**《现观庄严论释》第十五课笔录**



## 诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，

## 离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，我们继续学习弥勒菩萨所造的《现观庄严论》。

《现观庄严论》是弥勒五论之一，弥勒五论宣讲的侧重点不同。本论主要是宣讲般若波罗蜜多。不仅讲到了般若波罗蜜多的本体，更主要的宣讲了如何修证般若波罗蜜多，以及通过通达修证般若空性来成佛。

在《现观庄严论》分了八品，有八事七十义。现在学习的是遍智，主要是佛陀的智慧，通过和遍智有关的十个内容进行抉择。换一个说法，如果想要获得佛的智慧，也不是无因无缘的，必须要修持能够获得佛智的因缘。佛具有遍知一切的智慧，想要获得这种遍智果位的因也不是很简单。如果我们翻开大乘的经典和论典，就会发现菩萨的修行是相当复杂的。既有不同的菩萨修行和发心，还有各种所断所证的内容。我们从来都没见过，也不知道意义的名词特别多。

为什么要讲这么多的因？前面我们讲了，要想证悟遍知一切的佛智，必须要修持很多不同的能够证得佛果的因。如果没有这些因或者这些因不齐全，就没有办法迅速获得成佛的果位。如果我们认为成佛很简单，可能就错了。有些道友觉得成佛特别简单，不需要学太多的东西，也不需要下很多的功夫，只需要一点点简单的因就可以了，这是不对的。如果有这么简单的法，佛陀也没有必要给我们讲得很复杂。

在《现观庄严论》或者《经庄严论》等论典当中，讲了很多菩萨的修行，从凡夫到成佛，还有在成佛过程当中的资粮道、加行道、初地到十地，整个成佛的心路历程都在不断的调整和变化，逐渐相应于究竟的实相。不同的阶段都有很多法，我们必须要去学习、观修，内心生起相合于经论当中的境界，修行上去了之后，障碍纷纷远离，它的功德也会逐渐的圆满。因为有这样的必要性，所以才在经论当中讲了很多。有些是需要通过学习来纠正自己的观念，有些是要通过所宣讲的修法去做，必须达到这些标准，这些都是从不同的侧面宣讲的。

一切万法的本性是空性的，空性的本身也不复杂，复杂的是我们的心。其实心的本性也不复杂，就是空性的。我们在轮回当中已经形成了或者熏染了很多复杂的习气。虽然有些地方说什么都不用想，也不用去观察，只要安住你的本性就可行了，心的本性是很简单的，心的实相的确很简单，但是我们要安住这种简单的实相却不容易。为什么？我们的心太复杂了。我们在轮回当中漂泊，在这个过程当中，每一分钟都在想很多，同时也在接受很多信息，有时候不接受信息还不行，自己也会去关注或者寻找很多信息。每个信息看完之后都会留下痕迹。每天都是如此，无始以来就在我们相续当中留下了各式各样的种子习气。虽然心的本性很简单，万法的实相也很简单，但是这个简单的实相我们没办法发现，这个原因何在？就是自己的心太复杂了。如果我们能够相应于简单的实相，就不需要学很多，也不需要修很多，安住简单的实相就足够了。

实相和我们现行运作的心二者之间不对等，虽然心的本性非常简单，但是我们现行的心具有各式各样的习气想法特别复杂。怎么办呢？我们强制安住不了，不知道简单实相到底是什么状态，就要通过学修很多复杂的法来对治我们复杂的想法。虽然这些法看起来很复杂，但是每个都有针对性的对治，可以对治我们相续当中复杂的心思。如果通过串习，我们的心真正相应于空性，能够了知空性，那时候我们的修行相对也就简单了，就修一个大圆满的窍诀或者空性就可以，现在还不行。我们心里的想法太多了，让我们从天天想很多的状态一下子完全能够不想，而且这个不想也不是发呆或者晕倒了，而是说相应于究竟本性的无分别智慧的不想，这是不容易的。必须要把我们很复杂的心通过阶段性的引导，逐渐地相应于很简单的实相。

上师说，从某个侧而来讲，修行就是一个减法的过程，减去我们相续当中很多的习气，不符合于实相的毛病，比如说我们对轮回非常的耽著，佛陀对于怎么样把轮回的强大贪著减弱下来，开出很多的药方，像修共同加行、菩提心、空性等等，都是逐渐让我们把特别复杂的分别心简单下来的修行。当我们通过训练达到了一定的程度，就可以学正行了。为什么？因为你的准备工作做好了，心不像刚开始一样有那么多的想法和障碍需要遣除，通过前行已经遣除得差不多了，再给你讲一个正行或者窍诀，就可以直接去用了。如果刚开始就给你讲窍诀，在这么复杂的心根本没有窍诀的立身之处，也找不到窍诀的着手处，需要对治的太多了，想法层出不穷。当你要修窍诀的时候，可能会想到我还不会死，给自己安排了很多事情，还有需要去享受的，太多不切实际的想法，都会阻碍你没有办法一心一意地去修持所谓的窍诀。通过前期的准备把这些不切合实际的很多想法，该抛弃就抛弃，该淡化就淡化，该认知就认知，准备完之后，没有很多想法了。在你面前的窍诀就是一个窍诀。你去观修就可以入心，否则没办法入心。有太多的阻碍了。

前面的修行都是为了让我们的心达到一定的高度，然后这些密乘的窍诀就可以真正地帮助我们证悟殊胜的实相，那时候再来说一生成佛或者迅速成就才会有一定的底气。如果前面的工作没有做好，很多障碍没有遣除，一生成佛可能还是有点远。有些看起来非常复杂的教义，学到后面很多修法都是让我们认知实相。刚开始我们要学很多、背很多，观修很多的加行，这些都很有必要，因为我们的分别念太多了，对轮回非常耽著，离实相的状态太远了，必须要通过修行来减负，把不是我们的东西慢慢减掉，真正属于我们的是什么？除了实相之外，其他的东西都不是我们的。不是我们的东西为什么背着呢？不仅烦恼不是我们的，连这个我都不是我的。

哪里有我？我就是自己找来的颠倒东西，背在身上，说这就是我，还要保护它。学了般若空性，了知了实相之后，真正属于我们的东西是什么？这些都不是属于我们的。整个轮回、客尘、烦恼、罪业、痛苦，这么多的思想和分别念，真正学习佛法到了后面，就会发现没有一个是我们的，都不存在，全是假的。我们无始以来拥有的空性或者如来藏的实相，就是真正的实相，这才是我们的。我们要去追求属于自己的东西，不是属于我们的都不要了，不需要增加很多负担。慢慢了解了实相之后，对于方向就可以做一个非常彻底的调整。

现在我们学的六度或者对治，就是让我们了解实相，把不是我们的东西抛弃。这些烦恼、执著、我就像垃圾一样，没有一个是精华，都是会让我们生起烦恼、痛苦、无有意义流转的东西，时间长了以后，我们舍不得扔掉这些垃圾，爱上轮回之后，就不想离开了，这是痛苦的根源，本来就不是我们的东西。我们不认识，以前根本狠不下心来修法，闻思完发现了实相之后，首先对于这些不是我们的东西，有了把它扔掉的想法。生起一个想出离的勇气，对很多人来讲，都是艰难的一步，迈出去之后，逐渐就会相应于实相。通过不断的学习之后，就发现能轮回者自己和所轮回六道的虚妄性。越学习实相，越能发现它的虚妄性，也就越有勇气真正出离或者帮助众生出离。如果我们不学和六度有关的实相，还会耽著虚妄的轮回，认为它是实实在在的，觉得这是我的。通过学习了义教法，见解越高越能够了知我们当前所轮回的地方或者它的状态，都是没有什么可耽著，不仅需要抛弃，也是能够抛弃的。

我们对于实相的学习是不能停的，不学实相肯定是在迷乱的现相当中做很多的取舍或者分别，这方面做很多的努力从根本上来讲，并不起什么作用，就是在虚妄轮回当中做很多的辨别。世间当中也有善良品质或者道德规范。有些是好一点的，有些是很差的，不管是看起来好一点，还是说看起来很差的，这些都是不存在的。从实相的高度来讲，都是客尘的状态。如果不学习，我们不会了解，学习完之后，自己就能够在迷雾当中看清楚，哪个是正确的，哪个是迷幻的假相，越来越清晰之后，我们就会更加有把握认清自己本来的状态。对于自己的本性到底是怎么样的首先就会了解了，这个必须要通过了知和修学六度，才可以醒悟，六度都是让我们真正相应于实相的修行之道。

在学《现观庄严论》等大经大论的过程中，我们逐渐就要生起一些认知、定解或者境界。现在学到了遍智，前面对于福德资粮、智慧资粮等等都已经学了，然后对比较难以通达的方面，就是每一地的修治，我们也是正在学。虽然现在我们还没有登地，但是在登地之前也可以了解这些内容。所有的佛功德在因地一到十地的修行当中，都能够找到各自的对应。比如说在初地修了这个善法，在佛地就会成就那个果，或者反过来推佛果当中的某个果，比如佛陀获得的法身，在前面的菩萨地当中肯定找得到获得法身的因缘。因缘是什么？就是空性等等今天我们要讲的一些内容。然后佛陀的色身，三十二相、八十随形好，这个果往前都能够找到痕迹，这说明什么了问题？一定是在菩萨地的时候，修过正确的因，而且把因的力量修圆满了，自然而然就会获得佛果。同样的道理，虽然现在我们没有登地，但是登地的所有功德在登地之前也是如是的开始串习，串习得越早、种类越齐全、精进力越大，就可以更快速、圆满地登地。

佛果的功德是因为菩萨地的修行，菩萨地的果也是因为在凡夫地的修行。虽然我们现在还没有登地，但是也要了解每一地的功德。知道自己可以做哪些准备，对我们来讲，这还不是直接登地的因，也可以做一个比较早期的准备，逐渐通过这些修行把我们现在凡夫相续当中的违缘、障碍，还有不符合于实相的东西，削弱到最低的程度。这些修法早知道早好，早开始做早好。总有一天我们是要登地的，登地之前肯定要修这个法的。对于善法来讲，应该积极地早去学习，如果早去串习，我们也会发现布施、持戒、安忍自己也可以修，现在就可以以很大的积极性，投入到相应于自己当前凡夫的修行状态，契合于这方面去修行，就是一种很好的心态。只有这样精进地去修，才可以逐渐地在修行圆满之后登地。

