



现观总义讲解

华智仁波切·造论

索达吉堪布·译讲

课程
19



南无本师释迦牟尼佛

现观总义讲解

华智仁波切·造论

索达吉堪布·译讲

传讲日期：2008.5.1-2008.7.31

版本：2024年12月

目 录

第1课	002
第2课	021
第3课	039
第4课	055
第5课	067
第6课	079
第7课	091
第8课	106
第9课	124
第10课	144
第11课	162
第12课	180
第13课	196
第14课	216
第15课	240

现观总义讲解

华智仁波切·造论

索达吉堪布·译讲

顶礼本师释迦牟尼佛：

酿杰钦布作丹涅美样

荣内门兰钦波阿嘉达

巴嘎达阿灿图协么多

敦巴特杰坚拉香擦洛

大悲摄受具诤浊世刹

尔后发下五百广大愿

赞如白莲闻名不退转

恭敬顶礼本师大悲尊

顶礼法王如意宝：

内钦热沃贼诶样堪色	自大圣境五台山
蒋华特杰辛拉耶拉门	文殊加持融入心
晋美彭措雅拉索瓦得	祈祷晋美彭措尊
贡觉多巴破瓦辛吉洛	意传加持得证悟

为度化一切众生，请大家发无上殊胜的菩提心！

第1课

2008年5月1日

今天开始讲华智仁波切造的《现观庄严论总义——修行次第略说》。这部《总义》是《现观庄严论》的大框架，是理论与窍诀相结合的总纲要；而对修行人，它同时阐述了修行此论的次第。

其实显密一切佛法是要修持的。先从理论上了解，

再到实际生活中运用，一定要这样串习。如果光从理论上了解而不修持，就不叫佛法了。就像现在的世间知识——历史、天文、地理，还有佛教中的个别学问，只要了解就可以了。但作为佛教徒，最关键的是改变相续、获得解脱，这就需要实修。所以，华智仁波切等前译宁玛派的高僧大德讲《入行论》《中观》等任何法要时，都有修法次第的引导。而这次我们学《总义》，大家不但会明白《现观庄严论》的实际意义，同时也会知道，补特伽罗从凡夫到佛地依何发心来修持般若。当然你可以在各大讲义中寻找喜爱的词句，日日夜夜将精力投注在上面，但到头来，对自己相续如何改变、如何修持所学之法义，可能还是云里雾里、不知方向。

前面在《略义》中讲了八事、七十义，让我们了知了《现观庄严论》总的品数和所诠。现在我们学《总义》，又可以了知修行现观的发心与次第。为什么要学《现观庄严论》？学的目的和用途是什么？修学时如何

发心……不明确这些，即使学习多年，即使理论上精通印藏论师的说法、藏地各教派的抉择，但在实际修持时还是有一定的困难。所以，按前译传承上师的窍诀，我们学习《现观庄严论》先要了解如何发心与修持。

这部《修行次第》的文字不多，以前上师如意宝也传讲过，而且再三宣说了听受和修持的功德。因此，大家应以欢喜心和恭敬心谛听！

顶礼佛陀！

通达所知三智之真如，

修学所修四加行之道，

获取所得法身之果位，

印藏诸位贤哲前顶礼！

华智仁波切首先顶礼佛陀，之后以一颂对《现观庄严论》的全部内容作了概括。

在见解上，印藏高僧大德们已精通所知三智——遍智、道智与基智之真如；在道位上，已圆满修学了所修四加行——正等加行、顶加行、次第加行和刹那加行；而最终获取了具如海功德之法身果位。学修并通达现观的大德很多，像印度著名的圣解脱部、狮子贤等论师，以及藏地前译派和新派的诸位大德，作者在他们面前恭敬顶礼。

三智是目标，四加行是趋入目标之道，法身是果。所以，这一颂已宣说了《现观庄严论》见修行果的一切法要：三智是见，四加行是修行和行为，法身是果位。

各位有缘之补特伽罗现证究竟法身之果的无谬修持方法可分为二：

任何一个有缘修行人在现证法身果位的过程中，都需要无任何错谬的修行方法，这可归纳为两点：发心和加行。

全论分二：一、发心；二、加行。

甲一、发心：

首先，如果能够了知某法，则可令菩提心在相续中如理生起的抉择所知之法可分为三：

菩提心分胜义菩提心和世俗菩提心，世俗菩提心又分愿菩提心和行菩提心。在修学过程中，如果了知某法就可令菩提心在自相续中如理生起，那这样的所知法是什么？就是三智。

世间的学问很多，所谓自然科学、社会科学等，但这些知识只能解决暂时人生中的个别问题。而菩提心却能让人完全改变，原来的具缚凡夫，依菩提心的点金剂可将有漏之身变成相好灿然的佛身。所以，此处抉择的所知与世间知识有很大差别。尽管世间高等学府林立，可是哪里有让我们生生世世从轮回大海中解脱之方法？世人传讲世间法，传讲者自己已被世间的美酒陶

醉，迷迷糊糊；而所传的知识也是凡夫分别心的臆造，所以，这些知识没有意义。

能让菩提心在自相续中生起的所知之法，就是《现观庄严论》的所诠。依靠《现观庄严论》，真正能令菩提心获得稳固且不断增长。下面分三个方面阐述。

（一）需要了解究竟所得之果[遍智]，如果不能通晓这一点，则不能了知愿菩提心之所缘；

《现观庄严论》讲三智，第一品是遍智。

为什么讲遍智？我们要寻找方向从轮回中获得解脱，先要了解所得果是佛陀的遍智。不通晓这一点，也就失去愿菩提心的所缘，因为愿菩提心是缘佛果之发心。没有所缘，发菩提心是不会成功的。比如我要出发，但不知前往何方，那就迷茫了；如果确定去拉萨，路上耽搁多长时间，终究还是会到的。同样的道理，我们学佛的目标就是要成佛，要获得佛陀如海般的功德与

智慧，这一点要清楚！现在有些人学佛不是为了成佛，也不求智慧，只是为了治病、平安……这根本不属于大乘佛法。大乘佛法，它的目标一定是求遍智，不求遍智也就没有发心。所以，弥勒菩萨在《现观庄严论》第一品中宣讲遍智，让修学者认清目标。

（二）需要了解能获得该果的道之法相[道智]，如果不能通晓这一点，则不能了知行菩提心的修法；

第二品讲道智。

为什么要讲道智？因为所求是遍智，而道智是途径。比如去拉萨，你坐火车、坐飞机还是走路去？这些途径一定要了解，不了解，光有想法不可能实现。同样，希求佛的遍智必须要了解道智、经由道智，否则无法实践行菩提心，无法真实行持菩萨道。因为虽然有愿，但一步也不走，一度也不行持，永远无法到达。所以，遍智之后要讲道智，讲方法。

华智仁波切的这部《总义》的确是窍诀，让人看了之后，对《现观庄严论》的道理一目了然。

（三）需要了解远离该道之歧途的方法[基智]，如果不能通晓这一点，则既不能令胜义菩提心在相续中生起，也不能使空性与大悲双运。

第三品的基智，讲远离道之歧途的方法。

比如去拉萨，先要了解路上有无强盗等危险，如果有但不了解，那么虽然发了心，也启程了，但不可能到达最终的目标。同样，虽然发了愿心，但在实践行菩提心的过程中，没有遣除道障和歧途，修行很可能半途而废。

有些人可能会想：基智是人无我智慧，为什么被当作歧途？原因是这样的：《现观庄严论》直接宣说的是菩萨基智，而现前此基智的障碍就是二乘的自私自利心，所以，声闻缘觉不离自利心而证悟的人无我其实是

片面的空性证悟，是远离大悲心的智慧。这种远离大悲的相似空性与远离一切戏论的空性相去甚远。本论间接宣说了小乘的片面智慧，但因为这一片面智慧不能使远离一切戏论的空性与愿一切众生获得佛果的大悲双运，所以是希求佛果道路上的歧途。也正因为如此，本论才将基智中的远基智、近基智与所治基智、能治基智这两组以对比方式宣说。以对比方式宣说，我们才会知道菩萨具有何种基智，声闻缘觉又具有何种基智；也才会知道，声缘基智在大乘修道中是应该遣除的歧途，而菩萨基智不是所舍。

其实做任何一件事情都是如此，首先要有目标，其次要有途径和顺缘，最后还要避免违缘。比如经营企业，一年要赚多少钱，这是目标；有什么实力和能力，这是顺缘；还要考虑经营中可能发生的违缘。同样的道理，对于寻求佛果的修行人，本论第一品讲目标——遍智，第二品讲顺缘——道智，第三品讲违缘——基智。

只要现在把三智的大框架定下来，到时候学论文，虽然内容较多，但我们还是知道它在围绕什么宣说，所以非常清晰。

下面讲具体修法。先是发心，这个发心的修法和实修菩提心没有差别。

因此，如果首先便能一心一意地思维：无始以来，
(对我)有着养育之恩的一切老母有情都挣扎于轮回苦海的汹涌波涛之中，饱受着形形色色的苦痛，从而对他们生起大悲之心。

我们在修持的时候，先把该做的事情处理完，之后心不散乱，以闭关或入座的方式思维：无始以来直到今日，对自己有过真实养育之恩的老母有情，仍在轮回苦海中挣扎着、痛苦着……多么可怜！缘此生起强烈悲心。具体修法可依照阿底峡尊者的教言：了知一切众生当过自己的母亲——知母；当母亲时对自己有莫大恩

德——念恩；之后要报答母恩——报恩。

以前有人说过：别人的母亲可能都很好，但我的母亲很坏，我怎么也想不出母亲的恩德……也许有极个别的母子，因为前世刚刚结下仇恨，所以一转世过来彼此视如怨敌。但一般来讲，不要说富贵家，就算是乞丐，母亲也会把一天中讨到的最好食物给孩子。去看看那些乞丐，冬天最冷的时候，她们自己穿得破破烂烂，却不忍让孩子受苦。其实在我们小时候，母亲也付出了同样的爱护。所以，道友们都想一想，在我们的成长过程中，母亲付出了多少心血？尤其是以前，那种条件下要付出，真的是付出一切。

而这种经历也不仅仅是今世之父母，其实我们所见的任何众生，无始以来都对我们有过养育的恩情。只不过被无明所缚，我们以肉眼不能见，甚至连心都无法想象。但按佛经所示，即使大地上的一小块，所有众生未在此出生的一个都没有；在这里我们反反复复死、反

反复复生，而生者皆当有母。对这个道理生起信心，菩提心会生起来的。

如果连这个基础都没打好，生起次第、圆满次第等境界就不谈了，因为最基本的知母念恩不具足，任何修行不会成功。所以我们首先要缘老母有情修悲心。

(并进一步思维)：我这次一定要尽心竭力、勇猛精勤，力争使这些老母有情都能从层出不穷的一切苦难中得到救护，并获得大乐果位的安抚。

作为儿子，应当想办法让老母有情离开轮回痛苦。轮回有无边痛苦，只是让他们有吃、有穿、有一些地位，这是暂时的，解决不了大问题。世间有人经常给父母寄点钱、打个电话，认为自己很了不起，是个孝子。其实打不打电话没什么，买点吃的、买间房子、买辆轿车……这些都不重要。最重要、最根本的是让他们获得解脱。而解脱也不是暂时的声缘果位，一定要令其获得

圆满正等觉果位。这是最关键的！

所以我们应该发心：速将老母有情安置于佛的大乐果位。

如果能够如以上所说一样生起大乘之法的根本——大悲心，对受苦众生产生如同失去双臂的母亲眼见儿子被急流冲走一般急切的不可堪忍之心，则表明其大乘种性已经苏醒，并堪为该甚深妙法所调之法器。

看到可怜众生，如果生起很想救度他们的迫切心情，像断臂母亲的孩子被水冲走，她非常着急但没办法一样，说明大乘种性已经苏醒。

道友们也看看自己，能不能做到这样？光是对父母、对亲人有悲心，这不叫大悲心，叫小悲心。父母亲友生病了马上送到医院，与自己关系好的人才去帮忙，这是一般人的做法，是贪心，而不是悲心。因为你的所为源于对亲友的贪执，你的父母，你的亲人，你贪执他

们才有爱心，而不是出于无私的悲悯，所以不是大悲心。真正的大悲心，凡有生命的，天底下任何一个众生，见其在轮回中受如是苦，你都想救护，这样的心才称为大悲心。当相续中自然而然生起此心，说明大乘种性已经苏醒。而大乘种性苏醒，看见苦难众生会不由自主生悲心，任何一个众生，即使是自己的怨敌在受苦，你也只想施以救护，这就是具有大乘善根。

按全知无垢光尊者的说法，大乘善根分广大与甚深两方面。广大方面：大悲心极其强烈，看到众生受痛苦时自然流出眼泪，唯一只想给予救护。我看有些道友确实是这样，见到烈日下的小虫正在痛苦挣扎，即使再重要的事也放下来救护它。虽是暂时的救护，但大悲心已得以体现，也说明大乘种性的成熟。甚深方面：如《入中论》所说，听到般若法门时，眼泪直流、汗毛竖立……有很多相。

如果见到可怜众生不生悲悯，听闻甚深空性也无

丝毫感觉，而一讲武打或爱情故事时眼睛大大的，那可能成熟的是坏人种性。所以，是不是大乘所化，外相上看得出来。有些人问：我有没有出家缘分？有没有学佛成就的缘分？其实不用问别人，只要扪心自问：当听闻大乘空性法门，当见到众生受痛苦，当听到佛陀因地救度众生的感人故事时，有没有感觉？如果没有一点触动，说明你连大乘种性还未成熟。不要说修学密法，连修学显宗《金刚经》的因缘都未到。所以，有无缘分要看自己大悲种性是否成熟，空性智慧种性是否成熟。

当然一般来讲，一旦我们真的想度化众生，那时候也算是学佛有份了。不过这种度化，不是简单地拔苦。前段时间媒体上有位著名的武打明星说：“我四十岁以前只为自己，白活了；四十岁以后我要搞慈善，为他众而活。”他的想法很好，但不知是否有大悲菩提心，因为真正的大悲菩提心要缘佛果，这个条件很重要。见到可怜众生，只是“好可怜、好可怜……离开痛苦多

好”，这是一般的悲心，不是大悲心。所以我们为人拔苦与乐时要想到：暂时解决众生的苦还不够，一定要让他得佛果；为让他不再受任何苦，我一定要成佛予以拔济。

不过有些人的修行只缘佛果，“我要成佛、我要成佛”，至于成佛的目的——利益众生这点却忽略了。只想往生极乐世界，一直“南无阿弥陀佛、南无阿弥陀佛”，问他为什么要往生？“因为到那边很快乐。”就像有些学生为什么读书？“为了当干部，当干部生活很快乐。”只是为自己，这种人生目标没有味道；而我们学佛人若只为自己，那也没有大乘佛法的味道。当然缘佛果的功德，如《释尊广传》所说，的确不可思议，但不想利益众生，大乘菩提心就不圆满。

所以，我们要以悲心缘众生，以智慧缘佛果，生起真正菩提心。

于是，像这样的所调化机又会开始产生以下的心念：虽然我要成办一切众生的利益，但如今我自己仍处于轮回的痛苦之中而不得解脱，甚至连出离轮回的方法都一无所知，又怎么能成办他众的利益呢？

有人又想：我烦恼深重、业力深厚，不说度化众生，自己都“泥菩萨过河，自身难保”，对解脱毫无把握和信心，又怎么能成办无量众生的利益呢？

这种能无勤成办无边一切众生之利的办法究竟是什么呢？

但我们要想：我现在的状态不行，但有没有无勤的方法呢？以前法王如意宝也讲过：凡夫人利益众生有勤作，效果也有限；能在无勤作中自然利众，效果最好。那有没有这种方法呢？

如果真有这样的办法，我一定全力以赴地去努力。

看见众生可怜，又无力救护，此时要寻求真实利众的方法。比如有人见到贫困众生，他想：有没有发财的办法？等我有了钱，一定把他们一个一个安置在富贵位置。有些大老板最初就是这样发心的。

如果能够生起这样的心念，则可以对其这样说道：“嗟！善男子，这种办法是绝对存在的。首先，就是为了一切众生的利益，而以发心等等的次第现证一切种智〔佛智或者遍智〕，然后将自己曾经走过的途径宣示于他众，这样一来，就可无需勤作劳顿而任运自在地成办无边众生的利益了。”

一个人真想利益众生，也在寻求方法，此时可以告诉他：无勤利益无边众生的办法绝对有，就是从《现观庄严论》第一品的发心开始，之后教授、所缘、所为等次第修行，最终现证一切种智。获得佛果以后，再将因地经历的途径——发心、听受教言等宣示给有缘众生。通过这种方式，即可任运自成、无勤作地成办无量众生

之利益。

以前我们为自己而修行，为自己的目标活在世间，但现在我们要利益众生。要利益众生，就要先发心，之后经五道十地一切修行，最终像释迦牟尼佛一样，以二十七种事业无勤利益无边众生。

第2课

2008年5月6日

下面继续宣讲《现观庄严论总义——修行次第略说》。

如果对方问道：像这样的一切种智又是怎样的呢？

前面已经讲了，欲求解脱、利益众生者先要寻求佛的智慧——一切种智或遍智。对方问：那到底什么是一切种智？

我们应当了知，前面所说的“自己曾经走过的途径”，是以因法来表示果法。

一切种智的存在，从两方面可以了知。一是曾经走过的途径。像《释尊广传》中所说，佛陀在因地时，为利益天边无际一切众生发了大乘菩提心，圆满了此处所讲的十法。这十法是我等大师释迦牟尼佛为主三世诸佛所共之道，如果他们未依此成佛，投世间以正法光明，那我们仍要在黑暗中摸索，不知有解脱。而因为有这十法才有了佛的一切种智，所以我们从佛因地曾经走过的途径——即使再微小的事也宁舍身命而不舍发心等利益众生的行持，可以推知一切种智存在。这是以因法表示果法，因是十法，果是一切种智。

也就是说，循序渐进地修持发心等十法的究竟之果，就是所谓的“一切种智”；

这十法的安立并非无缘无故，每一法都是以佛的亲身经历为前提，因此是成佛过程中不可缺少的十法。如果其中一法不具足，就不能示现成佛。既然由十法而能成佛，十法就可以表示一切种智。这是第一，以因法

表示果法。

然后第二方面：

我们还应当了知，所谓“宣示于他众”，则是以对境来表示有境。

对境指发心等十法，有境指一切种智，“宣示于他众”是以佛陀所通达并宣示的发心等十法，表示佛陀具有的一切种智。

也就是说，在如理地通达了作为对境的发心等十义之后，而为他众宣说，也是所谓的“一切种智”。

佛陀通达发心等十法的含义之后，并不像声缘那样趋入涅槃，而是转三大法轮将之宣示给有缘众生，这就是通过对境表示有境。也就是说，佛陀了知十法，也了知十法对求佛果者不可缺少并为之宣说，而以所宣说之十法，就能表示佛陀具有的一切种智。

学《现观庄严论》，先从框架上把握很重要。对第一品以十法表示遍智，第二品以十一法表示道智，第三品以九法表示基智，总的没有把握好，始终会有疑惑。但道理是有的，就像这十法，要么从佛陀所了知的对境，要么从佛陀所经历之因，总之是从不同角度来表示的。

如果对方又问道：要了知一切种智，为什么不通过一切种智自身的法相来说明，却偏偏要以其因法以及对境的表示来（间接）说明呢？

对方又问：像万法无常，以它的本体来说明就可以。同样，一切种智也有它自身的本体或法相，对如是重要的法，为什么不直接宣说其本体，偏偏要用因法或对境来间接说明？

如果不用（因法以及对境）二者来表示，则无法说明（一切种智本身），这就像如果要表示眼识，就只能

通过“是从作为因法的眼根等等当中产生”的说法，或者通过所执著的蓝色对境等等来表示。如果这二者中的任何一者都不依靠，则根本无法表示眼识一样。

我们用个简单的比喻来说明：人们通过眼根、作意和蓝色布匹等对境产生眼识，这一名言的道理，学过因明的都清楚。既然眼识的因是这三者，那么以这三者表示眼识就很容易。比如按《俱舍论》，眼根状如胡麻花，我们说眼识依此眼根而生；或从所取的蓝色，说眼识生起相同行相，这样来了解眼识就不困难，而不这样表示，直接说明其本体就有一定的困难。同样的道理，佛陀一切种智的本体本来不可思议，难以了知，但通过因法或对境来表示，就容易了知。所以，这样表示是有必要的。

在《总义》中，华智仁波切首先以问答方式宣讲《现观庄严论》的大纲，同时遣除我们相续中的疑惑。这种疑惑，对《现观庄严论》稍有所了解的人才会有，因为

提不出问题的情况，要么是遍知要么一无所知。而只有在闻思上下了功夫的人，才会产生疑惑。

其实《现观庄严论》在藏传佛教中，各大派的高僧大德均以丰富的教证、理证进行辩论，内容很多。但作为初学者，太广了没有必要。再加上有些人也不会辩论，本来道理上就迷迷糊糊，听了辩论反而更不清晰。所以我们主要在字面上解释。

如果对方又提出：一切种智难道不是通达一切所知吗？而仅仅通达这十种法，又怎么能成为所谓的“一切种智”呢？

对方提出：对有为无为、轮回涅槃所摄的一切万法，一切种智于一刹那间无碍通达，如是智慧，为什么仅以所了知发心等十法即能表示呢？

对此我们回答：佛陀遍知万法分两种情况，对必要的法全知和对一切所知全知，而这里是从第一种角度来

讲。如《释量论·成量品》中说：何法对众生有必要，先通达此法。这个道理很重要。就像在世间，如果大学所学的专业对社会无用，即使再精通，毕业以后也干不了什么；而对个人、对社会、对人类有用的知识，你通达了才有意义。同样，虽然佛陀通达万法，这一点在提婆达多等的测试¹之下已为世人皆知，但最重要的是，佛陀了知让众生从轮回苦海中解脱的方法，而这个道理却不为任何世间智者所通达。所以，论文中说：

此处是以“要无勤成办他众之利，就必须通达这十种法”作为主要之必要的角度而言的，并不是表示没有通达其他法，

作为大乘修行人，要无勤利益无边众生，一定要通达这十法。而其他法，诸如世界有多少昆虫，树上有多少叶子，大地有多少微尘……即使不知道，对修道也没

1 《随念三宝经释·无尽吉祥妙音》云：“提婆达多各处收集碳灰，及释迦大名从劫毗罗城逐户索要一把大米，一一记下处所姓名，同米放入袋中，令象驮至佛前，问属何人何处，佛陀一一回答，无不知见，决无差错。”

有障碍。就像小孩迷恋纸飞机，而大人却觉得无所谓，同样，尽管世间人痴迷世间，但从重大意义上看，其实迷乱的世俗知识对他们毫无必要。而十法则不同，因为要无勤成办一切众生之利益，就必须通达。

那是否只通达十法，而不通达其他？并非如此。不像世间物理专业的只了解物理，其他方面一窍不通，也不像某些道友只精通一部论典，其他论典一概不懂，佛陀通达一切万法。不说别的，就说藏传佛教最著名的历算——《时轮金刚》，其对日食、月食等描述得非常清楚，这是在科学尚未发现之前佛陀所宣说的。至今为止，学院每年都要出日历，不需要任何现代天文仪器，仅按《时轮金刚》进行笔算，日食、月食都推测得清清楚楚。而我们也对过，与现代天文学家得出的结论相比，包括七大行星的公转、自转速度等数据，没有任何差别。这就是佛陀遍智的标志。但很可惜，人们不懂这些。

这就像如果能从远处看见针，就必定能从近处见到刀子一样。

其他论典也讲到，远方的毛发如果能看得清清楚楚，近处的绳子肯定能见到。同样，佛陀以微妙智慧完全了知解脱众生于轮回苦海的四谛之理，而且凡夫依佛的教言修持也决定转有漏身为相好圆满之佛身，有如是功德，世间知识自能轻而易举通达。再就世间智者的观察来看，其实科学所发现的天文地理、微观宏观中的许多理论，佛经中也早已开示得清清楚楚。因此，在这个世间，遍知佛陀的智慧理应成为每个众生希求的目标。

既然能够通达像这样的难点[十法]，则了知除此之外的其他简单易懂之法就是水到渠成的事情了。

既然佛已通达非常甚深之理，简单的法就不必说了。要了解这个道理，《成量品》最有加持。学了《成量品》大家会明白，佛陀确实最伟大，他的智慧世间任

何学者无法相比；更可贵的是，佛陀的深奥教言只为利益众生。所以，只有佛的教言才是人类历史上的真正如意宝。

但可惜的是，知道的人甚少。不说不信佛的世间人，有些寺院也只是建栋庄严的藏经楼，把《大藏经》放入书柜，门锁好，作为祈祷的对境，最多在一年的某个节日打开门看一看。对里面到底说些什么，并不知道。仔细算一算，汉传佛教中经常阅读的经典只有十几部，其他浩如烟海的经典就那么摆在柜里，的确很可惜！

不过比较而言，藏传佛教中翻阅《大藏经》的人要多。很多人阅藏，而在引用教证时，也是这部经、那部经，说得很清楚。人生虽然短暂，而短暂一生将佛的全部教言融入相续也很困难，但去了解一下《大藏经》，种下善根还是很有必要。如果只把一两部经作为重点，那远远不够，因为这只是一部分，而不是全部。

此时又有一些人认为：只要能通达十法，就能通达一切所知[万法]。因为在“所缘一切法”当中，就已经摄集了一切万法。也不一定。

有些人有点过分，他们认为通达发心等十法，就能通达一切万法。

对此从两方面回答：从佛陀的角度讲，通达十法就能通达万法，因为在深度方面，十法包括万法；但从广度方面，了知十法就了知万法，比较困难。所以华智仁波切回答：不一定。

譬如：在修习菩萨道之时，虽然缘于诸道，并修习了一切万法之空性等等，但仅以此理也不能彻底通达一切万法。十法与一切万法之间的关系也是如此。

这是以比喻说明。菩萨在修道过程中，比如说一个资粮道菩萨，他所缘的对境是所有圣道，并且修持的也是万法皆空之理。可是这样修，除了极利根者，是否能

完全通达一切法？不能。所以，虽然从深度上讲十法可以涵盖一切法，可是对每个人来讲，通达所缘十法就能通达一切法，这不一定。

（再譬如）：在取舍善、不善与无记三法之时，即使必须了解此三法，而此三法本身也包含了一切万法，但仅仅了知此三法，也还是不能通达一切万法。（由此可见，仅以此理并不能通达一切万法。）

这又是一个比喻：虽然善、不善、无记三法可以涵盖一切法，但仅了解这三法，这是善、这是恶、那是无记，也并不能通达一切万法。所以《中观四百论》和《显句论》中都讲：利根者通达一法空性，可以通达一切法之空性，但这是指利根而不是所有人，如果所有人都能如此，那一切众生都成了中观应成派。所以，从凡夫的角度，通达十法就通达一切法的说法不合理。当然对佛陀而言，从因、从对境都能说明，通达十法就可以表示通达一切法。

之后，这些具缘之补特伽罗又会作如下思维：

个别人对佛法未深入了解，人身难得、寿命无常、轮回痛苦、皈依和发心也没有修过，直接来听《现观庄严论》恐怕不相应，不一定是“具缘者”。因为本论讲大乘菩提的现证次第，讲佛陀和菩萨的功德，这些道理，没有佛教基础的人很难理解。就好比一个世间人，我们讲佛陀，他心目中会认为：“我的语文老师很有智慧，释迦牟尼佛跟他差不多吧！”或者：“我们公司的董事长很有钱，佛陀不一定有那么多钱吧！”把佛陀跟语文老师或董事长等相提并论，这说明学《现观庄严论》的因缘还不成熟。

因此，作为大乘修行人，先要完成基本的闻思修行，生起强烈的利益众生之心。有了利他心以后，再进一步想：我一定要利益众生，但这种能力从哪里来？唯有得遍智佛果，那佛果有什么功德？能在一刹那中度化无量众生；那我该如何以佛法利益众生……能这样思

