

《入菩萨行论》第170节课

下面继续学习智慧品。

“遣除违教”这个科判，前面讲了一部分，下面还有一部分内容，通过比喻来说明：

犹如芭蕉树，剥析无所有，

如是以慧观，觅我见非实。

犹如芭蕉树，如果我们去剥析它，最后就一无所有。同样，如是通过智慧来观察，寻找我，也见不到我的实有、我的真实义。

以比喻和意义对照来分析观察，我们就知道犹如芭蕉树一样。前面在讲第一品菩提心利益的时候，提到过芭蕉树。尤其是抉择空性的时候，以芭蕉树来作为看似坚实，但是没有实质本质的意义来比喻，也出现过不少。通过一层一层去剥析，对于芭蕉树的观察过程，也是非常适合的。

芭蕉树看起来是湿润、挺拔，非常高大的本体，但是如果真正去看，把芭蕉树一层一层的剥开，除了一层一层湿漉漉的皮之外，想要找到一个精华、坚实的本性，是根本找不到的。如果我们想要找到一个坚实的本性，最后就只有失望，没有办法达成我们的所欲。

所以就像剥析芭蕉树一样，如是以智慧来观察，来寻找我，最后也找不到真实的我的存在。我的存在也是这样，如果没有认真去观察分析，看似我的的确确、实实在在存在。我们可以通过所谓的很多根据、理由来认为坚实的我是真实存在的。

比如我们会说，如果没有我，谁来造业，谁受果报？如果没有我，谁获得解脱？如果没有我，谁在说话？谁在走路？谁在吃饭？谁在交流？谁在想问题？疼痛的时候，谁在疼痛？我们都认为是我在疼痛、我在思考、我在做一切的事情、我在流转，最后我得到了解脱。在不分析的时候，都觉得这些是我存在的非常好的根据和理由，但是就好像剥析芭蕉树一样，通过无我智慧的宝剑，一层一层分析，我们就知道找不到一个实实在在的我。

前面在观察蕴聚非我的时候，也已经观察过了。首先可以从五蕴的整体来观察，五蕴分为五个蕴，蕴就是积聚的意思。从身体的积聚，乃至受、想、行、识的积聚，一个一个分析，粗大的色法最后分析到微尘，粗大的心识分析到最细的无分刹那。到底哪一个是我呢？从外面的头发、皮肤，分析到里面的脂肪、骨头、骨髓，乃至每一个骨节、骨头的微尘、骨头缝，都没有办法找到我的存在。越寻找，越发现我不存在。

我实有存在的观点，以及一切万法真实存在的观点，就是在不分析、不观察的时候，由于无明，我们认为这些万法是实有的，的确确实存在的。但是越观察、越分析，越找不

到它的真实有。对于万法的分析、我的分析，没有一个不是这样。所以最后说“觅我见非实”。真正寻找我，找不到一个实有的我存在。

前面我们也提到，如果没有我，有一个解脱的问题。我从来就没有产生过，但是因为众生执著五蕴为我，有一个错误的假立我，乃至执著我存在的期间，这就是束缚。执著我存在的观念本身就是束缚，而不是有一个我存在，外面通过业把他束缚住，不自在了，不解脱了。最后把一个五花大绑的人的绳子去掉了，他就舒服了、自在了、解脱了。其实并不是这样。我们认为好像是我被束缚了，最后解脱了。其实认为我存在，这就是束缚；最后证悟无我，这就是解脱。因为本来就没有我，所以在很多了义的经典中讲“无缚亦无解”，没有束缚，也没有解脱。

如果说束缚，谁是被束缚的人？是身体吗？是心识吗？还是我呢？束缚在六道中、产生了烦恼，束缚的方式是什么？怎么样束缚的？真正一个一个分析观察，如果找不到我，也不可能有束缚我的方式。如果没有束缚，谁来解脱？怎么解脱？如果有束缚，就有解脱；如果没有束缚，就没有解脱。因为束缚的本性是不存在的，所以解脱也不存在。

所谓的解脱，《大乘庄严经论》里讲到，“解脱唯迷尽”，消尽迷乱就是解脱。什么是迷乱？没有我，认为有我，这就是迷乱。当消尽迷乱，就是证悟本来没有我；当证悟了本来没有我，就消除了迷乱。消除了迷乱，这就是解脱。在名言谛中安立解脱，只有安立证悟无我。证悟无我，就是解脱。还原无我的本性，这就是解脱。所以获得解脱和没有获得解脱其实是一个意义。从从来没有束缚的角度讲，可以说没有解脱；但是，如果从假立的解脱唯迷尽的角度讲，可以说我们获得了解脱。

平时我们又讲，如果没有我的话，那谁在发心呢？谁来求解脱道呢？这就有一个假我。假我安立在哪个地方？什么是假我？就是把五蕴安立成假我。众生不也是把五蕴安立为我吗？这有不一样的地方。把五蕴假立为我和众生把五蕴执著为实有的我，执著的方式不一样。众生以我作为主体，虽然他把五蕴假立为我，但是并没有认知到我是依靠五蕴而假立的，他认为五蕴就是我。我的观念远远比五蕴的观念要重得多，所以他是以我作为主导，认为五蕴就是我。另一个是把五蕴假立为我，这里面五蕴的成分重，凸显了五蕴的成分，而我只是依靠五蕴而假立的，所以全是五蕴，没有我的存在。

以前打比喻讲，黄昏的时候，把一条花绳看成了蛇。虽然这条蛇的的确确是依靠绳子而安立的，就像众生肯定是依靠五蕴安立一样。但是当我们不知道实际情况的时候，对蛇的执著就很重，在他的意识中，只是想到这条蛇怎么样。虽然也是依靠这样一个长形的、在动的东西去安立的蛇，但是他没有想到这是绳子，不了知蛇是不存在，它只是绳子，在他眼中只是显现了蛇的形象。