下面我们学的是六地菩萨的修治。

# 寅五（六地之修治）分二：一、本体；二、分类。

# 卯一、本体：

六地叫做现前地，即“正等觉法皆现前”。为什么叫现前地？佛地正等觉法就是能够成佛的很多法，在六地就可以逐渐现前了，不是说佛功德在六地现前，而是因为般若度增胜的缘故，所以在六地时很多能够成佛的法在相续当中就会现前了，可以开始缘这个直接修，所以叫做现前地。六地主要是在出定位的时候，六度当中的慧度所有的违品已经清净了，慧度到彼岸就是般若波罗蜜多了。在六地后得时，也有一些修治，就是通过修行入定后见实相的空性智慧，在出定的时候也有应有的断证功德。

六地修治的本体也就是能够圆满六地后得福德之断证的殊胜方便智慧。六地菩萨要修的也就是通过殊胜方便智慧来圆满六地后得，即在出定位的时候该断的断该证的证，这些殊胜方便的智慧就是我们要学习的。

# 卯二（分类）分二：一、圆满本体智慧之修治；二、圆满彼作用之修治。

分类分了两个，第一个是圆满本体智慧，第二个是圆满彼作用之修治。六地修治的本体是什么？就是智慧的修治，主要是以慧度圆满为核心的所有六度的修行，因此圆满本体是智慧的修治。然后是圆满彼作用，如果圆满了慧度也有作用。

# 辰一、圆满本体智慧之修治：

这时该圆满的已经圆满了，前面讲了六地菩萨时六度当中般若波罗蜜多慧度到彼岸。在《入中论》当中，主要是在学第六地的时侯，最广的主要是讲现前地。现前地讲什么？讲人无我、法无我。对于凡夫人来讲，般若波罗蜜多是作为一个所缘，属于一个闻思的对境。首先要听闻，听闻之后生起定解，然后也要相似去修，修单空或者逐渐修双运空等等，有一个逐渐听闻、思维、修行的过程，缘般若的修行在六地之前，违品都还没有彻底清净，到了六地的时候，违品清净了就是到彼岸，真正的般若波罗蜜多就在六地菩萨的相续当中显现了。

## 施戒忍精进，静虑慧圆满。

在六地的时候，智慧度超胜的缘故。布施、持戒、安忍、精进、静虑和智慧的六度当中，具足方便分支的般若已经完全圆满了。这是什么意思？大恩上师在讲记当中也提到这个问题，前面的五地每一地都会圆满六度当中不同的度，初地是布施到彼岸，二地是持戒到彼岸，乃至于第五地是静虑到彼岸，每一地都有一个圆满的。这种圆满是不是在初地其他度没有修？不是其他的度没有修。初地其他度都修，也会具足六度。在六度不断的修行过程当中，首先六度当中的布施在初地开始圆满。我们现在开始修行，经过了资粮道、加行道的修行，在这个过程当中，按照菩萨修行的方式来讲，超不出六度，所有菩萨的修行都是六度，就在同时修六度的过程中，初地六度当中的布施度率先圆满。

布施摄持的六度在一地圆满，布施摄持的六度是以布施为核心，虽然六度都具足，但是初地的时候，六度当中的布施度就已经到彼岸了。这个方面就是初地的特色。到了二地的时候，虽然同样都是要修行六度，但是六度当中在布施度圆满的基础上，持戒度到彼岸了。以此类推三地的时候安忍度、四地的时候精进度、五地的时候静虑度，这些纷纷到彼岸，然后第六地的时候，六度同样都具备，但是六度当中的慧度已经到彼岸了，从这个方面来讲，智慧度所摄持的，或者说六度当中智慧度这时已经圆满了。本来以前所有的方便都已经具备了，然后在这个时候具足方便分支的般若完全圆满，其他是属于方便的分支，这个时候的慧度属于本体，然后在六度的时候它就已经圆满了。

用一个比较简单的话来描述，六地菩萨慧度到彼岸，其他的诸度在慧度的引领之下，已经纷纷到了彼岸或者成为圆满的状态。这是在慧度圆满的情况下，同时具备了其余的布施等等，初地的时候，在布施度圆满的同时相应地具备持戒、安忍等等，这是不是圆满？不圆满。在初地的时候是布施度已经圆满了，相当于布施度带领具足了其他的度。布施度不可能没有般若波罗蜜多，肯定会有无分别智慧。那是不是意味着初地时六度全部圆满？不是。初地哪一个因缘率先成熟，这个度就会率先圆满。在初地圆满的是布施度，二地圆满的是持戒度，逐渐通过自己不断地修行，到了六地具有方便分支的慧度已经圆满了。这方面叫静虑慧圆满。

上师老人家在讲记当中也讲了，作为一个修行者来讲，在很多教言当中都提到了很多看破、放下等等。这个教言本身来讲，对应的程度不一样。有些时候可能是在一个相对来讲，比较基础的层次上，你可以放下一些、看破一些，根本的看破放下，可能有一定的难度。为什么有难度？如果是一些比较基础的东西，只不过以前不懂，这个潜质是有的。别人一点拨你，道理是这样的。你一下子懂了之后，就看破放下了。相对来讲这是一个比较基础的。如果超过了我们在世间所学习的智慧和得到的经验之后，你要看破放下就做不到了，那时候只能变成一个概念了，就是纯粹的一碗鸡汤。这时候可能就不一定是真正地像我们讲的一样，相对来讲，有些时候好像就是心灵的安慰一样，要你看破放下可能就会有点力不从心了。怎么办呢？必须还要进一步去学修，提高你的智慧和修学，当提高到一定程度时，和它差不多的障碍就可以看破放下了，再深层次的看破放下，还必须要有更深的智慧。

完完全全地从根本上看破放下的只有般若波罗蜜多。因为它已经直达实相了，不是在表面上通过一些世间的学问和智慧引导你去看破放下，虽然可以通过世间的哲理让你看破放下，但是比较深层次、根本性的道理，世间方面就鞭长莫及了，必须也要通过般若当中所讲的内容，以完全直达实相的方式去看破放下。这方面就像层层迷雾一样，如果你的智慧没有直达实相的本质，不把所有的幻相看破，完全穿越，你怎么看破、放下？假如说迷惑有十层，你的智慧力无法全部穿透，只能穿透到三四层，剩下的东西就看不破、放不下了，可以把所有的幻相穿透的就是般若波罗蜜多。

为什么是般若波罗蜜多？般若波罗蜜多能够完全让我们了知一切迷惑的根源是什么，然后断除了对于一切法不了知的法执、人执，完全了知了一切万法的究竟实相空性，在这个状态下，所谓的幻相、迷惑都是了知。一切万法看起来是好的，还是不好的。不管怎么样，都是虚妄的自性。了知了之后，这个时候你可以看破了，完全从见解上了知了，逐渐再去训练这个能力，真正能够看破放下。如果只是口头上的看破放下，相当于不管它，转移了注意力，有些时候稍微起点作用。如果要长期起作用或者要从根本上去起作用，这是做不到的事。

为什么要直达一切万法的本性？直达了本性之后，才会完全了知一切万法的虚妄性。我们讲这堂课之前，也提到了一个问题，就是为什么要不断地去缘般若波罗蜜多空性去学习？因为每一个字、每一个意义都是直达实相的，所以越能够了知实相就越了知幻相。如果你不了知实相，也是了解不了幻相的。在不了知实相的情况下，幻相对你来讲不叫幻相，它就是真实的。你没办法了知这是幻相、纸老虎或者梦中梦。你在梦中，根本没办法发现这是梦中，必须要彻底醒过来。

通过般若波罗蜜多完全了悟一切万法的究竟本性之后，那时候就会知道了。实相就是看破幻相的，能够了知所有幻相的本质。如果没有彻底了知实相，幻相对你来讲可能也不叫幻相了，因为你都没有办法知道它是幻相。

为什么说中观宗是最了义的，因为它直达了一切万法的究竟本质，有些不是，有些达到了一半，有些表面了解了。中观宗破一切，不是说一定要找一个宗派来对立。中观宗没有说，与人间斗，其乐无穷；与声闻宗斗，其乐无穷。不是说一定要找一个斗争的对象，而是要去分析一切万法的本性。因为有些人没有达到了知万法本性的程度，所以必须要一层层去剖析。比如这个还没有达到实相。为什么？这个问题还没有观察到，还没有破除，慢慢把这些全部破除了，破完之后，就可以了知一切万法实相。当我们了知万法的实相时，再从实相的高度来俯视，就会知道一切都是假的，没有一个真实。如果我们了解完之后，真正可以看破放下，这种不执著完完全全是因为没有什么可执著的，它就是一个虚幻的东西。这个执著是缘于什么？所有的执著缘于实有的执著。因为你认为它实有，有一个可执著的点，哪怕是小小的一个点，只要有一点点你的心可以抓得住的，就会变成执著。

对于轮回的万法，众生产生了最严重的执著，把这一切都当成真实的在追求。声闻宗已经把一部分所谓的实执破掉了，最根本的让众生轮回的人我执已经破掉了。虽然破掉了粗大的五蕴，但是还保留了微尘。心识最细的分支没有破，只要没有破干净，心还是自然而然地就缘上去了。

唯识宗把其他的法都破掉了，只有依他起没破，还保留着，他的心就可以缘。自续派有一个分二谛的观点，只要分了二谛，还是可以缘。如果我们最后得到一个空性的结论，乃至于空性的结论不破，还是可以缘。只要有一点点执著都可以缘，也就没有办法彻底地去打破它。只有完完全全了知了万法的究竟本性没有什么可耽著的，就可以不执著。真正的不执著，就是没有一个可以执著的，万法的本性的的确确连空性本身都是不存在的，没有什么可耽著的，在我们的心识面前，没有一个法可以成立的。“若实无实法，皆不住心前”，有实法、无实法没有一个住心前的时候，心才会完全寂灭。心前有一个有实法，你的心寂灭不了；心前有一个无实法，你的心寂灭不了。怎么寂灭？还有法存在，肯定就是要缘它，只有把有实法、无实法通过观察，没有一个可成立的时候，你的心慢慢就寂灭了。这个时候的不执著，就不是口号，而是真的不执著了。

