【菩提道次第一二二】

雪歌仁波切講授　法炬法師翻譯
2008/08/24

對於對方的主張，要以不同方式破除，破除方式是什麼？由示其矛盾而將它破除，比如對方說：「要證得圓滿菩提不需方便分（菩薩行），修學布施、持戒等方便分不成爲圓滿菩提因」，引經爲證，自宗由舉出其矛盾處將之破除。自宗說你不知道福德資糧的，（第 253 頁第三行）「又經宣說福德資糧果，爲生死中身及受用長壽等事，亦莫誤解。若離智慧善權方便雖則如是，若由此攝持，亦是解脫一切智因。如寶鬘論云：『大王總色身，從福資糧生。』教證無邊。」，從這當中看出對方應是承許佛及龍樹者。

自宗說：「切莫誤解，錯的人是你，你認爲福德資糧是流轉輪迴的因，不是解脫輪迴的因，那是錯的，你誤解經義了！」

這裡主要以他宗的思想矛盾來破除他，他的思想上有什麼樣的錯誤呢？有點像，他在看到佛經上面說「布施、持戒會使下一生得到人身、富貴及圓滿」，他們就因此說布施、持戒會一直在輪迴中，所以，他們就說布施、持戒是給輪迴的果報而不是給解脫的果報，所以，這不是成佛的因。他們是這樣說的，想一想，他們說的好像有一點道理。自宗的解釋是：「你們不可以這樣子誤解，如果沒有菩提心、空正見攝持的話，布施、持戒就不會是成佛的因，而只會帶來人身在輪迴中的圓滿。」自宗是引用《中觀寶鬘論》來破除他，《中觀寶鬘論》裡面說福德資糧將來會帶給佛的色身，也就是在菩提心、空正見的攝持之下修布施度、持戒度的話，將來會得到佛的果位、佛的色身，就用《中觀寶鬘論》來破除他。從這裡看得出來，他宗也承認《中觀寶鬘論》，也是承認佛經的。這是第一種破除方法。

第二種破除方法。前面已說過了，（第 253 頁）「又汝有時說一切惡行

一切煩惱惡趣之因，皆能變爲成佛之因，有時又說施戒等善增上生因，是生死因非菩提因，應當令心正住而說。」這是自宗責罵對方說的。對方認爲不可有「此是此」的分別心，如果修持「無所思」，惡行、煩惱等墮惡趣因也是成佛因；相反的，布施、持戒等增上生因是生死輪迴因，不是成佛因、菩提因。所以，自宗責罵對方說：「有時你說墮惡趣因是成佛因，有時又說增上生因布施、持戒等不是成佛因。你就像瘋子，說些什麼啊！」

下面，第三種破除方法。自宗再次破除，於對方引作佐證的經典，自宗也引彼經破除對方，說：「你對於經典的解釋，錯了！」這邊引了三部經。

請看文，「**又如經說：『著施等六，是為魔業。』三蘊經說：『墮所緣故而行布施，由戒勝取守護戒等，如是一切皆悉懺悔。』梵問經云：『盡其所有一切觀擇，皆是分別，無分別者，即是菩提。』於此等義亦莫誤解。**」

自宗告訴對方不可誤解，錯釋經義！就這些經文看來，難怪對方會誤解，第一部經云：「著施等六，是爲魔業」，「著」是耽著或努力的意思。乍看之下，「耽著、努力於布施等六是魔業」，是魔業的話，就不是成佛之因，所以對方想：「努力於布施持戒等方便分是魔業，無法成佛，因爲會一直流轉輪迴」，對方是這樣想的。

第二部經，「三蘊經說：『墮所緣故而行布施，由戒勝取守護戒等，如是一切皆悉懺悔。』」「墮所緣故」指無所緣而證空性的相反「緣於對境起耽著，執對境爲實有，而行布施」；同樣的，以戒禁取見而守戒，這些是該懺悔的，經文實際意思是這樣。可是，對方卻解釋爲：「行布施、守戒律是該懺悔，是該懺悔的關係，因此是成佛的障礙。」

想一想好像很難，好像任何地方都會有魔業，修六度也會有魔業，耽著的修六度就是魔業，所以，魔業是從任何地方都會來的，修持戒度也有魔業，修六度或修道次第都一樣會有魔業，好像是要非常小心的樣子。

