



《大圓滿直指教授》

原名《藉見赤裸覺性得自解脫》



持明事業洲

作者：甲子參學者圖書會
面點：蓮宗十四祖當大師
桂面：圓滿日出

蓮花生大士 嚴傳
持明事業洲 取嚴
金剛納達 英譯
無畏金剛 漢譯

甲一 序分

一 標題

此為《藉見赤裸覺性得自解脫》，乃本覺相的直接指示，摘自《由寂靜及忿怒尊根本相中得自解脫之甚深教授》。

二 敬禮

向三身佛陀及諸本尊敬禮，
諸聖衆即是本覺的內在光明清淨顯現。

三 述意

今我教授《藉見赤裸覺性得自解脫》，
此即是對本覺的直接指示。

摘自《由寂靜及忿怒尊根本相中得自解脫之甚深教授》。
這關於一己本覺的如實教授，

尊貴種性的具福孩子啊，即應由此善修止觀。

三昧耶！吶吶吶！

四 直指

唉喎呵！

即此一心包容了輪迴與涅槃。

即使它的本性自無始以來便已存在，而你依然未能認知；

即使它的闡明與展示從無間斷，而你則未能瞥見一面；
即使它的生起無一處有障礙，而你卻未能對它理解；
是故此直指的目的，即為引導你作自我體認。

明內第○八二期目錄

譯著

《大圓滿直指教授》原名

《藉見赤裸覺性得自解脫》 無畏金剛譯：3

專著

龍樹《中論·觀因緣品》疏義（四）

李潤生：17

專論

三論宗教典論.....陳士強：24

「詩聖」與「詩佛」——

杜甫一生的佛教信仰淺析.....劉元春：27

特稿

譚嗣同與佛教.....曾琦雲：33

筆譯

優婆塞戒經研習之三十五

談在家菩薩應持二十八輕戒.....智銘：37

一切法已由三世勝利佛陀闡述，成為八萬四千法門，
但若非知本覺，即難生勝解。

即使經教無限，如空際般廣大，

卻依然有三直指說真實義，導向你自己的本覺，
此即覺知勝利佛陀本相顯現的教授，

所說即導入修持的法門，既無前行，亦無須後行。

畫頁

封面：恒河日出

面裡：蓮宗七祖省常大師

底裡：西藏唐卡——羅漢

乙一 內覺性

然而，你在理念上堅持而且忍受這些困縛與污染，由是即不斷流轉輪迴。

是故你的法與非法皆應捨棄，

藉本覺見赤裸的自我解脫道，畢竟已向你開示，

你當勝解，一切法都能在廣大一體自我解脫中圓滿及圓成，因此，一切法皆能於「大圓滿」中趨成圓滿。

三昧耶！咄咄！

具福的孩子，且聽 啟！

我們常常說心，可是它卻受廣泛的評論與諸多譁議，或對它未解、或對它誤解、或只能解得它的一邊，此乃由於未能正解，心即是心自己，

由是即有無數的哲思與論斷。

還有啊！正由於凡夫未能解此，

他們便不能認識自己的本性，

於是不斷流轉於三界六道，且因之受苦，是故不識自心，便成令人惋惜的過失。

聲聞與辟支佛衆，即使想憑無我這法義來理解它，但他們卻依然未能明白，心即是心自己。

此外有人，受自我這意念縛困，

縛困即成為枷鎖，由是不能覺察清淨光明。

縛聲聞與辟支佛的是能所，成為障礙，縛中觀家的是二諦邊見，亦成障礙，

事密、行密與瑜伽密行者的障礙，是受一切成就法所縛，大瑜伽及無比瑜伽行者的障礙，是縛束他們的法界與覺心，以無二的真實義而言，把界與心分開即墮入邊見，

不把此二者相融成為無二，即肯定不能趣入佛道。

至於你的自心，一切有情悉皆如是，輪迴與涅槃無有分別，

五 心性

六 心相

覺性的火花一閃，我們即稱之為心，若說它存在，它卻非真實存在，它只是一個源頭，生起一切涅槃樂與一切輪迴苦的分別，由於具有一些見解，它即受愛寵如在十一乘，於是又有種種名相，給它的不同名相實難以計量，有人稱此為心性，或本心，有外道稱之為梵我，或自我，聲聞衆稱之為無我法，唯識家稱之為識或心，有人稱之為般若波羅蜜多，或圓滿智，有人稱之為如來藏，即佛道的胚胎，有人稱之為大手印，有人稱之為無二法界，有人稱之為法界，即如實的空間，有人稱之為阿賴耶，即一切法的種子。亦有人稱之為根本覺性。

