

萨迦派“轮回涅槃无二”思想研究^{*}

丁小平 傅映兰

藏传佛教萨迦派最具特色的教法“道果法”依据于基、道、果三者无别的义理而展开，形成“轮回涅槃无二”的不共之见：生死的本性即涅槃，无生死之外的涅槃。从心性论的角度则表述为“明空无二”，即内心唯明、唯觉、唯动的功能与无有实体的本性是一体之两面。这种思想以大乘唯识学和中观学为基础，教理并无创见，只在修行实践的方法上有其特色。

关键词：轮回涅槃无二 明空双运 唯识 中观 实践

作者：丁小平，1973年生，宗教学博士，南京大学哲学、宗教学系博士后，湖南师范大学公共管理学院哲学系讲师；傅映兰，1973年生，湖南师范大学公共管理学院哲学系中国哲学博士研究生，湖南艺术职业学院讲师。

萨迦派在藏传佛教史上最具特色的教法是“道果法”，其创始者印度的比瓦巴依据无上瑜伽部、《喜金刚》根本和注释的三续，著述《根本金刚偈》和修持的引导文《宝训道连果之教诫》，后辗转传入西藏，成为萨迦派的特殊法门。道果法最重要的教义被称为是“道连同果的窍诀”，指的是基（抉择正见）、道（修习行持）、果（现证菩提）三者无别，即基是道，道是果；基位时即是佛，因为为客尘所障，不能如实知见，经过道位的净化而离垢，认识本性，即为果位佛。这种“基、道、果无别”的教义，在生死和涅槃问题上的表述即为“轮回涅槃无二”，在心性问题上的表述即为“明空无二”或“明空双运”。

一、“轮回涅槃无二”的内容

萨迦派认为，众生在无始无终的轮回中，本自具足佛性，是没有善恶分别等妄念的明空双运。众生因为无始以来即为俱生无明所覆盖，从而生起能取、所取的二执，而一旦如实认知自心，那么以无明为依的轮回现象，当体就是涅槃。“轮回及与圆寂等，而无二种之形相；若了轮回自性者，即此便名入圆寂”^①，即是说轮回与圆寂（涅槃）并非二，轮回之自性即是圆寂（涅槃）。与基、道、果联系起来，那便是“普基因续相续不断，轮涅齐备：轮回的一切法以性相方式齐备，涅槃的一切道以功德方式齐备，果之一切时以能力的方式齐备”^②。基、道、果三

* 基金项目：教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“藏传萨迦派教典研究”的阶段性成果，（2007JJD720052）。

① 八思巴等著，俞中元、鲁郑勇译注《大乘要道密集评注·大手印引定》，陕西摄影出版社，1994年版，第464页。

② 毗哇巴等著，张炜明译《萨迦密法集选译·语教道果法根本金刚偈》，尚未出版。

位中，轮回和涅槃的存在方式有所不同，并无根本区别。

萨迦派“轮回涅槃无二”思想在心性理论上主要依据唯识学，认为轮回和涅槃共同依据于“含藏识”即阿赖耶识。从道果法的传承可知，其创始人比瓦巴是无上瑜伽行者，后来光大萨迦派的萨迦班智达“从来藏的迦湿弥罗班智达释迦室利学习，吸取了弥勒、无著之见，把了解因位时的智慧勇识当做前提”。^①在萨迦派看来，“一心之智，觉知不分，无处建立，恒常不绝（通为轮回、涅槃之体而无障碍，乃不动业，犹如常流，无有断绝，犹似大海，作净浊依），照而常寂，寂而常照，谓之于含藏矣”。^②此一心即是阿赖耶识，还未分能、所，恒常盲动，同时具有寂和照的特性，此寂即为空，而照即为明。之所以称此心为含藏识，是因为它“包含轮回、涅槃之法，善为动静二法之因。故厥若不遇方便之缘，成轮回本；倘或遇逢善巧之缘，成涅槃因。谓含藏识由恋外境，生起贪嗔，成惑烦恼；依惑烦恼而积聚业，成业烦恼；依业烦恼，取受生果，成苦烦恼。如是轮转，未得道者，倘或得倚三界集理，或三引仪等，即得成就无上菩提”。^③在这里，萨迦派认为含藏识包含轮回、涅槃的因，如果不遇方便之缘，则为轮回，如果得遇善巧之缘，则可至涅槃。

