

济群法师 著



# 菩提大道

序论



序 论	04	
一、归敬颂	10	
二、本论内容及造论意趣	16	
三、本论作者及殊胜传承	21	
1. 氏族圆满	27	
2. 求学经历	30	
3. 成就功德	37	
4. 所作事业	51	
5. 造论条件	57	
四、本论之殊胜	68	
1. 会通一切经教互不相违	71	
2. 显示一切经教皆为教授	81	



3. 易得佛密意	93
4. 自能灭除极大恶行	96
五、说听轨则	103
1. 闻法轨则	104
2. 说法轨则	161
3. 完结时共作轨则	184

# 序 论

《道次第》的主要意义，是帮助我们在短时间内把握佛法纲领，了解修行的常规次第。佛法浩瀚，既有南传、汉传、藏传三大语系，也有依不同经典建立的众多宗派。仅汉传佛教，就有净土宗、禅宗、律宗、华严宗、天台宗、三论宗、唯识宗、密宗八宗之多。此外，更有三藏十二部典籍，八万四千法门，加上历代祖师大德诠释的注疏，统计完整便已不易，何况一一遍学？

那么，佛陀为何施設种种言教及法门呢？时



常有人会问：基督教不过一本《圣经》，同样教化信众无数，佛教教理何不浓缩为一本经典，使学人不致目迷五色、无从着手？

须知，佛陀说法乃应机设教，根据众生不同根机施設教法。有情千差万别，有些听闻无常教法很相应，有些学习诸法无我很对机。此外，或自我感觉良好，以为是上根利智；或自卑情绪深重，以为是下劣凡夫。对于他们，也须有不同的化导方式。总之，众生无量，故法门无量。

当然，这也给修学带来了相应困难。在浩瀚的佛法海洋，怎样才能找到入佛知见的门径？踏上驶向彼岸的舟楫？《道次第》就是一本适用面极广的实用指南。论中，宗喀巴大师为我们建构了从学佛到成佛的总体框架，安立了各修行阶段



必须完成的学习项目，脉络清晰，次第井然。有鉴于此，戒幢佛学研究所将之作为预科阶段的重点课程，希望为同学们今后的修学奠定一个扎实基础。

近年来，关于《道次第》的注释和翻译出版了不少。藏传佛教中，本论为格鲁派必读论典，故有许多相关著述传世。随着汉藏佛教交流的加深，也不断有大德在汉地传讲《道次第》，或将相关著述译为汉文，为我们提供了许多修学参考。下面为大家略作介绍。

1939年，昂旺朗吉堪布在康定传讲本论，前后历时7年，后据弟子听讲笔记编定《菩提道次第略论释》，在汉地影响甚广。前几年，帕绷喀大师（昂旺堪布之师）的《掌中解脱》也被译为汉文，



又称“菩提道次第第二十四天教授”，将经论深义化为实践指导，是学习《道次第》的重要参考。此外，还有能海上师的《菩提道次第论科颂讲记》、昂旺朗吉堪布的《朗忍要义》、祈竹仁波切的《甘露法洋——菩提道次第教授》、智敏上师的《菩提道次第广论集注》等等。除著述外，台湾日常法师讲解的《菩提道次第广论》系列讲座，共160小时，上世纪九十年代就在大陆流通，影响较大。

同学们在选择参考书时，未必面面俱到。我感觉，选定一本精读的效果会更好。学习佛法，关键不在于读了多少，而在于领会多少。什么是传承？传讲经论是一种传承；阅读时对法义理解无误，也是一种传承。建议大家在听课以外多研究相关注释，勤于思考，主动用心地学习。



这份《〈菩提道次第略论〉新编目录》是为本次课程编写的。为方便大家学习，在尊重原著的基础上，对科判作了一些现代化整理。希望同学们熟读并背诵下来，这样便能对《道次第》的主要思想了然于胸。在学习每一部分时，明了它在整个修道过程所处的位置，将有助于理解各修学环节的相互关系。

《道次第》中，宗大师为我们建构了完整的修学次第。其中的每一环节，都是组成整个系统的支分。从道前基础到下士道、中士道、上士道，及最后的止观部分，每一阶段都不是独立的，而是有着承上启下的相互关联。如道前基础的说听轨则、依止善知识为入道根本、暇满人身的重大意义等，是进入下士道的必要准备，也是修学任何





法门需要奠定的基础。就像盖楼，地基打得越扎实，建筑就越稳固。

三士道虽有各自的境、行、果，但在《道次第》中，宗大师将之有机结合起来，这也是本论的重要特色。如下士道和中士道，既是上士道的支分，也是上士道的前行，故名共下士道、共中士道。同时，佛法是心地法门，三士道的建构都是为修心服务的，这就必须通过止观修习落实于心行，使教法真正产生作用。

在学习过程中，我们既要了解每一部分的特征，也要了解各阶段的内在联系，否则就可能顾此失彼，只知局部而忘失整体。就像有了汽车的各个零部件，却不懂得怎样组装起来，仍是一堆无法行驶的金属。更可怕的是，安装得似乎像个

汽车，勉强也能开动，但内部却问题重重。一旦上路，很可能险象环生，甚至会带来生命危险。

学佛也同样如此，在我们的心路旅程上，有陷阱，有岔路，有关卡，这就需要标明各种地形路况的详细地图，需要安全性能良好的交通工具。《道次第》所提供的，正是这样的帮助。

## 一、归敬颂

敬礼于诸至尊正士具大悲者足下：  
堪忍刹中自在主，补处慈尊法中王，  
善逝智父妙吉祥，龙树无著佛所记。  
深观广行两大宗，传承诸师我皈命，  
为欲易入深广道，再以略法于此说。

按印度论师造论的传统，每部论之前皆应冠



以“归敬颂”。因为论主造论是传承并阐释佛陀的教法，故首先对佛陀及与本论相关的祖师大德表示皈敬。一则，体现本论作者的传承；二则，说明论主造论的意趣或缘起。

“敬礼于诸至尊正士具大悲者足下。”此句是表示总的礼敬，礼敬于十方三世一切诸佛菩萨足下。诸，众多。至尊，无上尊贵之义，即佛陀。正士，修行正法之士，即菩萨。具大悲者，具足大悲者，佛菩萨都具足圆满的大慈大悲。足下，顶礼佛足，表示谦恭。

“堪忍刹中自在主。”此句是礼敬娑婆世界的教主释迦牟尼，表明本论所说教法直接渊源于佛陀。堪忍，即堪能忍受苦难，指我们居住的娑婆世界。之所以苦难，因为这个世间是五浊恶世。其中，劫



浊指世界充满了天灾人祸；见浊指人类思想混乱，邪见纷纭；烦恼浊指世人心中充满贪嗔痴等烦恼；众生浊指众生资质低劣，苦多乐少；命浊指众生死缘甚多，寿命短促。在这样污浊不堪的世界生存，必须有相当的忍耐力。刹，指国土。自在主，是对佛陀的尊称，因为他是得大自在的觉悟者。自在，是解除迷惑和烦恼后，于生死中得大自在。

“补处慈尊法中王。”此句是赞颂弥勒菩萨。弥勒菩萨为一生补处菩萨，此生结束之后，即转生到人间成佛，是娑婆世界下一任佛陀。补，为候补之义。弥勒菩萨现居兜率内院，古印度很多大德对经教不得其解时，会于定中上升内院向其讨教。《大唐西域记》便有不少相关记载。中国的道安大师、虚云老和尚等也有类似经历。慈尊，



为弥勒菩萨别名。弥勒名阿逸多，汉译慈氏，因过去生修慈心三昧而得名。法中王，即于法自在。所以赞颂弥勒菩萨，一是因为宗喀巴大师继承了中观（深观）和瑜伽（广行）两大流派的思想，一是因为本论总依《现观庄严论》，别依《菩提道炬论》。而弥勒菩萨既是瑜伽学派的初祖，又是《现观庄严论》的论主。

“善逝智父妙吉祥。”此句是礼敬文殊师利菩萨。善逝，佛陀十大名号之一，即成就极乐安隐无艰无难往趣妙法，而不是像凡夫那样于生死不能自主。智父，指大智文殊师利菩萨。因为文殊菩萨乃七佛之师，又是代表智慧的成就，所以称为智父。妙吉祥，为文殊师利菩萨别名，《大日经疏》曰：“妙吉祥菩萨者，妙者谓佛无上慧，犹如



醍醐，纯净第一。室利翻为吉祥，即是具众德义，或云妙德，亦云妙音也。”文殊菩萨不仅是智慧的象征，更是深般若的祖师，故应礼敬。

“龙树无著佛所记。”此句是礼敬深观、广行二派的代表人物。龙树菩萨为中观学派的创立者，无著菩萨为瑜伽学派的创立者。据记载，传世的弥勒论典多由无著菩萨在定中亲聆弥勒菩萨开示后整理成文，故无著菩萨为瑜伽学派在人间的实际创立者。龙树菩萨出生于佛入灭后七百年，无著菩萨出生于佛入灭后九百年。关于这两位菩萨，佛陀曾在经典中为之授记，是为“佛所记”。

“深观广行两大宗，传承诸师我皈命。”深观为中观别名，以般若系经论为依据典籍，如《心经》的“照见五蕴皆空”，便是由深观诸法实相而开启



智慧。广行为瑜伽学派别名，即广泛利益一切众生的行为，重点在于发菩提心，行菩萨道。对于深、广两大传承的所有祖师，如深观派的龙树、提婆、月称等，瑜伽派的无著、世亲、安慧、陈那、护法等，都是论主一心皈依并礼敬的。

“为欲易入深广道，再以略法于此说。”这是宗大师造论的意趣所在。大师在46岁时（1402年）曾著有《菩提道次第广论》，但《广论》浩瀚深广，常人难以全面掌握。为使更多人通达修学次第，契入深观、广行的殊胜教法，宗大师应弟子祈请，又于59岁时撰写《菩提道次第略论》，为《广论》的精要本。



## 二、本论内容及造论意趣

此论为总摄佛法之精要，龙树、无著二大流派之准绳，胜士趣入一切智地之法规，三类士夫所应修持，乃至菩提一切无不全备之次第也。由此菩提道次第为门，将具堪能者引入佛地之规律，即此中所说法。

如济迦麻啰西啰寺（印度寺名）说法之轨则，先须讲明作者之重要与法之重要，及如何听说彼法之三事。

于此菩提道次第之引导分四：

一、为明法源清净故，释作者之重要。二、为于教授生敬信故，释法之重要。三、于具足二种重要之法，应如何听受讲说。四、如何是以正教授引导弟子之次第。





“此论为总摄佛法之精要。”本论总摄一切佛法的精要，即出离心、菩提心和空性见，是三乘佛法修学的要领和精髓。

“龙树、无著二大流派之准绳。”准绳，即准则。龙树菩萨代表深观（中观），无著菩萨代表广行（瑜伽），本论汇归深、广两大学派于一身，指导我们了解两大修学体系的核心要领。中观、瑜伽两派有各自的依据经论，见地和修法也相对独立。中观是以二谛解释世界，认为心和境都是无自性空，由此证得空性。瑜伽是以三性解释世界，说明诸法唯识，认为心的本质即是空性，由此契入实相。由于见地不同，中观和瑜伽学派之间曾出现过激烈争论。至印度佛教晚期，却逐渐出现融合倾向。一些学人既接受中观空性见，又采纳瑜伽派所提



倡的菩提心和菩萨行，集深广二派于一身。阿底峡尊者便是其中的代表，并将这一思想反映在《菩提道炬论》中。宗大师遥继尊者的思想渊源，故《道次第》也含摄深广两派。当然，这种统一并非完全融合。在见地方面，《道次第》主要继承中观应成派月称论师的思想，只是在行持部分，接受了广行派菩提心和菩萨行的内容。但并未接受唯识见的部分，还在论中加以破斥。除本论外，宗大师在《入中论善显密意疏》中，也对唯识宗阿赖耶、自证分的思想作了批驳。

“胜士趣入一切智地之法规。”本论是菩萨契入佛果的途径。胜士，指菩萨。一切智地，为佛地，即佛的果位。法规，指成佛的方法、套路、途径。

“三类士夫所应修持，乃至菩提一切无不全备



之次第也。”三类士夫，指三乘根性的修学者。所应修持，任何根机皆次第修行。从发心到成佛过程中所应修学的要素及次第，本论全部具备。

“由此菩提道次第为门，将具堪能者引入佛地之规律，即此中所说法。”具堪能者，即具有修学机会和能力的学人。以菩提道次第施设的修法作为门径，将那些有修学能力者引导至佛地的方法，正是本论阐述的内容。

“如济迦麻啰西啰寺（印度寺名）说法之轨则，先须讲明作者之重要与法之重要，及如何听说彼法之三事。”按佛教传统，说法有相应轨则。宗大师及本论所遵循的传统，是印度济迦麻啰西啰寺的传承。当时，印度以说法著称的有济迦麻啰西啰寺和那烂陀寺，二寺均有各自的说法轨则。按



照济迦麻啰西啰寺的说法轨则，说法前必须介绍三项内容：一是造论者的重要性，二是法的重要性，三是说法者和听闻者需要遵循的相应轨则。

“于此菩提道次第之引导分四。”本论依此三事建立菩提道次第的整个修学引导，其中又分四大部分。

“一、为明法源清净故，释作者之重要。”第一，佛教非常重视法的传承，源头清净，才能保证法脉纯正。为阐明这一教法的殊胜，首先介绍论典作者的重要性。相关内容见序论第三节——本论作者及殊胜传承。

“二、为于教授生敬信故，释法之重要。”第二，为对所说教法生起尊重和信任，说明法的重要性。相关内容见序论第四节——本论之殊胜。



“三、于具足二种重要之法，应如何听受讲说。”  
第三，对于如此重要的教法，作为学人当如何听闻，作为师长当如何讲说。相关内容见序论第五节——说听轨则。

“四、如何是以正教授引导弟子之次第。”第四，如何以正确方法引导弟子在菩提道上逐步前进，其先后顺序分别是什么，正是本论的重点所在，也是整个正论部分所介绍的。

### 三、本论作者及殊胜传承

本论总依弥勒菩萨之《现观庄严论》，又以别依《菩提道炬论》，故《道炬论》之作者，即是本论之作者。其名曰燃灯吉祥智大阿阇黎，别号具德阿底峡。



此处所说的本论作者，并非实际造论者宗喀巴大师，而是指阿底峡尊者。这是从本论的思想传承来说，当然也是宗大师的自谦之词。

“本论总依弥勒菩萨之《现观庄严论》，又以别依《菩提道炬论》。”《现观庄严论》是阐扬《般若经》的论典，为弥勒菩萨传世的五论之一。宗喀巴大师在其所撰写的《现观庄严论金鬘疏》中说道：“弥勒把《般若经》的经体归纳成八事七十义，然后配合瑜伽行的实践次第，造《现观庄严论》。”可见《现观庄严论》是将中观甚深见与瑜伽广大行相结合的论著。同样，本论的特点也在于含摄深广两派在修持上的长处，达到快速成就菩提的目的。关于此，本论开篇即已标明：“此论为总摄佛法之精要，龙树、无著二大流派之准绳。”从内



容来看，本论自道前基础的说听轨则、依止法开始，至思惟暇满义大，然后进入下士道、中士道、上士道的修行，都是采取瑜伽行派的修持次第。直到毗婆舍那的部分，才以般若中观的诸法无自性空正见进行抉择，完成断惑证真的修行。这都显示了本论与《现观庄严论》在思想传承上的关系。此外，本论的很多观点也与《菩提道炬论》一脉相承。

“故《道炬论》之作者，即是本论之作者。”从这个意义上说，《菩提道炬论》的作者，也就是本论的作者。在宗喀巴大师和阿底峡尊者之间，虽有三百余年的时空相隔，但思想渊源极深。

《菩提道炬论》为藏传佛教重要论典，是阿底峡尊者特别根据藏传佛教当时存在的戒律废弛、不



重次第等各种问题所造。藏传佛教经朗达玛灭佛（公元 841 年）后，遭受重创，后虽逐渐恢复，但多有僧人不戒酒色、入世参政，处于一片混乱之中。其时，西藏阿里地区的智光、菩提光两位国王为振兴佛法，不断派人前往印度求法，最终达成心愿，将阿底峡尊者迎至西藏。当时，藏地群龙无首，知见林立，菩提光王为肃清流弊，恢复佛法纯正传承，向阿底峡尊者提出七个重要问题，内容涉及显密二教。如成佛是否应具足方便与慧，受菩萨戒后是否还应遵循别解脱戒，受比丘戒者可否接受无上瑜伽的灌顶等。

根据这些问题，尊者撰写了《菩提道炬论》，将修行纲要及次第概括其中，如三士道的修学途径、皈依三宝、深信业果、发菩提心等。其中，





三皈依为大乘皈依，与通常依别解脱戒建立的尽形寿皈依不同，乃尽未来际皈依，并与普贤七支供的修行相结合。除三皈依外，重视业果也是本论的显著特点。尊者在藏地期间，四处传讲皈依和业果，时称“皈依喇嘛”、“业果喇嘛”。

《道炬论》又依戒、定、慧含摄一切修学内容，尤重别解脱戒。因为当时藏地学人多以大乘或密宗行者自居，轻视别解脱戒，甚至出现僧人成家娶妻的不法现象。尊者认为，别解脱戒为一切修行基础，不可轻毁。在定的部分，尊者较为重视神通，认为神通有助于学人成就更大的福德和事业（关于这一点，宗大师未在《道次第》中继承）。在慧的方面，尊者特别强调“方便与慧，任缺其一，不得成佛”。菩萨道的修行，既要通过闻思经教来



