，只是我们未生起罢了。必有对治道。

粗分心必然依于粗分身，此有遮止之时，但心的唯明唯知，并没有任何能遮损者。一定要好好思惟心的续流不断之理。不久前，前甘登赤巴仁波切圆寂时等持了十八日，这种情况连科学家也难以理解。可以说，虽已遮止了粗分元素，但仍然另有其它能力存在着。

只有在密续中宣说本始细心。而且也有可忆念前生后世者，不必全部忆念，有一次的忆念即可。因此有人以为乃由忽尔因缘或无因无缘而形成此方世界，是不正确的。

想想：一生之中的身躯、财物、受用、亲友都是一世的关系，死时何益？能令无间相续的是细心续流。在死亡光明心时有生善习，是来自于生前串习，此即不相应行的善业习气，死时唯此有益。

2012 年 12 月 02 日

在座有外国人、汉人、日本人、韩国人、蒙古人、伯拉吐卡来的，都如同所念《心经》而随行于大乘经论，特别是蒙古与西藏的法脉相顺，目前也有几百位蒙古僧人在此学习。或许也有斯里兰卡等南亚来的，除了戒法是不同部派之外，我们同是佛的随行。另外，也有印度人，几千年来有许多修行人，像大成就者萨拉哈等，但有一段时间佛教也衰微了。好像是 1956 年，才又从斯里兰卡引进，又重新重视正法。

当今世界知识普传，彼此没有什么隔远。世上基督教约有一千个百万，回教约有一千个百万，印度教约有六百个百万，我常说，此就见地而言，可分为有见地与无见地的宗教；虽然宗教有不同见地，譬如即便是同样主张创世主仍有不同，不承许创世主者也有承许我与无我的差别，而这一切都同样显示了人类需要慈爱。虽然教主都有智慧，但主要是慈爱，譬如阿拉的信徒也是如此。因此，是为了增上俱生已有的慈爱而说宗教之义。另一方面，大多数的宗教都见到了，若是自私自利的只为自己，就易于导致心乱苦恼，因此为了顺于教主之义，会想：我如何做，教主皆知，这也有利益。虽然种性不同，必须有不同宗教，但目的都是在于增长慈爱，实况上，也必须具有不同宗教；从恭敬的角度观察，见到过去、现在、未来都有其用处，故宗教必须互相恭敬；若宗教之间互相侵扰，则如药成毒。

第一阶段，我是以人类需要的角度，人类都需要慈爱的宗教；第二阶段，我是由比丘的角度，凡是具有正法，必可断恶离苦；致力于宗教和谐，也顺于导师的意趣。

由法界之义，就显示了具足堪能对治烦恼的解脱道。所谓烦恼，是令心扰动不寂静者，平日我们少想自己的烦恼，只想别人的。看世上几千年来的历史，大至国家之间、小至社会之间、家庭之间，一切扰动，显然都是因为心不调伏所致。

见到心不调伏，为了调伏而祈求怙主加持也是有其用处的，像外道法中，也有成就色、无色定之理，虽然无以去除一切烦恼，但入等至时，暂时无坏苦，可以遮除粗分烦恼；特别是佛法，更是堪能断除一切烦恼，因此世上安立对治烦恼之理者，佛法最好。

虽然心识自体不受扰动，但个别的心，如烦恼心则令心扰动。而说法者的佛，也是从凡夫相而依次修习成就的，故佛从初修业者起如何改造心？种种改造之理，皆由经验上说。

烦恼有二：非见烦恼与染污烦恼，而且是以染污烦恼为助伴而滋生非见烦恼；染污烦恼是引出相似决定的心。

如《释量论》说：「慈等行相等，与痴非相违。」虽然菩提心力量极大，但也不能直接摧灭或断尽烦恼。一般对治分有损坏对治与根断对治。染污烦恼不易根断，必须定解此为颠倒心，必须串习彼对治心，任其对治心力量转大，染污烦恼之力便得转小。

诚如龙树菩萨的教说：「彼由近悲愍，为断一切见，宣说此正法，顶礼彼瞿昙。」意即，不由生此正见，不得断障。

要言之，如彼《心经》咒语之义，主要是由智慧抉择，慢慢广增真实义的智慧，或为解脱而修，或为成佛而修，当生起非造作出离心或菩提心，此一智慧即

入资粮道，得此修慧即为加行道；现证之慧即已去彼岸，成就出世间的见道，而后是由见而修的修道，最后圆满成就菩提。

关于《心经》咒语之义，我又开玩笑说，如五道次第，人的一出生为婴儿，而后青年、壮年、老壮、老迈，最后就到坟场了；「菩提梭哈」是已到了坟场，像这附近有很多基督教、回教的坟场即是。因此必常思惟《心经》咒语之义，佛已如开眼般为我们宣说深广二道了。

如箭靶的是佛果，成就佛果之力在于如来藏，此必思惟；作十万遍皈依，持六字大明咒，好是好，但必须了知整体佛道，了知从初修业者到成就佛果之理的意义十分重大。

宗大师在所教说的《菩提道次第广论》〈奢摩他章〉的结赞文有说：「久习大论友，莫舍自珍宝，而取他假石，愿识宝自有。佛见除汝学，别无教授义，赞闻住林乐，愿观察彼义。」

来三大寺是为了成佛而学法的，以格鲁派来说，依于《菩提道次第广论》而修，也必知现观、中观之论义，熟悉上、下部所说才得以如是。集摄大论之义即是道次第。道次第的修习助伴是唯识宗、中观宗二派的论典，若不具备此，成无关他义，因此才说大论之义极大，道次第的修习力量也更为有力，又可渐渐齐备博学、梵行、善良的功德。

大家在三大寺学习，天气炎热，生活条件也不是那么好，许多师长都老迈了，但仍然一直努力的教学。我在世界各地都大声宣说：西藏佛教如那烂陀寺的宗规，执取十七位大班智达的论典的，是三大寺。

如果没有学习，就难以执取佛法。在三大寺、扎西伦布，还有拉达、门区也建了寺院，重视学习，极好。在西藏，自治区很难学习，但在安多、康区的寺院，仍然重视学习，这是很好的道风。

看科判，由四门引导，第四门中有依暇满身取修心要，所修下士道分二大项：生起希求来世义利之心与成办来世义利的方便。

或许少数人可见地狱、饿鬼，但几乎所有人都可现见畜生苦，若投生畜生又当如何？如果身所依是人身已属极为增上，已有不少现行苦，则投生畜生必然更苦。不过，由于畜生少有心意之思，故少分别，心少扰动；人道则与此相反，容易引出更多痛苦，如《四百论》说：「胜者为心苦，贫者为身苦。」这是真的，由滋生嫉、竞、慢等烦恼，心就更苦了。

为了解脱，必须思惟：乃至为烦恼所自在之际必取蕴担，相关于此，由诸烦恼而有三苦无间相续。此中，本来欲求出离苦苦，畜生也有。如何推论了知三恶道苦？无论是否为如实语，譬如我们渐由我爱执而转向爱他执那一方，即使是没有具相菩提心，但由心有调伏，有所修心，那么在轮回中也可得乐。如是，心不调伏，也可如此蒙受三恶道苦。人身是向上、向下的分水岭，因为在人道时很可能由智力造作罪业，心易不调，不能任运自然调伏，必须刻意思惟修习；如是，由心不调伏——心不调伏之果也是心不能容受的。我们虽然口说解脱、成佛之道，可是实际上或许也不能出离三恶道。

陈那菩萨所说的皈依，是能得解脱的皈依；当下，下士道的皈依，则是离苦苦的皈依。

在清辩论师的《分别炽燃论》中，安立了许多不同宗派见地，而以遮止、安立、断净之理加以深细抉择。我想宗义不是知识，对佛教生起不变信心，必知上、下部宗义。

《皈依七十颂》说：「佛法及僧伽，欲求脱者依。」所谓解脱，是指虽然要乐不要苦，但因烦恼自在，一旦去除了烦恼，即名解脱。根本我执亦名之为无明，对治道是证无我慧，成就灭道功德，此一道理能加以究竟解释的教主唯有佛，所以「欲求脱者依」之词，力量极大。

实际上，要从法上看待教主，不同宗教都会各赞各自宗教的教主。赞佛是实况，但也要观察佛所说之法如何？不然任何教徒都会赞教主的。我有一基督教的好友，弹奏赞美主的乐曲，因为至极净信，故那时便汨汨泪下，我想这是很好的。

但是相对的，佛说：「凡诸比丘与智者，当如烧锻冶炼金，于我教诫善观察，非唯敬故而取信。」这种教说力量更大，更有心力。

其它宗教教主则说要唯信此教，不可信他，信他不好；社会主义所说的，也是应观察处。佛法中有些论典也是以已经成为佛教徒而说的，要观察的主要是四谛，又如「教授十相」之理，都是殊胜无比的教诫。《显明句论》也说的极好：

1. 介绍显象实相不顺之理。
2. 诸法去找而找不到。
3. 诸法以不观执而有。

思惟染污烦恼必知缘起真如，由自性无现缘起有，如《三主要道》说：「此复现相除有边，及以性空除无边，若知现空显因果，不为边执见所夺。」若不思惟，只说教法重要，这没有什么力量。

宗大师的《菩提道次第广论》是以前辈祖师的道次第论典为依，特别行品的

部分是以无著菩萨的教授为主而说，胜观则是以龙树菩萨父子的论著为依据而教说的。

成立佛为具量士夫，主要是由法上安立，譬如陈那菩萨所说的流转门四因以及还灭门四因；必须观察法，必须了知法是唯一解脱津梁，这也正是证成佛为具量士夫必须依于法的原因。

由有情心性的差别而有不同，有的习于思惟佛、法、僧的次第；但是若是先想必具灭道法宝，具者为僧宝，无学僧宝即佛宝，这便是法、僧、佛的三宝次第，上述二种次第随一皆可。

宗大师年幼时即受居士戒，彼时就有皈依心，但说不知佛功德；后来，当心获得通达空性时，对佛便生起了全面的不共皈依。如《缘起赞》说：「缘起道因相，见尊说无此，由此证余语，是量起决定。」

确切的说，不仅是必须如教所说而生信，也须如唯识宗、中观宗二派论典之义而深刻思惟，生起皈依。

若成办短暂需要，亦可依止外道神祇；但究竟上，不可皈依。

在《夏玛道次第论》中说得极好：即使是散乱心瞻看佛像也造了善业。虽然自己并未具足一心净信，但彼方的佛长劫祈愿，愿任何见、闻、忆、触皆得利益，有如是心力，当圆满二资粮后，成佛必有如上功德。就像一般人若心地较为善良，一见必有不同觉受；见恶心深重者，就没有如是觉受，二者意思是一样的。又如菩萨在三大阿僧祇劫中，修习爱他胜己的菩提心，其自性上即可得如是力量。

区分内、外道的差别在于皈依的有无，这是一般的说法；而另一种说法是，必须从承许或不承许四法印的见地上区分内、外道的差别。

皈依涅槃，必知涅槃之义。

下士道皈依是断十恶业道，此由何处而救护？乃由三涂苦处而救护，正皈依是法宝。根本离怖畏是解脱，下士道则是短暂离怖畏。

佛法说的是三苦，佛说应知苦，是指应知行苦，不思惟此，难入佛法；善思行苦，则必知行苦主要是取决于无明，行苦之源主要是真实义愚，苦苦之源主要是业果愚。

乃由善恶因感招乐苦果，所谓妙善，是安立为乐者，且是乐的能得之因；所谓恶劣，是安立为苦者，且是苦的能得之因。总言之，在因位时，令他人得乐者为善；在因位时，令他人得苦者为恶。

由风吹动而得乐，是业；风吹动本身，是业？可疑。同样的风吹动，一生乐，一生苦，同因不同果，其间必有缘的差别。

贡唐仁波切也说，有人外相寒酸，但如理行；有人外相庄严，但非理而行，到底何者真实妙善？这就不能只看外相了。

为何僧人受用佛的福报，也必有积其一分之因？因为无因不感果；为何不必积其全部之因？因为佛前位时在三大阿僧祇劫中积福圆满，已发愿将一切身躯、受用、善根都施予众生，自己愿为众生的仆人、子民。

在《夏玛道次第论》中说：修习密法的息、增、怀、诛，若不善巧，修息业，有成贪心之虞；修诛业，有成瞋心之虞、损心之虞。相反的，若以利他心及空正见、如幻观，正修时以空性的所取行相现为天尊，在修习生起次第时，因等起是大悲心，时等起是瞋，以瞋为道用，我想，因有大慈悲心的差别，所现之瞋也不会那么粗劣。

我们念经是为了调心、成佛，但是如果毫不戒慎，也有可能因为念经而滋生三毒的危险。

去年，我在美国遇到一位信仰基督教的古巴人，他说他对耶苏怙主的创世主有一信心，他在福音祈祷时，祈愿基督将令他们受苦的卡斯特罗引入天堂，我听了觉得十分奇妙。

邪见分二：一是增益邪见，是指没有而执取为有，此大多依于宗派而说；另一是减损邪见，是指有而执取为没有，这也是十恶业道中的邪见。

可能由于有情的身躯大小，而苦有大小，所以损害身躯大者，如大动物，罪重。

凡是佛法的修行者，不应有太多的非理作意分别心，不要一点小事，就想谁在害你？想是龙害、鬼害，不可如是，必自调心。甚至可以发愿：「苦时分担苦，愿苦海干涸；乐时分享乐，愿乐满虚空。」受苦时也可生消业想。

或有问难：学佛是为了解脱，下士道的所得品是人、天身，是增上生，为行苦性，如何可以作为所修的证得品？——本来也很容易有此问难，的确，真正佛法是四谛，是中士道之宝的解脱，故说：「欲求脱者依。」而且下士道也只是皈

依不同，除此之外，大皆同于外道，如裸体外道也修得很好。尽管如此，仍须得此增上人身，因为：1.实修增上三学必先得人身作为所依。2.此也相顺于得佛之色身的前因，因此并非不需要，而且是必修。

我眼疾几年了，七月份还去治疗。有时我对见我的老人家说：我眼力很好，可见到你头上跳蚤，可见你额头纹路。

佛教是两性平等的，说女性过患，是有观待时节因缘与地域的；如果不是这样，至尊度母从因位的发心到成佛都发愿取女众身显然就错了。曾有人对我说，她不喜欢寂天菩萨，因为寂天菩萨在《入行论》中广说女性过患。这是有所不知了，因为这是针对比丘僧的所依身而说女性的过患；如果是针对身所依是女众，也会说男众过患。另外，在《宝鬘论》也有说女性过患。佛都同给比丘、比丘尼相同权利的，但因地域关系，有时会说平等，故必知其间关要。佛教是致力于令他人善良，又教授众生皆有佛性，毕竟成佛，不可能安立男女不平等权利。

第四世班禅大师也说，畜生也思惟出离苦苦，外道也出离有漏乐受，佛教徒则是出离行苦，摧灭惑业所出生的行苦。佛说应知苦，是指应知行苦，佛教徒主修行苦；若能善思行苦，必想出离所说的三苦。

就像树根还在，遇缘又长芽；如是，乃至未离行苦之际，虽遇善缘或修习，虽暂无前二种苦，但随后必又出生。譬如上二界的禅定，有时也会心生欣慕，但此若是真实安乐，应是越受乐越安乐，但情况并非如此，就像受用饮食，开始满意，但是如果一月又一月而吃、一年又一年而吃，就不欢喜了，这是坏苦，苦暂息灭位，有漏乐受不是真实安乐。因此所得人身，也非真实乐性。

乃从系缚中解脱，能系缚者是惑业，系缚于何处者是三界，趣行何道者是六

道，取投生者是四生，系缚于何者是五蕴或四蕴，由何系缚者是我执。

实际上，身是依心而有，但有说我的心、我的身，我极强大，即使是某些外道也说有一离蕴我——虽然他们也主张业果；而基督教，则主张灵魂。

有部、经部主张补特伽罗是不相应行法，必须把五蕴现为心识之境，心识才能现我，主张我是假有，有其道理。

《正理海释》解说《中论》之义：轮回由业生，业由烦恼生，烦恼由戏论生，空性遮遣彼。由于我自性无，心自性光明，所以颠倒心堪能加以去除，在如实的空性法界中，自然能去除障碍。

譬如病人不知病苦，必不找病因，有否可以息灭此一病情？必找病因。如果不能灭除病因，也就算了；若有可摧灭，必以诸方便吃药，四谛也是如此次第，《显明句论》也有如是宣说。欲求解脱，必先确认有一可得的解脱，否则难以证得。也因此，在苦谛之后，就直接宣说息灭苦谛的灭谛，是不应理的，必先了知什么是苦谛之因集谛、及其堪断之理。

介绍佛法应在四谛，宗大师《菩提道次第广论》也广为宣说其义。

那么，如何可以证成我执堪断？——必知其所执境不成立，必知境的实相，如是成立无明为颠倒心。在《善显密意疏》中也说：了知一切法唯假立，则其对反，我执心的所执境是没有的。

《宝鬘论》说：「乃至有蕴执，尔时有我执，依我执造业，造业复受生。」意即易知人无我，但只说人无我，容易成为只是独立自取我空，所以当观蕴无我，

安立细分空性，才有可能。此必长时深刻思惟，才有觉受。

2012 年 12 月 03 日

在我们平时常念的祈愿文中有：「……由修三学胜宝藏，能仁圣教愿吉祥。」我们最初来到印度无依无怙，但具心力，僧人安置在巴萨地区，四大教派僧人也必须有其学习之处，这是十分炎热的地方，为了获得金钱，也没有办法，僧人、俗人都得去造路。有一次我到扎巴拉地区视察，恰巧是布萨，僧人无法衣，只好开缘穿着俗服而布萨。巴萨安置僧人的地方是以前英国政府所设的监狱！最初大概有三百位僧人，后来为了可容纳约一千五百位僧人而请求印度政府扩增住处。巴萨地处偏僻，本来这个地区并不是生起散乱之处，但是因为饮食粗略，天气炎热，很多人得了肝病。后来就向印度政府请求设置屯垦区，但有僧人不想迁移，认为在城市中僧团会受扰乱，我说：上、下密院都在拉萨，因有很好的规矩，也不成散乱，所以后来就来到屯垦区建寺，最初大家都是住茅草屋。

