**说明：以下法师辅导笔录，为道友个人行为。如有错漏之处，向上师三宝忏悔，请道友们批评指正。**

**《中观宝鬘论》第四十三课**

**诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，**

**离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我！**

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心。

发了菩提心之后，现在继续宣讲《中观宝鬘论广释》。

现在在讲第四品国王行为，教诫不应舍弃大乘的修法。正在宣讲殊胜解脱之道。在宣讲空性当中，宣说了大小乘所说空性的问题，其分为两个科判，第一个科判是仅得解脱亦需证悟无明之对治——空性，大乘或小乘如果想要获得殊胜解脱，必须要证悟空性，空性是无明的对治。因为不了知法界的自性，不了知无我的自性的缘故，而生起我执，这叫做无明。能够断掉或对治无明的修法就是空性，在一切修行者相续中，必须要生起空性智慧。今天继续宣讲这部分内容。

**在此详细宣说受是爱的因，爱则是引生有的主因**。

此处附带宣讲所谓的受，是生起爱的因，因为有了乐受和苦受，然后产生了不离爱[[1]](#footnote-0)、乖离爱等等。爱是引生有的主因。有，即三有或者投生，下一世我们要在轮回中继续转生或者继续转世的话，必须通过爱和取，如果有了爱取，必定会有这个“有”，“爱”就是一种主因。现在我们要了知爱的过患，然后想法设法断除这个爱。实际上断除爱，是从受的无自性进行观察的，如果了知了受无自性，那么就不可能有取受，不可能爱取。因为对于外境有一种不离的爱和乖离的爱，所以才会产生取，有了取必定会有这个“有”。

**《释量论》中云：“无明乃有因，未言唯说爱，能引相续故，无间故业非。”**

在此《释量论》教证中，宣讲了爱是主因。

无明乃有因。“有”就是三有和轮回的意思。无明是能够引发三有的因。“未言”是什么意思？在《释量论》成量品讲四谛中的集谛时，“未言唯说爱”的意思是，宣讲真正能够引发后有的直接因时，“未言”，没有讲无明。本来无明是产生有的因，但在此处讲集谛时，并没有说无明是直接因，“唯说爱”，单单宣讲爱是主因。根据是什么呢？如果单单有无明而没有爱，则不一定引发后有。

全知麦彭仁波切在此处打比喻讲，比如因为不了知而把本不是银子的白色东西，错认为是银子，自己认为它是银子的这种错误认知，就是无明。这时内心中如果没有爱的话，就不会有取，就不会取这个银子。

所以，相续中如果有无明，但是没有爱的话，就不会有取，没有取就不会有这个有。从这个角度讲，无明虽然是三有总的因，当然爱也是一种无明的状态，但是如果单单有无明而没有爱，也不可能真正引发三有。所以说“未言”，此处没有讲无明是直接因，唯说爱，单单说爱是主因。

“能引相续故，无间”，这是一个层次。

能引相续故，谁能够引相续呢？爱能够引相续，引什么相续呢？能够引前后世的相续。前后有，前世和后世，在三有当中，能够引发前后有的相续者就是爱，而不是总的无明。此处讲爱能够直接引发前有和后有。

无间，就是讲等无间缘或者次第缘。等无间缘就是这个爱作等无间缘。此世和后世的等无间缘就是爱。如果没有这个爱做等无间缘，实际上后世也无法产生。等无间缘就是次第缘，前面的因产生后面的法，就是一种等无间。这样的爱，前世引发后世，这就是一种无间。因为此根据的缘故，真正的集谛或者说直接引发三有的因就是爱。

“故业非”，“故”字是和前面连起来的；“业非”，除了前面所讲的无明不是直接因之外，业也不是直接因。为什么业也不是直接因呢？我们不是说通过善业和恶业而导致了善趣和恶趣的轮回吗？为什么此处说业非呢？业也不是主要的因。也就是说，如果相续当中没有爱来滋润的话，那么这个业不可能引发后有。如果相续当中有业，这种业要发芽的话，必须要用爱来滋润。就像一个种子，如果缺少水的滋润，它是不可能发芽的。相续中虽然有业，但是如果没有爱，这种业也不可能真正去直接引发后有，因此，此处讲业非。

比如阿罗汉相续中虽然还有业，但没有爱的缘故，不可能真实引发后有。所以业不是真正直接引发后有的因，无明也不是真正引发后有的因，而真正能够直接引发后有的是爱和取。如果有了爱就会有取，就会有取受的法，通过取受让业真正成为有势力的业，从而引发后有。如果没有无明，爱也不可能存在，如果没有业，单单这个爱也不可能引发后有，从这方面来讲，三者都是有关联的，只不过在此处讲爱是最关键的或直接的因。

**认为“我”是我执俱生坏聚见的所缘，如上所述，即是依于五蕴而假立的我。**

我们都认为有一个我，那么这个我其实是一个所境，一个所缘。是谁的所缘呢？是我执俱生坏聚见。我执是能执著、能境，是内心的一种状态，我执所执著的就是我。我执可以分为俱生我执[[2]](#footnote-1)和遍计我执。比如外道的神我或大自在天等等遍计的法，通过学习外道宗派而引发的新的见解。所谓的俱生，就是每个众生俱生带来的，不管学没学外道，反正都有，包括旁生，这些是一种俱生我执。坏聚见，下面还有解释，缘五蕴产生我见，称之为坏聚见。

我，就是我执的所缘境，如上所述，即是依于五蕴而假立的我。这个“我”是不是真实存在的呢？不是真实存在的。是依靠五蕴而假立的。因为不了知五蕴是一种刹那的法，五蕴本体是空性法，所以认为五蕴是实有的，五蕴是整体的，在五蕴实有整体的基础上认定是我。是在不了知五蕴的实相、不了知五蕴的空性、刹那的基础上，而执著的一种虚妄而已。

**它仅是名称而已，对于无实执为有实的耽著需要依靠证悟无我的智慧加以摈除。**

“它”就是讲我。实际上这个“我”单单是个名称，真正观察的时候根本没有实义。仅是名称上说有一个我存在，或平时我们执著的时候认为有个我存在，真正观察我的时候，除了名称存在之外，没有一个实实在在的法存在，因此说“它仅是名称而已”。这个我是不存在的，如理如实了知我不存在，就叫做人无我空，就叫做修持人无我空性的正见。

对于无实执为有实的耽著，本来是一种无实法，但如果把无实法耽著为有实，认为实实在在地存在，这样的执著必须要依靠证悟无我的智慧加以摈除。本身它是无我的，我们认为有我，那么要真正摈除这样的邪见，必须要生起它的直接对治，有我的违品是无我，以前我们是通过有我而轮回，现在我们想要解脱，那么必须要修持无我而获得解脱。

**《释量论》云：“对境未摈除，不能断除彼。”**

如果没有把对境摈除，内心的执著是不能断的。关于真正摈除对境，有很多理解方式：通过正见观察我们所执著的对境并不存在而遣除，这叫做一种摈除；有时候讲摈除，是把它拿开或者扫除到什么地方去，把它远离；有时候是没办法远离的，抉择无我的时候，我们可以在正见上面抉择我不存在，是无我的。但是我们虽然这样抉择，内心习气太重的缘故，单单这样了知，这个我是不可能离开我们相续的。所以，所谓的摈除，第一个，是要认知它不存在；第二个，通过修持来遣除对它的执著。

如果没有将对境摈除，没有认知它是无自性的话，我们内心仍会执著它，那么知道了外境不存在我的时候，我们内心就会产生一种无我的执著。无我的执著是有我执著的一种直接对治，都是第六意识上面去修持的。平时我们认为有我，也是第六意识去执著的。现在修持无我，也是第六意识去观察我并不存在。所以刚开始的时候，内心中没有无我正见的时候，有我占上风，有我就在我们的相续里。现在我们通过理证一一观察，通过意识分别的时候，在内心、意识中产生一个无我见，这个无我见在内心中产生的时候，有我见就没办法真正地安立，这是通过定解而遣除增益的方式。

**通过详细分析并加以修习，便能打破坏聚见的执著相及对境。**

如果能够通过大经大论详细的理证加以分析了知无我，并在此基础上加以串习、加以修习，最终就能够打破坏聚见的执著相及对境。坏聚见的执著相，即是能境，内心中的一种执著，一种我执。坏聚见的执著相，实际上就是讲我执。对境就是讲我。如果把对境打破的话，那么我执就会消除，必须通过详细分析进行修习之后，内心中的我执见和我这个对境，全部都能够予以灭除。

