

前 言

本書冊是爲了方便所有求知者閱讀，以及習慣藉由書本作研討者而編印。正文內容直接取自光碟裡的字幕，語詞未做任何增減以及修飾；此乃爲了保持所有傳授內文與字幕的一致性，因此未修改成書面語。所以，少部分句子如果覺得有不順暢之處，請讀者想像講話時會有的情景，或是直接觀看光碟，就能了解其中的意思。

「如意寶影音流通佛學會」繼第二套出版品《道次第攝義》之後所推出的第三套光碟與書籍爲《藏傳佛教珍寶釋》。

《藏傳佛教珍寶釋》簡介：

爲了讓居住於世界各地的藏族青少年能正確認識佛教、獲得佛法的薰習，以及有機會在達賴喇嘛尊者跟前得到佛法的傳授，位於印度·達蘭薩拉的「西藏兒童村」（Tibetan Children's Villages 簡稱 TCV）以及當地的「弘法小組」乃聯合啓請尊者特別爲藏族青少年授予佛學的教導；並且將時間訂在每年的暑假，以方便各個學校的求知者前來「西藏兒童村」參與。

因此，從 2007 年所舉辦的第一屆「藏族青少年佛法研習營」開始，到今年爲止已經連續舉辦了三屆。本出版品所收錄的是第二屆的教授內容。

於 2008 年 6 月 5~6 日的「藏族青少年佛法研習營」當中，尊者從講說各地藏人曾發生的一些真實狀況，來描述西藏人所具有的善良習性，並說明此良善的民族性是由於受到佛教的薰陶；藉此而引入佛法的講授。

對於佛法，尊者乃針對經常會遇到卻習慣被忽略或想當然耳的一些問題，抽絲剝繭地詳細分析闡明。除了宣說法義之外，還指導大眾如何學習

佛法；另外，尊者更配合本身寶貴的經驗，來引導信眾如何將佛法應用在日常生活當中。

此佛法研習營雖是尊者針對藏族青少年而作的教導，但是所傳授的法理卻是老少咸宜；並且不是只適用於西藏人或是佛教徒，而是對全世界的所有人類都具效益。

誠如尊者所說：不論是否為佛教徒，只要能將佛法那些主張以及教義用來實踐即可。這樣由個人做起，進而對家庭、社會、國家，甚至全世界的道德與祥和都會有幫助。

如意寶影音流通佛學會 謹誌

~ 3 ~

藏傳佛教珍寶釋

第一天

達賴喇嘛尊者 傳授
滇津賴摩 中譯

前言

大家吉祥如意！念誦《文殊讚》。

波智已離二障雲蓋如日清淨極明耀

如實觀見所有義理是故胸間持經函

諸凡墮入輪迴牢獄無明暗惑苦所逼

於衆有情愛如獨子具足六十支音語

如雷大震煩惱眠醒業力桎梏使解開

無明暗除一切苦芽為令斷故持寶劍

本自清淨十地究竟功德圓滿首要佛子身

百一十二相好莊嚴除吾心暗敬禮妙吉祥

祈願悲尊汝以智光明 完盡清除吾心癡冥暗

並於經教論典之義理 具足通達聰慧與辯才

凡波說緣起 不生亦不滅

不常亦不斷 不來亦不出

不一亦不異 善滅諸戲論

示寂最上說 頂禮正等覺

不染過患身白色 以正等覺為頂飾

慈悲目視諸衆生 讚頌頂禮觀世音

今天聚集在這裡的眾多學生當中，有沒有去年沒參加而是新來的呢？去年沒來的人舉一下手，去年沒參加，是新來的嗎？嗯！相當多呀！嗯 好。從學校來的有多少？大學生有多少人？啊？有從美國來的呀！多少人？嗯。從美國來的在哪裡？有嗎？在哪裡？舉一下手！在哪裡？喔！看到一位；另外沒有呀！有嗎？然後，有從加拿大來的嗎？從加拿大來的人舉一下手，喔！這裡有一位；一位，還有呢？用望遠鏡來看好了，哈！

然後，澳洲？從澳洲來的在哪裡？在哪裡？那邊有一位。從澳洲來的，在哪裡？沒有。然後，尼泊爾可能不少；從尼泊爾來的在哪裡？從尼泊爾來的人舉一下手。哎呀！只有一位、二位，嗯！好。然後，不是出生在印度或外國，而是在西藏出生，後來才來印度；明白嗎？這樣的人舉一下手，嗯！人數蠻多的。嗯！好。

從去年起，順應能與學生們見面的請求而作的安排；所以，去年已聚會過一次。之後，已經有人將當時的言論整理成文字，並且印刷發行；因此，你們如果有需求，由於上次所講的已記錄成文字，所以可以去閱讀。

總之，今天於此我們再一次地碰面，（先）向你們大家問好！還有，向在這裡做準備的所有相關人員致謝！

我們作為西藏人，由於我們西藏地區的地勢以及生態結構，而有被稱為「世界屋脊」的習慣。如同有這種說法一般，且看世界地圖，西藏的地形是以往上突出所構成。一般而言，無論任何地方，在該地區所居住的人

民，其風俗習慣、生活方式，有許多都是參照環境的狀況而形成常例。由於如此，我們民族剛開始的生活狀態等等，大概與蒙古相似；擁有許多種牲畜的牧人，還有眾多馬匹，是以這樣來過活（的種族）。

從西藏文明發展的狀況來看，從某個角度來考慮的話，田地耕種所形成的發展，以前在**兇區**大概曾經存在過。

有一位我所認識的人，應該是美國人，他去了西藏好幾次，在**兇區**作考察，拍了很多照片，好像有出版成一本書；指出（那裡）有往昔農田種植的遺跡，現今卻變成杳無人煙的藏北高原。像這樣（的情形）很多。然後逐步地，從**兇區**，而形成**衛藏地區**、**朵兒地區**，大概是這樣吧！

又，以我所認識的另一人的說法，在**安多**地區的地底下發現古物，屬於石器時代的石具；從西藏地區的地底下出現的（那古物），說是已經超過三萬年。如果依據這個講法的話，那是不是從**朵兒**逐漸發展起來的呢？總之，我們西藏民族是個歷史悠久，隨順地勢所形成的一種人類社會體系。

西藏的祖傳信仰是苯教，當時是**藏區**、**祥雄**，分成這二部分。在**松贊干布**法王時代，有所謂「藏雄合併」之說。有些苯教的歷史學者說：**松贊干布**法王消滅了**祥雄**，對苯教非常敵視。（所以就）說**松贊干布**很惡劣。呵呵！這也難怪啦！把現有的苯教文化放一邊，卻從印度重新引進佛教；這是從**松贊干布**法王，又有說是從**妥日年贊**開始，而主要是**松贊法王**。

尤其是在**赤松德贊**的時候，特別派人從印度請來名聞遐邇的**寂護**論師；具有「中觀因明雙獅交頸」的見解宗論，應該是頗具榮盛。具備中觀見解、以及理路配飾——因明理論等，所以得名為「中觀因明雙獅交頸」；他也是位持律戒師。就這樣，在西藏奠下佛教的根基。

由於如此，也無可厚非啦！自己地方現有的宗教不夠好，而從印度引進新宗教時，便會不相容呀！就是這樣子。

總之，我們的祖傳信仰是苯教。對於**祥雄**的語言，像這些類，照理說是王朝學者、或是歷史學家應該做考察的。苯教有許多記事，與佛教相關聯的歷史也說得很多；從**祥雄**苯教的文件，不論是任何說法或主張，這些類都是我們應當作研究的。而講說歷史的主要根源，應該是以地底下出現的實物為依據；否則，會有自以為是的那種主觀說法呀！

藏人的習性

總之，所謂西藏就是：順應各個區域的狀況所逐漸形成的民族文化。然後，佛教傳入以後……在這之前，民族性大概相當獷悍。像剛才說的，做為游牧者，人強馬壯地四處遷徙的時候，似乎是一邊搶奪一邊破壞地行進。之後，佛教漸漸流傳，以及農業等等的進步，就這樣慢慢穩定下來。從另一方面來說，社會自然變成一種具有慈愛的社會；所謂西藏人的習性……

譬如：以前，有位到美國定居的老公務員說，他們夫婦二人在美國一所大學的廚房工作，把從市場買來的青菜做清潔洗淨。他們倆在清洗青菜時，偶爾會發現菜蟲；（當時）會把牠們挑出來收集在一容器裡，等洗完菜之後，再將那些蟲子放在草叢等地方。剛開始時，與他們一起工作的其他人員在看到菜蟲時，就立刻殺死；所以看見他們這樣做，一開始很驚訝，覺得好像是多餘的工作。否則看到菜蟲馬上就殺死，一點也不費事；而他

倆卻小心翼翼地將蟲子收集在一旁，然後丟到外面去，變成好像是多餘的工作。所以（其他人）感到很訝異！等過了一段時間，同事們也不殺蟲子了；在各個工作處放個容器把蟲子收集起來再丟掉。

這是在多年前，有人（對我）這麼說的。所以，在藏人的習性中，認為殺蟲子並不好。存有這種習性呀！知道了嗎？

又，最近還有一事，就在這幾天，我與來自中國大陸的一群人碰面。其中，有位曾經在解放軍裡頭待過的老兵，他說：有一次他的兵營駐紮在康區的芒康地帶，當時他處在藏人之中，他發現，藏人如果看到蟲子並不會殺害，而是清除到一旁。例如走在路上看見小蟲時，不會加以踐踏，卻把蟲子撿起來放到路旁。他感覺藏人的習性真奇怪，他們軍隊的士兵也在說：藏人習性中很重視眾生的性命。他說他不是教徒，很喜歡西藏人；提到藏人有這種習性。

所以，這就是西藏人存有的習性。實際上，我們食用肉類；以牧人來說，是沒辦法（不吃肉）。但是基本上，社會應該仍是一個具悲憫的社會。

以前，汪嘉醫生曾說過：在西藏，汪嘉醫生被關進監獄好幾年；還有滇津確察醫生也被關。汪嘉醫生曾說：那時，在讓桑定·達隆的桑確寺院的送水工做鬥爭，當時是爲了鬥爭桑確寺院的一些執事而開會。有一位寺院載運水的送水工，是寺院的勞動者，像是終身奴隸；當時開會他在場。

他被告知：你以前是寺院的終身奴隸，從事寺院的送水工作，很艱辛，受非常多的苦；所以現在必須鬥爭。當送水人被告知應當鬥爭，應該宣示罪過時，送水工站起來說：當他做送水工的時候，每天吃喝都來自寺院的廚房，不用自己花錢，另外，每年還得到大約十七斗的糧食。所以，他說：

「我沒有任何需要鬥爭的！」安排開會的人員就說：「滾出去！」把他趕出了會場。

或許你們有些人還記得，**不丹**的一位佛像畫家，是位老伯。老伯伯曾說：他從**康區**來，漸漸地到了**山南**地區後還俗，結婚。由於他認識字，又有點聰明，所以就在那地區的村莊當了官。後來鬥爭的時候，他被帶到鬥爭大會上；那是將各個村民聚集起來做的鬥爭。當時村民俯低頭說… 嗯！他的名字叫什麼呢？忘記了！「某某人他待我們很好，沒任何要鬥爭的！」（村民）口向地面這樣說。過後，他因為會有遭受重大懲罰的危險，所以就從村莊暗中逃走了。

為什麼我要說這些呢？西藏社會是農奴制度，一般以種類來區分的話，是農奴制度；是落伍的，但卻是具有慈愛的農奴制度、終身奴隸主義。當然，施加虐待的人一定是有的。

我也有件往事要說：我小的時候，冬季住在**布達拉宮**；住**布達拉宮**時的大知客師是**帕哈**，下面的知客是**圖滇墨門**，當時是由**大察仁波切**管理政教。那時有**帕哈**百姓的一位老先生來訴訟，最後訴訟被送到**雪噶**¹。當時我還很小，東區有**雪噶**。喔！你們不知道那些，反正是在**布達拉宮**的上面。那時我還小，聽到清掃工說：「下面在接訴狀」。我往下看，是**帕哈**大知客轄區的百姓——一位老年人，在遞訴狀給知客。

「**帕哈**和知客交情很好，因此根本不會公正辦事，而且還欺凌人們。」曾有人對我這麼說過。所以，我悄悄地到那邊偷聽。**雪噶**接訴狀處的上面

¹ 以前西藏地方政府有攝政王時期，專為藏王接待賓客的一機構名稱。

有個天窗，我在天窗旁邊的藤簾下看熱鬧。知客一點也不聽那老伯敘說苦樂的真實證明，卻是惡言惡語地責罵，不讓說出真實情況；就是這麼處理的。

因為私下互相認識，所以就沒公正的話題。實際上，接受訴狀，然後以法律……當時沒有另外的法院，那雖是以法律來決斷真假，區分類別的地方，但卻會有徇私偏袒的現象呀！像這些類真的是惡劣、落伍、非常低劣。

以此為代表的各寺院莊園的那些民眾很困苦地活著，各貴族的平民們也……有些或許比較好一點，有些類卻非常艱困。與那些相較之下，官府差役反而比較好。所謂官府、貴族、寺院三部門，官府為一類，貴族為一類，寺院為一類，是這樣分類的呀！所以，官府差役比較好一點。你們當中有一些比較老一輩的人嗎？所以，就是這樣。

基本上，社會落後，不公正一定會有。但是整體來說的話，可以說是具有慈愛的社會。在這樣的一個社會下，我們變成難民而來到（印度）時，不論我們西藏難民在哪裡，當地的人們並不會說：「西藏人才識不錯！」卻會說：「西藏人不會撒謊、很正直。」在那時成為全體性的說法，明白嗎？

譬如：我所記得的；有一次，我到烏日薩居住區。那時我還年輕，會到居住區去，看看居民的家裡狀況如何。那時到一居民的家裡時，有位班迦族的大鬍子來訪。一般，烏日薩沒多少班迦族人；當時我們剛惹縣屬於班迦的區域，所以，我們在班迦的轄區裡。由於如此，當看到班迦族的大鬍子時很高興。

我問道：「你從哪裡來？」他說他是來自盧帝雅の毛衣商人，他都讓藏

人們先批貨，不但不拿價款，也不收取抵押品等等；而善心信賴。他說藏人不會撒謊，藏人不行誘騙，他完全相信（藏人）；反正就是運送貨物，讓藏人去作生意。在冬季生意結束後，藏曆新年時，他來結算帳款，同時在那戶人家作客，他在那邊非常高興。在那之後，**盧帝雅**販賣毛線給藏人的商店，聚集一群人來到**達蘭沙拉**見我。他們非常歡喜，說藏人不會撒謊，很正直，可以完全信賴。

像這樣的往事，以前在美國紐約好像有一戶人家或銀行，將大約一千美金交給一藏人，並交代：「拿給某某人呀！」一般而言，並沒有這種習慣；像是票據等還可以，把現金交到某人手中託付要拿給另一人，這除了依靠信賴度之外，如果沒有信任就不會這麼做。衡量當時情況是出了名，這大約是二十年前聽說的事。

同樣的，西藏人剛開始到瑞士居住時，到瑞士的工廠做手工。語言不通呀！無法做文字方面的工作，所以就在工廠裡做手工。逐漸地，那些工廠的老闆都很喜歡藏人；說（藏人）非常勤勞努力，不會有欺誑、說謊的情形，非常好。

這說明什麼呢？我們藏人習性老實，不會趁機欺瞞，公平正直乃成為我們的習性。而漸漸地，所謂西藏人當中有誘騙者，藏人裡面有盜竊的小偷等等話語，越來越多；這是讓人覺得遺憾之處。

幾年前，**沽嚕**地區一些藏人與當地的印度人首次發生爭吵；之後，有不少西藏商店被當地人放火。對吧！還記得嗎？當時，有些當地人說：以前**沽嚕**地區有好幾千位修路的藏人，都沒有說謊、吵架、瞎扯的人；是後來來的那些西藏人變得比較惡劣。有這樣的聲音出現。

像這些類，現在我之所以提出來說的目的是：在西藏人的習性中，善良的心性、悲愍，是從小的時候就養成的習慣；在這之上，是正直、不說謊，保存有這樣的習性。

佛法的效益

像這樣的習性是從何而來的呢？大概就是從佛法而來。佛法的精要，所謂「慈善以及關愛等，是應當利益其他所有眾生」的教誡如風遍傳；即使只有祈願，也會說：「所有如母有情……」

到現在我還很清楚地記得，那時我年紀非常小；在祈願大會的時候，來參見的**安多區果洛**人穿著羔羊皮大衣，皮衣下面沒穿任何褲子等等，上身赤裸；小小嬰孩放在前面胸襟中，就這副模樣來。真令人憐憫！所以，這樣看起來會覺得：**果洛**人他們宰殺動物，（內心會）存有悲心嗎？

果洛人分批而來，就連現在那些影像也還能呈現心中；瞪著圓圓大眼的**果洛**人，非常魁梧。來到我座位之前作祈願時，說：「所有如母有情……」已經很順口了呀！「所有如母有情……」馬上可以脫口而出。在他的習慣中，是爲了謀求自我衣食而殺生；否則，本性上並不會去傷害別人，而儉樸地過活。

以藏北高原爲例，野牛、羚羊、高山羚羊等類，只是偶而才捕獵之外，否則在西藏，以前是不准打獵的。對於捉魚、殺水鳥、捕殺野獸等等，以封山封河來禁止漁獵。總之，就是不准捕殺呀！

初系仁波切曾說道：在**兌**區有個湖泊，平常春夏季的時候，會飛來許

多水鳥，下蛋然後在夏天時養育雛鳥；所以，在夏天時水鳥會來聚集而築巢。在下蛋的那段期間，當地地方局會派一人，給他俸米來守護水鳥蛋以及那些幼鳥；有這樣的風俗呀！那守護水鳥的人會不會把一些蛋吃掉呀！或許喔！哈哈！

總之，在政府的組織下，對於那些無主物——飛來的鳥類，下蛋以及養育雛鳥；爲了守衛牠們，會專門派遣人員，並由地方官給予俸米，有這樣的習俗呀！由於如此，我們西藏整體上，應該可以說是具有悲心的區域。

現在我們變成難民，把所謂「應當守護藏傳佛教以及文化」認爲是重要大事，一方面是代表民族的類型；另一方面，**大體上在這世界，人類社會如果是個具有慈愛的社會，那就會比較快樂。**由於如此，在大約六十多億人口當中，如果先讓一小部分人們成爲具有慈愛的社會，就能利益到六十多億當中的一部分，對吧！

現今在這世界上喜歡西藏的人很多，喜愛西藏文化、西藏習俗的人很多呀！這許多人主要是因爲近代在這世界上，對於不害的觀念產生新的重視，所以對西藏佛教——以慈悲關愛爲根本，便生起新的留意。

因此，從這角度來說的話，我們以慈悲關愛爲根本所成的教法與文化要好好照料管理，做保存。這是西藏自己的福利，是個人自我的利益；從世界人類社會來說也會有利濟。

例如：在這世界上喜歡我的人相當多；我並沒有任何優越的特色，我和普通人一模一樣，哪有勝於此的才識？但是對於我所講說的，在我們西藏以前就擁有的，以我自己爲例，於學習、修行都具有的所謂慈悲關愛、以及與其相關的所謂緣起；這於全體人類，不從宗教的角度來說，而是從

人類整體的利益，全體人類善良的本領，以及全體人類的聰明才智上能夠作說明的。當宣說這些時，引起人們的留意與歡喜呀！

「緣起見」是以人類的智能所成立，本師能仁已經宣說。總之，是從人類的智能而產生，在這方面能多作思維的話，便能夠打開人類智慧之門；非常有幫助呀！政治也好，經濟也好，健康也好，不論是什麼，緣起見解真的是很有助益的呀！而我所說的，主要就是這個。

另一講說的要點是：應當要有善心，這是佛法的精華。既是佛法的精華，而且在本質上，對於一個沒宗教信仰的人也很適合，也有關係。

所以，人們會注意我、喜歡我，其實在我的血肉骨頭三者並沒有任何特殊的優點；英文不很好，零零散散之外並不是很懂。但是，人們會留意我是因為我從慈悲、關愛、忍辱以及緣起作教導，而令別人留意以及喜愛。

所以，我經常對印度的朋友說：「我到處走動並沒有講說什麼特殊的話語，我說的都是你們印度古代流傳的那些見解行持；我是印度古代見解行持的傳播者。」那爛陀諸大學者作研究所抉擇的深廣思維方式，對此，我作解說。因此這象徵：適合於人們以及對他人有利益。

另外，當我講說時所聚集的成千上萬聽眾，他們並不是被調派來的，也不是有熱鬧看而被吸引來的；是對我說的話語有興趣，對他們有些許幫助，所以才來的呀！因此，這是西藏佛法以及文化的榮耀，是種特色呀！對吧！

總而言之，我們對於宗教與文化要從「若衰敗令恢復，未衰敗令增長」而守持。這些話並不是愚人偏執之說，也不是因為傲慢或妒嫉而說。是從公正心，從分析審察而作思維時，我們的宗教與文化於公於私無論對誰都

有利益；因為這是全部人所形成的共識，所以是必須說「若衰敗令恢復，未衰敗令增長」的理由。聽得懂嗎？

譬如：以我們西藏人為例，如果是一個稍具佛法思維的人，當他遇到艱難時，應該會比較堅強；一個不懂佛理的人遇到困難時，則會生氣、傲慢、忿怒，在這之上便會做出傷害的行為呀！知道嗎？

不太具有佛法思維的人當遇上違緣時，第一反應是非常不高興；不高興到某種程度後就變成生氣、瞋怒，因為瞋怒而步入傷害的途徑。

一個稍微懂得思維的人，對於「業因果之緣起」、以及「觀待所成立之緣起」、還有「不害的根本是慈愛」，稍微具備這些感受與領悟的話，當遇上違緣時就能保持內心平靜。而馬上發怒，心中立刻畏縮而生氣之類，大概會比較少。

因此對人類來說，內心的想法必定極具關鍵；佛教的法則必定有所助益。所以對於佛法一定要相信；信奉佛教，雖然沒作念誦善行，這沒多大關係。對觀修雖然沒有特別作修持，但是對於佛法的慈悲、關愛以及與其相關的忍辱、知足等，還有這裡所說依賴而生的「因果緣起」、「觀待所成之緣起」這些，能想一想的話，令人們心胸變得更寬廣上，必定有幫助。

並不一定要當個修行者或是佛教徒，把佛教的那些見解教誡取來實踐即可。而做個佛教徒，不需說：「皈依佛、皈依法、皈依僧」，這樣也可以呀！所以我平常說的「非宗教」、「世間道德」（secular ethic），就是這個。會進步，也是因為世間道德。

所以，這是從整體上（說明）西藏的佛法具有效益的理由；對此，你們要了解。

什麼是「我」

然後，要對佛法作解說。在各式各樣宗教的教徒聚集的時候，都會提出這樣的問題：所謂「我」是什麼？所謂「我」有沒有起始？會不會結束？這三個問題。這關聯非常大，也是一個重要的關鍵。我近來都這樣子在做解釋，今天在想：是不是也對你們這樣來做解釋。

首先，所謂「我」是什麼？

在這世界上，人類社會逐漸進步，人類懂得創造新字等等的智慧能力漸次增加時，便開始探尋那個感受苦樂的所謂「我」。譬如以動物為例，不喜歡痛苦、希求安樂，爲了離苦得樂，所以每天費勁在活動；都是一樣的呀！但是並沒有一類動物，對於不喜歡痛苦、希求安樂的「我」在做探求呀！應該沒有吧！但人類在做。

差不多過去三四千年期間…… 我們一般說埃及文明（Egyptian civilization）約有五千年，而宗教的見解也已經有五千年。對我說的人是一位很知名的埃及大學教授。去年與我短暫碰面，是當時談到的。「我對埃及文明稍有留意，卻懶得看書；但與人們見面時會提問。」他這麼說：「在埃及文明進步的五千年當中包含宗教的見解。」如果是這樣的話，那就差不多已經過了五千年。

否則以印度來說，印度外道教義的流傳大致上是三千年吧！最早的宗派是數論派的宗義，那時才開始思維所謂的「我」，所謂「我」是怎麼樣的？對此產生探索。在探尋的時候，有一類在思維「我」時……

譬如：我們從經驗上作思維；當看到花朵而說：「我看見花」時，能看的是眼識呀！以眼識看見花，但是呈現在心中時，乃藉由眼識所見而認定

我看見呀！能看見的是眼識呀！但在我們俱生心上卻認為：「我看見」。

同樣的，我的身體，並不會認為身體是我呀！而是心生：「是我的身體」。同樣的，會認為是我的心。由於如此，並沒有「身與心二者是我」的想法；而是認為有身與心的擁有者，身與心的掌控者——我，不是嗎？會說我的身，我的心呀！因於如此，別於身心二者應當有「我」的想法就出現了。

尤其是，有些人能記起前世；這偶而會有。當想起來時，「啊！真的是有前生，從我自己的經歷可以證明，能確立，我記得，確實存在。我前世以及今生二者的身心完全不同，但是，卻是我的前世！」所以，就會認為應該有一個從前世來到這世的「我」。

由於如此，其結論最後的總攝是什麼呢？

所謂「我」乃別於蘊而存在，別於蘊而有他義的「我」；是這樣做解說。印度大約在三千年之間所產生的眾多見解宗論中，唯獨佛教以外，其他全部都是主張有“別於蘊的他義「我」”。

對於別於蘊的他義「我」，無論是不是完全與名言配合，在思緒上所呈現：當敘說“從前世來到今世，從今世前往來世”時，內心生起「我」是唯一。

至於蘊，有年輕時的蘊、年老時的蘊、生病時的蘊、病癒時的蘊；身體的狀況有各式各樣變化，會有不具白髮的階段，有白髮的時期。蘊會有變動，是我們現前可見的呀！還有，意識會變遷是現前可見的呀！

但無論何時說：我小時候，我年輕的時候，我壯年的時候，我年老的時候；那個「我」是一樣的呀！由於如此，如同身心作改變那般，心中所呈現的卻是一個不會變動的「我」呀！所以「我」是不變異的常；「我」像

