



目录

第九课.....	2
第十课.....	41
第十一课.....	87
庚三、修行所依之种姓.....	87
辛一真实宣说.....	87
辛二、遣除诤论.....	110
已三、宣说本体实修之现观.....	112
庚一、取舍所知支修行所缘.....	113
辛一、本体.....	113
辛二、分类.....	113
第十二课.....	120
庚二、究竟修行所为.....	120
辛一、本体.....	120
辛二、分类.....	120
庚三、宣说实修现观修行之相.....	124
辛一、意乐方便智慧双运之披甲修行	125
辛二、趋入对境圆满道果之趋入修行	128
第十三课.....	135
辛三、加行二资双运之资粮修行.....	136
第十四课.....	181
第十五课.....	231
第十六课.....	280
第十七课.....	327
辛四、所修断证圆满之定生修行.....	363



第九课

《现观庄严论》是住于十地菩萨对佛经的解释。当然从显现上来讲，完完全全能够诠释佛经的就是佛陀，他完全证悟了究竟实相之后，相应于证悟的意趣宣讲的等流就是经典。凡夫人看到佛经之后，也可以做一些解读，但因为我们的相续当中闻思修行的智慧非常欠缺，所以看佛经的时候，就会相应于世间中的分别念去做解读了。相对而言，闻思过很长时间的人解读佛经就要准确得多。如果再往上，资粮道、加行道的修行者，因为具有戒定慧的功德，对佛经的解释就会更加的准确。再往上的初地菩萨因为现证了实相，所以在出定之后的智慧非常超胜。比如龙树菩萨通过自己的智慧解释了《中论》，这种甚深的空性绝对是空性，不是我们以为的空性，而是相应于《般若经》的究竟实相的空性。弥勒菩萨是十地菩萨，如果初地菩萨因为证悟了实相，解释的佛经都很准确，那么十地菩萨解释的佛经就更加准确了。

我们是不是除了佛经之外的论典都不能看？当然不是。同样都是看经典里的含义，凡夫的分别念和十地菩萨的智慧解读佛经的差别当然非常大。因此如果我们要解释或了解《金刚经》、《法华经》或者《华严经》等等，依靠登地以上的菩萨造的论典非常可靠，而我们的分别念并不可靠。

现在我们学习的是佛陀的补处弥勒菩萨，这样位居十地的大圣者对于佛经中究竟精华的《般若经》所造



的一个注释，这是非常可靠的。

通过这样可靠的论典做引导，第一，可以非常顺利的解读《般若经》的意趣；第二，对于我们当前所要修学的一切内容，完全能够做一个准确的引导，或者我们通过这样引导完全可以对于所要修学的法产生定解，如果对于法的本身没有任何的怀疑，慢慢在内心当中可以生起殊胜的证悟。

《现观庄严论》是八事和七十义，现在我们学习的是八事当中的第一个一遍智。遍智用十种法表示，前面的发心和教授我们已经学了，现在是顺抉择分的内容。在登地之前，处于加行道的修行者在加行道当中所要修行、断除的内容在顺抉择分当中进行安立。加行道有四个阶段，暖位、顶位、忍位和胜法位，或者叫世第一法位，世第一就是胜的意思。过了这个阶段之后就可以超凡入圣。虽然加行道也是凡夫位，但是这种凡夫位非常接近见道，或者凡夫位和圣者接轨的关键地方就是加行道。虽然加行道的智慧是凡夫的自体，但是靠近见道。因为总有一天要经过，所以我们就学修这方面的内容。可能有些道友现在还没有修到这个程度，但是对于加行道当中正式的学修内容，现在也可以了知和相似的串习，这些对我们来讲都是有意义的。

在四个加行位当中，前面的暖位分了上中下三品，共同的是以缘人无我断除颠倒十六相的已经学习了；中品的暖位是对四法不共的特点，断三十二种增益的法空，法无我的本性也是如是的了解；上品的暖位中，对于一切万法的显现方面破除实执，然后进入到顶位的修行。顶位也分了下中上。下品的时候主要是把空性



作为所缘，然后断掉对空性该有的执著；中品的时候是对于双运的执著，对于双运的本身如实的了知；上品的时候对于等性方面的一些本性如是的了知。当然空性、双运、等性，这些名词都是一样的，但在不同的阶段，要证悟的深度和断除的违品都不一样。现空无二的本体在资粮道的时候，通过闻思为主的学修，见解早就已经非常确定了，但还要在内心当中生起它的本体。

现空无二是什么？现空无二就是基道果当中基的本性。基是现空无二，修的也是现空无二，最后现证的也是现空无二，它的本性如何才能现前？就是要通过闻思修的次第如是的现前。把现空无二的见解确定下来之后，在现证现空无二的实相之前，不管是暖顶忍哪个位，所修的都是相关的内容。因为修行的智慧深浅不同，所以对于现空无二的所修也是有层次的，或者侧面有所不同。因此如果对于等性等方面的意义进一步通过现观的方式修行，该生起的觉受就可以生起来。

子三、忍位

加行道的忍位分了上中下三品，所修持的也是针对于等性的不同侧面进行修行。

为什么叫忍位？所谓的忍位，到了这个阶段，他对于空性的本体可以通过修行的方式完全接受，能够堪忍无生之义。因为这时对于空性的觉受非常超胜，所以他对于空性的含义，不像现在我们通过推理分析之后，完全接受没有怀疑。因为所谓的无生法忍，无生法就是空性的意思，对无生法的忍，上品是在八地，中品是在初地，下品是在忍位的时候就会真实生起下品的无生法忍。在下品无生法忍之前，还有一个闻思的阶段，无



生法忍的上品中品下品都是关乎于现观，在此之前，可不可以有无生法忍？在安忍当中有一个无生法忍，或者现在我们通过学习《中论》等有关空性的法要，也可以生起一些定解。这个定解是从闻思而得到的，也类似于无生法忍。

虽然他对无生、空性的道理，通过闻思的侧面都可以相信，但是他没有通过进一步的修行在内心当中生起这种感觉，所以还不算是下品的无生法忍。他随顺于无生法忍当中的定解，对于总的方向，从见解方面已经了知了，但是要生起这种觉受，必须还要在忍位才能生起来。这时候叫忍，完全接受，没有丝毫不接受的地方，或者内心当中没有别的违品，可以真实的通过修行空性的方式如是安住，这是下品的。

忍位因为有空性的缘故，虽然他是凡夫的本体，但是相非常超胜，所以到了忍位的时候，基本上通过修行空性的力量，就可以不堕恶趣。忍不堕恶趣，是不是完全全的把堕恶趣的业全部清净了，而导致不堕恶趣？有些地方讲，并不是因为把堕恶趣的业全部清净了而不堕恶趣，他是对于无生法、空性产生一个很殊胜的深受，所以在堕恶趣的因缘当中，缺少了某种因缘，所以缺缘不生。这种缺缘不生的方式在《俱舍论》中叫做非抉择灭。非抉择灭不是通过抉择的智慧把它的种子等灭尽而不生，而是因为缺缘而不生，这不是通过智慧抉择而产生的灭，而是因为它缺缘不产生，所以叫做灭。比如北方的冬天，在野外不会生长鲜花、庄稼，这是什么原因？因为缺缘不生，它没有因缘，所以不会产生。从这个侧面来讲，忍是不堕恶趣的，因为无生法方面的



觉受特别超胜，所以导致他相续当中堕恶趣的因缘不会成熟，缺缘不产生了。他获得了一种把握，在忍位的时候可以获得授记。

色等无自性，彼无即为性。

无生无出离，清净及无相。

由不依彼相，非胜解无想。

忍位也分了三品，“色等无自性，彼无即为性”，这是下品忍的所缘和行相；“无生无出离，清净”，这是中品忍的所缘和行相；“无相，由不依彼相，非胜解无想”，这是上品忍的所缘和行相。下面分别学习其内容。

第一，下品忍位的所缘相差别。“色等无自性，彼无即为性”，这里面分了所缘和它的行相。所缘是“色等无自性”，行相就是“彼无即为性”。

“色等无自性”，在宣讲忍位的时候，里面也有一个特点可以帮助我们理解忍位不共的特点。不共特点主要就是通过对应三解脱门的方式进行安立的。

第一个，对应的是三解脱门当中的本体空性。比如一朵花，在花上面可以安立三个不同的反体。我们正在见到的这个花本身就是它的本性。它的本性是什么？本性是空的，这就是花的本体。花的前面有它的因，后面有它的果，因此花也可以分为三个侧面。我们有可能对花的本体、因和果产生执著，因为对它的本体、因和果产生执著的缘故，所以就会被它的本体、因、果所束缚，认为这些都是实有的。

通过空性的修行，如果能够解脱对本体、因和果的



执著，叫做三解脱门。“三”是法的本体、因、果，“解脱”就是针对它的束缚方面。如果我们对于三法不了知，通过实执、愚痴去面对，就会产生缘法本身执著。比如现在看到了花，就会认为花是存在的或者什么样的，不了知花的本性，就产生了实执。有些人对花的来源，认为这些所有的因缘是实实在在存在的，这是对它的因产生实执、有时是对果产生实执，觉得我可以得到花，然后缘它的果也会产生实执，这就是缘三个法的束缚。

反过来讲，就是了知它的本性。本性是什么？花的自性是空性的，然后它的因没有任何的相状，没有自相、共相或者实有的相，然后对它的果也没有什么希求，叫做果无愿。为什么叫无愿？愿就是愿求，能够得到，可以去追求，有希望，叫愿。果无愿就是它的本性空的缘故，没有什么可以希愿的，这就是三解脱门。

三解脱门放在忍位的时候，前面我们讲了，三解脱门不是实实在在的三个东西，它是对一个法从三个侧面来解读。后面还要讲，它也是属于对等性方面的进一步了知。如果我们认为这个东西有因、体、果，是不是就是有差别了、不平等？我们在修的时候，分别缘它的本体空，把本体的执著打破，然后把对它的因果的执著都打破，最后就是真正达到平等了。因为更细化了，所以等性不是一个口号了，细化到什么程度？就是在这个法上面的不同差别、反体，都是通过三种不同的修行进行断除，这方面从等性方面展开的宣讲，都是等性的一部分。

忍位是三解脱门，后面胜法位还是三解脱门。二者之间的差别是，忍位的时候主要是把三解脱门作为对



境来破的；后面的三解脱门是缘它的有境一等持，安住在三解脱门的定、智慧也是空性的。三解脱门本身是空的，对境也是空性的，最后本性完完全全达到了极致，就可以真正地趣入到见道的智慧当中去。因此它们也有差别。我们在看注释的时候，里面也宣讲了一些不同的关键词。

首先看下品忍位，“色等无自性”，前面说五蕴的自体上面安立四谛，色等四谛法的法性自体是空性，自体不存在的差别。哦巴活佛的注释和大恩上师的讲记当中都有“差别”两个字，例如这里说自体不存在的差别，后面在中品忍的时候，还有果无生无出离的差别、自相共相的差别。要完全相应、现前等性，细微的、不平等的差别必须要一一泯灭，这些差别其实都是没有的。如果我们没有修行，觉得所谓的自体空是属于自体方面的差别，然后这是果的法性方面的差别，那是因的法性方面的差别。我们对于法性本身还会进一步去分别，因为我们的分别念很善于分别，所以对于等性可能还会认为这是属于自体方面的法性，那是属于果方面的法性或者属于因方面的法性。但是如果通过这样一步步地修行，这些所谓的自体、差别都会不存在了。

“色等无自性”，对于色等四谛法的法性，尤其是三解脱门当中的自体空性的法相不存在差别，这方面我们要了解，所谓微细的自体空的差别也是没有的。前面我们讲等性的时候说，虽然对某一个法都是离戏的道理了解了，但是相续当中还会存在这个法和那个法之间是不一样的。比如这个地方讲自体的法性，还有果的法性和因的法性，从法性本身来讲，并没有任何差别，



但是我们的分别念可能还会认为存在差别。尤其是在趋向于离戏论的时候，要通过修空性的方式，一个一个断除和实相不相应的细微分别、执著。

我们抉择见解的时候，好像比较快，一下子就抉择了，这些都是平等的，在它们的本性当中不存在差别，通过我们的分别念去抉择见解总相的方面似乎很快，但是我们内心当中是不是真正地安住了？还没有，需要去一步一步地现前，现观就是都要真实地去现证。现证的时候，我们要一步一步地去修行，达到这个状态，就像前面我们讲的，比如看地图的时候，一眼可以把所有地图都看全，但是真正按照地图的引导去走的时候，从这个景点到那个景点之间，还是需要一步一步地去走。在地图上面看不到山也看不到水，只是通过一些记号表示，你去走的时候，有的地方要爬山，还是很累的，反正这些感觉都要经历。虽然看地图的时候，这些都没有，但是你去走的时候都会有。在见解方面我们可以很快抉择这些都是平等的，但是你真正去现前的时候，还是要通过一些比较细微的方式去有所体会。虽然都是等性的，但是里面还是有不同的。

“色等无自性，彼无”，就是不存在，它的所缘都是空性的。

它的行相是什么？“彼无即为性”，对于法性是无本体的空性的体性也不执著，它从法性上面来讲，所谓的本体空的体性也不执著，本体空本身通过修行也不执著。我们讲了，他的见解早就圆满了，我们不用担心，他是不是见解上面还没有圆满，现空无二的见解早就圆满了。这时需要通过修行一步一步地达到这样的境



界。比如我们在抉择应成派见解的时候，生起的见解需要通过修行的方式一步一步达到，修行的时候，对于法性本体空性的体性也不执著，这就是下品忍的行相。

第二，中品忍位的所缘相差别。“无生无出离，清净”，“无生无出离”可以说是它的所缘，“清净”就是它的行相。“无”字还是要放在生、出离、清净三者上面去。因为所谓的清净就是对所谓的清净相不执著，所以清净上面也要安立一个没有或者无的否定词，这是必须要安立的。中观通过一步步断掉负面的分别执著之后，逐渐现前它的本性空性，所以表述的时候都要说无……，没有……。虽然菩萨现证的时候，用不用词都没什么，但是对我们介绍的时候，必须要通过否定的方式，因为我们的实执心很重，如果用肯定的词，我们很容易会产生一些额外的执著。也是出于善巧方便，所以在描绘的时候，也会用一些没有自性、不执著等等的词来安立。

“无生无出离”主要是通过果无愿的有寂等性无生无离的差别，这也是它的所缘。

凡夫没有相应空性的时候，果是有愿的，愿就是希望的意思，希望得到或者觉得它有一个本体可以让我们去追求，叫做有愿。无愿是因为本体空的缘故，没有什么可以追求和得到的。如果我们觉得本体存在，就可以有愿，如果不好的愿，我们就要去抛弃它；如果好的愿，我们可以去获得，这就是愿和无愿。

相对来讲，无愿也算是空或者单空的状态，本身也是空性的，对无愿也不能执著，修的时候要生起这样的状态。无愿是缘什么无愿？真正对果无愿安立的时候，



在等性上面的差别是什么？就是有寂等性无生无出离，有寂等性就是三有和寂灭都是平等性的，这是无生也是无出离。无生是指什么？没有出生，三有是轮回的自性，世俗方面没有什么生的；出离方面属于胜义的，出离轮回、清净涅槃方面的法“无出离”，没有什么可出离的，因为所谓的轮回和涅槃二者是相对看待安立的。如果有了轮回，就会有出离；如果没有轮回，就不会有出离，所以如果有，二者都有；如果没有，二者都没有。在世俗谛当中，当然会有轮回，也有涅槃，现在我们正在修持出离轮回的涅槃法。其实在它的本性当中，所谓的轮回是不存在的。轮回的本体是什么？我们流转的五蕴或者二取分别念、人执、法执等等，我们真正对每个法做终极观察，在抉择见解的时候，哪个是存在的，哪个是成立的？根本没有成立。不管二取分别能取、所取，还是人执、法执，其他的色蕴、受蕴等等，都是属于对法界不认知的错乱分别而显现的。

所谓的轮回自性，我们流转的过程中，正在分别、痛苦的时候，轮回的本性就是空的，根本不存在。如果从本性上面轮回就不存在，又何来灭掉轮回的涅槃？有轮回才有涅槃，没有轮回就没有涅槃。我们真正要现前的就是这个，但是如果真要现前，必须把最细的执著也灭掉。

如果我们要现前没有轮回，也没有涅槃，但是缘没有轮回没有涅槃本身不放弃，对它有执著，那么有寂等性也无法现前。所谓的有寂等性也是针对前面的有和寂，然后再产生一个有寂等性。如果细微的执著没有打破，真实的有寂等性也是没办法现前的。就像我们说，



空性是究竟实相，如果对空性的执著没有打破，空性也现前不了，对空性的执著本身也是不相应空性的。所以修行的时候，果是无愿的。这种无生无出离的差别，叫做所缘。

凡夫人对于轮回当中的安乐方面是有希愿的，不愿意转生恶趣、感受痛苦，这是一种愿；希望获得安乐、长寿或者任运的快乐，也是一种愿。一般世间凡夫人对于轮回的法还是希求的，修解脱道的人会对涅槃的法很希求，因此就出现了轮回和涅槃各种各样不同的分别念。究竟来讲，这些都是没有的，无生也无出离，这个叫做所缘。

它的行相就是清净，通过修持有寂等性，即中品忍位等持的修法的智慧。通达对色法等五蕴自性清净也不执著，就是它的自性是清净的。本身来讲，没有三有，也没有涅槃，对自性清净本身也不执著，叫做行相。清净两个字看起来好像是在肯定有个清净，但是所谓的清净作为行相，不能认为真正有一个清净的存在。颂词当中没有明显的否定，就是把前面无生无出离当中的无字，配在了清净上面，实际上清净也是没有的，清净本身都不执著，属于行相的本体。

对清净相不执著，就是了知法性，正在上座观修法性的时候，都是不会执著的。前面我们讲，有些上根利智者可能加行道很快就圆满了；而有些修行者在加行道的时间会比较长。他修持加行道的忍位、有寂等性的时候，不可能长时间一直安住在禅定当中，也会起定。下座之后，仍然要去集资净障，对于该做的都要去做。

当然在加行道的时候，还没办法真实安立入定和



后得，一般来讲，入定和后得的名词、术语都是安立在地上的菩萨，比如入根本慧定和后得位。凡夫人有没有这些？勉强可以安立。有些时候我们说入座和下座，是不是比较准确一点。下座的时候，为了上座时可以更深地修持有寂等性空性，还是要积累很多的资粮，该忏悔的忏悔，该积资的积资等等。

我们现在修空性、实相、法性等，福德仍然是非常重要的。如果欠缺福德，或者罪障深厚，即便很精进的去打坐，打坐的时候显现上也修不动，没什么进展。

一方面我们要积极去上座观修，一方面也需要为了上座时能够修得比较相应，平时在下座之后，该积累的福德、资粮一定要积累；该修的忏罪法门一定要去修，注意因果的取舍。在下座之后行为能不能成为打坐的随顺因，取决于行为的正确与否。如果你上座修法性，下座还是在由着自己的性子造恶业，贪嗔痴一点都不断除，那么下座之后的贪嗔痴，就会变成你上座修法性的障碍、违缘。贪嗔痴或者杀生、偷盗、邪淫等烦恼、恶业，都会成为违品、障碍。如果在下座之后，一个人的行为、烦恼比较轻微，或者比较刻意去对治，行为方面也是尽量如法，对于禅修也是一种顺缘。

为什么有时候说戒定慧当中是由戒生定，戒是什么？戒就是尽量约束不好的发心和行为。在戒当中，因为不好的起心动念和染污的行为都已经断掉了，断掉之后，在相续清净的状态当中，比较容易相应禅定。禅定生起来之后，也容易在禅定当中引发更深修慧。在上座的时候，应该要观修；下座之后，仍然需要积资净障。

虽然对于这些都不执著，但是在世俗当中或者在



下座之后，仍然还是需要的，以上讲的意思是，我们在强调一个法的时候，似乎其他的都不要了，并不是这样，这个地方只是强调了一个比较主要的修法，但是其他辅助的内容，还是要做的，只不过里面没有提而已，没有提不等于它可以忽略，上座、下座两方面都要配合起来，菩萨也要入定、后得要配合的。在加行道的圣者也是要入座、下座。

对我们来讲，也是一样的。我们平时相似的去打坐，在下座之后，我们的行为能够连成一片，就可以相应。否则上座的时候，修的是解脱道；下座的时候，完全是相应于轮回，二者之间没办法相应，也没办法连成一片。上座的时候，打坐的一些功用，念经的一些感受，在下座的时候，没有注意去防护，就很容易散失掉了。第二次还要重新从头再来，当然它不会完全消失，可能还会保留一些种子，但是已经被磨损得差不多了，还要重新修，下座之后，又去磨损，虽然也在不断地叠加、累积善根，但是速度很慢。假如我们上座的时候很认真，下座的时候也很认真，累积得多，消耗得少，这时累积的速度相对就要快得多了。这就是为什么我们在修行过程当中，下座之后，或者我们走出佛堂之后，仍然还是要把自己在佛堂里念经时得到的一些提示，以及闻思、打坐修行得到的这些，尽量在工作、生活过程当中忆念，保持正知正念，还是很有必要性的。

第三，上品忍位的所缘相差别。首先是“及无相”当中的“无相”，就是上品忍位的所缘。“由不依彼相，非胜解无想”是它的行相。应该这样断句，前面不一定那么准确。



首先我们看无相是什么意思？无相就是对应三解脱门当中的因无相。任何一个法都有它的因，因为现在我们断掉了是什么？我们永远断掉的都是自己眼睛看见、耳朵听到、正在经历的这些法，或者五蕴本身。我们以前是缘这些法产生执著而流转的，现在要缘这些法了知它们的本性而还灭，还灭就是回归到它本来的状态。一切的五蕴、烦恼、山河大地都是属于增益出来的东西，都是无而显现的，其实它的本性当中没有这些法，而还灭是回归本身的状态。五蕴本身的状态就是离戏论，真正来讲，连显现本身都是从来没有出现过，就像梦境一样。在梦境当中，似乎有身体、山河大地，而梦境中所谓的身体、山河大地，其实连显现本身的的确确在真实当中也是不存在的。

如果直接说不存在，很多人可能会非常恐怖。因此首先说这些法没有实有的自性，破它的实有，保留一个显现。这些法虽然显现，但是现而无实有，安立了无实有。这时候在一般人面前还不敢说连显现都没有，并不是害怕反驳，而是害怕这些人接受不了，把这么好的甘露当成毒药。所以首先说它无自性，最后也要说其实连它的显现本身也是不存在的。

前面讲了，我们执著的就是这些法，这个法显现的因，无相，就是取舍的等性，因无相是取舍等性。取舍等性是什么意思？没有自相、共相的差别。无相就是没有自相，也没有共相。

因明当中也会讲自相、共相等等。所谓的共相，就是第六意识面前的一些影像。自相有些时候说是外在当中眼根能够取到的这些法。



但是现在我们不是在讲这些世俗的法，讲的是究竟的空性本体，不是在讲有法，而是在讲法性。在法性当中所谓的因，也不存在实有，没有自相法，也没有共相法，没有相的差别，叫做所缘。

我们在抉择中观，破因的时候主要是用金刚屑因来破的，不管是实有的自生、他生、共生、无因生，这四种生都没有，不管是哪种生的相状都是不存在的，自生、他生、共生、无因生的相都没有。这些是什么产生的？暂时来讲是缘起而生，究竟来讲是无生。

因为没有生，本来本性就不存在，所以生也是不存在的，暂时讲是无自性生，究竟来讲根本是无生的，生本身不存在，连生的名词都没有。它的因是无相的，没有自相、共相，叫做所缘。虽然在世俗当中有因，但是胜义当中，在它的法性当中是没有因，确实是无相的，因无相是取舍等性，也是无有自相、共相的差别，这也是属于等性当中要灭掉的差别相，对因的无相，也是需要灭掉。因本身是无相的，但如果我们认为“因无相”是存在的，或者“因无相”和“果无愿”有差别，这也是要通过修行把它灭掉。这个叫做所缘。

行相是“由不依彼相，非胜解无想”。“由不依彼相”，不依靠前面的自相、共相的相状。然后“非胜解”，什么是“胜解”？对于相产生一个决定存在的肯定，叫做胜解。非胜解就是没有胜解、不胜解。通达不胜解相状，所谓的相状本身来讲是没有的，没有相状叫不胜解相状。在世俗当中胜解是好的，必须要肯定的，这是一个定解。但此处认为因无相，认为它是有自相、共相或者它是无相的，不管怎么样，这些都是不存在的，通达不



胜解的相状。还有一个是“无想”，并且是没有想的相。这是行相，它的相状没有，对它的想的相也没有，叫做行相。

在智慧面前，任何想的相，红色、白色、快乐、痛苦等等，都不存在，这些相在等性当中没有，全是平等的。它的行相不依于彼相，“非胜解无想”。

以上我们大概了解了，不依于相状的戏论而通达不胜解相状，然后也是没有想相。这就是上品忍位的行相。

忍位在《现观庄严论》当中讲得比较细致，有些论典比较笼统地讲了忍位大概的样子，但在《现观庄严论》当中对忍位的介绍就不一样了，除了这里之外，后面还会反复出现很多类似的状态，比如在四加行等等当中也会出现这些，所以它是从不同的侧面，来对一个法从方方面面进行观察、抉择。对我们的修行，增长智慧、灭除颠倒增益方面，能够帮助我们以非常确定的方式来进行安立。因为真正在修行的时候，如果对于很细微的方面都了解了，修的时候每个细节都可以修到量。

《现观庄严论》后面还讲了，所有加行的相，一个个慢慢地都要修。如果想要达到像菩萨那么高的智慧，一刹那当中现前一切相，没有经过前面的串习生起智慧，绝对不可能达成。怎么可能一下修这么多相？一刹那当中所有的相都要修根本不可能。如果一刹那当中没办法修一切的相，怎么可能达到佛位的一刹那当中遍知一切呢？。佛位一刹那当中遍知一切是果，这个果也是来自于前面的因，因和果之间有一种相应。果的时候一刹那遍知一切，修的时候，所有因方面的修法，也会达



到一刹那当中现见一切的修法。在一刹那之中现见一切的修法之前，每个修法必须都要很纯熟，逐渐力量就这样增上了。

我们的修行也是需要慢慢地修，无论是中观的四步境界，还有我们现在修的共同加行、不同加行，或者生圆次第，每个法的出现、安立都有它的必要性。所以我们应该把心静下来，慢慢地一个个去修，修完之后，随着后面境界、功德的生起，一定是有一个不可逾越的必要性。所以我们不要图快，把这个法抛掉，那个法也抛掉，虽然不一定所有的法的需要修，但是有些次第，尤其是通过上师们的窍诀抉择下来的，让我们必须要经历的修法，还是要一个个落实的。

子四、胜法位

加行道的第四个，也是最后一个叫胜法位。虽然都是加行道的修法，但对我们来讲可能都是一个概念，我们现在远远没有达到加行道的状态，但是总有一天我们会达到的，达到之后我们会想，当时学《现观庄严论》的时候，这些都已经学过，以前学的时候云里雾里的，一头雾水，不知道在讲什么，发愿以后要得到，现在终于知道了，正在一步步现前。像这样也是因为以前做过努力、发过愿，才有后面的果，所以后面的果一定是要经由前面的因，如果前面没有去学习，该通达的没有通达，也没有后面的果发生。

胜法位也分三个。

正定定作用，授记尽执著。

三互为一性，正定不分别。



“正定定作用”，属于下品的胜法位，后面再配一个尽执著，正定定作用尽执著，“正定”就是它的所缘，“定作用，尽执著”是它的行相，对于禅定作用的执著也要消尽。“授记”是中品胜法位的所缘，“尽执著”是它的行相。“三互为一性”是上品胜法位的所缘，“正定不分别”是它的行相。

胜法位也是属于等性的一个侧面，是什么侧面呢？也是针对于三解脱门。前面是断除对境方面的三解脱门执著，而胜法位是从自己的心有境¹的侧面讲的，因为要安住三解脱门当中，前面在忍位的时候，断除对于三解脱门所安住的对境方面的执著了知，也是然后这里是它的有境方面断除执著。忍位和胜法位虽然都是讲三解脱门，但只不过第一个是侧重于断除对境方面的执著，第二个是断除有境方面的执著。能够安住三解脱门本身来讲已经很高了，比如通过禅定、修行安住在空性等持或者无愿等持，虽然已经很高了，但还没有真正实现前无分别智慧，需要进一步通过修行，把能安住的有境、等持本身的执著打破，打破之后就没有了。他已经通过前面的共相、不共相，对于显现、空性、双运或等性方面的不同侧面，慢慢一个个修下来，比如这是等性方面的所缘、对境，缘三解脱门方面的有境……，一个个修下来之后就没有什么了，该断的全部断尽了，这些修完了，上品的胜法位一过，就进入见道，所有的障碍都没有了。

第一，下品胜法位的所缘相差别。下品胜法位的所

¹这里的有境即等持。



缘就是正定，它同样在讲记当中也出现了差别的持，理解还是和前面一样。属属于趋入色法等四谛的有境本体无生、具三解脱的等持等差别，这是下品胜法位的所缘。这种正定、等持是什么？属于缘色法等四谛的有境，有境就是我们安住禅定的心。真正来讲，安住的时候，对境有境在圣者位的时候分不了，但是在讲的时候，可以说这是对境的法界空性，那是能安住的智慧。在加行道的时候也是一样的，也是从等持方面，“相应于本体无生、具三解脱的等持”，这是什么等持？相应于本体的无生、具三解脱的等持，它不是一般的等持，这种正定是相应于空性的，本体无生而且具三解脱自性的等性等的差别，这种所缘叫做正定。

“定作用”是它的行相，定作用三个字本身不圆满，加上尽执著才圆满了。进一步它的行相本身是什么？它安住等持，一定有等持的作用，对于本体等持的作用，任运自成的方面“尽执著”，也不执著，是它的行相。菩萨安住在等持之中，非常的任运，虽然这种任运自成和菩萨位、佛位的任运自成还是有差别的。这种正定等持的功用，虽然安住，但也是尽了执著。这方面就是下品胜法位。这时候已经开始从有境方面来安立了。

如果按照唯识宗等的讲法，基本上在加行道四位当中，前面侧重于灭掉所取法，逐渐灭掉了所取，不管能诠、所诠，外境方面在暖位、顶位的时候都会灭掉；然后在忍位的时候，就是善住唯识了。一切的外境，所缘、所取法都灭掉；到了胜法位，把心识本身也断掉了。所取也断掉了，能取的心也断掉了，胜法位一结束就会进入见道。在《经庄严论》等当中也有这样的说法。



这里的意思大概也是一样的，在胜法位主要是断有境的执著，对于能够安住这样一种等持它自己的自性也是三解脱门当中本体无生的，因为它也是自性空。然后是果无愿、因无相，还是这个三解脱，所以和前面对应也是一样的。下品胜法位虽然是有境的等持，但还是和它的本体无生、本体空性的侧面相应进行安立的。

第二，中品胜法位的所缘相差别。“授记尽执著”，“授记”就是它的所缘，即“具足色等四谛的有境界差别等持中得到佛陀授记等等差别”。首先肯定就是有境，然后是在三解脱当中的果，在果差别中是属于有境的等持，得到佛陀的授记是它的所缘。

在获得中品胜法位的时候，也可以获得佛陀的授记。一般来讲，忍位就可以获得。是不是只是在忍位的时候？不一定。在中品胜法位的时候，也会通过自己的修行自然而然获得了佛陀的一些授记等等，这些也属于果的差别。果是什么果？就是要成佛。佛陀授你要成佛的记，属于果的一个差别。

对于授记本身来讲，也没什么可耽著，果无愿，虽然得到了授记，但是他不会特别自相地执著而欢喜。他证悟了这么高的境界，虽然获得了授记，但是并不会像一般的凡夫人那样产生自相的傲慢、欢喜。从这个侧面来讲，安立为果无愿，获得的是佛果的授记。

“尽执著”属于它的行相。颂词当中的“授记尽执著”是连起来看了。因为尽执著要和下品胜法位、中品胜法位的行相连起来理解，它尽了什么执著？灭尽了对于殊胜果的等持，就是对授记本身，他的心相续当中没有执著。真正灭掉的时候，虽然获得了授记，但是对



于他获得授记的等持本身，也是没有什么执著的。

第三，上品胜法位的所缘相差别。“三互为一性，正定不分别”。“三互为一性”中的“三”是什么意思？三就是讲能作、所作、作业。因为相应于生，这是从它的因方面来讲的。任何一个法的产生，都需要能作、所作和作业，最后才可以出生。因是能作，所作是果，因生果就是作业，所以这里符合因的体性。在上品胜法位的时候，色等四谛的有境，它的相就是自性所作，然后能作、作业三者互为一体的差别，就是它的所缘。这个就是讲因是无相的，有境相的自性当中互为一体，其实是没有分别的。能作、所作和作业本身也是空性的，没有什么差别。能作、所作和作业三轮本身就是一体，一体的意思不是说三个东西完全融合在了一起，这里面有能作、所作，又有作业，好像虽然有三个，但是已经混在一起了。所谓的互为一性，不是混在一起的意思，而是能作、所作和作业的等性完全是离戏空性、本来清净的。这是上品胜法位的所缘“三互为一性”。

它的行相就是“正定不分别”，“正定”是通达、完全了知对于因相状法的等持²本身也不分别。这里面讲的是安住在因无相的等持，但是对于能安住的等持本身的执著也是没有了。所境方面早就断了，这里注重断的是有境的心。

虽然讲的时候说只要你的所取一断，能取自然无分别，就会断了。虽然见解方面是这样安立的，但是修的时候，还是要侧重于先断所取再断能取，所取断完之

²因相状法的等持，即因无相。



后，还要把能取专门拿出来断，断完之后，就是真实的什么都没有了。

我们无始以来，对于所取和能取两方面执著的习气都很深重。虽然按理来讲，所取断了之后，能取也会断，心和外境是观待的，如果没有对境，心也没办法安立，但是我们相续当中的习气还是很深厚的。因此所取断完之后，还要专门地断能取。就像有些时候，修了外面的色法空之后，还要返回来修心的空。唯识也是一样的，首先要通过很多的修法，断掉对外境的执著，再返回来修断能取方面的很多执著。道理也是一样的。

“正定不分别”讲到了上品胜法位。胜法位叫无间三摩地。无间三摩地过了之后马上见道。见道就是圣者了，真实见到了万法的实相，进入到了五道当中圣者道。

以上我们就学习了在加行道当中，每个具有的三个分别，共有十二种法的内容。分析的时候，对我们来讲也会有些规律可以去寻找，否则有些时候我们不了解到底是在讲什么。前面也讲了色法等共同、不共的方面，还有断实执、空性、双运，对等性方面也有三解脱的对境和有境的大概进行了分析。

癸二、摄义

是顺抉择分，下中上三品。

顺抉择分的下中上三品，这是摄义和归纳。前面是从因果体的有法和法性两个方面分析了一些不同的差别。“顺抉择分”，我们前面也提到过，见道叫做抉择，为什么叫抉择？抉择的本性是智慧，比如抉择灭就是通过智慧来把烦恼灭掉，因为是通过抉择来灭的，所以



叫做抉择灭。抉择叫智慧，就是要通过智慧达到灭的状态。比如在见道的时候，安住在无分别智，通过什么安住无分别智？无分别智也算是无为法的灭。这种灭是通过智慧抉择而获得的，所以叫抉择灭。

前面我们讲了一个小乘的非抉择灭，不是以智慧得到的灭，它缺缘而不生，叫非抉择灭。就像冬天的冰雪上面不可能生长夏天的鲜花等等诸如此类，就是小乘的非抉择灭。还有一种是大乘的非抉择灭，大乘的非抉择灭是什么？就是法性、如来藏。为什么这些是非抉择灭？它的本性就是灭，这不是通过智慧离垢之后得到的灭。

我们通过修行生起圣智，把烦恼障、所知障分分灭掉，就是抉择灭了。通过修行得到的灭，叫做离垢染的涅槃，这方面就是离垢的清静。而非抉择就不是通过抉择得到的，本性灭，本来就是灭的，这就是大乘不共的非抉择灭，比如空性、究竟的涅槃，究竟的涅槃本身不存在烦恼，在法性实相当中根本没有，不观待抉不抉择，就是非抉择，叫做本性、本性清静、本净涅槃或者非抉择灭都可以。

随顺于见道的智慧这部分叫做顺抉择分。什么时候才是顺抉择？加行道是顺抉择，资粮道还没有顺。一般来讲资粮道的时候，开始安立顺解脱分。从资粮道开始，小乘来讲，生起了出离心；大乘来讲，生起了菩提心，就是随顺于解脱了。在此之前，该生起的出离心没有生起，这种善根叫做随福德分。在没有生起解脱心之前，叫做顺福德分，在资粮道的时候叫顺解脱分，在加行道的时候叫顺抉择分，一步一步逐渐随顺于实相。



这就是顺抉择分，每个都有下中上三品，总共有十二品。讲记中大恩上师也讲了一下不同的地方。前面我们也大概地分了一下，在暖位的时候，主要是讲对治共同的特法（下品）和不共的特法（中品），上品暖位主要是遣除对显现的执著；在顶位的下中上三品，断除的主要是对空性的执著。下品顶位断除的是对空的执著，中品顶位断除的是对双运的执著，上品顶位断除的是对等性的执著。

似乎到了上品顶位的时候，等性的执著已经断尽了。按理来讲，是不是已经可以了？按照中观的四步境界来讲，上面没有了，等性的执著断尽之后，应该可以完全证悟圆满的空性了。上师也讲了，有些大德说，这里面断显现、空性、双运、等性的执著和中观的四步境界有一定的差别。

中观的四步境界是在一个人的相续当中次第生起来：先修空性断显现，再修双运或者通过显现方面断除空性的执著，然后再修离戏断除对双运的执著，最后再修等性断除对离戏的执著，这些都是次第生起来的。

和四步境界不同，这里不是完全按照一个相续次第上去的，而是在加行道的时候，菩萨的智慧通过在离戏上不同的层次分出来的不同的侧面。前面我们讲了下品、中品和上品的忍位对等性上面的差别法，比如法相或者自性相，有寂的相、取舍相，就像它的本体、果和因属于不同的侧面，分别以三解脱来安立，逐渐地对治。这都是通过等性分出来的，比如在忍位和胜法位都是等性，但是有不同的层次，可以在不同的层次再分出来不同的侧面进行安立。虽然都是离戏，但是在离戏的



不同层次当中，比如所谓的离戏在暖位、顶位、忍位和胜法位的时候，可以分出不同的层次，在不同的层次当中，对于不同的侧面分别断除它的执著。这就是和四步境界的安立不太相同的原因。

有些是在同一个层次的不同侧面进行断掉的。比如前面虽然都是属于等性当中的三解脱，但是有些是侧重于它的对境方面，有些是侧重于它的有境方面，对境方面是缘它的本性、果和因，有境方面也是缘它的本性、果和因，这就是通过不同的层次，以不同的侧面进行安立的。这不是直接说一个人相续当中，首先是空性，然后是双运、离戏、等性，最后就没有了。而是在不同的层次当中都有，但可能断除的不一样。比如空性、双运、等性就是在顶位的层次中，分了不同的侧面进行断除的。从这方面讲的时候，（和中观四步境界）不是完全一样的意思。有些时候是从对境、有境方面进行断除的，这些都是不同的反体，他们所断除都是一个层次，比如都是等性当中的不同侧面、不同反体而已，一个是对境，一个是有境，都是从这个侧面进行安立的。上师也大概是这样抉择的。

我们在讲中观四步境界的时候，也是首先把见解生起来，比如现空无二，或者一切万法都是平等、离戏的自性，见解生起来之后，怎么样去现证它？第一步是通过修单空的方式，断掉对实有法的执著。我们修很长时间之后，相续当中生起单空了，实执就断掉了。这时候怎么去断它的空执？就是修双运或者修显现断空执，生起了双运之后，我们可能还认为双运是黑白绳搓一起的执著，所以这时候要修离戏，它没有戏论，修了很



长时间，离戏生起来之后，对双运的执著已经遣除了，这就已经非常细了。也许我们对于所谓的离戏，还觉得瓶子和柱子的离戏不是平等的。再通过第四步等性，把别的执著、离戏的一体他体断掉，然后安住在等性，修了等性第四步就圆满了，再进一步就可以证悟了，是这样的层面。有些地方是相同的，有些地方是不相同的，大概是这样理解。

这里面讲了所缘、行相，还有它的因。因已经讲了，全部都属于见道的因。整个加行道的十二品都是属于见道的因，只不过它的因有稍微远一点的，也有最近的。

壬二、广说所断四种分别 分二：一、所取法之分别；二、能取补特伽罗之分别

上师也讲了，所取法大多数属于所知障的范围，而能取补特伽罗之分别大多属于烦恼障所摄。首先把位置定下来之后，我们在理解的时候，首先讲所取，所取法的分别主要是相应于断所知障的侧面。然后能取补特伽罗主要是相应于烦恼障，因为补特伽罗就是人。人我是烦恼障的因，法我是所知障的因，所以可以从这两个方面来进行安立。加行道不能真正断障，主要还是通过所修的空性智慧，这些所断的障碍并不是说把暖、顶、忍、世第一法位修完了之后再断障。其实是在暖、顶、忍、世第一法位的过程当中，次第把所取的法的分别和能取的补特伽罗的分别该断的断，该压制的压制。当然在加行道完全断掉还不行，因为这时候还没有真正现证实相，主要还是压伏。修空性一定有它的作用，作用是什么？就是压伏粗大的分别—烦恼障、所知障等等，让它不现行。



癸一、所取法之分别 分二：略说本体之分类；二、广说事相之分类

子一、略说本体之分类

由所依对治，二所取分别。

“由所依”讲了所取的对境和有境。所取法也分了对境和有境。所取的对境有清净和不清净的法，不清净的法叫做所舍的所依法，这是轮回烦恼方面的法。然后清净的法叫做所取对治法。所舍所依和所取的对治，所取是针对所舍来讲的，不是针对能取来讲的，所舍和所取是一对。因为轮回法是所舍弃的，而清净的法是应该取的。不清净的轮回烦恼法叫做所舍的所依，清净的涅槃智慧方面的法叫做所取的对治，一个是所取，一个是对治³。

“二”放在中间说明对境有两种，有境也有两种。它的对境是所依和对治，它的有境也有两种，叫所取分别：认为不清净的法要舍弃的分别，叫做染污的所取分别；认为清净法应该接受的分别，叫做清净的所取分别。“二所取”，一个叫做染污的所取分别，一个叫做清净的所取分别。

这是对境和有境之间的关系，分了两类，一个叫做染污法，一个是清净法，一个是所取，一个是所舍，应该抛弃和应该接受的。对境和有境分了这样的两种。

子二、广说事相之分类

由愚蕴等别，彼各有九种。

³对治轮回。



对于所舍的轮回烦恼和所取的清净方面的法，前面我们讲了本体的分类，现在是广说事相。“由愚蕴等”，“愚”相应于无明愚痴，就是染污烦恼方面的法。“蕴”属于无漏蕴，蕴字代表清净的法，由愚和蕴，染污和清净等的差别，“彼各有九种”，愚相应的烦恼法有九种，蕴相应的清净的法也有九种。这里的蕴属于无漏蕴，代表清净的。蕴也有生、集聚的意思，虽然我们说的蕴都是属于有为、染污的方面多一点，但是《现观庄严论》在这里出现的蕴代表清净的法。

愚代表的染污分别有九种，我们大概简单地了解一下。

第一，愚昧不知染污因法的分别。无明愚痴本身是轮回的因，我们把无明愚痴当成轮回的因，严格来讲应该是对的。无明愚痴是轮回的因，很多凡夫人根本不知道这一点。有些人根本不知道，也不想解脱；有些外道想解脱，没有认清楚因，就把别的一些法认为是轮回的因，然后拼命去对治。真正的内道修行者把无明愚痴当轮回的因应该说是对的，烦恼无明是十二缘起的根本，想要断轮回，肯定要断无明，从一般的侧面来讲，这是对的。但是从修无分别智慧、般若波罗蜜多的侧面来讲，无明不知染污因法的分别，就是把无明愚痴当轮回的因也是一种染污，因为相对来讲，它属于所知障。无明愚痴本身是轮回的因，一般来讲应该是正确的，但是如果你认为它是实有的，这种分别念也应该对治，属于执著、染污。所以染污不一定是烦恼，相对于不清净的都可以说是染污，所知障从某些侧面来讲，也算是染污的法。因为无明是轮回的因，所以我们把这方面划在轮



回当中，它是染污的一个自性。

中观当中讲无明也是空性的，《心经》讲，“无无明亦无无明尽。”没有无明，也没有无明尽。真正讲般若的时候，无明消尽，“没有无明”也没有，真正相应于实相的时候，这些都是要断掉的。

第二，愚痴不知染污果法苦谛蕴的分别。前面是因，现在是果。无明愚痴会产生果法，果法就是属于苦谛的五蕴。如果有了无明，就会产生苦谛所摄的一切五蕴。我们了知了如果有了无明，就会产生五蕴的。但是如果认为五蕴是无明产生的，也是分别念，应该断掉对这个法的执著。

第三，耽著染污基是名色的分别。耽著染污基是名色的分别就是缘名色，然后产生我执萨迦耶见。染污的基是名色，名色是染污的基础，如果有了名色，就会产生萨迦耶见。有些地方讲的名色就是五蕴另外的异名。我执是缘什么产生的？我执是缘我而产生的，而我是什么？以五蕴为基，因为不了知五蕴是多体、刹那生灭、无常的，所以就把五蕴执著是常一，执著五蕴的整体为我，缘我产生我执。五蕴就是我的来源、基础。

名色是什么意思？名色也是五蕴，只不过在十二缘起当中的名色是识刚刚入胎的时候，进入到受精卵当中，这种状态叫做名色，就是六根还没有发育成熟之前的状态。色就是属于色法，身体最早的雏形。名就是心识的部分，这是一种名称，没有实际的色法、物质的自性，心识的名称叫做名。名色就是五蕴。耽著它，以它为基础产生萨迦耶见。如果认为萨迦耶见是产生轮回的因，即“我需要被断掉”，如果认为这样，也是属



于染污的所取分别念。

萨迦耶见是不是需要断？从某个侧面来讲需要断，但是从中观的高度来讲，如果认为萨迦耶见需要断，本身也是执著。为什么？因为萨迦耶见本身是不存在的，本身是虚妄分别念，相应它的本性来讲，你认为萨迦耶见要断，其实也是认为它是存在的，从这个侧面来讲也是一种执著，应该要断掉的。它也是相应于染污轮回产生的，我见是放在染污的所取范畴当中的。

第四，基差别贪执为二边的分别。这是缘我执，缘萨迦耶见产生。我们看这里面有递进的关系：首先是无明，然后通过无明产生一个总的五蕴，再通过名色五蕴作为产生萨迦耶见的因，产生了我执，有了我执之后，再产生边执见。基差别贪执为二边的分别，就是通过萨迦耶见开始产生了二边，认为二边是需要断的，这也是染污分别。有了萨迦耶见，只要有了我，就会产生二边。常见和断见叫做边执见。有了我见就一定有边执见，认为我不会灭，就落入到常边；认为我死了之后没了，落入了断边。常见和断见的执著是缘我而产生的，有了我见之后就会产生常见和断见。认为常见和断见是不合理的需要断，这也是分别念。

这里讲得都是很高的，因为加行道已经在修见道的智慧了，修的都是靠近无分别智的，所以认为常见和断见需要断掉本身也是所取分别、所断的法。

第五，不知净染功过的分别。这里面有两个，一个是相应轮回方面的法，比如有了我执就有常断，有了常断之后就会产生下面的不知功过，这是一套；然后如果认为我执、常断二边、染净功过需要断，这些都是一种



所取，这是另一套。大概我们就可以从这方面讲。

因为有了常见和断见，就不会知道涅槃的功德，也不知道染污轮回的过失，因为有了常见或者断见之后，就没有办法了知自性，清净涅槃的功德见不到，染污轮回的过患也见不到。

虽然我们了知如果有常断见之后就不知轮涅功过，应该断除常断见，了知轮涅功过。但如果执着不了知是不好的，认为了知“轮涅功过差别是好的”，应该了知，执着这些应该了知的部分就是属于染污的所取分别念了。

第六，不住彼过差别执为对治圣者的分别。如果不了知染和净的差别，就不可能住于圣者之道。不住于圣者之道就不了知轮回过患也不想远离，不知道涅槃功德就不想趣入，这时候就没有入于圣道的因缘。本身来讲，你应该了知如果不明白染净的分别，就不想离开轮回，也不想趣入涅槃。这方面本来是对的，但是如果你有这种分别念，本身来讲也是所取。

“不住彼过差别执为对治圣者”是什么意思？“不住彼过差别”，即不安住在轮回的差别。“执为对治圣者”，要对治轮回的清净道、获得圣者之道的分别念，也是需要断除的。对于凡夫人来讲，耽著于轮回的过患，就不想修持解脱道。如果没有了知这些过失的差别，把清净的道、修持涅槃的道当成对治，而想获得圣者的道位，有这样的想法、这样的分别念的话，这一切都不会发生。但是你即便是了知了这样不对，但是没有分清楚染净之别，也不可能生起我要安住圣者道去对治轮回的想法，这也是一种所取，是需要断除的。



第七，缘所断三轮的分别。所谓的三轮就是前面我们讲的能作、所作、作业。我们做任何一件事情的时候，作者就是我们，我们叫能作；所作就是我们要做的事情；作业就是我正在做的事情。比如我拿个水杯喝水，我就是能作，水杯里的水是所喝的水，能喝是我。我用手抓杯子，把水倒进嘴里咽下去就是作业。任何事情都有能作、所作和作业三轮。

执著我、对境、作业存在叫做三轮执著；知道我、所作、作业是空性的，叫做三轮体空。我们认为执著万法三轮不合理，要断除，我要断除三轮，本来是对的。但如果你认为有三轮可断，也是一种染污分别念。虽然我们在修行，在断三轮，但究竟来讲是没有三轮可断的。当然我们在修的时候，也是在通过没有三轮可断的方式断三轮。但是站在见解的高度，应该知道三轮本身是不存在的，没有所断的自性。我们认定有一个所断三轮，前面讲，其实还是在心中认可了好像有一个三轮的存在一样，因为它可断。如果你站在究竟的高度，所谓的三轮从本性来讲，也是没什么可断的，这就相应于没有三轮的真正的自性了。

第八，自他三有等的分别。依靠善因、恶因等等的因果规律，自他众生造了恶业会堕恶道，行持善业会上升善趣，这些认为有三有的分别念也属于染污。就是有因果轮回等的概念，有漏善业、恶业，以及和善趣、恶趣之间的关联，认为这些存在也是分别念。因为在究竟的实相当中，谁在造善因、恶因，谁在受痛苦和安乐，又是怎么受的？这一切从本性来讲并不存在，所以认为有这些也是属于所断的自性法。



第九，于所断法差别生起相似清净法的分别。所断法的差别是什么？声闻和缘觉、菩萨等等，他们在所断法上面是有差别的。因为声闻和缘觉的种姓和修行的法本身，由于能断有局限，所以他们所断法也是相似的清净法。他们把所断断掉之后，生起的是相似的清净法，不是究竟的清净法，这是应该舍弃的。认为声闻缘觉道相似的清净法应该舍弃的，这也是染污所取。

声闻缘觉和菩萨所修行的清净的因都不一样，当然从某个侧面来讲，它是歧途，应该舍弃。但是如果心中认为声闻缘觉是相似清净法应该舍弃，如果这样想、这样执著就是不对的，就是染污。按照这里的说法，这种分别念也是属于加行道的所断。这些都是要在加行道的修行当中实打实的去修的，都要次第的断掉。以上是关于染污轮回的九种分别。

下面是属于九种清净所取方面的分别，即认为这些都是清净的法，不是和轮回相应的。前面是和轮回相应的，下面是和清净的法相应的，属于清净的所取分别念。

第一，执著清净体为无漏五蕴的分别。颂词当中的“蕴”字就是讲清净的本体，清净的本体就是无漏的五蕴。这里面虽然也叫五蕴，但不是我们平常讲的色蕴受蕴想蕴行蕴识蕴。而是戒蕴、定蕴、慧蕴、解脱蕴和解脱知见蕴，这叫做无漏五蕴。

戒蕴是圣者相续当中的无漏的戒体，属于无漏戒。不是平常我们讲的凡夫人相续当中的别解脱戒等等，不是这样的戒，它是无漏戒。定是无漏定，也是属于无漏的禅定；慧也是属于无漏的智慧；解脱蕴的解脱是什



么意思？身和心都从烦恼当中解脱了，叫解脱蕴；解脱知见蕴是什么意思？就是我对解脱本身的状态非常了解，叫做解脱知见。

有些地方讲，所谓的解脱属于根本定当中的入定位，因为真正来讲，在入根本慧定的时候已经获得了解脱了，解脱知见是属于后得智，也有这样解释的。或者在小乘当中讲，解脱是身心获得了解脱，慧解脱、俱解脱等等，解脱知见是获得解脱之后，对于很多的法都有所了知，对该了知的法、以前不通达不了解的法都知道都通达了，叫解脱知见。这些只有圣者才有，属于清净的法。无漏戒、无漏定、无漏慧、解脱、解脱知见是凡夫人没有的，我们现在只是修相近的因。

“执著清净体”，清净的自体是什么？无漏的五蕴就是清净的自体。如果我们认为清净的五蕴是应该去获得、接受的，也是所知障，也是属于清净的所取。

第二，执著增上缘为清净处的分别。谁的增上缘？就是蕴—清净法的增上缘。这是从缘的角度讲的⁴。缘是什么？无漏五蕴的增上缘是清净的处，它属于十二处当中的无漏法的部分。

这里面并没有讲五蕴的自性，虽然它是以前十二处来讲的，眼处、耳处乃至于意处叫内六处，外六处从色处、身处乃至于法处，这些叫做十二处。十二处当中有有漏的，也有无漏的自性。比如戒律，无漏戒，对应前面五蕴的色蕴的部分。在小乘的《俱舍论》当中，讲戒律属于无表色，无表色属于色蕴所摄。然后定、慧、解

⁴第三个是从因的侧面讲的。前三个分别是本体、缘和因。



脱、解脱知见属于行蕴，在小乘当中讲这些是心所法，定属于心所，就是等持心所，慧是慧心所，解脱属于定解，解脱知见也是慧的本性。虽然可以涵摄在五蕴当中，但是也可以包括在十二处当中，在十二处当中属于无漏法的部分。

有些地方讲，在十二处当中分别的时候，色处、眼处等等属于有漏，在法处当中，也有清净的自性，比如涅槃的法、三无为、抉择灭等等，这些可以包含在法处当中。因为十二处当中有法处的缘故，它包括一些属于无漏法的部分。所以十二处当中属于无漏法的处是属于无漏法的增上缘。

为什么叫做增上缘？如果有了这些清净的法，通过这些可以产生清净的蕴，所以属于增上缘。

第三，执著近取因为无漏界的分别。前面是增上缘，现在是近取因。无漏蕴的近取因属于十八界⁵。前面讲了十二处当中，有眼处乃至于意处和色处乃至于法处。十二处作为因，如果具备了内六处和外六处，它的果就会产生。比如说眼处和色处和合之后，就会产生眼识界，这时候就不能叫处了，叫做眼识界。在十二处当中的眼和色，叫眼处和色处；在十八界当中，眼叫眼界，色叫色界，它们所产生的果叫眼识界。乃至于最后到意识，意识所对应的是法界，意识 and 法界所产生的叫意识界。所以十二处再加六种识就叫十八界。十二处指内六处和外六处，没有讲眼识、耳识等等，在十八界当中就讲

⁵从蕴界处一切所知法来讲，最略是五蕴，中等是十二处，最广的宣讲是十八界。这些在《俱舍论》的第一品当中讲的比较广。



了眼识、耳识，后面再加上它们的果，这些都是通过界的名称来安立的，眼界乃至意识界。

《心经》当中也有“无眼界乃至无意识界”。《心经》里对于“色即是空、空即是色”等五蕴，眼耳鼻舌身意，眼界乃至意识界，乃至无明、无明尽，乃至苦集灭道，乃至菩萨的智慧，每个都是讲自性空，没有一个不是空性的自性。这里也是，执著的法都是一个一个要破掉的。

十八界当中的眼界、法界和意识界等，这里面有属于无漏法的部分，这些是可以接受的，那么这也是清净的分别。这是从近取因的侧面讲的。

第四，于缘起执为世俗法的分别。缘起对于世俗的显现来讲，是以如梦如幻来承许的。如果认为一切世俗是如梦如幻的，认为这是可以接受的，这种清净的分别念也是要断的。我们再再讲，这是属于加行道，接近于见道的智慧，他的修行已经非常高了。对我们来讲，如果还没有生起如梦如幻的见解，一定要致力于生起来；如果还没有修的，一定要修，一定要修行如梦如幻；如果没有学习，一定要学习，或者这种如梦如幻对我们来讲是绝对要接受的。

真正要破它的执著，是到达加行道的时候，才慢慢地把这个作为所断。如果你还保留了对它的执著，就需要破掉。见道虽然不像佛一样证悟圆满，但是他证悟的一定是无分别智，要现前的是究竟离戏的法界，能证的是无分别智慧。所以在他们的境界当中有少许的执著，不管是缘佛的执著、缘道的执著，还是缘现空无二、基的执著，不管是什么执著，都要断除。这里面把这些都



作为所断，在要现前实相、证悟无分别智的时候，才作为所断，而不是一开始就作为所断。所以，如梦如幻也需要作为所断。

第五，于本体空性执为胜义法的分别。认为万法在胜义谛当中是空性的，它的本体是空性的，认为这是应该所取、现证的，或者就是它的本性。这种对胜义谛的执著，也是属于所取分别，包括在所断当中。因为它是一种法执，相应于所知障，也是需要断掉的。在初地的时候，要证悟二无我空，遍计所执方面的二障都要断掉。

这种对胜义谛的执著也是清净所取，空性本身也不能执著。这时候他正在修空性，他也知道所修的空性本身也没有什么可执著的。因为前期的铺垫特别的强劲、深厚，所以断的时候，不会有任何问题。而对我们来讲，现在一分都没断，觉得好像断起来有点不可思议，只不过是我们还没走到那一步，如果到了那一步，断除对胜义谛、空性的执著，就是相当自然的事，而且不会有任何负面的作用。

第六，行为方面执著布施等六度义的分别。前面是世俗和胜义两个方面来讲，这是行为方面。执著布施等六度，认为布施乃至智慧度的六度万行是应该行持的行为，这属于一种所知障。这种所知障属于清净的所取分别，六度要行持也是要断掉的。

那么应该在什么状态当中行持呢？应该在无所住当中而行于布施、持戒。这方面在《金刚经》当中也讲了，应该生起无所住心，在无所住当中行于布施。二者之间都是以双运的方式行持的。在行持的时候不执著布施，而不是不做布施。认为这是需要去行持的分别念



本身需要断掉，不是断除认为布施是可行的分别念而完全不做布施了。如果用不执著布施本身的智慧去摄持布施，布施也会特别的清净，里面没有什么执著的障碍。

第七，执著现见前所未悟的实相是见道的分别。这时候认为见道是前所未见的，以前没有见过，马上就要见到了，这种境界是应该追求的，应该接受的。如果对见道这种有学道的果方面有执著，也是属于所知障，应该断掉。

第八，执著修行已见实相是修道的分别。所谓的修道就是对于已见的法反复串习、修行。修道是已经见到了实相，反复去修行。这属于缘修道的分别念。

第九，执道究竟为果无学道的分别。他认为十地圆满之后，就成佛了，佛果是应该获得的，这也是属于分别念。《般若经》中经常讲，从色法乃至于一切智智之间，从染污方面的法，比如从无明、色法开始乃至于此讲到的三十七道品、六度、四谛，还有见道、修道、佛果，一切智智之间都要断除执著，只有对这些法的执著断掉了，才可以现证见道、修道、无学道。如果内心当中牢牢抓住佛果是要获得的，众生是要度的，有这些分别念的话，根本没办法现前究竟的实相。所以这就是一种善巧方便，既不执著也要去修，这就是菩萨殊胜的智慧。

《心经》当中讲，无智亦无得。“智”主要是讲菩萨智，“得”属于所得的佛果，菩萨智是没有什么可获得的，最后究竟的佛果的获得，也是要断掉的。

当然这里面的断还是在加行道的所断，加行道的



断和在一地、二地等等上面的断相比，虽然都是逐渐要断的分别念，但是这里面主要是相应于他所修的空性，能够安住于什么程度的空性，基本上就会断什么样的执著。

这里面根本烦恼障和所知障的根本一点断不了，最多还是一种压制，但是已经把这些列为他所断的范围了。在修的过程当中，这些执著，能断的执著都要断掉，如果该断的不断掉，没办法趋入见道。从证悟见的方面来讲，必须要知道一切都是空性的，至于这些真正的根本、种子、习气，要在见道之后，通过修道的智慧慢慢断掉。

今天我们讲到这个地方！



第十课

《现观庄严论》抉择的是二转法轮的究竟意趣，二转法轮是抉择万法的实相空性。空性有二部分，一部分只讲空性，在龙树菩萨所造的《中论》等中观体系当中如是抉择，另外一部分是如何修行、证悟空性的方法，还有证悟之后的境界，在《现观庄严论》当中如是的抉择。

《现观庄严论》讲了八事七十义，现在我们讲的是遍智，遍智有十个法，前面我们学了发心、教授，现在继续来学习顺抉择。顺抉择分主要是讲加行道，我们知道在资粮道的时候以闻思为主，修行四念处、四正断、四如意足，这是资粮道修行的主要内容。在加行道以修行为主，所修的是五根五力，暖 and 顶修五根，忍和世第一法位修五力。修行信、进、念、定、慧五根，是获得涅槃的基础，如果修了这五个法就可以获得涅槃，所以也叫做涅槃五根。五力还是这五个，只不过它在违品方面已经胜伏了，所以叫五力。如果善巧地修这五个法就可以获得涅槃，大小乘都是一样的。这在其他介绍加行道的法本当中也有介绍。

我们现在讲加行道的时候，是通过抉择它的所缘、行相和因，还有抉择它的所断、摄持，从这几个方面来抉择加行道的内容。前面所缘、行相已经讲完了。它的因都是共同的，加行道的四个位全都是获得见道的因，也就是说如果我们修持了加行道，就可以获得见道的果位。加行道过了之后到见道，就到了圣者位，圣者在



见道之前都是属于凡夫位，只不过加行道是非常接近于圣者果位的一种修行方式。凡夫人要超凡入胜，我们要证悟佛果，或者在其他法本当中讲，每个众生都是佛，都有佛性，如果我们能够善巧地修行，去掉障碍，就可以现前佛性。而具体的现前方法，在《现观庄严论》等经论当中，很具体地给我们做了抉择和宣讲。现在我们所学的加行道其实就是靠近见道的实际的修法，所以前面对于它的所缘、行相，比如在暖、顶、忍、世第一法位当中，每个分了上中下三品，总共有十二品等等的内容已经学了。

现在我们学的是所断的障碍，有所取的分别，也有能取的分别。关于所取的分别，前面已经讲了共有十八种，这些主要是从法执和相应法执的所知障的侧面进行安立的。这些都是分别，所取、能取的分别，都属于现证空性的违品。如果这些障碍不遣除，在我们的相续当中如是的存在，我们就会因为这些障碍无法见道，没有办法见到真实义。为了见到实相，第一，我们要修持相应于实相的正所缘，比如说空性等修法；第二，也要为了证悟正所缘去集资净障；第三，对于现前实相的违品，要专门去了解，然后知道这个在所断的、那个在所断的，在修持实相的同时，也要断除它的违品。这些因缘条件都具足了，就可以经由加行道进入到见道的果位当中，所以这些分别都是属于违品和障碍。

现在对我们来讲，这些是要了知的，到了加行道的时候，这些是需要通过修行断除的。所有的障碍、违品从本性来讲，都属于虚妄分别，相当于把绳子看成蛇的状态，都是本来没有，我们增益出来的障碍。只不过时



间特别长了之后，通过逐渐地串习，似乎变得非常牢固、很难断掉的本性。但是无论如何它仍然是一种假相，如果我们了知了它的实际状态，对于断除障碍也有很大的帮助，因为它本来就是虚妄分别的。从它的本性来讲，就是假立的，虽然是假立的，但是因缘和合了之后，就会如是的呈现在我们的面前。在加行道也会讲这些障碍，现在对我们而言，就是一个学习的对象，我们要了知这些障碍通过修法可以对治。而对加行道的圣者来讲，就真正可以通过相续当中生起的空性总相智慧，去断掉该断的部分。

既然这些是在加行道当中所讲的所断，是不是所有的人执、法执在加行道修完之后都可以断掉？也不是这个意思。在加行道的时候，通过现证该证悟的空性总相，可以断掉相应的这一部分的障碍，从压制的侧面来讲完全可以。那是不是完全可以从种子方面断掉？这是不行的。到了见道之后，真实的相应于实相而证悟，还要断掉它相应的障碍；到了修道的时候，从二地到十地之间，也有需要断掉的障碍。最细微的障碍要到佛地的时候才能彻底断尽。虽然在加行道的时候介绍了这些障碍，但是并不意味着当加行道四个位修完之后，这些现在我们所学的所有障碍都会断掉。当我们学习到这些内容的时候就会知道，这里有些是属于凡夫的，有些是属于圣者相续当中有的违品。所以在加行道就断掉圣者的违品，这是不可能的事情，我们应该这样去解。

下面我们就如实的学习一下，以后我们要断的障碍有哪些。现在去了知以后我们要断的障碍，虽然我们



现在还断不了，但是也可以针对这些障碍去做训练。比如我们在修空性的时候，知道这个法、那个法我们不能执实，它本来不存在，就是假的，需要断掉。我们在修的时候，现在也可以针对性的以训练的方式去串习，而真实去压制，是在加行道。

癸二、能取补特伽罗之分别 分二：一、略说本体之分类；二、广说事相之分类

补特伽罗是众生的异名，也叫数取趣。前面一个科判是法执，相应于所知障，而这个科判，能取的补特伽罗之分别主要针对于人执，相应于烦恼障。这是从“主要”的方面来讲的，不是说百分之百。烦恼障“主要”障碍解脱，那会不会障碍成佛？当然也会。所知障“主要”障碍成佛，那会不会障碍解脱？当然也会。因此这里面有些主次的用词我们要注意分别。

子一、略说本体之分类

由实有假有，能取亦分二。

通过缘对境补特伽罗实有和假有的对境作为所依，执著补特伽罗实有和假有的能取，也可以分为二种。因为所谓补特伽罗的执著，比如我执是通过心的侧面安立的执著，我执的所缘是什么？就是我。我有二种，一种是执实有的我，这种对境不一定是存在于外面，只要是心识面前的对境，比如说我们的意识缘意识面前的这个法，也是一种对境。对境有二种，一种对境是在外面的，比如瓶子、柱子、山河、大地，还有一种对境就是我们的分别念。如果从这个我执的侧面来讲，我执是一种能取、有境。它的对境是什么？这种有境的对境就



是我。我有二种状态，一种状态是实有的我，一种状态是假有的我。

此处说“由实有假有，能取亦分二”，通过它的对境安立为实有的我和假有的我，所以能够执著它的有境—我执也分了二种。一种是实有的我，一个是假有的我，二种都是分别念。第一种是实有，执著实有的就是一般的人、六道凡夫众生，他们执著的我是实有的分别。比如天人、地狱、外道等人道有情都认为有一个实有的我的存在，有些是俱生我，有些是遍计我，这些都有一个共同的特点，这个我不管是俱生的，还是遍计的，都是实有的，我是实实在在存在的。第二种是假有，比如菩萨们、圣者罗汉等等，他们已经证悟了无我，菩萨在见道的时候会证悟二无我，罗汉也已经证悟了人无我。针对所谓的我，他们已经知道了，实有的我不存在，二谛当中都没有，胜义谛没有，世俗谛绝对也没有，所谓实有的我就是一种虚妄分别念。虽然知道没有实有的我，但是他们仍然还会执著有一个假我的概念，比如把五蕴假立为我，或者在名言当中认为有一个假我等等，这些假我仍然是一种分别，也是属于补特伽罗的范畴当中。虽然名字用的还是补特伽罗，但是从另外一些观察方式来讲，比如阿罗汉已经证悟了人我空，剩下的这部分假我到底是不是属于人我？严格来讲，其实已经属于法我了，这是法执、所知障了。因为以前有我执，现在是它的延伸的剩余部分，所以仍然把这些安立一个假我的名称。它也可以包括在这里面去安立、分别，这是从不同的侧面进行安立的。

能取分了实有我和假有我的两种对境，它的有境



也可以分为两种，就是缘我是实有的分别心和缘假我假立的分别心，两种都可以如是地进行安立。

作为修行者来讲，如果要从轮回当中获得解脱，有一个共同的标准，那就是必须要证悟无我。如果在见道的时候，证悟人无我的同时也证悟法无我，这就叫菩萨的见道，只有菩萨的见道有这个特点。如果见道的时候只证悟人无我，这是共同乘，就是小乘的特点，就是圆满证悟人无我空性。所以如果要获得解脱必须要证悟无我，否则无法解脱。

对我们来讲，这也是一个很重要的信息。如果我们真实地致力于解脱，走到这个阶段的时候，以前可能我们没有学习过，有些人前面学的是前行等其他的教言，比如无常等。一旦学习到无我的时候，我们就要知道，最重要的要出离轮回的一个核心的因素出现了。以前为了它的出现或者为了接受它，我们作了大量的准备，现在关乎我们是否解脱轮回最关键的因素——无我的空正见出现了，出现之后我们就要认认真真地去抉择无我见解，然后反复去观修和串习。

只有证悟无我，才可以获得解脱。一般有情为什么无法出离轮回？外道辛辛苦苦地修了很长时间禅修，把自己的所有的时间精力都放在修行上面，为什么仍然没办法获得解脱？就是因为最关键的因素没有抉择到，在他们修行的内容当中没有这一项，所以无论怎么精进，也是没有办法真实地获得解脱。当我们在学习佛法过程当中，对无我空性产生兴趣的时候，开始听闻、思维、修行的时候，就意味着离解脱已经很近了。

“我”有各式各样的方式，在一般人的相续当中，



有一个认为我存在的观念，叫做俱生我；外道通过很多理论安立的我，叫做遍计我。不管是俱生我，还是遍计我，这些都是假立的，必须要断掉，这是针对一般的实我。对一般的假我也是一样的，也是首先认为有一个实有的我，把实有的我破掉之后，觉得在名言谛当中，似乎有一个依靠五蕴、十二处为基础安立的假我，假我也不符合实际情况。在究竟的胜义谛实相当中，不管是缘实有的分别，还是缘假我的分别，都不是实际情况，所以必须要把这些法抉择为空性，就是从这个方面来进行安立的。

如果我们真实了知了空性正见，所有的修行将围绕这个核心展开，已经不断在接近它的实相了。越接近实相，导致我们轮回的虚妄因素就越来越会被我们剥离掉，我们就会在修行的某一天当中，真实完全地亲证自己的本性。