萨迦派的这种思想，与唯识学对比起来，显得不够精致。我们知道，在唯识学的理论体系中，对于众生生死轮回的现实性和成佛涅槃的可能性进行了非常细致的探讨，其轮回的现实性在于众生阿赖耶识中的杂染种子与现行的种种熏习作用，其涅槃的可能性在于众生阿赖耶识中的无漏种子。其中，对于无漏种子的讨论更是丰富而深入。例如唯识学所宗的经典之一《楞伽经》以“无漏智习气”为金刚种子。《瑜伽师地论》卷五十二认为出世间法“从真如所缘缘种子生”，即以“真如”为所依因而非以阿赖耶识中的种子为能生因，并依据在证得真如上的有障和无障将众生区分为三种种姓；同论的卷二十一、卷三十五更将无漏种子区分为“本性住种姓”和“习所成种姓”。《摄大乘论》中，则以无漏种子为“从最清净法界等流正闻熏习种子所生”，是为有为无漏种子，寄附在阿赖耶识之中而非其中的有漏法，喻如水乳一体中的非水之乳。在唯识学之外，三论宗吉藏、摄论师、地论师以及天台宗、华严宗诸师都对众生成佛涅槃的可能性进行了深入而细致的探讨。相比之下，萨迦派的思想中，它既然说是以含藏识包含轮回、涅槃的因，可见此含藏识即是有为法，但是此有为法所包含的轮回涅槃的因究竟是理之因还是事之因，此因的产生、存在、发展和成就的过程和原理，以及此因是有为抑或无为的属性等重要问题，却没有进一步的阐述。

然而，萨迦派却对自宗的见地之高明充满了自信，认为“然无住中道及大手印，是的中者，此有同、有异、有近、有远。同者，轮回、圆寂不二之理，乃因果、二乘共同见解也。异者，因乘舍位以为其道，起对治道，而断于惑，遍于轮圆法界空理，久时调习而欲克证也；果乘转位以为其道，起俱生智，于能所轮回了大乐法界，即以三毒烦恼为道，准《普贤本续》云‘若舍轮回求圆寂，如舍本质而寻其影。’今见果乘见之与行，互不相违也。远者，因乘修心以为其道，盖由不了心性本净，历三祇劫欲证菩提业；近者，果乘炼身以为其道，如治目翳，由了心性本清净故，现身成佛也”。^④在密宗看来，显教各宗皆为因乘，而密宗独占果乘的地位。萨迦派认为显教因乘为“断位道”，要断除烦恼而证涅槃，因此走的是“远路”，须经三大阿僧祇劫方能成功；而自宗则是果乘为“转位道”，直接以烦恼、涅槃为不二，见、行不相违，了知心性本来清净，走的是“近路”，所以能现身成佛。

① 索南才让：《西藏密教史》，中国社会科学出版社，1998 年版，第 393 页。

② 八思巴等著，俞中元、鲁郑勇译注《大乘要道密集评注·含藏因续记文》，第 184 页。

③ 同上。

④ 八思巴等著，俞中元、鲁郑勇译注《大乘要道密集评注·新译大手印不共义配教要门》，第 464 页。

萨迦派的这种看法，并不符合显教各宗的实际情况。走“断位道”欲断除烦恼而证涅槃的，只是天台宗所判的藏教即小乘佛教，以涅槃为断尽烦恼之后的清净心，即“涅槃者，贪欲永尽，瞋恚永尽，愚痴永尽，一切诸烦恼永尽，是名涅槃”。^①唯识学则认为涅槃有四种，即自性清净涅槃、有余涅槃、无余涅槃、无住涅槃，菩萨悟道之后，须“留惑润生得种智”，^②并非要断尽烦恼而证涅槃，而是安住于“智不住生死，悲不住涅槃”^③的无住涅槃，即以菩提心为基础在生死轮回中度化众生而永无止息。《摄大乘论》卷三说“于生死涅槃，若智起等等，生死即涅槃，二无此彼故。”只要获得根本无分别智，打破二种我执，生死即涅槃，本无彼此。世亲《摄大乘论释》卷五说“依他起自性非定生死，由圆成实分成涅槃故；亦非定涅槃，由遍计所执分成生死故，是故不可定说一性，由此自性若得一分，余分不异。”众生的生死轮回（依他起性），从其体性圆成实性的角度看即是涅槃，从其现行遍计所执性的角度看是生死，因此不能说之为一、为异，只可说是“生死涅槃无二”，^④而说“生死即涅槃”的相即，也是从生死之现行的体性即是涅槃的角度来说的。唯识学之外，“禅宗、天台宗、华严宗、密乘，都说烦恼不须断……应以智慧照破，以智慧转化，转烦恼为菩提”，“实际上，转烦恼为菩提，乃大乘圆教之常谈”。^⑤而对于成佛快慢的问题，显教如来藏系各宗都主张“现身成佛”，例如禅宗主张“明心见性，见性成佛”，天台宗的六即佛理论则强调“六而常即，即而常六”，华严宗主张“初发心即成正觉”，净土宗主张“念佛往生，花开见佛，当生成佛”等，而且其理论的圆满深细和修行方法的简洁高明，较之于萨迦派并无不及之处。

