

大圓滿前行文庫系列四

# 大圓滿龍欽寧體前行备忘录

聞法軌理（三）

## 聞 法 行 為

益西彭措堪布 译讲

免费结缘，非卖品，  
禁止用作任何商业用途。

# 目 录

---

前行备忘录·闻法行为	1
------------	---

（一）、如毒般应断之行为	1
--------------	---

1、器之三过	1
--------	---

2、六垢	2
------	---

3、五不取	4
-------	---

（二）如药般应取之行为	5
-------------	---

四依法	6
-----	---

前行备忘录·闻法行为讲记	11
--------------	----

（一）、如毒般应断之行为	11
--------------	----

1、器之三过	17
--------	----

2、六垢	37
------	----

3、五不取	87
-------	----

（二）如药般应取之行为	118
-------------	-----

四依法讲记	123
-------	-----

# 大圓滿龍欽寧體

## 前行备忘录·闻法行为

紐西·龍多丹畢尼瑪尊者 傳授

阿琮仁波切 記錄

益西彭措堪布 譯文

**二者行为分二：（一）如毒般应断之行为；（二）如药般应取之行为。**

**（一）、如毒般应断之行为 分三：1、器之三过；2、六垢；3、五不取。**

### **1、器之三过**

所谓器的过失，譬如在一个有毒的容器中，无论倒入怎样的上妙汁液，都由于容器有毒而变成了有毒，同样，对于非器弟子，无论传多少法，不但不成烦恼的对治，反而成了烦恼的增添故。

这里首先要知道，耳根不专注听闻，就像容器倒覆，即使从上灌下汁液，汁液却并不入内一般，虽然身体住在说法场所，但是心未入于说法场所的缘故，耳根不能

专注谛听上师的话语，导致连上师讲什么都不知道，所以需要耳根专注倾听。虽然耳根在倾听，但如果内心不持，也不会有利益，因为并未懂得文句和意义。所以必须心中持住法。第三，如果夹杂烦恼的话，就会贩卖正法，以及在听法场所起贪嗔痴，将成积集恶业故，与烦恼相杂犹如毒品故。

这三者的对治，在经中说到：“善谛听闻，意思念之，当为汝说。”这就是佛在对阿难说：“你的等起不要杂烦恼，应当以耳根听文，意中持义，就为你宣说。”此外并没有说“等起和贪嗔烦恼相杂，耳根不专注，心中不持义，为你宣说”。因此须要在等起不杂贪嗔烦恼、意乐不离菩提心的状况中，以耳根听文、心中持义来谛听。

## 2、六垢

六垢，指慢心、无信、不励力求法、外散、内收和疲厌。慢心的体相是，观待比自己低下者，自诩殊胜，使内心高举。自从有了慢心后，就对低下者生轻蔑、对高胜者起嫉妒、对平等者生较量，以此原因，“骄慢铁球，不沾德水。”再者，自从内心有慢之后，就不见自己过、不知他人德，因此是内心的垢染。其对治者，常认自己过，将自过揭露出来，常处低位，身着破衣，对

于上、中、下三者都修恭敬。

无信者，指对于法及法师不起正信。其对治为：需要对于法和法师的无欺生起真实信心。

不励力求法，指得不得法都无所谓，对于法不励力求，就像在马前倒骨头、在狗前扔青草一样的心态。对治为：需要发起正法难遇和善知识难见之想，之后对于法的每一句义都生起励力求的欲乐。

外散者，由外散的门径会引生贪等烦恼的缘故，成为垢染。其对治为：需要向内收摄自心。再者，过于内收的话，会引起睡眠、昏聩、沉没的缘故，也是垢染。因此需要诸根悠闲放任，在心中出现了劲头再闻法。

疲厌的心态闻法，指讲法的时间过长等时，被饥渴和日晒雨淋等所逼恼，就极易舍弃法和上师。因此需要在还没有积集舍法罪业之前，发愿永远不离正法和上师，如此印持之后再退出讲堂。

或者这样生欢喜心：过去我的生命都毫无意义地唐捐了，现在为了求得正法，如果能由病痛饥渴等代受一切有情的苦而闻法的话，在他方刹土须堕入金刚地狱的诸多恶业，于我等大师的刹土——南赡部洲此业增长地，仅仅由头痛就能清净的话，这下就能清净无量罪业、圆满无量资粮，多么令人欢喜啊！我要欢欢喜喜地闻法！

### 3、五不取

五不取者，指与佛陀的教证法宝脱离而取。

第一，不思维法义而仅仅像听故事一样取佳妙动听的文句，或者说需要推敲词句后，取无意义的文句之鬘。

第二，有些说起来像是宁玛派大修行者的人，他们说“讲的只是文句表皮而已，应当了悟心的本面”，说完用手指指胸口后，不看文句而只取意义，是指这种承许。以上二者的对治是：应当文义联系起来持。

第三、不会义而取，指不了义取为了义，颠倒秘密意趣而取，以及与四依相违而取。其对治者：须要依法不依人。人有再大的名声，如果他的法不相应因果和大乘之道，那么仅仅依人是没有利益的；如果法相应大乘，则无论人如何都可以，因此须要依法。依法又须要依义不依语。义有了义不了义，须依了义。了义有智和识，须依智。

第四、颠倒而取，指颠倒受取法义。在领受密乘之法后，心想：“对于饮酒、双运、降伏等的行为，我可以受用了”，是指这一类的情形。其对治是：行为须要和阶段相连。也就是说，在获得等持的暖相后，说三个字就能转变酒的色香味时，或者已经获得能行诛杀、能由秘密内证使复活等的暖相时，就可以随应而行了。如

果没有这样了知，还没有证得深密义就对须保密者胡作非为的话，那除了魔和日札魔这样的下场外，别无去处。

第五、错上下而取，指还没受取前行之前就做正行的讲闻，前行中对于共同外和不共内两部分的法要也是颠倒先后而取。其对治是，对于正等觉的正法，须要如阶梯般上下关联而取。

## （二）如药般应取之行为

应取之行为：在依止四想中，“于自作病人想”，就是须要认识被自相续的因三毒、果三苦的大病所缠缚的这一自过。其他容易了解。

六度有闻、讲两类。本论中宣说了前者。讲法的六度为：不顾恋名利而说法，即是布施；不对他人作讥讽、轻蔑等恶行，即是持戒；数数请问而不起嗔恚，即是安忍；昼夜说法心无疲厌，即是精进；一心专注法义而不散乱，即是静虑；三轮清净，善能发起弟子闻思，即是般若。其余容易了知。

## 四 依 法<sup>1</sup>

拉色丹畢嘉村尊者 撰著

益西彭措堪布 譯文

以上所講的四種道理若真實領納，便會以自己的智慧力於相續中自然生不隨人隨法等四種依。若不具足如是作觀察的智慧，就會如依止盲人般，不可能趨向解脫的正道。

僅僅依隨世間共許的緣故導致不依法而依人；僅僅受持表面詞句的緣故導致依語不依義；僅僅以容易了達而依止的緣故導致不依了義而依不了義、不依智慧而依妄識，如是便會從真實四依中顛倒。

依法不依人：

此理便是：如若依於宣說以真實正理成立的道，則無論宣講者的人格是賢善還是下劣，身份是在家還是出家以及有無名聲等，依止此法皆必定解脫。如佛陀因為所化的緣故，亦幻化為屠夫等一樣，雖然形相上看起來是屠夫，但畢竟是對眾生直接作利益的佛陀之化身，故

---

<sup>1</sup>本文節錄於拉色丹畢嘉村尊者的《解義慧劍論釋》。



依止其宣说的以理成立的正道必定会获得解脱。

相反，如果依止相违于大乘义理的宣说，即使宣说者的行为再善妙、名声再大甚至示现佛陀的相好与威仪，但对自己亦不会有丝毫利益，且最终除导致入歧途之外不会有任何结果。譬如魔王为令修行人从大乘道中退失亦显现如佛陀般圆满的相好与威仪，虽然形相上看起来好像与佛无二，但他毕竟是怀着令人从大乘修行道中退失之目的魔王，故依其颠倒之说不会获得任何解脱。

依义不依语：

虽然对于诠释正法的文句首先须要听闻，尔后须要思维，但是闻思的最终目的是要通达文句所指示的正见，故不应依止能诠的语句，而应依止所诠的法义。因为若能真实通达法义，则无论语句的多寡，还是词藻的优劣皆不会相违于意义。

如果已经知道一切经论的法句唯一是为令学者通达意义而安立，却仍然不依义而依语，就像已找到大象却仍然还要通过脚印再寻求大象般而成为可笑之处。

另外，若一味耽著于词句上的多说，直到分别念没有息灭之间，可以一直不断地宣说，乃至尽未来际。但如是偏堕于执著表面的语句，除了导致延缓通达真实义

之徒劳无义的结果外，对自己又怎会有任何实义可言呢？

如同以手指指月之时，愚痴的人不看天空中的月亮，仅仅执著手指。与此相同，仅仅执著文句的愚人只是观察文句而忽略意义，如此永远没有机会通达真实的意义。所以应依义不依语地按实际意义而观察、串习，此理极为重要。

依了义不依不了义：

如上之理明白以后，自然会趣入希求“通达意义”观点。

而欲通达法义，首先要了知：佛陀经中的义理有了义与不了义的差别。之所以这样讲，是因为佛陀遍知一切所化的根机与调伏的方便等，于是便相应于所化的种性、根机、意乐等而宣说如阶梯般的九乘法要，且下下未证知的部分皆以上上来通达。而对佛陀如是具有四种秘密、四种意趣等的宣说，若仅如文取义，则以正量有害，故应分清了义与不了义之后，依了义而不依不了义。

如天鹅从水与乳当中择乳般，具有智慧的人能够在如来的善说大海之中享用佛法的了义精华。如是对于显密甚深了义的关要之义便会获得永远不退转的坚固信解，且能无余受持三乘之中任何一乘的无尽法藏，同时

对不同根机的众生均具有次第引导的能力，从而成为佛陀教法与证法的胜利大幢。

依智不依识：

辨析了义与不了义之后，便要如实了达甚深了义的观点。而在真正实修之时，不应依止随顺声音和合的分别心，即不能随二取所摄的虚妄分别识，而应当依于无二取的智慧。

何以故？

因为具有现与不现、双亦双非等所缘的能所自性之心识唯一是错乱的缘故，所以以它所缘的任何一法皆属虚妄，如是不可能触证远离戏论的法性真如。故在实修过程中必须要依止智而不依妄识。

下面再解释一下根据：

凡是缘有事、无事等的法皆是属于有相状，因为都具有取有事或者取无事的所缘，是故都为分别心之魔所缚。所以无论以何种遮破与安立亦灭离不了心有所缘的状态。相反，依智不依识便可以达到无遣无立、见而解脱的真实境界。如寂天菩萨于《入行论·般若品》中云：

“何时实无实，心前悉不住，无有余相故，无缘最寂灭。”

如是在殊胜的境界中，虽然远离了一切能所二取，但也并非冥顽之空，不是这样的空，而是在觉悟到自然

智慧自性光明之面目的同時，自然停止了四邊所攝的一切戲論。依止智就是依止這個殊勝的智慧。

以上宣講了觀察二諦的四種正理，以及四種正理之間的差別。若要真正通达大乘中觀不可思議的宗見則必須要依賴此殊勝正理，通過觀察此種種正理而引起真實行持四依的功德。

# 大圓滿龍欽寧體

## 前行备忘录·闻法行为讲记

紐西·龍多丹畢尼瑪尊者 傳授

阿琮仁波切 記錄

益西彭措堪布 譯講

**二者行为分二：（一）如毒般应断之行为；（二）如药般应取之行为。**

**（一）、如毒般应断之行为分三：1、器之三过；2、六垢；3、五不取。**

所受持的闻法行为有两种：负面像毒一样应断的行为，正面像药一样应取的行为。我们一定要明辨是非，在缘起上分清此二者。如果发现不仅根本得不到法益，反而变成非法、堕恶趣的毒素，并逐渐损坏自相续，就必须切断这种行为。譬如，中毒后，一旦意识到是毒就会立即采取措施去清除毒素。另一方面，如果知道是妙药，能资养法身慧命，得到无数功德利益，我们也应当积极去求取。

如毒應斷的行為有三類：自相續器的三過、聞法時的六垢、學法時的五不取，共十四項。譬如，聞法時不聽法師的聲音、不肯將所聞正法受持于心、聞法的等起不清淨或與煩惱相雜，這些內心的毒素如果沒有斷除，再珍貴的甘露妙法都會被自相續染成毒物。很多人學法不僅沒得利益，反而產生罪過、下場悲慘，就是因為沒有意識到自己的心態和行為。他不斷地以聞法為緣造下非法，譬如輕慢法和法師，起各種無信、不恭敬、散亂、違反等行為，此等行為如毒一般可怕，導致毀壞自己的今生來世。此外，六垢即慢心、無信、不勵力求、外散、內收、疲厭等等；五不取是不順應法的軌則，顛倒而行，有時只取文不取義，或者只取義不取文，或者顛倒而取、錯亂上下而取、不體會密意而取等等，也全是心中的毒素。這些會導致我們學法卻得不到利益。

法師每次傾降的是甘露般的妙法，只要我們斷除毒素，使自相續之器清淨無染，就容易如理受持正法。所謂“听闻随转修心要，少力即脱生死城”，對於每次聞法都能按聞法軌理來行持，決定會有極大改善。將每一分法義都吸納入心，不必說當下能成辦利益，即使是乃至盡未來際之間也都將成辦利益，是如此不可思議。譬如某種食物本身極有營養，再加上自身良好的消化吸收

能力，两方面因缘契合，便能很快吸收营养、利益身体。同样，法是最殊胜的，是能让我们证入法界的等流因，一分分接纳以后，如果自心没有毒素等的垢染，它就决定能资养法身慧命。

内心断除六垢，以正面的诚敬、信心、大希求心、一心专注、心态安然，以及勇悍而无疲厌的强大心力去求取，就必定能真正握持到佛法。

如果我们学法时内心非常善妙、有智慧，知道佛法的文和义不相脱离的缘故，需要通过文来领会义；而且，通过佛法里的各种秘密、意趣、了不了义等，来非常善妙地了知法的规则；继而不错乱上下次第，有条不紊地按照修心的规律一步步进行，由此很快就能出现学法的大成效。

在学法之初，闻法的等起和行为至关重要。譬如之前讲《三殊胜》时曾对等起方面做过大量的宣说，也就是，起先如何以广大意乐菩提心摄持；进一步提升见地的话，还要深观一切都是本来清净。如是住于最胜妙的缘起点，就有助于促成大乘的成佛之道以及金刚乘的速道。具备了善妙等起的摄持后，还要关注行为。此处便属于最重要的入门前的交待，我们应当知道以此类推，之后从第一步的暇满引导，一直到最后一步的引导都需

要如是进行。《言教》每个引导的科判下也都是首先强调要做闻法引导。为什么呢？万法重开端，如果最初的等起不合格，那么无论学习多少法，其实都不成为成佛的因，也不成为金刚乘的法道；或者说如果行为有偏差，同时自身的缘起也有偏差，试想在毒素般的相续里，怎么可能出现胜妙佛法的利益呢？

传法法师只能把原理和轨则告诉听众，至于得不得利益，就看自己是否能落实到行持。所谓行持，第一个就是要断除如毒般的行为，要一心反省：就是因为心里有毒恶的因素，才导致我学法多年不但不得利益，反而滋生诸多过患，譬如缘于法和法师起轻慢、懈怠、违背，没有一心住于正法等等。我竟是这般恶劣！我理应如是发惭愧心，改正身处闻法行列却以下劣意行积下无量缘法、缘师的过失。

我们一旦检查就不难发现诸多问题。比如，听法时没有一心专注缘取说法师的声音，而是随自己的心意，想做什么就做什么。有时看其他书，有时上网散乱，或者突然想起什么，就去干其他事情等等，诸如此类都是不如法行为。如是以器不合格的缘故，缘于说法音声发生种种过患，可见劣器本身是一种毒，不是好现象。有人自以为这便是所谓有个性、有自在等等，但实际上全



是学法过程中的毒素。不妨想想提婆达多和善星比丘，他们非常不得了，三藏十二部都能讲，却分别堕入地狱和饿鬼，这些岂不令人生畏？！

其次，学习诸多佛法却一门也不受持，是不具德的表现。对于极其微妙、千两黄金都无法相较的佛法，我们一旦遇到就应该马上受持，否则怎可心安？但是，我们对法并没有尽到心，甚至还比不上对于世间学问或者名利财色等的强烈寻求。这都是内心的腐烂相或有毒的行为。

我们听了很多法，却一点不肯受持在心，还觉得自己不必再做什么，只是听闻就已经算是表现不错。某天出门，往往也都是完全散乱于五欲六尘、声色享受当中，哪里用心记过什么佛法呢？哪里意识到要把听到的佛法珍重受持？哪里像爱护如意宝，或珍重自己的眼目一般，一心依法修持？由此，即使学法多年，乃至从下到上乘各种法门都听过、学过、会说、会讲，然而知识越多，分别就越多，自私心就越膨胀，慢心也在不断高涨，而谦下、恭敬、信受的行为却是越来越稀少。在别人眼中，或许学法者的实际表现比学法前还要差，因为学法后，似乎变得更加傲慢。这就是我们的颠倒处。

再说，所谓的毒器过，是指起初就动机不良地谋算：

我听闻或修炼这一法门，将来会很有名誉，脸上有光，得到别人的恭敬，得到许多利养等等；或者在闻法时不断地现起烦恼，这些都是有“毒”之心。由于等起是染污、有毒的状态，即使学习再多佛法也只会变成虚伪的商人——外在现出一种高尚相，却到处贩卖正法，比一般的贩子更恶劣；或者心态上出现骄慢、嗔恚、嫉妒、不满足等等，只能不断地积累罪业，无论灌入多少佛法都不会有利益。

此处用“如毒”、“如药”来表达，其实非常有加持。我们见到“毒”，就不难了知它的可怕和严重性，在尚未清除之前，听受任何法都会由于它的沾染而成为过失。而且因为法和法师境缘重大的缘故，缘此所发生的过失或者说业的作用力，也会非常巨大。也就是说，以自己对业果的愚昧，被自我的烦恼、习性所障蔽，导致不断地起现颠倒行为。我们一旦意识到其结果的可怕性，就应该从此战战兢兢、守护三门，注意在缘起上纠正，使自己转为具足善心、信心、恭敬心的贤妙容器，并做出恭敬的行为等。只有把这一系列都朝向最贤妙的方向扭转，才能真正受教，使每次倾降、注入的“甘露”，哪怕是一四句偈，都能在相续中发生无量的利益（也就是说，不必说闻后修持，即使是听闻的当下也会出现很

多功德)。

对于极其难得、殊胜、尊贵的妙法，我们内心一定要具足相应的德相，才能与法契合，或者说从初一到十五，一切闻法、修法等都将成为产生无量现前与究竟利益的因。我们的学法将日新月异，自己也感到内心清净、智慧明了、善心萌发等，方方面面都越来越好。总之，得利与否的关键，就看能不能实行一心住于正法。

### 1、器之三过

所谓器的过失，譬如在一个有毒的容器中，无论倒入怎样的上妙汁液，都由于容器有毒而变成了有毒，同样，对于非器弟子，无论传多少法，不但不成烦恼的对治，反而成了烦恼的增添故。

“器”有容器、器具之意。在古代，“器”指工具，譬如机器即机械性的工具。机器性能好，制造出的产品数量就多，而且品质精良。纽西龙多尊者在此首先做一种总的引导，把“器”比喻为我的心相续。根器上等者能迅速得到很大利益；根器不合格则不得利益，甚至出现过患。学法重在根器，如果自相续已整治得非常贤妙、具德相，有信心、清净观、智慧、慈悲、精进力等，能够一心专注、敬法敬师、一心执持、如法而行，有很

多德相，那就必然如同性能良好的器具般，有巨大的学法动力；反之，器般的相续如果顽钝、恶劣、有过患，或者隐藏其他许多危险因素，在启动时就会不断出故障、发生损耗，甚至具有杀伤性、毒害力等等。

此处的“器”，实际上代表广义。所谓器的过失，以譬喻来说，器内如果有各种植物毒素、动物毒素、真菌毒素等，那么其中的每一种毒素都会起作用，使灌入的上等乳汁或甘露，与毒混合而变成毒药；同样，心相续好比一个容器或瓶子，由于多世以来深重而顽固的习气多种多样，譬如骄傲、懈怠、散乱、轻视、胡作非为、厌烦法、舍弃法、看法师过失、过分紧张执著等等，如果没有很好地处理，让毒素般的它们占据优势，那么自己的闻法、学法不但不得利，反而以烦恼毒的作用招来极大过患。由此可知，学法的前提是自己成为法器才行；否则，对于非器弟子，无论法师传授多少，他不但不会依法对治烦恼，反而都只是在他的相续当中起到负作用，使学法成为增添烦恼的因素。

很多人说：学了这么久，我的心相续一点改善也没有。于是把过失推卸到法和法师头上。其实这只能怪他自己心不贤善，眼根不清净、心不清净，对于法和法师没有善心。如是以其缘起恶劣的缘故，下场当然不妙，

搞得自己灰溜溜的，一身过失。

譬如在世间，看一个人有没有发展前途，只须看他对父母如何。如果一直责怪父母不够关心、不够有钱或没有权势，他怎么可能会有前途呢？父母是很重大的对境，在缘起上能强劲地引生利益和过患，就像磁场的强度不同，把铁屑放在旁边，磁化的速度、力度也根本不一样。又如高铁的行进速度远超马车，是因为二者的运行力不同；同样，在业门当中，境是很主要的一种缘，所触境缘不同，引发业的力用也就不同。又譬如在大街上辱骂一个乡下人，所缘境力量薄弱的缘故，官方不会把你抓进监狱；但如果在公众场合说皇帝的坏话，就会马上被抓起来处死，也是因为所缘境强大的缘故。又譬如随便撕一块家里的桌布，境缘微弱的缘故，即使对其生起恶心也还是较为微小的业；但如果跑到天安门广场把红旗撕破，那就不得不坐牢了。因为二者象征性不同，红旗代表国家。

这些都是关于境的道理。如果我们意识到法是一切境中的最最重大者，之后对法礼拜、恭敬等行为也就自然能做得出。同时，法师是以法来资养我们慧命之人，从这一点而言，他与一般人完全不同，对我们恩德极大的缘故，如果对其不敬，过患必定严重。比如，有的人

打骂一个普通人过后，心里会感到不舒服，因为这是恶业；然而如果是打骂母亲，就一定要堕地狱了，即便是在今生当中也不难发现人生越来越不顺遂，乃至气、脉、明点等都不顺畅。想想看，就知道其中的严重性！因此，我们不应忽视缘起，它是如此利害攸关的一件大事。

非器，即指内心愚昧、骄狂、散乱，对法无有恭敬、信心、希求心等等，具有诸多腐烂、不清净相。那么法师能不能为他传法呢？不能。并不应当以众生可怜的缘故，就主动给他传。传法者一定要观机施教，否则不但没有意义，还会产生诸多过患，正法丝毫不会成为他烦恼的对治。

于此，我们应当好好检查自心：所学之法是否成为自己烦恼的对治？自己往往把所学的法用于何处？也许我们会说：我没有以此博取名闻利养。但这并不意味着自己真正有多么贤善。也许还会说：我好好地听受了。但这很可能只是自视过高，看不到自己满身的缺点而已。如果闻法之时，连对待高级物质般的珍惜心都不具备，就很应当惭愧了。我们为了衣食、享受、娱乐等都会费尽心思，一心想得到所欲的效果，一次不够还要第二次，直到满意才稍罢休。但如果在法上没有这份心，它怎么会成为我们烦恼的对治？甚至再如何努力也最