子二、广说事相之分类

前面我们也讲过，所谓的事相是因明当中的术语，即实际存在的法本身。有些时候安立名相，有些时候安立法相，有些是安立事相，具体的法本身叫做事相。

自在我等体，蕴等依亦尔。

“自在我等体”，是从实有分别的侧面安立的；“蕴等依亦尔”，是从假有的分别进行安立的。

在九种实有分别当中，第一个是“自在我”，这个我是具有一种自在常有的体性，然后剩余的八种以“等”字来涵摄。“自在我等体”，认为有一个实有的本体，就是实有的分别念。既讲了它的所缘、对境，也讲了它的



分别。具体分别了什么？并不是说什么分别相都没有，应该有它的相。分别的相是什么？比如自在我、独一无二等等，这些都是属于它所分别的内容。

“蕴等依亦尔”，主要是讲假有的分别，假有主要是缘这个我，这里的对境都是我，“自在我等体”是实有的我，“蕴等依亦尔”是假我。依靠五蕴等的所依所安立的假我“亦尔”，也是要破的，或者也有九种的意思。“亦尔”第一个属于一种分别，第二个也属于所断，就像实我分九种一样，假我“亦尔”也分九种。“依”字既可以作为能依解释，也可以作为所依解释。所依是依靠五蕴等所依安立假我，能依就是蕴、十二处等，依靠这些安立的能依我，如是也分为九种。

下面我们看一下实有的九种我和假有的九种我是怎么样安立的。如果我们把要断掉的法一个个学完之后，后面就可以在修行过程当中，针对性的去修行，对于这些执著一个一个去断。有时候很笼统地觉得，好像只要证悟了无我，所有的障碍违品都断掉了。一般来讲，真正的现见实相只有一刹那，而现证实相之前的修行，必须要一个个的修，把这些通过修行一个个地断得差不多之后，最后这样的能力已经完全具备时，就可以真正地现见实相。

现在我们还是通过理论去学习，对于到底哪些需要断掉还一无所知，我们不知道哪些是所断，那么修的时候就是一个大概的轮廓。如果你的所修是轮廓，得到的空性也只是一个空性的轮廓而已；如果你修的时候有针对性，比如加行道的时候，能够逐一击破所断，把该破的破掉之后，就没有什么违品了，所获得的空性总



相的见解就会很细致。虽然加行道是一种总相的空性，但是因为它本身有很多内容，以前我们没有学习，觉得加行道就是很笼统的概念，学完之后，对于加行道里面的所缘、行相、所断等等一个个了解完之后，后面我们在修的时候，就可以逐步地通过修行，让我们的智慧变得非常的深细和具体。

我们要断掉九种实有能取分别，这些实有的分别念在凡夫人的内心当中非常地明显，这方面我们必须要了解。

第一，执著独立自主之我等本体的分别。这也是属于九种当中总的本体，就是执著一个独立自主的我的本体分别，它是通过本体的方式进行安立的。安立实有的我，不管是遍计，还是俱生，都有一个共同的特征，就是独立自主。凡夫人认为我是独立、自在或者恒常安立的，具有常一的自性；外道中，尤其是通过很多的教理来安立自宗，破斥他宗的教派，也安立实我是一个恒常自在独立的本体。所以所有的实有的我总的体性就是独立自主，里面有恒常的意思，也有自在的意思。所谓的自在是绝对存在，而不是观待的。如果是观待而安立的，比如依靠某个法假立的，它就不是独立、自在，也不是常有的。就是因为它是独立存在的缘故，所以不是依靠其他的因缘法生成的。如果是因缘法生成的，因缘在变化，这个我就会变化。

一般平凡人和外道安立的我是不一样的。比如一般的人相续当中认为我是存在的，我要这样或者那样，他有没有理由、根据成立我的存在？没有。一般的人都是想当然地认为这个我是存在的，模模糊糊地恒常、独



立。这是没有什么理证安立的，他们没有通过长时间的思维，我从哪里来，然后我到底是怎么形成的，没有这样想，反正想当然地认为我存在，这就是俱生我的体性。麦彭仁波切在《中观庄严论释》当中也讲过俱生我的特点，连普通的众生，比如猫猫狗狗或者苍蝇蚊子都有俱生我执，就是想当然地认为我存在，没有什么理由地安立我存在，这部分就是俱生的我。外道安立这个我很具体，他们通过很多的理证教证比喻说明这个我是如何一步一步地成立的，这个我具有什么样的体性、特点，按照他们的说法安立得很详尽。

不管是模模糊糊地认为独立自主的我，还是很确定地通过教理安立的我，反正都有一个共同的体性，就是常一、独立自主的我。尤其是外道的常我，不是通过什么其他的因缘生成的，也不是观待而安立。因为所有的安立要不然是因缘产生，要不然就是观待安立，它既不是观待安立，也不是因缘和合产生，它就是一个独立自主的我存在。这是一个总体的我的安立方式。众生都认为我是有的，如果你问一般的人，我为什么存在，是以什么样方式存在的？他也说不出来，反正我是存在的，你看我每天在做事情，为了我奋斗，只是想当然大概地去说一下，真正来讲没有什么理由。

从第二个以后，就在前面独立自主的我的总体安立的基础上进行的详尽安立。相当于一个属于差别的事，其他属于差别的法，就是在这个我上面可以分出下面不同的侧面。

第二，执著我是独一无二的分别。上师也讲了，这和独立自主是不同的。前面是从总体的方面讲的，所有



的我有一个共同的特征，它就是独立自主的。独一无二就是只有一个我，反正我就是个，我是独一的，没有很多个我。众生也不会承认有很多个我。比如修行者也讲前世的我、现在的我，前世的我造了罪业，今世的我来受这个果报，或者现在的我造了罪业，后世受果报。他都觉得只有一个我，没有很多我。一般不修行的人，小时候的我、现在的我、老年的我、死时的我，其实就是一个我，没有觉得有很多我，这是独一的，他们认为我就是唯一的自性。独立自主比较侧重于不观待或者常有的法，独一就是说它不是多体，没有若干个我，只有一个我，二者之间有这样的差别。

第三，执著我是作者之因的分别。执著我是作者之因也有很多不同的安立。有些外道认为我就是作者，一切万法都是以常我为作者创造的。有些宗派不认为我是作者，比如数论外道认为我不是作者，作者是自性。而胜论外道认为我是作者，一般的常见外道有些也安立所谓的我就是一切万法的因、创造者。

如果把把这个我放在世间上，对于一般的人来讲，比如这件事是我做的，或者上师讲了我是公司的领导者、我创建了什么，属于我是作者。普通老百姓说，这个事情是我做的或者我来做等等，这方面都是执我为作者，这个很明显，在我们的生活当中，这种情况太多了，只不过没有去寻找而已。如果去寻找，都带着我的痕迹在里面。

我们为什么要刻意、专注地去修无我？因为我们从早到晚，乃至在梦中，这个我都在起作用，就是我是作者，我在做这个事情，都是以我为核心辐射所有的



事情。我是一切万法的作者。前面我们讲了，虽然这个作者有些是常我，外道的作者和现在普通人认为的作者的意思稍微不一样，但是执著我是作者的因，我们经常都在现前这样的状态。

因此我们就要习惯于针对性地去对治，比如，针对第一个，我们就要想：我不是什么独立自主的，我就是假立的法、虚妄分别。通过《中论》、《入中论》，用五木车因、七木车因等方式观察所谓的我根本找不到，纯粹是一个虚妄分别而已。哪里有一个独立自主、唯一的我？这些不存在，所谓的我是作者也没有。因为它的本性不存在，所以也没有把我安立为作者这一说。这些都是要在我们的修法当中逐一去观修的。如果不去观修对治，它在我们的生活当中就会起作用。如果它起作用，就会影响我们的修行，自动把我们的修法带入到我执的范围当中，最后我们修了很长时间，还是没有跳出我执的手掌心。

以前我们经常讲，在修行过程当中，如果懂它的对治，可以把这个我当成一个目标去破掉，而现在我们没有把这个我当成射箭的靶子去破掉，在允许它存在的时候，就是把别的法破掉了。如果你去破别的法，这个我作为核心，还在源源不断地给你抛出来很多的靶子，当把这些靶子灭掉之后，它还是在这儿不断延伸别的法。这样一来我们疲于奔命，没有办法获得解脱。我们的时间、精力都花了，该舍的舍了，该抛弃的抛弃了，还是没有收到应有的效果，这个原因是什么？就是没有找准它的真实所破，真正导致我们轮回的根本因到底是什么，怎么样才能断掉根本因？如果我们不了解，



现在的修行还是在边缘修行。在这个过程中，虽然你积累了一些经验，但是没有找到真正对治的核心之前，我们所有的修行都是属于边缘化的修行，没有真正切中要害去观修。这种不切中要害的修行，能不能够直接、迅速地相应于实相、解脱道？还是做不到。所以我们就刻意地去了知这个我就是所有轮回过患的来源，必须要整合我们所有的资源，包括时间、精力，尤其是作为人来讲，应该通过智慧的力量去抉择我的本性到底怎么样，集中我们的福德资粮和智慧资粮，用所有的资源去对治我。当我们在修行过程当中，有意识地去对治，它的力量就不会这么大。或者我们找到目标之后，我们所有的修行就是围绕灭我，这样就走在了正确的道上。

第四，执著我是享受对境者之因的分别。前面认为我是作者，现在认为我是享受者。数论外道这方面就很明显了。数论外道认为我不是作者，而是享受者。作为一般的人来讲，也认为自己是享受者，比如美景、美食的享受者，听声音或者看色法的人等等。享受对境的人就是我。他们认为我可以享受对境，这方面在不断地加深或暗示我是存在的。

这个我是不是享受者？真正来讲，我并不是享受者。从某些方面来讲，所谓的享受者是谁？眼识、耳识、意识等这些五蕴可以作为受用者，只是五蕴而已，我不是什么享受者。在破我的时候，也专门针对我到底是不是受用对境者进行抉择。比如在《大乘经庄严论》等当中，也是针对这个问题做过分析、观察。平时我们认为我是受用者，或者我在吃饭，是不是我在吃饭？其实就是色蕴的一部分，比如嘴、舌头、喉咙等等这部分的器



官，它们在吃饭而已。是不是我？并不是。不观察的时候，我们认为我在吃、我在说话、我在听。实际上听的是耳根、耳识；看的是眼根、眼识；吃饭的是舌头、牙齿，这些器官在起作用。我到底在哪里？不观察的时候，似乎我无处不在，一观察根本找不到。真正把无我的观点带进去观察的时候，我没有起任何作用，也根本不存在。以前我们认为我必须存在，在这个岗位上去观察的时候，就会发现没有，别的在代替我工作，我只是冒名顶替的人，其实就是眼识、意识、手脚等等在做自己的工作。我在哪里？不观察的时候，认为我也在做事情、走路、吃饭、看东西，好像都是它的功劳一样。分析的时候，全都不是，完全都是冒名顶替。每个地方都是有一个主宰在做自己的工作，完全不存在我。这个方面也有其他的观察方式。

如果我们有了这个概念的时候，再去看别的讲无我的理论时，慢慢学多了之后，逐渐就可以把不同的经论当中，讲到的无我观念、修法整合起来，当把所有学习到的智慧整合起来之后，然后集中火力去对治这个我，逐渐就可以相应于正道。

对治我，我们首先也是不情愿的，觉得恐怖，或者说不习惯。怎么可能从现在开始我就不存在了呢？有些时候会不愿意、不敢。当我们通过学习这些教言，尤其是持续性地学习，把不同的经论当中有关无我的本体、支分等等所有无我的道理在自己的智慧当中形成一个体系的时候，它就会发挥作用了。现在我们还没有形成体系，各自还在找整合之前的资源，还没有开始整合。我们学这个论，学那个经，好像都是一点一点、一



块一块的，好像和我们的解脱没有什么关系。因为我们还没有一个整体的规划和统筹，如果我们有能力把所学习的零星智慧整合起来之后，在自己的相续当中，智慧的体系就会成形。在我们的相续当中，智慧体系一旦成形了，我们就知道怎么做了。

当我们学法学到一定的阶段，自己都知道怎么去修了。就像《大乘经庄严论》第十二品等等，和这里讲的一样，刚开始只是一个字、一个词、一品，把这些一个一个学完之后，最后我们就可以逐渐在里面提炼出和修行有关的东西。整合到了那个程度，我们智慧和福报已经可以支撑自己明确了知修行到底要从哪方面着手去对治，很多问题自然而然就明白了。现在我们刚刚学了三五年，学的很有限，总是想不明白。这个原因，刚刚我们讲了，虽然每个都是有用的，但是我们的智慧没有把零散的部分组装起来之前，看不出它的形状。就像汽车有很多零件，每个工厂生产的一个，单独看不出什么，当所有的做完之后，组装成一个整车的时候，它的形状就看出来了，这时就可以跑，性能也就看出来了。

对我们来讲，现在属于前期的准备阶段，必须要持之以恒地去做。我们现在似乎还看不到，学习这些东西对于调伏烦恼到底有什么用？实际上没有用的字一个都没有，只不过现在我们还没有到达可以自动把它整合起来的高度。当我们学得差不多了，智慧成熟了，有了这些素材，而且通过长时间的修行，综合的素质、整合的能力起来了之后，自动把你学习的东西整合起来，就可以用了。那时候我们就会发现，以前学了这么多，没有白费功夫，每个都是有用的。只不过当时不懂，不



懂的原因就是条件、时机都还不成熟。

有些道友现在已经有能力自己整合了，有些道友还没有，也不要紧，还要持续地学。因为佛菩萨不会欺骗我们，大恩上师也不会要我们去修没有用的法，学完之后，什么用都没有，我们还要去找其他一个所谓的实修法，这是绝对不可能的事情。我们觉得学完之后，没办法实修，就是因为不懂里面所有的道理。就像前面讲的还没有整合起来。我们的智慧的体系、自己的系统还没组装好，当它组装好就可以运作了，这时候你就懂了，这个可以修那个也可以修，所学的东西都可以作为实修的方法。

第五，执著我是束缚染污之所依的分别。认为我是束缚和染污的所依。因为众生现在还在轮回当中流转，我们还被束缚在轮回当中感受痛苦。有些时候众生认为谁在流转？尤其是承认解脱道和轮回的众生，他们认为既然我在轮回当中流传，应该有一个流转的所依，如果没有一个我，那么谁作为所依呢？想来想去觉得应该有个我。因为我没有修行、没有证悟的缘故，所以我在轮回当中流转，我被业和烦恼束缚，就像前面讲的一样，就好像我们的身体被别人捉住之后，用绳子捆起来，我就被束缚了，动弹不得了，那么认为有一个实实在在的我，像绳子一样被业和烦恼所束缚。

认为我是一个所依，我在轮回当中，被束缚了没有办法。这一世我是人，下一世可能我堕旁生或者再转到天界，反正在当中不断流转。这里面有一个实有的流转者、有一个所依，我就是束缚于轮回当中的所依。如果有我，那我就会被束缚；如果没有我，就不会被束缚。



而现在我正在流转的过程中，所以应该有一个我被束缚。

很多修行者现在正处在“我被束缚了，修法就会解脱”这种认知当中。前期来讲，刚刚入门的时候，可以这样认为，也必须有这种观念，即“我是轮回者，我现在要修行、解脱”，但是到了后期就不能这样了。假如我们把修法分两个阶段，第一个阶段是承认有我，是入道的阶段，“我要发心、解脱，我是束缚者，我要修行”等等，第一个阶段应该有这个想法，因为他的智慧还没有到达直接和实相接轨的高度，所以必须认为有我，我在束缚、轮回、造业和受报等等，这些都要有。当你准备好了，到了第二个阶段的时候，必须要接受所谓的束缚者我就是假立的分别念而已，没有一个束缚者。所谓的束缚就是没认知无我而已，逐渐就要从里面认知实相，认识实相是从认知无我开始的。认为有我的所依就是认为有一个实有的我被业和烦恼束缚。

现在我们听到这个教言的时候，如果觉得的确应该思维一下或者大概能够接受这个说法，我们就可以深入。如果暂时接受不了，还要再做些准备，要多祈祷、集资净障，为了让自己完全能够接受没有一个实有的束缚者，要发愿和回向。这也是我们在修行过程当中，终究会面临的一个修行内容。

第六，执著我是解脱离贪之所依的分别。前面是执著我是轮回束缚的所依，这是一个实有分别；另一种实有分别是认为我是解脱离贪的所依。以前我在轮回，相当于我被绳子捆住了，被束缚了，后来过来了一个人帮我把手解开，我一下子就自由了。觉得以前由这些业



和烦恼把我束缚在轮回当中，一点都不自在。没有办法流转在轮回当中，必须要受苦。后面我开始修行了，通过上师或者佛法等因缘把这些束缚在我身上的业和烦恼全部松开了，通过修行业也断掉了、烦恼也灭尽了，我就自由自在了，好像捆在外面的绳子全部已松掉了。现在很多道友也处在这样的认知当中，暂时来讲可以有，如果连这个都没有他就会恐慌，如果说没有我在轮回，也没有我后面获得解脱就会觉得恐慌。

但是到了第二个阶段，前面该准备的准备了，该学的也学了，沉淀了一定的智慧和福德之后，就开始趣入到并没有一个所谓的我作为一种解脱离贪的所依。如果认为我是获得解脱者、成就者等等也是不对的，属于一种实我的分别念。认为有一个实有的我作为离贪的所依也是不对。

因此我们在修行的时候，如果还认为内心深处有一个我坐在这儿指挥“应该把这个束缚，把那个贪心断掉”。似乎是这样的，真正来讲要获得解脱应该知道，这个指挥的人根本是没有的，一个实实在在的我在里面最后终于释放了，这是不存在的。

《经庄严论》当中讲“解脱唯迷尽”，解脱就是迷乱消尽而已，没有一个实实在在的我在流转和最后获得解脱。有些教言也说所谓的解脱、成佛，就是所谓的我的最终消亡的阶段，即我的终极灭亡，最后真正成佛就是这个我灭亡了。现在我们牢牢执著的我越往后修就会越来越没有力量，认为我存在的分别念会越来越少，什么时候真正成佛、究竟解脱了，就意味着以前我们认为的我彻底消亡了，这就是正确的。



所以有没有一个我作为离贪的所依呢？没有。如果认为有一个我是离贪的所依是我们要对治的。通过什么对治呢？以空性对治。它是实有的我，我们就要刻意的修无我，再把无我的执著破掉。如果不修无我根本断不掉实有的我。现在我们要学习大量的教言，比如《入行论》当中讲的观察蕴界处或者六界是我等等。反正《入行论》当中抉择的我空性的方法，或者《中论》、《入中论》、《中观四百论》当中所有关于无我空性的教言都要去学。五蕴、十二处、十八界无我，都要去慢慢抉择，最后我们就会越来越认同无我就是实相。首先我们要认同和接受无我的实相，真正来讲，应该是无我的，无我才是究竟实相，有我是错误颠倒的，必须慢慢通过教言不断去抉择。

第七，执著我是涅槃道之所依的分别。认为我如果认真修行，最后就会获得涅槃。涅槃就是圆满的寂灭，圆寂的意思，功德该圆满的圆满，障碍该寂灭的寂灭，就是圆满和寂灭。涅槃有小乘的涅槃无学，最究竟的涅槃就是佛果。这方面主要是从涅槃道而言，就是我是涅槃道的所依。谁在修涅槃道或者谁趣向最终的涅槃？我。我在修涅槃道，我是涅槃道的所依。如果有我，那我就可以走在涅槃的道上面，能够修持涅槃。

第八，执著前所未见的实相义得以现见是见道之所依的分别，执著修行已见义是修道之所依的分别。这个主要是见道和修道的所依。

所谓的见道是见到了以前没见到的实相。前所未见的实相，总有一天我们会见到。现在我们是凡夫，迷惑很深重。但是如果我们现在持续性修持加行、菩提心、



空性、集资净障，实相总有一天一定会现前的，这是毫无疑问的。因为所有有关的因我们已经种下了或者正在种，这些种子和因种下去之后，我们持续性地去浇灌、培育，逐渐就会生根发芽。虽然我们现在还是一些很可怜的众生，但是总有一天会变成圣者、会现见实相。

所谓的见道就是见实相。认为我是见道的所依，谁是见道者？我。总有一天我见道了。认为有一个实有的我，突然有一天这个实有的我发现了真相。好像觉得在有我之外，有一个所谓的实相被发现了。有这样的实我分别是错误的，也就是说如果有认为我可以见道的想法，永远见不了道。

然后是修道，所谓的修道是对于已经见到的实相继续去串习，所串习的就是见道时见到的实相。因为他只是初步的见，还有很多细微的地方必须要通过不断的串习，让它非常的深入广大。如果在修道的时候，认为有一个修道者。从小乘的侧面来讲，是从预流果到阿罗汉向之间的修道者；从大乘菩萨来讲，是从二地开始到十地之间的修道者。他们认为我是所依，我在修道，我在不断地勤作。就像一个人锻炼身体一样，我在不断地修道、集资净障，认为就是有一个实有的我在不断地勤作。从我们现在的很多思想来讲，就是安住在这种状态当中，我们所预想的修道，就是自己一个人在奔跑、勤作、集资净障，觉得这是修道。这只是我们还没有真正趣入空性之前的一种想当然的认为而已。我们通过这样的认知之后，逐渐就会发现不是这么回事。真正有一个所谓实有的我作为修道的所依是没有的。

第九，执著修行究竟的所为是果无学道之所依的



分别。“所为”就是目标、目的地。修行究竟的目标就是果、无学道。这是已经到达无学道了。前面是涅槃道或者可以修离贪和涅槃、见道和修道的所依。第九个是已经到达无学道，通过自己三个无数劫的努力，我终于成佛了，认为我已经升华到最究竟最圆满的果位。以前都不圆满，以前轮回中的我很可怜，处处都不如意、处处都不自在，以前的我非常自私，后面通过菩提心让这个我的境界升华了，不再是那个我了，现在的我大慈大悲。后面继续修行的时候，以前功德不圆满的我，到了成佛的时候所有的功德都圆满了，闪闪发光的我好像已经全部修成了。有些时候我们容易认为最后有一个我最终成佛，这是不对的。成佛的时候，没有一个真正的我觉得我终于成佛了。世间人可能通过三十年的奋斗终于站在了人生的颠峰，虽然在世间是有的，但是在佛法的修行当中，没有一个人最后在欢呼，我终于成佛了！这是没有的。如果你在欢呼，肯定是错的，所谓的成佛也是假的，不可能成佛之后还有一个人在欢呼，认为我终于成佛了，根本没有。

前面我们也讲了，所谓的成佛之道就是我的终极消亡之道，不可能通过成佛之道我越来越圆满；成佛之道是通过修行让我越来越弱、逐渐地消亡，最后修成的时候，我就不存在了，这是对的。认为我最终会广大无边、闪闪发光，这个是没有的。对于认为我是无学道所依的分别念，我们现在就要了知，如果觉得有实有的我去流转、修行、成佛，这些都不对，都要对治。这是属于实我分别。

下面再看假我分别。“蕴等依亦尔”，“蕴等”是什



么？圣者阿罗汉或者菩萨们不会认为有实我存在，因为他们已经证悟了无我。菩萨入根本慧定的时候，当然不可能有任何的分别念，但是出定的时候，他们也会把蕴界处等等假立为我。这些都属于分别念。因为菩萨在出定的时候安住在单空、安住在如梦如幻的自性当中，所以认为这是如梦如幻的杯子，而且假立我的概念还是有的。针对究竟实相来讲，所谓的假我分别念也不是实相。真正的究竟实相应是根本慧定的状态。虽然他不会执实有，但是分别还是有的。如果要成佛，必须也要把假有的分别断掉才行。

加行道能不能断这个？圣者相续当中的假有分别是断不了的，但是加行道知道在圣者相续当中的假我也不符合于实际情况，这是可以去修的。就像我们现在学习《现观庄严论》的时候，虽然佛果、菩萨果位都没有得到，加行道也没得到，但是我们可以通过法本了知：认为假我的这种分别念也是不对的，不符合于实际情况。这些对我们来讲可以学，所以加行道也可以修。

虽然真正来讲不可能断掉菩萨相续当中的分别念，但是可以知道所谓的假我分别也不符合实际情况。这方面也必须要了知，如果不修假我的分别（不存在的--空性），就没办法登地。所以在他的相续当中，所有的分别念，不管是哪种层次的，哪一种类的分别念，必须要打破所有的执著，现见为空性。加行道为什么是串习？所有的分别念，包括缘佛果、度化众生的分别念，如果在加行道的相续当中还保留没破的话，登不了地。登地菩萨要证悟的是一切法的空性。只要是八识的本体和对境的法，必须要了知是空性的，没有一个剩下的。而



所谓的假有分别念是属于第六意识前面的对境，不把它破掉怎么登地？如果保留这是不破的，根本登不了地。虽然菩萨在出定位的时候，他的假有分别念是现证的状态，已经安住在如梦如幻，但是在加行道的状态当中，这就是实打实的概念，必须要把这个概念证悟空性才对。

所以加行道必须要这样修，没有任何不破的东西，所有的法都要去观察，把概念要破掉才可以登地。不管是人我和法我哪一种，分了一千种、一百种，对于所有的种类在登地之前都要修它的空性，证悟人我和法我都不存在。从色法到一切智智之间，虽然见道、八地和佛地的时候，现证的都是不一样的，但都是缘这些法去安立、执著这些分别、概念。这些是不同的层次，对我们来讲了知它的本性是空性，这是从见解上面了知的。加行道的菩萨要去修，该灭的一定灭。见道的时候，一定要把这些平等地证悟空性，所以当然要把菩萨的假我纳入到需要观修的空性当中，这也是属于一种障碍和违品。如果这个不破，仍然没办法登地。

假有能取分别同样也有九种：

第一，依于设施处蕴而执为假有之补特伽罗的分别。首先以五蕴作为设施处。设施处就是安立的基，这是假立我的基础。假我安立在哪里？不可能在虚空当中安立一个假我，只能在现在的五蕴身心当中安立假我，如果有假我，一定是在五蕴上面，假我不可能在外在的一朵花上面。我们安立的实有我也是在五蕴上假立的，五蕴是它的设施处。菩萨出定之后的假我，也是在五蕴上假立的。如果把设施处五蕴执为假有的



补特伽罗也要断掉，必须要修持假我不存在的空性予以对治。

第二，依于处而执为假有之补特伽罗的分别。这个处就是十二处，即内六根和外六境。“处”就是门的意思，生门，通过眼触和色触可以产生眼识。门就是方便或者因的意思。通过眼根等，内六根和外六境的因缘可以产生六识。因为它是产生六识的门，所以叫做处。

有一种假有分别念是把十二处假立为我，这是安立假我的一个所依，依于处而执为假有的我，这个当然也不可能，上面的假我也是没有的，这个假有分别念也是要通过修空性来对治而断除。

第三，依于界而执为假有之补特伽罗的分别。界就是十八界。十八界是前面的内六触、外六境，和合起来产生六识，加起来总共有十八种界。“种子亦名界”，种类或者种子叫界。

十八界、十二处、五蕴在《俱舍论》当中讲，是广、中、略。有人喜欢广的，就给他讲十八界，喜欢中等的讲十二处，喜欢略的就讲五蕴。里面有重合的，也有不共的地方。这里是把十八界执著为假有的补特伽分别。其实十八界是没有的，也是一种分别念而已，必须要通过空性的方式断掉。

第四，将我束缚以十二缘起相流转法执为假有之补特伽罗的分别。他们认为在十二缘起当中有一个假我的分别。十二缘起就是安立众生如何轮回的，安立缘起的必要性主要是破除众生前际的愚痴，就是以前我们怎么来的；现际的愚痴，现在我们是誰，现在我们处在什么状态；还有后际的愚痴。有些人思考人生的时候，



经常说：我是谁？我从哪里来？很多人不知道到底我是谁、从哪里来的。缘这个而产生的颠倒、愚痴。对治前际、中际和后际的愚痴，就是观十二缘起。这样会很清楚，我到底是谁，从何而来的？里面没有什么，就是一个假立流转的相续。如果有了无明，前际的愚痴，我从哪里来的？我的前世是什么？什么因导致的？前面就有无明和行。前世有无明，也有业。因为无明和业导致了今世的入胎，今世的识、名色、六入、触、受、爱、取、有，今生当中是这样的。我们到底今生当中有什么？今生当中从入胎那一刹那开始，前世带着无明、习气的一种心识投入到母胎当中，今生就开始有了。然后慢慢在胎中有名色位，然后六根开始圆满，出胎之后开始有触，有触之后就有受，有了感受就有爱，有爱就有取，有取之后有有。我们今生当中受、爱、取、有就不断地产生。有了这些之后，后世有什么？如果今生当中这些因缘具足了，后世一定有生老死。

如果了知了十二缘起，我们就懂得了自己到底是怎么来的，由什么因缘导致我们到了今世。今世我们所有的因缘具足了，一定会到后世的。可以把一切的前因后果，现在的本体状态了知的清清楚楚。十二缘起就是我们怎么流转的过程，这些是一环扣一环的，前面的因一旦具足了，后面的果一定会出生的。我们以前的无明和行的因具足了，就有了今世当中的五蕴，流转的爱取有；如果今生当中我们的受爱取有，尤其是有了爱取，有就会导致后世的业，这些也就慢慢地形成。现在我们正在不断地爱取，这个过程当中，导致了后世的业的有逐渐成熟，当你的生命一终结，就圆满了，已经无法避



免一定会导致后面的投生。

有些人不懂众生怎么投生的，因为想不通，说上帝造了人，或者说哪个天神不高兴让我投生到了这里，完全不知道这是来自于爱取有，就是通过爱、取和有导致了下一世。只要前面的因具足了，后面的果一定会有，这是十二因缘法。了知之后，我们就知道了自己是这样流转的。如果不想流转怎么办？就开始断无明。无明断了行断，行断之后识断。今生来讲，我们要断爱取，爱取就是烦恼，了知它们的本性，不要耽著，没有耽著爱、染污爱、乖离爱等等，没有这些爱就不会有取，没有进一步的行动，没有行动就不会有有了。

对于能够导致下一世投生的业，第一我们要终止，不要造新的，不让烦恼和业继续产生，再加上通过修空性的方式，如果把以前的相续当中所有的我执在今世当中断掉，就不会再有后世了。即便今生断不掉，至少也是在爱取上面种下了让轮回的次数减少的很多因，在这世当中应该尽量种下去。如果我们在今生当中把断爱取的所有修行都圆满了，有就没有力量了，不会再有有了。什么叫有？强有力导致后世投生的业叫有。有一旦形成了，后世就没办法避免了。我们要尽量避免有的形成，避免有形成必须致力于断爱取，修空性、忏悔。今生当中爱取断掉了，就不会再有有，没有烦恼的滋润，业不会成熟。有些人今生成就了，就把缘起链斩断了，如果斩不断，可能还要流转。即便在今生当中还没有斩断，如果已经种下了大量的修行习气，到了后世，这个习气在流转过程当中，还会苏醒，下一世再修。

在十二缘起流转过程当中，菩萨认为在十二缘起



当中有个假我，假我的第一支是无明支，因缘具足之后就出现了第二支行支，认为里面都有一个假我，假我的分别念也是一个虚妄分别。这些对我们认知流转的方式很重要，十二缘起的观察能够有效打破我们的无明愚痴。

第五，将解脱清净涅槃法执为假有之补特伽罗的分别。前面是轮回的相续，怎么轮回呢？观察轮回就是十二缘起，除此之外再没有别的轮回了，然后是解脱清净涅槃法执为假有的补特伽罗。前面是轮回，现在是清净的涅槃法，有一个假有的补特伽罗。有一个假我修道获得了圣者的果位，也算是一种分别，需要通过进一步修持空性来断掉。

第六，将现见前所未证的法性执为见道假有补特伽罗的分别。把现前见道者执为假有的补特伽罗，菩萨修到见道的时候，就会自然获得胜功德，然后在出定位的时候，还是有一种心识现前。现前的时候，他还是会认为我已经获得了见道。这时实有的我不存在了。在加行道的时候，认为见道时有一个假我作为见道者，这个分别念也是一种障碍，应该要断掉的。

第七，将修行已见之义执为修道假有补特伽罗的分别。这是把假我作为修道者，修道的人这种分别念也要断掉。

第八，将修行更进一步殊胜执为胜进道假有补特伽罗的分别。

安立了一个叫胜进道，胜进道在《俱舍论》也有，分为无间道、解脱道，解脱道过了之后就是胜进道。解脱道之后进一步更上一层楼，获得更殊胜的境界叫做



胜进道。“胜”就是殊胜，比前面还要殊胜。“进”就是比前面还要进步一些的道的本体。二地以后，安立为修道。从二地到三地、三地到四地，总体叫修道，在修道当中，还可以再安立一个胜进道，因为毕竟是从二到三、三到四、四到五……地地上进，这就是胜进道。谁是获得胜进道的所依？就是假我作为胜进道者。

第九，将道究竟之果执为无学法假有补特伽罗的分别。一个假我最后获得了无学道佛果，这是属于假有分别。

现在对于我们，这些都是需要了解的。如果要压制烦恼，主要是对治实有分别念，但是如果登地，不管是实我，还是假我，这方面不分别，都要对治。

现在我们的烦恼很粗重，假有的分别念不会引发烦恼，最多是所知障而已，只是会障碍究竟实相的证悟。这是善的分别，不会引发烦恼，引发烦恼的是恶分别—实我的分别念。如果我们现在内心当中认为这个我还是很强劲，还是有必要专门修无我空性来对治我，把我执予以压制。

当然加行道的压制和现在我们的压制还是不一样的。现在我们如果对无我能够生起一点点感觉的话，当烦恼生起来的时候，马上就会知道它是空性的，因为我执并不强劲的缘故，会有一分的对治。加行道是把人执或法执、烦恼障或所知障的现行部分压制住，让它不现行。见道之后，对于俱生、遍计的种子逐渐都会断掉，但是加行道的时候主要是对这些粗大的分别，现行的部分可以压制住，不让它现行。

以上讲完了实有和假有。上堂课我们讲的是它的



染污、清净，这节课讲的是实有和假有，主要是相应于法执、人执或者烦恼障、所知障，从这方面对应，一共三十六种。

如果以前没学过《现观庄严论》，那么对于什么是三十六种分别念不了解，现在学完之后，再看三十六种分别念就知道，在《现观庄严论》里面讲到了三十六种：所取、能取各有十八种，加起来总共有三十六种。从空性的侧面来讲，不管是实有、假有、染污、清净都要断掉。《心经》当中讲的不垢不净，就是染污和清净在实相当中都是不存在的，还有五蕴、十二处、十八界都是不存在的。无无明、无无明尽，不管是从哪方面来讲都是空性的。

在般若当中讲，从色法乃至一切智智之间的所有分别、概念都是空性的，除此之外就没有了，从色法到一切智智之间，就是从凡夫的色蕴到佛智之间的所有法都抉择为空性。但是在无自性的名言谛当中该取的取、该舍的舍，缘众生的菩提心和缘佛果的发心也要发，在发心的同时也要了知这些都是无自性的。在无自性当中，也要知道该生的生、该取的取，对于看似矛盾的方面，我们应该了知没有什么矛盾，这些必须要不断地串习，让自己的相续达到非常纯熟的境界。二者不但不矛盾，而且是相辅相成的状态。

如果我们要成佛度化众生，或者我们要成菩萨，必须要了知本性空。成就佛果是通过空性来相辅相成的，而要证悟空性，也必须要通过发菩提心等世俗的善根来辅助。如果要达成世俗谛的功德，比如成佛度众生、成菩萨、三十七道品的功德，也必须要通过修空性来达



成。二者之间不会矛盾，世俗谛和胜义谛之间完全是相辅相成的。但是这方面必须要作最清净的取舍和修行，世俗谛当中该抛弃的一定要抛弃，该取的一定要取。在取的同时也必须要知道它的本性是空性，只有了知它的本性空，才能达到登地或者成佛度化众生的目标。空性就变成了达成世俗谛当中显现目标的一个利器，必须要有这个，否则根本没办法成菩萨。如果要证悟空性，反过来讲，世俗谛当中的这些法，比如发菩提心，或者加行道时我们要修的这些法其实都属于分别念，世俗谛的法都要修到量、修到究竟，这个时候才可以帮助我们登地、证悟空性。证悟空性反过来又可以帮助我们把握世俗谛的善根辗转广大，辗转广大的世俗谛又能够帮助我们入到更深的空性当中。就是通过这样的方式世俗谛、胜义谛或者胜义谛、世俗谛，空性和显现或者显现和空性相辅相成，我们的智慧相应实相就会逐渐达到究竟圆满。

如果认为二者是矛盾的，那就不对了。觉得是空性的，我就没办法下手了，不敢发菩提心了，只能小心翼翼地发一点点。为什么？如果我的菩提心很强劲，就变成执著了，不会这样。执著是执它的本体实有，你可以很强劲地生起求佛的心、度化众生的心，这本身不一定是实执。我的心很强劲和执实有是两码事。有些时候我们认为修空性，就不敢去使劲发心，如果一发心，好像很强劲的精进就变成了实执，这不是实执。实执有实执的体性，世俗谛当中如梦如幻的菩提心也可以非常清净，也可以很强劲、猛烈。我们认为猛烈就是一个执著，这个不一定。



有些人觉得如果没有实执，又怎么会这么猛烈？这是不了知空性导致的。有些人觉得：如果很强劲地去发菩提心，就不可能安住在空性当中，也不可能是如梦如幻的。其实二者并不矛盾，如梦如幻只是它的本性，在名言谛当中，应该发起强劲的追求佛果、度化众生的心，同时也要知道强劲的菩提心本性并不实有。二者之间不矛盾，而且必须要有很强劲的菩提心才能帮助你登初地，如果菩提心不强劲、精进力不够，登不了初地。你要证悟胜义谛，必须要把世俗谛圆满。只有世俗谛当中，所有的条件标准地一个一个达到圆满，才能够证悟胜义谛的空性。反过来讲，证悟胜义谛的空性也可以让世俗谛的修行本身达标，二者之间就是相辅相成，一而二二而一的关系。我们逐渐通过学习这个教言之后，就可以慢慢地通达这样的自性。很多时候是我们还没有学，或者有些道友学的时候很容易走不出来，对于显现和空性之间、修行强烈的菩提心和实执之间的关系没有搞明白，所以也没办法顺利的修下去。

壬三、广说所依两种摄持 分三：一、分类；二、断除逆缘违品；三、彼等之摄义

五种法中前面把所缘、行相、因、所断已经讲完了，最后讲内外的两种摄持。前面讲了加行道方面的内容，摄持怎么样进行安立，它的所缘、行相前面已经讲了，再讲两种摄持。

我们要修行，对于内摄持和外摄持必须要很清楚。两种摄持如果我们换一种说法，就是内因和外缘。真正要去修持加行道或者修持获得见道的果位，有两个不可以缺少的因素，一个是自己的内因，一个是外缘，这



两个是非常重要的。

癸一、分类 分二：一、内摄持；二、外摄持。

内摄持、外摄持可以作为内因外缘，一个是主因，一个是助缘。因为主要的修行者是我们自己，这是内在的，自己必须要具备的一些条件。为什么是主要的因？因为修道者是我们，修道也是在自己的心上面去现前实相，所以这是主要的因。而外面的摄持是助缘，外在的道场、教法，包括善知识，这些是帮助我们修道的，告诉我们怎么修道和修道必须要有的条件。我们学了之后自己去安住、调整，这方面叫做内外因缘。

两个都是必不可少的，哪个更重要？其实都重要。有些人说内摄持重要，因为毕竟修道者是我。但是你内在的摄持从哪里来的？如果没有善知识告诉我们修行的方法，或者在修行过程当中没有人指导、及时地纠偏，单凭自己是不行的。有些人说，我自己不要紧，我的上师很厉害，和佛陀一样证悟是圆满的。如果只有外摄持，内在的条件不具备，他也没办法。我们流转的时间这么长，佛陀、上师们一直不断地在轮回当中投生帮助我们，如果解脱都是凭他们，我们就不可能流转到现在了。

所以只有内外的因缘，内摄持、外摄持都齐全了，内在的因素和外面的条件都具备了，就是修道的最佳时机，千万不要错过。如果我们观察现在大概相续当中有些影子、种子，或者已经有了，那就千万不要错过，应该在这个基础上要再接再厉。所有利于我们解脱的因素都齐全不容易，这是佛菩萨的大悲，还有自己在前世当中的努力得来的。前世我们做过这方面的修炼，今生当中达到这个状态，这方面非常不容易，一定要珍惜



这个机会。如果今生错过了，以后就不一定具备了。内外摄持同时具足，主要还是我们所有的缘起、发愿都在这个时间当中成熟了，这个时候就要抓紧时间，这是认认真真对待修行的最佳时机。一旦错过之后，自己下一世转到边地、堕恶趣，因缘再具足就很难了。

子一、内摄持

心不惊怖等。

怎么看内摄持？“心不惊怖等”，就是我们的内心当中必须要具备心不惊怖。心不惊怖主要是讲空性，首先对于空性，自己的内心不惊怖，一切万法无自性，本体就是大空性的状态，我们要能够接受。而且《入中论》中说，不单单是听完之后可以接受，而且特别欢喜，汗毛直竖、眼泪直流。以前修行过的缘故，这个时候对空性特别有感觉。当然，心不惊怖是最关键的，很欢喜，完全能够接受，不惊恐、不畏怖。

大恩上师在讲记当中也提到，我们在《前行》当中学过的，阿底峡尊者对两个比丘读《心经》，讲一切万法空性，这两位比丘很恐怖，这就是惊怖的典型。佛陀在印度讲到比较深的法的时候，有很多增上慢的比丘，听到空性的时候吐血而亡或者生起邪见。在佛法弘扬的过程当中，也有很多人听到空性的时候，特别惊怖。这是为什么？内摄持还不成熟，尤其是我们要开始修实相空性、般若波罗蜜多的时候，心不惊怖很重要，所以我们要如理如实的去抉择。如果有了这样的条件，善知识就可以给他讲空性，然后我们自己也可以缘空性进一步去抉择、观察。



在《入中论》当中讲，如果没有出现汗毛竖立、眼泪直流的相怎么办？如果他能对上师有信心，能够依教奉行也可以。还有一种方式，就是次第引导，先给他讲无常等基础法，讲完之后他的根基成熟了，再给他讲空性。这就是心不惊怖，因为相续当中空性习气成熟的缘故，所以对于空性完全能够接受，没有什么恐怖的。

现在在汉地有很多人非常喜欢《心经》，不仅在衣服上印着“色不异空，空不异色”，杯子、念珠上都有。有些人的确是大乘根基，不会很排斥，但是可能很多都是叶公好龙。看到“色不异空，空不异色”或者《金刚经》很欢喜，但是一旦知道了里面的内容，可能就不干了。不知道内容之前，非常欢喜，认为意境很高远，特别文艺的感觉，但不知道里面到底讲什么，一旦知道了，意味着要舍弃一切，对于自己所耽著的东西，家庭、爱情、金钱、地位，乃至修学等等，都要没有的时候，可能就开始惊恐了，真正能够接受的没有几个。因为不懂的缘故，才觉得很好，把《心经》的牌匾挂在家里，非常的欢喜。从一个角度来讲，这样也是种下了善根。从另外一个角度来讲，能够完全从空性的意义上知、接受，空不是杯子里面没有水，而是正在显现的当下完全就是没有自性，如果能够接受而且不惊恐的话，这样非常好。如果不但不惊恐，而且就像发现了如意宝一样，觉得非常善妙，那么这种人的根基就非常好。

在别的注释当中讲到了一个比喻，对空性接受不了的人，以前觉得空性般若波罗蜜多特别好，但是一旦进入到空性的词句，开始学空性的时候，他会生起很大恐怖。就像他的家里本来有一个百宝箱，里面装满了金



银珠宝，有一天突然打开，什么都没有了，空空荡荡的，觉得非常恐怖，完全接受不了。同样，这种人刚开始觉得般若是个好东西，学了之后发现什么都没有了，连我也没有了，就会感到非常的恐怖。

还有另外一种情况，了知空性之后，他对空性的教义如理如实地了知，就像以前有一个空箱子，某一天打开之后，突然发现里面有满满的珍宝。同样，他了知空性之后，不但没有认为毫无意义，而且还会发现这是无尽功德的来源，所有的功德都是从空性当中出现的，空性就是一切福德来源。如果能够接受空性，观察万法无自性，如理如实地了知万法如梦如幻，不但不会认为以前我的东西都跑了，本来应该有的涅槃功德等都没有了，反而认为，如果是空性的，就像发现了宝藏，所有的功德从这里开始有了。这是完全不一样的。他越学空性越高兴，越觉得这是所有功德的来源，一切圆满功德的基础。如果是没有学习空性或者不接受的人，他就会觉得本来有功德可以追求，学空性之后什么都没了，觉得很沮丧、痛苦，有可能也会生起邪见。

我们要发愿心不惊怖，不断地回向、发愿对般若波罗蜜多空性，我们要从今天开始一天比一天，一个月比一个月，一世比一世喜爱空性，真正深入空性的义理，生生世世当中能够如理如实地去听闻、思维、修行、弘扬、证悟空性，因为它是所有功德的来源，一切实相真正的本性。

如果不了知空性，在轮回当中流转，是很贫穷的；了知空性之后，逐渐可以登地、成佛，所有的精神财富、世间财富通过获得圣者果位，永远不会再贫乏。



为什么说了知空性就像打开空箱子之后，珍宝满满的状态？因为轮回当中只要不解脱就都是贫穷的状态，没有什么可靠的功德可言。如果有了空性，虽然以前是一个穷人，空空荡荡什么都没有，但是自从开始学修空性之后，所有的功德逐渐开始具足，从资粮道、加行道，到见道、修道、无学道，无穷无尽的功德从空性当中都可以圆满。

“等”字包括大悲心。对于一个修加行道的菩萨来讲，内摄持当中大慈大悲心是非常重要的。因为大乘佛果、菩萨果是非常开阔的状态，如果没有大悲心，只是考虑自己的利益、自己的团队、亲人的利益，这种心胸太狭隘，没办法去发现或者接受实相，也相应不了实相，所以大慈大悲心必须要通过修行引发出来。内摄持对于修行菩萨道的人来讲，第一个是对于空性般若波罗蜜多，从义理上高度的接受；第二个是大慈大悲心的生起，必须从理论上了解，然后从修行状态当中生起大慈大悲心。

大慈大悲心在《入菩萨行论》等很多其他经论当中都讲得很清楚，《大乘经庄严论》也是围绕大乘大悲菩提心的方式宣说的。大恩上师正在讲无量心，我们好好去学习慈悲喜舍四无量心，慈心、悲心到底是怎么样的，我们都要认真去学，菩提心、大悲心对我们的修行特别重要。如果我们不具足的话，必须要通过经论当中开显出来的修行方法去引发，哪些是引发悲心的因，违品是什么，必须要了解，了解之后去修，把这个当成一个主要目标去修，一定要引发我们的悲心。悲和空双运，如果相续当中既有大悲心又有空正见，就是内摄持。作为



一个菩萨，自己主要的因缘就具备了，如果这两个因缘具备了，支分的因缘就特别容易具备。所以对于内摄持，我们一定要想方设法生起来。

子二、外摄持

宣说无性等。

“等”字也包括大悲。善知识是外在最大的助缘，我们修持、证悟空性，获得菩萨果位或者成佛，外在的最大助缘就是善知识，这是最殊胜的助缘。因为只有标准的善知识才懂大悲心、空性是怎么回事，他们也懂得讲解，可以如理如是的引导，对此他们是非常善巧的。如果找一个不懂的人，就会没办法给你讲，讲不清楚大悲心是怎么回事，最多说恻隐之心或者好心叫做大悲心，其实完全不是这么回事。

我们现在学习的是《大乘经庄严论》悲心这一品，以前叫做梵住品，现在是三品合在一起了。这一品就把普通悲心和大悲心分得清清楚楚，我们学完之后再也不会说世间的善心是大悲心了，也不会随随便便说我有大悲心。学了之后就会知道，大悲心还是有很多条件的，普通的悲心是属于有偏袒性的、被烦恼染污的悲心。比如母爱，世间当中有很多歌颂母亲悲心的情况，当然从世间的侧面来讲应该歌颂，但其实这种悲心只是对自己子女的悲心，对别人的子女没有，它是有偏袒的、被烦恼染污摄持了的悲心，所以不能叫大悲心，离大悲心还差得远。声闻缘觉的悲心也不叫大悲心，他们是普通的悲心。真正的大悲心有它的条件，《经庄严论》当中把一个条件讲得很清楚。学完之后我们就知



道大悲心是这么回事，就会对菩萨真正产生崇敬之心，自己也愿意变成货真价实的菩萨，而不是一个觉得自己有悲心的菩萨。

标准的善知识会把这些讲的很清楚，他自己通达空性，就会把空性的教义讲得很清楚。只有这样的善知识才是外摄持，否则不能叫外摄持，他摄持不了什么，没办法帮助我们生起大悲，他引导的方向也不正确，这样就不行，下面讲违品的时候，还要讲这个。

“宣说无性”，就是宣讲无自性。上师要给我们讲无自性。真正标准的外摄持善知识针对弟子调化的时候，也可以看出来他宣讲的重心的确如是。大恩上师仁波切给我们讲的《般若摄颂》、《中论》、《中观庄严论》、《智慧品》、《四百论》等等，都是宣讲无自性的，这样做就是为了让弟子变成高素质的修行者，而不是讲简单的供灯、供水，或是每天传个仪轨。他要把我们培养成为一个真正的内摄持者，必须要讲和这方面有关的，如果他不讲这些我们怎么变成内摄持？我们的内摄持、空正见、大悲心都没办法无因无缘生起来，所以他必须要引导，而且很侧重讲这个。

我记得自己刚开始去学院的时候，上师就在讲《入中论》，我那个时候什么都听不懂，连上师讲到哪个颂词，在法本里面都找不到。上师一直在讲，我完全听不懂，不知道在讲哪个颂词。后面上师一直在讲，讲了很多，慢慢地在上师老人家的引导下对空性也懂了一些，大概知道一些观察的方法。上师专门讲了《入行论》、《经庄严论》等等很多关于大慈大悲大乘的法，就是在引导我们。很多时候我们相续当中有一些空正见、悲心，



知道悲心的重要性，这些都是上师的恩德。

上师对我们的恩德特别重，他就是外摄持，不只是顶着一个上师的头衔，啥都不做。对我们来讲，他的引导最重要的就是空性和大悲心，所以“宣说无性等”是外摄持。

如果上师不给你讲空性，天天给你讲发财的法，虽然可能会有一点作用，但是不是直接令我们证悟空性，或者和实相相应没有直接的联系。当然有些时候因为弟子根基不到，所以上师不讲。有些时候可能是上师自己不懂讲不了，只有讲他明白的法。

“宣说无性”就是要让我们这些弟子完全明白什么是无自性，什么是空性的准确定义。而不是似是而非地把一个不是空性的法给我们介绍说这就是空性，人走了空了，把水倒光了就空了，这些都不是空性。

“等”是指宣说大悲，一定要给我们强调大悲心的重要性。上师老人家在我的认知当中，就是这样的。不管我认不认知，实际情况就是这样的。他经常提示的一个是大悲，一个是菩提心，作为一个菩萨来讲，必须具有大悲心。尤其是刺激我们出来发心做事情，也体现了大悲。为了把我们培养成一个敢于担当的菩萨，内心当中有悲心，行为上也要相应，经常鼓励、批评或者刺激我们，挑动我们内心当中悲心种子的神经，慢慢我们会知道这是很重要的。

虽然我们本性当中本来具备大悲、空性的种子，但是如果没有人提醒，它可能随眠的很深、醒不过来。所以上师反复讲，慢慢就苏醒了。就像虽然有种子，但是地太干了，几滴水也没办法让它苏醒，只有持续的下雨，



下透了之后，种子才会慢慢的苏醒，开始生根发芽。我们现在不要认为自己学了几年，已经不得了了，其实还需要法雨不断地滋润，我们的种姓才能苏醒。苏醒了之后，别人挡着你，你都要学、都要修，一定要达到那种程度。现在有些人还不是，还需要上师经常鼓励、敲打，才会慢慢去学一点。

宣说无性的这个善知识非常非常的殊胜，因为空性就是万法的实相，大悲心就是让我们入大乘道的标志。如果没有大悲心，你进不了大乘，进不了大乘，也没办法相应于实相修行。没有大悲心，心量很狭隘，做不到很快的积累资粮。上师给我们讲的都是和这些有关系的教义。大恩上师现在讲的《妙法莲华经》，也是讲大乘的功德，然后宣讲《金刚经》也是非常殊胜的教义。通过外摄持的上师恩德，我们逐渐把佛性当中的种子苏醒过来。苏醒过来之后，我们可以达到没有人劝请，也可以自主修行的状态。

上师付出了很多的心血，我们要了解和配合，不能上师你讲你的，我做我的。上师讲这些就是帮助我们苏醒种姓的。因为我们可能有种子，还没有真正变成内摄持的状态，所以上师就是不断的去帮助我们苏醒种姓。不断的讲法义相当于不断的下雨，滋润我们干涸的心田，只有不断的去教化才行。如果三、五个月、一、两年讲一堂课，对我们的作用不大，讲了之后，两、三天就散掉了；如果经常讲，还来不及散，新的能量又来了。这是他的悲心，也是我们的福报，这些条件不容易，不要认为随随便便就可以有这样的因缘。在有因缘的时候，还是要多珍惜，主要是要知道上师的良苦用心，然



后我们也要积极配合。上师老人家很用心，我们也很配合，非常容易和上师的心相应，相应之后额外的加持就能够得到。否则上师很在乎我们，我们满不在乎，他的加持力也入不到我们心中，成就还是比较缓慢。但是不管怎么样，他是不会舍弃我们的。

癸二、断除逆缘违品

反方面逆缘与违品也要断除，这是两方面，前面是从正面讲的。我们具备了内摄持的悲心、空性，然后上师们具备了讲空性、大悲，而且也很欢喜讲这些，这些就是正面宣讲。

反方面讲的是要弃舍的对治品。首先自己要弃舍的是什么？因为对我们来讲，内摄持是空性，空性的违品是什么？实有的执著。所有有关实有的执著我们都要去掉。只是喊口号还不行，必须要通过龙树菩萨等大菩萨们的恩德，准确了知空性的步骤和一步步推理的过程。我们怎么样才能打破实有的执著，凭什么我们认为杯子是空性的？对于瓶子、花等等实有的执著拿什么来打破？通过一步一步正理的推导，知道它的确是空性的。

我们要通过不断的学修对治实执，只要有实执就没办法安住空性正见当中。实执有很多种类，有粗大的、中等的和微细的。在很多中观的论典当中，既要破世间人、外道的观点，也要破小乘、唯识、自续派的观点等等，为什么要破这么多观点？因为这些代表了不同种类的实执，从粗大的到最微细的实执都要破掉，只有把该破的破完了之后，我们的空正见才是圆满的。如果只是空一部分，这方面小乘也有，但是根本没办法成为真



正大乘般若波罗蜜多内摄持的标准。

弃舍所治品。

第一，“弃舍所治品”，从空性方面来讲，就是要对治。如果要对治，我们必须缘空性学习。现在有很多道友在学《中观庄严论释》、《智慧品》、《中论》，这些非常好，能够帮助我们逐渐把实执断掉，还有一些道友也在学窍诀性的《定解宝灯论》，这些论典特别的殊胜。如果我们认真的学，在相续当中的实执一定可以打破。虽然还没有证悟，但是从见解上面知道没有一个是实有的。不管看到任何法，只要稍加观察，就会知道它是虚幻的。脑海里面蹦出任何的概念，稍加观察就会知道这是无自性的。这是通过长时间地学修中观体系的论典可以达到的。

第二，大悲心的违品就是自私自利心、我爱执。以自我为中心，在修学佛法之前，都是我要升官发财诸如此类的想法；在修学佛法之后，都是我要解脱成佛。有没有想到众生？没有想到。大悲心以拔一切众生的苦为相，大悲心就是缘众生的，它的违品是只考虑自己的利益，以自我的利益为核心，这一点必须要对治。

有时候我们发现自己从早到晚相续当中的我爱执很强劲，经常性的认识还不够，必须要通过悲心的修行去对治，无论上座修行，还是下座的时候缘它的道理反复观察，都要对治自私自利的心。比如《修心七要》、《修心八颂》、《入菩萨行论》，这些方面都是打破我爱执的窍诀修法。我们要有兴趣去看，看了之后就要去对治，缘我执下重手去对治。自他相换、自轻他重等等一



系列的修法，都是属于打破我爱执，利他的一种修法。如果我们相续当中实执很重、自私自利的心很强，还不算是真正标准的内摄持。因此我们要把标准的内摄持作为目标，然后逐渐向它靠近。

外摄持的违品是什么？所谓的善知识没办法开示大悲心，空性也开示不了，他不能作为标准的外摄持。如果善知识不讲这些，也没有在你的相续当中确定悲心和空性的重要性，只是经常讲一些世间法，不能叫做真正的外摄持。如果自己经常性的依止这些人，自己的暇满人身或者修行的机缘有可能慢慢就浪费掉了。

所以我们选择善知识的时候，也是要选择能够经常给我们宣讲空性、大悲心，能够正确引导我们走在这条路上的善知识。遇到了一定要好好珍惜，他对我们的恩德非常非常大。

我经常这样想，大恩上师对我们的恩德太大了。我们相续当中有一点悲心的种子，知道了悲心的必要性和大悲菩提心的修法，都来自于上师老人家不断的给我们灌输正确的理念。对于空性也是一样，上师不断通过讲考、背考、笔考、讨论等很多方法让我们了解。我们做这些的时候，相续当中的悲心、空性的见解就会越来越清晰，这样会对谁有利益？肯定是对我们这些修行人最有利益。

弥勒菩萨在这里讲内摄持就是大悲心和空性，没有讲别的，就是为了帮助我们在相续当中安置这些。因此谁能够帮助我们在相续当中安置悲心、空性，谁对我们的恩德就是最重的。这个人就不单单是一个讲法的法师了，有些人认为大恩上师只是一个讲课的上师而



已，觉得上师对我们的恩德不是很大。其实真正帮助我们安立大悲心、空性重要性，对我们的恩德就是最重的，而不是说打个卦，有事情找他帮个忙或者平时聊聊天。如果自己的善根福报不够，就会觉得这些才是恩重如山的所谓的大恩上师。对于真正给我们安立修行最有效的出离心、菩提心、空正见的人，没有把他执著为珍贵的善知识。

如果我们这样认为，可能得不到最大的法义；如果我们非常殷重、能够感恩，那么对他所讲的教言也会非常珍惜，也会去认认真真的学修，最后自相续就能够得以调伏。

癸三、彼等之摄义

应知为摄持。

应该知道以上就是摄持—内摄持和外摄持，内摄持是大悲心和空正见，外摄持是善知识。

善知识不仅能够给我们传讲，而且还通过很多方便让我们在相续当中生起来。如果只是讲，讲完就不管了，这样也不行。上师不是讲完了就不管了，还安排了很多辅助的方面，比如辅导、讨论等等，通过很多手段让我们在内心当中把听过经论不断加深印象，而且要进一步生起来。不是学过就可以了，还要生起来，越稳固越好。

我们必须体会到上师对我们的良苦用心，只有体会到了之后，才能知道上师的的确确就是标准的善知识，没有任何疑惑的地方。在我去之前，上师已经讲了很多。我去的之后，观察上师给我们讲的法，比如《大



圆满前行》、《入中论》、《中论》、《入菩萨行论》、《定解宝灯论》、《心性休息》等等各式各样的正法，一直不间断，没有做过别的事情。通过长时间的学习，虽然我没有生起证悟，但是经由长时间的熏习，也能够讲几句法，也能够知道重要性，这都是上师老人家不断的恩惠。所谓的栽培就是这样，除此之外还有什么其他的栽培？没有了。就让我们相续当中生起这些最重要、最关键的。

这就是他老人家最不共的传记，有些人问，上师有什么神通或者前世怎么样。虽然这些有是有，但不是最重要的。最重要就是让这些平凡的弟子、自私自利心很重的人，知道大悲心、菩提心的重要性，能够生起来一点点的感觉，这就是他不共的功德。然后让实执很重的一大批人，能够知道一点如梦如幻的空性、万法无自性，上师真正的功德就是这些，除了这些，其他显个神通，按个手印之类，我们学习《前行》的时候，也说过有些外道、妖魔鬼怪等等都能显现神通神变。有些人说某位上师前世很厉害，很厉害是他前世的事情，和现在有什么关系？他现在对我们做了什么事情？只有现在让我们相续当中成熟内摄持的功德，具足空正见、生起大悲心，对我们来讲，这方面的意义重大。意义重大，对我们恩德也就重大，这就是不共的功德，不共的传记。

标准的善知识法相，大恩上师怎么观察怎么有，我是这样看的，实际情况也是这样的。

对此我们应该好好地了知，现在也很方便，只要是上师老人家讲课的时候，除了偶尔讲一些有必要的世间传统的《弟子规》之外，大多数都是在讲大乘的法要，完全是为了让我们的种姓相应大悲或者空性，让我们



的种姓加快加倍成熟。一方面这是我们的福德，但我们不要浪费这个福德，让它增上；一方面我们知道这是上师的悲心。如果他没有悲心，也不会花这么多时间、精力，让我们舒舒服服、随随便便就可以听到这么殊胜的教言。这方面也不是很容易的。以前的大德们为了求法，经历了很多苦行。现在我们根本不需要，这也是上师的事业以及对我们的悲心体现。我们要了解这一点，否则没心没肺的，好像天天都在学都在听，没有感觉，这样也是不对的，如果这样说明我们相续当中的善根可能还没有苏醒，我们要知道这些的殊胜性。有些道友不讲他也知道，有些道友讲了也没有用，有些道友不讲不知道，讲了以后就知道了。所以上师有时候也给我们讲一些，我们也给道友传递这些信息，便于让大家去分析，这方面有一定的必要性。

今天我们的课就讲到这个地方！



第十一课

《现观庄严论》宣讲的是般若波罗蜜多，按照弥勒菩萨的智慧分为八事七十义来抉择整个《般若经》的意趣。现在我们正在讲八事当中的第一个遍智，有关遍智的内容可以通过十个分支来进行抉择。前面已经学了发心、教授、顺抉择分，也就是加行道。

现在要学的是种姓。这里的种姓当然就是讲圣者的种姓，我们能够修行，成就菩萨、佛果位。为什么有这样的安立，或者通过什么原理可以成立修行和它的果？就是因为有种姓的缘故，所以如是的安立。

庚三、修行所依之种姓分二：一、真实宣说；二、遣除诤论

如果我们要修行，从发心起直到究竟的佛果，整个修行所依一定是有一个种姓，所以我们要了知殊胜的种姓。

辛一真实宣说 分二：一、本体；二、分类

壬一、本体

本体的科判没有颂词，哦巴活佛在解释的时候，分了本体和分类。下面我们就按照上师的讲记来学习第一个科判—本体。

所谓的种姓就是基础或者种子的意思。我们能够修道是因为有种姓，所以种姓是属于修法和得果的根本。按照《现观庄严论》中种姓的安立，就是指心的实相。整个佛法对于种姓根据不同的根基，也有不同的安立。



一般的世间道不安立修行的种姓，因为此处的种姓都是指解脱道，所以就不分析世间的种姓了，主要是解脱道的种姓。有解脱道的都要安立道本身的所依，因为它是道的所依，所以都是从解脱道的侧面安立种姓。所谓的小乘种姓，就是能够获得圣者果位的特质或者种子，这个种子就是在我们心上面，是修道本身的顺缘、基础或者因。

在小乘当中，从四个侧面安立种姓，比如对衣食要知足少欲，不贪著自己的衣服和食物，可以作为一个修道的基础；对世间的药物能够知足少欲；对居住的处所也不刻意地去追求，没有很高的要求，能够知足少欲。当然并不是一定要过一个非常贫穷的生活才是知足少欲，而是从心上面安立的。如果你的财力足够强大，在这个基础上知足少欲，并不一定非要去买一个特别破的房子住。如果对你来讲买个好房子完全不成问题，相当于一个月收入三千块的人花几块钱买几个包子吃，根本不算什么，那么你可以去过很好的生活，虽然在别人眼里很奢侈，但对你来讲就是一般的，这就是住房的知足少欲；还有要对佛法的闻思修有兴趣。四个条件加起来就是圣种。作为共同的修行，小乘的种姓要具足四个特点，如果有了四个特点，就堪能修持圣道，成就圣者的种姓，这是一种因素或者基础。

从大乘的侧面讲，在我们的六处上面，六处有些地方叫做六根。唯识中的六根都是心识的自性，唯识宗的根不是在色法上安立的，都是在心识、习气上安立。在六根上面辗转传来了能够修道的基础、特质。这是什么基础呢？就是智慧力。任何一个众生，不管是牛、狗、



猫，或者一般的人，只要有心识，在心识上面都自带了一些智慧力的特点。即便再凶狠的动物，像老虎、狼等等，它们对自己的子女也很慈爱，这就是属于心识上面慈悲这一分的种姓。它们也有一定的智慧，比如猛兽也懂得怎么通过伏击而获得猎物，或者蜜蜂也很懂得筑巢等等，这些都是智慧，只要有心识，智慧的特质也是有的。还有力，只要有了智慧，就会有能力。只要有心识，心识上面就自带了这些能力，依靠这样的能力修行，把有漏的垢染，就是心识上面的虚妄分别去掉之后，当慈悲心、智慧、力量通过修行都达到极致，就可以成佛。

以上这种种姓属于有为法，是心识的自体。每个众生都有以六根辗转传来的智慧力的特点。不管怎么样，只要有心识，在心识上面就具备这样的功能，只不过它在凡夫位的时候，是和我执、无明、染污、颠倒等等混在一起了。在修道的过程中，要把染污的部分去掉，然后要通过修行，让种子的能力辗转增上。虽然本性还是有为法，这种有为法的种姓，按照唯识宗的观点，佛智也是刹那生灭的有为法，但是上面的智慧、悲心和能力已经达到究竟，不会退转了。为什么会成佛？就是心识上面无始以来辗转传来六根上面自带了清明的，具备智慧力特点的法，这就是种姓。以上是属于共同乘唯识宗的讲法。

进入到中观宗以后，中观有二种，自空中观和他空中观，主要是相应于究竟二转法轮和三转法轮的意趣。如果按照二转法轮的观点，所谓的种姓就是所有众生的本性、法界实相和本来空性。不管再怎么流转，心的本性都是空性的，空性这部分就是种姓，是一种无为



法，不是通过因缘和合而产生的。本来就是空性，不是以前不是空性的，现在因缘和合就变成了空性。不管你证悟不证悟、了知不了知、修学不修学，反正万法本来如是安住，尤其是众生心的空性就是法界的本面、实相，叫做本来的空性。这就是把空性安立为种姓。

二转法轮当中，基道果的基是什么？基就是现空双运一大空性。依靠现空双运为基础，修行方便智慧无二一通过修持智慧资粮和福德资粮无二无别，究竟可以现前色身和法身无二的果位，这一切就是因为万法空性的缘故。因为万法空性，所以在空性当中可以现前五蕴十二处十八界；因为空性的缘故，可以修持智慧资粮现前法身，也可以通过世俗谛当中修持福德资粮的缘故而现前报身。

众生的种姓是不变的，每个众生都有，只要有了这个，就可以修道，也有了成佛的可能。为什么？每个众生都具备成佛的种子，这种成佛的原始因素每个众生没有差别，平等具有。

二转法轮是从空性方面来安立为种姓的。上师老人家在这里讲，二转法轮中种姓苏醒的表现，就是听到了大乘教法，比如听到大菩提心、空性等法要的时候，非常的欢喜，身体情不自禁的发抖、眼泪直流等等，如果听到空性的教义之后，有这种反应，说明他的种姓苏醒了。这不是证明他有种姓，流不流眼泪空性都是不变的，这是证明他的种姓开始苏醒了。虽然每个众生都有原始的种姓，但是你要堪能修道，必须要有一个苏醒的过程。苏醒怎样才能体现呢？就是听到了大悲的教法，尤其是听到空性的不共教法时，能够有一种外相的体



现，这就是属于二转法轮的种姓。

对我们来讲，现在学习《现观庄严论》或者《般若波罗蜜多》、《中论》等教义，也是让我们相续当中的种姓趋于苏醒的训练。虽然我们听的时候没有这么大的反应，但是如果能够越听越欢喜，越听越相应，最后完全可以接受空性，而且很欢喜修行。虽然没有那么大的反应，但是也说明你的种姓苏醒了。如果你的种姓不苏醒，也不可能花大量的时间精力去听闻空性的论典，以及为了证悟空性去集资净障。如果没有苏醒种姓，根本不可能做到。

三转法轮分二种，一个是暂时不了义的，主要是唯识的观点；一个是了义的，主要是如来藏。三转了义的观点究竟他空见，安立一切众生有如来藏光明、佛功德，这样的佛功德和大空性无二无别。每个众生普具成佛的佛性，不单单是具有空性，而且也具有佛功德。释迦牟尼佛具有的功德，在每个众生相续当中平等的具有，只不过因为众生的无明颠倒，障蔽了佛性，没办法让它显发出来，所以所有的修行都是为了显发佛性的。

佛功德是不变化的大无为法，相当于我们通过各种仪器已经探测到了下面有一个黄金矿或者大钻石矿，里面蕴含了很多钻石和黄金。如果我们已经勘探到了矿藏，现在需要什么？只要去开采。就是把工人、机器找好，再把加工的东西准备好，再去开采就行了。开采到一定的程度，真正地现前黄金矿石，然后挖出来之后加工就可以了。

虽然我们现在非常恶劣、具有很多烦恼，但是每个众生的心性本具佛功德。这是佛陀早就已经勘探好了



的。佛陀成佛之后，告诉我们通过什么样的方式去开采本具的宝藏。三转法轮中讲到的种姓就是无为法的光明如来藏。

二转法轮和三转法轮就是如来藏的两个不同的侧面，其实空性和光明二者合起来就是一个完整的法界。我们的种姓就是二转法轮和三转法轮抉择的教义的和合体，不是说二转法轮抉择一个，三转法轮抉择一个，不是两个东西，而是从两个不同的侧面来抉择一个法。把二转法轮、三转法轮抉择的体系得到的结果合起来，就是真实的如来藏本性。

种姓有两种，后面还要讲，一个叫做性种，一个叫做习种。一种是性种，每个众生本具的叫做自性住种姓，也叫性种。不管你修不修行、了不了解、现不现前，每个众生都平等具足，这个叫自性住种姓。还有一种是修习种姓，修行的种姓叫习所成种姓，或者修增长种姓，修习增长的种姓。就像前面讲的一样，在饮食、药物、房子等方面开始知足少欲了，对闻思修有了兴趣。从总的方面来讲，修行的种姓苏醒了，听到了空性有震动或者听到了如来藏很欢喜，从这儿开始有了修增长的种姓，进入修道了。

不管是从二转法轮或者三转法轮讲的时候，种姓都是通过自性住的方式（每个众生都真实具备），然后到了一定的阶段才开始苏醒。比如现在世间当中，很多众生具足自性住种姓，但还不具备修增长种姓，他的种姓还没有苏醒。这部分众生怎么办？佛菩萨会变现很多的化身，在他们身边逐渐的引导，首先让他们对善法有兴趣，多多少少种一些善根，逐渐地引导他们若干世。