二、“生死涅槃无二”的心性论原理

萨迦派以含藏识作为轮回、涅槃无二的依据，也并非以含藏识为真实，其理论归宿也与唯识学的理论归宿一样，从“方便唯识”的“唯心无境”“万法唯识”而走向“正观唯识”的“识亦无识”“心亦无心”的终点。萨迦班智达说“佛说诸有情之中，存在有佛精华藏；了知此说是密意，彼之用意是空性，目的为断五过说，真实直接作破除；如有如此之佛果，则与外道我相同，成为谛之真实故，与诸了义之经部，一切种相遍违故。”^⑥众生轮回之中有涅槃（佛精华藏），根本上是指的心之空性，在此空性上轮回、涅槃无二无别。“有念及无念，有相及无相，轮回与涅槃，约真无分别”，^⑦显然，到了这里，萨迦派的理论走到了唯识学的终点，同时也与中观学的“一切法空”的思想会合了。实际上，唯识学和中观学虽然各有侧重的不同，前者侧重在如幻有，后者侧重在毕竟空，如幻有终归为毕竟空，毕竟空必然表现为如幻有，二者根本不二，彼此一致。萨迦派“轮回涅槃无二”的思想中，便有着和中观思想的融汇，这一点，我们从其宗派的传承中就可以看得很清楚。萨迦派在梳理自宗的传承史的时候，以比瓦巴为创始者，比瓦巴之后的第二人，即是中观学派的龙树；^⑧清代的格鲁派土观说“文殊怙主萨班和绒敦等诸大德，皆以中观自续见为主；仁达瓦尊者又是持中观应成派见；释迦胜初尚中观，中持唯识，

① 《大正藏》第2册，《杂阿含经》卷十八，第126页。

② 《大正藏》第43册，窥基《成唯识论掌中枢要》卷一，第617页。

③ 参见《大正藏》第42册，遁伦《瑜伽论记》卷十二，第572页。

④ 《大正藏》第31册，世亲《摄大乘论释》卷五，第291页。

⑤ 陈兵《佛法真实论》，宗教文化出版社，2007年版，第149页。

⑥ 萨迦班智达著，张炜明译《三律仪辨别论》，尚未出版。

⑦ 八思巴等著，俞中元、鲁郑勇译注《大乘要道密集评注·五缘生道》，第157页。

⑧ 参见绛央钦则旺修著，张炜明译《道果法历代上师传承史》，尚未出版。

后持觉朗派见；其余还有很多人以大圆满见为殊胜者。”^①由此可见，萨迦派虽然以“轮回涅槃无二”思想作为自宗不同于其他各宗的不共见，但是很明显，其不共之见中还是有着各宗的很多共同之见的。

从含藏识的现实性出发，萨迦派进一步探讨其体性与现象的关系，这样就从心到性，阐明了“轮回涅槃无二”的原理。

萨迦派将认为轮回涅槃皆从此一心（阿赖耶识）中显现，“阿赖耶识是从明位安立的，法界是从空位安立的，自性双运，毫无区别。确切地说，生死轮回是世俗所摄的诸法，涅槃是其法性”。^②即阿赖耶识的现行，具有自察其唯明、唯觉、唯动的功能，体现为根、身、器界等一切五光十色的现实，这是明分；却又自性本空，不是实体的存在，这是空分。轮回的一切，都是明分的体现；轮回的当下就是法界，都是空分的体现。如前文所述，明空不二或明空双运，是轮回涅槃无二思想在心性论上的表达，是从现象和体性的两个角度来进行描述的，“明”是指的现象、功能，空是指的体性，二者之间是辩证的、立体的关系，略当于哲学意义上的现象与本质的关系。

在这里，我们要注意的，“明空不二”或“明空双运”，表达的并非“明”“空”二者二合一或并列为二的关系。在佛教看来，“不二”包含“非二”和“非一”的两个方面。讲“非二”，是从真如理体来说，性和相无有彼此、能所的二元对立，“言不二者，无异之谓也，即是经中一实义也。一实之理，妙寂离相，如如平等，亡于彼此，故云不二”，^③从真如理体的角度说，性依相立，相依性有，相互对待而得，皆非真实，实则离相离言，无有二元。由此可见，“不二”并非彼此的二物。讲“非一”，是从现象层面来说，性是对诸法实体层面的考察，无实体故空，“空”即为性；相是对诸法从现象层面的考察，有功能、作用故有，“有”即为相；性和相，是对诸法不同角度的界定，不能视为具体的一物。由此可见，“不二”并非二物相互渗透为一物。