这方面是需要通过观察的，现在对我们来讲，很幸运的一点是教义还在，而且能够正确地帮助我们分析教义的善知识也在，也有传统讲闻的传承，不单单是念诵的传承，也有讲解的传承，中间没有受到染污，一代代这样传下来之后，非常的正确。我们可以缘这样的教义去学习，比如现在很多的道友们学习《中观庄严论》《中论》《智慧品》等等，都是由于现在有很多善知识可以如理如实、非常明确地剖析一切万法的究竟本性。在这些智慧面前，没有一个可以成立的。我们了解完之后，这些就是不执著的最大助缘。如果没有这些教法了，或者说书还在，已经没有人讲了。大家就去猜，我认为是这样的，他觉得不对，认为是那样的。这些都是大家的分别心，没有一个可靠的。现在讲解这些法要的善知识还在，也在不断去讲解，告诉我们应该如何正确的理解。一方面这是佛菩萨的事业；一方面也是众生的福德还没有消尽。

如果有一天，宣讲这些真正不执著的法本没有了，如理如是地分析的善知识也没有了。你想不执著也不行，没有办法了，肯定会执著。没有这些教义，执著就会越来越深。我们要好好学，不是喊喊口号或者说几句，有些修行者并没有以保质保量地去引导自己的心不执著。而是把不执著当成一个口头禅，或者不想修善法的理由。反正不执著就对了。什么叫做不执著？这个肯定不是不执著，而是根本不愿意去做。有些时候不执著也会变成有些人不修善法的借口，有些时候纯粹就是当成一个口头禅。虽然这个口头禅肯定比其他的口头禅要好一点，但是必定也只是一个口头禅而已。它本来对于我们相续当中，可以有深层的调伏作用，却变成了一个口头禅。天天念一下，虽然肯定也会在你的相续当中种下一些种子，但是现在对我们而言，还没有到达只是种种子的阶段，这是完完全全可以通达的，而且在通达之后，还是可以去用的。

通达之后，你就可以每天去串习。比如说我们学习《中论》《中观庄严论》。懂了怎么样去观察、安住，就要抽时间去观想、打坐，这方面是不能满足的。在不断地观想、打坐之后，就会发现执著的确越来越少，这个不执著就从一个概念、见解变成了一种状态、境界，这个境界不是谁的，就是你自己的，你有了这个境界之后，就可以让它去发挥作用，执著越来越少，你的智慧就会越来越深了。

从空性的方面来讲，般若波罗蜜多是直达本性的，能够颠覆所有众生妄念的唯一利器就是空性，这是不能放松的。如果你把空性放松了，剩下的都是妄念。虽然前面讲，有些妄念是好的，有些妄念是坏的，虽然有些是好的，但是它的本质还是属于妄念。乃至于妄念消除的根本因没有出现之前，暂时还只能在妄念当中不断地漂流，看不到有一个亮光，找到可以出去的洞口。如果空性的智慧在我们相续当中逐渐生起来的时候，真正就有了开始要照破一切迷乱的基础。因此空性的教法不是可有可无的，而是非常重要的。

在上师讲记当中，依靠《中观宝鬘论》简单地把六度的功德介绍了一下。宣讲六度，不同的地方分别从它的本体、作用。功德或者果来介绍。这里面就是从它的功德方面介绍的。修布施的功德或者果是什么？如果我们经常性地修布施，生生世世当中，都会具足圆满的财富，这是一种因缘法则。究竟是谁在后面操控呢？好像我们在这儿投资，后面有人在操控大盘。这方面确实没有，就是一种因缘法则。你做布施，通过布施本身的作用，谁布施谁就可以获得财富，相当于种庄稼一样，你把种子种下去了，一定会有收成。收成不是说种一颗收一颗，这样种地就没必要了。种庄稼的因果规律不是种一得一，而是种一得百、种一得万、种一得无数的自性。如果想要生生世世财富圆满，布施就是一个非常好的方便。

布施会不会在今生成熟？这个不好说。很多人修布施，都想现在没钱了，赶快修布施，很快就可以收获了。不一定那么快。因为轮回是很长的，所以做一些长线的投资也很有必要。不管怎么样，从某些方面来讲，轮回还在继续，投资就不能断。轮回后面还有很长，虽然你修了解脱道，也许在可见的未来就会解脱了。即便如此，布施也是能够帮助自己解脱的。在因缘法则当中，布施直接的果就是获得财富。

至于布施的时候，后面得到的财富是怎么样的，要看你布施的时候做得干不干净，夹不夹杂着染污、悭吝心、产生了后悔心。或者说布施的时候，东西和发心是否圆满，这些方面都要看。总的原则是通过布施得到财富，这些和你布施的因缘也有关。种庄稼的时候，也要看种子、土地、气候等等，很多因素都可以影响果的成熟。我们现在虽然有很多福报都在成熟，但是不太稳定，一段时间有，一段时间没有，总是在漂浮、动摇。如果它的果在波动，说明在这笔财富成熟的因上面某些因缘还不太齐全，所以就会导致果的不圆满。如果要让果清净，发心一定也要清净，不要有悭吝心，物品最好是比较圆满的，也要经常做。前面讲了，如果有菩提心就更好的，这些都是让果无穷无尽的窍诀。

这个因素有很多，菩萨和普通人做布施的差别很大。差别在哪里？布施者的相续当中，如果有很多清净的因缘，就能够导致布施的善根非常纯净。如果布施的时候，力量大，清净心比较重，就是一个良种；如果布施的时候，悭吝心很重，有很多顾虑，就不是真正的良种。虽然也会成熟，但是就很小了。有些大方面还有一些小的差别。作为一个菩萨来讲，不一定真正是为了自己后世得到财富而去做布施。不管想不想在后世获得财富，布施自带的功能就是让你得财富。

菩萨不求自己得财富，难道就不成熟了吗？不求反而成熟得更多。不求本身是一个很好的因缘，而执著就会变成一个制约的因素。如果你希求做了布施以后，别人会来感谢我，我的名声很大，或者布施我的后世会得很多财富。这些执著就是制约善根增长广大的一个因。菩萨布施不求今生的感谢，也不求后世的异熟，就是一心一意地为众生。是不是他不求，这些就不会让他身上成熟了？绝对不会的。越不求反而越快。不希求的本身就是对于布施的果，没有约束性的一个非常好的因缘。

如果我们要做布施，应该尽量地了知这些关于布施的因素，了解完之后，尽量去做。虽然我们在做的时候，肯定会有勉强，还是会想自己。好像不想自己后世的异熟，总是有一点心不甘情不愿。我们还是要去相信佛语。不管怎么样，这次我的布施就是为了众生，刻意提醒自己不想我的异熟果，就是为了众生能够得到安乐去做布施，每次都这样去做，慢慢我们就习惯了这种比较符合于高层次的布施，而不是老是想到自己的异熟或者得到一点称赞、名声。我们要知道这些都是制约的因素。

如果我们相信布施得到财富的佛语，对佛语这部分相信，没有理由不相信另外一部分。这是什么意思？我们相信布施能够得到广大财富，这是佛说的。如果你不求自己的利益，一心一意为众生，布施的果会更广大。这也是佛说的。我们既然相信一个，其他的也要相信，相信之后，我们就要去做。做了之后，业果不虚一定会很准确地返回到自己的相续当中，越不执著返回的越迅速、越广大。

持戒能够让我们获得很多善果，有些说持戒得升天，有些说持戒得安乐。我们守持戒律就是快乐的因，不要认为持戒是痛苦的因，以前不守戒之前还快快乐乐的，守完戒之后就郁闷了，这个不能做那个不能做。这是众生不了解因果规律的缘故。持戒不是痛苦的因，而是得到安乐的因。持戒本身是一个很大的善根，这是在不让你做恶业的基础上得到的善根，它的特点是什么？首先制止你的恶业，然后得到的善根，这个善根本身就是制止恶业的善根。只要你能够守戒，戒律当中不能做的，比如不杀生、不偷盗等等，本身就把恶业的部分去掉了，把恶业去掉之后，这个善根就是没有恶的善根，没有恶的善根成熟起来，完全没有带着恶业的种子习气，可以让我们得到快乐。虽然有些地方说持戒是让我们断除恶业的，但是断除恶业只是持戒的一个功能。从持戒本身来讲，我们发誓不造恶业之后，守持的戒律是一个很大的善法，这是一个远远超过布施的善法。这是持戒自带的功能。既可以让我们生善趣，也能够让我们在善趣当中获得一些快乐。如果我们想要快乐，不要痛苦，就要守戒。

虽然有些时候不守戒也不等于去造罪业，但是从另外一个角度来讲，有些人不守戒就没有什么约束，他想反正我没守这条戒就可以做，好像就是给自己一个暗示，这个可以做。做了之后，虽然没守戒，也没有犯戒的过失，但是你去做这个恶业本身会有自性罪，本身就会让自己不快乐。

有些人不受戒也没有做恶业，这是不是善法？不是善法。只是没有做而已。比如说很多人一辈子都没有杀过人，戒律当中不杀人是根本戒，如果能够守持一辈子不杀人的戒律，有很大的功德。有些人一辈子没有杀过人，得了很大的功德吗？没有。他只是没杀人而已，并没有因为承诺不杀人而得到守戒的功德，这是两回事。其他的不偷盗等等都是一样的。虽然有些人可能一辈子没有做过，但是即便没有做过这些，也没有承诺发誓，得不到功德，只是没有做这些恶业而已，不会因此变成一个善法。

