



八事七十义讲记

格西洛桑却佩讲解



॥ नमो गुरुभ्यः। नमो बुद्धाया। नमो धर्माय। नमः संघाय ॥

ॐ १। नमो गुरुभ्यः। नमो बुद्धाया। नमो धर्माय। नमः संघाय ॥
 ॐ २। नमो गुरुभ्यः। नमो बुद्धाया। नमो धर्माय। नमः संघाय ॥
 ॐ ३। नमो गुरुभ्यः। नमो बुद्धाया। नमो धर्माय। नमः संघाय ॥

排版说明

“八事七十义”是《现观庄严论》的科判。格鲁派各大学院都将“八事七十义”作为正式学习《现观庄严论》的准备课程，并撰著了一系列教材。其中，色拉杰尊巴却吉坚赞（法幢尊者）所撰著的教材，是当前在汉地译讲较多的一部。为方便有缘者学习《现观庄严论》，今选取台湾阿底峡佛学会指导上师，色拉杰拉然巴格西洛桑却佩所讲解的八事七十义，略加科判，排版整理，付印流通。

这份讲记原题为“般若七十义讲记”，校定时间为2008年9月18日，并注明未经格西审阅，仅供参考。有疑问者，当登录阿底峡佛学会网站，收听课程录音。

为便于学习者参考，本书附上了四份参考资料：

（一）法尊法师所译之《现观庄严论颂》。

（二）福称大师之八事七十义。这是哲蚌寺洛色林扎仓和甘丹寺夏孜扎仓等地所使用的教材。

（三）嘉木样大师之八事七十义。这是哲蚌寺果茫扎仓和拉卜楞寺等地所使用的教材。

（四）法尊法师之八事七十义。这是法尊法师为其学友法舫法师所撰写的八事七十义纲要，内容较少，但其中使用的术语可作为译例。

本书仅供结缘，严禁出售。

目录

第一部分 般若波罗蜜多之义	- 5 -
第二部分 八事	- 18 -
第一事 遍相智	- 18 -
第二事 道智	- 21 -
第三事 基智	- 30 -
第四事 圆满一切相加行	- 44 -
第五事 顶加行	- 47 -
第六事 渐次加行	- 52 -
第七事 刹那加行	- 54 -
第八事 果位法身	- 59 -
第三部分 七十义	- 63 -
一、遍相智所摄十义	- 64 -
第一义 大乘世俗发心	- 64 -
第二义 大乘教授	- 75 -
第三义 大乘顺决择分	- 91 -
第四义 大乘正行所依自性住种姓	- 92 -
第五义 大乘正行所缘	- 98 -
第六义 大乘正行所为	- 102 -
第七义 铠甲正行	- 104 -
第八义 趣入正行	- 110 -
第九义 资粮正行	- 114 -
第十义 出生正行	- 121 -
二、道智所摄十一义	- 123 -
第十一义 道智支分	- 123 -
第十二义 知声闻道之道智	- 129 -
第十三义 知独觉道之道智	- 135 -
第十四义 大乘见道	- 137 -

目录

第十五义 大乘修道作用	- 140 -
第十六义 大乘胜解修道	- 143 -
第十七义 胜解修道胜利	- 145 -
第十八义 回向修道	- 146 -
第十九义 随喜修道	- 151 -
第二十义 引发修道	- 154 -
第二十一义 清净修道	- 155 -
三、基智所摄九义	- 162 -
第二十二义 智不住诸有之道智	- 162 -
第二十三义 悲不住涅槃之道智	- 164 -
第二十四义 远果位佛母之基智	- 165 -
第二十五义 近果位佛母之基智	- 169 -
第二十六义 违逆品之基智	- 170 -
第二十七义 对治品之基智	- 170 -
第二十八义 基智品所示之加行	- 171 -
第二十九义 基智品所示之平等性	- 186 -
第三十义 基智品所示之大乘见道	- 188 -
四、圆满一切相加行所摄十一义	- 191 -
第三十一义 圆满加行所示之三智行相	- 191 -
(一) 基智行相	- 192 -
(二) 道智行相	- 193 -
(三) 遍相智行相	- 195 -
1. 随顺声闻的遍相智行相	- 198 -
(1-4) 四念住	- 199 -
(5-8) 四正断	- 200 -
(9-12) 四神足	- 201 -
(13-17) 五根	- 203 -
(18-22) 五力	- 203 -
(23-29) 七菩提分	- 204 -
(30-37) 八圣道分	- 206 -
2. 随顺菩萨的遍相智行相	- 208 -

目录

(1-3) 三种对治道	- 208 -
(4-6) 三种幻化道	- 209 -
(7-11) 五种现法乐住道	- 211 -
(12-20) 出世间道	- 213 -
(21-24) 四种能断道	- 213 -
(25-34) 十波罗蜜多	- 213 -
3. 佛不共之遍相智行相	- 215 -
(1-10) 十力	- 215 -
(11-14) 四无畏	- 218 -
(15-18) 四无碍解	- 219 -
(19-36) 十八不共法	- 219 -
(37-39) 佛三行相	- 225 -
第三十二义 圆满加行品所示之加行	- 225 -
第三十三义 大乘加行功德	- 228 -
第三十四义 加行过失	- 232 -
第三十五义 加行性相	- 234 -
第三十六义 大乘顺解脱分	- 236 -
第三十七义 圆满加行品所示之大乘顺决择分	- 239 -
第三十八义 不退转菩萨僧	- 240 -
第三十九义 有寂平等性加行	- 245 -
第四十义 清净刹土加行	- 247 -
第四十一义 善巧方便加行	- 251 -
五、顶加行所摄八义	- 257 -
第四十二义 暖顶加行	- 257 -
第四十三义 顶顶加行	- 258 -
第四十四义 忍顶加行	- 259 -
第四十五义 世第一法顶加行	- 260 -
第四十六义 见道顶加行	- 261 -
第四十七义 修道顶加行	- 261 -
第四十八义 无间顶加行	- 263 -
第四十九义 顶加行品所示之应遣除之邪行	- 267 -

目录

六、渐次加行所摄十三义	- 272 -
第五十至第五十五义 六波罗蜜多之渐次加行	- 272 -
第五十六至第六十一义 六种随念之渐次加行	- 273 -
第六十二义 无实自性性之渐次加行	- 276 -
七、刹那加行所摄四义	- 277 -
第六十三义 非异熟刹那加行	- 277 -
第六十四义 异熟刹那加行	- 278 -
第六十五义 无性相刹那加行	- 279 -
第六十六义 无二刹那加行	- 279 -
八、果位法身所摄四事	- 281 -
第六十七义 自性身	- 283 -
第六十八义 报身	- 284 -
第六十九义 化身	- 286 -
第七十义 智慧法身	- 287 -
智慧法身事业	- 288 -
摄颂与结语	- 290 -
附录一 现观庄严论颂	- 292 -
附录二 福称大师之八事七十义	- 304 -
附录三 嘉木样大师之八事七十义	- 327 -
附录四 法尊法师之八事七十义	- 350 -

第一部分 般若波罗蜜多之义

【第一讲，2007/11/08】

今天开始讲七十义。七十义是根据佛经密意而作解说的，所以我们也稍微介绍一下七十义。佛讲了经及咒许多法，总结起来，讲了八万四千法蕴，至于密咒法，并不是聚集很多徒众，对大众宣说的，而是对少数心续已成熟、利根的、有缘的徒众，以秘密方式宣说的。

七十义只有显教的部份而已。显教的法，佛也有很多是对少数徒众宣说的，至于聚集很多徒众而宣说的法，就是我们所知的三法轮。三法轮中的第一法轮，是佛在鹿野苑宣说的，内容是四谛，故称四谛法轮。第二法轮是佛在灵鹫山宣说的，内容是空性的般若经藏。

般若经藏，主要指广中略三般若经，广品般若经是十万颂（小品般若经）；中品般若经是二万五千颂（中品般若经）；略品般若经是八千颂（小品般若经）。将广中略三般若经的内容约摄起来，就是心经。一般而言，所有阐释空性的经典，均含摄在第二法轮中。

第三法轮是佛在广严城宣说的，第三法轮又称为善抉择法轮，其事例如：解深密经。

第一法轮，主要是为：以五贤徒为主的毘婆沙宗、经部宗等的所化机而宣说的，是依据他们的意愿而宣说的，并非佛的究竟密意。最后法轮的解深密经是唯识宗的不共经典，主要所化机只有唯识宗，佛只依据他们的意愿而宣说，故亦非佛的究竟密意。

那么佛的究竟密意是什么？是在灵鹫山宣说的第二法轮般若经，其对象主要是以中观宗为主，尤其是中观应成派。所以可以说，第二法轮的广中略三般若经才是佛的究竟密意，而主要来听闻、思惟、修持的，是中观宗的所化机；至于广中略三般若经诠说的内容

是一样的，但由诠说的方式可分为二，一、直示一直接阐释出来的内容；二、隐示一间接阐释出来的内容。

广中略三般若经直示什么内容呢？直示的内容只说空性而已，一切诸法无谛实成立、不由自己方面成立、无自性成立，在直示的内容中，只谈到空性而已。直示的内容只有空性的次第，之后，在印度解释空性次第的主要以龙树菩萨、提婆论师、佛护、月称、寂天菩萨等五位为主。

现在我们要讲的七十义，并不是直示空性，而是隐示的内容。隐示与间接阐释是同样的意思。广中略三般若经隐示的内容是八事七十义，所以广中略三般若经间接阐释了全部的八事七十义。当弥勒菩萨解释广中略三般若经时，因为直示的内容，龙树菩萨已作解释，所以只清楚明了的解释了隐示的内容八事七十义，也因此写了《现观庄严论》。

之后，追随弥勒菩萨的有：无着菩萨、世亲菩萨、圣解脱军、尊者解脱军以及狮子贤论师，他们也将隐示的次第清楚地作了解说。所以，广中略三般若经间接阐释的内容称为隐义现观次第。“隐”指不直接明讲，间接表达。现观次第阐释的内容是八事七十义，故称为隐义现观次第。广中略三般若经中的隐义现观次第约摄起有八事，展开有七十义。

《现观庄严论》所诠的隐义现观内容有八事，所以能诠的章节也有八章，一章诠释一事。

《现观庄严论》的八事七十义，应加以了解！在寺院里，八事七十义一定要背起来，因为如果不背起来，就无法辩论；寺院里除了读书外没有其他的事，如果不将八事七十义背起来的话，是不可以的，例如，上课时，多数人已背熟了八事七十义，当老师讲课时是依所背的教导，学生也配合所背的聆听，如果没有背起来，将会吃亏，但我们的情形与他们不同，所以没有背下来，照著书本来会比较好。（译者问格西，我们没有背可以吗？格西说，你们根本没有

时间背。众人大笑……)在寺院里要背的书非常多,但最基本的八事七十义,一定要背起来,例如到辩经场辩论时,是不带任何书本的,如果没有背起来的话,将会大吃亏。

“八事”可摄为三段:三智、四加行、果位法身。三智是相智、道智、基智。四加行为相圆满加行、顶加行、渐次加行、刹那加行。果位法身,与佛是同义词。

八事的基智,声闻有、缘觉有、大乘也有,三道都有。除了八事的基智外,其余的只有大乘才有。七十义的分类中,三智可分为三十个行相,相智有十相,道智有十一相,基智有九相,共三十相。此三十行相,是所应取的对境;四加行是能取者。四加行依于所修三智的三十个行相,将获得果位法身。

八事中,首先说第一事“相智”。开始就讲相智的原因是什么呢?因为若了解相智的功德、利益,《现观庄严论》的特别所化机见到果位相智的功德、利益时,为获得相智故,将对修道生起极大好乐心;如商人,若先想生意带来的利润时,将生起欲趋入这门生意的好乐心;农夫也是,若先想农事将得的庄稼时,也会激起从事播种的好乐心。

首先,先说八事,然后广说七十义。八事并不困难,但后面的七十义比较难。现在就依着论著来解说。

梵文:“南无咕噜曼殊廓喀雅”,“南无”指:顶礼。“咕噜”指:上师。“曼殊廓喀”指:文殊菩萨;“雅”指:向着、对着。整句意思是:顶礼上师文殊尊。

这一部论的作者是色拉杰尊巴,又称色拉法幢尊者,是西藏人,他也是色拉寺教科书的作者,他是以藏文写论著,但为何在论首以梵文开头呢?最主要的是为使了解该论的根源可追溯至印度梵文论典故。

“此中阐述《现观庄严论》内容八事七十义”。

在此所说的内容是《现观庄严论》所述的内容。《现观庄严论》

间接阐释广中略三般若经的内容，其内容，摄为八事，展为七十义。

“首先，如云：般若波罗蜜，以八事正说”

先引述《现观庄严论》的词句，此句是弥勒菩萨所说。“般若波罗蜜”指广中略三般若经。般若经的密意摄为八事，我将正式作宣说，这是弥勒菩萨所立的誓言。

前说：“般若波罗蜜多的意义，摄为八事，故以八事作宣说”，于此有人质疑：般若波罗蜜多不应由八事门作宣说，若是，般若波罗蜜多又是什么？因有此类质疑，故先讲述“般若波罗蜜多”。

“般若波罗蜜多”，可分为“安立的般若波罗蜜多”以及“真正的般若波罗蜜多”，有众分类。广中略三般若经、心经，也称为般若波罗蜜多，这只是取名安立为般若波罗蜜多而已，并不是真正的般若波罗蜜多。

真正的般若波罗蜜多只有相智而已，相智与般若波罗蜜多是同义词；凡是相智，皆为般若波罗蜜多所周遍；凡是般若波罗蜜多，皆为相智所周遍。至于，广中略三般若经，并非相智，是佛语（佛经），故只是取名为般若波罗蜜多而已，并不是真正的般若波罗蜜多。

“以三特点而殊胜之究竟智，彼乃般若波罗蜜多定义”

真正的般若波罗蜜多是什么呢？“般若波罗蜜，以八事正说”，其中提及“般若波罗蜜多”，上师色拉杰尊巴说：“以三特点而殊胜之究竟智，彼乃般若波罗蜜多定义”。言：“究竟智”指具足三特点，密意达究竟、二资达究竟之智，这样的智，只有相智而已。

“以三特点而殊胜的究竟智”是般若波罗蜜多的定义，也可以说，般若波罗蜜多必须是“以三特点而殊胜的究竟智”，或者，若是“以三特点而殊胜的究竟智”，必须是般若波罗蜜多。既已立定义，彼此必须相互“是”。

“彼与果般若波罗蜜多同义”

般若波罗蜜多与果般若波罗蜜多同义。般若波罗蜜多、果般若波罗蜜多、相智、智慧法身、佛圣者心相续之智等是同义词，名字

不同而已，意义一模一样（同义异名）。

在此，应先知该论是依何宗派而说的，中观自续派分为：经部行中观自续派、瑜伽行中观自续派，两派当中，此是依据瑜伽行中观自续派的主张而说。应先知道的原因是：在印度，《现观庄严论》的注释，著称的一共有二十一部。其中，词少、义明、易解、最佳注释，就是《明义疏》。《明义疏》是狮子贤论师所写的。狮子贤论师是瑜伽行中观自续派者，因此，解释《现观庄严论》密意时既须配合《明义疏》而说，在此，我们讲解《现观庄严论》密意当然也依瑜伽行中观自续派的见解而述。

刚才说“般若波罗蜜多、果般若波罗蜜多、相智、智慧法身、佛圣者心相续之智等五者同义”，是根据瑜伽行中观自续派的主张而说的，应成派的主张则不同。

“以三特点而殊胜之究竟智，是般若波罗蜜多之定义”，此中的“究竟”，可以理解为：二资已达究竟、道的修持已达究竟。

“有法相智，具三特点：”

“三特点”如何安立？有法相智，也可说：有法般若波罗蜜多、有法果般若波罗蜜多、有法智慧法身、有法佛圣者心相续之智，不论使用何者都是同义。总之，相智具有三种特点、般若波罗蜜多具有三种特点、果般若波罗蜜多具有三种特点、智慧法身具有三种特点等。在此，虽举“有法相智”，但并不一定只可举此有法，也可举“有法般若波罗蜜多”。

第一个特点、“所依殊胜：唯佛圣者心续中有。”

不论是“相智”或“般若波罗蜜多”或前说的同义词，自心相续中具有之补特伽罗，只有佛圣者而已，唯佛圣者心续中才有，除佛圣者外，其余补特伽罗心续中皆无。从“所依殊胜，唯佛圣者心续中有”这句话可知，心相续中有相智的补特伽罗，一定只有佛而已；由此可知，心续中有般若波罗蜜多、果般若波罗蜜多、智慧法身的补特伽罗，一定只有佛而已。

第二个特点、“体性殊胜：是无二智。”

“无二”指：无常断二边。例如，相智若执对境为谛实成立，则堕入常边；如果执对境完全无，则堕入断边。相智虽执对境为无谛实成立，但名言上有，因此远离常断二边，故称无二智，义指：“不堕常边、不堕断边，脱离常边、脱离断边”之智。

所谓“无二智”，中观宗与唯识宗的解释并不相同，对此，中观宗主张：不论任何法，只要执其谛实成立，即堕入常边、有边、或增益边；又若于任何法，执其名言上完全无，即堕入断边、无边、或损减边。实际上，诸法虽无谛实成立，但名言上有，故相智能见诸法虽无谛实成立，但名言上有。既见诸法无谛实成立，故离常边。既见诸法名言上有，故离断边；成为离二边之无二智。

第三个特点、“离所破殊胜：是谛实空，如幻化故。”

有人质疑：若说相智本身了解对境时，是了知对境“虽无谛实成立，但名言上有”，故被称为离常断二边之无二智的话，那么，相智本身是谛实成立呢？还是如何？相智本身也是离所应破“谛实成立”，尤其是，空掉所应破“谛实成立”，如幻化般。相智本身了解对境时，了知对境虽无谛实成立，但名言上有故，由体性殊胜而称“无二智”；由离所应破而说“谛实空，如幻化。”

“由言诠类门，分四：”

真正的般若波罗蜜多是相智，可是却有很多取名为般若波罗蜜多的，因此，般若波罗蜜多由言诠门区分（这不是真正的区分，只称其名而已），可分为四，虽说可分为四种，但实际上，真正的般若波罗蜜多只有相智。这四者是：

1、“自性般若波罗蜜多”：指空性，不是真正的般若波罗蜜多。

2、“经教般若波罗蜜多”：指广中略三般若经，不是真正的般若波罗蜜多。

3、“道般若波罗蜜多”：指菩萨心续之智，也不是真正的般若波罗蜜多。

4、“果般若波罗蜜多”：真正的般若波罗蜜多。

除了果般若波罗蜜多之外，其余三者都是“安立的”般若波罗蜜多。

“初者、如空性。”自性般若波罗蜜多与空性是一模一样的。

“次者、如广中略三般若经。”不仅如此，如心经等凡阐述空性的大乘经典，都可立为经教般若波罗蜜多。

“第三、如菩萨智。”道般若波罗蜜多与菩萨智是同义。

“第四、如相智。”先前已说，般若波罗蜜多、果般若波罗蜜多、相智、智慧法身等四者同义。因此，果般若波罗蜜多的事例，如相智。

有人质疑：真正的般若波罗蜜多既然只有相智的话，那么，般若波罗蜜多又为何分为四？而与般若波罗蜜多同义的相智、果般若波罗蜜多、智慧法身又为何不分为“真正的”和“安立的”呢？

有如此区分的理由，因为“自性般若波罗蜜多”是空性的名称。经教般若波罗蜜多是阐释空性者之语（佛语），是广中略三般若经、心经、如来藏经等，凡是所论内容是对境空性的大乘经典都是。道般若波罗蜜多是菩萨智。果般若波罗蜜多是相智，或指智慧法身。

对此四种般若波罗蜜多的事例先善加了解，后将说明其因。

凡是修持大乘法的补特伽罗，都应追求果般若波罗蜜多（相智），为能证得果般若波罗蜜多故，首先应于经教般若波罗蜜多作闻思修，但不应以此为满足，应更进一步地，了解经教般若波罗蜜多诠释的内容“空性”即自性般若波罗蜜多。

追求果般若波罗蜜多者，透过闻思经教般若波罗蜜多，只了解自性般若波罗蜜多—空性，是不够的，更应在的心中生起道般若波罗蜜多—菩萨智，此若不生起，是无法证得果般若波罗蜜多的。

所以，追求果般若波罗蜜多的大乘所化机，先闻思经教般若波罗蜜多，之后，了解其内容，依所了解的自性般若波罗蜜多作为所缘，于心中生起道般若波罗蜜多而修持的话，可以吗？可以！次第

无错谬，必然可得果般若波罗蜜多。

道般若波罗蜜多是下从资粮道菩萨心续之智，上至十地菩萨心续之智之间。全部的菩萨智都摄于道般若波罗蜜多。若缘于自性般若波罗蜜多“空性”之道而修的话，必定可以成佛，成佛就证得果般若波罗蜜多。

就此修行次第而言，此四者都与般若波罗蜜多有关联，因此，取名为般若波罗蜜多。

为了成办果般若波罗蜜多故，首先应闻思经教般若波罗蜜多，了解经教般若波罗蜜多的内容—自性般若波罗蜜多，之后，缘此自性般若波罗蜜多者，在心续中生起道般若波罗蜜多，依次第而修，唯有如此，才能成就果般若波罗蜜多。上述次第若不具足，终不能成佛，过去诸佛未曾如此成佛，将来也是。

仅修奢摩他为例，也须要先修前行（奢摩他的因）—九住心、五过失的对治法八断行，才有可能成就奢摩他；前行若不具足，只有闭目端坐在那里，是不可能成就奢摩他；虽然偶而心入细品沉没中，也有住分，但若未修九住心、五过失的对治法八断行，则绝不可能成就奢摩他的。弥勒菩萨在《经庄严论》、莲花戒论师在《修次三篇》中，都曾肯定明确这一点。

要修持奢摩他，必须先了解九住心、五过失的对治法八断行，不了解怎能修！故能了解故，应为先闻思阐述该内容的论著，不作闻思，绝对不会了解的。因此，虽仅修奢摩他，亦须先作闻思，这点非常重要。

仅仅修持与外道共通的奢摩他，先作闻思，是如此重要的话，更何况想要修持不共的果般若波罗蜜多，先作闻思，更是重要了。

这部论在开始对八事七十义有详细解说，比较容易了解，但到后面时，并没有详细解说，因此会比较难懂。首先，我们应对这些名相、意义和同义词，先作粗略了解，若不，讲到后面时，可能搞混。

所以，今天我们应先知道①“八事”的名称，虽然日后会提到，但先了解会比较好；接着，应知道②般若波罗蜜多的意义、③般若波罗蜜多的三个特点、④般若波罗蜜多由言诠门所分的四类、⑤论中只说般若波罗蜜多与果般若波罗蜜多是同义，但也与相智、智慧法身、佛圣者心续之智是同义词。这些都应先了解，否则到后面时会有搞混的危险性。

前面已说般若波罗蜜多与果般若波罗蜜多同义，果般若波罗蜜多是指佛圣者心续之智，所以，“佛圣者心续之智”之外没有另外的果般若波罗蜜多或般若波罗蜜多。

般若波罗蜜多的定义，安立为“以三特点而殊胜之究竟智”，而安立果般若波罗蜜多的定义，是以四特点而殊胜的究竟智。这两者，实际上是一模一样，因为般若波罗蜜多定义中的第二个特点“体性殊胜”可分为二，因此成为四个特点。

“以四特点而殊胜的究竟智，彼乃果般若波罗蜜多之定义”

1. “所依殊胜：唯佛圣者心续中有。” 这点与前相同
2. “体性殊胜：是智。”

前面般若波罗蜜多的“体性殊胜”是无二智，在此，将“无二”配合此处的体性殊胜；“智”配合此处的“行相殊胜”。虽分为二，其实是一样。

3. “行相殊胜：是无二。”

果般若波罗蜜多的体性是什么呢？是“智”。果般若波罗蜜多现出什么行相呢？现出“无常断边”、“离常断边”的行相。

4. “离所破殊胜：谛实空，如幻化。”

果般若波罗蜜多本身现出对境相时，是现为无谛实成立，但名言上有，因此才称为相智的话，那么，果般若波罗蜜多本身是什么呢？它是谛实成立呢？还是无谛实成立呢？祂本身也是“离所破，谛实空，如幻化”，这点也与前面相同。

接着讲“界限”，前已说了自性般若波罗蜜多、经教般若波罗蜜

多、道般若波罗蜜多、果般若波罗蜜多，那些是到哪里之间有呢？下将解说到哪里之间有。

“自性般若波罗蜜多的界限：在一切法上有。”

自性般若波罗蜜多是指空性，空性在一切法上皆有，所以，自性般若波罗蜜多的界限是一切法上皆有。就如任何的法都只是名言上有，全都是无谛实成立的，该法既是无谛实成立的，所以在该法上可安立空性，比如，瓶子无谛实成立，就安立为瓶子上的空性；柱子无谛实成立，就是安立为柱上的空性；同样，果般若波罗蜜多无谛实成立，就安立为果般若波罗蜜多上的空性；所以任何的法本身无谛实成立，就安立其本身上的空性；既然，一切诸法都是无谛实成立，一切诸法上都可安立空性的话，自性般若波罗蜜多则在一切法上有。

“经教般若波罗蜜多的界限：从未入道至佛地之间有。”

经教般若波罗蜜多是阐释空性的大乘经典，界限是下从未入道上至佛地之间有，既然如此，佛地有经教般若波罗蜜多，菩萨心相续中也有，声闻、独觉、甚至未入道的补特伽罗心续中也都有，因为佛亲口宣说空性，这位阐释空性者是佛故，因此才说经教般若波罗蜜多在佛地有；而一位未入道的补特伽罗佛被佛加持后，不由自主地说出空性之声（言词）故，未入道的补特伽罗心续中亦有经教般若波罗蜜多。虽然佛也加持我们，但我们的信心、条件不够，所以加持不能入。

比如，心经是经教般若波罗蜜多，是最殊胜的经典。在心经中，佛加持观世音和舍利弗两位，他们得到加持后，舍利弗提问，观世音回答。虽然这些是他们两位之语，并不是佛亲口说的，真正的佛语是在他们两位的问答之后，佛出了定，对他们问答心生欢喜，而赞许道：“善哉！善哉！善男子，如是！如是！”这才是所以佛亲口说的，心经中除了这句话之外，都不是佛亲口说的，但我们依然可称之为佛经。舍利弗是已入道的声闻补特伽罗，所以，经教般若波

罗蜜多无论是未入道者、声闻、独觉、菩萨、佛的心续中都有。

“道般若波罗蜜多的界限：从大乘资粮道至续流最后际之间有。”

道般若波罗蜜多与菩萨智同义。下从资粮道，上至十地智之间，全部都摄于道般若波罗蜜多中。因此，道般若波罗蜜多的界限是从大乘资粮道至有情心续续流的最后边际之间，也就是到十地菩萨心续续流的最后边际，下一刹那即达佛地，所以佛地没有道般若波罗蜜多。有情发心后，证得大乘资粮道时，该补特伽罗即成为菩萨，他心中的智就是菩萨智；道般若波罗蜜多是下从此阶段开始，经加行道、见道、修道，到达有情心续续流的最后边际之间有。再往前跨一步的话，道般若波罗蜜多就结束了，开始果般若波罗蜜多。所以，“续流最后边际”是指有情心续续流的最后边际，再往前就抵达佛地，是十地的最后阶段。道般若波罗蜜多的结束与证得果般若波罗蜜多两者是同时。

“果般若波罗蜜多的界限：唯佛地有。”

果般若波罗蜜多指相智，唯佛地有，先前讲到果般若波罗蜜多定义时，提到“所依殊胜，唯佛圣者心续中有”，从这里就可了解了。

到此为止，解释了“般若波罗蜜，以八事正说”，这句中的“般若波罗蜜多”；“以八事正说”下一堂讲解。

弥勒菩萨只讲了“般若波罗蜜多”这么一句话而已，但解释时，像今天的解释是最短的，详细解释的话非常的多，在寺院里，单就“般若波罗蜜多”的辩论，就要一个月，辩论的题材约有十六页之多。

问：刚才格西拉提到“果般若波罗蜜多”有几个同义词，其中有一同义词翻译为“法身”，因为“法身”有四种，这样的翻译好像不太恰当，是不是？

翻译答：是应该译为“智慧法身”，在此更正。

问：般若波罗蜜多有三个特点，其中之一的体性殊胜是无二的圣智，有的书将此“无二”解释成“能所异质”，而格西拉的解释是

“离常断二边”，这二者有何不同？

答：体性殊胜是指现出离常断二边行相的智。虽然毘婆沙宗、经部宗承许“所作和对境质异”，唯识宗和瑜伽行中观自续派承许“所作和对境质一”，但不能说能作者和所作是质异，比如“有法相智，应是现出离常断二边相之智，是佛心续中的智故。”离常断二边是相智的对境，现出该对境之智，是相智之体性。离常断二边，是相智的行相。

【第二讲，2007/11/10】

上一堂忘了讲一件事，就是大乘的法有三个传承和四个传承的说法。一般而言，有三个传承—深观传承、广行传承以及修行加持传承。

般若经有直接阐示的空性次第内容，也有间接阐示的现观八事次第内容，前者指深观传承，后者指广行传承，现在所说的内容仅是广行次第的内容。修行加持传承，就是指密咒的修行次第。

我们现在学习的主要以般若经为主的隐义次第，般若经是佛的究竟密意，其所宣说的对象是以最利根所化机“中观宗应成派”为主；因为此法门极为甚深，所以依之作讲说、听闻、修持，一方面在心续中种下习气，一方面心续中也百分百有得到加持；但并非以得此为主要愿求，只想种下习气、得到加持的话，愿望未免太小了一点。我们应该一方面种下习气、得到加持，一方面知道其中的义理；八事七十义中，开头的部份并不是很困难，却很重要，越到后面越困难，但并不是那么重要。

现在所学的内容，在寺院中是属于五部大论的“般若波罗蜜多”。“般若波罗蜜多”与“度”是同义，是般若经的间接阐示内容隐义次第，是广行传承次第。

什么是“波罗蜜多”？什么是“般若波罗蜜多”？上一堂已作解释。至于“经教般若波罗蜜多”，只是取名为般若波罗蜜多而已，

并不是真正的般若波罗蜜多，但配合修行次第而言，其有被称为“般若波罗蜜多”的理由，一方面是因为广中略三般若经的内容无颠倒阐示能得果般若波罗蜜多的方法故称之“般若波罗蜜多”，例如“四谛法轮”，并不是四谛，但因四谛法轮无颠倒阐示四谛建立，故取名为四谛法轮；另外，例如“阿弥陀经”虽不是真正的阿弥陀佛，但因为无颠倒阐示净土庄严、能得果报净土的因，以及能得净土的福报为何，故取名为阿弥陀经；同样，彼虽非真正的般若波罗蜜多，但因为无颠倒阐示能得果般若波罗蜜多的方法，故称之“般若波罗蜜多”。

第二部分 八事

今天开始讲八事，先说“相智”，原因是：如果所化机对相智善加了解，见到相智的利益后，为了得到相智将对修道生起好乐心，这就是开始即说相智的原因。

上一堂课引述《现观庄严论》的“般若波罗蜜，以八事正说”二句中，“般若波罗蜜多”已讲解完毕，今天开始讲“以八事正说”，我们将依序一一解释何为“八事”。

第一事 遍相智

八事中的第一事“遍相智”是《现观庄严论》的辞句，指一切相智、了知一切相、遍智。什么是遍智？至尊（法幢）将于下作解释。

“现证发心等十法之究竟智，是相智定义”。

一般而言，圣位菩萨也有“现证发心等十法”，但若“究竟”的话，则除了佛之外，无任何者有，所以不仅只“现证发心等十法”而且是“究竟现证之智”的话，才是“相智”。相智与果般若波罗蜜多二者同义，果般若波罗蜜多是现证发心等十法之究竟智，相智是具足三殊胜之究竟智，故两者一样。

三智指相智、道智、基智。能代表三智的“三十法”中，能代表相智的有十法，这“十法”就是“发心等十法”，下面将会谈到。因此，现证能代表相智本身之发心等十法的究竟智，就是相智的定义。

换个角度来说，“现证诸法（包括诸法的过去式、现在式、未来式）的究竟智”，也是相智的定义。

“相智”是指什么呢？是佛心续中所有的“识”、所有的“智”，

我们知道佛心续中的“识”只有好的而已，所以佛心续中的任何一“智”，任何一“识”都被相智周遍，故佛心续中任一识都可现前了知诸法。

佛智已完全断尽能阻碍了知一切所知的障碍、断除一切过失、圆满具足能知一切所知的顺缘。既然违缘尽离，顺缘圆具，必能了知一切所知，例如佛的眼识可以了知“声”；我们的眼识只了知色，要了知声则另需耳识，而耳识只能了知声，不能了知颜色形状；但佛的眼识等五根识却可了知一切所知，那是因为佛已尽离一切过失，圆具一切功德的缘故。

“彼与佛圣者心续之智同义”

指相智和佛心续之识是同义。“佛圣者”是指一位补特伽罗成佛时，他本身心续中所有的功德都是“佛”，而他本身是佛圣者，故佛圣者是补特伽罗，是已成佛的补特伽罗。例如，释迦牟尼佛圣心续之色、识、语……等都是“佛”，但不是“佛圣者”，而释迦牟尼佛本身是“佛圣者”，所以对于“佛”与“佛圣者”的区分，我们应该善知其区分。佛圣者是已成佛的补特伽罗，其心续之智与相智是同义。

先前已说“般若波罗蜜多、果般若波罗蜜多、相智、智慧法身、佛圣者心续之智”都是同义，都是“佛圣者心续之识”。所谓“同义”，就是彼此相互周遍，比如：若是智慧法身，则被相智周遍；若是相智，则被智慧法身周遍；若无智慧法身，则必无相智，若无相智，则必无智慧法身。

其中分二：了知所知行相无遗之相智、了知因果主要七十义之相智。

先前谈到相智，由言诠类门可分为四。但在此，相智并不由言诠类门作区分，若予以区分，有二：“了知一切所知行相无遗之相智”以及“了知因果主要七十义之相智”。此二者是“体性一”而“反体异”。

“了知一切所知行相无遗”和“了悟一切所知”一样，用不用“行相”一词都可，“无遗”是“所有、一切”的意思。

简言之，“了悟一切所知之相智”和“了知因果主要七十义之相智”这二者只就其反体分为二而已，其实，了知“一切所知行相无遗”之相智也能了知“因果之主要七十义”，因为两者都是相智，既是相智的话，必可了知一切。

“界限：唯佛地有。”

先前安立果般若波罗蜜多的界限是“唯佛地有”；相智的界限也是“唯佛地有”，有情的心续中没有。

“了知一切所知行相无遗之相智”与“了知因果主要七十义之相智”是就其反体而作的区分，实际上，当讲到佛的遍智功德时，《现观庄严论》第八事中就提到 21 项的无漏智功德，若将此 21 项无漏智细分的话，则有一百多种。

至此，八事中的相智已略说完毕。简言之，相智包括佛的眼识至意识等，佛心续中所有的识都是相智。相智有何能力呢？能现前了知发心等十法或一切诸法的能力，不仅如此，在有学位时，二资之修行已究竟圆满故。我们既不能知前世，也不能知后世，为何相智能全盘了知？原因是什么呢？因为佛已断尽一切过失，圆具一切功德故，因为相智是清楚了别的体性故，但佛的身蕴并非清楚了别的体性。

佛的相智是属于佛的身语意三门中的意功德；佛的头发、眼根、手、手指、手节、脚、脚指、脚节……等全都是相好庄严，这些都是佛的身功德。以《般若经》为代表的八万四千法门是佛的语功德。相智、佛的智慧法身、果般若波罗蜜多等都是佛的意功德。

第二事 道智

八事中第一事的相智已讲解完毕。接下来我们讲解道智。

相智唯佛圣者有，道智唯大乘圣者有，声闻圣者、独觉圣者没有，非圣者也没有。道智有现证空性的智，也有不是现证空性的智，但如果心相续中具有道智的补特伽罗，他必定是一位现证空性者，其心续中现证空性慧与道智是相辅相成的，现证空性慧增长的话，其道智亦随之增长，道智增长的话，其现证的空性慧亦随之增长。

“道智”这是现观庄严论的词句。

“自心相续中具足（道智）之补特伽罗，其心相续中现证空性慧所摄之大乘圣者现观，是道智定义。”

此中“所摄”是协助的意思，不论道智本身悟不悟空性，但必须以本身道智摄持（协助），而且是大乘圣者现观，自心续并非只有现证慧而已，它还是大乘圣者的现观，不可以是小乘圣者的现观。

例如圣位菩萨心相续中的大悲心、菩提心、出离心、皈依等，全都是圣位菩萨心相续中的现观，也是道智，并不能证空性；心相续中具足（道智）的补特伽罗心续中有证空性慧摄持故，证空性慧和道智二者相辅相成。

就显教安立的地道而言，圣位菩萨的心相续中有大悲心、菩提心、出离心、皈依，也有证空慧，前者是福德资粮，后者是智慧资粮，他们认为：在一心相续中可以同时有这二种，但是不同的识；在同一识上他们无法安立这两种资粮；但福德资粮可辅助智慧资粮，智慧资粮可辅助福德资粮，大悲心、菩提心、出离心、皈依这四者摄持证空慧，证空慧摄持这四者，故相辅相成。

道智有证空性的，也有不是证空性的；是道智而不是证空性的：如圣位菩萨心相续中的大悲心、菩提心、皈依、出离心……等皆是道智，但并不是证空性之智。

是道智也是证空性的：如圣位菩萨的心相续中的现证空性慧、

根本智。简言之，道智一定要有现证空性慧辅助才可以，但只有证空慧辅助就可以了么？不，“道智”必须是圣位菩萨的心相续中的智、现观，若是证空慧辅助的圣位菩萨的心相续中的现观，则称为“道智”。

既然如此，若问：“道智哪边有？”答曰：“大乘圣位菩萨心相续中的大悲心、菩提心、出离心、皈依、证空性慧、证无我慧、证无常之慧……等都是道智。”

相智与道智的关系为何？相智能周遍道智，道智不能周遍相智。何以道智不能周遍相智？因为圣位菩萨心相续中之智全都是道智，但并非相智。那，相智何以能周遍道智？因为相智也是大乘圣者心相续之智。

“彼与大乘圣者智同义”

道智与大乘圣者智同义，相智与佛圣者智同义，因此道智的范围比较大，在所有大乘圣者的心相续中有，而相智唯在佛圣者心相续中有。

大乘和劣乘的区别，如果要加以细分，则有无数之多，简单区分的话，如果心相续中有大悲心、菩提心的补特伽罗，即是入大乘道的补特伽罗，反之，则是入劣乘道的补特伽罗。大乘和劣乘之别，并不以证空慧作区分，因为入大乘道者和入小乘道者的心相续中都有证空慧，其分别乃在于其心相续中是否有大悲心和菩提心。

入大乘道的话，必须透过七重因果或者自他相换而入道。利根者必须如入行论所说的“自他相换次第”修持而入道；劣根者则必须修持“七重因果次第”而入道。不论以上述二种方法的哪一种，这位补特伽罗都必须先在心相续中生起大悲心才能入道，未生起大悲心之前是不可能入道的。

只在心续中生起大悲心，就可称为入大乘道吗？不，还未入，该补特伽罗只是大乘种姓觉醒而已，尚未入大乘道。为入大乘道故，必须以大悲心为根本，又必须在心中生起具相的菩提心，在生起具

相菩提心的同时，就进入大乘道了。

所入之大乘道有五：资粮道、加行道、见道、修道、无学道。此中，资粮道、加行道是异生（凡夫）道，资粮道、加行道是“道”，心相续中具足资粮道、加行道的“补特伽罗”，则称为资粮道者、加行道者，是凡夫，不是圣者。证得见道的补特伽罗，则称之为见道者，此时，方成为大乘圣者，其心相续方才生起道智。因此，见道者心相续中全部的智都是道智，修道者、无学道者亦然，其心相续中的智也都是道智，所以大乘圣者心相续中的智全部都是道智，而无学道的佛圣者，其心相续中的智，除了是道智之外，也是相智。

证得大乘见道即成为圣者，亦得道智，心相续之智全部成为道智；往上登至修道时，该修道者不但成为圣者，其心相续之智也都是道智；由修道晋登无学道（佛），佛圣者心相续中之智亦成为道智，因此，大乘见道、修道、无学道（相智）皆被道智周遍。

大乘圣者有三：大乘见道者、修道者、无学道者；亦可摄为二：菩萨胜者和佛圣者。大乘圣者心续之智和道智同义，故彼三圣者心续之智皆被道智周遍。

“彼中分三：知声闻道之道智、知独觉道之道智、知大乘道之道智。”

菩萨与佛的责任是利益有情，因为祂们以大悲心为根本，生起菩提心时，即许下“为利有情愿成佛”的诺言，因此饶益有情就成为是祂们的责任。

佛与菩萨二者皆需成办声闻、独觉、大乘补特伽罗之义利，因此，成办大小乘的相符事成为菩萨与佛的主要责任。成办彼等义利，就暂时而言，有各种方法可作，如成就财富等；但就究竟而言，以其身语意三门功德中，阐释佛法的语功德是最殊胜的。所以，佛与菩萨会为声闻阐释佛法、为独觉阐释佛法，也为大乘者阐释佛法，对这三类所化机阐释佛法。

佛菩萨为声闻种姓者阐释佛法时，不会为他们阐释佛菩萨本身

修行之相符事，因为与他们的意愿不相符，声闻的意愿只为独自解脱而已，而佛菩萨所作是为一切有情义利故，佛菩萨若对声闻讲说本身修行的大悲心和菩提心的话并不适当；祂们会依据他们的根器与意愿而阐释声闻道次第，同理，对于独觉种姓者亦须依据他们的根器与意愿而阐释独觉道次第，所以为了对他们阐释故必须先了知其道次第，因此，佛菩萨必须先了知声闻道、独觉道、大乘道，因而祂们的心相续中必须有：能知声闻道、能知独觉道、能知大乘道之道智，必须有能知三乘道之智。

如经中说：“诸菩萨众，于任何声闻道、任何独觉道、任何佛道，于一切道皆应生起，皆应了知！”因此菩萨应知一切乘道，菩萨为对三类所化机说法故，应了解与之意愿根器相符之道。“欲对他说，自先了知，若自不知，所说将成颠倒”。

所以，佛圣者与菩萨圣者心相续中有：知声闻道之道智、知独觉道之道智、知大乘道之道智，有三类道智。

佛教的见解，就粗细而分，可分为三：细品的补特伽罗无我、色与执色量质异空（即：二空）、空性。其中，细品的补特伽罗无我是声闻众的主修，虽然他们也了悟二空、空性，但并非以此为主修，另外，也主修出离心、四谛。

因为声闻众的主修为细品补特伽罗无我及四谛，所以，佛圣者以及圣位菩萨祂们心相续中有现证补特伽罗无我之智，也有现证四谛无常等十六行相之智，此智即是我们所说的“知声闻道之道智”。声闻众的主修为细品补特伽罗无我及四谛无常等十六行相，而佛圣者及圣位菩萨的心相续中能够现前了知这二者之智，就称为“知声闻道之道智”。

独觉众对于声闻众所修的内容也都照单全修，另外还增修了二空（色与执色量质异空、外境空、粗品法无我），并以此为主修。所以，佛圣者以及圣位菩萨的心相续中有现证二空之智，此智即是“知独觉道之道智”。

大乘行者的主修是细品法无我（细品空性），所以，佛圣者以及圣位菩萨心相续中现证空性（细品法无我）之智，就称为“知大乘道之道智”。

总之，佛圣者及圣位菩萨的心相续能全盘了知声闻道的修持次第、独觉道的修持次第、大乘道的修持次第，因此安立为“知声闻道之道智”、“知独觉道之道智”、“知大乘道之道智”。

简单而言，“知声闻道之道智”在谁的心续中有呢？只在大乘圣者的心相续中才有，声闻者的心续中没有。“知声闻道之道智”到底了知什么？只了知声闻道的修行而已，只在大乘圣者的心相续中才有。“知独觉道之道智”只了知独觉道的修行而已，也只在大乘圣者的心相续中才有。

“界限：从大乘见道至佛地之间有。”

道智的界限是下从大乘见道起，上至佛地之间。从证得大乘见道直至成佛前，所有的智都称为道智。

中文的“识”与“智”是不一样的，从大乘见道直至成佛之间所有的“智”都称为道智，但不可说所有的“识”都是道智。藏文中的“也谢”和“千巴”是一样的，意义是“智”，但“宜谢”则是指“意识”，“谢巴”是“识”。

证得见道则成为圣者，未证得见道是凡夫。见道可分为三：声闻见道、独觉见道、大乘见道。证得声闻见道者是声闻圣者，证得独觉见道者是独觉圣者，证得大乘见道者是大乘圣者。并非：凡入道者都是圣者，因为资粮道者、加行道者虽都已入道，但仍未证见道，所以都不是圣者，是凡夫而已。

圣者的范围比较大，大乘圣者的范围比较小，佛圣者的范围更小，而相智唯佛圣者的心相续有，道智唯大乘圣者的心相续有，基智则声闻圣者有、独觉圣者有、大乘圣者有，凡圣者的心相续皆有基智，所以，有基智的补特伽罗，其范围比较大，道智唯大乘圣者的心相续有，声闻圣者、独觉圣者皆无，而相智唯佛圣者的心相续

才有，菩萨圣者也没有。

以上道智已讲解完毕，有问题的可以提出来。

问：道智的分类为何？

答：道智可区分为三种：1.了知声闻道的道智，2.了知独觉道的道智，3.了知大乘道的道智；亦可说区分为二种：1.佛圣者心相续中的道智，2.大乘圣位菩萨心相续中的道智；以上是就修行的角度区分为三，但还有其它的分类法。

或许有人会说：“大乘的圣位菩萨并不需要了知声闻道、独觉道，因为菩萨主要的目的是成就佛果，所以祂们只要证空慧、大悲心、菩提心、和六度行就可以了，并不需要了知声闻道、独觉道。”答案是需要的。因为菩萨曾经许下“为利有情愿成佛”的誓言，而饶益有情最好的方法就是为不同根器、不同意愿的有情说法，因此，为能为之说法故，必须了知与其根器、意愿随顺之法，因而安立“知声闻道之道智”、“知独觉道之道智”、“知大乘道之道智”三类道智。

问：现观庄严论中对于成佛为何只讲八事，而且是数量决定？

答：八事中的果位法身与果般若波罗蜜多是不一样的，果般若波罗蜜多与相智、般若波罗蜜多是同义词，果位法身是指佛而言，八事含盖有三智、四加行、一果位法身，凡是追求果位法身者，为了能够得到果位法身之故，他必须缘于三智的众多行相，心续中生起四加行。声闻、独觉众只追求解脱并不追求果位法身，因此不需要修持八事，只需要修持基智即可。但只要是追求果位法身的补特伽罗，就一定要修持四加行。修持四加行时，不可缘于瓶子而修，而应缘于三智行相而修，依次在心续中生起四加行才能证得果位法身。

声闻圣者、独觉圣者、大乘圣者的心相续中皆有基智，此基智是声闻众、独觉众的主修；大乘行者的主修是四加行，所以四加行唯是大乘圣位菩萨之智，未入道者、声闻、独觉、甚至佛圣者亦无。修四加行的只有圣位菩萨而已，四加行所缘的对境是三智行相，即

总摄三智行相的圆满一切相加行、顶加行、渐次加行、刹那加行等所缘的行相而修。

也许有人会问：四加行是菩萨圣者之智，若只修三智行相的话，是否就不修空性了？答案是：还是有修空性的，因为，空性含摄在三智的行相之中，发心等十法也只是三智 173 行相中的一分，其余的内容将在往后的解说中陆续提出。

问：上次上课时曾提到“般若波罗蜜多”与“果般若波罗蜜多”是同义，这是至尊法幢的教本中所提的主张，但是其它的版本，如宗喀巴大师父子还提到“般若波罗蜜多”不只是等同“果般若波罗蜜多”，还包含了“道般若波罗蜜多”，故请格西解释。

答：道般若波罗蜜多是菩萨心续之智，不是真正的般若波罗蜜多；经教般若波罗蜜多也不是真正的般若波罗蜜多，真正的般若波罗蜜多是果般若波罗蜜多。般若波罗蜜多由言诠门类区分的话，可分为四，那是以修行的次第而作的区分，一位求取果般若波罗蜜多的行者，他必须先闻思经教般若波罗蜜多，了解自性般若波罗蜜多（指空性），在心相续中生起道般若波罗蜜多；八事当中的四加行全部都是道般若波罗蜜多，四加行都是菩萨智已，道般若波罗蜜多和菩萨智同义，二者只是取名不同而已，实际上是一样的。

如果这些条件都具足的话，此行者依着四加行的修持必定可得果般若波罗蜜多，只要因圆具，即可证果。

四般若波罗蜜多中的道般若波罗蜜多是含摄在四加行之中。四加行任一者皆被道般若波罗蜜多周遍。

有关般若波罗蜜多的论著，一般都会提到般若波罗蜜多分为四类的般若波罗蜜多，比如陈那论师写了般若八千颂的解释中，就将般若波罗蜜多立为四种，而且也认为真正的般若波罗蜜多只有果般若波罗蜜多而已，其它三个都不是真的，只取名叫做般若波罗蜜多而已。所以，当提到般若波罗蜜多的分类时，是以陈那论师的此一论著为根据而作解说，至于应成派的看法又不一样了。

问：凡夫有没有般若波罗蜜多？或者凡夫只有般若波罗蜜多的修行？

答：刚才我们提到“般若波罗蜜多”与“果般若波罗蜜多”是同义，而“般若波罗蜜多”与“相智”是同义、“相智”与“佛”是同义，故相智唯佛心相续中才有。所以凡夫心相续中有没有般若波罗蜜多呢？自己想想就知道了。

般若波罗蜜多、果般若波罗蜜多、智慧法身等都是同义，般若波罗蜜多唯佛地有，所以圣位菩萨不会有，凡夫更不用说了。

藏文“帕若杜钦”，“帕”就是对岸、彼岸的意思，彼岸是指佛地。“谢钦”指已到彼岸，已到佛地。“处哩”是指此岸、凡夫地。

问：现观庄严论是根据自续派的主张而解说的，比如说“相智”，在此法本中是依自续派的解释，如果依应成派的解释可能就不一样了，所以是否可以要求格西在上八事七十义的时候，如果自续与应成有不同的见解时，能够予以说明。

答：有关般若波罗蜜多的论著，大多根据中观瑜伽行自续派的见解而说的，比如：般若波罗蜜多唯佛地才有，有情地是不会有，其它如：八事七十义的名相、分类并没有什么不同，但是对于般若波罗蜜多的主张，二派就有很大的差别，比如应成派的入中论中提到十个发心、十度，这些“度”在凡夫心相续中都有。其中，将“度”分为二类一世间的波罗蜜多、出世间的波罗蜜多，前者是凡夫心相续中有，后者是圣者心相续中有。

入中论主要是根据应成派的见解而说的，故与中观瑜伽行自续派的见解有很大的不同。

格西说：以前在解释《中观宝鬘论》时，已将波罗蜜多解释得很清楚了，可能大家都忘了吧。那时候讲到：以菩提心摄持的一分的布施、一分的持戒、一分的忍辱……等，这些都成为波罗蜜多，也就是以菩提心摄持的菩萨，其心中只想到我要供一盏灯、我要放弃伤害一只小蚂蚁的生命，这些都成为“度”，供一盏灯是布施度，

放弃伤害小蚂蚁的生命是持戒度，如果没有以菩提心摄持，即使把身躯及所有的财产都送给别人，那只是布施而已，并不成为布施度。应成派认为“度”的界限是菩提心。同样地，一位国王把整个国家都拱手送给别人了，也不是布施度，只是布施而已，其道理也是一样。所以已菩提心摄持而修布施持戒忍辱精进静虑智慧的话皆成为“度”，是世间的度。

又若不仅以菩提心摄持，又以证空慧为助力的话则是出世间的度。

第三事 基智

【第三讲，2007/11/15】

讲过了相智、道智，今天开始讲基智。

要证得相智、道智，必须依于因和缘，无因无缘绝不可能证得，凡是有情皆有能证得相智与道智的因，怎么成立起呢？有情皆堪能成佛，为什么？因为有情心相续中有自性住种姓之故，而此自性住种姓住于哪里呢？住在有情心相续中的心上，依此原因，自性住种姓所住的“心”，此即是未来道智的近取因，而此道智是相智的近取因；因此可以说我们的心相续中有道智和相智二者的近取因。

像我们初机者的心并非只有一种，会有各种不同的心现行，例如有颠倒趣入对境的不好心，如贪、瞋、痴……等；也有好的心，如对三宝的信仰心、慈心；因此一位初机的补特伽罗心相续中有各种不同的好坏心。颠倒、不好的垢染心，是所应断；不颠倒、好的心，则应予以增长。

虽然一位补特伽罗的心相续中，好的、坏的心同在一起，可是无颠倒心的自性不会被颠倒所沾染，就像天空看似与乌云混在一起，但是乌云并未渗入天空的本质中，为什么呢？因为乌云消散时，就会现出晴空万里的景象；也像水与混浊混在一起，但混浊并未渗入水的本质中，水与混浊终将会分开的，澄清的水即可呈现；所以，我们的心相续中虽然有好的、坏的心混杂在一起，但坏的心并未渗入心的本质中，只要努力于善行，他们终将会分开的。

怎么成立起自性住种姓堪能成佛呢？因为我们的心中有各种不同的好心、坏心，在好的心上的空性，就是自性住种姓；在贪瞋痴等坏的心上虽有空性，但不是自性住种姓，为什么呢？因为如贪、瞋、痴等坏心，不会无限增长，一般，使我们起贪的对境，若是悦意的，那是会使贪欲增长，但无法无限增长；但比如一个人对某人

起瞋恚心，他想到此人以前对他有多坏、现在对他有多坏、以后将对对他有多坏时，这样的瞋恚心将会一直增长，但并不会无止境地增长，因此不将贪心、瞋心上的空性取名为自性住种姓；而我们心中的好的心、无颠倒心，如信仰心、慈心、悲心……等，只要不离好的助力，其余的支分，将可无限增长，例如要使悲心增长，需要空性的协助，所以凡是无颠倒心若有好的助力的话，就可无限增长，因此在它之上的空性，就称之为自性住种姓。

这之间的关系是如何呢？心上既然有空性，因此有情皆堪能成佛；心上的空性，是指心无谛实成立；先前曾说“自性般若波罗蜜多”指空性，在一切法上皆有，而诸法无谛实成立就是诸法的空性，心无谛实成立就是心的空性、法性。就因为心无谛实成立的关系，所以心可以改变；如果心是谛实成立的话，则不观待因、不观待缘、不观待支分，绝不能改变。既然心是空掉谛实成立的无谛实成立，因此心可以改变；既然心是可以改变，心将可以无限增长，而该心上之空性，就是自性住种姓；而那些改变后只会递减的坏心是不能无限增长，因此该坏心上的法性虽是空性，但不取名为自性住种姓。

佛法可说是使颠倒的心识越来越小，最后被完全消灭，无颠倒心识不断地增长、无限增长的方便。原因是因为任何人，不论修学佛法与否，都希望离苦得乐，而其颠倒心是痛苦的因，既是痛苦的因，就应该将之断除；而无颠倒心是安乐再安乐的因，故应予以增长。

未入道的初机者、补特伽罗的心相续中有各种颠倒、无颠倒的好、坏心，如果在调伏心相续的方法上勤加努力，依此，在入道时，现在有的无颠倒心将成为道的体性，所以说，现在的无颠倒心是道的近取因，比如：缘念三宝生起的信仰心、由此生起的皈依心、了解无常的心、甚至了解空性的心，都是正确的心；最后，一旦在心相续中生起无虚伪的出离心时，这些正确心，都将成为道。

于道上数数修持，依此，该补特伽罗一旦证得见道位时，其先

前的道都将成为见道,同样的,证得见道的补特伽罗经过长期修行,当证得修道位时,其先前的道都将成为修道,这位修道者再数数修持修道后,当证得佛果时,先前的修道,亦皆成为相智;因此,相智的近取因是修道,修道的近取因是见道,见道的近取因是加行道,加行道的近取因是资粮道,资粮道的近取因在我们未入道者的心相续中有。所以,就续流而言,道智与相智的近取因,在我们心相续中都有。

既然如此,有情的心相续中都有上品道的近取因,有情的心皆堪生道智与相智,这是因为有情心相续中有自性住种姓之故,但是要生起道、道智、相智,必须要具足很多的助力与顺缘才能生起,若不具足则不能生起;例如种子虽有堪生苗芽的能力,可是也要有土、水、肥料、温度……等顺缘的聚合,才能长出苗芽,否则,是无法长出苗芽的,所以,我们心相续中虽有堪生道智与相智的近取因,但是顺缘如果不具足的话,那是不可能转成道智与相智的。

我们的心相续中都有生起基智、道智、相智的能力,对此我们如果能如实了知其实情、因缘,并且修持的话,那才会有希望;如果没有希望可证得道智与相智的话,那么再怎么努力都将是白费力气而已。可是如果我们能做到闻思修的话,则必定可证得。例如,往昔世尊在有学位时也跟我們一模一样,随贪瞋痴三毒转,被苦逼迫,可是祂由了解贪瞋痴之过患以及依对治法能出生善心,故于最初发起菩提心,中期经过三大阿僧祇劫积聚资粮,而成就佛果;成佛已,祂由本身成佛经验,为我们完整的阐释了祂往昔在有学位时是如何修行、证果。

就我们而言,讨论诸佛菩萨心相续功德的体性,是相当困难的,因为那是我们心相续中没有的功德,又超乎想象之外,所以是很困难的,但不可因为听不懂而懈怠,只要略知一二,也有很大的益处,像宗喀巴大师在有学位时,完全不懂中观应成派的正见,而当时西藏也没有能真正解说应成派正见的人,虽然有人能禅修,也如实了

悟应成派正见，但却无人能如理如实作诠释，因此，宗喀巴大师一直未能寻得善知识，之后向文殊菩萨祈求，亲见文殊菩萨后，文殊菩萨为宗喀巴大师完整解说了应成派正见，但宗喀巴大师却无法了解，宗喀巴大师向文殊菩萨说：“您说的我听不懂。”，文殊菩萨安慰他说：“没有关系，能记住的尽量记住，记不住的就将它写起来，另外好好地集资、净罪、并诚虔向与本尊无二之上师祈求，终有一天你会了解我所说的一切。”

佛法是非常深奥、广博的，一般而言，大乘是如此，尤其密咒法，并不是轻易易懂、轻易可修的，可是一旦能了解、修得起时，其果报绝不是小小的，而是非常广大，超出我们的想象之外。所以，乍看之下，实在不敢寄望能全盘了解以前不了解的，但是慢慢地，是有希望能了解的。

现在谈论三智中的相智是我们的究竟所应得，而能证得的无上方便就是道智。“道智”虽只是个名称而已，其意义却是非常广博，可分为三者：了知声闻道之道智、了知独觉道之道智、了知大乘道之道智。一般，圣位菩萨心相续中的大悲心、菩提心、皈依、证空性慧、证无我慧、了悟无常慧……等，圣位菩萨心相续中的所有无颠倒心，全部都是道智，因此道智可说是广博无边，是有其必要性的，因为相智是无止无尽增广的心，其能得之无上方便是道智，因此道智必须是广博无边，成佛之因在道智中已全部具足。

道智唯是大乘补特伽罗的修持，劣乘补特伽罗的心是容不下的；而主修基智的是劣乘补特伽罗，基智只是大乘补特伽罗附带修的。一般，凡是圣者的心相续中皆有基智，可是圣位菩萨的主修并非基智，只是附带修而已，主要修持者是劣乘补特伽罗，因为能得解脱的方便是基智，而主要追求解脱的是劣乘补特伽罗，大乘菩萨并不以此为主要诉求，大乘菩萨的主要诉求是遍智故。

圣位菩萨并不以基智为主修，因为他们主要的所应证是相智，而阻碍证得相智的最大障碍是“所知障”，不论如何修持基智都无法

成为所知障的正对治，因此要断除所知障，唯有透过修持道智，也就是禅修证空性慧，再以大悲心、菩提心为助力，才能成为所知障的正对治。唯修基智是不可能断除所知障而证得遍智的，这就是圣位菩萨不以基智为主修的原因。问：既然不能，为何圣位菩萨需要修？虽不以之为主修，但还是须修。问：圣位菩萨为何修持基智，没有必要啊！基智既然不能成为阻碍证得相智的所知障的正对治，那么，菩萨为何而修？因为菩萨的心愿是饶益有情，而饶益有情虽有各种不同的方式，但其中最殊胜的就是随顺有情的不同根器、意愿为他们说法，因此，圣位菩萨也必须随顺声闻、独觉种姓者的不同根器、意愿为他们说法，而要为他们说法，必须先了解他们所要的法，因此，圣位菩萨为了摄受声闻种姓者、独觉种姓者才修持基智。

以下开始讲“基智”。云：“次一切智性”

《现观庄严论》本颂云：“次一切智性”。一切智是指基智。基智有三个名称：基智、一切智、所有智，三者同义，一般比较惯用“基智”，虽然“一切智、所有智”也是基智的名称，但较少使用。

上次说到道智，其中，有已现证空性者，也有未现证空性者。道智必须被心相续具足道智的补特伽罗心相续中的现证空性慧摄持。空性是细品法无我。同样的，基智也有已证补特伽罗无我者和未证者，但是基智必须被心相续具足基智的补特伽罗心相续中的现证无我慧摄持。被无我慧摄持是由无我慧协助之义。

菩萨、大乘补特伽罗是以大悲心、菩提心、证空性见、十度、四摄为主修，不以补特伽罗无我、无常等十六行相为主修，而是附带修的，大乘的无上特色，是主修大悲心、菩提心为主的十度或六度，又加上四摄法，这些是大乘的主修。在这之中尤其以空性正见为主修，大悲心、菩提心为助力。大乘依此修持的所应证是佛果，目的是为利益其他有情；所应断是烦恼障与所知障，以断除所知障为主，菩萨不以烦恼障为主要所应断，因为主断所知障后，烦恼障

也自然被断除，例如圣位菩萨刻意不断欲界烦恼而保留着，可以用之作许多事。

劣乘行者的主修为四谛无常等十六行相（包括细品补特伽罗无我）、出离心，总之，缘念于四谛无常等十六行相之道三增上学。其中，也不需另提出离心，因为已包含在四谛无常等十六行相里了，细品补特伽罗无我也包含在内，在苦谛的四特色中，细品补特伽罗无我已包含在内；在灭谛的四特色中，出离心也包含在内；故可说劣乘的主修为缘念于四谛无常等十六行相之道三增上学；而其主要的所应证是唯解脱而已，不是遍智，其目的（所为）是自利，不是为一切有情着想的。

劣乘的主要所应断是烦恼障，而修持四谛无常等十六行相就可断除烦恼障，要断除烦恼障不须要修大悲心、菩提心、空性正见，只要使已证四谛无常等十六行相的现证心辗转增长就可将之断除，而该劣乘者他只想断除烦恼障、得到解脱，所以在修行时，能断除烦恼障的最胜道就是证得四谛无常等十六行相之心，因此他只须要修持此即可，根本不须要修大悲心、菩提心、空性正见。

要了解基智，必须先知道劣乘的主修，劣乘的主修是什么？是四谛无常等十六行相。现证四谛无常等十六行相之心就是基智。基智在圣位菩萨的心相续中也有，也称为基智；在佛的心相续中也有，也称为基智；在声闻独觉的心相续中也有，也称为基智。因此，基智的定义有一分是“住于劣乘证悟种类”。

“本身心续具足之补特伽罗，其心续中现证无我慧所摄之智，且住于劣乘证悟种类，乃是基智的定义。”若是了悟“劣乘主修是什么”的心，该心虽非劣乘之了悟，却也算是“住于劣乘证悟种类”，也称为基智。能了知“劣乘的主修是四谛无常等十六行相”的心，就称为“住于劣乘证悟种类”，不论是佛有、圣位菩萨有、声闻有、独觉有，凡是现前证知之心，都称为“住于劣乘证悟种类”。

现证四谛无常等十六行相之智，既然是基智，那么，现证无我

之智或现证无常之智，也都是基智。谁的心相续中有现证四谛无常等十六行相之智，就有基智。因此，现证无常之智是基智，现证无我之智是基智，现证解脱之智是基智、现证苦谛之智是基智、现证集谛之智是基智……等，有很多的基智，必须这样区分开，虽说“现证四谛无常等十六行相之智”，但并不是“一智”就能了悟四谛无常等十六行相，相智的话就能全部了悟，因此在有学位时，不能以“一智”了悟四谛无常等十六行相，有各个了悟之智，成佛后当然就能全部了悟。

对于四谛无常等十六行相，如果曾听过四谛者，应该是知道的，苦谛有四行相（特色）、集谛有四行相、灭谛有四行相、道谛也有四行相，共十六行相，每个行相都有能现证之智，这样就有很多各种各类之智，这些智全都是基智。佛有的是基智、圣位菩萨有的是基智、声闻圣者有的是基智，全都一样是基智。只有圣者有，因为，所谓“现证”是指“唯圣者有”的意思。

佛的心相续中有现证无常等十六行相之智、有现证无我之智，圣位菩萨的心相续中也有现证无我之智，两者都是基智，虽是如此，但不是劣乘的证悟，是大乘的证悟，这种“住于劣乘证悟种类”之证悟不是相似假名之悟，而是极高证量的证悟，是智，不是错乱识。

佛心相续中的现证无我智和圣位菩萨心相续中的现证无我智，不是劣乘的证悟，不是劣乘之智。可是为何是“住于劣乘证悟种类”？虽然两者都不是劣乘的证悟，不是劣乘之智，但是却能正确的了解劣乘主修的“补特伽罗无我”，所以虽非劣乘之证悟，却是“住于劣乘证悟种类”，正是基智。因此是“本身心相续具足之补特伽罗，其心续中现证无我慧所摄之智”，虽非劣乘之证悟，却是“住于劣乘证悟种类”，故是基智，基智不须要是劣乘之智，可以“住于劣乘智种类”。

总之，基智的定义中，主要有二点：1、现证无我慧所摄持：即以现证无我慧作为助力。2、住于劣乘证悟种类：不论任何心，其所

缘行相，“所缘行相”，比如，现证无我慧的所缘是无我，行相是无我。现证无常慧的所缘是无常，行相是无常。这样的解说，是不区分“差别事”与“差别法”的状况下说的；如果区分“差别事”与“差别法”的话，例如“瓶子是无常”，所缘是瓶子，行相则是无常；因此，此智住不住于劣乘证悟种类，乃由该智的所缘行相作判断。

所以，圣者佛和圣位菩萨心相续中现证无我之智、现证无常之智和现证无常等十六行相之智之所缘行相要安立什么呢？必须安立无我、无常等十六行相。这样的所缘行相是劣乘的主修。因此凡是该智的所缘行相是劣乘的主修的话，该智是即“住于劣乘证悟种类”。

“相智”所依的补特伽罗，唯圣者佛而已，圣者佛心相续中所有识都是相智，所有根识：眼识、耳识……等都是相智。同样的，“道智”唯于大乘圣位菩萨心相续中才有，大乘圣位菩萨心相续之智都是道智，不可说大乘圣位菩萨心相续中之“识”都是道智，因为其心相续中的识仍有颠倒识之故，故不称为相智。

“基智”在哪儿有？在所有圣者心相续中有，但圣者心相续之智是否是基智，则有很多差别，不可说圣者心相续之智都是基智。其余二智并没有什么差别。因为基智需要有个条件：“住于劣乘证悟种类”。是否住于劣乘证悟种类，须要看该智以不以劣乘的主修为所缘行相而决定；该智的所缘行相若是劣乘的主修，就是“住于劣乘证悟种类”，不是的话，它虽是圣者心相续之智，但不是基智。

例如，“现证空性之智”不是基智，为什么？因为现证空性智的所缘行相是空性，空性并不是劣乘的主修，而是大乘的主修，因此，现证空性之智虽然是圣者心相续之智，却不是基智；同样的，大乘圣者心相续中的菩提心，其所缘行相是圆满佛果，圆满佛果不是劣乘的主修，因此菩提心虽是圣者心相续之智，但不是基智。同样是圣者心相续之智，却有如此差别。

总之，基智要看是否以劣乘主修为所缘行相，其现证之智，就是基智。四谛无常等十六行相是劣乘主修，于彼现证之智，就是基

智。

虽然基智是劣乘的主修,但是劣乘圣者心相续之智未必是基智,例如:劣乘圣者心相续中也有悲心(不是大悲心),有些劣乘圣者心相续中也有证空性慧,也有布施、持戒、忍辱……等(但无:布施度、持戒度、忍辱度……等),这些并不是基智。总之,基智是劣乘有学位的补特伽罗现前了知主要所修之智,所以,基智是劣乘的补特伽罗前往解脱地的最好善巧方便。

《七十义》中并没有《现观庄严论》的礼赞文的解释,在礼赞文中,赞颂了基智、道智、相智。

1.赞颂基智的理由是:基智是引导声闻、独觉等求解脱者前往解脱地的最好方便。

2.赞颂道智的理由是:道智是圣位菩萨众饶益世间的最好方便。

3.赞颂相智的理由是:相智是圣者佛为所化机众转动法轮的最好方便。

礼赞文直接的只有赞颂三智,实际上间接的赞颂了八事。礼赞文的第一句礼赞基智、第二句礼赞道智、第三句礼赞相智、第四句礼赞三智。由上可知,礼赞文直接礼赞三智,间接礼赞八事。因此,《现观庄严论》的礼赞对境与诠说内容是一样的。《现观庄严论》的礼赞文是礼赞本身的诠说内容,一般论著的礼赞文的对境各有不同,有的礼赞佛陀,有的礼赞大悲心,有的礼赞三智,有的可以礼赞本身信仰之对境,而此《现观庄严论》是礼赞本身的诠说内容。

接着,基智的区分有四种,实际上是两种。首先应该了解“入道方式”:

①入道时,如果没有菩提心,而有生起无虚伪的出离心的话,则入劣乘道;如果心相续中生起无虚伪的菩提心,则入大乘道。

劣乘分为声闻、独觉二者,彼二者在“缺乏菩提心”的这一点上虽然相同,但是进入声闻道或独觉道,主要是由其界及意乐作区分。

②一位对于声闻道有信解心、有信心，想要进入声闻道的补特伽罗，若在心相续中生起无虚伪的出离心时，他就进入声闻道，因为他会以声闻道为主修缘故。

③又若对于独觉道有信解心、有信心，想要进入独觉道的补特伽罗，在心相续中生起无虚伪的出离心时，就进入独觉道，因为他会以独觉道为主修缘故。声闻的主要所修独觉全都要修，除此尚须添增二空。

何谓出离心？出离心就是：一般见到轮回的过患，心只生欲出离的心，就是出离心，但尚不是无虚伪的出离心。何谓无虚伪的出离心？在《道次第论》中以二个譬喻说明：一者，如身处火宅，其急欲脱离的心会自自然然的生起，如果生起这种程度的心，就是无虚伪的出离心。二者，如囚禁于监牢中的犯人，每天被鞭打时，自然地会生起急欲逃脱的心，如果生起这种程度的心，就是无虚伪的出离心。

心中生起无虚伪的出离心的话，就入了资粮道，慢慢地会往上进登上加行道，然后登上见道，证得见道时就成为圣者。不论是证得声闻见道、独觉见道、大乘见道，反正证得见道时就成为圣者。如果是声闻、独觉，就是劣乘的圣者；如果是大乘，就是大乘的圣者。两者差别在于劣乘和大乘，但同样都是圣者。凡是圣者，必定被现证无我慧周遍。没有现证无我，不可立之为圣者。凡是圣者，其心相续中必定有现证无我慧，这也就是说“凡是圣者，其心相续中必有基智”的原因，因为现证无我慧都是基智。

凡是圣者，必定被现证无我慧周遍，但未必被现证空性周遍；若大乘圣者必被现证空性慧周遍，因为大乘圣者的心相续中一定有道智；若是道智，必被自心相续中具足（道智）之补特伽罗，其心相续中的现证空性慧所摄持；那么，自心相续中具足（道智）之补特伽罗，其心相续中一定要有现证空性慧；若心相续中有现证空性慧，则该补特伽罗也必定是一位已现证空性者；所以说“大乘圣者

必被现证空性慧周遍”。

劣乘圣者也有少数现证空性慧的，但大多数没有证悟空性。若是大乘圣者必被现证空性慧周遍。没有未证空性的大乘圣者，凡是心相续中具足道智者，其心相续必被现证空性慧摄持；要被现证空性慧摄持，该补特伽罗的心相续中必须要有证空性慧；心相续中若有证空性慧，该补特伽罗就应了悟空性慧，因此大乘圣者必被现证空性慧周遍。

至于劣乘圣者，有些特别者，如舍利弗尊者，就有现证空性慧，但大多数没有，也不了解空性慧，因为劣乘的主要所应证是解脱，主要所应断是烦恼障。完全不修空性慧，只依着证无我慧，也能获得解脱，断除烦恼障，不需要空性慧。

某些特别的劣乘圣者的心相续中有证空性慧，是怎么来的呢？最初即信解劣道、进入劣乘者是有证空性慧的；但某些补特伽罗，开始时信解大乘，在大乘道中证得空性，生起菩提心，后来因为某些因素舍弃大悲心、菩提心，以致堕入劣乘道，但先前已证得的空性慧是无法舍弃的。一旦在心相续中证得空性慧，是无法将之舍弃的；我们都知道粗品的所知，如瓶、柱……等，要知道很容易，不须要经过一番努力的集资、净罪就能知道，虽然易知，却也易失；在过去无数世中，我们都曾经看过太多太多的粗细色法了，当我们生为人、生为天或生为其他有情时，对于粗细的色法、粗细的声音……等，早已知道了，但随着死亡、投生全都忘记了，所以，容易知道的，忘记也快。要生起证空性慧、证无我慧、证无常慧是非常困难的，必须辛苦的集资、净罪才能了知、生起，一旦生起后，绝对不会忘失。即是如此，某些补特伽罗先进入大乘道、证得空性，后来因为见到有情难以调伏，心想无法饶益有情，因而退失大悲心、菩提心，以致堕入劣乘道，但是他先前现证的空性慧则无法舍弃，所以某些劣乘补特伽罗的心相续中有证空性慧，例如舍利弗尊者，他就是心生起菩提心后又舍弃者，从这一点可以正理成立，而且舍

利弗尊者他自己也亲口说过，经文也有提到。所以，对于何谓圣者和这些内容，如果不稍加了解的话，是不容易了解基智的区分。

“自身心相续中具足（基智）之补特伽罗，其心相续中现证无我慧所摄之智，且是住于劣乘证悟种类”就是“基智”的定义。彼与“住于劣乘证悟种类的圣者心相续之智”是同义。

不可说：基智与“劣乘圣者心相续之智”是同义；只可说：基智与“住于劣乘证悟种类的圣者心相续之智”是同义。但是，可说：相智与“圣者心相续之智”是同义；也可说：道智与“大乘圣者心相续之智”是同义。

基智，可分为四：1.接近果位佛母之基智。2.远离果位佛母之基智。3.违逆品之基智。4.对治品之基智。

“果位佛母”是指“佛”。“接近果佛母”是指“接近成佛”。“基智”是指“大乘圣者心相续之基智”。基智在所有圣者心相续中皆有，不论是大乘、劣乘者。大乘圣者心相续之基智就称为“接近果位佛母”，由此可知，劣乘圣者心相续之基智称为“远离果位佛母”。

劣乘圣者可分为两类：已证空性者、未证空性者，其中，未证空性的劣乘圣者心相续之基智，就是远离果位佛母之基智，因为距离佛很遥远，他的心相续中缺乏菩提心和证空性慧，故距离佛很遥远，要证得佛果的最无上殊胜方便是菩提心，缺乏证空性慧的劣乘圣者心相续中也没有菩提心，因此距离佛非常的遥远，因此他的心相续中的基智就称为远离果位佛母。

“违逆品之基智”是“远离果佛母之基智”之异名，只是名称不同而已，意义是相同的。“对治品之基智”是“接近果佛母之基智”之异名，也是名称不同而已，意义是相同的。

所以，基智虽分为四，实际上只有两种。“对治品之基智”和“接近果佛母之基智”一样，这些详细的下面就会谈到。八事展延开来有七十义，当中，能代表基智的法有九，以后会加以解释。如刚才说的“违逆品之基智”与“远离果位佛母之基智”同义，下面就会

详细解说。总之，“违逆品之基智”的违逆品是指执实之意，这样的基智必须安立在未证空性的补特伽罗心相续中，由此可知，他有强烈的执实。若问远离果位佛母之基智在谁的心相续中有？答：在未证得空性之劣乘圣者心相续中有。既然未证得空性之劣乘圣者无法证得空性，那么他就有强烈的执实。若有强烈的执实，就有强烈的违逆品。若有强烈的违逆品，其基智就是远离佛之基智。若有强烈的执实，其基智就是违逆品之基智。

基智之界限：所有圣者之心相续皆有。

以上已粗略讲完“三智”。之后将谈到四加行，四加行是修持三智的行相。

今天上课到此。

学员问：请问格西，没有被加持的凡夫所阐述的空性之语，算不算经教般若波罗蜜多呢？

格西答：不算是经教般若波罗蜜多。未入道的补特伽罗依于佛的加持，得到加持后，这位未入道的补特伽罗将无自主的讲出空性的声：如《心经》，就是经教般若波罗蜜多。若不是这样，像我们未入道的补特伽罗，虽也讲空性，利益不可思议，彼此种下好习气，但所讲的不能算是经教般若波罗蜜多。为什么？因为这位讲说者还无法如理如实地了知空性的缘故。

学员问：相智，分有二种：(1)了知一切所知行相的相智、(2)及了知因果之主要七十义的相智。请问格西，(1)、(2)有何区别？

格西答：凡是相智皆被“了知一切所知行相的相智”周遍，所以并没有另外的“了知因果主要七十义的相智”。《现观庄严论》的释论《七十义》作此区分，是因为《现观庄严论》的主要内容是七十义，而能够全盘了解七十义之智唯有相智，为使我们了解的缘故才作这样的区分，其实二者的意义相同；在“了知一切所知行相的相智”之外并没有“了知因果主要七十义的相智”、在“了知因果主要七十义的相智”之外并没有“了知一切所知行相的相智”，它们是

体性一而反体异的，就像刚才说的：“接近果位佛母的基智”和“对治品的基智”同义。“远离果位佛母的基智”和“违逆品的基智”同义。

就像安立相智定义为“现证发心等十法之究竟智”，“发心等十法”是就《现观庄严论》的主要内容，和《三般若经》的主要隐义内容而安立的，其实，相智的定义只说“现证诸法空性之究竟智”也可以。

第四事 圆满一切相加行

【第四讲，2007/11/17】

三智已经讲完，今天开始讲四加行。

三智是所应证（得）。相智是所应证，能证得的方便是道智；道智是所应证，能证得的方便是基智。虽然基智是证得解脱的方便，道智是证得相智（佛果）的方便，但是基智和道智也是所应证，是能证也是所证两者都是。道智是资粮道菩萨、加行道菩萨、未入道者的所应证；道智本身也是能证相智的方便。虽然道智是证得相智的方便，基智是证得解脱的方便，但是基智和道智也是所应证，因此，三智都是所应证，是凡夫的所应证。所应证的三智已讲完了。

三智是所应证，能证得三智的方便是四加行，四加行是修持三智行相，三智行相有 173 种。所应证是三智，所修是三智行相，能修是四加行。相智有 110 行相，道智有 36 行相，基智有 27 行相，共 173 行相，《现观庄严论》中的第四事就谈这些，这些是四加行应修的；经由四加行不断修习三智行相，最后，行者的四加行将转为三智的体性。四加行中的第一加行是“圆满一切相加行”，这是总摄三智的 173 行相而修的加行。

云：“一切相现观”

《现观庄严论》这句阐述出圆满一切相加行。圆满一切相加行是什么呢？

“以总摄三智行相而修之慧摄持的菩萨瑜伽，是圆满一切相加行定义”

意思是：圆满一切相加行是总摄三智 173 行相而修的加行，是以修所成慧为助力的菩萨瑜伽。

“相智有 110 行相，道智有 36 行相，基智有 27 行相，共 173 行相”，这些在将来讲到《现观庄严论》第四事时会详细解释，这里只要知道每一智有多少行相即可。这里是先认知什么是八事，之后才会详说每一事。

第四事中对于“圆满一切相加行”有很详细的解释。第一事详说相智、第二事详说道智、第三事详说基智、第四事详说圆满一切相加行……等。

“圆满一切相加行与“菩萨智”同义。”

这是菩萨资粮道者的心续中摄持三智行相而修的智慧。在他心续中的出离心、皈依、大悲心、菩提心、布施、持戒、忍辱……等，并不须要摄持三智行相而修，因为它们已被三智摄持了；菩萨资粮道者心续已有摄持三智行相之智慧，所以他心续中的出离心、皈依、大悲心、菩提心、布施、持戒、忍辱、精进……等也是菩萨智，但不须要摄持三智行相而修，因为另有摄持而修之智慧。菩萨资粮道者心续中的智慧如何成为圆满一切相加行呢？这些已被总摄三智行相而修之智慧摄持着，所以总摄三智行相而修的智慧摄持的菩萨瑜伽，就是圆满一切相加行。因此，菩萨智被圆满一切相加行周遍（含盖），也就是被总摄三智行相而修的智慧摄受。

所谓“摄持”是相互协助的意思，比如：证空慧与菩提心是相互协助。如何以证空慧摄持菩提心？菩提心是“为利一切有情愿证得佛果的诺言”，虽要证得佛果却被执实障碍着，而修空性慧伤害执实，因此有助于求取圆满菩提的菩提心。圆满一切相加行是总摄三智行相而修，其中已有空性一十六空，含在三智 173 行相当中，所以修持时，会给予大悲心、菩提心……等很大的协助，故称为“摄持”。

圆满一切相加行广作区分的话，“分有 173（种）”，因为圆满一切相加行是修三智者，而三智行相有 173 行相，所以能修者“圆满一切相加行”也是 173。圆满一切相加行是非常广泛的，将来在第四事时会讲到，在此就不一一说明。

三智行相有 173；而能代表三智的法或支分有 30。代表相智的有 10 法、代表道智的有 11 法、代表基智的有 9 法；三智行相，即是三智的对境，有 173。能代表三智的 30 法不是三智的对境。

“界限：从大乘资粮道至续流的最后际之间”

圆满一切相加行的界限是介于大乘资粮道至续流的最后际之间。因

为圆满一切相加行是菩萨心续中的智，是菩萨瑜伽，故不存在于佛地中，未入道者亦无，下自大乘资粮道，上至有情续流的最后际。所谓“续流最后际”是指：有情心相续的续流最后际，下一刹那就脱离有情的续流，下一刹那就成佛了。所以大乘资粮道被圆满一切相加行周遍，加行道、见道、修道等亦被圆满一切相加行周遍，但无学道没有圆满一切相加行。

第五事 顶加行

接下来讲“顶加行”。

顶加行与圆满一切相加行有因果关系，先得圆满一切相加行，经过长时修持，最后得到顶加行；圆满一切相加行时虽是摄持三智行而修，但还未得自在，直到得自在时，即得顶加行，同时也得到大乘加行道的暖位，所以，“证得顶加行”、“证得暖位”与“于三智行相得自在”三者是同时的，所以顶加行是大乘加行道的暖位证得的，圆满一切相加行是在大乘资粮道时证得的。在修持的次序是：先修圆满一切相加行，后修顶加行，先得圆满一切相加行，后得顶加行，因此两者有因果关系。

当证得大乘资粮道时，就是证得圆满一切相加行。整个大乘资粮道都是圆满一切相加行，大乘资粮道时是总摄三智行相而修，当于三智行相得自在时，即得顶加行，从那时候开始，直至续流的最后际，皆称为顶加行。因此，顶加行能周遍圆满一切相加行，而圆满一切相加行不能周遍顶加行，因为顶加行是从大乘加行道的暖位直至续流最后际，所以，在圆满一切相加行之外，并没有另外的顶加行。得到大乘加行道的暖位时就是于三智行相得自在，于三智行相得自在后，圆满一切相加行也都成为顶加行，因此并没有另外的顶加行。

如果在圆满一切相加行之外，并没有另外的顶加行的话，那么为何要另外说顶加行呢？分两个加行？因为要区分于“三智行相”得不得自在的缘故，才宣说两个加行。在未得自在前，即大乘资粮道时总摄三智行相而修时，只是圆满一切相加行，不是顶加行；得自在后，才是顶加行。

什么时候才能于三智行相得自在？大乘资粮道时虽总摄三智行相而修，但还未获得缘念于三智行相的止观双运，直至证得大乘加行道暖位时，才证得缘念于三智行相的止观双运，何时证得就何时得到自在。

有一点要正确知道：“在大乘资粮道时，没有缘念于三智行相的止观双运，但并不是说大乘资粮道者没有止观双运，是有缘念于瓶、柱、佛

像……等粗品法的止观双运，甚至未入道者也有。”三智行相是极微细的，要证得能缘念于此的止观双运，只在加行道暖位时才有，如以缘念空性的止观双运、缘念三智行相的止观双运、缘念细品无我的止观双运，要得到这些必须证得加行道暖位才行。

所以，顶加行必须是胜出总摄三智行相而修的大乘资粮道，因为总摄三智行相而修的大乘资粮道，只有总摄三智行相而修，尚未证得止观双运；顶加行比此（大乘资粮道）更殊胜。

云：“至顶”

《现观庄严论》本颂的“至顶”是指“以胜出总摄三智行相而修的大乘资粮道慧摄持的菩萨瑜伽，是顶加行定义”，胜出谁？胜出以缘念于三智行相而修的大乘资粮道。较此更为胜出者是谁？是顶加行。证得缘念于三智行相而修的止观双运的界限是大乘顶加行暖位；未证得缘念于三智行相而修的止观双运前的菩萨智，唯是圆满一切相加行；已证得缘念于三智行相而修的止观双运的菩萨智，全部都是顶加行。

“顶加行与趣入正行同义。”