就像现在我们的一些亲人只愿意偶尔去放个生、磕个头或者听堂课。按照这个速度，什么时候内心当中的种姓才能够苏醒？每一世都这样慢慢来，一世做一点，过了若干世之后，可能才会达到像现在我们这样对于佛法有兴趣的高度，才能够真正对学习佛法有兴趣。从那个时候开始修增长种姓基本上有了一个大概的形状。初具规模之后，就可以谈修行了，在此之前可能还谈不上修行，还是让他种善根的阶段。

我们现在能够遇到般若波罗蜜多或者对于如来藏、空性、大悲心等能够听闻，产生信心去修行，其实也是通过佛菩萨和上师们在多劫当中逐渐的引导，我们才达到了现在的状况。

上师在讲记当中说，种姓安立有不同的讲法。比如有些地方讲有决定种姓、不定种姓和断种姓三种。第一，断种姓者。又叫阐提种姓、一阐提，就是无种姓，什么是无种姓者？无论如何都不想解脱的人。你再怎么讲，他也不想解脱，就是没有解脱的种姓；第二，不定种姓。有些声闻的不定种姓，有可能转变成菩萨，有些缘觉的不定种姓，有可能转成声闻或者菩萨，有些是菩萨的不定种姓，虽然现在修持菩萨道，但是后面又变成了声闻道等；第三，决定种姓，决定的声闻种姓无论如何不会改变，只是修行证悟声闻道，缘觉决定种姓也只是在缘觉种姓上面修行和证果，还有决定的菩萨种姓，无论如何不会转变的。

但是按照祖师们的分析，断种姓者只是暂时的安立。相当于只是名称上有，就是这个有情在一世或者相当长的一段时间当中，你不管怎么样用善巧方便劝他，



他就是不想解脱，这叫没有种姓。在一段时间当中没办法苏醒，从这个侧面来讲，可以大概地安立为断种姓者。但会不会有决定的断种姓者，永远没有办法生起出离心，不能成佛的？究竟来讲，在了义的大乘当中不可能有这种情况，只是阶段性的有；不定种姓也是暂时的说法，根本没有不定种姓，都是决定的种姓；决定种姓当中，决定的声闻种姓和缘觉种姓也是没有的。虽然他们在证果之前不会改变，但是在证果之后会变。在《妙法莲华经》当中讲，暂时三乘究竟一乘，暂时来讲有三乘安立，究竟只有一个佛乘。所有的众生必定会成佛。虽然暂时获得声闻缘觉的罗汉果，但是休息一段时间之后，仍然会入大乘，最后一定会成佛。按照最了义的观点来讲，一定是究竟一乘的。

《现观庄严论》是按照哪种观点宣讲的？《现观庄严论》讲的是般若波罗蜜多，绝对承许究竟一乘。暂时来讲有声闻乘和缘觉乘，有些声闻修行者怎么跟他说大乘都没有信心，也生不起兴趣，只是愿意缘声闻和缘觉的小乘道修行和证果。虽然暂时没办法入大乘，但是当他证悟阿罗汉果位之后，逐渐会转变意乐，最终就会趣入大乘当中。《现观庄严论》是究竟意趣，不承许前面的说法，只承许究竟一乘。

从种姓来讲都是本来具备的，不管怎么样，分析观察每个众生都是五蕴皆空的，这方面没有差别，都是空性的，不会变化。在这个基础上再进一步按照《宝性论》等观点抉择，每个众生都具有佛陀的智慧，这是三转法轮着重抉择的。在二转法轮当中，抉择了一切万法的法界空性，就是属于我们的种姓，这个种姓每个众生都具



备，我们要在这个基础上修道。因为一切万法的本性是空性的缘故，所以只要具有了因缘就可以转变。一切众生的种姓都是大空性的，在这个基础上发菩提心、积资净障等等，每个众生都会成佛。因为这方面不是固定不变的，只要给他成佛的因缘，众生一定会成佛，所以从究竟侧面来讲，众生都是可以成就佛果的。

壬二、分类分三：一、以总体修法而分；二、以分别断治法而分；三、以特殊通达法而分

癸一、以总体修法而分

空性可以分类吗？虽然空性本身不可以分类，但是缘空性的心可以分类。空性就像虚空一样，我们对虚空如何分类？虚空没办法分类，但是通过参照物或者通过我们的心可以分，比如东边、南边的虚空，东边的虚空有云彩等等，这是可以讲的。虽然虚空本身没有分类，但是可以通过其他的参照物或者我们的心识，大概地给它分类。法界空性也是同样的，空性本身无法分类，本性当中没有任何的不同点，万法的空性都是平等的。有些时候从空基方面来看，这是柱子的空、那是瓶子的空等等，可以按照空基来对空性做暂时的分类，究竟来讲它的空是没有差别的。金碗里面的空和银碗里面的空，只不过是容器有别，空不会有差别。主要是从能缘的侧面来讲，可以分类；从所缘的侧面来讲，法界空性方面没有什么分类。

通达有六法。

我们要通达种姓，分为六种法。因为种姓是修道的所依，我们要在空性上面修道，空性本身就是我们所要



通达的，通过六个法来通达。第一是暖位，第二是顶位，第三是忍位，第四是胜法位，这四个是我们刚刚学过的加行道，即以暖、顶、忍、胜法位进行安立的四个通达位，第五个是见道，第六个是修道，这是从六个能缘的心识来分的。六种能缘的心识都是对法界空性有所认知、觉受或者证悟的。

平凡者或者资粮道的修行者对空性本身没有觉悟，也没有感受。虽然每个凡夫乃至苍蝇蚊子的相续当中也具备这样的种姓（所缘），但是只是平庸的状态，所以不安立能缘（对于空性的认知）。前面我们讲了，资粮道是以闻思为主，从加行道开始对于法界空性，相当于靠近了火源，开始感受到了热度，对空性有一点点感受就是从这儿开始的。所以安立通达的六法时，起点就是从加行道开始的。

加行道的暖位对于空性方面，通过修行的方式已经有所感受了，这不是见解而是心的证悟。虽然还不是亲证，但是已经有了感觉。到了顶位这种感觉会更加地强烈，对空性的了解会更深刻一点。最后到了忍位、世第一法位，对空性认知在逐步地加深。到了见道的时候，对于空性就是真正的亲证了。通过前面加行道的修行，对空性的认知越来越深，逐步的趋入实相。初地菩萨会真正证悟空性，对前面感觉到的方面已经亲证了，这就是见道。修道就是在亲证实相的基础上，逐渐地再修行，然后达到圆满。这就是通达的六种法。

为什么没有无学道呢？无学道是所有的种姓彻底现前的阶段，比如本性是什么样，佛果就如是现前，它已经没有什么可增上的侧面了。从这个侧面来讲，已



经没有什么可修的了。所以无学道在通达的六法当中是不算的。这里是从内心当中对空性有所觉受开始，到修道圆满之间安立的六种法。

上师注释讲到了自性住和习所成两种种姓，在《大乘经庄严论》等很多地方都讲到了。对我们来讲，这两种种姓很重要。

如果了知了我们有自性住种姓，在修道、发心的时候就不会怯弱，因为我们本身具备种姓。相当于虽然我目前很穷，但是已经知道我的房子下面有一个钻石矿，它的所有权是我的，只要我精进去挖，钻石挖出来之后，我就富裕了，贫穷只是暂时的。了知自己具有种姓对自己的信心和勇气的生起和稳固非常重要。我们不会感到自卑：我这么差的一个人，烦恼这么粗重，这样那样的问题这么多。如果真正学习到了自性住种姓，尤其了知了每个众生本具佛性。从二转法轮来讲，本具空性实相，从三转法轮来讲，本具佛功德，按照佛陀的智慧观察，每个众生的心都是觉悟的自性。了知了这个之后，自己就不会害怕，为了求佛果度众生而修行，就有了生起勇气的基础，这不是盲目高兴，这种勇气是有基础的。什么基础呢？就是了义的佛经。对于了义的佛经，佛陀不是方便宣说的。在了义的佛经当中，已经讲了我们本具的佛功德，只不过现在被暂时的垢染障住了。就像已经探明你的房子下面五十米的地方有一个大宝藏，被泥巴、石头遮障了，你只要精进地挖，多挖下去一米，就离宝藏近了一米，这时候精进也是不一样的，因为非常确信有宝藏。这不是没有根据的确信，如果是没有根据的确信，不管走到哪个地方，自己闭着眼睛想一下，



我觉得下面有宝藏，不确定就挖，挖了很长时间之后，可能慢慢就没有信心了，对自己最初的信心就会动摇。这里的信心不一样，这是佛陀通过究竟的智慧观察之后安立的，确定我们有自性住种姓，对于修道方面非常重要。

还有一种是修所成、修增长，就是习种。通过能够慢慢离垢的修行。就像前面讲的，虽然本具佛性，但是你什么都不做，能不能自动现前呢？不会自动现前，你自己还是要精进。就像你说反正我有宝藏，天天睡懒觉，什么都不做，这个宝藏没办法自动跳出来。虽然具有宝藏，但是还要去挖，精进没有人可以代替你，自己必须去做。同样的道理，我们虽然本具佛性，但是如果不去精进去修行，还是永远处于金矿的状态，不会变成黄金。为什么佛陀劝我们发菩提心、闻思修？就是为了开显我们本具的佛性，这是非常重要的。

癸二、以分别断治法而分 分二：一、无间道之法； 二、解脱道之法

前面是总体而分，现在是分别来分。分别来讲，“断治”，“断”是所断，“治”就是对治，从所断和对治方面来分的。所断和对治有无间道和解脱道。

前面我们也大概提到过无间道和解脱道。如果完全没有智慧，安立不了无间道和解脱道。当有了一定的智慧，可以和烦恼作战的时候，就可以安立无间道的前行了，真正的无间道是我们已经拥有了能力和烦恼作战。所谓的无间道就是我们智慧的军队和烦恼盗贼的军队正在作战的时候，而且我方的力量很大，作战即将胜利的时候，叫做无间道。作战只是一个比喻，需要两



方面同时具足，然后互相厮杀。大恩上师在讲记当中也说了，所谓的交战并不是两个人拿着宝剑互相砍杀。为什么这样说呢？因为很容易让我们理解成心中左边一个智慧，右边一个烦恼，好像同时具足在打仗一样。真正对治是在一个相续上安立的，当有烦恼的时候，是没有智慧的。第一刹那烦恼、第二刹那智慧，第三刹那烦恼……这样逐渐在相续当中不断地延续智慧，就是此消彼长的关系。当我们的智慧力稳步增长的时候，障碍就逐渐地消弱了。当智慧远离的时候，相续当中的烦恼会因为缺乏智慧的缘故而重新现行，所以这是一个相续当中的不同阶段。

因明中讲对治的时候，并不是两个法在同时打仗，这样就成了两套相续了，一套相续是智慧相续，一套是烦恼相续。如果同时存在必须是两套相续，而每个众生只有一套相续，那么在一套相续当中怎么样安立对治呢？以前我们没有智慧，第六意识上面只有烦恼，我执不断地增长，后来通过修行空性，当空性教义开始进入我们的意识当中，智慧的见解开始逐渐生起了，后面我们再不断地修持智慧，比如我在五分钟当中修无我空性，这五分钟的意识里面都是智慧，这时候我执就不现前了。当你不修的时候，我执又现前了，就是这样的一种能对治所对治的关系。后来在我们的第六意识上面，把无我空性修的很稳定，力量很强大，安住的时间越长越好。前面我们讲，禅定和胜观止观双运，为什么要修止观双运呢？因为我们必须要把无我空性定住。如果没有寂止，无我空性在我们意识当中只是存在了三秒钟，就跑了。跑了以后怎么办呢？就没有了，我执又开



始出来了。它本来就在这里，没有对治的东西，我执又反弹了。因此在我们的意识当中，无我智慧存在的时间越长，比如我在三个小时当中持续性安住在无我智慧，如果它很稳定的话，在这么长的时间当中，我执根本没有了。随着时间越来越长，最后拉长到二十四小时，可以全天候安住在无我智慧，这样一来哪里还有我执的生存之地呢？没有了。安住智慧的时间越来越长，我执的力量越来越弱，最后在整个意识当中，再也找不到我执了，都是无我的智慧。在加行道就是这样修的，相续当中的无我智慧特别强盛。在这个时间段当中，我执是没有的。如果没有我执，烦恼生起来就会特别的困难。最后一直持续的修行，到了一定阶段，就会真正地亲证空性，趣入见道。见道之后，该断的障碍就断了。这就是为什么非常强调寂止和胜观。第六意识上面的胜观，就是对治我们第六意识上的我执的。如果我们的第六意识上面没有无我智慧，那么都是我执的天下了，它一直在指挥一切。当我们相续当中有了无我智慧，智慧在第六意识当中存在多长时间，就有多长时间的无我智慧，会对我执有一定的对治。在二十四小时当中，就看我们的空性的智慧能够生起多长时间。如果只有一个小时，其它二十三小时当中，仍然还是我执，不断生起烦恼，这方面因素很容易齐全。如果闻思修行空性的时间保持得越长，我执、烦恼的时间也越短，就是这种关系。因此我们要尽量缘法义不断地闻思修行。

有了无间道，就可以对治了。无间道之后是解脱道，解脱道就是真实战胜了就叫做解脱道。

子一、无间道之法



对治与断除。

第七个，“对治”是什么呢？对治就是智慧，这个地方是无我、空性的智慧，它是人执和法执的正对治。无间道当中，无我、空性的智慧作为能对治，就是和怨敌斗争的我方的军队。

首先我们本性具足无我的智慧，任何众生都是无我的，对我们来讲，这是最大的一个好消息。当我们正在产生我执、生起烦恼的时候，其实我执和烦恼的本性也是不存在的，就是颠倒妄念，本性是无我的。我们怎么把最大的利好真正变成一个能够战胜我执、烦恼的利器呢？第一个要听闻无我的教言；第二个要通过思维遣除怀疑，产生定解；第三个就是要去观修。观修完下座之后，为了证悟无我，还要积资净障、祈祷上师三宝。这方面有些是正所缘，有些是它的助缘。慢慢我们相续当中就会生起无我的定解，这种无我的觉受、证悟叫做对治，它是我执的正对治。

在修行空性之前，一般的凡夫众生没有对治，也没有生起定解。虽然本性是具备的，但是还没有我们意识当中生起来对治性。虽然本性是无我的，但是本性的无我没有办法变成对治，如果要让本性上面的无我变成对治，必须要让它明显体现出来，才能变成对治性。这个对治就是我们相续当中的无我空性，我们缘着法界的空性去抉择、思维，慢慢也会体会到般若波罗蜜多对于修道者的重要性。为什么我们要学习空性的教言、人无我和法无我呢？这是我们要对治障碍最直接的唯一的利器。无论如何相续当中要生起这样的智慧。



第八个，“与断除”，断除是什么？就是所断。所对治的是什么？对治的就是我执、分别念、染污，也就是烦恼障和所知障。烦恼障和所知障的因是人执和法执，即执著人存在、法存在。无我的空性就是对治二我执的能对治，所对治的就是烦恼障和所知障或者人执和法执。

前世没有力量的缘故，烦恼障和所知障一直在我们的相续当中兴风作浪，导致我们轮回、没有自在，感受各式各样的痛苦。现在我们开始引入了一种消灭它的机制，这样的空性见解是我们本来就有的，只不过以前没有发现。现在通过高人指点，我们知道自己家里有一个利器，把宝剑挖出来磨快了之后，就可以用它作战。对我们来说这是一个好消息，这是本来具备的，只是我们不知道而已。现在我们知道了，通过各式各样的方法让它有用，变得很锋利。这就是无间道，无间道是智慧正在和烦恼作战，正在压着它打的时候。解脱道就是通过我们的智慧完全把我执降伏了。

子二、解脱道之法

彼等皆永尽。

第九个，“彼等”就是人执和法执或者烦恼障和所知障永远消尽，叫做解脱道。完完全全永远消尽是在佛地，佛地的时候，一切烦恼障、所知障的种子和习气，彻底没有了。佛地是最圆满的解脱道，在此之前也有“永尽”，但是该断的“永尽”了，比如初地的时候，可不可以安立烦恼障和所知障永远消尽呢？可以。这个地方不是所有的消尽了，就是能够阻止自己登地的



烦恼障、所知障永远消尽了，不会再回来。登地的时候，什么是永远消尽呢？遍计的人执和法执，及其导致的烦恼障和所知障，这一部分“永尽”，不会再有了。这是一灭永灭一尽永尽，剩下的就是二地、三地的无间道和解脱道，断的是俱生的障碍。

每个都可以“永尽”，登二地、三地也可以“永尽”，但是究竟圆满的“永尽”只有佛地，不是阶段性的，而是彻底地永远消尽，消尽了之后，再也不会有障碍，种姓本来的样子如是的前。

因为二转法轮、三转法轮的种姓，空性和佛性都是大无为法，不是因缘和合的法，所以如果在无为法上面，还有一点点没有现前。什么导致这一点点没现前？就是障碍。如果障碍没有消尽，佛性没办法现前的。只有佛地的时候，所有障碍灭尽了，种姓如是的呈现出来，这是真正的“永尽”。所以断得和证得是同时的。

癸三、以特殊通达法而分分三：一、本体；二、特法；三、作用

前面是从共同或者一般的侧面进行的安立，从总体或者分别断治法而分的。而这里是从特殊的通达法来分，针对于不共的大乘道来讲的。前面可以是上乘的，也可以是小乘的。小乘有没有加行道、见道、修道、无间道和解脱道呢？也有。只不过我们刚才是按照大乘讲的。虽然小乘也有，但是不共的特殊通达法是针对于大乘不共的方面。

子一、本体

具智慧悲悯。

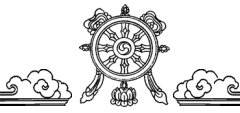


第十个，为什么本体是特殊的呢？“具智慧悲悯”。只有大乘道才是智悲双运之道，比较侧重于智慧和悲心。具备智慧和慈悲心，就是智慧的自性和方便慈悲的本体属于大乘不共的自性。大乘的法当中，从进入小资粮道开始，已经有了智慧和大悲。

这方面是怎么体现的呢？我们再再讲过大乘小资粮道的特点，首先必须要具备不造作、无伪的菩提心，这部分就是悲心，然后就是在这个基础上修一个法，所修的法是什么？就是四念住。四念住的体性是什么呢？四念住就是智慧为性。按照大乘的不共特点，比如在我们学习过的《入菩萨行论·智慧品》当中讲法无我的时候，身、受、心、法四念住，即身空性、受空性、心空性和法空性。大乘的四念住和小乘不一样，小乘的四念住是观身不净等，大乘不是这样的。大乘的四念住是观身空性、观受空性、观心空性、观法空性。从小资粮道开始就具备了这样的智慧了。所以小资粮道当中，大悲和智慧都是具备的。然后在此基础上，逐渐地令菩提心、智慧增上。加行道修行的是什么？修现空无二，修大空性，都是缘这些进行的，这就是大乘的不共之道。

如果我们要学大乘，这两点必须要牢牢抓住，任何时间都是围绕这两点进行奋发。我们每天早晨发菩提心，尽量地观一切万法如梦如幻，一切修行都要契合这个要点，如果每个法都能契合这个要点去修，我们的修行会越来越相应于本性。当我们生起一些自私自利之心、实执的时候都要调整。不管怎么调整，都是要调整到和大悲、智慧相应的道上来，不能与之偏离。

从小资粮道开始，加行道、见道、修道都是这样的。



佛地自不必讲，他的智慧、大悲圆满，已经无二无别了。

子二、特法

不共诸弟子。

第十一个，智慧和慈悲是与小乘不共的。大乘的“诸弟子”和小乘的声闻弟子不相同，这是区别于声闻缘觉弟子的不共特法。

大乘的悲心也是不共的。昨天晚上大恩上师宣讲了大悲也是具有六个特点。普通悲心和大悲心是不一样的。什么才能叫大悲，什么是普通的悲心？通过六个条件区别。一般人、声闻缘觉、外道仙人的悲心和菩萨的大悲心，到底哪个地方不一样？昨晚上师讲了六个方面的不一样，我们就知道的确是不一样的。如果不学习，我们很容易混淆，觉得我或者某人有大悲心，是不是有大悲心？有时候就把普通的悲心误认为大悲心，这是不能混淆的。所以大悲心有它的标准。

空性也不一样。小乘主要是人无我空性，大乘是二无我空性，也是不一样的。大乘的确是不共法，入道之初就把这方面作为整个修道的核心来安立的，小乘不是大悲和智慧，而是出离心和无我空性当做核心，并没有强调大悲心和智慧双运这一点。因此大乘当然是不共的法。

我们要修不共的法，第一，不能和世俗的发心和行为混淆；第二，不能和小乘的道、发心混淆，必须要清楚地了知大乘道的不共之处到底是什么，只有分清楚了，才能做到不偏离。如果自己都搞不清楚，感觉应该是吧！修了半天，才发现不对，这样也没必要。作为修



行人，脑袋不能糊涂，修行佛法的人应该是有智慧的，对于自己所修的道分的很清楚。尤其是我们现在非常喜欢标榜自己是大乘的行者，我们必须要知道大乘行者的基本要素是什么？必须要清楚应该从哪方面去修道。如果标榜自己是密乘行者，那么怎样才能成为一个密乘行者或者密乘行者的基础是什么？也必须要了解。

修解脱道的标准是什么？至少必须要有出离心，否则就没办法安立了。我们通过学习就要了知，了知了以后就不会糊涂，也不会自以为是。修行最怕自以为是，认为是这样，其实根本不是。我们的时间、精力有限，经不起很多折腾。当然你折腾也行，折腾来折腾去，反正你是具有种姓的，现在也遇到了佛法，不管再怎么走错路，最后还是会成就的，但是没必要。现在我们遇到了具有法相的善知识，还有可以让我们辨别的教法，世间当中有了智慧的明灯，我们为什么不去学呢？学了之后就会少走弯路。虽然从修行的侧面来讲，有些弯路是必须要走的，但是太多了也没必要。我们还是尽量地避免，虽然有时候我们不绕圈子是不行的，但是明明知道这是一个大圈子就不要去绕了，如果要绕，可以选择一个小一点的。因为时间精力有限，所以要尽量争取时间解脱。我们发菩提心为了一切众生离苦得乐，成佛之后要度化他们，他们都在眼巴巴地等着度化，而你却在这里绕圈子，觉得没事，反正总有一天我要成佛的……。所以从悲心的侧面来讲，如果有一个能够快速成就的道，让我们能够尽快拥有度化众生的方法，我们应该去选择。因此我们要了解大乘的不共法。“不共诸弟子”，这方面是不一样的。



千万不要认为，反正都是佛法，何必要去区分大乘和小乘呢？不是我们在这里去区分，的确从他们的发心和道本体，以及成佛的快慢和成就的果位究竟不究竟，在客观上面有分别，那我们就可以去分别。佛陀也讲了成就大乘道的方法和小乘道是不一样的。我们学了之后，对于该区分的区分，这不是没有意义的，也不是要打压谁。如果我们去学了之后去打压小乘行者，那么就是我们的不对，但是佛陀讲这些不是为了打压。他如理如实给我们分析说，智慧和悲心无二无别的道是大乘道，那是小乘道，二者道的本体和利益众生的果都不一样，我们就要去选择。选择了之后，佛陀如理如实地宣讲，我们就如理如实地去学修，这方面不是什么问题。我们不能混淆，一定要分清楚，这样才会对我们的修道有利。

子三、作用

利他渐次行，智无功用转，
所依名种姓。

有两种作用，即暂时的作用和究竟的作用。“利他渐次行”，是暂时的作用；“智无功用转”，是究竟的作用。

第十二个，有学道菩萨位最终现前种姓是为了什么？利他，自利也是为了利他。我们现在把自己修好了，也是为了更好地利他。利益众生的时候，暂时以了义不了义等等的方法渐次地去行持。给众生或者自己分别、宣讲这是了义的法，那是不了义的法。或者自己先给众生讲不了义的法，再给众生讲了义的法，这样渐次去引



导，叫做“利他渐次行”。

引导众生最有用或者最根本的，还是让众生去行持佛道，让众生行持佛道才是真正的利他。只是帮助众生解决一些生活上的困难，或者暂时给众生去解决一下内心的烦闷，虽然也是利他，但是究竟来讲，还是要让众生知道怎么样去修道。他开始修道以后，慢慢这些问题都会从根本上解决。菩萨所做的事情，就是“渐次行”，渐次地通过了义不了义的法逐渐引导众生趣向于解脱道，这是暂时的作用。

第十三个，“智无功用转”是究竟的作用。到了佛地自利圆满的时候，智慧无功用而转。“无功用”就是没有勤作，不像菩萨一样需要有一定的发心、勤作。首先做一些加行，然后再去利他，也不像凡夫众生一样特别大的功用，发很大的心，到处跑，收效特别小，这些都是属于有功用的。功用越大，收获越小；功用越少，利益越大。这和世间法是不一样的，世间法越勤奋，得到的越多，如果不做，什么都得不到。但是利他方面越有功用、越勤作，说明你的执著越大、能力越小，所以必须要加倍地去做。后面当你的智慧、大悲心逐渐成熟之后，功用、勤作都会越来越少。根本上力量最大的是什么？就是完全安住无分别智，相应于无执著的状态，这样才能发挥最大的功效。影响这些功用发挥的，就是我们的种种分别、执著。不是我天天想得越多，功效也越大。修道恰恰相反。当然我们现在还没有办法，必须要精进地思维，不要以为我们现在功用是错的，不能够功用，我们现在怎样无功用呢？想不到别的方法，只是天天睡懒觉。这是无功用吗？不是。在没有达到这么高



的无功用之前，我们必须要有功用。当我们修行到了一定的阶段时，就可以无功用了。

就像很多人创业的时候，刚开始自己是老板也是工人，什么都是自己一个人跑。事业逐渐做大了之后，资产越来越多，员工也越来越多了。自己做得越来越少。虽然做得很少，但是财富增长得越来越快了。我们开始好多事情必须要自己去做，当智慧悲心成熟到一定的阶段时，它的力量特别强大，也就不需要勤作了。虽然不用勤作，但是利他的力量会越来越大。最后成佛时完全不需要勤作。因为该勤作的勤作完了，所以在不勤作当中，就可以利益众生。

就像《入中论》当中讲做陶器的陶师，刚开始转动机轮特别费劲，最后就可以没有功用地去转。这个比喻我们来讲可能不是特别直观，拖拉机也是这样的，以前的拖拉机用手摇发动，拿个摇柄使劲地摇，刚开始第一圈、第二圈，用尽全身的力气慢慢地转，然后越来越快，最后发动的时候取出摇柄自己开始转了，就不用功用了，这也是一个相似的比喻。

我们修行的时候，刚开始障碍很重，智慧、福报很少，特别需要功用。当我们逐渐修行的时候，智慧、福报上来了，执著少了，功用就会越来越少。虽然功用越来越少了，但是它的力量大了。从利益众生方面来讲，以前可能是跑很长时间，都利益不了一个众生，后面到了菩萨地的时候，执著越来越少，能够利益的众生越来越多。成佛的时候是完全没有功用、勤作和分别念，利益众生完全是任运自成。

所以究竟的利他作用就是无功用，但是无功用是



建立在最初的有功用上面的。因为我们达不到高标准的无功用，所以还不能这样做。不能看老板在睡觉，我也可以睡觉；老板今天不上班，我们也可以不去。你走到门口，可能就会通知你，你被解雇了。没办法上班了，永远睡觉吧。别人有资本，他可以，但你还不行。

佛陀可以，我们还不行。所以现在必须要该发心的就要发心，该吃苦的就吃苦，大头要一个个地磕，反正该流的汗就要流，该做的都要做。只有这样做了之后，慢慢才会到无功用。那时候你可以监督别人修加行，告诉他们怎么修都可以，但是首先你必须要经过勤作的过程，否则是不行的。

有时我们容易混淆，看到佛经当中讲无功用，现在我们也要学。关键是现在还不行。对我们来讲，有针对我们的修法。这些是菩萨的高级修法，虽然可以了解和借鉴一部分，但是仍然必须要老老实实脚踏实地的修行。你是一个小员工，该打水打水、该擦地擦地，把你该做的事情都做完，等到升职以后再说。我们就是这种情况，现在就是认认真真的闻思修行，该吃的苦都要吃，逐渐成了菩萨之后，心非常地强烈，方便也越来越多，那时候就是另外一回事了。

辛二、遣除诤论 分二：一、辩论；二、答辩 壬一、辩论

法界无差别，种姓不应异。

“法界无差别”，法界空性是没有差别的。如果法界没有差别，种姓也不应该有差别吧？因为法界没有差别，把法界安立为种姓，所以种姓也不应该有差别。



为什么前面通过科判把种姓分成了十三类？是不是不合适？下面说这是可以的。

壬二、答辩

由能依法异，故说彼差别。

我们说，这不是从种姓本身来分的，而是缘种姓、法界能依的心识，从能取的心识来分的。

因为我们在缘空性的时候，的确有平庸的凡夫、资粮道的凡夫、加行道的凡夫、见道、修道等等的确有不同的差别。因为有不同差别的缘故，所以种姓也可以通过能依的情况而分为不同的差别。

虚空虽然没有差别，但是它的容器可以有不同的差别。从这方面讲的时候，法界空性本身没有变化，变化的是我们的心。我们认知空性的心本身是有为法，它会变化。我们对于空性的认知从相似到真实，然后再到觉受，到真正地证悟。就像天空本身没有变化，但是天空上面的云有变化，有的时候厚、有的时候薄、有的时候白、有的时候黑，云飘过去的时候，有时没有云，蓝天就出来了，过一会又被挡住了。我们觉得天在变，其实不是天空在变化，变化的是云。

我们的自性也是一样的，感觉好像有变化，而变化的只是我们心上面的有为法而已，只是我们的客尘、认知的心识在变化，最后能够变化的因——心识融入法界了，真正不动的虚空就会显露出来，就像空中彻底没有云的时候，天空本来的样子就会浮现出来。这只是一个暂时的比喻。究竟来讲，天空当中云的因缘一直会存在，这几天是很蓝的天，后面也会被云遮住。但我们的



心不一样，对治的是产生染污的根本，把它灭尽之后，绝对不会再产生，这是不相同的。

这里我们主要是从能依的方面，划分了这么多种姓的差别。

总而言之，法界空性、我们的心性本身是不变的无为法，变化的是我们的心。因为我们的心在变，对空性的认知有不同的阶段，所以把能依安立为种姓。因为能依和所依之间是一个本体的不同侧面，一个所认知，一个是能认知；一个是心性，一个是心。从二者的侧面来讲，可以说是一本体异反体，或者非一非异的关系。不管怎么样，就是在一个上面安立的。通过能依来安立所依的分类，也是可以的，所依本身来讲是没有分类的。最后达到了究竟的时候，不可能有任何的差别。

已三、宣说本体实修之现观 分三：一、取舍所知支修行所缘；二、究竟修行所为；三、宣说实修现观修行之相

种姓讲完了，接下来在种姓的基础上实修现观。

遍智有十种，前面四种已经讲完了。第五种是取舍所知的分支修行所缘。修行所缘是我们取舍的所知，哪些是该取的、哪些是所舍的，这些是我们修行的所缘，把修行的所缘认清了，所缘才不会错误。如果所缘不正确，虽然修行了，但是也不一定达到预期的效果。

第六种是第二个科判—究竟修行所为。“所为”就是目标，我们最后修行有什么目标，想达到什么样的目的，以什么法为目标而修行，叫做修行的所为。我们最后修行得了一个什么的果，必须要有所了解，了解之后才有信心或者有兴趣去忍受苦行，并且非常愿意去修



行。

第三个科判是“宣说实修现观修行之相”，就是遍智的最后四个，即披甲修行、趋入修行、资粮修行、定生现观。

庚一、取舍所知支修行所缘 分二：一、本体；二、分类

辛一、本体

所缘的本体是什么？取舍所知就是修行的所缘。应该了解、知道的，或者能知的对境，叫做所知法。在我们面前浮现了很多的所知法，有好、有坏、有漏、无漏、有为法、无为法等等，这么多的所知法，哪些对我们修行有利，哪些对修行有害？必须要分别。分别好之后，对我们修行有害的必须要舍，对我们修行有利的必须要取，这叫做取舍所知。不取舍就不知道什么该做什么不该做，没办法和道相应。总体来讲取舍所知的分支就是修行的所缘根本。

修行佛法之一就是善于取舍。虽然无取无舍是它的本性，但是世俗当中，我们必须要有有所取舍，该取的取、该舍的舍，只有把这些弄清之后，修行才会进步。

辛二、分类 分二：一、总说取舍所知之基；二、详细分说取舍等舍十一所缘

壬一、总说取舍所知之基

“总说取舍所知之基”是所缘的一切法。取舍的基础是什么？我们首先要知道，在一切的所知当中，这是所取的，那是所舍的。但是所有的所取和所知的本体，是基于什么样的情况，在什么样的状态、范围当中作取舍呢？



所缘一切法。

眼识乃至意识能够缘的所有的法都属于所缘，属于一切取舍的基础。我们的范围不只是这一块儿或者那这一块儿，整个修道尤其是菩萨道，整体取舍的所知是在什么样的范围当中，它的基础是什么？基础就是所有的法，圣者法、凡夫法、佛法，还有有为法、无为法、有实法、无实法等等所有的法。只要我们眼识能看到、耳识能听到、意识能缘到的一切法，所有的取舍所知的基，我们在这个基础上作取舍和辨别。因此“所缘一切法”是第二个科判总体的范围，是一切的法。

壬二、详细分说取舍等舍十一所缘

详细宣说必须要作取舍的取、舍和等舍⁶。这方面有十一种所缘。

此复为善等，若世间所知，
及诸出世间，有漏无漏法，
诸有为无为，若共弟子法，
及佛不共法。

真实的所缘取舍等等分为十一种。“此复为”，把前面的一切法归为十一类。

第一，“善”，是所有所知当中的善法。（“等”字包括不善法和无记法。）善法有很多种，《俱舍论》当中有

⁶等舍，即不取不舍，放置。从某个方面来讲，只要不是取的，也算是一种舍法。



胜义善⁷、相应善⁸、等起善⁹、本性善¹⁰。

第二，不善法，就是贪嗔等。如果详细讲，和前面的四种分类也有对应，即胜义不善¹¹、相应不善、等起不善、自性不善等分别，贪嗔痴无惭无愧等等都属于不善法。

第三，无记法，就是非善非恶。不是善也不是恶，相当于这里讲的等舍。等舍法就是无记法，不用去取也不用去舍的法叫做无记或者等舍。

首先有三种，三种法当中如何作取舍？我们在修行的时候，不善法首先要抛弃。如果要做取舍，无记法叫做等舍，这是不用管的，就是行住坐卧等等。但从另一个侧面讲，只要是不取的也可以叫做舍。如果是菩萨的行住坐卧，肯定会以菩提心摄持，让行住坐卧变成善法。如果是纯粹的行住坐卧就是等舍，不思善也不思恶。如果不取也算是舍了，所以这里只是取善法。

“若世间所知，及诸出世间”，在所取的善法当中，又要作取舍。所取的善法又分两类，一类叫做世间所知，一类叫做出世间的所知，就是世间和出世间的善法。

第四，世间善法，比如可以导致我们生天的十善业道，叫做世间的所知。出世间的所知至少是以出离心、菩提心摄持的，最好是以空正见摄持的。以上两种是世间善法和出世间善法。

有些地方讲增长我执的叫世间法和增长智慧的叫

⁷解脱轮回叫做胜义善。

⁸与善心相应的心所都是相应善。

⁹通过发心让它变成善法。

¹⁰惭愧心等自性善。

¹¹胜义不善就是轮回法。



出世间法。大恩上师讲记里面也讲了，菩萨需不需要世间善法？虽然也需要，但是究竟来讲，要进入不共的菩萨道，还是应该以出世间的善法为主。如果把重心放在世间善法上，第一个会浪费你的时间精力，第二个世间善法的果也是相当有限的，只能导致我们生于人天善趣。投生人天善趣又能如何？现在我们就是处于人的善趣，还是烦恼痛苦一大堆。如果我们通过奋斗，在今生修持世间善法，后世又得了现在一样的身份，意义并不是很大。即便得到了天人的果位，似乎受用比我们好很多，但是如果我们去天界看一看，天人也是处在烦恼当中，还有很多痛苦。虽然大体来讲，还是很快乐的，但是有些天人还是比较痛苦，尤其是天人五衰出现的时候，或者和阿修罗作战的时候，都是痛苦的状态。天界也有一些比较贫穷的天人，只有一辆马车、一个天女，也很发愁。这些其实都不可靠，尤其不可靠的是天人的安乐最终都会失掉，最后只能返回到人间从头开始奋斗，这是没有什么意义的。所以作为菩萨应该追求出世间法。

第五，出世间善法。在所取当中，出世间善法又分了有漏无漏两种。出世间道还有有漏的吗？出世间道也有有漏的。

第六，有漏法。所谓的有漏有很多的安立方式。和烦恼相应的叫做漏，漏是烦恼的异名，有漏是具有漏，具有烦恼。当然出世间道当中具有烦恼，出世间道本身就不纯了。按照小乘的观点来讲，有些圣者相续当中也有有漏法。不和胜观、无我相应就是属于有漏道，因此出世间法当中也有有漏的。



第七，无漏法。不和烦恼相应、不增加烦恼的叫做无漏道。有些地方讲，菩萨的入定位是无漏，出定位是有漏。或者见道之前是有漏，圣者之后是无漏，也有这样分的。这方面有很多不同的安立方式。

出世间法当中有有漏和无漏两种，本来出世间法是所取的，在所取当中又分了两种——有漏和无漏。对于菩萨来讲，应该怎么取舍？在取当中又分了取舍，越来越细了。如果是有漏无漏的话，应该取不和烦恼相应的无漏道，既是出世间又是无漏，应该这样取。

无漏法又分了两种，所取当中又有所取、所舍，“诸有为无为”，无漏法当中分了有为无为法。

第八，有为法，比如小乘的无漏法中的胜观智慧；大乘的无漏法中的布施、持戒等等。

第九，无为法。相应无分别智，以空性摄持的就是无漏的无为法。

在无漏当中分了两种，佛法的术语叫做无漏有为和无漏无为。虽然都是无漏的，但是无漏当中又分了有为法的无漏和无为法的无漏。有为法的无漏就是变化的，刹那生灭无常的部分，虽然是无漏法，但是它是变化的、刹那生灭的；还有一种无漏法是无为，不会变化。变化和不变化两种，菩萨暂时要修变化的，比如布施、持戒等等，究竟来讲逐渐趣向于和种姓无二无别的状态。种姓是无为法，肯定要逐渐趣向于无为法，所以所取当中的有为法又变成所舍了，它的标准越来越高、越来越细致。

后面无漏无为又分两种，一个是声闻的无漏无为，一个是佛不共的无漏无为。



第十，弟子法。就是小乘的声闻缘觉所得到的无为法，它是以共同的，比如以四禅摄持的法。

上师讲记当中讲的“四禅等共同的无为法”是什么意思？他要得到这种无为法，一定要在四禅等的基础上获得。四禅道本身并不是无漏的无为，真正小乘的无漏无为就是抉择灭。小乘的无为法有三种，其中的虚空无为是无记的；然后是非抉择无为法，这不是通过智慧抉择出来的无为法，虽然是无为，但也不是无漏的；既符合无漏又符合无为的，小乘只有一种，就是抉择灭无为法。因为是抉择智慧所得到的灭，所以它是抉择灭又是无为。这种灭属于无漏又属于无为。

第十一，佛不共法。大乘佛不共的无漏无为当然就是完全现前佛智慧了，佛陀的大智慧既是无为法又是完全无漏的，因此最究竟的所取就是佛相续当中的无漏无为法。

这方面我们必须要了解，然后逐渐通达这些详细分析所缘这些取舍方面的法。

在我们修行过程当中，虽然有些时候菩萨道、佛道对我们来讲还是有点远，但是作为一个所缘的法来讲，现在了知，一点都不晚，而且也必须要了知。只有了知了这些之后，才能确定自己修行的目标。

我们要清楚自己到底奔着什么地方去？如果我们对于取舍所缘搞不清楚，很有可能就在第一第二第三当中彻底沦陷了，直接趣入到不善当中，那就不行了。虽然趣入的是善，但是趣入到了世间获得人天善趣的善当中，不知道取舍之道，还津津有味、兴趣十足地在修这种所谓的善法。你的目标和所缘只是人天善趣，那



就是不对了。后面还有很多殊胜的，我们提前了解了所缘法之后，把取舍的所知搞清楚之后，再一层一层地筛选。我们应该选择善，尤其是出世间善，还有无漏、无为，对于佛的无漏无为等等，一步一步了解得清清楚楚，我们的修行、回向、发愿都会非常准确，根本不会空耗我们的善根。

这些对我们的实修来讲相当重要。《现观庄严论》的确是一部窍诀论，因为里面讲了很多我们修菩萨道过程中需要理清的东西，否则非常容易混淆，很多似是而非的观念，在我们修道过程当中都会跳出来作干扰。如果我们一直学习这些法义，就不会受到影响。

这节课就讲到这个地方！



第十二课

庚二、究竟修行所为 分二：一、本体；二、分类 辛一、本体

“修行所为”的本体是什么？就是自己的目标，最重要的目标就是成佛，获得佛果就是我们修行的所为，所有的大乘道要获得的果就是成佛。有些人可能会说，难道这个果不应该是利益众生吗？利益众生是事业，而大乘道真正的果是成佛，大乘道的果一定是和因相应的，这就是佛果。现前的果是佛果，不是菩萨果、声闻果，也不是人天善果，我们的终极目标就是佛果。成佛之后干什么？事业肯定百分百是为了利他。菩提心的两种所缘当中，一个是缘众生，一个是缘佛果，自己修行的所为就是成佛。这方面我们要了解。

辛二、分类

分类是把所为，即最终要获得的目标细化，分为三个侧面。

胜诸有情心，及断智为三，
当知此三大，自觉所为事。

“所为”从三大进行安立，“三大”即大心、大断和大智慧。有些注释当中讲心大、断大和智大，其实意思是一样的。

“胜诸有情心”这一句是大心，大心是什么意思？大心就是悲心，主要是讲悲心非常地强烈。悲心强烈到什么程度？



现在很多道友还没有进入大乘小资粮道，但在入道之前就已经给我们做学前教育或者启蒙教育了，已经说大悲心特别重要了。我们现在学习《入行论》中大悲心、菩提心的教授，从这开始已经给我们灌输，让我们训练大悲心了。假如世间教育从学前班就开始教导大悲心，如果有这样的训练，小学、中学、大学这样一直训练下去，到了成年的时候，悲心就会比较成熟了。我们以前没有这种训练，但在佛法中的菩萨培训班，在学前教育当中，大悲心就已经开始学修了。

悲心大到什么程度？刚刚开始接触大乘，学修的课程中就有大悲心，而且这是核心，然后经过资粮道、加行道、见道、修道的训练，到了佛地的时候，大悲心彻底清净，所以叫做大心，这是非常清净的大悲心。

“胜诸有情心”，这种大心超胜于一切有情的心，所有有情的发心都没办法与之相比，不要说一般的外道、旁生、世间人，即便是出类拔萃的声闻缘觉，乃至菩萨都没办法和佛相续当中大悲心相比。

当然这里面没讲菩萨，为什么？因为菩萨是佛真正的直接因，只不过没有修圆满，圆满了就是佛的发心。而声闻缘觉已经修圆满了，他们没有办法达到这种高度。所以叫做“胜诸有情”，声闻缘觉、凡夫众生根本没有办法具足佛的大悲心，甚至于连十地菩萨也没办法具备这样的大心。

“及断智为三”，及断和及智为三，还有断大或者大断，大断是什么意思？所有的障碍全部清净了。这不是我们在凡夫的时候，今天障碍清净了非常高兴，比如在念金刚萨埵的时候，梦境当中出现了一个梦兆，感觉



自己的罪障清净了，特别高兴，但是我们相续当中很多烦恼障和所知障根本连动都没有动。而在佛地的时候，凡夫所有的障碍，烦恼障、所知障的种子和习气，一点都不留，全部清净，叫做大断。否则不是大断，只能叫小断或者不断，一点都不断或者只是断了一部分。安立断大或者大断的是佛，佛相续当中非常清净，一切的障垢一点都没有了，所有的障碍连根拔除了。

“及智”叫做大智，大智有些地方叫大证或者叫证大，证悟大，大的证悟。为什么叫大的证悟？因为他的证悟达到圆满了，所有的障碍消尽时，所有的证悟就圆满了，遍知一切所知，叫做证悟圆满。

“当知此三大”，应该知道这三种大，“自觉所事”，“自觉”即追求自然觉悟，菩萨修炼菩萨道的时候，最后自然会觉悟，或者说种姓当中就具备觉悟的自性，叫做自然觉悟。这是自然觉悟的菩萨最终追求的所为，自然觉悟的佛果就是菩萨的所为，叫做所追求的目标。

三大就是大心、大断、大智，一有皆有，不可能先有大心，再有大断、大智。如果没有都没有，在成佛之前三个都没有；如果有都有，成佛三个同时有。为什么叫大心？凭什么说超过了十地菩萨叫大心？因为大悲菩提心上的障垢没有了，而且大悲菩提心上面所具备的证悟圆满了，所以才叫大心。大断是一样的，为什么叫大断？因为证悟了一切万法的本性，所以叫大断；大智也是一样的，为什么能够彻底证悟？因为自己的障垢断尽了，所以这三者有是同时具有的，不是次第具有。

一到十地菩萨为了三种大，开始修持各种各样的法，一旦成佛，所有的障垢清净，顺缘具备了，自然而



然会现前三种大。这是我们的目标，三种大在修行成佛之后都是有的。了解目标，对于我们修行佛道本身也有很大的帮助。做事情如果不知道目标会很困惑，我这样做到底为了什么？没有一个目标，虽然每天还是在做，但是对自己未来的目标不明确，做的过程中也会感到痛苦，没办法把自己所有资源非常坚决地投进去。

我们修行也是一样的，修行者不确定自己是为了成佛、利他，也不确定是为了三种大，在投入修行的时候，就会恐怖、畏惧，或者不愿意把时间精力最大程度地投放进去，有怀疑，觉得应该留一手，万一走不通，中间改变了怎么办？我还留了一手，相当于投资失败了，额外还存了一笔救急的钱。如果三心二意，就走不远，遇到一点违缘，觉得是不是我搞错了？非常容易退失。如果我们通过闻思完全确定了三种大，无论如何这是我们究竟的目标。虽然在这个过程当中，会遇到一些违缘，但是终极目标认清楚了，而且不是迷迷糊糊地认清楚，而是通过观察抉择之后，知道这就是最究竟的三种大，完全把生生世世投进去，发愿修持弘扬菩萨道为了成佛而奋发，所有的善根一点都不回向到其他地方，全部用于成佛。非常坚定的朝这个目标前进。在这个过程当中非常的勤奋，遇到违缘也不会很容易被打倒。这就是确定所为，虽然我们还没有成佛，但是首先把目标以没有怀疑的方式确定下来，的的确确很重要。



庚三、宣说实修现观修行之相 分四：一、意乐方便智慧双运之披甲修行；二、趋入对境圆满道果之趋入修行；三、加行二资双运之资粮修行；四、所修断证圆满之定生修行

为了达到所为的三大，我们要实修现观，怎么样达到，修什么法才行？下面讲了四点，通过四种方式修，就可以圆成目标。大恩上师在讲记当中，也是窍诀性的给我们梳理了一下，四个有不同的侧面。

第一，擐甲修行，或者叫做披甲修行，主要是意乐，自己的发心方面。当然这种意乐当中有智慧和大悲。披甲修行就像进入战场之前要把铠甲披好，然后自己就有了勇气，所以我们在趋入六度之前，首先一定要发起强劲的意乐，获得究竟的三大，叫做披甲修行，需要通过不同的修行方式来具足。

第二，趋入修行。铠甲披好了，必须要趋入到战场当中去，只是心中作意、发誓愿、喊口号还是不够的，必须要冲锋。如果喊了口号之后不动弹也不行。首先心理做好了准备，然后喊着口号，开始趋入修行。平时我们念仪轨的时候，也是为了利益众生发菩提心。一方面提醒我们发心，一方面也算是口号，口号并不是贬义的，该喊还是要喊。然后真正要趋入修了，开始修行六度等等。

第三，资粮修行。修行主要是要积累福德和智慧两种资粮。因为六度本身要修圆满，也必须要智慧和福德两种资粮的资助。资粮是成办目标不可缺少的粮食。

以前我们也解释过，比如拿什么资助穿越森林、戈壁、沙漠？带着干粮和水，水和干粮就可以帮助你走出



去。同样我们从此处到彼处的修行，从凡夫到佛地的修行，什么可以资助圆满呢？福德和智慧就是我们的粮食，大饼相当于福德，矿泉水就是智慧。有了这两种可以帮助我们达到目的地，这就是资粮。如果想要六度圆满，必须要有资粮才行。

第四，定生修行，也就是果，修完这些之后，一定有果，决定会出生清净的果位，叫做定生。

辛一、意乐方便智慧双运之披甲修行 分二：一、本体；二、分类

壬一、本体

披甲修行的本体就是智慧悲心双运的意乐来修行六度，它和六度之间是两个不同的反体。以什么心来修六度？以智慧和悲心双运的心来修六度，叫做意乐的自性。

壬二、分类

由彼等别别，皆摄施等六，
故披甲修行，六六如经说。

虽然这里讲的好像是六度修法的本身，但是它所修的就是我们的意乐。在什么上面安立的意乐？在六度上面。因为我们要修六度，所以就用所修的六度来表现意乐。在修布施、持戒的时候，是以智慧和慈悲的方便来修，就是在所修的法上面来安立修行的意乐。

“由彼等别别”所修的法就是我的意乐所趋入的。智慧、悲心、意乐如何体现，怎么样去圆满？以六度的方式来体现。

“皆摄施等六”，在修法当中，智慧和方便双运的



意乐，通过布施等六法摄持。也就是意乐体现在六度当中，以智慧和福德来修布施，以空性和福德来修持戒，乃至通过双运的方式来修智慧。所以“由彼等别别，皆摄施等六”，包括了布施乃至智慧等六度。

“故披甲修行，六六如经说”。披甲修行通过意乐要趋入的是什么？“六六”，六度每一度中包含六度，所以共有六六三十六种修法。“如经所说”，《般若经》当中讲了三十六种。《大圆满前行》中也讲了，还有前段时间大恩上师讲的《大乘经庄严论》第十七品度摄品当中，也宣说的非常细致。

我们简单的看一下，这里大恩上师也是以布施当中的法布施为例来介绍一度当中如何包括了六度。

什么是法布施当中的布施度，如何具足布施度？比如我们通过清净的心，而不是以悭吝心，或者名闻利养的心摄持来宣讲正法，叫做法布施。

第二，如何在布施当中具足持戒？做法布施的时候，没有恶心和恶行，因为持戒要远离不好的发心和行为。前面讲的没有吝啬心其实可以放在持戒当中，因为吝啬心就是持戒的违品。所以真正的法布施具备了能讲、所讲和所讲的法三者，有听众，有讲法者，然后再把法传讲出去，这就是法布施的布施度本身。没有吝啬心真正来讲应该放在第二条里面。

什么叫做法布施的持戒度？就是在传法的时候，我没有吝啬心和名闻利养的心，也不是为了别人的赞叹，叫做布施的持戒。

第三，布施的安忍。什么是布施的安忍？如果在传法的过程当中，对于很热、很冷、很饿，都能够忍受，



不被这些违缘所动，自己能够安忍这些痛苦，就是安忍度。

第四，布施的精进。法布施的精进是什么？就是在做法布施的过程当中特别的高兴，非常欢喜。《前行》当中讲，比如不违背时间，如果是八点钟讲，他就是八点钟讲，不会拖延，不会九点钟才来。他很高兴做这件事情，既然很欢喜，也就不会拖延。如果是不高兴做的事情，就会想方设法地拖延时间，今天脑袋有点痛，不讲了，明天有什么事情又不讲了。因为他对这件事特别有兴趣，所以会想方设法排除这些因素。即便有点痛苦他也不会受到影响，就像大恩上师一样，他老人家因为对传法显现上很高兴，即便是挂着吊瓶也讲，我们挂吊瓶可能是在医院的床上，他老人家在法座上挂吊瓶，就是给我们做一个示范，说明他对传法本身特别有兴趣，很高兴传法。这是法布施的精进。

第五，布施的静虑。静虑本身就是一心专注，讲法的时候特别专注法义，没有分散在其他地方，就是静虑度具足。

第六，布施的智慧。一方面在讲的时候如理如实的分析，把法义本身讲出来，还有一方面，究竟的智慧度就是在讲法的时候了知如梦如幻，就像在梦中讲法一样，没有三轮的实有执著。这叫做法布施的智慧度。

其他的持戒乃至智慧都可以以此类推，在《大乘经庄严论》当中，麦彭仁波切的注释每一条都讲了例子。这是持戒的布施、持戒的持戒、持戒的安忍，乃至智慧的布施、智慧的持戒等等，全都讲到了，我们可以这样去分析。



辛二、趋入对境圆满道果之趋入修行 分二：一、本体；二、分类

壬一、本体

趋入修行趋入到哪里？趋入对境圆满的道果的大乘，即道圆满，果也圆满的大乘。一个是资粮、加行、见道、修道，一个是果地、佛地。我们修行要趋入到道和果当中，这就是它的本体。

壬二、分类 分三：一、趋入因之道；二、趋入所得果；三、摄义

癸一、趋入因之道 分二：一、趋入共同世间道；二、趋入不共出世道

首先是“趋入因之道”，前面讲道果，怎么样趋入它的道？就是对于得果之前的修行，必须要如理如是的趋入，如果你的因修行不圆满，它的果就没法现前。我们对佛法当中所讲的因缘法则一定要重视，不仅要重视果，因也一定要重视。

如理如是的趋入它的道，就可以如理如是的获得这个果。如果道圆满了，果就会不求而自得；如果因不圆满，虽然天天在想果，果也不会因为你的观想而圆满。没有支撑它圆满的因素，也是不行的。

子一、趋入共同世间道

我们在趋入修法之前，都是共同的，无论如何都是需要有的。

静虑无色定。

“静虑无色定”就是寂止，禅定是共同的。为什么是共同的？如果我们没有修禅定，就会被世间的妙欲



所引诱；如果修了静虑无色定，我们的注意力就不会放在世间的妙欲上面。对我们来讲，欲界的色声香味触等粗大的东西有可能成为障道的因缘。因为众生特别耽著五欲，导致，第一心散乱，第二对于心灵之道没有兴趣。因为他们对妙欲如此的耽著，想要获得妙欲，而耽著享受，所以对于心灵之道是没有兴趣的。修寂止可以帮助我们灭掉这方面的执著。因为在修寂止之前，自己要有获得禅定的条件，以前舍不得的东西必须要舍弃，比如五盖。所以修持禅定的障碍必须要断的，基本的戒律要守，应该抛弃的东西要抛弃。这些方面一旦修成了，我们就会对世间妙欲真正没有兴趣了。

障碍我们趋入胜观的就是粗大的妙欲。如果我们能够生起静虑无色定，能够相应四禅四无色定，我们就会对于欲界的妙欲没有兴趣了。欲界的妙欲对我们来讲是一个很大的违缘。很多人不愿意闻法、修行，就是耽著这些，导致严重的分心，让我们的时间不够用，心也不专注在法义上面。我们观察这是什么原因？就是对色受想行识或者色声香味触的五妙欲特别执著，如果这方面和修法冲突，修法就会自动让位给五妙欲了，因为它在我们的相续当中至高无上，是我们追求的东西，所以当然没有兴趣去修法了。

因此如果能够成功地把对五妙欲的执著压制住，那么就会在我们的心灵上面修出世间道，留有了一定的空间了。

这是共同的，无论如何我们还是要抽时间修持静虑。

子二、趋入不共出世道分三：一、趋入总出世道；



二、趋入分别出世道；三、趋入特殊出世道

丑一、趋入总出世道

施等…

前面讲静虑是共同的，此处是不共的出世间道。

第一个要修持布施、持戒、安忍等波罗蜜多，这些都是需要修的，这方面叫做总的出世间道。总的出世间道就是修六度，所以是施等波罗蜜多。

丑二、趋入分别出世道

…道…

第三，趋入分别出世道的本体见道和修道。

分别的出世间道就是见道、修道，见道和修道的六度修法肯定不一样。无论是见法界的能力，还是出定位之后的福德累积情况，肯定是有分别的，所以是趋入分别的出世间道。

出世间道再怎么分别，还是属于总的出世间道，没有离开六度，只不过见道的六度和修道的六度，或者和加行道的六度，肯定是不同的，所以叫分别。

以上都属于趋向于自利方面，比如修静虑无色定，修布施，和获得见道、修道，比较趋向于自利的养成。后面的特殊出世间道主要是侧重于利他方面。主要是利他，当然也并不是完全的，比较相应于利他。

丑三、趋入特殊出世道

…慈等，成就无所得，

三轮善清净。



这方面有三种。第一个叫“慈等”，就是要利他，即慈悲喜舍四无量心作为特殊的。为什么特殊呢？因为这一部分和利益众生有主要的关联，所以特殊道的第一个条件，就是慈悲喜舍四无量心，或者暗含出离心、大悲心。慈悲喜舍四无量心作为特殊出世间道的第一条。

第二条叫“成就无所得”，比如在修六度的时候，要知道布施乃至智慧的本性是一切无所执的，都是大空性的本体，没有什么所得。

这和利他有什么关系？如果你要利益众生，这里面有一个违缘，什么违缘？就是有所得的心。“我认为有众生可度”等等分别心会阻碍真实的利益众生。因为这种分别心本来有局限，就是一种障碍，所以如果你想要真正地利他，必须要让慈悲喜舍四无量心清净。怎么样清净呢？无所得，安住空性。安住空性之后，利他也就清净了，违缘遣除了，就没有障碍了。

第三条叫“三轮善清净”，这是后得位。

前面无所得是入定位，安住在根本慧定，真正无现、无所得的等持当中，然后趋入或者相应于万法的本性，叫做无所得。

然后趋入后得的“三轮善清净”，在后得位，虽然现前了布施、持戒、安忍、四无量心的对境，或者在后得位修布施，但是了知能施、所施和施物，也就是我们前面所讲的能作、所作、作业，都是如梦如幻的，三轮体空。他虽然在做，但是没有有一个实有的三轮可得。

三轮体空和无所得二者之间有差别，无所得是彻底和根本慧定相应，没有任何的所缘，连三轮体空的概



念都没有。但是在出定位的时候，虽然显现上面有能作、所作和作业，但是三者的体是空的，安住在空性当中在做事情，这方面还是有点差别的。所以在后得位的时候，可以用三轮体空摄持的布施、持戒等等去利益众生。

布施是干什么？就是为了利他，布施的时候通过财物、法等等去利益有情，还有通过持戒、安忍利益有情。怎么才能利益众生？通过入定位无所得的智慧，出定之后自然安住在清净的、没有任何的执著状态当中，去做圆满的布施、持戒等等利他的行为。

这方面相应于他利。已经讲了世出世间，这就是趋入修行。

癸二、趋入所得果

前面道方面已经讲了，下面是果方面：

所为及六通，于一切相智。

所得的果有三种。第一、总体方面的果，是“所为”，“所为”就是三大所为，前面讲到了大心、大断和大智，这是总体的果。

第二、“及六通”，分别的果，它证悟的能力是什么呢？是趋入分别大证悟的共同力，是共同的威力，就是讲六种神通。

《经庄严论》当中把神通安立成威力品，就是一个威力。菩萨或者佛的威力，六通可以作为利益众生的威力，天眼通乃至漏尽通之间。虽然有时天眼通到他心通之间是世间小乘或者大乘共同的，漏尽通阿罗汉有，佛也有。

此处的六通仅限于佛果。只是从某些方面是共同



的，真正去观察的时候，会不会是共同？绝对不可能共同。以天眼通为例，虽然佛和阿罗汉，甚至外道也有天眼通，但是天眼通的因素是不一样的。佛陀的天眼通里面是什么？佛陀天眼通里面是大心、大智和大证，是三大无数劫圆满的资粮所庄严的天眼通。阿罗汉的天眼通里面具有无我的智慧。外道的天眼通里面没有这些。如果要分析，根本不可能是共同的。大概来讲，天眼外道有，声闻、菩萨、佛也有，虽然名称上来讲，可以说是共同的，因为都有。但是如果分析里面的内容，哪个功德和佛功德是共同的？没有一个共同，可以说是不共。

最后一个趋入不共功德是“于一切相智”，十八不共法，是佛陀最不共的。前面还有一个共同的名称，因为都有天眼等等，所以还有一个共同的名称。这里连共同的名称都没有了。这十八类法只有佛陀才有。我们后面还要分析十八不共法，所以佛陀具备的不共功德绝对是不共的，只有佛具有一切相智的功德。

癸三、摄义

能趣入正行，当知升大乘。

九个法当中，前六个法属于道位的，后三个法属于果位的，通过这些可以趋入正行。

“当知升大乘”，应该知道这些法可以登上真正大乘的佛道。不论道和果都是可以这样趋入的。道方面可以通过这些法来趋入，就是趋入佛道的因，还有怎么样获得佛果的方面，在趋入的科判当中都已经讲了。

对我们来讲，在修行的时候，可以一个个去了解。



大恩上师经常提到，虽然这些法有些是地上菩萨的，有些是佛果的，但是对我们来讲，能够相似的具足一分，就是相应于它的相似分去修行，也是完全可以提高我们现在修行的质量，就是把我们的见解提升到能够提升的高度，然后以这种见解摄持，比我们不知道怎样修法，通过很笨拙的方式去修行要快得多。

大恩上师在讲菩萨道的时候说过，虽然是菩萨道，但是我们这些没有入道的凡夫也可以相应地修行，相应地具有。而且如果我们相应地拥有了这些修法，其实对我们现在的修行，不管是顶礼、供曼扎、修百字明，或者放生、听法都有帮助。如果被这些高深的智慧所庄严，的确可以提升我们的修行质量。

我们了解之后，要尽量把它变得很熟悉。如果把法义串习的很熟悉，我们用的时候才会很方便。如果听的时候觉得很好，听完之后根本不看，不要说过两天，可能过了半天就忘掉了，不知道讲的是什么了。如果是这样怎么用呢？本来可以用，因为自己没有努力去稳固它，导致用不了。所以学完之后，应该反复复习，通过背诵把这些记在心中，用的时候自然就会有。在修的过程当中，慢慢就用上了。用上之后就可以提高修法的质量，能够让我们的修法尽可能靠近大乘道。如果已经在大乘道上面，就可以加速，能够跑得更快，这方面的的确确是非常有用的。

今天的课我们就讲到这里。



第十三课

《现观庄严论》是修行般若波罗蜜多的窍诀。如何证悟般若而成佛在《般若经》当中讲得很清楚。对于如何修行般若空性的二大密意，龙树菩萨和弥勒菩萨分别造了《中论》等和《现观庄严论》进行开显。现在我们学的是空性次第的修法，或者和修行般若波罗蜜多的境界等有关的内容。

在《现观庄严论》当中分了八事七十义来抉择。现在学的是八事当中第一个一遍智，如何获得遍智或者和遍智相关的有十种法。

前面我们学习了发心，和成佛需要修行的教授，还有加行道的顺抉择分，以及种姓和它的所缘、所为。然后讲现观实修之相，分了四个内容，擐甲修行、趋入修行、资粮修行和定生修行。擐甲修行和趋入修行已经学了，今天学习资粮修行。

资粮修行是为了成佛、获得觉悟，必须要修行二种资粮。在大乘当中，二资粮是非常重要的。我们修了二资粮，这个二资粮如果圆满了，就可以获得佛位。如果不具备二资粮，或者说二资粮欠缺，比如有福德没有智慧，有智慧没有福德，这方面有欠缺，或者虽然二者不欠缺，但是都不够强劲，这样都不行。

首先我们要知道，成佛的二种资粮到底是什么。我们要把它当成所知，了解了之后，进一步地为了修行二资粮而发愿回向，逐渐去听受有关二资粮的道理，把怀疑遣除之后，按照自己的根器和自己的情况，逐渐趋入



到福德智慧资粮的修行当中。所以对我们来讲，首先要了解，然后必须要修行。不管修显宗还是修密宗，着重闻思还是实修，二资粮都是所修学的内容。除此之外，也没有其他所修的内容了。我们应该知道，暂时来讲，二资粮可以让我们成就；究竟来讲，如果要成佛，二资粮就是帮助我们达到目的地唯一方便，缺少是绝对不行的。二资粮对我们来讲，不是可有可无，而是必须要学修的。首先是学，然后是修，必须要让它修行圆满。

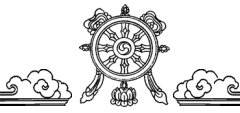
辛三、加行二资双运之资粮修行分二：一、总说； 二、别说难以通达之理。

加行所修行的福德和智慧二种资粮必须要双运，不能偏颇。真正来讲已经到了菩萨果位或者加行道的时候，不可能有偏颇的。

对于我们而言，刚刚入道或者是准备入道，按照我们上一世带的习气，有些人喜欢做偏于福德的事情，而对智慧方面就没有因缘，也没有兴趣；有些人对于智慧方面特别有兴趣，对福德方面没有什么兴趣。

弥勒菩萨告诉我们说，作为大乘道标准的合格修行者，首先二资双运必须要深入到骨髓中，不管你能否修得动，是不是喜欢，二资双运的理念必须接受，而且要深深地烙在相续当中，然后按照这个目标逐渐去实行。

当然有些时候有些人可能还是比较喜欢做福德的修行，或者智慧的修行，虽然这也是正确的，可以继续做，但是我们不喜欢的、欠缺的部分也必须要补起来。只有到达了二资相似双运的时候，才是真正道的形成。在相似的二资双运前提下，进一步轮番修行，二资粮可



以真实达到双运。

从某些侧面来讲，双运就是不偏颇。既喜欢修福德，也喜欢修智慧，这是某种意义上的双运，就像马车的二个轮子一样，左边一个右边一个。但是真正的双运还不是左边一个轮子右边一个轮子，而是当你在做福德时用智慧摄持，然后智慧用福德（大悲心）来摄持，二者之间并没有脱离，因为它的本体没有脱离，所以我们也应该按照这样的方式去做一个双运的修行。

对我们来讲，在做福德的时候，安住三轮体空，或者在修空性时候，完全不离开大悲心，刚开始有一定的难度。我们可以轮番修，既修福德也修智慧。修到一定量的时候，有能力把它整合的时候，就可以逐渐去做一些导入双运的观修。如果福德没有，智慧也没有，二个分别修的时候，没有修的很纯熟，从根本上就欠缺，那就谈不上后面的双运了。不管怎么样，我们把福德方面的发心、行为、修行的善巧方便学好，逐渐去做，智慧方面也做好，当这二种修到一定的程度，都趋于成熟的时候，就可以整合。通过我们的观修、窍诀，就知道现在在做福德的时候，如何安住它的空性等等，逐渐就可以导入双运之道。

壬一、总说 分三：一、本体；二、分类；三、摄义

这是指对于二资双运的资粮修行。

癸一、本体

本体里面没有颂词，在注释当中讲了本体。因为我们按照哦巴活佛的科判讲的，哦巴活佛此处以注释的方式解释的。因此有些科判下面可能没有弥勒菩萨的



原文，但是有必要的时候，他也会加个科判，然后下面用长行文做一些解释。

这是菩萨造论的方式，比如弥勒菩萨造论有很多方式，对弥勒菩萨的论典做注释的大德在造论的时候，也能够完全懂得弥勒菩萨这句话前后的意思，为了便于我们了解，在科判下面做些注解，便于我们趋入到原文当中去。

本体里面没有颂词，二资粮的本体是什么呢？加行的二种资粮就是一种双运道的修行。所谓的双运道的修行，就是福德和智慧的修行方式。真正来讲，福德和智慧二者在大乘道当中本来就是无二的，因为一切法从它的本基来讲，显现和空性都没有离开过。任何一个法不管是你知不知道，证不证悟，显现的当下就是空性的。

修行也是一样的，我们要相应于这样的本性修行。比如现在做福德，福德的本性上面没有离开空性。所以在做福德的时候，我就要相应于它的本性去修行，就是正在做福德的时候也是契合它的本性，不离开空性。空性也不离开它的显现，所谓的显现就是要相应于大乘道的显现，什么显现呢？大悲心。这个对于大乘道有用，其他对修行没有利益的东西，我们就不用观想了。修道肯定是要观想和证悟道有关系的法。从本性来讲，一切法都是双运的。在修道的时候，只选择那些对证悟空性、佛果有帮助的法进行观修。在空性的同时，大悲心等其他法也是不离开。这就是道方面的双运。

然后是果方面的双运，只要方便和智慧双运，它的果一定可以双运。智慧资粮（空性这部分）圆满之后，



可以证悟佛陀的法身；福德资粮圆满之后，就可以获得佛陀的报身。因为二资粮是不分开的，所以三身¹²也不会分开，叫做法身和色身双运。双运的意思就是一味、无二。这不是二个东西像黑绳和白绳缠在一起。真正来讲一味、双运，就是无二无别。佛陀的三身绝对不可能是分开的。讲的时候可以分开讲，本性上来讲不能分开，为什么？因为它的基是现空无二，本来就分不了，它的道也是方便和智慧、福德和智慧无二，也是不分的。因没有分，它的果不可能是分开的。所以佛陀的法身、色身二者也是一味一体的。证悟了法身，肯定是证悟色身，现前了色身肯定是因为证悟了法身。二者之间就是无二无别。我们修行二资双运之道是福德和智慧二者必须要以不偏颇的方式来进行修行，到了后期，在修福德的当下，没有离开过智慧的作意或者观修；在修智慧空性的时候，也没有离开过大悲等等的福德。这是很善巧的一种修行。

癸二、分类 分三：一、总说意乐加行之资粮；二、别说二资粮之本体；三、特殊二资粮道

分了三个科判，第一个是总说意乐加行之资粮。里面有二个，一个是意乐，一个是加行。第二个别说二资粮之本体，讲了福德是什么，智慧是什么。平时我们说要圆满二资粮，到底什么是二资粮呢？在弥勒菩萨的《大乘经庄严论》当中把福德智慧二资粮、空性和大悲讲得很细致。《入中论》当中前面也讲了福德资粮和智慧资粮。龙树菩萨在《中观宝鬘论》中也讲了很多二资

¹²法身、报身、化身三身。



粮和二资粮的分支，这些属于智慧资粮的分支，那些属于福德资粮的分支，也讲得特别细致。龙树菩萨对于乐行国王如何修福德和智慧二种资粮也做了很多的抉择。有些大德也专门造了二资粮颂来进行解释福德和智慧两种资粮，就是说明这是很重要的。

今天我们也是通过弥勒菩萨的金刚句，在《现观庄严论》当中讲到的内容去学习知道了什么是福德资粮，什么是智慧资粮。了知之后，我们就可以去修，修的时候就会知道现在做的是福德资粮还是智慧资粮，然后把福德资粮和智慧资粮回向发愿成佛。这方面很明确，不会出现不懂怎么修，或者虽然在修，但是不知道怎么回事儿。学完之后会很清楚这是属于福德资粮，那是属于智慧资粮，然后欠缺什么，喜欢做的又是什么，这时修行的脉络就会非常清晰。一个修行者肯定要清清楚楚地修行，不能浑浑噩噩的，修什么都不知道，这种情况下想要很快地获得一个结果，非常困难。世间当中还可以碰运气，运气好误打误撞就成功了，在修行道上是没有这一说，只有明明白白地修行才可以明明白白地获得证悟。如果什么都不知道，想要以碰运气的方式成就是绝无可能的。

