

<<佛教的见地与修道>>

图书基本信息

书名：<<佛教的见地与修道>>

13位ISBN编号：9787542110992

10位ISBN编号：7542110993

出版时间：2006-05-01

出版时间：甘肃民族出版社

作者：宗萨钦哲仁波切

页数：164

译者：马君美,杨忆祖,陈冠中

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

<<佛教的见地与修道>>

内容概要

书和人一样，是要讲缘份的。

一本好书，一本深入浅出、精简而全面的佛教通论..... 作者是一位出色的老题，秉承藏传佛教里最优良的传承和教育，享誉世界，他以自己的浅白文字和编选度，将佛教扼要地作出说明。

对佛教的义理、历史和各种传承有一个精确的综观。

既适合初学者，也能使资源的佛教学者感到惊心动魄、充满挑战；非佛教徒的读者，看了也可以激动荡脑力。

<<佛教的见地与修道>>

作者简介

宗萨钦哲仁波切，九岁时即被萨迦法王认证是宗萨蒋扬钦哲秋吉罗爵的转世，噶玛巴（即大宝法王）亦加认可，由顶果钦哲法王为其举行升座典礼。
生于不丹。

<<佛教的见地与修道>>

书籍目录

译者前言序 自我的观点第一章 正确的见地第一节 见地第二节 两种见地第三节 自我及自我的见地是错误的概念第四节 空性第五节 四圣谛第六节 佛性第七节 业力第八节 转世再生第九节 轮回与涅槃第十节 见与道第二章 道第一节 道的选择第二节 出离与虔诚第三节 善知识第四节 心的训练第五节 神修第六节 止观第七节 慈、悲、菩提心及菩萨道的善巧方便第八节 金刚乘第九节 上题、灌顶及象征第十节 次第与证悟

<<佛教的见地与修道>>

章节摘录

在讨论正确或错误的见地之前，首先要知道什么叫做“见地”，以及为什么任何哲学、宗教或意识形态都须要有某种见地。

简单地说，见地就是你如何看待事物。

不论觉察到了没有，我们都有某种见地，也就是我们心中对于事物是如何如何的一种看法，这使得我们能够以一种特殊的方式来看待这个世界。

除非哲学或教义能有自己的真理地图，否则就无法告诉你如何才能达到它所设定的最终目标，它顶多只能送给你几种不同的车子，让你在一堆没有街名的迷宫中行驶。

这就像是去找一位以全盘医理来治病的医生，或者去找另一位只根据你的某些症状就随便从柜子上拿些东西给你的医生之间的差别。

假设你约定某个时间去应征工作，一位在那家公司的好朋友警告你，主持面谈的人很敏感；你知道主考官很敏感，因此知道在面谈时该如何应付他——要是没有这种消息，你就只能盲目地处于那个状况之中了。

有些方法或许很刺激、震撼、富有异国情调又多采多姿，这些方法也能够产生许多结果。

但是，没有基本的见地，你就不知道现在位于何处、目标是什么以及如何达到目标，而没有基础和目标的方法，只不过是另一种形式的廉价娱乐而已！

今天有许多自称是老师的人，提供许多缺乏基本见地的修行方法，却根本不知道它们从哪里来、要到哪里去。

在序文里，我们讨论过自我的见地以及自我如何看待事物。

自我以它的见地为基础来决定：这是美的，这是丑的；这可以滋养我，我要它；这是个威胁，我必须避免它。

这些决定创造出某些模式，使我们在特定状况下，以有条件、特定的方式来感觉、思考、回答、行动和反应。

接着，自我就把所遇到的状况加以粉饰修改，使它能够并入这些模式中，进而证明了自我观点的正确性。

奇怪的是，自我根据自己的观点作为修行的途径，它经常思考、分析，时刻注意自己的观点。

这样的修行结果，产生了数不清的行动去追求自我见地所认可的成就或证悟。

我们一直都是不假思索地接受自我和它的模式，它们从开始就很健全，今天一样这么有力和根深柢固。

但是依照佛教的哲学来看，任何事物都是由因、缘所产生的，因此，自我和它的模式，也只是经过不断训练、不断滋养的因、缘下所产生的结果。

所以，当一个弟子向老师抱怨，为什么精进修行十二年还是烦恼炽盛、大乐仍旧遥不可及时，老师反而觉得好笑——如果学生灵性修行的努力程度能有进修自我的一半，那么他们在短时间内就成佛了。

