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》第六十课

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，继续宣讲《中观宝鬘论广释》。

今天宣讲第五品——僧俗学处，宣讲菩萨应该修持二十个颂词所诠释的意义，主要包括了大乘的发愿和菩提心的意乐等等。龙树菩萨说:如果能够在佛像、佛塔、僧众等殊胜对境面前，每天能够三次念诵，可以获得无量无边的功德法。前面宣讲了加持自己的名号:现在通过自己修持，所有的善根如是地加持和回向，愿听到我名号的众生能够消除一切痛苦。今天所讲内容还是从名号方面做加持。

愿以见忆我，闻名诸众生，

不乱住本性，定得圆菩提，

此处如是地观想，如是地作意，如是回向和加持。“愿以见忆我”，见到我的众生、忆念我的众生和听闻我名号的众生，一切众生听到这些名号之后，或者通过见忆的缘故，“不乱住本性”，相续当中遣除惑乱、烦乱等，安住在本性当中。通过这种方式“定得圆菩提”，遣除所有修道的障碍，具备一切顺缘，最终绝对获得大菩提果。现在能够如是这样发愿利益众生，以后就可以如是地成熟。

如同见喜菩萨在世尊前请求一样，但愿有朝一日一切众生目视于我，忆念我名，甚至仅仅听闻某某名号，也能令诸有情心的垢染得以清净，满心欢喜、无有烦恼无有烦乱或迷乱，

以前见喜菩萨在世尊面前发愿，请求如是成就所愿。怎么样发愿呢？但愿有朝一日一切众生目视于我，看到我就有可能种下成佛的因；或者看到我之后也可以获得没有烦乱、踏上菩提道等等功德；忆念我的名称、名号，也能够获得如是的功德利益。

“甚至仅仅听闻某某名号，也能够令诸有情心的垢染得以清净，满心欢喜”。“某某名号”，很多经论中讲了诸多佛菩萨的名号，自己可能有很多名字，

但单单某一个名称，不管是哪一个名称，听闻到名号的时候，也能够令有情相续中的垢染完全得以清净，满心欢喜、无有烦恼或者迷乱，有这么大的功用、这么大的加持力。

心自然安住本义，踏上无有违缘、顺缘齐全的大乘道，从而很快就获得绝不退转圆满菩提的境界，

因为相续当中很高兴、很欢喜、没有烦恼等缘故，他的心如是自然安住本义当中，踏上没有违缘、顺缘齐全的大乘道，而且依靠大乘道很快就获得不退转圆满菩提的境界。有些传记也提到过，比如米勒日巴尊者听到他上师的名号时，当时内心的分别念、作意一下子就没有了，全消失了，然后在什么都不作意当中如是安住。这属于前世的善根产生一种因缘所引发的。现在自己这样回向加持自己的名号，以后有很多众生在听到自己名号的时候，也能够通过消除迷乱，安住本义或者没有障碍的方式修道，很快就可以成佛。

如同无量光佛昔日成为法藏比丘时在世间自在王如来前发愿一样。

无量光佛（阿弥陀佛）以前在因地的时候成为法藏比丘，在世间自在王如来面前发了四十八大愿，通过他的愿力加持，现在听闻佛号或者忆念佛陀的

名号，或者观想佛陀的身相等等发愿，就可以迅速地从三界轮回中往生到极乐世界，然后到极乐世界当中永不退转，很快就可以成佛。

此处就是以无量光佛为例子进行宣讲，主要是前面所讲到的能够满心欢喜，或者无有垢染、没有违缘，顺利地能够修大乘，迅速成佛，实际上这些功德法在阿弥陀佛的愿力当中，或者现在我们如果能够如实地忆念修持，就能够获得这些殊胜的功德利益。通过这个例子说明，如果早早发愿，通过资粮的方式而回向成就诸大愿，这个大愿终究是会成就的。如果现在我们开始发愿，为了愿力而作回向、做加持，以后也能够成就像阿弥陀佛一样，凡是见闻忆触自己的所有众生，都能够以最快的速度解脱轮回的痛苦，最快的速度成佛。

现在，我们对众生喜爱，断除损害，主要唯一利济他们而发愿，将来，当他人看见自己时会立即满怀喜悦之情，因此大有益处。

通过正面和反面两个方面来说明，现在必须要利益众生，要发利益众生的愿。从正面来讲，如果现在我们能够对众生心怀慈爱心，或者对众生产生喜爱之心，断除损害的意乐和损害的加行，内心为了利益一切众生而发愿、修持回向，将来通过这种等流果，他人看到自己时马上就会产生很大的欢喜，

因而大有益处，对他人、对自己都有很多利益。自己修道也需要很多人帮助，别人也因为见到自己的缘故，心生欢喜，转而对修法、对佛门、对佛陀等都能够产生欢喜心，所以对自他都是大有益处的一种方式。

下面从反方面讲：

如果一门心思放在一己私利而加害他众，将来谁人也不会喜爱自己，给自他都带来巨大的危害，这是必然规律。

现在如果自己把所有的精力放在一己私利方面，为了一己私利必然加害他众。此处说一门心思放在一己私利而加害他众，将来谁人也不会喜欢自己，因为现在自己的意乐是我爱——利益自己而伤害他人的意乐；加行等等也是为了利益自己而伤害他人，通过这样一种业，最后会导致谁人都不会喜欢自己。也就是说自己会处在一种非常孤立的状态当中，不利于自己修道，而且在修道的过程中会遇到很多障碍，如果自己再没办法转为道用，就完全成为对自他没有利益的因，而且很有可能难以转为道用。为什么呢？因为此处的因属于一种自利心引发的加害他众的意乐，如果这种果报成熟，在后世自己遇到这些障碍的时候，因为今世没有串习利益他人等转为道用方法的缘故，在后世很难以顺利生起转为道用的修法，从而给自己和他人都带来巨大的

危害，这是必然规律。如果自己利益他人，喜爱他人，最后被别人所喜爱，得到别人的帮助。如果现在为了利益自己而伤害他人，那么别人就会伤害自己，对自他、对于修持佛法都没有实际的意义，这些方面必须要了知。

《净愿经》中云:“我昔依生田，以及能仁田，获得诸佛法，无量丰庄稼。”

《净愿经》讲“我昔依生田”和“能仁田”，“生田”就是众生田的意思，“能仁田”就是福田。像《入行论》中所讲得一样，必须要依靠生田和福田而积累资粮，最后成佛。此处说以前我是依靠众生田发悲心，依众生田布施、持戒、忍辱等等，这叫做依生田而积累资粮。

“以及能仁田”，能仁田是一个代表，能仁一般指佛陀，但有时也可以指菩萨，总称是指福田，对于这些恭敬供养就能够获得大福报的福田。所以说是依靠众生田和福田两种田而获得了成佛之法。

“获得诸佛法，无量丰庄稼。”在生田和能仁田当中种下种子，因为生田和能仁田都属于极好的良田，如果能够在这两种田中种下种子，最后庄稼就会有无量的丰收，获得这样的果。所以现在我们依靠众生田开始发悲心、发菩提心，依靠能仁田开始供养或者修持、祈祷，通过这两种田，相续中菩提心的种子或者解脱大乘佛法的种子，绝对会生根发芽，最后开花结果。

又如《菩提心释》中云:“菩提佛心性，善趣与恶趣，二种异熟理，依有情当知。”