是遍佈一切，是恆常、唯一、獨立。不論有沒有配合上所謂「常、一、自主」的名言，當說“別於蘊的他義「我」”時，那個「我」指的就是「常、一、自主」；是這樣在解說。

不是印度所產生的宗派，而是在印度之外，例如猶太教；同樣的，像是基督教、回教、以及祆教，這些宗教說的全都是「靈魂」(soul)。英文當中不是有「靈魂」這個字嗎？

譬如：以基督教來說，不承認有前世；而對於來世，雖然不像主張有前後世者那樣承許有來世，但是說：蘊在死亡之後，有所謂別於蘊的靈魂呀！不知道靈魂是隱藏在棺材裡面或是外面？詳情我並不知曉，或許他們在休息呀！人死了之後，小心謹慎地放在棺材中，說是在休息呀！所以，也許靈魂快樂地住在棺材裡吧！

總之，無論如何，所謂最後審判者——基督，會蒞臨做最後審判。凡是追隨世間創世主而行善的那些人，可以往生到上帝之前的樂土；不聽命上帝的訓示而持相反的邪見者，就墮入惡趣，是這樣做善惡的區分。而我們大概是屬於那種往下去的，因為我們不承許有世間創世主。哈哈！

大概在一九六〇年代初的時候，有位美國老太太很和藹可親，與我見了面。那時我在禪修中心，她到沽嚕區遊覽度假，然後下山來。她說：「在沽嚕區有很多西藏小孩，藏人是如此和善、謙卑、守規矩，非常好！」她很高興，然後說：「但可惜的是他們沒有信仰！」呵呵呵！她是這樣說的。

所以，從基督教本身的角度來看的話，我們乃成為那種邪見者、斷見者；因為不承許有世間創世主，所以成了斷見者。因此，我們去的地方除了地獄之外，天堂應該是到不了！

總之，所謂最後審判的對象是在靈魂之上；因此，那就是「常、一、自主」呀！雖然沒用到這個術語，但意思上，外道所說的「我」，與「靈魂」大致上是相同的；就是這樣。而回教差不多也一樣，阿拉真主創造了「我」；當蘊散失之後就往生真主跟前。這些類大致上是一樣的。

由於如此，在這世界上存有的各式各樣宗教，主要大概有……與我有關，以及就我所知道的數量，差不多有數十種。在這些（宗教）當中，除了佛陀的教法之外，都說“別於蘊的他義「我」”。

而佛法說的是「無我」，沒有那樣的「我」。**當尋找所謂的「我」是什麼的時候，所謂的「我」是依賴身心等蘊所安立，是依賴身心等蘊而假立。**一般，佛教經典是這樣子在宣說；講說的是「無我」。

在佛教宗派的分別說一切有部當中，有一二部並不決斷「無我」，而言「不可言說的我」；這也應該算是沒有「常、一、自主」的我吧！（亦即）平常在說「我」時，不用所謂「無我」的名相，卻說「不可言說的我」。

一般，佛教的宣說宗論者全部都講：「諸行無常、有漏皆苦、諸法無我、涅槃寂靜。」明白嗎？所以，在這世界上的許多宗教當中，只有佛教說「無我」。

何謂「無我」

而「無我」的意義，是不是指平常我們心中所呈現的「我」並沒有呢？

完全不是。我，心中所呈現的「我」，絕對是有的。因為有我，所以我不喜歡痛苦、希求安樂；並以此為理由，而需在消除痛苦的因上作努力。「我」

把產生痛苦的因滅除，如果斷絕苦因，便從彼因的果脫離，而有安樂。是這樣宣說的呀！所以是承認有我。

但是，所謂的「無我」，沒有的「我」是指：並沒有別於蘊的他義「我」。

從這方面，「我」雖是依賴蘊而存在；但是於心中呈現時，如同剛才所說：像是掌控我的身心二者之主人，像一種本體；主人就是首腦，身心二者則像受控制的僕役。內心認為掌控身心二者的「我」，如同主人；而說我的身、我的心。

例如：看管自己的心；像是減少心中的愛恨、加強內心的慈悲等等，是「我」在努力做呀！所以，做努力的「我」是掌控著心呀！從這角度來說的話，像是去控制心呀！如果從另一角度來看，「我」又像是被心所影響呀！知道嗎？

所以，心被我統治；同樣的，我的身被心管理，而愛護我的身體。例如：腳痛、膝蓋痛的話，那個「我」不忍心我身體的支分——膝蓋受痛苦，就會用我身體的支分——雙手去幫膝蓋做按摩；我們是這麼在做呀！由那個「我」發出指示。

由於如此，「我」像是發令的主人，身心二者則像僕役。在我們心中是這樣呈現的呀！就像內心所認為的那樣，如同主人的「我」乃是不依賴如同僕役的蘊之獨立者，便會呈現在心中。

所以說：這樣的「我」並沒有。所謂「補特伽羅無我」就是說這個，明白了嗎？粗品補特伽羅無我，是在這之上講說。而細品補特伽羅無我，則稍微有點不同。現在粗品補特伽羅無我，是這樣說明的呀！並沒有「常、一、自主」的我。

但是，我們在俱生心中呈現「我」想之時，不會以「恆常、唯一、自主」為差別而顯現在心中。因此，「常、一、自主」的我執那種心念，不過是學派所安立的想法，並非俱生心所產生。執著「常、一、自主」的我執，是遍計執；不是俱生執。

俱生執是什麼呢？「我」如同主人，是“如同僕役——蘊”的掌控者；就像主人不需依賴僕役那樣，而會認為「我」乃是不需觀待蘊的獨立者。這樣的心念並不符合真實，是顛倒思索真實的心；那種執著就是：我執的執著、顛倒心、俱生執。是這樣做區分！

而盡力要思維的「無我」，並不只是否定「常一自主」的我；**不僅沒有「常一自主」的我，掌控蘊、像主人般的獨立「我」也沒有。**這樣決斷後，**沒有獨立自主的這種見解，就是我們所說的「無我」見。**聽得懂嗎？佛法中所謂：「一切法空無我」的無我思維處，主要就是在這之上作思維。

由於如此，佛法當中對於「我」的建立方式，是從安立「無我」上而分成佛教四部宗論。分別說一切有部、經部宗、唯識宗、中觀宗，分成這四部宗論。所區分成的四部在安立「我」之本質時，所謂的「我」在心中呈現時，「我」真正的所指是什麼？要怎樣安立呢？

除了中觀派當中主張：「一切法不過是唯名假有，實際上並不存在。」此外，佛教其他宗派都認為：無論任何法都應當從外境存在，主張並看待應該從外境上存在。由於如此，所謂「我」就應該從外境而存在；因此說：「蘊之中必須要有我」。這樣做決斷。

那麼，在蘊之中如何安立「我」呢？在身之上安立「我」的話，並不適當。身體是一生換過一生，所以身之上沒有「我」，是非常明顯的。

那只好在“識”上找尋。“識”分爲根識以及意識；其中，根識乃依附在根門上，而根門依附在根所依，是很清楚的。所以，在這之上不能安立「我」，就非常明顯。

例如：我們睡覺時，根識並沒有作用；眼識、耳識等等根識並不起作用呀！但在當時還是有「我」，因爲有「我」，所以「我」在睡覺呀！因此是有「我」，那時並不能說沒有「我」吧！是有「我」，但是五門識在當時並未現起。所以，在五門識之上不知如何安立「我」呀！

由於如此，只好從意識上來考慮；也就是分別心——作夢等等的心思，要在那種心思上做考慮。所以，在意識上就應該能找到「我」；在意識上要安立「我」。如果考慮其內容分類，意識當中有粗分意識；例如：現在我們五門識正現起的當下，具有意識呀！

譬如：你們很清楚看見我的時候，是以眼識而看到我呀！見到我的形色等等呀！在看見的同時，你們以耳識聽聞我的話語呀！以眼見色、以耳識聽聲音；在聽講期間的背後能瞭知：法王是這麼樣，是這種顏色，這樣的形狀，說話時這樣子在比手勢。

耳朵聽到聲音之後，對每句話語的意思作領悟、審察其意義者，就是意識。知道嗎？眼識執色、耳識執聲，它們的歸結則由意識來做：這是這個、這不是這樣。做善與惡的研判者，就是意識；了解嗎？

例如眼識，當眼睛閉上的時候，眼識就沒有作用呀！閉上眼睛，眼識就沒作用；但是意識仍繼續作思維呀！所以，分成五門識以及意識分別心兩種；明白了嗎？

從每天的經驗上就非常清楚呀！醒來的時候是一種意識分別心，這是

粗分分別心，粗分意識。當作夢的時候，是另一種心識；這或許是比較細的心識。熟睡無夢時，又有另一種心識，較之更細。而昏迷不醒的時候，意識變得更細；沒記憶昏倒之後，在恢復記憶時，需要一接續的識流呀！所以，粗細心識分成很多種類。

最後，死亡的時候，在密續典籍當中有所謂的「淨光」，乃是最微細的識；那在死亡的時候會出現。基本上，也有睡眠淨光。這樣一來，死亡淨光算是最微細的。

如是，認為在意識上應該建立我；所以就把「我」的事例安立在意識上。了解嗎？應成派或是……

總之，一切法唯是以名言而安立，一切法不過是由依賴所施設，只是依賴名言而假立，僅僅是依賴施設處而假立；不過是這樣之外，從外境上並不存在。以這種主張的宗論來說的話，所謂「我」從蘊上去找尋的話，在身上找不到，並且在粗細心識任何地方都找不到。

因此，所謂「我」只是依賴身心而假立，不過是名言共許罷了！這種宣說依賴而假立的「我」，就是中觀派最微細的見解，最深奧的見解。

而且不是只有「我」，連蘊等所含攝的一切法，甚至就佛陀世尊本身來說，也無法指出而找到。會做審察是因為不滿足“唯是表象”；而做審察時，可以確定的是找不到。是這樣宣說的。

所以「我」的本質是什麼呢？懂了嗎？

要指出「我」是什麼的時候，所謂：「有“別於蘊的他義”我」屬於這類型的主張是佛教以外的其他所有宗派。所謂「我」是依賴蘊而假立，這樣承許的是佛教。而“是否存在蘊之中”？佛教內部又有不同的主張。

因此，以上是提問「我是什麼」的答案。知道了嗎？區分了不同見解宗論的差別呀！藉由此，將佛教與那些非佛教的宗派區分開了。

「我」是否有起始

至於「我」有沒有起始？

這問題的答案是：如果「我」沒有起始，那就非常不妥貼。以我們外在整個世界來說，是有開端；它是這樣變動而行進，是生滅的本性。

所以，我們心中就會以為「應該有起始」；因此內心必然產生「我也應該有起始」的想法。我們心中以為「我應該有起始」以及「內外無論任何事物都應該有開頭」，依據此而認為「那我也應該有起始」。

其他宗派的主張

從認為「我也應該有起始」上，而思維“我的開頭”時，主張「沒有起始」的順世派認為：

情器世間之類屬雖然不是像開燈那樣突然出現，但卻是因緣慢慢聚合所形成；此外根本沒有初始，沒有所謂「最初始的因就是這個」，而是自己自然形成的。所謂「我」，例如以我們來說，是結合父精母血等而形成所謂的「我」；除此之外，並沒有所謂的初始。所以，不是任何能生的前前因所產生；是從某種條件而偶然出現之外，並沒有初始。

主張“無因”的順世派，在印度屬於較早期的教派。順世派不只不承許前後世，還提出沒有前後世的理由；思維其中的道理，作了相當的考察。

認為如果安立“因”，會變成無邊無盡，一點也不妥當；所以是無因果地這樣自然而然形成。

這是一種說法，主張「從無因無緣出現，此外沒有任何初始」。這是順世派。

另外一類，以數論派來說：內外一切事物好像有計畫、有次第，所以，應當有能生的因。而能生的這個因，由於是世間所有形成與壞滅的來源，因此說成是不作生滅的「總」「主」；所謂一切有寂的形成與壞滅處——「總」「主」，是從彼而產生。

前幾天有談論到，「我、知、明、士夫」是如何產生的？不是「總」「主」變化出來的吧！所謂「我、知、明、士夫」有沒有近取因？沒有嗎？反正，是把「主」以及「我、知、明、士夫」二者安立為勝義諦。「總」「主」為恆常，那「我、知、明、士夫」是恆常嗎？是不是？不太清楚。²

總之，是「主」變化出各種現象；「我」愚昧不知那些現象的真實狀態，卻一直將那些現象視為真實。反正就是數論派的一種主張。

現在我所說的這個是：一般，各種現象是「主」所變化。至於「我」，沒什麼清楚的解釋；「我」應該是沒有起始，但卻是常一自主。有這樣主張的一種教派。而另一種……

在數論派的理論中是主張「我」沒有起始嗎？「主」沒有開始呀！那「我」也沒有起始嗎？嗯！那也沒有結束囉！所有現象最後都沉入「主」，那「我」便脫離了；然後就這樣待著，那很好呀！札兒！你認為呢？是這

² 此段乃是尊者與在場諸格西的對答。因為未收錄格西回答的聲音，故只有尊者提問的部分有字幕。（第一片光碟 01:12:44～01:13:33）

樣嗎？「我」沒有起始嗎？喔！³

那與佛教相似，「我」沒有起始也沒有結束。佛教整體是這樣說。但是，在「我」作變動，以及唯依賴蘊所假立方面，二教派就有很大的差別。

總之，主張「我」沒有起始、沒有結束，常、一、無變化；是這樣做宣說。這是數論派；只存在印度的教派中，此外並沒有。

另一類印度的宗派是主張「我」有起始。有起始的情形是：世間創世主所創造。像是說：梵天所造作等等；是一種主張有世間創世主的宗論。在印度宗派當中，像是遍入天派等等，大多是主張有世間創世主；世間創世主所創造。

而現今西方或中東國家的宗派——猶太教、基督教、回教、祆教，大概全部都承許有世間創世主。所謂「上帝」(God)，「創造者」(Creator)；在說「我」的起始時，全都安立在世間創世主上。認為應該有起始，而那個起始不會是無因無緣所生，而是世間創世主所創造。

另外，以外在物質的法則、或者內在身體頭腦的結構來說，是非常地細緻嚴密；這些都是有規劃而產生的，並不會沒計畫突然地出現。因為是具有規劃而產生，所以一定要有計畫制定者；因此就說：有世間創世主。知道嗎？所以，是世間創世主——上帝。

這樣子，對世間創世主有承許以及不承許二類；在承許有世間創世主之中……非佛教的教派當中，分為承許、以及不承許有世間創世主。佛教本來就屬於不承許有世間創世主。明白嗎？

³ 此段亦是尊者與在場諸格西的對答。(第一片光碟 01:14:21~01:14:59)

在承許有世間創世主之中，主張：世間創世主只創造一生，來生則如上面所說，最後必須等待上帝的裁決，此外並不會繼續有來生。這樣的說法應該是基督教與回教。

而（印度）外道主張的「梵天創造」，不但說前後世、也講業果，解說因以及果的法則；而歸結到最後，是世間創世主梵天所創造。

所以，在承許有世間創世主當中，分為主張、以及不主張有前後生，二種。主張有前後生者，在印度中，承許有世間創世主的宗論師大多屬於上述這類。基督教之類，則說這一生是上帝所創造；這也具關鍵。

以前，有一次在討論猶太教的時候，猶太教有一位修行者，名叫**蜜西基希**，是一位在做秘密修持的修行者。他解釋說：「世界被創造時，我們眾生也一起費力氣，而讓上帝建造。」從談話內容看來，似乎是人天雙運；世間創世主——上帝做建造，所造出的人也一起工作，然後世界才形成。

這種說法不知道是否承許前世？於現在這一生當中，例如世界的改變，是由人類造作才有變化的呀！而於其背後存有世間創世主——上帝，工作的直接執行者是我們人類；所以說，像是人天雙運而令世界有變動，是不是這樣呢？但最初大地形成時如果是人天雙運，那就必須承認有前世呀！到底怎麼回事？並不清楚；反正有這樣的說法。

另外，我認識一位年邁的好基督教徒，我倆交情不錯。有一天，我問他：「你們基督教徒如果承認有前生，會有什麼缺失？」他答：「並沒有前生！這一世就是世間創世主直接創造的。」我覺得這非常高深。如果同意有世間創世主，而說這一世就是世間創世主所創造的話，感覺非常貼心呀！

例如：我們的這個身體是從父母，特別是母親所給予的；因此與母親

較親近，就連動物也一樣呀！像這樣，當說這一世是世間創世主直接創造時，與創世主就非常親密，心性極為貼近呀！越是與母親親近，則越能接受其所說。一般是這樣，除了那些品性非常惡劣的人是例外；否則，一般對母親所說，會歡喜地說：「是我媽媽說的！」明白嗎？為什麼呢？因為非常親密呀！

同樣的，當說世間創世主——上帝直接創造這一生時，如果配合這種想法來看，與上帝世間創世主就非常親密；越是親近，就越想致力追隨上帝來學習。當想追隨上帝而學習時，若問：「上帝的思想是什麼呢？」是應該要具備慈悲以及關愛，英文所說的「愛、和善」，像這些類就成為上帝主要的教誡。所以，這主張也頗為深奧。

例如：我們觀修本尊、作念修，是以修持親近本尊來證成。所以，當世間創世主直接創造這一生時，不需要我們去親近上帝，上帝就給了我們這一生；覺得很親密呀！對吧！具有其中的關鍵；就是這樣。

承許有世間創世主者，主張我們情器世間的構成是創世主所建造；同樣的，以我們這一世來說，也是創世主創造出來的。這樣子，就形成同意有世間創世主的其中一種說法。懂了嗎？與印度的同意有世間創世主者，稍微有點不一樣呀！

佛教的主張

至於佛教的理論，若問：「我有沒有起始呢？」

在「我」本身上要探究有無起始、結束，是有點難。首先，因為「我」是依賴蘊所施設，所以是觀待蘊而存在。因此，就應當思維依賴處——蘊，

是否有開頭呀！由於如此，在答覆「我有沒有起始」這個問題上，應當對於「我」所依賴而成、依賴而存在的蘊，去思考有沒有起始。

而當思維「蘊有沒有起始」時，這身體是由父精母血所成，對吧！父精母血是父母的身體，父母的身體也是由父精母血所成，而那又是父母的身體，其亦由父精母血。這樣往上追溯幾十萬年、幾百萬年，人類動物等等剛開始形成時，可能是像人一樣能用兩腳走路的生物之類。再往上追溯，是以四腳立地而走；再往上追溯，則無手腳，而是像蛇一樣爬行。最早最早說是像水母(jellyfish)之類的呀！是從濕地出來，然後住在陸地的生物。如是演變，是從達爾文進化論(Darwin's theory of evolution)來說的。

而佛教經典中，整體上差不多是一樣的。但是，有說「是從天神延展出來，從淨居天眾所延伸」；這需要思考一下。從投生者來思索的話，是可以想像的呀！最初不依賴粗食，而是以禪定為食；然後慢慢地依賴粗食後，出現根孔。有這樣的說法，其是否真確？應當想一想。

總之，是《俱舍論》的一種說法；所謂「根源是由四大種所形成」，為佛教經典所說；與達爾文的現代科學家的主張相似，算是一樣。

但是，《俱舍論》說：初劫……一大劫有八十中劫，二十中劫是世界空劫，滅空前一世界的毀壞有二十中劫；成劫，有二十中劫；住劫，有二十中劫；然後又是空劫的破壞，這樣運行著。所以，從住劫二十中劫的初劫長時，是從人壽無量到十歲壽命。其次是中劫十八返，人壽可增加到八萬歲。之後又減至十歲，然後再增到八萬歲，又減至十歲。不知是否正確？比較難了解！

一般以《俱舍論》〈世間品〉所說：「須彌山、四洲」，這些類蠻困難的。

若依據字義而同意所說，則歪曲現實；所以很難。

在佛教因明典籍，所謂「中觀因明雙獅交頸」…像剛才所說，從其理論來看，於現實若有歪曲，則如同**宗喀巴**大師在《辨了不了義善說論藏》結尾部分說：「如果承許與理路相違的宗論，論者就不是正量士夫。」如果承許與理路相違的宗論，就不是正量士夫的話，那於現實有歪曲的理論若同意，更無法成為正量士夫呀！

歪曲現實而行的話，就根本沒有不可得因；因為是從「不現不可得」、以及「對立可得」上成立不可得因，這是佛教因明的共通理論。說「有」或「無」，必須以正量可得或不可得來安立。**以正量可得，是「有」的定義；以正量成立，為「存在」的定義。**所以，應從「有無能得的正量」而決定「有」「無」。

而所謂「有無能得的正量」，需從「有無傷損其執取狀況」上而成立。由於如此，就要在「理由」上探討。以現量成立，乃以經驗來成立。否則，比量那些類屬是必須依據理由來證明；因此，就有所謂「能立因」以及「所破因」。當說能立因與所破因時……

多數在說「所破因」時，或從「對立可得」來說，或者說「若存在，則可現」。「不可現」是：若爾時有彼所遮，則於一可現不顯現時，就立為「可現不可得因」。這是佛教因明的法則。所以，佛法的特色是：**從正量上作抉擇，就是佛法的特色。**

當談到因明的法則時，我平常都這樣在說：破斥外道時，就從因明理路說：「你們的主張以“可現不可得”而滯礙，有矛盾。」如是加以反駁。至於對佛法典籍所說，若與現今所現見有相違，卻默不作聲。這樣並不公

正呀！對不對？

由於如此，應公平正直來做呀！各個自宗論典中所說，世尊甚至對「有、寂」二界限也是以見解來作區分，從領不領悟二方面安立「有、寂」。在這樣大關鍵上，會有“世尊那些具不了義的教誡，不宜依據文義而承許”這樣的經典。所以，對於沒多大利害關鍵的安立世間界之類，一定會依照彼世彼時世間所共許來作說明。

另外一個重點是：要證明最極隱密所宣說的經典是無欺瞞，則於宣說彼義的經典必須前後直接間接都不相違。在這點上，並不具備呀！現在說須彌山、四洲的那些典籍，是《俱舍論》、《時輪》的說法；與其相類似的其他經藏，所說卻有不同呀！

所以，一最極隱密的義理於各個典籍卻有不同說法的話，那就成為必須懷疑之處呀！宣說“世間之各別安立”的論典，因為與其他經教說法不一致，所以依文義而同意彼論典，就不適當呀！因此，所謂「初劫長時」以及「轉長時期」，是有點不妥當。

然後，有一個麻煩是：過去燃燈佛、迦葉佛等的說法。所謂壽命六萬、四萬、八萬等等；這些類，是需要想一想的呀！有一點不妥貼呀！若要說本師釋迦牟尼佛不是第四導師，是有點困難呀！在這之上需要提出證據。

基本上，人類的形成是依據五大種產生，以及大種的增減而產生。《戰神讚頌》有言：「虛空界之中，各處風搖動，成交杵金剛…」然後有火、水等等。

像是這樣，雖不知是否真的有交杵金剛；一般而言，依賴大種風的搖動生出大種火輪，因為當風吹得很強烈的時候，會產生熱度呀！所以，以

此而有火種火輪；火的熱度很高時，依此而會有露珠等濕氣呀！因此就有所謂的水精華——鹽，然後慢慢有稍微堅硬度的地。這樣逐漸會形成呀！很恰當呀！

至於《戰神讚頌》說：「焚香起因從何來？焚香起因天上來；父於天上鳴巨雷，母於空中閃掣電。」這隨便說說的，沒什麼意義。呵呵呵！

總之，像這些類，在我們的經典當中大費周章地說明往昔形成的狀況；有的並不確實，有的則有一點可靠的樣子。

現在我要說的是：我們現有的身體，如果探求其近取因是父精母血，彼又是父精母血；這樣一直往上推求，到幾十萬年前，百萬、千萬、億，往上追溯的話，初始竟是從微細的生物而演變下來的呀！這在《時輪》的典籍當中有所謂「虛空塵」或「天空塵」，所以大概是這樣子。

世界剛開始形成時，就像現在世間所共許的所謂「大爆炸」；世界在最開始時發生很大的爆裂。不僅只有三千大千世界，據說現在我們所看到的那些無數星球，全部都是從一次爆炸所產生的呀！雖不知是否完全確定，但一般所共許的是這樣。

說的雖是一次大爆炸，但以理路來審察的話，是很困難的呀！大爆炸的產生是非常非常大的能量壓擠著，因此而發生大爆炸；而大能量極度地壓擠也是依據因與緣而產生，是很明顯的呀！所以，是從存在的前一世界而變成壞空的世界，這也是慢慢……

衡量所壞空的前一世界，雖不能說具有像是內部光明之類；但是外在粗略的物體逐漸慢慢變細小。如同《寶性論》中所說：地、水、火、風、空，然後再從空、風、火、水、地產生過來。這在《時輪》中有講，《寶性

論》當中也有呀！

所以，地水火風空，是一次隱沒次第。那些以前的粗略物體，逐漸慢慢變細；當達到最極細微之上，就會積聚非常多的能量，當濃密的能量（dense energy）累積，又碰上外緣時就炸開（explosion），於是產生大爆裂呀！

所以，地水火風空產生過去；再從空風火水地產生過來，這非常清楚呀！因此，是在這之上而運行。

所以，我們現在這個身體，如果追溯到極微細近因之上的話，大概會到達世界剛開始形成階段的那些極微塵；但是，會有繁衍（multiply）呀！一微塵當條件聚集時，就會繁衍呀！例如：以我們的身體來說，最初是藉由父精母血，從很微小作繁衍，而成為這身體的呀！

因此，以外在物體來說也一樣；一小小微塵當條件聚集時，就會作繁衍，而產生不同面貌、形狀、顏色。基本上，如果是一有形色的事物，它的近取因沒有具形色的事物或質流，是不可能的。由於如此，我們具形色的這個身體，如果推到微細色塵上的話，是很難安立其續流；要安立其質流的開頭，應該是非常困難的。