七 常斷

如今你且受教導，用三個思維來趨入：

思過去，清靜且虛空，不留痕跡，

思未來，既未生且未爲一切法造境。

思當下，停留於心的現狀時實無一法生起，在此一刻，覺性本身即如此平凡。

於你如是看你自己時，即赤裸裸地，

因即此清淨觀察，便能光輝澄明而無能觀察者，

只一赤裸裸顯露覺性呈現。

覺性虛空且無瑕純淨，不由任何一法生起。

真實而且無染，不落清淨與空性的相對，

其非恆常，但卻非一切法所生起。

但亦非空無或虛無，因爲它既光明且顯現，

其存在非個體存在，因爲它清楚地現爲多相，

而它亦非事物的多元，因爲不能既經分割而尙成一味。

此俱生的自我覺性並不由身外法引生，

此即爲真實教授，說事物的真實境界。

八 三身

由是，三身無別，實顯現爲一，

因其虛空，不於一切處生任何法，這即是法身。

因其光明清淨，現爲空性的明空光華，這即是報身。

因其無一處有障礙與中斷，這即是化身。

九 制心

當你給這極殊勝的方法引入修行道上時，

當下你自己的覺性即當下如是，

於是即見本來具足的自清淨，全無造作，

這時候，你還怎能說不知心性？

更且，由於你修止觀而不依賴止觀的物象，

你還怎能說，有比這更好的止觀？

既然你自己那變幻多端的根本覺性即然如是，

你還怎能說，你不能找到自己的心？

此心如是作思維，

你尋覓誰是思維者，依然，你怎能說你找不到他？

以此之故，任何處都不存在那作意的因。

而且，既有作意時，你還怎能說無此作意生起？

既然只須讓心安置於它自己的境界，不嘗試加以描述，這就夠了。

你還怎能說，你不能安心於平靜的狀態？

既然只須讓心念如是即如是，不嘗試給它加點甚麼，這就夠了。

你還怎能說，你對此不能做任何事？

既然清淨、覺性、空性三者不能分割，它們俱生自我圓滿，你還怎能說，我們的修持無可圓成？

既然根本覺性自行生起且法爾自圓滿，不須先具因緣，

你還怎能說，你不能精進以求任何圓成？

既然掉舉生起與解脫同時，

你還怎能說，你不能加以對治？

既然你的剎那覺性即是如是，

你還怎能說，你對它實一無所知。

十 心 喻

已確知心性虛空且無一法爲生起的基礎，

你自己的心，便空無一物如長天。

你不妨且看自心，看它如此抑非如此，

且不須先作任何肯定的見地，肯定心本性本來空虛。

已確知自起的俱生覺性無始以來即已清淨，

有如大日的中心，其爲自行生起，

你不妨且看自心，看它如此抑非如此。

已確知俱生覺性或說爲靈性，實即有情的根本覺性，它從無停

息，

有如大河，無休止地流注，

你不妨且看自心，看它如此抑非如此。

已確知心所生的分別並非由憶持即可理解，

有如無實質的風息盪漾於大氣之中，

你不妨且看自心，看它如此抑非如此。

已確知無論甚麼相狀出現，它們通通都是自行顯現，

有如鏡中像，就這麼簡單地自行顯現出來，

你不妨且看自心，看它如此抑非如此。

十一 修心

無一法不由心生起，

無一法非靜慮所現，那作靜慮的人究在何處？

無一法不由心生起，

無一法非行相所現，那作行相的人究在何處？

無一法不由心生起，

無一法非三昧耶誓句所現，那守護誓句的人究在何處？

無一法不由心生起，

無一法非果所現，那了悟的人究在何處？

你且視自心，一次再一次地觀察。

十二 觀心

當你仰望身外的天際時，

若無一念似光華射出形相般生起，

當你內視自己的内心時，

若無一物，當意念觸及它時便射出思想；

那麼，你自己的微細心便會變得清澈明淨，無一物給它投影。

由於你自己覺性的清淨光本來虛空，這便即是法身了，