佛说具有三事之行，佛教即住世；而主要是学习那烂陀寺大班智达的著作，背根本颂，阅读解释，了知法义，辩论抉择，如是对经论的意趣，一代又一代的传持下来，这在印度已超过二千年了；在西藏，乃由静命论师创建宗规，譬如量学，似乎陈那菩萨有一部论有译成中文，《集量论》、《释量论》等七部量论可能后期中文才有。译成藏文的量学论典不少，西藏学者重视量学的征相之一便是萨迦班智达也著作了《量理宝藏论》；另外，辩论的拍手踏足的姿态，也是有其沿革的。

除了戒法不须依量之外，大部分学科都须依量予以证成，现观、中观的论典都由量理上安立的。蒋扬协巴尊者也曾说《现观庄严论》是主要根本，主张：中观论典是《现观庄严论》的见地，《俱舍论》是《现观庄严论》的支分，戒学是《现观庄严论》的学处，《释量论》是《现观庄严论》的规矩。

有一次，和一位有名的科学家谈论，提到可否以量理结合着其它学科领域？——我想是可以的。

在西藏地区，不分教派都有学习，而细致且长时学习的是大寺院，按照课程依次而学。要言之，乃由闻思三藏、修证三学，祈求能仁圣教愿吉祥。

虽然世界上外在物质已得长足进步，但内心质量却显得退步、贫瘠，这是人所共见，也是科学家所认定的。内心能得进步，必了知心类建立，如此就易于改变内心；不知心类建立，只是祈求、或者打针吃药、或只是依着根识之乐而让自己离苦，这是十分无奈的。印度外道以前也有止观的修习，也有少许心类建立，而佛教的心类教授更是广大。

这不是信仰佛法的问题，是要得人心和平、社会正义与妙善安乐，大家异口同声都说这是需要的。

试想：能减少我爱执，广增利他心；并且了知外法皆由多缘而有，了知种种好坏善恶非由一缘所生，如是的心思模式，是颇有利益的。

好几年前，就已推广僧人的科学教育，格鲁会考中也要加上科学考试。虽然教授师与学习者都学得很辛苦，不知名词之义，但一介绍就会有如此如此的推论，确实有一种不共的正理抉择方式。佛教的心类建立，不但不可自己保有，世界也需要，故应发心以此利益有情。不必令一切有情都成为佛教徒，佛在世时也没让全印度人都信仰佛教，阿育王权力极大，也不可能让所统治的国境中的所有人都变为佛教徒；只要对人类有其益处，就可依此而利益。

细致的观点或有不同，但大体上，像五大种的体性的安立之理，都是一致的。在所有的佛法分类中，或可分为：第一，是佛教的心类建立，可以利益人类。第二，是佛的见地，对总的世界有其利益，可令学者增长智力；这二种不必是佛教徒也能予以利益。第三，是佛法，这只能利益佛教徒。像缘起观，对世上近七十亿的人口及世界经济都有关连，不再是个人的，总的世界，缘起见极有用处，连和身体健康也有关连。连医生都说一旦心平和寂静，就易得身体健康。不必去说什么佛法名相，连维生、体健，也需心地善良，因为有我执心就不平静，任有利他心，就不欺诳，怖畏心小，心得平静。因此，佛说经论之义，确是可以利益总的世间人。大家都应努力学习，抉择、学习、辩论大藏经之义，只引用经典的词句显然是不足的；极隐蔽法以及戒法不须以正理观察，除此以外，略隐蔽法皆须以正理观察。常常自己思惟书上所说和实况相顺，是非常重要的。

我常对印度教的信徒说：只依梵文念诵仪轨而不知其义，是不足的。佛法的信心，也不只是信心而已，是由知而信。我听说在汉地有人针对藏传佛教提问、质疑，这是很好的，因为这样才可以一一加以解释、安立；必须了知基、道、果三位的建立，不只以信心执取佛法，自己必须依于安立正理而获得信心极为重要。

宗大师在《密宗道次第广论》的总的概说时有提及外道见，也说我们心中其实也有外道习气。

在科判上，由第四门如何以正教授引导学徒的次第，分二：道的根本在于依师之理、及依止已如何修心次第，后者又分劝取心要之理，分三士道，当下是中士道修心，是得解脱之法。初转的三劝转是，第一劝转：此是苦圣谛，此是集圣谛，此是灭圣谛，此是道圣谛，这是说四谛的本质，认识实况的基位建立。第二劝转：应知苦，应断集，应证灭，应修道，这是说四谛的作业，即我们要乐不要苦，应如何取舍？即应如是取舍。第三劝转：是如是取舍，其果如何？即应知苦

而无苦可知，苦已遍知无余；应断集而无集可断，集已断尽无余；应证灭而无灭可证，皆已证得所离功德；应修道而无道可修，已得无学道了。上述之理，就是佛法的精华，佛法的精华在此。凡此，也如同密续所说的基位建立、修道之理、现证果德之理。

基督教说人有灵魂，畜生道似乎没有灵魂，动物是人的受用品，此义由另一角度看，类似于佛法所说的已得人道暇满身十分珍贵。

四谛是显示了因果缘起之义，十二缘起是由流转门上说轮回因果，由还灭门上说出轮回因果，都是由因果缘起上说。

见地有分：实况之见、以及所取之见。

八苦主要是从人道的情况而说，易于现知，譬如生苦，动物及人道出生时，母子皆苦；最严重的是粗重随苦，我们投生即随生贪性等，由已具惑业之因即已接近粗重，故应想：既已取受了惑业之生，就不能不致力于脱离此一惑业之生。

由老病死，可知生是苦性；且由惑业形成蕴，就在蕴中，就有自然生惑之苦。

烦恼有粗分、细分，粗猛烦恼如何损害人，是显而易知的，甚至烦恼粗暴的一条狗也独自而住，心不安乐；相反的，烦恼没那么粗暴，则易共聚、共住。一般众生都是如此，粗分烦恼的过失是可以现见的。而在自续派以下视为是具义心的细分烦恼，则应善加观察。总之，具所缘行相的烦恼，是由独立自取我执所引出的。

在苦谛四行相中，也可由粗分无常而有苦，若心力大者，必想乃由细分无常——凡是一刹那刹那变化者就表示由因所自在，其能生因是无明，为无明的奴役、奴仆安乐否？只是依此滋生贪瞋罢了，故在今生不能不对抗、摧灭无明；而且修诸余法无法加以直接对治，唯有修习空正见。

在八苦中，最重要的是要修习生苦及五蕴炽盛苦，此是：1.形成未来苦之器；2.不堪能性，由我执而为行苦之器，以此为所依而生苦苦、坏苦；3.苦苦之器；4.坏苦之器；5.行苦之器。

宗大师的《三主要道》说：「四大瀑流猛漂激，业绳紧缚难挣脱，既入我执坚铁网，复被无明大闇蔽，无边生死生复生……。」此诸词句力量极大，因为于任所现为我之蕴也执为自性有，皆现自性有，且如所现而执。如果在暗室中尚有一丝光线，那么即使黑暗笼罩还是可以的，但在轮回中，无明暗蔽却是不见一丝光明，永在闇蔽之中，这种情况，想到自己必生出离心；想到别人，必生大悲心，每日应如是思惟。

我们每天每日中，不吉祥之事如水的波纹无间而来，这倒不是我们福报太小，而是凡由惑业所取之果报就是如此。

诚如贡唐仁波切的教说：平日和睦妙善相处的友人，突起恶分别，明日就变为怨敌了，一点都不可保信。这是真的，世间人也会因为彼此的外相、表情，而互相怀疑，更难加以相信，其上就生瞋、损、害心了。

从密勒日巴尊者的证道歌集、以及噶当派的四依止：「心极依于法，法极依于穷，穷极依于死，死极依于旷野。」可知这些都是极具价值的教诫，但在之前须先如宗大师所说的断除增益，才可入修。再如噶举派的「一味离戏」等，能如

是而修，必须先想：如是而修必有如是歧途，而后再去专修。若只是在山上，而不知如何而修，那也只是如此而已，甚至如囚牢狱了。

一切但看利益大小。第一世法王僧成大师在山上专修证量极大，但后来放舍专修而创建扎西伦布寺，那时有些僧众不相顺行，大师说：我在雪域苦修，如果持续而修，可增长地道功德，我今一切放舍，为众为教而来，大家要小心戒慎！

「四际」是大纲要：高必际下、积际必散、合际必离、生际必死。任所积聚之财，死时不见有遗留给自己的，一下就被瓜分了；世人任有多大的强盛力量、任有多少的庞大财力，死时也都不能携带分毫，慢慢的就被遗忘了。

在一世中，人最重要的时辰是生时及死时，但是其实也都不可能引伴而行，只是独生独死。

三苦之喻，譬如有一绞痛大病，如苦苦；看待病苦稍好，如坏苦；大病之苦性，如行苦。

愚痴可分为粗细二分，又如《释量论》说：轮回根本是无明，但造业时必有贪爱滋润。

由于安立实相的真实义有粗、细分，所以烦恼建立不同；也因此，我们必须多加思惟的、主要思惟的是行苦。

我们也会依于根识而让心感到满足，但这是不足的，由根识执取五尘，虽然也会感到满足，但就像看节目一样，现境时固然心即满足，后来却只成回忆，甚至也有可能成为苦缘；相反的，依于心意而有，譬如生起慈爱、修习忍辱而生安

乐，就不必观待根识及对境，不必外境一遮止即告灭失，二者差异甚大。

世间人大多以五欲尘而得心意满足，并以此说为已得安乐，如畜生般。同类种的畜生，除了少数依于心识而有快乐之外，大部分都是依于根识。而人是不同的，人有智力，人身也属增上生，如果人心却如畜生只是依于根识之乐，这样就变成身和心皆如畜生了。因此人道应在语词上妙善增上，在内心上也应增上，不可只以根识之乐为主，如此一来，才会成为三门增上。

世人平日所求，唯求依于根识而得快乐，但人的心苦并不能以根识之乐而得去除，极大痛苦都来自于心识上而有，譬如心疑、怖畏等心苦；可想而知，人的心苦也都必从心识上加以去除，不可能只由根识上予作去除。

轮回之乐如果本质为乐，理应任何受用都更趋近快乐才对，但往往情况并非如此。又缘着苦苦，也有可能生瞋。

无明分二：一是唯愚蒙，另一是颠倒。

畜生身中没有离蕴我的执著——这只是依着宗派而有的分别执法，但畜生却有我执。虽然同说人我执，但约有三种：一、常一自主我执。二、独立自取我执，如说我的心、我的身，有一不必观待蕴的我，此一行相又分为：1.有一我与蕴性相不相顺的独立自取我。2.有一我与蕴性相相顺的独立自取我。前者，譬如没有人会想现在还有出生时的我的身、我的心，但会现起那时有我，执取我由前世而来，这种执取之理，似乎是前者的执法。三、自性有我执，这是自性有的执法。我执虽同一名，但体性不同，这不只是依教而理解，自己也要慢慢思惟。

何谓烦恼？——这可不是单单背书、说说性相，必须自内思惟，这点十分重要。如果只是想这是书上说的，那么解脱也只是法相而已。

先想依而假立，内心就可得决定，实况也是如此；若由境上那边有，必然是越找越明晰，但都找不到，只是唯名假立，如《宝鬘论》说：「若于远处所见色，趋近必得明晰见，若谓阳焰即为水，趋近而观何未见？」

有时会想：一切唯名假立，又变成承许能假立的名言权力极大，可能又执取名言为自性有；但实际上名言去找也不可得，一切法予以寻找，同样皆不可得。

必须由想空性义而生起空正见，否则难以认知细分烦恼。又，如果不能息苦，也就不必再多加思惟修习了，可以像世间人到处玩乐，不须已有操心又更加操心；但实况不是如此，单单深思四谛及四谛之中的灭谛，就会生起欲求解脱之心。重要的是，若有对治道，彼所断品又是颠倒的，必然就会欲求解脱。

上、下部所共许的，是粗分烦恼；这乃是由见地的粗、细分，而得以确认烦恼的粗、细建立。

本来就有自他之分，也因此才说必须自他相换；但是，之所以趣入于执取自他有所自主，都在人我执；有寂之中的能损者，主要便是我执和我爱执，而且这二种我的执著是互助而有、连袂而起的。

应予以区分：染污的我爱执，如我们的我爱执；以及非染污的我爱执，如阿罗汉的我爱执。

《修心八颂》的第三颂说：「于诸威仪观自心，分别烦恼一生起，深知唯令

自他损，愿能精勤力断除！」是说，必有一个具力的对治道，有一强而有力的助伴，才有可能摧坏烦恼，否则根本不易摧灭；所以，必须生起为了获得解脱之心而摄持的善业，尤其是必须具足「四特法」而修。

《俱舍论》说：死亡的细心，只有无记性；但在无上瑜伽密续却能以瑜伽之力，在细心时，也能转成空正见的善性。

平常在超荐时，我们寄望别人念经修法而得净罪积福，同时，我们一方面承许总的业果四则，决定自己造业自己受果；但是直接的说，自己不予造作业行，光靠着别人修善，自己其实是很难获得利益的。对此，在《夏玛道次第论》中曾引用博朵瓦尊者的教说：有三种特别关系为其超荐亡者能获得利益，即：1. 亲人关系，如子女为父母亡者植福，因为彼此有不共之业而有用。2. 受用关系，以亡者之物上供下施，对亡者本身能获得利益。3. 法的关系，如上师为弟子修法、弟子为上师修法，对亡者本身能获得利益。

中有的一日之时的计数有二种说法，即：1. 以人道的一日之期，计数为一日。2. 有论典说，以投生哪一道的一日之期，计数为一日。

由父精母血而投生——这是一般的说法，因为已经也有试管婴儿了。

关于四大种，《时轮大疏》说四大是所成，不是能成；通常我们说四大的性相，是一般的说法，其实细分的四大是互相观待的四大，没有自性有；对此，《宝鬘论》说，能生的四大不可得，如是四大所成之色，也唯名假立，不可得；具质碍的色法唯名，则唯遮质碍的虚空也唯名；而唯名也自性无，唯名也唯名，一切法唯名。因此，1. 能成之四大唯名、2. 所成之色法唯名、3. 虚空唯名、4. 唯名唯名，我常常思惟如上之义。

无离蕴我，无即蕴我，唯名之说是龙树菩萨的甚深教授，如是思惟力量极大。

我们平常很容易说心识续流，但其实不应只是思惟词句，应结合经验而说；又说息灭为事物，这也难以思惟。

《三主要道》及《善显密意疏》等都说：如实确认在遮破所遮品之余唯剩名言，是一难处。

依据应成派的见地，也有将业安立为色法的一分。

临死之心十分重要，如说重、近、串习。虽然生前也已造了不少善行，但临终时尚且易生烦恼，尤其贪心，必有贪我的危险，这时旁边友伴应令生起善心、或忆念功德、或祈求上师等。最好的是临终时修习菩提心，这样来世百分之百决定投生善趣，在这之上也可修空性义，再修天尊，这是圆满支分。这些法要，平常未加以修习，临终时就难以立即现起。一般来说，临终时修破瓦法是重要的，但主要还是在于行者应该勉力生起善心；随行而作超荐固然也有少分用处，但最好的还是生前能度过一个妙善的人生。

有些富有人家，即使是为亡者作七七法会，也十分铺张、气派，甚至世间八法，若是这样，不做比做还要好。我听到有人在丧事期间为了去除忧苦，就杀生庆祝、举办盛会，这真是不好的，也只不过是藉法之名而造恶业罢了。

不信宗教的人，如果是病危住院了，虽然不能介绍佛法，但也应尽力保持平静、安宁而往生、或者无记而死，这一点诚然非常重要。如果有宗教信仰的人，因为怙主的特色是慈爱的体性，就可以想我要做怙主的随行者，自己也要生起慈

爱心，这样往生是很好的。死一定是要死的，但在死时不要贪亲、瞋敌，而能至诚祈求自己的怙主，十分重要。

十二缘起是四个宗派共许的缘起，由总的共同宗派的观点来说，人我执是烦恼障，法我执是所知障，而且人我执是轮回之因，最初无明是真实义愚，由无明造业；应成派则说业息灭，《显明句论》对此也有明说。业与果之间有一个间隙，乃由业息灭之上，由业习气加以连系业与果。

主要是依着心识续流假立为我。虽说补特伽罗是依着心识的续流而假立，但此心识不以色法为近取因；反之，色法也不以心识为近取因。《中论》说：短暂安立习气处在心识，坚固安立习气处在唯我，唯我去找而找不到；能安立的习气、所安立习气处以及安立之行的三轮——皆当深观三轮体空。

无上瑜伽续部有说本始风心，可以知境那一分便是风心，所以无色界也有细分色法，一切时际皆有；此一风心的关系是体一相异，很难说是能依、所依。

十二缘起的三世二重因果是，前三支为一世，第八、九、十支为一世，余六支为一世。《集论》有说，轮回者不说为补特伽罗，而是十二缘起；补特伽罗是依缘而起，故非离蕴我。

寺院前廊上有画「生死流转图」，这是由戒经的教规而有的。

如果某一种果是自主而生，则是观待什么？凡能生果，就已成立为观待因缘了，而观待与不观待是相违的。

《宝鬘论》有说：「士夫非地亦非水，非火非风非虚空，非识亦非彼总摄，

斯此而外无士夫。」这是说空性分。又说：「士夫由彼六界摄，并非真实如所有，乃由彼等一一界，总聚而有亦非实。」这是说名言有。

生起欲求安置他方有情于涅槃者，必知轮回苦，必须从多门见轮回过患而生起欲求出离之心。虽然如此，为了成办虚空众生义利，就不能趣入于一向寂静。

总的来说，居士身也可解脱；帕绷卡大师说：要修居士也解脱，不修出家也堕三涂。

外道的耆那派和印度教上师——当然也有少数有些问题——他们都安住于四圣种之中，在基督教寺院中更是苦修。有一次去法国基督教的僧院，有一位教友，到他的住处，只摆了一张破桌子，上面放着一台旧收音机，其中空无一物；我用手触摸收音机时，他见状急忙守护着，好像是唯一的珍贵宝物一样，有如是苦修者。有时候，我都觉得佛弟子太过铺张了。在佛世时，也有如此，于今尤烈。

