《入菩薩行論五十四》

雪歌仁波切講授，法炬法師翻譯，2007/09/23

《入行論》第九品講的空性，學習這個部分是非常重要的，為什麼呢？主要是要透過空性才能真正認識釋迦牟尼佛的法是什麼樣子，透過空性才可以感覺到釋迦牟尼佛的恩德，這兩個都是我們從《緣起讚》就可以看得出來：宗喀巴大師透過空性才感覺到「我現在了解了空性之後才認識釋迦牟尼佛的法」。另外，在了解空性之後，才能感覺到釋迦牟尼佛的恩德有多大。所以我們從《緣起讚》看得出來了解空性才能認識釋迦牟尼佛的佛法，也才會體會到釋迦牟尼佛的恩德。如果沒有學習空性的話，一般說的要修慈悲心、菩提心、心要善良等等，幾乎是大部分宗教都講的，就沒有什麼區分。「我們把自己的我從根本消滅」就是釋迦牟尼佛的法的特色，所以釋迦牟尼佛的法的真正的特色是「看破我們自己的我執」，因此，可以說沒有學空性就抓不到釋迦牟尼佛的法的特色，也不會感覺到他的恩有多深。所以學習空性是非常重要的

很多祖師或宗義者都會解釋空性，但是最正確的解釋空性的法最主要是中觀應成派，例如月稱菩薩、寂天菩薩、佛護論師、龍樹、聖天等等，所以我們現在學習《入行論》裡面講的空性是由寂天菩薩所解釋的空性，可以說是最正確的解釋空性的一個法。

當我們在學習的時候，我們要了解學習空性的法是要看破我們自己最細的無明，跟一切的煩惱有關係的，或是一切煩惱底下最根本的非常細的無明。所以當我們在學習空性的時候，我們要了解「我要看破這個」，所以我的心不可以往外面，而是要往內抓自己的我執無明的感受。可以說無明是一種習慣，它是俱生的，並不是真正的有，是我們內心裡非常細的、沒有什麼理由的感性的感覺，就是這樣的一個我執。

我們要先把心靜下來，才能夠認知到那麼細的我執，所以在《廣論》裡面，宗喀巴大師在講空性之前先講奢摩他，同樣的，在《入行論》裡面，還沒有講空性就先講禪定。也就是心要先定下來，然後才會抓到自己心裡面最底下的我執，如果我們的心沒有定下來的話，那就完全摸不到它，完全沒有辦法認識它，所以一定要先把心靜下來，雖然還沒有達到奢摩他的正量，但是才是要先把心靜下來，自己才能夠認識自己的心，自己會認識自己的我執在哪裡。所以我們在學習空性的時候，要注意先把心靜下來，然後就要去認識最細的我執，然後就要去看破它。

這樣子學習的話，一定要注意空性的法一定是隱蔽的法，它是隱蔽分，所以我們一定要注重邏輯，也就是要注重理論、推理。因為它不是現前分，所以我們不可以把它想成是眼前可以看見的東西，我們眼前看起來它是實有的，「空」眼前看來跟空性的內涵是相違的，空性是隱蔽分的意思就是「我們眼前是看不到它的」，也就是眼前會出現跟它相違的情況。所以眼前出現的沒有辦法了解它，而且，眼前出現的是跟它相違的，所以說它是隱蔽分。比如無常、苦、空、無我等等都是隱蔽分，就是沒有辦法透過現前了解的，就是我們眼前看到的都是相違的，也就是我們都會看到樂、常、我、有等等，也就是都會看到諦實有。所以我們要了解空性的法是隱蔽分，而並不是現前分，現前看一定是跟它相違的。所以我們在觀察空性的時候，如果眼前的想法一直進來，然後就一直混在一起，當然就會有很多矛盾，我們要了解空性的法一定是跟眼前看到的相違的。