虽然没有完全证悟无我，如果知道我是不存在的，是依靠五蕴而假立的，我们可以

依靠五蕴做很多事业，就好像人虽然还没有现量见到无蛇，但是大概知道这条蛇是依靠绳子而安立的，这时候绳子的观念比蛇的观念，要重得多了，就凸显了绳子的作用。

对我们而言，还没有真实证悟无我的时候，怎么样安立发心等。虽然我的观念还没有去掉，但是我们说这是假我，假我到底是什么？假我的本质就是五蕴。就好像我们知道这条蛇是假的，但是我们对蛇的执著还没有完全打破。这是假蛇，但这条假蛇的真实是什么呢？按理来说应该是绳子。绳子的成份就比蛇的成份要重。如果是这样，位置就颠倒了。

从这个方面观察，当我们知道是五蕴的时候，对我的执著逐渐就会消弱，就会消弱我的作用，他就知道这是五蕴，是谁起作用呢？我们安立这种观念的时候，就很清楚了，并不是实有的我在起作用，而是五蕴本身在起作用。

上师们在解释无我的时候，也是专门提到这个问题。我们学习的时候，对这个问题认识很深刻。以前我们也老是纠结，如果无我的话，走路谁在走？以前是我在走，我在吃饭。如果没有我了，这要怎么安立呢？上师一句话就点破了，其实走路不是我在走路，是脚在走路，如果没有我，脚照样走路。脚是属于色蕴之一。那么吃饭呢？我没有吃饭，是嘴巴在吃饭。那如果没有我了，谁在痛呢？受在痛，或者说你的身体、你的心在痛苦。谁在想问题呢？不是我，我没有想问题，其实是心识在想问题。

其实我们把这些作用一个个分开的时候，都能够找得到，如果没有我，这些东西如何安立，它们都可以安立。完全就是五蕴，没有我，五蕴照样在运作。真实在名言谛当中，所谓实有的我，胜义谛当中没有，名言谛当中也没有。假立的我胜义当中没有，但是名言当中，可以有假立的我。

假立的我和无我的关系是很近的，两者很相似。我是假的和我是没有的，进一步分析到底有什么差别呢？几乎没有差别。只不过我们内心当中，保留了一点点我的习气，或者为了方便交流的缘故，要使用我这个名称。我要发心，其实发心也是意识在发心。发菩提心是善的心识的心所，这一切都可以是五蕴的作业，而不是我的作业。虽然没有我，这一切照样可以安立。我们说一切万法是假立的和一切万法是没有的，假我和没有我，意义上没什么差别。

有时说有假我，我们就觉得终于找到一个假我了。其实龙树菩萨、大德的意思，并不是让我们放掉对实有我的执著之后，再去重新树立一个对假我的执著。告诉我们假我的意思，就是没有我。因为无我和假我是很相近的一个观点。当我们了知我是假立的，只是有五蕴，名言当中有五蕴，而没有我的时候，离真正的无我就非常接近了。

我们通过智慧的观察，就可以知道实有的我不存在。只是在名言当中大概的确立一个假我，除此之外，没有办法找到一个真实的我。前面讲过，不管到哪个地方去找，在色

蕴、心上面找也好，或者通过过去现在未来找也好，都找不到一个所谓我的存在。怎么找也找不到，最后只有安立一个最终的答案，我是没有的，我是假立的。

有时候我们一遇到紧急情况，一下子感觉我完了。这是俱生的我执，在这里非常的恐怖。为什么有些人不愿意修法，不愿意真正的趣入修道，因为他害怕一旦入了涅槃之后，我就没有了，他非常害怕我消亡。所以他就不敢真心实意投入到修持解脱道。

修解脱道的障碍，第一个是不趣入道，第二个是入错道，第三个就是犹豫。第一，如果要前往一个目的地，你根本不想去，当然也去不了目的地。第二，你虽然想走，但是不知道哪条路是对的，哪条路是错的，这也没办法到达目的地。第三，虽然知道哪条路是对的，但是你犹犹豫豫，到底走呢，还是不走呢；去呢，还是不去呢。

我们修道也是一样，有些人根本不想修道，只是追求吃喝玩乐，想要世间的生活过得好一点，这一部分人得不到涅槃，得不到解脱。他们根本就不想得解脱，不想修道。第二种人想修道，但是走错了道，比如说很多外道，他虽然想解脱，知道轮回很苦，但是他的路走错了，走上了歧途、邪道。第三种人虽然也想修道，也没有找错道，但是他在修道方面很犹豫。有时我们自己也是很犹豫，需不需要花更多的时间去闻思，去修法，去打坐啊……如果我把时间花在这上面，那么我其他的时间怎么办，或者我担心这个，担心那个。如果这样犹犹豫豫，也是入道的一个障碍。

我们前面讲了，有些人害怕我灭亡，他就不敢修道。有些外道的修法，为什么竭力要保持我的存在，他说我绝对要有，绝对不能空，很害怕我的灭亡。他无始以来都是努力的保护我。我们修道，这方面也是需要注意。我们有时候发菩提心、成佛，也是为了让这个我更好。现在的我还不完美，有缺陷，怎么样才能让它完美呢？让它升华。怎么样升华呢？发菩提心，心一伟大了，我就伟大了。最后让我最究竟，就是成佛。我一旦成佛了，就达到最究竟的境界。但这是完全错误的，佛道不是让我们怎么去改良我，而是要认知无我。所以修持佛道，并不是说怎么样把我改变得更好。

刚刚学佛的时候，当然这并不是完全错误，我们会有一种想法，认为我很痛苦，如果学了佛之后，我就会好一点，改良一点，把不好的我改良成好的我，最后我就变得很伟大、很清净、很究竟，我具足了佛功德，就成佛了。这就是安住在有我的状态修持佛法。最初的时候可以作为一个入门的方法。我们不能对一个刚入门的人说，其实你来学佛，是根本就没有我的。怎么能跟他这样说呢？他接受不了。我们只能说你学佛，会对你很好，他也认为如果学佛，会对我很好。第一阶段就是这样。

到第二阶段就不是这样，必须要认知我是不存在的。学习佛法，修行佛法，基本上就是灭除我的过程，就是怎么样灭除我。成佛了就代表我终极灭亡、死亡。我们一定要接受这种观念。

