现观庄严论 27 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

现观庄严论里面对于般若般罗蜜多的隐藏的殊胜含义，通过八品进行抉择，前面学了三品，是七事当中的遍智、道智、基智。三种智学完之后，开始学四加行，如果把三智和四加行、法身分成三块的话，第一大部分三智的内容已经学完了，现在是第二大部分—四加行。就是四种修行的方法，因为般若般罗蜜多是成佛的方法，所以四加行肯定也是修行成佛的法，这么多成佛的法当中，主要是学习般若般罗蜜多。或者说对于前面的三智如何修行，在四加行当中会宣讲。三智可以做为一种所知，或者发愿获得的一种状态或境界，那么如何获得三智呢？如何证悟这种三智呢，必须要通过闻思之后的修行趋入。这个趋入的法就叫做四加行。四种加行有正等加行、次弟加行、顶加行、刹那加行等等四种修行方法。这四种修行方法有时候从资粮道开始至十地末尾，依止如何修行的方式讲的特别清楚。今天学第一个正等加行，就是在八品当中的第四品。

正等加行相当于对于三智所含摄的所有的内容，都来进行修行。也就说三智含摄的一七十三项，对于一百七十三项，内心当中一项一项的去修，都要修到量，都要生起证悟现观。这样的每一项都修行，就叫做正等加行。对于下面所讲到的，有关基智、道智、遍智三者所含摄的，每一个下面都有若干分类，所以在基智下面所讲的修法，菩萨都要一个一个的修，比如先修无常，再修不净等次第的修。以前大概的了知，把这样一种修法当成一个学习的对境，闻思的对境，但现在开始要修了，每一个比如说无常，对于无常要进行观修，·在心中生起无常的证悟，从最粗大的法到一切很细微的法之间，每一个法的无常都要去了知，这个就开始实际操作了。然后再修持苦、无我等等，这些法一个一个去观修，这些就称之为正等加行。

华智仁波切在修行的总义当中也提到了，正等加行就相当于学字母一样。学文字之前首先要把单个单个的字母，就象学拼音一样，把每个字母掌握熟悉，后面就可以把它串起来，几个拼音拼成一个字，就可以一下把它读出来。其实一个当中它包含了很多很多的法，所以在这里面，正等加行对于每一个修法都要认真的去修，就好象我们对于组成所有文字的每一个字母或者发音的每个拼音aoe等等，一个一个去读去掌握，然后把它读的特别纯熟，记得很清晰，要生起这样的证悟，这个方面称之为正等加行。四加行当中它也次第次第的引导我们，怎么样去修法，通过这样一种很殊胜的修法，获得或者生起这样一种三智，这里面就讲的特别的清楚了。所以首先学正等加行。

己一（宣说圆满摄修相之现观-----正等加行）分二：一、摄所修三智之相；二、宣说实修加行之现观。

首先对于我们要修的这样一种三智之相，就说通过加行来修三智，所以三智是所修的相，首先讲这个。然后实修加行的一些现观。

庚一（摄所修三智之相）分二；一、略说所修相之本体；二、广说彼等各自事相 。

第一个略说所修相的本体，就是对于所修相首先讲一下，然后广说彼等各自事相。就是具体的所修的三种智慧，比如说基智下面包含多少法，道智下面包含多少法，遍智下面包含多少法，象这样对于它们的事相，就是具体的事物叫事相。对于各自的事相一个一个去安立宣讲。

一切智差别，行相为能相，

由三种智故，许行相为三。

一切就是讲前面所讲的这个基。基的四谛实相叫做一切，就是基上面所含摄的四谛。因为不管是苦集还是灭道，都可以从基上如是的安立。首先如实的了知，然后对于四谛的法开始修行现证，然后再开始通过现见之后，见道之后还要去修。所以最后其实都是缘四谛的法不断去修，修到圆满就可以获得殊胜的果位。所以我们说四谛它有二个，一个是轮回的因果，苦和集；有二个是获得解脱的因果，道和灭。所以说灭谛到了圆满，就是成佛。真正的灭谛就是成就佛果。所以还是缘四谛的法该修的修，该建的建，首先是见道之前的修，然后见道就是见到了四谛的本性。见到了就圆满吗？没有。见了之后还要不断的去缘所见的四谛的相，不断的去串习，这个叫修道。修道圆满之后就可以获得一种佛果。所以这个叫做一切。那么对于四谛实相的所有智慧，这个叫一切智，所有智慧的差别形相为能相，这个就承许为行相，也叫做能相。

行相就是心前所现前的相。比如对于外境，对于四谛，对于四谛当中的无常。无常在外面本身就是变化的，这个变化的相在你的心中完全如实的了知了，在你的心中生起了万法都是无常的，不管是粗无常，细无常。在心中生起来的行相，心识面前生起来对于外境的了知，这个叫做行相，这个行相也叫做能相。这个称之为行相的能相，或者行相的法相。这个主要是对于一切智的智的差别的了知。了知了基四谛行相的所有智慧的差别，这个叫做行相，也称之为能相。对于三智都了知，它主要是心里面对于外境的一种相现前，其实就是了知的一种本体，所以说这个行相就心前所示现，或现前的一种相这个叫行相。这个行相就叫做能相。

由三种智故，许行相为三。因为前三品当中讲到了三种智，由于基四谛的不同的了悟，他分了基智、道智和遍智，因为有三种智慧的缘故，许行相为三。在种智是所了知的，行相就在心中生起来的，象这样的话就叫做能相。当然象这样的话，如果有能相就有所相了。所以能相就是心中生起来的了知，所相就是它的对境，从这个方面可以如是的安立。或者说这个法相所安立的法本身，它就叫做所相了，也叫做这里面讲的三种智故，三种智是所了知的，或者要现前的。

在心中如实的现前了三种智慧，所以这个叫做有三种智故许行相为三。比如你的对境有三种，那么你如实的了知对境，你的心中就生起了三种了知的智慧。或者对于所了知的对境如实生起的三种智慧。所以对境有三种，行相有三种，如果对境有十种，行相有十种，这个叫如实了知。如果行相是三种，你没有了知，这二者之间就没有一个如实的安立的行相了。这个叫颠倒或者无知，但是这个如实了知这个叫行相。如果对境有三种，那么你如实的生起了三种了知，就叫生起了三种行相。所以说叫许行相为三。这个就叫做略说所修相之本体。

辛二（广说彼等各自事相）

通过三种智开安立的时候，基智安立了二十七种，道智安立了三十六种，遍智一百一十种，总共有一百七十三项。修法正等加行它就分了这么多，对于一百七十三相一一的一定要生起，要观修。当然对于观修的法，有些到了一定阶段该现证的现证，该圆满的圆满，但有些虽然修但是还没有达到圆满的程度，但是提前要做这些观修的。对于一百七十三相一个一个都要去熟悉观修，最后要把所有的这一百七十三相都要次第次第的串起来，这方面来讲，首先是从正等加行的每一个它是怎么样去修持，在胜义谛当中了知，正等加行的一百七十三项都是离戏论的，因为应成派的空性一切万法的究竟离戏的相，在般若经的显义当中已经讲了，一切万法都是空性的，没什么差别。它的隐义比如说这里面一百七十三项，比如在般若当中并没有标一二三四五六七八，标到一百七十三，这个没有这样标过。但是现观庄严论当中就把这个完全开显出来了。所以在名言谛当中，在世俗谛当中，都要对这个一百七十三项都要非常清楚的了知，非常清楚的去观修，然后很明确的去生起来或者现证。

所以世俗谛当中一百七十三项一个一个都要观修生起境界，在修的同时也知道它的本性就是离戏的空性，所以就以这样一种世俗和胜义二个方面，双运的方式来进行观修。因为只有这样修才能够达标，这样修才能够二者缺一不可，你只观空，没有一个真正世俗谛当中的所修的法，也没有办法达到圆满；你只修外面的法没有空性摄持，也没办法达到圆满，所以就只有了知这些所修法，不管再怎么修，再怎么生起觉受，其实它的本性也是空性的。从这个方面来讲，世俗谛和胜义谛二者不离，或者就说在世俗当中如理如是的观，观的同时也是知道一切都是无所执着的。

分三：一、广说基智之行相；二、广说道智之行相；三、广说遍智之行相

这些都是属于所修的。

现观 第27课 15-30分钟

那么这些都是属于所修的啊这里面讲的这些都是所修的，那么就是说是这个能修和所修呢二者之间它也是如是去对应的是这样，那么第一个呢广说基智之行相，

辛二（广说彼等各自事相）分三：一、广说基智之行相；二、广说道智之行相；三、广说遍智之行相。

壬一、广说基智之行相：

始从无边相，及至无动相，

三谛各有四，道中说十五。

那么就说是始中无边相开始就是基智呢第一个相呢第一个就是基智当中的这个就是说是这个二十七相，啊基智呢二十七相呢第一个是从无边相开始的，啊这个无边就是无常的意思，那么就从这个无边相无常相开始，及至无动相，啊到道谛的最后一个就是说不退转或者无动之相像这样的话就是说这个从这个无边相开始然后呢到这个无动相结束，三谛各有四，那么就是说是这个三谛啊就是除了道谛之外的三个谛就是说是这个苦谛、集谛和灭谛，那么每一个呢有四种相，啊每一个有四种行相是这样所以说有十二，道谛呢特殊，那就分了十五种，所以说总共呢就有它道谛呢它自己一个道谛里面分了十五种，所以说呢总共加起来就有二十七相，这个就是属于基智的一种这个二十七相啊。那么当然这里面也有一些呢和声闻共同的，也有一些和缘觉共同的，但主要是菩萨的一种这个修法，主要是菩萨的修法，菩萨的修法当中呢也含摄了声闻部分也含摄一些缘觉的部分，在含摄这些声闻缘觉的行相是基础上也有菩萨的不共的部分，啊它是有菩萨不共的行相的，所以说在讲这些的时候呢其实这里面含摄了声闻缘觉它主要是讲菩萨的一种基智，但是呢声闻缘觉的基智也含摄在里面了，那么就是说是这个首先我们看呢就因为就是他讲了三谛各有四嘛，三谛各有四呢就首先是苦谛，苦谛当中呢有四个行相，苦谛的实相呢有四个行相，那么有哪四个行相呢，就是1.了达无有无常与非无常之戏论的这个行相。那么这个就是说是这个边啊，就是说无边相这个边字呢就是讲这个常的意思，无边就是无常，所以说无边相就是指是无常相，所以说在这个苦谛下面呢就是四个行相呢无常苦空无我，但是呢就是说是在这个了达这个苦谛的实相的时候呢当然如果是这个声闻呢，他首先是通达的是无常相，但是呢如果是菩萨呢，他除了这个无常之外呢，就是说是这个就是说超离无常是这样的，所以不管是无常也好非无常也好其实呢这里面都已经这个完全超越了，没有这个无常和非无常的戏论的行相，就完全通达了这个苦谛它的一种无常的相。然后第二个呢是要了达啊不生苦和非苦戏论的行相，那么因为这个苦谛当中第二个呢它是属于这个就是说是这个无常苦嘛，就是属于苦，那么就是说是这个世间人颠倒他就是说认为是乐的，但是呢声闻他说哦这个是苦，然后呢就是说是这个菩萨呢他又讲非苦，但是在讲非苦的时候不是说又返回到了这个颠倒戏论当中去了是这样的，这个非苦呢就是说在这个声闻了知的基础上，进一步了知所谓的苦其实呢在究竟实相当中也是不存在的，所以这个必须要生起来这个是要修的，比如说这样一种没有常也没有无常像这样的话就是说他也要修，他是基于无常的基础上去修持啊就是说常和无常其实都是不存在的，然后就是说是这个苦和非苦呢啊不生，它其实来讲的话，胜义当中它也是一个不生的自性啊就胜义当中没有苦也没有非苦，这个在空性当中没有苦和非苦的差别。第三个呢是了达远离空和非空戏论之行相，就是说是这样一种空和非空呢就是没有我所，那么在这个就是说是这个在一般的讲法的时候呢苦谛下面就是这个空呢就是没有我所法，没有我所法呢就是说是这个空和非空的戏论其实都是不存在的是这样的，我所空和这样我所空本身来讲它也是不存在的，这样的话就是说了知这个空和非空的这个戏论，也就是说不管是空也好非空也好，针对这样一种基智的本性啊，基智因为它从菩萨的侧面来讲呢它就是离戏的，一切法无我嘛都是离戏的，所以说就是说 不管的空也好，非空也好，它完全都要就是说是这个了达，都要生起都要了达这样一种空非空戏论，就远离空和非空的戏论。那么第四个呢，是了达不被证悟我和无我戏论所害，那么它就是说是这个无我那么就是说是这个我和无我其实都是没有的，我也没有然后呢无我也是没有的，那么就众生呢就执著我存在，那么声闻呢就安住在这个无我的一种状态当中，但是呢这个菩萨呢就是所谓的我也好，无我也好其实呢都是不存在的，有我呢才会有无我，那么如果没有我呢也不会有无我，那么这个是最究竟的观察的方式，所以说呢不单单是理论上去了解了， 而且内心当中要生起这样一种证悟，生起这样的现观生起这样的行相是这样的，所以没有这样一种戏论所害，这个就是针对于这个苦谛啊针对苦谛呢就已经就是说是这个了达了。

