

现观庄严论44 1-15

诸法等性本基法界中

自现在身庄严游舞力

离障本来怙主龙钦巴

祈请无垢光尊常护我

为度化一切有情请大家发起殊胜的菩提心

现以庄严论宣讲的是般若般罗蜜多的意趣，弥勒菩萨通过他补处的智慧，为我们开显了般若经当中所隐藏的修行空性成佛的次第，当然对我们来讲特别重要的原因主要是般若是诸法的核心，我们要压制烦恼，获得解脱最终要成佛，都必须要般若，所 以这个般若的修法是所有想要成就 的佛弟子，必不可少要证悟的。即使是有此修行者暂时通过净土的方法到了极乐世界，在这之前并没有真实的修般若，但是到了极乐世界之间如果想要灭掉烦恼障，想要灭除所知障，必须要证悟般若般罗密多。证悟万法的本性，证悟自己的心性。现在我们有机会直接学习般若般罗密多，它有很多重大的必要性。弥勒菩萨现观庄严论把所有般若修行的意趣通过八事七十义来开显。八事有宣讲遍智、道智、基智，这个是三种智；还有四加行：正等加行，顶加行，渐次加行和刹那加行；最后有一个法身，就是获得成佛之后的法身果位。前面三个智慧已经学完了，今天我们现在学的是四加行，这个四加行和前行中的四加行不一样，加行有前行的意思，在正行之前的前行称之为加行，有些时候这个加行并不是前行的意思，真正正在行持的法义称为之这样一种加行。所以这里面四种加行是真实的修法，也就说是属于平常意义上正行的意思，可以这样理解。这样一种四种加行，前面学了正等加行，现在学顶加行。

顶加行也分了八个方面来进行安立。分别在加行道当中也有暖的顶加行、顶位的顶加行、忍位顶加行和胜法位的顶加行。在圣者位当中也有见道的顶加行、修道的顶加行、无间三摩地顶加行。无间三摩地其实是属于修道，是在修道当中的最后要成佛之前的那个刹那，是无间三摩定。第八个内容宣讲的是对于无间三摩地的应遣邪行的辩论。前面加行道的四个顶加行已经学完了，现在我们学的是属于圣者位的见道的顶加行，见道顶加行前面对于它所断的方面已经讲了。它的智慧的本体我们要进行了解，它在见道当中有些是属于见道的所煌断的部分，就是前面所讲的一样，如果我们要破除一个法，灭除一个法，之前先要了解什么是我们的所断，什么是我们的所破，当然这个所破并不是说到了见道之前我们才认定这个是见道所破，其实这个见道所破是在现在就可以了解，而且从现在就要着手开始修行，只不过对于这个所破所断的意义，到见道的时候彻底断，但是在这个之前，在获得见道的对治智慧之前，其实我们也要从它的远分的障碍逐渐逐渐修持它的对治性，比如现在我们学习空性的法要，对于现在我们相续当中比较明显的粗大的障碍，我们也开始进行了解，所以现在对我们来讲，需要去知道，了解之后逐渐逐渐付出学习，或者通过我们所掌握的空性去对治，开始训练。通过从现在开始到世第一法位之前的这此长久的训练之后才会有最后到了见道的时候，那一刹那真实断除见断的智慧。前期的所有训练都是重要的，这个对我们来讲必须要了解。

今天第三个科判。本休方便智慧之真实特点。也就是说见道也有方便和智慧二方面，讲的时候可以说是方便和智慧分开来讲，其实在见道的智慧当中，方便和智慧二者都是双运的，全都是具备的。所以这个就称之为本休方便智慧之真实特点。

分二：一、宣说见道入定智慧 二、宣说表示彼之后得之实修。

一个是真实的见道，自己入定的一种智慧，第二个是表示见道的后得的实修。所以这里面其实也讲到在见见道当中其实还是有它自己的正行，也有它的后得。因为在注释当中有此地方认为见道没有后得，在小乘的这些论典当中也提到只要从见道出来 之后，就到了修道，也有这样讲的。从某些方面来讲的确是这样的。见道就是一刹那安立的，此处来讲，其实见道也有它自己后得，也有它的前行，本体智慧方面也有，它的后得修行也有的。

首先讲宣说见道入定智慧分二：一、因无间道忍智；二、果解脱道之智狮子奋迅相。

见道 的入定智慧它是有因方面的属于无间道的忍智，第二个方面是属于果的，解脱道的智慧是属于狮子奋迅在昧。狮子奋迅三昧这个也有不同的方不同的安立。也有安立在见道位的，解脱道的，胜进道的，还有是属于修道的加行部分都可以安立狮子奋迅相。也就是说狮子奋迅三昧在不同的阶段也有不同的安立。

首先看第一个，是属于因的无间道的忍 智分三：一、宣说甚深智慧 二、宣说广大方便具一切般若般罗密多相，三，说明本体方便智慧双运之忍智。通过这在个侧面来宣讲安立无间道的忍 智。第一个是属于甚深智慧远离破立，也就是说在这个甚深智慧当中破和立二者之间其实都是不存在的，不单单是从它的见解上面，然后从他个的时候也要相应于这样一种智慧，最后所证的时候还是相应于这样本体。所以说所谓的这个破立，它是属于分念的一种特点，在分别智当中或者在圣智当中，它是要超越的，必须要远离的。

第二个是宣说广大方便具一切般若般罗密多，它的显分或明分，它的显现的这部分是属于方便或大悲体性所摄持的布施等，也就是说在见道 的智慧当中，它自己本身也具备这些功德，只不过在讲的时候它有侧重点，在安立入定智慧的时候，它从离戏的侧面进行强调了。但是广大的方便是不是和智慧脱离的呢，绝对不是脱离的，是具备的。

第三个是宣讲本体方便智慧双运的忍智。也就是说首先宣讲智慧，然后第二个科判是着重宣讲方便，第三个是说这个方便和智慧其实就是双运的体性，就是忍智当中既具备第一个科判当中讲的智慧，又具备第二个科判当中讲的方便，所以象这样就是属于本体方便智慧双运的忍 智的一种本体。在这样一种体性当中，第一个问题是宣说甚深 智慧远离破立之特点，这个颂词也是上师在这里强调 的很殊胜，也很重要的一个颂词，这里面包含了修道的基道果，或者见修行果，在颂词里面都是包含了。

此中无所遣，亦无少可立。

于正信正观，正见而解脱。

这个颂词在宝性论当中一模一样，在上师引用的三木扎续等续部当中也有一模一样的颂词。这个颂词是很殊胜的，因为这个颂词里面包含了真正的大乘的正行的修法，或者有些时候在讲深一点的话，密法当中的很多无破无立观点，无破无立的修行的核心，也是包含在这个颂词当中了，所以这个颂词加持力很大，很殊胜。如何了解呢？其实这里面讲了此中无所遣亦无少可立，这二句可以安立为基道果的基，主是平时我们说大乘的基道果的基。无所遣无可立的自性，这个就是基道果的基。然后于正信正观，这是属于道，对于前面真正的本性，真正的自性，正信正观这个就是属于道。正见而解脱，真正的见到了它的本性就可以获得解脱，所以这个第四句是属于果，也就是说第一句第二句是属于基，第三句属于道，第四句属于果位的自性。或者说是见修行果也可以安立，此中无所遣，亦无少可立，这二句是属于见解，见修行果的见；于正信正观，包含了修和行；正见而解脱这个没差别，是属于果位。基道果和见修行果其实是互相之间可以含摄的，它的侧面不一样。

首先看基和见解之间，基就是不管你了不了解，反正万法的本性如是的安住，比如说这 里面讲到了无所遣，无可立。本体当中它就是大空性，所以在这个大空性当中没有任什么样要遣除的法，没有任何重新安立的法，这个里面遣除和这立二者之间，都是没有的。这个就是不管你了解不了解，证悟不证悟，反正万法的本性本来就是如是，这个叫做基，这个属于基就是不管你了不了解是这样的。但是这个见不是一样的。基是作为一个所净，或者它的本体本性是这样安立的，但是如果是见的话，见解的见就不一样了。见解就是一个很明显的确定，对什么的确定？就是对于基的确定。就说是这个无破无立的本体，完全通过自己的闻思，完全了解了，有些时候也通过修行完全了解。反正主是说通过这样的闻思完全确定，他的这个本基，它如何如何的存在，然后这个正见就是如是如是的了解，完完全全符合它基的自性而安立，叫做正见。

现观第44课15-30分钟

完完全全符合基的自性的安立叫做正见。修行之前见解为先，就是说我们在修行之前，一定要以见解为前导。见解就是对于本基如是如是地通达，或者说在每个修行者的相续当中的正见生起来之后，才可以说缘这个见解而修行，所以见和基之间的关系是本基可以安立为它的所知，就是说见解所了知的对境就是基，见是能知。见解是我们相续当中，通过闻思努力生起来的，对基完全确定的认知叫做正见。正见就是说基是什么样的本体。比如说基是无所遣无可立，自己的见解就是我完全通达了一切万法的本性就是没有什么遮遣和安立的，这方面在相续当中完全生起来就是正见的本性。

虽然基和正见二者有关系，但是侧面不一样，基是作为一个所境或者所知的体性。不管你认不认知、了不了解，它反正就是如实地安住。而见解不一样，不修行的人是没有见的，修行的人，尤其是对于了义佛法闻思过的人，内心当中会遣除怀疑，遣除对什么的怀疑呢？就是对于本基上面的法没有增益损减不再怀疑，能够如理如是地认知，这个基是怎么样的，就如是地认知，叫做正见。具有正见是一个修行者的特点。

然后修行就是基道果的道，基是不管你了不了解，本来万法都如是的安住。所谓的道包含了见修行，见的确可以包含在道当中，所谓的基和你是不是修行者没有关系，反正方法的本体如是安住就是基。道就不一样了，道可以包含见修行，你对于基的认知就包含在道中，修道的第一步必须要有见，只有修道者才会生起见，不修道的人不存在见不见的问题，也不可能产生正见。有了正见之后，再缘正见观修，上座修行叫做修，下座之后的辅助修法叫做行。

