



现观庄严论讲解

弥勒菩萨·造论

索达吉堪布·译讲

课程
20



南无本师释迦牟尼佛

THE ORNAMENT OF
CLEAR REALIZATION

现观庄严论讲解

弥勒菩萨·造论

索达吉堪布·译讲

传讲日期：2013.5.7-2014.9.12

版本：2024年12月

目 录

第1课	0002
第2课	0025
第3课	0048
第4课	0068
第一品 遍智	
第5课	0090
第6课	0113
第7课	0135
第8课	0159
第9课	0178
第10课	0200
第11课	0226
第12课	0252
第13课	0278

第14课	0312

第15课	0344

第16课	0377

第17课	0403

第二品 道智

第18课	0430

第19课	0455

第20课	0474

第21课	0494

第22课	0516

第三品 基智

第23课	0540

第24课	0562

第25课	0580

第26课	0601

第四品 正等加行

第27课	0617

第28课	0644
第29课	0664
第30课	0695
第31课	0730
第32课	0759
第33课	0786
第34课	0813
第35课	0839
第36课	0863
第37课	0887
第38课	0910
第39课	0931
第40课	0957

第五品 顶现观

第41课	0983
第42课	1012

第43课	1037
第44课	1058
第45课	1077
第46课	1101
第六品 渐次加行	
第47课	1123
第七品 刹那加行	
第48课	1148
第八品 法身	
第49课	1169
第50课	1199
第51课	1223
第52课	1245
第53课	1263
第54课	1289
第55课	1314

现观庄严论讲解

弥勒菩萨·造论

索达吉堪布·译讲

顶礼本师释迦牟尼佛！

顶礼文殊智慧勇识！

顶礼传承大恩上师！

无上甚深微妙法 百千万劫难遭遇

我今见闻得受持 愿解如来真实义

为度化一切众生，请大家发无上殊胜的菩提心！

第1课

2013年5月7日

今天开始讲弥勒五论之一的《现观庄严论》。无著菩萨在鸡足山苦行、祈祷十二年，终于依靠悲心现见弥勒菩萨，然后到兜率天听受了弥勒五论，将之带到人间弘扬。

大家一定要知道，现在所讲的这部论典有非常殊胜的功德。通过这次学习有些人应该能懂得般若空性的甚深意义，有些人不一定完全明白，但是只要以恭敬心和欢喜心来听受，也一定会种下非常坚固的舍利种子。

我本人认为，在有生之年能够跟道友们共同学习此殊胜论典，是非常难能可贵的。虽然我讲者不怎么

样，但是所讲的法的的确确非常甚深微妙，是可以让我们从生死轮回中获得解脱的甘露妙药。所以大家应当以最大的欢喜心和最精密的智慧来听受，因为佛法极其深奥，以散乱心绝不可能通达其密意。如果对法宝生起非常珍重的心态，那么从中获得的加持也不可思议；如果以轻蔑的心态来对待，那么再殊胜的法也不一定能带来利益。因此接受正法的心态极为重要。

学习《现观庄严论》的意义，在座各位要清楚。释迦牟尼佛当年为不同的所化众生宣讲了八万四千法门，其中有相当一部分是空性法。按照莲花生大士传记的讲法，释迦牟尼佛在灵鹫山为主的圣地宣讲般若法门的时间有十年之久，十年中所传的般若法门在藏文《大藏经》里面大概有二十一函，后来印度高僧大德所作的相关论著也有十六函左右。按照汉地《大藏经》来看，玄奘、鸠摩罗什等翻译的般若经典也相当多，去年我讲《般若摄颂》的时候给大家讲过数目。在末法时代，要

想学完所有这些般若经典是非常困难的。因此就要依靠两种窍诀来获得般若空性的真正境界：一是圣者龙猛菩萨为宣讲般若空性的直接意义而造的中观六论（以《中观根本慧论》为代表），二是广大行派的弥勒菩萨为揭示般若隐义而造的《现观庄严论》。按照藏传佛教的传统，如果想要精通甚深般若，《中观根本慧论》和《现观庄严论》这两部论典是必须要学习的。

弥勒五论中的其他几部基本上没有涉及到空性方面，例如，《宝性论》主要讲第三转法轮的究竟意义，《辨中边论》和《辨法法性论》总说大乘法要和唯识宗的一些观点，《经庄严论》主要讲大乘菩萨利他菩提心方面的教言。所以说，弥勒五论中真正宣说般若空性意义的，唯一就是《现观庄严论》。那什么是“现观”呢？佛陀将万事万物抉择为空性，这就是一切万法的真相，而这样的真相唯有诸佛菩萨才能通达，这种能通达的智慧就叫现证、现观。

一般就闻思而言，前辈很多大德都认为龙猛菩萨的《中观根本慧论》比较好懂，因为它直接抉择一切万法的空性部分，而弥勒菩萨的《现观庄严论》就稍微有点难懂，因为它是讲解能抉择的智慧这一部分。我们不但要从万法空性的层面趋入般若，也要从能抉择的诸佛菩萨智慧的层面来了解般若。当然这两者在本体上是无二无别的，都是不可思议的法界体性；但从名言的侧面来讲还是有差别的，一者是直接抉择空性之义，一者则是以间接的方式而抉择。这就好比说，相对论是爱因斯坦所研究的对象，我们抉择相对论和抉择爱因斯坦的智慧，这两者在反体上是有差别的。因此，《现观庄严论》学起来其实比《中观根本慧论》还要稍微难一点。

此《现观庄严论》，分为论名、译礼、论义与末义四个方面。

甲一、论名：

梵语：阿毗三昧耶阿朗迦罗那摩般若波罗蜜多邬
拔提沙奢萨哆啰

藏语：希绕街帕日得谢木波满纳哥达木就问巴到
哥波剑及下娃

汉语：般若波罗蜜多窍诀论——现观庄严

梵语和汉语相对照：阿毗三昧耶——现观（或证）；
阿朗迦罗——庄严；那摩——所谓；般若——智慧；波
罗蜜多——到彼岸；邬拔提沙——窍诀；奢萨哆啰——
论。全名：现观庄严——般若波罗蜜多窍诀论（在次第上
是有一点调换的）。

为什么先要用梵语来说论名呢？因为佛法来源于
印度，在佛陀转法轮的时代梵语被称作天人的语言，并
且贤劫千佛都是用梵语传法的。因此一方面，于论典前
标举梵语，可以在后学者相续中种下善根，以此因缘于
将来其他佛出世时能够再次聆听教言；另一方面，因为
佛陀和前辈无数大德都是依靠梵语转法轮的，所以我们

见到梵语便能忆念起佛法的来源，从而对他们生起感恩之心；再者，因为诸佛菩萨依靠梵语转法轮，故而梵语具有无比的加持力。

有些学者也从语言的角度把当今佛教分成两大系统：一是巴利语系佛教，也就是南传佛教；一是梵语系佛教，包括藏传佛教和汉传佛教，因为藏汉佛经都是从梵文翻译过来的。

现在很多世间人对梵文也特别重视，很多欧美国家都在大学里开设梵语课，比如哥廷根大学，北大前副校长季羨林先生就是在那里学梵语的，他年老时在一篇文章当中讲，他的一生是依靠哥廷根大学而改变的，六十多年一直研究梵语，以后这条路还要继续走下去。我去哥廷根大学时也跟教授们作了交流，他们说以前梵语课开得非常成功，但现在早已不复当年的盛况了，看上去态度也比较悲观……不管怎么样，听说世界上还是有很多重视梵语的语言学家，他们并不是佛教徒，只是

世间的研究人员。

我们作为佛教徒，应该了解梵语的功德。通过听闻论典前面的几句梵语，也可以自然而然生起很多善念，遣除闻思修行过程中的各种违缘。藏传佛教大德如麦彭仁波切、萨迦班智达等用藏语造论时，也经常在前面加一些梵语，也有这样的传统。

所谓“窍诀论”，是指用非常简单的语言打开甚深法门的论典。就般若而言，在抉择对境空性方面，以龙猛菩萨、月称论师、寂天菩萨的论典最为详尽；而在抉择能境现观智慧方面，弥勒菩萨的这部窍诀论典可算是唯一的金钥匙了。

对于“现观”一词的翻译，能海上师等大德也曾译为“现证”，《现证庄严论》。法尊法师是按照唐玄奘的译法，就是“现观”。藏文中两者差别不大，因为藏文的“现”有“智慧”之义；就汉语来说，可能翻为

“现观”更为贴切。我们学习《现观庄严论》，实际上就是为了懂得诸佛菩萨、声闻缘觉的心灵世界是什么样的，他们的境界层次有何不同。大家显现上都是凡夫人，要想直接进入这些甚深境界有一定困难，那么就唯有借助论典文字和传承上师的窍诀来大概地了知。

为什么说“庄严”呢？庄严有几种含义，这里指的是开显庄严，即令事物表现得更加显明的一种方法。比如一个人本来身体就很庄严，再加上穿着打扮相当得体，之后通过明镜映现出来，会显得格外美妙端严。同样的道理，依靠这部论典，使得般若空性的殊胜威力和诸佛菩萨的不可思议境界得以开显，令有缘者完全可以照见。

在传讲《现观庄严论》的同时，我也会讲一点比较简单的修心教言，因为大多数人可能不愿意深入难懂的论典。现在的人也比较懒惰，这与古人有天壤之别。前辈大德学五部大论时，白天不休息、晚上不睡觉，条

件再苦也不怕，没有灯火就借着微弱的月光或者点上自己亲手做的藏香，一个字一个字地背书……现代人的条件要比古人好得多，但是懒惰心、贪心、嗔恨心却严重很多，所有感官都被电视、电影、手机、网络等眼花缭乱的事物占据着，不分白天黑夜地处于晕晕乎乎的状态中，要让他们对圣者的论典真正生起希求和好乐之心有一定的困难。

我自己感觉学一些深法还是有好处的。我刚开始学《大圆满前行》时，感觉很多教证都很难懂，后来由于在因明、现观上面花了不少时间，再看以前的书就很容易了。因此，我们很有必要通过学习般若法门来开发自己的智慧。有科学家藉由做心理测试发现，即使是公认学问最好的博士后，也有至少百分之七十的潜在智力没有开发出来。因为受到环境、教育以及自身懒惰等各种因素的影响，我们每个人都隐藏着不少智慧，大家不妨以某些强迫手段把它挤出来。所以，应当珍惜学习甚