萨迦派论证轮回涅槃无别或者明空不二，遵循了中观学的思想。“轮回涅槃一切法，本离去来生住灭，无中无际自性空”，^④对一切法之空的论证，是从其“不去不来”、“不生不灭”等角度进行，不出龙树八不中道观的范围。龙树说“涅槃与世间，无有少分别；世间与涅槃，亦无少分别。涅槃之实际，及与世间际；如是二际者，无毫厘差别。”^⑤说世间（轮回）与涅槃的无别，是从实际（空性）的角度来说的；空性之中，无有一法可以安立，一异、来去、生灭、断常皆不可得，故明、空自然无别。“诸法自性本无染净，一切二相平等无异，似空花水月，正有之处即是净空显性。万法亦然，触处皆是平实妙理。由存情念，妄生取舍，皆无为理，无使沉溺。苟能正眼开通，法法无碍，一一无非实际妙理”。^⑥众生于无别中横生执著，于无二中妄别为二，从而轮回生死无有边际；若能打破人、法二执，则触处皆是平等真如，当体即是涅槃。于诸法上彻见真如，这是大乘佛教的一致理趣。《金刚经》说“如来者，即诸法如义。”^⑦佛教所说的佛，并非众生之外的一个人格神；所说的涅槃，并非生死轮回之外的“彼岸世界”；而都是指的诸法的真如本性，真如本无生灭、来去、一异、断常的二元，即是如来，即是涅槃。萨迦派对轮回、涅槃无二的论述，最终也无非落实在真如本性上。

① 土观·洛桑确吉尼玛著，刘立千译《土观宗派源流》，西藏人民出版社，1984年版，第107页。

② 索南才让：《西藏密教史》，第394页。

③ 《大正藏》第38册，慧远《大乘义章》卷一，第491页。

④ 八思巴等著，俞中元、鲁郑勇译注《大乘要道密集评注·总释教门祷祝法》，第456页。

⑤ 《大正藏》第30册，龙树《中论》卷四，第36页。

⑥ 八思巴等著，俞中元、鲁郑勇译注《大乘要道密集评注·依吉祥上乐轮方便智慧双运道玄义卷》，第78页。

⑦ 《大正藏》第8册，《金刚般若波罗蜜多经》，第751页。

萨迦派更进一步将心性称为“直指本元俱生智”，认为众生之心并非妄念，而是明空双运的智慧勇识，即显教和密教经论中所说的“自性清净心”、“净菩提心”、“如来藏”等。“众生迷时，此智现为根本无明，悟时其识则为本元智。因迷所堕轮回，与由悟所证涅槃，皆以此一心为本，其性无二，故曰‘轮回涅槃无别’”。^①迷时和悟时的不同，而有生死与涅槃的不同。萨迦派以此见地为密中密，即在与诸宗不共的“轮回涅槃无别”之见中，又是与显教不共的独有之见。对比而言，《坛经·般若品》中说“凡夫即佛，烦恼即是菩提，前念迷即凡夫，后念悟即佛，前念著境即烦恼，后念离即菩提。”^②同样以一念的迷悟作为凡夫与佛、烦恼与菩提的分界，并非在迷外有涅槃，在悟外有轮回。《坛经·般若品》中又说“菩提般若之智，世人本自有之，只缘心迷不能自悟……只缘迷悟不同，所以有愚有智”，“心开悟解，故知本性自有般若之智，自用智慧，常观照故，不假文字”，^③虽然没有直以一念妄念为智慧，而以对一念的迷悟的不同而有愚智之差别，并未以一念妄念之外别有愚有智。对比萨迦派以一念为智慧勇识，却也认为对此一念有迷有悟，从而有根本无明和本元智慧的差别，可知《坛经》是将迷时之一念称为凡夫妄念，悟时一念称为佛菩提；而萨迦派却将迷时之一念称为根本无明，悟时一念称为本元智而已。萨迦派直接认凡夫一念为智慧勇识，却仍不得不承认其迷时为根本无明。《坛经》虽以凡夫一念为妄念，但认为悟时即为佛菩提。禅宗之外，天台宗的“一念无明法性心”，华严宗的一念“四法界”，其根本原理也无有二致。太虚大师说密宗“教理极于大乘性相，西藏亦但以陀罗尼仪轨为行法，而不别谈教理”，“盖显密二教相为表里，显教是依佛之声教以彰学理者，密教是依佛之果德以轨观行者”。^④按照佛教教、理、行、证的四个阶段来判定的话，汉传显教多属教、理，而密教则属行、证，彼此本来相辅相成，而不可截然割裂。教、理、行、证，侧重上各有其异，而根本理则层面，则彼此平等。