说实在的，“七十义”是没办法随便教教就算了的，要了解七十义不是那么容易，我以不了解的来解释不了解的，就好像机器对着机器讲话一样，再怎么讲也不了解。这里所提的“趣入正行”在后面才会加以解释，而现在所说的和以后所说的有极大的关系，现在所说的如果不了解的话，以后会更不了解。

前面提到“发心等十法”，但没又清楚说明，趣入正行就含盖在那里面。发心等十法含盖了四个正行，其中有“1.铠甲正行、2.趣入正行，”两个正行，“铠甲正行”与“圆满一切相加行”同义，“趣入正行”与“顶加行”同义。后面就会提到四个正行，这里只提到“顶加行”与“趣入正行”是同义，如果要加以解释“趣入正行”，因为内容非常多，一时也讲不完，所以暂时不说。

“顶加行分四：加行道顶加行、见道顶加行、修道顶加行、无间顶加行。”

此中没有资粮道顶加行，因为资粮道没有顶加行故。其区分很好了解：

1. “加行道顶加行”是“大乘加行道”，两者同义。
2. “见道顶加行”是“大乘见道”，两者同义。
3. “修道顶加行”是“大乘修道”，两者同义。
4. “无间顶加行”是“大乘修道无间道”，两者同义。

大乘加行道是比“总摄三智行相而修的大乘资粮道”更为殊胜，因此，比大乘资粮道更为殊胜的菩萨智全都称为顶加行；那么，大乘的加行道、见道、修道、无间道也都成为顶加行。

“顶加行的界限：从大乘加行道暖位至续流最后际之间”

圆满一切相加行是“下从大乘资粮道起”；顶加行不含于大乘资粮道中，所以顶加行的界限是从大乘加行道暖位起。顶加行与圆满一切相加行两者的上限都是“至续流最后际”，但下限界限不一样。

圆满一切相加行与顶加行是因果关系，初得圆满一切相加行时，对于三智行相尚未得自在，故总摄三智行相经过长时修持后得到自在的同时，就证得了顶加行。因此安立圆满一切相加行与顶加行是因果关系。

后面会提到的渐次加行与刹那加行，这二者也是因果关系。圆满一切相加行是总摄三智行相而修，而渐次加行则不是总摄三智行相而修，它是依次修持三智行相。“渐次”是依次第的意思。初修圆满一切相加行是为于三智行相得自在；顶加行时必须已对三智行相得自在；修渐次加行是为使三智行相得坚固；于三智行相已得坚固之时，即证得刹那加行。因此渐次加行与刹那加行也是因果关系。

在大乘资粮道时，为了证得相智，故总摄三智行相而修。大乘资粮道时修持的任何道，最终目的都是为了证得相智；可是尚未证得佛果前，为了于三智行相得自在故，因而总摄三智行相而修（修圆满一切相加行）。于三智行相得自在后，为了使三智行相得坚固故，因而依次修持三智行相（修渐次加行），其最终的目的在于证得相智。所以，一位大乘资粮道的行者，为于三智行相得自在故总摄三智行相而修，这就是圆满一切相

加行；为使三智行相得坚固故，渐次而修三智行相，因此在他的心续中有圆满一切相加行，也有渐次加行；有修持圆满一切相加行之智慧，也有渐次加行之智慧；有这两种“智慧”故，大乘资粮道者之智慧被总摄三智行相而修之智慧摄受，也被依次修持三智行相之智慧摄受。大乘资粮道被圆满一切相加行周遍，也被渐次加行周遍。因此，渐次加行被圆满一切相加行周遍，在圆满一切相加行之外，没有另外的渐次加行。顶加行、渐次加行、刹那加行全都含摄在圆满一切相加行之中。简单而言，在圆满一切相加行之外，没有另外的加行。

渐次加行本身也是圆满一切相加行。圆满一切相加行是总摄三智行相而修的菩萨智。圆满一切相加行的大部分是渐次加行。顶加行、渐次加行、刹那加行都是圆满一切相加行，除此之外，没有其余的大乘加行，因为没有不是菩萨智的加行，因此菩萨智与圆满一切相加行同义。但有其它的道，如相智亦是道，但不是大乘的加行。因此才说，菩萨智之外没有其余的大乘加行，菩萨智与圆满一切相加行同义故。

比如说一位比丘，在他的心续中有皈依、别解脱戒，除此之外，他还作布施、修忍辱、精进……等善业，不论所作是什么都被皈依、别解脱戒所摄持。如果所作的善行被皈依摄持，则此善行将成为佛法；若被别解脱戒摄持，则此善行将胜出在家众的善行。

一位大乘资粮道者的心续中虽有总摄三智行相而修之慧，也有依次修持三智行相之慧；但此二并不需要同时现行，例如依次修持三智行相之慧现行时，另一者总摄三智行相而修之慧则处于睡眠状态，就像我们的善业现行时，虽然没有生气，但心续中的瞋心仍有存在，此瞋心在遇到外缘就会现行。总摄三智行相而修的圆满一切相加行现行时，心续中仍有渐次加行但不现行，等到该它作事时才会现行。

当一心专注于空性的根本定现行时，此行者心续中的皈依、出离心、大悲心、菩提心……等，并不现行，处于睡眠的状态；出了空性根本定，下座时，其证空慧则处于暂歇的睡眠状态。空性的根本定现行时，是积聚智慧资粮阶段；出定下座后的一切所行，皈依、出离心、大悲心、菩

提心……等现行时，是积聚福德资粮阶段。所以二资同时现行是不可能的，是以轮替方式现行的。比如说，我们修大乘的善行，在修之前，若先思惟皈依、发心，于正行时，虽然皈依、发心没有现行，但所作的正行，如：顶礼、供养、献曼达……等善行，将为皈依、发心所摄持。

所以这位大乘资粮道者，其心续中有圆满一切相加行，也有渐次加行的方式。在资粮道者的心续中，圆满一切相加行之外，并没有另外的渐次加行；渐次加行之外，并没有另外的圆满一切相加行，因为这位资粮道者的心续中有总摄三智行相而修之慧和依次修持三智行相之慧，这二种智慧故，所以一切道都成为圆满一切相加行和渐次加行。

前面《现观庄严论》本颂云：“至顶”是指顶加行。

第六事 渐次加行

云：“渐次”

《现观庄严论》本颂云：“渐次”是指渐次加行。色拉杰尊巴讲《七十义》，只引述《现观庄严论》的词句，之后就直接讲解；实际上要详知每一义的定义，在《明义疏》中有说明。若在《七十义》中引述《现观庄严论》和《明义疏》的词句，将会变得非常繁复，因此，色拉杰尊巴讲《七十义》时，只引述《现观庄严论》的词句，之后就根据《明义疏》的密意作扼要讲解。

“为于三智行相得坚固，依次修持三智行相之慧摄持的菩萨瑜伽，是渐次加行的定义。”

为于三智行相得坚固，必须修什么？依次修持三智行相，修持方式是依次修持。“渐次加行”全部都是“为于三智行相得坚固，依次修持三智行相”吗？不是，并非如是，但此行者若有“慧”，有“依次修持三智行相之慧”的话，以之摄持而修即可。所以，“渐次加行”不被“为于三智行相得坚固，依次修持三智行相”周遍，但被“为于三智行相得坚固，依次修持三智行相之慧摄持”周遍。渐次加行是“菩萨瑜伽”，未入道者没有，声闻、独觉、佛亦无。

“渐次加行，分有十三：六波罗蜜多之六渐次加行、六随念之六渐次加行、无实体性之渐次加行（无自性之渐次加行）。”

大乘资粮道者的心续中无波罗蜜多，即没有般若波罗蜜多，但有波罗蜜多的修持。大乘资粮道者有布施、持戒、忍辱……等六度波罗蜜多的修持，同样的，加行道、见道、修道的行者也都有布施、持戒、忍辱等六度波罗蜜多的修持，所以可说他们都有“六波罗蜜多之六渐次加行”。

“界限：从大乘资粮道至续流最后际之前”

续流最后际者没有“渐次加行”，但有前面的“圆满一切相加行、顶加行”所以，“渐次加行”的界限不包括续流最后际。渐次加行是为于三智行相得坚固而修的，在续流最后际时三智行相已得坚固。进入续流最

后际时，此时的“渐次加行”全都转为“刹那加行”，不再是“渐次加行”了。

顶加行和圆满一切相加行并不相同。圆满一切相加行是在资粮道时，为于三智行相得自在故总摄三智行相而修。证得加行道时的圆满一切相加行，已不再为了于三智行相得自在而修了。加行道时的圆满一切相加行只以总摄三智行相而修之慧摄持即可，不须要为了于三智行相得自在而修，因为于三智行相已得自在故。但这样也算是圆满一切相加行吗？可以。证得加行道时，虽然不再为了于三智行相得自在而修了，但有以总摄三智行相而修之慧摄持，因此也算是。得到顶加行时，圆满一切相加行并不须要灭掉（不存在）；但得到下面的刹那加行时，渐次加行须要灭掉。所以并不一样。

“六随念之六渐次加行”是随念佛、随念法、随念僧、随念戒、随念舍、随念天的六种渐次加行。其中，随念佛的渐次加行就是随念佛宝功德的渐次加行；随念法的渐次加行就是随念法宝功德的渐次加行；随念舍的渐次加行就是随念布施功德的渐次加行。

“无实体性的渐次加行”是证空性慧。所用名相虽不一样，实际上是指菩萨心续中的证空性慧。

渐次加行的界限：下限是大乘资粮道，上限是续流最后际之前。不包括续流最后际，为什么？渐次加行是为了于三智行相得坚固才修的，进入续流最后际时，三智行相已得坚固了，这时的渐次加行也转成人刹那加行。

第七事 刹那加行

云：“刹那证菩提”

渐次加行是因，刹那加行是果，渐次加行的界限是下从大乘资粮道上至续流最后际之前；到了续流最后际时，渐次加行就转成了刹那加行，所以刹那加行的界限：唯在续流最后际。

刹那加行的“刹那”，表示极短的时间；刹那加行表示在极短的时间内将证得佛果。“刹那证菩提”就是这个意思。这时已登十地了，刹那加行被十地智周遍。《观庄严论》的词句“刹那证菩提”，表示于一刹那间将证菩提。

渐次加行是为于三智行相得坚固而修的，刹那加行于三智行相已得坚固。

“于三智行相已得坚固之究竟菩萨瑜伽，是刹那加行的定义。”

刹那加行是于三智行相已得坚固的究竟菩萨瑜伽，是菩萨心续中最究竟的瑜伽，下一刹那即证得佛果。“于三智行相得坚固”的层次已经是证量非常高了，为什么？因为此中的“刹那”是指成事刹那，最短的成事刹那是一位成年人一弹指的六十分之一。刹那加行者已得到可在最短的成事刹那，这样短的时间内，于心续中现出无漏法，同时也现出有漏法之能力。下面将会提到。

“刹那加行与续流最后际之智同义。”

“分四：异熟刹那加行、非异熟刹那加行、无相刹那加行、无二刹那加行”

若予以区分有四种加行，此四种加行皆为同义；既然同义，何以作此区分？因为有很多摄持、助力的关系，故作此区分。例如渐次加行和圆满一切相加行的意思是一样，但因为“摄持者”不同而作区分；于三智行相总摄而修的加行是圆满一切相加行；于三智行相依次而修的加行是渐次加行。续流最后际之智虽然就是四种刹那加行，但因为续流最后际有四种摄持者之故，才安立四种刹那加行，实际是一样的。

刹那加行于此所作的区分比较不重要，主要是体性比较重要，实际上还有其它的区分法。

“刹那加行的界限：唯于续流最后际。”

一位大乘行者先证得大乘资粮道，之后证得大乘加行道、大乘见道，证得大乘见道时即登上初地，整个见道都是初地，此时的智都是初地智，之后证得大乘修道，在修道时有初地，也有其它地；修道第一刹时，仍在初地，之后依次证得二地、三地、直至十地。十地分为三分：一是“最初证者”，刚证初地不久者，这不是续流最后际；二是“一世证者”，再投生一世才成佛的菩萨，这也不是续流最后际；三是“最后有者”，在该世就证悟成佛的菩萨，这是三有的最后边际、续流最后际，其心续中的智是续流最后智。

问：“只有佛陀才有般若波罗蜜多”，这是中观瑜伽行自续派的主张，请问格西：应成派的主张是否一样？

答：这个问题好像上次讲过了，其实在《中观宝鬘论》以及《入中论》里面讲的都是一个样，中观应成派主张：以菩提心摄持的布施、持戒、忍辱、精进、静虑、般若，这些都是波罗蜜多。以菩提心摄持，所作的一分布施是波罗蜜多、持一分的戒是波罗蜜多、修一分的忍辱也是波罗蜜多。小乘行者也作布施、持戒、忍辱……等，可是不能成为波罗蜜多，因为没有以菩提心摄持。

波罗蜜多又可分为：世间与出世间。出世间的波罗蜜多是以现证空性慧摄持，世间的波罗蜜多不以现证空性慧摄持，大乘资粮道以及大乘加行道等所作的布施……等，都是世间的波罗蜜多；见道以上的波罗蜜多，是出世间的波罗蜜多。

中观瑜伽行自续派认为：波罗蜜多与般若波罗蜜多是一样、同义。他们说：依于证空慧的力量而从有情地此岸超越出抵达佛果彼岸，因为相智、般若波罗蜜多、果般若波罗蜜多都是同义，同样地，智慧法身、果般若波罗蜜多、般若波罗蜜多、相智此四者都是同义，再加上佛心续中之智，这五者同义。所以，佛圣心续中之布施度、持戒度、忍辱度、

精进度、静虑度、慧度，全都是般若波罗蜜多。

应成派认为：以菩提心摄持的布施，是布施波罗蜜多，以菩提心摄持的持戒，是持戒波罗蜜多，……，以此类推，以菩提心摄持的三摩地，是静虑波罗蜜多，以菩提心摄持的证空慧，是般若波罗蜜多。应成派认为：波罗蜜多未必要证得空性，可是，般若波罗蜜多一定是要证空性。

应成派认为：布施、持戒、忍辱、精进这四波罗蜜多并不是般若波罗蜜多，而静虑波罗蜜多又分为二：一是缘于世俗法的三摩地，一是缘于空性的三摩地。如果是缘于空性的三摩地，此三摩地是静虑波罗蜜多，也属于般若波罗蜜多的范围。

中观瑜伽行自续派认为：凡是波罗蜜多，一定被般若波罗蜜多周遍；但应成派认为：不被周遍，就是并非凡是波罗蜜多皆为般若波罗蜜多，若是般若波罗蜜多则必须有证空慧，菩萨心续中的布施、持戒、忍辱、精进这四波罗蜜多并没有以证空慧摄持，所以不是般若波罗蜜多。

中观瑜伽行自续派认为：菩萨的心续中虽然没有波罗蜜多，但有六波罗蜜多的修行，有波罗蜜多的增胜修行，比如：初地菩萨有布施波罗蜜多的增胜修行，二地的菩萨有持戒波罗蜜多的增胜修行……等，所以，他们的心续中有这些修持，也有六度的六渐次加行，以六波罗蜜多为所应修而作的加行在菩萨的心续中是有的。这样说并没有过失。

问：请问格西，圆满一切相加行与渐次加行是否在资粮道中品以后才算，因为以钝根者而言，资粮道下品尚未闻思空性，就不算圆满一切相加行与渐次加行？

答：圆满一切相加行与渐次加行从小品资粮道开始。

问：但是钝根的资粮位菩萨他还没有闻思空性啊?!没有闻思空性对空性就不会去思惟，那也算是圆满一切相加行与渐次加行吗？因为他还没闻思三智的内涵。

答：心续中生起大乘小品资粮道时，就已经生起菩萨智了，菩萨智与圆满一切相加行是同义。

未入道者也有总摄三智行相而修和渐次而修三智行相，可是那时并

没有圆满一切相加行，也没有渐次加行，因为圆满一切相加行和渐次加行的定义里有“摄修三智行相之慧摄持的菩萨瑜伽”，但未入道者没有的关系。

怎么安立未入道者？他的心续中未生起真正的菩提心，在生起菩提心之前，已生起很高证量的大悲心、慈心等的体悟，虽然尚未入道，可是已经很接近入道了，在他的心续中已有摄持三智行相而修的智慧，没有圆满一切相加行，因为条件尚未具足。这样的未入道者已经非常不简单了，他的心续中已生起很高证量的大悲心、慈心等故。未入道者之间的证悟程度差距也是非常大的。

问：请问格西，要了解三智是不是要了解空性？

答：如果要完全了解三智的 173 个行相的话，一定要先了悟空性，可是，如果只有了解空性的话，虽然也算是修空性，但没办法以比量完全了解，要对空性有点了解后，依次的思惟三智行相的话义，也是可以修得起的，可是像圆满一切相加行的总摄三智行相而修的修持，我们现在是没办法做到的。

问：有没有“没有闻思空性”的大乘下品资粮位的菩萨？

答：有不承许应成派所说的空性者，他只听闻自己宗派所说的空性而入资粮道的，所以进入资粮道者并不是全部都是已经证细品空性者。修持三智行相未必要证得三智行相，对我们而言，三智行相是还很难证得的嘛！可是我们可以依次、渐次地修持。

问：有没有以唯识宗见而证得菩提心的下品资粮位菩萨？这位“以唯识宗见而证得菩提心”的下品资粮位菩萨，算不算是圆满一切相加行的菩萨或是渐次加行的菩萨？

答：有。唯识宗的菩萨也有圆满一切相加行，也有渐次加行，可是在三智行相当中的应成派说的细品空性，他们没有，他们有他们自己说的空性“二取空”。有唯识宗的资粮道菩萨，有毗婆沙宗的资粮道菩萨，也有经部宗的资粮道菩萨，像传授比丘戒给阿底峡尊者的戒师—戒凯论师，他本身是毗婆沙宗，他心续中是否有圆满一切相加行以及渐次加行？

在寺院里也会针对这一点作辩论，那种辩论是很高层次的辩论，会辩得很激烈；至于阿底峡尊者的另外一位上师—金洲大师，他是唯识宗的资粮道菩萨。其他，像法称论师、陈那论师，他们都是唯识宗的菩萨，另外，功德光、释迦光，他们是毗婆沙宗的菩萨，既然唯识宗、毗婆沙宗都有很多的菩萨，经部宗当然也有。

今天上课到此。

第八事 果位法身

【第五讲，2007/11/22】

八事七十义中的三智、四加行已经讲解完毕。三智的行相是我们的所应取，而能取者就是四加行；能取者依于所应取，将获得果位法身。我们今天开始讲果位法身。果位法身与佛是同义词。

《现观庄严论》云：“及法身为八”。“法身”指果位法身；“为八”指三智、四加行与果位法身，共为八。

“以修持成为能证得本身方便之三智行相力，所证得之究竟果位，是果位法身之定义”。

“本身”是法身本身，法身是所应得，要证得法身需要有方法，是什么呢？是能证得法身本身的方便，就是修持三智行相者“四加行”，四加行的修持方法，有的是总摄而修，有的是渐次而修，不论修持何者，依之最后将获得究竟的所应得，即究竟的果位法身；也可说：四加行乃是证得果位法身的无上方便，修持四加行有的是渐次修的，如“渐次加行”；有的是总摄三智行相而修的，如“圆满一切相加行”。反正依着修持四加行之力，将会证得究竟的果位法身，果位法身就是指佛果而言，所以，菩萨在有学位阶段依着四加行修持三智行相之力，达最究竟时将证得果位法身。

“彼与佛陀同义”

简单而言，果位法身就是佛。要如何证得佛果呢？就是要透过菩萨在有学位阶段依着修道（修四加行）之力而获得的。四加行与菩萨（心相续之）智是同义；也就是说：菩萨心相续之智能周遍四加行，四加行能周遍菩萨心相续之智，菩萨智之外并无其它的四加行，四加行之外并无其它的菩萨智。果位法身是菩萨在有学位时透过修持三智行相、修道、修对境（如无常、空性等）和有境的力量获得的。总之，以四加行修持三智行相或菩萨在有学位时修对境和有境，其中含有修持空性、无常、

道、菩提心、悲心等，范围非常地广泛，这些全部摄于菩萨应修的道中。

顶加行、渐次加行、刹那加行，这些只是依照菩萨修行的次第而作不同的安立而已，其实都是“圆满一切相加行”。圆满一切相加行能周遍顶加行、能周遍渐次加行、能周遍刹那加行；顶加行、渐次加行、刹那加行此三加行都是圆满一切相加行。圆满一切相加行与菩萨智是同义。

总之，佛果是如何证得的呢？菩萨在资粮道与加行道时，积聚第一大阿僧祇劫的二资粮：福德资粮和智慧资粮—修悲心、菩提心、六度、四念住……等，以积聚福德资粮；修无我、空性……等，以积聚智慧资粮。从初地到七地之间是积聚第二大阿僧祇劫的二资粮—修无我、空性、专注于微细对境的禅定……等，以积聚智慧资粮；由身口修持礼拜、绕塔、持咒、课诵、布施、忍辱……等，以积聚福德资粮。这些都摄于趣入处“三智行相”中。从八地到十地的三清净地之间是积聚第三大阿僧祇劫的二资粮。透过以上圆满二资粮的力量，即可证得果位—佛果。“彼与佛陀同义”就是：果位法身与佛同义。

“分四：自性身、智法身、报身、化身”

若予以区分，则有四身：1.自性身、2.智法身、3.报身、4.化身。“现观庄严论”将果位法身分为四身，其它论著有时候会分为二身，有时候会分为四身，分法并不一定。

自性身与智法身统称为“法身”；报身与化身统称为“色身”。此四身可摄为二身，“中观宝鬘论”虽只提到二身而已，但与四身并不矛盾。果位法身是指自性身与智法身，此乃菩萨于有学位时，缘于“基—四谛”，以修持“道—方便、智慧”之力，证得“果—法、色二身”。

此中只是提到分类而已，并没有细说其个别的定义，后面讲到七十义时，每一个的定义、界限都会提到，现在只讲八事，故只提一些名相即可。

自性身就是我们说的自性法身。这是菩萨在有学位时，在他的心相续中有很多正的、颠倒的心，这些颠倒的心是一定要将它灭除的，而正确的心是要将它无限增长的；如果将正确的心无限增长的话，那些颠倒

的心自然就被灭掉，到最后证得佛果时，这些无颠倒正确的心将转成“智慧法身”。

那些颠倒的心是一定要将它灭掉的，怎么灭掉呢？将正确的心无限增长即可，但是现在那些颠倒的心仍然积在我们的内心里；将成佛时，无颠倒正确的心将转成智慧法身；而无颠倒正确的心上之空性，就是现在的“自性住种姓”，未成佛时就转成“自性身”。

依着无颠倒的心断除障碍后，无颠倒的心本身将转成智能法身，而在心上的空性就转成自性身；当心断除障碍的同时就证得灭谛，灭谛也是自性身，自性身可分为二种：①当无颠倒的心转成智慧法身时，智慧法身上的空性就是自性身。②证得智慧法身的同时也证得灭谛，这也是自性身。所以，自性身分为二：①离客尘清净分转成的自性身（即灭谛）、②自性清净分的自性身（即空性）。

总之，佛心续中的相智，就是智慧法身，相智和智慧法身同义；相智上的空性以及佛心续中的灭谛，即是自性法身。此二者都是法身，主要是在有学位时积聚智慧资粮的结果，是智慧、方便二分中修持智慧分的结果。

“报身和化身”是指心中已证得智慧法身和自性法身的补特伽罗。二者都是佛圣者。这二身是在证得智慧法身和自性法身的补特伽罗上区分出的。报身是最初在密严刹土成就佛果的佛圣者，就是新以密严刹土者的身份成佛的佛圣者。在密严刹土新成佛的报身具有五决定（特点）：

一、身：具三十二相、八十随形好；

二、眷属：唯圣位菩萨围绕，凡夫、声闻、独觉、未入道者都不是，能亲见到报身者只有初地以上的菩萨，小乘圣者阿罗汉也见不到；

三、说法：唯说大乘法，报身说法时，闻法的眷属只有大乘的圣者，所以只说大乘法，虽然也想说小乘法，但没有小乘的听众，因为声闻独众见不到报身佛；

四、住处：唯住密严刹土，报身并不到不净秽土去，因为即使到了不净秽土去，也没有任何者见得到祂；

五、时间：乃至轮回未空前，恒住密严刹土。

具足这五特点的佛，就是报身佛；不具足这五特点的佛，就是化身佛。

在密严刹土新成就佛果的补特伽罗是报身，祂也想宣说大小乘法，但因为一般的所化机见不到祂，所以祂就以报身为增上缘，化现出另一身躯到不净世间去，这就是化身。不论凡夫、声闻、独觉众都可见到祂，因而化身为所化机说法时会宣说大小乘各种法。

例如释迦牟尼佛就是化身，为什么是化身？因为祂没有具足报身的五特点。那一点不具足？若是报身则唯说大乘法，但释迦牟尼佛不只说大乘法，也说小乘法；又报身的眷属唯圣位菩萨而已，而释迦牟尼佛的眷属则有声闻、独觉众；报身居住的地方唯密严刹土而已，而释迦牟尼佛则是到欲界，不具足报身的五特点，所以释迦牟尼佛是化身中的胜化身。

一般我们所称的阿弥陀佛、释迦牟尼佛、文殊菩萨、弥勒菩萨，甚至长寿佛、药师佛、三十五佛……等，都是化身，因为报身只有圣位菩萨才见得到，我们根本见不到，连作梦也梦不到；声闻、独觉、凡夫也是，连作梦都梦不到的，因此，我们或未入道者，甚至大小乘中能见到的佛都是化身佛。

报身和化身都是圣位佛，也是补特伽罗。自性法身和智慧法身是佛心相续的功德。自性法身是常法、是无为法。在二资粮中，报身和化身是福德资粮的结果，也是方便分和智慧分中方便分的结果。方便分指福德资粮，智慧分指智慧资粮。

到此暂时将四身解释完毕，以后讲到四身时再详细说明。

“界限：唯佛地”

至此，已简略地将八事讲完，如果详细解释八事的话，就会讲到七十义。

第三部分 七十义

七十义有哪些？

代表相智之法有 10。 代表道智之法有 11。

代表基智之法有 9。 代表圆满一切相加行之法有 11。

代表顶加行之法有 8。 代表渐次加行之法有 13。

代表刹那加行之法有 4。 代表果位法身之法有 4。

一共有 70 法。三智有 173 行相，是三智显现出的行相，这与此能代表之法是不相同的。

在这本“七十义”的最后一页，（教材的 p.390）“七十义摄颂云：十一九及十一，八及十三四及四。”这中：

“十”指代表相智之法有 10。

“十一”代表道智之法有 11。

“九”指代表基智之法有 9。

“十一”指代表圆满一切相加行之法有 11。

“八”指顶加行之法有 8。

“十三”指渐次加行之法有 13。

“四”指代表刹那加行之法有 4。

“四”指果位法身之法有 4。

其中，代表渐次加行有 13 法：六波罗蜜多的六渐次加行、六随念的六渐次加行及体性无实有之一种渐次加行（无性自性之渐次加行）。刹那加行分有四种。果位法身分有四种。刚才已讲过。

如果将刚才所念那二句的数字加起，就是七十义，其中，先谈到代表相智的 10 法，第一是发心。接着就讲发心。

相智是什么呢？定义虽有不同的安立，但意义就是智慧法身、相智、果般若波罗蜜多、般若波罗蜜多以及佛心续中之智等，这些都一样、同义。

到此为止已将“现观庄严论”中的“一切相现观，至顶及渐次，刹那证菩提，及法身为八。”讲完。

一、遍相智所摄十义

第一义 大乘世俗发心

云：“发心与”

这是七十义中的第一法“发心”。是什么意思呢？一般我们虽然经常提到菩提心，但真正的菩提心必须像此中说的：

“缘于成为本身助力的利他圆满菩提之欲求心而相应生起，并且安住于成为大乘道之入门道类的特定大乘心王意识，此乃大乘世俗发心定义。”

菩提心本身是需要助力的，而成为菩提心本身的助力有：

①缘于利他圆满菩提之欲求心。菩提心需要“缘于利他圆满菩提之欲求心”的助力。欲求菩提的欲求心与菩提心这二者必须彼此相应。证空慧和菩提心虽然是相互相应，不但不是助力，反而是相违。大乘发心需要“缘于利他圆满菩提之欲求心”的助力。大乘发心（菩提心）是心王，它的助力—欲求心是心所，此欲求心是缘于利他圆满的菩提，并希望能证得圆满菩提，因此菩提心和助力“欲求心”两者必须是以五行相彼此相应。

②安住于成为大乘道之入门道类。大乘发心是入大乘的门坎。“成为大乘道之入门”是指大乘发心是入大乘的门坎。藏文“久尔巴”，是“成为”之意，有“是”的意思，比如刚才说的“成为本身助力的……”，就是“于是本身助力的……”的意思，或“成为大乘道之入门道类”就是“是大乘道之入门道类”。

入门的“门”，一般有说三个，也有论著说四个，后者根据什么就不知道了。“三入门”指：入佛教门是皈依，入大乘门是发心，入密咒门是

灌顶；有人说：入解脱门是出离心，对于这一点如果加以辩论的话，可能很难找到根据，会有很多问题，因为并不是解脱才需要出离心，入大乘、入密咒都需要。

有皈依的话，就入佛教的门，没有皈依的话，就不入佛教的门，有皈依后退失的话，就退出佛教门；同样地，有发心的话，就入大乘道，如果没有发心的话，就从大乘道中退出；有发心后退转的话，就退出大乘门。

灌顶是入密咒门；但不可说：灌顶是入密咒道门，因为得到灌顶后，就被允许修密咒，如果没有灌顶的话，就不可修密咒。不可说灌顶是入密咒道门，因为入密咒道的话，心相续中必须生起密咒的发心，像我们多少都得到一些灌顶，可是我们没有入道，所以不可说：灌顶是入密咒道门；要入密咒道门必须生起密咒的发心。

刚才是问格西：发心是入大乘道的门，为什么不说：发心是入大乘的门？回答：反正，发心是入大乘道之门，有发心的话，就进入大乘道，发心如果退转的话，就从大乘道中退出；灌顶是入密咒门，可是灌顶不是入密咒道门。

“安住于成为大乘道之入门道类”，发心是大乘道之入门，发心的种类非常多，所以要下定义时，不是针对某个发心，而是针对整个发心，定义必须能涵盖所有发心，不可片面的周遍。所以必须讲“安住于成为大乘道之入门道类”的原因在此。比如，“实事的定义是有作用的”，若是实事则可周遍有作用，若是作用则可周遍实事”如果有作用和实事之间有的周遍、有的不周遍的话，则不是定义。

所以，发心的定义一定要周遍所有的发心。若说发心是大乘道之入门，但此发心并不周遍所有的发心，因此才加了大乘道之入门“道类”。例如，世尊心相续中的发心，并不是大乘道之入门，因为没有获得佛心相续中的发心者，有很多啊！“大乘道之入门”是指自己若获得发心则入大乘道，自己若未获得发心则不入大乘道。若要得到世尊心相续中的发心，自己必须入大乘道，若未得到也未必不入大乘道，例如弥勒菩萨，是入

大乘道者，但祂并未得到世尊心相续中的发心。加行道者、资粮道者，他们也都入了大乘道。所以没有得到佛心续中的发心，也有入大乘道者。所以不可说发心都是大乘道之入门。类似这样的发心有许多一虽是发心却不是大乘道之入门；为了含摄这些的缘故，所以才在下定义时说只要是入大乘道之入门道类即可。“类”是指同类。

若自己未得到大乘道入门（发心），则必定不入大乘行列；但是未得到世尊心续中的发心者非常多，例如弥勒菩萨，但祂也入了大乘道；因此虽是大乘发心但未必是大乘道入门；虽不是大乘道入门但还是发心，为了含摄此等发心，因此才说大乘发心本身虽是大乘道入门，但是大乘发心不绝对是大乘道入门，只要是入大乘道之入门道类即可。大乘发心本身是入大乘道之入门；大乘发心不绝对是大乘道入门，但绝对是大乘道之入门道类。

知道了“入门”的意思后，中品资粮道以上的发心不全是入大乘道入门；若是“入门”，必须是本身已得到发心，这位补特伽罗就是已入大乘行列者，但若未得发心，这位补特伽罗就不是入大乘行列者。若得中品资粮道以上的发心，则必入大乘行列；但若未得，并不是就不入大乘行列，因为小品资粮道者就是如此，小品资粮道者并未获得任何中品资粮道以上的发心，虽是如此但他仍入大乘行列；所以虽未获得任何资粮道中品以上的发心，却有入大乘行列者，因此中品资粮道以上的发心全都是大乘发心，但不是入大乘道入门。不是的原因是：若是入大乘道入门，本身未获得则必定不入大乘行列；资粮道中品以上的发心，本身虽未获得，但仍有入大乘行列者，是谁？小品资粮道者。小品资粮道者虽未获得中品资粮道以上的发心，但他已入大乘行列。因此从中品资粮道到佛圣者之间的所有发心，都不是入大乘道之入门。但那是发心啊！虽是发心，却未必是入大乘道之入门，只要是入大乘道之入门道类即可。

发心主要要的是什么呢？需要心王意识，不须根识。大乘发心需要特别的意识。未入道者、声闻、独觉众他们没有大乘发心，这个发心不是心所，是心王；也不是根识，而是心王意识。

在下定义时，有时候会有词句上的瑕疵、或意义上的瑕疵，这些瑕疵都是要将它排除掉的。否则在辩论时，讲到周遍、不周遍……等时，就会将那些小小的瑕疵揪出，并把它摒除掉。所以在给发心下定义时，必须下个挑不出任何毛病、瑕疵的定义，这就很难了，所以，在定义的词句会提到许多的“住于……种类”，“胜出……”的原因在此。有时若以为“只要意义已圆具，词句有些瑕疵没关系”，这就要考虑一下了。

总之，只要生起“为了饶益一切有情，务必要证得无上圆满佛果”的无虚伪意乐时，发心的条件就全都具足了。所以只要生起“为了饶益一切有情，务必要证得无上圆满佛果”的无虚伪意乐时，就已入大乘道门、住于成为大乘道之入门道类……，全都具足了。不加仔细观察时，不会觉得这样的意乐已具足了发心的所有条件，可是仔细观察时，其实都已经具足了，已经具足“缘于成为本身助力的利他圆满菩提之欲求心而相应生起”，也具足了“安住于成为大乘道之入门种类的特定大乘心王意识”，所以任何人只要有如是的心，他就有发心了，相反就没有发心。这就是大乘世俗发心的定义，大乘世俗发心和大乘发心意思一样，一般我们都只简单讲“大乘发心”，实际上就是指“大乘世俗发心”。

大乘发心，若由体性门区分的话，可分为二种：愿心、行心。在《现观庄严论》并没有直接提到，但在《入行论》则有清楚提到定义意义等。可此作补充。

愿心是什么呢？最初许下诺言，为了饶益一切有情务必证得佛果的心就是愿心，愿心只是许誓而已，还没有真正学习佛子行，只有立誓对达到目标没有很大的帮助，因此更进一步地接受行心戒（菩萨戒），所以在实际实践佛子行时的发心是行心。行心的层次比愿心心高。

譬如要去印度，心中生起想去印度的动机与实际迈开脚步前往，同样地，只生起想证得圆满菩提的意乐，除此之外，实际趣入能证菩提的佛子行，这二者的初者愿心，次者是行心。

简单而言，生起的次第有二，未发心前，就钝根者而言，必须先透过思惟七重因果（六因一果）而发起，从知母、念恩、报恩、悦意慈、

大悲心、增上意乐，一一思惟后，生起无伪的“为饶益一切有情必须证得圆满正等正觉佛果”的动机，这就是生起愿心，然后，依着仪轨发心；先前已生起“为饶益一切有情欲证圆满觉佛果”的愿心了，为使愿心增强，所以透过仪轨许下诺言，“乃至未成佛前，纵舍性命，绝不舍菩提心”，这就受取愿心律仪，这时，行心还未生起，也还未实际学习佛子行。只有许下誓言“乃至未成佛前，纵舍性命，绝不舍菩提心”而已，依仪轨受取愿心律仪将使愿心增强坚固。

依着仪轨受愿心律仪后，心想只有“为了饶益一切有情，必须证得圆满佛果”的誓言是无法成就佛果的；这虽是广大的誓言，但若只有此，根本无法成就佛果；因此，为能证得佛果，必须学习能证得的方便“佛子行”。就如心中想去某地，只有想去某地是到不了该地的，为抵达该地必须透过各种方法，才能够抵达该地；同样地，只有愿心是无法成就佛果，必须更进一步行持佛子行，要行持佛子行，必须先受行心戒，不受行心戒是不可能成就佛果的。

受了行心戒后，就应遵守菩萨戒。菩萨戒有：18 根本堕、46 恶作。一般，我们都搞不太清楚“46 恶作”是怎么一回事，真正的菩萨他们一定全部都知道的，像我们“未入道、但修大乘法者”的心相续中虽尚未生起无伪菩提心者，至少能造作地修持菩萨行的次第。虽然我们对于 18 根本堕和 46 恶作上难以搞得清楚，可是我们还是真心地想着：“仪轨里说的戒条我要照着做、我要通通守护”，这样子依照仪轨许下诺言的话，戒体是可生起的。例如，受取沙弥戒、比丘戒时，很多受取沙弥戒者根本搞不清楚 36 条沙弥戒是什么、也有很多受取比丘戒者也搞不清楚 253 条比丘戒是什么，可是在受戒时，心中想着，不管仪轨里有哪些戒条我都要尽力遵守，生起这样的心，戒体依然可生起的；所以，受取行心戒时也是一样，虽然搞不清楚那些是根本堕、那些是恶作，可是只要真心许诺要遵照仪轨所说尽量遵守的话，戒体依然可生起。受了戒后，就要行持布施、持守戒律、修持忍辱、努力精进、禅修静虑、禅修空性慧、实践四摄法、于三智总摄而修、于三智渐次而修，这样所做的任何一个

善行都成为佛子行。所以受了愿菩提心、行菩提心戒已，即使念一句“嗡玛尼悲味吽”也是菩萨行。这时的发心就是行心，未受行心戒前的菩提心不是行心，只是愿心而已。

总而言之，要生起大乘发心的话，有不同的生起方式，我们刚才讲的是钝根者的生起方式；利根者的生起方式就如《入行论》说的自他相换法。自他相换的修持法，对我们而言是修不起的，因为很困难，只能种下习气而已。

若要发起大乘菩提心的话，一定要依着“七重因果”或“自他相换”其中一种方式才能生起，但若完全不禅修任何一种，那是不可能生起菩提心的。修习自他相换，为什么说对我们很难修得起，因为修持时是将自己在过去、现在、未来聚集的善根和所有的安乐、好的一切，当下全部给予他人，并将他人的一切苦难、障碍、罪恶、疾病等，全部取来由自己承受。修自他相换时，要许下这样的坚定诺言，这对我们而言是很难做到的。

所以，自他相换的修持法，最初并没有广传，开始是寂天菩萨亲见到文殊菩萨后，文殊菩萨亲自传给寂天菩萨，寂天菩萨再传给金洲大师，金洲大师再传到阿底峡尊者，阿底峡尊者有很多弟子，可是他只秘密地单传给种敦巴而已，所以当时在西藏没有其他人知道这个法门，自他相换可说是极秘密之法，种敦巴得到此法后也想把法传下去，可是他根本找不到能得此传承的对象，因为一般人的心根本难以容下这样的修行，最后找到了博朵瓦，所以就把自他相换法传给博朵瓦，博朵瓦之后也必须将此法传下去，以前传授此法时都是口耳相传而已，所以他就传给两位弟子，一位是霞惹瓦，一位是朗日唐巴，朗日唐巴得到此法后，写了《修心七义》，之后，切喀瓦看到朗日唐巴写的《修心七义》，就去寻找朗日唐巴想听此法，可是当时朗日唐巴已圆寂了，因此改找霞惹瓦，霞惹瓦很惊讶，因为此法们从阿底峡尊者传下来后一直隐密着没人知道此法门，他竟然知道并想学习，因此就将自他相换法传给切喀巴，切喀巴因为担心这个法门会失传，之后就广传此法。所以，对我们而言是很难

修得起的，只能种种习气吧了。

自他相换的传承离我们比较近，所以称为“近传传承”，深观传承、广行传承离我们比较远。自他相换是寂天菩萨亲见文殊菩萨后，文殊菩萨传给他的，之后，寂天菩萨传给耶拉达利，耶拉达利传给巴欧多杰（勇者金刚），巴欧多杰传给仁谦悲（宝贤），仁谦悲传给金洲大师，金洲大师传给阿底峡尊者，所以这个传承是很近的传承。谁传给文殊菩萨的？是佛传的。

所以自他相换的修持对我们而言是很难的，我们可以由七重因果思惟，只要心中生起“为了饶益一切有情，务必证得圆满佛果”的心都可算是发起愿心，之后可受行心戒，受行心戒后，身语意三门尽力做善行，所做的任何善行皆唯佛子行，即使念一句“嗡玛尼悲昧吽”也是佛子行。以佛子行为助力的发心就是行心，所以愿心是在行心之前，行心是在行心戒之后。

《现观庄严论》里说的内容就像是为我们一一介绍修行的整个内容；《菩提道次第论》是将《现观庄严论》介绍的内容总结起来讲述修行的次第，因此比较容易了解，《现观庄严论》只有介绍修行所须的项目因此比较难解其义，要了解的话，就要看另外的论著，因为现观庄严论里的内容，不是按照修行的次第排列的，有时候有该先修的在后面说，该后修的在前面说的情形，如果按照《现观庄严论》说的次序修持的话，是难以生起证悟；而《菩提道次第论》是在认识所有修行须要的项目后有次序的宣讲修持次第，因此比较容易实践。

问：菩萨刻意保留欲界的烦恼，为了要做一些事，对于这一点有二个问题—1.一定要有欲界的烦恼才可做事吗？如果是的话，请格西举例。2.保留这些烦恼是应众生根器的方便吗？

答：菩萨并不会刻意断除欲界烦恼，这些烦恼障是附带、顺便断除的。菩萨追求的是佛果，阻碍证得佛果的是执实，以执实为根本而生起烦恼，菩萨若将根本执实拔除的话，烦恼将被附带断除。就像要到某个地方去，去该地的路上，若遇到当地国王的阻挡，国王不会亲自站在路

上阻挡，他会派他的臣子去阻挡，如果将臣子消灭掉是没有用的，因为国王还在，所以要消灭的话，要先消灭国王。此中，臣子是比喻“烦恼障”，国王是比喻“执实心”，世俗上，国王如果挡路的话，我们就去送送礼或者想办法将他灭掉，但只消灭臣子，国王还在的话，还会再返回阻挡；烦恼就像国王的臣子，如果将执实（国王）消灭，臣子（烦恼障）也会被附带地消灭。如果只断烦恼障，不断执实，那是不可能证得佛果的。所以菩萨会刻意断除执实，因为执实是祸根，由此祸根会引生很多烦恼，因此菩萨不会刻意断除烦恼障，只要从执实根断，烦恼自然就不会生起。

菩萨刻意保留的烦恼是真正的烦恼，没错，可是菩萨有根断执实的勇气在，所以心相续中的烦恼早已被镇伏，臣伏在下，唯一不肯臣伏在菩萨之下的就是执实心，所以菩萨才会刻意地对抗执实、断除执实，刻意地留下烦恼障，也许菩萨会认为烦恼障有点可爱吧！烦恼障没有错，因为它是受控于执实心，就像臣子没有错，因为他是受控于国王。可以烦恼为增上缘，在欲界和色界中结生相续，利益众多的众生；例如：菩萨会以烦恼为增上缘，在畜生道结生相续，示现为鹿、牛等，以畜生相利益众生。所以菩萨会以欲界烦恼为增上缘，在欲界中结生相续利益众生，虽然他心相续的烦恼是真正的烦恼，但已像是被咒力、药力控制的毒药般，例如某人中了毒，在咒力、药力控制下，毒性是不会发作害人的；圣位菩萨心相续中虽有真正的烦恼，但已被修持发心、证空性慧的势力控制，已变得非常薄弱，对菩萨而言，并不会感到不舒服，就像中毒的人，肚子里的毒药已被咒力、药力控制，不会感到不舒服般。

就密法而言，有转贪欲为道用的修持，在此是显教方面，绝对不会有转烦恼为道用的修持。圣位菩萨有以欲界烦恼为修行助力的，这些详细的在《现观庄严论》的第二事会讲得非常详细。

【第六讲，2007/11/24】

上一次已讲到发心了，今天再将发心的定义讲一次。

大乘发心有助力、相应，就是欲求心。我们的心识可分为二：心和心所。心，指心王；心所是心王的眷属。大乘发心本身是心王。心王可分为二：根识、意识。大乘发心是意识、心王，与它相应的欲求心是心所。大乘发心与欲求心是以五种相应而相应，第一、所缘相应。第二、行相相应。第三、增上缘和因缘一样。第四、时间相应，二者同时成立。第五、质相相应，清楚了别之质一样。既然相应的欲求心是“为利他而欲求圆满菩提”，与它相应的发心也是“为利他而欲求圆满菩提”；欲求心现出圆满菩提行相，相应的发心也是现出圆满菩提行相。

大乘发心是“具二欲求”：欲求利他与欲求圆满菩提。这二者中的“欲求圆满菩提”是大乘发心的助力。“欲求利他”是大乘发心的因。以欲求利他为因，而生起欲求圆满菩提。生起欲求圆满菩提的同时，相应的大乘发心也生起。因此，以欲求利他为因，以欲求圆满菩提为助力的大乘发心是“具二欲求”。

“其中，由体性门，分为二：愿心与行心。”

发心，从体性门可分为：愿心与行心，这上一次我们已经讲过了。愿心是先生起的，是许诺为利他欲求菩提的心，没有实际行持菩萨行。行心是在愿心之后，更进一步地接受行心戒（菩萨戒），实行菩萨行阶段的发心。

愿心的“愿”，只是一种愿望、一种欲求而已，只是欲求圆满菩提，没有实际行动；行心的“行”，就不只是愿望而已，是实际趣入行持，实际付诸行动；愿心和行心在《入菩萨行论》中有提到，《现观庄严论》里的词句没有直接提到。

“由同法喻助力门，分有二十二”，这在《现观庄严论》的根本颂里有提到。

1、“如地发心”：是菩萨小品资粮道者的发心，喻如大地。大地是一切庄稼、草木生长之处，以此为比喻，意思是：要证得佛果、圆满菩提，最初积聚资粮的发心，就是菩萨小品资粮道的发心；一

切善业庄稼、圆满佛果皆由此开始，故喻如“大地”。

2、“如金发心”：是中品资粮道者的发心，喻如黄金。为什么？小品资粮道者的发心尚不坚稳，遇到小乘恶知识、或难调难伏的有情时，其发心仍会退转；证得中品资粮道者的发心，则如黄金般，绝不退转，即使遇到小乘恶知识（恶友）、或遇到任何情况，绝不会退转；像黄金做的金瓶、金器，即使金瓶、金器破损、坏了，或遇到任何恶劣情况，其黄金的价值都不会失去；若像陶土做的陶瓶、陶器，一旦破损了，那只有把它丢掉而已，一点价值都没有；但是金制的金瓶、金器，即使破损了，其黄金的价值仍在，我们也不会将它丢掉。所以，证得中品资粮道者的发心时，即使遇到任何外在恶缘，绝不会退转，故喻如“黄金”。

3、“如初月发心”：是大品资粮道者的发心，喻如初月，为什么？如月亮在初一、初二、初三时，本来是小小的，之后，越来越圆；以此比喻功德越来越增长的大品资粮道者的发心。

4、“如火发心”：是指加行道者的发心。加行道者的发心是能证得“见道根本定智，如火能烧尽本份遍计执实”的能得因、方便，故喻如“火”。

5、“如宝藏发心”：初地者的发心，喻如“宝藏”。

6、“如宝源发心”：第二地者的发心，喻如“珍宝源处”。

7、“如大海发心”：第三地者的发心，喻如“大海”。

8、“如金刚发心”：第四地者的发心，喻如“钻石”。

9、“如山王发心”：第五地者的发心，喻如“须弥山”。

10、“如医生发心”：第六地者的发心，喻如“医生”，不是医药。

11、“如善友发心”：第七地者的发心，喻如“善知识”。

12、“如如意宝发心”：第八地者的发心，喻如“如意宝”。

13、“如日发心”：第九地者的发心，喻如“太阳”。

14、“如妙法歌声心”：第十地者的发心，如“妙法歌声”。

从“如宝藏发心”到“如妙法歌声心”是初地者到第十地者的

发心。

15、“如国王发心”：第十地者的发心，第一殊胜道。喻如“国王”。

16、“如库藏发心”：第十地者的发心，第二殊胜道。喻如“仓库”。

17、“如大路发心”：第十地者的发心，第三殊胜道。喻如“大路”。

18、“如车乘发心”：第十地者的发心，第四殊胜道。古代没有车子，所以出门都要会骑马、乘象等，故喻如“坐骑”。

19、“如泉水发心”：第十地者的发心，第五殊胜道。喻如“泉水”。

从“如国王发心”到“如泉水发心”这五种发心，是第十地者的无间道、解脱道，这五种发心都摄于十地的殊胜道（特别道）中。加上前面的“如妙法歌声发心”，则第十地者有六种发心。

20、“如雅音发心”：佛地的发心，喻如“雅音”。

21、“如流水发心”：佛地的发心，喻如“流水”。

22、“如云发心”：佛地的发心，喻如“云”。

这三种发心是佛地发心的加行、正行、结行，都是摄于佛地。

这 22 种发心，在《现观庄严论》的偈颂里都有提到，但只提到比喻而已，真正的意义可参考《明义疏》。《明义疏》里讲得很清楚，例如，“如地的发心”是在小品资粮道者的心相续中有、“如金发心”在中品资粮道者的心相续中有，等等相关的意义都有解释。

《现观庄严论》云：“如地金月火，藏宝源大海，金刚山药友，如意宝日歌，王库及大路，车乘与泉水，雅声河流云，分二十二种。”言故。

其中“如地金月火”指初四种发心，这四种都在凡夫心相续中有。

“藏宝源大海”的“藏”是初地者的发心。“宝源”是第二地者的发心。“大海”是第三地者的发心。

“金刚山药友”的“金刚”是第四地者的如金刚钻石发心。“山”是第五地者的如须弥山发心。“药”是第六地者的如医生发心。“友”是第七地者的如善知识发心。

“如意宝日歌”的“如意宝”是第八地者的发心。“日”是第九地者的如太阳发心。“歌”是第十地者的如妙法歌声发心。

“王库及大路，车乘与泉水”，这五种：如国王、如仓库、如大路、如坐骑、如泉水的发心，皆摄于第十地者的特别道，“特别道”是第十地菩萨的后得位。

“雅音河流云”的“雅音”是加行、“河流”是正行、“云”是结行。这三种发心皆摄于佛地。

“分二十二种”发心的行相共二十二种。“言故”作如是说故，《现观庄严论》如是说故。一一计算了 22 种发心后，“言故”指说有 22 种发心，是因为《现观庄严论》如是说故。

“界限：从大乘资粮道至佛地之间”

发心的界限是下自大乘资粮道，上至佛地。从小品资粮道真正的世俗发心直至佛地。未入道者有“为利有情欲求菩提”的造作发心，但无真正的、无虚伪的发心。

第二义 大乘教授

讲完能代表相智十法的第一法“发心”，接着讲，能代表相智十法的第二法“教授”。

“云：‘教授’”。

所谓“教授”是指佛语（佛经）以及佛语的密意释。无倒解释佛语的清净论著都是教授，它可分为两类：一类是大乘论著，一类是小乘论著。这里，能代表相智十法的“教授”是大乘的教授。

为何在发心之后讲到教授呢？因为发心是“为了饶益一切有情，愿证圆满菩提的心”。既然为了饶益一切有情要证得佛果，那么就要

修持能证得佛果的方便；若要修持能证佛果的方便，就应该要了解其修持的方法、次第，如果不了解修持次第，就径自修持的话，可能会有颠倒修的危险；若要了解修持次第，必须先依止能无倒阐释修行教授的善知识，然后依着修行教授作闻思修，才能够证得所追求的圆满菩提；若不如此则不会有正确的修行。这就是开示“发心”后，才讲到能证圆满菩提的方法“教授”的原因。

“开示能证得大乘发心所求之方便大乘语，是大乘教授之定义。”

大乘发心的特别所求是圆满菩提，开示能证得此大乘发心之方便大乘语，就是大乘教授。

“经教般若波罗蜜多”是开示能证得果般若波罗蜜多的方便，“大乘教授”是开示能证得圆满菩提的方便，两者的所应证一样，果般若波罗蜜多就是圆满菩提、佛。所以，大乘教授和经教般若波罗蜜多是一样，经教般若波罗蜜多就是大乘教授。

《现观庄严论》是经教般若波罗蜜多，也是大乘教授，两者皆是。《现观庄严论》如何阐释（能证得圆满菩提的方便）呢？若是一位欲求果位法身（佛果）的补特伽罗，在证得果位法身之前，必须先有“刹那加行”；

在刹那加行之前，必须先有“渐次加行”；在渐次加行之前，必须先有“圆满一切相加行”，在资粮道时，总摄三智行相而修圆满一切相加行，之后，将证得“顶加行”；顶加行之后，将证得渐次加行、刹那加行，最后证得佛果。

总之，《现观庄严论》阐释的四种加行，都是能证得果位法身的方便。欲证得果位法身者必须这样修持。圆满一切相加行是缘于什么修持呢？是缘于三智行相而修。所以，《现观庄严论》不仅阐释能证得果位法身的方便，也阐释能证得果般若波罗蜜多的方便，也阐释能证得圆满菩提的方便。因此，《现观庄严论》成为经教般若波罗蜜多和大乘教授。同样的，《广中略三部般若经》，甚至大乘的经典、论著，通通都是（阐释能证得果位法身的方便）。

到此已经将“大乘教授”的定义讲解完毕，再来讲它的区分。

“其中，由体性门，分为二：传授大乘教授、随示大乘教授。”

这两种区分在《现观庄严论》的偈颂中没有提到，在《明义疏》里有提到。《现观庄严论》的偈颂中没有直接提到，但意义上是具足的。

1、“传授大乘教授”，为使已证的功德不退转、辗转增长的缘故，传授的种种修行内容、修行教授。

2、“随示大乘教授”，为使未证的功德能证得的缘故，传授的种种修行内容、修行教授。

总之，功德有二类，一类是未得令得的功德，一类是已得令增长的功德。尚未获得的功德，佛为使获得故，开示取舍要诀，使起精进获得；已获得的功德，为使不退转故，开示取舍要诀，令展转增长。例如：菩萨资粮道者，他已获得的功德是资粮道，未获得的功德是加行道以上的功德，为获得故，必须使自心相续的资粮道功德增长才能获得，而不是将已获得的资粮道功德摆在一边，另外寻求加行道、见道等功德。同样地，第十地菩萨尚未证得的功德是佛果，十地以下的功德已都获得了，为了证得佛果故，必须使自心相续中的十地智增长才能证得。所以，为使证得尚未证得的功德而宣讲的教授，就称为“随示大乘教授”。

又例如，想要禅修证得先前未曾证得的功德，那就必须要让自己心相续中的善心、无颠倒的心……等增长进步，如此，才能获得新的功德：而不是将自己心相续中的善心、无颠倒的心……等，把它摆在一边，另寻新的功德。这是未得令得。

“由传授轨理门，分十：”

如果由传授轨理门或由所诠（所诠就是开示的内容）的传授方法区分的话，共有十。此中，有的是传授三宝的教授，有的是传授四谛的教授，有的是传授二谛的教授，以及其它的增胜功德等的教授。

论说内容时，开示的方法，有先讲因、后讲果的方式；也有以修行次第的先后作开示；也有以其它理由，例如以了解的次第开示的。《现观庄严论》开示的方法，有的是以修行次第开示，有的是以因果方式开示，有的是以了解次第开示。

《现观庄严论》的所述内容，虽然从依止善知识轨理起，到最后的无学双运之间，整个内容都有开示，但不是依着修行次第作开示；而《菩提道次第广论》就不是这样了，它是依着修行次第开示的，所说的内容都不离《现观庄严论》所说的内容，因为是配合修行次第说的、是以调心次第解说的缘故，所以较易实修，其实所说的内容都不离《现观庄严论》的内容。

在座各位大多都有学过《菩提道次第广论》，除了“毘钵舍那”比较不懂以外，其它大概都已了解；《现观庄严论》里所讲的“八事”，若把它细分有“七十义”。“七十义”里的第一义“发心”是在《菩提道次第广论》的上士道讲的，它是上士道主要所述内容。“七十义”里的第二义“教授”，是在《广论》一开始的听闻轨理就讲到的，最初应该听闻经论、中间应该作思惟等，引述《听闻集》讲到很多听闻的利益，解释到若欲修道必先听闻经论，这样看来，若欲证得发心的所应证“圆满菩提”，必须听闻开示能证圆满菩提的“教授”。这样，“七十义”的内容，岂不就显现出《广论》所讲的次第来了嘛！

《菩提道次第广论》在开头时讲到：“总此教授，及世至尊慈氏所造现观庄严所有教授”，这部论主要是根据弥勒菩萨写的《现观庄严论》，除此之外，也引述寂天菩萨写的《入行论》、阿底峡尊者写的《道灯论》，以这些为庄严而宣说；另外，宗喀巴大师亲见文殊菩萨，从文殊菩萨或得到很多不共的教授。宗喀巴大师就以这些教授为庄严，又加上自己的修证，全都放到《广论》里；因此，《广论》的内容变得非常广泛。

大乘教授是开示能证得大乘发心所应证（圆满菩提）的方便。由开示的方法，可分为十：

1、“传授修行本身体性之教授”：是指无倒传授、无倒开示大乘修行（大乘道）本身体性的教授。“修行”主要是指了悟二谛（世俗谛和胜义谛）之智或大乘道。无倒开示大乘道体性的教授就是修行本身体性之教授。这里的“修行”是以了悟二谛为对境的大乘道。要怎么知道呢？只从这里是看不出的，在《现观庄严论》的广释（大释疏）里就有引述《广中略三部般若经》的经文，也有引述《现观庄严论》的偈颂，也引述《明义释》里的文句，例如，22种发心在《广中略三部般若经》里的内容，《现观庄严论》、《明义释》里的内容，我们都可以找到。如果配合这些内容来解释，我们就可以看得出来了。

第一种教授在《般若经》里是怎么提到的呢？《般若经》说：大乘修行是极为殊胜的修行，它的一分功德就远胜于声闻阿罗汉中根器最胜之舍利弗、目犍连累劫修持证空慧所获得的功德，原因是：菩萨修行是为了量等虚空的有情，而声闻阿罗汉累劫修持证空慧是为了一己之利而已。这是《般若经》讲到大乘教授时所说的意思。

所以，“传授修行本身体性之教授”，主要是讲二谛的教授。若闻思《现观庄严论》的话，世俗谛和胜义谛，二谛是什么地方谈到呢？就在“教授”里谈到。在《广论》的毘钵舍那也有详细谈到二谛，也是引述《现观庄严论》里的词句。

2、“传授所缘境四谛之教授”：大乘修行本身的所缘境就是四谛。因此有关于四谛的建立是在这教授里作开示的。在广释里，就讲的非常详细，也引述《般若经》的经文，也引述《现观庄严论》的词句。寺院里的“现观班”，当辩论第二教授“四谛”时，要辩好几月。

所以，有无倒阐释苦集灭道四谛的教授。四谛法轮是不是教授呢？是教授，可是它不是大乘的教授，它是劣乘的教授。《广中略三部般若经》里提到的四谛，才是大乘教授的“所缘境四谛之教授”。

3、“传授所依三宝之教授”：大乘正行之所依是三宝，依于三宝而修行故。三宝就是佛法僧三宝。这又称为“三皈依之教授”。《现

《现观庄严论》的根本颂，藏文只有十八页而已，可是在寺院里要学习六年，为什么要学习六年？例如，“四谛”在《现观庄严论》里，只有简单提到“诸谛”而已，诸谛就是二谛、四谛，学到这里时，就要去找注解、经文在哪里说到，然后再配合起来学习，因此就很耗费时间，经年累月地，花费很多时间学习。总之，《现观庄严论》只有十八页，可是在寺院里的闻思学习就要经过六年。

例如，《现观庄严论》里讲到“修行及诸谛”，这么一句的意义，需要把它找出来，那就要找出二谛的经文在哪边，又要找出它的注解来看，这就变成很多要学习的。所以，辩论时，单是一句“修行”，就要辩论一个月。单就“诸谛”这一句，也要找经文、找注解，辩论也要一个月。

“所依三宝”也要辩论一个月；除此，还有很多教授，有些不是非常重要的，就会合并一起辩论。这十种教授中最重要的是前三教授。

“传授所依三宝之教授”，三宝是我们的依止处。在《广论》中士道讲到四谛建立，下士道讲到三宝建立，毘钵舍那讲到二谛建立。所以，《现观庄严论》所说的内容，在《广论》里全部都有。

《现观庄严论》的词句非常精简，为什么《现观庄严论》的词句会这么少呢？因为《广中略三部般若经》一共有十二部，经典里的所有隐义内容，要用十八页表达出来，所以用很少、很精简的词句，不可能用很多词句来表达，例如，讲 22 种发心时的“如地金月火”这一句就讲了四种发心。

又例如“修行”，在《现观庄严论》里只有一个字“竹”（藏文）而已。像“大乘修行”这句是至尊法幢写的，在《现观庄严论》里只有一个字而已；“修行”，这是阐释二谛，若配合中观瑜伽行自续派抉择时，就要看狮子贤的论著，因为狮子贤是中观瑜伽行自续派的学者，另外还有很多该派的学者，要把瑜伽行中观自续派中有关这些内容的论著找出来加以抉择，并不是完全不加观察抉择，就下

定论的,如果这样,那就照着世尊在经典里怎么说就怎么决定即可。

应该要看经典里怎么说的、尊者解脱军怎么说的、圣者解脱军怎么说的、狮子贤怎么说的……等等,把相关的论著通通集合起来,加以观察抉择,互相比较,看看谁讲的比较合乎经典的意义、何者比较合理,最后,选出最好的第一名来,就在那上面学习,记住内容,在辩论时就可拿出来运用了,不论对方怎么说都无法动摇,对自己非常肯定,没人能挑毛病。

“传授所依三宝之教授”主要是讲三皈依的建立,在《广论》下士道时提到。这些正行教授,非常重要,“传授修行本身体性之教授、传授所缘境四谛之教授、传授所依三宝之教授”这三者非常重要;所以,在寺院里,辩论到这三教授时,会用比较长的时间探讨,并找很多的论著为根据,作参考,花很多时间辩论。至于下面的这些教授,就很快地辩论过去。

再来,讲到精进。

4、“传授无耽着精进之教授”:无耽着,就是无厌恶。

5、“传授完全不疲惫精进之教授”。

6、“传授圆摄完整道精进之教授”。

所谓“教授”是指大乘佛语(经典),“传授”是教导的意思。这里有:无倒阐释无耽着精进之大乘佛语、无倒阐释完全不疲惫精进之大乘佛语、无倒阐释圆摄完整道精进,三种教授。

精进是懈怠的对治法,二者是矛盾、正相违。懈怠有三种,所以精进也有三种。

第一种懈怠是“耽着恶事之懈怠”,例如,出家众喜欢做盖房子、农事、从商、经营餐厅的话,就是耽着于恶事的懈怠,但如果是在家众就没有这问题,那是在家众的生计。出家众如果从事这些事,就不会努力于善的修行,就是耽着于恶事之懈怠,为对治此,所以开示“传授无耽着之精进”。

“完全不疲惫精进”是“懒惰之懈怠”的对治法。例如说,有

的人到寺院去学习，一开始时寄望自己能够考上格西，所以就认真地读书，日以继夜，拼了一阵子后，发现格西不是一、两天可以得到的，因此他就开始懈怠下来，这就是“懒惰之懈怠”，它的对治就是“无厌恶之精进”。

另外有“怯懦之懈怠”，自轻或自己看不起自己的懈怠，例如，某人对于道、造善业、解脱、遍智、佛果有信心，也高兴别人作，可是自己却不做，自觉自己愚笨、顺缘不具足、根器迟钝，看轻自己的关系，所以虽然是善事，自己却裹足不前、退缩不做，这就是“怯懦之懈怠”。其实，自己已获得暇满人身宝，加以努力的话，所欲证得的任何果报都可证得，如果自轻的话，那就是自轻的懈怠，它的对治法是“摄持完整道之精进”。

在《现观庄严论》里并没有直接提到懈怠，只有提到懈怠的对治“精进”，为什么在这里提到精进呢？因为要了解精进时要配合违逆品来讲；学习《现观庄严论》的过程，会引很多其它的论著来一起学，其中有提到精进的就是入行论。

第一“传授无耽着之精进”是耽着恶事之懈怠的对治。第二“传授毫不疲惫精进之教授”是懒惰之懈怠的对治。第三“传授摄持完整道精进之教授”是怯懦或自轻之懈怠的对治。

要怎么理解“摄持完整道精进”呢？例如，自己想学习，也知道学习会带来的好处，却又裹足不前，那如何把它转过来呢？就是要想“我是人、会思考、能解义啊！别人学得会的话，我当然也可以！”提起勇气、心力来，依自己能做到程度努力去做，起好乐心，这就是摄持完整道的精进；相反地，觉得自己学不来，推拖的话，就是懈怠。简单而言，精进就是对于善事起好乐兴趣的心。

问：在“相智”三种特质的“所依殊胜”，其中的“所依”是何义？

从藏文的“den”如何分辨其能所的关系？

答：在此“相智”阶段说到的“所依”，是指心续中具有相智的补特伽罗，只有圣者佛才具足，所以这里的所依是指圣者佛。

相智是依于所依处圣者佛，例如，我们心续中有三毒烦恼、善根等，这些都需要个依附处“补特伽罗”，凡是心识都必须有个依附处，否则心识无法安住，补特伽罗也必需有依附处，二者是所依能依的关系。圣者佛依于相智，相智依于圣者佛，彼此互有所依能依的关系。

问：在四加行中多次提到“菩萨瑜伽”，能否将“瑜伽”一词多做说明？

答：“菩萨瑜伽”是菩萨智，菩萨心续中的智。瑜伽是修行的意思，例如，修行人又称为瑜伽士，例如闭关修行者。“菩萨瑜伽”是菩萨心续中的智摄持的任何善行，就是“任何一位补特伽罗只要有菩萨智的话，所做的任何善行都摄于菩萨瑜伽里”，菩萨瑜伽和菩萨智是同义。

问：“无间顶加行”除了表示“大乘修道的无间道”，是否可以更直接的说是十地菩萨的无间道？

答：“无间顶加行”本身是“大乘修道的无间道”，“无间顶加行”可以周遍“大乘修道无间道”，可是“大乘修道无间道”不能周遍“无间顶加行”，为什么？因为“无间顶加行”是第十地菩萨的无间道，它也是菩萨续流最后际的无间道。那为什么说“大乘修道无间道”不能周遍“无间顶加行”呢？因为像初地、二地、三地、四地、五地也有顶加行的无间道，可是它们不是无间顶加行。

不管问这问题的是谁，请你去看《现观庄严论》的第五事，那里面就有讲到“无间顶加行”与“菩萨续流最后际”是同义。

问：大乘发心与菩提心是否同义？

答：这问题问得太……，我已经回答过四次以上了，所以不用答就知道了。

问：大乘发心定义中的“rab-to-che-wa”及“nam-zi”是什么意思？

答：“nam-zi”就是意识心王，它的助伴眷属就是心所，nam pa she

pa 和 zo sem 同义，这在心类学里已讲过了，“lo”、“she-ba”、“zi-ba”是同义词。

你问另外一句“rab-to-che-wa”，教材中，对于“大乘世俗发心”的定义为“与自身的助伴—为了利他而缘圆满菩提的欲乐心所—相应而生，并住于大乘道入门之道类所显的大乘最胜〔第六〕意识心王”，格西解释“lab-to-che-wa”的意思为“te'i-tsham 唯彼”、“只有那而已”的意思，也就是：多或少都不是，不多也不少、“只有那而已”的意思，中文翻译中，好像不是“所显的”这意思，好像有“唯独”的意思。不过一般的“lab-to-che-wa”也有“很殊胜”的意思在。

入大乘之门只有“住于大乘种类”即可。有人质疑，圣者佛证得佛果时，已断尽一切障碍，尽圆一切功德，心识的作用变得很相似，眼识可以现前了悟空性，身识可以现前见到形色，圣者佛的心识成为这样。为什么可以这样？因为圣者佛已将所有障碍全都断尽，尽圆一切功德的关系，心识的作用变得很相似。虽然有眼识、耳识的名称，可是只有眼识就能做一切事、耳识也能做一切事。圣者佛心续中的现证无我之智和现证空性之智，有与彼等相应之欲求，缘于圆满菩提的欲求。这样会使人质疑那是否就是圣者佛的大乘发心？为了排除这样质疑，所以才说“特定（唯彼）的大乘主要意识”。用论式来说的话，就是“有法特定，在大乘世俗发心的定义中有说此的必要性吗？”回答：“为排除圣者佛心续之现证无我智、现证空性智是大乘发心故。”

问：请问格西，入密乘道门要有密乘的发心，何谓密乘的发心？

答：密乘的发心就是心中想：“我要依于无上密咒道，以证得圆满菩提。”如果生起这种无颠倒的心，那生起密咒的发心，在显教里也讲到发心，在密乘里也讲到发心，不管是哪种发心，都要具足二种欲求，第一欲求利他之心，第二欲求圆满菩提之心，要

有这二种欲求心显密是相同的，只是密咒道的发心，除了这二种欲求之外，还要生起：我要依无上密咒道，迅速、迅速证得圆满佛果；显教里的发心是“我要迅速证得佛果”，密咒道是“我要迅速、迅速证得佛果”，如果生起这样的心，就是生起了密咒发心。讲到密咒发心，就要回归到密续、论著作了解；如果是显教发心，就追溯到经论作了解。

【第七讲，2007/11/29】

讲到“教授”，就所诠内容可分为十，其中的：1.传授修行本身体性之教授。2.传授所缘境四谛之教授。3.传授所依三宝之教授。4.传授无耽着精进之教授。5.传授完全不疲惫精进之教授。6.传授“完全摄持完整道精进之教授。以上在上一堂课已讲解完毕，今天开始讲“传授五眼之教授”。

请看文，“7.传授肉眼、天眼、慧眼、法眼及佛眼等五眼之教授。”

这是开示五眼之佛语，是依佛语所阐释的五眼教授作抉择的教授。五眼是什么？就是肉眼、天眼、慧眼、法眼及佛眼。“……眼”与“先知”没什么差别。依着五眼为增上缘可获得六神通，“眼”是心识，并不是色法。五眼是非常艰深难懂的，五眼全都是“意现前”，尤其，谈到“慧眼和法眼”会牵涉到现证空慧的大问题，对我们而言，暂时知道五眼即可，至于六神通，就比较易懂。

请看文，“8.传授神足通、天耳通、他心通、宿世随念通、天眼通、漏尽通等六神通之教授。”

若要得到“神通”，首先要先成就奢摩他（止），未必要缘念于空性的奢摩他，反正要先成就奢摩他，得到奢摩他后，要成就毘钵舍那（胜观），然后，奢摩他与毘钵舍那双运（止观双运），依着修持止观双运，将欲界烦恼的现行断除，断除后，证得禅天根本定，这时该补特伽罗会获得天眼、肉眼，天眼、肉眼在根本定时会有，至于慧眼、法眼、佛眼，是不可能有的，除了大乘证量非常高的圣者才可能获得。总之，必须以

禅天根本定为增上缘而成就神通。证得禅天根本定时，该补特伽罗会获得天眼、肉眼，但不是全部都会获得。佛眼唯有佛才有，无余者有。证得禅天根本定时，再以禅天根本定为增上缘而成就神通。

第一种神通“神足通”，证得“神足通”时，该补特伽罗并不会知道前世、后世或他人之心，可是他却可化现出种种神通变化，例如，腾空而飞；或像蚂蚁钻到地底下；或将一物变为两个、三个；或将多个摄为一个。另外，也可隐形起来，让别人看不到；或自己变为两位，其实并不是真的变成两位，但别人看起来，他是变成两位。

第二种神通“天耳通”，证得“天耳通”时，这不是天神的耳朵，这是“意现前”，六神通与五眼全都是“意现前”。那么为何取名为“天耳通”？因为听声音是耳朵的责任。得到天耳通者，耳朵最少可听到此世间百由旬内的任何粗细声音。佛的天耳通可以无限收听。该天耳通者，最少可听到百由旬内的任何粗细声音，他耳朵可做一切耳朵的工作，因此取名为“天耳通”，但这不是一般说的耳朵，而是“意现前”。

怎么计算“由旬”呢？以一个壮汉而言，将他的双臂张开，从他左手的中指端到他右手的中指端的距离，称为“一弓”，五百弓就是“一闻距”，八闻距是“一由旬”。以此为单位，天耳通可现前听到百由旬内的粗细声音，这是它的作用，但它不能忆念前后世或了知他人之心。有说在第四禅天的密严刹土中，报身佛在说法时，欲界身的初地菩萨，依天耳通之力可以听法音。

第三种神通“他心通”。证得他心通时，对方的所有的想法、念头，不管好坏，全部都可知，但并不能知道前后世。得到他心通的能力有强弱之别，例如得到天耳通时，至少可听到百由旬内所有的声音，如果是佛的话，就无此限，可无止境的，全都听到。有些具有“他心通”者，只能知道面前一位补特伽罗的心念，远一点的，就不能知。反正能知一位补特伽罗的心念，就称为得到“他心通”了。有一些能力更强的，可知道百千人的心念，至于佛，则可知道所有补特伽罗的心念。所以能力有强弱之别，并非全都一样。

第四种神通“宿世随念通”。证得宿世随念通时，可知道前后世，有此神通者，并不能知他人的心念，该神通不会知道粗细声、粗细色；有些可知自己的前后世，却不知他人的前后世；有些可知道自他二者的前后世；有些可知道前世不知前前世；有些可知道二世，有些可知道三世、四世，各种都有差别非常的大。怎样才称为得到宿世随念通呢？当可现前了知自己未投生前的“中有”，就称为已得到宿世随念通。

第五种神通“天眼通”。证得天眼通时，可现前看到百由旬内的所有粗细色，甚至可看到人的生死，可知道由此死从彼生，或由彼死从此生；我们就不行了，别人的死可看到，但自己何时死，自己会不知道。在《俱舍论》里也提到天眼通，可是在其他论著里也称为“生死通”，有情何时死、何时生，哪边死、哪边生，通通可知道，所以又称为“生死通”。可看到百由旬内的所有粗细色，故名“天眼通”；可知道有情的生和死，故名“生死通”。天眼通和生死通是同义异名。

刚才说的五神通，是与外道共通的神通，入道者有，小乘道者有，大乘道者有，未入道者有，入道者有，佛有，有情有。有成为资粮道体性的五神通，有成为加行道体性的五神通，也有成为见道体性的五神通……等，五道通通都有，如果得到“成为资粮道体性的五神通”，这五神通都是资粮道；得到“成为加行道体性的五神通”，这五神通都是加行道；得到“成为见道体性的五神通”，这五神通都是见道；以此类推。

依外道论著作闻思修可成就增上生果报。增上生果报是人天二果报，决定胜果报是解脱和遍智二果报。要得到前五神通，一定要先证得禅天根本定；得到禅天根本定后，这根本定是会退转的，但若在不退转之情形下死亡的话，一定投生到上界，不会投生到欲界。所以，既然依外道论著可以成就神通，该补特伽罗一定有禅天根本定，死后一定投生到上界，得到天神果报，可以得到天神果报的话，那么得到人的果报也一定可以的。

但是依外道论著不能得到解脱和遍智果报，有很多理由可说，但扼要而言，仅仅要得到解脱，一定要现前了知补特伽罗无我，然后持续地

串习，修持到最究竟时，就将“补特伽罗我执”断除殆尽；心中生起“现证补特伽罗无我慧”，一再禅修，达究竟时，就将补特伽罗无我的反面“补特伽罗我执”断除殆尽，获得解脱。可是外道的论著讲的全都是“补特伽罗我”，根本不谈“补特伽罗无我”，所以依着外道论著不可能得到解脱。

第六种神通“漏尽通”。“漏”是烦恼；“尽”是断除；“漏尽通”就是断除烦恼的神通，只有阿罗汉有，大乘阿罗汉、小乘阿罗汉都有，外道没有。

至此为止，已经讲解完毕“1.传授“修行本身体性”的教授、2.传授四谛的教授、3.传授三宝的教授、4~6.传授三个精进的教授、以及7~8.传授“五眼、神通”的教授”。接下来讲传授“见道”和“修道”的教授。

请看文，“9.传授见道之教授”

传授见道之教授—因为这是大乘的教授，是大乘语，所以在这教授中，会阐释见道的全部建立。在传授“修道”的教授里会阐释修道的全部建立。

入道的界限：是以心中生未生起无虚伪出离心作判别。心中生起无虚伪出离心就入了道。在未生起无虚伪出离心之前，虽有生起出离心，但仍不算入道。所谓“无虚伪出离心”是无虚伪的欲求脱离轮回的意乐。若生起无虚伪出离心就入了道，这是入道的界限。心中有“无虚伪出离心”的补特伽罗，心中若有大悲心和菩提心当靠山的话，就入了大乘道；没有大悲心和菩提心当靠山的话，就是入了小乘道。

小乘分为：声闻和独觉二道。怎么区分？这两类的补特伽罗心中生起的无虚伪出离心一样，除了这一点外，还要看补特伽罗本身的意愿。若意愿倾向于独觉的修行，就是入了独觉道；意愿倾向于声闻的修行，就入了声闻道。其实声闻道和独觉道二者的差别不大，同样是小乘道，可是独觉比声闻略为优胜一点。

声闻有五道：资粮道、加行道、见道、修道、无学道。声闻有五道，

独觉有五道，大乘也有五道，共十五道。声闻、独觉、大乘三乘都有资粮道、加行道；资粮道、加行道是凡夫道；入资粮道、加行道者都仍是凡夫。在这二种道中的补特伽罗，不管大乘者或小乘者，只能透过正理以比量了悟空性、补特伽罗无我、解脱、遍智、细品无常等，无法以现量了知。但是得到见道时，不管得到声闻见道、独觉见道、大乘见道，该补特伽罗就成为圣者，成为声闻圣者、独觉圣者、大乘圣者或称为菩萨圣者。

三宝中的“法宝”是道谛和灭谛，证得见道时的圣补特伽罗，就是三宝中的僧宝；资粮道、加行道者们不是僧宝。不论是得到声闻见道、独觉见道、大乘见道的补特伽罗，就是“僧宝”；僧宝和见道的补特伽罗同义；该补特伽罗僧宝心续中的道，就是“道谛”，道谛也是“法宝”。

声闻、独觉、大乘的见道，时间非常短，但不是短到像“时边际刹那”那么的短，和修道、加行道比较起来，它的时间很短。从见道登上修道后，修道的时间就非常长了，三乘的修道，时间都非常长。时间长短是怎么来的呢？见道时间很短是因为它的主要所应断是遍计，见道是遍计的对治者，和俱生比较起来，遍计比较容易断除。俱生极难断除，能断除俱生的是修道，因此修道时间非常长。一般而言，见道者是初地者，从第二地开始到第十地，全部是修道。

所以，各乘的见道主要断除遍计，修道主要断除俱生，将俱生完全断尽的同时，就证得无学道，成就了阿罗汉、得到解脱。

安立界限时，有时说“从资粮道至佛地之间”、有时说“从加行道至佛地之间”、有时说“从见道至佛地之间”、有时说“从修道至佛地之间”，对这些“界限”要有一些概念，否则容易搞混。

十种教授在《现观庄严论》本颂中，有云：

请看文，“修行及诸谛，佛陀等三宝，不耽着不疲，周遍摄持道，五眼六通德，见道并修道，应知此即是，十教授体性。”

其中的“修行”是第一种“修行本身体性之教授”。《现观庄严论》的偈中只有“修行”这句话，要知道它的内容，就要寻找经典和释论所

说的内容，当两者配合一起看时，可了解到这当中含盖了“二谛”的完整建立。

“诸谛”是指四谛，是第二种“传授所缘境四谛之教授”。“佛陀等三宝”的“等”字含盖佛陀之外的法宝及僧宝，是第三种“传授所依三宝之教授”。“不耽着不疲”阐释二种精进之教授，是“传授无耽着精进之教授”以及“传授完全不疲惫精进之教授”。“周遍摄持道”是“传授完全摄持完整道精进之教授”。

“五眼”是传授肉眼、天眼、慧眼、法眼及佛眼等五眼之教授。“六通德”是传授神足通、天耳通、他心通、宿世随念通、天眼通、漏尽通等六神通之教授。“见道并修道”的“见道”是传授见道之教授；“并修道”是传授修道之教授。“应知此即是，十教授体性”这二句把这些总摄起来说明，共有十种教授。《现观庄严论》的这二偈含摄十种教授，其实这十种教授的内容非常广泛，弥勒菩萨讲到这十种教授时，却把它总摄在两偈中讲。

请看文，“界限：从未入道至佛地之间。”

这界限与前面的“经教波罗蜜多”的界限一样。前面讲到波罗蜜多分为：经教波罗蜜多、道波罗蜜多、果般若波罗蜜多、自性波罗蜜多中，其中的经教波罗蜜多的界限是从未入道至佛地之间，与此“教授”的界限一样。经教波罗蜜多都是大乘语，大乘教授也是大乘语，因此，二者相同。

“大乘教授与小乘教授”意思是：大乘语与小乘语；也是：大乘经典与小乘经典。大乘语和小乘语、大乘经典和小乘经典、大乘教授和小乘教授，是如何区分的？是不是依着宣说者是大小乘作区分？不是。宣说者是小乘者他宣说之法都是小乘语吗？不是。若向面对的所化机宣说的内容，是阐释小乘补特伽罗的修行道次第的话，不论宣说者是大乘或小乘者，他所宣说的就是小乘教授。例如，佛本身是大乘补特伽罗、大乘阿罗汉，可是祂说的第一法轮是小乘语。若问：佛是大乘者，祂说的语应该是大乘语啊，为什么是小乘语呢？未必是大乘语。佛本身是大乘

补特伽罗、大乘阿罗汉，但是佛初转法轮时的特别所化机是小乘者，所以初转法轮主要是开示小乘的修行道次第，因此成为小乘语。

又例如，《心经》里有问词、有答词，所有的提问是舍利弗提的，所有的回答是圣者观世音答的，他们一问一答后，佛才从空性禅定中出定，赞许他们说：“善哉！善哉！”加以随喜。其中，佛虽没有实际说法，可是《心经》仍然被列为大乘不共经典，舍利弗虽然是小乘阿罗汉，但《心经》里的每一句都成为大乘不共语。

第三义 大乘顺决择分

至此，已将“发心、教授”讲解完毕，接下来讲“四决择分”。

请看文，“云：‘四决择分’”

这是《现观庄严论》的本颂。“四决择分”指加行道。资粮道之后证得的加行道。加行道分为四：暖、顶、忍、世第一法。

前面讲了“发心”，发菩提心入了资粮道的菩萨，在资粮道时，为了达成发心的欲求事（发心的所应得），闻思教授，依着闻思教授而得到加行道。

“加行道”是什么呢？顺解脱分与资粮道是同义异名，顺决择分与加行道是同义异名。顺决择分是在资粮道圆满后成办，在加行道未生起前，顺决择分乃介于顺解脱分与谛现观（与见道同义）之间的现观，是随顺“谛现观”之大乘世间道。

请看文，“住于‘顺解脱分’圆满后生起的现观种类，而且是随顺‘谛现观’之大乘世间道”，即大乘加行道之定义。”

大乘加行道与大乘顺决择分是同义。大乘加行道在大乘资粮道之后，它是朝向见道，所以称为“随顺谛现观（见道）”。大乘世间道和大乘凡夫道一样。大乘出世间道，就是大乘圣者道。大乘加行道是大乘凡夫道。顺决择分、加行道、顺决择支分都是同义。简单而言，大乘加行道是在大乘资粮道之后，将随顺生起大乘见道，朝向生起见道，是介于大乘资

粮道之后、生起大乘见道之前的大乘世间道、大乘凡夫道。

请看文，“分为四：暖位、顶位、忍位、世第一法。”

这样的区分是就一位补特伽罗在心续中生起的次第而分的。首先生起“暖”，增长后转为“顶”的性质，增长后转为“忍”的性质，再增长后转为“世第一法”的性质。“世第一法”是凡夫善法中的第一名、最殊胜者，再往上更进步的话，就成为圣者。

一般而言，加行道有十二品：暖位有三品、顶位有三品、忍位有三品、世第一法有三品，共十二品，资粮道也可分小中大三品，所以资粮道与加行道共有十五品。在彼二道阶段中，圆满第一大阿僧祇劫的资粮，就是在资粮道与加行道中圆满第一大阿僧祇劫资粮，因此需要很长的时间。

请看文，“界限：唯大乘加行道。”

界限当然只有大乘加行道而已，不可安立在资粮道、见道。

第四义 大乘正行所依自性住种姓

请看文，“云：‘正行之所依，谓法界自性’”

在这段会谈到正行之所依“自性住种性”。“自性住种性”分为二类：一类是一般说的“自性住种性”，一类是“大乘正行所依之自性住种性”。一般所说的“自性住种性”在一切有情心续中皆有，而“大乘正行所依之自性住种性”则唯于菩萨心续中有。

“自性住种性”虽然遍及一切有情的心续，但有情的心分为颠倒心与无颠倒心，在无颠倒心上的法性自性（法性）、空性自性（空性），就称为“自性住种性”。

请看文，“既是菩萨心续之法性，亦是大乘正行真正所依之同分，即大乘正行所依自性住种性之定义。”

“大乘正行所依自性住种性”是大乘正行者心续中的空性、法性之自性。“大乘正行”是大乘智、菩萨智。“正行”是世俗谛和胜义谛。“大

“大乘正行所依”指大乘正行、大乘智。大乘正行者心续上的空性就是“大乘正行所依自性住种性”，在谁的心续有呢？它只在大乘正行者的心续有，我们都没有。

总之，“大乘正行所依自性住种性”是“菩萨心续中的空性、法性，也是大乘正行真正所依之同分”，需要两种条件：①菩萨心续中的法性、②依处是大乘正行，因为菩萨也有颠倒心（烦恼），这是不可以依的。虽然是菩萨心续中的法性，但若依处不是大乘正行，而是颠倒心（烦恼）的话，那么菩萨心续中的法性将无用处，因为不堪为自性住种性。