深法门的机会！

甲二、译礼：

敬礼一切佛菩萨！

这是遵照藏地非常著名的赤热巴坚国王的规定而作的译礼。

往昔藏地很多经论译出之后，人们都分不清楚三藏。为了能够准确辨别，赤热巴坚国王便规定翻译家们以后要在三藏前添加不同的译礼——凡属于经藏者，在前面加“顶礼诸佛菩萨”，因为佛经一般都是采取佛陀与诸弟子问答的形式来宣讲的；凡属于律藏者，在前面加“顶礼遍知佛陀”，因为戒律涉及非常甚深的因果，唯有遍知佛陀才能了知其间的取舍关系；凡属于论藏者，在前面加“顶礼文殊菩萨”，因为论藏宣说了蕴界处等细微缘起之理，唯有依靠文殊菩萨的智慧才能

通达。

《现观庄严论》属于三藏当中的经藏，因此译者加在前面的译礼是“敬礼一切佛菩萨”，“佛菩萨”包括了断证功德圆满的释迦牟尼佛、药师佛等三世诸佛以及文殊菩萨、观音菩萨等大乘圣者。作译礼的必要，是为了使翻译远离违缘、善始善终，以及令后学者能在诸佛菩萨的加持下通达此论的究竟意义。

甲三（论义）分三：一、宣说入造论之分支；二、所造论体之自性；三、造论圆满之尾义。

乙一（宣说入造论之分支）分二：一、说所诠般若之殊胜性而礼赞；二、说能诠论之必要而立誓造论。

丙一、说所诠般若之殊胜性而礼赞：

这里并没有礼赞佛，也没有礼赞菩萨，更没有礼赞其他人，而是礼赞这部论典的所诠意义——般若空性。

很多经典中都讲过，一切诸佛菩萨的来源就是般若波罗蜜多，乃至一切声闻缘觉、上师、大成就者，包括在座某些人相续中能产生一定的出世间境界，也是依靠般若空性。因此，弥勒菩萨在造这部论典时，唯一的顶礼对境就是现证的内容。而任何人只要相续中具有证悟般若空性的智慧，他就值得我们顶礼。

下面正式讲颂词：

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。

在藏文中，这里只有四句话，但译为汉文不容易表达，所以法尊法师翻译为八句，这样也是很好的。

此颂在藏传佛教辩论场合中经常用到，学习五部大论的可谓无人不知，无人不晓。可以说《现观庄严

论》的全部内容都已经包含在这个颂词当中了，因此它非常重要，大家务必要通达其中的意义。

此意义如果广讲，可以参照藏传佛教各教派大德的不同注释，引用大量文字讲解，并且也能体现出格鲁派、萨迦派、宁玛派诸大论师的不同观点……但我觉得这些都不是很重要，最根本的是要通过颂词内容明白背后的甚深法义。

首先应说明释迦牟尼佛传讲般若法门的五种殊胜法（五圆满）。时间圆满，即《般若经》开头所示的“如是我闻，一时……”。具体来说，有传般若十年等不同说法，但总的承许为在不定的时间中传授了如许多的般若经典；地点是印度灵鹫山为主的诸大乘圣地，这是处所圆满；听法的有比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，也包括菩萨、声闻缘觉等共不共的无量无边眷属，这是眷属圆满；经中讲，佛陀说法前于狮子座上显现各种神通神变，这是本师圆满；佛陀以三智（基智、道智、遍智）等

形式宣说了般若法门（整个南赡部洲留存了数量极其庞大的《般若经》，汉传和藏传佛教翻译出来的不能说很全），这是法圆满。

佛陀依如是五圆满而传讲般若法门之后，有相当多的眷属领悟了甚深空性之义，因为般若法门所抉择的就是这样的万法真相。于是，弥勒菩萨才以颂词向这种现证功德做礼赞。

下面就按照哦巴活佛的注解方式来解释颂词，对每一句都从身份、方便方法、结果三方面进行抉择，这样颂词所表达的内容就会一目了然。

第一句“求寂声闻由遍智，引导令趣最寂灭”。身份是希求自己获得解脱寂灭果位的声闻和缘觉。声闻，即依止善知识听闻佛法、获得圣果，之后亦以声音为他众传授佛法、令彼解脱的补特伽罗；缘觉在因地跟声闻一样，也要通过声音获得佛法，但后来依靠观察缘起而自己证悟，再以身体显现神通的方式度脱众生。声闻和

缘觉通过什么样的途径来获得解脱呢？这里的“遍智”实际上是基智的意思，声闻相续中只有通达人无我的智慧，而缘觉在此基础上多证得了少分的法无我——所取证悟为空性，能取的空性还没有证悟——因此是以基智为方便。最终获得的是声闻缘觉的寂灭果位，包括五蕴依然存留的有余涅槃和五蕴消失无迹的无余涅槃。

第二句“诸乐饶益众生者，道智令成世间利”。身份是发愿于天边无际的一切众生广施利乐的菩萨。所依方便是道智，即通达人法二无我的智慧。所得之果为成办世间众生暂时的人天安乐以及究竟的决定胜等一切利乐的果位。

第三句“诸佛由具种相智，宣此种种众相法”。身份是一切出有坏正等觉佛陀。所依的“种相智”即遍智，包括尽所有智和如所有智。佛获证果位当然也要利益众生，但与菩萨不同的是，佛陀是直接以转法轮利益众生。所谓“宣此种种众相法，”前一个“种”表示所

诠意义的法轮，后一个“种”表示能诠词句的法轮。

我们喜欢说“常转法轮”，这并不是长期要转一个轮子的意思，而是说通过宣讲正法，佛陀相续中的智慧流转 to 菩萨相续中，而后辗转相授，一直传递到我们的相续中，这才是真正的转法轮。哪怕我们能够生起一刹那的信心和智慧，都是与佛陀当年转法轮的恩德分不开的。

佛法分为教法和证法，教法即三藏十二部，证法即诸佛菩萨以及我们后学者相续中的善法功德。要转教法的法轮，就需要讲经说法，但教法的法轮转过之后，是不是等于也转了证法的法轮呢？如果只是有一个声音把法讲完，而诸佛菩萨的智慧并没有转到众生的心里面，那就还算不上真实的转法轮。因此，从真正意义上来讲，转证法的法轮是更为重要的。

一般的《现观庄严论》讲义，会在此处就法轮的

定义、分类等讲很多，这些内容在辩论场合中也经常用到。严格来说，只有佛陀才是真正的转法轮者，后学者只能相似地转法轮。上师法王如意宝在1985年秋天讲过华智仁波切的《现观庄严论总义》，我那时做的笔记还在，有机会可以给你们看看。当时讲了很多法轮方面的教义，因为佛陀出世的必要就是为了让众生得到解脱，而达到此目的的唯一方法就是转法轮。

我们平时造佛像、做功德有没有意义呢？有意义，也非常好。但佛教的根本是空性法门，我们更应通过传讲空性把佛陀相续中的智慧传递下去。众生只有完全明白了这一真理，才能从烦恼染污中解脱。这样的妙法，当年佛陀在灵鹫山初次宣说时就已令无数众生获得证悟。后世的圣者们也都是沿着同样的轨迹获得证悟的，比如我们昨天讲的《六祖坛经》，六祖大师相续中生起的智慧也是如此。

最后总结道：“具为声缘菩萨佛，四圣众母我敬

礼”。以上讲到的声闻、缘觉、菩萨、佛四种圣者的来源即是般若佛母，因此弥勒菩萨要对般若佛母做顶礼。

般若，实际上指的是空性，而能现证空性的则是智慧。可以说，弥勒菩萨先要顶礼的是四圣者的现证智慧，同时也概述了他们各自的身份、方便方法、所成办之果；然后再顶礼现证智慧的来源——般若空性。

对于这四句话，前辈大德们也有不同的解释方法。有的说“具为声缘菩萨佛”所表示的是单单顶礼佛陀的现证智慧，而其他大德认为这是为了结合五圆满而说的，故不予承认。众印藏大德比较公认的说法是，此处所顶礼的对境为四圣者的现证智慧。

丙二、说能詮论之必要而立誓造论：

大师于此说，一切相智道，
非余所能领，于十法行性，

经义住正念，具慧者能见，
为令易解故，是造论所为。

这是立誓句，作者造论之初所发下的誓言，其中也体现了造这部论典的必要等四法。

我等大师释迦牟尼佛在《般若经》中已经宣讲了一切相智道——以基智、道智、遍智此三智为主，间接也包含了四加行、法身等八事七十义的一切内容。此等极其深奥的般若空性意义并不是声闻、缘觉或世间邪见邪说者的行境，对于能诠论具有般若十法行之经的密意及所诠义具有般若八事七十义之体性的道果所有意义，只有具足寻求般若甚深意义的具正知正念、拥有智慧的人才能完全现见。为此作者立誓造一部窍诀论来解释佛经密意。

甚深般若连声闻、缘觉都不能证悟，那么，从来没有学过佛的普通世间人，今天刚刚办个皈依证，起一个

法名，就想马上证悟空性，还是有一定的困难。尤其是前生没有同空性法门结上善缘的人，可能即生一开始闻思《现观庄严论》就会产生各种邪念、恶分别，然后断绝自己的善根，这种情况也会出现。

所谓“十法行”，麦彭仁波切讲义中解释为布施到大智等十波罗蜜多的本性。而按照哦巴活佛等大德的观点，则是指《辩中边论》所讲的书写、供养、施他、谛听、披读、受持、开演、讽诵、思惟、修习十种法行。这两种说法都可以成立，因为这样的功德都是《般若经》所具有的。

如是不可思议的般若空性法门依靠什么来证悟呢？依靠本论的两百多个颂词来证悟。而且，也不是其他的世间人能随便领悟的，只有具足正知正念和智慧的人才能领悟。确实就像《定解宝灯论》所讲的一样，往昔若没有长期积累资粮，那么即使有一些世智辩聪，也不可能了知此等甚深论典中的哪怕一个名词。

造任何一部论典都有造论的必要和目的，那弥勒菩萨造此论的目的是什么呢？暂时的目的（必要）是令众生对经义有所了解，究竟的目的（必要之必要）是令他们获得真正的解脱。

必要、必要之必要、内容三事彼此之间有什么关联呢？要了解所诠甚深般若之义，就需要学习《现观庄严论》的颂词和讲义；而要获证究竟解脱之遍智，就需要依靠通达般若佛母之义的智慧。