曾有一位已逝世的人所著书中说到，印度佛教衰亡之因是：1.寺院中的僧人欲求财富，住寺院作居士业，如经商、贷放利息，僧人越加富有，大众才失信心。2.密法太兴盛，且胡乱行持。3.境之国王、皇室不再护持佛教，心向外道。

有一次我在美国时，有一美国人非常生气，见了我就说他对藏传佛教已经退信，因为他的妻子为喇嘛夺走了。胡乱说是「卡卓玛」，若可受用粪屎才可说，才可依五肉五甘露而修。

如果自己是一介凡夫，而借着密法之名胡乱的予作能受用者，这是极其危险的；阿底峡尊者在《道炬论》中说：不具足程度而修密法极不妙善。

僧人的生活资具，如录音机，若是用来学习，可以；若成为散乱而生烦恼之因，就不对了。

有一年我去达旺地区，回想最早我们的寺院是竹子盖成的，后来一次、二次、几次翻修更建，寺院越盖越大；如果僧人不好好学习，急忙发心信施，要的只是寺院广大庄严，是可羞耻的；如果见到别人的寺院大又庄严，自己有竞争心也想盖更大的，这是错误了。我们已曾受苦了，如果又入于散乱，变成世间八法的本质，这是万万不行的。

色拉寺的大慈法王及哲蚌寺的妙音法主二位祖师具有极大的祈愿力，我曾向我的上师说要像这二位传承祖师一样的伟大愿力实在是太少了。不仅解行合一执取圣教，自己也没有侍者，唯一如教奉行，并将此道风推广到康区许多支分寺院。另外，上、下密院是慧狮子尊者等祖师所创，上、下密院的僧众要将自己当作二位创寺祖师的随行者，不可放逸。必须由空正见、菩提心及天尊瑜伽互相摄持而发起伟大祈愿。大家此世有福、有业，能闻思修如开眼般的取舍教诫，不可错误。

甘登寺北顶学院有一位安多僧人，他曾奉行十二头陀行之中的「树下坐」，十分随喜，可作榜样。

散乱分二：于外境欲尘散乱为粗分，此以持戒而遮止；于内在沉掉散乱为细分，此以正念修定遮之，主要是守护不忘失所缘的正念。

如果是有一种专注力而修菩提心，必有更好效果；当下是指若不具足如所有性的胜观，便难以断障，故必须先有禅定，三学次第决定。

有说由一刹那刹那变化的细分无常，故而为因所自在；《四百论》的另一说法则是，由苦性而不净、而无我。

证得灭谛，如果是自性清净而没有障碍，就无可遮破了；但事实上，必定是有一所遮破者才能予以遮破，遮破什么？苦的根本的集谛，根断此即得灭谛，即灭；如是有何利益？即静；此静不是一般的静，而是善妙之静，即妙；由此根本出离，即离，这是灭谛四行相。道谛是能得灭谛的方便，即道；以直接证成或由观察理由而有，即理或如；于境得以明现究竟，即行；决定能出离苦，即出，这是道谛的四行相，为四宗所共许。

主要是在于通达名言中自性无的真实义建立，如是才能确认细分无明，亦得由此引出细分苦谛。

佛戒是佛的代表，佛说我入灭后，戒是我的代表，故凡皈依佛者，必须常常思惟此义。

就像病人，为了自己而善加守护，会极为小心于所摄取的食物，会极为戒慎于不可造作何种行为，譬如不可吃太油腻，都是为了自己而不吃的；就像这样，不是因为害怕，也不是因为是佛所制定，甚至也不是为了佛教，而是为了自己的利益，都是自愿取受佛法的。佛法是以解脱、成佛为最高目标，应该是欢欢喜喜去作的，应该是乐在其中的事，而不是因为这样作会令堕三涂才不敢造诸罪业。相反的，有些宗教虽是不错，但是所说的令人心生畏惧，或者只是强迫——强迫容易阳奉阴违。

主要是在于思惟缘起义，观见缘起义，必有此一心力，心生好乐，喜而乐修佛法。

譬如下士道法，好像不这样作就堕三涂，让人怖畏了；如果不知原来是为了证得灭谛，为了证得灭谛，就必须先能投生人道善趣——如果不是这样理解，那么就很容易成为令人怖畏的教法了。因此理应具足极大心力，喜于修习四谛十六行相；尤应具足更大心力，喜于成就佛果。

佛的遮制都是有理由的，有所诤事才予制定，不如是制定就会损害善行，这就是遮戒。佛没有无端而说，都是根据实况而说的。

烦恼的梵文之义是衰弱的意思，烦恼的藏文之义是扰动的意思，无论是衰弱或是扰动之义，皆可由智慧断除。

人很奇怪！一次见到一位外国人把头剃得精光，问他为什么？他说这样就看不到秃头了；又有人拼命戴假发，而且一付不苟言笑的样子，实在是太严肃了，有时我会起一点捉弄的心，想：突然来一阵大风把假发吹掉，多好玩！

主要是思惟因果缘起，再想依而假立缘起；换言之，思惟业果愚、以及真实义愚的对治十分重要。

对治世间八法，要常常思惟《修心八颂》的第二偈颂。其实我们真的必须具有卑下居的，我们信法、学法，身具有三律仪，承许解脱、成佛，也有修习，却又三毒相应，非常讶异！比畜生还糟，畜生不知什么是法；不承许法者心有三毒，无可讶异！就像宗大师教说的：不承许缘起而又不承许空性，可以接受；既已承许缘起，又不承许空性，极为讶异！

上士道的菩提心是自他安乐的根源，确实具足有别于小乘法的特色，也易于圆满二资粮，速得成佛。譬如空正见，对此或许还会有一些不能接受的争论；说到利他菩提心，只是生起或不生起的差别罢了，没有任何一个人不欢喜的，完全没有不能接受的争论；甚至小鸟，加以慈爱，也会觉得欢喜。应令自己心善良、无害行而利他。千真万确的，能一向生起利他心，必是心的最极殊胜珍宝。

宗大师的任何显密教说，易处略说，难处则更加微细观察、抉择而释，这种甚深独特之理，不同于其它如布顿仁波切等著作。

我的《菩提道次第略论》——即《道次第摄义颂》的传承是来自于达扎仁波切、林仁波切、赤绛仁波切三位师长所传授。

所证得的佛果是由何因、由何缘而有无量功德呢？——佛因即菩提心，佛缘即空正见。

譬如初地圣者以上，如初地有十二类百功德，这也不是只修空正见，只修空正见而无菩提心，只能证阿罗汉果；同时，得以登移初地，也是始于具有胜义菩提心。

《入中论》说：「声闻中佛能王生，诸佛复从菩萨生，大悲心与无二慧，菩提心是佛子因。」这说明了，一切妙善在于具足善心；乃由慈心而不损他，而遮身三恶业、语四恶业；对境慈爱而遮伤害行较之于只因怕堕三涂而遮伤害行，二者力量差别极大。

《入行论》说：「若不以自乐，真实换他苦，非仅不成佛，生死亦无乐。」这让人深刻的感觉到，利他心是最重要的，即使是具有知识，也可能欺骗他，结果

是无伴而住；即使是没有知识而有善良，人人皆喜。

很多人认为自己对他人心生善良，好像自己吃亏了，而说这样对自己不利而只利益别人；好像自己立场不强硬点，不守护自己，就会受人欺侮——但这是错误的想法，因为若修善业，是谁得利？是自己立即获得利益，自己必得利益，有没有利他？那还得要看看别人的心思模式。所以乍看是利他，其实是自利；自利也不用观待于他，自己心生善良自己就得利益。

试想：正直、善心、不欺骗他、不去想自己了不起，内心应该就不容易害怕，内澄净、外澄净，也容易获得他人的相信，相信是朋友的根本；反之，依着财力、权力才当朋友，其实是与财力、权力作朋友，是礼拜财力、权力，当没有财力、权力时朋友就不见了，反而畜生与畜生彼此当朋友，是不观待钱财的。有的人是端看对方可以提供什么利益才结交朋友的。所以要真诚，彼此相信，就有朋友，心喜，身健。要言之，思利他，得自利。

如是教授，都是源自于佛、龙树菩萨父子、宗大师等实修菩提心而有的；或许祖师的见地有所不同，但功德皆由菩提心而有。

2012 年 12 月 04 日

凡是欲求成佛者，应想龙树菩萨《宝鬘论》的教说：「我俱世间愿，证无上菩提，根本菩提心，坚依如须弥，遍十方大悲，不依二边智。」虽然我们同样都是要乐不要苦，但是苦乐皆取决于心，心调伏得乐，心不调伏得苦。最究竟的调心是佛果位，当心的能力皆已圆满，就能成就无上菩提，这是必须证得的果位。

此中，断除之道是空正见，是正破烦恼敌的武器，能令如是所修空正见转生为胜义菩提心，必由菩提心及六度行为助伴；爱他胜己的菩提心的根本在于大悲心，由于自己任其具有圆满能力，故才任其具有圆满利他，为此，必须刻意为了利他欲求成佛而发菩提心。要言之，大悲心、菩提心、空正见是成佛主因；今时已得暇满身，皆有明辨法相的智慧，必须精勤致力于此。

一般也有与调心无关的智慧，此对所知品有所了解，也是很好；但若无善良摄持，智慧不转成善性，有时甚至会想：如果没有这种智慧，还不至于受这么多苦；有时，有智慧有计划，作很多事，成造了罪，故必将智慧转成善性。一般宗教宣说修忍、修慈，主要也是为了将智慧转成善性的意思。

在佛法中，关于如何将智慧转成善性？其短暂、长远的利益为何？解释的十分深广。这些法要，我们皆已值遇了所有大、小乘法，皆可由三学而修；成佛的正确圆满方便都在一百多部经藏中，以及龙树菩萨、萨拉哈大成就者等所解释经续的二百二十五部论藏中，依此易于调心，能令我执、我爱执几乎不能开口；也显明了为我执、我爱执所自在有何缺失？凡此，皆能依于正理加以解释。

已得人身不可浪费，必须经由无常、苦性的思惟令自己得的暇满身具有意义。

如是而修，必知修法之理，知由闻来；而当下我们所闻论典是解释大藏经之义、在一座之间抉择安立、不广辩证而次第无误的解释《道炬论》的，是宗大师所作《菩提道次第广论》。相关论义，我也不懂，也没有时间详谈；尽管如此，我不只解说义理，尤其也会结合着实况而说。

我在所著的《吉祥那烂陀寺十七位大班智达祈请文——显明三信》中有说，当此世界物质越加进步、散乱因缘越多之时，僧人急着考格西，目的是重视美金，这是错的；本来在三大寺学法，最后应是一心遁世苦修，以此服务圣教。像宝贤海大师，是第一世法王僧成大师的弟子，也是第二世法王僧海大师的师长，有四十年在山上苦修；他与僧海大师互为师徒，僧海大师曾说他依密集道能得无学双运果位，是不得了成就。

好像近期也有一学者，具有极好学习而苦修，这是最好的，但毕竟只是少数。提到在山上修习，也有不知法义就去山上修行的，如果只是睡觉，也没有意义；其实应以闻思断除增益，任其闻广就有无边思惟，如果没有闻法究竟，只是少分了知，那么每日在山上一座又一座修行，也有落入法的戏论的危险。

所以第一流的，是学而苦修；第二流的，是在寺院中为教授师，这十分重要，有时我觉得这比山上苦修还重要，因为佛法是一世一世传持，像四大教派的许多师长，现今皆成为回忆境了，但他们的大恩无以回报。因此，自己在此寺院中学习，学成之后，再对下一代传持佛法，它的意义十分重大。另外，也可回西藏教授佛法。此外，不可贩卖佛法、妄说上人法，别人见到自己的不对，就会演变成见到佛法——尤其见到西藏佛教的不好。所以，在各地传法的老师，要想自己有重大责任，如云：「教法胜宝未遍扬，或已遍扬而衰堕，愿于彼处兴大悲，显弘利乐之宝藏。」主要是生起利他心，这是要紧的事。

必须依于学习而成就博学、梵行、善良的功德，这其实也不是只有上师所具有的功德，一切佛教徒皆具博学、梵行、善良的功德，诚然非常重要。

所有僧俗男女，凡有信佛者，凡有皈依佛者，皆应没有区分、不分轩轻的观阅佛说三百多部大藏经；虽然不必像出家法师这样辩论，但须了知总的佛法之义，这样才可成为二十一世纪的佛教徒；否则，外在散乱力量极大，如果自己只是一味的愚痴安住，是毫无用处的。

所谓利他心，即使是不承许正法的人，甚至是畜生看来，利他心也都是主要乐源；如前已说，由利他菩提心摄持的智慧，是具慧者的法行，不可思议。

我们的心续中有具相菩提心就不用说了，就算只是对菩提心有所习近、恭敬，也会有善良的觉受，如此，能获得短暂安乐，具大心力。所谓：「乃至有虚空，以及众生住，愿吾住世间，尽除众生苦。」这已是不观待时间而唯一利他了。尤其不观待时间而行菩萨行时，必有价值，内心无苦，如《入行论》说：「故应除疲厌，驭驾觉心驹，从乐趋胜乐，智者宁退怯？」《入行论》又说：「是拌正法乳，所出妙醍醐。于诸漂泊客，欲想福乐者，此心能足彼，令作最胜乐。」具有种种理由足以显示了菩提心功德的殊胜，可想而知，哪里有比菩提心还更重要的修行？哪里有比菩提心还更妙善之法呢？

一般人都欲求长寿，但如果是具足我爱执而求，也只是如此而已；反之，以利他心，任有多少的利他心，更能身体健康，增长免疫力；相对的，当生怖畏、瞋心，免疫力就会衰减。心乐，四大和谐，有病，也易于去除。

实修《入行论》的广释要义，颇为重要；虽然我们为烦恼所自在，但人道的维生有其意义，究竟为了成就佛果，并以空观为助伴，如此每日更能靠近佛果。

我甚至可以大胆的说：可以身是轮回，心是涅槃。

像阿罗汉固然断了烦恼障，却具自利作意，功德还是不那么殊妙广大。如果广大发愿，如《宝鬘论》、《释菩提心论》所说而发愿，才真正是勇士、具慧者。因此大力信解菩提心，每日、今生都安乐，死时也不必求救护，不必修破瓦法，来世必然百分之百值遇上师，继续修习菩提心。

在下士道法中，如果只是想：我杀生，我有罪；甚至有时会想：要不是我是僧人，我就可以杀生。然而无论如何，这还是由我爱执所推动，以我自己为主的。如果利他，把别人视为自己而遮止杀生，虽然身的行为相同，但意乐不同，因为慈爱对方而不作身之恶业，力量更大；尤其是为了成佛而断恶修善，如「四种无量」，更了不起。

佛说八万四千法蕴的主要教诫是空正见、菩提心，由上师开始，都要尽力修习，大家也必须如是修习。

此一世间习于贪、瞋、痴、悭、慢、嫉、妄语、欺骗等，似乎世界是自愿取受烦恼的，因为烦恼令人扰动而有很多烦苦的事情，如云：「过咎归为一」、「修一切大恩」，主要是由我执而生烦恼。

首先必有慈爱心，此来自于自他相换，之前来自于自他平等，因为不知慈爱自己，就不知慈爱别人；但慈爱自己不可愚痴，不可只为自己，实况上自己的安乐与别人有关，应知今生的衣、食、友等都依于无上众生而有，增上生、决定胜也是依着对境的众生而有。遮止害他，得增上生；若以利他心而不害他，更得圆满，决定胜也依于对境的众生而有，如《入行论》说：「成佛所依缘，有情等诸

佛，敬佛不敬众，岂有此言教？」因此，他方众生是趣入安乐之源，故必慈爱。

有一类人认为修习自他相换必是舍弃自己，这种说法并不正确；主要关键在于慈爱自己必须善巧，自私是愚痴的自利，利他是智慧的自利。我常想：菩萨成办自利非常善巧，二乘成办自利比较愚痴。

其实修习利他，不是没有自利，岂不是有说也必须欲求菩提？因为菩提心的定义是：以欲求利他的心所为因、与欲求菩提的心所同俱相应的第六意识。

如果只是想书上说的，背书，引用文词，依经而说，则成放逸、放纵，失去意义，必须思惟其义。

有些众生依于七因果教诫发心法而发心，心力较大；有些众生依于自他相换发心法而发心，心力较大。自他相换法也称之为伟大行派的传承，这的确是伟大的，譬如知母，是从思惟亲人恩重而说，自他相换法则有修自他平等，如《入行论》说怨敌也恩泽深重，修习特别念恩；为什么？因为必具大悲心，其相违品是瞋心，对治瞋心必由修习忍辱，要能忍辱必有怨敌，缘着佛、善知识、亲人都不能修忍，必由生瞋者——大体上安立为怨敌——为所缘而修忍辱。

修习忍辱，也并不是一味的愚昧、退让，而是思惟能瞋损者，由愚痴而具有感得将来之苦果的苦因，势必轮转痛苦，更加可悲。有时很有必要将业与造业者分开，譬如忏悔时会说我的行为错了；如是，别人和我一样要乐不要苦，别人可悲，但必对抗他的恶的业行。佛法是具慧之法，可以施乐受苦，也可以瞋为道用。

大悲心可由空正见作为助伴，如《释菩提心论》说：「凡是不知空，彼非解脱依，六趣生死狱，痴故成流转；如是以此空，瑜伽师若修，则贪利他心，无疑

必得生。」这是依次遮破了外道见、有部见、经部见、唯识宗见而说空性，而后则说必生大悲心。

如果众生可以离苦，自己却不离苦，但因愚痴而更苦，会想怎么办？如果不可离苦，而见到苦，只觉可悲；既有空正见，堪能去除能生诸苦的我执，由是苦因我执可以断除，众生却不加以断除，则更生大悲。譬如见到病可以好，但却不除；又如一人为大水漂走，其中有一小洲岛，那么必以各种方便令登小岛。如果是落在无边大海中而漂流，便是没有什么办法了，只是觉得可悲，而没有任何救护的方便。法喻和合，如上所譬喻的和所说的意思都是一样的。