然后下面呢是针对集谛，集谛的实相也有四种啊，那么就针对集谛来讲有四种，因为集谛呢是因集生缘，所以说在这个解释的时候呢也是啊针对集的因相啊集相啊生相和缘相，像这样的话一个一个来去了知它的一种究竟的实相，那么了达没有因和非因之戏论，这个应该是看应该是处，啊这里面写的是外就是说是这个讲记当中好像无有因非因之戏论外，看意思应该是这个处的意思啊，戏论处，这样的话因和非因的戏论之处，那么就没有这样一种这个它的因就是说产生苦的，比如说业和烦恼啊因啊非因的这个戏论之处这个是没有，啊就完全没有的是这样的。然后呢是了达没有集和非集的戏论如虚空的行相，胜义当中呢就所谓的集和非集啊这个招感这个痛苦的这些集和非集呢它的戏论犹如虚空一样，就胜义当中如虚空一样其实也是不存在的， 所以这个就彻底地让这个就菩萨观修的时候就所有的有关轮回的因不管是无明还是说业还有烦恼这些呢就是说世俗谛当中它可能如实地产生轮回的因痛苦的因，但是在本性当中呢它都是没有的，啊就是说是这个集也好非集也好这个都是如虚空一样完全是不存在的。了达生非生戏论不可言说，那么就集谛的第三个呢就是说是这个生，因集生缘的生嘛， 不管是生也好还是非生也好，这个戏论呢是不可言说是这样，它没有伺察的缘故呢所以没有可以言说的行相有伺察呢可以言说，没有伺察就不可以言说是这样的，那么就是说是这个第四个呢是了达没有缘和非缘戏论之名，这个名呢有些注释当中讲叫名蕴，啊就是说受想行识四名蕴，这个就是说这个名蕴的这个名呢也是不存在的，因为这个名蕴呢就是指心识法，这个心识法呢就是受想行识它没有一个实体，所以说以名来表示，名称呢我们知道它只有一个名字但是呢它没有本体的，所以说就是说这个受想行识呢它其实不是色法，所以说只有用名称来表示，比如说我们就找不到，你从它的颜色是什么，形状是什么，找不到，心识呢就是说它是没有一个像色法一样可以去标注的，所以说呢它叫名蕴，但是呢就是这个也没有，远离这个四名蕴的缘故呢，啊就是说无有缘非缘戏论之名，从这个侧面来了解的，或者说连名称也不存在，究竟来讲的话就是说连缘非缘的一种名称也是存在的。

那么然后呢第三类就四个法呢就是灭谛所摄的一种这个灭谛的实相呢有四种，首先呢就是了达没有灭非灭戏论，就是这个没有来去的一种行相啊，就是说是这个它是这个灭寂妙离，啊灭寂妙离，就是说这个灭谛的实相呢它们也没有来去，就是说这些来去也不存在，灭啊非灭啊这个也是没有的，然后呢就是说了达第二个呢是了达不被寂和非寂戏论所夺它不被这样一种这个分别念所夺，就它安住在这样一种实相当中呢，这个所取分别念所夺啊这个是没有的，比如说呢我认为有一个寂灭，有了一个寂灭呢这个寂灭好像就是一个所取分别，但是安住在没有寂和非寂的一种实相当中，那就没有被所取的分别念所夺，就是我的自性我的心呢我就了达万法的本体了，没有被这些所转依所夺去，就没有被这样的分别念占据的意思，就完全了达它的实相，所以说叫这个啊不被寂和非寂的戏论所夺的意思。然后呢了达没有妙非妙之戏论、无尽的这个行相，那么就是说是这个妙和非妙这个呢戏论也是没有的，当然我们在暂时理解的时候，哦这个灭谛当中有一个这个妙的一种行相，灭尽妙离嘛，这个有妙的行相就非常的一种这个善妙是这样的，那么但是其实在实相当中呢我们如果去执著说哦灭谛当中这个妙的行相是存在的话那么其实也是一种行相，啊也是一种执著，但是呢它没有这样一种妙和非妙的一种戏论，它远离了这样一种这个染污，也远离了这种戏论他就是属于了这样一种这个没有穷尽，没有穷尽的意思来讲呢其实来讲呢有些时候说没有穷尽似乎是指它好像似乎是存在的，但是就是好像在讲无尽的时候就好像和这个讲无灭是一个意思是一样的，有的时候无灭是不是它的本体存在呢，其实也不是，它只不过我们有很多有执著的啊就是说是这个针对于这个生有个灭，那么我们说无灭是不是就说它是存在的呢，有些时候是从名言谛角度来讲哦这个不灭就是说它的显现不灭，但其实来讲的话这个不灭呢和无生是一个意思，它只不过从不同侧面来表示它的空性而已是这样的，灭它就是说灭也是不存在的，叫做无灭，说尽呢它也是没有的，没有什么所尽。大概从这个意思来讲。有些时候呢从名言谛的侧面就是说有些时候讲实相的时候呢是这个胜义和名言它就是综合起来讲，综合起来讲的时候哦名言谛当中有一个无尽，它比如说它的一种功德无尽啊等等等等，但有些时候呢所谓的无尽就没有所谓的尽，尽是没有的，名言当中有一个尽，消尽啊等等，但是呢其实在实相当中没有所谓的尽的这个自性。啊然后呢就是说是这个第四个呢是这个， 没有离和非离，啊灭尽妙离，没有离和非离，胜义当中也是无生的，就没有说离开一切的这样一种这个就是说这样一种障诟啊，或者说这些很大的一些灾祸啊这个是没有， 没有所谓的离和非离的，所以说对于灭谛本身的这样状态讲的时候呢我们就对于灭谛，因为灭谛佛陀讲完之后呢，我们就会在脑海当中出现一个浮现一个灭谛的行相，我们就出现一个灭谛的概念，然后有可能我们就拿灭谛哦灭谛是佛陀讲的一个好东西，然后我们的分别心开始缘它，开始执著它，就活生生地硬生生地就把这个灭谛整成了实有是这样的，就变成了我们自己可以缘取的东西了，但是这个是不是呢，我们分别心去执著这个灭谛认为它有的时候，这个是不是灭谛本身呢，这个不是灭谛本身也不是佛陀讲灭谛的目的，所以说我们必须要还原，我们要了解佛陀讲这个到底是什么回事儿，它是暂时来讲，我们说在名言谛当中暂时来讲，随顺我们的分别念，因为我们现在有一些这个非灭就是我们在轮回当中呢它不是安住在灭谛嘛，所以说如果我们安住在这样苦谛的自性没有安住灭谛我们就会苦，针对这个苦谛说哦这个苦谛灭了，这个叫灭谛，其实来讲呢这个所谓的灭谛就是苦不存在，就是苦不存在，没有一个又重新安立了一个啊新的法，就是说更清净的法叫灭谛，这个是可以被执著的这个没有，它只是说苦谛消失了，就像我们说是啊解脱唯迷尽嘛，就这个意思是差不多的，所以所谓的解脱就是迷惑消尽，没有什么一个单独的一个实体法叫解脱，所以灭谛也是一样，没有一个实体的法叫灭谛，但是我们容易我们不了解它的本义的话就容易产生一个新的戏论，就把这个灭谛当成一个我们可以执著的堂而皇之可以执著的正大光明可以执著的因为这个是好的，因为这个是解脱，所以我们可以去执著它，啊像这样的话就是说是有些时候呢众生会自我安慰，觉得总要找到一个东西可以执著的，就是说苦谛不能执著了，集谛不能执著了，但是好东西可以执著，道和灭可以执著，但这个也不能执著的意思是这样，所以要远离对它的一种错误的认知，灭谛本身不是实有的，所以你不能把它执为实有，佛陀讲灭谛不是让我们执实的，所以你不能够违背佛陀的一种讲这个灭谛的意愿，啊佛陀讲这个灭谛的初衷，然后你去把它视为实有这个就误解了佛意，不能够误解佛意是这样的。为什么有些时候说如是地了悟实相如实地了悟空性是佛欢喜之道，为什么是佛欢喜之道，你了悟了这个空性的本义啊它的的确确是佛陀讲这个佛陀在讲这个的时候就是这个意思，然后你也如是的通达了，哎佛陀很欢喜，欢喜的意思就是说你通过这样如实地了知，你就真实的了知了万法的本体，然后就可以很快从轮回当中获得解脱，就可以帮助众生解脱了，啊这个意思。

然后呢下面就是讲这样一种这个就是说是这个道位啊就道谛，道谛来讲道中说十五啊，下面来讲的话有十五类法，前面讲了十二类，下面还有十五类是这样的，那么这个是从基智里面分出来的一种这个道谛，下面还要从这个道智分出来的四谛啊，所以下面呢我们就是说看它的总科判，总的科判是广说基智的行相，我们不管怎么样分析，我们都要时不时回来看一下科判，有的时候不看科判我们就跑了，不知道讲什么，这个道谛是不是道谛智慧本身道智呢

《现观庄严论》第27课30~45分钟李鸿打

不知道讲什么，这个道谛是不是道谛智慧等的道智呢？那个不确定，基智下面有对四谛的了知，道智对四谛的了知。所以这里面来讲的话，如是地去通达。这个是属于基智下面的。

在道位当中，烦恼障的对治，它也分了对于烦恼障和对于所知障进行了了悟。然后首先对烦恼障的对治，证悟人无我的道谛实相分了这个四种。

第一个了达无有道非道的戏论而无作者的行相，就是说这个里面有道如行出，道谛是道如行出，首先就是说对于这个道，可以趋向于涅槃的一种方法，这个叫道。但是这里面来讲，没有道和非道的戏论，所谓的道、非道、戏论都是不存在的，而无作者，这个作者是什么意思？修道者，我在走路，我在修道，所以这里面就觉得有一个作者的行相，但是这没有，没有作者，没有一个修道者可以去得到的，除了这个道没有，那么就是说这个修道的人怎么可以有呢？所以这里面讲的话，就是说它因为主要是从人无我，它是一个烦恼障对治，烦恼障是人我，以人我为基础生起的障碍，叫烦恼障。所以你要对治所治障，当然你就必须要证悟这个人我空，证悟人我空，它这个所有都是和人我有关的，所以为什么这讲无作者呢？对不对？无作者这个是作者修道者，就是人我有关的，所以和人我有关的这个就叫作而无作者。

第二个了达无有如非如，这个如就是真如、真理的意思，道里面就是所修的道一定是这个契合于真如的。这里面没有如和非如的戏论而无知者，那么这为什么叫知者呢？知者就是说，了悟真如的人，谁是了悟真如的，这个真如是谁了知的呢？我了知的。但是这里面没有，没有就是说知者，就是知真如的这个是没有的。

了达无有行非行之戏论而无迁变的行相，那么这个行就是说正在进行之中，正在从这个颠倒趋向于非颠倒，所以这个叫行。那么这个叫作迁变，这个迁变从颠倒到非颠倒之间，这个我，就是说对于这个有情来讲，对于这个修道者来讲，以前我是颠倒的，相续是颠倒，安立颠倒，是颠倒者，但是我修道之后，我通过道谛我可以趋向于非颠倒，我相续就是非颠倒，这个有一个迁变，没有迁变。这个没有从颠倒到非颠倒之间的迁变。所以这个里面也是叫作无迁变的行相。