维，有了这些基础，听任何法门都会有利益。否则，未皈依佛门或者为世间法而皈依的人听《现观庄严论》可能会头痛，不但无益，还会适得其反。有这种危险性。

以世间的次第来看，《现观庄严论》相当于博士的课程。你中学、小学甚至幼儿园都未读过，现在只不过以偶尔的因缘值遇了博士的课程，虽然愿望很好：我应该得一顶博士帽……可是你的基础太差了，没有基础，内心是一片空白，不会有什么感觉。说利益众生，在你看来“是不是帮助乞丐？”说获得佛果，你又认为“是不是获得局长的果位？”这样一种认识和理念，《现观庄严论》的确学不下去。即使听了法，也不会有大的利益，只不过从耳边种个善根而已。因此，作为《中论》《现观》等法门的“具缘者”，一定要先精通佛教基本道理，具足正见。否则连前世后世都不承认，一本正经地听《现观庄严论》，也只是形象而已。

下面，有缘补特伽罗又会思维：

无论如何，我必须获得这样的一切种智。

在整个世间，佛陀的智慧确实太微妙、太殊胜，所以我一定要获得。这种希求心非常重要。如果对佛果抱着得也可、不得也可之心，始终处在迷迷糊糊的状态中，就不算是有缘者。所以，在修学佛法的过程中，要让自己生起这样的心：众生可怜，我一定要救护他们；而要给予真实救护，一定要先成佛，之后才能广度；所以，对我来讲什么都不重要，唯有获得佛果最重要。心里有了这种迫切愿望，说明大乘种性已经成熟，已堪为《现观庄严论》的所化。

这种缘果法——遍智的发心就叫愿菩提心。就像一个商人，他特别想发财，当听到一笔好生意时就无法入睡。前两天学院招标水利工程，有几个老板两三天不吃不喝，也睡不着觉，一直在竞争。他们都想接这个工程，为什么？因为利益很大。修行的道理也是一样，你想利益众生，就要先对果法生起欢喜和希求，因为只有

佛陀才能对众生施以真实救度。而正是为了让我们生起愿心，对果法生起欢喜，所以本论第一品先宣说遍智。

为了能获得这样的一切种智，我应当修学什么样的道呢？此时，他们又进一步意识到，因为果法跟随着因法，所以就必须修学顺应果法之道，由此可知，我务必要为众生之利而努力。但众生的种性和意乐却是千差万别的，所以仅仅以一种道就不能摄受（所有的众生），而应当在以通达和得见而现证一切三乘之道以后，再为他众宣说。既然如此，就需要修学智慧与利益他众之心。

我们进一步要想，遍智果法不可能无缘现前，不会从天上掉下来、从地里长出来，一定与因的修学有关。也就是说，要在漫长的时日中，发起菩提心之后积累二资粮，最后才能获得。既然必须修学这种因法，那以什么方式而修呢？唯一的途径，就是在利益众生之心的推动下修学。而众生的意乐、根基又千差万别，所以仅通

达声闻道、缘觉道，或者只学点物理、化学、外语，能不能度化所有众生？肯定不行。所以要通达菩萨的圆满道智。

现在有些法师和居士只提倡一种法门，对个别众生来讲，这也很好。但要度化所有众生并让他成佛，就必须以很多法门来引导。以一个法门解决所有问题是不现实的，否则佛陀也不必传八万四千法门，只要一句“嗡玛呢巴美吽”就可以了，但实际并非如此。所以，我们修学大乘佛法，一定要获得菩萨的道智，通达声闻、缘觉、菩萨三道。如果没有这种智慧和利他心，就会堕入声闻缘觉的境界。

第二品的重要性大家会清楚：为了果法遍智，一定要修学道智。

以这些心念，则可成为令其相续中生起行菩提心之因。

遍智是愿菩提心生起之因，道智是所化众生相续生起行菩提心之因。行菩提心缘因法而生，但也是在不离缘果法的情况下，进一步缘因法而发心。如果放弃因只希求果，这是不现实的。就像农民想获得丰收，可是不努力耕耘，天天睡懒觉，能不能得果？不可能。所以，大乘修行人一定要修持大乘的道。如果口头上“为利一切众生，我要获得圆满正等觉果位”，而行为上天天睡懒觉，能不能现前佛果？也不可能。

第3课

2008年5月8日

前面讲了所希求的果是遍智，遍智是以道智为因而得，二者分别为愿菩提心和行菩提心的对境。

其后，他们又会继续思维：虽然为了达到这个目标，我要修学一切三乘之道，但我自己却只能将究竟之大乘作为追寻目标，并通过如理了达高低之道的差别，从而避免误入低劣之道。

修学大乘佛法者都有两大目标：一是获得佛果，一是利益众生，而它们的关系是，要利益众生必须获得佛果。学大乘佛法不能离此目标，这也就是我们经常讲的：以大悲缘众生，以智慧缘佛果。

有些大德说：发心后不知护持，容易舍众生，也容易舍佛果。

什么是舍弃众生？本来，在诸佛菩萨前我们已发愿利益天边无际一切众生，但在修行中遇到可恨的对境——杀父仇敌或有种种矛盾的怨敌，此时你发愿杀掉他，或者永远也不行饶益，心生如是恶念，愿菩提心当下失坏。比如用绳索紧束的很多木棒，只要抽出一根，其他的也就松了，不再是原来的状态。同样，尽管未舍三界其他众生，但只要对一个众生生嗔恨而舍弃，愿菩提心已经毁坏，因为已经不再是利益一切众生的心了。所以，作为大乘修行人，发了菩提心就不能舍弃任何众生。如果与别人吵架、打架，未过夜前一定要忏悔以恢复戒体。

怎么算舍弃佛果？未登一地的凡夫行者，包括资粮道、加行道，很容易生起退心：“得佛果太难！你看佛陀在因地漫长时日中布施头目脑髓，以无边苦行利益

无量众生，最终才获得佛果，而像我这样的人根本无法承办，不如求声闻缘觉或世间仙人果位吧……”内心生起这种抛弃佛果的念头，就是舍弃佛果。这也是舍菩提心。

所以，我们要经常观察自相续：有没有舍弃众生？有没有舍弃佛果？未舍此二者，即使没有总是在想“我要度众生！我要度众生”，而只有一次在上师或三宝所依前发过“我从现在开始为利一切众生而求无上佛果，乃至成佛之后亦不舍众生”的愿，也成了菩萨。而只要未生起可怕的违品——我再也不度众生、再也不求佛果，就没有违犯菩萨根本戒。

有了求遍智佛果、度无量众生的目标，就必须修学声闻、缘觉、菩萨之三乘道。修学三乘道，但我自己并不希求声缘果位，唯一希求大乘的目标。而正是为了得到此境界，才必须如实了知道与道的差别：何为声缘的人无我？何为菩萨的法无我？乃至遍智佛果如何无勤

利益众生……了达了道的高低、差别，就不会堕入希求自利涅槃安乐的声缘道，更不会堕入只求现世吃穿或后世快乐的凡夫道，而会舍弃这些低劣之道。

如此思维之后，就在不离大悲方便的境界中，以远离对蕴、界、处的三十二种增益而修持真如法性之义。这样一来，在其相续生起胜义菩提心也就是指日可待的事情了。

此处主要讲基智。了知三乘差别后，在不离大悲方便的境界中，遣除对蕴、界、处的三十二种增益，修持大悲空性双运的大乘道。这样修持下去，胜义菩提心很容易生起。

遍智是愿心所缘，道智是行心所缘，而基智主要讲修学大乘的违品，也就是生起胜义菩提心的障碍。所以，在修行菩萨智慧的过程中，希求声缘的自利心是一种歧途，应当放弃，而希求不住二边的智慧，这就是基

智。所舍基智是所应抛弃的歧途，而菩萨基智主要是从菩萨证悟的人无我角度安立。

由此可见，三智也依次是先后的因果关系。

所求的目标——遍智是果；所依靠的道智为因；而获得道智，唯有遣除其违品——基智，这就是三智之间的因果关系。

在通过闻思来了知（三智）以及将其作为发心对境的时候，因为首先应当对所获得的究竟之果产生希求的缘故，所以首先宣讲了遍智。

在以闻思了知三智并将其作为发心对境的过程中，因先要对遍智佛果生希求心，所以先讲遍智。先遍智、再道智、再基智，这就是前三品的次第，也是一种因果：先讲目标、再讲顺缘和逆缘。

而从与补特伽罗相续次第生起的修持相结合的角度

度而言，则因为首先是令自相续现证一切万法无我[基智]，在相续中生起超胜于（小乘）劣道的不共大悲之心[道智]，继而以针对三种种性的所调化者分别应机施教的方式来圆满、成熟和修炼，从而现前一切种智[遍智]之果位的，所以就要与该次第相结合。

这是从修行人相续中生起的角度来抉择。就如《中观庄严论释》所谓先证空性后生菩提心、先生菩提心后证空性有不同根基一样，三智的生起，利根者虽有同时现前的情况，但此处从钝根者次第生起的角度，首先在自相续生起一切万法无我的基智；接着又生起超越声闻缘觉的菩萨道智；有了菩萨道智，对声闻、缘觉、菩萨三种不同种性应机施教，以此来圆满、成熟和修炼，最后现前遍智果位。

前面的次第，先讲目标，再讲为了目标修道智、遣除基智，是这样一种因果次第。而这里从相续中生起三智的角度来讲，先基智、再道智、最后遍智，与顶礼

句²说三智的次第一致。

印藏大德们对《现观庄严论》的辩论很激烈，甚至一个字也会辩几天。而这次讲解是结合修行次第简单解释，似乎无有可辩之处，所以应该好懂。如果结合教证理证的辩论，可能很多人会云里雾里。所以，以后因缘成熟时，我们再深入研究各派的不同观点。

（而在《现观庄严论》第三品三智宣讲完毕的）结尾处所说的“如是此及此，又此三段文，当知即显示，此三品圆满”也是先对基智进行归纳的。

这是华智仁波切的观点：颂词前三个“此”，第一个指基智，第二个指道智，第三个指遍智，以前三品结尾这一颂说明这三品的文字已圆满显示三智。《般若八千颂释》的解释也是如此；但《般若二万颂释》中说：第一个“此”是遍智，第二个是道智，第三个是基

2 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。

智；而全知麦彭仁波切和哦巴活佛的解释也不同³，所以，大家可以从不同角度观察。

实际上，智者们的观点都有道理。基智在先，说明相续中先生基智，再起道智、遍智；而先讲遍智，则是先确定目标，之后分析实现目标的顺缘和违品。所以，两者不会有矛盾。

为了无误地以闻思来抉择这三者〔三智〕的法相，并进而以其为发心对境，当以六种现观来总摄时，就称之为“法相”；当以三种现观来总摄时，就称之为“三种对境”。

对遍智、道智、基智，当我们以无误闻思来抉择时，以其为发心对境又可安立两种不同名称——法相和对境。

3 哦巴活佛对此颂的解释与华智仁波切相同，而全知麦彭仁波切的解释与《般若二万颂释》一致。

《现观庄严论》以八现观、六现观、三现观都可归摄。喜欢广的讲八现观：三智、四加行和法身。喜欢不广不略的讲六现观：三智合为一“相”，再加四加行和法身。如本论倒数第二颂云：“相及彼加行……”⁴ 其中的“相”指法相，也就是三智作为发心对境的一个名称。喜欢略的对讲三现观：三智合为一“境”，四加行合为一，再加法身。如本论最后一颂云：“初境有三种……”⁵ 就是把三智称为对境，这是第二个名称。

其实说对境、说法相都有道理。就像遍智，或以因法表示，或以对境表示；而三智作为发心对境，或以法相表示，或以对境表示，都不矛盾。

也就是说，当以闻思来抉择诸法时，无论是以对境表示有境，还是以有境表示对境，这一切都只不过是一切种智所量之法。

4 相及彼加行，彼极彼渐次，彼竟彼异熟，余六种略义。

5 初境有三种，因四加行性，法身事业果，余三种略表。

一切种智所衡量的法，有些用对境表示，有些用有境表示，下面以教证说明。

如云：“此等法亦为遍智之对境，非但如此，（彼等）亦为诸大菩萨道智之对境；此外，彼等非但为前二者〔遍智与道智〕之对境，亦为声闻与缘觉基智之对境。”能够通达这一点，就能够断除对轮、涅槃、道三者所摄的一切万法之法相的增益。

佛经中有这样的教证，因此我们应该知道，三智既可以有境来表示对境，也可以对境来表示有境。总之，它们都是如来智慧所衡量的对境。因此如果能通达这一点，就能断除对轮回、涅槃和道的所有增益。

当以其作为发心对境时，则仅仅是以对境来表示有境，所以，在了知某种对境以及相应之理以后，若思维并发誓要在自己的相续中生起三乘以及四种补特伽罗的一切证悟境界，就可以成为真正的大乘发心。

以三智为发心对境是以对境表示有境，了知对境及发心等道理后，发心者想：发心对成佛如是重要，所以，为利众生我发愿成佛，而要利益无边众生，自相续必须通达三乘和四种补特伽罗——声闻、缘觉、菩萨、佛陀的境界。发了这样的心，才是真正的大乘发心，否则就不算大乘修行人。

各位道友都发过菩提心，但对照上面的道理看一看：你的发心是否仅为自己快乐？如果是为了众生，那也看一看：为度众生你是否发愿精通所有三乘之道？如果是这样，那你是否想得佛果？因为只有获得佛果，才会圆满四圣者的所有证悟境界，而以此也才能真正利益一切众生。否则就无法给众生带来真实利益。比如，如果我想帮助所有色达县人，就要有最高权力，成为色达县最高领导，只当局长、科长，就没有管理整个色达的权力。所以，要对这里的安定和发展全面管理，就要有最高地位。同样的道理，如果我要救度三界轮回所有众

生，一定要获得佛果，因为声闻的能力有限，菩萨的能力也有限，而世间非圣者果位更不用说了，最多只是提供部分、暂时的帮助而已。

因此在修学的过程中，虽然学修多年，但我觉得很多人的发心恐怕错了。以前有个人修了几个月房子，最后一看，地基没打好，不得不拆掉重盖。所以，尽管学佛多年，但如果基础不牢，也只能重来。有些人口口声声“修大乘、得大成就……”其实他的相续中没有大乘发心，不要说大乘发心，从世间求解脱的心都没有。所以，我们的发心纯不纯，要对照着反复观察。什么时候，当我们日日夜夜为度众生希求佛果时，说明已生起纯正的菩提心。

正如《经庄严论》中所云：“乘与智遍行，智者方具备。”⁶也就是说，首先承许乘遍行与智遍行之义，

6 《经庄严论》第三品曰：“众生遍乘遍，智遍寂灭遍，是名智慧者，四种一切遍。”

就是最殊胜的承许。

乘遍行，是精通小乘、大乘一切乘；智遍行，是具足声闻、缘觉、菩萨以及佛的智慧，欲利益众生者，一定要圆满具足这些。不圆满具足，就无法利益一切众生，因为如果是声闻，他不能救度菩萨；是菩萨，也无法救度所有众生；而凡夫，他自顾无暇，如何救人？

所以我们要反复地问自己：我到底想不想得佛果？有些人迷迷糊糊，有顿饭吃就可以，之外什么都不想。这就是没有理想的人，世间当中也是最糟糕的人。什么理想都没有，当一天和尚撞一天钟，一天天就这么过了……所以，我们一定要发大愿。

当此三者〔三智〕与发心相结合的时候，如同前面所说，则必定是愿菩提心、行菩提心以及胜义菩提心三者之因，

三智是三发心之因。当有了希求佛果之心，就是缘

遍智生起愿菩提心；而要行持菩萨道，也就会缘道智生起行菩提心；在遣除低劣道之后，以精进会生起胜义菩提心。

或者是希求、意乐以及殊胜意乐三者之因，因为依照次第首先会生起对所获遍智的希求之情，然后依靠作为其因法的道智而生起利他的向往之意乐，并修学断除劣道歧途从而不住于二边之理，因这种心念远离自利之心而极为殊胜，所以是殊胜意乐。

所谓希求，就是对遍智的希求心，就像一个人希求财富或目标之心；而依靠遍智之因——道智，可以生起利益众生的意乐；大乘菩萨的修行虽不执三有，但自私自利心最可怕，而以远离自利心不住轮涅二边，才成为殊胜意乐。所以，有些窍诀书把修学过程中的自利心叫厉魔。其实厉魔也只能窃人寿命、饮食，而自利心却恒时障碍我们修成菩提正果，所以对大乘行人来说，最可怕的是自利心。

简单讲，依遍智引发希求，依道智生起利他意乐，而依基智产生远离自利心不住二边的殊胜意乐。所以，所有大乘窍诀源于三智。平时我们放生、念经，做任何善法时，是否围绕这几个要点？世人读书，目的是一种美好生活，为此他寻求好工作，维护自己的家庭。而作为修行人，我们要经常思维：我是否希求佛果？我是否有利益众生的意乐？我能否遣除自利违品？这些都是关键问题！

以这样的次第，就可以趋入加行发心等等了。了知这一点，是轻而易举的。

了知了上面的道理，就可以趋入发心以及下面四加行等法，这一点容易了解。

我们是大乘修行人，要有大乘目标，但很多人不清楚这一点。出家人、在家人，他们为自己修学，而实际修的也是小乘以下的法。也就是说，其实很多人在修人

天乘，声闻行者都很少，因为声闻乘有无伪的出离心，视三界轮回如火宅。而修大乘的人还贪执轮回，自利心强烈，怎么会寻求佛果？怎么会以利益众生为要事？我们可以去问一问：“你修什么法？”“我身体不太好，所以我念佛。”“你为什么念佛？”“我想往生极乐世界。”“你为什么要往生？”“因为极乐世界没有痛苦、很快乐……家里人老跟我吵架，心里烦，所以我一定要往生……”这样的心是不是大乘？大家应该观察。

第4课

2008年5月16日

此三者〔三智〕也可以与《宝性论释》⁷中所说的三宝在自相续中成就的方式相对应：首先，以一切种智就可以表示佛的智慧，如云：“薄伽梵现证一切法”；其次，以道智就可以表示一切三乘之道，如云：“善转法轮”；最后，以基智就可以表示上下各乘所证之差别，如云：“为无量弟众智者所围绕”，只是在说法上有所不同而已。

前面讲了以三智引起发心，以及三智在相续中生起的次第，现在讲三智如何与佛宝、法宝、僧宝在自相

7 在汉文版《宝性论释》中未找到完全一致之文句，只有《宝性论释》中节选自《陀罗尼自在王经》的“薄伽梵平等证一切法。善转法轮。善能教化调伏无量诸弟子众”的内容与此处的三句较为相近。

续中成就的方式对应。首先讲遍智，遍智表示佛宝，如经中说：“薄伽梵现证一切法。”其次讲道智，道智可以表示三乘——声闻、缘觉、菩萨之道，如经中说：“善转法轮。”佛陀转法轮，令菩萨证悟法宝。最后讲基智，基智讲了大乘境界，也讲了小乘境界，所以能表示上下乘补特伽罗所证差别，如经中说：“为无量弟众智者所围绕。”佛陀为无量菩萨、声闻、缘觉圣者所围绕，围绕者就是僧宝。

这些说法实际上一致，三智也就是三宝。因此作者最初顶礼三智之源——般若佛母时，也就间接顶礼了三宝。

此时，因为以经书的正文而直接宣说了基智是不住于二边的对治基智，所以就能间接证达堕于任何边的违品基智。除此之外，并没有直接宣说声闻缘觉的证悟境界，

这里讲基智。《般若经》正文中直接宣说的是菩萨基智，也叫对治基智，是菩萨相续中证悟无我的空性境界。以菩萨基智不住二边，所以对堕入任何边的违品——所治基智能间接证达。所谓所治基智，即声缘相续中的实执增益及自利作意。

在基智问题上，各大论师的辩论较大。有些论师认为：《现观庄严论》说基智，其直接意义是指所治基智。但华智仁波切自宗认为：《般若经》与《现观庄严论》的直接意义是菩萨基智，而非声缘基智，声缘基智是间接宣说的。因为这毕竟是大乘经论，不可能直接宣说声缘的证悟境界，就像小乘《俱舍论》不可能直接讲大乘法无我与所断之所知障一样。

如（本论）云：“非余所能领。”

意思是说：本论所诠般若不是外道、声闻缘觉等人所能领受。因此，声缘基智是本论的间接所诠，而非直

接所诠。

因此，在这里既将基智宣说为（所断之）歧途，又将其宣说为令自相续产生道智之方便，还将其宣说为生起胜义菩提心因法的词句，虽然存在着令浅慧之人产生稍许怀疑的可能，但是，如果能通过断除与其义相违的歧途诸边，而令相续中真正生起远离增损的对治基智，则既是大乘之道智，也是胜义菩提心，同时还精通了声缘之道，所以，（这些说法之间实际上）并不相违。

对于基智，本论有时说是歧途，有时说是产生道智的方便，有时又说是生起胜义菩提心之因，智慧浅薄者可能生疑：它到底是所取还是所舍？如果是产生道智的方便、生起胜义菩提心之因，则不应为歧途；如果是歧途，又怎么是产生道智的方便、生起胜义菩提心之因？

前面说了，本论直接宣说的是菩萨基智。而与菩萨基智相违的歧途是所治基智，也就是声缘相续中的增

损及自利心，远离这些增损等违品，就能生起菩萨的对治基智。由断除自利心，才产生了道智的利他意乐；而由对治实执增损一切戏论，才成就了胜义菩提心，所以说菩萨基智是道智及胜义菩提心之因。而在生起它的同时，也精通了声缘道。

这些说法，智慧浅薄者分析不清、易生怀疑，但只要善加辨别，也不会有任何矛盾。

另外，在阐述道智时所宣说的声缘之道，是为了摄受声缘种性的补特伽罗，令其自相续产生与大乘之道不相违背的小乘人无我之义的证悟境界，从而为他众宣说；

第二品阐述道智时也讲了声闻缘觉之道，这并不是《现观庄严论》自宗的境界，而是为了摄受声缘种性的补特伽罗。因为没有声缘智慧，则无法摄受他们。就像小学老师一定有小学生的水平，中学老师一定有中学

生的水平，所以作为菩萨，自然要通达声缘境界。了解了声缘道，菩萨也可以证悟与大乘道不相违的人无我境界，并以此为他众宣说。

至于所治基智，则是指与大乘道相违的，劣乘者相续中的实执增益，以及自利寂灭的部分等等，所以其二者也没有重复之嫌。

声闻缘觉对蕴等万法还有实执增益，不愿度众生只求自利寂灭，这与大乘道相违，为菩萨所舍弃，所以叫所治基智。而这两者——声缘道与所治基智并不重复，因为所取、所舍角度不同。

《现观庄严论》讲三智，顶礼句讲、前三品讲、四加行时也讲；《般若经》宣说无色受想行识，前面讲、后面也讲……但这些并不重复，因为在不同阶段，讲的目的、必要都不同。也像《入菩萨行论》讲平息世间八法，《安忍品》讲、《智慧品》也讲，一个是世俗角

度，一个是胜义角度，也不重复。所以，对这些道理要善加辨别，而学习正论时，这一点尤为重要。

当此三者〔三智〕与后面的五种现观相结合的时候，正等加行与顶加行二者主要是基智加行；次第加行与刹那加行则（主要）是道智加行；至于果法身，则纯粹是遍智。

这里讲基智、道智、遍智与后面五现观——四加行、法身对应。

正等加行和顶加行主要是基智加行，也就是说，它们包括于基智。因为这二者主要抉择入定智慧，而基智也是抉择远离一切戏论的入定智慧，所以可以对应。次第加行和刹那加行主要是道智加行。菩萨先依道智趣入利他，在前面的基础上，以六波罗蜜多等十三法摄持，次第修持一百七十三相；到了刹那加行时已达最高标准，一刹那间可以现前一切相，由对证悟境界运用自

如，可在众生面前显现各种事业。所以，次第加行和刹那加行只在阶段上分开。而菩萨道智入定时远离一切戏论，出定时以六度万行利益无量无边众生，与次第加行和刹那加行完全相同，所以说二者可以对应。法身果位即是遍智，因为遍智是所求目标，而修持四加行最后所得的果，就是法身。

所以，三智可以摄持五现观。

由此可知，除了发心与加行的差别之外，八种现观都可以摄集于三智之内。

由上述道理可知，三智可以引起三种发心，五现观是加行，除了这个差别之外，八现观都可摄于三智。

而从三智的本体来看，若于不同补特伽罗相续中具有，则完全不同：基智是声闻缘觉相续中的智慧，道智是菩萨相续中的智慧，遍智是佛陀相续中的智慧。从这个角度来讲，遍智不是道智、基智，因为佛陀的智慧

胜于菩萨和声闻，就像老师的智慧胜于学生一样。而正因为胜出，菩萨、声缘的智慧又可以包括在佛陀的智慧里，就像学生的智慧可以包括在老师的智慧里一样。所以，从不同的相续来看，三智不是一体。而从一个人的相续来看，后后智慧包含了前前。比如一个人先证得声缘果位，此时具有人无我智慧——基智，在此基础上获得菩萨智慧——道智，最后获得佛陀果位——遍智。

因为在顶礼句中也宣说了三智，所以实际上在顶礼句中已经含摄了全论所有的内容。

上等作者造论时，他先以顶礼偈包括全论内容。本论的顶礼偈即是如此，弥勒菩萨先顶礼四圣之源的三智，而三智已包含四加行和法身，所以这个顶礼偈——藏文是较长的四句一偈，法尊法师译汉文时作成八句两偈，已经包括了《现观庄严论》的全部内容。

因此，我们闻思《现观庄严论》，只要通达所知三

智，也就通达了一切所修。

此处将四加行与三智二者相结合所宣说的“主要”的含义，是从重要的角度而言的，这样相结合而进行宣说，可以对与道相结合、次第顺序以及通达摄受有利，却并不是普遍通行的，比如，在论述正等加行时，就宣说了三智加行。

上面说三智可涵摄四加行及法身，即基智包括正等加行和顶加行，道智包括次第加行和刹那加行，遍智包括法身，这是从主要的角度而言，并非普遍和绝对。这样宣说，对于与道相结合、次第顺序以及统摄理解等，几个方面都有帮助。所谓与道相结合，比如一个人的相续中先生起基智，这与先修正等加行对应；所谓次第顺序，也就是基智、道智、遍智这一顺序，与正等加行、顶加行、次第加行、刹那加行这一顺序对应；而三智与四加行的结合宣说，也就有利于其内容上的涵摄。可见，圣者的语言有很多甚深道理。

那是否只能如是对应而不包括其余呢？也不是。比如前面说正等加行包括于基智中，但正等加行也讲了其余二智，既然也讲了道智和遍智，就说明“三智与五种现观相结合”，只是从主要的角度来讲的。

以前有些道友学《现观庄严论》就总是搞不清楚：同样的道理，为什么在这里提一次，那里又提一次？他们不明白，其实这是不同角度的安立。比如三智或十六行相，这些在《现观庄严论》的前前后后经常提到，但每次提到，其侧重点并不相同，所以是有必要的，而不会有重复的过失。

圣者宣说智者阐释义，
以三妙智妥善而抉择。
如是三智所摄之此义，
岂非难以他法而演说？

对于三智，印藏高僧大德的解释方法很多。而华智

仁波切说：对圣弥勒菩萨所说《现观庄严论》的究竟密意，以及印度狮子贤菩萨、解脱部论师、藏地宗喀巴大师等诸智者所阐释之义，我以闻思修三种胜妙智慧妥善予以了抉择。而三智所摄之义也应该如是解释，因为其他解释很难过关。

事实也的确如此，以三智为所知、四加行为修持、最终现前法身果，这种解释既符合《般若经》，又符合圣弥勒菩萨及诸位智者的密意。

第 5 课

2008 年 5 月 20 日

甲二（大乘道之加行）可分为二：一、证悟自在之正等加行；二、证悟稳固之次第加行。

乙一、证悟自在之正等加行：

所谓“证悟自在”的含义，是指虽然通达了以前面的三智所表达的，作为所知的一切万法之法相，并将三乘的所有证悟境界作为发愿对境，但却没有自在地获得稍许的证悟功德。

虽然已经抉择了以前面三智所表达的、作为所知一切万法的法相，并将声闻缘觉、菩萨、佛三乘所有证悟作为发愿对境，可是尚未得到稍许三智之证悟功德。

这里是说，最初只以闻思方式了知三智，并有了发心。

这就如同某个穷困的奴仆即使可以对某个财主的所有财产了如指掌并清点盘查得一清二楚，但自己却无权控制哪怕缝衣针之类的一分一文的财产一样。

比喻讲得很清楚，仆人对富人的财产再了解，也没有一点点享用的权利。就像在藏地，有的主人拥有两三百头牦牛，仆人把数字算得很清楚，甚至熟知每一头牦牛，但没有任何权利。同样的道理，闻思过程中即使你对色、声、香、味等一切万法的法相了如指掌，对其作用、果、本体也一清二楚，但没有实地修持，改变自相续很困难。而即便是人身难得，光是闻思不去修，也不行。

