

四法印颂讲记

全知麦彭仁波切 造

益西彭措堪布 译讲

第一法印：诸行无常

阐述诸行无常法义分二：一、法印真义；二、通达胜利。

一、法印真义分三：（一）总说；（二）别说；（三）结说。

（一）总说分三：1、以理成立诸行无常；2、揭示常执生起由来；3、印定刹那灭是有为法的法性。

1、以理成立诸行无常

因生有为法，刹那灭无常，

初时若不变，终亦不成灭。

有法：“因生有为法”；所立宗义：“刹那灭无常”；能立正因：“初时若不变，则终亦不成灭故”。

所要观察的对象是由因所生的一切有为法，包括身心世界的一切种类。“有为”是因缘所作的意思，所立的宗义是刹那灭无常，连两刹那的常住也没有，在生起后随即坏灭，称为“刹那灭”。（“初时”指第一刹那）原因是，如果第一

刹那不变的话，那最终也不成坏灭，以初与终一体之故。

这是反证法。如果能找出一个有为法不是刹那灭，那就不成立“诸行无常”的法印。因为法印是要印在相关的一切法上，没有一个例外，它称为“法性”。如果能举出一个反例，比如一个瓶子最初没有变，也就是并非第二刹那就灭掉，而是持续了若干刹那才变灭。如果第1刹那没灭，到第100刹那才灭，那第1刹那和第100刹那是一体还是他体呢？如果是一体，那就像第1刹那没灭一样，不能承许第100刹那灭；如果是他体，那第100刹那应当不同于第1刹那，第1刹那早没了，应当承许第1刹那就是坏灭。总之，无论从一体还是他体去观察，都必须承许当它一显现，随即就要变掉，而不是常住若干刹那。这样就推出，任何因缘所生法都不会住第二刹那，随即就灭掉，这叫“无常住”，即不会住到第二刹那。那当然第三第四刹那等就更不必说了。像这样，所有因缘所生法只显现一刹那，随即就没有了，在第二刹那去找了无踪影。这就可以看到，一切有为法都是无常性。

这里要用电影的譬喻来得到理解。当放映机、胶片、光束等多缘和合时，银幕上就现出影像，有一幕幕的影像在显现。但要知道，每一刹那投出的影像，都不可能住留到第二刹那，这非常容易明白。由于它是因缘投出的，完全依恃因缘的力量，没有独立自主的力量，因此，因缘投出一刹那，

第二刹那就没有了，它不可能无因自己待到第二刹那。这已经指示一切有为法的状况。放映机、胶片、光束等表示众因缘，银幕上的影像表示内外器情的显现——有为法的相状。然而它看待因缘的缘故，现了一刹那以后，第二刹那不可能无因住留；如果无因还能住留，那应当永远住留，不必要因的缘故。这样就能完全定解“有为无常”。

2、揭示常执生起由来

**如水流灯焰，同类相似续，
凡夫计执一，增益有事常。**

犹如流水、灯焰等那样，对于同类刹那不间断的相续，诸凡夫认为前后是一个，而把诸有事增益为常，即对本为无常性的法颠倒理解为常住。

下面从譬喻和意义两方面来阐述这个道理。譬喻又有水流和灯焰二者。

首先水流：当我们从远方看一条不断流淌的河，就会发现前后是同类的显现在相续不断。以这个作为错乱缘，我们在远方，眼识不明，就看成总是那样一条河，由此第六识就会计执那是同一条河。这样就把有事河流的相续增益为常，认为它是永远不变的，后面就是前面那条河，这叫“增益有事常”。然而，这是一种颠倒的作意。当我们到近前时会发现，河流不断地在流动，后一刹那已经不是前一刹那；

如果还是前一刹那，那它就成了凝固静止的东西，也就不叫“流”了，所谓的“流”就是后不同于前。

再看灯焰：好比一只飞蛾在远处看到有灯光，它看到灯光十分明亮光泽，无法分辨前后的变异。这是由于灯光是同类相似相续，前面显现红的灯焰形光，后面也显现红的灯焰形光。以这个相似相续作为错乱缘，意识无法分辨，由此计执这是同一个灯焰，认为灯焰始终在那里存在。如果它能点一个小时，就认为那盏油灯的灯焰保持了一个小时，一小时后才熄灭。实际不是一小时后灭，而是第二刹那就没有了，只不过出现的是它的“同胞兄弟”，以眼识不能分辨的缘故，意识就认为前后是同一个灯焰，由此把本是刹那性的灯焰增益为常住。

关键要抓住“因缘生”理，下面结合影片的譬喻看到常执生起的由来。譬如同类胶片不断地在银幕上放映，银幕上就持续地出现一座高山、一幢楼、一个人、一辆车等。由于前后胶片非常相似，这种相似的相又在相续中，我们就以为那是同一幢楼、同一个人、同一辆车等。如果突然切换镜头，我们会发现它断了，其实只是同类相续断，叫做“粗相续的无常”。此前我们以为没断的时候，实际也是一次投一个影像，早已不是前面的了。这就看到，由于相似相续的缘故，使得观众的意识无法分辨，由此认为那是一个，而增益

为常。同样道理，世间所有器情万法都决定是因缘生，而不是上帝、真主等邪因生，也不是无因自然生，凡是佛教徒都承认缘起生。由于因缘一次只能投出一个影像，所以它必然是刹那灭。为什么我们感觉它不变呢？这是由于同类因缘一直延续的缘故，显现出的同类景象也一直在延续。而我们的意识没有细到能分辨两刹那的差别，因此就误以为前后是一座山、一幢楼、一个人等。

譬如我们都有自证，知道自己的身体刹那刹那都在变。现在科学发达，用仪器能透视到体内的状况，会发现全身的细胞刹那刹那都在变化起灭中。自己也感觉，一眨眼已经不是之前的人了。自他都是如此。但我们看别人时却看不出他在变，认为前后是一个。“老张！你又来了”，这表示认为前老张和后老张是一个，没感觉他变了。这就是把同类相续的老张看成“一”了，把“一相续”错认成“一”。而且意识很固执，以为老张是常存的，直到他一命呜呼，躺在殡仪馆，才感觉老张完了。其实不是这时候才灭，他刹那刹那都在变，只不过躺在殡仪馆里的时候，这一生的相续已断，老张的意识从躯体出去了，我们就不认为老张还在。此前之所以把老张看成一，就是由于同类相似相续骗过了我们的眼睛，让人无法分辨，之后认为他一直存在。这就是生起常执的过程和原因。

那么以一推无量，楼房、街道、树木、车辆等，都是由于同类相似相续，让人无法分辨前后的差别。实际是同类因缘一刹那投出一个影像，后刹那已经不同于前刹那，当现的时候就不可能住第二刹那，它是刹那灭的体性。然而前后太相似的缘故，人无法分辨它的差别，就认为前后是一个。既然前后是一个，就认为它一直存在，这就产生了常住的执著。

放眼看去，无数世界里的山河大地、植物矿物、各类有情等，都只是虚空界宽银幕上放映出的影像。同类因缘总会存在一段时间，所以会显现出同类影像在相续，我们就认为它在一定的时间里存在，这就叫做“产生常执”。认为存在时间较长的法寿命长，在这么长的时间里一直存在。像蜉蝣、细菌等存在时间短的法，会认为它也在一段时间常住，只不过寿命短。这些全是常执。

一般有知识的人都会了解粗无常，知道这些法终究要坏灭，然而对于细无常，除了精通佛法的人之外，世人都懵然无知，外道大师们也搞不清，世间学问也说不到。佛一语印定“一切有为法无常”，刹那刹那都在变灭中，任何由因缘力投出来的影像都不可能住持到第二刹那，一闪即过，再也没有了。但由于同类的相似相续，意识无法分辨，在没有现前圣者的瑜伽现量，又没有通达圣者言教开示的法理时，

第六意识分不清的缘故，就认为前后是一个，执著它在一段时间里常存，这就叫“产生了常执”。

总结

以因缘所生的有为法同类相似相续作为错乱缘，使凡夫意识认为前后是一个，由此就增益有为法在这一段时间里常存。这就是常执的由来。

3、印定刹那性是有为法的法性

闪电水泡云，乃至须弥山，
万事刹那同，自灭非余因。

闪电、水泡、云等，到须弥山之间的一切万事万物，都同样是刹那性，法尔自灭，而不是由其他因使不灭变成灭。这一颂前两句讲范畴，第三句讲同是刹那性，第四句抉择法尔自灭，不待余因，刹那灭是一切有为法的法性。

我们容易看到闪电、水泡、浮云等瞬间即变、倏忽即无，会认定它是刹那灭的危脆法。而对于须弥山这样经劫安住、毅然不动金刚般的法，我们认为它是永固常存的。虽然听到佛经中说，须弥山也有初始的形成以及最终的灭亡，然而我们始终认为，在极漫长的时劫里一直不变。因此在我们眼里，就将有为法分成两大类：一类是危脆的法，倏起倏灭；一类是坚固的法，在较长久或极长久时间中安住不变灭。而这只是我们的错解。

其实，从眼识能辨认的倏忽间即变灭的闪电等，到眼识不能辨认的经劫不动的须弥山，之间的所有有为法在刹那性上完全一样。都是清一色的刹那灭，清一色的倏忽即灭、瞬间即无。由此应该体认到，刹那灭是一切有为法的体性，它印定着一切因缘所生之物。

接着要以理推证，一切有为法不待余因，法尔自灭。以瓶子为例，倘若瓶子先前不灭，待铁锤锤击后才坏灭的话，那应当在铁锤没破坏它之间，一直持不灭的性。像这样，第一刹那是不灭为常性，第二刹那是不灭为常性，如此不断地延续下去。现在问：它的常性是暂时常还是永恒常？如果是永恒常，将始终不变，然而瓶子没遭到破坏也会变旧，说明不是永恒常。若是暂时常，可假定一万刹那后有变异。那么问：第一刹那和第一万刹那是一体还是他体？如果是一体，那第一刹那也要变异，因为是同一个法；如果是他体，那就不能说它维持到第一万刹那，因此不能成立它是常性。

或者这样推：如果你说铁锤使不灭的瓶子变成坏灭，瓶子在遇到铁锤之前一直是不灭的性质。这样的话，瓶子一向都是不灭的，持着原本的性质，丝毫没有变动，那又如何能分出多刹那呢？以是一体之故，没有时间上的区分。再者，纵然可以分出多刹那，为什么在最后边际的刹那上变了呢？

前后是一体故，前不变后则不变，后变则前变，无法成立有变异。

这样遍推开来，如果诸有为法遇缘才坏灭，不遇缘持不坏灭性的话，我们应当承许它持着不变的性，因而不会有任何位置、显相等的变化，这样世界将变成凝固，无有丝毫活动、生机。也就是不能承许车辆运行，因为一运行前后就有变异，就非常性了。人不能有生老病死，植物不能有生长枯萎，矿物不能有生住异灭等等。总之，不能安立任何变动相。假使有变动，那么问：它在何时开始变动？如果说此前一段时间都没变动，最后刹那开始变动，那这里就有悖论：此前一段时间从无变动，表示就是那一个东西，是一体的。然后问：第一刹那和最后刹那是一还是二？如果是二，那已经变了；如果是一，那就没有变，如同第一刹那不变一样，最后一刹那也不该变。像这样，可以推翻承许诸有事为常的立论。

再回过头来看，因缘所生法都随因缘力而转，无有自持的力量，因此不会无因住第二刹那。倘若能无因住第二刹那，那应当能住一切刹那。这才知道，任何由因缘力投出的有为法影像，只有显现一刹那的命运，不可能再多显现。因此，作为一个法都有自身的性质，有为法的性质就叫“刹那灭”，或者说毫无持续性、毫无再现性、无刹那住留权。

需辨认的地方

我们通常会说“刹那生灭”，其实，论及法性时不加“生”字。“生”是由因缘所使的，现出来以后才是它自身的性质，即不必由其他因缘摧坏它，它是随生就自灭的，因此要抓住一个“灭”字。

由此遍通一切，所说的“生是死法”“积聚是消散法”“崇高是堕落法”“合会是分离法”等，实际就是“有为法为坏灭性”这一条总法则套在不同地方而已。因此可以这样说：爱情是个死的法，财富是个死的法，地位是个死的法，世间任何事物都是死的法，也就是把“灭”变成“死”。或者，对于我们以为的荣耀面、温馨面、具实义面、繁华面、兴盛面等，在这些字眼后面都打等号，等于最后的坏灭性，对任何一个都可以这样说。任何强盛的王国，即是衰亡性；任何美满的家庭，即是败坏性；任何喜剧，即是悲剧性；任何鲜艳的花，即是坏亡性等等。由此会发现，这个世界全是虚吹的，因为它本是坏灭性。这种性质就像水是湿、火是热等一样，在世俗谛里无可改易，从古至今再至未来，倘若处在有为法的范畴里，永远不会改变。因此，我们应当断除幻想。

（二）别说分三：1、器界无常；2、根身无常；3、心识无常。

1、器界无常

外器界亦由，有情业力生，
犹如空中云，成住终坏灭。
如是彼住时，亦由缘增减，
业现变异等，彼亦刹那性。

外在器世界也是由有情的共业力而出生，就像空中忽然出现一片云，在一段时间里安住，最终消失无余那样，器世界在形成以后，有一段时间安住，最终相续彻底灭尽。在这样安住时，也由缘发生各种增减，以及由业出现种种变异等，有粗粗细细的无常之相，然而在这期间，也都是刹那灭的体性。只不过由于相似相续，使人产生中间有一个常法的错觉，实际只是把相似相续命名为“安住”。

下面分四点来精确地把握器世界的无常：（1）对象；（2）认定是有为法；（3）粗无常的涵义；（4）细无常的涵义。

（1）对象

这里的观察对象是器世界。虚空好比银幕，器世界好比巨大的电影，刹那刹那显现表示一次换一幕影像。这就知道它是客尘相，刹那刹那在变异，实在不是我们本有的家乡。还要看到，譬喻是空中浮云。浮云跟长劫安住的广大器世界相比，似乎相差极远，实际两者是一个性质。一定要领会到它跟浮云一样，这样就可以破掉常执。

(2) 认定是有为法

偈颂说“由有情业力生”，表明它是有为法，并非像其他宗教、学术等说的那样无因自然生，或者从虚无中自然出现，那样就不会理解它是因缘生法。由于它是有情共业所生，就发现它不是独立存在的，必然是由业力显现的影像。有情共业的能源能支持多久，它的同类显现就会相续多久。当共业消散时，就以大三灾的方式坏得一无所有。这就看到，整个虚空中大器界的大电影演得非常久，期间都像浮云一样一幕幕地现。

(3) 粗无常的涵义

由有情的共业力，自然从虚空中出风轮，再出水轮、金轮等，然后出现四大海、七金山、四大部洲等，乃至上边的天界，这就形成了非常广大的规模。又在漫长的时间里安住。在安住期间也要看到各种无常。比如，由地水火风等因缘，高山、大海、世界等出现各种增减。山有长高、变低、倒塌等的情况。水有蒸干、暴涨等的情况。地有地震、隆起等的情况，或者风化、绿化等的情况。以及由业力显现海啸、飓风等各种变化。或者某个世界出现一些灾变等等，发现中间有各种无常相。

最终到了时节点上，出现七火一水等大三灾，这也是按照共业逐渐地毁坏世界。要整个看到它的前后都是由共业

显现，而不是独自成立。以是随业他自在转的缘故，必然在同类业力消散时出现坏灭，那时整个世界坏灭一空，连一个微尘也不剩下。这就是器界的大无常相，如同《长阿含经》《俱舍论》等所说的那样。像这样，首先要了解到器世界的粗无常相。

(4) 细无常的涵义

然而，这一切最终都要归结到有为法刹那灭的法性上。也就是器世界无一例外，全是刹那性，以是因缘所生故，不可能以自己的力量持到第二刹那。就像电影无论放多久，看起来多么相似，难以辨认它在变动，然而它也是一次放一幕影像，投出去的这一幕影像不是以自己的力量在安住。由因缘投出的缘故，没有理由住到第二刹那，因此第二刹那就变了。只不过由于显现得太相似，连结得太紧密，使我们的眼识看不出它在变动，就误以为银幕上的那座山一直不动。实际前后两张胶片不可能是一体，完全是两个，显现一刹那就已经灭了。这样就知道，一切器世界都是业力投出来的影像，刹那刹那都在转变中，所以它的法性就是刹那性。

推断细无常——初时若不变，终亦不成灭

以须弥山为例来推，它形成的第一刹那是变还是不变，只有两种情况。如果变，那是刹那灭；如果不变，会一直保持很多刹那不变，到了最后刹那才变。现在看，第一刹那和

最后刹那是一还是二，如果是一，最后刹那变第一刹那也就变了；如果是二，那到了最后刹那已经没有第一刹那，不能承许第一刹那维持到最后刹那。这就发现无法成立第一刹那不变，维持很长时间，应当承许第一刹那就变。以此类推，第二刹那以后全是当现的时候随即变灭。这才发现，整座须弥山在漫长的时劫里看起来不动，实际只不过是投的影像在相似相续而已。由此可知，须弥山是刹那灭的体性。

这样类推开来，整个广大的器世界，下至风轮上至色界天之间，这个范畴里所有大大小小的器界实际都是刹那灭的体性。这就推究到器世间法的法性是刹那灭，只是一刹那现一个影像，无法住留到第二刹那。这就知道器界的细无常相。

2、根身无常

**内诸生处色，业生相续住，
然由住出胎，诸位次第变。**

内在的眼、耳、鼻、舌、身、意诸生处和合成的根身色法，是由自己的宿业而产生的，之后相续安住，最终业尽时相续断灭。然而在住胎、出胎等的阶段也是次第迁变，因此期间是刹那灭的法性。

这里要分四点来了解：（1）对象；（2）认定是有为法；（3）粗无常的涵义；（4）细无常的涵义。

(1) 对象

观察对象是根身，它的内涵是眼、耳、鼻、舌、身、意六种生识之处合成的色法体性。包括从地狱到色界天之间所有种类的根身。

(2) 认定是有为法

这一切并非无因而生，也不是上帝等所创造，而唯一由业所生，因此知道它是有为法。

(3) 粗无常的涵义

既然是由业所生，一直由业的力量维持，当最初业力成熟时，出现根身的最初位；中间业力持续时，出现中间的安住；这样显现生住之后相续彻底灭掉，叫做“粗相续无常”。

(4) 细无常的涵义

在安住期间，以人为例，由住胎、出胎、婴儿、童年、少年、青年、中年乃至老年等各个阶段而不断地在变。由它次第迁变就可以发现，它的体性是刹那性，就像投在银幕上的电影那样。由于始终现一个人，而且前前后后是相似相续，就让人错以为是一个人在恒常安住，实际上一刹那现一个影像，都是刹那性，也就是只现一个刹那。这就可以看到，期间是刹那灭的体性，这叫做“细无常”。

推断细无常——初时若不变，终亦不成灭

以自身为例，推究根身是刹那灭的体性。自从第一刹那投胎，和父母的精血和合，就出现了这一期蕴身的开端。现在问：这第一刹那是变还是不变？如果变，那就是刹那性，如果不变，那将维持到若干刹那之后再变。那就问：第一刹那和最后刹那是一还是二？如果是一，如同最后刹那变，第一刹那也变；如果是二，那到了最后刹那，第一刹那已经没有了，不能承许第一刹那一直维持到最后刹那。这就知道第一刹那已经变了，第二刹那等也同理可推。像这样，我们的根身自从出现第一刹那的显现，都是刹那灭的体性，一直到死亡为止，都是相似相续地在变现，也就是每一刹那现一个同类的影像。

这样才知道，我的身不是常住不变的体性，这个身不是真实的自己，它只不过是业力投出来的同类幻影。怎么能理解从前到后有个真实的我、真实的身体不变呢？这才知道，目前处在三界的大电影厂里，我是影片中的一分。光束、胶片等因缘和合，刹那刹那地在银幕上显现影像，每一刹那一现就没有了。因此，只是不断地显现同类幻影，最后彻底结束时就出现“再见”，这表示死亡。从这里会感觉到，根身是刹那变异的体性，当前就是无常性，每时每刻都是无常性，人身充满了无常。如果理解了细无常，就会发现丝毫不

可靠，根本不是真实的自己，想在这里求得永恒的体性绝不可能。因此应当从中解脱，回归到真实的自己。

更细更广地观察

还要更细致地回忆我们住胎、出胎等若干阶段。住胎时七天七天地在变化。也就是从羯罗蓝、頞部昙等分位一个个在变，刹那刹那都在变异中，同类的若干刹那表示一个阶段。出胎以后，会发现婴儿时期也是一天天在变。到了会说话、吃饭、走路时又出现一个阶段，叫“童年”，也是刹那刹那在变。之后背着书包上学，一天天在变，一堂课一堂课在上，一种活动一种活动在变。那里有一年一年、一段一段，也是刹那刹那放着童年时的影片。接着到了少年时期，上初中、高中等。这段时间里也是一年一年在变，一天一天在变，一节课一节课在变。实际只是人间大电影中的一个角色，同类的相在不断地放映，可以看到它是刹那性的。之后成年，上大学、找工作、成家等等，这上面又是一段一段的影片。

现在浮想起那些阶段，也是一段段、一集集影片，里面有若干天、若干小时、若干刹那，其实每刹那都是投一个影像，过后就没有了。然而由于它太相似相续了，我们竟然没发现，以为有个恒常的实体从过去走到现在，又走到未来，这完全是错觉。要知道，只是一刹那现一个相，不会停留到

第二刹那，而我们忽略了根身的体性。如果用高倍显微镜去看，就发现只是若干微尘合成的假相，这些微尘都在刹那变灭中，一下子就没有了。但我们的心太粗，竟看不出它的刹那性。到了现在，我们这个人还在世上，依然是刹那性，念念在变动。之后很快会完成中年走入老年，又有若干年的日暮黄昏。最后生命的能量彻底耗尽，业提供的能源没有了，心识无法住留，它要出去，这样我们就死了，又出现来世新的影片。

像这样会理解根身在不断地变，中间同类业力持续时会演一段生死戏。其实这里面都是一刹那现一个影像，都在刹那变异中，这才知道人身是这样无常。

更广的观察要看到“人同此身，身同此理”。整个人类世界出现的所有色身，全是刹那灭的体性。从小区、城市乃至整个国家、地球去看，所有出现的人，自从一念投胎，之后出胎乃至死亡之间，都在演这样的业力电影。这就可以看到，整个世界就像刹那刹那显现的动摇火焰那样，都是一些刹那在变的现相，只不过我们的心眼太粗看不出来。在圣者看来，只是一些变动的影像，没有任何实体，也没有任何稳固性。

不但人类是这样，从地狱到色界天之间整个三界里的色身，无论有多少种类型，无论丑陋或庄严，脆弱或坚固，

矮小或高大等都是如此。比如看与人类同居的旁生界，水族、走兽、飞禽等有无量无数的种类，那么多根身实际都是业力放出来的电影，放出若干胶片以后就会彻底断灭，又换成另一集。总之，放眼整个三界的范畴，所有出现的色身，在它从生至死之间的阶段里，都是在放着一集影片，每一刹那投一个影像。整个世界就是个电影厂，色身的相续就是在放电影，一刹那现一个影像。这样才知道，大世界里色身的无常相。

思考题

1、以“初时若不变，终亦不成灭”证成“一切有为法皆是刹那灭”。

2、结合流水、灯焰、影片等譬喻，说明凡夫是如何将有事计执为常的。

3、以瓶为例，推证“一切有为法不待余因，法尔自灭”。

4、从“是有为法”“粗无常”及“细无常”三点，细致观察器世间的无常。

5、根身无常：

（1）根身是指何者？

(2) 根身从何而生？

(3) 根身粗相续无常相是怎样的？

(4) 根身细相续无常相是怎样的？如何以理证成？

(5) 结合自身经历，观察此色身是怎样无常变灭的。

由此拓展开来，观察一切人类及三界中的一切色身是如何变灭无常的。

对“万事刹那同，自灭非余因”这一句再补充一些推导方法。

对方立宗：瓶子从第 1 刹那到第 99 刹那常住，在第 100 刹那遇到铁锤的破坏缘而遭到毁坏，所以是铁锤把本非灭性的瓶子转成了坏灭。也因此，有为法灭看待他因，自体并非灭性。

遮破

请问：铁锤在第 100 刹那时，击坏了第 1 刹那之外的瓶子，还是击坏了第 1 刹那的瓶子？如果击坏的是第 1 刹那之外的瓶子，说明瓶子已经变了，是坏灭性。再者，这样怎么能说第 1 刹那的瓶子没有遭铁锤打击，直到第 100 刹那才遭到铁锤打击呢？如果击坏的是第 1 刹那的瓶子，那铁锤就是沿着时间隧道倒流到第 1 刹那去击坏那个瓶子，但这显然不成立。

再者，第 100 刹那的瓶子只可能有两种体性，要么是常性，要么是灭性。如果承许灭性，那与你自许的观点相违。如果承许常性，那就要知道，对于一个刹那的瓶子，无法认定它是什么性，只有看待第二刹那，才能认定它是常性还是灭性。那么看，如果第二刹那没变，则可成立第一刹那的瓶子是常性；如果第二刹那已变，那它就是灭性。然而，第二

刹那的瓶子已经被铁锤击碎，因此，由第二刹那看出前一刹那是坏灭性。

再者，你认为瓶子第 1 刹那到第 99 刹那都保持不变，到第 100 刹那才突遇破坏缘而遭到坏灭。现在问：瓶子在经历 99 刹那的过程中，前刹那和后刹那能不能分出不同的两个？如果分不出来，那就是原来那个，不能说有两刹那；如果分得出来，那已经变成新东西了，应当承许前面是坏灭性。请问能不能分出？如果能分出，那早已变灭；如果不能分出，又怎么能说经历了 99 个刹那呢？也就是，如果在前后时间上能分出不同的法，那可以承许前刹那到了后一刹那，再到后一刹那。而这种刹那的更新，必须由变异才能安立。如果不变异，那就保持原状不动，应当说锤子打击的是第 1 刹那的瓶子。而你又不肯这样承许，因为你承许第 1 刹那是常性。

像这样，任何时间上的现相都是刹那性，而且自身就是坏灭的自性，不是由其他破坏缘使不灭的法变成灭。这样就一举认定，所有世间现相或所有因缘所生法，全是坏灭性。而且是刹那灭的自性，不会留到第二刹那。所以，天地间的现相只是一刹那的幻影，过后就熄灭、没有了。这就看到，在名言上，整个世界只有一刹那的假相，此外不可能找到持续两刹那以上的事物，这就叫“诸行无常”。它是统一的无常性，周遍印定在一切有为法上，称为“法印”。

3、心识无常

**三界心心所，从于四缘生，
乃至寿圆满，刹那相续住。**

三界中所有有情的一切八识心王和五十一心所，这些心识范畴的法都是从因缘、所缘缘、增上缘、等无间缘这四种缘产生的。出现的任何有情，在他的一期相续里，直到寿量圆满之间，心识的状况就像流水一样，刹那刹那相续而现。在一期相续之流没有断灭期间，称为“安住”；已经断灭，叫做“坏灭”，这是粗相续无常。然而在安住期间，也是由因缘投出的幻影，因此只能显现一刹那。由于前后相似相续的缘故，我们可以假立它为安住。

以下从四方面来认识心识无常的法义：（1）对象；（2）认定是有为法；（3）粗无常的涵义；（4）细无常的涵义。

（1）对象

观察的对象指欲界、色界、无色界范畴里的任何有情，在他一期生命相续里所起的所有心王和心所有法。包括从地狱到无色界最高层天，所有生命现象内在的心识状况。

我们不观察时，常常误以为有一个常住的心或心所。内在的心灵世界也是五花八门、各式各样，有它严密的组织、相续的流现等等。那它究竟如何？是否也是细无常呢？这必须深入探究。

(2) 认定是有为法

首先要认定，这些心王、心所都是从四缘所生，并非无因自然出现。如果不必要因自然现前，那应当恒时显现同样的心，何时何处都如此。如果生贪心，那在一切时处就都是同一个贪心，贪得不可思议。如果起嗔心想杀生，那就时时都是想杀的心等等。但这些并不成立，所以并非无因生。

可见，所有内心世界的心王、心所都是因缘所生法。譬如眼根、所缘的形状颜色、光线、虚空等众缘和合，就生起相应的眼识。耳识、鼻识等也都是由根、境等众缘和合而生。意识也是由意根、法尘等和合而生。这就看出，没有一种心不是从因缘生。由此能认定，“三界心心所，皆是有为法”。