所以，“大乘正行所依自性住种性”基本是菩萨心续中的空性，又是大乘正行所依（大乘智之所依），彼此互依，如瓶和瓶上的空性，二者互依。总之，“大乘正行”上的空性，就是“大乘正行所依自性住种性”，因为大乘正行被菩萨心续摄持故。

例如，我们的心有正的、也有颠倒的烦恼品，在我们的无颠倒心上的空性，正是“自性住种性”；而贪等颠倒心上的空性，虽是我们心上的空性，却不是“自性住种性”，为什么？因为心续中有自性住种性的补特伽罗是堪能解脱、堪能成佛的关系。自性住种性所依的“心”，在将来成佛时，就转成“智慧法身”；“心上的法性”将转成“自性法身”，一起转变。而颠倒心不能转成智慧法身，因此颠倒心上的空性也不能转成自性法身，因此不是“自性住种性”。

菩萨，只要在尚未证得圣位之前，都和我们一样，心续中还是有贪、瞋、我慢……等烦恼，但不强烈，得到圣位后就无嗔恚了，这些烦恼心上的空性不是“自性住种性”，因为贪等烦恼无法转成智慧法身的关系；“大乘正行所依自性住种性”是菩萨心续中的大悲心、菩提心、证空慧、欲脱心、皈依、布施、持戒、忍辱、精进、静虑、般若、六神通……等，都是“大乘正行”，这些心上的空性就是“大乘正行所依自性住种性”，在未来将转成“自性法身”，而自性住种性之依处“心”就转成“智慧法身”。

佛没有“自性住种性”，有情才有“自性住种性”，因为成佛时，“自

性住种性”所依的心堪成智慧法身，而佛早已成就智慧法身了；“自性住种性”所依的心上的空性堪转成自性法身，而佛早已成就自性法身了，因此佛无“自性住种性”。

“云：正行之所依，谓法界自性”，这是《现观庄严论》的本颂。“既是菩萨心续中的法性（空性），亦是大乘正行真正所依处之同分，彼即大乘正行所依自性住种性之定义。”

请看文：“其中，所依法有十三正行，其法性亦有十三，正行亦有十三。”（格西说藏文的“能依”应更正为“所依”）

有十三正行，因此法性亦有十三，“大乘正行所依自性住种性”本身的所依法有十三大乘正行，能依的“自性住种性”亦有十三。

十三种正行如下，先讲“六证法”：

请看文，“(1)~(4)大乘四顺决择分”是大乘四顺决择分：暖、顶、忍、世第一法。“(5)~(6)大乘见道、修道二。此六者即六证法。”六证法是六正行，六证法上有六法性。“(7)对治正行”是无间道。“(8)能断正行”是解脱道。“(9)永尽彼等正行”是后得智。“(10)慧悲等的正行”的“慧”是证空慧，“悲”是大悲心。“(11)不共弟子之菩萨正行”的“弟子”是声闻；“麟喻”是独觉。这是与声闻不共的菩萨正行。“(12)依次利他的正行”是想为他依次开示增上生、决定胜的欲求。“(13)智无功用转的正行”，是证第八地时，不论是证空性智、根本智、欲得圆满菩提之智、缘念有情成为大悲体性之智，能毫无粗品功用、任运趣入对境的正行。“智”就是“道”。证第八地时，不论是禅修空性、菩提心、大悲心，一切所作皆无粗品功用，但仍有细品功用。

一般，证得第八地时，已断除执实现行以及粗品功用，只有成佛时才能断除执实种子习气，断除执实种子习气者一定是佛。完全断尽粗品、细品功用，能任运无励力利他者，只有佛才能，余无能者。八地的菩萨已断粗品功用以及执实现行。

心识和外在色法的作用不同，若心加以串习的话，例如，今天串习（禅修）一分钟，所修这一分钟有助于明天可修十五分钟。心不断串习，

可无止尽增长。外色就不一样了，例如，烧火煮水，一直煮下去的话，水只会干掉而已，水不会转成火的体性。又例如，有些体育专家虽可将跳远……等项目做得很好，不管多好都有极限的，但是心可无限发展，就一位修“止”的人来说，今天辛苦地修，明天会容易一点，后天会更容易一点，前前者利于后后者，到最后将能任运而修，刚开始时仍有粗的功用，之后有细的功用，到最究竟时，将毫无功用，任运而行，这是第一点原因；第二点原因，心为什么可达到这样呢？因为心的所依处非常坚固，心的所依处是清楚了别的体性故，所以，清楚了别的心可加以串习、无止尽增长，绝不会衰减。

在法称论师写的《释量论》中，讲到这里时，举了很多的例子，成立起心能无尽增长，其中一个例子是热水，水的所依处是湿润，这样的所依处并不稳固；热水是依于火烧才成热水，持续用火烧的话，水只减无增，火越热水越减，到最后水就干枯掉了；可是，心的所依处，其体性是清楚了别，所以可无止尽增长。

请看文，《现观庄严论》云：“通达有六法，对治与断除，彼等皆永尽，具智慧悲愍，不共诸弟子，利他渐次行，智无功用转，所依名种性。”

其中的“六法”是刚才说的六证法，包括大乘加行道的四顺决择分以及大乘见道、修道。“对治与断除”的“对治”是对治正行；“断除”是断除正行（能断正行）。“彼等皆永尽”是永尽彼等的正行，就是后得智。“具智慧悲愍”是具足智与悲的正行。“不共诸弟子”是不共声闻的正行。“利他渐次行”是依次利他的正行，欲为他人开示从增上生至遍智间之佛法的动机。“智无功用转”的“智”与道同义，指菩萨智，不论趣入任何对境皆无粗品功用的正行。“所依名种性”的“种性”是正行所依。

请看文，“界限：从大乘资粮道至续流最后际之间。”

佛无“自性住种性”，因为心上的法性“自性住种性”，在未来是堪成自性法身；“自性住种性”的所依处“心”，在未来堪成智慧法身的关系，佛早已成就自性法身、智慧法身的体性了，所以，才说佛无“自性住种性”。所以才说，界限的下限从大乘资粮道、上限至续流最后际之间，

因为是“大乘正行所依之自性住种性”故；一般的“自性住种性”的话，它的下限是地狱，地狱者也有自性住种性。

问：二十二种发心中，从第 20 到第 22 发心是配合加行、正行、结行来说的，都是佛地所摄的发心。其中，“雅音”是加行，“河流”是正行，“云”是结行。请格西说明：这三种发心为什么分别与加行、正行、结行有关系？。

答：如雅音发心是趣入佛地的加行地所摄，唯第十地有，如河流发心是佛的根本定地所摄，如云发心是佛的后得位地所摄，后二者乃唯佛地所摄。为什么如“雅音发心”是加行，因为它是趣入佛地的加行，是趣入佛地所摄，不是佛地所摄。第十地者的心续中有七种发心：从“如宝藏发心”至“如妙法歌声发心”是初地至第十地的发心。从“如国王发心”至“如泉水发心”这五种发心是第十地的特别道，因此第十地有七种发心。

重述二十二种发心：

“1.如大地发心～4.如火发心”的第 1～3 种发心属于资粮道，第四发心属于加行道。“5.如宝藏发心～14.如妙法歌声发心”：依次是从初地到十地的发心。“15.如国王发心～19.如泉水发心”：是十地的特别道所摄，也是十地的后得位所摄。“20.如雅音发心”：也是第十地所摄，是趣入佛地所摄。“21.如流水发心～22.如云发心”：是佛地所摄，如云发心在佛的后得位。

简言之，资粮道有三种发心，加行道有一种发心，初地到第九地各一种发心，第十地有七种发心，佛地有二种发心。

以上的区分，虽根据《现观庄严论》直接阐释的角度而宣说“如云发心是佛地（后得位）所摄”，但不周遍，因为凡是菩萨的发心，被如云发心周遍（都是如云发心）故；《经庄严论》说：“凡是佛子之发心，都是如云发心”。《经庄严论》和《现观庄严论》都是至尊弥勒写的；《现观庄严论》是就直接阐释的角度宣说（如云发心是佛地所摄）；而《经庄严

论》是就一般的角度宣说（菩萨发心都是如云发心）。

至尊弥勒在《经庄严论》里很清楚地讲到：“菩萨发心皆许如云也”，菩萨的发心皆许为如云发心，何以这样说呢？因为云降下甘霖（雨），滋长世间庄稼使生长，同样，菩萨由发心等起为所化机说法，使所化机心续中的善根增长。菩萨的发心如云；为所化机说法，如甘霖；使所化机心续中的善根增长，如世间庄稼生长。

《现观庄严论》是就“能任运说法者只有佛”的角度，宣说如云发心是佛地所摄。

今天上课到此。

【第八讲，2007/12/01】

八事之中，首先是相智，相智是佛智，能代表佛智的有 10 法，这 10 法不论是在经典里或在《现观庄严论》里都有谈到，10 法中的发心、教授、大乘加行、正行所依（自性住种性）皆已讲授完毕，接下来讲“正行所缘”。

所谓正行所缘，是大乘正行（大乘智）的所缘境（处）。相智是究竟所应得。相智与波罗蜜多、般若波罗蜜多、佛智、智慧法身都是同义词，都是所应得。要证得相智必须迈上菩萨道。无菩萨道是到不了佛地的。修行菩萨道者是菩萨。我们现在于心中生起菩萨道的因缘虽然尚未具足，但只要了解菩萨道，对这条道有信解心、好乐心，各人的心续中都有生起此道的种子，只是因缘尚未圆具，渐生此道的种子我们都有，所以，为能生起此道故，应努力于集资、净罪、作种种修行，总之，了解依次修行将可证得果报，自然会生起好乐心；但若对所应证的佛果不知道、也不知道何谓菩萨，只随愚蒙（迷信）而行，如此，能积造什么善根，就很难说了。

学习佛法主要的所应得果报，最下等是人天果报，中等是解脱果报，究竟果报是佛果。我们只知人的情形，对于天、解脱、遍智的情形并不知道，这样说要证得，是不可能的，这就是要学习经论的原因。透过学

习经论，了解证得所应得的因是什么、该断什么，依着因修持，必可证得所应得的果报，力量会很强。

仅得到人天果报，只要修皈依、断十恶业，即可获得；但在人身，有财物受用圆不圆满、苦乐大小的差别，是看待于有无布施、忍辱……等。若修断十恶业，而且行布施、修忍辱等，以此发愿能得增上生，一定可以得到；若发愿将来投生为欲界天神，只要强烈祈求，也是可以得到；或者发清净愿、强烈祈求再投生为人，再于人间结生相续，也是可以的。但若想投生到上二界，不是这样修持就可得到，至少要证得初禅根本定才可，不是只有发愿即可得到。

能得解脱的因，基本是出离心，还要修持四谛为主，四谛里含有空性见解；至于能得遍智的因，基本是菩提心，并以六度修行为庄严，上次讲的四种加行，基本也是要菩提心，也要修持六度，都含在菩萨智里，四种加行任一被菩萨智周遍，菩萨智被四种加行任一周遍。

大论著如《现观庄严论》，好好地学习这部论后，即使没有进一步学习其它论著，一旦看其它相关论著也能融会贯通。所以，基本上，在一部论上好好了解，将可了解其它论著。以《现观庄严论》来说，若把它当作每天的功课，每天念诵一点，当能清楚念诵其中词句，了解意义，甚至把它背熟，就能像修禅定般的修持。

第五义 大乘正行所缘

请看文，“以大乘正行断除增益处，是大乘正行所缘之定义。彼与所知同义。”

现在讲第 5 义“大乘正行所缘”。“大乘正行所缘”是菩萨智的所缘，定义是：“以大乘正行断除增益（虚构）处”。增益（虚构）是颠倒心。怎么断除增益？例如，了悟瓶子无谛实成立的菩萨智是大乘正行。大乘正行断除什么？断除瓶子谛实成立。在何处断除？在瓶子上。因此瓶子是大乘正行所缘。又例如，了悟瓶子无常的菩萨智是大乘正行。大乘正

行断除什么？断除执瓶子为常的增益心。在何处断除？在瓶子上。因此瓶子是大乘正行所缘。另外，执瓶子为无实（非实事）的执着，这是损减，也是要断除处。类推到一切所知。以大乘正行于所知上断除执谛实成立的执实增益心，断除处是在一切所知上，因此一切所知皆是大乘正行所缘。大乘正行所缘和所知同义。

所谓“增益、损减”，这二种都是颠倒心。增益是“太过”、虚构实情。损减是“不及”、谤拨实情。生增益心即落入常边，生损减心即落入断边。不管常边或断边，都该断离。离了常断二边，住于中间，就是中道（中观）。断除增益、损减者是大乘正行。大乘正行在什么上断除此二？在一切所知上。“非所知”，就不用破了。断除什么？断除增益边及损减边。例如，在所知“瓶子”上断除增益边及损减边，所以，断除增益、损减边，一定要在所知上断除，所以才说，大乘正行所缘是“以大乘正行断除增益之处”，大乘正行所缘和所知同义。

大乘正行是大乘（菩萨）智，有些论著里会用一些名相，例如：智、道、现观、地……等，都是同义词。例如，“地”可分为三：声闻地、独觉地、菩萨地。同样，“智”也可分为三：声闻智、独觉智、菩萨智。“道、现观”也一样，皆可分为三。

讲解了“大乘正行所缘”的定义，接着讲它的区分，有十一种。

请看文，“其中分有十一：(1)善、(2)不善、(3)无记、(4)世间者之五蕴、(5)出世间者之四禅、(6)有漏近取五蕴、(7)无漏四念住、(8)有为三界、(9)无为真如、(10)共通四禅、(11)不共能仁之十力等。”

(1)善：作此得善果，此作即是善。(2)不善：作此得不悦意、恶果，此作即是不善。(3)无记：作后得到不善不恶、等舍果，此作即是无记。

善可分为：身善、语善、意善。身善：如礼拜、供养、献曼达、绕塔寺……等。所做能否成为善，不观待于所作，要观待于心。心有信仰、皈依、相信业果，所作自然是善。但若内心无此，所作将是无记，外相看似善业，实际是无记。一样，语善：如诵赞颂文、持陀罗尼咒、皈依文、课诵……等，虽是语的善业，但还是要观待心，有对三宝的信仰心、

皈依心、相信业果、利他心，所作之语善将成为圆满的语善，若没有这样动机，怀着恶心，绝不能成为语善。意善有很多：如信仰心、布施、持戒、忍辱、精进……等，都是意的善业。

语的不善：主要是两舌、妄语、粗恶语、绮语等；身的不善：主要是杀、盗、淫等；意的不善：主要是贪心、害心、邪见等。

《现观庄严论》讲到这阶段，可配合广论的下士道解说。

大乘正行所依是“自性住种性”指上士道。大乘种性可分为醒未醒觉二种。大乘正行所依“自性住种性”可配合上士道而言。大乘正行所依“自性住种性”不是道，是空性，但它的依处是大乘正行，是大乘道，因此可配合上士道而言。一般，加行道有：中士和上士加行道。上士加行道是大乘加行道，中士加行道是小乘加行道。下士没有加行道，因为下士虽也称下士“道”，但不是真正“道”。声闻、独觉加行道可配合中士道而言，大乘加行道可配合上中士道而言。在此世谈大乘加行道，不说小乘加行道。前面讲到的“大乘四决择分”要配合上士道说，是大乘加行道。三皈依主要配合下士道；四谛主要配合中士道。

“无记之法”是心续未摄之法，它是法，但不是善法，也不是不善法，善法和不善法皆被心续摄持，例如补特伽罗我执、执谛实成立之执实，是无记的，其体性不是不善，以此二为根本，会生起贪、瞋等不善烦恼，例如见道以上，二地、三地、四地、五地、六地的圣位菩萨，其心续中虽然没有任何不善、遍计执实，但仍有补特伽罗我执、俱生执实。同样的，贪、瞋、痴等烦恼不都是不善，为什么？不善只在欲界而已，色界和无色界也有很多烦恼，多如欲界，但是没有瞋，没有不善，所有烦恼都是无记。

所以，并不凡是所应断都是不善，例如声闻、独觉阿罗汉，已断尽烦恼障一切不善品，已脱离生死轮回，得到解脱了，但心续中仍有所知障、执实，由此才推知，执实是无记。

补特伽罗我执、执谛实成立的执实不都是不善，为什么？因为有由此二发起造作的善业，例如，欲得轮回人天果报，要由补特伽罗我执发

起造作福业，由此福业将得人天果报；然而欲得解脱，就不能由补特伽罗我执发起证得解脱，要完全灭除补特伽罗我执才能证得解脱。因此欲得人天增上果报，一定要由补特伽罗我执发起造作善业才能获得，不由补特伽罗我执发起造作善业是不可能获得的，因为不由补特伽罗我执发起所造的善业就不是轮回因。若由补特伽罗我执发起造作能引之善业，又发愿投生为天神，将因此投生为天神；若发愿投生为人，将因此而投生为人；若发愿投生上二界，加上禅天根本定，将因此而投生到上二界。

既然由补特伽罗我执发起，能造作成办人天果报的业，因此补特伽罗我执未必是不善，若只有不善，那将无法成办人天果报。若补特伽罗我执和执谛实成立的执实是不善，那就惨了，因为我们随时随地都有补特伽罗我执和执谛实成立的执实，这样岂是随时随地都在造恶？将来投生时除了三恶趣之外，将无处可去了！还好它们是无记！

(4)世间者之五蕴：凡夫心续之色、受、想、行、识五蕴。“世间者”指凡夫。

(5)出世间者之四禅：“出世间者”指圣者。四禅是初禅、二禅、三禅、四禅的根本定，只在圣者心续才有。一般的四禅在入道者、未入道者、外道者的心续中都会有，也与声闻、独觉共通，但出世间的四禅，唯于圣者心续中有。

(6)有漏近取五蕴：“有漏”是烦恼，有漏近取五蕴是由烦恼形成的五蕴，是随业和烦恼而转所形成的五蕴。

(7)无漏四念住—“无漏”是不由业和烦恼形成，四念住是指：身念住、受念住、心念住、法念住，这在《现观庄严论》的第四事讲得很清楚。身、受、心、法四念住不是由业和烦恼而产生的。

(8)有为三界：“三界”是欲界、色界、无色界。“有为”是有为法。

(9)无为真如：是空性。有为是三界，无为真如是空性。

(10)共通四禅：是有漏四禅天的根本定。前面讲到“出世间四禅”唯圣者有，是无漏四禅。有漏四禅或共通四禅，不论内道、外道皆有；大乘、小乘者皆有；凡夫、圣者皆有。

“四禅”是指四禅天的根本定。字面上没有缺字。“禅天根本定”是断除欲界烦恼，证得禅天根本定；断除色界烦恼，证得无色界根本定。有漏禅天根本定是先知、神通的因，是投生色界、无色界的主因。无漏四禅根本定是解脱、遍智因。有漏禅天根本定是投生上界因，补特伽罗证得禅天根本定后，只要未死前没退失，死后必定投生到上界。

(11)不共能仁之十力等：“能仁”并不只指释迦牟尼佛而已，是指一切佛。一切佛心续中的不共功德有十力。“十力”在《现观庄严论》第四事有详细提到，因为有很多，不能用简短几句作解说，故暂时不讲，日后会详细讲到，可用简短几句讲解，现在倒可讲讲。

讲大乘正行所缘有十一的人是谁？是法幢，他是根据《现观庄严论》说的。

请看文，“《现观庄严论》云：‘所缘一切法，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。’界限：凡是成事皆有。”

“所缘一切法”指大乘正行的所缘是一切法。“此复为善等”的“等”字含有不善、无记。“若世间所知”指世间者之五蕴。“及诸出世间”指出世间者之四禅。“有漏无漏法”的“有漏”是有漏五蕴，“无漏法”是无漏四念住。“诸有为无为”的“诸有为”是有为三界，“无为”是无为真如。“若共弟子法”指与声闻等众共通四禅。“及佛不共法”指不共的能仁十力。大乘正行所缘的界限：凡是成事皆有，所知皆有。

第六义 大乘正行所为

请看文，“所为”

第六义“大乘所为”。“所为”是缘于11种所缘后，行持前说的四加行，四加行是大乘正行，大乘正行是菩萨智，内容非常广泛。大乘正行缘于11种所缘，断除所缘上的颠倒增益，这样子作有其必要性，为证佛果，故于一切所知断除增益。大乘所为（大乘的目的）是佛果。

请看文，“趣入所为之究竟果报，彼乃大乘正行所为之定义”。

趣入修行道，断除增益、损减。为何目的（所为）趣入？为得究竟果报故趣入。佛果、一切佛、究竟果报都是同义。为得佛果故趣入正行。

声闻、独觉众为了断除补特伽罗我执而趣入四谛修行，趣入四谛修行的所为（目的）是什么？为解脱故。下士趣入断十恶、行十善的修行，所为（目的）是什么？为得人天果报故。大乘正行为于一切所知断除执为谛实成立的增益故，趣入无谛实成立的修行，所为（目的）是什么？为证佛果故。因此佛果是大乘的所为（目的），解脱是声闻、独觉的所为（目的），人天果报是下士修行的所为（目的）。

请看文，“彼与佛同义。”

大乘正行与佛同义。大乘正行的任何修行都是为了证得佛果，大乘正行的所为是佛果，故与佛同义。菩萨的任何修行都为证得佛果，其心续已生菩提心，许诺一切善行都为证得佛果，乃至诺言未退转前，任何善行都是为了证得佛果而作，若不为一切有情缘念佛果而行善，菩提心将因此而退转。

请看文，“其中，分三：①心大、②断大、③证大。”

“心大”是佛心续所摄的大乘发心、大悲心。这是大乘所为，因此仅佛才有而已。佛心续所摄的灭谛（断除执实及种子的灭谛），是“断大”。佛心续现前了悟如所有法、尽所有法之智，是“证大”。根据是《现观庄严论》。

请看文，“云：‘胜诸有情心，及断智为三，当知此三大，自觉所为事。’界限：唯佛地。”

“胜诸有情心”是“心大”，指菩提心。“诸”是很多，指一切有情。“胜”是殊胜果，指佛果。“心”是想、念。藏文“ni”是“唯”。意思是：大乘正行菩萨唯想“为一切有情证殊胜果”这件事而已。

“及断智为三”的“断”是断大；“智”是证大。“当知此三大”指心、断、智三大是大乘正行所为的区分。“自觉所为事”的“自觉”是大乘正行本身。大乘正行本身断除一切所知之增益，而趣入所为。“心大、

断大、智大”是大乘正行本身在有学时，依着修持道产生的究竟果报，故是“自觉所为事”。

简单而言，“胜诸有情心”是“心大”。“及断智为三”的“断”是断大；“智”是证大。此三大是大乘正行的所为事。

第七义 铠甲正行

从这里开始，讲解大乘四正行。前面已讲解完毕“八事”了，“八事”是：三智、四加行、果位法身。在代表“相智”的发心等十法中有“四正行”。“八事”的四加行，第一“圆满一切相加行”与此四正行的第一“铠甲正行”同义；四加行的第二“顶加行”与此四正行的第二“趣入正行”同义，但是四加行的第三“渐次加行”、第四“刹那加行”与此四正行的第三“资粮正行”、第四“出生正行”没有同义。

以上的加行、正行都是菩萨智的修行。有人质问：“既然都是菩萨智的修行，为什么取这么多不同的名称？”答：虽然是同一菩萨智，却有很多功用，所以才取这么多不同的名称。以瓶子为喻，瓶子是刹那坏灭，故称瓶子是“无常”；瓶子能生己果，故称瓶子是“实事”；瓶子是众多因缘和合形成的，故称瓶子是“有为法”；瓶子可被眼睛看见，故称瓶子是“形状”，因为瓶子有不同的功用，才取不同的名称；同样地，总摄三智而修的菩萨智称为“圆满一切相加行”，渐次而修的菩萨智称为“渐次加行”，总摄六度而修的正行就是“铠甲正行”。

请看文，“铠甲”

《现观庄严论》本颂的“铠甲”是铠甲正行。

请看文，“于布施等各度中，以圆摄六度而修的广大欲求意乐摄持的菩萨瑜伽，乃是铠甲正行之定义”。

修持布施、持戒、忍辱、精进、静虑、般若等六度任一度时，圆摄六度而修，例如，初地菩萨趣入布施的修行时，在所修的布施中圆摄六度（持戒、忍辱、精进、静虑、般若以及布施本身）而修的广大意乐摄

持的菩萨瑜伽，即铠甲正行。

例如布施时，若布施的对境顺着自己的意思作事就高兴；但若布施的对境不顺着自己的意思作事，就起瞋恚，布施的修行中忍辱度被摒除了。或者以不予取的方式取得布施物，布施给穷人，布施的修行中持戒被排除了。或者持戒、忍辱时，没有布施……等都是过失，以此类推。所以，以何度为主修时，不失其它度，摄持而修，即圆具六度的修持，再加上心中生起广大意乐，都被菩萨心续之智摄持，这就是铠甲正行。

布施分为：财施、法施、无畏施三种。一般世人共称的布施是指财施，其实此三种中以法施最为殊胜。

布施的方法也分为三种：一、对善恶、业果一无所知的人，只因为喜欢而作布施，例如看到可爱的鸟鱼而给食物，这样做只是布施而已，因为缺了精进，不是佛教的布施。精进是好乐善法之思。若具善好乐法之思而行布施，则是精进辅助布施，布施辅助精进。二、心想“布施，自己造了大善业、资粮，未来自己将得到快乐、财物、受用”，就以欲求财物受用的心而作布施，这也不是菩萨的布施，这仅是下士道、中士道，或声闻的布施而已。三、菩萨的布施完全无个人的欲求，所作布施只为利他而已，只为帮助饥寒逼迫的求施者而已，完全不求个人的安乐，这就是此中所说的布施。如何知道菩萨的布施是唯为利他的布施呢？从他宁舍自己身命而作布施这一点可看出。若只为自己着想，是很难割舍身命行布施的。

请看文，“其中，分三十六：布施之六铠甲正行、持戒之六铠甲正行、忍辱之六铠甲正行、精进之六铠甲正行、静虑之六铠甲正行、般若之六铠甲正行。”

例如主修布施时，若有一分的持戒，即称布施之持戒；若有一分的忍辱，即称布施之忍辱；若有一分的精进，即称布施之精进；若有一分的静虑，即称布施之静虑；若有一分的智慧（般若），即称布施之智慧。同样，修持戒时，若有一分的布施，即称持戒之布施，忍辱、精进、静虑、般若，以此类推。因此，六度各有六铠甲正行，一共三十六。

每一度的修持皆圆具六度的菩萨智修行在所有菩萨的心续中都有，只在心中有这些并不是菩萨行（佛子行）。要使所作成为佛子行，必须先生起愿心，受行心戒（菩萨戒）才行；若没有菩萨戒，所作的布施等一切修行都不成为菩萨行。

铠甲、菩萨智、圆满一切相加行、道般若波罗蜜多四者同义。

请看文，“云：‘由彼等别别，皆摄施等六，故披甲修行，六六如经说。’”

这是《现观庄严论》的根本颂。“由彼等别别，皆摄施等六”，六度的每一度，都含有布施……等六，即布施中含有六，持戒也含有六……等。“故披甲修行”是铠甲正行。“六六如经说”，经中说六度的每一度各含六度，共有三十六。

请看文，“界限：从大乘资粮道到续流最后际。”

因为“铠甲正行”与“菩萨智”同义，所以哪边有“菩萨智”，哪边就有“铠甲正行”，界限：从大乘资粮道到续流最后际。

“铠甲正行”区分的三十六种，今天大略讲到此，以后有机会再详细解说。还剩几分钟，有问题的可提出来。

问：为何大乘正行所缘只有断除增益，没有断除损减？

答：大乘正行所缘是大乘正行断除增益之处，一切所知是生起增益的基础。大乘正行断除增益，也断除损减、疑、贪、瞋、等颠倒心。例如，尚未解说铠甲之前，心里想着：铠甲到底是什么？上完课后，终于懂了，此时了解的心断除于铠甲的疑。

大乘正行能断除心想：“瓶子是谛实成立？无谛实成立？名言上是有？还是无？”的疑，也能断除“瓶子在名言无”的“无”见。大乘正行能断除增益、损减、疑……等颠倒心。

大乘正行主要断除“执实”，“执实”全部都是增益，没有损减，所以讲“大乘正行所缘”时，只有特别讲“大乘正行断除增益之处”，不说“大乘正行断除损减之处”。另外，损减比较容易破除，增益

比较难以破除，例如，“有瓶”比较容易了解，了解“有瓶”一定会破除“无瓶”。大乘正行是菩萨智，菩萨智早已在所知上破除“名言上无”的损减。

问：在家佛弟子已确切发心行持菩萨行（指：已发了愿心），但是为什么一定要接受正统仪轨的菩萨戒？

答：要不要受菩萨戒，要由发愿心的人自己衡量，发愿心后，若觉得受菩萨戒后，可以一直持守，也觉得有能力能行菩萨行，就可以进一步菩萨受，若觉得做不到，也可以不受，这完全由个人决定。

菩萨戒与行心戒是一样的意思，要不要受菩萨戒就看自己决定，若真要受，先要有正确的菩提心动机，最好是无虚伪的，至少要有造作的菩提心“为饶益一切有情欲证佛果”的造作菩提心。

受别解脱戒者不需要具足菩提心，但需要具足出离心，出离心分为二类：造作的出离心、无虚伪的出离心，不论生起哪一类都可，除此，若认为自己可以遵守沙弥的 36 条戒，就可进一步受出家的别解脱戒，受戒后，觉得可再进一步遵守比丘的 253 条戒的话，就可受比丘的具足戒，若认为不能遵守，可以不受，这是由个人决定的。同样地，生起愿心后，衡量自己能不能修得起、做得到菩萨行，若觉得做得到，就可进一步受菩萨戒。

【第九讲，2007/12/6】

“相智十法”中有四正行，都是菩萨智。现在讲到“铠甲正行”，这是菩萨的修行。一般虽有六度，但实际有十度，只是约摄为六度而已。十度中的布施度是初地菩萨的主修，持戒度是第二地菩萨的主修，第十地菩萨以智度为主修。

资粮道行者也有修六度，每一度都圆具六度；以修布施度而言，布施度中圆具六度，资粮道行者的欲修布施度的欲求心是非常广大的意乐，因为要以一度的修行含盖六度故，以此意乐摄持之菩萨智作为助力的修

行，就是铠甲正行。

布施时，必须丝毫不伤有情，否则持戒将失坏，例如杀害某个有情将其肉给予其他有情，这虽然是布施，可是持戒已失坏，布施虽然能得受用，但因为持戒失坏故，有堕入恶道的危险；或者偷窃有钱人的财物给予其他穷人，这虽然是布施，可是持戒也是失坏了，这种布施是最差劲的布施。所以菩萨布施时，绝不伤害他人的性命、财物、名声……等，以此方式布施，也具足持戒，故称布施之持戒。

例如身体造善，语言却造恶，就是不行，身语虽然不同，但都是同一补特伽罗的心相续所摄。又若身体作顶礼，口作礼赞，可是心怀邪恶、不善的意乐，这也是不可以。所以造善根时，身语意绝对不可伤害他人，否则，一边造善业，一边伤害他人，所造的善与恶将混杂一起。

至于微细的业果道理建立，《缘起论》、《十地经》、《稻秆经》中都有提到。此所说的“戒”不是沙弥和比丘戒，是断十恶业戒。“布施得受用，持戒得人天”，造善业、布施时若不守戒，感得布施的受用时，会因为戒失坏而投生为龙类，龙王的财物受用非常大，这都是它本身过去世布施的果报，不是别人给它的，但因为布施时没有守戒，因而感得龙身的异熟果；又例如一些有钱人家里的狗，主人给这只狗好的衣服穿，好的食物吃，还给它戴了很多装饰品。装饰品根本不是畜生戴的，应该是人天享用的装饰品，这是预享来世的福报，预先借债了。但它这世的衣食享用，都是过去世布施的果报。

如果布施时不修忍辱，例如有些人心怀好意作布施时，接受布施的对方态度不佳，布施的人因而生气，若起瞋恚，就是布施时没有忍辱。守戒主要是约束、断除身语的恶行，忍辱是以心修持的。虽然布施得财富，持戒得人天果报，但是无忍辱，将是丑陋因，让人不想多看一眼；修忍辱的不共果报是相貌庄严。

若无精进，即使作布施，也无法成为佛法，精进是好乐于善之思，若无此思，虽作布施，但就像开玩笑、玩游戏般，不成为佛法。

布施、持戒、忍辱、精进时，即修善行时，心专注而作就是静虑。

若修布施等善行时，心涣散到外境，不能内敛专注，就是无静虑。若有静虑，作任何善行都能很投入专注。

最殊胜之慧（般若），是证空性慧。般若度未必是证空性慧，但必须以证空性慧为助力。例如，可否趣入对境、工作可不可做、做后结果如何、所应断可否断除等，都是由慧作观察抉择。菩萨修六度时，每一度都含盖六度，例如主修布施时含盖各度而修，如此将能如愿而行。但我们修行时，似乎是修一个，丢一个，都凑不起来。总之，若想证得佛果必须全部具足，只修一分无法证得佛果。

上一堂已提到铠甲（正行）的定义：“布施等各度中，每一度都圆摄六度，以此而修的广大欲求意乐摄持的菩萨瑜伽，即是铠甲（正行）之定义，彼与菩萨智同义。”

请看文，“其中分为三十六：布施之六铠甲正行、持戒之六铠甲正行、忍辱之六铠甲正行、精进之六铠甲正行、静虑之六铠甲正行、智慧之六铠甲正行。”

布施之六铠甲正行，是：布施之布施、布施之持戒、布施之忍辱、布施之精进、布施之静虑、布施之智慧等。例如“布施之布施”，布施又分为四：财施、法施、慈施、庇护施（无畏施）。“财施”是惠施财物的布施；对境若是往下一般的凡夫，则是下施；往上特殊对境，则是上供。财施时，若兼具法施、慈施、庇护施，则是“布施之布施”；又若有持戒则是“布施之持戒”；若有忍辱则是“布施之忍辱”，其它依次如：布施之精进、布施之静虑、布施之智慧……等。所以，配合布施的铠甲正行有六种，这是主修布施，其余附带修的。同样持戒、忍辱、精进、静虑、智慧也都有六种铠甲正行，一共有三十六种。

请看《现观庄严论》的词句：“由彼等别别，皆摄施等六，故披甲修行，六六如经。界限：从大乘资粮道至续流最后际之间。”

布施等度各摄施等六度，铠甲正行共有六组六度，共三十六。铠甲正行的界限是从大乘资粮道至续流最后际。铠甲正行与菩萨智同义，菩萨智与圆满一切相加行也是同义。铠甲正行与菩萨智既然是同义，菩萨

智的界限是从大乘资粮道至续流最后际，铠甲正行的界限也是从大乘资粮道至续流最后际。

第八义 趣入正行

请看文，“云：‘趣入事及’”

这是“趣入正行”。《现观庄严论》中有略示与广说二者，例如，“云：铠甲”是略示，“由彼等别别……”是广说；或如“云：发心与……”是略示，“如地金月火……”是广说。此“云：趣入事及……”是略示，下面的“静虑无色定……”是广说。

简单而言，铠甲正行是六度的修持，首先发起菩提心，受菩萨戒之后，学习菩萨行，学六度行。修持一度时，要含盖六度而修。我们的修行，虽然谈不上“度”，可是有布施、持戒、忍辱……等的修行。要真正称得上“度”的修行，必须有真正的大悲心、菩提心摄持。声闻、独觉众，他们也有布施、持戒、忍辱……等的修行，可是没有布施度、持戒度、忍辱度……等的修行。未入道者也是一样，他们虽有布施、持戒、忍辱……等的修行，却没有“度”的修行。无论修任何善行，虽然不是六度的修行，却可摄于布施、持戒、忍辱……等的修行中。总之，做任何善行时，绝对不可善恶混杂。

“铠甲正行”的界限是从大乘资粮道至续流最后际。铠甲正行与圆满一切相加行是同义，圆满一切相加行的界限是从大乘资粮道至续流最后际。“趣入正行”的界限是从大乘加行道暖位至续流最后际，不可立为从资粮道起。顶加行是从大乘加行道暖位至续流最后际，趣入正行与顶加行是同义。另外，渐次加行、刹那加行二者不与资粮和出生正行同义，必须另外说明。

请看文，“于一切大乘因果法，随其种类，加行以精进为主而修持之菩萨瑜伽，彼乃趣入正行之定义。”

于大乘因果任一法，或于大乘因，或于大乘果，随其种类，加行以

精进为主而修持之菩萨瑜伽，就是趣入正行。加行虽有各式各样的，但是趣入正行是以精进为主的修持，修持什么？大乘因果法。加行是前行，有身语意等之类的加行，但是趣入正行是以精进为主的加行。就菩提心而言，是以为饶益一切有情求证佛果为主要修行，加行是大悲心。趣入正行是于大乘因果任一法，加行以精进为主而修持之菩萨瑜伽（菩萨智）。

六度的修行是“果位”的修行。“度、波罗蜜多”是果位、是佛，般若波罗蜜多和相智同义。此是以自续派的角度作解说，自续派认为菩萨的六度修行是果位的修行，他们认为六度只有佛才有，菩萨没有；菩萨虽然没有六“度”的修行，可是有布施……等六种修行，因为“度”是菩萨修道的究竟所应证，所以现的修行是果位的修行；其他如禅修大悲心、菩提心等，都是因位的修行。

佛地有“四遍净”，对此波罗蜜多乘（显教）认为“有学位”时没有与佛地的“四遍净”行相随顺之道，但无上密咒乘认为有，然而无论显密都有果位的修行。

若问显密的差别为何？现有修“随顺佛地四遍净行相之道”即是密咒乘，四续部中皆有；现没有修“随顺佛地四遍净行相之道”，但有修慈悲、菩提心的，即是波罗蜜多乘（显教）。

“趣入事”，若予以区分，有九种：

请看文，“其中分为九：①色无色之趣入正行、②布施等六度之趣入正行、③见道修道无学道特别道之趣入正行、④慈等四无量心之趣入正行、⑤具足无所缘之趣入正行、⑥三轮清净之趣入正行、⑦所为事之趣入正行、⑧六神通之趣入正行、⑨唯一切相智之趣入正行。”

(1)“色、无色界之趣入正行”是成为大乘体性的色、无色界的根本定。一般而言，无论是入未入道、声闻、独觉、甚至外道者通通会有“色界根本定”。此，“色、无色界之趣入正行”是成为大乘体性的色界四禅天根本定、无色界四处根本定。菩萨心续中的色界四禅天根本定已成为大乘体性的正行，菩萨心续中的无色界四处根本定也已成为大乘体性的正行。

(2) “布施等六度之趣入正行”是菩萨心续中的布施等六度修行的正行。前面讲到铠甲正行是从大乘资粮道到续流最后际；趣入正行是从大乘加行道暖位到相续最后际。趣入正行阶段，菩萨积极修持布施等六度，故成为“布施等六度之趣入正行”。

至于布施等六度之趣入正行与前面的布施等六度的铠甲正行，二者有何区别？二者没有差别，凡是趣入正行一定被铠甲正行周遍，顶加行也一定被圆满一切相加行周遍。因为铠甲正行的界限是从大乘资粮道到续流最后际，而趣入正行的界限是从大乘加行道暖位到相续最后际，所以后者被前者周遍，甚至资粮正行、出生正行也都包含在铠甲正行里。

铠甲正行是布施等各度中，每一度都圆摄六度，以此而修的广大欲求意乐摄持的菩萨瑜伽，这当中已含有趣入正行。趣入正行是于大乘因果任一法，加行以精进为主而修持之菩萨瑜伽，这当中已含有加行道以上的铠甲正行。大乘资粮道的铠甲正行不是趣入正行，但趣入正行包含在铠甲正行中。

(3) “见道、修道、无学道、特殊道之趣入正行”有的论著将它分成见道之趣入正行、修道之趣入正行、无学道之趣入正行、殊胜道之趣入正行，也有像此约摄而讲。总之，“见道之趣入正行”是修持见道的菩萨智。“修道之趣入正行”是修持修道的菩萨智。“无学道之趣入正行”是修持无学道的菩萨智，例如修持六度之趣入正行，可放在此“无学道之趣入正行”里。“殊胜道之趣入正行”是修持殊胜道的菩萨智。

(4) “慈等四无量心之趣入正行”是菩萨心续中的慈、悲、喜、舍等四无量心的菩萨智。缘念无量有情生起愿一切有情皆具足乐及乐因的心，即慈无量心。愿一切有情皆远离苦及苦因，即悲无量心。愿一切有情皆离亲、疏、爱、憎安住平等舍，即舍无量心。会产生亲、疏的感觉，都因为贪瞋的关系，因贪而亲，因瞋而疏。愿一切有情皆不离无苦之乐，即喜无量心。

(5) “具足无所缘之趣入正行”是证空性慧。“无所缘”是所缘无谛实成立。大乘趣入正行之所缘无谛实成立。

(6) “三轮清净之趣入正行”是证空性慧。三轮空无谛实成立。就布施而言，三轮是：施者、施物、受施者。例如要完成真正的财物布施，必须圆具布施之三轮。所谓布施，是惠施心。由惠施心发起，透过布施物，施予受施者，此三称为三轮。名言上，称此三者为施者、施物、受施者；实际上，此三者的安立处上，是寻找不到此三者，胜义上都一样是无谛实成立，这就是三轮清净之趣入正行。

(7) “所为事之趣入正行”可分为二：一是佛所为事之趣入正行，一是他者所为事之趣入正行。前者是为证佛果而趣入修持的正行，后者是为其余有情而趣入修持的正行。

(8) “六神通之趣入正行”，六神通先前已解说了。

(9) “唯一切相智之趣入正行”，“唯”是唯有、只有之意；“一切相智”是相智、遍智。

请看《现观庄严论》的偈颂：“静虑无色定，施等道慈等，成就无所得，三轮善清净，所为及六通，于一切相智，能趣入正行，当知升大乘。”

“静虑无色定”的“静虑”是色界，“无色”是无色界，是“色无色界之趣入正行”。这偈的后面“……趣入正行”可套用到每个上，例如：施等趣入正行，道等趣入正行……。“施等”，是布施等六度之趣入正行。

“道等”见道、修道、无学道、特殊道之趣入正行。“慈等”四无量心之趣入正行。“成就无所得”具足无所缘之趣入正行。“三轮善清净”三轮清净之趣入正行。“所为”所为事之趣入正行。“六通”六神通之趣入正行。“于一切相智”一切相智之趣入正行。“能趣入正行”套到本偈中的每一个。“当知升大乘”的“升”是登上，依趣入正行之修行，大乘道辗转增长，如登山般由下下道渐登上上道，最后抵达“佛地”，趣入正行能辗转增长晋升佛地。由修持资粮道渐登加行道，由加行道渐登见道，由见道渐登修道，由修道渐登无学道，最后抵达“佛地”，晋升大乘。

请看文，“界限：从大乘加行道暖位至续流最后际之间”。

趣入正行之界限从大乘加行道暖位至续流最后际，资粮道没有趣入正行。

趣入正行的略示、广说已讲解完毕。略示是“趣入事及”，广说是“静虑无色定，……当知升大乘。”

第九义 资粮正行

“资粮正行”也有略示、广说。之前讲“发心”等时，虽然没有特别提到略示、广说，其实都有此二。例如“发心”，先引述《现观庄严论》的“发心与……”，最后再引“如地金月火……”，先引的是略示，之后讲解定义、区分等即是广说。略示与广说中，略示是将《现观庄严论》的偈颂摘录下来，例如第七偈“诸所缘所为，甲铠趣入事，资粮及出生……”中的“资粮”、“出生”等，是略示。

“资粮正行”的内容最广泛。其中包括：地资粮、菩萨十地。

请看文，“云：资粮”，这是略示。

请看文，“由广大二资粮摄持而胜出，大乘加行道世第一法中品以下，能生自果大菩提之菩萨瑜伽，即资粮正行之定义。”

“资粮”是福德与智慧二资粮。二资粮如何成为广大？要以大悲心和菩提心摄持，才能成为广大，例如布施时，若以大悲心、菩提心摄持，则此布施将成为广大布施，否则如声闻、独觉众很狭隘。因此，若以大悲心、菩提心摄持，而行布施、持戒……等六度，将成为广大福德资粮；若以大悲心、菩提心摄持的证空性慧，将成为广大智慧资粮：不以大悲心、菩提心摄持的证空性慧，不能成为广大智慧资粮。所谓“摄持”是助力、协助之意。

大乘加行道分为四阶位：暖、顶、忍、世第一法，每个都分为大中小三品，共有十二品。由广大二资粮摄持而胜出大乘加行道世第一法中品以下，依之能生（获得）自果大菩提（佛果）之菩萨瑜伽，就是资粮正行的定义。“胜出大乘加行道世第一法中品以下”，除去大乘加行道的暖、顶、忍，资粮正行只有世第一法大品以上，第二刹那将晋登见道。

资粮正行是以广大福德资粮和广大智慧资粮为助力。资粮正行之最

低界限是世第一法小品，因此，胜出大乘加行道世第一法小品以下。依“资粮正行”能生自果“大菩提”，似此之菩萨瑜伽即是资粮正行。

证空慧怎么协助菩提心？例如有些声闻、独觉众虽有证空慧，但证空慧主要断除执实，执实主要会阻碍证得佛果，不会阻碍证得解脱；声闻、独觉众的主要目标不是证得佛果而是解脱，不须要破除执实，因此，证空慧对他们而言没有大用处。可是菩萨发誓为饶益一切有情求证佛果，而证空慧的作用是去除证得佛果的障碍，所以，菩萨发起菩提心致力求证佛果时，证空慧自然会断除证得佛果的障碍。例如：某人要去台北，有人答应要帮此人去除路上的障碍，当前者在前往台北的路上，后者一定会忙着一路帮他去除障碍；同样，菩萨欲前往佛果，故证空慧就像后者，会努力为他去除证得佛果的障碍，菩萨的菩提心愈强，证空慧协助去除障碍的力量也自然会愈强。

请看文，“其中分为十七：大悲资粮正行、布施资粮正行、持戒资粮正行、忍辱资粮正行、精进资粮正行、静虑资粮正行、般若资粮正行、奢摩它资粮正行、毗钵舍那资粮正行、双运道资粮正行、善巧方便资粮正行、智资粮正行、福德资粮正行、道资粮正行、陀罗尼资粮正行、地资粮正行、对治资粮正行。”

(1) “大悲资粮正行”是大悲心本身。加行道世第一法小品以下的大悲心都不是大悲资粮正行，加行道世第一法小品以上的大悲心才是大悲资粮正行。

大乘见道、修道者及加行道世第一法小品者心续中的布施是布施资粮正行；同样，其心续中的持戒、忍辱、精进、静虑、般若、奢摩他、毗钵舍那、双运道，分别是布施资粮正行、持戒资粮正行、忍辱资粮正行、精进资粮正行、精进资粮正行、静虑资粮正行、般若资粮正行、奢摩他资粮正行、毗钵舍那资粮正行、双运道资粮正行。总之，大悲资粮正行就是大悲心，布施资粮正行就是布施，持戒资粮正行就是持戒，忍辱资粮正行就是忍辱，精进资粮正行就是精进，静虑资粮正行就是静虑，般若资粮正行就是般若，奢摩他资粮正行就是奢摩他，毗钵舍那资粮正

行就是毘婆舍那，双运道资粮正行就是大乘见道、修道者及加行道世第一法大品者心续中的止观双运道。

(2)“布施资粮正行”即布施。施予身、受用、三世善根之惠施心(思)，就是布施。有身躯的布施、财物的布施、善根的布施……等，布施主要指施予的心，如果修持施予身躯的心，就是身躯的布施，修持施予财物的心，就是财物的布施，修持将自己三世累积的善根施予他人，就是善根的布施。

(3)“持戒资粮正行”就是持戒，持守不造十恶业之思，就是持戒。持守之思是持戒的定义。

(4)“忍辱资粮正行”就是忍辱。自心不被对方扰乱，不嗔恚对方，就是忍辱。修忍辱是针对着对方修的，不是对着自己修的。对方起瞋恚故，身语意三门造作一些行为，自心于对方无不高兴，也不被干扰，就是忍辱。若对方未造作任何行为，自心宁静不被扰乱，就不是忍辱。

(5)“精进资粮正行”就是精进，好乐于善法的心。勤奋不是精进，例如：某人很努力的盖房子，这不是精进。精进必须与善法有关。

(6)“静虑资粮正行”就是心专注一境的三摩地。

(7)“般若资粮正行”就是于对境一一观察的慧。

若以菩提心摄持而行布施、持戒……等，就成为六度的修行。未以菩提心摄持而行，则只是一般的布施、持戒……而已。

(8)“奢摩他资粮正行”。

(9)“毗钵舍那资粮正行”。

(10)“止观双运资粮正行”。

(11)“善巧方便资粮正行”是成办佛果的善巧方法，是菩提心。

(12)“智资粮正行”是证空性慧，是智慧资粮。

(13)“福德资粮正行”是方便分，从布施到精进之间都含在内，静虑、般若除外，大悲心和菩提心也含在内，身语的善业都是福德资粮。智慧资粮没有身语的善业。

问：第八义中的第三项，何谓特殊道？

答：“特殊道”是后得位。发心时，讲到十地有无间道、解脱道、以及特殊道，特殊道是十地的后得位，菩萨的 22 种发心中，从第 15 到第 19 个都是特殊道所摄。十地的无间道、解脱道、特殊道，就是十地的加行、正行、后得。

修道主要要断除道的违逆品，大乘道的违逆品是执实种子的习气，无间道是直接对治、断除违逆品，但未断尽；解脱道是断尽者；断尽违逆品后，后得位能使道更进步，使道更为殊胜，故于后得位积聚福德资粮，往上进升，使所修之道更为殊胜。例如：要断除遍计执实，大乘见道无间道时伤害遍计执实，解脱道时将其正断尽，为断俱生执实，故于后得位时积聚福德资粮。因此后得位称为特殊道。

问：第五义“诸所缘及”中分类的第 4 项“世间者的五蕴”与第 6 项“有漏五近取蕴”，二者有何区别？

答：“世间者的五蕴”在凡夫的心续中才会有，“有漏五近取蕴”，有漏是烦恼，由业烦恼而得的五蕴，这二者不相违，有相符事，圣者的心续也会有。世间者的五蕴唯凡夫才有。有漏五近取蕴凡夫、圣者皆有。

“世间者的五蕴”与“有漏五近取蕴”二者有相符者；例如，小乘的声闻、独觉圣者，尚未证得阿罗汉果前，依然会有随着业、烦恼而得五蕴，无论投生到上二界或欲界都一样，仍会有随业、烦恼而得有漏近取五蕴，但并不是所有圣者心续中的蕴都是随业、烦恼而得的，有许多是圣者由修道的善根力得的。圣者心续中有“有漏近取五蕴”吗？有。但并不是所有圣者心续中的蕴都是“有漏近取五蕴”，因为其心续中有证空慧、证无我慧、出离心……等，这些并不是随着烦恼而得的有漏蕴，而是由修道的善根力得的。

【第十讲，2007/12/08】

第九义“资粮”中的(13)福德资粮正行，凡是见道者及修道者心续的福德资粮，就是福德资粮正行。

(14)“道资粮正行”，先前说了很多资粮正行，全都含在“道资粮正行”里，从加行道世第一法大品至续流最后际之间的道，全部都是“道资粮正行”，其中有智能资粮和福德资粮。

(15)“陀罗尼资粮正行”的陀罗尼是“心识”，了知对境，不忘记。声闻、独觉阿罗汉也有陀罗尼，可是没有陀罗尼资粮正行。菩萨加行道世第一法以上才有“陀罗尼资粮正行”，例如佛在世说法时，有些阿罗汉弟子已得圆满陀罗尼，对于佛所说的法绝不会忘记，之后，五、六百位阿罗汉集合起来，回忆佛说过的法，集结成经典。“陀罗尼”就像现代的计算机，不管放进什么，它都能无误的记住。当发愿不忘失时，是发愿获得不忘陀罗尼。

佛宣说八万四千法蕴，将其摄集起来，可分为甘珠尔和丹珠尔，就是经藏和论藏。将八万四千法蕴写成经典，可能会有上千部之多。佛是二十九岁出家，三十五岁成佛，八十岁圆寂，佛大约每十五年转一次法轮，在四十五年间共转了三次法轮，佛说的话只有法而已，不像我们会讲绮语，在佛身边的眷属众阿罗汉们，用耳倾听，心牢牢记住，佛圆寂后，阿罗汉们三次结集，成为八万四千法蕴。真正聚集众多徒众说法的，只有三法轮。在此之间，佛有时为某位补特伽罗讲经，例如《阿弥陀经》、《弥勒经》等，这些都不是聚众而说的。聚集很多弟子讲经的是三法轮，所以佛在未圆寂前的四十五年中讲了非常多的法，总摄起来有八万四千法蕴。

佛陀的眷属众“阿罗汉们”都已得到圆满的不忘陀罗尼，才能将佛说的法作结集，但是仍有一些不见了，故未全部留下来，因为佛教曾出现大障碍，所以佛说的法蕴，并未齐全留下来。每次结集，都有障碍，例如佛经曾被火焚毁过，因此，现今的佛法并不齐全。

(16)“地资粮正行”的“地”是从初地到十地。“地资粮正行”直示：从大乘加行道世第一法到续流最后际之间；间接阐示声闻地、独觉地。所有地道论著谈到地建立，都是从此“地资粮正行”分出的。怎么分出的？详细解释《现观庄严论》的“地资粮正行”时，会讲到大乘、声闻、独觉的地道建立。

(17)“对治资粮正行”是了悟空性的大乘智。这也是从大乘加行道世第一法到续流最后际之间。前面的“地资粮正行”，范围极为广泛；“对治资粮正行”极难了悟。讲解“对治资粮正行”时，必须解释空性建立；讲解“地资粮正行”时，必须解释地道建立，所以《现观庄严论》另辟篇幅，详加解说十七资粮正行中的地资粮正行和对治资粮正行。

请看文，“悲及施等六，并修止观道，及以双运道，诸善权方便，智福与诸道，智福与诸道，陀罗尼十地，能对治当知，资粮行次第。”

《现观庄严论》的广释“资粮正行”之偈是：“悲及施等六”的“悲”是(1)大悲资粮正行。“施等六”是布施、持戒、忍辱、精进、静虑、般若，是从(2)到(7)等六资粮正行。

“并修止观道”的“止”是(8)奢摩他资粮正行。“观”是(9)毗钵舍那资粮正行。

“及以双运道”是(10)双运道资粮正行。

“诸善权方便”是(11)善巧方便资粮正行。

“智福与诸道”的“智”是(12)智资粮正行。“福”是(13)福德资粮正行。“诸道”是(14)道资粮正行。

“陀罗尼十地”的“陀罗尼”是(15)陀罗尼资粮正行。“十地”是(16)地资粮正行，《现观庄严论》的词句，直示十地资粮正行，间接阐示声闻、独觉的地道建立。

“能对治当知，资粮行次第”的“能对治”是(17)对治资粮正行。“当知，资粮行次第”指应当了知“资粮正行”这句要配到前面的“悲、施……”等。藏文的最后一句应是“……当知次第”指十七种资粮正行的次第应当了知。

《现观庄严论》讲的这些资粮正行，都是我们的所应证、信仰处，现在在我们的心续没有，甚至从大乘资粮道到加行道的暖、顶、忍、世第一法下中品之间也没有，因为界限是从大乘加行道世第一法上品起至相续最后际之间。虽然我们没有这些，但仍有其随顺者，例如我们没有大悲心，但有随顺的悲悯心：缘念受苦的有情时，心中会生起愿其远离痛苦之悲悯心；虽无无虚伪的大悲心，但有普通的悲悯心。

《现观庄严论》讲的资粮正行，现在在我们的心续没有，但那些都是我们的所应证、信仰处、发愿处；甚至大乘资粮道者、世第一法上品以下的加行道者也没有。但是有随顺的资粮正行，有布施、持戒、忍辱……等修行。一般而言，修行时，以着为饶益一切有情欲证佛果之意乐，即使只念一句“唵玛尼悲昧吽”，也是修行。修行并不是一定要大修行。所以，心想：为饶益一切有情欲证佛果而念一句“唵玛尼悲昧吽”，也是修行，或者顶礼、持咒、发愿等，也都是修行，更何况直接禅修能证佛果的修持。

“信仰处”指若对某位补特伽罗有信仰心，例如上师，若只思其功德，而不思过失，对他的信心会愈来愈增强。但若对贪爱的对境，一直想其功德(好处)，贪心也会愈增强；若观其过失，贪爱的心就会愈减弱。

同样，菩萨之此修行次第建立，是至尊弥勒宣说的，至尊弥勒绝不说妄语，祂已如实了悟《广中略三部般若经》里的隐义次第，才宣说《现观庄严论》，故值得信任，是信仰处；此论若由其他补特伽罗宣说，或许不值得信任。但是至尊弥勒已如实了悟《广中略三部般若经》里的隐义次第，才宣说《现观庄严论》，祂已见正果，故不说妄语，宣说菩萨之此修行次第是值得我们信任，若思其功德，信心会愈来愈增强。对至尊弥勒宣说的修行次第清楚谨记在心，加以实修的菩萨，自然对祂的信仰心会愈来愈强，信心愈强，自己欲证佛果的欲求心也会愈强。所以，愈加思惟正士夫的功德，对正士夫的信心会愈增强，如言：“信心如母，一切白法之前行”，信心会使功德增长故。所以若有信心的话，即使发愿，愿力也会更强，修善行的力量也会更增。

请看文，“界限：从大乘加行道世第一法上品至续流最后际之间。”

资粮正行的界限是从大乘加行道世第一法上品到续流最后际之间。这是菩萨的功德，在佛地没有。从大乘加行道世第一法上品到续流最后际之间的一切道，都是资粮正行，因为以广大二资粮摄持，故比大乘加行道世第一法中品以下更为殊胜，能使己果“相智”生起。因此，大乘加行道世第一法上品到续流最后际之间的一切道，不论方便分或智慧分，福德资粮或智慧资粮，皆是资粮正行所摄。

第十义 出生正行

接着，“出生正行”是相智十法中的第十法，也是第四正行。

请看文，“及出生，是佛遍相智”

“及出生”应该是“出生等”，为什么是“等”字？包含前面已讲的九法，再加上“出生”，这些是代表佛相智的十法。

请看文，“无疑决定出生相智之清净地瑜伽是出生正行之定义。”

“清净地”是八地、九地、十地。“出生正行”只在有三清净地才有。决定出生相智无疑之三清净地菩萨瑜伽，就是出生正行。

请看文，“其中分八：①所为之出生正行②平等性之出生正行③成办有情义利之出生正行④无励任运之的出生正行⑤超越常断二边之出生正行⑥证得三乘义利之出生正行⑦一切相智性之出生正行⑧道有境之出生正行。”

“①所为之出生正行和②平等性之出生正行”，是依三清净地的菩萨实修次第不同，而取不同名称，实际上彼此并不相违。为了成办佛果、为了成办有情义利而修道，即成为“所为之出生正行”。“平等性之出生正行”是观诸法无谛实成立平等性之道，即成为“平等性之出生正行”。观诸法无谛实成立之平等性而修道，是为了成办有情义利，故成为“③成办有情义利之出生正行”。

④“无励任运之出生正行”，菩萨虽然已无粗品励力，但仍有细品励

力，能毫无细品励力、功德任运成办的只有佛。证得八地以上的菩萨已断粗品励力，虽未断尽执实种子，但已断执实现行，所以八地以上的菩萨，修道时或饶益有情时，已无粗品励力，故称“无励任运之出生正行”。

⑤“超越常断二边之出生正行”是证空性慧，了悟“虽谛实成立，但名言上有”之心，了悟无谛实成立，故超越（脱离）常边；了悟诸法名言上有，故超越（脱离）断边；脱离常断二边。

⑥“证得三乘义利之出生正行”的“证得”是成办。已成办三乘义利之出生正行。

⑦“一切相智性之出生正行”是为证得相智而修的出生正行。

⑧“道有境之出生正行”。

请看文，“所为及平等，利有情无用，超二边出生，证得相出生，一切相智性，道有境出生，当知此八种，是出生正行。”

《现观庄严论》的偈颂中，“所为”是第一（出生正行）；“平等”是第二；“利有情”是第三；“无用”是第四；“超二边出生”是第五；“证得相出生”是第六；“一切相智性”是第七；“道有境出生”是第八。“当知此八种，是出生正行”以上是八种出生正行。

请看文，“界限：三清净地。”

出生正行的界限是三清净地（第八、九、十地）。

二、道智所摄十一义

第十一义 道智支分

接着讲“道智”，代表“道智”的有十一法。首先是“道智支分”，此含在“道智因、道智体性、道智果”三者中。

请看文，“云：令其隐闇等”。这是略示，其广释下将详述。

请看文，“以道智之因、体性、果三者任一摄持的大悲心所摄之殊胜功德，是道智支分之定义。其中，分五：”

“道智支分”有：道智因、道智体性、道智果。道智被此三者任一摄持，除此之外，还被大悲心摄持之殊胜功德，就是“道智支分”的定义。

最初进入大乘道时，在未进入正行前（未生起菩提心前），要先生起大悲心，由禅修七重因果生起大悲心。生起大悲心时尚未进入大乘道，但大乘种姓已觉醒。大悲心生起后，生起增上意乐，之后，才发起菩提心。发起菩提心的同时，正式进入大乘资粮道，经过资粮道的小品、中品、小品后，晋登加行道的暖位、顶位、忍位、世第一法，以上都是道智之因。

证得见道，即得真正的道智，证得道智与证得大乘见道同时，因此大悲心、增上意乐、菩提心、资粮道、加行道，都是道智支分、道智之因。证得大乘见道、修道时，是真正得到道智，故成为道智体性。相智是道智果。故从生起大悲心至相智之间，所行的善业都是心识体性转变的结果。无身语的善业，全是心识体性转变的善业，都是道智支分。为什么？心中一旦生起大悲心，所有善根皆被大悲心摄持，有些摄于道智因，有些摄于道智体性，有些摄于道智果。

所谓“协助、助力”，例如菩萨布施时，以证空慧为助力。怎么协助呢？菩萨行布施最终的目的是证得佛果，布施是能证佛果的方法，但是阻碍证得佛果的是执实，而证空慧的作用是遮除（消灭）执实，所以菩萨

布施时，证空慧对布施有很大的帮助，证空慧的责任是灭除颠倒的违逆品，布施主要在去除违逆品“慳吝”，证空慧有助于去除慳吝。例如：某人要与十人对抗，若有人帮忙除掉十人中的一人，等于是消弱了对方部分的力量。证空慧对抗所有违逆品，违逆品的支分“慳吝”，若遮除即是帮助了布施。又例如要完成某件事情，一人做不来时，十人一起做，彼此帮忙，会比较容易、很快完成。布施也是一样，单靠布施是不能证得佛果，必须有持戒、忍辱……等的协助，才能达成佛果。这就是协助、助力的意思。

道智支分有五：

请看文：“①已离成为道智支分障碍之增上我慢现行、②近取大乘种姓觉醒、③生起顺缘菩提心、④道智自性、⑤道智作用。”

(1) “已离成为道智支分障碍之增上我慢现行”的“成为”是“是”的意思。此“障碍”是阻碍生起道智者，现行的增上我慢是生起道智的阻碍者，有离此阻碍的道智支分。整句的意思是，已离开现行的增上我慢此障碍的道智支分，是指“令其隐闕”。

“增上我慢现行”是自己稍有功德，即自以为有很大功德，它能阻碍道智的生起。离开此“增上我慢现行”的障碍，就是道智支分。这点在《现观庄严论》的广释中，会详细解说。

(2) “近取大乘种姓觉醒”的“近取”是近取因，道智的近取因，就是大悲心，生起大悲心就是大乘种姓觉醒，大悲心是道智支分。“近取大乘种姓觉醒”，直接指大悲心，间接指自性住种姓。

(3) “生起顺缘菩提心”，欲生起道智，须要离开道智的障碍“增上我慢现行”及“近取大乘种姓觉醒”之外，尚须“生起顺缘菩提心”。

(4) “道智自性”，已离道智障碍“增上我慢现行”、近取大乘种姓也觉醒、顺缘菩提心也已生起，又数数串习，则将生起道智自性。道智自性即道智体性，是真正的道智本身。

(5) “道智作用”，在心续中生起道智自性（体性），依之修行将证得道智果报；道智作用就是道智果报。依着修持道智获得的任何功德都是

道智作用。因此，所有的佛智都是道智作用，是菩萨修持道智的果报。

佛果是菩萨的究竟所求。我们为了证得佛果所作的发愿，发愿为饶益一切有情要证得断尽一切过失，圆具一切功德的佛果，此佛果是依于菩萨的恩惠而得。菩萨历经三大阿僧祇劫集聚资粮，不惜一切的布施自己的身躯、性命，辛苦修持后，结果是证得佛果。成佛后，能享受究竟安乐的功劳者是菩萨，依菩萨的恩惠而得。所以，礼敬菩萨即是礼敬诸佛，礼敬诸佛未必是礼敬菩萨。《宝积经》中亦云：“若信仰佛，欲礼如来，应礼菩萨；礼敬菩萨，即礼如来。”因为如来源自于菩萨故，直接礼敬如来，不等于礼敬菩萨。

菩萨就像战争时派出打仗的军队，佛就像国王，出去拼命的是军队，打仗战赢了，将胜利功德、国家整个奉献给国王，国王无劳坐享江山。同样的，拼命修行、灭除执实者是菩萨，执实灭除后，成就佛果，登上宝座的是佛。

请看文，“调伏诸天故，放光令隐闇，”

这是《现观庄严论》的偈颂。“调伏诸天故，放光令隐闇”是前面五种分类中的第一种。其中，“诸天”是欲界天神、色界天神，不是无色界天神。“放光”指佛放光，令诸天神的身光隐闇，因为欲、色界天神比起欲界者，如瞻部洲人，更长寿，有先知（预知）、神通、身相庄严、散射光芒，所以认为世间中无余者能胜于他，因此生起强烈的增上我慢，因而阻碍，不能生起道智。色界身（色界天神之心续）不会生起道智。佛知强烈增上我慢会阻碍生起道智、大乘发心（菩提心），故佛放光，镇伏天神的身光，使其隐闇，即映夺其光。就像晚上的灯光虽然明亮，但当阳光照耀时，灯光就隐闇不见，这是阳光威摄、映夺灯光。天神的身光，在无佛之处，是甚为明亮，但在佛座前，佛的光芒远胜千日齐照，故能映夺其光，使之显得黯然无光，天神因此心想这世间中有胜于自己的，因此我慢心自然被折服了。所以佛放光映夺欲色界天神，是为去除他们的增上我慢，使之生起道智、菩提心故。无色界天众没有身光、没有神通、没有乐受、也没有苦受，只有舍受。

总之，佛放光芒使欲色界天神的身光隐闇，佛的神通也使欲色界天神的神通隐闇，原因是为使他们的心续堪能生起道智故，怎么作？由灭除其心中的增上我慢，因为他们有身光和神通，故有增上我慢，灭其增上我慢的因后，直接地使欲界天神的心续堪能生起道智，间接地使色界天神的心续堪能生起道智。

色界身不能直接生起大乘道智，甚至也不能生起小乘见道、别解脱戒，但若先前在欲界已生起大乘道智、小乘见道，已得圣位，之后投生到色界者，将能再次生起，但不可能新生起。无色界则不可能如此，无色界无圣位菩萨。为什么？因为上界没有出离心，要生起强烈出离心，必须有苦，对苦生起厌离、害怕、恐惧的心，才会生起强烈出离心，但是上界无任何苦，所以不会生起害怕的心，若无强烈害怕痛苦的心，就不会生起强烈欲离痛苦的心，因此上界没有新生的出离心、别解脱戒、见道、道智，主要是他们不具足欲界的特点（条件）。欲界天有新生起菩提心、菩萨戒者。

无色界天神只在享受昔世无量劫积造的福德果报而已，没有修法、受戒，因为法必须由身或声开示，但在无色界，既无身也无声音，所以圣位菩萨虽可自主投生到任何地方，但绝不会投生到无色界，因为无利他之处、无说法的对象故，不能以身威仪或声音为有情说法故，即使有说法的对象，对方也不可能生起出离心，因而圣位菩萨不会投生到无色界。

欲界瞻部洲的众生，比起上界（色界、无色界），寿命是很短，虽然有得到先知、神通者，但比起上界，毕竟是少数，可是却可新生起别解脱戒、菩萨戒、密咒戒、出离心、菩提心、见道、道智。若本身肯修行的话，这些都可生起，若不修行，当然比上界者差，因为上二界的受用比欲界圆满、长寿，神通、先知等也胜于欲界。但就修行而言，上二界则无欲界的优点，所以还是在欲界好，比较起来在上二界较为吃亏。

上二界天神长劫享受自己在往昔多劫累积的善业福报，不再新造（善业）故，果报享用殆尽时，一旦死歿，只有下堕一途，有的直接堕入三

恶道。因此人身是最好的，寿命虽然不长，顶多百岁，但若善加利用，仍可再得人身，也可以此人身证得阿罗汉果、佛果。

有在欲界生起出离心、生起小乘道、获得小乘见道、修道，已作广大闻思，再加上造业的方式和愿力，因而投生到上二界，在上二界修行者，这是特殊情况。大乘圣位菩萨无如此者，但很多小乘圣者是这样，他们最初生起出离心、道的地方是欲界，当他们断除欲界烦恼后，不在随业惑投生到欲界，因而投生到上二界，在上二界修行。

但一位欲界凡夫，从未曾生起出离心、未曾得到见道，若投生到上二界，只有吃亏而已，在那里，不为将来着想，只将自己千百年来积聚的福报享用殆尽，在享尽昔福及不为未来新造（预备）福报之下，积蓄用完，将一无所有。在色无色界无苦，是往昔无量劫来积造的福报成熟才感得的，若只享昔福，不新造福，在昔福用尽，后继不接之下，只有下堕一途。

佛了知一切众生的不同根器、意愿，所以，佛有时候用说法调伏所化机心续，有时候用身威仪调伏所化机心续，像此“发光令隐闇”就是用身威仪调伏。佛圆寂前，最后调伏两位弟子，一是乾闥婆王极喜，一是外道师极贤，此二位都有大我慢，都不认同佛法，佛没有直接为他们说法，佛只以神通力调伏他们，随即，佛就示现涅槃。

有时候对于不能适时调伏的所化机，佛不会作回答，例如外道师以“补特伽罗我”为根据，询问佛陀：补特伽罗我是常？还是无常？因为补特伽罗我根本不存在，所以佛对此问题不予回答。其实只要回答“补特伽罗无我”，即可去除对方的质难，可是对方根本不是了解补特伽罗无我的根器。若回答，则必须向对方宣说补特伽罗无我，但对方是不堪成为“补特伽罗无我”的根器。

“补特伽罗我”根本不存在，因此无所谓的“常或无常”，在佛的传记中，有“十四问”佛不作回答，因为对方以“补特伽罗我”为根据提问故。佛若宣说“无补特伽罗我”，那只会伤害对方而已，所以佛不作回答。又“补特伽罗我”根本不存在，因此无所谓的“常或无常”，就像“兔

角”根本不存在，无所谓“兔角是常？无常？”的问题。

有些论著中提及，“杀人”与“向非空性根器者阐释空性”，这二者的罪恶，后者“向不是根器者阐释空性”的罪恶较大。乍看之下，这种讲法好像不合理，但是细细思量后，的确如此，杀人只是将某人的性命结束而已，不致于将对方推入三恶道（地狱、饿鬼、畜生），可是向一位非空性根器者阐释空性，会使得他谤拨空性，产生断见，导致他堕入三恶道，因此，将此世断命和将来世推入三恶道二者间，后者的罪恶较大。

一位受了菩萨戒的菩萨，若向非空性根器的补特伽罗阐释空性，即违犯了菩萨根本堕。杀人是违犯别解脱戒的他胜罪，二者相较，前者罪恶较为重大。

请看文，“境决定普遍，本性及事业。”

“境决定”是道智支分中五种分类的第三“生起顺缘菩提心”。已真正在心续生起道智的补特伽罗，已能肯定（定解）各个对境。要肯定（定解）各个对境，必须先生起菩提心。心续中若已生起菩提心，则能肯定各个对境；若未先生起菩提心的补特伽罗，即使经劫累劫也无法肯定对境，也不会生起道智。

“普遍”是周遍，是道智支分的五种分类中的第二“近取大乘种姓觉醒”，大乘种姓觉醒是心续中生起大悲心。大乘种姓虽然遍及一切有情，可是大乘种姓要觉醒，必须观待心续中生起大悲心。一切有情的心续中皆有佛种姓，欲依佛种姓成就佛果，必须努力修持大悲心、菩提心、道智。佛种姓是自性住种姓、大乘种姓，遍及一切有情。

“本性”是道智支分的五种分类中的第四“道智体性”。

“事业”是道智支分的五种分类中的第五“道智作用”。

请看文，“界限：从大乘种姓觉醒者至佛地之间。”

道智支分的界限是：下从大乘种姓觉醒起，上至佛地之间。大乘种姓觉醒是心续中生起大悲心，从那时候起至佛地之间都是。

第十二义 知声闻道之道智

前面讲过“道智”的定义是：“自心续中具足（道智）之补特伽罗，其心续中现证空性慧所摄之大乘圣者现观，是道智定义。”其中分三：“了知声闻道之道智、了知独觉道之道智、了知大乘道之道智。”以下将讲述“了知声闻道之道智”。

请看文，“云：弟子麟喻道”

这是略示。其中的“弟子”是声闻；“麟喻”是独觉。称呼“声闻”为弟子，是就释名而言，但并不周遍，就像莲花又称湖生，但并非所有的莲花都是湖生，山上也长莲花。同样，称呼“声闻”为弟子，是因为声闻众直至“最后有”，即成就阿罗汉果前的一世，会不断的从佛、菩萨、其余阿阇梨之处听闻佛法，才称为“弟子”，就像闻法的徒弟被称呼“弟子”般。

独觉虽也从佛、菩萨处听闻佛法，但不如声闻般听闻很多法，又在“最后有”时，不从任何余者闻法，因此独觉又被喻为“麟、麟角”，就是犀牛，其它的动物都有二只角，只有犀牛是一只角。独觉在“最后有”时，不从任何余者闻法，而且发愿要投生到没有佛、菩萨、声闻之处，故如愿投生，如犀牛般，独自在无佛、菩萨、声闻之处；因此，独觉被称为“麟角”。

声闻被称为“弟子”，是就释名而言，但并不周遍，因为声闻从其他者闻法，例如：从佛、菩萨、入道的声闻阿阇黎处听闻佛法，乃至最后有仍然听闻佛法，所以称为“声闻”；又因为跟着佛、菩萨、师长学习，所以称为“弟子”。声闻众未必都听闻法音，因为无色界也有一堆声闻众，但他们并不听声音，所以是不周遍。又因为声闻众是从其余补特伽罗（如佛菩萨等）处闻法故称为“声闻”。例如，莲花又称为湖生，可是，凡是莲花，未必是湖生，凡是湖生，未必是莲花，意思是相同的。

译者问：在第九义的资粮正行中，(14)道资粮正行与(16)地资粮正行，二者为何分开安立？

格西答：虽然分开安立，其实是同义，只是名称不同而已。是菩萨前往佛地之道，故称“道资粮正行”。资粮正行是产生佛果功德的基础，像大地是一切庄稼的基础，故称“地资粮正行”。所以，道资粮正行和地资粮正行，二者同义异名。

另外，“双运道资粮正行”也与此二者同义。双运道资粮正行是道资粮正行、也是地资粮正行，此三者同义，因为道资粮正行是止观双运，地资粮正行也是止观双运。

学员问：为何在无色界没有神通？

格西答：因为展现神通是展现色的变化，无色界无色，故无神通。欲得神通与先知（预知），必须依其不共增上缘“止观双运”才能证得。要得到先知，必须先证得奢摩他，再证得毗钵舍那，依于止观双运，断除欲界烦恼，得到禅天根本定，禅天根本定是色界的根本定，是先知、神通的不共因。在无色界无禅天根本定，以禅天根本定作为先知的不共因，先知中含有神通。既然先知、神通的不共因是禅天根本定，因此无色界没有先知、神通的不共因，所以无色界没有先知、神通。

学员问：大乘的地、道、现观、智是不是同义？大乘的地、道、现观、智，是不是要以菩提心摄持的止观双运才算？还是要以出离心摄持的止观双运才算？

格西答：大乘的地、道、现观、智是同义，全都是止观双运，一定要以菩提心摄持。小乘的话，要以出离心与皈依摄持。小乘的地、道、现观、智并不是同义，大乘才是同义。小乘的地、现观、智是同义，道不是同义，何以道不是同义，因为在大乘者的心续中也有故，下一堂会讲到，“了知声闻道之道智，了智独觉道之道智”，这些道智都是大乘菩萨智，也是声闻、独觉道，因此小乘的“道”不是同义。例如，基智只在圣者心续中有，不论是小乘圣者、大乘圣者、佛圣者，凡是圣者心续都有基智。凡是基智都被小乘道周遍，对于这一点，下一堂再作解释。

【第十一讲，2007/12/13】

代表相智的十法已讲解完毕；代表道智的十一法中第一法“道智支分”可分为五，这也已讲解完毕。

请看文，“弟子（道）”。

这是讲“了知声闻道之道智”，略示的“弟子”是声闻弟子。《现观庄严论》的词句“弟子麟喻道”是指“弟子道、麟喻道”。“弟子道”是了知声闻道之道智，“麟喻道”是了知独觉道之道智。我们应该要知道，“了知声闻道之道智”就是声闻道，“了知独觉道之道智”就是独觉道。

这些道智，在谁的心续中有？在大乘圣者的心续有，声闻、独觉圣者的心续没有，这二种道智是“基智”。大乘的圣者为何要生起声闻、独觉道？因为大乘的圣者必须了知一切道故，为此之故，必须生起声闻、独觉道，由此而知，无法如眼见色般的了知。

大乘圣者为了知声闻、独觉道故，必须在心续中生起声闻、独觉道，以此方式了知声闻、独觉道，所以大乘圣者心续中声闻、独觉道，既是“了知声闻、独觉道之道智”也是“声闻、独觉道”。

大乘圣者（菩萨圣者）了知声闻、独觉道的方式，与声闻、独觉者了知声闻、独觉道的方式不一样。菩萨圣者了知声闻、独觉道的方式，是以①发心、②回向、③证空性慧摄持，由此三摄持而作了知，目的是为摄受声闻、独觉种姓者故。

“了知声闻道之道智”主要是了悟补特伽罗无我和四谛等，并不了悟空性；在谁的心续中有？在大乘圣者的心续中才有。了知声闻道之道智，其助力是发心、回向和证空性慧，修持的目的是什么？是为了摄受声闻种姓者故。

大乘补特伽罗、菩萨的主要所应断是“执实及其习气”，然而，“了知声闻道之道智”不能成为“执实及其习气”的正对治，因为“了知声闻道之道智”不是“证空性慧”，它只证得补特伽罗无我和四谛，并不了悟空性，故再怎么禅修都无法成为“执实及其习气”的正对治。

因此有人质问：“菩萨不是以断除执实及其习气为主吗？以佛果为主要所应证吗？为何不只修执实及其习气的正对治“空性”就好了？为何

修持了知声闻道之道智？”答：那是有原因的，菩萨是摄受一切有情者，因此也要成办声闻之义利，为成办故，必须随顺声闻者的意愿、根器而宣说声闻法，为能宣说故，自己必须先知道声闻法，因此为了摄受声闻种姓者故，而修持了知声闻道之道智。

请看文，“以发心、回向、证空性慧三者摄持已，为随顺摄受声闻种姓所化机故，安住于应了知的现观种类之大乘圣者智，即了知声闻道之道智的定义”。

其中，“回向”亦是“发愿”，虽然二者有点差别，一般而言，回向不周遍发愿，发愿可周遍回向，（回向都是发愿，发愿不都是回向）。回向必须有善根，自己造了善根后，依此善根而发愿：“愿此善根成为成佛因、利益众生因、教法弘扬因”，但是“发愿”并没有可依据的善根，自己没有造善根，只是心中想着“希望证得佛果……”而已，相较之下，回向好像买卖一样，一来一往；而发愿因为没有善根当本钱，所以就像乞讨般，要求来“佛果”，却没有可给过去，就像乞讨东西、借贷般。

“了知声闻道的道智”必须以①发心、②回向、③证空性慧摄持（辅助），目的是为了摄受声闻种姓者故。

请看文，“了知声闻道之道智与住于声闻证悟种类之大乘圣者智同义。”

“住于声闻证悟种类之大乘圣者智”就是“了知声闻道之道智”。“了知声闻道的道智”主要是了悟补特伽罗无我和四谛，它如何“住于声闻证悟种类”？补特伽罗无我和四谛是声闻的主要所应修，大乘者不以补特伽罗无我和四谛为主修，但为摄受声闻种姓者应当了知，大乘者的主修是大悲心和空性。声闻补特伽罗的主修是补特伽罗无我和四谛等。了知声闻道之道智也是了悟声闻补特伽罗的主修，因此补特伽罗无我和四谛是“了知声闻道之道智”的所缘和行相。“了知声闻道之道智”的所缘和行相，是声闻补特伽罗的主修，因此“了知声闻道之道智”虽在声闻补特伽罗的心续中没有，但是“住于声闻证悟种类”中。总之，有法“了知声闻道之道智”，应是“住于声闻证悟种类”，尔之所缘和行相是声闻

有学位者的主要所应修故。

此和“地道”有些关连。入道者有三类：入声闻道者、入独觉道者、入大乘道者。“大乘者”是佛与菩萨任一者。声闻的主修是补特伽罗无我和四谛，当然，他们也附带修很多其他的法门。其实补特伽罗无我已含于四谛中。独觉的主修除了修持全部声闻的所应修外，还加修了“二空”。大乘的主修是空性和菩提心。因此不论声闻、独觉、菩萨、佛，任何者的心续中只有现证补特伽罗无我和四谛之慧，即称之为“住于声闻证悟种类”者。以此类推。

所以，菩萨圣者心续中的现证补特伽罗无我和四谛之智，是“住于声闻证悟种类”，因此是“了知声闻道之道智”。佛圣者心续中也有现证补特伽罗无我和四谛之智，故是“住于声闻证悟种类”，也是“了知声闻道之道智”，是大乘智，是佛智。佛智一定是大乘智。

《二万颂般若经》即《中品般若经》，经中佛说：“须菩提！诸声闻道、独觉道、大乘道，菩萨众应生起一切道，应了知一切道。”从此经文，可以了解，菩萨的心续中会生起声闻、独觉、大乘三种道，由生起一切而了知一切道。所以，菩萨的心续中有声闻道、独觉道、大乘道三种道，大乘补特伽罗的心续中有三种道。因此上次说声闻地和声闻道不是同义。声闻现观、声闻智、声闻地只在声闻种姓者心续中有；但是声闻道在佛圣者、菩萨圣者的心续中也有。虽然一般说“地”与“道”是同义，但“声闻道”与“声闻地”并非同义，因为“声闻道”在大乘圣者、佛圣者、菩萨圣者的心续中也有故；所以，“声闻地”不能周遍“声闻道”，“声闻道”能够周遍“声闻地”，“声闻道”含盖的范围比较大。大乘的地、道、现观是同义。“声闻地”与“声闻道”不同义；“独觉地”与“独觉道”不同义。

简单而言，菩萨圣者的心续中除了本身之道，还有声闻、独觉道，但是声闻、独觉众的心续中没有菩萨道。怎会这样？因为菩萨调伏的对象是三类所化机，所以在其心续中有修持三类所化机之道，必须有能利益三类所化机之道；而声闻、独觉只成办自利，所以在心续中不修持菩

萨道，只修持各自之道而已，故无三种道。

就像在寺院里学习，本身的宗派和见解是以中观为主，但学习时要遍学大小乘的论著；自己是中观宗，却附带学习小乘的见解、论著的原因，是可能会有需要为小乘者说法的机会，此时，即可为他们宣说适合他们学习的内容。一位执持着大乘宗派见解的补特伽罗，在学习小乘的见解、论著时，意乐必须以菩提心摄持，回向时也要以“为饶益一切有情、求证佛果”而回向。小乘者就不是这样，他们只是学习自己的论著，并不学习大乘论著，因为不承许大乘论著。所以，大乘菩萨遍学一切大小乘论著，小乘声闻、独觉则不是。

请看文，“其中分二：菩萨圣者心续中之了知声闻道之道智、佛圣者心续中之了知声闻道之道智。”

“了知声闻道之道智”若予以区分，可分为二种：(1)菩萨圣者心续中之了知声闻道之道智、(2)佛圣者心续中之了知声闻道之道智。这样区分是因为：菩萨圣者心续中有现证补特伽罗无我与四谛之智故；佛圣者心续中也有现证补特伽罗无我与四谛之智故。

请看文，“界限：从大乘见道至佛地之间。”

“了知声闻道之道智”的界限是从大乘见道至佛地之间。

从上述二种分类看来，见道位菩萨、修道位菩萨以及圣者佛，这三类大乘补特伽罗的心续中都有现证补特伽罗无我与四谛之智，即有“了知声闻道之道智”，其现证四谛、无常等十六行相，都是“了知声闻道之道智”。

“弟子”是略示，在此《七十义》没有引述《现观庄严论》第二事的词句，但是请看《现观庄严论》第二事，“由诸四圣谛，行相不可得，当知声闻道，圣声闻道中，由色等空故，空无别为暖，由彼无所得，许为至顶位，忍位于色等，破住常等理，依于十地等，由广说无住，即名第一法，由佛以现智，不见诸法故。”这是广说。

“由诸四圣谛……”，表示“了知声闻道之道智”必须了悟四谛无常等十六行相，其中包括补特伽罗无我、无常等。因此在广说中提到“由

诸四圣谛……”。

到此“了知声闻道之道智”已讲解完毕。

第十三义 知独觉道之道智

请看文，“云：麟喻道”。

“了知声闻道之道智”全部都是“了知独觉道之道智”。“了知独觉道之道智”只在“了知声闻道之道智”上略为添增。因为声闻的全部主修，独觉也全部要修，所以“安住于声闻的证悟种类”也是“安住于独觉的证悟种类”，因此“了知声闻道之道智”也是“了知独觉道之道智”。

