

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，请道友批评指正。

《中观宝鬘论》第四十六课

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》。

现在在讲第四品国王行为，其中宣讲了不该舍弃大乘法藏的内容，前面已宣讲了不该诽谤的道理，现在在成立大乘是佛语。今天讲的内容是第二个科判。

癸二、宣大乘之摄义：

施戒行利他，勤忍为自利，

禅慧解脱因，总摄大乘义。

总摄大乘义，就是把所有的大乘摄在六度当中。在六度的总体当中，又分三个不同的侧面：暂时利他、暂时自利以及总的解脱的因。这三个方面归摄了六度的修法，总摄大乘一切的含义。

首先是第一度和第二度：布施度和持戒度。施戒行利他，通过持戒而获得人身，通过布施可以得到大受用。在这样的所依上面，在这样的受用基础上面，可以行持利他。这是从某个侧面侧重讲的，暂时来讲是这样的。

勤忍为自利，即第三度精进度和第四度安忍度，这两度暂时安立成自利方面。勤，是对于善法的一种精进和喜乐。安忍，对于苦行能够担当，这方面称之为忍。这两个修法主要是侧重在自利方面，或者安立在暂时的自利角度。

第五度和第六度就是讲禅慧，即禅定度和智慧度，这是解脱因。尤其是从修证的次第来讲，叫做禅慧或止观。如果有了止观，有了禅定和智慧的话，就可以顺利地获得解脱。禅定是一心不乱，智慧是一心不乱的所缘，这就是禅慧。如果能够修持禅慧就可以获得解脱，禅慧二者作为解脱因。可以从这三方面作归摄。

另一种讲法是把六度作为菩萨的自利，把四摄作为菩萨的他利。在六度当中，每一度都有自利，每一度都有利他，这方面也有讲的。总之，我们就知道了大乘的含义可以总摄在六度中，修持六度就可以安立成修持整个大乘，宣讲听闻六度就可以安立成宣讲听闻大乘。

从六度各自的作用或者功效的角度而言，

从六度各自作用或者各自不同功效的角度是这样讲的。

由于十善的戒律与施舍一切财物的布施能成就增上生之身体与受用，因而暂时利他，

实际上戒律的自体是十善，归摄来讲，断除十种不善而安住在十善当中。在《入中论》中讲戒律度的时候，也从这个角度来讲，二地菩萨的十善极其圆满极其清净。此处是从十善的戒律这方面讲的。这是第二度戒律度。第一度布施度，布施度就是施舍一切财物，这叫做布施。这两种能够成就增上生的身体和受用。我们如果要获得增上生，善趣人天身份的话，必须要守持清净的戒律。在守持清净戒律的基础上，如果要获得广大的受用、广大的福报，或者要有一个布施的所依、所缘，即此处所讲的受用。从利他角度而言，可以暂时安立成利他。

喜乐善法的精进与安忍苦行观待暂时而成办自利。

精进度主要是讲喜乐善法，对于一切善法都是非常欢喜雀跃的，很喜欢趣入善法或意乐非常强烈，非常广大。尤其喜爱大乘的修法和法义，即是大乘不共的精进。在修持法义的时候有堪忍苦行的心态，这叫安忍苦行。这两者能使自相续获得正法，或使自相续逐渐成熟。从这方面暂时安立成自利方面。

心平等安住的禅定与如理如实了达实相的智慧二者是解脱之因，

后两度就是讲禅定度和智慧度，所谓禅定度是心平等安住，自己的内心能够一缘专注而安住、安定。以及如理如实了达实相的智慧，这二者无二无别地修持、双运地修持就可以安立成解脱的无倒正因。

可见，这就是六度及其作用。

六度和六度的作用就从这方面进行观察，而且这就是大乘所有的修法。

这是简明扼要宣说大乘藏法义。

广大的宣讲无量无边，归摄来讲的时候，大乘所有的修法，大乘一切的善法，全部归摄在六度的修法当中。菩提心也是六度的本体，菩提心也是六度的本体，在《经庄严经》第五品中也有讲。

通过这些也容易了解作用与自利、他利的差别。

通过这个颂词或通过这样分析，比较容易从侧面来了解六度各自的作用，以及自利和他利的差别，这在六度当中都可以一一进行分析。

详细内容，恐繁不述，因而当从其他论典中得知。

如果要广大地宣讲六度，展开来讲就是整个大乘了，真正要讲很多的话，肯定文字会很多，所以此处就不讲。如果想要广大了解六度的修法，应该从其他论典中去广大深入地学习和了知。

总的来讲，大乘经典中宣讲了六度别别的修法。比如《大乘经庄严论》第十七品摄品，把所有大乘经典当中宣讲六度的修法从方方面面做了归摄、宣讲和抉择，学过之后就知道第十七品所讲的六度是最极完善的，并且讲得非常系统。

以布施等方式令安乐的慈心、愿离六度之违品的悲心、具足六度或具其一的喜心、无有具布施之快乐而贪执及具无布施之痛苦而嗔恨的舍心，

这一段话讲六度也可以包括四无量心，四无量心也可以归摄在六度当中。

首先，如何以六度安立慈心呢？以布施等方式令他众安乐。慈心的作意、慈心的所缘，就是让不具快乐的众生获得快乐，所以慈心就是予乐，赐予快乐。如果菩萨修持布施等六度，就能够让一切众生快乐，给他做法布施，给他做财布施，或者给他做无畏布施，或者菩萨守持严禁恶行戒、摄集善法戒和饶益有情戒，这都是令有情安乐的修法。所以六度别别分开讲的时候，每一度都能够令众生安乐。从能够利益众生安乐的层面讲，六度包括慈心的修法，包括了慈心的本体。