解脱部论师认为必要等四法是直接说明的，而狮子贤论师认为是间接说明的（在印度，阐释《现观庄严论》密意最了不起的两大论师，一位是解脱部，一位是狮子贤）。无论直接或间接，颂词中所含的意义应是如前所说那般。

佛陀宣说般若空性的典籍成千上万，将这么多内容涵摄于两百多个颂词之中，确实是名副其实的窍诀论。掌握了这部论典，就相当于拿到了现证般若空性的

钥匙。自古以来的高僧大德共同承许龙猛菩萨和弥勒菩萨为真正抉择佛陀密意的两大菩萨，将他们所开创的甚深见派和广大行派并称作两大车轨，就是因为无数众生都依靠他们的窍诀懂得了般若空性的意义。

在短暂的人生当中，我们要凭自力去读懂藏传或汉传的般若经典恐怕是很困难的。因为《大智度论》没有藏文版，我本来很想翻译，结果翻了翻，内容太多了，我短短的一生肯定不够用，只好作罢。不过幸好我们今生遇到了这么好的论典，我觉得这两部论典（指《现观庄严论》和《中观根本慧论》）如果没有学习通达，自称为大乘佛教徒是很值得惭愧。

藏传佛教对《现观庄严论》非常重视，比如在格鲁派中，如果通不过现观、因明、中观等的辩论，是没办法获得格西学位的。现在很多年轻人的智慧、知识水平都不错，但就是不愿意闻思，每天都处于一种散乱的状态中，这样下去，恐怕临死之时，连在相续中种下一点

甚深般若善根习气的机会都没有，实在可惜！虽然今天在座诸位的理解能力有高有低，但无论如何，我们能在即生与此殊胜法门结上善缘，是非常有意义的。

第2课

2013年5月10日

从汉地的佛教历史看，在藏传佛教传入之前，只有《般若经》，而没有弘扬过《现观庄严论》。自从能海上师、法尊法师入藏求法之后，《现观庄严论》才在汉地有所传播，但范围也不是很广。当年法尊法师从藏地回到汉地，太虚大师高度重视，但后来因为种种原因，他只为少数人传讲过《现观庄严论》，未能广弘。能海上师也只是在上海金刚道场、五台山等处小范围内传讲过，由隆莲法师笔受为讲记。

藏地的闻思道场大都会学习现观，比如格鲁派三大寺院在考核格西时，均把《现观庄严论》的闻思作为最重要的标准之一（在藏地历史上，女性是不准考格西的，但

据说从今年开始，国外各大寺院也开始设立女格西的考核了，目前正有二十多位女法师在准备。与此类似，藏传佛教以前也没有堪姆，是法王如意宝在我们佛学院第一次创立了堪姆学位）。如果汉传佛教也能系统地学习五部大论，相信会使佛教徒的整体素质有一个很明显的提升。

我们说《现观庄严论》重要，并不只是因为它有“五部大论”的名相，而是依靠它确实能直接通达前辈持明者或者说诸佛菩萨的甚深密意，就像依靠中观能通达空性的意义一样。

如果广说《现观庄严论》，一个偈颂都可以讲很长时间，但我因为时间关系，这次没有翻阅大量注疏。我年轻的时候，虽然没有很高的智慧，但是特别喜欢看一些有关辩论的论典，对一个名词的解释，格鲁派、萨迦派、宁玛派诸大德有什么辩论、彼此发多少太过，在这方面很有兴趣。但现在随着年龄越来越老、死亡越来越近，再加上琐事缠身，好像只愿意把颂词简单过一下，

其他很多内容都隐藏在记忆的法界之中了。另外，如果引介很多辩论的内容，也不知道对汉传佛教有利还是无利，所以我想初步还是以稍微窍诀性的讲解令大家知晓字面意义，以后有机会再广说。

前面介绍了《现观庄严论》的论名、译礼以及入造论分支所摄的礼赞和立誓，今天开始讲所造论体。一开始是略说八事和七十义，这涉及很多法相名词。以前从来没有闻思过中观、现观，连佛教的基本概念都不熟悉的人，可能会听得云里雾里，真的就像坐飞机一样。不过这个“飞机”跟一般的飞机不同，是弥勒菩萨造的，凡是坐的人都是有福报的。无论什么样的众生，只要耳边听到般若的声音，一定会种下非常殊胜的种子，因此，我觉得大家共同学习此论，是一个很善妙的因缘。

乙二（所造论体之自性）分三：一、略说现观之自性；二、广说彼之分类；三、如是宣说之摄义。

丙一（略说现观之自性）分二：一、以八种现观略说论体；二、以七十义略说分支。

丁一、以八种现观略说论体：

般若波罗蜜，以八事正说，
遍相智道智，次一切智性。
一切相现观，至顶及渐次，
刹那证菩提，及法身为八。

前两年学习过华智仁波切的《现观庄严论总义·修行次第略说》和《现观庄严论略义》的道友应该清楚，学习《现观庄严论》，首先一定要懂得八事七十义。

《现观庄严论》的所有内容可以总括为八事，即三智（遍智、道智、基智），四加行（正等加行、顶加行、次第加行和刹那加行），最后加一个法身。此八事中，每一事又都用不同的法来进行表示，于是扩展为七十义。

将《现观庄严论》的所诠义归纳起来，最略即为

三智；稍微扩展，便加上四种加行和果位法身，成为八事；再展开分析，便成七十义。因此，所谓“般若波罗蜜多窍诀论”，就是以八事七十义的窍诀对广大甚深的般若法门进行概括；若懂得了这一窍诀，那就掌握了打开般若密意之门的钥匙，以后看任何一部般若经典都会非常容易。

前面刚刚讲过，声闻、缘觉、菩萨、佛陀四大圣者的源泉就是般若波罗蜜多，因此作者没有首先顶礼佛菩萨，而是顶礼般若佛母。那么，很多人可能会问：到底什么是般若佛母呢？这有两方面的意思：一方面法界的本来空性即为般若佛母；另一方面是般若智慧的侧面，也即补特伽罗依靠修行而产生契合此法界空性的不同境界，这也叫做般若佛母。

要了解难以理解的法，一般必须借助其他的法。

《现观庄严论总义·修行次第略说》中也讲：欲了解眼识，就要站在眼识所认识的对境层面来了解，此外无法

直接宣说其本体，因其本体甚深故。同样，甚深的般若波罗蜜多，也需要用以下八事进行宣说。

首先是三智：

一、遍智：指的是佛陀相续中具有殊胜智慧方便、彻知万法的一切现观，包括尽所有智和如所有智，或称之为果无愿的智慧。所谓“遍相智”，就是对世间一切相通达无碍之义。

二、道智：指一地到十地菩萨相续中的道无相的智慧，具有殊胜方便和智慧的一切现观。菩萨因为通达了人无我和法无我，所以对一切道没有相的执著。

三、基智：基无我的智慧，具有殊胜方便智慧的现观。此中又分真实的基智和相似的基智，真实的基智是菩萨相续中证悟二无我的智慧，这是本论的所取基智；相似的基智是声闻缘觉相续中的智慧，属于所舍基智。以前者可以了达后者。

之后是四种加行：

四、正等加行：圆满修行三智一切相的现观叫正等加行。其中共分二十类，归纳起来，就是不住加行和不行加行两种。四加行为修行之道，三智为所修，三智所摄的一百七十三相要从头到尾一个不漏地全部修完，这整个过程就叫做正等加行，其界限是从资粮道到无学道之间。

五、顶加行：各个修位当中达到极点的现观叫顶加行。修二十种正等加行的过程中，每一阶段都有一个顶点，此时所修的即为顶加行。

六、渐次加行：循序渐进修行暂时道相的现观叫渐次加行。这里每一段修行都是循序渐进的过程，自始至终不会超越，次第修到圆满。此中分六波罗蜜多、六随念和无实性智渐次加行，可见已经包括了整个六度万行。

七、刹那加行：顿时修行究竟道相的现观叫刹那加行。所有渐次加行修行圆满、接近要证无学道之时，有一无间道，是于一刹那间顿时圆满所有资粮，此即为刹那加行，其界限只在有学道结束的一刹那。因此，刹那加行并不是凡夫人所修，也不是一般圣者所修，唯有即将获得无学道的大菩萨才能修持。

最后讲法身：

八、法身：所得果的功德究竟的现观就是法身。先前所有的修行圆满，获得的成就就是三身无别的法身。

对于以上八种现观，有些论师划分为基三智、道四加行、果法身，三智为所修之对境，四加行为修行的方法，法身为修得之结果。实际上，三智、四加行、果位法身并不完全是他体法，以遍智为例，四种加行并未离开它，法身果位现前的也就是它。遍智和法身并不重复，就像昨天讲的《六祖坛经》也在说，基位智慧是每

个人本自具足的，因此有安立的必要，而法身是从最后现前无可言说之境界的角度来安立的，所以不会有重复的过失。

我们以前也讲过般若波罗蜜多的几种分类——基般若、道般若、果般若、文字般若。基般若是需要现前的心的本来光明和空性无二无别的境界；道般若是一地到十地¹之间圣者相续中的智慧现观；果般若是佛陀相续中的智慧现观；文字般若是词句、文字、名称结合起来所表达的一种特殊意识状态（有些人认为文字般若是作为外在表象的那些文字，其实不是这样。真正的文字般若是显现在我们心里面的一种符号，能代表佛陀智慧的那样一种形象）。

这四种般若之中，何者是最根本、最正确的般若呢？为印藏大德所公认的就是基般若和果般若。至于文字般若，大都说它不是真正的般若，而是假立的般若，因为真正的般若乃是远离四边八戏的不可思议境界，若

1 华智仁波切《现观略义》中说道般若亦含无学道。

用文字来代替的话，只能视为道位的一种方便。道般若也是一样，诸大德认为它与文字般若都是进入基般若和果般若的途径，是假立的般若，而不是完全真实的般若。

文字般若又可以分为经典般若和论典般若。经典般若即释迦牟尼佛宣说的大中小品《般若经》，有前辈大德们的译本存世；论典般若即印藏汉大德为般若法门作的大量注释。我们念《心经》《金刚经》的声音也属于相似的文字般若，当这种声音浮现在我们脑海里的时候，那属于真正的文字般若。

