

现观庄严论 25-26 1-15

诸法等净本性法界中

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殊胜的菩提心

《现观庄严论》是般若经的一个总纲，如果有了现观庄严论或者学好了现观庄严论，就佛可以通达般若经的究竟意趣，通达了般若经的究竟意趣就可以通过般若般罗蜜多殊胜的妙法，首先压伏我们相续当中的粗勲烦恼，暂时获得初地以上的果位，获是暂时的解脱，究竟可以通过般若般罗蜜多成就殊胜的佛果。这个就是我们学习现观庄严论的一些必要性。

《现观庄严论》是分了八品，前面通过宣讲这样一种三智，通过宣讲遍智、道智和基智，讲完了三智之后，如何修行三智的四加行，最后有一个法身果，最终会现前殊胜的法身果位。在三智当中前面我们也学完了遍智，通过十种表示法来表示遍智，了知了和遍智有关的十个内容，然后也学了道智，有十一类法进行表示，遍智主要佛陀的智慧，道智是菩萨的见道修道的智慧，现在我们学习的基智，对于基的本性的了知，对基的本性证悟的智慧。这样一种基智也有大乘和小乘的基智，现观庄严论当中，因为所调化的众生直接就是大承认菩萨，所以这里面的基智宣讲的其实还是菩萨的基智。在菩萨的基智当中，函摄了小乘的基智，所以因为对基的本性的一种认知，小乘其实也有对于基的一部分的认知，比如说对于蕴界处上无我，这一点他是已经完全证悟了。除了这个蕴界上无我之外，菩萨进一步的通达了一切的法无我，就说粗细的一切法显现空性等等，这一切都已经了悟了空性，所以对本基没有留下的，对于这个基的本性没有什么剩下的。也就是说小乘的一种基智，他虽然通达了基的一部分自性，但是有剩下一部分没有通达的。而大乘的基智是完全通达的，一切法是无我。人我也好，法我也好，这二种我其实都是不存在，通达了二种无我。

这是什么意思呢？其实就是说我们现在众生，现在所见的所闻的，所忆念的这一切法，其实即没有人我，也没有法我。或者说一切万法的本性就是空性的，一切万法的本性就是离戏的。对我们的一种启未的意义，就可以了解，正在我们执着的时候，正在我们觉得这些法存在的时候，共实按照见道菩萨他对于五蕴十二处等等，这一切法的了知，用他们的证悟来看我们现在的一种境界的话，其实现在我们所执着的，所分别的一切，本性上来讲其实都不存在。这就叫做无明。对于本来不存在法，认为是存在的，对于一切万法的实相，错认为别的一种存在，这就是一种颠倒，无明。所以我们学这个干什么呢？学这个就是纠正我们的无明，或者说能够通过了知实相，来让我们悟入实相的缘故，了知一切的万法，我们所执着的方式是错误的。对我们观念的一种修正，还有对于我们完全安住在万法本性当中，从而离开这个错误的因和错误的果，也就是说获是解脱也帮助众生从一切迷乱痛苦当中获得解脱。

再进一步讲的话，现在我们正处在轮回，正在感受痛苦和导致这些痛苦的因，其实从本质上讲也是根本不存在。就象我们在梦中，在做恶梦的时候，非常恐怖的梦境是属于一种果，在这样一种梦境当中，你会非常的痛苦，很恐怖有很多担心。在这种恐怖的梦境当中，也有显它的因，为什么会遇到这些恐怖的梦境呢？因为到了某个恐怖的地方等等，这些梦境当中也有它的因，但是其实来讲，整个梦境不管是它的因，还是它的果，正在感受的时候，正在执着的时候，正在想逃离的时候，其实它的本性一丝一毫都不存在，这就是它的本质。现在其实我们也是一样的，整个轮回广大的三界六道的显现，还有导致这些显现的因，不管是近因还是远因，其实从菩萨所证悟的智慧来观察的时候，都不存在，都是空性的。如果了解这一点之后，我们就可以很迅速的从这种苦果和苦因当中，完全脱离出来。脱离的原理：本来就是不存在的。也就是说只要我们从梦中醒来，不管是梦境当中的果也好，梦境当中的因也好，那就和我们没关系了。很快就可以远离这一切的苦果和苦因。所以我们证悟空性而离痛苦的原理也是这样的。不需要一个实实在在把每一个苦因一个一个把它当成实有去灭掉，这个是灭不完的。有一个根本上灭除的方法，也是很迅速的灭除方法，就是认知它的本性本来就是不存在。这就是捷径，比我们在世间当中一生一世的打拼，因为这一世自己在某一个地方很不满意，或者很不成功，就发愿下一世我一定要如何如何。即便是为了下一世做了很多努力，做了很多因的一种修行，到了下一世之后它的确没有你这一世遇到的麻烦了，从某个角度来讲就是成功了。但是并没有从根本上解决问题，所以你一世一世的看到这辈子的问题之后，你再发愿下一世没有，这个是太笨拙的一个方式的。而且起不到根本上的效果，这个非常缓慢而且没办法根治的一种方法，这个完全不善巧。一个最善巧的方式或者最根本上能够根除的方式，就是发现它的本质，其实这一切都是不存在的。本质就是空性的，如果了知这个之后，就很快从这个当中出离，所以这个也是为什么我们要学般若般罗蜜多的一些殊胜的必要性。也就是因为了知了这一切万法的本性是空性的缘故，所以菩萨因为自己了安住证悟的一切万法的本性，他了知了本源，也知道一切痛苦其实本来都是不存在的，当然他了知完之后，也犹然对于其他的不了知的众生，他就会产生无法扼制的大悲心，而且这个大悲心来自于什么？这个大悲心不是来自于表面上，显现上面众生的这个痛苦，那个痛苦，它不是缘这个表相上的痛苦而生的悲心，而是从它的根源，本来不存在而众生耽着，从这个方面完完全全了知了，完全通达。我们现在生悲心，是通过我们能够见到的，能够理解的，众生比较粗大的苦受，从这儿来对众生生起悲心“众生这么苦，我一定要救度他们，让他们远离痛苦”。随着我们自己修行的进步，随着我们对于实相的认知，那么我们对众生生悲心的一种方式方法自然就会做调整，这种调整是有助于我们的悲心，越来越稳固，越来越有种基础。那么他就深入到万法的本质了，他知道无常，知道空性，知道这些之后，一切众生其实本来这些痛苦都可以没有，但是不了解的缘故，从无明的缘故导致了这一切的一种虚妄的痛苦，太可怜。

所以随着我们对空性的一种见解上面，还不说证悟。随着我们对空性的见解的深入，就说我们对万法空性的见解真正生起的信解了，生起胜解信的时候，那么我们缘这个空性而对慈悲心的修行，它也会上升到一个很高的层次，这个一定是跟随自己的见解而提高的。更不用说菩萨他自己在修行过程当中，他修菩提心，他也修空性。随着他对空性的不断的认知，他的悲心也在基础当中不断不断再增上。到了证悟初地的时候，他完全现证万法空性，他对一切万法的本性，如实的现证的时候，他那种对众生的悲心的的确确是不会变化的。而且和证悟空性无二无别的，和他证悟的状态完全同时出生的大悲，胜义菩提心、无缘的悲心，这方面就完全可以产生，不可动摇的大悲心就可以产生。所以悲和智二者之间，一定是一者有另一者一定会存在的。所以我们说学习基智，其实也是对我们现在的修行一定是很大帮助。

基智是九类法来表示，前面学习了智不住三有基智，悲不滞涅槃的基智，远基智还有近基智，所治基智和能治基智，这六种已经学完了，今天我们要学的是后面的三种，后面的三种是基智加行，和基智加行平等性，还是最后一个是基智见道。

庚三（宣说如何作行之真实道）

前面所治也讲了，能治也讲了，到底如何修行真实道呢？也就说怎么样能够获得见道，怎么样能够见到万法的真性？现在我们还没有见，只是在学习。我们现在学习空性万法的实相到底是怎么回事，就通达这些推理，通过这些教证，通过佛菩萨的一些证悟告诉我们说一切万法的本性应该是这样的，一切戏论一切执着都不存在，这个对我们来讲，首先是从见解上学习，学完之后就不断去观修，不断去实践，为了现证万法的本性，去做正确的修行。如果修完之后，我们逐渐就可以证悟或者现前这个基智。

分二、一、宣说基智加行 二、宣说加行之果----见道

这二个科判就包含了后三个表示基智的后面三个法。

辛一（宣说修基智加行）分二：一、分析说明对治加行之分类；二、摄略说明有境加行相。

在这个当中，宣说修基智加行当中，其实就包含了第七、第八二种。一个是说基智加行和基智加行平等性。然后宣说加行之果见道，就是最后一个九个—基智见道。

壬一（分析说明对境加行之分类）分二：一、本体；二、分类。

也就是说修基智加行它是通过对对境的加行和对有境的加行，暂时来讲有对境也有有境，对境不一定都是色法，是我们所见的。对境当中也可以有心法，我们的心识也可以做为对境。

首先讲本体。对境加行到底是怎么以样安立的呢？对境加行的本体就是灭除耽着基的殊胜加行，基的本性按照中观的时候，在菩萨道当中的基道果，这个基一定是现空无二的。

所谓的基道果在菩萨道当中的这个基道果那么这个基呢一定是这个现空无二的，显现就是不管是什么显现法，不管是五蕴也好，还是十二处也好还是十八界也好，还是这些三十七道品也好反正一切法吧只要是显现的法它的本性是空的，所以这个叫它的基呢是这个现空无二的，那么它的道呢是这个方便智慧，就大悲和空性这二者，它的果呢一定是这个法身和色身无二是这样的，所以说就是说是这样一种这个基呢就灭除耽著基，对于现空无二的这个基的本性不了知，反而产生这样或者那样的耽著，比如说认为这个基是有的，认为这个基是无的，认为这个基亦有亦无，认为这个基非有非无，这四种耽著含摄了一切的执著，所以你不管是哪一类耽著不管你认为这个五蕴十二处等等，你认为它是实有的，啊这个也不对，通过这个通过这样一种这个啊就是说是这个闻思修呢就要把这样一种耽著去掉，那么你认为这个五蕴是无的，是没有的，那么这个也不对，它的这个本性也不是无的，你认为亦有亦无，非有非无，那么都不对是这样，所以说呢要通过这样一种修行呢灭除对这个基的一种耽著，就错误的一种认知颠倒的认知而还原这个万法的本性，亲证这个万法啊就是说基的一种真实自性，所以说要灭除耽著基的一种殊胜加行，第二呢是**分类分二，一入定之本体加行，后得之本体加行。**那么这个呢就分了两类，一个就是说是对于这个对境呢它也分了这个入定和出定，入定的时候呢如何修，后得的时候呢也如何修，这样从两个方面来进行让我们了悟，让我们就了知是这样的。那么第一个呢是**入定之本体加行分二，一灭除耽著有法显现之加行，二灭除耽著法性空性之加行。**那么就是说入定的时候呢它也是要对于这个有法，比如说对它的显现和这个法性也就是说它的空性是这样的，那么就是说有法和法性呢有的时候就是说是这个在三转法轮当中讲得比较多一点，就有法和法性，有法呢就是说是这个平时我们能够见到的或者能够啊思维的这些就是说具有法性的这个法就叫做有法。法性呢就是这些有法它自己的真实的本性胜义的本性这个就叫法性啊这样， 所以说弥勒菩萨也专门造《辩法法性论》，啊第一个法就是有法，第二呢就是法性，辨别有法和法性这样的， 那么有时候呢三转法轮当中讲有法和法性多一点，二转法轮当中讲这个显现和空性多一点啊这样的，但其实就二者之间的一种这个意思在某些方面也是一样的，所以说此处说呢就是说在科判当中要安立啊，安立呢就是说是对于有法显现和法性空性，有法就是说和就是说有法它的显现和法性它的空性这二者之间呢要如是地去了知是这样的，有法显现和法性空性的加行，那么就是说是这个就是说是这个在这个有法的显现当中呢也有啊就是说 那么前面刚才我们网络出点问题啊， 那么下面我们继续来看这个第一个科判灭除耽著对境之加行，耽著对境的加行是这样，那么这里面呢这个就是说首先呢我们就是说是对于这个有法当中的对境进行观察，然后灭除它的加行，然后呢再对于这个有境啊耽著有境的一种加行呢然后呢就灭掉对它一种耽著，那么颂词当中说呢