所以，只是对三智进行闻思并作为发愿对境，虽然抉择得很清楚，但对相续还没有大的作用。因为闻思其实离不开修行，仅闻思而不修行，那就像仆人算主人财

物一样，无法真正调伏烦恼。

因此，首先从无常之相入手，直至最后的佛相，都以二谛双运的方式进行修习，令尚未生起的证悟生起，就是所谓的“证悟自在”。

那该如何修持呢？我们先从无常相入手，一切万法无常、一切有漏法皆苦、一切法无我……直到佛相之间，对这一百七十三相都以二谛双运的方式修持。在胜义中，无常、痛苦等一切了不可得，安住远离戏论的境界。凡夫不能真实修胜义谛，但可以将其作为发愿对境来修；或者以《中论》等的理证观察：在胜义中，杂染清净、凡夫佛陀都了不可得，以有缘或总相方式修持。在世俗中，有些相能直接领受，如万法无常、有漏皆苦等，可以修持；而有些则无法直接体会，如佛陀身口意不可思议的如海功德，菩萨的三十七道品等，所以只能作为发愿对境，就像小学生把博士课程作为发愿对境一样。

通过修行，自相续中未生起的证悟可以生起。以前只是理论上了解万法无常，现在通过观修已经真正通达了，这就是证悟自在的正等加行。它所修的对境是一百七十三相，修行方式为二十种加行，可归纳为无住加行和无行加行，分别以不缘所取和能取的方式来修持。

所谓“证悟稳固”的含义，是指将以前在自相续中所产生的一切修习〔证悟〕前后相联而令它依次现前，依靠闻思令尚未产生（的证悟）依次现前，并逐渐纯熟。为了（各种证悟）能够在相续中产生，而以猛烈发愿、精勤修持的方式，使以前在相续中产生的所有证悟娴熟精纯，就是所谓的“证悟稳固”。

证悟稳固是指次第加行。在之前的修行中，修无常、痛苦、无我等相没有次第，不断修习以后才可以次第现前。比如正等加行时，修无常，再再修无常，修空性，再再修空性，没有总的次第性和连贯性；而修次第

加行时，以布施、持戒、安忍等摄持诸相而次第修持，以前未证悟的可以现前，已证悟的得以稳固。这就是证悟稳固的次第加行。

为说明正等加行与次第加行的关系，华智仁波切用了一个很好的比喻。

打一个比方，幼童在学习文字的时候，首先要依靠逐字拼读“ཀ（嘎）、ཀ（卡）”等字根的方式来学习每一个字母，这就相当于正等加行。

比如有些孩童学藏文，他先“嘎、卡、噶……”分开学每一个字，这叫嘎，这叫卡，一个一个拼读。同样，修正等加行时，一百七十三相的每一相——无常、痛苦……都分别修持。比如修地狱痛苦，痛苦的本体是什么，寿量如何，苦受程度如何……相当于单学一个嘎字，修持过程中没有连贯性和次第性，只对一法修习精通，这就是正等加行。

所以在我们平时的修行中，你单独观修人身难得、寿命无常、布施、禅定或上师瑜伽，其实属于正等加行的修法。从比喻上，相当于藏文的逐字拼读，或者学汉语拼音的 b、p、m、f。

然后，将前面所学会的众多元音字母与辅音字母串连起来，学习拼读⁸诸如 “སངས་བུ་མཆོག་ (桑吉) [佛陀]” 之类的词语，

“桑吉”是藏文的词，“桑”由三个字母组成，“吉”由四个字母组成，就像汉语的“杭”(hang)字，也由几个拼音字母组成。分开的字母串连后，可于同一时间发出“桑”音。

这种以串习而令其娴熟熟练达的过程，就相当于次第加行。

就像这样的熟练状态，修次第加行时，布施波罗

8 拼读：按藏文的前加、语基、后加等次序拼读语音之法。

蜜多中圆满六度的同时，可以摄持诸相次第而修。这种修法现在想是很困难，又要布施、又要持戒、又要安忍……就像念“嘎”的同时又要串连其他字，刚开始肯定很困难，但纯熟了也就不困难了。所以，经过漫长地修习，一刹那间照见一切万法的佛智之因缘——次第加行，也肯定能生起来。

至于顶加行与刹那加行二者，则是修习前面两种加行达至顶峰的道之标准，除此之外，并没有其他的修法。

正等加行达到一定标准时叫顶加行；次第加行达到顶峰时是刹那加行，此时一刹那中照见一切万法，是加行的最高境界。所以，这两者——顶加行与刹那加行不过是前面两种加行的顶峰，并不是其他修法。概括来讲，四加行包括于正等加行和次第加行，次第加行又间接包括于正等加行，所以正等加行可以包括其他三个加行。因为正等加行的所修是一百七十三相，一百七十三

相达到稳固阶段是次第加行，而其余二加行只是此二加行之果。

所以最关键的，先闻思三智，再以正等加行修持。为什么本论的正等加行讲得广，其他三加行较略，就因为其他三加行只是修行的不同阶段，而最根本内容在正等加行。所以，学了华智仁波切的《总义》，基本会知道《现观庄严论》的主要和次要内容，虽说《般若经》的道理都很圆满，但闻思时还是要有侧重。

正等加行达到究竟之法可分为（与顶加行相应的）四个阶段：（第一阶段，）是属于世间道的，在相续中生起成为压制能取所取四种分别念⁹对治的标志加行[暖顶加行]以及相增长加行[顶顶加行]等功德，即加行道顶加行。

正等加行的修行过程中，相应的法达到究竟有四

9 能取所取的四种分别念：包括实有与假立的两种能取分别念，以及染污与清净的两种所取分别念。

个阶段。第一阶段属于世间道，能压制相续中能取所取四种分别念¹⁰，但不能从根本上断除所有所断，只是压制。此时自相续依次生起标志加行（暖顶加行）、相增长加行（顶顶加行）、忍顶加行和世第一法顶加行的功德。

在世间修所生慧的证悟中，再没有更超胜于此的境界了；

在凡夫位中，修持正等加行到达加行道，世间智慧中最殊胜的智慧可以生起，有暖、顶、忍、世第一法四种。

在圣者道中，首先是见道所断[第二阶段]，在相续中生起将能取所取四种分别念连根斩除的对治之法——见道无分别智慧，就是见道顶加行。在现见法性的根本定证悟中，再没有更超胜于此的境界了；

10 能取所取这四种分别念可以包括人我和法我等所有的所断。

第二阶段在见道。此时相续中生起一地菩萨的智慧，能取所取四种分别念的见断部分从根本上被断除。从现见的角度，再没有更超胜于此的智慧。也就是说，获得一地菩萨时，对万法本性该见的已见，再没有更高的所见。当然从修行的角度，还有更超胜的智慧。所以有些论师认为：从所见的角度，一地菩萨与七地菩萨甚至与佛都没有差别；但从能见修行的分明层次安立时，还有更明显、更超胜的境界。

紧接其后[第三阶段]，便是修道所断，在相续中生起将能取所取四种分别念连根斩除的对治，并依靠所有相之等持，而自在获得世间利乐他众的所有成就，就是修道顶加行。

至于自相续中以能取所取方式存在的修道所断，在生起二地到十地之间的修道智慧时才被断除，并且依靠相之等持获得利益一切有情的成就，这就是修道顶加行。所谓相之等持，就是在不舍弃入定境界的同时，安

住布施、持戒等相饶益无边众生之不可思议等持。这是第三阶段，修道顶加行。

在从有学道的角度所修持的等持中，再没有更胜于此的境界了；

从见的角度，一地菩萨的境界最殊胜；而从有学道修持的角度，这是最殊胜的等持。

最后[第四阶段]，从根本上断除执著二谛的差异、贤劣或者相违的细微耽执，在相续中生起以缘、相、因三者为主的无分别智慧，便是无间顶加行。

第四阶段的无间顶加行，于十地末尾时从根本上断除分别二谛之戏论。十地之前仍有二谛相违的分别，认为胜义谛殊胜、世俗谛低劣，不说凡夫，七地、八地也还有细微的分别。“什么时候能通达胜义谛？世俗谛全是迷乱假相……”我们总会这样耽执。而这种粗大耽执，以及大菩萨的细微耽执，十地末尾时会全部断除，

并生起以缘、相、因三者为主的无分别智慧，如本论云：“无性为所缘，正念为增上，寂静为行相。”

所有修道，十地末之无间顶加行是最高、最深的修法，因此有很多辩论。对方对二谛有很多邪见，比如认为二谛是分开的，等等。因此弥勒菩萨在本论的颂词中，以十六个辩答遣除责难。

因为在（无间顶加行）与究竟所得之果——法身之间，已经不存在其他道的阻隔了。

此时再无其他阻隔，马上获得佛果了，所以叫无间顶加行。

在修习次第加行达至究竟之际，也就是刹那加行。

次第加行到达究竟，叫刹那加行。就像正等加行的果是顶加行，次第加行的果是刹那加行。也就是说，从证悟获得稳固的角度，次第加行是因，刹那加行是果。

第 6 课

2008 年 5 月 22 日

如果现见一种无漏之法，便能将先前所现见的所有无漏之法以无相刹那加行与无二刹那加行现前，便是加行道的究竟之际〔刹那加行〕。

刹那加行时，现见一种无漏法，所有无漏法都能以无相与无二刹那加行现前。

它与前面所讲的无间顶加行二者，只存在入定与出定反体的区别，除此之外，别无差异。

无间顶加行与刹那加行都是宣讲十地菩萨的智慧，只是在入定和出定的反体方面有所不同：无间顶加

行主要是入定境界；刹那加行主要是出定境界。

显而易见，真正的所修之法，便是正等加行与次第加行二者。

归纳《现观庄严论》的修行，就是正等加行和次第加行，二者涵摄了所有修法。

虽然按照论中¹¹的次第，似乎是“如果依靠正等加行，而使顶加行在相续中产生以后，便开始修习次第加行”，但这只不过是从每一对因果相结合的角度而宣说的次第，并不是指实际修行的次第。

从《现观庄严论》的宣讲次第来看，正等加行、顶加行、次第加行和刹那加行依次下来，好像不是正等加行之后就是次第加行，而是中间还有个顶加行。但这只是把每对因果相结合的宣讲次第。前面讲了，证悟获得

11 论中：指《现观庄严论》。

自在分因和果，正等加行是因，顶加行是果；证悟获得稳固也分因和果，次第加行是因，刹那加行是果。

从这种因果也看得出来，其实除了正等加行和次第加行，并没有其他修法，因为顶加行和刹那加行只是前二者达到顶峰的阶段。所以，虽然论典中的次第如是，但这不是修行次第。

因此，在修行之际，即使目前尚处于初学阶段的人，也可以修持两种加行。如同论中所宣说的“以闻思的方式¹²而（修习）次第加行”一样。

正等加行和次第加行是真正所修，而初学的凡夫，即使未登地，甚至未入加行道，也可以修持。如本论所说：凡夫以闻思方式修次第加行。这一点，狮子贤论师的论典中也有说明。

12 以闻思的方式：一般是指初学阶段的修持方式。

如果对实际修持这两种加行 [正等加行与次第加行] 的方法略加宣说，则首先是在正等加行之际，将三智的所有相摄为一百七十三相而进行修持。

不单是理论，在实际修持两种加行的过程中，正等加行将三智所有相摄为一百七十三相进行修持。一百七十三相中，遍智有一百一十相，道智有三十六相，基智有二十七相。总之，《现观庄严论》的所有修行可以包括于三智之中，而三智的内容也就是这一百七十三相。

以其中基智的第一相——无常之相的修持方法为例：

怎样修一百七十三相呢？基智有二十七相，以它的第一相——无常之相为例：

安住于以有为法对境所涵摄的一切万法都是连贯的、刹那相续的生灭自性，也就是其境相 [义相] ；

有为法对境所摄万法都是连贯、不停驻、刹那生灭的自性，这种无常的本性就叫境相。就像火的热性一样，柱子、瓶子等一切万法的本性都是无常。

对外境无常的道理，依靠教证理证之推理智慧而断除增益的修持，则为其识相。

万法本来无常，只是凡夫人不了解。所以，只有依靠佛经的教证、高僧大德的窍诀以及自身智慧推理的理证，才能断除一切怀疑，认识万法的无常本体。这样的概念或理解，就是了达无常之识相。

对于声闻自道而言，仅仅这些就已经足够了。

对声闻乘而言，了达万法无常之境相以及懂得此理之识相，已经足够了。去过南传佛教国家的人都知道，小乘的修行，前面没有发心，后面没有回向，中间也没有无缘空性的摄持。只是知道万法在外境上无常与有境上认识它。

但因为大乘行者必须在相续中生起所有各乘的证悟境界，所以仅仅（证达）这一点是不够的，还需要将境相与识相二者都作为对境，以加行的方式来进行修持。

为了摄受一切众生，大乘行者一定要证悟各乘境界。只是依无常外境生起了达之识还不够，还要把境相——无常、识相——执无常之心识都作为对境，以加行方式进行修持。修行时，胜义中无常和执无常之心远离戏论、了不可得；世俗中二者如梦如幻，以这种方式修持。而且开头要发心利益一切众生，中间以三轮体空或如梦如幻方式修持，最后将善根回向无量无边的众生。

所以，大乘、小乘确实有差别。不说其他，仅念一句阿弥陀佛名号，大乘修行人首先会发菩提心——为利益一切众生我念阿弥陀佛；中间专心念诵；最后也会回向——所修善根不为自得安乐，唯一为利一切众生而求

往生，一般会具足三殊胜。不是大乘修行者，尽管“嗡玛呢巴美吽舍”“南无阿弥陀佛”不停地念，但只是为自己，为自己当然就不用回向了。所以我觉得，没有发心、回向，和小乘宗派没有差别。

以前我去泰国，本来泰国很多修法仪轨非常殊胜，有像《别解脱经》等殊胜经典，但念诵前没有发心，念完后也没有回向。有一次，我和他们一起用汉语诵经，诵完也就结束了。当时我还想：为什么不回向善根？当然这是小乘寺院，在泰国一些大乘寺院里，行为也有所不同。我看过一张泰国比丘到新加坡传法的光碟，所传的法跟藏传佛教没有差别，看了以后我又想：原来他们和我们一样！

总之，我们学任何法、修任何法，开头要有发心；中间以胜义或世俗的无缘摄持而修；最后还要回向。

至于所宣说的二十种加行，因为其中有三种只不

过是指三智证悟方式的分类；而有十五种，又是指界限的分类，所以真正的所修，就只有无住加行与无行加行二者。

正等加行之加行有二十种，分别是两种、三种、十五种。其中，无住、无行之外的三加行是依三智分类的；而十五种加行是依界限分类的。其他的或依三智、或依界限而分类，所以真正的修行，只有无住加行和无行加行，或说不住加行和不行加行。也就是说，这两者包括了正等加行的所有修行。

所以，《现观庄严论》的所知三智以四加行修行；四加行包括于正等加行和次第加行中；次第加行又包括于正等加行中；而正等加行的二十种，最终可包括于无住、无行二加行中。

所谓的无住修行，也就是遮止对外境耽执的修行。因为此时是以无常之相为对境〔外境〕，所以，在通达

即使了知无常之理，也只是名言世俗的证悟之相，在胜义当中，无常根本无法成立为实有的道理之后，内心不住于任何耽执，也就是无住加行。

无住加行是从对境空性的角度安立的。比如说无常，在名言中，抉择对境的一切万法刹那刹那改变，认识这一无常已足够了；但在胜义的抉择或修持中，以中观理证从因、体、果三方面观察时，刹那变化之无常本体了不可得，而非无常之本体也了无踪迹。所以，对瓶子、柱子等任何法的无常，了知胜义中不可得而毫无耽执，就是无住加行。

这样一来，在通达无常的空性以后，因为能修之心也是不成立为任何边际的空性，以什么（有境）而对什么（对境）进行瑜伽修持也是了不可得的，所以，所谓的“修持”，也只不过是除了名言中的增益以外，并不存在一丝一毫的修持。如果能了知这一点，则因为通达了行持外境和有境的所谓修持并不存在，故而称之

为“无行加行”。这种加行，也是遮止对有境耽执的修行。

既然所修对境无常不可得，那么执无常之有境心也不可得。境与有境、能取所取皆了不可得、犹如虚空，如是了知修持不存在就是无行加行。

无住与无行，一个是断除对对境的耽著，一个是断除对有境的耽著，这两种修行非常重要。《般若摄颂》反复抉择的内容也就是如此：世俗中对境和有境无任何实质、如梦如幻；而胜义中了无所得。所以，所谓般若波罗蜜多，归纳而言就是不执著对境和有境。而《现观庄严论》的修行也完全体现了这一点。所以，在平时的行住坐卧或做事时，如果不太耽执，也接近正等加行的修法。

对于这两种加行，在其他经论中也有“遮止住”与“遮止瑜伽”的提法，这里的“瑜伽”与（前面所说

的)“行持”是同一个意思。

“遮止住”指的是不住加行，“遮止瑜伽”指的是不行加行。

如果结合其他的佛法专用术语来进行阐述，则所谓的“无有所修”与“无有能修”也只不过是在表示这两种加行。也就是说，所谓的“无住加行”，就是“无有所修”的意思；而所谓的“无行加行”，则是“无有能修”的意思。

在哦巴活佛的《现观庄严论释》中，这两种加行从无有所修和无有能修的角度来讲。

另外，无有任何作意即为般若之义的说法，也仅仅是指不作意于对任何外境与有境谛实的耽执。

有些宗派认为：无有任何作意的单空即是般若。

但这种不作意，其实只是对外境和有境不耽著而已，并不是般若。麦彭仁波切在有关论典中说：对远离一切戏论的对境与有境皆离于执著，才是真正的般若。所以，我们应该这样理解般若的含义。

第7课

2008年6月20日

还有，因为任何外境都不可成立，所以，内心不执著于任何法，就是“无住（加行）”的含义；不执著于任何法这种极其殊胜的瑜伽，就是所谓的“无行加行”。

无住加行和无行加行是《现观庄严论》的最根本修法，虽然《般若经》的修法极多，但归纳起来就是无住加行和无行加行。所以，这两个修法非常关键。对于所取外境，以微尘和刹那进行观察时都不成立，因此无所取之法，这就是无住加行；从有境方面，心识不缘任何边，没有任何执著和相状，这种最殊胜的瑜伽就是无行加行。

所谓的“无修而修”，与此也是同一个要点。

相关大乘经典中说：无见是最殊胜之见，无修是最殊胜之修，无行是最殊胜之行，无得是最殊胜之果。这些教言诠释的就是般若波罗蜜多的修法。对外境没有执著，对有境也没有执著，能取、所取皆消于法界，这就是般若波罗蜜多的究竟含义，也是《现观》的修行要诀。

表面看来，似乎《现观庄严论》无可修，但其实是“无修而修”。我们以中观理抉择万法无任何实体，乃至心识也不存在任何体相，通达此理，并于如是境界自然安住，这就是《现观庄严论》的修行，也是中观的修行。而大圆满、大手印等最高修行，也包括其中。

正如《经庄严论》所云：“修行不观相，许为修之最。”

了达没有任何所修之法，可承许此为最殊胜之

修法。

由此可见，修持般若波罗蜜多之义的究竟正行，也不过如此而已，因此，我们必须以该要义彻底断除增益。

所以，修持般若波罗蜜多的究竟正行，就是无住加行和无行加行。这两种加行，尽可包括广、中、略般若之含义。般若经函的数量极多，但归纳起来，就是对境不成立、有境不存在。能在如此境界中长期修持，就是通达般若波罗蜜多者。般若波罗蜜多之义，也仅此而已。

作为修行人，对般若波罗蜜多有怀疑、增益或邪见，一定要闻思修行中观才能断除。否则，很多人不闻思，直接要参禅或安住空性，这非常困难。未以理证引生定解或智慧，要安住也只是住于单空，真正的禅或与妙力双运的空性境界难以现前。

如今讲禅的人多，但作为禅者，自己先要通达般若法门。如果对佛陀的二转法轮有长期的闻思，尤其通达了《中观根本慧论》《中观四百论》《入中论》等论典，并断除一切怀疑，那时候你参禅修般若，应该大有希望。否则，只是学过一些哲学、简单的唯识，也看过一些空性的词句，甚至讲得也是头头是道，但自己从未享受过禅的味道——空性妙力，讲也如同盲人摸象，没有多大意义与价值。

如果把此等要义视为附带之义，仅仅依靠论典的个别词句，而将毫无意义的众多冗词说得天花乱坠，则是彻头彻尾的截断甚深大义之法缘。

以无住加行和无行加行修持般若，是最甚深的要义。如果把它当作附带意义，仅依个别词句或辩论之理，以各种繁杂之词阐述，即使讲得天花乱坠，但实际已截断甚深般若的法缘。

眼下确实有这种情形，有些人宣扬禅文化，把禅用在喝茶、绘画，甚至医疗、保险上，很多方面用禅的文化来附会。禅与茶，禅与画，真正通达禅的人，这样结合也许有意义，但一般来讲，禅是般若波罗蜜多，并不是普洱茶的蒸汽。所以我觉得，很多人把禅用得也太广，甚至不着边际了，但也许是我不懂禅。当然，如果是证悟者，喝茶、上厕所等任何事情都可以现为禅的妙用，但对未证悟者来讲，认为吃肉就是禅的行为，这一点我接受不了。当然，我接受不了的，不一定不如法。

所以，最关键的是通达现空双运。这一空性理不应停在口头上，口头上谁都会说。稍微有点学历，先看一遍，然后找几个教证，讲一讲很容易。但是佛法要证，不是凭口说，空口里说空话没有意义。最关键的，是要依教证、理证通达，再依实修获得体验，那时候，说也好、不说也好，实际已通达释迦牟尼佛的甚深教言，已品尝佛法的甘露妙味。从此以后，你说的教言才对别人

直接有利。所以，麦彭仁波切的窍诀中说：我们学般若，文字不重要，最关键的是通达窍诀、总结要诀。

如果不会总结要诀，想对《现观》的诸多文字一一修习，是不可能的。而这部《修行次第略说》其实就是归集所有般若修法的窍诀，能通达此论，对《现观》的含义、实际修持以及因修持而有的心灵成长，应该会有所了解。

因此，成千上万的印度佛教、藏传佛教诸大智者与成就者的所有论典以及修行教言中，也将（所有内容）归结到“无执”这一精要之上。

所以，成千上万的印藏大德、大成就者的所有论典和窍诀中所说的内容，都可以归结到“无有执著”这一精要上。看一看印藏大德们遗留的教言，不论是般若还是密法，最终都归结到无有能取所取；而汉传佛教等大成就者的教言中，除了离执、无相的要诀外，也别无其

他。这就是不二法门、般若法门、无相法门。

对这个道理，有些人已经通达，并且超越了生死轮回。而有些人只会重复，佛陀、诸位圣者和高僧大德们这样讲，也跟着这样讲。就像鹦鹉学舌，有人说“喻阿 Ra 巴匝那德”，鹦鹉也学着说“喻阿 Ra 巴匝那德”。所以，不通达般若的人，只是重复而已。

总之，无执、无相是所有教言和窍诀的归集之处。

如果能够通达这种如同“百川归一流”的摄集之方，就不会再仅仅因佛法术语的不同而将其执为相违，进而以贪嗔之念加以破立，反而会因为对所有宗派生起了诚挚的定解与信念而感到无比欢喜。

在般若空性的本体上，所有道理一味一体，就像百川汇海一样一切修道殊途同归。虽然使用的是不同窍诀、不同文字，但实际是彼此贯通、融为一体的，能通达这个道理，就不会因为佛法术语的不同而执为相违。

比如显宗说空性、禅的妙力，而密宗说现空双运、乐空双运，对通达者来讲，这些不同名称不会引发邪见：双运是不是黑白绳子搓在一起，有执著相？空性是不是单空……在他们面前，印、藏、汉高僧大德的窍诀是一味的，虽因不同民族习惯而有不同术语，以及因佛教融合、文化交汇而出现不同说法，但对他们的成就都毫无影响。

现在个别人不实修，就靠分别念破立。仅仅看了一些文字、光盘，有些粗浅的研究，自己还满肚子怀疑和矛盾，言论中却充斥着邪见：这个宗派不对，那个宗派不对，藏传佛教不对，净土宗不对，华严宗也不对……这就是孤陋寡闻的表现。现空双运的佛法精华未融入相续，不同就成了冲突和矛盾，善巧的辨别也成了针锋相对的抵触法，由于不能圆融一味，便对自方生贪，对他方生嗔，并以分别妄念进行破立。

如果我们通达了现空双运，通达了无执的窍诀，

就不会出现这种情况，而会对释迦牟尼佛传下来的所有清净宗派从心坎深处生起清净心、信心和定解。我们要为有这样的境界而无比欢喜，因为对所有大德都能观清净心，对佛陀所传、不断有成就者出现的所有宗派都能生信心，这说明正法已融入相续，再也不会依正法造恶业，堕入三恶趣。

这就是我们通过闻思般若波罗蜜多所取得的收益。

当我们不因不同术语而诽谤佛法，且对各教派的大德及甚深教法生起信心的时候，就是在闻思般若上有了收获。现在有些人越闻思傲慢心越重，有一点世间学问就特别傲慢，认为很了不起。这种行为不好！所以我们要像华智仁波切《大圆满前行》讲的那样：修行越来越好，自己的心也越来越调柔。

这样一来，再也不会说“因为一切万法皆为空性，

所以不存在任何修持”，从而因堕入断见而住于平庸。

闻思般若有了收获，见解纯正了，此时根本不会说：因为万法是空性，所以不需要修持，不需要积累资粮，不需要上供下施，不用作任何善事……而如果持了这种断见，其实也正说明他还了解般若。因为智者知道：虽然一切万法在胜义中是空性，无可耽著；但在世俗中如幻如梦的缘起显现却也无欺存在，造恶业、善业，必定会成熟它的苦乐果报。如莲花生大士所说：“是故见比虚空高，取舍因果较粉细。”大家应该以此窍诀约束自相续。

所以，修行境界越高，越会重视因果；而一无所学、一无所证者，口头上空话说得大，行持上却肆无忌惮地践踏因果。

如果能够通达“在胜义中，以外境与有境所表示的一切万法之自性离戏无生、超离思维”的道理，则不会

受制于对任何法的耽执。

如《中论》等般若法门所抉择的那样，在胜义中，以境和有境所表示的一切万法远离四边八戏、无生无灭、超离一切语言与分别，包括涅槃在内毫无实有堪忍之法。通达此理，不论清净法还是染污法，不会有任何耽执，不会受任何束缚。所以我们要通达空性，不通达空性，就难以真实地引导众生。就像有些法师，因为对空性理解不深，所以在讲经说法的过程中，对种种根基全都施以人天乘的引导，这样意义不是很大。

在如同幻化的世俗名言中，以加行发心、正行无缘、结行回向三者所摄持的，下自有为法无常开始，上至佛相为止的所有诸相，都以无修的方式进行修习，并令其在自相续中生起，便是修持般若波罗蜜多空性的无上妙法。

以胜义智慧观察时，整个世间没有微尘许不空之

法，透过这种空性智慧的摄持，在后得如梦如幻的世俗中，依靠三殊胜而修持：首先发无上菩提心，中间是无有任何耽著的正行无缘，最后把善根回向于天边无际一切众生。所修的法，从一百七十三相的第一相——无常开始，痛苦、无我、空性……一直到佛的四无畏、十八不共法等相，全部以无所修的方式而修持。这种境界，并不是理论上说说，应该让它在自相续中完全生起来。这就是修持般若波罗蜜多空性最殊胜的无上妙法。