然而，現在要說的是：如果我們具心識的有形色事物，要算出它的質流的話，會是出自無心識物質的質流呀！在無心識物質的質流階段，並不具心識；並不是動物的身體呀！直至某日作為意識的所依，與意識結合時，就變成具心識的物質，而成為所謂的「有情」；成為補特伽羅的身軀。知道嗎？

軀體本身從無始以來，不需是具心識的質流。例如：單純的父精母血

是無心識物質，由於與意識結合才變成具心識的物類。所以，如果我們追溯起始的續流，身軀方面大致上是這樣。

再者，具備什麼才是有情？不具備什麼則是無情物？作區別的劃分物，就必須從「內在意識」來作考量。

所謂「內在的意識」，一般我們所具有的心識，以及馬、狗、貓等等之類的心識，有粗細之分呀！不喜歡痛苦、希求安樂，都是一樣的；認為有「我」的心念也一樣。對吧！以旁生當中為例，旁生越來越微細時，還是會存有「我」想；大概也會不喜歡痛苦、希求安樂，具有我要活命、我要生存的念頭，這應該也相同。

所以，我平常會開玩笑地對科學家們說：生物巨細之中，應從生物腦袋的大小上說心識。人類的腦筋在見色、聞聲等方面，雖然沒有比較銳利，但是作觀察的腦筋，人類的頭腦就非常敏捷。

見色、聞聲、領受氣味等等，大象之類在氣味領受方面非常靈敏呀！以狗為例，比起人類鼻子的嗅覺，狗的嗅覺比較強呀！馬上就知道是什麼氣味呀！而野獸從遠處以聞味就能知道虎豹會不會來呀！又例如兔子之類，有大大的耳朵，可以聽到很遠的聲音，這是自我保護的最佳工具。

如果身軀壯碩者，就比較好一點；否則那些羸弱身軀者護衛自己的方式，除了逃跑之外，並沒有保護的方法呀！所以，敵方是否到來，可從嗅出氣味、聽聞聲音得知；比起我們，牠們根識的能力大概比較強。

但是，心識——思維方面，我們人類是最強的。所以，我會問一些人這個問題：

以蚊子為例，蚊子並沒有感激恩惠之類呀！其他像是貓狗之類，如果

施予食物或表示關愛，這恩情會被記得。例如狗會搖尾舔吮，貓會高興得繞轉；對不對？貓咪的尾巴會美妙地搖擺呀！如果友善對待的話，對吧！鳥禽之類如果給予食物或表示關愛，牠們會有很歡樂很感激的表現。而蚊子，有沒有這種感恩的行為呢？蚊子存有感激的念頭嗎？

有時候，我在沒有流行病危險、心情又愉快時，會讓蚊子來吸血；當蚊子飛來時就放任不管讓牠吸。牠的肚子會漸漸變成紅色，對吧！然後飽腹後，馬上放了個像是水泡的東西；放完水泡後就飛走了。一點感激的表示都沒有呀！牠放水泡像是說：「這拿去！」然後就飛走了。呵呵呵！

並不是牠太惡劣，而是牠的腦力對於感恩之類，以及覺知他人對自己的關愛，而想要報恩的能力並不具備。吸吮血液是爲了生存，而且只有母蚊會吸血，聽說公蚊不吸血。吸血的是要產卵的蚊子，產卵的蚊子不僅爲了自己，也爲了要養育卵子，所以必須依靠血液呀！因此，除了只是想到自己要生存之外，大概沒有其他的想法。

至於極微細的生物之類，苦樂感受力的大小是如何呢？不管怎樣，關愛以及妒嫉等等大概是沒有；要答謝別人善待的想法，應該也是沒有。那麼，要大小如何的生物才具有報答的心？才會有感恩的心呢？像這些類，是與腦袋的大小而有差別呀！明白嗎？總之，意識會活動呀！

以前會碰面的科學家……是在很久很久以前，有位叫衛惹拉的有名科學家；現已經不在了。他在和我們討論時的立論是：「凡是生物能從一處移動到另一處，就稱爲動物。」這是以具形色來說，無形色就不能討論呀！若以粗大身爲依據的話，微細身則不能討論呀！

所以，草、花等等是有生命，各自完成順緣——像是日光。譬如：向

日葵，早上陽光出現時就向東開放，然後跟隨著陽光而移動。它雖然不具心識，但由於物質功能，太陽的熱度以及光芒是生存所需，所以不論陽光照到哪裡，向日葵都向著陽光。你們有沒有注意到呢？有吧！

同樣的，有許多種花卉早上開花，晚上闔起來。所以，有些外道在說“有心識”的理由上，就用了所謂：「葉子於夜晚縮捲而眠」的說法。

無論如何，那並不是在說睡眠；而是因為光輝或光芒是花朵成熟與盛開的所需，因此，有光輝時就開花，沒有光亮時就閉合；大概是這樣。所以是物質功能在作用，爲了各自的生存而需要那些。知道嗎？

各式各樣的物質是非常奇怪的，於各自要繁衍上，雖然不具心念，但物質功能自然而然……例如：楊樹的種子上有一點點毛；像有的花朵在種子上面會有一些毛呀！一般這並沒什麼，是爲了讓自類花朵繁殖，而方便讓風吹走。

譬如以**氈巴嘎**花爲例，**氈巴嘎**花裡面的種子若光禿禿，直接落下就只是留在地上呀！**氈巴嘎**花種子的邊緣有個像翅膀的東西，有什麼用處呢？是要讓風吹走。這樣**氈巴嘎**花將來的新苗芽，就不會只是在原本枝幹的附近；所以是爲了能遍布左右各處，要讓風帶得走而形成的呀！有毛之類是爲了能讓風吹走。

另外，有一種花叫什麼？花是黃色的，名字叫什麼？**沽瑪**花，黃色的花，種子上有疏鬆的毛；長著疏鬆的毛，所以當風吹起時，**沽瑪**花的種子就會被帶到四面八方，讓苗芽生長的面積增廣遍布。是這樣呀！

所以，有些穀類會被鳥吃去，在鳥屎中被排泄出來的種子，混雜鳥屎而能長出苗芽；也有那種未混雜鳥屎就不生長的。另有穀類被鳥兒叼走，

從一地遷移到另一地。所以，這完全是物質本身的功能。除了是緣起法性外，根本不具意識。

最微小的細菌，英文叫**阿米巴**，被認為是最細小的有情。**阿米巴**能活動，自己能自由行動。所以說，有情最小的就是這個。因此，所謂內在的意識……

剛才提到的根識，根識屬於粗分識；比較細的是意識。意識中又有許多粗細，如是不斷區分。凡是識，那個識在現起時……例如：根識有外在所緣緣、內在增上緣、等無間緣，從三緣來說明。

是《入中論自釋》嗎？當中有提到光明嗎？可能有說到光明。所以是：外在的光明、所緣緣、增上緣、等無間緣，共有四緣。

在這些緣當中，最主要產生清明心識本質的是在等無間緣上。所以，如果沒有前識的續流，縱然值遇外在的所緣緣，以及內在的增上緣，依靠那些仍舊無法產生識。例如：心識如果有某一缺失，即使是根門與外在所緣緣接觸，還是無法生識。由於如此，就說：前識之等無間緣。

當說產生清明心識本質是從等無間緣時，就碰觸到有沒有前世的問題。

例如：我們一生所謂「入胎結生」是意識在父精母血聚合上結生，然後開始人的一生。那時，人的身軀尚未生成，所以稱為胎兒；因為還沒真正成為人，所以稱為胎兒。在解說殺生時，所謂的「人或胎兒」。因此是胎兒的階段；因為還沒完全成為人，所以是在胎兒的階段。

這樣在胎中，結生瞬間的識，是具有清明心識的本質；雖沒有觀察寬廣外境的能力，但其本質是具有清明心識的本質。存有這樣清明心識本質

的物類，如果以不具清明心識本體的物類作為近因，那就會顛倒正量。如果在某分際從無情物可生出心識的話，大概會變成現在也能從無情物生出心識呀！由於如此，對於識，需要識的近取同類續流——清明心識。

這樣一來，所謂的生世有沒有起始——思考「我」有沒有起始，就要在「我」所依賴而假立的施設處——一般的蘊、以及特別是識當中的意識，意識當中，如果與密續理論連結，就必須在極微細意識上思維有沒有起始。

如果需要安立起始，是很不妥貼的；不是必須承許無因而生，就是需承認有世間創世主。這二者可以用理路來壞損呀！而不損害理路，如何當然地來成立呢？

應該依照意識的續流而成立意識。如果要安立意識的起始，就必須承許意識是從無情物所生。如此同意的話，就太失當了！由於如此，意識是無法安立起始的。因為意識無法安立起始，而蘊主要是依據意識的續流來假立「我」或「補特伽羅」，所以，其亦無法安立起始。因此，佛教經典中，「我」並無起始。明白了嗎？

不是無因無緣而生，不是恆常因所生，也不是從無情物產生，也不是世間創世主所造；是從各自類屬的隨順因而出生。**意識是從各個前前刹那續流所生，彼之第一刹那並無法安立；若安立，則與理論相違。所以，意識並無起始。因為意識無起始，所以依據意識而假立的「我」亦無起始。**這是佛教經典共通所說：意識無起始，補特伽羅無起始，「我」無起始。

「我」是否會結束

那「我」會不會結束？

當回答這個問題時，順世派主張：「我」沒起始，是驟然而生。死後意識的所依——身體，在意識離開而變成沒有能力之日，意識也隨之消失；補特伽羅或是「我」也隨之消失，然後就結束了。這很簡易呀！

但是如果去剖析、去思維的話，倒很麻煩。這世間是如何形成的？這世間有沒有起始？然後慢慢地，人類的人生有什麼要義？人類的目標是什麼？

如果需要問這些問題的話，差不多就像畜生只爲了活命、生存、受用飲食，爲了繁殖而交媾等生育下一代；與畜生一樣，只是這樣之外，並沒什麼呀！知道嗎？這很簡便呀！

而承許有世間創世主的人認爲：「我」是世間創世主所造；最後呢，如果行善，則往生到世間創世主跟前，至於有沒有結束，就不知是否有特別闡明。反正，就是這樣。

在佛教當中，對於「我」會不會結束這問題：

佛法在安立意識的粗細，以非細密而只是大略說明之分際：說到「意識」時，大致上是與具缺失的心一起存在。在這之上，最後證得阿羅漢果位以後，直至往昔惑業所招引的這個苦蘊還存在爲止，爲有餘涅槃。往昔惑業所招引的苦蘊還遺留著，所以稱爲有餘涅槃。

然後在捨棄蘊時，滅除由於煩惱障而有的四魔，滅除蘊魔、煩惱魔，滅除死魔、天子魔，於成正等覺的階段……嗯！有滅除煩惱魔吧！滅除蘊魔、滅除死魔，然後蘊沒遺留；因爲沒有遺留蘊，所以依賴蘊所假立的「我」就像油燈斷續一樣，心識也中斷續流，那就完結「我」的邊際。

「說一切有部」當中有（以上）這樣的主張。而其他宗論都說「我」不會結束，為什麼呢？

「我」所假立的究竟施設處是意識，意識是清明心識的一支分，以及意識本身的性質是清明心識的自性，這是意識的本性。意識存在多久，清明心識的自性就存在多久。

以貪瞋爲代表的那些煩惱心，並不在意識的本性當中。所以藉由煩惱的對治，能讓煩惱力越來越小；逐漸地可以斷除煩惱，而變成不具煩惱。

基本上，所存有的唯清明心識的本體、以及顛倒分別心這二者並不相同，是相違存在，可以分離。唯清明心識的本體沒有任何對治，沒有任何與其抵觸的事物以及具力的對治。

而另一邊，凡是顛倒心，即是顛倒錯亂分別事物真實狀態的心；所以，直至事物真實狀態存在爲止，顛倒錯亂分別心的對治就會存在。只不過在自己心續上有沒有生起罷了，一般是存在事物當中的呀！

例如：前面這些粉紅色的花，因爲眼睛有毛病而看成黃色；在世間共許的標準是粉紅色，由於我眼睛有毛病而將乎津花看成黃色的那個心識，不論任何時刻都存在對立。爲什麼呢？

將乎津花看成黃色的那個心識，是由於突然的因素而看成黃色；事實上黃色並不存在。所以，實際上不是黃色而是粉紅色的事實，直至乎津花未壞滅爲止，粉紅色都會維持著。如果枯萎了才會變綠之外，否則就這樣維持著呀！

由於如此，以自己來說，眼睛回復到沒有毛病的時期，在眼睛偶而的毛病消失時，就會看到乎津花是粉紅色。如是，看到乎津花是粉紅色的那

個心識，與將乎津花看成黃色的心識，就是對立的看法呀！一個所執取的是黃色，另一個是相對於執取黃色的心識而執取為粉紅色。看法相違當中，執取為粉紅色的心識是符合真實；執取黃色的所取境——黃乎津花，並不符合真實呀！

所以，此二者變成對立；不僅是對立，一個是具有後盾的標準。對於將乎津花看成黃色的那心識，不過是由於突然因素而看成黃色之外；叫個同伴來問：「乎津花是黃色的嗎？」會答不是呀！自己眼睛見黃色的毛病去除時，再次觀看，見到的就是粉紅色呀！由於如此，看到黃色的那個心識，是由於暫時的因素而造成錯亂；因錯亂而如此看見外，並不符合真實，所以未達到具有後盾的標準。

而見乎津花為粉紅色的那個心識，再看一次，又再看一次，到旁邊再看一次，叫個同伴來問：「這是不是粉紅色呢？」因為存有共相，故確定會答：「這是粉紅色！」所以，見乎津花為粉紅色的那個心識，達到具後盾的標準呀！不用爭辯就能證明呀！

科學家也是這樣，作審察，如果有人發現某物，對其再次作審察。像剛才那樣，如果獲得證實，再由另一人作審察；同樣獲得證實的話，才會接受呀！不會以一人突然產生某種看法為理由，而決定其存在。所以，我們的方式也應該是這樣。

由於如此，從有沒有具正量的後盾上……在心的類屬當中，**某心是否為顛倒心，是從有沒有具後盾的心而作思維；是從具後盾的心，以及彼心會不會變成與具後盾標準相抵觸，而作思維。**由於如此，貪瞋的心緒，存有對立。

例如：一位年老的科學家，去年好像提過；一位年老的科學家，年齡高達九十多歲……

這好像塗了漿糊，是不是搬運者塗的鼻涕？呵呵呵！咦！我怎麼了？思緒跑到漿糊上，忘了要說什麼了！是什麼呢？喔！年老的科學家。

那位年老的科學家，超過八十多歲；開導與幫助那些心靈不安適者。他好像寫了很多書，曾給了我一本；書名大意是：我們是被關在忿怒監獄裡的犯人。頗好的！那時，我倆稍微做了討論。

他說他曾觀察許多病患，然後發現：凡是病患針對某種對境而會引生心情非常紊亂，產生很大忿怒者，他所生氣的對象，所呈現出的是非常不美好。而在那時段所看見極不美好的不美部分，有百分之九十是分別心所改造；與實際並不相符。

這在龍樹菩薩所著的《中論》典籍當中有說：

煩惱業盡故解脫 煩惱及業由分別

波等戲論……

其中「煩惱及業由分別」的分別，是指非理作意的分別；佛教論典中所說的就是這個。

針對某一對境會生出好的部分、壞的部分。當生起貪愛時，對好的部分加以捏造，以非理作意的分別心虛構；對好的部分就顯現出非常地美好，並對其產生愛戀不想分離的強大耽著心。這就稱為貪愛、愛戀。又，某一不美好的對境……

是說任何外境事物，都會有好與壞的部分；好壞的部分從看法上會有很大的差異呀！例如：針對某人，有人會有善良、親友、母親的情誼。同

樣那人，從另一人來說，譬如說會生起夫妻的情分；有時吵架、有時恩愛。又從另一人來看，會說：是我的女兒。再從另一人來看，會認為他不是我任何一位親友，他是敵人。再從另一人來看，會說：我不認識他；處於中立的看法。

以女性為例，於同一對境由五六個人看的話，會有各式各樣不同看法呀！知道嗎？這是真的呀！一人說：「她是我母親。」這是正確的呀！是從他的立場而成為母親，並非所有眾生的母親。

某人所視為的仇敵，是他自己出錯，發生不和諧的情況；因此而生仇敵的觀念。只是從他的角度而成為不和睦的敵對，知道嗎？外境事物如果真的良善，就應是百分之百良善；外境事物的情況如果美好，就應對所有人都顯出美好。但卻不可能呀！看的人各個有不同的看法呀！

由於如此，一外境會有善惡許多面是很明顯，一定是這樣。所謂善惡，是觀待彼此而成立；此外，並沒有真正的善惡。因為必須依據觀待彼此才能成立，所以，各別的心緒會有不同的看法與想法。

由於如此，針對各別的外境，將其所具有的少許美好部分提升到百分之百；再以非理作意的分別心百分之百加以虛構，就會產生不想捨離的心情。

另一種是，於某對境以非理作意的分別心虛構，不歡喜的成分極度上升時，因為是非理作意的分別心所虛構，所以，從各方面都不美善，從各方面都不悅意就會呈現在心中；並對其產生反感、惱怒，想要分離。

因此，那位老科學家說：在生起強烈忿怒的時段，氣憤的對境所顯現出的不美好部分，有百分之九十是分別心所改造。這與佛教經典所說相似；

而我要講的是什麼呢？

針對怨恨以及愛憎的外境，而產生愛憎二看法的心念，當以非常合意看待且接受，覺得不想分離；對彼耽著且延伸的心思，因為不符合實際，是由非理作意虛構所造成，所以，如實了解外境事物情況的心緒就與（這種）貪愛心形成對立。

以完全不悅意心之所見，當逐漸看到合意的部分而生起：「喔！這不那麼壞嘛！也有優點耶！」的時候，前面所見完全不美好而生氣忿怒、想捨離的心，就會漸漸減少，知道嗎？所以，貪瞋的心緒存有對立呀！

能領會任何外境的「唯清明」、「唯了知」，是心識的定義、心識的本性。領會了知外境，是心識的作用以及自性；因為理解外境是心識的自性，所以心識的自性並沒有對立存在呀！具形色的事物或無情物，與心識二者的作用雖不同，但彼此卻不互相對立呀！

由其引出一心識類屬當中，**諸凡「唯清明」，則彼清明心識絲毫沒有對立。凡是意識，全部都是清明心識的自性；所以，意識當中「唯清明」本體的那個心識，一點也沒有看法相違、本性相違的心識。**因為意識當中絲毫沒有抵觸彼智的心識，所以沒有對治，對自己的存在也不會有障礙者。

忿怒、貪愛等是顛倒分別的心緒，屬於與真實事物之情況相違背的心緒。因此，一旦生起如實了知真實事物狀況的心識，便與其成對立。所以，那些顛倒心有對立。那些顛倒心雖是清明的本體，但卻不存在「唯清明」的本體當中；它是由於某種因素而顛倒分別，所以，在顛倒分別那部分就有對立而無法存住。

「唯清明」的本質因為沒有貪瞋的心識，所以，彼⁴可捨離，是驟然性。從可捨離、有具力對治方面，取名為「驟然」。「唯清明」則命名為「本有」，永遠不會變異。

由於如此，阿羅漢斷除煩惱，捨棄往昔以煩惱所招引的蘊之後，清明心識仍然存在。不僅如此，業、惑所招引的蘊雖然沒了續流，但是會有依據無漏因緣而存在的蘊。所以從這方面，「我」不需要安立結束，「我」不會結束。

結論

得到答案了嗎？明白了嗎？「我」是什麼？先是問題，然後是答案。

那麼「我」有沒有起始呢？回答這問題時，有不同宗派（的主張）。同樣的，安立「我」的本質時，外道與佛教，是一種區分。當談論「我」有沒有起始時，不僅是內外道，還有其他許多論點出現。當談論「我」會不會結束時，也是分成內外道，甚至佛教當中有些許不同之處。我覺得這是個大關鍵。

有一差別是：佛教與耆那教二者，大致上都講因果緣起；講因果緣起者，不說世間創世主。主張有世間創世主者，也以因果關係來講解；如同前面所說，雖有一類這樣的外道。但是從唯是因果方面解說各式各樣變化的產生，並說無世間創世主者，應該算是耆那教。

而佛教的理論當然是無世間創世主，唯獨依據因與緣而產生。那麼，

⁴ 彼：貪瞋心識。

耆那教是否承許緣起呢？大體上耆那教不講緣起。不講緣起的關鍵大概是：所受用的苦樂唯由因果而有各式各樣改變，這與佛教說法雖然相同；但是主張：受用者——我，是常一自主的「我」，別於蘊的他義「我」。

佛教主張：所受用的事物唯依因緣而產生，受用者——我，也是依據蘊而存在的「我」；沒有常一自主、別於蘊的他義「我」。

所以，我想（耆那教）是從這方面而不講（緣起）。間接地，「無神數論派」好像也是這樣吧！如果耆那教是從因果的安立來解說，似乎就會間接承許所謂因果緣起；但是從受用者的角度，卻沒說緣起。由於如此，**所謂緣起，唯佛教經典才有；這是佛法的一種無上特色——緣起。**

剛開始，世尊說四諦是從“緣起見解”來講解四諦。因為是所謂的「因果緣起」，所以，當說不喜歡的痛苦也是依據各自的能生因所產生時，即宣說「苦」、「集」二者。當講說滅除痛苦的所謂永久安樂，也必須依據各個因緣而產生，總之，就是需要依靠個人的努力或行持才能獲得時，即宣說「滅」、「道」二者。

安樂，不是平常我們說的安樂。一般我們所認為的幸福，（事實上）是屬於痛苦的類屬；苦苦、壞苦、遍行苦，分為三種苦，歸屬於痛苦的類別。而現在所說的滅諦的安樂，是所謂「滅、靜、妙、離」的寂滅樂；因為永久寂靜以及妙善，所以是安樂呀！

如是的安樂——眾苦完全息滅，為永久安樂。如是的安樂不知有沒有樂受？反正，是成為一種永久安樂。而這樣永久的安樂因為也需依賴因緣而產生，所以宣說道諦。宣說四諦的後盾或基礎，是從緣起見解來解說。明白了嗎？

喔！是不是有問答時間？你們下午有復習課程嗎？有嗎？跟去年一樣。
好！

問答時間

學生： 吾等強烈渴望誠祈請
 滇津嘉措雪域之帖主
 年壽無盡恆久住百劫
 所願任運成就祈加持

以此祈請作為前行。然後請問：佛法當中提到「生」有三次第一——中有、生有、死有……

尊者：還有一個是「本有」，是四有！

學生：「生」的三次第一——中有、生有、死有……

尊者：還有一個是「本有」，是四有。「有」有不同的說法，「中有」可分為三種或四種，生死「中有」、法性「中有」等等。平常《俱舍論》等所共許的是四有。先是生有，死有，然後中有。哎呀！不對；應該先死有、中有、生有、本有。本有，排前面或後面並沒差別。

學生：我的問題是：在進入「有」時，諸有情的心識分別差異如何產生？

尊者：什麼？在三有或四有的階段……心識……什麼直接？

學生：取「有」的那個時候，心識的分別差異是如何？

尊者：這問題很好！這樣來揣度吧！

當談論四有時，會提及死有、生有，講解生有、死有時，最詳盡的解

釋在密續之中。另外，以《俱舍論》來說，有所謂「生有唯染污」⁵。同樣的，談論等無間緣果時，有說：死有具染污；安立在具染污的心識上。

以《阿毘達磨集論》的論點來說時，《菩提道次第廣論》中是依據《阿毘達磨集論》來講解；所以提到：現起微細死心時爲無記。知道嗎？

至於無上密續的理論，主張：在微細死心現起淨光的時候，以觀行力能轉變成善業。（所以）出現不同的說法呀！如實宣說事物狀態的論典，應該算是無上密續典籍。

由於如此，在死心的階段已經全部阻斷粗分客塵心識，粗分客塵心識全部被阻斷後的所謂「微細死心」……如果說粗略死心，指的大概是善心。

《俱舍論》說的那些等無間緣果，是依據粗略死心而說；（現在說的微細死心）比起《阿毘達磨集論》所說的微細死心爲無記還要微細，但並非最微細。

無上密續所說：「以觀行力能將微細死心轉成善業」，是依據微細死心而說。總之，就是從與微細死心有關的粗略心開始，善心能維持不斷。但是，現起微細死心的時刻，已經斷絕顯境。因爲首先是五門識停滯，所以，在唯有意識之時，外在的色聲等那些表象會中斷呀！知道嗎？

例如：人昏厥時，英文說的（unconscious）不醒人事，當時並不會有眼見、耳聞等能力呀！那時的心識變得比較微細。例如睡眠的時候，心識變得較微細呀！而當死亡淨光出現時……

通常，人過世斷氣時，在心跳停止、氣息斷絕的時候，粗分風心大致

⁵ 出自《俱舍論》〈分別世間品〉第三八偈。

隱沒。因為已經氣息斷絕、心跳停止，所以腦部血液循環也會中斷；當腦部血液循環中止時，腦袋的作用也就結束。從一般醫學來說已經死亡了。

就我們經典所說，從這之後逐漸地，較微細大種的隱沒是依照「明、增、得」三相的次序而進行。亦即，明相智、增相智、得相智；之後所謂「淨光」就是指微細死心。在那時段，全部根識都已停止；心識所呈現的與平常粗分識交雜的意識，那些各種表象的顯現都已停滯。

所以，**擲桑嘉措**大賢哲曾說：「現起微細死心之時，具有類似現證空性的顯境。」說明會有概念明相、空潔明相，這雖然是世俗明相，但一般在那階段，我們現起粗分識時的各種現象、各種感受，全部都會停止。所以，那時微細死心階段明相的出現方式，與我們平常意識所出現的明相完全不同。知道嗎？

所謂「生有」，「生有唯染污」這是依據粗分生有而說。依據細分生有來說的話，大概就變成是「淨光」；與現在這個一樣。死心的階段——明相、增相、得相三者為先行，之後出現「淨光」。

生有，應該就是中有停止時的淨光階段；然後逆序生起的得相、增相、明相，再慢慢地，粗分風心逐漸增長擴大起來。所以，生有的微細階段大概如同剛才所說，並沒有平常我們在粗分意識所呈現的外境。