下面就通过略说七十义来进一步了解般若，大家最好能够背诵这七十义的法相，这样，到广说的时候会学得非常轻松。

丁二、以七十义略说分支：

这里也是按照略说论体的次第来一一说明的。

对于本论的八种事，每一个都可用许多不同的法来进行说明，比如遍智就分十种法，道智有十一种法，基智有九种法。

为什么要用这么多的法来说明呢？因为，如果只是简单给出“遍智”这个名词，我们不太可能知道其确切的含义；只有从本质、分支、对境、行相等各方面介绍它，我们才可能知道何为遍智。比如说，我们要了解一个企业家，仅仅知道他的名字是不够的，必须较为全面地去了解他的毕业院校、工作经历、人品、性格等情况，才能在心里建立起对他的大概印象。

当然，在广说时，七十义的每一法还要引出很多其他道理，因为只有这样我们才能对般若生起清楚的认知。所以学习现观还是很有必要的，不过如果对佛菩萨的境界一点都不想了解，那我们也没有办法。现在世间

人每天关心的就是钱和比较现实的吃穿住行问题，不要说出世间的甚深道理，就连世间一些稍微有点神秘的东西都不感兴趣，这就是所谓业力深重吧。

第一，能代表遍智的有十法：

发心与教授，四种抉择分，
正行之所依，谓法界自性，
诸所缘所为，甲铠趣入事，
资粮及出生，是佛遍相智。

学习了这里的十种法，大家应该就知道佛到底是怎么样了。当然，这十法只是遍智最主要的特点，除此之外，佛肯定还有其他的功德特法。就如先前所举的例子，我们要认识一个老板，首先会列出他的公司、地位、财富等十个最主要特点，而对于其他的特别之处，就不会一一列举。

（一）发心：要获得佛陀的遍智，一定要具足缘一

切众生的大悲和趣入佛果的智慧，这样的菩提心是表示遍智最重要的一法。后面广说时会详细介绍菩提心的分类、本体等。

（二）教授：即大乘佛子发菩提心后如何修行的教言。真正的教授是由甚深智慧所引发的修法窍诀，只有一地菩萨以上的圣者才能赐予；相似的教授，地前凡夫也可以宣说，只要是心怀利他，而不是自私自利，都可以相应地给予别人教言。

（三）抉择支：获得大乘见道的必要条件就是加行道的四种抉择分——暖位、顶位、忍位、世间胜法位，此时具备所缘、行相、因、缘、所断五种圆满之特点，因而可以说是修道过程中最主要的阶段。先发心欲取得佛陀的智慧，然后在资粮道得到教授，再从加行道开始修。

（四）修行所依：修行的所依即是心的实相种姓。

一般来讲，身体也是修行的所依，如果没有得到人身，是没办法修行的。但修行最主要的所依就是心，心的本性，按二转法轮的意趣叫做法界自性，按三转法轮的意趣叫做如来藏，按密宗来讲就是光明觉性。

（五）修行所缘：作为取舍所知中所缘的根本为修行所缘。这样的所知包括了一切有漏无漏法，或者说世出世间法。现在有些修行人的所缘过于狭隘了，只肯在无边无际的所知大地上的某一点挖一口井、打一个桩，类似大学生只专攻某一专业，而不希求其他。但是，大乘佛法的修行所缘其实是无比广大的。广说部分介绍修行所缘和修行所为的文字不是很多，你们若想了解，可以提前翻一下（讲密宗窍诀时，后面的部分不建议随便翻，边讲边看对开悟心性较有帮助，讲显宗则关系不大）。

（六）修行所为：即修行的目标，是为了获得究竟的不共所修法“三大”——大断、大证、大心。烦恼障、所知障全部断除，是为大断；智慧无碍照见一切诸

法，是为大证；于无所有之境界中起方便大悲，是为大心。

（七）披甲修行：具有方便智慧双运的意乐修行六度为披甲修行。有了无上菩提心，就等于披上了智慧方便双运的心灵铠甲，从此信念坚定地修行六度，不会轻易改变，好比一个军人披上铠甲之后，敌人的箭、矛、子弹等就无机可乘了。

（八）趋入修行：不仅披上发心的誓言铠甲，而且在行为上也真正进入道果圆满的大乘，于入定、出定状态中不断行持菩萨的六度万行。

（九）资粮修行：修学加行二资粮双运道为资粮修行。所有大乘菩萨的修行都不会堕入一边，而是既有福德也有智慧，以二资双运的方式来行持。现在很多佛教徒由于没有深入学习，要么堕在福德一边，根本不修空性，要么只耽著一个空性的状态，对福德资粮一点也不

重视，这都是进入了误区。

（十）定生修行：最后必定从原来的不良心态中解脱，获得了知所成断证圆满为无生的智慧，这叫做定生修行。

以上这些是能表示一切能仁王圆满佛陀为利他所转法轮的不共增上缘——了知一切法为无生的遍智现观本体及分支的十法。

如果能从大体上了知这十种法，就会明白佛陀的遍智是什么样了。我们学习《现观庄严论》的必要之一，就是为了对佛陀的境界产生不共的信心。在很多人印象中，释迦牟尼就是一个历史人物——2500多年前出生于印度的净饭王之子，他因为种种原因出家，有一些聪明才智，写了很多书……这种形象能不能表现出佛陀的不共特点呢？当然不能，一个世间的名人也能做到这些。佛陀的境界远远不止于此，看过《释尊广传》的

人都知道佛在因地是如何行持菩萨行的。而现在弥勒菩萨又从不同侧面给我们讲解了佛陀的遍智，不要说一般的世间凡夫人，甚至像文殊、观音等十地菩萨也不能完全具备这样的功德。只有懂得了这些道理，我们才能真正知道佛跟菩萨是不同的，菩萨跟我们也是不同的。

这里穿插着介绍一下注疏的作者哦巴活佛。以前上师如意宝去石渠求学，依止的是托嘎如意宝，而在托嘎如意宝道场的对面，就是哦巴活佛（全名多昂丹毕尼玛）建立的一个道场，当时约有一百来人。法王如意宝曾在他面前受过“四心滴”的灌顶，他大概是一九五几年示现圆寂的。他有个极其不共的功德，就是在定境中多次亲见弥勒菩萨而领受加持。我到学院之前，上师如意宝传过哦巴活佛的《现观庄严论释·弥勒言教》，后来我在翻译过程中也发现，这位大德确实与众不同，他的疏释虽文字简略，却准确传达了弥勒菩萨颂词的意义。

在藏地，《现观庄严论》的讲义是相当多的，格

鲁派宗喀巴大师四大弟子为主造了许多讲义，且每一部讲义的文字都特别丰富，另外宁玛派、萨迦派、噶举派也有不少。但真正能用浅显易懂的词语揭示现观密意的应该不是很多。因此我觉得多昂丹毕尼玛活佛所造的讲义极为殊胜，你们应仔细阅读。另一部由麦彭仁波切宣讲、其弟子整理的《现观庄严论疏·白莲花之璎珞》，也是不广不略，非常好，希望大家也要参考。如果讲的时候不参考这些资料，又没有好好地预习、复习，以后很难说有没有再次认真学习的机会。一般在闻思时，是要翻阅很多资料以通达每天所讲内容的，即使时间不够，也要至少看一两本注释。

第二，能表示菩萨道智的有十一种法：

令其隐暗等，弟子麟喻道，
此及他功德，大胜利见道，
作用及胜解，赞事并称扬，
回向与随喜，无上作意等，

修行最清净²，是名为修道，
如是说聪智，菩萨之道智³。

（十一）道智支分：能依道智圆满的殊胜功德是道智支分。所谓“令其隐暗等”，是指佛陀在印度传般若大法时，四大天王天、净居天等诸天人起先十分骄矜，不太愿意接受，佛陀便身出无量光明，遮蔽了众天人的身光，于是他们的傲慢心也就消失了。这是佛陀的一种特殊威力，令我慢等违缘断除，从而生起道智的所依。

（十二）弟子声闻道：了知共同声闻道无缘，是声闻弟子道智。小乘声闻弟子了知人无我的一分空性，对此菩萨以无缘的方式通达，这也属于道智的一部分。

（十三）麟喻独觉道：了知所知独觉道为无生，是麟喻独觉道智。独觉有两种，一为麟角喻独觉，一为

2 修行最清净：原译为“引发最清净”。

3 如是说聪智，菩萨之道智：原译为“诸聪智菩萨，如是说道智”。

部行独觉，两者都具有通达全分人无我和部分法无我的智慧，对此菩萨以不缘的方式通达，这也算是道智的一种。

作为菩萨，也要通达天人、声闻、缘觉相续中的境界，否则就无法教化那些根基的众生。就好像一个幼儿园老师需要通达孩子和家长两方面的心态，否则就当不好老师一样。

（十四）见道道智：现见不共大利益菩萨道为无缘的现观即是菩萨见道道智。一般来讲，资粮道和加行道也有一些相似的见道智慧，但只有见道位才完全现证菩萨利益众生的一切功德皆是无缘的。

（十五）修道功用：大乘修道的殊胜作用即是修道功用。广说部分会讲到，具有大乘修道境界的人对众生会产生许多利益，比如其住处成为佛塔一般的供养对境，其身不为天灾人祸所害等。

（十六）胜解修道：具有殊胜信解的修道后得智慧是胜解修道。胜解修道主要是就修道位的后得智慧讲的。凡夫人如果对修道特别感兴趣，很想修行，这也是一种胜解，但二地以上菩萨的修行意乐是更为强烈的。

（十七）胜解修道功德：胜解修道中可以分出三类，这是分别宣说三类的功德——诸佛菩萨对自利为主的胜解位菩萨赞颂功德，对兼顾自他二利的胜解位菩萨如理恭敬，对一味利他的胜解位菩萨高度称扬。

