

大宝积经

弥勒菩萨所问会讲记

丙三、抉择特异 通经达权

“阿难！我以十法得证菩提。云何为十？一者、能施所爱之物，二者、能施所爱之妻，三者、能施所爱之子，四者、能施所爱之头，五者、能施所爱之眼，六者、能施所爱王位，七者、能施所爱珍宝，八者、能施所爱血肉，九者、能施所爱骨髓，十者、能施所爱支分；是名为十。我行此法能得阿耨多罗三藐三菩提。”

“阿难！复有十法能证菩提。云何为十？一者、获成功德，二者、成就忍力，三者、发起精进，四者、得诸禅定，五者、有大智慧，六者、于诸众生常不舍离，七者、于诸众生起平等心，八者、于诸空法而常修习，九者、善能成就真实空性，十者、善能成就无相无愿；是名为十。我行此法能得阿耨多罗三藐三菩提。”

关于这一段，很多人会联系上文——先后二佛差异，以为前十法为释尊所行，后十法为弥勒所行；这是极为偏颇的，有些主观臆断。——两处例举最后，全都用“我行此法能得阿耨多罗三藐三菩提”作结，可见修行道路并无“捷径”可寻。正如《弥勒大成佛经》所谕：“本为救汝等，国城及头目，妻子与手足，施人无有数。”以此圣言，可知弥勒菩萨长劫行道，同样“履历完备”，并无半点遗缺。

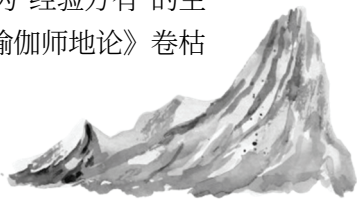
这里有一个肯綮，如果能够把握，便不会再有类似的误会出现；即佛教行道需要整体把握，不许得少为足。以圆满菩提道为例，行者从相应真实起，随即发起道意（相似）；自此历经资粮、加行二位，直至趣入菩提（真实）。继而发起大菩提心（相对因地发意，可谓质的飞跃），之后再无疑退；有了保障，便可开启正修，地地增上，直至究竟成佛。在此过程中，虽然入道前后有着天壤之别，但六度四摄是贯穿始终的科目；于是，包括檀度在内的一切行法，菩萨都要经历，并且满修成，方能具一切智智。此外，科目修行表面来看功夫只在局限（——修施得福报、修慧得菩提等），殊不知胜义修波罗蜜（例如三轮体空与极致施等）是堪能具足一切资粮的；如佛能施骨舍血，难道就没有忍辱、精进、禅定这些功夫？

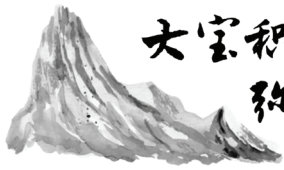
可见并不能硬性割裂。所谓：“般若是一，方便多门”；菩萨任何持行，都将回向福德菩提资粮（——虽然科目各异，目标、宗旨、原理并无不同）。所以，六度四摄——菩提道次是个有机整体，必要完整履践，否则即不称为波罗蜜。

先来看“前十法”：“佛告贤者阿难，我以十事致最正觉。何等为十？一者、所有无所爱惜，二者、妻妇，三者、儿子，四者、头目，五者、手足，六者、国土，七者、珍宝财物，八者、髓脑，九者、血肉，十者、不惜身命。阿难！我以此十事疾得佛道。”法护译本两处结句不同——“我以此十事疾得佛道”、“我以此十事自致得佛道”；看起来还是为了突显勇猛精进：由于异常刻苦，是故超速成佛。（有部意见：“释迦须臾亦往山上，处处寻佛，如犊求母。展转遇至彼龕室前，欬然见佛威仪端肃、光明照曜，专诚恳发喜叹不堪；于行无间忘下一足，瞻仰尊颜目不暂舍。经七昼夜，以一伽他赞彼佛曰。……如是赞已，便超九劫，于慈氏前得无上觉。”）纵然，这属实是释尊提前成道的正因，不过对于后人来说，面对前人经验（教材），找到适合自己的道路才更重要。