第四个就是说是了达无有出非出之戏论，就是说是这个从烦恼当中出离，从这个烦恼、从这样无明当中出离。这个叫调伏者，那为什么称为调伏者呢？因为你就是说出离了，就说明一可伏了，你调伏了烦恼才能出离，你自己如果还在烦恼当中，就没有出离，既然已经出离了，就说明你是调伏者，你调伏烦恼成功了。那有没有调伏者呢？调伏者没有，所以在这个作者、知者、迁变者和调伏者这四者都是从人我，就是从人我的侧面来讲的，没有人我。它无有人我主要是针对这个道谛下面的，就是修道的人、了知真如的人、迁变的人、调伏的人，这里面都是不存在的，没有人我。

下面就是属于所知障的对治。所知障的对治，因为所知障的因是法我执，因为法我执就是执著法实有，然后产生了所知障。所以这个法我执是这个因，所知障是果，所以如果要断所知障，必须要断法执，断法执的一种正对治那就是法空，或者叫法无我，叫法空。这个我就是实有的意思，法无我就是知道这个法没有实有，就知道无有实有是法空，这个讲的是法空。所以就是说这个法空，法无我，要证悟这个，这个又分了两类。一个就是属于这个后得，还有就是讲这个入定。

这里面就讲的话，后得是有漏的道谛的实相，那么这里面就是分了五种，五种的话就了达无本体无梦之法相的行相，这里面就用如梦、如回响、如眼华、如阳焰、如幻，通过这个五种比喻，了达后得位一切都是现而无自性。后得位就是有显现，但是它没有这个实有的本性，这个叫作后得位。所以所比喻都是了达无本体如梦，它就是说这个其实梦境当中我们也知道，虽然显现，但是它根本没有一个本体，没有本体可得，所以就是说我们了知了后得位虽然显现，就是说后得位它在，比如说在这个，圣者不用说了，圣者他就是肯定是这个出定之后自然而然安住一切万法都是如梦如幻的，都是现而无自性的，无实有的。

即便没有到这个圣者位，如果是在加行道，或者在凡夫位修行人，他如果在上座的时候，修空性，上座的时候，他修一切万法空性，修得很得力，修得有感觉，然后在起坐之后，我们叫这个后得。那么在这个起坐之后，然后就是说，他就知道，如果他带着这个修空性的一种觉受出来了，出来之后，这个觉受还没有散之前（散了就不好说了），他一看这些东西的时候，他自然而然这些东西都是没有实有的，就像梦境一样，虽然显现，但是没有真实。

这些修法在凡夫位的时候，其实也是有这样一种感觉的。比如说你在上座的时候，打坐的时候，你观想一切都是空，安住在空性这样一种感觉当中，然后在起定之后，下座之后，然后就是一切虽然显现，看到，听到声音，其实这一切的一切都是一个没有真实，当然在这个圣者位，他入定已经现见了，他已经真实地现见了一种万法的实相，那么在这个后得的时候，他就自然安住在，所以了达这个没有本体一切所见的所有的法，没有本体犹如梦境就法相的一种行相。

了达无生如回响，就是说回响是这个空谷回响，空谷回响虽然就是说在显现这个声音，但是在真正来讲，找不到一个它的本性，所以说它也是无生的，它没有，到底从哪里生的呢？其实没有一个真实的生处，因为它是和合而产生的，说它是从这个人出来的吗？这个也不是这样的，因为就是说如果只有这样人是作者的话，那不管哪个地方都应该有这样一种回响，但是真正找的时候，它因为是各种各样的一种因缘，拥有这样一种人海一样，哪怕还有这些它这个环境，这些方面因缘和合之后就出来，所以没有一个实有的生处，这样一种回响没有一个实有的生处。

了达不灭如眼华之法相，前面我们也讲了这个不灭、无净，前面我们对照讲了，所谓不灭，它并不是说这个真实存在叫作不灭，就是说所谓的这个灭的本性，它也是没有的。所以这样一种眼华是所看到的，以前在我们眼识面前所看到的虚妄的相。当然眼根有毛病的时候，看到各式各样一种，有些时候，眼睛被打击的时候，看到眼冒金星；有的时候就会看到这个，有的时候就看到别的东西，蚊虫飞来飞去，所以就是头晕眼花，有的时候看到眼前就说是浮现很多很多东西，这些其实都叫眼华。它的本性就是一个无灭的自性，其实也是空性的意思。也就是说，它这个无灭一种虚妄的一种自性，它虽然说是无灭，和显现上是存在，其实显现它也是本体是空的，所以也是了达它没有实有的意思。

了达重新寂灭如阳焰，这个重新寂灭，有些地方说是本性寂灭阳焰，重新寂灭其实来讲，有时候从，重新寂灭看它的意思，字面上的意思就是说，好像就是说通过这样一种方便，它就寂灭了，重新寂灭好像有这个意思。但其实它的本性来讲，它本来就是寂灭的，本来它的本性是寂灭的，但是后面你去观察的时候，没有找到，它好像是重新寂灭一样，比如说，这个阳焰，我们看阳焰，我们看到就是说大概一公里之外就有河流在流淌，清净的河水在流淌，我们就认为这个是河水，但是这个河水，当你正在觉得它有的时候，它其实它本性是寂灭的，这个河不存在的，这个水一点都没有，这是一个错觉。然后你去找的时候就没有，就觉得水怎么没有呢？看起来好像是一个重新寂灭的意思，但其实它本性来讲的话，它本来就是一个不存在的，它本性是寂灭的，所以这里面的所谓的重新寂灭和本来寂灭，其实意义是一个意思，本来就是不存在的意思。

了达自性涅槃如幻，那么就是说这个自性是一个涅槃的，像这样自性涅槃就是一个如幻，所以这个自性涅槃和重新寂灭如果二者对照起来的时候，就可以理解了。一个是自性涅槃，本来就是涅槃的，一个是重新寂灭，就相当于离垢一样，就说是这个，前面我们讲，你去寻找的时候，找不到了，像这样的话就好像以前有的东西，现在没有了。好像是一个新的灭，其实它是本来就灭的，但是就从它的一种现象上来讲，好像有一个真正灭，以前有，现在灭，叫重新灭，所以我们如果把重新寂灭和自性涅槃二者把它作为一对，放在一起来看，就比较容易理解，什么叫重新寂灭的意思，重新寂灭和自性涅槃一看的时候就知道了，一个是自性涅槃，一个就是新灭，一个叫作新灭，新灭就是比如说烦恼障、所知障灭了，登地的时候，以前没有灭，现在灭了，叫作新灭，但其实这个所谓的烦恼障、所知障，它的这个灭是自性灭的，它本性来讲，也是不存在的，但是这个他已经通达了。这个是从他的一种后得来讲的，那么从他的一种入定位，证悟法无我的入定智慧有漏道谛就从六个方面来讲。

首先是了达染污分别之对治——无染污的行相。这个是有点相合于什么呢？在有些注释当中，有点相合于缘觉他的证悟来讲的，因为缘觉他可以说是能够了悟部分的法空，比如说外面的所取，色法的所取，他可以了知，所以这里面在麦彭仁波切的注释当中，它结合了和缘觉，结合了缘觉这个相似的一种讲法来讲，前面就是在讲这个法无我之前，它的讲法有的就是说，相应于类似于声闻的讲法，这里面含摄了声闻，也含摄了缘觉的一部分，也含摄了菩萨，但是这个第二个讲法，因为声闻他没有证悟这个所取空，所以他没有法无我，他也没有证悟这个法无我，但缘觉他有一部分证悟，他对外境这一部分法我，他是可以了知是空性的，所以有些讲法当中，这所谓的这个是有点相应于靠近缘觉来讲，当然我们就是说，靠近缘觉，是因为他有这部分，但菩萨他就是全方位都有了，不单单是所取，能取也有了，但是我们可以说，因为所取没有的缘故，能取也有，按理说，按照这个《定解宝灯论》等的一些辩论方法，按理说，如果你知道了所取不存在，你类推就知道能取不存在了。但是他就没有，他就没有这个能力，他就推不了，所以他就证悟了所取空之后，他没有办法再类推能取空，但是菩萨他就可以，菩萨的智慧就可以，菩萨就是知道所取空，他就知道能取空，所以这里面也通过这样一种讲所取不灭的自性，也可以去知道菩萨其实不单单是证悟了所取空，能取空也证悟了。

所以这个入定是不是只是了知外境呢？这个是针对缘觉的讲法，那他是了知了外境是空性的，但如果针对菩萨来讲，不单单是外境，然后就是心识他也是证悟了，能取他也证悟了。所以了达这个染污分别和了达清净分别这个一对，这个一对是说了达染污分别是外境，针对缘觉的讲法来讲，就知道外面的色法染污的分别的对治，就无染污，其实来讲，这个就是说染污是不存在的。然后就是说外境清净的这个，如果认为是清净的外境，清净的这个色法他也是没有的，他也是证悟了，所以没有清净的相，对菩萨来讲，既没有染污的相，也没有清净的相。缘觉也是，他外面的色法粗大的和细微的都已经证悟空性，所以他一证悟空性之后，色法的染污，色法的清净对他来讲，也是没有的，所以这个可以说是缘觉他在入定的时候，他可以证悟这一分。所以了达染污、了达清净是外境的染污，外境的清净这两类，无清净和无染污都了知了。

了达染污分别，这个就是心，了达染污的这个分别的心是这样的。虽然就是说24也是染污，但是22这个染污是外境，24这个染污是属于这个内心的分别习气，是从习气方面来进行讲的。

了达戏论相之分别的对治——无戏论之相，

45

27课60-90

所谓的戒禁取，按照戒禁取本意来讲就是外道的颠倒的戒律。外道颠倒的戒律叫做戒禁取相，见取和戒禁取，见取就是颠倒的见解，戒禁取就是颠倒的行为，这个叫戒禁取。就说是和我、和我执相关联的所谓的戒律、所谓的修行方法，这个叫戒禁取。因为它和我执有关联，所以说它不是本体无别，它是有别，它是有这样分别的，它执著我、或者它执著自己的戒律很殊胜。这个就是一种错误颠倒的行为。依靠这个戒禁取，也间接包括了小乘的有执著的修行方法。因为小乘认为无我、它认为有轮回和涅槃的分别、它认为有一个涅槃可得等等，这些其实也是属于一种有别的。所以说“无有戒禁取”，没有外道的戒禁取，也没有小乘的这些修行，所以说没有什么执著，就了知本体无别了。从这个方面来安立的。

然后第三类就是属于道谛的差别法中道、如、行、出的行，这里面注释当中“证悟道谛的法别法”，这个“法”字也许是个错字，应该是“差别法”，按照前后的意思“差别法”可能合理一点，“证悟道谛的差别法行相”，就是道、如、行、初的行，这个行的智慧的了知本体无分别，也就是没有二我的自性。然后就说是这个立宗。

然后它的合理性是什么？“了知无不可量的行相。”它没有什么可量的，没有任何的可量的自性，没有我、没有可量的、或者说可以确定的、可以衡量的这样的本体。可以衡量是什么呢？人我、法我这些都是可以衡量的，但是它没有这个，没有这样一种所量的一种自性行相的缘故。

最后一个是出相，出相就没有分立宗和合理性，直接综合起来讲了，证悟道谛的差别法出相的智慧就是了知本体无贪的行相。出就是本体无贪，了知这个本体无贪就可以，这个它就没有单独分立宗和合理性，就综合起来讲了。

这个就是属于道谛，它的一种清净法的因，有了这些清净法的因，它就会有这样一种殊胜的果。

下面我们再讲的时候再讲染污法的果。染污法的果是属于苦谛，苦谛下面对应有五种。五种行相的特点是自法相与总法相。我们把这个了解了之后，就很容易理解下面的内容。前面的四种是自法相，第五种是总法相。

自法相就是说苦谛自己不共的，比如说苦谛就是无常、苦、空、无我，这个是苦谛的别别的相，自法相就是别别的相，四个不同的相。然后整个苦谛还有个总的相，总的相就是无我，总的讲就是法空，都是离戏的自性，不管是你是无常也好、苦也好、空也好、无我也好，反正它是离戏的，这个是第五个总相。