（十八）回向修道：菩萨在后得位将自己修行的功德回向给天下无边的一切众生，具有这样智慧的修行叫做回向修道。

（十九）随喜修道：对自他所有善根进行殊胜随喜的修道后得智慧即是随喜修道。

以上四种都是出定后得位所摄，下面两种则属于入定位：

（二十）修行修道：大乘修道的每一阶段是依靠入定状态中的无间道而圆满的，此时的智慧即是修行修道。

（二十一）清净修道：无间道过后，便获得了解脱道，此时的智慧即是清净修道。

以上述的十一种法可以说明菩萨道智的特点，由此我们才知道，聪慧的菩萨不但要具备见道、修道的功德，还要通达天人、声闻、缘觉相续中的一切智慧，才知道圣者的修行功用、胜解、回向、随喜与我们凡夫有何不同，也才知道无间道和解脱道如何殊胜。虽然这些名词平时我们都在用，但对于它们专门的所指可能并不清楚，由此可见，仅仅能记几个名词并不代表了解佛法。

如是依靠十一种法来说明菩萨成办利他的不共增上缘——道智现观的自体及分支，其数目和次第是固定

的。前辈大德于此虽也有一些辩论，但大都承认此十一法为最主要且不可或缺，由此说数目决定；至于次第决定的原因，华智仁波切在《现观庄严论总义·修行次第略说》中有明确论述，大家可以参阅。

在学《现观庄严论》时，我们一方面要了知修行的基道果都具备哪些功德法，另一方面也要注意汲取遣除他人问难的智慧。由于刚开始学，我发现个别道友稍微有点打瞌睡，这说明他已经乘上了弥勒菩萨的飞机，所以也是一种功德，值得好好回向、随喜。

第3课

2013年5月15日

《现观庄严论》整个论体都在讲八事七十义，目前处于七十义的略说部分，后面会广说。

像这样一开始就引入许多陌生名词，还是比较难懂的，即使多年闻思的道友也会觉得费力，更何况从未闻思过的人了，因此一定要专注。有的道友比较年轻，智慧也不错，但往往对学习五部大论缺乏勇气，一遇到难懂的部分就放弃，最后只是把人生花费在一些浅显的佛教道理上。

不管是出家人还是在家居士，对佛法的认识不要停留在简单的信仰上。虽然近几年社会上的学佛风气

稍微好了一点，但还是不够。当然，已经七八十岁的老年人要学五部大论有一定困难（也有极个别例外，因明考试时就曾有一个七十岁的老太太参加背诵，她背的时候，只看到嘴里的一颗牙齿和一条舌头，表情很不错），但一般来讲，三四十岁、五六十岁都属于学佛比较合适的年龄，这个年龄段的人最好学一下五部大论。如果通达了五部大论，就等于窍诀性地了解了佛教显宗方面的道理，这一点相当重要！

汉地很多居士这几年已经养成了系统学习的习惯，这是很好的。以前很多人只知道求灌顶、求加持，平时念念佛号，真实闻思修行的传统非常罕见。别人说佛教是迷信，大家听了都不开心，但如果我们处在对教理一无所知的状态而信仰，那也就成了不折不扣的迷信。

以后不管学什么法，希望大家都不要半途而废，否则是非常可惜的。我们并不是没有时间学习，而是没有勇气，很多人喜欢以自己工作、生活忙为借口，其实

每个人都有自己的生活要打理，如果说忙，我应该算很忙了，也可以找各种理由不讲课，但这样是不行的。人生最重要的是学习佛法。学院这么多求法者的居住环境、生活条件是非常一般的，但他们心灵的充实、对真理的希求应该是远远超越世间城市中的人，两者之间为何有这么大的差距？这个问题很值得你们观察。

在家人都有家庭、工作等责任在身，要想全部抛弃而入山出家是不现实的，但即使在城市中也就可以一边生活一边学习佛法，这样持之以恒地学上十年、二十年，肯定不会还像以前一样。学会的很多道友刚开始学佛时有一种盲目或者莫名其妙的心态，但经过五六年的学习，再回顾一下，确实自己已经懂得了很多道理。所以在这里特别鼓励大家系统地闻思修行。

前面讲完了表示道智的十一种法。道智是菩萨相续中的一种无我智慧，用来表示它的十一法有些属于本体、有些属于分支，但是数目和次序是完全固定的，从

弥勒菩萨造论至今都没有改变过，也不能改变，因为是具有密意的。今天讲的是第三种智——基智，用九种法来表示。

大家由于刚开始学，可能有时候会觉得很多地方有重复之嫌，但实际上每个道理都是从不同反体、不同角度论述的。

我认为道友们的学习现观的表现还是很不错的，昨天讲考的道友对文字和法义的理解都很好，可以看出书看得非常细致。道友中有相当一部分对现观有很大信心，我们不管学任何一部论典，先要有把它学好的决心。我去参加一些演讲都带着这样的心态，比如去年在成都参加防治艾滋病的一个研讨会，总共有七天的日程，我只能参加三天，当时我就发愿：一定要在三天时间中学会相关的知识！因为我先发了这个愿，后来还是学到了很多。这部《现观庄严论》，我可能会讲五六十堂课，为了学好它，你们每个人也有必要先发愿。否

则如果一开始就对这个课不重视，那最后也不一定能成功。

第三，能表示基智的九法：

智不住诸有，悲不滞涅槃，
非方便则远，方便即非遥，
所治能治品，加行平等性，
声闻等见道，一切智如是。

如同我们前面说过的，要认识一个人，就要了解这个人的眷属、生活背景等情况；要说明眼识，就要以眼识的增上缘、所缘缘和等无间缘来描述；同样，要了解基智，就要依靠此处的九种法。

所谓基智，实际上是菩萨相续中的智慧，但间接也说明了所舍弃的声闻缘觉基智。

（二十二）智不住生死基智：因为已经证悟了人无

我和法无我，所以绝对不会住于轮回的边。不会像世间人那样沉溺在轮回里、贪执世间八法。

我之所以把弘法网站命名为“智悲佛网”，就是因为智、悲这两者在佛法中极其重要。智慧又有深浅之分，最高的智慧根本不会住于任何边，由于寂灭了人我、法我诸戏论，整个生死轮回都已经超离。而凡夫人由于落在有边，每天不断地对五蕴所摄的人、事物生起贪执，所以不断地在轮回中流转。

（二十三）悲不住涅槃基智：因为菩萨相续中具有利益一切众生的大悲心，所以完全寂灭了声闻缘觉的寂边。小乘行人到一定时候就会长劫住于禅定，但具足悲心的菩萨，不要说入灭尽定，连闭关都舍不得。

一般来讲，除了极个别圣者以外，很多喜欢闭关的人恐怕是大悲心不太够，有点害怕轮回众生，所以不敢出来利益他们。很多时候，天天门关着坐在家里不一定

是一种好的表现。

以上两种基智，一个讲智，一个讲悲，都是从本体上来安立的。

（二十四）远基智：不具有方便智慧的非方便基智，即是远基智。当然，作为大乘菩萨来说，完全没有大悲心和智慧是不可能的，但确实有些钝根菩萨，由于以前修行智慧和悲心不够，在利益众生时欠缺善巧。这里间接也包括声闻和缘觉，因为声闻和缘觉的悲心很薄弱，而且只有证悟人无我的智慧。

藏传佛教有个别宗派认为四圣者的智慧无有差别，以前麦彭仁波切这样对其驳斥：为什么《般若经》中还有远基智和近基智的安立？所谓远基智的“远”就是离佛果有一定距离之义，如果声闻、缘觉、菩萨和佛的智慧全部一模一样，就没有必要安立此名相了。

不仅声闻、缘觉、菩萨有这些差别，在法师中也是

如此，有些虽然已经取得了法师资格，但悲心还是不太具足，往往做一些自私自利的事情；有些不具足智慧，处理问题时感觉很苦恼。发心人员也是，虽然我在选人时已经一而再、再而三地观察过，可难免还是会有人出问题，过一段时间就原形毕露，做出很多不好的事情来，这就是凡夫人中的钝根。包括世间领导中那些犯错误的，也无非是由于智慧和悲心不具足的缘故。

当然，《现观庄严论》主要讲菩萨的现证，对于声闻缘觉和凡夫的心态只是间接涉及。

（二十五）近基智：即菩萨相续中具有智慧和大悲心的基智，因离佛的遍智果位特别近，故名近基智。与这种菩萨类似，凡夫人中也有悲心和智慧突出，各方面都很难挑出毛病的。

（二十六）所治基智：耽著基成为所断的自体，即是所治基智。一般而言，基指蕴界处，道指三十七道

品，果是指四无畏、十八不共法等佛地功德。菩萨对这些法通常是会看破的，但钝根菩萨相续中还是对蕴界处有一些相的执著，间接也说明声闻、缘觉相续中有此类执著。

（二十七）能治基智：作为基无我的现观对治之本体，即是能治基智。如果对蕴界处没有相的执著，就具备了这种对治智慧。

（二十八）基智加行：遣除耽著基的殊胜加行。能治基智是从菩萨相续的层面来讲，而此处是从遣除蕴界处执著的加行层面来讲，安立在加行道。有些论典中讲，加行道菩萨的基智主要断除对色法和无常的执著。

（二十九）基智加行平等性：成为基智加行相的特点。麦彭仁波切讲义中安立为对于色法的本体、相状、特性、有境四者全部断除执著。

（三十）基智见道：现见基无我离边实相的智慧。

菩萨见道时完全现前了此种远离四边八戏的智慧，间接也说明了缘觉和声闻的见道。

以上表示基智的九种法，界限大多数是从资粮道至见道之间，修道以上几乎没有。这些我们在后面也可以看得到，它的最高见解就是见道。其中见道、加行道菩萨相续中的大悲心、智慧等是应接受的部分，而执著基、不具方便智慧等是舍弃的部分。直接所诠的是菩萨通达能取所取无生之理的不共基智，间接也包括声闻缘觉相续中只了知人无生的共同基智。如是从本体、分支等不同侧面进行说明，其数目和次序是决定的。

至此就大略讲完了表示三智的三十种法，其中遍智有十法，道智有十一法，基智有九法。

下面我们讲七十义中属于四加行的部分。“加行”是修行的意思，即通过正等加行、顶加行、次第加行和刹那加行来修行三智，最后获得法身的果位。

四加行的第一种叫正等加行，它是成就般若波罗蜜多的一种甚深修行方法，好比说大圆满的殊胜境界要靠加行法来成办一样。正等加行的所修共有一百七十三相，而修行方式可归纳为不住加行和不行加行两种，由此最终获得般若波罗蜜多的妙悟。这是先对正等加行做一个大体介绍。