也许有人认为般若波罗蜜多的修法很遥远，其实也不是这样。以修无常为例，就像《大圆满前行》所讲的，我们先观察外器世界的生住坏灭，再观察内有情世界的生老病死，可以缘种种现象而修。所以，万法无常的道理谁都能修。但不像小乘或世间修法，大乘修法要具足三殊胜。如果具足三殊胜，再以胜义中一切不缘、远离四边八戏的智慧摄持而修，就属于《现观庄严论》的修法了。

不像金刚萨埵或阿弥陀佛修法，《现观庄严论》没有单独修法，但在修任何法时，都能用这个修法来修持。比如念修金刚萨埵，在观修过程中，要知道金刚萨埵和自己都非实有，是远离四边八戏的自体，这是胜义修法。在念修的同时，不单单为自己，而是发心清净无边无际一切众生的罪障，这是发心殊胜；心不耽执世间，尽量专注于所缘境界而修，这是正行无缘；所修善根回向于所有众生，这是回向殊胜。这个完整修法，就是《现观庄严论》的修法。

《现观庄严论》的一百七十三相，都是以这种方式而修。寿命无常、有漏皆苦……乃至每一个加行相，都应依胜义中远离四边八戏、世俗中不离三殊胜的方式而修，这是非常关键的！这样的窍诀，在世间的学校确实得不到。我看到一本书，说有“哈佛大学学不到的人生真理”，但我翻了一下，发现这种“人生真理”连小学都有。所以，只有佛法最稀有，而《现观庄严论》

的窍诀更不是随处可得，一定要珍惜并实地修持！

否则，单单参禅，是小乘修法还是大乘修法，或者是世间修法，我们分不清楚。也许有人觉得这样安住很舒服，但这并不是解脱之因，只是欢喜断除分别念、闭眼坐着，这是世间法；如果你为了从轮回苦海中解脱而参禅，这是小乘修法；参禅时，先发心利益一切众生，出定时也将善根回向一切众生，这才算大乘修法。

很多人参禅，包括藏传佛教有些人的修行，前后什么都没有，只是这样安住。这是不行的！前面要有皈依、发心，后面要有回向，而且都要涉及利益众生和佛果，这是两个关键，不能忽略。否则，修法的功德和质量就变了。5·12汶川大地震以后，很多佛教徒在修无常和慈悲。但光是想一想：“那么多众生死了，很可怜！”然后念“嗡玛呢巴美吽”，这不一定是大乘修法。见了可怜众生念几句“嗡玛呢巴美吽”，这没有什么；如果是为这些众生为主的一切众生成佛而修无常、

观大悲，并在收座时把善根普皆回向，这才是完整的大乘修法。

当然，善根回向以后，如果执著“我念了一万遍观音心咒”，它是根深蒂固的、永远不毁坏……也不行，因为任何善根都现而无自性，胜义中远离四边八戏。而只有以这种智慧摄持而修，才是《现观庄严论》的修行。

第8课

2008年6月24日

下面继续讲《现观庄严论总义——修行次第略说》。前面已经讲了以胜义中万法抉择为空性、世俗中如幻如梦的方式来修持般若波罗蜜多，下面华智仁波切引用《般若摄颂》的教证：

如（《般若摄颂》）云：“巧木匠造男女像，彼亦能做一切事，如是行慧巧菩萨，无分别智行诸事。”

有些手艺好的木匠能造出各种男女像，这些像还能做各种事情。《百业经》就提到一个木匠会造飞机，经常乘飞机到他欢喜的对境那里去。其实这相当于现在的机器人，科学家用各种零件造成“人”像，让它们做

事情。但这些只是幻化，并不真实。同样的道理，精通般若波罗蜜多的菩萨，虽然安住于无分别智慧，无自他分别，却能在世俗中以如梦如幻的方式做种种事，比如发无上菩提心，或以禅定、智慧度化无量众生。没有分别，但却可以造作诸相。

因地菩萨和果地佛陀都有无分别，虽然利生能力不同，但都是无分别。通过无分别智慧，不仅佛菩萨本身能利益众生，以佛菩萨加持而化现的化身，比如桥梁、公园、门槛等等，都能在无分别念的情况下利益众生。特别是现在人们普遍使用的电脑，其实也是诸佛菩萨以禅定力、幻化力显现的利生手段。比如我现在讲的法，电脑处理以后，东南西北的人都可以了解；前几天的金刚萨埵法会也是，国内外都可以听到。所以，无分别当中可以自在显现。

现在是科技时代，一切科技都是无分别的，你依靠它可以自我损害，也可以轻松获得利益。凡夫人的世

界本来如梦，而仍要被梦中的幻化——电脑世界深深束缚，的确可怜。但从另一方面来看，你想利益众生，这些也成了方便。比如目前正在传播的佛法，通过这些如梦的方便，可以让很多众生从轮回迷梦中醒悟，让不同地方的人们得到一点利益。

不信佛教的人造了这些电脑、电器，可是用到我们手上，半天的操作，诸多“等持”就闪现了。经论中经常提到一些不可思议的等持，像狮子奋迅等持、虚空藏等持等，入于等持，一时间可以救度无量众生。这些难以想象的事情，现在以科技的方式呈现了。比如我今晚讲的法，明天上午有些道友“入定”——用电脑整理、传输，这样人们很快就了知了。这也是诸佛菩萨不可思议的等持，虽然是无分别、没有实质，但也可以利益众生。

此外，本论宣说基智之际也说道：以能了知的虚幻七相来表示一切万法，并以四无耽执的方式修持此等

诸法。

对于万法胜义中是空性、世俗中如梦如幻之理，本论第三品以“证知七现事”讲了七种现而无自性的比喻，也就是虚幻七相：梦境、幻觉、阳焰、回响、光影、寻香城、幻象。并云：“不执著色等，四种平等性”，以四种无耽执修持诸法：不执著色法之本体、不执著色法之相、不执著色法之作用、不执著色法之有境，总共有四种平等性，这就是如梦如幻的修持。

以这样的修持，暂时可以在自相续中生起无一不备的三乘修证境界，究竟可以将此等一切清净于空性离戏无执的一体法界之中。

这样修持，暂时可以在自相续中生起完整无缺的三乘证悟境界。因为修持般若波罗蜜多最主要的特点，就是能生起三乘境界。证悟基法一切相为空性，这是声缘的证悟境界，是基智；证悟道法的一切相为空性，是

菩萨的境界，是道智；对果法的一切相通达无碍，是遍智佛陀的境界。所以，如理修持以后，三智境界可以现前；而究竟则将三智一切相全部清净于空性、离戏、无执的一体法界中。

三乘境界其实是一本体、异反体。从般若空性的角度，三智境界是一个本体；但从世俗显现的反体来讲，声闻缘觉的智慧、菩萨的智慧、佛陀的智慧，三者是分开。

只有现空智慧方便两种资粮的双运，才是令诸佛欢喜的无上妙道，作为具慧之人，就必须通达这一点。

胜义中远离一切戏论，这是无缘智慧资粮；世俗中一切法以如梦如幻、现而无自性方式具足，这是有缘福德资粮。只有福慧双运，才是令十方诸佛欢喜之妙道。否则，看上去是在积累资粮——磕头、供养僧众，但内心不离强烈实执，这不是诸佛欢喜之道；似乎是在安住

空性，但却否认一切世俗显现，这也不是诸佛欢喜之道。一切显现皆是空性，空性中一切皆可显现，只有安住此现空双运的境界，才是令过去、现在、未来一切诸佛欢喜之道，令所有传承上师欢喜之道。所以，具智慧者应如是修行。

此时，即使当下不能真实修持佛陀独有的（十）力、（四）无畏等任一智慧之相，但也可以将向往与发愿将来自相续中能生起这一切的方式作为修法。

从无常到佛相，一百七十三相都是所修。但在凡夫地时，无常、痛苦可以修，而佛陀的十力、四无畏、十八不共法，不要说凡夫，连圣者也难真实修持。那该如何修呢？虽说不能一五一十全部展现，但可以发愿与向往的方式修。比如一个小学生，虽说不是科学家，但他可以有这个理想：“我以后要成为科学家，那时候我要造飞机。”对向往的一切，他幼稚的心中有一种行相。所以，虽是凡夫，但可以缘着佛的一切发愿：

“我一定要成佛，成佛时相好圆满。”现在就可以这样修持。

在登地之后，哪怕仍然不能真实修持这一切，但相似的修持却可以在自相续中生起。

登地之后，虽然还不具有佛的功德，但佛的相好、无缘大悲心等，可以相似具有。佛具有一切功德，所以成佛是我们共同的向往。虽说凡夫距此还很遥远，但不能认为：我不是佛，所以不可能利益众生，而成佛又太难……不能这么想！从现在开始，我们一定要发心利益众生、通达万法。有了发心，智慧会逐渐成熟的。所以麦彭仁波切的愿文中说：每一世每一世，愿我的智慧和悲心都有进步！

短短一生，要通达一切万法可能很困难，但我们至少也要这样发愿：成佛的路上，但愿我的每一世、每一世不要倒退……否则，今年五年级，明年四年级、三年

级，这样下去就太可笑了。所以我们要坚信：只要我们发愿，只要每一世都有进步，成佛不会遥远。

乙二、证悟稳固之次第加行：

所有的三智之相，可以涵摄于一百七十三相之中。在采用二谛双运的方式，以正等加行一一进行修持之际，通过迅速快捷地依照顺序将自相续中生起的所有修持〔证悟〕前后相联而修，或者将这些修持互相归集于一相之中而修，从而使正等加行之际自相续中生起的诸等证悟稳定牢固（，就是所谓的“证悟稳固之次第加行”）。

正等加行的所修，就是三智的一百七十三相。当然，无边万法之相也是无边无际，不可能仅此数量，但归纳起来则可摄于一百七十三相当中。在正等加行时，就是对这一百七十三相以胜义中远离戏论、世俗中如梦如幻二谛双运的方式修持。而为了使正等加行的证悟获

得稳固，便要进入次第加行的修持。

次第加行有两种修法：一是将所有现前过的证悟迅速快捷地次第相联而修。比如苦谛，先观想无常，之后痛苦、空性、无我……这些相次第地、迅速地在相续中现前。一是把所有相归集在一个相中修行。比如把痛苦、空性、无我等全都归集在无常相中修持，或将六波罗蜜多归集在布施中修持。通过以上两种方式，要么次第而修，要么归集而修，不断修持之后，一百七十三相的境界不易退失，否则修行不会稳固。

凡夫人偶尔会感受到无常。当亲人死了，无常真的现前的时候，他也觉得佛法是对的，万法的确无常。可是他不懂得修，处理尸体时的无常感很快就消失了。前段时间地震，大家也被无常震撼了。大街小巷，不信佛的人也开始念“嗡玛呢巴美吽”，念“南无观世音菩萨”。但他们要的不是修行，所以两天刚过，眼前的境象恢复常态，也就想不到无常了。也包括一些修行人，

他的修行总是很难持续。当上师讲到无常，或者遇到一些特殊外缘，他会觉得：真的是无常，真的是痛苦，真的是空性，真的是无我……似乎已经开悟了。可是没有稳固加行的缘故，过一段时间，就恢复原来的状态了。

总之，如果相续中所生诸相、诸功德得到稳固，就是所谓的证悟稳固之次第加行。下面以一个例子来说明。

以修持第一智的苦谛之相为例，首先缘于无常与痛苦等各相，在名言世俗中，使对一切有为法皆为无常之理的定解趋于稳固；

以遍智的苦谛之相为例，一切万法都是无常、刹那毁灭；一切感受不离痛苦……名言中，对此要生起坚固定解，并让它趋于稳固。比如观想轮回痛苦时，先观想地狱众生，他们的寿量如何、感受如何；然后是饿鬼、旁生……最后内心真正生起一种觉受：无论生在地狱、

饿鬼或人间等任何地方，无非痛苦。

这种痛苦觉受并不是指偶尔感觉到的痛苦。有人吵了架，感觉很苦：好痛苦！生活没有意义，我要自杀……这种暂时的痛苦体会谁都会有，但这并不是对轮回之苦生了定解。而像朗日塘巴格西那样，始终对轮回痛苦有着深刻感受，才是通达了苦谛。

在胜义中，因为通达了空性，所以对这一切都无有耽执。

在胜义中，以各种理证抉择，通达万法都是空性、无可耽执。

在相续中生起的将此二者[胜义与世俗]双运的修持[证悟]，就是所谓的“正等加行之修持”。

胜义中对一切万法没有任何执著；世俗中对万法无常、轮回痛苦、一切无我等生起坚定不移的定解，

对此二谛之理融会贯通、双运而修，就是正等加行的修持。而正等加行得以稳固，就是次第加行。这两种加行的差别要分清楚，否则学《现观庄严论》颂词的时候，可能找不到二者的界限。

这次我讲《现观庄严论》，基本在按传统方式传讲，没有加很多世间的比喻和公案。加了这些，可能对我们理解胜义空性有点遮障，所以不讲很多。当然不论怎么讲，《现观庄严论》的本义恐怕现代人很难接受。但不接受也很正常，总不能为了弘扬般若，就去讲“怎样以般若空性摄持买股票”“怎样以般若空性摄持买保险”……这样讲，也讲不清楚。

当相应各相在相续中生起之际，以在自相续中明观的方式，而令无常、痛苦、空性、无我等相依次在每一个边际刹那中再再娴熟，并将其他三相也摄集于无常之中。

这里是讲次第加行。正等加行时，以胜义中空性、世俗中如幻如梦的定解摄持而修持各个相。当修行达到一定境界，相应的无常、痛苦、空性、无我等各种相在自相续中生起时，再以明观的方式，在短暂的一个刹那之间，将这些相依次现前，并使这种修行再再熟练。熟练之后，还要把其他三相摄集于无常之中修持。

对我们而言，一刹那中连苦谛的四相也观不出来，但修行达到一定境界时，这四个相乃至所有相短暂的时间中就能显现，或者是次第性地显现，或者是一相当中摄集其他所有相而显现。

因为在经论中又说：“因为无常，所以痛苦”，又因为有为法是连贯的相续，所以只可能是空性以及无我等等的缘故。

经论中明显说到：因为无常的缘故，所以痛苦。这个道理，《宝鬘论》《六十正理论》《入中论》里都

讲过。无常就是刹那生灭，所以是行苦。同样的道理，因为无常所以无我，因为无常所以空性。为什么呢？因为人们执著的“我”是常有的法，但任何有为法只是假立的连贯相续，由这种无常性就能成立无我；人们所执著的实有法也是常有，但由无常也能成立它的空性。所以，只要是无常，肯定是痛苦，只要是无常，也肯定是无我、空性。

以在相互的每一相中，都涵摄了所有相的方式所进行的锻炼与修持（，就是次第加行的修持）。

在一个刹那中，所有相次第不乱地显现，或者以一相涵摄所有相的方式显现，这就是次第加行的修持。当然，这是大菩萨的现证。对我们而言，观无常的同时又能观痛苦，一个刹那中不行，但两个刹那应该可以。第一刹那观无常，看到人死了体会到无常；第二刹那中又能观痛苦。如果时间长一点，其他的相也可以观出来：因为无常，所以我不存在；因为无常，所以万法是空

性……这样慢慢地、次第连贯性地观，也可以。但在一个刹那中把所有相全部观完，这对我们来讲有一定的困难。当然，菩萨完全能做到这一点，这就像《四百论》所讲的：钝根证悟一法空不能证悟一切法空，但利根可以。

如果有人认为：依照论中的次第，只宣说了随念佛等十三种次第加行，修持无常等相又怎么会变成次第加行了呢？

有人认为：《现观庄严论》仅以一颂宣说次第加行¹³，包括了随念佛、随念法等十三种法，所以，只有这十三法才是次第加行的内容。而为什么无常等相又成了次第加行的内容？

所谓十三种次第加行，只不过是次第加行的修行支分，而并不是正行修法。

13 布施至般若，随念于佛等，法无性自性，许为渐次行。

实际上，《现观庄严论》这一颂只讲了次第加行的修行支分，并没有讲正行。

因为皈依三宝是一切道的所依，所以是所依支；

其中皈依三宝——随念佛、随念法、随念僧是一切道的基础，从所依的角度安立，所以是所依支。

因为随念天是修道的见证，所以是见证支；

随念四大天王等天尊或者弥勒菩萨、文殊菩萨等本尊，叫随念天。随念天是修道的见证，所以是见证支。随念天尊很重要，所以在修道过程中要经常忆念：上师肯定知道，天尊肯定知道，三宝肯定知道……有了这样的信念，就不会造恶业。

平时我们供护法、献新供，一定要随念三宝而供养。因为三宝里面有佛法僧，也有天尊，所有供养境都具足。所以，供护法时不仅要供护法，最根本的是要供

三宝。个别道友每天敲鼓、念护法，如果知道护法是三宝的本体，这样念功德很大。如果认为护法就是某个天神、地神或者非人，今天给他个苹果求他帮助，明天他帮你做件大事，谈生意一样去供，这样不好。所以，有些人可能不会供护法，以后要以随念三宝的方式来供。

按照每一相中都包含了六波罗蜜多，以及以空性摄持的方式所进行的修持，就是后面七种次第加行的修法；

每一相中都包含六波罗蜜多，这是六度次第加行；以空性摄持是指无实性智次第加行。

至于随念舍与随念戒次第加行，则是因为一旦能安住于此二者，则可以依靠生生世世拥有善趣身体，以及圆满受用的方式而具备修道之顺缘。这样一来，则即使在来世也可以成为修法的助缘。

《中观四百论》里讲，依靠清净戒律能获得善趣身

体¹⁴；而布施可以获得圆满受用，这些在来世可以成为修法之顺缘。

14 《中观四百论》云：“尸罗生善趣，正见得涅槃。”

第9课

2008年6月26日

在座的各位，我们能听受般若波罗蜜多法门，一定要有欢喜心。因为遇到大乘佛法，尤其是般若空性法门，的确非常不易，只有在千百万劫中积累了资粮才能值遇。记得麦彭仁波切说过：由于佛法如意宝住世，才可以持诵如意宝般佛之名号，否则，千百万劫也难得难遇。所以，我们遇到般若法门，也并非偶然，如《般若经》中说：今生对般若法门有欢喜心、希求心，此人定于前世值遇过无量如来，并在其前恭敬承事、供养过。这是如来的金刚语。《般若摄颂》中也有比喻：怀孕的女人孕期满后，出现疼痛而临产，不久分娩生下孩子，同样，能听闻般若法门且生信心者，速当获证菩提。

果位。

道友们不要认为现观、中观法门谁都能听到，绝对不是这样！我经常想，虽然身处烦恼炽盛的末法时代，自相续不调柔、心怀忧愁，但我们还是能手摇转经轮、口念咒语、身体礼拜佛像、处处听闻佛号……有这些殊胜因缘的时候，一定要珍惜！我们来到了佛法兴盛之地，遇到了善知识，的确不是平常的因缘。看看那些偏僻的边地，不管拥有多少财富，但却无缘听闻一句佛的名号。这样的边地有多少？因此，获得人身之时一定要有珍惜感、难得感，否则，对上师传法就像对世间老师讲课一样，怎么能获得利益？以这种心态听受佛法，也说明对佛法的价值一无所知。般若法门是佛陀八万四千法门的精华醍醐，千载难遇，一定要珍惜！

这次我弘扬《现观庄严论》的过程中，有一些般若法本，要求每个人随身携带，不离法本。有些人经常念《心经》《金刚经》，这是真正的福报，没有福报的

人，根本不会念经、看经。我自己打开般若法本的时候，内心非常欢喜，难以用语言表达。因此，也请大家珍惜这些机缘和福报。而在我们自己享用的同时，也应该把这些法本或光碟向有缘众生广弘。真正能传讲般若，不管哪位上师讲，都没有差别。但有些上师，因为真正有体悟，所以无论讲空性、悲心还是菩提心，都能讲得出来。而听者也能相应获益，讲悲心时，能生起悲心；讲空性时，也不是文字上划过去，内心真正会有一些体会。这说明上师具有真正的加持，也说明般若空性的威力。

如果般若法门得以弘扬，很多人便可依此获得解脱，所以我们应该全力以赴弘扬。弘扬佛法不是非要坐在法座上，或者成为出名的大德，哪怕你去帮助身边的一个众生，也算是弘扬佛法、利益众生。所以在有生之年，有能力，应尽力对有缘的人宣讲般若；没有能力，也应随身携带《金刚经》《心经》等法本，这样，不管

你去往何处，无形中可以加持和利益众生。这些利益，可能你看不到，但是绝对存在。就像高明的医生做了药让你戴在身上，虽然当时不觉得管用，但一定会有效用的。因此，我们弘扬佛法、利益众生，也要有善巧方便。

由此可知，真正的所修，在中现观（“摄品”处）以“相及彼加行，彼极彼渐次”作结论时，所谓的“彼”，如果是与三智之相相关，则次第加行的所修就是三智之相；

中现观也就是六现观。讲中现观时，颂词：“相及彼加行，彼极彼渐次”有三个“彼”，“彼加行”“彼极”“彼渐次”；“彼竟彼异熟，余六种略义”有两个“彼”，相加上这些“彼”，就是六现观。如果这些“彼”与三智之相相关联，那么“彼渐次”就说明，次第加行的所修也是三智之相。也就是说，三智之一百七十三相不但是正等加行和顶加行的所修，也是次

第加行的所修。

如果是以后后的“彼”来表示前前，则应该承许正等加行的顶点就是次第加行。

如果是以后后的“彼”代表前前，则应承许修正等加行达到稳固就是次第加行。

无论怎样，在正等加行之际的所修之外，绝对不可能存在次第加行的所修。

因此，从所修的角度，次第加行的所修其实也就是正等加行所修的一百七十三相，除此之外没有别的所修。前面也讲了，虽然次第加行有十三种法，但这些法只不过是修行支分，真正所修还是正等加行的一百七十三相。

如果有人认为：既然在正等加行的所修之外，并不存在次第加行的所修，为什么又要将其安立为两种现

观呢？

有些人可能会想：正等加行所修的是一百七十三相，次第加行所修的也是这一百七十三相，除此之外并无其他所修，那为什么要分成两种现观呢？显然没有意义，因为所修一样，能修的加行也应该相同。

这种说法不对。虽然所修无别，都是一百七十三相，但二者的阶段有差别。前面讲过，修行获得自在方面有因和果，获得稳固时也有因和果，而这两个果只是因的顶峰，所以，真正的修行就是正等加行和次第加行。而在正等加行和次第加行方面，正等加行是因，次第加行是果，正等加行达到稳固时就称为次第加行。因为能修有差别，所以分两种现观。

这是一种解释。下面再从其他角度分析：

因为在这二者之间，存在着主次等等的差别 -- 正等加行主要修持以三智之相所表示的一切万法空性离

戏；而次第加行则主要修炼以大悲心所引发的一切相之等持。

首先，它们的主次不同。正等加行主要修持以三智之相所表示的一切万法空性离戏。前面讲过，正等加行以无住加行和无行加行两种方式修持，外境、有境的一切万法全都抉择为远离戏论之空性。因此，正等加行主要修空性。见到芸芸众生未通达空性理，菩萨生起强烈悲心，以悲心引发而修炼一切相之等持，也就是一百七十三相可以在一相当中运行的不可思议之三摩地。依靠这些三摩地，可以利益无量众生，增上修行境界。所以，次第加行主要修炼以大悲心所引发的一切相之等持。

总之，对于现空，正等加行以修空性为主；而次第加行以修显现——相为主。

另外，正等加行以入定的修持为主，而次第加行则

是以出定后得的修持为主。此处针对这两种加行所说的“入定”与“后得”的意思，并不是说现在内心正处于安住等持之际，则就是“入定”；除此之外行持诸等威仪之际，则就是“后得”，

两种加行，一个以入定修持为主、一个以出定后得修持为主。但此处的入定，并不是心住于某种境界之等持。有些道友坐禅时，耳边开枪也没反应，一直安住于一种状态，这是入定；从中出定以后，切菜、煮粥，行持行住坐卧诸威仪，是出定后得。这是我们平时所谓的入定、出定，但此处“正等加行是以入定为主、次第加行是以出定后得为主”，不是这个意思。

而是指登地圣者安住于无分别智慧远离相状的法界之中，就是所谓的“入定”；紧随其后的修炼一切相之等持，就是所谓的“后得”。

登地以上的菩萨安住于无分别智慧，就是此处的

入定。不像凡夫，一会儿生贪心、一会儿生嗔心，总为自己的利益产生分别，住地菩萨住于空性的境界，住于无分别、离相的法界，这种无分别的状态就是入定。正等加行主要抉择这方面的道理。所谓后得，就是修炼一切相之等持，也就是以三摩地摄持所作所为，于一相中摄其余诸相而修。不像凡夫，布施度难以摄持其他度，修无常难以摄持其他相，菩萨的后得，一相中可以摄持一切相。虽然八地以后入定和出定才能融为一体，但一地菩萨也能在无分别摄持下做种种不可思议的利生事业。这就是此处的后得，为次第加行主要抉择之处。

这是结合菩萨的入定、后得，说明正等加行和次第加行。

在现阶段，作为初学者，在修持正等加行之际，即使无常等（境界）在内心出现，也要将其抉择为空性而进行修持；

我们虽是初学者，但也有权力修持《现观庄严论》。那我们修持正等加行和次第加行的层次如何？二者有何差别呢？

在我们修持正等加行时，对无常、痛苦、无我等只能一相一相修持，因为作为凡夫人，此时不可能以离一切戏论之智慧摄持而修。因此，当每一相现前时，要把它抉择为空性而修。以无常为例，我们要这样观修：我的身体是无常的，你看，虽然今天我以衣服、饮食维持着它，但一段时间以后，它的肉会融入地大，水会融入水大……四大消失，只有神识随着业力支配在六道的某一道投生。在这个修行过程中，当我们认识到身体无常的时候，对这一从内心起现的无常境界也要抉择为空性而修。也就是说，在抉择无常的过程中，始终要以空性智慧摄持而修，这就是正等加行的修持。不仅无常，其他相现起时，也要如是而修。

在修持次第加行之际，也要在不离空性的境界中，

以依次明观诸相的方式而令其娴熟。

次第加行的修持也不离空性，只是在前面的基础上，要对诸相一相一相依次明观。首先观身体如何无常，如何不断变化；再观一切感受是痛苦，整个世间都是苦苦、变苦、行苦的体性……一一观修，在空性智慧摄持下不断修持令其娴熟，到了一定境界，就称为次第加行。凡夫人的次第加行，是这样修的。

由此可见，在修持方法上，除了一一对诸相进行修持，与将众多（境界）联系起来进行修持的修持差别，以及空性与相的主次差别以外，入定与后得之间似乎并不存在什么差别。

在凡夫位，正等加行与次第加行有两个差别。首先，正等加行是一相一相修持，无常、痛苦、空性、无我……一百七十三相一个一个修，这是正等加行；而次第加行是将众多相连贯而修，这是一个差别。其次，正

等加行主要以修持空性为主，次第加行则主要以修相为主，这是第二个差别。除了这两个差别以外，正等加行与次第加行或者入定与后得几乎无别。

因此就凡夫而言，入定、出定的差别不大，而圣者的差别很大。在我们凡夫的修持中，所谓入定，就是把无常等抉择为空性；而所谓出定，也只是在所抉择之空性的摄持下对相的修持。所以凡夫很难区分正等加行与次第加行或者入定与后得的差别。这一点，我们自己也感觉得到，因为初学者的入定力量确实比较薄弱。

但是，如果圣者在得道之后修持正等加行，则不需要将诸相一一抉择为空性而修习无生，而是将境与有境二者所招致的一切现象之分别妄念，如同盐融于水一般，将诸相清净于无分别智慧的一体法界之中，以智慧而现前远离一切戏论的胜义境界，这就是所谓“入定”。

得到圣者果位修正等加行时，不需要将瓶、柱等无常一一抉择为空性，也不需要将苦苦、变苦、行苦一一抉择为空性，而是将境和有境的执著，全部清净于无分别智慧的法界之中。就像盐融于水成为一体，分不出这是盐、这是水；同样，对圣者的智慧而言，“这是无常的对境，这是无常的有境”……这种分别执著绝对没有，而是全部住于远离一切戏论的智慧妙力之中，这就是所谓的入定。