刚开始没有这个观念不要紧，到了第二阶段的时候，一定要知道。为什么我们一直在讲无我，其实我就没有，并不是说有个实有的我最后灭亡了。前面讲“解脱唯迷尽”，我们认为有我存在的思想，最后完全的消灭了，可以叫我灭亡，也可以说认为我存在的思想永远消失了。但不管怎么样，有些大德就是讲，佛道就是让我灭亡的道。

所以我们要认识无我，不是改良我。改良我在初级阶段可以用，但是到了第二阶段就不能再改良了，必须要认知它的实相，不是有个东西可以改变的，而是说本来就不存在。并不是通过积累资粮来让它变的更好，而是我们要积累资粮认识到本来它就是不存在的，罪魁祸首不存在。这是让我们知道寻找无我的真实义。这以上是讲第一个辩论。

癸二(遣除悲心不合理)分三：一、遣除无对境故修悲心不合理；二、遣除无果故修悲心不合理；三、遣除是所断故修悲心不合理。

首先讲到“无对境故”，如果说没有我，那么对谁发慈悲心呢？没有对境的缘故，就没有修悲心的对象，不合理。第二，“遣除无果故”，如果无我的话，谁得果呢？没有人得果，也没有果可得。第三“遣除是所断故”，第二个问题辩论完之后，会认为求果的心是一种暂时的愚痴。它应该是成了所断，不是应该所修。它是所断的缘故，修悲心是不合理的。当学到第三个科判的时候，这个就清楚了。

子一、遣除无对境故修悲心不合理：

有情若非有，于谁起悲愍？

立誓成佛者，因痴虚设有。

如果有情众生不存在的话，那我们对谁起悲愍心呢？而发誓成佛的人，因为愚痴而假立虚设有生悲心的对象。

中观宗在讲究究竟自宗观点的时候，绝对不安立有一个发悲心的对象。因为悲心就是拔苦为性的，慈心就予乐心，要拔除众生痛苦的心就是悲心。要拔除痛苦，当然要有生痛苦者，谁是生痛苦者？究竟来讲，众生不存在，没有众生就没办法安立众生的苦，也就没有苦可拔，也就没有悲心的对境了，就没有安立悲心的本体。

从究竟的胜义谛来讲，没有众生，也没有众生的苦可以救度。但是在世俗谛当中，有虚妄的众生存在，所以就有虚妄的悲心可以发。从这方面讲，中观师在胜义谛当中没有悲心，也没有所救度的众生，但名言当中是存在的。《金刚经》当中，有很多地方都是从这个方面讲的。为了救度四生的缘故，我们要发起阿耨多罗三藐三菩提心。发了心之后，也没有一个众生可以救度。首先要救度一切众生而发心，第二说没有什么众生可以救度的，就是从这两方面讲的。

如果从世俗当中，菩萨为了救度一切胎生、卵生、湿生、化生的众生，要发起成佛的心。虽然发起了这样的心，最后没有一个众生真实得度。因为究竟胜义当中，没有众生可

得，当然也没有一个众生可以得度，所以它是从胜义谛的角度来讲。《心经》当中都是这样观察的。

对方因为不知道一切万法在究竟胜义谛当中的观点，“有情若非有”，按照前面的观点来讲，我是不存在的，当然有情也不存在了。那菩萨对谁产生悲愍心呢？如果没有产生悲心的对象，悲心就安立不了了。安立不了悲心，大乘道就失坏了。大乘道是成佛之道，成佛之道是菩提心为根本的，菩提心的因是悲心，悲心的对境是众生。现在没有众生，就没有悲心，没有悲心就没有菩提心，就没有大乘道，没有成佛。所以他觉得如果没有我，连悲心的安立都不合理。如果有我，就可以安立悲心，也可以安立成佛。他觉得应该安立有我，所以他说“有情若非有，于谁起悲愍？”

中观师回答说：“立誓成佛者，因痴虚设有。”胜义当中的确是不存在的，但是在名言谛当中可以有。“立誓成佛者”，菩萨发誓成佛，是什么样一种动力让菩萨发誓成佛呢？上师仁波切在讲《入行论》《现观庄严论》的时候再再讲，整个大乘的核心就是救度众生，究竟来讲就是为了救度众生才发誓成佛。如果不是为了救度众生，那发誓成佛是没有意义的。

因为成佛是救度众生的最好方便，菩萨为了更好的利益众生才发誓要成佛的。“立誓成佛者”，为了利益众生立誓成佛。“因痴虚设有”，是从两个角度来讲的。第一个从对境，第二个从菩萨自己立誓成佛，是“因痴虚设有”。怎么样“因痴虚设有”呢？“痴”有不同的解释。首先胜义谛当中，众生虽然不存在，但是众生有无明愚痴的缘故，已经执著自己存在了。被这种有我的执著所束缚，产生了烦恼，产生了业和轮回的痛苦。

众生因为无明虚设而有，在胜义当中的确不存在，但是在世俗谛当中，因为众生有无明愚痴不了知无我真实义的缘故，所以在名言当中，有虚幻的众生存在。有了虚幻的众生存在，就有了对于众生生悲心的对境。从这个角度来讲，可以虚设安立有。

第二个是从菩萨的角度来讲，因为反过来讲，菩萨在修道的时候也是众生。所以修悲心不是单单对一个人的事情，也不单单是对境。修悲心要有一个能修者，还要有所修对象。所修的对象就是众生，众生的问题解决了，“因痴虚设有”。能修的菩萨虽然很多，名字叫菩萨，但其实还是凡夫众生。如果没有众生的话，哪来的菩萨呢？能修者的菩萨，如果说有我，就有我发菩提心成为菩萨。如果无我的话，谁来立誓成佛，谁来修悲心，这也是一个问题。

所以，“痴”也可以观待修悲心者。修悲心者为什么叫痴呢？发菩提心救度众生还叫愚痴吗？愚痴有不同的层次。第一种是无我认为有我，叫做很深层次的愚痴。第二种虽然菩萨觉悟到一定程度，但是他为利益众生，发誓成佛，这种心本身是一种很细微愚痴的本性。为什么呢？因为究竟来讲，执著佛存在、众生可度的想法本身，属于所知障，不