第四，能表示正等加行的十一种法：

行相诸加行，德失及性相，
 顺解脱抉择，有学不退众，
 有寂静平等，无上清净刹，
 满证一切相，此具善方便。

（三十一）加行相：证悟基四谛实相之智慧的差别，即是加行相。是修加行的对境，后面广说中分一百七十三相。

（三十二）加行：具有殊胜方便智慧道的修行，即

是加行。下面还会广讲它的本体，总共分二十种，其中五种是自性加行，十五种是地界加行。整个般若波罗蜜多法门中最深、最妙、最重要的就是加行，而加行的核心就是以不离智慧方便的途径来修持。

你们现在不懂不要紧，下面广说时会详细讲，这里只是先介绍一个名词。以前学过《现观庄严论总义·修行次第略说》的人可能还稍微有所认识，初次听的人则很难听懂，因为按弥勒菩萨的方式，最开始是用最略的讲法，然后稍微广一点，之后才很广地讲，学完了后面再回过头来看，这些名词就全懂了。

（三十三）加行功德：修行加行所得之果的法，即是加行功德。有些论师认为加行的前行叫加行功德，但哦巴活佛等认为是修加行所得的果法，后面广讲有十四种。

（三十四）加行过失：即修持加行过程中需要断除

的障碍。下面广讲有四十六种魔业，比如上师和弟子之间发生分歧——上师想传般若而弟子不想听，上师知足少欲而弟子希求财富等。现在世间人学佛的障碍多是来自家庭方面，要么丈夫愿意修行而妻子不同意，要么妻子想学般若而丈夫不同意，这是家室当中的魔事。

（三十五）加行性相：能表示大乘加行的所知法，即是加行性相。共有九十一种法相，包括了修加行需要了知的方方面面。

（三十六）大乘顺解脱分：具有方便智慧的随解脱分资粮道，即是顺解脱分。资粮道的修行方法后面会讲到。

（三十七）大乘顺抉择分：具足殊胜二利的随抉择分，即是顺抉择分加行道。到此为止，已经多次提到了加行道，但都是从不同侧面来讲解的，比如有作为遍智之因的加行道，有从基智侧面来讲的加行道，这里则正

式介绍修行过程中加行道位的境界和修行方法。

（三十八）有学不还：具有殊胜入定后得之随圆满菩提分的不退转众，即是有学不还。其中包括加行道、见道、修道的不退转相，后面会一一介绍。

（三十九）生死涅槃平等加行：依靠无分别获得自在的资粮修行法身，即是生死涅槃平等加行或说有寂平等加行。这一般是八地以上的境界。《大幻化网》中讲八地菩萨会出现有寂平等的境界，是法身的直接因。

（四十）清静刹土加行：依靠清静刹土获得自在的资粮修行色身，即是清静刹土加行。《大幻化网》中认为，色身功德开始圆满、所化刹土开始清静是从九地菩萨开始。

（四十一）方便善巧加行：依善巧方便获得自在的资粮修行二利，即是方便善巧加行。这是到达了十地的境界。十地菩萨圆满证悟了一切相，可以自在显现各种

化身利益无量无边的众生。所谓善巧方便，即是对于何时、显现何等身相、以何种方式度化众生无误了知。

以上述十一种法可以圆满表示修持三智最根本的方法——正等加行。十一法中有些说明本体，有些说明分支，其数目和次第都是固定的。

正等加行过后是顶加行。正等加行包含了资粮道、加行道、见道、修道等不同层次，每一个层次到达顶点的修行就叫做顶加行。如果把整部《大圆满前行》比作正等加行，那么其中人身难得、寿命无常、皈依等修法修到最后，都以某位格西的境界作为例子，这就相当于顶加行。

第五，能表示顶加行的八法：

此相及增长，坚稳心遍住，
见道修道中，各有四分别，
四种能对治。无间三摩地，

并诸邪执著，是为顶现观。

前面四法都属于加行道。可能有些连基本的佛教常识都没有的人听起来很吃力，所以先介绍一下修行的整个过程：凡夫人现在还没有入道，所谓入道，首先是进入资粮道。资粮道分小资粮道、中资粮道和大资粮道三个阶段；之后是加行道，加行道分暖、顶、忍、世第一法四位；之后是见道，此时真正证悟空性，跟世间人完全不相同了；见道过后是修道，修道很漫长，从二地到十地之间；最后得到佛的果位，称为无学道。所谓的悟道要遵循这样的基本路径。因为资粮道的修行境界比较低，所以没有被算在顶加行当中。

（四十二）暖顶加行：获得暖相之明的暖位智慧，即是暖顶加行。修行过程中有一种暖相，当获得它的时候，会体会到完全不同以往的境界，感觉救度众生的悲心、无我的智慧与自己非常相应，这就是加行道第一阶段暖位。

（四十三）顶顶加行：增长之明增上的顶位智慧，即是顶顶加行。暖位获得的悲心、智慧、信心等道相越来越增长，于此安立为顶位的十六相。

（四十四）忍顶加行：方便智慧的证悟忍与稳固忍的智慧，即是忍顶加行。我们现在的悲心和智慧很容易随境而转，而得到忍位以后，这两者就非常稳固了，不会轻易被摧毁。

（四十五）世第一顶加行：具有见道之殊胜直接因的等持，即是世第一顶加行。得到世第一法位的菩萨，心完全住于空性和大悲的境界中，可以在各个世界利益众生，展现出跟一地菩萨基本相同的功德。好比博士生即将毕业，马上就要投入工作岗位一样。世第一法是世间当中最高的道位，见道后就属于出世间了。

有些道友以前对佛学方面的名相学得少、用得少，而对世间的萝卜白菜比较熟悉。但作为真正的佛教徒，

还是要多了解一些佛教名词。

（四十六）见道顶加行：遍计见断的殊胜对治，即是见道顶加行。因为所摧毁的分别有四种，即实有和假有两种能取分别，以及趋入和舍弃两种所取分别，所以能对治的智慧也安立为四种，其实是一个本体的不同反体。麦彭仁波切在《智慧品释》中也如是安立宁玛派的见解：证得第一地菩萨时，二障的遍计部分完全断除。

（四十七）修道顶加行：俱生修断的殊胜对治，即是修道顶加行。修道所断除的是以上四种分别念的俱生部分，能断除的也安立为四种无所得的智慧。

（四十八）无间顶加行：遍智之圆满直接因的究竟止观三摩地，即是无间顶加行。修道圆满时，在十地末尾有一无间道，之后的解脱道就是佛果，因此这个无间道的三摩地和智慧是成佛前最高的境界了。无间顶加行是十地末尾，马上获得佛果的阶段。

（四十九）应遣邪行：对证悟甚深二谛之义反驳者，即是应遣邪行。以上这些顶加行的境界虽然是越来越高，但体相都是同一个：胜义中万法空性，世俗中如梦如幻。由于此二谛之理非常甚深，自古以来就有很多人不理解，执著二谛相违而发起辩论，于是弥勒菩萨觉得很有必要把应遣除的邪见安立为顶加行中的一法。

在弘扬显密教法的过程中，虽然我们自己发心清净，但有时也难免会遭人诽谤，对于其中一些教理上的辩难，我们要有能力破除。

在自己修的过程中，若偶尔因法门太深难以理解而生起疑惑，也要知道这种想法是不正确的。当然，初学者有疑惑是很正常的。一般上等人产生疑惑后，依靠自己的能力而遣除；中等人依靠上师、道友的帮助而遣除；下等人也许根本生不出任何疑惑，即使有，别人给他解释多少遍也遣除不了。所以，有一些疑惑是很好。禅宗也说：“大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟。”

产生疑惑也有助于我们的闻思，有了疑惑才会思考，通过思考解决掉，它就不会再产生了。

以上这些法是能表示略修达到极点的顶加行现观本体及分支的八法，其数目与次第也是完全固定的。

第4课

2013年5月29日

今天讲《现观庄严论》第四堂课，我看经堂里面的人没有明显减少，但是网上听课的人已经一天比一天少了，不知讲到五六十堂课的时候还能剩下多少人。每次讲一部法都是这样，第一天大家都有好奇心，听的人最多。看来以后要每天传一个新法门，一天传完，这样可能感觉更好吧？

略说七十义中，已经讲完了表示遍智、道智、基智、正等加行、顶加行的总共四十九种法。下面是四加行的第三个——渐次加行。

第六，能表示渐次加行的十三法：

渐次现观中，有十三种法。

所谓渐次加行，是从资粮道直至成佛之间整个三大阿僧祇劫次第修行的过程，能表示它的法有六波罗蜜多、六随念、无实性智加行这十三种。渐次加行的修法也可概括为入定、出定两种，入定时安住于远离四边八戏的境界，即是无实性智加行，六波罗蜜多和六随念则属于出定位的行持，这十二种当然也要以无实性智摄持才能圆满。

六波罗蜜多是中观的基本思想，同时也是现观的基本思想；至于六随念，为《毗奈耶经》乃至金刚密乘之间所共许，是佛教徒日常不可缺少的一种殊胜修行。下面就先简单介绍一下六波罗蜜多，这是大家比较熟悉的，只不过因为是讲渐次加行，所以每一个波罗蜜多都用“加行”来称呼。

（五十）布施加行：具有四法⁴的殊胜舍心，即是布施加行。这四种特法是每一个波罗蜜多都必须具足的，弥勒菩萨在《大乘庄严经论》中详细宣说了此四法：以布施为例，所遣除的违品是吝啬；布施时具足无缘的智慧；暂时能够满众生愿，令他们获得财富、佛法等；究竟能够成熟众生的相续。如果布施不能成熟众生，反而更加助长了众生的贪欲，那么意义就不是很大，所以菩萨一般都是先作财布施，而究竟是要令众生获得成熟相续的真正利益。

（五十一）持戒加行：具足四法的殊胜断心，即是持戒加行。《入行论》中讲持戒即是断除恶心，比如杀生戒即是断除杀生的心，偷盗戒即是断除偷盗的心。持戒度同样要具足四法：远离恶心、恶行等违品；具足无缘的智慧；暂时满足众生（比如别人看到戒律清净者的如法行为会由衷赞叹，通过顶礼供养而生起欢喜、满足之心）；感化他