它恰如大日升起在無雲的光明天際。

即使這光明雖無形相，但依然能被知悉，

這就是說，無論理解與否，它都具有殊義。

十三 頭倒

自生的清淨光明，自無始以來即無能生者，

它是覺性的子女，可是卻無父母——奇妙啊！

這自生的俱生覺性，不爲任何事物所生——奇妙啊！

它既無生，它亦無一法可令之滅——奇妙啊！

它雖然可見，但卻無人能見——奇妙啊！

它雖然流轉於輪迴，但它卻無污染——奇妙啊！

縱使它便即是佛，而它卻未由佛得到利益——奇妙啊！

縱使它遍三界六道，但它卻不爲人所識——奇妙啊！

此外，你還想從它之外找到別的果——奇妙啊！

縱使它即具在於你的身內，可是你卻老是想往別的地方去尋找——奇妙啊！

十四 究竟

多奇妙啊！

這直接的根本覺性，無質礙且清淨光明，

這就是比一切見都究竟的見地。

它含容萬法而離萬法，

這就是比一切修都究竟的修持。

它不可思議，且不落言詮，

這就是比一切行都究竟的行相。

從未受關注，它卻自無始以來即法爾自圓滿，
這就是比一切果都究竟的果位。

十五 四乘

以下爲無謬誤殊勝四乘的教導——

此爲無謬誤見地的殊勝乘：

由於當下覺性清淨光明，

而清淨光明則無謬誤，這即是一乘。

此爲無謬誤修持的殊勝乘：

由於當下覺性顯然具在，

而清淨光明則無謬誤，這即是一乘。

此爲無謬誤行相的殊勝乘：
由於當下俱生覺性顯然具在，
而清淨光明則無謬誤，這即是一乘。

十六 四極

如下爲四殊勝金剛極的教導——

此爲無變見地的殊勝金剛極：

當下顯露的覺性清淨光明，

因爲它三時都無變易，此即名爲金剛極。

此爲無變修持的殊勝金剛極：

當下顯露的覺性清淨光明，

因爲它三時都無變易，此即名爲金剛極。

此爲無變行相的殊勝金剛極：

當下顯露的覺性清淨光明，

因爲它三時都無變易，此即名爲金剛極。

此爲無變果位的殊勝金剛極：

當下顯露的覺性清淨光明，

因爲它三時都無變易，此即名爲金剛極。

十七 一時

接着，是指示三時如一的秘密教授：

你應停止對過去的一切意念，放棄所有的以往，
你應截斷對未來的計劃與希望，

就在當下，應無執着，只讓心停留如無雲晴空相。

由於無可修，是故不必修，

由於無錯亂，是故只須持着無錯亂的平靜心，

在此境界下，無修無整，你且用赤裸裸的覺性來觀察任何事物，
這自己的覺性本知、本淨，且光明耀眼。

當下生起時，此即名爲菩提心、解脫心，

無任何修持，它即已超越一切世智法，

無任何錯亂，其本性即已澄澈光明，

顯現出來了，他們自己虛空，便成自我解脫，清淨與空性相融即
是法身。

由於已了知於佛道中無可證悟，

此際，你真實地看到了金剛薩埵。

十八 無見

接着，即是遮遣六種邊見且將之排除的教授：
雖有許多不同見地，它們彼此無可調和，

這個心，即是你自己的根本覺性，事實上即自生起的俱生覺性，
基於這點，能觀與所觀實無分別。

當我們找尋誰爲能觀時，找不到他，
這時，你的邊見即已遮遣且被排除。

這樣，你的邊見終止，便即是你自己的起點。

邊見與見者，無論何處都不存在，
是故一開頭即不落斷滅空的邊際，

於此剎那，你自己即顯露覺性成爲清淨光明。

如是即爲大圓滿見，
則無論知與未知，實無差別。

十九 無修

雖然有許多修持法門，它們彼此無可調和，
你自己本來顯現的覺性，可直接參透，
所修之法與能修之人本來無二。

當你觀察修者時，無論他方修抑或未修，
因爲於尋覓中實無修者，

這時，你的修持便被遮遣與排除。

是故你修持的終結便即是你自己的起點。
能修與所修既無一處在，