开发智慧，更要广行六度，利益众生，二者不可偏废。此外，论中还谈到如何从显教进入密教等问题，对佛法修行的纲要和次第等作了详细阐述。

尊者在藏弘法期间，门人众多，影响深远。其后，弟子仲登巴创立噶当派，弘传尊者教法，为藏传佛教后弘期的开展奠定了重要基础。三百多年后，宗喀巴大师应世，遥继尊者遗风，重戒律、重闻思、重道次第、重显教基础。因此，他所创立的格鲁派又被称为“新噶当派”。

“其名曰燃灯吉祥智大阿阇黎，别号具德阿底峡。”阿底峡尊者的名号为燃灯吉祥智，又被称为具德阿底峡。阿阇黎，即亲教师，为学修的授业师长。具德，即具足各种德行，本论总结有十种，在正论部分的“所依善知识之相”中将详细介绍。



阿底峡，是藏王赠于尊者的称号，含卓越、优胜义，为一切智中最究竟者。

《道次第》中，主要从三方面介绍了尊者的主要功德。为减少目录层次，新编目录中根据原有内容开为五项，即氏族圆满、求学经历、成就功德、所作事业、具足造论资格等。

## 1. 氏族圆满

拿错《罗乍瓦赞》云：“东方惹火地，于此有大城，名次第聚落。其中有王宫，殿堂甚宽阔，金幢以为号。国王名善德，丰富多资财，有如支那君。王妃吉祥光，诞生三王子，莲华藏、月藏、吉祥藏为名。长子莲华藏，五妃诞九子，第一福吉祥，今时具材能，亦称达那喜。少吉祥藏者，比丘精进月。月藏



序居中，现我亲教是。”

这一段，引用拿错译师所作偈颂，介绍尊者的家族和出身。佛教虽提倡众生平等，但一个人的出生是由往昔业力所致，出身望族也是说明尊者善根深厚，福德具足。

“拿错《罗乍瓦赞》云。”拿错，为人名，是迎请阿底峡尊者入藏的使者。罗乍瓦，是大译师兼精通五明（内明、声明、因明、工巧明、医方明）之意。拿错曾追随尊者多年，本身又是译师，对尊者生平非常了解，以下所引正是他为尊者生平所造的偈颂。

“东方惹火地，于此有大城，名次第聚落。”在东方惹火地，有一个人口众多的大型城市，名为次第聚落。东方惹火地为阿底峡尊者出生地，



相当于现在的孟加拉国。聚落，即城市。佛经中，将远离喧闹的寂静之地称为阿兰若，将众人聚居之城称为聚落。

“其中有王宫，殿堂甚宽阔，金幢以为号。国王名善德，丰富多资财，有如支那君。”支那，对中国的古称。城中有一王宫，殿堂广阔，以金幢为名。国王名为善德，财产富饶，就像当时富甲天下的中国皇帝那样。

“王妃吉祥光，诞生三王子，莲华藏、月藏、吉祥藏为名。长子莲华藏，五妃诞九子，第一福吉祥，今时具材能，亦称达那喜。”国王之妃名吉祥光，生了三位王子，分别是长子莲华藏、次子月藏和幼子吉祥藏。其中，长子莲华藏有五位妃子，共生了九个孩子。莲华藏最大的孩子名福吉祥，



很有才能，人称达那喜，相当于现在的博士，是以居士身而勤修六度者。

“少吉祥藏者，比丘精进月。月藏序居中，现我亲教是。”国王最小的儿子名吉祥藏，出家后法名精进月，是一位通达密藏的比丘，据说也曾到过西藏。月藏是居中的次子，即阿底峡尊者，我的亲教师。

以上，说明阿底峡尊者出身高贵。

## 2. 求学经历

这一段简要介绍尊者的求学经历，主要概括为三个阶段，分别是博通世法、得受灌顶和出家求道，展现了尊者于世出世法上下求索、精进不懈的过程。



## ① 博通世法

尊者于二十一岁以内，将内外教共应明处之声明、因明、工巧、医药等四，学至最极精通。又于十五岁时，听《正理滴论》一次，即辩论折服一著名外道，于是英称普闻。此大绰龙巴所说。

“尊者于二十一岁以内，将内外教共应明处之声明、因明、工巧、医药等四，学至最极精通。”印度人将知识归纳为五种。声明，为语言文学；因明，为辩论、论理的学科；工巧明，为工艺及科学技术方面的学问；医方明，为医学、药理方面的知识；内明，特指佛法。其中，前四种为佛法与世间法所共，因相对于内法而称为外教。阿底峡尊者在21岁以前，已对声明、因明、工巧明、医方明这四种佛法与世间所共的知识极为精通。



“又于十五岁时，听《正理滴论》一次，即辩论折服一著名外道，于是英称普闻。此大绰龙巴所说。”《正理滴论》是研究因明学的古典著作，又称《正理一滴》，共分三品，法称论师所著。译本有两种，分别由王森据梵文本、杨化群依藏文本所译出。尊者十五岁时，仅听闻《正理滴论》一遍，就在辩论中战胜了当时一位著名的外道，因此名闻遐尔。这是噶当派格西大绰龙巴所说。

## ② 得受灌顶

尔后，复于黑山道场，亲近罗睺罗古达喇嘛。此喇嘛曾得喜金刚现身，金刚空行母授记得成就者。尊者蒙此喇嘛为授大灌顶，命名曰智密金刚。

直至二十九岁时，于诸已得成就师前，





修学金刚乘法。至是经教教授通达无余，即自忆念：于诸密咒我已精谳。嗣经空行母等梦示多部密经，皆未曾睹，乃折其慢。

“尔后，复于黑山道场，亲近罗睺罗古达喇嘛。此喇嘛曾得喜金刚现身，金刚空行母授记得成就者。尊者蒙此喇嘛为授大灌顶，命名曰智密金刚。”随后，尊者又在黑山道场亲近了罗睺罗古达喇嘛。这位喇嘛曾感得喜金刚（密宗本尊之一）现身，并得到空行母授记，是一位公认的成就者。尊者得罗睺罗古达喇嘛为之灌顶，并赐名为智密金刚。

“直至二十九岁时，于诸已得成就师前，修学金刚乘法。至是经教教授通达无余，即自忆念：于诸密咒我已精谳。嗣经空行母等梦示多部密经，皆未曾睹，乃折其慢。”经教，佛法典籍。教授，



实修法门。到二十九岁前，尊者广泛参访各地大善知识，在众多已获成就的大德座下修学金刚乘法。至此，对密乘典籍及修法通达无余，内心感觉到：对于各种密法，我已深谙其道，完全精通。后经空行母等在梦中示现多部密续经典，都是他从未目睹的，从而折服慢心。

### ③ 出家求道

自此以后，有诸师长及其本尊，或明或寐而加劝请云：“若出家者，能于佛法及众生作大饶益。”尊者依言，往投大众部持律上座已修入加行位中之戒铠大德，求请剃染，为作和尚，令得出家。

三十一岁内遍学显教。别于《大毗婆沙论》，依止法铠论师，于啊登打补日研究至



十二年之久。以对根本四部要典皆甚精熟，故于各部异义，取舍之间互有出入处，虽颇微细，亦能毫不紊乱而正了知。

“自此以后，有诸师长及其本尊，或明或寐而加劝请云：若出家者，能于佛法及众生作大饶益。”从此以后，尊者亲近的师长和修法本尊，或在平时显现，或在梦中现身，纷纷劝请阿底峡尊者出家，并告诫他：“如果你能够出家，对于佛法流布和众生都会有极大利益。”

“尊者依言，往投大众部持律上座已修入加行位中之戒铠大德，求请剃染，为作和尚，令得出家。”尊者听从劝说，前去亲近大众部一位持律严谨、修行已达加行位的戒铠大德，请求他作为自己的剃度和尚，剃发染衣，舍俗出家。大众部，声闻部派名。



佛灭后，众弟子在王舍城灵鹫山七叶窟内外结集经典，窟内结集的名上座部，窟外结集的名大众部，此为声闻根本二部。

“三十一岁内遍学显教。别于《大毗婆沙论》，依止法铠论师，于啊登打补日研究至十二年之久。”因尊者之前学过密教，故出家后开始学习显教，在三十一岁前遍学显教经典。此外，特别重视对《大毗婆沙论》的研究，依止法铠论师，在啊登打补日（印度地名）研究此论达十二年之久。《大毗婆沙论》是有部极为重要的论典，佛教史第四次结集时，主要就是结集这部经典，共二百卷之巨，由玄奘三藏译为汉文。

“以对根本四部要典皆甚精熟，故于各部异义，取舍之间互有出入处，虽颇微细，亦能毫不紊乱



而正了知。”根本四部指上座部、大众部、正量部、说一切有部，为部派佛教四大分支。尊者对各部派知见和主要经论都研究得极为精熟。对各部派的不同义理，及取舍间有出入之处，即使最微细的差别，也能准确无误地完全了知。

以上叙述尊者的求学经历。从中可以看出阿底峡尊者的广学多闻、博采众长，更为可贵的，则是尊者精进无厌的闻法热忱。

### 3. 成就功德

三藏灵文能摄尽一切佛教，故证之功德亦以戒定慧三学摄之。

本段介绍阿底峡尊者的证量，这是他多年精进修学的结果。



“三藏灵文能摄尽一切佛教，故证之功德亦以戒定慧三学摄之。”经、律、论三藏，能含摄佛法的一切言教。而戒、定、慧三无漏学，则能含摄佛法的一切修证。因此，本论也是从戒定慧三学来介绍尊者的行持，以及他的修证功德。

### ① 具足戒学

戒学者，定慧一切功德之所依，千经万论之所赞。欲求证得定慧，先须具足净戒为增上缘。于此有三：

这是从别解脱戒、菩萨戒和金刚乘戒三个方面，介绍阿底峡尊者持戒的功德。

“戒学者，定慧一切功德之所依，千经万论之所赞。欲求证得定慧，先须具足净戒为增上缘。



于此有三。”戒律，是定慧一切修证功德的基础，故佛法所有经论都赞叹持戒的功德和重要性。戒为正顺解脱之本，亦为无上菩提之本。如果想要得定、发慧，必须以清净无染的戒行作为增上缘。关于尊者的持戒功德，主要体现于三个方面。

### 【别解脱戒】

初，具足殊胜别解脱戒者。尊者于受得比丘戒后，爱护其戒，如牝牛之爱尾。守护轻细，犹且舍命不渝，于诸重禁夫复何说。大持律上座之称，于焉起矣。

“初，具足殊胜别解脱戒者。”首先，阿底峡尊者具足殊胜的别解脱戒的功德。别解脱，又名别别解脱，谓每持一条戒即可从其对治的烦恼执



著中解脱出来，包括五戒、八戒、沙弥戒、沙弥尼戒、比丘戒、比丘尼戒。别解脱戒侧重于止恶，是以止为持，是菩萨戒和密乘戒的基础。在南传佛教地区，比丘们只受别解脱戒。

“尊者于受得比丘戒后，爱护其戒，如牦牛之爱尾。”阿底峡尊者受比丘戒后，严格守护，不令有失，如同牦牛爱护自己的尾巴那样。据传雪山上有种牦牛极其珍爱自己的尾巴，若尾毛被挂在树上，一定要设法解开才离去。即使正被猎人追杀，也宁可被抓而不愿使毛挂断。

“守护轻细，犹且舍命不渝，于诸重禁夫复何说。”轻细，指轻戒，如三千威仪、八万细行，可谓多如牛毛，故本论以牦牛爱尾为喻。重禁，四根本等重罪。对于所有的轻戒，尊者尚且精心守





护，宁舍性命亦不轻毁。对于佛陀所制的根本重戒，更是严格受持，毫无违犯。

“大持律上座之称，于焉起矣。”正因为如此，当时很多人称尊者为“大持律上座”。大持律，不仅能严持戒律，更精通戒律的开遮持犯，为大众依怙。上座，指德高腊长的大德，律中规定须在二十腊以上。

### 【菩萨戒】

次，具足菩萨戒。尊者于修习慈悲为本菩提心之教授，虽曾多所参学，别经久时，特依金洲大师修习由弥勒、文殊降及无著、寂天，辗转传来最胜教授。于自他相换之菩提心，随得生起。由愿入行，而受学处，广修诸行，毫无违越。



“次，具足菩萨戒。”其次，尊者具足菩萨戒的功德。菩萨戒是大乘学人受持的戒律，包括摄律仪戒、摄善法戒和饶益有情戒，又名三聚净戒。和别解脱戒的不同在于，菩萨戒是止恶与行善并重，不仅规定了必须禁止的行为，也规定了应该做到的善行。菩萨戒有“梵网菩萨戒”和“瑜伽菩萨戒”等，汉地学人多受持“梵网菩萨戒”，而在印度和藏地，更盛行“瑜伽菩萨戒”。

“尊者于修习慈悲为本菩提心之教授，虽曾多所参学，别经久时，特依金洲大师修习由弥勒、文殊降及无著、寂天，辗转传来最胜教授。”尊者对于以慈悲为本的菩提心教授曾四处参学，历时多年，并特地乘船渡海，冒着生命危险前去依止金洲大师，修学弥勒、无著所传的七因果修法，及



文殊、寂天所传的自他相换教法。或许有人不解，既是说明尊者持戒功德，和菩提心有什么关系呢？须知，菩提心为菩萨戒之本，若不曾发起菩提心，是不能得到菩萨戒戒体的。故受菩萨戒时，戒师会问：“是否已发菩提心？”若未发心，便无受戒资格。

“于自他相换之菩提心，随得生起。”随得，任运生起，说明尊者对此修法极为纯熟，起心动念，可随时安住于无我利他的心行。尊者依止金洲大师修学菩提心教法达十二年，能任运生起“自他相换”的菩提心。“自他相换”出自寂天菩萨的《入菩萨行论》。凡夫的特点是爱著自己，舍弃他人。修习自他相换，便是将爱著自己的那份心，转为爱著一切众生；把舍弃他人的心，转为舍弃对自



我的爱著。

“由愿入行，而受学处，广修诸行，毫无违越。”愿，为愿菩提心，即利他的愿望。学处，即菩萨戒，是将利他愿望落实于行动。因为菩萨行不仅有“此不应作”的规范，更包含“此应作”的内容，要求学人积极行善。尊者由发起愿菩提心，进而修习行菩提心，广修六度四摄。对菩萨戒的止作二持都能严加守护，没有丝毫违越。

### 【金刚乘戒】

最后，具足金刚乘戒。以具观自身成本尊之生起次第，及金刚心圆满次第之三摩地，随成瑜伽之尊。特别于所制禁戒无所违越，诸三昧耶如理守护。



“最后，具足金刚乘戒。”第三，尊者具足金刚乘戒的功德。金刚乘戒包括根本戒、三昧耶戒等。

“以具观自身成本尊之生起次第，及金刚心圆满次第之三摩地，随成瑜伽之尊。”金刚乘修法有生起次第和圆满次第。生起次第是选择一位本尊为对象，观想自己是本尊，而世界是本尊的坛城净土。通过这种净观，达到都摄六根、净念相继的禅修效果。圆满次第着重向内观身坛城，行者本身具足气、脉、明点，成就所需的条件已然具备，修持只是令其圆满。使“气”通达流畅，成就得“空”；“脉”调柔透明，成就得“乐”；“明点”净化升华，成就得“光明”。气入中脉、心气不二，开显离念的空性慧。尊者对于生、圆二次第的修习都达到极高成就，这是守护戒律的有力保障。持戒，是得



定的基础，反之，得定也是持戒的保障。缺乏定力，是现代人持戒艰难的重要原因之一，整日妄想纷飞，烦恼炽盛，如何能不犯戒？如果具有相应定力，烦恼妄想便能得到有效控制，持戒相对也就容易许多。

“特别于所制禁戒无所违越，诸三昧耶如理守护。”尊者对于金刚乘的十四条根本戒等，不曾有丝毫违犯。对于三昧耶戒的誓言，也能如律如仪地守护。所谓如理守护，《略论释》定义为“身语意一刻不忘失之守护”。不仅行为、语言必须如法，乃至起心动念，亦无违失。

### 【如法守护】

如上三种禁戒，非仅受时暂起勇进，亦于受后各别随行终不违犯，设有违越，亦疾



各依还净仪轨，除罪清净。

“如上三种禁戒，非仅受时暂起勇进，亦于受后各别随行终不违犯。”三种禁戒，别解脱戒、菩萨戒和金刚乘戒。尊者对以上所说的三种禁戒，不仅受戒时发起精进勇猛之心，受戒后更是一如既往地严格守护，丝毫没有违犯。通常，学人刚受戒时发心都比较勇猛。但这种警觉心很难长久保持，一段时间后就会逐渐懈怠，不再把戒律放在心上。尤其在当今教界，受戒往往流于形式，许多在家居士或出家僧众受戒，好像都是为了完成任务，为了取得身份和资格才去参与，并不关心持戒的意义，不关心戒律的开遮持犯，更不关心将来能否一一做到，又该如何去做。

“设有违越，亦疾各依还净仪轨，除罪清净。”



万一有所违犯，立刻通过如法仪轨进行忏悔。违犯别解脱戒，即依别解脱戒的相关羯磨予以忏悔。违犯菩萨戒或金刚乘戒，也各依不同对治方法及时忏罪，使罪障消除，身心清净。就像我们所穿的衣服，脏了就要随时清洗，才能长久保持整洁。否则，就会积累为顽固污渍，难以清洗。我们的戒体也是同样，一旦染污，必须通过忏悔加以清洗。否则，业障和心灵污垢将不断积累，从而影响止观禅修，影响心理健康。

## ② 具足定学

具足定学有二：一、共者，得止中心之堪能。二、不共者，证得最极坚固之生起次第。

又修禁制之行六年，或云三年。





从佛法修行来说，持戒并不是最终目的，而是为修习定慧营造良好的心灵氛围。进一步，还要深入禅定的修行。

“具足定学有二：一、共者，得止中心之堪能。二、不共者，证得最极坚固之生起次第。”和戒学同样，定学也有共和不共两种。一是共者，通过奢摩他的修习获得甚深禅定，使心安住而不散乱。二是不共者，通过修习生起次第，成就最极稳固的本尊瑜伽行。定力对于修行极其重要，同样是念佛，有些人念一会儿就妄想纷飞，有些人却能念得风吹不动，雨打不透，区别就在于有无定力。同样是面对外境，有些人听到旁人褒贬就坐立不安，有些人却能如如不动，波澜不起，区别也在于定力深浅。