**癸二（分类）分二：一、入定之本体加行；二、后得之本体加行。**

**子一（入定之本体加行）分二：一、灭除耽著有法显现之加行；二、灭除耽著法性空性之加行。**

**丑一（灭除耽著有法显现之加行）分二：一、灭除耽著对境之加行；二、灭除耽著有境之加行。**

**寅一、灭除耽著对境之加行：**

**色等无常等，未圆满圆满。**

那么就是说是在这个当中呢有就是说是这个三类，对对境方面的话有这个三种执著，三种执著或者三种对境呢我们都要灭除对它的一种耽著是这样的。那么首先呢有一个叫做色等，然后呢还有一个叫无常等，第三呢就是未圆满圆满，就这三种，这三种的一种这个侧重点啊是不一样的这样的，那么首先呢就是说对于这样一种这个它这个有法的显现它的本体啊就灭除对它的一种耽著，这个就叫做这个色等。那么色等呢就这个“色”字啊就是从这个表示这个五蕴的第一法啊就是色，啊因为就是说五蕴当中呢就是说是这个色受想行识嘛这样的，所以说呢就是说首先呢是这个五蕴，然后呢十二处十八界等等，乃至于就是说是这个一切种智啊一切智智之间的一切这个万法这些呢就叫做这个它的一种这个对境，啊它的对境，那么平时我们自己呢对这些一切的一种五蕴十二处十八界乃至于佛陀的这些呢都可以叫做这个显现啊有境的显现这样的，那么有境的显现呢我们说是不是所谓的有境的显现只是包括五蕴啊只是包括就是说是这个凡夫人的境界的法呢，其实这个所谓的显现呢，就是说是这个五蕴开始乃至于就是说是这些这个菩萨道的显现啊还有就是说佛的显现啊等等， 反正这些都可以叫做显现，我们对于这些显现的一种耽执，如果对它耽执了就认识不了这个对境的本性，所以说呢就是说对于这些这个色等是这些就是说它的一种显现这个本体，灭除对它一种加行，那么就是说灭除对它的耽著呢，怎么样灭除其实就是了知它的一种本性，它的本性其实是这个无所缘的，它的本性是离戏论的空性，那么这样的话就是说是可以灭除对它的一种这个啊就是说是这个差别基的它的一种色等法的一种本体。然后呢第二个呢就是无常等，无常等呢就是说是对于前面的这些啊就是说是差别基然后呢就在进行辨别之后呢它又叫做差别法，啊这个是在佛法当中呢这个术语当中的差别基和差别法。差别法呢就是说对于这个色法等比如说以色法为例啊，对于这个色法再进行分别，比如说这个色法它是常的呢还是无常的呢或者就是说它是红色的呢白色的呢等等，像这样的话就叫做这个差别法，那么就说是它有我也好无我也好，这些都叫差别法，就是说以这个色法，对这个基然后呢进一步的进行这个差别方面的观察和安立，安立了很多就按照众生的不同的一种这个分别，安立了这个是常的，或者无常的，这个是有我的无我的，这个红的白的等等，这个方面都叫做这个差别法。那么就是说这第二类呢就是对于这个差别法就平时我们认为的红、黄，或者常、无常等等这些差别法呢去观察它，其实它也是空性的，按理来说如果差别基是空性的，那么差别法不可能是实有，但是呢就是在修的时候呢就是说菩萨在修的时候它不会就是说是很笼统地这样去了知一下，它就是说很细致地对于就是说是我们所执著的差别基啊对它的法已经完全了知是空性的，然后通过观修呢他就知道它的空性，安住在这个状态当中，然后这一步呢对于这个差别法然后再进一步这个详细地分析然后观察修行，所以说呢分别地予以遣除对它的执著。然后第三类呢就是说是这个未圆满圆满，那么什么叫未圆满圆满呢，就对于这样一种这个分别的差别法呢就是说它分了两种，一个是未圆满的差啊一个色法，第二个是圆满的色法。那么什么是这个未圆满的色法呢， 主要是凡夫人相续当中对于这个色法产生种种的耽执，比如说他有实执啊等等，那么如果有了这些耽执呢这个叫做这个啊就是说遍计色法，也叫做这个未圆满的色法。为什么叫未圆满呢，因为依靠这些耽执呢不能够圆满地道功德，啊如果说不打破凡夫分别念的执著的话就永远安住在凡夫的一种执著状态当中那是没办法就是说圆满地道功德的，所以说呢从这个侧面来讲的话凡夫人他自己的一种对色法的耽著，啊或者说他所耽著的色法这个叫做未圆满的色法，或者说叫做遍计色法，因为它是属于这个所谓的遍计呢这个遍就是普遍的意思周遍的意思，计呢就是妄计，啊妄计就种种的这个虚妄分别这叫妄计。所以说遍计呢就是说从凡夫人来讲，因为凡夫人他自己没了知，凡夫人的一种他的心识呢没有了知万法本性，所以说凡夫人对于色法等等的一种了知呢它都是周遍都是虚妄的，所以说叫遍计这样的。所以说呢就是说凡夫人他自己所认为的这些色法就叫遍计色法是这样的。那么对它的一种执著呢就是说也要耽著，不管是凡夫人他面前所耽执的这个遍计色法我们也应该知道怎么样通过修行来灭除对它的耽著。那么第二种呢是圆满，啊圆满的色法，那么圆满的色法什么意思呢，那么就是说是菩萨啊菩萨他自己就是说在入定和出定位，他对色法的认知，比如说菩萨的入定位的时候呢了知色乃至一切智智呢啊这一切的对境不可得，啊一切的有法显现完全是不可得的是这样的。那么在出定位的时候呢哦这一切的一种色法这个五蕴啊或者乃至于这个佛陀一切智智等等，这一切万法都是如梦如幻的，啊如梦如幻的，如果了知啊如果对色法在这个胜义当中或者入定位了知它是空性，完全不可得，在出定位的时候了知如梦如幻，如果这样了知的话这个叫做圆满的色法，为什么叫圆满色法呢，因为依靠这样一种认知出定的空性哦入定的空性和出定的如梦如幻，这样的话就是说他通过就了知这样色法的自性的缘故，它就可以圆满地道功德，所以说这叫圆满色法。那么还啊这里面就是说是在咱们的上师讲记当中就把这个统一地称之为圆成实的色法，圆满、成就、真实嘛是这样，圆成实的意思就是说第一个圆满，啊如果从这个侧面来讲它就是说一个是圆满的自性一个圆满很多的功德，啊成就呢就是说它不是虚妄或者真实的本体存在成就，当然是从佛智从圣智的角度来就，或者从真实义的角度来讲呢它不是虚妄侧面来讲叫做成就。实呢就是真实是这样，那么这个真实呢在这个二转法轮三转法轮当中呢，这个二转法轮当中真实就是相应于空性，相应于空性的这个叫做真实，然后呢如果说是没有相应于空性呢这个不叫真实，非真实。那么就是说是这个呢就统称为圆成实，因为圆成实的意思就是说相应于实相的，啊这个或者说能够就是说圆满地道功德的这个叫圆成实，当然还有一些地方呢把这个再细分了，细分是怎么细分的呢，就是说入定位这部分呢就相应于就是说它的一种无自性的这部分呢叫做圆成实，啊叫圆成实，出定位的这部分呢就叫做依他起啊这样，出定位如梦如幻这部分叫依他起。因为什么依他为什么是依他起呢因为它没有实有，它灭掉了实有的部分，是依缘而起的，就是说世俗谛当中出定位之后的这个显现它是依缘而起的，它没有实有的本性，它是依缘而起的是这样，所以说就叫依他起。那么就是说是这个啊虽然唯识宗也用三自性，这里面啊就是说般若当中也用三自性是这样的，这个在全知麦彭仁波切在《中观庄严论释》当中讲得很清楚，啊这个就是用三自性不一定就是说哦一看到三自性一定就是唯识啊，不一定。都可以用，整个大乘都可以用这个三自性的，比如说咱们这个地方就讲凡夫人他自己的就是说是这个遍计他的一种普遍妄计的这个法它不是也叫做遍计遍计所执性。然后呢就是说是这个单纯的世俗显现或者说菩萨出定位的这个如梦如幻呢这个叫依他起，啊这个叫对依他起，依他起呢就是说依缘而起嘛，依他起的这个自性当中呢就是说如梦如幻，你说它没有呢它也有这个显现，你说它是一种实有的呢它也是这个没有自性的，所以说呢它就是依他而起，它相应于这个出定位的本体。然后呢就是说入定位呢就是说是空性，空性来讲呢就是圆成实是这样的，所以说就是说这样的话就是说是这个菩萨在这个菩萨位当中呢对于入定出定的这个色法，它就可以安立为圆成实或者安立为依他起的圆成实，那么这类色法呢它可以如果你这样认知的话它就可以圆满地道功德是这样的，因为就是说出定位如梦如幻的话，自然而然地相应于这个相应于就是说是世俗的最真实的最正确的显现，菩萨会做很多的一些善妙的取舍，入定位的时候灭掉一切的执著分别等等，这样的话入定、出定交替的一些啊交替地修行的话，就逐渐逐渐可以灭掉粗粗细细的所有的执著，可以圆满地道功德是这样，那么对于这个圆满的色法， 也不能执著，不管是未圆满的色法还是圆满的色法，都不能执著。所以说这个叫做对于这个三类法都就是说是这个灭掉了耽执，这个是灭除耽执对境，对于对境，对境有这里面就讲了三类啊，一个就是它本体，就是说它的一种这个基的本体本身，第二呢就是它一种差别法啊差别法这方面呢，然后就是说是对于这个对于这样一种这个对于这样一种就是说啊修行者或者补特伽罗来讲的话，不同的认知不同的执著，然后呢就是说安立为未圆满和圆满的一种色法，这样的话就说是对这三类对境呢分别地以加行予以这个灭除，啊对执著都不应该有是这样的。那么第二个科判呢是灭除耽著有境之加行，那么就是说对于前面的一种对境，对于前面的一种三种对境呢它不是说这个会产生认知嘛，比如说对于这个本体啊对于差别基的本体，这个是对境，然后相应于它呢有一种这个有境，怎么样认知这个差别的基它有一种有境，然后呢就是说我对于这样一种这个差别的法它也有一种有境，然后对于这样一种可以说对于这样一种未圆满和圆满的这样一种这个这样一种不同的执著呢，它也是有一种这个有境，那么就是说灭除耽著有境的加行30

《现观庄严论》第25、26课李鸿30~45 分钟打

不同的执着，他也是有一种有境，那么就是说灭除耽著有境的加行，颂词当中讲，

及于无贪性，破实行加行。

及于无贪性，就是说对于这个灭除耽著的对境，前面不是有个对境吗？对于灭除耽著的有境。灭除耽著的有境它其实就是通过无贪性，无贪的本体灭除耽著的修行加行。

前面你不管是对于这个差别基的一种认知也好，对于差别法的认知也好，对于这种圆满未圆满的一种认知也好，反正就是对于这些就是说无贪的体性，都会逐渐逐渐灭除。它有些时候就是认知，凡夫人当然就是说贪执了，凡夫人就是贪执，但是当他修到一定阶段的时候，他其实相续当中，他已经处于一种无贪的自性了，他相续当中因为在修道，比如说在加行道的时候，虽然还没有真正地现前这个基智，当然到了这个加行道的时候，其实相续当中对这些法本身来讲，没有这个很强的一种实执心。所以有些方面可以安立为这个无贪自性，就破实行，对于这个无贪的体性或者对于这个对境的一种有境，他也完全相应他的本性如是去安住，对于三种对境没有贪执，这种无贪的自性就是说破实行，破实行就是打破这个实有的耽著，没有什么耽著，一种加行的行持，这样的话就是说，可以灭除对于有境的一种加行。