**《入中论》中云：“慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生，由了知我是彼境，故瑜伽师先破我。”**

这是《入中论》中抉择人我空性时的第一个颂词。

慧见的“慧”字，瑜伽师想要解脱，他运用正慧——相续中的智慧观察，到底是什么原因引发了这么多过患。他这样运用智慧观察的时候，慧见烦恼诸过患，他就通过智慧见到，一切贪嗔痴等烦恼，和一切通过烦恼产生的业、轮回等一切痛苦，这一切过患皆从萨迦耶见生，它的最根本就是萨迦耶见。萨迦耶见就是下面所讲的坏聚见，也就是平时所讲的我见或者身见，是一种能境。

由了知我是彼境，这个“彼”字就是萨迦耶见。由了知我就是萨迦耶见的对境，认为有我而产生萨迦耶见，产生我执。现在要认识到萨迦耶见及我执是轮回的根本、一切过患的根本，要真正灭除这个我执，现在已经认知到了这个我就是它的对境，那么要打破我执见，故瑜迦士先破我。首先把我执的对境这个“我”破掉，“我”一破掉之后，我执就灭掉了。这也是与前面《释量论》的教证“对境未摈除，不能断除彼。”相对照。所以现在就断对境，为什么要抉择人无我，要抉择法无我，就是要打破人我执、打破法我执，从对境上面打破后，内心中的执著就跟随打破了。

**由此可知，我执无明一经断除，就不再累积爱恋色等之业，从而便获得解脱，这只是声闻缘觉获得的主要解脱之道。**

因为我执是轮回的根本，所以我执无明一旦断除之后，就不可能再累积爱恋色等之业，不可能通过我执去产生这些业，没有业就可以从轮回中获得解脱。这样一种解脱的道，是声闻缘觉获得的主要解脱之道，他们主要修持人无我，最后打破的也是人我执。人我执打破了，烦恼障就打破了，烦恼障一破，轮回即破。这是声闻缘觉主要修持之道。

以上宣讲的是真实声闻修持的主要解脱道。此处要划一个层次。下面这一段讲的是正量部，是佛法中声闻部的一部分，他们认为无我是没有解脱道的。

**声闻部所承认的无我并没有切合真正的要义。正是考虑到这种解脱并不是能断除烦恼的方便，具德月称菩萨才以“缘色转故生贪等，以未达彼本性故”来加以批评。**

这段话主要是讲正量部。大家都知道，正量部属于佛法声闻十八部之一。正量部的行为属于佛教的行为，因为他皈依三宝，守持别解脱戒律，相续中具有出离心，从这个角度来讲属于佛教。但是，另外一方面，他们承许有我，认为我是存在的，认为不可思议的、不可言说的我是有的，他的见解是有我见。如果相续当中不打破我执，安住在有我的见解中，是无法获得解脱的。所以从见解来看，他们属于外道见。行为属于佛教的行为，而见解属于外道，这是很特殊的一种佛教教派。

以前我们讲《入中论》的时候也分析过，对于这样的教派，是间接有解脱道的，为什么间接有解脱道呢？因为内心承许有我的缘故，从直接的侧面来讲，没办法在今生超出烦恼之道，没办法获得解脱。但是因为皈依三宝，皈依佛陀，守持戒律，从这个侧面来讲，他的善根必定会成熟，善根成熟以后会真实修持无我解脱之道。

为什么要安立这样一种教派呢？在世间当中，众生的根性形形色色，有些众生直接能接受无我见而解脱，有些众生没办法直接接受无我见。如果从见解上面把他们排除在佛教之外，他们有可能就不学佛教了，所以有如是必要性的缘故，暂时让他们认为有我，让他们皈依三宝，让他们守持别解脱戒律，慢慢地逐渐引导他们，最终也可以获得解脱。

这种声闻部（正量部）所承许的无我没有切合真正的要义。对于无我，没有证悟空性，他们的无我只是没有常我。

但是真正的无我宗，有部经部以上的无我是没有俱生我。没有俱生我，就必须要证悟我不存在。证悟俱生我不存在，要证悟五蕴粗大的空性。这是有空性之道的，有空性的缘故才有解脱。

所以，科判中讲仅得解脱亦需证悟无明之对治——空性，而正量部承许没有常我，认为五蕴的刹那性并不是空性的，或者说粗大的五蕴并不是空性的，有这样的执著的缘故，他们虽然也说无我，但这种无我只是无有外道的常我而已。打破了外道的常我，并不妨害内心当中的俱生我。而真正轮回的主因是俱生我，所以，即便证悟了外道的遍计我空，但内心的俱生我没有打破的缘故，仍然没办法解脱。

所以这种无我，没办法切合真正的解脱要义。正是考虑到这种解脱不能够断除烦恼，这种解脱不是断除烦恼的方便。认为断除了外道的常我，认为从外道常我中得以解脱，是不是真正断除烦恼的方便呢？不是断除烦恼的方便。对五蕴有实执，还会产生烦恼。

下面的教证也说明此问题。

具德月称论师才在《入中论》中这样讲。这个科判也是在讲正量部的解脱，正量部的无我并不是真正的无我。为什么不是真正的无我呢？“缘色转故生贪等”，因为他们承许声闻在获得见道的时候，并不证悟粗大五蕴的空性。这个粗大的五蕴，在见道的时候不证它空。这个方面要获得解脱，要符合经典当中说要证悟无我。他是怎么样理解无我的呢？虽然不需要证悟粗大的五蕴空，但是外道的常我，它是空掉了，已经证悟了外道的常我不存在。

这时月称论师发太过说，因为虽然证悟了外道的常我，但是相续中五蕴的粗大空性并没有证悟的缘故，所以缘这个色，色只是个例子，就是色蕴，你的心缘色而转故还会生起贪心。因为现在你认为色法等还是实有的法，所以你缘这个实有的法而转，仍然会产生贪心，因为没有了达五蕴或者色法的等性的缘故。没有了达五蕴或者色法等性是一种粗大的法，是空性的缘故，所以没有办法获得真正的解脱，虽然你承许声闻获得见道，但是你这种见道根本不是一个真正的见道。即便获得这种声闻见道，这种解脱也绝不可能断除烦恼。从这个方面加以批评。

这里划分了二个层次。第一层是真实声闻，是有解脱道的。第二层，正量部这种声闻部，他们承许的无我不是真正的解脱道。它要表达的意思，一看科判就会很清楚，主要还是要证悟空性，如果不证悟粗大五蕴的空性，即便证悟了外道的神、常我空性，也根本无法获得殊胜解脱。

**坏聚见是对坏灭、聚合的蕴视为假立的我，由此称为坏聚见。**

什么叫坏聚见呢？坏聚见就是萨迦耶见。萨迦耶见是梵语，翻译过来是坏聚见。什么是坏聚？就是对坏灭的五蕴、聚合的五蕴视为假立的我。五蕴是坏灭的，因为它是无常的，是有为法的缘故。“蕴”有聚合的意思，有坏灭和聚合的意思，所以叫坏聚。把坏聚的五蕴视为我，这叫坏聚见，叫我见。所以从这个方面进行观察的时候，叫坏聚见的意思。

我们要解脱必须要打破坏聚见，要打破坏聚见，必须要知道我是不是假立的，而且能够安立假立我的本性——蕴，也必定是非常有的，绝对不是一个整体，它是一种粗大五蕴的法，是空性的，必须要证悟这一点才能获得解脱。

**对此，有些论师说这就是指声缘也证悟了细微法无自性的意义。**

对此，就是指颂词“如是真如中，知无众生已”。甲曹杰论师的注释很明显，他说这个颂词是讲声闻缘觉也必须要证悟细微的法无自性。宁玛派自宗则对此不承许，这个颂词并不是指声闻缘觉必须要证悟细微的法无自性，不证悟粗大的五蕴的空性是没有解脱道的，但是细微的法涉及到了法我，而真正的声缘证悟无我的时候，不需证悟这么深层次，不需要证悟无分微尘、无分刹那这些很细微的法无自性。

关于这个问题，在《定解宝灯论》中辩论得非常广。宁玛派对于这个问题就不承许，认为声闻缘觉要证悟无我的话，只是证悟粗大的五蕴就可以了。相续中即便保留了对无分微尘的执著，对无分刹那实有的执著，这种执著属于很微细的法执，并不障碍他获得解脱。而真正的我执——五蕴上面的我，我的设施处，即粗大的五蕴，这些证悟之后，就可以获得解脱并消除障碍。有些人对这个问题是这样认知的。