关于施度十行，首先举出要件：表面来看全是在讲布施——布施波罗蜜的开展和演绎——做到极致的程度展现，实则是在表达一个原则——“能施所爱”，所针对的是“爱执”（结合根本般若）。爱取，是缘起支中的重要一环。十二缘起：无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六处，六处缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死。佛教认为：经验之中，现象世间的存在（包括出世成就的可能），基于缘起之理（支撑“存在”的“运作原理”）。至于灵魂，那是主观视角长期惯习的错觉与默认。这种“非实”状态即为无明——缺乏领略真相的无智表现。因为无明，便始终束缚在因缘果报的枷锁中，不能超脱；造作妄动，决定诸识；影响所及，左右各种经验。（反之，若能相应实相，即不会再有造作妄动的因力及因缘。）经验本身离不开对待，也即根尘能所相触，由之生诸觉受。受本身只是感官功能，但经验却很复杂，——掺杂上无明、执着、习气等杂染因素，直接引发我爱。爱染即三毒，足可干扰后续行举；譬如执取——对于欲望坚持不舍、对于非欲愤愤不平。（执着是生死烦恼的因；向上享乐容易理解，为何向下沉沦也会坚执不舍呢？嗔恼本身也有粘执作用。譬如人在暴怒中不容易转移情绪，成为一种惯性。）如此造成杂染三业——万有之因，长劫生灭不已。

十二缘起可解释为三世——生命现象的流转规律，亦可视为“经验万有”的生灭过程。其中，无明、爱取是关键：一为根源，一为罪魁。（《瑜伽师地论》卷枯





大宝积经

弥勒菩萨所问会讲记

六谈到流转生死总由五相：由爱因故、由爱果故、由爱自性故、由因展转故、即因展转依止前际无穷尽故。）十二缘起，以“爱”为分割线，前为本能自然之作用。爱因即无明；爱的自性是粘执。由于不能相应实相、提起正念，随顺烦恼习气，深生爱染执着，从而引起后半系列之“万有”。是故，此处说无明为爱因——问题根源、动力、起点所在；而爱取为生死杂染的因——苦恼的直接原因即在妄执。因为爱取，分别执着，不能自主，以致苦恼无穷。所以，佛教的一般修行要在“爱取”关头把握——令烦恼不起（例如戒、定诸学）。佛教的究竟修行要在“无明”起点下功夫——相应实相，即不再造作有漏之因；同时将因果果报的枷锁解除，便不再具有杂染经验。当经验清静，根尘相触便可自在觉受。由于无明因尽，三毒永熄、爱取不起——一切有漏归于寂灭，无生亦无老死。

此外，布施波罗蜜是方广行中极为重要的一环。衲曾说过，三学、八正道、六度，皆为行道系统，可以彼此容摄。不过，三学、八正道偏重实相修，与除布施以外的其他五度都能对应起来。唯有布施波罗蜜是方广行法特别拥有的一项，也最能体现解脱、圆满二道之差异。此前常说，方广所行，实相方便二般般若等持，兼顾福德菩提二种资粮。布施就是极为殊胜的一大方便，对于圆满福德资粮有极大的助益；是故，此处重点突显檀波罗蜜（第二个“十法”后续再举），就是为了加强说明方广行法的圆融所在。

“一者、能施所爱之物”；这一句是总起，也是概括和标举——菩萨行施，就是要难舍能舍。只要是正有求者——对的人、对的事、对的物——能够安乐其身、其心、其法益者，菩萨都要当仁不让，如理给付；包括妻与子（——出于历史局限，被视为家主的从属）。从物品到亲人，长期相伴，难免产生情愫——甚至常人会有“为我拥有”之以为。菩萨为了圆满资粮，要能乐善好施。这被归于财施，包括后文所说的王位、珍宝等等。王位、珍宝比较特别，属于身份范畴——在社会中个人定位的体现，也即权势。人一旦有了归属感与荣誉感，要想放下会比一般事物困难。还有身施方面的头、眼、血肉、骨髓等，危及性命，还要毅然然而、无怨无悔，那就考验精神与修行境界了。从身外物到全身心，都要能够放下，若非根本般若支持，几乎难以做到；这就是一切波罗蜜均不离般若的道理。最后是“所爱支分”为作总结，对于没有列举到的“支分”予以囊括。（具可参考《瑜伽师地论》卷廿五对于惠施之义的详述。）