(3) 粗无常的涵义

从一期生命相续来看，比如我们由业力投胎，自己的业识和父母精血和合成名色后，就有了这一期的生命相续。在这期间，心识的客人住在身体的房子里，在身心没有分离之间，心识叫做“这一期做人的心”。当寿量圆满，心识没有了“居住权”，当即就要出去。刚出去时还以为自己在人间，但一说话，旁边人都听不到，才发现自己死了。身体摆在那里，虽然对它还有一点贪著，但过不了多久魂就走远了，中阴身在无有肉体的状况里飘荡，出现了中阴阶段的相续。忽然间由业力投胎成一头猪，那时就想：“我是猪。”有了一系

列猪的心识状况。从入胎到被宰割死亡之间，几年里有一个跟猪有关的心识相续。有猪的性情、猪的语言、猪的分别等，跑到另一段相续里去了。

通过这番描述就知道，从第一刹那入胎做人，到最后一刹那心识离体之间，做人的引业力量使心识住留在身体里。最后寿量圆满，再无法持住，心识就出去了，告别了人身，这时就叫“粗无常现前”。整个做人的心识相续到这里断掉了，出现中阴阶段的心识，之后出现下一世做猪的心识相续等等。

在做人期间又可分成若干段。譬如童年时的心识有一个同类状况，可以说是一个阶段。过后变成少年，出现一些新的心态等，可以说是少年阶段的心。之后变成青年，又出现一段心识状况。像这样一段段转变，都叫做“粗相续无常”。甚至上一次网，几个小时沉浸其中，期间的心识也是五花八门，阴阴暗暗、散散乱乱等，这些也是一个相续。过后从里面出来，就断掉了这个相续。以上解释了心识粗相续无常的涵义。

（4）细无常的涵义

凡愚没有深观的能力，又不依从圣者教导，以这种粗大的心就以为最后断气时心识才走掉，才是无常，此前不是无常，有一个常住的心识。由于不知道因缘状况，就误以为它

是常住的；如果知道它是因缘投出的影像，就会发现心识念念都在变，是刹那灭的体性，进一步会发现它不是真心。

当远离了对物质的过分贪著，接着就会对自己的心识非常认同、耽著，但这些也只是因缘幻起的影像，不是本心，所以要认识心识无常，透到它的自性是刹那灭，只是一刹那的影像；进一步透到它只是无而现的幻影；再进一步发现它不是真心，这非常重要，由此才能寻回生命的本源。

这里的内容太广大，要通达《成唯识论》等，才知道三界所有心、心所都不是独立而有，而是由诸因缘产生，彻到根源处，就是阿赖耶识的缘起体系。透了唯识就知道，一切心、心所都是因缘生，都是刹那性。

我们这里只是笼统地说一下。譬如心念在相续着，那么问：这一刹那心是不灭还是灭？如果是灭，那就承许是刹那灭的体性；如果认为不灭，就问：它是延续到多少刹那还是永远保持？谁也不会承认永远保持，因为心情会忽然变化，眼识、耳识也都在变，意识就變得更快了，这就要承许它持续了多少刹那。比如承许持续 100 刹那，跟前面一样来推，第 1 刹那的心和第 100 刹那的心是一还是二？如果是一，那第 1 刹那不变，第 100 刹那也不变，不应当第 100 刹那灭掉。或者第 1 刹那即是第 100 刹那的话，应当第 1 刹那就灭。如果是二，那显然是两体的法，已经承许变异了，不能说维持

到第 100 刹那。像这样，用“初时若不变，终亦不成灭”这个正因，也可以证成心识是刹那灭性。这就知道，一切心识状况全是由因缘出现的幻影，不会住到第二刹那，因此不要信任它是本心。

（三）结说

**如种生芽等，凡因所生事，
因果次第生，故知皆刹那。**

这一颂以因果次第产生理，成立一切有为法都是刹那灭的体性。第一句是喻，第二句是有法，第三句是因，“皆刹那”是宗，“知”指由这样的正理而证知有为法的法性。“凡因所生事”，指以上讲的从因所生的器界、根身、心识等一切事物，这是讨论的对象。任何存在两刹那以上的法，都是前前为因、后后为果次第产生，由此会发现都是刹那性。譬喻就像从种子生出芽，再从芽生出后面的果，这样逐渐演变。

一切外器内情诸有为法都有相续，在这个相续上，总是前前为因、后后为果次第相生。反过来，如果前前不灭，后后就不会生，也就不可能有两刹那以上的任何显现。由此可知，有为法都属于时间性，有过去、现在、未来。而时间性就是刹那性，总是前前灭掉才生出后后。只要有一个刹那是不灭性，那它就会延续到第二刹那，当然还会延续到第三刹那等。这样的话，由于它不变动的缘故，就没有后后的新法

生起，也就不成为一个法的相续，不会有粗细相续的片段或生住灭的过程，这就不成立这个世界的状况。

这个世界总是由生、到住、到灭，有这三法所摄的各种过程。譬如，人第一刹那入胎，叫做“最初生”；之后直到死亡之间都叫做“住”；最后相续息灭叫做“灭”。在住的过程中，一定是前前为因，后后为果，总是前一刹那灭掉才起后一刹那，这叫“因果次第生”。假使有一个刹那不动，都会阻碍后刹那的发展，后后的一切阶段都不可能出现。然而，它绝对是前前为因，后后为果，一个个刹那在演变，所以就有一段段过程，可以安立一个个时间分位。像住胎时有羯罗蓝、额部昙、闭尸等，七天一个分位。到后面六根圆满、胎儿成形，过若干日就出胎，此前都叫“住胎阶段”。从出胎开始就有了人世间的过程。这里也有婴儿期、童年期、少年期、青年期、中年期、老年期等一系列过程。在每一期里，也随着年、月、日等不断地在变。

譬如吃饭也是一个事件，它是有为法，并非无因而有，诸因缘和合才能完成一个吃饭事件。从吃饭这件事也可以看到前前是因，后后是果，次第进行；否则嘴巴不变的话，根本吃不到饭。又譬如我正在说话，从发第一个音一直到结束为止，两个小时共 120 分钟，然后乘以 60 秒，就是 7200 秒，再乘下去，一秒钟里也有很多刹那。如果用极精细的时光显

显微镜去看，会发现一刹那一刹那地显现，形成了一个动作、一个进程等，任何一点都是因果次第相生的缘故，全是刹那性。

又譬如种花，首先撒种子，若干日后就开出了鲜艳的花，在这个过程中，种子、芽等次第相生。如果用时光显微镜去看，可以分成几个大阶段，每个大阶段又分为几个中阶段，每个中阶段里又分成几个小阶段，再分到更细的阶段等，会发现每个阶段完成以后就换成了下一个阶段。从粗的层面来说，前前阶段为因，后后阶段为果。从细处来看，会发现前一刹那为因，后一刹那为果。像这样次第进行，有它的时间序列。从生到灭之间的时间序列，代表了这个事物的过程。如果是有情，就代表这一期生命的过程，总刹那数叫做“寿命”。

再看，器世界里的任何一条河、一座山、一幢楼、一件物品等，都是从因所生的有事。譬如制作一个产品，最初收集材料，之后组装，一刹那一刹那地进行，最后出现了成品，这叫做“出生了它”。它是从因缘生的，它的诞生经历了一个个过程，大过程里又有小过程，总是前前为因、后后为果才出现。又如建房子，最初准备砖瓦、水泥、木头、门窗等，之后开始建造，总是前前作为因缘产生后后。还要细到在刹那上看，一定是前前作因才有后后，否则就成了无因生。再

者，既然是前前为因产生后后，一定是产生一个不同的法，如果产生相同的法，那怎么会有前后过程？不可能成立。也就是由因生果，果不同于因故，决定是到了后刹那，前刹那就没有了。

像这样，从因果次第相生理去推断，就会知道一切外器内情的事物，都像种子生芽，芽生茎、杆、枝、叶、花、果等那样，都是时间序列。既然是时间序列，决定是前刹那灭了，后刹那才起，否则它就不会动，因此决定是刹那性。由此一以贯之可以决定，一切有为法都是刹那灭的体性，这样就得出“诸行无常”的大法印。

二、通达胜利

诸行达无常，不贪有为法，

远离常执愚，当入真实义。

通达一切诸行无常，就会对一切有为法不贪著，远离执著常的愚痴性，将进入真实义中。

这里说到通达无常的三大利益：1、不贪有为法；2、远离常执愚；3、入于真实义。

1、不贪有为法

自从一念妄动出现无明，不生不灭的本性发生错觉，产生一个明觉状态。这是妄明，希望要明一个对象的明，而不是本明，因为觉性本明，不必再去明个什么。由于产生了对

象感，接着就出现了所取相和能取相。从这里就开始出现虚空，虚空里出现世界，心识转取四大，混到里面就有了根身，之后就执持为“我”。“我”在世界中，对着面前尘境起惑造业。以这种错乱力就必然感苦，这样就有了众生相续、业果相续、世界相续。

总之，由一念错乱力作为因就开始发生果，又由细变粗牵连不断，这样就出现了时间长河里的有为法现相。然而这一切都是错乱的因缘力所现，所以只能显现一刹那的假影，当即消失。由于错乱不断，因此错乱的现相就不断，这就是有为法的真相。

已经详细抉择过粗无常，看到后边际全是败坏相，落得不如意，都是各种难受的苦、难忍的结局，非常惨，要前头就有后头，之后就开始对有为法不贪著了。进一步透视到一切因缘所生的根身、器界、心识这三类有为法全是刹那灭的自性，因此不抱幻想，会从中脱开贪著。

这种离贪是广大、全面而彻底的，这是由于对法印取得认识的缘故。刹那灭印定在一切有为法上，所以就一举看破所有有为法刹那即灭的本面，因此对所有有为法都不再贪著。譬如一个女人，对世上的男人时时都有贪著之心，这是基于俱生的贪著性。然而，当她看到所有男人都是一刹那就

没有了，眼力微细到这种程度，这时就不再贪了。因为一刹那就没有了，一刹那就要死的，她不再觉得这里有什么实义。

或者一个投资商要购买世上最好的楼房、大厦，当他看到世上所有的楼房和大厦都一刹那就灭掉了，就不再产生购买和投资的兴趣，因为这里没有真实的楼房，一刹那就全没了。当眼光微细到这个地步，就发现楼房全是假的，靠不住，因此不必再取著。或者一位母亲贪著孩子，当她见到孩子一刹那就会灭，就不再贪了。或者一个人对这世界抱有无穷的幻想，当他看到世上所有事情都是一刹那就灭，抓也抓不住，对此就不再抱幻想，会取消各种计划。或者一个历史学家想写整个世界的事情，当他看到一刹那就坏灭时，发现所有历史事件都是坏灭性，而且往后也不会出现真实的意义。

有人会想：这样我就不养孩子，不做事了。这是让你深刻地了解到刹那灭，而不是堕入断见。一切世间事都是业缘所系，都需要去做，但不是让你贪著。出离错乱相续之前会有很多事，这些都是因果的账务。

最后还要提醒一句，当下你的身体就是有为法，你的意识就是有为法，不要把幻生幻灭的假影当成自己。过去一直认为：我要修饰一下脸蛋，让它永远美丽。我要穿一下妙衣，让它特别靓丽。我要买一辆车子，出门特别气派等等。要知道，现在关键要搞明白，自身的身体——执为“我”的，以

及所有享受、经营的事业——执为我所的，全是有为法。首先看到它一刹那就灭了，因此要从中脱出。如果不得已还得在这上做牛做马，那也要安心顺受，除此之外不必贪著，因为这里没意义。为什么不能贪著我的脸蛋、我的漂亮衣服、我的身份、各种爱好呢？因为这是错乱，不是真实的你。

2、远离常执愚

“常执愚”，指我们目前对这世上的人、事、物等，都抱持它常存的愚痴幻想。由此对这个世界寄予太多的热望，发生太多的依赖，有太多的幻想，这些全是常执愚痴。

譬如，世间女人常感觉：我要依靠我的老公，依靠我的孩子，依靠保险金，依靠某种社会福利，依靠构成稳固幸福的各项元素等等，对它们寄予特别大的希望。但是会发现，忽然一脚踏空时，什么也抓不住。实际这是很粗的常执，带动着心一直想找个依靠处。一旦透视到细无常就发现，不论是老公、孩子，还是保险金、社会福利，以及构成幸福的经济基础等，全是刹那即灭的现相。它本来没有实义，而且到一定时候相续就破灭了，那时暴露出更大的无常相。所以，当下就能窥破这里没有可靠处，应该返回不生不灭的本性，那里才有永恒的幸福。

一切对这个世界寄予希望的人，最终都以失望而归；一切以为这里可以依靠的人，最终都是一脚踏空，被甩在悬崖

之下；一切以为这世上还有很多好事出现的人，最终都如渴鹿追阳焰一样，一无所有。当了解粗无常，看到后边际的衰亡、败坏，进一步透视到法印——细无常，看到所有因缘生的有为现相全是刹那即灭的假影，之后就发现这里绝对没有常，我以为这里有两刹那以上的常，全是愚痴。因为这毕竟是由无明力、错觉力发生的根身器界等现相，只是不断地演电影。由于没有截断错乱因的缘故，将不断地演下去。电影只会投一刹那，只不过由于错乱的相续不断，使得电影没完没了地演下去。然而这里实在没有一点点能住留的，它是一个梦，是错乱，怎么可能多安住一刹那呢？《楞严经》里把这些叫做“客人”，就像客栈里来来去去的旅人，很快要走，因为他不是主人。它又像空中摇动的尘埃，始终没有安定的时候。只有见到所有有为法的现相都是自一念妄动，以错乱力连绵不断发生的，整个时间长河里的事物没有丝毫常住性，这样才能一举远离对内身、外器整个世间现相的常执愚痴。

3、入于真实义

透视到虚假后就会寻求真实。从缘起上对粗细无常有了以理断定，洞察到世间各种人情世态，就会发现这里唯一是苦的、败亡的、没意义，这样会发生寻求真实义的欲。见到刹那性后，会发现它不是我，它一刹那就没有了，肯定不是

真实的我或自性。当看到这些现相像银幕上的影像一样不断地生灭，就感觉这不是我，一定还有不生不灭的本性。这时他会开始辨认客人和主人或者客尘和自性，进一步就非常容易悟入空性，悟入本来圆满周遍的如来藏，这才是真实的自己。

再者，一旦悟明一念无明入了生灭门以后，一切现相注定得全死，对此就不再抱幻想了。这是一个大死的悲剧、一个全死的事实、一个刹那即死的真相。因此就感觉这世界没意义，要赶紧出离，他会发生全分的出离心。记住：入了生灭门就得全死，不要忘记，不要再发生更多的错乱幻想！

再者，当看到名言谛只有一刹那的现相后，会发现这世界的来去、增减、人事物的各种积聚相续相全是假的。譬如只是一个刹那，这上建立不了来去，第一刹那随即灭了，第二刹那是新的现相，从来没有第一刹那到第二刹那，因此，所谓的有实体在走时间上的过程全是错觉。这就发现，整个世界都是错觉，我们眼里看到的全部不正确。

譬如一辆车从路上飞驰而过，我们以为有一辆不变的车在行驶，实际没有。我们看到熙熙攘攘、来来去去的人群，以为真的有所谓的人流，实际没有。我们看银幕上有各种影视、游戏、节目等时，以为真的有那个人、那个东西，好像在说来说去或者演来演去。实际只是一刹那的假影，哪里能

连得起来？根本没有从此刹那到彼刹那。再者，既然是一个刹那就死掉的东西，哪里有它的繁荣、兴盛、发展、增加、减少？这就发现全部安立不上。这时我们会感觉到，整个世界以过程、运动等所摄的现相全是虚假的，我们在这上的分别、执著等全是错乱。

进一步可以从一刹那悟到无生。既然只是一刹那，后刹那没有了，哪里有自生呢？因为后面没了他。哪里有他生呢？如果承许前刹那生后刹那都是实法，怎么生得过去呢？也就是，如果成立“他”，那必然没有“生”，因为两个他性的法摆在那里，第二刹那都灭了；如果成立“生”，那就不成立“他”，因为前后两刹那从没见过面。诸如此类，就发现这上面没有生。

再者，这上面没有“我”。它一刹那就没有了，如果这是真实的“我”，那我一刹那就灭掉了，这就发现不是自性，是假的，这时就开始往真实义回归了。当一念顿断时，就像从梦中一下子醒过来，开始发现自己的本来面目，像这样会逐渐趣入真实义。而所谓的“真实义”就是如来藏，这里本来没有身心世界，在一念妄动之前也没有丝毫的无常。

思考题

1、以瓶为例，破除认为“有事的灭看待他因，非自性灭”的颠倒见。

2、心识无常：

（1）为何说心是有为法？

（2）心识粗相续无常之相是怎样的？

（3）心细无常的相是怎样的？

3、如何由“因果次第生”这一因，成立一切有为法都是刹那灭的体性？

4、细致分析通达无常有何种利益，并说明为何有此种利益。

第二法印：有漏皆苦

我们从清净界中落入生死幻境，从而有一生又一生的相续。这到底是什么命运？这里面有乐可得吗？我们应当深思这个问题。假使有乐可得，那允许我们从中寻求；假使无丝毫乐可得，纯苦而已，那必须从中出离，寻求真实安乐的处所。这就是我们要了解“有漏皆苦”这一法印的原因。

有漏皆苦分二：一、法印真义；二、通达胜利。

一、法印真义分三：（一）总说；（二）别说；（三）结说。

（一）总说

有漏法随一，不曾超三苦。

佛教的宗义是有漏皆苦。也就是任何由烦恼所造成的法都不超出三苦的自性，因而纯一是苦，毫无乐性可得。

有法：有漏法随一，这是我们所要观察的对象。指自从从真净界中流落到生死界，乃至没有从中超出之间，整个流程里的一切事、任何一法。

立宗：不曾超三苦，也就是“皆苦”的具体涵义。

因：任何一个有漏法，或者有漏蕴相续历程中的任何一个刹那，出现的任何一段事件、一个过程，要么本身就是苦的体性；要么虽然是乐，但以因缘所生故终归坏灭，而且坏灭时生起诸多苦；要么暂时不苦不乐，但实际是苦因状况，终究迎来诸苦。也就是不出三种情况，或者是苦的自性，或者与苦相连，或者是苦因，以这个缘故，一切有漏法纯是苦性。

下面分四段来理解此偈颂的涵义：1、有漏法的涵义；2、“随一”表达普遍性；3、要诀是由三苦门明见有漏皆苦；4、譬喻。

1、有漏法的涵义

“漏”指漏落或习漏，即具有这种漏的体性。我们本在真净界中，这里没有能所、心境等二法。后来由于一念妄动，起了要明自

己的心。而妙体本明，用不着再去明它。由于起了要明它的心，就出现了妄动。这一念妄动，当然就见不到本地，这就出现了无明。由于无明，就出现了所相，起先出虚空，然后有了四大的相。之后因所而起能，出现了妄见。妄见和所相的四大相待既久，就取少分四大，识潜入其中，之后就有了身心假相。进一步把这个身心假合看成自己。从此就有了众生相，漏落在虚假的轮回里。这就是“漏”的意思。

可以看到，执取一个身心假相当成自己，本明已经迷失。之后当然有自就有他，把对面四大合成的色声香味触等尘垢视为境相，进一步发生更粗的二取。既然立了他，就有他对我好、满我的意，他对我不好、不满我的意等，由此起贪瞋。或者视我为高，缘高相而转，起骄傲。或者怀疑自我，起各种疑等。这样就出现了习漏或者烦恼。像这样时时都在漏，都是从真净界中漏下来，迷失妄动的状况。到后面已经形成众生，之后一直执著我而发生各种妄动。烦恼一起就漏三界，不断地起烦恼就不断地漏三界。像这样，由起惑造业作为因，又不断地现起新的蕴，导致有漏蕴相续不已，这种状况叫做“五取蕴的相续”。后后蕴的相都是由烦恼力来取的，因此叫“取蕴”。一直无法截断、返回，这叫“轮回”。这样就了解了“漏”

的涵义。

再者，“有漏”指轮回里的法都具有“漏”的体性。自从一念妄动有了无明后，由细发展到粗，心识入了少分四大以为是自己，之后就发生了人我执。以起惑造业，就造成一期又一期三界里蕴的相续。自从漏落到三界，整个过程中的法都叫“有漏法”。现在要讨论的是，有漏法或五取蕴的相续里有没有真实乐？最终断定没有丝毫真实乐可得，唯一是苦性。

2、“随一”表达普遍性

这是佛教的法印，要印定在有漏法的任何一点上，因此要求全面。所谓的“随一”，从道上说，就是地狱、饿鬼、旁生、人、修罗、天任何一道；从界而言，就是欲界、色界、无色界任何一界；从生而言，就是胎、卵、湿、化任何一种生；从心境的法来说，就是受，与受相应的心王、心所，以及所缘的境相。这里的任何一法都是苦的自性，或者说是苦性质的法，绝无一点乐性质的法，这叫“随一”。

这里的认识要达到彻底地周遍，这又要从正反面来看清。从正面看，只有彻底看到有漏法的任何一点全是苦的自性，毫无乐可得，才能发生完全的出离、完全的离贪。相反，如果认识没达到全面、彻底，那就不能发生全分的出离欲乐，也没法完全扫空取三界乐的

欲，因为没有彻底断定，就不会完全死心。再者，支持求乐妄想的因素还会不断地进来，发生各种错觉，非理作意。那样的话，一直都会有“三有中乐”的错觉，以及由此发生的想取乐的欲。那就没法全面地从轮回幻境里出离，一心求取无漏涅槃真乐。因此，认识要达到彻底。

3、要诀是由三苦门明见有漏皆苦

所谓的“三苦门”，要知道一切有漏法不出苦、乐、舍三种情况。现在看到，在整个轮回之流里，出现苦当然是苦的性质，本来就是苦，大多数都是苦法，触恼身心，难以忍受。有时暂时有安乐的假浪花，但好景不长，在因缘散时一下子全没了，又变成了苦。或者当下现的时候也是刹那灭，这就看到没有真乐，它是坏苦的自性。有时候出现不苦不乐的状况，没跌下去也没提上来，然而它终究是在迎接以上两种状况。

这就看到，要么本身是苦，要么与苦相连，要么是发生苦的因。从这三方面看，都不出三苦的自性。由于只是三苦，就可以断定它是纯苦的自性。也就是毫无真实乐，终究走入苦中，因此是苦的自性法。

4、譬喻

就像被关在一个大监狱里，要么受惩罚；要么高兴两天，最终彻底夺掉这种乐感，接受惩罚；要么看起来平静，但终究迎来惩罚。像这样，整个监狱不超出三苦的自性。那里的人知道，监狱里的所有法都是苦的性质，毫无真实安乐可得，注定是受惩罚的命。

（二）别说分三：1、苦苦；2、坏苦；3、行苦。

1、苦苦

生老病死怨，三恶趣苦等，

彼自性为苦，苦相极繁多。

人间的生、老、病、死、爱别离、怨憎会、求不得，三恶趣中地狱的火烧、冰冻，饿鬼界的饥渴，旁生界的吞啖、役使，以及“等”字所摄的阿修罗界的战争、嫉妒，天界的死衰、堕落等，这些状况自身的体性是逼迫性的苦，而苦的种类非常繁多。

体相：刚生起时便对身心产生逼迫的受。

释词：这种受产生及安住时，身心发生逼恼，它的体性唯一是苦，因此叫做“苦苦”，即以苦为苦的意思。

内容：包括刚产生就能发生逼迫感的苦受，与此苦受相应的心王、心所，以及生起此受之因的所缘境相。

譬喻：犹如热痛发炎逼切难忍，又遇到热水等触尘，这时会起

剧烈的疼痛。同样，苦受才生起就能触恼身心，所以叫“苦苦”。

全面认识苦苦

要全面认识苦苦的内容。譬如在地狱中会呈现出很多恐怖的境相、声响、触尘等。见到狰狞的狱卒、刀山、剑林，听到恐怖的声音，尝到炽热的铁丸，身上被利刀割截等，会接触到色声香味触等各种所缘境。而且，由此会伴随生起眼识、耳识等六识。还会起各种心所，比如追逐可意女人的贪心，或者仇杀敌人的嗔心，或者出现各种放逸心等。诸如此类，当然中心内涵是苦受，全面内涵包括与受相应的心王心所，以及所缘的有漏境，这一切都是苦苦的内涵。好比一个人做恶梦，梦到很多恐怖的动物来撕咬自己，当时口中哀嚎，心里恐慌等，整个恐怖梦境的内容都是苦苦。它包括所缘境、苦受和相应的心王心所，应当这样理解。由此会全面认识到，三恶趣纯是苦苦境界，人间大部分落在苦苦中等等。

狭窄的认识是只把苦受当成苦苦，对于当时相应的心王心所，以及所缘诸有漏境，都不认定为苦苦，这样的认识就不全面。通常说到“痛苦”，特指身心上的苦受，而不会说地狱里的刀剑、铁犁、火炭、油锅等是痛苦，也不会说见到的狱卒是痛苦，或者当时起的贪心、嗔心、愚痴心是痛苦，或者眼识、耳识等是痛苦。因此，单

从苦苦来说，佛教苦的观念与世间所说的痛苦，在范围上就有广狭的不同。

2、坏苦

暂时似现乐，亦刹那无常，

相续亦终灭，故未超坏苦。

在人天等世间，暂时似乎显现身心等的乐相，然而也以刹那无常，以及最终相续也彻底坏灭的缘故，并没有超出坏苦。

体相：在流转生死过程中所发生的一切有漏乐受，以身心适悦为行相，而在坏灭时会引起其他各种苦痛。

释词：当最初生起和中间安住时似乎是安乐，而坏灭时能引发忧苦，所以称为“坏苦”。忧苦包括身苦、心忧等。

内容：在将来某时会引发忧苦的乐受，与此乐受相应的心王、心所，以及生起此乐受之因的所缘境相。

譬喻：犹如极热的疮，在上面洒冷水时似乎感觉安乐。生死中的所有乐受就像这样，当其坏灭时还会起身心诸苦，这叫“坏苦”。

全面认识坏苦

对于坏苦，同样要了解全面的内涵。譬如生到欲界天，在漫长时间里享受欲乐。期间见到的天宫、宝树、天女、禽鸟等，听到的

天乐，嗅到的香风，尝到的甘露，触到的柔软，心里缘到的法尘，这一切都是当时的所缘境。随之会产生身心的悦乐。相应地有各种眼识、耳识等。还有发起的对天女、天食的贪著等，或者缘可意境的散乱等。以上的一切所缘境、乐受和相应的心王心所，全部属于坏苦的内涵。

就像做美梦当上了转轮王，享有四洲财富，非常快乐。在梦里一切所缘的境界、适悦的感受和相应的心王心所全属于坏苦的范畴。突然间梦境一变，一切都一无所有，随之就堕成了乞丐。可见，由偶尔因缘力现出的安乐境界，包括境、心、受等各方面都是坏灭性，坏灭时流落街头，非常悲惨凄凉。这就看到，前乐与后苦相连，整个安乐显现的内涵全是坏苦性。

3、行苦

苦乐舍所摄，有漏蕴相续，

悉成后苦因，故遍行苦性。

以逼迫之苦、适悦之乐、不苦不乐之舍这三种状况所摄的一切有漏五取蕴的相续，细至每一刹那都成了发生后苦的因缘，因此，有漏蕴的相续周遍为行苦的自性。

体相：与能生烦恼和苦的粗重或种子相应的有漏法。

释词：有漏五取蕴相续的每一刹那都是发起后苦的因，因此称为“遍行苦”。

内容：一切有漏的苦乐舍三受，与三受相应的心王、心所，以及所缘的境相。

譬喻：犹如热痈在没触到热水、冷水等时，虽然没有明显的苦受、乐受，然而成为发起后后苦受、乐受的因。也就是一经遇到冷水、热水等，随即会发起苦乐二受，因此是苦因状况。如此有漏舍受是粗重或苦种子、烦恼种子随逐的状况，因此是苦因状态，叫做“行苦”。当然不仅有漏舍受是行苦，一切有漏乐受、苦受都是行苦，只不过以舍受为代表能显示行苦。

全面认识行苦

同样要全面认识行苦，不能只认定为舍受，应当了解三受都是行苦。不仅受是行苦，与受相应的心王心所，以及当时所缘的境相，全是行苦的内涵。

譬如一旦入了梦，梦境就一轮接一轮相续不断，在没有截断之间，每刹那梦的显现都成为发起后后梦境之因。而这当中的任何苦受、乐受、舍受，相应的心王心所，以及所缘的境相都是迷梦状况。这就好比陷入轮回的状况，从前到后每个刹那都是苦性，称为“行