愿离六度之违品的悲心，悲心就是离苦或者远离障碍、远离违品，即从痛苦及痛苦的因当中得以脱离。痛苦当然就是直接的果了，痛苦的因就是六度的违品。如果不好好修持六度，而安住在悭吝、坏戒、嗔恨等等，这些违品就能够引发痛苦。菩萨修悲心时，愿一切众生远离痛

苦及痛苦因，这讲得很清楚。为什么此处讲愿离六度之违品的悲心？此处好像没讲离苦，但是讲离苦和离开痛苦的因，如果能够远离六度的违品，就离开痛苦的因，因为它的因离开，作为果的痛苦也就自然离开了。所以菩萨作意的时候，愿一切众生离开悭吝，愿一切众生离开破戒，离开嗔恨，离开懈怠、散乱、邪慧，菩萨从这些方方面面引导众生，令他们离开六度的违品，这就具足了悲心的体相。

具足六度或具其一的喜心，喜心的状态是让众生不离开安乐，不离开安乐的因。我们在发心的时候愿一切众生不离安乐及安乐因，就是讲喜心。六度的果当然是广大的快乐。此处来讲，如果众生能够安住在六度当中，或者众生能够具足六度的修法或具足六度其一的修法，都是快乐的因。所以菩萨愿众生具足六度或者具足其一，让他不离开这样的修法，再再增上这个修法。这方面就是讲六度中包摄了喜心。

下面讲舍心的本体。具布施之快乐而贪执，以及具无布施之痛苦而嗔恨，这两种心态是非舍，是有偏颇的状态。菩萨愿众生在获得布施的快乐时离开贪执，在没有具足别人布施的财物时离开痛苦、离开嗔恨，愿众生安住在平等舍，这样就具备了舍心的本体。

这一段是讲六度能够具备四无量。下面讲六度能够具备四摄。

以布施招集，以爱语宣讲六度，令他行持，自己也行持，

这一段讲六度是怎样具备四摄法的。

第一个是布施摄。六度本身就有布施的修法，第一度就是布施，菩萨对一切众生做广大的布施，这就是一种布施摄，通过布施能够召集眷属，能够召集所化的众生。从这方面讲就是以布施而召集。

以爱语宣讲六度，在菩萨的修法中，菩萨的爱语就是六度的修法。

给众生说爱语，实际上就意味着给众生宣讲六度的修法。《经庄严论》讲四摄中的爱语时，就是给众生广大宣讲、详尽解释如何趣入六度，如何修持圆满六度，这称之为爱语摄。

令他行持，这叫做同行。宣讲爱语之后，让众生趣入六度修法。首先是宣讲以让他了知，了知之后让他行持，这叫利行摄，即令他行持，菩萨让他去做，督促他去做。

第四，自己行持，叫同事。不单单让众生做，自己和他一起做，自己行持六度的意思就叫做同事。

因此，六度中包括了四摄。前面着重于自利方面讲，宣讲六度的修法，六度主要是着重于菩萨的自利。四摄主要是着重于他利，怎么样让众生也能够趣入六度，是通过四摄法来安立和成办的。

六度既具足四无量，也具备四摄。

这是前面两段的归纳。六度的修法中，既包括四无量心，也包括了四摄法。下面从另外一方面把其余大乘的分支、大乘的资粮归摄到六度当中。

三学二资粮也是六度的分摄，

三学就是戒定慧。戒定慧三学如何包括在六度当中呢？第一度、第二度、第三度包括在戒学，第五度是定学，第六度是慧学。

布施度、持戒度和安忍度，为什么是戒学的本体？第一，布施度是持戒的因，如果有了布施就能够持戒，所以布施度安立成持戒的因；第二，持戒度安立成戒学的本体，即戒学的本体是持戒度；第三，安忍度是戒学的助缘。从这三方面讲，布施是持戒的因，持戒度是戒学的本体，安忍是持戒的助缘，所以把前三度安立成戒学。

第五度禅定度，直接对应定学。第六度智慧度直接对应慧学。

第四度精进度是三者的助伴。戒学要增上圆满，必须要精进做助伴；定学要圆满，必须要精进做助伴；慧学要圆满，也必须要精进做助伴。所以，三学如何包括在六度当中，或者六度怎么样具备三学，是这样分摄的。

下面讲二资粮是如何包括的。其中布施度、持戒度和安忍度包括在福德资粮中，禅定度和智慧度包括在智慧资粮中，精进度是二者的助伴，所以六度可以包括二资粮。在有些分法中，前五度是福德，第六度是智慧。但按照《入中论》讲，前面三者是福德，后两者是智慧，精进度做助伴。

以上讲了六度如何包括三学和二资粮的道理。

慈悲、菩提心、回向等是初中后不可或缺之法，实际也包含在六度当中。

慈悲的修法、菩提心的修法和回向的修法，这些是初善、中善、后善或者菩萨修持初中后都不可缺少的，这些也都完全可以包括在六度的本体当中。

所以，

从这方面也可以如是安立。

如果受持这些意义，就是受持大乘义，如果受持宣说此等的论典词句，就是受持大乘的论典与词句。

如果我们能够受持六度的意义，相当于受持了整个大乘的意义。如果能够受持宣说这些论典的词句，也就相当于受持宣说大乘的论典与词句。能够背诵、能够修持，就相当于背诵和修持了整个大乘的意义。所以我们知道大乘摄义就是六度，主要修持的法也就是六度。