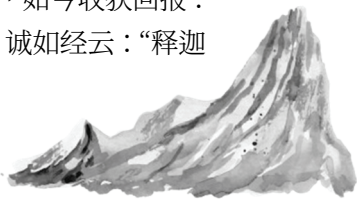
由于相应真实，即得通达般若；最初可能并不彻底，便可利用布施之法，对

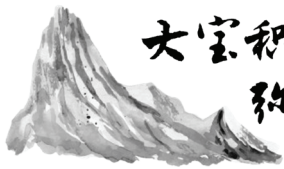
治贪嗔烦恼。一旦趣入菩提，发起大心，便会对于“实际拥有之错觉”猛然醒转——产生清醒的认知——红尘轮转，因缘和合，哪有一法是能抓住的？都是妄想而已。至此，不再是为对治慳吝，而是有了崇高理想；为了实现上成下化的伟大目标，难行能行，——有什么东西是不能割舍的呢？尼采说：一个人知道自己为什么而活，就可以忍受任何一种生活。当人生树立起全新价值，当旧时的迷惘被逐一堪破，自然而然就会做出有利于法益的如理选择。

释尊就是最好的例子。由于天性爱智，把追求觉悟当作毕生志愿。接受传统经世之学，也尝试了沙门行法，令其心中燃起希望的火种；于是，毅然舍家，放弃王位，抛妻弃子，投入出世行修。身施方面，“雪山偈”事件是极佳的例子，还有非常著名的“舍身饲虎”、“割肉喂鹰”之典故，另有后文提及的三则本生故事，均可与“所爱之头”、“所爱之眼”、“所爱血肉”、“所爱骨髓”一一对应。由于资粮完具，终在菩提树下成就道果。若非“难舍能舍、难行能行”之决志，定然不会有此宗教成就，更不可能达成人生目标——寂静涅槃。

说起忍辱，很多人以为：只要发菩提心，菩萨沦入红尘并不受苦，反而甘之如饴。这是极大的误会！发愿去地狱，难道只是“镀金”？并不是！该受的苦还是会受，只是不会因苦生恼；还要利用特殊条件，切实履践自他二利。殊不知，正是因为会受苦恼，才凸显出菩萨精神的伟大。布施有几种——财、法、无畏；最极端的形态就是身施——不惜性命，哪怕粉身碎骨，甘愿“舍身为道”。吾伦讲，人有几种天赋之权；其中，生命权是第一位的；因为一旦失去人格，其他权力也便无法主张。而在一些价值观里，往往可以找到比性命更贵重的东西（例如精神、价值、理念等），故而能“为法忘躯”。为了心目中的理想，情愿“抛头颅、洒热血”，真可谓是震天骇地。这不仅需要忍辱功夫、修行功夫（在瑜伽止观中有多种对治恼苦的方法，包括安止定、根律仪、观二空等，都能在体感上“减免”痛苦），更是仰仗佛教特殊之觉慧——通达“第一义甚深法性”；能够契入真实，便能寂然不动，是为无上究竟。

佛陀，因何而伟大？甚深妙法，尽由世尊开显；无量有情，全仗如来拔济。古德云：“佛不出世，万古长夜；及至出现，光明遍照；极于幽暗，悉皆大明。”这一切都不是凭空发生的。世尊至伟之精神、功德、事业，皆为长劫以来砥砺奋进的结果；能够忍人所不能忍，便能成人所不能成。不负前之耕耘，如今收获回报：释迦牟尼超速成佛，成为人天导师，且能在五浊恶世转无上法；诚如经云：“释迦