第三部經，「梵問經云：『盡其所有一切觀擇，皆是分別，無分別者，

即是菩提。』」「盡其所有」是指世俗方便分，修持世俗方便分所有一切無法直接破除執實；修持方便分時，無法破除執實，在心中會執其自性諦實成立。一般說世俗諦法是虛假，（勝義諦）空性是真實。爲什麼稱世俗諦是虛假呢？因爲世俗諦法的顯現是現爲其他者，跟它的實情不相符；空性就不是這樣，它的顯現和實情是一模一樣、相符的。對我們而言，世俗諦法是這樣顯現的關係，因此，在修持世俗方便分時，自心續中本來就有執實，加上經典說執實是過患，所以對方認爲一切皆是分別，應該破除，若破除則無分別，即證得菩提。

但是對方不這樣解釋經文，對方思惟：「盡其所有一切都是分別」之後，說：修持方便分會使我們心生執實，不是成佛因、不是圓滿菩提因，無分別才是圓滿菩提因，所以要破除方便分，不修方便分，則不生分別，無分別則能成佛。」對方是這樣想的。

所以我們不可以修方便分，修方便分會生起執著心，對方認爲這樣，要成佛不可以生起執著心，所以方便分不可以修的。但是，我們不可以這樣想，我們的意思是：「在修方便分時，凡夫沒有辦法同時擋住執著心，並不是因爲方便分的緣故而生起執著心。」爲什麼修方便分時沒有辦法同時對治執著心呢？因爲方便分的境都是世俗諦，世俗諦本身就是虛假的。虛假的意思是：當在看它時，是跟它的真相不符的顯現。這個顯現，並不是它的問題，這個顯現出現也一樣會生起執著心，但是，這個生起執著心並不是方便分造的，而他宗就認爲是它造的。所以，他宗認爲修方便分就一定會生起執著心。

但是，不可以這樣解釋，修方便分時雖然可能會生起執著心，但是，並不是由方便分而生的，而是自己的問題。前面說修方便時會分別，意思是修方便分時沒有辦法同時對治執著心，所以就會生起執著心，生起了執著心就會分別。如果有一天修方便分時透過空正見的力量一直不讓它生起的話，能在無分別當中修的話，後面就真正的會成佛。這種過失還是要去除的，所以，後面講無分別就會成佛，這是自宗的解釋，他宗則認爲是修

方便分而生起執著心，這是不同的。

下面，一邊解釋經義，一邊破除對方，怎麼破除掉對方的主張？對方對經典的解釋有問題，就從他的解釋加以破除。

請看文，「**初經義者，謂於二我顛倒執著，所起等未清淨故，說為魔業，非說施等皆是魔業。若不爾者，六度俱說靜慮般若，亦當許為是諸魔業。**」

「初經義」指「著施等六，是爲魔業」，自宗的解釋是：於二我顛倒執著所起的布施是爲魔業，因爲動機不清淨。我們的心中有我愛執、我執，以此發起而作布施等修行，學習佛法也會這樣，例如學習《道次論》等，以二我執而學習，動機不清淨的關係，才稱爲魔業。但是對方卻認爲「施等皆是魔業」，不解釋爲「於二我顛倒執著所起的布施是爲魔業」，對方直接說施等皆是魔業。自宗說不可認爲這樣，經典的意思不是施等皆是魔業。下面將解釋。

對方心中認爲布施、持戒、忍辱、精進等四方便分是魔業，靜慮及智慧二者不是魔業。對方的主張先前已說過：「方便分不是圓滿菩提因，不可修學；智慧分是圓滿菩提因，應當修學」。自宗破他說：你爲成立自己的主張，引述了經文，但經文裡卻說「布施等六是魔業」，這樣的話，你應該承許靜慮及智慧二者是魔業。經中說「施等六」，就是布施、持戒等六度，包括靜慮和般若，如果說施等六度是魔業的話，靜慮和般若也應該是魔業，這樣將和你自己的主張相矛盾。從此清楚可見對方對經文的解釋是錯誤的。

接著，第二部經《三蘊經》云：「墮所緣故而行布施，由戒勝取守護戒等，如是一切皆悉懺悔。」

請看文，「**第二經義亦於顛倒執著所起未清淨者，作如是說，非說不應修習施等。若不爾者，說墮所緣故而行布施，則不須說墮所緣故，理應總云行施當悔，然未作如是說故。**」