苦性”。因为，只要没截断这种相续之流，那可以预断，后面只会不断地发生虚假的乐境界、苦境界，而这两者无非是坏苦和苦苦。因此要知道，它的每个刹那都会迎来自后的一切坏苦和苦苦，因此都是苦因状况或者迎接苦的状况，从这一点称为“苦性”。应当这样了解轮回里所有有漏法的状况都是行苦。

为什么要了解苦苦极繁多

“苦相极繁多”，指由非福业造成的恶趣等苦苦相的种类特别多。了解这些苦相有何必要呢？首先，如果能看到三恶趣等中非常严重的苦苦相，就会发生畏惧，从而断恶行善。其次会认识到，心识随业果愚造各种非福业，它变现的能力实在太厉害，因果丝毫不爽。这就可以看到，整个下界等是一大苦海。

对苦苦产生畏惧，跟畏惧后两苦有何关系呢？如果没学好前面的人间七苦、恶趣苦等，那就不一定畏惧坏苦、行苦。相反，了解了苦苦，就不难对坏苦、行苦产生畏惧。譬如，当知道毒疮触到热水时，会发生多么剧烈的疼痛，对此就会害怕。再一想，沾一点冷水似乎有乐感，之后也要发生这样的事，以及暂时不苦不乐，终究会迎来这种剧苦，由此会认识到，目前的假安乐状态、假平静状态后患无穷。像这样，基于对苦苦有具体到量的认识，之后就不想升

天，不想在人间做富豪高官，不想修外道法，因为这些没有摆脱坏苦和行苦。虽然会有一度的喜乐、平静，然而终究堕到苦苦中。由此可见，认识苦苦是畏惧后两苦最重要的基础。

如何了解到苦苦的苦相极繁多

“相”是状况的意思。由业感苦丝毫不爽，它有各层面、各类、各阶段、各情形。具体了解苦相后，才明白这是一个苦苦纷繁的世界，真是一个充满血泪的世界，真是一大屠宰场，真是受刑的世界！了解又要从别到总，发生多方面的认识，抽象地说说是不管用的。

有人说：“这样发生恐惧心不是自找麻烦吗？本来生活很平静，你这一恐惧，结果家也不要了，工作也不要了，怕得要死，逃到深山修道去了。”

要知道，这是三世诸佛共同走的路。释迦佛最初也是看到老病死的苦苦相，由此触发了出离心。“我虽然在王宫里一度享乐，然而终究会出现这些苦。”他那时已经明白坏苦。世人目光短浅，把暂时的享乐执为真实安乐。悉达多太子知道这是暂时的假象，最终必然以苦收场，而老、病、死苦又是那么难忍。由此，他对于世间的荣华富贵、男女声色、权力地位等没了兴趣。他又想到：“普天之下，

没有一人能逃出生死命运。无论处在何种状况，最终都要被生死大魔吞噬，落到悲惨的苦境地。”他知道每个众生身上都潜伏着苦因状况，这是了解行苦。这些认识都基于了解苦苦。

而且，对苦苦有了极广大的认识后会发现，三界所有众生最终都要卷入苦海里，实在太悲惨！这也是直接启发悲心的根本因。再者，基于看到苦苦非常惨烈的事实、非常可怕的相续，自身才会求出离、求佛道。然后才知道，在清净界里由于一念无明，之后不断地起惑造业，执著一己的“我”，才造成这种情形。这是由错乱而来的，一念无明发生到后面会有什么好结果呢？而且，它是流落到最末端非常粗重的状态。这些赫然惊心的苦现实，会惊醒迷梦中的我们，让我们看到目前的危险境况，从而迫切地寻求出离。

认识要具体化

“相极繁多”，指示我们要具体地来认识苦苦。譬如有生苦、老苦、死苦等相，每一种按《瑜伽师地论》又分五种等。三恶趣苦，譬如《念处经》里讲到很多种地狱，每一类地狱里又有当时遭受的各种苦相，有苦具、苦受、眼耳鼻舌身意的境界，以及各种内心的感受等。像这样，苦相极其繁多。

认识要具体化，要非常确认。认识的途径有佛经、论典和自身

的见闻经历，而且三者要结合起来。佛经有《阿含经》《念处经》等，论典包括《瑜伽师地论》《俱舍论》，各种前行引导文等。像生苦、三恶趣苦等都要从佛经来得到了解，具体的苦相，《瑜伽师地论》等中有很明确的指示，而且自身也能见到很多苦的现相。这些结合起来，就会对苦苦产生具体的认识。每一次出现认识，心上都会有感触，积累多了就会达到猛利恒常的地步。这就成为厌患恶趣、厌患生死、悲愍有情的根源。

苦苦观是极重要的基础

我们不要小看对苦苦的思择确认。一旦小看了，就没有深刻认识坏苦、行苦的机会，也没有生起猛利大悲心的因了。也就是，如果没有极广大深刻、有所感受地认识苦苦，即使能推得明白坏苦、行苦，但对于乐坏了以后会变成怎样，以及在生死流程中最终要落入怎样的苦海，由于缺乏终点的认识，始终无法连接起来。虽然有学数理化的推理能力，但心里只有一个抽象的“乐连着苦”，不会有深刻、切身、具内涵的心态。相反，对苦苦有了具体认识后，就会真切地知道，乐受后面连着它，舍受最终要落入它，天界的享受后面都跟着这种苦，才知道真的很可怜！

这里引导的窍诀也是把三苦都连到苦苦上去。或者是苦苦自

身，那是剧烈的苦，难以忍受。或者和苦苦相连，最终会变成那样。因此，所有乐都是含毒的美食，都是巨大悲苦的因或导火索。这才知道，坏苦很厉害，它诈现为亲密的好友或甜蜜的情侣，然后后边际就是坠入苦海深渊。这时会感觉坏苦的过患特别大，不想要。就像一个人知道毒药发作时，五脏六腑全部被腐蚀，最终悲惨地死去，那他对于吃毒药的味感乐受，一想到就只会发怵、害怕，一点不想沾。为什么会发生这种恐惧感呢？因为他看到了最后会落入怎样悲惨的苦苦中。

再说行苦。譬如一个死刑犯乘着刑车前往刑场，一路都非常恐惧，因为他知道自身正一步步走向断头台。一想到很快就要到刑场，被钢刀砍掉头，就知道这一路全是苦因。像这样，要对行苦产生极大的怖畏感、恐惧感，一定要看到后边际剧烈的苦苦。这个过程就像抛物线。譬如生到天界，如果只看一端，就认为这太喜乐了，超过一亿个皇帝的乐受。然而要看到，抛物线过了最高点又要下落。天人们死后，多数成为无间地狱的薪柴，在烈火中被焚烧无数亿年。这就知道，生在天界好比走在去刑场的路上，过后又要堕入地狱。行苦就是这样的走向，它也要连到最终出现的大苦苦上面。像这样，三苦最终都要落入剧烈的苦苦中。这才发现轮回的确是刑场，是罗

刹女的洲岛，是充满毒蛇的假安乐窝。苦苦的认识是三苦归结之处，绝不可缺。

如果没有这个，那进一步对整个三界有情发生大悲心就少有机会了。即使能抽象地想一想，也难以发生认识。因为没有深刻地认识到一切有情最终全部落入大苦海，不感觉他很苦、他的命很惨。如果看到每一个天人最终都掉到苦海里，会感觉天人也是一样惨。轮回中的有情，要么正在刑场受刑，要么在奔往断头台的路上。无论是已经到刑场，还是离得很远，或者在中途有说有笑，吃着俄罗斯面包，喝着意大利啤酒，狂歌劲舞，尽情享乐，最终都是一样的苦。看到天人们都不超出这种命运，才体会到《四百论》中所说的，智者看天趣犹如地狱。这样看清整个过程后，自然感觉三界有情同一苦命，三苦所摄故，终入苦苦故。要像这样了解，苦苦观是极重要的基础。

其他方面还有很多。譬如，苦苦观到量后，进一步会发生对苦谛的认识。对苦谛有了定解，随之就会发生探明集谛的欲。这种欲是非常深切的道心，想思择到集谛，而不是泛泛作知识的心，那种心不会长远。当发生了学道的品德，有了这个内涵，道心就会逐步加深，欲会越来越深切。有了对集谛的认识，缘起上就开通了，之

后一定会走到底。有了这种欲，就不会泛泛然表面应付两下，很浅薄地来两下就停止，而是会一直探究到集谛根源，对生死大事会有很深切的观照，这些都非常重要。再者，会激发深信业果、归依等各方面的心。总之，无法一语道尽，它能发生道上无数的善妙缘起。

自以为是地懂得

常听到有人说：“苦苦很简单，连旁生都认识，我还不不懂？”

这是半句话。旁生能识别苦苦是苦，不等于它懂得苦苦的内涵。好比商务大楼里的一只猫，它懂得避开打击，然而它不懂得商业大楼里竞争的苦。或者它能看到一对对情侣，但它不知道爱情的酸涩之苦。它更不会懂得数十亿人类处在疯狂竞争中的苦。当它身上感受寒冷时，会马上跑到温暖的地方。它身上发生逼迫性的受时，能马上识别这是苦，我要避开，不想要。然而这并不表示它认识广大恶趣、人间等苦苦的内涵，也不代表它羞于造恶、害怕造恶，觉得恶趣可怕，要赶紧断恶修善，也不代表它有归依，也不代表它有悲愍。因此，所谓“刚一发生，连旁生都认识这是苦，不想要”，是指它不会把苦受认定为乐。这是它“认识”的涵义，不代表它懂得苦苦的内涵。

譬如一个小孩，当他触到火时，马上知道是苦，不能往里面钻，

然而他并非懂得做人一世的苦，他不知道人间还有很多苦。当一个人活了大半辈子，饱经沧桑后，就感觉人的一生有太多苦，但这并不代表他能了解三恶趣的苦。学佛以后，虽然按照佛法广中略的描述会了解一些恶趣苦，这是透过教量的指引得到的一点认识，但并不代表出现了深切思维以后感同身受的量。不然为什么只飘在嘴面上，并没有出现《入行论》等教典所说的，认识苦所发生的极大利益呢？诸佛菩萨圣者们都知道，苦是大总持法、大甘露门。认识苦会使人发生很大转变，会出现断恶行善心、羞耻心、精进心、归依心、悲愍心等等。以这个缘故，苦是当前需要学习的极大课程。不然龙树菩萨为什么说日日要思维地狱苦呢？大乘经教等中，为什么说恒思地狱苦，发菩提心呢？在这上必须严格辨别。

我们不要以为自己懂了苦苦，这实在是心识过于粗大的表现。当身上发生难受的苦时，精神正常的人都能识别是苦。但不必说别人，你真能体会母亲做人的辛苦吗？如果能体会，为什么不生救护她的心、孝顺她的心等呢？连对最近的母亲身上老病等苦都麻木不知，何况对整个人间、整个恶趣，上至天人、修罗的苦，到底知道多少呢？又有多少感受、多少道心呢？一问便知一片空白。既然如此，为什么不把它奉为极大的课程来修呢？

或者换个角度思维，作为一名救死扶伤的医生，是否需要关怀病患的疾苦呢？当然需要，体会得深才有利他心，才能真正努力地学医行医。再说，作为一名政治家，是否需要关怀天下疾苦呢？当然需要，不去调查研究，哪里知道老百姓的苦？不知老百姓的苦，怎么能勤政爱民？怎么能发出广大的利他心？同样，世上有那么多的苦难有情、受苦事件，所谓“同是天涯沦落人”，我们怎么能漠然不顾，不作思维呢？其实，自从学知识以来，我们首先应该了解这个世界的苦，由此才会有深厚的道心。

思苦的利益

多思维苦，自己会认命、会认输、会认苦。比如深刻思维老就是这样的，就不会装年轻；思维世间事就是这样的，就不会装有意义；思维自身的苦，就感觉自己非常可怜，要赶紧修法，不会自以为是。诸如此类，思维苦能让人成熟。老了还装年轻，这明显表示很幼稚，因为不接受苦。明显出现了皱纹，牙掉了，眼花了，记忆力衰退，就应该认命接受苦的现实，赶紧求出苦之道，不是在那里矫揉造作。矫揉造作表示抗拒真理，抗拒无常，最终会落得很惨。应该理智地认识到：“我如果不修法就会堕恶趣，将来的命运非常惨。”只有很理智地看待前程，才知道现在首先要救自己，这就必须

修法，找出苦之路，不是整天沉迷在现世欲乐里，天天说前程非常美好等等。

真正看到了苦，看到自己是可怜人，看到前程可忧，才知道求救，才会归依。真正知苦才有惭愧，那些苦都是造恶来的。真正修苦才会同情众生，他们一样都处在大苦中，所以我有一碗饭就要分给他半碗，甚至一碗。修了功德会回向，做了善根不忘有情。真正知苦才有出离心，知道这个世界不好待。由于一念颠倒，结果一路堕落下来，受这样的业报，现在要赶紧回去，不能再随顺颠倒了。

这样才有改过知非的心，才有深远的思虑，就想：“今生一定要从大苦海里超出！”不是守在短小的现世乐中，会想到来世，想到解脱，想到成佛，想到全体众生界的利益。这些都是由思苦来的，而思苦的第一步是思苦苦，因为这较容易上手，但不代表不具体思维就懂得。试问：“你懂不懂非洲难民的苦？你懂不懂现代白领的苦？你懂不懂周围人的苦？你懂不懂自己的苦？”曾经发生的事也不一定懂得，正在发生的事也不一定承认。可见，这上面有多少事需要纠正，需要好好地思择反省。

进一步认识第二类苦——坏苦

了解了广大苦苦范畴里的内涵，我们就成熟了一步，也会有一

定的道心。然而还不够，要做一个有求解脱心的人并不容易，需要广大地开展对苦的认识。因此要进一步来认识第二大苦——坏苦。金刚偈里的每个字都非常重要。要了解什么是“暂时”，什么叫“似现乐”。怎样以理成立这种似现的乐是坏苦性？偈颂里的“亦刹那无常，相续亦终灭，故”是成立的正因。

世间乐好景不长。在我们的感觉里，以为这段时间很快乐，然而过了这一段就没有了，又变得很苦，有很多难受的事发生。有很多病苦、心态苦、分手苦、失败苦等等。但暂时一段我们以为是乐。在圣人、理智者看来也蛮同情我们：“是啊！在你们心前好像真的有乐，不然你也不会去求，不会那么贪著。”接着就要加“然而”两个字了，这表示它不是真乐。因为它是无常的，过后就没有了，又变成了苦，可见不是真乐，当前的乐是假乐，实际是坏苦性。

要认清“似现”的涵义，这是发生在我们身上的事。从近前人世间的的生活来看，会似现非常多的安乐相，但它是“似”，不是真。为什么用“似现”呢？因为旁生也能识别苦苦是苦，然而大多数人类都无法识别坏苦。也就是，快乐出现时非常像真实乐，人们认它是乐，因此是求不是避。

可以看到，狗一触到火马上避开，它能识别热触是苦。有情都

有离苦得乐的本能，一识别是苦苦就会马上离开。一看到骨头马上去取，因为认定那是乐。作为高级的人类，虽然掌握了很多知识技能，然而当乐显现时，有乐颠倒执的人仍然马上认定这是乐，特别好、特别有利益、特别辉煌灿烂、非常成功、非常伟大、非常棒、非常刺激等等。要知道，这全是愚痴心的反应。既然认定是乐，那决定是求取的态度，从中就出现了一系列颠倒疯狂的求乐行为。“似现乐”三个字就说明它是苦。世间乐的显现都是坏苦，一旦认定了，就马上从中退回，不再求取了。

全认错了

这里要看到，坏苦跟苦苦一样，苦相极繁多。我们最开始一点都不认识坏苦，最后要看到世间充满了坏苦。又要看到过去全认错了，认苦为乐，也就是这里讲到的“似现乐”。

当它出现时有适悦感受，当然就认定为乐。吃糖，口里又香又甜，当然是乐；男女情侣在一起很甜蜜，当然是乐；拥有财富，处处舒心悦意，穿自己喜爱的衣服，打扮成自己喜爱的样貌，在人群中特别荣耀；家庭又特别好等等，这些不全是乐吗？这就是我们认定的一些小乐相。再说，事业飞黄腾达，成为人中骄子，一跃登上总统席位，甚至上升到天界做神仙，寿命长达亿万年，清福享不尽。

或者住在禅定中，连丝毫苦苦都没有，难道这些不是乐吗？全错了，这些全是苦。

这样才知道，认识坏苦非常重要。如果没发起这个认识，那就会以为世间充满了各种美好、真实快乐，值得我们去求，充满了痴心妄想和求取的冲动。之后拼尽一生，暇满时光几乎全耗在这上面。还产生了无数的乐颠倒想，自以为得意，无法从对乐的求取中退回。

我们不容易认识坏苦，它太迷人了，而且适合自己的心意，适合无始以来轮回的习性，所以，人们总是不承认这世上全是苦。然而，我们一定要在这里看破，进而发展到看透行苦，才有希望发起“有漏皆苦”的认识，进而发起全分的求解脱心。在此之前都只是表面化地，像瞎猫碰到死老鼠那样，偶尔起一两念厌患的想法。过后看到世上充满了如同妩媚女人般快乐诱人的东西，哪里能不陶醉其中，不拜倒在它的脚下呢？

这要借助譬喻让我们对某些法产生“看起来乐，但的确是苦法”的断定。之后由一推三、推五，一直推到无量，才发现世上的乐全是苦法。首先看，如果出现一位妖美动人的罗刹女，男人一见立即迷倒。之后在她的千般妩媚、万种温柔下，享尽了男女之乐，最终却被她吃掉。智者一旦看到后边际，狰狞可怕的罗刹女把自己吃光，

马上能认定目前妖美的罗刹女就是苦法。

如何开启最初的认识

怎么开启认识呢？比如正在吃含毒美食的时候感觉很好，就认为这当然是乐，有一种直觉的认识。之后发现舌头起泡，胃也搞伤了，这时才发现有问题。如果进一步去检验，会发现美食里有毒素，伤了胃和其他机体。之后病发作，有进一步的痛感等，这时才认定那个美食是苦法。

又比如一个年轻女人爱上一名男子，特别想嫁他，认为自己的直觉没问题。父母有智慧，认为这个男人不好，但女子还是跟他结婚了。婚后发现自己遇人不淑，吃得苦头太大，这时才知道父母的判定是对的，自己当初的感觉是错的。他当时适合自己的分别执著，就认定是好，也感觉很好，但后来发现他是苦因。如果能回到当初，那绝对不嫁他。如今能认定这是苦法，证明当时显现的乐大有问题。看清了整个过程，知道缘起上是怎么一路演变下去的，才明白由于导致苦的缘故，他是个苦法。只要看到后面，就不认前面是乐了。

这事就在于是否有审细抉择的智慧。如果提前就认识到后果，认定是苦法，那当下就能截断。譬如一个懂养生的人，通过自身的观察、食品检验等，非常了解吃哪种食物会导致什么结果，就会把

一类类含毒的食物全部认定为苦法，而绝不沾染。他非常清楚吃进去后，身体会发生怎样的变化，越清楚越能认定是苦法。

这些含毒美食，舌头一触到感觉非常好吃，目光短浅的人凭直觉就判定这是乐法，而有智慧的人会深入观察它进入人体后的反应。这个食物有毒，经过食道、胃、肠等，一路会发生各种毒害作用。进一步看到实验报告里详细讲到，两分钟后怎么一步步腐蚀内脏，最终导致死亡等，会完全认定它是苦法。对这个过程看得越清楚，就越能认定前面是苦法。当达到一定程度，心里完全能够断定，那无论做得多么好吃，也绝不沾染。这就是以胜解的力量把持，把似乎现为安乐的法确定为苦法。在知道它的过患后，一作意是苦就不敢沾了，就像怕吃毒药一样。

坏苦极繁多

透彻了坏苦，认识会全面翻转过来，看到从前认为是乐的地方全部是苦。下至地狱一丝凉风吹到身上的乐受也是坏苦，因为一刹那就没有了，又落入苦境，上至色界定中喜乐也是坏苦，相续断灭时依然沦落下界，倍尝苦苦。像这样，整个三界领域里的所有有漏乐全是坏苦。《念处经》里讲到的欲界诸天，从始至终的一切乐境界全是坏苦。人间从古至今所发生的一切男女、饮食、名利、权势等

乐全是坏苦。再落到自身上，从小到大所经历的一切快乐全是坏苦。再推到从前到后整个轮回过程，凡是有漏乐全是坏苦。

这样一举全数认定后，就会从在欲乐中求取真乐的妄想中退回来，从对名利权势的求取中退回来。因为没有真乐，而且一个个都含有剧毒，只要去尝它，必定要付出惨重代价，一个个坏灭的大苦会涌上心来。这样全面地确认，有了深刻的胜解，就从求有漏乐的妄想中退身了。

由刹那无常相续无常认定坏苦

无常观是了解坏苦的根本，这里成立坏苦的因就是刹那无常和相续无常，表明任何三有乐都不持久。从粗分而言，相续最终断灭，一无所有，还会变出各种苦，召来很大过患。从细分上看，一刹那就灭掉了，这就发现不是真实乐的自性。如果是性乐，那就不会变，不会失掉，而我们去求取时，刹那间就没有了，这时应该警醒这不是真乐。

譬如，一个幻境出现时特别有吸引力，感官一下子被吸引住，非理作意马上认定这是乐，我要取，就立即扑上去或著上去，但过后又没有了。由于没发现它是假的，以贪著力第二刹那就很恐慌，要继续去抓。在它的相续没灭期间，错觉告诉自己它一直都在，不

要紧，继续享用吧，没感觉它是苦性。其实从细分上看，一刹那就没有了，已经显示是苦性。但自心没认识的缘故，第二刹那的反应是去抓，生怕没抓到。当时，心里已经现行紧张、忧虑等了，只是人们心太粗，认识不到而已。

这里的指示非常殊胜，也就是以刹那无常的缘故，不超出坏苦的体性，所有欲界的欲乐、色界的定乐全是坏苦，不是真实乐。从相续来看，一段因缘过后荡然无存。这时人们心里认定，我喜爱的对象没有了，我喜爱的美味没有了，我的猎物没有了，我的尊严、名声、身体等没有了，结果会爆发出剧烈的忧苦，发现抓不到了。譬如一位母亲，失去爱子时痛不欲生。其实孩子生前刹那刹那都在灭，但由于相续在维持，就认定孩子没死。一旦相续坏灭，这时马上认定儿子死了，没法接受。又比如一个美女，她的脸蛋刹那刹那都在坏灭中，但由于相续没断，就不会爆发出大忧苦。一旦遇到事故毁了容，马上认定漂亮脸蛋的相续没有了，没法接受，感觉没脸见人。或者在权力竞争中身居高位，虽然时时都有紧张感，实际刹那刹那都在变灭中，但自心认定这个身份一直在维持着。一旦倒台，马上感觉地位没有了，这时产生特别大的忧苦，难以忍受。

像这样仔细观察就发现，在粗相续上，乐一定与苦相连，不超

出坏苦自性。因为当乐现前时，没认出它是假的，而认定是乐，这边又有个“我”，那当然我要求这个乐。由于在享乐时，耽著心一直蓄积的缘故，到了后边际坏灭时，就会爆发出剧烈的忧苦。教典中说，天人死前七天感受的苦超过此前所有乐的总和。其实，这一条可以类推到一切世间乐上，人间的情形也差不多。当享乐到了后边际时，爆发出的苦非常厉害，超过了前面乐受的总和。

如何避免忧苦

看到了发生忧苦的缘起，之后在出现坏苦时就能认定而不贪著。也就是每当现前一种乐时，心一旦没看清它不是真乐而贪著，那就越受用越生贪，越贪越去受用，由此卷入到恶性循环里。经过长时间的串习，贪已经发展得非常浓厚。当因缘坏灭时，发现乐境界失坏了，心就无法接受。喜爱的境界没有了，哪能不伤心、不忧苦？要避免后面的忧苦，前面就不要贪著；如果前面贪著，后面必定忧苦。要知道，苦的现行是由前面的因素造成的。每当出现一种乐，只要不作意是苦，那必然生贪，有多少享乐就生多少贪，有多少贪，破灭时就有多少忧苦。像这样要看到，对一切虚假乐境界都不能生贪，否则变坏时的苦没法忍受。

我们的偏差在哪里

认定乐是苦性非常重要。作为有情都有离苦得乐的本能，连旁生都知道苦苦是苦。苦苦一出现就逼恼身心，它马上反应：“这是苦，我不要！”因此采取回避或拒绝的态度和做法。它有理智力，一旦判定苦苦是苦，马上知道回避，不往里面钻。最可怜的是一类疯狂者，连苦苦是苦都不能辨别，会把手伸到火里，或者做不正常的行为等。然而，旁生和不具智慧力的人类甚至天人，都无法辨别乐是坏苦，认识不到当前出现的乐境界是苦性。一旦认识，马上会避免，不往里面钻，所以认识坏苦特别重要。

这又要通过抉择来开启认知。就像前面说的，含毒美食虽然口感好，很美味，但吃进去的后果是爆发出五脏六腑受腐蚀的大苦。从这一个譬喻就知道，受用安乐过后都会发生这样的反应，只不过爆发的时间有早有晚，程度有轻有重，持续度有短有长，蔓延度有微小巨大。还要知道，所有有漏的乐境界现前时，只要不作意它是苦，心马上贪著，那必然在坏灭时发生大苦。而且，由贪著往后将无数次取有漏蕴，在轮回里感受生老病死、爱别离等无量无边的苦。可见乐是贪不得的。佛在《四十二章经》里讲，小儿贪食刀刃上的蜜，只得到一口甜味，却带来割舌大患。

像这样，我们必须认识到当前的乐是苦性。认定以后，由于自

身有离苦得乐的本能，马上就会采取理智的态度，息减贪欲或者从境中退出等。作为有理智的人，一旦知道是苦，必然采取保护自己的措施，或者修苦观，或者修空观，暂时道力不够就回避。诸如此类，要意识到认识坏苦的重要性。

现在普遍存在这样一些问题：

第一个偏差，把坏苦认定为乐坏灭之后发生的苦，也就是不能认定当前的乐就是苦性。当乐出现时，没有直接认识到这是含毒的美食，是会吃掉我的罗刹女，是温柔杀手等，只是说它坏灭时的苦叫做“坏苦”，这就完全不对了，那是苦苦。要知道，正当乐出现时，由于它与苦相连，必然导致苦的缘故，就认定它犹如含毒美食般是苦性，由此给它定性为“苦”。

由于我们有离苦得乐的本能，一旦认定它是苦，马上会采取理智的态度。就像一见到是罗刹女，那肯定不靠近，马上躲开或者制伏他、消灭他。或者知道这是笑面杀手，那必须拿出利刃，时刻防备。或者到了环境优雅的传染病高发区，马上做好防护措施等等。像这样，一定要认定它是苦，基于人都有离苦得乐的欲，理智会告诉自己不要靠近它，不能贪著，这样就从贪中脱出了。

第二大偏差，虽然比旁生和多数不具智慧的人高一层，能认识

某些乐是苦，也就是以贪著的缘起必然发生苦，或者坏灭后必然出现苦，会认识这是苦，然而并没有产生周遍性的认识。只是口头说说“这是坏苦”，在现实中，丝毫不感觉爱情、名誉、感官享受、权力、亲人团聚、财富、事业成功等是坏苦，根本没有广遍地透视到轮回苦。

为什么会出现这个偏差呢？因为理上抉择不透、不遍，停留在一知半解或粗浅的推理上。首先，没有全面抉择透彻粗无常和细无常，生起定解。其次，无常的乐加上内心对它的贪著，必然构成坏灭时的大苦，对这一点没有产生胜解，知识和心态是脱离的。知识上可以谈坏苦，也可以举一两则例子，但心上没有全面地确认苦而产生厌患。在现实中面对乐时，每一次还是在非理作意中度过，导致学法无益。

由大无常观提升到大坏苦观

在这里大无常的观念十分重要。对于从器界到情界、从下界到上界等的无常现相，要有极广阔的认识，这样结合在坏苦上，就会展拓出极大的眼界。会看到器界的日月星辰、山河大地，人间的功名利禄、家庭集会、财富享乐等，从无始到无终所有有漏乐的境界，都是因缘变现的假相，正现的时候就是刹那灭的体性，丝毫保不住。

一旦透彻了细无常，就知道面前出现的有漏乐，就像一闪而过的美女影像，寻找时丝毫得不到，都是骗我的假相。从粗无常上看，终归在因缘力耗尽时灭尽无余。这就看到，一切有漏乐都是坏苦性，所谓的美好全是坏苦。