多成为知识，自己还误以为知识学得好就叫做有成就。

再说，只学知识，不放在心上用，岂非如同鹦鹉学舌？不再增加慢心、狂妄、放逸等，就算非常幸运了，但也基本不可能。因为往往身份越高，慢心就越大，根本做不出利他、舍己、奉献、随顺等诸如此类谦下的行为。在他的王国里，自己是老大。其实这种心态非常危险——所学的法全都成了增加烦恼的因素，这也就是以非器学法所导致的过失。

我们在轮回中流转了无数世，不可能刚遇到佛法马上就成为多么高尚的法器，这是很现实的问题。目前最关键是要认识自己的错误，并真心改正，来拥有转变的契机。反之，如果连这份心都没有，那学法也就不可能有什么希望。也就是说，首先通达应舍的过失，以及应做到哪几点，之后就要按照引导的窍诀在自身上实践。窍诀也非常简要，关键是用心来接受。论初的此处如果不把道理开通，在内心尚未接受之前，即便听到再多的窍诀，他也只会认为是简单的操作手册——我这样的人还要做这么简单的操作？固执傲慢者真的是愚不可及！

真理很简单，操作起来也不复杂，难以处理的是，固有的观念非常有问题。一旦我们能真正非常重视、非常希求，并且有意识地进入闻法，才会出现理想的效果。

这里首先要知道，耳根不专注听闻，就像容器倒覆，即使从上灌下汁液，汁液却并不入内一般，虽然身体住在说法场所，但是心未入于说法场所的缘故，耳根不能专注谛听上师的话语，导致连上师讲什么都不知道，所以需要耳根专注倾听。

三过之首是耳朵不专注听闻说法的音声，好比容器倒置，由于口朝下、没有对准汁液而承接的缘故，无论灌注多少，也不会有一滴入于器中。同样，身体虽然在说法场所，但自心没有趣入于接受佛法的缘起当中，难以得到真正的法益。

耳是一种根门，只有以此根门朝向法师的声音，声音才能从耳根进入心中，之后在心中产生后续缘起的运作，譬如去记忆、思维、受持、奉行等等。如果连法都不肯听进，那在心里能留下什么？什么也不会有。连上师讲什么都不知道，就完全断绝了趋入正法之门。所以，首先必须耳根专注倾听。

经中说，佛讲法时众弟子一心聆听，对于佛陀的每一法音都极为珍视、生怕漏失，绝不会随随便便。那么我们听法时，也应当观想自心如同一片大地，急需甘露般的妙法倾降而下。如是在缘起上若能受持得当，就会成为法道的有力根本，成为在自身上发生无量胜妙功德



的远因。譬如在田地里播下良种，即使暂时看不出结果，但随着季节、雨水、阳光等因缘会合，在秋收之时，大地上就能呈现出蓬蓬勃勃的许多美妙果实，这些都是由于有因的缘故。

同时，我们受取妙法时不能起任何邪想，譬如：这节课我听不懂，干脆不要听了（因为佛法本身非常殊胜，哪怕一句正法入心都决定起作用）；或者挑剔法师过失：他怎么长成这个样子，说话那副样子，有这种缺点、那种缺点……其实一旦心不清净，就马上障蔽智慧。我们想让正法句句入心，就不可作非理之想，也不可寻觅过失，一定要认识到，对于胜妙的甘露法，以非常清静、纯洁的心来接取它，才能避免覆器之过。

我们每次听法，耳根没有注意倾听等的态度，如果被法师看到，难免会有一些反应，譬如气氛马上不对，如此一来我们就造下了罪业；反之，如果弟子态度很好，法师讲起来也会特别有劲头，这是由于心和心之间的感通——诚敬。事实的确如此，荡巴桑结曾说：我们要以野兽乍闻声般的心态来闻法。一心聆听、摒绝一切干扰与妄念，以最大的意乐来接取佛法，在一切当中以此为最重，由此自然出现贤善之相。譬如当下内心踊跃、感动，对于法的尊重、诚敬使得身上汗毛直竖等等，这些

都是善根力的作用。

法的功德或许不为人见，但它的确最为重大，三地菩萨为了求法可以越过火海，正是因为他不同于我们凡夫，他登入三地后更加认识到，唯有法是能入法界的最胜妙因缘，所以一心要接取诸佛亲证法界所流露出的甘露语句。它叫做“圣言”或“至言”，比世上任何学问、任何东西都高贵得多。有了这种认识，必然会一心求取。

有人会说：教我的法师不过是个凡夫。

但其实我们不应有这种想法，从起初我们就要作佛想：这是直接从佛口中传出的法。不须理会其他，只要内心具备最圆满的信心和恭敬，并按照法轨去如理行持，就绝对得大利益。譬如孝子不应察父母之过：父母很差劲、很“蹩脚”等。厌恶父母会产生很多过失，父母永远是父母，我们一定要注重这种唯心的道理，不当有任何不好的印象或看法。同样，对法师也要一直作清净观、佛陀观，更何况他本来也是佛，一切都是佛。此缘起上的要道，对于我们而言特别关键。

培养好自己的心态以后，一路上来都会发生极大的利益；反之，如果在这方面没能纠正，那么往后都会不断发生麻烦和过患。一切皆随习性或惯性行为而转，习性错乱，或有不如理、不如法处，其实就是毁灭的因素，

是障碍我们得到利益的因素，是产生无量过患的因素，故是应断之毒。

也就是说，每一次闻法都需要以耳根专注倾听。“倾听”的“倾”是倾向，表示一直对准所接受的来源。譬如用壶给杯子里倒牛奶，如果我们不肯接受，还把杯口朝下扣放，那怎么能行呢？又如向日葵朝向阳光开放般，我们心的容器也要对准更多的法，处在一种完全开放、接收的状态，使法师可以源源不断地传授。如果法师见到我们仅仅呆坐、闭眼，一副不肯听受的样子，他大概一句也讲不出来。心和心之间有对抗、不接受的状态，就没办法传授或交流。世间也说：“话不投机半句多。”两人在一起互不认可，还有什么好说？世间法尚且事小，但在佛法上因果就太大了，我们对此一定要当心。

**虽然耳根在倾听，但如果内心不持，也不会有利益，因为并未懂得文句和意义。所以必须在心中持住法。**

虽然耳根去听了，但内心没有了别、没有掌握，也不会有任何利益，因为不知道文句及其涵义，就无法受持佛法，这才是最关键处。好比学拳，拳谱上所教的语句没记住，它的涵义更不熟悉，那自己要怎么打呢？又

岂能发生打拳的利益呢？不可能。又譬如学习技艺，对于师父教授的话语、内容无所领会，如何才能施展技艺并得到利益呢？不可能。

同样，闻法时首先态度需要恭敬、全神贯注，但仅仅如此还远不足够，我们还要做个有心人，听出来从前到后关键性的句子是哪些，这节课有哪几个要点等等。也就是说，即使记不住全部细节，也应当记住要点。在要点当中，首先是话语，然后还有意义，这些都记住以后才能晓得如何去实行。否则，法师虽然为我们传授，我们也自认为很认真地听受了，但是到底在说什么？什么涵义？如何实践？一问三不知，就必定无法真实受益。不可能因为“态度很好、很认真地听”，就能得到利益，它充其量只是种下远因而已。

譬如有人提问器之三过、六垢、五不取到底讲什么？即使我们现代人记性差，没办法把原话复述出来，但起码也要知道，器的三过中覆器过是不专心听，漏器过是不能受持法的句和义，毒器过即等起求名利或心态有贪嗔等。这“三过”的文句我们首先要了知并记持。

其次又有懂和不懂的差别。譬如所讲三种过失当中，我们可能只懂两个，或者只懂一个，就是掌握了两个或一个方面的涵义。懂一个才有可能做得出来一个，

懂两个才做得来两个，懂三个才做得来三个，难道不是吗？如果自己连一个都不记得，又如何能做出来呢？最初心里记不住，可以做一些笔记，精练地记几个要点，或关键的几句话，而不是所有语句都一股脑记下来。如果时间上仍然来不及，就把要点记在心里，回头再写到笔记本上，那么这三条应该就能记住了。

记住之后能否用得上，还要看待懂不懂。有的人只是记一条、懂一条、做到一条，那么也就只能在这一条上得利益。譬如第一覆器过很容易记住和懂得——不能心不在焉，必须一心闻法；接下来能意识到这种做法确实不合理，也就会有针对性地改正，从而一心倾听；之后便容易发生利益。同样，对于第二过、第三过，假如说根本不懂，怎能知道应当断除？又怎能知道如何断除？所以在第二条、第三条上能否得到相应的利益，关键是看自己能不能记住、能不能懂得、能不能实践。

总之有三：一是记，二是懂，三是做。如果没有记住语句能听懂吗？不可能。不懂内容会实践吗？不可能。做到这三点，便能得到相应的利益。以第二条为例，过去是听完法就拉倒，而且有一种错觉，认为自己懂了，可以了。有的人自以为懂得坏苦、行苦，结果用不到修行上，追查的时候才发现自己根本没懂，以前只是在蒙

骗自己而已。而且，如果自认为“懂”，其实没懂；自认为“得”，其实没得；再加上自己也从没有检查出来，就会使自己一路错到底。每一次传都没懂得，传一百次也没懂得，却还要自以为懂得，这就是自欺。

意识到问题的严重性以后，每次学法都要观察自己有没有“持”。所谓“持”，是指记住句子、懂得意义，进而真正去做。对此，我们需要时常反省自己有没有这些漏器之过。再者，还应当放下其他琐事，因为仅此《大圆满前行》足以让我们修持三至六年，一旦修行成功，也绝对极有利益。当前关键不在于多，不在于东听西听，而在于能不能实行，如果不能实行，其实就与自己完全无关。

具体来看：第一点，每次所听闻法是否已经记住？即使不要求一字一句全部背下来，也要求记住要点。第二点，是否懂得其中涵义？也就是关键在于，能否握持法义？所讲的内容是否听懂？第三点要观察自己能否行持？如果这三点不具备，那么即使从暇满一直学到最后也不见得有什么作用。譬如很多人学过多遍《前行》，但起了什么作用呢？起没起作用只需观察其内心有没有改变。学后的身心相续跟以前相比，功德或善心增长，

就表示学法有利益。如古人所说<sup>2</sup>：未读《论语》时是这种人，读后还是这种人，就等于没读《论语》。同样，学法无益等于白学；既然学了，就应当有所不同。

当前我们如毒般的极大过失即是心不持法。无论讲什么都不肯记持在心、不肯思维、更不肯依之修行，对于这种人，法师也知道跟他讲法等于是对牛弹琴，没有作用。犹如父母对子女苦口婆心地教导，但子女并不接受，结果一句话也无法入心。优秀的孩子或学生对于老师的话很尊重，能记在心里并思维：今天老师讲了什么？这一句有很深的意义，这个内容很重要……他不但会忆念，而且明白意义之后还会去运用、去实践，由此也就不难进步。如此一来，使每次的所学都能起到作用，避免仅仅成为死学知识，或增长傲慢等毫无益处之事。

为什么会出现这种学法却不得益的情况呢？其实从一开始就已经出问题。也就是很多人自从在世间上学的第一堂课开始，一切都成了学知识，跟修心毫不相干。更麻烦的是在当代，上学成了一种商业行为，花钱去买、去学，哪里还会把老师的话记在心里、并以诚敬心去实行呢？尊重不够，未持有正确的方法，也就意味着缘起

---

<sup>2</sup>程子曰：今人不会读书。如读论语，未读时是此等人，读了后又只是此等人，便是不曾读。

从第一步就已经错了，一路下来又能有什么效果？这种状况使得老师、家长们都大伤脑筋：苦心教育不出效果，花费无数心血，却都毫无作用。更可悲的是，而今这种问题已经蔓延到佛教当中，往往出现的一些新环境、新理念，都换汤不换药，无非是外在的包装变相，内里还是老样子。也就是说，在世间熏染的邪观念、邪习性，动不动就冒出来。这种障碍如果还不整治，即使忙上一辈子也会一事无成，就是因为自己的相续有毒，无论听什么法都难得利益。

我们再来反省关键的三点：首先，自己是否有心记住法师所说；其次，有没有好好地去思维、领会其中的深义；第三，有没有遵照教导实行。具备这三点，绝对学一分有一分利益；否则，即使听讲再多，因为连最初学法的缘起——正确理念的建立都不具备，后面必定如常言所说“初一若错乃至十五”般，会一路错到底。

因此，自身如毒般的行为首先需要断除，以免将法师所传精深佛法变得脏污不堪。譬如厨师面对伸来的脏碗只能说：你的碗那么脏，叫我怎么把美味佳肴倒进去？倒进去岂不都成了脏兮兮的吗？我做的是国宴，你首先把盘子刷干净，然后才能把珍馐摆进去。脏盘子里面有各种毒素、各种污秽物，能放东西吗？放了能不变



质吗？到底会有利益还是害处？

同样，我们首先要承认，在现相中我们已经颠倒惯了，内心已经积有很多毒素，否则也不至如此苦恼——动不动就出现过患，动不动就做错或想错。缘于无上佛法还要生起诸多过患，无非就是因为心内有毒。或许有人反驳：我怎么会是毒？你怎么能说我是有毒分子？然而我们不妨仔细想想，难道不是吗？我们毕竟是凡夫。佛陀也说，凡夫内心最重的是四大颠倒——常乐我净的执著，明明无常偏要以为常，明明没有主宰还时时以为有“我”等等，这就表示颠倒心非常深重。闻法之先，就要如理地把自己调整为法器，否则必定不得利益。

**第三，如果夹杂烦恼的话，就会贩卖正法，以及在听法场所起贪嗔痴，将成积集恶业故，与烦恼相杂犹如毒品故。**

第三是杂烦恼如毒器过。此中又分两种情况：第一种生起烦恼的情况是，认为求某法、修某法，将来就会有名声、地位，别人会恭敬我、供养我，会给我几辆车、几套房子，配置电脑、手机等各种受用品，会给我买许多高档物件等等。想一想，这怎么能行呢？以贪烦恼贪取现世受用，学一点法只是为了有效地招取名利，只是为了给他人传讲后，金钱、恭敬等很快现前——信众马

上送钱、给恭敬，他认为这样比较舒服。殊不知，其实已经中了世间名闻利养之毒。

有人问：真有这么容易中毒吗？

回答：唐朝悟达国师做过十世高僧，但当坐上懿宗皇帝赐予的沉香宝座时，生起一念慢心，结果累世冤家立即附缠于身。烦恼是如此无孔不入，所以我们千万要警惕不可开启邪窍，而要常开正气灵窍。邪窍一开邪魔入，正窍一开正法入。

受取正法的心应当保持纯净。反之，所谓毒器便是学习、念修、行持等时心里不干净。譬如那些假和尚、假道士、假居士无论敲打唱念，或者讲法、做法事，目的无非都是骗取财物。具有辨别能力的人不难认识到，这些为财不为法的做法是杂毒的不如法行为，他的心不清净，用法来牟利，简直是法贩子，我们不要请他来做。

毒器过的第二种，譬如，本来法场当中还很清净，而他忽而暴跳如雷，忽而变得非常狂妄，辱骂场内听众，甚至打斗等，生起各种烦恼心。或者处在颠倒愚痴的状态，法师传法时，他玩手机，东张西望，甚至毫无顾忌地跟别人说闲话；或者在听法场合，随便站起来走来走去，随心所欲地做自己的事等等，这些都是愚痴，都是心里的“毒”。即便听到了正法法句，也会由于与相续

的颠倒烦恼结合而成为毒品，成为造大罪业之因。塔波仁波切也说：如果不如法而做，法就成为你将来堕恶趣的因。是如此可怕！

凡是缘法所出现的烦恼，要么是发心不对，要么是心不清净，最终都导致非常严重的后果。我们由此应当警觉：一定不能让心染上毒患。

这三者的对治，在经中说到：“善谛听闻，意思念之，当为汝说。”这就是佛在对阿难说：“你的等起不要杂烦恼，应当以耳根听文，意中持义，就为你宣说。”此外并没有说“等起和贪嗔烦恼相杂，耳根不专注，心中不持义，为你宣说”。因此须要在等起不杂贪嗔烦恼、意乐不离菩提心的状况中，以耳根听文、心中持义来谛听。

三过的对治，就是佛在每次说法前提醒的“善谛听闻，意思念之”。当时如来对阿难说：现在我要传法了，你的等起不要跟烦恼掺杂，耳朵要聆听法句或者传法的声音，心里要持握它的意义，我就为你传授（；相反，如果你未能做到这些，就不应为你宣说，因为缘起不吻合，只会起现无数过患的缘故）。

如是，我们应当注意缘起上的不愚昧，并不是只要所传佛法殊胜就可以随便传给一切人。法师授课也往往

很注意當場的因緣，如果已經不具备如理如法的緣起，座下的人根本不聽，那還何必講什麼？傳講只能使他們更加輕視佛法，產生無量過失。

如來一直都在掌握着這種傳法的緣起。如來並沒有說：“你的等起跟貪、嗔等煩惱相雜，耳朵也不專注，內心也不肯持法，但我還是要為你宣說。”佛不度無緣之人，有機有緣就說法，無機無緣便不說。法是需要拿黃金來求、擺獅子座來請的，為什麼呢？如果不是，人們就容易藐視佛法、毫不在乎，以為隨隨便便就可以得到，結果不僅難得利益，還會由此產生無量罪過，毀壞自己的今生來世。

同時，這也是教育學上非常關鍵的環節。世上多少父母教出的孩子不成才，不外就是因為教育出問題。父母往往溺愛、順從孩子的惡習而不忍懲治，結果當然就越發展越嚴重，最終是毀害、耽誤了他的一生。常言道：“棍棒底下出孝子”，我們從未聽說過溺愛之中出孝子；又有“慈悲生禍害，方便出下流”的說法；還有所謂“慈悲作障”——沒有以智慧攝持，沒有洞明緣起，恰如其分地施教，不但不成利益，反而成為過失。也就是說，“獅子乳盛于瓦器，瓦器崩裂”——為無力承受的人傳法，使他緣法造下大罪業，豈不就摧毀他了嗎？因此，

不是所有的情况都可以传法、都可以纵容。

认识到此等毒性行为，我们才能如理弃除，并开始真正随顺缘起、随顺法道来行持。我们作为学人，应当自知在本分上该做些什么，首先，闻法前第一念的等起一定要干净，一定要提起菩提心，不可与烦恼混杂，（否则，等起一旦染污，往后的心念与行为都不可能纯净，）继而在不离的状态中带到第二刹那，之后心住其中即可。此后耳朵专注地倾听法句，并以心来持牢法义，也就是一句句听得清清楚楚，每一种意义也都把握得明明白白，一直如此用心地领取佛法，这样算是具有了清净闻法的相。

### 思考题

1、反省自身，认识到三过等如毒一般，使自己学法不得利益，并由此发起惭愧心；思维断除此毒能使学法得大利益，从而生起欲断如毒之行为、按闻法轨理而行的决心。

2、认识器之三过的相、过患，通达断除方法后按照引导窍诀在自身上实行。

（1）“器”比喻什么？什么是非器之相？非器学法会导致什么过失？

(2) 检查自己是否有耳不专注谛听、心中不持法、与烦恼相杂的过失，有则思维其过患而发起誓愿改正的决心。

(3) 怎样避免毒器过？

(4) 以怎样的认识、态度、行为能够避免覆器过？

(5) 为使心中持法，必须做到哪三点？应如何做到？

## 2、六垢

**六垢，指慢心、无信、不励力求法、外散、内收和疲厌。**

行为上还要远离闻法的六种垢染。垢染是指它一旦生起，心就变得不清净。清净时如同明镜般的自心，本来能够反应法义、领纳法义，而一旦动荡、染著，或者起现各种烦恼情绪，就没办法受取佛法，因此，这些也是内心如毒素般的不如法状况，分为慢心、无信、不励力求法、外散、内收、疲厌等各种闻垢。

得不到法益，是因为在缘起上落入染污状态，从而跟法不相应，导致即使在闻法场所，也只会使闻法成为增上烦恼的因素。到底是法的内涵还是非法的内涵只看自己的心，毕竟，心起烦恼能跟法相应吗？不可能，只能跟非法相应。

譬如心生骄慢，则无论听闻任何法，都与这种烦恼毒结合，造下各种罪业。或者不具信心，得到再多的传法也没有任何利益，因为心不在接受的状态。又如在邪见者面前，无论法师说多少，他只是生起反对、反感，或者诋毁、破坏之心，由此造下罪业。所以，并不是缘于佛法便自然能产生功德。又好比在灭佛运动期间，很

多人喪心病狂，燒經書、砸佛像、鬥爭僧徒等等，這些不都是以三寶為對境嗎？然而生起了非常惡劣之心的緣故，造下滔天大罪。同樣，我們也不能以為只要進入說法場所，就完全是淨障增德。心若有毒，碰到任何法都變成毒，而且會毒化心中的善根，毒化正法的法流等等，這一切完全都是以心來轉變。

其次，對於內心無動於衷，並不是勵力求法的人，說多少都沒有用，因為他缺乏上進心。譬如老師教導一個沒有進取心的學生，無論多少次地拼命灌輸，也絲毫起不到作用；反之，如果是教導希求上進的學生，只要說一句就能管用。同樣的道理，如果不願去學修佛法，再多的法寶對他而言，都只是如同放在狗面前的青草一般，豈能由此得到法益？又好比對於面前的一杯牛奶，自己根本不想去喝，它又怎麼能主動進入口中並滋養身體呢？內在的緣起上，自心有沒有勵力希求，就決定了有沒有吸收力。這些都是隱形的、內心世界裡的事，我們不能只看外在，或責怪外在的因緣。內里如毒般的相續尚未淨化之前，他不可能得到法益；能否在內心轉變，才是真正的關鍵。

再說外散。心奔馳在外，緣於非法之境、緣於迷亂顯現，一直取著、分別、貪婪、妄動不已，然而這些恰



恰是苦恼之源、过患之本。这种错乱的状态与正确的状态相违，心已落入颠倒错乱，其实再听多少正法都与自己无关。因为法与非法不并行，肮脏的心中，怎么可能出现清净的法义？

同样不能与法契合的还有内收，是指处在非常紧张、执著的状态。毕竟清静、安详的心才容易与正法相应，即使是起码的为人做事也都需要安详。譬如老师让学生上台演讲，学生上台之后身紧张、心紧张，全身的细胞都紧张，导致半小时都说不出话来，但是有什么用呢？

这些都是需要处理的垢染，缘起上不契合很难得利益。它并不是凭想象就能得到，一定要首先以理智解决自身上的问题。好比机器出现故障，运转不灵，甚至朝反方向运转，这时我们不能梦想它能自动变好，而是一定要找出出错的原因，然后一一排除，使之恢复正常。同样，我们心的“机器”叫做法器，法器出现问题，出现故障、走火，或者其中的各种污垢尚未净除，那么它当然不能正常运作。如果心都不能正常运行，还能接受到正法吗？如果是朝反方向运行，结果在自己恶趣的帐簿上不断增值，这岂不是很危险？

人要有理智的态度。进入正式引导之前，首先学习

闻法的轨则，了知哪些是如毒一般必须断除的行为之后，就要按照对治法去清理；否则，从第一次引导直到最后一次，不但不见成效，反而积下无量的过患。没积过患算是幸运了，但也不可能有什么大的进展。为什么？因为心的机器不够清洁。如同一些老爷机器“嘎吱嘎吱”响的时候，就要给它加润滑油，清理污垢，妥善地处理方方面面，不能让它拖着障碍来运行。智者的做法是，看到问题，就在内部的机制上解决，使其继续正常运行。