所謂「中有」：「業通疾具根，無對不可轉」⁶，身軀微細，由於業力，具有神通力量。所以揣測一下，與我們所呈現的大概有點不同吧！

因為我們是粗分形色，能看見的有某種限度，所聽聞的也具某種限度。

⁶ 出自《俱舍論》〈分別世間品〉第十四偈。

凡彼彼心識的所依越來越微細，其範圍大概也會變得越來越大。因此，中有階段心識所出現的景象，以及我們心識出現的景象，二者或許稍有不同。

雖然我們大家全都曾走過中有，但是記不得了！我想不起來了，你們想得起來嗎？哈哈！所以，如同經典所說而作臆測，可能稍微有些不同。但是，一般說「根門皆齊備」，是指：能覺知我們平常所見的色聲香味等。

至於「本有」，現在我們這個「有」，就是「本有」。「本有謂死前，居生剎那後」⁷，在「生有」之後，一直到「死有」未出現前，即是「本有」。所以，現在我們活著的這段期間，便稱為「本有」；就是我們現有的那樣。

至於不同的差別，以我的考量來看是：「淨光」的兩種階段必定有所不同，是維持在微細心識之上。一般我們未熟習觀行，沒練習「死亡淨光」的任何眾生，在「死亡淨光」現起時刻，唯是無記；也不會生起具染污，唯是無記。明白了嗎？得到答案了嗎？你的問題很創新！

✻ ✻ ✻ ✻ ✻

尊者：第二個問題誰要問？

學生：我的問題是：有三次結集呀！

尊者：是。

學生：首先三次結集是聲聞的結集，以及大乘的三次結集是三怙主在阿瑪若帝做三次大乘結集；一般在歷史當中有這種說法。

尊者：在阿瑪若帝嗎？

學生：眾所周知的三次結集是聲聞的三次結集；所以，三次結集是怎麼樣

⁷ 出自《俱舍論》〈分別世間品〉第十三偈。

的呢？另外，在印度大乘教法衰微的主要因素是什麼？

尊者：主要因素嗎？嗯！結集……

世尊涅槃後不久就有三藏結集，一種；然後是什麼？**無憂法王**嗎？是嗎？有，這也是結集的一種算法。這種計算結集的次第，與《解深密經》所說的三轉法輪，二者並不相同。知道嗎？現在所說的結集應該是……

例如：世尊涅槃後，**大迦葉、阿難**，由他們結集三藏；這是第一次結集。這在《戒律總攝》有記載。那第二次結集是什麼？記得嗎？記不記得？這些類不就是眾所周知的三藏嗎？我不太清楚。

然後，三轉法輪；區分的法則各個不同呀！如同《解深密經》所說的三轉法輪：首先是在**瓦那拉西**所宣說的第一轉法輪；這主要是針對聲聞徒眾所講說，所以共許這主要成為小乘的經典。

以《解深密經》的說法，其次是中轉法輪——無相法輪。所謂「無相」，指諸法無自性、無自相，是以清楚字詞明文記載的一輪經藏；一般指的是《般若經》，宣說的地點是**靈鷲山**。在靈鷲山以《般若經》為主所轉的法輪，《般若經》的那些典籍便稱為無相法輪。

然後，在**毗舍離**等地，大約是下半生時所轉的法輪；《解深密經》就在這時期宣說，稱為：「廣分別法輪」。所謂「廣分別」，乃不同於中轉法輪所說的內外一切法無自性、相無自性。《解深密經》中，特別是在〈勝義生菩薩請示品〉，有以諸法是否自相存在而區分成：遍計所執、依他起、圓成實三性相。從這三類宣說無自性的不同方式，故稱為「廣分別法輪」。這是一次法輪。

中末二次法輪主要是針對大乘種姓。但如果依照《解深密經》所說：

末法輪是針對大小乘二者——共通乘、一切乘而宣說；總之，主要是梵文經典。而初轉法輪，應該是以巴利文為主；中末二法輪時主要是梵文。

而所謂的**阿瑪若帝**，有一種說法是：傳授《時輪》時，許多續部也在當時做宣說。你指的是這個嗎？轉四諦法輪，在那個時候應該沒有宣講吧！應該沒有。

所謂「詳述密續理」，好像是出自《時輪本續》，對嗎？是《時輪本續》說的嗎？

師於靈鷲山 宣說般若理

如是聖哲蚌 詳述密續理

所以，「密咒法輪——四續部是在**阿瑪若帝**傳授」，在《時輪》有這種說法。至於「三次法輪大小乘全部經典都在那時宣說」的說法，大概沒有吧！知道嗎？懂了吧！所以，區分方式各有不同。所謂：「三怙主所宣說」，應該是指密續。

例如要證明“大乘非佛說”時，會指出：「佛陀的所有教誡應該都在聲聞阿羅漢的結集當中，但其並沒有呀！」這樣提出疑點。此疑問的答覆，**清辨**論師有說：大乘諸經續「普賢文殊密主慈氏等，匯集大乘而說思擇燄。」出自《除過律儀》；只記得一段，其他不記得！呵呵！

清辨論師的《思擇燄》說：所謂「大乘不在阿羅漢的結集當中」並無過失，因為大乘諸經藏是**彌勒**、**文殊**或是三怙主等所結集。

平常我都說…… 這也是我們需要稍微想一想的；我們以前…… 挖苦說風涼話雖沒什麼意義，但是就說一下。

我們以前在西藏會說：在**瓦那拉西**初轉法輪，在靈鷲山宣講《般若經》；

維持在「當然就是這樣」的認定當中。那是對數百位阿羅漢，好幾十萬天人徒眾作教授。而當我們親自到了**菩提迦耶**、**靈鷲山**時，發現只有一小片土地呀！對吧！小小的。

像這些情形，應該是由於淨業補特伽羅而有不同的外境顯現，這一定是有可能的。所以應當是（要這樣），大乘經藏是針對具備清淨業的補特伽羅而宣說。

例如：《般若經》有廣中略等等許多種，我們會說「那是在同一時間所宣說」。像這些類，除了從清淨業來思考外，通常很難想像。

例如：《一字般若》說出「阿」的時段，要所有人都能聽到全部的十萬般若，是有困難。不是嗎？應該有困難。所以對具清淨業的補特伽羅來說，除了《一字般若》「阿」之外，並不需要其他。以藏譯經典來說，《十萬般若佛母》有十二經函，十萬頌。對不對？沒錯，共十萬頌。十萬字或十萬頌？十萬頌！像這些類，很明顯就是針對具清淨業的補特伽羅所宣說。

尤其是密續，乃針對具清淨業的補特伽羅當中的極淨業者而宣說。**龍樹菩薩**的首要弟子——**聖天菩薩**之《攝行論》，提到三行持：離貪行持，地與波羅蜜多行持——廣大行持，具貪行持；總共三行持。

世尊宣說四諦法輪，般若波羅蜜多法輪。除此之外，還有密咒儀軌，例如：三重牟尼；還有以其為代表的一些事部密續，世尊是以比丘行相作教誡，從離貪行持方面而宣說。

例如就我所知：在「三重牟尼」壇城內的主尊，本應是觀修自己為本尊，成為本尊瑜伽；但是在此卻是觀想佛陀能仁的行相。此為離貪行持。世尊講說時，應該也是以離貪行持而宣說；觀修的階段也是，將離貪行持

的能仁觀修成壇城的主尊。知道嗎？

然後，地與波羅蜜多行持……

喔！現在所說的三行持，大概將那些與聲聞律儀有關的類屬，說為離貪行持。

至於希求廣大行——地與波羅蜜多行持所說，應該是以大乘經典為主；亦即梵文經典。例如，不同的是：從離貪行持所說的小乘經典中，乃是隨時隨地遮止殺生等等身語十不善業；此外，除非是特例，幾乎沒有開許的情形。在地與波羅蜜多行持當中，對於身語七業會有開許的情況。為什麼呢？

因為以利他為首要考量，所以會以悲愍心思為主；要根據此而產生廣大利他的目的。另外，從抱持愛他勝己的清淨菩提心的動機上，身語七業會有開許的情況。所以，有不一樣的地方呀！由於如此，所宣說稍微會有點不同。

例如：在小乘經典當中，講授戒律二百五十三條律儀時，主要是從身語儀態或表象來說明；遮除從身語行止對他人產生傷損的類屬，是以此為重點而講說，主要以所謂「斷七及其從屬」來作宣說。而菩薩藏部分，則以“斷捨意念的過患”作為講解的重點；有差別呀！

然後，於特別信解甚深所宣說的具貪行持，世尊轉換比丘行相示現為壇城主尊。所示現的壇城主尊，以大威德為例：壇城中的佛母等等向上啟請，再由主尊對下宣講；有這種情形。

如是，以「主從」行相而示現；彼時，間或由金剛手菩薩做結集。由於本師教授時是以妙欲轉為道用來宣說，所以，本師自身亦示現受用妙欲。

周圍徒眾是極清淨業之所化，做結集者則是無我母、金剛手、普賢等等做結集；其中主要是金剛手。佛有言：「匯集所有密續者是金剛手。」

由於如此，本師與徒眾是同一心續。宣說《集密本續》、《集密釋》時，在因緣品，有從總義解說、有從字義解說；一是從本師主尊與徒眾為各別的狀態說明，一是依據與主尊同心續而說明；有不同宣說方式。

這些是以月稱抉擇而宣說，明白嗎？因為月稱乃依據龍樹的要訣作抉擇，所以是真確可信。就是這樣。因此，所謂在阿瑪若帝結集，我想應該是指密續吧！可以了嗎？

至於佛教在印度衰微的因緣……這應由歷史學家來說；特別是由印度的歷史學家來說，我並不是很了解。

以前，在尖帝噶大學有位名叫久希的教授，人很好。在他所著作的一本書中；那是很早很早以前了，我大略看了一下。那裡面提到佛教衰微的三種因素，我內心受益非常大；所以覺得我們應該記取告誡而謹慎小心。

這三種因素，一方面是從外在土耳其戰爭，差不多蒙兀兒人（Mogul）還沒來之前，發生土耳其戰爭呀！這是外來的因素，一種。

然後是屬於內在的因素：一是地區有權勢的國王等，與非佛教的其他宗派產生關聯；所以，佛教護持者發生變異。像這樣的因素，是一種。

而佛教護持者對佛法關注力減少的原因是：佛教徒本身——寺院裡的僧眾重視財物，對於修持並沒有像佛法所說那樣實踐（的情形）變得很明顯突出；卻注重財物。由於如此，失去民眾的尊重以及恭敬，讓國王等也減少注意力。

另外，密咒教法中有性交的行為；親近女性、受用酒肉、施行誅滅法。

由於這些類屬，令密咒變成像是增長貪瞋，行持敗壞等。由於這些現象，而令佛教衰微。

以上是久希所說，我內心受益良多；覺得真的是如此。

即使我們西藏人也一樣，信不信教是個人的意願；如果信教，要有清淨意樂。尤其，假如是住在寺院的沙彌比丘的話，應真心誠意齊備沙彌比丘的表徵裝束，符合世尊的教誡，是非常重要的。否則像那樣，失去民眾的尊重以及信心，提到僧人時變成沒什麼價值的話，並不好呀！

由於如此，以前在印度引起佛教衰微的因素，我們應當了解。同樣的，對於西藏密咒教法，有許多似懂非懂密咒的人恣意妄為；我們很多是這樣的呀！像自稱是咒師，或者雖是上師卻敗壞行持，很簡陋隨便呀！如果已有很高的證量，則還可以；但若沒有任何證悟，再加上亂七八糟的行止，那就很不好呀！

有個歷史事例，是我最近才聽到的。就像上面所說印度佛教的仇敵剛來時，在蒙古人之前，發生土耳其戰爭的那時期。我不清楚是哪一世紀，就在戰爭發生的那個時候，有位當事人把真實情況記錄下來。

其中提到：「剛開始從外而來的土耳其回教軍隊抵達時，寺院裡的僧眾被刀砍、被箭射，那些僧眾似乎是沒感覺一樣；雖被刀砍、被箭射，卻一點反抗也沒有。」

是這樣的情形，他覺得很驚訝！當時的佛教比丘眾確確實實是依照世尊的教誡，不以牙還牙地實踐四沙門法，真的是實實在在修持的表徵。這是當時一位歷史學家親眼所見的記錄。有人最近才跟我說的；就是這樣。



尊者：第三個問題。

學生： 雪山綿亙圍繞之淨土
 所有利益安樂發源地
 祈願滇津嘉措觀自在
 直至有邊蓮足恆安住

以此祈願爲前行後，我的名字叫耶謝滇津；十一年級科學系的學生。
我的問題是：在佛教的理論當中說依賴身心而有「我」，但是當身心作改變時，爲什麼「我」卻沒改變？

尊者：「我」沒改變嗎？誰說的？

現在是以“依賴身心”爲主要理由，例如：在身體年少時期可以說「我是年輕人」，身軀幼小時可以說「我是孩童」呀！身體有病痛時可以說「我是病人」呀！身軀衰老時可以說「我是老人」呀！如果「我」與身體無關地單獨安立，則會傷損名言。知道嗎？

依賴蘊的苦樂，譬如依據蘊的病痛與復原，而能說「我生病」以及「我恢復」，並且如同所說那樣符合實際。由於所謂「我」是依賴身心而存在，所以身心如果發生變化，也就能說「我變了」。如果將「我」安立成別於蘊的他義「我」，則無法依賴身心的改變來安立「我」的變化；是這樣宣說的。可以了嗎？

學生：是的。謝謝！

尊者：因此，我們所謂的「我」是由依賴而假立，明白嗎？會說「依賴蘊而存在」，是因為對於“依據蘊的改變而我作改變”必須承許，所以如此說。

下個問題。



學生：我想請教的是：關於「我」有沒有初始？

尊者：什麼？

學生：關於「我」有沒有初始？「我」沒有初始的理由是：「我」必須依賴意識。在需要依賴意識上，因為意識沒有初始；一般，所有事物都沒有開始，所以「我」也沒有起始。是這樣說的呀！我們的「我」雖然沒有初始，但無始以來卻隨著惑業的他力而轉移；隨著惑業的他力而轉移的原因是什麼呢？無始以來變成是隨惑業的他力而轉移者呀！為什麼我們從無始以來是隨著惑業的他力而轉移？卻不隨善心而變動？

尊者：什麼？業沒有開始，惑也沒有開始，然後呢？

學生：無始以來隨著惑業的他力而轉移，卻不隨善心而變動；所以，為什麼我們從無始以來是隨著惑業的他力而轉移？

尊者：嗯！通常這在佛教經典當中作分析時，會從四種道理來解說：剖析之門——四種道理，法性道理……這些去年就談過了。法性道理、作用道理、觀待道理、證成道理，宣說四種道理。

所謂「證成」就是：當我們作審察時會說的「因為是這樣，所以應這樣。」知道了嗎？能說「因為是這樣，所以應這樣」的根基，是由什麼所建立的呢？由所謂的「觀待道理」。

觀待道理，這個我常常會弄錯，大概是這樣吧！所謂「觀待道理」，例如：憑藉不同的物質，當兩種不同物質會聚時，會出現不同的象貌；所謂綜合體、合成（synthesis）。兩種不同的東西，互相矛盾的兩類物質聚合時，

有時會變不見；有時藉由兩類的聚集而產生其他新的象貌，會這樣是由於「觀待道理」。

而所謂「作用道理」……對嗎？喔！正巧我又弄錯了！「作用道理」像是火具有焚燒的作用；所以，剛剛說的是「作用道理」才對。

譬如：外面的熱度、以及裡面的冷氣這兩種……這裡有冷氣嗎？沒有。喔！那就不用冷氣作比喻，呵呵！反正，房間內的溫度以及外面的溫度，當這兩種（溫度）遇合時，例如在門旁那邊的人會產生不一樣的感受。這是為什麼呢？就是所謂「作用道理」。外面的熱度以及房間裡涼爽的觸受效用，藉由這兩類作用而出現另一種程度的冷熱，這應該就是從「作用道理」所產生。懂了嗎？

「觀待道理」指因果。與因果配合的話，今天會有這種天氣、溫度，是依循昨天的天氣狀況而產生。明白了嗎？如果下雨、陰天，就會變冷；出太陽的話就變暖和。會這麼說，是與「作用道理」有關聯，與「觀待道理」也有關聯；追溯到相當程度後，就是所謂的「法性道理」。

例如：現在冷熱交會時所出現的不同象貌，像這些類是怎麼產生的呢？差不多就是「法性道理」。果憑藉因，因產生果；為什麼呢？因為「法性」。似乎無法作解釋，自然而然就是這樣。

為什麼“識”具備清明的本質呢？因為「法性」。無情識的物質為什麼沒有情識？因為「法性」；對吧！“識”具備清明的本質是由於「法性」，“識”裡面會產生各式各樣的分別，大體上也是「法性」。

當說會產生各式各樣分別的因素時，就是「觀待道理」。例如：今天早上如果非常地生氣，那今天一整天的心情就會變得悶悶不樂；這是因果，

大概也屬於「作用道理」。反之，如果在今天早上作個祈願，或是觀修菩提心，內心因而生起強烈感受的話，那今天一整天，心靈深處稍微會有平和產生；即使遇到一些困難，也能具有膽識地覺得沒關係。

像這些類屬，是從「作用道理」以及「觀待道理」而產生。那為什麼能夠這樣呢？因緣會令內心改變，觀待彼此會形成變異，應該就是由於「法性」呀！

所以，現在你所問的「心從無始以來是怎樣的呢？」想一想剛才說的理由；心從一開始就是煩惱，具有顛倒錯亂的分別。為什麼呢？因為「法性」，這應該不是以前的無染污心突然間出現雜染。

像這類，密續典籍所謂「本初佛、第一怙主、原始怙主、普賢」，指的是在輪迴涅槃還沒擴展之前，例如在「大圓滿」的術語中，有像是所謂「輪迴涅槃還沒擴展之前」。這些類，會是這裡一般事物的輪迴涅槃嗎？

例如：若談到「輪迴有沒有邊際呢？」會答：「有邊際。」而所謂有邊際不過是針對各別而說；一般，若問：「輪迴可能會完盡嗎？」那要從各別補特伽羅來思維。「必定會嗎？」則從共通來作思維。所以，若問：「必定會嗎？」答曰：「不會。」「可能會嗎？」則答：「會。」由於如此，像這些類屬，我想是針對各別的補特伽羅而說。

上面說過的，每一世是從「生有」為前行所形成，而「生有」的形成必須以「死有」為前行。就在「死有」的階段，只有原始俱生淨光之外無其他。一般，從補特伽羅是輪迴者的角度，應該說以及能夠說：是輪迴眾生的死心。

但是，就淨光本身的反體部分來說，所謂四身果位是從淨光本身所形

成，所謂涅槃也是從淨光本身所形成；四身本體——佛果，是從淨光本身所形成，所謂生死輪迴也是從淨光本身所形成。上位涅槃、下層輪迴，二者都是從淨光所產生

在「大圓滿」的術語中，分為「基位」、「基位光明」，還有「本性智」、「才能智」等等光明的結構。清淨與否的戲論光明全部所成的根本是原始淨光。原始淨光是…… 嗯！有個偈頌，是什麼呢？

總之，意思是：基位——輪迴時期為清淨，在果的階段也是清淨；而基位時期的那個清淨即是果階段的清淨。有人記得嗎？

因此，密續典籍當中有談論到所謂：「原始怙主」「第一普賢」，是依據每一生來安立初始的構成因素、或形成根基。以新密乘典籍《集密》來說，以隱沒順次以及生起逆次來劃分界限。

《勝樂本續》有言：「所謂死乃分別心」以及「於大瑜伽得休憩」，是在這之上作思維。因此所謂：「輪迴涅槃還沒擴展之前」，指淨光階段是輪迴涅槃二者形成的根基；所以，輪迴涅槃二者從淨光本身來說，似乎不存在。

由於如此，以輪迴涅槃還沒擴展為界限；從“隨無明他力轉移”開始，而說輪迴涅槃擴展。有所謂「俱生無明」以及「愚昧無明」很多種，宣說「遍計執無明」、「俱生無明」等等許多種無明呀！是出自《大圓滿》術語當中。就是這樣。

由於如此，要讓我也容易、讓你也容易，就只好說：「是法性呀！」呵呵呵！知道了嗎？答案不是很簡單嗎？

稍微想寬廣一點，問：「有前後世」時，就回答：「是法性。」當問：「有

後世嗎？」不用想就可答：「是法性。」都不必作審察！

喔！我剛才所說的剖析之門——四種道理產生的根基，我想應該是來自法性道理。心識具有清明的本質，除了法性之外無他；不喜歡痛苦，有個「我」，是法性。並不是從突然的因緣所產生，不喜歡痛苦、希求安樂，大致上都是法性。

而所謂安樂與痛苦是依據因緣作用所產生，因此 從這些原則的建立上來說：應該斷除罪惡、修持善行，則屬於「證成道理」。

果觀待因、果依賴因，是法性；**因的作用會令果產生不同象貌，所以，於“因”應愛重。**世尊思及此而宣說：「應知苦、應斷集、應修道、應證滅。」是從四門道理所匯集。因為我們不喜歡痛苦、希求安樂，所以宣說應該如是做取捨進退。

好，今天就到此為止。明天再見！吉祥如意！

（迴向：）

文殊師利勇猛智 普賢慧行亦復然

我今迴向諸善根 隨波一切常修學

三世諸佛所稱歎 如是最勝諸大願

我今迴向諸善根 為得普賢殊勝行

第 二 天

了解佛法的重要

所謂「佛法」是怎麼一回事，去作了解是很重要的；修不修行是各個的意願與自由。

在印度的賢哲當中，就我所知，**聖天菩薩**在《中觀四百論》中，對外道的許多論點作了駁斥；所以，幾乎像是一部宗論典籍。同樣的，**清辨論師**著作的《中觀藏》，講說了許多見解宗論；大體上就是宗論典籍。還有，**寂護論師**的大因明論著《攝真實性頌》，就是宗論典籍。

因為當時沒有基督教與回教，所以這些沒包含在裡面；否則，是將印度所存有的各種宗論全部記錄後，排除疑慮，而宣說佛法宗論的特點。所以，印度的諸賢哲於不是只有佛法，而是有許多教派的當時，（認為）佛法應當復興。其中，因為佛教需要持取、守護、發揚，所以，將宗論不一致之處全部記錄之後作決斷。

我們西藏雪域在佛法流傳非常廣泛普遍後，大致上全部的藏人都變成以佛教為主。至於苯教，如同昨天所說，苯教仍然存在；雖頗廣大，但是在佛教流傳之後，苯教以及佛教二者幾乎合而為一。

例如：佛教當中有苯教的《黑白濟龍經》，而我們平常的修行主要是祈求福報，修財神、求福分，呼喊：「噯噯唆唆！願善神得勝！」這些類大概

都是屬於苯教。我們《甘珠爾》、《丹珠爾》三百多函當中，應該找不到「噯噯噯！願善神得勝！」那應當是來自苯教。

祭拜祀奉地方神祇，西藏的十三王神、大世間神，那些類屬是以前苯教所創立；那些土生土長的天龍地祇，像是西藏本地的居民。因為是苯教所祭祀，所以佛教流行之後仍以苯教習俗作奉祀；蠻合適的呀！應該就是這樣。同樣的，苯教的教義幾乎全部都是屬於佛教的法則。

例如：我曾經到拔倫居住區好幾次。去年有一次去的時候（發現）：學習苯教九次第乘那些典籍，特別是大瑜伽、無比瑜伽、無上瑜伽等，第七、八、九乘界限的那些典籍之類時，與無上密續的理論，特別是與大圓滿的法則非常相似。

也有中觀論典、因明論典、戒律論典，現在已經變成一樣了。剛開始流傳時雖有不同；之後，苯教變成與佛教差不多一樣。

所以，去年我曾說：學習苯教的典籍很重要；僧眾來源——從西藏衛區、漳區、朵兒、朵沫，各地方來的苯教寺院的求學僧眾都在那裡呀！很優秀，學問非常好！那時也曾大力嘉勉他們。總之，苯教典籍與佛教典籍二者變得像是一樣。

因此，我們要學習教法；這非常重要。在我們西藏，一千多年當中佛教雖然廣大流傳興盛，但是民眾對於一般的常識卻不太留意。尤其是對佛法有信心，所以於教法方面就更需要多加探求學習；但是卻沒有呀！這非常落後。所以，在我們成為難民的時期，應當學習教法的呼籲，就是基於此。

所謂「了知佛法」，像是會念誦：「諸佛正法眾中尊…」，但卻不怎麼明

白其意義。什麼是「佛」？「佛」是依據什麼因所生？什麼緣所成？本質是什麼？有什麼作用？像這些一點都不清楚，說「皈依佛」時就像是有位所謂的佛陀，對吧！只是會說：「上師知曉」，以及持誦咒語、念誦儀軌，此外卻不明瞭其意義；就這樣過著，那我們真的是太落伍了！

其他學問的落後，是根本不得時機；這是不同情況。像是現代的科學、世界狀況之類，是不得時機；這情況並不一樣。

我們對佛教所擁有的三百多函《甘珠爾》、《丹珠爾》，不過是當成信奉的對象之外，並未去學習呀！真的是非常無能。所以，我們要對佛法做討論、做練習，是非常重要的。信不信奉是個人的意願，知道了嗎？就是這樣。

研讀宗義典籍之重要性

念誦《文殊讚》：

波智已離二障雲蓋如日清淨極明耀
如實觀見所有義理是故胸間持經函
諸凡墮入輪迴牢獄無明暗惑苦所逼
於衆有情愛如獨子具足六十支音語
如雷大震煩惱眠醒業力桎梏使解開
無明暗除一切苦芽為令斷故持寶劍
本自清淨十地究竟功德圓滿首要佛子身
百一十二相好莊嚴除吾心暗敬禮妙吉祥
祈願悲尊汝以智光明 完盡清除吾心癡冥暗
並於經教論典之義理 具足通達聰慧與辯才