自宗解釋第二部經義是：「於常淨我樂，顛倒執著，發起之不淨動機，

所做之布施、持戒等，需要懺悔」，不是說布施、持戒等修學都必須懺悔。「非說不應修習施等。」不是說不應修習布施、持戒等。

對方說不可修持布施、持戒等，若修布施等，就應該在諸佛菩薩前懺悔，表示修持布施等是錯誤的，才須要懺悔。對方引述第二部經，表達我們修持布施等是錯誤的，須要在諸佛菩薩面前懺悔，不可修持。但是，並非如此，經說：「非說不應修習施等」，若不是這樣，經文應該直接說：「修持布施、持戒等，應該懺悔」，但是經文沒有這樣說，經說：「墮所緣故而行布施，由戒勝取守護戒等，如是一切皆悉懺悔」，如果修持布施、持戒等，應該懺悔的話，則經文不需要加上「墮所緣…」一詞。「若不爾者，說墮所緣故而行布施，則不須說墮所緣故，理應總云行施當悔，然未作如是說故。」

請看文，「**修次下編如是回答，理最切要。若倒解此，則一切行品皆為補特伽羅，或法我相執，許為有相故。**」

宗喀巴大師在前面解釋經文，《修次下篇》也作是說，因此宗大師說：《修次下篇》的回答是最好的，因爲若顛倒解釋經義，一切方便分的行持將會變成「有相執」，即補特伽羅我執和法我執。「有相」是「有執實、執諦實成立」的意思，布施度本身變成執著心的意思，很多人有這樣的誤解。修布施度時，有執著心是沒有錯的，但是，不可以認爲布施度就是執著心。有很多人在這裡會誤解爲布施度時的執著心要去除，但是，不可以說布施度本身就是執著心、魔業，這是要區分的。蓮花戒大師在《修次下編》裡說要這樣區分是非常有意義的。如果「有相」的話，會有什麼過失呢？

請看文，「**又若捨心念捨此物，及防護心防此惡行，如是等類諸善分別，一切皆是執著三輪法我執者。則諸已得法無我見，於一切種理應斷除，如瞋慢等不應習近。**」

心中念著要捨此物的施捨心（布施）及要防惡的防護心（持戒）等，似此之方便分，諸善分別、善行若是執著三輪之法我執，執所作、能作及作業三輪是法我執的話，（自宗當然不認爲是法我執），諸已得法無我見的

補特伽羅，豈不該像斷除煩惱般，遮除施捨心、防護心等善分別，然並非如此，不但不遮除，反而更刻意的修持施捨心、防護心等善分別。

要把這個東西給那個人去幫助他，這個心這樣想時，把東西給這個人幫助到什麼程度，確實像他宗所說的好像有一點指出來一個東西存在的樣子，我要把東西給那麼窮的一個人，好像有指出來一個東西的樣子，好像不可以說沒有執著心，還是有執著心的，但是，要區分將這個執著心和布施區分開好像有一點難，並不是那麼容易的。在布施時心裡有「我」給「他」這個「東西」，在這三輪上面好像有指出來一個東西，這時候布施時是有一個對境可以指出來的，好像有一個執著心，那麼，布施度本身是不是這樣呢？這是很難區分的，他宗自己認爲這就是三輪執著、法我執，持戒度、忍辱度、精進度也都是一樣，所有方便的法都是一樣的。所以，修時的心是不是變成執著心，這是很細的，他宗認爲這就是執著心。自宗也認爲是有執著心，但是，並不是方便分本身就是執著心，這是要區分的。在區分了之後，執著心是所要斷除的，方便分則是要做的、要爭取的。

自宗說的有道理。爲什麼要區分呢？現在還沒有現證空性，很難以區分，但是，並不是從這個角度看，而是要看現證空性之後的那些人怎麼修，已經現證空性之後的那些人有修布施度、持戒度，所以，布施度一定不是執著心。從現在凡夫的角度去看是很難區分的，但是，如果看看已經現證空性的那些人怎麼做的話，他們還是在持戒度和布施度上面非常努力的修行，所以，布施度和持戒度一定不是執著心。所以，自宗說：已經得到法無我見解的修行者對於布施度和持戒度上面特別用功的修行，如果這些都是執著心的話，他們一定不可能去修行它，他們對布施度和持戒度方面也會像對煩惱一樣的排斥的，他們既然沒有這樣做，就表示這當中一定還是有區分的。