“了知独觉道之道智”是在“了知声闻道之道智”添加了“现证二空智”。菩萨圣者、佛圣者心续中的“现证二空智”就是“了知独觉道之道智”。“了知声闻道之道智”被“了知独觉道之道智”周遍，但是“了知独觉道之道智”不被“了知声闻道之道智”周遍，有法佛圣者、菩萨圣者心续中的“现证二空智”故。

请看文，“由三种特色摄持，为随顺摄受独觉种姓所化机故，住于应知现观种类之大乘圣者智，彼是了知独觉道之道智的定义。”

“了知独觉道之道智”与“了知声闻道之道智”只差在所摄受的所化机不同。三种特色是发心、回向、证空慧。加行禅修时以发心为主，正行时以证空性慧为主，结行时以回向为主。《金鬘疏》中说：“加行时发心，正行时证空慧，结行时回向。”

请看文，“彼和独觉证悟种类之大乘圣者智同义。”

“了知独觉道之道智”和“住于独觉证悟种类之大乘圣者智”一样，独觉的主修除了补特伽罗无我、四谛之外，还添加“二空”。了悟四谛和二空之智，不论在谁的心续中有，都成为“住于独觉证悟种类”，所以，“住于声闻证悟种类”都是“住于独觉证悟种类”，但是“住于独觉证悟种类”不是“住于声闻证悟种类”，因为现证二空之智是“住于独觉证悟种类”，不是“住于声闻证悟种类”。因此，菩萨圣者和佛圣者修持四谛，

是为了摄受声闻、独觉种姓者；但是修持二空，是为了摄受独觉种姓者，不是声闻种姓者，因为声闻种姓者不修二空，因此修持二空，对声闻种姓者无益处，但对独觉种姓者有益处。

请看文，“其中分二：菩萨圣者心续中了知独觉道之道智、佛圣者心续中了知独觉道之道智。界限：从大乘见道至佛地之间。”

“了知声闻道之道智”和“了知独觉道之道智”很相似，差别只在“了知独觉道之道智”添加二空。“了知独觉道之道智”能周遍“了知声闻道之道智”，其能现证补特伽罗无我、四谛、二空。

“了知声闻道之道智”是“住于声闻证悟种类的大乘圣者智”；“了知独觉道之道智”是“住于独觉证悟种类的大乘圣者智”；二者合起来，则是“住于小乘证悟种类的大乘圣者智”。“住于小乘证悟种类”，既是声闻道、也是独觉道。

刚才提到《现观庄严论》的：“由诸四圣谛，行相不可得，当知声闻道，圣声闻道中，由色等空故，空无别为暖，由彼无所得，许为至顶位，忍位于色等，破住常等理，依于十地等，由广说无住，即名第一法，由佛以现智，不见诸法故。”到此是“了知声闻道之道智”的根本颂。

接着“自觉自证故，亦不依他教，是故当宣说，麟喻智甚深。若谁于何义，欲闻如何说，于彼彼义，无声如是现。远所取分别，未离能取故，当知由所依，摄为麟喻道。开阐假法性，无违相为暖，顶由达色等，无灭等所显。忍由内空等，不执色等故，色等无生等，相为第一法。”到此是“了知独觉道之道智”。

《现观庄严论》的词句，从“由谛与谛上”起是见道。

在《七十义》中并没有引述这些《现观庄严论》的词句，因为会变得很多、很庞大，当中有很多分类，例如“了知声闻道之道智”的根本颂中，有阐释其体性、因、果等的。例如“因”有四：暖、顶、忍、世第一法，如果全引述出来，会变得很庞大，所以在《七十义》中没有提到。这个部分非常复杂，所以没有引述，但其它者则有引述。

界限：从大乘见道至佛地之间，与“了知声闻道之道智”相同。

第十四义 大乘见道

代表道智的十一法已讲解完毕三法，接下来开始讲第四法“大乘见道”。

前面已讲了“了知声闻道之道智”、“了知独觉道之道智”，接着是“了知大乘道之道智”，对此解说时都会很详细解释，其中有：大乘见道、大乘修道。大乘修道作用之外，又分五种修道：胜解修道、回向修道、随喜修道、正行修道、清净修道。代表道智的十一法中，有五法是修道。

请看文，“此及他功德，大胜利见道”

修持大乘见道，将得此世及此世之外其它生世的解脱、遍智等大胜利。

请看文，“自心具有之补特伽罗，其心续中现证空慧摄持之大乘谛现观，彼乃大乘见道定义。”

“谛现观”是见道，“大乘谛现观”是大乘见道，大乘谛现观须要什么辅助呢？须要本身心续具有之补特伽罗心中的证空性慧。有证空性慧摄持之大乘谛现观，就是大乘见道。

一般而言，道智不一定要现证空性，可是道智必须被证空慧摄持，现证空性慧不被道智周遍，道智的辅助一定要证空慧；同样，大乘见道不周遍（不都是）证空慧，但大乘见道的辅助一定要证空慧；所以，“了知声闻道之道智”、“了知独觉道之道智”、“大乘见道”三者都须要证空慧，都须要具足：发心、回向、证空慧等助力。所以也可以说，“本身心续具有之补特伽罗心中的发心、回向、证空慧摄持之大乘谛现观，即称为大乘见道。”

若是道智不须现证空性，但是道智必须以证空慧摄持；大乘见道不都是证空慧，大乘见道必须以证空慧摄持（辅助）。同样，了知声闻道之道智、了知独觉道之道智，也必须以证空慧摄持（辅助），也必须具足发心、回向、证空慧等助力。

“道智”与“现证空性慧”二者有四句关系（四句料拣）：

(1)不是“道智”，是“现证空性慧”者，如大乘资粮道、大乘加行道者、声闻、独觉、特殊的未入道者。因为道智在大乘圣者心续中才有。(2)是“道智”，不是“现证空性慧”者，如大乘见道者、修道者，其心续中的出离心、大悲心、菩提心、皈依、布施、持戒、忍辱、精进等，静虑可有现证空性慧，故不含在此。(3)是“道智”，也是“现证空性慧”者，如大乘见道的无间道、解脱道，大乘圣者心续之现证空性慧。(4)不是“道智”，也不是“现证空性慧”者，如瓶、柱等。

“道智”与“基智”二者也有四句关系（四句料拣）：

(1)不是“道智”，是“基智”者，如独觉圣者心续中的现证二空之智，声闻圣者心续中的现证补特伽罗无我、四谛十六行相之智。(2)是“道智”，不是“基智”者，如大乘圣者心续中的证空慧、菩提心、大悲心、布施、持戒、忍辱、精进等。(3)是“道智”，也是“基智”者，如大乘圣者心续中的现证二空、补特伽罗无我、四谛十六行相之智，因为大乘圣者智是道智，住于小乘证悟种类故是基智。(4)不是“道智”，也不是“基智”者，如瓶、柱等。

同样的，“基智”与“相智”二者也有四句关系（四句料拣），但是“相智”与“道智”二者只有三句，因为没有：“是相智，而不是道智”者。

请看文，“其中分三：大乘见道根本智、大乘见道后得智、俱非彼二之大乘见道。”

“大乘见道”分为三种：①“大乘见道根本智”，根本定时主要是积聚智慧资粮。②“大乘见道后得智”，后得时主要是积聚福德资粮。③“俱非彼二之大乘见道”既非大乘见道根本定、也非后得位。

所应断分为：遍计和俱生。见道的时间很短，是因为见道的责任是断除遍计，遍计比较容易断除，所以比较快速，时间比较短；而修道比较长，因为修道的责任是断除俱生，俱生极难断除，所以，须要长久的时间，从初地到十地之间都是修道。

“根本智”是入根本定之智。大乘根本智主要禅修空性，但也有禅

修补特伽罗无我、二空者，但主要禅修空性。入空性根本定时，只是空性现行，此时之智称为根本智。当补特伽罗入空性根本定，空性现行时，其心续中虽然仍有大悲心、菩提心等福德资粮类的心识，但是处在睡眠状态（潜伏状态），因此，此时这位入根本定者心续中的大悲心、菩提心……等，既不是根本智，也不是后得智，而是俱非彼二之大乘见道。

大乘见道者为何要进入空性根本定？究竟需要是为证得佛果；暂时需要是为断除阻碍证得佛果的遍计执实及其种子。证得佛果前必须先断除遍计执实，所以为了断除遍计执实及其种子，进入空性根本定，在根本定中正对治（违害）遍计执实，并加以断除，断除遍计执实后，暂时的工作告一段落，因此出定，处于后得位。出定在后得位的目的，是为断除俱生执实；要断除俱生执实，必须入于空性根本定；再入根本定前，必须先积聚广大福德资粮，若无广大福德资粮，空性根本定无法有力地断除俱生执实，因此才要出定。

出定的目的是为积聚福德资粮，因此后得位时，以身、语、意三门积聚福德资粮，以身门顶礼、供养、献曼达……等，以语门念颂皈依、持咒、赞颂、课诵……等，可是，菩萨圣者积聚福德资粮并不以身、语为主，而是以意为主，修持大悲心和菩提心，当然也修持布施、持戒、忍辱、精进……等，以此等庄严、协助大悲心和菩提心。这时菩萨圣者的心续中是大悲心和菩提心、施舍心、持戒、忍辱、精进……等现行，这些即是为后得智。于后得位时，强力修持大悲心和菩提心、施舍心、持戒、忍辱、精进……等时，先前的证空慧则处在睡眠状态而不现行，因此大悲心和菩提心现行时的大乘见道者其心续中的证空慧，既不是根本智，也不是后得智，而是俱非彼二之大乘见道。

当大悲心、菩提心、布施、持戒……等福德资粮现行时，证空慧等智慧资粮无法现行，处于睡眠状态；同样的，当证空慧等智慧资粮现行时，大悲心、菩提心、布施、持戒……等福德资粮也是无法现行，处于睡眠状态；乃至未成佛之前，即使十地菩萨也是如此；成佛之后，福德、智慧资粮可同时现行，菩提心和证空慧可同时现行。

福德资粮主要是色身的因，智慧资粮主要是法身的因，在有学道时，必须福德、智慧二种资粮双修，未来成佛时将同时成办二身。

总而言之，大乘见道根本智或后得智现行之时，那些不现行、处于睡眠状态的大乘见道，即称为俱非彼二之大乘见道。

请看文，“界限：唯大乘见道。”

界限唯安立在大乘见道而已。

《现观庄严论》云：“由谛与谛上，忍智四刹那，说此道相智，见道具功德，真如与诸智，无互能所依，故不许差别，广大无能量，无量无二边，住彼于色等，执为佛自性，无取无舍等，慈等及空性，证得佛陀性，遍摄诸净法，除遣诸苦病，灭除涅槃执，诸佛守护等，不杀害生等，一切相智理，自住立有情，所修布施等，回向大菩提，是道智刹那。”，到此是“大乘见道”的广说。

第十五义 大乘修道作用

“遍息敬一切”起，是大乘修道。

请看文，“云：作用”。

首先“大乘修道作用”，即修持大乘修道的一切胜利、利益，都是“作用”（利益）。大乘修道作用未必是实事（物），例如：由修持大乘修道之力获得的“灭谛”。此中分为六。

请看文，“以成为本身能得方便之大乘修道修持力，获得的胜利（利益），即大乘修道作用之定义。”

第一刹那证得修道，第二刹那起的所有功德都是“大乘修道作用”，也就是大乘修道胜利，佛心续的一切功德都是修持大乘修道的胜利（利益）。

请看文，“其中分六：心自在之寂静、恭敬一切众生、战胜烦恼、永不受苦害、具成就菩提之能力、修道菩萨身依所在处成为供养处。”

(1)菩萨修持修道，完全止息自利之思，只思利他，(2)恭敬一切众生，

(3)战胜烦恼，(4)完全不受苦逼害，(5)具有成就菩提的能力，(6)修道位菩萨的身依所在处皆成为供养。

修道位菩萨已遍息自利心，只思利他，因此恭敬自己以外的一切有情。修道位菩萨的证量已经非常高，超越了资粮道、加行道、见道，多数有情的证量虽然低于他，即使如此，他依然恭敬一切有情，不会自恃高证量而不恭敬其余有情，因为他已完全止息自利心了，一旦心中唯有利他心，自然会恭敬一切有情。

止息自利心，恭敬一切有情，依之将能战胜烦恼；若心唯思自利，自然会生起补特伽罗我执，补特伽罗我执是烦恼根本；若已止息自利，心得自在，依之将能战胜烦恼，烦恼将如仆人，受到控制。

菩萨比较强，还是烦恼比较强？菩萨比较强，菩萨赢过烦恼。我们就不是了，是烦恼赢过我们，烦恼如仆人般地驱使我们；但是菩萨圣者已战胜烦恼，能驱使烦恼，不受控于烦恼之下。

菩萨圣者可在刹那间断除一切烦恼，但未断除而将之留下，因为有帮助。菩萨圣者是以断除所知障为主，声闻、独觉阿罗汉虽已断除烦恼障，但是自利、他利都未达究竟，仍须进入大乘，所以菩萨不刻意断除烦恼，而将烦恼搁置一旁，以断除所知障为主，只要断除所知障，烦恼障即自然随之灭除。初地菩萨虽能如声闻、独觉阿罗汉般断除一切烦恼，但是没有必要那样作。

菩萨圣者已不被烦恼伤害，因此以所知障为主要所应断，以圆满菩提为主要所应证，因而修持菩提心、空性；对他而言，烦恼已不起眼了，可轻而易举断除烦恼，就像玩游戏般，所以菩萨不会刻意断除烦恼。但对我们而言，经常被烦恼逼害，因此现在必须与烦恼战斗。一位以佛果为主要所应证、以所知障为主要所应断、现证空性的补特伽罗，烦恼对他已无法起丝毫作用，因此根本没有必要将之断除；但是我们必须尽全力与烦恼战斗，我们心续中的烦恼与菩萨圣者心续中的烦恼不一样，菩萨圣者心续中的烦恼，就像被咒、药破坏的毒药般，毒药虽然还在肚子里，但已无伤害的能力。

菩萨圣者已战胜烦恼，永远不被苦逼害，所以有人说：“菩萨圣者布施身躯，不足为奇，因为他已无吝啬心，若施舍外在物品，无何痛苦，但是资粮道、加行道的凡夫菩萨，布施身躯，才是稀奇，因为他的身躯仍是苦蕴，还有痛苦。

“具有成就菩提的能力”，修持修道将有成就菩提的能力。

“修道位菩萨的身依所在处将成为供养处”，修道位菩萨不论在何处修行，圆寂后，该处将成为供养处，例如菩提迦耶（金刚座），佛在菩提迦耶修持修道，成佛、圆寂后，该处即成为供养处，又如鹿野苑、南印度的八十四成就者修行处，至今也都成为供养处、胜地。我们去朝拜圣地，可得到加持，因为这些地方是圣者修行闭关之处，经圣者的加持，该地就成为供养处。我们去朝圣时，虽未见到闭关修行的补特伽罗，但一定可以得到圣地的加持。这是至尊弥勒说的，也是《现观庄严论》的密意，《广中略三部般若经》的密意，绝对可信，不是编造出来的。

【第十二讲，2007/12/15】

到此为止，已经将道智区分十一法中的五法讲解完毕，这五法是讲到：道智支分、了知声闻道之道智、了知独觉道之道智、大乘见道、以及大乘修道作用。

上次讲到大乘修道作用时，《现观庄严论》的根本颂还未讲解，今天就从这里开始讲起。

请看文，“遍息敬一切，能胜诸烦恼，怨敌不能害，菩提供养依。”

①“遍息”是普遍止息自利心。②“敬一切”是恭敬一切众生，止息自利心后，将能恭敬一切有情。③“能胜诸烦恼”是菩萨修道者虽未断尽烦恼，但已战胜诸烦恼、菩萨的权力大于烦恼。④“怨敌不能害”是菩萨修道者已不被烦恼痛苦逼害，已断尽痛苦，见道时仍有痛苦，见道位以上就不再有了，已无随烦恼转之法，故无痛苦，修道位时，已战胜诸烦恼故，永不被苦逼害。

圣位菩萨的心续中还有烦恼吗？有，但已不被烦恼苦逼害，因为已

战胜一切烦恼、得自在、无随烦恼而造之法，因此无痛苦。在此虽是讲到修道者的功德，但在见道位也具足战胜一切烦恼、得自在、不受苦逼害等功德；只是修道者比见道者多了六种功德（胜利）。

⑤“菩提”是修道者已具足证得佛果的能力。⑥“供养依”是修道者的身依不论身处何处修行，其修行处皆成为众生的供养处。

请看文，“界限：从大乘修持修道第二刹那起至佛地之间。”

这是大乘修道作用，是依修道而获得，故大乘修道六作用，是下自修持修道第二刹那起，上至佛地。

见道、修道以上的圣者菩萨，如何战胜烦恼、得自在呢？烦恼的根本是补特伽罗我执，菩萨最初修心时，舍弃我爱执，拾取他爱执，观我爱执过患，思他爱执功德；利根菩萨修持自他相换，在资粮道、加行道时虽然仍有烦恼、仍被苦逼，仍有随烦恼而生之法，尚未战胜烦恼，可是其心续中的烦恼与我们大不相同，因为我们在初中后一直被烦恼苦逼害，而菩萨他们长久观察我爱执过患，思维他爱执利益，修自他相换，当登上见道以上时，已战胜烦恼、补特伽罗我执，因此不再生起贪嗔等烦恼而造业，故不再被苦逼。

第十六义 大乘胜解修道

接下来，正说修道，有五种修道。

首先“大乘胜解修道”的“胜解”是相信，例如，相信得到灌顶、得到戒体。如何得到灌顶？如何得到戒体呢？灌顶、受戒虽然不是具体的东西，但可从具德上师处，透过生起信解（胜解）而得到。

佛母、果般若波罗蜜多、般若波罗蜜多、相智，四者同义。“佛母”是佛智。《现观庄严论》的“胜解”是指无疑地相信佛母是究竟自利的根源，是究竟他利的根源，是究竟自他二利的根源，不论自利、利他或二利都须要。

请看文，“云：及胜解。相信佛母是三利根源之大乘随现观，乃是大

乘胜解修道之定义。”

“云：及胜解”是《现观庄严论》的根本颂词。“佛母”是相智。“三利”是究竟自利、利他、自他二利。“根源”是自利的根源、利他的根源、自他二利的根源。相信是胜解。大乘随现观是大乘修道。

若要究竟成办自利，必须证悟成佛，要究竟成办利他亦然，声闻、独觉阿罗汉虽然烦恼已断，可是完全无利他可言，而且自利也未圆满。声闻、独觉阿罗汉可分为二类：已得有余涅槃者与已得无余涅槃者。前者是未舍寿前已证得阿罗汉果，他仍有往昔由业惑所感的苦蕴身（躯），因此其心相续中仍有痛苦；已得无余涅槃者，投生到极乐净土，已无往昔由业惑所感的苦蕴身，所以其心相续中已经无痛苦，但仍有所知障，故无究竟安乐，因为声闻、独觉阿罗汉即使有无余涅槃之安乐，可是远不如以布施为主修的初地菩萨听到乞讨声时的欢喜乐，证得佛果更不待言。由此征兆可知，声闻、独觉阿罗汉的自利尚未达究竟，利他更是未圆。

请看文，“其中，从根本门，分三：自利胜解修道、二利胜解修道、利他胜解修道。”

“自利胜解修道”是相信佛母是自利根源。“二利胜解修道”是相信佛母是自他二利根源。“利他胜解修道”是相信佛母是利他根源。

请看文，“从支分门，分九：前三者各分下中上三品。”

胜解修道从支分门可分为九，即自利胜解修道、二利胜解修道、利他胜解修道各分三品。

请看文，“从细分门，分二十七：前九品各分为下中上三品。”

“细分”是支分的支分，例如：手是身体的支分，手指是手的支分。身体有手脚四支分，每一支分各分五，共有二十细分。

请看文，“云：胜解谓自利，俱利及利他，当知此三种，各有下中上，别别为三品，又以下下等，复各分为三，共二十七种。”

“胜解”是胜解修道。“自利”是胜解自利修道。“俱利”是自他二利胜解修道。“利他”是利他胜解修道。“当知此三种”是应知胜解修道

根本分此三品。“各有下中上，别别为三品”是每一品又分为下中上三品，一共九品。“又以下下等，复各分为三，共二十七种。”是以上九品，每一品又再分为下中上三，例如下下、下中、下上……等，共有二十七品。

请看文，“界限：从初地至续流最后际之间。”

大乘修道的界限，是大乘胜解修道的界限，从初地至第十地续流最后际之间。

第十七义 胜解修道胜利

请看文，“赞事并称扬”

这是胜解修道胜利，是略示。

请看文，“依着修持成为本身能得方便之胜解修道力获得之功德，即胜解修道胜利之定义。”

胜解修道胜利是胜解修道的利益，类似胜解修道的作用。

请看文，“其中，分三：赞颂九种、承事九种、称扬九种。”

“赞颂、承事、称扬”的意思虽然雷同，但还是有些微的差别， $3 \times 9 = 27$ ，共有二十七。

请看文，“般若波罗蜜，于诸胜解位，由三种九聚，赞事及称扬。”

“诸胜解位”是胜解修道。“由三种九聚”是胜解修道胜利分为三种：赞颂、承事及称扬，每一种再分为九种，共有二十七种。“赞”是赞颂。“事”是承事。

请看文，“界限：从修持胜解修道第二刹那至佛地之间。”

此胜解修道胜利，即是胜解修道的功德，依修持胜解修道的力量证得的功德。

以上作了很多区分，例如胜解修道分为二十七种，胜解修道的胜利也分为二十七种，这些虽然不甚重要，但最重要的是了解其体性，胜解修道的体性，以及下面回向修道、随喜修道、正行修道、清净修道的体性。

修道可分为五种修道，亦可分为：有分别修道三、无分别修道二。有分别修道三：胜解修道、回向修道、随喜修道。依于胜解修道而造善根。依回向修道回向圆满菩提、成佛因，使所造的善根不失坏。依随喜修道使所造的善根不但不失坏，而且辗转增长。

胜解修道时会造作善根，主要因为从内心清净信解、相信能成办自利的唯有佛母、能成办利他的唯有佛母、能成办二利的唯有佛母，故为证得佛母，而努力造善根，就像认为做某事很好，故会努力地做。

若对于“造恶业一定会投生恶趣，造善业一定会投生人天善趣”生起坚固信解，自然会努力断恶行善，例如知道自己中毒了，会有生命危险，对此将感到害怕，自然会就医，努力想办法消除此毒，即使强迫吃毒也绝不会吃。若心中对善恶果报不甚相信，就不会努力于行善、断恶。同样地，若对于“造恶业一定会投生于恶趣，造善业一定会投生人天善趣”已坚信不移，即使强迫造恶也绝不造，强迫不造善也会造，所以自然会努力于断恶行善。菩萨修道者已对此坚信不移。

中了毒，顶多此世生病、失掉生命，它无法将我们推入（引入）地狱等恶趣，更不能阻挠解脱道、遍智道；可是烦恼的伤害，不只有此世而已，是生生世世，阻挠证得解脱、阻挠证得遍智，所以若有机会，应该致力将它消灭。烦恼住于凡夫心续中，伤害着凡夫，若因烦恼造业，烦恼会更炽盛；菩萨修道者，经过多方思虑后，终于能战胜烦恼而得自在，相信佛母是三利之根源，故会更努力行善。

依胜解修道，广大造善，为使所造善根不失坏故，将善根回向，使善根成为成佛的因。

第十八义 回向修道

请看文，“云：回向。能使自他任一之三世善根，转为圆满菩提支分之执声、义堪能混合的有分别大乘随现观，即回向修道之定义”。

以回向修道，将自造、他造之善根回向。回向自己和其他有情无始

以来已造、现在正造、未来将造的三世善根，回向成为圆满菩提支分(因)。以前我曾说过，须有本钱才能回向，本钱是善根；以善根祈求得到圆满菩提，就像作生意，支出善根，收入佛果。此中，“执声、义堪能混合”是分别心定义。回向修道和胜解修道都是有分别修道。

回向善根，主要是：①为证得佛果、②为饶益一切众生、③为使教法宏扬、④为使上师、善知识长久住世而回向，这是基本的四种回向。若广泛回向，则如《入行论》的回向品，将善根回向愿一切众生皆病者得医、无衣者得衣、无食者得食……等。

如何使善根不失坏呢？将自他所造的善根回向圆满菩提因，则如经云：“滴水入海”，海水未干前，滴入之水，将永不干枯。回向于圆满菩提的善根，乃至未证圆满菩提前，永不消失。若将自他善根回向此世，就像将水滴到石头上，会迅速干枯掉。经云：“回向善根于菩提，未证菩提前，任其受用，善根永无殆尽，如滴水入海。”

菩萨修道者将自善根回向为圆满菩提因，能否将他人善根回向为圆满菩提因呢？不能，但因为这样回向，对作回向的补特伽罗有极大利益。所以，能否将其他有情的善根，皆回向成圆满菩提因呢？不可能，但是回向者可获得大益处；若是可以，菩萨将自他三世善根回向时，有情的善根应该都成为圆满菩提因；但是不可能，有情的善根不可能都成为圆满菩提因，佛也无法做到。

回向善根给一切有情和施舍财物给一切有情，二者不相同。外在财物若给予其他有情，有情会将财物带走；但若回向善根给予其他有情，有情无法将善根取走，善根是心续的功德，不论如何回向，其他有情皆无法取走，乞丐无法乞讨走，小偷无法偷走，强盗也无法抢走，回向的善根也绝不会丢失；外在财物，其他有情能带走，乞丐能乞讨走，小偷能偷走，强盗能抢走，远行时无法全部携带。所以尊者（法王达赖喇嘛）说：“菩萨绝对不会吃亏的”，因为不论如何回向善根，最后获得最大利益的，永远是菩萨本人。心中生起清净意乐，将自己的善根回向有情，对自己的帮助非常大，善根越增长，越得安乐果。

在胜解修道时积聚的善根，在回向修道时使之不失坏。回向善根就像滴水入海。胜解修道的善根，在回向修道时，将之回向为圆满菩提因，是最好的。

获得暇满人身，基本应守清净戒，加上布施为助力，发起“为利有情愿成佛”的清净愿。发愿能周遍回向，回向不能周遍（不都是）发愿，因为发愿不需善根。

请看文，“其中，分为十二：”

1.名为“殊胜回向”之回向修道。回向修道是有分别修道。回向分为：殊胜回向与非殊胜回向。造善根后，若回向今世能得受用圆满、无病健康，或来世得到人天果报，这是下士道回向，是“非殊胜回向”。造善根后，若回向愿将来能独自一人获得解脱安乐，这是中士道回向，也是“非殊胜回向”。“殊胜回向”是将善根回向圆满菩提。

2.名为“无所缘行相”之回向修道。回向时，回向处（对境）是圆满菩提；回向物是善根；回向者是作回向的补特伽罗。例如布施时，布施对境“乞丐”、布施物、布施者，需要三者圆具才构成布施。回向时，若思惟回向境“佛”、回向物“善根”、回向者“补特伽罗此三者皆无谛实成立，即“无所缘行相”的回向修道。“无所缘”是谛实无所缘。一般而言，回向是福德资粮，但是回向时思惟回向境、回向物、回向者，三轮无谛实成立、无所缘，则是智慧资粮；同时成办二资粮。

3.名为“无颠倒相”之回向修道。回向本身就是发愿，可分为：颠倒、无颠倒回向。颠倒回向，例如某人有权势大、部属多、大财富等，可是他是一位危害众生、破坏教法的人，他有财富是过去世布施的果报，他的大权势是过去世造善的果报，这些都是他过去世造善业所感的果报，有此果报后，当他再作布施……等，发愿来世再得大权势，拥有众多部属，能指使他人，享有众多财物等，这种回向就是颠倒回向。菩萨修道者回向时，不可如此，要为一切实有情义利而无颠倒的回向圆满菩提。

4.名为“远离”之回向修道。“远离”是空掉，即无自私自利，利他的回向。例如：声闻、独觉众的回向，就是自利作意的回向。

5.名为“念佛福德性”之回向修道。忆念能得佛果之因，福德自性的回向。

6.名为“具善巧方便”之回向修道。“善巧方便”是菩提心、大悲心，以此摄持而回向，即“具善巧方便”之回向修道。

7.名为“无相”之回向修道。此与“无所缘之回向修道”很类似，不同的是，此以证空性慧摄持的无相回向修道。“无相”是证空性慧。

8.名为“诸佛随喜”之回向修道。菩萨修道者，其回向皆是为使自他一切有情证得佛果的清静意乐回向，回向时诸佛皆随喜，就像《心经》中，舍利弗请问观自在菩萨，观自在菩萨作一番回答后，佛赞许道：“一切如来亦皆随喜”。菩萨修道者的回向，诸佛亦皆随喜。

9.名为“不属三界”之回向修道。圣者菩萨的回向，不在欲界、色界、无色界的范围内，圣者菩萨不回向于欲界人天果报，也不回向于色界果报，更不回向于无色界果报，因此圣者菩萨的回向是不属三界的回向。

10.名为“小回向”之回向修道。

11.名为“中回向”之回向修道。

12.名为“大回向”之回向修道。

请看文，“云：殊胜遍回向，其作用最胜；无所得行相；不颠倒体性；远离佛福品、自性念行境；有方便无相；诸佛所随喜；不系于三界；下中及上品，是余三回向，生大福为性。”

《现观庄严论》的“殊胜遍回向，其作用最胜”，是第一“殊胜回向”之回向修道。

“无所得行相”是第二“无所缘行相”之回向修道。

“不颠倒体性”是第三“无颠倒相”之回向修道。

“远离”是第四无自利之“远离”之回向修道。

“佛福品、自性念行境”是第五“念佛福德性”之回向修道。

“有方便”是第六“具善巧方便”之回向修道。

“无相”是第七以空性慧摄持的“无相”之回向修道。

“诸佛所随喜”是第八“诸佛随喜”之回向修道。

“不系于三界”是第九“不属三界”之回向修道。

“下中及上品”是第十、十一、十二“小中大回向”之回向修道。
请看文，“界限：从初地至续流最后际之间。”

修道的界限都相同。

“胜解修道”是坚信佛母是自他一切有情的利乐根源。“回向修道”是积造善根后，为使所造善根不失坏，故加以回向，并随喜自他一切善根，又再将此善根回向于能成为彼佛母（相智）之因。

“胜解修道”是相信佛母是自他一切有情的利乐根源，积聚善根；“回向修道”是令其不失坏，将自他的善根回向于成为相智之因。“随喜修道”是对“自他善根回向相智因”修欢喜心。胜解修道积聚善根，回向修道使善根不失坏，随喜修道使善根辗转增长；如宗喀巴大师在其《证道歌》提到经中说：“若欲少劳，积大资粮，应当随喜，自他有情，一切善根。”

要随喜善根，应知如何随喜：见到他人透过身语意三门造善，例如顶礼、供养、绕塔、禅修、课诵等时，以清净意乐，起欢喜心，就是随喜。

假设，对方造善者，此方随喜者，双方的证悟相同，随喜者能得到与造善者相同善根，这就如前面讲的：“以少劬劳，积大资粮”。若造善者的证悟比随喜者低，随喜者获得的善根大于造善者。若造善业者的证悟高于随喜者，随喜者可获得造善者几分善根。所以，若以清净意乐随喜对方善根，自己的心续中将可得到如是善根，除此亦可随喜自己往昔曾造的善根，可使昔造善根增长广大。

随喜时，并非只限于随喜他造的善业，亦可随喜自造的善业，指随喜自造的善业又太狭隘，所以要随喜一切有情所造的善业。圣者菩萨都是如是作，若能效法随喜自他一切有情所造的善业，则如圣者菩萨的随喜。

随喜自己曾造的善根，可使善根增长广大，追悔自己曾造的恶业，可将恶业净化，但若随喜曾造的恶业，会使恶业增长广大，又若追悔曾造的善业，则会破坏善业。

所以，追悔恶业会净化恶业，追悔善业会破坏善业；随喜恶业会增长恶业；随喜善业会增长善业。忏悔恶业时，要以四力对治法净化。四力对治法中最重要的是追悔力，若对昔造恶业有强烈追悔心，其余三者会自然生起，例如，懊悔自己曾造的恶业，自然就会防范尔后再造，也会努力净罪、集资。四力对治法中力量最大者是追悔力。

所以，若将恶业净化、善业增长广大，堕入三恶道的因将被消灭，投生人天善道的因将会增长。相反的，若恶业增长不加以净化，将被恶业牵引堕入三恶道。因此，要一面造善，一面净罪，净化恶业的法门中，最无上殊胜者乃是证空慧，但此对初机者甚难做到，所以最好的方法就是追悔恶业，一旦生起追悔心，其余三者将自然具足。就像中毒了，自然会就医，努力寻求解毒的方法；若中了毒，却不在乎，自然不会寻求解毒的方法。同样地，小偷被抓、被关起责打时，若有懊悔心，自然会不再造；若无懊悔心，将会再造。

第十九义 随喜修道

【第十三讲，2007/12/20】

《现观庄严论》里，相智在第一事，道智在第二事，代表道智的有十一法，属修道的有五法，五法中的信解修道、回向修道、随喜修道已经讲解完毕，接下来讲解其余二法。

我们现在不可能有真正的修道，但能有随顺于修道的修持。真正自利的源处唯有佛，真正利他的源处也唯有佛而已，总之，能究竟达成自他二利的只有佛，对此若深信不移，就是“随顺的信解修道”，只要有此，就有大利益。

将自己积造的大小善根，全部回向为证得佛果的因，就是“随顺的回向修道”，现在我们都这样作的机会。将自己积造的善根，回向为证得佛果的因，词句上虽然未直接说回向为人天果报的因，但实际上已有

这种意思了，因为要成佛必须透过人天才能成佛。

随喜善根并追悔恶业，就是“随顺的随喜修道”。造善业有三种方式：自作、令他作、随喜他作，以此在心续中自然会有善根。例如，晚上来上课，来上课的目的不是为了聚财、政治，是为了“法”。法有大小乘二种，我们是为求菩萨修行的大乘法而来上课的。上课的二、三小时内，积造的功德加以随喜，功德自然会增长。平时不来上课时，时间也是会流逝掉，但不会刻意抽时间积造善根，但今晚刻意来上课，时间不但不浪费又积造功德，对此加以随喜，即可使善根增长。

开始学习佛法时，会觉得比较简单易懂，但越学越难时，不该气馁，没有人能只听一两次就全盘了解的，例如龙树菩萨是佛授记的胜士夫，他也依止了众多上师学习后才成就的；尤其从至尊仁波切（宗喀巴大师）的稀有传记中，了知他依止上师的过程，依了这位上师无法了解时，又依另一位上师，经过一番辛苦，最后虔诚向文殊菩萨祈请，亲见文殊菩萨，以文殊菩萨为上师后，才得到不凡的成就。所以不可能只学习一两次就全盘了解的。现在讲解的法，是下自地狱，上达佛果之间的整条道路，本来就不是轻易能了解的。

世间的故事很容易可听懂，听了之后，无法在心续中种下特殊、好的习气；佛法虽然难以听懂，却可在心续中种下特殊、好的习气。

请看文，“随喜修道分二：(1)于己善根修随喜之随喜修道、(2)于他善根修随喜之随喜修道。”

对自己的善根修随喜，可使自己的善根辗转增长；对他人的善根修随喜时，若对方的证悟与己相等或接近，可获得与他相同的善根；若对方的证悟比自己低，获得的善根会胜于他；若对方的证悟比自己高，则可获得几分善根。

请看文，“《现观庄严论》云：由方便无得，随喜诸善根，是此中所说，修随喜作意。”

“方便”是大悲心和菩提心。“无得”是无所缘，是了悟无谛实成立的证空性慧。“随喜”是随喜自他的善根。修随喜修道者是圣者菩萨，当

他修随喜时，是以方便和无得摄持，这样随喜诸善根，即是修随喜作意的随喜修道。“此中”指《现观庄严论》中。

一般，大悲心和菩提心是利他心，任何人只要有利他心，将会引生众多善根，心里会非常快乐；心中无利他心者，财富虽然胜于前者，但心中不会快乐，因为他只想着一己之私，他的心中会有许多的嫉妒、我慢、瞋恚等，他的心是乱的，因此不快乐；一位心中有利他心者，心中少有嫉妒、我慢、瞋恚等，因此心中不乱，自然比较快乐。

菩萨造任何善业，都以利他心及大悲心摄持。有利他心者听到别人顺利成功时，会想“非常好！”，看到别人失败时，会想“真可怜！”，会生起悲悯心，想帮助他。心中无利他心者，听到别人成功时，心中会起嫉妒，因而造恶业，也不会帮助他。若无利他心自然会造恶；若有利他心自然会造善。善业的果报是乐果，恶业的果报是苦果。

总之，顶礼、供养三宝是身的善业；《入行论》、《中观宝鬘论》里说：对人要讲好听的话，赞叹佛的身语意（佛像、佛经、佛塔）是语的善业。当然最重要的是心，身语善业的根源来自于心。心生伤害他人的想法时，应该赶快忆念佛法，消除这种想法，让善念生起，这点很重要，因为前往后世者是心和心的习气，身语不会前往来世；前往佛果者也是心，身语不会前往佛果。对此可引述众多经论作为根据。身语是心的仆人，应该着重的不是身语的行为，改变自心才是重点。

学习佛法后，心若略有改变，就已得到加持，这就是加持。加持虽然看不到，但确实有，确实存在。一位行者听闻佛法后，如所闻义，依法而修，内心改变就是得到真正的加持，加持是由此获得的。加持并不是上师的手放在头上赐予“手灌顶”，有无得到加持，就看此人的心，心有改变就有得到，心无改变就未得加持。

请看文，“界限：从初地至续流最后际之间。”

这是随喜修道的界限，不是随喜的界限。一般，未入道者也有随喜，例如我们就有随喜；但是未入道者的心续中没有随喜修道。随喜修道的界限是从初地至续流最后际之间。

第二十义 引发修道

接着，有二修道：引发修道、清净修道。

“引发”指引发修道。（翻译说：应该译为正行修道）。正行修道、清净修道二者体性一，反体异，二者同义，是一位大乘修道者专注于空性根本定智。大乘修道者从初地到十地之间，每一地都会生起不同的根本定智，这样的根本定智，一共有十，这些是正行修道，也是清净修道。那么，何以要取不同名称？为于心续中留下“迹印”故，依于修持正行修道和清净修道，将留下“迹印、能量”，得到结果。

留下的“迹印”有二类：究竟证德和究竟断德。修持大乘正行修道及清净修道将证得佛地的究竟证德和究竟断德（灭谛、解脱）。所以，正行修道和清净修道有生起、证得究竟证德的能力，因此称为正行修道；也有生起、证得究竟断德的能力，因此称为清净修道。此二修道的命名处一样。

例如，某人的心续中有菩提心，也有别解脱戒，因为他的心续中有菩提心故被称为菩萨，因为他的心续中有别解脱戒故被称为僧人，菩萨或僧人都指同一人，不同的称呼是来自于他心续中有菩提心和别解脱戒故。同样地，菩萨修道者心续中的现证空性慧，依之修持会留下究竟证德的“迹印”，故称为正行修道，会留下究竟断德的“迹印”，故称为清净修道；名称虽异，但命名处相同。

请看文，“引发”

这是《现观庄严论》的颂词。

请看文，“基本是无漏大乘随现观，能安立（留下）成为本身所应得之究竟证德迹印，彼乃正行修道之定义。”

前面讲过的三种大乘修道（胜解、回向、随喜三修道）都是有漏修道，之后讲的二种修道（正行、清净二修道）是无漏修道。

一般的有漏、无漏是依是否随业惑而转作区分，但此所说的有漏、无漏不是这样的意思，例如“有漏大乘随现观”的“有漏”是指有分别；

“无漏大乘随现观”的“无漏”是指无分别。前三种大乘修道是有分别修道故，是有漏大乘随现观，后二种大乘修道是无分别修道故，是无漏大乘随现观。

“大乘随现观”是大乘修道。“无漏”指无分别。“无漏大乘随现观”就是非分别的大乘修道。无漏大乘随现观有能力留下成为本身所应证的究竟证德迹印。“究竟证德”是相智。依之修持能留下证得相智的迹印，因为大乘正行修道是证得相智的方便，大乘正行修道有证得相智的能力，故说大乘正行修道是能留下证得相智迹印者；本身是无漏大乘随现观，又有能力留下成为本身所应证的究竟证德迹印者，即是大乘正行修道，故是正行修道之定义。

此中的“基本上”，例如，一位出家人，基本上他必须是人，在人的基础上，有别解脱戒，才称为僧人。正行修道需要什么条件呢？基本上必须是“无漏大乘随现观”，只有这样够吗？不，还需要“能安立（留下）成为本身所应证的究竟证德（相智）迹印”的能力。

第二十一义 清净修道

请看文，“彼与清净修道同义。”

正行修道和下面的清净修道同义。

正行修道的事例：大乘修道者的心续中所有现证空性慧全部都是正行修道。“究竟证德”是相智，“究竟断德”是佛断尽烦恼之解脱。

请看文，“其中，分五：(1)由体性区别之正行修道、(2)由殊胜果报区别之正行修道、(3)由作用区别之正行修道、(4)由暂时功德区别之正行修道、(5)究竟大义利之功德与果地之正行修道。”

正行修道有五种分类，这些全都一样，体性都是现证空性慧，依之都能证得佛果，但以其摄持、助力的不同而区分为五，这五者的体性不是异，大乘修道者心续中的任何现证空性慧都具有此五者。

请看文，“云：此自性殊胜，一切无作行，立法不可得，是大义利性。”

这是《现观庄严论》的偈颂。“此自性”是第一由体性区别之正行修道。“殊胜”是第二由殊胜果报区别之正行修道。“一切无作行”是第三由作用区别之正行修道。“立法不可得”是第四由暂时功德区别之正行修道。“是大义利性”是第五究竟大义利之功德与果地之正行修道。

请看文，“界限：从初地至十地之间。”

大乘的五种修道，从初地至十地之间的界限都一样。十地有三个阶段，第一“新生十地智者”如新出家的僧人，第二“一世得者”即再过一世将成佛者，第三“续流最后际者”即三有最后际者。所以，十地已含续流最后际。因此，大乘的五种修道界限都是从初地至十地之间，即从初地至续流最后际之间。

请看文，“最清净，是名为修道，诸聪智菩萨，如是说道智。”

这是《现观庄严论》的偈颂，其中的“最清净是名为修道”是清净修道。“诸聪智菩萨”是圣位菩萨。“如是说道智”指前述的十一法，是道智。

请看文，“基本上是无漏大乘随现观，能安立本身所应得之究竟断德迹印，彼乃清净修道之定义。”

有法大乘圣位菩萨心续中的任何现证空性慧，应能留下究竟证德迹印的能力？承许。能留下究竟断德迹印的能力？承许。大乘圣位菩萨心续中的任何现证空性慧，都能留下究竟证德和究竟断德二种迹印的能力。

请看文，“其中分九，现证空性之九地的清净修道。”

若将初地和二地合成一地，这样从初地至第十地，共九地。若不合成一地，则有十地；《现观庄严论》里说有九地。

为何将初地和二地合成一地？修道分为大中小三品，小品又分为大大、大中、大小；中品又分为中大、中中、中小；小品又分为小大、小中、小小。初地和二地的修道是“小小品”，第三地修道是“小中品”，……以此类推。初地和二地的修道都是“小小品”，故合为一地。“大大品”是佛地。

大乘有五道：资粮道、加行道、见道、修道、无学道，这是粗的区

分；若细分，资粮道可分为三品，加行道可分为十二品……等。

资粮道、加行道是凡夫道，证得见道即成为圣者，为何称为圣者？现证空性故。资粮道、加行道者也了悟（证）空性，未入道前也能了悟空性，但非现证空性。见道时，现证空性故，故见道称为圣道，亦称证得初地。

见道的时间很短，修道的时间很长，因为见道主要断除“遍计所应断”，此与“俱生所应断”比较起来比较容易断除。时间短到什么程度，并没有定量，完全看待个人的根器、精进程度。

所有见道都是初地，修道也分为十地，所以初地有二分，一分是见道，一分是修道。

现证空性智（慧），主要分二：无间道与解脱道，当然还有许多余者。无间道是所应断的正对治，解脱道是将所应断之种子断除，因此，证得解脱道必定证得灭谛。

修对治法时，要从小小品开始修。初地和二地是从小小品开始修，之后，二地修小中品，三地修小大品……，最后，十地是修大大品。但断除所应断时，要从大大品开始断，最后，十地的无间道是断除最微细的小小品。断除最小、最细的所应断，要用最大的对治法。

所以，断除所应断时，要先从最大、最粗的开始断起，例如，洗衣服时，现代是以洗衣机，古代是以手洗，先洗掉最脏的污垢，持续搓洗后，最后将微细难洗的洗掉。同样，断除所应断时，要先从最粗的开始断起，最后断除微细难断的。去除黑暗也是一样，点一根火柴可去除一些黑暗，但其他的黑暗则无法去除，这时要点灯，但若点灯也无法去除时，只有依靠太阳了。

所以修对治法断除所应断时，先从最粗的开始断起，渐趋微细，最后十地无间道时，断除的所应断是最微细的，无比此更微细的。总之，从小品对治法开始修，直到大品；断除所应断是从大品开始断，直到最微细的小品。因此，初地和二地的无间道是以小品对治法，断除最大品的所应断。

修道之前，在见道时已断尽遍计所应断，修道时主要断除俱生所应断，从大大品开始断起。

证得见道时已将遍计执实断尽，菩萨会再入空性根本定，其根本定智何时成为俱生执实大大品的正对治，就在该时成为“修道者”，但仍在“初地”。修道小小品的初地和二地，主要断除大大品的俱生执实，大大品的俱生执实又分为粗细二品，初地修道主要对治粗品，断尽粗品的同时即登上二地，但是尚未断尽细品。在此阶段，理应讲解修道断除所应断的方式，和完整的地道建立，但讲解起来需要很多时间，而且你们大多数已学过了，所以，就此简略地带过。

总之，清净修道如上所述分为九品，从小小品至大大品共有九品，因为要断除所应断俱生执实有粗细九品故，所以能断者清净修道也有九品。

请看文，“云：对治九地中，上上等诸垢，谓由下下等，诸道能清净。”

《现观庄严论》说，“对治九地中”修道有九地，初地和二地算为一地。“上上等诸垢”应断之垢分为大大品等九品。“谓由下下等”能断之对治法，修道也有小小品等九品。“诸道能清净”这九品称为清净修道。

请看文，“界限：从初地至第十地之间。”

清净修道的界限是从初地至第十地之间。

到此为止，已将《现观庄严论》第二事讲解完毕。这只将重点提出，粗略讲解而已。在此并无第一事、第二事的完整词句，但是重点都有粗略提到。下面将讲解第三事。

到此为止，已将菩萨心续中的功德讲解完毕，接下来讲的会有点类似，但讲述、表达方式会略有不同，例如前面提过“了知声闻道之道智”也称为“不住三有之智”，在下面会提到，使用的名称有些不同。

现在，有问题可以提出来。

问：为何住于大乘道入门之道类是指大乘资粮道中品以上，而入大乘道的入门是指大乘资粮道的下品，二者差别何在？这是指相智十义的第一义？

答：只在心中生起大悲心，不算已入大乘道，只是大乘种姓觉醒而已，可被称为大乘种姓者；入大乘道之门，是大乘发心、菩提心，必须在心续中生起菩提心，所以心续中有生起菩提心则入大乘道，未生起则不入，例如从房门进来就进入房内，不进入则不入房内。

从大乘资粮道小品到佛地之间有很多种大乘发心，其中，大乘小品资粮道的发心，是“入大乘道门”。

中品、上品资粮道者、加行道者、见道者、修道者至佛地之间的发心（菩提心），不是“入大乘道门”，因为未证得这些发心，也依然入了道，就表示这些发心不是“入大乘道门”。因为在小品资粮道时已发心、已入大乘道，所以虽未证得中品资粮道以上的发心，但也入道。

入佛教门不是发心而是皈依，即使未发心也可入佛教，同样，中品资粮道以上的发心不是入大乘道门，即使没有中品资粮道以上的发心也能入大乘道门。

所提问题“住于大乘道入门之道类”，应该是“住于大乘道入门种类”才对，不可说“道类”，是真正之道。

心中有皈依就入了佛教门；心中有发心就入大乘门，所以入未入大乘道门，完全看待心中有无发起菩提心；灌顶是入密咒门，但灌顶不是入密咒道门，生起密咒发心才算是入密咒道门。有些书说，灌顶是入密咒道门，这样说是错的，因为得到灌顶即可修持密法，未得灌顶不可修持密法，要得到灌顶不必入道；若说灌顶是入密咒“道”门，是严重错误。

问：刚才格西拉说，当在断大大品、粗品烦恼时，每当断一个，就证得一个灭谛。以自续派而言，是证得一个灭谛？还是得到一个灭谛？因为在唯识及应成，他们认为灭谛是空性，而自续派则认为灭谛不是空性、是有为法，为什么会有这样的差别呢？

答：自续派认为灭谛不是空性，但他们也不认为灭谛是“实事”、是无为法；应成派认为灭谛是空性、是无为法。自续派和应成都认为每断除一个所应断，就会得到一个灭谛。“得到”是“生起”的意思；“证得”

是“了悟、知道”的意思。应成派与唯识宗都认为灭谛是胜义谛，但自续派不认为（灭谛）是（胜义谛）。

问：自续派为什么认为灭谛是世俗谛？

答：对于这点有二种说法，克主杰说，自续派认为灭谛是空性，在宗喀巴大师的论著里并未很清楚谈到（灭谛是不是空性）这一点；但贾曹杰却说，自续派认为灭谛并不是空性，而是世俗谛；一般都是依循贾曹杰的说法。若灭谛是空性会有很大过失（若解释有何过失，你们（听法者）可能会听不懂）。若灭谛是空性，很多心续中已证得灭谛的小乘补特伽罗也应该要现证空性，会有这种大过失，例如未证空性的小乘阿罗汉也应该现证空性才对。以自续派的角度来说，若灭谛是空性，会有这种过失；但以应成派和唯识宗的角度来说，不会有这种过失，因为应成派和唯识宗说，凡是圣者都有现证空性。

例如清辨、静命等自续派的论著里说，多数的小乘补特伽罗未证得（了悟）空性，但少数有证得，例如舍利弗，他首先发起菩提心进入大乘道，证悟空性，成为大乘小品资粮道者，未登上中品资粮道前，退失了菩提心，因而退堕到小乘，但他先前已证的空性并未退失，这是特例。一般直接进入小乘的补特伽罗都未证空性，小乘补特伽罗的主要修行是四谛，四谛中有“补特伽罗无我、灭谛”，所以小乘的见道解脱道者都有证得灭谛。故言“未证空性，却证灭谛”，由此能知“灭谛非空性”。

问：请问格西，若这样讲，以后在上八事七十义时，当听到格西拉讲灭谛，其认知，是要认为灭谛是空性？还是灭谛是世俗谛？因为八事七十义的后面所谈到的都是有关中观自续派的见解。

答：《现观庄严论》的批注全都根据瑜伽行中观自续派的见解作解释，但就中观宗而言，解释《现观庄严论》时全都以中观见解作解释，灭谛是胜义谛、空性，凡是圣者都已证空性。现在我们是依瑜伽行中观自续派的见解进行故，灭谛不是胜义谛、不是空性，是世俗谛。

克主杰在他的论著中说“自续派认为灭谛是空性”，而宗喀巴大师在《金鬘疏》里则说“灭谛是空性，也是非空性”。

我们都知道《现观庄严论》的词句很难了解，想要了解，一定要看批注，除此，还要看经典，批注、经典二者配合起来，才能真正了解《现观庄严论》的意义。其中，要根据印度智者的批注作了解，不可随便解释。在印度，有关《现观庄严论》的批注有二十一种，其中最好的是狮子贤写的《明义疏》，《明义疏》是以瑜伽行中观自续派的见解解释《现观庄严论》的。

《现观庄严论》是至尊弥勒写的，狮子贤未写《现观庄严论》的批注《明义疏》前，亲见到至尊弥勒。至尊弥勒亲口告诉狮子贤说，在印度，以前虽然有很多人写《现观庄严论》的批注，但你应该写一部词简义赅的批注，即词句不多，但意义圆具的批注，因此狮子贤才写了《明义疏》，这在狮子贤的传记里有提到。

虽然在《金鬘疏》里说“灭谛是空性，也是非空性”，即“灭谛是胜义谛，也是世俗谛”，但格鲁派并不完全承许，因为《金鬘疏》是至尊仁波切（宗喀巴大师）上半生写的论著，这是他的十八部著作中最早写的论著，当时他的年纪尚轻，格鲁派也尚未诞生，因此《金鬘疏》还不被列在格鲁派法的传承中，直到至尊仁波切写了“五部见解善说论”和密咒的释论，阐释许多前所未有的善说见解，厘清了很多西藏智者无法厘清的问题后，才有格鲁派出现。

至尊仁波切撰写《金鬘疏》时，还没有格鲁派，他依止许多其他派别的师长，当时也尚未亲见文殊菩萨。《金鬘疏》里，引述了许多经典和《现观庄严论》、《明义疏》，但论中也夹杂了西藏祖师的见解，这点可从至尊仁波切在后半生写的论著，明显看出前后不一之处。

三、基智所摄九义

第二十二义 智不住诸有之道智

【第十四讲，2007/12/22】

相智与道智已经讲解完毕，接下来讲基智。基智有九法，已讲到《现观庄严论》里的略示“智不住诸有”，今天就从此讲解起。

“边”有二边：有边和寂边，“有”即三有、轮回，有边即轮回。寂边即解脱，是小乘的所应得，却是大乘道的所应遮。住于轮回的补特伽罗，即是住于有边的补特伽罗；住于寂边的补特伽罗，即是住于寂边者。

什么是寂边？进入声闻独觉道，得到阿罗汉果，首先证得有余涅槃，此时尚未住于寂边，直到圆寂，得到无余涅槃时，才真正住于寂边，无余涅槃亦即寂边、解脱，此是声闻独觉的究竟所应得。只有声闻独觉阿罗汉才住于寂边。住于寂边意即证得无余涅槃。证得无余涅槃时，此二类阿罗汉的心中生起了最大的快乐，这是小乘道最大的快乐，所以他们迷恋于此，认为这样就够了，故经劫累劫地安住其中，此即“堕于寂边”。

但此是大乘道的所应遮，因为若经劫累劫地安住于寂边中，将会断掉利他的续流，故应将其遮除，怎么遮除呢？能遮之方便即大悲心，若有大悲心，将有广大利他心，大乘者认为不可独自住于寂边享受寂灭乐，必须想办法使一切有情远离痛苦，故要遮除寂边，必须大悲心。

所以，应先了解何为有边、何为寂边？谁住于有边、谁住于寂边？先善加了解。有边即轮回，住于有边者是住于轮回的补特伽罗。寂边是声闻独觉众的究竟所应得，是无余涅槃，住于寂边者是声闻独觉阿罗汉。能遮有边者是证无我慧，能遮寂边者是大悲心，圣者菩萨既有证无我慧，也有大悲心，二者都有，故能遮除有边和寂边。

“智不住诸有”的“智”即现前了悟无我之智（现证无我慧），现前了悟无我，故不住有边（轮回）。“悲不住涅槃”，若有大悲心，则不住寂

灭边。若有无我慧，将不住有边，这是“智不住诸有之道智”。若有大悲心，将不住寂边，这是“悲不住涅槃之道智”。

请看文，“看待于基世俗，住于能灭有边之证悟种类的大乘圣者智，即智不住诸有之道智定义。”

灭有边有二种方式，看待¹基世俗而灭除有边，看待²基胜义而灭除有边。灭名言有之轮回，须看待¹基世俗而灭除；灭轮回谛实成立，须看待²基胜义而灭除，须以证空性慧才能灭除，以证无我慧无法灭除。在此，不谈论“看待²基胜义而灭除有边”，不谈论“灭除轮回谛实成立”，而是谈论“断除名言有之轮回”，因此“看待于¹基世俗，住于能灭有边之证悟种类”。

灭有边有二种方式，看待¹基世俗而灭除有边，看待²基胜义而灭除有边。“看待¹基世俗而灭除有边”，是灭除轮回，修持证无我慧而断轮回。“看待²基胜义而灭除有边”，灭除轮回谛实成立，须以证空性慧才能灭除。

证无我慧如何灭除轮回？轮回根本是补特伽罗我执，灭不灭轮回在于灭不灭补特伽罗我执，乃至未能灭除补特伽罗我执前，无法灭除轮回。那么，如何灭除补特伽罗我执？先了知补特伽罗无我，又长期串习补特伽罗无我慧，由此而灭除。既然要灭补特伽罗我执，必须了知补特伽罗无我；若由补特伽罗无我慧灭除了补特伽罗我执，亦即灭除轮回。灭除补特伽罗我执，即灭除轮回；无法灭除补特伽罗我执，即无法灭除轮回。

总之，“看待于基世俗，住于能灭有边之证悟种类的大乘圣者智”的事例是什么？即“大乘现证无常等十六行相之智”，其中，有现证无我慧。圣者菩萨的心续中，有现证空性慧，那是“看待²基胜义而灭除有边”，不是“看待¹基世俗而灭除有边”。

“智不住诸有”之道智，与“了知声闻道”之道智，二者都是基智。在谁的心续中有？大乘圣者心续中。三智中的何者？当然是道智，因为是大乘圣者心相续之智，但也是基智。

请看文，“其中，分三：住于声闻证悟种类之大乘⁽¹⁾见道、⁽²⁾修道、⁽³⁾

无学道。”

⁽¹⁾安住声闻证悟种类之大乘见道，即大乘见道者心续中现证四谛无常等十六行相之智。⁽²⁾安住声闻证悟种类之大乘修道，即大乘修道者心续中现证四谛无常等十六行相之智。⁽³⁾安住声闻证悟种类之大乘无学道，即圣者佛心续中现证四谛无常等十六行相之智。

请看文，“界限：从大乘见道至佛地之间。”

“智不住诸有”之界限，是从大乘见道至佛地之间。

第二十三义 悲不住涅槃之道智

请看文，“云：悲不住涅槃”。

以大悲心力，能遮止住于寂灭，故称“悲不住寂灭”。

请看文，“观待于基世俗，住于能灭寂边之证悟种类的大乘圣者智，即悲不住涅槃之道智定义。”

“智不住诸有”是灭除有边，而此“悲不住涅槃”是灭除寂边。若灭除名言有之寂边，必须观待基世俗而灭寂边；若灭除寂边谛实成立，则须观待基胜义而灭寂边。在此是灭除名言有之寂边，故须观待基世俗而灭除。

“观待于基世俗，而住于能灭寂边之证悟种类的大乘圣者智”的事例是什么？大乘圣者心续中，以大悲心为主之菩提心，亦即大悲心和菩提心。若有大悲心和菩提心，则能灭除寂边，因为心中生起大悲心和菩提心，就不会追求独自之乐，不会住于寂灭定中，故能灭之。

例如，父母虽有很多子女，但父母非常疼爱子女，父母不会只追求独自的快乐，一定会为子女着想，因为疼爱子女故；但若父母对子女无慈爱心，就不会为子女着想，只会追求独自安乐。同样地，菩萨不会追求独自安乐，为除有情痛苦，故不住寂灭边；声闻、独觉阿罗汉只追求独自安乐，故证得无余涅槃后，就住于寂灭边。此二者的差别，在于对余有情有无慈爱心、有无大悲心。

声闻、独觉阿罗汉进入寂边的禅定后，必须等待佛陀劝说：“你虽已解脱轮回，但并未得到真正的解脱，尚未得大乘解脱，必须出定，追求大乘解脱，努力于道。”

请看文，“彼与住于特殊方便之证悟种类的大乘圣者智同义。”

“彼”是“悲不住涅槃”。“特殊方便”是圣者菩萨心续之大悲心和二菩提心，虽然布施、持戒……等也有“方便”之名，应成派也说是“度”，但“特殊方便”只有大悲心和菩提心而已。若是“特殊智能”只有证空性慧。

请看文，“其中，分三：住于大乘证悟种类之大乘⁽¹⁾见道、⁽²⁾修道、⁽³⁾无学道。”

⁽¹⁾住于大乘证悟种类之大乘见道，即大乘见道者心续之大悲心和菩提心。⁽²⁾住于大乘证悟种类之大乘修道，即大乘修道者心续之大悲心和菩提心。⁽³⁾住于大乘证悟种类之大乘无学道，即圣者佛心续之大悲心和菩提心。

请看文，“界限：从大乘见道至佛地之间。”

以上是“智不住诸有”之道智和“悲不住涅槃”之道智。

“寂边”是声闻、独觉二乘最究竟的所应得，那是小乘者入道后得到的最大快乐，一旦住于其中，即堕于寂边，故应遮止，因为住于其中将毫无利他可言，只有独自安乐而已，心满足于此，经劫住于无余涅槃中，毫无利他，所以大乘论著说大乘菩萨应遮除住于寂边。要破除此，必须有利他心。利他心中，以大悲心和菩提心最好。我们若有利他心将能略遮欲求独乐之心，又若有最好的利他心“大悲心和菩提心”，将可根断寂边。虽然无法为一切有情着想，但最少也该为自己的家人、子女，或者自己所处的社会着想；只为个人着想，只为一己之私，是绝对不可以的，最少应为与己有关的人着想，这样就可遮止堕入唯求独乐之寂边。

第二十四义 远果位佛母之基智

前面讲到三智（相智、道智、基智）时，说基智分为四，但并未详

细讲此四者的内容，以下将提到。

基智分为四：¹远果位佛母之基智，²近果位佛母之基智，³违逆品之基智，⁴对治品之基智。

“¹远果位佛母之基智”的“佛母”，即佛果、相智。果位佛母，即究竟佛果。“远果位佛母”，即远离相智、远离究竟佛果。

“远相智之基智”即声闻独觉圣者心续中之基智。“近相智之基智”即大乘圣者心续中之基智。凡是圣者心续中皆有基智。声闻独觉圣者心续中之基智距离佛果遥远，故称“远果位佛母之基智”。大乘圣者心续中之基智距离佛果不远，故称“近果位佛母之基智”。

“违逆品之基智”与“远果位佛母之基智”一样。“对治品之基智”与“近果位佛母之基智”一样。总之，“基智”只分二种。

“违逆品之基智”的“违逆品”即执实。未证空性，就有强烈执实。声闻独觉圣者多数未证空性，但有少数证得空性；在此是就未证空性而言。多数的声闻独觉圣者未证空性，故有强烈的执实，他们心续中之基智和强烈的执实一起被系缚在同一位补特伽罗心中，因而与违逆品“执实”在一起，故称“违逆品之基智”。

大乘圣者菩萨已证空性，故无强烈执实，其心续中之基智和证空性慧在一起，证空性慧是执实的正对治，故称“对治品之基智”。

“违逆品之基智”是小乘圣者之基智，但不是小乘圣者之基智都称为“违逆品之基智”，因为有少数小乘圣者已证空性，大多数未证空性的小乘圣者心续中之基智，才称为“违逆品之基智”或“远果位佛母之基智”。此中是依此作解说的。

“果位佛母”即“佛果”。能证得果位佛母的最好方法，是大悲心、菩提心、证空性慧。大乘圣者心续之基智，以此三者作助力，故距离佛果很近。未证空性的声闻独觉圣者心续之基智，无此三者作助力，故距离佛果很远。

“大悲心”是思惟欲利益有情，令一切有情皆离痛苦之心。“菩提心”是思惟欲使一切有情皆离苦得乐，自己必须先证佛果之心。“证空性慧”

是思惟欲证佛果，必须断除执实，要断除执实，必须证悟空性。大悲心是必须利他；菩提心是欲利他必须证悟成佛；证空性慧是欲证悟成佛必须断除执实，具此三者是最好的。钝根者虽在心中生起此三者，但其大悲心和菩提心仍会退转，虽有此可能性，但多数不会退转，尤其证空性慧，一旦在心续中生起，绝不会退转。大悲心和菩提心会退转，是因为遇到恶缘，才有可能退转，多数不会退转。但是投生到色界、无色界的粗品禅定，若不小心保护很容易会退转；例如我们在过去世，绝对有投生到色界、无色界的粗品禅定，至今全部都退转了。

《入行论》提到舍利弗的菩提心退转；陈那论师的传记里也提到他的菩提心曾经一度几乎退转，但未真的退转，有此二例。

世间的粗品禅定，不是缘念于空性、无我的三摩定，故很容易退转。轮回中，下自地狱，上至有顶天之间的（三有）轮回里，我们都曾经投生过，色界、无色界当然也投生过，要投生有顶天，一定要有奢摩它，所以我们都曾经成就奢摩它，投生到有顶天，又堕回欲界者。究竟而言，粗品禅定无何帮助，所以若无法努力于大悲心、菩提心和空性正见，至少应努力于出离心和无我正见；尽管努力于粗品三摩定，终究无何大利益。

佛法的特点在于出离心、菩提心、空性正见。世间的粗品禅定，连外道也有，与佛教一模一样的，例如，对“天”（佛菩萨）的礼拜、供养、绕塔等，连外道也有，不要以为这是佛教的特色，这不是赞叹佛的正因。

佛宣说的出离心、菩提心、空性正见，尤其是空性的能立因“缘起见”才是佛教的特色，这是所有外道师无法讲出的道理，因为佛实际修持出离心、菩提心、空性正见，达究竟后，才对所化机宣说，只有佛世尊能如此宣说，所以，若要赞扬佛，要赞佛宣说缘起见。即此，佛胜于其他的宗教师；若了解自然会从内心对佛生起净信心。若不知理由，可能成为迷信。

请看文，“云：非方便则远”。

远离方便，亦是远果位佛母之基智。“远”是远离佛果。

请看文，“已离大悲心，且被执实系缚之基智，即远果位佛母之基智定义。”

若离大悲心必定离菩提心；但是，离菩提心未必离大悲心。菩提心的地位高于大悲心。“远果位佛母之基智”，基本虽是基智，但已离大悲心，故也离了菩提心。“被执实系缚”意即离了证空性慧，若离证空性慧，则被执实系缚。此即远果位佛母之基智。

大悲心和菩提心的生起次序决定，生起菩提心前，一定要先生起大悲心；未生起大悲心前，绝不可能生起菩提心。所以大悲心和菩提心二者的生起次序第已肯定；但是，证空性慧、大悲心、菩提心的生起次序则不一定。有先生起证空性慧，之后才生起大悲心、菩提心，例如利根菩萨；也有先起大悲心、菩提心后，进入资粮道才生起证空性慧。

要了悟空性，必须了悟“无谛实成立”。若无了悟空性之慧，则无法了悟无谛实成立；若未悟无谛实成立，则有强烈的执实；所以有强烈执实的小乘圣者，其心续之基智被执实系缚，因为该补特伽罗未悟无谛实成立，故有强烈的执实，被执实系缚。

请看文，“彼与违逆品基智同义。”

“远果位佛母之基智”与“违逆品基智”同义。“违逆”即执实。被执实系缚之基智，就是“违逆品之基智”。执实的相反是证空性慧，不被执实系缚，故证空性慧和“对治品基智”同义。

请看文，“界限：从小乘见道至小乘无学道之间。”

“远果位佛母之基智”在谁的心续中有？小乘圣者的心续中。故界限：从小乘见道至小乘无学道之间。

“违逆品基智”的事例，是：未证空性之声闻独觉圣者心续中之现证四谛无常等十六行相之智，其中含有现证无我之智。现证四谛无常等十六行相之智，是基智、离大悲心、被执实系缚，故是“违逆品基智”。

小乘圣者也有证悟空性，例如舍利弗，舍利弗先在大乘道了悟空性，后来菩提心退转，堕入小乘，在他的心续中有证空性慧。一般，直接进入小乘的补特伽罗，没有证空性慧，也不需要，因为他们只求独自解脱；

若只求解脱，不需要证空性慧，以证无我慧即可获得解脱。舍利弗的菩提心退转，堕到小乘道，获得小乘阿罗汉果，此在寂天菩萨的《入行论》中讲得非常清楚。寂天菩萨绝对不会信口开河，他一定经过教理观察后才讲的。

舍利弗证得空性，佛在《二万颂中品般若经》里也有提到：舍利弗等声闻阿罗汉，经多劫禅修空性慧，所得功德远不如菩萨须臾修持空性慧之功德。另外，《心经》里，舍利弗提问的问题只有空性，观自在菩萨的回答，也只有回答空性，最后佛赞许：善哉！善哉！从此可知，彼二（观自在菩萨和舍利弗）确实有证得空性。

所以，小乘圣者也有证得空性的原因，从寂天菩萨的《入行论》提到舍利弗了悟空性，他是小乘阿罗汉果；《般若经》也说舍利弗等声闻阿罗汉了悟空性，从此即可印证小乘圣者也有证得空性。所以有些特殊的小乘补特伽罗有证得空性，但多数未证空性。

请看文，“界限：从小乘见道至小乘无学道之间。”

第二十五义 近果位佛母之基智

请看文，“云：方便即非遥”。

有了殊胜方便，则离果位佛母不遥远。大乘胜者心续之基智，具足殊胜方便，故离果位佛母不远，不远则是“近果位佛母”。

请看文，“住于小乘证悟种类之大乘圣者心续之智，以大悲心及现证空性慧摄持，彼即近果位佛母之基智定义。”

“以大悲心摄持”即以殊胜方便摄持。以殊胜方便和现证空性慧摄持，故近果位佛母。“果位佛母”即佛果。

请看文，“彼与对治品之基智同义。”

“近果位佛母之基智”与“对治品之基智”同义。

请看文，“界限：从大乘见道至佛地之间。”

前面“远果位佛母之基智”的界限是从小乘见道至小乘无学道之间。

在此“近果位佛母之基智”的界限是从大乘见道至大乘无学道（佛地）之间。

第二十六义 违逆品之基智

请看文，“云：所治”。

这是《现观庄严论》的略示。

请看文，“离殊胜方便智慧二者之基智，彼即违逆品之基智定义。”

“离殊胜方便智慧二者”即离大悲心、菩提心和证空性慧。“殊胜方便”即殊胜大悲心、菩提心。“殊胜智慧”即证空性慧，不是证得补特伽罗无我或无常之慧，因为此二种慧不称为殊胜智慧。

请看文，“彼与小乘圣者心续中，被实执系缚之基智同义。”

这不指所有小乘圣者心续之基智，而是未证空性的小乘圣者心续之基智，此基智被执实系缚，但是，例如舍利弗早已证得空性，故其心续之基智不被执实系缚。

请看文，“界限：从小乘见道至小乘无学道之间。”

第二十七义 对治品之基智

请看文，“云：能治品”。

“能治品”即对治品。这也是《现观庄严论》的略示。

请看文，“住于小乘证悟种类的大乘圣者心续中之智，以殊胜方便智慧二者摄持，彼即对治品之基智定义。”

前面“近果位佛母之基智”是以大悲心及现证空性慧摄持；此“对治品之基智”是以殊胜方便智慧二者摄持，二者同义，因为“殊胜方便”即大悲心，“殊胜智慧”即现证空性慧。

请看文，“彼与近果位佛母之基智同义。”

“对治品之基智”与“大乘圣者心续之基智”同义。

“对治品之基智”与“近果位佛母之基智”的事例：圣者佛、大乘见道者、大乘修道者，他们心续中之现证四谛无常等十六行相之智。“违逆品之基智”与“远果位佛母的基智”的事例：未证空性之声闻、独觉圣者心续中之现证四谛无常等十六行相之智。

前面提到“智不住三有之道智”也是“近果位佛母之基智”、“对治品之基智”，因为现证四谛无常等十六行相之智，含有证无我慧，故能灭除轮回，因此不住于三有。

一个“大乘智”，有很多的作用、能力，故分类也很多，其实把它们合并起来，并不是那么复杂、难解。例如，智不住三有之道智、了知声闻道之道智、近果位佛母之基智、对治品之基智、住于小乘证悟种类之圣者智，这些全都是同义，没有丝毫差别；若不了解，一定会搞不清楚怎么一回事；若能了解，将不复杂、难解。

请看文，“界限：从大乘见道至佛地之间。”

“近果位佛母之基智”与“对治品之基智”，二者之界限一样。

第二十八义 基智品所示之加行

请看文，“云：加行”。

这是《现观庄严论》之词。这是基智之加行，是在《现观庄严论》的第三事中，开示的菩萨四加行。“加行”是菩萨修持之因，什么的因？相智之因，菩萨修持相智之因。因此只要有“加行”之名，就表示不是佛，因为“加行”是为证佛果所作的一番努力、修持，佛无“加行”。

《现观庄严论》中有八事，第一相智事，第二道智事，第三基智事，基智事中主要开示菩萨加行。菩萨加行的定义是：

请看文，“于基世俗实情之体性和差别颠倒执着，以及基胜义实情之体性和差别颠倒执着任一，禅修对治法之菩萨瑜伽，即基智事（第三事）中阐释之菩萨加行的定义。”

有各种不同的颠倒方式，有的是对法的“体性”起颠倒执着，也有

的是对“差别”起颠倒执着，例如于“色”颠倒，即于色的体性起颠倒执着。若于色的无常、所作性起颠倒执着，则会执色是常、不是所作性，这是在色的差别起颠倒执着。若认为无“色”，就是于色的体性起颠倒执着。因此，从色至相智之间的所知，会有于体性、于差别的二类之颠倒执着。

此外，也有于世俗实情（真理）起颠倒执着，以及于胜义实情起颠倒执着二类。于世俗实情起颠倒执着，就是于色的体性和差别起颠倒执着；于胜义实情起颠倒执着，就是认为色是谛实成立，色的无常是谛实成立，色的所作性是谛实成立，这是于色的胜义实情起颠倒执着。

若认为没有色，或见色是有瑕疵、有过患，缘此而起颠倒执着，即于色之差别起颠倒执着，也是于世俗实情起颠倒执着。若认为无常、所作性之色，是常、是非所作性，则是于色的差别、世俗实情起颠倒执着。若认为色是谛实成立，则是于色的体性胜义实情起颠倒执着。若认为色的无常、所作性、实事（物）等差别是谛实成立，此即于色的差别胜义实情起颠倒执着。

简单而言，于色起颠倒执着，有：（1）观待于世俗实情起颠倒执着、（2）观待于胜义实情起颠倒执着。（1）观待于世俗实情起颠倒执着，又有：于体性、于差别起颠倒执着。（2）观待于胜义实情起颠倒执着，也有：于体性、于差别起颠倒执着。所以起颠倒执着的方式有很多种类。

例如（1）于色若不加上“谛实成立”作简别的颠倒执着，就是观待于世俗实情起颠倒执着。（2）若认为色是谛实成立起颠倒执着，就是观待于胜义实情起颠倒执着。若于唯世俗有、名言有的色或色的特点起颠倒执着，就是于世俗的体性、差别起颠倒执着。

所以，有于体性、差别，于世俗、胜义起颠倒执着，很多颠倒执着的方式。“基智事”中开示的菩萨加行，必须是能在这么多颠倒执着中的任一者修对治法的加行，若可对治全部，是最好的，若不行，至少要能对治其中一种的菩萨加行；这就是第三事“基智事”中开示的菩萨加行。

刚才说的二种颠倒执着，⁽¹⁾在世俗实情上的体性差别起颠倒执着，⁽²⁾

在胜义实情上的体性差别起颠倒，而菩萨依于菩萨瑜伽禅修对治此二者任一的加行，就是菩萨加行。

例如，执瓶子是实有、常、非所作性，这些都是颠倒执着，若禅修瓶子“无实有”，则是禅修“三种颠倒执着”的对治法之一。若不针对“瓶子不是谛实成立”禅修，而是禅修“瓶子无常”，就是禅修执“瓶子是常”的对治法。若针对“瓶子是所作性”禅修的话，就是禅修执“瓶子是非所作性”的对治法。

“名言有”和“世俗有”同义。“世俗实情、观待于世俗”是指不加“谛实成立”作简别。因此，于任何主题上（任何世俗有之法），不加“谛实成立”作简别的话，都可称为“观待于世俗”；但若加“谛实成立”作简别，则称为“观待于胜义”。

是故，于基世俗实情之体性和差别颠倒执着，以及基胜义实情之体性和差别颠倒执着任一，禅修对治法之菩萨瑜伽，即基智事（第三事）中阐释之菩萨加行的定义。

此“菩萨加行”区分为十种加行，其实在第四事中细分为二十几种，但意义上大致一样，例如于一菩萨智，有依四谛无常等十六行相等众多分类；又在第四事中提了很多的定义，有九十二种之多。

今天讲不完十种加行，所以剩下的时间，有问题的可以提出来。

问：小乘见道位者得到预流果后于补特伽罗我的执实还很强吗？

答：得到小乘预流果的小乘见道位者，已断了遍计的补特伽罗我执，连种子都断了，但他还有俱生补特伽罗我执，补特伽罗我执虽已不强了，但是执实还很强，因为得到预流果者，透过证得补特伽罗无我慧已断除遍计补特伽罗我执，连种子也断除了，剩下俱生补特伽罗我执，但已不强了。得到小乘预流果与证空性慧好像没什么关系，因此声闻、独觉阿罗汉还有很强的执实，但舍利弗是个特例，因为他已证得空性故。

此中是根据中观瑜伽行自续派的主张而讲的，若就应成派的主张而言，就不一样了。

应成派说的阿罗汉和在此说的阿罗汉完全不一样。应成派认为在此

说的阿罗汉不是真正阿罗汉，因为即使是阿罗汉也应该禅修空性、断除执实。这里说的阿罗汉都是未证空性、只证补特伽罗无我，断除烦恼障、未断所知障者；此若应成派而言，根本不是阿罗汉，连达未达到大乘资粮道也尚待商议。

应成派说的细品空性，自续派以下诸宗根本无法抉择、无法禅修、无法了悟，所以佛依自续派以下诸宗的根器，宣说符合他们程度的阿罗汉。若应成派说的细品空性、断除细品执实，自续派以下诸宗根本就修不来，故佛依他们能修的程度宣说符合他们的阿罗汉。佛经中可看到很多例子，佛在世时，有人一开始接触到佛，对佛产生强烈信心，佛为他们说法，很快就证得阿罗汉果了，但是他们所证的阿罗汉，是他们说的阿罗汉，并不是应成派说的阿罗汉，应成派说的阿罗汉不是那么容易可证得的，但是一旦证得，是证得异乎寻常之果。

至于应成派说的细品空性、阿罗汉，在《中观根本慧论》里有提到，尤其在《入中论》里更清楚提到。

【第十五讲，2008/01/10】

“加行”中所作的十种区分，是在《现观庄严论》第三事中讲到的，第三事里主要讲菩萨加行。加行有：圆满一切相加行、顶加行……等。这些加行要配合破除执实而修持；若不配合破除执实而修，就只是积聚福德资粮，并未积聚智能资粮。所以在任何时中所作之加行，一定要配合破除执实而修。

请看文，“彼分为十：⁽¹⁾于色等差别事，破除执实之加行。”

“加行”分为十种。“差别事”是色等，“等”字含有色至相智之间的一切法。因为在《广中略三部般若经》中，有二种次第：直示（直接阐释）空性次第和隐示（间接阐释）现证次第。在直示次第中提到 108 类词组。佛在第一法轮宣说 7 类词组，第二法轮宣说 108 类词组。

第一法轮宣说的 7 类词组，即¹五蕴、²十八界、³十二处、⁴十二缘起、⁵四食、⁶四谛、⁷三十七菩提分。每一类词组都包含很多内容。第二

法轮宣说的 108 类词组，即¹染污品 53 种、²清净品 55 种。

为何有词组多寡之别？^①在地道建立上有词组多寡之别，第一、二法轮宣说的五蕴、十二处等一样，因为五蕴等是大家共许的。另外，^②在断证功德上也有词组多寡之别，第一法轮的所化机是声闻众，略为钝根；第二法轮的所化机是中观宗，利根故。第二法轮阐述的内容并不适合第一法轮的所化机，例如佛对第二法轮的所化机开示佛的众多功德，因此第二法轮的词组变成非常多。

在第一法轮宣说七类词组中的第一类是“蕴”，第二法轮宣说 108 类词组中的第一类也是“蕴”。总之，第一法轮宣说的七类词组，在第二法轮都有，除此第二法轮又增加了一些内容。最后的词组是“唯佛行相、相智”，这在第四事中会提到。第二法轮中的第一类词组是“蕴”，最后的词组是佛的行相、相智。第一法轮中的第一类词组是“蕴”，最后词组是三十七菩提分，除此之外，第一法轮未说其余地道建立等内容。但第二法轮的第一类词组是“蕴”，最后的词组是佛的相智。

第二法轮的 108 类词组是从色到相智之间，其中第一类是讲“蕴”，蕴分为五，五蕴的第一蕴是色蕴，因此“于色等差别事……”中“色等”的“等”含盖了 108 类词组。因此于第二法轮宣说的色等 108 类词组，破除执实之菩萨智，即“(1)于色等差别事破除执实之加行。”

一般说，第一法轮宣说的从色到三十七菩提分之间的一切法，含在七类词组中；第二法轮宣说的从色到相智之间的一切法，含在 108 类词组中。

第一法轮也有人说是“从色至道支分之间”，其意义与“从色至三十七菩提分之间”是相同的，因为三十七菩提分中有七类，最后一类是八圣道分，所以有人说“从色至道支分之间”，这二者意思相同。

“于色等差别事，破除执实之加行”，意思“于色等差别事修持无实有之加行”，于此中提到的“色等差别事”要破除执实。有人或许会质疑：于“色等差别法”要破除执实吗？要。例如，色的差别法是无常、所作性……等，是不是也要于它们破除执实呢？是的，这也含盖在内。

请看文，“⁽²⁾于无常等差别法，破除执实之加行。”

既于色等差别事破除执实，那么，色等差别事的差别法，例如色声等色蕴的无常、所作性……等差别法，也有破除执实之加行，即“于无常等差别法破除执实之加行。”

请看文，“⁽³⁾于圆不圆满之功德依处，破除执实之加行。”

功德依处有圆满和不圆满两种，对此有各种不同的安立方式。“不圆满之功德依处”是执实等贪瞋痴并诸习气，因为于这些无论如何修持，功德都不会增长，故非功德依处。“圆满之功德依处”是了悟无谛实成立慧、了悟空性慧等善心识。无论圆满或不圆满的功德依处，都是无谛实成立。要以非执实的方式，观执实等贪瞋痴的过患，不可以执实的方式观彼等过患。也要以非执实的方式，于无谛实成立之慧等圆满功德依处观其胜利，追求所应证，不可以执实的方式观彼等胜利。因此，要在不圆满之功德依处上破除执实，也要在圆满之功德依处上破除执实。

请看文，“⁽⁴⁾安住无贪真谛已，破除执实行为之加行。”

菩萨本身安住于无执实中，对其余补特伽罗教导菩萨行时，若以执实方式教导，将成为执实的行为，例如修布施、持戒、悲心、菩提心时，若耽着这些为谛实成立，以执实方式而修，则成为执实之行为、执实之佛子行，故应予以破除，能破除之慧，即破除执实行为之加行。“执实之行为”不是耽着谛实成立之执实本身，为何？那是以所应证“佛果”是谛实成立为基本，依之学习菩萨行，这就是“执实之行为”，应予以破除。

例如，安住于唯识宗见解的资粮道菩萨，安住于毘婆沙宗、经部宗见解的资粮道菩萨，他们也修持佛子行，然而，对于在道上修持的补特伽罗，和观修的对境、所应证之“佛果”，都视为谛实成立，若如此禅修，就是执实的行为，这样虽然也是积聚广大福德资粮，但是不能圆满积聚智慧资粮，故欲证佛果，必须破除执实，要以无执实的方式修持。

总之，该如何闻思修珍贵的般若经藏呢？要像舍利弗询问观自在菩萨，观自在菩萨回答一样。观自在菩萨回答的内容，佛非常欢喜，所以赞叹道：“善哉！善哉！”

观自在菩萨怎么回答？首先，应观五蕴自性皆空。不仅如此，也要观五道自性皆空而修，如《心经》云：“达雅踏 揭谛 揭谛 波罗揭谛 波罗僧揭谛 菩提萨婆诃”，第一句“揭谛”是资粮道，第二句“揭谛”是加行道，“波罗揭谛”是见道，“波罗僧揭谛”是修道，“菩提”是无学道，应观此等皆是自性空，配合五道解说就是如此，这是一种解释方式。另一种解释方式：“去吧！去吧！去彼岸吧！去到彼岸吧！去到般若彼岸吧！”

总之，观自在菩萨回答就是：应观缘起、界、处、蕴、资粮道、加行道、见道、修道、无学道等，全部都是自性空。故应了知珍贵般若经藏的意义，舍利弗请问观自在菩萨：要如何修持珍贵般若经藏的意义时，观自在菩萨回答说，不只有观五蕴自性皆空，也要从十二处、十二缘起、十八界……等直至佛（菩提）之间，都要观为自性空；即从色至佛菩提之间，全部都要观为自性空，应如是修。

（藏文课本中有些错字、缺字等，中文翻译必定有误，下面这句就是，但本文已更正。）

请看文，“⁽⁵⁾于所作业、作者、作业果三者，破除执实之不变加行。”

“所作业”即对境；“作者”即造作者；“作业”即造作者的行为，于此三者，破除执实之不变加行。例如布施，乞讨者是“所作业、对境”；布施者是“作者、造作者”，布施的动作是“作业、行为”，这些就是“三轮”。又例如切菜，菜是“所作对境”，切菜者（间接作者）和切菜的手（直接作者）二者是“作者”，切的动作是“作业”，菜被切成二半是“结果”，在这些上，都应破除执实。虽然在名言上，有“所作业、作者、作业、结果”等，但都要破除耽着实有。

于破除执实必须坚定不变。例如悲心，修悲心的补特伽罗是“作者”，可怜受苦的有情是他缘念的“对境、所作业”，禅修悲心是“作业”，依此修持积聚广大福德资粮，久而久之，就会证得佛果，佛果是所证得的“结果”。若修菩提心，修菩提心的补特伽罗是“作者”，圆满菩提是“对境、所作业”，追求佛果是“作业”，依之将获得短暂的福德资粮和究竟相智是“结果”，这些都要以无谛实成立而修。若以耽着谛实成立而修，