属于烦恼障。他认为众生存在，自己能度、所度和度化的作业存在，叫“三轮”，前面讲过三轮的分别心就是所知障。菩萨认为有所度的众生，有能度的自己，有度化的方式，认为有佛可成，这些都是属于所知障。

究竟来讲，所知障属于一种很微细的无明。如果你要成佛，必须要证悟法我空，打破所知障。当菩萨立誓成佛，而对众生产生悲愍心的时候，这也是“因痴虚设有”。因为他有所知障的缘故，以这种比较细微的愚痴，在名言当中可以假立有所度化的众生。能发菩提心的自己，还有发悲心对象的众生，还有度化的方式，这一切通过迷乱、如梦如幻或者愚痴的方式可以虚设为有。所以痴的层次不一样，有些愚痴，就是众生无我执我的痴，还有一种比较细微的愚痴，就是我要发誓成佛等这些所知障。观待究竟空性，观待究竟的佛果来讲，这的确确实是一种愚痴的心。因为没有证悟三轮体空，是愚痴的心，所以也可以叫痴。因此说“立誓成佛者，因痴虚设有。”

在胜义当中，它是没有的，但在名言当中有。全知麦彭仁波切讲过，胜义当中不存在，不一定名言当中也不存在；名言当中存在的，不一定胜义当中也存在。这方面我们一定要了知，这是很关键的问题。我们平时所谓的疑惑，都是因为对二谛的自性不了知，认为既然胜义当中不存在，那世俗当中也不存在，安立也不合理。

比如一切万法都是空性的、无有业果，其实只是胜义当中，业果是无实有的、不存在的。但是很多众生都不知道它的含义，既然业果不存在，那我现在用不着取舍，一切都空了，什么都不用做了，为什么我们还要去修法呢？其实全知麦彭仁波切讲得很清楚，胜义当中不存在，不等于名言当中也不存在；名言当中存在的法，不一定胜义当中也存在。这方面我们一定要了知的很清楚。

有些法是胜义当中讲它的本性，的确确实怎么找也找不到，所以它是空性的。但在名言当中，有它的因缘，有它的显现。有它的显现，就有它的作用。前面讲到的业果问题也是这样的，曾经提过，有时间我们要分析业果与空性之间的关系。平时讲到一切万法都是空性的，为什么还要守持业果？善业和恶业都是平等空性的，为什么我们一定要去造善业，而不能造恶业？在胜义本性当中，不管是善业，还是恶业，本性都是空性、平等性。但是在名言谛当中，善业的因缘和恶业的因缘不一样，所以显现了善业和恶业。虽然本性都是平等空性，但是显现的时候，善业的作用和恶业的作用不一样。

首先看善业的作用，第一、让我们得到善趣，善趣的因肯定是善业。得善趣的必要是什么？因为按照整个菩萨道、波罗蜜多乘显宗道来讲，成佛需要三个无数劫，是很长的时间。所以想要三个无数劫修法成佛，也必须要不间断地得到人身、善趣。如果你失去了人身，堕到恶趣了，以恶趣的身份很难修持佛法，所以你修空性、修菩萨道就中断了。因此你必须要通过名言当中的善业缘起规律，首先保证你得到善趣，尤其是善趣中

的人身，这是非常关键的。第二在名言谛当中的规律，善业可以得到安乐，从这个角度来讲，一定要取舍善业。第三善业是助道的因缘。我们想要证悟空性，想要修法成就，就要积累资粮。比如顶礼、转绕、放生、供水等善业，多做善业，善业本身可以成为证道的助缘。虽然是空性的，但是我们要去做善法。

然后来看恶业。第一它是恶趣的因，前面我们讲了一旦堕恶趣，基本上是到了无暇处，就无法修持佛法，修持佛法就会中断。第二恶业是痛苦的因，没有人愿意受痛苦。虽然胜义当中恶业是空性的，名言当中恶业是如梦如幻的，但是它的作用仍然给我们带来巨大的痛苦。为了避免痛苦，我们要断除恶业。第三是恶业是障道的因缘。不单单会给我们带来痛苦，而且可以障道。如果我们杀生、偷盗、邪淫、说妄语，做了很多恶业，那障碍就会很重，就没办法修法。比如在听法的时候容易打瞌睡，或者闻法的时候容易出障碍、修法的时候总是没有办法相应，这些都是障碍。这些障碍来自于哪里？都来自于恶业。

想要自己修习佛法顺缘多，而逆缘少，必须要在名言中取舍因果。有些大德越学空性，对于业因果的取舍他的认知就越细致。因为他知道任何一个因缘，任何一个小的善缘，都会成为他证悟空性的助缘。因为他对证悟空性、发誓成佛的兴趣太大了，因为他兴趣太大，太渴望获得证悟空性果位的缘故，所以不会放过任何一个能够帮助他证悟空性的因。哪怕是很小的善因他都会去做。而反过来讲，他也会非常认真地去考虑，我要快速证悟空性，什么是我的障碍？大的恶业不用说了，小的恶业肯定是障碍。为了证悟空性的缘故，连一个很小的罪业，他都不会去做。

上师在讲义当中讲，很多大德对空性了悟的越高，他对因果的取舍越细致，而往往对空性只是似是而非认知的凡夫人，他对因果的取舍就很粗大，觉得善业可以不做，恶业也可以不舍。甚至有些人觉得一切都是空性的，什么也不执著了。既然什么都是空性的，什么都不用执著。但是很奇怪，我们以前也讲过，往往说什么都不执著的人，只是不执著善业，恶业什么都执著。

以前在一个地方，我们谈到抽烟的问题。有一个居士说，抽烟也是执著，不抽烟也是执著，那还是抽吧。这里就很矛盾，抽烟是执著，不抽烟也是执著，但是最后还是选择抽。善业也是执著，恶业也是执著，最后还是选择恶业。按理来讲，如果真正都不执著，那什么都不做就可以。但是往往说不执著善业的人，就是执著恶业。肯定最后落到恶业当中去，很多时候他说不执著就是为自己造恶业找借口而已，这个我们一定要看清楚。