所以，真正的入定并不是闭着眼睛什么都不想，而是将所有能取所取、妄想分别融入法界。这一点对凡夫人来讲很困难，因此，未达到这种境界之前不要说大话。有些人只是听了《金刚经》或者《大圆满》的一点词句，就开始说：“什么都不执著了，我已经达到最高境界了……”口头上说说可以，但实际上有没有圣者的境界？如果怀着满心的执著：“我这样说，别人会不会恭敬我，对我很好，对我供养……”明明没有证悟却说

证悟了，这样吹牛没有意义。

所以，末法时代的修行人一定要注意，是否证悟，要看有没有圣者的入定境界。有了这种境界，哪怕你的父母当面被人砍杀，也根本不会产生嗔恨。因为一切能取所取皆已融入法界，哪会有这些强烈执著？

如同《华严经》中善财童子的诸大善知识示现各自之等持奇迹妙力一样，诸圣者补特伽罗即使行持布施等伟大的菩萨行为，也应以等持力而实施。这种依靠次第加行的修持，而令有相等持现前的过程，就安立为所谓的“后得”。

这是讲圣者的出定。《华严经·入法界品》中讲到，善财童子依止了五十三位善知识，而据藏文《华严经》记载，依止了更多的上师，包括文殊菩萨、海云比丘、普贤菩萨等很多大菩萨。善知识们分别显现了不可思议的等持，像光明三昧、庄严三昧等等，依此等持，

一时间就能现前种种佛法妙力以及布施等不可思议的利生事业。

记得里面有一位优婆夷，她是一般家庭妇女，但具有遍及诸根的三摩地。她能照见黑蚂蚁、黄蚂蚁打架，照见有人爬墙偷苹果，等等。善财童子到了她那里，知道她的眼睛能见一切色法，耳朵能听一切声音，六根可以同时运用。所以，诸佛菩萨善知识摄受、利益众生的力量不可思议，在不离入定无分别智慧的摄持下，能自在无碍地行持一切。而我们一定要相信这些华严的玄妙境界和功德。

我经常想，上师如意宝弘扬佛法的发心不可思议，我们凡夫人无法了解；而利益众生的每一个行为，也难以揣测密意，这就是不可思议的利生方便。所以，我们在依止善知识的过程中，对善知识的行为观清净心很重要！真正诸佛菩萨化现的上师，他有许许多多利益众生的方便，就像《华严经》里很多善知识的示现以及印度

八十位大成就者的示现一样。

总之，这些不可思议的利生行为都称为后得。但这是对圣者而言，凡夫人要装作圣者这样去行持，肯定不合理，就像青蛙学着老虎跳崖一样。虽然凡夫、圣者以肉眼难以分辨，但菩萨极为稀有的后得妙力和伟大行为，的确是不共之法。

虽然因为圣者的等持寂灭了一切戏论，所以不存在不同相的修持，但并不表示根本不存在一切相。比如，就像在阐释见道顶加行之际[顶现观品第五]，以“施等一一中，彼等互摄入，一刹那忍摄，是此中见道”所表示的，“六六三十六种波罗蜜多的自性，也就是见道”的道理一样，三智的所有相，也是在根本定的无分别智慧中，以寂灭戏论的方式而圆满的。

虽然菩萨的等持息灭了一切戏论，但不表示没有相。因在颂词“施等一一中，彼等互摄入，一刹那忍

摄，是此中见道”中讲，每一波罗蜜多摄入六波罗蜜多，布施具足六度，持戒也具足六度……以一刹那苦法智忍所摄之无间道，这一顶加行就是此中见道。就是说，三十六种波罗蜜多自性就是顶现观品所说之见道。

和这个道理一样，在菩萨入定无分别智慧中，三智的所有相以远离戏论的方式圆满具足。

因此，也可以将其[正等加行]安立为“圆满觉证一切相加行”（所谓的“大圆满”也是同一个意思）的名称。

对正等加行，可以安立“圆满觉证一切相加行”的名称。

我们要学好《现观庄严论》，首先要了解三智和正等加行；有此基础，顶加行、次第加行、刹那加行很容易理解，而法身果和事业只是加行的果以及在众生面前的显现，也容易理解。因此，最关键的是三智和正等加

行的内容。

学习本论，对于智者而言，自然会理清通向佛果的道路；而就一般人而言，也可以达到两个目的：一是种下殊胜善根，二是提高佛教素养。虽然圣者难以辨认，显现有贪心、嗔心、嫉妒心……也可能是圣者，但是否安住在凡夫的相续，自己是知道的。所以作为修行人，一定要努力学修佛法精华——中观、现观等甚深法，即使今生不能证悟，甚至不能通达，也要在阿赖耶上种下一个殊胜善根，仅此也使短暂的人生具有意义了。此外，学了《现观庄严论》，我们整体的佛教素养以及证悟境界会越来越高。比如世间人学物理专业，大学三、五年下来，虽然专在某个方面，但整体的知识水准较一般人要高。同样，虽然不是圣者，但了解了圣者的现观，对整个佛教就提高了认识，而与此同时，凡夫的习气也会逐渐消尽，乃至渐渐获得相应、相似的圣者境界。所以，具足因缘时我们一定要努力学这些甚深法。

不是我自赞毁他，现在学佛法的环境藏地最好。以前玄奘大师去印度，那时的那烂陀寺的确很辉煌，僧众逾万，高僧大德如夜空群星。但如今，印度充斥着种种外道，除了藏传佛教在弘扬以外，基本没有佛教。但在藏地，整个佛法不论传承、教言还是修行次第，可以说未受任何损害，圆满具足。所以我觉得，藏地是世界佛法的宝库，而世界各地的修行人如今把目光投向雪域，无疑是智者的选择。

也不是因为我是藏传佛教的修行人，就赞叹自己的传承，的确是有无数修行人在藏传佛法的修行中获得了证悟。时处末法，不论显宗还是密法，要懂得传承与教言的真正密意，要对佛陀不可思议的智慧行境生起信心，从而获得真实的理解与证悟，在如今世间非常难得！

因此，在殊胜因缘具足的时候，大家应该努力获得这些甚深难得的教言。短暂一生里，我们以此为来世做

好准备，非常有必要。

第 10 课

2008 年 7 月 15 日

正等加行和次第加行，分别是入定和出定的修法。正等加行时，以远离一切戏论的空性境界能遣除罪障；次第加行时，依靠不可思议的等持能行持无量无边的菩萨行。这两种修法，对《现观庄严论》或般若波罗蜜多的修学不可或缺。

《现观庄严论》是开启般若宝藏的钥匙，凭借它可以了解无边般若法门及如海经论。所以，在学习过程中，一定要有欢喜心、恭敬心。对般若法门有恭敬心，十方诸佛菩萨也会护佑并加持你。对此，《般若经》有个比喻：一位母亲有很多儿子，儿子们不论身处何方，始终都挂念着母亲，因为母亲对自己有养育之恩；同样

的道理，因为十方诸佛菩萨都源于般若佛母，所以对任何恭敬并护持般若经论之人，都会赐予加持。因此，哪怕我们不懂般若法义或者无缘闻思修行，但只要般若法本不离身体，世间的天尊护法、出世间的诸佛菩萨始终都会垂念并保护你。

所以，从现在开始我们要有欢喜心，既然般若法门难得值遇，值遇了就要希求，千万不可妄自菲薄。我经常想：如果我们变成一个动物，再好的动物，哪怕能活一万年，当遇到殊胜对境时它不会生一刹那信心；见到佛像时，不说礼拜，连单手合十也无法行持；而口里更不可能念诵一句观音心咒或金刚萨埵心咒。幸运的是，我们现在做了人，又学了佛，再笨也已对般若法门生了信心，可以口念咒语，手摇转经轮……能轻易成办许多善根。所以，此时千万不要轻蔑自己：“我这个笨蛋、傻瓜，除了吃饭，什么都不懂……”其实，只要我们认真学，佛教的道理并不难懂。

我看个别道友很精通世间法，口才、做事都有能力，可一遇到佛法，脑子好像转不过来。但实际只是串习不够，经常串习，应该不难。除了个别人由于前世没有闻思修行导致今生有点笨以外，多数人对世间法的记忆特别清楚。比如十年前那人骂我一句，十年后还记得清清楚楚，耿耿于怀。有这样的记性，法本上的意义为什么记不住？应该能记住。十年前我听过一个教证，同样可以记在心里、刻在心底，是一个道理。所以，你记什么，只是串习和发愿力的不同而已。

不清净七地后得的所有如海之菩萨行为，都是依靠一切相等持而行持的，而不能在远离相状的法界中以一味的方式而修学，

菩萨在入定、出定时，分别修持正等加行和次第加行。入定时并非没有相，像前面的教证¹⁵所说的，在入定无分别智慧中，可以圆满三十六种波罗蜜多。这种不

15 “施等一一中，彼等互摄入，一刹那忍摄，是此中见道。”

可思议的行境，虽然凡夫人无法理解，但在菩萨是成立的，就像小学生无法接受大三的知识并不妨碍大学生们理解这些一样。

在出定时，不清净七地（一地到七地）菩萨具有如海般的利生行为。一地时，即能于一刹那震动一百世界，度化一百刹土众生，趋入一百刹土……之后更是层层增上，乃至于无边刹土利益无边众生。对这一切伟大的利生行为，菩萨虽然能依于一切相等持而行持，但还不能在离相的法界中，以一味一体的方式修学。

哪怕七地菩萨具足了远离相状的等持，但却是具有勤作的，所以其正等加行与次第加行的修行也是分别进行的。

《入中论》云：“……彼至远行慧亦胜。”七地时，菩萨具有了远离相状的等持，但修行仍有勤作，还不能刹那起入灭尽定。所以，正等加行和次第加行只能

分别进行，正等加行以入定为主，次第加行以后得为主，入定、后得尚未成为一味一体。

八地以上依靠现空无别的空性等持，在无漏法界中，依次获得善逝佛陀无量而不可思议的一切功德及境界，依靠无相离勤之道使自他二利任运自成，这也是有寂平等性加行¹⁶的修学阶段。

八地以上位于三清净地。三清净地的菩萨完全通达现空无别的智慧，此时于无漏法界中，渐渐获得近于佛陀无量无边不可思议的功德和境界。那时的修行是无勤的，就像人在河中自然顺势而去一样，菩萨于无勤中圆满自他二利，一切功德、事业任运自成。

不像我们，为了利益众生冥思苦想，又要勤作又生苦恼，你要利益他，但他不听话、误入邪道……很多不顺，很多困难。乃至八地以下的菩萨，后得时的利生、

16 有寂平等性加行：即生死涅槃平等性加行。

修学都有勤作。而到了八地的时候，一切都自然而然，虽未获得圆满功德，但与佛相似的境界已经出现了。那时候，可以修持生死涅槃平等性加行，进而现前一切功德。

从此以后，正等加行与次第加行无二无别、彼此融合，并在最后有际无间道¹⁷中，究竟无漏界诸相之殊胜功德。

此时的入定与后得无二无别，所以正等加行和次第加行也是无二无别。在此之前，道谛、灭谛分开，而现在也是无二无别。智慧与悲心、等持与妙慧……也都自然而然融为一体。到了十地末尾之无间道，依靠金刚喻定摧毁三有一切障碍。那时，一切诸法得以清净，一切功德得以圆满。

在将执著二谛相异的十六种争议无余断除之后，

¹⁷ 无间道：即无碍道。断除自道应断障盖，为正对治；别无间隔，直接生起自果后智。

入定与出定、正等加行与次第加行的修持便成了无二无别，智慧与等持也彻底平等，刹那加行的智慧也由此而现前。

十地末尾时境界深奥，将十六种争议断除之后，入定与出定、正等加行和次第加行……所有功德完全融为一体，无法分开。那时候，刹那加行的四种相可以现前。

另外，虽然在《贤劫经》与《三摩地王经》等众多经籍中，列举了数不胜数的菩萨行为，并以平等、广大等等的等持方式而宣说了这一切，但这些也都是涵摄于次第等持 [次第加行] 之中的。

在《贤劫经》《三摩地王经》¹⁸ 等经典中，列举了许多菩萨利益众生的不可思议境界，比如以布施利益众生，以持戒利益众生……而这些最终都归结在平等广大

18 汉译为《月灯三昧经》。

的等持中，像《三摩地王经》所说的“诸法体性平等无戏论等持”，以及《贤劫经》所说的“了诸法本三摩地”。

以前上师如意宝讲《文殊大圆满》时说过：《三摩地王经》列举了十万个等持。也有些经典宣说了八万四千等持和陀罗尼法门。而这无量无边的等持，全部可以涵摄于次第加行，也就是说，菩萨出定利益众生的等持，都能以次第加行来修持。

因此，想要了解大乘经典的究竟密意，依《现观庄严论》进行修学是不可缺少的。藏传佛教历来重视五部大论，尤其是《现观庄严论》，学的时间较长。虽说短短时间要通达如来最殊胜之密意有一定的困难，但至少我们也要播下般若法门的种子，而前世有缘的利根者，即生也能通达法义。

学了这部论典以后，再看《般若经》《三摩地王

经》等大乘经典论集，应该不困难；否则，只是望文生义去理解，恐怕难有收获。

至于修持正等加行与次第加行的必要，则是因为：如果不修习修持诸法空性的正等加行，则无法获得断除二障习气、证达诸法平等的佛果；如果不修习自在后得一切所知的次第加行，则无法获得因现前一种无漏之法，从而现前一切万法的遍智。

修两种加行的必要是什么？胜义中，将一百七十三相抉择为远离四边八戏的空性；世俗中，以每一相的差别、本体互不混杂的方式观修，这就是正等加行的修行。不修持这一加行，就无法断除烦恼障、所知障及习气，并证得万法空性的究竟佛果。所以，对每一个想获得佛果的行者来讲，正等加行的修持非常重要。而不修次第加行，也得不到遍智佛果，因为现前一种无漏法即能现前一切万法的遍智，必须依此加行才能获得。所以，对我们后学者来讲，这二者非常重要，离

此则无佛果可得。

我们修学佛法，不可只停留在人天果报的境界。

“善有善报、恶有恶报”的确重要，但人生短暂，遇到了难得值遇的空性法门，却不以勤奋增上善缘，那在未来的生生世世何时再能遇到，很难讲了。我们知道世间人重视教育，孩子读了小学，将来有条件一定让他读大学。为什么？小学知识虽能脱离文盲，但谁会让他停在这个层次上？同样的道理，修行人不求佛果，却始终停留在人天因果及简单的法理上，太可惜了！既然一生短暂，所以希望我们每个人都能希求并趣入更深的法门。

正如《宝性论》所云：“总摄其义而宣说，客尘烦恼得清静，乃无分别智之果；确定无疑将获得，殊胜净妙之佛身，乃为出定智之果。”

总摄上述意义而宣说，客尘烦恼得以清静，乃是入定无分别智慧之果，也就是说，以修持正等加行能遣

除烦恼、所知等一切障碍，最终获得佛果；胜妙佛身，或者说遍知一切万法之遍智果，是于后得修持次第加行之果。

综上所述，作为获取究竟佛果二身之因的大乘道之究竟修持，也就是正等加行与次第加行，所以，我们应当妥善地分析明辨由正等加行与次第加行所涵摄的空性与大悲、智慧与方便、道与地、见道与修道、甚深与广大、智慧与等持、所断与所证、如所有智与尽所有智、法身与色身等众多之法，有些是本体为一体；有些是同类；有些只是所占份额大小的区别；有些又成了因果关系的这些道理。

总之，获得佛果的唯一因——大乘道之修持，就是正等加行和次第加行。由此可知，其实二加行已涵盖了空性与大悲、智慧与方便等一切大乘法门及如海功德。

如何涵盖呢？有些以本体为一体的方式，比如正

等加行与空性、智慧或者见道本体无别；有些以同类的方式，比如正等加行与空性、甚深同类，次第加行与大悲、广大同类；有些是所占份额大小上的区别，比如正等加行以修空性为主，次第加行以修大悲为主；而有些是因果关系，比如以正等加行为因，可以清净所断、成就法身，以次第加行为因，可以获得所证、成就色身。

能通达二加行及上述涵盖之理，则对大乘无边法义轻易可知。

在资粮道与加行道之际，因为自相续被实有的耽执，以及业与烦恼所束缚而无法解脱，所以应当以修持空性的正等加行为主；在登地之后，则因为应当以行持他众之利为重点，所以应着重修持作为遍智之因的次第加行。

在资粮道、加行道的修持中，作为凡夫，仍然被自相续的我执、烦恼所束缚，所以此时的主要修持，是抉

择万法空性的正等加行。依靠正等加行，可以摧毁无始以来束缚相续的我执。因此，凡夫主要修空性，这非常关键！不懂空性，表面做些利生的事，还是不离自私自利之心，因为不破我执，内心始终不会清净。

而得地以后则主要行持利他，因为证了空性，利他就不会退转。而要利他，则应修持次第加行以获取遍智。帕丹巴尊者¹⁹说：真正要度化众生，最好是得地菩萨。因为一旦得地，自私自利心完全被抛弃，那时候，利益众生的心清净，行为也圆满。和圣者相比，凡夫虽有利他，但只是相似的。我们每天也做些事，是利益众生，但仔细观察，其实有无数念头是为自己，心并不清净。

总之，资粮、加行道以正等加行为主；一地以上以次第加行为主。

¹⁹ 帕丹巴：出生于印度南方，曾依止莲华生大士、龙猛菩萨等五百位上师获二殊胜成就，住世五百七十一年，后于藏地弘扬佛法。

至于“在获得顶加行之后，便修习次第加行”，以及“彼极彼渐次”所表达的含义，也是与这些论述相符的。

按《现观庄严论》的教义，先修正等加行，达到顶点是顶加行，顶加行之后再修次第加行；而颂词“彼极彼渐次”的意思，也是先修正等加行，再修顶加行，之后修次第加行。二者表达了同一个意思：先修正等加行，再修次第加行。正等加行以修空性为主，次第加行以修大悲为主，其实这和上面的论述是相符的。

所以，从本论的次第来看，在凡夫位时先修空性；我执减轻了，自然会引发利益众生之大悲，因为空性、大悲本来无别。而此时利益众生之心很清静，和凡夫不同。

有些人认为：所谓“如同虚空一般的远离戏论、超越思维的甚深空性”境界，只是属于圣者等补特伽罗的

殊胜之法；而三转法轮的经典，以及阐释其密意的论典中有关行为方面的论述，才是属于初学者的法。

有些人认为：像虚空一样远离一切戏论的空性境界，凡夫人无法了解，只是菩萨的行境；而三转法轮的经典以及龙猛菩萨、弥勒菩萨的论典中所讲的如海菩萨行，才是初学者的修法。华智仁波切对此观点非常不满，下面进行遮破。

像这样的说法，只是颠倒地理解了诸佛菩萨自宗见解的谬论而已。比如说，对正在吃糖的人，有什么必要向其讲述糖的滋味？还有，为前一天晚上出生的婴儿，即使陈设出精心烹制的由美味珍馐组成的宴席，又会有什么价值呢？

其实他们未通达诸佛菩萨的密意，已经错解了圣者的教义。华智仁波切在此说了两个喻明：正在吃糖的人，给他讲糖是甜的，糖怎么好吃……完全是多此一

举；刚刚生下的孩子，在他面前摆上十几样菜，也没有意义。

同理，对于甚深空性已经现前的圣者，又何须为其宣讲甚深之义？

对方说佛陀二转法轮的甚深教义是对圣者讲的，但圣者已经通达空性，再给他讲空性有什么必要？就像给正在吃糖的人讲糖的味道一样，没有必要。

而作为尚未现见见道法性，尚未修持修道等持的补特伽罗，不要说获证不可思议行迹的诸大菩萨的伟大行为，哪怕仅仅修学真正的大乘道六波罗蜜多，也是无能为力的。

而对凡夫讲广大的菩萨行，意义也不大。因为凡夫未得一地见道，也未生起二地至十地的修道，即使对他宣说菩萨的如海行为，比如无量无边的三摩地或者六波罗蜜多的种种行持，也无法真正受持。所以自宗认为：

因为初学者执著深重，所以先对他宣讲空性；通达了空性，自然可以任运行持利益众生的菩萨行。

当然，不是说初学者根本不能行持六度，而是说，圆满、合格的六度无法行持，相似的可以。比如六度中最简单的是布施度，但凡夫人能不能以三轮体空或者圆满具足一切条件去行持呢？一瞬间也做不到。所以，理解经义时一定要智慧，这样不至于误解。

关于这一点，仅从“消除布施之违品，拥有无分别之智，圆满达成一切愿，成熟众生之三乘”²⁰等描绘六度法相的言词中也可以了知。

这是《经庄严论》里的教证。以布施而言，真正的布施要具足这些条件：第一，消除布施的一切违品，一地菩萨布施时毫无吝啬心；第二，拥有无分别、三轮体空的智慧；第三，要能满足希求者的一切愿望，就像佛

²⁰ 藏译：坏施之障分，具无分别智，令诸愿圆满，成熟有情三。唐译：分别六度体，一一有四相，治障及合智，满愿亦成生。

陀在因地时，将自己的身体布施给众生一样；第四，以三乘佛法成熟不同根基的众生。而这些条件，凡夫人都做不到。连具有法相的布施度也不能圆满，持戒度、安忍度等更谈不上。因此，对方所谓“初学者要行六度而菩萨才修空性”的说法，是不合理的。

当然，虽说不能圆满行持，但也不能说完全不能行持。其实在资粮、加行道时，可以相似地修空性、通达空性，也可以相似地行持六度，乃至对大圆满，即使未得七地甚至只是凡夫，也可以相似了知，并以此断除自相续中的分别和执著。否则，如果某些人的说法真实可靠，那么在佛陀的经典中也应有明确记载：只有一地菩萨才可以修空性，只有七地菩萨才可以修大圆满……但任何经论都没有这样宣说。因此，我们根据自己的根基，现在就可以修炼空性、行持利他。

第 11 课

2008 年 7 月 17 日

昨天讲了，只有证得空性境界，才能圆满地以布施等饶益一切有情。

还有一些人认为：“在证达空性之后，就不再需要修学各种伟大行为了。”

有些人认为：行持布施、持戒等六度万行就是为了通达空性，一旦证达空性，就不需要再行持菩萨行了，因为没有必要。下面驳斥。

上述这种说法，也是以谎言所作的蒙蔽欺骗之说。因为只有证达了空性，才能修学各种行为；如果尚未证

达空性，又怎么可能修学各种行为呢？

对方的说法，完全是蒙蔽他人的谎言。因为只有证达一切万法空性，才能真正修学六度并利益众生。也就是说，真正要利益众生，从一地开始。而未证悟空性的凡夫，只能相似地利益众生。相似地布施、持戒、安忍……凡夫位有，但凡夫的我执未断，所作所为都带有“我”的成分。既然一切以“我”为中心而造作，发心就不清淨，行为也有染污。所以从表面看，凡夫似乎也有强烈的利他心，但他的内心仍然深埋着严重的自私心。当然也有例外，像阿底峡尊者的上师达玛日杰达，在凡夫位时就能布施身体；少数形象上的声闻行者，由于前世发过大心，也能做出利益众生的伟大事业。但这只是少数，对大多数人而言，未得一地果位之前，真正以清淨心利益众生是做不到的。

所以，只有证悟之后才能圆满利益众生；没有证悟，就不能真正行持利他。

这就像尚不能在床榻上站立的婴儿，又怎么可能在观众当中舞蹈一样。

刚刚降生的婴儿还不能爬、不能站，要他跳舞，根本不可能。凡夫修行人刚发菩提心入于小资粮道，此时要他以清净心饶益有情是不可能的，就像让这婴儿跳舞一样。所以，我们稍有一点利他的心或行为时不能傲慢，因为在诸佛菩萨眼里，这些微薄的利他事业并不圆满。

如果又有人认为：证达空性之后，又如何行持诸行呢？因为行持布施等行为，只不过是证悟空性而已。

又有人认为：证了空性，还要怎样行持？行持六度还有什么用？行持布施等六度就是为了证悟空性，没有必要证悟空性之后再行持。

（这种说法，）只是对大乘道的共义一窍不通，并将劣乘之道误执为大乘的表现而已。

对方这样说，也说明他对大乘教义一窍不通，甚至把小乘道看作大乘道了。这个问题很普遍，尤其在如今，或许很多人都是如此，所以一定要仔细观察自己的相续。否则，虽然从小出家或已学佛多年，也自认为是大乘行人，但以此衡量，可能还未步入大乘之门。

虽然情有可原，但事实的确是这样。

虽然这些行为情有可原，但事实是如此。

因为，在该论顶礼句中“诸乐饶益众生者，道智令成世间利”一句已经表明，诸大菩萨所向往的究竟之义，应当是他利。

本论的顶礼句中说：想饶益众生的菩萨，以道智能成办此利。由此可知，作为大乘菩萨，他唯一向往的是利益众生，除此之外不再有任何其他的事。道友们都发了菩提心，可以称为菩萨，因此所作所为要想到众生，不要把自己的事看得太重。

依靠如海的布施等行为方便，去满足无边众生的愿望，才是大乘道的正行。

布施等是利益众生的方便和手段，依靠这些满足一切众生的所愿，才是大乘道的正行。

有些人学佛只是为了治病、发财，好一点的，为了去极乐国土享受法乐，远离痛苦。问他：“你为什么念佛？”回答：“为了往生极乐世界。”“往生极乐世界干嘛？”“我要断除一切痛苦，轮回中麻烦事太多，我不愿意接触，所以要去极乐世界……”其实这是小乘道。小乘道只欲超离三界轮回的烦恼痛苦，证罗汉果、得寂灭乐。所以那些自称是大乘的修行人，如果念佛、参禅只为自己的快乐与解脱，则同于小乘，因为不想众生利益的修行根本不是大乘。

华智仁波切的窍诀很珍贵，我们的确要认清目标。目标不清，即使你花再多的时间、钱财和精力，最终只

能得到小乘果，甚至只是世间的果，太可惜了！所以，没有善知识以及殊胜论典的引导非常可怕！我们一定要记住，大乘修道的正行就是利益众生。

但如果在此之前尚未现证空性，则会因为没有通达自他平等，从而无法使行为成为清静之行（，所以才会有证达空性的前提要求）。

既然利益众生才是正行，那证悟空性的意义何在？答：证悟空性才能利益众生。不证悟空性，就不能圆满自他平等、自轻他重以及自他交换菩提心的修行，而且利他行为也无法清静。因为始终有“我”的执著，凡夫人不会选择利他，只会利己。一旦证悟了万法皆空，从此就有了真实的利益众生。因为悲心和空性相辅相成，有了空性境界，大悲心自然会出现。

由此可见，现证空性仅仅是诸大佛子伟大行为的前行而已，又怎么能将其作为大乘道最究竟、最主要的

追寻目标呢？

所以，证悟空性只是菩萨利益众生的前行，是个前提条件。过河要船，砍柴要斧头，而利益众生要有空性境界。就像砍柴的斧头，斧头不是目的，目的是要把柴砍好；同样，证悟空性只是前行，并不是大乘道的主要目标，目标应该是利益众生。

这个道理，可能很多人还不知道。汉传佛教中有人参禅，藏传佛教中有人修即生成就法，他只想开悟，“我要开悟，我要开悟……”但你开悟的目的是什么？他不知道。实际就是利益众生。而开悟只是途径，因为不开悟就不能圆满利益众生。这些教言我以前也引用过，而现在直接学了华智仁波切的金刚句，希望大家一生都不要忘！作为一个修行人，利益众生并不是小事，而自己获得寂灭或证悟，也并不重要。

现在很多人求密法，要即生成就，但究竟只是想

得到一种快乐。其实这就像现在人读书、上大学、找工作，只是为了成家、享受世间快乐一样。所以他们的目标错了，因为学佛的真正目标是利益众生。而要利益众生，未证空性、未成菩萨、未得佛果就不能圆满行持，所以我要修空性、求佛果，应该这样树立目标。

正如《经庄严论》所云：“证悟诸法性，于此随学修，增上戒定慧。”