所以就是说，不管怎么样，就是对于这样一种对境也好，对于这个有境也好，其实真实在这个入定的本体加行当中，这两种都没有，当然已经入定了，菩萨已经现前了基智，已经安住在根本慧定的时候，他就如实地安住在这个状态当中。但是现在还是属于那种基智加行，就是还没有获得一种基智证悟之前的一种修行，所以他应该首先要把这些，比如说入定位的时候，他应该要灭掉的这些法，首先在加行道的时候，去缘它，把这些缘了之后，就灭掉，通过他的一种修行这个殊胜的相应的智慧去灭掉，把这些全部灭掉完之后，比如说，对于他可能耽著的入定的这些，在入定的时候，要现证的这种自性，就是说入定之前要修行的这些和入定有关的这些对境、有境，还有后得位方面的执著，他其实在加行的这个时候都要去观修，一个一个要观修，修圆满之后，就会获得下面第九个基智见道，这个是基智见道之前的加行。所以必须要把这些修圆满之后，才可以获得一种这个基智的见道。因此说对于这个有境的加行耽著，他也是通过这样的修行来灭除的。

丑二、灭除耽著法性空性之加行

前面是对于有法方面显现的一种耽著，第二个是灭除耽著法性空性之加行。

分二：一、灭除耽著对境之理；二、灭除耽著有境之理。

对于这样一种法性空性，其实也是可以作为分别心面前的耽著的对境，就是我耽著这个空性，我把空性作为耽著，如果就是说你对于空性还有耽著的话，其实它是没有办法现前真实的空性的，它就是这个原理，就是我们在学这个般若的时候，在学中观的时候，都是再再地提到这个问题，也不管是在凡夫分别心面前有什么样一种善妙的所谓的一种所缘境，暂时来讲，这个善妙的所缘境可以帮助我们压制住一些粗重的烦恼，但是你缘这个善妙的所缘境是一个心识本身到了一定的阶段的时候，它就会变成一种障碍，你如果不超越它，它本身就成为一个让你悟入一个真性的一种所知障的违缘，所以对空性本身，他也不能执著，也要把对法性空性的一种执著也要打破。所以修这样一种加行。

因此我们在看的时候，《现观庄严论》当中所讲的这些，这里面是按照自宗的观点来讲的，因为自宗他抉择入定位的时候，完全菩萨入定位的时候，抉择万法本性的时候，完全是离四边戏论，一切的有无四边都是远离的，所以他这个见解，就抉择入定位的时候，远离一切四边戏论。在抉择它的一种修行的时候，就是说怎么样趋入到一种明分的智慧一种加行的时候，他完完全全也要相应于他的一种所要现前的果，他的修行完全要相应它。为什么这样讲呢？因为就是说，在这个修空性的众生根机有很多种，有些就没办法直接地理解或者说去观修这样一种直接离戏的一种实相，所以很多大德祖师相应于这些根机也是把这个入定位抉择为有空性可得，就是说可以缘有空性所得这样一种状态，所以如果他把这样一种入定位抉择为有一个空性可得可证的一种状态，那么在相应于这个入定位的一种实际状况，在介绍怎么样趋入的时候，他的修行，他观修空性本身也是有可得的，必须要缘空性去修，对这个空性，缘空性这一点永远不能离开的，如果离开了，就很容易变成那种顽空，他们是这样讲的，所以不同的一些祖师对不同的根机在讲中观的时候，讲法不一样。在讲《现观》的时候，因为《现观》是证悟空性的方法，它这个是一个体系，它不是说中观是讲这个分二谛，然后有单空可得的，讲《现观》的时候，什么不能执著，那么这个就和它们自己宗派一贯的一个传统就不相合。

所以如果他讲中观的时候，讲这个根本慧定，它是有空性可得，那么他在讲修法的时候，一定要缘这个空性，如果不缘空性就不行，他一定还要一再强调这样一种问题。因为这个自宗，全知麦彭仁波切、无垢光尊者也好，哦巴活佛等等也好，他们在讲这个法界实相的时候，在讲根本慧定的时候，完全按照应成派的观点抉择一切离戏，大空性的观点。然后讲如何悟入这样一种境界的时候的修法，他也要响应这个，他因为这个也是一个体系，他也要跟随这个根本慧定的境界，所以你在修空性的时候，要必须逐渐逐渐地次第次第地打破一切的执著，哪怕你是对空性的执著也是要打破的。那么就是灭除耽著对境、灭除耽著有境。

一、灭除耽著对境之理：

不变无造者。

不变无造者，这是两个，一个是不变，对不变的一种，打破对它的执著，对于无造的方面，抉择它耽著的自性。首先来讲的话，就是对于这个基的法性空性的本体，他在一切阶段不转变为其他特性，灭除耽著。

这里面就讲的话，不能够对于对境空性有耽著，因为就是说，这样一种空性，它不会改变，它不会转变成其他的一种特性。所以就是说是，不是因为他证悟之前是不空的，证悟之后就变成了空的，他没有，法界自性当中没有这样一个说以前不是空的，现在变成空的这样一种转变，他其实来讲，不管你证悟不证悟，一切万法的一种空性，一切万法的本性就是永远不变化，在基位的时候是这样，道位的时候是这样，果位的时候仍然是这样。所以他这个法的本体就是这样一种不变化的一种自性，当然就我们不能够把它当成一个不变化是不是恒常，是不是会说是和外道认为的一种恒常是一样的，或者说我们分别心面前认为的恒常是一样的，这个不可能的。为什么不可能呢？因为中观宗在抉择这个所谓不变的一种空性的时候，首先把凡夫人认为的这些常无常首先破掉，然后再把外道认为的常无常也破掉，抉择完这些法，所有的分别念破完之后，把分别念的一种对境破完之后，就把这个状态假名安立为不变的自性。他为了说明它不是迁移的，不是变动的，所以就说是，此处说他是一个不变的自性，那么对于这个不变的法本身，对于空性法本身也不能够对它有一种实执，就不会认为这有一个不变的东西放到面前，作为我们的所缘境，它永远不变化的，它一个实有的本体，这样认为错误了。所以就是说是对于这个空性这个不变化本身也要如是地了知。

第二个是无造者，无造者就是它的一种差别法，就是说对于这个空性法性的一种它的一种差别法，它也不是以因缘所造的作者。从这个方面讲的时候，就是什么叫无造呢？无造作，第一个它不是空性本身，它不是任何因缘所造的，第二个，空性它也不是其他法造的，它既不是其他因缘法的所造，它也不是其他所造法的能造，它不是能造，也不是所造。它不是果，也不是因缘。空性好像看起来就是说，以前这个空性没有，现在我们通过修空性，最后又得到了空性，证悟了空性，好像就觉得这个证悟的空性是各种因缘造作之后，最后形成的果。你说你发菩提心也好，积累资粮也好，你开始观修这个空正见也好，把它作为正所缘来观修也好，不断不断所有因缘具足了，突然有一天好了，因缘成熟了，就证悟空性了。当然我们讲的时候，可以说把证悟空性当成一个果，这个是我们在讲世俗的时候，可以这样讲的。但是就是说空性本身是不是一个因缘所造作的，这个不是因缘所造作的，不是这样的。其实我们就是说，按照一些了义的观点来讲，其实我们就是说通过很多的因缘所谓的最后，当你的因缘不成熟的时候，你空性的这个没有证悟空性，证悟空性的果出不来。当你所有的因缘成熟之后，这个空性的果证悟了，似乎觉得这个很明显嘛，这个就是一个因缘和合之后显现的一个果，这个空性应该是果。但其实不是说这个空性是果，所以有些真正的来讲的时候，就是说这个所谓的一种修行所有的因缘，最后证悟空性，这个叫作能净因和离析果的关系。所以在有些地方讲这个不是一个因缘和合之后产生的果，它是一个能净因和离析果，离析果尤其是针对这个无为法，无为法的法界它其实是离析果，它不是那种异熟、它不是那种本体以前没有，后面就通过因缘和合之后，通过因缘本身出现了这个果，不是这样的。所有的因缘都是能净因，近就是清净的净，净除的净，能够净除客尘的、能够净除障垢的、能够净除分别念的因。就把能够，就是说这个障蔽在无为法上面，障蔽在法性上面的所有的分别念，通过什么来清净呢？通过修空性、修大悲等，通过这些把它清净掉，就好像把这个镜子外面这些灰尘擦掉一样，就说你这个抹布，你这个布或者是洗涤液等等，这些叫能净因，能净因是能够净除它的垢染的因，它不是说通过这个东西创造一个镜子出来，不是这样的。它就是本来就在这儿，它本来就是明亮的，但是你做这个因缘是干什么的呢？做这个因缘就是把它的灰尘去掉这个因缘，所以这个空性，它的实相不是说你集聚了很多因缘之后，以前没有这个空性，突然出现了。如果这样就很明显就是有为法了，空性就是有为法了，不是法性了。但我们说这个空性是法性，它不是通过因缘和合之后突然出现的。那你前面修的这些是干什么的，前期所修的所有的这些因都叫能净因，能够清净掉所有的分别念。按照中观的体系来讲，就把你的这个实有的分别念、无实有的分别念、亦有亦无的分别念、非有非无的分别念，把这些分别，因为分别念存在的时候，不管是什么分别念，只要凡夫人的分别念，哪怕一点点微细的分别念，存在的时候，它空性的本性就现前不了，所以你必须要通过这些因素，把分别念粗的分别念，通过第一阶段的修法，把粗的分别念断掉，灭掉，第二个中等的阶段，第二个阶段，就把中等的分别念，然后细微的、最次的，它通过这样的方式把这样一种分别心逐渐逐渐认知它的本性，消失在法界当中。所以当所有的这些修行圆满了，所有能净因圆满了，它的本性就会浮现出来，是这个意思。所以就从某个方面来讲，好像空性，空性的果是一个所造，是一个因缘和合之后，因缘成熟之后的一种所造的果，其实并不是。它也不是能造的因，有些时候就是说，好像很多的这个菩萨的功德，还有很多佛功德等等，是因为证悟了空性，空性把它造作出来的。或者说有些时候说，因为空性的缘故，就是说一切万法从空性中出生，好像觉得空性是显现一切万法的因，其实这个也不是，说空性是显现一切万法的因，空性它不能作为任何法的作者，

空性它不能作为任何法的作者，那为什么有的时候说空性中出生一切？这个方面就是说，一切世间的法，三界六道的显现的法，它是基于空性的缘故，因为它是空性的，一切的因缘它是空性的，所以，才可以积聚。一切万法本性什么都不是，所以它可以积聚因缘，它的本性是空性的，如果不是空性的，它就没办法显现，所以说就讲的时候呢，我们好像有的时候说一切万法是空性中产生的，空性中安住，空性中灭掉，是这样讲，其实来讲，空性它不会像一个种子一样，产生万法，它不会像种子生苗芽一样，一切都是从空性当中不断的出现的，空性本身不能作为产生万法的因，这个果法是它的因缘，因缘本身它是无自性、是空性的，因缘它本身是带了无自性的，空性的一种属性。它因为本身是空性的缘故，才可以集聚，才可以变化，才可以出现。所以说，万法是基于空性的本体，因为本身是空性的，所以有些时候说一切万法是空性中出生的，这样讲。所以我们就知道了空性的法性既不是所造也不是能造，无造主，它不是造作者也不是能造者，它不能造作任何的境界，也不是从任何的法所造作中产生的。因此，我们要对空性的无造的本性要了解，灭除它是一个造作者的执著，它不是一个造作者。众生轮回也是因为在一切万法的空性当中不了知万法的空性，所以积聚了很多很多流转的因缘，然后后面的修行也是相应于了知了这些能够让一切轮回的法消尽的因缘，我们了解了，去修它，能够让万法消尽的一些因缘而已，这些因缘也叫道，我们把能够把染污，把执著，把一切三界六道的所有显现的因和果能够消尽的因缘叫道。所以说把这些因缘和合之后呢所有的客尘法它就会消尽，它既然可以从因缘而浮现，它也可以从因缘而消灭。那么，我们现在修道呢，其实就是掌握了万法如何显现的它的轨迹，他把它如何显现的所有的阶段完完全全了知之后我们再让它不显现，因为其实所有的因缘它共同的基础是什么呢，就是这个心，有心就会有因缘。那么，我们怎么让因缘不再显现呢？让因缘不再显现的根本就是了知心的空性。