《菩提心释》中讲:“菩提佛心性，善趣与恶趣”，前面是果法。“二种”是两种因，“二种异熟理”，我们不能够直接观察二种异熟理，通过二种因所获得的异熟的道理，依靠有情当知。

“菩提佛心性”是什么意思呢？有一部《菩提心释》的注释，以前我们发过的《法海集》第三册《菩提心释讲解》，“菩提”就是佛的意思，“佛心性”应是指菩萨。因为菩提萨埵的菩提就是佛的意思。心性就是心，有勇猛的心识或一种觉悟的心识，就称之为菩萨。直接翻译这句话就是诸佛菩萨。要获得诸佛的境界、要获得菩萨果的境界、要获得善趣的境界乃至于最后获得恶趣的果报，都是依靠有情，通过二种因成熟的异熟。比如说你要获得佛和菩萨的境界，必须要发利益有情的心，唯一发利益有情的心，这种利益有情的心圆满的时候就获得佛果，在中间部分圆满的时候就获到菩萨果，都是依靠利益有情而成熟的。

善趣是通过有漏的善业而成熟，比如不杀生、不偷盗，这也是依靠断除对有情的伤害获得善趣。而恶趣果是怎么样得到的？自利或伤害有情。前面这

三种果:圆满的佛果、暂时的菩萨果和善趣果，这三种是依靠利益有情而得到的;恶趣，主要是伤害有情而获得的。我们要思考利益有情和伤害有情这两种因所到的异熟果。

“依有情当知”，我们应该依靠有情如是地了知:我们想堕到恶趣，还是想成佛、成菩萨？乃至于最起码获得善趣的身份呢？如果我们想获得这些安乐，必须要发利益有情的心，断除对有情的伤害。如果现在我们内心一再发起伤害有情的意乐，或者我们的身体语言也一再做伤害众生的事情，最后肯定获得恶趣。这就是两种因导致两种异熟的道理。

依赖于信心的对境——三宝、悲心的对境——众生而积累资粮之后与回向发清净愿相联，这就是大乘道的宗旨。

此处讲两种对境或者前面所讲的两种田。第一个，依靠信心的对境——三宝，三宝、护法神是我们产生信心的对境、祈祷的对境、供养的对境，我们要得到加持、得到护佑也是通过三宝的力量，所以对三宝应该产生清净的信心。

悲心的对境就是众生，不管是哪一类众生，乃至于非想非非想天有顶的众生或无间地狱的众生，只要众生相续中还有无明，相续中有三大苦所逼迫

，就是生悲的对境。一切众生是生悲的对境，属于众生田或苦田，我们应该生悲心、发饶益心。

这两个方式，一个是往上供养的心态和生信心的状态，一个是对下面或其他众生发悲心的心态，共两种心态。依靠这两种“境”开始积累资粮，然后与回向发清净愿相联，这就是大乘道宗旨。我们依靠这两种对境，开始积累资粮。一般来说，我们每天要祈祷上师三宝，在上师三宝面前供养水、灯、香等供品，还有做顶礼;对于众生要发悲心、发菩提心，做布施等，这是积累资粮的方式。在积累资粮之后，必须通过回向和发清净愿的相联，这时自己所有的善根就会成为弘法利生的真正资粮，或者成佛度化众生的资粮，这就是大乘道的主要宗旨。

生生世世中，获得五神通。

愿于诸苍生，恒常行利乐。

此处发愿生生世世中都能够获得五神通，五神通在生生世世中随行我们，就像影子一样跟随我们。生生世世当中如果能获得五神通，对于圆满自利和他利这两种利益都是非常重要的。此处为了迅速圆满资粮，为了真正利益众生的缘故发愿获得神通，也就是说这是通过清净的意乐引发的。有些人追

求神通是为了在人前炫耀，或是为了得到别人的恭敬，或者为了得到供养等，这种心态获得神通、追求神通完全是一种错道。如果为了自他的利益而发愿获得神通，这是通过清净的因引发一种清净的修行、清净的果，最后实现神通的时候对自他都能够起到实际的作用。

“愿于诸苍生，恒常行利乐”，愿在生生世世当中，对于一切众生恒常能够利益他们，不夹杂丝毫的条件，没有丝毫不清净的心态，唯一是为了利益众生而奋发。

但愿暂时能实现自他利益必不可缺的神通、神变的行为在生生世世中永不退失，如影随形的前五种神通无勤当中获得。

暂时要实现这个神通，究竟来讲，成佛的时候种种无漏的神通都会获得。现在暂时能够实现自他利益必不可缺的神通和神变。“在生生世世当中永不退失，如影随形的前五种神通”，前五种神通意思是在六神通当中去掉漏尽通之后，前五种神通无勤当中都可以获得。现在我们开始修持这种无量无边的善法，通过回向发愿方式来印持，这种愿力一旦成熟绝对可以在生生世世当中无勤获得五种神通，迅速地圆满自他二利。

但愿随时随地唯一利乐一切有情，三门勤勤恳恳，恒时精进想方设法行利乐之事。

但愿在随时随地，自己内心当中发起唯一利乐一切有情的心，自己的三门勤勤恳恳，恒时精进，想方设法行利乐之事。也就是说，在发起利他的心愿之后，要跟随这种因缘而转。在众生确实需要自己的帮助时，自己就要趣入利他的事业；有时自己独处修法时，内心当中要想到唯一修持利益一切有情的意乐，让这个利益一切有情的意乐再再保任，再再增长圆满，最后自己不管在座上座下、在什么时间、什么地点，起心动念或者所有三门都能自然而然地趣入利益众生的事业当中。这是大乘的行者应该达到的一个界限或目标。如果真正能够有这种意乐，我们就会在日日夜夜当中培养自己的利他心，思维怎么样利益众生，一旦熟练之后，自己不需要勤做就能够安住在利他的意乐上。如果不需要勤作就能够安住利他的意乐上，自己相续中粗大的烦恼和自利的作意等障碍就能够在念念当中得以消除。

愿诸世间界，欲行罪恶者，

悉皆无害心，恒常顿遮止。

自己也发愿救度众生，尤其是救度这些想要作恶业的众生。世间的欲行罪恶者的内心发起造罪业的意乐，马上要付诸实施时，身体语言方面开始造罪业时，第一个伤害的就是自己。只要内心当中发起伤害心，开始做伤害的行为，还没有伤害别人的时候，首先伤害到的是自己；如果现行之后就会伤害别人，伤害其他众生或者大众，造很多罪业。作为大乘菩萨来讲，怎样如理地遮止这些众生的罪业，就成为一件大事情。

此处主要是发愿，愿以后能够获得这种能力：现在作为一个凡夫人，初入道者还达不到这个能力，看到别人造罪业有时虽然想帮助，但是没有力量；现在就要发愿变成一个恒常有能力调伏众生的人。在佛教史当中有很多大德调伏众生的力量非常强，基本上是任运的方式——很多罪大恶极的人遇到这个菩萨之后，马上就给他调伏，有这样一种能力。这个能力绝对不是无因无缘来的，而是以前修行来的。现在我们就要这样发愿回向加持自己，以后也能够变成一个随欲调化众生的人，尤其是对于行持罪业的人，能够随欲地调伏，让他们安住在善法当中。