比如城市里有丰富的商品、迷人的欲尘、漂亮的男女、高档小车、豪宅等。自然界里有鲜花、绿草、树木、河流、蓝天、新鲜空气等，一看到这些就知道全是坏苦。前面说过，能产生适悦感、幸福感、快乐感的所有境界、乐受本身以及相应的心王心所，全是坏苦。可见一旦透了无常，就能全面看到坏苦。整个国家乃至世界上发生的所有盛事，包括天界的高级享乐通通是坏苦。从历史观来看，过去所有人类世间由因缘变现出的各种兴盛圆满全是坏苦，未来要出现的一切乐境界也全是坏苦。整个三有世间，轮王时代的享乐、欲界天人的享乐，乃至色界住定的喜乐境界等，这一切全是坏苦。包括当时心中的感受、所缘境界、心王心所，通通是坏苦。再看有情个体，凡是落在世间中，自己特别喜欢、愿意得到的，包括名誉、学历、爱情、事业、财富，乃至一件衣服、一顿美餐、一种经历等，所有这一切全是坏苦。

我们在轮回中迷失，有虚妄分别心，有所欲的境界。当所欲的

影像一出现，颠倒的直觉马上判断：我有快乐的感觉，有很美好、很幸福的感觉，这当然是乐！然而这是有问题的，因为一刹那就没有了，哪里是真实乐呢？由于在这个过程中不断地认定它一直在，不断地加深贪著，最后彻底灭了才发现一无所有，那时就受不了，爆发出痛苦揪心、撕心裂肺、不愿意、失落等各种愚狂的苦态。这一切都是从最初一念错认来的。也就是，由于最初作意它是乐，紧接着就贪著，之后不断地增贪，越贪越浓、越舍不得，那最终肯定爆发出大苦。

这才知道，既然是轮回，就没有真实乐，然而我们错认了，所以问题非常严重。只要你对轮回盛事有一丝贪著、错认，就会为此付出惨痛的代价。这里处处都与苦相连，就像《涅槃经》所说，功德天和黑暗女形影不离。你要接受功德天，就必然迎来黑暗女，你陶醉在幸福感中，贪著所谓的圆满、兴盛，这样心一贪著，后面必然有相应的苦降临。这才知道，原先以为整个世界充满了乐，充满了自己希欲的圆满、美好、辉煌等，实际全是坏苦。只要贪一个，就必定有苦随之而来。

像这样，对于细的刹那无常、粗的相续无常得了大定解后，就能认定一切有漏乐范畴里的事全是坏苦。之后发现，一旦贪著利小

害大，会引出后面巨大的忧苦。而且，由于贪的缘故，积累了无数生死因，会引来后面无边际的生死大苦。这样认识后才知道，生死中的一切法都不可贪，而且退得越快越好、越彻底越好。这样才会彻底从轮回乐中求出离，才会有离贪的心。以上对于坏苦的认识要贯彻到一切轮回乐境界里。

嘱咐：大无常观是基础

一条重要的途径，就是按照《普贤上师言教》等教典中所说的修大无常的法轨，首先取得对器情诸法无常的定解，然后归到坏苦的思维上，就能很快拓宽极广大的眼界，发生极透彻的认识。

按照器界三灾观无常就会了解，整个器世界到了最后全部坏灭一空。把这个巨大的事实推到细无常上，就会知道器界在刹那刹那变坏。之后看到，从过去到现在到未来，这个环境里的所有有漏乐全是坏苦，没有丝毫安乐自性。当前就会看到，一切法都在刹那刹那地坏灭。如果把劫末须弥山倒塌的境界移到现前，那就像所有高楼都在倒塌一样，哪里是乐境界呢？所有的山峰、房屋、建筑设施都在倒塌，怎么是乐的自性呢？像这样，实际上每刹那都在坏灭，一刹那就没有了，怎么会是安乐自性呢？从中会发现这个世界太可怕了，非常苦，唯一是消不了的坏灭性，这就是轮回的苦相。不要

幻想从中能得到真实乐，那只是痴狂。乐颠倒心迷执在里面，不断起惑造业，将会使后有的生死源源不断。我们应当从中出离。

再者，从时节来说，一路看下来，人类从光音天降世以来不断地发展，都在无常迁变中，最后胜解佛涅槃后，整个世界消失一空。在这个相续里无论出现多少乐境界，都是坏灭性。我们看到它一刹那就没有了，或者看到相续断坏时有那么多悲苦，才知道人类的悲剧从何而来。从中会发现，在这个世上无论繁衍多少代，历史相续多少潮流，人类生存多少演化，以及自己的轮回事里面有多少欢喜快乐、成功荣誉等，全都是坏苦。因为从相续看，最终变得一无所有，从刹那看，刚现就没有了。这就看到，它也是错乱性，而我们却不知道，按照自身的习气，死死地叮着面前可爱的法，以为是真乐。这个错认使得我们总是扑空，总是失望，总是悲伤。

再者，从生必有死、高必有堕等九类无常来看，可以透彻地了解现世、来世的所有世间境界，每一类全是苦性。比如从身而言，它以死为自性。这才知道，原来所有人都是要死的，那还有什么安乐性？这个身体将来变成让人一见就发呕的尸体，哪里是安乐性？从生是死这点来看，所谓年轻的身体、美貌的身体、健康的身体，身上发生的各种快乐等，全部是坏苦。从相续上说，最终都变得丑

陋不堪、衰残难受，过去美好的显现全部以衰残告终、以苦告终。这才知道，正在现的年轻时的快乐，全数是坏苦。从刹那性上看，也是一刹那就灭了，哪里有乐性呢？就像这一刹那的人，下一刹那就消失一样。这样看来，所有在生时的乐全是苦性。

以此类推，我们从小到大追求知识、学位的过程中，有多少成功的快乐、得奖的快乐、名誉的快乐等，这一切全是苦，一旦失去不胜烦恼。在求取时有激烈的竞争苦，执著非常大，面临失去时又有特别大的紧张感，诸如此类全是苦。由于执著名誉假相，陶醉其中，非常满意，由此就产生了疯子般的快感，然而它是苦性，因为是执著假象为乐。

再说会合终别离。比如，人总是喜欢跟自己的爱人、亲人、友人相会，而且视相会为快乐。一年一度的春节团圆，或者男女成婚、朋友相聚、家人的天伦之乐等，这一切全是坏苦，因为终归别离。这只是暂时的相遇，哪里能视之为恒常？视之为永远呢？要知道，众生同是天涯沦落人，都是从清净界里，以一念妄动而有了无明，之后逐渐流落下来，所以当前的众生是假的、是错乱。两个错乱法由过去的因缘相遇，如果视此为安乐自性，那怎么能不悲苦呢？以因缘力现的梦中幻影哪里能永远相聚呢？当两人离散时，自己就特

别不愿意，忧伤从中而来，走后感觉非常冷清孤独，哪能不苦呢？多少离愁别绪，多少求不得的苦，都是从会合而来的。

再说，多少积聚都是梦中的假财富，人们却视之为恒常，这种常执让人想永远保有财富。如果财富特别多，那就喜上眉梢、笑逐颜开，每天数着钱非常开心。然而，财富哪能常保呢？等到财富的大厦坍塌时，骤然间感受到非常大的败落之苦，没脸见人，有些甚至因负债而自杀。要知道，当时拥有财富的乐就是坏苦性，因为它保不住，而你还想强保，在上面贪著，这样念念都有深重的贪财之心，到最终倒塌时必然无法接受。

又比如一般的女性执著容貌，但这是假象，不是自己。只是业识和父母精血和合，再加一点外四大出来的作品，非常虚假。然而视为自己以后拼命打扮，看到自己很漂亮就特别满意、特别臭美，心里出现了假快乐。之后念念都在这上面耽著，容貌稍有缺陷就恐慌不安。到了老年，出现丑陋衰残的相时根本无法面对，那种大苦非常厉害，这都是从当初享受容貌的乐中出现的。

对于崇高必堕落、堆聚必倒塌、亲成怨、乐成苦、贤成劣等的一切，都要看到它刹那变灭，一下子就没有了。这才知道，当时认取假象为真实就是苦性，产生的快乐是纯苦性，一定会带来后面的

忧苦。像这样，在透彻大无常观以后再接到坏苦上，就能发生全面的认识。

未发现的更大过患领域

心要提示：

1、由受乐随即增长贪欲，受缘生爱之故。

2、由三缘起链（胜解→欲→勤→果）抉择到以享乐将发展出无数生死业苦。

由于对缘起的愚昧，我们很难发现受用有漏乐有什么过患。就像吃含毒美食的人，不知道过喉三寸后会发生什么反应。经过审细的医学检验后才发现，发生的副作用、毒化作用太大，这时猛然惊醒，从此再不敢吃毒食了。同样，我们不清楚各种轮回欲乐、世间快乐的中毒反应如何，更不清楚往后会发生什么毒化作用，怎么损害自己。在得到大医王佛的指示后，就发现贪欲有极大过患，从中会发生无数生死苦患。乐一现前就生贪，而每贪一次就加重一次贪欲。

透过由胜解起欲、由欲发勤、由勤生果三缘起链，会发现问题太严重。这里的胜解指邪胜解，也就是经由世间邪论的熏陶，加上自身的邪习，两者和合就认定世间的快乐假相为真乐。譬如，爱情、

事业、现代生活、感官享乐、旅游、上网等，统统都被冠以“安乐”的美称。我们从小就熏这些观念，熏得太多以至于非常难转。一遇到这些，自身也发生错觉：“这的确是安乐，有幸福感、快乐感，很甜蜜，真是前所未有的快乐！”“受用现代化的生活，穿妙衣、吃美食、享受感官盛宴、过新潮生活、歌舞娱乐等，难道不是乐吗？”这样认定了它是乐，就叫做“邪胜解”。之后，欲就不可扼制地爆发、加深、现行。

像这样，每造出一种乐，无非是造出一个新概念、一个新名词、一种新感觉，让人心动。之后，我们就像飞蛾扑火一样想求到它，没求到就认为很失败，非常不甘心。在求乐过程中不断起各种欲，发生各种求乐业行，很多都是由贪嗔痴引起的非福业，会堕恶趣。

这就看到，原来我是由胜解发起了欲，贪乐之后起了无数的烦恼恶行。好比吃了毒食后，毒素就在体内扩散，吃一种有一类毒素，吃另一种又有一种毒素，这样频繁去吃，体内就充满了毒素。几年后一检查，脏腑已经被严重腐蚀。这就是一般人不能明见缘起的愚痴妄动行为。生死业病比这个强无数倍，不是腐蚀内脏，缩短寿命，让后半生非常悲惨这么一点，而是一个个业都会把我们投到恶趣中。

再要看到，贪会随着受乐不断增长。贪是生死根本，所谓“诸

苦所因，贪欲为本”，每一个贪欲都会发展出一种生死。而且，由贪会派生出嗔、痴、慢、嫉、骄、谄、诳等各种烦恼。这个过程错综复杂，有各种各样起惑造业的牵连。总之，贪作为总根源，过后自己的心、自己的业都变得非常不清净，负债太多，由此会发展出不见边际的生死诸苦。像这样去算一笔账，做出来的“缘起检查报告”是非常吓人的。

像这样，由对乐的错误判定发生了邪胜解，之后发生无数对欲界诸乐的欲望。而这正是现代概念喜欢打造的地方，因为这样能驱使人求乐而有利可图。这样的话，我们心中熏了无数的颠倒观念，不破除这些，就会发生无数欲望。当今人类的身心疾病远远超过古代，就是因为心绪紊乱，烦恼炽盛，竞争强烈，造作各种颠倒业行等，导致快速堕落。往后看真是不寒而栗，这是世上最惨烈的悲剧。也就是前面让你享乐，后面把你宰掉，发展出的悲剧简直是旷世难赎。这种受乐起贪，从中发展烦恼和业的缘起没断除期间，就会发展出一环接一环的生死苦链。可见，这条路非常可怕，应当赶紧抽身逃出。

法油子的情形

我们常常高估自己，自以为是地认为我懂了，但实际却与法相

违而转，这就有成为法油子的可能，或者会迅速发展成法油子。

“自以为是”指有一种随知识的理解，能正反面推推，记住一两个例子，考试过关就认为懂了。但实际上，内在根深蒂固的邪胜解没有拔除，特别坚固。由无始以来的串习力，最喜欢眼前的乐境，加上这一世几十年的邪熏，就认为这个世上有很多安乐，并非佛教讲得那么消极。苦谛是相对的，出离心可以谈谈，但实际上可以半出离或不出离。苦谛说多了、批评多了马上反感：“你怎么这么说话？还让不让人活！”为什么呢？因为此世的幸福快乐、显示自我、成功兴盛等都建立在乐上，各种新鲜好玩、丰富刺激也都建立在乐上。如果把乐破得一干二净、彻底否定，那邪解、邪欲、邪勤、邪业就没有发展的机会了，等于要把整个魔系统摧垮，那当然是不同意的。

要看到，我们内心有魔和佛两面，内心的邪执系统和佛的法道系统是对立的。而学佛就是要对治魔系统或颠倒心，它是一念妄动成了无明以后，由妄见力发展出来的错乱见解、行为等。整个一套都有问题，必须瓦解。一开始要洞察到无常，知道此世的法都不可靠，并非自性，全是欺诳，之后才有返回自性的可能。在无常上进一步看到，一切乐以无常故悉皆欺诳，都是坏苦，这时才感觉，我向外求乐的行为是一种颠狂。

我们自从一念无明从清净界流落下来，之后逐渐发展出深重的习气，形成了非常重的病。而此世的男女、名利、物质、科技，以及各种生活方式等全部是轮回，属于娑婆五浊恶世的迷幻假相，并非真实。就像疯子的错觉、梦中的幻境，或者眼睛瞪久了出现错乱相一样。如果抱持这种错乱，认为适合自己心意就是真实乐，那完全是弱智的表现。而且，在这上面建立无数意义，被内在邪习和外邪论的风所鼓吹，形成一个个邪胜解。之后欲望无穷，追求无穷，行动无穷，造业无穷，这就是苦中求乐的疯狂运动。应当这样反省，之后一举否定掉邪解。如果邪解转不过来，那相应的邪欲、邪勤、邪行、邪果等“五大邪”根本不会动，这就是成为法油子的因。

也就是，虽然表面学了很多佛教知识，凡是经过现代教育的人，对于推理、记忆、考试等都很擅长，因此很快能学会这一套说法，然而内心的习性根深蒂固。而这必须像戒毒一样戒除，不经过大量、刻苦、细密地思择、调整，胜解是不会变的。这就发现，很多佛教徒有畸形人格或者病态人格，出现了法油子的相。他们不屑于谈坏苦，认为连外道都懂，他们口里谈高调、说玄虚，实际心里只求现世乐。类似于顺世外道的见解和行为，执著世上有很多乐。认为能说现代语言、开现代名车、穿现代名服、做现代活动，方方面面都

包装得非常好，就表示很成功，追求现代生活的欲特别大。说穿了，只不过是无法透彻抉择最近最粗的现代欲乐假相而已，这都是心思太粗、智力太低的表现。

这样的话，虽然学佛多年，但换汤不换药，内在的系统多数是刚才说的“五邪”，心和法完全背道而驰。既然说一切有漏乐都是坏苦，像含毒美食一样唯一是苦性，那为什么还去吃呢？为什么还认为这是最好的营养品，必须要吃到呢？不但是一种，各种现世乐都想要，唯恐受用少了。这岂不是颠倒吗？要知道，所有感官享乐、名利之乐、事业之乐、感情之乐、集会之乐、活动之乐、旅游之乐、显示之乐等，统统是坏苦性。显现一刹那就灭了、死了，有什么可执著呢？然而他认为不是刹那灭，一直都在那里，我一定要抓住，所以，当最后破灭时，会爆发出非常大的忧苦。用今天的话说叫做“精神崩溃”，根本吃不消，非常多的人因此自杀等。后世就更悲惨了。

我们现在一点都看不破，小到一种饮食、一件衣服、一双鞋、一个化妆品，样样都要追求，唯恐落后，唯恐享受得少。这一切全是甜蜜毒食。我们口里说坏苦很简单，实际上始终胜解这些甜蜜毒食是好东西，由此发展无数欲、无数追求、无数往恶趣走的业行，

出现无数果报。这样一对照，就发现我们的意乐和行为特别有问题。看看自心：真正的等起是不是求现世？这上一点都没退，全数奔进，全数追求。像这样能修出世法吗？能得解脱吗？连方向都颠倒了，那无论口头谈得再高，外相装得再好，也全部是法油子的因。

其实，修好了坏苦，就会从一切有漏乐中全数退心。因为已经看到是含毒美食，一受用就要挨宰，那当然认定是苦。人都有离苦得乐的心，这样以理智认定后当然要脱离，哪里还会纵身到欲火中？哪里还会舔舐毒食呢？试想：后者是不是疯狂的行为？世间的顺世魔王就是利用人们把有漏乐当成真乐的迷执心，制造出各种假象来挑起人们的欲望。首先是概念的传播，人心在高密度地邪熏下很快出现了邪胜解，挑起了邪欲。之后就去购买、去享受，扑向欲尘而纷纷堕落恶趣。

我们一定要认清苦的真相，得了胜解以后，无论未来出现多少现世有漏乐，乃至来世有漏乐，都能一概确认为苦性、苦法、含毒美食，那当然全都不要。之后意乐和行为跟过去完全相反，会有出世心，起码会对一切世间乐全部采取止贪离欲的做法。过去的邪解、邪欲、邪勤、邪行、邪果，变成了正解、正欲、正勤等。正欲就是视现世法如唾液，全部舍弃，视世间乐如毒蛇，避之唯恐不及。之

后唯一在法道上走，视轮回为集中营、杀人坑、魔鬼地、毒蛇窟，要赶紧脱出。这就看到，是否起了胜解在路线上泾渭分明。一条是纵欲，求之若渴；一条是离欲，避之如蛇。如果没有起胜解，只是口头说说，那必然成为法油子。

从法油子走出

讲到这里大家或许会着急：“看来就是在说我，我是法油子，怎么办？”学佛就是要改颠倒心，把入苦的路线改成趋乐的路线。所以首先要意识到，我能认识到自己是法油子这很幸运。之后想：我要把佛法和自心合成一个。

出现这种状况是因为中间缺少过程，光是口头说，实际应该先闻、再思、再修。修又有次第，先从无常入手，一类类去思维，取得坚实的胜解。这时会相信一切有为法都是灭的，一点不可靠，心就开始转了。有了这个基础，再配到一切有漏乐上，就会发现这不是真实乐，而且过患极大。之后会觉得我很幸运，如果不发现自己的错误，那一生一世都会不断地飞蛾扑火，好像在求乐，然而最终得到一大堆苦。到临终快堕落时才发现，但那时已经来不及了。

有病当然痛，当然要吃药治疗，而法就是药。我们要一点点地修心去转变，由无常胜解取得苦胜解，有了胜解，心就有了依止之

处。再出现乐时，由于胜解的力量强，就会认得、会相信这是苦法，有很大毒害作用，一旦沾染上，毒就会逐渐遍布全身，惹出极大的苦事，这时就会谨慎防护。像这样就是真正在保护自己，保护现世、保护来世，乃至护着我的心始终在离欲的法道上走，那会越来越安乐。

所以，大家也不用太担心，关键是要顺着法，依照闻思修的环节，按次第不断地转心。然后结合在自身上，发现自己的病在哪里。这个病就是乐颠倒执，有漏乐一出来就非常相信它是真乐。所以，首先要破掉这个邪解，破掉以后，我们会达到安全之地。之后，习气还会常常发动，这时要注意立即观照，发现自己又在认定是乐，又在起欲等，然后从中退出，不能执迷不悟，一条苦路走到底。

坏苦的胜解之所以难起，就是因为没有建立起大无常的胜解。缺乏非常广阔、到量、细致的思择修，没有凝结成胜解，因此，以无常作为因而立定“有漏乐皆是坏苦”的涵义就不能到位。如果有了无常胜解，再结合有漏乐作观察，那就会确认全数是坏苦性。这样坚定的解就出来了，它能取代原来的邪解，成为明行系统的开端，由于它的造成，缘起就往正面开通了。如果没有坚强有力地生起它，那依然是邪解。而且，邪解会随着现代思想不断地传染，发展得更

加复杂、坚固。就连上个网也会出现无数所欲境，对此样样都执为真实乐，这样扩展开来，会发展得越来越大。由于没打破非理处，心就转不了，还是邪胜解占主要地位。结果时时都以它来起欲、起勤、起业，缘起上根本不开通，完全往求现世法的路上走。在等起上可以看到，基本是趣往恶趣。既然自心喜欢这样走，缘起上就会真实地往这边走，那修什么、说什么又有什么用呢？无非是戴着佛面具的魔鬼而已，这样换汤不换药，下场就是成为法油子。

行苦的抉择

了解行苦先要把握好最初状态。要知道，清淨界中本来没有世界没有众生，一念妄动有了无明，以迷乱的力量变起了能所两分（见分和相分）。能所对待久了，逐渐出虚空、出外四大，妄见抃取少分四大潜入其中，之后出了五蕴的积聚，这时起了蕴执，把它认定为“我”。自从有了一念私我的执著，随后就出了五取蕴，从此牵连不断，整个流落的过程都是苦状态，每个刹那都是苦因。在没有返回期间，一直都在迎来后后的苦，因此称为“行苦”。

譬喻：本来没有毒疮，忽而间出了一个毒疮，里面有病毒细胞。乃至没有根除掉病毒细胞之间，毒疮一直在相续，前刹那的毒疮变出后刹那的毒疮，再变出下一刹那的毒疮，一直是毒疮的体性。尽

管在这期间毒疮可能变大变小，有时舒服有时剧烈疼痛，有时酣睡般无知觉等，但它的共性就是毒疮。而毒疮就是发起苦苦、坏苦的因。也就是遇到冷水有舒服感，错觉以为得了快乐；遇到热水时剧烈疼痛，认为这回遭到了苦；在不苦不乐的时候以为没事，实际它是毒疮的相续，可怜之处是一直没法摆脱病毒细胞随逐的状况。只要病毒细胞在随逐，就意味着往后一遇冷水或热水的缘，无间就会发起坏苦、苦苦。苦因状态遍在毒疮的每一个刹那上，它是遍行的，没有两样，这是共性。由于是苦因的缘故，不论处在苦乐舍哪种状态，都可以定义毒疮是苦法。直到截断了毒疮相续，根除了病毒细胞，才脱离了病态、苦态，叫做“得解脱”。在此期间，一切刹那都是取下一刹那的毒疮体，始终都是病毒细胞随逐状态，是发生苦的根据地。要像这样了解行苦的体性。

现在要关注到，从清净界沦落下来以后，从细的能所堕到了把五蕴总聚计为“我”。既然有我执，那当然以我为中心，有对面的其他有情、其他事物等，就会建立自党、他党。符合自己的意愿就生贪，不合自己的意愿就生嗔等，由我见起各种烦恼，之后造业。总之，五取蕴一形成就落入病态中，就像虽然毒疮有大有小、有高有低、有各种形态变化，但它是毒疮性质这一点没有变化。也就是一

经成为五取蕴，前蕴取后蕴的生死共相形态就从未改变过。

譬如取了人的五取蕴后，就执著这个是我。有一个人的形相——补特伽罗，在这一世中是人的蕴在相续，这是五取蕴的一段。死了以后投生成羊，羊也认为这是个我，还是把五蕴执为我，带着前世的烦恼种子和苦种子继续往前走。它死了以后升天，虽然毒疮般的取蕴体成了天人的形相，然而还是毒疮。天人还是感觉有补特伽罗，有一个天人在面对天界五欲等。总之，只要起了我见，有情就感觉这一堆五蕴是我，这时必然会发生烦恼以及由此造业等。这种状况就是五取蕴状况，前蕴取后蕴，每一个蕴虽然形态不同，但它的性质就是五取蕴，以计执有补特伽罗我开始的生命的相续、蕴相续。

有人说：到了无色界不是没有身体吗？

他们虽然没有了实际的色，但还有色种子，而且，无色界天人的我执一点没断，还是把蕴执为我，只不过睡着了而已。

这就看到，有情无论在上界下界，在此生彼生，处在苦乐舍受哪种状况，始终感觉有一个“我”，叫某某。这种蕴的状况会不断变出一个个有情，一直连下去，就叫“五取蕴的相续”。如果把这个打破，那就从五蕴的笼里面出来了，不再有这种状况，不会计执补特伽罗我，是无漏的状况。

所谓行苦有两义：一、以迁流为苦；二、以苦因为苦。按本论作后一种解释。现在要观察到，自从一念执著五蕴总聚为“我”，起惑造业，之后就出现了五取蕴这种病态性状的现相。现在有两点：首先，自从出现毒疮后，不断地出现下刹那的毒疮，不会出别的性质。这表示一下子落入轮回后，乃至没生起对治法之间不会回来。因此，以前前刹那为近取因，会变出后刹那的五取蕴，好比前刹那的毒疮变出后刹那的毒疮。

接着要看到，五取蕴相续的每一刹那都有烦恼种子和苦种子随逐，这是苦因状况。分两点：一、是出苦的容器；二、是造苦的机器。这里面有从前的苦种子，过去造了善业、恶业等，因缘成熟时就从蕴身上源源不断地出各种果相，出乐是坏苦，出苦是苦苦，因此它是出苦的容器。就像我们得了人身，它是由前世的惑业力出现的报体。在这个蕴上，有时感觉特别疼痛，或者遭到怨敌的打骂，贫穷，饥渴等，这些都是苦苦。有时福报现前，出现五欲享受，这些是坏苦。蕴上不断地出各种状况，会出生老病死、爱别离、怨憎会、求不得等的苦苦，又会出名利丰收、有权有势、声色享乐等的坏苦。一遇缘就无间出苦苦和坏苦，所以称它为“出苦的容器”。

再者就因位而言，它由烦恼种子随逐的缘故，一遇到境界马上

非理作意，对顺心的境起贪，对违心的境起嗔等，现起各种烦恼。烦恼现行又造了业，又熏在第八识的仓库里成了种子，未来又要发生各种苦，所以叫它“造苦的机器”。其他机器能生产出各种产品，五取蕴机器不断地造未来诸苦。从这两点可以看出，五取蕴是苦因。由于一切刹那都是这样的苦因，所以定义为“苦性”。

譬喻：就像逐步迈向刑场和吃毒食，只有受苦的命。一步步走下去，最终就是到刑场受惩罚，蕴一直往前走，会走入一个又一个苦中。一旦吃下毒食，不管是快是慢，一段时间过后肯定发作，随后苦就来了。我们一切刹那都在迁流着，迎来有漏蕴上一个又一个苦。由此可以看出轮回是纯苦性，在这里就要受惩罚。因为一念错认把虚假的五蕴认成我，之后有了私我意识，念念都以自我为中心，那当然要受惩罚，而且永远是受苦的份。从这里要洞察到有漏皆苦。

（三）结说

**是故轮回法，一切皆苦性，
如火坑遍炽。**

有法：一切轮回中的法。立宗：唯是苦的自性。因：以上述或是苦体性，或与苦相连，或成苦因之故。喻：犹如火坑。

以喻义对应的方式来认识。火坑的表相是一切时处都是热性，

也就是在火坑的范畴里，任何一点、一时都是炽热的性质，因此火坑中绝无清凉。这譬喻在广大轮回范畴里，一切处所、一切时分中，苦乐舍所摄的法全是苦的自性，没有丝毫乐的自性。

二、通达胜利

具慧者达彼，解脱三有贪，

去无漏涅槃。

具慧者了达轮回法或者五取蕴相续，永远是苦因的病态，从中只会源源不断地生出苦来，源源不断地发病，那还迷恋它干什么？还贪著它干什么呢？为何认为从中能得到安乐呢？这样看到它是苦因、是毒食、是痈疮后，就再没有贪了。譬如认为那里有一个美女，结果就生贪，再一看是青面獠牙的鬼，那还贪什么呢？他会吃掉自己。因此就彻底灰心，不再求了。一心希求去掉病态的无漏涅槃，会发生一心求解脱的愿望。

连接

《四法印》里前二法印——诸行无常和有漏皆苦是修苦谛，发生想从苦中出离的心。“诸行无常”，指自从由清净界流落下来，就处在不断生灭的有为相续中，这里所有法都是因缘生故不住第二刹那。当看到坏灭性时就知道不可靠，这时就想返回自性，达到常住

不死之地。之后看到有为法里分两类：有漏有为和无漏有为。进一步看到沦落得更深的有漏有为法，也就是由烦恼造作出来的轮回法，这里面都是烦恼种子、苦种子随逐不离的缘故，每一刹那都是苦因，从中不断地出苦苦、坏苦，以及它是行苦性。