**有些人则说：这是指，通达了众生无我、色等不成立常有与整体是以无明之缘而积业所致，因此断除业和烦恼才能解脱，单单是断除三有之因的方便，在声缘乘中也具有的意义。**

有些人这样讲：这个颂词说明单单能够断除三有的方便声闻缘觉也有，单单从三有中获得解脱的殊胜的因、殊胜的修法，声闻缘觉乘也有。认为这个颂词主要是从这个角度上讲的。

下面进行分析：“通达众生无我、色等不成立常有与整体”，这是一个层次。这属于解脱道。什么意思呢？如果通达了众生无我，通达了人我空性，通达了无我的设施处——色等五蕴不成立常有，也就是说，它是无常的自性，刹那刹那法的自性，以及不成立整体。这是真正获得解脱的一种方式，打破无明的方式。

后面这个“是以”不好理解，看起来好像是说前面这种通达众生无我、色等不成立常有与整体是以无明之缘积业导致的。这个含义有点想不通，因此请教了益西上师。益西上师说“‘是以’有‘以及’的意思在里面”。如果是“以及”，就很清楚，意思一下可以分析出来了。

通达了众生无我、色等不成立常有与整体以及无明之缘而积业所致，有二层意思：前面一层是讲解脱，怎么样打破无明，通达无我、通达色等不成立常有与整体。

后面的“以及无明之缘而积业”是讲什么呢？这是讲轮回之道。众生之所以轮回，之所以无法获得解脱，因为无明之缘而积业。有无明，以无明之缘而积的轮回的业导致了轮回。因此断除业和烦恼才能解脱，所以必须断除业、断除烦恼。

“通达众生无我、色等不成立常有的整体”就是断除烦恼的方便。打破无明断除烦恼的方便，即是前面所讲。无明之缘而积业，通过无明之缘而积的业导致轮回，所以断除业的方便，只要无明之缘一打破，业就没有了。因此断除业和烦恼，才能获得解脱之道。

单单是断除三有之因的方便，仅仅从轮回当中获得解脱的方便，在声闻乘和缘觉乘中也具有。有些论师是这样解释这个颂词的含义的。这样解释也可以。

下面这一句是宁玛派自宗的观点。

**而证悟人无我与证悟色等刹那性也属于空性的范畴，所以这里所讲的一切密意是指证悟粗大的空性。**

有三种说法：

第一种说法，如颂词所讲，认为必须要证悟细微法；

第二种说法，从轮回当中获得解脱的方便，声闻缘觉乘中也具有。“如是真如中，知无众生已”，就是可以获得涅槃的意思。

第三种，自宗讲得更清楚，这个颂词所讲的意义，就是讲声闻缘觉证悟人我空性，证悟色等刹那性，人我空是一种空，证悟色等刹那性或者粗大的五蕴不存在，也是属于空性。因此此处所讲的密意，声闻缘觉要证悟空性的意思是必须要证悟粗大的空性，并不是说要证悟细微的空性。

**辛二、大小乘之差别：**

**菩萨具如此，而许定菩提，**

**彼唯以悲心，受生至菩提。**

此处讲大乘小乘的差别。

菩萨具如此，而许定菩提。具有如此的方便，就是下面所讲的甚深见和广大行。如果菩萨能够具备甚深见——一切空性之见，以及一切广大行为，那么就可以承许这个菩萨一定能够获得菩提道，所以说“而许定菩提”。

既然菩萨能够灭除我执，我执灭掉之后，轮回的因就灭掉了。如果我执灭掉、轮回的因灭掉了，那么菩萨还会不会住在轮回当中度化众生呢？这里讲到，菩萨虽然证悟了一切万法无自性，但还是会一直安住在轮回中度化众生，如第三句所讲一样，“彼唯以悲心，受生至菩提”。菩萨唯以无上善巧方便或无上大悲心摄受，一直受生至菩提。至菩提的意思是，乃至于一切众生获得菩提果之间，而不是说菩萨自己到佛果的意思。

下面注释来讲，乃至于众生没有获得菩提果之间，菩萨以大悲心摄受一直在轮回当中不断受生、不断转世，把一切众生一个一个的从轮回中解救出来。所以菩萨不断受生是有使命的，是有巨大意义的。

有些时候我们看《佛教史》，尤其是藏传佛教史或者西藏佛教史，好像这些大德都是菩萨的化身，到底有没有获得解脱的人？张澄基先生以前也有这样的怀疑。在米拉日巴尊者传记的前面，他说好像看到这些传记就没有信心，为什么？这个大德也是某某菩萨的化身，那个大德也是某某菩萨的化身，只有看到米拉日巴尊者的传记才真正有信心，为什么？只有米拉日巴尊者是凡夫修成的。

这样当然是一种有必要的说法，但是我们说每一代都是菩萨的化身，绝对有大意义，因为他要住持教法的缘故。菩萨的化身一代一代的转世，教法才能够一代一代传下去。每一代住持都有这样正念的缘故，他就可以摄受众生，而且可以摄受很多众生。因为他有愿力的缘故，如果他住持的僧团中有一千个人，那么这一千个人依止他可以获得解脱，如果这一千个人还没有获得解脱而转世，他也会跟着转世，直到把他们最终度化到解脱为止。菩萨一次又一次的转世，所以这么多的菩萨也是不稀有的，也确实需要这么多菩萨来住持，殊胜正法才能一代一代清净地延续下去，乃至于众生没有获得菩提果之间，这些菩萨都是以悲心摄受在轮回中转生救度众生。

**大乘中所说的缘起空性之义，从空基的角度来分，则有十六种，并归纳为四种，**

此处首先讲大乘修法中的一类修法，就是缘起性空的修法。缘起性空的修法是从空基的角度，为什么此处一定要讲从空基的角度呢？从空性的本体上来讲，绝对是无有分类的。空性的本体哪有什么分类呢？空性的本体是不可言说的，犹如虚空一样，虚空是不可分类的，所以从空基的本性来讲，是绝对没有办法分类的。要分类只有从空基来分。

空基是什么意思？是安立空性的基础，即显现法。比如说这是柱子的空，这是瓶子的空。柱子的空和瓶子的空，从空来讲，二者的空是无二无别的。为什么要区分瓶子的空和柱子的空？因为空基不相同，一个空的基础是柱子，以空基安立叫柱子的空；一个空的基础是瓶子的空，说这是瓶子的空，所以一切空性的分类，只有从空基来分。

在《入中论》第六品快结束的时候有讲很多空性分类。全知麦彭仁波切也说，实际意义上来讲从空性的本体是绝对无法分类的，从空性显现的层面上来讲，安立空性的基，才会分了很多类。实际上分很多类也是便于我们打破对各式各样法的执著。如果通达了一个法的究竟空，所有的法类推全部都会知道的，比如通达了柱子离四边，离开有无是非，那么就可以类推一切万法都是远离四边，是空性的。

众生的根性不同，为了让众生打破一切执著的缘故，在《般若经》中有很多分类，《入中论》中也讲了很多分类。这是从空基的角度上来分的。

广分有十六种[[3]](#footnote-2)，内空、外空、内外空、空空大空、自性空……广见《般若经》，以及《入中论》第六品。

如果要归摄则有四种：有为空、无为空、自性空、他性空。有为空、无为空即有为法空、无为法空。自性空，一切万法自性是空性的。他性空的他性是什么意思呢？他性即彼岸的意思，从此到彼，此就是自，彼就是他。所以，所谓的他性空就是讲，到了彼岸之后一切万法是空性的。

一切万法可以归纳为有为、无为、自性、他性这四种空性。这以上主要讲甚深见。

**地和波罗蜜多等深广见行圆满的菩萨由于具备这样的功德，因而被承许必定获得圆满菩提果。**

所谓的地和波罗蜜多，和下面的深广见行可以连接起来看。在大乘道中，深广二个修法可以涵摄，即甚深见和广大行。所谓的甚深见，即空性见，了知一切万法空性是大乘的一个修法。和大乘甚深见无二无别、没有办法脱离的就是广大行。广大行就是此处讲的地、道。地道所摄的一切法都是广大的，发菩提心、一地至十地的修法功德等都为地所摄，属于广大行。