此处“欲行罪恶者，悉皆无害心，恒常顿遮止。”在不伤害他们心的意乐引发之下，恒常能顿时遮止他们即将现行的罪业。如果比较善巧就直接从内心

当中遮止，比如自己有神通就可以观察到某某众生相续当中的恶业肯定要现行，然后以很多善巧方便来进行遮止。此处通过无害心引发来遮止他们的行为，不管是恶心还是恶行都要遮止。不管怎么样，最起码在这些众生要现行大罪业的时候，通过种种善巧方便，马上予以遮止。

发愿消除苦害及苦因：一切世间想常常为非作歹造恶业的愚昧士夫，罪大恶极，但愿在不损害他们身体、受用的情况下，恒常以幻化等多种多样的方便顿然使他们弃恶从善。

世间当中有很多众生，众生相续当中有很多不同的意乐：有些前世修过正法，所以今生烦恼微薄；有的前世经常依止恶业、恶相续，所以今生造罪的意乐也比较强，世间中遍满这样的众生。对于这些经常想为非作歹、造恶业的愚昧士夫，但愿在不伤害他们身体、受用的情况下，如果能够十全十美，根本不会伤害他们的身体和受用，并且马上能让他们彻底断掉恶心，所以恒常显示神通或幻化等多种多样的方便，让他们弃恶从善。有的时候也可以使用粗暴的方式呵斥，或者无因无缘对他进行打骂等等，像这样也能够让他们相续中即将现行的罪业，可以通过粗暴的方式予以泯灭。

还有通过幻化的方式。前段时间上师讲过一个故事，哪位大德的名字忘记了，他的一个弟子在另外的地方即将显现破戒的违缘，晚上弟子住到一个人家，这位大德突然坐起来，然后作加持、作观想，侍者问他在干什么？他说:有个弟子遇到违缘了，戒律可能要受到伤害，但是刚才我给他遮止了。这样做加持之后，当时他的弟子是怎么显现的呢？当时他住在一个在家人家里，有一个年轻的女人，成立了烦恼，当他正准备现行这个烦恼的时候，好像是突然架子上的东西一下子掉了下来，他这样一惊之后烦恼就熄灭了。

这位大德就是通过一种幻化的方式，一下子使他的弟子从恶业相续当中解脱出来。上师都是恒时地观察他的弟子在做什么，六时当中都在观察，所以有时就会用很多方便加持这些弟子，有些时候弟子知道，有些时候弟子不一定知道。不管怎么样，我们要相信上师都是在加持我们的，通过很多方便让我们能够弃恶从善，这也是通过菩萨内心的功德自然显现的。

还有，现在我们也需要发愿，因为我们救度众生的方便必须要多种多样，所以从方方面面发愿，以后愿力一旦成熟就能够很自在地做度化众生的事业。

《大乘别解脱经》中云:“大菩萨于一切有情作父母想乃至自己想之间,我永不舍弃此等一切有情,我当令此等一切有情脱离不可估量之苦蕴。”

在这部经典当中,大菩萨对一切有情作父母想,乃至于把一切有情作自己想,这是一种自他平等的作意。然后这样观察:我永远不舍弃一切有情、我应当让一切有情全部脱离不可估量的苦蕴。这样发愿之后,最后就可以在因和果两个方面都对众生的痛苦予以遮止。

《菩提心释》中云:“利害出生果,如是观察已,彼等一刹那,岂能贪自利?”这一教证在前文中也引用过。

前面我们解释过这个问题,就是要观察利益众生和伤害众生所出生的果,观察之后,我们乃至在一个刹那当中都不要因为贪自利而伤害众生,主要是利益众生的意乐需要再再培养。

如果有人想:制止罪业时,难免会对他的身体造成损害,例如大悲尊者杀死持矛者一样。

前面说在不伤害众生的身体、受用的情况下,通过幻化的方式让他们弃恶从善,我们是这样发愿的。别人就想:实际这个不好做到,难以两全其美,因为有时要制止罪业,难免对别人的身体造成伤害。比如释迦佛在因地的时

候转生为大悲尊者，为了制止持矛者想要杀害五百个菩萨的罪业，大悲尊者在没办法的情况下，只好用兵刃杀死了这个持矛者。为了制止他的伤害，而对他的身体、受用造成了一种伤害，这是没办法两全其美的。实际下面观察的时候，此处发愿如果可能的话，我们在不伤害对方任何身体、受用情况下，就能够让他们弃恶从善；如果实在做不到这一点，为了让这个众生获得长远利益的缘故，即使做了伤害他身体的行为，因为也是为了利益众生的缘故，这是开许的，没有过失。

尽管如此，但能使之脱离恶趣而转成天人的身份，所以并无相违之处。

尽管伤害了造罪业者，但如果他造下恶业就没办法从恶趣当中脱离，这时阻止他造恶业，脱离恶趣，而加持他最后转成天人的身份，暂时来讲对他的身体、受用做了伤害，但从究竟长远来看，还是利益了他，所以并无相违之处。

凭借菩萨的愿力与权巧方便的力量，即便有人以贪嗔来加害自己，也能够直接间接避免，而无不成为利益。

现在要发愿获得菩萨的愿力和善巧方便的力量。菩萨有很大的福报和很多善巧方便，即便有人因贪嗔心引发来伤害自己，但是如果菩萨有这个愿力

和权巧方便，通过愿力等力量，就能够直接间接避免这样的伤害，对自他无不成为利益。

菩萨的相续怎么样利益众生的呢？他有很强烈的利益众生的大悲心，有些时候一般人或者小乘行者不敢做的行为，在菩萨的行为中可以体现出来，就是因为菩萨有一个很强烈的大悲心。这种很强烈的大悲心引发的时候，暂时虽然会伤害众生，但是从长远来讲对他有很大的帮助。菩萨有牺牲自己的一种作意，有这种作意的缘故，做了很多杀害众生的事情，或者偷盗别人的东西，示现很多利益众生的事业，可以直接或间接避免对自己的加害，无不成为利益。

王舍城的施主之女因为爱恋欢喜菩萨而命绝身亡，死后转生到天界，后来幸遇世尊及欢喜菩萨而闻法，获得忍位。

这是一个菩萨善巧方便的例子。当年王舍城的施主之女，她对世尊教下的欢喜菩萨生起了很强烈的贪欲心。欢喜菩萨长得很庄严，她对欢喜菩萨生起很强烈的欢喜心，这种强烈的贪心导致她命绝身亡。因为她所缘的是菩萨，以此因缘死后转生到天界，后来又遇到了世尊和欢喜菩萨而闻法，最后获得忍位。所以，菩萨相续当中如果有这些愿力，有善巧方便，有发愿利益众生

的心，即便对菩萨发起贪欲心的人都能够获得利益，即便对菩萨发起嗔恚心做了伤害，最终也能获得解脱的因。从这两个方面理解都可以。

曾有一位菩萨遭到众多仙人诽谤，他得知后为了拯救他们，于是大显神变，使这些仙人皈入佛门，有许多诸如此类的公案。

以前有一位菩萨在众多仙人当中修行，可是他的行为遭到了诽谤。有一个公案是不是和这个对应？一位菩萨和一群仙人在深山修行时，救了一位女子，他把这个女子留在房子里面过夜，其他仙人看到之后诽谤他破戒了，这时他开始显示神变在虚空中飞行。破戒的人、有烦恼的人能不能显示这样的神变呢？仙人说，如果能离地一肘，就不可能有欲心了，你现在能够在空中飞行绝对不可能有欲心，说明你肯定是清净的。这是很早以前听到的一个故事，也许和这个是同一个意义：也是通过善巧方便、通过显神通的方式打消他们的疑惑，让他们能够皈入佛门修行。有很多这样的公案，菩萨示现很多善巧方便都是为了利益众生。