这样抉择后，发现我们目前的生命状态是纯苦的自性，这上面没有丝毫乐可得，只有无边无际、炽燃不断的苦，这时就会发生厌离。会想：能不能从中超出，得到永灭诸苦的涅槃安乐？开始希求涅槃寂静。那么能不能得到涅槃寂静呢？这关系到第三法印，实际就是思维集谛和灭谛。要断除轮回苦，必须找出苦的根源，然后观察这个苦因能不能断？如果能断，那就有涅槃可得。寻着这个思路抉择下去，会发现苦根是我执，而我执是虚妄分别，一旦见到无我真实义当即就会熄灭。由于能断苦根，就证成有解脱，这里又分大乘解脱和小乘解脱。当认定可以得解脱后，就会对解脱发生全分的希求。以上是思维涅槃寂静的效果，或者说思维集谛和灭谛的效果。

已经立志求解脱分段生死的小乘果，以及解脱变易生死的大乘果，之后问：怎么来成办解脱果呢？会发现道的主体是现证无我的智慧，因此要抉择诸法无我，这就关系到第四法印的修学。这就是前后法印的连接。

(未定稿版 请勿翻印)

第四法印：诸法无我

如是，有为无为所摄一切诸法无有人我及法我空故，一切诸法成立为无自性。

“为”是造作，“有为”指因缘所作，由因缘造作出的法叫做“有为法”。“无为”指非所作性，不是由因缘造出来的。一切法只有两种——有为法和无为法，没有第三品，因此说“有为无为所摄”。以上解释了“一切诸法”的涵义。

那么诸法有没有固定是此是彼的体性呢？观察时发现，一切有为无为法都没有人我以及法我空的缘故，可以一概成立一切法都无自性。倘若某法有人我、法我，那就不能一概说诸法无自性，然而在任何法上寻找都得不到人我和法我，因此成立一切法无自性，这叫做“诸法无我”。

接着要了解“人我”或“补特伽罗我”和“法我”的涵义。“补

特伽罗”是梵语，译为“数取趣”，意思是数数地取地狱、饿鬼、旁生、修罗、人、天等诸趣的生命体。在名言中可以假立有各种各样的有情，但实际并没有补特伽罗我。虽然在现相界里，忽尔是人，忽尔是天，忽尔是地狱有情等，但实际找不到人、天或地狱有情等的体性，这叫做“无有人我”。“一切诸法无有人我”，就是在全法界任何有为无为法上寻找都得不到人我。

“法我”，指某法有它固定的体性。说是“一”，就真有个“一”；说是“多”，就真有个“多”；说是“来”，就能找到“来”；说是“去”，也有真的“去”等等。像这样，一异、常断、有无、来去等的自性叫做“法我”，也就是，某法住在单分的体性或边上，有它固定的体性或意义。实际上，一切法都没有固定的体性，不住任何边，这就叫“法我空”。

所谓某法有自性，要么是补特伽罗体性，也就是人们普遍关心的有情体问题，要么是此外各式各样的法有它固定的体性。人们认为，某法正现时，就像现的那样真实有，这叫实有的自性或体性。譬如，出现红色的东西，就认为按现的那样真有一个红；出现一张桌子，就认为真有一张桌子；看到三棵树，就认为是实实在在的“三”，这叫数字的自性等。这些显现就叫做“法”或“相”，不观察时似

乎有，一观察发现并非按显现的那样存在固定的体性。由于住在边上或住在如显现般自性上的人我和法我没有的缘故，成立一切法无自性。此无自性，也常说成空性、无我、离边、离戏、空寂、无相等，都是一个意思。

彼义如何呢？

它的意义如何呢？

这句表示以下要具体抉择人无我和法无我。首先抉择人无我。

假立造业的作者及苦乐的受者计为我、补特伽罗或作者等的这些法，仅是依于五蕴计我而已。若以智慧观察，则补特伽罗之自性不可得，蕴与我不成立一体、他体之故。

先要知道名言中有关“我”的各种称谓。我们在没观察时以为真有这些，但是，它们真的存在吗？带着这个问题进入下面的抉择。我们从小到大都以为，这个叫“作者”，那个叫“受者”，这就是“我”——一个有生命的有情体。譬如有司机、裁缝、设计师、服务员、教师、工人等，这些都是人。从自身来说，有时是学生，有时是老师，有时是儿子，有时是父亲，有时是苦难者，有时是享受者，有时是精进者，有时懈怠者等，有各种头衔、称呼。人们说这些时认为真有这个人，他是真实存在的。这里尊者一语道破：人们所安立

的“我”，仅仅是第六意识对着五蕴妄计或假立为“我”，给总蕴取的一个代号，此外没有我。我们以为真的有我、这就是我，但这里说，这只是你心里的计执，实际没有。

人们听了这个结论后都惊呆了，辩驳说：你说得太超绝了，简直打破了人类有史以来的观念。

我们说：对这件事不能以个人意见、人多势众或舆论潮流来判定，关键要用智慧来观察、分析。假使经过缜密地观察，发现的确有“我”，那不能说没有，如果没有，也不必安立为有。这才是客观公正的态度，为一切正直者所承许。下面就用智慧来观察：

如果问：为什么“我”不可得呢？

回答：按照你们的观点，“我”是实法，蕴也是个法，这样的话，“我”和蕴要么是一体，要么是他体，不超出这两种关系。然而蕴和“我”不成立一体、他体的缘故，不成立有“我”。

既然承许有两个东西，那两者要么是同一个，要么是不同的两个，如果是同一个就是一体，如果是不同的两个就是他体，没有第三种情况；如果不承许两者是一体或他体，那就说明这个法没有。譬如面前有一张桌子，假设有一个“我”，那这个“我”和桌子要么是同一个法，要么是两个不同的法。经过观察发现两者既不是同一

个——不是一体，又不是别别两法——不是他体，这就说明根本没有“我”，所谓的“我”只是假名而已。现在观察蕴和“我”。如果“我”是实法，那“我”和蕴要么是一个法，要么是两个法，必须承许一体和他体中的一者。但观察时，一体也不成立，他体也不成立，那马上能断定，“我”只是人们想出的一个名字而已。

人的妄想心可以随便立名。譬如我想象世上有无数条红狼，一条红狼名叫“安德森”，一条红狼叫做“爱丽丝”，又一条红狼叫做“曼特拉”，另一条红狼叫“阿思比底”等等。像这样可以随便想，实际都是第六意识的妄计。人的第六意识有无限的假想空间，可以随意立名，所以世上有“编故事”这件事。头脑灵活的人能编出一套又一套故事，但都纯属虚构，这就叫“假名”。

像这样，当观察到“我”和蕴之间不成立一和异，就可以断定“我”只是假名。接着要想：“我”和蕴真的不成立一体、多体吗？怎么证明呢？我们说：朋友！跟我作反证法就知道了。

若我和五蕴一体，则如同五蕴多体般，我也应成多体。若五蕴之一的色是我，则我也应成与微尘数同等多的多体。如此，受想行识诸蕴为多体之故，我也应成多体。五蕴由因而生，刹那无常之故，我也应成无常。

首先，为什么“我”和蕴不是一体呢？

反证：假设“我”和蕴是一体，同一个东西，那蕴怎样，“我”就怎样，蕴有多少，“我”就有多少，蕴是刹那性，“我”也应是刹那性，然而谁会这样承认呢？

先从多体观察。蕴是“积聚”的意思，就像仓库里堆了很多物品一样。先分析色法，观想把自身像尸体一样放在案板上，用刀切开，再把各部分一一铺陈开来，发现有很多。头上有眼、耳、鼻、嘴、舌头、牙齿、头骨、头发等。再把颈部以下切开，有一块一块的皮、肉、骨头，还有各种内脏等，都不一样。对其中每一分又可以分成很多块，上下左右各不相同。

然后思维：如果“我”是色蕴，案板上有一千块内容，那“我”就成一千个了，因为心不是肺，肺不是肝等。好像各部分内容举手说：“我是心”“我是肺”“我是肝”“我是脾”“我是小肠”“我是头盖骨”“我是脊椎骨”“我是脚骨”等，“我们不一样！”就像聚集了一千个人，一个说“我是非洲人，我来自阿富汗”，一个说“我是日本人”，另一个说“我是韩国人”，又一个说“我是中国人，来自上海”，又一个说“我是中国的广州人”，再一个说“我是中国的西北人”，然后来一个带白帽子的回族人，又来一个带墨镜的法国女郎等，

他们的形态不同，不能说是一个。

这么一看，马上显出多体了。也就是，假使“我”是这些东西，那就有千百个不同的“我”，到底哪个才是真正的“我”呢？它们说“我是一”“我是二”“我是三”“我是四”，最后一个说“我是一千”等，都是不同的，如果都是“我”，那我的人格不就混乱了吗？好像身体里有好多个我，它们有时还打架。比如吃饭时哪个“我”先吃？是不是很多个“我”一起抢？或者走路时哪个“我”先行？等。这些毕竟是不同的东西。

再推到极致，在最精密的显微镜下看，发现身体只是无数个基本粒子。学过物理就知道，粒子是不同的个体，不能说是一个。这样，如果有多少个基本粒子，就有多少个“我”的话，那“我”就超过兆数了！但是，真有这么多个“我”吗？好吓人！好像身体里有无数个小我。这时要反省：我们都认为只有一个“我”，“我”不是无数个不同的东西。这样观察后，有我的观念就松动一些了。

不但色蕴如此，受想行识也一样。不像色法有触有对，这四个心法不可见，没有形状、颜色。但每个人都有自证，自己有什么感受，起了什么想法，动了什么念头，了别了什么等，都能明确地知道。那它们的体性如何呢？从所缘、行相、时间等方面分析，发现

也是多体的。譬如受蕴，总的有苦受、乐受、舍受，分别来说也有很多。洗手时手放在水里，每一部分皮肤的感受都不一样。再说想蕴，从时间上看，每一刹那的想都是不同的。从所缘上看，有取红绿、男女、善恶、美丑等各种相的想，这么一看有很多种想。行是各种心所，它们也各不相同。再看识，总的有眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识等。识以了别为性，对不同的法有不同的了别，所缘境有无数种，了别它们的识也就有无数个。像这样，在意识的显微镜下，可以把受想行识分成无数个不同的东西。

然后思维：假使“我”是心法的蕴，那心法无量无数，“我”也应该有那么多，但是，谁会认为有那么多自己呢？那么多个“我”，到底哪个才是真正的自己？好像没法统一。假使在心国领域里有那么多个“我”，那自己就分裂了，因此，不能承许有这么多个“我”。

接着进入观察无常的领域。诸蕴不单在数量上特别多，从体性上看，连一刹那都无法安住。诸蕴不是无因无缘出现的，任何色法、心法都由前因决定。譬如，我们此世的身体以及上面的差别相，既由前世的业决定，也与此世的缘有关，绝不是无因而现。由因所掌控的缘故，不会住第二刹那。

就像放映机、银幕、胶片、光束等诸缘和合投出一幕影像，想

一想，这个影像有自性吗？因缘一变就没有了。而且，它本身是受众缘支配出现的，一刹那投一个影，下一刹那就没有了。譬如影像上出现一只兔子，它会停留吗？停不住。放一次底片只出一幕影像。有人说：它不是还在吗？那已经是第二幕影像了，只是前后影像非常相似，你就误以为还是原来的它。要知道，一刹那因缘只造出一刹那影像。第一刹那的放映机、银幕、底片、光束等和合，出现第一幕影像；第二刹那的放映机、银幕、底片、光束等和合，出现第二幕影像……每一刹那的因缘不同，所投出的影像就不一样。

与此相同，我们的身心内容也是众因缘投出的影像，叫做“所作”，它们没有自体，没有安住的“自主权”。既然是因缘所作的有为法，那当然刹那无常，或者说不住第二刹那。以这个缘故，如果“我”是蕴的话，那“我”也成了一刹那变一下。这样的话好可怕！刚才还是张三，下一刹那就变成了李四，再下一刹那变成牛、变成羊、变成马、变成驴等，到底哪个才是我？它们各是各的，独立存在，连不起来。比如这个人刚刚娶妻，第二刹那就变了，妻子一看：“你是谁啊？怎么不是刚才那个人了？你变了，我没办法依靠你了。”不仅如此，他自己也搞不清：“我怎么一刹那就变了呢？我叫张小三，怎么一下子变成另一个人，不是原先的我了呢？可我不这

么认为，我还是我啊！”像这样，谁都不会这样承认。我们认为“我”永远是“我”，前后是一个，不会变成别人，不会承认“我”是无常性。

这样的话，假使“我”和蕴是一体，那蕴有多分，就必须承认“我”是多分；蕴是无常，“我”也应是无常。由于人们不这样承许，所以蕴不是“我”。以上破除了蕴和“我”一体的观点。

总之，由诸多极微和无分刹那的有支所积聚的蕴并不是我。

“支”指支分或部分，“有支”表示总体。由很多极微和无分刹那合成一个有支，再由各各有支合成一个蕴，所以，“蕴”是总体概念，包括整个身心内容。譬如，由很多极微和刹那合成一只脚，脚针对组成它的微尘叫做“有支”，同样，由很多极微和刹那合成一只手、一个脑袋、一个内脏等，针对各自的部分，它们都叫“有支”；再由这些有支合成一个身体。好比一个国家有各个省，省里有各个市、县。省本身叫“有支”，它下面有很多部门、支分。这 34 个省级行政区就合成一个中国。

再回过头来看，这里说，由诸多极微和无分刹那积聚成一个有支，由若干个有支积聚成一个蕴，这个总体的蕴不是“我”。我们总以为这一坨东西是“我”，谁也不认为一个耳朵是我、一个内脏是我、

这一段心情是我、某一时思想是我等等，而是认为整个这些是我。如果问：“你的那个‘我’是什么？”人们会回答：“全部。”再问：“什么是‘全部’？”回答：“就是各部分合起来的这个。”这就是我们心里所执持的“蕴是我”的观念。以上由正理破除了这个观念。

若五蕴之外单独有我，我应成可得，然而不可得，由此遮止。

如果在五蕴外单独有一个“我”，那这个“我”应该能找到，如果找不到，就证明没有，从而破除承许蕴外有“我”的观点。

譬如问：“屋里有贼吗？”“屋里没有贼。”“那贼在屋外吗？”假使屋外也没有，就证明没有贼。只要有贼，就一定能在某处找到，不是在屋里就是在屋外。同样，如果有“我”，那它不是在蕴上就是在蕴外。如果蕴上有“我”，“我”跟蕴一体，这样的话，蕴多体，“我”也成多体，不成立故；蕴无常，“我”也成无常，不成立故，所以蕴和“我”非一体。如果蕴外有“我”，“我”和蕴他体，也就是脱开五蕴的屋子另有一个“我”，这样的话，用无微不照、无远不屈的高倍探测器应该能找到。然而，在五蕴房子外的所有广大区域里找，微至毫间都找不到“我”。这就表明“我”不成立，蕴外没有“我”。

具体来说，假使“我”不在这坨身心内容里，那一定在它外面。那么从近到远逐步去搜查，首先在房子里找，在桌子、板凳、电脑、

灯具、墙壁、地板等各处仔细寻找，这个“我”到底在哪里？结果找不到。假使它在这个范围里，就应该能得到它，得不到的话，说明这上没有“我”。再扩大到一个小区，这里有若干楼房、花园、走廊、广场、池塘等，在这些地方找，也没发现“我”。再扩展到城市里的一个地区，在这里到处找，结果还是没有“我”。再扩展到一个城市、一个省、一个国家、一个洲、一个地球等，在空中、地面、高山、湖泊等任何空间点上找，都得不到“我”。再扩大整个三千大千世界，还是没找到“我”。再扩展到整个世间界，还是找不到“我”。假使“我”存在，就应该能找到，以得不到的缘故，不应承许有“我”。

若有为法的蕴中有过去之我，则不能成立造业及受苦乐等的自性，而是如虚空般的无为法，远离利益和损害。

这是破“我”是常法的理论。

有人认为：现在有为法的蕴里存在过去的“我”。

回答：如此一来，现在的“我”和过去的“我”就是一个，“我”不变的缘故，不能成立造业和受苦乐等的体性。

先看造业，它是一种造作性，只有在身心上发生了变易才承许造业，如果纹丝不动，那怎么造业呢？譬如行走，作行走业时身心必然在不断变化，保持原态就不可能移动，又怎么叫行走呢？又譬

如说话，单从口舌来说也在不断地变动，由不同的因缘和合出现了不同的音声相，每一刹那都不一样，这才成立说话的业。或者吃饭，要有手、唇、牙齿、舌头、咽喉、消化器官等一系列的运转，而运转建立在变易上，没有变易怎么运转呢？也就没办法咀嚼、吞咽、消化、吸收了。这就看到，各种日常作业都是在变易上成立的。人们都说，“我”在吃饭、走路、说话、做事等，由这些粗显的行为就可以断定，不能承许“我”是常，否则没办法说这是造业者的“我”。

感受苦乐等也一样。譬如先前没有苦，突然间病发，出现一阵阵疼痛。这个苦受前无现有，而且每一刹那都不一样，它会加剧、减弱、出现不同的感受等，这都是在变易上成立的。再看享乐，譬如泡温泉时由于因缘和合身上发生了变化，才出现舒适的感觉。如果没变化，跟没泡时一样，那怎么算出现了享乐呢？谁又愿意花钱买这个乐呢？由于前面没有乐，花了钱泡温泉、看电影、参观景点等之后，身心上出现的乐受，在新的因缘下产生了变易相，所以喜欢，愿意去买；如果没变易，前后感受一模一样，那谁都不会要。

像这样，假使承许“我”是常，那就纹丝不动，没有变化。如此一来，作业、受苦乐、思维、交流等这些在变易上安立的自性，就都无法成立了，“我”就成了像虚空一样的无为法。地水火风等有

为法都有变易，唯有无为法的虚空无变易，前如是后如是。无论积聚多少因缘，刮风、发射子弹、用脚踢、用口骂、用手推等，对它都毫无影响。与各种随缘逆缘和合时，在有为法上会产生利益和损害；而无为法无任何变易的缘故，在它上面远离利益和损害。如果“我”成了像虚空一样的无为法，那就毫无变易，所谓的我受苦、我享乐、我上升、我下堕等就都无法安立了。由此证成“我”不是恒常性的实法。

相反，假使只是在蕴上假立一个“我”，每一刹那的蕴都有一个“我”的代号，这样的话，前面的“我”、现在的“我”、后面的“我”，随着各种因缘出现相应的表现，这就可以安立成不同的“我”。而且，可以说“我”得利益、“我”受损害等。这些“我”都是假立的，只是对蕴现相取的一个代号而已。譬如我造了罪，将来要堕地狱受苦，那时地狱有情的蕴就安立成未来的“我”，是那个“我”要受苦。而且，随着因缘刹那变动，那个“我”也会不断地变化，一会受这样的苦，一会受那样的苦，一会这样奔走，一会那样哀嚎等。或者我修善升天，那个天人的蕴就是未来的“我”。

对这样多分、无常的蕴假相取名为“我”，在这上面可以安立作业性、受报性、受苦性、受乐性，以及各种生命历程、形态、变

易、祸福等，由表现出的不同相状安立不同的“我”。譬如行走时叫“行走者”，吃饭时叫“饮食者”，求学时叫“学生”，教书时叫“老师”，成家时叫“丈夫”“妻子”，管理时叫“领导”，被管理时叫“部属”。或者对于某些人来说他是亲人，对另一些人来说是怨敌，对大多数人而言是陌生人。从年龄来说，前面叫“小孩”，之后叫“少年”“青年”“中年”，最后叫“老年”等。像这样，从阶段、属性、不同看待等方面，可以立无数个名字，说成是这样那样的“我”。但要知道，这些“我”只是代号，没有实体，就像梦中人一样。这样就知道，假立的“我”和真实的“我”有极大差别。

众生未经如理观察不晓得无我，认为真有一个“我”，而且很容易进入角色，实际只是第六意识的伎俩。譬如一个人上台讲课，熏了几周后俨然觉得“我”是个老师。或者成家后，感觉“我”是妻子。生了小孩后，觉得“我”是妈妈。或者在强势压迫下，认为“我”是受奴役者、受剥削者等。像这样，以执我的习性力，人会马上进入角色，认为真有这个“我”。实际上，在世俗现相里也无非是因缘生的一刹那接一刹那的幻现，再没别的。

正量部承许我是一种与蕴一体、异体以及常、无常等任何都无法言说的自性。这也不合理。以正理观察，若不承许此两方中的一

方，则不能成立为实体；凡是实体，必定有此二者中的一者。而此处没有这样承许，不是二相中随——一种的实法存在的状况，而此外又不可能有第三品故。

正量部持“我不可定义论”。他们承许有个实有的“我”，而这个“我”和蕴一体、他体，“我”是常、无常等都无法成立。不可说“我”是怎样的情形，它的自性不可说，不落在所定义的任何方面。

以正理观察，发现这种说法并不合理。假使承许“我”是实法，那“我”和蕴必然是一体、他体中的一者，或者“我”必然属于常、无常中的一种体性，而不是不可说。要知道，一异、常无常等周遍了所有情况，不是“是”就是“否”，没有第三品。

譬如常和无常，只有这两种情况，不可能有第三种。不是常就一定无常，不是无常就一定常，承许是实法就必须承认其中一个。说它既不是常也不是无常，反正是一个实法，这是根本不成立的。或者一和异，承许“我”是实法，那就是有蕴有“我”，这样的话，要么蕴是“我”，“我”和蕴是一；要么蕴非“我”，“我”和蕴非一，一定要成立一和非一中的一个，因为是和否已经涵盖了一切。而正量部并不承许实法的“我”是一异、常无常等中的一种情况，此外又没有第三品的缘故，因此，正量部所持的“我是不可言说的

实法”或“不可定义论”站不住脚。这就破掉了承许“我”是无法言说之自性的观点。

如是，色亦非我，我和色一者中不具另一者，色中无我，我中无色，如此与受蕴等结合，共二十种，即坏聚见山二十座山峰。此等根本是依俱生我执。依智慧金刚破除坏聚见时，一切同时灭尽。

这一段讲到，萨迦耶见的二十座山峰都是依根本俱生我执而出
现的，只要破掉根本，一切支分都同时灭尽。萨迦耶见也叫“坏聚
见”，计多体、无常的蕴为常、一的“我”。当认识到“我”子虚乌
有，就知道承许“色是我”“我和色一者中具另一者”，以及“色中
有我”“我中有色”等全是戏论。配合受蕴、想蕴、行蕴、识蕴，这
样四乘以五共二十种，都建立在“我”实有的观念上。既然认为“我”
实有，就会由此派生出各种立论，这些都是支分的萨迦耶见。

人们在没观察时认为色是我，这个身体就是我，但实际上连
“我”都没有，又怎么安立色是“我”呢？这就是“色不是我”。再
说，一者中具另一者，也就是“我”有身体或身体里有“我”。也无
非是两种情况——一体的“我”、异体的“我”。譬如，我有一只小
牛，这是异体的“我”，柱子上有红色，这是一体的“我”。既然“我”
和色非一非异，任何情况都不成立，又哪里能成立“我”具有色或

色具有“我”呢？色中有我、我中有色也一样，既然色和“我”非一非异，这两种就都无法成立。

像这样，以观察“我”和色之间非一非异作为根本，凡是依此建立的各种立论都能破尽无余。与其他受等四蕴结合而派生的各种萨迦耶见，也像这样破除。

又如《梵问经》云：“依根本坏聚见，及依过去、未来、现在之六十二见……及我常恒、独一、自在、周遍等增益相，尽其数量。”

只要存在根本的坏聚见，就会在它上面立出很多差别相。依于过去、未来、现在可以立六十二种我见，或者在“我”上安立常、一、自在、周遍等，也会增益出各种各样的东西。像这样，对于尽其数量，在实法“我”上建立的一切立论、遍计等，只要破掉了根本的萨迦耶见，这一切就同时破掉了。一旦知道没有“我”，那在“我”上安立的任何东西就全是戏论，一概不会承认，也不会去执著它。

世人都以为有“我”，所以在“我”上建立了无量无数的观念，比大地微尘还多。当知道实际没有“我”时，这一切的一切就一时间全部破尽了。譬如，全世界的人都误以为有个最大的恐怖份子，叫做“天王胆”。实际只是杜撰的名字，没有这个人，但后来流播到世上，大家都信以为真，结果人们对“天王胆”做出了各种描述、

定义、评价等。一旦知道没这个人，只是一个小孩写的假新闻，大家就会恍然大悟：“原来从前谈论的一切全是臆想！”由此，从中出现的一切概念等就一时间全部破尽了。

譬如见陶瓶的相状、轮、杖等故，可知有陶器匠。见有成办我之利益的卧具、衣食等，比度推知有我。若无我，则精勤学道等便无实义，即成毫无目的的缘故，破除承许无我等。

承许有我论者振振有词地说：譬如见到陶器的相状以及机轮、木杖等工具，就可以推知有陶器匠。只有存在陶匠这个人，才会为了给他谋利而制造陶器；如果没有这个人，那就不会为谁谋利而制造陶器这件事，也就看不到陶器、木杖等了。同样，见到能成办自我利益的衣服、饮食、床榻、小车等，可以比量推知有“我”。为了让“我”吃、让“我”穿、让“我”睡、让“我”走，让“我”活得舒服、避免损害、有身份、有地位、有名誉等，才筹备各种资具。如果没有“我”，那做这些干什么呢？像这样，看到为“我”成办利益的一系列事物，就能推知里面有主人翁——自我。再者，假使没有我，精勤修道有什么意义呢？为谁而修呢？“等”字包括一切世出世间为“我”而作的作业。

人从小就有理想，向着为“我”设计的目标而不断求取，求学、

工作、成家等都是为了成办“我”的利益。因为有“我”，做这些就很有必要，否则就毫无意义了。修道也是如此，为了“我”得到超越世间的果位，人们入基督教、耆那教、婆罗门教、道教等各种门派修行。包括佛教修行在内，也是为了成办“我”的利益，行者在小大密三乘中精进修道。由于有“我”，为了实现“我”的价值，就有世出世间各行各业的精进修学。假使承许无我，那就没有成办利益的对象了，做这一切都成了毫无意义，那人们为什么还做呢？以这个强有力的理由可以推翻无我的观点。“等”字包括以无我为根本，派生出来的无我所、无我愿、无我的价值、无我的意义等。这是对方的立论。

说有我的外道派，凡所言说，唯成无义，尤其对无我的差别法无从安立之故。若我是常，则造业与受用的时位不同，以及苦、乐、高、低、净、秽等差别悉皆不存在。若是独一，则不存在差别法等的种种安立。若是驾驭一切的自在者，则无常、厌恶之事丝毫不会发生。若是周遍，则一切法同时具足，远离亲友、自他、善恶等事，丝毫之差别皆不合理。我的本体，以量衡量，永远不可得。所谓见到成办其利的有事法，举出的这个因并不成立，如同说石女儿的衣服。若说“难道卧具等不是为了我而取吗”？虽然无我，但可为了

利益蕴聚相续而取。

这一大段是对前面交锋的回答。这是有我论和无我论最尖锐的一个交锋。佛教以外的各种学说、思想、宗派等，在根源上都承许有“我”，叫做“有我论”；而无我论是佛所宣说的出离之道的根本见地。因此，破掉世间见解，才能入无我正道。

“说有我的外道派”，指佛教以外所有承许有“我”的思想、言论、宗派等，包括自我价值、自我张扬、自我中心、自我奋斗、自我理想、自我实现等一系列世间言论。“凡所言说”，指从古至今所有外道思想家以有“我”为中心建立的各种论调，比如生命论、人生论、进化论、享乐论等。“唯成无义”，指唯一是泡沫言论，毫无实义。人们都活在有我妄想里，加上外教邪师的诱惑，一直苦苦地建立、寻求自我的意义，打扮自我、表演自我、实现自我、构造自我等。然而，凡是从有我论里发出的心态、行为、结果等都毫无实义。费尽心思得到的只是妄想，还制造出无穷无尽的生死幻流、恶趣苦果，沉溺在最大的恶梦中相续不已，这就叫“轮回”。

“尤其对无我的差别法无从安立之故”。尤其是在无我上才能安立的差别法都无从安立的缘故，承许有我则无法建立名言。这是很重要的破斥方法。我们公平商量，你说有我，那么好，如果有我，

能不能安立这一切世间名言？结果发现不成立。然而承许无我时，一切名言都可以安立。可见，有我是人心中的谬执，它是第六意识的产物，愚痴地执著这里有常、一、自在的“我”。实际上按世间现相去观察，会发现第六意识计执的“我”根本不符合实情。

（未定稿版 请勿翻印）

承许有我则无法建立名言

“若我是常，则造业与受用的时位不同，以及苦、乐、高、低、净、秽等差别悉皆不存在。”