科学家也有实验，生大悲心时，必有脑区的感动反射，自苦时脑区也感动，由大悲而想他苦时脑区也感动，有时我会觉得脑不擅于分辨自苦或他苦，它是愚痴的。一般是由脑区感动而掉泪，大喜、大苦都同样掉泪，动机是大有不同的，但脑不会分辨；如果乐时由右眼掉眼泪，如果苦时由左眼掉眼泪，就区分得更好了。因此，生大悲心，见有意义而可以成办，必然内心转动更大，由此而说空正见十分重要。

我们的慈爱，其实是在蕴的形成过程中本具需要、本具而有的，如母鸟对小鸟有慈爱，小鸟对母鸟也有慈爱，因为必须依着母鸟才得以存活，这是必要的慈爱，这不是法义，是蕴的形成所必需的。人由胎中出生后，孩子也必依着他人守护。又如乌龟海边产卵后就消失了，母龟子龟没有慈爱照料，以后将乌龟母子放在一起，会彼此慈爱吗？应作试验。人呢？是互慈、互依，此是个人需要；主张世界上慈爱最为重要，理由可能也在于此。

慈爱有二：一是不必观待他人行为的慈爱，这只是利他所缘，不必想对方对我个人的行为如何，而是自他同样要乐不要苦，不论怨亲都需要被慈爱，是不入

党类，具足理由的，可以无边广增，是没有瞋心的慈爱。另一种，是必观待他人行为的慈爱，是与贪有关的慈爱，任有多少贪心才生起这种慈爱，它不能无边广增，有时也会成为反效果。

若就悲心的种类，可分为悲心、无量悲心、大悲心；此中，大悲心是指欲求救拔的悲心，不只祈愿，也是转动性的，由此可引出利他心者。

一般凡夫心续中皆有少分党类的慈爱，以此为种子，必令生起没有党类的慈爱。大体而言，虽无以摧坏怨亲之名，但得以去除以怨亲而生的贪瞋。

我刚才念一句藏文念错了，原文是「作为母亲」，我念成「未曾作」，这就像曾经有一藏区的人自以为是，自居逞能的向人解释在一塔前所写的字：「南无东宗喀巴」，他断句错误而念，贻笑大方，我也一样念错了。

大悲心的所缘是受苦的众生，如《现观庄严论》＜第四品＞也引用《二万颂》说，不必只是知母，也可知父、知子等，因为有人对母无慈，也不必勉强，而以此世恩泽最大者安立为知此一角色，来替代知母。

在次第上，是先行受持具足誓愿的愿心仪轨，次再受持菩萨律仪，后学增广的法行。

我爱执必由我执作助伴，所以一旦思惟自他观待之理，就可息灭、减弱我执，如是我爱执也得减弱，这样一来，将我爱执分为具染污的我爱执与非染污的我爱执之义，才得以理解。

虽然自他自性无，但名言中有自他，故在具慧之上，堪能思惟成办自他短暂、

长远之义。

再也没有比第八世纪的《入行论》更为殊妙的阐述修习菩提心的论典了，从第八世纪到第二十一世纪，一千多年来，在印度、西藏都有许多成就者依此而修，十分珍贵。我个人在十六、十七岁时，重视空正见；我三十岁时，对于空性心有所明现，至于菩提心哪有生起？但十分信解，常常想到，加以串修必可生起。我四十岁时，最初是1967年在库努仁波切前求受《入行论》，而后就常思惟《入行论》，心力转增，就更靠近菩提心了。

思惟我爱执过失与爱他执功德，这是可以现见的，知母则难以现见；再者，可修特别念恩，力量极大。另外，也可依于发心二法合修，即修平等舍、知母、念恩、特别念恩、自他平等、我爱执过失、爱他执功德、取苦大悲、施乐大慈、增上心、菩提心等。

我平日常说，念诵皈依发心偈时，念「以我布施诸福德」，就比较有限，念「以我布施诸资粮」，则成与二资粮有关，成为二资粮的关要；此中布施是福德资粮，如何具足智慧资粮呢？——即想：佛法僧三宝找也找不到，只是依着无漏之蕴假立，菩提也是指自性清静；由我皈依，也能心现我为唯名。由于心的串习，任何时候念到「我」之词句时，就现我唯名；凡此，我如是常说，也如是修。

此即如云：「总于众生修大恩，不同教派修清静，于外敌修烦恼敌。」

那么，在长寿法会时，我们要念诵我所著的《能仁祈请文》以及《十七位大班智达祈请文》。如果我的长寿能利益圣教与众生，可以求长寿；如果对圣教与众生没有什么利益，我的长寿就变得没有什么。而且对我祈请几乎是毫无用处的，应对能仁及十七位大班智达至诚祈请，至诚祈请四大教派师长都能长寿、广增教

法。

师徒两造必须积福，在此也有积福，有所积福，上师易得长寿、人生具有意义，弟子有积福才能圆满特别所求之义。另外，如云：「供养太恶不生。」要带荟供品，有时佛前供品寒酸，荟供品就显得丰富，往往是自己享用而供的。仪轨也不在于长短，主要是必须思惟所缘，令具意义。

我每日都有发心、受持菩萨戒，但要每日六时而持，如教奉行，也不无困难。

在修习依师之理时已说，要得利他，必知众生的界性、信解；究竟来说，要能调心以及尽可能善良，十分重要。

真正的如教奉行、成佛之因、修习心要，是空正见及菩提心。

前说三称皈依发心偈时要观唯缘性而有。这是说，所皈依处的三宝唯名，能皈依者的我有其损益，但找而找不到，只是唯名，皆必符合名言有之三因——尤其不可违背于胜义量，能够如是每日思惟，显得格外重要。

安立所修品的三个关键要素是：体性正确、圆满具足、次第无误。

有说毫不作意，如何理解？——其实这端看当下所诠之义，支那堪布的说法的正解应该是：以金刚屑正理、离一多正理、有无生灭正理等，找我找不到，如《金鬘疏》所说，是正安住法性而离戏，以无分别而修，故名毫不作意。

有一次去日本时，有一个人告诉我，他的师长说全遮分别，单单只是守护着「唯无分别」，唯此即可成佛。我答说：无分别而修固然重要，但也更须菩提心

等方便。现今禅宗也有宣说必须无分别而修，这要小心分辨。

之前有韩国佛法中心的人说，缘着如来藏直接无分别而修，就可直接成佛。——这种说法，如果是已通达了上、下部论典之义，或许还是有可解释之处；如果不是这样，就很难说。

在纯显乘，胜观是观察修，而在大圆满、大手印、大乐智，胜观只是止住修，为什么？因为已现起了特别的细分能修心，具有特别的能明现境之力，原来观察的目的是为了引生决定，现在不必观察修，依此细分心而专注修，就可以取代观察修的效果；同时又在此时如果观察修，又可能由粗分风所鼓动，因此在无上瑜伽续部，胜观唯止住修，确实具有极其不共的关要与差别。

再如，在无上瑜伽续部，行者未得幻身而欲得幻身，未得清净幻身而欲得清净幻身，未得无学双运而欲得无学双运，在此之际，也有弃舍粗分心所建立的取舍之理的；当现行了最极细分的本始心证空性时，即已超越了粗分风心分位的取舍，这是道位极高的分位、阶段，初修业者不可如是安立。

现今的修行者大多不知法义，只依口诀；口诀了不起，但没有道体轮廓，修力就不强，所以如实通达论义不可或缺。

又如，在无上瑜伽续部，当瑜伽师能将所现行的最极微细本始心转为道的本质时，在等持时就可积二资粮，如是长劫安住，也是可以，佛也不必劝请起座，因为等持者在等持中就已具足累积证得佛二身果位的资粮。

由缘起正因予以成立诸法实相时，如是实相与缘起，一助另一，另一助一；如是，乃由依而假立缘起的理由，而得成立解脱。如是宣说缘起的宣说者，也成

为无上。

文殊菩萨对萨迦俱喜藏尊者开示远离四种执著：「贪著今生非行者，贪著轮回非出离，贪著自利非菩萨，执著生起非正见。」此中「执著生起非正见」，应可由显教之义与密教之义而别别解说。当下所断品的执著，应不是指执取此为此、或执取有法的心，因为如是执取的心不是所断品；相反的，譬如在密续，所断品的执著，则是指在正行寻求最极细分的本始心时，粗分心执取此为此，如是执取此为此的粗分心便安立为当下所断品的执著，不可生起。

2012 年 12 月 05 日

今天，先授发心，后修长寿法会；本来仪轨内容也没有在乎广略，主要在于师徒必须共同祈愿。

首先，想传授有关发心这一部分。如弥勒菩萨说：「能灭诸恶趣，能引诸善趣，能成一切利，敬礼菩提心。」《入行论》说：「多劫佛深思，见此最饶益。」又说：「何人生此心，我敬礼人身，谁令怨敌乐，归敬彼乐源。」又说：「故应除疲厌，驭驾觉心驹，从乐趋胜乐，智者宁退怯？」这说明了，三世诸佛成佛的唯一正道，是在于受持爱他胜自的菩提心，如云：「是拌正法乳，所出妙醍醐。」由此可知，再也没有更加超胜于菩提心的教授了。我们已得人身，如果修心，在具足理由之上，一定可以渐渐生起爱他胜自的菩提心，那么不堪能的心便得以渐渐好转，甚至后来也可以因为具足菩提心而得菩萨名。

事实上，从佛到具恩上师，皆依此所得暇满身而成佛，龙树菩萨父子也依此身生起分辨法相的智慧，渐得清净广增地道功德；我们也是如此，只不过是未予实修罢了，从所依身上，诸佛等所得到的修行所依身，我们都已获得。

我们乃由众生之缘而得暇满身，极难常常再得，如所教说的，唯一是由此暇满身的难得之恩而得修行；由于稀少珍贵，所以必须依于此身修习菩提心，再也没有比修习菩提心更好的修行了。关于菩提心的功德、及其修心之理，《菩提道次第广论》、《菩提道次第中论》已说，我们平日必须勉力而修。

值得重视的是，现今是在上师前受持发心，受持具足誓愿的愿心仪轨，由于眼前是有证人而发心，如果平日我不再继续发心，又以之前已曾在上师前受持了，

所以现在不可以不发心——在上师前受持发心，其实是有此特色的，因此必须在上师前受持。

我的发心传承，最早是在相关于获得《妙音教授论》的传承时而发心的，很小的时候也已受持了密宗戒，当然也得菩萨戒，那时也已得发心——不过，那时年幼，有否思惟其义，也不清楚。后来，在赤绛仁波切前也刻意多次受持发心。在印度，是在林仁波切前，依着《菩提正道论》，在金刚座的大塔佛前而得菩萨戒。也因此，今天我们是受持了具有清净传承的具足誓愿的愿心仪轨。

一切的祈请明现所缘，主要是为了发心，并且思惟一切可悲众生，欲求乐却乏乐，不求苦却取苦，如《入行论》说：「众生欲除苦，奈何苦更增；愚人虽求乐，毁乐如毁仇。」

应如《现观庄严论》和《宝性论》所说，前方明现功德圆满的佛，如宗大师说：「相好庄严身，善转正法语，遍知无碍意，能夺人心意。」并且作真佛想，真实而有，佛的周遭则环绕着文殊、弥勒、观音、大势至、普贤、地藏等天众身相的随行佛子；另外，现在所读论著来自于龙树、提婆、清辨、月称、寂天、静命父子等大乘深观见派祖师；也有无著、世亲、圣解脱军、调伏军、陈那、法称等大乘广大行派祖师。要言之，有明现着在吉祥那烂寺执持正法的学者、以及后来入藏弘法的阿底峡尊者、「堪布师长法王三尊」，还有印度的大成就者，如帝诺巴、那若巴、萨拉哈、扎比巴等；另有宁玛派上师，新密续中有阿底峡尊者父子、萨迦派弘扬道果教授的萨迦五祖、噶举派的玛尔巴、密勒日巴、冈波巴等四大八小传承祖师；另有觉囊派的上师、噶当派三法流的上师、及宗大师的新噶当派上师、以及由克主杰尊者而有的「卫」的传承上师、由慧狮子尊者而有的「色」的传承上师，尤其明现自己的法源上师，悉皆具有。

想想：众生将苦因视如修行心要，而放弃乐因，真是可悲；从自利上，必由利他而得自利，为此，可堪修习之处，便是在于正行成佛的唯一之道的菩提心，如是年轻时修习菩提心，可令生觉受，老时安乐，来世相续获得根本安乐。因此，现在观想自己周遭明现着能说解义的人道的外相、而各自蒙受着各道的异熟苦果的一切众生。

现在缘着上所缘境念诵七支供养，所念诵的，有《普贤行愿品》的七支供养，也有《入行论》的七支供养，《入行论》的七支供养文恐怕都没有背起来，也稍显较长，所以就共念一次《普贤行愿品》的七支供养。

那么，已诵完了作为发心的前行的七支供养，这是为了长寿法会而念诵的七支供养；接着，为得发心，而献短曼达。

前已解说了发心之义，了知发心之义，实属必要。如是必须守护着发心的所缘行相，先得了知发心之义而得伺察意，由思慧得定解，再持续思惟串修彼义。如果是修智相，是心转成发心等法的本质；如果是修义相，如修无常、无我等，那么能修心对于所缘必须十分决定，好像要溶入心中，特别是修习空性，好像空性要溶入能修心一样；而后，在生起造作觉受时，又继续修习；而净罪集资，也是重要的修心助伴或助行，主要是为了受持具足誓愿的愿心仪轨而净罪集资。如是，心能明现彼义，心能转成彼法的本质，有一定程度的明现，就是非造作心。

为此，现今应如何受持呢？——先知发心功德，在具足猛利的好乐心之上，自己有了修心经验时，必须在上师前刻意发心，且立誓不舍所发心而来受持具足誓愿的愿心仪轨。

在正发心前，先行生起大乘不共皈依，大乘不共皈依是果皈依，如其前方的

三宝功德，我也一心愿求如是证得而皈依。

如《宝性论》说：「佛身德普摄，自性无差别，具种故众生，恒具如来藏。」意思是说，有二种法可令众生堪能成佛，一是三世诸佛的相续不断的利他事业；另一是众生本自具足成就四身果位的种子。有关定解众生心垢堪除之理，也如《宝性论》、《现观庄严论》所解释般，必须思惟自心续具足成就四身果位的种子；《中论》也说，所谓涅槃，是由心续调不调伏而有清净与不清净之相。

因此重要的是，必须定解心是自性空的，现在自心的自性空与佛智的法性，就自性清净这一分是不可区分的，也可由如来藏之义予作思惟；另外，密续对于成佛的近取种子的教说更是深细。要言之，理应思惟本具成就四身的种子之义。

我必须净除心垢，目的是为了证得三宝果位而皈依；而且也不是为了自己一人，乃是为了一切众生。每位众生皆具如来藏，如来藏值遇相顺外缘即可觉醒；因此为了将一切众生安置于佛果位，我也须欲求成佛而生起大乘不共皈依。应再念诵一次短的四句七支供养文，即：「所有礼赞供养福，随喜忏悔诸善根，请佛住世转法轮，回向众生及佛道。」

又如所教说的：「所有世间乐，悉从利他生；一切世间苦，咸由自利成。」这些教诫几乎是不必安立理由加以证成，而是悉所现见的。我们甚至可以说，任有多少的利他心思，也就没有任何生起怖畏的所依事。一般来说，缘着具心识者才生起嫉妒，对于无心物不会生起嫉妒，竞争的心也是由于具心识者而有；由于嫉妒就会心生怖畏、不喜，甚至向人行骗，造作种种非法之行，这一切的真正肇因都是在于太过重视自己、不重视别人的方式所致。对自重视而断十恶业道，固然可以成就短暂的善趣利益，但能对他慈爱而断十恶业道，则更殊胜，更能获得长远安乐。应多思惟《修心八颂》所说：「任与谁等为伴时，一切己唯卑下居，并

由至心视他众，愿能执为最胜爱！」如是利他心，的确是「胜妙秘密诀」。菩萨真的是善巧于自利利他，最能善巧于自利者是菩萨。

《入行论》也说：「何须更繁叙？凡愚求自利，牟尼唯利他，且观此二别！」确实如此，佛之所以为皈依处，是依于菩提心而有；有学道时依于菩提心摄持生起亲证空性的心，才能成为大乘僧宝，能得大乘灭谛法宝，所有圆满修道功德都由菩提心而有，是显而易见的。《上师供养文》则说：「要之凡愚唯一行自利，能仁唯一造作他众义，由彼区分通达功过心，有力自他相换祈加持。」

因此，乃是经由上师作为传持者，加以介绍、晓谕而正行皈依上师三宝，并由三宝为证人而发心，尤其必须思惟四种誓愿：「未得度者令得度，未解脱者令解脱，未安稳者令安稳，未涅槃者令般涅槃。」对此，《释菩提心论》的解释有其特别之处，即如其次第，首先令受苦苦、坏苦侵逼者，经由梵天乘而得出离苦苦、坏苦，如云：「四大瀑流猛漂激。」由此出离；其次，令受行苦侵逼者离行苦，出离行苦来自于断除苦因集谛；再其次，即便是已证得阿罗汉果能离集谛，但仍不能离一切众生的集谛，而且自己也尚且不能成佛，为令离此；最后，因为《释菩提心论》之义与密续有关，因此显乘的第十地尚未断尽细分所知障，令得出离。

所以，今以诸佛菩萨为证人，我今已得人身、值遇正法……必须坚定发心，并且立誓永不舍弃所发心……而随念三次发心。

如是发心之后，如果有得到可以欺骗别人的机会时，就想我已发心，不可以这样而予遮止。如果受持发心仪轨而行为都不改变，就没有益处了。要思惟如《入行论》教说的：「今生吾获福，喜得此人身，复生佛家族，喜成如来子。」

《贤劫经》也说到诸佛成佛最初如何发心，现在我们也最初发心，要让此一

能力越来越好；既已发心，更要照顾自己的心念，对境快起瞋时，更不可忘记所发心。

弘扬教法不是兴建广大硬件，而是如教奉行。

我们每日念诵皈依发心偈，并忆念其义，极好。我们在此发心，我是劝励各位生善者，故有积福，依于福德易于长寿，弟子也有积福，如云：「具足福德愿易成。」因此可祈请上师长寿住世。