即不落於散亂、昏沈或掉舉，

你當下無修無整的覺性即成清淨光明，
貫注這無可形容的止觀相，

則無論修與未修，實無差別。

二十 無行

雖然有許多行相，它們彼此無可調和，
你自生起的俱生覺心，即是一法界。

所行之相與能行之人本來無二。

當你觀察行者時，無論他方行抑或未行，
因爲於尋覓中實無行者，

當你觀察行者時，無論他方行抑或未行，
因爲於尋覓中實無行者，

這時，你的行相即被遮遣與排除。

是故你行相的終結便即是自己的起點。

自無始以來，能行與所行既無一處在，

即不落於謬誤及習染，

你的當下覺性即成真實內在光明。

對一切法不立不破，任其如是而不作形容，

這樣的行相即爲純潔，

則純潔與污染，實無差別。

廿一 無果

雖然有許多果位，它們彼此無可調和，
心性即內在的覺性，亦即法爾圓滿的三身。

能知與所知本來無二。

當你觀察果位，以及知果位者，

因爲於尋覓中實無知者，

這時，你知的果即被遮遣及排除。

是故你知果的終結便即是你自己的起點。

果位與知果位者既無一處在，

即不落於縛困與厭離，希求與怖畏，

你的當下覺性即成法爾內在光明。

了知三身無非只是你自己內在的示現。

則此便爲俱生佛道的果位。

廿三 外求

便成爲涅槃樂及輪迴苦等一切法的因，
此即名爲阿賴耶，亦即一切法的種子。

因其安住於它的本位時，非常平凡且無從生起差別，
此即名爲平常心。

對此能加以許多名相，即使能勝解其義其聲，
它的真實義，卻只是俱生覺性。

於此之外再加尋求，
即如已有一象在廄，卻到處去尋象的足印。
即使你拿着繩尺想去量度宇宙，你決不可能將它整個圍繞，
如果你不明白一切法由心造，則絕不可能通達佛道。

若不知甚麼即是根本覺性，便有如心外求心。

若你於身外到處去尋找你自己，又怎能找到自己。

此即如傻子走入一大群人中，
因那場面便心生困擾，

他不認識自己，便到處去尋找，
於是一再犯錯，指別人是他自己。

我說根本覺性即爲一心的無間顯現。

既然空性充滿此心即是根本覺性，

則此便名爲如來藏，亦即佛的心或胚胎。

若能了知此義，即能勝超一切法，

則此便名爲般若波羅蜜多，或圓滿智。

因自無始以來，此已非世智所能思量，而離一切概念的範限，

則此便名爲大手印，亦即大印。

以此之故，因其能勝解或否，

因為你不見一切法的實際安排的自然境界，

你即不能知此乃由心顯現，由是一再墮入輪迴。

因為你不能見自己的心真實爲佛，由是涅槃即成障礙。

所謂輪迴與涅槃，無非只是無明與覺。

但於剎那頃，實際上二者卻無分別。

倘若你於心外去察覺它們存於何處，此即爲錯誤。

然誤與無誤，實亦同一自性。

由於有情心識的瀑流，實不由差別爲二的一切法所成，

無整無治的心性，只須安置於它自己的自然狀態，就即是解脫。

你若不覺根本的謬誤或妄念即由心生，

則你將不能了知真實自性的真實義。

乙二 外顯現

廿四 顯現

你須觀察甚麼是自生起，甚麼是自存在。

一切顯現，開頭總應從一處生起，

然後總有一處停留，最後則總有一去處。

當觀察這些時，舉一個例，就正像烏鵲凝視着一口井。

當它飛離這口井時，他的影子便同時離開井水而且再不回頭。

心的顯現生起實亦如是。

它們由心生起，亦於心中解脫。

心性能知一切法，亦能覺一切法空與清淨，

正如頂上的天空，自無始以來，空明二者即不分開。

自存在的俱生覺性變現萬象，

亦系統地以清淨光明變現建立，這便即是法性，真實的自性。

即使它的存在即是萬象的存在，
你只能在你自己心中起覺，而此即是心性。