道包含了见修行，有了见解，上座、下座也有了，最后一定会有一个结果，这个果就是你最后修行的结果，这是什么果呢？就是你在见解所认定的本基的自性你修行所观修的本基的自性在果位的时候完全现见了完全浮现出来了，就是他的果，就是说前面我们讲了基道果，然后见修行果当中的见解刚才我们也讲了，那么修和行，修和行前面我们就说了，它就是上座入座的时候叫，一般来讲入座叫修，下座叫行，就下座之后我们叫行，上座的时候比如说缘我们说本基的自性，缘正见当中的空性，上座的时候我就观空性，不管是通过人无我也好，法无我也好，或者通过生起次第也好，等等，反正就上座的时候我就观一切万法的本体，观一切万法的空性，就是说集中的观是这样，下座之后在不是散失在不丧失我在座上所观修的法义或者所得到的觉受的同时然后去做一些辅助的修法，比如说你在行住坐卧当中不离开正见，同时嗯就积资净障，叫他的行为，通过你的正见来摄持你的行住坐卧，或者通过你自己积资净障来作一个辅助，这些是属于下座之后的行，上座和下座完全地结合在一起，你的修行就会逐渐逐渐就会就是说循序渐进，突飞猛进或者循序渐进，那么这样修到一定结果之后一定时间之后就会有果，那么见修行果的果和基道果的果没什么差别了，就是说这方面来讲的话就平时我们要经常提到的这些基道果或者说见修行果，像这样的话就是说有相互之间当然是共通的，但是侧面有的时候也不是完全一样，它的反体也不太相同。那么下面我们看了，此中无所遣，亦无少可立，这两句话，这两句话就是说就是讲的万法的本体，万法的本基无所遣，无可立，那么就是说遣就是破的意思，然后后面立的意思就是破立，那么在世俗当中在分别念的前提之下，就是说如果以分别念来缘万法，不管是缘世俗还是缘胜义，有破有立，它肯定是有破的也有立的，因为破和立就是分别念的特点，你让他不破不立是很困难，它一定有破有立的，但是本基就是说是超越分别念的自性万法本体本基的自性它是无破无立的，没有破也没有立，当然就是说无所遣，亦无少可立无所遣和无所立首先是在世俗当中在名言谛当中首先是有破有立的，比如说我们说是在还不说是那种学习佛法，世间道当中也有就是说无患六根和有患的六根的差别，比如说在因明当中在讲这些世俗谛的时候，《俱舍论》当中讲这些法的时候，因明当中讲这些世俗谛的观现世量的法的时候，有没有破有没有立，当然有破有立了，所谓立就是无患六根所取义，就是正世俗，就是说你的无患的六根所看到的这些那就是真实要安立必须要立的，然后就是说是如果是你的眼根出毛病所看到的，你耳根出毛病所听到的，这些方面就是颠倒的，是要破的，名言谛当中有破有立，哦哪些是有的哪些是没有的这些方面在世间道当中有，因明当中尤其是有破立，有所遣的也有课立的，那么就是说对因明当中对于正确的法要立，就正世俗起作用的这些法要立，然后就是说如果是那些颠倒的世俗这些的就是无实法一方面是属于破斥的，像这样破立就是说是在本性当中也是没有的，就是说我们在学习我们在世间当中的一些破立，哦该做这那个不该做，就是下至这些无患的这些和有患的根之间的破立，还有就是说是一些世间的道德规范所安立的破立，还有这些法律法规所安立的破立，还有就是说是我们的这些俱舍、因明当中所安立的这些破立，在本体当中这些都是不存在的，不破不立，还有上升到这些修法的侧面时候比如说这些贪嗔痴烦恼这是要破的，正知正见还有这些就是说这些修法出离心等等这些要立的，或者就是说自私自利的心在大乘当中是要破的遣除的，那么大乘的菩提心是要立的，然后还有一些再上去的时候，哦就是说二取三轮的执著，烦恼障所知障这些是要破的，然后就是说空性这是要立的，这些都是有破有立，在名言当中有很多很多破立的观点，这些暂时在我们就是进入到正行的修法之前这些都需要，都需要就是说你在世间当中必须要根据世间的规律来进行破立，如果在世间当中没有破没有立，整个世俗就会乱套，然后就是如果在世俗当中修道也是一样的，该破的该遣除的贪嗔痴不遣除，该有的这些戒律还有正见这些出离心不立或者这些不立的话那么修行也会混乱，暂时来讲当然是需要的，入道的时候需要，但是时候已经不仅仅是入道的观点了，已经是深入到万法的本性，万法的体性，他究竟的实相，究竟实相当中这些所谓的破立都基于一个共同的特点，所有的破立基于一个共同点那就是分别心安立的，只要有分别心他就有破立是这样，但是就是说实相我们是在修分别心吗，我们是要把分别心发展到极致吗，真正来讲并不是我们要把分别心发展到极致，要把你的分别心训练到非常极其的纯净，极其的善良，但是分别心的本体我们还是要保留，它不，只要有分别心一定有破立，但是破立就是说如果有破有立它就是没有办法就了解到因为他还有执著，有破有立就有二取就有执著，就有安立的就有舍弃的，那么时候分别心就没办法停止所缘，没办法现前万法的本性，关键就是说如果你这样有破有立，如果你通过正理可以成立，那当然也可以，我们不能说，不管怎么样必须要没有分别心才行，如果说有分别心或者分别心的本体可以成立这一点通过胜义谛的正理观察可以得到，那么谁都不会破，佛陀也不会破然后其他的大德也不会破，破也破不了是这样，那关键就是说分别心通过这些中观的这些缘起因，通过离一多因等等的正理进行分析观察的时候，丝毫得不到，没办法安立它实有的观点，是从理证方面来安立的，然后从佛陀他自己或者说从菩萨们的境界来就是说现证的时候的确是完完全全找不到也见不到分别心的体性是这样，所有的破立就不成立这一点在现在对我们来讲就必须要了解，就生起一个正见，就他本基就是此的，然后就是说在过程当中缘法进行修行，最后要证悟这样的自性，因此说此中无所遣，亦无少可立，那么就是没有任何的所遣除的，没有任何所安立的，就破和立二者之间是相互观待的，破了之后一定要立，你破了之后，破的当下可能就已经离了一个法了，那么就立的时候肯定要破，只要你把一个法安立了，就一定有他所舍弃的，破和立二者之间就是说凡夫人或者说修行的过程当中可能就是在破立，破立过程当中不断不断是这样去就是说前行，只不过破立他也有相应于解脱道和不相应解脱道，总体来讲的话你所立的比如说是解脱的心出离心，所立的是，那么所舍弃的是对轮回的耽着，那么来是相应整体来讲是相应于解脱道的，还有一些破立，比如说我破斥对万法的实执，我对于四边八戏，对于四边八戏我通过正理破了，然后立了一个大空性的正见，哎来讲它也是靠近于实相的，虽然它是分别心当中的破立，但破立已经很微细了，它是帮助我们的心走向于趋向于实相的一个这样必经之路，必须要通过这样不断的破立最后可以达到无破无立的状态，经过不同的不断的破立，可以达到无破无立，这就是特点了，就是说究竟来讲无破无立不等于在修道过程当无破无立，问题也是必须要分析的，所以麦彭仁波切在其他的一些中观的论典当中也讲了，就是说是世俗当中安立的不一定在胜义当中也能够安立，胜义当中不安立的不一定在世俗当中不能安立，所以必须要就是说是在抉择正见的时候当然没有二谛的分别，但是在就是说是观待我们的分别心的时候一定要把世俗谛和胜义谛二者分清楚，就分清楚能够真实地合理地去运用或者说去修行，时候不会入歧途，就是属于基或者对于基安立正见，它的本基如是如是的如何如何的存在我们就如是如是地去确定，这二者之间就是我的正见最后我相续当中生起来的通过闻和思，或者通过听闻或者思维或者通过讨论反正通过一切的手段吧，通过一切的手段我相续当中生起一个正见，那么你正见是不是最纯净的正见，就要看你正见和本基的体性是不是完完全全地符合，没有一点对不上的。就是我的正见，通过法本来就是说通过法本所讲到的意义，拿过来一印证的时候，完完全全能够对得上，就是说里面就是无破无立的观点我的正见也完全符合，完全符合基的自性，那么就是说你的见就很清净，特别的清净，那个正见因为他正见完全符合本基的缘故，就特别的清净，时候我们就是说对于对于我的正见所认定的本基方面来讲没有丝毫的怀疑，没有增益也没有损减，所有的增益和损减在闻思过程当中全部都已经被遣除掉了，所有的怀疑也没有了，所以相续当中只剩下来一个就是说对于一切万法的本性毫无疑惑的完全没有丝毫的怀疑，也就是说有些地方说即便是十方诸佛显现在你面前告诉你万法的体性不是空性的，它是有安立的。时候你都不会有丝毫的动摇这样，所以你的正见就达到这么清净的程度，那么时候就说你的见解已经纯净了，见解纯净了。那么见解纯净之后，你相续当中不会有丝毫的怀疑疑惑，那么就可以就是说是就说明不管通过什么手段，反正你的正见非常清净，按理来讲，按标准来说那么就是说一个修行者他在闻思，通过闻思之后相续当中应该产生这么纯净的坚定的正念30

《现观庄严论》第44课30~45分钟李鸿打

一个修行者他经过了闻思之后，相续当中应该产生这么纯净的一种、坚定的一种正念。

于正性正观，正性这个是一个道或者修行都可以，正性正观，于正性正观这句话来讲，于什么正观呢？于正性正观，这个正性是什么？这个正性就是第一句、第二句当中所讲到的无破、无立的这个正性，就是真正的、真实的一种本性，真实的法性，就叫正性。

因为这个见解必须要对这个本性如是去确定，这个才能叫正性。否则的话就是说，它的本体是无破无立的，然后在你观察的过程当中，就有破有立，最后还得到一个本体，还可以就分别心还可以抓出一个东西，那么这个肯定就不是真实的这个本性了。

所以你这个所正观的对境、对象一定是正性，所以这个里面讲的于正性，真正的法性，所以这个有些时候，当然有些利根者他可能很快，因为他前世学过，可能很快就把这个正性，就把这个真正的本性就抉择出来了；有些可能是稍微慢一点，就是说通过很多很多努力，或者说通过很长时间的一种准备，逐渐逐渐相续当中才生起了这个正性，所以这个正性，这个是正见，就是说你要观的，所观的这个法，这个正性其实就避免了盲修瞎练的这个歧途，因为你所观的是正性的缘故，你不是说你所观的完全不知道观的是什么，是你们想象出来的，还是说怎么样的，这个都不对的。所以这个是于正性。

然后于正性之后，还要正观，真实去观修，真实观察，真实观，这个就是修，所以他所修的一定是正见，所以见修行果，他所修的一定是正见，就缘这个基的真实的正见是他所正观的对境，所正观的内容。它就是一环扣一环。所以如果你的正见不清净，正见不清楚，就会导致你的不能做正观，如果你不会做正观，没有办法做正观，那就不会有最后一个正解脱。所以这个是于正性正观。就是说这个，对于这个真正的本性就如何抉择的正见，就要如是地去观修。这个就是说明前面，以前上师老人家经常讲的这个问题，就是说闻思修行之间的关系，闻思修的关系，不可能说你闻思了很长时间之后，修的时候，这个不用了，你就通过很多的闻思抉择这个空性，最后你修的时候，修另外一个东西，就是说这个理论的东西是没有用的，我修是修另外一个法，那你闻思那么多干什么呢？就没什么用。而且你所修的东西也完全没有确定，不知道是修的什么，还是就和没有闻思一模一样，所以就是闻思所得到的正见，就是这里面所要观的对境。所以只有正见，才能够说做正观，所以就是现在你的闻思，你对这个空性方面下了功夫，如果生起了见解越清净，你在正观的时候，你所观的对境就越肯定，就不会有丝毫的一种错误的地方。所以就说是这个见解和修行之间的关系，绝对是密不可分的，所以此处也讲的很清楚，弥勒菩萨这里边讲于正性正观，什么正性呢？前面所讲无所遣无所立的，这样一种大空性的本体，完全没有破立，显现暂时来讲有破有立，但是在相应于应成派的空性来安立的时候，的确没有丝毫的破立，如果是自续派都不行，如果是自续派的观点，他还有二谛的一种安立。所以二谛，他最后来讲的话就是说，世俗谛当中还要承许一个显现，胜义当中一个空性，所以他里面有立就有破，所以有破有立这个就不叫正性了。