这里面的自法相和总法相，自法相就是从苦谛下面别别的，就是无常、苦、空、无我每一个都不同，每一个的法相都不一样，这个是讲的自法相；总法相就是不管是哪一种，反正只要是苦谛它就离戏，从这个方面讲的。这样一分了之后下面就好讲了。

第一个或者是第十六个就讲到“证悟苦谛的差别法无常的智慧—了达无常的行相”。这个就是前面讲的苦谛的第一个就是无常。苦谛的第二个差别法是苦。无常、苦、空、无我的苦。这个是了达苦谛的行相。然后是证悟苦谛的差别法是空，这个空就是没有我所，这个就是了知空的行相。然后证悟苦谛的差别法无我智慧—了知无我的行相。这个就是自法相，每一个各自的法相。

下面来讲第五个是属于苦谛的总法相。总法相的自性没有戏论相，不管你是我常，它也是无戏论的；你是苦，它也是无戏论的；然后无我所也是无戏论的；无我也是无戏论的。所以说这个无戏论就是四个别相的总的法相。反正总的相就是离戏，但是离戏当中，如果你要讲一个总离戏，讲总离戏对有些人来讲呢，它还有差别相呢？再讲所谓的差别的相就是它的自法相，一个是无常的，了知无常的智慧、了知无常的这样一种行相等等。这个就是自法相和总法相可以这样理解。

下面是灭谛，灭谛是从本体的角度来讲的。灭谛的行相是从本体的侧面来讲的。它的关键的词就是本体，前些有些是从它的断智、从它的立宗、合理性、从它的自法相和总法相等，这里面是从它的本体讲。它的本性是寂灭的，灭谛的本性是寂灭的。这里是从它的本体寂灭方面讲了十六种。从十六种来讲，其实就是讲了十六空。在《般若经》里面讲了十六空，通过十六空来讲灭谛自己的没有戏论的一种本体。

因为灭谛本身也有灭、寂、妙、离，首先是灭谛的差别法灭相的智慧包括三种1、2、3就是21、22、23，分别是“了知证悟境空性的行相”、“了知证悟内空的行相”、“了知证悟内外空的行相”。这就是平时我们讲十六空中的外空、内空、内外空。

首先来讲什么是外空呢？外空就是这里讲的境空性，了知证悟境就是外境的空性，外空就是讲外面的色、声、香、味、触法，这个就是属于外法，这个就叫境、对境，了知对境，这样一种外面的六种法是空性的缘故，所以叫外空。色法也好、声音也好、香、味、触，还有就是意识的对境的法，像这样的话都是自性空的，正在显现的当下没有自性。所以这个叫外空。

然后就说是了知证悟内空，这个叫做内空的行相。内空是什么呢？内空其实就是讲内的六根，内六根当然我们就知道就是属于眼、耳、鼻、舌、身、意。内六根其实正在显现的时候也是空性的，这个叫内空。有的时候把内空放在前面，内空、外空。这个里面是把外空放在前面，外空和内空。

第三个是内外空。什么叫内外空呢？内外空就是十二处，十二处就是把内和外综合起来安立一个内外，这个叫内外法，内外法的空叫内外空。那么什么叫内外法呢？十二处就叫内外法。十二处我们就知道是眼处、乃至于意处，还有外面的色处乃至于法处。如果单独讲的时候，就是六根和六境，眼根乃至于意根。但是以十二处来讲的时候名称就变了，眼根不能叫眼根了，叫眼处；耳根叫耳处、意根叫意外，是这样的。外面的色、声、香、味、触、法，也叫色处、声处乃至于法处。所以综合起来叫十二处。十二处也是空性的，这个叫内外空，专指十二处。当然讲内外空也有不同的讲法，在这里我们是十二处来讲的。这个十二处就叫做内外空。这个就是讲灭相。

然后是灭谛差别法寂相，因为它是灭、寂、妙、离嘛，寂相的智慧包括八种，就是24到32之间有八种。这里八种我们一个一个为看。

24、了知证悟境空空的行相。什么叫空空呢？这个空空就是说空本身也是空的，当我们了知到内空、外空、内外空，了知到一切万法空，如果我们认为这个空应该是存在的话，因为我们要缘空来断烦恼嘛，所以这个空应该存在。但这个空也是空的。空性本来也是空的，也没有什么安住的，所以这个叫空空。

25、了知大空的行相。空空过了之后就是大空。什么叫大呢？这个大的意思就是方向，方向叫大。东、南、西、北、十方，因为没有边际、周遍一切叫大。方向其实就是周遍一切的所以叫大，这个方向是空的，所以叫大空。

这个方向其实也是通过色法来安立的，我们心识缘色法来安立的。说这个是东、那个是西，我们按照一个色法来做参照，比如说这个是东海岸、那个是西海岸、这个是东半球、那个是西半球、南半球、北半球，它就是以某个参照点、某一个色法作为参照安立了东和西。但这个固定的吗？这个也不是固定的。第一个它是假立的，按照一个法来假立的；第二个所谓的东、西也不一定，有的时候我们说这个是东边，当我们到东边的时候，这个东边观待另外一个参照点它又是西边了，它这样互相观待的。有的时候来讲，所谓的东和西、上和下，这些方面来讲都是一个互相观待，它没有本体。所以所谓的方向也是假的。

有些时候我们会执著这个方向，好像觉得西方极乐世界就一定是在哪一个地方、是不是固定的？不变的？这个是不是就是西方？就开始思维了，如果地球转的时候，这个西方还是西方吗？如果到时候地球刚好转到不是西方的时候我往生了，那不是错了吗？怎么办呢？有的时候就会有很多很多想法。因为的确如果我们要认真的话，所谓的西方极乐世界到底在哪个地方？有的时候我们就很执著，一定要找一个实实在在的西方，一点都不能错，把它对直了，我就按照这个过去我就可能往生极乐世界，稍微歪一点可能就不是极乐世界了。有些时候对这个方向特别执著。

但这个方向其实也是假立的。其实不管是哪个方向，你往生的时候你的面向是朝着东的，但是你心里如果是一心一意求往生也可以。因为本身这个所谓有的方向没有实有。不是说你朝着东了，阿弥陀佛在西，你背对他，没看到，错失了机缘的情况是不会有的。所以这些方向来讲有些众生是很执著的，众生的执著很奇怪，有的时候可能对那个法不执著，但对这个方向特别执著。这个方向是大空，它也是不存在的。

然后是胜义空。胜义是什么呢？胜义就是涅槃，涅槃叫做胜义。所以说它是超胜的意义，因为这个胜就是超胜的意义，就是说涅槃就是超胜轮回的，所以胜义就叫做涅槃。那么胜义是空的，也就是说涅槃是空的。

轮回如梦如幻、涅槃如梦如幻，如果有比涅槃更殊胜的法，还是如梦如幻。这个是《般若经》当中经常讲的。所以说所谓的涅槃呢是针对轮回的，而获得涅槃是因为轮回灭了。轮回灭了才有涅槃，而涅槃是针对轮回才有的。所以如果说它本身是观待轮回安立了涅槃，而涅槃也是轮回灭了之后才安立获得了涅槃，所以说其实来讲，如果有轮回就有涅槃，如果轮回灭了，那也就没有涅槃了。所以说涅槃的本性也是空的。

如果我们牢牢地执著涅槃的话，是没办法获得真实的涅槃的。如果你执著涅槃执著得很坚实，其实是没办法获得涅槃的。所以说要获得这个涅槃，必须不能执著。其实执著涅槃的这种心，它是属于轮回的自性，它本身是属于执著、属于二取、三轮的的一种状态，所以说你如果牢牢地执著涅槃，如果你执著这个涅槃不放，其实你的心越执著它就越在二取当中分别，你的心本身在不断地缘二取，你说我这个缘二取我就获得涅槃了，这是不行的。

所以说你知道这个涅槃，但是你要放松二取，没有什么二取，不单单是其他的法不能执著，连对涅槃的二取也要息灭掉。当你把所有的法息灭，包括对涅槃的法也息灭了，没有任何法可执的时候，这个时候轮回就会息灭。二取息灭了嘛、三轮息灭了，然后轮回也息灭了。轮回一息灭，涅槃就现前了。它是这样来现前的，不是通过执著来现前的。而是要打破对一切的概念执著之后它才能现前的。

所以就是说我们不要舍不得破胜义，或者不敢破胜义，好像觉得破了涅槃就大逆不道了。你这个佛弟子把涅槃也破了。像这样的话好像觉得大逆不道，但这个不存在。就说是真正来讲，这个也是佛陀欢喜之道。你要如理地了知涅槃，你必须要了知涅槃的本性。而涅槃的本性就是没有执著的、不可执著的自性。所以说当你了知了不可执著的本性的时候，其实已经了知了涅槃了。这个就是胜义空。

下面就是有为空。什么是有为呢？有为就是有所为、有彼为故。这个为就是因缘。因缘法就叫为。有彼为就叫做有为。就是说任何法都是因缘而生的。有彼为就是有彼因缘，所以叫有为法。这个为就是有所作为，就是说有这个因，因的作用就可以生果，所以只要有因缘，它就会有现象，这个叫有为。

有为法的法相我们知道是生、住、灭，有生、住、灭的法叫有为法，但是它自己的本体就是因缘和合的法叫有为法，有因缘和合的就叫做有为法。所以所有因缘和合的法都是有生住灭的，有生住灭它就是不住的，有为法就有生住灭、生住灭、生住灭，它就是不断地这样生住灭、生住灭。所以这个叫做有为法。

有为法因为是因缘和合的缘故，怎么可能是实有的呢？它既然是因缘和合的，“未曾有一法，不从因缘生，是故一切法，无不是空者”，《中论》当中讲得很清楚。所以说一切法都是因缘和合的，所以说一切法是空性的。不可能说因为是因缘和合的所以是实有的，它因为是因缘和合的缘故，所以是实有的。这本来就是错误的，这是一个悖论。所以说有为法就是空性，有为法就叫有为空。

有为法就包括太多了，所有的五蕴的都是属于有为法的自性。我们的山河大地、我们的心识全都是属于有为法，这些法全都是空性的。所以说只要我们了解了有为法、有为空，也可以悟入到空性当中。只不过我们前面讲了，它是空基不一样，众生的执著不同，所以就把这些众生所执著的法一个一个拿来破掉。有为空。

下面讲是无为空。无为就是无彼为，没有因缘和合，无彼为故，是这样的。无彼为就叫无为。我们前面讲什么叫有为，为字是什么意思？因缘和合。因为有了因缘和合，它就可以有作为，它就可以生起果，这就叫有为，就是因缘和合的法就叫有为。

那么无为就好理解了，不是因缘和合的法叫无为法。这个其实就是假立法。哪里有一个法不是因缘和合产生的呢？所以虚空、兔角、石女儿这一类的法都叫无为法，无为法是这样的。就是说没有因缘和合的法，它只是一个概念，它是什么概念呢？针对有为法安立的无为法，有生住灭的是有为，没有生住灭的就是无为；或者有因缘和合的就是有为，没有因缘和合的法就是无为。

这个就是针对有为而安立的无为，所以说因为这个无为法从《中论》的意思，《中论》的意思是说，因为这个无为它自己没有本体，它自己必须要观待有为而安立的无为，它也是一种因缘法。它不是因缘所生的法，它是因为因缘安立的法。

这个因缘所生的法有两种，一个是积聚了因缘而生，比如说种子生苗芽，因缘和合了它会生果。这是一类因缘法。还有一类因缘法是观待，它不是说我通过有为法生无为法，不是这个因果关系。它是因为观待了有为法，就安立了无为法。如果不观待有为法就没有无为法，是这个意思。所以，从这个侧面来是，它也是因缘法。它是因缘法其实也是有为。从这个侧面来讲也是有为，因为如果你没有观待有为法就没有无为法。所以这个叫作小无为法，在有些地方讲叫小无为法。小无为法就是假立的无为法，它是观待了有为的无为。它因为观待，很明显嘛，有有为就有无为，没有有为就没有无为。这个所谓的无为，它是因为有为的有无而有无的。所以这个因缘因果之间的关系很明显，但是这个果不是生的，它是观待而安立的。所以说它也可以安立成有为法，要破这种无为法，把它划在有为法里去破也可以。只不过它的侧面不一样，它是因为观待了有为，它毕竟是无为嘛，没有生住灭。这个叫小无为法。