对于空性，如果没有了知，没有认真学习，容易似是而非。但是这种似是而非的话，其实在论典当中，上师仁波切早就已经戳穿了这些把戏，这是很蹩脚的小把戏。真正观察起来，的确不是这样的。真正一切都不执著的人，他对善法特别执著，对不造恶业也特

别的执著。而说对一切都不执著的人，对恶业非常执著，但对善法不愿意去做。修善法意味着什么？修善法意味着受苦，意味着与我们平常的习气相反，意味着很难受。因为我们无始以来习惯了贪心、嗔心、愚痴心、嫉妒，只要到了造恶业的地方，觉得会很安全，大家都是这样的。我生起贪欲心，觉得很舒服、安全，已经习惯了。但是对治烦恼就不一样了，对治烦恼就意味着与以前的我过不去。

修善法我们老是觉得非常的困难，如果我们去喝茶聊天，在茶馆里坐一下午，打麻将一天一夜，觉得没有什么，就像入禅定，一下子就过去了。但是如果坐下来听法的话，就摇来摇去，想这个，想那个，很不适应。这不是一个人、两个人的问题，基本上所有的众生都有这种毛病。这究竟是什么原因？其实闻法就是和自己以前的习气，和轮回的习气对着干。轮回的习气是往一个方向走，而现在的解脱是往另一个方向走，对着干。以前是顺流而下，现在是逆流而上，自己肯定不舒服。所以修善法意味着痛苦、挣扎、难受，意味着很多的问题。有时候还没打坐的时候，就开始瞌睡，心里想，算了，不坐了，然后马上就精神了。很多时候，原因就是在这里。

我们不能不执著，很多时候就是要执著。在最初期的时候，善法的执著一定要非常强烈，而且对善法的耽执，也可以对治对恶业的耽执。当然最终来讲，不管我们耽执不耽执，它的本性是空性的，这没有任何的差别。即便空性的，我们要对善业非常的认真，对恶业不能做。原因我们前面分析过，大概有那么几点。可以把这些作为一个基础，进一步观察分析，为什么一切万法是空性的，但是我们还是要认认真真地取舍因果，就是这个缘故。

空性还要取舍。而且越是空性，越要取舍得细致。一切的业因果，善因和恶因，都是从无自性当中来的，就是因为无自性，才会有善和恶。在无自性、空性当中，才会集聚善和恶的因缘。一个学习中观或者对空性稍微有所认知的人，他知道一切万法是无自性、空性的，空性当中会集聚因缘、累积缘起、会显现善恶，所以在空性当中，我不能做恶业，如果一做恶业，这个恶业一定会成熟的。成熟在我身上，我要受痛苦，我要堕恶趣。尤为可怕的是会成为我修空性最大的违缘和障碍。从这方面讲，他一点点的恶业都不愿意造，一造了之后，马上就要忏悔，绝对不过夜。

对空性越了达的人，他对于业因果越细致，原理就是这样的。反而对空性似是而非的人，好像了知了一切都是空性，什么都是空性的术语，作为自己口头禅的人，在取舍因果方面很可能是马马虎虎的。反正也不执著，今天放生，不执著；一切都是空性的，不执著；说什么，也不执著。反正什么都是不执著。其实什么都不执著，见解有问题，行为上也有很多的问题。一方面来讲，真正的空性也没有修到，还有世俗当中的缘起、福报、忏悔，这也丢失了。两边都没有抓到，导致死的时候就会堕落。

我们以前讲过，学习空性两个极端都要避免。第一个极端，学习空性的时候，由于听不懂空性，导致诽谤空性。这是一个大极端，必须要舍弃。龙树菩萨在《宝鬘论》当中讲到，如果对空性生起了邪见，认为空性的教典不是真正的正教，那么诽谤空性的人死亡之后会倒首堕无间，头朝下堕到无间地狱当中去。所以诽谤空性过失很大。第二虽然相信空性，但是他对空性过分的相信了。他说，一切都是无自性的，都是空性的。业果不存在，什么都不存在了。他就开始乱来，开始不取舍。这也是堕地狱的因。这两种都要避免。

有些地方讲了，听空性者的基础条件，就是首先他必须要诚信业因果。诚信业因果是听空性的前提。只有对业因果非常诚信，才能给他讲业因果是无自性的。如果他刚开始对业因果不太相信，你给他讲业因果不存在。正合我意，业因果不存在。如果已经诚信业因果了，再给他讲虽然业因果在名言当中存在，但是在胜义当中是无自性的。这时候就可以。这个方面要非常慎重。

当然我们已经开始学习了，学习的时候，第一，不要认为这是不合理的，这不是空性的，不要诽谤讲空性的经论。第二个，听了空性之后，也不要想一切都是空的，都是假立的。我不用修善法了，也不用断恶业了，也不能这样。名言当中有缘起，有善恶，必须要认真真地犹如面粉一样细致地去做取舍。正在做的时候，胜义当中一切无自性。忏悔的时候，安住一切万法无自性。做善法的时候，安住于三轮体空当中。这时候能让忏悔的效能达到最强大的状态，让善业达到最清净的状态。这时候，就成为真正的成佛因缘。

大悲心也是这样的。这个地方我们所讲的大悲心，“立誓成佛者”也是在名言谛当中，有众生可度，有佛道可成，所以说可以安立。

子二、遣除无果故修悲心不合理：

无人谁得果？许由痴心得。

如果没有众生的话，谁得到修悲心的果呢？回答说，也是承许由痴心而得，和前面的回答差不多。

对方说，如果没有众生，虽然现在安立了悲心，但是谁去获得修悲心的果？也就是说，如果有众生存在，我修悲心，最后获得了修悲心的果。但是如果众生不存在，谁去获得修悲心的果，“无人谁得果”？

“许由痴心得”。胜义谛当中的的确确没有所修的悲心，也没有修悲心之后，修布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧六度四摄，最后你成佛了，成佛之后，你就可以享受修悲心的果。在胜义当中的确没有。没有众生，当然就没有佛可成；没有众生，也就没有度化众生的悲心。在胜义当中，的确是没有办法安立。有些地方在安立胜义当中，为了相合于有些众生的思想，就说没有实有的佛可成，没有实有的众生可度。这和没有佛可成，没有