由於起覺及清淨，故了知此即有如天空。

然而，即使我們用天空來說心性，

事實上此亦無非是說得事物一邊的譬喻。

心性本空，其爲根本的覺，於無處不清淨，

而天空則無任何覺性，它的虛空有如無生氣的屍體那般空。

是故心的真實義實不能用天空來表徵，

因此不須煩擾，只須簡單地讓心安置在它那如是的境界。

廿五 差別

更者，顯現的差別，即說明了勝義諦，

此顯現無一爲勝義中的真實生起，是故它們便一一還滅。

一切事物，一切現象的存在，無一不在輪迴與涅槃之內，
它們僅作顯現，由個人的個別心性加以考察。

偶然，當其內心現流有所改變時，

即將有顯現生起，但卻覺察爲外在的變易。

是故所見的一切法皆爲心的現象，

而六道有情所見，都基於他們的業力。

廿六 現象

外道用常見來看此一切，或用斷見，
九乘看事物，亦用他們的各別觀點。

是故有許多考察事物的不同方法，亦有許多不同的詮釋。

由於你執着於此種種差別，於是便成過失。

對心中所覺的一切法顯現，

即使覺其由心生起，只須不對之執着，此便即是佛道。

顯現本來無誤，只因執着而成過失。
若了知能執者即是心，則你便可於此中解脫。

一切法的顯現無非只是心的現象。

即使外在的無生宇宙，全體在你面前呈現，無非只是心的現象。

即使一切六道有情，在你面前呈現，無非只是心的現象。

即使人類的福祉，以及天人的歡悅，呈現於你面前，無非只是心的現象。

即使三惡道的煩惱，呈現於你面前，無非只是心的現象。

即使無明與愛慾如是五毒，對你呈現，亦無非只是心的現象。

即使根本覺性，即自生的俱生覺性，對你呈現，亦無非只是心的現象。

即使涅槃道上的善念，對你呈現，亦無非只是心的現象。

即使由魔生的障礙，對你呈現，亦無非只是心的現象。

即使天人以及其他他的善成就，對你呈現，亦無非只是心的現象。

即使種種清淨，對你呈現，亦無非只是心的現象。

即使一心不亂的境界，對你呈現，亦無非只是心的現象。

即使一切法所現的表色，對你呈現，亦無非只是心的現象。

即使無定性及無定見的境界，對你呈現，亦無非只是心的現象。

即使是一多無二的顯現，亦無非只是心的現象。

即使於無一處生起的生與無生，呈現於你，亦無非只是心的現象。

是故能知的一切法，實無一不來自心識。

因有無礙的心性，是故顯現即相續生起。

如海洋中的波與水，它們實為無二無別，
是故一切所生，都於心的自然境界中解脫。

不斷給事物以名相，有多少名相用來說心，
然於真實義中，心不存在於一以外。

復次，此一既無基礎，亦不以任何法為根。

即使它只是一，你亦不能於任何特定的方向去尋找它。

它不能在任何指定的場合看得到，因為它不為一切法所造。
也不是在虛空中就能見到，即使它自己的清淨光明與覺性，透射
一片光華於虛空。

也不是於差別處就能見到，因為空性與清淨原無分別。
剎那的自覺性清淨呈現。

即使有所作存在，仍然無能作者作為媒介的覺性。

即使沒有任何內在的本性，證悟便是真實的證悟。

若能如此修持，那麼一切法都將解脫。

亦能令你的心識當下知一切法，而無須任何世智作增上。

正如芝蔴是油的因，乳為酪的因，

可是，不去搾就沒有油，不去攪拌就沒有酪，
是故一切有情，即使已具足真正的佛性，
若未經引入修持就不給認為是佛。

倘他去修持，他便是牧人亦能真實解脫。

即使他不知經教，他亦能依次第在證悟中建立他自己。
有如人能在自己的嘴中知道真實的糖味，
而不須別人去說味道如何如何。

不明白這根本覺性，即使大學生亦會犯錯。

即使他們於九乘知見能生勝解，

都如在未曾親歷的地方說東道西。