既然眼前看到的是相違的，那麼我們要怎麼了解它呢？一定要用推理才能認識它，現前是沒有辦法認識的，所以講空性的裡面都是一直講理由。所以學習空性的時候，用邏輯是最重要的，透過邏輯是最根本的，同時我們也要了解現前是沒有辦法認識它的，而且現前是會跟它相違的。

70. 若我非實有，業果繫非理，已作我既滅，誰復受業報？

我們到第七十個偈頌，這邊是斷證，主要是有兩個外道主張我，現在我們破除了這兩個宗義者之後，我們自己的主張是補特伽羅無我，當我們自己主張補特伽羅無我的時候，人家就諍論，我們就要斷它，所以就是斷證。

前面的第七十個偈頌就是他宗諍論的部分，他宗說：「如果沒有我的話，誰會造業呢？誰會感果呢？」他覺得能造業的造作者就是補特伽羅我，他認為能感得果報的也是補特伽羅我。雖然這邊講的是他宗，實際上，我們內心也會感覺補特伽羅我是存在的，我做事情所以我得到一個結果，也會感覺到我是存在的，這時我執就出現了。所以當我們內心我執出現的時候，就會有外道的這種看法出現。

我們不可以說補特伽羅我執的生起是在補特伽羅上面有另外一個東西進來而生起的，比如這個桌子上面帶很大的東西就是房子，然後就看這上面有我，並不是這樣的意思。補特伽羅我是我們平常的想法裡面就有的問題，比如我們做事情的時候感到「我做這個事情」，在這種念頭裡面已經就有我執的產生了。如果我們把平常的想法放著，而另外去找一個補特伽羅

我執，這個想法是不對的，我們平常想的「我做、我得到」，這裡面就已經跟我執混在一起了。

很多學空性時在有一點點了解時就會害怕，內心好像是「我不存在」，做事情的這個我沒有了，得到果報的這個我也沒有了，那要怎麼辦呢？會有這樣的恐懼。我們將戒禁取見、薩迦耶見和疑稱為「三結」，為什麼這樣稱呼呢？在我們修解脫道上面，薩迦耶見會讓我們內心排斥解脫道，內心裡就不喜歡「我要解脫」，內心在解脫上面不願意，這就是薩迦耶見。然後在願意了之後選的路錯了，這就是戒禁取見。然後選的路沒有錯，但是內心裡面產生疑，此時需求解脫或學習的精進就不強，也就是不夠精進。所以我們的修學不成就，主要就是因為這三點。

在這三個結當中，第一個是薩迦耶見，薩迦耶見就是造成不願意解脫，為什麼不願意解脫呢？因為有薩迦耶見的緣故，我們內心就會怕解脫，因為有薩迦耶見就放不下我執，在想要放下我執的時候，內心裡面就會怕：「我做不到一個事情！我得不到造作所感的果！」能造作的也不存在，能感果的也不存在，好像自己都消滅了，那要怎麼辦呢？所以對於解脫會害怕就是因為薩迦耶見。我們內心裡的「我做這個事情，我得到這個事情，我要得到，我要做到」，這個念頭本身就是薩迦耶見。所以有了薩迦耶見，這個念頭就會很強，就會放不下，因此就不可能有自在解脫的果位。

在這邊對方諍論的就是這個，好像是我們內心的我執在對著我們諍論一般。他就說：「如果沒有我的話，業果也就不存在了。」就是這樣的諍論，造作的不存在，所以業不存在，能感果的不存在，所以果也不存在。總結來說，如果沒有我的話，業果也就不存在。所以你們應成派講無我跟業果是相違的，就是這樣的諍論。

「若我非實有」，如果我非是有的話，「業果繫非理」，業果也就不可以承認了，因為就沒有道理了。為什麼沒有道理呢？就是後面講的：能造作的不存在，能感果的也不存在，業果也就不存在了。「已作我既滅」，意思就是：能造作的我也不存在，也就是已經寂滅了。「誰復受業報」，意思就是能感果的也不存在。因為這兩個都不存在，所以業果就非理，前面講的「業果繫非理」，理由就是後面這兩句。