因此说这个《现观庄严论》究竟的思想，它不能够按照其他方面去解释，般若经的意趣不能够按照其他方面去解释，虽然有些大德在解释的过程当中，解释般若，在解释这些的时候，也有用唯识的观点解释般若的，也有用自结派的观点来解释般若的，但是就是说这些都是不行的。只有用应成派的观点来解释般若波罗蜜多，才完全符合般若经的意趣，符合《现观庄严论》的意趣，也符合《中论》的意趣。所以月称菩萨造《入中论》，就是必须要用应成派来解释《中论》的思想。如果用应成派的观点解释《中论》，也只有用这个应成派的思想来解释般若经，也只有用这个应成派的思想来解释《现观庄严论》，这个时候才完完全全、方方面面才符合的。如果用唯识来解释，如果用自续派来解释，这个方面都不能够完完全全来安立这里面的一种真正的一种最殊胜的修行，当然也不说完全是错误的，这个是不了义。针对有些根机来讲，可能暂时解释成唯识，能够接受。解释成自续派，能够修，这个也是可以的。但是究竟的意趣一定必须要用这个应成派来进行安立的。所以这个叫作正性正观。

像这样的话，必须要把这个正见就完完全全确定下来之后，修就是修这个，如果你把这个完全正见解释之后，你不管是用生圆次第来修这个空性也好，还是用人无我和法无我的一种观察修、安住修来修空性也好，还是用生圆次第来修空性也好，还是用大圆满的窍诀来修空性也好，它这个空性的本体它是不会变的，它的核心一直在这个地方存在的。所以如果你把这个问题掌握完之后，你要正观。正观就很多途径可以正观的，到底用什么样一种方式来正观，那你不同的一种，显密的法要当中，它有不同的一种正观的方法。所以于正性正观，一定要对正性而进行这个真正的一种观修，绝对不能够说你抉择到的东西到手不用这个，用别的，那肯定就是不对的。因为除了这个，你要现前究竟的一种实相、空性，如果你不用最究竟的见解，那怎么样才能相应呢？就没办法，有一个直接的一种，最直接的一种道路，你不用，你去用一个别的迂回之道，那么这个就会非常非常耽搁时间。

所以我们所抉择的这个了义的一种见解，它就是通向于实相，证悟实相的一种最快的途径。所以你必须要用，大空性你抉择完之后，你要去想怎么样才能够去修这个空性，怎么样才能够用这个大空性，所以这里面，我们就会关系到这里面修人无我的方法，修法无我的方法，或者修这个生圆次第，它是怎么样帮助我们证悟空性的一种关连，我们也会在这个基础上再继续去观察，通达完之后，你再修这些的时候，就完全可以安住在这个状态当中去正观这个正性。于正性正观，因为你的见解是你的思想上面抉择出来的一个见解，就是一个总的方向，但是就必须要通过不断地观修，正观就是不断地观修，对于这样一种正性，真实的、正确的去做观修和观察。这样的话，你相续当中一个执著就会越来越少，越来越少，最后就可以证悟。所以这个就叫作于正性正观。这个就叫作道，前面就是基，基抉择完之后就是道，于正性正观，这个就叫道。

正性正观，虽然正性是见解，正观是真实安立它的观点。但是它这个是对什么正观呢？对于正性正观，所以就一定要把这个正性正观要突出来，否则的话就是说，如果你不对正性正观，你就是说虽然我在观，我在修，但是修的是什么呢？不知道修的什么，你以前闻思的东西都用不上，修的时候也是另外一套东西，然后你所观的东西和这个真正的解脱也没什么关系的话，那么这个就是说不算是真正的修行。所以这个道一定是于正性正观，或者就说是见修行果，我们说修和行在正性正观当中怎么理解呢？就说这个正性正观，入定位就说上座修的时候，就是对于这个空性正所缘，正所缘这个空性，就是我修的时候，就是上座的时候我修空性，比如说我就通过这样一种步骤，一二三四五的步骤，或者一二三步骤，像这样的话，通过自己的一个简单的方式，因为在很多引导文当中，它就有引导，怎么样把你的思想引导进入于这个状态当中，所以它引导文是比较简单的，它就是比较复杂的东西，这个在前期的，在早期的广大的理论当中，该破的、该立的，都已经做完了，所以当我们从这个闻思究竟的时候，你的正见已经纯粹被提炼出来了，你的这个真正的空性正见非常稳定，那么这个时候你根本不需要很多的文字了，你就是通过它的引导文当中的步骤，几个步骤就进去了，因为你的空性见解是现成的，只不过怎么样从现在这个分别心要达到这个安住的状态，它这个步骤就很简单，所以有些时候，这个窍诀拿给你，这个就是窍诀，拿给我们的时候，这个是什么窍诀，我们看不懂，这个对于你来讲就不是窍诀了。

但是如果你前面对于这个空性，对这个法，做过大量的闻思，该遣除的怀疑遣除了，这些都没有了，你的正见是现成的，再把这个窍诀拿过来之后，你就通过这个简单的引导，几句话的引导，你就可以安住在这个法本或者这个窍诀需要你或者要求你安住的那种状态当中，就通过几步就可以了。你就安住这个正观了，可以通过这种方式正观。那么正观之后，上座的时候，你就观空性，如果你闪失了之后，又用这个步骤去重新调回来，安住在这个当中。又闪失了，又……这个里面不需要再去遣除什么怀疑了，遣除怀疑的工作早就做完了。所以这个时候你就只需要去重复，这个时候修行的时候，只需要去重复它的步骤就可以了。只要一散乱了，马上就开始再重复，再安住。散乱之后，又开始重复，又安住。反复反复去安住，这个叫正观。就是上座的时候是这样。

下座的时候，就是行，前面是修，下座是行。行的时候就是为了辅助，为了让我的这个对空性的这个观修更加有力量，所以在下座之后，第一个我要保护在座上的这个觉受，在座上就是说我在观空性的时候，我下座的时候要保护，尽量去保护它，不要让它散失得太快了。

还有一个为了更好地证悟，我在下座之后，要积累资粮，积资净障，我就是说，做顶礼也好，做供养也好，做很多法行，发心也好，其实就是为了我这个上座的时候，这个修空性更加有力，更加能够得力。所以修百字明忏悔，或者修积累资粮的方式，这些在座下所修的这些资粮，它就会在你下一次上座的时候，它去发挥它的作用，该突破的就突破，该安住的就安住。所以就是通过这样的上座、下座，上座修、下座行，这样反复，互相之间去摄持，你上座的时候观想的空性，会对你下座的时候的顶礼、修曼茶，这些发挥作用。因为你就是要用这个去摄持，就是要用这个空性见从三轮体空去摄持你所有的善行，所有的法行。那么你这个下座的法行又可以帮助你上座的时候这种观修，它就是形成了一种良性互动，良性循环，相辅相承的一种关系。这个就叫作正性正观。

如果这个修和行到了一定阶段的时候，第四句果就出来了，所以这个果肯定是在修行之后的，不可能就是说没有修行就直接到果了，这个不可能。所以像这样的话，正见而解脱。因为你观的是本基的一种无破无立的状态，你正见是这个。刚开始你正见是无破无立，修的也是这个，我上座修的时候还是这个，还是无破立，无破无立的，不可能，永远不可能离开这个本基去修的，所以我修的时候还是无破无立的。下座的时候，是为了证悟这个无破无立，我去相应于这个无破无立去做这个曼茶，去做很多很多修法，它的核心也是完完全全是在无破无立上面去再再体现，所以最后来讲，证悟的还是这个，正见而解脱，正见了什么？真正的见到了什么？真正地见到了无所遣，也无所立的这个状态，所以这个就是果，最后你这个证悟的果还是证悟了实相，这个实相就是本基当中本来存在的自相，所有的这些见解，修和行，它都没有离开过一切万法无破无立的状态。所以这个就是中观里面所讲的这个思想，它其实一直就是这样，贯穿始终，所以我们平时来讲的时候，就是说要对这个无破无立的这个法界的自性，必须要在抉择见解的时候，认真去抉择，修的时候也不要离开这个，刻意地要提醒自己一切都是，比如说如梦如幻也好，一切都是空性的也好，或者修的时候也按照这个为核心来修也好，反正你要修加行也就是说，我这个修加行是为了证悟这个无破无立而做的准备工作，就是他证悟空性的一种前行，所修的正行也是无破无立，后行也是为了这个，所以不管是显宗的修法也是这个，密宗的修法还是这个，都是围绕这个无破无立的这个究竟的实相进行安立的。

正见，所以真正的见到这个实相的时候而解脱，这个时候就解脱，解脱什么呢？从什么地方解脱了？就从你自己的无明当中解脱了，从迷惑当中解脱了，一方面来讲，从轮回当中解脱，其实轮回是什么呢？轮回就是二取三轮，二取三轮其实就是无明，就是这个迷乱，这个无明和迷乱，本性就是从来就没有过的，解脱，就安住在解脱状态就是这个解脱为迷尽，解脱就是说这个迷乱消尽了，这个叫作解脱本来就是没有的，本来这些迷乱是不存在的，但是就是它的力量，当我们没有证悟的时候，就说是这个力量显得很大，但其实它的本性是不存在的，所以通过一系列的一种修行之后，从你开始有正见或者开始抉择正见，