大乘修法甚深见和广大行绝对是双运的，没办法分离的。宣讲的时候，有时候说龙树菩萨这一支主要是宣讲甚深见的，无著菩萨那一支主要是宣讲广大行的。实际上，在宣讲时可以分开讲，真正大乘道的本体绝对是无法分离的。没有一个单独的甚深见，离开广大行的甚深见；也没有一个离开甚深见的广大行。想想看，广大行如果没有甚深见，还是广大行吗？根本就不算是真正的广大行。如果甚深见没有广大行的摄受，也不算是甚深见。

所以真正要了知，为什么说要了知二转三转无二无别，龙树菩萨和无著菩萨的意趣无二无别，麦彭仁波切在《定解宝灯论》中对此讲得是最极圆满的，非常非常圆满。二者之间连一句话都不需要舍弃，全部都是圆融无碍的，从这方面讲，是一种非常甚深的讲解方式。

菩萨对甚深见和广大行已经圆满了，菩萨因为具备了这样的功德，因而被承许必定获得圆满菩提果。

这是讲第一句和第二句。

**如果有人问：那么，轮回的因——我执所生的业和烦恼穷尽难道不成了像声闻缘一样舍弃轮回吗？**

如果有人问：声闻缘觉因为打破了轮回的因，彻底舍弃了轮回的因，我执所产生的业和烦恼穷尽之后，再不受生了，他就已经获得了无余涅槃，再也不会在轮回当中投生，自己获得一种涅槃的果位。

菩萨如果通过修持甚深的空性，证悟了我执、我所执空，那么我执、我所执空了以后，我执所生的业和烦恼就空了，这样难道不和声闻缘觉一样入于无余涅槃，根本不可能在轮回中安住下去了吗？因为安住轮回的因不存在，所以不可能再在轮回中受生。

下面对此做回答。

**答：尽管从自利方面而言获得了灭尽业和烦恼之无漏涅槃的安乐，但菩萨对之也不屑一顾，并如毒般抛弃后，不舍轮回，**

如果是从自利方面而言呢？已经获得了灭尽业和烦恼的无漏涅槃安乐，这是指小乘道。二乘道主要追求自利，从暂时自利方面来讲，他已经获得灭尽业和烦恼之无漏涅槃的安乐。而真正发了大心的菩萨，对于所谓的无漏涅槃安乐根本不屑一顾，并且犹如毒一样抛弃。为什么犹如毒一样抛弃呢？因为这样的作意是一种我爱引发的作意，单单自利方面非常着重，对于由我来解救一切众生痛苦的作意，二乘根本没有。菩萨对这样的作意是非常恐怖、非常害怕的。

在《庄严经论》中也是这样讲的[[4]](#footnote-3)，如果菩萨通过业而堕入无间地狱、堕入地狱当中，这对大菩提不是障碍；如果他发起了小乘作意，这对大菩提就是最大的障碍。所以菩萨在选择的时候，在堕入无间地狱和发小乘心获得无漏的解脱之间，菩萨会选择堕地狱。因为堕地狱不是成为发大心或者佛果的一种障碍，虽然有业堕入地狱，但内心当中并没有生起我爱执的心，并没有生起要追求一种自我解脱的心，而这个时候，虽然不用堕地狱，但生起我爱所摄的一种自我涅槃、自我解脱的心，这就是大菩提的障碍。因为这种心发起来之后，就不可能去缘广大众生发心让一切众生获得解脱。这是根本不可能的。

虽然有些地方讲声闻缘觉也愿意让众生获得解脱，但是他和菩萨的发心不一样。菩萨也愿意让一切众生解脱，而且有一种增上意乐。什么增上意乐呢？让我去解救他们获得解脱。这种心声闻缘觉无论如何发不起来，绝对不可能发起来，他们有四无量心，但根本不可能具有殊胜的菩提心。而菩萨发愿说众生这么苦，就让我一个人把他们度化到解脱地去。这种心是菩萨才有的。所以，这种自我解脱的作意，在菩萨看来就如毒药一样。

而且在《庄严经论》中讲十种大悲对境[[5]](#footnote-4)的时候，声闻缘觉果位是菩萨生大悲心的对境之一，是入错道的一种修法，是已经入歧途的一种修法。菩萨是缘一切众生发菩提心，修持资粮，而声闻缘觉并没有这样，他是反其道而行之，所以菩萨对他生悲心，而且对这样的道也绝对不愿意取受的。菩萨对这些解脱道非常通达，声闻缘觉获得解脱道的基础或原理，这些方面他全部知道，但知道是知道，菩萨是根本不会去修的。

关于这个问题，在《现观庄严论》中讲基智时也讲得很清楚，声闻缘觉缘四谛怎样依次作意，这些菩萨全部都通达，虽然了知声闻应该怎样修，但菩萨自己根本不会这样去修，菩萨修的是大乘的基智，大乘四谛所摄修法等。

不舍轮回，菩萨是不会舍弃轮回的。

**大菩萨以智慧解脱能取所取，但完全是以诸多善巧方便与大慈大悲的驱使，乃至一切有情没有获得菩提之前一直于三有中受生**，

菩萨的智慧非常深广，通过殊胜智慧能够解脱所取能取，也能够知道怎样泯灭人我执和法我执的方便，对一切细微的能取所取都能够完全解脱。在生起空性时，与空性同时修持的还有一种善巧方便——大慈大悲，这叫悲智双运的修法。有了大悲心的驱使，乃至一切有情没有获得大菩提之前，一直在三有中受生。

菩萨也观待众生的根性，有些众生的根性暂时只能取受声闻道，如前面所讲的那样，菩萨对声闻基智的修法、现观的修法非常清楚，也懂得怎样去引导声闻种姓的人获得阿罗汉果。菩萨非常善巧，首先把他安置在阿罗汉果位，因缘成熟之后，他就会慢慢进入大乘。对于菩萨种性的人，菩萨直接劝他发菩提心，让他先修菩提心，一直把他引导成佛。乃至于众生没有获得佛果，菩萨一直要在三有中转生。

《庄严经论》中讲，菩萨为了让一个有情内心中生起一念善根，他都愿意在轮回中投生无数次[[6]](#footnote-5)，只要让他生起一念善根，他都愿意这样做，何况要让一切众生都能生起善根，让一切众生都能获得佛果，菩萨更愿意做，菩萨真正不舍有情的大悲心就是这样的。

我们现在获得如此机会，也是来自于菩萨的这种悲心。如果菩萨没有这种悲心，没有一种一直不舍弃我们的悲心的话，我们绝对没有今天的机会，我们在菩萨的引导之下，一生一生都在修学佛法，我们的善根一生一生在逐渐成熟，这并不是偶然的。

我听过有些道友问过一些瑜伽士，与法王的因缘是怎么样？与仁波切的因缘怎样？瑜伽士讲的时候，多生累劫之前已经是法王的弟子了，他已经在引导你了。听到的时候就知道，现在能在道场中学法或听闻正法绝对不是无因无缘的，完全来自于菩萨悲心一直没有舍弃我们，一直在度化我们，所以，我们不管转生到哪个角落，菩萨都显现因缘，让我们了知，慢慢对菩萨生起信心，然后出家的出家，当居士的当居士，开始学习殊胜正法，这完全是菩萨没有舍弃一切众生而导致的。

所以我们要报恩，也要发这样的心，我们是这样被菩萨度化的，我们也要这样发心度化一切众生。这辈子度化不了你，下辈子度化你，下辈子度化不了你，再下辈子也要度化你，最终把你度化到解脱道为止。有这样一种不舍有情的菩提心，不断串习，就会稳固，不会抛弃任何一个众生，也不会因为现在众生太难度化就发愿永远不度化，这是不行的。现在度化不了你，是因为我的福德不够或者你的善根没有成熟，我发愿下一世乃至一直把你度化到解脱道为止，这样发心的和菩提心是非常相应的。

**犹如日月无有疲厌运行空中、莲花出淤泥而不染一般住世。**

菩萨这种行为就好像日月运行空中，每天都无有间断、无疲厌地运行；莲花出淤泥而不染般，菩萨住于轮回当中，但根本不会被轮回的过患所染，这就是莲花出淤泥而不染的含义。前面讲精进，没有疲厌，后面讲轮回像淤泥一样，菩萨安住于其中，但是根本不可能受其沾染。