“又修禁制之行六年，或云三年。”禁制，《菩提道次第广论》及邢肃芝所译的《菩提道次第略论》作“明禁行”，为密乘的特殊修持方法。《略论释》的解释为：“乃密乘中之不定行，集为定行。”尊者曾就此修习六年，也有三年之说。

### ③ 具足慧学

具足慧学有二：一、共者，谓得止观双运之观行三昧。二、不共者，成就圆满次第之殊胜三昧。

在戒定慧三无漏学中，戒和定只是修学基础，慧的成就才是核心目标，也是断除生死烦恼的根本力量。

“具足慧学有二：一、共者，谓得止观双运之



观行三昧。二、不共者，成就圆满次第之殊胜三昧。”阿底峡尊者所具足的慧学功德也分共与不共两类。一是共者，是将闻思正见落实于止观，成就止观双运的观行三昧。二是不共者，是有关密乘的修行内容，达到圆满次第的殊胜成就，得空乐定。

以上说明尊者戒、定、慧三学的功德，每一部分皆从共与不共两方面进行介绍。

#### 4. 所作事业

尊者所行的事业功德，主要分布在印度和西藏两地，本论也是从这两个方面进行介绍。



## ① 于印度所作

于金刚座大菩提寺，曾经三次制诸外道，令受佛教。复于内宗上下诸部，有未达及邪解疑惑等垢，洗除令净，增长正法。各派对之均极爱敬，不分部类，视同顶髻。

首先介绍阿底峡尊者在印度期间的事业功德。

“于金刚座大菩提寺，曾经三次制诸外道，令受佛教。”阿底峡尊者在金刚座大菩提寺时，曾三次制服各种外道，使其皈信佛教。印度哲学和宗教异常发达，宗教林立，派别众多，佛陀在世时即有九十六种外道。各宗教之间的辩论交流极其频繁，若在辩论中落败，负者须舍弃原有信仰，皈依胜者为师，更有甚者，须砍头相谢。所以，一门宗教要在印度得到弘扬，必得精通教理的辩论



人才作为栋梁，否则是没有立足之地的。

“复于内宗上下诸部，有未达及邪解疑惑等垢，洗除令净，增长正法。”内宗，教内各宗。未达，不到位。至于佛教内部各宗派间，若对经义理解不透或是产生误解、存在疑惑等，经尊者开示后，都能纠正原有的错误知见，消除疑惑，从而确立正见。

“各派对之均极爱敬，不分部类，视同顶髻。”因此，不论哪个教派，对尊者都极其恭敬，尊其为至高无上的权威。顶髻，为佛陀三十二相之无见顶相，于此相中有一切人天不能见之顶点，比喻尊者在印度佛教界至高无上的地位。



## ② 于西藏所作

藏人迎请尊者入藏宏法，虽经多次，均未邀允。嗣当藏王菩提光秉政时，复迭遣使延聘尊者，乃蒙降临。依众劝请，整理教务，著有《菩提道炬论》等，总摄一切显密心要。前后游住藏、卫将二十年，教化无算，凡具根器者，皆蒙利益。

此处说明尊者在西藏所行的事业功德。公元9世纪，经朗达玛灭佛后，藏传佛教处于黑暗之中。后虽逐渐复兴，但整个教界仍是一派混乱，不重戒律，不重显教基础，唯重密咒、气脉明点等，并受苯教影响，沉迷咒术、显异惑众，出现种种不如法现象。在见地上也夹杂不清，对于显密次第等问题均不具正解。在这样的历史背景下，阿



底峡尊者入藏弘法，起到了拨乱反正的重要作用。

“藏人迎请尊者入藏宏法，虽经多次，均未邀允。”藏王智慧光曾多次派遣使者前往印度迎请尊者入藏弘法，都未得其应允。一则，印度和西藏相距遥远，行程艰难；二则，以尊者在印度的至高地位，进入晚期并呈衰微迹象的印度佛教同样需要这样的中流砥柱。

“嗣当藏王菩提光秉政时，复迭遣使延聘尊者，乃蒙降临。”至菩提光王执政期间，又多次派遣使者前往印度迎请，方蒙尊者应允前来。其中，还有一段极为感人的因缘。多年之前，藏王智慧光为迎请尊者入藏，四处筹集黄金作为供养之资。寻金途中，不幸被邻国信仰外道的国王扣留，迫其改变信仰，否则便须献上与体重相等的黄金作



为交换。菩提光多方奔走募集，最后只差头部那么重的黄金。与邻国国王相商，未获许可。智慧光得知之后，毅然阻止了菩提光的营救计划，告之曰：自己年事已高，不必再为赎身奔忙，应以所筹黄金迎请阿底峡尊者。阿底峡尊者被智慧光为法献身的精神所感，不辞劳苦，前来雪域弘法。

“依众劝请，整理教务，著有《菩提道炬论》等，总摄一切显密心要。”阿底峡尊者来到藏地后，根据众人祈请，对当时教界流传的混乱知见作了澄清和整理。并撰写《菩提道炬论》等论典，囊括显密一切心要。《菩提道炬论》又名《菩提道灯论》，主要针对菩提光提出的七个问题而写。此论文约义丰，阐明了佛法修行必须具备的次第、要素及相互关系，是开创藏传佛教后弘期的奠基之作。





尊者当年造出偈颂后，又为之作了注释。此论汉译本有二，一为法尊法师所译，一为台湾如石法师所译。

“前后游住藏、卫将二十年，教化无算，凡具根器者，皆蒙利益。”尊者在西部阿里地区和拉萨附近的聂塘等地居住了近二十年，教化弟子不计其数。凡是具足根器的修学者，都蒙受尊者的教化利益。

## 5. 造论条件

佛典有经、律、论三藏。经为佛说经教义理，律为佛制行为规范，论为佛弟子所造，是对佛法义理的阐扬。其中，论又有释经论和宗经论之分。释经论是注解式的，对经文逐句解释，开显佛陀说法本怀。宗经论则是论文式的，根据某部或某



类经典的思想进行系统论述，如《俱舍论》、《百论》、《中论》、《十二门论》等，本论亦属宗经论。什么样的人才有资格造论呢？

### ① 三种圆满

如是开显能仁之密意而造论释。其能作者，应具三种圆满之因：（一）须于所知五明处善巧。（二）于修持之要义，须有从释迦辗转传来，师师相授，中无断缺之教授。（三）须见本尊，得蒙印许。三者之中，虽随具其一亦能造论，然以全具为最圆满。尊者于此三种因素，完全具足。

“如是开显能仁之密意而造论释。”开显，阐明经教奥义。能仁，佛陀名号。密意，佛陀言教



的深意。造论的作用，在于阐明佛经蕴涵的深奥义理和修行方法。佛陀所言乃无上甚深微妙法，而众生却障深慧浅，难以准确理解经义，往往是“依文解意，三世佛冤”。有鉴于此，古德便造论作为引导。

“其能作者，应具三种圆满之因。”有资格造论的作者，应当具备三种圆满的条件。因为造论是为了诠释佛法深义，引导后人修学，相当于绘制修学地图而非泛泛地讨论问题，这就需要考量作者的能力和权威性。

“（一）须于所知五明处善巧。”其一，必须通达五明，学识渊博。明，相当现代的“学”，如科学、哲学、文学、美学等。古印度，将一切学问归纳为内明、因明、声明、医方明、工巧明五种。



对于这些世间、出世间的学问，造论者需要有所掌握。

“（二）于修持之要义，须有从释迦辗转传来，师师相授，中无断缺之教授。”其二，对于佛法修持的要领，须有清净无染的传承，自本师释迦牟尼佛开始，代代相传，从不间断。如此，才能确保对法义理解的精确性，确保修法的完整性。

“（三）须见本尊，得蒙印许。”其三，必须见到本尊，承蒙本尊的印证和许可。密宗修行须选择一位本尊作为楷模，若修行相应，便能亲见本尊。

“三者之中，虽随具其一亦能造论，然以全具为最圆满。尊者于此三种因素，完全具足。”以上三个条件中，虽然只须具备其中之一便有造论资格，但若完全具足，则更为理想。阿底峡尊者



便同时具足这三种条件。

## ② 本尊摄受

其得本尊摄受者，如拿错《罗乍瓦赞》云：“具德喜金刚，建立三昧王，勇识世自在，尊胜度母等，蒙现身开许，梦中或现前，深广微妙法，尊者常得闻。”

“其得本尊摄受者。”修学过程中，尊者曾得诸位本尊摄受。所谓本尊修法，即选择一位佛菩萨作为模拟榜样。时常忆念并观想本尊功德，使心行不断与之相应，向其靠拢，最终成就本尊具备的功德。密宗有事部、行部、瑜伽部、无上瑜伽部之分，在各个修行阶段，行者和本尊的关系有所不同。在事部、行部，行者和本尊犹如主仆关系，



至瑜伽部，和本尊间则如平辈关系；至无上瑜伽部，即与本尊无二无别。这种修法确有善巧之处。

“如拿错《罗乍瓦赞》云：具德喜金刚，建立三昧王，勇识世自在，尊胜度母等。”如拿错《罗乍瓦赞》中所说，尊者共有四位本尊，分别是作部本尊喜金刚、三昧王尊、千手千眼观世音菩萨，主尊则是度母。尊者传记中，数数出现向度母祈求并蒙受加持的记载。包括是否进藏的决定，亦曾请示度母。尊者晚年在拉萨附近的聂塘地区弘法十余年，并圆寂于此，其驻锡地卓玛拉康（度母殿）至今仍保存着尊者由印度带来的度母造像。

“蒙现身开许，梦中或现前，深广微妙法，尊者常得闻。”因为尊者精进修法，得见本尊数数现身，或在梦中显现，或在定中得见。对于深广二



派的微妙法义，时常能够亲聆本尊的开示和加持。

### ③ 传承圆满

喇嘛传承者，佛教之传承有二：即共中下士道之小乘教法，与不共之大乘教法。

大乘教中，又分波罗密多乘与金刚乘。初又分三支：即深观一派，与文殊、弥勒二广行派是。金刚乘中，复有各种传承，皆已获得圆满。

其曾亲近之善知识，如《赞》云：常得依止师，馨底巴、金洲、觉贤吉祥智，多得悉地者。别自龙树来，一一递相承，深观及广行，教授尊者有。”如是善知识中，得成就者共称十二，余者亦多通五明者，略如上说。故此闍黎善能抉择佛之密意。



“喇嘛传承者，佛教之传承有二：即共中下士道之小乘教法，与不共之大乘教法。”喇嘛，即上师，此处指阿底峡尊者。在尊者的传承中，佛教传承有两种，也就是共中士道和共下士道的小乘教法，和不共的大乘教法。

“大乘教中，又分波罗密多乘与金刚乘。”而在不共的大乘教法中，又有菩萨乘和金刚乘之分。波罗密多乘，为显教。金刚乘，为密教。

“初又分三支：即深观一派，与文殊、弥勒二广行派是。金刚乘中，复有各种传承，皆已获得圆满。”其中，菩萨乘又分三支：分别是文殊特传的深观一派，以及文殊传至寂天和弥勒传至无著的两种广行派。此外，金刚乘还有多种传承。以上种种显密传承，尊者皆已圆满获得，无有遗余。





“其曾亲近之善知识，如《赞》云。”此处说明尊者曾经亲近的善知识，同样是引拿错译师的偈颂。

“常得依止师，馨底巴、金洲、觉贤吉祥智，多得悉地者。别自龙树来，一一递相承，深观及广行，教授尊者有。”悉地，梵语音译，意为成就。尊者经常依止的善知识，主要是馨底巴、金洲、觉贤吉祥智等，他们都是得大成就者。此外，尊者还特别具备自龙树菩萨以来代代相继的传承。所以，对深观和广行二派的教授，尊者皆能囊括无余。

“如是善知识中，得成就者共称十二，余者亦多通五明者，略如上说。”尊者亲近过的善知识中，得成就者共十二位。此外还有更多（据传有 150



多位)，其中多数是精通五明者，兹不赘述。

“故此阇黎善能抉择佛之密意。”阇黎，即阿阇黎，能摄受并指导弟子的教授师，此处指阿底峡尊者。介绍阿底峡尊者的传承及师长后，宗大师总结说：因为得到那么多具德师长的悉心指点，所以，尊者非常善于抉择佛陀言教的甚深密意。

#### ④ 传法弟子

其弟子中最著名者，印度则有比朵巴、法生慧、中道狮子、地藏密友等。藏中堪能继持法藏者，颇不乏人。其最能绍承增广师之事业者，当推仲登巴为上首。

以上略释作者之重要，详如尊者本传所明。



“其弟子中最著名者，印度则有比朵巴、法生慧、中道狮子、地藏密友等。藏中堪能继持法藏者，颇不乏人。其最能绍承增广师之事业者，当推仲登巴为上首。”尊者的弟子遍布印、藏二地。其中最著名的，在印度有比朵巴、法生慧、中道狮子、地藏密友等人。而在藏地，有能力继承尊者教法的虽然很多，但真正使这一教法得以延续并发扬光大者，首推仲登巴尊者。尊者圆寂后，仲登巴创噶当派弘传尊者教法，影响遍及全藏。噶为佛语，当指教授。噶当，意为将三藏法教统摄于阿底峡尊者所传三士道教授之中。

“以上略释作者之重要，详如尊者本传所明。”以上对作者生平及事迹作了简略介绍。详细内容，可参看尊者传记中的记载。本论汉译者法尊法师，



也曾翻译《阿底峡尊者传》。

之所以要向学人介绍尊者的教证功德和所作事业，主要是为了从不同侧面说明《菩提道炬论》的权威性。本论渊源于此，在法源传承上是清净和纯正的。

#### 四、本论之殊胜

法者，此教授之根据，为《菩提道炬论》。

而《道炬论》为尊者一切著述中之根本，以能总摄显密要义故，所说圆满。以能调心为次第故，易得受持。以能善巧性相两宗，严饰二师教授故，胜其余轨式。

欲明此《道炬论》教授之殊胜，当分四科。



这一部分原有的科判为：“为于教授生敬故，释法之重要。”之所以要说明本论殊胜，目的是为了后学对这一教法生起恭敬、殷重之心。唯有这样，才会信受奉行，于法受益。此处所说的“教授”，并非现代通用的职称，而是指导修行的方法。佛法是帮助我们开智慧、断烦恼、证空性、成佛果的方法，是手段而非目的。关于此，禅宗喻之为“标月指”，也就是指着月亮的那根指头，目的是为了指引我们看到月亮。

“法者，此教授之根据，为《菩提道炬论》。”本论介绍的修学引导方法，来源于《菩提道炬论》。

“而《道炬论》为尊者一切著述中之根本。”阿底峡尊者一生著述甚多，《道炬论》是其中最为重要、对藏传佛教贡献最巨的论典。



“以能总摄显密要义故，所说圆满。以能调心为次第故，易得受持。”因为这部论能总摄显、密教义的精华和纲要，并对显密的相互关系作了圆满解说。除理论建构外，更引导学人依次第调整心行。因其操作性极强，故易于实践。

“以能善巧性相两宗，严饰二师教授故，胜其余轨式。”性，指中观学派。相，指瑜伽唯识学派。二师，为龙树、无著两位菩萨。尊者继承了中观的甚深见和瑜伽的广大行，对二宗法义极为通达，并将其中精髓有机结合起来，使龙树、无著的佛学思想得以光大，所以《道炬论》胜过其他论典。佛教论典虽多，但能适合不同根机、具有普遍指导意义的并不多见。多数论典皆应机设教，针对某类学人或某个修学阶段所说。而《道炬论》所



安立的是修学常规道路，是面向一切众生而设立，条理清晰，次第井然，任何人皆可按此修行，可谓“三根普被，利钝全收”。

“欲明此《道炬论》教授之殊胜，当分四科。”为了充分体现《道炬论》教授的殊胜，可从以下四个方面进行说明。

### 1. 会通一切经教互不相违

尽佛所说一切法，须知皆是为了一补特伽罗成佛之道。彼亦随应或为道之主干，或为道之支分。菩萨所求，为利世间。其所化导，亦须摄受三种种性，故于彼等道品皆应修学。知三乘道者，是成就菩萨所求之方便，此乃慈氏所说也。



于大乘道中，有共不共二种。共者，即声闻三藏是。不共者，唯求自一身寂静之乐及不共制罪等是。

复次，佛者过无不离，非仅断其一分；德无不圆，非仅成其一品。上士发心，志求佛果，当灭一切恶，集一切善。故余乘一切断证功德，皆为大乘道中所摄，是故上士皆当修学。

或谓修密乘人毋须如此，斯不应理。密乘虽不如波罗密多乘，于布施等以无量分别而修学，然于发菩提心，修六度行，道之大体，是所共同。

《金刚顶经》云：“纵遇舍命缘，勿舍菩提心。”又云：“六种波罗密，任何不应舍。”





余密典中，亦多此说。

无上瑜伽之仪轨教典亦皆云：“应受共与不共之二种戒律。”共者，即菩萨戒是。

仲登巴云：“我之喇嘛，是能以四方大道而持一切教法者。”此语乃察见其要也。

佛法所做的，是帮助众生解除生命的迷惑烦恼，成就智慧和解脱。因众生习气各异，故佛陀说法亦不尽相同。若慧力不够且无人指导，往往会感觉佛法互相矛盾：时而说常，时而又说无常；时而说我，时而又说无我；时而说一切皆空，时而又说如来藏。那么，如何看待这一切呢？在《菩提道炬论》中，阿底峡尊者为我们作了融会贯通的阐述。