會不會背誦「凡彼說緣起」？會不會？會不會背這偈頌？平常有沒有在念誦？會背的人一起念誦呀！

凡波說緣起	不生亦不滅
不常亦不斷	不來亦不出
不一亦不異	善滅諸戲論
示寂最上說	頂禮正等覺
千手即是千尊轉輪王	千眼係為賢劫之千佛
順應波波調伏而宣說	頂禮聖者觀世音菩薩

昨天提到佛法的不共特色是所謂緣起的見解，這是佛法不共的特色；昨天已經講過了。

就像剛才說的，在我們西藏雪域佛教如同土石般傳遍各處；而苯教很多典籍並不怎麼講述見解宗論呀！這是以一般來說。西藏學者的論著當中，基本上是依據印度學者所著作的那些宗義，而做宗論的安立。

喔喔！上來！**次仁朵杰**！上來，上來！是不是很魁武？胖子！我們從以前就認識，以前應曾在辯經學院稍微學習吧！非常好！來自俄羅斯的**伯來圖**；對西藏事務非常關心。很好！像不像相撲選手？呵呵！

就像剛才說過的，一般我們西藏諸上師，不分薩迦、格魯、噶舉、寧瑪，諸先師的論著中，例如：以「四遮意」或是「三士道」次第為主而作的教授。像這些類，是對已經是佛教徒來宣說。

譬如：**宗喀巴**大師的《道次第》廣略諸論，針對的所化是已研讀過中觀、般若者，以及熟悉因明論典者，應該是以此為依據而宣說。另外，〈毗

婆舍那〉之類那些，很難懂呀！所以是針對已學習過中觀、般若者而講說。

此外，一般是把（宣說的）對象當作就是個佛教徒；對佛教法理是如何等等即使未多作探求，但卻依據是個佛教徒、有專一的信心，而從依止善知識開始做教導呀！

那現在我們是處在什麼狀態呢？並不是處於一片佛法的太平時期呀！由於如此，我們來到了印度；不僅是來到印度，並且進入了廿一世紀。與這世界上各式各樣的教派，特別是與現代的科學理論有很大的關係。科學的那些理論非常重要，是種抉擇事物狀況的理路；成為確立事物狀況的主要知識與智慧，非常地重要；外在物質文明都是依此而有進步。

直至近代，才開始在科學當中，不只（重視）外在物質的進步，並（留意到）內在心情的放鬆；放鬆的情緒對身體的健康很重要。同樣的，由於心中缺乏慈愛，所以造成社會紊亂。總之，會自殺的那些人，很多是因為缺乏內心的思考條件。而這一直到現代才逐漸被注意到；由於如此，內在心靈的問題已獲得現今科學家的重視。

在其上，科學直到現在的幾百年間，由於本身對內心思維不留意、不探求，所以，對內心思維的安立程度非常低劣；除了從頭開始之外無他。因此，於內在心靈方面，對印度古代……

由於在西方國家盛傳的猶太教、基督教、回教當中，對內心思維的安立說得並不多；因此，對於與佛教有關聯的印度古老見解中所大力宣說的內心思維：例如在所謂「梵淨乘」中說的靜慮、無色之類，講解禪修等等之思維方面的論題；還有講說欲界煩惱，而於欲界煩惱因為談到觀修粗細行相之道，所以就論及內心的安立呀！由於如此，對於與佛教有關聯的印

度古老典籍當中所宣說靜慮的安立、以及禪修的安立，在現今就興起了注意力。

其中，對於佛法所說的「緣起」特別地產生新的重視；對於所謂「由依賴而生」、「由依賴而假立」生起新的留意。其與科學的思維方式非常符合。

因為是來到這樣的一種時期；所以，身為佛教徒的我們，如果從了解佛教的法則上而修持佛法的話，才具有大效益，才能成為習性，變得穩固。否則，只抱著是從父母延續下來的觀念，而做佛法修持的話，要有大效果、大進度是很困難的，對吧！

就算是以自己的修持方面來看，首先要調伏心，必須從各方面以多種方法來調心。

例如：即使是身體的一種疾病，雖然有所謂以單方藥效就能除病，但是一般以藏藥來說，必須搭配許多藥物，由眾多藥物的配合才能消除疾病呀！不論是什麼病痛，都是匯集氣分、熱分、涎分三者而產生。總之，身體本身是大種聚集所成，參照此而從各種因素產生疾病；所以要消滅它，就應該以各式各樣藥效來清除。由各種因素所出現的疾病，以一種藥物是很難滅除的呀！

同樣的，我們內心思維的過患也是由於許多因素以及眾多煩惱而形成過患。因此，滅除的方法也是像物質有眾多種類般，如果從方便與智慧多方面而瞭知思考的方式，那麼改變想法的力量就會比較大。否則，只是以信奉而說：「上師知曉」，僅是如此就要讓內心有改變是很困難的。是會有，但是有點難。

由於如此，即使從自己修持方面來說，能夠了解佛法一般的法則而修持的話，效用較多、進度也較大。同樣的，在這社會當中，對於所謂佛法是怎麼一回事；就像知識水平，要具有足夠的程度就應該了知佛教那些義理。這非常重要呀！明白嗎？就是這樣。

因此，學習宗義就顯得非常重要。譬如以我自己所見為例：在西藏古代有一部衛巴洛色的宗義，那是早期的典籍。然後，在隆欽遍智的著作當中有《宗義藏》。之後，僧海大師雖然著有宗義，卻很簡略。廣泛詳細說明的是：遍智上師蔣揚協巴所著作的《大宗義》《宗義本釋》。而像是含括其要義的總攝典籍是袞秋益美汪波所著作的《宗義寶鬘》。又較其稍詳細，另外整理的一些重點是章嘉大師的《宗義》。這些很好呀！像這些類，是我們應該去研讀的。

總之，內外道的差異；以佛教來說：上下宗義的差別、經部續部的差別，對這些全部都做了解，則不論是自己做修持，或是介紹給別人，都有利益呀！

學習理路法則之期許

由此，我想做個引申說明，有個期望想要說說。有段期間我們在學習方面做了激勵，因而生起新的重視；不僅是我在這裡的教授，去年朵杰札兒也到各個學校對學生們做講解，而有時候格西們也會授課作解說。總之，對學習佛法興起了新的注意力，這樣非常好！

就像我剛才說的，剛剛提過、昨天也說了：我們西藏雪域佛教的首先建立者是寂護論師，寂護論師本身是來自那爛陀寺的大格西，非常有名。

不只是有名，而且在龍樹菩薩的中觀隨行者當中，是與唯識二空的真實性作雙運的中觀見解宣說者；他應該就是連結唯識派與中觀派見解的開創者。

至於聖解脫軍呢？獅子賢尊者應該是寂護論師的隨行者，那麼聖解脫軍是如何呢？聖解脫軍是不是中觀自續派？是的？能確定嗎？能確定。《明義釋》是獅子賢尊者作的呀！《明義釋》是後來著作的呀！是嗎？是有提到「中道慧作釋」⁸，但是不知道是否清楚指明中觀宗二派當中的哪一派；字詞清楚的話情況就不一樣。所以我不能確定，你說的也有可能！聖解脫軍是在寂護之前吧？那中觀自續派是聖解脫軍開創的嗎？不是。所以呀！是嗎？聖解脫軍是世親的弟子呀！那時，寂護論師還沒出生呀！呵呵呵！應該不是你說的那樣。⁹

有說寂護論師活了約九百、一千歲，不知道是否正確？我所認識的一位印度學者，他的名字叫什麼？叫什麼呢？屋巴得哇！已經過世了，屋巴得哇的說法是：寂護論師活了約九十歲、一百歲；西藏人在九十之後再加一個零，變成是九百。呵呵呵！

對這不太清楚。大略揣測的話，並不知聖解脫軍是否有明顯主張。反

⁸ 出自《明義釋》。完整偈頌為：「納入聖者列，另有名解脫，見彼釋非作，中道慧作釋。」意思是：因為證得見道，所以被納入聖者之列名字叫做解脫的尊者，觀見世親尊者以唯識的理論來解說般若，認為並未如實彰顯般若密意，故以所了悟到的般若智慧，從中觀道來作釋。（參閱《現觀莊嚴論釋心要莊嚴疏》頁9～10；大千出版社。）

⁹ 此段乃是尊者與在場諸格西的對答。因為未收錄格西回答的聲音，故只有尊者提問的部分有字幕。（第二片光碟 00:23:26～00:24:48）

正，大家所共許的所謂瑜珈行中觀自續派……首先，是清辨論師屬於經部行中觀自續派，不知當時是否已稱為經部行中觀自續；總之，後來寂護論師開創了瑜珈行中觀自續派，對於清辨論師的主張，認為可以稱名為經部行中觀自續派。應該就是這樣。

不論如何，在這裡要說的是：寂護論師不只是那爛陀寺頂級的格西，並且在執持中觀宗論者當中，成為一位特別的開派者；而且有很多隨行者，所以是一位賢哲，並非簡單的人物。

例如在我們的格西當中，如果要自己作思索而重新開派；譬如宗喀巴大師所開創的新教派，是需要賢哲當中的絕頂優秀者，賢哲中的特殊者之外，並不是隨隨便便就行。

所以，寂護論師是極為優越的聖賢。我們所能見到他的論著是：《中觀莊嚴論》、還有大因明《攝真實性頌》；非常令人驚異呀！以他的學生來說，蓮花戒論師；他所著作的《中觀光明》以及《修道次第》上中下三篇，還有《攝真實性頌》的解釋本，由這些來看，很明顯是位驚人的聖賢呀！所以，我們成為他的學生呀！由赤松德贊的邀請而來到西藏。

聽說寂護論師入藏時已是七十七歲高齡。由於如此，令我想到了：已達七十七歲高齡的印度年老賢哲，來西藏時並沒有飛機、汽車，有時或許是騎著驢子，有時騎犏牛，有時騎驢，有時騎馬騾之類，歪歪斜斜蹣跚地到達桑耶。

當在印度熱帶區的居住者來到寒冷的西藏時，聽說坎肩就是在那個時候發明的呀！因為寂護論師覺得寒冷而用敷具披在身上；所以，敷具的邊邊就是我們坎肩的邊邊。有這種說法。

總之，是這樣的一位賢哲開創了我們所持守的教法。如同昨天所說，他被稱為「中觀因明雙獅交頸」。因此，我們身為隨行寂護論師的佛教徒，一方面要持取中觀見，其中還要了解因明理論；是非常重要的。明白嗎？中觀因明雙運。

所以，學習理路法則是個大關鍵。因明典籍的法則，提出理由：若此則應是彼；若此則必是彼；若此則未必是彼；是否周遍的計算法。知道嗎？舉出能立而說「應」、「故」的法則；若了解，會有很大效益，會讓我們具有信心呀！

從印度學者的論典翻譯成藏文，所謂「有法、因、相違、能立」之類，全都翻成藏文。不只是翻譯，而且是通達全部義理者所譯成。

最近雖然有許多從藏文翻成的英譯佛書，但是《攝類學》理路中的所謂「應」、「故」，英文卻無法翻譯出來呀！除了「四邊」的計算法之外，其他就沒辦法呀！同樣的，聽說在漢文中也沒有「應」、「故」，對不對呀！所謂「應」、「故」的因法原理，在漢文中也很難呀！對吧！

所以，這是我們藏文的榮耀；由於如此，我們所擁有的這種榮耀如果不分僧俗，全部都能了解的話，就很好呀！

另外，所謂「應」、「故」、「周不周遍」的字詞，如果在內心中變成一種習慣，則無論學習什麼學科，不管是科學、歷史，學習任何科目時，馬上會有「若此則應是彼」、「若彼則應是此」、「若為此則必是彼」、「若為此則必非彼」的想法，能立刻生起這種思維。在說明「周不周遍」上，當確立其意義時，英文是 precise（精確），百分之百準確；這有很大差別。明白嗎！

以前我在達蘭沙拉，是剛來的那個時候，開始有從西藏前來探親與朝聖者的時期。在一次接見會面當中，有位鄉下老婆婆，她說：「中國人把我們全部都關在監獄裡…」如果全部都被關的話，那她也應該在監獄裡呀！明白嗎？所以，說「我們全被關在監獄」，語詞並不周遍呀！對吧！如果說「很多人被關在監獄」就可以；說「我們全被關在監獄」，但她卻在這裡！呵呵！所以，有語病呀！如果說「我們很多人被抓走」就對啦！說「我們全被抓走」，但她卻留在這裡呀！明白了嗎？

所以像這些類，通常我們做討論，例如談論政治的那些話題，當有誇大說謊言之時，如果是個略懂辯論法則的人，就能馬上想到「若此則必非彼」的理路，而對他的言詞找出語病。這非常有助益。

不論是學習任何科目，對「周不周遍」等理路法則作了解，並以此作審查的話，對於情況的了知很有幫助。而自己在確定是與不是之後，也能確實去做。

如果需要與他人辯論的時候，對自己所確立而思維的「若此則應是彼」、「若彼則應是此」、「若爲此則必是彼」、「若爲此則必非彼」；因爲是藉由這些念頭的生起而確立，所以即使有人前來辯論，自己也能穩固地堅持所承許的命題。知道嗎？否則，過了不久便摸摸頭說「誰曉得！」明白嗎？

由於如此，我覺得學校的學生如果對理路法則的學習能留意，或許會不錯。實際上以前我們教導過，以前曾努力過。現在還記得很清楚，我去欣臘地區的學校，瑪蘇里的學校時，學生不分男女地作辯論。可是到後來，反而以沒結果取代了進步；所以我們應該對此加以留意。

總之，不論如何，首先對佛法作討論，偶而像是幾星期、或是一兩個

月的期間，你們有興趣的人可以特別利用一兩個月來學習理路法則。如果能這樣做的話，覺得或許不錯。這是我的期許，你們要記在心裡；有關人士要記在心裡。知道了嗎？

緣起的分類

現在我要引申昨天所說：對於所謂「緣起」，龍樹菩薩曾說：

最勝言教藏 深妙緣起門

是龍樹菩薩在《親友書》中所說的嗎？是《親友書》嗎？還是什麼論？總之，是龍樹菩薩所說。在龍樹菩薩的論著中指出：所謂「緣起」是佛陀釋迦能仁廣大言教寶藏當中的珍寶。

若問：那是怎樣的呢？世尊在緣起的經典當中指出：「凡見緣起即見法，凡見法即見如來。」這是世尊的教誡，出於經藏。「凡見緣起即見法，凡見法即見如來。」說的是什麼呢？

龍樹菩薩在《中觀寶鬘論》說：佛陀的教法……

同樣在《四百論》應該也有提到。總之，佛陀的教法具有不害的本性；佛法所要成辦的是……喔！不是。是佛法能成辦涅槃、以及具不害的本質；有這兩類。其中的關鍵是什麼呢？

如同《中觀寶鬘論》所說：「所要成辦的有“增上生以及決定勝”二種。」因此，成辦增上生的法是不害的教法，無傷損、斷除害損的教法。成辦決定勝的是觀修空性，依據三學，主要是依據慧學；依據觀見無我的慧學，而成辦涅槃，成辦決定勝。

與此相連結，世尊所說「凡見緣起即見法」的意思是：緣起的義理分

成兩種，這在龍樹菩薩的論著當中說得非常清楚；重申而講述，則在宗喀巴大師的《毗婆舍那》中。

緣起分為：由依賴而生的緣起、以及由依賴而假立的緣起，共兩種。由依賴而生的緣起，是佛教所有教派所主張；由依賴而假立的緣起，則是中觀派所宣說。明白嗎？

由依賴而生的緣起，主要是因果的緣起、有為法的緣起。由依賴而假立的緣起，則普及有為無為法全部所知。

由依賴而生的緣起

所謂由依賴而生的緣起、因果的緣起，是指果依賴因而產生；果的任何事物，唯是依賴因與緣而產生之外，並不是由恆常因所生，也不是無因而生，更不是由世間創世主動念所產生。

無著菩薩應該是在《阿毗達磨集論》中，對於如來《緣起經》：「此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明行」所宣說的“十二緣起支”作同理類推。亦即「此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明行」三句語詞，無著菩薩在解釋其意義時，將經中的這三句語詞解說為「三緣」。

「三緣」是什麼呢？不動緣、無常緣、效用緣，是為「三緣」¹⁰。「三

¹⁰相者。謂無作緣生故。無常緣生故。勢用緣生故。是緣生相。由此相故薄伽梵說。此有故彼有。此生故彼生。謂無明緣行乃至廣說。此有故彼有者。顯無作緣生義。唯由有緣故果法得有。非緣有實作用能生果法。此生故彼生者。顯無常緣生義。非無生法為因故。少所生法而得成立。無明緣行等者。顯勢用緣生義。雖復諸法無作無常。然不隨一法為緣故一切果生。所以者何。以諸法功能差別故。如從無明力故諸行得生。乃至生力故得有老死。分別支者。謂分別緣生為十二分。由十

緣」在經中是怎麼說的呢？

所謂「此有故彼有」說的是不動緣。所謂「動」意為：念頭的起動。指**並不是世間創世主以動念為前行所產生；唯是依賴因與緣而產生**。由於有這種因與緣的事物，所以有果事物，故說「此有故彼有」。知道了嗎？說的是不動緣。唯以因緣而產生之外，別無其他；絲毫沒有世間創世主以及永遠存在的恆常因。

所謂「此生故彼生」的「此生故」說的是：只是“有”並不足夠，因緣——令果法生起者以及於果法的產生能有助益者，而那個能助益也必須是由因緣所生；以此破除“由恆常因所生”。不是恆常因所生，而是無常因所生；凡是能生的因，必定是無常。明白嗎？

凡是能生的因，必定是無常。為什麼呢？因為能生的因本身，必須是由一能生所產生的事物；除此之外，如果不是由一能生所產生的事物，那就變成恆常法。一種無變化的恆常因，無法生出具變動本質的事物。很妙呀！所以，世尊由於“此有”，因而宣說「此有故彼有」；說明「此有」。

而「有」之中只是「有」就可以了嗎？不是，「此生故彼生」。「有」之中包含一種無變化的恆常類屬，我們內心能領會的恆常類屬有很多種；它們不但存在並且能以心領會、合格且具標準。但是它們的本質並不是剎那壞滅的體性，所以只是這樣地存在，並不能生果。

要生果，因本身……凡是能夠產生果的事物被命名為「因」，其本身就必須由因所產生，必須具備無常的本質。所以說：「此生故彼生」。對於世

二支緣起差別故。何等十二。謂無明行識名色六處觸受愛取有生及老死。（《大正藏》第31卷，頁711中）

尊所說的這語詞，**無著菩薩**乃解釋為「無常緣」；常與無常二種所知當中的無常，說為「無常緣」。

再來要問：「具備無常本性的有為法，能夠生出各式各樣的任何一種果嗎？」這並不能夠；故說「效用緣」，即是世尊說的「無明緣行」。

所謂「行」，在這裡主要是指能招引生死，能完成輪迴的「行」，能完成輪迴的「業」，能完成輪迴的「因」。並不只是一般所知當中的「因」，由於說的是能完成輪迴的「因」，所以，這裡所謂「行」的因是指：引生未來果——生老病死苦的因。

彼因不只是苦苦，主要是行苦的因。由於是造作行苦因的一種因，所以，這樣能生痛苦因的苦果，任何人都都不想要。沒有人想要痛苦；都不希望有痛苦，在了知是苦因的同時並不會還有人去造作吧！

是由於無知而完成苦因，所以是由於無明而造作苦因。由於如此，苦因的造作者是源於無知，故世尊說：「無明緣行，行緣識，依據識的因素而有名色…」等等。對此，**無著菩薩**解釋為「效用緣」。

不論果的情狀如何，果的行相必須由一能生者、具效用者，是由這樣的隨順因所產生之外，從不隨順因並無法產生；故說：「效用緣」。共說成三緣；很好呀！懂了嗎？咦！我為何解說這些？

喔！這就是所謂「有為法的緣起」，稱為「有為法的緣起」或是「因果的緣起」。對此，世尊直接的說明是從十二因緣作宣說。

在教授四聖諦當中，苦諦與集諦已經說過。那麼苦諦與集諦從何而來？如果苦因是由於“集”而產生的話，“集”有「惑、業」兩種，集——惑業二種苦果是如何產生？

這問題的答覆就是說明所謂十二因緣：無明、行、識、名色、入、觸、受、愛、取、有、生、老死。其中可分為三類……不進一步解釋，你們想知道的人以後去學的話就會了解。

所以這說的是：「有爲法的緣起」；以此說明集——因，與苦——果；是爲因果（次第）。

那個苦是依據因——集而產生，集當中的煩惱，煩惱當中的無明。當說是由無始以來的無明所造成之時，則要滅除痛苦就應當斷除無明。無明若斷除，「行」就消除；「行」若消除，「識」就滅除。

總之，如果斷除無知的無明，則由於無知所累積的痛苦因便會止息。如果令沾染習氣的「行」被遮止，習氣的沾染——「識」就無法存立。這不是指一般的意識，而是習氣——業所累積分際的「識」。彼業果成熟時的兩種識，說爲：因位識以及果位識。所以，不是指整體的意識；而是「行」習氣的沾染階段，以及沾染習氣後，果成熟分際的「識」；這就是十二因緣當中的第三支「識」。

十二因緣的末尾，是我們所不喜歡的生老病死那些痛苦。斷除生老病死那些痛苦的方法，需要消滅那些能完成的因；而說到要遮止的首先因，就是無明。世尊乃如此做宣說。

因此，就說到滅諦——痛苦斷除的寂滅，要斷除、止息痛苦，對於產生痛苦的因，以生起對治的力量而消滅去除的離繫，就是滅諦。這是主要的滅諦——解脫滅諦。解脫滅諦是有可能、以及當作所要成辦，故說「應現證寂滅」。

而令其成辦，因爲需要消除無明，所以，能去除無明的證悟無我的智

慧應當生起。要如是，則應生起定學；要如是，則需戒學。如此而宣說取捨，這就是道聖諦。真正的道諦主要是指現證空性的聖者智慧，其生起的是究竟寂滅道之法；而產生彼之根基，首先從斷捨罪行的戒律開始，一直到以專心一志的靜慮為助伴。總之，必須生起證悟無我的智慧。

去年已講解過四諦。世尊宣說四諦的本質、四諦的效用、四諦的效成果。說明四諦的效用為：應知苦、應斷集、應證滅、應修道。對這些如何產生？關鍵是什麼？是如何存在所知與事物上？從彼等的解說而能了知；對這些就稱為「因果的緣起」。

即使是以外在器世間來說，器世間全部唯是依據因與緣所形成；總之是依據四大種的變化而產生，所以正好是我們說的「大爆炸」。不是世間創世主突然所建造；而是依據因與緣的變化逐漸形成，依據因與緣的變化而壞滅，再依據因與緣的變化重新產生。佛說：就是這樣在運作。

這在我們每天的生活當中，有個關鍵是：譬如我們……

一般來說，動物們也稍微知曉，例如：小鳥等鳥類為了自己幼鳥的誕生與成長，而知道要築巢呀！巢窩也必須築在其他鳥類無法加害的地方，仇敵不會來襲處。為了防止貓從下面破壞，就要稍微高一點；預防鵠鷹從上面襲擊，就要隱藏在疏鬆的樹枝下；是這樣來築巢，稍微知道呀！會想到危險將從哪裡哪裡來。

咕咕鳥最笨了！知不知道咕咕鳥呀？叫聲是「帝帝咕咕」，達蘭薩拉有一些。不過，達蘭薩拉的咕咕鳥叫的聲音是「咕嚕咕嚕」；拉薩的咕咕鳥聲音很雄偉渾厚「帝帝咕咕」。拉薩的咕咕鳥，在門巴地區那邊有，達拉豁斯也有；我注意到了。

咕咕鳥很笨，真可憐！什麼都不知道。牠在樹枝上，或是屋子旁邊等，以一些草枝做個巢後就下蛋；然後表現出一副「我的蛋在這裡」的模樣！很笨呀！真可憐！真是笨！

此外，其他鳥類會將巢窩築在角落；即使人們需要去找尋拿取時，也很困難獲取的隙縫處。牠懂呀！具某種程度的了知呀！牠稍微明白因與緣呀！爲了讓自己的寶寶沒有危險，巢穴就要築在角落不被注意之處；對於需要這樣做，牠們知道呀！

另外，動物有一些種類對於天氣將如何，例如：是否有地震之類，聽說老鼠、蛇等會知道呀！牠們能感受到呀！

但是一般說到因果時，特別是人類後半生的幸福生活，爲了後半生能齊備順緣，故於上半生作學習；就稱爲因與果的條件。明白嗎？如果於上半生不作任何學習，只說「三寶知曉」的話，你我都不會認爲這樣做下半生就能幸福呀！基本上三寶是會有加持力，但主要還是要以實實在在的學習，而令後半生有所發展。此外，不先有因，並不會產生果呀！這就是佛法所謂的「因果的緣起」。

以我們藏人來說，現代所遭遇艱困的情況，是從很久以前眾多因緣所造成；當了解時痛苦就……

例如：看到我們現在的痛苦時；同樣的，當自己身體產生病痛時；如果覺得：自己是遭受到非常不相當的痛苦，就會生氣呀！對吧！心中會生起我慢等等呀！反之（若認爲）：「難怪！沒辦法！是因緣聚合，是我自己造作那些因緣；由於因緣，所以現在果成熟了。」能這樣想的話，對於指責別人、埋怨他人的情形就會比較少呀！有差別呀！

一般，我們西藏人遇到逆境災害時，會認為「那是我的業」的人很多呀！對心情有幫助呀！如果抱怨我的違緣是他造成的、這個弄得、那個搞的，再加上怒氣，不過是增添麻煩之外並無助益。若說「是我自己的業」的話，至少不會給別人製造麻煩。

然而，雖是業力，但一個是來自業的根源，另外還會有臨時的因素產生呀！對於因素的種類，在菩薩的論著當中有說：「不隨順因緣懲治…」所以，應該隨順因緣而面對。

由於如此，在每天的日常生活當中，對於因與果所成的因果緣起，如果稍具概念的話，就能了解：「目前所發生的狀況，是由於因緣而產生。」所以，為將來而做預防的想法就會生起呀！這是一個關鍵呀！