让因缘不再显现的根本，是了知心的空性，证悟了心的空性之后就可以。究竟来讲当然就是佛陀了，暂时来讲就是菩萨，他的境界都是和证悟心性有关的，是这样一种自性。所以就是“不变无造者”。“不变无造”，如果从三转法轮来讲，会讲得更直接一点，不变化的如来藏本性、法性，大无为法无造作的一种自性等等，从另外一个侧面讲，会讲得更详细、更明了。但是二转法轮也是一样的，空性、法性其实也是一个不变的自性，他不是一个因缘法，他也是不变的自性，他也是无造作的自性。但是我们对于不变无造本身呢，也是通过安住空性之后，对他的本性也不会有丝毫的耽著。下面讲第二、灭除耽著有境之礼仪。前面是对境。对境的话，对于有法和对于法性两个方面的对境，我们都要了知是没什么耽著的。然后下面讲，灭除耽著有境。对于缘他们的有境，这个方面来讲也是要灭掉对他们的耽著。“三难行加行，如根性得果，故许为有果，不依仗于他”。“三难行加行”这个讲的时候，对于有境证悟的本体，具有三种难行的自性，就是说灭除耽著这种修行。了知三难行的自性而灭除耽著。什么意思呢？因为在世俗当中，我们可以说声闻缘觉、菩萨、佛陀获得了三种智慧，获得了三智。因为佛陀我们知道，他是遍智的智慧，菩萨是道智的自性，声闻缘觉他是可以有基智的自性。为什么叫可以有呢？遍智他肯定没有，道智也没有，如果要讲圣者的话，只有把他放在基智当中讲。前面我们讲了，其实严格来讲，《现观庄严论》当中讲了，基智其实也是菩萨的智慧。但是因为声闻缘觉的圣者，他们也是证悟了一部分的般若。他对般若的部分是了知的。所以说在三智当中，他有哪一种？三智当中只有基智一部分他可以有。所以有些时候就直接把基智对应声闻缘觉。不是说这里面的基智就是声闻缘觉，而是说三智当中只有基智他有一部分。所以你要把他安立进来，你说佛陀这有了，对应一个遍智，菩萨有了，对应一个道智，我们再把基智对应成菩萨，那你把声闻缘觉的智慧放在哪里呢？都放不了了。

我们 再把基智对应菩萨，把声闻缘觉的智放在哪里呢？都放不了了。所以三智当中只有基智可以放。所以这里面讲声闻缘觉是对应基智的。原因是这样的一种意思。那么其实来讲三种智慧也是能安立的。它通过三种难行的安立，三种智慧其实从胜义的体性来讲，从相应它般若的本体来讲来安立。首先来讲，三难行当中的遍智，遍智属于所为难行，所为就是说一种果，最终来讲的话就是他所得到的所为的一种果。那么就是说遍智的本体在胜义当中无法得到，在空性的侧面来讲，如果你从空性的侧面来讲有没有我们凡夫人分别心面前所认为的遍智、有所得，有没有这个呢？没有。在胜义当中没有一个遍智、有所得的所为的自性。为什么没有呢？因为就是说我们凡夫人认为遍智可得，那就成为戏论了，属于我们的分别念了。所以说不能说观待于我们的分别念来讲，不能说是遍智，有所得，这个就是二转法轮中的一个表示方式，如果是安住三转法轮的一种表达的方式，那么遍智一定是所得的。，遍智是有所得、有所为的，因为三转法轮它表示的方式是善辨别，有的一定要说有，没有的一定要说没有，这个才能辨别得清楚，哪些是真实的，哪些是虚假的。而二转法轮它自己主要的目标就是打破执着的，打破谁的执着？到还不是打破我们的执着，打破分别念的执着，执着全都是分别念。所以说就是说只要是分别念认定的，都是戏论，都不符合实际情况。所以说在二转法轮当中，不管你认定什么法，都要破掉，都要否定掉，只要你认定，它就变成了分别念面前的能取所取了，如果变成了二取，它就不是实相，不是万法的真实，所以说这里面讲的是，胜义无所得，那么从哪个方面不可得？就从我们的分别念面前不能说它有所得。如果在我们分别念面前它有所得，那就变成了戏论。所以说从这个侧面来讲打破我们分别念对于遍智的一种错误的认知的缘故，我们说我们的一种分别念缘不了佛智。佛智不是我们分别念面前认为的所得。所以我们就从这个方面来讲，否定的角度来讲无所得。所以这个叫做—因为无所得，无法得到的缘故，把它安立的名称叫难行，难以获得，就是没办法找到，找不到它的一种本体。没办法安立，得不到的意思，这个叫难行，所以说遍智呢在胜义当中呢是一个离戏的状态，离戏的状态，所以说呢就是你在分别念永远安立不了，永远在分别念面前永远找不到一个遍智的本体，是为了本体可得这个是没有的，这叫做所缘难行，那么这个道理推下去呢，道智他也是叫做加行难行，道智呢他是一种遍智的加行，因为就是把道智修圆满呢，道智圆满呢就是遍智，所以说呢，其实菩萨的一种见道和修道的智慧，他是获得佛遍智的因，或者是一种他的加行，你如果把这个见道修道修圆满呢，那他也可以获得遍智的果位，所以这个方面叫做加行，但是呢就说这个道智的本体呢，在胜义当中也是无声的，道智的这种本体呢在胜义当中也是无声的，菩萨的一种不管入定的智慧还是出定的智慧，整个来讲的话，真正从胜义当中观察的时候，他也是无所得的，得不到，没办法找的，永远找不到，就说我们分别心面前安立一个道智的本体是永远没有的，是这样一种自性，那么说到底菩萨有没有现证呢，菩萨有没有得到道智呢，佛陀到底有没有获得遍智呢，我们说从佛陀他自己的智慧已经获得了，从菩萨他自己的智慧面前获得的，从这个宣讲的时候我们可以说他获得了，但是就是我们说，那么从佛陀他自己的一个智慧面前说他获得了佛智，会不会落入戏论呢，不会落入戏论，不会落入戏论的原因，就是因为他打破了戏论才现前了遍智，就是因为他没有安住戏论，才现前了道智，所以说他的一种道智和他的一种遍智的本身来讲，就从佛的侧面来讲，他永远不会落入戏论当中，三转法论就是站在佛的角度讲的，三转法论他是站在佛陀自己的智慧讲说，这个是常乱我静的，他不是站在凡夫的分别念去看这个佛智的，如果是在站在凡夫的分别念去看佛智，那就很容易落如到尝到那种颠倒的滋味当中，所以说如果站在凡夫人去看佛智，通过凡夫人的角度眼光去看菩萨智，通过凡夫人的眼光去看这些五蕴十二处十八戒，一概否认，全都是错的，因为就说，佛在我们的分别心面前浮现的佛智，是我们心里面的佛智，是我们自己概念的佛智，不是真正的佛智，所以必须要否掉啊，根本不是，要打破，所以说必须要打破，这个不是佛智，必须要怎么样，相似来讲，抉择到离戏的时候，这个差不多要靠近，然后菩萨智也是一样的，然后对于这个五蕴十二处十八戒呢，只要在凡夫人面前浮现出来的东西，全都不是他的真实意义。没办法安立，得不到的意思，这个叫难行，所以说遍智呢在胜义当中呢是一个离戏的状态，离戏的状态，所以说呢就是你在分别念永远安立不了，永远在分别念面前永远找不到一个遍智的本体，是为了本体可得这个是没有的，这叫做所缘难行，那么这个道理推下去呢，道智他也是叫做加行难行，道智呢他是一种遍智的加行，因为就是把道智修圆满呢，道智圆满呢就是遍智，所以说呢，其实菩萨的一种见道和修道的智慧，他是获得佛遍智的因，或者是一种他的加行，你如果把这个见道修道修圆满呢，那他也可以获得遍智的果位，所以这个方面叫做加行，但是呢就说这个道智的本体呢，在胜义当中也是无声的，道智的这种本体呢在胜义当中也是无声的，菩萨的一种不管入定的智慧还是出定的智慧，整个来讲的话，真正从胜义当中观察的时候，他也是无所得的，得不到，没办法找的，永远找不到，就说我们分别心面前安立一个道智的本体是永远没有的，是这样一种自性，那么说到底菩萨有没有现证呢，菩萨有没有得到道智呢，佛陀到底有没有获得遍智呢，我们说从佛陀他自己的智慧已经获得了，从菩萨他自己的智慧面前获得的，从这个宣讲的时候我们可以说他获得了，但是就是我们说，那么从佛陀他自己的一个智慧面前说他获得了佛智，会不会落入戏论呢，不会落入戏论，不会落入戏论的原因，就是因为他打破了戏论才现前了遍智，就是因为他没有安住戏论，才现前了道智，所以说他的一种道智和他的一种遍智的本身来讲，就从佛的侧面来讲，他永远不会落入戏论当中，三转法论就是站在佛的角度讲的，三转法论他是站在佛陀自己的智慧讲说，这个是常乱我静的，他不是站在凡夫的分别念去看这个佛智的，如果是在站在凡夫的分别念去看佛智，那就很容易落如到尝到那种颠倒的滋味当中，所以说如果站在凡夫人去看佛智，通过凡夫人的角度眼光去看菩萨智，通过凡夫人的眼光去看这些五蕴十二处十八戒，一概否认，全都是错的，因为就说，佛在我们的分别心面前浮现的佛智，是我们心里面的佛智，是我们自己概念的佛智，不是真正的佛智，所以必须要否掉啊，根本不是，要打破，所以说必须要打破，这个不是佛智，必须要怎么样，相似来讲，抉择到离戏的时候，这个差不多要靠近，然后菩萨智也是一样的，然后对于这个五蕴十二处十八戒呢，只要在凡夫人面前浮现出来的东西，全都不是他的真实意义。

25-26课60-90

所以佛陀有的时候也是安住在这个意趣当中说，四十九年说法没有说一句，没办法讲的。胜义当中哪里有讲呢？没有能说者、所说者，能听、所听也都没有。所以说这个叫做事业难行。真正来讲，通过宣讲二无我空性来表示佛事业的，这个也是难行的，这个也是很难安立的。这个叫事业难行。这个叫做三难行，因为它是表示三种智慧，所以这个叫有境的耽著也没有，你这样耽著基智、道智、遍智从这个侧面来讲安立不了的。

然后是“如根性得果，故许为有果”。 这个是灭除第二法。前面是灭掉对于三智的耽著。下面讲对于有境的殊胜作用，就依靠三智来获得四种果位，从它的作用来讲，也是没法安立的，灭除对它的耽著。

如根性，就是随着、依靠不同的根性、不同的缘份，比如说依靠声闻缘觉他们自己种姓、缘份、依靠菩萨的种姓和缘份，如根性，就可以分别地得到不同的果。有四种果可得。声闻缘觉通过他们自己的修行就可以得到罗汉果。通过菩萨修行，暂时可以得到一到十地的菩萨果，究竟来讲可以得到佛果。所以说通过各自依靠的缘份，如根性，就是说随着各自的根性和缘份，可以得果，故许为有果。

在名言当中可以承许通过不同的种姓，通过不同的修行，可以分别获得声闻罗汉、缘觉罗汉、菩萨和佛果，都可以获得。但是在究竟当中、本性当中，这些果有所得、有所缘吗？没有能得果者，也没有所得的果。从本性的胜义谛侧面来讲，都是平等的、都是空性的。所以说名言当中有果可得，故许为有果。

但是在胜义当中，究竟来讲的话，没有果可得，没有得果的人、也没有所得的果。在究竟胜义谛当中，所谓的四圣、还有四圣他们自己所获得的四种果位，其实都是空性的。从证悟人无我的侧面来讲，没有能够证果的人；从法无我的侧面来讲，所证的果其实也是不存在的。故许为有果，这个方面来讲就打破执著了。

后面来讲第三个就是“不依仗于他。”对于这样一种差别果法的来源：三种智慧，它也不是依靠其他的因缘，灭除对其他的因缘，或者修行之后可以获得这样的果位，其实来讲不依靠其他的因缘。前面我们讲了，证悟空性的果位，是不是所有的因缘齐全之后就可以获得这样的果位呢？其实来讲，对于证悟空性的果位来讲，并没有依靠其他的因缘所得的。