因爲已得法無我正見者，刻意修持方便分，從此可以肯定不是法我執。如果認爲方便分都是法我執，分辨「此是此，不是此」的眾多思惟若是法我執的話，下面將再破除之。

請看文，「**又諸分別念此為此，一切皆是分別三輪法我執者，則思知識所有功德，及思暇滿，死沒無常，諸惡趣苦，淨修皈依，從如此業起如是果，大慈大悲及菩提心，修學行心所有學處。一切皆思此者為此，此從此生，此中有此功德過患而引定解，如於此等增長定解，當是漸增諸法我執。**」

自宗說，如果你認爲「念此是此」的所有分別都是法我執的話，那麼從依止善知識軌理起，思惟暇滿難得、念死無常、諸惡趣苦、皈依、業果道理等下士道及中士道法類，直到慈心、悲心、菩提心、行心所有學處等上士道法類，都是以伺察修爲主，分辨「此是此、此從此生、此是功德、此是過失、此中有此功德。」亦都成爲法我執，那麼修行越來越好時，法我執豈是越來越增長？就你而言應該是這樣啊！

請看文，「**又法無我增長定解，此道定解漸趣微劣。行見二品違如寒熱，故於二品全無發生猛利恆常定解之處。**」

照對方說的，從一開始依止善知識軌理到菩提心學處之間，修行越好，法我執就跟著越增長的話，相反的，法無我的定解越增長時，道上的定解會越來越趨微劣；這樣的話，解行二者將如冷熱彼此違害。法無我之正見和依止善知識軌理到行心學處間的修行，將如冷熱般，互相矛盾，這樣的話，於行持和見解二品的定解將無法猛利生起。

請看文，「**故如果位，安立法身為所應得，及立色身為所應得，二無相違。於如是道時二我相執所緣之事，雖微塵許戲論永離，引發定解，及於此從此生，此中有此功德過失，引發定解，二須無違。此復依賴因位正見，決擇二諦之理。**」

「故」是向對方說：「因此你有很多矛盾之處，這是錯的。」果位時，安立法身爲所應得及安立色身爲所應得，兩者不相違。二諦的修行，世俗諦的廣大道、勝義諦的深觀道的修行，兩者必須相輔相成，像你說的是相互矛盾，不可以。果位時同時證得法身和色身，這二身是在一位補特伽羅身上成就的，同時證得法身和色身。在因位道時，要雙雙成辦法身和色身

的因，二身的因必須雙修，法身的因是深觀道次第，色身的因是廣大道次第，就是方便分和智慧分，所以，這兩者彼此並不相違，原因是果位時法身和色身不相違故，對方你應該捨棄你的想法！

在道位時，廣行和深觀的修持，是相輔相成的，原因一是果位時法身和色身兩者雙運而行，二是因位道時方便分和智慧分的修行彼此不矛盾。道位時方便分和智慧分的修行能不矛盾的修持，其根本是二諦在同一事上不相違的緣故。「此復依賴因位正見，決擇二諦之理」。從一開始，在因位時，就要了悟二諦是相輔相成、互不矛盾。

請看文，「**故以教理決擇生死涅槃一切諸法，於自本性無少自性立勝義量，與因果法各各決定無少紊亂，安立因果名言之量，此二互相，況為能損所損，實互為伴。**」

在基位（因位）時，了悟勝義和世俗的二種量，互不矛盾。生起此二種量後，慢慢地，生起禪修的修證，「道」將生起。因此在基位（因位），以量成立時，就應了知彼二是相輔相成。抉擇（安立）勝義諦之量及世俗諦之量，兩者是相輔相成的，怎麼是互爲能損和所損。

請看文，「**獲此定解，其後乃為證二諦義，始得墮入獲得諸佛密意數中。此理於毗缽舍那時，茲當廣說。**」

於此獲得定解後，才能了悟二諦之義，對於二諦，等待毗缽舍那時才加以解說。

他宗最主要的問題是不了解二諦是沒有相違的，他宗對於二諦不清楚它們是怎樣不相違而且是互爲助緣，勝義諦的道理有幫助世俗諦的道理，世俗諦的道理有幫助勝義諦的道理，他們對於這些並不清楚。既然他們兩者互有幫助的話，那麼，勝義諦的量和世俗諦的量也是互相幫助的，並不會互相矛盾、衝突。如果對於這些不清楚的話，就覺得世俗諦和勝義諦的道理有矛盾、相違，那麼，了解世俗諦和了解勝義諦的量也會有衝突，修