45

通过一系列的修行之后呢，从你开始有正见或者开始抉择正见开始，这一系列的事情开始发生了，一切的修道就开始发生了，到最后的解脱为止，依这个正见而解脱，在入定位的时候就会真实的见到无破无立的实相，完完全全现前无分别智慧，或者根本慧定净见的一种体性在这里就可以显现出来，这是正见而解脱。正见就是完完全全见到了它的本性。所以，这里面的基道果，或者说见修行果一定是一脉相承的。所有的修行是围绕这个核心而来的，所有的外围的修行，不管是守戒也好，布施也好，或则学《俱舍论》，学因明啊，全都是为了这个体性来的。所以说，我们通过这样一种途径，它的路径和整个纲要，用完之后呢对这里面的基道果的过程和体性就有所了解，然后，我们在修的时候呢，也是围绕一种核心去进行观修，发愿的时候也是围绕这个核心去发愿，修行的时候也是围绕这个核心去修行，回向的时候啊，或者说你讲法的核心，你闻法的核心啊都是朝这个方面去靠拢、去靠近，这个时候所有的修行就被他所摄持了，就不至于全部都是散的，不知道现在要做什么。有的时候放生也在放，吃素也在吃，但是，到底为了什么呢？有的时候就搞不清楚，反正这个有功德，这个功德很大，具体来讲有没有一个核心呢？这个核心有，就是这里面讲了一切万法实相的本性。最终来讲，我们修的所有的法义都要朝它集中，无破无立的修法就像一个巨大的磁体一样，所有的善行最后都要靠近它，都要为它服务，所有的法性最后来讲是以大空性、究竟的实相为核心，你证悟了也是一样，密宗证悟了也是这个实相，无破无立的实相，只不过无破无立是从般若的体性来讲无破无立，从如来藏的体性来讲它还是无破无立，它的本性仍然是无破无立，在无破无立当中安立它光明的显现而已。我们现在要通过不断的学习，刚开始的时候是善用分别心，一定要善巧的使用分别心，压是压不住的，断是断不了的，没办法断，压也压不了，这个是要引导它就可以了，引导分别念趋向于善法，比如我的分别心不是每天都在运作嘛，你不要试着不让它不要生分别心，这个是没用的，也是没必要的， 你要引导这个分别心生起善念。你要引导分别心去生起善念，引导分别心去生起想要出离的心，引导这个分别心去生起菩提心、利他的心，引导这个分别心去生起有关于大空性的一种正见。这些方面你的分别心在善用分别。善用分别心到了一定的阶段的时候，就可以了悟他的本性，就了知他的本性，的确他正在起心动念的当下一切都是无破无立的。像这样的话就是对于我们在修法的时候，现在我们所抉择的空性的教义，其实来讲最后还是要证悟，最后要证悟的就是现在我们要学的，现在你在学中观的时候，在学《中观庄严论》的时候，拼命地敲脑袋一样的想要想明白的东西，就是最后你要证悟的这个。这个其实就是你不管了不了解，他就是如是的存在。其实来讲的话，有时候来讲的话，我们要抉择的空性就是如是存在的，一切万法的本性当你见到的时候，所看到的一切万法的本性 是无破无立的，没有所谴的，也没有所安立的，他的本性就是这样的，无可得的缘故。无可得的缘故，在不管是外面的色法，还是我们的心法，没有什么所破的东西，所遣除的东西，不存在。如果存在他的本体，如果能够得到丝毫的本体，如果能够得到哪怕得到像微尘大的本体，他就有所遣的，他就有所立的。不管是心法还是色法。但是观察的时候，不管是色法还是心法，无一例外所有的法，他的本性毫不可得，一点不可得。这个本体上就安立不了任何的破，也安立不了任何的立。这个就是他的本性就是如是的。所以我们其实抉择空性，是朝着抉择他的本性的方面去抉择的，其实来讲的话也不会多难。只不过就是我们的思想，就是我们自己无始以来形成的一些概念、这些思想，放不下执着而已。所以中观的一些观察，或者般若的修行方法，其实就是引导我们趋向于本来他的心的本性的无破无立的自性而已。所以这个就是我们的一大优势。最大的优势就是他本性如是。他不需要让我们去把一个本来存在的东西硬生生地改造成一个什么都不存在的东西，这个我们做不到，也很困难。所以这个不是顺势而为，这个不是事势理。真正的中观是事势理，或者我们巨大优势，就是他的确本来就不存在的。只要你掌握了好的方法，然后持续性地观察，就可以把我们的种种的执着打破。这样一个自性。所以这个颂词所显示的基道果的道理、见修行果的道理，这里面认真地去通达，所以最后我们也可以分析、观察，其实我们后面所学习到的这些如来藏也好，或者说密乘的观点也好，还是在围绕这样一种自性在进行抉择。那么这个属于智慧方面无破无立的基道果，这个方面也学了。下面我们看第二个科判，宣说广大方便具一切波罗蜜多相.那么这个就属于广大方便具足一切波罗蜜多。前面是入定的空性方面，然后和这个空性无二无别的另外一个侧面，分别心对我们来讲，用文字来讲的时候不可能在一个时间把两个法讲完，必须要分开讲，这个是属于大空性、大离系，那个是属于光明显现，或是广大方便的显现，最多后面就是归摄起来，前面是无二无别的，但是讲的时候必须要分开讲，我们理解的时候，根据我们的分别念理解的时候，也只有说次第来理解，首先来理解这个是空性，大空性方面的，这个是和大空性无二无别的另外一个侧面，他就是属于广大方便的，具一切波罗蜜多相，所以其实二者之间本身就是没有差别的。当然本来是无二无别的，最大的一个来讲在胜义的体性当中无法分，你怎么去分，在这个胜义体性当中，这个是有一个空性，那是有一个显现，二者是分开的，这是不可能的事情。还一个是在世俗谛当中二者是不可分的原因其实还是在一个分别心的上面，一个心识上安立的，在一个心识上安立的两个不同的侧面而已。所以说这方面来讲有法和法性其实也是一个意思。所以也是在一个法上面不同的层次，或者说一个法上面两个不同的侧面，那么就是说空性的一种定解，就是说从见解上面，从空性的一种定解上面，和修行布施持戒等等这些善心善心所上面其实还是一个心上面两个不同的作用而安立的。所以也可以从这个方面去了解。它绝对不可能是两个没有关系互相别别他体的。“施等一一中，彼等互摄入”，这个颂词所讲到的施等一一中，因为菩萨他以大悲作为方便所修行的具体代表，就是六度。我们说大悲是一个总相，大悲是一个总相，它具体的体现是什么呢？通过大悲这个方便所体现出来的，就是六度的修法。六度的修法就是属于大悲方便的具体的体现，所以说很多地方讲大悲的时候，讲方便的时候，菩萨道当中，都是以六度来做一种具体的体现，所以就菩萨道自己要圆满资粮的时候，他自己所修的法就是以六度作为他的一种所有的体性的。彼等，就是施等一一中，施和持戒等一一当中，每一度每一度当中，彼等互摄入

“彼等互摄入”，就说是看起来是布施到般若之间呢有六度的体性，而六度的体性，他自己的侧面呢本体也不同，都是不一样的，但是呢就说“彼等一一中”，在布施等的每一度当中，“彼等互摄入”，他都是互相之间都是含摄的，从胜义谛的侧面来讲呢，也是互相摄入的，不可分，也就说他所有的体性呢，在胜义当中呢，每一个体系都是不可分，不是一味的，然后在这个名言谛当中，也是每一度当中都同时含摄了其他五度，其实呢就说一度当中含摄了其他五度，每一度都是如此的，是这样的，那么说这些修法呢，对于我们自己来潜除相续当中种种的分别念他是非常有利的，比如说我们悭吝的违品，还有我们破戒的一些恶心啊，还有嗔恚这些呢，其实都是通过这样一种六度的修法，在世俗当中一一的潜除，这些呢也可以潜除，一个是潜除违品，一个是强有力的集资净障，积累资粮的一种方便，也是帮助我们证悟实相的一种殊胜的方便，所以说是佛陀、菩萨的智慧呢就说给我们开显了六度的修法，那么在其他的论点里面也是讲了，他的具体的每一度当中是如何含摄的，在其他地方也是解释过，也是这样的，那么就说这里面以布施为例呢，如果布施当然就说首先布施度他就是把这个法呀，这些无畏呀，把这个财物啊，给众生做布施，这个本来就有布施的，然后持戒度就是在这个做布施的时候呢，他能够守护自己的身语意三门，不让自己的三门去做有罪业的事情，要做持戒度，然后安忍度呢，做布施度的过程当中，不管别人的不理解啊，辱骂啊，或者说是很疲倦，还有很多饥渴寒热等等，都可以一一的忍受，这个就是在布施的时候的一个安忍，然后呢对这个布施呢很欢喜，很欢喜去做，就说这个是精进，然后在布施的时候呢一心不乱去做，非常投入去做，这个就是他的静虑度，然后智慧度有两种，一个是胜义当中的一种智慧度，就是万法是空性这一点，还有就是对于布施方方面面的一种因其果，都可以知道的非常清楚，或者对于这个财布施，法布施，无畏布施等等，方方面面的一种本体都知道的非常清晰，叫做智慧度，所以在布施度当中，六度当中也是都具备的。就是说再布施度当中呢六度都具备的，在布施度当中呢同时摄入了其他的五度，持戒度也是一样的，那么就是说在守护戒律的时候呢，为了一切众生守护戒律，就是我守护戒律是为了利他的，这就是一个布施，像这样就是一个布施，像这样就是因为我善根是为了利益众生的缘故，所以他就是一个布施度，然后持戒度呢他本身就是持戒，然后安忍度呢就是在守护戒律当中的时候啊，比如说沙门四法门，沙门四法就是安忍，别人打你的时候你不能够还打，骂你的时候你不能够还骂，其实这就是一个安忍，安忍他本身就是一个戒律本体，本来就是佛陀在戒律当中说：你在守戒的时候你不能再这样去，不能这样去打别人，骂别人，这跟就是在守戒律的时候一种安忍，是这样的。当然还有守戒的时候的一种精进，就非常的精进很欢喜的去做，这个就是精进，守戒律的当中呢，就是在守护戒律的时候呢他有一种，他就是说有一种禅定的戒律，禅定的戒律呢他就是一种禅定度，是这样的。或者在守戒的时候呢他能够一心不乱的去守候戒律，呢他有一种禅定的戒律，禅定的戒律呢他就是一种禅定度，或者说再守戒的时候呢他能够一心不乱的去守候戒律，守戒的时候呢也是万法空性，三轮体空，或者守戒的时候呢能够分别了解戒律的各个的不同体性，开，遮，持，犯啊等等！都能够了解的到，他的智慧，安忍呢当然也是一样的啊，安忍啊就是在安忍的时候满足众生，能够布施给众生快乐，因为有些时候呢别人在打你的时候，骂你的时候，你能够安忍，你能够微笑相迎，对待对方啊，这样满足对方的愿望啊，其实也是给对方一种布施，是这样的。所以这就是在安忍的时候一个布施度，安忍的时候一个持戒度，是这样的。然后就是你在安忍的时候呢完完全全的是守护自己的本体，三门，他这样就是一种持戒，然后就是很欢喜的去做安忍啊，这就是精进吗。然后就是说再这个一心不乱的去做安忍啊，这个就是属于他的静虑，安忍的本体都够了解，或者就是无声法忍去辨别啊，对于其他的能够安忍的各个方面的体性能够知道，这个都是属于智慧度了，静虑度不用讲了，静虑度在每一度当中都有，全部必须都要有，全部都要有精进，是这样的。所以你布施也好精进，持戒也好精进，你安忍也好精进，静虑和智慧没有精进都不行，静虑度他是变涉一切的，这个就不用再多讲，然后禅定也是一样的吗，禅定第一个禅定的布施，有了禅定之后呢他可以安住在禅定慢慢可以显现神通，神通可以满足众生的愿望，比如说有些时候呢，有些菩萨的禅定可以降下这些珍宝雨，然后降下珍宝雨满足众生的愿望。

44课60-90

然后禅定也是一样的，第一个禅定的布施，因为有了禅定之后，他可以安住禅定当中显现神通，神通当中可以满足众生的愿望。比如有些时候菩萨的禅定可以降下珍宝雨来满足众生的愿望，这个就是布施。

然后是禅定戒律，禅定戒就是属于他的持戒度。还有在修禅定的时候，他能够安忍一切的苦受，这个方面来讲就是安忍度。然后就是通过恭敬和恭敬心的精进，还有恒常性的精进，这就是属于他的精进度。然后是对于静虑的本体都能够辨别、都能够了知，这些都是属于他的智慧度。这就是禅定度互相涵摄六度的观点。

第六个般若度就不会讲了，布施如果没有般若度根本不能叫布施度，所以说布施、持戒等等有了般若之后才能叫度，否则都不能叫度。所以这个般若绝对是周遍一切的。

这个叫做互相含摄，菩萨在修一个法的时候，虽然有些时候他所修的侧重点不同，比如守斋戒，今天是守斋戒的日子，那今天是以守戒为主，那自己就要想，在守戒的时候怎么样才能够圆满六度呢？这时就把教言翻出来看，今天虽然是以守戒为主的法行，但是在守戒的时候也要有布施，怎么样具足布施呢？为了一切众生的利益而发心、或者把善根回向一切众生，这个就是一种布施度；怎么样安忍呢？今天不管遇到什么情况，不管有多大的诱惑，或者有多大的让自己不开心的事情，都要安住，这就是安忍度；对今天的斋戒很欢喜、再再地生起欢喜心，这就是它的精进度；在期间一心一意地守护，这就是禅定；对于所守护戒律的本体三轮体空也好，或者对戒性能了知就是属于智慧度。