前面我们是从能净因和离戏果的角度来讲，从这个侧面来讲，也可以理解。但这个地方来讲的话，从本颂来讲，不依仗于他，就是这样一种获得三果的因缘，本性也是空性。比如说菩提心，菩提心的本性也是空性的，得不到的，没办法得的。所以对菩提心来讲，也是要安住菩提心的空性。在《金刚经》、《般若经》当中讲，虽然菩萨缘一切众生发了阿耨多罗三藐三菩提，但是也没有众生可得、没一个众生可度。

其实没一个众生可度，这个本身来讲也是讲菩提心是无所得的，菩提心的本性也是一种空性。然后发誓成佛，又没有佛果可得，这个就是缘佛果。前面我们讲了缘佛果。这个时候佛果的因—其他的因缘有没有呢？其他的因缘其实也没有一个实有的因缘。所以说我们现在在修行的时候，我们不管是修菩提心也好，还是我们现在修五加行也好，其实我们在修的过程当中，也要次第次第地了知：我们现在所修的因缘，它的本性也是无所得的。因为这些因缘是获得三智的来源。获得三智的来源，就是现在不管是声闻缘觉也好，还是菩萨的种姓，他们正在修各种法，尤其对我们来讲可能在修菩萨道，我们暂时要证悟空性、究竟要成佛，那我们在修这个法的时候，我们要逐渐逐渐地观想：我们所修的法本身是无所得的。这个必须要相应。因为这些因缘是获得三智的来源。而获得三智的来源怎么样才能够获得三智呢？不是说你把它执为实有，就可以获得三智。你把它执为实有，反而获得不了三智，没办法获得这样真实的智慧。

你必须要了悟它的修法的本身是空性的、无所执、无所缘的，在这个状态当中，它这个修行才符合真实的获得证悟的殊胜的因，必须要这样修。当然这个也是不同的阶段。如果我们还没接触到万法的空性，还不知道所有的法是空性的。那么我们首先就观注，我就是安住菩提心，空性我不想、也想不了。我就是真实的缘众生的苦、反正能够想到的，把自己的善良的心、大悲心、菩提心，把它引发出来，先把它引发出来再说。是这样的。引发出来之后，在这样的状态当中不断地修行，有些时候是在过程之中会遇到空性的教法，再把空性的教法引入到你现在已经有的体系当中去，让它变得深广和清净。

还有一些人当你在修菩提心的过程当中，你虽然没有直接去修空性，还有一类修行者是这样的。他虽然没有直接修空性，他在修菩提心的过程当中，自然而然得到加持，得到佛的加持，他一下子就能够悟入空性当中。他没有学过，他没有推理推得很痛苦，但是他在修菩提心的时候，他得到的加持了可以自动悟入，是这样的。所以说我们在看一些公案的时候，有些修行者他根本不懂怎么样推理空性、中观、因明一概不知道，一概不懂，但是他把这些善法修得很精进，而且信心这些方面都是比较好的，在这样修和过程当中，一边修一边祈祷，也有通过加持而悟入空性的。

所以现在我们很多道友听不懂空性也不要太绝望了，有希望。有希望就是说我们要把这个菩提心认真地修、五加行也认真地修，假如说我们修到一定时间的时候得到佛菩萨加持，还是可以悟入空性的。那个时候我们的智慧一下就开发了，你再去看《中论》全部都懂了。这个是不是没有可能呢？这个绝对有可能的。因为以前的很多修行的事例当中是这样讲，还有从它的原理来讲也是可以的。所以说，众生的根基不一样，悟入空性的法也很多。有些通过闻思、有些通过祈祷、有些通过不断地积资净障，比如说有些修行者，他在寺院里面拼命给施主做事情，扫地、发心、干苦活、干累活，反正就是一直这样任劳任怨地干，然后积累大量的资粮、清净了很多罪障，再加上佛菩萨的加持，他就可以。是这样的。

所以说我们自己也是一样的。虽然没有在寺院里面，但是也可以给道友做事情、发心，这个还是一个证悟的因缘。所以不要说为什么经常让我做事，是不是我没有希望？我就是完全没有希望，所以让我做事情？也不是这样的。其实发心做事情，本身来讲也是一个证悟的因素。所以说大恩上师老人家对我们弟子来讲，有时候闻思、修行、念咒，还有就是非常进学鼓励大家做事情、发心。因为出来做事情发心可以圆满很多的资粮。因为它的对境，第一个上师老人家的悲心，他的事业的范围很广大。我们进来以后，就像《大圆满前行》里面所讲的一样，把我们一点点的糌耙加入到很多很多的糌耙当中，然后混在一起，混在一起以后就分不出来谁是谁的了。上师的大愿、智慧摄持了我们所有的发心和事情，所以说，只要加入进来之后，马上就汇入上师智慧和大悲的海洋当中去了。

现在可能有些道友很累，上面也有压力、下面也有压力，好像就是说很难受，我们觉得没有什么意义。但是这个不可能是没有意义的。它的巨大的利益可能正在酝酿中。如果我们真实的、心很纯正、心很清净，不是在这里里捞个名呀、捞个利呀，其实捞个名捞个利也捞不到多少，本身来讲能捞多少呢？一个小组的组长我捞到了，小组长一点点大的官，芝麻官都不算，其实得不到什么。也没有什么名气。真正来讲，不要说是捡了一个芝麻丢了一个西瓜，其实来讲，我们自己如果通过很清净的发心可以得到更大的利益。

就像我们说有些时候传法一样，其实认认真真讲法的话，它的功德是不可思议的，但是如果发心不正的话，就觉得传法之后可以得点名声啊、得到一点利益呀，其实你为了得到名声和利益去传法的话，你得到的利益非常非常小，但是因为你执著这个的话，你扔掉了更大的利益，不可思议的功德都被我们不善巧的心态、自以为是的聪明心态扔掉了。所以我们如果要做事情，就发清净的心，就是为了积资净障、就是为了佛法的弘扬，因为上师老人家在推动佛法的弘扬当中，我们在这里面也贡献一点点力量，看起来好像是微不足道，但是已经汇入到滚滚的洪流之中去了，分不出来谁是谁的，基本上变成一体了。变成一体的话，我们对于佛法的弘扬和推动我们在里面也是做了一份的贡献。这个利益是非常大的。所以为自、为他、为了佛法的利益，发清净心来做是非常殊胜的。

这些都是一个因素，是一个因。如果做了这些因之后，我们逐渐逐渐就可以获得。因此我们前面讲了，这些都是获得证悟的一种因。但是我们在修的时候，逐渐要把空性的思想加进来。加进来之后让这个修法本身变得更加得圆满、变得更加得清净。如果这个因的力量清净了、力量很大的话，所获得的果也大，获得的果也迅速、也迅猛，是这样的一种自性。

如果我们空性见解还没有生起之前，我们就认认真真地做，老老实实去做。如果有了空性之后，该做的还是要做，福德资粮还是要做，但是我们还是要慢慢慢慢把掌握到的空正见加进来，加到我们所有的善法当中。我们再再地重复这个问题，空性本身来讲是无为法、不变化的。但是我们在修的时候，在我们的修法当中，我们对空性的认知，我们要加到自己的修行当中，它会直接影响修行的质量。你的修行如果没有空性的摄持的话，可能这里面就会有很多的实执，被实执所束缚，可能它的力量也不会很广大。但是有了空性的援助之后，它就逐渐逐渐变得很清净，这个就好像麦彭仁波切对《智慧品》的注释《澄清宝珠论》，澄清宝珠，很浑浊的水中放进一个澄清宝珠，一刹那之间这个水就干净了。所以说我们这个修法，本来就有很多执著、很多的无明混在我们的善法当中，如果有了空性加进来之后，所有的这些分别念通过空性加入，逐渐逐渐就澄清了，特别特别清净，是这样的。

这样的话，它是不依赖他缘，究竟来讲，我们逐渐逐渐要知道，这个是不依靠他缘。所谓的因缘本身也是空性的，因缘本身不可得，菩提心本身不可得，五加行本身的自性不可得。从这个侧面来讲的话，也可以说不依赖他缘。在世俗谛当中，依不领带呢？世俗谛当中会依赖的。但是在本性当中，它的确不依赖。因为它所依赖的本体不存在。所以不管它的果也好、它的因也好，方方面面来讲，都是这样的。所以从这个侧面来讲，就可以打破对有境的耽著。

第二个科判：后得之本体加行。前面是从入定位讲，现在是后得位。后得位就是菩萨在起定之后的一种状态，本体加行。证知七现事。菩萨后得位就是抉择如梦幻。中观应成派的观点主要就是抉择入定位的观点，一切无所执，一切无所得。不管什么法一概都否定、都破掉了。那么在后得位的时候就是自续派抉择的，自续派抉择的如梦如幻的见解，它分二谛。在胜义谛当中是空性的，在世俗谛当中是有显现的。恰恰就对菩萨后得位的观点，菩萨后得位自动安住在如梦如幻，它也有空性这部分，也有显现这部分，所以说如梦如幻是对应后得位的。

证知七现事，在后得位的时候菩萨对于一切现事，对于一切显现的现象、一切所显现的事情，以这样的七种事、或者七种比喻来了知一切都是无的得的，现而无自性的本体。显而空、空而显的一种状态。这种七现事—幻化七喻，有些是讲八喻、十二喻、六喻，不同的佛经针对不同的根基、根据当时的受众，宣讲了不同的比喻。这里是以幻化七事来讲。这里讲是如梦、如幻、阳焰、回音、光影、寻香城和如幻化。

如梦就是说梦境当中我们知道它是显而无自性的，虽然有显现，每个人都有做梦的经历，只不过有些人的梦丰富多彩，什么都梦得到。有些人的梦单薄一点，显得很单调，有的时候醒来之后什么都想不起来了。不是他的梦境不精彩，有些的梦境很精彩，今天梦佛菩萨、明天梦地狱，什么都梦到了。但是不管怎么梦，都是现而无自性的。它虽然显现是显现了，但是没有丝毫的本体可得。

在梦境当中通过因缘幻化很多很多事情，可以有不同的变化。其实梦喻对于我们现在的所谓的醒觉位也是一样的。只不过我们自己就觉得梦是假的，醒来之后是真的。其实二者之间没什么差别，从它的本质来讲没什么差别。要说有差别就是这个习气稳不稳固。晚上的习气不太稳固，显现的这些都是漂摇的、没有连续性的。

在醒觉位的时候习气比较稳固，有一定的连续性，昨天没做完的事情今天继续做。今天没做完明天继续做，它可以计划、可以去连续完成。在梦境当中你不能说昨天我的梦没做完，今天继续做，今天的梦没做完，好了我要醒了，剩下的梦明天继续做，这个是很少的。差别就在于它的习气是不是稳固，本性上来讲没什么差别，从显现而无自性的侧面来讲没什么差别。显是显现了，但是你去找它的本性一点都找不到。

当然我们可以说你从梦中醒来了，你可以知道昨天晚上的梦是假的，然后从醒觉位来讲，哪天你证悟空性了就知道现在的轮回当中，这一切的所谓醒觉位的都是假的，是这样的。其实从本质来讲没有什么差别。我们就用梦喻，每个人都有经验，用梦喻来说明现在所见的法其实都是虚假的。

所以无垢光尊者就说，昨天经历的事情，比如昨天白天经历的事情，和昨天晚上的梦一样。一样的，都成了回忆了。我现在回忆我昨天这个时候做事情，你自己想的时候变成一个回忆，只有你的忆念，再找不到本质了。然后你现在回忆你昨天晚上的梦，也是只有一个回忆，没有什么差别的。从它只有回忆来讲没有什么差别，是这样的。