意乐加行圆满而勤行此六度，即称为安住大乘之菩萨。

如果发心意乐圆满、加行圆满，在此基础上开始行持六度的话，就称之为安住大乘的菩萨。（第52课补）

《地藏十轮经》中说：“大乘即护持超胜之净戒；

下面逐一宣讲大乘摄略的修法。大乘即护持超胜之净戒，对于清净的戒律也是护持的，而且是超胜世间、超胜小乘、超胜二乘作意的殊胜

戒律。《宝积经》中讲¹，有些不通达无我正见的，认为我的戒律很清净，通过我来持戒的话，佛说迦叶，此乃第一破戒者。

为什么这样安立呢？《入中论》中讲戒律有两种：行戒和心戒，行戒就是在行为上面持戒；心戒是安立在持戒的自体中，安立在持戒的自性空当中，以无我而持，以无执著而持戒，通过无我而持戒就不会傲慢，不会认为“我的戒律很清净，我的戒律超胜其他同行道友。”所以就没有我执，持戒戒律是最极清净的。

菩萨的戒律完全具备行戒和心戒二者的境界，为什么说菩萨戒律是完全超胜的持戒呢？完全三轮体空摄受。菩萨所守持的戒律广大无边，远远超胜小乘的戒律，这方面也叫超胜。从果的侧面来讲，菩萨的戒律能够做广大的利他，能够获得最极圆满的佛果，也绝对是超胜的境界。所以从很多方面进行分析可知，大乘的境界护持戒律绝对是超胜之净戒。

具足超胜之妙行；

¹《大宝积经》云：“又大迦叶！四种破戒比丘似善持戒。何谓为四？有一比丘具足持戒，大小罪中心常怖畏，所闻戒法皆能履行，身业清净、口业清净、意业清净、正命清净，而是比丘说有‘我’论，是初破戒似善持戒。复次迦叶！有一比丘诵持戒律，随所说行，身见不灭，是名第二破戒比丘似善持戒。复次迦叶！有一比丘具足持戒，取众生相而行慈心，闻一切法本来无生，心大惊怖，是名第三破戒比丘似善持戒。复次迦叶！有一比丘具足修行十二头陀，见有所得，是名第四破戒比丘似善持戒。”

菩萨的行为是超胜的行为，做自他二利，或安住在三有轮回当中，而不被三有轮回的过患所染污。虽然获得了最圆满的功德，但是乃至于众生没有趋向于解脱之前，一直示现无量无边的菩萨行，这叫做超胜的行为。谁的行为能够超胜菩萨的妙行？谁的行为都没办法超胜。所以菩萨的妙行是超胜的妙行。

依于超胜之惭愧；

菩萨的惭愧是极其超胜的惭愧。对自己做了一些非法的事情，从自己的角度来讲叫惭，自己觉得自己做的事情非常不好，这叫惭。愧，是对他人来讲，对上师三宝、对其他的道友来讲，自己觉得没脸见人，或者没办法面对这些对境，叫愧。这是一般意义上的惭愧。小乘也有惭愧，一般世间人也有惭愧。大乘的惭愧是最极殊胜的惭愧，大乘的惭愧以什么为因呢？趋入小乘作意是它的因。可想而知为什么高，如果趋入小乘作意，趋入于我爱，偏向于自我涅槃，这就是菩萨的最大惭愧之处。所以它的起点非常高，它的惭愧的自体，或者通过行持惭愧的果，是完全超胜的。《大乘经庄严论》中广大地宣讲了菩萨惭愧的修法。

于后世苦果极度恐惧；

一般来讲，菩萨畏因，众生畏果，从这方面可以体会。菩萨畏因，因就是后世，后世是苦乐的所依，菩萨对后世的苦果极度恐惧，实际上也说明了菩萨对苦果的因极具恐怖。如果对于后世的苦果不恐怖的话，一般凡夫就会肆无忌惮地造业了，他对于后世的苦果不恐惧，觉得无所谓，认为后世是后世的事情，还不如现在好好享受一番，这就是一种短视的看法。菩萨看得很远，我们现在一切的业、一切的因，在自己后世的时候必须要承担，现在我们一切所做所想，必须要为以后的事情负责。所以菩萨对后世苦果极度恐惧的缘故，在现在的行为当中，就非常谨慎，这是菩萨畏因的问题。众生畏果，众生对现在的一些痛苦的果非常恐怖，想方设法避免，但是对因方面却没有如此的恐怖。这里讲到了菩萨殊胜的因果观。

一切不善之法悉皆舍弃，欢喜策励奉行一切善法；

不单单是世俗，或者一般世间意义上的不善和善，实际上也超越了二乘作意当中的不善和善的见解。菩萨对于一切不善之法，这种不善之法，如前所讲，甚至包括我爱，包括自己想趋入涅槃的作意，全部包括在菩萨应舍弃的法当中。所以，菩萨的出发点，是从最开始打破我爱执

，趋入利他的方面讲的，所以他的不善法的范围极其广大。因为他的果是离开一切二障，离开一切过患的佛果，他的果这么善妙，他的因标准就高得多，要获得这么圆满的佛果，所断障碍的因必须要广大。如果因不广大，果就不可能广大。

所以，佛陀成佛之后，对菩萨宣讲的菩萨藏，宣讲一切菩萨的六度之因的修法时，菩萨所断的不善是很微细、非常广大的。菩萨了知一切不善法的分类之后，对一切不善法悉皆舍弃，而且欢喜策励奉行一切善法，对于能够成佛的妙法全部奉行。全部奉行也主要来自于了知一切善法，广大听闻、抉择一切善法之后，全部去实行，或以归摄的方式、总摄的方式修持一切善法，菩萨道的修法中具有这些方面的善巧。

慈悲周遍一切有情；

菩萨的慈悲是周遍一切有情的，连行苦的有情在内都能周遍。所以菩萨的大悲心、慈悲心周遍一切有情。《大乘经庄严论》通过六个侧面和小乘、世间的悲心做比较，最后得出结论，大乘的慈悲心绝对是不共的。任何世间外道、小乘行者绝对不具备大乘的慈悲。大乘的慈悲的所