三、“轮回涅槃无二”的修行实践

萨迦派的“轮回涅槃无二”的思想不仅被看成其不共的见地，而且也是其修行实践的核心，理论和实践完全融汇一处。具体的修行实践，有着丰富的层次。

首先，是从思慧的层次，对“轮回涅槃无二”的见地进行抉择，主要是采取义理观察的方法。第一、依据经典、教理、窍诀等，思维一切事物都是自心所现起的种种现象。“修者，用俱生三法的方式概括；用领受生死涅槃双运的方式解释；用三续的方法进行再释；按照《本释》认真修炼生死涅槃无别。”^⑤这就明确规定了概括和解释的依据及方法。第二、以心观心，认识自心的“明分”，即体验到内心一种唯明、唯觉、唯动的不灭明觉之性，这就是自心的“明分”，又称为“心之相”。第三、思维观察“明分”的体性，即从其生、住、灭处来观察，知其无生、无住、无灭，并结合乐、明、无念三种觉受，归之于身心的融贯。或者从其一异、来出、断常或是否主宰自在等角度来观察。如“所有周遍轮涅乐苦法，一切诸法根本为自心；如观心性颜色形状无，因无有故一异体性空，由空寂故远离生灭住，虽离明现不灭诸戏寂，寂静心性广大离边际”。^⑥最后所见的远离戏论而赤裸显现的空性，即是心的“空分”，又称为“心之性”。第四、

① 陈兵《佛教心理学》，南方日报出版社，2007年版，第266页。

②③ 《大正藏》第48册，《六祖法宝坛经》，第350页。

④ 太虚《太虚大师全书》第32册，《跋〈佛学苑女学员论义会记〉》，宗教文化出版社，2005年版，第372页。

⑤ 萨迦·索南僧格《道果口诀源流教决广论日光》，德格印经院木刻本，第64页。

⑥ 毗哇巴等著，张炜明译《萨迦密法集选译·大悲观自在与大手印双运修持前行之开许·悲心之水流》。

整体观察,明了自心全无实体,全体是空,而同时其唯明、唯觉、唯动的力用无时不在显现;而就在唯明、唯觉、唯动的力用显现之时,自心全无实体,全体是空。自心的空分与明分,时时既不相即,亦不相离,即自心从来就是明空双运。“如《喜金刚续》所说‘愚痴故具轮回色,无痴轮回清净故;将出轮回离忧苦,菩提心乃为涅槃,世俗胜义二种具。’于凡夫心意所见有法轮回之基础,作观察分析之心,无有愚痴之面,看见法性涅槃。彼看见之意:除了法性涅槃之外,其他所谓有法轮回不成立,并且因彼不成立,故除有法轮回之外,其他的所谓法性涅槃也根本不成立,是二谛无别或双运之意”,^①自心明空双运的特性,归结为轮回涅槃无二的事实:轮回涅槃皆不成立(空)。而就在二者皆空这一点上,二者不二或双运得以成立。

萨迦派的这种思维观察的修行,很有其操作性、具体性,然而究其主要的观察方法,仍不出龙树《中论》的“八不中道”的范围,在大乘佛典中例如《般若经》、《大般涅槃经》、《大集经》等经典中,这种方法也可谓老生常谈。另外,对于其思维观察的结果即明空不二或明空双运的判定,是一件非常复杂的事。萨迦派非常重视修行人心理思维和觉受的结合,“轮回、涅槃诸法悉从行人一觉受中之所现故”,^②其优点可以给修行人一种体验,感觉到很实在,缺点是很容易让人产生不必要的执着,甚至进行错误的判认。以刹那生灭、随时会改变的有为觉受,来判定不生不灭的无为空性,应是一种矛盾的逻辑。

而且,萨迦派所认为的明空双运,最终是以自心的观察而认知的,这显然是有问题的。自心的观察认知,不出能认知和所认知的二元对立,即使是在非常宁静、空灵的禅定境界中,也不过是一种明了意识的境界。“存在一种什么也能觉知的‘明’和‘觉’,但对它的本来面目凝目而视时,自性无有任何执著,远离一切相,故于这样的空性获得决定……‘空’的知道者,即了知自心无妄念的智慧就是‘明’,正‘明’的时候即是‘空’。在‘空’的状态,‘明’自然生起的明空双运,应如是决定”。^③这里描述的“明空双运”的境界,无非是意识层面的自我警醒状态,时刻都可能被临时生起的妄念所扰乱。“当这种体验生起时,不要被妄念、迷乱所左右,妄念刚一生起,就觉知或以直接斩断的方式修持”,^④可知这种心理状态仅仅是一种有为生灭法,与大乘佛教各宗所说的无为法“空性”“真如”,并不是一回事。究实而言,萨迦派所说的这种“空”,只是一种心理宁静状态,与小乘说一切有部《顺正理论》中转述大众部等的心性义一致:“本性心者,谓无记心,非威非欣任运转位,一切位中皆容有故。此心必净,无染污故。”^⑤无记心,即非善非恶、不欣不威的内心状态,平常人大部分时间都处在这种状态中。这与儒家《中庸》所说“喜怒哀乐之未发谓之中”的“中”大体一致,保持这种状态而达到一种欲界定,可以作为一种修养道德、完善人格的方法,至于以此而为大乘佛教证得空性的方法或证据,则相差不可以道里计。