比如说今天在做放生，可能要几个小时，在几个小时之中主要是无畏布施。在无畏布施的时候怎样圆满六度呢？自己就把这个教言拿出来复习一下，尽量在这个过程当中以六度摄持，这就不单纯的是一个放生了，这个就是具有重大法行的、圆满菩萨行的一个布施。这个就要习惯性地去做，其实我们在做每一个法行的时候，都有一个侧重点。比如说我今天要上座修禅定，修禅定的时候也有这样一种相似的，比如说我今天要思维法义，它可能是以智慧为主的。以智慧为主的时候我怎么样通过圆满六度的方式来做看书呢？这个也可以。

菩萨在那个时候已经具备了，他那个时候不用去想了，菩萨在见道位的时候，他不用想，他已经圆满了，他是果位了。但是对我们来讲是属于因位，你必须要去刻意地勤做地去具足。很多时候我们都会忘记，这就是不纯熟，这个教义对我们来讲不纯熟。我们纯熟的是其他的东西，现在习惯成自然的是其他的东西，几分钟就要摸一次手机，这个纯熟了。而其他方面就不纯熟，不纯熟我们就必须要让它纯熟。

所以每一个法义的时候，要刻意地去想，想得越来越多的时候最后就纯熟了。在修这个法义时，因为前面做了大量的训练，所以当你面临一种修法时候，你自然而然地就会想到：怎么样去具备六度呢？怎么让我的这个法行具有更大的意义？这样就避免了散乱，避免了一种根本没有正念，随随便便去做。有些时候我们做善行，就是一种比较麻木的状态，但是如果你刻意去想怎么样具备六度，它就绝对不可能麻木。它绝对会让你具足正念，让你的法行做得比较符合要求。这个也是我们作为修行者来讲一种训练的方法，也是有效地制止散乱，或者让我们在做法行的时候避免麻木的一种方法。因为想的时候必须要运转，脑袋在运转的时候就反复要去靠近这个修法，所以这个时候也会有效地避免很多不必要的散知。

这个就是属于广大方便具一切波罗蜜多之相，对我们来讲具有很强的指导意义。

第三个科判是：说明本体方便智慧双运之忍智。这个属于本体方便智慧双运，前面是单独、分别地讲了智慧和单独地讲了方便，此处第三个科判就把前面两者合起来，本体方便智慧双运的忍智。一刹那忍摄，是此中见道。

前面所讲到的无所遣无所立的甚深智慧和六度相互具备圆满具足的方便，在一刹那当中、在见道的一刹那，一刹那忍摄，就是一刹那的忍智当中就可以具备，这个就是“是此中见道”。前面是用四谛分出来的十六个刹那已经讲了，这里是从入定为主，入定为主的时候一个刹那当中就具备了十六个不同的侧面而已，就是其实来讲，一刹那当中，入定的时候一刹那当中可以见到万法的本性，只不过所见到万法的本性，它可以从四谛的不同侧面来讲，讲的时候讲了十六个，但是真正的本体当中，他正在现证的时候，一个刹那当中、一个智慧当中全部已经包涵完了。

如果你要去分析的话，这里面都有，就可以分这么多。但是真正的入定他就不可能有这种分别念。菩萨入定的时候就想：这里还有十六个东西，这十六个东西我现在证悟见到了。他是不会有这种分别念的。但是他出定的时候，给我们讲的时候，或者我们在学习他的入定的智慧的时候，可能从他的入定智慧当中去分析出这么多东西来。所以讲的时候可以讲十六个不同的反体，但是真正入定的时候他不会有这种分别念。他就是在真实的无分别智慧当中，他就安住在这样一种实相当中。但这里面已经含摄了前面所讲的四谛所分出来的十六种殊胜智慧。而且生起这十六种智慧之后，还断除了属于三界的一百一十二品见惑。

这里就讲到了三界所摄，下面的注释当中也提到了一百一十二种见断。惑是烦恼的意思，其实就是见断，一百一十二种见断。它的本体来讲分了十种，有五种见、五种非见。这个是属于根本烦恼方面的。五种非见就是这里面讲的贪、嗔、痴、慢、疑。五种见就是萨迦耶见、边执见、邪见、见取见和禁取见。它的本体来讲总共十种。这十种有些地方讲是分两类，就是前面讲的见和非见。有些时候按照术语来讲叫做五钝使和五利使，钝就是钝根的钝，利就是利根的利，使就是使者的使，有时叫做结使，结就是烦恼的意思。

为什么叫钝使和利使呢？五种非见贪嗔痴慢疑这五种，因为这里没有具备见的体性，就是说智慧的体性这里面没有，所以说这个叫钝使。而萨迦耶见、边执见、邪见、见取见、禁取见这五种见，加一个见字不是随便加的，这里面有一种叫邪慧的东西，有这种智慧的东西在里面，这个智慧也有邪慧和真正的正慧，但是这五种都带着一种智慧，当然在其他地方讲就是慧，当然我们习惯了智慧就是好的，其实还有邪慧。这个萨迦耶见也是一个比较敏锐的东西，它可以分辨，它有一种分辩的自性。边执见也是有无见，邪见就是没有因果的见，见取见就是外道的见解、或者认为有我，外道的一种认为自己的行为很殊胜。这些都是一种能够辨别的，这个叫五利使，它自己是有辨别能力的。而五钝使是没有辨别能力。总共有十种。以后我们可能还会遇到这些利使、钝使等等这些术语。

这十种烦恼分别对应于苦集灭道四谛有执著，所以说这里面就是说有四十种。欲界这十种是全的，欲界的众生对十种烦恼，包括钝使和利使都是是全的，所以总共有四十种。上二界的色界和无色界少一个，上二界没有嗔心，其它都有，没有嗔心的话分别就要减下来。因为有四谛，四谛都要减，都要减四个，所以说在色界有三十六个，无色界有三十六个，总共七十二个，再加上前面的四十个，一共是一百一十二种。它就有一百一十二种烦恼，这一百一十二种见断在入根本慧定的时候一下子就断了，同时断了，不会再有了。剩下的只是修断，见断这方面再不会存在了。所以说在一刹那当中，所有的一百一十二品见断、或者见惑，都可以在一个时间当中断掉。

上面讲到了这个智慧当中，一刹那的忍摄当中，是此中见道。就是这里所讲到的见道的体性。见道的体性既具备了智慧，也具备了前面所讲到的种种的福德、种种的方便的自性，同时都是具备的。不可能说入定的时候就把方便的智慧扔到世俗谛，我就一个智慧在那入定，什么都没有。这个是不可能的事情。而在出定之后我就把入定的智慧扔在入定位我就出来了，这个是没有这样的分别的。只不过这个修行者他自己的相续，它里面本来就带着这些福德、智慧，他入定的时候就见到离戏的自性了。其实六度互摄的一种方便的体性，他全部是同时在他自己的智慧当中无二无别的具备的。所以说入定的时候，他也是有这些大悲的，只不过他的大悲是属于那种无分别智所摄持的无缘大悲，他所有的福德在这里都被这个殊胜的智慧所摄持了。

下面讲第二个科判：果解脱道之智狮子奋迅相。前面是属于因的无间道，下面是属于果的解脱道。当然前面所讲的这些所有的见断，在无间道当中到底有还是没有呢？上师在讲记当中是分析了，在解脱道当中肯定是没有了，但是在无间道当中的话，其实在分析的时候这里面有一个断的过程和最后完全断掉的分别，但其实来讲的话，在真实的无间道当中它虽然正在断，逐渐逐渐在断，可以说还是存在的。在解脱道的时候就纯粹没有了。是这样的。可以这样安立。

次由入狮子，奋迅三摩地。次由，在解脱道的时候，它就可以由生起了智慧之后，进入到、或者说趋入到狮子奋迅三昧当中。狮子奋迅三昧上师在这里也提到，所谓的狮子奋迅三摩地，属于大乘的一个禅定，获得见道以后的，当然不仅仅是见道才有狮子奋迅三昧，在见道以上都可以有。比如见道的解脱道、在见道的胜进道当中、还有作为修道的加行位的时候也可以有狮子奋迅三昧。

那么这个狮子奋迅三昧，获得这种见到法界自性的智慧之后，自然而然地就可以进入到这种非常甚深的禅定当中。因为凡夫人所具备的这些恐怖，或者烦恼障所知障遍计的这些烦恼的缘故，或者具有人执和法执的缘故，凡夫人经常会有忧愁恐怖等等，但是菩萨他自己已经现证了万法实相的缘故，这部分已经不存在了，所以他不会有忧愁、恐怖等等这些方面不会再有了。所以说现在折磨我们的这些忧虑、恐怖等等，到了证悟见道的时候是绝对不会再有了。一个初地菩萨还有抑郁症，这个是绝对不可能的事情。他见到了法界实相之后这些是没有的。我们不要说见道菩萨不会有，真正修持止观双运的禅定到了一定阶段的时候，这个都不会有。他相续当中他的心性完全开发了一定程度，或者对空性有一定觉受的时候，这些很粗大烦恼、很大的恐怖、很大的忧郁这些都不会有。

这个也是我们在修学佛法过程当中，逐渐逐渐地这些在我们心上面的负面的东西，通过修行它的正信、通过修行它的实相，逐渐逐渐都会被分离掉，然后它的功德都会现前。不单单是自己在这个过程当中会有这些功德，然后也会帮助别人逐渐逐渐离开这些过失、恐怖等等。这个就是进入到一种无所畏惧的等持当中，这个叫做狮子奋迅三昧。因为狮子入于群兽当中的时候，它不会有丝毫的恐怖、不会有丝毫的畏惧，所以这里以狮子作比喻叫狮子奋迅三摩地。

这个讲次由入狮子，奋迅三摩地。他就可以在解脱道当中直接进入到狮子奋迅三昧当中，是这样一自性，也是他自己在解脱道的时候的具备的一种功德。那么它是不是一个单纯的禅定呢？它不是一个单纯的禅定。世间的四禅八定不能叫做狮子奋迅三昧，狮子奋迅三昧是属于见道的实相，它完全是现证了实相才能够有的一种殊胜的禅定。所以，有些禅定是属于世间共同的禅定，四禅八定这些是属于世间共同的禅定；有些禅定是大小乘共同的禅定，有些是大禅不共的禅定，比如说狮子奋迅三昧等等，这些都是属于大乘的不共的殊胜禅定。这个是属于解脱道。

下面我们看第二：宣说表示彼后得之实修。这个是谁的后得呢？是见道后得，所以宣说表示彼后得之实修。观察诸缘起，随顺及回逆。前面讲到了见道入定位的时候现前了现空双运等等，包括它的解脱道也是一样的，解脱道也是属于入定位的时候见到万法的体性，安住在狮子奋过三昧当中。然后在后得位的时候，他主要是观察缘起，而且观察缘起的时候是顺观和逆观，随顺及回逆，就是这样的观察十二种缘起。

通过观察十二缘起，他也是和四谛配合起来的，因为不管是四谛也好、还是十二因缘也好，都是和众生的因果，或者说众生的流转解脱有关的。四谛当中的苦集二谛也是属于轮回的、众生流转的一种因果。道灭二谛是属于解脱道的一种因果。所以说四谛和众生的解脱和流转有关。十二因缘也是一样的。当然有些时候直接讲的讲得比较多的就是无明缘行、行缘识等等，但其实这里面也包含着解脱道的道理。