譬如我叫“张三”，如果承许有“我”，那就没办法安立差别法了。为什么呢？因为“我”是常、一、自在的代名词。如果承许我张三是常，那在我上面就没办法立出各种时位，因为“常”就是前后不变，永远一个样。然而在我张三上，造业位在不断地运作，受果位在不断地受用，两者显然不同。譬如农民耕种时是作者，秋天收获时是受用者，两个是不一样的。再者，从时间上分出的差别相也无法成立。因为，常是住在一种属性上不动，而在张三的蕴体上

不断地出现苦乐交杂、上下交替、净秽转换等的差别。在张三的一生中会出现各种变化，一段段的变化叫做“分位”，有一个个活动、一个个现相，这些全是无常法，身心世界都在不断地变易。如果以为我是常，那时间上的差别法就无法安立了。因此，所谓常有的“我”，根本不符合我张三蕴上的真相。

我们用智慧去审查蕴的状况时，发现它是时间性，随着不同因缘展现出不同现相。因此，只有承许无我，才能安立各种时位。由于时间上的表相不同，所以对他造作时称为“作者”，对他受苦乐时称为“受者”。对于其他行住坐卧、言谈举止、待人接物等，都可以安立不同的名称。下至在刹那间，蕴的现相都各不相同，可以分别安立不同的名字。由于因缘不同，所以各刹那现出来的相不一样，因此，在无我上可以安立无数差别相，这一点符合名言真相。

“若是独一，则不存在差别法等种种安立。”

再者，如果承许我张三是独一体，那就没有多分内容。人们都认为只有一个“我”，不可能有多个。不会感觉吃饭时有两个我在吃，走路时有三个我在走，拿奖杯时有五个我在拿，展露微笑时有五个我很开心，受到谩骂时，也不会感觉十个我受到侮辱等等，总感觉是一个我，这叫独一的“我”。“独一”跟“差别”截然相反，既然

承许“我”是独一，那在“我”上就没办法安立差别。

我们都认为“我”就是蕴。蕴又如何呢？打开一看，有林林总总的内容。在高倍显微镜下，可以看到人体有无数差别分内容，在宏观、微观上都各不相同。如果承许叫做“我”的这个东西是独一，那怎么跟有无数差别法的现相符合呢？心法方面，能明确感觉到时时有不同的感受、心想、造作以及了别，这上的各分内容随着因缘各自起现。谁会认为不同的受是一个？或者受和想是一个？再者，眼耳鼻舌身等识也各不相同，不会说耳识听到了声音就是舌头尝到了味道，或者身体接触一个东西就是心里出现一篇论文等。这就看到，由诸因缘显出的各种色心内容，哪里有独一？假使承许独一，那与名言中有无数差别相的事实就无法吻合。可见，承许有“我”的立论一无是处，完全是分别识杜撰的荒谬言论，所以说“唯成无义”。

这里要发现一个惊人的结论：“独一”实际就是“零”的意思，没有任何内涵。什么原因呢？世上的现相都是由因缘而现，也就是以和合为相。而独一表示没有多分内容，与和合相违，也就没有和合相，任何色法心法的相都没有，由此成立独一等于零。譬如，面貌特征等各种内容，是由多分差别法和合才呈现出来的。脸型、眼睛、口、舌、手、脚等

相，都是多分和合才现出来的。在空间上必须有上下左右等，才出现一种形状。就像三条边合起来才成三角形，如果是独一，就不会出现三角形，因为在独一上无法安立形状。形状是由组成形状的因缘构成、显现的，没有具体的因缘就无法出现特别的相。其他圆形、正方形、菱形等二维的相，球体、正方体、长方体等三维的相，都是多分和合而出现的。如果是独一，那二维、三维等任何相都无法呈现，在空间上不会出现任何相状。可见，独一在空间相状上等于零，它将在人们的眼识前消失，将在科学仪器前消失，谁都见不到。

有人说：承许三个“我”也可以，为什么一定承许独一？

回答：实际上你一直认为是一个“我”，如果你非要这样抬杠，那我们再来破。

假使有三个“我”，那必须是三个不同的东西，才叫做“三”，不能混为一谈。既然是三个实法的“我”，那我对“我”最了解了，我的苦乐、好恶、心想等，都应该在心中现得清清楚楚，因为是“我”的缘故，不是别人。如此一来，应该时时刻刻都出现三个“我”的心识，即使再相似也有所不同，就像三胞胎是三个不同的心那样，因为三不是一。譬如我爱上一个名叫“南希”的姑娘。假使这三个“我”都起了爱慕心，那在求爱时应该有三个不同的心，就像三

个人在求爱一样，然而有这种情况吗？或者看电影，由于一时间出来三个心，那就成了三个心或三个“我”在看。他们各自想：“我很喜欢这个片子，太精彩了！”这样不就分裂了吗，好像有三个东西附体一样。但我们感觉只是一个“我”，所以不应该这样承许。

实际上没人会这样承许。人们都认为是独一的“我”，除非熏外道邪见产生了错觉，或者心识癫狂，才会认为有两个“我”、三个“我”等，此外在俱生我执的错觉里，只会感觉有一个“我”。譬如吃东西时，觉得很麻很辣等，一时间只出现一个心。假使承许有三个实法的“我”，那在吃东西时，就像三个人在吃，应该产生三种好吃、不好吃等的感觉。吃一道很辣的菜时，假使三个人的口味差不多，那就是三个人感觉很好很开心，但这显然与实际情况不符。假使三个人的口味不同，一个喜欢辣，另外两个不喜欢，这时就出现矛盾了。一个“我”接受辣，另两个“我”排斥辣，结果一时间自己既接受辣又排斥辣，这就更不成立了。

再者，承许有三个“我”的话，那它们在空间上是怎么排布的？有三个实体，就必定有三个不同的位置。这样的话，把其中一个“我”打死，不打另外两个“我”，那就应该只死一个“我”，另外两个“我”还活着。但是为什么一死就全死呢？或者在品尝味道时，由于舌根

会产生很多味觉，每一个味觉就应该传输到三个“我”上面。然而舌头上并没有三根管子把味觉传给三个“我”。或者，有三个“我”就有三个系统，互不混同，每一个系统支持一个“我”，这样的话，整个身体就应该分成三部分，像三个国家一样。有人说：身体是属于三个“我”的共同资源。那也应该有三个管道，分别输到三个“我”上面。然而经过观察，并没有这种情况。像这样展开来观察，发现承许三个“我”根本不成立。

从根本上说，既承许“我”，又说是三个，犯了自许相违的过失。怎么相违呢？如果是“我”，就不能立三；一旦立了三，就有了他，不能说全部是“我”。如果有三个，那就是甲、乙、丙。如果承许甲是“我”，那乙和丙就成了他，既然是他，怎么能说都是“我”呢？显然无法成立。以这一句可以遮破承许“我”是多体的立论。但凡说到“我”，就表示只有一个自己，那必然是独一。如果安立有多个“我”，那么问：到底哪个是“我”？如果这个是“我”，那看待“我”，其余的就成了“他”，怎么能说都是“我”呢？这样就一概破尽了。

“若是驾驭一切的自在者，则无常、厌恶之事丝毫不会发生。”

所谓的“自在者”，就是自己可以把持一切、控制一切、主宰

一切，什么事都做得了主、能够把握。人总感觉有个自在的“我”，这个“我”什么都做得到，想怎么样就能怎么样。然而真是这样吗？实际上，世上的事都是因缘在掌控，不是“我”能够控制的。

从反面破斥。假使“我”是驾驭一切的自在者，那我最不喜欢老病死等的无常事了，如此一来，这些无常之事就应该不会来，因为“我”有自在、能掌控的缘故。但实际上，自己不想要的事常常出现，只能无可奈何地忍受。再者，“我”有自在的话，就应该碰不到自己厌恶的人、事、物等。然而自己厌恶的事常常跑到身上来，可见显然是非自在者。我们处处都能发现，即使不想要，因缘和合也要跑到身上来；即使想要，因缘没和合也丝毫不出现，自己做不了主，自在者的“我”只是第六意识的产物。一切有为法都由因缘掌控，缘聚则起，缘散则灭，缘不聚不会出现，缘已过自然谢灭。

蕴体是怎样的情形呢？发现这上面的一切都不得自在。缘聚时，下至出生一个细胞也没办法阻止。青春的因缘一过，人就走向衰老。或者会遇到各种厌恶的事，无法凭自由意志去掌控它，想要就要，想不要就不要等等。这样观察会发现，不但没有驾驭一切的自在者，连凭自我意志来驾驭的可能性都没有。好比因缘聚合时牙疼，想让它不疼也不可能，肚子饿了，想不饿也不可能，吃了有毒

食物，想不发作也不可能。下至每一根头发的生长、每一个细胞的代谢，各种生理活动刹那刹那地运转、组合、演变等，对这一切都无法掌控。

再者，在所处的环境里，气候、季节、社会、宇宙等无数由因缘变现的幻化剧，能凭着第六意识想怎样就怎样吗？自己能掌控吗？如果能掌控，那自我意志就成了宇宙中心，这个世界都由它做主宰了。实际上，天理不是自由意志所能掌控的，它自身有一套生成、演化的规律，这就是因果律，它是周遍在一切显现上的法则。

这样就看到，第六意识很可笑地立了一个自我，认为它可以操控一切，实际全部子虚乌有，只是自心的妄想而已。这时才恍然大悟：的确没有自在者的“我”，如果有的话，那自己不愿接受的事，应该一点都不出现，然而这些时时出现，处处都无可奈何、不能做主。所以，只有在无我上才能安立这些事情，如果有自在者的“我”，那这一切都无从安立。像这样就破掉了自在者的“我”。

“若是周遍，则一切法同时具足，远离亲友、自他、善恶等事，丝毫之差别皆不合理。”

这里把“我是实法”和“我具周遍的特点”两条合起来推理。既然“我”是周遍的，那一切法要么都是“我”，要么都不是“我”，

不可能存在一部分是“我”，一部分非“我”的情况。假使一部分是“我”，一部分非“我”，那“我”就只是一部分，没有遍到另一部分，也就不是周遍的相。假使承许全部不是“我”，那就根本找不到“我”，也就不能承许有“我”这个法。假使承许全部是“我”，这样都是一个“我”的缘故，一切法同时具足，分不出任何差别。譬如手机是“我”，板凳也是“我”，那手机就是板凳，板凳就是手机，分不出差别。

如此一来，也就没有亲疏之别。亲和疏都是同一个人，哪里有差别呢？而且自和他也无差别，自也是自，他也是自，哪里有自他？同样，善恶也成了一个，善也是善，恶也是善，一模一样，哪里可分善恶？“等”字包括世上一切差别法。由于都是同一个实体的“我”，那一切法就一模一样，毫无差别了。像这样，如果承许周遍，那全世界的法就都是“我”，世上的差别相全部无法安立。世界变成虚无，或者成为混沌、无法辨别差别的状态，只剩下一个混沌、无可分的“我”。实际上，所谓的“我”只是第六意识妄计的假东西，却蒙骗了从古至今全天下的人。

“我的本体，以量衡量，永远不可得。所谓见到成办其利的有事法的所举因不成立，如同说石女儿的衣服。”

如果认为有“我”，那“我”就是实法，当然应该存在“我”的体，“我”的体是常、一、自在、周遍的。然而无论怎么承许，以量衡量，永远也得不到这种东西。就像认为有张小三，但无论怎么寻找都得不到他，那就应该否认张小三的存在，它只是一个假名。同样，以量观察不可得的缘故，所谓的“我”只是假名。

既然没有“我”，你们说见到为“我”成办利益的事物，举出这种因就不成立。就像石女儿不存在，你却说见到了石女儿的衣服、饮食、卧具等，说一定是给石女儿做的，由此成立有石女儿。像这样拿出无数个所举因也毫无意义。为了成立“我”举出的理由都是愚痴，在“我”上建立的任何思想、观念、理论全是戏论。总之，凡是有“我”的教派、学派，在“我”上安立的任何言说等，都唯一成了无意义。

“若说‘难道卧具等不是为了我而取吗’？虽然无我，但为了对蕴聚相续饶益而取。”

如果说：难道卧具等不是为了“我”而取吗？如果没有我，那为谁而取？要利益谁？

我们说：虽然没有“我”，但名言中有蕴聚相续，在它上面有苦有乐，为了饶益它而取受。也就是，如果没有卧具，蕴聚相续就

休息不好，四大得不到调节就会生病；如果没有衣服，蕴聚相续就会出现寒冷等的苦受或者不方便的情形；如果没有饮食，蕴聚相续就会饥饿、干渴，从而消瘦、生病乃至死亡等。为了利益蕴聚相续，在名言中有必要做取舍。

在一切事上都有取舍的涵义。譬如为了避免蕴聚被烧到，所以要避开火；为了避免他被溺死，所以要避开水；为了他不被刮倒，所以要避开风；为了他不陷下去，所以要避开沼泽地；为了使他成长，需要摄取饮食等；为了使他来世安乐，需要修善法；为了让他得到解脱，需要修解脱道等。总之，虽然没有“我”，但名言中的一切意义都可以建立，这样非常合理。相反，如果认为有“我”，那依“我”安立的任何言说都成了无义，两者截然不同。这才了解，有我论无法安立名言，无我论才能安立名言。

若有我，则解脱道成了子虚乌有。说有我的宗派绝无断除我贪的道。若不断我贪，由我所贪的门径执取三界的一切，将永远无有远离之故，绝无解脱生死之法。

如果有“我”，就不会有解脱道。执持有“我”观点的宗派绝对没有断除“我贪”的道。既然承许有“我”，那心里当然执著“我”，乃至没有否决它期间，不可能离开对“我”的妄计。承许就不可能

否认，由于心里一直计执有“我”，也就不可能有断除我贪的道。

进一步说，由于一直执著有“我”，就永远有我贪；以我贪为根本，当然有所贪；有所贪的缘故，当然要为“我”而求，这样就有了三有爱。也就是既然有“我”，当然要为“我”做，既然三有里有我喜爱的法，当然要为“我”求取，不然生活有什么意义？满足了“我”的需求才有价值！由此会引发自我实现论、自我设计论、自我奋斗论等一系列颠倒心。

在十二缘起里，爱、取、有都是基于执“我”而出现的。而轮回的根本是我执和爱，爱在这里叫做“我所贪”。爱是怎么产生的呢？譬如在人间范围里，因为有“我”，那就要为“我”求取所喜爱的地位、名声、享受、伴侣、资具等。再者，为了“我”得到欲天果位或梵天果位等而修道，也是为“我”而起贪。这些就是以我贪和我所贪的门径执取三界中的种种。

基于有“我”，为了满足“我”的需求去寻求“我”喜欢的东西，也就是对于“我”，有一种发自内心最强的爱，这就是“我所贪”。为了得到它，会非常努力地干，干再多也心甘情愿，而且乐此不疲，这就是“取”。这样当然集成了感后有业的业。“有”表示业，是造作的意思。有了“有”就要转生死轮，因立果名，称之为“有”。以上

讲了“爱、取、有”的涵义。有哪方面的爱取有，就会生在哪里。

由于永远无法远离生死业因的缘故，绝对没有解脱生死的法。

说无我者则有解脱。对此遮止了取舍，以何者亦不占有的方式，成就超越三有诸贪的涅槃。

反过来，说无我者就有解脱，这也有十足的理由。既然没有“我”，那还要为“我”取舍什么呢？都不必了。不必为我欢喜为我忧。因为无我的缘故，就没有了我贪；没有了我贪，就没有我所贪；没有我所贪，就不想为“我”占有有什么，连“我”都没有，还要为“我”做什么呢？这样不再为“我”做什么，就没有了三有根本动力的贪；没有贪，就不逐取；不逐取，就不会时时去造作，为“我”打拼等；没有了这些，就没有了业；没有了业，当然不受生，这样就成就了超越三界贪的涅槃。

转生三界的动力是贪或爱，而爱的中心是“我”，既然连“我”都没有，那还为谁去爱呢？世人常说“我爱你”，其实是爱自己。因为爱自己的缘故，取到自己喜欢的人就生爱，这个“爱你”就是我所贪，由根源的我贪而来。不但是人，对资具也一样。由于爱自己，这个资具能让我享受、让我快乐，所以我爱这个资具；如果让我不舒服，那我绝对不爱。譬如同一个东西，第一次受用时有乐受，他

马上就要。第二次受用时没有了新鲜感，没有乐趣，他就不要了。为什么对同一个东西，一会要一会不要呢？因为“我”的需求不同。可见，爱一切的原因都是因为爱“我”。

由于是为“我”而爱一切的缘故，由此造作的一切业都是转三有的因，叫做“有漏业”。如果认为有“我”，那为什么不“为我”争取呢？不为“我”求还有什么意义呢？这样理由特别充足，就没办法停住求取的脚步。因为有“我”，所以要为“我”而活。别人一说一鼓动就马上认取、执持，从中演出自我奋斗、自我实现等的无数观念，采取种种做法。譬如因为有“我”，那就要让“我”美，不能有缺陷，美容、打扮等都很有理由，愿意花很多心思在“我”的假相上描画。因为有“我”，当然要让“我”享受，所以努力为“我”经营。因为有“我”，“我”要有品位、有知识，那当然要学习，为此会去学各种知识，打造出“有知识的我”。因为有“我”，“我”要充分享受人生，那当然要猎取很多实现自我的因素，取欲界中的所爱。

像这样，因为有“我”，就有为“我”而趋利避害的想法，由此会立很多有关“我”的概念。比如我的相貌、我的性格、我的知识、我的学历、我的幸福程度、我的家庭、我的事业、我的人生目

标、我的位置、我的价值等等。由于立了我见、我所见，起了贪，无数烦恼就由此生起了。基于缘“我”的判断，就会产生我得利、我失利、我成功、我失败、我被挤压、我受损害、我受凌辱、我没位子等各种心理反应，这些全是烦恼。为了维护“我”，会进一步采取各种伎俩，伪饰、谄曲、遮挡、说妄语、恶口等。而且，“我”可以虚假再虚假，包装再包装，所以从中会发展出无数的虚假心。因为有“我”，“我”是任性的，老子天下第一，所以我慢的高山无法铲除。因为有“我”，“我”是自由的，所以自由任性大肆其道。因为过分膨胀我执，在“我”眼里就没有天理，“我”可以随心所欲，想怎样就怎样。总之，由执著“我”发展出稠密丛林般不可计数的见解、心态、业行，构成了虚诳不已、毫无实义、错乱至极的轮回系统。

下面要了解，虽然没有“我”，但可以按照蕴聚相续的状况安立各种“我”的名言。虽然说到这样那样的“我”，但只是假立，去寻找得不到实体，所以，无我和假立我并不矛盾。通达了这一点，对于有我无我的问题就会豁然开解。

趋利避害者，是有“我”的诸多意义，依于本来无我的蕴聚相续之作者、受者等安立之故。

在名言中当然有趋利避害，只要存在心识就会受损和受益，为此，蕴聚会建立目标，采取各种方法、手段，寻找道路去达成它。因此，按照蕴的运作状况可以有假立“我”的各种涵义。原因是：按照没有常一自在之“我”的蕴聚相续的现相，根据当时所处的状况，可以安立作者、受者等的缘故，证明虽然无我但可以建立假立“我”的诸多意义。

譬如为了填饱肚子，蕴聚相续在做饭，对此可以安立为厨师；他正在驾车趣往某处，可以安立为司机；他正在受苦、享乐，可以安立为受者；他正在修行，可以安立为修行者；他得到圣者果位，可以称为“圣者”；他流落轮回，可以称为“凡夫”等等。

此也如所谓的车喻，依于众多支分的积聚而安立。轮等支分与车非同非异，于自身的诸支分外也无车辆。因此，支与有支二者也不是一中具一，有支并非住于支分中，轮等支分也非住于有支车中，支聚和积聚之形此二者，诸支之外的物质毫无成立之故。

这种安立仅是假立，没有实体，安立状况可以用车喻来类比了解。譬如车没有实体，所谓的“车”只是对于众多支分积聚安立的总体假名。一堆支分聚在一起，称这个总聚为“车”，实际得不到实有的车。为什么得不到呢？因为假使有支车有实体，那必然落在七

相中。它和支分的关系要么是一体，要么是他体，或者支分里具有车、车里具有支分，或者支分住在有支里，或者有支住在支分里，或者车是支分的积聚，或者车是支分积聚的形状。此外再没别的了。如果观察时七种都不成立，那可以断定，“车”只是对于支分积聚假立的名称，并没有实体。以下按照这个理路来观察。

首先，支分和有支不是一体也不是异体。有支车是一，支分有很多，不能说独一和很多等同。再者，任何一个支分也不是车，人们不会说轮子是车、方向盘是车、座椅是车、引擎是车等，可见支分和车不是一体。支分和车也不是他体。如果是实有的两法，一者在另一者之外，那应该在支分之外找到有支车。然而，把轮胎、引擎、坐位等一个个拿掉后得不到单独的车。细致来看，方向盘不是车，把方向盘拿掉；窗户不是车，把窗户拿掉；座椅不是车，把它也拿掉……这样逐一把所有支分都拿掉后，并没有剩下来一辆车。可见在支分之外没有车，所以不是他体。

“因此”以下是讲，由于轮等支分和车非一非异的缘故，其余五相也都不成立，因为其余五相都是从二者一体或异体这个根本派生出来的。根本立论不成立，从中出生的支分立论当然无法成立，只是人们有各种复杂的想法，所以有必要一个个作破斥。

先看支和有支是一者中具有另一者。破斥：“有”只有两种：一体的有和他体的有。一体的有，如柱子有红色，他体的有，如老张有黄牛。既然有支车和支分轮胎等非一非异，也就无法安立任何一种有，“有”的立论不成立。因此，车子有轮胎等，以及轮胎等支分里有车不成立，以支与有支不成立一体、异体之故。

再者，人们还可能误以为两者有空间关系，有支车住在支分里，或者支分住在有支车里。破斥：所谓的“住”是在他体上建立的。譬如苹果住在盘子里，苹果是能依，盘子是所依。必须有两个东西才能说一个住在另一个里，如果连他体的两法都找不到，那怎么叫“住”呢？没有“住”的涵义。有支和支分非他体故，不成立一者住在另一者中。

再说，车也不是支分的积聚或积聚的形状，因为在诸支分之外找不到物质实体的缘故。所谓支分的积聚，就是很多东西堆在一起，如果支分的积聚是车，那把车零件或车支分零零散散摆在一起也应该成为车，然而不是，所以不能承许支分堆在一起是车。

有人说：要堆成特定形状才是车。但要知道，堆成的特定形状，并不是离支分积聚之外单独存在。如果离开诸支分有个形状，那把支分积聚变一下，还应该存在那种形状。它只是在支分积聚的空

间状况上出现一个假立的形，没有独立自性，既然如此，哪里是实有的车呢？“实体”指不依他法而独自成立。就像把手捏起来出现一种拳相，如果拳的形状在五个手指等之外独自存在，那手指变动后，拳相应该还在；然而手一松，拳的形状就没有了，可见缘起一变就消失，哪里有实体呢？这样就看到，在诸支分之外没有实体的有支，也不能把车的实体定义为支分积聚的形状。

如是若由七相观察，则有支车的实体不可得，而仅依自诸支分假立为有。应知：我亦依蕴假立，若由七相观察，了不可得。

这样观察后恍然大悟：原来车没有实体，只是诸支分暂时积聚时，对此立一个总体“车”的假名。懂了这一点，再回到“我”上看，会了解“我”只是依蕴或各种身心内容的积聚安立的假名。

就像对诸支分积聚安立“车”的假名，进一步可以安立这是奔驰牌车，那是皇冠牌车，但寻找时得不到实体，同样，“蕴”就是各种身心内容的积聚，对此安立“我”的假名，称这个人“张三”，叫那个人“王五”，此外没有常、一、自在的“我”。这就知道，原来众生所计执的“我”并不存在，但不妨碍假立种种“我”的名言，就像可以假立种种车一样。

如是亦如经云：“汝堕恶见趣，于空行蕴中，妄执有有情，智

者达非有。如即揽支聚，假想立为车，世俗立有情，应知揽诸蕴。”

无实假立的情形，正如经中所说：你堕在恶见里了，对于空空无我的蕴中，妄执有实有的有情，智者以理观察知道里面没有有情。就像第六意识对于诸支分积聚，用假想把它立名为“车”，好在名言中运用那样，对于身心内容的积聚，假立总体的有情名字去称呼他。

也就是，如果说“那一坨蕴来了”“无数个身心内容去拿盘子”等，就不好表达，不方便运用。如果说“张三来了”“李四去拿盘子”等就很方便。因此，有必要对这一坨现相安立一个名字，它的总体名字叫做“我”“有情”“补特伽罗”“作者”“受者”“运用者”“修行者”等等。

总之，在由因缘显现、忽生忽灭的这一堆现相上，没有常、一、自在的“我”，找不到永恒不变、独一、有自在性的法，一切无非是由缘起力现出的假相。

(未定稿版 请勿翻印)

第三法印：涅槃寂静

开显涅槃寂静法印的大义分二：

一、宣说涅槃寂静法印的真义；

二、劝诫缘涅槃果发殊胜道心。

初中分二：

（一）总说；

（二）别说。

初中又分二：

1、略示涅槃寂静之义；

2、以理成立此义。

1、略示涅槃寂静之义

如前所述般，了知有漏五蕴为苦后，以真实对治断尽其因诸集，由此彻底退失有漏因果之解脱涅槃，即是寂静。以彼为彻底远离轮回一切苦相之体性之胜妙果位故。

这里配合四谛来解释涅槃寂静。“有漏五蕴为苦”即苦谛，“其因诸集”即集谛，“真实对治”即道谛，“解脱涅槃”即灭谛，从中

可以看到四谛的修持要点。

也就是，首先按照《有漏皆苦》所说，认识有漏五蕴纯是苦性。了解了五取蕴相续所摄的一切轮回现相、苦乐舍境遇全是苦性，毫无真实安乐可得，就会发起厌患三有的心而希求解脱。为了得解脱，必须知道苦因是什么。由于见了苦，就迫切地希望解决苦，这样就会把心引入对集谛的思维中。最终发现苦因是诸集，包括种种烦恼、种种有漏业，而且它的根源是我见。知道集谛即苦因后，就知道在何处下手了。

“真实对治”，指无我观慧（主要）以及它的眷属们。见无我的空慧是我见的正对治。就像由于眼识不明，把花绳见为蛇，起了蛇的妄见，由此发起种种不寂静心态以及行为；只要打开灯，清明的眼识见到绳上没蛇，当即消除蛇见以及由蛇见引起的一系列不寂静心态和行为。像这样，现见无我的空慧，能断掉集之根源——我见，由此将断尽苦因系统集的内涵，即一切烦恼和有漏业。

这样断集以后，当然因灭故果灭，就像薪尽无火那样，彻底退掉有漏法范畴里的因果，一退永退，不复再生，这情形叫做“解脱涅槃”。从过去五取蕴的结蕴相续中脱出来了，没有因的缘故，不会再结后有蕴，这就叫“彻底退失有漏因果”。也就是从因、果两分来

说明，因上，从根源上退掉了我执，从内容上退掉了烦恼和业，一断永断；果上，退掉了五取蕴的结蕴相续。这样退后不会再生，因此就解脱了错乱状况，这就叫“涅槃”。

接着要说明此涅槃的状况。它叫“寂静”，这是对于涅槃德相的描述。为什么说“寂静”呢？因为这是一种彻底远离轮回一切苦相体性的胜妙果位。所谓的“苦”就是逼迫状况，有苦不寂静，无苦即寂静，一切苦都没有了就称为“寂静”。

2、以理成立此义分二：

(1) 以理成立集谛；

(2) 以理成立灭谛。

初中分三：

1) 以理成立苦蕴有因；

2) 以理成立苦因为惑业；

3) 以理成立烦恼以我见为根源。

1) 以理成立苦蕴有因

以理成立此义：苦位轮回的五蕴并非常住或者不移动，而是时而生种种相故，能比量彼等具因。

“苦位”，指自从从清净界中沦落下来，形成了五取蕴，它就是行苦自性，从这个苦性中出生无量诸苦。它的状况是一苦接一苦，就像长劫不愈的大病一样，乃至没解除之间一直是苦的状况，在此期间称为“苦位”。它的内涵就是在三有中轮回的五蕴。

现在要观察五蕴有没有因，这又要从譬喻和法理两方面观察。就像在宽阔的三有电影厂里，不断地出现各种现相，时而出这个相，时而出那个相，并非常住不变，这就可以推出，在后面有一个放映因素，不是没有因。法理上，轮回里的身心世界不断地变异，没有一幕可以停住，时时出生各种各样的相，由此可推断，这些显现有因。反证：如果无因，不需要条件就能出现，那应当在一切时处都出现。然而，这和它不断变异的状况相违。或者，不需要因的缘故就没法出现，因为积聚再多条件也不是它的因，没有因就永远不成果。总之，以无因故，显现常有或常无。然而实际上，五蕴现相不断地变，因此成立有因。这里“并非常住或者不移动，而是时而生种种相”一句，在《诸行无常》里已经确定，五蕴现相是变异的，