萨迦派对于明空双运的内心状态的最终描述,是一种不起念的心理虚空状态。“自心前念已灭,后念未生之间,现在、当下那一段没有妄念的部分,就是无能取所取污垢,本来清净的自性光明心,清晰明白……是自性真实空,远离能取所取污垢的自性光明双运”;而对这种状态的守护方式则为“自然放松安住,于前后念之间,具明明了了空的自性或空明明,被称为本性或‘界’,和于彼感受体验者是智慧。如此‘空’和‘明’或‘界’和智慧无别……应于彼种状态中,以多次、短时的方式安住入定”。^⑥这种状态就是常说的“三际托空”的境界,相当于《解

① 毗哇巴等著,张伟明译《萨迦密法集选译·吉祥降魔金刚手成就法释·遍照日》。

② 八思巴等著,俞中元、鲁郑勇译注《大乘要道密集评注·道果延晖集》,第3页。

③④ 毗哇巴等著,张伟明译《萨迦密法集选译·藏密“科登也麦”(轮涅无别)实修指导》。

⑤ 《大正藏》第29册,众贤造《顺正理论》卷七十二,第733页。

⑥ 毗哇巴等著,张伟明译《萨迦密法集选译·藏密“科登也麦”(轮涅无别)实修指导》。

脱道论》卷十所描述的“有分心”，即没有任何心路过程的心理空白，是一个心路过程的起点和终点。《唯识枢要》解释说“且如初受生时，未能分别，心但任运缘于境转，名有分心。”^①在修禅定的过程中，往往会较多地出现，此外，“在刚醒、入睡前，及打喷嚏后、受惊、突然腹泻、极度疲劳等念头突断时，有分心也会呈现”，^②它确实能给人一种“空”的觉受。宗喀巴在《温萨耳传大印》说“由如是修习，引生等至体，一切无障碍，澄静而光明，色像皆非有，寂静若虚空，能现一切境，湛然而明朗。如是心法性，虽已现前见，然不可取示，随见不执著，任运而安住。近代雪山中，多数修行者，说此是将佛，手授之教授。法幢则说是，初业所修习，住心胜方便，见心世俗体。”在宗喀巴看来，这种心空状态是初入佛门的修习者（初业）所修习的，是一种定境（等至体），可以作为令心安住的方法（方便），仅仅是世俗谛的心体，并非胜义谛的心体。在此基础之上，仍然要依据龙树的“八不中道观”来观六大非真实，打破二元对立，破除执著，才能证入空性。

在大乘佛教看来，证入空性是一种全体显现，不是处在能认识、所认识二元对立的认识（识）状态中，而是处在打破了能认识、所认识的二元对立的非二元状态（智）中，近人梁漱溟把它称为“智的直觉”。证入空性，才能如实知“空”，也才能如实知“明”，这时获得的智慧被称为“般若”，或叫根本无分别智，其关键之处在于打破二元对立，无有自他、有无、生灭、性相等一切二元对立。若依唯识学的分析，那就是在意识现量上真如全体皆是，同时透彻前五识，故现量直见“青青翠竹尽是法身，郁郁黄花无非般若”，可谓全体（性）是、全事（相）是，法界圆融，理事不二，性相一如，根本没有能知和所知之分别可言，但又了了自知自见，却非能所对立之知见。从没有二元对立的分别的角度来说，般若可谓无知——无能知，亦无所知；从前六识现量境上，一刹那转第七识思量自我为思量无我，从而透彻阿赖耶识之全体以及真性（真如），无能知所知而又无所不知。僧肇《般若无知论》中对此说得明白“默耀韬光，虚心玄鉴，闭智塞聪，而独觉冥冥者矣。然则智有穷幽之鉴，而无知焉；神有应会之用，而无虑焉。神无虑，故能独王于世表；智无知，故能玄照于事外。智虽事外，未始无事；神虽世表，终日域中。”^③又说“是以言知不为知，欲以通其鉴；不知非不知，欲以辨其相。辨相不为无，通鉴不为有。非有，故知而无知；非无，故无知而知。是以知即无知，无知即知。”^④这里即说般若之真知，有无所不知的功能，而又无形无相，不可以知和不知来分判。而从其体用不二的角度来看，非有非无，非无知非知，而又即有即无，即无知即知，有无不二，无知与知不二。以此来判断萨迦派的明空双运的境界，显然还只是一种明了意识的认识状态，并未到真正如实知“明”、如实知“空”的智慧。