所以说此处在后得位的时候，它也是把四谛和十二缘起配合起来观修。那么十二因缘配合起来观修的时候，我们平时也是知道无明缘行、行缘识、识缘名色、名色缘六入、六入缘触等等，最后就是生缘老死，总共有十二个因缘。十二因缘也是比较完整的以欲界众生为主，这个在有些论典中讲的，如果是其他的比如色界等，不一定是十二种因缘。还有一些不一定都是这么齐全的。但是我们主要是从比较齐全的方式来讲解十二因缘。

这十二种因缘在这里也有顺观和逆观，顺观有两种，逆观也有两种。顺观的十二缘起，一般来讲的顺观十二缘起有无明缘行，因为有无明的缘故，无明也包含了我执、也包含了对法性的不了知，有了无明之后，依靠无明为缘就会产生行。行就是业的意思，也叫行业。有了无明就会造业。行缘识，有了行就会产生识，因位识、果位识，有些地方讲这个识就体现成入胎识，就是即生当中第一念，入胎的这个叫做第三位的第三支。识缘名色，入胎之后就有名色，名色就是在六根还没发育齐全之前叫名色。名色过了之后就是六入，六根齐全了。六入过了之后就有触，接触的触。触之后就有受，因为有接触的缘故就会有感受，苦受、乐受、舍受。

有了受之后就会有爱，爱就是染污心，贪爱、乖离爱、染污爱，还有属于这些方面的一种爱，比如执著了，取受方面和不愿意取受的乖离爱。有爱之后就有取，取就是行为，通过烦恼引发的一些行为、爱取。取之后就会有有，有就是属于业，这个业主要是导致后世的业。前世的业就叫做行。前面的无明缘行，那个是前世的业，导致今生的叫行。然后导致后世的业叫有，爱取有。有了这个有之后，就会有生。因为有了有，这个有是绝对有能力有势力的绝对会投生后世的业，一般的业不能叫有。它这个已经很强大的力量、已经不可阻挡了，这个叫有。当然这个有有了，就会有生，不可避免的嘛。因为它已经成形了。这个生就是后世的生，这个识是今世的第一位叫识，后世的叫生。生过了就是老死。就是这样的缘起。有了死之后又有无明，又开始十二缘起。这是顺式地观十二缘起。

这个老死，老和死其实就包含了我们现在的一些，比如说我们现在在恐怖、忧虑，还有很多各式各样的烦恼，这个烦恼就是我们的苦，当然有些时候烦恼就是贪嗔痴了，有些烦恼这个事情很烦忧，其实这种烦恼就是苦的意思。各种各样的苦受。所有有的时候我们想，现在我们在轮回当中这么苦，身体的苦、心的苦、求不得苦、怨憎会苦等很多很多的苦，那么这些苦从哪来的呢？这个苦是因为有生，有了生就有苦。所以有的地方教言里面讲的时候，很多大德说，一般的众生就特别喜欢生，而畏怖老死。但其实我们更应该畏怖的是生，因为我们现在的痛苦是因为有生的缘故。如果我们投生到这个地方就会有后面的老死、就会有后面的苦。所以说现在我们的种种的痛苦，后面还有死，现在的老正在变异的过程当中，现在我们的所有的痛苦，包括我们很恐怖的死亡，都是因为有生的缘故。

那么这个生从哪里来的呢？生是因为有前一世的业，我们在上一世的时候没有好好地修行，没有管住自己的身语意，造了今生投生在世间当中的业，所以我们这一世的生完全是来自于前世不可控制的很大力量的有，就是业。那这个有从哪里来的呢？就是前世的取。那这个取来自于爱，爱来自于受，其实这样观察的时候，一方面我们现在是属于这个老死位，后世的老死其实就是这一世我们现在的受呀这些后面的法。所以我们一观察的时候，有是来自于生，生是来自于有，有来自于取，取来自于爱，爱来自于受，受来自于接触，接触来自于六根等等，这样一下子推上去，就逆观，往回观十二缘起，最早来自于什么？来自于无明。

顺观它是因为有了无明就会有这些生老死，现在我们说生老死从哪里来呢？老死来自于生，生来自于有，从这方面观察上去了，是这样的。既然我们这一世的生是来自于上一世的有，那其实我们现在的行为也是关系到我们的下一世。现在我们正在爱取有当中，我们对于现在的受怎么样处理？是生起贪执吗？还是安住它的空性？生起它的厌烦呢？等等等等。你是不是有爱取，就会关系到你在死的时候是不是形成一个强力的投生后世的有。如果我们有了这个有支的话，一定会有后世的生，这个没办法避免的。你说我不要投生了怎么怎么样，都是避免不了的。所以说这一世的爱取有就直接关系到下一世的生，你投生到哪一个地方。生是不可避免的，肯定会有生了。至于生在何处，那就看你今生当中你在爱取有当中的时候，你缘什么样的法爱取有，如果是善业多，后世可能投生到一个比较好的地方。如果是恶业多，下一世的生可能就是恶趣了。

但不管怎么样，善趣恶趣都是属于生，都会有生老死，都会有痛苦。反正就是在三界当中通过十二缘起不断地变化，一轮又一轮、一轮又一轮地不断的十二缘起。反正这个是一个缘起链，一环扣一环，只要你这个行为做了，就会引发下一个行为。下一个行为做了，又引发下一个行为。它就是一个缘起接一个缘起，一个缘起接一个缘起。

通过观察十二缘起就会打破这个愚痴。打破什么愚痴呢？我从哪里来？我后一世往哪里去？现在我是谁？现在你是属于从受开始，有爱取。你的上一世是什么呢？你的上一世就是无明和行。我的后世是什么呢？后世有生、老死。这里边就完全把你的前一世是怎么来的、现在在做什么、后世会到哪去，通过观察十二缘起都能够清楚，所以就打破了愚痴，完全打破了我不知道自己是谁、从哪来、到哪去的这个愚痴，也打破了一些认为轮回众生是上帝所创造的、是天神安排你的观点，没有这些，全都是自作自受。全是因为你自己在前世做了这个业，一环扣一环地下来了，是这样的。这样也会知道没有一个造物主、没有一个创造万法的万能神，这个都是没有的。所以一切方面的愚痴也可以打破。

这个就是我们一般意义上所讲的顺观十二缘起、逆观十二缘起，众生到底是怎么来的？它的前因后果，我们观察完之后就知道得很清楚。知道很清楚之后，佛菩萨就会在十二缘起当中告诉我们你应该做什么，怎么去斩断这个生、斩断这个老死。如果你要斩断老死的话，你必须不要投生，不投生就不要有这个有，不要有强有力的投生后世的业，如果你不想要今生具足投生后世的强烈的业，必须要断取，要断取必须要断爱。爱就是贪执、贪爱、还有乖离爱、就是特别喜欢的东西、特别讨厌的东西，要在这上面如理作意。受是避免不了的，你看到好的东西，身体的受这个是避免不了的，这些避免不了，但是在这个受上面你可以做如理观修。如果你不如理观修、如理作意的时候，你就生起强烈的贪爱，有的时候对一些很讨厌，产生一些强烈的乖离爱、产生嗔心，这些其实都是很强有力的引发取的因缘。

如果你在这个上面不调整的话，取肯定有，取有了肯定会有有，有了有就会有生，生了就会老死，那这样就避免不了了。这个不会因我们意识去转移，现在很多人说我不要受苦啊、我要怎样，这个是没有用的，你现在喊这些晚了，你上一世就应该喊，然后上一世喊的时候你要去改变才行，如果你前面没改变今生就避免不了，今生不改变后世改变不了。所以，在十二缘起当中可以给我们阐示出很多很多有关怎么样轮回的道理、怎样灭掉轮回的修法的道理，都会有。菩萨是怎么修的呢？他就是在十二缘起当中用四谛来顺观和逆观。

首先就是顺观，对于染污法，如果菩萨在后得位的时候对于染污法，比如无明，有了无明就会有行，有了行之后就会有识等等，他对于这样一种轮回的法进行顺观，他就知道，轮回的根源就是无明。如果有了无明就会有行，有了行就会有识等等。这个就是他就了悟了证悟了集谛的自性。集谛就是苦因嘛，整个轮回苦的因就是集谛。他就通过顺观十二缘起发现了集谛，因为有了无明就有了行，