大宝积经

弥勒菩萨所问会讲记

牟尼三阿僧祇劫为汝等故，修行难行苦行；以头布施，割截耳鼻、手足、肢体，受诸苦恼；为八圣道，平等解脱，利汝等故。《弥勒大成佛经》“先贤履践正法，因而成佛；后又以法平等饶益一切众生，希望大家都能解脱缠缚、生死、恼苦；如来悲心悯人，吾伦切莫辜负能仁之厚意。

诚如经权之辨，——方便须以实相般若为基础；除了积集福德资粮，绝不能少菩提资粮。于是，紧跟着提出第二个“十法”：“一者、获戒功德，二者、成就忍力，三者、发起精进，四者、得诸禅定，五者、有大智慧，六者、于诸众生常不舍离，七者、于诸众生起平等心，八者、于诸空法而常修习，九者、善能成就真实空性，十者、善能成就无相无愿”。法护译本：“一者、以法立于诚德，二者、常行忍辱，三者、常行精进，四者、常一其心，五者、常行智慧度于无极，六者、不舍一切，七者、已得忍心等于一切，八者、不习空，九者、得空法忍，十者、得无想之法”。

佛教修行入门，持戒必是第一。此前讲过，相应般若之后，当即就会认定皈依对象，从而见贤思齐，自觉自愿规避一些行为；这是严净毗尼的心理基础。有了崇高的目标理想，自然就会忽略一些“需要”。一方面有容乃大，甘愿承受一切，一方面披荆斩棘，勇于承担一切（忍辱）；这都是相应般若的结果。有了智慧，自然懂得把握方向与力度，精勤不懈，一往无前（精进）。特别是在出世领域，必要突破现象境界之迷障；这便离不开止观之力的助益。常能怀持正念，坚定意志，履践业处，便能摆脱感官局限乃至五种盖障。由此引生禅定，趣入瑜伽境界，进而慧观实相。般若波罗蜜偏于“深法”，必要基于安止；得到根本摄持，就能任运方便般若，投入自他二饶。到此为止，基本上还与解脱菩提“同轨”，只是程度有差。然而，方广之行愿成圆满极果，故不能一味追求个人超脱；于是，“不舍一切”之念成为一大利器。所谓悲智等运，用慈悲心摄持出离意，并加以改造，成为长劫行修的永动力。在此过程中，还要注意平等饶益，随顺因缘而非一己之私。常人习惯主观本位，乃有远近亲疏之判；菩萨趣入根本，一切随顺因缘，则能视众生、自他平等。

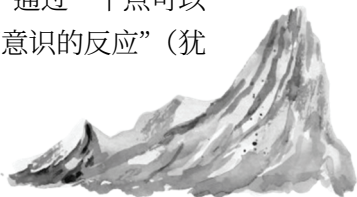
说到“于诸众生起平等心”、“已得忍心等于一切”，不妨引入几段经文。《清净道论·说梵住品》讲到如何观他平等：“希望修习于舍的修习者，由于慈等已经获得了下三禅或四禅，并已从熟练了的第三禅（或五种禅中的第四禅）出定，及见前面（慈悲喜三者）的过患——由于‘愿彼等幸福’等而对有情与爱著作意相应故、

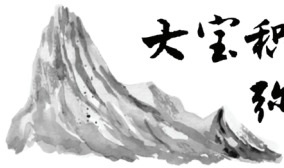
那么，“普密”的“普”是什么意思？普通？普及？普遍？由于缺乏先贤绳矩，姑且望文生义。根据经文大旨，当取“普遍”之义——普遍相应。本咒作为“广谱型”陀罗尼，能够促成一切修行、一切功德持续增长、不断进益；堪令普罗大众一切有情相应、获利，故称“普密”。再来做个“校对”。参考英语经题：“Sutra of the Dhāraṇī of the Universal and Esoteric Eight Names”——拥有八种名称的普遍通用不共奥义的真言经典，简称“八名广奥真言经”。