其次，萨迦派对于体现“轮回涅槃无二”思想的不共心性义“直指本元俱生智”的修习，则主要采用的是唯识学的观修方法。其观修的核心是“以三精要资助其坚固引生利益。三要者：成境为心，成心为幻，成幻为无自性”。^⑤第一、“成境为心”，“诸法皆是自心之所呈现，彼义即由能所二显现所摄之一切法，并非是由作者所造作，而是唯呈现者自心之呈现”，^⑥这主要在打破那种认为宇宙万法是由作者（大梵、神、上帝等）创造出来的迷执，而主张宇宙万法皆是自心之所呈现。这一点，相当于唯识学中“方便唯识”阶段论证“唯识无境”的思想，在《唯

① 《大正藏》第43册，窥基《唯识枢要》卷下，第635页。

② 陈兵《佛教心理学》，第165页。

③ 《大正藏》第45册，僧肇《般若无知论》，第153页。

④ 同上，第154页。

⑤ 土观·洛桑确吉尼玛著，刘立千译《土观宗派源流》，第27页。

⑥ 同上，第28页。

识二十论》、《成唯识论》、《瑜伽师地论》等唯识学经典中,可谓老生常谈。《成唯识论》即说:“或复内识转似外境,我法分别熏习力故,诸识生时变似我法,此我、法相虽在内识而由分别似外境现……外境随情而施設故,非有如识;内识必依因缘生故,非无如境。”^①即是主张外境是无,是内心的变现,而内心是有的。第二、“成心为幻”,“此义即如果一切呈现皆是心之变现,则能否说此一心性由自性实有?此则非是。由外境色法等由自性非实有之原因,故与彼对待之有境内心亦自性非实有……一切诸法之根基唯心性自明且自了如幻化”,^②即是从相待的角度,由外物的非实有进一步论证内心的非实有。其观察内心如幻的方法,在《摄大乘论》中更具体,以幻事、鹿渴、梦、光影、谷响、水月、变化等六种譬喻,来论证阿赖耶识(依他起)的非实有。第三、“成幻为无自性”,“因已抉择心中呈现之一切法皆为现空如幻,所以,与无自性之相对待之有自性即非实有。是故,此之无自性即是指不堕入有无、是非等之偏向,要智慧与方便双运”,^③即是打破一切的二元对立,体证无能无所的绝对待之二空所显真如,证得自心之空性。这在唯识学是“正观唯识”阶段的义理。《成唯识论》说“菩萨于定位,观影唯是心,义相既灭除,审观唯自想。如是住内心,知所取非有;次能取亦无,后触无所得。”又说“若时于所缘,智都无所得;尔时住唯识,离二取相故。”^④即是在破除所取的“义相”(外境的实有)之后,进一步破除能取的内心,从而达到无能取也无所取的“无所得”之根本无分别智,这才是真正的安住于“唯识”,即识亦无识、无识可唯。窥基大师说“若执实有诸识可唯,即是所执,亦应除遣。”^⑤

再次,相对于显教而言,萨迦派的特别之处在于强调在座上,结合身体的脉、气或咒语等形式,对“轮回涅槃不二”进行修习。第一、萨迦派将身体的脉予以分类,有的脉是轮回脉,有的则是涅槃脉。“轮回之四脉:精血二脉于脐下分为左右、前后四支,它们因业力而能生长身体和能取所取之心,故为轮回之脉。三十二脉和诸细脉,抉择为涅槃脉,即:令风心清静于中脉的脉结有三十二条,分别对应初地欢喜地、十二地大智慧地,中间十地又有加行起始、正行受用、结行圆满融入,各抉择三个脉结,因此,于每一上下地以三类十种,解开中间的脉结而决定”。^⑥不仅轮回和涅槃各在身体上有所对应的脉,而且证得涅槃的过程中,大乘菩萨道的修行过程中,每一菩萨地都有相对应的脉。第二、萨迦派还将咒语的种子字和脉中之气予以分类。“约字婆伽判具动静者,六道字种是于轮回,五种性字及般若母字是涅槃焉”,“界甘露四藏知风者,在轮回脉及脉字内是属轮回,住涅槃及字内者乃属涅槃”,^⑦咒语的种子字有轮回字和涅槃字之区分,而脉中之气,则主要根据其所在的脉进行轮回、涅槃的区分。第三、咒语的念诵往往和内心的观想结合一处。“抉择一切轮涅法之根本、原始之自心远离有无、是非一切戏论边,如是而念诵:“喻 休那达扎加拉班泽而唆巴哇玛过杭,观想万有轮涅汇聚的一切法,成为自性无缘空性光明如同虚空”。^⑧而咒语的意思,也就是内心观想的内容,二者是一致的。此外,萨迦派将往往又将观想具象化,即观想一位本尊,而观想的形象中就贯穿了“轮回涅槃不二”的见地。“(修习入定瑜伽的生起能依本尊,是)观想蓝黑燃烧金刚相,(此燃烧金刚相的每一个特征都有表法的象征意义,其中)右脚收屈代表大智慧不堕轮回之间,左脚伸展代表大悲不住涅槃之边”,^⑨即