由于我们都直接与那烂陀寺十七位大班智达的论典的学习有所关连，论典之义令我们夺取心意、深受吸引，故念此祈请文而求长寿。

大家都说我或安立我是观世音，我是丢脸的观世音，但是从佛到历代法王，和西藏都有直接关系；对我而言，我降生在人民与教法十分艰困的时代，如历代法王的祈愿，我也有如是祈愿，譬如僧海大师的传记中明说，僧海大师是作为哲蚌寺与色拉寺的法主，具大心力而为格鲁派的伟大执教者；同时，僧海大师对广弘四大教派的教法也都有其祈愿，是以不分党类而持教，如此服务圣教。

服务圣教不只是修清净观，必知四大教派的法脉论典之义，而且自己也修行，这才是服务四派教法。像第五世法王是共许为不分派别而持教；第十三世法王与宁玛派也有密切关系。

在这里有一位仁波切，上来我为他加持致意。仁波切曾经被拘捕入狱，狱中住了十八年，那时十分艰辛，什么都不能作，也有命难，他秘密的一字一字、一句一句的写成这篇祈请文，秘密的念诵、写成。将这篇祈请文呈现给我，所以我们现在共念这篇祈请文。

我们刚才念诵了《广弘不分教派能仁圣教祈请文》，我看到这本印刷中少了一颂祈愿萨迦派圣教广弘文，不可这样错误，必须解释并改正。

《华严经》在藏文的译本中有六函，而听说中文的译本篇幅更多，对此，未来必须加以比较。

关于六度的数量，观待增上功德、二利、利他、集摄一切大乘、具足一切方便与三学，六度数量决定。另外，在狮子贤论师的《明义释》也有其它的说法。

今日传授的是具足誓愿的愿心仪轨，最后才依《菩萨地论》的宗规传授菩萨戒。要言之，已受持了仪轨，便须格外戒慎；以后如果有人对自嘲笑、瞋恼而以瞋对瞋，要想这不但改变不了自己受苦的事实，反而更加辗转相害；极有必要以正理安立闻思修之理，那么可以现见的，必然易于生信、获得相应。

2012 年 12 月 06 日

于此，宗大师的《启胜道门》说：「甚深缘起如实知，创大车轨燃灯智，普明善道种敦宝，世二庄严虔祈请。」虽然在那个时代，宗大师所说的世界并不广大，只见及西藏和周遭，但是阿底峡尊者与种敦巴尊者所教授的甚深缘起见及爱他胜自的菩提心，直至今日仍是广大世界的庄严。诸法成立的理由是甚深缘起，抉择与解释基位建立，最好的仍是经由缘起而说；为此，自己也实修如是见地，也得向他人宣说。

另外，承袭《道炬论》的教授，种敦巴胜生尊者也说：「奇妙圣教彼三藏，教授现为三士道，噶当法流如金鬘，任谁趣入皆具义。」

佛说缘起见、无害行，是如此殊胜的教诫者，如云：「皈依成量利诸趣。」又如：「彼由近悲愍，为断一切见，宣说此正法，顶礼彼瞿昙。」这说明了，所信仰处的佛如何安立其特色？主要在于观阅佛所教诫的三藏之义。

如经论所说，将三藏的所诠能结合为一座修行次第者是《道炬论》。堪能易于闻思修如是妙善教诫必得异熟八果，在此所依上，初修出离心，想自己为烦恼所侵逼，必战胜烦恼敌，次于他人也如是思惟，而求成佛。

即使是看待不同的心量而求增上生，也有其相顺次第，不但是先说生起欲求来世义利之心，也说其能得之道；不但显示了远离猛利苦苦的方便，尤其也显示了远离坏苦、行苦的方便，此即三学道；依此而在自身上修习能成无上菩提的次第，并以此向他人宣说而利他，这就是菩提道次第的引导之理。要言之，无论心量是殊胜的、中等的、下劣的，皆得各自取修适合的菩提道次第法要，获得成就，

所以才说「任谁趣入皆具义」。

除了宗大师的广、中、略三本论典之外，其中宗大师《摄义颂》的解释最初是福海法王的《金镕论》，再有第四班禅大师善慧法幢的《安乐道论》，另有第五世班禅大师善慧智的《速疾道论》，第五世法王的《妙音教授论》，这有二本，一本是较短的藏南传承，又有阿旺扎巴尊者著的《道次第善说醍醐》，再是耶西尊珠尊者著的《菩提道次第甘露藏》，此论易于忆念修，是偈颂式的。而后在第十三世法王时有迭央尊者所著道次第论；另外有夏玛格屯颠津尊者所著《夏玛道次第论》，这并不广大，但在关要处却有明现阐述；最后，是道次第的怙主帕绷卡大师，我的道次第主要是由赤绛仁波切所传，赤绛仁波切将帕绷卡大师所解说的道次第编述成《掌中解脱》一书，以上是我所得的道次第经教与教授的传承。

《菩提道次第广论》、《菩提道次第中论》的教授，若能结合着赤绛仁波切所著科判而学，是很好方式。

虽然平常我们也有密续的修行，但在内心深处，恐怕是想不能如是辛苦学习显乘的意思；这点，要非常小心。

《宝鬘论》所说的「四种无量」是：时间无量、众生无量、善行无量、福德无量，依于「四种无量」而修，力量极大。

必须区分二种我慢，一是所取品的我慢，另一是所断品的我慢。

又必须分辨：见轮回无自性，不是于轮回不求出离，乃由我而现三有之苦，现而执我自性有，现而执苦乐自性有，所以才有轮回之苦，显然是由我执而引生不可忍受的种种痛苦；从这点上说，反而见轮回自性无，必求出离轮回。

不散乱心是止修，由止修之力而得身心轻安之后才有胜观，且必由止修、观修成办功德。前面已说，在无上瑜伽密续胜观是止修，这是以具足证空性的特别有境之理而说的。

未得而随足，名为知足；已得不更求，名为少欲。

由于修止必须于所缘上善为安住，不可心散乱于其它所缘上，所以先行一座时短，十五分，求质好，再半小时，又增一小时，上座时不要染及沉掉的过失，令其具义，也因此才说必须少事少欲。

由于修止是由意识修，如果意识放弛，又变得根识极有权力，依于欲尘，从眼识见色到身识触触，别别生起执取尘境妙恶之现，当此之际，又将意识所修完全摧灭了，所以必须观思根识取尘的过失，如此才会减少根识散逸，而坚固意识修。

总的止、观的所缘行相与外道相同，因此由不同宗教的皈依摄持，就成为各宗教之止观；特别是成为大乘法，如果未由菩提心摄持修习止观，就不成为大乘法、菩萨行，故须尽力生起造作觉受的菩提心。

禅坐坐垫后微高较为适宜，如此易于背直、脊直，风息易于流畅，又具足毗卢遮那佛七支坐法也是重要的一环，可全跏趺坐，密续也有四种全跏趺之说，要不也可半跏趺坐，也可如弥勒菩萨的妙善坐姿。不必勉强眼观鼻尖，适宜就可。舌抵上颚，如此不流口水，风息出入也不粗急，口得生津。

本来也可明现脉轮，如果不能如是，也可修九节风法，可除诸多恶分别，这

是夏拉瓦功德称大师的道次第论所说；另外，无著菩萨的《声闻地论》、《独觉地论》、《菩萨地论》等三乘地论，所说极为详明妙善。

所谓由缘起对治愚痴，是指修习除了因果缘起就没有常一自主的离蕴我。对治瞋，是指对彼境生起利他的慈心之上而为所缘。一般由口念而心散、或手持念珠持念而心散，可观数息加以对治。

本来《俱舍论》也有说修习数息，此在泰国等地风行，也有其关要，因为观待以心法为所缘，数息所缘为粗；观待以色法为所缘，数息所缘为细，有数二十五次或五十次的数息。

一切有为法集摄为五蕴，以此为所缘而安住；胜观所缘，则必是增广而分析所缘。

佛的任所教诫，都是为了趣入修习缘起，譬如，说四正见之法，是为了趣向于缘起真实义；说粗分法无我，是为了临入于缘起真实义；说细分空性，是为了趣入于缘起真实义。另外，所谓空性也有多种解释，如宗大师《三主要道》说：「应勤通达缘起法。」《缘起赞》说：「世所有衰损，其根为无明，见何能还灭，是故说缘起。」故说所现方为缘起极为重要，基督教说由怙主作主，也说为空性，有部、经部也说无我，说应精勤通达缘起，才得以远离二边。

有很多人主张空性是一无所有，认为虽然佛法有说慈悲等法，但是一无所有——这种说法有误，假如空性义不能理解为缘起义，就是入断边了，因为也成为毫不作意。

粗分心识能明知境的行相，细分心识或者应可更细的明知？我不清楚。

所谓唯缘性，可分为因果缘起和依而假立缘起。

譬如我们也有修习密法，在具相生起次第的分位可得具相之止，在生起次第的所缘中修止，先由空正见现本尊，在三身道用时修止，与教授相顺。宗大师的《菩提道次第广论》与《密宗道次第广论》都说，在多所缘中修一所缘。已有如是教授，必须落实才有利益。

大手印有说缘着心上的法性，必先现起心，我们口中说心，但无可修，必须不随行于三世，都不想过去、现在、未来，也不随行于根识所作，唯住无分别，若干时，将会现起唯明唯知的空寂，现起此唯明唯知的心为所缘专注而修。

由见地之力寻求禅修，是最佳的修习次第，也有由禅修之力寻求见地，此先得止，后才得见；前者则是先得见，后再得止。

2012年12月07日

现在给脑袋二个工作，一是吃饼、喝茶，一是现于所教说。

我以前负责政教，现在只负责圣教。第一世法王创建扎西伦布寺，而后依次是僧海、福海、功德海等法王，前四世法王也都负责圣教，现在我也自愿而具心力的放下政治，只负责圣教，踵承前四世法王之行。

我们常常发愿：「愿我生生遇明师，饱餐妙法甘露味，地道功德悉圆满，速疾证得金刚持。」所谓祈愿，是现在没有，希望慢慢得到的意思，可是加以细思：我们都由具恩上师之所摄受——例如以我而言，也由具恩上师摄受，阅读龙树菩萨父子的论典，也略见了雪域不分教派的祖师所著论典。另外，不只阅读了宗大师所著十八函论典，也有努力赐予传承、予作执取；再者，「噶当六典」的传承也已衰微又令恢复了。无论如何，应该明白确认：必须经由学习而学法，不用观待僧俗，都须重视学习。目前拉达、门区等都有重视学习，西藏情况也算是恶缘转道用，外面世界对藏传佛教已有更加重视。如云：唯一专修，佛教除了教证二法之外，就再也没有其它教法了，必须经由解行而执取，如此而已。因此唯一经由不断学习而知全道，才能愿成金刚持佛果位；如果一无所知，一片黑暗，就不得佛果。譬如有病，须以治好病为目标；如是，不分广略加以学习，都要以成佛为每日修行的目的。

调心不是向外学，向外学成为新知识，就难以调心，若干时，易可见现的就会滋生我慢，譬如有些师长当弟子越来越多，特别是金发的弟子越来越多，就穿戴起不同的衣饰，一副不同模样，这是没有调心相应的征相。其实，反而应恒时修卑下居，如种敦巴尊者一样。

又如《佛子行三十七颂》的教说：「若不细察己过失，道貌岸然非法行。」譬如人见到我，而不断的顶戴、恭敬、赞叹，我的小名是「哈膜屯主」，我就会念「哈膜屯主」要小心、要小心，如僧成大师说：「……总于众生修大恩，不同教派修清净，于外敌修烦恼敌。」因此必须知法，并且了知自己正走在无误的法道上，正行而修，如此才能成就所发愿的证得金刚持果位，如果持续精勤，则如宗大师及《入行论》说的：「久习不转易，此事定非有。」我是没有什么经验，但比没有还好一点；修行成就固然是极其困难的事，但经由长久串习而生起暖气觉受是可能的，是可以的。尤其不可退怯，心一退怯就很难有用了；如果现在内外因缘皆已具足，说不可修习，那如何才可以修习呢？现在不立即修法，反而祈愿来世值遇师长、值遇圣教，那是不可为之的，必须全力以赴。

要言之，在具足道次教授之上，要常思惟唯识宗、中观宗二派的论典，论典之义都是显示一座修行次第的。必须以此七圣财作为主要发愿欲求之境，并以清净动机而听闻。

止的藏文之义是息灭他缘而安住，是唯一安住在自所欲求的所缘，也不只安住，且须心有力明现而住；对此，大圆满的教授中也同样有说必须决定如是。

我们心中其实是已经具有安住的基础，这之上再行修定。所谓修道，必然是有一所依事，再予以训练串习；反之，没有能修心，没有任何已有的所依事，如何修道？显密教法都是如此，都可以予作训练、串习而成就。

对于所缘，能令心专注而有力安住，乃由正念；虽然专注有力而安住，但心有否放弛、休息？乃由正知而观。

由于粗、细分心的差别，而有不同正念，如不忘失的正念、俱生的正念。

修止，不是想这是如此如此，而是指安住当下所缘，且是在正生沉掉时，确认沉掉。此中，细分沉没是有善性的。能缘心不能靠近所缘、不能安住所缘，是烦恼的关系，这与中士道所说的粗重性有关。

去年曾和一些入共聚商讨，有外道将禅定心的微细区分解释的十分清楚，犹如密续的四空的细分心一般——当然，外道是不承许密续的细分心的建立的，但由此也显示了禅定是与外道所共的征相。

常观俱生我执为颠倒，就可予以去除执取常一自主的分别我执。很久以前有认识一位住在比哈省当大学讲师的印度人，后来他跟我出家为僧，有一次我为他说我是无我的，他当场立即浑身颤动，十分怖畏，一直说：无我如何造业？后来我再慢慢加以解说缘起之义，他的情况才告好转。

我既不在蕴的中央有，也去除了常一自主的我，有人因此就会将无我视为断边了。

其实许多外道的梵行，也是常观欲界的过患的，而能安住于「四圣种性」中。

当下的文中，前「等」，是指包括脉轮、明点、种子字；后「等」，是指风瑜伽。

乃由了相作意的观察修，从而生起身心轻安，那时的作意就是胜解作意。

当下虽然是结合着止道而说，但是其它法类也可如是类推，都须善巧于能修教授。

关于证无我的胜观，佛也是极具善巧方便而观机逗教的，具恩大悲世尊的善巧方便表现在于不同的教说上，佛有时说蕴如担、我如负担者；有时说无我、有蕴；有时说无造业者、有业；有时说外境无、内识有；另外，也说究竟一乘与究竟三乘，都在不同的经典中说。

虽然有从如实语与否而说了不了义，也有从胜义谛与否而说了不了义，譬如《心经》；但大体而言，所说任以正理观察而无损，就是了义；所说任以正理观察而有损，就是不了义；譬如以唯识宗的见地解释三界唯心，正理有损；以唯名、唯假立而说三界唯心，正理无损。这怎么说呢？应该是如其能现内识为有，如有所现外境也有；虽然内识不可得，但以不观察、不抉择而得安立，如是，外境亦复如是。因此，乃是以何经之义正理有损、以及何经之义不由正理所损，而分别安立为不了义与了义；此中，宣说胜义谛之经是了义经。

有时过分强调谁的著作，似乎又成依人不依法了。

龙树菩萨父子的著作，正理观察而不违损；无著菩萨兄弟的著作，以唯识宗见所说，正理观察而有违损；如果不是这样，就只能修习清净观了。

有鉴于此，才说必依智慧分辨彼名之义与意趣；理应反复思惟此诸要义，不能只是皈依教典。

不同论典或不同宗派，有其不同安立了义与不了义的依据；这里是依于《无尽慧经》，是中观宗的说法；《心经》则是非如实语，却正说胜义谛。

补特伽罗各有释名，如果补特伽罗等法各所指涉之义自性有，必可指出是何者？但不能指出何者为是，故名「无生离戏」。

平心而论，静命论师对中观教义有其独特主张，是与众不同的祖师，也是被邀请去西藏的老师。

诸法实相是不可得，却现可得，故离戏论，如《中论》说：「因缘所生法，不生亦不灭，不断亦不常，不来亦不去，不一亦不异，息灭诸戏论，敬礼佛所说，寂静微妙法。」

一切缘起之法，都是在不观察、不抉择之上而相顺合宜安立的；除此之外，再无其它。

我们的心对于我们的苦乐感受，都现为自性有，但如所现的自性有并非实相；而且如果名言中不是自性无，那么圣等持智即成错乱，但这不可能，因此自性无才是实相。

在无住涅槃时，便已息灭了一切有法的戏论与二现的戏论。

集谛四行相之义十分微细，我们乃由贪瞋而造业，内外诸法乃由显现而安立，进而再予观察时，执著之理越来越大；显然的，生起烦恼时必有我执为基础、为助伴的。如说：「若摧灭愚痴，则灭一切惑。」如其论典所说的，必由经验上如实地知。

名言量唯所现时，皆现自性有，依此而起颠倒执著自性有的我执，而生非理

作意，而生烦恼。反之，生起大悲心，并非由我执为助伴。

就像我要乐不要苦，众生也是如此，凡此皆唯现而有。譬如对我的亲人，乃由贪而见为可悦爱相，故贪欲之心力量转增。一般说来，确是有善也有恶，也可执善为善、执恶为恶；但是如果执善为大善，必有我执为助伴而生贪；如果执恶为大恶，必由我执为助伴而生瞋，这是可以现见了知的。