万事重缘起，而缘起在心、在行为、在于做法。我们一定要看自己的心契不契合法道：我生起这种心态如法吗？这种态度对吗？这种缘起是真正在迎取法、吸收法，专注在法上吗？如果不是，那么自己就只如同影子，甚至是如同捣蛋分子、非法分子在听法。他们也可以深入法场，但因为心上的缘起错乱，丝毫都不会有任何正面作用。譬如一个破坏佛教的人，专门在经堂里寻隙捣乱，能说他坐在现场会有什么利益吗？同样，不要以为自己是纯净的三宝分子，我们心里其实有很多毒（如果内心完全干净那就是圣人了），不得不承认自己是凡夫，一半好一半不好，或者百分之三十好，百分之七十坏，或者百分之七十好、百分之三十坏等等。这些都需要在

自身上反省。其中坏的因素便是“毒”，即使它触到法也会将法全盘毒化。

有人问：真是如此吗？

回答：心里的毒尽是制造过患的根本。我们从小到大，在学校、在家庭、在社会、在事业、在待人接物等上面，都是这些毒在捣蛋，是这些毒在毒化相续、制造恶业。那么，遇到佛法就能突然解决吗？不一定。各种观念的毒、心态的毒、行为的毒、做法的毒等等根深蒂固，需要我们一一清除。开始学法当然就等于是有了转机，或者说如果我们能按照法教去做，就有变清净的机会；相反，如果没遇到佛法，或者虽然遇到但不接受，他就会继续下堕，最严重的叫做“阐提”，那真是万劫不复——没遇到好的机缘，还要一味随顺自己颠倒的想法、做法，结果出现了无量的灾难、损害。

当今时代是知识升值的时代，大多数人只接受理性，简单地说教根本行不通，所以此处再再从道理上，让大家认清什么是有利、什么是有弊。认清过患、调顺自心以后，也能使此“器”等同于过去淳朴时代根基纯厚的人，但是这需要经过较长时间，反复地纠正恶习、提起善根，才有希望。所以，受法之前的闻法轨理极端重要，把它放在最前也就意味着开端。在这一点上没有

处理好，一路都会不断出问题，或者完全还是学知识的状态，只是具备一种闻法影像而不产生学法效果；或者即使身在佛门，实际仍是世间人的相续，如同所谓“披着羊皮的狼”一般。

了解以上道理后，再来学习以下一一指出的六种闻垢状况，以及对治的方法。

慢心的体相是，观待比自己低下者，自诩殊胜，使内心高举。自从有了慢心后，就对低下者生轻蔑、对高胜者起嫉妒、对平等者生较量，以此原因，“骄慢铁球，不沾德水。”再者，自从内心有慢之后，就不见自己过、不知他人德，因此是内心的垢染。其对治者，常认自己过，将自过揭露出来，常处低位，身着破衣，对于上、中、下三者都修恭敬。

第一种闻垢是慢心。慢是根本烦恼，它一旦生起，各种附属的烦恼也都会生起，使得内心完全被烦恼障蔽，无法出现丝毫功德，是如此严重。

此处说到，“骄慢”如同一个圆圆的铁球，一滴水都沾不上，意为遇到任何对境都不会生起功德。古人说：“满招损，谦受益。”谦是一种我执小、我慢小的状况，我慢越微弱就越有机会受教，得利益的涉及面就越广。谦虚的人到哪里都受益；而自私过盛、骄慢过大的人在

哪里都沾不到功德。譬如，有字谜说“因为自大一点，惹得人人讨厌。”（谜底：“臭”。）自大即是慢相——“我非常大”。试想，人群中出现如此自高自大的一个人，他能产生什么功德呢？他到任何地方都自以为“我最高大、最了不起”，那么他肯低头吗？肯承事别人、利益别人吗？菩萨道都是以利他为重；相反，骄慢的人不可能做出利他的行为。

他看到别人时，有要维护自我尊严的极大执著，如果别人比他优秀，就非常恐慌、眼红、生嫉妒；如果比他低劣，就不屑一顾，表现出一种瞧都不瞧别人一眼的高傲姿态；如果跟他平等，他由于害怕失去地位而紧张不已，生起竞争心。人群中只有上中下三种人，他遇到哪种人都起烦恼，当然任何功德也不会有，一滴功德水也沾不上。相反，如果能够谦下地对上恭敬、对下爱护、对同等友好，岂不是随处都得到功德利益？

再就法而言，古人说：“下人不深，不得其真”，那种“把自己降低、处在卑下位的心”不深切的话，我们所得的法益必定很少，甚至丝毫不得法益，或者说不能得到真实的法。因为求法要用最虔诚的心，甘愿处在卑下位，能够承事法、承事法师。汉传佛教当中的印光大师也一直强调：“有一分恭敬，则消一分罪业，增一分

福慧；有十分恭敬，则消十分罪业，增十分福慧。”等等。也就是说，恭敬是得利益的根本，有了慢心就不可能恭敬，慢与恭敬二者本体互违。

普贤十大愿王以礼敬为首，表示它是万善的开端。我们一再强调，它是缘起上的大根本，我们一定要一以贯之地通透这一点。譬如说，观一切皆佛是礼敬的根本，生起这种尊重心以后，在面对一切众生界时都会遍行礼敬，身礼敬、口礼敬、心礼敬，如此一来，便无处不是功德。然后，有了礼敬当然就有赞叹，就有供养，有忏悔，有随喜，有请转，有常学，有恒顺，有回向等等。这一切贤妙的善行海、善行王都是由礼敬而生，所以将它标在首位。

恭敬是开端，它是开启自性的最佳缘起。恭敬到了极度，心就完全开张；处在极深的恭敬当中，刹那间就会开悟，因此我们不必以世智聪辩为高妙。无论现代人如何崇尚知识，在密法当中都是以信心和恭敬为最关键。之前在《晋美朗巴尊者传》当中也讲过，由于尊者极度的恭敬，所以当加持融入时，顿然间开明本性，并随之出现证量。那极度的信心和恭敬使尊者几乎昏厥，又好像泯灭了念头，紧接着本性就显现了，当时就是如此。即使不谈如此高深的境界，其实在一切世俗缘起里，

要得利益也是以恭敬为首。具备了恭敬，身心相续就变得非常妙善，无论去到何处都只沾功德。

骄慢则是封闭自心的缘起。世间过患最大的是“我”，一切过患的根源是我爱执，我爱执膨胀到了极大程度，就出现一种慢相——看什么都不起眼，看什么都不如我自己。世上似乎只有这个私我最为庞大，然而“私我”恰恰是众生沦落的根源，因为是把假当成真，而且把所谓的“真”推崇到最高，导致无可救药。现代人鼓吹自我尊严、自我张场，把自我提升到极高，这在佛教看来其实是最为危险的万祸之源，丝毫不可能产生功德。

有人说：佛教所说的无我，岂不是泯灭“我”了？

回答：一定要把“私我”消除，真正的“我”才会显现。能恭敬一切人，“私我”就会变小，甚至消失。这才是顺应法道的缘起。

圣人立教无不是要降伏慢心。只有我相渐小，不以自我为重，德性才会逐渐显发。譬如当今时代，家家户户都是小皇帝、小公主，他们的慢心越来越大、非常骄傲。男骄、女娇，无论是男子的“马”字旁的“骄”，还是女子的“女”字旁的“娇”，这些越来越增盛，德性就必定难以被培养出来，岂不是很糟糕！父母不知道

如何教育，只是一味地寵慣子女、以子女為尊，不可能培養出孝子、賢女，因為那些小皇帝、小公主不可能做出賢孝行為。他們往往只會傲視別人；看到有比自己更優秀的就不舒服，不肯謙虛地去求學；見到跟自己平等的就去較量、去競爭，他們怎麼會產生德行呢？

所有增上生善趣的德行，都要求有一分舍己為人；所有的善道也都是從他愛執而來，只是一分、多分和滿分的差別而已。譬如行孝，要不要把自己放下，去恭敬父母？或者行悌，要不要把自己放下，去承事兄長？或者關心自己的弟弟、妹妹乃至眷屬，要不要放下自己、犧牲自我，去利益他人？世上的一切善業都是由此而來。譬如布施，是不是把自己的錢財等施舍他人？譬如安忍，是不是不顧及自己的冷熱、寒苦、名譽、受用等等，一心安住於道？一切都要有舍才能得，而“舍”即是没有“我”，或“我”相很小。

如果“我”相太大，如此處所說，處於人群當中認為：“我是很殊勝的，我是很了不起的！”把自心抬高，心態越來越高漲，會使自己在緣起上非常吃力、虧損。不妨想想：在高處如何能受教呢？高是俯視的狀態，如何能夠承接？古往今來的修法者都是以謙下來尋求，以恭敬作供養、禮拜、祈請等。之後上師傳法，他便能很



快将法融入内心。如果自己高高在上，将法师看作是0.5米的侏儒，将自己看作是两米高的巨人，让侏儒如何给巨人传递呢？！因此一定要把自己放到最低，把心放到最低，接受法师倾入佛法。也就是说，心有骄慢为障不可能得法，甚至连传承也不得。因为传承都是从上往下流传，不是从下往上逆行，这种道理一定要懂得，所以把“慢心”列为闻垢之首。

如上所述，慢心是巨大的敌人，是损坏我们的根本，我们一再随顺它就会达到无药可救的地步。坚固的慢心，如同一个圆铁球，到哪里都不沾功德水。在人群里，我们可以很明显地看到傲慢者的相貌：背着双手，眼睛只会朝上，下面的一律不看，走到哪里都是如此。他让别人望而生畏——如此“高大”的人，谁能吃得消？所以这种人很倒霉。即使暂时有一点小聪明，终究也不会有所成就，他在缘起上已经封禁了成就之门的缘故。法师见到如此骄慢的人也不会欢喜施教，甚至教导以后也会觉得：这次教错人了，怎么能教给他？教他只是让他增长烦恼的毒品，师教有过啊！

相反，有谦下心、甘处卑下位的人，到哪里都能随顺，让大家始终对他有种很好的印象。事实上，对上能恭敬，对下能爱护，对平等者能友好，这便是贤善之人。

内心润泽、清净的缘故，他能够真正受法。

此处龙多上师说：自从学人生起慢，心就完全被蒙蔽。“慢”是持“我很高、很了不起”的心态，这种人绝对不承认自己有错误。处在自我感觉非常良好的状况，非理作意逐渐扩大，他会把自己想象得无限美好。

人心是很奇怪的。譬如我们对一个长相丑陋者说：“你长得很好啊，你今天很好看！”她果然就觉得：“我非常好看！”我们再跟她说：“你现在真是世上最美的仙女啊！”她就真的感觉自己美到举世无双。看看人的非理作意是如此强大！这些虽然都是假心幻变出来的幻觉，但这种幻觉会欺骗主人，人们因此而迷醉、自恋、自狂、自傲等等。为什么照镜子？不就是自傲、自恋吗？连穿件衣服都要在试衣镜前照来照去，左照照、右照照，观察效果如何。如果还不错，她就自鸣得意，俨然是第一美人。由此沉溺在想象当中，再也不会认为自己丑陋。同样，以慢心认为“我是第一，我很殊胜，我比别人强”，我们会想到自己有问题、有过失吗？不会。分别心如是作意以后就生起慢，相反，谦的作意已经被压伏而无法生起。以慢会压伏谦，有了谦就压伏了慢，我们一定要了知这两种相违相克的心态。

继而还要知道，在缘起上该如何对治呢？以下给出

五个药方，要求我们一定做到。目前不必妄谈高深境界，首先在缘起上顺应而行，以小乘的出离为根本，以去掉私我的执著为根本，才最切实；也不必高谈什么染净平等，应当首先认清自己还是一种染污状态。

第一，常常认知自己的过失。如六祖大师所说：“常见自己过。”认知自己的错处，心就落在“我是个很差的人，我一无是处”上面，就不会执持高慢相，能自然放低自己。

第二，把自己的过失揭露出来。就是说，我们要承认并且说出：“我是一个很坏的人，我有这些过失、那些过失。”肯如是去做，我们的心态就能谦下；如果拒绝，坚决不承认自己有问题、有过错，则不仅慢毒无法解决，而且还会在内心继续扩张。直到最后无药可救，完全被慢心毒化、腐蚀。

第三，常处低劣。到哪里都像个皇帝一样背手、望天，那种不正常状态，没有一点接收法的气氛，最终身心都会出毛病，而且对以后的成就来说也绝对是第一障碍，所以要常处低下位。

第四，穿破烂的衣服。没必要天天穿得光鲜亮丽、好看耀眼，那其实也是一种慢心，为了维护自我体面。当年，释迦导师教导出家人要穿粪扫衣，三衣一钵，当

乞士<sup>3</sup>。為什麼？可以降伏我慢。因此，我們在這方面也要特別注意，受用高檔、地位高升、名聲大噪，或者知識廣博時，決定容易生起慢心。人是一種煩惱動物，從實相清淨來說雖然本來是佛，但現相上還是煩惱動物。自身有什麼優點就緣此生起慢心，慢無處不在。因此，佛陀為使出家人守護自心，倡導穿破爛衣。

第五，對於上中下三種人——比我超勝、比我差、和我同等的人都要起恭敬。也就是說，我們唯一修持恭敬非常重要。如果這一點修得好，上師會觀照到法器堪能的狀況，從而歡喜傳法。為什麼？因為弟子人品好，將來決定能夠受持正法，傳給這種人對眾生有好处。但如果是慢心高漲的垢染之器，那就算了吧，跟他說兩句客氣話也就可以放下，因為不是法器。

這一條說到對任何人都要持恭敬態度和行為。然而，恭敬對待上等、同等人也許還可以做到，對下等人甚至也需要恭敬就比较困難，一般人會想：“他比我差，讓我如何能對他恭敬？”其實，如果對低劣的人都能恭敬，恰恰說明自己是上好的德性。這種根器適合修大乘、修大法，因為心量、氣量大，胸襟開闊，成就也就大，

---

<sup>3</sup> 梵語比丘，華言乞士。乞是乞求之名，士是清雅之稱。謂出家之人，上乞法以資慧命，下乞食以資色身，故名乞士。

发任何愿、修任何法、做任何事都会非常顺利。也就是若能做到恭敬，一切都不难，对一切事都能观清净，对一切众生也都能做饶益。因为他没有停留于烦恼，而是以自己的见解去深入清净的内层世界。

有人说：这些跟我们闻法有什么关系？你是不是扯得太远了？

回答：不要这样想，一切都是同等缘起。我们应当了知等流的原理：培养在这一方面做到如理如法，在另一方面也能同样，使自己到哪里都得利益。

当然，不仅需要外修行为，也要向内修正自己的慢心等，有各方面缘起的调整。调整合格之后再来的听法，由于心器清净、贤善的缘故，妙法甘露很容易被顿然吸收、领纳；不像那种充耳不闻、置若罔闻的傲慢者，他们藐视法、藐视法师的缘故，一无所获。比方一个人的孝心显露以后，在社会上、在人群中，方方面面都会生起很贤善的心。这就是他不起恶心的习性使然，真正走上孝悌之道就不会再做捣乱治安或违背众人利益的事。同样，贤妙的心，在法场上也不会做出违背法则之事，这都是由平时的人品所决定。心已经成为贤善的秉性，怎么还可能行于非法呢？人内在的心器塑成以后，就能无往而不利，一定有远大的前程。这也就是我们在闻法

之初，着重培养法器的原因。

### 思考题

1、“慢心”的体相如何？细致反省自心，认识慢心的状况。

2、从以下几点数数思维慢的过患，对于它是“障碍得法益的第一垢染”产生认识，并生起欲断除的决心：

（1）遇上中下三种人都起烦恼；

（2）不生任何功德；

（3）不见己过、不知他德。

3、对治慢心的五个方法是什么？准确掌握后，一一在自身上运用、对治。

**无信者，指对于法及法师不起正信。其对治为：需要对于法和法师的无欺生起真实信心。**

无信就是对法和法师不起信心。其实要是不相信法，不相信法师，那么听闻也就没有意义了。人和人之间重要的是信任，人和法之间也是信任最重要。我们能信任此法有利益、是安乐之道，就会开始去实行；我们能相信师父的话是真实、有利益，就会照着去做。否则，法师讲再多法对我们也起不到任何作用。可以说，没有信心就断绝了入法之门。

那么，如何断除无信的垢染呢？对治法便是一直要思维：佛法无欺，法师无欺。如《道次第》所说，一再思维法的利益，作珍宝想、作眼目想、作光明想、作大胜利想、作无罪想等等，或者以各种譬喻思维法的利益而生起坚信。这些方面我们可以结合《道次第》中的广说来观修，但此处只以一个作无欺想的要点作为代表。

无欺，是指法的体性、作用等无欺。整个一大法藏从下乘到上乘有无数法门，其中的任何一分都绝对是无欺、是授予我们修心的教授，每一分圣言都能使我们离过证德。所谓法的无欺，也就是指，佛的确看到了缘起、看到了真相，看到众生是如何颠倒而落入衰损，同时，佛也彻知该如何断除衰损、该如何调整并归于不颠倒状

态，以及怎样才能生起利益等等，总之，所有佛法都是在宣说真理。

相信法的无欺，就是信仰法是真理、是正道，随后我们对于任何圣教都容易生起信心。对于我们而言，特别要对大圆满龙钦宁体本法生起信心，要知道其中任何一处都没有欺骗我们。它不是挂羊头卖狗肉，或者江湖骗子的信口胡言：我这种药是多么多么神效，服一贴便沉痾顿愈，几十年的重病在一天之内完全解决，往后无比健康等等。可是真正服药以后，病情反而加重，就不难发觉他是骗子；圣法却绝非如此，它是从彻见的智慧和无碍的慈悲中流露而出，岂能有错？佛的一切种智现见了成办现前和究竟利乐的道路，然后为我等众生传授、宣演，怎会有欺诳？如《道次第》所说，我们能相信佛的无上成就，之后就开始秉持：佛陀的任何一分法都无比珍贵，决定是实现安乐的道路。如是对法生起正信后，就开始把每一分法都纳受在自心上来实行。

就本法而言，从暇满开始，一路一路都是在开示真理，告诉我们如何从一介凡夫逐步转心向道：先是发起四厌世心，走上出离之道；再是修皈依、菩提心，转向大乘、密乘；然后积资净障，接近现证；之后修相应法达至开悟。以这样的一种途径就能了知：“哦！这不是



卖狗皮膏药，的确是无上法宝。”生起正信以后，对佛法当中的任何一句一义都不再小看，真正认识到它是无价之宝，是让我们起死回生的妙药；于是，对于所听到的每一句都能接受。同时，信心深切，受持也深，想把每一句都刻在心上，丝毫舍不得遗漏。也就是说，有了信心，就能恭敬地受持此法，并付诸实修。

对于法师也是如此。他是传授正法者，他不是对我们说谎，而是教导我们如何行道。他有经验、有传承、有智慧，能够明确知道法义。因此我们应当了知：“这是我的老师，他不会蒙骗我，他是在指导我。”如是生起信心后，才肯按照法师的话去行持；否则，他说多少遍跟我们有什么关系？

就好比某条路一定能通往金色的宝洲，那里充满了金光闪闪的宝物，道路无欺，我们应该相信可以走这条路。其次有一位向导，他已经实际成就了这条路，或者他经过别人的传授，已经在地图上熟知这条路的正确走法。也就是他有实证的证德，或者有通达教理的功德等等。古人说：“师者，教人以道者之称也。”师即是向导，法是路，对此二者我们理应生信。

相信道路的无欺，就是想：“它的确如此，不是骗我的。”

反之，如果对这条路不相信，当然就不肯走，又怎么会到达宝洲呢？譬如人家说这条路通往宝洲，自己偏偏说：“不可能吧，它会不会把我引到悬崖去？”或“那是条死路，走不通吧！”

世上有假路也有真路。指假路的人同样会说：你这样走就能到达某地等等。但实际只是谎言，根本不是正路。或者有些路只能走到半截，譬如某些宗教只能告知一些现世法，或许稍微有着善道的体性，但还远远不够。实现现世都成问题，实现来世就更免谈了。或者也有一些道，虽然会说到希求来世，但仍不免在轮回里打转，脱不出轮回。譬如世间的很多宗教，可以让人来世去往善趣，但没有出世间道的内涵，就只是相对层面的正路，不是毕竟得到善妙之果的路。还有一种虽然可以出离世间，然而却是小路，是缓慢、迂曲的路，它未尝不是一条好路，因为能得解脱，但不是最殊胜的路等等。

此处就整个一大藏教来说，的确以一种极为简捷、高妙的方式渗入于大圆满的前行、正行、支分、主体的各种道分之中。我们应该要相信从普贤王如来一直传承下来的这条大道。譬如最开始讲《如来心印传》，就是让我们了知这一伟大传承的由来，否则，我们甚至可能会猜测这是不是外道胡编乱造出来的法。再如，之前我

们也比较细致地学习了《晋美朗巴尊者传》，这些都是有证量的祖师和法。况且，整个法类是莲师伏藏，属于心髓法，也就是说，我们对于法或者这条法道的性质、所趣向的目标、行进速度，它的简洁、殊胜、要妙、切中实修、容易发生功德、起效果等等，方方面面都要明确。由此自然生起正信，之后要不要走这条路就看我们自己了。如果说：“我要走这条路”，那么就要实际去做；如果整天画地图，跟别人讲这是某某地、那条路要如何走，然后自己却像个残废一样坐着不动，又怎么会到达目的地呢？

其次，一定要相信向导。一条从没走过的路，没人指导的话自己如何去走？此中没有自学成才的先例，如果还要把向导贬低得一塌糊涂，可以吗？或者对他说：“我不相信你这向导”，他还能带领我们走吗？不可能，是我们自己拒绝。不仅必须相信向导，还要认识到：“我走这条无比殊胜的路，就要依靠如是殊胜的向导，向导对我有大恩。”而且要以信心和恭敬来依止，不然让他如何引导？最后都分不清是谁在引导谁。想一想，连世间法上都是如此，何况出世法？

首先闻法之前我们要通过观察，知道是位具相的法师，他有各种各样的德相，了解以后觉得不错，愿意跟

他学。由此一旦达成了师徒关系，就必须生信心。如何生起信心？内心确定“他不是骗我的”。譬如向导说“我带你走”，我们要认识到他的无欺性，认识到向导是一个正直、诚实的人，好心要带领我们走。能认定这一点，就应当生起信心，按照他的指教来行持菩提道；如果不起信心，路也不肯走，他说的话也不肯做，那么从闻法开始就算是彻底完了。这些都属于闻垢。

对于不生信心者说多少也没用，因为他完全被障蔽了。《成唯识论》说：“不信自相浑浊，复能浑浊余心心所，如极秽物自秽秽他。”不信，是很“肮脏”的一种心所，本身染污而且染污其他。如同一堆屎，不但自己臭秽，而且粘到哪里，哪里就臭秽，可说是“自秽秽他”。同样，不信者还会生起疑心等，所谓“狐疑不信”，如狐狸一般，性情多疑、犹豫不决，总是想：是这样吗？不是这样吧？等等。疑心重重，不肯生信，也不肯往前行进，所以是障道的因素。

譬如，有人说：“我们一起走吧！”一个人很干脆，马上站起来说：“好！我们走！”背上包就跟着。另一个人却说：“这样不行吧？不应该这样吧？”屁股总是不愿挪动，别人拖他也拖不动，他心里有疑，又想去，又不想去。像这种状态就没办法前进，所以叫有垢染、障

碍。别人看拖他不动，也很失望：“算了吧，你不走拉倒，我们大家要走了。”或者即使他跟着上路，但一路都疑来疑去，譬如刚走到半山腰，又说：“我不去了，这样走恐怕走不到吧？”等等。然而，一路上会有好多任务需要完成，如果老是有疑心，怎么可能完成呢？比如现今修暇满，有的人不肯修，嫌弃法门太低；可是等修到后后高法时，像这种出离心都生不起来的人，还要往上攀，他怎么可能攀得上去？结果不得不又下到底层，到底层也不愿意打基础，就又往左边看看、右边看看，这样绕来绕去怎么能行呢？心太乱、太杂的缘故，称为“脏”。