就成为执实的行为，落入毘婆沙宗的见解。破除执实时，必须坚定不变。

请看文，“⁽⁶⁾于胜义上无作者，破除执实之加行。”

虽无谛实成立之造作者，但一般而言，有“造作者”，补特伽罗、心识都是造作者，然而在胜义上无造作者，“胜义上无造作者”本身也是无谛实成立。有人破除“色谛实成立”后，却执“色无谛实成立”是谛实成立，不可如此，也要将此破除，“色无谛实成立”本身也是无谛实成立。同样，胜义上无造作者，故“胜义上无造作者”本身也是无谛实成立，于“胜义上无造作者”也应破除谛实成立。

例如，色是依于因与缘而产生的，故色无谛实成立，色的究竟真实义是无谛实成立。“色的究竟真实义无谛实成立”本身的“无谛实成立”是不由因缘而产生的。若执“色的究竟真实义无谛实成立的”为谛实、实有，也是不对，应该破除。以前西藏有很多人，对这点执为实有。要了解此必须涉及大论著，过去肯定有如是疑难。

所以，不可说“胜义上无造作者，就是胜义”。“胜义上无造作者”本身也是无谛实成立（无实有），故要破除对此的执实。

请看文，“⁽⁷⁾于所为难行、加行难行、作业难行三者，破除执实之加行。”

有三种难行：所为、加行、所作业。“所为”即相智，是大乘的所应得，“加行”即道智，“作业”即基智，即于此三者破除执实之加行。

请看文，“⁽⁸⁾于如其缘分所得之果报，破除执实之加行。”

依所化机不同的根器、意愿、缘分，会有已得的果报与将得的果报，例如，我们获得的暇满人生，就是过去世积聚福德资粮所得的果报；现在我们若是下士夫，来世的人天是将得的果报；我们若是中士夫，来世的解脱是将得的果报；我们若是上士夫，来世的相智佛果是将得的果报。总之，依补特伽罗各自的根器、意愿、缘分有已得的果报和将得的果报。怎么有？全都由分别心安立才有，并非谛实成立的有，要破除谛实成立的有。我们前世积聚福德资粮得到的暇满人身，是由分别心安立的，并非谛实成立。今世又积聚福德资粮，追求的果报不论是下士道、中士道、

上士道的果报，有无所求的果报？有。不论果报为何，全都由分别心安立才有，并非谛实成立、非实有。

由上可知，果报有二，已获得的果报以及将获得的果报、或称为所应得的果报。这二种果报都是由分别心安立才有的。

第二法轮主要宣说的珍贵般若经藏，间接阐释的隐义，是针对安住中观正见、极利根者说的，不是对声闻二部（毘婆沙宗、经部宗）说的，因为三毒烦恼、所有过患的根本是执实，故极利根者只破除此。以执实根本产生众多粗品过患，例如贪、瞋……等，有暂时遮除的方法，例如小乘就说了很多暂遮的方法。例如以四力对治法净化罪障，但无法净除种子，但能暂遮现行的罪恶；同样，修不净观能遮贪欲，这都是暂时的权宜，目的不对利根者宣说这些。又例如修数息可止息妄念；修慈心、忍辱可止息瞋恚；观诸法异门可止息我慢；另有净化沙弥、比丘、菩萨等堕罪的个别还净仪轨、方法，依其对治法修持，都可予以净化，这些都是针对钝根者宣说的，多数在小乘经典中宣说。但是菩萨戒、密咒戒的忏堕法，只在大乘经典中宣说，不在小乘经典中宣说，除此多数是在小乘经典中宣说。若如言修持，是净化罪恶，但不能净除种子，因为根本是我执，无法断除根本，故是暂时的方法。佛不对利根者宣说：暂修不净观遮除贪欲、修持还净仪轨净化堕罪，因为这一切追根究底的根源，是执为实有的“执实”，任何修行都应针对削减执实而修。佛对利根者主要宣说此。

请看文，“⁽⁹⁾于不观待他，破除执实之加行。”

一切有为法、无为法都要观待于本身的因、缘、支分等余者，故应破除不观待他。这是“于不观待他，破除执实之加行。”

请看文，“⁽¹⁰⁾由能知比喻门，于七相，破除执实之加行。”

这是由七种能知之比喻，在七相上，破除执实之加行。有世间共称的七种比喻，以此说明诸法仅是心的“显现”，透过七种比喻，破除执诸法为实有的执实。

诸法真实义，本是无谛实成立，但执实却执诸法为谛实成立，执实

执着诸法真实义的反面。执实本身不是善、也不是恶，是无记。但因它拘执于诸法真实义的反面故，以此为缘，制造了很多恶事，故说执实是根本，它的体性是无记，不是恶，凡是执实都是无记。

错误未必都是不善，执实的作风错误，例如，那边有一块长得像人的木头，将它误以为人，不可说它造恶业，它本身不是罪恶，将它误以为人的心不是罪恶；但若将它当作人，用石头丢掷它，就会变成恶业；用石头丢掷木头，不会有罪恶，但用石头丢掷人，则有大罪恶；“将木头误以为人的心”本身不是罪恶，但会因误解而造罪业，将木头当作人，用石头丢掷它，就成了罪恶；同样地，执实本身执取对境的方式确实是错误，但不是罪恶，但依其错误，可能会制作出很多的罪恶。所以，单纯的错误或误解，并不都是罪恶。

请看文，“色等无常等，未圆满圆满，及于无贪性，破实行加行。不变无造者，三难行加行，如根性得果，故许为有果。不依仗于他，证知七现事。”

这是《现观庄严论》的根本偈。

“色等”是第一加行“于色等差别事，破除执实之加行。”

“无常等”是第二加行“于无常等差别法，破除执实之加行。”

“未圆满圆满”是第三加行“于圆不圆满之功德依处，破除执实之加行。”

“及于无贪性，破实行加行”是第四加行“安住无贪真谛已，破除执实行为之加行。”

“不变”是第五加行“于所作业、作者、作业果三者，破除执实之不变加行。”

“无造者”是第六加行“于胜义上无作者，破除执实之加行。”

“三难行加行”是第七加行“于所为难行、加行难行、所作业难行三者，破除执实之加行。”三难行是：所为难行即相智，加行难行即道智，所作业难行即基智。如何难行下面将会提到。

“如根性得果，故许为有果”是第八加行“于如其缘分所得之果报，

破除执实之加行。”

“不依仗于他”是第九加行“于不观待他，破除执实之加行。”

“证知七现事”是第十加行“由能知比喻门，于七相，破除执实之加行。”

请看文，“界限：从大乘资粮道至续流最后际之间。”

基智加行，是《现观庄严论》第三事中宣说的菩萨加行。此若配合《广中略三部般若经》而言，例如，第一品是《出家品》，第二品是《清净二边品》，……等，一共八品，《现观庄严论》也有八事，每一事都与《广中略三部般若经》相配合，第三事宣说的菩萨加行正配合《般若经》的第三品。第三事宣说的菩萨加行，其界限是从大乘资粮道至续流最后际之间。所谓的“加行”，佛地没有，加行是成佛的因。

请看文，“¹ 所为难行：果位相智，胜义上所为虽不可得，然名言上是所为，故所为难悟。”

上面提到的“三难行”：“¹ 所为难行”此应安立为相智。为什么？因为相智是究竟果报，但胜义上不成立，只在名言上命名为相智，名言上它了知一切所知，胜义上虽然没有，但名言上是上乘所为，是上乘特别追求的相智。所以果位相智在胜义上虽然没有，但名言上是究竟所为，此极难了悟、非常难以了知，故称“所为难行”。

前面提过，代表相智十法之“大乘正行所为”与“佛”同义。所有菩萨智都是“大乘正行所为”，菩萨智修任何道的主要所为（目的）都为了得到佛果，因此佛果是上乘所为。究竟果报的相智、佛果，是上乘所为，但在胜义上，不是“所为”。那么为何称为“所为”？名言上是“所为”。因此，胜义上不是“所为”，但名言上是“所为”，此极难了悟，故称“所为难行”。

第一事中的“趣入所为之究竟智，是上乘正行所为定义”，此与“佛”同义。即代表相智之第六法“大乘正行所为”是菩萨智。相智佛果胜义上虽然不是“所为”，但名言上是“所为”。

那么它的因是什么？道智。欲证得相智需要其因“道智”。

请看文，“² 加行难行：因道智，胜义上虽不可得，然名言上是相智因，故加行难行。”

因“道智”，胜义上虽不是相智之因，但名言上相智之加行，因“道智”皆能作。一般，究竟果报相智之因，必须是道智，但胜义上因“道智”不是相智之因，但名言上相智之加行，因“道智”皆能作。这点难以了悟，故称为“加行难行”。

请看文，“³ 作业难行，基智胜义上虽不可得，名言上能作为摄受余所化机之方便，故作业难行。”

此是基智，基智在所有圣者心续中皆有，菩萨圣者心续中当然也有。菩萨圣者的究竟所应得是佛果，究竟所应断是执实。此执实，由修持了悟空性之道智可将其断除。菩萨圣者为何须要基智？¹为摄受声闻种姓者故，²为摄受独觉种姓者故。¹菩萨圣者修持现证四谛无常等十六行相之智，由心续中生起现证四谛无常等十六行相之智，是为摄受声闻种姓者故。²心续中生起现证二空之智，是为摄受独觉种姓者故。菩萨圣者修持基智，主要目的不为正对治执实，也不为迅速证得佛果，是为摄受声闻、独觉等所化机故，而所修的基智，胜义上虽无谛实成立，但名言上能作摄受余所化机（声闻、独觉等）的工作，能作一切事故，其作业很难了悟，作业难行。

除佛之外，有学圣者心续中的基智都是未证得空性，菩萨圣者修持道智，只为摄受声闻、独觉种姓众才修基智，不是为了对治其心续中的执实而修的，为摄受声闻、独觉种姓众不需要证空性慧，因为声闻、独觉种姓众不信解证空性慧。

先前提到的“了知声闻道之道智、了知独觉道之道智”，这二者都是基智，谁心续中的基智？大乘圣者心续之基智。“了知声闻道之道智”是为摄受声闻种姓者，由发心、回向、证空性慧摄持而修。“了知独觉道之道智”是为摄受独觉种姓者，也由发心、回向、证空性慧摄持而修。修此二基智不是为了迅速证得佛果，也不为断除执实，而是为了摄受声闻、独觉种姓众而修，要以发心、回向、证空性慧此三者的摄持而修。所以，

大乘菩萨圣者心续之“了知声闻道之道智、了知独觉道之道智”全都是基智，即胜义上虽不可得，然名言上能摄受余所化机者，是方便分之作业者，此极难了悟，故称“作业难行”。

大乘圣者修持“了知声闻道之道智、了知独觉道之道智”，不为正对治执实，也不为迅速证得佛果而修，只为摄受声闻独觉种姓者而修，要由发心、回向、证空性慧三门摄持而修。“了知声闻道之道智、了知独觉道之道智”都是基智。

菩萨、声闻、独觉等所有圣者都修基智。不论如何修持基智只成为烦恼障的正对治，无法成为执实的正对治。声闻、独觉圣者修持基智，能成为烦恼障的正对治，因为他们的主断是烦恼障。菩萨圣者不以烦恼障为主要所应断，而是以执实为主要所应断。既然无法成为执实的正对治，菩萨圣者为何要修基智呢？为摄受声闻独觉种姓者故。声闻独觉众修基智和菩萨圣者修基智，两者的目的不同，声闻独觉众修基智是为了断除烦恼障，因为基智能成为烦恼障的正对治。菩萨圣者修基智不以断除烦恼障为主，只为摄受声闻独觉种姓者。菩萨圣者所修的基智，胜义上不成立，但名言上却成为摄受声闻独觉众的方便。

前面提到，由七种能知的比喻门解释七相，了解诸法仅是假名言安立。此七种比喻在《广中略三部般若经》中皆有宣说。此七种比喻世人皆知是虚假的，但世人却不知瓶子是虚假，以为瓶子是真实的，实际上，瓶子的显现与实情并不相符，但世人却不知道，因此世人不认为瓶子是虚假的。在此所举的七种比喻，即使是完全未曾学过宗派者，或无知识的乡老，也知道是虚假。

请看文，“兹举出能知七相之比喻。”

以下是此七种比喻：

请看文，“⁽¹⁾有法此等有漏缘起，无谛实（真实、实有），仅是耽着习气之变现故，如梦。”

“有漏缘起”即所有随业惑产生之法的总称，此等是有法；“无谛实”是后陈；“仅是耽着习气之变现”是因，过去世在心续中种下浓厚之遍计

执实、俱生执实习气，当这些习气成熟时，虽无谛（实有）却现为实有，犹如“梦境”。在梦中，会看到马象的显现，这些都是过去世曾经看过马象的习气苏醒而显现的，并非真的有马象。世人都知道梦境不是真的，虚假的。

随业惑产生的有漏缘起诸法，不是如我们所见般的存在，因为是由往昔习气成熟而显现的，例如梦中看到马象的显现，虽然显现，但实际上没有，睡醒时没有，梦中历历清晰可看，实际上没有，那只是往昔习气遇缘才显现的，同样，缘起诸法都是往昔习气遇缘才显现的，并非如显现般地存在。

请看文，“如是，相同之有法和后陈。”

以下(2)至(7)也是相同的“有法：此等有漏缘起”，相同的“后陈：无谛实”，只是因、喻不同而已。

请看文，“⁽²⁾……仅是因缘二聚之显现故，如幻（魔术）。”

意即：有法此等有漏缘起，无谛实，仅是因缘二者聚合之显现故，如魔术。

“此等有漏缘起”，由业惑感生之法，都是依因缘二者的聚合，而在心中现起，不是不观待因缘聚合而独立存在的，无谛实成立故，如魔术。魔术师在石头或时钟上施加咒术，影响了观众的眼睛，在二者因缘聚合之下，就会看到马象的显现，实际上，没有马象。若任一因缘不聚合，就看不到马象了。不论魔术师如何施咒，对佛而言，佛不会见到马象的显现，佛不被魔术咒语的影响，这是因缘不聚合故；若是我们，魔术师施咒时，马上受到影响，因缘就聚合了，故会见到马象等显现，生起颠倒识，误以为是，看着表演。

请看文，“⁽³⁾……与实情相违之显现，如阳焰。”

意即：有法此等有漏缘起，无谛实，与实情相违而显现故，如阳焰。阳焰不是水，但远看像是一滩水。

问：刚才格西啦讲，一转法轮有 7 类，二转法轮有 108 类，三转法轮呢？

答：第一、二法轮说的词组，在第三法轮都有说。第一法轮宣说的 7 类词组都是自性相成立，主要宣说四谛。第二法轮是将第一转法轮宣说的 7 类词组，更详细解释，一共有 108 类词组，添加了许多内容，全部都是自性相不成立。乍看之下，相当矛盾，因此，佛作了断除相违的回答，因此形成了第三法轮，佛回答：第一、第二法轮不相矛盾。第三法轮是菩萨圣者胜义生请问佛的，他问道：“佛您本身是不相违的，但为何在第一法轮宣说诸法皆自性相成立，在第二法轮宣说诸法皆自性相不成立？”佛回答说：“如是宣说，有其密意。”，因此解释了不矛盾的密意、原因。

所以，第一、第二法轮所讲的词组，在第三法轮中全部都有讲，但在这些词组中，需要分辨何者谛实成立，何者谛实不成立。

【第十六讲，2008/01/12】

今天从第四个比喻开始讲解起。

请看文，“⁽⁴⁾……观待于缘而显现故，如回音。”

“观待于缘而显现故”这是因，有法是“此等有漏缘起”，后陈是“无谛实”，意即：有法此等有漏缘起，无谛实（成立），观待于缘而显现故，如回音。

心中一切显现都只观待于缘才显现，因此无谛实成立；若是谛实成立，则必不观待于因、缘、支分即可显现。有漏缘起在心中显现，必须观待于缘，故无谛实成立，如回音。

电视的声音是回音，电视的影像是影像。在一间空房子里喊叫，折回来的声音就是回音，那是以前没有电视时的比喻，现代有了电视，电视里的声音就是回音；以前没有玻璃，只有镜子，故以镜子里的影像作比喻，现代有了电视、玻璃，因此很多东西都会倒映影像。

请看文，“⁽⁵⁾……不从能立习气之行相转移而显现故，如影像。”

有法此等有漏缘起，无谛实（成立），不从能立习气（执实习气）现出之谛实成立行相转掉故。能立习气即执实习气，能立习气者是执实，

它的行相是谛实成立，因此不从谛实成立的行相转移（即以谛实成立的样子）显现过来。“不从……行相转移”意即“不以其余行相”。“不转移”即不踰越、不外乎此。

实际虽无谛实（成立），然而使之现出谛实成立的往昔能立（执实）习气，其行相（谛实成立的行相）一直在心中现起，故不从执实习气行相转移而显现出，即不踰此的行相，不现出非谛实成立的行相，只显现执实行相、谛实成立的行相。

“能立习气之行相”即执实习气之行相。“不从……转移而显现”即只显现该行相，不现余相。喻如影像，镜中影像的显现是依脸庞而显现，影像只显现出脸庞的行相，不另现余行相。

请看文，“……⁽⁶⁾无谛实成立之所依而显现，如乾闥婆城。”

有法此等有漏缘起，无谛实，无谛实成立之所依而显现故，如乾闥婆城（寻香城、海市蜃楼）。一般人天的城市必须依地等四大而形成，然而，乾闥婆城可在虚空中形成，不须依四大。

有漏缘起诸法之显现不真实，无真实之依处故，如乾闥婆城，在此虽说无乾闥婆城所依处，然而仍需依于因缘，只是不须依四大而已。

请看文，“……⁽⁷⁾造作者非谛实成立故，如幻化。”

造作者非谛实成立故，如变化、幻化。幻化必须有造作变化者才会产生，然而变化者非谛实成立。

以上讲解完毕基智之加行，接着讲解基智之平等性，平等性是基智九法中的第八法。

第二十九义 基智品所示之平等性

请看文，“云：平等性”

基智之平等性，即一切皆平等。加行时，在差别处和差别法上破除谛实成立的执实。差别处上有其分类、定义、名相、境、有境……等，这些全都是无谛实成立，然而名言上，有些是定义、有些是名相、有些

是因、有些是果、有些是境、有些是有境……等差别，禅修时，必须以这一切皆是无谛实成立而修。

请看文，“于事（基位）之分类、定义、名相、对境、有境，以破除执实之慧摄持之菩萨瑜伽，彼即基智该事阐释之菩萨加行平等性定义。”

事（基位）即从色至遍智间之诸法，含有 108 词组。其中，所有分类、定义、名相、对境、有境皆平等、无谛实成立。

“分类”有很多，如色处、声处、香处……等十二处，五蕴、十二缘起、十八界、四谛等，所有分类仅在名言上作区分，胜义不成立皆相同（平等）。

“定义、名相”等，从色至相智间之诸法，有些是定义、有些是名相、有些是事例等，这些都是无谛实成立。又有些是对境、有些是有境。心识、补特伽罗、能诠声等是有境，除此之色等余法皆是对境。境、有境仅在名言上作区分，胜义不成立皆相同（平等），都是破除谛实成立，以此慧摄持之菩萨瑜伽，就是基智（现观庄严论第三事）阐释之菩萨加行平等性定义。

请看文，“彼中分四：⁽¹⁾于色等体性不耽着为谛实之加行平等性、⁽²⁾于彼分类不耽着为谛实之加行平等性、⁽³⁾于彼定义及名相不耽着为谛实之加行平等性、⁽⁴⁾于彼对境、有境不耽着为谛实之加行平等性。”

⁽¹⁾于色至相智间之诸法体性不执为谛实之加行平等性。⁽²⁾于彼（色至相智间之诸法）分类不执为谛实成立之加行平等性、⁽³⁾于彼定义、名相不执为谛实成立之加行平等性、⁽⁴⁾于彼对境、有境不执为谛实成立之加行平等性。

请看文，“云：不执着色等，四种平等性。”

此是《现观庄严论》广说之词：于色等四种差别不执为谛实之基智加行平等性。

请看文，“界限：从大乘资粮道至续流最后际之间。”

基智加行和基智加行平等性的界限一样。基智加行平等性就是基智加行，即《现观庄严论》的第三事阐释的菩萨加行，此加行平等性也是

菩萨加行。加行主要在差别事和差别法上破除谛实成立，因此在色等之体性、区分、定义、名相、对境、有境等破除谛实成立，就是加行。

第三十义 基智品所示之大乘见道

请看文，“云：声闻等见道，一切智如是。”

这是基智的最后法。“声闻等见道”，此中有三类见道：⁽¹⁾住于声闻证悟种类之见道、⁽²⁾住于独觉证悟种类之见道、⁽³⁾住于了悟空性大乘证悟种类之见道。在此事“基智”中，直接开示“住于了悟空性大乘证悟种类之见道”。

“一切智如是”意即从开始的第一种代表基智之法“智不住诸有”起，到此之间，许为代表“一切智（基智）”之法。

此中有略示之词及广说之词。“声闻等见道，一切智如是”这是略示之词，广说之词后面才会提到。略示中讲到三种见道：“住于声闻证悟种类之见道、住于独觉证悟种类之见道、住于了悟空性大乘证悟种类之见道”，前二种见道在略示中直接阐释出，而“住于了悟空性大乘证悟种类之见道”则是在广说时才阐释。

请看文，“此事中直示之现证离戏大乘谛现观，彼乃此事直示之大乘见道定义。”

定义提到的“此事”即第三事。“离戏”即空性。现证空性之大乘谛现观，即此第三事直接阐释之大乘见道定义。第三事是广说，故所讲之见道即是现证空性之大乘见道。第一事是略示，故“声闻等见道”是第一事之词。第一事是略示，详述时就形成不同之“事”。

《现观庄严论》中有八事，第一事是略示，故略示之词“七十义”都在第一事。从第二事到第八事是广说。第一事中有礼赞、撰着需要（必要性）、略示八事七十义、广说相智；第二事广说道智；第三事广说基智，……等。所以，第一事非常广泛，在此《八事七十义》中，前后会引述二次《现观庄严论》的词句，第一次是第一事中的略示之词，第二

次是广说之词。

请看文，“其中，区分：此事直示大乘见道之忍智十六刹那。”

第三事大乘见道分为忍智十六刹那，即八智、八忍。八忍是无间道，八智是解脱道。

请看文，“四谛各有：法智忍、法智，类智忍、类智。”

四谛的每一谛各有：法（智）忍、法智，类（智）忍、类智。

法忍是无间道，法智是解脱道。例如苦谛有苦法忍、苦法智；集谛有集法忍、集法智；灭谛有灭法忍、灭法智；道谛有道法忍、道法智。四谛各有法忍、法智，因此形成八种。除此，四谛亦各有“类智忍、类智”，故也形成八种。

所应断有二种：见断与修断。见断即遍计及种子，修断即俱生及种子。见道的忍智十六刹那主要断除见断。见断分为：欲界地摄之见断、上界地摄之见断。欲界地摄之见断，若配合四谛，则有四种：苦见断、集见断、灭见断、道见断。

正对治“苦见断”的是苦法忍；正对治“集见断”的是集法忍，正对治“灭见断”的是灭法忍，正对治“道见断”的是道法忍，一共有四法忍。以“四法忍”将“四见断”断除后，获得解脱道，即获得四法智：苦法智、集法智、灭法智、道法智。

上界地摄之见断，也有四：苦见断、集见断、灭见断、道见断。此四亦各有正对治，正对治上界四见断的是：苦类忍、集类忍、灭类忍、道类忍。此四类忍是无间道，将四见断断除后就获得四种解脱道，即获得四类智：苦类智、集类智、灭类智、道类智。所以，有八忍、八智，称为“忍智十六刹那”。

见道时，断除所应断的情形即此，这相当重要，要配合四谛作思惟，知道其中的思惟模式就不困难了，不知道的话，可能会搞乱掉。总之，四谛：苦谛、集谛、灭谛、道谛。欲界有苦见断、集见断、灭见断、道见断。四见断的正对治有四无间道，即四法忍；以四无间道断除了四见断，获得四解脱道，即四法智，共八忍智。

上界（色界、无色界）也有苦见断、集见断、灭见断、道见断。四见断的正对治有四无间道，即四类忍；以四无间道断除了四见断，获得四解脱道，即四类智，共八忍智。如此，有八法忍智、八类忍智，一共十六刹那。最后刹那时，获得道类智，此时见断（遍计）及种子已完全断尽。

请看文，“苦等诸圣谛，法智及类智，忍智刹那性，一切智见道。”

这是第三事广说之词，在此只说现证空性慧，因为讲的是大乘法智和类智，大乘法智和类智才是证空性慧，即定义所言：“现证离戏大乘谛现观，彼乃此事直示之大乘见道定义。”

请看文，“界限：唯大乘见道。”

在此是谈论大乘见道，其界限当然唯在大乘见道。

问：为何基智中只提到大乘见道，不提大乘修道？

答：前面提到“智不住诸有，悲不住涅槃”时，已含了见道、修道、相智。

到此为止，已将代表三智的三十法讲解完毕。其中，代表相智的有十法，代表道智的有十一法，代表基智的有九法。

四、圆满一切相加行所摄十一义

第三十一义 圆满加行品所示之三智行相

第四事“圆满一切相加行”，有 173 种行相。圆满一切相加行是总摄三智行相而修。第四事主要讲圆满一切相加行，必须先讲三智行相，原因是圆满一切相加行是总摄三智行相而修的，例如第一事讲解“相智”，要从“发心”开始说起，因为相智是现证“发心等十法”之智故，代表相智的有发心等十法故，所以从发心开始讲起。同样，第四事的圆满一切相加行是总摄三智行相而修，故应先说三智行相。

圆满一切相加行有 173 种行相，其中，相智行相有 110 种，道智行相有 36 种，基智行相有 27 种。三智行相中，最重要、也最多的是相智的 110 行相，有四念住、四正断……等，相较之下，道智、基智行相显得没那么重要。

请看文，“云：行相”

这是《现观庄严论》略示之词。基智、道智、相智此三智行相，简称为智相，行相分为智相和义相（境相）二种。义相是对境，智相是有境，此第四事中阐释三智行相，但只直示智相，并不示义相。

请看文，“能灭本身违逆品之智，彼乃此事所示对治品之智相定义。”

第四事阐释之行相，必须是能灭本身违逆品之智，例如，“现证补特伽罗无我之智”的违逆品是“补特伽罗我执”。现证补特伽罗无我之智能灭补特伽罗我执。所以，第四事阐释之智相必须是能灭本身违逆品之智，彼即此事（第四事）所示对治品之智相（有境）。

对治品的违逆品是违逆品，例如，忍辱的违逆品是瞋恚，布施的违逆品是悭吝，证空性慧的违逆品是执实，补特伽罗无我之违逆品是补特伽罗我执，持戒的违逆品是破戒，精进的违逆品是懈怠，静虑的违逆品是涣散。若好好地修持对治品，可将本身的违逆品摧灭，例如，好好修忍辱，可灭除忍辱的违逆品瞋恚；好好修布施，可灭除布施的违逆品悭

吝。因此第四事阐示之行相，必须是能灭本身违逆品之智。

请看文，“彼分为三：基智之智相、道智之智相、相智之智相。”

第四事所示对治品之智相，区分为基智之智相、道智之智相、相智之智相，细分则有 173 种智相。

请看文，“云：一切智差别，行相为能相，由三种智故，许行相为三。”

这是《现观庄严论》广说之词。藏文“昔谢吧（一切智）”之“昔”，是事、基础之义，意即从色到遍智之间的法。藏文“谢吧”即知道、了知之义。“了知者”是三智：基智、道智、相智。“差别”意即从色至遍智之间，诸法的所有分类差别。所知之“事”有各种各样，基智了知补特伽罗无我之理，道智了知空性之理，相智了知诸法之理，故了知“事”之理，差别甚多。所知之“事”，既然有各种各样的差别和轨理，亦有很多不同的行相、体性（定义），这些都应知道。“由三种智故，许行相为三”，有三智（基智、道智、相智）故，行相亦分为三：基智之智相、道智之智相、相智之智相。

第四事所示对治品之智相有三种。怎么有？有三智故，摧坏违逆品之对治品亦有三种。

（一）基智行相

请看文，“基智之智相，有二十七。”

“基智之智相”若予以区分，有二十七种。

请看文，“从无边相至无动相之间，前三谛各有四，依于道谛之基智智相有十五故。”

基智主要了悟四谛无常等十六行相，虽说基智是现证补特伽罗无我之智，然而“四谛无常等十六行相”此中已含盖补特伽罗无我，因为已在苦谛的四行相“无常、苦、空、无我”中，能现证者是基智，故了悟苦谛四行相之基智智相亦有四。集谛的四行相“因、集、生、缘”，现证集谛四行相之基智智相也有四。灭谛的四行相“灭、静、妙、离”，现证

灭谛四行相之基智智相也有四个。“前三谛各有四”之义即此。“依于道谛之基智智相有十五故”意即道谛的四行相“道、如、行、出”，现证道谛四行相之基智智相有十五。所以，现证四谛之基智智相一共 27。

基智之第一种智相是“无边相”，最后是“无动相”，其余智相皆摄在其中。前三谛（苦谛、集谛、灭谛）各有四种智相，依于道谛之基智智相有十五，故基智之智相有 27 种。

“依于道谛之基智智相有十五”，如何了解呢？此十五种分为三类：⁽¹⁾能对治补特伽罗我执之道谛，此是无漏，有四种智相。能对治执色等外境为实有的分别心之道谛，此中分为⁽²⁾有漏、⁽³⁾无漏二种；有漏的有五种智相，无漏的有六种智相。

因此，依于道谛之基智智相有十五种。补特伽罗我执较易断除，其对治之道谛是无漏。执色等外境为实有的分别心较难断除，其对治之道谛有二种：有漏和无漏；因此能对治之道谛有三种。总之，依于道谛之基智智相有十五种：⁽¹⁾四种无漏、⁽²⁾五种有漏、⁽³⁾六种无漏，一共十五。

以上的分类，在《明义疏》和第四事广说中有详细说明。在《七十义》中只提到“道中说十五”，道谛中有十五种智相，如此而已。《七十义》中，基智和道智行相也没有详细说明，但是相智之 110 种行相则有详细地说明。

请看文，“云：始从无边相，乃至无动相，三谛各有四，道中说十五。”

这是《现观庄严论》广说基智之词。从最初“无边相”至最后“无动相”之间，初三谛（苦谛、集谛、灭谛）各有四种行相，依于道谛之基智智相有十五。

（二）道智行相

请看文，“道智之智相，分为三十六。”

此又分为二因与二果。二因：集谛、道谛。二果：苦谛、灭谛。集谛是因，苦谛是果，道谛是因，灭谛是果。

抉擇四諦時，世親論師寫的《俱舍論》、至尊彌勒寫的《大乘無上續論》（寶性論），或法稱論師寫的《釋量論》，以上諸論講述四諦都非常詳細，最詳盡的是《釋量論》。《現觀莊嚴論》只有講到“正行及二諦相”，並未詳述四諦等，因此必須以其他論著做補充。

以上三部論著講述的四諦的順序都是依“修行次第”宣說的，即先宣說苦諦，善解“苦諦”後，再觀察苦的因“集諦”，了知若欲除苦，必先斷苦因，斷除後將得其果報“滅諦”，既知有果報可得，然而“滅諦”並非無因無緣可獲得，為獲得故修持能得滅諦的方法“道諦”。這些論著講述的四諦的順序是依修行次第而說的，即先講苦諦，之後講述集諦、滅諦、道諦。佛初轉法輪時，宣說四諦的順序，即此修行次第。未來，瑜伽行者在心續中，生起見道之十六忍智剎那時，會先生起“苦法忍”，最後才生起“道法忍”，修行次第就是如此。

若問：“這裡所述的四諦順序和世尊在鹿野苑宣說的四諦順序不同，也和《大乘無上續論》、《釋量論》、《俱舍論》等論著講述四諦的順序不同啊！”答：若就因果順序而言，是先生起集諦和道諦，因為集諦和道諦是因，苦諦和滅諦是果。在此，《現觀莊嚴論第四事》宣說的四諦是依因果次第說的，故先說集諦和道諦，後說苦諦和滅諦，因此和世尊在鹿野苑宣說的四諦順序不同，也和上述三部論著不同。四諦的順序有二：因果次第和修行次第。彼等是依因果次第，在此《第四事》是依因果次第，故先說集諦和道諦，後說苦諦和滅諦。

請看文，“依於因集諦和道諦、依於果：苦諦和滅諦之道智智相，依次有八、七、五，及十六故。”

依於“因”集諦的智相有八、道諦的智相有七，依於“果”苦諦的智相有五、滅諦的智相有十六，一共有三十六。

《廣中略三般若經》對四諦行相雖有說明，卻未清楚講到何者是集諦行相、何者是道諦行相、何者是苦諦行相、何者是滅諦行相。所以，從哪里到哪里是集諦、道諦、苦諦、滅諦的行相，並沒有清楚地規範經

文的范围，而第一位作此范围规范的是圣解脱军，之后，如狮子贤的《明义释》等，皆依着圣解脱军的规范而行。

之前，虽然《现观庄严论》已对《广中略三般若经》做解释了，也讲到基智的智相、道智的智相、相智的智相等，可是将经文规范出三智范围的是圣解脱军，他被列入十七班智达的行列中。

请看文，“云：于集道及苦，灭中如次第，说彼有八七，五及十六相。”

此是《现观庄严论第四事》之词，集即集谛，道即道谛，苦即苦谛，灭即灭谛。其中，先讲因的集谛和道谛，之后，果的苦谛和灭谛。《现观庄严论》中有多处讲到四谛，有些依修行次第、有些依因果次第谈论四谛；第四事就是依因果次第谈论四谛，怎么说？“于集道及苦，灭中如次第”。“说彼有八七，五及十六相”其依于集谛的道智的智相有八、依于道谛的道智的智相有七，依于苦谛的道智的智相有五、依于灭谛的道智的智相有十六。

“道智智相”极为重要，第五事、第六事、第七事就不是那么重要，因为《现观庄严论》的“略示”已说，第五事、第六事、第七事内容只有一点点而已，这三事在前面加行道时已讲了很多。第八事主要讲到佛的种种功德。由此可知，第四事很重要，此中谈到三智的智相，尤其相智的智相，其中的三十七菩提分最重要。

（三）遍相智行相

请看文，“相智之智相，有一百一十：随顺声闻之相智智相有三十七，随顺菩萨之相智智相有三十四、不共之相智智相有三十九。”

随顺声闻之相智智相有三十七种，这三十七种就是三十七菩提分，这是声闻独觉众一定要修的，若不修三十七菩提分，不要说相智佛果了，解脱也不能证得，声闻独觉众追求的是解脱，所以一定要完整修持三十七菩提分。

小乘的不共論著中也談論三十七菩提分，因為佛在第一法輪中講的詞組，最後一組是三十七菩提分；七類詞組是：蘊、處、界、緣起、食、四諦、三十七菩提分，這三十七菩提分中含有四念住等；然而，大乘論著中，這些道都是證得解脫、相智的方法，因此比小乘論著更詳細宣說。隨順聲聞之相智智相有三十七種即三十七菩提分。

七類詞組的“蘊、處、界、緣起、食、四諦”是對境，“三十七菩提分”是道。有說第一法輪是從色到聖道之間，也有說第一法輪是從色到道支之間，此二相同，因為三十七菩提分的最後一項是八聖道支。小乘論著所說之道無比此道更高的。因為若要證得解脫，只修行三十七菩提分即可；但若要證得相智佛果，除了修持三十七菩提分之外，尚須修持生起下述的更多道，例如隨順菩薩之相智智相有三十四種、不共〔聲聞、菩薩〕之相智智相有三十九種，這些都必須在心中生起，這些在小乘論著中完全未曾述及。

所以，一共有 110 種智相：隨順聲聞之相智智相有三十七種、隨順菩薩之相智智相有三十四種、不共〔聲聞、菩薩〕之相智智相有三十九種。

請看文，“云：始從四念住，究竟諸佛相，道諦隨順中，由三智分別，弟子及菩薩，諸佛如次第，許為三十七，卅四三十九。”

相智的智相有 110 種，從四念住開始，因為三十七菩提分的最初支是四念住，相智的智相最後是佛相（諸佛的行相）。“始從四念住，究竟諸佛相”，從四念住到最後的佛相，這些都是道諦的隨順品。“由三智分別”意即隨順聲聞之相智智相配合基智、菩薩之相智智相配合道智、不共之相智智相配合相智。

“弟子及菩薩，諸佛”，其中的“弟子”即聲聞，“菩薩”即諸菩薩眾，“諸佛”即聖者佛。

“如次第，許為三十七，卅四三十九”即隨順聲聞之相智智相有三十七種、隨順菩薩之相智智相有三十四種、不共之相智智相有三十九種。

【第十七讲，2008/01/17】

《现观庄严论》的第四事讲到能代表圆满一切相加行的法有十一法。依次而言，首先“行相”，有：基智行相、道智行相、相智行相。基智行相有二十七，道智行相有三十六，相智行相有一百一十。基智行相、道智行相，都已讲解完毕，现在开始讲解相智行相。

在《现观庄严论》的略示讲到的圆满一切相加行，广说也有讲到，现在是广说，即详细讲述圆满一切相加行的十一法。

请看，“相智之智相有一百一十。随顺声闻有的相智智相有三十七；随顺菩萨有的相智智相有三十四；”

随顺声闻有的相智智相有三十七种，字面上虽是随顺声闻，但可知亦随顺独觉。此三十七种行相随顺声闻的修行行相，故说“随顺声闻有的相智智相”。

随顺菩萨有的相智智相有三十四种。不共（声闻、菩萨）之相智智相有三十九种。《现观庄严论》云：

请看，“始从四念住，究竟诸佛相，道谛随顺中，由三智分别，弟子及菩萨，诸佛如次第，许为三十七，卅四三十九。”

“始从四念住，究竟诸佛相”，此中总摄随顺声闻、菩萨的不共相智智相一共有百一十，这一百一十种是从“四念住”开始，到最后的究竟诸佛相。

“道谛随顺中，由三智分别”，道谛随顺中，由三智（基智、道智、相智）作区分，分为“弟子及菩萨，诸佛如次第”，“弟子”即声闻。“许为三十七，卅四三十九。”随顺声闻有的相智智相有三十七种、随顺菩萨有的相智智相有三十四种、佛的不共相智的智相有三十九种。

随顺声闻有的相智智相有三十七种，就是三十七菩提分，这是声闻、独觉、菩萨三类行者皆该修持的，若不修持，连解脱也得不到。

在此说的三十七菩提分是圣者佛心续之三十七菩提分，因为正在讲相智之智相。一般而言，从声闻资粮道、独觉资粮道、大乘资粮道起，

就有三十七菩提分了，但这里提到的三十七菩提分是相智智相中，随顺声闻有的三十七菩提分。三十七菩提分并不是只被相智智相周遍。

1. 随顺声闻的遍相智行相

请看，“随顺声闻有的相智智相有三十七：①圣者佛心续中周遍观察事物之道的四念住、②精勤所生之道的四正断、③圆满修持三摩他之道的四神足、④于现观加行之道的五根、⑤与现观相关之道的五力、⑥现观之道的七菩提分、⑦决定出生之道的八圣道支。”

①圣者佛心续中周遍观察事物之道的四念住：四念住虽然主要以正念为主，但未必必须有正念，只要有正念或慧任一即可，此中有四，下将解释。

②精勤所生之道的四正断：四正断必须有精进，此亦有四，下将解释。

③圆满修持三摩地之道的四神足：四神足必须有三摩地，大多数是奢摩他，此亦有四。

④于现观加行之道的五根：五根中有各种各样，如心王、心所、慧、念、定……等。

⑤与现观相关之道的五力：五根与五力二者差别不大，数量一样。

⑥现观之道的七菩提分：此唯圣者心续才有，声闻圣者、独觉圣者、菩萨圣者的心续中才有。

⑦决定出生之道的八圣道支：此亦唯圣者心续中才有。

三十七菩提分摄为七类词组，此七类词组是：四念住、四正断、四神足、五根、五力、七菩提分、八圣道支。以下将一一解说三十七菩提分。

抉择小乘不共论著中的“道之建立”时，不外乎抉择三十七菩提分，除此之外无其余者。这正是第一法轮宣说的小乘经典内容，从色至三十七菩提分之间，或说从色至八圣道支之间。至于大乘论著说的内容就很多了，之后会提到。

(1-4) 四念住

请看，“有四念住：身念住、受念住、心念住、法念住故。”

前面提到“圣者佛心续中周遍观察事物之道的四念住”，四念住是：1 身念住、2 受念住、3 心念住、4 法念住。此四是依所缘而作区分，四念住有四所缘：身、受、心、法，缘此四境而修生起正念和慧。

在此身与色同义。例如缘于 1 身而修念住，主要指缘于有漏身而修念住；除此亦可缘于外在的瓶柱等而修。总之，若缘某“色”法而修念住，即“1 身念住”。

若缘于自心续之苦受、乐受、舍受三者而修念住，即“2 受念住”。若缘于自心续之六识（从眼识到意识之间）而修念住，即“3 心念住”。缘于彼等（身受心）之外的余法，如无为虚空、心所、习气……等而修念住，即“4 法念住”。

“缘身修念住”和“缘身修奢摩他”不相同。“缘身修奢摩他”时，是以身为所缘境，缘念已，心不外涣散，也不太内敛，全不作观察而修奢摩他。“缘身修念住”时，也是以身为所缘境，缘念已，观察身躯的体性如何？由何因、何缘产生？了解后，再观身的无我、无常……等，如此而修身念住。

四念住都要有慧和正念，一边以慧作观察，一边以正念锁住、不丢失。刚才说的是身念住，受念住、心念住、法念住的修持方法也是一样，分别观察受、心、法的体性如何？受、心、法各自的特色如何？一边以慧观察，一边以正念锁住，如此将护所缘。

总之，凡是成事，都是念住的所缘，因为所有“色”都是身念住的所缘；所有“心识”都是心念住的所缘；所有“受”都是受念住的所缘；此等之外，其余的任何法都是法念住的所缘。所以，一切有为法、无为法、色、非色之法都是念住的所缘。凡是成事，都可在其体性、特色上作观察，既然可作观察，因此是念住的所缘。

基本上，三十七菩提分的修持方法、数量、所缘，大小乘的论著讲

的都一樣。但觀察、禪修三十七菩提分的特色時，諸法無我、無實有、無諦實成立……等只有大乘的不共論著才講到，在小乘論著里不會談到。基本有四所緣，觀察其體性、特色、修持方法、數量、所緣等，都必需以正念和慧禪修，這一點大小乘都一樣，但是詳細觀察諸法無諦實成立……等，在小乘論著里没有。

未入道前可否禪修四念住呢？可以，但禪修真正的四念住是資糧道以上，未入道前無真正的四念住。但是未入道前亦可以慧觀察身的體性、特色……等，因此說未入道前可禪修四念住；然而，真正修得起四念住者，只有資糧道以上才行。

從資糧道至佛地間，雖然都須修持四念住，但是主修四念住者是小品資糧道。聲聞小品資糧道、獨覺小品資糧道、大乘小品資糧道都須修持三十七菩提分的四念住。

(5-8) 四正斷

四正斷是精進。“念住”雖有二分：正念和慧，但以正念為主，因此稱為“念住”。“正斷”亦有二分：應取、應斷（舍）。在此也以其中一分命名，即以“應斷”的一命名。如不善業是該斷的；善業是該取的，但在取名時，卻以該斷的一分為其名稱，故稱“正斷”。

請看，“有四正斷：1 不善未生令不生之正斷、2 已生令斷之正斷；3 善未生令生之正斷、4 已生令增長之正斷故。”

“1 不善未生令不生之正斷”：一般，我們都有些小惡業，但是到目前為止我們未曾有殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合僧、出佛身血等五無間罪，既然未生起過，應更努力令不生起。總之，自心續中未曾生起過的不善業皆應令其不生起，如此，即是“1 不善未生令不生之正斷”，這是精進。

“2 已生令斷之正斷”：以前已經生起的不善業，要想辦法令其不再生起，最好的斷除方法就是證無我慧；若目前無法證得無我慧，那就以

四力对治将其断除，这也是精进。

以上是针对不善业的两种正断。下述是二种应取的。

“3 善未生令生之正断”：如菩提心，我们从未生起过，故应令其生起，这是精进。

“4 已生令增长之正断”：已生起的善业，不该搁置不管，应令其增长广大，这也是精进。

以上，前二者是应断，后二者是应取、应生起，此四者都是精进。

未曾生起的不善业，例如：杀父、杀母、杀阿罗汉、破和合僧、以瞋恚心用武器使佛身出血的“出佛身血”等五无间罪是最沉重的恶业，我们的心续中都未曾生起过，因此要想办法令其不生起；以此为例，杀人等恶业，到目前为止，我们虽未曾生起过（未做过），但仍应努力令其不生起。

又例如生气、口出恶言……等小的不善业，我们都曾生起过，故应起精进，以禅修无我慧、四力对治法等众多方法将其断除。

大悲心、菩提心以上的大善业，我们以前从未生起过，现在应起精进，想办法令其生起。若起精进会有生起的机会。

又例如布施、供养、修持佛法、礼拜……等善业，我们虽曾生起过，但仍应精进，令其增长广大。

所以，修持真正的四正断只在小品资粮道以上才开始，但未入道者亦可修持。

总之，四念住的所缘是身、受、心、法，缘此四种任一已，观察其体性、特色……等，以此方式而修，即禅修“四念住”。

“四正断”是好乐于断恶、行善的精进。从声闻、独觉、菩萨的小品资粮道开始到佛地之间都有四正断，但主修四正断者是中品资粮道。

(9-12) 四神足

四神足虽然都被三摩地周遍，四神足多数都是奢摩他，但四神足未

必都是奢摩他。修四神足与修奢摩他没有差别，修四神足就像修奢摩他一样，不作观察，修持方式一样。

至尊弥勒怙主在《庄严经论》中详细地讲到四神足、奢摩他，也讲到如何成办奢摩他的九住心；另外，《辨中边论》中讲到成办奢摩他的方法时，说到断除五过失的八断行对治法，此与《庄严经论》说到四神足的修持法时，也提到断除五过失的八断行对治法，二者不谋而合。虽然修持四神足与修持奢摩他的方法一样，但二者并非同义，因为外道也有奢摩他，但没有四神足。

请看，“有四神足：欲神足、勤（精进）神足、心神足、观神足故。”

“欲神足”虽说“神足”，但实际是三摩地；以欲求遍智、圆满菩提、解脱为助力而修的三摩地，称为“欲神足”。

“勤神足”不是精进，而是以精进为助力的三摩地。神足都是三摩地，三摩地不都是神足。以精进为助力的神足称为“勤神足”。

“心神足”的心是“思”。以思为助力的三摩地，称为“心神足”。思（心）有很多种，例如：施舍之思（布施的定义）、持守戒律之思（持戒的定义）、不错乱之思（忍辱的定义）……等皆是。布施、持戒、忍辱、造善恶业……都是“思”，思有好坏，造恶业是坏的思，造善业是好的思，在此“心神足”特别指：以布施、持戒、忍辱为助力的三摩地。

任何心王一定有眷属心所：受、想、思、触、作意。（翻译为思神足，比较正确。）

“观神足”的“观（伺）”是假立的慧分。以慧为助力的神足，称为“观神足”。（观神足亦称伺神足）

四神足的界限从资粮道到佛地之间，主修四神足的是大品资粮道。一般而言，每一地都须修持布施、持戒、忍辱……等六度，但以主修而言，初地以布施为主修，二地以持戒为主修，三地以忍辱为主修。三十七菩提分的情形与此相同。

(13-17) 五根

五根和五力类似，只在“根”、“力”的差别而已，数量一样。

请看，“有五根：信根、勤根、念根、定根、慧根故。”

“信根”于佛、法、僧、堪礼敬者生起信心。

“勤根”好乐于行善、断恶之思。

“念根”有各种不同的念，例如：大乘发心的所缘是圆满菩提，必需忆念起圆满菩提的利益、证得的方法、阻碍证得圆满菩提的障碍。声闻、独觉的所缘是解脱，必需忆念起解脱的利益、证得的方法、阻碍证得解脱的障碍。

“定根”即三摩地根，心一境性、心非常专注。已成为道体性之三摩地，已入道者的三摩地。

“慧根”例如：空性慧、无我慧……等，诸已成为道体性之慧。

(18-22) 五力

加行道有四：暖、顶、忍、世第一法。五根是加行道暖、顶位者的共通修行。此中的信、勤、念、定、慧五者，在加行道暖、顶位时，称为根，不称为力，原因是：“力”表示已有能力可以威摄其违逆品，已不被违逆品威摄了。暖、顶位时，虽有信、勤、念、定、慧五者，但还会被不信、懈怠……等违逆品大力威摄、阻碍，故称为“根”。

在五根时，有时违逆品还会威摄过来；在五力时，已有能力威摄违逆品。只有达到加行道的忍、世第一法时，才能完全摄服违逆品，那时才称为力。

“根”、“力”威摄违逆品的方式，极难了解。一般，论著解释五根、五力时，很难清楚地解释其义，说明威摄违逆品的方式、原因。

有二种“力”：三十七菩提分中提到的 1 五力，另一种在稍后提到佛的不共智相三十九中的 2 十力；此二种力，只是名称一样，意思完全不

一样。

三十七菩提分中提到的五力，其违逆品完全无法威摄过来，而是五力向违逆品威摄过去。稍后提到的十力，能将违逆品的习气、种子完全断除，只有证得佛果时才能得到此力。所以，当我们念颂祈愿文时，其中有一句是“愿得具足十力之果位”，其意即佛果。

五根和五力二者同样有：信勤念定慧，根和力的差别是：五根时和违逆品混杂在一起，所以违逆品还会威摄过来；五力时则反过来威摄违逆品，大论著如此说，但其原因难以了解。五根主要在加行道暖、顶时修持，五力主要在忍、世第一法时修持，这些是凡夫阶段的修持，七菩提分、八圣道是圣者的的修持。

从四念住到相智智相（一百一十种）之间的道，有非常多，这是最重要的部分，之后，就显得没有那么重要。为什么？因为三十七菩提分是获得解脱不可或缺的，证得佛果相智也需要这些道。

“五力有：信力、勤力、念力、定力、慧力”，至此已讲解完毕。

(23-29) 七菩提分

七菩提分和八圣道二者唯圣者有，凡夫没有。

请看，“七菩提分有：¹念菩提分、²择法菩提分、³精进菩提分、⁴喜菩提分、⁵轻安菩提分、⁶定菩提分、⁷舍菩提分故。”

“¹念菩提分”（念觉支），菩萨见道者心续中的正念住，亦可称为念菩提分。念有：颠倒念（邪念）、正念。总之，圣者菩萨心续的正念是念菩提分。

“²择法菩提分”的“择法”即慧，对于法的好、坏、高、低等，都是以慧抉择。慧有无颠倒慧和颠倒慧，如萨迦耶见、边执见、邪见……等都是颠倒慧。圣者菩萨心续中的任何无颠倒慧都可立为择法菩提分。

“³勤菩提分”就是精进菩提分。不论声闻圣者、独觉圣者、菩萨圣者、佛圣者任一者心续中的精进，都是精进菩提分。没有不善的精进，

凡是精进都被善周遍。圣者心续中的任何精进，都是精进菩提分。勤、信、施、戒、忍、止，这些是纯善，没有恶和无记；慧、念有善、恶、无记；受也一样。

努力于世间事务，虽名为精进，实际不是精进，因为精进绝对是善；对魔类有信心，虽称为信，但不是佛法的信，因为信也绝对是善。

“⁴喜菩提分”，见道、修道的菩萨圣者心续中有对自己的善根修欢喜心、对他人的善根修欢喜心、希求圆满菩提修欢喜心，这些即是喜菩提分。

“⁵轻安菩提分”，一般，轻安分为身轻安、心轻安；轻安是指修奢摩他得到的身、心轻安，但此中是圣者的身、心轻安，身、心轻安不是奢摩他，奢摩他本身是三摩地。身堪能称为身轻安，心堪能称为心轻安。

“⁶定菩提分”，圣者心续中的奢摩他都是定菩提分。前面讲到神足，晋登为圣者时，其三摩地即称为神足，或称为定菩提分。

“⁷舍菩提分”，众论著中并未清楚指出是哪一种舍。一般“舍”有三种：受舍、行舍、无量舍。在此应该不是受舍，那么是行舍、无量舍的何者，在论著中未清楚提到；若立为二者，应该无大过失，因为圣者心续中有此二种舍。

“无量舍”一般我们对有情会有亲疏爱憎之别，因为有贪瞋的关系，对自己的亲人会欢喜，对敌人会不欢喜、舍弃。愿一切有情皆远离亲疏爱憎之因，即远离贪瞋，安住平等舍，如此禅修，就是无量舍。菩萨圣者心续中有此，声闻圣者心续中也有此。

“行舍”即违逆品现起时，以对治法加以对治，例如修奢摩他时，当沉没、掉举发生时必需修其对治法。已离沉没、掉举时，则应舍对治力，安住平等舍，此即“行舍”。菩萨圣者心续中有此。

所以，“舍菩提分”应该是行舍和无量舍，不是受舍。

(30-37) 八聖道分

至此，已將七菩提分講解完畢。七菩提分是見道時修的，八聖道分則是修道時修的。《俱舍論》講的剛好與此相反：八聖道分是見道時修，七菩提分則是修道時修。此中，大乘論著是依前者。

請看，“有八聖道分：¹正見、²正思惟、³正語、⁴正業邊際、⁵正命、⁶正精進、⁷正念、⁸正定等聖道分故。”

“¹正見”的見是慧。“正見”即了悟空性、無我、無常……等慧。例如前面講的擇法，也是慧。對於“慧”的了解方式有很多種

“²正思惟”的思惟（尋）不是真正慧分，但假立為慧分；例如要得到初禪根本定，必須先得到五支分，其中第一支是尋伺二，將“尋伺二”假立為慧分；又例如前面講的四神足，其中的“觀神足”的觀（伺）實非真正慧分，但假立為慧分；總之前述的“伺”和此中的“尋”，二者都是假立的慧分。（正思惟亦稱正尋）

“³正語”一般，語是我們講話的言語，但在此的“語”是道，不是聲、不是言語，是斷除不善語（妄語、離間語、粗惡語、綺語）之思。這是聖者心續中才有。正語可分為二：1.欲斷四不善語之思，2.已斷四不善語之思。若是聖者佛心續中的正語，是已斷四不善語之思；有情的心續中的正語，是欲斷四不善語之思。

“⁴正業邊際”，也和前者相同，可分為二：1.欲斷身不善之思，2.已斷身不善之思

“⁵正命”是斷五邪命之思，亦可分二：1.欲斷五邪命之思，2.已斷五邪命之思。聖者佛心續中的正命，是已斷五邪命之思；大乘聖者心續中的正命，都是已斷五邪命；有情心續中的正命，是欲斷五邪命之思。

五邪命：贈微薄厚、詐現威儀、諂媚奉承、旁敲側擊、巧取訛索。例如“贈微薄厚”：心想得到他人的利養，故给对方一样小东西，并向对方夸说，这东西有多重要、多好，希望得到对方丰厚的回馈。不是一般人的赠送礼物或作生意，动机是希望对方丰厚的回报，依此，若得到了

对方回赠的物品，则是赠微薄厚的邪命。“巧取讹索”：向对方说你以前给我的某样东西非常好，对我帮助很大，但是已经用完了。意思是希望对方再给东西，依此，若再得到对方赠物，则是巧取讹索的邪命。

“⁶正精进”，例如圣者心续中的四正断，都是正精进。精进和正断不相违。

“⁷正念”即忆念解脱功德、相智功德、菩提心功德、解脱方法等。

“⁸正定”即圣者心续中的奢摩他、神足、三摩地……等。

至此，是八圣道分。从正念住到八圣道分，一共有三十七菩提分，摄为七类词组。讲解完毕三十七菩提分。

若只求解脱，则不需菩提心、六度的修行、大悲心，只要修持三十七菩提分即可；但是要得到佛果，则在此之上，还要更进一步修持大悲心、菩提心、六度等。

小品资粮道主要修持四念住，中品资粮道主要修持四正断，小品资粮道主要修持四神足，加行道暖、顶主要修持五根，加行道忍、世第一法主要修持五力，见道主要修持七菩提分，修道主要修持八圣道分。若如此修行，将证得解脱。

这些都是佛在《广中略三般若经》宣说的；至尊弥勒怙主在《庄严经论》、《辨中边论》、《现观庄严论》加以清楚地解释；狮子贤在《明义释》更加清楚地解说，依据此等经论抉择出的内容。这些不是含含糊糊、毫无根据讲出来的。所以，对于这些内容好好地听闻、思惟，种下习气，即是种下经论的习气，将来成佛的习气。

这些内容，若修得起，是最好、第一名；若目前难以修持，也要相信、欢喜、发愿，希望将来能够学习。以上所说，对我们已修学佛法的行者，很重要。如果不是这样，只当作是听听故事，那么下辈子也只有再继续听故事的份而已。

小乘论著讲的道就是这些。佛在第一法轮讲的四谛修行，都含在这里面，例如，四念住中，含有全部的四谛修行。由修身念住（可趣入）了知苦谛，由修受念住（可趣入）断除集谛，由修心念住（可趣入）现

证灭谛，由修法念住（可趣入）修持道谛。总之，可配合四念住，禅修四谛。以上所讲的内容，在大乘的论著中也都有提到，

第一法轮讲到的“道之建立”大概如此而已；第二法轮就增加了许多内容，有“随顺菩萨的有三十四”和“不共的有三十九”，以下会陆续提到。

2. 随顺菩萨的遍相智行相

请看，“随顺菩萨有的相智智相有三十四种：圣者佛心续中之¹三种对治道、²三种幻化道、³五种现法乐住道、⁴九种出世间道、⁵能断道同类后四种、⁶唯佛之道有十故。”

随顺菩萨有的相智智相，此必需配合圣者佛作了解，否则（菩萨有的三十四种智相）从资粮道起就有了。此中有六项，细分有三十四种。详细下回分解。

今天上课到此。

【第十八讲，2008/01/19】

上次讲到，相智智相有 110 种，其中，“随顺声闻之相智智相有 37 种”，这是三十七菩提分，已在上一堂讲解完毕，今天从“随顺菩萨之相智智相有 34 种”开始讲解起。

(1-3) 三种对治道

请看，“¹三种对治道。”

这是圣者佛心续之三种对治道。一般的对治道，菩萨资粮道者也有，声闻、独觉资粮道者也有，但此是圣者佛心续中的三种对治道。对此三种对治道看法众多各有不同，《俱舍论》有其看法、《经庄严论》也有、中观宗也有众多看法，《俱舍论》和《经庄严论》讲对治道时，是配合四谛无常等十六行相说的，这非常复杂，但我们是依中观宗说的对治道为

主。

三对治道就是三解脱门，中观宗主要配合空性解说三解脱门，配合空性的方式如何？一切有为法本身都有因和果，以瓶子而言，瓶子本身的体性谛实成立空，故了知瓶子体性谛实成立空的三摩地，称为空性三摩地。了知瓶子的因谛实空成立的三摩地，称为无相三摩地；了知瓶子的果谛实成立空的三摩地，称为无愿三摩地。此三种三摩地就是三解脱门，三解脱门即三对治道。

经中提到非常多“三解脱门”的词句，刚才是以“瓶子”为例作解说，可类推到一切有为法。因此，三解脱门，即：¹了悟该法本身的“体性”谛实成立空的三摩地、²了悟该法的“因”谛实成立空的三摩地、³了知该法的“果”谛实成立空的三摩地，此三种三摩地就是三解脱门，中观宗说的三解脱门也是如此。《俱舍论》和《经庄严论》是配合四谛无常等十六行相解说，故很复杂。

(4-6) 三种幻化道

请看，“²三种幻化道。”

这是三解脱，不是三解脱门，是幻化者生起幻化心，以幻化力变出幻化。幻化心即“三解脱”：有色观色之解脱、无色观色之解脱、除障观可爱之解脱。

“^①有色观色之解脱”，解脱是幻化心，由修持此解脱，幻化出马象等，这些幻化之色（颜色、形状等），其余有情可见到，作幻化的补特伽罗、能幻化者之色（颜色、形状等）也被其余有情看到。幻化之色和作幻化补特伽罗，二者都被其余有情见到。

“^②无色观色之解脱”，是幻化者变出幻化色，其余有情可见到；但幻化者本身的色成为色的体性，其余有情见不到。例如幻化者变出马象等幻化色，其余有情可见到；但幻化者本身，其余有情见不到。这是“无色观色之解脱”的作用。

不論幻化者是人或天神等，變出幻化的方式有兩種，¹變化出各種各類的幻化、²幻化者本身成為所幻化的體性。第一種“有色觀色之解脫”，其餘有情可見到；第二種“無色觀色之解脫”，其餘有情見不到。

欲成就幻化心和神通，都必需先得到奢摩他（止），之後得到毗鉢舍那（觀），依修持止觀斷除欲界煩惱現行，斷已得到禪天根本定。得到禪天根本定後，必需成就神通；成就神通後，行者對自己作有色想，並緣於外在的色法，如白青黃紅等顏色、大中小等形狀，緣各種各類形色而修，將得到“¹有色觀色之解脫”。行者對自己作無色想，並緣於外在的白紅等顏色、大小等形狀而修，這樣禪修將得到“²無色觀色之解脫”。若對本身作有色想，並緣於外在的形色而修，將得到“¹有色觀色之解脫”。

“³除障觀可愛之解脫”，若已得到前二種解脫“有色觀色之解脫、無色觀色之解脫”，若未成就此解脫，將只喜歡幻化出美好之好色，不喜歡幻化出不美、丑陋之壞色，會有親疏之心。為了不落入親疏分別中，菩薩和已入道者變出各種幻化，只為利益其餘有情，不是為了親疏分別。所以，若成就了前二種解脫，而不成就“除障觀可愛之解脫”，將只喜歡變化出美好之好色，而不喜歡變化出不美丑陋之壞色，為了去除這種情形，故應禪修“除障觀可愛之解脫”。

生起幻化心後，若只喜歡變出美的好色，而不喜歡變出不美的丑陋色，將成為修道障礙，因為不是美不美的問題，而是利不利益有情的問題。若以丑陋壞色能利益有情，就該變出丑陋的壞色；若美好色會傷害有情，就不該變出美好色。所以，喜歡變出美色，不喜歡變出丑色，若是修道障礙，則應滅除此障礙，滅除障礙的修持就是“除障觀可愛之解脫”，修此解脫，必定能除障礙。

修持“除障觀可愛之解脫”時，如何修呢？應思惟“美丑”是相互看待而安立的，例如，土看待於陶，土是不好的，陶是好的。陶看待於銅，陶是不好的，銅是好的。銅瓶看待於金瓶，銅瓶是不好的，金瓶是好的。金瓶如果看待於珠寶等，金瓶則變為不好。所以色法的好壞是依看待處和看待法安立的；看待此方全都好，看待彼方全都不好；往上觀

待都是不好的，往下看待都是好的（比上不足，比下有余）。

有形色之法，其好坏是看待上下产生的，往上看待都是不好，往下看待都是好，所以没有绝对的好和绝对的不好。例如，自己的朋友，看待于自己是好朋友，看待于他的敌人就不好了。

如此修持三解脱，会如何？可去除对好色喜好、对坏色厌恶的道上障碍。

(7-11) 五种现法乐住道

请看，“³五种现法乐住之道。”

有五种现法乐住道，“现法”是此世。能给予今世安乐之道有五种，例如依此世所造善业，来世获得安乐果报，来世的安乐，今世虽然见不到，但在上半辈子造善业，下半辈子得安乐，这在今世可见得到，故称“现法乐住道”有五种：四种无色等至、灭尽解脱。

“四种无色等至”即四种无色界等至（四根本定）。无色界分四：空无边处、识无边处、无所有处、有顶天，故无色界有四种等至。圣者心续之四等至，是四种现法乐住道。另一种道是“灭尽解脱”。所以，现法乐住道，一共有五种。若得到此五种乐住道，此世必定获得安乐。

烦恼摄为三界烦恼：欲界烦恼、色界烦恼、无色界烦恼。禅天根本定和色界根本定同义。欲得禅天根本定，必须断除欲界烦恼；欲得无色界根本定，必须断除欲界、色界烦恼。得到的无色界根本定有四种，这些都是圣者心续的根本定，若得到四种无色界根本定，也得到四种现法乐住道，若更得灭尽等至(定)，即获得五种现法乐住道。若断欲界烦恼则得色界根本定，若断色界烦恼则得无色界根本定，若断无色界烦恼，则此补特伽罗就得到阿罗汉果了，因为断无色界烦恼，就是断除了三界烦恼。

有二种定：灭尽等至(定)和无想定。修持灭尽等至者必定是圣者，被圣者所周遍（含盖）。修持无想定者必定是凡夫，被凡夫所周遍。此二种

定“滅盡等至和无想定”的修持方式，一模一樣。

修持滅盡等至者，在最初時，會將自己的現行心識遮止（停止），使心識進入睡眠狀態，意即使粗品的受、想……等心識遮止，使進入睡眠狀態，但其能修的心是現行的，漸漸地，其能修的心現行也進入睡眠狀態，得到真正滅盡等至(定)的補特伽羅，其心續中沒有任何心識現行，好像進入沉睡般，沉睡時，心識是處於靜止狀態，也不會作夢，但在淺眠時，心識有在運作，故會做夢。所以，得到真正滅盡等至的補特伽羅，其心續中无任何心識現行，就像進入沉睡般。聖者修持滅盡等至，就是如此。凡夫若如此修，就成為无想定。

一般而言，修持滅盡等至、无想定是善行，會投生到无色界，但不算是很好。修持无想定者的心識是被第四禪天地所攝，修持滅盡等至者的心識是被无色界地所攝，二者有差別。修持滅盡等至者，死後會投生到无色界；修持无想定者，死後會投生到色界第四禪天，有此差別。

第一次聽聞這些，會聽不懂，因為很艱深難懂，日后再聽第二、第三次時，一定會聽得懂。我已學過、看過相關的注疏，其中很清楚解釋了滅盡等至(定)和无想定，只要好好地學習過，就難以忘記。你們比較難有機會可詳細學習相關注疏，但可能有多次聽聞的機會。

大小乘的經論、宗派皆說，一位補特伽羅的心識不現行的情況有五種：¹ 沉睡、² 昏倒或打麻醉劑、³ 修无想定、⁴ 修滅盡等至(定)，依修持滅盡等至將投生无色界，在无色界心識會現行、⁵ 依修持无想定將投生色界第四禪天，投生第四禪天的補特伽羅的心續中，除了剛出生時，生起“我投生了”的念頭，和死歿時，生起“我將死了”的念頭，在剛出生和死歿時心識會現行之外，其它時候心識皆不現行，經劫累劫處於无想定中，像屍體般，沒有機會聞法、修道、造善業，為什麼？心識不現行故。這是八无暇處之一，稱為長壽天。在欲界修持无想定，死後投生到色界第四禪天，此處的補特伽羅稱為无想者，无想者心中沒有任何“此是此”的念頭。死後一定是下墮，為什麼？往昔積造的福德，在此處果報已享用殆盡，又沒有新造善業，死後將墮到地獄、餓鬼、畜生，三惡道中。

以上是五种现法乐住之道，亦即圣者心续所摄的四种无色等至和灭尽解脱。

(12-20) 出世间道

请看文，“⁴ 出世间道。”

“出世间”是只圣者心续。出世间道有九种：圣者心续之四种色界等至、四种无色界等至、灭尽等至。

(21-24) 四种能断道

请看文，“⁵ 四种能断道。”

“能断道之后同类”的“能断道”是无间道；“后同类”即类推的后者，是解脱道，有四种。无间道有四忍。一般而言，有八忍，缘于苦谛有二忍：苦法忍和苦类忍。缘于集谛、灭谛、道谛，各有二忍。但在此没有法忍、类忍的区分，只有缘于苦谛之忍、缘于集谛之忍、缘于灭谛之忍、缘于道谛之忍，共四种忍。此四忍的后同类是四解脱道。此四解脱道，就是“四种能断道之后同类”

(25-34) 十波罗蜜多

请看文，“⁶ 十种唯佛之道。”

“十”是十度、十种波罗蜜多。布施持戒忍辱精进静虑般若等六度，加上方便、愿、力、智四度，共十度。“方便”是第七地的主修，“愿”是第八地的主修，“力”是第九地的主修，“智”是第十地的主修。

总之，“随顺菩萨之相智智相”有三十四种：

请看，“¹ 三种对治道：三解脱门之行相故。”

“体性”谛实成立空之三摩地（空）、“因”谛实成立空之三摩地（无相）、“果”谛实成立空之三摩地（无愿）。

请看，“² 三种幻化道：有色观色之解脱、无色观色之解脱、除障观可爱之解脱。”

三种幻化道就是三解脱。修持“有色观色之解脱”时，观想自己有色，也观想外境的白红黄……颜色、形状。修持“无色观色之解脱”时，观想自己无色，只观想外境色。修持“除障观可爱之解脱”时，观想观待者和所观待都是可爱样，例如陶瓶观待于铜瓶就不好看，陶瓶是由陶土做成故，但若观待比它更差质者，陶瓶也是好的。

请看，“³ 五种现法乐住之道：四种无色界等至、灭尽解脱。”

“现法乐住”意即依之此世能得安乐。有：“灭尽解脱”和“灭尽等至”之间有些微差异。灭尽等至(定)都是灭尽解脱，灭尽解脱不是灭尽等至。

请看，“⁴ 出世间道，由言诠类门，有九种：圣者心续之四种色界等至、四种无色界等至、灭尽等至。”

“言诠类”表示其中有不是“道”的。有九种：四种圣者心续之色界等至、四种无色界等至、灭尽等至。其中，灭尽等至不是“道”，不是心识，得到灭尽等至的补特伽罗心是已遮灭、停止故。“灭尽等至”是不相应行，不是道；这就是说“言诠类”的理由。

请看，“⁵ 四种能断道：无间道法忍行相，对境四谛，所摄之有境，有不具染污烦恼之四种性相故。”

以缘于四谛的四种法忍无间道，引生四种后同类解脱道。简单而言，四种能断道可立为无间道的四种法忍，或引生的四种后同类解脱道。“四种能断道”即四种忍，“能断道的四种后同类”即四种解脱道。

“无间道的四种法忍”是缘于四谛，所以“无间道的四种法忍”成为对境四谛所摄的有境，它是无漏，故不具染污烦恼，有此四性相故。

简单而言，缘于四谛的四种法忍，是能断道。由缘于四谛的四种法忍，引生的四种解脱道，是能断道的四种后同类。

请看，“⁶ 唯佛之道：布施等六度，方便、愿、力、智度，共有十种。”

唯佛之道有十种：布施、持戒、忍辱、精进、静虑、般若、方便、愿、力、智，共十种波罗蜜多。方便是第七地，愿是第八地，力是第九地，智是第十地。

3. 佛不共之遍相智行相

以上是“34种随顺菩萨之相智智相”已讲解完毕，以下是“39种不共之相智智相”。

“三十七菩提分”分为七类词组，细分为37类。在此，“随顺菩萨之相智智相”分为六类词组：“3种对治道、3种幻化道、5种现法乐住道、9种出世间道、4种能断道、10种唯佛之道”，细分为34类。“不共之相智智相”分为七类词组，细分为39类。

请看，“不共之相智智相有39种：¹十力、²四无畏、³四无碍解、⁴佛的十八不共法、⁵真如相、⁶自然相、⁷唯佛之行相。”

前面讲到“相智智相有110种”时，曾经提到《现观庄严论》云：“始从四念住，究竟诸佛相”，意即从四念住开始，到最后的诸佛相，此中的“诸佛相”就是这里的第七类“唯佛之行相”，也是“从色至相智之间”的相智。

(1-10) 十力

请看，“¹十力，有：^①处非处智力、^②业异熟智力、^③种种胜解智力、^④种种界智力、^⑤根机胜非胜智力、^⑥趣一切道智力、^⑦染净智力、^⑧宿住随念智力、^⑨死歿出生智力、^⑩漏尽智力。”

这里的“力”和前面提到的“五力”的“力”不一样。五力的“力”是不被本身的违逆品映夺、违害过来，反能以对治法违害过去；此中，十力是已将违逆品的种子、习气完全断尽者才有，只有佛才有。

“^①处非处智力”即了知的处非处之力。“处”是所知，在所知之中

有；“非处”在所知之中没有，不是所知。“处非处智力”就是了知所知、非所知之力。“处”例如：依造善因得乐果，依造不善因得苦果，依修持道获得解脱、遍智，依种子长出苗芽，依火产生烟，依牛生产牛奶，这些都是“处”，都是所知。总之，依随顺因产生随顺果，这些是“处”，在所知之中有。

“非处”就是非所知，依造善因得苦果，依造不善因得乐果，不修持道获得解脱、遍智，无种子长出苗芽，这些是“非处”，不是所知。依前因得后果，无因不得果，能如实了知处非处情形之“智”唯佛才有，就是“处非处智力”。

“●业异熟智力”即能了知极微细业果建立之力。只有佛智才能了知极微细的业果建立。《入行论》中，寂天菩萨曾说：“受了菩萨戒，若舍戒，将堕入地狱中。”对此有人提问：“舍利弗也曾受菩萨戒，后又舍弃，却未堕入地狱，反而证得阿罗汉果？”寂天菩萨回答：“有情各种业异熟，唯有佛才能鉴知。”只作此回答，未针对舍利弗作回答。

若前世布施，后世将得受用；前世持戒，后世将得善趣的人天果报；前世修忍辱，后世将得妙色；虽然有这样的说法，但我们无法如实地了知，只能依着经典了解，因为这些都是极隐密法，很难以事势正理了解，只能相信经典而已，这些业果极为微细，故能如理如实地了知者，唯有佛智，故是“业异熟智力”。

“●种种胜解智力”即了知种种胜解之力。所化机各有不同的胜解、意愿，有的胜解大乘法，有的胜解声闻法，有的胜解独觉法，有的胜解下士道，有的胜解中士道，有的胜解上士道，有的胜解空性，有的胜解菩提心……各种各样的胜解，佛对所化机的各种不同的胜解，全部能如实地了知，并依着其不同意愿，宣说各种不同法。一般凡夫，虽然懂得佛法，但若不知所化机的意愿，可能会讲些不合对方意愿之法。佛不会如此，佛不只如实地了知所化机的胜解、意愿，也了知其种种界（种姓），所以能依其意愿及种姓说法。如此了知之智，就是“种种胜解智力”和“种种界智力”。

“●种种界智力”的界，是种姓，前面已说过。

“●根机胜非胜智力”即了知根机胜劣之力。所化机有利中钝等各类根机，佛智能如实地了知所化机的根机胜劣。

“●趣一切道智力”即了知趣一切道之力。“道”不是地道的道，是“因”。例如，赴地狱之道、赴饿鬼之道、赴畜牲之道。赴地狱之道，是沉重的五无间罪。赴饿鬼之道是堕饿鬼之因。佛能了知下自地狱，上达佛地之间的一切道。

赴地狱之道，就是堕地狱因，是造重大恶业，如五无间罪之一的杀父、杀母……等。堕饿鬼因是悭吝。重大恶业是地狱之道，中等恶业是饿鬼之道，小恶业是畜牲之道。出离心是解脱之道，菩提心是遍智之道，空性是解脱遍智之道。在此说的“道”，不是真正的道，是“因”。唯有佛智对此能完全了知，故是“趣一切道智力”。

“●染净智力”即了知染污和清净之力。“染污”是随业惑转之法。“清净”是不随业惑转之法，由往昔愿力和大善根产生之法。前者“染污”含有苦谛和集谛，后者“清净”含有灭谛和道谛。灭谛和道谛不从业和烦恼产生，从愿力和善业产生；苦谛和集谛从业和烦恼产生。“染净智力”就是了知染污和清净之力。

“●宿住随念智力”即了知往昔宿处随念之力，亦即宿命通。佛能了知自他一切有情的前世、前前世……，从无始以来，无论情形如何微细，皆能无紊乱、如实地了知，故是“宿住随念智力”。

“●死殁出生智力”即了知死殁和出生之力。这不是指知道自己的死亡或别人的死亡。我们不知道自己或他人何时死亡，但佛能知这一切。我们虽可见到别人的死亡，但对自他何时死、死后投生何处并不知道，但是佛皆能完全了知，故是“死殁出生智力”。

我们不知道自己死后会投生为天、人、龙、地狱……，投生何处并不知道，佛不但能了知何时死，也知道死后投生何处，因此是“死殁出生智力”，这不是指我们能见到的死亡和出生。

“●漏尽智力”即了知漏尽之力。“漏尽”是灭谛、解脱。了知断尽

煩惱障和所知障之力，亦即了知斷盡煩惱障和所知障獲得解脫之力。

以上“十力”，只有佛才有，為什麼？那些是斷盡煩惱障和所知障的種子、習氣之力故。

(11-14) 四無畏

接着，第二項“四無畏”，這也只有佛才有。

請看，“² 四無畏，有：**●**宣誓自利斷德圓滿無畏、**●**宣誓自利證德圓滿無畏、**●**宣誓利他所斷無畏、**●**宣誓利他對治無畏。”

“**●**宣誓自利斷德圓滿無畏”。自利有二類：自利斷德、自利證德。“自利斷德”即斷盡煩惱障和所知障的種子、習氣。“宣誓”意即宣稱“我已自利究竟了！我已斷盡煩惱障和所知障的種子、習氣！”作此宣誓時，毫無畏懼，不怕任何人指責“你還未斷此，你未修道斷不了此……”等。若本身未真正斷除，在宣誓時，心中會害怕別人的指責。

佛已斷盡煩惱障和所知障的種子、習氣，臻至究竟，故在百千眷眾圍繞之中央，宣誓“我已自利究竟了！我已斷盡煩惱障和所知障的種子、習氣！”毫無畏懼，已得斷德無畏故。

“**●**宣誓自利證德圓滿無畏”，佛在百千位菩薩眷眾中央宣誓“我已自利證德達究竟了！已得了知諸法的相智了！”作此宣誓，毫無畏懼。

若我們在百千大眾中央，宣稱“我是人！”時，根本不須害怕，因為我是人啊！宣稱自己能言說解義，根本不必害怕，為什麼？因為我是真正的人啊！

佛確實已自利證德達究竟，因此佛在百千眷眾中央，宣誓“我已自利證德達究竟了！”時，根本不害怕。若我們在百千諸佛、菩薩中央，宣稱“我的證德已達究竟！”時，心中的害怕是无法形容的，因為自己的證德尚未真正達究竟啊！

“**●**宣誓利他所應斷無畏”，為利他故，宣稱“貪、瞋、癡、所知障、煩惱障……等，是所應斷！”時，根本不需害怕，因為這些確實是所應斷。

佛在经典、密续中，多次宣誓“贪、瞋、痴、所知障、烦恼障……等，是所应断！”，佛作此宣誓时，毫无畏惧。

“●宣誓利他对治法无畏”，宣誓“基智、道智、菩提心、证空性慧……等一切道，是贪瞋等的对治法！”时，毫无畏惧。

以上是“四无畏”，只有佛才有。下一堂讲解“四无碍解”。

(15-18) 四无碍解

【第十九讲，2008/01/26】

现在讲到不共相智之 39 种智相，其中，十力、四无畏，此二者已经讲完，今天从四无碍解开始讲起。

请看文，“无碍解，有四：¹法无碍解、²义无碍解、³词无碍解、⁴辩才无碍解。”

佛为所化机说法时，所用的¹词、²义、³义的差别、⁴诸法的自总性相（自己和一般的性相），彼等皆无贪碍（贪是烦恼、碍是所知障），由无贪无碍门，无碍地说法。如此宣说的因缘从何产生？从四无碍解。

¹法无碍解是：于诸法体性无贪无碍（无贪的烦恼障，无碍的所知障）。
²义无碍解是：于所诠意义，无贪无碍。
³词无碍解是：于能诠词句，无贪无碍。
⁴辩才无碍解是：于自总之性相，无贪无碍。

相智的 39 种不共智相中，其中的十力、四无畏、十八不共法只有佛才有。“四无碍解”第九地、第十地的菩萨也有，八地以下没有。

(19-36) 十八不共法

接着，十八不共法，这些唯佛才有。所谓“不共”意即与所化机心续的功德不掺杂一起，只有佛才有，共十八种。

直接而言，十八不共法是：一、六不共威仪，佛的六种身语意威仪与所化机不掺杂一起。二、六不共证悟，佛的六种证悟与所化机不掺杂

一起。三、三不共事业。四、三不共智。首先，六不共威仪：

请看文：“●身行无错乱。”

我们的身体行为会错乱，例如行走时，不小心会踩到一些虫、蛇等，会伤害有情。佛的身躯不论何处，绝对不会伤害任何有情。虽然我们许诺要断除杀生，但在行走时，没有注意时，足下还是会踩死一些虫等有情，或被蛇咬等，所以我们身体的行为会错乱，佛绝无这些错乱行为。即使佛化现百千万亿的化身，这些化身在行走时，都像走在草尖上的重量，非常轻盈，连蚂蚁也踩不死。

佛的身躯不是由粗细品四大构成的，是由二资圆满成就的意自性身，佛的身躯虽然看起非常大，但是无论再小的有情，被祂的身体压到，都不会受到伤害。为什么？身躯构成的元素和我们不同故。

请看文：“●语无喧哗。”

佛说话之语，只有佛法、只有利他语，绝无无意义之语，故语无喧哗。我们不是如此，我们会讲很多无意义、伤害他人的话，即使不讲伤害他人的话，也会讲些对他人无益的话。赞颂佛的偈颂中说，即使佛的呼吸也是利他之气息。佛说话之语，绝不伤害他人，绝无无意义之语，故语无喧哗。

佛宣说八万四千法门时，不全是聚集众多徒众后，坐在宝座上宣说的。这种宣说方式，只有第一、第二、第三法轮而已。八万四千法门是从佛成佛后到涅槃之间所说之语，其中含盖大乘法、密乘法、劣乘法，这些都是利他之语。不论佛宣说多少法，全部由已得不忘陀罗尼的阿罗汉们记住，之后集结成经典。

请看文：“●正念无退失。”

佛对自他有情的前世、前世的前世，无始宿世，刹那亦无忘失。

请看文：“●意无不入根本定。”

佛在行、住、坐、卧间，任何时候，皆安住于空性根本定中，无有不入根本定的时刻。佛心续之心识，从眼识至意识皆入于根本定。不论声闻、独觉，甚至菩萨，处在空性根本定时，根识皆不现行。在空性根

本定中，若根识现行，根本定一定会退失，就像我们睡觉时，根识不现行，若根识现行，就醒过来了。

佛的不共特色，有什么？入空性根本定时，根识仍可现行，不仅现行而已，现行根识也入于根本定中。例如《心经》，从之可知，一开始，佛即入甚深光明宣说正法三摩地，在定中加持舍利弗和观自在菩萨（观世音），二者的一问一答，佛全都听到，等到舍利弗全部询问完，观自在菩萨详细回答后，佛就示现出定的样子，其实可以不须出定，但佛还是示现出定的样子，赞许观自在菩萨说“善哉！善哉！”，经文是：“尔时，世尊从三摩地安详而起，赞观自在菩萨言：善哉！善哉！如汝所说，如是！如是！”。由此可知，佛虽在根本定中，但是观自在菩萨和舍利弗的一切所作，佛全都知道。完全无任何有情能这样，有情在根本定中，根识全都停止运作。

《心经》一开始，佛即入三摩地中，最后才出定，前后之间，观自在菩萨和舍利弗进行一问一答，问答结束后，佛出定赞许“善哉！善哉！”这表示佛虽在三摩地中，但也清楚地听到观自在菩萨和舍利弗的一番问答。

请看文：“**无异想。**”

亦即无种种不同之想、无种种谛实成立之想。下自有情，上至佛陀，有情之间亦有证悟高低、根机利钝等差别，这些只是名言上不同，胜义上无不同，皆是胜义不成立、胜义无异，故佛无胜义异之想。

谛实不成立，互相看待，如何在行持上合理呢？言“不是谛实成立之异，是谛实不成立”时，对此熟悉者，会理解为相互看待。若认为是谛实成立之异，则不相互看待，若不相互看待，那么，就不需要礼拜、供养……等了。言“不是谛实成立之异”时，应理解为相互看待，既然相互看待，就行持而言，佛悲悯有情，有情对佛礼敬、供养……等，这些建立皆合理。

请看文：“**无不观察之等舍。**”

佛在日夜恒时观照一切有情，哪位发达、哪位衰败，哪位遇到苦、

哪位吉祥、哪位不吉祥，佛于日夜一切时中，恒时观照着，绝无刹那不观照，处于等舍状。所以，下自地狱，上至有顶天之间，一切有情的苦、乐，佛在一切时中，无时无刻地观照着；绝无不观照，处于等舍状态。

虽然如此，个人能否亲见佛，完全观待于自己的福报、愿力和业力，佛是等视一切有情。有些已得极高证量的补特伽罗，可亲见到佛，例如亲见至尊文殊、观世音、绿度母等，要靠本身的福报、愿力等条件聚合才能亲见到。不是祂们见到他，祂们都是等视一切有情。

例如圣者无着，闭关十二年，修弥勒法门，从一开始，怙主弥勒就一直观照着他，可是圣者无着一直没有见到怙主弥勒。最后失望地下山回去，在回去的路上，见到由怙主弥勒化现的一只狗，这只狗病得很严重，下半身长满了蛆，圣者无着见到这只狗时，从心中生起无比的悲悯心，因而见到了怙主弥勒。见到后，圣者无着问怙主弥勒，说：“我闭关修了十二年，为什么一直见不到？”怙主弥勒回答：“从一开始，我就一直跟在一起。”以上是六种不共威仪。

二、六不共证悟。请看文：“●欲无退失。”

欲行利他之欲求，欲使有情脱离三恶趣苦、脱离轮回、安置有情于佛地之欲求，绝无退失，一切时中皆现行，不退转。

请看文：“●精进无退失。”佛于利他、善品的精进，绝无退失。

请看文：“●正念无退失。”

佛经典之甚深微细所诠义，绝不忘失。我们对经典之甚深微细所诠义，即使曾经记起，也会忘记。然而，佛对所了解之经典的甚深、微细、广大所诠义，任何时中都紧记在心，绝不忘失。这有点类似我们听到的动人故事，过了很久，还会记住。佛绝无忘失。