再次，“陀罗尼”，即总持义。如《大智度论·释初品中菩萨功德》云：“陀罗尼，秦言能持，或言能遮。能持者，集种种善法，能持令不散不失；譬如完器盛水，水不漏散。能遮者，恶不善根心生，能遮令不生；若欲作恶罪，持令不作。……得陀罗尼菩萨，一切所闻法，以念力故，能持不失。”又如《佛地经论》卷五语：“陀罗尼者，增上念慧，能总任持无量佛法，令不忘失。于一法中持一切法，于一文中持一切文，于一义中持一切义；摄藏无量诸功德故，名无尽藏。”另如基祖《上生经赞》疏：“念慧二能，总含众德以为体性，识达简择明记不妄，能以少略含多广故，名为总持。”由此圣言，确定“总持之法”的一大原理与两大力用。一大原理：总持即总摄——以念慧为体，对于佛法完整继承。两大力用：以少摄多、摄善不失。“以少摄多”即“总”：总摄诸法，方便把握无量义相。“摄善不失”即“持”：增上念慧，受持一切法义不失——令善法不退、恶法不兴（犹四正勤）。

如今，见到“陀罗尼”这个词语，大概率会直接联想到咒语；于是，很多人以为陀罗尼即咒、咒即陀罗尼。其实，咒是陀罗尼，但陀罗尼不等同于咒。——广义的陀罗尼包含三学所摄一切善法。如《佛地经论》卷五举：“陀罗尼略有四种——一、法陀罗尼，二、义陀罗尼，三、咒陀罗尼，四、能得菩萨忍陀罗尼。……云何唯于一法等中，普能任持一切法等？谓佛菩萨增上念慧不思議力，自心相分，一法相中现一切法；文义亦尔；又能示现无量无尽功德法门。见分自体，亦具无边胜功能故，任持一切令不忘失。如是念慧不思議力，名陀罗尼。”意思是：总持之法拥有基于增上念慧的不思議力用功德。能持——见分，任持一切而不散失；所持——相分，能以少法现无量义。

譬如吾伦约定一个“暗号”，又或运用“速记之法”——用一个符号代表固定意义；陀罗尼可照此理解：用一个简单的、特殊的句子（音节）作为“关键字”，其背后蕴含着众多寓意。而人类大脑善于联结（通过经验关联）——通过一个点可以关联众多信息；于是，修行相当于加强这种联结，直至成为“下意识的反应”（犹





大宝积经

弥勒菩萨所问会讲记

如运动中的肌肉记忆)。以持咒为例，约定、建立一个短句、一段语音、一种意念；当触及那个“机关”，就会自动运行之前曾无数次演习的“程序”（类似触景生情机制）。执持名号也是一样：一句佛号，背后所代表的是信愿行具足；表面看似“易行”，实则蕴含无边功德宝藏。如此，以念慧为体，以少摄多、摄善不失，故名陀罗尼。

说到“秘密”，还打算深挖一下。一般学修佛法，讲究信受奉行——多闻熏习、落实于心、解行并进，以免“至于宝所空手而归”。想起《瑜伽师地论》卷四所载“皈依有四正行”——“一、亲近善士，二、听闻正法，三、如理作意，四、法随法行”。从善知识处听闻正法，必要如理作意——形成意志，方能法随法行。又如八正道中，首要具足正见——相应般若（能够辨别是非），随后在具体行作之际，必需得到正确意念的引导——即正思维（始终提醒自己，做出正确选择）。那么，圆满菩提道法涉及果地，超出一般经验范畴（超越思维理解），吾伦应当如何摆正学习心态、掌握学习方法，从而有效受持？

如同之前辨别本经属性，这里也要预先针对佛教分析。此处所要攻关的课题，近代以来长期存在：佛教是一种信仰，还是一种宗教、一种哲学，亦或兼而有之？似乎全是，又不全是。因为佛教不同于一般宗教：虽然也说信仰，但又绝不认同单纯之信仰；这与佛教强调般若、追求正觉的特质有关。