理应思惟「无遮的执法」之义。

现蕴为我，如何现法？

可否将「想我为我的心」，安立为我呢？

要从经验上观择：一、我与蕴性相相顺的独立自取我。二、蕴自性有。

息灭了一切戏论，是名法身。

如果无法遮破蕴执的法我执的所执境，也就无法圆满证得补特伽罗无我。

虽然法我执是补特伽罗我执的所依事，但二我执同样都是轮回根本。

诸法是有所存在的，有其损益的作用与关系；但是依于离一多正理寻找体性，依于破四边正理寻找其生果之因的体性，皆不可得。

如《宝鬘论》说：「如于诸远处所见，世间亦见为真实，如斯趋近而观见，不见无相如阳焰。」这是说，诸法找而找不到，但也不是没有，所以决定是名言

有。

由善知诸法唯是分别假立之义，就易于了知心所现自性有唯是错乱。

名言所安立处的义唯名，能安立的名言也是唯名，悉皆非恒常、非自性有。

本来补特伽罗是所知品，也是法；之所以区分补特伽罗与法，是因为譬如补特伽罗是能受用者，是能近取者；蕴是所受用者，是所近取者。

注意！此处所说的我，不是指区分自他人我之中的我，而是指所遮品的我。

如《四百论》说：「任依他缘而生者，此则不名为自主；尽此无一自主故，是亦不名为有我。」于此无我分二：法无我与补特伽罗无我。

若以心识为我，则是以醒时之心、梦时之心、浓睡时之心、昏厥时之心——哪一种心是我？

如果没有予作假立的施設处——譬如心识，那么如何有所假立的补特伽罗？但实义上，心识与补特伽罗都无我。

我虽不可寻找，但我有唯名的我，此唯名的我可以具足作用。

十二缘起中的第一支无明是二我执，不仅同是轮回根本，也同是无明，且可以由前前无明而有后后无明。

在慧狮子尊者的「见地引导」中，是先说粗分补特伽罗无我，证成补特伽罗

是假有，进而再细观唯名假立的补特伽罗假有之义，继而再挪移到色法加以观察，譬如微细的奈米也都不可得，只是有境的安立，境上无以安立。

乃至不知唯名假有之际，必于安立名言有之理不无困难。

安立空性，不应只是立基于找而找不到，而是必须双遮二边。问题是，我们的俱生心不现唯名，反现自性有，应决定如所现自性有悉不成立。

二无我之义相同，只从所空境上予作不同安立。

《菩提道次第中论》的胜观的科判，与《菩提道次第广论》的胜观的科判有些不同，而为后者的增补。

我不是已得善知，但我认为可能可以将：1.具所缘行相的烦恼，安立为粗分烦恼；2.与我执同俱相应的烦恼，安立为细分烦恼，因为执取方式有别。

要言之，要能破除烦恼，必先息灭能生烦恼的执取实有所缘的心。

在《中论》<第二十四品>中，有部问难：若法自性无，一切不合宜。自宗回答：你对空性之义有所不知，也不明白安立空性的需要。为什么呢？心生烦恼时，有剩余实有所缘，必须息灭实有所缘；自续派以下认为，诸法为有，必是量所成立，量所成立，必是境上为有，像自续派主张名言中自性有、胜义中自性无，仍是剩余实有所缘。之所以安立空性的需要，则是要去除烦恼，那么就必须息灭实有所缘。如是了知、思惟，才能确认空正见的重要性远远大于其它；如果不是这样，就会觉得龙树菩萨好像只是在那烂陀寺举办考试，装模作样似的。

科学家也认为找不到不一定没有或不一定有，找不到，到底是没有而找不到？还是有而找不到？几百年前的人找不到的，不能以此为理由而说没有，是有的，但找不到。但是若结合着所遮品之义，则是如果有，必可找到，但找不到，所以没有所遮品。

一切法唯现而有，不满足于唯现而去寻找，必找不到；必然只是唯现而有，即可如是安立。

空性义即是缘起义，如《中论》说：「因缘所生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义。」佛经则说：「任由缘生即非生，彼所生者毕竟无，取决于缘说为空，任知空性不放逸。」

2012 年 12 月 08 日

在雪域西藏，共许为文殊菩萨化身有三位，一是宗大师，一是遍知燃絳巴，另一是萨迦大班智达。又如《吉祥愿文》所说一般，宗大师来到卫藏的各各学院广大学习，乃至圆满。二十五岁就著述了《善说金鬘疏》，那时达昌译师以宗大师年轻而妙善，便作了特别赞文。宗大师具有非常正直诚实的征相之一，是表现在于前半生或许观察有误的著作，到后半生观察圆满的著作，便加以更正，确是学者的大自在。后来又由文殊菩萨劝励遁世苦修，带领着八位清净弟子，如野兽般在无人静处修行，而圆满获得中观见，如为阿旺扎巴尊者所著的《三主要道》说：「唯见缘起全不诬，即灭实执取境相，若时同起非更迭，乃圆成正见观察。」宗大师获得正见乃是具足将护所缘、祈请上师本尊、净罪积资等因聚，无不圆满而得，而后即著《缘起赞》。又修习密集道为主的密续瑜伽，显然是已证得了身远离、语远离、心远离的证量。我们平日念诵的祈请之王的「咪洁玛」，原是宗大师所著，乃是为了他的师长仁达瓦、名为旬努洛卓所作赞文，即：「无缘悲心大藏观世音，无垢智慧主尊妙吉祥，雪乡学者顶岩仁达瓦，旬努洛卓足下虔祈请。」结果仁达瓦尊者说宗大师更应受赞，就改词为：「无缘悲心大藏观世音，无垢智慧主尊妙吉祥，雪乡学者顶岩宗喀巴，洛桑扎巴足下虔祈请。」

仁达瓦尊者是萨迦派祖师，对中观教义有大创见，据米雅尊者所著论中说，那个时期西藏并未广弘中观，乃由仁达瓦尊者予作广弘，因此有所谓「行也中观，住也中观」之说。

在此，我们对宗大师不应只是清净观，而是观阅宗大师的十八函著作，一看便知，像《五次第显炬论》，显然的，宗大师都是从经验上宣说的，的确是双具解行。基于此，应具三信——澄信、净信、现信——而予祈请，如其宗大师弟子

妙音法主所著《具祥祈请文》所作祈请一般，我们也应对宗大师予作祈请。

此中，所谓得上师加持，也是指我们的苦乐仍是由自身成办的，佛经说：「诸佛不以水洗罪，不以手拭有情苦，所证功德不移余，唯示真谛令解脱。」又说：「自为自怙主。」说明了自己的前途在自己的手中。有时候我们常想：加持的根本是上师，悉地的根本是本尊，事业的根本是护法，我却安乐住，什么都不用作，我们这样确是太不小心了，好像有三根本就有一切，自己没有作为，不用努力，几乎与主张创世主是一样的，这是错误的。所谓「自为自怙主」，自己要努力，能去除染污的是俱生大乐智；认真说来，如果要祈请，就应祈请我们能善加闻思修，能生起俱生大乐智息灭俱生心垢。自己是主要，主要在于自己造作，外缘再由上师大悲加持而作祈请，这样才对。

不能不善知修行之理，其实外道也是十分讲究实修的，基督教也是，少欲，知足，祈祷！佛教的特色则是生起分辨法相的智慧，当下是指甚深空正见。

宁玛派祖师的论著有说：「离戏得休息。」主要是指对境颠倒分别的戏论；无始迄今，不要苦而得苦，要乐而乏乐，皆来自于戏论，戏论的根源是对于实相的颠倒分别，欲根断此，必生起与此相违的非颠倒心，依次生起闻慧、思慧、修慧而趣入地道，如《心经》咒语般，渐次圆成五道功德。

第七世法王也说息灭戏论，如其我们所现戏论而不能成立，这一切都是在自性空之界中而现起的。那么理应如何息灭戏论呢？——在此，不是依于前说的三根本的加持、成就与除障，而是必须开启智慧，必须观察义的实相，持续不断的守护着见实相之心，即能离戏得休息。

如果已经能以正理究竟抉择境的实相，彼时已能遮灭戏论，而后又现起戏论

——如果是在这种情况下，就应修习如幻观，如是就会增长大悲心等，减少贪瞋之心；也因此，必须具足空正见，此即所谓「寂静无二门」。

《胜乐本续》也说瑜伽得休息，意即由现起本始心时即将忽尔的八十种自性分别心予作溶入，依此转为修道关要，即可去除一切戏论。综言之，应尽力思惟多年辩证《中论》等论著之义；若自心未能结合着深刻思惟，也不过如此，只是唯词而已。

辩论是为调心，从最初的课程学习就是如此，师长必须如此晓谕，介绍实况。如果放逸、轻忽，就会失去目标了；应戒慎小心，请闻思修互不分离而行。

所谓自性无的安立，是在于了知缘起有法不但有损益，且去除二边之力极大，如此才得以合理安立自性无之义。

到底有没有此及此的有法呢？——有，但它本身没有自有、自主有；如果自主有，就成不观待其它了。如前已说，共许果必观待因缘，因缘也须观待果，必须观待将来所生的果而有因的本质与名言。

另外，三轮——即能造业者、所造业者、业行——以及生住灭也是如此，都是观待成立，皆无自性，因为无可诤辩、无可抵赖的，观待与不观待正相违，某法或者不观待，或者观待，二者随一，没有第三聚；由于观待的理由，所以决定没有不观待，此一观待完全是依于假立，是唯名假立——但也不是唯心假立即可成立，必须符合名言有的三种条件才能成立名言有。而且，凡是名言有，就已不从境上说了。

缘起之词，其实是一切宗派共许，譬如唯识宗也说因果缘起，认为因是能利

益者，果是所利益者，如是因果必有自相，不是任心所假立造作。

由缘起之义，可知缘起可分为二，其一是，依因缘而得果的缘起，即果观待因；其二是，依而假立的缘起，即不但果观待因，因也观待果假立。再如《入中论》也说，部分观待具部分，具部分也观待部分，所说意趣悉皆相同。

对此，《善显密意疏》也有教说：由依而假立，故自性无，唯名假有而安立；诸法唯依于假立之性而有，是中观宗最难理解之处。

《正理海释》有说，有名言，名言为量，也有名言所趣入之义，义为量，不必遮破其义；如果没有义，就没有名言了，但去找，不可得，却完全又是有所损益的，因此有只是唯名。也就是说，唯遮所遮品，有法唯剩唯名而有，非由义上而有。

必须善为区分：一、所遮品的自性。二、能作义的自性。

凡是有，是名言有，是不观察、不抉择而有，这一点，畜生也能了知；但是对于诸法的存在之理，其实并不是观察有无，而是观察自性有无。如果自性有，必堪能寻找，但以正理遍寻不可得，乃说是由正理所遮破。

圣等持智是「不见色等法」，不是「见为没有色等法」。

基于诸法自性无而现自性有，如所现不成立，故如《入中论》说：正理只遮破境上自性有，不遮破境。

若有，必可找到；但，我是不以找到而安立，我是不观察、不抉择而安立的。

今天是宗大师圆寂纪念日，念诵克主杰尊者的《三地具祥》、妙音法主的《秘密传文》、僧成大师的《妙绘母》，如是对宗大师礼赞、祈请，并劝励事业。为了忆念宗大师，通常会共同念诵宗大师作的《辨了不了义善说藏论》，恐怕现在大家没有书本，那就回到自处才念，或可从宣说中观宗那一部分开始念诵，这样也算是对宗大师所作的修行供养。

总言之，传授修心教授，就再也没有较之《入行论》更为超胜的教授论典了，而龙树菩萨父子的中观见，最为深细；对此，宗大师在见地上的抉择，约有五部论典，即先著《菩提道次第广论》〈大胜观〉，次造《善说藏论》，再造《正理海释》，又造《善显密意疏》，后造《菩提道次第中论》〈小胜观〉。记得很久以前，曾用极为粗劣的印刷印行了这五本见地著作合为一册，好像有放在哲蚌寺的大殿，可能不见了，那时我曾在洁霍洛桑尼玛师前求受此见地传承，我平日在学习见地上，也有读阅这些书籍。至于《菩提道次第广论》的修心，在宣说自他相换时，大量引用了《入行论》，因此阅读《入行论》，修心力大。

正因为如此，在见地的学习上，理应先知宗大师的五本著作，后再阅读龙树菩萨、月称菩萨的论典。其实相较于持念十万遍祈请之王的「咪洁玛」，能闻思这些论著是加持更大的；如果不是这样，就会像向嘎瓦尊者说的：只是持咒，恐怕烦恼未尽，指甲磨尽，心变得更硬了。

而且，这也不是一次阅读，必须持续以恒，且是如其次第的学习《菩提道次第广论》〈大胜观〉、《善说藏论》、《正理海释》、《善显密意疏》及《菩提道次第中论》〈小胜观〉，因为前未明者，后或有显明，譬如《菩提道次第中论》〈小胜观〉就有额外安立缘起正理的科判。《菩提道次第广论》的〈大胜观〉教授，虽有其义，但未额外安立此一科判；我这样说，不是我懂得什么，我不懂，

但是我出生的故乡与宗大师的故乡的距离，骑马不用一日半的路程可到，基于是同一家乡的偏爱，所以在此呼吁善闻宗大师的著作。

由量的定义，以此为基，再说名言有之义。

第七世法王及章嘉仁波切都说太过于安立名言有，名言成立，可能又稍稍成为偏执，因为主要是为了遮破了所遮品，又好像额外有一个名言有。对此，章嘉仁波切也有偈颂，意即如是而修，不能小心戒慎的拿捏安立中道的界限，可能就会让性空缘起的母子永不相逢。

或许我们口中说了百遍、千遍自性无，但心中都是自性有的执著。

关于量的成立，应知：如果不承许名言有的量，就会变成一切都毫无用处，变成佛果不是所取品、烦恼不是所舍品，这是极不应理的。

名言有的量的成立之理，是一大关要。

承许名言中自性无的中观师，其所谓的遮量，其实是遮自性有的量。

《显明句论》也说：已遮破了四边，如何安立为量？值得深思。关于量的数目，应成派主张可分为四：现量、比量、信许量、譬喻量，而且量与所量皆非自体有。

清辩论师的《分别炽燃论》说：补特伽罗假有，补特伽罗的事相则是实体有，彼即为心识。

《善说藏论》中有说：必须区分：无体性的自相与无事物的自相。

无方分之义，也有当下许多不同的理解。

诸具义心，虽于现自相有是错乱，但于对境之色等有所显现却不相违。换言之，可以是所现境不正确，所执境正确。

看待世间智力，可分正、邪世俗。

世俗之谛，是心上为谛，是由无明而为谛。

诸法名言有，就意味着必是由有境上安立；名言有之义，完全不是由境上所安立的有与无。

有为诸法都依因缘生，而且是不观察、不抉择而有。

必须区分胜义中有与名言中有之别、以及区分胜义中有与胜义谛之别。

在座有许多三大寺为主的戒学善巧者。一般来说，上座部的戒法宗规极好，根本说一切有部的戒学教授也极为细致，有时学巴利藏的人会想藏传佛教虽有教法，大概没有戒学，但是这种错解的情况已有渐渐改善了。我们的结夏日期，有的是三月十五日，有的是四月十五日，而在西藏，也有不一致的，此应统一，有其优点，依据释迦光论师等论著的意趣而行是必要的。再如布萨，日期也不同，因此，从三大法座、住持和教授师，应先共聚探讨，不必立即决定，明年一月有召开佛教国际戒学会议，看看能否提出一点意见。已有不相顺之处，不能只说这是我们的宗规，而不会解释，或者不去理会有否与论典的意趣相顺，这样不好，

故须探讨。

我们对中观论典之义稍有熟悉，如果结合当下予作思惟：我往下看大家，不论是无情物或是有情众生，心都现自性有；你们往上看上师，也不是心假立的，是一整个全部的自性有，这就是所遮品的显现之法；任所显现的虽不是我执，但由此现为自性有，进而执为自性有，这种执著就是我执了。

在第七世法王所著的小册中有说：一切法是心所假立，能假立的心也是假立的，这是实相。又譬如梦中所现，如所现不成立；如是，自他、轮涅等一切法之所现，也都现为在施設处上有，但如所现不成立，因为很明显，诸法乃是依着能假立名言的分别心而有。

所谓显象、实相不一致，是任所现自性有，如是所现是错乱，所现自性有是细分所遮品，此必在心上获得深刻决定。

如果如所现自性有而成立，那么应该是加以观察必然越来越明晰，但却不明晰，不可得；而事实上，唯不可得，也不是法性，必须理解为唯依而假立；虽然如此，我们的心有否现唯依而假立？

他力而执，是指与愚痴同俱相应的贪瞋；自力而执，是指愚痴本身。

无明是总的，我见是个别的，既不成相违，也不成为有二种无明的缺失。

如虚空云翳已除，在决定无自性时，苦、乐受的戏论皆已遮破；如是，依着等持观法如虚空的修法，后得时，见到虽然诸法无自性，但有损益，故于任所显现皆得定解为缘起如幻。

如果诸法不是假立，就变成在施設处上有一法的自性，然而事实并非如此。

胜义可分：心胜义、所遮品胜义、境胜义、有境胜义。

这一切见地的差异，都是取决于承许与不承许名言中自性有的差别而区分的。对此，《善显密意疏》则说，世间名言量，也是不观察、不抉择而安立的。

2012 年 12 月 09 日

宗大师说：「能降诸怨敌，离前后相违，与众生二利，此教我生喜。」如所教说一般，总的世界上的宗教——大概所有的宗教，当教徒在自己遇到困难时，都将宗教变成自己的寄望之处；在名字上或者安立为天、龙——不管安立什么样的名字，当自己没有力量或遇到困难而能力所不及时，宗教便是寄望之处，这是所有宗教所共同宣说的。譬如在偏僻的乡下地区，当自己遇到困难时，就会祈求天、祈求龙，让自己去除困难——但是这一类的信仰，并没有任何见地作为助伴；另外，世间上有一类是具有见地的宗教，前面说过，所有这些宗教同样都是具有慈心、悲心、忍辱、知足等教诫，而且这些教诫其实是具有各式各样的见地作为助伴的。

