

前　　言

本書冊是為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；此乃為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為《藏傳佛教珍寶釋》。

《藏傳佛教珍寶釋》簡介：

為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.達蘭莎拉的「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為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，到今年為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

藏傳佛教珍寶釋

第一 天

達賴喇嘛尊者 傳授
滇津顥摩 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
祈願悲尊沒以智光明 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 項禮正等覺

不染過患身白色 以正等覺為頂飾

慈悲目視諸衆生 讚頌項禮觀世音

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，以前在兌區大概曾經存在過。

有一位我所認識的人，應該是美國人，他去了西藏好幾次，在兌區作考察 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，從兌區，而形成衛藏地區、朵兌地區，大概是這樣吧！

又，以我所認識的另一人的說法，在妥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，那是不是從朵媚逐漸發展起來的呢？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，民族性大概相當擴悍。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

倆卻小心翼翼地把蟲子收集在一旁，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，當時是為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。

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，下面的知客是圖滇壘門，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，最後訴訟被送到雪鳴¹。當時我還很小，東區有雪鳴。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。雪鳴接訴狀處的上面

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，可以說是一個具有慈愛的社會。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，有位班逆族的大鬍子來訪。一般，烏日薩沒多少班逆族人；當時我們剛惹縣屬於班逆的區域，所以，我們在班逆的轄區裡。由於如此，當看到班逆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的毛衣商人，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莎拉見我。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，公平正直乃成爲我們的習性。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，來參見的麥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，是為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。

以藏北高原為例，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；為了守衛牠們，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」認為是重要大事，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為具有慈愛的社會，就能利益到六十多億當中的一部分，對吧！

現在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！這許多人主要是因為近代在這世界上，對於不害的觀念產生新的重視，所以對西藏佛教——以慈悲關愛為根本，便生起新的留意。

因此，從這角度來說的話，我們以慈悲關愛為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，以我自己為例，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，也不是因為傲慢或嫉妒而說。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内心平靜。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」、「觀待所成立之緣起」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，為了離苦得樂，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，她到涪嶺區遊覽度假，然後下山來。她說：「在涪嶺區有很多西藏小孩，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！札兌！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

此而有大種火輪；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？焚香起因天上来；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，而成爲這身體的呀！

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。吸吮血液是為了生存，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，產卵的蚊子不僅為了自己，也為了要養育卵子，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，關愛以及嫉妒等等大概是沒有；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，就稱為動物。」這是以具形色來說，無形色就不能討論呀！若以粗大身為依據的話，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，為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，是為了讓自類花朵繁殖，而方便讓風吹走。

譬如以鼴巴嘎花為例，鼴巴嘎花裡面的種子若光禿禿，直接落下就只是留在地上呀！鼴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。這樣鼴巴嘎花將來的新苗芽，就不會只是在原本枝幹的附近；所以是為了能遍布左右各處，要讓風帶得走而形成的呀！有毛之類是為了能讓風吹走。

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。**意識是從各個前前剎那續流所生，彼之第一剎那並無法安立：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爭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？

將爭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，直至爭津花未壞滅爲止，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，就會看到爭津花是粉紅色。如是，看到爭津花是粉紅色的那

個心識，與將爭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——黃爭津花，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。對於將爭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：「爭津花是黃色的嗎？」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。

而見爭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，見爭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
滇津嘉措雪域之怙主
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，挪桑嘉措大賢哲曾說：「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。

雖然我們大家都會走過中有，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彌若帝做三次大乘結集；一般在歷史當中有這種說法。

尊者：在阿彌若帝嗎？

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，所以共許這主要成爲小乘的經典。

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》爲主所轉的法輪，《般若經》的那些典籍便稱爲無相法輪。

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，稱爲：「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，故稱爲「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，匯集大乘而說思擇談。」出自《除過律儀》；只記得一段，其他不記得！呵呵！

清辨論師的《思擇談》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啓請，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，所謂在阿彌若帝結集，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，在央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，差不多蒙古兒人（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，在蒙古兒人之前，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族軍隊抵達時，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