众生可度意义是一样的。

关键是我们要去抓住这个意义。有些时候众生听到没有实有的佛可成，他就觉得舒服一点。没有佛可成，他就觉得有点不舒服。其实意义是一样的。但是为什么要讲没有实有呢？因为考虑到众生的根基意乐不一样。所以在讲空性的时候，有很多种词汇，来表达同一个意义。有的众生理解不了空性，他就理解什么都没有了。给他换一个词，叫做无实有。他说，你说空性我不懂，你说无实有我懂。无实有其实和空性是一样的，是没有实有的。没有实有，就是表示空性的意思。

我们也是一样，当我们理解空性，觉得太抽象了，太难以理解了。我们换一个词，换成无自性。无自性也是它的本体。或者换成无实有、假立、如梦如幻，或者换成实相、如来藏。这些是一样的，都是指一个法。只不过众生的根基不一样，他的理解能力不同。虽然意义一样，但是词句所表达的侧面不一样。

比如无实有，表达的是没有实有。众生认为有实有，破掉之后，实有是不存在的，没有实有。但是可能会引发两种可能性，第一种可能性就是空性，第二种就是这个法是有，但是没有实有。针对有些众生来讲，可能还没办法一下子到达那么深的程度，他只能接受这个法可以有显现，但是没有实有的显现。其实意义是一样的。

在学习的时候，曾经有一个阶段，我也是觉得好像一想到空性，就想到这些什么都不存在，落到一个空当中。直到有一天看到一个无实有的词，也是表现空性的词。看到以后，一下子就明白了，无实有其实和空性、假立、无自性，意义是一样的，只不过表达的方式不一样。不管怎么样，我们通过各种各样的方式，来了知空性的含义。

我们在世俗当中行持的资粮，其实没有实有的自性。没有实有的自性，不等于没有显现。有显现，但是没有实有的本体。我们一方面知道胜义当中是空性的，没有业果、没有佛可得，和没有实有的佛可得，没有实有的众生可度，表达的是一样的。总而言之，都是讲名言当中有无明。首先我们说无明是假立的，然后无明显现的众生，众生所显现的痛苦和业，根源都是错的。

就像我们比喻的这条蛇，所有的一切痛苦，首先缘这条蛇产生恐怖，然后缘恐怖而引发心脏病发作，种种都是源于这条蛇。这条蛇有没有呢？从开始就没有，这一切的显现都是没有的。这条蛇的显现，通过蛇引发的恐怖显现，通过恐怖引发心脏病发作的显现，通过心脏病的显现，再引发的连锁效应，这一切都是没有的。同样的道理，现在一切轮回的显现法，轮回显现的业，还有业的因烦恼，烦恼的因我执，这一系列的东西，真正来看，哪一个是有？最究竟的层面来讲，的确没有。众生没有办法了知一切不存在的道理。从本以来就不存在，我们只能说这些东西是如梦如幻的、假立的，有显现，但是没有实有。

其实这也是它的本意，但是我们在表达的时候，让众生大概有一个过渡。因为众生总是习惯于执著东西，不给他一个东西让他抓住的话，他就觉得要掉下去。必须要给他个东西抓一下，抓到一个放心一点了。虽然是假立的，但还是有显现，他会踏实一点。但是最终来讲，一定要了知这一切的的确确是假立的。

我们如果要了知这个情况，再学习第三转法轮就会非常清楚。在第三转法轮，这一切都是客尘，整个都是不存在的，只有如来藏光明是我们真正的本性。如来藏光明之外，所有轮回的法都不存在，都是他空。以后我们有机缘的话，讲一下自空、他空，真正了知之后，把自空和他空观点结合起来，再看轮回的法，就不是如梦如幻了，的确确从来没有过。但是现在有些人接受不了，我们就说这些东西暂时有，有因缘的缘故，因缘只要存在，它就会有显现。有显现它就会有作用，但是它的作用，显现的时候是空性的，是无自性的，我们首先可以这样安立。

这里讲“许由痴心得”，发菩提心，最后成佛的果，是谁得到了？这也是通过痴心。前面是以愚痴心发悲心，在世俗当中，了悟了万法实相，最后就获得了殊胜的佛果。所以，在世俗谛当中承认这些是存在的。如果不知道万法真实相，在迷乱心面前，众生的显现的确存在。众生的显现存在了，修悲心一定有果报。只要有悲心的显现，就一定会有悲心的果报显现，肯定是毫无疑问的。修悲心的果报是什么？果报是成佛。所以说“许由痴心得”，名言当中有悲心，就一定有修行悲心的果，这是可以安立的。

子三、遣除是所断故修悲心不合理：

为息众生苦，不应除果痴。

我慢痛苦因，惑我得增长。

谓慢不能除，修无我最胜。

这里有几组问答。为了息灭众生的痛苦，不应该遣除前面讲的为了得果的愚痴。而我慢是一切痛苦的因，因为有了我慢我执，有迷惑的我会得以增长，所以必须要遣除。如果说我慢的时间太长，已经不能遣除，我们说，通过修无我可以遣除。

直接通过字面的意思，难以了知全部涵义，所以下面我们还要继续分析。前面我们说，修悲心也是“因痴虚设有”。那么“无人谁得果”呢？“许由痴心得”。前后两次出现“痴”字，出现两次愚痴的缘故，对方就开始抓住这一点。他说，既然悲心的显现也是虚妄的，对所知来讲，是一种愚痴。对我的执著也是一种愚痴。既然你们认为对我的愚痴应该遣除，那么对于悲心的愚痴，是不是也应该遣除？对方就提出这个问题。前面讲了“许由痴心得”，他说，悲心是愚痴，认为我存在也是愚痴，既然都是愚痴，如果我的愚痴需要遣除，那么修悲的愚痴，同样也应该遣除。