虽然我们已经在花了很长的时间来发展自我，但是只要对于“无我”有一点了解，就能够切断自我的多重面具，而发现：在自我的面具下，什么都没有！

知道了这一点，真令人振奋：自我是个道地的大骗子，它没有真实存在的本性，只是一堆假扮成某人的面具；无我才是我们真正的状况，面具可以拿下来——没戴面具根本就没有面具可拆。

“见地”永远要依靠持有见地的人。

见地是你所立足的那个平面，见地是你决定如何看待事物的标准。

广义上来说，见地可分为两种：传统性的见地与理论性的见地。

“传统性的见地”，就是普通人看待事物的方式。

从人类到蚊虫，每个众生都有他独特的见地。

除此之外，还有群体的见地，这是指某个特定团体的成员所共有的相似观点。

绝大部分的人类中，对于什么叫做女人，都有相同的看法；而团体中的每一分子，又有他自己的观点。

贪欲炽盛的人，认为女人非常可爱，把她们当作性对象；同样的一个女人，对于一位持戒精严的修行

<<佛教的见地与修道>>

者来说，就是丑陋、恶心、臭秽、不净的，有些宗教狂热分子甚至把女人当成低等生物。人类认为身体很珍贵，从蚊子的观点而言，人的身体就是一个卖着许多美味饮料的酒吧。

更精确地讲，传统性的见地就是不受任何理论分析系统影响的见地。

这种见地以常识来接近真理，不牵涉到分析，它认为事物表现出来的状况理所当然地就是真实的状况。

譬如，农夫根本不用分析就知道牛有没有角，他只要用眼睛看一下，然后把看到的现象当成事实；他也不会去想，到底牛角从哪里来，或是牛角的本性如何。

“理论性的见地”就是以某一种特定的分析系统去看待心、现象和组成“实相”的其他部分。这种见地包括了多数主要宗教（这是指除了纯粹迷信、盲信外，某些智力分析系统的宗教），同时也包括了某些哲学体系与某些现代科学。

大体而言，我们对有些事物抱持着传统性的见地，对其他事物则抱持着理论性的见地，有的时候则在两种见地之间换来换去。

第二节 两种见地 根据佛陀的教法，一事物可以从两种观点来分析：“它的显现”以及“它的本性”。

每件事物都包含这两面，连你正在看的这本书也不例外。

因为你所受到的影响，所以“它”显现为一本书；对于一只小虫子而言，它可能显现为一种食物。

因为所受到的影响不同，所以它的显现也就不同。

与这共存的另一真理，则是超越一切影响的本性。

记住，一种见地，只有当有人持有它的时候才存在。

假设甲、乙两个人同样看着某座雪山，甲用自己的肉眼直接看雪山，乙则戴了琥珀色的太阳眼镜。

太阳眼镜干扰了乙对于山的观察，所以在乙的观点中，山呈现琥珀色。

甲可以直接看山，没有干扰，所以“雪山的显现”对他而言是白色的，同时也是“山的本性”；乙虽然可能知道雪山应该是白色的，但只要他戴着太阳眼镜，就只能看到“山的显现”，而看不到“山的本性”。