请看文：“●三摩地无退失。”这是奢摩他（止）无退失。

请看文：“●般若无退失。”这是毗钵舍那（观）不退失。

请看文：“●解脱无退失。”依于止观双运，脱离烦恼障和所知障的解脱不退失。

以上是六种不共证悟。

三、三种不共事业：“事业”是佛示现的事迹，佛身语意三门的事业和有情不掺杂一起。

请看文：“**身诸事业，智为前导，随智而转。**”

佛由身示现的事迹，主要是示现神通，为所化机开示佛法。以无声身威仪，为所化机开示佛法。这是身的事业。身的事业要以智为前导，随智而行。例如，我们的身体，若要到外面，要先生起想出去的心，之后，身体随之而行。我们的心，不是智，是分别心、错乱识、颠倒识，佛则不是，佛的心全部都是智，“智”是道，佛的身事业，先以智为动机，随智而行。

在“第二事”开始时，曾经讲过，佛以身上光芒映夺欲界、色界诸天神身上的光芒，摧伏其我慢，这也是佛的身事业。佛入涅槃前，调伏了琴师乾闥婆这也是佛的身事业。佛也加持一棵树，使风吹树，树叶摇曳时，发出“有为皆苦、有漏无常……”四法印的声音，这都是佛示现的身事业。

佛的一切身事业，皆以智为前导，以心续之相智为前导，所有事业皆随相智而行。也可以说，身的众事业皆悲心、菩提心为前导，随悲心、菩提心而行。

请看文：“**语诸事业，智为前导，随智而转。**”

佛的语事业，即宣说八万四千法门。这些都是以智为前导后，才宣说的，故皆随智而行。佛说法时，必先观所化机的根机、意愿，又以悲心、菩提心发起，这些都是以智为前导。于所化机的根机、意愿观察之心，是智、相智。欲说法之意乐也是智，以智为前导。以悲心、菩提心发起，也是智，以智为前导。总之，宣说八万四千法门，都以智为前导，皆随智而行。

请看文：“**意诸事业，智为前导，随智而转。**”

佛心续之相智，全都是意的事业。前前智先行，后后智随行，故意事业皆随智而行。前智先行已，后智不得不随行，例如两人同行，一人先走，另一人不得不跟着走。

诸事业既以智为前导，当然必需随智而行。不论身事业、语事业、意事业，都以智为前导，当然要随智而行。

以上是佛的“三不共事业”。三种事业都以智为前导，都随智而行。由三种事业直接或间接做利益有情事，但是，其中以语事业真正利益有情。

佛示现身事业，折服对方的我慢；勾摄（敦劝）不承许佛法者，入于法；也对一些心续已成熟的有情，示现各种身威仪说法摄受之。然而，以身威仪、身事业，使有情断除烦恼障、所知障，甚为困难。

佛先以意事业为前行，之后展现身语事业饶益有情。佛的意事业“相智”，虽已断尽烦恼障、所知障，但无法以祂的意事业，使有情断除心续的烦恼障、所知障，必需令所化机先在心续中生起证悟，才能将此二障断除，因此佛的意事业，无法直接饶益有情。

能直接饶益有情的，只有语事业。佛执行语事业时，会告诉有情：“首先要断什么、修什么，下一步要断什么、修什么，第三步要断什么、修什么，最后可证得什么”，详细地为徒众解说，徒众若依之而行，必定能脱离三恶趣苦、脱离轮回苦，获得解脱。是故三种事业中以语事业为主。

佛在经中说：“我不以水洗罪恶，不以手除众生苦，不移自证于余者，示法性谛令解脱。”众生的罪恶，无法以水洗净；众生的痛苦，无法以手移除。虽然现代医生为有情开刀移除病苦，但是，佛说无法以手移除心苦。此二句，表示佛不能以身事业直接去除有情的罪和苦。第三句“不移自证于余者”意即，佛心续的证悟对有情无直接利益，佛由本身二资粮圆满而证悟，无法分给有情。第三句表示佛的意事业无法直接利益有情。佛既然无法以水洗罪、以手除苦、移己证悟给有情，那么，佛就没有办法了吗？有。第四句“示法性谛令解脱”，佛开示诸法的法性、真实义、四谛、缘起等，有情依之而修，就能获得解脱，故以语开示的语事业，最能利益有情。

至尊仁波切（宗喀巴大师）在《缘起赞》称赞佛时，说：“一切佛事中，语事为第一”意即佛的一切事迹中，以语事迹最殊胜。

四、三不共智。请看文：“**于过去无贪无碍智。**”

佛对自己投生过的过去世，不论好坏，佛全都记得，时而投生天界，和天子、天女共嬉耍，享受天界甘露，享用天界无量宫，却无贪、无碍。此“贪碍”和前述四无碍解的“贪碍”相同。“无贪”是无缘于彼等的烦恼障，“无碍”是无缘于彼等的所知障。佛虽记得过去的一切事，然而，毫无缘于彼等之贪、碍，故获得“于过去无贪、无碍智”。

请看文：“**于未来无贪无碍智。**”佛有对未来无贪、无碍智。

请看文：“**于现在无贪无碍智。**”佛有对现在无贪、无碍智。

(37-39) 佛三行相

前面讲到，佛有三行相：“真如相、自然相、唯佛相”，这些都无分类，此三者是名异义同，都是空性之相，是佛心续现证的空性，这些都是“总”，无分类。其余则有分类，例如“四念住”等。

总之，佛的不共功德有：十力、四无畏、四无碍解、十八不共法、真如相、自然相、唯佛相。此三十九种中，“四无碍解”和第九、第十地菩萨共通，他们也有，其余的只有佛才有，是佛的不共功德。

请看文：“界限：唯佛地有。”十八不共法的界限是唯佛地才有。

第三十二义 圆满加行品所示之加行

《现观庄严论》的《第四事》是“圆满一切相加行”，代表“圆满一切相加行”之法有 11 种，其中的第一种“行相”，到此已讲解完毕。接着讲解第二种“加行”。

请看文：“云‘诸加行’”

这是《现观庄严论》的词句，完整的整句是“行相诸加行”，其中“行相”已讲解完毕，现在讲解“诸加行”。一般而言，诸加行虽有 20 种，但只直接阐释 19 种。

“加行”此表示佛地沒有，只在有學位者的心續中，因為“加行”是成佛的因，能證得佛果的因，故佛地沒有。就像前面講的“圓滿一切相加行、頂加行、剎那加行、漸次加行”這些加行必需安立在“有學道”，佛地沒有。因此在此的直接闡示 19 種加行，根本的 20 種加行，全都不是佛的功德。是什麼的因？是前述 39 種佛不共功德的因。

請看文：“緣於此事直示之空性，以止觀雙運慧攝持之菩薩瑜伽，即此事直示之主要加行的定義。”

“此事”是第四事。緣於第四事中直示之空性，以止觀雙運慧攝持之菩薩瑜伽。此加行之助力是緣於空性的止觀雙運慧。此加行是誰心續之智？是菩薩心續之智。“此事直示”即第四事中直接闡示。“以止觀雙運慧攝持”是加行的助力。“菩薩瑜伽”是菩薩心續之智。

此加行的助力必需是“緣於空性的止觀雙運慧”，由此肯定資糧道無此。為什麼？雖然未入道者也有止觀雙運、資糧道者也有止觀雙運，但是緣於空性的止觀雙運，只有加行道以上才有。由此肯定，此加行的助力必需是“緣於空性的止觀雙運慧”，也肯定資糧道無此。

“此事直示之主要加行”是成佛的主因。“此事直示”之加行，有 19 種。一般，若將資糧道的一種加行算進來，共有 20 種加行，但在此將資糧道的加行摒除不計，所以只有加行道的 19 種加行。

此諸加行不是很重要，所以念過去即可。前面的“行相”較重要。

請看文：“其中，分有十九種：⁽¹⁾不住色等加行。”

“色”即五蘊中的第一蘊“色蘊”。“等”從色至佛相智之間。從色蘊至佛地之間不住於諦實（實有）之加行。

請看文：“⁽²⁾遮除安住（諦實）加行。⁽³⁾甚深加行。⁽⁴⁾甚深難測加行。⁽⁵⁾無量加行。”

⁽³⁾⁽⁴⁾⁽⁵⁾都是緣於空性之加行。

請看文：“⁽⁶⁾獲得授記加行。⁽⁷⁾不退轉加行。⁽⁸⁾決定出生加行。⁽⁹⁾無間加行。⁽¹⁰⁾近菩提加行。⁽¹¹⁾迅速成佛加行。⁽¹²⁾利他行加行。”

若是 20 種加行，介於(5)、(6)之間，是資糧道的加行，但在此是解釋

第四事直接阐示的主要加行，故此不计入。

请看文：“⁽¹³⁾了悟胜义不增不减加行。”

一般，心续中的功德有增有减，但是胜义上无增无减。

请看文：“⁽¹⁴⁾不见胜义法非法等加行。”

“法”是白善法。“非法”是罪恶、不善法。一般而言，加行道菩萨能见善法，也能见不善法，但胜义上不见善法，也不见不善法。

请看文：“⁽¹⁵⁾不见色等不可思议加行。⁽¹⁶⁾色等相及彼所相体性于真实中无分别加行。⁽¹⁷⁾能予珍贵果位加行。⁽¹⁸⁾清净加行。⁽¹⁹⁾界限加行。”

接着是《现观庄严论》的根本颂。在此第四事直接阐示的主要加行有 19 种，直接阐示的加行有 20 种。但前面说直接阐示的加行有 19 种，应该搞错了。“直示”是第四事直接阐示之义。看根本颂就知道少了一种。

请看文：“云：‘不住色等故，遮彼加行故，彼真如深故，此等难测故，此等无量故，劬劳久证故，授记不退转，出离及无间，近菩提速疾，利他无增减，不见法非法，色等不思议，色等诸行相，自性无分别，能与珍宝果，清净及结界。’”

“不住色等故”是⁽¹⁾不住色等加行。

“遮彼加行故”是⁽²⁾遮除安住加行。

“彼真如深故”是⁽³⁾甚深加行。

“此等难测故”是⁽⁴⁾甚深难测加行。

“此等无量故”是⁽⁵⁾无量加行。

“劬劳久证故”这是第六加行，是资粮道时的加行，此在第四事有直接阐示出。劬劳是非常辛苦，久是时间长久，资粮道时，尚未得到缘于空性的止观双运，要证得佛果，还要非常辛苦，历经长时努力。

“授记”是⁽⁷⁾获得授记加行。

“不退转”是⁽⁸⁾不退转加行。

“出离”是⁽⁹⁾决定出生加行。

“无间”是⁽¹⁰⁾无间加行。

“近菩提”是⁽¹¹⁾近菩提加行。

“速疾”是⁽¹²⁾迅速成佛加行。

“利他”是⁽¹³⁾利他行加行。

“无增減”是⁽¹⁴⁾了悟胜义不增不減加行。

“不见法非法”是⁽¹⁵⁾不见胜义法非法等加行。

“色等不思議”是⁽¹⁶⁾不见色等不可思議加行。

“色等诸行相，自性无分別”是⁽¹⁷⁾色等相及彼所相体性于真实中无分別加行。

“能与珍宝果”是⁽¹⁸⁾能予珍贵果位加行。

“清淨”是⁽¹⁹⁾清淨加行。

“结界”是⁽²⁰⁾界限加行。

第四事直接闡示的加行有 20 种，直接闡示的主要加行只有 19 种，必需剔除未了悟空性的资粮道加行，加行道的加行必需得到缘于空性的止观双运。若在此，不安立第四事直接闡示的加行有 20 种，将和《现观庄严论》的根本颂的词句不合。简单而言，在此提到的加行，是已得止观双运者的加行，有 19 种。第四事实际开示的加行有 20 种。

请看文：“界限：从大乘加行道暖位至续流最后际。”

此中安立定义的加行，界限是从大乘加行道暖位至续流最后际，不含资粮道，因为必需得到缘于空性的止观双运。言“加行”表示在佛地没有加行。言“必需得到缘于空性的止观双运”表示不可安立资粮道。那么加行在哪儿有？从大乘加行道暖位至续流最后际之间才有。

以上是佛相智的 39 种不共智相的第二种“加行”。“加行”是谁的加行？是获得佛相智的 39 种不共智相的加行。接着“功德”，是谁的功德？是加行的功德，是修习加行得到的利益。

第三十三义 大乘加行功德

请看文：“云‘功德’。以成为本身能得之方便的大乘加行修习力，获得之利益，即大乘加行功德的定义。其中，分有十四种。”

修习 20 种加行，将得到 14 种加行功德。

请看文：“¹以修习加行力摧坏魔力之功德。”

由修习大乘加行之力，能摧毁众多造作伤害的魔类。“魔”有四种，此四魔会直接和间接，违害我们证得解脱、佛果。已修习大乘加行之力，能摧毁它们。

“四魔”是：蕴魔、烦恼魔、死魔、天子魔。其中，只有天子魔是补特伽罗，其余三者不是补特伽罗。“蕴魔”是随业、烦恼感得的有漏蕴。“烦恼魔”我们心续中的贪、瞋等。

“死魔”，补特伽罗的死有二种，一种是死亡时恐惧害怕而死，是随业烦恼而死，这是死魔。另一种，如菩萨、圣者，死亡时是乘愿而死、乘愿而生，生死已得自在，不会恐惧害怕。补特伽罗死亡时恐惧害怕，虽然不愿意死，却随业烦恼而死，这就是被死魔所毁。若得自在，不愿意死，就不会死。若不愿意死，却死了，这就是被死魔所毁。

“天子魔”属欲界天，是他化自在天和眷属众。为何被称天子魔？他们有神通，会伤害修持善法者或闭关者，传说每天在三个时段：1.太阳初升时，2.中午时分，大约 12 点左右，3.太阳下山时，在这三个时段观察、造伤害。有这种传说，因此闭关者一定要在这三个时间下座，否则容易受到伤害。天子魔属欲界天，是他化自在天和眷属众。

外道论著说，他化自在天虽是欲界天神，却是无身躯的天神，他专门伤害修奢摩他、修静虑者，不论内外道者。有一次，大自在天修苦行，入于禅定时，被他化自在天伤害，使得本来证悟不高的大自在天的止观证悟退转了，大自在天以神通观察后，知道他化自在天伤害了他，因此很生气，就从第三眼放出火焰，烧掉他化自在天的身躯，因此他化自在天没有身躯。所以外道称呼他化自在天是“无身者”，佛教也随外道称他为无身者，例如《辨了不了义善说藏论》中提到的“无身主”。这是外道为他取的名字。

外道取的名称，佛教也会随着称呼，例如佛教虽不认为日月是天神，但是外道称呼太阳是日神，称呼月亮是月神。所以在赞颂世尊的礼赞文

里，说佛的光芒能映夺日神、月神的光芒，这样讲就是将日月视为天神，为什么？因为外道认为日月是天神，佛教只跟着称呼。

赞颂世尊威摄、映夺骄慢八天神时，计算八位天神是谁时，其中包括了日神、月神。这在佛教论著中提到的。八天神的计算方式，不是依佛教的观点，是因为赞颂世尊威摄、映夺骄慢八天神时，被问到八位天神是谁？才如此计算出的。这实在有点勉强，实际上，佛教论著《对法俱舍论》等，根本不认为日月是天神，但有说“日”的住所，在三十三天，它的地位与四大天王天相等，并未说“日”是天神，也未说“日”是三十三天的天神。

外道认为日月是天神，故赞颂世尊映夺骄慢八天神时，被问到八位天神是谁？才说其中有日神、月神。若不了解这一点，误解佛教和外道一样认为日月是天神，那是严重的错误，不可以！

今天上课到此。

【第二十讲，2008/01/31】

第四事代表圆满一切相加行有十一法，其中的 173 种行相已讲解完毕，二十种加行也讲解完毕，今天从 14 种功德开始讲解起。

《现观庄严论》云“摧服魔力等，十四种功德”的等字含有其余十三种功德。加行功德的界限是从资粮道至佛地之间。从大乘资粮道至十地之间是加行，佛地无加行。缘于空性之止观双运加行，是从加行道至第十地之间，修持加行获得之功德是从大乘资粮道至佛地之间。

请看文，“其中，若予区分，有十四种：”

“⁰¹ 以加行修持力摧毁魔力之功德。”魔是四魔：五蕴魔、烦恼魔、死魔、天子魔。

“⁰² 被佛陀护念并鉴知之功德。”佛对修持加行者会特别垂念，使之成办顺缘、去除逆缘等。

“⁰³ 佛陀现前之功德。”修持加行的补特伽罗亲见佛已，佛直接观照使之成办顺缘、去除逆缘等。

“⁰⁴接近圆满菩提之功德。”修持加行者越来越接近圆满菩提。

“⁰⁵义大、果大、利益大、异熟大之功德。”义大即修持加行能饶益众生。果大即修持加行能证得佛果。利益大即修持加行能越来越接近佛果。异熟大即修持加行能得无漏身。

“⁰⁶受用对境之功德。”

“⁰⁷圆满一切无漏德之功德。”

“⁰⁸成为宣说者之功德。”

“⁰⁹违逆品不能坏之功德。”

“¹⁰生起不共善根之功德。”

这几种功德易解，不需解释。

“¹¹许誓之义如实成就之功德。”修持加行能如实成就许诺的饶益有情、求证佛果。何时得到加行？从大乘资粮道起。在大乘资粮道最初获得加行时，许诺什么？为饶益一切有情求证佛果，故修持加行能如实成就许誓之功德。

“¹²遍持广大果之功德。”即不只为独自一人求证佛果，是为安置一切有情于佛果的遍持广大果之功德。

“¹³成就有情义利之功德。”自己求证佛果是为了安置一切有情于佛果，故未成佛前修持加行，例如以布施等饶益有情，是成办有情义利的功德。一般而言，最究竟的饶益有情方式，就是安置一切有情于佛果，但这必须自己成佛后才能做到；在自己未成佛前，修持加行时，也成办有情义利故，是成就有情义利之功德。

“¹⁴决定证得佛母之功德。”佛母即佛果，决定证得佛果之功德。

其实可将第 12、13、14 三功德摄于义大、果大、利益大中。第 12 是果大，第 13 是义大，第 14 是利益大。

请看文，“云：‘摧伏魔力等，十四种功德。’”

这是《现观庄严论》的根本颂。依修持加行，将获得摧伏魔力等十四种功德，“等”字含有其余十三种功德。

请看文，“界限：从大乘资粮道至佛地之间。”

为什么？加行本身的界限从大乘资粮道至第十地之间，因为佛地无加行故。缘于空性之止观双运，此加行是从加行道暖位开始，不可安立在资粮道；但是依修持加行获得的功德，是从大乘资粮道到佛地之间。

第三十四义 加行过失

请看文，“云：‘失’”

《现观庄严论》的略示，只提“过失”，这是加行的过失，共有 46 种。“加行过失”即加行违缘。什么违缘？¹生起加行的违缘、²已生起安住的违缘、³安住已增长的违缘，此三者是阻碍加行圆满的违缘。

请看文，“阻碍加行生起、安住和加行圆满任一之魔业，彼即加行过失之定义。”

请看文，“其中，分有 46 种，从‘大劬劳获得’起至‘未如实于对境起欢喜’之间。”

46 种分类在《明义释》有清楚提到，在此只是简略提及，《现观庄严论》的根本颂也是简略提述。“大劬劳获得”即历经极大辛劳而获得，这是第一种过失。最后一种过失是“未如实于对境起欢喜”。例如从四正念起到相智之间有 110 种。同样，从“大劬劳获得”到“未如实于对境起欢喜”之间有 46 种过失。

为何“大劬劳获得”是加行过失？修时加行顺缘不具，违缘众多，故修行时非常辛劳；若顺缘具足，违缘去除时，不需辛劳，可迅速地往上进登。

这是阻碍生起大乘加行的过失，譬如，某人对大乘法有信解心，也欢喜修持，可是却遇到小乘善知识，随小乘善知识而行，这将使他的大乘加行生起变得很遥远，这是阻碍生起大乘加行，故修持大乘加行时需要大劬劳。

真正欲求大乘法，修持大乘加行的补特伽罗，若是完全舍弃小乘只求独自解脱，也不观待来世，专注而修，将不须大劬劳能生起大乘加行，

并在大乘道上迅速进展。虽然欲求大乘法，却偶而信解小乘法，如此将需大劬劳地修持。

“未如实于对境起欢喜”即对不如理的对境起欢喜，这也是加行的过失。于依加行之补特伽罗、修持加行之处，或对任何不如理的对境起欢喜，会是加行的障碍。

生起追求独自寂乐之心，随小乘善知识而行，跟随其余恶宗派师等，或者阻碍布施的生起、安住、增长的悭吝，阻碍忍辱的生起、安住、增长的瞋恚……等，总之，阻碍大乘加行十度（布施持戒忍辱精进静虑般若方便愿力智）的生起、安住、增长的障碍，皆是加行过失。

请看文：“依自身之二十种加行违缘、依自他任一之二十三种顺缘不具足、依于他者之三种（加行）违缘。”

“依自身之二十种加行违缘”，例如修持加行时，自心续中生起悭吝、追求独自解脱，是依于自身之加行违缘，被自己阻碍故。

“依于他者之加行违缘”，例如追随外道师或小乘善知识，是依于他者之加行违缘，被他者阻碍故。若被他者引导入邪道，也是依于他者之加行违缘。

“依于自他任一之违缘”，例如遇到小乘善知识或外道师，若彼为修持加行者开示颠倒道，引导入邪道，则是依于他者之加行违缘。遇到小乘善知识，他说：“追求佛果须经三大阿僧祇劫积聚资粮，并须舍弃自己才能成办利他，这非常辛苦，不可能成就，不如追求独自解脱，修小乘法，可在二、三世成就解脱。”若认为他说的正确无误，故依之修行，舍弃大乘加行，趣入余道修行，即是“依于自他任一之违缘”。若本身想修大乘加行、想证得佛果，却被他人（不信佛法的国王）强迫、阻挠、禁止，即“唯依他者之违缘”。

总之，依自身之加行违缘有 20 种、依自他任一之违缘 23 种、唯依他者之加行违缘有 3 种。

请看文，“云：‘当知诸过失，有四十六种。’”

这是《现观庄严论》第四事的根本颂。

请看文，“界限：从未入道至第七地之间。”

阻碍生起加行的过失，在未入道前即有。阻碍加行的安住、圆满的过失，从资粮道到七地之间皆有，第八、九、十地无魔业的过失。

例如受持菩萨戒，若自己心想：受菩萨戒有何作用？这是依于本身之违缘。若别人也对你说“受了菩萨戒有许多规定必须遵守，你不可能遵守的。”自己也这么想，就是依于自他之违缘。若自己想受菩萨戒，可是被别人禁止不准受，这是唯依于他者之违缘。

第三十五义 加行性相

请看文，“云：‘及性相’”。

这是第五种加行“性相”。加行之性相有众多，全摄于此。一般而言，有 91 种性相，但此中仅提四种。

请看文，“以成为能得本身所应得果般若波罗蜜多之方便‘止观双运’摄持之菩萨瑜伽，彼即道般若波罗蜜多瑜伽定义。”

“道般若波罗蜜多瑜伽”即道般若波罗蜜多。从言诠门，般若波罗蜜多分为四：自性般若波罗蜜多、果般若波罗蜜多、道般若波罗蜜多、经教般若波罗蜜多。其中的“道般若波罗蜜多”与“道般若波罗蜜多的瑜伽”二者同义，都是菩萨心续之智。道般若波罗蜜多的究竟所应得是果般若波罗蜜多、佛果、相智。道般若波罗蜜多是能证得果般若波罗蜜多的方便，因此，以成为能证得本身所应得“果般若波罗蜜多”之方便“止观双运摄持之菩萨瑜伽”，此即道般若波罗蜜多瑜伽之定义，亦是道般若波罗蜜多之定义。道般若波罗蜜多瑜伽和道般若波罗蜜多同义。

果般若波罗蜜多即相智，故果般若波罗蜜多、相智、般若波罗蜜多、圣者佛心续之智，这些都是同义。既然果般若波罗蜜多是相智，故果般若波罗蜜多是所应得，能证得的方便是道般若波罗蜜多，道般若波罗蜜多是以止观双运摄持之菩萨瑜伽，菩萨瑜伽是具足止观的菩萨心续之智。如此思惟较易理解定义。

四加行中的“圆满一切相加行”、四成就中的“铠甲成就”、四般若波罗蜜多中的“道般若波罗蜜多”、四性相中的“道般若波罗蜜多瑜伽”，此四者都是菩萨心续之智，此四者和菩萨心续之智同义。菩萨心续之智的界限是从大乘资粮道至续流最后际之间。

请看文，“其中分四：¹智相、²胜相、³作用相、⁴自性相。”

真正有 91 种性相，这里只提 4 种。91 种性相极为艰深，很难了解，论著的讲解也多数不合，看也看不懂，摸不着头绪，是第四事中最困难的部分。

91 种性相中，智相有 48 种，胜相有 16 种，作用相有 11 种，自性相有 16 种。此是第四事中最困难的地方。在此仅简略提到而已。

请看文，“云：‘由何相当知，即性相分三，谓智胜作用，自性亦所相。’”

这是《现观庄严论》的根本颂。“性相分三”即“¹智²胜³作用”，智是智相，胜是胜相，作用是作用相。“⁴自性亦所相”即另外开示自性相。

第四事中分略示和广释二部分，这是第四事的略示，其余诸事的略示都在第一事中提述，广释则在各事中。此“性相”在第四事中有略示和广说，这是略示；广释有许多在后面。此《七十义》只提略示。

请看文，“界限：从大乘资粮道至续流最后际之间。”

这是菩萨智的界限。生起止观双运心续中必须生起菩提心。生起菩提心、大乘加行、圆满一切相加行、铠甲成就、道般若波罗蜜多、道般若波罗蜜多瑜伽、菩萨智，这些是同时生起。例如心续中生起了菩提心，此菩提心亦是圆满一切相加行、铠甲成就、道般若波罗蜜多、道般若波罗蜜多瑜伽、菩萨智。

要在心续生起菩提心，必须获得止观双运，但开始是缘于粗品对境、所知，例如佛像等，而获得止观双运；若是缘于细品对境，例如空性、无我的止观双运，必须加行道暖位以上才有。一般的止观双运，即使外道也有，不需入道。心续中生起菩提心，一定要获得止观双运。

大乘小品資糧道者，有已證空性者和未證空性者，前者是利根者，後者是鈍根者。中品資糧道時已了悟空性；大品資糧道時獲得緣於空性的奢摩他；加行道暖位時獲得緣於空性的毘鉢舍那，獲得緣於空性的毘鉢舍那和獲得緣於空性的止觀雙運，二者同時。從加行道的暖、頂、忍、世第一法漸次修習，當登上見道時，即現證空性，如親眼見到般，清楚了。

第三十六義 大乘順解脫分

請看文，“云：‘順解脫’”

這是順解脫分，是資糧道。順解脫分和資糧道同義。此中將述資糧道、加行道。這是略示。此《七十義》並未引述廣釋。

請看文，“自心續善巧修習相智之菩薩，其心續中的法現觀，彼即此事（第四事）直示之大乘順解脫分定義。”

第四事直接闡示的大乘資糧道，必須是什麼呢？心續善巧修習相智的菩薩，其心續中的法現觀。第四事直接闡示的大乘順解脫分，在誰的心續中呢？在善巧修習相智的菩薩的心續中。其心續中的法現觀，即第四事直接闡示的大乘順解脫分定義。

“菩薩心續之法現觀”即菩薩資糧道，法現觀是資糧道的定義。善巧修習相智的菩薩，其心續的法現觀，即第四事直接闡示的大乘順解脫分。

大乘資糧道者有二類：善巧修習相智者、不善巧修習相智者。主要阻礙證得相智者是所知障，不是煩惱障，雖然煩惱障也會阻礙，但不是主要者，煩惱障主要阻礙解脫。所知障是執實及習氣，要斷除所知障，需要證空性慧。若有證空性慧，但無菩提心，將無法斷除所知障，例如有些聲聞、獨覺者，雖有證空性慧，但只能斷除煩惱障證得阿羅漢果，無法斷除所知障。故欲以證空性慧斷除所知障，一定要有菩提心，二者要相輔相成。若無證空性慧，不論如何修習菩提心，都無法證得佛果；

同样，若无菩提心，不论如何修习证空性慧，亦无法证得佛果。自心续中要成就相智一定要有此二者。菩提心是福德资粮、方便分，证空性慧是智慧资粮、智慧分。欲证得佛果，必须有至高无上的方便、智慧二分双运，福德、智慧二资粮双运。

若有证空性慧和菩提心的好修行，自然会有十度、四摄法、前述众加行的修行。所以菩萨在后得位时，需要积聚福德资粮故修习菩提心，在根本定时，需要积聚智慧资粮故修习空性。若能如此，自心续中自然会成就相智。虽在后得位时修习菩提心，但在根本定时不主修空性，而长期修习二空、补特伽罗无我，则自心续生起相智将变得很遥远，为什么？因为把修习空性的时间给了二空、补特伽罗无我故。例如虽然要以学习英文为主，却将时间拨来学习藏文、学习中文，则了解英文将变得遥远。

小乘声闻、独觉众，最初证得阿罗汉果时，即得到解脱，这是有余涅槃；圆寂时得到无余涅槃，投生净土，在净土的莲花中化生，此时已将有漏身躯断尽了，不再有苦蕴的身躯，故称无余涅槃。“无余涅槃”就是“寂灭（止息）遍行苦（有漏蕴）之寂静”。

声闻、独觉阿罗汉证得无余涅槃时，得到最大的安乐，从进入声闻道起，辛苦地修持资粮道、加行道、见道、修道，依次修到证得阿罗汉果，最大的安乐就是投生净土得到无余涅槃之时，因此会经劫累劫安住于无余涅槃的寂灭乐中，完全忘记要利他，断了利他行，觉得自利已办，故堕入寂边、住于寂灭遍行苦的寂静中、住于寂边。对他本身而言虽好，有安乐，但不被看好，为什么？堕入寂边故。这是无大悲心的征兆，若有大悲心，绝对不会满足于自乐而堕寂边，会被菩提心激发，而行利他。若住寂灭边，将伤害大悲心；菩萨不堕寂灭边，为什么？有大悲心故。

声闻阿罗汉住寂灭边时，佛会敦劝说：“汝虽已脱轮回苦，然未证得最胜乐，故应趣入大乘道……”《楞伽经》和《妙法莲华经》中都有此佛敦劝声闻阿罗汉之偈颂。终于，彼等依佛敦劝，出定入大乘。

回小向大的声闻阿罗汉，过去已长时串习补特伽罗无我，又在无余

涅槃中，長時沉浸在寂滅樂，雖然依佛勸請入了大乘道，却因往昔的濃厚習氣，故修習證空性慧，入空性根本定時，仍偶而會不由自主地進入先前已習慣的補特伽羅無我、無余涅槃的寂滅樂中，因此修習空性、滅除執實的許多時間都被挪用了。

故最初即入大乘的菩薩，在後得位時以修菩提心為主，在根本定時以修空性為主，故“自心續善巧修習相智”。先證得聲獨阿羅漢的大乘菩薩，在後得位時也以修菩提心為主，但在根本定時修習各種各類，故“自心續不善巧修習相智”。

第四事直接闡示之資糧道，是自心續善巧修習相智的菩薩現觀，故是最初即入大乘的菩薩智，不是先入聲獨證阿羅漢之資糧道。一般《現觀莊嚴論》的特別所化機，一定是最初即入大乘者，怎麼知道？從《現觀莊嚴論》開始的禮贊文到最後第八事之間，抉擇道時，都是以最初即入大乘的決定種姓者為開示的對象，故由此可知《現觀莊嚴論》的特別所化機，都是大乘決定種姓菩薩。

最初即入大乘的決定種姓者，和先入聲獨乘證得阿羅漢果後回小向大進入大乘者，二者若同時在初一的一點鐘進入大乘，二者成佛的時間，快慢將相差非常多劫，有些經典說要 100 大劫，有些說要 110 大劫。出現兩種講法，並不是經典的過失，因為同樣是回小向大的阿羅漢菩薩中也有根機利鈍之別，故有些經典說最初即入大乘的決定種姓菩薩比回小向大的阿羅漢菩薩快 100 大劫成佛；有些經典說快 110 大劫成佛。“大劫”已非常久了，但比起阿僧只劫（無量大劫）並不久。故最初即入大乘的決定種姓菩薩比回小向大的阿羅漢菩薩，成佛時間快了非常非常多。

聲獨阿羅漢圓寂後，投生淨土，入無余涅槃根本定（寂滅遍行苦的寂靜）時，即稱為墮寂滅邊；回小向大的菩薩，也投生淨土，也入無余涅槃根本定，但不稱為墮寂滅邊，為什麼？二者同樣都入無余涅槃根本定有何不同？回小向大的菩薩心續中有大悲心，前者無故。二者想法不同，前者被禪樂所迷，故發願經劫不出定，在寂滅遍行苦的寂靜中入定，根本不想出定。若佛不勸請，他根本就不想出定，故稱墮寂滅邊。回小

向大的菩萨虽在声独道时，有串习补特伽罗无我的习惯，但仅偶而才入此定，没有根本不出定的想法，又心中有大悲心，故不需佛劝请，心中的大悲心会激发他出定。所以前者堕寂灭边，后者不堕寂灭边。

总之，自心续善巧修习相智的菩萨，一定要安立“最初即入大乘的决定种姓菩萨”。自心续不善巧修习相智的菩萨，一定要安立“先在声独乘证得阿罗汉的菩萨”。第四事直接阐释之资粮道，一定是最初即入大乘的决定种姓菩萨心续之资粮道。为什么？此资粮道是善巧修习相智的菩萨，其心续中之法现观。

请看文，“其中分三：此事直示之大乘顺解脱分小、中、大三品。界限：唯于大乘资粮道。”

第三十七义 圆满加行所示之大乘顺决择分

一般，大乘资粮道分为小中大三品，此事直示的大乘顺解脱分亦分为小中大三品。界限仅在大乘资粮道。

请看文，“云：‘决择’”

这是略示，是指大乘加行道。这是第一事代表相智的十法（¹发心、²教授、³决择分……等），其中的第三法“顺决择分”；亦是圆满一切相加行中的第七法“大乘顺决择分”。这二者的差别是，第一事提到的顺决择分以根本定为主，以智能分为主，以智能资粮为主；在此提到的顺决择分，以后得位为主，以方便分为主，以福德资粮为主。

请看文，“主要以方便分为殊胜，此事直接阐释之大乘义现观，彼即此事直示之大乘顺决择分定义。”

大乘顺决择分必须是主要以方便分为殊胜，是第四事直接阐释之大乘义现观。前面“顺解脱分”提到的“法现观”是资粮道的定义。此“顺决择分”的“义现观”是加行道的定义。法现观的“法”是能詮声（词），是詮说经典的词句，资粮道时以闻思经典词句为主，故是法现观。加行道时以修持经典意义为主，已得缘于空性的止观双运，故是义现观。

请看文，“其中分为，此中所示大乘加行道暖等四种。界限：唯于大乘加行道。”

大乘加行道分四：暖、顶、忍、世第一法。界限仅在大乘加行道。

第三十八义 不退转菩萨僧

请看文，“云：‘有学不退众’”

这是圆满一切相加行中的第八法。一共获得 44 种不退转征兆。加行道获得的不退转征兆有 20 种，见道获得 16 种，修道获得 8 种，一共获得 44 种不退转征兆。

“不退转征兆”即不从圆满菩提退转的征兆。生起追求圆满菩提之心，极为坚定，心力极强，故使生起追求圆满菩提的补特伽罗完全不会退转，其心续中的方便与智慧的证悟非常坚固，故会显现出外在的身语不寻常征兆。

“征兆”是原因，“不退转征兆”是不退转的原因，例如已得不退转征兆的补特伽罗，他若和我们熟识后，会发现当他听到圆满菩提的利益功德、听到或见到受苦有情、听到空性正见时，他身上的毛孔会直竖、泪水直流、口中会自然发声或流露出为对方祝福的言词，会油然显露身语的特别征兆。当他人看到了这些征兆，会对他生起强烈信仰心，相信他是已得到圆满菩提的不退转征兆者。为何对他起信？因为他已得到圆满菩提的征兆故，这在大乘加行道才有，资粮道没有。

一般，在资粮道时，由修习菩提心、空性正见之力，也会有不寻常的身语征兆，但无不退转的身语征兆。通常生起菩提心后，见到受苦有情时，是会有些征兆，但无不退转的征兆，这只在加行道才有。

一般，凡是菩萨都是利根者，但是利根之中又分为上等、中等、下等。上等利根菩萨在加行道时获得不退转征兆，中等利根菩萨在大乘见道时获得不退转征兆，最最下等利根菩萨在第八地时获得不退转征兆。所以能获得不退转征兆的菩萨只有加行道者、见道者、修道者。

44 种不退征兆中的第一种征兆是“于色等遮止执实现行”的征兆。“色等”是从色至佛地之间，遮除（断除）执谛实成立的执实现行。

请看文，“于色等获得遮除执实现行等四十四种征兆任一之菩萨，彼即不退转菩萨僧之定义。”

“执实”是执谛实成立。于从色至佛地之间的诸法，获得遮除执实现行等 44 种征兆任一种的菩萨，彼即获得不退转征兆的菩萨僧定义。此菩萨僧必须获得 44 种征兆的任一种。

请看文，“其中分三：¹ 获得不退转征兆之加行道僧、² 获得不退转征兆之见道僧、³ 获得不退转征兆之修道僧。”

问题：他化自在天天子魔会在三个时间对修行人做出伤害：

1. 天子魔伤害有情，他不怕业果吗？

回答：他们根本不相信业果。

2. 一入定就好几天、好几个月的修行人，他们如何避免被伤害？

回答：有人入定时心很散乱，掺杂世间八法的禅定者，天子魔只会嘲笑他们而已，不会伤害他，因为他们对佛法没什么大益处。若是已得“摧坏魔力功德”者，天子魔绝对伤害不了他们。若是真正修奢摩他、毘钵舍那、真正入定者，天子魔才会伤害他们，但也不一定都会伤害，天子魔造伤害有固定的时间。若是闭关者，一定要在这三个时间下座，否则有被天子魔伤害的危险性。虽然不一定会被伤害，但是最好在这三个时间下座。

长时间入定的修行者应该如何避免受到伤害？修行者要自现为本尊，向所修的本尊祈求，祈求去除逆缘、成办顺缘，可以修一些仪轨，如遣魔食子、三分食子……等，如此作有益于遮除逆缘。

送出遣魔食子最主要是遮止修行的障碍。修三分食子之前，要先修遣魔食子，另外要加修布施给魍魅、起尸、天龙八部、土地神祇……等。仪轨中会警告他们说“我已以法施、财施、受用作布施，得到享用这些布施后，不可来伤害，若还造伤害，我将向本尊祈求，定将汝们皆消灭。”

意思是：汝等好好享用朵玛（食子），享用完请离开！

所以闭关的人一定要修三分食子、遣魔食子，还有供养本尊的供品，这些都是遮除障碍的方便。若有皈依、悲心、菩提心，魔类一定无法造伤害，若无悲心、菩提心，至少要有皈依，皈依若很坚定，魔类也无法造伤害。

今天上课到此。

【第二十一讲，2008/02/14】

在众多般若波罗蜜多的论著中，最殊胜、最好的是《现观庄严论》，此论有八事，其中最广、最重要的是第一事、第四事。若了解第一事、第四事，就可说已了解现观了，若对此二事不了解，可说不了解现观。

第一事已讲解完毕，现在讲解第四事。第四事是讲“圆满一切相加行”。八事有四种加行，第一种是“圆满一切相加行”，在第四事中提到。能代表圆满一切相加行的法有 11 种。

11 法中的第一法“¹行相”，行相非常多，共 173 种行相，其中属基智的行相有 27 种，属道智的有 36 种，属相智的有 110 种。

第二法“²加行”，加行是证得佛果的菩萨加行，都是菩萨智；一般的加行有 20 种，缘于空性的止观双运加行有 19 种。

第三法“³加行功德”是长久修行加行获得的功德，共 14 种。

第四法“⁴加行过失”是阻碍加行的过失，共 46 种。

第五法“⁵加行性相”有 91 种。

第六法“⁶顺解脱分”即资粮道，二者同义，有 5 种；一般资粮道分为小品、中品、小品三种，但在此的区分法不一样。

第七法“⁷顺决择分”即加行道，一般，加行道分为暖、顶、忍、世第一法等四位，但在此分为 11 种。

以上这些都已讲解完毕。

第八法“⁸不退转征兆”，即心中生起大悲心时，大乘种姓觉醒，大乘种姓觉醒的种姓是“大悲心”。大乘种姓已觉醒的补特伽罗，身语会有

些外在的征兆，例如见到或听到受苦有情时，会因内心大心的激发而泪水直流、毛孔直竖，口中自然念诵祝福的言语。

出离心是见到轮回过患，心生欲求脱离的意乐。心中生起无伪出离心时，当见到轮回过患，例如三苦、六苦、八苦的过患，和想到脱离功德时，日夜会有身语的特别征兆显露出来。

不退转征兆是已入大乘道者的征兆。一般，菩萨初入大乘道时会作二种许诺，一者，为饶益一切有情务必证得圆满佛果，此即愿心。二者，纵遇命难亦不舍前许诺，只令增长绝不退转。一般作此二种许诺的补特伽罗，虽有身语的征兆，但不是不退转的征兆，还未得不退转征兆故。必须等到二种许誓非常坚固，再加上数数修习菩提心、证空性慧，而且非常坚固后，利根菩萨在证得加行道暖位时，即得不退转征兆。何谓不退转征兆？绝不退出圆满菩提之征兆。依此绝不舍弃圆满菩提之心，会有身语的特别征兆，何时得此征兆，实时获得不退转征兆。中根菩萨在见道时，获得不退转征兆。最钝根菩萨则在第八地时，获得不退转征兆。凡是第八地菩萨必都已得不退转征兆。

一般，生起大悲心，就会有身语征兆；发起菩提心，更不用说，一定会有身语征兆。不退转征兆，是身语的特别征兆，除了以菩提心（殊胜方便）为基础，还要有缘于空性的止观双运（殊胜智慧）为助力。若由此二种力量（殊胜方便智慧），引生的身语特别征兆，就是不退转征兆，这只在加行道以上才有，资粮道没有。利根菩萨在加行道暖位时得此不退转征兆；中根菩萨在见道时得此不退转征兆；钝根菩萨在八地时得此不退转征兆。得此不退转征兆的菩萨，称为“不退转菩萨僧”。

决择分、顺决择分、加行道，三者同义。住决择分之利根菩萨，住见道之中根菩萨，住修道之钝根菩萨，这些都是获得不退转征兆的菩萨。云：“从顺决择分，见修诸道中，所住诸菩萨，是此不退众”的“众”意即僧伽，例如“众中尊”的“众”即大乘僧伽；又例如“归依佛两足尊”即佛。“归依法离欲尊”即法。“归依僧众中尊”即大乘僧。“是此不退众”的“众”即僧伽之义。“众”是大众、团体。

不退轉徵兆共有 44 種：加行道的不退轉徵兆有 20 種，見道的不退轉徵兆有 16 種，修道的不退轉徵兆有 8 種。44 種徵兆中，第一種是“于色等已證得遮止執實現行”。“色等”的“色”是色蘊，“等”含有十二處、十二緣起、界……直到相智之間。“遮止執實現行”即破除執實的現行。只以菩提心無法遮止于色等的執實現行，必需有證空性慧。要遮止從色等到相智之間的執實現行，必需有緣于空性的止觀雙運。故證得不退轉徵兆時，最先證得于色等遮止執實現行的不退轉徵兆，一般，不退轉徵兆共有 44 種，但最先證得此徵兆。不從圓滿菩提退轉雖是菩薩的責任，但要證得徵兆，極為看待證空性慧。

請看文，“于色等證得遮止執實現前等 44 種徵兆任一之菩薩，彼乃不退轉菩薩僧之定義。其中分三：^①證得不退轉徵兆之加行道僧、^②證得不退轉徵兆之見道僧、^③證得不退轉徵兆之修道僧。”

在加行道時證得是利根者、見道時證得是中根者、在修道時證得是鈍根中最鈍者，因為在第八地才證得。《現觀莊嚴論》云：“有學不退眾”這是略示。“有學”即菩薩，摒除佛。“于色等證得遮止執實現前等 44 種徵兆任一之菩薩，彼乃不退轉菩薩僧之定義。其中分三：^①證得不退轉徵兆之加行道僧、^②證得不退轉徵兆之見道僧、^③證得不退轉徵兆之修道僧。”

請看文，“云：‘從順決擇分，見修諸道中，所住諸菩薩，是此不退眾。’”

這是《現觀莊嚴論》第四事中的廣釋。“從順決擇分”即至少應從加行道起。“見修諸道中”的“見”是見道；“修”是修道。加行道、見道、修道，三者是有學道。“所住諸菩薩，是此不退眾”，安住于此三有學道的諸菩薩，即此際之不退轉僧。“不退眾”的“眾”即僧。

請看文，“界限：從大乘加行道暖位至續流最後際。”

不退轉徵兆的界限、證得不退轉徵兆之菩薩僧的界限，是下自大乘加行道起，上至續流最後際，佛地沒有。

若將《現觀莊嚴論》背起來，44 種不退轉徵兆，並不困難。《現觀莊嚴論》中從“由說于色等，轉等二十相，即住決擇分，所有不退相。”這

是决择分、加行道的 20 种不退转征兆。又从“由于色等转，尽疑惑无暇，自安住善法，亦令他安住……由灯喻道理，显八深法性。”前后共 44 种不退转征兆。

先前讲过“加行性相”有 91 种，在《现观庄严论》中，就像数念珠般，清清楚楚地述及。但《现观庄严论》中，没有清楚讲到 46 种加行过失，只有说“当知诸过失，有四十六种”而已，要知道详细内容，必需参阅论释才行，根本颂中没有详述。除此，其余都有，而且非常详细，44 种不退转征兆也全都有讲。

需将《现观庄严论》背起来的原因是，上课或看注解时比较容易了解，因为所有名相全部来自于《现观庄严论》；若没有背起来，讲到定义时，就会很困难。例如讲到 91 种性相，若有背起来，会像数念珠般地清清楚楚。上《现观》班者一定要背起来。

第三十九义 有寂平等性加行

请看文，“云：‘有寂静平等’”

这是“圆满一切相加行十一法”中的第九法“有寂平等性”，这句是略示。有即轮回（三有），寂即涅槃、解脱。平等性意即名言上有是过患、应舍的。寂是功德、应得的；由修持对治力，而遮除有，得到寂。然此二者都是胜义不成立。虽应遮有、得寂，但仅名言上如此，二者都是谛实不成立、平等性。名言上，有是过患，寂是功德，应灭有，应得寂，然而在有寂的名言假立处寻找后，皆不可得，故二者都是谛实不成立、平等性。

了知有寂二者谛实不成立，即了知空性，了知轮回的空性，也了知涅槃的空性。以证空性慧数数修习有寂谛实空，依修习有寂二者谛实成立空之证空性慧力，若能遮止执有寂为谛实成立的执实现行，即称之已得“有寂平等性加行”。仅了悟有寂二者谛实不成立的平等性，尚未证得“有寂平等性加行”；必需先了悟有寂二者谛实不成立的平等性，再以了

悟之慧數數修習，依之，遮止執有寂為諦實成立的執實現行，才是證得“有寂平等性加行”，這只在第八地才能證得。

請看文，“由現證有寂諦實空之慧攝持門，于后得位之際，殆盡執實現行生起機會之清淨地瑜伽，彼乃有寂平等性加行之定義。”

有即輪回、三有，二者同義。寂即涅槃、解脫、寂靜，三者同義。以現證有寂二者諦實空之慧攝持，在后得位時，遮止執實現行，（執實現行只在后得位時，根本定時執實不會生起）殆盡執實現行生起機會的清淨地瑜伽，（清淨三地是：八地、九地、十地）。有寂平等性加行，必需是清淨地瑜伽。此中的瑜伽是清淨地的菩薩智，一般，瑜伽是修行者之心（慧）。修行的補特伽羅是瑜伽士。在此“清淨地瑜伽”只指清淨地的菩薩智。

請看文，“其中分有：現證空性之三清淨地智。”

即八地、九地、十地之現證空性慧、現證有寂諦實空之慧。一般，雖然三有輪回是應舍，寂靜涅槃是應得，但二者是相互觀待、依因緣而形成（成立）。彼此不是互不觀待、不依因緣、能單獨成立。若認為彼此是互不觀待、不依因緣、能單獨成立，則無法解脫輪回。

例如依《道次第論》說的輪回過患、解脫功德，作意思惟，當見到輪回過患、解脫功德時，油然落淚、毛孔直豎，身語顯露出特殊的徵兆，若仍執有寂諦實成立，仍不能遮除三有輪回、得到寂靜涅槃。但當思惟輪回是過患者、解脫是功德者，二者只在名言上如此而已，二者都是諦實不成立，如此修習則能遮除有過患的輪回，證得有功德的解脫。理應如此修習。

總之，若無了悟有寂諦實空之慧，將無法遮除三有、證得涅槃。但依自續派而言，却不如此。依應成派而言，確實如此。應成派說：即使已見到有寂功過，若仍認為有寂是諦實成立，則無法遮除三有、證得涅槃。自續派認為：即使未證得有寂諦實空，亦能遮除三有，證得涅槃，例如小乘者雖未證得有寂諦實空，卻能遮除三有，證得小乘涅槃，但不能證得大乘涅槃。

请看文，“界限：三清净地。”

第四十义 清净刹土加行

又请看文，“云：‘无上清净刹’”

这是第十法“清净刹加行”。清净刹即清净刹土、净土。无上即于众刹土中，无更胜此者，是至高无上的刹土。《现观》的论著是依显教解说。就显教而言，有情皆堪能成佛，皆有未来成佛之处，有情经由修道，皆有成佛之时、皆有成佛之处。成佛之处，在三界中的色界，色界有四禅天，在第四禅天。第四禅天有八处，其中三处是凡夫处，五处是圣者处，此五处有大小乘的圣者，掺杂一起。有情未来成佛之处，不在第四禅天的八处任一处中，是在八处之外的密严刹土。佛经虽如此说，但我们却无法想象出。密严刹土中唯有大乘圣者。无上清净刹土、无上净土，即此。这是有情未来成佛之无上清净刹土。首先应了知此。我们回向时会说：“为饶益有情，愿证得佛果”，此即愿投生密严刹土，若不投生密严刹土不可能成佛、证得佛果。

若发愿投生为人，愿望成真时，就是生为人，这不需要证空性慧。同样，若发愿投生到初禅、二禅……色界、无色界、欲界天神，愿望成真时，都不需要证空性慧。甚至，以自续派而言，发愿证得解脱，愿望成真时，也不需证空性慧。但若发愿证得佛果，愿望要成真，必需有证空性慧，若无证空性慧，所发愿求将落空，愿望无法成真。为什么？要证得佛果，有非常多执实障碍，要灭除执实障碍唯有依靠证空性慧，无其余方法能灭之。

发愿要证得佛果，因此透过言语造善，例如赞佛净土、赞佛身语意三门功德等，这些都是成佛之因；同样也由意禅修大悲心、菩提心，由意造善业；又由身造善业，例如礼拜、供养、献曼达、绕塔等。要以这些善根和发愿求证佛果，都需要证空性慧。若有证空性慧为助力，这些不仅是成为成佛的因，也是成就自己成佛特殊处之因，现在只差缘未具

足。能使心续中的善根变得更强而有力者，是证空性慧。现在我们发愿“愿证佛果”和真正成就佛果，二者之间距离非常遥远，比三大阿僧祇劫还远，为什么？现在我们连第一大阿僧祇劫都未开始。能使因和果的距离缩短者是证空性慧，若要缩短，需要使因、善根成为强而有力。所以，能使本身成就殊胜佛土之发愿等善根在自心续中成为强而有力之清净地瑜伽，就是清净刹土加行。第八、九、十地才有此，才能使善根成为强而有力。

第八、九、十地菩萨已使本身成就殊胜佛土（密严刹土）之发愿等善根在自心续中成为强而有力，故他们已出生在密严刹土了。第八、九、十地菩萨将来要成就殊胜佛土是密严刹土，密严刹土在第四禅天八处之外。他们将来成就殊胜刹土之发愿、身语意三门善根，已在自心续中成为强而有力故，依之，已出生在密严刹土了，成为佛的眷属了。在不在密严刹土是依他们的意愿，如果不想在密严刹土，想到轮回来利益有情，会乘愿投生到轮回中。

请看文，“能使本身成就殊胜佛土之发愿等善根在自心续中成为强而有力之清净地瑜伽，即清净刹土加行定义。”

第八、九、十地菩萨已使本身成就殊胜佛土（密严刹土）之发愿等善根在自心续中成为强而有力者故，依之，早已出生在刹土了，能自在出生，能自由选择出不出生。当他们以神通看在刹土没有大益处，在秽土才有大益处时，就会乘愿下凡投生在秽土中。

简单而言，要先知道自己将来成佛之处是“密严刹土”，这是色究竟天的密严刹土。藏文“偶明”是色究竟天，为避免与色究竟天混淆，故密严刹土的藏文是“偶明督钵各吧”，这样讲就不会弄错了。密严刹土不是你、我的成佛处，是一切有情成佛的殊胜处。它在哪里？在三界中的色界。色界有四：初禅、二禅、三禅、四禅，它在第四禅天。第四禅天有八处：凡夫三处，圣者五处，它不在此八处中，它在八处外的另一处，名“密严刹土”。其净土庄严的情形如何，很多论著都有谈到，例如珠宝镶嵌的宫殿、遍地花朵……等。这是自己将来成佛之处。

一般而言，净土有许多，有凡夫的净土、声闻、独觉阿罗汉的净土、大乘凡夫的净土，可是密严刹土唯有大乘初地以上的菩萨才能居住，它也是报身佛所住之处，报身佛的眷属唯有初地以上的大乘圣者菩萨而已，余者无法投生到那儿，报身佛的眷属只有圣者菩萨，故报身佛为诸眷属说的法亦唯大乘法，不说小乘法，为什么？没有听众故，小乘补特伽罗无法投生彼处故。

成办此殊胜刹土的善根，是未入道的凡夫位时所发的清净发愿，例如心想或口说“为饶益一切有情，愿求证佛果”，这将成为成办自己将来成佛处之发愿。又如发愿，由身语意三门造作任何一件饶益有情的善行，例如念一句“六字咒”，心中略思归依、悲心、菩提心等，即使是为了一位有情发起悲心，这些都成为自己将来成佛的清净刹土的善因、善根。若不使这些善根变为强而有力，不可能成办清净刹土、佛果。善根越增长增强，就越接近殊胜刹土、佛果。而使它增强，可由方便分作，也可由智慧分作，但最好的方法就是证空性慧。即使心中尚无证空性慧，但仅思惟“诸法谛实不成立”之思，也是增强善根的最好方法。

前说的条件我们都已具备，缺的只有“清净地瑜伽”，因此我们没有“清净刹土加行”。我们虽有使投生清净刹土的善根变强的机会，但仍无“清净刹地加行”，为什么？无“清净刹土瑜伽”故。

使自己成办将来成佛的殊胜清净刹土之善根变为强而有力的最好方法即证空性慧；虽然欲往佛土，誓往佛土，但中间有障碍，例如执实、执实习气等，这些障碍唯有依靠证空性慧才能灭除，无余者能；若无证空性慧，即使经劫累劫修习慈心、悲心、菩提心，亦无法将障碍去除，如《三主要道》云：“不具通达真理慧，纵修出离菩提心，不能断除三有根”，又如《释量论》云：“慈等愚无违，非极治罚过”，意即慈心、悲心、菩提心和愚痴无明是同一所缘，但执受并不直接相违，故唯修慈心、悲心、菩提心，不能灭细过失（执实）。欲灭微细过失，必需证空性慧。“慈等愚无违”的“等”字，含有悲心、菩提心。“愚无违”意即慈悲等和愚痴无明的所缘相同，而且执受（执取方式）也不相违，故无法灭过失。

以執受相違的方能將其滅除。

《入行論》在第九品開始時亦云：“如是一切諸支分，能仁悉為般若說”，意即：能仁（世尊）宣說福德資糧所攝眾支分，皆為使證空性慧未生令生，已生輾轉增長故。倘若增長證空性慧，將可抵達佛地。又《釋量論》云：“空見得解脫，余修即為此。”真正能令解脫輪回，證得佛果者，是證空性慧之正見。問：為何需要修這麼多？答：為得空性正見故，為使空性正見輾轉增長，故需修持这么多余者，佛也因此宣說余者。真正能令解脫輪回者，是空性正見，故《釋量論》說“空見得解脫，余修即為此”。“此”即空性正見。

具德月稱寫的《入中論》有十種發心，其中的第六發心最主要，懂不懂《入中論》，看待於第六發心。第一到第五發心很短，第七到第十發心更短。《入中論》的根本是第六發心，在第六發心的開始說：六度中的布施、持戒、忍辱、精進、靜慮，五度如盲人，般若如明眼人，一位明眼人能引導眾多盲人抵達目的地。修行時，前五度如盲，般若度如眼能引抵達佛地。《入中論》云：“如有目者能引導，無量盲人到止境，如是智慧能攝取，無眼功德趣勝果。”所以，“能使本身成就殊勝佛土之發願等善根在自心續中成為強而有力之清淨地瑜伽”是清淨刹土加行的定義。

請看文：“其中分三：現證空性之三清淨地智。”

此中所說的“殊勝刹土”與一般的“刹土”不一樣，例如十八層地獄，內障、外障、內外障等餓鬼，畜生，人，這些一定是欲界者，絕不是色界或無色界者，例如釋尊生在人道，亦是欲界者，但是文殊菩薩等本尊，就難說了，可能是色界者或無色界者。凡是身為人的佛，一定是欲界者。

欲界者有多少？地獄、餓鬼、畜生、人，全都是欲界者。天神則有各種不同者。天有欲界天、色界天、無色界天。欲界天有六天：四大天王天、三十三天、夜摩天、兜率天、樂化天、他化自在天。投生在兜率天者，都是欲界天神。至尊彌勒怙主是兜率天王，是欲界天神，是欲界者。釋尊是欲界人。至尊文殊菩薩也是欲界天神。有各種不同的欲界人，

有：受欲界苦的欲界人、不受欲界苦的欲界人、已成佛的欲界人，如释尊即是。也有各种不同的欲界天神，有受苦的欲界天神、死后直堕地狱的欲界天神、已成佛的欲界天神，如至尊弥勒怙主和至尊文殊菩萨。非天（阿修罗）也是欲界天，天子魔他化自在天也是欲界天神。

色界有四天：初禅天、二禅天、三禅天、四禅天等四。初禅天有三处，二禅有三处，三禅有三处，四禅有八处，共有 17 处。有情自己将来成佛之无上殊胜刹土并不在此 17 处之内，是在此 17 处之外，但仍属色界范围。

无色界有四类，（严格而言，不可说“处”，因为无色界无色故，但随顺一般的说法，故说无色界有四处）：空无边处、识无边处、无所有处、有顶天（非想非非想处）等。有顶天的“有”是三有轮回，“顶”是的最顶端，轮回的最顶端。流转轮回之处，就是“下自地狱，上至有顶天”之间；偶而投生有顶天，偶而投生无间地狱，在此之间，来回地投生。

“界限：三清净地”这是清净刹土加行的界限。接着讲第十一法“善巧方便加行”。

第四十一义 善巧方便加行

请看文，“云：‘此具善方便’”。这是略示。

请看文，“已息除粗品励力功用，事业任运成办之清净地瑜伽，此即善巧方便加行之定义。”

八地以上已断粗品励力（功用），也断了执实现行。断了粗品励力功用，则可任运作各种身事业、语事业、意事业，事业能任运成就。我们若要造身语意善行，必须起大努力才行。八地以上已息除粗品励力，故身语意事业可任运成办。“任运成办”即不倚赖粗品努力。“无励任运成”此唯佛有，无任何努力，一切功德（学问），无人教导，自能领悟。八九十地仍需励力，但无粗品励力，有息除粗品励力的任运成，没有“无励任运成”。

八地菩萨已得三种清净：一、已灭执实现行。利根者（上等根机者）在加行道暖位时能灭执实现行，劣根者必需等到八地时才灭。所以，八地时，不论利钝者一定都灭了执实现行。二、七地和以下者仍有粗品励力功用，不论修习何者，例如修习道、证空性慧、菩提心、布施等时仍有粗品励力。八地时已止息粗品励力，无任何粗品励力。三、已灭劣乘意乐。劣乘意乐就是有“独自一人离苦、得解脱该多好”的想法，八地以下菩萨虽无此意乐现行，但仍有此习气（味道），八地起完全灭此想法、习气。当生起“愿一切有情皆离苦该多好”的意乐时已遮止“愿独自离苦该多好”的意乐了，八地时已将劣乘意乐完完全全净化了。所以八地菩萨净化了：执实现行、粗品励力、劣乘意乐和习气，得到三种清净。

以显教而言，要成佛必需经过三大阿僧祇劫积聚资粮。资粮道、加行道时要圆满第一大阿僧祇劫资粮，初地至第七地之间要圆满第二大阿僧祇劫资粮，三清净地（第八九十地）时，要圆满第三大阿僧祇劫的资粮。

今天上课到此。

【第二十二讲，2008/02/16】

代表“圆满一切相加行（简称圆相加行）”的11法中，目前讲到最后一法“善巧方便加行”，定义已在上一堂讲解了，现在从区分开始讲起。

请看文，“区分有十种：^①战胜四魔之善巧方便加行。”

以前讲加行过失时，已说过四魔：^①烦恼魔^②蕴魔^③死魔^④天子魔。这是战胜四魔的加行。所谓战胜四魔，就是任何时中都不被四魔伤害，四魔无法造作伤害。其中^①烦恼魔是贪瞋痴等。蕴分为二种：由烦恼所感的有漏近取蕴、不由烦恼所感的蕴。^②蕴魔是由烦恼和业成办的有漏近取蕴。^③死魔是随业和烦恼无自主地死亡，虽不欲死，却随业和烦恼，伴随着痛苦而死；但也有乘愿而死者，这是能自在生、自在死，已灭死魔者。^④天子魔是欲界天神—他化自在天，主要障碍修善行的行者，他化自在天及其眷属都称为天子魔。

四魔会阻碍圆相加行、顶加行、刹那加行、渐次加行等，大乘加行的生起、安住、辗转增长，故称为加行过失。证得八地，四魔无法再造伤害，故称获得战胜四魔之善巧方便加行。

所以，“战胜四魔之善巧方便加行”安立在八地以上，“加行过失”则安立在未入道至七地之间，上次讲过 46 种加行过失的界限，从未入道至七地之间。八地时已得善巧方便加行，故已战胜四魔。加行过失的定义是：阻碍加行生起、安住和加行圆满任一之魔业。从未入道至七地之间仍有此魔业，八地时已得善巧方便加行，故已战胜魔业，怎么战胜魔业？已战胜四魔故。

请看文，“⁽²⁾ 虽胜义无住，然名言住之善巧方便加行。”

善巧方便加行是八地以上者之智，此智了知“诸法虽胜义不成立，然名言有”，故是虽胜义无住，然名言住之善巧方便加行。总之，已了知“诸法胜义不成立，然名言有”。

请看文，“⁽³⁾ 由昔愿力引发利他之善巧方便加行。”

第八、九、十地菩萨利他时虽已无粗品励力，然过去未得八地前的强烈愿力，故无自主地利他，不需奋力，利他行毫无粗品励力。由昔愿力，故不观待粗品奋力，即能利他。亦可说利他之善巧方便加行是由昔愿力引发的。

请看文，“⁽⁴⁾ 不共之善巧方便加行。”

“不共”是和声闻、独觉不共，或和七地以下不共。

请看文，“⁽⁵⁾ 诸法无谛实自性之善巧方便加行。”

“诸法无谛实”即任何有为法本身的体性无谛实之自性、无谛实成立，例如瓶子的体性，无谛实之自性、无谛实成立，以此类推到一切诸法。了知此之八地以上的菩萨智，即是诸法无谛实自性之善巧方便加行，以此能知诸法的体性谛实不成立。

接下来三加行，⁽⁶⁾ 真谛无所缘之善巧方便加行、⁽⁷⁾ 无愿之善巧方便加行、⁽⁸⁾ 无愿之善巧方便加行。”，这些是三解脱门，也是前述 110 种相智智相的第二类“随顺菩萨有的 34 种相智智相”，34 种中的前三者“三种对

治道”，即此三解脫門。下講詳述三解脫門。如云：“對治道有三，三解脫門之行相故”。

請看文，“⁽⁶⁾真諦無所緣之善巧方便加行。”

此即諸法體性諦實不成立之善巧方便加行。

請看文，“⁽⁷⁾無相之善巧方便加行。”

此即諸法之因無諦實成立。不僅諸法的體性諦實不成立，因也是諦實不成立，瓶等為諸法之因皆無諦實成立，能了知此之第八九十地菩薩智，即無相之善巧方便加行。

請看文，“⁽⁸⁾無願之善巧方便加行。”

此即諸法之果無諦實成立。為諸法不僅體性諦實不成立，因和果也是諦實不成立。了知果諦實不成立之善巧方便加行，即此無願之善巧方便加行。這也是八地以上的菩薩智。

何謂三解脫門？以瓶子為例，了知瓶子的體性、瓶子的因、瓶子的果都是諦實不成立的三摩地（定），稱為三解脫門之三摩地。若將經典的詞句配合體性、因、果而說，體性是“無生”，因是“無相”，果是“無願”。總之，體性諦實不成立、因諦實不成立、果諦實不成立，此三者就是三解脫門。了知此三之三摩地，就是三解脫門之三摩地。了悟此三之第八九十地菩薩智，就是善巧方便加行。

請看文，“⁽⁹⁾不退轉徵兆之善巧方便加行。”

第八地時，一定有得到不退轉徵兆。利根菩薩在加行道暖位時證得，中根菩薩在見道時證得，劣根菩薩在八地時證得。第八九十地菩薩絕對有得到不退轉徵兆，故其加行稱為不退轉徵兆之善巧方便加行。“不退轉徵兆”是許下欲證圓滿菩提的諾言，縱舍性命，亦不棄舍，許下堅定諾言，故由此誓言力和以緣於空性之止觀雙運為助力，由此外在會現出特別身語的徵兆。

請看文，“⁽¹⁰⁾無量之善巧方便加行。”

第八九十地的菩薩智，無法以某個標準衡量其了不了知對境、作不作有情利益。

请看文，“云：‘境及此加行，¹超过诸魔怨，²无住³如愿力，及⁴不共行相，⁵无着⁶无所得，⁷无相⁸尽诸愿，⁹相状与¹⁰无量，十善巧方便。’”

这是《现观庄严论》第四事的根本颂。“有境及此加行”这是善巧方便加行。其区分：“超过诸魔怨”即⁽¹⁾战胜四魔之善巧方便加行。

“无住”即⁽²⁾虽胜义无住，然名言住之善巧方便加行。“如愿力”意即行利生事时无粗品励力功用，依往昔愿力而作利生事，即⁽³⁾由昔愿力引发利他之善巧方便加行。“不共行相”是与七地以下、声独不共通，即⁽⁴⁾不共之善巧方便加行。“无着”诸法胜义无贪着，即⁽⁵⁾诸法无谛实自性之善巧方便加行。“无所得”即无所缘，诸法体性无谛实成立，即⁽⁶⁾真谛无所缘之善巧方便加行。“无相尽诸愿”，此句藏文是“相愿道尽”，没有“无”字。其中“无相”是因无谛实成立，即⁽⁷⁾无相之善巧方便加行。“尽诸愿”是果无谛实成立，即⁽⁸⁾无愿之善巧方便加行。“道尽”是相之道尽、愿之道尽。在此的“愿”不是一般我们发的愿，是指果报。因无谛实成立故相之道尽。果无谛实成立故愿之道尽。“相状”藏文是“彼征兆”，即⁽⁹⁾不退转征兆之善巧方便加行。“无量”即⁽¹⁰⁾无量之善巧方便加行。“十善巧方便”即共有十种善巧方便加行。

请看文，“界限：三清净地。”

善巧方便加行的界限是第八、九、十地，三清净地才有。

到此已讲解完毕代表圆满一切相加行的十一法，这些全都是菩萨智。菩萨不是只有好心肠，轻轻松松的悠闲者，上述内容都是菩萨要辛苦修行的。辛苦修行这些者，不是佛、不是未入道者、不是声闻独觉众，是菩萨，因为圆满一切相加行的界限从大乘资粮道至续流最后际之间，是菩萨要努力修行的。

到此为止，《现观庄严论》的重要部分都已讲毕。菩萨依此修持，将证得佛果。佛有身语意三门功德，这些功德将在第八事提及，这是菩萨经过一番辛苦努力的结果。在第四事、第五事、第六事、第七事中是讲菩萨要辛苦修行的内容。第八事讲佛的功德。《七十义》谈到的第八事并不多。

四、圓滿一切相加行所攝十一義（第三十一至第四十一義）

以上總攝起來，攝為四種加行：圓滿一切相加行、頂加行、漸次加行、剎那加行，而此四種加行又攝於圓滿一切相加行中。菩薩之加行全攝於圓滿一切相加行中。圓滿一切相加行和菩薩智是同義。

五、顶加行所摄八义

接着讲第五事“顶加行”。第四事讲“圆满一切相加行”。菩萨智全摄于圆满一切相加行中。第四事很详细、很重要，因为是宣说圆满一切相加行故。下述的顶加行、渐次加行、刹那加行也都含在圆满一切相加行中。

代表顶加行之法有八种。顶加行是从大乘加行道暖位至续流最后续之间，大乘资粮道无顶加行。

第四十二义 暖顶加行

请看文，“云：‘此相及’”这是略示。（这是代表顶加行之第一法）

请看文，“已得顶加行十二种征兆任一之大乘第一顺决择分，此即暖顶加行之定义。”

顶加行只安立在加行道。加行道有四：暖、顶、忍、世第一法，故顶加行也分为四：暖顶加行、顶顶加行、忍顶加行、世第一法顶加行。大乘顺决择分即大乘加行道，二者同义。“大乘第一顺决择分”的即大乘加行道暖位。“大乘第二顺决择分”即大乘加行道顶位。“大乘第三顺决择分”即大乘加行道忍位。“大乘第四顺决择分”即大乘加行道世第一法。得到顶加行时，会有 12 种征兆。需要全部得到吗？不需要，只要得到 12 种征兆的任一种，就称为已得顶加行。因此，已得顶加行十二种征兆任一之大乘第一顺决择分，此即暖顶加行之定义。

梦是诸法谛实不成立的比喻。大乘加行道者、见道位者、修道位者见诸法如梦，即见诸法谛实不成立。诸法如梦、如幻、如乾闥婆城、如阳焰、如影像，这些都是谛实不成立的比喻。得到顶加行者，在醒着时也见诸法如梦，诸法的显现和实情不相符。睡梦中会梦见马象等好坏梦，睡醒后梦中梦到的一切都没有，故诸法如梦，显现和实情不相符，菩萨应如此修，以此方式修，就观修诸法谛实不成立、显现和实情不相符。

依此修习，得到大乘加行道暖位时，依观见诸法如梦，将获得缘于空性的止观双运，获得后，不仅睡醒时见到诸法如梦，睡梦时亦能见诸法如梦。我们不但作梦时不能见诸法如梦，睡醒时也无法观诸法如梦。已得顶加行征兆的菩萨不仅睡醒时能见诸法如梦，睡梦时也能见诸法如梦。

第一种征兆，不仅睡醒时见到诸法如梦，睡梦时亦能见诸法如梦、如幻、如影像。《现观庄严论》的根本颂只提到第一种征兆，《现观庄严论》云：“梦亦于诸法，观知如梦等”的“等”字即包含十二种征兆。经中提到的征兆，如梦中修菩提心、梦中见到善知识、梦中修三摩地（禅定）等。总之，有六种醒时的征兆、有六种梦中的征兆。

顶加行的十二种征兆在《现观庄严论》的第五事中，云：“梦亦于诸法，观知如梦等，是至顶加行，所有十二相。”其中的“等”字包含十二种征兆，此十二种征兆在《广中略三般若经》中都有提到。这是大乘顶加行暖位时的十二种征兆，第一种征兆即观诸法如梦。暖位分为：小品、中品、小品三品。

请看文，“其中分有：暖顶加行小中大三品。界限：唯大乘加行道暖位。”

同样，顶顶加行有小中大三品，忍顶加行有小中大三品，世第一法顶加行也有小中大三品，顶加行一共有十二品。

第四十三义 顶顶加行

请看文，“云：‘增长’”

这是略示。“增长”即福德增长。这是顶位。《七十义》中未引述《现观庄严论》的广释，因为广释太多了。（这是代表顶加行之第二法）

请看文，“获得胜于供养量等三千世界有情数佛等十六种增长福德（征兆）之大乘第二顺决择分，此即顶顶加行之定义。”

“大乘第二顺决择分”即大乘加行道顶位。在此的“三千世界”就是三千大千世界，这不是小小的世界，是非常广大、难以思议的世界。

住于三千大千世界的有情，有无量无边，不可计数。供养与此有情数量相等的诸佛，一定有无量无边的功德，而顶顶加行已得远胜于此功德的“增长福德”等征兆，一共会得到十六种征兆。

《现观庄严论》第五事的第二偈“尽瞻部有情，供佛善根等，众多善为喻，说十六增长。”尽诸瞻部洲有情供养量等三千大千世界有情数之诸佛必定集聚无量无边功德，然而得到顶顶加行的功德更胜于彼。问：尽诸瞻部洲有情，供养量等三千大千世界有情数之诸佛，有无功德？当然有功德。以此为喻，得到顶顶加行的功德更胜于彼，如云“尽瞻部有情，供佛善根等，众多善为喻，说十六增长。”

问：《现观庄严论》只说“尽瞻部有情，供佛”，未说供养量等三千大千世界有情数之诸佛，为什么？这要找出根据的经典，经中有说“供养量等三千大千世界有情数之诸佛”。解释这些时，要适时地配合经典而说。

这是顶顶加行，此和加行道的顶位同义。加行道中，暖顶加行和加行道的暖位同义。顶顶加行和加行道的顶位同义。忍顶加行和加行道的忍位同义。世第一法顶加行和加行道的世第一法同义。

请看文，“其中分有，顶顶加行小中大三品。界限：唯大乘加行道顶位。”

第四十四义 忍顶加行

请看文，“云：‘坚稳’”，这是略示。（这是代表顶加行之第三法）

请看文，“已得随顺圆满三智之慧和于利他得到不坏坚稳之大乘第三顺决择分，此即忍顶加行之定义。”

“三智”即基智、道智、相智。若得究竟圆满三智，就是成佛之时。证得见道时，已得到基智和道智。要得到相智，只有成佛时才行。但是，基智能现证补特伽罗无我。道智和相智能现证法无我。得到三智时，能现证补特伽罗无我和法无我。忍顶加行时，虽未现证补特伽罗无我和法

无我，但已很接近了。所以“随顺圆满三智之慧”的“随顺”表示尚未现证。若得到随顺圆满三智之慧，也得到利他不坏坚稳之大乘第三顺决择分，就是忍顶加行的定义。

“于利他得到不坏坚稳”即立誓利他时，无毫发许的质疑，纵舍性命亦不弃舍。例如《现观庄严论》云：“由三智诸法，圆满最无上，不舍利有情，说名为坚稳。”三智即基、道、相三智。整句是说，即使舍弃性命，绝不放弃利益有情，故称“坚稳”。

请看文，“其中分有：忍顶加行小中大三品。界限：唯大乘加行道忍位。”

第四十五义 世第一法顶加行

请看文，“云：‘心徧住’”这是略示。（这是代表顶加行之第四法）

请看文，“已得能生自果大乘见道之成熟能力，乃至心徧住无边三摩地之大乘第四顺决择分，此即世第一法顶加行定义。”

“自果”即加行道本身之果“见道”。世第一法时，已很接近见道，只要往前一步就登上见道，故世第一法时，已得能生自果“大乘见道”之成熟能力，乃至心能徧住于无量无边三摩地之大乘第四顺决择分，就是世第一法顶加行之定义。

例如由须弥山和四洲（东胜身洲、南瞻部洲、西牛货洲、北俱卢洲）组成的世间是一世界，似此世界一千个，即第一大千世界；再有一千个似此世界，即第二大千世界；再有一千个似此世界，即第三大千世界。三千世界的微尘数，根本不可计数，无法估计。世第一法时，已得能生自果“大乘见道”之成熟能力，故心能入、能住于无量无边三摩地中；能入如此等住，故获得无量无边功德。如《现观庄严论》云：“四洲及小千，中大千为喻，以无量福德，宣说三摩地”。

请看文，“其中分有：世第一法顶加行小中大三品。界限：唯大乘加行道世第一法。”

到此，已讲解完毕代表顶加行八法中的前四法。接下来讲第五法见道顶加行、第六法修道顶加行、第七法无间顶加行、第八法应除邪执顶加行，代表顶加行之法共有八种。

第四十六义 见道顶加行

请看文，“云：‘见道’”。这是略示。（这是代表顶加行之第五法）

请看文，“住于见断分别种子之正对治种类之大乘谛现观，此即见道顶加行之定义。”

“见断分别种子”即遍计执实及种子。俱生执实是修断。“见断分别”主要是遍计执实，但也有遍计补特伽罗我执，这是小乘的见断，现在我们正谈论大乘，故不提此。“正对治”是危害遍计执实及种子者。所以，大乘见道是大乘谛现观、是住于见断分别种子之正对治类者。见道顶加行和大乘见道同义。

请看文，“其中有二：大乘见道根本和后得。”

亦即有大乘见道根本智和后得智二种。“根本智”即一心专注空性、无我之心。“后得智”即出根本定，处在后得位时，修持菩提心、悲心、出离心、皈依……等之心。根本智唯智慧资粮，根本智被智慧资粮周遍，都是智慧资粮，无福德资粮。后得智大多数是福德资粮，但也有掺杂少分智慧资粮，例如后得位的见道菩萨的证空性慧现行，但未入空性根本定时，此慧属后得智，是智慧资粮。故说后得智也有掺杂少分智慧资粮。

请看文，“界限：唯大乘见道。”

这是简略开示，如果详细讲述，还可细分大乘见道无间道、解脱道……等非常多。总之，大乘见道的界限仅在大乘见道。

第四十七义 修道顶加行

请看文，“云：‘修道’，各有四分别，四种能对治。”

这是略示。修道所应断的分别有四种，故能断的对治亦有四种。（这是代表顶加行之第六法）

请看文，“住于修断分别种子之正对治种类之大乘随现观，此即修道顶加行定义。”

大乘谛现观是大乘见道。大乘随现观是大乘修道。“修断分别”即俱生执实，修道时应断的分别是俱生执实。“见断分别”是遍计执实，见道时应断的分别是遍计执实。“修断分别种子”即俱生执实的种子。如前，遍计执实有四种，俱生执实亦有四种，如云“各有四分别，四种能对治”故。

遍计分别即遍计执实，俱生分别即俱生执实。遍计执实和俱生执实，有何差别？遍计分别怎么生起的？随着恶宗、恶师、恶坏补特伽罗等的颠倒说词，若相信又起颠倒分别，就是生起遍计分别，例如外道顺世派师说“无前世、无后世”，因此追随者也相信无前后世，因为师长这么说。不仅口说，也将之文字化，对此若相信了，就是生起遍计分别。

又例如佛教的毗婆沙宗、经部宗，佛对他们说诸法谛实成立；毗婆沙宗、经部宗的师长也说有谛实成立；毗婆沙宗、经部宗的宗义中也说谛实成立，因此毗婆沙宗者、经部宗者都承许诸法谛实成立，这些都是遍计。遍计及其种子都是见断（见道所应断），见道的责任就是断除遍计分别。

“俱生”是虽不受他人影响，却受过去世的颠倒习气影响，今世习气成熟时，将随着习气，自然地生起执诸法谛实成立之心。倘若不受恶宗、恶师、恶坏补特伽罗等的颠倒说词影响，却因往昔习气成熟故，自然生起颠倒心，此即俱生，极难断除，修道时应断此，此即修断分别。

见断分别是遍计，修断分别是俱生。遍计和俱生都如此区分。受他人影响生起颠倒心，就是遍计。若不受他人影响，却由往昔习气影响生起颠倒心，就是俱生。

见断分别、修断分别各有 36 种，摄为 4 种，每一种各有九品，详细有 36 种。此 4 种是①流转所取分别和能取分别、②还灭所取分别和能取

分别、③执实分别、④执假分别，此四种各有九品。有此四种，故安立修断分别有 4 种。

如《现观庄严论》云：“转趣及退还，其所取分别，当知各有九，非如其境性，由异生圣别，分有情实假，是能取分别，彼各有九性。”“转趣”即流转。“退还”即还灭。“其所取分别，当知各有九”即彼二之对境（所取分别）有 9 种，故有境（能取分别）亦有 9 种。“由异生圣别，分有情实假，是能取分别，彼各有九性。”的“由异生圣别，分”以凡夫和圣者作区分。“有情实假”即凡夫的执实分别和执假分别。

总之，36 种见断和 36 修断，《现观庄严论》都有提到，非常多。

请看文，“其中分有：小小品等九品。”

以见道的角度看，修道的的时间非常长，因为见道主要断除遍计，遍计较易断除，故可短时间断除，不需分成九品。但是修道主要断除俱生，俱生极难断除，故分成九品。

得到圣位时，即得见道、初地，见道只有初地而已。从第二地到第十地都是修道，修道非常长，修道九品要从第二地起算，第二三四五六七八九十地，一共有九地。虽然初地也有部分是修道，但多数是见道，故亦可立初地是见道。

二地智、三地智、四地智是三小品智，二地智是小小品、三地智是小中品、四地智是小大品。五地智、六地智、七地智是三中品智，五地智是中小品、六地智是中中品、七地智是中大品。八地智、九地智、十地智是三大品智，八地智是大小品、九地智是大中品、十地智是大大品。为何不将初地智放入此九品中？虽然初地也有部分是修道，但初地多数是见道故。

请看文，“界限：唯大乘修道。”修道顶加行只在大乘修道。

第四十八义 无间顶加行

请看文，“云：‘无间三摩地’”

这是略示。（这是代表顶加行之第七法）这是续流最后际，下一刹那就入佛地，是有情续流的最后边际，稍微往前一步就可进入佛土，故续流最后际无间道、十地无间道、无间三摩地，这些都一样。

问：在见道、修道中谈到，遍计执实与俱生执实，我想要问的是说，我们这辈子的俱生执实有没有可能是过去生的遍计执实？因为您刚刚讲说，俱生的执实是来自于过去的习气嘛，那我过去的习气里面可能很多的习气是来自于遍计，所以我才会问说，有没有这一生的俱生执实是过去生的遍计执实？

答：过去世在我们心相续中种下很多遍计执实习气、俱生执实习气，所有过去世的习气在今世成熟时就成为今世的俱生执实。过去世的遍计，其续流（即：习气）会延续到今世，变成今世的俱生。

但是今世的俱生执实是不是过去世的遍计执实呢？不可这样说，只能说它的续流延续到今世，例如某人过去世是外道者，追随外道师、外道论著，外道说有补特伽罗我，他也非常相信，但在他死亡时，对外道师长、论著失去信心，发愿成为佛教徒，因此今世他成为佛教徒。当他对外道师长、论著失去信心时，随外道生起的遍计已消失，但是种下的遍计习气仍在，其续流会延续到今世，因此即使今世成为佛教徒，会因过去往昔习气力，仍有强烈的遍计，这是源自过去遍计习气的续流。有些论著说若前世是外道者，今世的补特伽罗我执会比较强烈。故佛在一些经典说“有补特伽罗我”，为何这么说？专为某些过去世曾是外道者，今世是佛教徒者而宣说故。这是佛宣说“有补特伽罗我”的原因之一。

入外道宗派，修持外道法，也能得人身；不是入外道宗派，修持外道法，一定会堕生地狱。今世入外道宗派，修持外道法，来世也能得人、天、初禅、二禅、三禅、四禅，甚至投生有顶天。外道宗派、外道法没有什么？答：没有证得解脱、相智佛果的方法；除此，成办人身、天身、止、观的方法都有，只差没有证得解脱、佛果的方法。有些人过去世是外道者，今世是佛教徒。

今天上课到此。

【第二十三讲，2008/02/21】

代表顶加行之法有八种，其中加行道有四种顶加行：暖、顶、忍、世第一法，见道顶加行一种，修道顶加行一种，此六种已讲解完毕，现在开始讲第七种“无间顶加行”。

其实，《现观》的重要部分都已讲完，其他的重要性没有那么大，但全部解释一下也很好，因为佛宣说很多法，其中最好、最殊胜、最深奥的莫过于《广中略三部般若经》，对于三部般若经的内容，我们应了解其意义，故不应仅止于言词，即使不能真正修持，但至少也在心续中种下习气，这也很好啊！

大乘佛法分为见解、行持二者，行持方面没有比《现观》更殊胜、更广泛、更深奥的；见解方面最为殊胜甚深的就是空性。

传承上师分为二类：广行传承上师、深观传承上师。广行传承上师是宣说《广中略三般若经》的隐义修持次第者。追溯其根源，最初是世尊，之后传到怙主弥勒、之后传到圣者无着，一路传下来。这些传承上师是先作听闻，之后思惟，最后修持，依之在心续中生起了悟，并作抉择的上师，就称为广行传承上师。

深观传承上师，是宣说《广中略三般若经》直示空性者。以空性建立为主，经由听闻、思惟、修持，依之在心续中生起了悟，并作抉择的上师，就称为深观传承上师。追溯其根源，最初也是世尊，之后传到至尊文殊、之后传到怙主龙树，一路传下来。

另外，修行加持传承，也是源自世尊，但释尊不是示现比丘相说法，而是示现胜者金刚持的行相宣说密咒法。修持密咒法的传承上师，就称为修行加持传承上师。

觉沃具德阿底峡尊者有许多上师，但行持方面主要在金洲大师座前听闻；见解方面主要在小正理杜鹃座前听闻（大正理杜鹃是小正理杜鹃的上师）；密咒方面则从众多上师座前听闻。他是汇集深观传承、广行传承、修行加持传承，三种传承集于一身的“三川合一”上师。他抉择一

位补特伽罗成佛之道后，写了《菩提道灯论》。至尊仁波切（宗喀巴大师）就以此为根本，依之写了注解《菩提道次第广论》，因此在西藏衍生出“道次八大教授论”，此书乃是八大教授论之一。