对方是这样认为的，有时候我们自己的分别心，也会认为修悲心的愚痴，难道不需

要遣除吗？下面就回答，“为息众生苦，不应除果痴。”究竟来讲，如果我们要证悟空性，最终要成佛，这样的愚痴肯定要遣除。因为要证悟三轮体空，最重要的是要证悟没有佛可成、没有众生可度，这种最高的境界。但是在名言当中，在我们趣入佛道的时候，为了息灭众生的痛苦，这种果痴——缘得到佛果的愚痴，缘度化众生的愚痴，这些不应该遣除。

这也是讲到了我们在修道过程中，比较常见的一个问题。总会有很多人提问这个问题，同样都是执著，有善的执著、恶的执著，那么修善法的执著是不是也要遣除？和这里是一样的。虽然同样都是执著，但是最开始的时候，一定要培养善的执著。因为善的执著和恶的执著，它是对治法，是相矛盾的。众生的相续当中，恶的执著太重了，相反没有善的执著，所以众生就产生了强烈的烦恼、痛苦。

通过善的执著，可以对治恶的执著。比如杀生和不杀生，其实两个都是执著。但是通过杀生，就会感受非常猛烈的痛苦，而不杀生放生，就会感召很殊胜的快乐。不杀生可以对治杀生。当我们发誓不杀生的时候，在这一世当中不会杀生，就会中断杀生的罪业。虽然看上去两个都是执著，但是不杀生的执著可以对治杀生的执著，而杀生和不杀生的因缘、果报和本体都不一样。

我们现在还是众生，众生肯定还要受因果的束缚。这时就必须取舍因果。真正在空性当中，或者成了佛之后，已经不再受因缘法的束缚了。因缘法是从哪里安立的呢？所有因缘法都是从心上安立的，只要有心的时候，一定有因缘。佛陀证悟了无心的智慧，心的本体已经证悟了殊胜智慧的缘故，所以佛陀不会再受因缘法的束缚。

除了佛陀之外，在菩萨出定位的时候，他还要随顺因果。在禅宗的公案当中，讲到以前有一个禅师回答别人的问题。别人问，大修行人落不落因果？他回答说，大修行人不落因果。因为回答错误的缘故，所以他五百世当中堕入野狐身，变成了狐狸。后来又有一位禅师出世讲禅，他就变成一个老头的形象，去向这位禅师提问，也是问同样的问题。他说，大修行人落不落因果？那位禅师就回答说，大修行人不昧因果。不昧就是不错乱，还是要随顺的。因为有心，所以还会落因果。

大修行人的标准是什么？他是不是佛？还有没有心？哪怕是菩萨出定位，还有心存在，有心存在，他还会有因缘。只不过菩萨任运的不会再造恶业了。虽然是大修行者，但是他不一定是圣者，连圣者出定位都要去随顺因果，大修行者还是凡夫人的话，出定的时候肯定还是凡夫心。如果他不落因果的话，那就错了。他肯定是不昧，昧是错乱的意思，不错乱因果。

我们现在是什么人，要清楚自己的身份，有时候觉得我学了空性，好像自己就证悟空性了一样，其实不是这样的。虽然我们可以抉择无自性，可以抉择远离四边八戏，可以

抉择无佛、无众生、无因果，但是我们不要忘记自己还是凡夫。虽然可以抉择胜义当中的一切境界，但是不要忘了，我们在世俗当中。无论怎么讲也是在世俗谛，我们是世俗谛当中的众生，我们有心，还在受心的束缚，还在受缘起规律的束缚。

不管从哪个角度来讲，我们都是属于需要取舍因果的层次。只不过我们可以在见解上面，去随顺空性无自性。在取舍因果的时候，尽量以空性慧来摄受，这是可以的。所以“为息众生苦”，为了息灭众生的痛苦，不应该遣除为了获得佛果的暂时愚痴心。这是一种暂时的愚痴心，有些人认为究竟上不执著，所以暂时也不用执著，这是错误。究竟上不执著，不等于现在不执著；胜义当中不执著，不等于世俗当中不执著；圣者可以不执著，不等于凡夫不执著。

我们以后是圣者，但是现在还是凡夫。不管怎么样，对善法应该培养执著。尤其是我们现在，对善法的执著不是太多了，并不是多得溢出来了，而是远远不够。对于修善法的习气，修善法的意乐，这些方面还远远不够。从我们自己安排修善法的时间，还有修善法的意乐，修善法的质量上，都可以看出来，其实我们对善法的兴趣还差得远，还远远没有到可以放下来的程度。

以前的大德讲过，觉得自己已经不用修了，就是还需要修的标志。觉得我已经修得差不多了，可以不学了，什么时候有这种心态，说明你还是要学，而且是还要继续学。以前的大德早就已经把这个问题给看穿了。有时我们自己认为不需要学了，但是其实有这个心态，恰恰是说明还是要继续学的标志。这种现象上师也遇到很多，经常教诲弟子。但是教诲的时候，有些人听，有些人不听，这是肯定有的。不管怎么样，大德们是有这种教诫的。

我以前看过一个传记，当时看的时候受到很大的启发，那是第三世多智钦活佛的传记。第三世多智钦活佛非常勤奋，一天到晚都在看书，都在学习。他有一个弟弟叫白玛多吉，也是活佛。有一天他问哥哥，他说：“你这样学，学到什么时候，才结束你的学习啊？”他说：“到成佛的时候。”他弟弟说，“那么长时间啊！”

其实就是这样的，乃至没有成佛之前，都要不断地学习。那我们现在离成佛还差多远？不要说成佛，即使初地菩萨都没有达到，初地菩萨不要说，加行道我们都没有达到，资粮道可能都还没有进。刚刚开始学，就觉得差不多了。如果是这样的话，毫无疑问肯定是需要学习的标志。我们学习了一两年、三四年之后，觉得“可以了吧？学得差不多了吧？”其实还差得远，还有很多我们需要学习的东西。这方面我们要了知。

刚开始的时候，善法的习气必须要培养。不管怎么样，要非常执著，我要去培养它，把修善法的习气培养得非常浓烈。只有在这种状态当中，我们才有动力学习殊胜的佛法。所以这里讲“不应除果痴”。