“会通佛说一切经教互不相违”正是说明，本



论殊胜之处就在于融会佛陀所说一切经教，开显彼此并不相违的原则。

“尽佛所说一切法，须知皆是为一补特伽罗成佛之道。彼亦随应或为道之主干，或为道之支分。”补特伽罗，即众生。佛陀所说一切经教，都是引导众生成佛的方便，这和《法华经》“会三归一，开权显实”的思想是相通的。经云：“舍利弗，如来但以一佛乘故，为众生说法，无有余乘，若二、若三。舍利弗，一切十方诸佛，法亦如是。舍利弗，过去诸佛，以无量无数方便、种种因缘、譬喻言辞而为众生演说诸法，是法皆为一佛乘故。是诸众生从诸佛闻法，究竟皆得一切种智。”《法华经》中，佛陀以过去所说的二乘、三乘教法都是化城，都是方便。从究竟意义上说，唯有一佛



乘而已。佛陀出世的本怀，是要带领一切众生成就究竟、圆满智慧，而他四十九年演说的种种教法，最终都是要达到这个目的。区别只是在于，这些教法或是道的主干，或是道的支分。比如从人天乘来说，五戒十善是道的主干，其他为道的支分。从声闻解脱道的修行来说，三无漏学是道的主干，其他是道的支分。从道次第的修行来说，三士道是道的主干，道前基础是道的支分。可见，一切教法都是成佛不可或缺的组成部分，不能妄加排斥，否则就会有失偏颇。

“菩萨所求，为利世间。其所化导，亦须摄受三种种性，故于彼等道品皆应修学。”菩萨所希求的，是利益世间一切众生。他所化导的对象，包括下、中、上三种种性。所以，对于三乘一切法



门皆应修学，否则就不能广泛利益众生。此外，面向社会弘法时，还应了解各行各业的知识，即《显扬圣教论》所说的“于五明处方便修习”。但主次必须分明，重点应是修学佛法，若对世间法兴趣盎然而无心学佛，便本末倒置了。

“知三乘道者，是成就菩萨所求之方便，此乃慈氏所说也。”了知三乘教法，是菩萨成就佛道必须具备的方便，这是弥勒菩萨所说。此处，是以圣言量印证上句。

“于大乘道中，有共不共二种。共者，即声闻三藏是。不共者，唯求自一身寂静之意乐及不共制罪等是。”不共制罪，是指声闻乘不共于菩萨的禁戒内容。在大乘菩萨道中，与声闻学者的修行有共和不共两种差别。共同的部分，为声闻乘的



经律论三藏 不共的部分，是声闻人但求独自出离、安住寂静之乐的想法，以及声闻乘的不共禁戒。其中，共同部分是菩萨行者必须修学的。作为菩萨，同样需要皈依三宝、深信业果、发心出离、志求解脱，否则便不能圆满菩萨道的修行。

“复次，佛者过无不离，非仅断其一分；德无不圆，非仅成其一品。”此外，佛陀已断除所有轮回过患，而不仅仅是部分烦恼；圆满成就断德、智德、悲德，而不仅仅是部分功德。这是从另一个角度，说明菩萨应广修无量法门。

“上士发心，志求佛果，当灭一切恶，集一切善。故余乘一切断证功德，皆为大乘道中所摄，是故上士皆当修学。”上士，指菩萨。菩萨发心，乃志求无上佛果，故应灭除一切恶法，成就一切



善法。所以，人天乘和声闻乘所断的恶行、所证的功德，都摄受于菩萨乘中，是菩萨行者应当修学并成就的。不能因为自己修学大乘，就轻视人天善法，如果连五戒所制的杀盗淫妄都不曾断除，怎么可能成就佛果？此外，更不可对声闻乘的功德不屑一顾，若不具备声闻成就的断德，便无法成为合格的菩萨。

“或谓修密乘人毋须如此，斯不应理。密乘虽不如波罗密多乘，于布施等以无量分别而修学，然于发菩提心，修六度行，道之大体，是所共同。”有些人以为自己修习密乘，可将烦恼作为道用，无须断恶修善，这是不如法的。密乘虽不像菩萨乘那样，须以各种方式（此依唯识、中观见地）修学布施等六波罗蜜。但不论显宗还是密宗，不论



藏传还是汉传，在发菩提心、修菩萨行等方面是共通的。因为大乘佛法的核心，正是菩提心、菩萨行和空性见。

“《金刚顶经》云：纵遇舍命缘，勿舍菩提心。又云：六种波罗密，任何不应舍。”《金刚顶经》说：纵然遇到需要舍弃生命的难缘，也不能舍弃菩提心。又说：布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若六度，不应舍弃其中任何一种。因为菩提心关系到菩萨的法身慧命，一旦舍弃，生命便没有出路。而死亡只是今生的结束，只是生命形式的转换，即使为法捐躯，只要菩提心在，来生仍可继续修学佛法、成就佛道。

“余密典中，亦多此说。无上瑜伽之仪轨教典亦皆云：‘应受共与不共之二种戒律。’共者，即菩



萨戒是。”其他密乘典籍也有很多类似的教诲。无上瑜伽部的仪轨教典也都说到：应当受持共和不共两种戒律。共戒，指菩萨戒。不共戒，指密乘戒。可见，密乘戒需以菩萨戒为基础。

“仲登巴云：‘我之喇嘛，是能以四方大道而持一切教法者。’此语乃察见其要也。”仲登巴为阿底峡尊者的上首弟子。他说：“我的上师能够以四方大道来行持佛陀的一切教法。”这句话充分体现了阿底峡尊者的教法精髓，即一切经教互不相违的重要性。四方，或解释为三士道及密乘，或解释为三藏及密藏，或解释为三主要道和密法，或解释为比喻，总之，说明尊者在修学中融会一切佛法。不少学人往往学一法而排斥其余，从而障碍对佛法的全面认识。或只见净土而不见佛法，





或只见中观而不见佛法，不仅影响个人修学，甚至造成僧团乃至教派间的对立。因而，阿底峡尊者对三乘教法所作的融会贯通，至今仍有着深远的意义。

## 2. 显示一切经教皆为教授

或谓，佛说大部经文是讲说法，无修持之要义。其有关修行之心要，须于余处别求教授。如斯执者，能于无垢经论作生敬重障碍，当知是集谤法业障。

盖于诸求解脱者，真实不虚之殊胜教授，实为诸大经论。然我等劣慧钝根，不堪直接依止经论，须依善知识口传，渐次研寻经文大义乃易通达。勿执诸经论无益修持，而固守浅鲜教授。



如菩提宝云：“若深入经教之人，不以少许经函谓得决定，当知一切佛语皆为教授。”

又修宝云：“阿底峡之教授，于一座上，身语意三碎为微尘，始知一切佛语皆为教授。”

至仲登巴则云：“若多学经已，复从他处另求余种修行法规者，是为错误。”

又《俱舍》云：“佛正法有二，教证以为体。”如斯所言，一切佛法不出教证二种。教者，正为抉择修行之法轨；证者，如所抉择而起修。是彼二者，势成因果。有如驰马，先择马场，场所既定，辔勒乃施。倘于一处先习闻思，别于他方另求修证，异道以驰，如何而可？《修行次第末编》为显斯意，出喻如上。

故本论自依止善知识起，以至修习止观，



总为显示一切经论皆为教授，诸邪分别，遣无遗余。

这一段主要说明，一切经教都是殊胜的修行方法。当时藏地不少人认为，修法只须依上师所传口诀进行，经教中并无实修法门。这种观念影响极盛，出现重口诀而轻闻思的现象。在当今教界，也存在类似问题。某些人以为，学佛只须抱定一句“阿弥陀佛”即可，所谓“三藏十二部，留给他人悟”。须知，“阿弥陀佛”乃万德洪名，内涵丰富而深刻，没有相应的教理修养，对佛号及念佛的认识势必无法深入。事实上，对佛法的认识有多少，对这句佛号才能领会多少，念佛才能达到多少效果。若只是懵懵懂懂地念一念，是不可能与佛相应的。所以说，尊者的这一教诲，至今仍具有重



要的现实意义，能有效避免佛教传播中出现的肤浅化和庸俗化倾向。

“或谓，佛说大部经文是讲说法，无修持之要义。其有关修行之心要，须于余处别求教授。如斯执者，能于无垢经论作生敬重障碍，当知是集谤法业障。”有人说：佛陀所说的大部经文，只是对佛法的诠释和解说，并不包含修持要义。如果想要得到关于修行的心要，必须在经教之外另求传承。持这种见解的人，将障碍人们对清净法宝生起敬重之心。须知，这是在积集谤法恶业。在佛教中，谤法是果报最为严重的恶业，因为它能断己善根，断人善根，生生世世难于佛法生信。

“盖于诸求解脱者，真实不虚之殊胜教授，实为诸大经论。然我等劣慧钝根，不堪直接依止经



论，须依善知识口传，渐次研寻经文大义乃易通达。”对于寻求解脱者来说，那些真实不虚的殊胜教法，正是蕴涵在大经大论之中。然而，众生根机下劣，资质弩钝，没有能力直接依止经论修学。只有通过师长的善巧解说，化繁为简，方可逐步研究并探寻经文含藏的甚深法义，直至通达。具足相应智慧后，才有能力直接从经典中获得传承。在此之前，还须善知识将之转化为我们能够接受的教授。就像婴儿，尚无能力消化常规食物，须由父母将食物加以处理才能吸收。

“勿执诸经论无益修持，而固守浅鲜教授。”所以，千万不要以为经论对实修是无用的，只是机械地固守那些口诀和仪轨，却不注重用心。事实上，经文本身就是最高明的口诀。修学达到一定程度



后，我们会发现，大乘经典包含无比殊胜的修行方法。如我们耳熟能详的《普贤行愿品》，虽然很多人在念诵，却很少将之作为实修法门。其实，《行愿品》就包含着至高的观修方法，是菩提心的无上观修，也是佛陀品质的模拟方法。《行愿品》出自“经中之王”《华严经》，见地之高，无与伦比。依此修行，是直接立足于佛果功德，在对佛陀品质的观修过程中圆成佛道。

“如菩提宝云：若深入经教之人，不以少许经函谓得决定，当知一切佛语皆为教授。”决定，对佛法确定无疑的认识。正如尊者四大弟子之一的菩提宝所说：对于深入经教、大开圆解者，不会认为只有某部分经教才是可取可学的，而是了知佛说一切言教皆为修行方法。换言之，不可执其



一而否定其余。当然，古德弘扬某一法门时也会有所侧重，但决不能以排斥其他法门为前提。再比如，研究所这阶段学《道次第》，下阶段学《辩中边论》，都是不同阶段的修学重点。如果不善于处理，很可能将所学用来制造矛盾，不仅于修学无益，更会积集谤法重罪。

“又修宝云：阿底峡之教授，于一座上，身语意三碎为微尘，始知一切佛语皆为教授。”修宝，也是阿底峡尊者的弟子。教授，指《菩提道炬论》。于一座上，指时间。身语意三碎为微尘，指修行的精进程度，须全身心投入道次第修习中。修宝喇嘛说：对于阿底峡尊者的教授，每一座都必须以无比的勇悍精进而修习，直到将身语意业碎为微尘般的用功程度，才会知道佛所说的一切法语，



都是修行的殊胜教授。我们对任何宗派的了解也是同样，必须通过深入、客观的学修，才会发现每个宗派的长处，认识每部经论的特色。若偏执于一宗一派的见地，排斥其他，不免自误误人。

“至仲登巴则云：若多学经已，复从他处另求余种修行法规者，是为错误。”仲登巴也曾说过：如果学了许多经教，却从其他地方另行寻求实修法门，是错误的做法。在汉传佛教中，也时常可见学修脱节的现象，如“教归天台、行归净土”等。所学是一个宗派，所修又是另一法门，学修未能统一，也就无法相互增上。那么，闻思和修行的关系应该如何呢？《道次第》非常重视观察修，通过对所学教理的如理思惟，将法义融入心行。这就将学习经教的闻思过程和由教入观的修行实





践有机结合在一起，使闻思成为修行的组成部分。

“又《俱舍》云：佛正法有二，教证以为体。”《俱舍》是《阿毗达磨俱舍论》的略称，世亲菩萨造论，玄奘三藏翻译，是声闻乘极其重要的一部论典。论中说：佛陀的正法包含教法和证法两大部分。教法与证法的结合，构成了整个佛法的修行体系。

“如斯所言，一切佛法不出教证二种。教者，正为抉择修行之法轨；证者，如所抉择而起修。是彼二者，势成因果。”正如论中所说的那样，一切佛法不外乎教、证二法。所谓教法，即经典蕴含的佛法义理，帮助我们树立正见，了解心性；所谓证法，是调整、改善心性的实践方法。简而言之，一是指导理论，一是实践方法。两者是因果关系，教为因，证为果。所以，证法需要建立在教法基



基础上，若所学与所修脱节，必然障碍重重。

“有如驰马，先择马场，场所既定，辔勒乃施。倘于一处先习闻思，别于他方另求修证，异道以驰，如何而可？”辔勒，驾驭牲口用的缰绳和带嚼子的笼头。此处，宗大师以比喻形象说明了学修必须一体的原理。就像跑马，应当先选定跑马场地。场所确定之后，才可披挂上阵。如果先闻思某一类经典，再于别处另求修证之道。正如选择和熟悉这个场地后，却到其他地方去跑马，怎么可行呢？同样，若学修不能一以贯之，必定劳而无功。

“《修行次第末编》为显斯意，出喻如上。”《修行次第末编》为彰显一切经教皆为教授的深意，特以比喻进行说明。《修行次第末编》为莲花戒论师所造，是《修行次第》中的第三编。



“故本论自依止善知识起，以至修习止观，总为显示一切经论皆为教授，诸邪分别，遣无遗余。”因此，本论从开始的依止善知识，到最后的修习止观，都是围绕“一切经论皆为教授”的根本要旨展开。对于种种邪见，均一一加以破斥。

所以，我们对经典的学习不应止于念诵，更要认识其中蕴涵的修行方法，包括见和行两方面。在见的方面，闻思经教能帮助我们认识世界、正视人生，具足这样的智慧，就不会被无明困扰。在行的方面，一切经教都包含着解脱烦恼、断除痛苦的方法，蕴藏着成就智慧、圆满慈悲的手段，都是为修行服务的。

虽然我们也总在说学修一体化，但事实上，多数人仍是学归学，修归修，这一问题在当今教



界非常突出。重实修者，多不注重教理；重学教者，则不在意修行。结果又如何呢？学教而不行，无非是入海算沙、说食数饱。就像银行的点钞员，点得再多，也不属于自己所有。反之，热衷实修而不乐闻思，往往是盲修瞎炼。不少住禅堂的人，看起来坐得很精进，但若没有闻思正见，不明用心方法，更兼没有善知识把手指点，往往在那里昏沉、掉举而不自知。更有甚者，上座便睡，睡得舒舒服服，还以为得了定乐，颇为陶醉。

因此，认识到一切经论本身就是最好的修行方法，于修学具有重要指导意义。果能如是，闻思和修行之间脱节乃至对立的问题就迎刃而解了。一方面，以闻思引导实修；一方面，通过修行使所学得以深化，必能学修相长，不断进步。



### 3. 易得佛密意

诸广经论虽皆为殊胜教授，然在初业有情，若弗先依现前人师之教授，虽欲直入于彼等而不得密意。即使有得，亦须观待长久时间功力。倘能依兹《道炬论》，及与《道炬》相类之著述，当速获通达。

这一段主要说明，《道炬论》能帮助我们在最短时间内获得佛法密意，掌握修学要领。虽然所有经论都是殊胜教授，但未必所有人都能深入堂奥，满载而归。对一般人来说，《道炬论》这样带有导引性质的论典或许会更实用。

《道炬论》和《道次第》的应世，有其特殊的时节因缘。为什么阿底峡尊者不是在印度撰写《道炬论》，而是到藏地完成此论？为什么《菩提道次



第论》是在藏传佛教陷入困境时出现，而不是在其他时期？为什么汉地的祖师大德虽有修有证，著述颇丰，却未留下类似论典？是他们智慧不够吗？显然不是。隋唐时期，教界人才济济，高僧辈出。其时，正是中华文明的鼎盛时期。学人往往具有较好的文化程度和教理修养，修学起点普遍较高，其中也不乏上根利智。因此，佛法的弘扬重点不在于基础建设。而阿底峡尊者进藏时，教界正处于朗达玛灭佛后的黑暗时期，且藏地学人文化程度参差不齐，有必要提供一套任何人（包括学者，也包括文盲、半文盲）和任何根机者（下、中、上三士道）都能接受的教法，才能对这一混乱局面进行全面整顿。若仅关注部分群体，势必无法产生广泛影响。宗大师所处的时代，同样面临类



似问题。所以说，《道炬论》和《道次第》是顺应时代要求而出现的。

在今天这个末法时代，佛教界存在各种问题，修行者同样面临诸多困惑，和阿底峡尊者及宗喀巴大师所处的时期有不少相似之处。面对这样的现实，特别需要循序渐进的、适合多数人的教法。从这个意义上说，《道次第》对个人修学和佛教健康发展有着重要的现实意义。

“诸广经论虽皆为殊胜教授，然在初业有情，若弗先依现前人师之教授，虽欲直入于彼等而不得密意。即使有得，亦须观待长久时间功力。倘能依兹《道炬论》，及与《道炬》相类之著述，当速获通达。”虽然所有经论都是殊胜的教授，但对于初发心或根机差的众生，若无缘依止具德善知识，



获得具体指导，虽发心深入经藏，却往往不得要领，无法领会经中密意，体悟佛陀说法本怀。即使少有所得，也须通过长期间的积累。若能依《道炬论》以及相关著述修学，即可快速通达佛法要领。

我接触过不少学佛居士，经论比我读得还多，书单列出来有一大堆，但稍微交流几句，就发现他们领会得极少，令人惋惜。虽说“书山有路勤为径，学海无涯苦作舟”，但盲目的勤和苦并不足取，因为学习确实有善巧方便，如果找对方法，就能事半功倍。