**《优波离请问经》中云：“知此无有自性法，彼等勇士趣涅槃，虽享妙欲然无贪，断除诸贪能调众。”**

《优波离请问经》中是这样讲的：菩萨勇士（勇士为菩萨的异名）了知一切法无有自性，他们有能力趣入涅槃，或者能逐渐引导众生趣入涅槃。在了知万法空性时，他以大悲心摄受，所以会安住轮回或投生轮回，生生世世修持智慧资粮和福德资粮。虽然示现上享受妙欲，但对妙欲根本没有贪执，安住轮回但对轮回没有贪执，这就是菩萨的善巧方便。

一般凡夫人安住轮回、享受妙欲时会有贪执，因为凡夫没有这种善巧方便。而声闻缘觉害怕轮回，害怕妙欲，他对妙欲像毒一样躲着，所以没有办法像菩萨一样享受妙欲而无贪。凡夫做不到，声闻也做不到，只有菩萨能做到，在轮回中享受妙欲但根本不贪执。

有时候看到一些上师受用很圆满，或者有些上师享受妙欲，就像常啼菩萨在拜见法胜菩萨的时候，看到法胜菩萨有很多女人、享受五欲等等。佛就告诉他，你看到菩萨享受妙欲的时候，千万不要生邪见，实际上菩萨都是有善巧方便的。此处也讲虽享妙欲但不贪执，断除诸贪能调众，他自己在享受的时候完全断除贪执，而且能够调化这些众生。

**前面引用《经庄严论》的教证云：“具诸大方便，惑成菩提支，息灭轮回乐，佛子不可思。”这就是通达诸法无生的功德所在。**

在《经庄严论》中讲，菩萨具有大方便善巧，能够将一切烦恼转变成菩提的分支，都能够转变为积累菩提的资粮，而且菩萨能息灭轮回的快乐，这样一种熄灭轮回的快乐佛子不可思。菩萨内心有善巧方便，虽然在轮回中享受轮回的快乐，但也能够息灭对轮回快乐的执著，这方面佛子确确实实具有大方便的缘故，一般人是难以思议的。这方面完全通达无生功德之后自然引发的。

**己二（制止舍弃大乘法藏）分二：一、广说；二、摄义。**

**庚一（广说）分四：一、不应舍大乘之理由；二、建立大乘是佛语；三、小乘中所说大乘道果并非圆满；四、宣说三乘之必要。**

**辛一（不应舍大乘之理由）分二：一、诋毁大乘之过患；二、是故不应嗔恨。**

**壬一（诋毁大乘之过患）分三：一、诋毁大乘之情形；二、诋毁之因；三、诋毁之过患。**

这个大科判主要讲制止舍弃大乘法藏。大乘法藏中讲了很多菩萨道，也讲了很多空性见。有些傲慢声闻对于广大菩萨道、空性见难以接受，而且他们自己是傲慢声闻，傲慢声闻本来没有证悟小乘道空性，但他以为自己证悟了空性，他觉得大乘的说法绝对是不正确的，大乘教义不是佛陀宣讲的，所以开始诋毁大乘。因为有这样一种起源，乃至于现在都有些人说大乘非佛说，都还在执著大乘非佛说这样的邪见。此处也是为了让已经趋入大乘的菩萨不退失信仰，能够对大乘修法产生很坚固的信心修持，中间无有障碍的缘故，也宣讲了大乘是佛所说，以及不应舍弃大乘的根据。

**癸一、诋毁大乘之情形：**

**佛于大乘中，宣说菩萨资，**

**于彼了不知，极嗔而诋毁。**

佛陀在大乘法藏中宣讲了菩萨资粮——福德资粮和智慧资粮。在《经庄严论》当中，这些傲慢声闻主要是对大乘空性难以接受，所以他们说大乘空性不合理，宣讲一切基道果不存在是不合理的，佛陀没有这样讲过，认为这是完全错误的。

弥勒菩萨说大乘佛法藏中不单单宣讲了空性，而且宣讲了福德资粮。从这个角度来讲，你认为宣讲空性不是佛说，那么宣讲福德资粮的缘故，也应该产生空性也是佛说的，或者教导他们不要一味的害怕，因为在大乘法藏中除了宣讲一切万法空性之外，还宣讲了一切万法的显现、福德或如何获得安乐等法要，所以不应该诋毁。

于彼不了知，此处是对于菩萨二种资粮，一些傲慢声闻对菩萨的两种资粮都不了知，不了知它的甚深修法秘意所在，极嗔而诋毁，生起了很大的嗔心，诋毁大乘法并非佛所讲。

**在建立大乘是佛语之前，首先陈述他者妄加诋毁的情况**，

要建立大乘是佛语，首先宣讲他宗观点，或他宗是如何诋毁的。

**善逝佛陀在大乘法中已广泛地宣说了菩萨的二种资粮**，**然而对大乘的圆满道果一窍不通愚痴的诸声闻部全然不知其义，而极度嗔怒断言诋毁，这是极其不合理的。**

善逝佛陀在大乘法藏中已广泛地宣讲了菩萨二种资粮的修法，真正的经典当中绝大多数都是大乘法藏、大乘三藏，在这些大乘三藏中广泛宣讲了菩萨的福德资粮和智慧资粮二种资粮。

“愚痴的诸声闻部”，不是讲所有的声闻，不是讲所有的二乘，而是讲傲慢声闻。一定要了解这是傲慢的声闻，而不是说一些入道的声闻。入道的声闻证悟了人我空性，现量证悟了人无我，现量证悟了粗大的五蕴空，所以他能够接受空性，对于《般若经》中所讲的空性能够接受，只不过通过他的证悟，把所有的空性都解释成相合于他证悟的这种空性。佛陀说“色即是空”，他就理解成一切粗大的色即是空，他不会诽谤空性，不会承许大乘不是佛说的。

什么是傲慢的声闻呢？实际并未证悟人无我，而认为自己证悟了人无我，这叫傲慢声闻。因为他并没有证悟人无我，只是了解四谛十六行相就够了，这里面并没有空性的含义。而真实入道的声闻证悟了空性智慧，不可能执著粗大的五蕴，而傲慢声闻并没有证悟粗大的五蕴，没有证悟却认为自己证悟了，在此基础上他认为不需要空性，只要见到四谛十六行相就够了，所以大乘当中所讲的一切万法皆空，这是不合理的。只有傲慢声闻才诽谤大乘佛法是不合理的。

还有示现上面，无著菩萨的亲弟弟——世亲论师[[7]](#footnote-6)，在最初对大乘道果也想不通，听说无著菩萨造了很多大乘论典，他非常看不起，写了这么多没通达、没证悟，通过寻思写了这么多论典，实际上是没意义的，做了很多诽谤。然后无著菩萨心生悲悯，派了两个比丘去度化他，宣讲《十地经》及《无尽慧所说经》。他听闻了之后说大乘的精神还是可以的，但是果好像有点散漫。到黎明的时候，比丘开始读《十地经》，他一听大乘果这么善妙，以前我对大乘做了这么多诽谤，罪业是极大的，就想用刀子把自己的舌头割掉。两位比丘说：你不用割掉自己的舍头，清净诽谤大乘罪业的方法你的兄长就有，你应该去依止他。所以对他的兄长生起了极大信心，去依止无著菩萨，慢慢开始进入大乘，也造了很多大乘的注释弘扬大乘教义。

世亲论师显现上面最初对大乘圆满道不了知而进行诋毁。现在很多傲慢人对大乘教义不通达而进行诋毁的情况也有。极度嗔怒断言诋毁，这是极其不合理的。以上首先宣讲了毁谤大乘佛法情况是怎样的。

**癸二、诋毁之因：**

**不晓功与过，或功作过想，**

**抑或嗔功德，致使谤大乘。**

前面三句话就是讲三种因。

第一种因，不晓功与过。完全不了知舍弃自利一味利他的功德，也没有了知生起我执损害他众的过失。没有把情况分得很清楚的缘故，没有了知大乘的意义，所以对大乘进行诽谤。

第二种因，或功作过想，把功德当做过患。比如大乘中讲一切万法空性，证悟了空性，证悟了人无我空，证悟了法无我空，一切烦恼、一切烦恼所依都不复存在，就可以获得究竟的解脱，这是一种功德。他们却把功德当成一种过患，认为有了空性，就没有四谛了，就没有十二缘起了，就没有道果了，从而把功德当成过患，开始诽谤大乘。