子一、总说意乐加行之资粮

悲及施等六。

资粮的修行总共有十七类，其中从一到七就是通过“悲及施等六”来进行安立。

第一，“悲”，就是大慈大悲心。因为它是大乘道，所有的大乘道的悲都是大悲。在《大乘经庄严论》当中，



大恩上师刚刚讲过普通悲心和大悲心的六个差别。只要是大乘道一定是大悲，大悲的“大”字简别于小乘的悲心、世俗所谓的慈悯或者恻隐之心。这方面很容易混淆，有些时候我们觉得善良的人和菩萨没有什么差别，这个人就是菩萨，为什么？因为他做了什么事情，不是这样判定的。所以有些时候看起来相似，其实并不是。如果我们混淆了，分不清楚什么是菩萨的不共大悲，什么是世间的悲心。我们会对该生起恭敬心的菩萨生不起应有的恭敬心，觉得差不多。或者对刚刚开始修行大乘道的道友也生不起该有的恭敬心。为什么？你看这些修大悲心的人还不如世间上做慈善的人。但这是不一样的。为什么？他¹³进来之后，所受的教育是大悲的教育，而不是普通悲心的教育，二者之间是完全不一样的。他刚开始进入大乘道的时候，因为起点很高，所以一下子相应于圆满的大悲心可能会很困难，但是他进来之后所接受的教育就是大悲的教育。而其他相似的悲心，可能因为前世的某种因缘成熟了，今生当中有能力，某些方面的悲心可能比较强盛，他¹⁴到了收获季。

这些菩萨刚刚开始修殊胜的大悲心，看起来好像是现在很多学《入行论》、《前行》的道友还不如世间人。从某些侧面来讲的确如此。就像有些初地菩萨的证悟还不如阿罗汉所断的烦恼障多。虽然好像是这样，但是起点不一样，他的起点本来就很高，一旦相应了之后，他是不得了的。如果分不清楚，有时也会自己轻视自己，

¹³指修大悲心的人。

¹⁴指世间上做慈善的人。



好像修了半天还不如什么人，根本不需要。因为你接受的就是一个很高的教育，很殊胜的大悲心的教育，所以只需要把这个修法慢慢去落实，把大悲心在内心当中逐渐生起来，生起来之后，就会全方位地超胜世间所有的普通悲心，甚至于也会超胜阿罗汉的悲心。阿罗汉相续当中没有烦恼，悲心相对来讲也很清净，但是还不能叫大悲，他有局限性，真正的大悲只有用在菩萨的身上，其他都承担不起这个大字。

现在我们学习的是大悲的课程，刚开始起步的时候，大家可能都有这样那样的困难，还有很多违缘没有遣除掉。虽然内心当中大悲的力量还没有爆发，但是已经开始学了，如果不放弃，肯定逐渐就会到达那样的高度。

因此对于正在学修大悲课程的道友们应该尊重，也应该帮助，因为他走的这条路是修行大悲之路，要鼓励他走下去，不要去泼冷水“你修了半天，还不如...”，他说，“是的，我修了半天，好像还不如...，干脆就不修了吧。”这样就颠倒了。该赞叹的没有赞叹。普通的悲心比起菩萨大悲的训练其实是不值得赞叹的，只不过就是形象上面轰轰烈烈，的的确确在世间当中做了一些一般人做不到的事情，从这个侧面来讲，也是一个需要赞叹的善心。但这方面还要看和谁比，如果和大悲比，绝对不值得赞叹。甚至于连小乘的境界，在很多大乘论典中都不赞叹，何况是说世间的善行，就更加不值得赞叹了。

我们学了之后，就要对比。如果不学习大乘讲大悲的经典和论典，自己都浑浑噩噩分不清楚，觉得别人做



了这么多事情，佛教徒就看一本书、打个坐，就会超胜别人了？好像是没有道理的。但是如果你知道了里面修学的内容之后，会理解现在刚刚起步修学大悲心的道友的确值得赞叹，因为他把课程学圆满了，毕业之后就是佛果，这个利益的的确确是不可思议。

就像《入中论》讲的一样，佛陀告诉我们，对于初发心菩萨，佛陀都要礼敬，甚至于要过于佛陀。还有些地方讲，如果是一个声闻阿罗汉坐的马车，佛陀用脚趾头去牵引都不合理；如果是一个初发心的菩萨坐在马车上，佛陀用头去牵引也是合理的。为什么？他修的课程是真正可以成佛的道，成佛之后，他能够利益无量无边的有情，他真正在荷担佛家族的事业。

很多地方都是高度赞叹大悲心的。连小乘的圣者都没办法比，何况是世间的悲心？虽然我们还没有生起来，但是从道理上面看的时候，二资粮和其他完全是不一样的。

所以我们还是应该有一种欢喜心和自信心。你是个大乘种姓者，该骄傲的时候就骄傲一点，这是该骄傲的时候，而不是谦虚的时候。我们现在是入于高贵种姓者，虽然我们刚刚进入这个家族，但是一旦进入了，身份就不一样了。

刚刚发菩提心的人的种姓就像《入中论》注释所讲，转轮王的王子刚刚降生，虽然他智慧等方方面面都不如转轮王手下的大臣，但是因为他是转轮王的儿子，所以他生下来的时候，种姓就已经超胜了。

修学大乘的菩萨们，其实就是我们身边的道友，有时候提到修大乘的菩萨们，脑海里一下子就联想到



很高大的一个闪闪发光的菩萨，觉得和身边的道友没有关系，其实就是我们身边刚刚开始学习的道友，正在学《入行论》的，连颂词都解释不清楚的这些人，他们已经在接受大乘的教育了。不管是学《前行》、《入行论》，所接受的教育就是大乘的教育，这个不得了。我们千万不要小看自己，也不要小看周围的人，这些人所受的教育是不一样的，佛陀利生的家族真的是非常非常的高贵。我们应该赞叹，或者尽量地帮助别人。

前面讲了如果你不知道，根本分不清楚什么该赞叹、什么不该赞叹，你根本不知道，还去误导别人，更加不合适了。如果我们把这个分清楚之后，对于自己所修的也会非常清楚。这个大悲就是大乘道的不共。

“悲及施等六”当中的“悲”字，对照科判就是意乐加行当中的“意乐”两个字，这个意乐属于大慈大悲，这是一种资粮或者说这是所有资粮的基础。

《入中论》当中，也是通过初、中、后来赞叹大悲心。月称菩萨在《入中论》开篇没有礼赞佛陀等，就是礼赞了大悲心。“悲性于佛广大果，初犹种子长如水，常时受用若成熟，故我先赞大悲心”。“故我先赞大悲心”，为什么呢？这个慈悲的本性对于佛陀广大的果，初中后都很重要。“初犹种子”，刚开始犹如种子一样，就是说成佛的种子来自于大悲。现在这些道友们在模仿大悲心、修学大悲心，这个是什么？就是成佛的种子。如果这个不值得赞叹，那么什么值得赞叹呢？即便是发起一个造作的大悲心，都应该鼓励、赞叹。“长如水”，在成长过程当中，它开始生根发芽了，大悲心就像水一样浇灌菩提树的苗芽。“常时受用若成熟”，最后他成佛



了，能够长时间地让众生受用佛陀所证悟的佛果。“若成熟”就是已经成熟的时候，就可以让众生受用，佛陀成佛之后，因为大悲心圆满了，所以才让众生受用他所证悟的功德。如果他没有大悲心，就不会让众生受用。比如一个人发达了，因为他没有悲心，所以他觉得这个是我的钱，凭什么让大家分享？没有悲心就不愿意分享。佛陀不是这样的。因为他悲心圆满的缘故，所以会让众生受用自己三个无数劫资粮圆满之后佛果的功德。他会不断化身给众生宣讲妙法，让众生受用殊胜的法义。所以月称菩萨说“故我先赞大悲心”，所以我就赞叹大悲。

大悲心的的确确在初、中、后三个阶段都不离开的。最初大悲心作为种子，中间大悲心作为浇灌的水，最后成佛不可能突然就断档了，大悲心一下子就没有了，这个是不可能的事情。因为这个果是大悲心浇灌出来。虽然说如果他没有悲心，成佛之后不会利益众生，但实际上是根本不可能的事情。

刚开始在我们的相续当中安立一个大悲心的观念，本身就是一个很有意义的事情。以后我们的修行就会以大悲心为核心而展开。比如我们现在的相续当中没有大悲心的影子，你以什么为核心？你是以出离心为核心吗？如果你有出离心，要解脱，所有的修行就会围绕出离心为核心展开。如果出离心也没有，只有人天善趣，就是想后世得到...，那么所有的善行只有围绕这个展开。

对我们来讲，相续当中的大悲心作为一个种子、核心，它是我们所有的善资粮能够达到真正目的地的一



个引导，非常关键。无论如何，还是要引导我们相续当中，生起大悲心来，这一点非常重要。

大悲心可以作为所有资粮的核心基础。如果有了这个之后，我们的修行就可以展开；如果没有悲心，后面布施、持戒依靠什么为核心？都没有了。所以大慈大悲心的意乐的确是贯穿始终的，始终都要有这个。如果我们现在有慈悲心要让它变成大悲；如果有了大悲的种子，我们还要让它增上圆满。因为基础的六个条件和大悲心的初级阶段，对凡夫来讲是可以具足的，后面就通过各式各样的修行就让它变得有力量，让它的违品逐渐消亡。

“施等六”下面讲加行圆满的六波罗蜜多，就是在意乐的基础上，修六种加行，其实就是六度。对照注释六度分别可以获得四种快乐¹⁵。

第一是布施资粮。我们发了悲心之后，要让所有能够帮助我们成佛的资粮圆满，必须要修持以下的法，第一个修法就是布施。我们都知道布施就是一种舍心，通过菩提心摄持把自己的财富、地位，还有其他的一些善根等等，都能够没有吝啬的施予众生的舍心，叫做布施的资粮。一般的财物、大的财富，还有自己的身体、受用、善根等等都是所布施的对境，这就是属于布施的资粮。因为很多地方都讲了，所以大家也很清楚了。

布施的因缘法则就是，布施出去会成倍地返回。菩萨需要这个吗？他需要。通过布施的方式，把自己拥有的东西布施出去之后，第一，他收获善根。因为布施的

¹⁵当下的快乐，未来的快乐，决定的快乐，永久的快乐。



动力、意乐是利益众生、发誓成佛这样的菩提心，所以当修善法的时候，当即就收获了能够帮助他成佛、利益众生的资粮；第二，布施出去的财富，除了收获善根之外，这个善根还会成熟，还会返回来更多更好的财富。返回来之后干什么呢？一部分菩萨自己要用，除此之外更多的财富又施出去。通过布施更多的财富，他收获更多的善根。布施出去的财富返回来变得更多了，这样成了一个良性循环。最后菩萨会获得什么？最后就会获得财富自在。菩萨的十种自在当中有一个是财富自在。（我们现在远远没有达到自在，连准自在还不是，离自在远得很。）如果财富自在了，在这个过程中，他的资粮逐渐趣于圆满，自己的吝啬心等烦恼越来越少，还有财富越来越多，也能够帮助更多的众生解决暂时的问题。他收获善根之后，又布施出去。自己的善资粮通过不断地布施的方式就会逐渐圆满了。对于修行者来讲，布施的修行有这样的必要性，尤其是让资粮圆满的一种方式。

通过布施获得一个当下的快乐。上师在注释当中讲了，当下的快乐有两种：第一种是自己快乐，如果自己真正了解布施的修法的意义，尤其是修行布施的习气比较成熟的时候，这个菩萨会特别喜欢布施。就像《入中论》里面讲的一样，单单听到求施声音的快乐，也会超胜比丘入三禅的快乐，何况把东西真正布施出去之后的快乐了。

我们现在还没有体会到这种快乐，现在是还在挣扎的时候，到底施还是不施？作了一番思想斗争之后，考虑到要成佛，要打破悭吝的必要性，可能会有很多果



报的缘故，慢慢开始修布施。当然起步的时候都会有这种挣扎，也不是什么特别不好的事情。

但是真正初地以上的菩萨，布施已经很习惯的时候，会特别欢喜。当然是不是我们到初地之间只有这两个档次？也不是。中间还有逐渐欢喜布施。现在有很多人把东西给出去之后，特别欢喜，比自己用还高兴，这就是布施的习气比较深厚的一种体现。这就是当下自己获得快乐，能够帮助众生，把资具布施给众生，自己很快乐。

第二种是对方也快乐，当对方拿到他喜欢的东西时，他也很快乐。比如缺钱的人拿到菩萨布施的钱，或者需要其他东西的人拿到菩萨给他的东西时，也会很快乐。这是当下就可以获得的快乐。

下面讲持戒资粮，自己安住在戒律当中，然后也劝别人守持戒律。持戒资粮也能够快速增长福德，而且速度比布施还要快。六度修法总的原则就是越往上走增长福德的速度越快。因为越往上越难，所以对众生、对自己的利益也就越大。

守护戒律就是守护自己的三门。戒律本身有很多种，开始主要是身语为主，比如现在我们守的出家戒、居士戒等别解脱戒，主要是以身语为主，主要是守护自己的身体，不要杀生、偷盗、邪淫，语言方面不要妄语等等，刚开始主要是守护身三语四这七个所断¹⁶。

到了后面逐渐就从制止身语的恶行过渡到制止心

¹⁶十不善当中身体方面有三个，语言方面有四个，叫做七个所断。在讲戒律的时候，经常都会出现。



的恶行，比如到了菩萨戒的时候，就开始着重调伏自心了。其实调伏自心要比调伏身语意更难。一般来讲，不能做的事情，比如不杀生，是比较容易守的，只要不具备四个条件，基本上戒体就是清净的。而到了菩萨戒之后，就开始往心里走了。要制止很多恶念，包括自私自利的分别心，想要自己一个人成佛或者这个众生不度化了等等，这方面的恶念必须要制止。再往上面走就到了密乘戒，就更严格了。

戒律是让我们逐渐从粗大、中等和微细的身语的恶行，心的恶行当中出来。戒律圆满之后，就可以获得菩萨或者佛的果位。

戒律的层次不一样，现在有些道友理解的还是初级阶段的戒律。越往后学习，越会知道戒律的精神。

自己安住在戒律的同时，也劝别人受戒，可以获得第二种快乐，什么快乐呢？就是未来的快乐。布施能不能获得未来的快乐呢？也可以。但从某些侧面来讲，布施对应的主要是今生的快乐，持戒对应的主要是来世的快乐。戒律本身是断除一切恶行、修持一切善法的心，可以让自己来世获得人天善趣或者很大的快乐等等，它是未来快乐的因。

然后自己守戒的同时，也劝别人守戒，让别人也获得快乐。如果自己对于戒律的精神了解了之后，观察对方到了可以守持某种戒律的时候，就劝他守戒，让他也能够获得未来的快乐。

守戒就是保护自他的，就是断恶止非，即断除恶业，制止不好的事情。当把这些痛苦的因缘断掉了，当然就不会在来世感受痛苦了，而且因为守戒本身是一个很



大的善行，所以也可以获得殊胜的一种快乐。

如果是一个真正爱惜自己的人，应该对戒律的善行很欢喜，为什么呢？因为它是遮止我们以后不受痛苦最好的方法，所以能够获得善趣或者快乐的方法就是守护戒律。爱护自己、想要对自己以后负责的人应该非常欢喜守持戒律。戒律对于有些人来讲似乎是一种约束，其实它是一种很好的保护措施，也是一个很好的让自己获得快乐的方法。

就像上师在讲记里面讲的，随着层次的高低，修行人的理解和标准都不一样。相对来讲，层次低的人会觉得很多的礼节没有什么必要，而受过高等教育或者文明程度高的人会觉得这方面很有必要，也会很自觉的遵守。因此不同素质、不同文明程度的人对自己的要求不同，越往上的人对自己的要求越严格，因为他想要得到的更多，所以标准就更严格。现在我们想要走向成佛之道，但是如果现在所做的行为根本不是在靠近成佛，都是低劣的行为，那么根本不可能获得成佛之道。因此如果要获得高标准的安乐，肯定要欢喜地受持戒律。

当然刚开始守护戒律会有很多违缘，既有来自于社会、家庭的，也有来自于自己的分别念、本来习气的等等，有很多的挑战。但是这些所谓的挑战也是让自己的修行更加完善的一种方便。如果能够坚定自己思想、意志力去守护戒律，将来一定会获得快乐。因为这是未来安乐的因，所以以后一定会转生善趣、获得快乐。

下面是六度中是第三、安忍资粮；第四，精进资粮；第五，禅定资粮。为什么把这三种放在一起讲呢？这三者可以获得决定性的快乐(四种快乐的第三种快乐)。



修安忍可以获得决定性的快乐。如果能够安忍，当遇到一些违缘的时候，能够不生嗔心，非常的平静，就不会受到干扰。因为善根没有受到任何干扰的缘故，所以它的果也是决定的。因是决定的，果也是决定的。

为什么说是决定性的？因为没有什么因缘可以动摇它。嗔恨心、不高兴的心动摇不了安忍，有些地方讲发脾气、发火的嗔心的力量有时候可以摧毁布施、持戒的善根，但是安忍以上的善根摧毁不了。为什么呢？因为安忍是嗔恨心的对治，没办法摧毁对治的法，所以能够摧毁的善根止于持戒。虽然连持戒的善根都可以被强大的嗔恨心摧毁，但是无法摧毁安忍的善根。从这个侧面来讲，它也是一种决定的。安忍能够获得很大的安乐和稳定性的善根。

注释当中讲，当我们修行安忍到了一定的程度，自己的心完全如如不动，这种善根非常有力量。因此在修行的时候，即便再难忍受，我们也要逐渐去训练，安忍的心越训练越稳定。以前我们很容易发火，现在不训练，以后还是很容易发火。通过训练，逐渐自己的心量越来越大，能够忍受的越来越多。有些大德讲，安忍就是在我们的心中给别人说的不好听的语言和不好的事情留出空间，什么空间呢？别人的恶言恶语、诽谤、伤害等各式各样的事情，在我的心中都有空间可以容纳。你的空间有多大，就可以容纳多大所谓的违缘或者伤害。菩萨的心量犹如虚空一样，什么都可以安忍，因为他的心量是如此宽广的缘故，所以完全不会动摇他的心。

这也是我们要训练和学修的内容，当我们的心胸越来越宽广的时候，就没有什么东西可以动摇我们了。



以前任何一个小小的事情都可以触动你发火的神经，让我们不悦意的因素太多了。但是当你通过修持安忍之后，心量非常广阔了，这些东西自然就没有了。你心中留出空间之后，不管别人再怎么跟你说，你完全都可以消化掉，处之泰然，这是一种安乐的因。如果它是一种安定的因，那么获得的果也是决定性的。

精进也是一样的，对于善法很欢喜就是精进。还有禅定本身就是让自己的心不动摇。如果善根不动摇，它的果也是决定的快乐。

第七¹⁷，智慧资粮。六度当中的第六度智慧度属于智慧资粮，本来就是相应于万法的本性。智慧可以断除我们相续当中的障碍，而获得永久的快乐（第四种快乐）。为什么是永久的快乐呢？因为它是相应于胜观的自性，而且智慧度本身可以灭掉人执和法执、烦恼障和所知障。如果障碍没有了，就可以获得解脱，解脱就是永久的安乐。决定性的不动摇按照《俱舍论》来讲，比如色界、无色界属于不动摇的善根，修持禅定之后可以生到色界、无色界，这是不会动摇的。超过这个不动的决定性善根、快乐之外还有什么？就是永久性的。当然这是相似的对比，也不是完全把《俱舍论》照搬过来。为什么最后还有一个永久的快乐，它和决定性的快乐有什么差别？主要一个是不动摇，一个是可以获得解脱方面的，完全解脱一切障碍。

菩萨对于六度不可能会有偏袒、选择性的修，肯定都修的，所以菩萨会次第获得四种快乐。

¹⁷悲心加六度共七种。



这里讲到的六度这是从获得四种快乐的方面来讲的。通过四种快乐对应六度，也是讲到六度加行的资粮。这里所修的六度本体和我们在《大乘经庄严论·度摄品》当中所学到了六度没有什么差别，只是宣讲的侧面不同而已。

子二、别说二资粮之本体 分二：一、智慧资粮； 二、福德资粮

下面就是别介绍福德资粮和智慧资粮。下面介绍哪些属于智慧资粮、哪些属于福德资粮。

丑一、智慧资粮

并修止观道，及以双运道，
诸善权方便。智…

按哦巴活佛划定的科判，这里讲到智慧资粮。智慧资粮分了四种。

第一、“并修止观道”的“止”，寂止属于智慧资粮。比如前面六度当中的静虑度或者这里的止观。止和观都是属于智慧资粮的本体。

第二、“观”。止和观是分开的。

第三、“及以双运道”，“双运道”可以理解成止观双运，也可以理解成福德和智慧双运，大悲和智慧或者方便和智慧双运。

第四、“善权方便”，也就是平时我们讲的善巧方便。这些都是属于“智”，也就是智慧资粮。

六度当中的前三度，一般来讲都是划在福德资粮当中，然后第五、第六划在智慧资粮当中。精进的本体既是福德，也是智慧，它是二者的助伴。这是从六度的



方面进行安立的。

按照《现观庄严论》的颂词分了四个法，第一个属于修寂止。寂止是什么呢？所谓的寂止是所依的一种静虑。它是什么所依呢？智慧资粮的所依。如果你真正要修持智慧资粮或者解脱道，静虑就是一个所依。因为它是一个基础，如果心特别散乱，即便修胜观、智慧资粮的本体都没有办法发挥它的力量。所以从寂止本身的侧面来讲，它属于智慧资粮的所依——静虑等持。

静虑的本身分了很多种，有些属于观察修的内容，有些属于安住修的内容。着重安住修的修法就是制心一处，把自己的心控制在一个地方，缘一个很简单的对境，别的都不想，把自己所有的分别念集中在一点上面，一旦偏离了所缘，再重新拉回来安住，这就是训练我们修持寂止。其实里面想的并不多，不需要你去思考其他东西，而且恰恰就是制止你去思考很多东西。就是让你以一念治万念。对境越简单越好，有些时候就是一个瓶子、一块石头、一个木块，有些时候是一尊佛像，很简单的东西；有些时候这些都不要了，完全缘呼吸，只把一呼一吸作为所缘境，其他的都不想。如果你这时候想别的东西，比如想到出离心了，在这个修法当中是不允许的。因为这时候是训练你的心静下来，其他很多的观想不需要。

还有观察修的一种等持，观察修就是必须要观察。开动思维把自己的心引导趣向某一个所要达到的目标。比如修无常，我必须要通过观修让自己生起来。这也是一种修行，但是一般来讲寂止就是让自己的心一缘专注。修法特别简单，只需要简单的知识，准备好之后，



就可以去修了。这就是属于所依。

作为修行者来讲，不管修什么法，都要让自己的心专注，能够静下来。如果心静不下来，很多的修法根本修不下去，总是找点别的事情来做。有些人闭关的时候，突然想闻思了。为什么呢？因为闻思还可以看书、听闻，你的分别念还可以处于一个外散的状态。所以修不动的缘故，就喜欢去做一些让自己的心能够去思维，能用得上劲的地方去。有些人修定也会不时出去走动一下，看看这些东西等不同的体现。

上师老人家经常讲，如果坚持修几个月，自己的心基本上就可以调整到一个稍微比较听话的状态，不像刚开始完全不听指挥。修成了之后，想安住多久都可以，心达到一种堪能的状态。

第二个是胜观。胜观的侧面是什么呢？就是超胜世间道。它和前面就不一样了，寂止并没有超胜世间道，而胜观就有这个特点。所有的世间道都没有，包括寂止本身在内也没有。寂止只是让心安静，能够专注而已，至于专注到什么地方，那是另外一回事。你可以把专注的心投入到胜观上面去，也可以把专注的心放在识无边、空无边等等，最后死后转生色界、无色界。

超胜世间道的只有胜观，胜观是什么？“胜”就是殊胜或者超胜的意思。比什么殊胜呢，它殊胜在哪个地方呢？因为它可以断除人执和法执，所以它殊胜。它可以超胜整个世间道，所以叫超胜。有些地方解释“胜”就是胜义，胜义的一种观叫做胜观。无我空性就是胜义。止观双运当中的胜观肯定就是讲无我空性，即人无我和法无我。小乘有人无我，大乘有二无我。



如果我们想要解脱，第一个条件是要有寂止，第二个条件就是必须要有胜观，也就是无我空性。如果现在你的脑袋里面对于无我空性还很模糊，必须要让它清晰。只有对于什么是人无我、法无我都很清楚了，才能去修。如果本身都是模模糊糊的，那么去修什么？所以现在学习《智慧品》、《中论》、《中观庄严论》等等，就是为了让入无我和法无我的空性变得特别的清晰，非常的明确。这样上座之后就不会一片茫然，根本不知道修什么。上座之后可以直奔目的而去，就是修空性，人无早就已经观察好了，它就摆在心里，调出来用就行了。相当于把心里的文件夹打开之后，跳出来人无我，就可以去观了，然后再把法无我点开，就可以观法无我。因为它早就存在心中了，但如果还很模糊，那就不行。

所以在修胜观之前，还是要下一番功夫，让无我空性清晰。我们现在就可以反观一下，自己心中的人无我、法无我清不清晰，大圆满见或者等净无二见清不清晰，如果不清晰就要去学，这个不是没有讲，已经讲了。如果你去用功，肯定可以清晰。这个就是属于胜观。

当然真正的胜观是圣者现证的，但是随顺这部分见解我们也可以有。只有胜观才可以灭掉烦恼，才能够调伏人执和法执。除此之外的寂止是做不到的，寂止的本身不带这个功能，具有灭烦恼功能的只有胜观。第一个是寂止，第二个就是胜观，对我们来讲，虽然我们没有生起来，但是对于今天所学的理念一定要了解。

第三个属于双运。前面单独讲了寂止和胜观，现在讲寂止和胜观要双运，就是把你前面的所学的、所生起来、得到的寂止安住在胜观上。我们有了无我见，就安



住在无我见不动摇，止观双运就是这样。

如果不双运是什么情况？第一种不双运就是只有寂止，比如你可以在七天当中入定，引起轰动了，但只是一个寂止而已。虽然可以入定很长时间不动，但是内心当中的胜观见即便佛陀去找都找不到，完全没有胜观见，这是属于不双运的情况。

第二种是学习了《中论》之后有了胜观见解，但是抓不住它。刚刚想要修，分别心很散乱，一下就跑掉了，没办法定下来。虽然胜观见是一个利器，但是抓不住，没办法使用，抓住又脱手了，怎么去挥舞它，让它去灭烦恼呢？根本灭不了。必须把它稳稳当当地抓在手里才可以用它。所以只有胜观没有寂止也不行。

我们可以观察自己，有些道友学了一段时间中观。问他胜观见的方方面面，无论对于人无我，还是法无我，他都很清晰，但是寂止差，因为没有训练过寂止，更谈不上去缘它安住。如果缺少这方面我们就要去修。这个也很简单，只要花一些时间，通过正确的方法去修，慢慢就可以生起来。前提是要知道它的重要性，然后生起想修的意乐，有了意乐之后，我们才会去创造这样的机会和条件，这就是止观双运。

还有一种说法是方便和智慧双运，方便智慧双运体现在什么地方？就是超胜小乘的方面。

注释当中每个分类都有一个小提示，这些小提示很重要。比如讲第一个寂止，给我们的提示是所依；第二个胜观的提示是超胜世间道；第三个双运的提示是超胜小乘。小乘也有胜观资粮，因为他有无我空性，但是没有方便大悲双运道。这种双运的智慧资粮是超胜



小乘的。

或者也可以理解为二无我胜观本身也是超胜小乘的。还有一个超胜就是大悲心，尤其是大悲和空性双运这一点超胜于小乘。

第四个属于善巧方便，它的提示就是超胜不善巧方便的菩萨。有些菩萨虽然也修双运，但是不善巧，没有善巧方便。修的时候，欠缺一些修法，比如对三殊胜不是理解得很清楚，不了解能够让善根准确定位的回向，回向一切众生成佛就会让小的善根无穷无尽，或者不了解通过很少功用可以无勤地生起巨大善根的随喜，这些都属于善巧方便。

我们修行的时候，第一个必须要很精进，第二个精进的路线要正确，第三个要有一些善巧方便，这样就能够让善根无穷无尽。三殊胜是前面要发心，中间很勤奋，后面必须还要善巧回向，而且也要懂得随喜的方法，这些都是简单实用、能够快速积资净障的方法，这就是善巧方便。

懂得使用善巧方便也是一种智慧。虽然有些时候随喜或者回向好像就是缘福德，但也是一种智慧的本性，可以让我们的善根增长无尽，所以划在智慧资粮当中。

这些菩萨运用得特别纯熟，我们也可以相应自己现在的情况去学、去用。比如三殊胜，我们也可以相似去做，然后回向、随喜我们现在也都在做，还有怎么修双运、寂止、胜观都可以逐渐去做。



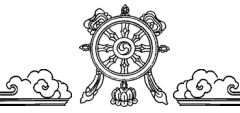
以上四个¹⁸属于智慧资粮。如果在六度当中，就是静虑度和智慧度这两个是智慧资粮的分支。

我们修行必须要懂得方法，如果只是凭着一腔热血去闭关修行，最多只是盲修瞎炼而已。不是说你很勇猛地去做就行了，还要懂善巧方法。用同样的时间去修行，懂方法的人和不懂方法的人完全不同。

比如一个人的电脑坏了，如果不懂怎么修的人最多就是关机又开机，开机又关机，然后把电池拔出来看一下是不是装反了，再砸一砸、敲一敲、踢一踢，没有别的方法了。而修电脑的高手来了之后，知道问题在哪里，一下子就修好了，这就是懂不懂方法有巨大的差别。修行佛法也是一样的，懂得修行就是最关键的一点。你要知道所修的内容，该学的一定要学。我们在其他课程当中讲了，精通所有的佛法，对于一般人来讲根本不可能，但是对于比较重要的内容一定要学。

《现观庄严论》中是不是所有窍诀我们都能用得上？对一般人来讲，可能学很多窍诀，也不一定用得上。比如《大乘经庄严论》当中每天都讲几十个窍诀，有很多的作意，这个作意、那个作意。讲完了，如果不去记，很多都忘了。虽然不一定都能用得上，但是很多东西是可以用得上的。如果能够用得上，我们就尽量去用，这样就会越用越纯熟。而且有些法可以触类旁通，所以学得越多，相当于知道得多之后，能够使用的东西就多。如果只是知道一两个，能够使用的就非常有限。就像我认识的一个医生，除了拔火罐不懂其他的，什么病人来了

¹⁸寂止、胜观、止观双运、善巧方便。



都是拔火罐。如果是一个好医生，除了拔火罐之外，还有很多方法可以用。修行人也是一样，如果懂得比较多，烦恼来了知道这样或者那样对治，有很多可以用的方法，在自己内心当中存储了很多东西都可以调出来用，不是只有一两个反来覆去地用。所以对于有必要的还是应该多学一点，这方面有助于我们的修行。

以上讲完了智慧资粮，从止、观、止观双运、善巧方便来讲的。从某些方面来讲，智慧资粮主要是空性，属于了知万法的实相空性。二转法轮主要宣讲了空性，按照《入中论》等中讲的，也分了四种空性、十六种、二十空等等，在《入中论》的最后有一个归纳的颂词，里面就是这样讲的。不管是怎么分，都是看待空基的不同，内空、外空、内外空等等，空性的本身并没有很多种，没有二十种空性，因为它的空基有二十种，所以把空性大概归纳成二十种。其实世界上有多少种法，缘这个法的空性就有多少种。因为这些法存在，所以大概安立这是瓶子的空性，那是花的空性，但是空性本身没有这么多分类，只不过是空基有这么多。空基是暂时的因缘和合显现的，本来就不是真的，最终来讲空性就是唯一的，只有一种空性，并没有很多。

以上智慧资粮讲完了，主要是禅定静虑度和智慧度。

丑二、福德资粮

…福…

福德资粮就一个字“福”。它分了两方面。

第一，精进。虽然精进既属于福德资粮又属于智慧



资粮，但是也可以把它划在福当中。大概的意思上师也讲了，布施、安忍、持戒是很明显的福德资粮，静虑和智慧智慧资粮成分也很明显，而精进是两种都可以算，放在前面也可以，放在后面也可以，这里是把它放在福里面。

不管怎么样，精进是对于善法特别欢喜，尤其是对于大乘的善法很高兴。如果按照这个标准，单单的勤奋不是精进，有时也叫邪精进，不是正精进。比如对于世间法特别勤快，起早贪黑地赚钱，或者打游戏几天几夜不睡觉，这都不是真正的精进。大乘的精进是对于大乘的法义、成佛度化众生特别勤奋才叫精进，如果按照这个标准，世间的法勤奋固然不是精进，严格来讲小乘也不能算是真正的精进。因为第一小乘没有缘无量无边的众生，愿他们获得安乐；第二个也没有缘佛果。因此按照最圆满的标准讲，小乘也不能称为真实的精进。真正的精进应该是指缘大乘道，因为大乘道是究竟的道，所以精进度应该是属于大乘道的自性。

当然前面也讲了，这个也要看情况，分和谁比。如果和世间法比，追求解脱的小乘道的精进肯定是正精进，如果和大乘道比，小乘就不能算了，因为他既没有缘无量无边的众生，也没有缘佛果成佛。大乘道一定是缘整个大乘的菩提心，世俗菩提心和胜义菩提心或者六度四摄，对这些法很欢喜地去实行，这方面就是正精进。

这样的精进可以获得无量无边的福德，很多福德都是由精进获得的。有些人天生很笨，有些人生来就很聪明。如果精进的程度不一样，比如很笨的人通过精进，



他的智慧逐渐可以生起来；很聪明的人，虽然刚开始有智慧，但是很懒惰的话，也不会有什么进步。如果一个人本来就有智慧，天资本来就很好，又很精进，那就最好了。对我们来讲，不管你现在有没有智慧，如果能够精进，以前没有的福德、境界逐渐都会有；如果你不精进，不管以前很差还是相对比较好，只要停止了精进，就会越来越差。

因为现在我们完全没有达到一个稳定的程度，所以只要不断地精进下去，以前没有的功德逐渐会生起来，以前有的过失逐渐也会消亡。如果我们不精进，一切都会相反，以前没有的过失逐渐会生起，以前有的功德逐渐也会消亡。所以精进对我们来讲特别重要。

第十三¹⁹，布施、安忍和持戒三度主要是福德资粮。在《入中论》当中讲，前三度布施、安忍、持戒，佛陀主要是为了在家人宣讲的，后两度主要是为出家人讲的。这方面有一定的考量，因为出家人的时间多，可以修禅定，也可以多修智慧，而在家人没有很多时间去禅修和增长智慧，所以可以去选择性地做一些布施、持戒等等。这只是主要而言，不管是在家出家都要修六度，这方面没有什么差别。布施可以增长很大的福德，如果我们的福德欠缺，就要多做布施和供养，尤其是不带功利心，以菩提心摄持去做，就可以通过布施圆满很大的福德。

安忍也可以获得很大的福德，我们千万不要认为

¹⁹按哦巴活佛的注释，子一总说意乐加行之资粮有七种，丑一、智慧资粮有四种，丑二、福德资粮有二种。



安忍是自己吃了大亏，其实安忍是一种能够快速获得福德的方法。比如别人欺负或者讹诈你，如果你能够了知本性去安忍，当下就可以获得很大的功德，所以你并没有损失什么。如果你懂得方法，安忍得到的福德特别大。

守持戒律能够获得很大的福德，虽然从一方面来讲比较困难，但是从另一方面来讲，你只要在上师善知识那里去受戒，几分钟受完之后，这个戒律的本体在你的相续当中安住一天，福德就在不断的增长，只要守护住戒律就行了，不需要额外投资什么。戒律就是这个自性，布施必须要有一定的基础，才能布施，而守戒不一样，只要是得了戒律之后，只要守护就行了，而且每天都在增长功德。安忍也是一样的，只要对境现前了，你能够如如不动，就可以获得善根。这些都是增长福德很快速的修法，属于福德资粮。

子三、特殊二资粮道

为什么叫“特殊”？以上讲到的二资粮本体，都是泛泛地讲的，而特殊的二资粮道讲的都是一地以上二资粮的安立方法。

…与诸道，陀罗尼十地，
能对治…

这里面讲了四个。

第一个是“诸道”，这是属于道的资粮，见道、修道的资粮叫做诸道。第二个是“陀罗尼”，就是总持资粮。第三个是“十地”，十地也叫地资粮。第四个是对治，叫做对治资粮。这些都是资粮，我们下面详细地分



析。

第一，诸道属于二资粮的所依。为什么二资粮的所依一定是见道或修道？注释当中讲得很清楚，因为在见道之前，没有见法界，大悲心也没有清净，在登地之后，证悟了实相的缘故，大悲心就清净了。真实的大悲心和空性的智慧完全双运了。真正的福德资粮从圣地开始相当于正式地进入了成佛的快速路。之前的加行道和资粮道，它们和见道还是两个不同的层次，前面的资粮道、加行道是凡夫地，见道以上是圣者地。圣者地已经进入了成佛的快速通道，很快就可以成佛了，因为已经见到了实相，以前是没有见实相的，加行道修得再好，也没有见实相，但在见道以后见了实相，所以见实相之后的智慧资粮，和出定位之后修得福德资粮的质量完全不一样。

为什么叫所依，它是什么的所依？它能够真实的导致快速成佛。从初地以后的每个善根，只要生起了智慧和福德，每一念都是和法身相应的，他是直接相应的。前面的是预备位，资粮道和加行道是没有登圣地之前的一种修行，还是通过分别心在修。但是见道以后就有了无分别智慧，然后最殊胜的无缘的大悲心也有了，所以真实的圣道从见道开始。见道之后，离佛道已经非常接近了，而且所有的修行都是高质量的。严格来讲，真正的资粮就是从这里开始安立，每一个都会直接成为成佛的资粮。前面的还是隔了圣者地，相当于不是那么直接的，虽然资粮道可以安立为资粮，加行道修的福德智慧也算是资粮，但是这种资粮本身还不是高质量的。但是到了见道之后，概念完全不同了，那时的福德就是



福德资粮，智慧就是智慧资粮，之前的可以说是随顺于资粮。

这里为什么叫特殊的二资粮道？因为每一个都完全能够成为成佛之因的缘故。所以到了见道以后，见到万法的实相，该离开束缚离开了，该现证的智慧现证了。在这个基础上修积的福德和智慧，才开始安立了真正意义上的资粮。无论从哪个方面观察都是资粮，前面的那些不严格观察是资粮，严格观察就不一定算是真正的资粮了。因为很清净的缘故，所以属于真实的资粮。

特殊资粮的所依是什么，起点是什么？见道和修道本身作为二资粮的所依，只有有了见道和修道之后，才能够上面安立二资粮，如果没有见道、修道，二资粮也就安立不了，这个所依更高。当然这里面有没有大悲心？肯定是有的，前前的功德在后后都是以增上的方式圆满的。前面我们也说了，大悲心作为所有道的基础，到了见道的时候，不但会有，而且更加清净、圆满了。这是见道、修道作为所依的原因。

第二个，陀罗尼属于总持资粮。总持资粮的特点是什么？能够使因的二资粮不穷尽。因为果是佛地，二资粮属于因，所以它是作为成佛之因的二资粮，福德资粮和智慧资粮不穷尽的道功德，译成汉文叫做总持，梵文就是陀罗尼。陀罗尼是和正念智慧相应的本体，它是一种智慧的自性。有四种陀罗尼。

第一种叫忍陀罗尼，忍陀罗尼就是从空性当中出生无量无边一切法界的显现和功德，忍就是完全能够安住空性，从空性当中生出一切殊胜的功德，叫忍陀罗尼。如果你有了忍陀罗尼，比如说通达了阿字，阿字就



是万法的空性，空性就是阿的自体，阿就是代表万法无生的意思。在有些仪轨的前面都有个“阿”字，我们可以随着念阿字，从万法无生开始趣入仪轨，提醒我们一切都是相应于空性本身去趣入的。就是说通达了空性之后，源源不断地产生，这就属于让二资粮不穷尽。

第二种叫词陀罗尼，词陀罗尼就是对于一切圣教的文字、经典、论典不会忘记。看了之后，就不会忘了，对于声音、文字、词句都不会忘记，也不用特别辛苦地去背很多论典，背完之后又忘了。得到了陀罗尼之后，根本不会有这种情况。以前我们特别希望自己能够获得陀罗尼，可以一天背一个大论，不过一直没有得到，没办法。以前背书的时候，还是需要一个字一个字老老实实的背。如果有了词陀罗尼，就可以过目不忘。它为什么可以增长菩萨的功德？因为词句也是一种功德的等流，如果对于佛经当中的修法词句能够不忘记，就随时可以忆念。修法是怎么讲的，经常可以用，功德也会辗转增上，根本不会穷尽。因此词陀罗尼也是让我们功德增长的方便。

第三种叫义陀罗尼，前面是词句不忘，后面是通达了意义之后，意义永远不会忘失。

第四种叫咒陀罗尼，通达空性的瑜伽士，比如佛菩萨等等，他们宣讲的金刚语就是自然性的咒语，相当于咒语的力量一样。

外道仙人修了很长时间的苦行之后，通过修禅定也会获得某种程度的谛实语。有些人特别害怕仙人的诅咒、咒语。比如仙人说，愿你的头掉下来，愿你的手掉下来，那是肯定要掉的，不是开玩笑。我们看一些佛



传里面记载，人们特别害怕仙人的诅咒，看到仙人就远远跑掉了，他们是惹不起的。这是修苦行之后得到了某种功德。

藏区的老百姓也特别害怕念咒的人，因为他们知道咒力很厉害，肯定要在身上应验的，所以对念咒的人特别客气。有一次，我们出去朝山，在雇车的时候，和司机发生了争执。我们说，出现违缘了，念念经吧。然后就一起念经，他们一下子脸色大变，马上特别客气地跟我们商量。我们想：怎么回事？难道念经的力量那么大吗？这么快就让他们改变了。他们对僧人念经很害怕，据说那些司机后来还是出了一些小事情，。我们只是想把违缘遣除掉，大家僵在这儿不好，所以就开始念经，没有想要诅咒谁，但毕竟是很多僧人在一起念经，后来还是起了作用。

刚刚讲外道仙人也有谛实语，类似于他们通过禅定得到了智慧，语言也清净到一定程度。证悟空性的瑜伽士就更不用说了，他们的语障已经清净差不多了，他们说这些话的时候，特别容易应验，这是一种金刚语，也是自然性的咒语。这方面很容易增长资粮，瑜伽士心中的大悲心、菩提心都是增上的，他们讲金刚语的时候也能够利益众生，同时利益众生也能让瑜伽士的功德增上，所以这些陀罗尼是能够让二资粮不穷尽的一种方便。

当然无论如何这里面的内涵都是永远不离开智慧和空性的。如果我们对于陀罗尼感兴趣，也是永远不能离开大悲和智慧，如果偏离了大悲和智慧，所有的修行都是没有用的。即便能够像外道仙人一样，想让谁倒霉



谁就会倒霉，你让他耳朵掉他的耳朵就掉了，让他的车坏他的车就坏了……有什么用呢？没有什么用。如果不相信大悲心，不相信智慧，所有的东西都是没有用的。有一种说法，你辛辛苦苦地念咒语，最后想通过咒语把人杀死，如果只是想要杀死人，还不如拿把刀捅死更直接一点，何必辛辛苦苦去供养、念咒，修完之后再用咒力把人杀死，根本没有必要。

主要和次要的一定要分清楚，虽然很多事情的确是发生过的，但是对我们来讲，最主要的信息是什么？就是菩萨的修行永远不要离开大悲和空性。如果不离开大悲、空性，功德都是增长的，不会穷尽；如果离开了大悲、空性，所有貌似的功德都会消尽，你的福德越来越少，最后乃至于一一点都不剩。这方面我们一定要清楚。

一般的人都喜欢稀奇的东西、现在得不到的、超胜的东西。喜欢也没什么错，关键是不能离开本质，离开了大悲和空性，就会一文不值，完全不值得追求。得到了怎么样，得不到又怎么样，对于成佛的大事业来讲可有可无。

我们学习佛法，内心当中要逐渐生起来这样的定解，除了大悲和空性之外的任何东西，专门去追求都是没有意义的。如果有了大悲和空性，附带得到了也可以。比如钱、地位、陀罗尼或者刚刚讲的所谓的咒语，有了大悲、空性的缘故，懂得，也能够正确地使用这些东西。如果没有使用它的能力，驾驭不了，就很危险。就像有些人一下子发了大财，一夜暴富，不愿意老老实实地做平凡人了，想做很多别的事情，就会让自己的福德、寿



命或者健康损失得特别快。

所以如果有修养也有能力，钱财、地位对你和众生都会有用；如果你没有驾驭的能力，很多东西就是毒药。所以对菩萨来讲，最关键的就是大悲和智慧。如果有了这两个，其他的有什么都可以，有福德也可以，有神通、爱情、事业等等，什么都可以。如果没有这两个，即便是拥有了所有的东西，对于一个大乘修行人来讲，什么用都没有。这些东西得到了也行，得不到问题也不大。我们在内心当中要逐渐生起这种认知，这方面对我们来讲非常重要。

第三个地资粮。颂词当中讲“十地”，也叫地资粮。十地每一地的后得都有要断除的障碍，在十地的后得断除障碍叫十地的资粮，主要是相应于后得。因为菩萨地之后有染污法，他们相续当中以前残存的染污要地地断除，每一地都要断除。从后得断除染污的角度来讲，所修的资粮叫做地资粮。

最后一个能对治叫对治资粮，主要是断除入定位的种子。烦恼障和所知障的种子必须要在入定位断，入定位安住于一切万法的空性，这个种子必须要以空性智慧断除。什么情况下能断？根本慧定的时候，无分别智慧完全生起来了，这种根本慧的力量能够断除烦恼障和所知障的种子。如果没有根本慧的力量，比如加行道等只能压制，力量还不够，没办法真正断掉。如果要从根本上铲除在阿赖耶识上或者我们相续当中根深蒂固的烦恼障和所知障，只有根本慧定的智慧可以做到。

从入定和断种子的侧面叫做对治资粮，后得叫做地资粮，二者之间有入定、出定两个方面的安立。



对于修行，我们现在学《现观庄严论》逐渐就会很清晰了。不管怎么样，一次次地学，对于整个菩萨道的修行，不懂的方面大概能够知道一些，然后再继续精进学习就会精通。

癸三、摄义

…当知，资粮行次第。

“当知”，通过前面应该了知。“资粮行次第”，资粮的修行数目和次第像刚刚所讲的一样是固定不变的，属于资粮修行的数目、次第就是前面讲的十七种。

壬二、别说难以通达之理分二：一、后得资粮之修治——地之资粮；二、入定智慧清净对治资粮修行。

前面对于整个十七种资粮已经讲完了，讲完之后对于一些难以通达的道理再进一步地讲。因为最后的地资粮和对治资粮难以通达的缘故，所以再把地资粮和对治资粮进一步地展开讲一下。一方面很重要，一方面也很难通达，所以进一步地广说。

癸一、后得资粮之修治——地之资粮 分二：一、以修治而宣说九地；二、以果而宣说第十地

地资粮分了两个，一个是以修治的方式来讲前九地，一个是以果的方式来宣讲第十地。

子一、以修治而宣说九地 分二：一、分析说明一地之修治；二、说明其余地之修治

这里面分了第一地和其余地不同的修治。

丑一、分析说明一地之修治 分三：一、宣说依修治力得地之理；二、解说实修本体法；三、以能修甚深智慧修行之理



寅一、宣说依修治力得地之理

由十种修治，当能得初地。

通过十种修治可以得到初地，也就是得初地之前要修十种修治，有十种要对治的，得到初地之后也要修这十种。“由十种修治，当能得初地”，似乎这个颂词本身直接是讲得地之前要修的，但是在经典当中讲，一地的菩萨要修十种修治。哦巴活佛的意思是两种都可以，在得地之前开始修，必须要获得十种修治，在得地之后就会获得圆满。初地时间很长，并不是得了初地之后，马上第二刹那就可以修二地了。得了初地之后，还要一段时间的修行，一地断完了，然后达到二地。这十种修治在得地之前开始修，就要拥有，修到一定程度之后就登地了。登地以后还要继续修，把它圆满。所以从这两个方面来讲，解释得就很圆满。

寅二、解说实修本体法 分二：一、本体；二、分类

这就是要修治的十种法。

卯一、本体

本体是什么？一地菩萨修治的本体是能够圆满初地福德断证的殊胜方便智慧。就像前面讲的一样，初地之前要修一部分，初地之后也要修一部分，后面属于福德的断和证的殊胜方便、智慧，方便和智慧都需要修行，这就是本体要修治的。

卯二、分类 分三：一、财施之修治；二、法施之修治；三、无畏施之修治

辰一、财施之修治



布施本身分了三种。如果按照十地来分配，初地菩萨主要是布施度到彼岸，布施的所有违品都清净了。有时说布施度圆满，有时说布施度清净，或者有时说布施度到彼岸。是不是圆满呢？从某个侧面来讲是圆满了，但是二地菩萨的布施和一地菩萨的布施谁更圆满，或者和佛地的布施比较哪个更圆满？当然是越往上走功德越超胜、越圆满。但是为什么说初地的布施度圆满？初地主要是所有关于布施的违品全部清净，从没有违品的侧面说布施度清净、圆满，或者说到彼岸了。从凡夫人乃至于加行道之间的修行，在布施的修法里面都有这样或者那样的违品。因为障碍没有遣除，所以导致布施的修法本身不清净，也没有办法到彼岸。到了初地之后，通过修持布施度清净了，就能够到彼岸。

意乐饶益事，有情平等心， 能舍...

财布施的修治是什么？这里面有四种。第一个是意乐，第二是饶益事，第三个是有情平等心，第四个是能舍。四个都有不同的侧面。

第一，意乐的特征。在上师和哦巴活佛的讲记当中，提示特别清楚，“意乐”属于财布施当中意乐的特征。我们所要修治的是什么？不清净的意乐、发心，比如想要获得别人的回报或者赞叹、出名，博得一个善人的名称等等。这样去大兴布施，都是不清净的想法。如果想到今天做布施，后世会收获更多，这个想法也不清净。在登地之前，要净治的意乐是什么？没有任何的狡诈虚伪之心，不带任何功利的思想，完全一心一意的利他，



通过清净的心态来做布施的。就是说我做布施是为了利益众生而成佛的，通过清净的想法做布施，就是意乐的特征。我们现在必须要把意乐方面不清净的部分清净掉，逐渐让自己的意乐越来越清净。

第二，“饶益事”是财物的特征，就是要布施对方有利益的清净的物品。如果是对方不需要的东西，从某些方面来讲，就不属于饶益事。当然有些地方说，我们要布施自己欢喜的东西，这是从自己的心态来讲的。这个东西是我喜欢的，要把它布施出去，这就是一种舍心。这不是唯一的标准，我们还要观察，还有一个标准就是这个东西对方到底需要不需要？也许你觉得旁边这个东西非常一般，但是对方的眼光老是瞟着这个东西。他的想法是在旁边的东西上，你要知道他是喜欢这个。虽然我不喜欢，但是他需要，就可以给他。布施要考虑到方方面面，是不是必须要给我喜欢的，这方面不是决定的。这个东西既是我喜欢的，也是他喜欢的，这种情况也有。如果是他喜欢的东西，而我不喜欢，也可以布施。

这个方面有很多需要分析的。有时候这个东西特别好，我非常喜欢，然后给了别人，对方根本不喜欢，有这种情况。我喜欢的东西愿意拿出去布施，能够打破悭吝，从自己的侧面来讲，的确是需要这样做。还有一个很重要的问题是这里讲的“饶益事”，就是你的东西要对对方有所饶益，或者他真正喜欢这个东西，他非常需要的，这样才是比较好的。这方面也需要观察。

上师老人家也讲了，在慰问的时候，别人可能不喜欢牛奶等天天都有人送的东西，也许非常需要钱，他可以灵活处理；如果你把东西已经买了，他再去换钱也不



方便，但是这个东西他又用不上。

我们给上师老人家供养的时候也一样。一方面我们需要供养很重要的东西。有些时候别人也经常问我，去学院给上师供养什么礼物好一点？如果你们有能力，供养一些钱比较好，因为钱上师可以用在很多方面，这个地方需要可以用，那个地方需要也可以用，但如果买成东西，基本上就固定了，能够选择的余地相当少了。

饶益事也是一样的情况。当然如果的确是钱买不到的东西，或者他很喜欢的东西，我们可以给他做一些布施，这样也很好。

所以这是比较灵活的。有些时候从这个侧面讲，有些时候从那个侧面讲。作为一个修行人来讲，方方面面都要了解，然后再去做选择，既做了布施，也能够利益到对方，而且自己也能够获得清净广大的功德。

第三，“有情平等心”就是对境的特征，对境的特征就是平等性。不管对任何身份的人，我不喜欢的人、不认识的人或者特别喜欢的人都一视同仁，就是对境的特征。

第四，“能舍”就是行为的特征。这是真正开始做了，在前面的三种情况之下，把自己所拥有的东西真正做布施，以慷慨的方式布施出去了，属于能舍，这是行为的特征。

布施也有很多讲究，在《大乘经庄严论》当中的六度，也是从很多方面宣讲了布施。在《现观庄严论》当中，也是从很多方面讲了布施。如果我们不学，都不好意思说自己懂布施，因为布施本身有很多菩萨的窍诀和善巧布施的方法。布施清净不清净，能不能利益对方，



或者说对自己的善根增长是不是很强劲？还有很多是我们需要掌握的，或者做的时候需要去使用的。

辰二、法施之修治

…近善友，求正法所缘，
常发出家心，爱乐求佛身。
开阐正法教。

这里面有五种，第一是“近善友”，第二是“求正法所缘”，第三是“常发出家心”，第四是“爱乐求佛身”，第五是“开阐正法教”。这五个都有它不同的侧面。

第一个，“近善友”属于法布施，也就是讲经说法的增上缘。“善友”就是善知识的意思。要做法布施，必须要亲近一个善知识，他非常懂得善法。长时间地依止他听法，在他的调教之下，慢慢地就能够掌握很多正确的佛法知识，然后自己可以真正做法布施了。所以善知识是法布施当中的增上缘，这是从法布施的侧面来讲的。当然从修行的侧面来讲也是一样的。所以不管是我们修行，还是要做法布施的善行，善知识都是一个很好的增上缘。显现上像佛学院的大恩上师、慈诚罗珠堪布这些讲经说法的大堪布，他们的增上缘是法王如意宝。像我们这些能够讲几句法的法师，增上缘就是大恩上师仁波切、慈诚罗珠堪布、益西彭措堪布，他们给我们讲法，就是我们的增上缘。我们在他们那儿学了之后，把他们告诉我们的东西慢慢消化掉之后，再和其他的道友分享，因此增上缘是很重要的。

如果他都不懂，或者是个邪知识，你去依止他，学



到的东西也是不正确的，你再把不对的东西给别人讲，也不成为法布施了，因此成为清净法布施的第一个条件就是善知识。

第二，“求正法所缘”是近取因，也叫因缘。你要讲法必须要求正法，把正法作为所缘境，如果自己不求法就不行。在哪里求法？在前面的第一个条件当中，就在善知识那里求，也反过来印证了依止善知识干什么？依止善知识是为了求法，主要是以法为核心的。求法之后，再把正法当成所缘，如果依止善知识没有把正法当成所缘，而是把别的当成所缘，就没办法做法布施。因为三乘正法是法布施的近取因，所以我们要求正法。

第三，“常发出家心”属于俱有缘。俱有缘是什么意思？主要是具足出家的戒律，也就是说以出家的身份来做法布施最适合，最容易让更多的有情生起信心，或者能够以出家的身份做法布施是最方便的。大恩上师讲，虽然在家的身也可以做法布施，但为什么这里弥勒菩萨说常发出家心，或者注释当中说具有出家戒律？第一个出家人的时间、精力很多，会有更多的时间精力去听法、思维、抉择、观修，可以得到觉受。通过一系列的训练所提炼出来的智慧，讲的时候就更可靠。第二个出家人的身份可能更加容易让听法者生起信心。出家人所具足的戒律本身也算是一种保险。如果有很多戒律，在守护戒律的情况之下，会尽可能地在如法的状况当中讲法。如果没有这么多的戒律，就不好说了。因为有很多方面的考量，所以俱有缘最好是出家身份。

第四，“爱乐求佛身”就是所获得的目标是什么？法布施的目标就是为了自他能够获得佛果。“爱”就是



对佛身很欢喜，“乐”是有意乐。如果对于佛陀的色身、法身有意乐，能够说明我对别的没有兴趣，只对佛陀的身体感兴趣。讲得清楚一点，我讲法就是为了成佛而已，而不是为了别的目的。

如果你没有一个明确的目标，有可能你的法布施，就是为了钱财、名声、地位，或者后世的福报等等，仅此而已。这样做法布施的意义并不大，但是如果你讲法的目标是“爱乐求佛身”，为了成佛，这个动机很纯正，目标也非常的明确。我的善根别的地方不用，就是为了成佛。成佛干什么？就是利他。所以“爱乐求佛身”，就是说明对别的没有兴趣，只是对成佛有兴趣，讲法就是为了成佛的。

第五，“开阐正法教”属于加行的差别，通过各式各样的方式，广说、略说，或者归纳中心思想来阐明经论或者上师们的教言窍诀。通过正确的方式来开显殊胜的正法，就是开阐正法教的意思。

以上就是法布施。对于法布施，上师老人家也是经常高度赞叹。所以上师对他的出家弟子寄予厚望，经常鼓励他们讲法，对他的在家弟子也是鼓励他们好好的辅导，给别人传授懂得的佛法，这些都非常重要。如果真正以清净心能够正确讲法的人越多，懂得佛法的人也就越多。如果懂得佛法的人越多，就会有更多的人趋入到正确的修行当中，而不是盲修瞎炼。他会把有限的时间、精力、资源用在该用的地方，而不是蹉跎时光。

能够正确无误的讲法者，有些地方讲，他们属于世间的明灯。比如上师老人家给我们讲法，我们懂得了很多大乘的知识，可以源源不断的接受很多大乘的思想，



在这个过程中，不断改造我们的身心。以前我们身心当中有很多的垃圾等负面的东西，逐渐远离了。通过上师不断的讲法，我们逐渐有了慈悲、空性等很多对自他有用的东西。因此他们就像明灯一样。我们在上师面前得到过很多法义，对我们有很大法恩，我们最好报答的方式就是如理如法地给别人去做法布施，这方面是非常好的。

辰三、无畏施之修治

谛语为第十。

谛实语为什么叫无畏施？一地以上的菩萨已经获得了谛实语、金刚语，他们只要一说谛实语马上就可以起作用，能够让众生从恐怖当中远离出来。

菩萨的谛实语特别有用，上师在讲记当中也讲了一些案例，讲记中有贝若扎纳和恩扎布德的例子。以前美国的夏威夷着大火，他们去求法王如意宝，法王如意宝说，我有一个降魔金刚²⁰的名称，以此谛实语，愿火熄灭掉，很快火就熄了，这就是他们说谛实语的力量。

前段时间，我们也讲过一个修菩提心的例子。有一位大德菩提心修的很纯熟，当时拉萨下大雨，河水暴涨，用什么方法都不管用，最后这位修菩提心的大德在一块木牌上写了一行字：如果我的相续中已经生起了真实无伪的菩提心，愿河水马上退掉。写完之后把牌子扔下去，洪水马上就退了。这个就是谛实语，因为他们的内心当中真正具有这样的功德，说完马上就会起作用。

²⁰即列绕朗巴。



如果我们写一个牌子扔下去，水会涨得更厉害了。水神都不高兴了，你装什么大德，可能就会适得其反。

有很多说谛实语之后出现感应的案例，据说以前宣化上人也是通过说谛实语的方式，制止了地震。

这些就是施无畏、火灾、水灾来的时候，众生很恐怖，把众生从大怖畏当中解脱出来，就是无畏施。

为什么叫谛语？能够赐予众生无畏的方法，叫做谛语。谛语的修治就是通过不断的修行，把我们内心不清净的意乐、语言的障碍，通过修行慢慢清净掉之后，然后语言就有力量。给别人加持，念经、回向的时候，如果念了很多百字明，或者自己的相续当中很清净，他的语言就会有力量，给别人做加持或者念经的时候，比较容易显现出咒语的力量。因为他修习了善法的缘故，所以把不清净的语言清净掉了，获得了一种谛实语。

把不谛实的语言障碍清净掉了，剩下的就是谛实。所以只要说一句话马上就可以应验，这也是利益众生的一种方便。菩提心等很多资粮修到了一定量的时候，谛实语的功德自然而然就会有。佛陀的谛实语已经圆满了，一地以上的菩萨也有某种的谛实语，随着功德的增上，谛实语的功德也会越来越明显。

寅三、以能修甚深智慧修行之理

彼性不可得，当知名修治。

前面所讲的所有善根，尤其是布施等，比如对于三种布施，即财施、法施、无畏施有关的修法，能够知道“彼性不可得”，三轮一能施、所施和施物的本性都是不可得的。通过甚深的智慧修行，“当知名修治”，这也



是一种修治。

当然完全了知三轮不可得的智慧是在入定位，但是此处讲的是什么呢？此处讲的还是后得。菩萨在后得直接安住在三轮体空，在出定位后，虽然没有办法安住在无分别智，但是安住在如梦如幻的定解当中，就是能施者、所施者和布施的东西都是假立的。所以出定位正好安住在三轮体空、如梦如幻。

这个颂词是讲后得，但是它的因是入定位。如果没有入定位，也就没有后得的三轮体空。因此在入定位之后得到无分别智，然后在出定位后得的时候直接获得三轮体空。

现在我们是观想三轮体空，但到了菩萨的后得，不用观想三轮体空，可以直接安住，他们和我们不一样。我们现在直接安住的是三轮实执，菩萨后得位直接安住三轮体空，因为他入定已经见到了实相，出定位不用观想，自然安住。我们需要去抉择菩萨的后得位，菩萨不用抉择，直接安住就行了。

“彼性不可得，当知名修治”，他们知道一切的能施、所施、施物，或者财施、法施、无畏施，都能够安住在三轮体空的状态当中，这也是一种修治。

今天我们的课就讲到这个地方！



第十四课

《现观庄严论》宣讲的是如何修行般若波罗蜜多而成佛的窍诀。佛陀通过《般若经》宣讲万法的实相，引导众生证悟了实相之后，他们就可以离开轮回，断除烦恼障和所知障，也可以成就佛果。我们知道《般若经》是讲空性的，龙树菩萨造的《中论》等直接讲了空性的状态。在这个过程中，我们可能也会疑惑，通过空性怎么成佛，单单修空性就可以成佛吗？平时如果只是观人无我、法无我，观一切万法空性就可以成佛吗？在《般若经》中，除了空性的意义之外，还讲到了修行空性的种种方法。

这些次第在《般若经》当中并不像论典一样那么明显，这段讲的就是发心，那段讲的是修行等等，虽然不明显，但是佛陀的确是在《般若经》当中已经讲了。比如在《心经》或者《金刚经》当中说的，如果证悟了空性，就可以断除一切苦厄，现前阿耨多罗三藐三菩提，这方面到底是什么一回事？弥勒菩萨通过十地菩萨补处的智慧，完全照见了佛陀在《般若经》当中所讲到的密意。刚刚我们疑惑的这些内容，在《般若经》当中都有。弥勒菩萨通过他的智慧把完整的《般若经》通过八事七十义的方式来开显，开显了之后，我们就知道里面对于如何修行空性达到成佛的步骤，乃至每个阶段正确的境界，都讲得特别清楚。

凭我们的分别念，或者通过自己的智慧发现不了，弥勒菩萨发现之后，就给我们开显了佛陀在经典当中



安立的修证次第。这部论典就是《现观庄严论》。对于人无我和法无我主要的所修内容，到底怎么样趣入，如何通过不断的修行让空性的证悟从凡夫到见道，然后到修道二地、三地等等，这个过程到底是怎么样逐渐圆满的，在这里都讲的很清楚。

我们学完之后可以确信，佛陀在《般若经》当中所讲的，通过修行般若波罗蜜多完全可以成佛。了知这些窍诀、次第，不单单是通过信心的侧面，虽然我们相信佛陀讲的一定可以成佛，但是针对自己分别念来讲，内心还不是踏实。学完了之后，对佛陀的智慧，还有自己能够通过这个步骤修行成佛的不共信心就会生起来。这也是非常重要的。

对于大乘的佛子来讲，般若波罗蜜多是万法的实相，也是佛法当中的精华。以前大德、译师们要去印度求法的时候，有些大德就嘱咐他们。到了印度之后，要学习的有三大部分，第一个是戒律，因为戒律是一切佛法的基础，所以必须要学习，并且要带回来翻译和弘扬的；第二个是般若，般若是佛法的精华，就像生命一样，没有般若波罗蜜多，密乘、大乘显宗、小乘都没办法真正断除烦恼而证道，出离轮回的唯一方法就是般若波罗蜜多；第三个是大幻化网，它属于密宗。大幻化网是精华中的精华，有了显宗的般若经典之后，还需要大幻化网，其中讲了很多等净无二的见解。以前的大德再再的叮嘱译师们，去了印度之后必须要学习这些内容。

时至今日对我们来讲仍然具有启发性。我们如果要修学佛法，第一个是戒律，因为戒律当中包含了出离心，通过出离心摄持的戒律才是别解脱戒，所以讲戒律



时也包含了出离心，这是一切佛法的基础。如果我们把这个基础打好了，就可以真实的修学正道。戒律对现在的修行人来讲，也是必须要重视的。戒律就是基础，就像修一栋高楼，没有打好基础会很危险。我们都有世间的经验，知道修大楼之前，基础必须打好。尤其是计划盖一百层的大楼，那么高，基础肯定要非常的牢靠，我们有这方面的经验，觉得很直观。但是戒律是修学佛法的基础这一点，我们没有什么经验可谈，只有借鉴前辈的经验或者佛菩萨的教言，他们告诉我们说，戒律很重要，就是一切修学佛法的基础，这方面我们一定要了解。

同样对我们来讲，般若空性也必须要深入，需要下功夫去通达。因为我们要契合于实相，要证悟自己的本性，没有别的方法，就是般若波罗蜜多。抛开般若波罗蜜多想证悟心性，是根本不可能的事情，所以我们必须要通达般若。

幻化网也是我们要学习的。必须要在前面般若的基础上，进一步的学修就可以通达幻化网。这些课程在学会里面都是有的，修完加行之后，进入密法班，就有专门的幻化网学习，学完之后，我们对于密宗当中非常殊胜的见解就能够了知。前行里面讲的一义亦不昧，不难方便多等，密乘到底超胜在哪些地方，学了这个理论之后就可以清楚。对我们来讲，仍然是有很强的指导意义。我们这些都要学习。

在前行里再再讲，佛法浩如烟海，每一个都要通达，我们智慧和时间都不允许，但是对于有些比较主要的，无论如何都要下功夫去通达，并且生起定解。定解有很多层次，有些是完全没有丝毫疑惑的定解，有些是中等



层次的定解，这样的定解也可以帮助我们在修行佛法的过程当中，发挥巨大的作用，这些对我们来讲非常重要。

现在我们学的是般若，有些道友也在学中观，比如《中观庄严论》、《入中论》、《中论》、《智慧品》等等都是讲空性的。现在我们讲的《现观庄严论》里面既有空性的内容，也讲了怎么修行空性。

比如现在我们所学的八事当中，第一件事就是遍智，成佛所要获得遍智的条件是什么，或者说它包含了什么内容，怎么通过修行达到遍智的果位，这里面也讲到了首先是发心，接着是修空性。现在我们所有修行的核心都是空性，但是空性还有很多支分的修法，没有支分的修法也是不行的。比如发心，不发菩提心，空性也修不下去，没有办法把它修圆满。如果我们要把空性修持圆满，对于它的分支也必须要很重视。我们在修持佛法的过程当中，不单单要重视正行的内容，有关的分支或者前行也是很重要的。

以修空性为例，我们要圆满修持空性，必须要以菩提心摄受。发了菩提心，才是证悟空性的真实因。如果没有菩提心摄持，空性也不会成为圆满现前实相的因，而且没有菩提心摄持的空性之道根本走不远。我们坐在这儿想，修空性，慢慢一地一地就上去了，理想是这样，真正做的时候，没有出离心、菩提心等等根本不可能成功。我们也许认为这些就是集资净障的分支法，但是缺少了这些，修几天之后就会没有动力，因为缺少推动我们修下去的很多因素。

所以首先是发心，后面是修空性的教授，然后是空



性的顺抉择分方面，讲到了加行道修行的方法、过程，然后讲到了修行的所依，就是种姓，应该怎么样抉择种姓，还有修行的所缘，修行的所为，也就是修行的必要，我们修行空性到底要达到怎样的目标。然后是披甲修行、趋入修行，现在我们讲的资粮修行和后面的定生修行，这些都是遍智当中所包含的法，如果我们要圆满证悟空性而成佛，这些都需要通达。

修菩萨道相对来讲，也是一个庞大的工程。我们在世间当中，想要获得一个学位，也需要很多的因缘，并不是告诉我们最简单的方法就行了。我们当然是想通过最方便快捷的方法，最好是在睡觉当中证悟的，根本不用吃苦，不用放弃妙欲，也可以成就。虽然是这样想的，但是有经验的人会告诉你，没有这样的方法。你必须要在这个过程当中，有所为有所不为，有些要放弃，有些要去做。就像小孩子也希望可以一边玩一边学习知识，老师也说这是不可能的事情。要学一门技术，指导者非常有经验，也告诉你必须要很勤奋。

在佛法的修行中，也是同样的道理，我们看起来很多复杂的修法，但其实在整个浩如烟海的佛法当中，这些已经是精华、窍诀了。不管怎么样，我们在有限的时间当中，该学的还是要学。这些对我们的修行有利益，而不是增长一些知识，一点用处都没有，只是一个纯学术的论典。

宗喀巴大师在《菩提道次第广论》中讲，所有的佛经论典、一切圣言都现为教授，都是修行佛法，以及帮助我们调伏烦恼、证悟实相的窍诀。都是我们要用的。

尤其是《现观庄严论》对于我们如何修持空性，有



一个次第的道可寻。真正来讲，这是我们所修的。如果什么都不学，坐在那里盲修瞎炼，自己觉得这是一个道，而我们自以为的道和真实的道是不一样的，毕竟我们在修空性方面没有什么经验可寻。我们在轮回当中转过无数世，相续当中存在很多隐藏的随眠种子。从修行空性的角度来讲，我们把阿赖耶识的种子一个个翻开来看，每个“文件夹”都打开，根本找不到空性，全是世间的东西。因此我们该学的东西一定要学，该下的功夫也要下。如果没有帮助的可以不学，而这方面对我们修行的确有很大的帮助。