4 四法：指断除违品、依助缘智、满众生愿、成熟众生。其余波罗蜜多与此相同。

人，令其相续成熟。

（五十二）安忍加行：具足四法的殊胜不乱之心，即是安忍加行。不乱之心，一般指不为外缘所乱，无论别人如何扰乱、诽谤，心始终如如不动，不会有痛苦之类的念头。

（五十三）精进加行：具足四法的殊胜乐善之心，即是精进加行。精进一定是乐于善法的心，比如早起修行等，若是专注于恶法等其他方面，比如天天偷东西，就不能称为精进。

（五十四）静虑加行：具足四法的殊胜寂止等持，即是静虑加行。

（五十五）智慧加行：具足四法的殊胜胜观证悟，即是智慧加行。

此六波罗蜜多，就入定部分而言都是唯一的入定

无实性智，无有差别，由于出定行持的不同才有如此的分类。我们都知道，菩萨的一切行为都可摄于六波罗蜜多之中，从凡夫一直到十地末尾，六波罗蜜多的修持是不可缺少的，境界再高的人都不能忽视。

下面讲六种随念。

（五十六）随念佛加行：忆念道之最胜导师的因——佛陀，即是随念佛加行。

（五十七）随念法加行：忆念道之圆满本体的因——善法，即是随念法加行。作为一个修行人，要做的事就是了解法、修行法。

（五十八）随念僧加行：忆念道之清净助伴的因——圣众，即是随念僧加行。清净圣众是我们修道不可缺少的助缘，经常忆念文殊、观音、大势至等大乘菩萨及小乘诸圣者的威力，且不离同行道友，可保证我们的修行有始有终，功德圆满。

（五十九）随念戒加行：忆念道之清淨身体所依的根本——戒律，即是随念戒加行。如果没有清淨的戒律，一切功德都无法生存，就如同没有大地，万物便不能生长一样，所以戒律是一切修行的依处，只有时时保持戒的清淨，修行才能成功。

（六十）随念施加行：忆念道之圆满顺缘的因——布施，即是随念施加行。修行的圆满要依靠布施来实现，这是道的一大顺缘。

六波罗蜜多中讲布施和持戒，是从行为的侧面来讲的，而此处是从忆念的侧面来讲的。

（六十一）随念天加行：忆念道之最胜助缘——天尊，即是随念天加行。修道仅仅依靠自己的力量还是不太够的，修道也需要“上保险”。为什么这么讲呢？因为我看到有些修道人没有“保险”，一旦出了问题，没有谁替他承担，自己也“赔不起”，最后自己修行的

“公司”只有垮台。我们要经常祈祷本尊、护法神，比如四大天王等，因为他们曾在佛陀面前承诺护持佛法，所以如今每座寺院一进门就看见四大天王的像。我们的道场不但需要人的护持，也需要天尊的护持，所以不管藏传佛教还是汉传佛教，都有修建护法殿的传统。就个人修持而言，除了自己主要修持的本尊以外，也要经常忆念莲花生大士等除障本尊，这一点是很重要的。

现在末法时代的有些修行人，随念的并不是佛法僧三宝、布施、持戒、本尊，而是整天想着刷手机、聊天，做一些无聊的事情。在这个信息时代，随处见到的都是这种现象，就像无垢光尊者在《三十忠告论》里所讲的：看到世人也很悲哀，看到自己的行为也很悲哀，都比不上前辈的真正修行人。

作为一个大乘修行人，理应尽量行持六度万行，经常念一念《随念三宝经》，每天要求自己持戒、布施、祈祷本尊，如果这都做不到，那是很遗憾的。次第加行

是从资粮道一直到十地末尾之前都要行持的，某些人不要认为：“我现在修禅宗、修密宗，境界很高，不需要什么六随念！”这种想法完全是错误的。那些诸佛菩萨化现的活生生的大修行人，显现上也从来不舍弃布施、持戒等善法。

般若法门讲万法空性，但是在讲空性的同时，道还是有次第的，这是此处宣讲次第加行的原因所在。

（六十二）无实性智次第加行：入定当中证悟无戏本体，即是无实性智渐次加行。

最后这一法表示渐次现观的本体——入定智慧，而前面的六波罗蜜多、六随念则是从出定的侧面描述其支分——修道的依处、修道的心态等。这十三种法的次第、数目都是固定的。

四加行的最后一个叫刹那加行，即是将之前所有加行修习圆满的十地末尾的一刹那。此刹那过后便成就

佛果，就像一粒种子，马上就要舍弃种子的身份而变成苗芽。

第七，能表示刹那加行的四法：

刹那证菩提，由相分四种。

如同证一地菩萨的见道一般，刹那加行也是一个很短暂的过程，以下四法的本体都是这一刹那的无分别智慧，只是从反体的侧面分为四种。

（六十三）非异熟刹那加行：广大方便的福德资粮达到究竟的现观，即是非异熟刹那加行。经过三大阿僧祇劫的不断修行，此时福德资粮虽已达到究竟，但并不像智慧那样彻底圆满，比如身体还不是佛身，显现上还有一点过程，所以叫做非异熟刹那加行。

（六十四）异熟刹那加行：甚深智慧的智慧资粮达到究竟的现观，即是异熟刹那加行。智慧资粮如果没有

达到圆满，是不可能下一刹那就马上成佛的，所以智慧刹那已经圆满的过程，叫做异熟刹那加行。

（六十五）无相刹那加行：修行对境等性双运达到究竟的现观，即是无相刹那加行。本来一地菩萨以上就证悟了对境和有境无二无别，但此处是专从对境的层面来认识十地末尾等性双运的智慧。

（六十六）无二刹那加行：有境无二取的加行达到究竟的现观，即是无二刹那加行。当把境和有境分开的时候，单从有境这一方面来看，就可以说能取所取已完全变成无二无别。

通过以上由反体法相所分的四法，我们大概可以对即将成佛的这一刹那的微妙有所认识。此能表示顿然修行三智究竟行相的刹那现观本体及分支的四种法，其数目与顺序是固定的。

这次讲解主要是以哦巴活佛多昂丹毕尼玛的讲义

为标准。哦巴活佛用的语言虽然很少，但确实真正抓住了要点，特别容易记，这是我选择这本讲义的原因。

第八，能表示法身的四法：

自性受用身⁵，如是余化身，
法身并事业，四相正宣说。

对于这一颂词有不同的解释方法，我们采取印度圣解脱部论师的观点：以自性身、受用身、化身、法身事业此四法，可以表示八事的最后一事——法身。

若按狮子贤菩萨的观点，则应解释为：以自性身、受用身、化身、法身（包含“事业”）四种法可表示法身。但哦巴活佛讲义中并不认为颂词字面可以这样对应，而视之为密意。

密宗中也有特别的四身、五身的解释方法，此处是

5 自性受用身：原译为“自性圆满报”。

按照第二转法轮的观点来阐释四身：

（六十七）本性身：具足究竟自利断证三种特征的法性，即是本性身。何谓三种特性？即自性清淨、离垢清淨，以及一切有漏得以清淨。这主要是从自利来讲的。

（六十八）报身：具五决定他利究竟的色身，即是圆满受用身。五决定又名五圆满，即：本师决定，断证功德圆满的三身无别之佛陀；眷属决定，均为得地之菩萨；法决定，无有间断地广转大乘法轮；时间决定，无有三时分别之一时；环境决定，清淨刹土。具足此五种决定的圆满受用身，只在登地以上的菩萨面前显现，凡夫众生是看不见的。

（六十九）化身：具五种特点的种种调众幻化，即是化身。五种特点即：色身特点，显现各种清淨、不清淨的身相；对境特点，十方所有众生；时间特点，乃

至轮回未空之间从不间断；果位特点，将众生安置于暂时的增上生和究竟的决定胜果位；事业特点，以无有勤作、任运自成的方式度化众生。

（七十）法身：以方便调伏所化众生的事业不间断，即是果位法身事业。哦巴活佛把这一法解释为“法身之事业”，按照圣解脱部的观点，也是侧重指事业。如果广讲，法身果位会显现二十七种度化众生的事业。

虽然印度的狮子贤论师认为：按照颂词，第四法应是“包括事业的法身”之义。但这样就成了“以法身表示法身”，字面上有重复的感觉，似乎不妥。所以，我们还是随从哦巴活佛，采取圣解脱部的观点，而把狮子贤论师等其他印藏大德的观点理解为一种暗示或者说间接表达。

在麦彭仁波切、华智仁波切的讲解中，只是说“法身事业”，意思并不明显。但是颂词中明明是“法身并

事业”，这应如何理解呢？我想全颂可以这样解释：自性身、受用身、化身，并且还要加一个事业，以此可以表示法身。

在这里要特别说明一下，圣解脱部（另译“圣解脱军”）和狮子贤都是印度非常了不起的论师，他们所作的《现观庄严论》注释是前辈大德们一致推崇的，就好像讲到中观，大家都非常重视龙猛菩萨、月称论师、圣天论师的观点一样。

首先说圣解脱部，他是世亲论师四大弟子之一。先是在小乘犊子部中出家，持戒清静。稍年长时，对般若法门产生很大兴趣，便到世亲论师处听闻般若经典，闻思得到究竟，同时也学习了弥勒菩萨的相关法门。他很想将现观从发心到事业之间所有七十义的道理与《般若经》的意义进行对应，然而当时的印度经历过多次灭佛运动，只剩下《般若十万颂》和《般若八千颂》这两部般若经典，其他的都找不到了。由于依据不足，他只

有祈祷弥勒菩萨，后来弥勒菩萨现身，授记他前往婆罗尼斯寺。他依言而行，结果在那里遇到一位名为寂铠的居士。这位居士最先也是发心求取般若法门，后来依靠观音菩萨的加持，从印度南方的米积塔到了普陀洛迦山（印度有些大德认为这就是中国普陀山），从观音菩萨那里得到了《般若二万五千颂》（整个过程翻山越海，十分漫长险恶，他是依靠度母、一髻佛母等本尊护法的帮助才到达目的地的），返回印度后，他就住在了婆罗尼斯寺。于是，解脱部便依止寂铠居士，求到了这个法门。

之后，圣解脱部便用《现观庄严论》的内容来对应《般若二万五千颂》，发现完全对得上（麦彭仁波切也做过类似的工作），接着他便造了《二万五千般若光明论》，这可以说是整个南赡部洲第一部把《现观庄严论》与《般若经》进行对应的重要论典，目前还保留有藏文译本。后来的狮子贤论师等，也是以解脱部的观点为基础对现观展开研究的。