然後，如果能想到「由依賴而假立」的緣起，則對於目前的現狀，就可觀察到：是由於各個廣泛與眾多的因素所造成。那時，氣憤就會比較少。

一般，怒氣的慣例是：發怒的對象似乎需要一個目標，如果沒有一個目標，怒氣就發不起來呀！例如： 動物……

雖然可能會有那種對全部人生氣的無聊者，通常從所謂的壞人來說，是會有的。但是，真正的氣憤對象必須是某個人呀！是人也好，或不論是什麼因素，如果發怒的對象有一個標的，則心力會全部針對那個而想：「他很壞，我要他好看！」

反之，在當下如果對於這是由依賴而產生、由依賴所假立、由依賴而完成，能夠生起這種想法，真的有這種念頭的話；現在不悅意的產生是由於昨天以前許多因素所造成，以及現在這個極不歡喜是藉由眾多條件才存在。如果能這樣思維的話，對於像是一具體的生氣目標，就會破滅。懂了

嗎？

如果能想到：「這個不是責怪處，是由眾多因素所造成；不僅如此，還包括過去發生的許多條件。」這樣對於生氣的對象，就不存留任何具體目標呀！明白了嗎？

如果要生氣，就應該對全部生氣呀！到最後對自己有這個身體也應該生氣呀！是吧！對於自己的存在也應生氣呀！因為有我的緣故，所以發生這種情況呀！對不對？如果能這樣思維，心胸自然會變寬廣。

即使以環境來說也一樣。突然說到環境時，似乎沒什麼好注意的；但是我們的人生是依賴這環境，我們的健康也是依賴這環境。如果能想到這種「觀待的緣起」，很明顯就能了解環境的重要性。同樣的，如果知曉自己個人的利益是依靠於社會，則為了各自的利益，為社會著想的念頭就會生起呀！知道嗎？

如是，當想到「因果的緣起」時，就會產生預先考慮的“事先預防心態”。否則，就只是抱著「可以啦！還過得去！」若能思維：「以目前的作法來看，將來不會順利；為了將來能順利，我從現在起應如是謹慎。」如果能這樣想的話，就會有預防的措施；這樣，因聚就能圓滿無缺。

所以，在我們每天的生活中，緣起見（可應用在）政治、經濟、保健、環境等等之上。例如以我們西藏事務來說也一樣；一是因果緣起的觀念，二是由依賴而假立的緣起，或是觀待支分而假立的緣起觀念，從通達此二者上，對作思維有很大差別，非常有助益。懂了嗎？這就是所謂「因果緣起」。

由依賴而假立的緣起

如果「因果緣起」是這樣，那麼，所謂「由依賴而假立的緣起」是什麼？

對此，除了中觀派之外，唯識派並不承許。唯識派只說「有爲法的緣起」之外，並不說「由依賴而假立的緣起」。那「由依賴而假立的緣起」是如何呢？

如同「有長而有短」所說，同樣的，有云¹¹：

因業有作者 因作者有業

成業義如是 更無有餘事

這就是說明「由依賴而假立的緣起」。由依賴而假立的緣起講的不是前後因果，而是同時期；猶如「因業有作者」所說。例如：裁剪縫製者依據縫紉的工作，而稱爲裁縫師。所以，成爲裁縫師是憑藉縫紉的工作，與縫紉事務相關上，而稱作者爲裁縫師；因此，要變成裁縫師必須依靠縫紉的事務。

而縫紉的事務要完成之前，沒有作者——裁縫師，則縫紉就無法產生呀！對吧！取來針線卻沒工作者，就無法達成縫紉的事務呀！所以縫紉事務的達成必須依靠作者，作者——裁縫師的形成是依賴縫紉事務。懂了嗎？要依賴所縫紉的事物呀！這雖不是因果的話題，但彼等一個觀待一個；依據事務而有作者，依據作者與行爲而有事務或對境。

同樣的，所謂「所生、能生」，就像剛才說的「無常的緣」，因也是無

¹¹ 《中觀根本慧論》第八品第十二偈。

常，由於是從自己的能生因所生。所以，彼因是自相因嗎？是真實因嗎？是因之自性所成嗎？不是呀！為什麼呢？當彼因觀待自己的因時，變成是果呀！知道嗎？

由於如此，要成為因，是觀待果呀！沒有自果的話，對自己就無法說能生的因呀！觀待所產生的果，自己才獲得「能生」或「能饒益」之名呀！得到「能生」之名、「因」之名，所以，因生果。

縱然因是前行，果隨後生；但是，因成為因，雖不是以果為前行而令因成為因，可是任何事物要作為因，是觀待果呀！所謂「觀待果」並不是觀待現有的一種果，而有行為、作者、對境三者；但卻是想到未來，而安立觀待彼之因。這涉及深奧之處呀！

所謂的「破除他生」，就會涉及到這些方面。當思維「他」時，如果是實有事物的「他」，就應該有依據某物而安立「他」的觀待源、以及觀待法二者，對吧！這樣思維的話，未生所生果之前，就必須依據某物而安立「他」，不然無可安立呀！聽得懂嗎？

由於如此，《中觀根本慧論》說：嗯！什麼呢？開頭是什麼？不是，後面那部分；是什麼呢？喔！

如諸法自性 不在於緣中

以無自性故 他性亦復無¹²

所以，於此必須思及未來而安立名言；未來那事物尚不存在，具體事物還沒形成，具自性相的本質尚未完成。但是，從考慮到一個具自性相本

¹² 《中觀根本慧論》第一品第五偈。

質的未來，而能夠安立「因」的名言。當所謂「由依賴而假立的緣起」的領會越來越深入時，會到達所謂「依據名言安立而存在」。

因此《毗婆舍那》將「由依賴而假立」分爲二類，一種「由依賴而假立」是：「由依賴支分而假立」。例如：事物整體是觀待支分而成立，全體是觀待各個部分而成立；像這樣，很多（事物）都是「觀待而成」。中觀派所分成的兩派，二者都如是主張。

另外，佛護論師以及月稱尊者在解釋龍樹菩薩這種不共的見解時，龍樹菩薩不共的見解與世尊於經典所說，例如《般若心經》言：「照見五蘊皆空」，還有「無色聲香味觸」；另外，對所謂：「從色至遍智之一切法唯是名言」，能夠文從義順解釋的不共領悟是如何獲得的呢？是所謂「唯名假立」。

「唯名假立」如何理解呢？一切（法）非以外境而存在，都是唯名假立；唯分別心所安立，唯是分別心的表象，在唯是分別心的表象上，不過是以他人無法傷損的名言標準等等，而安立爲有；並非以外境而存在。

這就是將「由依賴而假立的緣起」分爲二類：其一是「由依賴支分而假立的緣起」，以及另一種「依據唯名假立而存在的緣起」；共兩種緣起。

現在這個的領悟是：由於因果而安立「因」的名言。「因」的存在，乃觀待「果」；所觀待的「果」，於「因」際還不存在，是個未來、唯名，以唯名而有作用。從觀待那個「唯名」上，對其他事物產生利害作用。知道了嗎？

另外，會彼此觀待而存在（是因爲）如果是不觀待的自性有，就不需觀待呀！大概在《六十正理論》或是《佛護論》中有說：「諸法之自性…」
嗯！什麼呢？有沒有人記得這偈頌？

倘若見諸法 自性而存在

如是汝乃見 諸法無因緣¹³

凡是事物必是果。所以，若為事物或是果，如果能從自方而存在的話，就不需觀待因緣；因為不必憑藉其他，不需依賴其他呀！如果你同意“以不需觀待其他的自主而存在”，則事物觀待因緣是爲了什麼而觀待？如果你的觀念真真正正合理的話，事物就不會依靠因緣呀！意思就是這樣。這具關鍵呀！聽得懂嗎？

這是細品緣起，所謂「由依賴而假立的緣起」，是世尊最究竟的密意；而龍樹菩薩展現特長而做的抉擇也就是這個。在共通的表象上，變成與無著菩薩的主張不太相容。明白嗎？

實際上無著菩薩被稱爲「證獲三地之聖無著」，所以，無著菩薩自己雖已於心中生起無誤的中觀見，但是主要是爲了他弟弟世親著想，因此才會以唯識作爲重點而解說。所以是爲了所化徒眾；無著菩薩在論典中宣說唯識見，不過是爲了所化，並非作者本身的見解。平常（大家）都是這麼說的呀！

總之最重要的是：龍樹菩薩不共的解釋方式就是所謂「由依賴而假立」的細品緣起。這樣，一是「因果的緣起」，一是「由依賴而假立的緣起」，共二種。

「業」是什麼

¹³ 《中觀根本慧論》第廿四品第十六偈。

那麼，彼等只是佛法的解釋理論嗎？這在修行上如何有直接的關係呢？

所謂「因果的緣起」是依據因而產生果；由於如此，不喜歡的痛苦乃是藉由各自的因所造成，同樣的，希求的安樂也是藉由各自的因所產生。這說的就是業果，明白嗎？

一般所謂業果，講的是因果；而所謂因果，除了是法性之外，並非以佛陀功業所形成，也不是由於眾生的業力。所謂「果觀待因，由於因而生果」，乃屬於法性；就是昨天我們談到的「法性道理」。其中，**行為者連結不同的動機而造作因，由此產生果；這就稱為「業果」**。知道嗎？

業（梵語是）karma，以藏語「業」為例：譬如說你的事業是什麼？就是我們所指的工作。所謂「業」亦指作用（action）；由於如此，「業」指作用。所謂「作用」，是行為者連結不同的動機而造作業。明白嗎？

基本上，是會說「太陽施展作用」。當說無情識的物質也施展作用時，雖是指由因生果的作用，但是在這裡所謂的「作用」是指：**行為者連結不同的思想而造作一種新的因，對此命名為「業」**。

這真的是需要好好想一想！譬如：如果突然間觀看我們的身體，會與樹木、花等等變成相同；是由眾多微塵物質而如此作繁衍、增加（multiply），一邊消除不利條件，一邊完成有利因素；有時候遇到彼此矛盾時，會產生新能力，如是而成長。

例如：花朵顏色的改變之類，是本身物質的外貌逐漸變化所形成。同樣的，我們的身體顏色的改變、身量的變化、身體外貌的改變，全都是依據物質能力所形成的呀！知道嗎？對這些，一般來說，似乎只是因與緣的

論題罷了。

至於「業果」所要講的主要是苦樂，所謂「苦樂」屬於感受。花朵之類大概不能談論苦樂，它們只具物質的能力外，並不能談論苦樂。會生起苦樂者需要具有感覺，具有感覺者則具備意識。於無情識的物質，不能談論苦樂、不能談論思想；**思想與感受的來源是具有意識者。因此，所謂苦樂是意識的一部分。**

例如：依據某一事物，某人生起安樂；而依據同一事物，某人卻產生痛苦；依據同一事物，某人無苦樂感受。那些人如果是依靠身體物質的能力而產生苦樂，則三人（的反應）就應該會相同呀！

三個人之所以不同，主要是在各個的意識中存有不同的看法呀！所以，各個人產生苦樂的不同感受，是從意識上生起，並不是從物質上。而在一意識續流——現在生起苦樂受的意識續流上，應該先產生現在苦樂感受的因緣；如果不先產生，則現在的苦樂變成沒有因緣呀！

一般不論任何事物都是依賴因緣而產生，並且不管任何事物必定是依賴因緣而形成。我們是這麼說的呀！而且變成是這樣。如果必定是的話，那我們意識上的苦樂感受就是事物呀！會壞滅，會改變呀！所以是有爲法，是剎那；如果是剎那，就是有爲法；是有爲法的話，則由因緣所聚合。

在這裡，所緣處的對境——人，變成像是俱生緣；同樣的，依據苦樂而感受的身體，也應該變成是俱生緣。對吧！

直接所產生的苦樂受，一方面是由前意識的等無間緣所生起；而會這樣，在彼意識上應有一前因，這應該就是所謂的「業」。在意識的續流上，依據往昔所遺留的業，當遇到外緣時就產生苦樂受。

有主張「業必是意識」者，也有人說「業未必是意識」，而將業安立為有色；以中觀應成派來說，乃將業安立為有色。總之，所謂「業」主要是在意識上作考慮；在“心所”當中的「思」上作考慮。

由於如此，所謂「業果」是：藉由動機的差別而造作新行為，以及依據此所產生的果法。二者就是因果法則（law of causality）當中，行為者連結不同的動機，依據新造作的因緣所產生的果，就稱為「業果」。明白了嗎？

所以，現在這裡說的「業果」，在這邊區分苦受以及樂受的受……世尊所說「此為苦聖諦」的苦，主要說的是行苦。而現在我們說的苦樂受，在三類痛苦當中，「壞苦」以及「苦苦」應該屬於感受；**「壞苦」屬於樂受，有漏的樂受為「壞苦」。**

我們平常所認為的由於衣、食、名譽三種完善所產生的幸福，是屬於有漏的樂受。總之，**隨惑業他力轉移的樂受稱為「有漏的樂受」；世尊將其命名為「壞苦」。**那麼現在這裡所說的苦樂，是有漏的樂受，或者是內在禪定之樂，也包括在其中。

像這樣的樂受，還有苦受；這二種當中的苦受——所謂「苦苦」，是動物也知道的那種痛苦。痛苦，我們全都不喜歡。對吧！以疾病所代表的身心痛苦連動物也知道，當經歷時感覺不歡喜不舒服的痛苦種類，就是所謂「苦苦」。這種「苦苦」就屬惡道眾生的「苦苦」最強烈。

與其相較，人天身的「苦苦」則少了一些；因此取名為「增上生」。一般，在隨惑業他力轉移的蘊所依是相同之上，彼此互相比較下，「苦苦」稍微少一點；感受快樂的類屬，雖然實際上是壞苦，但一般對於感受快樂的

類屬略為強烈一些者，取名為「增上生」、「增上人天身所依」。而對那些「苦苦」的感受非常強烈者，命名為「惡趣」——善趣以及惡趣當中的惡趣。而「增上人天身所依」就取名為「善趣」，因為樂受稍微多了一點。懂了嗎？

由於如此，「增上人天身所依」是我們所要證得的；雖然不是究竟所證，但是我們卻需要證獲「增上人天身所依」。為什麼呢？

「苦苦」稍微少一些雖是一個原因，但主要是所謂「詳細揀擇事物的智慧」；以智慧作思維，這在人身之上非常善妙呀！所以，成就決定勝的身所依，沒有增上生就不行呀！由於如此，增上生是所要證獲。把增上生當成是所要證獲，而能證獲的方法是什麼呢？

剛才談過十二緣起中的「無明」…喔！先不要說「無明」。是「行」，剛才說的「行」——業；士夫連結動機的差別而造作，像這樣就稱為「行」。這種痛苦造作者的「行」，分為三類：非福業、福業、不動業，共三種業。明白嗎？分為三種業。現在這裡造作「苦苦」的業是非福業。

非福業

什麼是非福業呢？

就是我們所說的「十不善」：殺生、偷盜、邪淫，三種身不善。語方面有：妄語、兩舌、惡口、綺語，共四種；是為七種身語業。加上生起動機的三種意業，這裡不安立為煩惱三毒；如果安立為煩惱三毒，則包含太廣。

在這階段，從貪欲當中個別分出貪心；由於貪心會引起偷盜，偷盜、邪淫、以及殺生之類。為了自我安樂而不顧他人利益，這樣地做出荒唐的事情。於心生「希望是我的」之對境，覺得悅意；當觀緣合意的對境時，

不僅認為很好而耽著貪愛，並且生起「希望是我的」之念頭，就稱為貪心。知道嗎？由於貪心會引起殺生、偷盜、邪淫或強暴。

所謂「嗔心」不只是不喜愛不理會對境的心，還存有一種敵意，稱為「嗔心」；就是想傷害對方的一種心念。所以，我覺得忿怒與嗔心二者應該稍微有一點差別。由於嗔心也會引起殺生、偷盜、邪淫。

而所謂「邪見」，一般邪見有很多種；但此處所說的「邪見」應該是：認為我因貪心將別人的東西取為己有，奪取他人的東西並沒關係的想法。這裡說的大概就是這種「邪見」，是直接就招引出來，藐視他樂而殺生——殺人、殺動物，還有偷盜、狡猾欺詐；這些是動了貪心、殺心的念頭，而覺得犯法就犯法，要怎樣就怎樣，抱著忽視的心態。我認為那所謂的「邪見」就是這樣，直接針對而引生出來的呀！

不恰當的違法行為全部大概各個都有直接相對的「邪見」，這種邪見的來源算起來變成是因果上的邪見。明白嗎？我殺人的話，覺得「反正沒警察，也沒人查得出；我占便宜。」會有這種想法的邪見呀！這是因為不具有“由於殺生會有不合意的異熟果”，追根究柢就是沒有“業果的因果緣起”之見解；對其不相信，抱持錯誤觀念的「邪見」。知道了嗎？

否則，當我們說「邪見」時馬上就解釋成：於四諦的邪見、於三寶的邪見的話，就稍微太過廣泛。現在這個「邪見」，在直接的邪見上做解釋的話，不只是佛教徒，並且是所有人都聽得懂的呀！雖不是教徒，「邪見」也可以配合上呀！十不善正好符合呀！所以十不善是「行」，懂了嗎？十不善，屬於造作非福業者；是招引「苦苦」的業。

這樣的業不是由於“昧於空性的無明”所直接造成。一般，無明分為

兩種：因等起——昧於空性的無明；剎那等起——昧於業果的無明。

雖然初始無明必定是昧於空性的無明，但現在只是區分無明的種類時，有一種是由於剎那等起而說的「昧於業果的無明」。昧於業果，所以抱持「造作這種因，並不會有任何苦果」的邪見；由於這樣的愚痴而造作「行」的類屬——非福業。在造作這樣的業之時期，以及造業之後，業停頓的階段，在意識續流上仍存留彼業的習氣。知道了嗎？這是無明。

按照招引惡趣的剎那等起——昧於業果的無明，因此而造作非福業；由此，在彼分際的意識上存留非福業習氣的因位識，藉由彼，將來墮入惡趣時，不論是畜生、惡鬼、或是地獄，當完成這樣的身所依時，就是「生」的緣起。

以此完成「生」——「名色」等等；而這中間的時間很長，可能臨時會有各種情況發生。所以，彼業暫時引生惡趣的是「有」緣起，而令大力完成的增添者是「愛」、「取」二者。因此，十二因緣的法則就是這樣。其中，由於惡趣所依而嚐受特別的痛苦；這在《四百論》中有說：「首先遮非福」，所以就變成這樣。

增上生 & 決定勝

同樣的，在《中觀寶鬘論》有提到：成辦增上生的方法是依據斷捨十不善的律儀。要消除昧於業果的無明，則應學習業果。同樣的，對於斷捨十不善的安立要作了解。當斷捨十不善、積聚十善業時，就沒有昧於業果的無明。以如理通達業果的世間正見為動機而造作福業，當彼福業染著在意識上的習氣之因位識，成熟為果位識時，便獲得善趣所依。就是這樣變

化，明白了嗎？

善趣所依最後也是以生老病死苦作結束，這是「行苦」的本質，所以會這樣；這就是所謂「行」緣起。依據「行」緣起，洞見「業因果」法；依據洞見「業因果」法，而獲得增上生所依。

將其加以擴大時，思維因果緣起；然後想到：窮盡虛空的眾生也是不喜歡痛苦而希求安樂。同樣的，因愛惜自我的愛執而產生不想要的苦果，以愛惜他人的愛執而利益自他所有人。當有這樣的因果安立的理解力，就在積聚所謂「福業」。

布施的話會得善果，自己獲利，也能利他。持戒的話自己獲利，也能利他。忍辱的話自己獲利，也能利他。思維這樣的因果關係，就在積聚福德資糧呀！

由於如此，稍微解釋字義的話：凡是觀見因果緣起，就洞見因果緣起法。依據此，所謂「即見如來」是說：最後會見到如來的色身，會現見色身；這是因果的緣起。知道了嗎？

所謂「由依賴而假立的緣起」，根據中觀派所說的「由依賴而假立的緣起」，如何說明「凡見緣起法，即見法」呢？

十二緣起支首先說的「無明」是“昧於空性的無明”，而佛法的主要特色就在這之上說明。

外道也有成辦增上生；不僅如此，以基督教來說也一定能成辦增上生；以回教來說也能成辦增上生。真誠修持自己的教法，好好實踐教義；所有的教法都會說：觀修慈愛、悲心、利益眾生。

在以前的歷史當中，偶爾會有各個認為是唯一教派、唯一真理；除了

自己的教派之外，將其他宗教視為邪見者，然後加以消滅。這是當時的情形。否則，如果真心誠意好好修持自己的教法，就會觀修慈愛、悲心、忍辱呀！成辦增上生大概就是這樣。

在《入楞伽經》有提到：「人天乘、淨梵乘、聲聞獨覺乘。」其中所謂的人天乘，在我們這世間許多的教派，大概就是人天乘。而外道修持靜慮無色等禪定，累積不動業者，像這類大概是淨梵乘。另外，觀修無我者，則是從聲聞獨覺乘到佛乘。明白嗎？

由於如此，成辦增上生並未成為佛教不共的特色。但是作解釋時，由依賴而生的所謂「因果緣起」乃具特殊之處；否則，能成辦的方法——從斷捨十不善的律儀來成辦增上生，應該是共通的。

當說到佛教的不共處就是成就解脫，依據無我見而成就解脫，便是佛教的不共之處。

一般，也有宣說解脫的一些外道論典；有的外道也主張所謂「解脫」，這是共通的。但是對於解脫的本質，世尊在經典中有詳細宣說。同樣的，龍樹菩薩有說：

煩惱業盡故解脫 煩惱及業由分別

波等戲論而戲論 藉由空性將斷除¹⁴

這樣的解脫，說的是空性。其中所謂「藉由空性將斷除」，要藉由空性來斷除，就必須了解空性的意義。是什麼呢？

由於錯誤理解空性而輪迴生死，所以，藉由證悟空性的心智，能將由

¹⁴ 《中觀根本慧論》第十八品第五偈。

於昧於空性的心識而令輪迴生死的所有惑業，滅失在空性狀態下；像這樣在空性狀態下會消失的心性，就是所謂「解脫」。

由於如此，將解脫安立為法性；從彼能立——觀修法性義理，而成就解脫。這只有佛教之外，其他誰也沒講說。

所以，將所證放在增上生，然後從因果緣起上修持斷捨十不善律儀。將所證放在決定勝、將所證放在解脫，而講說其能立的緣起時，則是細品緣起——所謂「由依賴而假立的緣起」。「由依賴而假立的緣起」與「昧於空性的無明」不相容。

無誤確定業果的思維，稱作「世間正見」；藉由世間正見雖不能斷除「昧於業果的無明」，但是應該能成為破斥的對治。要將所謂「昧於空性的無明」消滅，除了以無誤通達空性的心智來滅除外，並沒有其他辦法。由於如此，所謂「空性」是什麼？這需要想一想。

要了解昧於空性的無明，應先了解所謂「空性」。因此，佛教四部宗義當中對於空性的安立方式，因為有粗細等不同的差別；所以，無明的安立方式也有差異。就是這樣。因此，在十二緣起首先就是無明；所說的無明安立方式有不同之差異。

那麼，所謂「空性」是什麼呢？一是所謂「無我」。所謂「空性」，大概外道典籍也說到，偶而會說：「空性、空性」。外道典籍有「勝義諦」的字詞，「空性」大概也有。至於「無我」應該是沒有。

「無我的空性」中「無我」意思的理解，現在不詳細宣說；要解釋得非常微細的話，我也不太有把握。大略說明的話，從見解差別的安立方式上，形成四部宗義；依據大小意樂，而說大小乘。知道了嗎？宗義的差別

以及乘的差別有不同的區分方式。

大小乘的差異是心力與意樂的差異。以「期望自己一人獲得解脫」的心念修持三學，這樣的法輪，其結果是：只斷除煩惱障的解脫。若相較於斷除二障的決定勝——遍智果位，因為較為低下，所以於能成辦的方法上稱為「小乘」。其於意樂以及加行方面比較狹隘，由於如此果位也較狹窄，是故功德較狹窄；所以稱為「小乘」。

不為自己著想卻希望利益所有無量衆生的意樂，以此修學六度而成就遍智。意樂較寬廣、加行較寬廣，因此果位也較寬廣。所以，乘以及行道雖然相同，但是卻以意樂、加行、果位的差別而稱為「大乘」。

像這樣安立大小乘，主要是以意樂的寬窄而說大小乘。知道了嗎？這是從方法上來說。

毗婆沙宗、經部宗、唯識宗、中觀宗，這四部宗義主要從見解方面講說。

聲聞、獨覺乘本身有許多的見解，有時大概是以毗婆沙宗、經部宗的見解為主，而來宣說的吧！有一類是對於法無我不擴大宣說者。

由於如此，有種說法是：毗婆沙與經部宗二者的宗義是聲聞獨覺的宗義；而唯識、中觀二者著重在寬廣次第而大肆宣說，其主要應該是依據梵文，所以稱為大乘宗義。

可是，一般也會有持著毗婆沙宗的見解而具發心意樂的菩薩。或是修持中觀派的見解並且現證解脫果位，但心存自利作意的思維，而成為標準的聲聞獨覺聖者；其見解是中觀應成派的見解，但因意樂較低下所以成為小乘。明白嗎？

四部宗義當中，主要是唯識、中觀二者；而唯識派以及中觀派當中，現在這裡說的主要是中觀派。中觀派論典中所說的「真實性」，「真實性」或「唯彼」是指義理的究竟，說的是“徹底究竟”。亦即，徹底究竟的就是「彼」；說明「彼」乃是事物的真實狀態，是事物的勝義。

由於如此，對於所謂「事物勝義」的究竟真實狀態，為什麼需要去找尋呢？

一般，我們所不喜歡的痛苦應該可以說全部都是由顛倒心所引起。例如：生死輪迴一切法是由於昧於空性的無明而引生的呀！同樣的，一生當中許多的不順利，也是由於昧於業果的無明，或是由於昧於空性的無明而發生。這應該就很明顯。