要言之，因为总的对人类有其用处，所以如所教说一般，诸佛降临在此世间，也都安立了僧伽相顺的部派。总的来说，譬如具有各种见地的宗教——以佛教来说，也具有各种见地，但是却不能以此为理由，而成为互相侵扰、互不相顺，反而都是僧伽相顺的部派，譬如说有十八部，虽然都有各自不同的见地，但是仍然需要「和谐同心」。那么推而广之，完全不必要是基于自他有些不同见地的理由，就加以妄分你的宗教、我的宗教而变成距离很远，这是十分重要的。特别是佛陀的教法，如前已说：「能降诸怨敌，离前后相违，与众生二利，此教我生喜。」这说明了，佛薄伽梵的圣教之理，相较于其它宗教所宣说的慈爱、忍辱等的确是更加深细而广大，而且这些教诫乃是以正理之道为助伴、为支援的。由于是经由正理之道而加以介绍，所以任彼具慧者如其观察抉择，必能获得如是如是的定解，因此才说「能降诸怨敌，离前后相违」；如果不是这样，单单是以教典为依归，有时也会现起相违之处，那么见到相违的时候，只能说这是秘密不可思议，而就放舍不再探究了。

但是，如果善加了知佛法之理，必然是不会看到相违的，此一关键要素是，如所教说：「与众生二利。」意思是，由于了知因果缘起之义，能得增上生；由于了知依而假立缘起之义，能得决定胜。又说：「此教我生喜。」大概是有这种情况和效果的。

佛教从法乘上，有说可分为声闻乘、独觉乘、菩萨乘，这其实也是基于发心广狭以及与此关连的一些方便广狭而说为大乘、小乘的。又如在大乘中，也有显教大乘以及密教大乘，我们前面说过，宗大师也提到了，是基于有不同的关要、抉择与界限而有不同，依于需要的大小而有不同。从见地上，更是有许多不同不同的见地，即便是在大乘的宗派之中也有不同的见地，唯识宗内分有不同见地，中观宗也内分有不同见地，当下便是特别宣说中观自续派与应成派这二派的见地差别。

显然的，之所以有这些不同见地，乃是由于界与信解的不同所致；但是，尽管如此，在各自安立自己的见地的同时，加以观察别人的见地，是十分必要的；可以加以观察抉择合理或不合理，这其实是法尔法性。譬如在宗大师的著作中，也有各式各样的观察抉择，安立不同的宗规，安立不同的印度祖师的论典；再者，即便是在印度祖师的论典中，譬如在清辩论师的论典中，也对于佛护论师的说法加以观察抉择合理或不合理；另外，在清辩论师的论典中也大力遮破了唯识宗的见地；又以《分别炽燃论》为例，也有运用极大智力观察抉择那个时期的外道主张，而安立了遮破辩诤之理。

此外，对于清辩论师所教说的，吉祥月称菩萨也从合理或不合理的角度予作观察抉择，因此月称菩萨说：「论中观察非好诤，为解脱故显真理，若由解释真实义，破坏他宗亦无咎。」怎么说呢？就是能具足智慧之力，具足清净动机，为

了显示安立真实义而加以遮破辩诤，这是可以的。那么，缺失是什么呢？即如所教说：「若于自见起爱著，及瞋他见即分别，是故若能除贪瞋。」怎么说呢？就是告诉我们不可以爱著贪执，不可以偏执，在正住之上，从智慧力上予作合理或不合理的观察抉择是需要的。另外，我们有很多人对于殊胜善士依着智慧力所作观察——这是以佛的教法为依归、为依据而观察抉择的，如此所作的观察抉择，若干时候，又演变成相当程度的「宗派诤论」；因此如所教说般，必须：「是故若能除贪瞋，观察速当得解脱。」所说的意思就是如此。

因此，如果从自己内部来说，以教理为量而对佛教的意趣，观察合理或不合理是需要的，不可以轻轻松松、浮浮泛泛的安立，必须以教理善作微细的观察；更重要的是，在于所作观察的同时，尤其不能对自宗生起贪执。如前已说：「若于自见起爱著，及瞋他见即分别。」我们学习经书的人也有这种情况，譬如雪域西藏，实际上同样都是执取吉祥那烂陀寺的教规，同样都是追溯着、依循着静命论师的教说，同样都是追溯着、依循着具足大悲的大阿闍黎的传承，同样都是经由「堪布师长法王三尊」一致而传持下来的教法；虽然如此，有时候各各教传的法脉，像宁玛派是旧密续——即便是宁玛派，内部也有分为前伏藏派及后伏藏派，而有不同的说法。以宁玛派总的法脉来说，宁玛教传派分有四派，宁玛伏藏派分有「路松兑央」三派，因此，从内部所分也有许多不同的伏藏派别的随行者，彼此也会互相遮破。再如，以新密续来说，也有萨迦派、噶举派，而又在其中形成了不同的内分派别，正因为这个缘故，有时也会因为贪执，就又将经由具慧智力所观察的教法混杂着凡夫的贪执，有这种情况，这才会有「宗派诤论」，这是我们必须加以区分的。

从智力上，以佛教经论为依据去作观察，并不属于「宗派诤论」；如果不是这样，就会变成当清辩论师遮破佛护论师的教说时，也变成「宗派诤论」了；月称菩萨也加以遮破清辩论师的教说，那么也变成「宗派诤论」了，但事实并不是

这样的，因为同样都是以龙树菩萨父子的论典为依据，在这之上，依着智慧力加以深细观察、抉择是十分应理的；但是，当然若以此为理由，又形成了自宗和他宗而互相爱憎，就变成具有缺失了。

我以前曾说，有一年，在阿坚吉扎地区的佛法中心召开会议时，这里头有一位著名的科学家，他说他的科学研究的领域是属于量子力学——量子力学在藏文的名相不知怎么安立？他说他是追随踵承着之前的研究者，但是不会对于这些论述生起偏党的贪执。这点十分重要，值得深思。

因此，在我们雪域西藏中有宁玛派、噶举派、萨迦派——大概并没有额外安立噶当派——以及格鲁派，主要是这些派别。大概是在现今，有时候是从帽子的颜色的不同而区分不同教派，但是这种说法实在是非常无奈的言语。从帽子的不同颜色——他的帽子的颜色是红色的、他的帽子的颜色是黄色的、他的帽子的颜色是黑色的，只是从这一角度来说是很难安立的；在共聚当中，有一类人的帽子是黄色的，就说是格鲁派；有一类人的帽子是红色的，就说是宁玛派或者是噶举派——这样说有什么意思？

诸佛教法，如第五世法王所说：「衣饰执法为容易，执取自宗极妙善，父母所传教法宝，由放逸故多空手。」怎么说呢？单单以穿戴着黄色帽子就说为执取宗喀巴大师的教法，这太容易了吧！如果自己正戴黄色法帽而毫不熟悉宗大师的十八函著作，此中尚且不知唯识宗、中观宗的论典，以及也毫不熟悉显密的道次第——譬如毫不熟悉《菩提道次第广论》以及《密宗道次第广论》，而说「我是格鲁派！我是格鲁派！」这没有任何光荣威德吧！

类似这样，修习大圆满者，必须完全了知基、道、果三位建立，在这之上，对于大圆满的特色九乘次第之理的建立都必须了解，必须知道并且解释上上乘可

以含摄下下乘的特色和关要，了知心为道用、心的宗派，而后才能了知智慧道用，即大圆满的「阿努瑜伽」之理，能这样宣说了解，才具有光荣威德；如果什么都毫无所悉，虽然只一径的说自己十分了不得，这也很难说是善巧于九乘次第。

再者，噶举派也是一样，噶举派的四大八小派别的各自传承上师所教说的教授，必须善为了知。在传承祖师的教授中，有一类是依着圣教总相而说，有一类是依着补特伽罗别相而说，因此如果是以补特伽罗别相而说，却又理解为圣教总相而说，必是错误的。依着圣教总相之理而说，因为是从总的圣教而安立，所以必须从圣教总的道理而说，是非常重要的。又如许多大成就者，以论藏为例，如萨拉哈尊者所教说的许多「陀哇」教授，这些教授是针对刻意所化众生、具足福德因缘者而教说的，这显然是依于补特伽罗别相，而不是以圣教总相而说的。

因此，在「陀哇」的教授中有「噶贝」，在「噶贝」中有说：「顿悟者之妙药，是成为渐修者之毒药。」意即，如果是补特伽罗别相，其实是针对根器极利的补特伽罗、针对习气已经觉醒者而说的教诫，所以是对顿悟者而说的，若对渐修者而说就会变成毒药了。另有教说：「渐修者之妙药，是成为顿悟者之毒药。」都是直接了当的说，依着补特伽罗别相所说的，了知这些教说关要是需要的。如果是从总的圣教建立所说的，又取为补特伽罗别相而说，就会变成相违，因此如是区分的重要性不言可喻。

要言之，宁玛派、噶举派、萨迦派、格鲁派都应不分教派，在这一点上，我们自从到了印度之后，总的来说，我们是「和谐同心」的，这种情况确是十分妙善，主要是肇因于各个教派的领导，如萨迦派的达提仁波切、噶举派的噶玛巴仁波切，像这些各自教派的领导者，还有笨教的法座，所有人彼此都视为自己人，一方相信另一方，另一方相信一方，不必有什么恶分别；以前彼此有一些争端的，也容许彼此互相直言。像这边就来了觉囊派的退位住持，我就常开玩笑说：「他

空派！他空派！」我们所有人都应视为自己人，彼此没有防备、怀疑之心；如果彼此防备、怀疑，心中就会有遥远距离，应该是内澄明、外澄明，这样就不会有任何的距离感，这点是非常重要的。所谓「和谐同心」，是必须由这种方式而安立，除此之外，彼此闭口不说，或不能道出内心的话，彼此就会变得十分遥远，这样不是「和谐同心」，「和谐同心」是必须内心一个对一个相信，一个对一个恭敬，除此之外，说些好话、装些门面是没有什么多大用处的。

因此我们在印度，这种情况是十分妙善的，即便是在西藏也应如此。一般而言，在奉行不分教派的宗规的寺院当中，一方面重视学习教法，再者如果从辩论上说，特别是以《释量论》的论典的学习来说，格鲁派的量学是最兴盛的——以前萨迦派相当好，后来是格鲁派最好。那么，譬如在格鲁派的三大寺中辩论《释量论》的「蒋袞却」冬季辩经法会时，宁玛派、噶举派、萨迦派的僧众也可以来此共聚，一起学习，同时也可以迎请格鲁派的格西予以讲授，这是很好的。再如，以格鲁派来说，如果方便的话，也应学习阅读萨迦大班智达著作的《量理宝藏论》，这也是很好的。那么就像这样，无论学习任何论典，我们都须「和谐同心」，十分重要。就像世亲菩萨所说的，意即，导师降临于此方世间，众生安乐之源的教证二法弥足珍贵，为此，凡是欲求解脱者都不应放逸。这些教诫我们每天都值得一再忆持，我们正处在十分艰困的时期，我们太过于乐观了，说什么别人的教派法脉、我们的教派法脉，互相爱憎区分，太下劣了。我们已处在于十分悲惨的情况之中，确有这些困难，所以必须「和谐同心」。

在此时刻，我们需要「和谐同心」是十分重要的；也因此，是由于这样的需要和理由，我才会说依止「雄天护法」是不好的，理由之一就在于此。所有的教派都必须「和谐同心」，却说格鲁派僧人不能放置宁玛派的教典，这是一个大缺失啊！那么我是漫说了，我想说这一点，说了也有其关要。因此在一段期间，在西藏也好，特别是在印度的藏人社会中，大概有超过百分之九十九的人，经由我

的解释，见到我的解释具有清净理由，都已经放弃而不再依止了。所以大家都有努力执行，我其实也并没有再说的必要。因此在最近的讲经法会中，我也不想说，也不必要说，也没有漫说，是这样的。可是有百分之一的人，大部分是无知，听说在西藏有这样说的：「印度的三大寺已转成宁玛派了，因为已放弃依止『雄天护法』了！」——这样说有什么意思？我们都变成宁玛派了，因为我们不依止「雄天护法」！——竟然有这种说法，只是完全不知理由，一派的霸道胡乱而说。另外，在百分之一的人之中，大多是不明究理的，也有一部分是知道而轻蔑的——本来在佛世时，也有许多知道而轻蔑的，这也没有什么。如果自己往后的生生世世可以依着「雄天护法」而得到解脱，那也随喜啊！但是什么都没有，祈求并且依止一位威猛凶厉的世间护法，就像第十三世法王所说，这是和皈依学处相违的。

我们必须内心重视三宝，平常我曾作指责：我们大部分的寺院，对于主要大殿之中的佛教教主释迦佛，有很多人会在佛前恳切祈求让我得到长寿、让我不要有障碍、让我不要有病痛吗？大概只不过是皈依一下罢了。但是，另外到了旁边的护法殿时，就会广大祈求让我获得长寿、让我没有障碍、让我没有病痛，又能获得好运；而后，大概又祈求——祈求加以严厉的降伏诛灭不欢喜我的人，看到没有！到主殿时，心地善良；到护法殿时，又祈求您能严厉的降伏诛灭怨敌了，我们有许多人都是这样的。因此，依止一位威猛凶厉的世间护法——对于威猛凶厉的世间护法最为熟悉的莫过于第五世法王，第五世法王真的是由他以眼睛可见、手指可触而有的方式加以遮破「雄天护法」了，对这一点，我们必须视为教量。如果从历史上看，总言之，依止「雄天护法」会变成所有教派都受到损害。此外，譬如，无论是宁玛派也好，是噶举派也好，如果主张阅读格鲁派的教典是不好的、是不必要的——这样说又有什么意义呢？

直接的说，我们都是佛的随行者，现在我们又处在十分艰难的时期，为此，我们心中必须安立：我们同样都是同一位导师的随行者的想法，心中必须安立我

们同样都是同一「堪布师长法王三尊」的随行者的想法，有这样的想法是十分重要的；唯有如此，才能让大家变成「和谐同心」，对此务必谨记在心，这就是我想宣说的。

那么在宗大师的《菩提道次第广论》中，关于抉择中观见的胜妙善说，便是在于其中的〈毗婆舍那章〉。

我是唯我的，由「唯」字，是显示了我唯名假立，没有我是可得的，遮破了有可得。

如果必须安立我是可得的，是可找到的，那么必是在蕴之中央有，这就是我的事相。

慧狮子尊者的「四种忆念」的教授，有关见地引导，是先引导粗分无我，由己了知假有之义，再趣入于细分假有之理。

第七世法王著有一本关于由宗大师传持慧狮子尊者的「四种忆念」的解释论著，其中有说后得位的修行是，如所现自性有，必观此不成立，唯剩名言，再无其它。我们都现各所安立的义是自性有，但必决定如其所现不成立；大圆满的「无事本离」之义，也是如此。

我们修习任何天尊瑜伽，都须先行观空：「嗡 休帕哇 苏达 萨瓦达玛 休帕哇 苏多 杭」，或念：「嗡 由嘎苏达 萨瓦达玛 由嘎苏达 杭」，这是梵文，要思惟资粮田等一切法都自性无。

观思空性时，不必拘泥于念什么词；重点是，看待念什么词，能让自己对空

性更能定解才是主要。一定只强调词，可能成为无大用处。当自生天尊、放光化现、收摄及礼拜、供养时，其实都要思惟空性的词义。像《中论》<第二十四品>的词：「因缘所生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义。」又说：「诸法非缘起，斯法未曾有；诸法非为空，斯法未曾有。」由这些词句几乎可证得《中论》二十七品的全部要义。又词力大，每日念词、思义，心就会有所转变。另外，也可念诵《上师供养文》的词句，并且思惟其义。

修习密续的目标在生起乐空无别智，现在没有大乐，但当下可以决定空性。如果只是念词，都不加以思惟，也只是如此而已。有时，也应放舍念词，只是深刻的思惟要义；修习菩提心也是如此，记下一些词力极大的句子，念而思义。记得觉奔仁波切曾将宗大师所述要义编述少少词句，具足关要，当一面念宗大师著作，又看当下所摄要义，颇觉有用。

我们所现的是名言有的成立之量？还是所遮品的成立之量？是名言有的显现法？还是所遮品的显现法？

自续派认为：凡是不由不损心所现而假立，境上有不共存在，是胜义有的所遮品，此必予以遮破，而成立名言有。虽然自续派也说如所现不成立，但却不主张如所现自性有而不成立；此在应成派，则是所遮品的显现法。

就我执的遮断之理来说，若有自性有的执著，必有独立自取的执著；虽遮断了独立自取的执著，但并不能遮断自性有的执著，凡此，必须不断的思惟，且由经验上说。

如经论上所说的非理作意的作业，也有科学家认同与心病有关。我认识一位元老科学家，几年前曾有实验，就发现了当人生起极大瞋心时，对所缘境现起的

不可悦爱相，百分之九十九都是增益的。他不是佛教徒，但说生贪瞋时乃由非理作意所增益，在这个问题上，确是一个事实。

再如奈米，找到最后不知如何安立，色法不可得；在此，成立了诸法有其损益，乃由唯名而合理安立。

必须思惟：现而空、空而现之义。另外，必须小心：执空性实有及执如幻实有。

由离一多正理主要是成立空分，由缘起正理——由缘遮了不依缘，去除常边；由起则有成立、有利益，去除断边，故此缘起正理为正理之王。

一般而言，由因上观察，是破四边正理；由果上观察，是四句生灭；由体性上观察，是离一多正理。

凡是依缘，是依而安立、依而生、依而有的意思。

《心经》并没有说亦当观五蕴，而是说当观五蕴亦自性空。

乃由自性无，才有各种作用。

也有人理解为：有为自空，法性他空。关于理解自空之义，如果是指自空自，即成断见；应该是：瓶现自性有，如所现不成立，才名自空。

《中论大疏》有说：涅槃是胜义谛，但是否为法性？则有多种不同主张。

虽有空性，但没有自性有。

世俗三义是：1.障见真实义、2.彼此依止之义、3.世间的名言。

事物有二种本质：1.找而找得到的本质；2.不观察、不抉择的本质。

在名言量中也不成立分别我执的所执境。又，若无胜义，则世俗也不成立。

另外，这并不是说：凡圣等持智所见的必然就是自性有。

涅槃有二：一是自性涅槃，一是灭谛涅槃。

2012年12月10日

如所祈愿：「以我久勤所积集，量等虚空二资粮，为度无明有情众，愿成导师佛世尊。」又祈愿说：「未成佛前一切生，文殊慈愍垂摄持，具足教以最胜道，得已行令诸佛喜。」这说明了，有力圆满满足一切虚空众生的希望的是佛果，故必发心成佛；如是发心，可能是生生世世持续而修，所以必须祈愿生生世世皆由文殊菩萨摄受，依止无误圆满的佛道，如是劝取心要就是如教修行供养，每人皆须如是祈愿。