71. 作者受者異，報時作者亡。汝我若共許，諍此有何義？

第 7 個偈頌就是自宗的回答，當我們自宗回答的時候，能造作的我跟

感果的我可以說是前後的因跟果，能造作的補特伽羅是因，感果的補特伽羅則是果。以我們這一生跟下一生來說，這一生是因，下一生則是果，到了下一生的時候，這一生就不存在了，在這一生的時候，下一生還沒有出現。

當自宗回答的時候，是從「能造作的這一生在下一生就不存在」的角度來回答。為什麼從這個角度回答呢？因為從這個角度回答的話，他宗也可以承認，如果從補特伽羅無我的角度來回答的話，他宗就不承認了。現在自宗就說：我們就先不去談補特伽羅我存在不存在，能造作的這一個補特伽羅本身在感果（下一生）時不存在，但是我們還是不會說業果非理。所以自宗說：補特伽羅我不存在的話，不應該說業果非理。如果說業果非理的話，能造作的這個補特伽羅自己這麼用功努力，到了果的時候他不存在，他是因，此時就消滅了，這樣就說業果非理嗎？不會吧！所以自宗回答時是從他可以承認的角度去回答。

「作者受者異」，作者是因的時候，受者則是果，這兩個是異，同樣的，作者的補特伽羅跟受者的補特伽羅也是異，到了感果的時候，作者就不存在了。「報時作者亡」，到了感果的時候，作者就已經消滅了。「汝我若共許」，這是我們兩個所共同承認的，我們就不會諍論了，所以你前面也不應該諍論。「諍此有何義」，所以這邊的諍論是沒有什麼意義的。

72. 因時見有果，此見不可能，依一相續故，佛說作者受。

為什麼沒有意義呢？就是後面的兩句，「因時見有果，此見不可能」，在因的時候沒有辦法見到果，這樣子能夠見到是不可能的。所以我們這種諍論是沒有什麼意思的。

在因的時候，這個造作者在因的時候就不存在的話，那麼我們怎麼可以允許造作者跟受者的區分呢？或者說我們怎麼可以允許業果呢？這是一樣的續，我們從續那邊承認我們造這個業感這個果。「依一相續故，佛說作者受」，應該是說佛說作者跟受者的意思。

應該這樣說：補特伽羅我不存在，但是還是有一個續，這個續也是完全沒有自性的，一直在變化的，所以我們就不可以說這個續有一個補特伽羅我，這個續是完全沒有自性的，它是依賴很多因緣一直在變化的。所以我們應該把這個續想成是一個會變化的續，不可以把它想成是不會變化而獨立的續。

比如我們昨天講過：佛的心如果沒有大悲心的話，它就會像我們。所以我們這個心的續會不會停下來呢？這是有可能的，如果後面沒有一個推動力的話，它就會停下來了。所以續也是依賴因緣的，如果沒有因緣的話，它也是會停下來的，它會斷的。同樣的，續也是一個依賴因緣一直變化的續，不可以把續想成是完全都不會斷掉的。甚至連我們成佛了之後，沒有眾生就沒有大悲心，如果沒有大悲心的話，佛的心也會停下來。所以我們不可以把續想成是有自性的、有獨立的、諦實有的，不可以把它想成是堅定的。我們的心裡是無始無終，我們常常講輪迴是無始無終的，因為常常這樣講，我們內心就會覺得我們的心是非常堅定而不會結束的。但是輪迴是無始無終的「無終」的意思是：如果我們沒有對治無明的話，它就是無終的，如果我們有去對治無明的話，輪迴就是有終的。

真正的續也是無自性的，既然續是無自性的，我們就不可以把它看成跟補特伽羅我是一樣的意思，我們內心想到補特伽羅我時，心裡想的是：我們前世也是有我，前世的前世也是有我，下一世也會有我，下下一世也會有我。所以我們內心為什麼一直會把我看成是獨立的呢？就是因為我們把續跟我合在一起，而且我們把續看成是獨立、堅定的，然後再把我一加上來，我們內心就會覺得我是非常獨立的。實際上，續不是這樣的，它是依賴於他，我也一樣是依賴於他。所以它就會一直依賴於其他的因緣而變化。所以《入行論》裡面說：補特伽羅我是不存在的，但是續是存在的，續跟補特伽羅我是分得很清楚的。他宗就沒有分得這麼清楚，外道主張補特伽羅我的人就沒有辦法分得清楚，他們將從無始以來的續就稱為補特伽羅我。