缘周遍一切所有有情，而一般的慈悲只周遍于苦苦的众生或者周遍于自己的亲属，除此之外的则没有周遍。

为利乐一切有情而精进；

菩萨精进是为了利益一切有情，二乘的精进是为了自我涅槃，凡夫人世间人的精进是如何获得今生和后世的安乐。

救度一切有情脱离轮回痛苦；

菩萨的作意发心是为了救度一切众生脱离轮回痛苦而奋发，而趋入。

不顾自身之安乐而力求利乐一切有情。

置自身的安乐而不顾，力求利益一切有情，这是在最初入道的时候就必须要求的。《入行论》就是在讲这个道理。如果经常想到自身的安乐，就不可能生起力求利益一切有情的作意。后在修法过程中，所有修法都是围绕当时自己的作意而转的，如果我们当时的作意主要是为了自己的安乐而奋发，所有的行为实际上都是为此服务的。如果最初的时候生起作意——不顾自己的安乐而能够力求一切有情，最初有这样的正见，有这样的意乐目标的话，自己所有的行为、所有的作意全部都会

为了这个目标服务，全部会围绕这个目标而奋发。所以，菩萨能够不顾自身安乐而力求利益一切有情，在最初的时候必须要知道我爱执的过患和他爱执的功德，然后通过长时间修行泯灭我执，生起利他的作意，这就是菩萨的不共修法。

此等即称安住大乘者。”

能够具备这些功德，就称之为安住大乘的行者。

相反，只是徒有虚名而并不是真正的大乘行者，

如果只是徒有虚名，或者自己参加了一个受菩萨戒的仪式，得了一个菩萨戒的戒牒，或受菩萨戒给取了一个某某菩萨的名字，这些都是徒有虚名而已。因为在很多地方讲过，是不是菩萨要看有没有菩萨的相，如果有菩萨的相，即便名称没叫菩萨，但实际上也是菩萨。如果没有菩萨的相，即便名称叫菩萨，或者自诩自己是菩萨，但实际上根本安立不了菩萨，因为法相不具备的缘故。如果我们具备了人的相，我们叫人，如果不具备人的相，取个人的名字也没什么意义。所以，关键还是要在内心中产生大乘的功德，而产生大乘功德的最初就是要产生菩提心。

有了菩提心之后，你的名义就会转变成菩萨了，意义就变成菩萨，如果没有具备真实无伪的菩提心，只有一个虚名有什么用？如果没有从这种虚名的光环中走出来的话，自己会被它欺骗，直接结果就是浪费很多时间精力，根本没有办法获得真实的授记。只有脚踏实地地修持，内心中产生真实无伪的菩提心之后，什么时候有菩提心，什么时候就有大乘菩萨的名号，有了菩提心再去行持，这些行为就成了大乘的行为，此时也可以安立成大乘的行者。所以在名称上面怎么样去安立，形象上面怎么样虚伪地去造作，这都不具有真实义，因此，应在内心中真实生起大乘的作意。

《地藏十轮经》中云：‘失毁戒律喜罪者，闻受大乘胜功德，求名图利诤大乘，如驴身披狮子皮。’

有些人的相续是很恶劣的，失坏戒律，喜欢罪业，表面上闻受一些大乘的殊胜功德后，认为自己是大乘菩萨，但实际上是通过大乘菩萨的名称，相续中是求名图利自诤大乘。这样的人就像一头身上披了狮子皮的毛驴，认为自己是狮子了，或者明明知道自己不是狮子，但是披上狮子皮可以获得利益或者为了恐吓别人，内心是如此肮脏的相续，却说自

己是大乘行者，自己是菩萨，这时只是披上一个菩萨的名称，对他来讲可以获得一些名闻利养而已，全是自私自利的作意，怎么观察都只是一个不折不扣的凡夫人，根本不是一个大乘行者。

所以，要用这些法义内观看自己到底是不是一个大乘的菩萨，如果不是，就要奋发，要奋斗，以大乘菩萨做目标，自己要励力地修持，千万不要自诩是大乘行者，或者千万不要以大乘菩萨、大乘行者或者瑜伽士等名声去欺骗别的众生，这是非常低劣的。

又云：‘欲速获得胜菩提，励力行十善业道，不谤我法极力护’……”

想要迅速获得殊胜的菩提果，必须要发菩提心之后励力行持十善业道，对大乘教法不做诽谤，极力护持大乘教法，以及行持上面省略号中所省略的一切殊胜行为，之后就可以迅速获得殊胜菩提果。

思维此中所说的道理后应当恭敬大乘。

癸三、是故大乘成立为佛语：

二利解脱义，略言佛圣教，

唯六波罗蜜，故此是佛语。

略言的意思是在小乘中也略说了一些佛语或者六度的意义。自利和他利二利，暂时、究竟解脱的一切意义，以及略言这些佛圣教，归纳起来为六波罗蜜多，实际上只是六度而已，而大乘宣讲的全部都是六度，为什么大乘不是佛语呢？大乘就是佛语。而且在小乘的修法当中，实际上只是从较低的层次或者较略的层次宣讲六度，而所有大乘法藏的本体就是六波罗蜜多，为什么还不承认大乘的法藏是佛语？大乘法藏应成为佛语。

利益自他之因暂时与解脱的一切意义，

利益自他之因，即利益自己及利他的因，还有暂时安乐和究竟解脱的一切意义。

略而言之，即小乘法藏中佛陀所说的这些圣教连同地道的安立等一切法义，无余包含在六度当中。

还有在小乘的法藏中佛陀所宣讲的修持方法连同地道的安立等，比如小乘四向四果的安立方法，或小乘中五道的安立方法，大乘中五道十地的安立方法等，这一切法义无余包含在六度当中，全部都包括在六度当中。