这里是说，证悟法性以后再修学殊胜戒定慧三学，以此利益有情。所以究竟而言，戒定慧也是利益众生之方便。

另外，在宣讲菩萨分类的时候，也将不清净七地的菩萨，称为“住行者”。

还有，因为利益众生很重要，所以宣说菩萨分类时，不清净七地的菩萨叫“住行者”。虽然跟八地乃至佛陀相比，对利生的行为仍有执著；但跟资粮、加行道

的凡夫相比，不清净七地的菩萨已经证悟空性，能直接行持利生事业，一刹那能度化无量众生，所以叫“住行者”。

我们初学者执著粗大，不能真实利益众生，这一点前面已说过。表面上利益众生，讲得再漂亮，内心还是有我执魔。它的头不明显，也只是我们观察不到，实际在每个凡夫人的心里，它都深深地隐藏着。所以，如同不净粪不可能有香味一样，凡夫人不可能有清净的利他之心。

如果有人就此认为：由此可见，行为只是针对修炼自心而言，才有一定必要，但却并不是大乘道的究竟目标。

有些人认为：利益众生的行为，只是令自相续得以清静、成熟的一种方便。如寂天论师说：“为修自心撰此论”，同样的道理，行为也只是为了修炼自心，并不

是大乘的究竟目标。

因为佛在一些契经中也说过：直至未获八地之前，诸佛未予我授记，因住于诸行之故；获证八地之后，因真实超离于诸行，故方予我授记。

这是对方的理由。未得八地，诸佛还没有给予授记，为什么呢？因为不清净七地住于诸行之故。对方的意思是说：如果利益众生的确重要，是究竟目标，那么不清净七地的利生行为已经很殊胜了，理应得授记，为什么不得？而“住行者”之所以不得授记，就是因为这些菩萨还有利益众生的行为；八地以后之所以得了佛的授记，也正是因为超离了利益众生之行为。由此可见，利益众生并不重要，最重要的是修炼自己的相续、证悟空性。

但这是不对的。

这些说法的内在含义是：如同前面所说，因为七

地以下不存在无相离勤之道，所以无法令无分别智与利他之行并行不悖，由于还保留着一部分对行为的细微实执，因此，才会称之为“住行者”；获证八地之后，因无相离勤的境界现前，便自然而然地远离了对行为的细微耽执，所以才会称之为“超离诸行者”。

这是在解释对方所引的教证。七地以下尚未离开一切勤作与相执，一方面安住无分别，一方面饶益无量众生，这样的境界七地以下还没有，因为七地以下的菩萨还有对利生行为的细微实执。在七地之前，遍计二障已经断除，只有俱生二障，按有关经论，此时不可能有像凡夫一样的实执，所以这里的实执是指微细相执。因为还有相执的缘故，才叫“住行者”。而八地以后烦恼障全部断除，只剩一些细微的所知障。此时现前了无相离勤的境界，远离了对行为的细微耽执，所以称为“超离诸行者”。

正当此时，因为担心如果入于无分别之寂灭法界，

则会成为断灭的涅槃，所以才会有“诸佛再三劝请其利益他众”之说。如果行为不是最究竟的目标，（诸佛）又何必去劝请呢？

按有关论典，八地菩萨不会入灭而不再利众，所以，“诸佛劝请”的说法只是假设。说诸佛不劝请，八地菩萨会入灭，所以诸佛发光劝其出定利益众生，这只是为了说明利益众生极为重要。如果利益众生不是最究竟目标，又何必劝请？劝请了，就说明这件事最重要。

同样，即使身为凡夫，有了些稳固的境界也要尽心利益众生，虽然不能圆满地做，但也要尽自己的力量。因为这是大乘的根本，比证悟空性乃至得到任何境界都重要。我们也想一想：从我学佛到今天，目标是什么？想成佛的念头大多数人有，但成佛以后做什么？可能不去想。也许有人想成了佛好享乐，但只为自己享乐不对，一定要纠正过来。

如果有人又认为：假如布施等行为不是为了证达空性而修学的，那岂不是与《入行论》中所说的：“此等一切支，佛为智慧说”的意义相悖了吗？

有人认为：布施等行为是为了证悟空性而说，因为《入行论·智慧品》云：“此等一切支，佛为智慧说。”“一切支”是从布施到禅定之间的五波罗蜜多；“为慧说”指为得智慧波罗蜜多而说。那这个教证怎么解释，难道不相违吗？

此处所说的“慧”，是陈那论师所说的：“智慧度无二，彼慧即善逝”中所指的诸佛无二之智慧。

这里的智慧，不是凡夫智慧，也不是一地菩萨的智慧，而是诸佛所证悟的如所有智和尽所有智，也就是陈那论师所谓的果般若——佛陀的无二智慧。所以，布施持戒等五波罗蜜多，都是佛陀为了让菩萨证得佛果而宣说的。

正因为如此，所以在《（入行论·）智慧品》中认定智慧本体之际，以“若实无实法，悉不住心前，彼时无余相，无缘最寂灭”而将智慧认定为远离戏论之法界以后，为了驳斥“这样一来，则应成不能产生利他之色身”的争辩，才紧接着又说道：“摩尼如意树，无心能满愿，因福与宿愿，诸佛亦现身。”

所以，《入行论·智慧品》讲智慧本体时说：何时实有实无都不住于心前，再无其余任何之相，至此无缘最为寂灭的境界就是远离戏论之法界。有些论师将其解释成一地菩萨的境界，而华智仁波切解释为佛的境界。

有人怀疑：没有任何相，那会不会堕入寂灭边而不显现色身饶益众生呢？为了断此争论，才紧接着讲了“摩尼如意树”一颂：摩尼宝和如意树虽然无心，但却能满足一切众生的心愿；同样，虽然远离分别执著，但以往昔之发愿力，可以显现佛身成熟有情。

如果有人认为：即使这样，大乘道的主要目标，仍然应当是证悟无我的智慧。因为大乘道的追寻目标，是断除二障的佛果，所以就必须现前甚深之智慧[无我的智慧]。

有些人还在坚持：即便事实如此，但大乘道的主要目标，还是证悟无我的智慧。为什么呢？因为我们学佛法就是要断二障、得佛果，而只有无我智慧才有此威力。所以，利益众生不重要，证悟无我才是目标。

你这是怎么了？难道还想死抱着将劣道误执为大乘的恶分别念不放，并因此而大肆叫嚣吗？（你要知道，）大乘道的追寻目标，并不是断除二障的佛果，在本论顶礼句中“诸佛由具种相智，宣此种种众相法”的意思，就是为了说明“诸佛补特伽罗依靠遍智之方便，其果即为转妙法轮”，

有些人口口声声说是大乘行者，却一直抓住小乘

观点不放。但我们应该知道，如果所行的是大乘道，那么目标并不是佛果。如本论顶礼句所说的：诸佛依靠遍智为众生转法轮。由此可知，成佛的目的并不是得一个智慧就够了，而是获得遍智以后转法轮饶益有情，这就是《现观庄严论》的究竟意义。

所以，我们的错误观念需要修正。有些学藏传佛教的人，他修密法只想成就以后没有痛苦；而有些学净土的人，也只是考虑往生的品位高不高……他们都不提利益众生。至于开悟、往生以后做什么，从来不考虑。其实这是不合理的。因为从大乘的教义来看，往生净土、证悟密法只是途径，最根本的目标还是利益众生。为什么弥勒菩萨要顶礼遍智？就是因为，只有具足遍智才可以转法轮、随机施教、利益无量众生。所以，遍智也是方便，般若波罗蜜多的究竟果唯一是利益众生。

没有不转法轮的佛陀，也没有不出定利益有情的八地菩萨。所以，我们依止上师学佛法，当有了一定境

界的时候，一定要转法轮。这才真正实现了上师培养你的目的。

如果（大乘道的）究竟追寻目标是佛果，那又何必需要什么果呢？

如果大乘道的究竟目标是佛果，那又何必要转法轮的果呢？比如我的目的是去拉萨，那么到了拉萨，也就不需要做其他的了。但实际上，我们到了拉萨都要做点事情。同样的道理，成佛不是究竟的目标，利益众生才是究竟的目标。

显而易见，无论从暂时还是究竟两方面而言，大乘道的主要追求目标，都是利益他众。

这句话大家一定要记住！从暂时到究竟，菩萨行持大乘道，目标都是利益众生。哪怕是暂时的善根和境界，也要回向众生、利益有情。我们都发愿成佛，但成佛并非什么都不用做了。有人求往生极乐世界，只想到

那里靠阿弥陀佛愿力自然显现的一切快乐生活，但到了那里，你证得菩萨果位以后，就会被派到各个世界去利益众生。

第 12 课

2008 年 7 月 22 日

前面讲了，无论暂时还是究竟，大乘道的目标就是利益众生。暂时在资粮、加行道以及五道十地，利益众生最为根本，乃至究竟成佛，利益众生也是最根本的。因此，从现在开始，我们应该这样想：我学习佛法，就是要让世间众生获得无上安乐。

我们学佛法，最初的缘起不能错乱，缘起错了，一切就偏了。比如一个人从小为了自己的生活而读书，将求学乃至一切精力和时间都用于此，到了最后，所实现的也仅此而已。现在人学佛法，多数的目标都错了。你念佛不错，参禅不错，闻思修行也没有错，可是目标错了。很多人求生净土，目的是自己去享乐，这样的目

的，无论付出多少精力和时间也不会圆满。可能他并不知道极乐世界到底在哪里，是在三界以内？还是三界以外？他只想获得一种快乐，远离世间的苦难。但这不是大乘发心，甚至也不是小乘发心，所以，这不是真正的修行。

因为很有必要，所以本论反复地讲，大乘佛法所追寻的目标唯是利他。而我们也的确需要反观自心：我的修行目标到底是什么？空闲的时候，行住坐卧当中，只要再再检点，自私自利的心会渐趋薄弱，而利他之心会越来越强。

所以，心的调整需要一个过程。就像难陀尊者，最初也没有出离心，后经佛陀加持才对整个三界生起厌离。而学院的有些出家人，实际也是在摆脱了最初的想法以后，才真正步入了出家行列。听说有的人因为跟家人吵架太多，不想再吵了，于是剃头出家。虽然最初是这样一种因缘和发心，但现在学了大乘佛法，也已经将

利益众生作为目标，真正修习大乘法了。

成办这一切的真实方便，在学道之际，是布施等菩萨行为；而在果位之际，则是佛陀的事业。

利益众生的真实方便，有学道时是行持布施、持戒等六度万行，以满足众生所愿，这是道位的行为；在果位时，则是以佛的二十七种事业将众生置于果位、道位以及种下菩提种子。

因为此二者的前行或者主要能成之因是智慧，所以（在经论中）才会有“智慧最胜，智慧首要”之说。

道位、果位的前行或主因，就是空性智慧。就像军人取胜沙场离不开武器一样，道位的六度万行以及佛位的圆满事业，都不离智慧波罗蜜多，而即使是凡夫的利生行为，也要以对空性有所认识作为方便。

智慧是一切圣行之来源，故佛陀极赞般若，也留下

了《罗睺罗赞般若经》《光赞般若经》等赞文。

《般若摄颂》云：“布施前行即智慧，戒忍精进禅亦尔，为善不损故摄持。”

《般若摄颂》说：布施度的前行是智慧，乃至持戒、安忍、精进、禅定也是如此，所以，为令善法不唐捐，要以智慧波罗蜜多摄持而行。有人想：智慧度在最后，为何是五度的前行？因为要圆满布施、持戒等，必须证悟空性，以第六度摄持五度才能圆满，所以智慧度是前行。

又云，“无导天盲千万亿，不晓道岂入城市？无慧无目此五度，无导不能证菩提。”

这个教证，讲《入中论》等经论时都引用过。意思是说，无量盲人如果没有引导者，则不能见道路并进入城市。同样，缺少了智慧度眼目的引导，其他五度无力证悟圆满正等菩提。

可知，智慧就好比盲人的引导者，所以称之为前行。

盲者要人引导才能向前，而五度也只有在智慧的引导下才能圆满，否则会流于形象。我们也看得出来，没有闻思过般若波罗蜜多的人，作布施等任何善法都伴随着强烈实执，而不离实执心的善法就像杂毒的食物一样，不会清净、圆满。这也是《般若经》的比喻。

虽说《现观庄严论》主要阐释圣者的境界，但凡夫也可以从中了知般若和菩提心的重要，这二者——智慧与方便，就是趋向佛果的正道。《般若经》有个比喻，一百二十岁的老人，没人扶着就到不了目的地，有两个人扶着，就可以去；同样，学习佛法，不以信心、菩提心之方便以及空性智慧摄持，方向不会正确，容易误入歧途，有了这二者护持，一定能到达佛果。

也就是说，首先令证悟空性的无分别智慧在相续

中生起，然后行持由布施开始的种种如海之菩萨行为，在无量劫中，都以利益他众的行为为己任，依靠圆满、成熟、修炼的方式而现前真实空性（行苦完全寂灭的法界），才真正是无有错谬的道之关联。

我们先要证悟空性生起无分别智慧，之后从布施开始行持如海的菩萨行，就像世尊因地一样，以利生为己任，旷劫行持。而在此期间，因为证悟空性，自私自利心消失，所以布施等得以圆满，并于无量劫中行持亦不退转，最终依靠圆满资粮、成熟众生、修炼刹土等现前真如，这才是无谬的道之关联。

当然这是圣者的修行之道，圣者的利生以证悟空性为方便；而作为凡夫，要证悟空性，却应以发心利生为方便。虽说凡夫利他的背后始终隐藏着肮脏、如毒般的私心，而此杂染也决定是究竟道的障碍，但以菩提心摄持的利他毕竟是向上的行为，以此能积累无边资粮，从而成为证悟空性之助缘。

如果有人认为，既然证悟空性才能利他，是不是一地以后再发心也不迟？并非如此。因为资粮、加行道的发心虽有瑕疵，但完全能利他。而且按显宗说法，登地前要一大阿僧祇劫的修持，一大阿僧祇劫中不发心、不利他，一地菩萨才开始，这种说法有问题。因此，从现在开始我们就应发心并串习利他，否则即使证悟，也只能是小乘空性，而到时也很难去利他。就像我遇到的几个藏族大学生，他们从小没学过英语，上了大学才开始，那时学起来不习惯，也非常困难。所以，虽然凡夫位时不能圆满利他，但只要把利他作为主要目标慢慢熟练，一旦登地，之前强烈的利他心愿就能圆满实现。那时布施身肉也像布施菜叶一样，没有困难。

经论教义要这样解释。否则看到“先证悟再利益众生”，就认为一地之前不用发菩提心，还引用华智仁波切的教证说明，显然不合理。

另外，依照宣说六度次第之际所说的：“无视受用

则持戒，严持净戒则忍辱”则可以将（六度）视为前后的因果关系。

另外，按照六波罗蜜多自身的关联来看，首先是不关心自身受用，愿意布施众生；布施圆满可以持戒；持戒圆满可以安忍；安忍圆满可以精进；精进圆满可以修禅定；禅定圆满可以修智慧。这是凡夫修六波罗蜜多的次第。

以“皆因以布施而成本诸受用，持戒投生善趣修持断诸惑，以慧可弃烦恼所知诸障故，此殊胜法之因即为勤听闻”等等之说，

这一教证说明，所有功德之本是听闻。

以布施能成本一切受用，即生布施，则生生世世受用圆满、富贵，这是布施的因果；持清净戒可以转生人天善趣，这是持戒的因果；以修持可以断除自相续的粗大烦恼，这是修行的因果；以智慧则能尽除烦恼障和所

知障，这是智慧的因果。而这些功德的最根本因，即是精勤听闻佛法。不听闻，怎样布施、怎样持戒、怎样修行、怎样生起智慧，就不会懂。

因此，听闻是最重要的。许多人不知大小乘差别，不知布施、持戒差别，只是望文生义，以分别念解释经文，结果完全相违。所以，先到广闻博学、具有修证的善知识前听闻如海经论，非常重要。我们都想修行，但不听闻，即使念咒、转绕做了很多，也不能趣入真实修行。对如何修法，之前怎么想，之后怎么想，中间如何安住行持，听闻了才会清楚。那时候，自己会修，也能引导别人。而不听闻佛法，一上来就闭关实修，肯定出问题；即使是布施、持戒，也难以圆满。因此，首先要多听佛法。

当然，光是听经听论，不会处理事也不行。世间上有种书呆子，讲得来、做不来，很可怜。作为佛教徒，在学法传法的过程中，也要懂为人处世的基本道理，不

但要懂，还要做出来。有些法师中观讲得清楚明白，却处理不了两个人的矛盾；教证引个不停，却不会和农民交谈。所以，如果真想将佛教传播于社会、融入于人心，一定要有智慧和方便，还要懂得沟通。

知识是慢慢存入相续的，而倒出来运用也需要一个训练过程。所以，想传播佛法的道友一定要有这方面的考虑，并渐渐实行。刚开始的时候我也只是闻思修行，没有琐事，觉得这样与世隔绝最好。但后来也体会到，佛法的确是甘露，所以不但自己要吃饱，还要与众生分享。当然，让众生分享，自身也需要一种锻炼，没有锻炼，一下子可能难以适应。所以，希望大家在这方面尽力掌握一些方便。

而将（六度）说成胜劣差别的意图，是针对凡夫地（所作的）布施等行为而言的，前面所引用的《入行论·智慧品》中的教证²¹，也可以这样进行解释。

21 《入行论·智慧品》中的教证：指“此等一切支，能仁为慧说”一句。

紧接着前面，说六波罗蜜多有胜劣差别，智慧最胜，布施最劣，这是针对凡夫地的行持而言。而前面《入行论》的“此等一切支，佛为智慧说”，也可以这样解释。也就是说，凡夫人行持布施、持戒等，可以在将来证悟智慧波罗蜜多，这就是方便在前智慧在后。先是觉得众生可怜，为了利益他们，该布施布施，该持戒持戒，该忍辱忍辱……能行持的都去行持；而依靠这些行持，最终证悟空性。如本论所谓：“发心为利他，求正等菩提。”

此理易说，但实际上，即使修无上密法也有很多人只为了自己解脱之乐，对其他众生从不考虑。但这种发心不清净，所以一定要改正。

因此，在资粮道与加行道期间所修学的布施等修炼自心的积累资粮，只不过是令甚深见解在自相续中生起的因法，而并不是在行持菩萨佛子们的广大行为，所以这一切谈不上是真正的六度。

资粮、加行道的布施等六度只为修炼自心，让自相续生起甚深空性的证悟。由于此时尚未证悟，所以还不能行持满足一切众生的广大行为。

因为在此当中，既不具备无分别的智慧，也没有消除（各度分别的）违品，还没有依靠前者而圆满达成众生的愿望，更没有随应根基而（将众生）安置于三种菩提果位²²中的任何一种果位²³，所以连四种法相中的一种都没有具备。

六波罗蜜多中，即使是布施，凡夫也不能真正行持，因为不具足《经庄严论》所讲的四个条件：第一，真正的布施要具备无分别智慧，凡夫地没有；第二，布施要消除违品，布施的违品是吝啬，凡夫无法消除；第三，布施要满众生的一切所愿，凡夫无能为力；第四，菩萨以布施能把众生置于三菩提果位，但凡夫做不到。

22 三种菩提果位：指声闻、缘觉与佛果。

23 从“消除布施之违品，拥有无分别之智，圆满达成一切愿，成熟众生之三乘”等描绘六度法相的偈颂可知，真正的六度应当满足上述四种法相的条件。

所以，四法相中的一相都不具足。

我们的布施只是把财物给了众生，利他心不圆满，四种相也不具足，所以是相似的布施。不说四种相，单单是我执的心都无法克服。虽说也觉得乞丐可怜，但在布施的时候还有很多耽执：我今天布施，别人会不会赞叹我？我不布施，修行会不会有障碍？还是要布施……小小的一个行为，自私自利心难以遮止。由此可知，凡夫地的布施是不圆满的。

另外，也不具备成立四种功德²⁴，

《经庄严论》云：“广大及无染，大义与无尽，”讲了布施要具足的四种功德。一是广大的功德，要能满足一切所施众生的广大愿望；二是无求，即不求今生来世的果报；三是最胜，即将众生安置于最胜的菩提果

24 四种功德：指六度的四种利他功德：一、广大功德；二、无求功德；三、最胜功德；四、无尽功德。如《经庄严论》云：“广大及无求，最胜与无尽。当知一一度，四德悉皆同。”

位；四是无尽，即以无分别智慧摄持而使布施的受用相续无尽。对这四种功德，凡夫人都没有能力行持。

抛弃七种贪著²⁵等等条件，

一地以上的布施远离了七种贪著，而凡夫人还不能抛弃，《经庄严论》宣说了这七种贪著。

第一，资财著，也就是对财物的吝啬心。凡夫人的布施，三元钱舍不得，一元钱还行。抽出一张十块的，又装进去；再抽，五块的，也不行；找一块的，怎么也找不到，最后很不情愿地给了五元钱。这就是资财著。

第二，慢缓著。《入中论》里讲，一地以上的菩萨听到

25 七种贪著：指一、资财著（对应其他各度，则分别为破戒著、瞋恚著、懈怠著、乱心著以及愚痴著）；二、慢缓著；三、偏执著；四、报恩著；五、果报著；六、障碍著；七、散乱著。如《经庄严论》云：“檀离七著故不著说七种者，彼檀著有七种：一、资财著；二、慢缓著；三、偏执著；四、报恩著；五、果报著；六、障碍著；七、散乱著。此中障碍著者，谓檀所对治贪。随眠不断故。散乱著者，散乱有二种：一、下意散乱求小乘故；二、分别散乱分别三轮故。由菩萨行檀时远离此七著故说七不著。应知余五度障治七皆然者。应知戒等五波罗蜜亦各有七著，离七著故亦各说七不著。此中有差别者，翻檀波罗蜜离资财著，即是戒等五波罗蜜离第一著。所谓戒离破戒著；忍离瞋恚著；精进离懈怠著；禅定离乱心著；智慧离愚痴著。戒等离障碍著者，彼障随眠皆断除故；戒等离分别著者，随其三轮不分别故。”

求施的声音，有阿罗汉入定一样的快乐，以最快速度满足对方。可是凡夫人听到求施的声音，“你先等着，我吃完饭以后再给，你远一点。”；或者乞丐敲门了，“你中午来，我现在正闭关，我还要修菩提心。”修菩提心也要有空的时候才行。第三，偏执著。可爱的愿意给，或者只愿意给部分，不可爱、讨厌的不愿意给，或者不完全满足对方。第四，报恩著。布施给他，但还耽著对方报答恩德。第五，果报著。听说布施能得财富，“给给给，你要加持我”，还祈祷佛菩萨加持发财，这是果报著。第六，障碍著，即内心对布施之物的贪著烦恼。第七，散乱著。或者是耽著小乘，归根结底还是自利心；或者未想到利益众生，而怀有“我要成佛，要如何如何”等散乱分别，都是散乱著。

以前罗扎瓦仁钦桑波——宝贤译师翻译《经庄严论》时，这一段的前后没有区别，“不贪、不贪、不贪……”从而对自己很失望。后来看了前译派贝若扎那

大译师的译文，同样的“不贪”在词句上却富于变化，他非常感慨：前辈译师就像虚空中的日轮，而我们后代译师就像萤火虫。从此以后，以前的傲慢被摧毁了。

所以，在这一切当中，并不具备六波罗蜜多的意义。就像声闻缘觉所修持的不净观，并不是大乘的禅定波罗蜜多一样。

凡夫位的六度按菩萨的境界来衡量，并不具备真实六波罗蜜多的意义，就好比小乘不净观没有大乘禅定度的法相一样。因此，虽说凡夫可以修学六度，也能以六度利益众生，但跟大乘菩萨的行持相比还是有很大差别。

第 13 课

2008 年 7 月 25 日

昨天讲了，凡夫地无法真实修持六波罗蜜多，只有菩萨地才可以，而圆满的六度仅在佛地。所以，我们行持六波罗蜜多时也要观察相续，不能生起傲慢。下面以比喻说明：

针对智者而言，如果能借用比喻来阐述这些道理，就能使他们心知肚明。所以我们可以在此举例说明：

对一位智者，比喻能让他通达深奥的道理。所以，佛陀在《般若摄颂》中运用了许多世间比喻说明般若空性，而作者此处也运用了一个易懂的比喻，说明断除自私自利心对于生起菩提心而言，至关重要。

前面讲了，不论因地、佛地，修大乘者除了利益众生以外，别无其他。如《入行论》云：“直接或间接，所行唯利他。”发了菩提心的菩萨，有时可以直接利益众生，有时可以间接利益众生，而有时又可以修炼发心以便将来利益众生。因此，除了利生以外，大乘行者再没有别的事了。而密乘也是大乘，只是要求更高。现在有些人学密法只求自利，而且认为自私自利心越强，成就越快，其实这是颠倒的。因为密乘只有在大乘的基础上才能修成。没有菩提心，也就没有大乘教义，更不会有密乘。所以，我们不论学显宗、学密宗，都要观察自己的发心，看看属不属于大乘。这个问题很重要！

而如果我们发了大乘心，也在行持大乘道，这固然好，但也千万不要轻视小乘。因为小乘也能引导人们走向解脱，而且境界也很高。听说有的人自认为境界不错，只求大圆满法，不愿求菩提心和小乘法，他说：“我的境界很好，阿罗汉也算可以……”好像远远超过

阿罗汉了。其实是不可能的。因为阿罗汉的相续已经断尽一切烦恼障，色声香味，任何对境现前都不会生贪心，怨敌出现也不会生嗔恨。所以，不要自视过高，不要看不起小乘或显宗，能有显宗的境界，我是心满意足了。所以，无论学显学密，一定要明白其中的意义。

比如，高明的医生为了消除众生的病痛，在净化提炼水银的时候，首先通过擦拭、清洗以及炼制的方式使水银变得清淨，当毒性祛除以后，就可以配制成各种各样的药品，从而驱除众生所患的形形色色的疾病。

藏医、中医里面，水银都是一味好药。但水银有毒，未消毒就配成药，病人食用以后，不但不治病反而会导致中毒、死亡。所以，高明的医师配药时先要净化水银，祛除毒性后再配成药，就能遣除许多疾患。而就像水银被毒性遮蔽，与任何药材配伍都不成良药一样，大乘菩提心的妙药本可遣除一切众生的业惑疾病，但若未消除自私自利心之毒，修任何法，都会被毒性染污而

不能成办利他。这个比喻非常好，法王如意宝在《辨别基和基现》的论典中也引用过，以此说明众生最初怎样迷惑、本基有无迷乱等问题。

至于自私自利心不好，这一点谁都会说，但实际行持的时候，所作所为不被私欲所染、纯洁无垢的修行者却极其罕见。事实也是如此，在凡夫地时要我们完全抛开私欲，的确困难。不过作为一个修道人，我们至少先要认识自利心的危害，知道了危害性，一旦生起此心就会立即对治。如果再能长期修行，那么获得大乘圣果也就不会遥远了。

同样，诸大菩萨将有寂衰损彻底清除的唯一之因，就是令菩提心宝在相续中生起。

三有的衰损，指贪嗔痴等烦恼以及痛苦；寂灭的衰损，指阿罗汉不理睬众生的痛苦而入于寂灭。世间人贪执形形色色的法，而小乘人贪执寂灭果位，这二边都

是成佛的违缘，而彻底消除这两种衰损的唯一因，就是菩提心妙宝。为了让菩提心宝在自相续中未生者生起、已生者稳固、稳固者永不退失，我们要反复消自利心之毒，否则就不能成为无垢。

但是，因为凡夫地众生具有自私之毒，所以就要通过修持甚深空性，并现前见道之法性，在以精通诸法平等而彻底远离所有自私垢染，从而获得清静之后，

凡夫地时，每个众生都有自私自利的杂染，就像水银中的毒性一样。水银的毒性以擦拭、清洗、提炼等方式可以消除。而菩提心的垢染，在长期修行空性、菩提心并现前一地果位时，因为通达了诸法平等、自他平等，能将粗大的私欲从根本上断除。那时候，身肉一块块割下来施给众生，也毫无耽执；别人怎么说、怎么打，也没有嗔恨。