第三种因，抑或嗔功德。嗔恨饶益他众功德，由此导致诽谤大乘。

**诽谤之因——愚昧即是以下这些，对菩萨抛下自利而专心致志利他的功德以及全力以赴谋求一己私利并且损害他众的过失一无所知；**

这叫不晓功与过。菩萨安住功德法当中，因为菩萨抛下了自利，专心专意做利他的功德，这是一种功德。愚昧者对这个功德不了知。

第二种过患，一般凡夫人全力以赴谋求一己私利，而且通过我爱执引发损害他众，且不了知这样做的过失，开始诽谤大乘。自以为自己通达了佛法，但实际上根本没有通达佛法，这是真正诽谤的因。

现在我们也是一样的，我们学习了一点点法，有了一点点分别智慧之后，就觉得这个不应理，那个不应理，这样诽谤的话也很可能造下罪业。如果想要不诽谤正法，就要了解佛法方方面面的意义，了解之后，就知道自己了知得非常少，还有很多不了知，不能够一味去诽谤诋毁。

**或者，将功德误解为过失**；

像前面所讲的一样，将大乘很多功德完全误解为过失而诋毁。

**或者嗔恨饶益他众的功德**，

嗔恨菩萨抛弃自利做饶益他众的功德。因为自己的见行所引发，对菩萨真正开始展开广大无边饶益他众的利益功德，在一切世间中投生，为度化众生而示现很多难以接受的行为，对这些广大见行或者饶益他众功德难以接受，开始嗔恨而导致诽谤。

**就是由此而导致诋毁大乘的，因为除了这三种原因以外再无其他因素。《念住经》中云：“尽知过与功，乃为智者相，功过全不晓，即是愚者行。”**

完全了知过患和功德，这是智者的相；对于功德和过失全然不知晓，这完全是愚者的行为。因此，我们还是要广大地学习，比较广大地了知。在佛世的时候，有时不需要讲很多，很多人本身就是善根利智者，所以佛陀根据他们的根基说法之后，很容易发起坚固的菩提心，或者发起出离心，很快就获得解脱。这样的情况非常非常多。所以在佛世的时候，对于利根者基本上是略说，略说就可以了，对钝根者广说。

现在的末法时代是完全颠倒的。对于利根者广说，而对钝根者略说。利根者智慧深，广说之后，他完全可以方方面面去接受这些含义，对钝根者就不能广说，广说之后，钝根者越听越糊涂，不知道讲得是什么。只给他讲字面上的意思，他就觉得听懂了，但实际上听懂只是字面上能够懂一点点。

所以现在所谓的利根在正法时代都属于钝根。如果我们只是满足一点点听闻，觉得字面上过一下自己就完全知道了，但其实只是知道一点皮毛，字句上的意义知道了，如果没广大地去听闻或者没去思维的话，佛法的意义到底讲什么？很难真正地看透，很难真正产生稳固的定解，如果没有定解，就很难知道过与功，如此就很容易产生分别而诋毁。

**明知损他过，利他乃功德，**

**诽谤大乘人，称之嗔德者。**

这是第三种过失。为什么诽谤大乘称之为嗔德者？此处作了解释。明知损他过，利他乃功德，明明知道损害他人过失，把他人相续中的过失一个一个消除，一个一个加以损害，而且做利益他人的事情，这属于功德法。诽谤具有这样功德的大乘行人，嗔恨其功德，这就是嗔德者。

**如果有人问：诋毁大乘的人为什么是嗔恨功德者呢？**

**明明知道无有悲心而损害他众是过失，以大悲方便利益他众是功德，却仍旧对完全涵盖殊胜方便智慧的大乘宗派妄言诽谤的人，理当被称为嗔恨功德者，因为大乘经论中圆满宣说了否定他过、肯定功德的方便智慧，**

明明知道没有悲心而损害他众是过失，前面对照“明知损他过”，损他就是一种过失。或者和下面对照的时候，“明知损他故”是大乘经典中宣讲的否定他过。

此处对照的时候，明明知道损害他人是过失，利益他人是一种功德法——全心全意大悲心引发利益他众的一种功德法，还要对完全涵盖殊胜方便智慧的大乘宗派妄言诋毁，实际上大乘对于这个问题做了圆满的解释，怎么样制止损害他人，怎么样通过一切大悲方便饶益他众，这在大乘中有最极圆满的宣讲，对于这样的殊胜诸法还要诽谤的话，理当被称为诽谤功德者。因为大乘经论已经圆满宣讲了否定他人的过失、肯定功德的方便智慧。

**而小乘的经论只是片面提及，由于自身种姓、根基低下而远离殊胜方便智慧成为声闻不能堪为大乘法器，致使诋毁其他大乘善缘法器，拥有佛语的菩萨成办二利的功德处，**

因为自身的缘份或者自身的种姓低下、根性低下，在苏醒种姓的时候，声闻种姓属于最低的种姓，最笨的种姓；缘觉属于中等种姓，而菩萨属于最上的根姓。因为在此处，声闻已变成了最低下的种姓，而且又远离了殊胜方便的智慧，因此声闻不能堪为大乘的法器，因为这样的缘故，所以致使他们诋毁其他大乘善缘法器，诽谤拥有佛语的菩萨成办二利的功德处。

**经中说：“须菩提，此外，住界者，趋入无学之法，于有情置之，三有视如烈火，于彼深恶痛绝，三界之分别，刹那也不喜成办，不欢喜世间者，非为佛陀之法器。**

此处在经典中讲得很清楚。住界者，此处指声闻（住界者：指即将解脱的小乘行人。）他们开始趋入无学之法，趋入一种声闻究竟之道。“于有情置之”，不管其它有情，只是自己怎么样趋入到涅槃。当然在没有趋入涅槃之前，形式上在小范围、短时间中，也要做一些利益有情的事业，但是，一旦他获得无余涅槃的时候，把所有的有情就放置了，自己灰身灭智趋入到无余涅槃的境界中，安住灭尽定，这叫于有情置之，对有情置之不顾。

“三有视如烈火”，将整个三界轮回看作烈火一样。一般人都不愿意趋入烈火中，声闻缘觉在获得涅槃或者获得解脱之后，把整个三界看成烈火，根本不愿意趋入，对于三界深恶痛绝，三界的分别刹那也不喜成办，对于色界、欲界、无色界分别去利益或成办，刹那也不喜欢。

不喜欢世间的这些声闻、住界者，“非为佛陀之法器”，根本不是成佛的种姓，根本不能堪为成佛的法器，因为不喜欢世间、不喜欢利益一切众生的缘故，不可能成佛。

**须菩提，后际俱胝劫披大盔甲不畏不惧三有、三界之行境，离垢，轮回作乐园想，作无量殿想，远离希求贪著三有者，堪为佛陀之法器。”**

堪为佛陀之法器的就是这些菩萨。菩萨于后际俱胝劫披大盔甲，在后际中根本不畏不惧，披大盔甲趋入三界行境当中。“离垢”就是离开小乘作意，《定解宝灯论》第二个问题就是讲离开垢染法门[[8]](#footnote-7)，“RA字远离诸垢门”。菩萨离开小乘作意的垢染，对轮回作乐园想，把轮回作无量殿想，有这样的殊胜作意。

远离希求贪著三有者，堪为佛陀之法器。其中远离希求贪著三有者可以从二个方面进行解释。

第一，分为远离希求、贪著三有两个层次。什么叫远离希求？按照菩萨的作意来讲，远离希求自我涅槃，远离小乘拼命追求的自我涅槃。贪著三有的意思是很愿意趋入轮回，似乎是一种贪著。前面所讲的大贪，就是以大悲心取三有。如果能远离希求自我涅槃，能够贪著三有，愿意再再在三界中投生，这样的菩萨堪为佛陀之法器。以上把这句话分为二个层次解释。

第二，或者一个方面解释也可以，远离希求贪著三有，虽然安住于轮回三有，但是对整个三有没有希求、没有贪著，出淤泥而不染，住于轮回中，但是根本不可能被轮回法所诱惑，不可能贪著三有。如果是这样，则堪为佛陀法器。

**由于一味沉湎于共同宗派而不具备不共深法的缘分，自己不信解而信口雌黄等，也归属于这类人当中。**

如果一味沉湎于共同宗派——譬如此处讲声闻乘等，如果一味沉湎于共同宗派而不具备不共深法的缘分，因为自己不信解而信口雌黄，也归属于这类人，哪类人呢？嗔德者。从这方面可以了知嗔德者的范围很广，只是耽著于自宗，对其它宗派不信解而信口雌黄，也是称之为嗔德者。对于我们来讲这方面也必须要注意。