要得到善法必须要承诺，有些地方说如果有些人做不到不杀生，只是发愿，还不算一个真正的戒律，有些人在上师面前发誓说我这辈子不杀老虎、狮子或者大象，也有很大功德。发誓与否有很大的差异。有些人说，我发誓不杀天人、魔鬼，这些都可以，反正只要承诺了，就会有功德。这个相当于一种中介，还不是平常意义上的五戒或者斋戒，这样想也有很大功德。承诺不承诺、发誓不发誓之间的差别就是这样的。如果不懂，觉得反正我这辈子也不做什么坏事。如果有把握不做坏事，那就去承诺，可以去受个戒，这方面能够获得很大的利益，也是以后快乐的因缘。

安忍的功德是相貌庄严。相貌庄严有很多因，有些地方说，在布施的时候，如果你所布施的物品很完美，颜色也很好看，就可以成为让你的容貌庄严的因。比如布施的物品本身很完美，也有光泽，就像供花，花既有香味，形状、颜色都很好，后面香味有香味的果，形状也有形状很好的果，然后颜色很好，可能以后你的肤色会很好。这方面也是一个因缘。虽然供养当中也有一些获得庄严的因，但是最主要的让人相貌庄严的因就是安忍。因为安忍本身就是一个清净的大善法，如果调伏自己的身心而安忍，能够让众生的相貌非常庄严。如果不安忍，动了嗔心之后，通过热恼会引发身语意，就会有一些让众生痛苦或不悦意的表现。比如发脾气的时候，脸会扭曲变形，让人感觉很可怕，这些都是如是的因如是的果。经常性的安忍，就是获得相貌庄严的因。如果想要让自己的相貌庄严，修安忍是非常好的。

有时这一世修安忍可能对现在的容貌不一定有很大的帮助，因为现在的容貌是前世做了什么样的因，所以这一世的容貌就会如此。容貌大的方面是改变不了，不可能从一个不好看的人第二天醒来的时候，一下子变成了像明星一样。虽然这么明显的变化到不一定有，但是你如果坚持让自己的心善良，修持安忍，内心平和之后，你的容貌可能会有一些变化，变得更加的慈祥、平和，让人有一种舒服的感觉，这些是有的。

安忍会获得容貌庄严的果，这是大概讲的。业的本身会相互影响，一个人的果不知道会怎么成熟，有些是这个因和那个因混在一起成熟的。比如有些人很富裕，容貌很丑陋；有些虽然转生到了旁生道当中，但是长得很好看。因为里面有很多因素都在影响着我们，所以到底是怎么样成熟也是一个很复杂的问题，总的原则就是这样的。

精进可以让众生获得威严，如果经常性地对善法有兴趣，喜欢修善法，精进的人生生世世都很威严，不怒自威。这不是装样子，而是自带的威严，他的气度非常好。在众人面前也不会觉得恐怖，他很自信，这方面都是属于精进的果。现在也有很多人，别的方面可能没什么，就是他的面相或者现在所说的气场、气质都不一般。虽然他在其他方面不行，但是这方面是可以的。

众生造的业各式各样，从现在众生的喜好，也可以看得出来，有些人喜欢做布施、放生，对别的方面没有兴趣。现在每个修行者，也是对自己喜欢的使劲做，不喜欢的就不做，这种情况非常多。今生当中是这样的，前世也是这样的。不仅自己是这样的，其他众生也是这样的。出现了很多的业夹杂在一起，综合后再成熟的情况。这里面就很复杂了，可能各种各样的因缘都有一点，这么细致的因果我们分析不了。以前做了哪种因混合成熟变成这种状态了，佛一看就知道，里面有二十种业同时在成熟，所以变成了现在的样子。而我们就不知道，只能大概去对应一下，详细的对应凡夫是做不到的。

静虑可以让我们的身心寂静，如果经常修静虑，身心很调柔寂静。比如现在说这个人很文静，也是和这方面有一定的关系。身体很寂静，从来不喜欢烦燥地动来动去，身寂静、心也很寂静，就是很调柔的状态。这方面也是修静虑而感召的。

智慧可以令人从烦恼和痛苦之中获得解脱。如果我们想要从烦恼中解脱，一定要修智慧；如果我们想要从痛苦之中获得解脱，也一定要修智慧。

现在我们了解了功德之后，六种法都要慢慢来修。现在我们具有什么样的情况就从这开始修，越往后修的时候会越来越得心应手。障碍违缘越来越少，顺缘就会越来越多。本来这是六地时的修治，现在对我们来讲，也是可以相似地去对照六度的一些修法慢慢去做。

布施可以训练，把自己的财富逐渐习惯性地去做布施；持戒也是从一条戒两条戒开始守，然后受个斋戒，逐渐习惯了持戒之后，最后持戒的习气也会越来越深厚。安忍也是一样，从比较小的事情开始训练。许多事情都是训练完之后就会越来越熟悉，长久串习以后不容易的事情是没有的。《入行论》也讲了，“久习不成易，此事定非有”。长久地串习，不变得容易的事情是没有的。我们串习了之后，就会越来越容易。精进、禅定、智慧也是一样的，只要我们去做，才可以逐渐获得。首先了解了这个道理，然后我们就要去做。

# 辰二（圆满彼作用之修治）分二：一、成就自利法身因之作用；二、成就他利色身因之作用。

在六地的修治当中，圆满慧度的作用的修治是什么？有两个作用，第一个是能够成为自利法身因的作用；第二个是成就他利色身因的作用。一个是自利法身，一个是他利色身。我们都知道佛陀的法身，后面还要讲《法身品》，主要是法身的功德。色身就是相好庄严等等。

# 巳一、成就自利法身因之作用：

## 于弟子麟喻，舍喜舍怖心。

这里有三个，第一是“于弟子”，第二是于“麟喻”舍喜，即于弟子舍喜和于麟喻舍喜。第三是“舍怖心”，这个颂词里面有三个内容。

“弟子”是什么？《现观庄严论》当中的弟子都是指声闻道。小乘就是平常我们讲的二乘，分为两种，一个是声闻乘，一个是缘觉乘。

第一，于弟子舍喜。菩萨要成为法身的因，不能对声闻道生起欢喜心。如果觉得我一定要修证、趣入、安住在声闻的果位当中，就是对声闻道的欢喜。对于希求获得法身的菩萨来讲，不能够欢喜于此。既然是法身因，就不能够走小乘道，因为小乘道不是法身因。如果你修了小乘，通过小乘的资粮道、加行道，获得了小乘见道、见道过后到修道、修道圆满了无学道，到了无学道就获得阿罗汉果位了，它是无学，已经到达究竟了。阿罗汉是法身吗？不是法身，离法身还差得远，差了十万八千里。因为不是法身因，所以不能欢喜声闻道。

于弟子舍喜。它不是自利法身的因，这里的法身就是指佛陀的法身。既然你要成佛，怎么可能喜欢一个声闻道？声闻道不是成佛的因。虽然究竟来讲会成佛，有些地方讲声闻也是成佛的因，它是一个支分的因。现在不需要走一个支分的因，就有一个直接发菩提心进大乘的因，为什么要去欢喜一个小乘的因？明明有一条捷径，你偏要去转几圈，那就没必要了。

第二，于麟喻舍喜。麟喻就是缘觉，二乘当中的麟角喻缘觉。麟角喻就是犀牛或者麒麟的角，麟角喻就是独自而住的，他是独自而住，不和其他人一起住，就是独自地觉悟。缘觉的种姓就是不喜欢和很多人在一起，特别喜欢独居。上师们批评有些弟子的时候也说，有些人修来修去是不是在靠近缘觉的果位？不愿意和道友们相处，总是喜欢一个人独来独往，是不是想要发一个缘觉的心？

缘觉的特性就是不喜欢很多人在一起，即便后面他得到了阿罗汉果位，按理来说，阿罗汉有法义词辩四无碍解。他的辩才无碍，可以给众生讲很多的解脱道，他就是不喜欢讲。即便是成就了阿罗汉之后，都是一个人在山里住着，最多化缘的时候下来，然后化缘之后要利益众生也不讲法，跳到空中去显个神通，让下面的众生发几个愿，他就走了。

这方面的公案在《贤愚经》中有很多，没见过独觉说法的。他就是显神通，让这些施主在下面生信心、磕头，下来之后，问你有什么愿，然后就开始发愿，愿以后如何如何，他就是通过这样的方式去利益他。发了愿之后，他说谛实语，愿你的愿成熟，他就走了。虽然种下这个因，也是利益众生，但是他不讲法。

上师在讲记当中说，依靠圆满的持戒度远离对声闻果位的欢喜心。圆满的持戒度绝对不可能为了自己一个人解脱，如果是为了自己一个人解脱，他的持戒度不圆满。持戒度圆满是菩萨的戒律圆满了，菩萨的戒律圆满了，前面讲了严禁恶行戒、摄集善法戒、饶益有情戒，如果菩萨戒圆满了，他不可能是走一条声闻的路，根本不会对声闻果位欢喜的。

这里已经到了六地，圆满了持戒度的缘故，他对声闻果位的欢喜心一点都没有了。虽然真正来讲，他在登地之前都不可能有，但是像后面上师讲的一样，有些时候在相续当中还有些习气，这样在习气方面也会断掉，完完全全就是没有兴趣了。通过圆满持戒度的缘故，他对声闻果位的欢喜心是没有的。

圆满禅定度，他对缘觉果位也没有欢喜心。禅定度前面也讲过，有凡夫行禅定、善逝喜禅定、义分别禅定等等，这些禅定都是大乘的禅定。大乘的禅定就不是自己一个人在深山里修禅定。我们前面讲到难胜地的时候，五地菩萨也是非常善巧安忍眷属的邪行。如果换了缘觉种姓的人早走了，他本身就喜欢一个人待着，你们还在下面闹事，他更有理由走掉，根本不管了。静虑度的菩萨，甚至连眷属的邪行都能够安忍，不会因为讨厌众生独自安住在一个独觉果位，这些方面也是其中一个根据。

因为大乘的禅定证得的是更殊胜的境界，都是能够利益众生的禅定，所以因为禅定度圆满的缘故，对缘觉果位的欢喜心也是没有的。缘觉的特性就是不愿意接近众生、不愿意利他，他有的禅定主要就是自己受有，他不愿意更大地利益有情。这两个都要远离。