#### 4. 自能灭除极大恶行

如《法华经》及《宝积经·谛者品》，皆诠一切佛语，以权实二意示成佛之方便。倘不解此，妄分胜劣，谓某也大乘所当学，某也成





佛之障碍所当弃。如斯邪谬，当成谤法。

谤法业障细微难知，过患尤重。《三昧王经》云：“纵毁瞻部洲，一切佛塔庙，较之谤法罪，多分不及一。恒沙阿罗汉，一时顿杀却，较之谤法罪，多分不及一。”

总之，能生谤法业之因虽有多门，而未知妄说最为易犯，智者于此当努力断灭。但于前所说能生决定知，自能灭除谤法恶行。

此之决定，若多读《谛者品》及《法华经》，即能获得。其谤法余门，更可于《集一切研核经》中求之。

这一部分主要说明，修学本论能灭除极大恶行。何为极大恶行？即谤法重罪。认识到一切经教互不相违，便能恭敬一切法宝，不至对其中的



某一部分轻毁诽谤，因无知而造罪。

“如《法华经》及《宝积经·谛者品》，皆诠一切佛语，以权实二意示成佛之方便。”权，即权巧，指特别场合时的方便说法。实，即真实，乃佛陀直畅本怀。《法华经》和《宝积经·谛者品》都告诉我们，佛所说的一切法，有权说和实说，但最终都要引导一切众生成佛。《宝积经·谛者品》即汉传藏经中的《宝积经·大乘方便会品》，经云：“行方便菩萨以一抔食施与，下至畜生，愿求一切智。以是菩萨与一切众生共之，回向阿耨多罗三藐三菩提，以是二因缘摄取一切众生，所谓求一切智心及愿方便。善男子，是名菩萨摩訶萨行于方便。”这段经文告诉我们：任何一点微小善行，若能与菩提心相应，则属大乘之道，皆可为成佛



方便。

“倘不解此，妄分胜劣，谓某也大乘所当学，某也成佛之障碍所当弃。如斯邪谬，当成谤法。”倘若不了解佛陀说法的原则，偏执某一法为究竟，以狭窄的知见妄评彼此优劣，说何种法是大乘学人应当修学的，何种法是成佛障碍，必须加以舍弃。如此邪见谬论，便构成了谤法重罪。

“谤法业障细微难知，过患尤重。”谤法过失非常细微，稍有疏忽就会违犯，而它所带来的过患却极其严重，是我们应当特别引起重视的。

“《三昧王经》云：纵毁瞻部洲，一切佛塔庙，较之谤法罪，多分不及一。恒沙阿罗汉，一时顿杀却，较之谤法罪，多分不及一。”按照印度传统的观点，世界分为南瞻部洲、西牛贺洲、北俱卢洲、



东胜神洲四部分，我们所居住的地球位于南瞻部洲。恒沙，即恒河中沙子的数量，佛陀常在恒河两岸说法，多以恒沙比喻数量之多，数不胜数。《三昧王经》说，纵然将南瞻部洲的所有佛塔和寺院一起毁坏，将恒河沙那么多的阿罗汉同时杀死，这样的滔天大罪，相对谤法罪而言，仍是多分不及一。

“总之，能生谤法业之因虽有多门，而无知妄说最为易犯，智者于此当努力断灭。”总之，能导致谤法罪业的原因虽然很多，或因邪见，或因嗔心，或因贪图利养，但因为对佛法缺乏了解或不知谤法之过而信口开河，是最容易违犯的。有智慧的人，对于谤法罪应当竭尽全力地加以避免。

“但于前所说能生决定知，自能灭除谤法恶



行。此之决定，若多读《谛者品》及《法华经》，即能获得。”通过对前面内容的学习，我们应当深信，佛陀的一切言教虽有权实之说，有主干和支分之别，但都是成佛的殊胜教授。把握这一宗旨，就不会造作谤法恶行了。关于这个问题，应当多读《谛者品》和《法华经》，便能获得坚定信解。

“其谤法余门，更可于《集一切研核经》中求之。”关于谤法的问题，《广论》中引用了《遍摄一切研磨经》，即此处所说的《集一切研核经》的内容，可供参考。余门，指之前所说的妄分胜劣、无知妄说之外的谤法情况。

宗派之见是教界比较常见的问题。须知，一切经典都是成佛的方便。所谓障碍，只因学人不善融会贯通，绝非经典本身的问题。当然，这也



不是要求我们不分主次、面面俱到地学习一切经典，因为时间和精力都不允许，关键是在认识上不能偏激。每个宗派都有自宗的依据典籍，更有各自的见地和修法，这就为我们规划了修学重点。因为佛法实在太浩瀚了，若不能有的放矢地深入，便如“老虎吃天，无从下口”。在这个问题上，宗大师为我们提示了两点：一、修学或弘扬某部经典时，不能否认其他经典的殊胜，因为它们是从不同角度指导修行。二、修学或弘扬某部经典时，决不因此贬低甚至批判其他经典。

学习《道次第》，能使我们全面认识佛陀一切教法的相互关系。加深认识，是避免谤法的有效方式。尤其在资讯发达的今天，方便查询各宗乃至三大语系的相关典籍，我们在通达某一见地



的基础上，也可适当了解其他法门，以增长见识，开阔视野。

以上，宗大师论及《菩提道炬论》的四大殊胜。本论传承自《菩提道炬论》，因此，这些也是本论的殊胜所在，它们不仅对当时的藏传佛教具有深远影响，对今天的汉传佛教同样具有现实意义。通过对这些内容的思惟，可以令我们对学修《道次第》生起渴求之心。

## 五、说听轨则

说听轨则，即说法和闻法的相关轨则。对于无上甚深的佛法，应当如何演说，如何聆听？如法的说听轨则，是佛法健康传播的保障，直接关系到法的清净传承，关系到正法能否久住。作为



修学者，如果缺乏真诚的学习态度，将不能如实接受佛法，也就谈不上进一步的深入修学了。所以，说听轨则是道前基础的重要内容。未来修学效果如何，在很大程度上取决于这一基础是否稳固。

关于说听轨则，本论主要从三个部分说明：一是闻法轨则，二是说法轨则，三是完结时共作轨则。

## 1. 闻法轨则

### ① 思惟闻法之胜利

《闻聚》云：“多闻能知法，多闻能远恶，多闻舍无义，多闻得涅槃。”此颂谓依于闻法，如其次第，能知取舍处。知己，乃持止恶之戒，以遮止无益已，则心安住于善所缘，自能发生定也。次以通达无我真实之慧，断世间系缚根本，遂得解脱。





《本生经》云：“若人由闻起正信，当成坚固妙欢喜。慧生愚痴即当无，虽货自肉亦应理。闻为破暗之明灯，贼所难劫殊胜财。是杀痴暗仇人剑，教示方便胜伴侣。虽贫不弃是亲友，无损疗除忧病药。摧大罪军胜眷属，复是胜名德珍藏。上流相遇好赠品，众中英俊所爱乐。”又云：“闻后以修为心要，少功即脱生死城。”于诸闻法胜利等数数思惟，应当发起胜解。

修学的常道，是由闻思修入三摩地。所以，在《大毗婆沙论》中，将修学要领总结为亲近善士、听闻正法、如理作意、法随法行四点。之所以将亲近善知识放在首位，目的正是为了创造闻法的因缘。很多人将亲近善知识误以为和其建立



个人关系，以为多多拜见或全力供养即可，却从不老老实实地依止师长闻法，这就本末倒置了。

那么，闻法能带来哪些殊胜利益呢？本论引用《闻聚》等经论加以说明。《闻聚》，乃阿罗汉纂辑佛语分类而成，又作《听闻集》。

“多闻能知法，多闻能远恶。”多闻，既能帮助我们正确理解法义，又能使法义在心行形成正念，从而远离恶行。具足正见，就能辨别是非，远恶近善。有些居士告诉我，学佛前宰杀鸡鸭，从不感觉是在杀生害命，从未想到它们也会恐惧，也会痛苦，以为它们生来就是被人吃的东西，不论动物叫得多么凄惨都无动于衷。学佛后认识到，它们也和我们一样，是在六道轮回的有情，以前也曾和我们互为亲人。所以，看到别人杀生都会



心生悲悯，决不可能亲手去做了。这就是观念调整带来的变化，了知因果规律、善恶业报，便会自觉远离恶行。

“多闻舍无义，多闻得涅槃。”多闻能使我们明了，什么才是人生的真正价值，从而舍弃那些没有意义的追求。同时，多闻还是涅槃解脱之因，因多闻而树立正见，依法修行，最终证得涅槃、解脱自在。世人多以吃喝玩乐、争权夺利为人生价值所在，一生为此奔忙。可学佛后却发现，这些只是短暂的快乐，其负面影响远远超过正面价值，就会舍弃这些华而不实的泡沫，寻求人生的真正价值。

“此颂谓依于闻法，如其次第，能知取舍处。知己，乃持止恶之戒，以遮止无益已，则心安住



于善所缘，自能发生定也。”《闻聚》的这一偈颂告诉我们，有次第地听闻正法之后，面临问题时就知道如何取舍了。因为知法，乃能受持戒律，止息恶行，断除一切于自他无益的行为。善所缘是指不会引发负面心理的所缘境，为禅修应该选择的境界，将心安住其上，就能引发定力。如念佛，佛号就是善所缘。持续不断地念佛，久而久之，就能由正念导入正定。

“次以通达无我真实之慧，断世间系缚根本，遂得解脱。”因为多闻成就正见，进而引发真实智慧，最终契入空性，断除生死系缚的根本，从而获得解脱。所谓系缚，即二执和二障。二执为我执和法执，二障为烦恼障和所知障，此为有情流转生死之因。



以下，再引《本生经》进行说明。《本生经》是记载佛陀因地修行经历的典籍，本论所引是佛陀为求法而说的偈颂。

“《本生经》云：若人由闻起正信，当成坚固妙欢喜。”《本生经》说，如果有人因听闻正法生起正信，将成就坚固、殊妙的欢喜心。因为闻法能让我们领略认识真理带来的喜悦，体会无上法味。这种“妙欢喜”是无漏的，是宁静而安祥的，也是源源不断的。不同于欲望带来的短暂快乐，那不仅会有负面作用，更易乐极生悲。

“慧生愚痴即当无。”当智慧在我们内心生起时，愚痴就消失了。如果将智慧比做光明的话，愚痴就相当于黑暗。光明未出现之前，世间充满黑暗。一旦太阳升起，黑暗就无影无踪了。同样，



慧日没有朗照之前，愚痴也是实实在在的，使我们备受其害。

“虽货自肉亦应理。”既然智慧如此宝贵，即使割取自己身上的肉来换取，也是值得的。对每个人来说，生命固然宝贵，但真正发挥价值的却很少，反而经常为色身所累。如今，为寻求真理和智慧，这点牺牲又算得了什么。佛陀在因地时，剥皮为纸，刺血为墨，为求法舍生忘死。这种为法忘躯的精神，正是修行路上的无尽动力。

“闻为破暗之明灯。”听闻正法就像破除黑暗的明灯一样，所谓“一灯能破千年暗”。常听信众反映：未学佛前，似乎还没感觉到妄想的存在，学佛后反而经常发现自己妄念纷飞，什么原因呢？对凡夫来说，一旦产生某种想法或情绪时，马上



落入陷阱，根本没时间来觉察。就像身处黑暗时，我们是看不到周围有些什么的。学佛之后才会知道：哦，这是妄想！能够认出妄想，就说明心灯已经点亮，已经懂得用佛法审视心行，也就不会轻易上当受骗了。

“贼所难劫殊胜财。”由闻思获得的殊胜法财，是世间最宝贵也最保险的精神财富，是任何盗贼无法盗窃，无法巧取豪夺的。

“是杀痴暗仇人剑。”对每个人来说，愚痴和黑暗正是令我们受尽苦难的仇敌，而多闻则是杀敌的利刃，所谓“慧剑斩愚痴”。

“教示方便胜伴侣。”方便，正道。佛陀的言教，是帮助我们成就佛道的殊胜助伴。社会上，具备全面知识技能的人，在哪里就业都很容易。



学习世间知识，能获得生存的方便；听闻无上佛法，则能得到修学乃至成就的方便。

“虽贫不弃是亲友。”通过闻思获得的智慧，无论我们是贫是富，始终不离不弃。不仅伴随今生，更在尽未来际的生命流转中常伴左右。按唯识宗的观点，熏下的名言种子会在无尽生命延续中不断产生作用。

“无损疗除忧病药。”多闻还是帮助我们治疗贪嗔痴三毒的良药。世间药物往往有副作用，在治疗某种疾病的同时，却影响或伤害到另一些器官。但佛法不仅能断除烦恼，且没有任何负面影响，不会使身心健康受到丝毫损失。

“摧大罪军胜眷属。”多闻又是帮助我们摧毁烦恼恶业的殊胜眷属。一切罪业莫不与无明有关，





因为不了解因果之理，才会短视而急功近利。不少人虽信佛多年或已出家，仍不能彻底断除恶业。原因就在于，对因果信得不够真、不够切。如果我们真正明了因果的真实不虚，就不敢造作任何恶业了。

“复是胜名德珍藏。”胜名，指佛位。珍藏，指福报。因为多闻而断恶修善，能使未来成就佛果，现前富饶多财。

“上流相遇好赠品，众中英俊所爱乐。”多闻可以使我们拥有渊博的知识，与有德行的智者相遇时，能相互切磋所学。以法为赠礼，是世间最殊胜、最珍贵的礼物。拥有智慧好礼，必定受到大众的喜爱和尊重。由此可见，无论在世、出世间法中，多闻都是非常重要的。



“又云：闻后以修为心要，少功即脱生死城。”  
拥有多闻的基础后，应将所闻佛法落实于修行中，以“修”作为“闻”的着力点。具足闻思正见，不必花很大力气就能解脱生死，达到事半功倍的效果。

“于诸闻法胜利等数数思惟，应当发起胜解。”  
我们应当经常思惟闻法的殊胜利益，由此生起坚定不移的胜解。这句话也有译为“于闻生胜解，方能发生精进心”，只有对所闻佛法生起胜解，才会进一步引发对闻法的好乐之心，从而积极主动、坚持不懈地闻法。

我们无缘生于佛世，但佛陀所开示的解脱之道，尽在三藏十二部典籍中。经典虽只是文字般若，却是通向实相般若的门径。因此，我们要充分认



识到法的重要性。亲近善知识的目的，也是为了帮助我们更好地依法。一位具德上师，本身就是法的实践者，是法的代表者。

但善知识只能起到向导的作用，还须通过多闻熏修，才能将法落实于心行。所谓多闻，不只是广学多闻，更重要的是对于所闻法义不断温习、巩固。古德对一部经论的学习，往往会反复多次，如道宣律祖曾依止智首律师听闻《四分律》达四十遍，这种耐心和精进是现代人所缺乏的。现代人的学修往往浅尝辄止，知道一点就自以为是，得少为足。很少去考量，真正领会的有多少？产生作用的有多少？

任何法义，必须通过反复熏习才能产生力量。

“三人成虎”也是同理：初听某人告之闹市有虎时



并不相信，闹市中何来老虎？再次听说，便会将信将疑。待第三次听说，就不得不信了！这正是多闻的原理。从这一点上，再次体现了依止善知识的重要性。否则，我们又如何确定所听闻的是正见，是正法呢？

多闻熏习的窍诀，唯识宗总结为“种子生现行，现行熏种子”，在重复中完成心行的训练。闻法也是同样，必须通过正确重复，才能使法义深深镌刻心中，才能在任何境界中提起正念，保持觉照。就像体育健儿那样，平时训练得越熟练，比赛时正常发挥的把握就越大。若只是偶尔练习，就很难有稳定自如的表现。

所以说，我们既要意识到闻的重要性，更要意识到多闻的重要性。闻还是多闻，力量完全不



同。因此，我们当以精进勇猛之心闻法，并持之以恒。世人为了比赛得胜，尚能常年累月地艰苦训练。我们为了改造生命，成就解脱，难道连这点精神都没有吗？

## ② 于法及说法者生起承事

如《地藏经》云：“专以信敬而听法，于彼不应生讥谤。说法师前兴供养，于彼当生如佛想。”视之同佛，当以狮子座等恭敬利养而行礼供，断除不敬。

又《菩萨地》云：“当离高举与轻蔑，于法与说法人二者应当敬重。”

又《本生经》云：“当处（住）极下座，生起调伏德，喜眼而瞻视，如饮甘露语。敬重专一礼，净信无垢意，如病听医言，起承



事听法。”

佛法是从恭敬中求。我们恭敬什么，心就和什么相应。恭敬财富，心就和财富相应；恭敬地位，心就和地位相应。同样的道理，我们恭敬法和说法者，心才能和法相应。此外，恭敬还能为闻法营造良好的心灵环境。大家或许会有这样的体会：当我们进入庄严的殿堂，或面对自己敬仰的大德，内心会格外纯净。原因就在于，恭敬心能使心灵环境得到净化。若将这份恭敬心用于闻法，也能使所闻法义清净无染地纳入心田。

恭敬的表达方式可体现于身口意三业，包括身口给侍和如法修行等。凡夫的特点，往往对付出代价后得来的才会珍惜。藏传佛教之所以重视供养，也是为了使求法者对法生起殷重难得之心。



比较而言，到我们研究所来学习就容易多了，不仅生活无忧，授课法师还从各地赶来给大家上课。虽然有这么优越的闻法条件，但不加珍惜的话，也会产生习惯性的麻木，或是学了几天就自以为是，对法和法师失去恭敬。结果是，学也学不下去，修又修不上路。四处跑来跑去，蹉跎时光，这也是教界难出人才的原因之一。修学佛法，即使诸缘具足，也要多年积累，方能奠定扎实基础。这就必须常随师长左右，反复听闻，一门深入。我们能从学修中得到多少受用，首先就取决于对法和法师的恭敬程度。这并不是说法者需要有人恭敬，从中得益的，恰恰是闻法者自己。