60

现观第44课90-105分钟

在十二缘起当中会给我们产生有很多很多就有关这些怎么样轮回的一些道理和怎么样灭掉轮回的很多修法的道理，这里面都会有，那么菩萨是怎么修的，他就是在十二缘起当中用四谛来顺观和逆观，首先就是说是顺观，对于染污法，如果就是说菩萨他在后得位的时候对于染污法比如说无明，有了无明就会有行，有了行之后就会有识，等等，他对于这样轮回的法进行顺观，他就知道就是说轮回的根源就是无明，轮回的根源就是无明因为有了无明就会有行，有了行就会有识等等，就是他就了悟了证悟了集谛的自性，集谛就是苦因，就是整个轮回的苦的因就是集谛，他就通过顺观十二缘起他就发现了集谛，因为有了无明所以有了行，无明有了行，就是观察在这一世当中观察集谛就是对我们来讲就是因为有了爱，对于受，因为苦受、乐受，还有舍受等等，因为就是说因为有了爱的缘故，就会有取，有了取的缘故就会有有，他就发现了顺观的时候就发现了集谛的自性，哦集谛是这样来的，就是说他后面后面的苦因为前面前面的因，因就是无明或者就是爱取，爱取有无明和行，无明和行，无明是属于烦恼，行是属于业，就是说烦恼和业，我们说集谛就是业惑，业惑，无明就烦恼和业，就是说爱取有也是业和惑，爱和取是烦恼，有是业是这样，通过观察完之后就知道了集谛的自性，是对于染污法顺观的时候就。那么如果对于涅槃法顺观，他也会发现道谛的自性，怎么样就是说对于十二缘起顺观，随顺于涅槃法的方式顺观就可以发现可以证悟道谛的自性，他就知道了如果说通过灭无明，就可以灭行，灭无明就可以灭行，那么就是说怎么样才能够灭无明，就是证悟空性，修二无我，修二无我因为就是说无明不了知法界实相，不了知法界实相的缘故就是无明，那么具体的体现是什么，具体的体现就是人执和法执，本来没有人我认为有人我，本来没有法我认为有法我就是一个典型的无明的体现，那么如果要灭无明，那就只有修无我空性才能灭，其他的方面，其他所有的修法可以和无明并存的，所以他不是真正的正对治，是今年我们在学因明的时候就学过问题，如果真正要摧毁无明的一个真正的唯一对治就是修无我，他就是说要灭无明必须要修无我，因为修了二无我，灭了无明那就不会有业，没有业就不会有识，没有识就不会有这样名色，没有名色就不会六处，没有六处就不会有触等等，乃至于就是说没有受就不会有爱，没有爱就不会有取，没有取就不会有有，没有有就不会有生，没有生就不会有老死这样的，像这样的话他就是说他就在里面就知道了发现了什么，就发现了道谛，完全修道就来自灭掉无明，灭掉无明就是最根本的道，现在我们自己所学的教义当中就是为了灭无明，根本的作用，所有的修道的核心修道的作用就是要灭无明，而能够灭无明的就是般若，就是般若波罗蜜多，只有它才能够灭无明，除了所有佛法，大乘佛法和小乘佛法，所有的佛法的核心就是为了觉悟，为了灭除无明，其他的所有的这些都是次要的，都是次要的，我们在学习佛法的过程当中一定要随时随地或者经常要提醒自己，我们学习佛法是为了什么，学习佛法是为了觉悟的，是为了灭无明的，其他的这些升官发财怎么样就是说过得更快乐，怎么样这些都是次要的东西，但是我们现在如果不注意的话就很容易把次要的东西搞成主要的东西了，觉得学佛法可就是为了家庭幸福就是为了多挣钱，就是为了没有违缘，就为了怎么怎么样，这些都不是，真正的学习佛法就是为了灭掉无明，而修持空性灭无明灭掉迷乱，获得一个觉悟，是我们所有佛法的核心，只要抓住了核心，不会偏离正道。如果就是说忘记了核心就会偏离正道，修习佛法过程当中就会慢慢慢慢思想就偏了，就开始去做其他事情去了，如果没有抓住核心就开始执著很多这些就是说是名利然后就开始和道友去争斗就是说是争名夺利，这些都是会有，但是如果你经常性地去想我现在学佛法就是为了就是说为了修道谛的，为了证悟的道谛，就为了觉悟，为了修持万法的本性，如果恒时地就是提醒自己如果恒时地观修，那么自己的心都在道上，自己的心都在道上那就绝对对其他没有兴趣的，没有兴趣做这些事情，因为你对你自己的主要的事情特别的清楚，所以其他东西对你来讲没有什么影响力了，没有什么诱惑力，也不你自己也知道没有必要，完全不值得为了这些事情去造罪业，或者去怎么，去争抢这些东西，完全不会有这些，也会对道友们也会非常地包容也会非常地慈爱，因为你的心在道上面不在其他地方，如果你的心在其他地方，那就损失了你正道的缘故，其他的很多过失就会慢慢慢慢生起来，如果一个人话，你就会影响自己也会影响，如果一个团队都是这样，那团队那就完了，所以就是说必须要不断地学习，要不断地提醒我们上师讲课我们学习也是为了不断地提醒我们现世是为了觉悟的，是为了觉悟不是为了别的，如果你不学，如果不学的话，以前的思想就会占上风，真正的要学的就会忘掉，有些时候我们发现，经常学一个星期学经常学尚且如此，有的时候都反应不过来，都会去按照自己的习气追求这些名利，等等，何况说不学，何况说很长时间不学了，更加没办法没把握，所以这方面来讲的话就是说是顺观的时候对十二缘起顺观他就证悟集谛和证悟道谛。那么如果是逆观，逆式观察的话，对染污法逆观就会发现苦谛，就会发现苦谛，那么就是说是那么就是说逆观的时候老死那么老死通过老死，老死从哪里来的，老死就是通过生而来的，然后生从哪里来的，哦是从有而来的，这方面来讲的话就明白苦谛的自性，所有的苦谛的自性通过逆式观察就可以明白，所有的这些所有的这样观察对十二缘起染污法方面去观察的时候，他就地方没有从解脱法他是从染污法方面观察，如果从染污法方面观察的时候他就可以通过一系列的观察吧，通过老死去观察老死和生这种关系，生和有的关系，时候就明白哦苦谛就，一切的苦谛就完全就是这样无自性，或者就是说无自主的没有自主的方式就可以安立，所以他就这样的话顺观的时候他就知道无明是一切苦的根源，然后就是说逆观的时候他就知道，因为他逆观是从果开始观，而从果开始观从老死开始观，从果开始观他就发现他就可以证悟苦谛，那么如果是从它恶因方面观，他就发现集谛他有这样的特性，然后如果是从涅槃法清净的法去逆观十二缘起他也会发现这样灭谛的自性，他也会发现灭谛的自性，那么就是说是怎么样老死灭，那么如果是怎么样才能灭老死，哦灭老死就必须要首先要灭生，然后就是说是生灭故老死灭，所以他就对法如果现在我们的所有的恐怖忧虑这些法如果要灭掉的话，必须要去灭生，生不灭的话，就没办法灭老死，老死灭必须要灭生，生要灭必须要灭有，有要灭必须要灭取，取要灭必须要灭爱，像这样一个一个观察下去的时候，他就完全知道了灭谛的自性，一切万法的灭谛就是说是通过这样的方式就证悟了，所以他就把苦集灭道通过顺观、逆观十二缘起的方式通过就是说是染污法方面的顺观，然后通过清净法涅槃法方面逆观或者说是顺观等等，像这样的话就可以发现这里面的苦集灭道它的自性，这样反复观察的时候他就通达了，完全通达，当然就有些时候说，在什么的时候有的时候说是在六地菩萨的时候，他会特别地善巧缘起，五地的时候他也会对于十二缘起的顺逆也会观，我们提到过，但是就是说这些法在某个阶段的时候它会比较突出，但是在见道的后得位的时候他也通过顺观、逆观十二缘起的缘故他会对一切的这种轮回和涅槃的体性，对于万法平等性等等通过十二缘起的法来观察得特别地纯熟，而且是完全通达证悟他们自性，那么现在对我们来讲的话就是说这些顺观、逆观十二缘起也可以生起很多一些不共的智慧，然后也可以生起这样对于这样的轮回和对于涅槃或者对于修行的一些要点也可以了解，我们就知道如果我们不通过某一点的修行趋入，比如说趋入在爱上面去趋入，就是说因为如果有爱就有取，如果我们没有通过世俗的修法和胜义的修法来断掉爱，那就没办法断掉它的取，所以怎么样断掉它的爱，就是通过现在的一个出离心来压制或者通过出离心了知整个三界六道没有什么可贪著的都是痛苦的自性，然后通过出离心或者通过空性的方式了知这方面的法，对他们不生起贪执的话也可以从这儿开始入手的话，慢慢慢慢就不会有取，然后就会没有有。当然有些时候修法也不会不一定一世就完成了，有些时候虽然开始从断爱开始，但是力量还不够，虽然一方面我们在修持断爱的加行，一方面还是在贪爱，一方面在就是说泯灭了一部分的取，但是还是一部分还在取，有的方面来讲的话是控制不了，但是这里面已经，在十二缘起的链条里面已经加入了解脱的要素，就在后世它也会继续发挥作用，慢慢慢慢他101:4（82.14%）会越来越强，最后就可以真实地去断掉一个链条，其中一个链条比如说无明断了或者爱断了，然后就是说是行就断或者就是说取和有就断了，那就可以获得解脱，就是在后得位的时候会顺观、逆观十二缘起来通达万法的自性，那么以上我们学完了见道的顶加行。

那么下面讲的话是第三个科判是修道的顶加行，修道的顶加行分三第一个是对治修道之特点——所依寂止等持，第二是所断修断之自性——俱生分别，第三是宣说如是断证圆满之功德，那么这三个科判一个是修道的特点是寂止，虽然修道特点不可能仅仅只是寂止，他肯定是止观，但是上师在讲记当中讲了，就胜观的自性前面讲过了，所以时候就没再讲胜观，只是讲了前面没有见过的寂止，是止观二者是双运的。然后还有一个所断的自性在见道的时候主要断的是遍计分别念，然后在修道的时候断的是俱生分别念，遍计和俱生遍计分别念是比较粗大的，容易断掉，然后就是俱生分别念是比较细微的，难以断除的，二者虽然都是对实相不了知的错乱分别，但是你就是说从它的层次来讲，就遍计的错乱稍微来讲浅一些，所以依见道就断。修道这种缘实相的错误认知它要深细一点，见道还断不了，然后必须要通过修道慢慢慢慢去断掉是这样，俱生分别是属于比较细微的分别念。第三个是如是断证圆满之功德。

那么首先讲第一个是对治修道之特点——所依寂止等持分二，一是加行师子奋迅等持；二正行超越等持。那么就是说是第一个是属于加行师子奋迅等持，前面也讲过了狮子奋迅三昧师子奋迅等持在不同的阶段它都有不同的修法，那么既有属于见道解脱道的也有属于见道的胜进道的，还有是属于获得修道加行的有属于修道加行的，那么是属于获得修道智慧加行的一些狮子奋迅等持是这样。那么就是属于加行的狮子奋迅等持。颂词当中讲

**庚三（修道顶加行）分三：一、对治修道之特点——所依寂止等持；二、所断修断之自性——俱生分别；三、宣说如是断证圆满之功德。**

**辛一（对治修道之特点——所依寂止等持）分二：一、加行师子奋迅等持；二、正行超越等持。**

**壬一、加行师子奋迅等持：**

**灭尽等九定，修往还二相。**

那么就是说这里面讲到了狮子奋迅三摩地它所修的它里面所包含的内容虽然狮子奋迅等持它是一个等持的总的名称，但是这里面所包含的可以包含九种定，可以包含九种定，九种定就是灭尽定等九种定，那么灭尽定等九种定从什么时候开始有定的阶段，欲界是没有的，整个欲界没有定，欲界都是散心位，整个欲界都是散乱心的体性，欲界没有定，真正有定是从色界开始的，从初禅开始有定

欲界都是散心位，整个欲界都是散乱心的体性，所以说欲界没法有这个定。真正有定是从色界开始的，从初禅开始有定，然后因为在属于色界有四种定，初禅、二禅、三禅、四禅，然后在无色界有四种定，有识无边处，空无边处，无所有处，非想非非想处，这里面就是四禅八定，平时讲的四禅八定是这样的，再加上最后有一个灭尽定，总共就有九种定。

当然前面的八种定都是胜观摄持的，因为菩萨不可能说他有智慧他不用，就只是入一个世间的定，他绝对不可能。所以他这个智慧一旦生起来之后呢，不可能再脱离的，甩也甩不掉，所以菩萨他所证悟的胜观的智慧，乃至于他的大悲啊，还有他的很多很多的福德资粮啊等等，都会在他的相续当中存在，所以他在修初禅的时候、二禅的时候，等等的时候，他这些所有的功德都是同时具备的。

这里面就是讲四禅八定，四禅八定共同也有，就是说外道也有，然后小乘也有，像这样八种定，四禅八定来讲的话都是共同的。但是共同只能说这种初禅等等的自性这些都有了，但是菩萨的这种定必定里面还有更多的因素，还有很多大悲啊，还有证悟空性实相的智慧，所以说从这个侧面来讲的话都是不共的，不可能和真正的从方方面面和共同，只不过从某些方面来讲是共同的。

灭尽定可以说是大小乘共同的，只不过外道没有灭尽定，灭尽定是按照俱舍的观点来讲的话，就是说三果以上，三果以上的一些圣者他可以入灭尽定，可以有灭尽定，可以修灭尽定。外道没有，外道和灭尽定比较相似的定就叫做无想定，但是这里面的分别还有，在《俱舍论》里面也讲过这些无想定和灭尽定之间还是有很多分别的，但是不管怎么样这个灭尽定只是小乘以上，小乘的三果以上，然后大乘的这些初定以上，这些都有灭尽定。

然后小乘和大乘的灭尽定还不一样，灭尽定全称是灭尽受想定，是灭尽受想，就是说受和想，五蕴当中的受蕴和想蕴，灭尽受想定。但只是灭尽受想定吗？不是说只是灭尽受想定，只不过是在心当中受和想二者比较突出，受和想二者之间比较突出而已，所以叫灭尽受想定，其实来讲灭尽定当中所有的心心所都会灭尽。