73. 過去未來心，俱無故非我。今心若是我，彼滅則我亡。

後面就把為什麼沒有補特伽羅我的理由講出來，「過去未來心」，我們內心認為補特伽羅是存在的，在五蘊當中主要是從識蘊上面看的，我們在識蘊上面會看補特伽羅我，所以在識蘊上面看破補特伽羅我是比較重要的。要怎樣看破它呢？我們就把心分為過去、未來和現在，要去區分過去的是不是補特伽羅我、未來的是不是補特伽羅我、現在的是不是補特伽羅我。

要怎麼分呢？過去的心是不是補特伽羅我呢？不是，過去的心已經消滅了，而我們是不會感覺補特伽羅已經消滅的，以我們內心我執的角度去看的話，補特伽羅我是存在的，並不是消滅的。所以過去存在的心並不是

補特伽羅我，因為它已經消滅了。未來的心還沒有出現，以補特伽羅我的角度來看的話，它是已經出現的，所以未來的心也不是補特伽羅我。現在的心也不是補特伽羅我呢？為什麼呢？現在的心是一剎那就不見了，「現在」的意思就是第二剎那就會消滅的，所以第二剎那就會消滅的心也不是補特伽羅我，因為我們的補特伽羅我執所執的補特伽羅我並不會在第二剎那就消滅了。所以過去的心不是補特伽羅我，未來的心也不是補特伽羅我，現在的心也不是補特伽羅我。「過去未來心，俱無故非我」，「俱無」就是這兩個意思，過去的心已經消滅了，而補特伽羅我以我執的角度來看並沒有消滅，這就是「無」，因為過去的心是無的緣故，所以就不是補特伽羅我。未來的心還沒有出現，所以也是無，因為未來的心也是無的緣故，所以就不是補特伽羅我。這兩個無的解釋不一樣，過去的心消滅了所以是無，未來的心還沒有出現也是無，因為這兩個無的緣故，過去的心不可以承認是補特伽羅我，未來的心也不可以承認是補特伽羅我，「俱無故非我」，所以都不是補特伽羅我。

「今心若是我，彼滅則我亡」，今心是現在的心，今心若是我的話，它是第二剎那就會消滅的。如果現在的心是我的話，它如果不見了，我也應該就跟著消滅了。但是它並不是消滅，所以它不是補特伽羅我。

我們現在還是感覺沒有辦法接受，我們還是覺得補特伽羅是存在的，因為我們一直用眼前就習慣了，所以推理的時候就有一點不習慣，雖然去推理，補特伽羅我還是明明白白的存在的，「明明白白」的意思就是「用現前的看法」，我們認為補特伽羅還是存在的。我們會想：「推理能夠承認補特伽羅無我嗎？」這就是我們自己的問題。下面是比喻：

74.猶如芭蕉樹，剝析無所有；如是以慧觀，覓我見非實。

所以如果沒有去觀察、推理的話，補特伽羅我執是存在的、現前出現的樣子，如果我們一直去觀察它的話，這個想法就是不實在的，我們一個一個把它的想法破除的話，它的想法就不存在了。

補特伽羅我執在五蘊上面會執著，我們去看看五蘊裡面哪一個是我，一直去看的話，就沒有了。所以五蘊裡面去看識蘊，識蘊裡面去看過去、現在、未來，就沒有了。所以補特伽羅我執就跟芭蕉樹一樣。到了這邊，一邊是回答，一邊則是對於補特伽羅無我的解釋。