我们在昨天这个时候是非常耽著的，很耽著当时发生的事情，但是现在来讲什么都没有了，变成回忆了。昨天晚上我在做梦的时候，假如说你的梦丰富多彩那种，你正在做梦的时候你很耽著，但是你醒来之后你现在一看什么都没有了。没有什么真实的。今天白天的事情和今天晚上的梦一样的，现在正在发生的事情和今天晚上的梦境没什么差别，到了明天一观察的时候一模一样。明天白天的事情和明天晚上的梦境没什么差别，是这样的。所以你看，昨天、今天和明天都是白天晚上、白天晚上，白天和梦境、白天和梦境一一对应，不管是从原理、从它显而无自性，从它哪个方面来讲，都是一样的。所以说这样善巧去了知之后呢，我们逐渐逐渐对这个所谓白天的显现就越来越不耽著了、对它的执著越来越淡。因为知道一切万法都是虚假的，犹如梦境一样。这样来讲这个方面叫如梦。

如幻。如梦和如幻其实本质是一样的，它就是因缘和合的显现，这样一种幻术。幻术只要积聚了因缘就会出现。这个我们讲了很多次，上师也讲了很多次。幻术师把这些所幻变事物的原料，原料就是因缘之一，比如有些时候会使用一些石块和木块。那这些石块和木块是不是特殊材料制成的我们也不知道，反正就是要准备一些石块和木块，这个也是他要幻变的一个因缘。但是有了这个还不够，还要精通咒术，要念咒，而且这个念咒要有一定的咒力，他平时要训练，要这个咒要有咒力。

当所有的因缘聚积之后，他在表演的时候，把这个缘起物放在中间，一念咒的时候，咒力加持，他的咒力出来的时候就把这个观众的眼根某种程度的蒙蔽，说暂时的伤害也可以。不是说弄瞎怎么样，不是这个意思。暂时的蒙蔽了，某种意义上的轻度伤害。伤害之后众生就看不清楚实相了，就把这个木块石块看成了活生生的象马，活生生的人走来走去，是这样的。所以说这个就叫做幻术，因缘和合就是这样的。他什么时候不念，他要结束、要收钱了，或者他要走了，他就把这个咒术收了，不念咒了，不念咒了之后他蒙蔽众生的力量就没有了，众生的眼根恢复了，慢慢慢慢就看到这个就是石块木块，没有变过。

所以这个方面你看，大象来了、大象走了，根本就没有，在这个过程当中，来也没有一个实有的来的地方，安住也没有实有的安住，走了之后最后消失了也没有消失到哪去。这个和我们现在也是一样的。现在我们是人，还有现在有些象、有些马，人走来走去、做事情说话等等，其实来讲也是人的因缘积聚了显现成人。人的因缘消散了，这个人的显现就没有了。大象的因缘积聚了就显现成大象，这个方面就没什么差别。因缘积聚的时候就显现，因缘一散它就散了。

所以说我们人主要也是各种因缘，无明、业力、习气等等，反正就是业风吹动。就是说我们这个人最主要的因是什么？还是人的业，就是前一世我们造了人的业，人的业推动我们，这个人的业就好像咒术师念的咒一样，他只要不停地念咒，幻化的象马就会一直存在，所以说我们变成人的业如果一直不停息，假如说九十年这个业不停，你就活九十年。如果是五十年不停，你就活五十年。什么时候你作人的这个业它消弱了没有了，这个业一消尽，你这一世幻化的人也就消散了，先是你的生命走了，然后你的身体慢慢慢慢也就散掉，这样一种自性。

所以这个也没有一个真实的，我们认为是真实的，其实也是一个幻化的业风推动而已。当然这个业是主要的，还有一些次要是什么呢？无明、烦恼这些推动，共同和合显现成现在的人，现在的人其实也是因缘和合显现的，没有什么实有的。只要这个主要的因，幻术师一停止念咒，这个影像就消失了。让我们显现为人的这个业，如果一但终止，这个所谓的现在的人—我这个人就没了。如果你相续当中还有别的业，别的因素再成熟，通过这个因素就又显现成另外一个有情，或者继续变人、或者变只狗、或者变成天人，反正就是一些幻化，推动这些幻化的到底是什么？无外乎就是因缘，没有什么造物主，也没有什么实有的，就是一个因缘。因缘在这成熟，你就在这显现成一个人。因缘在那成熟，你就在那显现成一只狗。就是这样一种自性。

所以说这个因缘只要存在期间就会不断地显现、不断地显现，这个时候我们就说，不单单是说要让这个人的因缘停止下来，而要让整个六道幻术的因缘停止下来。这个就是证悟空性。要彻底停，证悟空性才行，证悟无我，否则的话停不了。所以说因为这个业是由烦恼推动的，烦恼是由我执推动的、无明推动的。所以必须要认知本性，不认知本性就是无明，认知了本性就是智慧。所以我们要通过证悟人无我和法无的空性智慧，来启动边个彻底关停这个幻化的开关、彻底关掉。如果你不关掉就不行。

上师以前讲过，就好像电影院放电影一样，电影屏幕上所有情节的来源就是放映机，从这里放出来的，这主要的因缘就是这个，当然还有别的屏幕等因缘。但是主要的因缘就是放映机里面是胶片，现在是数码，从这出来的。如果你要让屏幕上的停止，你就把这个关掉才行。你必须要关掉，不关掉的话就不断地显现、不断地显现。所以说我们现在六道的戏剧、六道的影像还在不断地呈现出来，如果你不关停这个总开关就不行，一方面你在播放，关键是还在制作。你自己是制作中心，你自己在不断地制作这个放映的东西出来，所以说你必须要从根本上认知空性，才可能关停所有显现轮回的总开关。这个叫如梦如幻。

后面的如阳焰等等，这些都是差不多。阳焰就是在戈壁滩上面、沙漠上面看见远处流动的水、流动的河，其实没有，完全一滴水都找不到。但是从很远的地方看起来就像一条河一样，有的时候是一个大湖泊，有的时候是一条河在流动。这样的话是受到各种因缘，干燥、眼睛受损等等，还有非常广阔的环境，很多因缘和合之后就会浮现出这种状态。但你去找的时候完全找不到，一点都没有，是这样的。所以说这个无而显现如同阳焰一样。这个就是阳焰水，是在沙漠、戈壁里面有些时候的一种特点。

回音，所谓的回音就是空谷回声。有的时候是空谷回声，有的时候是空房子也有，空房子就是家俱还没搬进去之前里面有回音。还有山谷里面是很明显的。空谷回声其实也是依缘而显现，有了这样一种能够回音的因缘，然后再有人大叫的话，所有因缘积聚了，回音就出来了。但是回音本身是打不到它的本性的。

如光影，光影有的时候就是影像、镜中影像、有的时候是影子、有的时候是眼睛出了毛病之后所看到的飘动的毛发，这个了叫眼花，光影叫眼花是这样的。这个眼花和影像分开讲就是八个比喻了，这里面合起来讲也是可以的。光影你看起来好像是面前真正的有一些毛发、有一些蚊虫飞来飞去（飞蚊症就是这样），其实来讲根本找不到，就是你的眼睛出问题了。眼睛出问题了，它的所依不迁变的，它自己的习气成熟在这个地方它就会在这浮现出来，它不会迁移到其他地方去，它只是在你的眼前这样显现，因为是你的眼根出毛病之后，无而显现的，根本找不到。

它不在外不在内，哪里都没有，它就是一个无而显现的状态而已，你说没有呢你也看到了，你说看到的话你找根本找不到，一点都找不到，是这样的。所以这些来讲的话，这些都是能够让我们知道幻化的比喻，就是外面的真正的毛发也好，或者飞鸟也好、还有这些房子也好，如果你说没有呢，他也看到了、也摸到了，但是如果说它存在呢，你去仔细分析、你去观察、你去找它的本性一点都找不到，这个和这个是一样的、一回事。

然后就是如寻香城。寻香城也叫乾闼婆城，是一种有情，有鬼道众生、有天道众生，反正就是属于这样一种有情，有些地方说是中阴，有的说是一个乐神，它就非常善巧弹乐器。这个叫做寻香，它们是以寻找香气为食的。有的时候中阴也是以香气为食，有些时候我们烧一些烟烟，这样的话就可以满足它们。还有一些寻香也可以依靠这个为食的。这个寻香是无所依的，没有所依而显现的。就是说看到寻香城，比如说现在来讲的话，寻香城有的时候我们说寻香的城市很难理解，但是现在来讲就是海市蜃楼，海市蜃楼有些时候也叫寻香城。当我们看到海市蜃楼的时候，其实来讲它没有所依的，它这个城市在这浮现，车水马龙的、声音传过来，你找它的所依却没有，为什么没有所依？它就在虚空当中存在的。现观 25、26课 90-105分钟

还有一些就是说是这些寻香呢也可以依靠这个为食的是这样，那么这个寻香呢他是无所依的，没有所依而显现的是这样的，没有所依就是说看见寻香城呢就是说在有些时候呢在比如说现在来讲的话寻香城有的时候我们说哦寻香的城市很难理解， 但是现在来讲就是叫做海市蜃楼，海市蜃楼其实有时候也叫寻香城是这样的，寻香城海市蜃楼有的时候也按照海市蜃楼来解释寻香城，就是说当我们看到海市蜃楼的时候，其实来讲的话它没有所依的， 它这个城市在这儿浮现，车水马龙啊哗哗走来走去还有声音传过来，其实来讲你找它的所依没有，为什么没有所依呢，它就在虚空当中存在的，它在虚空当中显现的，一般的城市它肯定是有一个所依嘛，大地作为所依，但是它没有它没有这个所依的，它没有所依，如果没有所依能依也不会有，所以说它没有所依而显现这个叫寻香城。其实我们在找这个所谓的我们说现在的城市，它有所依，这个所依是什么？这个所依就是大地，但是我们去找大地的时候哪里有呢，大地的本性也是空性的，所以说呢所依也是空的能依也是空，这个和寻香城道理上是一样的只不过就是说寻香城更容易理解，啊然后就是说现在我们所执著的这些呢就是说不太容易，但是它的原理是一样的，对照了就比较明显。如幻化，如幻化的话就它是这个幻化和幻术是不一样的，幻化的话有些人他就是说有某些禅定，他就安住在禅定当中就是以心来幻变，它不要念咒啊也不要一些石块木块啊摆在这儿，它就是以心一作意，一作意之后就可以变出东西来，这个叫幻化，所以说这个没有身语的作者，啊没有作者，没有作者什么意思，没有身语的作者，它也不是通过身体去建造的这个东西，也不是通过语言去念咒出来，它是完全是心幻化的是这样的，所以他就是没有作者没有身语的作者是这个意思理解的，所以说这个幻术呢就是说看起来好像是好像存在，但是呢它没有一个真实的作者，找不到，幻术也是显而无自性的。所以这一切的一切呢我们就是说是这个通过啊就是说是这个在世间当中通过这个幻化七喻或者幻化八喻或者有六喻来就是说了解的时候呢其实也比较容易知道一切万法我们正在耽著的时候一切的万法的本性其实就是这个现而无自性的一种空性，啊完全就是没有本体可得啊没有本体可得的，那么这些呢就是说是这个啊也是啊这些方面也是因缘法当中比较容易了解的是这样的。啊所以说如果说我们这些白天醒觉位，假如说啊打个比喻讲，如果我们醒觉位的这些法我们理解是幻化的话，那么梦境和这些幻术它可以叫做幻中幻，他也可以叫幻中幻是这样，梦中梦幻中幻是这样，可以这样理解，它其实呢也是一层一层的这个梦境，在这个世界当中存在的哪一个更真哪一个就是说是更真实哪一个更假这个没有。其实本性是一样的，你在梦中梦的时候哪一个是真的哪一个是假的对不对，这个没有哪个是真的，都是这个虚妄的都是虚假的，所以说我们在做梦的时候和醒觉位哪个更真的，其实来讲都是假的，你分析的时候都是假的，不分析的时候似乎说醒觉位这个是真的，梦境是假的，但是真正分析的时候呢两个都是假的，啊两个都是虚幻的是这样的。啊像这样呢我们就可以通过这样不断不断逐渐逐渐理解之后呢，哦就通达了万法的本性其实呢并没有实质可得，第二个科判