这种境界，凡夫难以企及。我们平时坐在经堂里

或单独安住的时候，“我好像没有烦恼了，是不是登地了……”对自己充满信心。可是，一旦你的茅棚漏水，家人死了，或者听到一些不公正的评价、受了冤枉，那时候，原来的一地境界全部消失于法界，出乎意料的大嗔恨暴发了。这说明，你还未通达诸法平等，如果通达了，私欲心就能清净。而清净以后，

才能使菩萨的一切如海之行为与三轮清净无分别的方式相互融合，进而以自私心分崩离析的、稀罕罕见的精进方式，彻底治愈众生的烦恼所知二障疾患。

从登地到佛地，菩萨以布施等十波罗蜜多的广大行为利益众生。我们做一点事情也会带着强烈耽著：“我今天放生一百万，组织了很多修法人修法……”；而菩萨利益众生，却是以名言中如梦如幻，胜义中行持者、行持以及所行持善法三轮清净的方式而行持的。也就是说，在利益众生的过程中，菩萨如海的伟大行为与三轮清净圆融无碍，或者说现空双运，也可以说是悲智双

运。在那时，自私自利心全部瓦解，伴随着稀有的精进和利他心，直至遣除无边众生的一切二障疾病。所以我们应该知道，行持念经、放生等任何善法时，发清净菩提心是根本。

当然，也不是说绝对不能为自己。有时为了遣除疾病，也可以为自己修法。像乔美仁波切、麦彭仁波切就有一些修法仪轨，专门用来遣除自己的疾病，也并没有说为了众生。也不是说绝对不能希求成就。我接触过一些佛教徒，口口声声“我要成就、我要成就”，这也不算不错了。多数人根本不提成就或往生，只是耽著一些现世的、眼前的福报，没有任何修行的味道。所以，能希求解脱，也算是一种修行了。

为自己也好，希求成就也好，如果最终的目标是利益众生，也就是大乘修行。不过，大乘的修行最好能去除私欲。如《般若经》所说：杂毒的食物不是美食，而杂有私欲或三轮执著的善法也不是究竟善法。所以，我

们行持善法的时候，要懂得如何行持。但可惜的是，很多人不懂；有些人懂一点，又以业力现前而不能行持。但不管怎样，作为大乘修行人，在行持善法的过程中，一定要抓住利益众生这一根本。有了这一根本，修行也就成了大乘的修行。就像医生诊断病情，能发现最根本的问题，就有治疗的机会了。否则，问题在肺却治疗脊椎，就困难了。

《总持自在王请问经》中关于清净摩尼宝珠的比喻，也是为了宣讲道之次第。其中前面的两个过程[擦拭、清洗]是很容易领会的；而后面的过程[炼制]，即关于不退转法轮[第三转法轮]的教言，则指的是大悲方便与智慧空性双运之道。关于这一点，在《经集论注疏》等论著当中都有相关的论述。

《陀罗尼自在王请问经》也有个清净摩尼宝珠的比喻：当有智慧的人探索宝山取到如意宝以后，先用严灰洗涤，再用黑头发衣擦拭，这是第一个阶段；之后用

辛味水清洗，再用布缠在木棍上擦拭，这是第二个阶段；第三个阶段，先用药水洗涤，然后用极细柔的布擦拭。

对这三个过程，有些智者相应解释为三转法轮²⁶。首先遣除非福德，是一转法轮；中间遣除二我，是二转法轮；最后遣除一切见，是三转法轮。如《中观四百论》云：“先遮遣非福，中应遣除我，后遮一切见，知此为智者。”这个教证应该与《陀罗尼自在王请问经》的比喻结合起来解释。解释的时候，前两个阶段容易对应，而最后的阶段应该以大悲与智慧双运来解释。这在《经集论注疏》中有宣讲，也是麦彭仁波切的观点。

所谓的“三轮清净”，是指菩萨的布施等行为，因为（他们是）以三轮不可得的方式而行持的。

26 《中观四百论释》云：“萨迦派的班钦香秋瓦论师解释此颂时，说先遮遣非福是指初转四谛法门，中间一句是指二转般若法轮，后遮一切见是指第三转法轮，如是以三转法轮对应解释此颂”。

三轮清淨，指菩萨以三轮体空的方式行持布施、持戒等利益众生的行为。菩萨即使度化了无量众生，也无丝毫三轮执著。入定中不缘一切，出定时以如幻如梦的方式行持而不耽执，六度万行的每一项都如是行持。这才是真正的积累资粮。所以，我们平时在行持善法的时候，尽量不要有傲慢和实执。“我今天做了个善事，这个功德，我死的时候会等着我。那时候我可能没有财产，但这个功德会让我获得永久的快乐……”这样执著实有是不合理的。

虽说我们现在是在凡夫地，但凡夫地时，对这些重要教言也应通达并相似修持。这样一来，获圣者果位时自会现前一切功德。

于这一点，圣者龙树菩萨是在《经集论》中引用该教证²⁷，从而建立了究竟一乘的观点。

27 该教证：指《总持自在王请问经》中关于清淨摩尼宝珠的比喻。

对上述道理，龙猛菩萨在《经集论》中，引用了《陀罗尼自在王请问经》的教证。《入行论》里提过龙猛菩萨的二种论，一是《经集论》，一是《学集论》。

《经集论》汇集了许多大乘经典的教证，宋代法护译作《大乘宝要义论》。以此教证，菩萨建立了究竟一乘的观点。所谓究竟一乘，指声闻、缘觉、菩萨最终都要获得佛果。

即，首先以（修持）无常、痛苦等等而对轮回生起厌离之心，然后趋入甚深而广大的大乘之道。通过这些方式，从而建立起“声缘之道只不过是上乘之阶梯”的观点。

龙猛菩萨的意思，声缘道只是大乘道的阶梯。作为修行人，先对一转法轮的教义——无常、苦、空、无我进行修持，让相续对轮回产生强烈出离心并希求解脱，从而奠定一切道之基。有此基础以后，才能发起菩提心，进入甚深、广大之大乘法门。

为何本论的顶礼句也对声缘的智慧作顶礼呢？就是因为声缘也是由佛母出生，而且是上上道的基础。具体而言，声缘在世俗中以无常等所生的出离心，以及在胜义中所通达的无我空性，这两者是大乘道之基础。而小乘人希求自我寂灭的自私自利心，永远也不可能成为大乘道的基础。这一要点请大家切记！

大乘人行持大乘道，对声缘道有取有舍：对出离心与人无我这一部分，我们也接受，作为基础；而另一部分——声缘求自我寂灭的发心，不说圣者菩萨，连我们凡夫也不应当学。否则，如《般若经》所说的那样，退失大乘而发了小乘心，是最大的犯根本戒。

这是龙猛菩萨——甚深见派的观点。

无著菩萨则是在《宝性论释》中引用该教证，也即以所宣说的“因为菩萨相续依此次第而进行清净，所以（众生相续中）成立清净的所净如来藏的存在”，从而

建立起（众生相续中）成立如来藏的观点。

对同一个清净如意宝的比喻，依龙猛菩萨解释：先修无常生出离心，之后入大乘通达空性，是以声缘乘作为大乘道的基础；无著菩萨的广大行派，则将清洗摩尼宝的过程，解释为行持菩萨道时清净一切垢染，并最终成立一切众生皆具有如来藏。不论菩萨、凡夫，他们相续中都有如来藏，否则，即生修善断恶，来世怎么连接？最终又如何现前如来藏的本面。所以，无著菩萨以此比喻证明每个众生本具如来藏。这也就是第三转法轮宣说光明的教义。

总之，不论龙猛还是无著，汉传还是藏传，对轮回生厌离是共同之基础，无常、苦、空、无我都是必需的。之后，按龙猛菩萨的观点，则将诸法抉择为空性，依《般若经》所宣说的空性分，证悟一切诸法的空性本体。而按弥勒菩萨、无著菩萨的观点，又在万法空性的基础上，抉择与之无离无合的自性光明。因此，依三转

法轮的教义，每个众生都有如来藏，否则，一切众生皆成佛道就无法成立了。为说明此理，《宝性论》用了很多比喻。

无论如何，这两种观点都是相同的：

无著菩萨和龙猛菩萨的观点其实是相同的。学了麦彭仁波切的《定解宝灯论》，我们知道三大法轮应该结合起来，否则无法通达佛教的教义。如果只学大乘法，因为没有小乘的出离心作为基础，修行不会成功，就像没有基的墙一样；而只学小乘法，也会因为不了知大乘空性和如来藏，使所学不完整。而如果能结合起来，所学、所修的就是完整佛法。

的确，众人面前我曾经说过，而内心也这么想：在现今世界，藏传佛教如意宝非常兴盛。你看，传承如此圆满，每一教言由历代传承上师圆圆满满交付后人；而佛法又如此完整，教法证法、教言窍诀都圆满具足，所

以应该是独一无二的。也正因为如此，东西方佛教徒的目光投向了藏地，而众多知识分子的信心和兴趣得到引发，使藏传佛教遍地开花。

第一阶段，是以无常痛苦等等而进行修心；

不论修显宗还是密宗，一定要先修出离心。修出离心，先要掌握佛教的基本教义，认识四种颠倒，以理推出无常、苦、空、无我，而且还要通达前世后世等基本知识。否则，连一转法轮的法器都谈不上，更不要说甚深法要了。而只是懂了还不行，一定要让无伪的出离心生起来。出离心谁都会谈，但除了少数人以外，真能在心里忆念着轮回痛苦的人都不多。所以，光说不行，一定要修持。

修出离心因缘较深的有两种人。一种人，像某些公案所说的那样，因为前世对出离心有深厚缘起，今生一听到相关词句马上生起出离心；还有一种人特别利根，

经善知识引导以后也能迅速通达并生起出离心。除此之外，一般人即使听了再多的出离心教言，不修持，也不会自然生起。所以，这种人一定要先从理论上通达，再到寂静地方修持。

修持的时候，对于从轮回中出离的理由——三界犹如火坑，转生到人、天、旁生、饿鬼、地狱有何种过患等等，要反复观修。当轮回痛苦的境界在自相续中生起的时候，再也不愿转生其中，并会从内心引发坚定誓愿：不管怎样，我一定要通过修行超越轮回。要让这种真实而非虚伪的心生起来，且永不退转。

有了出离心的人不会耽著快乐。到了花园，他会觉得好看，也有快乐感受，但这是否失去了出离心？也不是。敦珠法王的密传里有一段：一次他正坐在花园里感受快乐，一只蜜蜂为他唱歌，“夏天的花虽鲜艳，可秋天一来它也不会长久，你的心不要耽执，多思考如何出离吧……”歌词大概是这样的。所以，有出离心的人，

虽然显现上也会觉得快乐，但对无常本性的认识，对痛苦本性的认识，总会提醒他不偏离出离的轨道。就像一个犯人被带到花园，他暂时有点开心，但忧愁还是会自然涌上来：我毕竟是个犯人，不久要被判死刑，还有什么可开心的……

这是初转法轮的教义。

第二阶段，是依靠三解脱门的教言而现前甚深见解之法性；

三解脱门是因无相、体空性、果无愿。万法包括于因、体、果之中，无相状、无实质、皆是空性。依此教言，让相续现前乃至涅槃之间的法都是远离四边八戏的空性境界。

这是二转法轮的教义。

第三阶段，是依靠不退转法轮的教言，以及三轮清

净的教言修学菩萨之伟大行为。

三转法轮的教言抉择了光明如来藏的本体存在，而这种存在与三轮体空无离无合，无相状、无实质。而菩萨就是依大悲、空性双运行持利益众生事业的。

这是第三转法轮。

两大轨辙师²⁸都认为，道之次第只能是这样的。

龙猛菩萨、无著菩萨是两大派的祖师，对他们，佛陀在《楞伽经》等许多经典里都有授记。他们以甚深智慧解释了佛陀的究竟教义，并依佛授记及种种深妙缘起把佛法弘扬于人间。这两大祖师都认为：道次第只能如此。

由此可见，这些堪为南赡部洲两大殊胜庄严的无垢论著，是毫不相违、互为一致的。如果一个人在修

28 两大轨辙师：指开创甚深见解派的龙树菩萨与开创广大行为派的无著菩萨。

习之际，能够通达将其融会贯通的方法，就可以称之为“智者”。

所以，南赡部洲二胜六庄严中最伟大的这两位智者，他们的无垢论著是一致的。而我们在修行的过程中，能将二者融会贯通，也就是智者。

懂一点物理化学、电子科技，是不是智者？不一定。成为博士、教授是不是智者？也不一定。是智者，一定要对万法的本体有所通达。如果他们自认为是智者，那我们要问：一切万法的空性是怎样的？心性的本来光明是怎样的？一转、二转、三转法轮的观点如何贯通？如果能说、也会修，那才是智者。如果做不到这些，就不是智者，还有一个词……

这个道理，结合密法的窍诀简单来说：当以心观察自心的时候，当时的这颗心，无论颜色还是形状一切都不存在，从这个角度，称为空性或者三解脱本体，这是

二转法轮的教义；而在不存在当中，它的光明分——明明清清的明分，以自然而然、任运自成的方式具足，这是三转法轮的教义。但此二者不能分开，空即是现、现即是空，无离无合；或者说光明就是空性，空性就是光明，这就是我们心的本体。每个众生乃至一切万法的本体，皆不离此二者。什么时候，我们不是在名言上讲，也不是以分别念理解，而是完全通达了它，也就成为有一定境界的修行者，或说智者。所以在修持的过程中，对于这个道理，说得远一点，可以推至万法；但以窍诀归纳于一座上而言，何时通达了心的本性，也就贯通了二大菩萨的观点。

对本自圆融的佛法，有人偏在业果上，有人注重空性，有人则以光明为主……各执己见。但不能贯通，则难以修到真正的解脱之因。

第 14 课

2008 年 7 月 29 日

前面讲了，甚深见派和广大行派其实圆融无违，谁通达了就是所谓的智者。

反之，如果紧抓住以偏执的贪嗔而进行的争执不放，就会因此而积累起舍法的严重罪业，哪怕再闻思，也不能令相续获得解脱。

反过来，如果不能圆融理解二大派，而认为弥勒菩萨的《宝性论》等所说的如来藏光明本体不空，龙猛菩萨的《中观六论》等所抉择的空性是单空，执持此种观点并毁谤他宗，就会犯下严重的舍法罪。

其实这种情况确实比较严重。虽说藏传佛教历来闻思兴盛，但由于偏执，部分人始终不能圆融二、三转法轮，乃至在建立自宗的过程中排斥得厉害。有些人说，如来藏本体不空的他空派，跟常见外道无别；有些人则说，承认万法空性其实是单空，跟断见派相同。而在佛教融合的此时，由于不了知各派互不矛盾，学密宗的排斥显宗，学显宗的排斥密宗；显宗当中，净土宗不承认华严宗，华严宗不承认禅宗……今天有人给我打电话：“本来我学大乘佛法，受益颇大，但我们寺院的方丈只让我念佛，不要学其他的。我气得不行，所以不得不放弃闻思。”

现在的确有各种说法，但分别毕竟不能代替佛法的标准。所以，我们千万不能执一法舍一法，如果造了这种舍法罪，自相续无法获得解脱。这是个极重要的问题。

总而言之，大乘道的主要追求目标，就是将普天

下的所有众生安置于圆满正等觉的无上果位的佛陀之事业。

这句话大家一定要记清楚！大乘的教义既深且广，但其主要目标，是让普天下一切众生获得无上圆满正等觉果位的佛之事业。

我们应该反省：我的所作所为、所行所思，是否为了让众生得佛果？如果是，说明你修的是大乘法。以这颗心摄持，哪怕天天扫地、扫厕所、在机关上班……做任何世间琐事，也都成了菩萨行为。而如果你对利他，尤其愿无边众生成佛的心丝毫没有，那即使你每天讲经说法、闻思诵经，讲得高深莫测、行得如理如法，也根本不属于大乘。

所以，我们在行住坐卧或行善的过程中，要反复观察自心：我的目标到底是什么？也许没有目标，只是随别人而行；也许只是为了个人的往生……当然，如果是

凡夫最初的心态，那也可以理解。比如在出家以前，我们寺院有位维那师²⁹声音特别好，当时我很想出家，目标就是当维那师；还有一位做供品的上师，叫且多，他的穿着非常好，所以我想出家以后变成他那样……回顾这些，确实很惭愧。

跟那时候相比，现在虽不敢说有了利他心，但依靠上师和大乘论典，方向已经知道了，该想的、不该想的，也明白了。只不过自私自利心的力量强大，经常会覆盖这颗微弱的想要利他之心。不管怎样，希望道友们好好调整自己，尽量生起利他的菩提心。

诸大菩萨的善根也不但不会穷尽，而且还会无穷无尽。

为什么得地菩萨或真实发心的菩萨，其善根不会穷尽反会增长，一直到菩提果乃至佛地以后永不灭尽？

²⁹ 寺院中的领诵师。

因为众生无量无边，所以菩萨缘众生发的心无量无边，而所获善根也无量无边。如果发心只为自己往生或成佛，那即使往生或成了佛，善根也会穷尽，无法利益众生。

就像《普贤行愿品》所说的一样：“乃至虚空世界尽，众生及业烦恼尽，如是一切无尽时，我愿究竟恒无尽！”

就像《普贤行愿品》所说：虚空无有边际，就像虚空无边际一样，三界轮回的众生也无有边际；就像众生无边际一样，众生相续的业和烦恼也无有边际；就像众生无边、烦恼无边一样，我的誓愿也无有穷尽。这样发愿，善根就会无穷无尽。法王如意宝就是以这种方式解释的。

当然也有其他的解释方法：即使虚空已尽，众生的业和烦恼已尽，但我利益众生的誓愿没有穷尽。

否则，如果以为大乘道的暂时追寻目标，是证悟甚深空性之义；而究竟的追寻目标，仅仅是获得自相续解脱于二障之束缚的佛果，那么诸大菩萨的善根也只有就此而穷尽了，就像小乘道行人获得了无余涅槃一样。

很多人修大手印、大圆满和禅宗，想依靠上师的教言证悟，但对他来讲，证悟只意味着快乐；也有很多人想往生，以离开世间琐事。但作为修大乘道者，如果暂时目标是证悟空性，究竟也只是要历经十地，从业、烦恼和痛苦中解脱而获得佛果，那么得佛果以后，由于发愿已经实现，所以善根也自然穷尽，就像阿罗汉入于涅槃一样。这个道理，也像学生为找工作而读书，找到工作就不读书了；或者爬山，到了山顶，吼一吼、看看蓝天白云，就只有下山了。因此，大乘佛法的最终目标并不是成佛，而是利益众生。只不过，不成佛就不能圆满利益众生，所以才追求佛果。

很多人不懂佛法，他们有些不想成佛，学佛也只是

为了遣除疾病和痛苦；而有些就很想作佛，想获得阿弥陀佛、释迦牟尼佛那样的功德，但他们只愿作佛，为了作佛才去完成所有修学。虽说后者好一点，但也未脱离自利的心。

现在很多人修禅就是如此，没有利他心，目标就是灭尽分别念、住于阿赖耶上，认为这是最高的境界。当然为压制分别，暂时修一些寂止是有必要的，否则总是随着分别转，也利益不到众生。但如果最终目的就是这这个，即使像无色界众生八万劫中不生任何分别念，也没有用。而如果学佛是为了显示神变，其实也不必学佛，因为饿鬼也可以像鸟一样飞行虚空，但也做不到什么。

因此，只有利益众生才是修学大乘佛法的究竟目标。

上述道理对于智者 [高僧大德] 而言，因为他们已经彻底通达，所以没有必要再次建立。但是，对于与我

相同的某些浅慧者，诸如：

上面所讲的，大乘的主要目标是利益众生并让其得佛果的道理，长期畅游佛法大海的智者已完全建立，所以华智仁波切说，为他们解释没有必要。

可是我想，有些所谓的高僧大德也不见得明白。就像对生活一样，每个人对佛教的认识也不尽相同，有人说这样究竟，有人说那样究竟，但都是自己的理解。在藏地，以前有这样的人，现在也有。如果没学过这么好的论典，恐怕很多人还是，有的说证悟空性最深，有的说对治烦恼最妙，有的说如如不动、安住无分别智慧最高……所以，不一定所有高僧大德都明白。

紧接着，华智仁波切又以谦虚的口吻说：对像我一样的浅慧者，还是很有必要。当然，像华智仁波切那样肯定不是浅慧者。下面列举了七八种不同见解，就是对有这些见解的人反复宣说利益众生应在第一位，很有

必要。

在初发心时，因为是了解到佛陀的功德而发心，以及在看到各乘的高低贤劣之后，便对佛地产生了向往之类的，总之并不是从大悲心根源产生的其他发心，诮为大乘之发心；

有的人最初发心，是因为听到佛陀的四无畏、十八不共法、相好圆满等功德，心里产生了向往：我一定要作佛，具有佛的功德。的确，看看《释尊广传》，佛在一瞬间能利益无量众生，而凡夫一辈子也帮不了几个众生。所以，有的人是因为佛的功德，而想成佛。还有人看到大小乘的贤劣差别，认为大乘殊胜、功德大，便对佛地产生兴趣，而对小乘发心乃至罗汉果位兴趣索然。如《经庄严论》说大乘有七大³⁰等功德，有些人就因看

30 无著菩萨释《经庄严论》曰：若具足七种大义说为大乘。一者缘大。由无量修多罗等广大法为缘故。二者行大。由自利利他行皆具足故。三者智大。由人法二无我一时通达故。四者勤大。由三大阿僧祇劫无间修故。五者巧大。由不舍生死而不染故。六者果大。由至得力无所畏不共法故。七者事大。由数数示现大菩提大涅槃故。已说大乘七大义。

到这些，所以要学大乘。

总之，他们的发心不是以大悲心引发。或者想获得佛的功德，或者认为大乘殊胜，这两种发心，恐怕我们在座的人当中也有。

或者是认为在学道时，一旦证悟空性之后，则永远不必再修学布施等行为；

还有一种人认为：不证悟空性就要行六度万行，很艰难；而一旦证悟空性，就不用布施、持戒了，很快乐。所以，他们认为证悟空性以后，没有烦恼且功德具足，而从未想到利益众生，更不会把利生放在首位。

或者是因误解“见道之后修持修道”的词义，而认为在获得见道之后，仅仅修持无分别智慧就能获得所谓的“佛果”；

相关的大乘经论常说：证悟空性获得见道以后，必

须不断修持所见之法性。有些人误解此理，认为见道后只要修无分别智慧就能得佛果，也未曾想到利益众生。但他并未认识到，其实在见道、修道的过程中，始终不离利益众生。

或者是因为不了知大小乘之间的差异，是以菩萨的发心以及行为来区分，而仅仅将空性见作为区分标准；

阿底峡尊者曾说：大小乘以是否具足菩提心和利他行而区分。所以，有菩提心、有菩萨行才是大乘。但由于不懂，个别人就认为空性见是区分大小乘的标准。

或者是将没有丝毫的发心或行为，只是夸夸其谈地说一些见解修行方面似是而非的深奥法语，误以为是所谓的“大乘”；

在现今，这种现象较多。有些人的相续中毫无利他心，也从不做利生的事，可以说他的心里没有众生

的位置。而只是夸夸其谈，说些禅宗、大圆满的高深法语：一切都是平等，一切都是光明自现，现空双运、明心见性、万法皆空、法界平等，无我相、无人相、无众生相、无寿者相……这些好听的词句，汉地人多引自于《金刚经》《楞严经》《妙法莲华经》等；藏地人则引用《七宝藏》等。就这样，他们从未想过众生，只会背几句就认为是大乘行人了。

这样的人我遇到很多，他们会说些似是而非的大乘术语，但相续中全是贪嗔痴慢，连出离心、对三宝的纯洁信心以及业果不虚的见解都没有。而且，他们还看不惯小乘：“你是小乘者！”其实自己护持不了小乘戒律，对业因果、今世来世也无诚信，却认为已经开悟了，跟十地菩萨无别。至于佛地，因为没有佛的相好庄严，可能还不敢说。但可怜的是，也许他对佛陀有无相好也不一定知道。

或者是将甚深见解与广大行为的两种无垢自宗执

为水火不容、完全背离的观点；或者是将佛陀二转法轮与三转法轮的观点相互割裂、分别执持，并以此为满足的分裂见解者们而言，我想或许还是会有一些利益的吧！

或者认为甚深见派与广大行派水火不容，或者割裂二、三转法轮的观点。对执持如是观点以及上述观点的人，把反复建立菩提心放在首位，是有利益的。他们以前误入了歧途，现在讲一下，可能会改过自新吧。

正因为如此，我才不顾啰嗦唠叨的罪名，不厌其详地就一个意义反复进行了说明。

正是为了这一个意义——利益众生，华智仁波切不怕啰嗦地反复宣讲。这个角度、那个角度，从不同角度反复宣讲这是大乘修行人的主要目标，不管是开始也好、中间也好，乃至获得佛果也不能以此为足，还要不断利益众生。因此，有智慧者应该明白它的重要性。而

我们最初虽然也可能是为了某种安逸而出了家，但学了这些甚深佛法以后，应该像难陀生起出离心一样，生起真实的菩提心。

另外，对于将来那些想要不错乱地修学大乘论义的善缘者来说，在凡夫地期间，首先要依靠《入菩萨行论》等论著所讲述的，初学者的修心方法以及道之次第，令自相续（逐步变得调柔起来，）如同通过敲捶而使皮革远离坚硬，以及通过伸直而使箭矢变得挺直一样。

这里讲了一个大乘道次第窍诀，是非常殊胜、简短的窍诀。小乘的道次第，先要看破世间、断除一切贪恋，对三界毫无羡慕、希求而生起出离心以后，再修持人无我。而大乘的道次第也要有出离心的基础，否则，一边贪执世间八法，一边利益众生，这是不现实的。只有当我们对轮回生起强烈厌离，了知转生何处也没有意义，那时才有机会进入大乘。进入了大乘，具有一切束

缚的凡夫先要学《入菩萨行论》，通过这部华智仁波切一生都强调的论典，调柔刚强难化的相续。

这次学《入行论》，总共两百零一堂课，一千零五十道问答题。外面的人学得不错，虽然忙，周一至周六没时间，但星期天还是把三堂课一次听完。和学院的人相比，虽说我们也精进，但毕竟没有世间琐事，而外面的人在繁杂的事务中克服任何困难来学，的确难得。过段时间就圆满了，学得好的，一生都会成为一个调柔的修行人。

所以，修大乘的人，先用《入行论》调柔相续很重要，华智仁波切也用了两个比喻来说明：藏地以前用牛皮做口袋，牛皮不敲捶就不柔软，而敲捶了之后，什么都可以做；做箭的木条弯弯曲曲，先要拉直，古代的箭师有窍诀，拉直以后就不会弯。同样，虽说我们的相续刚强野蛮，从未调柔过，但通过佛法就能从根本上改变。就像一片旷野，拔了杂草才有希望成为耕田。所

以，我们先要以《入菩萨行论》《大圆满前行》等修心法门调柔相续。

之后，便依靠吉祥怙主 -- 圣者龙树菩萨的《中观根本慧论》等论典，以甚深见解之义断除边执增益。纵然有少许实有耽著的所缘境，也将其彻底摧毁，从而抉择出离戏之见解。

打好了基础，下一步是破执著。通过《中观根本慧论》生起甚深见的定解，可将自相续对万法的实执全部打破。2004 年我讲过《中论》，总共一百一十四堂课，后来也有了较略的讲记。再过几十年，《中论讲解》的有些道理也许对众生有利。当时讲的时候，我也翻阅了藏汉各大注释，结合自己学中观的经验以文字方式奉献给大家，所以对有缘的人应该会有利益。

一般来讲，大多数人应该先学《入行论》，再学《中论》，这样次第打好世俗和胜义的基础。不过我们

很多道友先学《中论》再学《入行论》，这样也可以，因为利根者就是先抉择胜义谛，再学世俗谛。

然而还不能以此为满足，应在审慎观察三转甚深法轮的深奥见解，以及佛陀补处[弥勒菩萨]及其追随者[无著菩萨]的无垢论典之后，

华智仁波切的意思，学《入行论》调柔了自相续还不够，还要通达空性；而学《中论》通达了万法空性也不够，还要学三转法轮。像《如来藏经》，以及弥勒菩萨的《宝性论》、无著菩萨的《宝性论释》等，这些经论都着重抉择了如来藏，对每个众生本具佛性、如来藏圆具一切功德以及成佛时如何现前光明智慧等道理，讲得很清楚。所以，还要学三转法轮。