你们的法藏难道不也是不同程度地具有不贪资具、法施、

你们的法藏，是指小乘的法藏。在小乘的法藏当中，实际上也有六度的宣讲。首先是不同程度地宣讲下面这些法，即六度的修法。第一个是具有不贪资具和法布施，不贪资具和法布施实际上可以包括在布施度中，因为在有些大乘中讲，布施就是不贪、能够放舍，不贪资具实际上就是一种布施。法施，在小乘法藏中也有对众生做法布施的教诫。

下面讲持戒。

断七所断及从属的戒律、

实际上持戒的本体主要是身语七断。在别解脱中，戒律的本体就是断除七种所断——身三语四，身体的三种恶业，语言的四种恶业，这七所断就是别解脱的本体，即断七所断。及从属的戒律，以及支分的、从属的戒律。这些都包括在持戒当中。

不违越沙门四法的安忍、

在小乘法藏当中，对于大乘的广大安忍并没有着重宣讲，但也强调了沙门四法²，沙门四法实际上也是安忍，是大乘安忍所包括的。沙门四

²《入行论广释》：在佛的教法中，小乘有沙门四法：他人打我不还手，他人骂我不还口，他人嗔怒于我不恶彼，他人说我过失自己不能论他过失（沙门在此有两种解释：一说为出家二众，另一种说为一切入佛门受别解脱戒者，即出家、在家四众弟子）。

法，即别人对我们做了打骂侮辱四种伤害时，别人打我时不还手，骂的时候不还骂，别人侮辱的时候不侮辱，别人弄的时候不还弄。佛陀教诲小乘行者不能违越沙门四法，实际上即是安忍的自性。

犹如头上着火般的精进、

小乘法藏中也督促修行者必须极其精进，犹如头上着火一样，要马上把它扑灭，现在没有很多时间去散乱于世间法，必须要精进于道的本体，就叫做精进度。

禅定及证悟无我的智慧等这些吗？

禅定度，在小乘中是四禅八定的修法，大悲舍等等很多修法可以包括在禅定度中。大乘中对禅定度进行了广大地宣讲，有和小乘共同的，也有不共的。

及证悟无我的智慧等，

还必须要证悟无我，证悟无我实际上就是智慧的本体，智慧度的分支，这些都有宣讲。

这些内容都是一位说者，

宣讲六度的宣说者就是佛，唯一是佛陀宣讲的。

只是针对所化众生根基的不同，

所化众生根基有上中下的差别，所以针对小乘就没有说，或所宣讲的布施乃至智慧，相对来讲就狭窄一些。比如布施度，佛陀在大乘的布施度当中讲，要舍弃内外一切法，要舍弃头目脑髓来求正法、求菩提，在小乘法藏中则没有这样要求。在戒律度中主要强调意业或者饶益有情、摄善法等，这些广大的戒律本体在小乘法藏也没有要求。大乘的安忍有三种，其中无生法忍等，在小乘当中也没有要求。乃至无我智慧也没有要求。所以，一位说者针对所化众生根基不同，所宣讲的法义也有广略或者直接间接等很多差别。

为一个目的而宣说的，

都是为了让众生从轮回中获得解脱，或者究竟来讲，都是为了众生获得佛果而宣讲的。小乘的法藏是间接获得佛果的方便，大乘的法藏是直接获得佛果的方便，都是为一个目的而宣说的。

而对此争论是不是佛语只不过是愚者的做法罢了。

清楚这些分别之处后，若还争论大乘是不是佛语，这就是愚者的做法。大乘法义和小乘法义只是从广略不同或根基不同而宣讲的，是由一个佛、一个说者宣讲的，而愚者对此根本不了知甚至诽谤。

由此可见，此大乘法藏依教理成立是佛语，应当承认这一点。五百世受生为班智达的大智者世亲菩萨最初趋入声闻宗派，待到根基锐利之后通达大乘并净除对大乘所作诽谤的障碍，至尊弥勒菩萨授记说：“如果着重弘扬大乘并多著注疏，则后世可面见本尊。”

此处讲了大班智达世亲菩萨的公案。世亲菩萨是一个五百世的班智达，而且智慧非常敏锐。在传记里写到，当时无著菩萨通过两个弟子让他皈入大乘，说“净除大乘的方便你的兄长有”，然后他就跟随二人来到无著菩萨这里，到了之后他们开始辩论法义。无著菩萨提的问题，世亲菩萨的思维很锐利，很快就能回答。世亲菩萨提的问题，显现上面无著菩萨要过一会儿才回答，这是为什么？无著菩萨说：“你是五百世的班智达，禀赋的智慧本来就很大。”他问：“为什么你这么迟回答呢？”无著菩萨回答说：“首先我要请问弥勒菩萨，弥勒菩萨告诉我答案，我再回答你。”这实际上说明无著菩萨的修证非常之高。并不是他不能

回答问题，而是因为通过这样观察之后，他的弟弟因为兄长随时可以见到弥勒菩萨，随时见到，随时提问，随时回答。于是世亲菩萨对兄长无著菩萨一下升起非常强烈的信心。

他说：“我也想见到弥勒菩萨。”这时候弥勒菩萨就说：“因为你诽谤大乘的罪过，今生无缘见我，但是如果你能够着重弘扬大乘，多著弘扬大乘论典注疏的话，后世可以面见本尊。”这个本尊就是弥勒菩萨。后来世亲菩萨舍报之后，直接转生到兜率天，在弥勒菩萨面前听闻正法。