而声闻并不具备这样的权巧方便，二大尊者（指目犍连和舍利子）明明知道够嘎、乐嘎两位比丘诽谤他们，却没有加以防护而听之任之，结果那两位比丘转生到裂如莲花寒地狱中。

下面宣讲声闻的行为。和大乘菩萨的行为相比较，声闻并没有发这样的愿，不具备这种善巧方便，也没有很强烈的利益众生的心，像目犍连和舍利子二圣徒或两大尊者，在释迦佛声闻弟子中是佼佼者，可以说属于上首弟子的身份，他们也有很多智慧和神变，但是在明明知道够嘎、乐嘎两位比丘诽谤他们时，两位尊者没有通过很多方便遮止他们，最后两位比丘转生到了裂如莲花寒地狱中。这种例子也许是特意示现的，因为有的地方说目犍连和舍利子也是菩萨的化身，但在佛经当中确实有这样的记载，在律藏中也有这样的记载，所以，如果是纯粹的声闻，很可能就没有大乘的善巧方便，没办法真正遮止众生造下堕地狱的恶业等，这是需要观察的。

现在我们所要观察的意义主要是现在要发愿利益众生，在众生生起烦恼心的时候，最好能够遮止。如果这个时候没有遮止，当众生现行身语很强烈的罪业时，应该通过很多善巧方便予以遮止。

因此，如果真正要利益众生，自己没有获得这些殊胜的功德是很难做到的。众生什么时候要造这些罪业自己也不知道，造罪业的时候自己没办法让他信服并调伏他的相续，有时我们看着干着急，内心当中没有功德就是这种情况。如果通过发愿，通过修持菩萨道、现前空性或者神通等法门，有这样一

种基础之后就可以经常大范围地观察众生，哪些众生需要帮助马上去帮助他，而且有善巧方便、神通等很多很多手段，就能够真实地将众生从这些罪恶当中予以解救。说到最后，还是要精进修持，自己必须听闻正法之后精进修持大乘的法门，尽量让自己迅速获得这种能力，对众生的悲心很强烈，那么自己修持大乘法或者成就的心就会很强烈，因为我们要真正利益众生的话，确确实实需要这样的功德，要不然就没办法做直接利益众生的事情。

愿如地水火，风药旷野树，

众生于恒常，随意而受用。

自己要发愿：自己的善根或者自己的果都能够变成众生随意受用的因，众生随意受用之处。

对比“愿如地水火，风药旷野树”，地水火风这四大是众生随意受用的，没人干涉，还有旷野当中的这些物品、果树等都是随意受用的，众生可以自由自在地受用。

自己发愿“众生于恒常，随意来受用。”自己的身体、财物或者自己获得的地道功德果，这些都能够变成众生随意享用的因，随意享用之处。这和前面的意义连接，完全是一种利他心，而且自己对所有身体内内外外的法都不执

著，完全是施舍心，当这种很强烈的施舍心达到极点的时候，我们就能从内心中发起这样的愿。现在我们是向着目标来发愿，但愿有一天我能够做到，真正达到这样的境界时，这个愿就会成为现实，自己所有的资具或者所有的果报受用都能够变成众生随意受用之处。

发愿作为众生的种种生存之因：在世间中，地水火风是有情赖以生存的依处，为众享用，成为受用的来源，世间中天然的各种药材、荒郊野外的种种果树，任人享用，无谁干涉。

在世间当中，地水火风是有情赖以生存的依处，为众生所享用。比如说众生的身体就是地水火风四大元素所组成的，也可以说众生可以随意享用地水火风。还有身体之外的山河大地等，这些也是地水火风的自性，众生可以享用。世间中很多天然药材也可以随意享用，荒效野外中各种果树的果实也是任人享用，无谁干涉。

同样，但愿恒常成为想生存的一切有情无人干预随心所欲而受用的种种事物。

“但愿恒常成为”，谁但愿恒常？就是自己。因为发愿者是自己，现在我没办法让一切有情随意享用，但是我现在开始发愿、回向，开始加持，但愿有一

天我恒常能够变成，想生存的一切有情无人干预随心所欲而受用的种种事物:自己可以变成地水火风，变成药材、果树、泉水，或者自己的种种资具都能够为利益众生而布施等等，总之，能够变成随心所欲而受用的种种事物。这就像《入行论》第三品中的发愿，都是变成宝、变成床、变成地水火风等等。

经中说，声闻果位，谁也不可受用，犹如悬崖边的果树;菩萨犹如四通八达大路边的果树。

在经典中说声闻的果位虽然是修持善法而成就，虽然是出世间的圣果果位，但是谁也不可受用。“谁也不可受用”的意思，并不是说完全一点都没有的意思，主要是发愿修行的时候，努力的方向是自利——自己获得涅槃。自己获得涅槃的缘故，就没有这么大的心力，所以自己的身体或者果位等在主要侧面来讲不是众生受用的因。比喻是悬崖边的果树，悬崖边的果树是不是棵果树呢？是果树，但是众生很难享用到。为什么？因为它处在悬崖边，如果去采这个果实很有可能失足掉下深渊，声闻的果位就像悬崖边的果树一样，是一种果但是没办法成为众生的受用处。

和声闻缘觉相比较，菩萨的果位就像四通八达大路边的果树，和路旁果一样。前段时间我们讲路旁果是四通八达大路边的果树，谁都可以摘、都方便摘，谁都可以享用这个果实。菩萨的发愿就像变成路旁果一样。

现在为了最终变成路旁果要开始修持利他的意乐，要打破我爱执，培养布施一切的愿心，当达到一定境界的时候，就会变成这样一种自性，众生可以随意受用菩萨的资具，菩萨没有丝毫的贪执心。菩萨修布施、修安忍等这些法是为了谁？菩萨是为了众生而修这些法，而声闻缘觉是为了自己而修。菩萨为了以后更加广大地利益众生，必须要广大布施，因为现在我做布施越广大，以后的财富越广大，我的财富越广大，利益众生也越广大，持戒、安忍也是如此，每一个修法都是为了利益众生而趣入。有如是殊胜的意乐摄持，有这种广大勇跃精进的心摄持，菩萨利益众生的事业将会越来越广大、越来越成熟，最后成佛的时候无量世界的众生都因为佛果而受益。所以菩萨在因位、道位、果位的时候完全不相同，这一切都是来自于对培养利他的作意非常重视的缘故，对于发悲心很重视，对菩提心很重视，最后就显示如是广大的果。

正如《华严经•金刚幢品》中说:“但愿以此善根我为遣除一切苦蕴而成为有情之依处;

这也是发愿:但愿以现在我所修持的善根,为了遣除一切有情的苦蕴而成为有情的依处。

但愿为解脱一切烦恼而庇护一切有情;

我为了解脱一切有情的烦恼,发愿庇护一切有情,愿善根为了解脱一切烦恼,开始庇护一切众生,让众生从烦恼当中获得解脱。

但愿为防护畏惧而成为一切有情之依处;

有情有很多畏惧,内心的、外境的、轮回中的等等很多畏惧,为了防护畏惧变成一切有情的依靠处,一切有情依靠我而遣除畏惧,如是发愿并加持回向。

但愿为随行诸地而成为一切有情之所依;