如果换一个侧面，对我们来讲，如果想要获得法身的因，就不能欢喜二乘声闻和缘觉。对于有些道友而言，声闻乘和缘觉乘还是颇有吸引力的，他觉得一个人修行然后获得一个阿罗汉的果位，不需要去担心今天会不会有人敲门，打开门之后，对方说，听说你是菩萨，我要化缘一只手、一个耳朵。害怕得不敢开门，怕来化缘自己的东西。其实他也不会有这样的担心，有些时候修行已经达到一定状态，就是为了利他的，不是完全只想自己一个人。如果我们自己想要成法身，第一要舍弃对声闻的欢喜，第二要舍弃对缘觉的欢喜。

有些道友刚刚讲了，他喜欢声闻乘、缘觉乘的状态，相续当中有这种习气，所以能躲多远就躲多远，能多安静就多安静，道友也不愿意接触，反正就是自己一个人好好地待着。有些人就觉得我一个人先获得涅槃的果位，这个境界是很好的，没有烦恼。即便是现在在很多大乘的修行人里面，多多少少也带着这些习气。我们要学，学了之后，如果想要最终成佛，不能走弯路，我们要知道菩萨道的殊胜。

有些时候为了让菩萨们不要发起入小乘的心，佛陀专门讲了很多二者的对比。我们前面再再讲了，比如说《大乘经庄严论》相当于是专门做对比的，小乘怎么样、大乘怎么样。这样对比下来之后，对小乘就没有兴趣了，自然而然地觉得大乘就是殊胜。

以前我在学的时候就是这个感觉，学完之后觉得没有必要去学小乘，好像通过弥勒菩萨几十轮、上百轮的对比之后，发现小乘真的不完美，而大乘是完美的。我们一定要认真学这些，这方面也有必要性。如果我们心中还隐藏着这个种子，认认真真学完之后，这个种子可能就没有了。当然这并不是唯一的作用，还有其他的作用，比如说让我们了知菩萨道的本性，然后得到殊胜的大乘功德。我们也要有意识的从现在开始就不要让我的思想跑到喜欢小乘的道上。这并不是诋毁，这和诋毁是两回事，并不是我们要把小乘打倒。虽然有三乘，但是我们是学菩萨道的，没必要进入那两乘，那样会对修菩萨道本身造成障碍。

这些发心等等都不一样，证悟小乘道也有它的因缘。没有足够强大的出离心，根本没办法证悟小乘的见道。证小乘的见道有很高的要求，发菩提心不会证悟小乘的见道，不是这个因缘。必须要对轮回厌离到一定程度的时候，才会证道，而且这种很强的厌离轮回能够让你证道的心，以后要扭转也很困难。后面要入大乘，以前让你获得见道的想要出离轮回、不想入轮回的心，就会变成一种障碍。

我们此处既不是舍弃小乘，也不是诽谤，的的确确小乘、大乘就是这样的自性。如理如是的分析和辨别，不存在舍法的问题。这方面我们不用担心，以前上师们早就分析过了。

第三，舍怖心。前面讲了如果我们要获得自利法身，不能够欢喜二乘，换一个角度来说，我们必须要欢喜大乘。欢喜大乘是成法身的因吗？当然是。你都不欢喜大乘，怎么证悟法身？这是入道最初的基础。然后我们要发起菩提心，发起菩提心才是法身的因。最后还要对空性舍怖心。对什么舍怖心？对空性舍怖心。有些时候众生对空性非常恐怖，如果害怕空性，就不能成为法身的因。通过修什么得到的法身？修空性是法身的直接近取因。别的都是助缘。这里入大乘是一个助缘或者总的因。入大乘之后，你要获得法身就修空性，要获得色身就修布施等等。

“于弟子麟喻舍喜”是总的入大乘。入大乘之后，成为不共的法身的因就是要修空性、欢喜空性，就是要对空性舍弃怖畏之心。首先是听闻、思维和修行，不断地串习空性，当证悟空性之后，最后可以获得法身，一切的障碍执著都已经寂灭了。

因为空性本身来讲就是万法的实相，万法实相超越了分别心，所以说很深髓。月称菩萨在《入中论》的最后，把般若、中观等空性的教义比喻成深海。大海深处的颜色是很黑的，有些时候我们看到一些拍摄的视频里面，大浪起来以后，深海的颜色，真的很恐怖，就不像在海边的沙滩上，觉得大海很可爱。如果到了大海深处，大浪起来了，感觉无依无靠的时候，会非常的恐怖。很多地方把空性比喻成很深的大海。

众生无始以来串习的都是实实在在存在的法，而空性是让众生的分别念没有着落的，什么都不能执著的。众生非常习惯、赖以生存、重重的我执分别念，在这里全部打翻了，一一破除掉，没有一个让你能抓住的。众生的心非常恐慌，很容易生起一种恐怖心，最后会比较容易放弃或者诽谤。

菩萨们在给众生讲空性之前，首先也会做大量的准备。菩萨作为一个老师来讲，为了让众生能够学修空性，也是做了很多学生根本不知道的准备工作，然后逐渐引导他，也许在调化这个众生几世、几十世的过程当中，一点都不提空性，完全就是讲让他根基成熟的法，逐渐地引导他修，到了某一世再给他讲空性。

空性会让众生很习惯的分别心突然觉得没有了，就像有地方讲的一样，你下面坐的地板被别人抽走的感觉，突然没有了，掉到空中了，怎么办？很恐慌。或者掉到大海里的时候，你的木板被别人拿走了，觉得很恐慌。有很多类似的比喻，本身众生修得好好的，我在修十善业道、放生，突然告诉我们啥都没有，这样就会非常恐怖。众生从来没接受过这种教育，可能也会比较恐慌。

如果他是这个根基，上师善知识就会给他解释，要分二谛。世俗当中是有的，胜义当中也是无自性、空性的。首先这样讲，慢慢让他接受。真正了知完之后，二谛都没有。哪有什么二谛？（众笑）二谛根本不存在，这时候再和他说二谛没有就可以接受。对于自续派的修行者，还要肯定二谛的存在，不能告诉他二谛没有。如果你跟他说二谛都没有，他会跳起来的。到了应成派的时候，再说二谛没有，就可以了。应成派的根基很自然就会接受了。如果是从二谛过来的也可以，首先已经特别熟悉二谛，然后把二谛抽走了，最后也可以接受。

对空性舍怖心很不容易，现在很多学习传统文化的人、世间学书法的人都喜欢抄《心经》《金刚经》，根本不懂里面讲的是什么意思，懂了之后可能根本不敢抄了。（众笑）真正懂了里面的意思，他们可能就没有兴趣了。学佛很长时间的人都接受不了空性，就像阿底峡尊者给两个比丘传法，连这种修行有素的比丘都接受不了空性。现在很多世间人不知道《心经》里面到底讲了什么意思，好像就是无，感觉什么都没有了很舒服。如果真正懂了意思，可能就会觉得很恐怖。

这里面讲了我们要通过不断地学习舍弃对空性的怖畏，其实空性也没有什么可以怖畏的。我们要怖畏的是让自己生痛苦的因，即牢牢执著的人执和法执才是生痛苦的因。空性能够让我们获得究竟的安乐，这是让我们息苦的，不应该怖畏。

这些实际情况一般的众生没有学习过，如果不给他们把道理讲清楚，可能还是想不明白。为什么空性反而是可以息苦、获得安乐的因？为什么我们执著或有一个希望的心是痛苦的因，而不是安乐的因？不讲清楚的话，很难了解。因为这个纯粹是一个颠覆性的原理，把他非常熟悉的东西完全颠覆了，所以需要很长时间的学。

很多道友都在学习空性，有些不懂，有些懂一些。不管怎么样，我们都要反复学。以我的学习经验来讲，它有几个阶段。有时觉得懂了，过了一段时间不知道怎么回事，好像又不懂了。学一段时间，又有点懂了；过一段时间，又不懂了。就是反复反复地，在这个过程当中，慢慢地会懂得越来越深。深到一定层次，最后就可以接近《中论》《入中论》中所讲的空性真实含义，二谛到底是讲什么，那时可能就会真正明白了。

这些法讲得很清楚，佛陀在《般若经》，还有龙树菩萨、月称菩萨和寂天菩萨等等，在空性的论典当中都讲得很清楚，如果我们持续地学习，对空性不仅不会怖畏，而且会越来越欢喜。就像以前的大德们讲空性的时候说，不同的人学空性时，也有不同的感觉。比如说本来家里有一个箱子装满了金银珠宝，哪一天打开一看空空如也，他会非常恐怖。有些人以前认为从功德到最后成佛的安乐等等什么都有，学了空性以后，什么都没有了，就像宝箱打开以后，变成空空如也了。有些人家里本来是一个空箱子，什么都没有，某天打开以后发现里面都是满满的珍宝，感到非常欢喜。这种人就是空性的根基。空性的根基就是什么都没有当中具足圆满的功德，其实一切功德都是在空性当中圆满的。

这方面根本不需要恐怖，空性就是一切功德的来源，只有了悟了空性，才有真实的功德，以前所有具有实执、满怀希望地觉得我放生的功德非常大的种种功德，都是假的，就是一个概念的功德，而不是真实的功德。真正的功德是从哪里来的？获得真正的功德是从了悟空性开始的，证悟了空性真实的功德才能生起来。比如说初地菩萨、二地菩萨、佛果的真实功德都是现证空性之后才有的。以前是自以为有功德，相当于幻想中的富翁，后面证悟空性之后的功德，才是可以真实获得的功德，这是不一样的。众生在没有学习空性、真正地了悟空性的原理之前，自认为功德特别大，觉得我这样修下去就可以登地、成佛，这只是一种自以为是而已。

真正获得功德就是从证悟空性开始的。从这方面来讲，所有修行人都会经历两个阶段。第一个阶段就是以为自己会获得很大功德；第二个阶段是你的根基成熟了，就会迈入到真实获得功德的阶段。这个阶段是哪里开始的？就是从接触空性开始，对于空性接触、思维、产生欢喜心、上座观修，从这里开始为了证悟空性顶礼、回向、祈祷上师加持等等，这些都是逐渐开始获得真实功德的修行，然后就是获得真实功德的阶段。这是成就法身因的作用。