世亲论师是五百世的班智达，智慧是非常敏锐的，但是最初示现对大乘法义仍有诽谤。最后他根基锐利主要是说对大乘法义产生了定解，能够通达大乘法义，这是此处所讲的根基锐利，而不是说他五百世班智达的根基还不锐利，他已经完全通达了所有的小乘法义。我们在学《俱舍论》的时候读过世亲论师的传记，他在众贤论师面前通达一切毗婆沙论的意义这方面有广大宣讲。此处讲根基锐利，最主要是在进入大乘之后，他转变成了大乘的锐利根性，后来通达了大乘，通过很多方式净除了对大乘所作诽谤的障碍，最后弥勒菩萨授记他后世可以面见本尊。

壬二、需接受圆满宣说大菩提道之大乘：

菩提之大道，福智之自性，

佛说大乘教，愚盲不纳受。

愚盲不纳受是的原因是什么呢？因为对菩提的大道，能够成就大菩提的殊胜方便大道——福德资粮和智慧资粮的自性、佛陀所宣讲的大乘教义不通达、不纳受的缘故，导致做了这样的诽谤。前面已经宣讲了这么多理由，本颂是归摄，归摄之后必须要接受圆满宣说大乘菩提的大乘，这就是佛陀所宣讲的，就是真正的佛语，是不容置疑的佛语。一般愚盲不纳受的原因，正是对这些不通达的缘故。

他们声闻学人不接受大乘的缘由：对于无上菩提大道福德智慧二资粮的自性是佛陀在菩萨乘法藏中所宣说的此大乘二资粮的完整自性不能理解，致使诸愚盲者不接受。

佛陀在大乘法藏中宣讲了无上菩提大乘的自体。对于能够获得无上菩提本体的道路——福德和智慧两种广大资粮的自性，没有完全理解，致使一些愚盲者不接受大乘法义。愚盲者是指没开慧眼的人，内心有偏执的人，或根性没有苏醒的人。

这是宣说前文内容结尾的道理。

前面的内容已经讲了，本颂词是结尾。

如果对本论中所含有的一切教言能够接受，那么也就能接受详细宣说与此类似的二资粮的大乘，而不致于诽谤。

本论前前后后都是在讲福德智慧二种资粮的自体。如果能够学习、通达本论所宣讲教言，就能够接受详细宣说与此类似的二资粮的大乘所有教义。如果真正了知之后，就不致于诽谤。诽谤的人如果详细通达二资粮的自性，对大乘的因、自体、果、利他等等都能够有非常清净的了解，那么绝对不可能诽谤大乘。

换个角度来讲，在座的所有道友，如果真正通达《宝鬘论》从始至终的内容，则绝对不可能诽谤大乘。内心的疑惑全部可以消除，如果我们对大乘的疑惑消除了，扫除大障碍之后，顺利地接受大乘教义，顺利去实践大乘教义，对我们来讲学习这些教义也非常殊胜、非常有必要，有怀疑的可以遣除怀疑，没有怀疑的可以更加增上信心，使信心更加得以清净无垢，而进一步实行。

壬三(从中了知佛之圆满殊胜性)分三：一、色身与法身之无量因乃大乘中所说；二、小乘中所说之刹那无常尽智与大乘中所说无生智二者于空性中一义；三、若未通达大乘之义则不破不立而不应嗔恨。

癸一、色身与法身之无量因乃大乘中所说：

色身和法身就是讲佛的功德。佛所有的功德可以包括在色身和法身中。色身和法身广大无边，具有广大无边功德的色身和法身的因必须是无量的，无量因是大乘藏宣讲的，还是小乘藏宣讲的？是大乘藏宣讲的。既然是大乘藏宣讲的，为什么还要诋毁呢？应该对大乘藏生起极大的欢喜而奉受。

功德如虚空，说佛德无量，

佛陀殊胜性，大乘说忍此。

“功德如虚空”，谁的功德犹如虚空呢？就是究竟果位的因的功德。如果具备无量无边的功德，就能够获得殊胜的佛果，能够获得佛果的因的功德犹如虚空一样广大，虚空无边的缘故，所以能够获得佛果的因的功德也是无量无边的。

“说佛德无量”，因如果无量，佛的功德也就是无量的。

“佛陀殊胜性，大乘说”，真正要了知佛陀殊胜的因果，只在大乘法义中宣讲的。

“忍此”，所以应堪忍大乘法藏，而不应诽谤。

究竟果位的因——功德如虚空般超越所量对境，不可思议，无量无边，

究竟果位的因就是讲功德。这种能够获得究竟果位的因，这个功德，犹如虚空一样，超越所量对境。虚空是无量的，没办法做为所衡量的对境，真正能够获致大菩提的因的功德，大乘菩萨的福慧二资粮，也完全超越一般的所量对境，声闻、缘觉的智慧根本无法衡量，其因很大很多，不可思议，无量无边。

因此，如来果位的断证功德也无量无边，这是佛陀亲口所说。

因无量无边，所以通过无量无边的福德或者因所导致的果位的断证功德，也绝对是无量无边的。前面通过三十二相八十随形好，通过相好功德的果来说明其福德绝对无量，非常巨大。所以如果因无量，果也无量。如果我们能够诚信佛果的功德不可思议，那么也能够诚信可以导致这种不可思议佛果功德的因也绝对是不可思议的。

下面的“圣者舍利弗，亦不知戒蕴”是从果推因，由此知道因绝对是无法衡量的。此处是从因推果，因无量无边，所以所获得的佛德也是无量无边的。这样的因是大乘宣讲的，是佛陀亲口宣讲的。

为什么呢？对三界怙主大尊胜佛陀的如海功德本体唯有大乘中才予以宣说，希望对此堪忍接受。

对于三界怙主大尊胜佛陀犹如大海一般的功德本体，唯有大乘的法藏当中才予以宣讲，所以，对于宣讲佛陀如海功德的因和果之大乘法藏，应该堪忍，应该接受，不要不堪忍、受不了，然后开始诽谤等等。