再看“我慢痛苦因，惑我得增长”。如果是这样的话，对方说：“既然对于成佛，对于度化众生悲心的愚痴不需要遣除，那么执我的愚痴是不是也不需要遣除呢？”

中观师回答说：“我慢痛苦因，惑我得增长。”这是不同的。虽然都是愚痴，但是我慢的愚痴是一切痛苦的根本，是一切痛苦的因。如果对于我的愚痴不遣除，“惑我”——对我的迷惑如果不遣除，它就会越来越增长。如果我执越来越增长，不可能给我们带来任何的好消息。

前面我们讲了，一切的报应皆归一，所有的报应都来源于我执，什么增长都可以，就是它不能增长。如果我执一旦增长了，而且还不断增长，只有给我们带来无穷无尽的痛苦，无量无边的麻烦。所以虽然同样都是愚痴，但是我慢的愚痴、我执的愚痴必须要遣除，因为它是痛苦的因，是障道的因缘，是无明的状态。惑我得到增长的缘故，必须要遣除掉。

下面说，“谓慢不能除，修无我最胜。”这是第三组问答。对方说，虽然要遣除我，但是恐怕不能遣除吧？因为时间太长了。我们自从开始轮回，成为众生起，就已经就有我了。我已经变成自己的一部分了，就是我的本体，已经变成我的自性了。即便想遣除它，可能都没有办法遣除吧？

这里有两个问题。首先第一个问题，一定是可以遣除的。时间再长也可以遣除。为什么再长也可以遣除呢？因为它从开始就是假的。不可能因为时间长了，就变成真的了，永远不可能假变成真。刚开始就是迷惑、无明、客尘，不是自性。因为它本性是无明、客尘的缘故，所以刚开始的时候就是虚假的。一个虚假的东西，即便存在的时间再长，它也不可能变得真实，不可能变成自性。什么时候你认识了无我，证悟了无我，就从这儿开始断除。

以前我们也讲过一个比喻，“千年暗室，一灯照破”，一个千年暗室，或者我们假设有一个山洞，从地球开始形成，造山运动完成以后，这个山洞就存在了。山洞里黑黢黢的黑暗，从来没有打破过。我们说，黑暗的时间太长了，存在的时间已经几亿年了。我们可能把这个黑暗遣除吗？即便黑暗已经存在了几亿年了，但是“一灯照破”。只要是一个灯进去，马上千年的黑暗就在一刹那的时间就照破了。

黑暗不可能说：“我在山洞里面已经呆了几亿年了，你不可能把我迁走。”不会这样的。只要光明一进去，黑暗马上就没有了，刹那之间就消失了。无明和我执也是一样的。虽然在我们相续当中，从成为众生开始到现在，时间已经没办法计算了，到底有多长呢？都已经不是用无数劫来计算，无数的无数劫都没办法计算这个时间。即便它存在这么长时间，还是假的，还是迷乱的，是一个虚假的东西。什么时候你认识了它的自性，当下就遣除，当下就消散了。

释迦牟尼佛的事例，还有好多阿罗汉的事例，都是一样的。在证悟无我的时候，无始以来的我执就遣除掉了。这不可能因为它时间太长了，就遣除不掉。这是第一个问题的回答。

第二个问题的回答。对方说，即便是可以遣除，但是恐怕也找不到遣除的方法吧？我们回答，有方法。什么方法呢？就是“修无我最胜”。修无我就是遣除我的最好方法。像光明和黑暗矛盾一样，我和无我也是矛盾的。我们以前一直在串习“有我、有我、有我……”，串习到现在，如果我们要遣除它，反过去修无我就行了，我是不存在的。我不存在本身就是万法的实相。一切万法的本性就是无我的自性。

我们随顺本性而修，不需要时间成正比。我们无始以来流转到现在，我执串习了这么长时间，是不是要用相同的时间去遣除我执？不需要。因为无我是相合于真实义的，有我不相合于真实义，它时间再长也是假的。而无我本身，长期以来无我的实相就是存在的，所以只要认知我不存在，真正地证悟无我就可以。

因此修无我的时间不需要太长。利根的阿罗汉三生就可以证阿罗汉。无始以来流转六道，他修三生就可以从轮回当中解脱，证悟无我空性。即便是大乘的菩萨，按照常规来讲，一个无数劫就可以登初地，可以现证无我。密乘等很多方面讲，三个无数劫的讲法是不了义的，菩萨根本就不需要三个无数劫。有些分析，可能是没有一个菩萨真正修够三个无数劫才成佛的。

按照刚开始入道时候的速度，他要修三个无数劫。但是他入道之后，累积的资粮越来越多，修道的速度越来越快，所以不可能永远那么慢，不可能真正到了三个无数劫之后才成佛。也就是说，他其实修无我的速度很快。即便一个无数劫登初地，这和无始以来的我存在的时间，相比较也不成比例。相对于无始的轮回有我的状态，三个无数劫只是一个刹那。就像我们漫长的一生当中一眨眼的时间，就是这么短。所以我们说，这是可以遣除的，而且遣除的方法就是修无我，只有修无我是最胜的，而其他的方法可以和我执并存。

比如上师在讲记当中讲，修慈心、修悲心，慈心和悲心都可以和我共存，单从拔苦和予乐的心态来讲，可以和我共存，不是无我的对治。而无我的修法是真正的对治，就像水灭火、光明遣除黑暗一样，我和无我就是矛盾、相反的一对。

我们要真正地遣除我执，修无我就是最超胜的方法。观察的时候，通过修无我就可以遣除我执。科判讲“遣除是所断故修悲心不合理”，对方认为修悲心也是一种愚痴，也需要成为所断。但是我们说，虽然究竟来讲它是一种所断，但是暂时来讲不是所断，它是应该生起的、培养的。

还是一个主题，还是胜义谛和世俗谛当中的观点。胜义谛当中一切万法都是空性，

但是名言谛世俗谛当中，该修的悲心都要去生，该遣除的愚痴都要去遣除，这是永远不变的真理。

今天的课就讲到这个地方。