# 巳二、成就他利色身因之作用：

这是成就他利色身因的作用。

## 见求无愁戚，尽舍无忧悔，

## 虽贫不厌求，证得第六地。

布施、持戒、安忍等都可以获得色身，此处是以布施为例作为他利色身的因，就是我们要修持的布施等等是可以获得色身的。布施度到彼岸了，消除违品的是在初地。六地难道不修了吗？肯定要修。因为这是成就色身的因。前面我们讲了菩萨住于第六地时，正等觉法皆现前。法身的因是修空性，对空性不怖畏，色身的因是通过布施等等来成就的，每个阶段的作用都不一样。

我们不要认为前面都已经那么说了，后面又这样讲。每一地获得的作用和功能都不一样。虽然都是六度，我们现在修的六度和资粮道、加行道、初地、八地时所修的六度，乃至于成佛的时候，具备的完全都不一样。虽然都是六度，但是肯定有很多不同的层次。

此处通过三个阶段来讲利他的因，以布施为例。见求无愁戚是第一个；尽舍无忧悔是第二个；虽贫不厌求是第三个，分别对应布施的初、中、后三个阶段，这在上师的讲记当中也讲的很清楚。

第一，“见求无愁戚”。最初见到需要布施、来乞讨的人或者向自己求助的人时，内心当中没有因为自己的悭吝心而产生忧恼。因为自己有悭吝心的缘故，所以看到一个乞丐拿个碗朝自己过来了，看样子要开口，自己就有点不舒服了。这就是见求有愁戚。其实别人不一定是冲着你，也许是冲你背后那个人，乞丐可能觉得你看上去没什么钱，后面那个人看起来比较有钱，你就开始担心了。如果我们布施利他的心态还没有成自然之前，觉得布施完之后，自己就没有钱用了，总是有吝啬心。

六地菩萨这方面的功德更加增胜了，并不是说五地以前没有，从六地菩萨才开始训练见求无愁戚。表示他这个时候的内心当中没有愁戚心，没有任何的怯懦，很愿意去布施，而且特别欢喜。我们也需要去训练和培养欢喜心，最好知道布施的利益和悭吝的过患。悭吝就是不放舍，总想把财物牢牢抓在自己的手里，会有一种安全感。这种不放弃导致了我们无法放弃一切执著，从而获取更多的功德，很多功德都是因为自己放弃了执著而获得的，如果对这些牢牢地抓住不放，这种不放的心态和行为就是束缚自己获得更大功德的障碍。

菩萨没有什么耽执的，他连自己的手脚、头目脑髓都可以布施。为什么？他们通过很长时间的训练，没有一个物品能成为他追求佛果的障碍，已经没有什么可耽著的。如果耽著这只手，这只手就会成为你放舍的一个障碍；如果耽著包里的十块钱，这十块钱就会成为你放弃执著的障碍。这是逐渐训练的，菩萨连头、眼睛都可以布施掉。这方面也是很难的，我们可以看菩萨在因地的修行，有时众生就是要一只手或者一只眼睛，别的不要。有些人可能会想：干脆痛痛快快把我的头砍了算了，死了还不要紧，你一只眼睛拿走了，留下一只眼睛，我以后怎么办？太不方便了！

可能有这样的想法，也许咬咬牙、跺跺脚，也就过去了，其实不是这样的。别人也会知道你跺跺脚的心态。有些时候为了考验你，只是要你身体一部分，这是方方面面都让你修圆满。有些人认为，干脆杀了我算了，不要这样折磨我了，死了可能好一点，这样反而更痛苦。

为什么会这样？我们内心当中有恐怖。菩萨在布施的时候，也需要对治这种恐怖，不是说痛痛快快地一刀把脑袋砍了，这次布施就圆满了。没什么痛苦，刀也很快，一下子砍死了，不是这样的。我们内心当中还有恐怖没有打破，那怎么办？就挖一只眼睛或者耳朵，把你所有执著的东西都拿出去，耽著什么，就通过这样方式来逐渐修持圆满，最后没有任何耽著的东西，连生命、眼睛、耳朵都可以布施，房子、钱更可以布施，没有什么可以障碍他的。到了这个程度，他把该放的放掉了，就可以登初地。不单单是空性修到一定的程度，行为也对外在的东西已经放舍到了一定的程度。所有的因素成熟了，当然可以登初地，就是成佛的直接因，已经没有什么障碍了。

所有的修行都是有必要的，有时候为了要打破执著，也会为了一个人布施。一般人觉得看起来好像没有什么意义？布施也要死得轰轰烈烈，不要为了一个人死。比如为了救三十五个人死了值得。如果就是救一个人，或者给一个人布施，好像有点不舒服。这么多人，为什么去单单满足一个人的愿望呢！

在《贤愚经》里面有很多这方面的公案，这也是我们经常疑惑的地方。你为了满足一个人的愿望而舍身，其他人怎么办？这是我们的一个执著，也是菩萨心中的一个执著。为了要打破这种执著，不管什么样情况都要面对，他可以为一群人布施，也可以为一个人布施，人数多少对他来讲没什么差别。通过很多修行方式不断去舍弃自己浅的乃至于隐藏得很深的各种痛苦恐怖，这些都要去面对，一个个布施掉之后，最后完全就放开了，没有什么可以障碍他了。

修行要花很长时间，很多功德都是一世一世逐渐修上去的，最后功德的因缘果满，内心当中所有该扔的东西扔完了，该破的东西也破完了，他就登地了。佛陀因地的时候，也是从方方面面地针对内心的恐怖、耽执等等各种情况去布施。当然这也需要有人配合，谁来配合呢？提婆达多就是一个配合者，经常变成帝释、婆罗门等各式各样的人，要这个要那个。如果没有人配合，也很困难，需要通过别人的配合慢慢地把隐藏在相续当中各种各样执著、习气舍弃掉。

想做到见求无愁戚，我们就要知道布施的必要性和不布施的过患。我们还要有感恩的心，感激他来帮助我打破这方面的耽著。打比喻说，有很多乞丐抱住你的腿，你走不了了，相当于强制性让你修布施，你要感谢他们帮助你打破了内心当中的耽著。为什么他们会抱你的腿？刚开始要，你不给想，还往前走，他就进一步地把你的腿抱住，不给不行。我们要感谢他们，这是他在帮助我修布施，不是我帮助他。如果没有他，我可能今天就修不了。如果我们可以经常性地以菩萨的思维去想，可能会更有效，而且也能够相应于真实的菩萨道。

第二，“尽舍无忧悔”。中间能够完全舍弃自己的财物没有什么忧悔。有些人热血沸腾，当把东西给出去之后，脑袋清醒过来之后，又开始后悔了。刚才做的决定有点草率了，不应该把东西都给别人了，就会闷闷不乐，这是有忧悔。布施完应该尽舍无忧悔，没有忧悔，特别欢喜。因为做对了一件事情，没有觉得受到损失，这是很有意义的事情，满足了众生的愿望，而且成就了利他色身的因。他对于佛陀的色身很清楚，对获得色身的善资粮也很清楚。对这些坚信不疑的缘故，做了布施之后，就会想，我离获得色身又近了一步。当然不会后悔了，他觉得特别高兴，相当于投资投对了，就是完全正确的布施。

为什么我们有时会后悔？因为我们对布施的果不诚信，钱是实实在在在我包包里的，现在没有了，果又看不到。到底有没有果？现在还有点怀疑，这种心态就会导致我们有点忧悔，高兴不起来。佛法的修行是综合因素，布施和很多佛法的观念都是有关联的。如果我们没有把这些问题了解得很清楚，即便我们在做布施、做完了布施，都不一定会感到欢喜。

按理来讲应该高兴，因为布施本身可以得到财富，这里讲也可以成为利他色身的因，这是可以成佛的。佛果是什么？佛果对我们来讲还是个概念，不知道到底是什么。如果我们真正发自内心知道了佛果的功德、利益时，明白自己这次布施就是成就佛果的因，会特别地高兴。我们应该多学习，对佛果能够越来越清楚地了知，越来越诚信不疑的时候，修行就会非常自然，而且也会发自内心的欢喜。中间尽舍无忧悔，就是把所有的财富布施完了也没有忧悔之心。

第三，“虽贫不厌求”。最后布施之后，自己完完全全变成一个穷光蛋了，一贫如洗的时候，仍然不会厌求来乞讨的人。自己通过布施变得一无所有了，非常穷，一分钱都没有了，即便如此，虽贫不厌求。如果这个时候又来了乞讨的人，他还是不会讨厌。不会说，你看一下，我什么都没有了，你还来找我！不可能这样，他的欢喜心仍然还在。他对利他色身的因希求心太强烈了，最究竟来讲，这是为利益一切众生而成佛的色身之因。虽然他一无所有，但是内心当中很悦意。

佛陀因地的时候也是这样的。上师讲的智美更登的故事，汉文应该叫做大施，他把所有的东西布施了，即便什么都没有了，还是愿意给。所有的财富，妻子、儿女等等可以布施的都布施了，身上的东西也愿意布施，完全没有不高兴的心。他也许不是六地菩萨，虽然没有到达那么高境界，但是布施习气非常浓厚。

给孤独长者须达也是布施的习气特别浓厚，主要是供养。他特别欢喜对圣者菩萨供养。他有一次做了布施之后，完全没有钱了，后来在粪土里面找到了一根檀香木，他洗干净之后，拿去换了四升米。他对妻子说，我去外面随便找点菜，你在家里做饭。他妻子做了四次饭，每次做一升，结果都供养了。

经典当中讲，他因为上供下施导致一无所有的情况前后出现了七次，布施之后没钱了，又重新发达起来。最后一次最严重，完全没有钱了。佛陀通过观察因缘，知道这次过了之后，再不会有这种情况了。就让舍利弗、目犍连、迦叶尊者去化缘，一次一次地去把刚刚煮好的饭拿走，最后一次佛陀亲自去化缘了，又拿走了。须达尊者回来，他妻子试探他说，假如我刚煮好饭，舍利弗尊者等来了，该不该给？尊者说，该给。最后她说，我已经给了三位尊者和佛陀。须达尊者即便这样也是特别欢喜，最后一家人高高兴兴喝米汤的时候，仆人说，家里的仓库突然充满了珍宝。当所有的障碍消除了之后，再也没有贫穷过。最后一次好像是因为给佛陀修精舍，所以把钱全部用光了，也有这样的说法。