所以，「解脫」大致上能這麼說：**當錯亂心的虛偽從根本破裂時，應該就可以說是「解脫」。**為什麼呢？

因為生死輪迴是從無明產生，而所謂「無明」是錯亂心、顛倒心。說是「錯亂」的話，字詞好像又太寬廣了；所以是顛倒心。由於顛倒心——無明，而產生這生死輪迴。這樣，了解無明是顛倒心後，從了解無明是顛倒心方面破除無明耽著境；然後如果現證究竟真實義的話，就安立為解脫、或是決定勝——遍智的果位。由於如此，**所謂「證獲解脫」是指：當無明出漏洞，無明染污等等的巢穴破裂時，應該就可以安立為「證獲決定勝」。**

例如：以我們這世間來說，一個撒謊者把不是真實的事情說成真的；這樣假裝的話，總有一天會裝不下去呀！那時就會說：他馬腳全露出來了。大概真的是這樣。

略說真實性——空性

在我們這個生死輪迴中，如同所謂：

各種表象六聚十字路

觀見無根二法之紛亂

存有誘惑欺騙幻化戲

莫覺真實應視為空性

這樣子不斷思維的話，過了一段時間就會覺得：我們這個生死輪迴出現各式各樣表象，並且一開始在我們內心呈現為真實、頑強、沉穩，如同所呈現那樣，覺得「這對我有利」而接受；「這對我有害」而捨棄並破斥。如此，我們心中便會生起愛恨；這些是從頑強的表象所產生的呀！

所以，龍樹菩薩在《中觀根本慧論》第廿四品當中，將實事師對中觀宗的那些大力批評依次納入，並於答覆時說：「你並不了知空性的目的。」

那麼，空性的目的是什麼呢？

觀修空性的目的，是要滅除頑強的執著。頑強的執著是怎樣產生的呢？

我們對任何現象都依據其所顯現般，並隨順其表象而去實行；就是這樣令衰敗呀！所以對於所謂「表象以及實相」的表實二者，應當思維是否一致。一般對於表實二者，在外道的論典中也有講說。因此，就有所謂**二諦：一是真實狀態的道理，一是表象的情況。**有這樣的法則呀！

由於如此，我們會出現各式各樣的表象；令衰敗的是：對於所顯現的事物，我們以真實存在作呈現，我們將其執著為真實而生起頑強耽著。

這除了以所謂「非如同顯現般存在」的心念來消滅之外，否則觀修慈愛也沒用，觀修悲心也沒用，觀修信心也沒用，其他任何方法都沒作用。

布施不起效用，持戒不起效用；唯有從滅除頑強的執著上著手之外，別無他法。

要滅除頑強的執著，則要確切生起「非如同顯現般存在」的心念。並且不斷串習此心念，當全部變成如同幻化陽燄般時，便能夠從那個唯顯現的狀態作取捨；並且不因頑強耽著而起愛恨心。這樣子是有可能的呀！佛教的不共處就表現在這之上。

由於如此，所謂「真實性」——一切法的實況，非只是表象，而是如同真實狀態來作抉擇。如同本性那樣了知的心越是確切深入，領納力越強烈，則顛倒愚昧的心就越微小。

由於如此，那所謂「真實性」是什麼？

昨天提過的，以龍樹菩薩不共的見解來說：所謂「我」不在身上是百分之百清楚明白；而在粗細任何心之上，所謂「我」無法找得到、不能安立，（這也）已確定宣說。如同：

凡以七相不存怎言有

瑜伽行者不得此存有¹⁵

追究來源是龍樹菩薩《中觀根本慧論》中說：

非蘊非離蘊 波波不相在

如來不有蘊 何處有如來¹⁶

如果轉變到我們身上，則是：

非蘊非離蘊 波波不相在

¹⁵ 《入中論》第六品第一六〇偈。

¹⁶ 〈觀如來品第二十二〉第一偈

我不具有蘊 何處存有我

如果思維的話，內心變成一片空蕩蕩。如是各自觀照，所謂「我」乃不爭地顯現在心中呀！當其顯現時，哪裡有所謂的「我」？

從頭頂到腳底，能確定在身上並沒有「我」；那就要在心識上作考慮。如同昨天所說：根識、心識、粗分心識、八十自性妄念變動之心識、八十自性妄念止息之心識、四空階段之心識，然後是一切空淨光分際之心識。

在這些上，淨光會止息、淨光會現起，但卻不能說：「我止息、我現起」。淨光現起之際問：「淨光是誰的？」會回答：「是我的」呀！那時有我呀！如果需要安立淨光，則淨光止息時就應說「我止息」；淨光不現起，就是我不現起。這並不恰當呀！

由於如此，在粗細任何心識上都無法安立我；找不到我，是非常明顯的。加以安立「我」時，除了依據宗義勉強套上去之外；實際上以理路作審查的話，會變成不合適呀！

所以，「我」不在外面——找不到別於蘊的他義「我」；蘊裡面也找不到。那絲毫沒有「我」嗎？如果說絲毫沒有「我」的話，會歪曲現實呀！

是有「我」，但找尋時，在蘊當中一點也找不到；不在蘊聚之上，不在形色之上，當變成這樣時，「我」是背理¹⁷存在。因為尋找時一點也找不到，所以成立：以背理而唯依賴蘊所假立。知道嗎？因此，龍樹菩薩說：

士夫非地水 非火非風空

¹⁷ 背理法：一種邏輯上的推證法。對於一不易證明的命題，先證明其否定命題為矛盾，才肯定此命題為真的邏輯推證法。

非識非全部 除此何士夫¹⁸

那麼，沒有士夫嗎？不是。

士夫六界合 是故非真實

另一清楚的解說是月稱尊者《入中論》有說：

波於真實或者於世間

藉由七相縱然不存在

不加審察卻可由世間

憑依己之支分而安立¹⁹

只是依據自己的支分而安立，故說：「憑依己之支分而安立」。除了是依據自己的支分而安立外，從所施設處之上一點也找不到。意思就是這樣。

所以，說的是「我」非自性有。如果「我」自性有，則必須指出「我」是這個呀！如果是自性有、自相有、自性存在的話，必須指得出是「這個」呀！但並非這樣呀！所以「我」非自相有，非自性有。

同樣的，以花朵為例；我們把這種花叫做乎津；會說乎津花是因為我們可以看到乎津花，手可摸乎津花。我們所看到的乎津花是乎津花的顏色、形狀、質地，所以是乎津花的質地、形狀、顏色，如果去除乎津花的形狀、顏色、質地的話，那麼乎津花在哪裡呀？沒有呀！

譬如以桌子來說，桌子的形狀、顏色、材質，桌子的各個面，當這樣區別時有很多支分呀！有很多部分呀！把那些支分清除之後，那支分所屬的整體——所謂桌子，並找不到呀！

¹⁸ 《中觀寶鬘論》第一品第八十偈。

¹⁹ 《入中論》第六品第一五八偈。

雖然分析「所生」、「能生」的所謂因與果，但如剛才所說，指明時卻找不到一個自性有呀！所以就有：分析本性——離一異因；分析因——金剛穴屑因；分析果——破有無生因；分析因果本性三者——緣起因。當這樣做剖析時根本都找不到，這證明什麼呢？

只是表象，並無究竟成立的證成理論呀！表象以別於真實的狀態呈現在我們眼前；但究竟的真實情狀並不是這樣。這需思維解說的是：全部的紊亂顛倒心追根究柢時，是從非彼究竟真實情狀的表象上而產生。所以對真實情狀應了知。

以上說明龍樹菩薩對實事師言：你不知空性的目的，不知空性的本質，不知空性的意義。是這樣子作答覆呀！這非常具關鍵。由於如此，**所謂「真實性」追根究柢，非自性有就是真實性。**

例如：所謂「我」，不審察分析而安立「我」，不僅有「我」；而且我是人，人類之中我是藏人，這其中我是比丘。不審察分析時可以這樣說，這樣安立。至於說我是比丘，我是人，我是藏人，那個「我」真正在哪裡呢？並找不到！

找不到並不是指名言上不存在，名言上是存在的，存在的方式是由依賴而假立；因為存在的方式是由依賴而假立，所以不是自性有。這就是龍樹菩薩，特別是世尊的不共理論。

不由因緣則不生

自性所生並無有

依據因緣說波空

所說的就是這樣呀！顯現且得有的事物——自他所標顯的一切法，想一想

的話，是由依賴所假立的呀！

就是剛才所說的：是由依賴而生，由依賴而假立的呀！由依賴而假立以及由依賴而生說明「有」呀！由依賴而假立以及由依賴而生所說明的「有」，因為是由依賴而假立，所以說明了自性無。知道嗎？

「有」的理由：由依賴而假立；證明了自性無，這非常方便善巧。所以，龍樹菩薩在《菩提心釋》有說：

了知諸法空 而依業與果

稀有於稀有 神奇勝神奇

由依賴而假立的緣起這種領悟，當無誤了知時就通達空性。而通達空性的心智，能夠對治昧於空性的無明；因為對治昧於空性的無明，所以斷除無明。然後滅除由其所累積的「行」，令染污的「行」消失的話，與其相關——被染污的「識」就無法安立。

由於如此，這樣子從無明開始依次滅除，最後脫離生老病死所有痛苦，然後就證得涅槃、獲得解脫。所以，凡見緣起者即具出世間正見；凡見細品緣起者即見勝義諦，無誤觀見空性。當無誤觀見勝義諦，其成果就是能證獲解脫。

與大乘典籍配合時：當觀見細品緣起，即見勝義諦法；於現起勝義諦而斷除二障與習氣之時，就證得究竟遍智法身。當圓滿智慧資糧時，即證獲法身。

如此說來，所謂「即見如來」的如來分成二種：與色身配合時，從真如法界而來，故稱「如來」。與法身配合時，以真如法性而去，故稱「如去」。梵文是「達沓嚙大」，去彼處以及來此處；「真如」是計畫、方案，所有戲

論完全寂滅處。

剛才念誦的《中觀根本慧論》書首禮讚，其中的「善滅諸戲論」一句：善加寂滅戲論，戲論寂滅於何處呢？寂滅於真如。具備善加止息而滅除所有戲論的特徵，是這樣配合到「真如」。前往其本性或前往彼法界，稱為「如去」；從這樣的法身境界前來示現成色身行相時，是為「來」。意思就是這樣。

結論

這是所謂「緣起」的義理。「緣起」可分為兩種：一是因果的緣起，一是由依賴而假立的緣起。

如果細分由依賴而假立的緣起是：中觀派全都主張的「觀待支分的緣起」；另外是，於名言中（諸法）亦不以自相存在，是中觀不共的主張，世尊的究竟密意——絲毫沒有真實存在，不過是唯名假立。

如果要真正修持佛法，就需要了解這些，知道嗎？至少存有這些理解，當這些進入心中時，就如同宗喀巴大師所說：

如理見而說	隨汝而行者
衰損皆遠離	因斷衆過故
反於汝教者	長時行艱辛
隨汝如召過	堅守我見故

提出了理由，安置了能立的理由呀！接著是：

喔唷智應知	此二之差別
爾時心深處	於汝焉不敬

說明皈依佛陀世尊的信仰，是從了知理由上而信奉。所以，宗喀巴大師在這之後說：

噫癡毀吾心 如是功德蘊
縱曾久皈依 未知片面德

說明無誤空性義於宗喀巴大師心中，尚未確切生起為止，雖然信解世尊，卻不見這種不共甚深功德。

「如是功德蘊」說的是世尊。「縱曾久皈依」：宗大師從小就會念誦皈依文了呀！父母親一定會教，特別是敦珠仁欽法主會傳授；所以從年輕時就念誦皈依發心，說「皈依上師、佛……」雖然長久作皈依，但是「未知片面德」。從不共的功德上來說，所見的其他身語意功德並不是不共功德呀！所以，除了片面之外並未見。

幸而命續流 臨死主未沒
於汝稍信解 思此亦善緣

這樣的理由是：

說中宣緣起 慧中知緣起
二如世勝王 汝善知非餘

之所以如此，接著說：

汝賜一切教 皆從緣起入
波為涅槃故 汝無不成寂

說明世尊剛開始也和我們一樣，是從一凡夫而成佛，成為悲心之本體。因為是悲心的本體，所以設想令他的徒眾，也能獲得他自己證得的果位，因而作指引。他宣說佛法的目的是：如同他自己所證的功德般，他的徒眾

也能獲得。是如此考量而宣說。

他證獲“斷盡過患、齊備功德”的果位，是從現見緣起空性上現證。所以，向徒眾宣揚佛法時「皆從緣起入」；從緣起開始宣說的目的，也是爲了證獲涅槃。「汝賜一切教，皆從緣起入；彼爲涅槃故，汝無不成寂。」

由於如此，賈曹玄尊者曾說：根據利根者，要生起欲得解脫的真實不虛之心，必須如實確認解脫。

同樣的，追求遍智果位的心念——菩提心，分爲追求利他、以及追求菩提二種。追求菩提的心念、以及利他——他心續的涅槃；所謂「利他」也說是他心續含攝的涅槃。因此，要對涅槃有領悟，對涅槃不如實做確認，就很困難呀！要生起追求菩提的心念，假若不如實確認菩提，則難以生起追求的心呀！

所以，根據利根者，要在心續生起具足定義的菩提心，沒空性見就沒辦法；要在心續生起具足定義的出離心，也是沒空性見就沒辦法。對於佛寶、法寶、僧寶三者，由了解而獲得信心的清淨皈依，其產生應該需要通達空性見。

由於如此，所謂「緣起」是將緣起的空性當作基礎，從因果緣起方面，引導到無自性有的細品緣起。世尊本身所說的「不由因緣則不生」乃指：從確定因果緣起上而成辦增上生；不僅如此，當確定因果緣起時，就以此爲理由而引導到空性的緣起上。

因此，所謂「緣起空性」是佛法不共處；如果真正要好好修持佛法的話，需要了解這些是非常重要的。不就是這樣嘛！發問吧！

問答時間

學生： 千手即是千尊轉輪王
 千眼係為賢劫之千佛
 順應波波調伏而宣說
 頂禮聖者觀世音菩薩

以此禮敬為前行；然後請問：如果為了保護自己的生命而傷害他人性命…

尊者：什麼？

學生：保護自己生命的行為稱為「自衛」，為了自衛會做出傷損他人的舉止；這種自衛所造成的損害，與佛法的見解會不會互相違背？以此為代表，參照最近中國在西藏大肆施加迫害的情形，如果自衛，斟酌要自我保護的情況而推展運動，是否會變成與尊者的意思相違背？

尊者：這個昨天已提過，剛才也說到了。在別解脫分際，身語七業是：殺生、不與取、邪淫、妄語、兩舌、惡口、綺語。以別解脫來說，這七種並沒有開許的情形。所謂「別解脫」意思就是個別解脫，只為了各自的解脫，只以自己一人為目的；所以，只考慮獨自一人。例如：當自己有危險時如果要說：「去抵抗，然後把對方殺掉！」這大概很難，對吧！

平常我都這麼說：發生危害時，例如有一人拿著槍來殺自己時，是應該有反抗，需要自我保護。由於如此，如果自己手中有槍，不要朝對方的頭開槍，頭中槍的話會殺死他呀！所以不要射頭，而是射腳或是手之類；這樣做的話也許比較適當，我都這樣子說。知道嗎？

以佛法的行事原則來說，如同昨天提到：回教兵或土耳其軍隊入侵印度時，僧眾雖被刀殺、矛刺，卻一點也沒反抗；根本應該就是要這樣。

但是，以西藏狀況來說，或是一般無論是誰，在自己的想法中不是抱著獨自一人的所謂個別解脫，而是在平時就注意到所謂「一切眾生」的真正心念，在這種心念上作串習；由於如此，也會具有相當的「菩提心」之觀念。然後……

世尊有個故事：具悲商主誅殺持矛居士。這在世尊的《本生傳》有記載。

以前有位名叫持矛居士的人…當時世尊乃投生為商人，擁有五百位夥伴。世尊為商人團體的商主，具有強烈的悲心；所以，名字是當時取的也好，或是後來得名也好，就是稱為「具悲商主」。

在他的商人當中有一人心想：做生意回來時會有很多財物，所以把四百九十九位夥伴殺掉的話，那他就可以獲得全部財物；由這樣的惡念而生起殺人的想法。而這種念頭被世尊所投生的具悲商主知曉並加以勸誡阻止；但是他不聽，仍然繼續算計如何殺害其他同伴。

所以，世尊心想：如果讓他依照所想去殺害同伴的話，就他來說會造作殺害四百九十九人的罪惡，而四百九十九人會有失去生命的痛苦；這樣一來雙方都有損失。勸他不要做卻不聽，乾脆把他殺掉的話，世尊自己雖有殺一個持矛居士的罪惡，但卻能夠解救四百九十九人的性命。以持矛居士他自己來說雖然失去生命，卻可避免造作殺害四百九十九人性命的罪惡。讓他去殺的話，就會造惡業呀！

所以，對於持矛居士以及四百九十九位夥伴，以悲憫心全面作思考。而世尊自己——具悲商主雖會有殺人的惡業，但卻不後悔；因為能利益大多數人，並且也可以令持矛居士不犯下罪惡。所以想：「我可以犧牲自己來

造惡」。總之，是從自他相換的想法，或是愛惜他人的思維上，最後將持矛居士殺死。此舉不但沒令世尊產生罪惡，反而圓滿廣大資糧。

由於如此，在菩薩經典當中有說「不隨順因緣懲治」，菩薩戒四十六惡作當中的一項就是這個。對於造惡的他方沒有其他制止的辦法，如果除了以威猛法制伏外，別無其他的話，在這種狀況之下，對於造惡者如果不隨順因緣懲治，就成了菩薩的惡作。明白嗎？爲了不產生惡作，是必須隨順因緣而懲治。

由於如此，波羅乘或是菩薩經典當中，沒有開許殺生的情形，但有開許貪欲的分際。聲聞部派的典籍沒有開許貪瞋的情形；菩薩經典中，貪欲有開許的分際，但沒有開許瞋忿的情形。然而，菩薩密續乘當中，有開許瞋忿的情形。因此，所觀修的本尊是憤怒相就是這樣。知道了嗎？有謂：

縱然不具寂忿於法身 但爲盡伏三有之惡毒

悲心示現忿怒明王身 頂禮作帑大威德金剛

塑造忿怒相是因爲彼道將瞋怒轉爲道用，將瞋怒轉爲道用的瑜伽師，所觀修的本尊護法也是以忿怒相示現。

於此連結，在四續部當中有“息業”等，說了很多種呀！像是延長壽命、消除疾病等等的“息業”；增長福氣、增加財富等等的“增業”；擴展權勢、制伏他人等等的“懷業”。

“息、增”二者主要像是自利；但不是作意自利的思緒，而是在成辦利他的順緣上，自己要長壽，自己身體無病痛、舒適，增廣自己財富聲譽等。

至於“懷、誅”二者直接與其他相關。藉由“懷”，自己將他人制伏，

攝伏之後並不是用來當做奴隸或僕役，而是令做壞事者從罪惡中扭轉過來的收伏；所以是爲了令做壞事者從罪惡中扭轉過來。因此而說“懷”，是爲了調伏他人。明白嗎？制伏做壞事者，阻止他造惡的方式如果以平和的方法能完成的話，則用這個“懷”。如果無法制伏他人，沒有任何制止罪惡的方法，那就要用消滅的“誅業”。

“誅業”有「分散業」，例如要摧毀敵人，如果有成群仇敵聚集在一起的話，在削減其能力的威猛法中有「分散業」。另外還有將仇敵趕到其他地區的「驅逐業」，令仇敵變成傷患的「凍結業」，同樣的還有「愚痴業」，最後則是「誅殺業」，就是這樣。

以典籍的說法，區分傷損以及不害業的差別時，深入來解說的話，所謂「不害」只從行爲舉止是很難分辨出來的。這個我常常在說；例如：爲了欺騙誘拐他人而甜言蜜語，笑咪咪、笑臉迎接，給禮物、送東西，這樣做的行爲是不害；但是動機是欺騙、存歹念，或是從他方得利益。因爲是以這個爲目的，所以事實上是傷損。

譬如：疼愛孩子的父母親，責罵頑皮小孩、扮黑臉，輕輕地打。你們對那些頑皮的學生……老師心中如果真的具關愛，就偶而給予責罵。知道嗎？加以懲罰，但是是指真心誠意的喔！完全以利益心，出於關愛他人而稍微凶暴對待的話，行爲雖然是傷損的模樣，但事實上卻是「不害」。爲什麼呢？因爲是出於悲憫心。

由於如此，密續金剛乘的徒眾修持密續時，如果是符合標準者，百分之百確定會具有菩提心。像我們還未達到標準的人，情況就不一樣呀！所以，貢唐仁波切曾說：

持咒以除現前障 延壽增財制威猛

唯作此世之工具 如白旗檀化木炭

莫以佛法入惡趣²⁰

說明修持“息業”等密咒，如果只爲自己而修持的話，除了墮入惡趣之外，別無用處；徒增惡業罷了！這是我們平凡人的情形。

如果是真真正正符合標準的密續金剛乘修行者，會具有菩提心、空性見，在菩提心與空性見所攝持上實施降伏法以及威猛法時，唯是不害；絕不會變成傷損，那純粹是出自悲憫心，爲了長遠利益他人，所以施行威猛法。明白嗎？因此，實際上是不害。

由於如此，我們的思維方式應是如此。一般來說所謂「不害」乃非常重要。以我們西藏事務來說，應當行不害道是很重要的；從獲得世界上的支持來說，因爲我們依據不害道，所以由此獲得很多支持呀！

譬如：以現今中國粗暴的行逕來說，以最近發生的事情爲例，不是盛傳「西藏人進行破壞」嗎？所以變成鎮壓的藉口呀！如果我們維持根本不害行爲……對於所聽到那時發生的情形雖不知是否真實？但如同從以前一開始就對全世界作的期待那樣：「請派人到各個地區去做考察，徹底作調查。傳說西藏的混亂是從我們印度這邊促使的，像這些類請徹底作調查！甚至你們中國官員要來達蘭薩拉調查，我們也會準備好；可以來看我們的檔案，我剛來這裡時的那些談話錄音也可以聽，請作觀察！」從以前到現在都是這樣在作號召。

²⁰ 《經續典籍之學習方式教言》第三一偈。偈頌解釋請參閱《西藏格言選集》

從我方來說，與真實一模一樣的情況應該讓世界知曉，也應讓我們西藏人知道。但是到現在（他們）還是沒做審察；卻極力偽造、假裝，就這樣過著。

所以，有些說法是：發生混亂是從三月十日開始的。但中國不這麼說呀！不說是三月十日、不說是三月十一日、不說是三月十二日、不說是三月十三日，而說是三月十四日呀！西藏人是在十日就已經抗議了，那應該是以不害方式進行。但中國卻不說呀！

在十四日時，有種說法是：中國人自己從四處載運來一些人，讓那些人穿上藏服來製造動亂。有這種說法呀！以這個例子來說，中國所說的三月十四日，那種開槍等動亂的情形變成經常會發生呀！所以，我們藏人就現實情況來說，依據不害道路來進行是非常重要的。知道嗎？

再來第二個問題。喔！沒關係，這樣引申說明也行。如果問：現在什麼對我們很重要呢？

我們依據不害道路來進行，因為依據不害道路行事，所以應該從知識學問方面來貫徹真理；沒有知識學問的話，依據不害道路就很難讓真理回歸真理。所以，今天在這裡的青少年男女應該努力學習！當看到西藏這樣的狀況，在西藏的人們這樣艱困地過著，處在恐慌當中……

例如：最近與從西藏來的許多藏人見面，其中有一人這麼說：以他個人來說，學問好得很；比照學問所獲得的薪資也很不錯。他住的房子也很好，以他的小孩來說，一點都不用擔心讓孩子上學的問題。但是他說：「我是西藏人，所以在內心以身為西藏人來說，覺得被壓制地過著，一點都不快樂，心情很不好。」然後眼淚就流出來了。

因此，我們的狀況就是這樣；但是中國政府並不了解這情形呀！給西藏人錢，蓋房子，給予藏人物質進步的有利條件；認為花費了許多億人民幣，（他們）看到的就是這樣呀！並不去思考西藏人內心的感覺是如何，明白嗎？因為是中國人在西藏當官，在他的藏人思緒中會有不舒適感呀！

以現今的華人來說，中國（有很多）知識份子並不相信中國政府講的那些片面說詞；真實情況乃被許多中國學者寫成非常多的文章呀！這是怎麼產生的呢？從知識而來的呀！知道嗎？

同樣的，以我們藏族來說；譬如：以**欽巴彭措汪恰**為例，已超過八十歲高齡。在他一生當中爲了西藏民族的事務、平等的權利，以符合馬克思主義的思想、符合毛澤東的主張而要求我們需要民族的權益；一直到現在都在訴求。具效用呀！這也是從知識學問而來的呀！明白嗎？

由於如此，對於我們追求真理這一目的，依據不害道路要能貫徹到底，必須要具備知識學問是非常重要的。知識學問分爲兩種，現在我們所解釋的佛法也是知識學問；是我們西藏民族從古代就有的民族力量，也可以說是民族文化的基礎，或說是成爲民族的特色。知道嗎？

提到**那爛陀**的話，雖不知道是否全世界都知曉；但是在印度，提到**那爛陀**時，共許是有名學者的發源地、知識的中樞，差不多可以說是世界上很早期的大學。那時候還沒有**牛津大學**。

例如在歐洲，最早的大學是義大利的**博洛尼亞大學**。以前那邊曾頒獎給我，我也去領了。現在還記得很清楚的是：**博洛尼亞大學**頒獎時是戴上戒指。我是出家人不准戴戒指吧！但是直到典禮結束爲止，我都戴著戒指。那時我作了解釋：「我是出家比丘不准戴戒指，但是今天你們在頒獎，因應