其实我们具有条件，也有能力，如说祈愿圣教久住——圣教久住不是外在世间教法住世，是自己必须以利他心闻思修教法，这样才是执取、守护、弘扬教法之义。

我们已获得了广、中、略三本道次第论典以及《道炬论》的教传传承，要让自己不离这些教本，就必须常常阅读；一年十二个月，十二个月后大概心思会有小小的改变，更久的十年之后必可改变，这是必须用心思惟的，也值得思惟。

《道炬论》有说，如是得以修习相应，是依于本具的四身种子；对此，密续所说的就更为明晰且主要了，为此必须趣修密续，且必具足无不圆满的因聚。初修业者，则造作息、增、怀、诛四种业。

在上师面前受灌顶是觉醒四身果位种子的方便。由受瓶灌，能净身垢，堪修生起次第；由受秘灌，能净语垢，堪修异生地的圆满次第；由受智灌，能净意垢，堪修圣者地的圆满次第；由受句灌，能净三门合一之垢，堪修胜义光明的双运道。要之，要得此相应必先令粗分风心溶入本始最细心，才得清净；得此之前必令风、

脉、明点入为关要诀窍；如是内瑜伽依着随灭、全执等，外缘则依于手印而得。但是，如宝贤海大师所行，是在喻光明时，也唯修明点瑜伽即可成就，也不必依于手印；手印也有智印与业印，当下只说可依智印，不可依业印。如是，能如实修习以欲为道的密续之道。

业由烦恼生，烦恼由非理作意分别生，分别由戏论生，空性遮遣彼，意即，或者由证空性之力遮止戏论，或者在空性中遮止戏论。

在决定分，必须完全息灭实有所缘；由于完全息灭实有所缘，在根本上就成为没有境上自有。

介绍佛教、佛法，从空性上说是适宜的，否则只是历史，这不可以。其它宗教的历史说得更加完备，譬如基督教的历史。单单只从历史上说，看不到佛教的特色。

有一年，我去了一间非常重要有名的天主教堂，我依序供花、供饰，我祈愿依此教主而得圆满有信仰者的善乐；那时他们给我准备供养的颈饰是银做的，不怎么起眼，我就想反倒拉萨大昭寺中佛的颈饰更是庄严至极，且是纯金的，他们很穷。我们也可由此，更要见到佛教的不同特色在于教法。

未证阿罗汉果前，极修空性；已断烦恼，证阿罗汉果时，就不修空性了吗？

二乘之所以安立为没有圆满需要而修二无我，是因为不能断所知障故。

《中论》十分重要，也须了知《中论》各品有其各自不共所诠，以我来说，宣说《中论》的次第是，先说＜第二十六品＞，次说＜第十八品＞，再说＜第二

十四品＞，又说＜第二十二品＞，最后才依前而后，如是而说有其次第与利益。

月称菩萨的义释《中论》，是《入中论》；词释《中论》，是《显明句论》。

安立唯名，无实义，不可思议，极了不起，依此而有基、道、果三位建立；能受用者、所受用苦乐，也都无实义。

要言之，一切轮涅之法，若成立为实相，必由寻找实相之心予以找到；但只唯遮所遮品，空寂一片，不见其它，这就是空性。

佛地没有心与心所的趣行，但有心与心所。

一般来说，是由现起行相之上而了知对境，心识都是如此而知境的；对此，科学家也说对境的现起行相之理。

必然是有一缘起的有法，才说「现而空」之现。

2012 年 12 月 11 日

如彼宗大师的祈愿文一般，我们已将广、中、略三本道次第论典合传，从大处看，确有大善根，本来以前我也曾多次宣说《菩提道次第广论》、《菩提道次第中论》，特别是传授了几次《菩提道次第广论》；但是我在特别处所三本道次第论典合传，大概只有这一次，因此可以说，讲闻的师徒两造都是妙善的。听闻道次第，不是听闻历史，是为了让由三毒所自主的心能慢慢的转成净一切过、圆一切德的佛果，这一点，必须铭记在心。最殊胜的，能今生趣入地道；最起码的，今生也有少分觉受，这不是不可能、不是不可为的。

我们获得了像这样的教法传承的成果是，从今以后，要令三毒减少，如果能够这样，就符合需要。如果说什么有得传承——只是得到传承，不改变或减少三毒，那就自己吃亏了，也只不过是有一点福报罢了。

一切道次第的修行，主要在菩提心、空正见。依修菩提心，顺得增上生，顺得今生乐，究竟成就佛果；要言之，心能靠近于菩提心，就更接近获得安乐了。

又，思惟菩提之义，必知空性义，如龙树菩萨说：「彼由近悲愍……。」才知佛是指什么？

另外，萨迦派在道果教授中有说教量、论量、上师量、经验量，此中，以四量的出生来源来说，先得教量，后得论量，再得解行合一的上师量，最后由上师宣说正法，令所化众生得经验量。

此诸四量，如果是就心上的决定次第而说，那么是先得经验量，必先生起经

验，虽然不易生起地道功德的经验，但是仍然可予观察：尚未闻思菩提心之前，内心如何生起安乐？此与已知并有一点菩提心的修行觉受，这二种情况，一旦遇到逆缘，有何差别？必观此一差别。再如空正见，虽然没有像初地菩萨那种经验，但善知空性，依此而得决定四谛、皈依及诸多佛法，与此同时，也会减少平日已有的执著——纵然平日遇到了什么恶缘大概也不会那么无奈、困难。譬如我们也有庸凡的经验，由我们所得的一点庸凡经验，就可以类推了知所有可能我们心不容受的双具解行的上师的殊胜经验，故有上师量，依此而有论量，而后可以安立是来自于教量。

因此，菩提心与空正见是主修，此必由知而信，一座而修，如此弘扬、执取教法才是如实正确的；如果自己什么都不作，只说执取教法就成无义。我们已得道次第传承，一年以后自己必须有一点改变才好；明年还要继续传授道次第，那时在心上必有一些少分改变，才是学法相应之兆，也是获得道次第传承的成果，应如是行。

就像蒋扬协巴尊者于《菩提道次第广论》也编汇科判一样，赤绛仁波切也于《菩提道次第中论》编汇了科判，这一部分似有与帕绷卡大师的转世者谈过，我在赤绛仁波切及色空仁波切前得此传承，能间杂着科判而学道次第是更好的。

我们在最后略说全道之前，先受菩萨戒，这次是依宗大师《菩提正道论》的宗规而传；有一段时间，这个授戒传承衰微，现在又予恢复了。

最初是明现受菩萨戒的皈依境、资粮田、以及明现如我们的榜样的修习爱他胜自菩提心的殊胜善士，也有具足唯、中二派见地的行者，我们也有获得受持广、中、略三本道次第论典合传的所积善根，那么现在随文作观，念诵《能仁祈请文》及《那烂陀寺十七位大班智达祈请文》，最后是念诵三次《普贤行愿品》中最短

的四句七支供养文：「所有礼赞供养福，随喜忏悔诸善根，请佛住世转法轮，回向众生及佛道。」

现在，为了受菩萨戒，缘着所明现的皈依境、资粮田，合掌随念祈请文。要言之，大家对于传授的上师是亲近、信解的，内心深处至诚祈请上师赐授菩萨戒；重点在于思惟彼义，不必念三次，念一次也可以。

而后，要传授你们菩萨戒，上师要问遮难，第一，是否由与他人竞争、嫉妒或具世间八法而受菩萨戒？第二，是否为他人所逼迫或奴役而受菩萨戒？当下，各位来此，在我面前受戒不可能是被逼迫的，是自愿取受的。第三，是否听闻了菩萨法藏？像菩萨戒的十八条根本堕、四十六条恶作，有时间应慢慢念诵《菩萨律仪二十颂》，看自己能否守护？思惟可受才能受戒。因此所谓菩萨法藏，是指《华严经》，以此为依，其解释为《菩萨地论》；广大解释菩萨行的大藏经是《华严经》，我在库努颠津师之前得此传承，同时也须听闻《菩萨地论》。第四，是否了知菩萨法藏？——听闻是听闻，也须不忘而了知。第五，是否有生信心？——虽然已知其义，但心中不生澄信、净信、现信等三信也成无义，故须具信。

只不过是自已不能如实修持罢了，事实上，所说的菩萨道的修习之理，百分之百决定具足调心次第与能力。虽已发心，已为一切有情发起妙善祈愿，但实践时必修六度行，因此纵使已有命难也要如此修学，不但此世，生生世世也须持续，那么来世小时年幼即能具足浓厚习气，值遇因缘又见大乘法，便能继续修习，生生世世延续而至成佛。

菩萨戒、密宗戒都是尽未来际受持，别解脱戒是尽形寿受持。

因此，已得受戒因缘，具足条件，心中必须有些觉受而回答问难，回答时要

答少分了知菩萨法藏，也是表示谦虚。

接着，是祈请速赐菩萨戒，有时在此要先行礼拜、献曼达，但此不必，要三次随念。

而后，再问遮难，有三：第一，你是菩萨否？第二，你是否发菩提心愿？问得十分殷切。总之，已闻大乘经论，譬如已有熟知《入行论》，《入行论》是结合着文殊口诀而有的；当下应想：我要殷切欲求生起菩提心，被问时虽无此心，但三门力求生起大悲心、菩提心，而回答是菩萨也可。第三，受菩萨戒可有师受、无师受，当下菩萨戒是上师前受，但是倒不一定要在我之前受戒，所以问到：是否欲求在我面前受戒？这时，上述的回答都必须坚定。

正行受戒，今此不必随念三次，而是殷切胡跪合掌听受，是在无不圆满的皈依境前发心、受戒。菩萨戒是三种律仪，摄律仪戒主要是不可有自利作意，虽然要慈爱自己，但也应想：1.如爱自而爱他、2.我只一人，众生无边、3.任其慈爱他人，顺得自利，诚如《菩提道次第广论》所说，必须遮止自利作意。摄善法戒主要是菩提心未生令生、已生令增；以及缘起真实义的证悟未生令生、已生令增。饶益有情戒，是指修习利济有情十一事。

学法不是不作利他行，对重视法的人为其说法，对不重视法的人令其善良；见陆上小虫落水而救出，见水中小虫在陆上而救出，随遇任何因缘必行利他，不可弃舍，必救护之。像当下的野狗、小鸟太多了，不可能救护一切，但须尽力而为。我年幼在西藏时，曾放生许多山羊、绵羊，我认为杀生犯法，我想我能长寿大概和这个放生不无关系，故须奉持利济有情十一事。

因此应想：我要在诸佛菩萨面前如理受持，并立誓学习三种律仪，为此，问

遮难时，要答有能力；现在前方现起能仁、十七位大班智达及如《启胜道门》般，明现从佛到上师为止的一切师承，而正受菩萨戒；最后，第三次听受的结尾，就须在心中定解：1.心续中未衰微的菩萨戒已得增长；2.心续中已衰微的菩萨戒已得恢复；3.以前尚未得菩萨戒者，心续中清净新得，随一皆可。

继而，是祈请鉴知。上师须礼十方佛，这一部分，《菩提正道论》中宗大师并未明说，但有一位仁波切所著论中有明说授戒上师必须礼拜四方、上方、下方的六方佛；既有此依据，应如是行。这位仁波切是不分党类的教法执持者，也因此，在康区许多寺院也秉持此一宗规。但今天一来没有时间，二来我对我自己开许，不必站起，就只念文，我想我心中对佛是有由知而信的，我大概是有皈依心的吧！

僧成大师的发愿是：「愿我生生世世永不离菩提心……唯一利他，任何所行皆成利他与菩提之因！」（此时尊者静默啜泣……。）

是发愿生生世世利他，「乃至有虚空，以及众生住，愿吾住世间，尽除众生苦。」

不是要舍自利，是如《入行论》所说：「故应除疲厌，驭驾觉心驹，从乐趋胜乐，智者宁退怯？」如果具有智慧，再也没有什么比这个法要更能成办自利的方便了，成就短暂、长远利益，哪里还有比这种法要更好的方便呢？又，如云：「能灭诸恶趣，能引诸善趣，能成一切利，敬礼菩提心。」

大体而言，佛法有二类，一是令生怖畏之法，另一种是令人见而生起三信，生起好乐之法，菩提心的引导之理是后者，因为是实况，令生好乐，自愿欢喜而修。如果不是这样，有些法类就说：不这样作，会堕三恶道受苦，令生怖畏。

我曾听一人说，有一康区寺院的住持，一天认识的人来找，问侍者住持在吗？答说不在，那么去哪？侍者说：去乡下吓唬老伯伯、老婆婆了，因为又去说三恶道苦了。——但是，当然不是这样的。

而事实上，应该思惟修习佛法，短暂利益为何？长远利益为何？自身利益为何？他人利益为何？如此才生好乐，不成吃亏。

再说此是法尔自性，因受了菩萨戒而大地震动，诸佛菩萨心意思之依何缘起而有？乃知：原是在南赡部洲、印度南部藏人屯垦区的寺院为「受戒处」；以甘登赤巴为主的僧伽海众，以及有各种语言、风俗、习惯的各国人士为「受戒者」；由在雪域中执取格鲁宗规、与宗大师同一故乡的释迦比丘颠津嘉措为「授戒者」。在此，口传随念一遍：「胜菩提心珍贵宝，未发起者令发起，已发起者不衰退，祈愿辗转得增上。」以及《入行论》：「今生吾获福，幸得此人身，复生佛家族，喜成如来子。尔后我当为，宜乎佛族业；慎莫染污此，无垢尊贵种。」

随后，是不可率尔宣说已经受了菩萨戒，即不对不具信心、不具善根者直说已受菩萨戒；也有人不知关要，就随便向人说：我在大悲尊者前受了菩萨戒，我已是菩萨了。这是增上慢，不可如此。从今以后，至少不可骄慢、害人、欺骗，受了菩萨戒不可如此。

最后，又再宣说全道，念诵扎西伦布寺的第四世班禅大师善慧法幢所作的结赞文。

其次，是传授至尊白度母如意轮的长寿灌顶。这是密续法轮，故如前道次论中所说的生起次第，必须刻意遮除凡庸相而生天尊相。

上师也去除凡庸相而为天尊相，自生本尊、前生本尊，已如仪轨般而完成。事实上必修空性义，信解空性义；有时我们正有三毒而想没有三毒似成颠倒，但如《现观庄严论》说，一切有余、无余及无住涅槃之所以成立，其根本都是在于自性涅槃。应尽力修习诸法自性空，能修、所修、一切情器世间皆无自性、自性空。

乃以决定空性的心，以此现为所修的天尊，也就是以空性所取行相现为天尊；虽然并不具相，但应尽力修。

在观上师与至尊白度母无别之上，而三次随念祈请文。又观自身相现为至尊白度母。在此求长寿，不是为了我快乐、我妙善，是要想让所得暇满身具足义利，善依此所依身，看看是否能生地道功德；而且，利他、成佛的顺缘是长寿；虽然如此，但如《夏玛道次第论》有说：修息业易成贪心，修诛业易成瞋心；贡唐仁波切也说：不可在已得暇满身时入恶道。凡此，必须戒慎小心。

现在除了明现至尊白度母、三宝皈依境之外，也明现四续本尊，尤其是弘扬如意轮的传承上师而受菩萨戒；而且这也不只是祈愿而已，就在现在外缘已具、内缘可修时，即须从此开始修行，以至成佛。

要言之，要法得入法，在具皈依心；要大乘法得入大乘法，在具菩提心；要密法得入密法，在于以空性所取行相现天尊。

为得灌顶，必须现为天尊，凡是已得事部以上的灌顶者，可自生天尊；若未得灌顶者，则在顶门上现为至尊白度母。

持念观空咒，意即：喻，为三字母所组成，依三门假立的我，所假立的我在三门上找不到，特别在心识上，要找而找不到，我不可得，我自性清净，蕴等一切诸法也自性清净；忆念在决定方为二无我，遮破自性有，如是修习的需要是为净除凡庸相而生起至尊白度母的身相。

再者，由弟子信解上师是至尊白度母之缘，劝励如铁钩般将金刚弟子怖畏恶缘的寿命障碍、夺走长寿福德之障、及由内外因缘而有的命难都加以召钩远离，而后观想溶入至尊白度母，并甘露普降溶入弟子而得除命难，获得长寿。

外在五大种与内在五大种有关，但与细分大种应是无关，身躯为五大所成，因此信解绿色空大、蓝色风大、红色火大、黄色地大、白色水大，溶入于自身的五大种而得威荣、赫耀、除障、增寿。特别是佛菩萨为我们发心、学行，如果我们能一心净信，易得地道功德。现在赐予具足持明加持的吉祥物。

又持念阿弥陀佛圣号，依此一一溶入上师传承、溶入上师、溶入至尊白度母、溶入弟子，持念「扎叶榜霍」，信解已得无死悉地，为了利他成佛的顺缘而得长寿。又赐予长寿丸、长寿甘露。以上是至尊白度母如意轮长寿灌顶，已竟。

应知：一方面能得长寿，不只是来自于得加持；乃至我们为粗分惑业所自在，都须观待外在顺缘，而当现行细心时，才不致于观待外在顺缘，故须保健。这不重视是错的，佛在戒经也说医药重要，吃太油腻易得病。又因为去辩经，难以持午，但持午有其关要，也易健康；若不持午，就须小心饮食，少吃一些。吃多，太胖，易得高血压、糖尿病。另外，环保的问题要加以重视，水土保持及栽植树木都是需要的。戒经也说，比丘前往他处，新来者必须继续照顾住处。最重要的，是人生要有意义，如此长寿就近于佛果；如果人生无义，长寿就成造罪了，大家要好好努力。而后，是三次随念承诺守护誓句；最后，是献酬谢曼达。

回向文

解脱寂静海一味，流入无边道法河，
纵一词片三毒垢，遍净此善说甘露；
愿由出版善聚力，开启百千正法门，
五趣有情尽无余，自在决定胜宝库！

节译整理：释法音

文字编辑：黄秀凤

校 对：李平 沈岗

制作者：法音宣流

网址：www.fainxl.com