还有一个叫大无为法。大无为法就是如来藏，就是佛性，又叫大无为法。它本来就是离戏的，分别念根本缘不了。像这样的话就是说它本来就是离戏的，它已经不是那种观待有为无为的无为了，它超越这个。所以它是本性离戏的缘故，它是个大为无法，叫无来藏。所以我们讲无为的时候就分了两种，一个是小无为法，一个是大无为法。小无为法是观待有为的无为，大无为法超离了有为无为之后这种状态，取个名字叫无为，是这样的。其实来讲它也没有任何戏论。这个无为法的本性也是空的。为什么是空的？前面讲了，因为观待有为而安立的缘故，所以它也是无自性的。

下面讲离边空。边是什么？边就是有、无、是、非的边，常边和断边，这个叫边。离边就是一切都是没有边执的，没有有、无、是、非、没有常断。离边空就是所有的这些边都不存在，所有的边执、所有的边戏都不存在，这样的话叫离边空。

下面讲了知无始终空。无始终空也叫无前际后际空，也叫无前际后际。轮回前面没有开始叫有际，轮回往后没有终结叫后际，整个轮回可以说是无始无终的，没有前际没有后际。针对有情来讲，可以说没有开始但有终结。因为你修道就可以终结，但是开始找不到，没有开始的时候，有终结的时候，这个是一般的讲法。但不管怎么样，无始终，没有前际没有后际，这个也是空性的。前际找不到，后际找不到，这个也是空的、没有实有的。所谓的无前际无后际，这个也是本体空性。

下面来讲无舍空。无舍空也叫无散空。为什么叫散呢？散就是有可放、放舍的意思。这里面讲舍就是放舍的意思。无舍就无可放舍。什么法、哪一种法是无可放舍的、不能放的？大乘法。这个无舍法专指大乘法，大乘法是无可舍的，不能舍的，因为它是成佛的因，而且它讲的实相讲得都是万法的真性、真理，所以它本性来讲大乘佛法是无可放舍的。但是无可放舍本性是空的，大乘法本性也是空的。大乘法本身是空是个教证，无舍空也叫无散空，就是“散谓有可放，及有可弃舍”这个在《入中论》当中是这样讲的。它就是属于这个无舍空。

下面讲证悟灭谛的差别法妙相，就是灭、寂、妙、离的妙，第三个行相的智慧是了知证悟境自性空。这个自性空也叫本性空。什么叫本性呢？本性的意思就是说佛出世也好、佛不出世也好，一切万法的本性如是的安住。这个万法的本性不是由佛而造的，也不是由声闻缘觉、也不是由谁来造的，一切万法的本性就是空性。

这个一切万法的本性空性，佛出世、佛不出世、佛宣讲、佛不宣讲，它都如是的安住，这个又叫等性，这个叫自性。这个自性空，这个自性也是空性的，这个叫做自性空。

首先讲什么叫自性？自性就是一切万法的空性，一切万法的本性，不是谁所创造的，它本来就如是的、法尔如是安住的，这个叫做自性。这个自性本身也是空的，所以叫做自性空，也叫本性空。

这里面其实讲了两个道理，一个道理就是说这个万法空性不是谁创造的，我们说在世俗谛当中，圣者阿罗汉的能力很大，但是这个诸法的本性不是他们创造的。然后究竟来讲佛的能力是最大的，佛也创造不出万法的本性。这个就是“本性尔故”，一切万法的本性本来就是如是的。所以说本性尔故的缘故，这个叫作本性，这个叫做自性。这个自性也是空的。这个自性就是本来如是安住它也是空的。所以这里两个信息。一个信息是说一切万法的本性就是法尔，它不是谁创造的。

第二个它的本性也是空性的。我们不能说它不是任何法所造的，所以它应该是实有的。不是实有的，它本身也是空性的。它本性离戏。第一个它不是谁创造的，它本性如是。第二个，本性如是的这个法，它本来也是空性的。这个叫做自性空。第一个我们要了解这个一切万法的自性本来安住，不管你知不知道证不证悟，它就是这样。第二个它的本性也是空性的，所以打破对它的一种实执。

下面讲证悟灭谛差别法离相，就是妙、寂、妙、离的离，它具有四种智慧。第一个是了知证悟境一切空，也叫做一切法空。一切法空按理说是十八界、六触、六受这些，还有有色无色法、有为无为法等等等等，这一切法的本性是空的，就叫一切法空。所有的法就说是十八界也好、六触所产生的六受也好、还有有为法也好、无为法也好、有色也好、无色也好，反正这一切的法它本性是空性的，所以说这个叫做一切法空。

本性就正在显现的当下就是空性，我们正在感受的时候，这个很苦，这个苦受，很乐的乐受，还有一切的有为法、无为法，反正只要我们能够缘的、能够想到了，所有能够执著的法、一切法的本性本来如是空性，没有什么可执著。

所以说大乘的境界如果我们学得很多、如果学得很透彻的话，我们相续当中各式各样的执著自然而然就会减弱，自然而然就会息灭。因为你现在学的就是让它减弱的一种因，你现在所修的就是让它减弱消失的因。所以说如果我们把这个因修得很强劲，把这个因修圆满了，那么这些导致痛苦的因的执著，没有理由不息灭，一定会息灭的。

所以我们要认清楚这个道，这个是唯一的道、最直接根本的对治之道。一定要不断地去缘它，不管去听也好、看也好、礼拜也好、供养也好、思维也好、讲解也好、观修也好，反正就是要不断地缘这个实相，我们缘实相缘得越多，虚妄的相就越来越无力，是这样的。如果你不缘实相，虚妄相本来是虚妄的，就显得越来越坚实。这个一定要搞清楚，所以我们越缘实相，这个幻象就越来越表现出它幻化的、虚无飘渺的本质。

所以说不断给它因缘，给什么因缘？给实相因缘。一定要习惯般若波罗蜜多、习惯空性、习惯中观的观察方法，尤其是自空，这里所讲的是自空的观点。自观的观点一切法正在显现的时候，不管是哪一个法，它本体是空性的，正在显现的当下是空性的。

所以说我们要懂得它推理的方法，首先来讲是怎么样推出空性的过程、这个推理的原理要很清楚。然后平时也是逮到什么法就破什么法，就是这样的。一定要习惯。就像我们现在的分别念，逮到什么法就分别什么，这个是好的、这个是坏的，自动就分别了。所以说我们在自动分别的过程当中，不断在累积轮回的因。我们喊口号要解脱，但其实我们在做的就是不断地对轮回做铺垫。

但是我们现在要反其道而行之，有关解脱方面的法一定要去缘，出离心也好、菩提心也好、尤其是空正见，尤其是空性，我们一定要习惯性去观察，都是空性的。如果真的习惯性观察了，这个习惯在我内心当中会很强劲地习气，这个空性的习气会非常强劲，这个空性的习气强劲了，我们对外在的实执绝对会减弱、乃至于消失，这个毫无疑问。这个就是完完全全的正对治。所以说这个一切法空了知证悟境一切空的行相。

现观 第27课 90-105分钟

出离心也好菩提心也好尤其是空正见，尤其是这样一种这个空性，就我们一定要习惯性去观察都是空性的，如果真的习惯性观察了，这个习惯它在内心当中会很强劲的习气，这个空性的习气会非常强劲，所以这个空性的习气强劲了，那么外在的我们对外在的实执就绝对会减弱乃至于消失这个毫无疑问，这个就是正对治，这个就是完完全全的正对治是这样，所以说一切法空啊这个了知证悟境一切法空的行相。然后了知法相空，法相空也叫自相空，也叫自相空，这个自相空呢按照《般若经》按照《入中论》的讲法啊，这个所谓的自相就基道果的自相，基的自相就是蕴界处是这样的，道的自相呢就三十七道品啊六度啊四摄啊或者十度四摄啊还有这些禅定啊就是说这些四无量心啊这些是属于这个基道果的道，然后呢果呢就是佛陀的十八不共法。每一个法都有它的自相，啊都有它的自相，就在《入中论》当中呢就对于五蕴每个法的自相都讲了啊是这样的， 比如说呢色相谓遍碍，啊色相是遍碍，色相的自相色法的它的一种自相就叫遍碍，就它的法相嘛，它叫遍碍。然后呢受是领纳性，所谓的受呢是领纳的自性是这样的。就是说想谓能取相，想蕴呢是能取相。行谓能造作，行就是行蕴就是能造作。各别了知即为识自相，就是所谓的识的自相就是啊各别了知境，别别了知对境，所以它对于每一个它都分别的，这个是这个自相，那个是那个自相，包括就是说是这个佛陀的智慧的自相是什么布施的自相是什么，然后就是说这些每一个自相它都讲了， 这个叫自相，基道果每一个法都有它的法相都有它的自相，自己的法相。但是呢每一个自相正在显现的时候呢自相是空的，自空嘛就它的自相空，所以就叫做这个了知法自相空的意思，一切万法都有它的自相，每一个自相都是空性的，那么这个叫了知法自相空。比如说我们说火，火的自相是什么，啊热的自相，是吧， 但是火的自相也是空的，暂时有它的自相，但是它究竟的这个本性是空性的这样。水的自相是什么然后是潮湿然后他的自相它的究竟是本性是空性的，等等等等。 糖的自相是甜味，甜它的本性是空性的，所以这个叫做自相空，每一个法都有它的自相，自相的本性也是空性的，就是说法尔如是，不是谁去创造的，也不是它本来是实有的然后通过理论观察就破掉了，法尔如是，本来就是空性的，这个一定是要了解，很重要很重要的。那么然后是了知无缘空， 那么什么叫缘呢，缘就是三时，过去现在未来叫三时，无缘就不缘三时的意思，无缘就不缘过去法不缘现在法不缘未来法这个五缘空就是三时空，过去现在未来都是空性的这个叫无缘空。然后呢就是说是了知第十六空呢就是了知无实体空，那么无实体空呢这个实体是什么意思，实体就是和合相，就因缘和合，像这样的话就是说是因缘就是说因缘所和合的相它本性来讲就是没有实有的，没有实有的，然后呢就是说没有实体也是空的，无实体因缘所和合的法就是无实有的法是这样的，就是说因缘和合的法没有和合的本性， 所以叫无实体，无实体本身也是空的就是说这个和合本身也是空的，这个叫做这个无实体空。所以因为有些人认为呢因缘和合的法是实有的，这个我们在学习《中观》的时候有些外道啊有些小乘啊他就觉得因缘和合的法是真正存在的，但是我们说因缘和合的法就是假立的法这个没有实体，没有实体的法本身也是空性的，啊就这个意思。所以就破得干干净净，这个十六空呢就把所有的法抉择完了，这个就灭谛所包含的本体来了它就是寂灭的本体，属于灭尽妙离的四个侧面来讲都是讲寂灭的自性，都是从十六空方面来抉择的，然后这里面以上讲完了这个道智啊，第三个科判是广说这个遍智之行相。