“随行诸地”的意思是一切有情从此到彼或者从一地到十地等大乘的地道。为了让众生随行地道的缘故,我变成有情所依,或变为一切有情的善知识等,让他们开始经行地道,就像大地一样。

但愿为得成就及安乐而成为一切有情之援助;

为了众生能够得到安乐和成就，我变成一切有情的援助或者一切有情的友军，变成有情的亲友，当众生需要帮助的时候我马上就能帮助他。现在要这样发愿，为了真正实现这个愿望自己要精进修持，在众生最需要的时候出现，马上扶他一把、加持他或者马上让他获得安乐，这些在发愿的时候必须要再再地作意。

但愿为普示无翳之智而成为一切有情之光明；

为了普遍开示无翳之智，把无有障碍的智慧加以开显，加以开示，成为一切有情的光明。

但愿为消除无明黑暗而作为一切有情之明灯……”

为了消除相续中黑暗的缘故，作为一切有情的引导，作为一切有情的明灯。类似的意义在《心性休息》实修法中也有观察、作意，为了利益众生发很多愿，也有这样的修法。

成办利他的特别方便，愿自他平等相待：

能够成办利他的特殊方便就是愿自他能够平等相待，或者说自己愿意怎么样就愿众生怎么样，众生愿意遣除的这些痛苦，自己帮他们遣除等等，这是修持自他平等。

但愿一切有情均作我的善友，我如爱自己生身性命般珍惜爱护他们；

我们对这些善友的态度是很友善的，现在一切有情但愿都变成我的善友，我像对待现在的善友一样对待一切众生，我如爱自己生命一样珍惜爱护众生。

但愿我为报答众生的恩德如自己的生命般对他们倍加珍重，言听计从。

众生对我的恩德很大，为什么？我发菩提心的对境就是他，发大悲心的对境就是他，修布施的对境是他，修安忍、修持戒、修智慧，所有的功德都是来自于众生，如果没有众生，我无法发菩提心，没办法趣入菩萨道。所以《庄严经论》中讲这种作意是菩萨的一种特殊作意。平时我们认为我帮助了众生，我对众生有恩德。但菩萨想：是众生对我有恩德，众生帮助了我，众生帮助我成就了大悲心，众生帮助我成就了菩提心，众生帮助我成就布施度，等等。从这方面观察菩萨的作意确实与一般人的侧面不一样，我们只要把这个作意转变之后，高举的心态就会降下来，对众生自然而然就会产生一种感恩心，愿意报答恩德。为了报答众生恩德的缘故，乃至于自己付出生命也可以，所以为了利益众生的缘故，对他们倍加珍重、言听计从。

《菩提心释》中云：“当以众物悦，应护如自身，有情所不喜，努力弃如

毒。”

这句话的意思按照《菩提心释》的注释是这样解释的:第一句和第二句主要意思是要爱护众生，要生起爱护众生的心。第三句、第四句是对众生不喜欢的心，应该犹如毒药一样抛弃，大概是这个意思。

详细解释时，“当以众物悦”，“悦”字是从自己的角度讲。“物”字有两种解释方式:第一种解释，是一种悦意的物品;另外一种解释，是利益众生的基础爱他心——爱众生的心，“众物”是爱众生的心，连起来解释“当以众物悦”的意思是，我对于喜欢的众生也很高兴，我对众生应该生起很大的爱心。

“应护如自身”，对众生这么喜爱，对众生不放弃的这种心态，应该犹如保护我的身体一样去保护它。因为对众生的利益心或关心很关键、很重要，这种心态在内心当中生起来后，我们应怎样去保护它？就像你怎么样保护自己的身体一样保护这种心态。因为我们对众生产生一种普遍利益的心，这是很难得的，当我们生起这种心时，就要好好保护它，让它好好地生长。

“有情所不喜”，解释时说不喜有情，就是我对众生不高兴，对众生都不喜欢，或者前面说我对众生不产生贪心，这种贪是大贪，要利益众生的心叫大贪，有情没有这种大贪的缘故而趣入小乘果。

我不喜有情这种心，“努力弃如毒”，就像小乘的作意一样，小乘对一切广大有情是不喜欢的，他不喜欢为了利益有情而趣入轮回利益他们。我们对有情不喜欢的这种心态应“努力弃如毒”，像我们对毒药的态度一样马上就抛弃。我们对众生不喜欢，对众生不生起贪心的这种状态、意乐，要像抛弃毒药一样努力地抛弃。这个颂词的意思是要抛弃不喜欢众生、不摄受众生的心态，要努力培养喜欢众生、利益众生的心态。

如命爱有情，胜过爱自我，

众罪成熟我，我乐予众生。

犹如爱自己的生命一样去爱护有情，甚至胜过爱自我。以前我们对自我是很爱的，现在我们爱有情的时候，甚至要超胜于爱自我的这种状态。“众罪成熟我，我乐予众生。”一切众生的罪业都愿成熟在我身，我的一切善根成熟在众生相续当中，这是自他相换的一种修法。

现在发愿自他交换：随着心中观想“但愿有情相续中的一切罪恶顿时成熟我身；但愿我相续中的所有善根瞬息无余成熟于有情”结合呼气吸气而念诵。

因为此处是在发愿、念诵，念诵的时候最好能够结合呼气和吸气，这样肯定要念得很熟才行，如果念得不熟，呼气的时候怎么样念？吸气的时候怎么样念？不一定能把持得住。此处说在呼气的时候把乐给予众生，吸气的时候把有情的痛苦吸到自己的相续当中来，这是一种自他相换的意乐。

纵有一含识，未得解脱间，

我虽得佛果，誓愿住三有。

纵然还有一个众生、一个含识（含识就是有情），乃至还有一个有情没有得到解脱之间，我虽然已经获得佛果，但是为了救度这个有情，我誓愿住在三有当中乃至于把他安置在佛地为止，这是最究竟的发愿。不管众生有多少，只要还有一个众生没有得到解脱，我都要一直住在三有当中利益众生。

如同至尊文殊菩萨的传记中所说一样，发愿乃至有际之间行持他利：

在文殊师利菩萨的传记或者有关经典中记载，文殊菩萨也是发了这样的愿：乃至于有情存在的时候，一直要安住于轮回，一直要行持利他。我们要像文殊菩萨传记中所讲的一样发愿。

乃至一切有情中个别有情，哪怕仅仅有一个尚未解脱而遗留在轮回中，在这期间为了救度这一个有情，即使自己已经获证断证究竟的无上菩提，也仍旧不舍世间而住世，这是一切大慈大悲大圣者的大愿。

乃至于还有一个众生没有获得解脱，还遗留在轮回中，我为了救度这个众生，即使自己已经成佛了，也仍然不舍弃世间而住世。这就是大慈大悲大圣者的大愿。这种情况不一定出现，实际上这是为了体现誓愿度尽每一个众生的愿心，为了培养我们无私的利他之心，假如有这种情况，我们也应该这样发愿。

如《摄正法经》中说:“菩萨之大悲，一经出口即刻想一切有情证得菩提而并非是为自己。”

菩萨的大悲心周遍众生，菩萨的大悲心主要是利益众生，乃至于说话的时候“一经出口”，马上想到“一切有情证得菩提”，而不是为了自己，应该达到这样纯熟的境界。现在我们有的是什么？现在我们具备的是我爱执，缺乏的是对众生的利乐心。从这方面再再学习经论，再再思考这个意义，内心当中对我爱的执著就在这个过程当中慢慢熄灭，慢慢就减少了。如果再通过其它助