前面讲了遍智的十个分支，十个内容当中现在讲的是资粮的现观。福德、智慧二资粮已经宣讲了，现在是别说难点，就是对难以通达的方面再进一步地给我们描述。前面对于难点当中的地资粮，即一地菩萨的修治已经讲完了。一地菩萨的修治主要是在菩萨后得，通过方便善巧来圆满断证。初地是以财布施、法布施和无畏布施作了安立。我们在修布施的时候，应该怎么用窍诀去摄持，让布施真正符合于修证菩萨道的标准。一个法要达到某种果，必须要严格地具足能够达到果的因缘。对于通过什么因缘才能达到理想的果，这是不能马虎的，不能说我觉得是这样，我的某某朋友觉得是那样，我们一起商量之后觉得是这样的，这些都不管用。一个人的分别念，十个人的分别念，都是分别念，很多凡夫商量完之后，也没什么可信的。

对于修持之后能够达到圆满标准的内容一定要认真地去学习，这是很重要的。佛菩萨告诉我们，只有达到了标准，把你的心调整到符合这种状态的财布施、法



布施和无畏布施，就可以登初地，让你后得位的布施能够获得该有的断证。这叫做正因，不是邪因，也不是不圆满因，而是正确的因。无因生不可能，非因生也不可能，只有真正的正因才可以产生真实的果。我们现在是要成佛的，需要获得菩萨果位。既然我们要成佛、获得菩萨果位，也一定要关注哪些是正确的因、哪些是似是而非的因、哪些是我们想当然的因，必须要有辨别取舍的能力。

丑二、说明其余地之修治 分八：一、二地之修治；二、三地之修治；三、四地之修治；四、五地之修治；五、六地之修治；六、七地之修治；七、八地之修治；八、九地之修治

既然《现观庄严论》是从凡夫到成佛之间所有修法的窍诀，里面讲完了见道之后，对于修道的一地到九地为止所要学修的内容都进行了宣讲。我们了解了之后，对于整个菩萨道不会一无所知，到底菩萨道是什么，完全不知道，没有概念，连总相的轮廓都没有，不至于发生这样的情况。虽然没有达到这么高的标准，但是对于我们以后修行的必经之路，现在很熟悉了，对于自己可以成佛、圆满菩萨道这一点也能够产生信心，而且对于圣者地所要达到的标准和修法，我们现在也可以相似地去作准备。虽然还达不到圣者修治的高标准，但是现在随顺地去做一些，这方面也有很大的功德和利益，对我们相续的成熟，仍然会起作用。

**寅一、二地之修治 分二：一、本体；二、分类
卯一、本体**

本体没有颂词，科判下面所讲的和前面是一样的，



所谓的二地修治也是指能够圆满二地后得，即在出定位之后，“福德之断证的殊胜方便智慧”，就是圆满后得的福德。一般来讲，入定属于智慧资粮，后得是福德资粮。在后得时集聚很多的福德善根，因缘具备之后再通过能够入定的窍诀，入于甚深的根本慧定，安住在智慧的本体当中断障，断完障之后，又出定积累资粮，然后再入定断障，就是通过这样轮番的方式进行的。虽然修治属于后得福德的一部分，但是也有断和证的特征。我们对于怎么圆满殊胜方便智慧必须也要学习。

卯二、分类分三：一、饶益有情戒；二、严禁恶行戒；三、摄集善法戒

二地菩萨在后得位的时候，二地的持戒度到彼岸。虽然完全圆满是佛地，但是二地菩萨在后得位时可以到彼岸，这时的戒律度完全清净。

所有关于戒律的违品完全消尽了，从这个侧面来讲叫做到彼岸。以前我们说初地菩萨的布施到彼岸，是什么意思？就是他们关于布施的所有违品都不存在了，布施度特别清净。持戒到彼岸也是一样的，是不是终极圆满？还不好说，毕竟在菩萨的相续当中，随着到三地、四地、五地、六地，智慧不断增上，在作布施、持戒的时候，肯定还有更圆满的功德可以获得。但是违品到二地以后就没有了，以后持戒再怎么样增上，都是到达圆满而已。

违品是怎么样体现找不到呢？不要说在白天，即便在梦中也不会犯戒律，这就是持戒度圆满的标准。虽然从初地菩萨开始获得无漏戒，但是没有在梦中也不犯戒，或者所有持戒的违品完全断尽了，这方面到了二



地才有。

菩萨戒有三种。有些地方的次序不同，有时候第一是严禁恶行戒，第二是摄集善法戒，第三是饶益有情戒。《现观庄严论》有很多注释，也可以从很多不同的侧面来解读弥勒菩萨的颂词，比如说在格鲁派的注释，麦彭仁波切的注释当中，讲解的颂词或者安立的科判不是完全一样，这次我们主要是按照哦巴活佛的科判来解读《现观庄严论》的颂词。

辰一、饶益有情戒

戒报恩安忍，极喜及大悲。

这两句是讲到了《现观庄严论》当中安立的饶益有情戒，在其他论典当中，把四摄安立为饶益有情戒。这里是通过戒、报恩、安忍、极喜、大悲五个侧面来介绍或者安立饶益有情戒。

第一，本体的特征。什么本体？饶益有情戒的本体特征，饶益有情为本体，“戒”就是饶益有情戒。

大恩上师在讲记当中也讲了，菩萨的戒律非常清净。第一、他们戒律的本体特别清净；第二、他们是没有执著的戒律，戒律的所有违品都断尽了。违品是什么？持戒的违品就是破戒，有关破戒的发心和行为都没有了，所以戒律特别清净。还有一种说法，二地菩萨不单单自己的戒律很清净，而且他的眷属的戒律也很清净。眷属当中戒律不清净的人会自然而然的远离。有很多不同的解读，戒律清净是他的一种不共的功德。

小乘的戒律，比如别解脱戒，还有世间的善愿戒、救畏戒等等，和大乘二地菩萨的戒律比较起来，其他的



戒律都是不太圆满的，没有做到以饶益有情为本体。因为饶益有情戒是菩萨戒，就是要饶益有情。如果你的戒律当中没有饶益有情的成分，或者破了戒、戒律不清净，也不能到彼岸。或者持戒的时候有执著，觉得某人的戒律没有我清净，我的戒律特别清净，他今天又犯了戒律，我就没有犯。《宝积经》当中讲，“第一破戒，似善持戒”，如果认为有我在持戒，实际上属于破戒者。通过有我和我所的心态去守持戒律，从比较高的标准来看就是破戒，这种破戒属于心戒不清净，行戒可能守得很清净。不管用什么标准去衡量，他的行为都非常清净，找不到一点瑕疵，但是观察他的心，他有我我所的缘故，认为我比别人持戒清净，具有这种分别念就是心戒不清净。菩萨的行戒清净，心戒也很清净，这是一种高标准的戒律。在《入中论》当中，讲持戒度的注释里面，也是从很多不同的侧面来解读戒律。

饶益有情戒主要是要饶益有情，如果所有的修行不去饶益有情，就没办法安立为戒律清净，对我们来讲，要让自己以后的戒律清净，现在也要逐渐随修随学怎么样才能达到圆满持戒的标准。

首先行戒要争取达到清净，该取的取，该舍的舍，尽量达到根本戒清净的状态，然后再逐渐达到分支戒也清净的状态，这些都清净之后逐渐就要靠近三轮体空的持戒。三轮体空的持戒就是没有我、我所，开始修我这个持戒者不存在的，本体是空性，所守持的戒律也是空性的。这样就是逐渐在修学心戒清净的因。

怎么样让心戒清净？就是修学空性，不执著，必须通过一系列的串习。果不可能无因无缘地出现，如果在



因地不训练它的因素，也没有办法自动达成这个果。菩萨获得的种种功德，比如禅定、神通、不忘智，具有很多的善巧方便，我们观察到他们都是在以前修菩萨道的过程中，认真地对待和修行过这些善因。

上师在讲记当中，也讲到了一些对我们而言的关键点，有几条是怎样把握利益众生的分寸。比如对众生来世有帮助，而对今生没有帮助的事情，应该去做。如果一件事情对这个众生的来世很有帮助，但有可能损伤他今世的利益或者对他今生的帮助不大，甚至于有害，这时候该不该做？应该做，因为来世很长的缘故，所以从这个方面来讲应该去做；如果对众生的今生来世都有帮助，毫无疑问是一定要做的；如果对众生的今生稍有利，但是对于来世的伤害很大，这是不能做的；如果对今生来世都没有利益，表面看起来好像对众生有利，也不能做。

如果对众生有利，对自己有害的事情能不能做？这要看情况。对自己到底是什么程度的有害？如果对自己有根本性的伤害，就不能做。因为自己还没有那么高的修行，伤害了自己的利益，就会断除以后长时间对众生的利益；如果对自己的有害是根本性的、原则性的问题，绝对不能做；如果不是根本性的伤害，而是一些分支的，比如说违犯一些小的戒律，还可以恢复，还是可以做的。

在《慧灯之光》里面，慈诚罗珠堪布也专门讲过华智仁波切造的《饶益有情九观察》，有时间的道友可以去看一看。里面有九大类观察，把在什么样的情况下，该做的不该做的，都分得比较详细。这里只讲了几种，



还有很多详细的分类。我们在修法的过程当中，经常性地遇到所谓的取舍问题，到底该做，还是不该做？我们觉得好像很难去做取舍。在华智仁波切的《饶益有情九观察》当中，把这些问题分门别类地给我们做了介绍，慈师也在《慧灯之光》里面做了讲解。这方面对我们的修行很有帮助，应该去看一下，里面对于取舍是怎么鉴别的。

第二地的八种修治中第一种戒已经讲完了。

第二、第三，对境的特征是报恩和安忍。我们要观察对自己有恩德的人，必须要知恩图报，要知恩也要报恩；如果对自己有害的就要安忍。这是菩萨戒律中的要求。虽然这是二地的修治，但是对于我们这些初学的菩萨来讲，总的原则也必须要了解。

对自己有恩德的人，我们一定要涌泉相报，经常想起他的恩德。如果有能力的时候，就去报恩；如果没有能力，也要念恩，知道这是对我有恩的人。如果我有能力的时候，一定要报答他，在世间当中，这也是一个善良人的标准。菩萨是善良的高级版，既然善良的世间人都要知恩图报，作为一个更加善良的菩萨，就更加需要知恩图报。一方面来讲，在现世当中，如果他有能力，一定会帮助众生。不仅如此，他还想我不单单现在帮助你，在以后的轮回乃至成佛的过程当中，我也要生生世世去帮助你树立正见、修行佛法，直到最终获得觉悟。因此菩萨的报恩非常长远。

世间人可能是这方面的教育缺失，或者自己的人格下劣，有时越是对自己有恩的人，他越是避而不见。觉得看到之后，可能对方会要求自己报恩，所以就选择



不见。这个方面来讲，在世间当中也不算是一个善良的人。不管怎么样，别人对自己有恩德，我们最起码也要知恩，知道这是对我有恩德的人，更不可以恩将仇报。首先要知恩，然后在有能力的时候，就要报恩。作为菩萨，他的报恩究竟来讲，一定要把众生安置于佛地，应该有这么长远的报恩心。

菩萨的心非常宽阔，我们现在是刚刚开始修菩萨道，一方面来讲，我们在修菩提心；一方面来讲，我们相续当中还有狭隘的种子。虽然我们在修菩萨道，但是有时还在想，是不是我报答了他这么多次，已经足够了，万一他没完没了的索取怎么办，我不是一直要这样下去吗？觉得应该想一个妥善的方法，比如一次性给多少钱，以后我们就没有关系了，非常害怕别人不断地纠缠。如果是一个菩萨生起这样的心，从某个侧面来讲，可能也是正常的。从另外一个侧面来讲，说明我们自己对于菩提心，或者菩萨的心胸到底广阔到什么程度，还没有正确的认知。因此我们还要训练自己的心，让它更加广阔。

菩萨的报恩是从现在乃至成佛之间，通过自己的努力让他获得佛果。即便今生当中，他反复地索要，菩萨也没有当成很大的事情。我们什么时候达到了这个标准，可以说心已经很大了，不是一般人的心量了。我们要致力于让自己的心达到很高的标准，有时候我们看到菩萨道的经论，当看到这些事例，我们就会发现，作为一个菩萨来讲，自己要走的路还很长，很多的违品和自己狭隘的心胸都需要去对治。有什么理由不修菩提心，不通过修行让我们的菩提心更加增上？方法肯



定是有的，关键就是我们重不重视，愿不愿意花时间去训练它。如果给它因缘，肯定会生起来的。对于利益我们的人，应该有一个知恩图报的心。

世间上对加害自己的人必须要报仇。很多道友都学过《二规教言论》，其中也是讲过这个问题。从人品的角度来讲，对自己有恩的人应该报恩，对加害自己的人就要报仇。我们都把《二规教言论》当成一部佛教修行的论典，有些道友觉得怎么和我们学的不一样？为什么这里要讲对有恩的人必须要报恩，然后对伤害我们的人也必须要追踪，做出一些反应，要报仇等等。

这方面可以作为一个对治。从反方面来讲，如果别人对你有恩德，而你很麻木，不知道别人对你的恩德；别人对你做伤害，你也不知道，这样浑浑噩噩的人就是一个没有人格的人，根本不算是一个真正的人。这里的思想是什么？就是必须要很清楚，谁是你的恩人，谁是你的仇人，要有基本的辨别能力。如果没有，就会颠倒。对你做了很大恩德的人，没什么感觉；对你做很大伤害的人，也没什么感觉。是不是境界很高？什么境界都没有。那是什么？是人品太差了。

修行佛法的人首先是一个真正的人，要有辨别的能力，这是做人的基本条件。作为菩萨来讲，谁对他报恩、对他有恩德或者做伤害，菩萨知不知道？肯定知道的很清楚。从这点来讲，符合于《二规教言论》当中的标准。作为菩萨来讲，会不会对仇人报仇？不会报仇。菩萨虽然完全清楚地知道他对我不好，但是也不会报仇。他的修行已经达到了一个很高的标准，他的层次不一样。刚刚讲的是作为一个人来讲，必须要有一种辨别



的能力。对你很好的人，也不当回事；对你很差的人，还是笑嘻嘻的。这方面就是人品太差的表现，这样的人根本不值得交往。

如果我们是这种状态，就要去调整。怎么调整？我们要去有意识地观察，这个人给我做了很多帮助，他是我的恩人，每天忆念，能够把感恩的心修起来。如果别人给你做了伤害，虽然要很清楚，但是报不报仇，这个方面刚开始要有一种清楚的辨别能力，既然我们现在已经发了菩提心，报仇肯定是不好的。但是在世间当中，如果别人给你做伤害，第一个你要知道，第二个如果你的修行还没有圆满，可以采取一些正当的防卫措施，避免进一步的伤害。因为自己的修行还没有达到高的标准，所以为了避免他进一步伤害我，自己可以做一些防范，也可以做一些反击。反正我不是以伤害对方为目的，只是为了保护自己和家人，这是可以的。如果进一步地去像世间人一样拼命地报复，这肯定是不太合适的。

这里讲的知恩，第一步，就是清楚谁是对我们有恩德和加害的人。当然作为一般的人来讲，都是会知道的。第二步，作为菩萨来讲，对于有恩的人，我们要想方设法去报答；对于有害的人，要安忍，不生嗔心。在这个基础上，还要想方设法去利益他。从更深的侧面来讲，加害自己的人，在菩萨眼中也是恩人。为什么是恩人？因为能够帮助自己修菩萨道，所以如果没有伤害自己的人，也没办法修安忍。

一般来讲，比如世间上有一个特别好的人，对所有人都很好，他的仇人会特别少。菩萨无始以来，在生生世世当中修安忍，通过因缘的规律，几乎没有怨敌。就



像《入行论》中讲的一样，“若不外植怨，必无为害者”。如果你不对外人加害，也没有来害自己的人，这是一个规律、反作用力。经常性地对一切众生修慈悲心、安忍，最后就找不到怨敌了。所以哪一天突然出现了一个怨敌，他就很高兴，今天终于来了一个怨敌，可以修安忍了。当然我们这样的机会倒是多得很，但是自己内心当中的意识需要培养。不管怎么样，我们要知道，这是在伤害我。作为一个菩萨，我要安忍，首先尽量不要生嗔心，然后把心调整好之后，安住下来，在不生嗔心的基础上，再慢慢尝试着他生一些慈悲心：他是帮助我修菩萨道的人。如果我们开始慢慢有意识地做这些修行时，说明已经在靠近真实的菩萨道。对于《入菩萨行论》、《现观庄严论》或者《大乘经庄严论》等等宣讲菩萨道的论典当中的一些味道，我们开始尝到了，有了一点那个味道。再修下去，你会变成一个真正的菩萨，就像法本里面讲的一模一样，每一条放到你的身上，完完全全都可以对应。从这个方面来讲，通过逐渐的训练之后，就可以达到这样的标准。

饶益有情戒是通过什么来饶益有情？对于有利者报恩，对于有害者安忍。安忍也是对于对方的一种饶益。所谓的安忍不是强忍怒火不发作，安忍里有很强信息量，包含了很多为了利益众生善的发愿。从某些方面来讲，当别人伤害自己的时候，如果我反击，也是在伤害对方。不仅你的语言会伤害他，而且殴打和报复，对方可能也会在财富、身体等方面受到伤害。因此对他安忍，也是对他的饶益。所以饶益有情戒是对待利己者和加害者报恩和安忍。



第四，行为的特征。“极喜”，当我们为了饶益众生，在护持饶益有情戒的时候，能够特别高兴、非常欢喜地去利益众生。这也是菩萨内心当中的优秀品行。如果内心时时都能达到欢喜利益众生的状态，也就不会很勉强。现在我们是勉强自己刻意地去做，当然刚刚起步也需要去模仿，模仿这些菩萨利益众生的行为。本来今天已经很不想做了，或者这段时间根本不想做利益众生的事情，但是又觉得必须要做，不做肯定是不行的。这个方面还带有很多勉强的成分，欢喜谈不上，只不过有一种责任，谁让我是个小组长呢，所以必须要做，有这个责任。有个过渡的阶段，经历了忍耐等纠结的过程、矛盾的状态，不管是不是在忍，反正坚持下去，心就会越来越大、越来越清净，最后就会达到这里讲的行为特征——饶益有情的时候，行为特别欢喜，只要是做利益众生的事情就会特别高兴。如果是利益自己的事情就没什么热情，但如果能够利益众生、帮助道友，就会特别的欢喜。有些道友相续中也有一些这方面的种姓、习气。虽然还不一定达到二地菩萨圆满的境地，但是特别喜欢帮助众生，对自己的事情很马虎，在帮助众生时，会特别详细，帮别人策划等等。说明他在以前训练过很多这方面的善行，我们要在生生世世训练得特别欢喜，有了帮助众生的机会，就会高兴地去做，这就是真实的菩萨。

行为的特征是发自内心的高兴。欢喜心是装不了的，嘴巴上笑嘻嘻的，笑的很假，显在外面的笑容，别人一看就不太自然。如果是发自内心的欢喜，就不同了。菩萨是发自内心的喜欢利他。如果真正能够欢喜利他，



就完全和菩萨道相符了，而且对自己的资粮的增长，对于自己的成佛也是一个加速器。只要在内心能够很高兴地利益众生，积累资粮的速度也会在欢喜当中飞速增长。这就是菩萨道的因缘法则。

怎么才能快速成佛，这里都讲了。有些道理搞清楚之后，对自己的状态就会有一种提升。虽然没有专门去修，但是把某些道理想通之后，也会有很大的好处。每个修行人内心都有很多的善根，只是需要一个东西让它成熟。苏醒过来之后，通过善根辅佐思想，自然就会有所突破，最后他也会很欢喜地去做利他的事情。

第五，意乐的特征。在饶益有情的时候，意乐一定是符合大慈大悲心的，而不只是很高兴去利益众生，为什么？因为对我的事业有利，所以很高兴帮助他。意乐不是这样的，而是真正的大慈大悲，就是一心一意地愿众生离开痛苦，获得真实的安乐，他的动机就是这么纯净。菩萨修道的时候，也会通过很长时间的修行，把自己的心从完全的自私自利、我爱执，训练成假装、造作的慈悲心，再通过训练，经过提纯，更加纯净的大慈大悲心在菩萨的相续当中就生起来了。

如果生起一个很纯的大慈大悲心，所有的起心动念，都不会是为了自己过得更好、获得很高的荣誉，或者别人称我为真正的菩萨，自己对这样的称谓感到非常满足。如果真正生起了大慈大悲心，他对这些都不在乎，有也可以，没有也可以。他在乎的是什么？是众生真正获得了快乐。如果众生真正离开了痛苦，他会很高兴。不单单是为自己熟悉的人离开了痛苦获得了快乐而感到高兴；对于不认识的人或者自己的仇敌，他们离



开痛苦、获得快乐，也会很高兴。饶益有情的时候，具有这种意乐的特征，就是大慈大悲心。

以上讲完了饶益有情戒。

辰二、严禁恶行戒

在《三戒论》或者《心性休息》等当中，讲严禁恶行戒的时候，就是讲菩萨的戒律，即菩萨的十八条或者四条根本戒。在《现观庄严论》当中，从两个方面来介绍。

承事敬师闻。

这里面分了两个内容，第一个是“承事敬师”，第二个是“闻”，就是听闻的意思。

第一，增上缘的特征。“承事敬师”和严禁恶行的关系是什么？是增上缘的关系。

严禁恶行就是很严格地禁止恶行，所有对自他有伤害的不好的行为，都要禁止，绝对不能做。严禁恶行戒基本上是禁止的，摄善法戒就是要做的，一个是禁止的，一个是要做的。有些时候讲严禁恶行戒的时候，它就是具体的戒条。第一条不能做，第二条不能做，就把这些不能做标出来。这些都属于恶行，严格禁止，不能去做。

不仅在菩萨戒当中有严禁恶行戒，还有更大的范围，比如别解脱戒律也是包括在严禁恶行戒当中，也是不能做的。为什么讲菩萨戒的严禁恶行戒，就不讲别解脱呢？因为已经是菩萨戒了，小乘别解脱戒应该早就学完了，所以在菩萨戒的严禁恶行戒当中，就是指十八条、二十条或四条根本戒。从这些戒条方面进行介绍。



如果想要获得或者守护严禁恶行戒，怎么样才能帮助自己？就是“承事敬师”，对于上师善知识要承侍和恭敬，承侍和恭敬善知识可以成为一个增上缘。第一个，上师善知识是戒律的增上缘；第二个，恭敬承侍上师是守护别解脱戒的增上缘，可以从两方面理解。

为什么上师善知识是自己戒律的增上缘？因为你要得到戒律，肯定是要在上师善知识面前获得，所以得到戒律的时候，所有的发心和身语意都必须很恭敬，非常欢喜地承侍上师。这样的恭敬心和如理如法的行为是得到殊胜戒体的一个要求。因为自己的戒律来源于上师善知识，而恭敬承侍上师是一个得戒的前行，是一个增上缘，所以在承侍和恭敬当中，该调伏的傲慢心等烦恼都调伏了。因为如果你没有调伏傲慢心，自己的心没有扭转 to 一定的阶段，也不愿意在他面前得到一个戒律。如果你以很傲慢的心求戒，可能也得不到一个戒律。从这个方面来讲，如果你想得到法义，必须也要从恭敬当中求。所以这里讲的承侍恭敬上师善知识，就是获得戒律的增上缘。

在守护戒律的过程当中恭敬承侍上师，也能够因为恭敬承侍上师的缘故，对上师的教言依教奉行。如果你对上师的教言依教奉行，也会忆念上师给你的教言。对于守戒律的过程当中，什么是要注意、守护的，你就可以听进去，愿意依教奉行，这方面对自己守护戒律本身，也是一个很大的帮助，属于一个殊胜的助缘。这是以增上缘方式恭敬承侍上师。

所以不单单是在求戒的时候，需要恭敬承侍上师，求完戒之后，在自己的修学过程当中，也需要恭敬承侍



上师善知识。因为这是自己守护戒律的一个殊胜的增上缘。从另一方面来讲，也是感恩。获得了这么殊胜的戒律之后，相续当中有了戒体的缘故，在做任何善法的时候，通过戒体，让你的善根加倍，而且戒律本身也是止恶防非的一个有效手段，守持戒律也可以帮助自己获得很大的福德。这么殊胜的一个善法的本体从何而来？从上师善知识而来。需要再再感恩的缘故，也需要恭敬承侍，有这样必要性。对于守护戒律本身恭敬承侍，就是增上缘的特征。

第二，学处的特征，“闻”，即听闻。听闻什么？狭义来讲就是听闻学处，恭敬依止之后，还要听闻学处。到底严禁恶行戒的学处是什么，不听闻是不行的，自己去安立几个戒律是不管用的。从真正的戒律来讲，第一、安立戒律是佛陀，一切智智可以观察到因果取舍的细微之处；第二、上师善知识作为戒律的持有者，对什么是开许、遮止、守护、犯戒都很清楚。所以必须要在你所恭敬依止的上师善知识面前去听闻。

你恭敬依止上师善知识干什么？有些人觉得反正就是恭敬依止，也没有什么要求。其实恭敬依止善知识有重大意义。我们要在他的面前得到教授、戒律、调伏自心，或者我要在他面前听闻和自己的解脱修行有关的法义，一定要听闻法义。虽然你对于上师善知识单单恭敬承侍，也有一定善根的，因为他是一个修行者，你去恭敬承侍他，会有一定的善根，但是仅此而已吗？除此之外，还可以获得更多的利益。所谓的更多利益就是在他面前听闻教授。

但现在因为有些众生的福报、善根不够，如果让他



去做事情就特别高兴，如果做完事情还要讲法，他就会找借口走了。实际上两个事情当中，最重要的是讲法。有些人只是做一些承侍供养，他认为最大的事情已经做完了，得到了福报，可以走了。虽然福报有用，但是更有用的是教言。因为教言可以教你如何取舍，能够引导你的心趋向于实相，所以这是最重要的。

我们要听闻什么？第一个要听闻戒律。戒律是怎么回事，怎么样守护戒律，这是很重要的。第二个是除了戒律之外的其他教言。为什么？其他教言也是帮助我们守戒的。如果只是知道这个不能做、那个不能做，虽然也可以帮助你守戒，但是如果了解更广大的教义，这些教义反过来对守护清净的戒律也有巨大的帮助。

为什么学处的特征是闻？必须要听闻所有学处的支分和延伸的教言，听闻之后就可以完完全全地了解。

大恩上师在这里讲，所谓的承事上师并不是天天在上师身边端茶倒水等等，还是需要如理如法地闻思修行。作为上师善知识，就要给你一些建议和修行佛法的教授。比如什么是正确的发心、每天应该做什么样的修行？这是最关键的。如果有福报的人，就会对于教言的本身有兴趣；如果福报欠缺的人，对这些是没有兴趣的。比起供养、扫地、做饭，听法好像没有吸引力，觉得很难，而做其他事情觉得很容易，也非常高兴，觉得自己在做的过程当中，福报也在增长，而听法好像就是可有可无的。

真正来讲依止上师、承侍上师最关键的，就是要得到上师的欢喜。得到上师的欢喜会怎么样呢？得到上



师的欢喜之后，他愿意给堪为法器、调伏了自心、无有傲慢的弟子宣讲教言。如果你的心没有调伏，不愿意恭敬承侍，说明内心高傲、烦恼炽盛，不愿意把头低下来，给你讲教言根本听不进去，对你来讲也没有什么用。如果你愿意恭敬承侍，说明对这位上师是信服的，有了一定的恭敬心之后，上师再给你讲法，自己按照这个法去做，就能够得到利益。

上师摄持弟子最关键的是给他讲法，弟子依止上师最关键的就是闻思修行，即对佛法方面去听闻、思维、修行，这是最重要的。其他都是分支，这方面我们要搞清楚。首先要如理如法地依止，然后再去学习，就可以真实地守护严禁恶行戒。

辰三、摄集善法戒

摄集善法戒这里和其他地方讲的是一样的，就是六度。因为所有菩萨的善法都包括在六度当中，六度不包括的善法是没有的，所以这里也是一样的。

第八勤施等。

“第八”就是二地的修治共有八条²¹，其中的第八条就是“勤施等”，即非常精进地去修行布施，以及“等”字所包括的持戒、安忍、精进、禅定、智慧，就是精进于六度的修行。

所有的善根都包括在六度当中，我们做得比较多的是布施和供养。布施和供养属于第一个布施度。平时我们守的五戒、斋戒、菩萨戒、密乘戒，这些是属于戒

²¹前七条分别是：1、本体的特征，2-3、对境的特征，4、行为的特征，5、意乐的特征，6、增上缘的特征，7、学处的特征。



律度。一般来讲布施的很多，持戒就少一大片，再往上走能够修安忍、精进、禅定、智慧的非常少，就像金字塔一样，越往上走越少。为什么？因为下面相对来讲容易，越往上难度越大，所以越往上能够坚持的越少。如果能够坚持下去，那就走到金字塔的塔尖了。

你如果能够修得上去，说明对整个六度堪能修行，所有需要圆满的资粮都能够圆满。而且越往后走圆满资粮的速度越快。因此不能满足于自己做一点布施、供养，这个不行，在六度当中，这些积累资粮是最慢、最少的。有些人觉得可以，就不愿意再往上走了，觉得：“他听法也是修行，我做了这么广大的布施、供养，肯定会超过他”，这不一定的。缘佛法闻思修行的时候，刹那刹那圆满的善根是远远超过前者的。这是佛经讲的，不是我讲的。因此越往后走圆满资粮的速度越快，能够积累的资粮也就越多。

当我们做完布施之后，还要守戒；守戒的时候，逐渐要习惯不生嗔心的安忍；然后要对于大乘佛法，产生很大的欢喜心，这就是精进；也要修禅定；还要闻思修行，就是智慧度，闻慧、思慧和修慧，逐渐地生起智慧。每个都是能够圆满资粮的法，越往后的法能够圆满的资粮越多。

谁不愿意自己的钱越挣越多？谁都愿意在不勤作的过程当中，一下子积累很多的财富。我们对世间的财富都是不满足的，佛法方面的财富更加不能满足。我们既要做布施、供养，也要持戒、安忍、精进、禅定、智慧，这些都要做。如果对于越难的能够做，功德和积累的资粮也就越多、越迅速。



“第八勤施等”，这些在摄集善法戒当中都会行持，不管是哪一度都要修。只不过二地是持戒度的违品已经消尽了，持戒到彼岸了，对于安忍这些都要修。每一度从现在开始就要修了，只不过到了一定的程度，每一地圆满一度，逐渐到彼岸，最后所有的度都到彼岸，就会获得佛果。

精勤于六度很重要，精勤就不能得少而足，不能做了一点点就觉得满足了，这是不能够满足的。世间法方面需要满足，在佛法方面，对于度化众生、让自己成佛的善根、资粮永远不能满足。什么时候满足？按理来讲成佛的时候应该满足了，但因为长时间修行善法的缘故，即便是成佛了，虽然没有什么功德可以再圆满了，但是他真正已经满足的心态是没有的。

我们讲这些的原因，主要因为我们平时多多少少都会生起一种满足的心。比较明显的就是五加行一遍修完就可以了，或者我在学会里五六年，听法方面可以了，总是在出世间法的资粮方面很容易满足，而在世间法方面很难满足，总是有攀比竞争的对象，有个很高的目标。如果要攀比，应该在佛法方面多攀比一点，某某道友开始修第二遍五加行了，我才修了一遍，不行，自己也要重新再修一遍。在善根、善资粮方面是良性的攀比、竞争，对我们的精进有一定的必要。而世间法方面，你再怎么努力、勤作，虽然不是一点利益没有，但是它的利益也是有限的。我们不能把本来可能获得无限利益的资源，投到有限的东西上面去。明明有一种财富取之不尽、用之不竭、可以世世拥有的，我们不要这样的财富，反而去追求一个很难获得的财富。而且获得之后，



死了就归零了，第二世还要重新开始，反而对这个有兴趣。这是我们对两种财富之间的对比做得有点少。应该多做对比，把世间财富和出世间财富的功德、利益详细地做一个对比，有助于我们对于出世间的财富产生不厌足的心。这里和《大乘经庄严论》等很多地方都在讲不厌足——对于闻思修行、能够成佛的善根不满足，而对世间的财富应该满足。

“勤施等”，就是非常精进、欢喜地做六度，这是很重要的。每个修行者前世的习气不同，有些人即生当中特别喜欢布施，有些人特别喜欢持戒，可能在某方面有些偏重。你喜欢做的可以继续做，因为做的还远远不够；不喜欢做的，对修行的确有利的，必须也要去做，逐渐培养对它的欢喜心。首先要去了解，比如对守戒律很害怕，或者觉得没办法入手，就要多看守戒的过患和守戒的功德，熟悉了之后就会生起欢喜心，自己能够高兴去守护戒律。对于安忍的功德、不安忍的过患也是经常性地学，逐渐我们也会非常欢喜地安忍，而不是特别被动地安忍，而是高兴地投入到安忍的修行中去。如果我们不够的，要去学习，了解之后把自己没做好的补充起来。这也是很关键的。

寅二、三地之修治 分二：一、本体；二、分类

卯一、本体

三地修治的本体是能圆满三地后得福德之断证的殊胜方便智慧。

卯二、分类 分三：一、谛察法忍；二、安受苦忍；三、耐怨害忍

三地菩萨是安忍到彼岸，三地的时候所有有关安



忍的违品全部清净了。还有一种是在我们修行过程当中，比较普遍、共称的说法，生起了嗔恨心会摧毁善根，摧毁的是布施度和持戒度所摄的善根，安忍度所摄的善根毁不了，再怎么生嗔心，如果这个善根是修安忍得到的，嗔恨心是毁不了的。为什么？因为安忍是嗔恨的对治，已经能够对治了。所以通过你的精进度、禅定度和智慧生起的善根，嗔恨心没办法摧毁。因为它已经是能够对治的，所以在安忍的善根以后，嗔恨心是无能为力的。有这样一种共称的说法。

有些地方说回向的善根、菩提心的善根到底能不能摧毁？这方面的争论很大。而空性、安忍的善根不会摧毁，这是没有什么异议的。

第一，如果经常修安忍，生嗔心的机会就少了。第二，如果修安忍生起的善根，嗔恨心是摧毁不了的。因此这是一举多得的修法。如果你经常串习安忍，即便想要生嗔心，因为你串习安忍的缘故，就会有一种控制力，可以控制它。以前是控制不了的，你要生嗔心的时候，自己也感觉控制不了，要爆发了。如果你修了安忍，经常训练的话，就可以掌控它。不是它想生就能生的，我还有一个控制力，可以控制它。平时能够多串习，在它要生的时候，一下就可以把它按死了，根本就生不起来。

这也是我们平时要串习安忍的必要性。如果你的安忍一旦修成了，你就不用再操心了：天天睡不着，这么辛苦供了十万盏灯，哪一天一个嗔恨心就全部烧毁了。如果安忍的修法修动了或者有感觉的时候，你是能够控制住强烈的嗔恨心的。我们经常性地去修安忍有很大的意义，真实的安忍在《入行论》第六品讲得很详



细，我们要多去学对自己的修行至关重要的善法。

辰一、谛察法忍

大恩上师讲了，在其他地方讲谛察法忍：对于甚深的空性不生恐怖心，完全能够接受，叫作谛察法忍。这里谛察法忍是从两个方面来讲的。

多闻无厌足，无染行法施。

第一，“多闻无厌足”。对什么多闻？对空性的法门多闻，对于《中论》、《现观庄严论》、《般若摄颂》、《金刚经》、《心经》、《四百论》、《智慧品》等等，反正和般若、空性有关的法义广闻博学。真正来讲，学空性学到后面的时候，最后提炼出来的就是空性。虽然就是这两个字，但是对我们现在还没有生起定解的人来讲，展开就有很多内容。比如空性的所缘、所断，理论展开之后有五大因、四大因等很多观察方法，收起来就是空性。你懂了以后，一看空性就知道这是怎么回事。现在我们不懂，就要通过广大的理论去抉择、破斥相续当中的很多分别念，对不懂的概念要去了解，了解完之后再用懂得的概念去抉择空性。最后学完之后你就知道空性就是这样的。那个时候也许就不需要很多的理论，自己就可以知道空性是这样。但因为空性非常甚深的缘故，不要说我们，即使三地菩萨也是“多闻无厌足”。一个是空性，一个是整个大乘的法门，都是多闻无厌足的。

大恩上师在很多地方经常讲，《辩中边论》当中也说，三地菩萨为了听闻佛法，即使跨过刀山火海，也义无反顾。为什么他对听闻佛法这么有兴趣？原因何在？他和我们不一样，我们可能对于修行的很多道理还不



懂，所以我们要听闻佛法。三地菩萨其实已经现证了，并不是不懂实相、不懂空性怎么回事，才去听闻。他知道空性和整个大乘佛法是属于法界的等流，听闻之后，可以进入更深的法界当中，听闻佛法是他趣入更深证悟的一个助缘。在《辨中边论》当中讲，它属于法界等流的自性，是和法界实相直接有关的法界等流，通过听闻佛法可以趣入到更深的实相当中。因为他知道这么大的利益，对于自己趣入更深的实相的帮助是直接的，所以特别喜欢听闻佛法。

因此很多时候上师们也经常引用三地菩萨的事例来督促我们，三地菩萨已经证悟实相了，他都这么欢喜听闻佛法，何况是我们呢？不能听了几年佛法就觉得可以了，还是远远不够的。

三地菩萨对于听闻佛法的利益是非常直接的了知，所以特别喜欢听。而我们对于听闻佛法的巨大利益不清楚，所以有些时候就会在闻法方面比较懈怠。听闻佛法，第一个它是法界的等流，第二个，它也可以清净很多罪业。无勤当中可以积聚强大善根的一种殊胜善行。

听闻佛法最重要的是可以明了取舍，也能够明了自己的本性。无始以来你觉得了解自己，其实根本不了解。我们说自己最了解自己，但是你了解吗？不了解。怎么不了解？不知道身体、心识是怎么回事。不知道有五蕴、这么多心所，不知道无常、空性，具有佛性、自己就是佛，反正什么都不知道。这些都不懂，你怎么可以说了解自己？完全不了解。学了佛法之后，你就知道我是怎么回事，究竟来讲我是佛，然后我的本体是空性的，根本没有我。这些方面你就懂了，就了解自己了。



我们说自己了解自己，其实根本不了解，就像你说了解面前的杯子一样，其实根本不了解。还有太多的信息根本不知道，知道的只是最肤浅的层次。

这么大的宝藏，这是一座很大的金山，你只要挖下去，你去探究就可以发现巨大的金子，但你没有做，只是在表面的一层土上，种点土豆就很满足了，觉得收获很大。其实下面还有好多宝藏，不能这样就满足了。我们就是满足于现在投生为人，追求一点钱、名声，就是这一点点。其实你真正去学习，就会发现，在你的心里面，隐藏着大宝藏。什么大宝藏？可以发现自己的实相，就是你是真正完全不打折扣的佛，智慧都是圆满的。这么大的宝藏，你不学习，完全不了解。

当你学习完之后，就会发现自己现在看起来这么差劲的一个凡夫众生，其实内心当中有这么多的宝藏，完完全全可以通过这方面来了解。这么重要的信息不是说可有可无的，完全是发现自己本性的绝妙的机会，绝不能这样轻松地放弃。如果我们听说哪个地方有发家致富的信息，那肯定早就过去了。佛法中揭示的是本具的功德，学习完之后，加以开发就可以的。

为什么“多闻无厌足”？对我们来讲，我们不知道空性、十地是怎么回事，也不知道修行是怎么回事，必须要通过无厌足的听闻来了解。这个对我们的修行是至关重要的。有些地方说你听闻一次就够了，去修行就行了。针对有些根基来讲的确是这样的。即便是和你修行有关的法，只是听了一次，如果没有听懂，还是要反复听的。如果针对当前的情况，你修前行就可以了，但是即便这一个法也要保证把它搞懂，没有怀疑，这个标



准总是要达到的。如果要达到这个标准，也需要多闻无厌足。乃至达到这个标准之前，还是要去不断听闻，提炼出对你的修行最有用的信息。

这么多的信息你不知道怎么用，所以还是要去训练，怎么把这么多信息变成自己可以用的财富，还是要通过不断地听闻，在不断地听闻过程当中，你会发现，在第二次、第三次听闻时，得到的信息比以前更深更纯了，听到了以前没有的信息，或者掌握了更深的信息，这些都是来自于无厌足的听闻和思维，最后可以提炼出对自己修行有用的信息。

这是多闻无厌足，没有厌足的时候，因为他知道了听闻佛法对自己调伏烦恼、修行的重大作用，所以不会厌足。

第二，“不染行法施”。“不染”，就是在没有染污心的前提下进行法布施，把自己听闻到的、经过思维或者通过修行有一定的觉受之后，再把这个重要的空性给别人讲，而且在讲的时候不带染污心。不是说在讲的时候想，你看这么难的问题，我都能给你讲得很清楚，觉得自己很有智慧。他没有这样的心态，就是觉得这个很好，如果众生都能知道这么好的信息，会对于所有人观念的改观，还有对他们重新定义人生观、价值观等等都有很大帮助的。他完全就是通过慈悲心、利益众生的心，把自己所掌握的法义给众生去宣讲，做一个清净的法布施来利益众生，这也是一种谛察法忍。

谛察法忍就是对于法完全可以接受，或者说为了完全通达法可以无厌足地去听闻，而且对于甚深的空性，也可以通过不带染污心的方式去做殊胜的法布施，



这就是谛察法忍的内容。

空性的法门对于我们而言，的确是发现自己实相的一种机会，而且也不需要去做很多，只需要坐在自己的座位上观察自己的身心是怎么回事，就能够知道：我们的身心是空性的，上面既没有人我，也没有法我，既没有显现，也没有空，最后就在位子上发现了实相。对于这种实相逐渐在一次次观修的过程当中，加深加固，最后再把它从总相变成自相的证悟。

对于空性的法完完全全可以无厌足，无厌足从某种侧面来讲也是一种忍。现在觉得足够了，不愿意听了，这就是一种无忍，没办法忍。而多闻无厌足就是一种法忍，对于法不断去观察，很欢喜地不断地去学习。

谛察法忍的法施也是一样，如果在做法布施的时候，不愿意做、感觉很累，或者有名闻利养的思想，都不是清净的法忍。如果无染污心、很高兴地宣讲、做法布施，这是一种法忍。一个是自己学，一个是让别人了解，两个方面都是很重要的。第一个是自己学很重要，第二个是把一切万法无自性、空性的本性告诉别人，或者引导对方去了知原来我执著了这么久的所有痛苦根源就是因为没有了知本性，如果了知了空性之后，执著就会放松，执著一放松，所有的痛苦逐渐就会难以寻找它的踪迹了，最后就可以发现实相。

辰二、安受苦忍

严净成佛刹，不厌倦眷属。

这里也是从两个侧面讲的。

第一，“严净成佛刹”。每尊佛成佛的时候都有自己



的刹土，他都要修炼佛的刹土，为了让修菩萨道过程当中，和自己有缘的众生能够尽快地获得法义，不断地通过回向加持善根的缘故，形成了一个清净的佛刹，然后在这个佛刹当中成佛。和他有缘的众生被他的愿力和众生的善根召引到他的身边，他以导师佛陀的身份给他们宣讲正法，让他们获得法义。

菩萨在修行的时候，尤其是八地以后，真正开始大规模地兴建佛刹。其实准备工作就开始了。现在我们虽然还没有到三地、八地，也没成佛，但是已经知道这个信息了，我们在发愿回向时候也可以从这开始，逐渐做准备工作。

三地已经开始准备工作了，只不过准备工作不同，比如修建房子，停留在构思、画图纸或者买建材、选地方等等这些准备工作，当他把所有的都准备好了，动工了，就是真正开始修建房子了。

修建刹土到底是几地开始？有些地方说是八地开始，这里说是三地在安受苦忍当中就有了“严净佛刹土”。就像前面讲的一样，有的是正式开始，有的是在做很多的准备工作，其实都可以说是从很早的时候已经开始了，菩萨道当中有一个严净佛刹土的修行。

“严净佛刹土”就是庄严清净以后将要成佛的刹土，要把这个以后将要成佛的刹土通过很多的功德来庄严，让它变得很清净。比如说极乐世界就是法藏比丘以前开始发愿回向，不断地加持，最后他成佛的时候，极乐世界也就形成了。形成之后，在他自己修菩萨道的过程当中，有缘的众生，或者他在成佛之后，也有很多的化身在娑婆世界去宣扬极乐世界和阿弥陀佛的功德，



也有很多众生逐渐地了知，发愿往生极乐世界。到了极乐世界之后，开始在清净的刹土当中，以不退转的方式来修持成佛之道。除了极乐世界之外，还有无量的佛都有各自的刹土。对于我们来讲，我们最后也会有自己的刹土，在刹土里面成佛度化众生。刹土也是要通过修炼而成就的。

在修炼的过程当中，为什么是安受苦忍？严净成佛刹，是用什么来严净？用善根来严净。善根从何而来？善根是要修行而来。通过什么修行？比如修布施、安忍、持戒等六度而来。在修六度的时候会不会有痛苦？会有。为了成就佛土自己就要忍受痛苦。比如菩萨在因地的時候布施头、手、耳等等，这个过程当中也会有一些痛苦，但是他会忍受。为了严净成佛刹的缘故安受苦忍，为了成佛，在让刹土清净的过程当中，一切痛苦他都要忍受的。

第二，“不厌倦眷属”。厌倦眷属在所有容易生起的厌倦心当中，是最厉害的一种。为什么是最厉害的？菩萨在修道过程当中，其他人对菩萨的伤害、诽谤相对来讲比较容易忍受，但是最难忍受的就是眷属的邪行。从某些侧面来讲，眷属已经成为他比较亲近的弟子了，他直接用正法去教化他，如果在教化过程当中，他的眷属起来制造违缘或者做邪行。一般来讲，上师善知识显现上面最容易生起厌离心的就是眷属的邪行，其他的还可以忍受，比如非人的伤害、外境的违缘等等，但是来自于眷属的非法行很容易让他生起厌倦，他可能不讲法了，自己一个人修行，或者就是直接入灭了。这在历史上有很多。



在《入中论》当中讲，第五地难胜²²地“一切诸魔莫能胜”，一切的邪魔、非人的力量不能够战胜他。在《大乘经庄严论》、《入中论》当中讲，最难以战胜的魔障就是眷属的邪行，但是这种障碍已经完全不能动摇五地菩萨，所有的违品都没有了。有些地方讲，这部分的违缘对五地菩萨彻底没有影响，也就是说在此之前自力还没有办法完全战胜，所有违品清净是在五地的时候。虽然所有的违品完全清净是在五地，但是在三地的的时候已经有类似的能力了，因为安忍度增盛的缘故，所以三地菩萨在摄受眷属的过程当中，也能够忍受眷属对他做的邪行。这方面也是三地菩萨不共的功德。

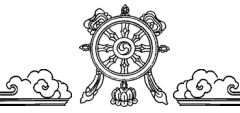
为什么上师们说，作为弟子应该团结和合？其实弟子的团结和合对于上师的事业，甚至对上师的住世方面还是有一些影响。如果眷属不和合不团结，经常争吵，勾心斗角，有时上师显现上会不再利益众生。这方面作为弟子来讲需要注意的。

三地菩萨有种修行，能够安忍眷属的邪行。一般的凡夫善知识可能功德没有圆满，在遇到眷属的邪行时，不一定有三地菩萨那么强大的安忍心去忍受这一切。大恩上师在讲记当中也有教诲，虽然现在很多凡夫的上师可能还没有登地，但是无论如何该安忍的还是要安忍，这方面对上师自己和弟子的利益都是有必要。

到了三地的的时候，眷属的邪行他就可以真实地忍受。

辰三、耐怨害忍

²²难胜即是难以战胜五地菩萨。



及有惭有愧，五种无著性。

耐怨害忍就一条“及有惭有愧”。“五种无著性”，总共加起来有五种不执著的本性。

第五种²³就包括在耐怨害忍当中，从有惭有愧来安立耐怨害忍。

菩萨在修行和度化众生过程当中，会遇到很多伤害，有些是团队，有些是个人，有些是非人等等。菩萨对来自于方方面面的违缘、伤害完全能够处在安忍的状态当中。针对这种对境的安忍叫做耐怨害忍。

耐怨害忍是从有惭有愧来进行安立的。大恩上师在讲记当中讲了什么是有惭，什么是有愧。比如自己造恶业杀一个生，杀生之后没什么感觉，这就是无惭无愧。如果杀生之后感觉不对，觉得我作为一个修行者，不应该杀生，从观待自己方面产生一个认为不好的心，叫作有惭。觉得我这样杀生之后在道友、上师、诸佛菩萨面前觉得不好意思，这样做很不好，针对对境而产生的觉得自己不好的心态叫作有愧。

因此惭和愧，一个是针对自己的，自己觉得我作为一个修行者这样做不好，叫作有惭；做了一个事情，如果是别人知道了，或者在别人面前不好意思，觉得不应该，叫作有愧，这是有惭有愧。无惭无愧就是不管对自己、他人来讲都无所谓。

惭愧心是一种善心所，它的力量是很大的。有些时

²³五种分别是：1、通过接受甚深法义使自己闻法无有厌足进而思维正法。2、通过了正法忍受艰难困苦，对他众无有贪财的染污心而进行法布施。3、以承受痛苦的方式发起严净修成毫无苦楚自己之佛刹的心。4、能忍受、不厌倦其余不清净刹土眷属邪行之苦。5、对于作害能够忍耐，有惭有愧而安忍。



候当我们没办法，控制不住自己，无意或者有意造了罪，虽然知道这个不好，但是造了罪业的时候，如果生起惭愧心，立刻会让罪业减轻一大半，这个力量很大很大。造了罪业之后如果没有惭愧心，即便要忏悔都很难清净。但是如果你有惭愧心，罪业马上就减轻了，因为惭愧心是一个很强的善心所，所以当我们生起惭愧心之后，三门马上就清净，在基础上再去忏悔，就更容易清净了。

这就告诉我们，作为一个凡夫人，完完全全要控制住自己不造罪业是很难的，有的时候是无知而造，有的时候明知而故犯。即便明知而故犯是很不好的，但是有些时候烦恼太炽盛，明明知道不应该就是管不住自己。像这样明知而故犯怎么办？这时候就生起惭愧心：这很不好，佛陀制定的，这是不好的，对自己对他人都不好，不好意思。如果生起这种惭愧心，罪业马上就减弱了，不会变得很重，在基础上再忏悔就容易清净。因此惭愧心的力量很大的。

为什么把有惭有愧放在耐怨害忍当中？如果一个人有惭有愧，他就不会生起嗔恨心，他知道嗔恨心是惭愧之处。如果有惭有愧就会知道生起嗔恨心不好，我是一个发了菩提心的菩萨，立志于要利益一切众生的，这个众生在伤害我，我对他生起了嗔恨心，想要打击他。其实他是我发誓要利益的对象，现在我却追着他打，这就是一个讽刺。如果能够想到这一点，就是有惭有愧。如果有很强的惭愧心，就能安住在安忍当中，不会生起嗔恨心而造下罪业。所以用有惭有愧来讲解耐怨害忍，原因是这样的。



反过来讲，如果无惭无愧，那就没什么顾忌了，该发火就发火，该嗔恨就生嗔恨心，或者生起嗔恨心的时候，相续当中的惭愧心已经没有了。从另外一方面讲，无惭无愧和烦恼生嗔心、有惭有愧和对治烦恼修安忍是有关联的，所以就把有惭有愧和耐怨害忍放在一起做观察。

“五种无著性”，以上讲了五种不耽著的状况，这是属于三地在后得位时所要修的。通过这五种就可以让三地菩萨后得时候该断的断、该证的证²⁴。在后得的时候主要通过这些方面来进行修治的。

寅三、四地之修治 分二：一、本体；二、分类

卯一、本体

圆满四地后得福德之断证的殊胜方便智慧。

卯二、分类一、披甲精进；二、摄善精进；三、利他精进。

四地菩萨后得位时，有关精进最细的违品都会断掉，四地菩萨的精进度特别清净，完全能够到彼岸。在四地之前，都会修有关精进的所有内容。

辰一、披甲精进

住林少欲足，杜多正律仪。

这里面有四个，第一个是“住林”；第二个是“少欲”；第三个是“足”就是知足；第四个是“杜多正律仪”。“杜多”有不同的翻译，有时候叫头陀，头陀和杜多是音译不同，是一个意思，有时候说十二头陀行，有

²⁴证就是获得，该获得的功德获得。



时候叫十二杜多。头陀是抖擞的意思，即抖擞精神断除烦恼。

第一，“住林”。精进主要是对善法的欢喜，对善法欢喜有很多表现的方式。第一个要精进最好的方式就是欢喜林间，可以保证自己的善法能够精进下去。

很多修行者、菩萨对于特别寂静的地方有特殊的欢喜心，见到森林、山洞等很寂静的地方特别高兴。这些地方对于他们修行止观、菩提心、空性特别有帮助。四地菩萨对于静处有一种天然的欢喜心，特别喜欢寂静处。但如果为了利益众生，他也会到人多的地方，在城市里面利益有情，但是他内心当中更加喜欢安住寂静处。对我们来讲也是应该观察寂静处的功德，即便没办法到寂静处去长住，也可以在因缘和合的时候，到寂静处去训练和短住，也会对修行有帮助，因为在林间对于发起菩提心、精进心比较有利。

第二，“少欲”，资具鲜少的披甲精进。少欲是对于世间的资具、财富等欲望不大，对于还没有得到的东西欲望也不是很大的。

如果我们没有训练过，或者以前没有训练过的一般人，相续当中的欲望是很大的，尤其现在整个环境都在提倡攀比。虽然没有明着提倡，但是其实已经形成了攀比的氛围，要少欲就更加困难了。虽然还没有，但是他的眼睛早就描到一个更高标准了，想着总有一天一定要得到更好的财富。很多人不训练，很少会具有少欲的状态。菩萨相续当中有一种少欲的状态，他的欲望很少，对于没有获得的，他也不会强烈地想要去追求。

第三，知足披甲。知足和少欲不一样，少欲是对于



还没有获得的，他的欲望少。（在没有获得的方面分两个，多欲和少欲。）然后知足是对于已有的知足。（对于已经有的是知足或者不知足。）

一个亿万富翁可能对他自己当前的状态很知足，没有不满足的状态；一个每天卖油条豆浆的人，对自己的状态也很知足，觉得很不错；一个上班的人，他也很知足。知足就是对已经有的，知足或者不知足。少欲是对于没有的，多欲或者少欲，分别有两种情况。

菩萨是很知足的，有这些已经非常好了，他的心态特别好。一个人如果真正要达到幸福，不是说他拥有多少资具，这不是一个真正的核心考核标准，衡量一个人是否幸福，关键看他内心当中的少欲知足的状态达到什么样的高度。如果内心当中非常少欲知足，更容易幸福。有些人可能说这是不求上进，但是即便你很上进，创造了更多的财富，如果你的内心当中不满足，永远是焦虑的，就是没有办法满足的状态。如果你不满足，永远处在这个状态当中，怎么可能会有一种安全感、幸福感？不会有的。

作为修行人也是一样的，你是不是有用不尽的时间和精力可以去不断的追求外在的财富？没有。如果有，那就另当别论了。如果我们是人寿十万岁或者八万四千岁的时候，还可以。其实人寿八万四千岁的时候过得也很快，对他们来讲可能也是很快的。可能导师也会说，你有多少时间去追求，我们又不是无量劫的寿命，没有很多时间去追求这些东西。对于修行者来讲可能更在乎的是，怎么样用时间去多修一些能够成佛的善法。他就把不知足、多欲的时间精力完全放下了，放下



之后，就会完全地安住在这个状态当中去做最有意义的事情。

如果分别从世间人和修行人能够少欲知足的侧面来讲，世间人更加容易获得幸福感，修行人更加容易修行成就，能够获得更多的修行资粮，这是显而易见的。

当然少欲知足不等于让你过穷日子，早就有很多大德讲了，是不是少欲知足意味着从今以后我就不能去挣钱了，有机会我也不争取了？不是。是不要过度，耗费太多的时间精力。如果有些东西争取一下就得到了，可以去争取；如果付出了太多的精力和时间，而且不确定能否争取到，就属于多欲了。很多上师们也对此问题讲了，少欲知足的人可以是富翁，也可以是一般的人，少欲知足不等于从今以后一定要过很穷的生活，才算达到了少欲知足的标准。少欲知足就是一个心理状态，不是指你处在什么样的财富阶段或者社会阶层。你可以稍加奋斗，并不是完全不奋斗，也可以在合理的时间当中去做一些努力，这些都是可以的。

第四，“杜多正律仪”，举止严禁之披甲。他的举手、投足、行、住，都很严格地规范自己的行为，不会放逸。这个体现是什么？就是十二头陀（杜多就是头陀），他就安住在十二头陀的“正律仪”，正确律仪当中。十二头陀并没有在平常的戒律当中真实出现。有些人要守持头陀行，就在常规的戒律上面再加十二种苦行的方式，叫做十二头陀行。前面讲头陀就是抖擞的意思，通过行持殊胜的行为，从而抖擞精神去调伏烦恼。

十二头陀出现在小乘当中的，菩萨能不能行持？菩萨也可以行持，因为菩萨也要守持别解脱戒律。菩萨



为了自己的菩萨道修得更圆满更迅速，有时也会守持十二种头陀行。

十二头陀在住处方面有六种，即阿兰若处坐、冢间坐、树下坐、露地坐、随意坐、常坐不卧。

阿兰若处坐就是静处坐，经常在静处安坐，不在人多很吵闹的地方。

冢间坐，“冢间”指坟地。他经常在坟地坐，坟地是没有人的地方，很少有人喜欢去坟地。尤其是很荒的坟，不是某某名胜的什么墓，很多人都去游玩，不是那种坟，就是荒郊野外的坟。冢间也有很多野兽、猛兽、毒蛇，还有很多非人，人的干扰是很少的。

树下坐，经常在树下安坐。

露地坐，如果不是在树下，就在随便一个空旷的地方坐下来。

随意坐，不选择地方，不是我只坐在哪个地方，只在五星级、三星级，随意坐，没有什么刻意的选择，就是特别随缘的一种状态。每一种都有对治的。

衣服方面有两种，但持三衣和粪扫衣。

但持三衣就是他身上就是三衣，也没有别的衣服。

粪扫衣，粪扫衣就是别人不要的，扔在垃圾堆或者尸陀林里面的布料，捡过来洗干净、裁剪好缝成的袈裟、三衣（三衣也属于粪扫衣）。

他对住处、衣服已经达到最低标准了，没有其他的。因为他对于住处的要求很低，所以不会因此而分心的，可以把自己的时间精力全部用在修法上面；他对于衣服的要求也很低，这种衣服特别容易找，所以也不会为此去找很多施主，到处化缘。



食物方面有四种：常乞食、日中一食、一坐食、节量食。

常乞食，经常性的以乞食为生。

日中一食，连早晚都免了，只是日中一食，能够把吃饭的时间缩到最少，只是中午吃一顿。

一坐食，坐下来之后，他就不动了。有些密乘斋戒当中也是要求一坐食。坐下来之后吃饭、喝水都在你的位置上全部完成，只要一站起来就不能吃了。守持一坐食，不会没有吃够，站起来再添点。坐下来就这么多，他不再起来添饭了。通过这方面可以对治饮食的贪欲。

节量食，尽可能的少吃，不会吃的很多。第二天中午才能吃，今天中午一定要吃饱，吃的已经走不动了。不会这样，就是节量食，完完全全从饮食方面对治执著。这需要在心力很强大，修行比较稳固的时候，可以选择去做的。佛陀没有说要初学者去做。因为他们的道心本来就弱，做过一两天之后，永远不会再去做了。看到就头疼，产生一种逆反心理，这样也不好。菩萨到了某种状态的时候，也会这样修持。他们对衣服、住处和食品三方面的要求都是最低的标准，他把时间省下来干什么？不是还有几十集连续剧没看，而是把时间省下来之后，去观修、打坐，去做弘法利生的事情等等，完完全全把时间精力用在观心性、修菩提心等方面。

辰二、摄善精进

不舍诸学处，诃厌诸欲乐。

摄善法精进分了一种。第一，“不舍诸学处”，他对所有的学处都不舍弃，全部涉及和修持。



有些地方学处单指戒律，此处学处是三学，整个菩萨需要修学之处叫学处。菩萨、声闻所要修学之处是什么？戒定慧三学。他对戒学、定学、慧学都有兴趣，知道缺一不可。

当修行者的修行到了一定高度时，自动会发现所有的修法缺一不可。以前不一定，内心深处觉得这个对我来讲可能不重要，到了一定状态、高度的时候，他就会发现福德资粮、智慧资粮、戒定慧、六度、闻思修都是缺一不可，知道这些都是不能少的。“不舍诸学处”，就是所有的学处都不舍弃。

第二，“诃厌诸欲乐”，他对于世间的色声香味触没有兴趣，不但没有兴趣，而且为了帮助众生更加的精进，他也要呵斥，让弟子厌弃这样的欲乐。在调化弟子的时候，就会呵斥那些耽著于妙欲的弟子，让他们从耽著当中出离。他自己没有兴趣，知道这些对解脱无益，他也会呵斥世间欲乐。世间的欲乐和精进二者是矛盾的，如果你对于欲乐方面特别有兴趣，对善法不会精进的；如果你对善法很欢喜，自然而然对于世间的欲乐不会有兴趣。所以自然而然就会诃厌，不仅自己厌弃，也呵斥欲乐。

辰三、利他精进

寂灭舍众物，不怯无顾恋。

利他精进有四法，“寂灭”是第一个，“舍众物”是第二个，“不怯”是第三个，“无顾恋”是第四个。

第一，“寂灭”是究竟利他。在利他方面就是究竟利他，将众生安置于寂灭果位，当然最究竟的寂灭果位



就是佛果，佛果是最究竟的寂灭，小乘的寂灭还不算终极寂灭。菩萨的发愿，暂时来讲把一部分的众生安置在暂时的寂灭，究竟来讲众生安置于佛果的大寂灭当中。

第二，“舍众物”是暂时的利他，就是把自己众多的资具、财物都能够施舍给众生，让众生得到安乐。

第三，“无法”，是成办他利的时候，完全没有怯懦。菩萨在利他的时候，没有什么怯懦心，叫做无法。

第四，“无顾恋”是在成办利他的时候，对自己的事情没有什么恋恋不舍的，毫无顾恋。不会觉得利他的时候，我的事情怎么办？帮助众生的时候，我的修行怎么办？我今天的课诵还有没念、打坐还没有打……刚开始发心利他的时候，总会很自然的想起我的事情怎么办。到了一定阶段，四地菩萨精进利他的时候，他不会考虑我的事情怎么办。他知道利他就是自己的事情，没有觉得利他和自利两个是分开的，完完全全把利他当成自己的事情来做，因此完全不会顾及自利的事情。

寅四、五地之修治 分二：一、本体；二、分类

卯一、本体

能圆满五地后得福德之断证的殊胜方便智慧。

卯二、分类 分二：一、静虑之分支法；二、静虑之本体法。

辰一、静虑之分支法 分二：一、身远离愤闹；二、心远离分别

如果修静虑，也有一些分支。这方面对我们来讲也是一样的。身和心一个是愤闹，一个是分别。在《入行论·静虑品》中，也是讲了远离愤闹和远离分别。

巳一、身远离愤闹



我们在修静虑的时候，身体要远离愤闹。

亲识及慳家，成为猥杂处。

这里讲到了三个问题，“亲识”、“慳家”和“猥杂处”都是要远离的，要远离的有十种法。

第一，需要远离的是“亲识”，自己比较熟悉的亲戚朋友，属于贪恋的根源。不管是在家、出家等等，“亲”是自己的亲戚朋友，识就是友的意思，善知识就是善友，当然这里不是讲善知识。亲友是交往很密切的，交往越密切的就越容易让自己生贪恋，所以这是需要远离的。在《佛子行》当中讲到，“抛弃故乡佛子行”。为什么要远离故乡？因为在故乡当中有让你生贪心、嗔心的对境的缘故，所以要远离故乡。所以第一是远离贪恋的根源。

第二，断除嗔恨的根源——将信士、施主家执为我所而难以割舍以至于嗔恨反方。“慳家”，是嗔恨的对方。我们把亲友、信士、眷属执为我所，如果觉得难以割舍，谁对他伤害，你就会对伤害他的反方面自然而然生起嗔恨心。远离嗔恨的根源是很重要的。

一种是从环境上面远离，远离了故乡，自然而然远离了熟悉的人和怨敌。

还有一种是从心上远离，虽然没有远离我的亲友，还在家乡，但是我的内心当中对这些亲友并没有过度的贪执。也没有由于过度贪执的缘故，而对于伤害自己亲友的人过度的嗔恨，这也是一种远离，就是从思想方面的远离。

第三，“成为猥杂处”，也要远离。什么叫猥杂处？



就是容易让自己散乱，非常繁杂愤闹的地方，叫做猥杂处。人特别多的地方，比如歌舞厅等等，都是属于猥杂处。修行者如果要修静虑，内心当中对于亲戚朋友和热闹处的贪恋必须要断掉。一种是直接到寂静处，还有一种是虽然在城市里面，但是我对于亲、怨和热闹的地方都没有兴趣。以上的分支条件都要达到。

已二、心远离分别

自赞及毁他。

心要远离的分别念。

第一，断除希求自我赞扬的分别念。“自赞”，一般的众生都觉得自己不错，希求自我赞扬的分别念，很喜欢自赞。自赞有时候已经表现成语言了，从嘴里说出来了。在自赞的语言说出来之前，他是在内心当中首先自赞了，然后再通过语言表达出来。

首先在自己的分别心上面，要把自赞断掉，不要习惯于赞叹自己。平时来讲要经常观察自己的过失，知道自己做的还很差，没有什么值得傲慢和赞叹的资本。另外如果经常自赞，也是比较容易让自己的修行退步。能够经常反观自心的人，他就容易控制自己自赞的分别念。

第五，断除想诋毁他人的分别念。“毁他”是要断除想要诋毁他人的分别念。喜欢自赞有时候也会附带喜欢毁他，有时候是通过自赞而毁他，有时候是通过毁他来自赞，反正自赞和毁他基本上是成双成对一起出现的。我们如果能够反观自心，经常观察别人的功德，经常观察自己的过患，就能避免自赞毁他。



辰二、静虑之本体法 分三：一、凡夫行静虑；二、善逝喜静虑；三、义分别静虑

科判讲的很清楚，这三种是静虑的本体，但是在讲静虑的本体时，是通过什么来讲？通过远离三种静虑违品的方式来讲三种静虑的本体。这里直接讲的是静虑的本体，比如静虑有三种，第一种叫做凡夫行静虑；第二种静虑叫做善逝喜静虑，就是佛陀欢喜的静虑；第三种叫做义分别静虑。所修的静虑就是这三种。这三种是通过远离违品来讲的。

巳一、凡夫行静虑

十不善业道。

第一，凡夫行静虑，“十不善业道”是不是凡夫行静虑？不是。什么是凡夫行静虑？断除十种不善业道的寂止，叫做凡夫行静虑。

如果要修成凡夫行静虑，必须要断除十不善业。断除了十不善业才能够修持、获得凡夫行静虑。十不善业道不是凡夫行静虑，我们不要直接对应，这不是直接对应的关系。

什么是凡夫行静虑？就是四禅八定。如果要修成四禅八定，必须要断除十不善业道，在此基础上修持，寂止就会生起来。如果你不断除十不善，没办法修成凡夫行静虑。下面两个以此类推，也是一个道理。

十不善业道，即身三、语四、意三，这是必须要断掉的。修持禅定的时候，粗大的部分一定要断掉，必须要压制住，压制住才有希望修成初禅、二禅。如果你大肆的造十不善业，一点都不断，对于粗分也不压制，修



成初禅是不可能的事情。这里讲的很清楚，凡夫行静虑要断除十不善业道，至少粗大部分一定要压制住，才可以修成。

巳二、善逝喜静虑

驕慢与颠倒。

驕慢与颠倒是“善逝喜静虑”吗？不是。“善逝喜静虑”要断除两个违品，断除了之后的静虑才是善逝喜。

第一，“驕慢”，就是要断除骄傲自满，如果一个人有骄傲自满的心态，不是善逝欢喜的静虑。

第二，断除常乐我净等颠倒。“颠倒”，就是要断除常乐我净等颠倒。如果你有常乐我净，安住在颠倒的见解当中，没有胜观见，也不是善逝喜的静虑。必须在断除常乐我净的颠倒见地之后，胜观的等持才是善逝佛陀欢喜的静虑。

佛陀欢喜的静虑就是没有骄傲自满和常乐我净的颠倒，这是直接符合解脱道的。佛陀欢喜的是什么静虑？佛陀欢喜的静虑当然是和解脱道有关的，因此断除骄傲与颠倒的静虑就是善逝喜静虑。

巳三、义分别静虑

恶慧忍烦恼，远离此十事，
证得第五地。

真正的义分别静虑是“恶慧忍烦恼”，和前面一样，这不是直接对应的，断除恶慧、安忍烦恼的静虑叫做义分别静虑。

第一，“恶慧”，首先要断除恶慧，什么恶慧？邪见



等就是属于恶慧。如果你相续当中有邪见就是恶慧，这方面必须要断掉，断掉了恶慧的静虑就是义分别。义是断除邪见的善义，没有邪见就是善慧，如果你安住在这种善慧，叫义分别。善慧是一种真实的善妙、正确的智慧，而不是邪慧，断除了邪慧，相应于善慧的静虑叫做义分别静虑。

第二，“忍烦恼”，就是断除忍受贪心等烦恼的障碍，要把这个障碍断掉。一般凡夫人生起烦恼的时候，他不想断，他一直忍着，嗔恨心生起来忍着，贪心生起来也忍着。真正的修行人不是忍着，一生起烦恼就要断掉。如果能够忍受烦恼的人，属于没有禅定的人。一般的不修行的人，就会经常忍受烦恼。断除忍受贪心等烦恼的障碍，就是对于忍受贪心等烦恼的障碍本身是要断的。

断除恶慧和忍烦恼的障碍的静虑，叫做义分别静虑。不忍烦恼叫义分别，具有善慧、正慧叫义分别，所有相应于义分别的静虑就是义分别静虑，这些就是属于静虑的本体。

“远离此十事，证得第五地”，前面的十种都是要远离的，远离了这十种法之后，就可以证第五地，第五地后得的福德资粮等就可以圆满。

今天我们的课就讲到这个地方！



第十五课

《现观庄严论》是弥勒五论之一，弥勒五论宣讲的侧重点不同。本论主要是宣讲般若波罗蜜多。不仅讲到了般若波罗蜜多的本体，更主要的是宣讲了如何修证般若波罗蜜多，以及通过修证般若空性来成佛。

《现观庄严论》分了八品，有八事七十义。现在学习的是第一个遍智，主要是佛陀的智慧，通过和遍智有关的十个内容进行抉择。或者换一个说法，获得佛的智慧不是无因无缘的，必须要修持能够获得佛智的因缘。佛具有遍知一切的智慧，想要获得这种遍智果位的因不是很简单。我们翻开大乘的经典和论典就会发现菩萨的修行是相当复杂的，既有不同的菩萨修行和发心，还有各种所断所证的内容，我们从来都没见过，也不知道意义的名词也特别多。

为什么要讲这么多的因？前面我们讲了，要想证悟遍知一切的佛智，必须要修持很多不同的能够证得佛果的因。如果没有这些因或者这些因不齐全，就没有办法迅速获得成佛的果位。如果认为成佛很简单，就错了。有些道友觉得成佛特别简单，不需要学太多的东西，也不需要下很多的功夫，只需要一点点简单的因就可以了，这是肯定不对的。如果有这么简单的法，佛陀也没有必要给我们讲得很复杂。