至於佛道，他們則未嘗片刻親近。

倘若你了知根本覺性，則你的一切善惡都將如實解脫。

但若不了知時，你所作的一切善惡行，

即將積聚爲業，引向善道或惡道輪迴。

倘若於自心中，你了知虛空俱生覺性，

則善與惡的果都將不能成實，

此有如於虛空天際無法生起瀑流。

在空性自身的境界中，無善惡的客塵生起，

是故你的自明覺性即可赤裸裸地見萬象。

由見赤裸覺性即能自解脫，這是大奧秘，

你可由自生覺性來宣稱獲取了它。

密封！

甲三 後分

廿八 結語

多奇異啊！

以此《藉見赤裸覺性得自解脫》作為對一己根本覺性的直接指

示，

此乃爲利益末法時期之後世有情而作。

我的一切密續、教法與口訣，

經如所須的精簡後，已完全列入。

即使我如今播下此種子，卻仍須密封，

未來世善業成熟者當能獲取。

三昧耶！咄咄咄！

本論爲對真實根本覺性，或當下顯現境界之教授，標題爲《藉見赤裸覺性得自解脫》。

由鄭金上師蓮花生造。

直至有情輪迴末空，解脫他們的大事都不能放棄。

吉祥。

譯者後記

本論爲蓮花生大士所造，造後嚴藏。由持明事業洲（Rigdzin Karma Lingpa 1356–1405）於十五歲時取出。

本論爲《由寂靜及忿怒尊根本相中得自解脫之甚深教授》（Zab-Chos Zhi-Khro dgongs-pa.rang-grol）之一部份。標題爲《藉見赤裸覺性得自解脫》（Rig-pa ngo-sprod gcer-mthong rang-grol），爲「大圓滿」（Dzogchen）之甚深教授。

卷文照照經（W. Y. Evans-Wentz）編著本論譯出，收錄于The Tibetan Book of the Great Liberation（倫敦牛津版1954）一書之中，雖譯釋頗多，並緣譯者對佛法欠缺理解，又未曾修習法之故。John Myrdhin Reynolds（法名Vajra-natha）於一九八五年因將之重繙，並加總註，於一九八九年出版，書名爲：Self-Liberation through seeing with naked awareness（Station Hill版）。本篇即依此繙譯，並參考藏文原論略加改動。至於註釋部份，則略而未譯，惟於譯時亦會加以參考。各段標題則爲譯者所加。

「大圓滿」爲藏密甯瑪派的不共法，與噶舉派的「大手印」

及薩迦派的「道果」皆不相同。此法門由印度持明妙吉祥友(Manjusrimitra)及助手從印度傳入西藏，其後蓮花生大士(GuruPadmasambhava)遣弟子遍照護(Vairocana)入印求法，亦得傳承而歸。

「大圓滿」分三部，即心部、界部、口訣部，本論屬於心部。

心部修習為排除一切概念，離善惡兩邊、離取捨兩邊、離因果兩邊，由心自然生起一切法。亦即視諸法皆為自心本覺（自然智）的顯現。它跟禪宗的「見性」有所不同。見性尚須以心印境，然後心境雙遣，此則不須印境，直視一切法為赤裸裸的空性，而此空性即由根本覺性流露。唯所謂根本覺性其實亦無自性，不過為名相的安立，實質僅為心識境界。——認識這一點非常重要。

甯瑪派的「大圓滿」，基於「大中觀見」，亦即「瑜伽行中觀」的見地。依藏密所說傳承，為普賢王如來(Samantabhadra)向金剛薩埵(Vajrasattva)說法，報身金剛薩埵傳與天、人、龍、藥叉、羅刹等五持明，其中的人持明即為維摩詰(Vimalakirti)。其後俱生喜金剛(Garrab Dorje)復得金剛薩埵現身面授，於是「大圓滿」法門始有口耳傳承。其時為西元一世紀頃。