時也就有衝突。所以，他宗就認爲修世俗諦時就會變成生起執著心，然後修方便法時就一直增長法我執，如果一直修法無我的話，方便法修的定解就越來越減少，力量會越來越衰弱。所以，他宗的看法是這兩者會互相相違，這個問題主要的來源就是對二諦就不清楚，而二諦的道理要到毗缽舍那時才會講。

請看文，「**第三經義，其經文時正是觀擇生等之時，故說施等真實無生。言分別者，顯其唯是分別假立，非說施等不應習近而應棄捨。**」

接著，第三部經義，第 253 頁的《梵問經》說：「盡其所有一切觀擇，皆是分別，無分別者，即是菩提。」一切觀擇都是分別心安立的。剛才對此解釋爲：修學世俗廣大道的話，將生起執實心。這樣的解釋不對。剛才對第三部經的解釋，全錯了。

「盡其所有一切觀擇皆是分別」的意思，自宗認爲應該是「唯由分別心安立而已」，不是執實的妄分別心。只有這一點解釋錯誤而已，至於對方的主張，我的解釋是對的。

宗大師在解釋第三部經時也是有一點小心，他是要看這部經是講哪一個階段，他是看前後的道理，不然直接看一定會錯的，就像剛剛解釋的錯誤一樣。

宗大師解釋第三部經時，會看經文的前後，他說「其經文時」，「時」指在這階段，是觀擇空性、真如的階段，說的「分別唯是分別心假立」，不解釋爲執實的妄分別。

如果把「分別」解釋爲執實妄分別，就會和對方的解釋有一點關係，就會和對方說不可修方便分有一點關係，但自宗說「分別」是唯由分別心安立的意思，「非說施等不應習近而應棄捨」，若解釋爲「執實妄分別」會被了解爲所應捨，但實際不是所應捨。

宗喀巴大師將對方引述的三部經加以解釋後，也表示對方解釋經文錯

誤的，因此對方沒有靠山了。

請看文，「**是故乃至未成佛前，於此諸行無不學時，故須學習六度等行。**」

因此，乃至未成佛前，此諸方便分的行持並無不須學習之時，務必學習六度等。對方說不須要學習的原因全被破除了。

自宗向對方說應當修學六度，如何修學呢？盡力修學，現在若沒辦法做到，就將之作爲發願境，爲了將來能修得起，現在要集資淨罪。

請看文，「**此復現在當由至心勵力修行，諸能修者策勵而修，暫未能者當為願境，於能修習此等之因，集聚資糧淨治業障廣發大願，是則不久當能修行。**」

在廣論前面的第 11 頁「一切聖教無違殊勝」中，講到「應作是思：願于何時於如是等，由趣遮門，現修學耶？遂於其因，集積資糧，淨治罪障，廣發正願。」很多人以爲一切聖教沒有辦法無違殊勝，主要是以自己的意思爲主，然後說這個法很好、那個法不好，主要是看自己的根器，用自己的根器和自己的智慧當標準，然後說這個法是非常好的、那個法是不好的，就會有這樣的分別。所以，問題在於自己的智慧沒有增長。所以，自己的智慧還沒有增長時應該怎麼做呢？把它當成一個發願的目標，不可以因爲自己智慧不足而去評論這個不好、那個好，這是非常有謗法的危險的。

同樣的，他宗說方便的法不是成佛的因，這是因爲他們自己的智慧不具足的緣故。如果我沒有辦法看到方便的法是成佛的因，這是我自己沒有具足智慧的緣故，不可以說法本身就不是成佛的因。所以，應該把它當成是成佛的因，但是，現在沒有辦法看到，將來能夠認識這是成佛的因，方便的法和智慧的法兩個都可以是助緣，都可以去修行的，要做這樣的發願的角度。所以，自宗就勸他宗：你不可以這樣子做，而應該是那樣做。

請看文，「**若不如是行，執自不知及不能行，謂於此等不須學者，自害害他，亦是隱滅聖教因緣，故不應爾。**」

所以，不應該因爲自己不了解就引導他人到錯誤之道，這樣是害了他人，也是害了自己。另外，分別聖教是好或是壞，也是會導致聖教消失的因，不應這樣做，這是自害害他。