缘:积资、忏罪的方式让其增长，通过打坐的方式缘法义，内心中我爱执熄灭的速度还会加快的。

单单我们现在学这种颂文时，内心的我爱执都能够予以熄灭，利益众生的意乐就会生起来。如果在这个基础上再再串习，经过很长时间的修行，利益众生的心绝对可以发起来，而且这种利益众生的心是来自于内心、无有造作的、无虚伪的，这种利益众生的心一旦产生，菩提心马上就会引发的。

圣者文殊菩萨昔日就是这样发心的,《文殊刹土庄严经·文殊因缘品》中写道:“轮回无终了，乃至前之末，期间为利众，当持无量行……”

轮回无终无始，或者说整个轮回没有终了之时。“乃至前之末”的意思是乃至于轮回还没有显现终结，还有轮回显现的时候，在轮回终结之前的期间，为了利益众生也要行持无量行为。这样如是发愿。

安住无边轮回之誓愿的依据即是所有大乘经典,《妙智请问经》在讲小因成大果的《菩萨善巧方便品》中也有说明,

为了利益众生而安住无边轮回之誓愿的依据，是所有大乘经典中这样讲的。《妙智请问经》的《菩萨善巧方便品》在讲怎么样小因变成大果时也有说明。

此中云:“善男子，此外，大菩萨善巧方便即于十方世界，感受苦难之所有众生前，菩萨以善巧方便中止彼有情之苦受，

在十方世界中感受各种各样苦难的众生面前，菩萨通过善巧方便中止有情的身心苦受。

‘愿如是彼等众生之彼等苦受皆降临我身，而令彼等众生悉皆安乐’善巧披此铠甲方便。

有一种自他相换的意乐的铠甲:愿一切众生的苦受都在我的相续成熟，愿我相续中的善根和安乐在有情相续当中成熟。以这个善巧方便披上铠甲。

纵出现过失，然而我此生现前下等涅槃则绝非理，故我为成熟众生乃至后世一再流转轮回，不应怯懦，正当流转时应成熟有情，于此过失亦当忏前戒后。

为了利益有情趣入轮回的过程当中，即便是出现了过失，比如违犯了一些戒律等等，我也不应该舍弃这样殊胜的愿。舍弃这个殊胜的愿是指发小乘心。让菩萨生起过失而堕落，或者让他生起一种出离心而获取小乘的自我涅槃，菩萨说我情愿取这个过失，我也不失坏利益众生的心，不失坏披上了铠

甲方便的誓言。所以，即便让我在今生通过无过的方式去现前一个下等的小乘涅槃，这对我来讲都是非理的。

“我为成熟众生，乃至后世一再流转轮回，不应怯懦。”在流转轮回的时候应该成熟有情，对于过失也应该忏前戒后，就算出现过失也应该不怯懦，但是过失必定是过失，如果不清净的话，对菩萨的修行仍然是一种障碍。所以在流转轮回当中，主要是为了成熟有情而流转，对于一切粗粗细细的过失也应该忏前戒后，尽量保持一个很清净的相续而度化众生。

为一切有情皆由过失中出离故当说法，

所有的有情都是因为过失，过失的出现是因为不知取舍。为了让众生彻底从过失当中解脱，就应该对他们宣讲正法、宣讲取舍之处。

若披此盔甲，则出家菩萨纵犯四他胜，然以此善巧方便也得遣除，无有过咎，此乃我说。”

如果能够披上利益一切有情的铠甲，出家的菩萨在这个过程当中就算是犯了四他胜罪，犯了四种根本罪，但是依靠菩提心的善巧方便也能够彻底予以遣除，没有过失，这是我所宣讲的。在佛经当中这样进行观察。所以利益有

情的心非常重要，如果内心中产生了很勇猛的心，就会想方设法去做利益众生的事业。

如果有人认为：经中授记道：“此阿阇黎于世尊在世时成为乐匝布童子世间见喜，本师涅槃后四百年出生于印度南方，名为龙猛比丘，广行大乘显密教法而获得寿自在，在人间住世长达六百年，成就极喜地后前往极乐世界，渐次于极净光世界成佛，名号智源光。”

下面是几组辩论，这些辩论也是有必要的，有些是心性方面的辩论，有些是菩提心等方面的辩论。

现在有些人这样认为：下面这一段佛经中对于龙树菩萨的授记，是几个经典的授记合在一起的。首先是阿阇黎于世尊在世时成为世间见喜童子乐匝布，这一段出自《金光明经》。《金光明经》中说“举世见而生喜之离车子童子”的后世就是龙树菩萨。离车子，即这里的乐匝布。这是《金光明经》中对龙树菩萨的授记。

“本师涅槃后400年出生于印度南方，名为龙猛比丘”，这在《楞伽经》当中有，“南方碑达国，有吉祥比丘，其名呼曰龙，能破有无边，于世宏我教，善说无上乘，证得欢喜地，往生极乐国。”这一段是对龙树菩萨的授记。

“广行大乘显密教法获得寿自在，在人间住世长达六百年”，这一段话出自《文殊根本续》[1]。其他经典中没有说广行大乘显密教法，但是在《文殊根本续》中有这样的授记，以及获得寿自在、住世六百年的授记。

“成就极喜地后前往极乐世界”，这也是《楞伽经》中说获得欢喜地往生极乐刹的授记。

“渐次于极净光世界成佛，名号智源光。”《大云经》中说[2]，他最后渐次在极净光世界成佛，名称叫作智源光佛，有这样的授记。

这是几个经典当中的授记。还有《大法鼓经》也有授记，并说登七地[3]，在其他地方是登初地，比如在《楞伽经》中是位登初地……有不同的授记。

众生无有穷尽的时候，如此一来龙猛菩萨成佛而受持刹土的时刻也就不可能实现了。

前面这几个经典当中对龙树菩萨有清晰的授记，因为我们要发愿乃至还有一个众生，我们都要住在三有当中，而众生没有穷尽的时候，所以龙树菩

[1]《文殊根本续》云：“于吾灭度后，四百年之时，比丘龙出世，于教信且利，证得欢喜地，住世六百年。彼圣者修成，孔雀佛母咒，且通诸经论，无实甚深义。弃身离世后，往生极乐刹。最终决定得，正等觉果位。”

[2] 《入中论注疏》中引用《圣大云经一万二千颂》中的内容说道：“阿难，吾灭度后，满四百年，此‘举世见而生喜之离车子童子’转身为比丘，其名曰龙，广弘我教法。后于极净光世界成佛，号智源光。”

[3]《大法鼓经》云：“尔时世尊告一切世间乐见离车童子等菩萨众言。摩诃迦叶。已能于我灭度之后四十年中护持正法。汝等谁能于我灭后最后护法。如是三说。无能堪者。佛告大众。汝等勿得起轻劣想。我此众中多有弟子。于我灭后能护正法说此经者。贤护等五百菩萨最后一人。一切世间乐见离车童子。于我灭后。当击大法鼓。吹大法螺。设大法会。建大法幢。尔时童子即放弊魔。时诸大众语童子言。汝已授记。尔时世尊复告大迦叶言。今汝迦叶。如守田夫无善方便。不能堪任护持此经。今此童子闻此经已。能善诵读现前护持为人演说。常能示现为凡夫身。住于七地。”