「大中觀見」即「如來藏」。漢土華嚴、天台兩宗雖主如來藏說，但其見地則與藏密所傳不同。主要區別，在於漢土學者視如來藏為佛的本體，而藏傳則視之為佛的本能。本體與本能二者大有分別。

晚近研究中觀的印順導師，以及研究唯識的羅時憲教授均力

關如來藏，其所關即為漢土所傳的如來藏說。蓋若視如來藏為本體，即可說之為「空後轉出來的不空」，或「一心二門」，但說為本能，則不受此一種遮遣。細讀本論，即可知藏傳與漢土立論不同之處。

本論第六段，明說「心」非真實存在（無自性空），然而卻有種種名相，如心性、本心、梵我、自我、無我、心識、般若波羅蜜多、圓滿智、如來藏、大手印、無二法界、阿賴耶、根本覺性等等。

這些名相，或為外道安立，或為佛家各宗安立，因心無自性，這些名相當然亦無自性。而且，種種名相僅為心所顯現的境界，若生執着，則將謬誤地視之為「本體」（如梵我），倘無執着，則境界便只是境界。對於境界，便無空與不空、一心二門等問題存在。

本論第廿六段，亦說明了這點，一切法都只是心的現象，涅槃亦是現象，由是即知「如來藏」並非本體。

所以「大圓滿」的「大中觀見」，以輪涅及涅槃都只是境界，行者對兩種境界都不應執着，一執着，便落到本體的層次。這一點，筆者在《金剛經導讀》中就已提過。「無爲」只是一種境界，但是當我們對它一生執着時，即成為「無爲法」。所以討論「無爲」，根本無本體可以討論，但當討論「無爲法」時，便可說其本體為有為無。

「大中觀見」的如來藏，沒有本體的問題存在，原因即在於此。讀本論時，須留意「境界」（或說為顯現、現象等）這一關鍵。否則又將落入本體的角度，去討論本論提到的「根本覺性」、「俱生覺性」、「心性」等等名相。

或難曰：何以又有「空如來藏」與「不空如來藏」呢？說

「空」與「不空」，所說的還不是本體？

答曰：這兩個名相，所指的仍是境界。

藏密甯瑪派認為《入楞伽經》即是說如來藏的經典，而且全經皆說如來藏。——筆者已將這觀點寫入《楞伽經導讀》的導論中。並依此將全經正宗分，科判為「說如來藏」、「修離垢證如來藏」、「證如來藏心識」三科，讀者可以參考。這個觀點，跟漢土諸宗說《楞伽》不同，亦跟唯識家不同。