“如《地藏经》云：专以信敬而听法，于彼不应生讥谤。说法师前兴供养，于彼当生如佛想。”



正如《地藏经》所言，我们应当以虔诚心聆听法义，对于法和说法者决不诽谤讥毁，如挑剔说法者的长相、戒行、威仪等，那样就会进入凡夫心的状态，阻碍对法义的接受。此外，对说法者应虔诚供养，如同面对佛陀一般具足信心。佛法是以“信为能入，智为能度”，说明了信在修行中的重要作用。（另，汉译的《地藏经》中未见相关内容）

“视之同佛，当以狮子座等恭敬利养而行礼供，断除不敬。”狮子座，即佛座。对说法师长，应视为佛陀化现，以高广殊妙的法座及至诚无上的恭敬作为供养，从形式到内心都要断除任何不敬的言行或心念。藏传佛教中，特别强调视师如佛，这种观想能使我们的心在最大程度上得到净化。当我们面对佛陀时，还会妄念纷飞吗？还会昏沉





掉举吗？

“又《菩萨地》云：当离高举与轻蔑，于法与说法人二者应当敬重。”《菩萨地》，即《瑜伽师地论·菩萨地》。高举，即自我的优越感，自以为学识渊博，能力超群。轻蔑，即轻视法和说法者。高举必致轻蔑，轻蔑乃因高举。所以，《菩萨地》特别指出：应当远离高举和轻蔑这两种障碍闻法的违缘，并对法和说法者生起极大的恭敬。

“又《本生经》云。”《本生经》中，主要记载了释迦佛在过去生以不同身份修行的种种故事。此处所引的偈颂，为我们介绍了正确的闻法轨则，这也是佛陀在因地修行时为后人作出的榜样。

“当处极下座，生起调伏德。”法师应居高座，听者应处下座。比丘戒也有此规定：若闻法者所



处位置高于说法者，为重法故，不可为之说法。我们不仅要以座位高下作形式上的区分，甘居下座，更要调伏内心，将我慢、嫉妒、轻蔑等不良心行彻底放下，以谦和清净之心承受佛法甘露。

“喜眼而瞻视，如饮甘露语。”对说法者，应以欣喜、渴求、仰之弥高的眼神瞻视，而不是无精打采、不屑一顾。听闻法义时，就像饥渴时畅饮甘露一样，痛快淋漓，欢喜不尽。

“敬重专一礼，净信无垢意。”礼，指身口意三业的礼敬。净信，为清净、纯粹的信仰。无垢，即未被贪嗔痴所染污。对于法及说法者，我们应当至心礼敬，生起清净无染的恭敬之意、之言、之行。

“如病听医言，起承事听法。”作为闻法者，应将自己定位为病人，将说法者视为良医，对之



言听计从，没有丝毫违背。关于病人和医生的定位，在以下的闻法轨则中还将继续说到。如果不具备这一认识，那么，我们对再好的法也是没有感觉的。就像对健康者来说，再好的医生也是与己无关的。

这个偈颂为我们总结了闻法应有的心态和基本礼仪，建议大家经常诵念，端正闻法心态。这并非形式，而是重要的实修。我们能从佛法得到多少利益，正取决于对法的渴求程度。若对某部经论或某个法门极度向往，一旦有缘听闻，必定百般珍惜，决不错失良机。这种向往和我们从中得到的收获往往是成正比的，所以，我们要不断培养对法的希求。这就需要认识到法对生命的意义所在，否则，这种希求可能是短暂的，不能成为求法的持久动力。由认识法的价值，逐渐激发



对法的渴望，才能将听闻法义尽数纳入心田。就像久旱逢甘霖的大地，将每滴雨水都化做滋生万物的养料。

### ③ 闻法轨则

以下正式说明闻法轨则，包括应当断除的过失和正确观想的方法。做到这两个方面，才能完整接受所闻法义。

#### 【除三种过】

若器口下覆，或器虽仰而内不洁，或内虽洁而下有罅，纵天降雨，必不能受。或虽受得，为染所污，不堪饮用。或虽不染，漏而弗住。

如是虽临法会，若不属耳而听，或虽属



听而起邪执，或发起意乐有过，或虽无彼等诸（过）失，若于所闻文义而不坚记，以妄念等而失坏。如是闻法，不能得大利益，故当离此诸过。

为治彼三过故，经中常说：“谛听谛听，善思念之。”对治不净，切勿忘失。

又《菩萨地》云：“以欲知一切，及专注一境，属耳注意，如理思惟而听。”

什么才是正确的闻法心态？首先应当断除三种过失，这也是今人普遍存在的问题，极具针对性。本论特点是不空谈理论，所说都是围绕修行展开，具体而又细致。因此，每句话都可比照自身修学现状，纠正在闻法态度上存在的偏差。倘能如此修学，相信大家的心行会有极大改变。



“若器口下覆，或器虽仰而内不洁，或内虽洁而下有罅，纵天降雨，必不能受。或虽受得，为染所污，不堪饮用。或虽不染，漏而弗住。”此处，以比喻说明三种错误的闻法态度。或者是像倒扣的器皿，底朝上而口向下，即使天降甘霖，也是无法承载，滴水不沾。或者是器口朝上但内有污垢，即使注入清水，也会被其染污，无法饮用。或者是器皿清洁但底部有漏，虽能盛水却无法保存。

“如是虽临法会，若不属耳而听，或虽属听而起邪执，或发起意乐有过，或虽无彼等诸失，若于所闻文义而不坚记，以妄念等而失坏。”如果带着这些过失参加法会，正如器皿有问题不能装水一样，在闻法时心不在焉，充耳不闻。或者虽专心听讲，却因发心和观念有误，带着错误标准妄



加评判，结果错解法义，起邪知见。再或者，虽无上述过失，却对所闻法义不加思惟、忆念，过耳即忘，或被妄念干扰，使佛法不能在内心扎根。

这三种过失，乃对应前面所说的三类器皿而言。一为覆器之过，虽然看来也在闻法，却像关闭了接收通道，什么法也装不进去。二为垢器之过，若闻法时带有成见，听到的就是被自我观念处理过的，失去原味的“法”。知识分子学佛最易出现这类情况，学西方哲学者，一听唯识便大谈胡塞尔，一听中观又比附康德，诸如此类，牵强附会。国人早期学佛也喜用格义之法，以老庄哲学诠释佛理，使佛法纯度受到影响。因此，闻法时要以清净心接受法义，这样才能避免成见带来的过失。

三为漏器之过，闻法后还要不断如理思惟，才能



使法义落实于心行，而不是逐渐流失。

“如是闻法，不能得大利益，故当离此诸过。”如果按以上几种方式闻法，便不能得到佛法的真实利益。所以，我们应当远离这些过失，否则就会入宝山而空手归。

“为治彼三过故，经中常说：‘谛听谛听，善思念之。’对治不净，切勿忘失。”为了对治这三类过失，佛陀在说法时经常告诫弟子：“谛听谛听，善思念之。”谛，为真实义。谛听，即以清净心仔细聆听，如实纳受释尊言教真义。这样，即可避免“不属耳而听”和“或虽属听而起邪执，或发起意乐有过”两种过失。“善思念之”，即认真思惟，可对治“不坚记”的过失。凡是我們用心想过的事，才会在内心留下深刻印象。如果只是被动地





听一听，很容易遗忘。所以，大家听课时要做笔记，课后还应不断思惟学习重点，使法义在心中扎根。这样才能以佛法对治内心的烦恼杂染，这是我们千万不能忘记的头等大事！

“又《菩萨地》云：以欲知一切，及专注一境，属耳注意，如理思惟而听。”欲，为希求，指如实接受一切教法的愿望。注意，指心专注于一处。如理思惟，即佛法所说的正思惟，是正确地使用理性，也是引发智慧的根本。《瑜伽师地论·菩萨地》说：闻法时，应本着对佛法的渴求之心，集中全部注意力，专心聆听法师所说的每一句话，并对所闻法义如理思惟，反复忆念。

从另一个角度来说，离三种过也是告诉我们：合格的法器应该是向上、清净而无漏的。向上，



才能对法开放；清净，才能保持法味；无漏，才能纳法于心。具备这些条件，才能将纯正的佛法接纳到我们心相续中。

### 【依六种想】

六种想，是讨论闻法的动机和态度。我们已然选择了佛教信仰，可是是否认真考虑过：我们为什么要学佛？佛法对于我们的人生究竟意味着什么？假如没有想过这些问题，或是想得不透彻，学佛是不会有深度的。那么，学佛的正确动机和态度应该是什么呢？宗大师在这里为我们提出了六种想。

#### · 于己作病者想

如《入行论》云：“虽遭寻常病，犹须依



医言，况复贪等罪，百病恒逼逐。”以贪等惑恒时难疗，感生极苦之病，长夜痛恼，于彼应识。

噶当派格西迦马巴（此迦马巴与噶居派之噶马巴系两人）云：“无而谓有，固是颠倒。今有三毒重病，而且极其猛烈，曾无所知，岂不更为颠倒。”

其一，须将自己观想成病人。或许大家会觉得：我们都很健康，怎么会是病人呢？此处的病，指的是心理疾病。众生之所以流转生死，痛苦不安，都是因为业病所致。所以，认识到烦恼是病，认识到无明是病，认识到自己是病者，认识到众生也是病者，是学佛的必要前提。如果自我感觉良好，不觉得有问题需要解决，那要学什么佛法？

佛陀在鹿野苑初转法轮时，就根据印度传统



的治病常规设立四谛法门。四谛，分别为苦、集、灭、道。苦谛，代表生命的病状，即生、老、病、死、求不得、怨憎会、爱别离、五阴炽盛八苦。集谛，代表疾病产生的根源，了解病因，才能对症下药。灭谛，代表痊愈后的健康状态，也就是涅槃解脱。道谛，代表治疗疾病的正确方案，如八正道、三十七道品等。从这个角度来说，学佛就是从发现疾病到恢复健康的过程。

“如《入行论》云：虽遭寻常病，犹须依医言，况复贪等罪，百病恒逼逐。”《入行论》，即寂天菩萨所造的《入菩萨行论》，是关于菩提心修行的重要论著。论云：人们感染寻常小病尚须遵照医嘱进行治疗，现在贪嗔烦恼已使我们百病缠身，苦不堪言，还不急着寻医问药吗？还要等到什么时



候呢？

“以贪等惑恒时难疗，感生极苦之病，长夜烦恼，于彼应识。”恒时，长久。长夜，在觉悟之前，众生长处无明黑暗。贪嗔痴为生命根本烦恼，也是凡夫长期不得治愈的疑难杂症。人间所有痛苦，从身心热恼到轮回之苦，从世界战争到生态恶化，这一切皆由贪嗔痴引发，由心灵疾病所致。具备这样的认知，才会主动寻求治疗。

“噶当派格西迦马巴云：无而谓有，固是颠倒。今有三毒重病，而且极其猛烈，曾无所知，岂不更为颠倒。”噶当派格西迦马巴曾经说过：如果将子虚乌有者视为有，固然是一种颠倒。但我们现在身患极其严重的三毒重症，病入膏肓，却一无所知，岂不是更加颠倒？



无始以来，烦恼一直左右着我们，并造就现有的凡夫品质。没有学佛之前，因为缺乏智慧观照，贪心现前时，立刻被其左右，觉得所贪对象就应该属于自己。嗔恨现前时也是同样，似乎有无数确凿的嗔恨理由。他们不知这是被烦恼所转，还以为人生本来就是如此。身染重病而不自知，将延误治疗时机。心理疾病也是同样，若不及时治疗，结果是不断加重。所以我们要正视生命现状，尽早发现其中存在的种种病患，才能把握治疗时机，使生命出现转机。

· 于说法者作医师想

吾人若患风胆等重病，势必寻求良医。既得良医，起大欢喜，随言而听，恭敬承事。于说法师亦当如是，访求得已，如教而行，



恭敬承事。

其二，须将说法者视为拯救自己的良医。

“吾人若患风胆等重病，势必寻求良医。”若我们患有风寒或肝胆等方面的重病，必然四处寻觅良医。平日，我们总觉得疾病离自己很远，也不会关心谁是良医，和自己有什么关系。而对那些晚期癌症的病患来说，世间的名利地位都不如挽救自己生命的医生那么重要了。

“既得良医，起大欢喜，随言而听，恭敬承事。”有幸值遇良医，定会欢喜无量，依言行事。凡医生有所嘱咐，皆不折不扣地恭敬执行，决无违犯。

“于说法师亦当如是，访求得已，如教而行，恭敬承事。”对于说法师，我们也要像重病患者对待良医那样。有缘值遇善知识，即以恭敬心礼拜



承事，更重要的是谨依师言，如说而行。

这种恭敬是为了帮助我们更好地学习，而不是法师需要我们恭敬。就像病人恭敬医生那样，因为恭敬而配合治疗，加快康复。中国传统教育也非常重视“师道尊严”，自近代以来，这一传统已逐渐被忽略。作为师长，不注重自身德行；作为学生，不懂得尊师重教。大家都是从社会来到佛门接受教育，之前也难免受到这些不良影响，这就需要依佛法逐步调整。

- 于教法作药物想

犹如病者，于医师所配之药方，深生珍重。学者于说法师教授教诫，亦应认为重要，励力珍持，勿以妄念违背而失坏之。





其三，将佛法视为治病良药。

“犹如病者，于医师所配之药方，深生珍重。”疾病需要药物治疗，所以病人对医生所开的药方和药物自然会无比珍重，因为痊愈的希望就维系于此。以往的药物多是草药，须按药方一一配制，品种和分量都不能出错，否则就影响药效。但病人为了治病都会认真照办，决不会嫌配药麻烦而轻易放弃。

“学者于说法师教授教诫，亦应认为重要，励力珍持，勿以妄念违背而失坏之。”教诫，反复叮咛。学人对法师所说的教法和开示，也应像病患对药物那样引起重视，竭尽全力地受持，不因妄念、颠倒等不良习惯影响法的作用。

我们知道，药虽能治愈疾病，但要经过一定



疗程才会见效。同时还要定时定量，按有关事项正确服用，并调整生活习惯以配合治疗。否则，虽然也在用药，是无法起到应有作用的。学法也是同样，如果不经过一个稳定持续的阶段，即使法门再好，也会因剂量不足而无法产生效果。

· 于修行作疗病想

亦如病者，自知不服医方，病不能瘳，即便饮用。于说法所示之教授，若不修行，终不能摧伏烦恼，故应殷重修持。

又如久病恶癩，断手残足，一二剂药诚无所益。吾人从无始来，长处惑业重病（惑染重病），于其教授略修一二次，不可遂以为满足。如《忏赞》云：“心于谛理恒愚痴，病根长夜相依附，譬彼恶癩断手足，仅服少药



有何益。”

是故于已作病人想甚为紧要，此想若具，余善可生。倘唯形于言谈，不务真实修习教授之义而断除烦恼，亦仅获得听闻而已。

“如病不服药，病终不能愈。”此《三昧王经》之所言也。《三昧王经》又云：“我虽已说微妙法，汝闻若不正修习，如诸病者负药囊，自身疾病无能瘳。”

《入行论》云：“身当依教修，徒说有何益。如仅读药方，于病有济否？”

故应殷重起除病想。言殷重者，谓依上师教授诸取舍处而为受持，于作须知，于知须闻。闻已，应于要点努力奉行，故于所闻义随力修行最关紧要。若非然者，临命终时



必多追悔。如俳優人，一向作他人像，与己何干。又如本欲食蔗糖，唯嚼其皮耳。

如《增上心经》（《略本》译为《身心教诫经》，《广本》作《劝发增上意乐经》）云：“我无修行今云何，临终而作婴儿（凡愚）忧，未获心要极苦恼，此是徒爱言说失。”又云：“如处观瞻俳優内，演说他人胜功德，自身修行既失坏，徒矜口利成此过。”又云：“甘蔗之皮无心要，所乐之味在其中。若人仅嚼蔗皮者，蔗糖美味无从获。是故徒说如蔗皮，能思法义如尝味。以是须断徒乐说，常不放逸思法义。”

其四，应将修行视为治疗疾病的途径。

“亦如病者，自知不服医方，病不能瘳，即便



饮用。于说法所示之教授，若不修行，终不能摧伏烦恼，故应殷重修持。” 瘳，病愈。病人都知道，如果不按医生所开的药方服药治疗，疾病是不可能痊愈的，所以才会老实地谨遵医嘱。同样，听法者若能认识到不按佛法行事便无法降伏烦恼，就会以殷重心自觉修行。这一认识非常重要。有些信众非常热衷于求法，知道哪里有讲经、有法会都会想方设法地赶去，但他们在乎的只是到场了没有，从来想不到法是要落实到心行的，是用来帮助我们解决生命问题的。那样，即使听闻再多的法，又能起到什么作用呢？

“又如久病恶癩，断手残足，一二剂药诚无所益。吾人从无始来，长处惑业重病，于其教授略修一二次，不可遂以为满足。” 又如那些被癩病长



久缠身的人，手脚都已残废，仅仅服用一两剂药，病情是不会得到什么改善的。我们无始以来处于惑业所致的身心重病中，对于佛法的教导，仅仅修习一两次，也是不能以此为足的。因为那还不会产生真正的力量，还需要不断加以巩固和强化。

“如《忉赞》云：心于谛理恒愚痴，病根长夜相依附，譬彼恶癞断手足，仅服少药有何益。” 谛理，真实之理，即空性、真如、实相，亦为心的本质。《忉赞》说：众生长处无明状态，不了解心的本质，不了解诸法实相，烦恼病根生生相随。就如手足已断的重病患者，仅服少量药物是没有多少作用的。这一偈颂对以上所说法义作了进一步强调，说明修法需要多多益善，需要持之以恒，否则是无法治愈的。