一幕都定不住。这就可以看出它有因。

2) 以理成立苦因为惑业

此因又见自在天等造作万物，以理有害；而从业惑产生，以理合理故。

对此分两段思维：①破非因；②立正因。

破非因又分二：**a** 破人格化的自在天等作者；**b** 破非人格化的色法体性作者。

各种宗教和流派都安立万物的作者。比如，有的印度教派承许自在天是造作万物的作者，诸如此类，建立人格化的造物主。又有数论外道立自性为万物的作者，又如今天的物理学，建立非人格化的万物起因或元素等。

a 破人格化的自在天等作者

以自在天派为例，他们承许一种人格化的作者。不能说这个法

刹那就灭，又出来一个新的，这样的话自在天就要死掉，又出来新的，不许可故，承许为常。再者，自在天既是万物唯一的作者，应当有周遍性，不应有所局限，比如某些区域非他造作。再者，他是人格化的主，有各种思维，考虑此阶段造此人事物，彼阶段造彼人事物等等。再者，不能说他还受条件的支配，有时某些条件不具足还造不出等，因此要建立他有自在性。总之，此派立论自在天是一种常恒、周遍的法，他在思维后自在地造作万物，他是万物唯一的作者。

以理破斥：既然说万物都是由唯一的自在天造作，自在天又是常法，那以恒时具因的缘故，应当恒时出现万物。为什么万物有时出现有时不出现呢？既然因常具，果就应该常现，如此一来，过去、现在、未来的一切众生应该一时之间同时显现。为什么现在只有此时代的人，而没有古代的人呢？古代人既是自在天这个因造作，而此因现在仍具足，没有障碍，应当也造古代人。

如果说：自在天的考虑也有阶段性。某时某刻思维要造一批事物，于是这批事物就出现了，在另时另刻又想造另一类事物，于是另一类又出现了。

对此破斥：自在天是常法，那么他的思维是常法还是无常法？

此时此刻的思维和彼时彼刻的思维是一还是二？如果是一，那应该造一样的事物，不应有差别；如果是二，那就是不同的法，有变异，怎么说是常法？

再者，既然承许自在性，那就没有做不到的，为什么当某些特定因缘和合时，即使想遮止也没办法，不得生那些事物？而因缘消散时，即使想生那些事物也生不出？证明没有自在力，受因缘支配的缘故。有此缘聚才有此事物，无此缘聚则无此事物，哪个是自在天由自在力造的呢？诸如此类，可以发现此立论有理上的违背。

b 破非人格化的色法体性作者

如数论派承许喜忧暗三德平衡时为自性，不平衡时发生虚假的万法现相，因此承许自性是万物的作者。

对此破除：这是胜义中的自性，又是由喜忧暗三种不同的德平衡而定义的，那这三德既是胜义中的三德，也就是三种不同的实法，为什么又是独一呢？是三就非一故。或者，如果每一个都是自性的话，每一个又具三德，这样就有无穷的过失等等。或者，自性既是常法，那就永远不变，为什么又有三德平衡和不平衡两种状况呢？

平衡和不平衡是一法还是两法？是一法，那没有差别；是两法，就成了无常。如此等等可破色法体性的作者。

总结：由常一的因生无常多体的果法不合理

如果承许因是常一体性，出生万物，那以因是常的缘故，应当恒时生果。为什么对于果有某时生、某时不生的差别呢？比如以此因生一个人，那应当一切时都生这个人，以因具足之故。然而却发现生果有阶段性，只在此时生，在彼时不生，因此立常因不合理。再者，如果是独一的因生出万物的果，那为什么不一时生一切果呢？因为万物都以这一个因而具足的缘故。由此可知，常一体性的法为万物的作者不合理。

②立正因

以上看到轮回五蕴是无常、多体的状况。它有色受想行识五类所摄的各种体性、现相，而且有时空的迁移，根本不常住，刹那刹那都在变化。如果立一个常恒、独一的作者显然不通，因果不对应。

因此，外教等所立的自在天、自性等为作者都以理有害。

内教所立的烦恼和业为正因是合理的，这是由于因上是无常、多体的状况。也就是根源是心，心起惑造业，都有多样性、无常性。心处在不寂静的状况，有贪、嗔、痴、慢等各种相状，这是多体；而且刹那即灭，是无常，不断地生起，在变化中。由这个不寂静心态——烦恼驱使，造作的身口意业也是多样性、无常性。刹那即灭是无常性，或者一段一段因上的显现是无常性。所谓的多样性，比如有善业、恶业、有漏业、无漏业，在善恶业中又有身业、口业、意业。业又有境缘的轻重、意乐的强弱、时间的久暂等各种差别。这样就构成了业的无数差别。

再对应佛教里的宣说，由种种业感种种果，这上面毫不紊乱。要具体地看到，以心起烦恼造作的种种业，的确有善恶、轻重等无数差别相。而且是自己造自己受，能成立业果律不相紊乱，以及因小果大、未作不得、已作不失四大定律。这样循着佛的教法去观察，发现这的确是唯一的作者。由心造作诸业，由善业感乐果，由不善业感苦果，而且，由善业和恶业的差别出生苦乐果的差别。再者，由心上造作的业，会出现相应的异熟果、等流果和增上果。譬如，由于心中种了业种子，将来就使得业果增长广大，而且出现异时、

异地、异性的恶趣果报、善趣果报等。在这些方面会发现，以业为作者非常合理。再者，从等流果而言，也是由于过去有这样的造作习性，到了果位就会发出同等心识的造作，由此成立有造作等流。再者了解到，因果律有返回原则，造作什么样的业就会返回什么样的报应，因此成立领受等流。再者，心中造了此种业，它有变现器界的作用，因此会发生增上果。这样看来，器情万法的多样性、无常性，实际是由因上起惑造业的多样性、无常性而来。因上有无数差别相，导致果上有无数差别相，这是非常合理的。

继续观察：业由烦恼生是合理的。各种身口意的善恶业等都是由心中起了烦恼而造的。这可以透过两方面来确认：一方面从自身的状况来看，的确是由于起了烦恼，心在妄动状况中，被它驱使就会造各种业。比如为贪欲驱使，追求异性、名誉、财富、生活享受等，的确是最开始心动了、不寂静，结果被它逼迫发出各种行为。再者，可以从多样性、无常性来看。前面在因的状态上有无数种烦恼，归纳起来有十种根本烦恼、二十种随烦恼，一一都可以在自身上确认到它们的状况。由于烦恼有无数状况，导致出现的行为性质有无数状况。这能确认业唯一是由烦恼驱使而造的。这样由起惑造业这个因上的缘起，就发生了无数果相，都唯一是自作自受，它呈

现出集谛范畴的大规律、大法则。这就可以确认，轮回五蕴或苦显现全是自心上因位的业惑所造成，对此会发起定解。

3) 以理成立烦恼以我见为根源

如来有大慈心，开示利益诸所化的方便，有大智慧，如实照见万法的自性，而为大师具量士夫。以随行如来的智慧作观察，则了达能集诸业的一切烦恼悉皆以坏聚见为根源。

对这一金刚句分三段思维：①为什么随行如来；②坏聚见是怎样的见；③如何了达一切烦恼都以坏聚见为根源。

①为什么随行如来

前面了解了轮回五蕴纯是苦性，生死范畴里的法全是苦法，这里面有无数苦，之后就开始厌患，想从中超出。为了超出，必须了解苦是有因还是无因，推求时发现因，而且不是自在天等的邪因，而是自相续中的业惑。进一步要探究苦的根源在哪里，如果知道根

源，又找到了能从根断除的对治法，那由于断根的缘故，一切由根出生的苦就都会寂灭。这时就要寻求一位解脱道的导师。谁现见了苦的因缘，现见了解脱道的走法，而且能为我们开示，那我们就跟他走。

寻求时发现只有如来是示道大师，原因是他具有大智慧和大慈心。也就是，一切种智照见一切诸法的尽所有性和如所有性，或缘起和空性两分，因此，他透彻地见到了发生苦蕴的因缘，以及解脱道的走法。再者，他有大慈心。慈以“与乐”为义，大慈就是对于一切苦众生都愿平等施与现前、究竟的一切利乐。由于有大慈，愿意为众生无保留地开示一切能得利乐的方便，因此他决定宣说解脱正道，会说明苦的因缘以及灭苦的方便。这样的话，我们就按照如来所施設的教法，以随行的智慧去作观察。由于教法无谬、具善巧，我们随着如来导师的指示，就会逐渐在心中生起了达集谛的智慧，因此随行如来。

相反，其他世间导师并没有无谬地见到缘起真义，或者只见浅层而不彻底，我们即使随行也无法了达集的究竟真义。

②坏聚见是怎样的见

譬如夜暮初降时房间昏暗，不清明的眼识把前方的花绳看成了蛇。同样，在无明状况下，把坏灭、积聚体性的五蕴看成常、一的“我”，是这样一种妄见。那本来是多体、无常的蕴，一下子没看清，执以为它是独一、不变的我。就像没看清远方的盘绳，以为是一条有情的蛇，这显然是妄见。

③如何了达一切烦恼都以坏聚见为根源

我们要了解我见是烦恼的根源，就要把视野拓开，一直看到出现身心世界之前。那是不二的法界，没有能所对待，一点人我法我的妄相也没有。自从起了一念要明自己的心，就出了迷乱，由迷乱力变出二取。之后能所对待久了，开始取少分四大，识入到里面。这时出现错乱，把蕴的总聚看成实体，进而认为是“我”，这就出现了我见。从此就有了人我，它是世界的主体，这就是动乱的源头。

一旦从清净界中迷失，执取蕴聚为我，就没办法安了。在妄动以前没有一点人我的相，哪里有彼此的纷争？哪里会为私我争取什么？那是大同的法界、绝待的法界，它是寂静的，本来没事。然而

沦落下来，有了私我意识，把蕴聚执为我以后，就出现了粗的妄相。既然世上有很多人，有很多好东西，那就要为私我争取，从此就无法安宁了。

由坏聚见生起诸烦恼的次第

由于错认蕴的总聚为“我”，当时就起了坏聚见。“见”是决定义，决定把这个执为我，就像不仅入了梦，而且梦中出现了我。这时就出现了补特伽罗的自体感，由此会分判自他差别。也就是，世界中心有一个“我”，它最重，然后有所面对的其他，这样就分判了自他差别。在我所对的世界中分出自党他党，凡是适合我心意的叫做“自党”，凡是不适合我心意的就是他党。为了自我的利益就拉拢自党，对自党表示喜爱、贪著，对他党表示不喜爱、排拒，嗔恚他党。之后把我摆在人群里就有比较，当我具足某种功德时，心就会缘我高举。既然有了我，就会执著我为常或者断。由于把我见等以及相属的各种我所执持的恶行执为第一，执为最好，如此一来，对于开示无我的大师以及大师所说的业果、四谛、三宝等法就会起“这些没有”的邪见。因为自我意识盛行时，不愿意听从因果律和

四谛，也不愿意去归依，反而否认这些是没有的。或者怀疑“这个有还是没有”等。诸如此类，以我见作为根本会发起各种烦恼，会起贪，贪著自党；会起嗔，嗔恚他品；会起边执见，执著我常、我断；会起见取见、戒禁取见，执著这些以我为根源的见解、恶行为殊胜；会对正法起邪见或疑惑等，诸如此类会生一切过失。

具体地观察

接着要具体地认识，怎么以我见为根源发起无数烦恼。自从决定地认为这是自我，那当然以它为最尊，而且，来到这个世上，所面对的境界里有很多好东西，因此，为了自我的利益要拼命争取，这就成了不寂静的总根源。也就是时时为我贪求，为我争取，欲望无限故，无法安身。由于整个世界都在无常变动中，而且随因缘力转，没有自在，因此会引起无数恐慌，在争取的过程中会起无数烦恼。这就发现，众生都是为了私我而入到无数的烦恼系列中。

譬如因为有最尊贵的我，当然要拼命地为我营造、为我设计、为我抗议、为我竞争、为我更新、为我丰富、为我打造脸面、为我赢得名誉、为我避免损失、为我做出表情等等。这里有许多多我

的欲求，所以没法安静，时时都是不寂静的烦恼态。而且，由于自我的尊严，会要求别人都得按我的意志转，听我使唤。又由于自我的尊贵，要求别人必须赞扬我、恭维我、呵护我等等。

然而这都是在抗拒真理，因为本来没有私我，却一直要保住这个虚假的我，那当然时时都是不安的。也就是，如果有人损这个“我”、骂这个“我”，那必然起嗔。如果有人赞这个“我”、敬这个“我”，又洋洋自得；把它放在人群里，又天天争；有点功德，站在上面，又翘起尾巴；贬一下，又感觉没脸。再者，自我贪婪无厌，碰到一样要一样，得到一种还要另一种，没得到又焦急。特别怕自己落后，无法忍受别人圆满。显不出自己就要拼命显，还要保自己。诸如此类，贪嗔痴慢嫉等无量无数。

一旦进入错乱的补特伽罗世界，进入轮回世界，就像最开始入了迷梦，自从出现见分、相分就迷失了。之后，又在这里面现起一个“我”，又现出很多个他，又有名利、异性等。因此，在梦中缘妄现的境分自分他，贪自、嗔他、高举、嫉妒、竞争等，这一切迷失、妄执的心态都叫做“烦恼”。根本的心就是随时要利益我、保护我、突出我，所以随时都要表态、要行动，没有一刻寂静。为了我，要做出各种表情，千姿百态，这些都是烦恼相。因为有我，就要打造

一系列我的见解、我的思想、我的行动，整个一系列心都是自我的才有特色。可见，所有的烦恼不寂静，都是由我见为根源而出现的。

因为我，就出现了对我的无数计较分别、无数执著。就像养了一个贼儿子就有数不清的事、数不清的执著。对他有那么多焦虑、操心，那么多的自豪、满足、欲望、欢喜、忧愁全是为自我而动的，然而这一切都是妄动。再者入到群体里，众生相都是烦恼状况，所以各个人都是我见、烦恼。在竞争场合里彼此染污，因此烦恼显得尤其炽盛。在这当中有多少贪嗔、多少争斗、多少显示对比，这些统统是烦恼，都是由于有私我才出现的。因此，我见是烦恼之根。

(未定稿版 请勿翻印)

连接

“能集诸业的一切烦恼悉皆以坏聚见为根源”这一金刚句，如何跟后面连接呢？关键要看到，既然是烦恼作为根本因，它能集一切有漏业而感召苦蕴，而一切烦恼都以坏聚见为根源，那现在问题的焦点就在于能不能断除坏聚见。如果坏聚见能被断除，那根源既断，从中出生的一切烦恼就断了；烦恼一断，集业的来源就断了；

业一断，苦蕴就断了，这就证明有灭谛。因此，现在关键要看坏聚见能不能断？由此引入下一段的抉择。

(2) 以理成立灭谛

而观察我执之境的我或者补特伽罗时，如同于花绳计蛇般，唯是依施設处——五蕴的积聚和相续假立，并由迷乱计为有而已。在获得此定解后，以证无我慧从根断除坏聚见，从而现前彻底止息有漏因果的寂灭。由正理成立此灭谛。

这里分三段证成：

- 1) “我” 唯是假立；
- 2) 对此取得定解后，以无我慧能根除坏聚见；
- 3) 有寂灭有漏因果的灭。

1) “我” 唯是假立

首先，对于我执之境的我”或者补特伽罗进行观察。能否去

除我见，关键要看境上有没有“我”。如果有“我”，那无法去除；而没有“我”的缘故，一旦见知到就会歇下我见。就像观察绳上有没有蛇，如果有蛇，那无法去除蛇见；而绳上无蛇，一旦见到就会去掉蛇执。因此，现在关键要观察，我执之境的“我”到底有没有？为此应该看到只是假立。

用譬喻来说。绳上没有蛇，但由于夜幕初降时天色昏暗，前面隐隐约约有一个长条的形状，就以为那是蛇。这显然是自心假立的，不是在绳上真实成立有一条有情的蛇。同样，在施設“我”的地方——五蕴的相续和积聚上，根本没有常、一的“我”。直接去透视它时，从现相的层面也可以看到，它只是多分的法，而且刹那灭，上面哪里有不灭、独一的“我”呢？因此，在境的蕴上没有“我”。但由于当时的心没看清真相，以错乱因缘把它执为常、一的“我”。可见，“我”只是心假立的，由于不清楚，一直妄计这个“我”是有的。到此就明白，“我”的体性唯是假立而无实法。

2) 对此取得定解后，以无我慧能根除坏聚见

先要明确，无我的定解能够生起，而且最终能以正量智慧去除

妄见。譬如误认前方的花绳是蛇，心里怀疑：这是不是蛇呢？用手去触感觉不是蛇，但还不太确定。直到灯光亮起，到近前清楚地看到只是根花色绳子，看起来像蛇，实际没有蛇，这时怀疑就落下了，心里踏实了，认定没有蛇。

同样，在观察我执之境的“我”时，最开始会怀疑，处在犹豫不定的状况，一直在蕴上找：有“我”还是没有“我”？倾向于承认没有“我”。比如以六界或七相车喻等做观察。地界所属的皮、肉、骨、内脏等都不是我，水界所摄的唾液、血液、尿液等都不是我，火界所摄的各种热量都不是我，风界所摄的动转都不是我，空界更不是我，识界刹那灭的妄识也不是我等等。这样去五蕴上看，各分都不是“我”，合起来也不是“我”。诸如此类就能逐渐倾向认为没有“我”，但心里的疑根还没脱掉。直到某时非常清晰地见到没有“我”，心里就会肯定，那时会取得定解。

3) 有寂灭有漏因果的灭

从前认为这里一定有个“我”，这状况就像近视眼，错认无常、多体的蕴是常、一的“我”，这是很冤枉的。现在已经看清楚，确认

了没有“我”，之后通过修习会出现现证无我的智慧，这时决定能从根断除坏聚见。

光已经照到绳上，看到没蛇，那当然脱掉了蛇见，之后由蛇见引起的一系列心里的恐慌，以及逃避或对抗等的行动就都会歇下。同样，一旦见到蕴上没有“我”，除掉了我见，由执“我”而引起的烦恼，以及由烦恼驱使造作的有漏业就都会歇下，再也没有为“我”的动力。动力的源止息了，由这种妄动引起的后有之果也就没有了，因此，决定能得到彻底息灭有漏因果的寂灭。以上以正理成立了有灭谛。

（二）别说分二：

1、总显解脱差别；

2、别说其义。

1、总显解脱差别

此解脱亦有二类，即不圆满的暂住寂灭一边的声缘圣果——小乘涅槃，以及圆满的二无我慧修至究竟而不住有寂的涅槃——大乘

道所得无上果佛地，也由正理之道可见。

所谓“解脱”，就是因上从烦恼中脱离，果上从结蕴相续中脱离。“解脱”和“系缚”是一对，了解了系缚的粗细状况，就知道解脱有不圆满和圆满两种。也就是先要从流转门认识系缚，然后会从还灭门知道解脱。

流转门即生灭门。法界本来不二，由于一念妄动，想要明知自己，结果就出了无明，变出了能所二取，从此一路生灭下去，这种生灭没法截断，叫做“系缚”。在细的状况中有法我执著，由此起所知障，遮蔽了本来的一切种智，遍智光明有而不现，这是第一种细的系缚。之后继续由细流落到粗，执取多体、无常的蕴为常、一的“我”，这以后就有了人我执，由此起惑造业出现有漏相续，这种结蕴相续的状况叫做“系缚”。也就是五取蕴相续不断，从中出现无数轮回中的生死，这就是《有漏皆苦》里谈到的苦性。现在要从错乱的流转中返回，直到解开系缚，这就叫“解脱”。

系缚与缠缚、结等同义。还原的状况有粗有细，有不圆满有圆满。大分为二：一、声闻缘觉所证的圣果——小乘涅槃；二、大乘菩萨所得的圣果——无住大涅槃。这又要看到，因上的结缚有细有

粗。小乘圣者证了人我空，不见蕴上有“我”，粗蕴的相也消失，这样就返回了一步，然而证的不彻底。果上能退掉由人我执起烦恼所成的轮回结蕴相续，却无法得一切种智解脱，还处在变易生死中，这就是不圆满的解脱。

再者，它的相状是暂时住在寂灭一边。修小乘道能见到粗分的积聚和相续都是假的，实际没有，到了深处只见微尘和刹那，然而没证法我空，就以为胜义中有微尘和刹那。既然轮回以微尘和刹那为体性，是实法，当然就有与之相对的息灭这种实法而获得的涅槃。这样的话，轮涅是相对的，因此说他只是暂时住在寂灭一边，不究竟。也就是，本来没有微尘和刹那，都是妄相，正在现妄相的当处就是实相。本来没有轮回，当然也没有与之相对的实际的涅槃。轮涅属于二边，而本来是没有边的，小乘见地却是有涅槃边，与轮回相对，这就著在了实法上，因此它是暂时、不究竟的。《法华经》对此称为“化城”，有必要入大乘道进一步上进，因此称为“不圆满的小乘涅槃”。

大乘道圆满，证的空性彻底，证到了人法二无我。一切法可以归摄为人、法两种。自从出了无明，变出妄相，本来没有法，却执为一个个有自性的法，似乎在现的当处有自体存在，实际只是假相。

大乘道经由抉择，通达了二无我并生起观慧，由此能熄灭人法二我执，证到不住有寂的涅槃，或者称为“无住大涅槃”。

“有寂”是两边。如果承许诸有的现相实有，那就有除灭诸有现相的寂灭；然而有本来不存在，所以寂也就不存在。譬如有空花才有空花的灭，没有空花哪有空花的灭？所谓“生死涅槃等空花”。为了简别小乘住涅槃边的果，就称为“无住大涅槃”，实际没有涅槃边可得。也就是，在这状况里是如如法界，没有生死相，也没有涅槃相。这里没有任何边可得，称为“大乘道所得无上果佛地”。

这种返回就彻底了，回到了发生妄动之前的本来坚固地。也就是自性佛、一真法界、如来藏、真如等，可以用各种名称来说它。这就是入梦前、出现能所妄相前的情形。这以后都是以一念无明为根源出现的，都是因缘变现的有为法，因此呈现为世间之流、蕴的相续。细分上，以无明习气地出现了无漏业，出现变易生死，整个生灭之流从细相而言就是这个状况。现在在小乘断烦恼障之上，进一步断掉了所知障，彻底消除最细的能所二现，返回了法界。这就是本有的家乡，这里无生无灭。所以，这样最极清净的涅槃，就是返回了本无生灭的涅槃，它没有边，称为“无住涅槃”，这是圆满的状况。

2、别说其义分二：

(1) 显示小乘涅槃为真实解脱；

(2) 显示大乘涅槃为殊胜解脱。

初中又分二：

1) 正说；

2) 证成解脱不退。

1) 正说

其中，非断证圆满而低劣的声缘涅槃，也以根除烦恼障故，犹如火烧毁种子而不复再生般，彻底退去轮回，故为真实解脱。

在两种解脱中，首先要认证声缘涅槃是真实解脱。虽然断证不圆满，没断尽两种障碍，没证得圆满佛果，与大乘相比处于下位，但由于已经现见人无我，而且修道究竟，所以彻底灭掉了坏聚见，这样就根除了由此产生的所有烦恼。由于断尽烦恼的缘故，就不再出现以烦恼造业而现起的有漏蕴。就像火烧毁了种子不会再生那样，

彻底退掉了轮回，因此是真实解脱。

2) 证成解脱不退

如若认为：类似于从凡夫的相续中产生正道，从串习正道究竟的相续中也产生诸过失。

对方的想法是：就像病了很久会好，好了若干时又会病一样，从长久串习过失的相续里能产生正道，同样，串习正道到究竟时也会产生诸过失。

这里要看到缘起的倾向。从颠倒中会产生正道，去掉由我见引起的惑业苦。相反，已经串习到究竟，是不是又会出我见，再度起惑造业而轮回呢？这是一个大问题。如果那样，就不可能有“过失从心的实相中彻底分离”的可能。所谓的“彻底分离”就是一灭永灭，不复再生。如果是这样，那可以成立是永恒的解脱，彻底达到无苦之地，永远安宁；如果不是，那只不过一度好了又一度病。

回答：并非如此！所谓“我见等过失不能从心的实相中分离”

的说法并不成立。心只是像对花绳计蛇一样，暂时由缘而迷乱，在获得能退失它的对治——见无我等义之缘时，便如光明破暗一样，我见等过失不能损害。何况对治已经串习究竟之时，不可能有心从对治状况退失的理由。

关键要看到缘起上双方的较量有两种情况，下面以比喻和意义两分来说明。比喻：譬如水火相克，水强熄火，火强蒸水，有来回凌夺的可能。然而，光明和黑暗不是这样，无论黑暗再长久再多，只要点一盏蜡烛，光一出来就破了暗。绝对没有暗又破掉光，让光又回到暗的状况。光的对治一出来就能胜伏违品。这不像两人摔跤，还有你胜我、我胜你的可能性。由这种情形去推断，证得见道就像出现光明一样，明了地见到没有“我”。这方面的助缘一起，心就住在实相里，不会被凌夺。当然，在见道以前，还存在两者力量对比，哪个强过哪个的情况。然而见道后，由于现量见的力量，绝对能胜伏违品。

像这样，当见道的智慧出现时，违品就不能害它了。见道以后修道，而且串习到究竟，之后心会一直处在对治状态，违品就更没希望了。在见道时，对治就能胜过违品，也就是觉能胜过迷，从此

以后对治占上风。到串习究竟时，完全成了对治状况。在如光明般的对治状况中，不可能存在黑暗般的我见等，一点点出现的机会也没有，当然绝对不会又出我见，又以我见引惑业再度轮回。这就证成决定可以分离我见这个过失。譬喻上要看到，明中不会有暗现前，这样暗就分出去了。表示当对治已经串习究竟时，不会再有我见等无明，这叫“觉不生迷”。迷是过失之源，迷已经不生，当然我见等过失就彻底分离出去了。

其义如何呢？即：无我等诸对治是无有轮回苦因、苦果的过失或无有损害故，以勤作并不能令心从彼中退失；纵然无损害，但若以理有妨害，容可舍弃，但这真实之义是以理成立故，何时也不可能见有妨害而舍弃，也不会由勤作而退失；若说：“以理无害，但由失念等，心与对治分离后退失。”这也不可能，在串习至究竟时，于心本身自然纯一成为对治的体性或自性，以诸违品增益的状态纵然勤作亦不能退失，也就是，以心于对治真实方不舍而摄持者，如了知绳上无蛇之识前不会有执蛇机会。如是，亦如《释量论》所云：“无害真实义，纵勤于颠倒，自性终无退，觉持彼方故。”

为什么说没法让心从对治状况中退失呢？如果有轮回苦因苦果的过失，那有可能退掉。因为它是虚妄分别，没有“我”而执“我”，出现自私性，起惑造业而受报，这种颠倒性落到了妄想中，一旦见到真谛，就会从中退出来。对治本身是见了真实义，在这上面不是起妄想，随妄想入颠倒梦，出现各种错乱的心、行为、果报，那当然没法退了。就像出现光明一样见到了实相，怎么会退呢？

退一步说，纵然没有过失或者损害，不是落在轮回妄想病态的状况里，但如果以理有违害，观察它时站不住脚，那一旦见到真理就会退掉它。然而无我等符合二谛真相，说到无我，真实中的确没有“我”，说到无常、苦等，世俗谛就是这样，它是真理、是事实的缘故，怎么去考察也没问题。事实就是如此，怎么可能推翻？怎么可能退下来呢？如果是谬误，一检查发现这里不对那里也不对，这样就会退掉，只要看到了真实，谬误就退掉了；然而它本身是事实，怎么退得掉？

如果说：虽然以理无违害，但有时失念忘记等，心和对治分离，这不就退了？正安住在无我等真实义中时，的确没法拿掉，退不掉。证得小乘圣果，面前没有了粗分现相，这上面一点“我”都没有，正处在这个状况中时，谁能让他退掉？但如果他忘掉了，再次想起

这里还有“我”，这不就退掉了？

要知道，不可能出现这种状况，因为现在说的是证了极果或者对治串习到究竟的状况。什么叫究竟状况？见道时已经见到没有“我”，通过修道进一步串习，当串习到纯一是对治的体性，如光明般的状况，那怎么会丢掉呢？“诸违品增益的状况”就是无中生有，凭空添加很多分别，但纵然怎么勤作也不可能使它退失。就像已经开灯，现见到面前的绳上没有蛇，在现量了知绳上无蛇的识前不会有执蛇的机会。一旦彻见了，之后无论拿这根绳子怎么甩来甩去，他都不会认为这是蛇。或者做各种增益状况，也没办法退失他认定这是无蛇的心。也就是，当对治达到了究竟状况，就全部是对治的体性，或者完全处在真实义中，心对于对治的真实方是摄持不舍的，所以不会退掉。