所以法师说一个，我们就要有信心实行一个、受持一个，这就如同跟着向导走。向导说：“我们在这儿休息”，那我们就休息；“在这里安营扎寨，吃点东西，然后歇一下。等会儿还要打好水，那山上没水”等等，我们都要跟着做；“到某地之后要走这条路，你们要怎样跟着我来，要注意什么，坐哪路车，到哪站下，又到哪里去”等等，通通都要照办。

法道的次第引导也是同样的道理。我们现在共同修学，第一步就是集训，集训什么呢？我们一路行进的过程中，必须避免一些错乱行为，而且要遵循如理的行为；

如是培训以后再步调一致地接受引导，就肯听从、肯照做。当然引导也不是一蹴而就的，好比万里长征，行进过程中有很多站；就本法而言，有十二“站”，每一站包括好几级路程，每一级路程都有一定的要求，这些都必须实地行进，跟上每一步的引导。同时每一位学人一定要对于这条法道和引导者有信心，之后就要按照所引导的去行持。如同一位旅游者，上路之前往往会认定：

“这是最大的国际旅游公司，不可能骗人。那些‘皮包公司’，他们才会骗人，但这家绝对可靠。”由此放心，并完全认可导游所指点的路，愿意跟着走；或者是对于向导早就很熟悉，知道他是内行，接下来才肯对于他所说的任何话都听从指挥而行动。

譬如我们旅行的第一站是到西安。因此，西安有哪些景观，那里的各条路是如何如何等等，都要听从导游的介绍与安排。如果导游说：“我们按照 1、2、3 的程序来走”，我们听后当然就要跟着走，以免掉队。如果你偏要说“我一个人走”，那怎么行呢？到第二天你肯定会迷路。接下来的第二站是甘肃，先坐车到兰州，然后去嘉峪关；去嘉峪关要坐什么车，早上几点到几点要做什么事，中午在哪儿吃饭，晚上几点集合等等；嘉峪关游完后去敦煌，敦煌过了去塔尔木，之后乘火车奔赴

拉萨，到拉萨后再去日喀则，再从日喀则去尼泊尔，然后去印度，到印度以后去金刚座，这一路下来，只要跟着导游就 OK。成道也是同样，对于指引我们一路修行的真正向导，我们就要如是对法与上师生信心，按照指导去行持。如果学人说：“我怀疑你、不相信你，我不跟你走”，那何必还要“买票”？你随时可以打道回府。

我们现在是要走上光明大圆满之路。从暇满开始，这段旅程有一个一个环节，都是要在心上去行进。例如从因、喻、果方方面面思维它的难得，从现前、究竟思维它的义大，或者对于暇满的体性——八暇十满，以及如何断除八无暇，以及特别的十六种无暇等等，一一都要在自己的状态上去反省、观修。之后建立定解、观念，使得自心一直思维：“此次人身是多么难得啊！我不愿意浪费。我的每一分每一秒都一定要用在正法上面！”如果能够生起这种决心，它就能推使我们直接入于法道之中，日日夜夜行持正法。

暇满到量后，就要开始修无常。无常之中也有七番，需要我们一个一个方面去思维，从最广阔的三千大千世界的无常开始，然后是历史上、三有中出现的各种情况，四季的更替，人类环境里的各种无常变相等，最后思维到我们自身的死。死期不定，死缘众多，死时只有法

有利益，因此我们只能一心向法等等。如是步步实修，乃至每一想到明天死不死都不知道，今天就一定要修持对死亡有利益的法，这时就要更进一步切入于“必须当下修法”，以此产生很大的力量，将心直接转入修法。无常是第二站，必须经过足量的观修，否则如同没有到达兰州，又怎么再到敦煌呢？

接下来是思维业因果。也就是，既然要走安乐之道，首先就要观察何者有利、何者无利。造恶就感苦，行善就得乐，在我们面前展现出这两条路，看清楚它们之间的差别以后，不难建立因果正见，从而一向行善去求乐，一向断恶去避苦，一切时都按照因果来行持，于是到达了第三站。

然后思维轮回苦，对于轮回总体的状况、支分状况，一个一个地观察。法师的传讲就如同带领观看整个轮回范畴里的事，会告知在大的原则上如何看待整个轮回，为什么从上界到下界都仅仅是苦的自性，还要观察三苦，苦苦、坏苦、行苦是如何等等。具体的支分方面又会带领观察六层境界，下趣的地狱、饿鬼、旁生是如何受苦，善趣当中，人类如何饱尝八苦，修罗又如何具有斗争苦，以及欲界天的五衰相现、死堕苦，上界天的坏苦、行苦等等，导师会引领着我们不断用自己的心眼透



视轮回的真相，一旦看到它彻底是苦的自性，无丝毫安乐可言，也就容易歇下对轮回的追求。因为知道求来求去也只是求得一堆苦，何必做这种无意义的事呢？从此一心向往出离、求解脱道，就已经到达了第四站。

通过前两站的历练，自心不会再著于现世法，通过后两站，不会再著于来世法，于是往解脱的方向行进，这叫做出现了厌世心、求解脱心；然后再思维解脱的利益，从而一心求取；再思维如何依止善知识，也就是为成办即生的解脱走上依师之路。这就完成了外前行的一段旅程。

但是尚未到达终点，如同只到达塔尔木，未到达拉萨、未到达世尊的金刚座，所以还需要继续前进。要上“高铁”，重新武装自己的相续，以归依作为道基；随后修发心，把身心全分纳入于大乘法道当中；然后积资净障，使自相续调整到能够生起证悟的状况；再直接跟三世诸佛总集体的上师相应，让他的力量入于内心，破开迷云障雾，彻见本性。这时就如同到达金刚座，随后就可以坐上法王正位的宝座。当一切迷乱消失，自性的大圆满就会完全显发，而以上的每一站都是法道当中不可缺少的一部分。

试想，如果没有信心，我们会走这条路吗？能一步

一步按部就班地前進嗎？能真正按照法軌非常殷重地實修，達到一步一步各自的修量嗎？這是一段不短的路，每一個環節都要在因緣上完全相合、非常嚴密地進行。否則，因緣上稍有缺失就不可能成功。中間乏少信心，在修學正法方面出現障礙，也根本得不到法益。甚至如果最初就不相信這條路、不相信向導的話，他哪年才能到呢？沒有可能到達。總之，第二個非常大的過患與垢染便是沒有信心，或者說有懷疑，它會極大程度地障礙行進，使人們不能成功地走上法道，所以我們一定要遣除這種障垢。

**不勵力求法，指得不得法都無所謂，對於法不勵力求，就像在馬前倒骨頭、在狗前扔青草一樣的心態。對治為：需要發起正法難遇和善知識難見之想，之後對於法的每一句義都生起勵力求的欲樂。**

第三個聞垢是不勵力求，沒有一種極大的希求心。不是一說到正法，主動力就被引發出來，不是對法一心求取、希求修持。

譬如過去楊露禪<sup>4</sup>“偷拳”。由於他特別喜歡太極拳，又沒有條件拜師，就在一旁偷偷觀看，看了以後馬上私下練習，要把這些招式練出來，這就是他有希求心、好

---

<sup>4</sup> 楊露禪(1799—1872年)，楊式太極祖師。

乐心。相反，如果对法没有好乐心，即便法师传授再多也不会有用，简直是对牛弹琴、跟石头说话一样。生公<sup>5</sup>说法，顽石还会点头，但对于没希求的人，恐怕再如何说，他也不会点头。这种人无异于画中人，他没有一颗真实求法的心。然而，内在一颗火热的心对于学法来说是非常必要的，乃至学到最后都不是形如槁木、心如死灰。也就是说，连勇悍上进的劲头都没有，连一种求法的殷重感、迫切的希求心都没有的话，他绝对不会成功。

励力求是精进的不同表达。战士要有斗志，修行人要有修志，要有舍命都可以的极大求法心，才决定成功。学人是否具足闻法的德相就要看他希求还是不希求。如果认为自己得不得无所谓，得也好，不得也罢，跟我没多大关系。如此无动于衷，就是没有励力希求心。自心的主动力没有开发出来，心力没有开张，怎么可能得到？世间法方面也是同样，譬如爱迪生寻求科学发明时一心贯注，他非常希求能做出这方面的贡献，因此不断奋斗。其他无论是世间的求学、求财、求名等等，都是有希求才有行动，否则定然不肯行动。

---

<sup>5</sup>竺道生大师(355—434)，一般称为生公，是晋宋间的义学高僧。尝讲经于虎丘寺，聚石为徒，说到一阐提有佛性，群石皆为点头。

如上所述，要走一条从西安出发一直到金刚座的路，我们内心有没有希求呢？如果没有励力希求心，不是一心盼望去金刚座朝拜圣地，就一定不肯走，难道不是吗？即使别人说：我给你一张机票怎么样？但对于无动于衷的人来说，机票就跟一张草纸也没什么差别。相反，如果有特别强大的劲头，一听到说有人带领要走这条路，去向金刚座，那种希求、向往心使得他简直睡不着，日夜渴望加入这一次朝圣之旅。

现在我们就是要走一条内在的朝圣之路，一条成佛之路，所以应当特别盼望、希求，超过任何世间人对财富、权力、知识等的希求力、求取力。心里发愿：“我要用最大的努力来求取它”，或者想：“我从现在起到死之间都要努力，不达目的绝不罢休”，这就是励力，它表示给自己加劲，使内在的力已经要冲出来了。他甘愿“冬练三九，夏练三伏”，任何饥寒困苦都扛得住，能够不惜身命地去求法。强烈的求法精神，使他对于法师所传的任何一部法，都视为无价之宝，并尽己全力去修行每一段内容。

如果缺少了这种希求心，其实再传多少都没有用，如同在马前面倒骨头、狗前面扔青草一样，与自己毫不相关，这种心态绝对不可能成功。（马是“素食家”，给它倒草料它会吃，但如果给骨头，它的态度就是：这个

跟我没关系，我不稀罕；狗是一种喜欢吃骨头的“荤食家”，给它扔再多草，它都不会瞟一眼，反而表示：我不要这些。其实这便是“不励力求”。)

如果驯马师不断地给马喂骨头，马儿却连口都不肯张，更不必说咀嚼，如此一来，它怎么能吸收呢？又好比对于丝毫没有主动性的人，让他做什么都不肯。同样，传法师好比驯马师，即使他再殷勤传法，学人却一直无动于衷，看都不看一眼，觉得那些法跟自己无关，心不励力求取，能有什么用呢？能吸收佛法、能让佛法利益自己的相续吗？

真正有求法之心，他的内外状态就会完全不同。不仅从内心里特别注意、特别想要通达法义，而且也会非常认真地听闻：那是在说什么？并积极思维：它的涵义如何？等等。

不励力求的对治是生起难遭遇想，认识到此中具有极大意义，所谓千载难逢、万劫难遇，如何珍惜都不为过，从而把每一句法都视为如意宝，生起一种“我要尽最大努力求取到它”的意乐，来对治垢染。

具体而言，我们应当如理思维：正法极其难遇，在无佛出世的漫长时期里，一句法也听不到，是如来经过三大阿僧祇劫的修行，福慧圆满而成道，才宣说一切正法。再者，龙钦宁体是总摄小、大、密三乘修要的至极

精髓的大法，的確可謂億劫難逢，這一次错过了，何時才能再遇呢？無論如何我都要把求法視為最重大的因緣。之後又想：善知識非常難遇，如果沒有往昔的福慧善緣，就連一面也難以見到，然而今天的因緣多么殊勝，人身也得到了，法也遇到了，何況善知識還正在傳授，我就一定要好好把握當下的因緣。否則，錯過這一次，豈能再有下一次的機緣？

在此信息發達的網絡時代，人們往往以為，正法能夠源源不斷、層出不窮地流傳，因而任何時候自己也都能得到。然而這種錯覺其實並不符合實際情況。網絡上雖然充滿佛教資料，但如果沒有具相法師的傳授，學人依然不能學懂。佛法絕不是隨便看看、听听就能輕易通达的。況且，因緣錯過難再值遇，傳一次《前行》就需要好幾年時間，妄想自己以後還有機會學，其實只是一廂情願的想法。我們應該衡量：《前行》能得幾度聞？尤其是如此完整、詳細的傳授，到哪里能再找到？再者，幾年以後人都老了，因緣或許會把自己牽得東奔西走，還能遇到如此大法嗎？實在是非常困難。即使常常聽到法訊，知道這邊有法師在講什麼，那邊又在講什麼，但由於因緣不能相合的緣故，始終沒辦法深入佛法。不過是在外面听听消息，做个观赏者，或者偶尔翻一翻书。对于其中具体的环节，自己哪有心思一步步跟着学修

呢？

也就是说，这次其实是极其难得的机会。因此，对于正法字字句句的涵义，我们一定要有励力求取的意乐：“这次闻法时，我争取把每一句都求到！”细到对其中每一个法句、每一个要点、每一个细节，都非常珍惜地受持。好比导游带领我们从西安出发一路朝圣，我们会想：对于路途当中每一处佛教圣地或山洞、每一个加持物、每一尊圣像，我都一定要真心地磕几个头，顶戴碰触、真心发愿，一丝一毫都不漏过。为什么呢？因缘难得，这次能来，以后不一定有机会。譬如年纪大了，或者经济条件不允许，或者不想走动、缺乏意乐等等，朝圣之路在今生当中可能只旅行一次，下次再来的可能性不大。

人生之中，各种因缘虽然众多，但法缘其实极其稀少，过分幻想只会障碍自己。在当前法缘出现时，就一定要以大希求心立即求取、毫不放过。与上述譬喻相反，我们要如同狗面前出现骨头那样，马上咬住，津津有味地“啃食”，吸收其中全部的营养；又如同马面前出现青草般，马上在口中不断地咀嚼，使之消化吸收、滋养身体。

思维佛法难得、善知识难见，观想这是最后一次机会，从而好好把握。把握又要切入于最精细处。由于其

中每一法句都是金剛句，涵義無比殊勝、富有加持，能帶來無比的大利益，所以我們對於每一句話也就都應當視若至寶般希求聞受，以此對治不勵力求的過失。

### 思考題

- 1、相信法無欺、法師無欺的心態是怎樣的？
- 2、大圓滿龍欽寧體法的來源、性質、作用、行進速度等是怎樣的？從暇滿到上師相應法之間的修心路程大体是如何進行？如理思維，對本法的無欺性產生正信。
- 3、如何認定法師無欺？結合向導引路的譬喻如理思維，對法師生起正信。
- 4、勵力求法的心態是怎樣的？結合朝聖的譬喻詳細體會。
- 5、反省自心是否有勵力求的德相，認識錯誤後發起欲斷除的決心。
- 6、如理思維正法難遇、善知識難見之理，尤其確認到此次法緣難得，對於本法的每一句義都生起勵力求的欲樂。



**外散者，由外散的门径会引生贪等烦恼的缘故，成为垢染。其对治为：需要向内收摄自心。**

此处讲到对治外散的必要以及对治方法。

心往外散是产生贪等烦恼的门径，所以一定要截断它。也就是说，心从根门出去，驰散于外境欲尘，就如同打开了烦恼之门，容易引生贪欲、嗔恚等各种烦恼；如果守护根门，不令自心外散于尘境中分别、耽著，便不会生起贪等烦恼。

晋美朗巴尊者在自传当中说：“住在寺院人多聚会之处，在关房处不见很多人。如果见的话，贪嗔等烦恼会压不住。”在人多喧闹的地方起烦恼非常快，根本不易压住。什么缘故呢？譬如眼睛看到了色，马上起贪或者嗔；耳朵听到声音也是同样，心的外散很快引生烦恼。奉劝初学者不宜上网、不宜看世间染污之事即是此理，否则，准保烦恼的门就此打开。

作为修行人，口里话要少，心上事要少，手上钱要少，有此三“少”，并且一心住于正法，自己的修行才有希望；反之，如果沉溺于欲尘，每天都生起无数次烦恼，还怎能住于正法呢？可见外散最能破坏修法。尤其初学者，修行尚未稳固的缘故，一定要安住静处。宁可死在静处，也不要危险的红尘中迷失。俗话说“眼不

见心不烦”，眼见之后不免生心，此心非贪即嗔，或各种烦恼。同样的道理，耳闻、鼻嗅、舌尝、身触等等也都是如此。也就是说，识驰散在六境上面是惹烦恼、生苦的根源，会出现各种迷乱显现以及各种苦恼，所以是过患之门。因此，修法者要密护根门，常常现起忆念、正知守护自相续。

既然外散是产生烦恼的门径，我们就要采取对治。如何对治呢？心的野马每次出去都会惹事生非，所以要像牧马人一样，及时把它收回，不让它在外境散乱。其实，不断在欲尘里散乱、动摇的人，都不算是真正的修法者，甚至于“溜野马”几天、几十天都不觉知，多少个小时沉溺在影视、新闻、娱乐等引发贪嗔的五欲境中，起现大量分别，烦恼越来越深重。尤其当代人似乎已经失控，以芝麻大的事都会马上生起很大烦恼，是什么原因呢？其实就是外散。

有人问：有这么厉害吗？

回答：网上大都是虚假的图片、文字信息，初学者的眼根每当触及，不是生贪就是生嗔，或者散乱、妄动，起心的频率非常快、强度非常大，久而久之就串习成了非常糟糕的心态，即强烦恼态。在这种状态当中，内心根本安定不下来，也没办法学法，事实上就是如此严重。

不仅如此，而且因缘和合很快会生起烦恼。例如一张图片，如果是引贪之境，看后马上起贪。

网上有很多花边新闻，有各种惹人心动的事，内心缘念于此，就难免控制不住而现行烦恼。几个小时下来，心被染污得一塌糊涂。而且非常严重、非常深固，一座法修下来也许没能清净多少，但上一次网或者散乱一次，会发现自心似乎被蒙上了很厚重的污垢，几乎完全被覆蔽：一方面自心动荡不安，难以收回，另一方面也表现为混浊不堪，显不出法义、不能与法契合等。再者，散乱之后，人往往是想：“我不愿意再修法了，干脆躺下去睡吧！”乃至睡眠以后，梦境也是乱七八糟，身心都受到摧残，无法趣入修法。

需要采取的手段是，心刚一溜出去就把它收回来，如同看管野马般，及时制止妄动。也就是说，以摄心来对治外散的垢染，所谓“目不邪视，耳不妄听”<sup>6</sup>，《论语》中也说到：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”，这些都告诉不应外散放荡，否则有大过患。前段时间我们学习《前行引导文》时也了知，五根识驰散在外便是葬送自己，使一切所作所行与自杀无

---

<sup>6</sup>北齐颜之推的《颜氏家训·教子》云：“古者圣王有胎教之法，怀子三月，出居别宫，目不邪视，耳不妄听，音声滋味，以礼节之。”

异。其中，著色如飞蛾扑火，死在灯火之下；著声，如野兽闻声，被猎人捕杀；著香，如蜜蜂闭死在花笼中；著味，如鱼儿被铁钩钓走；著触，如大象陷在淤泥里。然而，我们怎能任凭宝贵的慧命葬送于五欲当中？过去认为那是自由自在，其实是对缘起愚昧。以染污法、苦恼法岂能求得幸福快乐、高品质的生活？如今我们须认清虚假、澄定自心，以免放纵错乱习性，导致慧命丧亡。

第六识也没必要缘念三时的种种境，那些其实根本没意义。过去的事已灭，追忆它是一种妄想；未来的事未到，迎接它只是幻想；现在的境虚假不实、迁流不已，在里面捕捉、计较分别也不过是痴心狂想。总而言之，三时的影像境都是虚假法，驰散、追求、沉溺其中只是狂乱或狂心所为。

认定这一点以后，我们就应当断除外散，唯一住于正法，没必要缘过、现、未三时之境打妄想，白白浪费心力、感情。修行人是无事人，我们就是要做无事道人，趁早歇下自心。原先往往有打妄想的毛病，想想过去、想想未来，不由自主就沉浸在妄想里，还以为是一种享受。甚至有的人打上一两个小时的妄想都可以，无所事事地半坐半躺，竟然感觉想一想还很舒服、很有意思。但是，妄想打久了难免成病，如今我们既然看透，闲居

无事时，应该是正好用来修道，除了让自己唯一住于修法外，再也不应理会其他无意义事。

要知道，心收回来才能缘于正法，否则“嗜欲深者天机浅”修持大道会很困难。也就是，如果习气太重、对虚假的欲尘嗜好太多，认为声色、权贵、钱财等极有意义，追求种种欲尘境界，心就自然散乱、迷失、缺乏灵性，还能修什么佛法？只会现起各种各样的烦恼、业习，使轮回越发展越壮大罢了。

再者，过于内收的话，会引起睡眠、昏聩、沉没的缘故，也是垢染。因此需要诸根悠闲放任，在心中出现了劲头再闻法。

此处需要了解三个层面：内收垢染的原因、垢染的作用和对治。

首先，由于心识过分收缩于一处，而进入暗昧状态，越来越模糊不清，越来越沉陷下去。轻则昏聩，出现糊里糊涂提不起精神的状态；重则心识沉没、陷落，进一步便会深入睡眠。

内收会使心识处在不明清的状态，不能够很清楚地记持、思维、受取法义，所以成为闻法的垢障。

对治是要让诸根悠闲放任，调整出正确的心态。也就是劳逸结合，松紧得度地闻法。如何对治呢？可以从

反方面下手。内收是过于收摄，把心识的范围缩小、集中在一个焦点上，由于太紧张、太执著的原因，好像投注到工作中一样，不知不觉沉陷进去，反而使心识本自的能量无法发挥，处入一种消极的状态。对此，我们需要反其道而用之，让诸根悠闲放任。内收似乎是受到辖制，要让心一直盯牢一点，所以很累。悠闲则好比放下了一切心事、一切任务和压力；放任则更加体现了一种随意、自在。

我们的心本来具足能量，可以灵活地运行并清明地领悟，只是以内收导致能量无法发挥，从而陷入一种极端。相反，使自心重新焕发能量的方法，就是让诸根悠闲，心无挂碍、自由自在地放松下来，有意地不再那么认真，不刻意去干什么，而是随便怎样都可以。此时，心从对一处焦点的死死执著变成了一种完全的自由和随意；从原来缩紧或者狭小的状态变得松缓，又宽阔得似乎可以朝多方面敞开。

譬如，以手紧握细沙，细沙反而漏失更快。同样，我们处在一种内收的执著当中，会造成很多肌肉、骨骼、心理等各方面的紧张，从而并不容易把握法义。

反之，当没有任务，可以随便去做各种动作、行为时，紧张状态自然消除，身心的能量也能够恢复。因此，

我们如果调整好心态、不紧不松地前来闻法，无论听什么，都能清楚、开阔、明朗地缘取法义，并记持于心，由此成为内收的对治。

**疲厌的心态闻法**，指讲法的时间过长等时，被饥渴和日晒雨淋等所逼恼，就极易舍弃法和上师。因此需要在还没有积集舍法罪业之前，发愿永远不离正法和上师，如此印持之后再退出讲堂。

第六种闻垢——疲厌，同样是从体相、所导致的过患，以及我们该如何避免来宣说。其实这些也全是基于缘起上的考虑，能洞达缘起，就是有理智的人，不需他人逼迫便会自然信受并如法而行。

疲厌是怎样一种状况呢？本来对听法还算有意乐，但后来时间太长，法师讲得太多，身体受不了。时间过长对于我等凡夫来说，确实是身体疲厌的一种因素，有可能坐不住，或者到了进餐时间，出现饥饿、口渴等等。又有的在露天上课，太阳晒得厉害，十分钟以内还不要紧，但晒上两个小时就特别烦躁不安，身体左转右转、动来动去，心里也生起厌烦：“快结束，不要讲了！怎么这么讨厌？还不下课！”这就是由暴晒或太热产生的情绪；如果天太冷，刮大风，一开始也许还不要紧，但后来风越来越大，于是自己越来越无法忍受，顾及自身