如果上供下施的习气特别强烈，即便到了那种状态，也没有一点点的后悔心，还是特别高兴，也有这些例子。据经典里面记载，没有说他是一个圣者，应该是一个凡夫，他也能够做到这一点。从这个方面来讲，我们也要逐渐训练布施的习气。

这是六度的第一步，这是最好修的。我们逐渐也要培养布施的习气，最初见到很高兴，中间尽舍也没有忧悔，最后即便自己一无所有了，还是不厌离求者。从这个方面来讲，如果对色身的因特别希求，想要做到量，就会特别高兴地去做能够让自己获得色身的因，而且主要也是为了更好的利他而显现的色身。

“证得第六地”，把这十二种修了之后，就可以证得第六地，最细微的方面都已经做到量了，这时六地的修治就会圆满。

# 寅六（七地之修治）分二：一、本体；二、分类。

# 卯一、本体：

七地修治的本体是能圆满七地后得福德之断证的殊胜方便智慧。

# 卯二、（分类）分二：一、所断相执之法；二、断彼之修治法。

第一个是“所断相执”，七地是无相的，所有的相执都会断掉。因为到了八地出定位无分别智自在，所以在八地之前所有粗粗细细的相执都要断掉，到了第八地出定位，无分别智获得自在。因此在七地断除一切相执，粗粗细细的所有相执都要断掉。第二个是断彼之修治法。

# 辰一（所断相执之法）分二：一、执著本体法与补特伽罗之理；二、彼之过失不善巧方便。

# 巳一（执著本体法与补特伽罗之理）分二：一、人之相执；二、法之相执。

“执著本体法与补特伽罗之理”，就是相执的本体法和补特伽罗。“本体法”是法执，这是执著的本体。在“执著本体”处断句，然后是“法与补特伽罗”，“法”是法执，“补特伽罗”就是人执。上师在讲记中讲到了，真正的证悟空性是在初地。为什么讲到了七地的时候，还有人执、相执呢？初地是见道，只是见到了没有人和法。虽然见到了，但是是不是完全断了呢？遍计的断了，俱生的种子还有，所以这里讲在一地之后，在菩萨的相续当中还会现前。虽然现行不明显，但是种子还在，有时还会出现。出定位也有一种三轮体空的智慧，有时也会以很快的方式闪现一下。因为入定位还有这个种子，所以出定位也会通过这样的方式修持福德资粮、智慧资粮，为了断除这个种子在努力。

七地也是一样的，出定、入定配合起来，入定断除该断的障碍，出定积累资粮，然后再出定，反复地这样就可以把所有在七地当中该断的相执都会断尽。七地基本上俱生烦恼障的种子断完了，遍计的在初地断了，人我执的烦恼障方面，在七地末尾就会断掉，八地不会再有了。还有和它相关的所知障，该断的也断尽了。因此有人执和法执的所断。

# 午一（人之相执）分二：一、执著差别事补特伽罗；二、执著差别法二边。

“人之相执”分了两个科判。第一个是执著差别事，这是它的基础，执著的基础是什么？就是补特伽罗。第二个是执著差别法，就是常断二边。差别法就是执著方式的二边。

# 未一、执著差别事补特伽罗：

所谓的补特伽罗就是人的意思，下面还要讲补特伽罗，平时我们讲的人执和法执当中的人，这是属于有情的执著。

## 执我及有情，命与数取趣。

有些地方讲，人、众生、寿者等等，《金刚经》里面也是这样讲的，人、众生，然后是寿者，还有数取趣。

这里是从四个方面来讲，都是一个意思，有些经典当中是以四个词句来进行解读的。这个地方也有四个方面，就是执我、执有情、执命和执数取趣。四个都是有情，属于人执当中的人。

第一，执著我的本体。“执我”，我的本体就是平常我们讲的众生认为的有一个我，我在听法、我很痛苦等等，就是这个我。这种我小孩子生下来就有了，每个旁生都有我的我执，只要是众生都有这个我的执著，这个叫我的本体。

这个我在七地彻底断尽了，七地菩萨俱生的障碍也会完全的断尽。这方面主要是对治现在我们要修的人无我。如果现在我们认为有我存在，就修无我；如果要知道我不存在，就要通过抉择无我空性，比如说《入行论》《入中论》当中讲的无我空性等方法来抉择人无我空性，还有一些大德专门以讲座的方式宣讲怎么修行人无我空性，所执的我本体就是执我。

第二，执著有情有相。“有情”，这个地方执有情有相主要是指这个有情是男的，那个有情是女的；这个有情是牛，那个是马；这个是天人，那个是阿修罗等等，这是不同种类有情的相。前面是本体，不管是男女、牛马，反正每个有情相续当中都有一个我执，这就是本体。然后有情的不同差别相，这个有情是男的、那个有情是女的、这是张三、那是李四等等，像这样不同的执著。我们现在也有执著，比如这是中国人，那是美国人，都是属于有情的有相。

第三，执著命的本性。“命”就是执著命的本性，所谓的命是一种不相应行。既不是色法的本性，也不是心心所相应的自性，就是属于不相应行假立的概念。比如时间，我们都认为时间存在，实际上时间也是一个不相应行，就是一个概念而已。它是色法，还是心法吗？它不是心法，因为不是心识。它也不是色法。怎么不是色法呢？有些人觉得可以看到钟在转，这也不是，只是表示的方式而已，时间本体不是一个色法，也不是一个心法。

东南西北等方向都是属于不相应行，就是概念。命也是一个概念，到底是什么样的本体？比如一个众生的五根或六根，还有人的体温和心识存在的所依，把同类的相续安立成一个命。我们说生命是什么？在《俱舍论》当中讲不相应行，生命我们根的一种所依，只要命还在，根就是鲜活的，还会起作用。如果命没有了，他的根也就坏了。

体温也是一样的，有命的缘故，所以体温也会保持。如果命没有了，体温也就消散了。前面是眼根、耳根、心识等等，都是依靠命为所依的，这个命就是根、体温、心识所依靠的法，这就是一个不相应行。只要一个有情，具备了投生的因缘，降生以后，就会有一个相续的延续，他的根、温度和心识就会集聚在一起不散掉，以这个不散的假立为命。我们也认为自己的生命存在，非常可贵，这也是我们一种执著。这个命也是一种我，只不过是侧面不同。

第四，将一切种子之心执著为补特伽罗。“数取趣”就是补特伽罗。在颂词当中讲数取趣，在科判当中叫补特伽罗，补特伽罗是梵语，翻译成汉语就是数取趣，也叫我、众生等等，数取趣就是数数的取六趣，谁在数数的取六趣？众生就是数数取六趣。这是通过什么？众生通过自己的业，数数在六趣当中不断投生，叫做数取趣。

什么叫做一切种子之心执著为数取趣？因为我们要投生，一世一世投生的根本就是心识，心识可以作为不断投生的种子，而身体不是。死了之后，身体留在世间，心识可以继续的投生。在上师讲记当中讲，“将一切种子之心”，心就是一切的种子，主要是把心执为投生者，数数的取六趣。身体不可能数数取六趣，只有心识能够数数取六趣。

死了之后，身体留在世间上，火葬、天葬或者自然腐烂，心识离开身体之后，就数数的取，投生到天道，再投生到旁生道等等，所谓一切种子的心把这个执著为数数取诸趣的取受者，能够流转不同世主要的就是数取趣，也就是平时我们讲的人我。

# **未二、执著差别法二边：**

## 断常…

前面是差别的基，差别的法、执著的方式是什么，众生通过什么方式来执著？这里讲就是通过常和断的方式来执著的。

第五，执著有情的相续为断灭。“断”，首先是断的方式执著，所谓断的定义在《中论》等当中也有。众生认为以前是实有存在的，后来彻底没有了，叫做断灭。实有的东西后来没有了，就是断灭。有情多多少少都有一种执著，有些发展成了宗派，比如外道的断见发展成一种宗派，叫做断见派。通过自己的一套体系来抉择人死了或者物体灭了之后没有了。这个东西以前是实有存在的，后面就没有了，这就是断。

尤其是认为人死了之后，不会再有下一世。人中有一类众生执著前面所讲的四种，比如死了之后没有了，以前是有的，后面没有了，叫做断灭。

第六，执著有情是恒常的有实法。“常”是什么？所谓的常以前是实有存在的，后面还是实有存在。连续不断的存在叫做恒常，这就是常见。常见不仅在一些外道的修行中有，还有一些没有真正了悟无常无我的佛弟子，相续当中也有常见。即以前存在以后还存在。

佛法真正来讲，就是无我。既然没有我，就不会有断和常。所谓的断和常是在有我存在的基础上，认为我先有后无叫断，认为我先有后有叫常。佛教到底是常还是断，总要二选一吧？没有什么二选一的！为什么没办法二选一？如果有我，必须要选一个。而这个我没有，我就是假立的。怎么让我二选一？没有二选一。佛教当中就是无我，在名言当中有假我，究竟来讲，就是无我空性的，这是属于人执。

# **午二（法之相执）分二：一、执著本体戏论；二、执著彼之差别法。**

# **未一、执著本体戏论：**

## …及相…

第七，执著本体一切法为戏论之相。法执的本体就是戏论。“及相”的“及”字连接前面的人我，除了人之外，还有及和法执的相。这个“相”是一切法在本体上面执著，比如说有无是非，认为这个法存在、没有，或者是二俱、双非，这些戏论的相叫做法执，有些时候叫做二取、三轮，这些都是属于对法的执著。

反正就是对法本身有一种执著，这种人我是不是法？人我也是法的一部分。有些时候可以把人我放在法执当中安立，有些时候就是单独的，除了前面四种法之外的法都叫法，然后对这些法的执著都叫法执。所谓的执著它是存在的或者没有的，这些认为有无是非的相执都叫法执。