75. 有情若非有，於誰起悲愍？立誓成佛者，因癡虛設有。

這是另外一個斷證，剛剛前面是對方在業果上面的諍論，這裡的諍論則是大悲心上面的諍論。什麼諍論呢？如果沒有我的話，我們就把大悲心對境的眾生看成幻化一般，既然是幻化的，我們又怎麼能夠生起大悲心呢？眾生的受苦是如幻化一般的、假的，如果是這樣子的話，大悲心就生不起來。就是在這一點上面諍論。這些諍論是他宗諍論的，那麼為什麼要把它寫出來呢？因為我們自己修行時內心有一些想法上的諍論，所以書上寫的時候用「他宗」的名稱，實際上是我們內心斷證的意思。

「有情若非有，於誰起悲愍」，這兩句就是對方提出來諍論的問題。「因癡虛設有」，這些眾生是名言安立上面的眾生，這個「癡」不是「無明」的意思，這裡的癡指的是名言量，名言量是非常老實的，它不會去觀察研究，看到什麼就說什麼，名言就是這樣的意思，它並沒有去研究這個法的究竟本性是什麼，看到什麼就笨笨的直接講出來。但是這並不是顛倒識，名言量還是「量」，但是它並不是觀察究竟本性角度的量，它只是對境表相上面的一個量。為什麼把名言量稱為癡呢？它沒有觀察到究竟的本性，所以就用「癡」來表達。

大悲心對境的眾生不是補特伽羅我，他不是有自性的，但是大悲心對境的眾生如果沒有自性、不是補特伽羅我的話，他就不存在了嗎？並不會，他還是會存在的，他是名言量所成的，或者可以說名言量虛設的眾生還是存在的。

如果我們能夠了解眾生是名言量虛設的話，大悲心還會更強，如果我們能夠了解大悲心對境的眾生是名言安立的，他不是諦實有的，他不是有自性的，我們有這樣的認識的話，大悲心還會再更加強、更清淨。透過三輪空修布施的話，就是最清淨的布施，同樣的，透過三輪空修大悲心的話，這樣的大悲心是最清淨的，沒有被執著心干擾到。所以我們能夠認知到大悲心對境的眾生是名言虛設的，這是非常好的，就不會有執著心了否則的話，大悲心生起的時候還是執著，有三輪空的大悲心就是非常清淨的、沒有執著的。

以執著來講，修行上面也是這樣，修大悲心也會執著，學《廣論》也會執著，比如我的廣論、我的廣論的團體，而且執著好像會越來越多。所以修大悲心時同樣也會有這種「我的」的執著。有的時候，有學佛的反而有更多的煩惱、更多的我執出現，我們的我執可能比沒有學佛的還更強。為什麼呢？因為我們的「我」包含下輩子、下下輩子，沒有學佛的則是今生怎麼樣就怎麼樣，他們的「我」就沒有那麼擴大。

我們的「我」已經包含下輩子，所以我們的我執有時候比他們還糟糕。因為我們的「我」跟下輩子是有關係的，對我的下輩子、下下輩子有好處的法，於是就會有一個很大的我執。在學習這個法的時候，這個團體又是另外一個我，所以「我」就會越來越擴大。所以在我執方面，我們學佛有時候比沒有學佛還糟糕，我執太大太大了。我們如果沒有學習空性的話，那就會有這樣的現象，如果能夠在空性上面學習多一點的話，起碼自己會知道在這個部分要小心。我們看《般若八千頌》、《般若二萬頌》、《般若十萬頌》裡面都講大悲心也不是諦實有、菩提心也不是諦實有，為什麼呢？因為在這些上面也會生起有自性的執著心，所以從頭到尾都一直講四聖諦無自性、三十七道品無自性，我們也應該說《廣論》也無自性、我們這個團體也無自性。