的健康，也會產生排斥心、厭煩心，不想繼續聽下去。

好比老師上課拖堂，學生有意見，叫做“厭”。又好比工人，如果長期干活多、工資少，身體很勞累、辛苦，飲食也差，他們就會罷工，這都是出於自我保護的一種排斥心態。同樣，聞法時間長，學員累了就會罷學，不想聽。一旦生起厭煩心，此次聞法就出現過患了。乃至下一次上課，以這種等流習氣仍然會產生厭煩心、產生障道的作用。如此三番五次地串習以後，就覺得聽這些課太難受，我不要聽，干脆換一換。可見，內在出現厭煩心態，甚至會造下舍法罪。

它是如何出現的？其實是感覺自己在吃苦、受不了，於是起厭煩。聞法是这样，工作也是如此。比如做某項佛法方面的工作，起初很激動，但時間長了、身體累了，工作條件差，或者整天忙忙碌碌，就感覺太單調、不喜歡等等。這些都是我們應當注意的方面。

有人會說：我累了、餓了、苦了，發點牢騷還不行嗎？

回答：從法的要求上來說是不行的。為什麼？因為它會導致由此舍棄法和上師。本文直接說到，出現的效果就是非常容易舍法和舍師，他厭煩到什么都不想要。譬如給你一種食物，開始你還會覺得好吃而欣然接受，



但吃到一定量就感到受不了，于是大喊：“我不要了，我再也不吃这种东西了”，当时就产生一种弃舍的态度。同样，以闻法疲厌而弃舍的缘故，会集舍法罪。

我们作为相信因果的修行人，一定要了知哪些对自己不利，以便提前进行防护。具体该如何做呢？舍法的心态是“我不要它了！”持法的心态则是“我要永远受持它，永远不舍！”以此持法的祈愿可以对治舍法心。此处龙多上师开示到，在起舍法心之前就要防护，也就是每次听完法都发愿印持：“但愿我遇法！遇到上师！”而不是等生起舍弃心以后才忏悔。每一次都是正面的祈愿的缘故，这种强烈观念，在何时何处就都会保护、摄持我们的心，不往舍弃的方向发展。

也就是龙多上师告诉我们第一个对治方法，是用“不离师、不离法”的依止心作印持，每一次闻法末尾都发下善愿：“愿我不离法！不离师！”之后再退场。其中所蕴含的善巧在于，以此等流我们下一次还会再来闻法。然而如果是最后起念：“我不要再听了！”这种缘起就很不妙，可能导致下次真的不再来听。所以每一次都要留余地，让善妙的等流接续下去，“但愿我再遇师！再遇法！”一直具有下次再来的意乐，这便是缘起上的善巧。不要等自己生厌烦——“我下次还要来啊？”心

里不情愿，却不得不勉强自己憋着一口气去听，到了后来就很难咽下这口气，最后就有呕吐之感，一见到经堂就想吐，或者一想到要听法简直烦得要死，如是在识田上已经种下不愿听法的习气，就很容易造下舍法罪。

比如有的学生喜欢学习，有的学生厌烦学习。前者往往希望老师多讲一些，听完一堂课还期盼下次再听，每次都有强烈希求。他的好乐心不断增强，听讲再多也不会有逆反心理。他觉得能学到知识就很幸福，由此一直在良性运转；而厌学的学生，最初就破坏了缘起，上课就持一种消极态、躲避态，没给自己一种良好的提醒，下次上课还是想“我不要听”。他不但内心舍法，而且外在表现上也是距离老师远远地坐着。如此一来，心和心还能接通吗？对法师厌烦，岂能承接他所传下来的法吗？不可能。厌烦的情绪发起，心便随之封闭，不愿再接受传法，这些都是需要对治的状态。

心与心之间的契合非常关键，要想长期相处，双方的心态很重要。尤其是自己方面出现故障，譬如处在杂染的状态，会导致正法不能顺利被吸收等诸多过患，因而需要及时处理。而对于其中的第六疲厌闻垢，第一个方法就是以祈愿“常遇法、常遇师”来对治。

其次是提起大欢喜心，来对治饥渴、劳累等苦受。

当人们觉得一件事非常有意义时，受一点苦是无所谓，也是微不足道的，因此我们要注意到这种心理特点。每当稍微感觉有些受不了的时候，就要马上振作起来，提起心力，专门思维这是有极大利益的事。

实际上，以上所遇到的只是一丁点小苦，而如《贤愚经》中所说佛陀因地的求法苦行，譬如投火坑、身剜千灯、钉千钉等，我们就绝对难以做到。可是为什么他可以堪忍如此巨大的苦行？因为有了知法的极大利益，从而宁可舍身都要闻受。相比之下，我们受到的饥渴、寒热、蚊虫噬咬、风吹日晒、疲劳、疼痛，或者久坐导致浑身不适等等，这些算什么呢？咬咬牙都能克服，只要我们想到正法利益最大。

再看那些不远万里去挖金矿或者淘金的人，住在非常寒冷的野外，清早起来也极劳累，但一想到不久能得到金子，无论再累他都认为值得，哪怕干上三天三夜也不成问题，就是因为欢喜心、希求心强烈，完全映蔽了小小的苦受。人心便是如此，看到有利益就肯干、肯卖命。又譬如我们大都在世间都读过书，当时为了考上名校、出人头地，读中学奋战几年都不会喊苦，人家劝休息也都不肯，只顾埋头做题、看书。那是什么原因？当然是觉得学习有大意义！如今我们学的是佛法、是成佛

之道，无数倍超过在世间读书的利益，还有什么苦不能忍受？

或者从另一方面来看，譬如自己患上严重疾病，医生来诊治，告知需要针灸、开刀等等。虽然受一点苦，但能一次性解决沉痾，于是自己咬咬牙，决定以此小苦代替大苦。再如母亲为让孩子脱离病苦，即使要背他到几十里外求医，也都愿意做。路上再大的劳苦，以她强大的心力，都没有什么不能克服。

以上所举例子，懂得之后应当尽量运用。也就是一旦通达这种内心缘起的合理性，明白该如何操作以后，我们按照原理去修、去做，去顺合于这种缘起之道，就决定能祛除疲厌的垢染。因此，以下介绍这第二种方法。

**或者这样生欢喜心：过去我的生命都毫无意义地唐捐了，现在为了求得正法，如果能由病痛饥渴等代受一切有情的苦而闻法的话，在他方刹土须堕入金刚地狱的诸多恶业，于我等大师的刹土——南赡部洲此业增长地，仅仅由头痛就能清净的话，这下就能清净无量罪业、圆满无量资粮，多么令人欢喜啊！我要欢欢喜喜地闻法！**

第二种方法是从求法的意义上思维，并生起极大欢喜心：我往昔的生命全都被无意义地浪费，今天能够闻受正法真是太有意义、太幸运了！

进一步思维：我现在为求圣法，受一点病痛、饥渴等，可以代受一切有情的苦。毕竟有苦受时容易修持，无苦则不易进行这种修法，受苦是个很好的机会。譬如饥饿时，可以思维以此代受一切众生苦。或者酷热、身体不适，乃至病痛难忍时，都可观想以自苦抵消一切众生苦。如此听受佛法，能极快地消除往昔恶业。

释迦佛的刹土——南赡部洲是诸业增长之地，业果成熟极其迅速，譬如上半生造业，下半生成熟；稍微造恶，直堕恶趣，稍微行善，便得解脱等等。这是非常难得的因缘，我们处在此地、此时、此状况中，如果善巧修行，能迅速消业。譬如以诚敬、慈悲心为前提，听法时可以观想：“我以现在的少许苦代一切众生受苦。”在其他刹土必堕金刚地狱的诸多恶业，借助一次轻微头痛般的苦，以及同时的这种观修与闻法，便得以清净，这就叫做“以小苦代大苦”。

如上所述，如果扎一针就能去掉百年沉痾，我们肯定会非常欢喜地说：“竟然有这等好事，医生你一定要给我扎一针！”不但不会怪罪医生带来疼痛，反而会心急地催促：“你快点给我扎一针！”同样，我们应当暗自庆幸：“这次太幸运了，我一定要受这点疲累的小苦，才有机会消除极重罪业、圆满无数资粮，多么值得欢喜！

真是求之不得的机会！”如是欢欢喜喜地听闻佛法。

人心往往是随想随变、并非固定。以此第二种方法作意而转变心态，自己马上就会振作起来，甚至法师讲三个小时都能坐得住。提起心力、对治垢染，当时就处在诚敬、清净的状态中，仅此一次便能消除无量恶业、积集无数资粮，这种大方便其实就在我们一念之间。当然，如果将心转向负面，就会很糟糕，譬如越坐越苦恼，继而动气、发火、生厌烦心，最后实在忍不下去，就暗暗发誓：“我再也不来听！永远不听你的课了！”由此造下舍法、舍师之罪。试看，关键不都在一念之心吗？如是领会、掌握缘起以后，我们应当积极地调整自心。

### 小结

听法需要一种自然的状态，没有任何心事、执著，也没造下严重罪恶，也没有现行烦恼或散乱，修行生活很有规律，早上安安心地听，或者下午来听都很好。关键是在于状态，否则听再多都无法吸收入心，有什么用呢？太紧、太松、造恶、不恭敬、慢心、疲厌、不励力求，这些统统不合格。具足相反的如是众多条件和德相之后，闻受佛法才能有利益。

我们每次闻法前都应当检查自心是否清净。譬如生起慢心等就要及时对治，因为已经障道，不会有什么好效果。或者在外溜达得多，逛街、逛商店，跟这个人聊

半天，去那家吃一顿，又看电视、听了新闻、上网闲逛等等，内心严重外散，再来听法肯定不灵。很多人都有这种经验，事情很多或者分别心打妄想太多，到了听课的时间才匆匆忙忙去听，不在状态的缘故，法根本不入心。或者自己特别紧张，处在一种执著的状态，或者烦恼纠缠，沉溺其中无法自拔，或者起了厌烦情绪等，这些都不是如理的闻法状态，心不开通、不明朗就难以受持佛法。

可见，闻法需要各方面的因缘积聚、内心清净才能得到法益；若能长期保持，所得法益更是不可思议。不如法、杂乱的心态，都叫做垢染，在这类状况当中即使长久听闻，也不可能有什么效果，所以都是我们应当断除的如毒般的行为。

### 总结

如上所述，器之三过、六垢，它们如毒一般急需断除，同时它们的性质、相状、后果如何，以及如何对治，这一整套方法龙多上师全都交给了我们。接下来就看我们愿不愿意如此操作，让自己成为一名纯熟的善巧者。从原来那种盲目、无知，不晓得如何应对、调整等的状态当中脱离，了知该如何处理自己的心，并开始走向成熟，这些对于我们来说特别重要。

## 思考题

1、如理思维并反省自身状况，深刻认识到“外散引生烦恼，毁坏法身慧命”，发起断除的决心后如理对治。

2、反省自身状况，认识内收的体相和过患，思维而通达对治方法后如理调心。

3、疲厌的状况如何？出现疲厌的原因是什么？生起厌烦会导致哪些过患？如何对治厌烦？反省自身而思维，了达其缘起后如理调心。



### 3、五不取

**五不取者，指与佛陀的教证法宝脱离而取。**

五不取，是指对佛的教法和证法法宝没有契合，脱离而持的状况，属于自心第三类有毒的行为，它导致我们无法受取佛法的妙宝。具体是取文不取义、取义不取文、不会义而取、颠倒而取、错上下而取这五种。由于闻受佛法的方式并没有相合于法宝的本义，因此不能真正受取正法。这五种取不到的方式就叫做“五不取”。

闻法正是为了受取教法和证法的法宝。能否恰如其分地受持于自相续，使自己成为富有法藏的人，对我们来说关系巨大，但关键在于能否排除如毒一般的五不取。它是脱离教法和证法的行为，或者说错谬的取法态度、做法。我们如果不在这一关键点上发现问题并加以纠正，就会始终堕在一种颠倒取法、错谬取法的状况。

佛法如宝山，其中有远远超胜金、银、玛瑙等的无数珍宝，但是如果探求者的受取方式不对，他就拿不到法宝，非常可惜。

有人问：真是如此吗？

回答：当然是。所谓“身在宝山而空返”，或者“盲

而为宝所伤”<sup>7</sup>，意为心中如果有观念、见解、行为的毒素，即使遇到法宝也容易被法宝所伤。前文的杂烦恼如毒器过，是从造业角度的观察等起和态度，“若不如法而行法，正法反成恶趣因”，即是此理。此处则是从取法方式而言，如果做法错误，那么从前行第一步到最后一步的整个过程，就会产生大量错乱。

有的人轻视前行。其实大圆满正行以前的修法全部叫“前行”，有外有内，囊括了要达成开悟的所有最关键因素，包括了小大密各乘的要点、九乘妙法的心髓。前段时间讲《法海奇珍》时，也引用了华智仁波切最后的偈言，赞叹本法作为深要处、总集窍妙处，如同无比富饶的法藏，尽是珍宝，故称“法海奇珍”。

如今我们每个人都有缘来到法海，要求取海中妙宝，或者说是来到了宝山。但是，如果取宝的方法不对，在几年的进程当中一直空取、错取、谬取、邪取，就叫做“盲而为宝所伤”。相反，如果了知五不取错在何处，自身的问题又出在哪里，如何才能纠正等，把自己的取法方式调正之后，时时处处都容易取到珍宝，可谓“身在宝山，时时取宝”，极其幸运。因此，在入法之前，

---

<sup>7</sup> “盲而为宝所伤”：大富盲人，虽处宝藏之中，由一无所见的缘故，无论走动或动转身体都不免为珍宝羁绊、牵掣甚至伤损。

必须要断除的如毒般行为的第三类就是五不取。

**第一，不思维法义而仅仅像听故事一样取佳妙动听的文句，或者说需要推敲词句后，取无意义的文句之鬘。**

五不取也就是五种不能取到正法的做法。首先，取文不取义是指不肯思维法义，只是注重文句的美妙、动听。只要如同故事、诗朗诵般，听起来文句优美、华丽，就特别喜欢。或者有些人特别注重讲说方式和表达方式，譬如逻辑、推敲、咬文嚼字、各种修饰语的界定等，但是不肯受取其中涵义。他只是乐于受取没有实义的文句之鬘，喜欢一连串说得华美动听的词句，或者一种逻辑性等这些语言表面的功夫，不曾取到其中深刻的涵义。

只取文不取义就不能取得正法。譬如小孩采花，只注意花的颜色，不会注意其精华——花蜜；或者如同只取甘蔗皮，就取不到其中的精妙美味。

**第二，有些说起来像是宁玛派大修行者的人，他们说“讲的只是文句表皮而已，应当了悟心的本面”，说完用手指指胸口后，不看文句而只取意义，是指这种承许。**

其次，取义不取文，往往是那些所谓修大法的人，

标榜自己是宁玛派大修行者，说：“能讲出来的只是一些句子的表皮，我们要了悟心的本来面目。”之后，用手指指胸口，表示需要唯一受取心的要义。以他的观点而言，认为不必要注意文字，是这种状况。

其实这是第二类偏差，会导致舍弃教法、无法受取内中涵义。也就是一旦脱离了无边法义载托的文句，就很容易堕于一种简单的顽空当中。比如有些学宁玛派、噶举派、禅宗等的人说：大圆满、大手印、禅宗不立文字，可见语言文字都是表皮。他藐视教典，自负是在修学顶乘，是大圆满、大手印的修行人。这种人最容易犯下取义不取文的过失。

我们的相续需要有一段成长的过程，需要从外前行的暇满开始，一路一路进行修心的引导。其中佛菩萨、祖师的圣言的启迪、教化对于我们非常重要。只有时时忆念语句，才会知道意义所在。以文句能够理解并轻而易举地记持意义，串习深刻后便能进一步在自身上实行，这些都不是一蹴而就的事。释迦佛辛勤说法四十九年，也是以文句作为巧方便，一路引导众生顺利进入。同样，本法的每一个文句都在引导如何远离颠倒而修心，以及逐渐发展自心等，使我们与大圆满正行的道越来越接近、相合。

具体来说，由于我们从无始辗转以来存有很多颠倒的知见、错谬的意乐和行为，于是在各方面频频发生业障、发生迷乱，导致不易现见本性。既然障碍重重、资粮薄弱，我们的修行过程当然也就需要佛菩萨一路一路地引进，而这又需要借助教法文字。也就是说，首先受持教文，之后心里忆持，然后如教修行，叫做“听闻随转修心要，少力即脱生死城”，是闻思修的一贯规则。其中闻慧与思慧都是缘于文句而生起，首先是听懂文句，然后缘念文句来思维、得到定解，再按照定解修持，之后转化自心，这一切怎能离开文句呢？

所谓的大修行人，一味摒弃教法，结果自心空空荡荡，既不念暇满，不修无常，也不谨慎对待业果，乃至不修苦谛、不求出离、不防护自心等等，只能落在豁达空、顽空里面。不仅受取不到佛法，反而将自己置于危险境地。其中原因，无非是他藐视教典、舍文而单单取义，但问题是舍弃文句又怎能受取其意义呢？

有人问：最上乘岂不是不立文字吗？

回答：已经达到一定境界的修行者，以不立文字而超脱，但并不意味着凡夫可以效仿丹霞去烧佛，毕竟一不小心就要堕地狱。

我们从愚昧凡夫要走向佛地，期间有诸多法义需要

通达，而通达是需要借助文句记载来摄持自心，理解意义，之后按照法义去行持。但是，如果学了少许大圆满、大手印、禅宗，又没学通透的一知半解者，就容易只取义不取文，使自己落于一种简单、庸俗的空当中。这第二种过患，也同样导致不能取得佛法珍宝，无论是教法还是证法。

**以上二者的对治是：应当文义联系起来持。**

以上两种过错的对治，就是需要句和义联系起来受取。也就是在记持法句的前提下，理解法句所表达的内义，叫做文义结合而持，是应该采取的正确取法方式。

**第三、不会义而取，指不了义取为了义，颠倒秘密意趣而取，以及与四依相违而取。**

如上所说联系文和义，其实是为了从文能取到义。而在在取义的阶段，又容易产生未领会义而取的过患。也就是领会错误：不了义取为了义，秘密意趣颠倒取，相违四依而取。

出现这第三种过患是因为闻者听不懂话，搞不清楚佛法浩大系统里的了义与不了义、各种密意与意趣，以及应当如何来行持四依法。譬如到达一个大药店，里面有各式各样的珍贵名药，治疗世上八万四千种病，我们

就要辨别哪个需要，哪个不需要，或者该如何来取用等。同样，佛教教育系统当中，设有逐级向上攀登的“阶梯”，在每一阶层都应当具备当时的立场与眼光。我们如今是要进入庞大的大圆满前行修心系统，它囊括了小大密三乘达至开悟的所有修行要点以及直捷的方便，当然需要提前交待取受整体教法的态度。

由于佛陀、祖师说法是针对无数不同根机，自然有了或不了义，乃至秘密、意趣等各种说法。如果未能领会圣言之义，就容易产生错乱。

“不了义取为了义”，对于不了义语认为是了义、是究竟的观点，但实际上是自己未能正确理解。

佛菩萨在宣说法义上面有了和不了的差别。“不了”是指我们以此尚且不能探究到它真实的本源，只能停留于较外层的涵义。佛法有从外到内，从粗到细，从现相到实相的差别，实相里面又有最深密之义，已经到达最终、说到底的才是了义，在此之前宣说的都不算了义。或者说尚未宣说完毕，还没宣说到它究竟的实相，探究真理的过程也不能于此完成，这种法是一种不了义的说法。有些只是世俗层面的说法，或者只是针对分别心的现相的说法，并非实相本身，而我们如果执为实相本身，或以为已经宣说完毕，把它当成真实、究竟的说法，就

会障碍自己受取实相义。因此在学法之前需要了解这些方面，以免发生错乱。

执著暂时的方便法为究竟，却并没有受取真正的实相义未免遗憾。大圆满是要直证实相，所以我们必须明白了与不了义，避免迂曲地“绕道而行”，或者执不了义为了义，导致自己永世无法现见了义。（不了义法既然不是实相本身，如果还要误以为彻底、认取为真实，必然会延迟开悟的时间。）

有很多语言只具有暂时的必要性，因为是佛或祖师等安住在一种密意、意趣当中而宣说。譬如要对治某个人以少为足，就要呵斥、破除他的满足感，让他增进；对于心力不强盛、比较混乱的人，如果他一味地懈怠，就需要多说功德利益、前景美好等，来鼓励并增长他的信心、欢喜心，使他渐入佛门，否则，恐怕会打击甚至砸碎他的梦想；如果他自以为了不起地抖威风，则又要采取贬一贬、压一压等的方法。

有的人对佛法生起邪思分别，认为此佛不如彼佛，因而质问：为何不能佛佛平等？比如释迦佛示现寿量八十岁、身高一丈六，而拘留孙佛寿量数万岁、身形极其高广，有无量的庄严，一般人就认为拘留孙佛更伟大，于是贬前者，尊后者。此时为了消除众生庸俗的高下之



见，释迦佛说拘留孙佛即是我，这叫平等意趣。

或者针对一类根器未熟的众生，不能最初就传授究竟的空性法门，否则他会崩溃，会由于无法接受而诽谤空性。因此，佛陀为他们宣说有蕴界处的法（其中并不存在补特伽罗我，只是无我唯蕴而已）。既然众生的虚妄心识前的确有错乱相，而实相里没有，于是佛的心意就安住在这种意趣当中，如同哄逗孩子般，暂时安慰说：你心前的蕴界处一个一个都有，各是何等何等的体性作用。当然进一步就会启发他：在这些法上面找不到人我。由此我们要了知：对于某种根机，佛陀只是说一分法，而这一分法并不究竟；佛有住于现相上的密意，当时说法仅是就众生心识的现相。

总之，佛陀说法常有密意，处处都能应机施教，我们应当要会得佛说法的权智慧<sup>8</sup>。为了逐步引导我们，佛陀设立如阶梯般的次第性教法，包涵了从下到上、层层引进的内容。对于中途的教法，我们当然不能执为了义，否则会停留在化城而无法到达宝所。

佛引导众生从现相的末端逐步深入，譬如家长对于一个六岁的孩童，先要让他入幼儿园，然后入小学、中学、大学、研究所，如是逐步进行。

---

<sup>8</sup>权即权巧。权智，又称方便智，指通达权巧方便、能随机说法之智慧。

由于众生根器不够、智慧有限，所以佛陀最初先说业果。以粗分的善恶因果法则，启发众生认识到一切果是从因而来：快乐来自行善、痛苦来自造恶。之后再讲细分，也就是分为十善、十恶，包括每一类的意乐和加行如何、会导致何种结果，果中又分异熟果、等流果、增上果等等。但这时的“善恶因果法则”，仍然并非了义缘起，并不是说佛法到此彻底究竟、学人再没什么可深造。如果得少为足，就此停滞不前，便会延误见实相的进程，譬如，作为幼儿园毕业的孩童，怎么可以不再继续学习呢？

因此，之后佛陀要为他们宣讲小乘法、讲四谛。好比读完幼儿园还要继续读小学一般，四谛是对生命缘起更细分的揭示。轮回是按照业力来运作，所出现的器情万相也是由彼等各自不同的业力感召而来。我们如果还希求了知业的本源、了知业从何处来，就应当更细分地推究到集谛的根源——我执。本来没有“我”，众生却执著有我，在面对情境时就会发生我执的妄动，这便叫做烦恼。具体是如何生起呢？首先认为有我，我应该要被爱，那么其他境缘对我有利，我就会表示一种态度；对我不利，就又表示另外一种态度，这些以我执而起的态度都是烦恼。由于执著我，才生起贪、嗔、痴、慢、