所以，《道次第论》的广行传承主要根据《七十义》，深观传承则根据余论。所以《七十义》是《道次第论》的根本。《广论》在论首说，总之，此教授是怙主弥勒之口诀，亦即《现观庄严论》的教授，《现观庄严论》的教授就是《七十义》，故说《七十义》是《广论》的根本。这点很重要，最好能全盘了解。

无间三摩地、无间顶加行、续流最后际无间道即十地的无间道，此三者同义，这是有情续流的最后际，再往前一步就迈入佛地了。

一般，无间道分二：大乘无间道和小乘无间道，此处不谈小乘无间道。大乘无间道是纯然专注空性的根本智。专注空性的根本智有：直接危害（正对治）所应断的无间道、已断所应断的解脱道。

见道时主要断除受恶宗派、恶师长影响的遍计，这比较容易断除，故时间较短。所以，由见道无间道直接危害所应断，由见道解脱道断尽所应断，二者都是专注空性的根本智。修道时主要断除俱生，俱生很难断除。不是由一修道无间道直接危害所应断，由一修道解脱道断尽所应断。因此修道的所应断“俱生”分成九品：三大品、三中品、三小品，依次断除，因此修道的时间非常长。

可以说初地全部是见道，二地至十地都是修道。断除九品所应断时，各有一无间道直接违害所应断，也各有一解脱道断除所应断，因此修道可安立有九种无间道和九种解脱道。

无间顶加行是十地的无间道，是续流最后际，在此之前，已由其余的无间道和解脱道断除了所应断。正对治最微细所应断的无间道，就是无间三摩地，是究竟的菩萨瑜伽，其第二刹那即将生起相智。

请看文，“云：‘无间三摩地’。以胜于总修三智的大乘资粮道之慧摄持的究竟菩萨瑜伽，且能直接生起自果相智，此即无间顶加行定义。彼和续流最后际智同义。”

以胜于总摄三智而修的大乘资粮道之慧摄持的究竟菩萨瑜伽，依之能直接生起本身果报“相智”，就是无间顶加行之定义。无间顶加行和续流最后际之智同义。无间顶加行是一心专注于究竟对境“空性”之根本智，能正对治无间顶加行之最微细所应断，依之第二刹能生起相智，故无间顶加行之究竟所缘是对境空性。

第四十九义 顶加行品所示之应遣除之邪行

有于对境空性颠倒见、颠倒行者，主要是唯识宗等，他们的心续中有颠倒见。这种邪行是对无间顶加行之究竟所缘对境空性的颠倒见，必需灭除、断除之，应灭除此邪行，即称“应遣除之邪行”。

请看文，“云：‘并诸邪执着，是为顶现观。’”

这是略示。（这是代表顶加行之第八法）

请看文，“执着不承许此中所示二谛体性一之种子和现行随一所摄者，此即此中所示应遣除邪行之定义。”

下依字面解说。“此中所示二谛体性一”意即：此《现观庄严论》中阐释之二谛体性一。二谛是世俗谛和胜义谛。总体而言，胜义谛是谛实不成立，世俗谛是名言有。谛实不成立和名言有二者体性一；亦即胜义谛和世俗谛二者体性一。

为何体性一？凡是名言有，都是谛实不成立。例如色在名言中有，但以正理观察，它是谛实不成立，故《心经》云：“色即是空，空即是色，色不异空，空不异色”，意即色和空性、谛实不成立体性一，色和空性也是体性一；空性外无余色，色外无余空性。以此类推，受想行识亦复如是，直至相智之间，全都一样。

《心经》说的二谛和《现观庄严论》说的二谛一模一样。为什么？《心经》是总摄《广中略三般若经》密意的一部经，《现观庄严论》是阐释《广中略三般若经》隐义的论著。所以《心经》和《现观庄严论》都是解释《广中略三般若经》者，故《心经》说的二谛和《现观庄严论》

说的二谛一模一样，所说的二谛体性一。

世俗谛和胜义谛，二谛体性一，对此不需引经作证，例如名言中的色声香味触法，我们可亲见到的都是世俗谛，但若观察其究竟体性，会发现色声香味触法都是谛实不成立，故世俗谛和谛实不成立体性一。谛实不成立是胜义谛，故二谛体性一。

若执着不承许二谛体性一，则成颠倒。这种执着的现行和种下的种子随一所摄者，就是“应遣除之颠倒行”。二谛体性一，若认为二谛不是体性一，执着此之现行和种子，就是应遣除之颠倒行。“此中所示二谛”即《现观庄严论》所阐释之二谛。

一般，二谛的主张有很多，佛教中，从毗婆沙宗到应成派之间，没有任何一派不承许二谛，也没有任何一派不承许四谛。二谛广为四谛，四谛摄为二谛。所有派别一致承许。

虽然一致承许，但对此《现观庄严论》和《心经》中说的二谛，经部宗和毗婆沙宗虽承许二谛，但不承许“此中”说的二谛，而另外承许二谛。唯识宗也承许二谛，但不承许《现观庄严论》和《心经》说的二谛。所以，主要执着此中所示二谛不是体性一者，就是唯识宗，故此应遣除之邪行，在谁的心续有？唯识宗者。

毗婆沙宗认为杯子等粗色都是世俗谛。他们认为：能被槌等破坏或被分析支分之类者，都是世俗谛。被破坏或被一一分析后，心不放弃者，例如瓶子、杯子等，凡是我们能看见的粗色都是世俗谛。无方分微尘、无为法的虚空等都是胜义谛，无为虚空不被破坏，无方分微尘不被分析，不被槌等破坏或不被分析支分之类者，都是胜义谛。毗婆沙宗的论著如是说，毗婆沙宗的论著主要根据第一法轮和《俱舍论》，不是《大毗婆沙论》，《大毗婆沙论》是将毗婆沙宗的众多论著汇集一起的论著。

经部宗认为所有实事（物质、事物）都是胜义谛，实事和胜义谛同义。所有常法都是世俗谛，常和世俗谛同义。比较简单。

唯识宗认为空掉外境，就是胜义谛，我们可看见的瓶柱等都是世俗谛，他们不说“谛实不成立、名言有”这些名相。

中观宗说的和《现观庄严论》、《心经》说的一样，认为谛实不成立是胜义谛，名言有是世俗谛，这和唯识宗、经部宗不同，他们承许有谛实成立。中观宗说诸法无尘许的谛实成立，谛实不成立就是胜义谛；虽谛实不成立，然名言有，故名言有是世俗谛。中观宗的讲法，下部宗无法接受。

此中《现观》说的二谛，太过甚深，故下部宗无法理解，因而起颠倒见，颠倒见现行和颠倒见的种子，都应遣除、断除。

请看文，“其中分有十六种。”

有十六种邪分别（颠倒分别）：

① 于合理所缘起邪分别。前述“无间顶加行”的究竟所缘是空性，那是合理的，他们对此所缘（对境）起邪分别。

② 于定应执取之所缘体性起邪分别。定执所缘体性者，是无间顶加行，这是对（有境）无间顶加行本身起邪分别。

③ 于一切相智本身之智起邪分别。即于“依专注修习空性、无间顶加行，能得自果相智”起邪分别。下部宗说依中观宗你们说的无间顶加行不可能获得相智，中观宗你们说专注于诸法空性的无间顶加行根本定是相智因，但是修习此，不会生起相智。

④ 于二谛起邪分别。即于世俗谛和胜义谛起邪分别。

⑤ 于加行起邪分别。此虽是成佛的加行，但在此是无间顶加行。

⑥-8) 于三宝起邪分别。唯识宗以下三宗当然不会说无三宝，他们都是佛教宗派，都承许三宝。但是他们皈依佛时，是以佛谛实成立而皈依。同样皈依法时，是以道谛、灭谛谛实成立而皈依。皈依僧时，是以圣僧、圣者补特伽罗谛实成立而皈依。总之，是以三宝、归依境谛实成立为基本而皈依。若执谛实成立，就是邪分别（颠倒分别）。若以三宝谛实成立而皈依，皈依者心中的皈依和执谛实成立的心识，此二心不同，同在一位补特伽罗心续中。以佛谛实成立而皈依时，皈依者的皈依和执佛谛实成立的心识，同在一位补特伽罗心续中，例如唯识宗者的心续中同时有此二不同心识。执为谛实成立的心识是颠倒识，皈依是福德资粮、是善

业、不是所应断。但是皈依力量变小了，为什么？皈依的助伴不是谛实不成立的心识，反而是执为谛实成立的心识故。例如某人富有善心，若他的助手很坏，这样他多少会受伤害。

⁽⁹⁾ 于善巧方便起邪分别。善巧方便是慈心、悲心、菩提心，菩萨的善巧方便。菩提心的所缘处是往上的圆满菩提，慈心、悲心的所缘处是往下的受苦有情。虽承许慈心、悲心、菩提心，但若执此三心的所缘境谛实成立，如唯识宗、经部宗等都承许慈心、悲心、菩提心是善心，但是菩提心的所缘境圆满菩提是谛实成立，慈心、悲心的所缘境受苦有情是谛实成立。不仅所缘境圆满菩提和受苦有情是谛实成立，能源念之此三心也是谛实成立，这样就是“于善巧方便邪分别”。

⁽¹⁰⁾ 于能仁之现观起邪分别。“能仁”即世尊、佛。“现观”即佛宣说之道。这是于佛宣说之一切道、现观起邪分别。

⁽¹¹⁾ 于颠倒起邪分别。“颠倒”即执谛实成立之执实。于执实起邪分别。若认为所应断是谛实成立，就是于颠倒起邪分别。

⁽¹²⁾ 于道起邪分别。执道为谛实成立，就是于道起邪分别。

⁽¹³⁾ 于违逆品起邪分别，和⁽¹⁴⁾ 于对治法起邪分别。

违逆品是对治法要将之断除、伤害的。下部宗承许违逆品，也承许对治法，但他们认为对治法和违逆品都是谛实成立。这样如何成为邪分别？中观宗说，若对治法和违逆品是谛实成立，那么违逆品不会变小，对治法也不会增长，因为谛实成立是不观待任何余者、无法改变的。

下三部宗（唯识宗以下诸宗）承许违逆品，也承许对治法，他们认为以对治法伤害违逆品，依之能断违逆品。虽然如此，他们却承许对治法和违逆品都是谛实成立。中观宗说：若对治法和违逆品是谛实成立，将无法改变，不观待任何者。你们颠倒增益对治法和违逆品，如此，违逆品不会递减，对治法也不会辗转增长，将无法获得解脱和佛果。虽然你们未直接说“我们既无法灭除违逆品，也不会增长对治法”，但间接地，你们已如此承许了！

⁽¹⁵⁾ 于法性相起邪分别。即于法性相的体性起邪分别。

⁽¹⁶⁾ 于修习起邪分别。于修习空性、对境、有境生起邪分别，凡是认为实事诸类是谛实成立，都是颠倒分别。

总之，谛实成立和谛实成立的种子都是应断除的，若断除谛实成立则断了邪分别，若无法断除谛实成立则无法断除邪分别，邪分别是属执实。

请看文，“云：‘于所缘证成，及明所缘性，一切相智智，胜义世俗谛，加行与三宝，巧便佛现观，颠倒及道性，能治所治品，性相并修习，说者邪分别，依一切相智，说为十六种。’”

这是《现观庄严论》第五事之词句。“于所缘证成”是第一种。“明所缘性”是第二种。“一切相智智”是第三种。“胜义世俗谛”是第四种。“加行”是第五种。“三宝”是第六、七、八种。“巧便”是第九种。“佛现观”是第十种。“颠倒”是第十一种。“道性”是第十二种。“能治所治品”是第十三、十四种。“性相”是第十五种，“修习”是第十六种。“说者邪分别”以唯识宗为主的诸佛教说宗义者，世间人不会对无间顶加行起邪分别。抉择无间顶加行，是抉择中观宗的主张，对此起邪分别者是诸说实事者，说诸实事是谛实成立者，如唯识宗、经部宗，以唯识宗为主。“依一切相智，说为十六种”，前述十六种邪分别，是阻碍追求一切相智者的十六种障碍。

请看文，“界限：未入道至第七地之间。”

到此，代表顶加行的八法已讲解完毕。最后一种是顶加行应断除的十六种邪分别。八种代表顶加行的法是：¹暖顶加行、²顶顶加行、³忍顶加行、⁴世第一法顶加行、⁵见道顶加行、⁶修道顶加行、⁷无间顶加行、⁸应遣除之邪行。

六、渐次加行所摄十三义

接着讲“渐次加行”，渐次加行的定义，先前已解说了。渐次加行是依次修持三智行相，不是总摄而修。依次修持的必要性是为使三智坚固故。无间顶加行、续流最后际之前，三智已得坚固，故渐次加行的界限在续流最后际之前。

请看文，“云：‘渐次现观中，有十三种法’”这是略示。此二句应该是“渐次，三相和十相”，渐次加行有三相和十相，一共十三相；代表渐次加行之法有十三种。

请看文，“能代表渐次加行之法有十三种。”

代表渐次加行之法有十三种：六波罗蜜多之渐次加行、六随念之渐次加行、无实自性性之渐次加行。

第五十至第五十五义 六波罗蜜多之渐次加行

请看文，“¹⁻⁶从布施波罗蜜多之渐次加行至般若波罗蜜多之渐次加行有六种。”

在此以应成派的观点解释比较好，为什么？自续派认为“波罗蜜多”只有佛地才有，但是菩萨有布施波罗蜜多等的修行。宗派见解以应成派最好，故我们以应成派解释。应成派认为，只要以菩提心摄持，即使生起刹那的施舍心，也是布施波罗蜜多。若有菩提心为助力，长久修习施舍心，当然是布施波罗蜜多；即使只刹那生起施舍心，也是布施波罗蜜多。若以布施波罗蜜多为助力，依次修习三智，即成为布施波罗蜜多之渐次加行。自续派认为波罗蜜多是已到彼岸，故只有佛地才有。应成派则认为，彼岸是佛地，此岸是凡夫，波罗蜜多是迈向彼岸，菩萨修持波罗蜜多故是迈向彼岸者。波罗蜜多的藏文是“帕钦”，此有二种解释：已到彼岸和迈向彼岸。自续派认为波罗蜜多是已到彼岸，应成派认为是迈向彼岸、正到彼岸，若有菩提心则已迈向彼岸了。

同样地，以菩提心为助力、摄持，即使守一条戒，就是持戒波罗蜜多，又渐次地修持三智，将成为持戒波罗蜜多之渐次加行。以此类推，以菩提心摄持而修忍辱、精进、静虑、般若，就是忍辱……等波罗蜜多，又依次地修持三智，将成为忍辱、精进、静虑、般若波罗蜜多之渐次加行。

第五十六至第六十一义 六种随念之渐次加行

六种随念之渐次加行：随念佛、随念法、随念僧、随念戒、随念施、随念天之渐次加行。

请看文，“⁷随念佛之渐次加行。”

这是随念佛的身语意三门功德之渐次加行。佛的身功德，虽然我们无法亲眼见到，但依论著说，佛的身躯具足 32 相、80 随行好、身放光芒、示现神通调伏所化机。佛的语功德，就是宣说八万四千法蕴。佛的意功德，是《第八事》说的功德：21 项无漏智功德，这些多数已讲解了，即《第四事》中的不共相智 110 种、基智 27 种行相、道智 36 种行相，一共 173 种，都是佛的意功德。

若能无错谬、次第无紊乱地了解佛的身语意功德，将生起真正的信仰心。生起信仰心，要由忆念功德、感念恩泽而生起，所生之信才是正信；若既不念恩，也不忆德，一无所知，所生之信，称为迷信。

请看文，“⁸随念法之渐次加行。”

这是随念法宝之渐次加行。法宝即道谛和灭谛。应忆念法宝功德，为什么？依修持道谛，可证得灭谛，可以一一地消除颠倒心，接近解脱地。灭谛不是解脱，但是解脱是灭谛。依修持道谛，每断一分所应断，即得一分灭谛，渐渐接近解脱地，终有一天会证得解脱，即此解脱，这是法宝。证得解脱，即离轮回。所以真正救度我们出离轮回者，这是法宝，不是佛宝。佛宝是为我们开示解脱道者，真正救度我们出离轮回者，这是在自心续中生起道谛，依修持道谛，断除违逆品，才能脱离轮回，

例如医生的责任是医治病者的疾病，而实际能除疾病者，是药物。同样地，佛的责任是救度所化机出离轮回，但是真正的救度者，是佛宣说的法宝。所以法宝如良药，佛宝如医生。

请看文，“⁹ 随念僧之渐次加行。”

真正救度者是法宝，但是修持法宝者是圣僧、圣位补特伽罗，不是凡夫。故在随念僧之渐次加行时，应忆念圣僧、僧宝的功德和恩泽。无倒宣说法宝者是佛宝，真正使所化机出离轮回者是法宝，如理修行法宝者是僧宝，故应随念僧宝功德。佛宝是皈依的导师，法宝是真正皈依的对象，僧宝是皈依的助伴。佛宝如医术精湛的医生，法宝如良药，僧宝如护士。若具足医生、良药、护士，病人即可痊愈。同样，若依具量导师、具量法宝、具量僧宝，将可脱离轮回苦。

请看文，“¹⁰ 随念戒之渐次加行。”

前述“持戒波罗蜜多之渐次加行”的“戒”是真正的戒，在此“随念戒之渐次加行”是应念戒的功德。我们应证得的有三种：相智、解脱、增上生。欲得此三，根本要有断十恶业戒。若欲得到相智和解脱，唯在人天身上才能成办；要得到人天身，一定要有断十恶业戒，所以，断十恶业戒，是脱离恶趣、得到人天身的直接因，也是获得相智、解脱的间接因。

请看文，“¹¹ 随念施之渐次加行。”

前述“布施波罗蜜多之渐次加行”的“布施”是以菩提心为助力的真正布施；在此“随念施之渐次加行”是随念布施功德。布施的功德是将来得到圆满受用，但是菩萨不念此功德，不为来世得到圆满受用而念布施功德，主要为除有情的饥渴之苦、匮乏财物之苦，并使有情得到安乐、受用。一般而言，今世布施，来世得财富，这确实是布施的功德、结果，但是菩萨不仅以此为目标。

“随念戒”也一样，持戒能得人天果报，但菩萨持戒不只为此，是为饶益有情求证解脱和相智果报，而要成办解脱和相智，必须在人天身躯上才能获得，要得到人天果报，必须持戒。究竟目标是相智和饶益有

情，因此菩萨才念戒功德，以此模式思惟。

请看文，“¹² 随念天之渐次加行。”

“天”即天神、本尊，分为世间天神和出世间天神，主要是出世间天神。在成办暂时之事、利益有情、修持大乘法、证得佛果的过程中，为了修行时健康不生病、顺缘具足、不遇违缘等，可由随念天而寻求天神帮忙。《道次第广论》也说为了成办暂时之事、修行顺缘具足、去除违缘等可以寻求世间神祇帮忙。为什么？世间神祇有这种能力。例如修护法酬忏、招财法等，请求世间神祇帮忙，祂们能作得到，这点很清楚可见。但是目标不可狭隘地只为自己着想，要为修行大乘法的顺缘具足、去除违缘等，故暂时请求世间神祇帮忙。究竟归依处，虽然是佛，但为去除疾病故，可暂依某位医师。

随念天是随念出世间天神，由随念天神的恩泽而请求世间神祇帮助事业，不是完全不准寻求世间神祇的帮忙，《广论》说可以暂时请求帮助。

佛宝、僧宝中都有天神，随念三宝功德之外的随念天，就是如此。佛宝中有天神，例如至尊弥勒、至尊文殊等，佛宝中有许多天神。僧宝是圣位补特伽罗，有许多是天神。由随念天的功德，为饶益有情，为修持大乘法故，请求协助眼前事业，成办顺缘，去除违缘，一定要依止天神（本尊）。

依止方法，例如仅修小乘法者，有没有承许世间神祇，请求协助不知道，他们除了世尊外不承许其余的本尊。修大乘法者，分为二类：仅修显教者、显密双修者。仅修显教者，虽承许八大近侍佛子、世尊，但不承许如密集金刚、大威德金刚等本尊，也不修持。显密双修者承许众多本尊、众多护法、菩萨示现的护法。

不知道现代小乘者的想法如何，若看小乘论著，会发现论著中提到许多阿罗汉，但只有一尊佛“释尊”而已；大乘论著不是这样，大乘论著提到众多菩萨，如至尊文殊、至尊弥勒等，也有无边诸佛。

“随念天之渐次加行”即随念天的功德，寻求天神的协助，例如请求协助获得财富受用，要得到的财富受用，必须和自己有业缘。这些天

神是我们要供养的，祂们不会无缘无故给予财富受用。财富受用怎么和自己有业缘？论著说，自己在过去世，曾经积造能得财富受用的业，现在遇到违缘，故果报一直无法成熟，此时可请求财神协助，例如度母，度母也是财神，向度母祈求，协助去除违缘，使财富受用的果报迅速成熟。例如在农田，播下种子后，种子久久不发芽时，可用浇水、施肥等方法，使种子快速发芽生长。同样，自己要有造业，才有业成熟的果报。天神是我们要往上供养的，例如修酬忏法会，祂们才不会无缘无故地赐予财富受用。若请求天神协助，可使已造的业，快速成熟。

第六十二义 无实自性性之渐次加行

请看文，“¹³ 无实自性性之渐次加行。”

这也是证空性慧，主要是忆念证空性慧、空性正见的功德。前述“般若波罗蜜多之渐次加行”是证空性慧，故此“无实自性性之渐次加行”是证空性慧的功德。

请看文，“云：‘布施至般若，随念于佛等，法无性自性，许为渐次行。’”

这是《第六事》的根本偈。“布施至般若”即六波罗蜜多之渐次加行，第一种至第六种渐次加行。“随念于佛等”即第七种至第十二种渐次加行。“法无性自性”即第十三种渐次加行。《现观庄严论》的《第六事》只有此偈。

请看文，“界限：大乘资粮道至续流最后际之前。”

问：无间三摩地（无间顶加行）的界限为何？

答：无间顶加行的界限：唯续流最后际。十地分为三：1.初得十地者，2.再一世成佛者，3.续流最后际者，即于该世成佛、证得佛果者。无间顶加行只在十地的续流最后际，前二者没有无间顶加行。

今天上课到此。

七、刹那加行所摄四义

【第二十四讲，2008/02/23】

今天从第七事的刹那加行开始讲解起。第一事是相智，第二事是道智，第三事是基智，第四事是圆满一切相加行，第五事是顶加行，第六事是渐次加行，第七事是刹那加行。

请看文，“云：‘刹那证菩提，由相分四种。’”

这是《现观庄严论》的根本颂，是略示。刹那加行是续流最后智，是有情续流的最后际之智，刹那加行被续流最后际之智周遍。再过一刹那就成佛了，目前仍是菩萨智，因为是有情续流的最后际，再过一刹那就能成佛，故说“刹那证菩提”。“由相分四种”即由性相、体性可区分为四种行相。

四种刹那加行如下。

第六十三义 非异熟刹那加行

请看文，“于一最短的成事刹那中，以一无漏非异熟法作为现前对境，亦以诸与彼同类者作为现前对境之慧摄持，成为所知障正对治之菩萨瑜伽，此即①非异熟刹那加行之定义。”

这是续流最后际，故四种刹那加行都是所知障的正对治。最短的成事刹那和最短的时边际刹那，二者不相同。最短的时边际刹那和细品无常的长短一样。最短的成事刹那，是一位成年者一弹指的时间，一弹指的长短，有说分为二十五等分，有说分为六十等分，应该是分为六十等分。六十分之一，就是最短的成事刹那。

“非异熟刹那加行”是由“能在一最短的成事刹那中，以无漏非异熟法作为现前对境，也能以与无漏非异熟法同类之诸法作为现前对境”之慧摄持、协助，成为所知障正对治之菩萨瑜伽，就是非异熟刹那加行。

四种刹那加行都是同义，都是一心专注于空性的根本智，是所知障

的正对治，是续流最后际之智。能以无漏非异熟法作为现前对境，也能以与无漏非异熟法同类之诸法作为现前对境之慧，只是第一种加行（非异熟刹那加行）的助力，为什么？刹那加行只以空性为对境。

第六十四义 异熟刹那加行

请看文，“于一最短的成事刹那中，以一无漏异熟法作为现前对境，亦以诸与彼同类者作为现前对境之慧摄持已，成为所知障正对治之菩萨瑜伽，此即②异熟刹那加行之定义。”

无漏法分为：异熟和非异熟二类。佛心续中的灭谛、自性身、智慧法身，是由佛在有学位时集聚之智慧资粮力成办的，这是无漏非异熟法。佛心续中的色法“32相80随形好”、色身，是由佛在有学位时集聚之福德资粮力成办的，这是无漏异熟法。

有漏法是由业、烦恼构成的法。无漏法是由愿力、善根构成的法。无漏法又分为二：由福德资粮成办的无漏法和由智慧资粮成办的无漏法。由福德资粮成办的无漏法，称为无漏异熟法。由智慧资粮成办的无漏法，称为无漏非异熟法。

第十地的无间道，就是此四种刹那加行，是非异熟刹那加行，也是异熟刹那加行，是无二刹那加行，也是无性相刹那加行。此四种刹那加行只在第十地才有。

有四种不同的助力，第一种助力：以一种无漏非异熟法作为现行对境，也能以与无漏非异熟法同类之诸法作为现前对境之慧，这是非异熟法刹那加行的助力。第二种助力：以一种无漏异熟法作为现行对境，也能以与无漏异熟法同类之诸法作为现前对境之慧，这是异熟刹那加行的助力。第三种助力：现证空性慧，这是无性相刹那加行的助力。第四种助力：现证二空慧，这是无二刹那加行的助力。

有四种不同助力，故由不同助力而命名四种刹那加行，它们都是第十地的无间道、续流最后际之无间道，再过一刹那、第二刹那即将成佛。

无间顶加行、续流最后智、刹那加行，三者同义。一般，续流最后智有很多种。再过一刹那、第二刹那即将成佛的菩萨，称为“续流最后际者”，其心续之智，全部是续流最后智，如证空性慧、悲心、菩提心等，都是续流最后智，也是刹那加行，也是无间顶加行。

第二刹那即将成佛的菩萨，其心续的悲心、菩提心等，并不是四种刹那加行。四种刹那加行是一心专注于空性的根本智，是第十地的无间道、续流最后的无间道。续流最后智的范围较大，四种刹那加行的范围较小。若是刹那加行，未必是此四种刹那加行，为什么？第二刹那即将成佛的菩萨，其心续的悲心、菩提心等，虽是续流最后智，是无间顶加行，是刹那加行，但不是此四种刹那加行。此四种刹那加行都同义，都是所知障的正对治、专注空性的根本智、续流最后智、第十地的无间道、无间顶加行，只是摄持之心不相同、助力不同而已。

四种刹那加行是：1.非异熟刹那加行，2.异熟刹那加行，3.无性相刹那加行，4.无二刹那加行。此四者只是名字不同而已，命名处一样，都是第十地的无间道。

第六十五义 无性相刹那加行

请看文，“③由现证空性慧摄持已，成为所知障正对治之菩萨瑜伽，此即无性相刹那加行之定义。”

第六十六义 无二刹那加行

请看文，“④由现证空掉能所执实质异之慧门摄持已，成为所知障正对治之菩萨瑜伽，此即无二刹那加行之定义。”

“空掉能所执实质异”，就是二空。“能执”是有境，“所执”是对境。空掉有境和对境实质异，就是二空。

请看文，“彼四者是均等互遍故，界限：唯续流最后际。”

以上四种刹那加行，是等遍、同义。界限唯在续流最后际。

此中并未引述《现观庄严论》第七事的根本颂。实际上，每一种刹那加行都各有一偈，共有五种偈。《现观庄严论》的第六、七事只有一点，不多。

八、果位法身所摄四事

接着讲解第八事“果位法身”。菩萨依修持三智行相、四种加行，将证得佛果，故第八事解说“果位法身”。圆满一切相加行是总摄三智行相而修习。顶加行是总摄三智行相而修习，从大乘资粮道起特别殊胜。渐次加行是依次修持三智行相。刹那加行时三智行相已得坚固。总之，菩萨以三智行相为对境、四种加行为有境，依之修行。一般说“历经三大阿僧祇劫（三大无量劫）积聚资粮”，就是集聚这些。我们现在集聚的资粮并不含在三大阿僧祇劫资粮中，不是真正的资粮，原因是心续中尚未生起四种加行故。历经三大阿僧祇劫积聚资粮，要以三智行相为对境，缘之而修四种加行，依此修行，最后将证得究竟果位。究竟果位将在第八事讲述。

代表果位法身之法有四种，即佛的四身：自性身、智慧法身、报身、化身。一般而言，佛身有安立为二身、三身、四身、五身、六身，各种不同的安立方式。若分为二身，即法身、色身。将自性身、智慧法身摄为法身，称为自利法身。将报身、化身摄为色身，称为利他色身。若分为四身，即自利法身分为自性身、智慧法身；利他色身分为报身、化身。

菩萨依修持道，最后成就佛果，已经是佛的补特伽罗，称为圣者佛。例如导师世尊（释迦牟尼佛）是圣者佛，其心续中有无边功德，有色的功德、声的功德……等，总之，有非常多不可思议的三门功德，这些都是佛，但不是圣者佛。圣者佛是补特伽罗，是已成佛的补特伽罗。圣者佛的事例有哪些？导师世尊、至尊弥勒菩萨、至尊文殊菩萨、圣者观音等。

圣者佛与佛是不一样，例如导师世尊是圣者佛。导师世尊心续中的身功德有 32 相、80 随形好；语功德有八万四千法蕴；意功德有无漏智，如四念住等 24 种无漏智，这些都是佛，但不是圣者佛。为何是佛？导师世尊已断尽烦恼障、所知障，其心续之功德也已断尽烦恼障、所知障，故称为佛。

佛语分为三种：1.佛亲口宣说之佛语。2.加持之佛语，经佛加持后，透由他人口中说出的佛语。3.开许之佛语，经佛开许，透由他人口中说出的佛语。第一种佛亲口宣说之佛语，是佛。后二种不必是佛。例如，《心经》中，佛加持舍利子请问圣观世音菩萨：“般若波罗蜜多当云何学？”这是佛语，是经佛加持后，由舍利子说出的话，舍利子不是佛，是上述三种佛语中的第二种加持之佛语。

《心经》里询问词非常多，请问者是舍利子，询问词虽是佛语，不是佛。回答者是圣观自在菩萨，故回答是佛语，也是佛，因为观自在菩萨早已成佛，只是示现菩萨相而已。《心经》中真正由导师世尊亲口说的话，只有最后的：“善哉！善哉！善男子！如汝所说，如是！如是！一切如来亦皆随喜。”这是佛亲口宣说之佛语，也是佛。因此《心经》里有佛亲口宣说之佛语，也有加持之佛语，也有开许之佛语。

“加持之语”有佛语和非佛语二种，舍利子之语不是佛语，圣观自在菩萨之语是佛语，为什么？舍利子不是佛，圣观自在菩萨是佛。“开许之语”《心经》中，佛加持了舍利子和圣观自在菩萨后，即进入空性三摩地。舍利子请问圣观自在菩萨，圣观自在菩萨回答。《心经》的结集者是阿难尊者。

有些论著说，所有大乘法的结集者是八大近侍弟子之一的金刚手菩萨（大势至菩萨）。这不完全正确，为什么？大乘密咒法的结集者确实是金刚手菩萨。但是，显教法并不是百分百都由金刚手菩萨结集，例如《心经》就是由阿难尊者结集的。《心经》中，有许多阿难尊者讲的话，例如：“如是我闻，一时，世尊在王舍城……”，这些是结集佛经者之语，这些既不是佛亲口宣说之语，也不是加持之语，但可说之是佛语，为什么？是佛开许之语，是结集佛经者之语。那么，将非佛亲口宣说之语，混杂在佛语中，岂无过失？无过。为什么？佛已开许故。一般，若随意将非佛语，混杂在佛语中，确实有过失，但在此无任何过失，佛已开许故。

简单而言，若补特伽罗已成佛，其心续中的身语意三门功德全都是佛。若补特伽罗不是佛，其心续中的身语意三门功德都不是佛。

第六十七义 自性身

接着讲“自性身”。自性身是圣者佛心续中的空性、灭谛等，圣者佛心续中有众多功德，每一种功德之上都有其空性。又例如圣者佛心续中的相智，是智慧法身，相智上的空性，是自性身。圣者佛本身，则分为报身和化身。此即四身。

先前讲到“自性住种姓”时，曾说“有情皆堪能成佛”，这点决定。例如，我们有情心续中的善品类之心有很多，这些无颠倒的心，在自己将来转成佛的体性时，将成为相智、智慧法身的体性；而这些无颠倒心上的空性，将来成佛时会成为自性身。例如，在有学位的资粮道菩萨，当他成就圣者佛时，其资粮道将成为相智，而资粮道上的空性就成为自性身。故说圣者佛心续中的空性是自性身，原因即此。自性住种姓是我们心续中之善心上的空性，将来心转成相智的体性时，自性住种姓就成为自性身。

请看文，“云：‘体性’。具二清净之究竟法界，此即自性身之定义。”

染垢分为二种：¹自性染垢、²客尘染垢。“自性染垢”意指谛实成立，这不是真正的染垢，没有谛实成立故。“客尘染垢”才是真正的染垢，是我们心续中的贪、瞋、执实……等。

圣者佛心续中的空性是空掉谛实成立、净化自性染垢之净分，而圣者佛心续中的灭谛是净化客尘染垢，尽断所应断之断分，称为灭谛。自性身是具足净化自性染垢及客尘染垢之究竟法界。

请看文，“其中分二：成为自性清净分之自性身、成为客尘清净分之自性身。”

“成为自性清净分之自性身”此是圣者佛心续中的空性，此由空掉谛实成立而安立，故是自性清净分（净化自性染垢之分）转成之自性身。

“成为客尘清净分之自性身”此是圣者佛心续中的灭谛，是离客尘清净分（净化客尘染垢之分）转成之自性身。

请看文，“界限：唯佛地。”

此二身之界限，唯佛地才有。

简单而言，“离客尘清净分”是圣者佛心续中的灭谛，是离客尘清净之自性身，圣者佛已得断离客尘染垢之分。总之，圣者佛心续中的功德上的空性，是空掉谛实成立之空分、净化自性染垢之分、自性清净分转成之自性身。圣者佛心续中的灭谛，是断除所有障碍之断分、断除所有障碍之解脱分、净化客尘染垢之分、离客尘清净分转成之自性身。自性身就是此二种，除此无余者。

第六十八义 报身

请看文，“云：‘圆满报’”

此是报身。就显教而言，新成佛之身是报身。上次讲到第四事的刹土清净加行时，曾说未来我们都会成佛，自己成佛之处、刹土（净土），此净土在三界中，在色界第四禅天。第四禅天有八处，凡夫处有三、圣者处有五。成佛之处不在此八处内，是此八处之外的“密严刹土”。将来成佛时，一定要投生到色究竟天的密严刹土，在此新成佛者一定以报身成佛，报身佛具足五种决定。

请看文，“具五决定之究竟色身，此即报身之定义。”

“色身”是心续中有色法之佛，因此，圣者佛都是色身。无色界没有佛。“心续中有色法”例如我们的心续中有色法“手足”等。导师世尊是色身，祂有手足等。导师世尊是究竟色身。若基本上是究竟色身，又圆具五决定者，就是报身；不具足五决定者，是化身。

请看文，“五决定：¹处所决定：唯住密严刹土。”

报身仅居住在密严刹土。未来我们成佛之处，是密严刹土。在密严刹土新成就佛果之身是报身，报身只住在密严刹土，不住余处，不居住在欲界、色界的初禅、二禅、三禅、四禅天的八处、无色界，只住在色究竟天的密严刹土。色究竟天分为二：一般的色究竟天和密严刹土。报身就住在密严刹土。

导师世尊在无量劫以前已在密严刹土成佛，成就报身了，只在娑婆世界示现胜化身事迹，在印度菩提迦耶示现成佛事迹，其实祂成佛之处不是印度菩提迦耶，是在密严刹土。导师世尊不仅早在无量劫前已成佛了，祂也在众多刹土中示现很多成佛事迹。

迦叶佛出世时，导师世尊还在兜率天当兜率天王，名为“天子白幢顶”。迦叶佛在此世间的事迹圆满后，导师世尊就以胜化身在娑婆世界出世，兜率天则交由怙主弥勒代理，名为补处菩萨。导师世尊在娑婆世界示现出生、在家、出家、苦行、成佛、转法轮、般涅槃……等十二相事迹。

未来导师世尊的教法灭后，怙主弥勒将出世，示现弥勒佛的事迹。怙主弥勒目前以生化身的形相住在兜率天。导师世尊的心续和在兜率天时的“天子白幢顶”是同一续流。

请看文，“²身决定：相好庄严。”

报身具足三十二相、八十随形好。胜化身、生化身也都具足三十二相、八十随形好，但不明显；报身就非常清楚。

请看文，“³眷属决定：全是圣者菩萨围绕。”

能投生到密严刹土者，只有圣者菩萨。圣者菩萨对于生死，已得自在，祂们可乘愿而生、乘愿而死，声闻独觉阿罗汉则不可能投生该处，因此报身的眷属都是圣者菩萨。

色究竟天有二种：一般的色究竟天，声闻独觉阿罗汉可投生该处。在此说的色究竟天的密严刹土，声闻独觉阿罗汉无法投生该处。

请看文，“⁴法决定：唯说大乘法。”

报身的眷属只有大乘补特伽罗（圣者菩萨），故唯宣说大乘法，不说小乘法。虽然有意宣说小乘法，但因无对象、无此所化机，故不宣说小乘法，为什么？听闻小乘法的所化机无法投生该处故。将来有机缘宣说小乘法时，报身会示现出化身说法。

请看文，“⁵时间决定：轮回未空前恒住。”

乃至轮回未空前，报身会恒住宣说大乘法。

请看文，“界限：唯佛地有。”

第六十九义 化身

请看文，“云：‘如是余化身’。不具五决定之殊胜究竟色身，此即化身之定义。”

这是化身。“如是余化身”的“余”意即不具足五决定。不具足五决定之殊胜究竟色身，就是化身。

例如，导师世尊并不圆具五决定，只具足二种决定。导师世尊不具足¹处所决定，祂是欲界身者，没有住在密严剎土；也不具足³眷属决定，祂的眷属不只有圣者菩萨，也有声闻、独觉、未入道者、不可计数的有缘所化机；也不具足⁴法决定，祂不是唯说大乘法，也宣说小乘法、各种不同的法。所以导师世尊只具足²身决定、⁵时间决定。导师世尊虽在拘尸那城（上茅城）示现涅槃，但那只是示现而已，实际上，导师世尊根本无死亡，乃至轮回未空前，都会恒住。

请看文，“其中分三：¹技艺化身、²生化身、³胜化身。”

“技艺化身”不是示现从小慢慢长大过程的化身，是突然现出的化身，例如世尊为了调伏乾闥婆王“极喜”故，示现为一位精通琴艺的琴师，此即技艺化身。

“生化身”例如目前在兜率天的怙主弥勒，或如以前的天子白幢顶。

“胜化身”例如导师世尊（释迦牟尼佛），完整示现十二种事迹之补特伽罗。贤劫千佛中，已有四尊佛示现胜化身：第一尊尸弃佛，第二尊拘留孙佛，第三尊迦叶佛，第四尊释迦牟尼佛，第五尊是当来下生弥勒佛。第一、第二、第三尊佛都和导师世尊一样，已完整示现十二种事迹，第五尊佛未来也会完整示现十二种事迹。胜化身的定义是完整示现十二种事迹之补特伽罗。

贤劫中会有千佛出世，第四尊佛导师世尊有宣说密法，之前的三尊佛没有宣说密法，未来的弥勒佛也不宣说密法。第十一尊佛会宣说密法，

最后一尊佛也会宣说密法，共有三尊佛会宣说密法，因此密咒法比佛还稀少。贤劫中会有千佛以胜化身出世，但是宣说密法之佛，只有三尊，因此有“金刚乘比佛稀少”之说。

“佛的相好”，例如现在我们的手掌、指节、指甲、头发、眉毛、睫毛、身毛等，这些将来成佛时，都会成为相好。相好不是另外特别的相貌，而是现在我们身上有的这些，所有佛心续中的功德都是相好。当然我们现在身上有的这些不是相好。但未来成佛时，都会成为相好，例如手纹会呈现法轮状，头发会呈现螺旋状……等。

“佛的顶髻”不像一些法照或佛像，画塑的那么高耸。在佛的典故中，第一尊导师世尊的佛像是出现在菩提迦耶（金刚座），当时，有一位老太婆曾经亲眼见过世尊，她说铸造的佛像和世尊本人不太像，她说，佛的顶髻不是那么凸兀，但是脸孔和身材等和世尊一模一样，只差不会讲话而已；世尊当然会讲话，但是佛像不会讲话。她说世尊的耳朵也没有那么长。

以上讲述了“自性身、报身、化身”，其中，报身和化身是圣者佛。自性身和智慧法身是圣者佛心续中的功德。

请看文，“界限：唯佛地有。”

第七十义 智慧法身

请看文，“云：‘法身并事业，四相正宣说’”

“法身”是智慧法身。“事业”是佛示现的事迹和勋业，佛的事迹和勋业未必是佛。将由四相作宣说。何谓智慧法身？

请看文，“观待如所有性和尽所有性，并究竟观照之智，此即智慧法身之定义。”

“如所有性”和空性、胜义谛同义。“尽所有性”和世俗谛同义。“究竟观照”的“观照”是一种尊称、敬语，意即“了悟”。佛已究竟观照如所有性、空性，究竟观照尽所有性、世俗谛，此究竟观照之智，即是智

慧法身。智慧法身、相智，二者同义。

成佛后，佛的心识都是智慧法身。佛的眼识是智慧法身，佛的眼识可究竟观照空性、现证空性、可经劫累劫地进入专注空性的根本定，耳识、身识等亦如眼识，可以进入专注空性的根本定，为何可以？佛在菩萨位时，辛苦努力于四种加行，才获得如此的结果故。所以，佛的所有智慧法身都能究竟观照如所有性和尽所有性，佛的根识都是智慧法身，也能究竟观照如所有性和尽所有性。

请看文，“其中分有：二十一类佛地之无漏智。”

前面第四事时曾说，佛具足四念住、四正断、四神足……等无漏智，一共有二十一类的无漏智，这些也都是智慧法身。

请看文，“界限：唯佛地有。”

智慧法身事业

请看文，“以成为自因之智慧法身为增上缘，而产生之清净功德，此即智慧法身事业之定义。”

以智慧法身为增上缘，所做的任何善行都是智慧法身之事业。例如事迹勋业，以某上师为增上缘所做的任何善行，称为弘扬上师事业。

请看文，“其中分二：¹所作对境才有之事业、²造作者才有之事业。初者，如所化机心续之善。次者，如圣者佛心续所摄之善。”

例如，佛以心续中的悲心、菩提心、相智为增上缘，为所化机转动法轮，所化机的心续中会生起善行，就是相智的勋业，也是“所作对境才有之事业”。以相智为增上缘而说法时，心续具有相智的补特伽罗所作之善，是“造作者才有之事业”。

简单而言，以佛说法为例，佛本身要先知道所说之法，能知之心是智慧法身；也要知道所化机不同的根机、意愿，能知之心是智慧法身；也要有想说法之思（意乐）、大悲心，这也是智慧法身。此三点（¹能知所说之法、²能知所化机根机、³想要说法）都是以智慧法身为增上缘。

由诸智慧法身发起而为所化机说法，依之所化机在自己心续中会生起善业，说法者自己也有功德。对境所化机生起善业就是“所作对境才有之事业”。说法者自己心续中生起善业，就是“造作者才有之事业”。这些都是以智慧法身为增上缘。这就是“初者，如所化机心续之善。次者，如圣者佛心续所摄之善。”

请看文，“其中细分，有二十七种事业。”

“二十七种事业”是从使所化机心续未熟令成熟，依次地有二十七种事业。

请看文，“界限：从未入道至佛地之间。”

所化机心续之善，在未入道前就有了，佛本身之善是在佛地，故界限是从未入道至佛地之间。

摄颂与结语

请看文，“《七十义》摄颂云：‘十十一九及十一，八及十三四及四。’”

“十”是代表相智之十法，在第一事宣说。

“十一”是代表道智之十一法，在第二事宣说。

“九”是代表基智之九法，在第三事中宣说。

“十一”是代表圆满一切相加行之十一法，在第四事宣说。

“八”是代表顶加行之八法，在第五事宣说。

“十三”是代表渐次加行之十三法，在第六事宣说。

“四”是代表刹那加行之四法，在第七事宣说。

“四”是代表果位法身之四法，在第八事中宣说。

以上加起来共有七十。到此，已将《七十义》圆满讲解完毕。

《现观庄严论》的扼要意义，即此《七十义》。对此若有了解，将来听《明义释》的解释，会比较易懂。《现观庄严论》本身的词句非常简洁，详细意义，有《明义释》解说。《七十义》是撷取《现观庄严论》和《明义释》合起的扼要精华。《七十义》只引述少许《现观庄严论》的词句，例如《七十义》中完全未引述第七事、第八事之词。《明义释》中会完整引述《现观庄严论》的词句。《明义释》和《七十义》的所述内容一样，只有用词多寡之别而已，二部都是《现观庄严论》的解释，故对此若有了解，将来听《明义释》的解释时，会比较容易听懂。

学习《七十义》，奠定基础已，应将集造之功德回向，可念“尽诸我等所集之此善，祈愿教法众生皆受益，尤其至尊善慧名称之，教法心药恒时得彰显。”并作思维，回向功德，总的而言，¹愿佛陀教法广弘扬，²愿众生皆安乐，³尤其，愿至尊仁波切（宗喀巴大师）的教法长久住世。若至尊仁波切的教法长久住世，佛陀教法一定会住世。若佛陀教法住世，众生一定会安乐。应如此思维！

附录

喻善乐！

彰显母义不败亲教言，八事七十妙义无戏言，
贤劫庄严续流此履足，愿以付梓善行广大力，
嚙当宗风无热游戏海，讲修加持鬘筵顶喜供，
最终徐缓方轮除忧恼，利乐甘露愿成滂沱雨！

谓此亦是至尊确吉嘉谦（至尊法幢）之语意；此赞助发行《七十义建立》之回向愿文，乃由持白莲者，名释迦沙门·滇津嘉措祝愿。愿一切吉祥！

释法炬恭译

附录一 现观庄严论颂

现观庄严论

弥勒菩萨造

法尊法师译

现观庄严般若波罗蜜多教授论

敬礼一切诸佛菩萨

序品

求寂声闻由遍智 引导令趣最寂灭
诸乐饶益众生者 道智令成世间利
诸佛由具种相智 宣此种种众相法
具为声闻菩萨佛 四圣众母我敬礼

大师于此说 一切相智道 非余所能领 于十法行性
经义住正念 具慧者能见 为令易解故 是造论所为
般若波罗蜜 以八事正说 遍相智道智 次一切智性
一切相现观 至顶及渐次 刹那证菩提 及法身为八
发心与教授 四种决择分 正行之所依 谓法界自性
诸所缘所为 甲铠趣入事 资粮及出生 是佛遍相智
令其隐闇等 弟子麟喻道 此及他功德 大胜利见道
作用及胜解 赞事并称扬 回向与随喜 无上作意等
引发最清净 是名为修道 诸聪智菩萨 如是说道智
智不住诸有 悲不滞涅槃 非方便则远 方便即非遥
所治能治品 加行平等性 声闻等见道 一切智如是

行相诸加行	德失及性相	顺解脱决择	有学不退众
有寂静平等	无上清淨刹	满证一切相	此具善方便
此相及增长	坚稳心遍住	见道修道中	各有四分别
四种能对治	无间三摩地	并诸邪执著	是为顶现观
渐次现观中	有十三种法	刹那证菩提	由相分四种
自性圆满报	如是余化身	法身并事业	四相正宣说

一切相智品

发心为利他	求正等菩提	彼彼如经中	略广门宣说
如地金月火	藏宝源大海	金刚山药友	如意宝日歌
王库及大路	车乘与泉水	雅声河流云	分二十二种
修行及诸谛	佛陀等三宝	不耽著不疲	周遍摄持道
五眼六通德	见道并修道	应知此即是	十教授体性
诸钝根利根	信见至家家	一间中生般	行无行究竟
三超往有顶	坏色贪现法	寂灭及身证	麟喻共二十
所缘及行相	因缘并摄持	菩萨救世者	如暖等体性
依具四分别	分下中上品	胜出诸声闻	及以诸麟喻
所缘无常等	是四谛等相	行相破著等	是得三乘因
色等离聚散	住假立无说	色等不安住	其体无自性
彼等自性一	不住无常等	彼等彼性空	彼等自性一
不执著诸法	不见彼相故	智慧所观察	一切无所得
色等无自性	彼无即为性	无生无出离	清淨及无相
由不依彼相	非胜解无想	正定定作用	授记尽执著
三互为一性	正定不分别	是顺决择分	下中上三品
由所依对治	二所取分别	由愚蕴等别	彼各有九种
由实有假有	能取亦分二	自在我等体	蕴等依亦尔

心不惊怖等	宣说无性等	弃舍所治品	应知为摄持
通达有六法	对治与断除	彼等皆永尽	具智慧悲愍
不共诸弟子	利他渐次行	智无功用转	所依名种性
法界无差别	种性不应异	由能依法异	故说彼差别
所缘一切法	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
胜诸有情心	及断智为三	当知此三大	自觉所为事
由彼等别别	皆摄施等六	故披甲修行	六六如经说
静虑无色定	施等道慈等	成就无所得	三轮善清净
所为及六通	于一切相智	能趣入正行	当知升大乘
悲及施等六	并修止观道	及以双运道	诸善权方便
智福与诸道	陀罗尼十地	能对治当知	资粮行次第
由十种修治	当能得初地	意乐饶益事	有情平等心
能舍近善友	求正法所缘	常发出家心	爱乐见佛身
开阐正法教	谛语为第十	彼性不可得	当知名修治
戒报恩安忍	极喜及大悲	承事敬师闻	第八勤施等
多闻无厌足	无染行法施	严净成佛刹	不厌倦眷属
及有惭有愧	五种无著性	住林少欲足	杜多正律仪
不舍诸学处	诃厌诸欲乐	寂灭舍众物	不没无顾恋
亲识及愜家	乐猥杂而住	自赞及毁他	十不善业道
骄慢与颠倒	恶慧忍烦恼	远离此十事	证得第五地
施戒忍精进	静虑慧圆满	于弟子麟喻	舍喜舍怖心
见求无愁戚	尽舍无忧悔	虽贫不厌求	证得第六地
执我及有情	命与数取趣	断常及相因	蕴界并诸处
住三界贪著	其心遍怯退	于三宝尸罗	起彼见执著
诤论于空性	远空性过失	由离此二十	便得第七地

知三解脱门	三轮皆清净	大悲无执著	法平等一理
知无生知忍	说诸法一相	灭除诸分别	离想见烦恼
奢摩他定思	善毗钵舍那	内心善调伏	一切无碍智
非贪地随欲	等游诸佛土	一切善现身	共为二十种
知诸有情意	游戏诸神通	修微妙佛刹	观故亲近佛
知根净佛土	安住如幻事	故思受三有	说此八种业
无边诸誓愿	了知天等语	辩说如悬河	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
超过九地已	若智住佛地	应知此即是	菩萨第十地
见修诸道中	所能取分别	由灭除彼故	说八种对治
所为及平等	利有情无用	超二边出生	证得相出生
一切相智性	道有境出生	当知此八种	是出生正行

道相智品

调伏诸天故	放光令隐闇	境决定普遍	本性及事业
道相智理中	由诸四圣谛	行相不可得	当知声闻道
圣声闻道中	由色等空故	空无别为暖	由彼无所得
许为至顶位	忍位于色等	破住常等理	依于十地等
由广说无住	即名第一法	由佛以现智	不见诸法故
自觉自证故	亦不依他教	是故当宣说	麟喻智甚深
若谁于何义	欲闻如何说	于彼彼彼义	无声如是现
远所取分别	未离能取故	当知由所依	摄为麟喻道
开阐假法性	无违相为暖	顶由达色等	无灭等所显
忍由内空等	不执色等故	色等无生等	相为第一法
由谛与谛上	忍智四刹那	说此道相智	见道具功德
真如与诸智	无互能所依	故不许差别	广大无能量

无量无二边	住彼于色等	执为佛自性	无取无舍等
慈等及空性	证得佛陀性	遍摄诸净法	除遗诸苦病
灭除涅槃执	诸佛守护等	不杀害生等	一切相智理
自住立有情	所修布施等	回向大菩提	是道智刹那
遍息敬一切	能胜诸烦恼	怨敌不能害	菩提供养依
胜解谓自利	俱利及利他	当知此三种	各有下中上
别别为三品	又以下下等	复各分为三	共二十七种
般若波罗蜜	于诸胜解位	由三种九聚	赞事及称扬
殊胜遍回向	其作用最胜	无所得行相	不颠倒体性
远离佛福品	自性念行境	有方便无相	诸佛所随喜
不系于三界	下中及上品	是余三回向	生大福为性
由方便无得	随喜诸善根	是此中所说	修随喜作意
此自性殊胜	一切无作行	立法不可得	是大义利性
依佛及施等	善巧诸方便	此是胜解因	诸法衰损因
谓魔所魅著	不信解深法	执著五蕴等	恶友所摄持
果法清净性	即色等清净	以彼二无异	不可分故净
惑所知三道	断故为弟子	麟喻佛子净	佛一切最净
对治九地中	上上等诸垢	谓由下下等	诸道能清净
由断净门中	道能量所量	由是平等性	遍对治三界

一切智品

非此岸彼岸	不住其中间	知三世平等	故名般若度
彼由缘相门	非方便故远	由善巧方便	即说为邻近
色蕴等空性	三世所系法	施等菩提分	行想所治品
施等无我执	于此令他行	此灭贪著边	执佛等微细
法道最甚深	自性远离故	知诸法性一	故能断贪著

由遣除见等	故说难通达	色等不可知	故为不思议
如是一切智	所治能治品	无余诸差别	当知如经说
色等无常等	未圆满圆满	及于无贪性	破实行加行
不变无造者	三难行加行	如根性得果	故许为有果
不依仗于他	证知七现事	不执著色等	四种平等性
苦等诸圣谛	法智及类智	忍智刹那性	一切智见道
色非常无常	出二边清净	无生无灭等	如虚空离贪
脱离诸摄持	自性不可说	由宣说此义	不能惠施他
皆悉不可得	毕竟净无病	断除诸恶趣	证果无分别
不系属诸相	于义名二种	其识无有生	一切智刹那
如是此及此	又此三段文	当知即显示	此三品圆满

圆满一切相现观品

一切智差别	行相为能相	由三种智故	许行相为三
始从无边相	乃至无动相	三谛各有四	道中说十五
于因道及苦	灭中如次第	说彼有八七	五及十六相
始从四念住	究竟诸佛相	道谛随顺中	由三智分别
弟子及菩萨	诸佛如次第	许为三十七	卅四三十九
昔承事诸佛	佛所种善根	善知识摄受	是闻此法器
亲近佛问答	及行施戒等	诸胜者许此	是受持等器
不住色等故	遍彼加行故	彼真如深故	此等难测故
此等无量故	劬劳久证故	授记不退转	出离及无间
近菩提速疾	利他无增减	不见法非法	色等不思议
色等诸行相	自性无分别	能与珍宝果	清净及结界
摧伏魔力等	十四种功德	当知诸过失	有四十六种
由何相当知	即性相分三	谓智胜作用	自性亦所相

知如来出现	世界无坏性	有情诸心行	心略及外散
知无尽行相	有贪等及无	广大无量心	识无见无对
及心不可见	了知心出等	除此等所余	知真如行相
能仁证真如	复为他开示	是摄一切智	品中诸智相
空性及无相	并舍弃诸愿	无生无灭等	法性无破坏
无作无分别	差别无性相	道相智品中	许为诸智相
依真如法住	恭敬善知识	尊重及承事	供养无作用
及了知遍行	能示现无见	世间真空相	说知及现见
不思議寂静	世间灭想灭	一切相智中	是说诸智相
由难思等别	胜进谛行境	十六刹那心	说名殊胜相
不思議无等	超越诸量数	摄圣智者了	证知诸不共
通疾无增减	修行及正行	所缘与所依	一切并摄受
及无味当知	十六殊胜性	由此胜余道	故名殊胜道
作利乐济拔	诸人归依处	宅舍示究竟	洲渚及导师
并任运所作	不证三乘果	最后作所依	此即作用相
离烦恼状貌	障品及对治	难性与决定	所为无所得
破一切执著	及名有所缘	不顺无障碍	无迹无去生
真如不可得	此十六自性	由如所相事	许为第四相
无相善施等	正行而善巧	一切相品中	谓顺解脱分
缘佛等净信	精进行施等	意乐圆满念	无分别等持
知一切诸法	智慧共为五	利易证菩提	许钝根难证
此暖等所缘	赞一切此情	缘彼心平等	说有十种相
自灭除诸恶	安住布施等	亦令他住彼	赞同法为顶
如是当知忍	自他住圣谛	如是第一法	成熟有情等
从顺抉择分	见修诸道中	所住诸菩萨	是此不退众
由说于色等	转等二十相	即住抉择分	所有不退相

由于色等转	尽疑惑无暇	自安住善法	亦令他安住
于他行施等	深义无犹豫	身等修慈行	不共五盖住
摧伏诸随眠	具正念正知	衣等恒洁净	身不生诸虫
心无曲杜多	及无慳吝等	成就法性行	利他求地狱
非他能牵引	魔开显似道	了知彼是魔	诸佛欢喜行
由此二十相	诸住暖顶忍	世第一法众	不退大菩提
见道中忍智	十六刹那心	当知此即是	菩萨不退相
遣除色等想	心坚退小乘	永尽静虑等	所有诸支分
身心轻利性	巧便行诸欲	常修净梵行	善清净正命
蕴等诸留难	资粮及根等	战事慳吝等	加行及随行
破彼所依处	不得尘许法	安住三地中	于自地决定
为法舍身命	此十六刹那	是住见道位	智者不退相
修道谓甚深	其深空性等	甚深离增益	及损减边际
于顺决择分	见道修道中	有数思称量	及观察修道
此常相续故	诸下中上品	由下下等别	许为九种相
经说无数等	非胜义可尔	佛许是世俗	大悲等流果
不可说性中	不可有增减	则所说修道	何断复何得
如所说菩提	此办所欲事	菩提真如相	此亦彼为相
初心证菩提	非理亦非后	由灯喻道理	显八深法性
生灭与真如	所知及能知	正行并无二	巧便皆甚深
诸法同梦故	不分别有静	无业等问难	如经已尽答
如有情世间	器世未清净	修治令清净	即严净佛土
境及此加行	超过诸魔怨	无住如愿力	及不共行相
无著无所得	无相尽诸愿	相状与无量	十方便善巧

顶现观品

梦亦于诸法	观知如梦等	是至顶加行	所有十二相
尽瞻部有情	供佛善根等	众多善为喻	说十六增长
由三智诸法	圆满最无上	不舍利有情	说名为坚稳
四洲及小千	中大千为喻	以无量福德	宣说三摩地
转趣及退还	其所取分别	当知各有九	非如其境性
由异生圣别	分有情实假	是能取分别	彼各有九性
若所取真如	彼执为谁性	如是彼执著	自性空为相
自性及种姓	正修行诸道	智所缘无乱	所治品能治
自内证作用	彼业所造果	是为转趣品	所有九分别
堕三有寂灭	故智德下劣	无有摄受者	道相不圆满
由他缘而行	所为义颠倒	少分及种种	于住行愚蒙
及于随行相	九分别体性	是所退还品	声闻等心起
所取及所舍	作意与系属	所作意三界	安住与执著
法义唯假立	贪欲及对治	失坏如欲行	当知初能取
不如所为生	执道为非道	谓生俱有灭	具不具道性
安住坏种性	无希求无因	及缘诸敌者	是余取分别
为他示菩提	其因谓付嘱	证彼无间因	具多福德相
垢尽无生智	说为大菩提	无尽无生故	彼如次应知
无灭自性中	谓当以见道	尽何分别种	得何无生相
若有余实法	而于所知上	说能尽诸障	吾以彼为奇
此中无所遣	亦无少可立	于正性正观	正见而解脱
施等一一中	彼等互摄入	一刹那忍摄	是此中见道
次由入狮子	奋迅三摩地	观察诸缘起	随顺及回逆
灭尽等九定	修往还二相	后以欲界摄	非定心为界
超越入诸定	超一二三四	及五六七八	至灭定不同

略标及广释	佛所不摄受	无三世功德	及于三妙道
所取初分别	加行相行境	次许心心所	转趣时有境
不发菩提心	不作意菩提	作意小乘法	不思大菩提
有修与无修	及与彼相反	非如义分别	当知属修道
施设有情境	施设法不空	贪著简择性	为寂事三乘
受供不清净	破坏诸正行	经说是第一	能取应当知
设有情及因	由此所摧害	故是修道系	其余九违品
如自所缘性	三智障有三	静道真如等	相应不相应
不等及苦等	诸烦恼自性	及无二愚蒙	为最后分别
如诸病痊愈	常时获安隐	恒修众生乐	一切胜功德
任运而依附	胜果所庄严	上品位菩萨	如众流归海
安立三千生	声闻麟喻德	及离生菩萨	众善为譬喻
轻以无量福	明佛无间道	无间三摩地	证一切相智
无性为所缘	正念为增上	寂静为行相	爱说者常难
于所缘证成	及明所缘性	一切相智智	胜义世俗谛
加行与三宝	巧便佛现观	颠倒及道性	能治所治品
性相并修习	说者邪分别	依一切相智	说为十六种

渐次现观品

布施至般若 随念于佛等 法无性自性 许为渐次行

刹那证大菩提品

施等一一中	摄诸无漏法	当知即能仁	一刹那智德
犹如诸土夫	动一处水轮	一切顿转动	刹那智亦尔
若时起异熟	一切白法性	般若波罗蜜	即一刹那智

由布施等行 诸法如梦住 一刹那能证 诸法无相性
如梦与能见 不见有二相 一刹那能见 诸法无二性

法身品

能仁自性身 得诸无漏法 一切种清净 彼自性为相
顺菩提分法 无量及解脱 九次第等至 十遍处自体
最为殊胜处 差别有八种 无净与愿智 神通无碍解
四一切清净 十自在十力 四种无所畏 及三种不护
并三种念住 无忘失法性 永害诸随眠 大悲诸众生
唯佛不共法 说有十八种 及一切相智 说名为法身
声闻无净定 离见者烦恼 佛无净永断 聚落等烦恼
佛所有愿智 任运无碍著 无障碍常住 普答一切问
若善因成熟 于彼彼所化 尔时能饶益 即于彼彼现
如天虽降雨 种坏不发芽 诸佛虽出世 无根不获善
如是事广大 故说佛为遍 即此无尽故 亦可说为常
许三十二相 八十随好性 受用大乘故 名佛受用身
手足轮相具 足底如龟腹 手足指网连 柔软极细嫩
身七处充满 手足指纤长 跟广身洪直 足膝骨不突
诸毛皆上靡 踰如璠泥耶 双臂形长妙 阴藏密第一
皮金色细薄 孔一毛右旋 眉间毫相严 上身如狮子
髀圆实项丰 非胜现胜昧 身量纵横等 譬诺瞿陀树
顶肉髻圆显 舌广长梵音 两颊如狮王 齿洁白平齐
诸齿极细密 数量满四十 紺目牛王睫 妙相三十二
此中此此相 所有能生因 由彼彼圆满 能感此诸相
迎送师长等 正受坚固住 习近四摄事 布施妙资财
救放所杀生 增长受善等 是能生因相 如经所宣说

佛爪赤铜色	润泽高诸指	圆满而纤长	脉不现无结
踝隐足平隐	行步如狮象	鹅牛王右旋	妙直进坚密
光洁身相称	洁净软清净	众相皆圆满	身广大微妙
步庠序双目	清净身细嫩	身无怯充实	其身善策励
支节善开展	顾视净无翳	身圆而相称	无歪身平整
脐深脐右旋	为众所乐见	行净身无疣	无诸黑麤点
手软如木棉	手文明深长	面门不太长	唇红如频婆
舌柔软微薄	赤红发雷音	语美妙牙圆	锋利白平齐
渐细鼻高修	清净最第一	眼广眼睫密	犹如莲华叶
眉修长细软	润泽毛齐整	手长满耳齐	耳轮无过失
额部善分展	开广顶周圆	发紺青如蜂	稠密软不乱
不涩出妙香	能夺众生意	德纹相吉祥	是为佛随好
若乃至三有	于众生平等	作种种利益	佛化身无断
如是尽生死	此事业无断	诸趣寂灭业	安立四摄事
令知诸杂染	及知诸清净	有情如证义	六波罗蜜多
佛道自性空	尽灭二戏论	假名无所得	成熟诸有情
及立菩萨道	遣除诸执著	得菩提严净	佛土及决定
无量有情利	亲近佛等德	菩提分诸业	不失坏见谛
远离诸颠倒	无彼根本理	清净及资粮	有为与无为
悉不知有异	安立大涅槃	许法身事业	有二十七种

摄品

相及彼加行	彼极彼渐次	彼竟彼异熟	余六种略义
初境有三种	因四加行性	法身事业果	余三种略表
谨依先觉论	摘译少分义	归命慈氏尊	加持成佛事

附录二 福称大师之八事七十义

班钦一切智再燃佛母义明灯单独分开七十义

善说明慧喜筵

别称《广八事七十义》

福称大师 造

宗澄 译

稽首希有悲执持，为引无边善众生，
转诸经藏妙法轮，无等导师能仁主。
前生比丘慈氏称，现世菩萨慈氏怙，
未来尊号慈氏佛，三地光满而敬礼。
广说深广佛母义，雪山经现观文剑，
聚集动摇讲辨着，慧力子贤足下礼。
圣地海中取了义，深密经典宝资库，
满足藏地所化愿，敬礼法主鄂译师。
于此浊世佛教中，具有与佛等事业，
第二佛陀宗喀巴，嘉曹自在恭敬礼。
敬礼谁恩释经论，了知一份观察盛，
班亲智者自在后，当明八事七十义。

彼于此中宣说八事七十义之建立分二，甲一，释说八事，甲二，
释说七十义。今初：

宣说谓云：“般若波罗密”，乃至谓云：“及法身为八”之间所说，

斯有八事者，即相智、道智、一切智、圆满加行、顶加行、渐次加行、刹那加行、及果法身共有八种故。

第一：相智中分性相，分类、及界限三种；现证发心等十法究竟慧，是相智之性相；分有通达如所有之相智，及通达尽所有之相智二种，界限唯佛地中有。

第二：道智中分性相，分类，及界限三种，由殊胜助伴方便智慧所摄之大乘圣者现观，是道智之性相；分有知声闻道之道智，知独觉道之道智，及知大乘道之道智三种；界限从大乘见道至佛地之间有。

第三：一切智中分性相，分类，及界限三种，住小乘证种类之圣者相续上之智，是一切智之性相；分有对治品之一切智及所治品之一切智二种；界限从声闻见道至佛地之间有。

第四：圆满加行中分性相、分类及界限三种，由修习一百七十三种行相慧所摄之菩萨瑜伽，是圆满加行之性相，分有一百七十三种，界限从大乘资粮道至最后有之间有。

第五：顶加行中分性相、分类及界限三种；由从摄修三智大乘资粮道中，最极转变慧所摄之菩萨瑜伽，是顶加行之性相；分有加行道、见道、修道及无间道之顶加行四种；界限从大乘加行道至最后有之间有。

第六：渐次加行中分性相、分类及界限三种；为得坚固三智行相，而由次第修习，三智行相慧所摄之菩萨瑜伽，是渐次加行之性相；分有十三种；界限从大乘资粮道至最后有前之间有。

第七：刹那加行道中分性相、分类及界限三种；于一最短成事刹那中，能获得三智，一百七十三种行相，作亲境力量之菩萨瑜伽，是刹那加行之性相；分有四种；界限唯最后有中有。

第八：果法身中分性相、分类及界限三种；由转成能得，自己方便之已修四加行力，获得之究竟功德，是果法身之性相；分有四种；界限唯佛地中有。

甲二，释说七十义分三，乙一，释说能表三智之三十法，乙二，释说能表四加行之三十六法，乙三，释说能表法身之四法；释说能表三智之三十法分三，丙一，释说能表相智之十法，丙二，释说能表道智之十一法，丙三，释说能表一切智之九法；释说能表相智之十法分二，丁一，总释相智之结合，丁二，别释相智之十种法，今初：

释说能表相智之法时，由谓云：“发心与教授，”乃至谓云：“是佛遍相智”中所说。

丁二，别释相智之十种法分十，戊一，大乘发心，戊二，大乘之教授，戊三，大乘之顺决择分，戊四，大乘修行之所依自性住种姓，戊五，大乘修行之所缘，戊六，大乘修行之所为，戊七，披甲正行，戊八，趋入正行，戊九，资粮正行，戊十，出生正行，今初：

从大乘发心中分性相、分类及界限三种；为令利他而缘圆满菩提，与主要成为自己助伴欲相应之大乘入门意识，是大乘发心之性相；从喻助伴法相同门中分之，即与助伴欲相应，如地之发心，具足意乐，如金之发心，具足增上意乐，如月之发心，具足随顺修习三智加行，如火之发心，具足布施，如宝藏之发心，具足持戒，如宝源之发心，具足忍辱，如大海之发心，具足精进，如金刚之发心，具足禅定，如山之发心，具足智慧，如药之发心，具足善巧方便，如善友之发心，具足誓愿，如如意宝之发心，具足力量，如日之发心，具足智，如歌音之发心，具足神通，如国王之发心，具足福德智慧之二资粮，如仓库之发心，具足三十七菩提分，如大路之发心，具足大悲毗婆舍那，如车乘之发心，具足总持与辨才，如喷泉之发心，具足四法印，如雅声之发心，具足独一道路，如河流之发心，及具足法身，如云之发心，共有二十二种，复次体性门中，分有愿，行二种等众多分类；界限，从大乘资粮道至佛地之间有，彼等由谓云：“发心为利他，”乃至谓云：“分二十二种”中所说。

戊二：大乘之教授

从大乘教授中分性相、分类及界限三种；宣说为令获得大乘发心方便之大乘语，是大乘教授之性相；分之，即教诫修行为自体之教授，教诫所缘境为四谛之教授，教诫所依为三宝之教授，教诫不耽着精进之教授，教诫周遍不疲倦精进之教授，教诫周遍摄持道精进之教授，教诫五眼之教授，教诫六神通之教授，教诫见道之教授，及教诫修道之教授共有十种；界限，从未入道至佛地之间有，彼等由谓云：“修习及诸谛，”乃至谓云：“麟喻共二十”之间所说。

戊三，大乘之顺决择分

从大乘顺决择分中分性相、分类及界限三种；圆满已转向自由大乘顺解脱分，随后出生大乘义现观，是大乘顺决择分之性相；分之即大乘加行道暖等四种；界限，唯大乘加行道中有，彼等由谓云：“所缘及行相。”乃至谓云：“应知为摄持”之间所说。

戊四，大乘修行之所依自性住种姓

从大乘修行之皈依自性住种姓中分性相，分类及界限三种；已转自所依法之菩萨识法性，及作大乘修行之所依处，是大乘修行之所依自性住种姓之性相；分之，即修行十三种上之自性住种姓有十三种；界限，从大乘资粮道至最后相续之间有；彼等由谓云：“通达有六法，”乃至谓云：“故说彼差别”之间所说。

戊五，大乘修行之所缘

从大乘修行之所缘中分性相及分类二种；以大乘修行，而断除增益之处，是大乘修行所缘之性相；分之，即善等十一种；彼等由谓云：“皈依一切法，”乃至谓云：“及佛不共法”之间所说。

戊六，大乘修行之所为

从三大所为中分性相、分类及界限三种；趋入修行专为菩萨之究竟所得，是大乘修行专为之性相；分之，即心大、断大、及证大三种；界限唯佛地中有；彼等由谓云：“胜诸有情心，”乃至谓云：“自觉所为事”之间所说。

戊七，披甲正行

从披甲正行中分性相、分类及界限三种；由摄修别别波罗密多之中，具六种慧所摄之菩萨瑜伽，是披甲正行之性相；分之，即三十六种；界限，从大乘资粮道至最后相续之间有；彼等由谓云：“由彼等别别，”乃至谓云：“六六如经说”之间所说。

戊八，趋入正行

从趋入正行中分性相、分类及界限三种；大乘种种因果之法，由已转顶加行为主门中，修习慧所摄之菩萨瑜伽，是趋入正行之性相；分之，即趋入静虑无色之趋入正行，趋入六度之趋入正行，趋入圣道之趋入正行，趋入四无量之趋入正行，趋入无可得之趋入正行，趋入三轮清净之趋入正行，趋入专为之趋入正行，趋入六神通之趋入正行，及趋入相智之趋入正行共有九种；界限，从大乘加行道至最后相续之间有；彼等由谓云：“静虑无色定，”乃至谓云：“当知升大乘”之间所说。

戊九，资粮正行

从资粮正行中分性相、分类及界限三种；由广大二资粮所摄门中，超胜大乘加行道中品世第一法，而除去自果大菩提之菩萨瑜伽，是资粮正行之性相；分之，即爱怜大悲之资粮正行，布施之资粮正行，持戒之资粮正行，忍辱之资粮正行，精进之资粮正行，禅定之资粮正行，智慧之资粮正行，奢摩他之资粮正行，毗婆舍那之资粮

正行，智之资粮正行，福德之资粮正行，圣道之资粮正行，总持之资粮正行，十地之资粮正行，及对治之资粮正行共有十七种；界限，从大乘加行道上品世第一法至最后相续之间有，彼等由谓云：“悲及施等六，”乃至谓云：“说八种对治”之间所说。

戊十，出生正行

从出生正行中分性相、分类及界限三种；无疑决定出生相智之净地慧，是出生正行之性相；分之，即三大所为之出生正行，平等性之出生正行，为令有情所得之出生正行，无功任运成就之出生正行，超越常断二边之出生正行，为令获得圆满三乘证种类相之出生正行，及相智道有境之出生正行共有八种；界限唯净地中有，彼等由谓云：“所为及平等，”乃至谓云“是出生正行”之间所说。

丙二，释说能表道智之十一法分二，丁一，总释道智之结合，丁二，别释道智之十一种法，今初：

由谓云：“令其隐暗等，”乃至谓云：“如是说道智”之间所说。

丁二，别释道智之十一种法分十一，戊一，道智之支分，戊二，知声闻道之道智，戊三，知独觉道之道智，戊四，大乘之见道，戊五，修道之作用，戊六，胜解修道，戊七，胜解修道胜利赞叹承事称扬之功德，戊八，回向修道，戊九，随喜修道，戊十，引发修道，戊十一，清净修道，今初：

从道智支分中分性相、分类及界限三种；摄授道智因、体性、果三种随一之大悲所摄殊胜功德，是道智支分之性相；分之，即堪为道智之支分，境决定道智之支分，普遍道智之支分，本性道智之支分，及事业道智之支分共有五种；界限，从大乘醒觉种姓至佛地之间有；彼等由谓云：“调伏诸天故，”乃至谓云：“本性及事业”之间所说。

戊二，知声闻道之道智

从知声闻弟子道之道智中分性相、分类及界限三种；住回向发心，从现证空性之三种慧所摄门中，当知为令随摄声闻种姓慧证种类之大乘圣者智，是知声闻道之道智之性相；分之，即大乘见道，修道，及无学道三种；界限，从大乘见道至佛地之间有；彼等由谓云：“道相智理中，”乃至谓云：“不见诸法故”之间所说。

戊三，知独觉道之道智

从知独觉道之道智中分性相、分类、及界限三种；住回向发心，从现证空性之三种慧所摄门中，当知为令随摄独觉种姓慧证种类之大乘圣者智，是知独觉道之道智之性相；分之，即大乘之见道、修道、及无学道三种；界限，从大乘见道至佛地之间有；彼等由谓云：“自觉自证故，”乃至谓云：“相为第一法”之间所说。

戊四，大乘之见道

从大乘见道中分性相、分类及界限三种；大乘之谛现观，是大乘见道之性相；分之，即大乘见道根本与后得二种；界限，唯见道中有；彼等由谓云：“由谛与谛上，”乃至谓云：“是道智刹那”之间所说。

戊五，修道之作用

从修道之作用中分性相、分类及界限三种；速疾证得大乘修道，补特伽罗相续上之大乘修道，由修习力获得功德，是修道作用之性相；分之，即作道增长近取因，寂灭心为调柔功德，彼俱有缘，由恭敬善知识为敬礼功德，远离内违缘烦恼之功德，由外违缘外毒、或刀等不能侵害之功德，获得无上菩提之功德，及随自安住地方已转供养所依之功德共有六种；界限，从大乘修道至佛地之间有；彼等由谓云：“遍息敬一切，”乃至谓云：“善提供养依”之间所说。

戊六，胜解修道

从胜解修道中分性相、分类及界限三种；能作信许三佛母义生处之有漏大乘随现观，是胜解修道之性相；分之，即自利胜解修道，利他胜解修道，及二利胜解修道共有三种；界限，唯大乘修道中有；彼等由谓云：“胜解谓自利，”乃至谓云：“共二十七种”之间所说。

戊七，胜解修道胜利赞叹承事称扬之功德

从赞叹承事称扬之功德中分性相、分类、及界限三种；速疾获得胜解修道补特伽罗相续上之胜解修道，由修习力获得之功德，是胜解修道功德之性相；分之，即有二十七种；界限，从大乘修道至佛地之间有；彼等由谓云：“般若波罗密，”乃至谓云：“赞事及称扬”之间所说。

戊八，回向修道

从回向修道中分性相、分类及界限三种；能转自他善根，成圆满菩提之有漏大乘随现观，是回向修道之性相；分之，即有十二种；界限，唯修道中有；彼等由谓云：“殊胜遍回向，”乃至谓云：“生大福为性”之间所说。

戊九，随喜修道

从随喜修道中分性相、分类及界限三种；于自他善根修欢喜之有漏大乘随现观，是随喜修道之性相；分之，即随喜自善根之修道，及随喜他善根之修道二种；界限，唯修道中有；彼等由谓云：“方便不可得，”乃至谓云：“修随喜作意”之间所说。

戊十，引发修道

从引发修道中分性相、分类及界限三种；能安立为大乘无漏修道，及究竟证分之迹印，是引发修道之性相；分之，即自性之修道，

作殊胜果之修道，不作行一切作业之修道，缘分位专注于无谛实之修道，及作究竟果佛位之修道共有五种；界限，从初地至最后相续之间有，彼等由谓云：“此自性殊胜，”乃至谓云：“是大义利性”之间所说。

戊十一，清净修道

从清净修道中分性相、分类及界限三种；能安立为大乘无漏修道，及究竟断分之迹印，是清净修道之性相；分之，即十地之清净修道有十种；界限，从初地至最后相续之间有；彼等由谓云：“依佛及施等，”乃至谓云：“遍对治三界”之间所说。

丙三，释说能表一切智之九法分二，丁一，总释一切智之结合，丁二，别释一切智之九种法，今初：

由谓云：“智不住诸有”，乃至谓云：“一切智如是”之间所说。

丁二，别释一切智之九种法分九，戊一，智不住诸有边之道智，戊二，悲不住涅槃边之道智，戊三，于果佛母遥远之一切智，戊四，于果佛母邻近之一切智，戊五，所治品之一切智，戊六，对治品之一切智，戊七，一切智之加行，戊八，彼加行之平等性，戊九，住小乘证种类之见道，今初：

从智不住诸有边之道中分性相、分类及界限三种；看待世俗，住能灭除诸有边种类之大乘圣者智，是智不住诸有边道智之性相；分类与界限于下说之。

戊二，悲不住涅槃边之道智

从悲不住涅槃边之道智中分性相、分类及界限三种；看待世俗，住能灭除涅槃边种姓之大乘圣者智，是悲不住涅槃边道智之性相；分之，即彼二者别别有见道，修道，及无学道三种；界限，从初地

至佛地之间有，彼等由谓云：“非此岸彼岸”，乃至谓云：“故名般若度”之间所说。

戊三，于果佛母遥远之一切智

从于果佛母遥远一切智中分性相、分类及界限三种；由通达空性慧未所摄持，而不住大乘证种类之小乘圣者智，是于果佛母遥远一切智之性相；分之，即见道，修道，及无学道三种，界限，唯小乘之圣道中有；彼等由谓云：“由彼缘相门，非方便故远”中所说。

戊四，于果佛母邻近之一切智

从于果佛母邻近之一切智中分性相、分类及界限三种；为一切智，及由殊胜方便所摄，是于果佛母邻近一切智之性相；分之，即大乘五道；界限，从已生大悲至佛地之间有；彼等由谓云：“由善巧方便，即说为邻近”中所说。

戊五，所治品之一切智

从所治品之一切智中分性相、分类及界限三种；安住由谛实执所系缚之种类，而不住大乘证种类之小乘圣者智，是所治品一切智之性相；分之，即小乘见道、修道、及无学道三种；界限，唯小乘圣道中有；彼等由谓云：“色蕴等空性，”乃至谓云：“行想所治品”之间，及谓云：“执佛等微细”中所说。

戊六，对治品之一切智

从对治品之一切智中分性相、分类及界限三种；由殊胜方便所摄，而住小乘证种类之圣者相续上之智，是对治品一切智之性相；分之，即大乘五道；界限，从已生大悲至佛地之间有；彼等由谓云：“施等无我执，”乃至谓云：“故为不思议”之间，及谓云：“如是一切智”等一颂为略说彼二者之义。

戊七，一切智加行

从一切智加行中分性相，分类及界限三种；修习对治于世俗事真理体性及差别中颠倒耽着，及于胜义真理中颠倒耽着随一之菩萨瑜伽，是一切智章节中所示菩萨加行之性相；分之，即破除于差别处色等中谛实耽着之加行，破除于差别法无常等中谛实耽着之加行，破除于未圆满及极圆满功德之所依中谛实耽着之加行，破除于行持中谛实耽着之加行，破除于能所中谛实耽着之加行，破除于胜义无作者中谛实耽着之加行，破除于三种难行中谛实耽着之加行，破除于获得如实福分果中谛实耽着之加行，破除于无依仗他中谛实耽着之加行，及破除于七种显现喻中谛实耽着之加行共有十种；界限，从大乘资粮道至最后相续之间有，彼等由谓云：“色等无常等”，乃至谓云：“证知七现事”之间所说。

戊八，彼加行之平等性

从菩萨加行之平等性中分性相、分类及界限三种；由破除谛实耽着之差别，性相名相，境有境慧所摄之菩萨瑜伽，是一切智章节中所示菩萨加行平等性之性相；分之，即色等体性于谛实中无执着加行之平等性，彼性相名相于谛实中无执着加行之平等性，彼差别于谛实中无执着加行之平等性，及境有境于谛实中无执着加行之平等性共有四种；界限，从大乘资粮道至最后相续之间有；彼等由谓云：“不执着色等，四种平等性”中所说。

戊九，住小乘证种类之见道

从住小乘证种类之见道中分性相、分类及界限三种；此章节中直叙之大乘谛现观，是此章节中直叙大乘见道之性相；分之，即忍智十六种；界限，唯大乘见道中有；但是此章节中主要所示之见道，须为住小乘证种类之大乘见道矣，彼等由谓云：“苦等诸圣谛，”乃至谓云：“一切智刹那”之间所说。略摄三智之义，由谓云：“如是

此及此”等一颂所说故；已说能表所修境三智之法矣。

乙二，释说能表四加行之三十六分四，丙一，释说能表圆满加行之十一种法，丙二，释说能表顶加行之八种法，丙三，释说能表渐次加行之十三种法，丙四，释说能表刹那加行之四种法；释说能表圆满加行之十一种法分二，丁一，总释圆满加行之结合，丁二，别释能表圆满加行之十一种法，今初：

由谓云：“行相诸加行，”乃至谓云：“此具善方便”之间所说。

丁二，别释能表圆满加行之十一种法分十一，戊一，所修行相，戊二，能修加行，戊三，加行功德，戊四，加行过失，戊五，加行性相，戊六，大乘顺解脱分，戊七，大乘顺决择分，戊八，有学不退转僧，戊九，诸有涅槃平等性之加行，戊十，净土加行，戊十一，善巧方便加行，今初：

从所修之行相中分性相、分类及界限三种；从善出现三智随一行相中，由修习慧所摄之菩萨瑜伽，是菩萨相续上修习对治行相之性相；分之，即一切智修习对治之行相有二十七种，道智修习对治之行相有三十六种，及相智修习对治之行相有一百十种共有一百七十三种故；界限，从大乘资粮道至最后相续之间有；彼等由谓云：“一切智差别，”乃至谓云：“卅四三十九”之间所说。

戊二，能修加行

从能修之加行中分性相、分类及界限三种；由通达空性慧所摄，以此章节中直叙之菩萨瑜伽，是此章节中直叙菩萨加行之性相；分之，即自性加行五种，及分位加行十五种共有二十种；界限，从大乘资粮道至最后相续之间有，彼等由谓云：“昔承事诸佛，”乃至谓云：“清淨及结界”之间所说。

戊三，加行功德

从加行之功德中分性相、分类及界限三种；速疾证得圆满加行，补特伽罗相续上圆满加行，由修习力获得之胜利，是加行功德之性相；分之，即由修习力摧伏魔力之功德，由佛密意而智之功德，由佛现量而作之功德，近圆满菩提之功德，不离佛之功德，行持境之功德，圆满无尽之功德，转成讲说佛母义士夫之功德，魔不作用之功德，生起不共善根之功德，如实成办义利之功德，周遍摄持果之功德，义成之功德，及定获得佛母之功德共有十四种；界限，从大乘资粮道至佛地之间有，彼等由谓云：“摧伏魔力等，十四种功德”中所说。

戊四，加行过失

从圆满加行之过失中分性相、分类及界限三种；我们辨析中不明显修习加行过失之性相，但若如夏则根本释之末尾中明显说：加行生或住，是加行过失之性相；分之，即加行之违缘依止自有二十种，依止自他随一有二十三种，及依止他有三种共为四十六种；界限，从未入道至十地之间有；彼等由谓云：“知诸过失，有四十六种”所示。