萨成佛受持刹土的时刻就不可能实现，没办法成佛，没办法受持刹土，这样的愿望不可能实现。有些发愿“乃至有一个众生没有成佛，我就不成佛”，地藏菩萨的发愿就是这样。如果按照这样的愿力来看，一切众生没有穷尽之时，一切众生没有彻底从轮回当中成佛的时候，这些大菩萨包括龙树菩萨最后成佛受持刹土的时刻就永远不可能实现，是不是有这样一种过失？

下面回答：不可能有这样的过失。

正如圣者文殊菩萨的传记中所说一样，龙树菩萨成佛之后受持刹土，乃至轮回未空之间住世并不矛盾，因为诸佛的真相如此之故。

文殊菩萨的传记中讲到文殊师利菩萨也发了这样的大愿，但是发了愿之后，现在众生还没有度尽，文殊师利菩萨有没有成佛呢？文殊师利菩萨早就成佛了，就是龙尊王佛，以后还会有授记说成佛的。文殊师利菩萨发了这样的愿与能够成佛受持刹土是不矛盾的。为什么不矛盾呢？一方面发了这样的愿，虽然愿一切众生成佛之后再成佛，尤其是三种菩提心中牧童的发心是所有众生成佛之后才会成佛，是不是不可能成佛？可以成佛。为什么？因为这主要讲到三种心态有下劣的心态、中庸的心态和猛烈的心态。从缘起的规律说

你的心态越勇猛，成佛的时间就越短，成佛速度就越快；发心越下劣，成佛的时间就越缓慢，这是规律。

既然一切众生没有彻底度尽的时候，菩萨这样发愿会不会就成了一个空愿？会不会是欺骗众生的愿？或者欺骗诸佛的愿？实际并不是这样的。因为刚开始发愿的时候，要发起很勇猛的心态，要以最勇猛的心态修持菩萨道，而一切众生度尽之后我再成佛这种心态实际上是最勇猛的。所以这样的心态不是诚心去欺骗众生，或者欺骗佛陀，度化众生的心这么猛烈，菩提心、大悲心这么猛烈，主要是为了成熟相续当中的种姓，或者趣入菩萨道圆满资粮，有很多必要的缘故必须要发这样的愿。

以前也讲过，有些辩论说第三种发愿、第二种发愿都不合理，只有第一种发愿合理——我成佛再度化一切众生。实际真正观察时哪一个发愿都不实际，即便是第一种广大欲乐之发心“我首先成佛，然后再度尽一切众生”，这个发愿都是不合理的。为什么呢？因为众生没有度尽的时候。你先成佛再把一切众生度尽，如果真正分析的时候，这也同样不合理。这主要是凸显我们内心当中一种猛烈的发心程度。这三种发心对于自己苏醒种性、积累资粮都有很大必要性的缘故，才这样安立。

此处说发愿度尽一切众生和成佛受持刹土是不矛盾的，诸佛的真相就是这样。你发愿越猛烈，越快成佛，地藏菩萨不可能老是十地菩萨，这么猛烈的发愿还老是十地菩萨，是绝对不可能的事情。我们从这些方面观察绝对是早已取得佛果，为了度化众生示现一个菩萨身而已。

或者说，尽管无有成佛之时，但怀有中断利生的顾虑岂能合理？

尽管没有成佛的时候，但是也不可能中断利生的顾虑。成佛之后度化众生，或者即便没有成佛、没有示现成佛的相，示现菩萨的相也不可能中断利益众生。

因为是任运自成二利的自性。

这种愿力加上这样的福报，成就的果位任运成办二利。发了愿后所修的全是这个，即便没有成佛但也不可能中断利生的顾虑，不可能有中断利生的事情出现。

“不变普行周遍者”说明本体虽然不变，但随从无量所知的智慧无有勤作，借助大悲为前提的力量，一切佛陀乃至轮回未空之间住世。

“不变普行周遍者”这句话的意思是，在本体不变的情况下，能够普行周遍一切众生，这是一种规律，这是不可能改变的。说明本体虽然没有改变，但是

随从无量所化的智慧没有勤作，借助大悲为前提的力量，所有的佛陀已经成佛了，但是在轮回未空之间示现各种各样的形象，示现凡夫的形象、示现外道的形象、示现一地乃至十地菩萨的形象、示现佛陀的形象、示现密宗金刚乘的形象，总之，在不变自性的同时以大悲为前提，为了一切众生能够得到解脱，一直在示现住世。

比如，火最初是薪柴的果，但当薪柴用尽时，火也会灭亡，但是，如果再度添加薪柴，火就不会消失。同样，心识虽然最初作为无明的果，但是当轮回之因——与无明相应的心识已彻底消灭时，佛智并非如同火灭一般，依靠添加大悲及愿力薪柴的威力，自然智慧无垢光明不间断照亮有情，因此如来绝不会成为具有无明者，也不致于成为断灭。

以喻义对照的方式来讲，火最初的时候是薪柴的果，首先有薪柴，然后有果，薪柴用尽的时候火就会灭亡。但是如果在还没有完全用尽，火没有完全灭亡的时候再度添加薪柴，火就不会消失。同样的道理，心识最初作为无明的果，现在我们轮回的心识或眼识、乃至于阿赖耶识等等，作为一种无明的果，当轮回之因——与无明相应的心识已彻底消灭的时候，佛陀的智慧会

不会像火灭一样消失呢？这是不可能的事情，就是说轮回的因——无明已经消失了，和无明相应的心识也会彻底灭亡。

比如在佛地的时候，按了义的经典讲心识是完全消尽的，心识不可能再存在。因为心识是无明的果的缘故，无明已经消失之后，由无明而产生的这种心识就不可能再存在了。在成佛的时候，比如十地末尾时心识要彻底消尽，心识消尽后在第二刹那时，根本不可能显现一个佛智，好像薪柴灭尽之后火消亡一样。

佛智是不会消失的。“依靠添加大悲及愿力薪柴的威力，自然智慧无垢光明不间断照亮有情，”这个时候添加大悲和愿力的薪柴，通过这个威力，佛陀的自然智慧无垢光明会不间断地照亮有情。因此如来绝不会变成具有无明者，因为无明的因和无明产生的心识之本体消尽，在佛陀的相续当中，不管是无明，还是无明产生的果的心识，都不会存在，所以佛陀不会成为具无明者。

虽然没有无明，这种无明的因果消失了，但是佛陀也不会成为断灭，绝对不可能成为断灭。按照共同的说法、二转等法门等方面来讲，佛陀是通过大悲心、大愿力等等在轮回中不间断地度化有情。如果按照三转法轮的观点，有情无明的心性本体就是他的自然本智，消尽的是什么呢？消尽是他的无明

，消尽的是客尘，而不可能通过修空性把光明的心性消尽，这是不可能的事情。

对这个方面讲得很清楚的应该是《赞法界论》，佛陀在经典当中讲了很多空性的修法，所有空性的修法都是遣除颠倒的因，而不是遣除光明的因，好像石棉衣一样。石棉衣是一种特殊材料做成的一个衣服，这件衣服上如果有很多油垢的话，把这衣服放到火里面去烧，火的力量越大，所烧尽的污垢就越多，火烧尽的唯一只是污垢而已，对于石棉衣的本体它是不会烧尽的，而且烧完之后的石棉衣更加烁烁发光。所以佛陀所宣讲的空性教法，能够寂灭的是众生的污垢，在修空性之后把污垢消尽，有情光明的心的自性不但不会被空性而烧尽，反而因为空性的修法让自性光明越来越显露，乃至最后圆满显露。