嫉等无数烦恼，可见万祸之根正是我执。进一步还可以观察到，以我执起惑造业，出现了轮回；相反，我执泯灭、惑业止息，轮回也就随之消失。由此推知，轮回消尽之后的灭谛也一定存在；而且必有能证灭谛的真实之道，它就叫做解脱道。小乘便是以人无我空慧为主，配以戒、定、慧各种支分合成的一种完整的二乘之道。

但是，小乘的说法仍然不了义，应当继续学修大乘，大乘当中才进一步讲说成就佛果之道。如同儿童上过小学还要进一步升入中学般，大乘在“业是怎样变现出了根身器界”等问题上，给出了更合理的理由和答案。小乘以我执发生有漏业的说法不够完备，大乘当中则为我们指出了一套错乱以后的系统，叫做阿赖耶系统：一念无明不认取本性，之后妄立心前有境，落在二取迷乱中，由二取的习气发展出完全是错乱性的一种系统。这名言系统里的一切法，除了自己心的妄现以外，没有其他。

为什么会有三世相续呢？仅解释为业力仍然不够完备，必须建立赖耶缘起。也就是说，前五识一旦脱离对境也随即灭尽，第六识在昏厥、鼾睡等位，或者在无想定中也不起现行，这些都有可能消失或“暂停”，所以不应安立为诸法根源；而第八阿赖耶识是从无始辗转、刹那刹那相续而来，持有各种种子，每一生世都是

以识上的种子来现行一切显现。于是能够完备地解释流转缘起的规律。

很多法相宗学者以此为了义，他们停滞不前、不求上进，以其见地，承许三大阿僧祇劫成佛，同时安立众生在无始的本识中有无漏种子一直在辗转相续，此无漏种子属生灭法等。譬如在法相宗的“五性说”<sup>9</sup>中安立，如果是大乘的决定种性，就有成佛的种子，但它是属于能生的种子，需要通过不断修行来辗转增长，最终达成佛果。从一个种子变成佛有多困难？最少需要三大阿僧祇劫。但是，这种说法未能揭示到本源，也仍然不够了义。

这种见地最初是来自佛说的部分经典。如果我们不能分辨，仅以佛说的缘故而执为了义，就必定无法接受“众生本来是佛”的观点。法道的修、行、果全部跟随见解而转，见解位于何种层次，随之而来的修、行、果就是相应的何种层面。对于修持大圆满而言，上述见地还远远不够，还远远无法趣入大圆满。

大圆满见必须首先追究到了义是什么，因此，红教特别注重如来藏之说，非常重视《如来藏经》《宝性论》等等。这些法类中明说众生本来是佛，只要有开取的方

---

<sup>9</sup>法相宗所立，一切众生之机类，分为五性而定成佛不成佛：一、定性声闻；二、定性缘觉；三、定性菩萨；四、不定性；五、无性。

便，只要因缘相合就能直接取证，并非多么困难。总之，在见地上不可把不了义混为了义，而一定要了解佛的经义，否则会受观念的拖累，乃至在几十劫、无量劫当中一直影响自己佛道的进程。

超胜赖耶缘起的是真如缘起，真正能够学修此法的人就如同入于佛教大学。此大学中前一部分说空，后一部分说明，“空”指佛二转法轮的教义，佛讲了二十多年的《般若经》，一味讲空。为什么？无非是要接引众生淘汰一切执情，洗清一切执著此法有、彼法有的虚妄分别心。淘汰以后才能认知到客尘法全部虚假不实、根本不存在，只是如同曾经的一场幻梦。其实每个人本来都是佛，破妄以后显真就是非常自然、方便的事，所以在教法上采取先破妄、再显真的次第。

破妄用遮诠，其实是部分了义，“空”方面虽然宣说到位，但对“妙有”并未重点宣说。《般若经》中一味说空，都是在破除法我执，让心从执著中脱出。等到一概破尽，我们能认定一切显现无非虚假，不再执著二取之境时，佛陀直接宣说一切众生本来是佛。这才是真实了义的佛法真理，相当于学术顶端的大学研究所的课程。

整部佛法到此为止已经宣说彻底。之前所读大学本

科般“空”的课程，只是部分了义。校长会说：你们不要急，课程还没学完。“空”分已经彻底的缘故叫做“一分了义”，还有一部分未彻底的缘故，叫做“未了义”。等读到研究所，导师揭示众生本具如来藏、本来是佛时，“妙有”这一分也已说尽，我们的课程到此完满，这最后一层教授就叫做“了义”。

以上介绍了佛教的一大系统。对此无尽宝藏般的佛法，我们如果没有理清眉目，可能根本不知到底该如何取受。佛说法的密意并不是一般人的虚妄分别那样简单，我等凡庸只能知道分别识范围的一点小事情，而佛已彻见真谛，他巴不得直接告诉我们实相。但是，为了更有利于众生的修行，佛陀不得不要施設阶梯，让我们按次第进行。因此，我们要会取佛陀本意，会取佛法的究竟了义处，取法时不再犯下将不了义取为了义的过错。

其次，“颠倒秘密意趣而取”。佛引接众生有很多的对治密意等，以及很多说法的意趣，都是针对众生不同的情况传授不同的话语。如同父母教育孩子，针对他犯下的错误的种类不同、针对他所处的不同年龄阶段，劝说相关的话。这些当然有必要、有用意等，我们不能颠倒执取。

针对一些实执坚固、暂时无法接受法无我教理的小乘人，佛陀宣说蕴等诸法有（当然，上面没有补特伽罗我），这种暂时的说法符合弟子的根机意乐。否则，他不但不接空性，很可能还会诽谤等。应众生当时的情况而采取权巧，是诸佛菩萨的大智慧。我们正是要考虑到教法的灵活性，而不可听到佛说诸法有、蕴界处有，就认为它真实有。不了义法有其意趣所在，因为这是就世俗现相的暂时说法，众生心前无欺显现虚假之相，但它们并非实相中有，对此我们不可错解。

譬如佛说要杀父杀母<sup>10</sup>，我们不能真的仅以文字表面颠倒而取，拿起刀子便去杀父杀母。应当了知其表意为，父是无明，母是贪爱，我们应当由此断除轮回。

又比如有的人一味做布施，积集世间福报。多处建庙、供养、做好事，天天到处奔忙，却不去希求其他修行，其实是一种“少知足障”。佛陀总不能让他始终处于这种层次，而一定要促使他进步的缘故，有时候会呵斥布施行：“你整天执著做那些财布施，除了那一点你还会干什么？布施其实很低级。你没有一丝持戒的气

---

<sup>10</sup> 《大乘入楞伽经》中云：佛告大慧。五无间者。所谓杀母杀父。杀阿罗汉。破和合僧。怀恶逆心出佛身血。……大慧。是为内五无间。若有作者。无间即得现证实法。……贪爱名为母，无明则是父，识了于境界，此则名为佛。随眠阿罗汉，蕴聚和合僧，断彼无余间，是名无间业。

氛，要知道持戒才是真正殊胜。”对于只会布施不会持戒者，为引他深入六度，佛也会有用意地显出这种呵斥的态度。我们万不可错会为：“佛谤法了，连财布施都要谤舍。”

或者有时为了安慰、接引懈怠者，佛陀不会将修行说得过于艰难，而是说只要稍微念佛名号，就有往生或成佛等功德。这也无非是为让他提起心力，使他愿意趣入，因此佛的说法确实是大有深意。

或者有时需要打击弟子的狂慢，佛陀也会有赞叹诸佛菩萨无漏微妙的功德。

诸如此类的种种说法都是教育学的善巧，我们不应以此误解。譬如老师骂孩子：“你怎么老是坐着？为什么不出去玩？”是因为孩子总坐在教室里容易出问题。对另一个贪玩的孩子可能会说：“你怎么整天在外面玩？应该安静下来！”这因人制宜的差别和善巧，不就是教育学吗？又譬如有人说：我们一直打坐行不行？师父可能说：一堆臭骨头，坐在那儿干什么？因为徒弟整天死坐枯木禅，应该引他出来，而不是说不许打坐，也并不是诽谤金刚跏趺坐的不可思议功德。

佛法都是应机而说，如同应病投药。我们不可能因为某病人服用某药有效，就一定要拿来吃一吃。对于寒



病患者有效的药，热病患者吃下去，后果会不堪设想。因此我们一定要会解经论中的秘密和意趣。对某种说法感觉有矛盾、或者感觉不同寻常，就一定要会取到它的真正法义才行。

### “与四依相违而取”，

就是将四依法颠倒而取——依人不依法，依语不依义，依不了义不依了义，依识不依智。这一类都是没有领会法义而取的颠倒状况。

四依是我们依止的大原则、大方向。首先观察，自己到底想要抓住什么？一定不应该是抓“人”！本人常常提醒：你不要看人怎么样，而要看口中说了什么，要依止法师所说的法，否则抓个人做什么？总不会是看法师长得帅，要跟法师谈恋爱！又不是当追星族，天天捧法师！法师与学员又不是培养世俗感情，或者整天待在一起比较好玩……这些都没有意义。所谓“如教奉行”，依教、依法、依佛祖的教诲都是同一个意思。如果没有依法，纵然整天围在佛陀身边也没有用。

既然依法，就要依止意义、要听懂法义。法师通过语言是要传递一个心意，而我们能否了解法师的心意呢？譬如说某人“会得先师意”，其他人光是得一句语句表皮。也就是只有某人得到老师的心意、心传，成为

“得意门生”，岂不是经常有此类情形？这第二个原则，便是要注意并依止所说语言的意义，叫做“依义不依语”。

说法有各种各样的风格和表达方式，但关键是话里的意思、语言中的法义，我们需要得到并依止它。譬如《论语》讲了什么？道德的根本、仁的根本是孝悌。做人就要知道行孝、行悌，我们一定要掌握这关键的意义。无论老师口头以怎样的方式言说，都要抓住话里的含义。同样，我们如果能掌握经论的法义，就易于修行，再多的口头言说有什么用？譬如有的人听课只是听故事、听言辞，课后对于法义却茫然不知，他岂能趣入修行？

法义之中应当依止什么？依止了义！这是彻底的法义，宇宙人生的大真谛、大实相，诸佛所见证的大胜义谛。我们既然皈依佛法，就要穷究法界本源，穷究自心的本源，而不是仅以假法为满足。色身、分别心，都是缘生缘灭有为法的假相，岂可认取为真？武则天的开经偈说：“无上甚深微妙法……愿解如来真实义。”黄檗门下开悟的裴休宰相也著有《发菩提心文》，其中一愿便是：我生生世世要入圆教门。这些誓依了义的心声，不仅诚切地表明了领悟真实义、依止无上了义的希欲，而

且也容易使自己直达目标，不至误入歧途。

进一步来说，了义之中是要依智不依识。如上所述了义，并不是口头上的了义，也不是分别心能缘的了义。学过很多了义经的人，或许口中会说、心思能缘，但是，我们内心最终要求证、要依止之处，是二取双亡以后的本性智慧，这才是关键。地前的资粮、加行二道是通过闻思慧而生起，从未离开过句、教、理等所缘，当然还只算是二取心识的状态，只能作为趋进圣地的方便。我们不应以为稍有解悟便是一种成就，真正来说，分别心的解悟根本不算什么，我们一定要达到大彻大悟之地。

如果没有依止四依法，很容易会中途停顿，把暂时的说法执为究竟，把虚假的法执为真实，把语句执为实相等等，发生诸多错乱。四依法启示我们发起一种“不达目的不罢休”的誓愿，不以少为足，也不单以闻思慧为满足，而是要证达一切妄相消亡、自心真正本面显露的大休大歇之地，这就是我们的依止精神。

总之，我们应当如何依止？要依正法、求正法；正法之中是要取受意义；意义之中取受了义；了义之中求取圣智。具此四依便不难明确方向。初学者也无需心急，在《前行》的进程当中，它会一路一路地引领我们前进。这当然不是说我们听过以后便什么都不用修，而是如同

启程之前首先大致了解整条路的走法，以及最终走到哪里、志向应树立于何处等。这些对于初学者而言非常关键，它将使我们更明智地趣入实修。

### 思考题

- 1、为什么取法方式不对就得不到法益？
- 2、什么是“应当文义联系起来持”？准确掌握后以此方式取法。
- 3、为什么佛法有了义、有不了义？将不了义取为了义有何等过患？在佛教浩大的系统中，哪些是了义？哪些是不了义？

**其对治者：须要依法不依人。人有再大的名声，如果他的法不相应因果和大乘之道，那么仅仅依人是没有利益的；如果法相应大乘，则无论人如何都可以，因此须要依法。依法又须要依义不依语。义有了义不了义，须依了义。了义有智和识，须依智。**

不会义而取的对治就是四依。首先，须要依法不依人，依法师所传的法，而不是人的外相。其他都不要紧，我们要求取的就是法。

譬如，看医生就一定要拿药回家，药才是疾病的有效对治，而不是把医生这个人拿回家，或者把他绑在身边来治病，这些都没有必要。相反，假使医生看起来相当了不起，别人还都说他是全国最高明的医生，很多人对他也特别欣赏、特别崇拜、特别有信心，但是他开的药治不好病，如此一来，哪怕是把他绑在自己背上，对治病又有什么好处呢？

同样，无论名声有多大，只要他说的法不契合离苦得乐的大乘道，不是断苦的因、不是得乐的道，那么仅以这个人本身根本无法利益众生，因为唯有内心受持佛法才对自己有效用，才对他人有利益。如果他说的法不是让弟子去除一切过患、生起一切功德的因，那么即使是把法师背在背上，即使是用锁链锁在身边也没有用。

从另一个方面来说，不论讲法的人如何，只要他说的法跟大乘相应，我们按照他说的去修，就必然得利益，所以一定是依法。

或者说，不管向导如何、是何种身份，只要指的路正确，按这条路走就必然到达宝洲。没必要考虑这个向导我喜欢还是不喜欢，他长什么样子等等。如果他指的不是到达宝洲而是到达黑海的路，那么即使这位向导的知名度再高，学历再高，再有地位、头衔再大，我们对他再有好感，也全都没有用。因为我们依此只会走进黑海、陷入海中淹死。或者他指示一条死路，让行人在路途中困惑不已，不知该往哪儿走。

在依法的过程当中又要不依文依义。文句是一种用来指示意义的符号，如果只是依靠口里会念符号，能有什么用呢？好比只念菜谱能吃到真正的菜肴吗？不能，必须通过菜谱做出那道菜，然后我们依止菜肴而不是菜谱来填饱肚子。一天到晚念着菜谱，根本无法解决饥饿。又如一天到晚念着药方，不去用药、服药，同样治不好病。药方指示的是药，菜谱指示的是菜，前后不能互相脱节，必须依靠药方和菜谱去用药、做菜。一旦菜肴做成、药已配齐，就应该直接依止这些来进食或用药，不必再念菜谱、药方。

同样，法句是用来指示法的真理，我们应该依止后者。譬如，学到无常便思维无常，把无常贯彻在心上来修；学到苦也要了解到轮回的苦性，等等。又好比，通过大象的脚印去寻找大象，一旦找到就不必再依循脚印去走，而是直接骑上就可以。同样，我们要通过文句来寻找法义、真实义本身，当已经找到时，就应当依止法义。

法义当中也有了义和不了义，而我们要依止了义。不了义是暂时性的，并非真理本身，当我们已经明白了义，就应该直接依了义。譬如，已经学到量子力学，就不必再依牛顿力学，因为后者的观点不能普遍适用，我们应该依止更彻底的科学。在尚无能力接受量子力学时，先学牛顿力学垫底，作为进升量子力学的阶梯，未尝不可；当已经到达最高层的学术水平，从根本上讲，就应该依止这种科学，但也并不是否定下下阶梯的作用。

又譬如，修学者已经明了一切法空，就不必再去依止小乘不了义法所说的无我有蕴，一切法不可得才是了义；或者说，已经明了究竟一乘，就不必一直停留于究竟三乘的观点；知道众生本来是佛，本来与释迦、弥陀一模一样，就不能再退化到众生只是佛种子的不了义观

点。

再说，在了义当中又有识和智两者。同样是对于了义，在资粮道、加行道菩萨心中，所现了义属于凡夫的行境，顶多是比量引起的定解，是一种总相，尚未离开语言文字和分别心的所缘相，此时是以识为行境；我们要依止的应该是无分别智，也就是一地以上瑜伽现量证见的行境。

如此一来就能对治解决第三种不取。佛教像个琳琅满目的大超市，有上上下下各层次的法门，有密义、表面义、各种说法、应机方便等等，这些都是权智慧所流露的教法。如果没有搞清楚或认取错误，就无法契合法义，导致出现耽误、错解等与法分离的过失。

**第四、颠倒而取，指颠倒受取法义。在领受密乘之法后，心想：“对于饮酒、双运、降伏等的行为，我可以受用了”，是指这一类的情形。**

通过四依法等上述内涵，我们了解到为何一定要取义，而且要取到了义，取到智慧义。然而即便是真实义、是了义、是究竟，在时机未到的情况下还是不能行持。也就是说，学可以学到最高见解，但是行持方面应当有相应自身的取舍，这是非常关键的问题。

譬如，我们最初由闻思了知，要依止最高、最究竟



了义的法，然而进程当中确实有各种情况，低端有低端的做法，高端有高端的做法。预先虽然可以有个了解，但没证到那层境界，就不能行持超越限度的行为。如果不懂得这一点，就会颠倒而取。只是知道文义，就以为自己当前可以行持，这就是颠倒取义。

其实是专指一类密宗行者，接受了密咒乘的教法，自己就认为：对于饮酒、双运、降伏等行为，我现在可以受用了，可以直接去品尝品尝修密法的滋味。甚至连最基础的修证都不具备的人，还要直接高取密法，当然就成为一种颠倒。此处将密咒乘的修行境界叫做“义”，“颠倒而取”是指误以为自己目前便可以去行持、受用它。

通过学习以上四依法，我们下定决心“愿解如来真实义”，一定要取证佛法的真实义，取证究竟了义的大平等性。其中密教金刚乘是见为净秽平等，所以说“五毒即五智”，只有当证得如是境界时才可以行持或者受用降伏、双运、饮酒等等。因为法性本来平等，没有净秽之别，凡情所以为的清静与不清净法，圣者早已透达而超越，否则如何堪称大自在或大成就者？

此颠倒而取会导致出现何种过患呢？倒果为因、因行先于证量的做法会导致错乱次第。譬如人有婴儿、幼

童、少年、青年等各阶段的行为，佛法当中也是同样——凡夫不能行持瑜伽士的行为，瑜伽士不能行持佛的行为，以证量上有差别的缘故。又好比兔子脚力不够，不能随学老虎跳崖的行为，否则不但跳不过去，而且会被摔下悬崖、粉身碎骨；又譬如牛车不能比火车，火车不能比飞机等等。

颠倒取即是指倒果为因。现证实相义、已经达成证量之后，就可以将此证量与行境相合于任何行为而行持，一切都在空性中行，或者说是配合一切贪嗔痴等各种境界来行持，这就是以五毒为道。但是，如果没达到证量，却以为自己已经可以恣意行持，就叫做颠倒取。

其对治是：行为须要和阶段相连。也就是说，在获得等持的暖相后，说三个字就能转变酒的色香味时，或者已经获得能行诛杀、能由秘密内证使复活等的暖相时，就可以随应而行了。如果没有这样了知，还没有证得深密义就对须保密者胡作非为的话，那除了魔和日札魔<sup>11</sup>这样的下场外，别无去处。

它的对治是使行为跟阶段相连。比如得到等持的暖相后，说“嗡阿吽”三个字，便能转变酒的色香味，这种瑜伽士可以尽情地饮酒。因为他跟普通人不同，酒在

---

<sup>11</sup>日札魔：密续中所讲的一种魔。

他面前已经不是酒了。一般人喝酒都会障蔽自心，发生很多负面作用，然而对于他来说，能够转境的缘故，酒不但不成为障碍，反而成为增长觉受和证悟的因。就如同其他生命吃毒药会死，孔雀吃毒药反而使自己的羽毛更加艳丽。

又比如行诛杀，一定要取得住在秘密义当中可以使被诛杀者复活的境界，才可以随意行持。换言之，瑜伽士对有缘者行诛时，以自在力可以随时令其心识离开躯体，这叫做“诛”；又可以随时令其心识重新进入，这叫“复活”。也就是说，瑜伽士有自在掌控众生心识的能力，可以一刹那间诛死，下一刹那就将其迁识到清净刹土。他到了这个份上，有这种能力，当然可以随意行诛杀。否则，没这种能力的人随便行诛岂非杀戮？对被杀者也没有任何利益。

总而言之，要做跟自己证量相符的行为。能起多少证量，就做多少行为，不能随意颠倒而取。密续中说，凡夫不能做有学道圣者的行为，有学道圣者不能做佛的行为。因为等级不同，没到等级与证量的率意而行只能属于贸然，属于颠倒。

如是，尚未证得秘密的行境，却对须守密者胡乱而作，除了堕为恶魔或日札这些以外，没有其他去处，下

场非常悲惨。

**第五、错上下而取，指还没受取前行之前就做正行的讲闻，前行中对于共同外和不共内两部分的法要也是颠倒先后而取。**

这是指学修次第的错乱。还没有受取前行时就提前讲闻正行，而且在前行当中，将共同外前行和不共内前行这两部分，也是以先后倒置的方式来讲闻等，就叫做“错上下而取”。

“上下”指学修佛法的阶层，是需要从下而上逐级上升，需要次第学修，而不能颠倒错乱。譬如读书也要循序渐进，先读初一，再是初二、初三、高中也是从高一到高二、高三，然后是大一、大二、大三、大四，不应当是今天读高一，明天读初一等等。

**其对治是，对于正等觉的正法，须要如阶梯般上下关联而取。**

它的对治就是，明白圆满正等觉的正法，像阶梯一样有上下的关联，应该有条不紊地从下到上一级级地升进，这才是我们受取佛法的方式。从修程序的角度，是一分一分地受持，一分一分地升进；上述四依，则是向整个佛教全面行进的入道着眼点或见地上，让我们了

知逐级深入以及依止之处，因此二者并不相违。

譬如，听闻出离心的教授，见到轮回是苦、是空、毫无实义，从而希求解脱果。这是在见地上首先了知出世果位才是真正的乐，其他世间乐都属虚假，但是，由于目前还处在轮回当中，我们就仍然需要行人天善道，需要建立十善业道来作为基础。也就是，见地上了知要走解脱道，寻求真实安乐，但是朝往这一方向行进的具体环节当中，有共同不共同道的支分，需要一步一步去完善，需要在自身上逐渐积聚资粮，这叫做道的次第。走大乘法道也是同样，要知道小乘共道的体分是如何汇入于求佛果的法道，我们的发心与见解又是如何行于大乘不共道。如是明了何者更究竟、更彻底之后，就应当把它作为我们心中的依止处、求证处。

或者就法义，就抉择见地来说，到底有没有人我、法我？其他外道见说为有人我；说到无我，则是内道的见地。其中仅仅说到人无我是小乘的见，又说到法无我的才是大乘见。虽然尚无一分修证，但在闻思的阶段便可以去了解，依于教理便能够去衡量、确定后者是了义，是真实之义。之后当然是依止了义，不会再把了义误判成不了义等，这些都是很自然的事情，并不难做到。

也就是说，我们的心有一种逐渐开发的缘起，一定

要像《陀罗尼自在王经》所说净治如意宝的譬喻般，首先净除粗分障垢，再除细分，再是极细分垢，或者从外到内到密，或者从小乘到大乘到金刚乘等等，按照次第来修持。一旦打乱，就会导致事倍功半，甚至长久修持都难以发生效果。

任何事情都有其次第，这就是缘起发生的规律，我们要在内心引出大圆满前行修心的证量，同样有一种非常善妙的转心系统，是真佛祖师已经彻见的修心原理，决定不能错乱，否则就不出效果。粗分的证境尚未现前，微细的就不可能现前，下下层证量尚未达到，上上层证量也就不可能达到，如果打乱次序，无论如何都修不成。这种上下颠倒而取是我们经常容易发生的极大错谬。