# **未二（执著彼之差别法）分三：一、执著因能生之法；二、执著本体差别之法；三、执著特殊轮涅之法。**

# **申一、执著因能生之法：**

## …因。

第八，执著能生因的形形色色种类。“因”，执著因能生之法这也是戏论的差别法。前面讲相，到底怎么样安立相？相的差别可以说一个是因、一个是本体、一个是特殊轮涅，这些叫做法。第一个是对因的执著，认为一切万法都是由因而产生的，认为这个因是实实在在存在的，这是执著因作为能生之法。

在名言谛当中，一切万法都有各自因的存在，轮回有轮回的因，涅槃有涅槃的因。这些因是不是存在？这些因都存在。如果你认为能生的因是实有的，那就是一种法执。法执是不是存在的？这个实有的因不存在。是不是就推翻了这个因？不是说推翻了因，我们没有说这个因不存在，而是说这个因不是实有的，因的本体是无实有的，无实有和它能起作用二者不矛盾。如果你认为能够产生万法的因是实有的，就是一种错误颠倒的法执。把它当成一个实实在在存在的法或者给它赋予各式各样的属性，都是不对的。

# **申二、执著本体差别之法：**

## 蕴界并诸处。

“蕴界并诸处”，就是平时我们讲的五蕴、十八界和十二处。

第九，执著有为法的五蕴。“蕴”是五蕴。前面我们再再提到过，五蕴叫做集聚。众多法集聚就是蕴，主要分了五大类。五大类即包括色法等物质方面的法，然后受、想、行、识，后面四种是心识，四种当中前三种是心所，最后一种是心王，归纳起来就是色法和心法两种。它有五种蕴，七地时有关五蕴的相执灭尽，都没有了。

第十，执著有为无为法的十八界。“界”是十八界，十八界种子义，界是种子的意义或者功能。《辨中边论》当中十八界分了三类，一个是能取种子义，一个是所取种子义，一个是彼取种子义。能取种子义就是六根，六根有能够取六境种子的功能。即眼、耳、鼻、舌、身、意的六根能够取外面的色、声、香、味、触、法。因为有能取的功能，所以叫做能取种子义。所取种子义当然也能明了了，六根的所取就是六境，外面的六境叫做所取种子义。

十八界当中，最后一组就是六识，六识叫做别取种子义。别取，就是识能够取什么？这个识能够取对境。识的法相是能了别，能够了别就是别取，这个识能够取对境的法。它和六根不一样，识是能了别的，根是属于增上缘，二者之间仍然有差别。十八界的相执到了七地的时候，也会彻底的断尽。

第十一，执著所知境、有境的处。“并诸处”，“诸”是十二的意思，就是很多。这里就是十二处，十二处叫门，门就是处的意思。内六根和外六处，内外的十二处属于门。什么门？产生六识的门。依靠这些可以产生六识，没有这两种就产生不了六识，这个门就是方便或者出现的意思，从门当中可以出现六识，这方面叫做处。

针对处的执著，也是在七地彻底的断尽，就是说所有的相执断尽了。作为凡夫人动不动说不要执著、不要取相，这方面对于凡夫人来讲有点不太现实。因为所有的相执真正断尽要到七地的时候，在此之前他也会使用这些相来修行，所以作为凡夫人来讲，不能说一下子什么都不要执著相，这是不可能的事情。即便说让你不执著，肯定也要执著，不执著这个就执著那个。凡夫人的修行就是以善的执著对治恶执著，善相对治恶相，这是对的引导，逐渐修它的本性空，到了七地所有的相执断尽，八地无分别智慧自在。

我们修行佛法需要了解很多道理，否则会把很了义的正行的法要拿到前行、把胜义谛的法拿到胜义世俗谛或者把八地菩萨的境界拿到凡夫地来讲，这些都是错误的。必须要分清楚现在是什么状况，应该做什么事情，否则就会颠倒。

# 申三（执著特殊轮涅之法）分二：一、执著所断轮回之法；二、执著所修涅槃之法。

“执著特殊轮涅”，因为蕴界处当中并没有分轮涅，所以现在特殊再把轮回和涅槃作为一个所执著的法或者要断除的相，对轮回、涅槃的相都断尽。轮回和涅槃的相执就是有关轮回和涅槃的相执。

# 酉一、执著所断轮回之法：

## 住三界贪著，其心遍怯退。

第十二，执著住于果轮回法三界中。“住三界”，执著三界，就是果轮回法的三界中，第一个是欲界，第二个是色界，第三个是无色界。在《俱舍论》前面也讲过很多，人道主要是欲界的众生，欲界天到无间地狱以上，就是六欲天以下到无间地狱以上属于欲界众生。色界主要是初禅到四禅之间，无色界是四无色界天，从识无边处到非想非非相处。

众生都是在三界当中流转。因为没有出去的方法和资粮，所以没办法出去。对于三界的相执到七地就断尽了。

第十三，执著因染污法贪著等烦恼。“贪著”，是对于因的染污法的执著。前面是对果的轮回法，此处是对因的染污法，这两个就是一对，即因果的关系。染污烦恼产生三界，也就是什么样的染污就会产生三界当中的任何一界，前面是果的轮回三界，这里是因的染污法。比如说以欲界贪为主的贪嗔痴等等，就会导致欲界。到了色界的时候，嗔恚心可能没有了，断掉这个之后，其他的烦恼会产生色界，这个是它的果，这个是它的因，这方面的相执七地也会断掉。

第十四，其过失。“遍怯退”，因为对因染污法或者果执著的缘故，由于前面因和果方面的原因，然后众生会对法的正道产生一些怯懦心。遍怯退是对能够出离轮回、断烦恼的正道和断掉之后的果位，都会产生怯退。

烦恼的因、轮回的果怎么断掉？众生对于能够断轮回的正道会产生一些退缩之心，七地菩萨也了知了这个相执。因为众生有这些烦恼的缘故，所以不敢修行。他们断掉了对这方面的相执。

# **酉二、执著所修涅槃之法：**

前面是轮回，现在是所修的涅槃之法，即认为三宝是所修的，三宝的自性属于轮回的自性，这是所修要现前的。

## 于三宝…

第十五，对于涅槃之果佛宝怀有执著。首先是对于涅槃的果佛宝有执著，佛果是最后的涅槃，这是属于涅槃的果，对佛果本身有执著，到了七地这方面的执著也断掉了。

第十六，对于其因法宝怀有执著。对于获得涅槃因的法宝，即可以获得涅槃的果位，他们对这个相执也断掉了。

第十七，对于所依僧宝怀有执著。对于就是修行涅槃所依的僧宝也怀有执著。对佛法僧三宝，知道这个是果，那个是属于因，这是属于所依。或者说这是导师、法、助伴等等，关于涅槃方面的三个要素的相执也断掉了。因此七地菩萨所有的相执都会断掉。

# **巳二、彼之过失不善巧方便：**

他的过失是没有善巧方便，这也是需要通过修行断掉的。如果有了善巧方便就会断掉，如果没有善巧方便就断不了，菩萨这方面也是断掉了。

## …尸罗，起彼见执著，

## 诤论于空性，违空性过失，

## 由离此二十，便得第七地。

第十八，不善巧方便的本体。“尸罗，起彼见执著”，属于没有善巧方便的本体。“尸罗”，就是戒律的意思，它本性是清凉。大恩上师在讲《经庄严论》的时候，说尸罗就是清凉或者获得清凉。

对于戒律本身生起了实执，认为这是严禁恶行戒、摄持善法戒、饶益有情戒等等，如果产生了执著，就是没有善巧方便。如果你有善巧方便，虽然守戒，但是并不执著戒，内心当中没有执著，不会认为它实有存在的。有些人觉得不执著戒律，就是干脆不守的意思，或者说守了之后我不执著，随便破，这些都不对。菩萨对于三戒虽然守持很清净，但是并没有耽著戒律的本身。

第十九，不善巧方便的作用。“诤论于空性”，不善巧方面的作用，就会于对空性进行诤论。因为他对空性本身不是很了解或者没有亲证的缘故，所以就会对空性产生诤论，这是属于不善巧方面的一种作用。出于对空性的方方面面不了解或者没有现证，就会有各式各样的诤论。到了七地这方面的相执没有了，就远离了诤论。

第二十，不善巧方便的过失。“违空性过失”，这是不善巧方便的一种过失，即行持相违甚深空性。本来真正的行持甚深空性，世俗谛和胜义谛完全是圆融的，既不会把世俗谛的东西放在胜义谛，也不会把胜义谛的东西放在世俗谛，导致了很多的矛盾，和甚深的空性相违。本来应该好好的积资净障、取舍因果，不去这样做，说是空性的；本来应该安住在三轮体空，认为不能安住，这不是虚无的，必须实实在在的去行持，变成了一个实实在在的法去取舍，这些都不对。

这些都是和甚深空性相违的，真正不违背甚深空性，就是完全了知二者相辅相成。安住空性的时候，也会发菩提心；在积资净障的时候，也会安住无分别智慧。在七地的时候，逐渐就会有善巧了。为什么有善巧了？因为七地之后到了八地，就到了无分别智慧。如果八地菩萨无分别智慧是果，最主要的因一定要是在七地圆满的。因此到七地的时候，有关无分别智慧的方方面面都要具足。比如说这里面讲到的各种各样的相执一定要断，人我、法我的相执都要断，包括轮回涅槃、不善巧的相执都要断掉。

“由离此二十，便得第七地”，离开了二十种相执，第七地就会圆满，不是说才开始获得，而是说会圆满。圆满之后就会登八地，这时无分别智慧获得了自在，不勤作也会成佛。

以上讲到了七地的修治，对我们来讲，有些是需要了解的，有些是需要逐渐串习的。总而言之，都是我们需要在这个过程当中去闻思修行的。

今天的课就讲到这个地方！

## 所南德义檀嘉热巴涅 此福已得一切智

## 托内尼波札南潘协将 摧伏一切过患敌

## 杰嘎纳其瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛

## 哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度有海诸有情