所以，从这个方面讲，既不会变成具无明者，也不至于变成断灭，从二转三转都有不同的解释方式。

比如，尽管万里无云，但虚空却存在，三十日的月亮并非全然消失。

第一个比喻“尽管万里无云，但虚空却存在”，是佛陀不会具有无明的比喻，云算是一种无明，万里无云是一种心性，主要比喻佛陀不会变成具有无

明者，无明的云全部已经消尽了。“三十日的月亮并非完全消失”是不会变成断灭的比喻，三十的月亮是不是全然消失了？不是全然消失的，所以是一种不断灭的比喻。

同样，佛陀的智慧不存在断灭、有无的戏论。

佛陀的智慧存不存在所谓的断灭，或者是有、是无的戏论呢？佛陀的智慧是在早就离开了常断有无等所有戏论之后，才能够彻底显露的，所以说佛陀智慧的本体不存在断灭和有无戏论这种状况。

具有颠倒分别的辩方说：假设依靠悲心而显现智慧，那么佛前若不显现而说有不合理，如果显现，则由于智慧在胜义中不存在的缘故，实际上无而显现到底是什么，无而明现也是一种迷乱，迷乱也就是无明。如此一来，将有佛陀具无明的过失。

这是把胜义谛和世俗谛混在一起提这个问题。

“依靠悲心而显现智慧”，前面讲因为悲心和大愿的威力自然智慧不间断照亮有情这句话，如果是依靠悲心而显现智慧，佛前应该显现，在佛前如果不显现这个法是不合理的，通过悲心而显现的这种智慧，佛前肯定会有。如

果显现，由于智慧在胜义中不存在，前面所讲的是世俗，我们说这种世俗，佛前肯定要显现的。

如果这种法显现，它的自性、显现的法不应该是真实的。为什么不应该是真实的？因为智慧的本体在胜义中不存在的缘故，智慧的法在胜义当中不存在，只是在名言中显现，这叫做无而显现。这个无而显现到底是什么？无而明现就是迷乱，下面说犹如眼翳者一样，眼翳者所见的毛发在清净的状态当中是没有的。清净状态就是无病的时候，相当于胜义谛。如果在清净状态没有，在有眼翳的时候显现，这种显现就是一种无而显现，这种显现就是一种迷乱的显现。为什么呢？因为实际上没有，而显现的有，这叫做迷乱。

前面的意思是什么呢？这种智慧在胜义当中根本不存在，但是在佛面前存在，对照起来就认为这是一种迷乱，它是一种无而明现。无而明现有两种，第一个像眼翳者一样的无而明现，第二种是从法界实相角度讲没有自性但是可以明现，这两种明现不能够混淆。佛陀不具备通过无明而显现的无而明现，所以佛陀所具备的智慧是清净的因而引发的，虽然是无而明现，但是不可能变成迷乱的过失，不可能说佛陀具有无明的过失。

前面这段话对方辩论的意思是，因为在胜义中不存在的缘故，而在佛面前有显现，这是一种无而明现，就是一种迷乱；如果迷乱就是无明，这样推理下来，佛陀也就具有无明了。

对此答复：由遍知的一个智慧的反体而分为五智，虽说在法界、智慧无二的入定中如如不动，但从照见所知的方式与成办众生之利益的角度而言，在名言中有智慧。

在胜义谛中我们说：有智慧、无智慧的所有名言法都无法安立。在名言谛中，佛陀整个智慧称为一个遍知，遍知的一个智慧从反体方面分为五智。反体的意思就是有不同的功用，从不同的功用方面可以分为五智，一般显教讲四智，在密宗当中讲五智，宁玛派传统即便是在显教当中，也是加上法界体性智，有这个传统。在《庄严经论》第十品菩提品的后面讲到了五智的差别，今天就不讲五智了。

虽然在法界智慧无二的入定中如如不动，佛陀和法界、智慧无二无别，入定当中如如不动，但是从照见所知的方式和成办众生利益的角度而言，名言当中具备这些智慧，可以了知，但是在可以了知的时候本性空性，这不是无明。

如果你们认为，胜义中显现的角度而言如同眼翳者的毛发一般，其实这是完全不同的，眼翳者执著毛发必定存在而显现并实有，即使告诉他这是不真实的，但在因没有消除之前显现不会消失。

如果你们这样认为：胜义中显现的角度，就是胜义中没有，但在眼前有显现，如果是这样就应该犹如眼翳一样迷乱了。对方的意思很明显，佛陀有迷乱，佛陀有无明，当然这不一定是对方真的认为佛陀有无明，而是针对我们前面的回答，针对我们的观点发一个过失：如果是这样，佛陀应该有无明的。

我们说没有这个过失。即便我们按照前面自宗的观点解释下来，也不可能有这个过失。胜义当中如果不存在，名言当中有，就成了一种无明，好像眼翳者面前的毛发一样。实际上这个比喻和名言当中有智慧是完全不同的。眼翳者执著毛发，认为是存在的，而且是实有的，即便我们告诉他这不是真实的，但是它的因——眼翳的病根没有消除之前，显现是不会消亡的。

在此，依靠法界清净力缘起显现，如幻般现而无自性，并非实有显现，并不是无明的显现，因为佛陀已经完全断除了一切习气，无因之果不可能存在。

和眼翳者面前毛发是迷乱的无明显现完全不相同，佛陀完全证悟了一切离戏，依靠法界清净力的缘起显现，如梦幻般一样的现而无自性，并非是实有的。

如果从二转法轮的角度观察，佛陀在修行的时候，在证悟万法空性的基础上修持二资粮、福德等等，通过这方面观察的时候，他所修持的因完全是幻化一般的因，他在修持的时候便慧双运:方便和智慧完全双运，没有脱离，所以这个因不是实有的因，通过便慧双运已经得到的果，通过法界清净的缘起显现犹如幻化一般无自性的果法等等，这些智慧都是这样一种自性。就是说并非显现实有，佛陀也没有、完全也不会认为是实有的一种显现，所以这种显现不是无明的显现，而是一种由清净的因而显现的清净的法，和眼翳者面前因为眼根有病而显现的毛发完全不相同。佛陀的这些显现并不是无明烦恼而导致的，佛陀一切无明的因或者习气完全断掉了，习气无明断掉之后，没有因就不会有果，佛陀面前的果不可能是由无明烦恼而引发的迷乱的显现果，绝对不可能这样。

虽然是无而显现或者显而无自性的法，但是和一般眼翳者面前的迷乱的显现毛发等等是完全不相同的，这样一个一个侧面观察下来，前面我们说，这

种心识无明虽然断尽了，但是佛陀的智慧会显现。佛陀的智慧会显现在各大宗派当中是一个大问题，有些说佛陀完全没有智慧，有的说佛陀有智慧，对这个问题有很多辩论。佛陀到底有没有智慧？按照自宗观点来讲，在名言谛的角度，按照名言量来看，绝对有智慧，肯定这个智慧是绝对存在的，因为因缘都具备的缘故，果法不可能消失。如果按照胜义谛来讲，没有什么有智慧、无智慧的名言，这些名言都不可能安立。但是在世俗谛当中，按照名言量来讲，佛陀的智慧绝对是存在的。

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