有些人是不是示现我们不知道，他们认为大乘安立的佛是已经被大乘行者神话过的。为什么是神话过的？一个原因就是小乘中没有这些神话。小乘行人写的佛的传记和一般人一样，很多神变等都没有，就是一个一般的普通人在路上走来走去。以前我也看过这样的传记，虽然在写序的时候说是平时，好像没有被神话过怎么样，但是看的时候总觉得不舒服。

当然小乘法藏中没有宣扬如是广大的佛果，有可能他们的根性受不了、容纳不了佛陀有这么殊胜的功德，所以想来想去，只有说这是

后代的大乘行者把佛陀的功德神话了，把三十二相八十随形好等等佛陀无量无边的功德神话了，全部都神话了，他认为这是最好的根据。实际上根本就不是一个殊胜根据，因为在本论以教证和理证宣讲了诸多如是因如是果的殊胜意义。

如果有必要或者有什么样不通达的也许情有可原，但是作为大乘的行者来讲，应该知道这根本不是神话过的。佛陀的因的功德这么多，所产生的果法绝对是无法衡量的，超越了我们可思议的对境。前面那种说法主要是用一般凡夫人能够接受、一般分别念能接受的方式，来描写佛果的功德，也许这是它的一个特点。但是大乘或佛果这样的功德，一般人根本难以思议。以前我们再再引用根登群佩大师的观点：你要信受大乘，则必须要信受大乘的不可思议之处，否则就不要进入大乘了，不要信受大乘。大乘讲的就是不可思议的，它的因不可思议，果法也不可思议。作为大乘因的果法的佛陀就是不可思议的自体，所以因也就是不可思议的因。当时看的时候觉得大师讲得非常殊胜，讲得很清楚。

如果不接受作为因的大乘法，也就同样不能容纳作为果的佛陀功德。

大乘法是佛果的因，如果不能接受作为因的大乘法，也同样不能容纳作为果的佛陀，就像前面讲的一样，佛陀的功德也不能容纳，所以对大乘的因也不能容纳。从这个角度说大乘非佛说，大乘的教义是后面的大乘行者集体撰著，或者大乘修法是后面编出来的，从这方面讲他对因不能接受，对果法也不能接受，对果法不能接受，对因也不能接受。

圣者舍利弗，亦不知戒蕴，

故佛优胜性，无量何不忍？

这也是出现在小乘的经典当中。舍利弗是佛陀的弟子当中智慧第一的大尊者。甚至舍利弗这么大的智慧，亦不知戒蕴。戒蕴是什么？戒蕴属于五分法身之一。五分法身即戒、定、慧、解脱、解脱知见。蕴，是集聚或者身体的意思，有些地方讲五分法身为戒身、定身、慧身、解脱身、解脱知见身，其中第一个戒身就叫戒蕴。戒蕴是什么意思呢？无漏的身语二业称之为戒蕴。佛陀的戒律功德，此处叫作戒蕴。舍利弗尊者这么大的神通，这么大的智慧，都不了知佛陀的戒律，佛陀无漏的身语二业的边，这样一种戒律到底有多大，找不到边际。

“故佛优胜性”，同样是无学，舍利弗尊者住在无学果，佛陀也住在无学果，两个都是无学果，但二者之间的差别太大了。佛陀在弟子中就显得优胜。虽然有些地方讲佛陀也是阿罗汉，但是从小乘阿罗汉和大乘阿罗汉对比的时候，差距是非常大的。

以前讲过佛陀和舍利弗尊者去化缘的时候，看见一只被老鹰追的鸽子在路边发抖。佛陀走过去时，影子盖在鸽子身上，鸽子一下子就停止了发抖。佛陀走过去之后，舍利弗走过来，舍利弗尊者的影子照过去的时候，鸽子又开始发抖了，舍利弗很奇怪，我的身体和佛陀的身体俱无三毒，贪嗔痴三毒都没有，为什么佛陀走过去之后，佛的影子盖住鸽子，鸽子就停止发抖。我走过去时，影子盖住却还发抖呢？三毒虽然都消失了，但是佛陀相续当中其余所有的功德，无量劫修持的慈悲心，这些是完全不具备的。从三毒不存在角度来讲似乎是相同的，但是佛陀相续中无量无边的功德法，阿罗汉绝对不具备。

从这方面我们也知道，佛和阿罗汉相续当中俱无三毒，但佛陀相续当中三毒的习性、三毒的习气全部已断掉，而阿罗汉相续当中的习气及所知障等还没有断，这些对治品还没有升起来，所以有如是差别。平时

我们看到的阿罗汉是非常调柔、功德无边的，但是就单单从这个公案来看的时候，两者的差别是非常大的，所以说佛陀超胜阿罗汉。如果连阿罗汉都无法比的话，一般人谁能够堪与佛比呢？

故佛优胜性，无量何不忍？佛陀优胜性的功德，或者他的因无量无边，为什么不能够堪忍？应该忍受。宣讲无量因、无量果法的出处就是大乘教义，佛陀也是通过修持大乘教义而成佛，而不是通过串习小乘的教义而成佛。

如果有人问：那么，佛陀的功德如何不可思议呢？

下面是两个公案。

往昔，目犍连尊者想测量佛陀的语密之边而前往西方，越过了九十九恒河沙数世界，到达了光辉幢刹土，以佛陀的威力感召而来到光辉王如来面前。

光辉幢，有的地方也译作光明幢。佛陀了知目犍连尊者想要测量佛陀声音之轮，所以佛陀故意加持他，为我们后面示现一段公案，要我们了知佛陀的功德到底有多大，所以师徒之间做配合。佛陀加持目犍连尊者，借助佛的神通飞了九十九个恒河沙世界，到达了光辉王如来面前。