壬三、广说遍智之行相：

始从四念住，究竟诸佛相，

道谛随顺中，由三智分别，

弟子及菩萨，诸佛如次第，

许为三十七，卅四三十九。

那么这个里面讲的话就是说从四念住到究竟诸佛相之间，这里面就是有一百一十个相，一百一十个相呢第一个呢是从四念住开始的，然后到这个究竟的诸佛相，诸佛相一切种智之间到一切种智之间这些都是属于遍智所包含的法是这样的，遍智就是说是啊遍智包含的法，当然这里面遍智包含的法呢也含摄了声闻的这个自性缘觉的自性菩萨的自性，还有就是说佛的自性究竟是佛自性，佛自性，佛陀的遍智当中也可以佛陀的智慧也可以含摄下面的智慧，所以这里面有些呢是啊和这些声闻共同的，有些是佛不共的是这样的。那么始从四念住一直到究竟诸佛相之间，道谛随顺中，然后呢这里面就是说是这个道谛随顺当中由三智分别，通过三智就是说是这个啊通过这样一种三智来进行分别呢就是弟子及菩萨诸佛如次第，那么这里面就是说是这个基智啊，然后道智啊然后还有诸佛啊等等如次第，然后呢许为三十七，三十四和三十九，这个方面就是属于道智所含摄的这样一种这个就是说是道谛随顺当中的一种三智分别进行安立的是这样的。那么就是说是这个它这个就是说是这个它的一百一十相下面就是讲，首先是和声闻共同，声闻同分的这个基智的三十七相，前面我们已经分析过了啊，像这样的话就是说因为声闻只有基智没有道智和遍智，所以说呢它有一部分的基智，它里面三十七种相呢其实就是三十七道品，三十七菩提分或者三十七道品是这样的，它呢就分为七个部类或者分为七大类。那么第一部分呢就是属于四念住，彻知有实法之道呢是四念住，四念住呢我们就知道是身念住、受念住、心念住和法念住，那么如果说是按照这个共同乘的讲法， 共同乘的讲法就是观身不净，就是这个四念住当中呢第一个念住的观身体是不净的一种念住，就是说随顺身体不净的正念而住，像这样的话就叫做这个身念住。身念住它自己的一种本性是以智慧为本性的，它这里面是智慧为本性是这样的。然后呢就是说了知受呢，观受是苦，像这样的话就是说在那个观身不净，第二个就是观受是苦，那么就是在共同乘当中这个所有的受不管是苦受乐受还是舍受，观受呢都是苦的自性，当然我们也很清楚啊，这个苦苦变苦行苦，像这样的话就是说是这个所有的受不管是苦受，苦受呢苦苦嘛，乐受呢就快乐呢这个是变苦嘛，然后舍受呢当然这个是行苦了，这个就很容易了解，观受是苦。然后呢就是说观心无常，心是无常的，这个心不是实有的不是恒常的，观心是无常的。观法无我，然后呢就是说观法呢就是说无我，五蕴上面根本没有我的相是这样，这个是共同乘的理解。那么如果是大乘的不共的安立方法，就像《大乘经庄严论》当中所讲的一样，那么就是说这个大乘的四念住呢是这个观身空性，观受空性，观心空性，观法空性是这样，所以说呢它都是以啊就是说身受心法四个呢都是空性方面进行安住的，所以说大乘菩萨入这个小资粮道，大乘菩萨入小资粮道呢，第一个条件，硬性条件呢当然就是生起一个真实的菩提心，啊生起一个真实的菩提心，第二个要四念住是这样的，菩提心是属于大悲的自性的，然后四念住是属于智慧自性的，所以他入门的时候一定要空性的， 就四念住就观身空性啊观受空性啊观心空性，观法空性，这里面呢就是说它是属于智慧的东西，所以他有空性的智慧也有的大悲心的自性，所以小资粮道当中已经有这个了是这样，所以说就是说平时我们强调的是说啊入小资粮道必须要有这个真实的菩提心，但是呢在有真实的菩提心还要修一类法，这个法就是四念住，小资粮道这个正好是对治到小资粮道是这样的，所以说就是说是要除了有空性，因为如果你有菩提心之外你还要通达还有了达这样一种这个身受心法四个法都是空性的，那你如果只是了知身不净，受是苦，心无常，法无我这个是小乘小资粮道的标准，走错了是这样的。所以说你要走大乘小资粮道呢， 必须要观身空性、受空性、心空性和法空性，必须要观这四个法空性才行，那么这个就说属于这个思念住。

那么第二类呢就是属于四正断，它的本体是属于这个精进自性的，四正断的本体是精进为自性的。那么就是说是了达这个已生恶不善法令断就是说这个呢就是说已经以前已经啊有过的已经造过的这个不善法一定要断除是这样的，一定要断除，正在造的或者以前造过的不善法一定要断除，比如说杀生，现在我要断除如果到了这个中资粮道的时候呢现在肯定就有以前断不了的，以前就是说可能舍不得断的，像这样话如果到了中资粮道肯定会有肯定会断，因为他要串习的就是这个，他这个四正断当中就是要他就串习这个是这样，所以说就是说以前已生恶令断啊这个就第一个，然后呢就未生恶令不生，没有就是说是这个没有造作的这个恶业他不会再造了是这样，已经造过了他会断掉，然后呢这个没有造的不会再造，所以说未生恶令不生是这样的。然后呢就是说是这个就是说是未生善令生起，然后就是说没有修的善法他要开始修，然后已修善令增长是这样的，然后已经生起的善法要千方百计的要让增长，这个都是要精进才行，就是以前的这个恶业要断也发起个精进心，然后以前没有断的啊就是说以前造过的恶业要断是精进，然后没有造的恶业不造，控制住自己其实也是一种精进。然后就是说善法方面呢就是说没有修的善法以前不敢修道还没有修的，他要开始修，这个也是个精进，已经修的善法要让它增长，五加行修过一遍了还要修是这样的， 这个叫已修善法令增长，菩提心生起了让它增长。所以必须要精进才能够让上升的，所以这些都是以精进为自性的。

第三类呢是属于四神足四如意足四神足，那么它的一种是以禅定等持为性的是这样，它其实四神足呢就是属于这个也叫四神通足，因为禅定是发生神通的因，所以说呢就可以叫做四神足啊，那么这里面呢就是说四神足呢就叫做这个它就叫做欲勤心观四如意足，这里面的次第稍微有点调整。第一个了达欲定断行具神足之行相，那么这个什么叫欲定断行呢，因为这个欲它这个四如意足是欲、勤、心、观，所以第一个是属于欲的本体，这个所谓的欲呢就是需求，想要获得这个禅定，对于这个禅定呢很希求，这个叫欲。定断行呢这个定当然就是它以禅定为自性了，断行呢就是断除它的违品，比如断五盖，断除五盖，断除违品行持这样一种这个殊胜的禅定或者说趋向于涅槃的意思，断除这样一种这个断除五盖而行持它的对治法这个叫断行。欲定断行呢就是属于第一个欲，这个所谓的欲呢就是对于禅定产生欢喜心，必须要思维它的功德，再再地听闻修禅修的功德，然后就是说是听闻哪些哪些修行者因为修了禅修之后呢引生了很多很多的一些啊功德啊，就是说这些呢听了之后自然而然油然生起我也要修我也要修这样的一种心，所以这个叫欲，欲如意足是这样的。那么第二个叫做这个心或者有些地方第二个叫勤，勤如意足呢叫做勤定断行具神足的行相。那么就是说是生起了想修的心之后，就不能停止在想修当中，你必须要去实际要去精进地修，每天都要打坐每天都要修，所以刚开始修的时候很枯燥，心很散乱，但是你无论如何我们都要精进，我就要勤作非常欢喜，就再再去修再再去修，时间长了之后呢自然而然就可以把自己的心呢逐渐就可以收摄，然后呢心，心呢当然就是说我们自己的心呢不断去安住嘛，让自己的心呢去串习这个叫做心定断行具神足，有的时候把这个放在第三个，那么这里面是放在第二个，心定断行，就是我们的心上面去串习，就在心上面不断地安住不断的安住。然后呢第四个叫做这个观，观定断行，欲勤心观嘛，那么观呢就是观察，就是说是如何修行的方式就不断去观察思维，他就是说其实观修过程当中他的心也是在不断去这样去观察思择怎么样去逐渐逐渐把自己的心引导趋向于这个禅定的所缘境，所以这个叫欲勤心观的四如意足，啊这个就是这个生起禅定，一般来讲的话到了大资粮道的时候他会修这个， 到了大资粮道因为这个欲勤心观四如意足四神足修得很好，所以说呢就可以获得一种初步的最初获得法流三摩地，法流等持这样的，法流呢就是说是法相续有的叫法相续不断。

所以就可以获得最初级的一个法流三摩地，法流等持。法流就是说法相续，法相续不断，也就是说法是不断的。什么意思呢？就是说他如果在这个世间当中有上师有佛陀讲法，他就在这儿听法，如果这里面没有，上师不讲法佛陀不讲法，通过他自己的神通，他获得的神通可以到净土去听法，哪个净土近，比如说去兜率天，弥勒菩萨面前听，或者极乐世界，反正到净土当中去继续依止这些佛陀听法，这个叫法相续不断，他就是正法不断的，就叫法流等持嘛，法流三摩地。

有一种说法，无著菩萨获得了法流三摩地，所以他就可以通过这样的方式获得很多很多殊胜的功德，不断的在弥勒菩萨面前听法，等等有这样讲的。但是法流三摩地，有些地方说是三地菩萨的时候获得法流三摩地，有些时候说是大资粮道，但是我们可以这样讲，比较圆满的是在三地，然后初步的是在大资粮道就可以有了。

也有一些说法说显宗、密宗的差别是在大资粮道之前，可以说是有差别的，但是到了大资粮道的时候，因为大资粮道的这些菩萨有这些法流等持的缘故，所以他可以到净土去修法，净土当中有很多佛讲密法，所以那个时候他听闻之后可以通达，那个之后差别基本就很少，也有这样讲的。所以大资粮道的功德是很超胜的，这些其实也是一个对照表，有些人觉得我是不是到了加行道，然后我去对照一下这里面的功德，第一个四念住有没有修，四正断，某种恶你是不是还有点舍不得断，你还是下不了决心断，那肯定还没有到四正断。然后如果是大资粮道，他一定是有四如意足的，那么有没有四如意足，这些都是可以一个一个对照的。

下面讲第四步是属于五根，这个是加行道暖、顶二位，是修五根，然后一根是信、进、念、定、慧。首先是信，信是对谁生信呢？对四谛生信，有的时候是说对佛果生信，这个时候生起信心想要获得的一种对境，这个对佛果，对于四谛啊，他会生起信心。生起信心之后第二个就是净，生起信心之后你就为了获得这个四谛的自性，为了证悟四谛，为了获得佛果就要去精进，有的时候说这个信是缘果位，信是缘果位生的，这个精进是缘因位而修的，因为精进你是要获得这个果，你必须要实打实的修他的因嘛，什么是获得这个果的因呢？六度啊，这些菩提心啊，这些就是能够获得佛果的因。精进是精进他的因，信是对他的果位生起信心，也有这样讲的。

正念就是对自己所修的善法念念不忘，不忘失，让他保持一个相续，定当然就是说一缘专注，慧就是完全了达万法的自性，这个就叫做五根。这五根是什么意思呢？就是这五种善法，这五种修法是获得涅槃的五种基础，或者获得涅槃的五个修法的因，所以叫五根，有这五个就可以获得涅槃，没有这五个你就获得不了涅槃。

也就是说获得涅槃，获得见道也好，真正开始获得见道就从这儿开始，这五个法是真正的获得涅槃的，你修这五个法真实开始获得涅槃的主要的因开始修了，前面是预备位，到这儿开始修了。或者有些时候从加行道开始算，加行道离见道很近的，见道一到了离涅槃就很近，所以它叫涅槃五根就是这样的，从加行道开始修的。

然后加行道的前两位修五根，然后第五部类是与现观关联的道之五力，这个是在加行道后两位，这个是在忍世第一法位修五力，五力也是信、进、念、定、慧，这个是没有什么差别的，但是这个五根、五力的差别就是说在五根的时候还有违品，他没有战胜违品，还有障碍，到五力的时候就没有障碍了。这个很好理解了，因为五力的时候，在忍位和世第二法位，他马上要见道了嘛，他不可能修法里面带着这么多的障碍见道的，这个不会的。

所以说五根是获得涅槃的主要的因素，但是这里面混杂了很多的违缘障碍，还没办法战胜，但是到了五力的时候，所有的违品该分别的就分别了，该战胜了，所以说他带着这种强劲的五根他就可以见道了，他里面没有违缘的可以见道。所以五根、五力我们这样慢慢去思维的时候，这样去了解，的的确确是这样的，五根就是可以获得涅槃的主要的因，五力里面的违缘违品没有了，力嘛，力是什么？力就是可以战胜违品的叫做力。

五力，就是涅槃五根已经没有违品了，所以有些时候讲九地菩萨他力波罗蜜多嘛，力波罗蜜多其实也是这样。也就是说他的所有的违缘他可以战胜了，这个时候修圆满就到了世第一法位的究竟，就是说第二无间就可以入见道了。

然后第六部位是现观之道七觉支，这个七觉支是在见道的时候可以获得七觉支，觉悟的一种分支，就是说已经觉悟了，和觉悟有关的七个部分。这七个部分第一个是念觉支，正念，正念有的时候说是寂止的自性，念也是他自己对于善法，对于自己所修的或者所安住的善法不会有忘失叫做念。择法就是智慧的本性，择法我们说抉择嘛，抉择就是智慧去抉择的，他的本体主要就是择法觉支，他无漏的智慧生起来了，他可以了悟一切万法叫做择法觉支。