你們的風俗，所以我就戴著戒指。」哈哈！

聽說博洛尼亞大學已經有一千年的歷史，是歐洲最古老的大學。到底是最早之一？或是最早之類？反正已經有一千年的歷史；當我去的時候聽說是一千年。而那爛陀則超過二千多年呀！所以，我都說世界上最古老的大學是那爛陀，已經超過二千多年。

我們西藏人的西藏佛教，是那爛陀的賢哲……就像剛才說過的，具聲名者本身親自來到西藏，教導西藏人。當時有所謂「預試七人」——最早產生的七位出家人；這個你們知道吧！

我這樣在想：所謂「預試七人」的七位孩童，在那之前從未見過出家人，除了有一些疏鬆鬍鬚的印度老伯伯，此外並沒見過西藏出家人呀！我在想當時我們那七位西藏孩童會如何頑皮呀！或許很調皮吧！稍微瞞騙寂護論師那些老師，偷偷跑去玩；測試經典時則裝出很會的樣子，大概會這樣矇混。呵呵呵！我想那些孩童一定很頑皮。

總之，我們西藏的佛教是那爛陀的大學者所負責創建成的，我們真的應該覺得驕傲。泰國、斯里蘭卡、緬甸、柬埔寨、寮國、越南、中國、日本、韓國，許多國家都有佛教。其中很多國家所依據的是巴利文，以中國為代表的一些地區雖然有梵文經典，但是從那爛陀寺中名聞遐邇的賢哲親自蒞臨，並且自己扛起責任教授學問的，我想大概只有我們吧！

即使到現在，當我向華人教導佛法時，經常會先表示恭敬。為什麼呢？

因為在歷史上，佛教還沒傳入我們西藏之前，中國佛教已流行了大約四百年；所以他們是學長呀！成為世尊學生中的前輩，因此，也是那爛陀教派的持守者。是龍樹菩薩、無著菩薩的隨行者，所以是那爛陀教派的持

守者。持守教派當中的學長，因此我經常會表示恭敬，向他們致敬。

然後在致敬之後，我會半開玩笑地說：「你們是學長，我們是學弟，所以向你們致敬！但同時，以那爛陀教派的學問程度來說，學弟的程度並不差喔！」呵呵！我都這麼說。

我們會有優越的學問程度，沒其他緣由；是來自那爛陀的頂飾寂護論師、還有蓮花戒論師。在蓮花戒論師的時代，曾與中國學者辯論；不論見解是否有錯誤，反正中國有一派和尚主張禪修才是首要，以詳細揀擇事物的智慧作審察並非主要。而蓮花戒論師主張做審察為首要，一定要具備，不審察就不成。他是來自那爛陀之學者——寂護論師的首要弟子。

寂護論師以及往上推的龍樹菩薩等，皆以詳細揀擇事物的理路作學習。以龍樹菩薩來說，變成是科學家呀！懂藥理、懂配製，還有煉製水銀之類，轉金術等等都會，這是化學呀！藥物方面，是醫師呀！

而說到佛法宗論時，真的在他的著作當中差不多全是以理路作審察，所以他著作的論典就稱為「理聚」。像是菩提心之類、或是廣大行方面，除了在《中觀寶鬘論》稍有提到，在《菩提心釋》中有宣說世俗菩提心之外；其他所說唯以見解做抉擇、以理路作審察，是出類拔萃的理路呀！是因明學家呀！

所以，依靠他們的恩澤，我們西藏一直到現在，薩迦、格魯、噶舉、寧瑪、覺囊等，除了各個所強調處稍微有不同之外；基本在學習大經論上都是具有慣例。尤其薩迦以及格魯二派，對大論典作辯論乃形成了風氣；其中，後來以格魯派的辯論，成為很盛大的風尚。

依據這種恩澤，世尊的後輩學生學問程度蠻不錯的；總之比學長的程

度好。重點就是這個，知道嗎？所以我們在教法上對知識學問要注重，要作學習。佛法的關鍵是什麼？佛法的見解如何？緣起見解是怎麼樣？對這些做了解；是一種。

在這同時，對於現代的知識，以科學爲主的所有知識都作學習。如果有了這兩種，如同以前說過的，就可以像鳥類具備雙翼一樣。這個你們要記在心裡！事實上，大家都很勤奮努力在做；老師與職員都勤勞不懈地在做。不是只在工作總結時說「有！有！」的模樣，應該是真正地去做。

偶爾會有這種建議呀！我們從印度高喊：「在西藏的文化——藏文等等之類正在衰微！」吶喊的我們在這裡有時卻會看到從西藏所寫的各式各樣文章，出版的各種書籍。有時……是說（人口）數量多寡本來就差很多。總之，真實的情況是：印度（的藏人）在藏文上能發揮才智者很少呀！有時候真覺得羞愧呀！高喊那邊藏文正在衰微的我們，自己的程度卻變得低劣；真的是很可悲！

剛才說過的，以前我們在學校開始教攝類學，但是沒有持續下來；這是我們的過錯、落後、疏忽。所以大家仍需留神，不論是學生、父母親，或是老師、職員，應該要看到實實在在的成果，這非常重要！

下個問題。

❖ ❖ ❖ ❖ ❖

學生： 雪山綿亘圍繞之淨土
所有利益安樂發源地
祈願滇津嘉措觀自在
直至有邊蓮足恆安住

我想請問的是：一般，獲得父母親的善加關愛以及在良好環境中成長的人，自然心地善良、個性溫和、成熟較快，在各方面都好過於未獲得父母親關愛以及處在惡劣環境中的人。像這樣不得父母關愛以及在惡劣環境中成長的人，要如何應用佛教的方法而讓這種人心情平和安穩？

尊者：這問題很重要，實實在在的問題。問這問題的人很多，外國人也常常問。

這非常困難呀！一開始就出錯、失誤，雖然能夠改變以及一定會有調治的方法，但是需要持久不急躁地從各方面來想辦法。最主要是以慈悲守護，除此之外沒有其他方式；已出了差錯就很難了！

還有，在很小時候由於缺乏慈愛，所以，從孩童時期心情就不快樂，對別人發怒，自己生自己的氣；想著是不是應該自殺。像這些類，在現代有特別的醫生協助那些想不開的人做的療法，從心理學方面做治療。像這種，因為具備經驗，或許就有各式各樣療治的方法吧！所以，我會這麼說：「不如問問這類（醫師），此外我並不懂喔！」我都是這樣作回答。對你的提問也是如此，我並沒什麼特殊的經驗。

一個精神錯亂、脾氣暴躁、從小就缺乏關愛的人，如果需要我來養育的話，我應該做不來；過一段時間搞不好我也會生氣地打他耳光。呵呵呵！所以，這方面我沒什麼可以詳細說明的；這或許要請問那些特別的專家吧！

基本上，從一開始就不缺乏慈愛是非常重要的。平時我經常在說，例如以我來說，首先教我所謂「慈愛」的是我母親。

我們全部沒有一個不是母親所生的孩子，我們大家從出生的那一天開始到相當一段時期，所有人在內心當中都期望有某人來關懷與衷心的喜愛。

從自己本身來說，與關愛的同伴一起玩耍，和睦相處，自己拿到禮物時大概會分給同伴；這在小時候大多數人都會有。爲什麼呢？

我平時經常在解說這個：自己要在群聚的狀況下生活著，需要愛心。是我們人類也好，是貓狗等動物也好；而鳥類則大部分都是，依著蛋而生存，孵出幼鳥之後，父母二者，尤其是需要由母鳥養育而成長。以我們人類來說，還有貓狗等，都需要依賴母奶而生存呀！所以如果母親不愛孩子，母親就不會爲孩子費盡心力以及哺乳等等；如果孩子不愛母親，就不會有完全的信賴。因此，我們爲了要生存，在身體的這種狀況下，變成必須彼此互相關愛。

這是自然的狀態。這是業所造成的嗎？不是吧！業與果的界限在哪裡？是很難劃分的；這變成是一種法性。

譬如：烏龜的一些類屬，還有蛇應該也是。以烏龜來說，母親產卵之後就離開；母蛇有時候會守衛卵呀！同樣的，鱷魚之類也會守護卵。但是幼兒從卵出來以後就必須各自獨立生活，沒有母親哺乳，不必依賴母親呀！

所以，我平常會開玩笑說，但也是實情；對住在海邊的那些人家說：母烏龜產卵之後就離開，母龜和幼龜永遠不會見面；如果把與生俱來的母龜與幼龜放在一起的話，彼此會不會互相關愛呢？我們應該做觀察。大概不懂得關愛，搞不好母龜會把幼龜吃掉。爲什麼呢？因爲天生就具有成長時不依靠別人，從幼年起就必須自己獨立生活，所以不需要關愛呀！

在身體上因爲自己的存活必須依賴別人，所以，從內在情感上，（自己）就應當生起身體甘受撫育他人辛勞的心力；產生這種心力需要情感，這情感就是關愛呀！雖本是與情愛相關的關懷，但卻需要這種愛呀！很明顯這

就是生物的要素 (biological factor)！所以，我平常在說的世間道德 (secular ethic)，世間道德的進步就是世間倫理；我都是以此為主來講說。

由於如此，以我們藏族來說、以及不論任何人，我時常這樣在說：母親對孩子的關懷以及不管從任何方面的疼愛，是非常重要的。父母親二人，尤其是母親要多花點時間與孩子在一起；否則，送小孩到育幼院，與父母不常碰面，這樣做的話，腦筋八成會出問題。由於如此，在幼小的孩童時期，父母親以愛心來照顧是非常重要的。要造就高尚人格以及善良社會（風氣），需要從父母親培育孩子開始做起。

其次，學校的老師教育學生時，不只是因為自己拿薪資所以給予教導；孩子的人生前途所有一切，每位老師都有責任。從了知負有這種責任上，儘量讓孩子的人生能快樂，能利益整個西藏、利益教法與政治。應當以這種關愛的心態來教導，這非常重要。以愛心教育學生的話，學生也會……

你們應該有經驗。例如：老師如果一副臭臉，不太關愛學生；那在聽課時，除了希望快點結束外還會想其他嗎？只想趕快下課外，沒有其他想法呀！老師如果具有愛心，偶而還會給點獎賞，當這真心疼愛的老師來上課時，就希望不要下課；會不會呀？會高興呀！覺得可以與老師碰面了，內心喜孜孜地去上課。老師教導時，也會從內心深處仔細聽講。如果老師非常惡劣，只讓學生覺得厭煩外，沒有其他呀！這有很大的差別。

所以，老師們在上課時確確實實以愛心來教學；在宿舍中，不論是養父母、或是親生父母，都要以慈愛來照顧。像這樣子，過五年、十年、十五年，然後升上高級中學時，再教導佛學道理。令具有相當佛法領悟力的話……

對於年幼孩童時代不怎麼會想的期間，在父母與老師以愛心照顧下所感受到的關愛，成爲一種關懷力。然後，長大到叛逆的年紀時，就要從佛法理論的學習上，對於所謂愛心的重要，自己的苦樂有賴社會以及他人，自己獲得利益的最好方法是需要利濟他人、需要關懷他人。對這些，如果以詳細揀擇事物的智慧而生起的話（就很好）。

我們有很多人是……通常所有孩子都是具有愛心；但過了一段時間長大後變成叛逆沒愛心，跟別人吵架、偷盜、說謊等等恣意亂行，這種情形相當多呀！在小孩子的時候是可能會偷東西，偷糖果、偷餅乾，這並不怎麼過分呀！對不對？而做壞事是在長大一點之後，不需要所謂的關愛，卻會生起以自我爲中心的心態。爲了牟取自己的利益而矇騙他人，欺侮他人，壓迫他人。

在那時，如果從知識學問上，能想到這樣做並不可以，終究是我吃虧。在這同時，小時候所存有的愛心到達快要衰微的程度時，以詳細揀擇事物的智慧來幫助，愛心就能繼續維持下去。

我平時都這麼說：愛心分爲高低二種；一是與生俱來就有，這是偏私，與情愛相關，是以觀待他人的舉止爲主。

然後把這個當成種子，從詳細揀擇事物的智慧才能方面，繼續往上提升，繼續留心注意，而令進步；這是以智慧作協助，這樣能無止盡地發展。不只是親友，也可以擴展到仇敵上呀！以詳細揀擇事物的智慧爲助伴所生起的慈悲愛心，也能針對敵人；連仇敵都遍及到呀！與生俱來的慈愛只針對自己的親友這一小小的範圍之外，並無法遍布呀！明白嗎？

由於如此，可分爲有限量的慈愛、以及無限量的慈愛，二種。有限量

的慈愛是出自身體的生成部分，從出生方式上的胎生、卵生這兩種而產生。化生大概沒有；有限量是這樣產生的。

另外一種是：以其為種子，持續不斷且不令衰微地往上提升；而這需要以詳細揀擇事物的智慧為助伴才行。這非常重要。

下個問題。

❖ ❖ ❖ ❖ ❖

學生： 溟津嘉措雪域之帖主
年壽無盡恆久住百劫
所願任運成就祈加持

我以三門作禮讚後，請問：一般，有說佛法是心理科學……

尊者：什麼？說什麼？

學生：佛法…

尊者：喔！

學生：是心理科學，要自我觀察自己的心、以及做守望，是非常重要。但是我時常會有的感覺與疑惑是：有沒有別於心的心識、或是其他的心？

尊者：一般，在破斥“自證分”的階段會說：「具本領之士夫自己不能騎到自己的脖子上；心不能見心。」有這種說法。在破斥“自證分”的時候說：「自己不能看見自己。」

但是在說「心」時，並沒有一實體物呀！是個很長的續流呀！例如：以我們來說，能夠有「我剛才想到這個」的記憶力，能想起：「今早我不太能思考。」明白嗎？

慢慢熟習的話，自己突然生氣時，在忽然間發起怒來的那個時候，從

心的一個角落會知道：「喔！我生氣了！」差不多可以這樣看見各個般——生氣時自己的感覺是臉熱烘烘、氣有點喘，自己可以這樣察覺到。當如此了知時，剛才生氣的力道會減低呀！這是由於以心看待心。

講到「心識」有很多種類呀！很廣泛呀！舉例來說：只有一隻手的話，手不能護衛手呀！但是有兩隻手的話，這邊手受傷的話，另一邊可以照顧呀！知道嗎？心雖然不是像塊狀般具有形色，但如果心像塊狀般只有一種的話，心就不能了知心呀！但是心本身是前後，此外，心可以有各式各樣作用呀！所以，心就能夠了知心。

譬如把心當作所緣境，在觀修奢摩他的時候，把心當作所緣境；所緣境——心，本身為憶念所攝持，但卻又有一心識能觀察那個原樣心是否心坦蕩蕩。像這種有些類是需要作串習的。

所謂「心」是很能幹的，觀看其他，然後能做很多干涉；在自我觀照上也能做審核以及取捨。全都能做，真的是很能幹！我們的這個心最後會成為所謂「遍智」呀！

因此，突然觀看所謂「所知、能知」時，所謂「所知、能知」是一各別的心。主張有自證分者說：不論心識是怎麼樣，一是了知對境，一是本身自我了知；所以有此「自證分」的名言，而這沒有所謂「所知、能知」二者就不成。

現在這裡談論的不是這樣。雖然心識相同，但是心識當中有許多支分；一支分是可以了知另一支分的呀！沒有「所知、能知」二者，並無過失呀！明白嗎？一般，二者都是心識；當說「心識了知心識」時，「所知、能知」好像是一體的呀！但是以個別仔細思考時，因為有眾多支分，所以會有「所

知、能知」。

下個問題。



學生：至尊高貴大怙主、以及所有老師學生，大家吉祥如意！

我第一個問題是：以恭敬供養三寶、以及幫助利益困乏眾生，這二者的善果哪個比較大？

第二是：法王對於在這一世能回到西藏、以及像這樣子向居民做詳細開示，有多少把握呢？

尊者：第一個問題，供養分為財物供養、以及修行供養。密勒日巴尊者曾說：

供養珍寶財物我沒有

酬報承侍上師以修行

因此，以修行供養較為重要。這在《經莊嚴論》中也有提到。所以當說到供養時，並不一定要像百供千供那樣；**所謂供養，從修行上也可以成為供養。因此，真正令佛陀歡喜的是修持利他；如果以清淨思維修持利他而利濟別人，亦即不攙雜自利，以清淨思維而修持利他，就成為最上的供養。**

否則在實踐方面，欺侮、壓迫他人，矇騙、挑撥等等，只有口頭上說「皈依三寶」，不論唸誦多少次都像是在欺騙呀！對不對？這樣並不好。

還有是信解，希冀現證菩提的信解；亦即，自己能成佛的期望或信解，這是一類。

否則，我們有很多人如果說到「佛法僧」，差不多當作像是世間創世主；我們的苦樂全部都是祂們所賜予，向祂們祈求的話，苦樂一切都沒問題。

這種看法經常會出現呀！這是不了解佛法的象徵。實際上，信仰的作法如同《寶性論》中所說：有聲聞的信解作法、獨覺的信解作法、菩薩的信解作法。所謂：

依據三乘道 安立三皈依

雖然有這樣的信仰，但是主要是從自己承許所證上而皈依，這非常重要。以此爲目的而修持利他的話，二者皆具備呀！很好呀！

第二個問題是什麼？是不是問：像我在這裡從事利益他人一樣，將來在西藏要怎樣才能如此？問題是不是這樣？是不是？

學生：是。

尊者：嗯！目前我們是難民呀！達賴反動者的言論在西藏是被禁止的呀！哈哈！這樣的情況會維持多久呢？是個隱蔽分！

是有變化，中國內部是產生很大變化。就像我剛才所說，很多中國的知識分子在三月十日之後，有段時間發表了非常多的文章呀！有很大的變化。

在過去幾年當中，從中國大陸來的一些華人；我沒去算數目，有時候是二三十人來見我。上次在阿瑪若希的時輪金剛法會，差不多將近三百人是從中國大陸來的；其中大多數在我們碰面時都很歡欣，有些哭泣，說「不要忘記我們，請與中國人有碰面的機會。」這樣的喜好者很多呀！這是改變，變化正進行著。

從中國政府來說，稍微稍微地在改變。希望，是一定會有的；因爲有希望，所以我們必須從各方面來作努力。與此同時，平時經常在說、在解釋的，所謂「往好處作盼望，往壞處做準備。」這個我們任何時候都不能

疏忽！就是這樣。

下個問題，是什麼問題？



學生：我的問題是：在我們十二年級的歷史課當中有說，佛教不相信所謂的上帝。但是佛教說六道眾生時，卻有提到天神，這是為什麼？

尊者：英文的「上帝」(God)一字，解釋這字的意思：就是世間創世主，稱為創造者(Creator)。從字意的領會上來說，是不能夠承許有上帝。但是，把所謂上帝當成是庇護處的話，則可以理解！

在梵文中，是不是叫做薄伽梵(Bhagavan)呀？當說到薄伽梵時……梵天，遍入天也被稱為薄伽梵，對吧！所以，主張有世間創世主這一派，也用「薄伽梵」的稱號。而世尊，是薄伽梵佛陀。全部都可以採用這個名相。

世間怙主是叫薄伽梵嗎？意思是什麼？是嗎？薄伽梵是什麼意思呢？只是指上帝嗎？我覺得不是。²¹

薄伽梵是指什麼呢？「薄伽梵」通常指破除嗎？「破四具六」，對不對？「破四具六」就是薄伽梵；「破」指破除四魔，「具」指具備六德。因此，當薄伽梵指佛陀時，說的應該就是「破四具六」。

當作世間創世主時，用的又是什麼名相？該如何解釋？這個我並不知道。

²¹ 此段乃是尊者與在場諸格西以及一位印度女士的對答。因為未收錄回答者的聲音，故只有尊者提問的部分有字幕。(第二片光碟 02:51:17~02:51:23)

所以，我們把佛陀世尊視為究竟皈依處，認為佛陀世尊的智慧悲心力已到達究竟；而上帝的能力也說是到達究竟。這種直接的用法，在某些部分雖然相同；但是，世尊是從平凡而往上成佛的呀！而上帝是從一開始就存在，認為我們情器世間所有一切都是上帝所創造。明白嗎？

所以，我們（將世尊）視為皈依處，「破四具六」的薄伽梵佛陀，是殊勝的士夫、殊勝的補特伽羅。然而經由有學道，最後成等正覺；像個人類。所以，我們也可以成為世尊。

至於所謂上帝，我們要變成上帝大概很難。但是，在梵天論典當中，有所謂「大梵天依次融入」的說法。因此，有各種不同講法。

而我們在四續部所說的天眾，有一類是世尊身軀的各種不同形態；一類是修持各個天尊，最後證成各個本尊的體性。也有這樣的情形，明白了嗎？

所以，在天眾當中會有同一相續，也會有不同相續。由於如此，一各別補特伽羅達到證成彼彼本尊的體性時，是不同補特伽羅相續。而本師自己示現為壇城主尊而宣說不同續部時，那些天眾是同一補特伽羅相續。各個有不同情況呀！

再問一個問題。剩沒多少時間！

❖ ❖ ❖ ❖ ❖

學生：在今天這個具善緣的時刻中，有一問題是：因為佛法經教浩瀚廣大，所以難以理解而產生疑問。二十世紀的唯心論者——印度人饒西尼希·奧修，從他所寫的書中看到，他的主張雖然對基督教等許多宗教做了破斥……

尊者：你是說：教法是唯心論？而馬克思的唯物……

學生：二十世紀有位唯心論者叫奧修的人…

尊者：他是誰？一位學者嗎？啊！是饒西尼希(Rajneesh)耶！印度人。喔！怎樣呢？

學生：從他的主張來看，他駁斥許多宗教，卻於佛教中的密咒，從帝洛巴等具有傳承次第非常地支持。照理說我應該看多一點書，但只因看了一本。所以，我所產生的疑問是：在佛教當中所謂的法……

尊者：先等等！嗯！我認識饒西尼希；我也曾與他的許多學生碰過面，去過他的中心。他擁有那些學生，也有很多中心。他的主張是怎麼樣的，我並未特別學習，也沒注意過。所以他是怎麼說的，我並不清楚，也沒什麼可回答的。

一般所謂的「唯心論」與「唯物論」，從佛法一類經教來說，除了承許事物狀態的真實義之外，所謂：「全部只是心的造作，只是心的分別。」這在佛教經典當中應該沒有。例如：以唯識派來說，除了討論外境是否為真實有之外，並不會說沒有色聲等等。在唯識派自己的理論中，會區分量與非量的差別；根本不會有不區分量與非量的差別，所以「沒有真不真實的差異，全部只是分別心的思緒」，這種說法在佛教經典當中應該沒有。

所以，從這一方面來說的話，就會有所謂「外境」的真實義；從這部分說「唯物論」似乎也說得過去。但卻也不是「唯物論」主張的：不同意內心安立，認為所謂內心是腦筋所形成。

因此，以前在西方對「唯心論」與「唯物論」，如同剛才提到的攝類學，只是針對整體之外，並沒有仔細做探究。例如：在西方一般的說法中，時常會講白與黑；不是完全白，就是完全黑，並沒有居於黑白二者之間的模

稜兩可，所講的絕對是黑與白。從這方面所做的總結不會恰好合適。

所以，不是如同現在說的「唯物論」——不承許心的安立、以及不同意依據內心的能力而令事物改變。也不是唯以心而呈現各種現象，而沒有外境事物的有無區分。因此，對這些應該仔細思考。

在佛教理論當中，對於外境真實存在有承許者、以及不承許者。總之，中觀派對外境真實存在也有承許與不承許者；像這些可以分成許多種類呀！這是必須知道的。不就是這樣嗎？

總 結

就這樣。謝謝！對於今天在這裡全體工作人員所做的準備，以及主要是在此的諸位男女同學；同樣的，從各地來的強烈希求者，對你們大家說聲感謝！

總之，我們就像西藏的珍寶；再往大一點來說的話，是成為印度聖地的珍寶。大體上，在這世界上提到佛教時，變成是一種很重要的宗教；為全世界所公認。說到佛陀薄伽梵，尊貴的佛陀時，是不害的本師；非常地珍貴，為世間所共許。

而我們是追隨者，其中又對**那爛陀**學派——齊備大小乘密咒等，從不離聞思修上，成為持取、守護、發揚三者的從事者。這樣的論點對不攙雜宗教的世間學也很有助益，在科學中也成為一種幫助。

所以，我們在這方面要留心、學習，如果自己能善加了知，一定會有助益；對我們西藏民族的名聲有幫助，並且西藏民族所擁有稀世珍寶也能在這世界上繼續持守。所以令自己歡欣，令社會獲利，也能給予這世界相

當利益的條件，我們必定具備。

因此，**學習佛法不應該被忽視成像是在修行**，明白嗎？這是在學習一種學科，令思維寬闊開朗。

然後，我平常說的：佛法的精要是——不害行持以及緣起見解。不害行持，追根究柢是大悲心、菩提心；而這個種子是來自我們小時候父母親的關愛，從這方面形成我們利他的善心。很好呀！所謂「緣起見解」，現今在這世間，對所有現實情況都會以緣起見解來講說呀！連科學家當中也在談論，根據許多部分來說現實狀況。

我認識一位科學家……去年沒說過嗎？我認識一位科學家，他經常使用「緣起」這字詞，非常喜歡這字詞。因此我問這位科學家：「一般，在科學理論典籍當中有緣起這字詞嗎？」他答：「沒有；雖沒有，但是所謂“緣起”在科學理論當中是擠上來的。擠進來之後，“緣起”就在科學理論中獲得一席之地；然後就安坐在那裡！」他非常歡喜地對我這麼說。當對狀態做解釋時，就滿口：「緣起…緣起…」。

這是真確的呀！不是教法的話題。**所謂「緣起」是抉擇真實狀態，在看待真實狀態上令見聞增廣**，非常具效用。

由於如此，當對本師世尊說：「您是宣說緣起者」時，我們就會生起偏私以及熱愛的感覺；這之後對於**龍樹菩薩**的詳細解說，會感到「唉呀！**龍樹菩薩**真是了得！」而覺得很榮耀。

由於如此，我們印度的大師真的是非常珍貴；其中，大多數的**那爛陀**大師是來自南印度。呵呵呵！公關部長她是南印度人，所以，我稍微讚美南印度。哈哈哈！好，謝謝！