在《现观庄严论》或者《经庄严论》等论典当中，讲了很多菩萨的修行，从凡夫到成佛，还有在成佛过程当中资粮道、加行道、初地到十地，整个成佛的心路



历程都在不断的调整 and 变化，逐渐相应于究竟的实相。不同的阶段都有很多法，我们必须要去学习、观修，内心生起相合于经论中的境界，逐渐修行上去之后，障碍纷纷远离，它的功德也会逐渐的圆满。因为有这样的必要性，所以才在经论当中讲了很多。有些是需要通过学习来纠正自己的观念，有些是要通过所宣讲的修法去做，必须要达到这些标准。这些都是从不同侧面宣讲的。

一切万法的本性是空性的，空性的本身也不复杂，复杂的是我们的心。其实心的本性也不复杂，就是空性的。但是我们在轮回当中已经形成了或者熏染了很多复杂的习气。虽然有些地方说什么都不用想，也不用去观察，只要安住你的本性就行了，心的本性、实相的确很简单，但是我们要安住这种简单的实相却不容易。为什么？我们的心太复杂了。我们在轮回当中漂泊，每一分钟都在想很多，同时也在接受很多信息，有时候不接受信息还不行，自己也会去关注或者寻找很多信息。每个信息看完之后都会留下痕迹，这就是种子习气。每天都是如此，无始以来就在我们相续当中留下了各式各样的种子习气。

虽然心的本性很简单，万法的实相也很简单，但是这个简单的实相我们没办法发现，因为自己的心太复杂了。如果我们能够相应于简单的实相，就不需要学很多，也不需要修很多，安住简单的实相就足够了。但是安住不了，因为实相太简单了，我们现行运作的心太复杂了。如果想安住，二者之间必须对等，现在二者不对等。我们的心强制安住不了，不知道简单实相到底是什么状态，怎么办呢？就要通过学修很多复杂的法来对



治我们复杂的想法。虽然这些法看起来很复杂，但是每一个都有一个针对性的对治，可以对治我们相续当中复杂的心思。如果通过串习，我们的心真正相应于空性，能够了知空性了，我们的修行相对也就简单了，只修一个大圆满的窍诀或者空性就可以了。但现在还不行，我们心里的想法太多了，让我们从天天想很多的状态一下子完全不想，而且这个不想还不是发呆或者晕倒了，而是相应于究竟本性的无分别智慧的不想，这是不容易的。所以必须要把我们很复杂的心通过阶段性的引导，逐渐地相应于很简单的实相。

上师说，从某个侧面来讲，修行就是一个减法的过程，减去我们相续当中很多的习气，不符合于实相的毛病。比如我们对轮回非常的耽著，佛陀对于怎么样把轮回的强大贪著减弱下来，开出很多的药方，像修共同加行、菩提心、空性等等，都是逐渐让我们把特别复杂的分别心简单下来的修行。当我们通过训练达到了一定的程度，就可以学正行了。为什么？因为准备工作做好了，心不像刚开始一样有那么多想法和障碍需要遣除，通过前行已经遣除得差不多了，再给你讲一个正行或者窍诀，就可以直接去用了。如果刚开始就给你讲窍诀，在这么复杂的心里根本没有窍诀的立身之处，也找不到窍诀的着手处，需要对治的太多了，想法层出不穷。当你要修窍诀的时候，可能会想到我还不会死，给自己安排了很多事情，还有需要去享受的，太多不切实际的想法，都会阻碍你，让你没有办法一心一意地去修持所谓的窍诀。通过前期的准备把这些不切合实际的很多想法，该抛弃就抛弃，该淡化就淡化，该认知就认知，



准备完之后，没有很多想法了，这时在你面前的窍诀就是一个窍诀，你去观修就可以入心了，否则没办法入心，有太多的阻碍。

前面的修行都是为了让我们的心的达到一定的高度，然后这些密乘的窍诀就可以真正地帮助我们证悟殊胜的实相，那时候再来说一生成佛或者迅速成就才会有一定的底气。如果前面的工作没有做好，很多障碍没有遣除，说一生成佛可能还是有点远。有些看起来非常复杂的教义，学到后面很多修法都是让我们认证实相的。

刚开始我们要学很多、背很多，观修很多的加行，这些都很有必要，因为我们的分别念太多了，对轮回非常耽著，离实相的状态太远了，必须要通过修行来减负，把不是我们的东西慢慢减掉，真正属于我们的是什么？除了实相之外，其他的东西都不是我们的。不是我们的东西为什么背着呢？不仅烦恼不是我们的，连这个我都不是我的。哪里有我？我就是自己找来的颠倒东西，背在身上，说这就是我，还要保护它。学了般若空性、了知了实相之后，真正属于我们的东西是什么？这些都不是属于我们的。整个轮回、客尘、烦恼、罪业、痛苦，这么多的思想和分别念，真正学习佛法到了后面，就会发现没有一个是我们的，都不存在，全是假的。

我们无始以来拥有的空性或者如来藏的实相，就是真正的实相，这才是我们的。我们要去追求属于自己的东西，不是属于我们的我们不要了，不需要再增加很多负担了。慢慢了解了实相之后，对方向就可以做一个非常彻底的调整。

现在我们学的六度或者对治，就是让我们了解实



相，把不是我们的东西抛弃。这些烦恼、执著、“我”就像垃圾一样，没有一个是精华，都是让我们生起烦恼、痛苦、无有意义流转的东西，时间长了以后，我们舍不得扔掉这些垃圾，爱上轮回之后，就不想离开了，其实这些都是痛苦的根源，本来就不是我们的东西。以前我们不认识，根本狠不下心来修法，闻思完之后发现了实相，对于这些不是我们的东西，有了把它扔掉的想法，生起一个想出离的勇气。对很多人来讲，这是很艰难的一步，但是迈出去之后，逐渐就会相应于实相。通过不断的学习，就会发现能轮回者自己和所轮回的六道的虚妄性，越学习实相，越能发现它的虚妄性，也就越有勇气真正出离或者帮助众生出离。如果我们不学和六度有关的实相，还会耽著虚妄的轮回，认为它是实实在在的，觉得这是我的。通过学习了义的教法，见解越高越能够了知，我们当前所轮回的地方或者它的状态，都是没有什么可耽著的，不仅需要抛弃，也是能够抛弃的。

我们对于实相的学习是不能停的，不学实相肯定是在迷乱的现相当中做很多的取舍或者分别，但是从根本上来讲，在迷乱现相当中做取舍并不起什么作用，只是在虚妄轮回当中做很多的辨别。有些能有好一点，比如世间当中的善良品质或者道德规范，有些是很差的，但是不管是看起来好一点的，还是看起来很差的，这些都是不存在的。从实相的高度来讲，都是客尘的状态。如果不学习，我们不会了解，学习完之后，自己就能够在迷雾当中看清楚，哪个是正确的，哪个是迷幻的假相，越来越清晰之后，我们就会更加有把握认清自己本来的状态，对于自己的本性到底是怎么样的首先就



会了解了。这个必须要通过了知和修学六度，才可以醒悟。六度是让我们真正相应于实相的修行之道。

在学《现观庄严论》等大经大论的过程中，我们逐渐就要生起一些认知、定解或者境界。现在学到了遍智，前面学了福德资粮、智慧资粮，然后对比较难以通达的方面，就是每一地的修治，正在学。虽然现在我们还没有登地，但是在登地之前也可以了解这些内容。所有的佛功德在因地一到十地的修行当中，都能够找到各自的对应。比如在初地修了这个善法，在佛地就会成就这个果，或者反过来推，佛果当中的某个果，比如佛陀获得的法身，在前面的菩萨地当中肯定找得到获得法身的因缘。因缘是什么？就是修空性等等今天我们要讲的一些内容。然后佛陀的色身，三十二相、八十随形好，这个果往前都能够找到痕迹。这说明了什么问题？一定是在菩萨地的时候，修过正确的因，而且把因的力量修圆满了，自然而然就会获得佛果。同样的道理，虽然现在我们没有登地，但是登地的所有功德在登地之前也是如是的串习，串习得越早、种类越齐全、精进力越大，就可以越快速、圆满地登地。

佛果的功德是因为菩萨地的修行，菩萨地的果也是因为凡夫地的修行。虽然我们还没有登地，但是也要了解每一地的功德，知道自己可以做哪些准备。对我们来讲，这还不是直接登地的因，但也可以做一个比较早期的准备，逐渐通过这些修行把我们现在凡夫相续当中的违缘、障碍，还有不符合于实相的东西，削弱到最低的程度。这些修法早知道早好，早开始做早好，总有一天我们是要登地的，登地之前肯定要修这个法。



所以对于善法来讲，应该积极地早去学习，如果早去串习，我们也会发现布施、持戒、安忍也可以修，现在就可以以很大的积极性，投入到相应于自己当前凡夫阶段的修行状态，契合于这方面去修行，这就是一种很好的心态。只有这样精进地去修，才可以逐渐地在修行圆满之后登地。

下面我们学的是六地菩萨的修治。

寅五、六地之修治分二：一、本体；二、分类

卯一、本体

六地叫做现前地，为什么叫现前地？“正等觉法皆现前”，能够成佛的很多法在六地就可以逐渐现前了。不是佛功德在六地现前，而是因为般若度增胜的缘故，所以在六地时很多能够成佛的法在相续当中就会现前了，可以开始缘这个直接修，所以叫做现前地。

六地主要是在出定位的时候，六度当中的慧度的所有违品已经清净了，即慧度到彼岸，就是般若波罗蜜多。在六地后得时，也有一些修治，就是通过修行入定后见实相的空性智慧，在出定的时候也有一些该断的断、该证的证的功德。

六地修治的本体也就是能够圆满六地后得福德之断证的殊胜方便智慧。六地菩萨要修的也就是通过殊胜方便智慧来圆满六地后得，即在出定位的时候该断的断、该证的证，这些殊胜方便的智慧就是我们要学习的。

卯二、分类 分二：一、圆满本体智慧之修治；二、圆满彼作用之修治

分类分了两个，第一个是圆满本体智慧，第二个是



圆满彼作用之修治。六地修治的体是什么？就是智慧的修治，主要是以慧度圆满为核心的所有六度的修行，因此“圆满本体”是智慧的修治。然后是“圆满彼作用”，如果圆满了慧度，也有它的一种作用。

辰一、圆满本体智慧之修治

前面讲了六地菩萨时六度当中般若波罗蜜多慧度到彼岸。《入中论》当中，在学第六地的时候，最广的主要是讲现前地。现前地讲什么？讲人无我、法无我。对于凡夫人来讲，般若波罗蜜多是作为一个所缘，属于一个闻思的对境。首先要听闻，听闻之后生起定解，然后也要相似地去修，修单空或者逐渐修双运空等等，有一个逐渐听闻、思维、修行的过程。缘般若的修行在六地之前，违品都还没有彻底清净，到了六地的时候违品清净了，就是到彼岸。真正的般若波罗蜜多就在六地菩萨的相续当中显现了。

施戒忍精进，静虑慧圆满。

在六地的时候，智慧度超胜的缘故，布施、持戒、安忍、精进、静虑和智慧的六度当中，具足方便分支的般若已经完全圆满了。这是什么意思？大恩上师在讲记当中也提到了这个问题，前面的五地每一地都会圆满六度当中不同的度，初地是布施到彼岸，二地是持戒到彼岸，乃至第五地是静虑到彼岸，每一地都有一个圆满的。这种圆满是不是说在初地其他度没有修？不是，初地时其他度都修，但是布施度率先圆满。虽然六度都具足，但是初地的时候，六度当中的布施度已经到彼岸了。这个方面就是初地的特色。到了二地的时候，



虽然同样都是要修行六度，但是六度当中在布施度圆满的基础上，持戒度到彼岸了。以此类推三地的时候安忍度、四地的时候精进度、五地的时候静虑度，这些纷纷到彼岸。然后第六地的时候，六度同样都具备，但是六度当中的慧度已经到彼岸了。本来以前所有的方便都已经具备了，然后在这个时候具足方便分支的般若完全圆满，这个时候慧度属于本体，其他是属于方便的分支。

用一个比较简单的话来描述，六地菩萨慧度到彼岸，其他的诸度在慧度的引领之下，已经纷纷到了彼岸或者成为圆满的状态。这是在慧度圆满的情况下，同时具备了其余的布施等等。

初地的时候，在布施度圆满的同时相应地具备持戒、安忍等等，这是不是圆满？不圆满。在初地的时候是相当于布施度带领其他度。布施度不可能没有般若波罗蜜多，肯定会有无分别智慧。但是不是意味着初地时六度全部圆满？不是。哪一个因缘率先成熟，这个度就会率先圆满。在初地率先圆满的是布施度，二地圆满的是持戒度，逐渐通过自己不断地修行，到了六地具有方便分支的慧度已经圆满了。这方面叫“静虑慧圆满”。

上师老人家在讲记当中也讲了，作为一个修行者来讲，在很多教言当中都提到了看破、放下等等。这个教言本身对应的程度不一样，有些时候可能是在一个相对比较基础的层次上，你可以放下一些、看破一些，但是根本的看破放下，可能有一定的难度。

如果是一些比较基础的东西，只不过因为以前不懂，但你这个放下的潜质是有的，别人一点拨你，道理



是懂了之后，就看破放下了。相对来讲这是一个比较低端的、基础的。但如果超过了在世间所学习的智慧和得到的经验之后，要看破放下就力不从心了，那时候只能变成一个概念了，就是纯粹的一碗鸡汤，心灵的安慰。怎么办呢？必须还要进一步去学修，提高智慧和修学，当提高到一定程度时，和它差不多的障碍就可以看破放下了，再深层次的看破放下，还必须要有更深的智慧。

完完全全地从根本上看破放下的只有般若波罗蜜多。因为它已经直达实相了，不是在表面上通过一些世间的学问和智慧引导你去看破放下，虽然可以通过世间的哲理让你看破放下，但是比较深层次、根本性的看破放下，世间哲理就鞭长莫及了。

必须要通过般若当中所讲的内容，以完全直达实相的方式去看破放下。这方面就像层层迷雾一样，如果你的智慧没有直达实相的本质，没把所有的幻相看破，完全穿越，你怎么看破、放下？假如迷惑有十层，你的智慧力无法全部穿透，只能穿透到三四层，剩下的东西就看不破、放不下了，可以把所有的幻相都穿透就是般若波罗蜜多。

为什么是般若波罗蜜多？般若波罗蜜多能够完全让我们了知一切迷惑的根源是法执、人执，完全了知了一切万法的究竟实相空性，在这个状态下，所谓的幻相、迷惑都了知了。一切万法不管看起来好还是不好，其实都是虚妄的自性。完全从见解上了知了之后，逐渐再去训练这个能力，最后就真正能够看破放下了。如果只是口头上的看破放下，相当于不管它，转移了注意力，有些时候稍微起点作用，但是要长期起作用或者从根本



上起作用，是不行的。

所以必须要直达一切万法本性，直达了本性之后，才会完全了知一切万法的虚妄性。我们讲这堂课之前，也提到了一个问题，就是为什么要不断地去缘般若波罗蜜多空性去学习？因为它的每一个字、每一个意义都是直达实相的，越能够了知实相就越了知幻相，如果不了知实相，也是了解不了幻相。在不了知实相的情况下，幻相对你来讲不叫幻相，它就是真实的，你没办法了知这是幻相、纸老虎或者梦中梦。你在梦中，根本没办法发现这是在梦中，必须要彻底醒过来。通过般若波罗蜜多完全了悟一切万法的究竟本性之后，就会知道实相就是看破幻相的，能够了知所有幻相的本质。如果没有彻底了知实相，幻相对你来讲可能也不叫幻相了，因为你都没有办法知道它是幻相。

为什么说中观宗是最了义的？因为它直达了一切万法的究竟本质。有些可能达到一半，有些是表面了解。中观宗破一切，不是说一定要找一个宗派来对立，中观宗没有说，与人天斗，其乐无穷，与声闻宗斗，其乐无穷。不是一定要找一个斗争的对象，而是要去分析一切万法的本性。因为有些人或宗派没有达到了知万法本性的程度，所以必须要一层层去剖析，比如这个还没有达到实相，为什么。这个问题还没有观察到，还没有破除。慢慢把这些全部破完之后，就可以了知一切万法实相了。当我们了知万法的实相时，再从实相的高度来俯视，就会知道一切都是假的，没有一个真实。如果我们了解完之后，就真正可以看破放下了。

这种不执著完完全全是因为没有什么可执著的，



它就是一个虚幻的东西。所有的执著缘于实有的执著。因为你认为它实有，有一个可执著的点，哪怕是小小的一个点，只要你的心可以抓得住的，就会变成执著。

对于轮回的万法，众生最严重的执著就是把这一切都当成真实的来追求。声闻宗已经把一部分所谓的实执，最根本的让众生轮回的人我执，粗大的五蕴破掉了，但是还保留了微尘，心识最细的分支。只要没有破干净，心还是会自然而然地缘上去。唯识宗把其他的法都破掉了，保留依他起没破，只要还保留着，他的心就可以缘。自续派有一个分二谛的观点，只要分了二谛，还是可以缘。如果我们最后得到一个空性的结论，乃至空性的结论不破，还是可以缘。只要有一点点执著都可以缘，也就没有办法彻底地去打破它。只有完完全全了知了万法的究竟本性没有什么可耽著的，才可以不执著。

真正的不执著，就是没有一个可以执著的，万法的本性的的确确连空性本身都是不存在的，没有什么可耽著的，在我们的心识面前，没有一个法可以成立。“若实无实法，悉不住心前”，有实法、无实法没有一个住心前的时候，心才会完全寂灭。心前有一个有实法，你的心寂灭不了，心前有一个无实法，你的心也寂灭不了。还有法存在，肯定就要缘它。只有把有实法、无实法通过观察，没有一个可成立的时候，心慢慢就寂灭了。这个时候的不执著，就不是口号，而是真的不执著了。

这方面是需要通过观察的，现在对我们来讲，很幸运的一点是教义还在，而且能够正确地帮助我们分析教义的善知识也在，也有传统讲闻的传承，不单单是念



诵的传承，也有讲解的传承，中间没有受到染污，一代代这样传下来之后，非常的正确。我们可以缘这样的教义去学习，比如现在很多的道友们学习《中观庄严论》、《中论》、《智慧品》等等，都是由于现在有很多善知识可以如理如实地、非常明确地剖析一切万法的究竟本性。在这些智慧面前，没有一个可以成立的。我们了解完之后，这些就是不执著的最大助缘。如果没有这些教法了，或者书还在，已经没有人讲了，大家就去猜，我认为是这样的，他觉得不对，认为是那样的，这些都是大家的分别心，没有一个可靠的。现在讲解这些法要的善知识还在，也在不断地讲解，告诉我们应该如何正确的理解，一方面这是佛菩萨的事业，一方面也是众生的福德还没有消尽。

如果有一天，宣讲这些真正不执著的法本没有了，如理如是地分析的善知识也没有了，你想不执著也不行，没有办法了，肯定会执著，而且执著就会越来越深。

我们要好好学，不是喊喊口号或者说几句，有些修行者并没有保质保量地去引导自己的心不执著，而是把不执著当成一个口头禅，或者不想修善法的理由，反正不执著就对了。这个肯定不是不执著，而是根本不愿意去做。有些时候不执著也会变成有些人不修善法的借口，有些时候纯粹就是当成一个口头禅。虽然这个口头禅肯定比其他的口头禅要好一点，但是必定也只是一个口头禅而已。它本来对于我们相续当中，可以有深层的调伏作用，却变成了一个口头禅。天天念一下，虽然肯定也会在你的相续当中种下一些种子，但是现在对我们而言，不是只是种种子的阶段，这是完完全全可



以通达的，而且在通达之后，还是可以去用的，每天可以串习。比如我们学习《中论》、《中观庄严论》，懂了怎么样去观察、安住，就要抽时间去观想、打坐，这方面是不能满足的。在不断地观想、打坐之后，就会发现执著的确越来越少，这个不执著就从一个概念、见解变成了一种状态、境界。这个境界不是谁的，就是你自己的，你有了这个境界之后，就可以让它去发挥作用，执著越来越少，你的智慧就会越来越深了。

从空性的方面来讲，般若波罗蜜多是直达本性的。能够颠覆所有众生妄念的唯一利器就是空性，这是不能放松的。如果你把空性放松了，剩下的都是妄念。前面讲，虽然有些是好的，但是它的本质还是属于妄念。乃至于妄念消除的根本因没有出现之前，暂时还只能在妄念当中不断地漂流，看不到可以出洞口的亮光。当空性的智慧在我们相续当中逐渐生起来的时候，照破一切迷乱的基础就真正有了。因此空性的教法不是可有可无的，而是非常重要的。

在上师讲记当中，依靠《中观宝鬘论》简单地把六度的功德介绍了一下。宣讲六度，可以分别从它的本体、作用、功德或者果来介绍。这里就是从它的功德方面介绍的。

修布施的功德或者果是什么？如果我们经常性地修布施，生生世世当中，都会具足圆满财富，这是一种因缘故。究竟是谁在后面操控呢？好像我们在这儿投资，后面有人在操控大盘，这方面确实没有，就是一种因缘故。通过布施本身的作用，谁布施谁就可以获得财富，相当于种庄稼一样，把种子种下去了，一定



会有收成。收成不是种一颗收一颗，这样种地就没必要了，种庄稼的因果规律不是种一得一，而是种一得百、种一得万、种一得无数的自性。如果想要生生世世财富圆满，布施就是一个非常好的方便。布施会不会在今生成熟？这个不好说。很多人修布施，都想现在没钱了，赶快修布施，很快就可以收获了，不一定那么快。但是轮回是很长的，所以做一些长线的投资也很有必要。不管怎么样，从某些方面来讲，轮回还在继续，投资就不能断。轮回后面还有很长，虽然你修了解脱道，也许在可见的未来就会解脱了，即便如此，布施也是能够帮助自己解脱的。在因缘法则当中，布施直接的果就是获得财富。

至于布施的时候，后面得到的财富是怎么样的，要看你布施的时候做得干不干净，夹不夹杂着染污、悭吝心，是否产生了后悔心，或者东西和发心是否圆满，这些方面都要看。虽然总的原则是通过布施得到财富，但这些都和你布施时候的因缘也有关，就像种庄稼的时候，也要看种子、土地、气候等等，很多因素都可以影响果的成熟。比如我们现在虽然有些福报在成熟，但是不太稳定，一段时间有，一段时间没有，总是在漂浮、动摇，如果它的果在波动，说明在这笔财富成熟的因上面某些因缘还不太齐全，所以就会导致果不圆满。如果要想让果清净，发心一定也要清净，不要有悭吝心，物品最好是比较圆满的，也要经常做。前面讲了，如果有菩提心就更好，这些都是让果无穷无尽的窍诀。所以因素有很多，菩萨和普通人做布施的差别很大。差别在哪里？布施者的相续当中，如果有很多清净的因缘，就能够导



致布施的善根非常纯净；如果布施的时候，悭吝心很重，有很多顾虑，就不是真正的良种，虽然也会成熟，但是就很小了。所以有些时候在大的方面还是有一些小的差别。

作为一个菩萨，不一定真正是为了自己后世得到财富而去做布施，但是不管想不想在后世获得财富，布施自带的功能就是让你得财富。菩萨不求自己得财富，难道就不成熟了吗？不求反而成熟得更多，因为不求本身是一个很好的因缘，而执著就会变成一个制约的因素。如果你希求做了布施以后，别人会来感谢我，我的名声很大，或者布施我的后世会得很多财富，这些执著就是制约善根增长广大的一个因。菩萨布施不求今生的感谢，也不求后世的异熟，就是一心一意地为众生。是不是他不求，这些就不会在他身上成熟了？绝对不会，越不求反而越快，因为不希求的本身就是对于布施的果没有约束性的一个非常好的因缘。

如果我们要做布施，应该尽量地了知这些关于布施的关要，了解完之后，尽量去做。虽然我们在做的时候，肯定会有勉强，还是会想自己，好像不想自己后世的异熟，就总是有一点心不甘情不愿，但是我们还是要去相信佛语。不管怎么样，这次我的布施就是为了众生，刻意提醒自己不想我的异熟果，就是为了众生能够得到安乐去做布施，每次都这样去做，慢慢我们就习惯了这种比较符合于高层次的布施，而不是老是想到自己的异熟或者得到一点称赞、名声。我们要知道这些都是制约的因素。

如果我们相信布施得到财富的佛语，对佛语这部



分相信，没有理由不相信另外一部分。这是什么意思？我们相信“布施能够得到广大财富”，这是佛说的，而且“如果不求自己的利益，一心一意为众生，布施的果会更广大”，这也是佛说的。我们既然相信一个，其他的也要相信，相信之后，我们就要去做。做了之后，业果不虚一定会很准确地返回到自己的相续当中，越不执著返回的越迅速、越广大。

持戒能够让我们获得很多善果，有些说持戒得升天，有些说持戒得安乐。我们守持戒律就是快乐的因，不要认为持戒是痛苦的因，以前不守戒之前还快快乐乐的，守完戒之后就郁闷了，这个不能做那个不能做。这是众生不了解因果规律的缘故，持戒不是痛苦的因，而是得到安乐的因。

持戒本身是一个大善法，是很清净的善法，而且这善法的缘起是在不让你做恶业的基础上得到的善根。它的特点是什么？首先制止你的恶业，然后得到的善根，这个善根本身就是制止恶业的善根。只要你能够守戒，戒律当中不能做的，比如不杀生、不偷盗等等，本身就把恶业的部分去掉了，把恶业去掉之后，这个善根就是没有恶的善根，没有恶的善根成熟起来，完全没有带着恶业的种子习气，可以让我们得到快乐。

虽然有些地方说持戒是让我们断除恶业的，但是断除恶业只是持戒的其中一个功能。还有从持戒本身来讲，我们发誓不造恶业之后，守持的戒律是一个很大的善法，是一个远远超过布施的善法。这是持戒自带的功能。既可以让我们生善趣，也能够让我们在善趣当中获得一些快乐。如果我们想要快乐不要痛苦，就要守戒。



虽然有些时候不守戒也不等于造罪业，但是从另外一个角度来讲，有些人不守戒就没有什么约束，他想反正我没守这条戒就可以做，好像就是给自己一个暗示，这个可以做。做了之后，虽然没守戒，没有犯戒的过失，但是你去做这个恶业本身会有自性罪，本身就会让自己不快乐。有些人不受戒也没有做恶业，这是不是善法？不是善法，只是没有做而已。比如很多人一辈子都没有杀过人，戒律当中不杀人是根本戒，如果能够守持一辈子不杀人的戒律，有很大的功德，有些人一辈子没有杀过人，得了很大的功德吗？没有。他只是没杀人而已，并没有因为承诺不杀人而得到守戒的功德，这是两回事。其他的不偷盗等等都是一样的。虽然有些人可能一辈子没有做过，但是也没有承诺发誓，得不到功德，只是没有做这些恶业而已，不会因此变成一个善法。而要得到善法必须要承诺。

有些地方说如果有些人做不到不杀生，只是发愿，比如有些人在上师面前发誓说我这辈子不杀老虎、狮子或者大象，也有很大功德。虽然还不算一个真正的戒律，但发誓与否有很大的差异。有些人说，我发誓不杀天人、魔鬼，这些都可以，反正只要承诺了，就会有功德。这个相当于一种中戒，还不是平常意义上的五戒或者斋戒，但是这样想也有很大功德。如果不懂，觉得反正我这辈子也不做什么坏事，如果有把握不做坏事，那就去承诺，可以去受个戒，这方面能够获得很大的利益，也是以后快乐的因缘。

修安忍的功德是相貌庄严。相貌庄严有很多因，有些地方说，在布施的时候，如果你所布施的物品很完美，



颜色也很好看，就可以成为让你的容貌庄严的因。比如布施的物品本身很完美，也有光泽，就像供花，花既有香味，形状、颜色都很好，香味有香味的果，形状也有形状很好的果，然后颜色很好，可能以后你的肤色会很好。虽然供养当中也有一些获得庄严的因，但是最主要的让人相貌庄严的因就是安忍。因为安忍本身就是一个清净的大善法，如果调伏自己的身心而安忍，能够让众生的相貌非常庄严。如果不安忍，动了嗔心之后，通过热恼会引发身语意，就会有一些让众生痛苦或不悦意的表现。比如发脾气的时候，脸会扭曲变形，让人感觉很可怕，这些都是如是的因如是的果。经常性的安忍，就是获得相貌庄严的因。如果想要让自己的相貌庄严，修安忍是非常好的。

有时这一世修安忍可能对现在的容貌不一定有很大的帮助，因为现在的容貌是前世做的因。容貌大的方面是改变不了的，不可能从一个不好看的人第二天醒来的时候，一下子变成了像明星一样，那么明显的变化倒不一定有，但是你如果坚持让自己的心善良，修持安忍，内心平和之后，你的容貌可能会有一些变化，变得更加的慈祥、平和，让人有一种舒服的感觉，这些是有的。

安忍会获得容貌庄严的果，这是大概讲的。因为业的本身会相互影响，一个人的果不知道会怎么样成熟，有些时候是这个因和那个因混在一起成熟的。比如有些人很富裕，容貌很丑陋，有些虽然转生到了旁生道当中，但是长得很好看。因为里面有很多因素都在影响着我们，所以到底是怎么样成熟也是一个很复杂的问题。



但是总的原则就是这样的。

精进可以让众生获得威严。如果经常性地对善法有兴趣，喜欢修善法，那么生生世世都很威严，不怒自威。不是装样子，而是自带的威严，他的气度非常好。在众人面前也不会觉得恐怖，他很自信，这方面都是属于精进的果。现在也有很多人，别的方面可能没什么，就是他的面相或者现在所说的气场、气质都不一般。虽然他在其他方面不行，但是这方面是可以的。

众生造的业各式各样，从现在众生的喜好也可以看得出来，有些人喜欢做布施、放生，对别的方面没有兴趣。现在每个修行者，也是对自己喜欢的使劲做，不喜欢的就不做，这种情况非常多。今生当中是这样的，前世也是这样的。不仅自己是这样的，其他众生也是这样的。出现了很多的业夹杂在一起，综合后再成熟的情况。这里面就很复杂了，可能各种各样的因缘都有一点，这么细致的因果我们分析不了。以前做了哪种因混合成熟变成这种状态了，佛一看就知道，里面有二十种业同时在成熟，所以变成了现在的样子。而我们就不知道，只能大概去对应一下，详细的对应凡夫是做不到的。

静虑可以让我们的身心寂静，如果经常修静虑，身心很调柔寂静。比如现在说这个人很文静，也是和这方面有一定的关系。身体很寂静，从来不喜欢烦躁地动来动去，心也很寂静，很调柔的状态。这方面也是修静虑而感召的。

智慧可以令人从烦恼和痛苦之中获得解脱。如果我们想要从烦恼中解脱，一定要修智慧；如果我们想要从痛苦之中获得解脱，也一定要修智慧。



现在我们了解了功德之后，六种修法都要慢慢来修。现在我们具有什么样的情况就从这开始修，越往后修的时候会越来越得心应手。障碍违缘越来越少，顺缘就会越来越多。本来这是六地时的修治，现在对我们来讲，也是可以相似地去对照六度的一些修法，慢慢去做。

布施可以训练，把自己的财富逐渐习惯性地去做布施；持戒也是从一条戒两条戒开始守，然后受个斋戒，逐渐习惯了持戒之后，最后持戒的习气也会越来越深厚；安忍也是一样，从比较小的事情开始训练。许多事情都是训练完之后就会越来越熟悉，长久串习以后不容易的事情是没有的。《入行论》也讲了，“久习不成易，此事定非有”，长久地串习，不变得容易的事情是没有的，我们串习了之后，就会越来越容易。精进、禅定、智慧也是一样的，只要我们去做了，才可以逐渐获得。首先了解了这个道理，然后我们就要去做。

辰二、圆满彼作用之修治 分二：一、成就自利法身因之作用；二、成就他利色身因之作用

在六地的修治当中，圆满慧度的作用的修治是什么？有两个作用，第一个是成就自利法身因的作用；第二个是成就他利色身因的作用。一个是自利法身，一个是他利色身。我们都知道佛陀的法身，后面还要讲《法身品》，主要是法身的功德。色身就是相好庄严等等。

巳一、成就自利法身因之作用

于弟子麟喻，舍喜舍怖心。

这里有三个，第一是“于弟子”，第二是于“麟喻，舍喜”，即于弟子舍喜和于麟喻舍喜。第三是“舍怖心”，



这个颂词里面有三个内容。

“弟子”是什么？《现观庄严论》当中的弟子都是指声闻道。小乘就是平常我们讲的二乘，分为两种，一个是声闻乘，一个是缘觉乘。

第一，于弟子舍喜。菩萨要成为法身的因，不能对声闻道生起欢喜心。如果觉得我一定要修证、趣入、安住在声闻的果位当中，就是对声闻道的欢喜。对于希求获得法身的菩萨来讲，不能够欢喜于此。既然是法身因，就不能够走小乘道，因为小乘道不是法身因。如果你修了小乘，通过小乘的资粮道、加行道，获得了小乘见道，见道过后到修道，修道圆满了到无学道，到了无学道就获得阿罗汉果位了，它是无学，已经到达究竟了。阿罗汉是法身吗？不是法身，离法身还差得远，差了十万八千里。因为不是法身因，所以不能欢喜声闻道。它不是自利法身的因，这里的法身就是指佛陀的法身。

既然要成佛，怎么可能喜欢一个声闻道？声闻道不是成佛的因。虽然究竟来讲会成佛，有些地方讲声闻也是成佛的因，它是一个支分的因。但是现在不需要走一个支分的因，就有一个直接发菩提心进大乘的因，为什么要去欢喜一个小乘的因？明明有一条捷径，你偏要去转几圈，那就没必要了。

第二，于麟喻舍喜。麟喻就是缘觉，二乘当中的麟角喻缘觉。麟角喻就是犀牛或者麒麟的角，麟角喻就是独自而住的，不和其他人一起住，就是独自地觉悟。缘觉的种姓就是不喜欢和很多人在一起，特别喜欢独居。上师们批评有些弟子的时候也说，有些人修来修去是不是在靠近缘觉的果位？不愿意和道友相处，总是



喜欢一个人独来独往，是不是想要发一个缘觉的心？缘觉的特性就是不喜欢很多人在一起，即便后面他得到了阿罗汉果位，按理来说，阿罗汉有四无碍解，他的辩才无碍，可以给众生讲很多的解脱道，但他就是不喜欢讲。即便是成就了阿罗汉之后，都是一个人在山里住着，最多化缘的时候下来，然后化缘之后要利益众生也不讲法，跳到空中去显个神通，让下面的众生发几个愿，他就走了。这方面的公案在《贤愚经》中有很多，没见过独觉说法的。他就是显神通，让这些施主在下面生信心、磕头，下来之后，问你有什么愿，然后就开始发愿，愿以后如何如何，他就是通过这样的方式去利益他。发了愿之后，他说谛实语，愿你的愿成熟，他就走了。虽然种下这个因，也是利益众生，但是他不讲法。

上师在讲记当中说，依靠圆满的持戒度远离对声闻果位的欢喜心。圆满的持戒度绝对不可能为了自己一个人解脱，如果是为了自己一个人解脱，他的持戒度不圆满。持戒度圆满是菩萨的戒律²⁵圆满了，他不可能走一条声闻的路，根本不会对声闻果位欢喜。

这里已经到了六地，圆满了持戒度的缘故，他对声闻果位的欢喜心一点都没有了。虽然真正来讲，他在登地之前都不可能，但是像后面上师讲的一样，有些时候在相续当中还有些习气，这样在习气方面也会断掉，完完全全就是没有兴趣了。通过圆满持戒度的缘故，他对声闻果位的欢喜心是没有的。

圆满禅定度，他对缘觉果位也没有欢喜心。禅定度

²⁵前面讲的严禁恶行戒、摄集善法戒、饶益有情戒。



前面也讲过，有凡夫行禅定、善逝喜禅定、义分别禅定等等，这些禅定都是大乘的禅定。大乘的禅定就不是自己一个人在深山里修禅定。我们前面讲到难胜地的时候，五地菩萨也是非常善巧安忍眷属的邪行。如果换了缘觉种姓的人早走了，他本身就喜欢一个人呆着，你们还在下面闹事，他更有理由走掉，根本不管了。静虑度的菩萨，甚至连眷属的邪行都能够安忍，不会因为讨厌众生独自安住在一个独觉果位，这些方面也是其中一个根据。还有因为大乘的禅定证得的是更殊胜的境界，都是能够利益众生的禅定，所以因为禅定度圆满的缘故，对缘觉果位的欢喜心也是没有的。缘觉的特性就是不愿意接近众生、不愿意利他，他有的禅定主要就是自己受用，他不愿意更大地利益有情。

所以这两个都要远离。如果换一个侧面，对我们来讲，如果想要获得法身的因，就不能欢喜二乘声闻和缘觉。

对于有些道友而言，声闻乘和缘觉乘还是颇有吸引力的，他觉得一个人修行然后获得一个阿罗汉的果位，不需要去担心今天会不会有人敲门，打开门之后，对方说，听说你是菩萨，我要化缘一只手、一个耳朵，害怕得不敢开门，怕来化缘自己的东西。

其实菩萨不会有这样的担心，当修行已经达到一定状态的时候，就是为了利他，不会只想自己。

如果我们自己想要成法身，第一要舍弃对声闻的欢喜，第二要舍弃对缘觉的欢喜。

刚刚讲了，有些道友喜欢声闻乘、缘觉乘的状态，相续当中有这种习气，所以能躲多远就躲多远，能多安



静就多安静，也不愿意接触道友，反正就是自己一个人好好地呆着。有些人就觉得我一个人先获得涅槃的果位，这个境界是很好的，没有烦恼。即便是现在很多大乘的修行人里面，多多少少也带着这些习气。所以我们要学，学了之后，如果想要最终成佛，不能走弯路，我们要知道菩萨道的殊胜。

有些时候为了让菩萨们不要发起入小乘的心，佛陀专门讲了很多二者的对比。我们前面再再讲了，比如《大乘经庄严论》相当于是专门做对比的，小乘怎么样、大乘怎么样，这样对比下来之后，对小乘就没有兴趣了，自然而然地觉得大乘就是殊胜。以前我在学的时候就是这个感觉，学完之后觉得没有必要去学小乘，好像通过弥勒菩萨几十轮、上百轮的对比之后，发现小乘真的不完美，而大乘是完美的。我们一定要认真学这些，这方面也有必要性。如果我们心中还隐藏着这个种子，认认真真学完之后，这个种子可能就没有了。当然这并不是唯一的作用，还有其他的作用，比如让我们了知菩萨道的本性，然后得到殊胜的大乘功德。我们也要有意识的从现在开始就不要让我的思想跑到喜欢小乘的道上。

这并不是诋毁，这和诋毁是两回事，并不是我们要把小乘打倒。虽然有三乘，但是我们是学菩萨道的，没必要进入那两乘，那样会对修菩萨道本身造成障碍。小乘的发心等等都不一样，证悟小乘道也有它的因缘。没有足够强大的出离心，根本没办法证悟小乘的见道，证小乘的见道有很高的要求，发菩提心不会证悟小乘的见道，不是这个因缘，必须要对轮回厌离到一定程度的时候，才会证道。而且这种很强的厌离轮回能够让你证



道的心，以后要扭转也很困难，后面要入大乘，以前让你获得见道的想要出离轮回、不想入轮回的心，又会变成一种障碍。我们此处既不是舍弃小乘，也不是诽谤，的确确实小乘、大乘就是这样的自性。如理如是的分析和辨别，不存在舍法的问题。这方面我们不用担心，以前上师们早就分析过了。

第三，舍怖心。前面讲了如果我们要获得自利法身，不能够欢喜二乘，换一个角度来说，我们必须欢喜大乘。欢喜大乘是成法身的因吗？当然是。你都不欢喜大乘，怎么证悟法身？这是入道最初的基础。然后我们要发起菩提心，发起菩提心才是法身的因。

还要有舍怖心。对什么舍怖心？对空性舍怖心。有些时候众生对空性非常恐怖，如果害怕空性，就不能成为法身的因。法身是通过修什么得到的？修空性是法身的直接近取因。别的都是助缘。这里入大乘是一个助缘或者总的因。入大乘之后，你要获得法身就修空性，要获得色身就修布施等等。

“于弟子麟喻，舍喜”是总的入大乘，入大乘之后，成为不共的法身的因就是要修空性、欢喜空性，就是对空性舍弃怖畏之心。

首先是听闻、思维和修行，不断地串习空性，当证悟空性之后，最后可以获得法身，一切的障碍执著就都寂灭了。

因为空性本身来讲就是万法的实相，万法实相超越了分别心，所以说很深邃。月称菩萨在《入中论》的最后，把般若、中观等空性的教义比喻成深海。大海深处的颜色是很黑的，有些时候我们看到一些拍摄的视



频里面，大浪起来以后，或者深海的颜色，真的很恐怖，就不像在海边的沙滩上，觉得大海很可爱。如果到了大海深处，大浪起来了，感觉无依无靠的时候，会非常的恐怖。很多地方把空性比喻成很深的大海。

众生无始以来串习的都是实实在在存在的法，而空性是让众生的分别念没有着落的，什么都不能执著的。众生非常习惯、赖以生存、重重的我执分别念，在这里全部打翻了，一一破除掉，没有一个让你能抓住的。众生的心就非常恐慌，很容易生起一种恐怖心，最后会比较容易放弃或者诽谤。

菩萨们在给众生讲空性之前，首先也要做大量的准备。菩萨作为一个老师来讲，为了让众生能够学修空性，也是做了很多学生根本不知道的准备。为了逐渐引导他，也许在调化这个众生几世、几十世的过程中，一点都不提空性，完全就是讲让他根基成熟的法，逐渐地引导他修，到了某一世再给他讲空性。

空性会让众生很习惯的分别心突然觉得没有了，就像有地方讲的一样，你下面坐的地板被别人抽走的感觉，突然没有了，掉到空中了，怎么办？很恐慌。或者掉到大海里的时候，你的木板被别人拿走了，觉得很恐慌。有很多类似的比喻，本身众生修得好好的，我在修十善业道、放生，突然告诉我们什么都没有，这样就会非常恐怖。众生从来没接受过这种教育，可能也会比较恐慌。

如果他是这个根基，上师善知识就会给他解释，要分二谛，世俗当中还是有的，胜义当中是无自性、空性的。首先这样讲，慢慢让他接受。真正了知完之后，二



谛都没有，哪有什么二谛？这时候再和他说二谛没有就可以接受。对于自续派的修行者，还要肯定二谛的存在，不能告诉他二谛没有。如果你跟他说二谛都没有，他会跳起来的。到了应成派的时候，再说二谛没有，就可以了，应成派的根基很自然就会接受了。如果是从二谛过来的也可以，首先已经特别熟悉二谛，然后把二谛抽走了，最后也可以接受。

对空性舍怖心很不容易，现在很多学习传统文化的人、世间学书法的人都喜欢抄《心经》、《金刚经》，他们根本不懂里面讲的是什么意思，懂了之后可能根本不敢抄了。真正懂了里面的意思，他们可能就没有兴趣了。学佛很长时间的人都接受不了空性，就像阿底峡尊者给两个比丘传法，连这种修行有素的比丘都接受不了空性。现在很多世间人不知道《心经》里面到底讲了什么意思，好像就是无，感觉什么都没有了很舒服，如果真正懂了意思，可能就会觉得很恐怖。

这里讲了我们要通过不断地学习舍弃对空性的怖畏，其实空性也没有什么可以怖畏的。我们要怖畏的是让自己生痛苦的因，即牢牢执著的人执和法执。空性能够让我们获得究竟的安乐，是让我们息苦的，不应该怖畏。但这是实际情况，一般众生没有学习过，如果不给他们把道理讲清楚，可能还是想不明白。为什么空性反而是可以息苦、获得安乐的因？为什么我们执著或有一个希望的心是痛苦的因，而不是安乐的因？不讲清楚的话，很难了解。因为这个纯粹是一个颠覆性的原理，把他非常熟悉的东西完全颠覆了，所以还是需要很长时间的學習。



很多道友都在学习空性，有些不懂，有些懂一些，不管怎么样，我们都要反复学。以我的学习经验来讲，它有几个阶段，有时觉得懂了，过了一段时间不知道怎么回事，好像又不懂了，学一段时间，又有点懂了，过一段时间，又不懂了，反反复复地，在这个过程中，慢慢地会懂得越来越深。深到一定层次，最后就可以接近《中论》、《入中论》中所讲的空性真实含义，二谛到底是讲什么，那时可能就真正明白了。

这些法讲得很清楚，佛陀在《般若经》，还有龙树菩萨、月称菩萨和寂天菩萨等等，在空性的论典当中都讲得很清楚，如果我们持续地学习，对空性不仅不会怖畏，而且会越来越欢喜。就像以前的大德们讲空性的时候说，不同的人学空性时，也有不同的感觉。比如说本来家里有一个箱子装满了金银珠宝，哪一天打开一看空空如也，他会非常恐怖。有些人以前认为从功德到最后成佛的安乐等等什么都有，学了空性以后，什么都没有了，就像宝箱打开以后，变成空空如也了。有些人家里本来是一个空箱子，什么都没有，某天打开以后发现里面都是满满的珍宝，感到非常欢喜。这种人就是空性的根基，空性的根基就是什么都没有当中具足圆满的功德，其实一切功德都是在空性当中圆满的。

这方面根本不需要恐怖，空性就是一切功德的来源，只有了悟了空性，才有真实的功德。以前所有具有实执、满怀希望地觉得我放生的功德非常大的种种功德，都是假的，就是一个概念的功德，而不是真实的功德。真正的功德是从哪里来的？获得真正的功德是从了悟空性开始的，证悟了空性，真实的功德才能生起来。



比如说初地菩萨、二地菩萨、佛果的真实功德都是现证空性之后才有的。以前是自以为有功德，相当于幻想中的富翁，后面证悟空性之后的功德，才是可以真实获得的功德，这是不一样的。众生在没有学习空性、真正地了悟空性的原理之前，自认为功德特别大，觉得我这样修下去就可以登地、成佛，这只是一种自以为是而已。真正获得功德就是从证悟空性开始的。

从这方面来讲，所有修行人都会经历两个阶段。第一个阶段就是梦想，以为自己会获得很大功德；第二个阶段是当根基成熟了，就会迈入到真实获得功德的阶段。这个阶段是哪里开始的？就是从接触空性开始，对于空性接触、思维、产生欢喜心、上座观修第一座，从这里开始为了证悟空性顶礼、回向、祈祷上师加持等等，这些都是逐渐开始获得真实功德的修行。第二个阶段才是获得真实功德的阶段。

以上是成就法身因的作用。

已二、成就他利色身因之作用

见求无愁戚，尽舍无忧悔，
虽贫不厌求，证得第六地。

布施、持戒、安忍等都可以获得色身，此处是以布施为例作为他利色身的因，就是我们要修持的布施等等是可以获得色身的。布施度到彼岸，消除违品是在初地。六地难道不修了吗？肯定要修。因为这是成就色身的因。前面我们讲了菩萨住于第六地时，正等觉法皆现前。法身的因是修空性，对空性不怖畏，色身的因是通过布施等等来成就的，每个阶段的作用都不一样。



我们不要认为前面都已经说了，后面怎么又讲。每一地获得的作用和功能都不一样。虽然都是六度，我们现在修的六度和资粮道、加行道、初地、八地时所修的六度，乃至成佛的时候，具备的完全都不一样。虽然都是六度，但是肯定有很多不同的层次。

此处通过三个阶段来讲利他的因，以布施为例。“见求无愁戚”是第一个；“尽舍无忧悔”是第二个；“虽贫不厌求”是第三个，分别对应布施的初、中、后三个阶段。这在上师的讲记当中也讲的很清楚。

第一，“见求无愁戚”。最初见到需要布施、来乞讨的人或者向自己求助的人时，内心当中没有因为自己的悭吝心而产生烦恼。因为自己有悭吝心的缘故，看到一个乞丐拿个碗朝自己过来了，看样子要开口，自己就有点不舒服了，这就是“见求有愁戚”。其实别人不一定是冲着你，也许是冲你背后那个人，乞丐可能觉得你看上去没什么钱，后面那个人看起来比较有钱，你就开始担心了。有时候我们布施利他的心态还没有形成自然的状态，总是觉得布施完之后，自己就没有钱用了，总是有吝啬心。

六地菩萨这方面的功德更加增胜，并不是说五地以前没有，从六地菩萨才开始训练见求无愁戚。此处只是表示他这个时候内心当中没有愁戚心，没有任何的怯懦，而是很愿意去布施，并且特别欢喜。

我们也需要去训练和培养这种欢喜心，最好的培养方式是知道布施的利益和悭吝的过患。悭吝就是不放手，总想把财物牢牢抓在自己的手里，会有一种安全感。这种不放弃导致了无法放弃一切执著而获取



更多的功德，很多功德都是因为自己放弃了执著而获得的，如果对这些牢牢地抓住不放，这种不放的心态和行为就是束缚自己获得更大功德的障碍。

菩萨没有什么耽执的，他连自己的手脚、头目脑髓都可以布施。为什么？他们通过很长时间的训练，没有一个物品能成为他追求佛果的障碍，已经没有什么可耽著的。如果耽著这只手，这只手就会成为你放舍的一个障碍，如果耽著包里的十块钱，这十块钱就会成为你放弃执著的障碍。这是逐渐训练的。

菩萨连头、眼睛都可以布施掉。这方面也是很难的，我们可以看菩萨在因地的修行，有时众生就要一只手或者一只眼睛，别的不要。有些人可能会想：干脆痛痛快快地把我的头砍了算了，死了还不要紧，你拿走一只眼睛，留下一只眼睛，我以后怎么办？太不方便了！可能有这样的想法，也许死了咬咬牙、跺跺脚，也就过去了。其实不是这样的，别人也会知道你跺跺脚的心态，有些时候为了考验你，只是要你身体一部分。这是方方面面都让你修圆满。有些人认为，干脆杀了我算了，不要这样折磨我了，死了可能好一点，不死反而更痛苦。

为什么会这样想？我们内心当中有恐怖。菩萨在布施的时候，也需要对治这种恐怖，不是说痛痛快快地一刀把脑袋砍了，这次布施就圆满了，没什么痛苦，刀也很快，一下子砍死了，不是这样的。我们内心当中还有恐怖没有打破，那怎么办？就挖一只眼睛或者耳朵，把你所有执著的东西都拿出去，耽著什么，就通过这样的方式来逐渐修持圆满，最后没有任何耽著的东西，连生命、眼睛、耳朵都可以布施，房子、钱更可以布施，



没有什么可以障碍他的。到了这个程度，他把该放的放掉完了，就可以登初地了。不单单是空性修到一定的程度，行为也对外在的东西已经放舍到了一定的程度，所有的因素都成熟了，当然可以登初地。而它就是成佛的直接因，已经没有什么障碍了。

所有的修行都是有必要的，有时候为了要打破执著，也会为了一个人布施。一般人看起来觉得好像没有什么意义，布施也要死得轰轰烈烈，不要为了一个人死，比如为了救三十五个人死了值得，如果就是救一个人，或者给一个人布施，好像有点不舒服。这么多人，为什么单单满足一个人的愿望呢！在《贤愚经》里面有很多这方面的公案，这也是我们经常疑惑的地方。你为了满足一个人的愿望而舍身，其他人怎么办？这是我们的一个执著，也可能是菩萨心中的一个执著。为了要打破这种执著，不管什么样情况都要面对，他可以为一群人布施，也可以为一个人布施，人数多少对他来讲没什么差别。通过很多修行方式不断去舍弃自己浅的乃至隐藏得很深的各种痛苦恐怖，这些都要去面对，一个个布施掉之后，最后完全就放开了，没有什么可以障碍他的了。

所以修行要花很长时间，很多功德都是一世一世逐渐修上去的，到了最后功德的因圆果满，内心当中所有该扔的东西扔完了，该破的东西也破完了，他就登地了。佛陀因地的时候，也是从方方面面地针对内心的恐怖、耽执等等各种情况都做过布施。当然这也需要有人配合，谁来配合呢？提婆达多就是一个配合者，经常变成帝释、婆罗门等各式各样的人，要这个要那个。如果



没有人配合，也很困难，需要通过别人的配合慢慢地把隐藏在相续当中各种各样的执著、习气舍弃掉。

能做到“见求无愁戚”，我们就要知道布施的必要性和不布施的过患。我们还要有感恩的心，感激他来帮助我打破这方面的耽著。有很多乞丐抱住你的腿，你走不了了，相当于强制性让你修布施，你要感谢他们帮助你打破了内心当中的耽著。为什么他们会抱你的腿？刚开始要，你不给，还想往前走，他就进一步地把你的腿抱住，不给不行。我们要感谢他们，这是他在帮助我修布施，不是我帮助他，如果没有他，我可能今天就修不了。如果我们经常性地以菩萨的思维去想，可能会更有效，而且也能够相应于真实的菩萨道。

第二，“尽舍无忧悔”。中间能够完全舍弃自己的财物没有什么忧悔。有些人热血沸腾，当把东西给出去之后，脑袋清醒过来之后，又开始后悔了，刚才做的决定有点草率了，不应该把东西都给别人了，就会闷闷不乐，这是有忧悔。布施完应该“尽舍无忧悔”，没有忧悔，特别欢喜。因为做对了一件事情，没有觉得受到损失，这是很有意义的事情，满足了众生的愿望，而且成就了利他色身的因。他对于佛陀的色身很清楚，对获得色身的善资粮也很清楚，对这些坚信不疑的缘故，做了布施之后，就会想，我离获得色身又近了一步。所以当然不会后悔了，他觉得特别高兴，相当于投资投对了，就是完全正确的布施。

为什么我们有时会后悔？因为我们对布施的果不诚信，钱是实实在在在我包包里的，现在没有了，果又看不到。到底有没有果？现在还有点怀疑，这种心态就



会导致我们有点忧悔，高兴不起来。佛法的修行是综合性的，布施和很多佛法的观念都是相关联的。如果我们没有把这些问题了解得很清楚，即便我们在做布施、做完了布施，都不一定会感到欢喜。按理来讲应该高兴，因为布施本身可以得到财富，这里讲也可以成为利他色身的因，是可以成佛的。那么佛果是什么？佛果对我们来讲还是个概念，不知道到底是什么。如果我们真正发自内心知道了佛果的功德、利益时，明白自己这次布施就是成就佛果的因，会特别地高兴。

所以我们应该多学习，对佛果越来越清楚地了知，越来越诚信不疑的时候，修行就会非常自然，而且也会发自内心的欢喜。中间尽舍无忧悔，就是把所有的财富布施完了也没有忧悔之心。

第三，“虽贫不厌求”。最后布施之后，自己完完全全变成一个穷光蛋了，一贫如洗的时候，仍然不会厌求来乞讨的人。自己通过布施变得一无所有了，非常穷，一分钱都没有了，即便如此，虽贫不厌求。如果这个时候又来了乞讨的人，他还是不会讨厌，不会说，你看一下，我什么都没有了，你还来找我！不可能这样，他的欢喜心仍然还在。他对利他色身的因希求心太强烈了，最究竟来讲，这是为利益一切众生而成佛的色身之因，所以虽然他一无所有，但是内心当中还是很悦意。

佛陀因地的时候也是这样的。上师讲的智美更登的故事，汉文应该叫做大施，他把所有的东西都布施了，即便什么都没有了，还是愿意给。所有的财富，妻子、儿女等等可以布施的都布施了，身上的东西也愿意布施，完全没有不高兴的心。还有一些也许不是六地菩萨，



没有到达那么高境界，但是布施习气非常浓厚，如给孤独长者须达。他主要是供养，他特别欢喜对圣者菩萨供养。有一次他做了布施之后，完全没有钱了，后来在粪坑里面找到了一根檀香木，洗干净之后，拿去换了四升米。他对妻子说，我去外面随便找点菜，你在家做饭。他妻子做了四次饭，每次做一升，结果都供养了。经典当中讲，他因为上供下施导致一无所有的情况前后出现了七次，布施之后没钱了，又重新发达起来，最后一次最严重，完全没有钱了。佛陀通过观察因缘，知道这次过了之后，再不会有这种情况了。就让舍利弗、目犍连、迦叶尊者去化缘，一次一次地去把刚刚煮好的饭化走，最后一次佛陀亲自去，又化走了。须达尊者回来，他妻子试探他说，假如我刚煮好饭，舍利弗尊者等来了，该不该给？尊者说，该给。最后她说，我已经给了三位尊者和佛陀，须达尊者特别欢喜。最后一家人高高兴兴喝米汤的时候，仆人说，家里的仓库突然充满了珍宝。当所有的障碍消除了之后，他再也没有贫穷过。最后一次好像是因为给佛陀修精舍，把钱全部用光了，也有这样的说法。

如果上供下施的习气特别强烈，即便到了那种状态，也没有一点点的后悔心，还是特别高兴，也有这些例子。据经典里面记载，没有说他是一个圣者，应该是一个凡夫，他也能够做到这一点。

从这个方面来讲，我们也要逐渐训练布施的习气。因为这是六度的第一步，是最好修的。我们逐渐也要培养布施的习气，最初见到很高兴，中间尽舍也没有忧悔，最后即便自己一无所有了，还是不厌离乞求者。



如果对色身的因特别希求，就会特别高兴地去去做能够让自己获得色身的因，而且主要也是为了更好的利他而显现的色身。

“证得第六地”，把这十二种修了之后，就可以证得第六地，最细微的方面都已经做到量了，这时六地的修治就会圆满。

寅六、七地之修治 分二：一、本体；二、分类

卯一、本体

能圆满七地后得福德之断证的殊胜方便智慧。

卯二、分类 分二：一、所断相执之法；二、断彼之修治法

第一个是“所断相执”，七地是无相的，所有的相执都会断掉。因为到了八地出定位无分别智自在，所以在八地之前所有粗粗细细的相执都要断掉。第二个是断彼之修治法。

辰一、所断相执之法 分二：一、执著本体法与补特伽罗之理；二、彼之过失不善巧方便

巳一、执著本体法与补特伽罗之理 分二：一、人之相执；二、法之相执

执著本体法与补特伽罗之理，就是相执的本体法和补特伽罗。在“执著本体”处断句，然后是“法与补特伽罗”，“法”是法执，“补特伽罗”就是人执。执著的本体分两种，一个是法，一个是补特伽罗。

上师在讲记中讲到了，真正的证悟空性是在初地，为什么到了七地，还有人执、相执呢？初地是见道，只是见到了没有人和法。虽然见到了，但是不是完全断了呢？遍计的断了，俱生的种子还有，所以这里讲在一地



之后，在菩萨的相续当中还会现前。虽然现行不明显，但是种子还在，有时还会出现。比如出定位虽有一种三轮体空的智慧，但是有时也会以很快的方式闪现一下，或者因为入定位还有这个种子，所以出定位也会通过这样的方式修持福德资粮、智慧资粮，为了断除这个种子而努力。

七地也是一样的，出定、入定配合起来，入定断除该断的障碍，出定积累资粮，然后再入定出定，反复这样就可以把所有在七地当中该断的相执都会断尽。

七地基本上俱生烦恼障的种子就断完了，遍计的在初地断了。人我执的烦恼障方面，在七地末尾就会断掉，八地不会再有了。还有和它相关的所知障，该断的也断尽了。因此有人执和法执的所断。

**午一、人之相执 分二：一、执著差别事补特伽罗；
二、执著差别法二边**

“人之相执”分了两个科判。第一个是执著差别事，这是它的基础，执著的基础是什么？就是补特伽罗。第二个是执著差别法，就是常断二边。差别法就是怎么执著，执著的方式就是二边。

未一、执著差别事补特伽罗

所谓的补特伽罗就是人的意思，下面还要讲数取趣，平时我们讲的人执和法执当中的人执。这是属于有情的执著。

执我及有情，命与数取趣。

有些地方，如《金刚经》里也是这样讲的，人、众生、寿者，还有数取趣。



这里有四个方面，都是一个意思，有些经典当中是以四个词句来进行解读的。这个地方也有四个方面，就是执我、执有情、执命和执数取趣。其实这四个都是有情，属于人执当中的人。

第一，执著我的本体。“执我”，我的本体就是平常我们讲的众生认为的有一个我，我在听法、我很痛苦等等。这个我小孩子生下来就有了，每个旁生都有，只要是众生都有这个我的执著，这个叫我的本体。

这个我在七地彻底断尽了，七地菩萨俱生的种子障碍也会完全的断尽。这方面主要是对治现在我们要修的人无我。因为现在我们认为有我存在，如果要知道我不存在，必须要通过抉择无我空性，比如《入行论》、《入中论》当中讲的无我空性等方法来抉择人无我空性，还有一些大德专门以讲座的方式宣讲怎么抉择、怎么修行人无我空性。所执的我本体就是执我。

第二，执著有情有相。主要是指这个有情是男的，那个有情是女的；这个有情是牛，那个是马；这个是天人，那个是阿修罗等等，这是不同种类有情的相。

前面是本体，不管是男女、牛马，反正每个有情相续当中都有一个我执，这就是本体。然后有情的不同差别相，这个有情是男的、那个有情是女的、这是张三、那是李四等等，像这样不同的执著。我们现在也有执著，比如这是中国人，那是美国人，都是属于有情的有相。

第三，执著命的本性。所谓的命是一种不相应行。它既不是色法的本性，也不是心心所相应的自性，就是假立的概念。比如时间，我们都认为时间存在，实际上时间也是一个不相应行，就是一个概念而已。它是色法，



还是心法吗？它不是心法，因为不是心识。它也不是色法。有些人觉得怎么不是色法，钟不是在转么？钟不是时间，只是一个表示的方式而已，时间本体不是一个色法，也不是心法。东南西北等方向都是属于不相应行，就是概念。

命也是一个概念，到底是什么样的本体？比如一个众生的五根或六根，还有人的体温和心识存在的所依，把同类的相续安立成一个命。其实生命是什么？在《俱舍论》当中讲不相应行，生命就是我们根的一种所依，只要命还在，根就是鲜活的，还会起作用。如果命没有了，他的根也就坏了。体温也是一样的，有命的缘故，所以体温也会保持。如果命没有了，体温也就消散了。前面是眼根、耳根、心识等等，都是依靠命为所依的，这个命就是根、体温、心识所依靠的法，这就是一个不相应行。只要一个有情，具备了投生的因缘，降生以后，就会有一个相续的延续，他的根、温度和心识就会集聚在一起不散掉，以这个不散的假立为命。

我们也认为自己的生命存在，非常可贵，这也是我们一种执著。这个命也是一种我，只不过是侧面不同。

第四，将一切种子之心执著为补特伽罗。“数取趣”就是补特伽罗。在颂词当中讲数取趣，在科判当中叫补特伽罗，补特伽罗是梵语，翻译成汉语就是数取趣，也叫我、众生等等，数取趣就是数数的取受六趣，谁在数数的取六趣？众生就是数数取六趣。这是通过什么？众生通过自己的业，数数在六趣当中不断投生，叫做数取趣。

为什么叫做一切种子之心执著为数取趣？因为我



们自己要投生，一世一世投生的根本还是心识，心识可以作为不断投生的种子，而身体不是。死了之后，身体留在世间，心识可以继续的投生。在上师讲记当中讲，“将一切种子之心”，心就是一切的种子，主要是把心执为投生者，数数的取六趣。身体不可能数数取六趣，只有心识能够数数取六趣。

死了之后，身体留在世间上，火葬、天葬或者自然腐烂，心识离开身体之后，就数数的取，投生到天道，再投生到旁生道等等，所谓一切种子的心把这个执著为数数取诸趣的取受者，能够流转不同世主要的就是数取趣，其实就是平时我们讲的人我。

未二、执著差别法二边

断常...

前面是差别的基，差别的法就是执著的方式是什么，众生通过什么方式来执著？这里讲就是通过常和断的方式来执著的。

首先是断的方式执著，所谓断的定义在《中论》等当中也有。众生认为以前是实有存在的，后来彻底没有了，实有的东西后来没有了，这个就叫断灭。

有情多多少少都有这种执著，有些发展成了宗派，比如外道的断见发展成一种宗派，叫做断见派。通过自己的一套体系来抉择人死了或者物体灭了之后没有了。这个东西以前是实有存在的，后面就没有了，这就是断。

尤其是认为人死了之后，不会再有下一世。人当中有一类众生执著前面所讲的四种，比如以前是有的，死了之后没有了，叫做断灭。



还有一种是“常”，以前是实有存在的，后面还是实有存在，连续不断的存在叫做恒常，这就是常见。常见不仅在一些外道的修行中有，还有一些没有真正了悟无常无我的佛弟子，相续当中也有常见。

佛法真正来讲，就是无我。既然没有我，就不会有断和常。所谓的断和常是在有我存在的基础上，认为我先有后无叫断，认为我先有后有叫常。佛教到底是常还是断，总要二选一吧？没有什么二选一的！为什么没办法二选一？因为这个所谓的我是假的，这个我是没有的。如果有我，必须要二选一。但是这个我没有，我就是假立的。怎么让我二选一？

佛教当中就是无我，在名言当中有假我，究竟来讲，就是无我空性的。这是属于人执。

午二、法之相执 分二：一、执著本体戏论；二、执著彼之差别法

未一、执著本体戏论

...及相...

法执的本体就是戏论。“及相”的“及”字连接前面的人我，除了人执之外，还有法执的相。这个“相”是一切法在本体上面执著，比如说有无是非，认为这个法存在、没有，或者是二俱、双非，这些戏论的相都叫做法执，有些时候叫做二取、三轮，这些都是属于对法的执著。

反正就是对法本身有一种执著，这种人我是不是法？人我也是法的一部分。有些时候可以把人我放在法执当中安立，有些时候就是单独的，除了前面四种法



之外的法都叫法，然后对这些法的执著都叫法执。所谓的执著它是存在的或者没有的，这些认为有无是非的相执都叫法执。

未二、执著彼之差别法 分三：一、执著因能生之法；二、执著本体差别之法；三、执著特殊轮涅之法
申一、执著因能生之法

...因。

“因”，执著因能生之法也是戏论的差别法。前面讲相，到底怎么样安立相？相的差别可以说一个是因、一个是本体、一个是特殊轮涅，这些叫做法。第一个是对因的执著，认为一切万法都是由因而产生的，认为这个因是实实在在存在的，这是执著因作为能生之法。

在名言谛当中，一切万法都有各自因的存在，轮回有轮回的因，涅槃有涅槃的因。这些因是不是存在？这些因都存在。但是如果你认为能生的因是实有的，那就是一种法执。法执是不是存在的？这个实有的因不存在，是不是就推翻了这个因？不是说推翻了因，我们没有说因不存在，而是说这个因不是实有的，因的本体是无实有的，无实有和它能起作用二者不矛盾。如果你认为能够产生万法的因是实有的，就是一种错误颠倒的法执。把它当成一个实实在在存在的法或者给它赋予各式各样的属性，都是不对的。

申二、执著本体差别之法

蕴界并诸处。

“蕴界并诸处”，就是平时我们讲的五蕴、十八界



和十二处。

“蕴”是五蕴。前面我们再再提到过，众多法集聚就是蕴，主要分了五大类。五大类即包括色法等物质方面的法，然后受、想、行、识，四种当中前三种是心所，最后一种是心王，归纳起来就是色法和心法两种。七地时有关五蕴的相执都没有了。

“界”是十八界，界是种子的意义或者功能。《辨中边论》当中分了三类，一个是能取种子义，一个是所取种子义，一个是彼取种子义。能取种子义就是六根，六根有能够取六境种子的功能，即眼、耳、鼻、舌、身、意的六根能够取外面的色、声、香、味、触、法。因为有能取的功能，所以叫做能取种子义。

所取种子义当然也能明了了，六根的所取就是六境，外面的六境叫做所取种子义。

十八界当中，最后一组就是六识，六识叫做别取种子义。别取，就是识能够取对境。它和六根不一样，识是能了别的，根属于增上缘，二者之间仍然有差别。十八界的相执到了七地的时候，也会彻底的断尽。

“并诸处”，“诸”是十二的意思，就是很多。这里就是十二处，内六根和外六处，内外的十二处属于门，什么门？产生六识的门。依靠这两种可以产生六识，没有这两种就产生不了六识，这个门就是方便或者出现的意思，从门当中可以出现六识。这方面叫做处。

针对处的执著，也是在七地彻底的断尽，所有的相执断尽了。

动不动对凡夫人说不要执著、不要取相，这方面对于凡夫人来讲有点不太现实。因为所有的相执真正断



尽要到七地的时候，在此之前他也会使用这些相来修行，所以作为凡夫人来讲，不能说一下子什么都不要执著相，这是不可能的事情。即便说让你不执著，肯定也要执著，不执著这个就执著那个。凡夫人的修行就是以善的执著对治恶执著，善的相对治恶相，这是对的引导，逐渐修它的本性空，到了七地所有的相执断尽，八地的时候无分别智慧自在。

我们修行佛法需要了解很多道理，否则把很了义的正行的法要拿到前行，把胜义谛的法拿到世俗谛，或者把八地菩萨的境界拿到凡夫地来讲，这些都是错误的。必须要分清楚现在是属于什么状况，应该做什么事情，否则就会颠倒。

申三、执著特殊轮涅之法 分二：一、执著所断轮回之法；二、执著所修涅槃之法

因为蕴界处当中并没有分轮涅，所以现在再把轮回和涅槃作为一个所执著的法或者要断除的相，对轮回、涅槃的相都断尽。就是有关轮回和涅槃的相执。

酉一、执著所断轮回之法

住三界贪著，其心遍怯退。

“住三界”，执著住于果轮回法三界中，第一个是欲界，第二个是色界，第三个是无色界。在《俱舍论》前面也讲过很多，人道主要是欲界的众生，六欲天以下到无间地狱以上属于欲界众生。色界主要是初禅到四禅之间，无色界是四无色界天，从识无边处到非想非非想处。这叫三界，众生都是在三界当中流转，因为没有出去的方法和资粮，所以没办法出去。对于三界的相执



到七地就断尽了。

“贪著”，是对于因的染污法的执著。前面是对果的轮回法，此处是对因的染污法，这二者就是一对，即因果的关系。

染污烦恼产生三界，也就是什么样的染污就会产生三界当中的任何一界，前面是果的轮回三界，这里是因的染污法。比如以欲界贪为主的贪嗔痴等等，就会导致欲界。到了色界的时候，嗔恚心可能没有了，断掉这个之后，其他的烦恼会产生色界。这个是它的果，这个是它的因，这方面的相执七地也会断掉。

“遍怯退”，因为对因染污法或者果执著的缘故，众生会对法的正道产生一些怯懦心。对能够出离轮回、断烦恼的正道和断掉之后的果位，都会产生怯退。

烦恼的因、轮回的果怎么断掉？众生对于能够断轮回的正道会产生一些退缩之心，七地菩萨也了知了这个相执。因为众生有这些烦恼的缘故，所以不愿意、不敢修行。因此他们断掉了对这方面的相执。

酉二、执著所修涅槃之法

前面是轮回，现在是所修的涅槃之法，即认为三宝是所修的，三宝的自性属于涅槃的自性，这是所要现前的。

于三宝...