精进觉支当然是对于所了悟的这个特别的精进，他对于最为所安住的道特别精进，精进觉支。喜觉支是一种功德，很欢喜，一般来讲在见道的时候，比如说大乘的初地，初地叫极喜地，特别的欢喜特别的高兴，因为他内心当中生起这样的圣者功德的缘故，所以叫喜觉支，这个是一个功德分。

然后安觉支，这个安是轻安，轻安是身轻安和心轻安，现在我们的身体不轻安，很粗重有很多病，所以想要磕大头也磕不动，想要听法也老是瞌睡，身体不轻安不配合，不堪能，轻安就是堪能的意思，不管你要让身体做什么它都能够去配合，它都能够去做，没有什么不能做的，这个叫身轻安。第二个叫心轻安，心很堪能，心非常非常配合，你想要发菩提心想要修这些殊胜的法都能够做得到，这个叫轻安觉支。

然后舍觉支，舍觉支就是舍弃了一些违品，他安住在平等舍当中，就没有这些昏觉、掉举，这些都没有叫舍觉支。然后定觉支就是相应于实相的一种定，他一直安住叫做定觉支。

然后第七部类是属于精进出离之道的八正道，八正道主要是修道位修的。第一个叫正见，正见有些说在后得的时候一个定解，他对于在初地时所证悟的实相产生一个非常殊胜的定解，这个叫做正见。

然后正分别也叫正思维，正思维和正语有的时候安立成利他分，因为你自己证悟了实相之后你一定想要利他，所以你就要正思维，想要怎么样去利他呢，怎么样利益众生呢？这个是利他分的利他的一部分，正分别，叫正思维。

然后分别好之后就是正语，开始给众生宣讲，通过给众生宣讲所觉悟的殊胜的道这个叫做正语，所以这个就叫做利他分。还有正业、正命，正业、正命有些时候也加正语，正语分了两部分，一部分是划在利他分当中，一部分划在令他生信心，正语就是说他所说的语言没有这些欺诳的语言，不会欺骗众生，令他生信心，这个人的语言很可靠，修道位菩萨的语言特别可靠。然后就是正业，正业就是说他不会去做非法的事情，不会造罪业，这个叫正业，也是令他生信心的。然后正命就是没有邪命，远离邪命的这个叫做正命，没有谄诳等等的方式以养活叫做正命，这三个都叫做令他生信。

然后后面是正勤、正念和正定，正勤当然就是对于所有的能够成佛的这些法去修持，他不会去修持其他的和成佛无关的法要；正念就是对于其他的这些完全的不会忘失的，安住善所缘不会忘失；正定就是安住在殊胜的法界自性的禅定当中，这个叫做正定。

这里面就讲了八正道，八正道就是讲到三十七道品。

然后下面菩萨同分的道智相有三十四相，这里面也分了七类：

菩萨同分的道智相有三十四相：

第一类就叫做三解脱门，对治之道三解脱门，这个我们以前很熟悉的，第一个是体空性，第二个是因无相，第三是果无愿，这个我们再再的讲，有些时候是把因无相放在前面，因没有实有的相，这个叫因无相，没有相状；第二个体，本体是空性的；第三个就是果，没有什么希求的，无愿，都是空性方面讲的，这个叫三解脱门，解脱了对因的执著，对本体的执著和对果的执著，这个叫三解脱。

第二部，幻化道的三解脱，这里面幻化道三解脱、现法乐住之道、寂静之道，这三类和合起来就叫做八解脱。

首先幻化道就是有色观色解脱、无色观色解脱和净色解脱，这三种是属于无贪的自性，有时候全称叫内有色观外色解脱，内无色观外色解脱和净色解脱这三种。为什么叫内有色呢？内有色观外色解脱的意思怎么理解的呢？这个是属于禅定的一些修法，就是通过这些不净观来对治贪欲，从贪欲中解脱。第一个是内有色，意思就是对自己的身体，内就是自己的身体，对自己的身体是有执著的有贪执的叫内有色，为了解脱自己对自己身体的耽著观外色，就是借助外面的法，比如说借助外面的尸体，观外色，就是观尸体的青淤、肿胀、腐烂等等，观外色。

然后因为对自己的身体很执著，为了不再执著解脱这个贪欲，怎么办呢？内有色观外色解脱，就是说观外面的一个不清净的身体，比如说以前的修行者他就会专门到尸陀林去安住，他就住在尸陀林，印度的尸陀林把完全的尸体放在那，和藏地不一样，藏地的尸陀林刀劈斧剁，十分钟之内就没有了。印度的尸陀林把完整的尸体放在那儿，扔那儿就不管了，这个时候修行者就专门去，这个尸体来了他就开始观，因为印度本来就很热，随着时间的拖延尸体就开始变色了，然后开始变青、发紫，皮开始爆了，然后开始腐烂，开始生虫，然后慢慢一个步骤一个步骤的开始，就从一个完整的新鲜的尸体观到一个完全腐烂为止。所以说通过观外色就了知我的身体也是一样的，然后就把自己内色的，把自己对自己身体的执著就断掉了，这个叫内有色观外色解脱，这个就是不净观了。借助外面的尸体来打破自己对自己身体的执著。

然后内无色什么意思呢？前面不是已经解脱了吗？你通过观外色已经打破了对身体的执著叫内无色，自己内心已经对身体不执著了。观外色，还要观外色，这个什么意思呢？巩固，虽然你已经解脱了，但是就怕他反弹，怕他反弹的缘故再继续观，其实内心当中对身体已经没有执著了，已经打破了执著了，但是就怕他反弹的缘故所以再观，再观外色解脱，就把他再加固，就把这个不净的观念再进一步的加深，让他没有反弹的余地，这个就是第二步。

第三步就是净色解脱，这个什么意思呢？净色解脱就相当于对境换一个更殊胜的对境，因为前面都是观的不净，观外色解脱挑的都是腐烂的尸体，然后这样可以打破对身体的执著，假如说哪一天你碰到了一个很干净的色，比如说不是尸体，很纯正的色，就是金白赤黄，很纯正很让人悦意的色，你会不会因为看到了清净的色生起贪心呢？这个时候再观净色，再以净色来验证，相当于做一个考试一样。像这样就通过修净色解脱，我观很正的颜色的时候，也不单单是不净的东西，很清净的东西很干净的色，我也不会生起贪心，这个就达标了。

第一步打破执著，第二步是巩固，第三步让他达标，不管是腐烂的身体也好，还是不净的身体也好，不净的颜色还是清净的颜色也好，都不生起贪心，完全从贪欲当中解脱，所以这个是离贪的自性，这三种是幻化道，通过观外色然后开始打破自己的贪执，这个方面来讲菩萨也要打破执著，打破对身体的执著，净色解脱的三种行相。

然后第三部类是现法乐住之道，现法乐住也是一种禅定，现法乐住也是一个术语，主要是远离了一些过患之后，现在如实的安住在法味之乐而住。现前法味之乐而住，现就是现前的意思，完全现前法味之乐，法味嘛，禅悦、禅乐，法味之乐而住，而安住的意思，这个叫现法乐住，现前法味之乐而住。这个方面来讲这是个总的术语，下面是什么呢？它是属于无色定，这个现法乐住这里面安立的是无色定。

然后分空无边定，识无边定、无所有定和有顶定四种行相。空无边定就是说因为对色法特别的厌恶，所以他就修空，他虽然有的时候对色没有执著了，一般来讲修无色定是在四禅的基础上，他虽然是四禅他已经很寂静了，但是还是觉得有色，只要有一个色法就是不对，他就讲了没有色法就好了，他就修空无边，一切都是空的没有色，叫空无边，空无边处定。

然后修空无边处定的时候，他觉得空无边处定还是有一个空的执著，他就修识无边，识周遍一切的没有空，然后他觉得识也是厌恶的，虽然有识比空要细，识比空细，因为空还是外在的嘛，然后他觉得外在的东西必定还是不可靠，他就观识无边。他觉得识还是很粗大，他就修无所有，连识也没有了，修无所有处定。最后修无所有处定修到一定的时候，他对无所有处定又厌离了，他觉得无所有处定还是有点粗，他就修有顶定，有顶定就非想非非想，他就修到最细的心，最细的心连无所有也没有了，连无所有也没有了这个叫做非想，但是也不是没有想，非非想，他因为还有最细的心在，最细的心所以叫做非想非非想。

第一个非想就是没有，边无所有想也没有了，非想。非非想也不是完全没有想，还有最细的想，所以叫做非想非非想，这个叫有顶定，这个再超越就出轮回了，但一般的出不去，一般的这些修行者最多修到有顶定，他就没有往上修了，因为要对治这个最细的他必须要胜观，他没有胜观，没有修无我就修不上去，但是菩萨可以通过修四无色定获得现法乐住，他可以压伏烦恼，把这个作为一个修行其他法的因，或者他为了调伏外道的修行者，他自己也要生起四无色定，然后再去调伏其他的有情，这个叫做四无色定。

第四部类叫做寂止之道，了知灭尽定的一种行相，这个叫做灭尽定。灭尽定是圣者修的，按照《俱舍论》的观点来讲，三果以上，三果以上才能修灭尽定，然后一般的凡夫，二果以下的圣者都修不了灭尽定。灭尽定全称叫做灭尽受想定，其实就是灭尽一切心心所，所有的六识和心所法全部熄灭，修行灭尽定的修行者他首先要通过欲界心入初禅，然后从初禅出来入二禅，然后再出定再从四禅入空无边处定，然后最后入到有顶定，然后从有顶定，因为有顶定是叫做非想非非想，也叫微微心，最小最微细的心，他从这个有顶定出来，然后就进灭尽定了，这个是慢慢慢慢越来越细，最后就把一切的心心所灭尽，他不可能一下子就进去的，这个也是我们在学大乘的时候，七地菩萨的远行定，刹那刹那入起灭定（随意出入定），这个不行，一般的三果、四果的这些修行者，他必须要次第次第越来越细，通过一禅、二禅、三禅、四禅，他是逐渐逐渐越来越细的，到空无边、识无边、无所有、非想非非想，从非想非非想，依靠这个为基础出来之后，再入灭尽定，所以他还是很费劲的。

像这样才能够入灭尽定，然后入灭尽定休息一下，他没有心所，没心心所休息一下然后再出定，出定之后继续去利益众生，如果他是三果的话继续朝罗汉果去前进。

这个叫做第八类吧，这个叫做八解脱，前面内有色观外色解脱，这个有三种，然后四无色定有四种，共七个，再加一个灭尽定就是八个，这个叫八解脱，所以分了三类叫八解脱可以归纳。

然后第五部类是出世间道九等至，这个也容易理解，一个是四禅，一个是四无色，再加上灭尽定，这九种叫做九等至，九种等至。四禅我们就知道一禅、二禅、三禅、四禅，这个叫色界定，再加上刚刚我们学习的四无色定，再加上刚刚学到的灭尽定，总共有九种，这是一组放在一起的，所以菩萨也要修这个。

然后第六部是所断的无间道，了知现见对境四谛的四无间道的四种行相，这个有四种，其实这四种是四种忍，对于苦谛、集谛、道谛、灭谛，然后现证这个之前，现见对境四谛的实相之前的四个无间道，四个忍，这个叫做所断的无间道，断除障碍无间道。

然后第七部就是佛陀之道，就是可以成佛的。佛陀之道是了知布施等十波罗蜜多，这个我们很熟悉了，就是前面的六部再加上后面的方便、愿、力、智，六度再加后面的四度就是十度，十波罗蜜多。十波罗蜜多修究竟就是佛果，这个是菩萨道。