《楞伽》實說三種心識狀態（境界）——

不空如來藏為佛的心識狀態

藏識為凡夫的心識狀態

凡夫的心識有垢（受貪瞋癡污染），這種狀態說名為藏識（阿賴耶識）；

菩薩修空智，其心識能剎那離垢（不受貪瞋癡污染），這種狀態說名為空如來藏。名之為「空」，以修空始能離垢故（參本論十五、十六段）。

佛的心識，法爾離垢（本來即不受貪瞋癡污染），這種狀態，說名為不空如來藏。名之為「不空」，以不須修空即能離垢故。

《寶性論》的作者（藏傳為聖彌勒）很瞭解《楞伽》的觀

點，因此說——

有不淨有淨 及以善淨等

如是次第說 衆生菩薩佛

善淨時名為如來」，所說的即是藏識、空如來藏、不空如來藏等三種心識狀態。

或難曰：如是說如來藏，豈不落入斷滅空邊？

答曰：不落斷滅。因為雖然將離垢的心識亦視為自性空，但卻承認它的相狀與力用。是故不同視一法為虛無的斷滅空。

本論第七段有頌云——

但亦非空無或虛無，
因為它光明且顯現。

光明即是如來藏（根本覺性、自然智）的狀態，顯現即是它的力用（能流露為一切法的顯現）。如本論廿七段云——

因有無礙的心性，
是故顯現相續生起。

正因心性本體空，才能相續生起顯露。此即如聖龍樹在《中論》中所說——

以有空義故，
一切法得成。

空故無礙，一切法得成即顯現相續生起。是故不能說為斷滅空。

這樣說「如來藏」，即「大圓滿見」（「大中觀見」），實不執著於名相，蓋由實修的境界親作體驗。於本論第廿七段即有此開示。

能持這種見地來讀經論，讀者當會發覺，對經論即易生勝解。筆者個人的經驗是，即使研讀《心經》、《金剛經》、《中論》、《現觀莊嚴論》，亦能別有會心，不落於一般的詮釋。

禪宗二祖慧可說《楞伽》，擔心此經於後世將流為名相之

學，即是擔心後人脫離實修來理解如來藏。這種觀點，恰與藏傳的說法相呼應，很值得我們研究。

因此便知本論的主題，實為指示行者如何修證如來藏（體驗心識當下離垢的狀態），此即於修止觀時，止心於一切法，卻同時觀其為空性的赤裸裸顯現（參考本論第九段）。——如是修止觀雙運，實尚有一系列前行作為基礎，此即名為「九乘次第」。而這樣的止觀雙運，蓮花生大士於本論中則喻之為第十一乘。

因欲瞭解「大圓滿」，必須先瞭解「如來藏」，而說甯瑪派「如來藏」觀點的著述則未見，故略說如上。

或難曰：何以西藏論師不明說如來藏具如上說？

答曰：實已明說，如本論即已明說不空如來藏、空如來藏與阿賴耶識，只是未針對漢土學者的見解來說而已。未針對不等於不針對，讀甯瑪派大圓滿諸師的論述（如本論即其一），便可瞭解。

如今於港台兩地，稱為「大圓滿心髓派」的組織林立，然而由其著述及言論，卻未見能點出「如來藏」此一關鍵。佛法重實修，密乘尤然，此關鍵亦須由實修體會，且須知應修甚麼法然後才能體會，否則仍必流為名相之學，或說食不飽的「口頭大圓滿」。心所謂危，不得不說，希望對「大圓滿」有興趣的人，能深知此中道理。

譯者與本論有因緣，能完成此譯，感謝三根本及三寶護持。

若有少份功德，願以東方不動妙喜利土之光明向有情普作回向。西元一九九五年歲次乙亥，正月人日，談錫永譯竟於圖麟都荆山關房，並於雪月交輝中作後記竟。吉祥。

（上接第32頁「杜甫一生的佛教信仰淺析」）

習方便。其實，禪宗也好，淨土宗也好，其形式固然有不同，理論學說也偏重不一，但實質是一樣的，都要求明心見性，一心不亂，精神超昇。因此，禪淨相契相入，成為中國佛學一大特質。杜甫的信解行證中，禪淨並不抵異，是自然的事。他認為，「地靈步步雪山草，僧寶人人滄海珠」，于是，「一重一掩吾肺腑，山鳥山花吾友于」。色心一體，慢相一如。有了這種證悟，才會除小我而成就天下衆生，才能在危難之時，大聲疾呼「安得廣廈千萬間，大庇天下寒士俱歡顏」，才能為國家民族，壯懷激烈：「天地日流血，朝庭誰請纓？濟時敢愛死？寂寞壯心驚！」——本詩引自《歲暮》，寫於763年，杜甫已五十二歲了。

注釋

① 分別見蕭涤非《杜甫研究》頁50，馮至《杜甫傳》頁41。轉引自《郭沫若全集》卷四，頁409，（北京）人民出版社，1982年9月版。

② 《郭沫若全集》卷四，頁425。

③ 《建康實錄》卷八。

④ 《中國佛教》卷二，頁27—28（北京）知識出版社，1982年版。

⑤ 《讀杜心解》頁391，有注曰：「贊公亦房相之客」，（北京）中華書局，1981年版。

⑥ 拙作《試論鳩摩羅什大乘佛學思想》（新疆）《西域研究》1994年第4期。

⑦ 《高僧傳·慧遠傳》。