① 《大正藏》第31册,《成唯识论》卷一,第2页。

② 土观·洛桑确吉尼玛著,刘立千译《土观宗派源流》,第32-33页。

③ 同上,第37页。

④ 《大正藏》第31册,《成唯识论》卷九,第49页。

⑤ 《大正藏》第33册,窥基《般若波罗蜜多心经幽赞》卷上,第527页。

⑥ 毗哇巴等著,张炜明译《萨迦密法集选译·语教道果法根本金剛偈》。

⑦ 八思巴等著,俞中元、鲁郑勇译注《大乘要道密集评注·含藏因续记文》,第187页。

⑧⑨ 毗哇巴等著,张炜明译《萨迦密法集选译·吉祥降魔金刚手成就法释·遍照日》。

是以形象而表法。

萨迦派的这些实践方法，让汉地佛教感到颇难理解。汉地佛教的核心在于心性的体证，而萨迦派乃至藏传佛教其他各宗，最终要将心性问题的身体化，在身体的气、脉、明点等的修持上去落实。结合萨迦派初祖比瓦巴的无上瑜伽师的身份，可知这种修行方法有着浓厚的古印度瑜伽派哲学的色彩，与早期瑜伽“强调瑜伽的实践是调整呼吸、端正身体的姿势和精神的集中”^①颇有联系，而不再是纯正的佛教。将“轮回涅槃无二”的见地落实在身体、声音等来修持，固然能让一些执著心强的人感到踏实，但同时也可能进一步增强他们的执著。相较禅宗直指心性、言下见性的方法，萨迦派的做法让人感到颇为费解。

最后，萨迦派还对修习“轮回涅槃无二”的过程中的种种误区予以指出，可以说是从反面来对其思想进行了补充说明。萨迦派认为，修行“轮回涅槃无二”有十二种失道（错谬），其中“一、见解失道，有三：（一）、欣求明满，则失其道；（二）、疑怖轮回，则失其道；（三）、于一切法平等之理若起二解，则失其道……四、果之失道，有三：（一）、不了轮回即是圆寂，则失其道；（二）、不了五毒烦恼即是五智，则失其道；（三）、若不了解自心即佛，则失其道也”。^②既然轮回涅槃无二，那么对轮回与涅槃、五毒与五智等皆应无取无舍、无欣无怖。“修习行人上则不求佛果，下则不怖轮回，应念真空一味平等，于彼无念亦不应住”，^③这是立足于诸法皆空的立场，应对佛果和轮回都无所执著。“凡有染著皆是迷惑，应无染著，离诸忻求、一切勤求”，^④一切执著都是错谬，皆应远离。可以说，萨迦派对于错谬的揭示和正确态度的阐述，都不离中观学的范围，以破除执著为核心。《坛经》说“凡夫即佛，烦恼即菩提，前念迷即凡夫，后念悟即佛，前念著境即烦恼，后念离境即菩提……无忆无著，不起诳妄，用自真如性，以智慧观照，于一切法不取不舍，即是见性成佛道。”更是直接以著境和离境作为迷和悟、凡夫和佛的分水岭，完全视此无为法之真如心为迷悟平等、凡圣平等的根本，显然此中的无二更为彻底。所以《坛经》说得透彻“若识自性，一悟即至佛地。”相较斤斤于修行过程中错谬的揭示和指导的萨迦派，显然禅宗的“轮回涅槃无二”的思想更透彻一些。

（责任编辑：黄夏年）

① 黄心川《印度哲学史》，商务印书馆，1989年版，第312页。

② 八思巴等著，俞中元、鲁郑勇译注《大乘要道密集评注·于大手印十二种失道要门》，第464页。

③ 八思巴等著，俞中元、鲁郑勇译注《大乘要道密集评注·心印要门》，第522页。

④ 八思巴等著，俞中元、鲁郑勇译注《大乘要道密集评注·那弥真心四句要门》，第537页。