我们能学到这些殊胜论典，应该非常有福报。有个人对我讲：“我这辈子最幸运的就是遇到佛法，尤其是宁玛派的教法，当然其他教派也殊胜，但传承上师的窍

诀还是有不同之处。”我也是这样想的，即生遇到自宗的教法确实幸运。单从显宗来看，从世俗到胜义，从一转到三转，所有教义都可以完整通达。

人生短暂，而我们遇到佛法又晚，要通达《大藏经》恐怕很困难。我们很多人，从小学、中学直到大学都没遇到佛法，现在遇到了，但过几年人又老了。那时候，眼睛模模糊糊看不清，心迷迷糊糊记不清，一些简单的差别也分不清，要通达了义经论就更困难了。所以，趁现在还年轻——也算是风华正茂的时候，一定要学习佛法的精华。

全力以赴地投身于无上的普贤之行，

先通达《入行论》等基础法门，再对空性及如来藏有所了悟，之后修学无上的普贤行——尽心尽力利益众生。

而不能像（为了令其迅速干燥，）而将潮湿的皮

革扔进火中（，最终必将使皮革收缩报废）一样，为了想在即生（获得成就，）而过于急躁冒进，缺乏长远的目光。

把潮湿的皮革扔在火里烤，本想让它马上干燥，但它却越收越紧，结果什么都不能做了。就像这样，有些人学佛也过于着急：“我一定要马上成就，就今天，明天不行；而且不是罗汉果、菩萨果，一定要直接到佛果，快给我传法、灌顶……”这样着急，心越缩越紧，最后什么都修不了，很危险。

所以，修行人要有远大目光。要多看诸佛菩萨传记，看他们如何修行。既然他们是在多生累劫中发心并利益众生，那我们也应随学，而不能奢望在一生一世或短暂的几十年完成所有事情。不要说成佛这样旷劫久远的大事，就算是世间法，大学一年读完四年的课程也很困难；甚至一年级的学生学二、三年级的知识也很费劲。小孩子太急躁了，不愿次第来而想马上得博士证，

老师最多会说：“好，方便的时候给你发博士证。”但实际是不会发的。所以，我们学佛不能太着急。

还要以听闻的方法，建立起以虚空边际以及众生边际为标准，依靠不可思议的解脱门而行持的，等同虚空、如同海洋、超离思维的菩萨之行。

我们要多听闻诸佛菩萨的传记和大乘教言，对虚空无有边际、众生也无有边际，菩萨以三解脱门摄持而行的广大菩萨行，以及为利一个众生而于千百万劫中精进的道理，要有所了解。

因此，我们的心地不能太狭窄，应该看看蓝天，蓝天是如何的广阔；或者到海边去看看大海，大海是那么的无边无际……那时候，发心的力量会增强，愿意为天边无际的众生做事，也愿意一点一滴地去做，直至成佛乃至尽未来际。

如同《普贤行愿品》所说的“我所修行无有量，

获得无量诸功德，安住无量诸行中，了达一切神通力”
一样，

我们要像普贤、文殊那样修学无边法门，使思想开阔，使所学越来越广而不是钻进牛角尖。有的法师说：我只念一句阿弥陀佛，你们也是，只念一句阿弥陀佛就可以了，其他什么都不要看，什么都不要学，不要见其他上师，因为对你有害……不能这么狭隘；我们藏传佛教的人也不能说：只念一句嗡玛呢巴美吽，不要看汉地佛经，不要学任何其他法……当然，念阿弥陀佛、念观音心咒功德很大，但众生的根基无量无边，如果思想过于狭隘，对弟子不一定有利，对上师也不一定有利。

如《普贤行愿品》所说：发愿修学的法门无量无边，所获功德无量无边，利益众生的行为无量无边，而这些也不是以勤作方式实现的，是像诸佛菩萨一样，以“了达一切神通力”无勤利益众生。所以，作为大乘修行人，心胸要开阔，行持要广大。而我们发愿时要这样

发，行持时也要这样行。

现在国与国、人与人之间的相互学习，对社会、人类都有很大利益，可我们佛教徒往往钻进自我见解的地洞里，怎么也不出来，这是否缺乏开放的气象？当然，开放的同时也要有重点。否则，太开放了，这个也学、那个也学，始终抓不到重点，也找不到方向。

所以，我们应该有主要的修行，同时也学众多法门以便广利众生，这样才圆满。

依靠佛陀所宣说的，甚深而广大的（般若）佛母论义，在内心深处将佛陀以及佛子的所有无垢自宗作为向往目标，并进一步认为：如果这些发愿能够实现，那是多么的美妙啊！

我们应该以甚深般若法门为基础，以诸佛菩萨利益众生的广大行持为向往目标，而且要经常祈祷：愿我以证悟空性的方式利益无边众生！白天想、晚上也想，

这样观想的功德无量无边。

值得高兴的是，现在很多人求加持时说：“祈祷上师加持，让我相续生起无伪菩提心，利益无边众生！”不仅是口头上，他心里也确实这样想，而且行为上也力所能及地做了些事。因此，在凡夫因地，我们要把文殊菩萨、普贤菩萨的行持作为发愿目标。随时随地有这种信念，就是真正的大乘行者。

下面是一个总结偈：

**甚深广大大乘道，深广无违摄集要，
谁知深广之此理，彼为佛母所摄持。**

龙猛菩萨、无著菩萨的甚深见派和广大行派，其实圆融一味，是大乘道的全部。证悟空性而不利益众生、利益众生而不证悟空性的情况都不存在，因为空性和六度并不相违，二者是融入一个要点当中的。任何修行人，如果懂得了这一深广法理，就已真正趋入佛道，时

时会得到十方诸佛菩萨及般若佛母的加持。因为般若是诸佛菩萨的母亲，谁行持般若，自会得到保护和加持，善法也会自然增长。

如果没有大悲与空性无别的见解，反而站在一边毁谤另一边，那就远离了诸佛菩萨的妙道。所以，一定要行持现空双运之正道，这非常重要！

第 15 课

2008 年 7 月 31 日

前面讲了三智和四加行的基本修法，现在讲最后一个现观，也就是果——法身和事业。

从论中的内容可以知道，以殊胜的发心与加行而修持道法的结果，就是法身以及事业。

从本论可以了知，发菩提心要缘于三智。愿菩提心缘的对境是遍智；行菩提心缘的是道智，是菩萨利他的心；胜义菩提心缘的是基智，遣除了小乘的自利心。而行为以发心为目标，修持正等加行和次第加行。总之，发心是为利益众生而寻求三智；而行持的时候，入定修远离一切戏论的般若波罗蜜多，出定时一切行为围绕利

益众生而修。

以发心与加行修持道法的结果，就是法身和事业。这在《现观庄严论》最后一品讲得非常清楚。所以我们要知道，我们的目标是法身，但法身也不离利益众生之事业。

这既是一般的佛子们将其作为首要动机的追求目标，也是最后的结果，因此，在乃至轮回未空之间，以恒常、周遍、大自成的方式行持众生之利的利他行为，就是菩萨道的真正所修。

利益众生应是一切佛子的首要动机，我们传任何法、修任何法之前，都要先皈依并发无上菩提心。最初，我们发心利益众生并让其得佛果；最后得了法身果位，也还是要利益众生。

这是个很深奥的窍诀。一些名称上的高僧大德，即使一辈子弘法，但对于求佛果的目的以及修行人活在

世间的目的是利益众生，却不一定知道；也有些虔诚居士，虽然修持很好，但他的目的确实是自己。由于最初的缘起错了，乃至终其一生也不会把利益众生放在首位。

因此，我们应该发愿利益众生。最初这样发愿，乃至获得佛果，也要于轮回未空之间以恒常、周遍、大自成的方式利益众生。恒常，即佛的事业不间断；周遍，不是遍于此而不遍于彼；大自成，即任运自成，不需勤作。以这种方式利益众生，是菩萨道的真正所修。所以，发了菩提心的各位菩萨，我们的相续千万不可离开菩提心，否则，表面再轰轰烈烈，也还是未趋入大乘修行。

作为其所依，就是法身。而在法身所分成的断证两方面当中，行持利他事业的真正增上缘，就是证悟智慧的法身，因此，在该论（《现观庄严论·序品》）中才会有“法身并事业”，以及《摄品》中的“法身事业

果”之说。

利益众生的所依是法身。法身有断方面的离系法身和证方面的智慧法身，其中利生事业的增上缘是智慧法身。法身不离事业，而利生事业要依靠法身，所以，法身与事业合讲。其实法身就包含事业，所以，事业就是修菩萨道的目标。

我们在修行之初，一定要有发心。就像早起后的念诵“为利一切众生，我发无上菩提心……”我们做任何善事之前，要为利益众生而发心；乃至成了佛，利益众生的事业也永不间断。所以，《现观庄严论》从头到尾的核心内容，就是利益众生。

由此可见，虽然现前一切种智，是指断除二障及习气的成就，但小乘道也承许声缘阿罗汉所趋入的无余涅槃，也是以无依的方式断除了二障，所以，论典中才会就此说道：大小乘果位之间的差别，是不能以所断来

加以区分的，而只能以所证的智慧法身与事业来加以区分。

现前一切种智，有两方面功德：第一，断除烦恼障、所知障以及细微习气，成就断德；第二，具足圆满证德。其中第一点并非我们的究竟所求。

为什么呢？因为小乘也承许阿罗汉趋入无余涅槃时，以无依方式断除二障。《俱舍论》未明说所知障，但代替它的词叫非染污无明。在阿罗汉趋入无余涅槃时，烦恼障已尽除；所知障——非染污无明不是以抉择灭方式而断，但因灭尽了五蕴，它以无所依的方式被断除。这是小乘自宗的承许。虽然从大乘来看这种说法不尽合理，但作为大乘，如果把断障作为究竟所求，还是难免同于小乘。

很多人想断除贪、嗔、痴等一切烦恼，并以此为学佛的目标。但仅断了这些也说明不了问题，因为没有二

障的东西很多，像石头、柱子，还有这朵鲜花，也都没有烦恼障和所知障。所以，这一点并不是我们的所求。

那我们应该希求什么呢？就是法身智慧果。因为法身智慧具足圆满功德，可以饶益无边众生。有人见释迦牟尼佛庄严，也想成为那样，“我若成了佛，很多人会喜欢我，所以我要作佛……”但这不是目的，目的应该是饶益无边有情。因此，大小乘果位的差别，不以所断，而是以所证来区分。而所证方面，所证的空性智慧虽有差别，但主要还在事业。发小乘心的人，自己急于入涅槃，并未利益众生；而有了菩提心的人却不愿独自安住，见到可怜的众生沉溺而无助，只会选择行持饶益。所以，大小乘的主要差别是从法身和事业上分。

为了无错谬地认知大乘发心的最初动机，前面已经阐述了“大乘道的追寻目标，并不是断除二障之佛果”的道理，但从令他相续成就的角度而言，（将断除二障的佛果）说成是（大乘道的）究竟追寻目标或结果

也并不与此相违，

为了让人无误明了大乘发心的最初动机是利益众生，华智仁波切阐述了大乘的最终目标不是自己获得寂灭之佛果。但从令别人获得圆满功德的角度而言，说断除二障之佛果是大乘的究竟目标，也不相违。

一方面，我们发愿让一切众生得佛果，但佛果必定断除了二障，所以从他相续的角度，说让他获得断除二障的佛果是大乘的最终目标，这和利益众生的道理不相违。另一方面，即使最终目标是自相续获得佛果，但只要佛果包括了利他之事业，也不相违。《大圆满心性休息大车疏》讲了三种发心，而发心中不离利益众生是关要。离开了利益众生，那么如国王、舟子、牧童般，自己在前、中、后成佛的发心都不合理；但只要是为众生，自己先成佛也可以，后成佛也可以，一起成佛也可以。所以，想让众生迅速获得佛果，我们才寻求断除二障的佛果，这是不相违的。

虽然我们有时会分别提到佛陀与遍智二者，但它们之间的意思却是毫无差异的。

本论第一品讲遍智，第八品提到佛陀——法身，好像两者是分开的，但它们的意思毫无差异。也就是说，法身就是遍智，遍智就是法身。只不过遍智是从所求目标的角度而言；而法身则是从果，也就是在众生界示现事业的角度而讲的。

如果将八现观以基道果的方式进行安立，则在《现观庄严论·摄品》“初境有三种，因（四加行性）”中所谓的“因”，可以有向上结合与向下结合的两种宣说方式，但其内在含义却都是一样的。

《现观庄严论》的八现观，如果归纳于基道果三现观当中，那么本论最后一颂“初境有三种，因四加行性”里面的“因”，就可以有两种解释：一种向上，与前面的“三种”——三智相结合，也就是说成佛的因是

三智；另一种向下，与下面的“四加行”结合解释，说明行持四加行是成佛之因。

但不管怎样解释，意思是一致的。将四加行解释为成佛之因，是说四加行的利他行持不离菩提心，所以是成佛之因；而以三智来解释，则是说缘于三智的利他发心就是菩提心，所以也是成佛之因。虽然印藏的注疏对此有不同解释，但总体来讲不矛盾。

在通过闻思来抉择基法三智以后，以修习四加行之道法作为修持过程，其结果，就是现前法身。

八现观对应基道果，首先通过闻思方式抉择基法三智，即三智作为基，而修持四加行是道，现前法身是果。

也可以按照本文所宣说的方式，从发心与加行的角度，将基道果分为两种：其一，为了令果——一切种智现前，依靠对诸大菩萨一切道的了知，于修学利他

行为之前，以远离对基——蕴界处之一切万法——的三十二种增益的方式而证达；

为了现前遍智佛果这一目标，需要现前菩萨道智以发起大乘菩提心，而要通达道智，则要对蕴界处一切万法远离三十二种增益——所断基智，也即远离小乘的自私自利心或对蕴界处的实有耽著。所断基智是获得道智的违缘，只有遣除违缘之后，才可以现前菩萨的智慧、修学利他行为。

所以，从发心的角度，我们为求遍智、为修学道智，一定要证悟空性。不证悟空性，就不可能断除我执并真实饶益众生。以布施波罗蜜多为例，它有两种违品：一是对事物的实执，另一个是悭吝心。不断除实执、不对治悭吝就不可能断除自私自利心、并清净布施度，因此，我们一定要先证悟空性。

其二，以三无生摄持基法三智所摄的一切万法，

以正等加行修持空性，并将依靠正等加行而在自相续中生起的，作为道的所有证悟智慧，以次第加行而加以稳固，其暂时的果，是顶加行与刹那加行二者；其究竟之果，则是现前法身与事业。

对于三智所摄的一切万法，以三无生摄持，依正等加行修持空性。在依正等加行的两种加行（不住加行和不行加行）修持并生起道相，也即令三智之相获得自在之后，再修持次第加行令证悟境界稳固，其暂时的果是顶加行和刹那加行，而究竟之果则是现前法身与事业。

《现观庄严论》的整个框架就是如此：前面讲三菩提心的对境，中间讲修法，最后讲利益众生。

通过这次学习，我们最主要的收获，应该是明白了利益众生的重要性。许多年以前，我在上师如意宝面前听受了这部法，当时的很多内容已经忘了，但始终忘不了的，就是获得法身并非究竟目标，必须要有弘法利生

的事业，所以修行人绝不能希求没有事业的法身佛果。而直到现在我都认为，这是最根本的问题。

以上我们讲了《总义》的内容。就像一栋建筑，主体结构完成了，就可以进入内部装修，花纹、电路……一步步进入这些细节。同样，我们先学《总义》，总的知道了三智、四加行和法身，之后就可以进一步研究具体内容了。而最初没有定下框架，直接从细节入手，那就很难从全论的角度进行理解。所以，在讲《现观庄严论》颂词之前，我们先讲了《总义》。

有些人没学过《现观庄严论》，觉得先讲颂词再讲《总义》会好理解。但我想，在《现观庄严论》这部著名论典当中，弥勒菩萨以几百颂词概括了《般若经》的所有教言，如果先讲细节，恐怕很多人不能通达具体意义，所以先讲《总义》为大家建立一个框架。我们可以略略作个回顾：讲三智时，说明三智是愿菩提心、行菩提心和胜义菩提心的对境；讲四加行时，又宣说了在胜

义与世俗中如何修三智之相；而最后讲法身果时，则说明不离利益众生之事业。因此，我们以一部《总义》，就能对般若法门有个大略的了解。

因此，在乃至轮回未空之前，利他的广大事业也会以无有间断、远离勤作、任运自成的方式而实现。

轮回不会空，如果轮回空了，佛陀就没有事业了。所以乃至轮回未空之前，利益众生的广大事业都以无有间断、远离勤作、任运自成的方式实现。到那时，我们也不用天天忙，也都会以远离勤作的方式展开利生事业。这不就是每个大乘修行人的最终目标吗？

追随精确无谬而宣说，
依照极难测度佛母³¹意，
无与伦比阐说之圣论，
大智者之密意而撰著。

31 佛母：指《般若经》。

“无与伦比阐说之圣论”指圣解脱军论师的论典，“大智者”指宗喀巴大师。对于极难测度的般若佛母意趣，圣解脱军论师以无与伦比之殊胜论典作了精确无谬地阐释；根据圣解脱军论师结合《般若二万五千颂》所作的这部《现观庄严论释》，宗喀巴大师作了《现观庄严论金鬘疏》并融入密意。而华智仁波切就是追随宗喀巴大师的密意，撰著了这部《总义》。

在此世间，《现观庄严论》的最主要解释者有两位，一位是狮子贤论师，一位是圣解脱军论师。就像学中观者都承认龙猛菩萨和月称论师的观点一样，凡是学《现观庄严论》者都承认他们两位的观点。所以我们要知道，佛陀的般若教义由《现观庄严论》开显以后，并非人人都懂，而圣解脱军论师完全通达其意趣并撰著的圣论，也只有宗喀巴大师才能完全通达。

除了这部修行次第的《总义》之外，华智仁波切还有一部《现观庄严论总义》，近似于宗喀巴大师的《金

鬘疏》，应该是宁玛派自宗关于《现观庄严论》的一部殊胜论典。以前我想翻译这部论典，但因时间紧没有译成。不过那的确是一部非常好的论典。八六年法王如意宝讲过一次，当时法王说以后还要讲，但以后再也没有讲。其实还有很多法，当时在上师面前也感觉不到，但后来才知道，这是上师的第一次传讲，也是最后一次。所以，你们在法师面前听的法很可能也是如此，是第一次，也是最后一次。一定要珍惜啊！

纵有稍许他释未宣义，
 然于众智者之善说中，
 已经间接宣说且符合，
 慈氏余论之义而撰著。

《总义》里的确有些内容和其他著疏未提及的，比如三智是三种菩提心的对境，利益众生较得佛果更重要……或许是我孤陋寡闻，但这样直接宣说的，我在印藏其他论典中未曾见过。当然，华智仁波切说：这些

“未宣之义”还是被众智者的论典间接讲到了，而且也极为符合弥勒菩萨《宝性论》《辩中边论》等论典的意趣。

甚深大乘此法乃厉境，
吾见经云若有于圣法，
非分僭越臆造罪极重，
故若有过诚心发露忏。

甚深的大乘佛法是严厉对境，华智仁波切说，我在经典中见有记载：如果对殊胜的般若法门有非分、不符正理、僭越之臆造，罪过极重。

的确如此，对般若空性，有些孤陋寡闻或浅慧者以分别念臆造的方式解释，罪业非常严重。如《般若经》里讲过：有人虽已承事过无量佛陀，但因智慧浅薄，闻般若法门而舍弃，那么那些佛陀也无法拯救他，最终堕入无间地狱。所以，般若是非常严厉的对境。

当然，也正因为是严厉对境，所以我们以虔诚信心供养，功德也极大。如《般若经》又讲：帝释天问佛：于恒河沙数世界遍满佛舍利，应供养舍利还是供养《般若经》？佛说：不必供养舍利，而要供养《般若经》。帝释天问：为什么？佛说：因为佛陀从般若中出生，而佛涅槃以后才有舍利，所以舍利虽是宝物，但源于般若。还有一个比喻：比如，虽然从宝篋中取走了如意宝，但人们还会供养这个宝篋，这是因为如意宝的功德而使宝篋也变得珍贵。同样，因为如来的舍利是般若智慧的住处，所以，人们由尊贵般若波罗蜜多功德的缘故，而于如来灭后供养舍利。

因此，不论我们住在家里还是出门在外，携带般若的经函非常重要。最近我在翻译《般若摄颂》的过程中，就从内心生起了极大信心，因为这部经典的功德确实太大了，和如意宝无别。我也有个打算，以后会要求你们随身带着《般若摄颂》。如果要求念诵，很多人不

一定能念，因为人比较懒惰，欠的“债”也多。但是《般若摄颂》不离身体，这个应该做得到。所以，我准备作一些法本，让你们不管到哪里都带着。

偈颂当中华智仁波切还说：因为般若法门是严厉对境，所以如果我的解释有过失，就在诸佛菩萨面前诚心忏悔。

华智仁波切是寂天菩萨的化身，所以不可能解释不了《现观庄严论》，但这样示现，其实是为了让后人小心谨慎，有过失也应发露忏悔。不然的话，讲错了过失就很大。当然，如果不是故意乱讲，虽说有过失，但念一些忏悔文也可以清净。

然于胜乘甚深此妙道，
至诚信奉且于众经论，
稍有谳习修炼之缘故，
定于其义之要未违背。

华智仁波切又说：也不用害怕！其实不仅今世，生生世世以来我对大乘空性妙法都很有信心，也不仅有信心，而且对《般若经》等千经万论有一定的修炼和通达。所以，我的这部《总义》绝不会有上下错乱或违背佛法之处。

就像无著菩萨在《佛子行》后面的谦虚偈，华智仁波切也说了一句：般若是特别严厉之境，如果我有过失，我要在诸佛菩萨面前忏悔。但老人家随后又说：开个玩笑，你们不用担心，其实我对甚深法门极有信心且极为精通，所以意义上不会有过失。当然，意义上无过失，词句上更不会有问题。因为华智仁波切的文采跟妙音天女无别，自从他的《莲苑歌舞》问世以来，藏地各大教派的高僧大德们都齐声给予赞叹。所以，我们更不必担忧本论在词句上有上下不连贯等的问题。总之，这是一部非常完美的论典。

很多高僧大德都会这样，因为对自己的境界有把

握，所以在谦虚的姿态里，偶尔也会在我们面前稍稍显露其无上的境界。

愿以此等无量之福德，
令诸众生永不复受生，
三恶道及非天诸恶处，
其后往生弥勒佛足前。

华智仁波切作回向：愿以此功德令一切众生永远不再转生于三恶道及非天等恶处，之后往生到弥勒佛莲足前，在他面前听受如海法藏后现前成就，利益无边众生。

遵照至尊宗喀巴大师所解释的，在阐释《现观庄严论》密意方面，于大地上无可比肩，堪称南赡部洲日月之圣解脱军的意趣，在此对其总义略作表述。

在《现观庄严论》的注释方面，就像月称菩萨解释龙猛菩萨的观点一样，圣解脱军在整个大地之上无与伦

比如日月一般。对圣解脱军论师的意趣，宗喀巴大师以《金鬘疏》作了解释，而华智仁波切又依靠宗大师的观点，以修行窍诀方式作了一个简略《总义》。

因认为自己视如心髓般疼爱之部分同门有此需要，而且似乎也符合胜妙之依怙——大恩上师的心意，

为什么造这部《总义》？因为华智仁波切所极疼爱的部分道友有此需要。当然也不仅是当时的道友和弟子们需要，现在的后学者们也都需要。而且华智仁波切还觉得，造这部《总义》也符合他的根本上师——如来芽尊者的心意。

其实这部《总义》是修行的窍诀。学《现观庄严论》如果全是理论的思辨，可能我们会晕头转向。以前我也看过一些大的注疏，里面有很多藏地各大教派间的激烈辩论，但辩论到最后，似乎连自宗都找不到了。所以，不管智者如何众说纷纭，华智仁波切在《总义》

中清楚地提醒我们：《现观庄严论》的要点就是最初发菩提心、中间行持菩提心、最后成佛利益众生。

老狗阿沃故于几座间撰毕于纳琼静处。愿善妙吉祥！善哉！善哉！善哉！

华智仁波切非常谦虚地自称“老狗”，为什么叫“老狗”，钦则益西多吉的传记里讲了³²。“纳琼静处”就在法王如意宝的降生处。以前我们去法王如意宝的降生处朝拜，旁边有一处极好的森林，华智仁波切就曾在那里住了一段时间。据说那就是“纳琼静处”。

32 一天，身为弟子的华智仁波切听见钦则益西多吉尊者在门外大呼：“老狗！有本事你就出来！”华智仁波切刚出门，一股酒味就扑面而来，他心想：今天上师一定又喝醉了。正思忖间，上师一拳就将他打晕在地。等他苏醒过来时，以前在如来芽尊者前证悟的如同黎明般的心性光明已如日中天般地闪耀着熠熠光芒，他终于彻证了三世一切智慧，获得了众所周知的不共成就。从此，华智仁波切在诸多关于修行的著作中都以“老狗”自谦。

〇〇 五部大论相关阅读

戒律：

- ▶ 索达吉堪布全集 20 | 译作 《事师五十颂释》
- ▶ 索达吉堪布全集 21 | 译作 《沙弥五十颂释》
- ▶ 索达吉堪布全集 22 | 译作 《大乘斋戒功德》
 - 《大乘斋戒功德》
 - 《斋戒功德相关公案》
- ▶ 索达吉堪布全集 23 | 译作 《赞戒论浅释》
- ▶ 索达吉堪布全集 24 | 译作 《三戒论释》
 - 《三戒论释》
 - 《建立三戒一体论》
- ▶ 索达吉堪布全集 1 | 课程 《赞戒论讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 2 | 课程 《沙弥五十颂讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 3 | 课程 《三戒论讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 4 | 课程 《事师五十颂讲解》

俱舍：

- ▶ 索达吉堪布全集 26 | 译作 《俱舍论释》

- | | |
|-------------------|---------|
| ▶ 索达吉堪布全集 27 译作 | 《智者入门论》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 5 课程 | 《俱舍论讲解》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 6 课程 | 《俱舍问答》 |

因明：

- | | |
|-------------------|-------------|
| ▶ 索达吉堪布全集 28 译作 | 《解义慧剑论释》 |
| | ○ 《解义慧剑论释》 |
| | ○ 《因类学》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 29 译作 | 《量理宝藏论释》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 30 译作 | 《释量论·成量品释》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 31 译作 | 《前世今生论》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 7 课程 | 《解义慧剑讲解》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 8 课程 | 《量理宝藏论讲解》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 9 课程 | 《释量论·成量品讲解》 |

中观：

- | | |
|-------------------|-----------------|
| ▶ 索达吉堪布全集 4 译作 | 《入行论智慧品释·澄清宝珠论》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 32 译作 | 《定解宝灯论浅释》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 33 译作 | 《中论释》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 34 译作 | 《中观庄严论释》 |

- | | |
|-------------------|--------------------|
| ▶ 索达吉堪布全集 35 译作 | 《中观宝鬘论广释》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 36 译作 | 《中论释·显句论》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 10 课程 | 《中观四百论讲解》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 11 课程 | 《定解宝灯论讲解（1994 年版）》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 12 课程 | 《定解宝灯论讲解（2003 年版）》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 13 课程 | 《中论讲解》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 14 课程 | 《中观庄严论讲解》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 15 课程 | 《缘起赞讲解》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 17 课程 | 《中观零散教言讲解》 |

般若：

- | | |
|-------------------|-----------------|
| ▶ 索达吉堪布全集 39 译作 | 《现观庄严论释·白莲花之璎珞》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 40 译作 | 《现观庄严论疏·弥勒言教》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 41 译作 | 《现观庄严论略义》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 42 译作 | 《现观庄严论总义》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 18 课程 | 《现观略义讲解》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 19 课程 | 《现观总义讲解》 |
| ▶ 索达吉堪布全集 20 课程 | 《现观庄严论讲解》 |