下面佛陀的不共行相有三十九种，佛陀的三十九种也分为五部。第一部就是十力，十力是十种智慧，他的本体是智慧，当然他的智慧有这么深，他通过智慧也会突显出他不共的能力，所以说虽然叫十力但其实是十种殊胜的智慧。第一个叫做知处非处智力，这个处叫做理，就是道理的理，处非处就是理和非理的意思。比如说杀生的因产生痛苦，这个是一种正理，叫做事势理，然后你说杀生可以得到快乐，这个叫非理、非处，佛陀就知道处和非处之间的差别，这个是佛陀的十种智慧当中，十力当中最主要的智慧，就是知一切因果的智慧，所有的一切的因果都了知，处和非处，所有的处和非处，这样做是那样的果的，这样做是那样的果，你如果说这样做是那样的果是错误的，所以说佛陀完全能够了知一切处、非处，一切理和非理之间的差别，正因、正果和非因、非果完全了达，这个是佛陀的不共智慧，所以所有的如是的因和如是的果，还有其他的外道的分别念说这种因可以得到那种果，佛陀说这是错误的，这个不能得到，这个叫非处，所以这个叫处非处非处智力，这个是十力当中最主要的力，最主要的智慧。

第二个是知业报智力，佛陀的智力能够知道一切的业报，所有的一切的业报的种类都能够知道，哪怕很很微细的善因善果等等，恶因恶果，很微细的一些都知道，这个叫做知业报智力。

然后知种种胜解智，知种种解智叫种种胜解，种种解智、种种胜解就是众生种种不同的喜好，有些人喜欢出世间道，有些人喜欢世间道，有些人喜欢造业等等。反正就是众生种种不同的喜好，通过贪嗔痴，上中下的贪嗔痴，或者无贪、无嗔、无痴等等，反正就是不同的众生喜欢恶业喜欢善业的很多很多不同的兴趣爱好，这个叫信解，佛陀完全知道。

然后第四个是知种种界智力，这个界比如说十八界啊，还有些是六十四种界啊，或者无量的界啊等等，这个叫种种界，佛陀知道种种界，界是？，种种的种智界都是界的意思。

然后知根胜劣智，知道众生根基的胜劣，利根、钝根、中根或者二十二根，二十二根就是在众生相续当中如何如何存在的这些种种的根的胜劣，佛陀都了知。

然后知遍趣行智力，遍趣行就是说众生遍趣行，趋向于各个不同的地方，哪些众生是趋向于地狱的，哪些众生是趋向于旁生的，哪些众生趋向于出世间道，哪些众生趋向于佛道等等等等，种种遍趣行，趋向于六道，趋向于出世间道的这些全都知道。

知静虑解脱等持等至智力，就是说佛陀知道一切种类的静虑，还有八解脱等解脱，种种的等持，种种的等至，所有种类的禅定佛陀都了知。

知宿住随念智，就是宿命通，一切众生在往昔造的什么样一种因，转生哪个地方，他叫什么名字，他的种性，他做了什么事情，一刹那之间全部了知，他不需要挨个去查，一刹那之间全部了知，这个叫做佛陀的知宿住随念智。

然后知死生智力，就是众生从这死到哪儿降生，再微细的地方都能够了知，阿罗汉的智慧也有限，有些时候他们的亲属死了转生到哪儿，有时候看不到，但佛陀的智慧、佛陀的力一刹那之间就能见到在这个地方死，在哪个地方投生，全部能了解。

第十是知漏尽智，所有的漏永尽的，一切的烦恼永尽，这种智慧佛陀也有了，而且也知道，知道阿罗汉的漏尽智等等等等，所有的漏尽智都是知道的。

这是佛陀的十力，这个在《入中论》讲的比较细致，在最后讲佛功德的时候，《入中论》用了很多颂词来讲这个。

第二部类就是四无畏，四无畏中第一个就是正等觉无畏，其实就是佛陀说我获得了佛果没有畏怖，说正等觉无畏。有些地方说正等觉无畏，就是我就是正等正觉没有任何怖畏，不是现在那些人什么都敢说，无知者无畏，不是那种，他就完完全全真实的获得了正等觉，不管在谁面前说都不怕。比如说现在无知者无畏，说我是佛，别人给你考几个问题你啥都不会，马上就难倒了。佛根本不怕，就是我说我是佛，我不管你们提任何问题，就是说正等正觉，任何问题都可以回答的，这个叫真实的无畏，这个自信心的。

然后漏永尽无畏，佛陀说我的诸漏永尽了，我所有的障碍清净了，这个也是无所畏惧的，比如说下面有人说你的什么什么烦恼没有尽，佛陀他没有畏惧，他说我这个烦恼已经尽了，完全没有畏怖了。

然后说障法无畏，佛陀还有说障碍法，就是说这个贪欲是障碍，嗔恚是障碍，然后愚痴是障碍，佛陀说这个是障道法，这个是障碍法，说这些障道法没有畏怖，一定是肯定是，佛陀说这个是那肯定就是，佛陀说障道法是无畏的。

然后佛陀说出离道无畏，佛陀说从这样的方法可以从这样的障碍当中出离，你这样修可以从这个障碍当中出离，这个说出离法是无畏的，所以说这个叫做四无畏，四无畏我们说全然的一种自性，这种全然的自性就是来自于佛陀的一切的真实的遍知一切的一种智慧，所以叫做四无畏。

还有第三部类就叫做四无碍解。四无碍解就是法无碍、义无碍、词无碍和辩无碍，这个大恩上师刚刚讲过。法无碍解我们就说各种名词，各种法就是各种名称，一个法可以有很多种名称或者很多种法有很多种名称，这样的话各种各样的名称佛陀都了解，这个就是无碍解。当然有些时候声闻、缘觉也有四无碍，但是声闻、缘觉的四无碍和佛陀的四无碍，因为他们智力的差别和他的障碍有没有断尽的差别，差别还是很大的。但是他们也有那种相对来讲不太圆满的四无碍解是有的，但是佛陀这种是最为圆满的，这个是法无碍解。

义无碍解，刚刚说法无碍解是种种名词、种种名字，种种名词所表达的意义没有阻碍完全通达。然后词无碍解，各种方言，各种各样的语言佛陀都能够了知，这个叫做词无碍。辩无碍解，第一个是辩才无碍的意思，第二个意思是说展开宣讲法义滔滔不绝没有穷尽，没有阻碍，以上是四无碍解。

然后第四部类是佛陀的十八不共法。这个十八不共法只有佛有，别的是没有的，其他有些时候比如四无碍解、四无量等等，有些时候声闻等一些也有，但是十八不共法是佛陀不共的。

十八不共法中如来无有误失、无暴卒音、无忘失念这三种分别是佛陀的身语意，如来无有误失这个是属于佛陀的身体没有过失，什么叫佛陀的身体没有过失呢？我们如果走路不注意可能掉下水道里面去了，要不然被汽车撞了，要不然一边走路一边看手机就出现什么样的事情，阿罗汉他不注意有的时候也会踩到毒蛇，或有的时候也会出现违缘，阿罗汉是这样的，他必须要守护自己的诸根。佛陀根本不需要，佛陀不需要这样的，不需要刻意的守护，不会有任何过失的，也不会踩到毒蛇、踩到虫子，完全没有一点都没有，所以说佛陀身无失，身体没有任何的过失。

无暴卒音，语言无失，语言没有无失，没有暴卒音，没有任何的暴卒的音，过失的声音是没有的，不会说任何有过失的声音。

然后第三个无忘失念就是意无失，佛陀身语意的意，无忘失念，意方面没有任何过失的。

然后是无不定心，就是佛陀没有不安住在禅定当中的，任何时间都是安住禅定，佛陀没有入定、出定的差别，所以说无不定心。

无种种想，意思就是说没有任何的差别想，就是说这个是我的亲友，那个是怨敌，这个是要度化的，那个是不度化的，没有种种想，佛陀没有任何种种的差别，但是包括阿罗汉在内都有这些种种想，然后佛陀没有，无种种想。

然后是无不择舍，什么叫做不择而舍呢？不择而舍有很多种解释，我们挑一种。不择而舍，比如说阿罗汉，他有的时候某些众生他不度化，但是他是没有观察之后不择，或他没有能力观察之后而舍弃的不度化的。佛陀没有不择而舍的情况，每个众生都要度化，无不择舍。首先我们了解不择舍是什么？不择，择就是观察的意思，没用智慧观察就舍弃了，舍弃了某些众生的利益，阿罗汉有的时候也有，不择而舍的。但是佛陀没有这种不择而舍，就是说佛陀不会舍弃任何一个众生。或者佛陀说这个众生暂时度化不了，佛陀都是通过他的智慧完全观察完之后，这样暂时放舍的这个也有，所以说叫做 无不择舍。

志欲无退，就是佛陀的欲乐，志欲无退的。比如说佛陀他虽然没有再圆满的资粮了，但是他想要积累资粮的心没有减弱过。以前我们也讲过一个公案嘛，就是一个比丘他穿针的时候，他眼睛看不到，谁想要积累福报没有满足的请来帮我穿针，佛陀一下子显现在面前，我对福报，我对福德没有减弱的，我来帮你穿针。哎，你不是佛陀吗？佛陀说我虽然没有圆满的功德，但是我对于积累资粮，福德方面的欲乐是没有减弱过，他虽然没有更圆满的，他志欲是不退的，没有退失。

然后是正勤不退，就是他的精进不退，也是一个道理。佛陀再没有什么可以圆满的功德了，功德圆满，但是他精进不会退失的，他对法的一些欢喜，这些精进不会退失的。

然后正念无退，佛陀一直安住在一切的正念当中，没有退失。

然后智慧无退，佛陀的智慧没有退失，或者有些时候这个退的意思是圆满的意思，就是没有不圆满的，所有的智慧都已经圆满了，所有的正念圆满了，所有的智慧都圆满了。

然后佛陀的等持无退，就是所有的等持所有的禅定也没有不圆满的，或者没有入定出定的差别，或者没有这样退失的情况。

然后解脱无退，当然有些时候说阿罗汉的解脱，他的阿罗汉果有的时候还有退失的情况，暂时有退失的，但佛陀没有，这样解释也可以。还有一种不退的意思，刚刚说这个退就是圆满的意思，就是阿罗汉的解脱还不圆满，他的正的功德也不圆满，断的功德也不圆满，但是佛陀有没有解脱不圆满的地方？没有不圆满的地方，所有的解脱都圆满了，方方面面都圆满了，所以没有不圆满的，叫不退的意思。

然后下面有三个，一切智业，应该是身业吧，按理来讲应该是身语意的身，因为它和下面是连起来的，其他的一些讲十八不共法也是讲身语意，所以说身业可能比较容易解释。

一切身业智为前导随智而转、一切语业智为前导随智而转、一切意业智为前导随智而转，就是说佛陀的身业都是智慧为前导的，随智慧而转的。佛陀的所有的身体的行为都是以智慧发动，智慧在做前导，没有说没有思考或者无明做前导，这些都没有，所有都是最圆满的智慧做前导的，随智慧而转的。语业也是一样的，都是被殊胜的智慧所摄持的，讲所有对众生有利的话语。然后佛陀的意业，要利益众生等等这些，或者加持众生的时候，他也是智慧为前导随之而转。

然后最后一组三个，就是于过去世无著无碍智、于未来世无著无碍智、于现在世无著无碍智。就是佛陀的智慧对于过去的万法没有执著没有阻碍，没有障碍的，然后对未来的一切法没有没有执著没有阻碍，然后对现在的法没有执著没有阻碍。有些时候执著阻碍也是《宝性论》的一些注释讲了，也解释成烦恼障和所知障，像这样没有烦恼障，没有所知障，一切完全都是没有的，任何的障碍都不存在。这个是佛陀的十八不共法。

然后第五部类是本体的差别，是了知诸佛所说的真如的行相，这个对于万法的真如完全都已经证悟了，然后了知自在驾驭万法的自然本性行相，这个自然本智不是通过因缘造作而形成的，自然本智是本来如是的一种自性本智也完全已经现前了。还有最后一个是了知一切相现前菩提之佛陀的行相，一切相现前，这个叫做一切相智、一切种智嘛，这个就是究竟的一切种智、一切相智，这个完全已经现前了。

这个是属于佛的不共行相有三十九种，所以总共加起来一百一十，再加上前面的一些声闻和菩萨的这些，总共一百七十三种相。

今天我们就学到这个地方！

所南德义檀嘉热巴涅  此福已得一切智

托内尼波札南潘协将  摧伏一切过患敌

杰嘎纳其瓦隆彻巴耶  生老病死犹波涛

哲波措利卓瓦卓瓦效  愿度有海诸有情