先来看三者的区别。什么是信仰？自发对于某种思想——或宗教、或追求，或对某人、某事、某物的崇奉与敬仰；亦即对一存在或一理念的毫无保留地接纳，直至奉为“天条”。不需要思虑、不需要辨析，要的只是热诚与情愫；犹如德尔图良所言：“唯其荒谬，方才信仰。”此外，信仰是心理活动，属于个人事务，因而无需太多“条条框框”——只要起到正向作用即可。而为无形的心理活动提供有形之规范与指导的宗教则不一样：多为众人之事；且其存在的意义就是为了传播——是利用“信仰产品”发展成员并形成组织的一种经营与管理手段。两者的初衷、目的、原理、方法全然不同；尽管，吾伦习惯将两个词语合并使用（“宗教信仰”）。

至于哲学：虽然都是建立“因果”，却与信仰、宗教截然不同——区别在于基石。信仰与宗教的建立，往往仰仗“奖惩手段”——无论讲不讲理，都是直接下达指令；人们毋庸思考，强调“依教奉行”（——“顺之者昌、逆之者亡”）。此外，信仰与宗教较多着眼于现象面——流于具象，容易朝令夕改且多有自相矛盾。而且，人总会有私心；作为“造物”，难免在有意无意间留有便于独厚的“捷径”。还有，强

调奖惩，便会趋于功利；一旦达到目的，教化本身就会成为敝屣。哲学则不一样：追求真相、基于逻辑、强调论述；那是一种抽象之规范——为一切存在“立法”，故不允许留有模糊地带，也不会对见解轻易动摇。可见，信仰、宗教、哲学各有特点，不可模糊混淆。

作为一门传承了两千多年的学科，佛教似乎格格不入，可谓独秀一枝：有信仰的要求，但异常反对迷信；有宗教的样貌，却始终强调自觉；有哲学的成分，可更重切实体验。近代先贤不乏建树：章太炎先生说，“佛法非宗教”；欧阳竟无先生说，“佛法非宗教非哲学”；王化中先生说，“佛法非宗教非哲学而为社会所必须”。这些先辈大德利用遮诠之法，描述了佛法、佛教的特征。虽然不够清晰，但都传达了一个意见：佛教迥异于一般信仰与宗教的“反智”倾向，亦不同于哲学的仅仅停留在思辨层面；即佛教虽有信仰，必须基于理性、完成履践——与真理相应、与真实密契——基于亲验的认同与认定，由此方能建立真实信仰（正信）。（需要警惕：当真理趋于教条、导师成为偶像——失去实证基础，也会沦为迷信。）衲称之为“理性信仰”。人要两条腿走路——感性与理性持平：既要拥有信仰——作为动力，也要避免走向盲目极端；始终由般若摄持、始终保持着冲劲，方向正确、施力如法，这才称作正精进。

那么，向智的佛教如此强调正信与真实，如何面对过去传承下来的经典，尤其是属于超验范畴的秘密、方广诸类典籍？因为成佛之道甚为漫长，而今短短一生，在整个过程中无非沧海一粟，可能根本没法借鉴（遑论还有三乘之别），是故应该如何受持？

衲觉得，这个问题的答案取决于受众自身。扪心自问，学佛为了什么？想来答案大抵有二：一般利益与安慰、真实饶益与安乐。如果是前者，可以不用面对这个问题。又或因缘殊胜：神秘体验对其来说，已然成为经验——能够达到相应，对于这个问题同样不会为难。麻烦在于“初机”——当经教与经验有着不小的距离，又该何以自处？或有一种声音：不断加强信念，瓜熟自会蒂落。衲觉得：“死守电梯”未必不行，可惜无法预期；何如改走“楼梯”——尝试把不能理解的部分当作寓言解读？——对于超出个人能力的部分，当作一种知识，可以扶正行走的道路；一旦打通关节，便能深化目前的实践步骤，让修行更为得法。（“唯物”可以不是结论，而是成为一种方法——穷尽办法寻找答案而不得时大可保留感性，而非全不争取直接倒向神秘叙事。）