(2) 显示大乘涅槃为殊胜解脱分二：

1) 总说功德无量；

2) 略说涅槃四德。

1) 总说功德无量

**其中，于心自性光明，一切客尘净除之故，成为自性大清净的
本体、断证圆满的究竟转依之如来法身，功德无量。**

以上讲了我见等过失或客尘可以分离出去，而且一离永离，不复再生，这就证成了有真实解脱。为什么能分出去呢？这要见到客尘叫“忽而”，只是一下无状地入了迷惑状态，所以一经认识真实唤醒过来，就又回到了真实义。前者是客，后者是主，那种无而现的假相，是一时以迷乱的力量出来的，就像一个梦，所以那些都是生灭相。一旦回来就见本性了，也就是心和实相两个合起来了，实相是没变动的，或者说智慧和自性合到了，它就不会退了。它是主，已经出离了妄想状况，这时就真实还归了。这里要知道，一个是忽而的念头，一个已经回到本性，前者会退，后者不会退。在正义和非义的交锋、如理与非理的交锋、明与无明的交锋上，前者决定胜利，而且是一胜永胜。

在缘起上要认识到有粗分和细分两种还归。粗分就是已经现见没有人我。比如，在阿罗汉的现量中是微尘和刹那境界，没有人我，他怎么可能回到执人我的念头上呢？不会的。但他还没证彻底，

认为有刹那和微尘，有法我执著，还有二取，这是细的迷失，所以他有无明习气地、无漏业、意性蕴和变易生死。等到连法我都证空了，那就回到发生妄动以前。

发生妄动出了无明以后，就出现了所相，以为有一个对象，当证了法我空就没了对象，他就回归了不二，这时智慧就和本性合到了，终究不退。这是大乘涅槃，在这里没有任何轮涅的边，所以叫“无住”。“一切客尘净除”，所谓的“客尘”，就是由人我、法我虚妄分别所现起的各种妄相或能所二相。当还归到最细时，能所二相全部没有了，心的自性光明彻底显发出来，这时自性大清净的自体、断证圆满究竟转依的如来法身，有无量的性功德法，这是大乘的殊胜解脱。

现在要了解，这个解脱也叫“出缠如来藏”。如来藏有在缠和出缠两种。在缠是系缚，处在妄相的遮蔽中，一直随着错乱力量起很多虚假的相、虚假的受等等，这些表明他在缠缚中。当彻底远离了客尘，法性义心的自性光明就全体出来了，就像离云之日，这叫“大乘解脱”。这上面断证圆满，二障彻底断掉了，本性彻底证得了。“自性大清净”，指本来没有二取的法或者惑业苦的法，自体出来了。“功德无量”，指它本身就有常乐我净、慈悲喜舍、六度四摄、十力、

四无畏、十八不共等无量法，这些法是从它的德用上说。成佛不是成了死雕塑，而是具有恒沙妙用的伟丈夫，从他的德用无边来说功德无量。恒沙功德都显发，远超过小乘涅槃，因此称为“殊胜解脱”。本体全部出来，妙用显发了，本来是如何就如何。以上总的讲述了大乘殊胜涅槃的涵义。

2) 略说涅槃四德

略摄而言，即常乐我净波罗蜜多。

针对无量恒河沙数的性功德法，佛在《涅槃经》等中把它简要地归摄为常、乐、我、净涅槃四德，使得我们好受持、好了解。这是针对此方人的归纳法，也是非常有必要的，诸佛微妙的言教。

也就是在施設言教时，针对凡夫的四倒，宣说了小乘的四正——无常、苦、无我、不净，就是平常修前行法等中，要观的诸行无常、有漏皆苦、诸法无我、举体不净。这属于小乘前期的教法。然而观好以后，又著在无常边、苦边、无我边、不净边，其实没有合到真如本体。因此，在第三转了义法轮里，又要宣说常乐我净，然

而这不同于凡夫常乐我净四颠倒，这时要真实揭示如来藏心，心的光明本体，或者要揭示佛果究竟地位的功德，不同于小乘涅槃，有这些必要，所以特别宣说涅槃四德的大教法。

波罗蜜多有果有因。通常说的六度是从因或道而言，以能到为义，而这里说的是果，以已到为义。已经彻证本体，具有这样的四分德相，超过了凡夫、外道、小乘、学道菩萨。由此来表显大涅槃无上极果的德相。

其义如何？法界体性自性清净者，以如实证悟二无我之大智慧永灭客尘二障及其习气而不复再生故，具有二种清净者，即净波罗蜜多解脱身或极清净身。

涅槃四德的涵义如何呢？先讲净波罗蜜。总的说，具有两清净就叫“净波罗蜜”，或者“解脱身”“极清净身”。现证二无我的大智慧，永远灭除了客尘——由虚妄分别所起的烦恼障和所知障，下至习气都不剩。这样不再出生的缘故，具有两种清净，所谓自性清净和离垢清净。自性清净是每个众生本有的，虽然做了梦实际没有梦，虽然翳眼见空花，实际没有空花，这好比自性清净，本来没有虚妄

分别所出的这些法。离垢清净，就是在现相里已经落入迷乱状况，需要修如幻的道从中返回。后来错觉消失，发现空花没了，这好比离垢清净，也就是惑业苦所摄的杂染法全部消尽，从迷梦中出来。这两种清净是彻底的，已经返回了，哪有什么不净相？不但没有不净，连与不净相对的净也没有了，这是极为清净，也叫“解脱身”。

不必说粗分苦集的过失，细至声缘尚不能断的意性蕴及其因无明习气地亦无余断尽故，远离一切迁流毒箭，即圣乐波罗蜜多大乐之身。

所谓“乐波罗蜜”，所有修道者都想寻求真实安乐，当到了极处就叫“波罗蜜”。也就是不但离了粗苦，连细苦也离了，彻底返回到不迁变的本体，这叫“大乐之身”。其实，只是从不同分来立名。

苦是什么状况？要知道，在清净界中本来没有任何生灭，然而一念妄动有了无明以后，成了阿赖耶识，就入了生灭门，也就是以无明为因缘就出了因果法。这样由因生果，由果又种因又生果的过程，都是生灭之流，是虚假的，在这里不得自在。最细是一个迁变，已经出苦态了，只要一动就是苦。之后流入到人我执，开始取有漏

蕴以后，就落入了五取蕴状况。从此一发不可收拾，一直牵连不断，直到返回之前，这就叫“行苦状况”，从这个根本苦出无量苦，这是轮回苦的状况。

现在返回到彻底了，不必说凡夫粗分的苦集过失，就连细到声缘还不能断的意性蕴和因，就是意体性的蕴还在细的迁流中，因是无明习气地，这个也无余永断了。以这个缘故，一切迁流的毒箭全部远离。“迁流”是迁变，它是苦，“毒箭”是发生不好的事情。也就是本性佛最初一念迷失掉，落入迁变中，现在彻底返回，本性里没有生灭，也不会有时间之流，所以它叫“清净时”，这就叫“大乐之身”。在寻求安乐时有一层一层的对比。世人寻求的安乐以佛教来看最多属于坏苦，欲界人就是这种见解。再一层一层往上走，真实的乐是什么呢？回到了不生不灭之地、无有迁变之地，这就是大乐之身

于轮回涅槃无有别别的执著而证入平等性故，不住有事、无事边的大无为法不灭者，即常波罗蜜多金刚身。

常波罗蜜就是证到了金刚身，以不灭为常，以本自圆成为金刚，

或者坚密身、究竟坚固身。这又要从断证两分来显示。过去对轮涅有别别执著。从小乘而言，认为有轮回，有灭掉轮回的涅槃，这样就不平等，住在二边中。实际本来没有轮回，也就没有相对的涅槃，并没有别别的两个东西，法性中无二。这时候再也没有生死涅槃的两体执著，证入了平等性的缘故，心不会住在轮回的有边，或者涅槃的无边，入了中道。然后，出现了大无为法不灭者，根本不落在生灭戏论里。

所谓的“大无为法”是相对于“小无为”来说的。有有为就立一个相对有为的无为，而这些都是依他而立，都是虚假的。实际中没有有为，无为也没有，这叫“大无为”，或者说它是本来圆成的，不是依他立的。这样金刚的自体出来了，它不是因缘生的法，所以不会灭，这叫“常波罗蜜金刚身”。

此复，前有之相续断后新生、诸行旧后衰颓之老、诸界变异之病、不可思议变易之死此四种过失丝毫无有故，依次是常恒、坚固、寂灭、不动之自性。

在这样的金刚身上又可以立常、坚、寂、不动的自性。这里没

有别的意思，是就它从生灭的过失中出离而说的。生灭是妄现，好比入了梦，一直迁流不断，在这上面可以立粗和细的生老病死。现在为了显示大乘殊胜涅槃，从细分来说。如果迁流还没有完全出的话，细的四过还是有。但现在细的四过丝毫没有，证明“生灭灭已，寂灭现前”。一点点生灭相、虚假的世间相都没有，这时是三世一如，在本性之地没有了生灭。

这时，前面有的相续中断了，出现新的生，这种过失丝毫没有；诸行在相续中变老了，这也没有；地水火风等诸界变易的病，这也没有，因为没有变易；不可思议的变易之死在转换，这也没有。这些都是虚假的相，本性无有丝毫迁变的相、生灭的相，因此四过丝毫不生，这就可以安立常、坚、寂、不动的自性。这都是从大乘果地断德圆满来说。

获得超离有有事我及仅由无我所安立的少分无事之边亦即此诸戏论最为寂灭、诸法的法性周遍有寂的智慧转依圣我波罗蜜多，即大我如同虚空般的平等智慧身，于一切法自在而转，成为十力、十自在等无量无等一切无漏法海之生源，二利任运自成之殊胜依处。

我波罗蜜是从彻底寂灭我和无我二边的戏论，得到法性身而立名的。“我”和“无我”是相对戏论。“我”广义指人我、法我，或者各种有事。我们以为有这个事、那个事，都称为“我”。又以为没有这个事、那个事，从否定上的无我又立出一边来，以为有个“无我”。实际上，“我”既不可得，“无我”哪里可得？通过修证，二边全部超掉了，戏论最为寂灭，这时诸法的法性就现出来了。法性周遍有寂，其实有寂都是假的，观待而立的，在任何我们以为有寂所摄的法上只有法性。法性出现了，然后智慧转依了，不是以无明作为所依或根源来现的，已经是法性作为所依而出来，那么一切都是从法性流出来的，一切都是它当家作主，就是真实的转依。这时候出现了我波罗蜜多。

我们现在都崇尚“我”，实际全是疯子般的状况，执取一个假我。其实，它只是一念迷失，把绳认成蛇那样，在蕴上执为有一个常、一的“我”。拼命地尊重这个“我”、护持这个“我”、修饰这个“我”，这是大颠倒，没找到真实的我。小乘人又落入无我边。当彻底离开我和无我，本性现前，父母未生前的本来面目彻底显出来，这才是大我。而它不落在边上，外道落在神我等边上，不算数的。给它一个名字，就叫“大我”，如虚空般的平等智慧身。虚空以周遍

为义，真实的自己、自性佛是平等的智慧身，到哪里都没有两样的相，没有任何不平等状况，而且它纯是大智慧。

已经消离虚妄分别的障碍，就对一切法自在而转，任运地遍入遍摄、利益一切。对一切所知法都无碍而转，无不彻知彻见，所以成了十力、十自在等，无量无与伦比一切无漏法海的生源、依处，或者流现的本源，成了二利任运成就的殊胜依处。这才知道，真正的大我出来了，法性身出现了，那就还归了，找到了迷失前的自己，重新恢复到法身本位了。

二、劝诫缘涅槃果发殊胜道心

如是，解脱涅槃者，见灭、静、妙、离及无上、殊胜、究竟后，于解脱果勇悍，尤其缘大乘涅槃，应发无上殊胜之菩提心。

基于对解脱涅槃果的认识，我们会发真实道心。也就是，见到了共同小乘涅槃，具足灭、静、妙、离四种德相后，会对解脱果勇悍，从此不再寻求三有的果位。再者，对大乘涅槃具有无上、殊胜、究竟的德相了解后，要发起无上殊胜的菩提心，也就是求大菩提果

的心，这样就会入到出世大道中。

涅槃寂静分二：一、法印真义；二、教诫发心。

一、法印真义分二：（一）共同小乘涅槃寂静；（二）不共大乘涅槃寂静

（一）共同小乘涅槃寂静分二：1、由四谛义建立真实解脱；2、证成解脱不退。

1、由四谛义建立真实解脱

**有漏蕴相续，暂生故有因，
因非自在等，理见乃业惑。**

从“有漏蕴相续暂生”这一点，可以决定有漏蕴是有因而生，并非无因。如果无因而生，则不必条件，应该恒时生或恒时不生。然而轮回有漏蕴的相续像放电影一样，不断地变换景象，时而生这个，时而生那个。譬如自身忽而做人，忽而做天人，忽而做旁生等。在做人的阶段里，也是先出现童年阶段，再出现少年、青年、壮年等阶段。或者在心态上，有时悦意，有时悲苦，有时贤善，有时恶劣等等。从这些方面可以看出它不是无因出现。如果无因，为什么此时出生彼时不出生？应当恒时出生。如果不能出生，那积聚什么条件也不会出生，然而发现它不断地变化。就像银幕上的画面不断地变，这是由胶片、光束等因缘促成的，不同类的因缘聚合就有不同类的显现，而且相续是一段一段的。可见是由后

面的因缘力量投放出来的。由此可以决定，从轮回有漏蕴的无常性——时而生这个、时而生那个，可以看出它是有因的。

接着要推究，轮回有漏蕴的因是不是外教所说的自在天、自性等人格化或非人格化的主，这是对世界起因的观察。外教要建立世界的本源、因或造物主等，绝对不会说它是世俗法，一刹那就灭了，或者不能独立存在，他们所建立的主是胜义中的主，不是虚假法。这样的话，必然会建立它是常恒、独一、自在等等。然而，由常、一的因产生无常、多体性的世间万法，这是不成立的。既然是真实、独一的因，那有这个因就够了。如果它能出生一个法，那为什么不恒时出生呢？因已具备的缘故。如果说万物全部以它为因，那为什么不是一时间全部造出呢？诸如此类，会发现自语相违的过失。或者建立非人格化的自性作为变生万法的主因，这与自在天等一样可破。也就是，不可能由常因出现无常果，不可能由独一之因出现不同类的果，或者不可能又是一体性，又有三分差别等等。总之，在胜义中有无法回绝的矛盾。由此可以破除外教所说的自在天、自性等是万法之因的观点。

当我们透视世间万法时，会发现必然是无常和多体的性质。也就是，如果万物有变易，则不能承许为常；若有常，则不能安立不住第二刹那。如《诸行无常》里所抉择的正理那样，一举可以决定诸行无常，一切有为法都是无常的体性。

再者从多体性而言，会发现色法、心法都有各自的体性。人的身上也有五花八门各种体性的法，不可能说此者是彼者，否则就混成一个了。譬如心脏不是胃，胃不是肠等等。像这样逐渐分析下去，显现法一一都各有其体性，而且住在其体性中，与其他不混杂。这样就能决定，世间万法是多体的。

再从因果对等的法则看，不可能由常、一的因，出生无常、多体的果。那究竟什么堪为因呢？以理观察，只有以心发起的各种业才具有多体性、无常性。我们直下能够看清，身语意的造作都是刹那就没有了，又变成另外一种。同时会发现，由各种心态、行为所出现的业多种多样。这样观察会发现，世尊所说的业感缘起是不谬的真谛。

一切苦乐并非无因而生，也不是自在天、自性等邪因而生，而是从总的善不善业发生苦乐。而苦乐的种种差别又是由善恶业的种种差别所决定，没有少许紊乱。这就是业感缘起的真理。再推究业或行为的造作，会发现唯一是心中不寂静的烦恼性所发生。这里有贪、嗔、痴、慢等根本烦恼，又有嫉、谄、散乱、掉举等随烦恼，总之，由无数根本烦恼和随烦恼的不寂静心态，发生各种身口意行为的造作。这里也是由烦恼的刹那性、多体性而出现业的刹那性、多体性，这样完全能够以理证成“诸业由烦恼生”。

祸根我见暗，无我光明摧，

如火烧灭种，止息轮回生。

从末溯本的过程才进行到一半，我们还没有发现一切烦恼的根源，或者惑、业、苦三大杂染过失的根源。如果没发现根源，没有在根上断除的话，那还不能保证有真实的涅槃寂静可得。然而随着世尊慈悲、智慧的教法光明来作观察，会发现一切过失的根本是我见黑暗，它是诸惑之源。

真实去观察会让我们认定祸根就是它。也就是，不知道什么时候，无可明状地把五蕴执著成“我”，之后就有了私我意识，从此面对各种境界时都有心态反应，这就是烦恼性。每当合我意时，则认取为满意，发生贪著；不合我意时，觉得不满意，有一种忿怒的表现，诸如此类就出现了贪瞋。或者为了自我的尊贵，永远缘着高相而转，不肯低头，这是我慢。在“我”不如他人时，无法忍受他人的圆满，这是嫉妒。或者缘于“我”，会发生“我是有是无？”的怀疑，或者想“无我教法是否正确？”等，这是疑惑。诸如此类，由我见出生一切烦恼性。

总之，有私我就不安静，在任何情形下都有一种反应。或者为我争取，或者为我躲离，或者为我突显，或者为我设计等等。这一切基于我见愚暗所发生的各种妄动心态，全是烦恼性，这就是惑的根源。然而，烦恼性是不会安定的，它一定会发起身口意的各种造作。由私我意识的造作必然要受

惩罚，因此感召无休无止的五取蕴。这就可以断定，一切由虚假的自我意识发生的想法、做法和报应，全是迷染的、愚痴的、毫无意义的。由此也可以从因到果推出，由我执所发生、由惑业力感召出来的轮回有漏蕴相续，全是苦是自性，没有丝毫真实乐可得。这样从末溯源，从源看末，就会透视到轮回苦集二谛以及十二缘起的法则。诸如此类，我们会发现集的真谛。

那么如何证明有灭谛可得，或者有涅槃寂静的妙果可以实现呢？所谓的我见只是虚假的情计，本来无“我”，一念错失以为有“我”，从此发生一系列的错乱。当心中生起无我光明，当即就会摧灭我见黑暗，就像火烧灭种子一样，由此止息轮回中的受生。就像一念迷惑把花绳认成蛇，从而发生一系列心里的妄动、行为的妄动，以及感受心跳加速、血压升高等的果报一样。一旦打开灯，见到绳上无蛇，一系列的心、行为、结果都会息灭。这种息灭是一摧永摧、一灭永灭，不复再生。就像光明一起，黑暗必破，不可能还有还转的机会，同样，以无我光明的道谛，毕竟能除灭集谛之根的我见。

这里的明暗喻要和水火等喻对比来显示。水火互克，水强灭火，火强蒸水；明暗绝非如此，一旦出现光明，黑暗必定被摧伏。由此可见，一旦入了圣道的见道，就永远不会退

回。而且，随着对治力日益加强、违品日益薄弱，最终会出现极其周遍、明显的无我慧光，得到彻底的解脱。因此说到，像火烧灭种子不复再生那样，从此，以我执作为集谛根源的轮回因果会彻底谢灭。这就止息了轮回中一切有漏蕴的结生，或者结蕴相续，因此是真实解脱。

2、证成解脱不退

无害真实义，纵勤于颠倒，

无退自体性，觉持彼方故。

人们难免会有疑惑：就像疾病有所好转后，还会再次落入病中一样，得到涅槃是否又会退还到轮回中呢？这里以《释量论》中的三因证成：无害故、真实义故、觉持彼方故。

首先，“无害”即无有过失。诸上界天人虽然得到上界定，然而相续中始终被烦恼种子随逐的缘故，并没有彻底解决轮回病情，因此在定力消失时，顿然发现烦恼又起，业又续生，随着业力又堕入下界。这种叫做“有害”或“有过失”，并非彻底康复。然而，涅槃寂静一举除灭了烦恼种子的缘故，绝不可能像上界天人那样又退到轮回中。

其次，所谓“真实义”，如果在正理上有谬误，那经过观察发现是错的，就会改变心上的认识，会起一种新的观念、新的做法等；然而这是真实义的缘故，无论如何都不会退失，因此不会更换成另一套。譬如持某种世间宗派观点或主义

者，当他持一种观点时，会发生相应的见解、行为，有各种思想、做法和结果。当他后来论证到这是有谬误时，当然过去的一系列全部要改变，由此他会进入另一条轨道，过去执持的种种观点、心态、行为会全部退掉。或者，过去是世间观点持有者，后来进入佛法，发现那些都是谬误的，就会一个个地退掉。然而，佛法是真实义的缘故，无论怎样观察都正确，怎么会退呢？由于见解不退、行为不退；行为不退，结果不退，因此，绝不可能退到以我见为根源的轮回系列中。

第三、由于觉会一向执持正确方的缘故，不会陷落到错乱中。一旦看清绳上无蛇，无论再用多少因缘、做法，也不会让他退失掉“这里无蛇”的见解。与此类似，一旦见道，现见了无我真实义，纵然如何在颠倒上精勤，也不会退失无我真实义。在根源上不退的缘故，不会退落到轮回里。也就是，当初由一念无明发生错认，结果出现一系列从因到果的错乱现相。现在已经返回，看到这上没有我，就再不会落入错乱的缘起圈，所以不可能再落入轮回。

（二）不共大乘涅槃寂静分二：1、总说；2、依涅槃四德别说。

1、总说

由证二无我，心自性光明，
客尘尽远离，不住胜解脱。

“法性”就是法的自性，它的真实义就是心的自性光明。本来处在本明中，不必作为对象去认识，然而一念想要明这个本明的缘故，就发生了无明。由这个根本的错乱，认为有法，就出现了法我执，继而认为有人，出现了人我执。由这两大妄执，出现了各种有为法的错乱现相。它是忽尔性的，没有自性可得，然而，由它的力量却障蔽了本明的发现。当修证空性到彻底时，就现证了人法二无我，这时发现既没有人也没有法。正如诸大成就者现证的那样，本来没有世界，也没有众生，也没有轮回等，总之，一切二取法都是没有的。

这样的话，当一切客尘全数远离时，法性与心的自性光明全分显出，这就达到了不住涅槃的殊胜解脱。“不住”是相对小乘有涅槃边可住而言。到此时，轮回和涅槃二法哪里可得呢？因此，心不住在任何边上，这就是大乘的殊胜解脱。

2、依涅槃四德别说

断二障习气，具二清净净；

意性蕴及因，尽故大乐性；

证轮涅等性，不住无为常；

寂灭我无我，得法身圣我。

大乘涅槃四德，即常、乐、我、净四波罗蜜多，由于已经达到极致，称为“到彼岸”或“果波罗蜜多”。

净波罗蜜多以二清净来表现德相。原本没有一切人我、

法我等的虚假现相，这叫“本来清净”，或者说惑、业、苦三杂染都是本来没有的。好比一念迷乱入了梦，觉得里面有我有法，然后起执著，各种烦恼造作纷纷而起，又出现梦里的各种果报。醒来发现一切都本来没有，自己也会哈哈大笑，这全是假的。真实中没有这些法，这叫“本来清净”。

然而在错乱现相里，如果没有生起真实道的对治，它也不会无因消除，所以要修如幻的道来将其除灭。当修大乘空性之道达到究竟时，由虚假的人法二执发生的烦恼障和所知障，连同习气都会断除。这就达到了离垢清净的地位，也就是一切无而现的妄相都消失了。从这个角度可以立为最极清净或离客尘清净、离垢清净。像这样，具有自性清净、离垢清净的净波罗蜜多，称为“涅槃净德”。

所谓的“乐”，以断除了轮回苦集和意性蕴及其因作为表达。学《有漏皆苦》后会发现，轮回蕴的相续完全是苦性，没有丝毫乐可得。它是基于人我执的私我意识错乱而起的，如同精神病发，从此落入妄情、妄想中，这里当然不可能有真实安乐。从小乘共同解脱道而言，已经除掉蕴发生的根源——萨迦耶见或我见，由此再不会有结蕴相续的机制。先前的病情彻底康复后，蕴相续的锁链已经断掉，这样就达到了无漏乐的层面。但这并没有彻底，没彻证法无我的缘故。当彻证到无法可得，本来空性之时，由二取作为根源的意的自

性，发生的各种相续的蕴和它的因，也会随着道的力量而有余断尽。这时连最细的迁变也没有了，所谓“生灭灭已，寂灭为乐”，这就达到了乐波罗蜜多的境地，称为“涅槃乐德”。

“大乐”是以离意性蕴而立名的。它不是世间乐，那种乐是由苦的减轻而发生的错觉，并非真实之乐，因为会退还的缘故。再者，它也不同于小乘的无漏乐，因为不究竟、有迁变的缘故。当达到连一刹那的迁变也没有时，就彻底还归了本来的寂灭之地，这就是大乐。

“常”以不灭而立名。这里以大无为法来说。凡是因缘所生的有为法都是刹那灭的自性，也就是随生即灭，不可能有所谓的常。无论是凡夫的轮回境界，还是小乘的涅槃境界，都没有超出生灭。然而，大乘涅槃由于现证了轮涅平等性的缘故，丝毫没有轮回和涅槃边可得，是一味的真如。这时不住轮涅二边，本自的大无为法彻底彰显，在这上没有丝毫生灭。颂中“无为”二字，要理解为大无为。无为就是非因缘造成，本来自性成就，所谓“本自圆成、本自现成”。或者说不住二边，既不是有为边也不是无为边，它本自圆成。由于是本然的、现成的、不假因缘而生，所以这上没有丝毫的灭，它叫“无死之地”。到此境地就是常波罗蜜多，这是“涅槃常德”。

所谓的“轮涅等性”，要知道有轮才有涅，无轮则无涅。

然而实际本来没有轮回，就像没有梦一样，哪里又有与轮回相对的涅槃边呢？所以，本来是一味无二的，这叫“平等性”。这是在一念妄动发生之前的状况，也是还归法界之后的状况，也是本来如此，即使现在迷失，它也是本来平等性，这就叫“平等”。我们常说的“一真”，也是以不二立为“一”，以不妄立为“真”，这是本来的自性。当现证到它时，当然什么边也不住，这样会出现大无为的常。

“我”是从根源立名。法性身是一切万法的所依、万法的本性，万法皆从此中生，叫“法身”。而凡夫和二乘在“我”方面都有错认，凡夫以为蕴的总聚是我，执著假我不断地起惑造业，没有发现真我；二乘发现蕴上没有我，执取一个无我。实际上，我既不可得，无我也不可得，因为无我是观待我而立的。真实中，我和无我的戏论边都是没有的。当寂灭这二种戏论边以后，会得到法性身的圣我，这是一切万法的源泉。也就是，这上面没有丝毫戏论，然而并非断无，它就是万法之根、万法之源，一切六凡四圣所有法界、所有差别现相都是从它发生的，都是它随缘变现的相。当息灭一切戏论后，就会出现万法之主，它是“涅槃我德”。

二、教诫发心

十力自在等，恒沙德自性，
缘念殊胜果，当发菩提心。

当破掉最细的二取客尘，如来藏本具的无限功德力用都会出现，称为“恒沙功德的大自性”。超出凡夫、外道、声闻、缘觉、菩萨，称为“大”。自性本自如此，如来藏性上本来具有超过恒河沙数的自性功德。这里以“十力”“十自在”作为代表，当最细的系缚没有时，就出现了解脱自在的状况。

也就是，智慧对于十方三世所摄的一切法，无论有情的宿命、根机、欲乐、业果，还是各种道路的趣向等都无碍而转，称为“十力”。这表达了一切种智无有障碍，彻底照见的状况。所谓“十自在”，就是得到寿命自在、心自在、财自在、业自在、受生自在、愿自在、胜解自在、神通自在、智自在等等。诸如此类，一切无不自在。譬如寿命自在，能在不可说不可说的劫数里加持寿量。得到受生自在，可以在一切世界里示现受生。得到愿自在，能在随自心所欲的佛刹、时间里示现成佛。得到神通自在，可以在各种佛刹里示现神通游戏。得到智自在，能够示现十力、四无畏、十八不共法、相好、正等觉。诸如此类，叫做“十自在”。“等”字包括三身四智、五眼六通等。

明了了大乘果的无上殊胜后，应该缘无上果德发起殊胜菩提心。也就是一心希求得到大乘殊胜涅槃，一切目标都定在这上面，一切行道都定在这上面，一切善根回向都定在这

上面。