错上下而取的现象是如何发生的呢？尚未受取前行，就开始修正行；前行当中的外前行尚未修出效果，就开始进行内前行的修法，这类错乱非常多，自然导致久修无功。相反，如果按照次第，从浅的、近的、低的、能够做到的开始，契合在自心上去逐步修行，就不难出现转心的效果；转变到一定程度再进行第二步，就可以进一步更微细地转心，发出更大的心力，出现更明显的效果；之后再进一步深入，会发现自心的行境更加超胜，如是循序渐进，层层增上，终究能够达成。

总的来说，我们要取得整个佛教当中教法、证法的妙宝，特别来说是要取得大圆满前行系统中的无数妙宝，在这一过程当中，消除上下错乱而取的如毒行为极其关键。现代很多人的颠倒习惯是，想怎么做就怎么做，看书不按规则，修法也不按规则，什么事都要紊乱次序，久而久之以这种坏习惯耽误自己一生一世，才发现它是最大的敌人。

五不取全是自心上的错谬，违背取法的轨理。以这些颠倒的做法，即使生在佛法宝山里面，也是一件宝贝都取不到，甚至“盲而为宝所伤”，招得一身罪业、一身邪染，成为佛门的败家子，多么可惜！就像大学生也不是个个品行高尚、成为国之栋梁，而是从中出来胡作非为的也很多，甚至出现犯罪分子等。虽然都是在读书，读错的却也很多。

如果没有如理受取佛法，即使学过不少经论，可能只学会了口头言说，而得不到任何实义，或者在佛法的上下各处存有很多错乱的理解。法师在讲同样的法，听者却有各种理解，有时让人莫名其妙的是，明明传的是这句话，怎么让他复述一遍就完全变样？其实就是因为他的见解、方式等有问题，经过他的“过滤镜”，透射过来就已经改变。

佛法内容广博精深，未入门者或许处于“文盲”状态，进来后消不得几年就装进了大量佛教知识。由于他缺乏辨别的智慧，不能体会秘密意趣，也不能区分了不了义，不能融会上下关系，也不明白修行的时间阶段有所不同等等，即使听闻了一大堆，但没经过清理的缘故，也容易在内心发酵出臭味、杂乱味。不仅自己丝毫无法受用，还会在相续中发生很多负面作用。也就是说，很多人知见不清，或者取法的方式不对，结果落在五不取当中，难能得到法益。这也是在正文的引导之前首先需要交待闻法方式的原因，可以让我们及时处理、纠正种种不良行为。

## （二）如药般应取之行为

**应取之行为：**在依止四想中，“于自作病人想”，就是须要认识被自相续的因三毒、果三苦的大病所缠缚的这一自过。其他容易了解。

龙多上师在应当依止的四种想当中，特别指出“于自作病人想”的要点所在。也就是我们要认识到自己的过失非常严重，自相续完全被因的贪嗔痴三毒，以及果的苦苦、坏苦、行苦牢牢控制。如同长年重病的患者，相续当中不但病因无法遣除，而且还在不断蔓延，同时



病症也在不断地发作，始终无法好转，情况非常严重。我们应当透过龙多上师所给出的这一要点仔细地思维，观察到自己作为病人，病情是何其严重，是不是已经病入膏肓；产生了这种认识之后，才会迫不及待地求医，寻找治病良方，从而对于师、对于法、对于修持生起殷重心。

其他三想——于师起医王想、于法起药想、于殷重修起疗病想，比较容易了解。总而言之，出现第一想比较困难，它一旦产生，其他三者自然生起。

六度有闻、讲两类。本论中宣说了前者。讲法的六度为：不顾恋名利而说法，即是布施；不对他人作讥讽、轻蔑等恶行，即是持戒；数数请问而不起嗔恚，即是安忍；昼夜说法心无疲厌，即是精进；一心专注法义而不散乱，即是静虑；三轮清净，善能发起弟子闻思，即是般若。其余容易了知。

六度有听者和讲者两种，听者的六度见于正文。此处讲到对于说法师的要求，是在说法过程中必须贯彻的六度的修行，即六种波罗蜜时时都要有所展现，或者具足这六种内涵。

此中的布施度是完全放下世间八风，无私无求地宣扬佛法。心里不希求名闻利养、别人的恭敬等，否则以

染污的动机，哪能堪称菩萨行？

其次是持戒，即在说法之时，不自赞毁他，不说谩骂语、邪语、轻视语、斗争语等等，身口意住在戒行当中。

再者，即使是学人数数地请问，或者传法过程中有一些劳苦、病痛等，也不起嗔恚，完全能够安忍苦行，即是安忍。

昼夜说法都没有疲倦之心叫做精进，这是一种非常勇悍的心态。不必说昼夜，哪怕是尽未来际说法也不生疲厌的愿力都具足，即所谓“念念相续无有间断，身语意业无有疲厌”。来自精进行的愿力，如火般炽然，使自己从早说到晚，从今年说到明年、说到来世、再来世都没有问题，这就是精进。

静虑，指思虑寂静下来，一心缘于正法，不在非法上面散乱。也就是作为说法师，应当一心住于法的文句和意义。

能说、所说与说代表三轮，般若即是说法时不著三轮之相，是由本身智慧和慈悲的力用自然应机而说。其次，具有利他的力用，也就是来自说法师智慧的作用力，能够很巧妙地引起学人的闻慧和思慧，或者把听者导入到闻思的轨道当中。如此一来，学人被智慧眼所引导，

不断趣入前行的修心法类当中，这些都属于说法师般若度的作用。

其他闻法行为与威仪方面容易了解，不再赘述。

### 思考题

1、请解释“四依”。

2、学习了义见但并未达到证量，此时行降伏、饮酒等结果如何？行为应与什么相连？证到怎样的境界可以行降伏等？如是行持有何必要？

3、“依了义、依智”与“如阶梯般上下关联而取”是否相违？我们学修时应如何正确受取？

4、讲法时如何具足六度？

# 四 依 法 讲 记

拉色丹毕嘉村尊者 撰著

益西彭措堪布 译讲

以上所讲的四种道理若真实领纳，便会以自己的智慧力于相续中自然生不随人随法等的四种依。若不具足如是作观察的智慧，就会如依止盲人般，不可能趋向解脱的正道。

“四种理”即作用理、看待理、证成理和法尔理。若肯真正领会、受持，便能以智慧力在心中自然生起依法不依人依义不依句、依了义不依不了义、依智不依识这四依。相反，如果没有这种如理观察的智慧，则不免像是依止盲人，不可能趣向解脱正道。

内在的智慧非常重要，相当于人的眼目。缺少了它，就如同盲人般，无法看到真理的所在，只能随逐自己的感觉、无明或者世间舆论等来作依止。由于丧失了理智之道，他将很难趣向解脱正道。

为什么没有智慧力会导致四依的颠倒呢？以下分析其原因。

**仅仅依随世间共许的缘故导致不依法而依人；仅仅受持表面词句的缘故导致依语不依义；仅仅以容易了达而依止的缘故导致不依了义而依不了义、不依智慧而依妄识，如是便会从真实四依中颠倒。**

有智慧力，就会直接衡量、观察：这是不是真实法义？是了义还是不了义？是智慧照见的实相，还是妄识所缘的虚假境？等等。由此能够认识趣向解脱的道路，会真正明见法相而趣入解脱。但是，如果缺少智慧，也将成为相反的颠倒依止。

“世间共许”指舆论。比如，当今时代各种思想言论不断推陈出新，很容易使人认为这是专家说的，或者是很时尚、很流行的一种论调，大众都在追捧等等，以此缘故，导致依人而不依法。又比如，在佛教圈中，某某人名位很高、徒众众多、事业广大，以及外在看起来是那么贤善等等，于是自己不以智慧力判断，只依随外在的一种舆论而依人不依法。其实人不能代表法，外相的好坏也不代表所说是否真实，我们必须用智慧眼看到以理成立的正道，才能够正确地依止。

其次在依法当中，也有依表面的文句和依内层的涵义两种。如果仅仅受持表面文句，依随表面上的说法，没有领会到内在涵义，就导致依止语句不依法义。长此以往，并不是正确的依止，也没有办法缘念法义来修道。

进一步，在意义方面如果认为：容易懂的我才依止，不容易懂的我不依止，就会导致依不了义而不依了义。

当前社会上有一种很迷惑人的说法：“容易懂的才依止，听不懂的怎么能依止？”

其实，凡是容易懂的，都是妄识境界中事；一旦超越妄识，不但不容易懂，也无从摸索。佛法中说：“是法非思量分别之所能解”、“众生心处处能缘，独不能缘于般若”，或者“若以妄见而辩圆觉，则此圆觉亦同生死法”等等。由此可见，真实义并不容易懂得。如果一定要一种容易了达的东西你才肯接受，法师也就不需要讲说佛法，何不直接按照凡夫眼见、耳闻等六识之境来讲说？凡夫每天都活在妄觉当中，对于这些当然容易听懂，甚至觉得非常契合生活。他们只喜欢妄识范畴中的法，一旦听闻甚深义理，感觉不易领会，就拒绝接受，实际上只是一种自我欺骗。

了义是诸佛见到的实相，不了义的是我们妄识所见

的行境，而学佛当然是为了证取究竟真实。凡是了义，都不是思维的行境，所以叫做甚深，是唯证方知。然而我们从无始以来一直沦落于错乱境界当中，如果没有通过智慧去判断，人们往往只是依凭自我的感觉，认为不易了达之法就不应该依止，由此导致不依了义却依不了义的颠倒。

在了义之中又有依智慧和依妄识两种。如果是智慧证达的离四边、无能所的境界当然可依；如果是心识缘境，即使是缘于了义，也仍然会发展为戏论，落在二取当中。所以应当依智慧的行境，不依心识的妄境。事实上，以分别心认取某法是真实了义，就永远也无法达至了义，因为方向已经出现错误。在求法行进的路途中，许多蒙蔽实相的表面现相，都会使我们产生迷惑，使我们无法依止正确的方向而产生颠倒依。以此颠倒依不但不会引导我们趣向解脱，反而是以盲引盲，使人无法辨别方向，在取舍上发生诸多错乱。因此，我们需要把握佛法的真实义，并以智慧来判断。

以下一一解释，为何必须要行持四依法，以及四依当中每一个都有着怎样正、反两方面的道理，以此促使我们通过辨别来探取到真实的佛法。

**依法不依人：**

此理便是：如若依于宣说以真实正理成立的道，则无论宣讲者的人格是贤善还是下劣，身份是在家还是出家以及有无名声等，依止此法皆必定解脱。如佛陀因为所化的缘故，亦幻化为屠夫等一样，虽然形相上看起来是屠夫，但毕竟是对众生直接作利益的佛陀之化身，故依止其宣说的以理成立的正道必定会获得解脱。

相反，如果依止相违于大乘义理的宣说，即使宣说者的行为再善妙、名声再大甚至示现佛陀的相好与威仪，但对自己亦不会有丝毫利益，且最终除导致入歧途之外不会有任何结果。譬如魔王为令修行人从大乘道中退失亦显现如佛陀般圆满的相好与威仪，虽然形相上看起来好像与佛无二，但他毕竟是怀着令人从大乘修行道中退失之目的魔王，故依其颠倒之说不会获得任何解脱。

首先需要对于“依法不依人”产生定解，之后才会决定依此行持。也就是，我们一定要看清人和法的差别，然后决定到底要依止人还是依止法？此处“人”是指外现的相，“法”是指他口中所传的道。

如果他传授的是以正理成立的道，我们当然可以依止。无论其外在看起来贤善还是下劣，身份是在家居士或是出家僧，或者有没有名声、地位等等，这些都无关



緊要，我們沒必要多加注重。需要觀察的是，他所说的法是不是正理所成立的道。如果成立，我們依此行持，必定得解脫；相反，如果所说之道相违大乘义理，那么无论他表现出何等贤妙的行为，名声又是多么广大，甚至显现为佛的相好与威仪等，对自己也不会有丝毫利益，除了误入歧途之外没有其他结果。

譬如，向导要引领你走一条路。你没必要辨别他的穿着如何、相貌如何、财产多少，以及有没有名声、地位、权势等等。你只需辨别向导所指引的路线是否正确，按照这条路线走下去能不能到达目的地。如果通过现量、比量去衡量，发现向导指引的路决定正确，能到达目的地，那么他的邋遢、丑陋，或者某些方面很下劣等等，这些都无关紧要。行人只需依他所说的道路一直行进，直至到达目的地。指路与其他有关系吗？没关系。

相反，假设向导衣冠楚楚、气度不凡、慈眉善目、能说会道，受到众多人的崇拜，而且还有个专家的名衔等等，可是压根就不知道哪条道是正确的，也说不出哪条道能到达目的地，只会乱指谬道、邪道。那么请问：你是要依止外在的假相呢？还是要依止口中所说的真实之道？如果是前者，虽然外相妙好，所说却是邪道，我们能依此前进吗？依靠它能有什么利益呢？不可能！

除了引领误入歧途外别无结果。这就是我们一定要依法不依人的原因。

这一道理其实已经讲得非常清楚、到位。也就是，我们不用分别此人有没有名声、徒众，身份是僧是俗，人格是善是劣等等，只需看他口中所说是否正道。依于正道前进，必定到达目的地；反之，会误入歧途，不可能有什么好结果。

又譬如，医生只要能善治疾病，那么无论其相貌如何，看起来有多么怪异，身份有多么低微，甚至是个赤脚医生，别人都瞧不起等等，这些都不要紧。只要我们服用妙药，就决定解脱病苦。相反，即使是专家、医学博士，学术论著众多，看起来也非常体面，但他根本不知道如何治疗某种疾病，他开的是相违治病之道的药方，这样的人，病人能去依止吗？能去服用他开的药吗？会有什么效果呢？可想而知。除了延误患者的病情以外没有任何其他理想结果。

总而言之，无论医生外相如何，只要开的是良药，吃了才保证病好。关键在于这一点。

许多事情都不外此理，只要向导说的是正确的道，一旦依止，就决定有利益；他说的是邪谬之道，依止就决定没利益。因此，不是在人的外相上观察，而是要观

察他所传的法是否正确。

再通过譬喻来领会：佛为了度化所化的缘故，现为屠夫等。外相看是屠夫，但他内在毕竟是对众生直接作利益的佛，他说的是真理之道，依止此道就必然得解脱。也就是说，我们不能以他是屠夫的外相来判别什么，哪怕佛陀现为妓女、鸡、狗、猫、鬼、魔等等任何外相，我们都需要去观察他的内涵。内在的智慧、慈悲，才能直接利益他人。他所说的是真理之道，众生去依止，就能得到解脱。

反之，即使变现为佛的形相，圆满一切相好、威仪等，但他的内在是魔王，如果众生去依止，必定促使自己从大乘道退失。因为他说的是邪法，怎么能让众生得到解脱呢？

从以上正、反两方面观察可知，我们不是要依止人的外相，或者世间共许。世人认为的“好”，可能只是指他的长相、气质、地位、徒众、身份、知名度，或者他的语言表达等比较出众。但这些都不重要，关键是他所说法的内涵。如果法的内涵已经颠倒，这些外相又有什么用呢？

譬如，医生给病人开的药根本治不好疾病，反而会使病情恶化，在这种情况下，即使他这个人看起来多么

慈眉善目，彬彬有礼，也都于事无补。另一个医生开的药很灵验，确实能治病，哪怕他的容貌再差、地位再低、病人又多么看不上他，但只要服下他的药，病就决定痊愈。这一点才是关键。

又譬如，对于向导，关键看他指的是不是正路，而不是观察其外在如何。让他指引，是要找到一条能够到达目的地的路，来作为依止之处，而不是依止人的表相。最终是按照所走的路实现结果，并不是按照指路人的表相如何实现。因此，不管向导如何，只要指的是邪路，依止他就不会有什么好的结果。

### **依义不依语：**

虽然对于诠释正法的文句首先须要听闻，尔后须要思维，但是闻思的最终目的是要通达文句所指示的正见，故不应依止能诠的语句，而应依止所诠的法义。因为若能真实通达法义，则无论语句的多寡，还是词藻的优劣皆不会相违于意义。

语句是在诠释法义，我们想要学修的是法义，不是语言、文句等。法义能表达正见，我们听闻时不能牢守词句，而是要看心中是否已经生起或依止于这种见解或法义。

我们对于诠释正法的文句，首先需要听闻，然后思

维，而思维的目的也是要对它所诠的意义产生定解。也就是，文句在诠说、表达的是说法者乃至历代传承祖师正见的所在或者他所见到的真相。因此，闻思时，我们不能以语为主，而是要以义为主，要定解法之义理。换言之，闻思是为抉择义理，我们要依止的也就是这一点。当我们能定解其中之义、产生正见时，就直接去依止义，不必再依止语句。语言在不断演变，语言动不动听、文句优不优美都不重要，内容多寡也不重要，关键是我们能否了达其中法义，并在内心产生正见。所以，我们不是去依止能诠的语或者文，而是要依所诠义。

这第二依是怎样的一种道理呢？就是如果能够了达法义，那么无论语句是多还是少，词藻是优是劣，都不相违意义。相反，如果不能了达法义，无论语句谈说了多少，词句如何优美，也都相违于意义。

譬如，一位向导已经亲自见到某条道路的路程状况和怎样到达目的地，为我们指路就是为了让了解到他所见到的涵义，这就需要通过语言来指示。至于语言说多说少，词句是优是劣都可以，只要他指明了道路，表明了涵义，就已经足够。同时，我们去听受、思维，关键也是知道他要说什么，表达了什么，然后依止他所指示的意义。

所谓“依义”，就好比依靠地图所指示的路线，而闻思就是要正确地见到这条路线。当我们已经见到路线时，还要不要天天拿着一张地图呢？不必。对各个街道完全熟悉，已经依止于意义，就不需要天天背诵此处到彼处多少公里、处于哪一方位等等。闻思是为确定路线或者见到真相，当我们已经现见路线时，就可以依止心中的这条路来行进，没必要在文字上缠绕不休。

如上所述，最初不应依人，而须依法，在依法当中要依义而不依语。虽然法义要透过文句来表达，但我们最终要依止的是其中涵义。

譬如，我给你传授孝道时，会说很多话，而你关键就要了解到孝道的精神，了解到自己该如何做，这就是孝顺之法。了解以后，就要依止孝顺的法义。一旦依止了意义，无论说多说少，表达是好是坏都不相违。或者说，一个真实行道的孝子，他依止了孝的意义时，无论他说多说少，语言表达是好是坏，这些都不主要。无论他如何去言说，都不会违背孝的意义。同样的道理，如果我们已经了达无常的真义，已经知道为什么是无常，它的体性如何，无常法上面有没有实义等等，已经明见、通达此等法义以后，再去表达，那么无论说多说少，说好说坏，说得优美还是不优美，都不会违背真实义。

**如果已经知道一切经论的法句唯一是为令学者通达意义而安立，却仍然不依义而依语，就像已找到大象却仍然还要通过脚印再寻求大象般而成为可笑之处。**

譬如，路标是在指示方向，我们只要沿着它所指的方向寻找，就能见到路。同样，语句是在指示法的内涵，是法师真正所要表达的，也是我们所要依止的。如果没有文句的方便，我们很难了解到所要说的究竟是什么，或者法的内涵是什么，要是我们已经了解，就应该依止法义，这叫做依义不依语。

譬如，大象的脚印能引导我们找到大象，而一旦找到大象，我们就应该骑着它行走，还再寻找大象的脚印干什么呢？同样，对于暇满等的道理，我们已经懂得法义、了知内涵以后，就应该依止法义来行道，而不是天天依止文句。

另外，若一味耽著于词句上的多说，直到分别念没有息灭之间，可以一直不断地宣说，乃至尽未来际。但如是偏堕于执著表面的语句，除了导致延缓通达真实义之徒劳无义的结果外，对自己又怎会有任何实义可言呢？

有一类人整天耽著于文句，考虑如何修饰造句，如何更优美地表达等等。然而，分别念是无休无止的，在

他的分别心没有息灭之间可以不断地言说，但有什么意义呢？一直说到尽未来际也不过是一些语句。自心有失偏颇的人，一味耽著语句，不依止意义，必定会延缓通达真实义，除了落得这种徒劳无益的结果以外，没有任何实义可言。

总之，关键是把握意义，依止意义。好比向导为我们指路，关键在于我们要依循道路而走，并不是天天背诵向导的话语，或者在向导的所说话上大做各种文章等，这些都没有任何用处。

如同以手指指月之时，愚痴的人不看天空中的月亮，仅仅执著手指。与此相同，仅仅执著文句的愚人只是观察文句而忽略意义，如此永远没有机会通达真实的意义。所以应依义不依语地按实际意义而观察、串习，此理极为重要。

如同用手指指示月亮，我们没必要去执著手指，而是要直接认取月亮。月比喻法义，手指比喻文句。法师在作指示时，语言论及何处，我们马上就应当认取并依止所指之义。

譬如，说到“孝”，我们就要马上依止孝；说到“忠”，我就马上依止忠；说到“无常”，就依止无常法义；说到“业果”，就要依止业果法义等等。也就是说，不应



当在语言当中缠绕不休，挖空心思在语言上修饰、做文章等等都不主要，关键是按照所说的法义，用心去依止、修持。

又譬如，对于向导，行者不必要执著他的语言有多美妙，是哪种语言风格，说了多少句等等，甚至还想对他的语句再作修饰、再做增添，使语言的华美超过他两、三倍等等，这些都不主要。只要他说清楚应该往哪条路上走，自己也听懂了，这样就可以上路了。

再如，有人为我们指月，只要我们见到月亮的方向即可，又何必去执著那根手指？古时说“得鱼忘筌”，得到鱼以后，捕鱼的竹器就弃之不顾，他们直接去烹调。我们则应“得义忘言”，会得了意义就不必再挂念文字、语言。

作者说，执著语句、文词的人是愚者，他只是观察一些文句而忽略意义，永远没有机会通达真实义。因为表面的文句并不代表真实义，它只是一种符号、一种媒介，是我们表达意义的工具。我们应当领会所指示的意义，而不是去执著语言本身。传道者所表达的意义，我们懂得以后可以修行；否则，光是依靠文句不可能实现任何预期的结果。

比如，老师传授孝道法，如果我们没有依止孝道的

涵义去行持，仅仅是口头的谈论或者费尽心思地写论文等等，不可能突然就实现孝道。或者法师讲因果，学人只是听故事，以及模仿法师如何讲故事，从不去依止故事中的意义，从不在心上实行，如此一来，他顶多成为一个故事家。也许可以在各种节目当中做个表演，供大家娱乐，但他既不懂因果的法理，也不肯去行持因果之道，怎么可能实现意义呢？听因果故事，关键是要依止法义，懂得在自身上断恶行善，忏悔修福；同样，听闻讲授菩提心，也是要学会在自心上如何发展菩提心，而不是执著口头或语言上的表述等。

其实，对于任何法都是如此，语言只是表达一种意义、一个门道，我们是要透过语言来会取法道，之后一心依止法道行持。语言和法义是能诠与所诠的关系，如果没有会取所诠，只是一味在能诠上做文章，以众生发达的分别心识，一直到尽未来际之间都可以不停地宣说，可以表现为不同的语言形式等。但这种做法，除了落得个徒劳无益的结果以外，没有任何实义可言，他永远没有机会通达真实义。可见，忽略意义是一个非常严重的偏差。