“是故于己作病人想甚为紧要，此想若具，余善可生。倘唯形于言谈，不务真实修习教授之义而断除烦恼，亦仅获得听闻而已。”听闻，对佛法的了解仅止于表面。所以说，将自己视为病人的观想非常重要。若能经常生起这样的观想，我们自然会对佛法生起强烈的希求和依止，其他善法也将随之而生。如果仅仅将佛法作为谈资，作为学术，而不通过实际修行断除烦恼，只能获得一些关于佛法的知识而已。关于佛学研究，我觉得有三种境界。下等人研究佛学，是为了追名逐利，为了评职称、赚稿费，是为现前利益服务的。中等人研究佛学，是为了追求学术真实，多少也能澄清一些问题，有助于对事实真相的了解。上等人研究佛学，是为了证悟生命真相，为了利益广大



众生。在今天这个末法时代，从事下等研究者最为普遍，中等已然不多，上等更是罕见。出家人中，也有一些是在走下等的路线。他们很少考虑，所学佛法和人生有何关系。尽管作了研究，出了著作，内心却没有真实受益，更谈不上自利利他了。

“如病不服药，病终不能愈。此《三昧王经》之所言也。”如果患有疾病而不肯服药治疗，疾病是不会得到缓解，更无法痊愈的。这是《三昧王经》所说。

“《三昧王经》又云：我虽已说微妙法，汝闻若不正修习，如诸病者负药囊，自身疾病无能瘳。”正修习，是听闻正法，如理思惟，法随法行。自身，包括身口意三业。接着，《三昧王经》又引佛陀所言告诉我们：我（佛陀自称）虽然已阐明疗病良方，





但如果你们听闻之后不能如法修习，就像患者身背药袋而不服用，是无法治愈身心疾病的。

“《入行论》云：身当依教修，徒说有何益。如仅读药方，于病有济否？”《入行论·守护正知品》说：学佛应当身体力行，仅仅说些空话是没有用处的。这就像拿到药方后，只是读一读，对治疗疾病会有帮助吗？

“故应殷重起除病想。言殷重者，谓依上师教授诸取舍处而为受持。于作须知，于知须闻。”所以，我们当以殷切之心，期望断除生死大病。所谓殷切，就是依上师教导，何者应做，何不应做，对这些取舍完全遵从。对于应该做的，必须明确了知；对于应该知道的，必须专心听闻。

“闻已，应于要点努力奉行，故于所闻义随力



修行最关紧要。”听闻之后，应当抓住用心要领，努力实修。所以说，将所闻法义落实到心行上，学了多少，就实践多少，运用多少，这才是修行最重要的。

“若非然者，临命终时必多追悔。”如果不是真正将法义落实于心行，以此断除惑业烦恼，当死亡即将来临时，一定会心慌意乱，追悔莫及。一方面，是因为不知去向何方而惶恐；一方面，是对所闻法义不会运用而慌乱。

“如俳優人，一向作他人像，与己何干。”俳優，演员、艺人。就像演戏的人，虽然在舞台上扮演很多人物，自身人格却不曾因此改变。不少人学佛之后，很善于扮演佛教徒。这固然没什么不对，但如果把功夫都用在表面，就本末倒置了。因为



学佛的关键不仅在于改变形象，更在于生命品质的提升，这不是增加一点佛教包装就能解决的。

“又如本欲食蔗糖，唯嚼其皮耳。”又像吃甘蔗，本想尝尝甜美的蔗糖，却只嚼到了无味的皮。闻法也是同样，闻而不思，说而不行，就不能感受到法味的甘醇。

“如《增上心经》云：我无修行今云何，临终而作婴儿忧，未获心要极苦恼，此是徒爱言说失。”《增上心经》说：如果没有实际的修行功夫，临命终时必定忧悲苦恼。因为不得佛法心要，不能把握未来去向，这正是喜空谈而不实修带来的悲惨结局。此处所指心要，即出离心、菩提心和空性见。我们因为不了解心的本质，就无法看破生死幻象。否则的话，我们就会知道，死亡也是一种妄想，是



一种心理状态。一个训练有素的修行者，是能够在禅修中体认死亡的心理过程的。具备这个经验，临终就能从容面对，笑看生死了。

“又云：如处观瞻俳優内，演述他人胜功德，自身修行既失坏，徒矜口利成此过。”矜，自夸。口利，言语敏捷。《增上心经》又举演戏和看戏者作喻，包含两层意思。其一，演员虽在表演他人的丰功伟绩，却不代表演员自身有如此德行；其二，观众虽然在场，但只是旁观而已，并未加入演出。这两个比喻都是说明，自身没有修行，仅能夸夸其谈，也存在同样的过失。即使说得再生动，也不过是形似而已，也不过是一个修学路上的旁观者。

“又云：甘蔗之皮无心要，所乐之味在其中。若人仅嚼蔗皮者，蔗糖美味无从获。是故徒说如



蔗皮，能思法义如尝味。以是须断徒乐说，常不放逸思法义。”《增上心经》又以偈颂方式，对先前所举吃甘蔗之喻作进一步阐述：蔗皮是没有甜味的，我们所喜爱的美味是包裹于蔗皮中。如果仅仅嚼食蔗皮，就无法品尝到甘甜的蔗糖。所以，仅仅将佛法当做玄谈素材，就像嚼食蔗皮一样徒劳无益。只有进一步思惟法义，才能品尝佛法甘露的真味。因此，我们必须断除热衷玄谈的不良习惯，精进不懈地禅修佛法心要。

《道次第》非常重视观察修，从念死无常、念恶道苦到发菩提心，都是通过观察修来完成。观察修，即八正道的正思惟。过去，我们也知道从闻思修入三摩地，也知道如理思惟的重要，但这种思惟往往停留于理论层面，未能和心行密切挂



钩。而《道次第》是依“思惟”建立观察修。在思惟法义的过程中，建立正确的人生观念；在运用正确观念的过程中，完成心态的调整。

- 于如来作正士想

随念说法者如薄伽梵，生起敬重。

其五，观说法师如佛菩萨。

“随念说法者如薄伽梵，生起敬重。”薄伽梵，为佛陀十大名号之一，意为有德而为世所尊重者。我们时时都要观想并忆念说法者与诸佛无二无别，从而生起敬重之心。其中，又包含两个层面的观修。

一则，依如来作正士想。学佛就是以佛陀为榜样，学佛所言，行佛所行。《普贤行愿品》的第八大愿为“常随佛学”，就是要求我们向十方诸佛



菩萨学习，学习他们的行持，学习他们的品德。藏传佛教的本尊修法，也是以某位佛菩萨作为修学临摹对象，通过对他们因地修行和品质特征的了解，在不断模拟中逐渐向榜样靠拢，最终合二为一。

二则，将说法师观想为佛陀。这种视师如佛的观修，对我们的修行十分重要。我们对法的接受程度，往往取决于对说法师的接受程度。如果对说法师十分信赖，对他所说的法也会毫无保留地完全接受。因此，视师如佛的目的不是为了搞个人崇拜，而是为了帮助我们更好地闻法、学法、修法。当然，这种观修是有前提的，需要确定我们所依止的确为具德善知识，相关内容在“依止善知识”的部分会详细解说。



· 于正法起久住想

依于听闻如斯法已，作是思念：云何能使如来教法久住于世？

其六，对正法起长久住世之想。

“依于听闻如斯法已，作是思念：云何能使如来教法久住于世？”当我们依止善知识听闻正法之后，还要思惟：怎样才能使如来教法长久住世，泽被众生？这就需要发愿，需要护持。所以，普贤十大愿王中有“请转法轮”和“请佛住世”两大愿力，这也是我们作为佛子应当承担的责任和使命。只有如来的清净正法代代相传，才能使我们生生不离三宝，才能使众生尽未来际获得利益。这一观想既是自利，更包含利他的菩提心。





复次，无论说法听法，若将身心置于余处，不与法合，则任说者随说何种，皆无有益，必须为自身心抉择而听。譬如欲知自面有无垢秽，照镜知己，而除其垢。自行之过恶，于法镜中毕现，心生热恼。除过修德，须随法行。

《本生经》云：“我之恶行垢，法镜能照澈，于意生热恼，我当趋于法。”

总之，我为一切有情事故，求得作佛。欲得佛果，当修其因。故须听闻正法，忆念思惟，发菩提心。既知听闻胜利，须起勇猛，断覆器等过而为听闻。

这一段，是关于闻法轨则的总结。

“复次，无论说法听法，若将身心置于余处，



不与法合，则任说者随说何种，皆无有益。”说法听法，邢肃芝译本为“若听法者于说法时心不专一”。如果闻法者在有人说法时心不在焉，内心与法并不相应，不管所说是多么高深的经典，都不能从中得到佛法的真实利益。我在这里给你们说法，同时也在给自己说法。这次讲《道次第》，可以说收获最大的是我自己。正因为有教学的因缘，才使我对这部论典有了更深的体会，在知见和修行上都获益匪浅。希望大家也能通过对本论的学习，为未来修学奠定扎实基础。

“必须为自身心抉择而听。”这句话非常重要。所有的法，都是在帮助我们了悟人生真相，解除无明烦恼，建立正面心行。因为我们是无明的患者，生死大病的患者，而法正是对治执著烦恼的良药。



所以，我们必须为解决自己的身心问题而闻法。

“譬如欲知自面有无垢秽，照镜知己，而除其垢。自行之过恶，于法镜中毕现，心生热恼。除过修德，须随法行。”就像人们想要知道脸上是否有污垢，必须对照镜子才能看清，才能擦拭干净。同样，我们心行上的过失，在佛法这面明镜中将纤毫毕现。因此，去除过失、培植德行皆须依法而行。一个不曾学过佛法的人，不会了解心是怎么回事。妄想生起时，就随着妄想跑了；情绪变化时，就落入情绪陷阱了，根本没有反观自照的能力。“以铜为鉴，可以正衣冠；以人为鉴，可以明得失；以史为鉴，可以知兴替。”而心行的污垢，唯有佛法才能照见。我们不仅要观照内在烦恼，更要以法为鉴，依法积集德行，增长慈悲。



“《本生经》云：我之恶行垢，法镜能照澈，于意生热恼，我当趋于法。”热恼，被烦恼折磨而躁动不安，心慌意乱。《本生经》记载，佛陀在因地曾教化一位恶人。此人被感化后说了这个偈子：我身上这些丑陋、不善的行为，佛法可以清楚地一一照见。长久以来，这些恶行使我不得自在，所以我今后要依法修行，断恶行善。

“总之，我为一切有情事故，求得作佛。”在此，宗大师对闻法轨则作了总结。我们要发心为利益一切众生而学修佛法，发心成佛。也就是说，我们并不是为了自己成佛才去度众生，相反，成佛是为了更好地救度众生。如果度众生的目的只是为了自己成佛，那这种发心难免带着我执，这样的发心是不够纯净的。所以正确的想法是：若



不成佛，度众生的能力也不圆满，故应速速成佛，广度群迷，所谓“为利有情愿成佛”。就像地藏菩萨“地狱不空，誓不成佛”的大愿那样，心中唯有众生，丝毫没有自己。

“欲得佛果，当修其因。故须听闻正法，忆念思惟，发菩提心。既知听闻胜利，须起勇猛，断覆器等过而为听闻。”我们如果想成就无上佛果，必须培植成佛之因，那就是听闻正法、如理思惟及发菩提心等。既然我们已经认识到听闻的殊胜、法的殊胜，就应以勇猛心听法，并在闻法过程中断除覆器、垢器、漏器三过，以正确的心态和方式听闻正法。

“闻法轨则”这部分指出的弊病，是非常具有代表性的。这些问题不仅过去存在，现在同样存



在。我执力量很强，唯识宗称之为遍计所执，即普遍的计度和分别。我们对事物的认识离不开心的参与，在看待每件事物时，都会将各自的观念投射上去。即使因为相似的教育和文化背景而形成某些一致的观念，也会因情绪等因素的影响，使投射于事物上的认识发生变化。事实上，我们所见到的只是情绪投射于事物的影像，是由心加工过的产品，并非事物本身，更非事物真相。同样，如果我们不以清净心闻法，那么所见所闻也会被我执所改造。这是现代人学佛的通病，必须加以重视。

在断除闻法过失的同时，我们还要通过六种观想引发对法的重视。世人所关心的，无非是赚钱、工作、家庭，这是由他们的人生观和价值取向所



决定。对他们来说，这些就是人生的现实，也是人生的全部。他们就在这样的需求中，日复一日、年复一年地奔忙着。其实，这些只是生命的低级需求。如果仅仅满足于此，就会导致生命的低级重复。因为对内心缺乏深层关注，对生命现状缺乏正确了解，所以我们并不清楚自己在生命洪流中的处境。凡夫的确是目光短浅，一点点快乐和利益就会将我们蒙蔽，使我们无视生命的危脆，无视人世的无常，无视恶道的痛苦结果。但无视不能解决问题，事实上，它只会使生命遭遇更大的问题，使我们在面临危机时更加手足无措。因此，我们要正视生命的真实处境，寻找解决之道。

六种想中，病者想尤为重要。我们所有的痛苦，皆为惑业和贪嗔痴所引发，这是人生以及一



切社会问题的根源所在。以往，我们总觉得世界的问题来自外部，以为改变环境就能建设理想社会，过上幸福生活。事实证明，这些想法是错误的。我们有了越来越好的住房，有了越来越丰富的物质条件，但依然缺乏幸福感。因为问题的病灶不在别处，而是生命内在的贪嗔痴，这才是制造不稳定的根源。如果病灶不除，一切外部努力只能起到暂时效果，随时都有发作的可能。

对于六种想，我们不仅要具备认知，更要通过观修不断强化，从而对治懈怠和习惯性麻木——这是人们很容易出现的心理状态。人生无常，麻木往往是一种本能的自我保护，使我们对痛苦的感受不是那么尖锐，不是那么直接。但对修行来说，麻木却会使心失去洞察力，在不知不觉中迷失方向。不





少人刚出家时发心很好，但时间一长，就逐渐将之当做一种生活状态，似乎出家只是换个地方过日子，不再把解脱生死、追求真理作为人生目标。更有甚者，还将追名逐利摆在首位。因此，我们要时常思惟六种想，以此保持对修行的迫切感。

## 2. 说法轨则

接着，阐明说法者应当遵循的轨则。这一条似乎暂时和大家关系不大，但我们要知道，学佛是为了利益一切众生，所以我们要有意识地锻炼说法能力，为将来弘法利生奠定基础。那么，作为说法者应具备怎样的心态？怎样为众说法？

### ① 思惟说法之胜利

《俱舍》云：“无染行法施，如经而宣说。”



彼自释云：“是故若诸邪妄说法，及染污心希求利养、恭敬、名闻而宣说者，彼等皆坏其大福利，故说法者发心清净最为重要。”

昔恭巴云：“余未尝有一次不先修无常而后说法。”若不顾视利养等而行法施，当生两聚二十种胜利，如《劝发增上意乐经》广说。

《具威猛经》云：“一俗人以无量布施，若说一四句偈，其功德尤为殊胜。”（勇译脱此经，为一居士所问而说，昂旺朗吉堪布注）

首先，建立说法的正确动机，思惟说法的殊胜利益。

《道次第》中，每介绍一项内容，皆以阐明修法利益为开端，这也是本论的重要特色之一。如三士道就是建立在现前利益和究竟利益之上，其



他修法也莫不如是，这是宗大师根据众生特点而铺设的方便。事实上，这正是佛陀说法的传统。在《金刚经》、《普贤行愿品》等众多经典中，佛陀常以较量功德的方式介绍修行利益。之所以这样，并不是佛陀要为自己做广告，而是不忍众生入宝山而空手归，是为了引起我们对法的珍视。

“《俱舍》云：无染行法施，如经而宣说。”《俱舍论》为世亲菩萨所造，在佛教史地位极尊，世称“聪明论”。《俱舍论》虽为部派佛教的论典，但汉传和藏传佛教都很重视，并被格鲁派列为必学的五部大论之一。无染，不为利衰、毁誉、称讥、苦乐八风所染。法施，即以自己所闻、所知、所证佛法为人宣说，为三种布施之一。《俱舍论》说应以清净无染之心为众说法，按照经文义理如实



宣说。这是说法者应有的心态和认知。

“彼自释云：是故若诸邪妄说法，及染污心希求利养、恭敬、名闻而宣说者，彼等皆坏其大福利。”彼，即《俱舍论》，这是对之前颂文的进一步阐发。邪妄说法，即以错误知见妄谈佛法，如断见或常见等。染污心，即说法者动机不纯，为世间名利而说。《俱舍论》又继续引申道：所以，如果以各种错误知见对佛法妄加宣说，或为博取世间名利而演说佛法，这些都会破坏说法所能获得的极大福德和利益。

“故说法者发心清净最为重要。”所以对说法者而言，发心清净是至关重要的。此处所说的清净包括两个内涵，一是如实弘扬如来正法，二是发心利他而无私心杂念。



“昔恭巴云：余未尝有一次不先修无常而后说法。”昔恭巴，是噶当派的格西。他说：我从未有一次不是先修无常观然后再开始说法的。所以修无常观，一方面，唯有观无常才知佛法对于众生的重要性。另一方面，随升座说法而来的，就是名闻利养和恭敬赞叹。观无常，可知一切如梦幻泡影，以免心生贪著。

“若不顾视利养等而行法施，当生两聚二十种胜利，如《劝发增上意乐经》广说。”两聚，双倍，或谓两类。如果说法时远离名闻和利养，以清净心为大众演说佛法妙谛，可以生起双倍的二十种功德，这是《劝发增上意乐经》所说的。