小乘的话是在灭尽定当中就休息，前面我们提到过小乘的灭尽定，按照小乘自宗的观点来讲，它是属于有漏定，它不是无漏定，因为小乘的无漏它一定是智慧，但是在灭尽定当中没有智慧，它因为是灭尽心心所了，他没有心心所，所以没有心心所按照小乘的观点来讲，这里面是没有无漏的体性的，小乘的无漏一定是在无我的基础上，一定要无我，这个无我是一种慧心所，所以所有小乘的无漏智都是必须要有心心所，只不过这个是无漏的。而入定的时候他是灭尽定，他灭尽受想了，灭尽心心所了，所以说小乘的灭尽定他自己的观点是有漏定，他不是无漏定，因为他的里面没有无漏的智慧，他这里面不具备无漏的智慧，所以他是一个有漏，他是进去休息一下，他很累的时候，他有能力的时候进去休息，休息把心心所灭尽了。

因为他只要有受想他就会很累，他虽然是无漏的，按照小乘的观点他虽然是无漏的，但只要我们思想啊，要观察这个观察那个，有的时候还是比较疲厌的。所以有一个地方有一个方便，就是有一个叫做灭尽定的，有一个他以前入不了，现在可以了，得到三果以上还可以入这个定。入这个定之后有条件了就相当于现在开一个会员，一般人去不了，这个是属于会员资格的，然后进去可以享受会员的待遇，大概是这个意思。

以前这个休息室他休息不了，门槛很高，现在他可以了，他进去休息一下，把心心所都灭尽了，完全休息。没有心心所，不需要起心动念了，什么都不用想，心心所全部基本上灭尽完了。灭尽休息好之后再出来，又好像是满血复活那种，又开始继续做什么都行。所以有时候阿罗汉他也会疲厌，心心所、分别念生多之后他也会疲厌，虽然是无漏的也会疲厌。当然有的时候也不是完全安住在无漏，有的时候他也会有一些有漏的心，所以他也会疲厌，疲厌之后他就会休息，休息完之后出来之后他完全又恢复了，小乘的灭尽定是这个状态。

大乘的灭尽定不是这个状态，大乘没有这种体性的灭尽定，大乘的灭尽定是在《入中论》的观点来讲的话，他是安住在真如实相，所以他不是说完全把心心所灭尽，他完全是安住在心心所的实相当中，这个叫灭尽。就完全没有本体可得，安住在类似于根本定，他因为是相应于真如嘛。所以说从这方面来讲的时候，他是叫灭尽定。所以说他那种灭尽定和小乘的灭尽定，名字都叫灭尽定，但是他的体性是不一样的。一个是有漏的定，一个是无漏的定，他因为安住在实相嘛，大乘的灭尽定安住在实相当中。

这个方面来讲，有些时候说是放在一起说的，在《入中论》里面讲彼之？的时候，也有这样讲的，就是说大乘菩萨七地的时候，远行地的时候智慧超胜，智慧超胜是哪个方面超胜呢？就是从刹那入起灭尽定的侧面超胜。当然从所用灭尽定的本体来讲，就大乘所用的灭尽定和小乘所用的灭尽定，他的本体完全不同，那个地方早就超胜了。

但是在入这个定的时候呢，在七地以前都需要很费劲，需要勤作才能入，就是说必须要作意啊、勤作啊，要入这个灭尽定，小乘要入灭尽定他也是很勤作的，实际上也不是随随便便就可以入的，他的手续也很繁琐，虽然你有这个卡，但是他要进去还是很繁琐的。他修定要通过比如说欲界心修到初禅、二禅、三禅、四禅，从欲界心入一禅，出来之后入二禅，出来之后入三禅，然后次第次第的入到色界定，色界定当中要从四种无色定次第次第要从空无边处出来入识无边处，然后再入无所有处，无所有处出来之后入非想非非相处，从非想非非想处出来之后再入灭尽定。

他其实这个过程还是比较麻烦的，因为灭尽定是完全没有心，按照小乘观点来讲完全没有心的，所以说你要从一个起心动念的状态要入到一个无心的状态是比较困难的，需要一个过渡，慢慢慢慢越来越细越来越细，过渡到灭尽定当中去，这个需要勤作的。七地之前的菩萨他也是需要勤作，没那么容易，但是在七地的时候，因为他到了六地之后，六地之后是慧度增盛的嘛，六地慧度增盛之后，他五地的时候禅定度增盛了，他有基础了。

五地的时候禅定度自在了，禅定度增盛了，六地的时候这个慧度增盛了，基础有了，七地的时候就可以了。七地的时候他要入起灭尽定，刹那刹那起入，这个智慧超胜了小乘。所以这个灭尽定虽然名词上一样，但是它里面的东西还是大有讲究的，不一样，大小乘完全不同。

这里面灭尽等九定，修往还二相，这里面狮子奋迅等持就通过往和还两种来修，也就是说一个是顺式修，一个是往回修，逆式而修。顺式而修是从欲界心到初禅，初禅起了之后，出来之后入二禅，然后二禅出来之后入三禅，慢慢慢慢逐渐从一禅往上修到灭尽定，这个是九种定这样修。

然后或者往回修，是从灭尽定出来之后入于非想非非想处，入于有顶定，有顶定出来入于无所有定，他逐渐逐渐从四禅、三禅、二禅回到一禅的自性当中，这个叫做他加行的时候，通过顺修和逆修，不断的这样去训练，首先是顺修，然后是逆修，又顺修又逆修，一个一个往上修，一个一个往回修，这样的话就叫做修往还二相，他是修往还二个，那么这个是加行。

壬二、正行超越等持：

第二个是正行，修纯熟之后就到了正行，正行超越等持，修持超越定。

后以欲界摄，非定心为界。

超越入诸定，超一二三四，

及五六七八，至灭定不同。

这个是超越定，超越定后以欲界摄，非定心为界，后是什么呢？后就是后得，后得位，后得位的时候，这个欲界心是属于后得位，或者这个后字就是修完加行之后，然后在这个里面可以。或者说这个欲界心是个后得的一种心，因为欲界心是属于散心位，在很多地方讲欲界心就是属于散心位，他就属于散乱的心，他不是定心。虽然在欲界当中有一个九次第定，叫九住心，后面来讲有一个叫欲心一境，欲心一境就是属于欲界的最细的心。欲界的最细的心其实比我们现在这种心来讲，他已经是属于类似于禅定的心了，但是还不行，他和初禅比还是不是属于定心，还是属于散乱心。欲心一境，最细的欲界心，他要通过，平时我们讲就是九住心，通过我们现在这个最散乱的心，通过九住心的窍诀逐渐逐渐修到欲心一境，然后欲心一境修下去到轻安，轻安过了之后就到了初禅。

所以整个欲界心都是属于散心位，都是属于欲界所摄的非定心，非定就是属于散心位，为界，依靠这个为界限，依靠这个欲界心为界限，然后在上面安立超越诸定。这里面也安立了下品超越、中品超越、上品超越。下品超越就是从一禅逐渐逐渐修到灭尽定之间，顺式的一种循序入定，这个叫做下品的超越等持。也就是说进入一禅出来之后进二禅，二禅出来之后进三禅，逐渐逐渐最后修到灭尽定，这个方面就是属于下品的超越等持。

然后中品的超越等持，中间间隔了一个灭尽定，比如说修完初禅出来之后直接入灭尽定，从灭尽定出来之后安住二禅，二禅出来之后又入灭尽定，灭尽定出来之后生起三禅，三禅出来之后就生灭尽定，灭尽定出来之后四禅，然后最后又入灭尽定，这样的话就把整个八个定入完，这中间再加了八个灭尽定，总共就有十六个定。

总共有十六种定，十六种定最后来讲他最后出定的时候，按照这个次第来讲这个时候还不行，这个时候从灭尽定出来之后呢，他要重新再入一个非想非非想定，入一个有顶定，有顶定，非想非非想定这个叫做微微心，特别特别细微的心，叫微微心。特别微细，它因为是非想非非想，基本上来讲没有想，但也不是完全没有想，所以叫微微心，也叫非想非非想。

微微心和灭尽定之间间隔的最近的，他直接从灭尽定到返回到欲界心，这个就比较困难了，所以他这个时候首先从灭尽定退回到有顶定，退回到非想非非想，然后这个时候就可以回到欲界心了，所以说这个叫小退，总共加起来有十七种，这个叫中品。

然后上品等持，上品等持也是通过这样一种自性的，前面欲界心我们已经介绍过了，他不是禅定位，现在我们所有的众生，欲界的众生都叫做欲界心，当然在欲界的身份上可以修色界定，但是没有入色界定之前的所有的心都叫欲界心。这里面就有超越定，上品超越定就是在颂词里面讲超越入诸定，超越入诸定就是超一二三四，及五六八，至灭定不同。

不同就是说欲界心就是散乱的心和定心之间是不同的，所以他总是从欲界开始入，他从欲界心开始入，所以他依靠欲界心为界限，依靠这个为出发点开始修，这里面有逆式的一种修法，还有顺式的修法，其实都是一样的。

逆式的修法首先通过欲界心直接入灭尽定，入到灭尽定之后，从灭尽定返回直接回到欲界心状态，然后舍弃灭尽定，然后从欲界心直接入到有顶定，然后从有顶定出来之后回到欲界心，就舍弃了灭尽定和有顶定，然后进入到无所有定，出来之后就是说回到欲界心之后他又舍弃无所有定，入到识无边处，然后出来之后进入欲界心，然后舍弃前面的这些识无边处等，又入到空无边处，然后又从这个舍弃之后，从欲界心直接舍弃前面的入四禅，然后出来之后又舍弃前面的四禅以上又入三禅，然后入二禅，最后从欲界心入一禅。他就通过这样的一种方式这样修持超越的，这个是逆式的方法，其实内容是一样的。

然后顺式的方法就是颂词里面的，所介绍顺式的观修方法。顺式的观修方法首先是依靠从欲界心，因为欲界心是界限嘛，这里面讲的话就是非定心为界，通过欲界心作为界限，通过后得位欲界心作为界限，然后首先从欲界入一禅。从欲界心入一禅之后，又返回到欲界心，返回欲界心之后就不修一禅，直接从欲界心到二禅，就舍弃了超越了，超越定的意思就是说超越，把一禅直接跳过去，跳过一禅直接入二禅，然后从二禅又返回到欲界心当中的时候，修的时候就跳两级了，超过一禅、二禅直接入三禅，从三禅出来之后，就把一禅、二禅、三禅也超了，直接入第四禅。

然后又回到欲界心，然后就把整个四禅超越之后就直接入到空无边处，然后出来之后直接入到识无边处，然后出来之后把这些又超越之后，直接入到无所有处，然后出定又回到欲界心之后直接跳跃之后，中间全部超越完之后又直接入到非想非非想，然后从非想非非想出来之后直接入到灭尽定，灭尽定然后再直接回到欲界心，所以这个叫做超越入诸定，越一二三四。

这里面有些时候是越一个定，有些时候是超两个定，有的时候是超三个定，超四个定、超五个定、超六个定、超七个定、超八个定，直接最后就至灭定，从欲界心直接到灭定，这个叫做颂词里面讲的超一二三四，及五六七八，然后至灭定，最后直接从欲界到灭尽定。不同，不同的意思上面也解释了，因为这个是欲界心和一禅以上的寂静心，操持不同的两个轮番的状态。这样修行的话，他禅定的力量特别的纯熟，否则的话修不到的，不断的训练他的入定的能力，所以这个时候修持超越定，有的时候说是六地以上修的，也有这样讲的，这里面倒没有讲几地，有些地方说是六地以上修超越定，因为他已经有了五地静虑度增盛的基础嘛，再修这个之后就可以比较容易修这个，最后到了七地的时候呢，刹那刹那入起灭定，是这样的一种情况，这个以上就讲完了。

今天就讲到这个地方！