如是通过正、反两方面懂得以后，从此我们应当依义不依语地按照语言的实际意义来观察、串习。这一道

理极其重要。否则，不免沦落于学知识，搞学术，甚至鹦鹉学舌、遣词造句、罗列名词、编造体系等当中，但这些对于通达真实义并没有什么作用。因此，我们需要依止意义。

### 思考题

#### 1、依法不依人：

(1) 此处“人”、“法”指什么？如何理解“依”？

(2) 什么是“依法”？依法的结果如何？为什么？

(3) 什么是“依人”？依人的结果如何？为什么？

(4) 如何避免依人不依法？

#### 2、依义不依语：

(1) 解释“语”、“义”，并说明二者是什么关系。

(2) 什么是“依义”？依义的结果如何？怎样做到依义？

(3) 什么是“依语不依义”？它是由怎样的原因所导致？这种依止方法的后果如何？

**依了义不依不了义：**

**如上之理明白以后，自然会趣入希求“通达意义”观点。**

以上依法不依人、依义不依语这些道理明白以后，心里自然会向往了达法义。

内心从此会产生一种希求，知道人不为主、法为主，关键是法师所传之法；在法当中，语不为主、义为主，关键是所传之义，自己要希求得到。学法也就是为了趣入法的义理，从而明白真相，趣向解脱。

解脱不是需要依靠外在的人。外相上可以有真有假，即使看上去是佛，也有可能是魔的变现。真正的师父不是由人的威仪、身份、地位等来决定，关键要看他所说的法是不是真实之道。如果是，我依之而行，当然能得解脱；如果不是，无论如何也得不到解脱，反而会被引入歧途。

其次，在法当中，语言只是一种指示的标识、是一种表示，关键是要把握它所表示的意义。如同顺着大象的足迹来寻找大象，我们的着眼点不是大象的足迹，毕竟足迹不是大象，关键要通过象迹，找到它所指向的大象在哪里。一旦寻得大象，就不需要天天留恋足迹，而应该骑上大象。同样，传法如果不通过语言，学人难以

知晓法師要表達什麼意義；借助語言工具，法師巧妙地表達出法義，我們再進一步去領會，通达法義後，就不必再留戀文句。畢竟，學法的关键是了達法義。

例如，听讲“无常”就要了达什么是粗无常、细无常；听讲“苦”，就要了知一切轮回现相为何是苦的自性；听讲“无我”，要知道一切因缘所生法为何全无自性等等。真正了解到法义时，如同寻得“大象”就不必再研究脚印一般，至于言辞的多少，语言表达如何等等，都是另外的无关紧要之事。我们要依法义来调整自心，去除颠倒、迷妄。一切错乱来自错认，我们的惑业苦也都是来自错认，一旦生起正见、现见实相以后，见解被纠正，就不会再像过去那样妄加分别，从而截断惑业苦。可见，关键是要认得实相，也就是说，了达法义才最重要。

内心既已能够希求了达法义，还需了知其中又有了义和不了义的差别。而且，在了义和不了义当中，我们一定要依止了义。

而欲通达法义，首先要了知：佛陀经中的义理有了义与不了义的差别。之所以这样讲，是因为佛陀遍知一切所化的根机与调伏的方便等，于是便相应于所化的种性、根机、意乐等而宣说如阶梯般的九乘法要，且下下

未证知的部分皆以上上来通达。而对佛陀如是具有四种秘密、四种意趣等的宣说，若仅如文取义，则以正量有害，故应分清了义与不了义之后，依了义而不依不了义。

首先，要知道世尊所宣说的都是彻见实相之后随应根机的妙法。由于有情有各种根机，就有不同的调伏方便。因此，佛的施教有权教、实教，或者说暂时性的教法和究竟性的教法。佛在《法华经》等当中也直言不讳地宣说，为了引导众生入于实法，需要设立权法，叫做“为实施权”；一旦根性成熟，就要为他开权显实，直接透入实相。

譬如，世间教育学会针对学生不同的年龄、阶层、根性、意乐等，施教也有所不同。对幼儿园的小孩不能讲高等数学，需要用方便方法来引导他逐步进入。同样，在众生暂时还无法接受甚深法的情况下，需要一种权巧的教法，作为一种相似的代替品。但这些权法是暂时性的，我们不能把它当成究竟真实。

又譬如，母亲教育小孩，有很多是针对儿童才说的话，用一种儿童水平的话来解说，这并不是过失，而是善巧，因为讲太深刻他听不懂。由此，不必以为真理仅限于以儿童的教学水平来说，对于其中的两个层面，我们应当分辨清楚。

一方面，佛宣说权法是善巧，是真实离苦得乐的圣教。佛陀所开示的任何一分，的确能让众生心中离一分过、证一分德，是得到现前与究竟利乐的方便。另一方面，由于有情根性的各种不同，佛在宣说教法时，就有阶梯般的九乘法要，使有情能够依此一级一级地向上上升。下下乘众生还不能了达的部分，就暂时作遮止而不宣说，或者用另一种说法来代替。等到根性成熟，更上一乘时，才会揭示更深的义理。

此中，如果有一分已经完全彻底地说到了实相，那么这一分就是了义，再没有更多的或另外的实相；另一分法，为众生暂作隐藏、保密，没有完全揭示，由于施教尚未结束的缘故，叫做“未了”，这一分法叫做“不了义”，也就是未了义。

譬如，佛陀首先针对小乘根性者宣说四谛教法，到此为止，教法传授完了了吗？未了。由此生灭缘起，还需要进一步深造。到中转法轮宣说无生，这时在空一分上是了义，是对空分的彻底宣说，但是对明这一分隐藏未说，所以叫做部分了义。一部分了，一部分未了，要等待后一阶段再说，这就是尚未完了、尚未结束的部分，叫做未了。到了末转之时，说“众生本具如来藏，本来是佛”，在明分上也作了彻底宣说。诸如此类，以阶梯

式的渐进方式来揭示诸法实相。

或者，在显教当中，在法性见上虽然说到空分离戏，但并没有揭示法界与智慧无二的本性，还有一分未了；在有法见上，只说到一切世俗法是缘起的幻变，是不清净的显现，并没有揭示它是身智的游戏，所以也有未了处。这些未了处要等到在金刚乘的教法当中才有宣说。

我们对于教法学得非常明了、熟悉时，就能了知此中的确有了不了义，而且佛陀是渐进式地施設教法。下下乘无法了达的法义，就要趣入上上乘去了达。

譬如，在小乘教法当中仅仅言及人无我空性，以及少分法无我。为什么不完全说出呢？因为根性不够，暂时只说到这一点即可。

到了二转般若法轮，佛在几十年当中，非常重点地作宣说。说到十六空，说到从色到一切智智之间一切法都是空性，或者凡是分别心所缘的都无有自性等等。相比之前，教化的法义在空这一分上就宽阔得多，也深刻、究竟、了义得多。然而，于此专门宣说空分时，不宜涉及第三转善辨法轮的内涵，以免教法紊乱。也就是，每次对众生只宣讲一个重点，不牵涉其他。等空分通透后，再说三转就顺理成章。这时所化已经具有了离戏的见解，了知一切客尘是现而无有的自性，有基础来进一步



趣入法性本有，也就是众生本来是佛的究竟法义。

在三转善辨法轮当中，着重宣说如来藏，宣说客尘是无、佛性是有，一切佛功德海在众生分上本来具足。例如，以《如来藏经》和《宝性论》为主的了义经论，无不是着重于这一范畴。此时对法器的要求有所不同，因为是到达了另一个层次。再往上到金刚乘的教法当中，也有它不共的教规，会在更高层次的重点上进行宣说，不再重点说及下下乘的法。就像进入中学就不必再学小学课，上了大学也不必再学中学课，进了研究所也不必再上本科课。

由此可知，佛的教法不是一概而论，我们一定要了知法的层次、法的了不了义，以及佛说法时有没有秘密或意趣等。如果只是按照文字来取义，就容易跟正量相违，在道理上也难以解释。不能断言因为是佛说的，就一定究竟了义，没有这种说法。

比如，佛在声闻乘经典中说蕴有、界有、处有，但在大乘经中就说到蕴没有、界没有、处没有。于是有人问难：一会儿说五蕴有，一会儿说五蕴无，难道不是佛语自相矛盾吗？其实根本不是。佛是有秘密、有趣味的说法。

首先说蕴界处等法有，说它们是怎样的一种体性，

是因为在众生妄识前无欺显现此等的错乱相，就如同梦中自有梦的境相般。针对于这一层面众生，胜义上的直接指示，他们当然无法接受，于是佛陀运用暂时就世俗现法而论的说法。同时，佛也告知：在这些上面没有人我；或者针对众生心前显现的世俗境界说，这一切事都是不自在、错乱性的法，没有乐的自性；说到众生所感受的乐是如何变坏，为什么寻求不到实义或者转而成过患，如是善巧地开示整个世间界其实都是苦的真谛。然而，再上一层楼面就会解说无苦即是苦的胜义，一切苦的妄动真实中没有，犹如梦里的各种妄动和变现在现实当中一无所有，仅仅是一种幻梦、一种错觉的缘故，所以叫虚假。

在大乘法中也有不同的说法。不了义的唯识教讲说众生法尔具有五种种性，且是以有为法的方式存在。行道需要转舍转得，依靠法尔具足的无漏种子不断地修习、增长，最终达至成佛。他们安立三大阿僧祇劫成佛的观点，其中并没有说到众生本来是佛，因此是不了义。

再进入上乘了义的教法，就说到一切客尘本来没有。因为佛所现的功德是无为法，不是以因缘幻现的有为法。因缘幻生的法无有实义，不能充当佛的体性，因此说客尘本无，佛性本有。如此一来，无为法佛果现前

的功德，在众生因位上就圆圆满满地具有，它是现成的，不假因缘造作，故说为元成。这是自性本具的佛功德法，于此安立各种身和智。也就是说，在了义教法当中，承许无为法的种性，是平等种性，或者是自性本成的种性，不存在所谓“五性说”，而是究竟一乘。

究竟三乘的说法并不了义。他们说众生有三种固定的种性：定性的声闻只能成声闻果，定性缘觉只能成缘觉果，定性菩萨才能够成佛。种性决定，有的最高只能达到声缘果位，无法继续升进。意为有的众生就是这类胚，如同茄子种、黄瓜种，就只能出生茄子、黄瓜，不可能产生其他。这种不平等的种性说，是不了义。

到了三转法轮了义经中，佛说众生都具有如来藏：“奇哉！我今普见一切众生，具有如来智慧德相，但以妄想执著，而不证得”，以及“若离妄想，一切智、自然智、无碍智则得现前”等等。一切智当然可以自然现前，因为本来就具有，这就是如来智慧德相。在《圆觉经》中也说：“众生本来成佛”。这些跟不了义的大乘法相教有着天壤之别，或者说二者在见解上相差很大。所以，不能只是如文取义。

佛说法时有很多秘密和意趣，我们必须通达这些。

否则，按照下下乘的说法来认定实相，再以量衡量就必定有害，因为它站不住脚。譬如，以比量衡量，它无法安立；以瑜伽现量衡量，实证的境界也并非如此。因此，必须辨明教法的了义或是不了义，之后依止了义，不依不了义。不了义是施教的一种说法，只要暂时相应众生根机，能够引他入道，能让他有提升即可。然而，就求证真理来说，我们不能以此为了义。以为自己可以到此为止，不必再学，其实就真正吃亏了。就像读小学、中学、大学等课程都有必要，不能以为自己小学读了五年，就已经不用上学了。同样，尚未证达真理之前，我们还需要更进一步提升自己，需要一直瞄准真实了义法。

在修证的过程当中依止了义，才能得到最终的真实之果。譬如，我们走一条到达对面山顶上的路，整座山上的许多条路都是往山顶趋近。以此比喻佛陀所说的权实法门，都是直接、间接引领我们到达究竟如来果位。有的山路只能走到三分之一，有的只能走到一半，依彼而行，根本达不到山峰。同样，我们也不能以不了义法为究竟，否则就会停滞不前，最多得到暂时果。所以，我们一定要依止了义。

如天鹅从水与乳当中择乳般，具有智慧的人能够在如来的善说大海之中享用佛法的了义精华。如是对于显密甚深了义的关要之义便会获得永远不退转的坚固信解，且能无余受持三乘之中任何一乘的无尽法藏，同时对不同根机的众生均具有次第引导的能力，从而成为佛陀教法与证法的胜利大幢。

天鹅具有辨别水与乳的能力，它在二者当中可以分清此是乳、彼是水，从而把水排开，专门择取乳汁。同样，在了义和不了义当中，智者能正确分辨，并择取了义。他能够在如来的善说海中，真实受用到佛法了义的心要，直接取得最精华处的真实义。因此，他的行道快速，又直截了当，能得真实之果。否则，就是落在不了义的法道当中，却还执为究竟，从而使行道缓慢、迂回曲折，得不到究竟的果。

如果背离主道，在其他岔路上走就非常缓慢。为什么？因为行道未能涉及真实了义。所以，道的高低在于见解，而见解在于我们是否认得了义，由此可以分出九乘差别。也就是说，九乘的差别是在见解上安立，见越高，修证越容易，速度也越快。

此处将有智慧者享用了义法比喻为天鹅择乳。佛法如大海，有各种各样的法类，而他能够辨别出何者为了

义，从而直接受取精要。

懂得此第三依者，即依了义不依不了义，会获得三种殊胜功德：首先是对于显密甚深了义的关要，得到不退转的信解。因为他能够分辨了义和不了义，如《原人论》中所说<sup>12</sup>，推究万法到达本源，才是真实了义处。这时他会对于关要之义得到一种非常坚固、坚定的信解，由此能够永不退失，因为已经看得清清楚楚。即使千佛万佛来到面前，对他说这是不了义，他也不可能退失信心。

其次，通达了义和不了义后，不会因为依止了义就舍弃不了义，他的心胸反而是变得更加宽阔，能够无余受持三乘当中任何一乘的无尽法藏。为了义当中会涵盖、容纳、贯通下下的不了义。真正通达了义的智者，他能够融会贯通全部的不了义。他知道了义，但为了众生的缘故还是要以某种方式进入、引导。他对于各种方便法门的施設完全清楚，他的发心是无余受持一切圣教。小、大、密三乘代表了一切佛法，在三乘的每一乘当中又有着无尽的法藏，真正通达了义不了义之后，他对这一切法藏都能无余受持。

第三，他会具有次第引导的能力。自身已经通达了

---

<sup>12</sup> 《原人论》云：推万法穷理尽性至于本源，则佛教方为决了。

义与不了义，其实就是已经通达权实二教，具有了权实二慧：能够通权达变，具有权智慧；而且深悟实相，具有实智慧。从而有一种针对不同有情来次第引导的能力。了知第一步该如何进行，第二步该如何进行；了知需要先说一部分，然后再进一步宣说深法，把先前尚未了结的法开显出来，再往上步步升进等等，这就叫做次第引导。如同教导小学生，第一步教加法，之后是减法，再是乘法、除法，然后是解方程等，逐渐进步。老师很清楚整个路线，知道最终要到达哪里，知道为了通向它，需要架设什么样的阶梯，攀登阶梯又该如何循序渐进地进行等等，这些都很清楚。如果自己不通达了义和不了义，就只能把众生带到某一个阶段，他无法做到更进一步地引领。

由此，智者终会成为佛陀教法与证法的胜利大幢。也就是在教法上能一层一层地演示，在证法上能一步一步地依教修证，直至到达顶峰，成为胜利幢。

### 依智不依识：

辨析了义与不了义之后，便要如实了达甚深了义的观点。而在真正实修之时，不应依止随顺声音和合的分别心，即不能随二取所摄的虚妄分别识，而应当依于无二取的智慧。

在已经辨明了义与不了义以后，就能非常明白自己最终的归趣，是要如实了达甚深了义处。那是最彻底的“究竟实相”，也是我们要达成的目标。不达到了义处，我们誓不罢休。在尚未达到实相本源，尚未真正明白之前，就一定要一心如实地求证，要始终有一种求索之心：真正的佛法是什么？释迦佛在菩提树下悟了什么？祖师西来意是什么？既然想要如实了达甚深了义，就不会以学不了义为满足。

如果不能辨别了义不了义，可能如同南传的一些教徒，只懂一分小乘教法便以此为足，停滞不前。或者学一分法相教、唯识教法就固步自封，不能够更宽阔地接受甚深教法，因此，也就没办法趣入真实了义。

当我们已经明知，自己最终一定要实证到甚深了义，这时候的关键就是依智不依识。依识是流转的方向，依智是还归的方向，所以不能随逐二取所摄的虚妄心识，而应当依止无二取的智慧或无能所的真如性，这才是关键，叫做依智不依识。识是攀缘心，落在能所二取当中，如果依止它，就必定无法现证远离二取的真如，因此，应当依止智慧。

以下具体说明这一道理。



### 何以故？

因为具有现与不现、双亦双非等所缘的能所自性之心识唯一是错乱的缘故，所以以它所缘的任何一法皆属虚妄，如是不可能触证远离戏论的法性真如。故在实修过程中必须要依止智而不依妄识。

有所缘的是妄识，无所缘的是真心，凡是有所缘都落在戏论当中，不能触证真实智慧。此处开示说，凡是空、不空、亦空亦不空、非空非不空，叫“四边”（有时候说为有、无、双亦、双非），四边所摄的都是分别心所缘的境。心前有四边所摄的境，就落在能所二取当中，这唯一是错乱。凡是攀缘心都是错乱，有取著的对象缘故，不是实相，因此，识的境——所取境也全是虚妄。寂天菩萨在《入行论》中说：“胜义非心境”，即是此理。

也就是说，在认取了义的时候，只能依智，不能依识。凡是识的所缘，哪怕再高级，哪怕是缘取佛等等，也都不是实相。识一旦缘取，就有了能所，这叫做二取心，是虚妄的法；它取著的境也是个假影，根本不是实相。如果认知为假，了知只有在能所消亡处才会见到实相，从此不再依止二取假法，这时就算是具备了正确的方向，依循这一方向便能逐渐触证离戏的真如。实修时

一定要依智不依识，即是此理。

可见，在二转的空性上抉择非常重要。让我们知道四边所摄的全是戏论，实相中并不存在。到了三转，辨别世俗和胜义时会更直接地讲到，凡是有能所二取的境和有境全部属于错乱，真实中没有；没有能所二取，实相和现相不二，这时的境与有境才是胜义谛，是真实的本面和自己的本心。

以此不难区分：心识会缘东缘西、缘此缘彼，然而凡有所缘，皆是戏论。所谓“但有言说，都无实义”<sup>13</sup>，或者“是法非思量分别之所能解”<sup>14</sup>等等，这些都一概在指示我们须要依智不依识。

下面再解释一下根据：

凡是缘有事、无事等的法皆是属于有相状，因为都具有取有事或者取无事的所缘，是故都为分别心之魔所缚。所以无论以何种遮破与安立亦灭离不了心有所缘的状态。相反，依智不依识便可以达到无遣无立、见而解脱的真实境界。如寂天菩萨于《入行论·般若品》中云：“何时实无实，心前悉不住，无有余相故，无缘最寂灭。”

此处是从反、正两方面来认定、辨明依识和依智在

---

<sup>13</sup> 出自《楞严经》。

<sup>14</sup> 出自《妙法莲华经》。

結果上的差別。

識的範疇是有所緣，凡是有所緣或者落在二取當中的都叫識。然而，實相沒有二，也沒有心前所緣的境。因此，一念錯亂，立了对境以後，心識緣取有事、無事等法就屬於有相狀。《金剛經》說：“凡所有相，皆是虛妄”，即是此義。

以具有取有事或者取無事的所緣的緣故，都是被分別心的魔所系縛。因為一切戲論無非落在有事和無事兩種當中，凡夫或者在取有事，或者在取無事，總是處於有所緣的狀態，也就是已經被分別心的魔所系縛。如此一來，無論以心作何種破立，都有對象，他脫不開心有所緣的狀況。哪怕破或立多么微細，也仍然是心有所緣；哪怕是不緣染污緣清淨，也還是有所緣；不緣魔緣佛，也是有所緣，總而言之，心落在破與立當中，就離不開有所緣的狀況。所謂“不依識”，也就是告訴我們，依識一定有所緣，不可能到达了義之處。

相反，依智不依識就可以達到無破無立、見而解脫的實相，可以明了智慧是無二，識是有二；智慧無住無著、沒有所取境，而心識有住有著、有所取境。我們大致可以了知，分別心無法緣取般若，因為兩者法相恰好相反。也就是說，一旦有所取，就已經迷惑了，在迷惑

之中怎能达到无迷惑呢？但是，知道实相无所缘，以智慧得到定解，当智慧实证无二的时候，我们就能达至无住之道。此中，任何法都不停留、不住滞，是一种无破无立，见即解脱的真实境界。

寂天菩萨在《入行论》中也说：“何时实无实，心前悉不住，无有余相故，无缘最寂灭。”什么时候心前一无所住，任何相都不住，在实与无实外也再没有其他相的缘故，此时的心无有所缘，最为寂灭。

如是在殊胜的境界中，虽然远离了一切能所二取，但也并非冥顽之空，不是这样的空，而是在觉悟到自然智慧自性光明之面目的同时，自然停止了四边所摄的一切戏论。依止智就是依止这个殊胜的智慧。

在殊胜的现证之中，已经泯灭粗粗细细的能所二取。此时，修行人是不是就殒灭，或永远消亡了呢？不是。虽然妄境消尽，但真境不会有所消减。此处“境界”指无二，不是指对境。所以，泯灭二取并不是断灭，不是落在顽空当中，而是还有一种不可思议的境界——说不出、想不到、唯证方知的自然智，或者说本来光明的面目。在现前的同时，远离戏论，不计执任何四边，这就是真实的智慧。

凡是内心缘此缘彼的全是妄识，并不是真智慧，“智

慧”一词容易被误解也在于此。一般人会把世间的聪明和佛法的般若智慧等同而视，其实前者都是有所缘，顶多叫做“世智辩聪”，会分析、辨别、谈论，心识转得快、缘得多，实际上不过是心猿意马，不停地执著此相彼相而已。从佛法更深的层面来看，这些都叫做妄识，是生死之本。当然，用得好也能够随顺趣入实相，而真正的“智慧”是指能所双亡，泯灭一切妄识妄觉，一切戏论不可得；同时，也不是断灭，我们并不是成佛以后就消归无有。但真正的智慧绝对不同于妄识境界，所以不可思议，任何比喻也无法达到，它的自相无法用语言指出。

在此自然智光明的面目现前的当下，没有任何戏论。分别心安立的四边八戏，或者心中缘念、口头言说的戏论一概泯灭，因为这些都是妄想。现证的当下最为寂灭，此时出现的面目就叫智慧。依止智，是指依止现证般若的殊胜智慧，而不是依止有所缘的心识。也就是说，最终要依智不依识。

以上宣讲了观察二谛的四种正理，以及四种正理之间的差别。若要真正通达大乘中观不可思议的宗见则必须要依赖此殊胜正理，通过观察此种种正理而引起真实行持四依的功德。

如果能够了达四依的涵义，非常明确佛法的路该如何行进之后，无论学修任何法门，我们都会直接依止法，而在法当中语言不为主，义为主。进一步来说，真实义在哪里？开经偈说“愿解如来真实义”，就表示出了明确的依止方向。之前还说到“无上甚深微妙法”，既然无上而且是甚深微妙，其实也就是无二大智慧的实相法。可见，此偈当中已经包含了四依的涵义。我们每次听经之前念诵它，就要知道自己应当依止的是究竟了义，了义当中依止的是智——自然智，没有戏论。

由此，也就容易了达什么叫做五不取当中的“不会义而取”。这种错谬的取受并未搞清了不了义，意趣与密意等，因而会错解佛法真实义。反之，如果透过观察以上各种道理，通达四依，恰如其分地了解权实二教、秘密意趣、了义不了义等，知道究竟的佛法在于何处，才能从此逐渐生起行持四依的功德。

### 思考题

1、依了义不依不了义：

（1）佛陀宣说了义、不了义法的必要是什么？

（2）什么是“依了义”？为什么要依了义？

如何依了义？

(3) 通达了义会得到何种功德？

2、依智不依识：

(1) “识”的体性是什么？为什么依识不能证达法性？

(2) “智”的体性是什么？为什么依智能证达究竟了义？