我们现在学习佛法的时候，自己从某些方面了解了，不能对其它方面完全看不起，不能有完全排斥的口吻或者心态。不能现在学的是藏传佛法，对于汉传佛法、南传佛法就开始诋毁，开始信口雌黄。实际上，即便是我们现在形式上好像是安住在大乘佛法或者密法当中，如果通过自相嗔心诋毁，实际上还是谤法。如果有这样的谤法罪业，很难获得解脱，谤法的罪业不清净的话，仍然还会堕落。

上师前段时间也说过，汉传佛教不能诋毁藏传佛教，学藏传佛教也不要诋毁其它的宗派。其它佛教都没有必要诋毁，诋毁宗派对自己修法没有帮助，如果诋毁别人能很快让你证悟，佛陀肯定会赞叹我们去排斥、打压其它宗派。但是这样做之后对我们的解脱实际上没有任何帮助，这样诋毁有什么用呢？很多时候诋毁、排斥、做分别，都是一种自私自利的心，还是一种我爱执引发的，不了知一切佛法是圆融的，或者说不了知所有修行者都是趋入解脱道的人。

记得益西彭措上师讲得很清楚，对我自己来讲确实帮助很大。他说现在闻思的人喜欢诋毁实修的人，认为闻思是正道，做实修的时候不是正道。上师也讲过，实际上这些修行者，或者修行道场的修行人都在观心，观心是佛法当中最好的一种修法，如果这不是修法的话，那就没有什么其它的修法了。乃至于别人在修无常，这都是一种殊胜的修法。修无常都是修证法，如果对这样的修法，以不满意的口吻去乱加评价或者诋毁，这是舍法，这是谤法。谤法有时指谤小乘法或大乘法，有时候谤法指的是谤证法。别人守持戒律也好，观心或闭关，这些都是修行，如果没有调伏自心，就会觉得只有我的修法才是最正确的，别人的修法都是不正确的，这也是不对的。上师讲到的这个方面，确确实实对于我自己来说震撼还是很大的。

虽然没有很明显去诋毁，但是听了之后，从更深层次、更圆满的方面，了知现在我们闻思还是为了最后趋入修行，从这个角度讲，对于一切修行者，不管他是什么形式的修行，修持出离心或修持人无我空性，只要是在修行，就都是趋向解脱者。在其他修行道场的道友也是一样的，能够抛弃其他法，一心一意修行，都是因为很愿意调伏自己的烦恼，很愿意调伏自己的心，而一心去打坐修行，只不过我们自己做不到。从这个角度去观察，对上师的话产生一种信解。

有时候我自己也从很多方面观察，比如每一个人的想法、意乐都不相同，有些喜欢闭关修行，有些喜欢广大地听闻、闻思，每个人都有各自的想法意乐，没有必要一味地让别人按照自己的想法去做。只要别人是在修法，是在真正的趋入修行，都应该赞叹。

如果我们对于别人在做的真实修行看不惯的缘故，或者因为和我的想法或行为不相符合的缘故，我就必须要怎么怎么样，这都是不合理的。不管怎么样，只要按照自己的教言和传承而行持，我自己一般来讲，对于别人想要修法或实修，绝对是不敢阻止的。

我自己也比较喜欢修行，但是因为佛学院的传统，法王如意宝的传统是这样，对于大多数的根基来说，如果刚开始时能够广大听闻，产生很稳固的定解，正见非常稳固的话，以后修行的时候会比较顺利。从这个角度，劝得比较多，有机会的时候还是多听一点，对正见多加稳固一点，对自己的修行是不会吃亏的。

有时候认为听闻佛法、思维佛法是浪费时间，从这个角度来讲，绝对不是浪费时间，虽然不是抛弃所有的事情去打坐或闭关，但是听闻佛法不是浪费时间，这一点必须要了知，一方面是积累功德，树立正见，是在做前行，另一方面，别人要去修法闭关，从自己内心来讲，是不敢去阻止的。

此处也是这样讲的，对于别人的功德，由于一味沉湎于共同宗派而不具备其余的缘份而信口雌黄等，这是不对的。在法王的道场中，也一再地宣扬一切修行者、一切道场都应该团结和合。我看上师们做得都非常圆满，无论哪个道场的上师做得都很圆满。关键是弟子们在听闻上师的意趣时，对于上师的意趣有没有正确圆满的领受。没有圆满领受的话，可能就会偏堕一方，如果圆满领受了，就会知道实际上是没有丝毫分别的。

**癸三、诋毁之过患：**

**不顾自利益，一味喜利他，**

**功德源大乘，嗔彼遭焚毁。**

**具信以误持，嗔恨另一方，**

**信士尚说焚，何况由嗔离？**

诽谤的过患是什么样的呢？

不顾自利益，一味喜利他，这就是菩萨的做法，我爱执彻底打破了，一味地喜欢利他。

功德源大乘，菩萨不顾自己的利益、一味喜欢利他的功德来源是什么呢？功德的来源就是大乘的教义。

嗔彼遭焚毁，嗔彼就是嗔恨大乘教义，如果嗔恨大乘的教义，自相续就会遭到焚毁。这是一种总的过患。

下面分别宣说遭到过患者是怎么回事呢？有两种情况：第一种是具信以误持，第二种是嗔恨另一方。

什么叫具信以误持呢？具信，对于空性具有信心。误持，对于空性错误地守持。认为空性就是没有因果，认为什么都没有叫空性，他对空性有很大的信心，但是在守持空性教义的时候却颠倒受持了。这就是第一种情况具信以误持。

第二种情况叫作嗔恨另一方，对空性没有信解，完全没有信心，贪恋自方，对于空性完全以嗔恨心去排斥。以上就是两种情况。

在这两种情况下，信士尚说焚，何况由嗔离？信士是指第一种情况，对于空性具有信心的人，佛陀在经典中说，尚且说他要被焚毁，为什么要被焚毁呢？因为错误守持了空性，错误地进入了断灭见当中，因为守持断灭见的缘故，他会堕到地狱中去遭受焚毁的。何况由嗔离？对于空性有信心的人都要被焚毁，何况说唯一通过嗔恨心去排斥、诋毁，更加要遭受焚毁。这是从两种情况来讲的。

此处我们要了知，对于空性的教义要正确守持。在没有办法正确守持时，可以等舍、放置，这样对自己就无害了。如果对于空性有信心，那么就要正确地受持。空性实际上是现空双运之道，并不是说什么都不存在，所以我们对空性有圆满了知的话，这是非常正确的。

**菩萨不顾自己的利益而一味喜爱利他，菩萨所修的圆满功德犹如大海般的源泉就是大乘，**

菩萨对于自己的利益放弃了，这方面和《入行论》对照就很清楚，最关键就是打破我爱执而修习他爱执的缘故，所以会不顾自己的利益而一味喜欢利他，菩萨所修的一切圆满功德，犹如大海一样的源泉就是大乘的教义。

**《经庄严论》中云：“所缘及修行，智慧勤精进，善巧方便法，真实成就大，佛陀事业大，具此七大故，决定称大乘。”**

《经庄严论》第二十二品对于这句话讲得很清楚。什么是大乘呢？大乘就是具有七大的缘故而称之为“大乘”。七大的“大”是观待谁而言称为大的呢？观待小乘称之为大。小乘不具备这七大，所以称之为小，大乘具有这七种大，所以称之为大。

七种大的第一个就是所缘大，小乘的所缘只是小乘的三藏，大乘的所缘是无量的三藏，大乘的所缘很广大，见解、修行、果、资粮方式都是很广大的；

第二个叫修行大，小乘的修行只是自利，大乘是自他二利同时修行，这是小乘无法比拟的；

第三，智慧大，小乘只是缘人无我空性而作意，大乘菩萨同时缘二无我空性而作意，小乘没办法缘广大的法无我；

第四，勤精进，又叫精进大，小乘精进修行三生就可以成就，而菩萨的精进是三个无数劫，从时间侧面来讲，极为精进，所以叫精进大，这是小乘根本没法相比的；

第五，善巧方便大，小乘没有善巧方便，不敢住在轮回当中，大乘具有善巧方便，住于轮回而不被轮回的过患所染污，这是一种殊胜的善巧方便，小乘根本不具备，所以叫善巧方便大；