**壬二、摄略说明有境加行相：**

**不执著色等，四种平等性。**

那么这个科判呢就是讲是什么呢就讲到是这个第八种，第八种就是表示基智的第八种法呢就叫做这个基智加行平等性，基智加行平等性这里面说不执著色等四种平等性，啊像这样的话就是说不执著色等呢就前面讲的这些就是说是这个灭除了执著，那么此处说呢这个基智加行呢其实是平等的，它的本性来讲平等的，因为前面讲加行的时候似乎分了不同的加行，但是这些加行其实本性来讲呢都是这个没什么差别的，啊像这样修它们的平等，它们这个加行本身也是一个平等的自性。那么从四个方面来抉择，首先呢就是说是对色法的本体，前面讲色法的本体呢是不执著，不管是哪一种色法，啊色法或者色法等等的一切法呢就是说它的本体不执著，像这样的话就是从空性方面讲的，然后呢对于这个色法的差别就红啊白啊等等，像这样的话也是不执著，是从它的一个无相方面讲的，就空性无相无愿嘛这个三解脱门，三解脱门再加一个无为那么就是这里面讲的四解脱门四解脱。那么第二个就是这个从啊就是说它的无相方面讲的，就通过差别法方面讲的。然后呢从它的行相啊就是说无常等等的一种这个行相，从它的行相呢就是说是这个不执为我所，它是从这个无愿方面讲的，没有什么所希愿的，它的本体不可得的缘故没有什么希愿的，所以说呢从无愿方面讲的。最后一个呢就从它这个就对于色法的有境的心识不执著为无生之法，像这样从无为方面讲的，所以它是从这个空性、无相、无愿和无为从四个侧面来理解啊四种平等性，其实来讲的话，不管是从无为也好还是从它的一种这个无愿呢它本性来讲都是一样的，都是空，都是空的，只不过从它的不同的侧面来讲安立了这个不同的这个名词，四种不同的名词它的本性都是空性都是反正都是不执著的，所以说从这个方面来安立一种这个有境加行相就是从它的这种四种平等性来安立它的一种这个四种平等四种空性来安立它的加行相。啊下面讲第二个科判呢是**宣说加行之果——见道**，这个就是讲这个是基智的最后一种，就叫做这个基智见道，啊基智见道就是加行的果，前面把加行修圆满了， 它就会获得它的果，那么它的果是什么，它的果是见道，菩萨的见道，当然间接呢也包含了这个声缘的这样一种见道啊，就像这样的话就菩萨的见道呢就通过修加行已经圆满了，圆满获得这个证悟基智，现前基智了，**认清见道忍智之智慧，二宣说基离增益之行相，啊第三呢是如是宣说之摄义。**这里面分了三个科判，第一个呢是认清见道忍智之智慧，就分认清楚这个见道当中的忍和智的一种智慧，然后这个里面第二个科判呢宣说基离增益之行相这里面找不到，这里面在这个里面就是说是这个找不到它的这个对应的内容，啊有可能呢就和下面的一些分类啊就是广说当中呢就把它合在一起讲是这样的，就是说是这个什么就是说基离增益之行相就是说它这个对于它的基离开增益的一种行相，像这样的话就是说是这个科判呢就是在这个里面呢就是找不到对应的一种内容，但是呢它把这个它讲这个分类广说把这个广说这个什么啊见道忍智智慧分类的广说啊讲完之后呢它就直接讲摄义了，中间第二个科判就是找不到内容，有可能就是说是这个就它在讲这个四谛的这些忍智的时候呢可能两个科判是不是合在一起讲，它也可以说是行相嘛，因为这个四谛十六行相他下面在讲这个每一谛的啊就四谛的每一谛的行相的时候呢啊就是说它只是安在分类广说当中了，也可以从某一个侧面来讲以前来讲的话行相它有四谛十六行相，有可能是两个科判是合在一起讲了。 那么第一个是**认清见道忍智之智慧分二，一本体，二分类。**首先讲第一本体。那么这个基智见道呢就是对于啊一切的万法远离四边八戏的实相完全通达，就是说他的没有人我没有法我，没有人法二我这个就叫离戏，对于万法离戏的实相都通达这个就是属于这个见道这个忍智的一种本体完全通达。

那么下面讲它的一种这个见道智慧的分类分二，一略说，二广说。首先讲一略说

**辛二（宣说加行之果——见道）分三：一、认清见道忍智之智慧；二、宣说基离增益之行相；三、如是宣说之摄义。**

**壬一（认清见道忍智之智慧）分二：一、、本体；二、分类。**

**癸一、本体**

**癸二（分类）分二：一、略说；二、广说。**

**子一、略说：**

**苦等诸圣谛，法智及类智，**

**忍智刹那性，一切智见道。**

那么对它的一种分类呢就是说苦等，苦等当然就是苦集灭道，苦集灭道这个四圣谛，啊因为就是说是圣者他在这个见道的时候呢他会缘轮回的法的本性能够了知，缘这个解脱的法的本性也会了知，所以说呢就是说佛陀对于轮回的法分了因果两种，对于解脱的法也分了就是说因果两种，所以说归摄起来呢就是这个四圣谛。那么对于苦集灭道等的圣谛呢，法智及类智，对于这个呢分为法智和类智，啊就是说是这样一种两种分类。那么就是说法智和类智呢又分了忍智，又分了忍和智，啊所以说呢这些呢就是说是有关于这个法智类智啊就是说法类，就是法忍法智，然后这个类忍类智等等，这些刹那性十六个刹那性啊就是说是这个和合起来总共就是讲这个十六种刹那性的智慧，这个就所谓的一切智见道， 这个叫一切智，基智叫一切智嘛，所以说像这样的话这个叫做一切智的见道，它因为对于轮涅一切万法的本性，对于轮涅一切啊对于就是说轮回涅槃一切万法的本性都了知了都见到了，所以说就叫做一切智，就见道无我的意思。第二个这个科判是**广说分四，一是苦谛之四智；二集谛之四智，三灭谛之四智，四道谛之四智。**所以说呢苦集灭道呢每一个呢就是说是安立为四智智慧，像这样话的总共有这个十六种，啊十六种是这样的，那么首先叫第一呢苦谛之四智

**子二（广说）分四：一、苦谛之四智；二、集谛之四智；三、灭谛之四智；四、道谛之四智。**

**丑一、苦谛之四智：**

**色非常无常，出二边清净，**

**无生无灭等。**

那么就是说这里面呢就是说苦谛啊一般来讲在世俗当名言当中呢苦谛呢它有四个行相，苦谛有四个行相分别是啊就是说无常、苦、空、无我，就是说这样一种苦谛它就是说是这个啊无常、苦、空、无我呢就是它的四种这个行相是这样的，它里面包含了这个四种特征，那么就是说在这里面呢就是说怎么样菩萨在见道的时候缘这样一种苦谛的四智他如何通达的呢，怎么样现证怎么样通达的呢，他也是有这样一种这个无常苦空无我方面，但是它通达方式和小乘的这些方面是不一样的，首先讲呢就是说是这个通过他这样一种这个属于苦谛的一种这个法忍，因为它有法忍、法智、类忍、类智有四种嘛这样的，那么首先是属于缘苦谛的一种法忍是什么呢，就色非常无常，色非常无常，那么以色法为例，色法为主的所有的法呢，远离了常也远离了无常是这样的。所以说这个所谓的这个色法就是说五蕴啊或者说色法，它既不是常的，也不是无常的，常和无常的戏论都远离了了达了就是说是这个常无常都远离的这种智慧这个叫做缘苦谛的法忍是这样的。然后呢就是说是这个苦谛的法智呢这个叫做出二边，出二边呢就远离了什么二边呢就远离出离了这个苦和非苦的二边，因为无常、苦、空、无我嘛，第二来讲的话就是说苦谛的这个法智呢不管是啊就是说这些这个苦谛当中的这个苦也好还是不苦也好，不管是苦还是不苦，啊因为凡夫人认为这个是不苦，轮回是不苦的，然后就是说是这个啊圣者呢小乘圣者等等认为的苦的，但是呢就是说从苦谛的法智来讲呢不管是苦也好非苦也好，这个二边呢都远离了， 没有苦也没有不苦，所以说像这样的话这个叫做苦谛的法智。那苦谛的类忍呢就是叫做清净，为什么叫清净的相呢，它远离了空也远离了不空。那么就是说是这个对于这样一种苦谛当中的我所，像这样的话就是凡夫人认为这个是有的，然后呢就是说这个我所呢从小乘的圣者来它是这个没有是空的，但是呢从菩萨圣者来讲，就是所谓的这些就是说这些这个我所的法呢不管是空还是不空都没有，它就是叫做清净的相这个叫做类忍，离开了空不空叫清净这样的。那么就是说是这个或者说空和不空的一种清净之相，像这样就是说是这个像这样的相的话就是说是这个安住在这个状态当中呢这个就叫做苦谛的类忍。然后呢就是说无生无灭的，最后远离了我无我，像这样的话都是这个啊像这样通达它是无生无灭之相这个叫做苦谛的类智，所以说呢不管是这个我也好还是无我也好，它都是无生无灭的，我和无我都是无生无灭的，这个方面就通达它的这个自性呢这个叫做苦谛的类智。所以说呢菩萨是一种这个见道的苦谛的四智呢它是对于无常苦空无我然后呢就是说是这个啊四种颠倒还有就是说非颠倒呢都已经证悟空性了，所以说总共加起来的话要远离了是三十二种增益嘛，三十二种增益是这样，凡夫人呢对于四谛不通达有十六种颠倒增益，然后呢就是说是这个声闻缘觉呢它就是打破了凡夫人的这些十六颠倒，安住于十六行相，那么这个十六种行相呢已经远离也是空性的，加起来就是三十二种增益是这样，然后第二个就是说是这个科判是**集谛之四智，**

**丑二、集谛之四智：**

**如虚空离贪，脱离诸摄持，**

**自性不可说。**

那么这个集谛呢有因集生缘四种相，啊一般的讲法的话，因是什么呢，就是说引生痛苦的因啊就是说一切业惑烦恼引生痛苦的因。集呢是集聚一切痛苦它就是说是不断地召集一切的痛一种这个苦，这个业惑烦恼可以集聚一切痛苦，把一切痛苦好像是通过召集的方式召集到我们的相续当中来受苦，所以这个叫做集。生呢就是连续不断地出生，痛苦连续不断地出生，有了这个因缘就会连续不断地出生苦，然后缘呢是这个成为痛苦的一些助缘是这样的。

生就是连续不断的出生，痛苦连续不断的出生，有了这个因缘就会连续不断的出现痛苦。

然后缘是成为痛苦的一些助缘，业惑烦恼这个集，也会成为痛苦的一些助缘。也就是说这些业和惑，这个集谛，能够引发痛苦的有些是前世的主因，有些是今世当中也能够让痛苦产生的一些助缘，所以说有些是从主因方面讲，有些是从今生的助缘方面。

从菩萨基智的对集谛的了知的话，观察的时候在胜义当中都是不存在的，首先属于集谛的一种法忍，集谛的法忍就是如虚空离贪。如虚空离念，就是他对于因和非因都了知犹如虚空一样的相，就是说不管是因也好，不是因也好，都安住空性，犹如虚空一样的相，所以这个叫做集谛法忍，犹如虚空一样的离贪。

第二个来讲脱离，脱离的话他远离了集和非集，这样的离贪之相。像这样已经远离了脱离了集和非集，不管是集也好，还是说非集也好，在胜义空性中都是不存在的，这个叫做集谛的法智。

然后诸摄持，然后也远离了摄持，因为生和无生的这些摄持之相也是远离了，所以说叫做集谛的内忍。了知了因集生缘之后，那我们再来了解它的基智就比较容易理解了，因为这里面讲的时候，从字面上容易理解，反正胜义当中不管是生也好，非生也好，都是空性的都是离戏的，既没有生也没有不生，像这样就叫做集谛之因。如果按照一般的世间人来讲，安立不了这个，也通达不了集谛是连续不断产生痛苦的因，他通达不了。小乘通达了，不管你是通达了或者不通达，或者生或不生，其实来讲都是空性的，脱离了摄持之相，叫集谛的内忍。