戊五，加行性相

从加行之性相中分性相，分类及界限三种；能获得成自所得果般若之菩萨瑜伽，是道般若瑜伽之性相；分之，一切智加行之知相有十六种，道智加行之知相有十六种，相智加行之知相有十六种，殊胜相有十六种，作用相有十一种，及自性相有十六种共有九十一一种；一切智加行之知相有十六种者：修习一切智加行后，而知如来出现，知世间无坏性，知有情心行持，知略摄心为无我，知心外散乱，知无尽心，知有心贪等，知远离彼心，知心广大，知心为大，知无量心，知无见对心，知无可见心，知心动摇等，知有真如行相

之心，及知能仁通达真如后对他显示共有十六种故。

道智加行之知相有十六种者：空性，知无相，知无愿，知胜义中无生，知胜义中无灭，知胜义中无染污，知胜义中无清净，知胜义中无所断事物，知胜义中无谛实空自性，知胜义中无成立之所依，知胜义中无虚空相，知法性相中无错乱，知先前心无作，知不通达性相，事例为谛实，知胜义中无分别，及知胜义中无相之慧共有十六种故。

相智加行之知相有十六种者，知依止佛母后而安乐住，知恭敬佛母，知佛母为尊重，知欢喜承事佛母。知供养佛母，知胜义中无如是作用，知趋入一切佛母，知真实中无所见。知世间空性之相，知世间自性为空性，知证智世间空性，知现见世间空性，知宣说胜义中不可思议性，知宣说胜义中寂灭戏论性，知灭除世间谛实成就，及知灭除世间蕴之想共有十六种故。

殊胜相有十六种者：苦之法性不可思议性，知无喻中不平等，知由名言量超越称量，及知数于真实中超越数量之法性，即依止苦谛有四种；知摄一切圣补特伽罗之功德，知由证智如所有，尽所有之智者而当明了，知深广非声闻等行持境之事物，及知神通最极速疾，即依止集谛有四种；知胜义中无盈亏之体性，知三轮清净六度之修性，知最极修习由欢喜常恭敬，而真成办众多劫二资粮之体性，及知由方便所摄灭除无分别行相一切法之体性，即依止灭谛有四种；知具足菩萨道所依理之体性，知积集周遍圆满般若因之体性，知由内外善知识周遍摄受之体性，及知无现耽着一切法味之体性，即依止道谛有四种共有十六种故。

作用相有十一种者：安立一切智加行为一切有情解脱安乐利益之作用，寂灭苦与意不乐等此生而安乐之作用，及救护一切轮迴苦之作用有三种；安立道智加行为涅槃依怙之作用，舍弃苦因处之作用，通达轮迴涅槃于胜义中为平等味救助处之作用，通达利他洲之作用，成办二利导师之作用，任运成办利他之作用，及于非时中不

起三乘果之作用有七种，相智加行为就如宣说一切法世间之所依作用有一种共有十一种故。

自性相有十六种者：寂静烦恼之自性，无彼状粗重之自性，无彼貌非理作意之自性，寂静取舍相分别之自性，此四种为一切智加行之自性相；难行之加行，决定单一为成佛之加行，成办三大之加行，三轮不可得之加行，灭除耽着谛实性之加行，此五种为道智加行之自性相，缘体道之自性，与一切世间不同之自性，知色等为无碍之自性，通达胜义中无众生之自性，通达胜义中无生自性，及通达真如于胜义中不可行之自性，此七种为相智加行之自性相共有十六种故。界限，从大乘资粮道至最后相续之间有；彼等由谓云：“由何相当知，”乃至谓云，“许为第四相”之间所说。

戊六，大乘顺解脱分

从大乘顺解分中分性相、分类及界限三种；于自续中善巧成办，此章节中直叙相智之菩萨相续上法现观，是此章节中直叙大乘顺解脱之性相；分之，即缘有佛等道果之信，及由意乐圆满大乘发心之念，为大乘入门发心资粮道之二种功德，欢喜施等为行持境之精进，相无分别虚空藏等之三摩地，及由二谛所摄之诸法摄一切行相之慧，为学行持发心资粮道之三种功德共为五种；界限，唯大乘资粮道中有；彼等由谓云：“无相善施等，”乃至谓云：“许钝根难证”之向所说。

戊七，大乘顺决择分

从大乘顺决择分中分性相、分类及界限三种；由主要方便为法差别，此章节中直叙之义现观，是此章节中直叙顺决择分之性相；分之，即有四种；界限，唯加行道中有；彼等由谓云：“此暖等所缘，”乃至谓云：“成熟有情等”之间所说。

戊八，有学不退转僧

从有学不退转僧中分性相、分类及界限三种；获得遮退于色等现前分谛实耽着等四十四种相随一之菩萨，是获得不退转相菩萨僧之性相；分之，获得不退转相之菩萨加行道者，见道者，及修道者有三种，加行道者不退转之相有二十种者：遮退于色等现前分谛实耽着之不退转相，如是乃至三皈依尽除怀疑，尽除八无暇，自他二者住善加行，又自他相换意乐而行持施等，于甚深义不作犹豫，三门行持以慈心行持，不共五盖住，摧伏诸随眠，具正念正知，及衣等恒洁净，此十一种为生暖不退转之相；身不生虫类，心无曲，依止十二种杜多功德，无慳悋及破戒等，具有与法性不相违般若行，及利他求地狱，此六种为顶不退转之相；非他能牵引，及通达开示他道仅为魔，此二种为忍不退转之相；三门一切行持佛所欢喜，此一种为世第一法不退转之相共有二十种。

见道不退转相有十六种者：见道者不退转之相，即遮退于色等遍计所执谛实耽着，如是乃至最极坚固菩提心，遮小乘道心行相，及普皆尽除静虑等支分，即依止苦谛有四种；身心轻利，善巧行持利他欲之方便，常修净梵行持，及清净命，即依止集谛有四种；于蕴处界中别别灭除加行及随加行之处，于作通达间断之诸法中别别灭除加行及随加行之处，于诸菩提资粮中别别灭除加行及随加行之处，及于有依根之境有境中别别灭除加行及随加行之处，即依止灭谛有四种；于慳悋及破戒等中别别灭除加行及随加行，道果于胜义中仅尘许不可得，三智体性决定于自地中坚固安住，及为令正法而能舍命，见道后得位之身语殊胜名言，即依止道谛有四种共有十六种。

修道者不退转相有八种者：即生甚深、灭甚深，真如甚深，所知甚深，知甚深，行持甚深，无二甚深，及善巧方便甚深之修道后得位之身语殊胜名言有八种；界限，从大乘加行道至第十地之间有；彼等由谓云：“从顺决择分，”乃至谓云：“巧便皆甚深”之间所说。

戊九，诸有涅槃平等性之加行

从诸有涅槃平等性之加行中分性相及界限二种；于后得分位亦坏尽现前生起谛实执时机之净地智，及能安立智慧法身为主迹印之住种类，是诸有涅槃平等性加行之性相；界限，唯净地中有；彼等由谓云：“诸法同梦故，”乃至谓云：“如经已尽答”之间所说。

戊十，净土加行

从净土加行中分性相、分类及界限三种；成办自于何成佛殊胜土之善根功能成为有力之净土智，及能安立报身为主迹印之住种类，是净土加行之性相；分之，有器世间之净土加行，及有情世间之净土加行二种；界限，唯净地中有；彼等由谓云：“如有情世间，”乃至谓云：“即严净佛土”之间所说。

戊十一，善巧方便加行

从善巧方便加行中分性相、分类及界限三种；从寂灭粗分精勤门中，趋入无功任运之净地智，及能安立化身为住迹印之住种类，是善巧方便加行之性相；分之，即超越四魔敌之善巧方便加行，不住诸有涅槃边加行，由先前誓愿力引出加行，与声闻独觉不共加行，于一切法无谛实执加行，众多无数劫修习空性解脱门加行，众多无数劫修习无相解脱门加行，众多无数劫修习无愿解脱门加行，自己善巧宣说不退转相加行，及无量证分之加行，即有十种善巧方便加行；界限，唯净地中有；彼等由谓云：“境及此加行，”乃至谓云：“十善巧方便”之间所说。

丙二，释说能表顶加行之八种法分二，丁一，总释顶加行之结合，丁二，别释能表顶加行之八种法，今初：

由谓云：“此相及增长，”乃至谓云：“是为顶加行”之间所说。

丁二，别释能表顶加行之八种法分八，戊一，相之顶加行，戊二，福德之顶加行，戊三，坚固之顶加行，戊四，心遍住之顶加行，戊五，见道顶加行，戊六，修道顶加行，戊七，无间之顶加行，戊八，所破颠倒分别，今初：

从相之顶加行中分性相、分类及界限三种；标出经中十二相随一后，表大乘第一顺决择分，是暖顶加行之性相；分之，即梦中亦见一切法如同梦等有十二种；界限，唯大乘加行道暖位中有；彼等由谓云：“梦亦于诸法，”乃至谓云：“所有十二相”之间所说。

戊二，福德增长之顶加行

从增长中分性相、分类及界限三种；标出经中增长十六种行相随一后，表大乘第二顺决择分，是顶顶加行之性相；分之，尽所有赡部洲等三种有情，供养彼等诸佛，而福德增长等有十六种增长；界限，唯大乘加行道顶位中有；彼等由谓云：“尽赡部有情，”乃至谓云：“说十六增长”之间所说。

戊三，坚固之顶加行

从坚固之顶加行中分性相、分类及界限三种，标出经中方便智慧二种坚固证分后，表大乘第三顺决择分，是忍顶加行之性相；分之，即获得坚固殊胜方便之顶加行，及获得坚固殊胜智慧之顶加行二种；界限，唯大乘加行道忍位中有；彼等由谓云：“由三智诸法，”乃至谓云：“说名为坚稳”之间所说。

戊四，心遍住之顶加行

从心遍住之顶加行中分性相及界限二种；标出经中心遍住后，表大乘第四顺决择分，是世第一法顶加行之性相；界限，唯世第一法中有；彼等由谓云：“四洲及小千，”乃至谓云：“宣说三摩地”之间所说。

戊五，见道顶加行

从见道顶加行中分性相、分类及界限三种；住见断分别对治种类之大乘谛现观，是见道顶加行之性相；分之，即见断四种分别之对治顶加行有四种，复次亦有根本后得二种；界限，唯大乘见道中有；彼等由谓云：“转趣及退还，”乃至谓云：“随顺及迴逆”之间所说。

戊六，修道顶加行

从修道顶加行中分性相、分类及界限三种；住修断分别对治种类之大乘随现观，是修道顶加行之性相；分之，即修断四种分别之对治顶加行有四种；从修断分别之对治门中分下中等九种；又从体性门中亦分有根本与后得二种；界限，从初地至最后相续之间有；彼等由谓云：“灭是等九定，”乃至谓云：“如众流归海”之间所说。

戊七，无间之顶加行

从无间之顶加行中性相，及界限二种；摄修三乘由最极已转大乘资粮道慧所摄之菩萨瑜伽，及作所知障之亲对治，是无间顶加行之性相；界限，唯最后相续中有；彼等由谓云：“安立三千生”，乃至谓云：“爱说者常难”之间所说。

戊八，所破颠倒成就

从所破颠倒成就中分性相、分类及界限三种；由不堪顺从持此中所示二谛体性一为同分之心现前，或彼种随一所摄，是此中所示所破颠倒成就之性相；分之，即所缘颠倒分别等十六种；界限，从未入道至最后相续之间有；彼等由谓云：“于所缘证成，”乃至谓云：“说为十六种”之间所说故。

丙三，释能表渐次加行之十三种法分二，丁一，总释渐次加行

之结合，丁二，别释能表渐次加行之十三种法，今初：

由谓云：“渐次加行中，有十三种法”中所说。

丁二，别释能表渐次加行之十三种法

能表渐次加行之法有十三种者：即布施之渐次加行，持戒之渐次加行，忍辱之渐次加行、精进之渐次加行，禅定之渐次加行，智慧之渐次加行，随念佛之渐次加行，随念法之渐次加行，随念僧之渐次加行，随念施舍之渐次加行，随念戒之渐次加行，随念天之渐次加行，及无性自性之渐次加行共有十三种故。

第一、从布施渐次加行中分性相及界限二种；斯性相于我们之辨析中未明说，若如夏则根本释之末尾中明说，以修习布施所摄门中，为令获得坚固三智行相，而由渐次修习三智行相慧所摄之菩萨瑜伽，是布施渐次加行之性相；如是余等亦依此类推。彼等之界限从大乘资粮道至最后相续以前之间有；彼等由谓云：“布施至般若，”乃至谓云：“许为渐次行”之间所说。

丙四，释说能表刹那加行之四种法分二，丁一，总释刹那加行之结合，丁二，别释能表刹那加行之四种法，今初：

由谓云：“刹那证菩提，由相分四种”之间所说。

丁二，别释能表刹那加行之四种法分四，戊一，非异熟相之刹那加行，戊二，异熟相之刹那加行，戊三，无相之刹那加行，戊四，无二之刹那加行，今初：

于一最短成事刹那中，若现起一种无漏非异熟相之法，及从获得能现起与彼同类之一切法门中，已转成所知障亲对治之菩萨瑜伽，是无漏非熟刹那加行之性相；彼等由谓云：“施等一一中，”乃至谓云：“刹那智亦尔”之间所说。

戊二，异熟相之刹那加行

于一最短成事刹那中，若现起一种无漏异熟相之法，及从获得能现起与彼同类一切法门中，已转成所知障亲对治之菩萨瑜伽，是无漏异熟相刹那加行之性相；彼等由谓云：“若时起异熟，”乃至谓云：“即一刹那智”之间所说。

戊三，无相之刹那加行

从现证空性门中已转成所知障亲对治之菩萨瑜伽，是无相刹那加行之性相；彼等由谓云：“由布施等行，”乃至谓云：“诸法无相性”之间所说。

戊四，无二之刹那加行

从获得现证能取所取异体空之功能门中，已转成所知障亲对治之菩萨瑜伽，是无二刹那加行之性相；彼等由谓云：“如梦于能见，”乃至谓云“诸法无二性”之间所说，彼四种之界限，唯最后相续无间道中有；已善释说能表四加行之法矣。

乙三，释说能表法身之四法分二，丙一，总释果法身之结合，丙二，别释能表果法身之四种法，今初：

由谓云：“自性圆满报，”乃至谓云：“四相正宣说”之间所说。

丙二，别释能表果法身之四种分四，丁一，自性身，丁二，报身，丁三，化身，丁四，智慧法身具有事业，今初：

从自性身中分性相、分类及界限三种；具二清净之法性身，是自性身之性相；分之，已转自性清净分之自性身，及已转客尘清净分之自性身二种；界限，唯佛地中有；彼等由谓云：“能仁自性身，”乃至谓云：“彼自性为相”之间所说。

丁二，报身

从报身中分性相，及界限二种；具五决定之究竟色身，是报身之性相；界限，唯佛地中有；彼等由谓云：“许三十二相，”乃至谓云，“是为佛随好”之间所说。

丁三，化身

从化身中分性相、分类及界限三种；不具五决定之究竟色身，是化身之性相；分之，即工巧化身，随类化身，及殊胜化身三种；界限，唯佛地中有；彼等由谓云：“若乃至三有，”乃至谓云：“佛化身无断”之间所说。

丁四，智慧法身具有事业分二，戊一，智慧法身，戊二，智慧法身事业，今初：

从智慧法身中分性相、分类及界限三种；看待如所有尽所有后，而究竟通达之慧，是智慧法身之性相；分之，即无漏二十一聚智，又分有通达如所有之智慧法身，及通达尽所有之智慧法身二种；界限，唯佛地中有；彼等由谓云：“顺菩提分法，”乃至谓云：“亦可说谓常”之间所说。

戊二，智慧法身之事业

从付带说彼事业中亦分性相、分类及界限三种；从自因智慧法身中生起白善之功德，是智慧法身事业之性相；分之，安置于希求由资粮道所摄之解脱，安置于四摄事，安置于四谛，安置于利他意乐，安置于加行，安置于成办二利之事，安置于加行道，安置于见道，安置于由修道所摄之第二地至第五地之间，安置于第六地，安置于第七地，安置于由第八地所摄之殊胜行持，安置于尽除现前分谛实执，安置于第九地，安置于刚得第十地，安置于一生所系所摄而下一生决定成佛，安置于任运利他，安置于圆满余佛法，安置于

能引由最后有所摄之菩提，安置于业不失坏，安置于通达尽所有，安置于通达如所有，安置于尽除颠倒，安置于尽除颠倒之事，安置于自性清净法身因资粮，安置于远离客尘法身因资粮，及安置于道果共有二十七；界限，从未入道至佛地之间有；彼等由谓云：“若乃至三有，”乃至谓云：“有二十七种”之间所说。如是释说佛之事业相续不断，而趋入无功任运故者，《宝性论》云：“如帝释鼓云，梵天日摩尼，如来声悦耳，如虚空及地”等中广繁说矣。

附录三 嘉木样大师之八事七十义

善说八事七十义之建立不败尊重之言教

一切智妙音笑大师 造

宗澄 译

南无谷汝曼殊郭卡雅索热索得扎

是以日亲如日演说胜，佛母密意补处慈氏说，
善分八事七十真假故，尊重本尊足下恭敬礼。
正如圣、狮开演般若义，以少分词明了此所说，
顺六庄严严饰能仁教，以此作诸明慧项庄严。

甲一，解说此中八事七十义时分二，乙一，解说八事，乙二，解说七十义，今初：

“般若波罗密”乃至“及法身为八。”此八事者，即一切相智、道智、一切智、圆满相加持、顶加持、渐次加持、刹那加持及果法身共八种故。

第一，一切相智中分性相、分类及界限。其初，一刹那时现智如所有、尽所有之一切行相之究竟智，是一切相智之性相。其次分类，现证如所有之一切相智及现证尽所有之一切相智二种，现证发心等因果一切行相之一切相智，及佛地二十一聚无漏智。其三界限，唯佛地中有之。

第二，道智中分性相、分类及界限。其初，现证三道谛实无之慧所摄之大乘圣者现观，是道智之性相，道智与大乘圣者现观为同义。其次分类，知声闻道之道智，知独觉道之道智及智大乘道之道智三种，彼中别别具有方便智慧之证种类二种。其三界限，从大乘见道乃至佛地有之。

第三，一切智中分性相、分类及界限。其初，现证一切处为补特伽罗无我部分方面之小乘证住种类之圣者相续上之智，是一切智之性相，以“部分方面”摄小乘圣者相续上通达空性之一切智。其次分类，与果般若邻近及遥远之二种一切智。其三界限，从声闻见道乃至佛地有之。

第四，圆满相加行中分性相、分类及界限。其初，以修习三智行相慧所摄之菩萨瑜伽，是圆满相加行之性相。其次分类，体性等方面有二十种加行，行相方面修习三智一百七十三种行相之菩萨瑜伽有一百七十三种，菩萨瑜伽，道般若波罗密多，菩萨道，大乘正行（大乘瑜伽），披甲正行是同义异名也。其三界限，从大乘资粮乃至最后心有之。

第五，顶加行中分性相、分类及界限。其初，自在获得修习以缘空性修所成慧所摄部分方面之三智行相位之菩萨瑜伽，是顶加行之性相，须知以“部分方面”摄闻所成之菩萨加行道等之理。其次分类，若略，即加行道顶加行，见道顶加行，修道顶加行，无间顶加行，或煖顶加行等加行道顶加行四种，见道、修道、无间之顶加行三种，或若广，即有一百七十三种。其三界限，从大乘加行道乃至最后心有之。

第六，渐次加行中分性相、分类及界限。其初，为令获得坚固三智行相而以次修习部分方面之菩萨瑜伽，是渐次加行之性相。其次分类，此有十三种渐次加行。其三界限，从大乘资粮道乃至最后心之前有之。

第七，刹那加行中分性相、分类及界限。其初，以渐次修习三智行相中所生之菩萨究竟瑜伽，是刹那加行之性相。其次分类，相状方面有四。其三界限，唯最后心有之。

第八，果法身中分性相、分类及界限。其初，以修习三智行相力所得之究竟果无漏功德，是果法身之性相。其次分类，此有自性身、智法身、报身及化身四种。其三界限，唯佛地中有。

乙二，解说七十义分三，丙一，解说能表三智之三十法，丙二，解

说能表四加行之三十六法，丙三，解说能表法身之四法。初中分三，丁一，解说能表一切相智之十法，丁二，解说能表道智之十一法，丁三，解说能表一切智之九法。今初：

“发心与教授”乃至“是佛遍相智。”此有能表一切相智之十法者，即大乘发心、教授、顺抉择分、大乘正行所依自性住种性、大乘正行之所缘、大乘正行之所为、披甲正行、趣入正行、资粮正行及出生正行，共有十种故。

第一以发心之性相、所缘、分类及界限所释，谓：“发心为利他”乃至“分二十二种。”此发心中分性相、所缘、分类及界限四种。其初，以希求自因利他之欲所引出并助伴菩提与欲相应之殊胜心，是大乘发心之性相。其次，此所缘者，即缘自利菩提及利他他相续之涅槃二种而发心故。其三分类，体性方面有愿行二种，助伴方面有二十二种故，如地之发心、如是如金之发心、如月之发心、如火之发心、如藏之发心、如宝源之发心、如海之发心、如金刚之发心、如山之发心、如药之发心、如友之发心、如如意宝之发心、如日之发心、如歌之发心、如国王之发心、如仓库之发心、如大路之发心、如车乘之发心、如涌泉之发心、如雅声之发心、如河流之发心、如云之发心共有二十二种。分位方面有四，即胜解行之发心，增上意乐清净之发心，异熟之发心，已断障之发心共有四种故。（其四界限，从大乘资粮道乃至佛地有之故。）

第二教授，“修行及诸谛”乃至“十教授体性。”教授中分性相、分类、界限及听闻之理四种。其初，无谬开示解脱道之清净能诠，是教授之体性，无谬开示获得大乘发心所希求方便之清净能诠，是大乘教授之性相。其次分类，教诫方面分有正教诫之教授及随教诫之教授二种。此处所诠方面有十种者，根据修行所缘行相而言，教诫体性为二谛、教诫所缘境为四谛、教诫所依为三宝、教诫趣入修行殊胜因为悉不耽著、教诫不退转大乘修行因为悉不疲、教诫不退失修行因为大乘周遍摄持道、

教诫自力趣入大乘修行因为五眼、教诫速疾成办果因为六神通、教诫断除分别所断种子之见道及教诫断除俱生所断种子之修道之教授共有十种故。其三界限，从未入道乃至佛地有之。其四大乘教授，未入道者以清净显现业虽有听闻，然以多劫依止佛或善知识，而堪可解说为听闻之法器也。

第三四种顺抉择分，为说较小乘四种加行道超胜之理时，“所缘及行相”乃至“及以诸麟喻。”此中分加行道之性相、分类、界限及所缘行相等差别四种。其初，自因顺解脱分随后所生之义现观，是加行道之性相，加行道、义现观、顺抉择分及顺抉择支是同义异名，彼中分有三乘之加行道，彼三别别有煖、顶、忍、世第一法四种。自因大乘资粮随后所生之大乘义现观，是大乘加行道之性相，大乘加行道、大乘义现观、大乘顺抉择分及大乘顺抉择支等为同义。其次分类，具五殊胜之大乘加行道煖顶忍世第一法四种，彼中别别分下中上故有十二种。其三界限，从获得缘三种无我之随一之毗钵舍那乃至将得初地有之。其四，此大乘加行道较彼小乘加行道是以六法为殊胜者，是以所缘、行相、作因之理、摄持、具所断分别之理及分下中上三品之差别六法为殊胜故。应尔，“所缘无常等”乃至“是顺抉择分，下中上三品”乃至“应知为摄持。”

第四宣说大乘正行所依自性住种性，“通达有六法”乃至“所依名种性。”此种性中分性相、分类及界限三种。其初，若谁严净法界堪成菩提，是种性之性相，若谁严净法界亦是堪成菩提作大乘修行之所依事，是大乘修行所依自性住种性之性相。其次，此种性以声诠类方面分有本性住种性及习所成种性二种。此大乘修行所依本性住种性分有，能依法方面直显有十三种，及大乘资粮道之所依本性住种性等者，直显加行道煖等四种并见道修道二种为通达六法之所依本性住种性有六种，及对治正行之所依本性住种性，断除正行之所依本性住种性，穷尽彼等所断解脱道之所依本性住种性，慧悲之所依本性住种性，不共弟子声闻等之所依本

性住种性，以作次第利他之所依本性住种性，及智非有趣入精勤之所依本性住种性共有十三种；并有资粮道所依本性住种性等故。其三界限，总之从大乘资粮道乃至最后心，然此直显从煖乃至最后心有之。

第五宣说大乘正行之所缘，“所缘一切法”乃至“及佛不共法。”大乘正行之所缘中分性相、分类及界限有无三种。其初，大乘正行之所知，是大乘正行所缘之性相。其次分有十一种，善不善无记三为别别数，世间异生之蕴，出世间圣者相续上之无漏静虑，有漏近取蕴，我见对治无漏念等，不属三界因所生之道谛，以因缘所无为之灭谛，三种圣者相续上具有共同之功德静虑，及唯佛具有之不共十力共有十一种故。其三，以大乘正行之所缘遍一切法故无界限。

第六宣说大乘正行之所为，“胜诸有情心。”等一颂，即大乘正行之所为中分性相、分类及界限三种。其初，趣入菩萨正行之究竟所得，是大乘正行所为之性相。其次，彼中分有心大、断大及证大三种。其三界限，唯佛地有之。

第七解说披甲正行，“由彼等别别”乃至“六六如经说。”依大乘发心而为得无上菩提成办二利之事，是大乘正行之性相。分有披甲正行、趣入正行、资粮正行及决定出生正行四种。第一披甲正行中分性相、分类及界限三种。其初，于六度别别中六六各具相摄而以串习慧所摄之菩萨瑜伽，是披甲正行之性相，彼与菩萨道为同义。其次分类，从布施披甲正行乃至智慧披甲正行共有六种，若广分之，彼别别中皆有六种共三十六，即布施之施披甲正行乃至布施之慧披甲正行为六种，如是余者亦有故。其三界限，从大乘资粮道乃至最后心有之。

第八解说趣入正行，“静虑无色定”乃至“当知升大乘。”趣入正行中分性相、分类及界限三种。其初，主要转成修所成方面随其所应趣入大乘因果之事，是趣入正行之性相。其次分之有九，即趣入菩萨静虑无色之趣入正行，趣入六度之趣入正行，趣入圣道之趣入正行，趣入四无

量之趣入正行，趣入不可得之趣入正行，趣入三轮清净之趣入正行，趣入所为之趣入正行，趣入六神通之趣入正行，及趣入三智之趣入正行共有九种故。其三界限，从胜解行乃至最后心也。

第九解说资粮正行，“悲及施等六”乃至“资粮行次第。”资粮正行中分性相、分类及界限三种。其初，直接出生自果大菩提之住种类事，是资粮正行之性相。其次分有十七种者，即大悲之资粮，布施之资粮，持戒之资粮，忍辱之资粮，精进之资粮，静虑之资粮，智慧之资粮，奢摩他之资粮，毗婆舍那之资粮，彼双运之资粮，善巧方便之资粮，智之资粮，福德之资粮，道之资粮，总持之资粮，地之资粮，及对治之资粮共有十七种故。其三界限，就仅资粮，初业者地亦有，然此直显从世第一法上品乃至最后心有者，初十五种下限于世第一法上品中有，但地及对治二种资粮于十地中有故。

第十演说决定出生正行，“所为及平等”乃至“是出生正行。”决定出生正行中分性相、分类及界限三种。其初，无疑决定出生一切相智之净地菩萨瑜伽，是决定出生正行之性相。其次分之有八，即三大所为之决定出生正行，平等性之决定出生正行，有情利益之决定出生正行，任运成就之决定出生正行，超二边际之决定出生正行，获得相之决定出生正行，一切相智之决定出生正行，及道之决定出生正行共有八种故。其三界限，唯三净地中有。已释能表一切相智之十法也。

丁二，解说能表道智之十一法

“令其隐暗等”乃至“如是说道智。”此有能表道智之十一法者，即道智之支分，知弟子声闻道之道智，知麟喻独觉道之道智，大胜利之大乘见道，修道之作用，胜解修道，彼之胜利赞叹承事称扬三种，回向修道，随喜修道，引发修道及清净修道共有十一种故。

演说初者，“调伏诸天故”乃至“本性及事业。”道智之支分中分性

相、分类及界限三种。其初，能满道智支分之功德，是道智支分之性相。能满道智支分之菩萨相续上功德，是此处直显道智支分之性相。其次，道智支分分有五者，远离所依障我慢现前，俱助缘发心，以因种姓普遍，不弃轮回之自性，及摄集余眷属等之作业共有五种故。其三界限，就道智之支分从未入道乃至佛地有之，此直显之支分从资粮道乃至最后心有之。

第二，演说知声闻道之智道，“道相智理中”乃至“当知声闻道。”知弟子声闻道之道支中分性相、分类及界限三种。其初，为令摄受所化声闻种性缘所缘四谛随之，而现证无常等随一部分方面之声闻住证种类之大乘圣者现观，是知声闻道之道智之性相。其次分类，行相方面有十六种，道方面有见、修、无学道三种。其三界限，从大乘见道乃至佛地有之。若如《金鬘疏》字面及一些大论，此须从大乘资粮道乃至佛地有也。

第三，演说知独觉道之道智，“自觉自证故”乃至“摄为麟喻道。”知麟喻独觉道之道智中分性相、分类及界限三种。其初，为令所化独觉缘所缘十二缘起，而现证所取外境空寂部分方面之独觉住证种类之大乘圣者道，是知独觉道之道智之性相。其次分类，此有见、修、无学道三种。其三界限，从大乘见道乃至佛地有之。

第四，演说大胜利之大乘见道，“由谛与谛上”乃至“是道智刹那。”大乘见道中分性相、分类及界限三种。其初，破除有寂二边之谛现观，是大乘见道之性相。其次分类，即根本智及后得智二种，就以证种类分之，即有知是自己声闻道之见道，知独觉道之见道及知大乘道之见道三种。就以所缘及相状分之，即有八忍及八智共有十六种，其三界限，唯见道中有。

第五，演说修道之作用，“遍息敬一切”乃至“善提供养依。”大乘修道作用中分性相、分类及界限三种。其初，以修习大乘修道之力获得

功德，是大乘修道作用之性相。其次分之有六，遍息我慢等之作用，恭敬一切相之作用，决定胜过烦恼之作用，以怨敌不能害之作用，正等菩提之作用，及依般若波罗密多之境作供养事之修道作用共有六种。其三界限，从初地乃至第十地有之。

第六，修道中分性相、分类及界限三种。其初，大乘随现观，是大乘修道之性相，随现观与修道为同义。其次分有，有漏修道及无漏修道二种中，前者与有分别之修道为同义，后者与离分别修道为同义。前者中分有胜解、回向及随喜修道三种。演说初者胜解修道时，“胜解谓自利”乃至“共二十七种。”信许三佛母义生源之信部分方面之大乘随现观，是大乘胜解修道之性相。分有自利胜解之彼，二利胜解之彼及利他胜解之彼三种，彼别别中亦有下中上三品共有九种，及彼别别中亦分有下下等三品，故共有二十七种。界限，从初地乃至第十地有之。

第七，演说彼之胜利赞叹承事称扬三种，“般若波罗蜜”乃至“赞事及称扬。”修习三种胜解修道之菩萨，于诸佛菩萨前令欢喜部分及以演说住彼义功德部分随一所摄之功德，是安立为胜解修道之胜利赞叹承事称扬三种所摄功德之性相。分有二十七种。界限与胜解同。

第八，演说回向修道，“殊胜遍回向”乃至“生大福为性”三颂。圆满生起自他善根支分作用之大乘有分别随现观，是大乘回向修道之性相。分之有十二种者，即殊胜遍回向之修道，有无缘相之回向修道，有不颠倒相之回向修道，空寂之回向修道，念佛福德自性之回向修道，善巧方便之回向修道，无相之回向修道，佛随许之回向修道，非属三界之回向修道，生大福德之下品回向修道，大福德之中品回向修道，大福德之上品回向修道，共有十二种，界限从初地乃至第十地。

第九，演说随喜修道，“由方便无得”乃至“修随喜作意”一颂。于自他善根现生欢喜之大乘有分别随现观，是大乘随喜修道之性相。分有随喜自他善根二种，或世俗与胜义有境二种随喜。胜解、回向及随喜三

者界限同也。

第十，演说引发修道，“此自性殊胜”乃至“是大利益性”一颂。无漏大乘随现观，及安立究竟证之成果，是大乘引发修道之性相。分之有五，即通达一切法为无谛之引发修道之体性，般若波罗密多之引发修道之相，以彼修道不作行一切法为谛实有，以彼修道知一切法无谛实可得，及以彼修道果有得成佛之大利益性，共有五种故。界限从初地乃至第十地。

第十一，演说清净修道有性相及分类，“果法清净性”乃至“诸道能清净”三颂。无漏大乘随现观，及安立究竟断之成果，是大乘清净修道之性相。分类，作断九品而对治亦有九品，修道上上品之对治乃至下下品之对治即清净修道上上品之间有九品。界限从初地至第十地有之。已说能表道智之十一种法。

丁三，解说能表一切智之九法。

“智不住诸有”乃至“一切智如是”等两颂。此有能表一切智之九法者，以智不住诸有之一切智，以悲不住涅槃之一切智，于果般若遥远之一切智，于果般若邻近之一切智，以相执系缚所治品之一切智，以相执对治所摄对治品之一切智，一切智加行，加行感受平等性，及见道共有九种故。

第一，“非此岸彼岸”等一颂。此不住诸有边一切智之性相者，以方便大悲所摄而现证无常等随一之小乘住证种类之大乘圣者智，即彼性相。分有见、修、无学道三种，事例如现证无常等十六相之大乘修道。

又观待世俗，能破寂灭边之住种类之大乘圣者现观，是以悲不住诸有道智之性相。事例如大乘修道者相续上之大悲，不应说以悲不住寂灭之一切智与前不同。分有大乘圣者三种大悲及发心等，此二界限从初地乃至第十地有之。

第三，演说于果般若遥远之一切智，“由彼缘相门，非方便故远。”彼中分性相、分类及界限三种。其初，现证无常等之智，及以远离大悲而被谛实执所系缚之一切智，是于果般若遥远一切智之性相。分有声缘相续上通达无常等之一切智等。界限从劣乘见道乃至阿罗汉有之。

第四，演说于果般若邻近之一切智，“由善巧方便，故说为邻近。”彼中分性相、分类及界限三种。其初，以大悲及现证空性之慧二者所摄，而通过无常等随一之劣乘住证种类之大乘圣者智，是于果般若邻近一切智之性相。其次，分有大乘见、修、无学道三种。其三界限，从大乘见道乃至佛地。

第五，演说所治品之一切智，“色蕴等空性”乃至“行相所治品。”远离方便大悲及通达空性之慧，而被谛实执所系缚之小乘一切智，是所治品一切智之性相。谓小乘道菩萨不可生故名所治品，此分类及界限与遥远之一切智同也。

第六，演说对治品一切智，“施等无我执”乃至“故为不思議”三颂多一句。以方便大悲及现证空性慧所摄之大乘圣者相续上之一切智，是对治品一切智之性相。分类及界限于果般若邻近之一切智同也。

一切智分有于果般若邻近之一切智，及于彼遥远之一切智二种，于先未入小乘果般若邻近之一切智，善巧方便邻近之一切智，对治品之一切智，大乘一切智为同义。于果般若遥远之一切智，非方便遥远之一切智，以相执所系缚之一切智，所治品之一切智，小乘一切智为同义者，“如是一切智”乃至“当知如经说。”《大疏》中说：“当知此等为声闻菩萨之差别。”又说：“如是修行于果般若遥远者，是声闻等对治性，以无倒趣入缘事是所断故。及是宣说为菩萨所治品故。”

第七，演说一切智加行，“色等无常等”乃至“证知七现事”两颂二句。彼中分有性相、分类及界限三种。其初，于事世俗真理之体性及差别中，颠倒耽著之对治之小乘住证种类之菩萨瑜伽，是此处所示一切智

加行之性相。其次分之有十，破色等谛实耽著之加行，破彼谛实差别法无常等耽著之加行，于彼色等功德所依上未圆满圆满之加行，于彼色等无谛实耽著之贪加行是境方面四种，于胜义中般若无转增之加行，无作者胜义之加行，三种难事之加行，虽胜义无而名言有之加行，观待余大胜利菩提之加行，及虽无谛实然真实耽著显现梦等能知显现七相之加行共有十种故。虽与《心要疏》词不同，但是如以《金鬘疏》及《二万颂光明释》中所相顺也。其三界限，从资粮之至最后心者，《金鬘疏》云：“于此有许为加行道但从资粮至最后心有之也。”

第八，演说彼加行感受平等性，“不执著色等，四种平等性。”彼中分有性相、分类及界性三种。修习一切智加行之相，于任何境有境上破除耽著，是彼加行感受平等性之性相。其次分类，即彼十种加行各分四种共有四十种者，《二万颂光明释》云：“云何四相，心不著色，以色不可著，谓此色我心不可著，名为于色心不执著。”其三界限，从资粮至最后心。

第九，演说见道，“苦等诸谛等”乃至“一切智刹那”五颂。离三十二种增益之谛现观，是见道之性相。分有三乘之三种见道，以相状分之，此处所示十六刹那也。

颂云：

以智三眼庄丽极圆满，召唤善缘能表三十宫，
善说如频婆唇平等笑，夺九有意四圣母希有。
此为章末颂者，已说能表三智之法也。

丙二，解说能表四加行之三十六法分四，丁一，表圆满相加行之十一法，丁二，表顶加行之八法，丁三，表渐次加行之十三法，丁四，表刹那加行之四法。今初：

“行相诸加行”乃至“此具善方便。”以修习三智一百七十三种行相

慧所摄之菩萨瑜伽，是圆满相加行之性相。菩萨道、道般若、菩萨瑜伽、一切相智加行、道智加行、及披甲正行为同义。分类，以行相门分有一百七十三种，以加行门分有二十种。界限从大乘资粮道至最后心有之。

此有能表圆满相加行之十一法者，即行相，加行，功德，加行过失，相，顺解脱分，顺抉择分，有学不退转僧，生死涅槃平等性之加行，净土加行。及善巧方便加行共有十一种故。

演说第一，“一切智差别”乃至“卅四三十九”于此处所示行相中分有性相及分类二种。初者，以摄修三智加行感受之支分或差别，是摄修三智加行相之性相。其次，分有一百七十三种者，即一切智行相为二十七种，道智行相为三十六，及一切相智行相为一百一十种故。初因成者，四谛之初三谛上各有四相及道谛上之十五相共有二十七种者，“始从无边相”乃至“道谛说十五。”次因相者，因集谛上之八相，道谛上之七相，苦谛上之五相，及灭谛上之十六相共有三十六种故。“于因道及苦”乃至“五及十六相。”后因成者，与声闻弟子证种类共一切智之行相三十七菩提分，与菩萨证种类共道智之行相三十四种，一切相智不共之行相三十九种共有一百一十种者，“始从四念住”乃至“卅四三十九。”于知相前先须了知义相，故先说义相易也。

第二，演说加行，“不住色等故”乃至“清净及结界。”加行中分有性相、分类及界限三种。初者，通达境有境及处道相三为谛实空之止观双运，是主要直显加行之性相。于三智尽所有行相以获得止观双运之慧所摄之菩萨瑜伽，是此处所示加行之性相。此为善者，谓长时通达大资粮之加行须从资粮道安立是此之差别故。《二万颂光明释》云：“非加行作用性，故初业者修大资粮。”与《心要疏》及《金鬘疏》亦善相顺故。其次分有二十种者，于以处道相所摄之色等谛实耽著而不安住之加行，于色等破除谛实耽著之加行，通达色等处真如甚深之加行，通达道法自性难测量之加行，及通达色等行相自性无量之无量加行，此五是以体性

门分。以怖畏甚深空性故初业者久证菩提之加行，从煖位获得不怖畏空性而梦中亦行六度之授记加行，从顶位通达空性之佛母以自出生故坚固不退之加行，从忍位知方便证坚固超过声缘障碍决定出生之加行，从世第一法现见法界之大海时有见趣入至无间之加行，新可生起一切相智因无漏法近菩提之加行，于速疾出生果之速疾成佛之加行，于悲心利他而趋入转法轮为利他之加行，此八种是所依补特伽罗门。于胜义中通达过失功德无增无减之加行，于胜义中不见善等法及非法等之加行，于色等中不见无谛实耽著不可思议之加行，及于色等性相所相中不通达为谛实故不通达为行相之加行，此四种是圆满修习佛母之方便门，能功德增上宝果布施之加行，及能破除过失而清净之加行二种是果门，速疾修习佛母界限之加行共有二十种故。

第三，演说加行功德，“摧伏魔力等，十四种功德。”以修习加行力所得功德，是加行功德之性相，分之有十四种，加行者，即书写读诵修习般若波罗密以佛加持而摧伏魔障之功德，意念修习加行而智之功德，以佛现前而作之功德，与正等菩提邻近之功德，大义利益等之功德，如别别般若波罗密境增盛行境之功德，圆满无漏所有功德之功德，说者士夫之功德，不变坏之功德，已生不共善根之功德，遍持果广大之功德，作众生利之功德，及具有获得般若波罗蜜多之功德共有十四种故。

第四，演说加行过失，“当知诸过失，有四十六种。”于加行生起安住胜行随一中作留难，是加行过失之性相。分有四十六者，即加行未生生时之违缘有二十三种及须缘不具有二十三种故。初十类者，以大资粮故须要通达之彼，速得大辩才之彼，身粗重之彼，心粗重之彼，以非理作念诵等之彼，以退还之因故生不喜而持下劣为其根本因之彼，弃捨妙味之彼，退失持一切诸乘中之最胜之彼，退失所为之彼共有十种。其次十类者，退失胜乘，退失因果之关联，从无上处退失，于多境起分别，耽著文字书写，耽著无事，耽著无文字，于境等耽著，味著利养称赞，

于非道中求方便共有十种。其三十类者，以闻者说者欲乐及等捨所远离，以彼二欲乐境异所远离，以闻者说者利养中欲不欲所远离，以杜多功德具不具所远离，以善不善之特法所远离，以施捨及悭吝所远离，以施捨及不受所远离，以说首及广义悟解所远离，以经等知不知所远离，以六度具不具所远离共有十种故。其四十类者，善不善巧方便之彼，得未得陀罗尼之彼，欲不欲书写文字之彼，离未离贪之彼，唯自己从恶趣处退还之彼，唯自己往乐趣之彼，喜欢闻者说者单独及眷属之彼，所欲随行而不辨时机之彼，乐少分财物而不乐布施之彼，往不往成不成命难处之彼共有十种故。余六种者，如是谓往不往丰年及饥饿处之彼，往不往盗贼所乱处之彼，见说者闻者家故意乐不乐，以魔分辨般若波罗密多之加行，虚伪而不修行，及于非理境起欢喜之过失共有六种故。于如是摩尼宝中有众多怨敌之喻，正如修习加行之障碍亦有众多，破障碍之善品是以诸佛菩萨所意念救护方能胜过一切障碍故。正如有多子之母也。《二万颂光明释》云：“以母有多子之母喻，于彼是以十方世界诸佛菩萨等所有圣者补特伽罗意念，于彼精进由彼等作救护等。”

第五，演说加行之相，“由何相当智。”等一颂作略表后，而广说“知如来出现”乃至“许为第四相。”此中分性相、分类及界限三种。初者，能表加行体性或功能方面之菩萨瑜伽，是道般若加行之性相。其次，分有九十一一种者，即智相有四十八种，殊胜相有十六种，作用相有十一种，及自性相有十六种故。

演说第一，“知如来出世”乃至“品中诸智相。”此性相者，即以大悲与通达空性慧等殊胜方便智慧之圆满种类所摄之菩萨智，是为加行体性智之性相，事例如以分别烦恼等寂静之菩萨瑜伽有十六种。从此智相中分有菩萨一切智加行之智相，菩萨道智加行之智相，及菩萨一切相智加行之智相三种。初者，断分别烦恼等四种，而知如来出现等，缘一切智行相随一之菩萨瑜伽，是表菩萨一切智之加行。知如来出现等随一之

行相菩萨智，为彼之相也。分有十六种者，知如来出现，知世间无坏性，知有情诸心行，知心略摄，知心外散，知无尽知相，知心离贪，知心有贪等，知心广大，知心为大，知心无量，知心无对，知心无见，知心动摇等三，知真如行相，知仁能证真如复为他开示共有十六种故。其次，以空性及无相等道智之智相随一为差别之菩萨瑜伽，是此处所示道智加行智相之性相。事例如利他铠甲难行等为修行之差别而空性及无相等智道之行相随一行相之菩萨加行。演说，“空性及无相”乃至“许为诸智相。”分类有十六种者，知空性，如是知无相，无愿，胜义中无生，无灭，以等字所摄之无杂染，无清静，无事，自性，无所依，无虚空相，法性中无错乱，无作，无分别，差别及无性相共有十六种故。其三，缘如来现法乐住等一切相智行相随一之行相菩萨智，是一切相智加行知相之性相，事例如此处所示十六种或摄为七种者，《金鬘疏》云：“此处所示之境，一般是安立为佛相续上已生自他二利圆满之果，知彼之有境十六种为一切相智之知相也。”如此中义所表之理非主要也。分有十六种者，此依止佛母而知安乐住，知恭敬佛母，知佛母为尊重，知欢喜承事佛母。知供养佛母，知胜义中无如是作用，知趣入一切境，知真实中无所见，知世间空性相，知世间自性空，知证智世间空性，知现见世间空性，知开示胜义中不可思议，知开示胜义中寂灭戏论，知灭除世间谛实有，及知灭除世间蕴之想共有十六种故。“依真如法性”乃至“是说诸智相。”

第二演说殊胜相，“由难思等别”乃至“说名殊胜相。”此殊胜相中分有性相及类分二种。初者，以不可思议为殊胜之菩萨智，是菩萨加行殊胜相之性相。事例如自性加行十六种，是表示较小乘加行超胜或殊胜，名殊胜相之理。其次分类，此大乘见道智忍十六刹那有超胜于声缘能表十六者，即缘苦谛之智忍四种，谓不思议之体性，无等之体性，超过以真实量所量之体性，及超过以声数之体性四种。缘集谛，谓摄集三种圣补特伽罗断证之彼，善巧所知之彼，与声缘不共之彼，及速疾超过声缘

之智之彼四种。缘灭谛，谓胜义中无增减之彼，修习六度之彼，以三轮清静而劫中成办真实之彼，及以方便所摄之一切法不可得之彼四种。缘道谛，谓具有法界体性菩萨道之所依种性之彼，圆满波罗密多之因资粮之彼，以内外善知识摄持之彼，及无耽著一切法味之彼四种，共此十六种是超胜于声缘智忍十六刹那之相故。

第三演说加行作用相，“作利乐济拔”乃至“此即作用相。”具有利乐济拔等殊胜作用之菩萨智，是菩萨加行具有成办利他殊胜作用加行之性相。事例如自性相十六种，表此中利他作用之理也。分有十一种者，即有菩萨一切智加行作用三种，道智加行作用七种，及一切相智加行作用一种共有十一种故。初三种者，即有以菩萨一切智加行故安置一切众生于解脱之利乐，无忧苦等之此生乐，及济拔一切轮回苦三种故。次七种者，安置涅槃如皈依之作用，破除苦因处之作用，通达轮迴涅槃于胜义平等一味如救护之作用，通达利他如洲渚之作用，成办二利如导师之作用，任运成办利他之作用，及于非时中不起三乘果之作用共有七种故。一切相智加行作用有一种者，即如实开演一切法世间所依之作用故。

第四演说自性相，“离烦恼状貌”乃至“许为第四相。”此性相如前加行体性所解。分有十六种者，即一切智加行自性有四种，道智加行自性有五种，及一切相智加行自性有七种故。初四种者，即寂静烦恼之自性，无彼状身粗重之自性，无彼貌非理作意之自性，及寂静取舍相分别之自性共有四种故。道智之彼有五种者，即难行之加行，决定一乘为成佛之加行，成办三大所为之加行，修习三轮于胜义中不可得之加行，及灭除耽著谛实性之加行共有五种故。一切相智加行之自性相有七种者，即缘体道之彼，与一切世间不共之彼，无碍之彼，无处之彼，无众生之彼，无生之自性，及真如不可得之自性共有七种故。

第六，演说顺解脱分，“无相善施等”乃至“谓顺解脱分。”顺解脱分中分有性相、释名、分类、界限及相五种。于自续上善巧修习一切相

智之菩萨相续上之法现观，是大乘顺解脱分之性相。大乘法现观，大乘顺解脱分，及大乘资粮道等为同义。其次释名，若以断烦恼，是解脱及彼一分，若以饶益解脱分及彼名顺解脱分也。其三，以时分之，有下中上三品，以体分之，即有是自之闻思修三种。其四界限，唯大乘资粮道中有者，即发心于相续上生起若未得五根以来需要有也。其五相者，若闻轮迴过失及解脱功德，身毛皆竖，啼泪悲恤等，此殊胜心不退不畏不警不怖，于甚深法不畏不恼之相三种也。

第七，演说顺抉择分，“缘佛等净信”乃至“成熟有情等。”大乘顺抉择分分有性相、释名、分类及界限四种。初者，以方便为殊胜之菩萨义现观，是大乘顺抉择分之性相。其次释名，若饶益抉择于见所断种子之见道分或一分，名顺抉择分也。其三分有十二种者，即大乘煖、顶、忍、世第一法四种中各有下中上三品故。其四界限，获得通达空性之毗婆舍那乃至未得见道有之。

第八，演说不退转僧，“从顺抉择分”乃至“此是不退众。”不退转僧中分有性相、分类及界限三种。初者，获得色等想退转等之相随一之菩萨，是不退转僧之性相。其次分类，利根从加行道得相，中根从见道得相，顿根从修道得相之三种菩萨也。其三界限，从加行道顶位乃至最后心有之。

第九，演说诸有涅槃平等性，“诸法同梦故”乃至“如经已尽答。”诸有涅槃平等性之加行中分性相、分类及界限三种。初者，于后得亦破生起谛实执现前时机之净地菩萨智，是诸有涅槃平等性加行之性相。其次分类，即有三净地之智三种。其三界限，从第八地乃至最后心有之。

第十，演说净地加行，“如有情世间”乃至“即严净佛土。”净土加行中分性相、分类及界限三种。初者，成办自于何处成佛之殊胜净土誓愿等善根力之净地菩萨智，是净土加行之性相。其次，佛土器世间清静之加行及有情世间清静之加行二种。其三界限，唯三净地有之。

第十一，演说善巧方便加行。“境及此加行”乃至“十方便善巧。”善巧方便中分性相、分类及界限三种。初者，从寂灭粗分精勤方面，事业无功用任运之菩萨智，是善巧方便加行之性相。其次，分有十种者，即超越障碍法之善巧方便加行，不住之善巧方便加行，以誓愿力引出之智，不共之彼，无贪之彼，不可得之彼，无相之彼，无愿之彼，不退转相之彼，无量善巧方便之彼共有十种故。其三界限，从第八地乃至最后心有之。已说能表相圆满加行之十一法也。

丁二，表顶加行之八法

“此相及增长”乃至“是为顶现观。”此有能表顶现观之八法者，即煖顶加行，顶顶加，忍顶加行，世第一法顶加行，见道顶加行，修道顶加行，无间道顶加行，及所破颠倒成就共有八种故。

第一，演说煖顶加行，“梦亦于诸法，许为十二相。”于顶加行分为三种，初者，获得梦中亦见一切诸法如梦等之十二相随一之部分方面菩萨之顺抉择分，是煖顶加行之性相。其次，分有煖下中上三品。界限煖位有之。

第二，演说顶顶加行，“尽瞻部有情”乃至“说十八增长。”于顶顶加行中分为三种，初者，具有福德相增长之住种类大乘第二顺抉择分，是顶顶加行之性相。彼与大乘加行道顶位为同义。其次，分有顶顶加行下中上三品。其三界限，大乘加行道顶位中有之。

第三，演说忍顶加行，“由三智诸法”乃至“是名为坚稳。”忍顶加行中分为三种，初者，随顺三智圆满之慧及获得不坏利他方便坚稳之第三顺抉择分，是忍顶加行之性相，彼与大乘加行道忍位为同义，于前二种顶加行如此亦可不结合菩萨者，以小乘无同彼之顶加行故，其若如是，结合是为易除疑难故。其次，分有大乘忍位下中上三品。其三界限，如大乘加行道忍位也。

第四，演说世第一法之加行，“四洲及小千”乃至“宣说三摩地。”于世第一法中分为三种。初者，以具能生见道功能之无边三摩地而获得心遍住之第四顺抉择分，是世第一法顶加行之性相。其次，分有大乘加行道世第一法下中上三品。其三界限，与大乘加行道世第一法相同。

第五，演说见道顶加行，“趣入及退还”乃至“是此中见道。”于见道中分为三种。初者，作见道见断谛实执对治部分方面之大乘谛现观，是见道顶加行之性相，彼与大乘见道为同义。其次分类，就根本及后得有二种，以所断门见断四种分别之对治故见道顶加行有四种，于根本智时智忍有十六种。其三界限，与大乘见道相同。

第六，演说修道顶加行，“灭定等九定”乃至“其余九违品。”于修道顶加行中分为三种。初者，以极转摄修三智之慧所摄并作修断分别对治部分方面之大乘随现观，是修道顶加行之性相。其次分类，修断分别对治九品之亲对治无间道有九种，及修道解脱有九种。其三界限，从初地乃至十地间有之。

第七，演说无间道之顶加行，“安立三千生”乃至“证一切相智。”于无间道中分性相、分类及界限三种。初者，极转摄修三智自果一切相智无间亲生之菩萨究竟瑜伽，是无间加行之性相，彼与最后相续智为同义。其次分类，有四种刹那加行。其三界限，唯最后心有之。

第八，演说所破颠倒成就，“于所缘证成”乃至“说为十六种。”所破颠倒成就中分性相、分类及界限三种。初者，执二谛体性不可摄为一之种子及现前随一，是所破颠倒成就之性相。其次，分之有十六种者，即不可想修道之所缘及不可想行相二种，不可想修道之果，于处胜义方面破除世俗及于世俗方面破除胜义之诤二种，行持体性就应不合理为布施等之失有一种，行持所依就应不合理为佛之失，就应不合理为法之失及就应不合理为僧之失有三种，行持差别就应不合理为善巧方便之失，就应不合理为现证之失及就应不合理为彼所破分别之失有二种，就应不

合理为道之体性之失有一种，就应不合理为断除对治分类之失有一种，所修就应不合理为自共相之失有一种，及就应不合理为修习之失有一种共有十六种故。

如是执著之邪分别是真颠倒成就，而引出如是过失之声为一般也。然颠倒成就以声诠分之则有分别及能诠声二种，以作二谛随一因相而后破除一分之耽著了别，是初者之性相；以作二谛随一因相而后破除一分之诤语，是后者之性相。若摄彼等，摄为有世俗门之答辩，及有胜义门之答辩二种也。其三界限，从未入道乃至未净七地有者，亦说种子为彼，以有修断故。已说能表顶加行之八法也。

丁三，表渐次加行之十三法

略示此渐次谓十三种，而后广示彼支分门，“布施至般若”乃至“许为渐次行。”渐次加行中分有性相、分类及界限三种。初者，以此三智行相有次第修习慧所摄之菩萨瑜伽，是渐次加行之性相。其次，分有十三种者，从布施乃至般若间有六种，随念佛、法、僧、戒、舍及尊重有六种，及通达无自性共有十三种故。其三界限，从资粮道乃至刹那加行前有之。

丁四，表刹那加行之四法

略示“刹那证菩提。”而后广示“施等一一中”乃至“诸法无二性。”刹那加行中分性相、分类、声义及界限四种。初者，获得坚固修习三智行相之菩萨究竟瑜伽，是刹那加行之性相，刹那加行最后相续智，及无间顶加行三者为同义，然印度有众多种许也。其次，体一相异而有四者，即非异熟之刹那加行，异熟之刹那加行，无相之刹那加行，及无二之刹那加行共有种四故。

演说第一，“施等一一中”乃至“一刹那智德。”从非异熟之无漏施

乃至八十种相好之间功德种类于一刹那中能现作之菩萨究竟瑜伽，是非熟刹那加行之性相，以七不净地修习功能尚未任运成熟，故是从彼境相状显示者，是圣者狮子贤及宗喀巴父子四家之意趣故。《庄严光明释》云：“于此所化众生近前就以相状分之有四种，故作是说。”《金鬘疏》云：“于彼刹那加行中是以性相及相状分之。”及《心要疏》亦说：“以此不同相之性相，而为体性一而相状异有四种也。”

其次，演说异熟刹那加行，“若时起异熟”乃至“即一刹那智。”异熟无漏施等乃至八十相好之间功德种类于一刹那时能现作之菩萨究竟瑜伽，是异熟刹那加行之性相。此异熟以第八地以上之境相状所解说者，《二万颂光明释》云：“以异熟法性，分位无漏一切诸法。”及《心要疏》云：“四刹那之初者，第七地以下若以精勤修习能现起非异熟无漏之一切诸法。”此应遍者，于《二万颂光明释》之段落中，《心要疏》解释为第七地以下为非异熟故，由力能知第八地以上异熟之理故。

第三，演说无相之刹那加行，“由布施等行”乃至“诸法无相性。”一刹那现证施等一切法为谛实空之部分方面之菩萨究竟瑜伽，是无相刹那加行之性相。

第四，演说无二之刹那加行，“如梦与能见”乃至“诸法无相性。”一刹那能现证一切法能取所取异体不成就之部分方面之菩萨究竟瑜伽，是无二刹那加行之性相。

其三，若于时边际成事一刹那中无谬现证或真实通达施等，名以一刹那现证者，于时边际一刹那间阿毗三昧耶之阿毗现前，三昧耶清净以尽污染故无错乱，及阿耶是通达与所量义故。《二万颂光明释》云：“云何现观义？宣说现前，现证或三昧之声为决定现前，阿耶是通达也。”

其四四种界限，唯最后心有之。

丙三，解说能表法身之四法

“能仁自性身”乃至“有二十七种。”以已集二资粮所得之究竟功德，是果法身之性相。彼中分有四种，即自性法身，智法身，报身及化身四种故。“自性圆满报，如是余化身，法身并事业，四相正宣说。”以说法身亦示智法身也。

第一，演说自性法身，“能仁自性身”乃至“彼自性为相。”此中分有性相，分类及界限三种。初者，具有自性清净及客尘清净二种之究竟界，是自性法身之性相。其次，有已成为是自己之自性清净部分之自性法身及已成为是自己之客尘清净部分之自性法身二种。其三界限，唯佛地有之。

第二，演说智法身，“至菩提无量”乃至“说名为法身。”此中分有性相、分类及界限三种。初者，观待如所有及尽所有而究竟见之智，是智法身之性相。此与一切相智为同义。其次分类，即佛地有二十聚无漏智者，第一聚是佛地之三十七菩提分，第二聚是彼之四无量，第三聚是彼之八解脱，第四聚是彼之九次第定，第五聚是彼之十遍处，第六聚是彼之八胜处，第七聚是彼之无诤三摩地，第八聚是彼之住愿智，第九聚是彼之六神通，第十聚是彼之四无碍解，第十一聚是彼之身等四清净，第十二聚是彼之十自在，第十三聚是彼之十力，第十四聚是彼之四无畏，第十五聚是彼之三不护，第十六聚是彼之三念住，第十七聚是彼之作众生利而无忘失法性，第十八聚是彼之真实永害三门习气，第十九聚是彼之大悲诸众生，第二十聚是彼之十八不共法，及第二十一聚是彼之三智故。其三界限，唯佛地有之。

第三，演说报身，“许三十二相”乃至“名佛受用身。”此中分有性相、分类及界限三种。初者，具五决定部分方面之身，是报身之性相。其次，以声诠分之有大小二种报身，初者与色究竟之报身为同义，次者与色究竟化身为同义。其三界限，唯佛地及色究竟有之。

第四演说化身，“若乃至三有”乃至“佛化身无断。”此中分有性相

及分类二种。初者，不具五决定部分方面之究竟色身，是化身之性相。彼与报身所化之身为同义。其次分有，工巧化身，随类化身及殊胜化身三种。

演说佛之事业，“如是尽生死”乃至“有二十七种。”佛事业中分有性相，分类、界限、趣入之理及时量五种。初者，从自因一切相智之增上缘中出生之白净功德，是佛事业之性相。其次分有二七种者，谓安立一切众生于寂灭业乃至安立于涅槃业之间有二十七种故。其三界限，从未入道乃至佛地有之。其四，佛之事业于所化相续趣入之理有无边者，契合各各善缘，身语意事业忧如虚空广大，忧如河流相续不断，忧如大海不超时间，忧如如意树及忧如如意珠无功用任运趣入故。其五时量，佛之事业是相续不断者，谓轮回未空之际，于所化相续上作种种趣入相续不断事业故。根本颂云：“如是尽生死，此事业无断。”

偈云：

佛母宝源具善释波浪，以四加行充满于四方，
四身階次妙高须弥顶，三智自在三游场希有。
具有等持相续百瓣座，从其自性法报化身四，
真容、转法金轮十二眼，以胜梵行勤作救众生。
若于增上意乐护地上，饮乳破立百股顿摧堕，
一切邪行非天胎、千眼，智度帝释一切时胜利。
广显八事七十一切义，善释不败尊重此口授，
为令佛教于十方广增，惟愿炽起众生妙道光。
如是解说多闻妙音笑，最极圆满无怖畏金刚，
是足百喜说修盛满洲，吉祥一切右旋处善哉！

附录四 法尊法师之八事七十义

《现观庄严论》中八品七十义略解

法尊法师

法舫兄，朗禅法师的遗稿我看了一遍，它里头的科目不一致，有时按全书的文义分排，有时又照八品七十事的次序分列，所以你看不懂，尤其是第六品全无科目，第七品也杂乱无章，第八品一即三果一科也缺初二段，我觉着是他的遗宝的关系，不便修改，仅就其有的七十事上加了个“甲”字作符号，其没有的也就不便越祖代庖了。

我知道你数了“甲”字之后，因为不够七十个，一定还是不明瞭了七十事为何物。我今天闲着无事，先给你开个清单，略解一下，以后有了空，再写个解释给你，你该喜欢吧！

《现观庄严论》，即是把《般若经》——无论那一会——分作八大段来解释。换句话说，它就是一本《般若经》的科目。八段的名字：一、一切相智——又名一切种智。二、道相智——又叫道种智。三、一切智。四、圆满一切相现观加行。五、顶现观加行。六、渐次现观加行——或叫次第现观加行。七、一刹那现观菩提加行。八、法身。这八段就是全论广开的八品了。若稍为收敛一下，前三品叫性相，次叫彼加行，次彼极顶，次彼次第，次彼边际，后叫异熟，共是六段。若更收一下，前三品是境，次四品加行是因，后一品法身及事业是果，摄为境因果三大段亦可。若把这八段分开，初段中便有十事，二段有十一事，三段九事，四段十一事，五段八事，六段十三事，第七八段各有四事，凑在一齐就是七十件事了。这七十件事，又名七十义，八品的八事叫八事，通常说为八事七十义，即是此也。

第一段的十事者，一、发心，二、教授，三、顺决择分，四、正行所依之法界，又叫能成之依，五、所缘，六、所为事，七、铠甲，八、趣入，九、资粮，十、出离。

第二段中十一事，一、映夺等，二、知声闻道，三、知麟喻道，四、菩萨见道，五、修道作用，六、胜解修道，七、赞事扬，八、回向修道，九、随喜修道，十、引发修道，十一、最清净修道。

第三段九事者，一、由智不住生死，二、由悲不住寂灭，三、非方便遥远，四、正方便邻近，五、所治品，六、对治品，七、加行，八、彼平等性，九、声闻等见道。

第四段中十一事，一、行相，二、加行，三、功德，四、过失，五、性相，六、顺解脱分，七、顺决择分，八、不退转众，九、生死涅槃平等性，十、无上清净刹土，十一、善巧方便。

第五段有八事，一、暖位利根菩萨的十二种相，二、顶位的十六增长，三、忍位的坚稳，四、世第一法的心遍住，五、见道中的所治能治，六、修道中的能所治，七、无间定，八、邪执。

第六段中十三事者，一、布施，二、持戒，三、忍辱，四、精进，五、静虑，六、般若，七、念佛，八、念法，九、念僧，十、念戒，十一、念天，十二、念舍，十三、无性自性渐次现观加行。

第七段有四事：一、异熟刹那加行，二、非异熟刹那加行，三、无二刹那加行，四、无相刹那加行。

第八段中四事，一、自性身，二、圆满报身，三、变化身，四、法身，附属着佛的利他事业。

上来所列的，就是你久欲知道的《现观论》中之八段七十事了。我今天写的高了兴，再略略的解释一下给你看，我知道你看了更是意外的欢喜无疑了。

我先把般若波罗蜜多，下个定义，由三别法差别所显的究竟智，便是般若波罗蜜多的体相，这个定义，唯限在佛位才有，连地上的般若都简别了。可是若想辩论地上或地前的般若，是不是般若波罗

蜜多的话，我觉着话太多，说出来也不容易就会领悟得到，所以暂且放一下，待译本论广释的时候再说吧。

般若波罗蜜多，就假名方面分别起来，可分三类：一教，二道，三果，般若波罗蜜多，国内通常分为文字般若等，也是就假名而分的。为证大乘道果佛说的究竟言教，便是般若教——《般若经》——之相，如像《大般若经》等。由最殊胜方便智慧二所摄持之菩萨瑜伽，便是道般若波罗蜜多之相，可分大乘之资粮道，加行道，见道，修道之四。由四别法差别所显的究竟智，便是果般若波罗蜜多之相。四别法者，一所依差别，唯限佛身中才有，二自体差别，体是正智，三行相差别，全无二相，四离障差别，性空如幻。前言三别法者，便是把第二第三合成一个，谓无二之智耳。这便是论文中“般若波罗蜜”一句的略释了。

论中又说，“遍相智道智，次一切智性，一切相现观，至顶及渐次，刹那证菩提，及法身为八”。这便是八品的总颂。

（一）一切相智者，发心等十法无余现观的究竟智，便是一切相智之相，此分如所有智尽所有智等许多差别，略而不述。界限唯在佛位。

（二）道相智者，由最殊胜方便智慧二所摄持的大乘圣智，便是道相智之相。此分了知声闻道的道相智，了知独觉道的道相智，及了知大乘道的道相智之三。又分不住生死和不住涅槃之二。例如现观人无我之大乘见道，现证外境空之大乘见道，现证空性之大乘见道，又现证人无我之大乘见道，见道位菩萨身中之大悲心，此五如其次第，即配五道相智。界限从大乘见道，乃至佛位皆有。

（三）一切智者，安住小乘证德种类之圣智，是一切智之相。此分声闻之一切智，独觉之一切智，大乘之一切智之三。依次举例，如现证人无我之声闻见道，现证外境空之独觉见道，现证人无我之大乘见道。界限从见道乃至至于佛地。

（四）圆满现观一切相加行者，能把三智一百七十三种行相，作为作慧之境，得此堪能之菩萨瑜伽，便是满证一切相加行之相。此中共分一百七十三种加行。界限从大乘资粮道乃至十地，不通佛位。

（五）顶加行者，总修三智超出大乘资粮道之菩萨瑜伽，是顶加行之相，此分加行道之顶加行，见道之顶加行，修道之顶加行，无间——即金刚后心——之顶加行之四。初又分暖，顶，忍，世第一法之四，暖之顶加行，相之顶加行，大乘加行道之暖，三名义同，顶之顶加行，福德增长之顶加行，大乘加行道之顶，三名义同。忍之顶加行，坚稳之顶加行，大乘加行道之忍，三名义同，世第一法之顶加行心，遍住之顶加行，大乘加行道之世第一法，三名义同。加行道顶加行和大乘加行道之顶加行，名有别而义同。见道顶加行和大乘见道地同。修道顶加行和大乘修道义同。无间顶加行和最后心无间道义同。凡是顶加行，则遍是满证一切相加行，然若是满证一切相加行，则不定是顶加行，如大乘资粮道，虽是满证一切相加行，而非顶加行故。界限从大乘加行道暖位，一直到一地最后心。

（六）渐次加行者，为于三智相得坚稳故次第修三智相慧所摄持之菩萨瑜伽，即是渐次加行之相。此与顶加行有四句料简，一是此而非彼者，如大乘资粮道，是彼而非此者，如十地最后心。俱是者如大乘加行道，俱非者如声闻资粮道。此分六度渐次加行之六，及六随念渐次加行之六，并无性自性之渐次加行，共为十三。界限从大乘资粮道，乃至除最后心之以前。

（七）刹那加行者，能于所作圆满最短之一刹那顷，尽把三智一百七十三相顿现为觉慧之境，得此堪能之菩萨瑜伽，便是刹那加行之相，此分四类，界限唯在十地最后心。

（八）法身者，由修四加行力所得之究竟果，便是法身之相。界限唯在十地。上来是略释八段略义，下再说说七十事的差别吧。

论中又说“发心及教授，四种决择分，正行——或能成——之

所依，谓法界自性，诸所缘所为，甲铠趣入事，资粮及出离，是佛遍相智”。这便是第一段中十事之总颂了。

（一）发心者，为利他故缘大菩提与自眷属欲心所相应之大乘入门的最胜第六意识心王，是大乘发心之相。此分与欲相应所生之发心，乃至与法身相应所生之发心，共二十二种。又此分别，如国王之发心，如船师之发心，如牧童之发心。若就界限，则分胜解行之发心，增上意乐清净之发心，异熟清静之发心，离障之发心。若就假名而分，也可分胜义发心和世俗发心之二。若就发心摄持而分，则可分愿发心和行发心——趣入发心——之二。菩萨律仪中之六度随一修持所摄持之发心，即行菩提心，亦即此之行发心。未得彼摄持之发心，即愿菩提心，亦即此处之愿发心也。界限从大乘资粮道，直通佛位。广释此义，即论中“发心为利他”以下三颂也。

（二）教授者，开示无错谬能得发心所为事之方便的清净语，便是大乘教授之相。此分正行等十种教授。界限从未入道前乃至佛位，皆容得有。广释此义，即论中“正行及诸谛”等四颂。

（三）四决择分者，从自因大乘资粮道圆满而生，胜解行地所摄之菩萨瑜伽，即大乘顺决择分相。此分暖等四位。界限唯在加行道。广释此义，即论中“所缘及行相”等十二颂。

（四）正行所依者，既是自所依法菩萨心之法性，复是大乘正行所依之事，即是大乘正行所依自性住种之相。此分十三种。界限从大乘资粮道，乃至十地最后心。论中“通达有六法”等三颂即其广释。

（五）诸所缘者，大乘正行遣除增益之所依，即是大乘正行所缘之相，此分十一类。论中“所缘一切法”等两颂即是广释。

（六）所为事者，菩萨为得何事而趣正行，其所得究竟，即是大乘正行所为事之相。分别有三，界限唯在佛地。论中“思有情皆胜”等一颂即广释。

（七）铠甲者，于一一波罗蜜多中，皆摄六六波罗蜜多，如是修持之慧所摄持之菩萨瑜伽，即是铠甲正行之相。此分三十六种，界限从资粮道乃至十地最后心。论中“彼别别施等”一颂即是广释。

（八）趣入者，大乘因果诸法如应加行，修所成为主之慧所摄持之菩萨瑜伽，即是趣入正行之相。此分九事，界限从大乘加行道乃至十地发心。论中“静虑无色施”等二颂即广释。

（九）资粮者，由二种广大资粮所摄持，胜出大乘加行道世第一法中品以下，能直生自果大菩提之菩萨瑜伽，即是资粮正行之相。此分十七种，界限从大乘加行道世第一法上品，乃至十地后心。论中“悲及施第六”等二十六颂，即是广释。

（十）出离者，决定无疑出生一切相智之净地瑜伽，即是出离正行之相。此分八种，界限唯在三清净地。论中“所为及平等”，二颂即是广释也。以上是略说一切相智品中的十事。

论中又说“令其映蔽等，弟子麟喻道，此及他功德，大胜利见道，作用及胜解，赞事并称扬，回向兴随喜，无上作意等，引发最清净，是名为修道，诸善巧菩萨，如是说道智”。这便是第二段中十一事的总颂，依次略释。

（一）作映夺等者，若是能圆满道相智之支分的菩萨瑜伽，即是此处所说的道智支分之相。分别有五，界限从大乘资粮道乃至十地后心。本论第二品首“调伏诸天故”等一颂即是广释。

（二）知声闻道者，由发心，回向，通达空性慧二法摄持，为摄受声闻种姓所化机故，所应了知之现观种类，而体是大乘圣智，便是了知声闻道之道相智之相。界限从大乘见道乃至佛地。论中“道相智理中”等四颂广释。

（三）知麟喻道者，由上说二法摄持，为摄受独觉之机，所应了知之现观种类的大乘圣智，即是了知独觉道之道相智之相。界限同前。论中“自觉自证故”等五颂即是广释。

（四）大乘见道者，大乘的谛现观，便是大乘见道之相。此分

十六心，界限唯局大乘见道位，论中“谛及谛上忍”等六颂即是广释。

（五）大乘修道之作用者，证得大乘修道人之身中，由修习大乘修道之力，所得胜利，即是大乘修道作用之相。分别有五。论中“遍息及一切”等一颂即是广释。

（六）胜解修道者，深信般若是三利随一之出生根源，大乘有漏之随现观，即是胜解修道之相。分别有三，界限从初地乃至十地后心。论中“胜解谓自利”等二颂广释。

（七）赞美，承事，称扬者，证得大乘修道人之身中，由修习大乘修道之力所得功德，即是大乘修道胜利之相。此分二十七种。界限从初地直通于佛位。论中“般若波罗蜜”等一颂便是广释。

（八）回向修道者，能转诸善根成大菩提之大乘有漏随现观，即是回向修道之相。分别有十，界限从初地通十地后心。论中“殊胜遍回向”等三颂是其广释。

（九）随喜修道者，于诸善根修习欢喜之大乘有漏随现观，即是大乘随喜修道之相。分别有二，界限同前。论中“由方便无缘”等一颂广释。

（十）引发修道者，正能安立究竟证德之大乘无漏修道，即是大乘引发修道之相。分别有五，界限同前。论中“此自体殊胜”等一颂广释。

（十一）最清净修道者，正能安立究竟断德之大乘无漏修道，是最清净修道之相，分别有四，界限同前。论中“依佛及施等”，等六颂即是广释。上来就是略说道相智品中的十一事了。

论中又说“智不住诸有，悲不滞寂灭，非方便遥远，方便即非遥，所治能治品，加行及平等，声闻等见道，一切智如是”。这便是第三段中九件事的总摄颂，我也依着次第的在每一事上说他几句。你不嫌烦吗？

（一）不住生死的智者，观待着世俗事能灭除生死边的大乘圣

智，便是由智不住生死的道相智之相。例如现证人无我的大乘见道。

（二）不住涅槃的悲者，观待着世俗事能灭除寂灭边的大乘圣智，便是由悲不寂灭的道相智之相。例如见道位菩萨身中的大悲。本论第三品起首之“非此岸彼岸”，等一颂，即广释上来两事。

（三）非方便遥远者，舍离了大悲心，并被实执所系缚的圣人的正智，即是所治品一切智的相。此与远果般若的一切智义思相同。界限是从小乘的见道，乃至到他们的无学道。

（四）方便非远者，具足大悲及通达空性慧之所摄持的小乘证德种类，而是大乘圣智，即是对治品一切智之相。此与近果般若之一切智义思全同。界限是从大乘见道，乃至佛位，一切皆有。论中“彼由攀缘相”，等一颂，即是广释此上二事了。

（五）所治品者，实执所缚之一切智，是所治品一切智之相。界限从小乘见道乃至其无学道。

（六）对治品者，菩提心及证空性慧所摄持的大乘证德种类之大乘圣智，是为对治品一切智之相。界限与近果般若之一切智同。论中“色等蕴空性”等五颂，便是广释上来的两段了。

（七）加行者，于世俗性及胜义性修习对治颠倒邪执之菩萨瑜伽，即是一切智品中所说的菩萨加行之相。此分十种，界限从大乘资粮道乃至十地最后心都有。论中“色等无常等”等二颂半，即是广释。

（八）加行平等性者，于诸法自性，差别，能所相理及境，灭除实执慧所摄持之菩萨瑜伽，即是一切智品中所说的菩萨加行平等性之相。分别有四，界限同前。论中“色等无骄慢”二句即是广释。

（九）见道者，此处正说的大乘谛现观，即是此处正说的大乘见道之相。此分十六，界限唯在大乘见道才有。论中“于苦等诸谛”等五颂，便是这一小段的广释。论中还有一个颂，是总结上来三品的，并非此品九事所摄。第三品的九事也算略说过了。

论中又说“行相诸加行，德失及性相，顺解脱决择，有学不退

众，有寂静平等，清净刹无上，满证一切相，此具善方便”。这便是第四大段十一件事的总摄颂，也来逐条略说一下。

（一）行相者，善取善修三智的一百七十三种行相，这样的菩萨瑜伽，便是菩萨身中能修加行之相。广分别有一百七十三种。界限从大乘资粮道乃至十地后心都有。本论第四品起首之“一切智差别”等五颂，即是广释。

（二）加行者，无论是心是境，及事，道，相三，修习实空永离戏论，止观双运所摄持的菩萨瑜伽，便是此品所说的正加行之相。分别有十九。若但就此处所说的算，就有二十种加行。界限从大乘加行道暖位，一直到十地后心皆有。论中“已承事诸佛”等六颂即是广释。但其中之初二颂是说能修般若之人的资格，谓现前有善知识摄受，往昔已曾承事诸佛等，内外二缘悉皆具足之菩萨，乃是真修般若之机耳。

（三）功德者，证得加行之补特伽罗身中，由修加行之力所得之胜利，即是加行功德之相。分别有十四种，界限从大乘资粮道，乃至十地菩萨之最后心。论中“摧坏魔力等”等二句，即是广释。

（四）过失者，若加行生或加行住，而能为障碍，便是加行过失之相。分别有四十六种，界限从大乘资粮道乃至十地后心皆有。论中“过失有四十”等两句广释。

（五）性相者，能得果般若波罗蜜多之方便，菩萨瑜伽，即是道般若波罗蜜多瑜伽之相。其中广分别，有九十一种。界限同前。论中“由何相当知”等十九颂，即是广释。

（六）顺解脱分者，此品正所说的一切种智，于自身善巧修学之菩萨法现观，即是此品正说的大乘顺解脱分之相。分别有五，界限唯在大乘资粮道才有。论中“无相善施等”等三颂即广释。

（七）顺决择分者，此品正所说主要由方便分所显的菩萨之义现观，便是此品正说的大乘顺决择分之相。分别有四，界限唯在大乘加行道才有。论中“此暖等所缘”等三颂，即是广释。

（八）有学不退众者，遣除色等上之实执现行等相，证得此诸相随一之菩萨瑜伽，即是有学不退转僧之相。分别有三，界限从大乘加行道暖位，乃至十地。论中“从顺决择分”等二十二颂，即是广释，此不退僧之行相也。

（九）有寂静平等者，由已摧伏粗相之功用，堵绝实执现起之机会的净地瑜伽，即是有三有寂静平等加行之相。界限唯在三净地乃有。论中“诸法同梦故”等一颂，即广释此义。

（十）无上净刹者，自己当来成佛之殊胜国土，现前净修之净地——即第八九十三地——瑜伽，即是清净刹土加行之相。分别有二，界限同前。论中“有情世如是”等一颂，即广释也。

（十一）善巧方便者，由已摧伏粗相功用，事业任运之净地瑜伽，即是善巧方便加行之相。分别有十，界与前同。论中“境及此加行”等两颂，即是广释。上来把第四段中的十一件事，也算略略地交代了。

论中又说“此相及增长，坚稳心遍住，见道修道中，各有四分别，四种能对治，无间三摩地，并诸邪执着，是为顶现观”。这便是第五段中八件事情的总摄颂，兹当照例的解释他一下。

（一）相者，获得顶加行的十二种相，随便证得一种的大乘之初顺决择分，即是暖位顶加行之相。本论第五品起首之“梦亦于诸法”等一颂，广释此义。

（二）增长者，已得福德十六增长之随一增长的大乘第二顺决择分，即是顶位顶加行之相。论中“尽瞻部有情”等一颂广释。

（三）坚稳者，已得三智随顺，于利他事更不破坏之大乘第三顺决择分，即坚稳顶加行之相。论中“由三智诸法”等一颂广释。

（四）心遍住者，已得成熟发生见道功德之三摩地，心遍住无边之大乘第四顺决择分，即是心遍安住顶加行之相。论中“四洲及小千”等一颂，即其广释。

（五）见道者，安住对治见所断分别之种类，大乘之谛现观，

即见道顶加行之相。论中“趣入及退还”等十九颂广释见道之所治品等。

（六）修道者，安住对治修所断分别之种类，大乘之随现观即是大乘修道之顶加行相。论中“灭等九等至”等十三颂广释。

（七）无间定者，总修三智，超出大乘资粮道之菩萨瑜伽，正为所知障之能对治，即是无间顶加行之相。论中“三千生声闻”等三颂广释。

（八）邪执者，于一法上妄执二谛不可共有之心或种子，即是此处所说应除遣的邪执之相。论中“所缘成及彼”等三颂广释。此等之界限，从大乘加行道乃至十地最后心皆有。上来是略说第五品八事之义。

论又说“渐次有十三”。这便是第六段中十三事之总摄颂。也当拆散了说。（一）由布施修持之所摄，为于三智行相得坚稳故，次第修习三智行相之慧所摄持的菩萨瑜伽，便是布施渐次加行之染。如是推而言之，（二）由戒修持所摄，为于三智行相……（三）由忍修持所摄……（四）由精进修持所摄……（五）由静虑修持所摄……（六）由般若修持所摄，为于三智行相得坚稳故……如上说。（七）由念佛修持所摄，为于三智行相得坚稳故，渐修三智行相慧所摄持的菩萨瑜伽，即是念佛渐次加行之相。（八）由念法修持所摄，为于三智行相得坚稳故……（九）由念僧修持所摄……（十）由念戒……（十一）由念天……（十二）由念舍修持所摄，为于三智行相得坚稳故，渐修三智行相慧所摄持的菩萨瑜伽，便是念舍渐次加行之相。中间略者一切例推。（十三）由能现证一切法实性空之堪能，为于三智行相得坚稳故，次第修习三智行相慧所摄持的菩萨瑜伽，即是无性自性渐次加行之相。界限从大乘资粮道，乃至唯除十地最后心一刹那之前，一切皆有。论中“从施乃至慧”等一颂广释其义。第六品十三事仅此一颂而已。

论中又说“刹那证菩提，由相分四种”。这便是第七段中的四事

了，兹亦挨次的解释一下。

（一）若于作事最短之一刹那顷，现证一种无漏异熟法时，与此同类之余一切法皆能现证，由此功能正对治所知障者，即是无漏异熟刹那加行之相。

（二）又于彼一刹那，现证一种无漏非异熟法时，与此同类之余一切法悉能现证，即此功能正治所知障，即是无漏非异熟刹那加行之相。

（三）由能现证补特伽罗无我故，正对治所知障，即是无二刹那加行之相。

（四）由现证一切法空故，而正对治所知障，即是无相刹那加行之相。界限唯十地菩萨最后心位才有。论中“施等一一法”等五颂，广释此刹那加行之相也。

论又云“自性及满报，如是余化身，法身并事业，四相正宣说”。这便是第八大段中四事的总摄颂，也当略为解说几句。

（一）自性身者，具足二种清净之无为身，即是自性身之相。此分本性清净之自性修，和离垢清净之自性身之二。佛陀身中之内心法性，即初者之相。断障之断德，即第二之相。界限唯佛地才有。本论第八品起首之“能仁自性身”，等十一颂广释。

（二）具足五种决定之究竟色身，即是报身之相。五决定者，一处决定，唯住色究竟天。二身决定，定有相好庄严。三眷属决定，皆是圣位菩萨。四法决定，专说大乘正法。五时决定，乃至生死未空，而作饶益有情事。论中“相有三十二”等二十一颂广释。

（三）化身者，非具足五种决定之究竟色身，即化身之相。此分巧变化身，生变化身，胜变化身之三。论中“乃至有三有”等八颂广释化身及事业。

（四）法身者观待如所有性尽所有性，所立之究竟见智，即是智慧法身之相。此分通达如所有性之智法身，和通达尽所有性之智法身之二。此等之界限，唯于佛地才有。

以上便是略说第八大段中的四事了。

舫兄，我整整地写了一天，才把八品七十事的略义说了这一点滴。你虽不能全懂，想必也能略略地得一点概念吧。我再把《现观庄严论》的颂文给你开个清单：

第一品有七十三个颂，第一颂是归敬，次二颂是造论之所为。这三颂就算全论的帽子吧。第四五两颂，便是我上文引过的八品总颂。自第六颂以下有十三颂，便是上文所引的七十事的总颂。自第九颂以后，乃至到七十三颂完，便是详细解说初品十事之文了。第二品中有三十一颂，即是解释十一事之文，上来已详为分开。第三品有十六颂，前五颂是依次解说一切智中九件事的，末了一颂略结上来三品之义的。第四品有七十三颂。第五品有四十二颂。第六品一颂。皆如上文分别讫。第七品有五颂，其中前二颂说一事，次三颂各说一事。第八品有四十颂，前十一颂释自性身，次之二十一颂释圆满报身，后之八颂释化身及事业。其智慧法身亦即附属而说，并无专释之颂也。在第八品完后，又有两颂，是将八品或收为六，或收为三，观待前八品之全论视之，也就是一个附属品的结束罢了。

本论文义，你要想完全了解，除非是我有了空闲，把他翻出来，并翻一种眉目清晰的解释出来——甘孜札迦大师的解释最精要而最适宜——，你才能够完全了解的，但是不能着急，我的瞌睡来了，眼睛睁不开了，以后再慢慢地工作吧！第四期《海潮音》的稿子，也就借此搪塞了。

1937年2月5日，写在缙云山世苑汉藏院翻译处

（原载《海潮音》1937年第十八卷第四号）