首先是对于涅槃的果佛宝有执著，佛果是最后的涅槃，这是属于涅槃的果，对佛果本身有执著，到了七地这方面的相执也断掉了。

对于获得涅槃因的法宝，即可以获得涅槃的果位，



对这个相执也断掉了。

对于修行涅槃所依的僧宝也怀有执著。

对佛法僧三宝，知道这个是属于果，那个是属于因，这是属于所依。或者这是导师、法、助伴等等，关于涅槃方面的三个要素的相执也断掉了。因此七地菩萨所有的相执都会断掉。

已二、彼之过失不善巧方便

他的过失是没有善巧方便，这也是需要通过修行断掉的。如果有了善巧方便就会断掉，如果没有善巧方便就断不了，菩萨这方面也是断掉了。

…尸罗，起彼见执著，
诤论于空性，违空性过失，
由离此二十，便得第七地。

有三种。“尸罗，起彼见执著”，属于没有善巧方便的本体。“尸罗”，就是戒律的意思，它本性是清凉。大恩上师在讲《经庄严论》的时候，说尸罗就是清凉或者获得清凉。对于三戒所包括的戒律本身生起了实执，认为这是严禁恶行戒、摄持善法戒、饶益有情戒等等，如果产生了执著，就是没有善巧方便。如果你有善巧方便，虽然守戒，但是并不执著戒，自己内心当中没有执著，不会认为它实有存在的。有些时候说不执著戒律，就是干脆不守的意思，或者守了之后我不执著，随便破，这些都不对。

菩萨对于三戒守持得很清净的同时，并没有耽著戒律的本身。



“诤论于空性”，不善巧方面的作用，就会于对空性诤论。因为他对空性本身不是很了解或者没有亲证的缘故，就会对空性产生诤论，这是属于不善巧方面的一种作用。出于对空性的方方面面不了解或者没有现证，就会有各式各样的诤论。到了七地，这方面的相执没有了，就远离了诤论。

“违空性过失”，这是不善巧方便的一种过失，即行持相违甚深空性。本来真正的行持甚深空性，世俗谛和胜义谛完全是圆融的，既不会把世俗谛的东西放在胜义谛，也不会把胜义谛的东西放在世俗谛，导致了许多的矛盾，和甚深的空性相违。

本来应该好好的集资净障、取舍因果，不去这样做，说是空性的；本来应该安住在三轮体空，认为不能安住，这不是虚无的，必须实实在在的去行持，变成了一个实实在在的法的取舍，这些都不对。这些都是和甚深空性相违的。

真正不违背甚深空性，就是完全了知二者相辅相成。安住空性的时候，也会发菩提心；在集资净障的时候，也会安住无分别智慧。在七地的时候，逐渐就会有善巧了。为什么有善巧了？因为七地之后到了八地，就到了无分别智慧。如果八地菩萨无分别智慧是果，最主要的因一定要是在七地圆满的。因此到七地的时候，有关无分别智慧的方方面面都要具足。比如这里面讲到的各种各样的相执一定要断，人我、法我的相执都要断，包括轮回涅槃、不善巧方便的相执都要断掉。

“由离此二十，便得第七地”，离开了这二十种相执，第七地就会圆满，不是才开始获得，而是会圆满。



圆满之后就会登八地，这时无分别智慧获得了自在，不勤作也会成佛。

以上讲到了七地的修治。对我们来讲，有些是需要了解的，有些是需要逐渐串习的。总而言之，都是我们需要在这个过程中去闻思修行的。

今天的课就讲到这个地方！



第十六课

《现观庄严论》是通过八事七十义来抉择《般若经》的究竟意趣，如何通过修行《般若经》来成佛，在《现观庄严论》中通过窍诀的方式进行了宣讲。要通达《般若经》，就要学好《中论》和《现观庄严论》。

八事的每一事为一品，现在我们讲的第一是遍智，遍智是讲佛陀的智慧，但是讲解的方式并不像《宝性论》当中讲佛陀的功德、境界或者事业，不是完全通过这种方式讲的，而是通过和遍智有关的修行方法进行安立的，所以在讲遍智的时候，用十种意义进行宣讲和安立。

十种意义前面学习过的 1.发心，如果要成佛首先要发菩提心；2.教授，即成佛的方法、教授；还宣讲了进入道当中比较有力量的，而安立了加行道。（因为资粮道著重于闻思方面。）和现观直接联系的是加行道，因为加行道是从修行开始，在内心当中有一些修行产生的体悟。这是 3.顺抉择分加行道；还讲到了修行的 4.所依种姓；5.修行的所缘，大的所缘是一切法，殊胜的所缘是空性，证悟空性的方法和究竟实相有关的无漏善法或无漏无为法等等一切修行所缘；6.修行的所为是三种大，即大断、大证、大心；下面进一步提到了 7.擐甲修行、8.趋入修行、9.资粮修行、10.定生修行。通过十种意义来表示遍智，把这些修好，就能够真实成就遍智的果位。

十种意义当中，现在我们讲的是资粮修行，前面的总说已经讲完了，对于福德资粮和智慧资粮的本体我



们也安立了。如果我们要成佛资粮必不可少，否则没办法达到目标，资粮是很关键的。第一个是福德资粮，主要是和大悲方便直接相应的，成就的是佛陀的色身；第二个是智慧资粮，主要是以空性为本体，可以寂灭一切烦恼障和所知障的种子，成就的是佛陀的法身。

后面是别说难以通达的部分，讲到了总说资粮当中的地资粮和对治资粮。地资粮主要是讲后得位的修行，对治资粮主要是讲入定位的修行，菩萨道就是入定和出定所包括的。入定位安住在万法本性，断除该断的障碍违品，出定之后就积聚可以再一次入定安住实相的所有修行因缘，在后得位该断的断该证的证，累积到一定的程度，就可以趣入到更深的根本定当中。

其中比较难以通达的就是地资粮和对治资粮。地资粮是通过十地的方式来安立方方面的内容。前面对于一地、二地乃至六地以上的内容我们已经学习了，现在是七地。

七地在十地当中属于远行地，为什么叫远行？因为他从发心到现在已经走的很远了，离凡夫地特别的远，离异生地越远，离成佛就越近，所以叫做远行。他在初地现证实相以后，通过布施、持戒到彼岸等等这些该圆满的功德逐渐在圆满，该远离的障碍逐渐在远离，到了七地时修行方面已经非常深邃了。

在《入中论》当中也讲，“彼至远行慧亦胜”，菩萨到了七地的时候，不单单是他的发心、福德早就已经超过了声闻缘觉，甚至连智慧也超胜了，在《入中论》当中，有很多不同的观点。按照自宗的观点来讲，所谓的智慧超胜不是说在七地以前的菩萨智慧没有超胜声闻



缘觉，其实从证悟圆满的法无我空性来讲，初地就已经超胜了。为什么说“彼至远行慧亦胜”？这是什么慧？主要是指无功用、无勤作，入起灭定的智慧。在七地以前，如果要入灭定、起灭定需要作意、勤作，才能进入到灭定当中，要出定也要提前作意，不是那么容易的。罗汉入起灭定需要勤作，和七地以下的菩萨入灭定是一样的。当然罗汉和菩萨所入的灭定不是一回事，不能说是完全等同的，但是不管怎么样声闻缘觉入起灭定是要勤作的，这一点和七地以下的菩萨入灭定、起灭定需要勤作这方面没什么差别。到了七地以后，就不需要勤作了，刹那入起灭定，他要入灭定一刹那就入了，要起灭定一刹那就起了，这个智慧超胜了声闻缘觉。不管从哪个侧面来讲，方方面面都是完全超胜，没有什么争议。

还有一个问题，声闻和缘觉无学道罗汉在获得罗汉果的时候，相续当中的烦恼障及烦恼障的种子都是完全断尽的。而菩萨到了初地，虽然已经见到了无我空性，但是相续当中烦恼障的种子还没有断尽，这个需要通过一至七地不断的修行、积资、入定，菩萨相续当中烦恼障的种子至七地末尾的时候，全都没有了。到了八地以后，就是属于清净地了。所谓的清净地就是不会再有烦恼障，从没有烦恼障的侧面来讲，特别清净，相续当中有关人我等等所有障碍连种子都没有了，不复存在了。这方面来讲还有很多不同的特点。

七地菩萨是方便度增胜。为什么前面讲他可以刹那之间入起灭定？因为让他刹那入起灭定的最直接的因，就是六地菩萨的慧度增胜。以六地时慧度增胜为最



不共的因，到了七地就可以刹那入起灭定。以前没有是因为他所有的因缘还没有完全的具备，到了六地的时候慧度增胜了，最不共的因就已经具有了，有了最好的武器之后，到七地的时候就可以刹那入起灭定，能够全方位的超胜声闻缘觉。

前面在讲七地所断的时候，有一些不具有善巧方便的内容，这些我们已经在上课的最后部分讲到了，比如有尸罗不善巧，以及对空性的争论、相违等等。对治完之后，方便度增胜的缘故，一切不善巧不方便的违品都没有了。有些地方在解释方便度的时候说，所谓的方便就是指善巧的回向，通过善巧的回向也可以让他的善根非常的广大。当然善巧方便有很多，这里就通过它的违品，然后再讲如何对治，就会知道以空性为本体的很多能够让自已的善根增长无穷，从一切障碍当中远离出来的所有善巧方便。

以前上师也讲过，本来只有六度，在六度的基础上又分了十度，后面的第七八九十的四地分别还有四度增胜的，这四度其实都是在般若度的本体上面分支出来的。后面的方便度、力度、愿度、智度四度都是属于般若度，这是在七地需要圆满的，或者违品清净的是方便度。通过这些善巧方便，七地之前没办法断除的违品，他都断除了，以前增长不了的功德也增上了。

十地的修行都是后后功德比前前超胜，前前所有的修行是作为后后登地的因，有些是近因，有些是远因，通过地地上进，最终所有的功德圆满了，所有的障碍遣除了，这时候就可以现前无学的佛地。

我们相续当中的这些障碍，不是自动就分成了若



千品，比如分成了十个阶段，一个一个必须要去对应的，不是所有的障碍真正从本性上分了这么多的违品，而是因为我们修行的力量、对于实相的认知或者安住的能力，需要一步步增上。上根利智者可能特别快，功德很快具足了，违品也就很快消除了。从一般的情况来讲，通过不同修行者相续当中内心和实相相应的程度，从初地见到万法实相开始，安立为菩萨的十地，分了十个阶段，每个阶段的功德都有一分增上，增上一分功德，灭掉一分违品，逐渐所有的障碍消尽了，所有的功德圆满了，这个时候本具的佛性就可以完全现前。

现在我们修行般若波罗蜜多、修行佛道，一方面需要精进，一方面也需要正确的方法。这些告诉我们修行成佛也不容易。学了这些大经大论之后，以前不知道的很多关于修道，以及关于我们相续当中的烦恼、习气等很多信息，都会在这些大经大论当中逐一地传递出来。所以一方面我们会知道修行不是那么容易的，有时候觉得很容易，其实学了这些之后，明白修行需要有一个长远的心。另一方面也会知道修行不是那么困难。为什么呢？因为我们所要现前的般若实相毕竟就是自己的本来面目，它不需要重新创造出来，它就是每个众生本具的。

我们了解了本性之后，再去修行、现证空性有利的顺缘，然后遣除对于证悟空性不利的违缘。万法的本性就是具足的，什么时候想通了要证悟时，它就在那个地方；你没有想明白，不想证悟，它还是在这儿等着你，从来不会变化。我们永远不会因为入道迟错过了，最后实相不等我走掉了。暂时来讲可能会有错失因缘之说，



究竟来讲不会错失因缘，因为无论你证悟不证悟，它就是无为法。当我们在朝一日真正现证时，会发现它原来一直就在这个地方，由于自己的智慧不够才没有发现，如果我们做好了准备，想要证悟它的时候，就可以通过佛菩萨上师们的窍诀一步一步去观修，最后就可以现证。以上是关于远行地的内容。

前面讲到了二十种所断，即必须要远离的违品。把一个个的违品罗列了二十项之后，下面就开始断除。

辰二、断彼之修治法分二：一、证悟本体无我之修治；二、彼之作用方便波罗蜜多

第一个是“证悟本体无我之修治”。所有的对治就是要证悟本体，即证悟一切万法的本体就是无我空性。所有万法的本体都是空性的，所以要证悟人无我和法无我。没有现证实相登不了地，真正证悟无我在初地就有了，初地菩萨（见道）只是见到了无我，就是发现这个我是没有的，但是见到了无我和完全消除还是有一定的差别。虽然见到了，但是会不会因为见到了无我，所有有关我的本体就会彻底在见到的一刹那消失了？不会。它可以消失能够消失的部分，比如遍计的我执，不管是遍计的人我执，还是遍计的法我执，在见实相的刹那就消尽了，但是还有一些比较根深蒂固的俱生人执和法执，这些不会因为见到了无我而消尽，必须还要通过修道，二地、三地、四地修道，俱生的执著通过一地一地修上去，然后一分一分地断掉。七地还有人执和法执，通过前面的修行之后，到了七地断掉了该断的部分。前面我们讲了七地的时候，所有有关人我方面的内容不管现行的，还是它的种子，都要彻底地断尽。



第二个是“彼之作用方便波罗蜜多”。七地出定位时方便度已经增上了。

已一、证悟本体无我之修治 分二：一、人无我之修治；二、法无我之修治

午一、人无我之修治 分二：一、本体补特伽罗人我之智慧；二、差别法离二边之修治

第一个是本体补特伽罗人我，我们要通过修治人无我去断除有关补特伽罗人我的违品；第二个是差别法离二边，远离二边的修治法。

未一、本体补特伽罗人我之智慧

知三解脱门，三轮皆清净。

前面我们讲到它的所断时，讲了有二十种，其中前四种属于和补特伽罗人我有关的四种所断除的：第一个是我相，第二个是众生相，第三是命相，第四个是补特伽罗相。针对这四种相分别的以知三解脱门和三轮皆清净来断除。“知三解脱门”是断前三种，“三轮皆清净”是断第四种。

知三解脱门是分别以三解脱门当中的本体空性、因无相和果无愿，断掉前面三种有关我的执著。

下面我们一个一个来看。在所断的法当中，第一个就是我相。五蕴的本体其实是无我的，虽然显现了五蕴，但是五蕴上面不存在所谓的我。众生不了解五蕴无我，而把五蕴执著有我，所以出现了我执。我们要了知断除执著我的本体，怎么断除呢？三解脱门当中的本体空性。什么本体空性？我的本体是空性的。现在众生造业、痛苦、烦恼的时候，都是基于我，认为我存在，



然后产生了我执，觉得我很痛苦、很烦恼等等，或者轮回当中一系列的反应，有时候是贪、有时候是嗔、有时候很高兴、有时候很烦恼等等，一切的罪魁祸首就是因为不了解我们现在的身心，在五蕴上根本没有我存在，把没有我错认为有我，就出现了一系列的问题。

我们知道佛法最核心的修行，和外道最不共的地方就是认证了无我，只有佛法能够真正找到一切众生痛苦的最根源，其他世间的学问、外道的修行等等，虽然都可以相应于各自的能力和智慧找到一部分痛苦的来源，把这些痛苦的来源灭掉之后，也可以减除一部分的痛苦，但是没有发现更深层次苦的根源，也没有修治和断除。虽然断掉了一部分的痛苦，也没办法断除所有的痛苦。

比如从来不修禅定的普通世间人，他们也会观察什么是导致我痛苦的因，发现可能是因为没有钱，或者这件事情没有做好等等。通过自己的智慧，以及在学校、社会上通过学习了知了一些观察苦因苦果的能力，然后去观察我的痛苦是什么原因导致的。他一观察，就是因为没有钱的缘故，既然没有钱导致了痛苦，那我就去挣钱。通过找到一部分的苦因，断除了一部分苦因，有钱之后和没有钱相关的这一部分的痛苦就会消除。但是他只是发现了很肤浅的苦因，所断除的苦因非常有限，下面还有很多的苦因基本上没有发现。现在有些人处于赚钱的路上，并没有赚到钱，还没有解除无钱的痛苦。即便是这部分的苦因已经断掉了，有钱了，但是他仍然很痛苦。为什么呢？因为有很多苦因没有发现，或者发现了没有能力断，或者根本没有发现也没有能力



断。当然某些众生找到了一部分苦因，断掉了一部分苦因，也解除了一部分的痛苦，但是还有很多更深层次的苦因没有发现，更谈不上对治，仍然一直在创造着痛苦。

因为外道修行者的认知要深一些，发现了更深层次的苦因，所以他们修禅定让自己的心静下来，可以压制比较粗大的贪嗔痴，和这种比较深层次的贪嗔痴有关的痛苦自然就会息灭了。但是最根本的苦因没有找到的缘故，这种压制痛苦的形式只能延迟一段时间。或者通过修禅定的果生到色界天、无色界天，在这段长时间当中，不会有很明显的痛苦，但是因为他只是阶段性地灭掉或者暂时压伏了苦因，根本没有断掉的缘故，所以它又会反弹，又会回到欲界当中，重新开始感受以前在欲界所感受的种种苦因，这些都是不究竟的。

最根本的因是什么？佛法当中把粗浅层次的苦因苦果告诉了我们，也让我们去断。佛陀也讲，这些物质的东西你该有的就有，这和你的生存还是有关的。除此之外，再进一步地说十善、十不善业道该取的取该舍的舍，这是从更深层次断掉苦因去修安乐的果。然后再深的层次，按照共同乘来讲，就讲到了无我空性。所有痛苦的根源来自于什么？就是来自于我。有我的缘故就是一个妄执，断掉了我执之后，和我有关的所有痛苦、业，还有由此产生的五蕴，有五蕴的缘故，就会产生钱财、地位等需求。如果把我断掉了，和我有关的所有的痛苦就会断掉。佛教的断苦之道才是最根本的，非常彻底，这就是本体空性的解脱门。

了解了我不本来是一个幻觉、颠倒的执著之后，就可以不断地加固、串习它，最后就可以现证无我，现证了



无我之后和我有关的所有痛苦就会彻底地消亡，这是通过智慧永远去断除，不是只认识一部分，也不是阶段性地压制，而是说彻底地认知和永久地断除。

为什么说佛法是内道，不共？因为它了知一切轮回成因的智慧最深邃，断根的方法也最彻底，而且断完之后不会反弹。

了知我是一切痛苦的罪魁祸首，它的正对治是发现我本来不存在。不是有一个实实在在的我，发现之后把它消灭了。我们被我执折磨得特别惨，在轮回当中流转就是因为有我执。佛陀从来没有讲过我是实有的，而是告诉我们所谓的我从刚开始就是一种错觉，纯纯粹粹就是众生一个颠倒妄执而已，根本不存在一个所谓实有的我。了悟无我空性，也只不过是还原了五蕴本身的状态。不是把一个实实在在的东西灭掉了，而是把本来不存在的东西了知为不存在。以前完全是一种错觉，现在是从错觉当中恢复正常。

以前我们再再讲，就像把一条花绳看成蛇，从这种错觉当中恢复正常的状态。实际上什么是正常的状态呢？蛇就是一条花绳，只不过是看错了。我们看到了绳子，说蛇不存在，是不是就是把一条实实在在的蛇消灭了，然后扔出去了？没有，也不需要。为什么不需要？因为本来所谓的蛇，就是把花绳看错了而已，所以所谓的了知无蛇就是了知它本来就是绳子。绳子是什么呢？绳子是实相，代表了无我。所谓的我让我们一直倍受惊吓、觉得痛苦，我们要断掉它，最后发现所断的我本身从刚开始就是一个错觉而已，因此我们要接受所谓的我是一个错觉的事实。



有些人假装无我是一种方便说法或者逃避无我的观点，他们也许没有了解或者没有准备好。因为要接受我是没有的，认同无我就是自己的本来面目这一点，也需要很强大的善根。因为它是一个解脱道，可以真正颠覆所有痛苦的道，所以需要很强的善根，才可以从观念上接受它，彻底地了知无我的状态，然后不断去观修。

现在我们正在观修无我，不管怎么样，已经走在了觉悟的道上面，我们离彻底地远离轮回可以说无限地接近了。真正地断苦就是证悟无我那一刹那，虽然证悟无我之后，还有修道，但是基本上可以说证悟了无我，已经什么事情都搞定了。我们现在到了什么高度呢？已经站在了无我的定解上，正在观修无我了，可不可以说距离彻底离苦无限接近了呢？完全可以这样说。

很多道友们都在学习无我空性，比如《中论》、《中观庄严论》、《智慧品》等等，其实在学修空性的过程中，产生一定的痛苦或者很多的情绪，也算是一种接近于成功，或者黎明之前的黑暗。所以我们了解了这个道理，就要坚持下去，一定要把自己修行无我之道想方设法地坚持到底，不要在上面出现违缘。别的方面可以出违缘，但是这方面不能出违缘。因为这个已经很接近成功了，所以平时应当多集资净障或者多祈祷已经证悟的上师、诸佛加持我们在修无我的道上不出现违缘。这就是了解我的本体空性。

第二个就是三解脱门当中的不执著有情之相，即不执著众生相，不管是男的相，还是女的相，反正就是不执著各式各样众生的相。这是通过了知了三解脱门当中的因无相。因就是无相的，没有相状可言。



因无相有两种，上师在讲记当中也提到了两种解释。第一种解释是如果个体的我不存在，一个个的个体聚集起来的所谓众生相也就不会存在。所谓的男女、东方人西方人，或者人道旁生道等等，所有的众生相都是基于个体的有情，如果没有个体的有情，也不可能有总体的有情相存在。

第二种解释是反过来，如果没有总体的有情，也不可能有个体的我。比如前面没有树，那么就不可能单独找到一棵松树或者柏树。从这方面就可以去解读因无相。因为没有总体的我的缘故，因不存在，所以通过因产生的个体的我的本体也不会存在。从这个侧面来讲，可以这样解读。两种解读方式都是可以的。

虽然无我就是我不存在，但是侧面不相同。比如前面的我，就是把五蕴的整体执著为有一个实有、常一的我。有情相其实也是我的分支，把一个个有情分成若干类，这是男的，那是女的，或者分成人道、旁生道等等，相当于分成一个族群或者种类一样的自性。这些都是以我为核心，然后开始安立的。

第三个是针对命，寿命或者寿者的执著。《金刚经》当中讲的寿者相和命是一样的。所谓的命相，前面讲是一种不相应行，就是众生的诸根、温度、心识的所依，就安立了一个命根，如果没有生命，一切都完了。

所谓的命也不存在，因为如果没有众生的存在，哪里有命的存在呢？不相应行也需要一些假立的基础，如果假立的基础都没有的话，不相应行也安立不了。

比如前面我们讲到的方向，也是属于不相应行的一种，我们说这是东方，那是西方。为什么会安立东方、



西方呢？就是有一个参照。如果没有参照，哪个是东，哪个是西？这是分不了的。或者你认为的东，换一个角度来讲，它就是西了。这方面都是一个道理，其实也是假立的。

命也是同样的，它是诸根、温度、心识的所依，如果其他所谓的我都不存在，这个命是谁的命？说这是众生的命或者我的命也安立不了的。如果我都没有的话，我的命也没办法安立，因此所谓的命也是不存在的。

众生有很多执著，比如前面讲的我执，还有对我是汉族、中国人的众生相也很执著，这些都是和人我有关的。有些执著命，比如经常说生命很宝贵、我的生命质量等等，其实这些也是和人我有关的，如果不打破这些执著，也会因为执著命的缘故，产生不同的分别、烦恼。

无命相也可以说是果无愿，就是对果没有什么可希愿的，把命作为一个果相来安立。我们追求生命，换句话说来说，就是把命作为一种果，作为希求的方向，希望我的寿命延长、长命百岁，都是缘命方面产生了一个果的执著，如果没有命，果方面也就没有愿求了。这方面没有执著，就是果无愿。

第四个就是“三轮皆清净”，主要是破掉对于补特伽罗的执著。前面我们讲过，心作为一切轮回的种子，我们从此趣到彼趣，补特伽罗是数取趣，就是从这一道趣向于另一道。比如这世是人道，下世还是人道，从人道再取人道，就是数数地取六道的意思。不管取哪一道，反正总是在六道当中取，不会超过六道之外，这就是数取趣。

数取趣是谁在取呢？这个作者是谁？就是心识，



心识是数取趣。此处讲的三轮皆清净主要就是说，这一切作者的因就是五蕴当中心识的本体。但是如果心识不存在，就不可能有能作、所作、作业了，没有心识不会有三轮，就是三轮皆清净。心识是作者，它趣向于诸趣，就是我的心趣向于下面一趣，去的方法都是以三轮的方式。如果没有心，谁是能去者，谁是下一世所去的六趣中的人趣、鬼趣呢？没有。去的方式是什么样的？这些都没有。因为了知了投生的心不存在，所以三轮皆清净。

有些地方把心识安立成法我的也有，这里为什么把心识安立为人我呢？因为它是作为数取趣的一种从此趣向于彼的作者，所以从这方面来讲，把它安立成人我的一部分。这就是人我的四个所断，通过四种无我的智慧就可以远离。

未二、差别法离二边之修治

大悲无执著。

前面我们在讲所断的时候，我相、众生相、命相、补特伽罗相属于和人有关的四种相。它的执著方法是什么呢？真正的执著方法就是常断二边。今天这节课的内容和上一堂课都有对应，前面是从所断的角度来讲的，今天是前面二十种的一一对治。前面讲的四种我相，就是以四个无我智慧去断。

前面讲了如何执著的方法，是通过断和常来执著的，对于我相、众生相等四种，或者认为它是断的，就是现在有的断灭了，或者认为它是常的，因此执著的方法就是断和常。



如何对治呢？“大悲无执著”，通过大悲来对治断灭的执著，通过无执著来对治常见的执著。一个是断除断见，一个是断除常见。

大悲是断除断见。众生认为人死如灯灭，觉得有情死了之后，就是永远死了，不会再有了。但从实际情况来讲，人死了之后，心上面所带的因缘，不会因为身体的死亡而中断，仍然会延续到下一世去。从这个方面来讲，还会一直生生世世流转于轮回。流转于轮回的缘故，就没有断灭。从众生的相续来讲，并没有因为众生的不了解以为它会断灭而断灭，不仅不会断灭，还会生生世世的流转。

缘生生世世流转的有情生起大悲心，需要不断地去救度众生。第一个他已经断除了认为众生会断灭的断灭见；第二个缘生生世世流转的众生生起大悲心。具有大悲的缘故说明他没有断见，因为是缘生生世世流转的众生生起一种真实的大悲心。不管怎么样，从现在开始乃至他没有从轮回当中出离之前，一直要缘这个众生生起拔除痛苦的殊胜善心。所以大悲本身就说明他没有断见了，已经对治了断见。

大悲是拔除众生的苦为性，就是无差别地、没有时间限制地拔除众生的苦。除了大悲本身体现出来的意义之外，还表达出了什么呢？就是他完全已经断除了断见。在七地菩萨的相续当中，不单单没有粗大的断见，就连断见最后的相也没有了。七地菩萨断除的相都是属于比较细的，比较粗大的断灭见、常见不可能还在七地菩萨的相续当中存在着。七地菩萨的所断是相执，真正来讲，所有的相执在七地菩萨的相续当中都要断掉，



而七地菩萨最接近的是什么？前面是慧度增胜的六地，后面是无分别智慧自在的八地不动地，而处在二者中间的七地远行地菩萨所断的不可能是很粗的相。七地过了之后，就是无分别智，怎么可能还有很粗的相呢？七地菩萨的所断除的注定都是很细的，属于概念的级别了。至于粗重的种子、粗大的现行都没有了，他们断除的都是细微的部分。障碍越往后走越细，既然七地菩萨已经靠近无分别智的八地了。不可能执著还很重突然就到了无分别智，这也太唐突了一点，不符合于断障或者证悟的一般情况。

为什么要安立一到七地之间的断障呢？这也是逐渐地从粗到细断上来的。这里所讲的断边和常边都是比较细的概念，而七地菩萨关于断边有关的概念全部要断除，和常边有关的很细的概念也要断掉。到了八地的时候，就是以入定出定基本上没有什么差别的方式来现前无分别智慧。以上是大悲断除断灭的边。

无执著断掉的是什么？就是常边。前面提到过，认为这个法先有后也有，这个法以前有本性，后面还有本性，就叫做常边。

“无执著”，了解了这个法的本性空，一个本性空的法怎么可能是先有而后也有呢？不可能是这样的。了知了法是空性的缘故，就会彻底的打破认为这个法常住不灭的执著。对于我们来讲，在一般众生的相续当中，常见有时候还是比较明显的。认为这个法昨天是这样今天还是这样，就是一种常见。

常见的对治有两种，一种是无常，不是常住不灭，而是刹那生灭方面的无常。还有一种无常是没有常有，



是从空性的侧面安立的。两种都叫无常，但是安立的方式不同，一个是从世俗方面安立的无常，一个是从胜义方面安立的无常。如果是从世俗侧面安立的无常，直接说是无常有的，刹那生灭的缘故，没有常住不灭；如果从胜义谛方面安立的无常，所谓的常是彻底不存在，从空性的侧面来讲没有常。

这里面讲的不执著，就是了知了万法缘起性空的空性智慧，这个法是空性的，它的本体都不存在，怎么可能是常有的呢？就是通过无执著来破除常边。按照前面的讲法也是一样的，很细的关于常的相执也会断掉。马上就要登八地，在七地末尾的时候，所有的有关人我、俱生的烦恼障彻底都要灭尽。前面我们讲的我相、众生相、命相、补特伽罗相，这四个有关人我的相就是最后的阶段了，到了八地之后，就不存在了。有些时候说八地灭，这是从八地已经没有了的侧面来讲的，说八地断掉了烦恼障最细的种子。但其实真正对治的时候是在七地，七地一结束，到八地的时候已经没有了。有些时候说八地彻底断除，不是说八地还要和烦恼障的种子搏斗，而是八地时已经彻底不存在，已经是三清净地了。

前面针对人我方面最细的相彻底断掉了，然后法我方面的相也要该断的断。这两个大悲、无执著是前面讲的执著人我的方式，不管是断的还是常的，这两种都没有了。

午二、法无我之修治 分二：一、本体法无我平等智慧；二、彼差别法之修治

前面是人无我的修治，下面是法无我的修治。



未一、本体法无我平等智慧

法平等…

它要对治的是什么？前面在讲法执的时候，用了一个“相”字，主要是针对相的方面进行对治的。前面讲的各种相也就是各种法，我们执著各种各样的法，认为这个法或那个法的相是什么，都有一种比较细微的认证。菩萨没有彻底灭掉所有相执之前，虽然粗大的烦恼、执著，该灭的都会灭，但是有些时候，也会认定这是一朵花，花的相是什么，还会有一些比较细微的相的执著。从这个方面来讲，针对所谓的有相的对治是什么？“法平等”，就是所有的法都了解为平等空性的，没有所谓的不平等的相存在，相的执著都不会有。

上师在讲记当中讲了，这时候断除所有相执的缘故，证悟了万事万物本体上究竟平等，没有分别，所以显现和空性对立的相执没有了。

轮回和涅槃、我和无我、世俗和胜义等看待的相，这些都是属于比较细的概念。从本性上来讲，所谓的轮回涅槃、世俗胜义，从万法的究竟实相上来讲，都是没有的。既然没有，为什么佛陀要告诉我们世俗谛、胜义谛？因为一切万法都不存在的境界太深了，如果众生以很强的执著分别心，直接去现证万法平等的究竟实相，不会知道怎么回事，根本没有办法认证。所以为了打破众生的分别心，佛陀施设了很多的方便，通过这些过程来善巧引导众生的心从最散乱、最粗大、最强烈的执著当中，逐渐朝薄弱的方面过渡，让众生的执著越来越弱，弱到了一定的程度，最后就会给众生讲一切万法



本来如是。如果众生的心到了这种程度，再讲万法的本性就是什么都不存在，万法是平等的，那时他就可以顺利接受，也能够去打坐修持。

有些道友现在也在打坐修无我，修世俗和胜义平等，能够在座上观修无我、万法平等性，已经是诸佛、上师在若干世当中善巧引导的结果了，能达到这个阶段的时候，就已经不是一个刚刚修习佛法的人了，这是通过若干世的引导才能达到的阶段。剩下来的事情就是坚持去观修无我空性，因为这个方向的确是完全正确的，所以现在只需要把这种观照力加强，就是把无我的定解和修行的功力逐渐地加强。到了一定的程度，该断除的障碍违品，逐渐就招架不住了。现在我们在修空性的时候，一些实执、障碍还在抵挡，似乎很有力量，但是随着我们持续性的培训无我空性，当它的能力越来越强大，所有的我执、烦恼就会显示出招架不住的样子，逐渐会节节败退，最后就会彻底溃败。

我们一定要坚持，现在是僵持阶段，从这里开始挑战以前根本不可能动摇的我执霸权。我们通过养精蓄锐、集资净障，准备挑战它。无始以来它在我们相续当中不知道统治了多少劫，用无数劫等最大的计量单位都没有办法形容这么长的时间，一直都是我执主宰，现在我们不管修曼扎、百字明、磕大头，还是闻思，已经开始在准备了。等资粮准备到一定的时间，了解了无我是万法真正的本体之后，我们就真正开始去观修，观修可以说是真正和它作战，上座是一种作战，下座也是一种作战。这个战争持续多久，要看自己积累的情况，即你的资粮，闻思得扎不扎实，信心等方方面面的准备工



作做得如何。如果这些方面做得很到位，知己知彼，战争结束的就会很快，相当于你的军队强大、粮草等辎重非常多、情报很准确，优势都在你这边，战争可能很快就会结束了。但如果你马马虎虎地做准备，军力等方面都不够，可能就要准备接受屡战屡败的结果，但同时也要屡败屡战。我们走上这条路，坚持还是很重要的。

法平等就是我们开始去观想，了解一切万法看起来不平等其实是平等的。在弥勒菩萨《辨法法性论》等论典中，还有麦彭仁波切等大德的注释当中也讲了，比如画，看起来是立体的，就像人物画中的老人，皱纹看上去很深，或者山水画里面的山和水也是特别逼真，现在的3D画就更逼真了，在一张平面的纸上面可以画得非常真实，有些人在公路上画出的大坑特别逼真。但是即便看起来很深的坑、很高的障碍物，你真正观察的时候它就是平的。这就类似于我们在世间当中看起来的很多差别，比如你和我、众生和佛、山和水、穷人和富人等等，但是从本性上观察的时候，都是平等的。

这就是一切万法的本性，虽然显现上有差别，但是本性上是平等的。你不了解会认为有差别，你了解了会认为它是没有差别的。就像这张画一样，它可以欺骗你很长一段时间，但是某天你走近去观察的时候，你就会发现：原来欺骗我这么长时间的大坑原来就是平整的路面。我们看电视也是一样，在里面看到很多不同的差别，其实就是一些信号、光点而已。还有一张纸上画的像，画得好像凹凸不平，其实就是一个平面。

所以我们现在认为的心情好坏、我和众生的差别等很多不同的差别，你去观察它的本性都是平等的。如



果你了知万法平等之后，就找到了一个还原本性之道。我们的心不平静，了知了本性之后我们的心就会平静。当外面的法还原了之后，你的心就还原了。我们的心为什么会波动？就是我们以为外面有很多差别，所以我们的心就随着这些差别在波动。什么时候你了解了所有万法的本性是平等的，当你了解外境是平等的时候，内心的波动也就跟着平息了。没有理由再波动了，因为你的心波动的原因是以为有差别，所以才会波动的，如果你了解了一切万法的本性是平等的，那么你的心肯定会趋于平静。这不是相对的平静，而是绝对的平静，因为你发现了绝对实相的缘故。

了解万法的平等性就是还原我们躁动的心真实有效的唯一方法，其他暂时的心理疗法都是靠不住的，还会反复，因为它没有找到问题的症结所在。而了悟了万法的平等性，就会知道虽然这些法有很多不同的差别，但是这些差别的本性其实都是平等的。什么时候我们发现了，然后去观修了，最后安住于万法平等性的时候，就找到了根本上的解决问题之道。因为它的本性如此，所以了悟了之后，所有和它的本性矛盾的现相、心态都销声匿迹了。

六道轮回也是一种差别，轮回和涅槃、众生和佛都是差别，当证悟空性的时候，这些差别逐渐就没有了。平复的程度也和自己了悟无差别的深度有关。如果完完全全了解了，没有任何一点不平等、全部平等的时候，就是佛果。那个时候在佛智的面前已经什么差别都没有了，完全平等。

当然我们现在还在学习阶段，通过修行有一部分



可能会平等，我们的心也会平静一部分。随着我们修行的时间加长、能力的加深、越来越了悟外境平等的时候，我们的心就越能契合于万法本来平等的状态，就完全可以在证悟平等的状态当中去度化众生，不会有偏袒、烦恼存在。

未二、彼差别法之修治 分三：一、因无相之差别；
二、体无生之差别；三、果断证之差别

这也是通过因体果三个方面来安立的。

申一、因无相之差别

…一理。

“一理”对治的是前面的因。

法平等对应的是相。有各式各样不同的相，山的相、水的相等等，每个法都有不同的特质，有很多的相。要对治不同的相就是平等性，不管什么相的本性都是平等的，所以法平等对治的是相。

不同的相有不同的因，既然相有这么多种，也会有各自不同的因。佛有佛因、众生有众生的因、地狱有地狱的因、天人有天人的因、富人有富人的因、穷人有穷人的因……要对治这些不同的因之差别，对它的相执，就是一种对治——一理。

在这里上师讲了两种，第一种，不同的因的对治就是究竟一乘，这是从根本上来讲的。究竟一乘对应的是暂时三乘，暂时三乘有声闻乘、缘觉乘和菩萨乘。为什么有三乘？因为众生的种姓、内摄持和外摄持是不一样的，因为种姓不同、外面的善知识、所学的法都不一样，所以有声闻乘、缘觉乘、菩萨乘，最后所化的众生、



修道和果都不一样。因为各自的因不一样，所以暂时有三乘。

为什么究竟一乘呢？不管是怎么样，虽然暂时来讲有这么多不同的解脱之因，但是究竟来讲只有一个，就是每位众生都具有佛性，可以成佛的缘故，所以是究竟一乘。从这方面来讲，一理就是所有的因，不管是什
么种姓的因，都是唯一的究竟一乘。

第二种解释，一理对应前面的意思。前面讲了各式各样的因，众生有众生的因、圣者有圣者的因等等，要对治不同的因的执著。因为六地善慧地菩萨智慧增胜的缘故，他在出定位就能通过自己的智慧通达缘起²⁶。他对各式各样的因特别通达。这种因到了七地作为一个相执是要断的。所以所有不同的因，从空性方面来讲都是平等的。

暂时来讲，上师也是鼓励我们对各式各样的善因都要修，比如五加行就是五类善法，它们的侧面是不一样的，每个因都会成熟各自不同的果。对于因的执著，通过一理，就是所有的因唯一，唯一的意思就是平等性、空性的，它没有很多种不同的因，所谓的因的本性也是空性、平等的。从这个方面来讲，在空性当中，所有万事万物形形色色的因，都是一味一体不可分割的。

空性是不是因？空性本身并不是因。因为因能生法，是有为法的自性，而空性不是有为法，所以所有的因在本性中都是一味、无可执著的。从这方面来讲，彻底地打破了对因方面的细微耽执，就是这样安立的。

²⁶缘起就是因的意思。



申二、体无生之差别

前面的因讲完之后，它的本体是什么？本体就是蕴界处。我们在讲它的修治时，也是针对蕴界处来进行修治。缘蕴界处的修治仍然还是无生空性。在很多窍诀当中讲，这么多的对治法，最根本的对治还是无自性。你要修护轮，最好的护轮就是空性的护轮，了知了一切万法无自性就是最好的保护，不执著也没有谁能伤害你。如果你要对治所有的障碍，空性还是最好的对治。

知无生知忍，说诸法一相。

这里针对前面所断的蕴界处，在颂词当中也分了三段，“知无生”对治的是蕴的执著；“知忍”对治的是界的执著；“说诸法一相”对治的是处的执著。这就是对治蕴界处。

第一，“知无生”。五蕴的本体就是积聚为性，很多法积聚在一起叫做蕴。很多色法积聚在一起安立色蕴，很多感受积聚在一起安立受蕴等等。蕴到底存不存在呢？从世俗谛的侧面来讲，五蕴也算是存在的法。而从它的本性来讲，就是空性的。如果我们对五蕴还有一种相执，认为五蕴是一个积聚为性的法，如果心识上面还有这个概念，就还需要通过修行来对治。

对治有为法的蕴，就要了知五蕴的本体无生，即照见五蕴皆空，它本来就是空性的，也是无生、无住、无灭的本性，没有生住灭。虽然五蕴是有为法，因缘聚合的时候就会生起，但是从本性的侧面来讲，生而无生，即便在生的时候，它的本性就是无生的自性，没有什么可生的，所有的自性都是空性的。所以了知五蕴无生、



五蕴皆空，这时候就可以完全断掉对蕴的相执。

对于众生来讲，我们要断掉的是对五蕴粗大的执著。初地已经证悟了五蕴皆空，修道还要把对于五蕴方方面面的执著种子逐渐断掉，对五蕴的相执在七地就可以断掉，怎么样断呢？因为他证悟了很深的空性，了知了五蕴本体无生的方式，所以要断掉的相执都会断掉，没有一个所谓的聚合五蕴的自性存在。

我们现在很有必要学习五蕴的自性，虽然五蕴的自性是我们每天都在使用的、执著的，但就是每天正在执著、使用的时候，从来也没有一个实实在在的本性。我们守着五蕴皆空而执著五蕴实有，认为身心是实有的，这就是颠倒，也是一个很冤枉、很讽刺的情形。本来我们的本性是无生空性，而牢牢执著五蕴是存在的，眼睁睁看着它生烦恼，创造了苦因，在五蕴上面感受痛苦。因为五蕴的缘故和人争吵，想方设法地保护五蕴，生起嗔心等等。这一切如果从修行的侧面来讲，真是很可笑的事情。对本来不存在的东西特别执著，就像现在很多沉迷于网络游戏的人一样，本来一切都是假的，但是在打游戏的时候，把这些装备当成真正的东西在执著。实际上我们现在也是一个游戏，把不存在的五蕴执著为有，把没有执著为有之后还没有完，再衍生出下一代的“产品”，逐渐延伸得越来越深，最后我们就出不来了，完完全全当成真实的了。我们把五蕴假相当成真实的世界，如果谁说不真实，众生都会跟他急。“凭什么说它不真实，难道它不真实吗？”可以说出很多道理。最后来讲也会颠倒得非常厉害。

现在我们应该通过佛菩萨的智慧指引，了解了之



后，还原它真实的本性，它就是一个游戏而已，完全是假立的，从来没有存在过。游戏里面的我是一个假的人我。比如去打某款游戏的时候，把里面的某一个人假立为我，然后做很多事情，真正把它当成我一样，谁去伤害的时候，就会对他生起嗔恨心，其实这一切都是假的。

网络世界之外所谓的现实世界，实际上也和网络世界差不多，就是一个假的东西，而我们现在就把所谓的现实世界中假设的我当真了。如果别人骂你、打你，或者拿了你的一个所谓现实世界的装备时，你就不高兴，开始生嗔心了，由此产生了很多不必要的困惑和烦恼。如果了悟了这是假立的之后，就会很容易从中抽离出来，因此了知了它的本性是特别重要的。这就是知无生。

我们要照见五蕴的本性皆空，照见的方法在《中论》等论典当中都有介绍，怎么观色、受、想、行、识等万法的本性空性。《中观庄严论》当中的离一多因也是对此抉择得非常细致。麦彭仁波切也有一个窍诀，从色法着手，破完色法之后，再对和色法有关的受想行识一一去破，最后一个法都不存在，这个窍诀讲得非常殊胜。自宗当中也有很多殊胜的窍诀，比如《中观庄严论》的注释等等都是特别的好。

第二，“知忍”。主要是不执著界的相。界当然是讲十八界，十八界的种子义，就是种种功能：能取、所取和彼取，上堂课我们也讲了。十八界不管是能取、所取，还是彼取，这些都是无生空性。了知了万法空性之后，安住在完全接受空性的状态当中，叫做知忍。即对于界的无生深义，安住、了知的法忍。十八界本身也是无自



性、空性的。

第三，“说诸法一相”。即缘于十二处。十二处在《入中论》中讲是众苦生门，就是很多苦产生的地方。在《辨中边论》就是门义，属于能够生起的。能够生起什么？内六处和外六处就是能取、所取，它是六种识的产生之处。为什么说“诸法一相”？观待二取不是一，能取和所取是两个，内六处是能取，外六处是所取。因为有了空性的缘故，所以能取和所取无自性。能取和所取是观待的，本身就不存在。因为没有能取和所取二取的缘故，所以叫无二。无二假立为一。为什么把无二假立为一？不是把二破掉之后，又安立一的意思，所谓的一是说没有二，只是把否定了两个的状态假名为一。我们千万不要认为，因为是一的缘故，是不是把二破掉之后，又安立了一个一？永远不会。在讲般若的时候，永远不会有这样的安立方法。所谓的一味、唯一、无二，都是否定没有二。因为它要表示，所以就把无二的否定二方面安立一个名词叫做一，如果不安立名词，我们也没办法表述，因此就把没有二的状态取名为一相。我们千万不要在脑袋里面自动锁定一个一。没有二就是一，属于凡夫人的通病。很多大德专门针对凡夫人的这个通病，给我们讲了，这不是否定一个自动再生起另一个，不需要再生成了。就是否定了没有二，你安住在没有二的状态，它就是空的、无自性的状态。你能这样理解就对了，就会符合于空性的原意。

我们说没有常、断，或者说无二边，这种没有两边不是让我们安立一个中间的边，只不过是两个极端，即否定了有和无的状态。我们要体会究竟的意义。



“说诸法一相”，“诸法”就是内外法，即内六处和外六处。“一相”是没有二取，是唯一或者是空性的相。

诸法有十二类，或者说内和外也可以。究竟来讲，不管内外还是十二数字，没有很多的差别，本性都是空性。既然内外六处都是空性的，也不会成为产生六识的生门。

这样就把该破的相执都破掉。对我们来讲，就是破掉粗大的能取所取。从七地菩萨的修治来讲，绝对不可能有这么粗大的执著，他要破掉的是种种非常细的相执，这就是体无生的差别。

申三、果断证之差别 分二：一、断所断障碍之修治；二、对治法止观之修治

在因、本体讲完之后，是果断证的差别。这里也有所断和证的差别。

酉一、断所断障碍之修治

这是要断除所断的修治。

灭除诸分别，离想见烦恼。

针对前面的科判—执著特殊的轮涅之法，“住三界贪著，其心遍怯退”。“住三界贪著”有两个意思，所断的障碍当中有“住三界”和“贪著²⁷”。首先要断除“住三界”，“住三界”如何断呢？通过“灭除诸分别”来断除“住三界”，然后再通过“离想见烦恼”来断除“贪著”。

怎么通过“灭除诸分别”来断除“住三界”？众生

²⁷贪著烦恼。



的烦恼形成了欲界、色界、无色界，每一界都有自己因、本体、烦恼和执著。虽然菩萨已经出了三界，但是还会有三界的概念、相执，在这里彻底地把有关三界的概念、很细的执著都要断掉。

八地处于无分别智，为什么我们频频地提及八地？因为我们提八地就可以了解和七地相近的一些境界。八地出定位时无分别智慧自在了，基本上和入定没有什么差别了。接近于八地的七地菩萨的后得位境界也特别高了，所以我们不能把一些粗大的我们认定的障碍放在这里来安立，这是不对的，七地要断掉的都是很细的障碍。

因为对于三界的分别念、相执都会灭除，叫做“灭除诸²⁸分别”。

然后是“离想见烦恼”，前面说众生对种种的烦恼是很贪著的，这里要远离、对治、断除的有三种，即离想、离见、离烦恼，这些相执都远离了。

“想”指常乐我净四颠倒想。虽然常乐我净四颠倒想的本体早就断了，但是它的相执——常乐我净的概念在七地时还有。把常乐我净的想都彻底断掉，就是离想。

然后是离见，见有邪见、萨迦耶见、边执见、见取见、戒近取见。这时有见见的方方面面的相执都要断掉。对于七地菩萨来讲，这是种法执，这种法执也是要断掉。该断的部分在这时候就要断掉。

还有离烦恼，烦恼就是贪嗔痴等等烦恼，有关于烦恼的法执该断的都要断除。

²⁸指三界。



酉二、对治法止观之修治 分二：一、本体；二、作用

“对治法”就是通过止和观的方式来进行修治的。本体和作用都是和止观相关的。

戌一、本体

奢摩他定思，善毗钵舍那。

这里讲到了寂止和胜观。寂止有很多不同的名称，上师在讲记当中讲三摩地、静虑、禅定、三昧等等，这些都是属于寂止，或者和禅定有关的内容。毗钵舍那属于胜观，这是梵文，翻译过来就是寂止和胜观的意思。

它要对治的是什么？首先要对治的是“其心遍怯退”。因为具有三界的执著、烦恼的缘故，所以众生以前对于修道特别害怕，担心自己修不成或者自己没法修，有的时候讲，像我这样的人怎么可能修这么殊胜的法？觉得自己肯定是没办法修行，对于修正法方面非常畏惧。那么怎么样对治这种畏惧呢？“奢摩他定思”。通过“奢摩他定思”来对治，也就是通过寂止对治。

但是七地菩萨的寂止和平时我们讲到的止观当中的寂止不一样。因为我们在讲止观当中的止时，往往就是指制心一处，即调伏自己的心安住在一处不动摇的状态，所以这种寂止当中基本上没有什么胜观的成分。七地菩萨的寂止不是这样的，它肯定是和胜观是双运的。为什么？因为他在初地的时候已经证悟实相了，所以七地的时候不可能只有一个没有证悟空性的寂止，肯定会有胜观双运的，只不过介绍的时候侧重于寂止。

另外七地菩萨在此处描绘的是完全专注的寂止，



这种所修的禅定叫做一切智定。一切智定是什么意思？就是缘佛陀的智慧，对佛智进行作意的一种特殊禅定。他缘佛陀的智慧进行作意，通过自己的证悟，还有善知识描述的佛陀智慧的种类，他在修定的时候就专注在这个定中，了悟佛陀的智慧，而生起一种类似于佛陀的智慧，这是比较相近于佛陀智慧的禅定。如果内心当中生起这种禅定，他就不会再产生内心怯退或者觉得佛果遥不可及等分别念。当然粗大的早就没有了，但是细微的部分通过这种禅定也可以完完全全断掉。这种定特别殊胜，也比较特殊，是一种相应于佛智的一切智的禅定，叫做“奢摩他定思”。“定思”的意思是什么？就是决定思维，即决定思维所依寂止的一种修行。他在禅定当中观照或者思维佛陀的智慧，对佛陀的境界作广大的思维。他因为思维了佛陀的境界、智慧的缘故，所以不会怯退，不会害怕、恐怖或者觉得自己得不到等等，这种分别念都不会有。

“善毗钵舍那”，前面有一个对三宝执著，即对佛宝、法宝、僧宝的执著，其中对治对佛宝的执著就是用“善毗钵舍那”。“毗钵舍那”是胜观、无我空性。“善”是非常善巧、精通毗钵舍那的意义。七地因为善巧毗钵舍那的缘故，所以他对于佛果的相执也会灭掉。

从原理上来讲，如果我们特别执著佛果，是得不到佛果的。现在我们特别执著佛果，把佛果作为目标，或者丢掉对轮回等庸俗的执著、声闻缘觉果的执著，而把佛果定为目标，这时对我们的心是有引导作用的。但是如果我们的心执著佛果，能不能成佛？不能成佛。因为你的心执著佛果，这种执著本身就是障碍登地的，如果



你的内心当中有这么强大的执著心，就会导致对人无我法无我无法现证，现证不了就没办法登地，没办法登地也成不了佛。

前面是讲我们入道的时候，需要缘佛果去发心，这些方面的执著是需要的，但是要真正成佛必须也要打破对佛果的执著心，这种执著心属于法执，已经很细了。真正来讲，对于佛果不执著的时候，就是真正了知它的本性无可得，这种状态本身就是相应于佛果的自性。如果你能够把无所得的智慧完完全全地发掘出来，没有任何执著的时候，就会现前佛果。

从比较了义的侧面来讲，必须要对佛果本身不执著。虽然我们发誓要成佛，但是在发誓要成佛的时候，也要对佛果不执著。看起来似乎是一个矛盾体，其实并不矛盾，从究竟了义的侧面来讲，要成佛是不能执著的，但是你要把这种所谓的不执著成佛的状态引导到正确的道路上，或者你要接近于不执著佛果的境界，还是要发誓成佛。在世俗谛当中该修的还要修，通过世俗谛的修行把你的心引导趣向于无所修的状态，通过修的状态引导趣向于无所修，通过世俗谛的修行来证悟胜义谛。

胜义谛没有什么可证的，世俗谛必须要发心，看起来好像矛盾，其实并没有矛盾。因为要通过世俗谛作为方便，前面我们再再讲了，如果要证悟一切无所修、空性，必须要修到位，把所有有力量的修行都要修圆满，只有把世俗谛的所有因修到极致，才能证悟胜义谛。如果没有把世俗谛的修法修到极致，根本证悟不了胜义谛。



有些人说，胜义谛无执著好像是没有什麼修的。真正不修吗？那是不可能的事情。你真正不修了，什麼因緣都沒有，不可能自動調整到勝義諦的狀態當中，如果你最終要真正地證悟勝義諦，最後達到無所修的狀態，必須要把所有的修修到圓滿，才能證無所修。無所得也是一樣，你必須要把所有的法真正修到了究竟，才可以獲得無所得。二者好像是矛盾，實際上並不矛盾。因為世俗諦和勝義諦之間，世俗諦一定是方便，所以二諦具有相輔相成的關係。如果我們想要證悟空性，必須要把一切有助於證悟空性的相關修法修圓滿才行。雖然從本性上面來講無所得，沒有什麼可以修的，但是要證悟這種狀態，必須還要修行。

就像從本性來講，我們和上師的本性是无二无别的，既然无二无别了，你还修什么呢？但是要现前无二无别，还是要把上师观在前面的头顶上去祈祷，修圆满了才能证悟本来和上师无二无别的状态。所以你必须要把上师瑜伽修得很圆满，才能证悟本来就是无二无别的，否则本来无二无别的状态浮现不出来。首先必须对于无所修的境界使劲儿修，然后所有的因緣修圓滿了，最後才能幫助自己達到無所修的狀態。這方面看似矛盾其實不矛盾。

雖然我們不能執著，但是不等於啥都不做，不執著就是了知它的本性究竟來講沒有什麼可得的。要證悟這種不可得，必須還要很認真地去做，對於能夠幫助你證悟實相的所有因素都要很認真地去面對，包括戒律、取舍因果、對空性的聞思修、祈禱上師，這些都是幫助你證悟無所證狀態的所有因緣，而且這些都是正確的



因缘。把障碍你证悟的因素全部要抛弃。

“善毗钵舍那”就可以真正对佛果达到无所执著，即便是无所执著，在世俗谛当中也是非常勤奋的。

戌二、作用

内心善调伏，一切无碍智。

这也有两种对治。对三宝的执著方面，前面已经讲了对于佛宝的执著以“善毗钵舍那”来对治，然后对于法宝和僧宝的执著通过“内心善调伏”和“一切无碍智”来对治。“内心善调伏”对治的是对法宝的执著，“一切无碍智”对治的是对僧宝的执著。

科判当中的“作用”是谁的作用？是前面本体的作用。也就是说“内心善调伏”对应前面的奢摩他，依靠所依的寂止作用，就可以“内心善调伏”；通过“毗钵舍那”能依的胜观，就可以“一切无碍智”。“毗钵舍那”的本体是对佛果不执著，作用是对一切僧宝不执著。

首先“内心善调伏”，它不是果而是对因的法，即教法和证法或者道灭二谛，如果执著法宝存在，说明自己的分别心还没有调伏。如果通过前面讲的殊胜寂止调伏了内心，安住在这样的无分别智、空性的状态当中，这时所有的分别心得以调伏，自然而然安住在空性当中，对于一切教法证法的法宝方面就不会执著。因为调伏了内心的缘故，所以不会有执著的自性。

“一切无碍智”，属于胜观的作用。修胜观的作用可以生起一切无碍的智慧，生起了对一切无碍的智慧，就可以达到对僧宝不执著的自性。通过胜观的智慧主要可以照见对于一切色法无碍的智慧。“无碍智”，是无



碍的智慧。有时候“碍”就是在法相当中有阻碍或者能阻碍的法，属于色法的自性，碍是色法。“无碍智”就是对一切色法不执著的智慧。

生起对一切色法不执著的智慧和断除对僧宝的执著有什么差别？有些众生认为所谓的僧宝就是外在的色相，比如圣僧就是文殊菩萨、观世音菩萨等等，或者是罗汉、比丘僧，一般的众生所执著的就是有色法的身相是僧宝。如果能够生起对一切色法无碍的智慧，对僧宝的执著也能够得以遣除。上师在讲记当中就是这样进行安立的。

总之，如果能够了悟空性，知道佛宝的本性了无所得，知道法宝的自性没有可修的，也知道僧宝的本性也是一个无所依的状态。从总体的空性来讲，也可以对治对三宝自性的执著。

其实佛宝、法宝、僧宝的本性本来就是离戏的，因为众生不了解，所以就把自己分别念上的东西加在了佛宝、法宝、僧宝上面。我们加在佛法僧三宝上面的分别念不是属于他们的。我们现在修空性，就要把这些我们贴上去的东西全部取下来，然后还原他们的本性。三宝是怎么样？本来都是离戏的，我们认为的有无只是分别念而已。自认为的佛宝是得不到的，如果要得到佛宝，必须要还原佛宝本身的状态，相应于他才能获得。佛宝本身是离戏的，所以我们要打破对佛宝的执著，《中论》中有破如来品，不是说把如来破了，而是说把我们对如来的错误执著破了。我们认为的如来不是如来，只是我们脑袋里面的如来，所有破掉的都是你加在如来上面的东西。



我们破万法也是一样的，花、山河等等所有的东西，这些都要破，破的是什么？万法本身，你破不破，本来都是离开戏论的，但是因为我们分别心，以分别心去看它的时候，就会自动把我们分别心中自带的很多概念加在上面去了。我们认为那个话筒是有的，这个东西是无的。有无不是法自己的状态，这不是它的东西，既然不是它的东西，不能强加给它，一定要还原本来的状态。如果别人不是小偷，你诽谤他是小偷，别人会让你还他清白。要怎么做呢？发表声明澄清他不是小偷，以前是我诽谤他，现在把不属于他的东西取下来。修空性也是一样的，所有的空性都是破执的，破什么执？破我们对于万法的颠倒认知，然后了知空性就还原了一切万法本来的状态。万法本来的状态就是离戏的，从五蕴到佛果之间都是离戏的，没有一个有自性。

如果我们了知了万法的本性，就能不再生起颠倒执著。了悟了佛的本性，就可以真正相应于佛的自性而成佛；了悟了法的本性，就会真正安住在法宝；如果你相应于僧的自性，就可以成就僧众的本体。这些都是去掉了凡夫的分别心、执著的清净修道。我们把分别念加在了道上面，这个道就不清净了，变成分别心创造出来的道。按照这样所谓的道走下去，将会走向何方？走到头，发现怎么还在轮回当中？佛陀说，对不起，你的道是你发明创造的，这是你脑袋里面的道，具有染污、我执，这是不正确的。我们问佛，到底什么是正确的道？就是把脑袋里面所有属于凡夫的东西去掉，然后按照佛陀所讲的道去修。这就是依教奉行。

不是按照分别念去修，而是依教奉行。什么是教？



佛陀的教义，是真实的解脱。我们在修道的过程当中，要不断去掉分别，把“我认为”、“我觉得”等慢慢去掉。佛陀如何说的，经论当中怎么讲的，上师的窍诀是什么，慢慢与之相应之后，就可以相应于道，乃至最后把我们思想里面不符合于佛法僧自性的东西都去掉之后，就可以现前清净三皈的自性。也能现前一个清净的道，因为这个道上面没有你创造的成份，是真正佛陀安立的修行方式。这种修行的方式叫做清净的道。如果你在清净的道上面修行，到达清净的果就指日可待了。

有时候我们舍不得去掉自己的思想，不愿意去掉颠倒的分别念。如果我们没办法把二取、三轮的实执去掉，那么道还没有清净。我们前面讲了通过共同加行清净一部分，也就是通过出离心清净一部分，通过菩提心清净一部分，再通过空正见清净最后一部分。这些都清净完了，叫做三要道。这就是真正的道，按照这样的道去修行，就可以真正到达目的地。

否则修出离心的时候，对轮回的执著舍不得抛；修菩提心的时候，保护自己的我爱执也舍不得抛；修空性的时候，这方面的执著还是舍不得抛。都舍不得抛，就不是道了，不清净。你自己发明的只是相似的道，没办法真实到达目的地。

已二、彼之作用方便波罗蜜多

它的作用是方便度，“方便波罗蜜多”对治的是非方便，前面我们讲了，没有善巧方便，对于尸罗执著、空性争论，还有相违空性的修行，最后三种就是以方便度来对治。



非贪地随欲，等游诸佛土，
一切普现身，共为二十种。

第一是非贪地，第二是随欲等游诸佛土，第三是一切普现身。

第一，“非贪地”，主要是对治前面对尸罗的执著。一般的人对戒律贪执二边，认为戒律清净或者不清净的执著。到了七地通过善巧方便，不会耽著。“非贪地”，处在一个不耽著二边之地。通过善巧方便，虽然守护戒律，但是没有耽著戒律，对于戒律本身没有什么贪著的。

因为善巧方便的缘故， he 可以对治非善巧方便的违品，然后处在方便度增胜的状态当中，叫做非贪地。非贪地就是不耽著二边的地，二边是对于清净和不清净的戒律，觉得我的戒律很清净或别人的戒律不清净等等。所有尸罗方面二边的相执都不存在了，处在方便善巧。

第二，“随欲等游诸佛土”，属于远离了对空性的诤论和怀疑。前面没有善巧方便的缘故，对于空性方面有怀疑或者诤论，这时候已经不诤论了，由于不诤论智慧空性，“随欲”，他就可以随心所欲的“等游诸佛土”，可以和菩萨同等缘分的畅游一切诸佛的佛土。完全远离了所有的诤论说明他对空性的了悟已经非常明显或者极为通达。解脱了该解脱束缚的缘故，可以和大菩萨一样同等缘分的去畅游诸佛的佛土，所以他没有对于空性方面的诤论。

第三，“一切普现身”，断除了和胜义谛或者空性相违的行为。没有和方便相违的行为的缘故，为了利益众



生，可以“一切普现身”。他在一切世间当中，示现各式各样的身体来利益众生。因为完全证悟了空性的缘故，所以可以示现一切的身相。如果能够以人类调化的，就显现人类的相；如果能够以旁生调化的，就显现旁生的相。因为万法无实质，所以能够随类而现身。

以前法王如意宝在讲《定解宝灯论》时，也是讲到了“一切万法什么都不是，在什么都不是当中，什么都可以显现，什么都可以显现当中，什么都可以转变”。“诸法什么都不是”，没有是这样或者不是这样，一切都不是，平等空性。“在什么都不是当中，什么都可以显现”，只要有因缘就可以显现。一切万法平等离戏，什么都不是，然后就在不是当中，如果有众生的因缘，就显现众生；如果有圣者因缘，就显现圣者。在什么都不是当中，什么都可以依缘显现。“什么都可以显现当中，什么都可以转变”，因为本性是空性的缘故，所以什么都可以转变。

七地菩萨也是一样的，他证悟了万法本性的缘故。因为万法空性，所以在什么都不是当中，可以显现；什么都显现当中，可以转变。这是对于空性的实相完全了悟的结果，如果我们证悟了空性，就可以相应教言，做一切对众生有利的显现。一切没有当中，都可以显现，显现当中也可以转变。因为没有一个实实在在的本体。如果万法本体是这个或者那个，它已经固定了，没办法显现，显现完之后，也没有办法转变。

“共为二十种”，因为他的所断有二十种，所以修治也是二十种。以上就讲完了七地菩萨的修治。

寅七、八地之修治 分二：一、本体；二、分类



卯一、本体

八地修治的本体就是能圆满八地后得福德之断证的殊胜方便智慧。

八地菩萨是不动地，不是七地以下都动，有些地方解释说到八地才不退失，七地以下都要退失。是不是要退回到初地，甚至于退回到凡夫？这是不可能的事情。初地以上不可能再退失了。为什么八地才叫不动地？八地不需要勤作就会成佛了。“动”是勤作的意思，一点都不勤作，完全可以成佛。有些地方也叫一行道，就是只有成佛之道，没有别的，不勤作也会成佛。

通过前面所有的修行，八地时无分别智慧自在之后，不用勤作，一刹那当中，所修的善根完全超越了前面很多劫当中所修的菩萨道。为什么？无分别智慧自在的缘故。因为有这样的功能，所以自己不需要勤作。

所有的勤作是在相的基础上才有的，有相执就会有勤作，所有的相执在七地断尽了，八地不会再有相执了，没有相执也就无勤了。因为他没有相执的干扰、束缚，所以速度会越来越快、非常的迅速。相执是拖后腿的因，相执越重，障碍也越重。为什么众生的障碍这么重？因为他什么都没有证悟，基本上该抛的都没抛，没有了知万法的空性，所以我们还抱着执著不放，觉得这个不能放那个不能放。如果想要快速成佛，就要通过空性的修行，把该放的完全放弃。

到了八地不动地的时候，就会无勤作，即便最钝根的八地菩萨也会决定获得授记。为什么决定得授记？他的无分别智慧自在，没有别的障碍了，已经没有让他不成佛的因素了，所有的因缘都已经决定下来了。连最



钝根的八地菩萨，佛陀也一定会给他做最清楚的大授记。

八地的时候，有些地方讲是愿度增胜，《现观庄严论》当中讲力度增胜。八地和九地有时有调换。比如《入中论》等地方讲，八地是愿度增胜，愿波罗蜜多到彼岸，九地是力度，这里调换了一下，八地是力度增胜，九地是愿度增胜。

卯二、分类 分三：一、本体特有波罗蜜多之差别；
二、实修圆满成熟清净之差别；三、自在圆满相之差别
辰一、本体特有波罗蜜多之差别

本体特有波罗蜜多是力度，他的力度很圆满，体现在什么地方？

知诸有情意，游戏诸神通。

第一，“知诸有情意”，菩萨能够了解一切有情的心。如果你要度化众生，就要了解众生的意乐。如果了解了他的根机、状态、想法，才可以去针对他的想法去利益他，不了解众生的心也不行。

了解众生的心有很多层次，有些可能只是知道他在想什么，通过比较粗大的他心通，对他能做的利益有限。有时能震慑他，把他的想法说出来，他会很害怕，或者第二天不敢来了，跑得远远的，因为你知道他在想什么，所以不敢来了。有些知道他心还有很多更深的层次，比如知道你的想法、根机、意乐，还有很多因缘，有关他相续当中的很多信息都可以读取，不是只能读取他想的这部分，他没有想的部分，他的种子等都能够读取，这就是了知他心。



了知他心佛陀最圆满，八地无分别智慧自在的缘故，也能类似于佛陀那样从很深的层次去了知众生的心。

某种有漏神通是不是也可以知诸有情意？这不一样。前面讲了别人生起来的想法，通过有漏神通能够知道，如果别人没有想起来的就不知道。

以前有一个大耳三藏在慧忠国师面前考试的公案。大耳三藏有他心通，皇帝就让慧忠国师问他。他说：“你看我在想什么？”大耳三藏说：“你正在天津桥看猴戏。”后面禅师安住在一个比较深的状态当中，大耳三藏就读取不了。如果起心动念的部分，他是可以读取的；如果不起心动念的时候，他有可能就读取不了。

这种他心通也不是在骗人，只是能力有限，不像八地菩萨有很深的能力，那个时候你想藏也是藏不住的，根本没办法藏。他的能力太强大了，能够知道一切有情方方面面的信息。他能够读取的不单单是起心动念这部分，还有他的根机、意乐、以前的因缘等等，贮藏在你相续当中有很多种子，他都可以读取。他可以根据情况去调化众生。八地菩萨调化众生的能力特别强大，也是力度增胜的缘故。

这方面比通过察言观色了知别人的心强得多，也比有限的他心通强大得多。本身就是相应于无分别智慧实相的一种能力，再加上他从一地到七地的修炼，到了八地所有的相执都已经没有了，属于无分别智慧自在了，无分别的智慧越强大，就越能够在—个时间当中获得越多的信息。

佛陀为什么遍知一切？因为他所有的执著种子，



乃至习气、障碍都没有了，所以佛陀的无分别智是最圆满的。八地菩萨为什么这么强大？也是因为他无分别智慧自在的缘故。我们如果想要获得更深的智慧，就要尽量以寂止或者胜观息灭分别，通过安住在无分别智慧的方式来生起更深的智慧。

第二，“游戏诸神通”，能够显现各式各样的神境通，一变多多变一等等，八地菩萨的神通不可思议，因为力度增胜的缘故，可以示现很多的大神通力，所以“游戏诸神通”，即通过游戏神通来利益很多的有情。

以上是力度增胜的表示。

辰二、实修圆满成熟清净之差别

圆满成熟清净，就是平时讲的圆熟净，这是个术语。讲菩萨道的时候，经常会提到圆熟净，这是菩萨修行中的一个主要的内容。

圆是圆满资粮；熟是成熟有情；净是清净刹土，所以称为圆熟净。

修微妙佛刹，观故亲近佛， 知根…

第一，“修微妙佛刹”，这是圆熟净当中的净。修炼自己的刹土。现在凡夫众生也可以通过发愿、念佛的方式到佛陀已经修好的清净刹土当中去，可以借助佛陀修好的刹土来修行。

但是这个地方讲的不是修净土，修净土是修往生净土的因。这里是修炼自己成佛之后的净土。

“修微妙佛刹”，修炼特别庄严、微妙的佛刹。在佛刹当中，可以接引很多的众生在无烦恼的很快的时



间中成佛，给众生修行成佛创造最有利的条件。

通过发愿，然后真正开始修行。前面通过凡夫地，一到七地的准备，所有的准备工作做好了，八地开始真实的发愿回向自己的刹土慢慢形成，在成佛的时候，刹土就会圆满。

修炼自己的刹土，接引和自己在修菩萨道过程中有缘的众生，在成佛的时候，把他们接引到自己的刹土当中，对他们做最清净的调化。

第二，“观故清净佛”，这是圆熟净当中的圆。圆满什么？圆满六度的资粮。“观故”，观察正法。为了让自己的刹土方方面面都很圆满的缘故，通过亲近佛陀的途径来圆满资粮。

比如法藏比丘在发愿修持极乐世界之前，相当于参观了很多佛陀的刹土，最后他把很多刹土的功德综合起来说，我要建造一个这样的刹土。相当于一个人要修房子，考察很多的建筑，然后他在脑海里面构造一个具足所有功能的建筑，然后开始修建。因为全面观察正法的缘故来亲近佛陀，通过佛陀的宣讲或者依止佛陀的缘故，然后来圆满自己的资粮。成佛之前这些菩萨们都要亲近佛陀，八地菩萨为了能够究竟成佛，仍然是要依止比他更圆满的九地、十地菩萨，乃至于佛陀等善知识，来积累资粮或者听闻殊胜的教义。

第三，“知根”。这是圆熟净当中的熟。就是通过了解众生根机的方式来成熟有情。怎么样成熟？成熟众生的相续，了知众生的根机、次第。比如这部分众生的根机还很生，对于很生的根机怎么办？他就根据众生根机还没有成熟的情况，讲一些让他成熟的法。这部分