第六，真实成就大，也叫果大，这是指什么呢？通过修持小乘的教义，只能出离三界，获得阿罗汉果，而修持大乘的教义可以获得殊胜的佛果，可以获得十力、四无畏、十八不共法等无量无边的功德法，这是小乘根本无法比的，只有大乘才能获得这样的果，所以叫果大；

第七大叫事业大，小乘的事业只是在趋入无余涅槃之前，小范围短时间当中做一些事业，一旦趋入无余涅槃，他的事业就彻底中断了。佛陀的事业是乃至轮回未空之前，一直不间断地示现大菩提，虽然我们说释迦佛是在印度金刚座示现成佛的，实际上释迦佛示现成佛的次数是无量无边的，数数地显示大涅槃，数数地示现大菩提，这样的功德谁能做得到呢？只有菩萨成佛后才能做得到。

所以从这七个方面观察的时候，大乘远远超胜小乘。

具此七大故，决定成大乘。所谓的大乘就是具有这七种大才被称之为大乘。

我自己以前在学习《经庄严论》的时候感觉非常明显，从头到尾全部都在褒扬大乘，从头到尾都在分析大乘修行不共的功德、窍诀，对大乘做了殊胜的赞叹，全部都是这样，学完之后，内心确实对于大乘的修法、大乘的精神有一种不同的体会，所以以后大家有机会还是应该再学一遍《经庄严论》这部殊胜论典。

**其中前五者是因——道，**

七大当中的前五者——所缘大、修行大、智慧大、精进大及善巧方便大，是因的修法，也称之为道。

**后二者是果。**

真实成就大、佛陀事业大是果，成就了果之后做事业，所以后二者是果。

**嗔恨大乘的慎恨者自己将长久在无间地狱中被焚烧，因为已造下无与比拟的滔天大罪之故。**

对于从所缘乃至事业都如是殊胜的大乘还要嗔恨的话，罪业是无穷无尽的，会在无间地狱中被焚烧，因为造下了无与伦比的滔天大罪，所以诋毁大乘的过失很大。

再进一步讲，对于密乘诋毁，那过失就更大了，因为密乘是大乘中更圆满的一种修行方式，虽然得的果都是一样的，都是佛果，但是在修行趋入的时候，密乘的方便善巧、修行的道更加殊胜，因此如果不了解而对密乘进行诋毁，过失非常严重。

**不仅如此，而且对甚深空性有信心者因错误受持而理解成（空性就是）无有因果的意思，另一种是，具有邪见者由嗔恨空性而舍弃空性，**

此处是讲“具信以误持，嗔恨另一方”这两种情况。一种情况就是对空性有信心，但这个信心不是胜解信，只是一种迷信，觉得空性很好，因为看到《般若经》里面讲到很多空性的功德和利益，对空性产生了信心，但是不理解什么叫空性，这种空性的信心只是一种迷信而已。对于空性有信心，但是错误受持了，认为空性就是什么都没有，没有因果，自己在生起见的时候就产生了一种无因果见，行持的时候也是行持无有因果的行为，这就是具信而误持的情况；另一种情况是对于空性没有信心有邪见，因为嗔恨空性而舍弃、抛弃空性。

**在这二者当中，经中说无视因果而诚信空性者尚且也由断见所感而在恶趣中受焚，无有智悲而存心嗔恚者背离空性智慧波罗蜜多之义被焚烧就更不言而喻了，必定被焚烧。**

无视因果就是误持空性。在这两种情况中，佛经中讲虽然诚信空性但是认为因果不存在，尚且因为相续中产生断见没有因果的缘故，在恶趣中被焚烧。那么没有智悲而存心嗔恚者，这些完全嗔恚空性的人被焚烧就更加不用讲了。

**因此，即便无有胜解心而受持，但切切不可诽谤甚深之义，有关这方面的教证前文中已引用过。**

所以，即便没有以胜解心受持空性的机缘，但是也切切不可诽谤甚深之义，关于这方面的教证和意义前文引用过了，就是等舍，引用的是《经庄严论》证成大乘品最后一个颂词[[9]](#footnote-8)，也就是说，如果你还没有办法接受空性，就放下，不要去观察，这是没有过失的。因此如果有机缘就通过胜解心受持，如果没有这样的机缘也千万不要诽谤。

**《梵施王请问经》中云：“开显善说之正法，罪行境者执非理，无信于法起怀疑，多俱胝劫成疯子。”**

对于开显善说的正法，这是所境，所执著的对境。罪行境者执非理，安住在罪业行境当中的人认为这种正法是非理的，对于正法没有信心、产生怀疑的话，多俱胝劫成疯子，会在很多劫当中变成精神错乱者。

**《宝箧经》中说：未来之出家众舍弃深法而堕入无间地狱，于多劫中感受无量痛苦，**

在未来的出家众中，一般来讲出家众更容易接近妙法，更容易接近妙法的缘故，接近甚深妙法之后也更容易产生邪见。一般在家众着重在于做布施、供养等事情，难以有接近空性的机会，此处没有单独讲在家众怎么样，没有说因为舍弃深法而堕入无间地狱。但是也必须要注意，有些在家众如果受到一些对于佛法不了知不通达的人的影响，而舍弃深法、诽谤密宗，还是有可能造下罪业，不单单是出家众会造这个罪业，只不过相比较在家众，出家众更容易造的意思。如果这样，会于多劫中感受无量痛苦，这是讲异熟果。

下面讲等流果。

**设若转生为人，也会屡屡投生为天盲，或转为无舌、面目歪曲、上身驼背、声如犬吠，恒常被饥渴所逼、身体黑瘦、兔唇、众人不悦等等有不可胜数的过患，书之不尽。**

转为人的时候也会感受这样的等流：屡屡转为天盲，生下来就看不见；或转为无舌的哑巴；转为面目歪曲的人，别人看到的时候就会觉得非常难看；上身驼背的人；以及声音如同犬吠的人；恒常被饥渴所逼；身体黑瘦；兔唇，就是上面的嘴唇是裂开的。我以前也看到过这样的人，看到的时候觉得心里很不舒服，这也是因为有这种因缘，当然也许有其他导致兔唇的因，但是此处诽谤空性也是导致产生兔唇的因。而且众人见了不悦等等，有不可胜数的过患，书之不尽。

所以对于法方面必须要极其注意，千万不要随随便便诽谤，而且对于修行法的人也不要随随便便诽谤，否则缘着修法行为造下堕落的因缘，是不值得的事情，尽量观清净心，多学习教法，知道一切佛法都是圆融的、融通的，就不可能再去诽谤了。

所南德义檀嘉热巴涅

托内尼波札南潘协将

杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶

哲波措利卓瓦卓瓦效

1. 《菩提道次第广论》中云：爱者，谓于乐受起不离爱，于诸苦恼起乖离爱。 [↑](#footnote-ref-0)
2. 《入行论释·善说海》：无著菩萨在《瑜伽师地论》中说：“俱生我执，是凡夫异生甚至飞禽走兽等一切众生与生俱来的我执。遍计我执，即了知、学修外道宗派后，生起一种名言中也不存在的异常我执。” [↑](#footnote-ref-1)
3. 《般若经》云：“复次善现，菩萨摩诃萨大乘相者，谓内空、外空、内外空、空空、大空、胜义空、有为空、无为空、毕竟空、无际空、散无散空、本性空、自共相空、一切法空、不可得空、无性空、自性空、无性自性空。” [↑](#footnote-ref-2)
4. 《经庄严论》云：“虽恒处地狱，不障大菩提。若起自利心，是大菩提障。” [↑](#footnote-ref-3)
5. 《大乘经庄严论》云：“炽盛随敌转，苦逼暗遮覆，普入难行道，真具大束缚。贪杂剧毒食，舍道入歧途，弱势之有情，是生悲心境。” [↑](#footnote-ref-4)
6. 《大乘庄严经论》云：“久劫行上勤，利物心无退，令生一念善，况欲善无量。” [↑](#footnote-ref-5)
7. 详见《世亲论师略传》，雍怎益西加参著，索达吉堪布译。 [↑](#footnote-ref-6)
8. 《定解宝灯论》云：阿字无生之法门，RA字远离诸垢门，巴字显现胜义门，匝字无生无死门，那字远离名称门，德字甚深智慧门。 [↑](#footnote-ref-7)
9. 《大乘经庄严论》云：意罪自性恶，非理色非理，疑法何须说，等舍善无过。 [↑](#footnote-ref-8)