以此祈願為前行後，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，為什麼「我」卻沒改變？

尊者：「我」沒改變嗎？誰說的？

現在是以“依賴身心”為主要理由，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…… 噢！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！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 普賢慧行亦湊然

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：「嘵嘵唆唆！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「嘰
嚥唆唆！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：我曾經到拉魯居住區好幾次。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。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
祈願悲尊沒以智光明 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！次仁朵志！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，一般的是把（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衰秋虽美汪波所著作的《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，去年朵吉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：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，有時騎馬驃之類，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！

以前我在達蘭莎拉，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」、「若為此則必是彼」、「若為此則必非彼」；因為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，我去俄藏地區的學校，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：「具備無常本性的有爲法，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「有爲法的緣起」，稱為「有爲法的緣起」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：「有為法的緣起」；以此說明集——因，與苦——果；是為因果（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，說為：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，因為需要消除無明，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、四諦的效用果。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」，達蘭莎拉有一些。不過，達蘭莎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，達拉谿斯也有；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！為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，就不存在任何具體目標呀！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」分為二類，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，而安立為有；並非以外境而存在。

這就是將「由依賴而假立的緣起」分為二類：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（是因為）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
如是沒乃見 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”，則事物觀待因緣是為了什麼而觀待？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為「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，但是主要是為了他弟弟世親著想，因此才會以唯識作為重點而解說。所以是為了所化徒眾；無著菩薩在論典中宣說唯識見，不過是為了所化，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」所要講的主要就是苦樂，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，成辦增上生並未成爲佛教不共的特色。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，而成爲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爲小乘。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於顛倒心所引起。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「達沓噶大」，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，稱爲「如去」；從這樣的法身境界前來示現成色身行相時，是爲「來」。意思就是這樣。

結論

這是所謂「緣起」的義理。「緣起」可分爲兩種：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 | 隨沒而行者 |
| 衰損皆遠離 | 因斷衆過故 |
| 反於汝教者 | 長時行艱辛 |
| 隨後如召過 | 堅守我見故 |

提出了理由，安置了能立的理由呀！接著是：

| | |
|-------|-------|
| 嘔嗚智應知 | 此二之差別 |
| 爾時心深處 | 於沒焉不敬 |

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：

嘵癡毀吾心 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，尙未確切生起為止，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

於沒稍信解 惟此亦善緣

這樣的的理由是：

說中宣緣起 慧中知緣起

二如世勝王 沒善知非餘

之所以如此，接著說：

沒賜一切教 皆從緣起入

波為涅槃故 沒無不成寂

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，也是為了證獲涅槃。「汝賜一切教，皆從緣起入；彼為涅槃故，汝無不成寂。」

由於如此，賈曹迦尊者曾說：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，分為追求利他、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，就以此為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，擁有五百位夥計。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諫阻止；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？為了不產生惡作，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 但為盡伏三有之惡毒

悲心示現忿怒明王身 頂禮作怖大威德金剛

塑造忿怒相是因為彼道將瞋怒轉為道用，將瞋怒轉為道用的瑜伽師，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；所以是為了令做壞事者從罪惡中扭轉過來。因此而說“懷”，是為了調伏他人。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 如白旃檀化木炭
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》
頁 138 (大千出版社)

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：以欽巴彭措汪給為例，已超過八十年高齡。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；一直到现在都在訴求。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，或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！稍微瞞騙寂談論師那些老師，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；是來自那爛陀的頂節寂護論師、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，以科學為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，在很小時後由於缺乏慈愛，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。為什麼呢？

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，母親就不會為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，我們為了要生存，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，鱸魚之類也會守護卵。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。為什麼呢？因為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！

在身體上因為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，成為一種關懷力。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，卻會生起以自我為中心的心態。為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：愛心分為高低二種；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為主。

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為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，可分為有限量的慈愛、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：以其爲種子，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爲助伴才行。這非常重要。

下個問題。



學生： 滉津嘉措雪域之怙主
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，亦即不攬雜自利，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。以此為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。上次在阿瑪若帝的時輪金剛法會，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；因為有希望，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。然而是經由有學道，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，明白了吗？

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此本尊的體性時，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；我也會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。這樣的論點對不攏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：佛法的精要是一一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」，現在在這世間，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！