不仅这样，如果乙一出生就戴了有色眼镜，那么他根本就不知道什么叫做白色，对这样的乙来说，世界上存在的雪山全都是琥珀色的。

事物的显现与事物的本性，并非分离的两种真理，而是一体的两面，只有当有非实相的见地时，才有所谓实相的见地。

对甲而言，“山的显现”与“山的本性”完全一致，因此，所谓两种真理，也就是有一种状况叫做实相，另一种则是歪曲掩盖实相的虚假状况的概念，根本无从产生。

但是我们怎么知道甲所知道的白色的“山的显现”与“山的本性”一致，而乙所知道的琥珀色山就不是呢？

那是因为我们明白琥珀色眼镜干扰了乙的色觉，使他根本不可能见到“山的本性”——乙的看法经过过滤，甲则没有。

所谓看见“它的本性”，其实就是在观看时没有受到干扰罢了。

现在我们要用太阳眼镜和雪山的例子来说明两种真理，也就是古典佛教哲理中的两种见地。

戴太阳眼镜看山的乙，代表了主体自我透过烦恼的滤光镜看客体世界。

如果主客体之间或是观察者与景色之间存在着某种干扰或滤光镜的话，所得到的见解就称为无效的或相对的真理；两者之间没有干扰或滤光镜存在，所得到的见解就是绝对真理。

换句话说，相对真理就是透过滤光镜的“它的显现”，绝对真理则是实相没有透过滤光镜的“它的本性”。

“自我”是一种假设、一种决定、一种受干扰的见地。

这表示自我的观点因为受到过滤，所以是扭曲的。

以道德的立场来判断自我是好、是坏，或者判断它是否真实存在，都没有意义。

如果你认为自我不好，就可能徒劳无功地责备自己；另一方面，认为自我不存在，执着虚无式的无我，可能会感到徬徨迷失，这也没有益处。

所以，与其评断自我，不如检查它。

<<佛教的见地与修道>>

“自我”是一种误解，但却被当成了正确的见解，它只是一个幻相。根据佛教，“我”和“我自己”的这种持续感，既是无明，也是无明的结果。无明就是不明白，没看到全豹——你可能只见到片断、零星的东西，却不了解全盘的情况。这就像盲人摸象的故事一样：第一个盲人摸到了尾巴，认为大象就像一条绳子；第二个盲人摸到了大象的身躯，认为大象就像一堵墙；第三个人摸到了大象的鼻子，认为大象就像一条蛇；第四个人摸到了大象的腿，认为大象就像一棵树。最后，这些人为了争论大象到底像什么而互相杀戮。

当自我是主体的时候，它就是无明；当自我是客体的时候，它就是无明的结果。为了说明自我如何既当主体又当客体，我们再度用乙来代表那个戴着琥珀色眼镜看东西的主体。这一次呢，山也代表自我，客体自我是主体自我透过妄见滤镜所见到的。自我在看其他东西的时候，它有主体的作用；自我看它自己的时候，它就同时具有主体和客体的作用。

自我的二元化角色，在这样的话里反映出来：“我无法控制自己”、“有时候我并不了解自己”或是“我为我自己高兴”。

什么是“干扰”？

自我又是如何被干扰的呢？

首先，“我”、“自我”、“我自己”等等名字无法指出实质的东西。

通常，当你为某种事物命名时，总有个东西存在，因此能为“它”取名，但是提到自我的时候，自我在哪里，而它又是什么呢？

仔细考量一下，我们就会了解：当我们说“我”的时候，连自己也不清楚“我”指的是什么。

有时候，我们一边说“我”，一边手指着自己的胸部，标示“我”就住在这个肋骨笼中。

如果有人踩到了我们的脚，我们会说：“你踩得我好痛！”

——“我”又变到脚趾上去了。

这表示我们对于“我”到底是指什么并不确定，同时，“我”并没有一个明确的指挥所或发源地。

如果你打电话给好朋友，你可能会说：“喂，是我啊！”

好像确定沿着电话线传播的声波就是你。

如果女朋友离你而去，你可能会告诉别人：“当我失去她的时候，也失去了自己的一部分。”

这表示“你”是可以分割的，“你”的各部分不一定都在同一个身体内。

这些话看起来可能没什么，但以较深的层次来看，它们表示了我们对于自己是谁？

是什么？

在哪里？

隐藏着疑惑。

造成这种疑惑的根本原因在于：我们一直感到自己是实质且真正的。

特别是当我们情绪爆发的时候，这种真实感这样地强烈，以致于我们顺理成章地认为有个实体的东西存在，而不是幻觉，也不是由歪曲看法所引起的错误见解。

问题还不只是幻觉而已！

由于我们太习惯它了，因此不知道除了它之外还有什么——所有的生命都以它为根本。

我们在自我上投资庞大，所以与它片刻不离，而且不惜代价地保护它。

我们把大部分的时间拿来擦亮这一付琥珀色的眼镜，设计美丽的新镜框，一直相信事物透过眼镜所显现的样子就是事物的本性。

因为我们执着于这种幻觉，又缺乏任何直接的证据来证明自我不是个幻觉，所以我们把大部分的时间用来收集某些情况下的证据，以证明自我的存在。

有一种证明的方法，就是创造出一个自我可以比对的“对方”，这是以证明客体存在的方式，间接地证明了主体的存在。

没有主体也就没有客体，因此只要客体存在，主体也必定存在（简单地说，我们现在是以自我为主体、现象界为客体，而不是前面“以自我同时当主、客体”的情况。

然而，这两种情况并没有真正的差别，因为以现象界作为客体，只不过是把原来以自我作为客体的观

<<佛教的见地与修道>>

念加以延伸，变成比较复杂的状况)。

<<佛教的见地与修道>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>