大悲心對境的眾生是怎麼虛設的呢？為什麼我們要把他們稱為眾生呢？因為他還沒有解脫成佛，因此，我們把他們稱為眾生，我們把它稱為輪迴。我們怎麼會安立它是眾生或輪迴呢？相對於解脫來說，它是輪迴，相對於佛來說，他就是眾生。所以我們也是要依賴其他的才會稱它為眾生、解脫等等。比如說安立它為苦，那就一定有一個樂，才會說它是苦。相對於我的學生來說，我是老師，而相對於我的老師來說，我就是學生。這裡講的是：相對於佛來說，他就是眾生，好像是地位比較低的。

76. 無人誰得果？許由癡心得。為息眾生苦，不應除此癡。

另外，如果修大悲心的這個修行者不是補特伽羅我的話，那麼最後誰會得到修大悲心所會得到的圓滿果位呢？「無人誰得果」就是這樣的意思。剛剛說的諍論是就大悲心對境的眾生上面諍論，現在是說修大悲心的修行者這個眾生。

「許由癡心得」，如果眾生不是補特伽羅我的話，誰會得到佛的果位呢？也是一樣由名言安立（虛設）的眾生得到的，「癡心得」就是「安立的眾生會得到」的意思。

「為息眾生苦，不應除此癡」，當我們修大悲心的時候，大悲心有三個：生緣大悲心、法緣大悲心、無緣大悲心，生緣悲和法緣悲的時候都有執著心，還沒有到無緣悲之前都還有執著心，但是那個時候還是要修。「不應除此癡」的意思是：我們不可以一直等在那裡要先斷除無明，不要想著在修大悲心之前一定要修處理掉癡，沒有處理掉無明就一直等在那裡不修大悲心，這是不可以的，還是要修。另外一個解釋是：當我們修大悲心的時候

要去除無明，但是不可以去除名言安立的眾生。這裡的「癡」就有這兩種解釋，一個是無明的癡，一個則是名言安立的癡，名言安立的部分是不應該去除的，甲曹杰大師在這裡有這兩種解釋。當我們修大悲心的時候，不應該一直停留在那裡要去除無明，我們還是要修生緣大悲心和法緣大悲心。

77. 我慢痛苦因，惑我得增長。謂慢不能除；修無我最勝。

前面第二十五個偈頌是：「見聞與覺知，於此不遮除，此處所遮者，苦因執諦實。」第三句和第四句是：我們要破除無明，因為它是苦的因。這邊又提出一個疑問：我們不應該去除無明，我們還是要修生緣大悲心、法緣大悲心，而不應該一直停留在要了解空性、去除無明的想法。如果這樣的話，就會有一個疑問，前面已經說到無明會給我們痛苦，所以我們應該要去除無明，現在這樣的說法會不會跟前面矛盾呢？這裡的回答是：不會矛盾，因為前面講的是比較粗的無明，比較粗的無明是會馬上給我們痛苦的，細的無明則不會馬上給我們痛苦，所以這兩個是不會矛盾的。這裡講「我慢痛苦因，惑我得增長」，所以要去除，這就不會矛盾了。剛剛中間有提出一個問題，這只是甲曹杰大師講出來的而已，《入行論》的根本頌本身看不出這個問題。

下面又是另外一個諍論，「謂慢不能除」，這是外道的諍論，他們會說：我們的我執、慢是暫時可以滅掉的，但是並沒有辦法永遠滅掉。即使今生將它滅掉了，下輩子還是會產生。「謂慢不能除」是外道的看法。

我們的回答是「修無我最勝」，這個回答就是說能夠去除而不會退失，為什麼呢？修無我是最殊勝的。以修無我和我執來比較，我執是非常虛弱的，它是不真實的，背後完全沒有一個實在的理由，無我慧則是非常真實的，它的背後是量的無量無邊的力量，後面非常堅定的，所以只要它一贏了，就完全不會退，它是有很真實的理由為後盾的，它是非常殊勝的，跟我執比較起來的話，就像天地之別，修無我慧的力量是非常強的、非常實在的，背後都是有量的助緣，量的力量就會使它一直堅定，我執一消滅就完全不會再產生。一得到滅諦就不會退失了，我們說「滅靜妙離」，「離」的意思就是「堅定的離開」的意思，就不會再回來了。