光辉王如来告诉他，由于佛语等同虚空边际的缘故，不用说衡量它的边，就是再来也办不到。

佛陀一切的功德，语密的功德是属于其中一者，佛陀的佛语等同于虚空边际，根本无法衡量。不用衡量它的边，就是再来也办不到，什么叫再来也办不到？你这次能来我这个地方，都是佛陀加持，如果佛陀不加持，你想再来这里都来不了，而且按照你的神通也根本回不去。

目犍连尊者听后顶礼佛陀才返回自己的境内。

目犍连向释迦佛顶礼，念诵释迦佛名号，就像我们呼唤上师一样，如此祈祷之后通过佛陀的加持才返回到了南瞻部洲。这是在佛经当中记载的公案，曾经目犍连尊者想要测佛陀语密，但是根本无法找到边际。

释迦佛问舍利子：“了知佛陀之戒蕴等边否？”尊者答言：“不了知。”

这是对照颂词“圣者舍利弗，亦不知戒蕴。”释迦佛曾经问舍利弗尊者“你是否了知佛陀的戒蕴呢？”佛陀的戒蕴边际能否找得到呢？尊者回答根本不了知。

神通第一的目犍连与智慧第一的舍利子，姑且不论佛陀的无量功德，就连佛语一音之边、单单的戒蕴也未了知，那么你们为什么不接受佛陀大尊胜的功德及其因不可思议无量无边呢？理当诚信接纳。

此处讲对方信受的公认的大阿罗汉神通第一的目犍连和智慧第一的舍利佛，他们两位尊者尚且对佛陀无量功德，甚至连其中一个很支分的功德，一个声音的边际、戒蕴的边际等等都无法了知，说明佛陀的功德是广大无边的，所以应该接受佛陀大尊胜的功德。佛陀大尊胜的功德的因大乘二资粮不可思议，无量无边，是应该接受的。

原因是：佛果的无量无边功德，无因也不可能产生，也并非随心所欲自然而产生的，是依靠无量因为前提而产生。

佛陀的无量无边功德作为果法，这个广大的果法无有因绝对不可能产生，不可能随心所欲，随便修一个因就可以产生，而是依靠无量的因作为前提而产生。

如果诚信因果之间有着随存随灭的关系以及佛果的无量功德，那么必然对这些的因——甚深二资粮坚信不移。

随存随灭的意思是，有如是因就会有如是果，如果不具备这样因就不具备这样的果。如果诚信因果之间具有随存随灭的关系，并且承许佛陀的无量功德，那么由果推因，佛果是无量无边的，所以它的因甚深二资粮决定也是无量无边的。而无量无边的二资粮修法不共小乘，小乘当中没有宣讲甚深二资粮的方式，只有大乘道宣讲了甚深二资粮修习的方法，所以对于甚深二资粮的因之修法出处——大乘教义，也应诚信不移。

因此，也必然对宣说圆满因果的大乘经论诚信而断除诽谤，这一点依理成立。

癸二、小乘中所说之刹那无常尽智与大乘中所说无生智二者于空性中一义：

大乘说无生，余说尽空性，

尽智无生智，实同故当受。

小乘当中宣讲的是尽智，大乘宣讲无生智。有些小乘行者认为无生智不合理，无法安立，而尽智合理，可以安立。此处讲无生智也好，尽智也好，从空行的侧面来讲，都是一个意义，都是空性，全部都是讲空性

意义。所以“大乘说无生”，大乘中讲了一切无生，这叫无生的智慧，叫做灭法。

余说，就是小乘的经论当中讲尽空性。尽空性：灭尽之后不复存在的一种空，叫尽；空性，是指无我空性。从所缘所境方面讲，大乘讲无生的法，小乘中讲尽和空性法。尽智无生智，实同故当受，不管是尽智，还是无生智，都是相同的，所以应该忍受。

因此，大乘法藏中所说诸法自性无生的灭法与其他声闻部你们所许佛语的小乘法藏中所说的无常无坚刹那毁坏、灭尽、补特伽罗独立自在成实空性的灭法二者，也就是尽智与无生智实际上是一个，为此希望接受。

所以，大乘法藏当中宣讲一切万法无生的空性、无生空性的灭法，小乘讲无常的、无坚固的、刹那毁坏的，或毁坏之后灭尽的、补特伽罗独立自在的人我、没有成实空性的灭法，从这两者来比较时，所尽和能了知的尽智、无生智实际上是一个自性，在空性方面讲完全相同，为此希望你接受。

其原因是，作为因的业惑我执灭尽、果蕴不复产生的法性与自性无生的法性意义相同，所以认为无我与空性不同而畏惧实不合理。

原因就是，作为因的业惑我执灭尽，这叫做“余说尽空性”中的尽字。作为果法的因的业惑我执是必定灭尽的。我执灭尽之后，果蕴就不复产生了。果蕴不复产生的法性，实际上也是一个因缘，也是缘起的法。

如果不是空性，就不可能是缘起的。但是此处说它的因已灭尽，果就不产生，如果因具备，果就会产生，这就是缘起道。大乘中对缘起道进行广大宣讲的就是缘起因。因为这些都是缘起的缘故，都是无自性的。实际上法性，虽然没有提到这是空性，缘起因的名词没有，但实际上通过这种抉择的方法都是完全可以了知的，一样的。

自性无生，就是大乘所讲的自性无生，因为无此因就无此果，自性无生的法性意义是相同的。他们认为无我和空性不同，认为无我不是空性，空性就是不存在，无我是合理的，认为无和空性不同而产生畏惧，实际上并不合理。从空性当中一味来打消对方认为空性不合理，而小乘法藏合理，从道理上讲通之后，对方就会明白实际上小乘所宣讲的意义

就是空性的意义，只是空性的一个部分而已，进而能够打消他对大乘空性的畏惧，从而对大乘法义产生信解。

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