众生的根机已经成熟了，成熟了怎么办？给他讲一些让他能够很快解脱的法。通过了知众生根机的方式来成熟有情的相续，这就是他不共的威德力。

对于圆熟净，八地菩萨的时候开始逐渐要圆满。

辰三、自在圆满相之差别

…净佛土，安住如幻事，

故思受三有，说此八种业。

这里也讲了三种，第一个是净佛土，第二个是安住如幻事，第三个是故思受三有。

第一，“净佛土”。他的净土获得自在了，能够受持清净的刹土。上师在讲记当中讲的很清楚，和前面不一样。前面修清净微妙的佛刹，主要是器世界的环境方面圆满。比如阿弥陀佛回向发愿要把极乐世界加持成一个什么样的环境，众生在这里绝对没有痛苦，就是这个环境的一大特色。在这个环境当中，不会生起烦恼。其中的水、地、住所、广大、光明等等都是对环境方面的要求。这个地方的净佛土，就是加持生在刹土当中的有情相续清净，即加持生在我的刹土当中的有情，只要往生于此相续都是清净的，不会生起粗重的烦恼。

阿弥陀佛在加持极乐世界的时候，两方面都加持了，刹土加持的特别清净，不是不净刹土，方方面面都很清净的，不会在净土里面发生车祸、地震。极乐世界会不会突然地震、发洪水或者干旱了？没有这些情况。这种环境我们是想不到的，我们现在过惯了苦日子，想不到极乐世界如何的圆满自在。我们的概念中没有一个是没有天灾人祸的地方，环境都不圆满，全是有欠缺的。



极乐世界的器世界方面绝对没有任何欠缺。因为阿弥陀佛通过很长时间的观察，加持往生众生所处的环境方方面面都是最圆满的，所以极乐世界绝对不可能有天灾人祸、战争。

然后也加持了往生的有情，只要能够往生到极乐世界的有情不会生起粗重的烦恼，也不会退失。不会因为我们不注意就退失了。不会在极乐世界修加行，修到五、六万修不动，就不想修了，也不会有放置两三个月，甚至于退失的情况。不会有因为烦恼粗重，还有家庭的压力修不动的情况。而是把修行条件创造的特别圆满，属于修道成佛最好的地方。

阿弥陀佛现在也在加持，只要往生到我刹土里面的有情相续得以清净。以前法藏比丘在因地的時候，反复地把修行的所有善根来做回向和加持。成佛的时候，他的愿就圆满了。所有生到他的刹土中的有情，无一例外都不会有痛苦，也不会退失，方方面面都是很圆满的。

第二，“安住如幻事”，因为无分别智慧获得自在的缘故，所以一直安住在无分别的智慧、如梦如幻的境界当中，不会有丝毫的实执。最细微的相执七地已经断尽了，八地没有什么可执著的，基本上和入定差不多的无分别智慧在八地出定位现前了，这是稀有的一种修行境界。

第三，“故思受三有”，就是受生自在或者投生自在。因为他受生自在的缘故，所以会故意的受生在三有当中的任何一个地方利益有情。他不是通过业力投生，完全是自在投生的，这就是受生自在。在《经庄严论》当中讲，一般的有情是通过业力的牵引不自在的投生。如



果在资粮道、加行道属于善业投生，一地、二地属于发愿力投生，三地到七地之间属于禅定力投生，八地以上属于自在投生。因为无分别智慧已经自在了，所以很自在的投生。“故思受三有”，他的大悲心也是非常圆满的，会在三有的任何一处通过不可思议的方式去利益众生。这方面就是他自在圆满相的差别。

“说此八种业”，八地菩萨有八种修治之业，修完了就可以圆满八地。

今天我们就讲到这个地方！



第十七课

《现观庄严论》有八品，主要是讲现证般若波罗蜜多成佛的八事，八种事分了七十种意义，统称八事七十义。现在我们学的是和遍智有关的十种内容，这不单单是宣说佛陀的遍智是怎么样的，而是通过遍智所包含的十种法全方位的解读遍智。前面我们学了和遍智有关的发心、教授、抉择分、所依、所缘、所为、铠甲、趣入，现在正在学资粮，最后还要学定生。这十种法都和遍智有关，现在我们学习的是资粮，如果要成佛，必须圆满福德和智慧二种资粮。

从佛果的侧面来讲，佛果的本性是通过增上圆满的方式具备资粮的。修资粮是在菩萨道的时候积聚资粮，在佛果的自性当中资粮是圆满的。所有菩萨道当中修行的功德、资粮在佛地的时候也有，只不过它是通过圆满增上的方式而具足的。资粮就是福德和智慧，在佛陀相续当中福德资粮的具体体现就是报身和化身，报化二身主要体现了在因地修持的福德；智慧资粮在佛陀相续当中体现的是佛陀的法身，佛陀的法身是所有的空性智慧资粮圆满的标志。从另外一个角度来讲，如果我们想要成佛，必须要了解，必须要修行，并不断地积累，让福德智慧二种资粮在我们相续当中从无到有，再逐渐深厚，乃至达到圆满。这也是在从因到果，从果反推因，反复验证我们修行的道，反复观察我们现在所修的道是否正确。

如果我们现在花了时间精力，修了很多，做了很多，



但是没有和可以成佛的菩萨道相应，这是比较可惜的。因为明明我们可以做，但是如果我们不知道，或者对这些重要信息以为不重要，而轻易放过去了，就会导致我们在修菩萨道的过程当中，错失很多重要的观修内容。所以我们从现在开始，自己的修道要直接和佛果相应。想要直接和成佛的因相应，必须要学习成佛的内容，然后在这个过程当中，反复地通过所学修的内容自我检验。相当于考试一样，你学的如何，就把卷子拿过来看看做对了几道题，就是对我们学习的检验。平时我们也可以除了纸笔的考试之外，经常反观自己所修的内容有没有和菩萨道脱节，这也是一种检验，可以经常性做考试。如果发现没对，马上就要调整，如果对了，就继续去加固它，让修行进一步深入。不断的学习不单单是说我们要做法施，而是一方面通过学习能够了解我们所学修的内容，另一方面不断的学习也是检验的方式，可以检验我们的道是不是正确，检验的仪器也会越来越精密。如果我们检验的仪器不够精密，认为普通的就可以了，这是不行的，如果我们检验的仪器很精密，就可以达到一个标准。

佛法需要不断的学，如果我们有时间有精力，必须要学习比较深广的内容，比如五部大论、弥勒五论等等。这些法属于佛法中高精尖的智慧，掌握了这些之后，修行者相续当中的智慧就是很精细的。如果相续当中的智慧很精细，你的修行也不会粗糙；如果你相续当中的智慧本身很粗糙，很多精密的调整、检验就都做不了。如果有时间精力，我们要尽量通过上师开示出来的修学方法去修学；如果时间精力不够，也可以走另外一条



路，就是反复修持加行，通过信心祈祷，也是一个可以让我们不断进步的途径。当然如果我们学了大论典，有了这个精密的仪器，再加上反复观修加行，祈祷上师三宝，也可以用更快的方式达到目标。

现在我们学的这些内容，没有一个是多余的，不要认为这是法师班要学的东西，和我没有关系。其实这不一定是法师班要学的东西，对于所有的修行者，如果你想要成就菩萨的果位，或者想要在修行道中尽量的减少违缘、检验自己的修行是否正确，就都要学习这些内容。不需要谁给你出题，自己掌握了之后，就可以每天给自己考试，以此验证自己的修行。

这些问题发现的越早、调整的越早越好，如果等到了大的问题时再去调整，可能有点迟了。虽然发现问题也很好，但是不如提前掌握了不走弯路，刚开始就把自己的修行调整到一个正确的道路上面来。虽然走错了路发现了也可以回头，但是不如最初就没有走错路。这方面就必须要通过不断的学习，所以对于福德智慧二种资粮和福德智慧资粮有关的修行方式，我们现在正在学。前面正式的安立已经讲完了，现在是针对福慧资粮当中的比较难理解的内容，进一步地广说，这里有地资粮和对治资粮。

地资粮就是讲十地的修治，我们要了解十地菩萨从一地到十地之间的修治。虽然我们还没有成就菩萨果位，但是就如前面所讲的一样，可以从佛果具足的功德反过来推知，能够具有这样功德肯定是在菩萨地的时候修过这些因。同样对于菩萨相续中具有功德，我们在准备成为菩萨之前也要了解，根据我们现在的智



慧和当前的修行状态也可以去串习。虽然完全达标是在菩萨地，但是准备工作一定是在菩萨地之前。我们现在就是准菩萨，就是准备要登地或者我们要准备以后成二地菩萨、三地菩萨……经过十地成佛。刚刚讲了在菩萨地的时候，这些修行逐渐就达标了，但是准备工作需要在前面修很长时间。现在正是准备的时候，对我们来讲，必须要了解菩萨的功德和自己最后达标时所修的法，并且相应地去修行。

没有一个果是自然而然就会出现，即便是本具的佛果，有些了义的教法当中说不需要修也可以，但是那是不需要特别勤奋，以及果本身不是突然修出来的意思。但是如果你要现前这种状态，不去修行，所有的果是没办法自动现前的。

针对这些菩萨的修治，虽然离我们还很远，是不是我们就不需要去考虑呢？有些修心的教授也有一种说法，就是说很多地上功德对我们来讲，现在还差的很远，不需要去关心。这种说法有它的必要，每个教法都有不共的特殊必要。但作为菩萨来讲，第一个发心特别大，第二个智慧非常深髓。特别笨，什么都不知道，或者丝毫没有菩提心的菩萨是没有的。真正的菩萨智慧特别深广，如果我们致力于成菩萨，就要去学习。

既然我们选择了走这条道，就一定要把自己的心量拓宽，达到和虚空无二无别。这么广大的心量本身就没有局限，我们何必要通过自我的分别念把它局限在某个地方？我只发愿自己和亲朋好友如何，这就是自我局限，心性本来没有什么局限，既然它的本性没有束缚，为什么我们要作茧自缚？我们要通过佛菩萨的教



言一步一步地训练自己。以前不了解情况的时候，我们吐的丝把自己包裹起来，现在要把这些束缚一个个地去掉。所以我们现在修菩提心等等，都是在修行，开放和还原我们本来没有边际的心性。

第一个通过菩提心来修行，让我们的心变得清净、非常广大；第二个通过学习菩萨道的教言，增长我们的智慧，或者通过修行来还原我们佛性当中本具的智慧，这些都是很有必要的。所以这些修行不是我们可学可不学的。如果有智慧也有时间，是一定要学的，如果没有这个条件，就另当别论了。

对于菩萨的修治，前面我们学完了一至八地的修治，都特别殊胜。一地极喜地，布施到彼岸；二地离垢地，持戒到彼岸；三地发光地，安忍到彼岸；四地焰慧地，精进到彼岸；五地难胜地，禅定到彼岸；六地现前地，智慧到彼岸（有些说是善慧地，其实善慧地是第九地，虽然六地的时候慧度增胜，但是它并不是善慧地，而是属于现前地——佛法的功德逐渐现前）；七地远行地，方便到彼岸；八地不动地（就是不勤作都可以成佛的意思。八地和九地的说法有些不一样，有时候八地是愿度，九地是力度；有时候反过来八地是力度，九地是愿度到彼岸。）；九地善慧地；十地法云地，智慧到彼岸。

我们前面对八地都已经讲完了，八地出定时无分别智慧自在，它的功德特别超胜。在八地之前需要很多劫修行的资粮，一刹那就可以圆满了，这方面说明了无分别智慧在修道过程中的殊胜性。为什么到了八地时，以前需要修行好几个劫的资粮，他可以在一刹那当中圆满？就是因为他的相续当中，有非常超胜的无勤



作或者无分别的智慧。所以我们现在修道的时候，这方面的启示也是一样的，如果我们现在内心当中对于法界的了解、胜义谛的认知越清楚，就越可以通过这种见解去摄持你的修道，这时的利益和积累资粮的速度也就不一样了。

我们修行到一定时间，通过自己所学的中观论典或者《现观庄严论》等等，这些智慧逐渐都可以用上，用于我们平时的修道当中。我们以前觉得这些所学的东西好像都是实实在在的东西，一个一个在修，后面就会知道它的本性是无自性的，安住在无自性、如梦如幻、三轮体空当中修行，从此时开始积累资粮的速度就上了一个台阶。八地菩萨就是一个转折点。

为什么八地菩萨是一个转折点？就像前面所讲的一样，八地的时候无分别智慧自在，他所有的相执都没有了，很快就可以无勤作而成佛，这时候是一个转折点。初地也是一个转折点。现在对于我们这些凡夫人来讲，以前没有无我空性或者菩提心，现在有了菩提心、空性，之后的修行也是一个转折点。用功的方式不一样了，开始不单单是从表面上或者以带有实执的方式观修，而是真正深入到万法的本质，能够接触到心性的本性来修行了。

下面我们学习九地之修治。

寅八、九地之修治 分二：一、本体；二、分类
卯一、本体

九地的修治的本体就是能够圆满九地后得福德断证的殊胜方便智慧，主要的修行还是在后得位，后得的时候有断也有证，对于九地后得的福德断证能够圆满



的殊胜的方便和智慧就是它的修治。

就像前面讲的一样，到了九地的时候，有些地方讲是力度到彼岸。在《现观庄严论》当中，力波罗蜜多在八地的时候已经有了，力主要是所有的违品都没有力量了，在力度没有增胜之前，还有违品会做障碍，力度一旦现前之后，所有的违品就没有了，可以胜伏一切的违品。就像我们说在加行道当中有五根和五力，五根和五力的本体²⁹，能够获得涅槃的五种修法都是一样的。在前面加行道暖顶的时候，叫五根，可以作为涅槃的基础。到了后二位的时候，它就叫五力了，为什么叫五力？因为五种修法的违品，在后两位的时候，逐渐不起作用了，所以叫做五力。力波罗蜜多也是一样的，而且能力很超胜，可以胜伏一切违缘，从这个侧面来讲，一切违品都没有力量，叫做力度增胜。

到了九地的时候，愿度增胜，他所发的一切愿可以当下成熟，一发就成熟。我们现在发了很多愿，因为我们无分别智慧、菩提心等很多的福德智慧资粮都欠缺的缘故，所以发的愿很难成办。就像一般的老百姓发个愿，我要挣多少钱或者说我要做什么事情，虽然你把愿发了，但是不知道要去努力多长时间才能实现。但是有些人已经有很多钱了，他说我要做一个事情，这样一说马上就办成了。为什么会这样？因为他的资金、人脉等等所有的资源都是现成的，所以在这种情况下，他说我要修个学校马上就可以做到，因为所有的条件都成熟了。所以这个地方愿度到彼岸和我们现在的发愿是不

²⁹ 信、进、念、定、慧



一样的。通过前面大量的修行，他相续当中的智慧、福德都已经非常圆满了，所以在这种前提下，他一发愿就可以成熟。

所以现在的发愿是为了以后现前这些功德做好准备。通过愿力做一个牵引，来牵引我们修行的心，因为发了愿就有一个目标，要朝这个目标去奋斗。而且发了愿之后，所有的善根、资粮就有了一个方向，会朝着这个方向去成熟。

愿力对我们来讲可以连接前后世，把我们每一世的修行连起来。如果没有愿力，今生当中你修行了，下一世不一定能够继续修行。但是发了愿就不一样了，比如我们发愿生生世世获得具足七德之善趣等等，我们每天都发，这样发的愿就会把我们的每一世自动连起来了，就像念珠的绳子一样，念珠本来是一颗一颗散的珠子，都有各自的本体，如果用一根绳子把所有的念珠穿起来，它就变成了一串，不会散掉。我们怎么能够保证每一世都能够获得人身继续修行，乃至修行圆满？就是通过愿力来连接，对我们来讲，愿有这样的作用。对九地菩萨来讲，愿就是自己要办什么事情，只要一想马上就可以成办了，这就是愿度到彼岸。

现在我们的发愿修行总有一天也会达到这样的状态，但前提是要不断地去精进修学。如果不断精进修学，佛果菩萨果等等殊胜的功德都可以获得，这方面就是愿度到彼岸。九地叫做善慧地，他的智慧特别的超胜。

卯二、分类 分三：一、本体特有波罗蜜多之差别；二、形相获得自在之差别；三、实修十地修行方式之差别。



辰一、本体特有波罗蜜多之差别

每一地都有属于自己本体的波罗蜜多，就是十地配十度。九地是愿度增胜，他只要发愿就可以成熟。

无边诸誓愿。

九地菩萨为了利益所化的众生，会发无量的大愿，具足无边的誓愿波罗蜜多，而且九地菩萨所发的愿具有不可思议的功德，发了之后会马上成熟。有些地方说九地也叫异熟，我们在讲发心的时候叫异熟发心，什么叫异熟？异熟就是果的意思，已经到了收获季，只要一想马上就有果，是特别迅速的。一般的异熟对我们来讲，首先要播种，然后给它因缘，通过不断地酝酿，最后还要间隔若干的时间才可以成熟。但对菩萨们而言就很容易，他们本来具有不可思议的智慧、福德、方便善巧。所有的修行也可以说是为了他的愿能够圆满，而菩萨地的修行也是为了最后佛果的圆满。

“无边诸誓愿”，他的愿度增胜，虽然对我们来讲已经很不可思议，但是和佛相比还是有差别。功德从一地到十地之间地地增胜，每一地都有不同的功德增胜。

我们学这些可以有效地打击傲慢心，自己没什么可傲慢的。有时候我们能够把颂词讲来讲去，有几个人听法，或者打坐了一两个小时，就觉得不得了了，学了菩萨的境界之后，我们这些所谓的“功德”在菩萨地当中都没有什么。

我们学习佛法有一个特点，刚学的时候什么都敢讲，越学到后面似乎胆子越小，不敢乱讲了。为什么？以前是不了解，学完之后再和佛经论典当中佛菩萨的



功德对比，知道自己几斤几两了。深入学习佛法的人的确会越来越谦虚，这也是学习佛法的一个标志，为什么？因为和真正的佛法经论对比，知道了自己根本没有里面所讲的功德，这个拿出来没有，那个拿出来也没有，全部都是“自空”（意指什么功德都没有），自己没有一个功德是具备的。学习了以后会对有功德的人产生仰慕心，然后自己的傲慢心逐渐也就没有了。有时候我们相续当中因为习气的缘故还会冒出来，冒出来之后再去看一下，知道自己没有什么傲慢的资本，这样就有效地压制了自己的傲慢心。还有对于菩萨的功德会产生一个仰慕，而去追求一个更殊胜高尚的功德，也会因为学到更高更了义的功德，对于世俗的享受没有什么兴趣，逐渐把心转入到了利益众生和更深功德的追求。

当我们的心的成功转型之后，很多以前放不下的东西，比如觉得菩萨这么大一笔钱为什么就这样给人了？根本想不通。但当你的思想转型之后，就会很自然地去做了。因为你对于自己去享受这些东西已经没有兴趣了，所以更有兴趣的就是怎样去利他，如果发现这笔钱可以利他，肯定就把这些钱拿出去了。当你做的时候，其他人想这个人怎么回事儿，这么大一笔钱都拿走了，你就变成了别人眼里不可思议的对境了。

所以通过不断的修行，我们的心和菩萨道相应之后，觉悟、思想、行为都会自动改变。我们对菩萨道学了，认知到了更高的境界，有了更高的追求之后，现在我们放不下的，认为值得执著拥有的东西，逐渐就会发现其实没有什么，与内心当中更殊胜更广大的佛功德相比，这些都是垃圾，不是什么不得了、舍不得放



下的东西。就像过惯了苦日子的人，家里的瓶瓶罐罐都是宝贝，但如果他有了财富之后，以前非常看重的东西都没什么价值了。所以当我们的境界提高之后，一定会超越当前的阶段，那个时候你再俯视现在的有情时，肯定会生悲心。

有些时候我们为什么生不起悲心？因为我们和他们差不多，所以没有什么可生悲心的。当你修行提高了之后，再来俯视他们的时候，你会觉得悲心没有办法抑制，源源不断地生起来了。这方面也有一定的关联，为什么要多观修众生的痛苦或者多了知空性？都是为了提高我们的思想，我们的思想提高到一定程度之后，再俯视其他有情的时候，更容易产生实质性的悲心。否则如果我们和他们差不多，甚至于还不如他们的时候，要让我们生起一个有质量的悲心，还是有困难的。

只有不断地学，才能看清当前我们所执著的身体等等到底是怎么回事，如果你不看清楚，还会觉得佛经论典当中讲的不是这么回事，看起来和我目前的状态好像对应不了，其实并不是这样的。在我们的智慧没有打开的时候，看不清楚万法的本质，当我们有了智慧，看破了万法的本质之后，自然而然就会从世间、小乘等各式各样的执著当中出离，最后就可以达到最圆满的状态。

我们要去了解所有的菩萨的功德，他们的愿度增胜。虽然我们也要发愿，但是和菩萨的愿度增胜不一样。有些地方讲，普贤行愿在初地的时候才可以真正发起来。我们现在念《普贤行愿品》，只是一个相似的发愿，在初地的时候因为证悟了实相，普贤菩萨的十万大愿



才能够真正地发起来。发起来之后，通过一到七地的过程，不断地积资净障，到了八地或者九地的时候，以前的十万大愿就开始成熟了。

这里讲“无边诸誓愿”，众生的痛苦、需求或者需要帮助的侧面无边无际，但是因为我们的量不大，智慧也不够，所以看不到众生各式各样的需求。而九地菩萨通过他的智慧，可以特别清楚地看到众生内心当中各种不同的差别、各种侧面，所以他针对这些不同的状态所发的愿就是无边无际的。

我们可能会想怎么可能无边？有些时候我想了半天想不出来，绝对超不过我现在所制定的这二十条，再没有了。这些只是我们现在的智慧能够想到的，随着智慧增上，我们就会发现不只二十条，开始看到更深更广的，就能发现更多众生的问题，所以越往后愿力越细致越广大。为了利益无量无边有情的缘故，菩萨就可以发无量的大愿。

无量的大愿归摄在十万大愿，十万大愿再归摄在普贤行愿，也就是说，现在我们念的《普贤行愿品》展开就是十万大愿，十万大愿再展开就是无量愿。因此菩萨们的愿力不可思议、无量无边。

既然菩萨发了无量愿，而且他们的愿力发了就成熟，我们身边又有这么多佛菩萨的化现，为什么他们没有专门针对我们发一些马上能够成就的愿？为什么有这么多的佛菩萨住世，我们还是这么痛苦呢？八地菩萨、九地菩萨或者佛的化身的的确确有发愿之后马上就可以成熟的功德，但是为什么在我们身上不行呢？现在我们理解这个问题的时候，有些道理还是需要了



解的。一方面，这些善知识们并没有显现菩萨的身份来利益众生，他们只是显现一般的凡夫形象来利益众生，不过这是次要的。主要是菩萨们所度化的众生的种类或边际特别大，我们认为自己这一块需要帮助，而他的帮助范围远远超胜我们这一小块——南瞻部洲或者娑婆世界。我们想可能菩萨就是专门针对我们这一块在利益，其实不是这样的，菩萨利益的众生非常广大，我们只是属于他所化范围当中的一小块。

菩萨一发愿就会成熟，为什么不针对我们发一些愿？在他度化的范围当中，有些地方的根机特别好、福德特别大，有些地方没有福德，有些地方福德少一点，我们现在的娑婆世界属于根机比较差的，人寿两万岁以后基本上就到了五浊恶世，整体是往下走的。菩萨的发愿能否成熟也要观待这些受众，如果他所度化的众生的根机或者福报比较圆满，就能更多地明显感受到菩萨发愿成熟的方面。而没有福报的地方，菩萨也度化不了，虽然他有发愿就成熟的能力，但是如果他的受众属于没有福报的人，菩萨给他们发愿也很难成熟。

我们属于福报说有也不大，说没有也有一些，我们这样的根机、福报没办法感召到一发愿马上就能成熟的情况。因为这是两方面的事情，一方面菩萨有利益众生的能力，但是另一个方面还要看他的所化是不是具备这样条件，如果所化不具备条件，虽然菩萨有功德，但是在我们这块也不一定显现出来。就像下雨一样，雨下来之后，因为下面的情况不同，所以有些地方雨多，有些地方雨少，有些地方根本没有，会出现很多不同的情况。像虽然阳光普照，但是因为有些地方云彩厚，有



些地方云彩薄，有些地方没有云彩，地面上会显现的有些地方晴，有的地方多云，有的地方阴天，有的地方可能还在下雨。

虽然菩萨们有这种能力，但是关键是针对我们现在的根机来讲，可能还没有办法完完全全感召到，因为能化所化的因缘不成熟，所以也没办法像这里讲的一样，菩萨一发愿我们马上就成熟。他肯定是愿意利益我们的，对我们肯定也会发同样的愿。为什么我们没办法感召到他一发愿就立即成熟的情况？主要是和自己当前的条件有关。假如我们处于劫初，福报比较大，再加上佛菩萨的发愿，这时候就很容易成熟，或者说到了净土之后，净土的有情是很清净的，他们也很容易成熟这些发愿的果。

这是属于九地的境界，我们也要不断地去追求“无边诸誓愿”。现在我们所发的愿很多都成熟不了，因为现在的条件不够，所以我们要发愿以后尽快地达到这种状态，也能够具有九地菩萨的功德，通过无边的誓愿，尽快成熟愿力的方式，去利益所有的众生。这是属于本体特有的波罗蜜多之差别。

上师在讲记当中也提到了，怀业自在的功德，就是发愿能够成熟怀业自在，如果怀业相应之后，自己心里的愿望也很容易成办。上师也是在这几年当中，不断地要求我们念诵《怀业祈祷文》。如果我们时间多的话，应该把心静下来，在一个比较安静的状态当中去念《大自在祈祷文》，好好地祈祷，每天这样念，我们的心会越来越自在，很多事情非常容易自动成办。

辰二、形相获得自在之差别



前面是它的本体，对愿度到彼岸的描绘。然后九地菩萨外在示现的形相也是获得自在的差别。九地菩萨善慧地体现的是四无碍解，四无碍解就是智慧的本性。

了知天等语，辩说如悬河。

这里讲了两个，一个是词无碍解，一个是义无碍解，按照上师讲记当中讲的，词无碍解当中可以包含法无碍解，义无碍解当中也可以包含辩无碍解。法义词辩可以涵摄在两个当中，展开就是四个。

“了知天等语”属于词无碍解，对于各种各样的语言能够获得自在。语言是不同种类的有情能够交流的一个工具，如果没有语言会很难沟通，即便是佛陀在世间当中传讲佛法，也要通过语言。虽然如来密意传、持明表示传不需要语言，但是在世间一般的补特伽罗当中，必须要通过语言来进行表示，否则没有办法表达。如果佛陀没有语言，我们不知道什么叫世俗谛、胜义谛，什么是实相、心性，什么叫集资净障或者《现观庄严论》等等，一切修行都没办法了解，这些都要通过语言去了解。

佛所有的都已经圆满了，九地菩萨开始语言获得自在。声闻罗汉、缘觉罗汉也有四无碍解，但是阿罗汉的四无碍解和九地菩萨是有差别的，他们相续当中的发心、智慧、资粮、善巧方便都不一样。虽然都是四无碍解，但是还有差别。就像四无量心一样，一般想生梵天的外道都要修四梵住，声闻、缘觉为了得到阿罗汉果也要修四无量心，菩萨也要修四无量心。四无量心的名字都一样，但是本质不一样。四无碍解也是一样的，声



闻、缘觉和九地菩萨的四无碍解，因为他们相续当中的福德资粮和智慧资粮差别的缘故，本体上是有差别的，但是从总体来讲，还是有相似的地方。

词无碍解的“词”就是语言，对于各种各样的语言都能够获得自在。“了知天等语”，不单单是能够通达当时所居住地方的语言，乃至天人、非天的语言，还有旁生的语言，反正各式各样众生的语言都完全能够获得自在，这属于词无碍解。词无碍解获得自在了，他就可以针对一切众生宣讲万法的本性，跟随他们的根机安立不同的修行之道，真正叫普度一切众生。如果语言有障碍，普度还是很困难的。除非是佛菩萨的示现，他在我面前只是针对这一类众生，显现上面不懂其他语言，这种情况另当别论。如果不是示现的，而是因为真正从能力上面没有精通各种语言，说明智慧还有局限，普度众生的能力还不够。有了普度众生的智慧就会从方方面面体现出来，比如他的语言词句无碍，可以真正具有普度众生的基础。除了具有大悲心、智慧，还要有能力，通达他们的语言也是普度众生的一个条件。

虽然叫词无碍解，但并不是指词句，这里的词主要是指语言，即各种各样众生的语言都能够通达，人间所有的方言以及各国语言，还有旁生的猫语、狗语，还有鬼语等等对于各种各样的语言都可以通达，完全能够交流。这就是一种智慧，属于善慧地的体现。对于各种语言通达无碍，叫做词无碍解。

“辩说如悬河”，这是义无碍解。他把意义展开宣讲的时候，如悬河一样，滔滔不绝、不中断，对于意义的各个方面都可以辩说，能够辨别或者针对众生各式



各样的需求，该辩论的辩论，该制伏的制伏，对应该详细或者简略宣讲完全能够掌握。

前面我们讲了四无碍解有四个方面，就是法义词辩。上师在讲记当中也提到了，法无碍解主要是对于世俗谛和胜义谛的法完全能够了解；义无碍解主要是对于各式各样的意义完全能够通达，没有障碍就能了解；词无碍解前面已经提到了，就是对于众生各式各样的语言都能够通达；辩无碍解主要是在不同的根机面前，通过种种方便演说妙法。

不同的地方从不同的侧面讲解四无碍解，我们参照一下，可以从多方面了解不同的讲法。

比如《大乘经庄严论》宣讲的法无碍解，“法”是指各种名词，比如世俗谛中的花、瓶子，胜义谛相关的空性、离戏等等，对各种各样的名词都能够无碍地了解。义无碍解，指种种名词所表达的意义。比如空性和离戏、杯子和柱子等等，对每个名词各式各样的意义完全没有阻碍。法和义一个是词句，一个是意义。词无碍解是对于各种各样的语言能够通达。辩无碍解就是通过语言把前面的名词和意义展开宣讲的时候，不会终止。麦彭仁波切的注释当中讲到，获得四无碍解的菩萨，如果把一个词句展开宣讲，一个劫都无法穷尽。不像有人把一个颂词讲了一堂课，觉得不得了了。菩萨如果愿意的话，能够宣讲一个劫，不是说一节课四十五分钟或者一个小时，而是一个词句展开宣讲一个劫也讲不完。他的智慧我们无法衡量，我们感慨他到底翻了多少参考书？其实菩萨根本用不着翻参考书，他的智慧可以从方方面面趣入，表面上好像只是这些，其实里面隐藏了各种



各样和它有关系的信息，我们根本看不到，也没办法了解。因为他的智慧特别深邃，所以如果他愿意，能够滔滔不绝宣讲，可以在一个劫当中辨析。我们都不知道转生了多少次，他对这个词还在讲解。

他这样做是有必要的。众生有些喜欢广，有些喜欢略，有些喜欢中等，总之有各式各样的根机。有时太略了，可能讲不清楚；有时太广了，可能会比较啰嗦。对于现在的众生来讲，控制在一两个小时之内是可以的。虽然他有这个能力，但是也要看有没有必要。就像一个亿万富翁，也没必要每天把这么多钱拿出来炫耀。如果没必要，他可以不显露；如果有必要，他也可以显露。菩萨的辩无碍解完全有能力把一词展开宣讲一个劫，但针对我们这些有情而言没有这个必要，我们的智慧根本接受不了这么广大的宣讲。

这就是法义词辩。前面我们说了“了知天等语”属于词无碍解，词无碍解可以和法无碍解从名词上面合在一起了解。然后“辩说如悬河”就是义无碍解和辩无碍解。他对什么辩说如悬河？意义展开之后如悬河一样，这两个可以放在一起解读。展开以后就是四个，合起来就是两个。

九地菩萨的智慧特别广大殊胜。从某些方面来讲，通过修行积累福智之后，智慧就可以训练到这么深广的程度。对于我们来讲，即便现在再差的人也不要自卑，通过菩萨这些一系列的训练，也可以达到这种程度。

从另外一个角度来讲，这么殊胜的智慧其实是我们的心性本来具足的。我们现在需要训练的就是让自己本具的四无碍解的智慧显现出来。这种功能是每个



众生本具的，只不过看众生有没有兴趣。有些众生对这些没有兴趣，什么精神之道、四无碍解，多赚钱才是王道；有些众生对于赚钱没有兴趣，想追求觉悟之道，对于四无碍解，以及怎么现证空性特别有兴趣。这也要具有一定的根机，福报成熟到一定阶段的时候，自动就会对修道产生兴趣，而且对于修道的兴趣也会越来越浓厚，最后就会知道修道才是生生世世最关键的问题，其他所有的事情都是为了觉悟而服务的。

四无碍解是形相上面获得的四种自在。他对于法的种种名词能够了解，也对于意义、种种语言和辩才获得了自在。而且菩萨获得了四无碍解之后，也完全有能力把法义给所化有情讲得特别透彻。因为他完全通达，而且方法上已经获得自在，所以九地菩萨的功德智慧的确是特别超胜。

辰三、实修十地修行方式之差别

为什么九地菩萨要修十地的修法？上师在讲记当中讲到，因为九地后面就是十地了，而十地又是佛地的因。过了十地之后就会成佛。九地训练如何进入十地的种种修法，相当于现在的小学生做初中的题一样，提前做一些准备，升学以后就不会那么陌生。类似地，九地菩萨为了登十地做一些准备，开始训练十地菩萨修持治的内容。

入胎最第一，种姓族圆满，
眷属及生身，出家菩提树，
圆满诸功德。



十地菩萨也可以像佛一样，示现十二相成道³⁰。这种示现只有导师才会有，有一佛出世千佛助化的说法，比如释迦牟尼佛的教下虽然也有很多佛，但是除了释迦牟尼佛以导师的身份示现十二相成道之外，其他的佛一概不示现，只是示现成菩萨的样子，维摩诘示现了一个大居士，文殊师利、普贤菩萨等等他们示现菩萨的形象，目犍连、舍利子等等示现成阿罗汉的形象，他们具有佛的功德，但不示现佛的形象，只有导师教主示现十二相成道，这是他的标志。虽然有很多佛，但是真正来讲只是一尊佛示现教主的身份，只有释迦牟尼佛示现十二相成道。

在《宝性论》中讲，十地菩萨和佛陀的功德特别接近，十地菩萨也可以显现十二相成道。因为十地菩萨和导师佛陀显现的十二相成道功德很像，二者的差别即使是九地及以下的菩萨都分辨不出来。只有佛和十地菩萨知道，哪个是菩萨显现的，哪个是佛显现的。这方面说明十地菩萨的功德已经特别接近佛陀了。

这里并没有完整地解释十二相成道，关于十二相成道的完整解释在很多佛教史里面讲得很细致。以前我看过很多佛教史，《布顿佛教史》里面讲了佛陀的十二相成道，还有《藏密佛教史》和一位藏地格西写的一个比较广的释迦牟尼佛大传，里面对佛陀十二相成道写的比较广，也有一些比较略的。藏地的佛传都讲十二相成道。

³⁰ 汉地讲八相成道，藏地讲十二相成道，只是开合不同，展开是十二相，归纳就是八相。



这里只是讲了几种。首先是“入胎最第一”，释迦牟尼佛来到南赡部洲投生之前，首先是居住在兜率天，就像现在的弥勒菩萨一样。十二相成道中的第一相就是从兜率天下降，他离开兜率天往南赡部洲走。他来之前把教化菩萨的责任交给了弥勒菩萨，现在弥勒菩萨代替佛陀在兜率天教导天子。弥勒菩萨下来之前，会把位子交给他的补处，继续在兜率天教化。弥勒菩萨是贤劫第五佛，交给贤劫第六佛，这样次第的下来。

佛陀从兜率天下降，“入胎最为第一”。讲记当中讲，他从兜率天准备下降之前做了五种观察。第一，观察种姓，看哪个种姓³¹最合适。贤劫千佛降生的时候，只选择两种种姓，婆罗门和刹帝利，当时选择了王族种姓刹帝利。

第二，观察时间，看哪个时间合适。在传记当中讲也有很多讨论，我们人间的时间比天界的时候要快很多，当时他们就在讨论哪个时间段下去最好。佛陀说人寿百岁的时候，很多眷属表示有不同的意见，他们觉得人寿百岁的时候，有很多六师外道，众生非常刚强难化，说了很多反驳的理由。最后佛陀还是决定在人寿百岁的时候下来利益众生。因为当年佛陀发了救度浊世众生的愿，所以选择了人寿百岁。

第三，观察洲界，当然是选了南赡部洲。为什么选南赡部洲？北俱卢洲没有佛法不会投生的，没有佛法的意思是北俱卢洲的众生生不起一点想解脱的心，不管怎么讲，他们也没办法生起一点点相应的心。北俱卢

³¹ 当时印度已经有种姓了。



洲是非常舒适的地方，他们的寿命是决定的，中间不会夭折。因为没有办法调化，所以首先排除了北俱卢洲。再排除东胜身洲和西牛货洲，最后就选在南瞻部洲。

第四，观察种族。选了净饭王的种族——甘蔗种姓，叫乔达摩。他们的祖先叫乔达摩，他们都姓乔达摩。有些外道不恭敬释迦佛，称呼乔达摩或者甘蔗。

第五，观察生母。选择了摩耶夫人作母亲。既有以前发的愿，也有很多其他的必要性，所以选了摩耶夫人。她的胎藏特别圆满，可以养育佛陀。佛陀选择母亲也是早在兜率天就做了观察，并不是随随便便决定的。这五种观察，在颂词当中也有一部分。

“入胎最第一”，观察完之后，他就从兜率天下降，通过大象的形象入于母胎。这也是讨论过的。从兜率天下降以什么形象最合适？有些人说用梵天的形象好，有些说用转轮王的形象好，有些人说用大鹏金翅鸟的形象好，最后有个天子说，应该选择当时在印度比较受尊崇的吠陀外道的《圣典》当中记载的六牙白象入胎最为吉祥。

全知麦彭仁波切在《光明藏论》当中，讲逐步成立大等净的时候，首先是成立有佛，就引用了吠陀论典当中的记载，说正等正觉会以六牙白象的方式入胎，从这个来证成有佛。这是对谁证成的？对当时印度不信仰佛陀的人。因为在他们的论典当中有记载，相当于一个授记一样，所以就用六牙白象的形象入胎的。六牙白象本身还有很多表示，所以通过观察和商量之后，发现这个方式是最吉祥的，他就通过这种方式入于母胎当中。这就是“入胎最第一”，以非常殊胜的方式来入胎，进



入到正在斋戒的摩耶夫人的胎中。

“种姓族圆满”，这里面包含了三相。第一，“种”，释迦王族非常圆满。为什么选王族？所有的菩萨要成佛之前，都不会选低种姓的家族，为什么？因为担心有人说佛陀出家是过不下去了，太苦了，种姓太低了，所以出家了。为了让很多人生起信心的缘故，他肯定是选高贵的种姓入胎。

虽然佛陀的心早就自在了，什么种姓都无所谓，但是他显示成佛干什么？就是为了利益众生的，因为所化的众生本身有很多想法，所以在很多传记里对于佛陀的每个步骤都有解释。为什么一定要选高贵种姓？婆罗门种姓是最受尊崇的，王族也是很受尊崇的，如果他们以很受尊崇的身份来出家，很多人会心生敬仰。释迦牟尼佛是抛弃了王位出家的，很多人就会想，到底什么让他抛弃了王位？也会产生好奇心，而去询问他为什么要出家。如果当时释迦牟尼佛出家前只是一个乞丐，就没有人关心。为什么把你的破碗舍弃了去出家？没有人对此感到好奇的。但是他是王族，本来是一定会继承王位的，最后却出家了，所以别人就会对出家修行本身产生兴趣，想要了解。所以要选婆罗门或者刹帝利，当时是刹帝利比较受尊崇，所以佛陀显现为刹帝利种姓。

在佛陀的弟子里面，像目犍连尊者、舍利弗尊者出家之前都是很厉害的婆罗门，为什么他们跟随佛陀出家了？大家会觉得佛法肯定了不得。不仅佛陀示现，他的弟子们也会配合示现，他们已经把度化众生做到了极致，所有的手段都用上了。只要能够对众生有利益，



所有的最佳方案他们都会使用，尽量地利益更多的众生。

“姓”，乔达摩的姓氏非常圆满。在有些佛传里面讲，为什么叫乔达摩？因为他们祖先叫乔达摩。为什么叫甘蔗？乔达摩是一位修行者。有一段时间，他们种族快要断绝了，当时在甘蔗地里面显现成两个小孩子，因此他们的姓就是甘蔗，名叫乔达摩。观察七世之内有没有污点？如果有污点就不行，当时净饭王往上七代都是倍受尊崇、没有污点的种姓，在七世之内特别清净，所以他的姓氏圆满。种和姓是分开的。这方面在莲师的《本生传》里面有所记载，大家可以看一下。

“族”，可以安立为摩耶夫人母系的血统很圆满。摩耶夫人母系那一支也是具有功德，而且很清净。有些解释把种姓和族分开解释，把圆满单独安立成摩耶夫人的血统圆满。有些解释是圆满是放在种、姓和族三个方面，意思差不多。

“眷属”，就是眷属圆满。在释迦牟尼佛降生的时候，也同时降生了很多的眷属。很多大臣、王族的小孩，以后会成为佛陀弟子的很多眷属同时降生。在佛传里也有记载，当年释迦牟尼佛在天上叫白幢天子，他在降生之前告诉兜率天的人，如果你们想要亲近佛陀，以及想在佛陀成佛的时候利益众生，也可以选择到南瞻部洲降生。大量的天子在白幢天子往南瞻部洲投生的时候，也纷纷舍寿去南瞻部洲投生。有些投生在舍卫国、有些投生在王舍城、有些投生在毗舍离，就在印度的各个地方投生。后面佛陀在教化的时候，每个地方都有他的有缘弟子。有一部分是从兜率天跟随佛陀一起下来



的，有些是本身的因缘，不是从兜率天下来，就是在南瞻部洲投生。如果佛陀的眷属不贤良，也会对佛陀的教化本身造成一些影响。所以眷属方面也是特别圆满。

“生身”，就是生身圆满，佛陀降生的地方是蓝毗尼花园，现在的四大圣地之一。当时大地震动，出现了很多瑞相。为什么佛陀降生在蓝毗尼？一方面来讲，根据印度当时的风俗要回娘家生产，选择在蓝毗尼花园也是为了说明菩萨喜欢寂静地，有很多的表示，所以选择在寂静的花园中降生，可能也是预示着以后他要在寂静地修行，不喜欢喧闹。母亲在手攀无忧树枝的时候，他从母亲的右胁降生了，这是很殊胜的降生方式。为了说明佛陀本身不是通过业力、贪欲而降生的，他是一个清净的自体，降生的方式特别超胜。

在一些佛传里也讲，当时帝释天也发愿，如果佛陀降生我一定要帮助他。佛陀在降生的时候，帝释天用他的功德力、神通下了一场大雨，其他人都纷纷去避雨，佛母的身边没有别人，有这样的说法。然后帝释天为了承诺他的誓愿，就是菩萨降生的时候给予帮助，相当于给菩萨接生，也是为了以后统治其他的天人，能够在所有的天人当中显得非常厉害，你们看我是给菩萨接生的。因此他变成一位老妇女，在菩萨降生的时候，想要用他的天衣把菩萨接住。菩萨为了摧毁他的傲慢心，说：“帝释走开。”这是释迦牟尼佛出生后说的第一句话。帝释天来不及走开，菩萨就显现成金刚之身，一下子把他的天衣穿破了，帝释没接住。梵天、四大天王去接也没有接住，就是为了打破了他们的傲慢心。这样有很多的必要。



显现上这些天人也有很多想法，互相之间有比较。菩萨降生的时候，为了利益众生、打破傲慢，示现了一些稀有的降生方式，就在蓝毗尼园诞生了。出生属于十二相当中的第三相。

佛传里面在诞生之后还有很多历史，我们今天不是专题讲座，也没有时间讲太多。我以前看了很多佛陀的传记，有各式各样不同的讲法，有些讲得略，有些讲得广，多看这些对于本师也会产生信心。有些只是讲现象不讲必要，有些会讲必要，看了之后，我们就知道佛陀为什么要这样做？原因就是他在某个方面利益众生，为了以后专门示现的。甚至于他在母胎中待了十个月而降生的，也是为了避免有些人诽谤说菩萨发育不全提前降生。为了打破众生很多不必要的邪见，每一个细节全都考虑到了。

“出家”，出家之前，他首先在王宫里生活了一段时间，他出生七天之后母亲去世。菩萨在兜率天的时候，就已经观察到了，如果他投胎，母亲的寿命加上他住胎的时间一共只有十个月零七天，只有这么多时间他还是要入胎，他降生之后七天母亲就去世了。关于去世也有很多不同的讲法，如果她没有提前去世，在菩萨出家的时候，她受不了，就会心脏炸裂而死，而菩萨是注定要出家的。

然后菩萨开始学习文字、武艺等，再娶妻生子，后面目睹了生老病死的痛苦，见到了沙门之后而出家。通过很多他的誓愿力，还有很多净居天的天人、帝释、梵天等等提醒菩萨：“你是不是在王宫里住的时间长了，耽著妙欲而忘记了？”菩萨回答：“我一刹那都没有忘



记过。”菩萨在住胎的十个月，加持母胎变成无量宫殿，不断说法，很多天子、众生前来听法。虽然外面看起来是母亲在怀胎，但是有境界的菩萨看来就是菩萨加持母胎变成了无量宫，于十个月当中不间断地讲法，就是以这种方式而利益众生。菩萨说，我一刹那都没有忘记过，住胎的时候就在讲法，从出胎之后到现在，显现上面受用妙欲，也有很多必要性。他为什么要显现智力等方面方面都很超胜？他没有在五岁或者七岁出家，而是显现上经历了学习，不管是语文、数学、武艺等等都是非常通达。后面娶妻生子也是为了避免后人诽谤菩萨因为没有生育能力而出家的，所以他在娶妻生子之后才出家。每个方面都有很大的必要性。当他把这一切都做好，时间到了之后，四大天王再次劝请，最后坐在马上走了，开始显现出家之相。

“菩提树”，出家之后趣向于菩提树，在尼连禅河行持了六年的苦行，把世间的法修到了极致。当时在世间当中最殊胜的教导，一个是无所有定，一个是非想非非想定，这是当时在所有禅定当中最高的——四无色定当中的最后两个定，他分别拜他们两个人为师，很快时间就掌握了，掌握之后发现没办法出离轮回。六年苦行的过程中，他把当时世间当中所有的苦行能做的全做了，就是为了说明世间当中所有的道都没有解脱道，而且把无所有定、非想非非想定全部修到量了，也是没有办法的。菩萨为什么要六年苦行的原因也是这样的，为了说明他在觉悟之前，已经把当时所有世间的苦行全都修过一次，他是有能力修的。然后发现极端的苦行没有意义，最后现证中道义。六年苦行之后，趣向于金刚



座，在菩萨树下观察四圣谛，夜睹明星而证道。现在印度还有很多可以朝拜的遗迹。到了这些地方，想到佛陀在以前怎么样趣向金刚座，还是会有不同的感觉。

最后“圆满诸功德”而成佛，在菩提树下夜睹明星而悟道，最后他所有的功德圆满显现成佛。成佛之前还有降魔，降伏很多魔障，魔王波旬也是显现了军队、魔女等威逼利诱。在一些传记里讲，魔王把菩萨后面的树变成了水晶树，风一吹的时候，树就会发出叮叮当当的声音，通过这样的方式来阻碍菩萨入最深的定。后来很多护法、天人每个人抓住一个叶子不让它发出声音，在这种状态当中菩萨入于最深的定，最后才觉悟。在很多传记当中，都有不同的记载。最后真正证悟了无上正等正觉的佛果。

佛陀成佛之后，还有转法轮。在鹿野苑初转法轮，然后在灵鹫山、舍卫城、龙宫、天界、楞伽山等等很多地方转法轮，最后这一世当中所化的众生已经度化完了，事业圆满之后入灭。这是佛陀圆满的十二相成道。

十地菩萨虽然还没有成佛，但是已经有能力显现十二相。在九地的时候，对于类似的一些修治，就要开始准备和修行了。

子二、以果而宣说第十地

前面九地是通过因的方式讲的，下面是通过果的方式宣讲第十地。第十地相当于果，前面是因。

超过九地已，若智住佛地，
应知此即是，菩萨第十地。

第十地菩萨叫法云地，他们相续当中的智慧特别



圆满，就像天空当中的云一样，乌云密布的时候可以降下很大的雨水，能够缓解干旱、让庄稼生长等等，菩萨相续当中的智慧就像大云一样，也可以给三界众生降下甘露雨，熄灭他们的烦恼烈火，所以叫做法云。法云地的菩萨在出定位的时候是智度圆满。六地是慧度，十地是智度。智度相当于胜义慧、世俗慧方方面面都圆满了，对一切的因果、微细的地方都可以通过前所未有的方式通达。十地过了之后就到了佛地，佛地是遍智。遍知一切，一切相智都会获得，然后在一切相智之前，他的智度也会圆满。

“超过九地已”，越过了前面的九地之后，“若智住佛地”，“若”可以理解成如是，如是的菩萨智慧住于佛地，可以叫佛地。“应知此即是，菩萨第十地”，名字可以叫做已经住于佛地了，但是应知这是菩萨的第十地。把菩萨的第十地安立为佛地的名称，这是因取果的名字，把果的名字放在因上面。因为他马上成佛的缘故，所以可以把最近的因取上果的名字，如是的智慧可以安立成如是住于佛地。

“超过九地已”，颂词的字面解释是超过九地，也是可以理解成菩萨的一至九地。但是这里的九地不能完全这样理解，颂词里的九地还包含了更深的内容。这里的九地，按照注释来讲，其实是超过了声闻、缘觉和菩萨九地，即把第十地安立成超过了声闻、缘觉和一到九地，全部超越了，这就是第十地。这样就把它安立成类似于佛地的状态。

九地到底如何理解？包含了所有的声闻缘觉和一到九地的菩萨，这是很重要的。了解完之后，对于它所



超越的内容，我们就可以比较清楚地了解了。

第一个叫种姓地，即声闻的加行道。因为他们还没有真正的登地，属于凡夫，还是苏醒种姓的阶段，所以叫种姓地。

第二个叫第八地，即预流向。为什么叫第八地？第八地是从阿罗汉果往下数，如果是正数，它是属于什么？就是八果³²当中的第一果，预流向是属于八果当中的第一个。如果倒过来数，阿罗汉果属于第一果，然后就往下数，数到预流向正好是第八，所以叫做第八地，就是指小乘的预流向。

第三个叫见地，即预流果。预流果的时候，因为已经证悟了所有的十六行相，十六刹那、十六行相都已经圆满了，所以叫做见地。真正的见道是预流向，见道属于圣者地。预流果是见地，已经属于修道位，名称可以叫见地，因为是见到了本性之后安立的自性，所以第三个叫做见地。

第四个叫薄地，即一来果。为什么叫薄？我们前面在学二十僧的时候也学过一来果，因为他欲界的九品修断当中已经断了六品，剩下的已经很薄了，所以他只需要来欲界一来就可以了。因为欲界的烦恼非常少了，所以叫做薄地。

第五个叫离贪地，即不来果。因为是欲界的贪心已经断尽了，所以不会再来欲界投生，叫做离贪地。

第六个叫证所作地，即小乘声闻当中的无学果，叫做阿罗汉果，一切的所作已经证得了。“所作已办，不

³² 四果四向总共八果。



受后有”，好像也有这样的说法。一切烦恼已经断尽了，所有功德都已经现前了，叫阿罗汉地。完全证悟了人无我，断尽了一切烦恼障，烦恼种子也断尽了。

第七个叫声闻地，声闻地的安立是什么？前面四果讲完了，然后预流向讲完了，剩下的一来向、不来向、阿罗汉向这三个向叫声闻地。声闻八果有四向四果，预流向过了是预流果，一来向过了是一来果，不来向过了是不来果，阿罗汉向过了是阿罗汉果，叫四向四果，总共加起来有八种果。前面的第一个向已经讲过了，就是第八地，后面的四个果也讲过了，剩下的三个向就是一来向、不来向、阿罗汉向。“向”就是趣向，很快就会得到的意思。单单把这三向叫做声闻地，这是九果当中的第七个果。

第八个叫缘觉地，所有的缘觉地不分，没有像前面一样分为种姓地等等。

第九个叫菩萨地，就是前面从第一地到第九地之间算成一个，叫第九菩萨地。

十地所超胜的是这里所讲的九地，而不是最后一个第九地当中的九地，所以说一到九地的九地属于整个九地当中的一部分。这里所讲的超过九地是前面从第一个种姓地到第九个菩萨地，整个九地都已经超过了。这说明什么呢？说明十地菩萨已经超过了声闻、缘觉的无学，然后所有的因果已经超越了，把所有的菩萨地都超过了。这里的菩萨地只包括一到九，因为他已经超过了菩萨地，所以十地菩萨的本性就是佛地了，是从这方面来理解的。智慧超过了九地之后住于佛地，当知这就是菩萨的第十地。



所谓的超越菩萨地并不是说真正已经完全和佛一样了，而是说因方面的一切修行、断证功德都已经圆满了，超过了声闻缘觉、菩萨地的修行。前面所有一到九地的断证功德已经圆满了，从这个侧面来讲叫佛地。

我们要了解，为什么要安立为佛地？因为把一到九地安立成菩萨地，所以他已经超过菩萨地了。从说法的角度来讲，所有菩萨地的断证功德已经圆满了。既然圆满了，当然就超过菩萨地了，超过了菩萨地就是佛地，从这个侧面来讲，可以安立成佛地。

另一方面他无限地接近于真正无上正等正觉的佛果。因为非常接近的缘故，所以也可以安立成佛地功德，就像前面讲的一样，他的弘法事业、利益众生的方式和佛陀非常相近，他们所显现的十二相成道都和佛陀非常相近的。

上师在讲记当中讲了这个必要性，就是从总的超越了声闻菩萨九地的果的角度，所以圆满了三乘所摄的断证。十地菩萨已经超胜了声闻缘觉，还有菩萨九地的所有功德，所以声闻乘、缘觉乘和菩萨乘的三乘所摄的一切断证他已经圆满了。从声闻、缘觉的角度来讲，并没有分，反正有学、无学都已经超越了；从超越所有的菩萨角度来讲，一到九地的菩萨地都已经超越了，所以他圆满三乘的所摄。三乘当中，最后一个菩萨乘，就是一到九地，即前面讲的菩萨地，菩萨乘所摄的断证已经圆满了，从这个角度来安立成佛地的必要性。

还有从超过九地的果位来讲，也是一样的。声闻、缘觉、菩萨的三地一一都有因和果，声闻的因果完全证悟了，也已经超越了，他站在佛地的高度来讲，已经证



悟了所有的三乘的因果。他已经圆满了一到九地这些下地修治的果，从圆满了一到九地或者圆满所有菩萨地果的角度来讲，把他安立成佛地能够让所化众生对十地菩萨所修的菩萨道产生兴趣。而且也让十地菩萨产生欢喜心，虽然还没有真正地成佛，但是名称上已经可以叫佛了。这方面也有一定的必要性。这是从他离佛果非常接近，马上就可以成佛的侧面来讲的。

从另外一个侧面来讲，《宝性论》当中说，十地菩萨离佛果的差距还是很大的。观待声闻、缘觉、一到九地的菩萨来讲，我们可以说十地菩萨离佛果已经很近了，因为十地一过马上就成佛了，尤其是金刚喻定到佛果之间特别近。但是弥勒菩萨在《宝性论》里面讲了，十地菩萨的功德离佛的功德还很远，虽然好像仅差一步，但是弥勒菩萨说二者的功德相当于牛蹄水和大海水的差别。牛蹄水就是牛踩的脚印儿里面一点点的水，十地菩萨的功德是牛蹄水，佛的功德就是大海水。差一步至于有这么大的差别吗？十地菩萨障碍没有最后断尽的功德和佛真正断尽障碍的功德相比，差距还是特别的大。

从两个不同的侧面，如果往下观待，他离佛无限接近；如果和佛比较，他就有很大的差距。

把菩萨的功德一步一步学上来，通过这样比较之后，最后我们就知道佛的遍智功德到底是什么样的自性。通过一步一步了解完之后，我们对于将要成的佛、现在所皈依的导师，以及对上师是三世诸佛或者三宝的总集，就会有比较清晰的认知，并不是很模糊的抽象的概念。而且学完之后，对于它表达的意味到底是什么



就很清楚，对我们所修的菩萨道不再是一个很模糊的框架，每个步骤都会特别清晰，而且怎么样登上地的很多窍诀方法都已经讲了。

以上讲到了地资粮，主要是后得位圆满了。

癸二、入定智慧清净对治资粮修行 分二：一、本体；二、分类

“对治资粮”属于入定智慧，对治资粮的修行主要是入定智慧观待的。

子一、本体

入定智慧是清净对治资粮修行的本体，能够圆满入定智慧断证的殊胜方便智慧，它能够帮助我们圆满入定的一些修行。

子二、分类

见修诸道中，所能取分别，
由灭除彼故，说八种对治。

“见修诸道中，所能取分别”，前面我们已经讲过这个问题，所取和能取总共有八种障碍。见道和修道诸道当中，通过所取和能取的分别，安立了八种。从所取的法我方面，安立了清净和染污的两种分别；从能取的人我方面，也有实有和假有的两种分别，共有四种。见道有四种，修道有四种，共有八种。

八种障碍“由灭除彼故”，用什么来灭？用入定智慧来灭。入定智慧主要是从空性，通过了知三轮二取本体空的方面来灭除。不管是清净的所取还是染污的所取，实有的能取还是假有的能取，在观待的时候，通过无分别智慧来缘的时候，一切都是空性的，它的本体就



是空性的。安住在这样的空性时，“由灭除彼故”。首先在见道的时候，灭掉和见道有关的遍计所知障³³——主要是通过熏习外道的观点得到的遍计执著。不管属于清净或染污、实有或假有，反正通过这些外道宗派学习所得到的遍计执著，在获得见道的时候，自动就消灭了。剩下的修道位还有四种，所取方面的染污、清净，然后能取方面的假有、实有，在修道位的时候慢慢一分一分地断掉。

“由灭除彼故，说八种对治。”分别针对八种所对治安立了八种能对治，能对治都是修空性的无分别智慧。所以如果我们要对治这些障碍，也要从现在开始了解空性是什么。空性也有入门的训练，逐渐通过我们修行的深入，对空性的认知就会从见解变成觉受，通过觉受逐渐就会变成亲证。

如果机缘到了，我们就要开始着手，首先闻思，闻思之后有了定解就要去观修。刚开始就要找到感觉肯定不太容易，因为刚刚入门，对空性这么高深的教法来讲，还是初级阶段，所以把握不了要领，修行很难生起觉受都是正常现象。我们要不断的串习，为了证悟空性要不断的积累资粮、清净罪障、祈祷上师三宝加持，如此我们就会对空性的教法掌握得越来越纯熟，这样空性就会逐渐深入到我们的相续当中。

经过资粮道、加行道的不断串习，到了见道的时候，空性的修行已经阶段性圆满了。阶段性圆满之后，就会亲证，真正地证悟实相空性，当证悟空性的一刹那，所

³³ 法执、能取有遍计和俱生。



有遍计方面的障碍就会自动断掉了。剩下的就是进入修道之后再再地串习，把俱生方面的执著逐渐一分一分地断掉。

我们讲这些的意思，就是说所有以后见道、修道的修行的起点就在现在，现在就是我们进入后面修行的起点。第一个方面有了起点，后面就有方向了；第二个方面，现在是个起点，所以有时候闻思修行起来有一点费劲也是正常现象，我们要坚持不懈，这一点很重要。

起点的意思就是还没到终点，或者还没有开始走。但是起点说明他找对路了，准备开始了。以前不知道，还没到起点，现在到了起点，这是一个比较特殊的节点，站在起点上，你既可以不动弹，也可以往后退继续迷失，还可以往前走。但是我们要知道无论往前走、往后退，还是原地踏步，反正该有的障碍、痛苦都会有，不会因为你往后退就没有痛苦和障碍了，就开始幸福了，这是不会的。你往前走也会有困难，但是肯定会一步步地接近证悟。

有些道友说学不动了，退了。退了就没有痛苦吗？你不学习了，你的业障、烦恼会自动消失吗？所有的痛苦和六道自然就没有了吗？这是绝对不可能的事情。所以不管怎么样，修行都会有一些内心或者身体的痛苦，还有来自于外部的压力，但是只要坚持修，经历了这些痛苦之后，心智逐渐会趣于成熟。如果你不学不修，仍然还在轮回当中继续流转，轮回、痛苦还在继续，这些都是没办法中止的。现在我们要走一条脱离轮回的道路也有痛苦，反正两条道都是痛苦的，但是一条是永远痛苦的，一条是阶段痛苦的。



我们应该怎么去选择？其实应该容易选择。但是很多人因为习性的缘故，或是不了解，或是虽然了解了，但他就盯着眼前的一点快乐，不管怎么样，能快乐两三天就快乐两三天，像打了麻醉一样，假装不存在，但真正来讲这是不明智的。修行肯定会有痛苦的，但是到了一定的时间之后，就不会再继续痛苦下去了，因果规律就是这样的。

当修道苦到一定阶段的时候，不会再苦了。但轮回不会自动中止，轮回本来就是生苦之道，是不断的生发痛苦的；解脱是逐渐从根本上中止痛苦之道。因此我们一定要在学法的过程当中，这些问题在观修的时候，也要经常观想一下，让自己修不动或者想打退堂鼓的时候，就多去想一想这方面的内容。

辛四、所修断证圆满之定生修行 分三：一、本体；二、分类；三、摄义

这是遍智十法当中的最后一个内容，这个讲完之后第一品就结束了，八事当中的第一事也就结束了。

“定生修行”是果，即断证圆满的果。通过前面的修行之后，必定会产生果，这种果就安立成定生修行。虽然名字是修行，其实是修行之果的意思。

壬一、本体

定生修行的本体即是定生所修断证圆满无生的修行。“定生”就是决定产生的一个果的自性，定生修行的果就是指佛果。前面讲的都是和遍智有关的，发心是成佛的心，教授是成佛的教授，加行道是成佛的加行道，种姓也是成佛的种姓，每个都是成佛的因，所以定生修行的果一定是佛果。如果我们把前面的因都已经了解



了、修了，修到量了，最后也没有别的道可走，绝对会成佛的，因为所有的因素都已经齐全的缘故。

壬二、分类 分二：一、总定生修行；二、别定生修行

癸一、总定生修行

所为…

前面讲了所为，这里也是一样的，总的来说定生修行就是最后成佛，成佛如何表示？佛果的表示有方方面面，这里用三大来表示佛果，即大心、大断和大证。

癸二、别定生修行 分三：一、别说大心；二、别说大断；三、别说大证

“别定生修行”，就是把三种大再别别宣说，三种大在前面讲所为的时候也是提到过，这是从定生，即最后一定会产生的侧面讲的。

子一、别说大心

“别说大心”是真正得到了果。前面在讲所为的时候，是把三个果作为目标，这里是已经到达了目的地。相当于前面是在地图上看，三大是我的目的地；这里是已经到达目的地了，这时说现在属于三大。因此没有重复的过失。

…及平等，利有情无用。

首先讲大心，它的本体差别就是“平等”，就是通过大智慧证悟一切诸法本性当中不动摇，就是等性的定生，即完全了悟了一切万法的平等性。

前面讲大心是和大悲心有关系的。为什么？因为



所谓大心的本体是证悟平等性，没有丝毫的差别相。只有证悟了平等性，对于众生的大悲心才会圆满究竟无偏袒的。

“利有情”，前面在讲大心的时候，就是讲大悲心利益众生。有了这种大平等心摄持和平等心无二无别的方便大悲是利益一切众生，叫做利有情的定生。因为他通达了一切万法的实相，所以对于没有通达一切万法实相的众生，就会生起大悲心，而且这种大悲心也是没有任何执著相的大悲心，因为他和空性无二无别。

现在我们要生大悲心，一个是观众生的痛苦，一个是观众生的本性。如果我们能够了知众生的痛苦，能够生悲心；如果我们能够知道万法的本性而众生不了解，也可以生悲心。一个是缘他的苦果生悲心，一个是缘他的苦因生悲心。他们为什么会苦？因为不了知本性，产生了颠倒妄执而痛苦的。在佛果的时候，这些已经圆满了，安住在圆满的大悲当中对众生产生悲心。

“无用”，“用”是功用的意思，功用就是勤作，无用就是讲作用的差别。佛陀的大心，前面是有大悲心，有大悲心一定会引发他的行为，通过无勤作的方式利益众生，叫做无用定生。就是无功用的定生，即无勤作的意思。佛陀根本不需要任何勤作，就可以在无动摇的过程当中，利益所有的众生。这是佛陀的无分别智慧，他的圆满功德导致的。

《智慧品》等中讲到佛陀在因地的时候发了愿，这个愿力和众生的善业力因缘和合的缘故，可以无勤地利益众生。这里也讲了因为佛陀证悟了万法平等，大悲心油然而生，他在这种前提下利益众生，不会有勤作。



反过来讲，如果没有证悟万法平等，没有圆满的大悲心，他的利益众生肯定是有勤作的，否则利益不了众生。如果空性和大悲二者的功德不圆满，他利益众生也不会无勤作，而是会有勤作的。所以真正要无勤作的利益众生，就是成佛。成佛就是最好的利他。这是属于佛陀的大心，也是我们以后终将会获得的功德之一。

子二、别说大断

超二边出生，证得相出生。

“出生”就是定生的意思。上师讲了，法尊法师把定生翻译成出生，但是因为大恩上师观察到字句当中有决定的意思，所以翻译成定生，但是没有改颂词，科判是定生，颂词还是引用了法尊法师的出生，其实出生就是定生的意思，意思是“超二边定生，证得相定生”。

大断本体的特点是“超二边出生”，因为断除了所有的烦恼障和所知障，不住轮回和涅槃的常断二边，叫做“超二边”。大断就是圆满地断、彻底地断，把所有的烦恼障、所知障，包括它的种子和所有最细的习气一点都不剩，断得干干净净。

“证得相出生”，因为断尽了所有的障碍，所以获得了所有功德的“证得相”，一切佛果的功德已经获得了。这不是从正面讲证得，而是从断的方面来讲的，因为断除了三道的障碍而获得了三乘的一切功德，叫“证得相出生”。因为断的缘故，自然而然获得一切的果位，这方面叫“证得相出生”。

如果相续当中还有丝毫的烦恼障、所知障的种子、习气或者业未断，没办法获得佛果。他获得了佛果就说



明相续当中一切的障碍都不存在。如果我们对于所祈祷的佛陀真正了解了，就不会有丝毫的疑惑。对像佛一样的上师，也不会有丝毫的过患。虽然上师显现上面具有烦恼或者不圆满的地方，但其实有没有呢？《心性休息》里面讲了，显现上面和众生一样，实际上超越了众生。因为他安住在佛的功德，佛功德是怎么样的？只要有一点烦恼障、所知障，他就不会成佛，所以佛陀不会有丝毫障碍的。从这个侧面来讲也有助于我们在缘殊胜的大恩上师祈祷或者修持上师瑜伽的时候，也知道他的本体安住在非常清净的功德当中，而且现前是一切证得相的状态当中，因为他具有大断的缘故。

有些时候是从智悲力来解释佛果，但这个地方是从大心、大断、大证来解释。大断是所有的障碍都没有了，我们觉得他有这个过患那个过患，其实会不会有？不会有。因为他有大断的缘故。了解完之后，我们知道了所祈祷的上师的本性具有大断的功德，所以不会有丝毫的我们以为、我们觉得他应该有的所谓的障碍或不圆满的地方。

子三、别说大证 分二：一、果；二、因

丑一、果

一切相智性。

“一切相智性”是讲大证，果位解脱道的智慧现量了知一切相，叫做一切相智。对于一切相都能够了知、完全能够证悟，而且是在一个刹那之中，不需要任何勤作和观察，遍知一切法，遍知一切相，叫做“一切相智性”。



“一切相智性”也叫遍智，周遍了知一切的缘故。因为他远离了一切的所知障，对于一切的所知完全了悟的障碍没有了，没有所知障的缘故，所以他能够遍知一切。这是属于真实的佛果自性，成佛之后就具备一切相智性，现量了知一切万法。

丑二、因

前面的果从它的因的方面讲。

道有境出生。

“道有境出生”，“出生”也是定生的意思，即道有境定生。

从因的方面讲，无间道智慧属于究竟有境，就是“道有境”，也就是说最近的十地末尾就是一切相智的无间道。它是通过最接近佛果的道的有境而出生的，是属于学道最后一刹那的有境智慧出生的，所以叫做道有境的定生。

这里面讲到了佛果的因、果的本性，叫做定生加行。

这里也出现了无间道还有解脱道。有些道友说，在道当中，对加行道、无间道、解脱道和胜进道这四个道分不清楚，简单解释一下。四个道的安立小乘、大乘都是一样的。在小乘《俱舍论》第六品贤圣品快结束的时候，讲到了四个道的安立。

首先是加行道，这个加行道和前面的加行道不是一回事。平常我们讲加行道，就会想到见道之前的加行道，其实在每个阶段都有加行道，要获得无间道之前的所有修行都叫加行道。比如断障，正在修所断或引用智慧在断障，还没有到无间道之前的道就是加行道，也就



是正在做断障的修行。

什么叫无间道？过了之后，马上就到了解脱道，即将战胜了。前面是智慧正在和烦恼作战，属于加行道。无间道是怎么安立的？无间道是加行道过了之后即将要战胜，胜利在望了，虽然还没有完全解脱出来，但是胜利在望了，叫做无间道。无间道一过马上到解脱道。无间道是加行道的末尾，马上就要战胜的时候，这个刹那就是无间道。

无间道过了之后就是解脱道。前面的无间道是即将战胜，解脱道是已经战胜，就是已经从障碍当中出离了。

最后一个叫胜进道，在解脱道之后继续前行。“胜进”的“胜”就是胜利的意思，胜利了之后继续往下修、继续前行叫做胜进。佛果有没有胜进？也有，成佛之后都叫胜进，佛果已经究竟了，功德再没有增上的了，只是往前不断的延续。如果是学道，一个阶段的加行道、无间道、解脱道、胜进道结束之后，又是下一个阶段的加行道、无间道、解脱道、胜进道，这样不断地往上走。以上是四个道。

这里面提到的“道有境”属于无间道，“一切相自性”属于解脱道，如果再延续就是胜进道，佛果在延续，“一切相自性”不可能显现一刹那就没有了，它会一直这样恒常不断的安住，从这个侧面可以安立为胜进道。是不是有真正的刹那生灭？没有，我们说因为不是一刹那就灭的缘故，它还有延续，从这个侧面来讲叫胜进道。但如果是学道，还有上升的空间。

壬三、摄义



当知此八种，是出生正行。

应该知道前面讲到的八种是所得果的定生正行。

以上我们就学完了第一品遍智品，八事当中的第一个已经学完了。

今天我们就讲到这个地方！

般若现观庄严论第一品句义释终