然后自性不可说，就是远离了缘和非缘的自性，不可言说之相，就叫做集谛的内智，像这样通达了集谛的因集生缘的都不可得，菩萨在现前基智的时候，对集谛的四类法他也完全了解了。当然他从正面和反面如果加起来有八种法，但是如果直接讲的话就是四类法，反正通达因集生缘都不可得，就是四类法，但是如果把两方面都加起来就是八种法。

下面讲第三个问题就是灭谛，灭谛的四种智慧：

丑三、灭谛之四智：

由宣说此义，不能惠施他，

皆悉不可得，毕竟净无病。

灭谛从解脱道的果，修了解脱道的因之后他一定会获解脱果，那么这个解脱果叫做灭谛，所有的轮回的痛苦全部灭尽了叫做灭谛。所有痛苦灭尽了这个灭谛，它的形相通过四种形相来表示这个灭静妙理或者灭寂妙理，有的时候叫做寂静的静，这个里面使用的是寂静的寂，寂和静实际上一个意思，就是灭寂妙理，有四种相。

灭，灭除了一切的痛苦烦恼，这个方面叫做灭，从这个方面安立的时候，由宣说此义，不能惠施他，就是对于寂灭的一切痛苦烦恼的一种状态你怎么去描述呢？没办法描述，因为它空性的没办法描述。所以语言、文字想要描述都无法讲清楚，也没办法通过描述灭谛的状态，或者说灭除痛苦和烦恼的状态来惠施。惠施就是说给别人宣讲，给别人宣讲属于灭谛当中的灭谛的一种状态吧，灭的形相状态没办法宣讲，所以叫做由宣说此义，不能惠施他，其实就是讲不能够宣讲，没办法通过宣讲此义来惠施他的意思。

皆悉不可得，就是讲寂，寂也就是寂灭了一切的痛苦，寂灭了痛苦这里面讲的时候皆悉不可得，就是说不管是寂也好不寂也好，这些分别都是不存在的，获得解脱果的圣者寂灭了痛苦，凡夫人不寂灭，没有寂灭，但是不管是寂灭还是不寂灭，暂时来讲有这样一种差别，但是本性当中来讲，根本找不到，不可得的，所以这个叫做皆悉不可得。

然后毕竟净，毕竟净就叫做妙，就是第四句当中的毕竟净无病嘛，首先是前三个字毕竟净，毕竟净就是讲妙。妙就是很善妙，趋向于安乐这样一种很善妙的状态，因为轮回谈不上善妙，但是涅槃果是相当善妙的。所以说这个方面来讲，毕竟净是离开了妙和不妙，所以说极为清净之相，叫做它的灭谛的内忍。

最后无病是讲离，他是离开一切大的灾难，按照《俱舍论》等等讲的时候，这个所谓的离是远离一切大的灾难，一切的灾难有时候是讲暂时远离疾病啊、痛苦啊，然后最后一种离是离开一切大的灾难，这些方面有些时候也是分开这样讲的。没有病就是指离，显现上面是远离了一切灾祸，身心疾病。但其实来讲，离和不离都是远离了离和不离的状态，这个叫做灭谛的一种内智，从他究竟的果来讲，灭谛来讲，因为菩萨的基智也是完全的现见，或者现见了他灭谛的本性，完全不可得，就是灭谛的四种形相，他在基智或者见道的智慧当中，一一现证的时候，没有一个形相是真的可以得的，不管是他的正面和反面都得不到，完全都是空性的。

所以说凡夫人没法有安住灭谛，他的一些相反方面的没有灭，然后不寂，然后不是善妙，没有离的这些过患。还有圣者他已经获得获得了灭寂妙离的殊胜，在究竟的无分别智慧当中都无所缘，所以说这个叫做了知了灭谛的四智，现证这样一种基智的本性。

然后第四个科判是道谛之四智：

丑四、道谛之四智：

断除诸恶趣，证果无分别，

不系属诸相，于义名二种，

其识无有生。

道谛的四相（四智）叫做道、如、行、出，道、如、行、出就是道谛的四个形相，首先能够趋入寂灭的方面法叫做道，就好像我们现在的高速公路一样，从此到彼，可以从这儿到目的地叫做道。所以说能够依靠这些空性等等，能够寂灭这些集的因然后趋向于解脱的这个方便法叫做道。

如，如是什么意思呢？如就是真如的意思，这个道一定是契合于真如的，这个道一定契合于真如，如果是不契合于真如不叫道，没有这个道的形相，所以所有的道要契合于真如，所以最主要的道一定是契合于真如的无我，因为里面有一个如字，真如的如，所以说真正的道谛，完全真实的道谛一定是以无我空性为主的，契合真理叫做如。

然后行，一定要趋向于涅槃，正在行持，最后出离生死叫做出，像这样是道、如、行、出。但是在见道位当中，都不缘，道、如、行、出这四项都是空性的。

首先断除诸恶趣是在讲道，因为依靠道现前了灭谛，现前了灭谛的缘故，本身来讲他会远离转生地狱、饿鬼等等的种子，远离恶趣。但是证得这个境界的时候，他也没有远离道和非道的一种形相，究竟来讲也没有说有一个所断的诸趣可得，是这样一种自性。在加行道的时候已经不堕恶趣了，在见道的时候更加会把断恶趣的种子会完全断掉，因为远离了道和非道的形相，证悟了这个境界，在出定位的时候自然而然的不会转恶趣，这样也可以理解。

然后证果无分别。证果无分别就是讲如，如契合于真如也好，还是不契合真如的非如也好，其实二者也是空性的，因为本来如要契合于真理，就是说凡夫人的这些分别念不契合于真理，里面有一个如和非如。但是菩萨在见道的时候，他远离了如和非如的分别念，所以说他已经现前了无分别之相，从这个方面讲证果无分别，道谛的法智。

第三句就是讲不系属诸相，不系属诸相这个叫做行。显现上面他有趋向于涅槃的正在行持，正在不断的向涅槃道，真实的涅槃道在行进，因为真实的圆满的涅槃道就是灭谛嘛，因为灭谛是究竟的果位，道位是趋向于涅槃。趋向于涅槃的过程当中，同时灭集谛，道谛不断的现前的时候，他通过道、如、行、出，在道谛上面不断的的行进的过程当中，在安住道的同时，集谛分分在断，他道谛在生起的同时，集谛就在慢慢的断，道谛和集谛二者之间是相违的。

他是通过道谛去对治集谛，所以说道谛生起来，集谛就会逐渐逐渐断掉，所以当他道谛圆满了，集谛就断尽了，道谛圆满进入灭谛，那么集谛灭尽，那么苦谛就灭尽，所以说道谛和集谛二者是对应的，然后灭谛和苦谛对应的。灭谛是灭什么呢？真正来讲灭谛是灭苦谛，是把苦谛完全灭掉了，苦谛完全没有了这个叫灭谛。

比如《释量论》当中讲什么是苦谛呢？苦谛是流转蕴，流转的五蕴，我们说五蕴不再流转了，没有五蕴流转了，这个就是灭谛了，他已经没有五蕴在流转了叫做灭谛。但是有些时候所讲的灭谛也可以说灭掉了苦和集，也可以这样说，说是可以这样说，因为集谛的确也灭掉了没有集了。但是真正对应的时候，就是说灭谛所灭的是苦谛，他只要灭谛现前就意味着苦谛的消尽。

而道谛所对治的是集谛，道谛没有生起来之前，一定是集谛存在的，当你开始生起道谛了，集谛就开始慢慢慢慢断，所以道谛的圆满，道谛从见道到修道这个过程，所以你道谛的圆满，你的集谛是慢慢慢慢的消融，慢慢慢慢的消失，所以你的道谛圆满的时候，就是你的集消尽的时候。如果这个集谛一消尽，那么苦谛就随之就灭尽了。

所以这个行是不断的在行进，它是属于获得灭谛的一种因、加行，所以这里面其实行和非行也不可得，所以叫做道谛的内忍。

然后于义名二种，其识无有生，这个讲出，道、如、行、出的出。显现上有出离轮回等等，有从轮回当中出离了，但实际上出和非出都不存在，出也没有，不出也没有，所以说不会有对般若的名和义产生任何的分别，于般若的名和般若的义二种，其识无有生，这个识无有生就是不执著的意思，对于名和义都不执著。

因为真正的出以什么为出呢？通过般若来出的，真正来讲要出离轮回他是安住在道谛当中，安住在般若波罗蜜多，然后从生死、从轮回当中逐渐逐渐出离了。但是他因为没有出和非出的缘故，所以说所谓的出，道谛当中的出，般若这个自性不存在，所以说不管是缘般若的名、般若的义，其实无有生，这个识就是执著。对它执著也是不会出生的，没有任何的执著，这个就是其识无有生。

这个讲完之后下面到第三个科判，第二个科判这个里面并没有出现，这个科判没有出现，我们也可以理解也许是不是本来就没有，或者是不是第一和第二这里面有一个合并，把他的形相，就是说基的一些诤议的形相，断除诤议的形相他也放在这里面了，他断除诤议嘛，一方面讲了他的忍和智。你看我们在这个科判当中既讲四谛的，比如说苦、法、忍，苦、法、智，苦、内、忍，苦、内、智，既讲了他的忍和智，也讲了他的远离基的诤议的形相。

远离了什么形相呢？比如说我们前面讲的常和无常都断掉了，这个基的诤议都断掉了，我和无我也断掉了，然后前面我们在讲道谛的时候，行和不行，出和不出，其实都是属于诤议。所以我们也可以这样理解，是不是已经把第三个科判合并了，合并在这个科判当中一起讲了，意思是有的，但是科判直接对照的是找不到对应的。

下面直接到第三个科判了：

壬三、如是宣说之摄义：

一切智刹那。

一切智刹那，归纳起来有三十二种形相的智慧，归纳起来就是十六刹那。一切智刹那，一切智就是基智，前面表示基智的一些实有的刹那，这个是归纳。这个前面已经讲完了，现在不再讲了。

下面是第二个科判，宣说三品圆满之结尾，就是说第一品、第二品、第三品圆满了，作一个总摄。

己二、宣说三品圆满之结尾：

如是此及此，又此三段文，

当知即显示，此三品圆满。

如是此及此、又此，三个此，分别表示的是遍智，第一个此表示遍智，和遍智有关的经文；还有第二个此是道智，和表示道智的经文和颂词，论典的颂词；第三个又此的此字就是讲基智，刚刚讲的这个就是基智。

如是此及此，又此三段文，像这样三段文字，当知即显示，应该知道在般若经当中显示的是三种智慧，此三品圆满，显示的时候，宣讲的时候，显示完之后就表示这三品圆满了。

所以我们既可以说三段文是在这里面，前面一、二、三品嘛，这些都是显示的三种智慧，这个讲完之后三品就圆满了。或者就是说在经典当中有三段经文分别显示的是遍智、道智和基智，这个是一种观点，狮子贤论师的。

大恩上师讲？，是依靠二万颂解释，讲的时候是次第颠倒的，就是第一个此字是讲基智，第二个是讲道智，第三个讲的是遍智，这个都可以，其实顺序怎么讲都可以。如果先讲遍智，再讲道智，再讲基智，可以从目标，讲遍智就是我们的目标，然后讲道智是如何修持，讲基智是远离歧途。因为所谓的歧途主要是以小乘的远基智作为歧途，但是如果小乘是歧途的话，别的更不用说了，凡夫的分别念，外道的分别念更不用说了。

所以远离这个歧途，必须要圆满的抉择二无我，这个才不是歧途，所以说讲基智，我们现在学的基智是圆满的讲二无我的，但是如果你只是讲人无我，他就属于歧途，什么歧途呢？获得遍智的歧途，它是远基智嘛。所以你只是抉择人无我没办法证悟佛果的，所以把他当成远离歧途来讲。

如果先讲基智，再讲道智，再讲遍智也可以，先讲基智说明他是从基道果讲的，首先是讲基，一切空性，必须首先要了解一切万法空性的，这个是基。然后再讲道智，就是在这个基础上现证了二无我之后，然后再经过菩萨的见道和修道，最后再讲果，如果菩萨的见修圆满了，自然而然获得遍智，所以说三种讲法都是可以的。

这以上三品就圆满了，我们《现观庄严论》以上就讲完了一、二、三品。

今天就讲到这个地方！