《劝发增上意乐经》，即汉译《大宝积经》中的《发胜志乐会》，汉译经文为：“若菩萨以无希



望心行法施时，不著名闻利养果报，以饶益事而为上首，常为众生广宣正法，当得成就二十种利。云何名为二十种利？所谓正念成就，智慧具足，有坚持力，住清净行，生觉悟心，得出世智，不为众魔之所得便，少于贪欲，无有嗔恚，亦不愚痴，诸佛世尊之所忆念，非人守护，无量诸天加其威德，眷属亲友无能沮坏，有所言说人必信受，不为冤家伺求其便，得无所畏，多诸快乐，为诸智人之所称叹，善能说法众人敬仰。”关于说法的殊胜利益，宗大师在《菩提道次第广论》中也作了详细介绍：

（一）成就正念：于文句意义能不忘失。

（二）成就胜慧：即修所成慧，为修行所得的定解慧。



（三）成就觉慧：即思所成慧，由思惟而成就的定解慧。

（四）成就坚固：成就胜解，正见不乱。

（五）成就智慧：具足资粮道、加行道的智慧。

（六）随顺证达出世间慧：证得见道、修道位的智慧，即根本智。

（七）贪欲微劣：贪心逐步减少。

（八）嗔恚微劣：嗔心逐步减少。

（九）愚痴微劣：愚痴逐步减少，即渐能调伏三毒烦恼。

（十）魔罗于彼不能得便：天魔等不能随意侵犯其人。

（十一）诸佛世尊而为护念：演说正法，续佛慧命，故能得到诸佛世尊的忆念和加持。



(十二) 诸非人等为之守护：诸非人等不但不加扰乱，更为之护法。

(十三) 诸天助成威德：诸天相助，诸佛忆念，正士助伴。

(十四) 怨敌不能得害：冤家仇敌得不到加害的机会。

(十五) 诸亲爱永不乖离：亲人眷属不会背叛远离。

(十六) 言教威重：戒德庄严，威望服众。

(十七) 其人当得无怖畏：其心正直，诸佛护佑，无可畏惧。

(十八) 得多喜悦：恒怀喜悦。

(十九) 智者称赞：为一切有智者称扬赞叹。

(二十) 所行法施，是所堪念：以法布施，而





为众人所敬仰。

如果以清净心说法，当下就能双倍成就这二十种利益。

“《具威猛经》云：一俗人以无量布施，若说一四句偈，其功德尤为殊胜。”《具威猛经》说：世俗人即使以无量金钱布施，也远远比不上说法者宣说一段四句偈所得到的功德。类似的功德较量，在《金刚经》和《普贤行愿品》中比比皆是。因为财施所感得的福报是暂时的，唯有法施才能尽未来际地改变我们的生命。

## ② 于大师及法生起承事

佛中转法轮，在灵鹫峰说《般若》了义经时，自敷法座。可见，法者犹是诸佛恭敬之田。故当念法与大师之功德及恩惠，生起恭敬。



其二，对佛及法生起恭敬和承事供养之心。

佛经中，大师专指佛陀。

“佛中转法轮，在灵鹫峰说《般若》了义经时，自敷法座。”转法轮，即说法。灵鹫峰，音译耆闍崛，位于中印度摩揭陀国王舍城东北，因山形似鹫头而名。佛陀四十九年说法，主要分为三个时期，又称三转法轮。一般认为，初转法轮演说《阿含经》，中转法轮阐述《般若经》，三转法轮开讲如来藏系列的经典。《般若经》是佛教的重要典籍，汉传佛教将其判为通教，即是大乘佛法修学的共通基础，通前通后，通化三机，而华严见、如来藏见皆建立于般若的基础上。若无般若见为基础，学如来藏易落于常见，学《华严》也不易理解理事无碍、事事无碍的境界。而藏传佛教的格鲁派，更将其



视为最高、最了义的经典。佛陀宣讲《般若经》时，亲自敷设法座以示尊重，

“可见，法者犹是诸佛恭敬之田。”可见，法也是诸佛世尊恭敬的福田。不仅听闻者应当恭敬法，说法者同样应当恭敬法。《普贤行愿品》云：“以诸如来尊重法故，以如说修行出生诸佛故。”因为诸佛也是依法成就，所以他们也同样尊重于法。《心经》亦云：“三世诸佛依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。”过去、现在、未来三世诸佛，皆依般若慧契入空性而成佛。此外，经典中也以般若为诸佛之母。是以，佛陀以身作则，为我们树立了敬法的榜样。在敬法方面，藏传佛教做得较好，每拿起一本法宝，皆顶戴受持，以示尊重。而汉传佛教或许是受禅宗影响，对形式很不在意。



事实上，初期修行须从著相入手，若对佛和法缺乏恭敬，开始就以为佛、法了不可得，往往令学人无所适从。如果佛和法不能在我们心中占据主导地位，贪嗔痴很快就会卷土重来。

“故当念法与大师之功德及恩惠，生起恭敬。”所以，要时常忆念佛法和佛陀的无量功德，忆念他们对众生的恩惠。在不断忆念的过程中，使佛和法在内心的份量不断增加，从而生起真实无伪的恭敬之心。

对佛和法的重视，本身就是重要的修行。宗大师在讲到“皈依三宝”这一部分时，会进一步开显这一修行的原理和意义。



### ③ 以何意乐及加行而说

这一部分，阐明说法者应具何种心态及以何种方式说法。其中分为两项，一是说法的心态，即意乐；二是说法前的准备，即加行。

#### 【说法之意乐】

如《海慧请问经》中说：“住五种想，谓自作医师，法如药物，视听者如病人，视如来是正士，愿法久住。”此五想之外，并于眷属修慈心。

更须断除恐人胜己之嫉妒，及推后之懈怠，与数数宣说之疲厌、扬己之长、彰他之短、于法生吝、希求衣食财物等过。当作是思惟：为自他得成佛故，以今说法所获清净福德，为我安乐资具。



所谓意乐，就是通常所说的心态。作为说法者，应该以什么样的心态为大众说法呢？佛教非常重视发心，做任何事，都要考量心态是否端正，是否如法。更何况，说法是续佛慧命、化世导俗的大事，如果心态存在问题，不仅会影响自身修行，更有可能误导众多的闻法者，是需要特别慎重的。

“如《海慧请问经》中说：‘住五种想，谓自作医师，法如药物，视听者如病人，视如来是正士，愿法久住。’此五想之外，并于眷属修慈心。”《海慧请问经》说，说法者应当具备五种观想。其一，将自己当做医生，具备救死扶伤的责任心，观一切如母有情在轮回受难，从而生起拯救之心。其二，将法视为药物，根据不同众生的情况，对症下药，应机设教。其三，将一切众生视为病人，油然而



生悲悯，即使对方刚强难调，也以平等心待之。

其四，将如来视为尽未来际的学习楷模，以他们的言行作为榜样。其五，发愿令正法久住。除了这五种观想之外，还对于眷属道友修习慈心。

以下，论中又列举了说法者容易出现的一些习气。

“更须断除恐人胜己之嫉妒。”首先，必须断除唯恐他人胜过自己的嫉妒之心。也就是说，当其他法师说法胜过自己时，并非出于对法义的抉择，而是出于嫉妒心诋毁别人。或许有人会问：不是要弟子们“视师如佛”吗？难道他们还会有这些习气吗？须知，“视师如佛”并不意味着师长已达到佛的境界。事实上，他们虽然有了一定证量，但仍可能是凡夫，仍会有凡夫心的表现。密勒日



巴生前，就遭到一位著名法师的嫉妒；菩提达摩当年来到中国，也有人出于嫉妒而投毒；慧能大师所以要躲入猎队，一是为长养圣胎，二是恐人出于嫉妒而争抢衣钵。所以，如果有因缘成为法师，一定要避免嫉妒，以免损人害己。其实，这也是每个人都需要对治的问题，因为嫉妒和嗔恨一样，是极具杀伤力的不良心态。

“及推后之懈怠，与数数宣说之疲厌。”说法日久，难免因重复而感到疲劳或厌倦，从而产生懈怠情绪。面对大众的请法，推诿不前。这其实是一种缺乏悲心的表现，果能像前面所说的那样，把众生视为病人，把自己视为医生，就会对说法生起责任感，而不是轻易推卸了。

“扬己之长，彰他之短。”说法时，绝对要避





免宣扬自己的长处，揭露他人的短处。这也有两种情况，一是这些长处和短处确实存在，即使这样，也不能自赞毁他。只有僧众之间互相赞叹，才有利于正法住世，所谓“僧赞僧，佛法兴”。另外一种情况，则是为了名闻利养而自赞毁他，这更是要严禁的。在菩萨戒中，这也是属于犯戒的。

“于法生吝，希求衣食财物等过。”吝，吝啬。此外，不愿将自己理解的法义告诉别人，或是为了衣食财物、名闻利养而说法，都是应当断除的过失。就像世间的人，常常对自己的学识和技能很保守，唯恐别人学去后就不是“独此一家”了，就会影响到自己的收入。如果以这样的心态来说法，实在是极大的颠倒。

“当作是思惟：为自他得成佛故，以今说法所



获清净福德，为我安乐资具。”作为说法者，应当这样思惟：我是以清净心为自己和众生共成无上佛道而说法，以此获得的福德、智慧、正见、安乐，就是我最好的报酬。除此而外，不再希求任何外在利益。

以上这些过失，不仅是说法者需要避免的，也是同学们在学修过程中需要注意的。如果我们始终本着正确心态闻法学修，未来说法时，也会以清净心，为利益一切众生而说。反之，如果学习时就动机不纯，想着当法师感觉不错，有人供养，有人顶礼，可以轻轻松松地名利双收。那么，这一串习势必会带到将来。一旦有机会升座说法，就会把注意力投向名闻利养。



## 【说法之加行】

须澡浴清净，著鲜洁衣，于清净悦意之处敷设法座。

坐已，诵降魔咒。法会方圆百由旬内，魔不能侵。纵有窜入，亦不能作障碍。此《海慧问经》中所说。

既诵咒已，舒颜悦色，具足定义、支分、譬喻、理由、教证而为宣说。

加行，就是说法前的各项准备工作，包括自身威仪、说法场地等。

“须澡浴清净，著鲜洁衣，于清净悦意之处敷设法座。”鲜洁衣，并不在于衣服本身是否华贵，而是指如法得来。为表示对法的尊重，说法者应沐浴清洁，衣着整齐，仪容庄严。然后，在清净



如法的处所安置法座。这些并不是可有可无的形式，而是帮助我们获得清净心的增上缘，否则心很容易放逸。比如我们听法的般若堂，坐进来很容易安心，可见，闻法氛围也是非常重要的。

“坐已，诵降魔咒。法会方圆百由旬内，魔不能侵。纵有窜入，亦不能作障碍。此《海慧问经》中所说。”由旬，印度计算里程的数量词，具体长度诸说不一，有三十里、四十里、五十里、六十里等。说法时，可能会出现妖魔鬼怪等障缘，所以在法座上坐下后，应诵念排除障缘的降魔咒（或《心经》、《大悲咒》、《楞严咒》等），使法会所在地的方圆百由旬内没有魔众入侵。即使偶尔有魔窜入，也无法进行阻挠。这是《海慧问经》所说的。

“既诵咒已，舒颜悦色，具足定义、支分、譬



喻、理由、教证而为宣说。”诵咒结束，应和颜悦色，以欢喜心开始说法，不仅对名相作准确定义，对细节作清晰阐述，还借助比喻、引经据典，依圣言量直示修学之道。

以上，主要介绍了作为说法者应有的正确心态，以及说法前的各项准备工作。

#### ④ 观机而说

如《戒经》云：“不请不当说。”谓不启请，不应宣说也。虽然启请，亦当观其根器。若知是器，虽未劝请，亦可为说。此《三昧王经》所言也。

诸余威仪，如律广明。

说法，不是为了发表个人的想法和心得，更不是为了表现自己，而是为了续佛慧命，度化群



迷。所以，必须观察闻法者的需要，应机设教。正如医生看病，应根据病人的具体情况对症下药，而不是像现在的有些医生那样，为了推销药品而乱开药方。

“如《戒经》云：‘不请不当说。’谓不启请，不应宣说也。”正如《戒经》所说：不该为没有祈请的人说法。也就是说，如果对方不曾祈请，就不应为其宣说正法。之所以这样做，并不是吝法，而是为了体现对法的尊重。凡夫往往不能认识法的真正价值，这就需要通过某些方式来提醒。否则，即使听得再多也不会在意，反而容易增长慢心。因此，佛陀当年悟道之后，也是经过大梵天王的祈请，才开始初转法轮。

“虽然启请，亦当观其根器。若知是器，虽



未劝请，亦可为说。此《三昧王经》所言也。”虽然原则上应该在祈请后说法，但也有一定的灵活性，需要观察对方根器而说。如果发现他是法器，即使不曾劝请，也可为之说法。这是《三昧王经》所说的。

“诸余威仪，如律广明。”威仪，行住坐卧应有的行仪。在《戒经》的“百众学”中，对说法威仪有详细规定，如“人持杖不得为说法”，“人坐已立不得为说法”，“人卧已坐不得为说法”等等。所以有这些规定，一是为了重法，二是为了让对方对法生起恭敬心，否则多说无益。

由此，我们也可看到佛法的圆融。为使大众敬法，故须祈请而说；为使某些众生善根早日成熟，又可不请自说。无论采取什么形式，目的是相同



的，都是为了使众生从闻法中得益。我们今天弘法同样要本着这一原则，在契合佛法真理的前提下，以当代人最易接受的方式进行诠释和弘扬。

### 3. 完结时共作轨则

于说听之诸善根，当发普贤行等净愿印定之。能如是作，则每说听一次，决定能生经中所说之诸胜利。且依此说听要规，先时所集轻人贱法一切罪障，悉得消灭，亦能遮止新造诸恶。

昔诸善士皆注重此事，而本论前代传承诸师尤加虔诚。倘于此节未获定见，心未转动，则任广说何种深法，如致本尊变魔，即彼妙法亦成烦恼助伴，事例实亦多矣，可谓从初一错至十五。





诸具慧者，于此说听规律，勉励以学，  
当知此于诸教授中最为殊胜前导。

完结时共作轨则，即每次讲经结束后，说法者和闻法者都应该做的事。前面说过，说法或闻法时，应发心为利益一切众生而演说，而听闻。结束时，则应将说法或闻法的功德指向一个特定目标。如果说发心代表着我们做每件事的出发点，那么，回向就是此事圆满后所做的确认。就像我们在电脑内输入文字，最后保存时需要确定一个文件名。生命有无数指向，每一个念头、妄想、烦恼都代表着某种指向。如果没有明确回向，我们培植的福德就可能随业流转，成为轮回六道的福报，而非解脱资粮。

“于说听之诸善根，当发普贤行等净愿印定



之。”善根，即由说法或闻法在内心播下的善法种子。印定，如盖章确定，即确认功德指向。对于说法或闻法的功德，我们都应按普贤十大愿王中“普皆回向”的修习方法，将其指向最高目标，并通过观想使之增长广大，乃至无量无边。

“能如是作，则每说听一次，决定能生经中所说之诸胜利。”如果能按论中所言，如法地讲说、听闻、回向，那么每讲说或听闻一次，必能获得经中所说的种种殊胜利益。正如前文所说，说法者可获“两聚二十种胜利”，闻法者可对治烦恼、开启智慧。

“且依此说听要规，先时所集轻人贱法一切罪障，悉得消灭，亦能遮止新造诸恶。”如果按照本论的说听轨则行事，那么，此前所造下的轻视他人、



轻贱佛法等种种罪业将一并消除，同时还能遮止未来可能造作的恶业。我们通过对本论“说听轨则”的学习，已懂得该如何恭敬佛法、恭敬法师，自然不会造下轻人慢法之业。

“昔诸善士皆注重此事，而本论前代传承诸师尤加虔诚。”过去的祖师大德都很重视说听的相关轨则，尤其是本论所尊奉的历代传承祖师，对说听轨则更是特别注重，虔诚有加。藏传许多大德在讲经时，往往先说离三种过、作六种想，并重视说法仪轨，讲经前须诵念经咒，讲经后则集体回向，这都能帮助学人形成敬法的习惯。当然，汉地的传统讲经法会同样很重视这些仪轨。

“倘于此节未获定见，心未转动。”如果对听说轨则尚未获得深信不疑的定解，或是说者不能



按正确的意乐和加行而说，或是听众不注重闻法心态的调整，或是对回向不重视。总之，心行仍按以往串习延续，对法和说法者缺乏应有的敬重，结果会怎样呢？

“则任广说何种深法，如致本尊变魔，即彼妙法亦成烦恼助伴，事例实亦多矣，可谓从初一错至十五。”那么，再殊胜微妙的法，说法者阐述得再深广，也会充耳不闻，甚至加上自己的邪执邪见，有如“本尊变魔”，这方面事例很多。如果说听动机不纯，即使学得再多，也会一错到底，不得受用。修习本尊法，本是要获其加持，结果却因方法不当而招致魔的扰害。学佛本是为了开智慧、断烦恼，如今却当做吹牛玄谈的素材，当做追名逐利的工具，这样的法，非但不能成为断除烦恼的利器，



反而会转化为恶业的增上缘。

“诸具慧者，于此说听规律，勉励以学，当知此于诸教授中最为殊胜前导。”前导，预先准备。凡是具有智慧和抉择能力的学人，对于本论阐明的说听轨则，应当尽心学习，认真对待。须知，说听轨则是一切修法最殊胜的前行。如果这一基础未能打好，将对以下的修学构成障碍。

序论部分至此结束，内容主要为本论的传承、本论的殊胜、说听轨则等。其中，说听轨则不仅适用于对《道次第》的学习，也适用于一切法门的听闻、讲说和修学。以往，佛法传播主要靠师徒间口耳相传，因此，说者和听者是否如法就显得格外重要。如果说者不能如法地说，听者不能如法地听，那么所传内容很快会面目全非，乃至



湮没无闻。所以，说听轨则是否如法，从个人而言，关系到对法的继承和学修；从整体而言，关系到正法能否久住于世。