现在很多人喜欢讲《金刚经》，我原先也提过，如果没有借鉴前辈大德的智慧，我们凭自力很难解释佛的密意。圣解脱部之所以能开显这样的法门，备受历代印藏大德推崇，是因为他得受了弥勒菩萨的亲自加持。汉文中似乎没有《般若二万五千颂》的注疏；若有，希望你们提供给我，我很想详详细细对照一下。

再介绍一下狮子贤论师。据说，他母亲怀他的时候遭遇违缘，被狮子吃掉，可肚子里的孩子却没有死，平安活了下来，人们觉得很稀有，于是给他取名叫“狮子贤”。他也是从小出家，由于宿世熏习，对般若法门尤具信心，后来依止当时的佛教教主寂护论师，听受了解脱部的《现观庄严论注疏》以及龙猛菩萨等其他大德的教言。因为一时不能通达现观的意义，他便向上师求了一个弥勒菩萨的修法，励力修持后，忽有一日梦见一个黄衣人，让他到一座名为喀萨巴呢的寺院去。醒来后，他认为这应该是弥勒菩萨的授记，便立即动身。

到了喀萨巴呢寺后，却也没有什么不同的感觉，只见到正有人传授大乘八关斋戒，他便受了三天。之后的一天晚上，他做了一个非常稀有的梦，梦见自己身在一座山顶上，虚空中有很多天人在陈设供品，似乎准备迎接一位大德。他就问：“你们迎接的是谁？”天人告诉他：“我们要迎接弥勒菩萨。”过了片刻，果然见到弥勒菩萨从天而降，右手作说法手印，头顶菩提宝塔，身色金黄，无比庄严（后来流传的弥勒菩萨法相便有依这种形象画的，我们也曾经印过）。弥勒菩萨给他们传授了《现观庄严论》为主的法，之后，狮子贤论师问道：“现在世间弥勒五论的注疏很多，不过众说纷纭，观点各异，不知道您最究竟的观点是什么？”弥勒菩萨答曰：“你先阅读所有这些注疏，然后以自己的智慧来造一部释论，应该可以开显我的究竟密意。”梦醒后，他十分欢喜，便想着手造论。不过，当时造一部论需要具足很多因缘，为了寻找施主，他从印度东方去到西方。此时，有一位名叫达玛巴拉的国王前来拜见，请求论师传授弥勒法门，

于是造论的顺缘也具足了。狮子贤这部著作，名为《现观庄严论释·明显义论》，另外他还随顺圣解脱部造了《般若八千颂广释》以及摄《二万五千般若》要义的《八品论》等诸多论典。

在如今的藏传佛教中，学现观主要是学《明显义论》，我们五明佛学院也不例外，我以前也学过。这部论非常难懂，因为它的译文保留了印度论师的语言风格，与一般藏文著作明显不同，但因为具有传承的加持，所以极为重要。能海上师曾将此论译为汉文，上世纪五十年代在上海出版过，我读的时候汉文水平不够，不是很读得懂。

藏地对这本论十分重视，学院有一位堪布正在作释论，已经花了好几年的时间，目前还未圆满。听说，前些天学院考试，有一位藏族觉姆也写了一本大概七百多页的《现观庄严论》注释，也不知道是颂词的注释，还是《明显义论》的注释。

学院很多法师都有自己精通的专业，比如就五部大论来说，日达堪布写的戒律方面的注疏是很不错的，也有一些堪布在作《释量论·成量品》的分析论文，还有人正在写《俱舍论》的注疏（不过，这位法师现在被安排到财务科发心了，我那天对他说：“可能你的论典要拖延好多年了。”）。学五部大论，有所著述还是很重要的，我希望汉族四众弟子，不论僧俗，都要在这方面努力，尤其是有一定水平的人。在国际上做学术研究，都强调要有一定的专业性，那么，我们若想把某一部论学好，也要至少花上几年时间。比如上师如意宝去石渠求学时，当地的格鲁派寺院就要求学僧花四到八年的时间专学《现观庄严论》。

我们现在是刚开始学现观，但有些道友已经讲得很好很细致了，私底下看了很多资料，把我忽略的内容都讲了出来。我想，如果能专门学上几年，对整个现观的理解肯定会更加精到。

这次去欧美国家，我很有感触。因为我们这里很多知识分子已经学藏传佛教这么多年了，但连一部论文、注疏、讲义都没写过，只是天天念金刚萨埵心咒。而西方大学里开展的专项研究特别多，比如藏传佛教的环保、伏藏、中观、密法生起次第，乃至前辈大德的传记、地狱游记等，这些都有专业人士在学习。我们这里很多人都是这个学一点、那个学一点，可要说真正通达，似乎都谈不上。

如果部分道友能发愿花五到十年的时间专门研究一个课题，不管是伏藏、中观还是因明，我都会非常赞同。期间，每一到三年应写一篇论文。论文内容不要断章取义，像现在很多大学生写文章都是抄别人的，自己一点创意也没有，这样是不行的。当然，我所谓的“创意”，也不是要你们造一个跟狮子贤论师、解脱部论师、哦巴活佛注释完全不同的论典，而是说你的理解要有自己的特点，多少有点新意。

说实话，很多佛教徒都对开演正法缺乏兴趣，没有把这当成自己的分内事，包括我现在所讲的课，有的人肯定也是怀着一种敷衍应付的态度在听，其实这种方式是不对的。应该把每一堂课都当成生命中最重要的那一堂来珍惜。我去外面学校里听课，不管老师讲得好不好，我一律都很重视。我的想法是：这是我在这个学校的第一堂课，很可能也是最后一堂课，哪怕老师有讲得不对的地方，我也要认真地记下来。

我看讲考班的道友每次听课态度都很认真，可能害怕第二天被抽讲考，所以要拼命记；而其他个别道友就不是这样了，尤其是通过网络听课的，打坐的打坐，聊天的聊天，吃面包的吃面包……尽做一些乱七八糟的事情。本来佛法就是极为深奥的，依靠很专注的心、很细致的智慧都不一定能通达，更何况说以散乱的心态来接受了。所以，认真的学习态度是很重要的，这也是佛教强调信心、闻法规律的原因所在。

今天只是对圣解脱部、狮子贤的生平稍作介绍，以后如果有机会，我们还要对他们的教言详加研究，你们先看看能否找到两位尊者论著的汉译本或英译本，比如能海上师的翻译就可以参考。大家一定要重视这些前贤的著作。现代人普遍对钱财、地位等很重视，而对法宝却不看重，这就是金钱时代的特色吧。但如果学现观还带着这样的心态，就不一定能通达诸佛菩萨的究竟密意了。

以上已经讲完了略说，下一堂课开始讲广说。

第5课

2013年6月4日

很多道友觉得《现观庄严论》特别好，充满兴趣；但也有个别道友，可能由于前世对般若法门串习不够，即生遇到了也提不起很大信心。当然，人是多种多样的，每个人的因缘不尽相同，但就我本人而言，此生能遇到这个法门，而且有机会跟大家共同学习，觉得是非常欢喜的事。每天讲课、学习的时候，是我感觉最有活力的时候，这样子一天过下来，能得到一点佛陀最究竟的智慧精华，自己也认为活得很有价值；即使没有懂得其中的意义，但按照《中观四百论》的教证所说，也会种下殊胜的善根，这一点大家应该明白。

下面正式讲《现观庄严论》。本论的论体主要分略

说、广说、摄义三部分，前面已经讲完了略说，今天开始广说八事七十义之理。

丙二（广说彼之分类）分三：一、别说对境三智法相——三智；二、略说彼相加行——四加行；三、广说所得果之功德——法身。

丁一（别说对境三智法相——三智）分三：一、相无生之现观遍智；二、道无相之现观道智；三、基无我之现观基智。

第一品 遍智

戊一（相无生之现观遍智）分三：一、宣说意乐发大菩提心；二、宣说加行遍智道之分支；三、宣说本体实修之现观。

己一（宣说意乐发大菩提心）分二：一、以法相略

说本体；二、以比喻广说事相。

从因明来讲，为了表示一个法，首先要明白它的法相是什么，这是针对本体而言，其次要知道它有哪些分类，这就是具体到事相了。

庚一（以法相略说本体）分二：一、真实宣说；二、对应佛经。

辛一、真实宣说：

发心为利他，求正等菩提。

弥勒菩萨这一颂非常关键，凡是学习大乘佛教的人，几乎没有一个不会背的，一讲到菩提心，大家基本上都会引用这个教证。只有借助这样的金刚语，我们才能认知菩提心的体相。

现在有很多大学生喜欢问“菩提心是什么”这一类问题，但由于对佛教的理论和修证缺乏专业性的学习，

所以他们的理解只是停留在词句上。

一般来讲，在介绍菩提心的法相、定义之前，要先分析菩提心是依靠什么身份、什么心态而产生的。

依据相关大乘论典所说，菩提心的身份所依不仅是人，乃至三恶趣众生都可以产生菩提心。地狱众生也有发菩提心的例子，比如我等大师释迦牟尼佛以前在地狱里拉马车时，就缘他的朋友生起了菩提心；饿鬼的情况，例如观世音菩萨传记中说，观世音菩萨到饿鬼界宣说佛法，有许多饿鬼相续中产生了菩提心；旁生界，比如佛经中龙女发菩提心的故事；阿修罗发菩提心的公案，在《大宝积经》中也有记载；天人的例子就更多了，佛陀说法的时候，经常有很多天人来听，听后生起菩提心。因此，菩提心与别解脱戒不同，在所有六趣众生相续中都能生起。

至于心态的所依，按照《经观庄严论》的观点，从

对佛法僧的信心、对可怜众生的悲心、对真理的希求心等心态中都可以产生菩提心。所以，无论身依或心依，菩提心戒跟其他戒律都有所不同。

有人可能会问：如果是这样，那岂不是与阿底峡尊者《菩提道灯论》中“只有具足七种别解脱戒的身份所依才能产生菩提心”的观点相违吗？实际上并不相违，此中原因很多前辈大德都解释过：阿底峡尊者是从严格的层面来讲的，因为如果连不杀生、不邪淫等一分别解脱戒都不具备，那么要受持菩萨戒肯定是非常困难的。

那么，菩提心的本体是什么呢？无著菩萨和世亲论师认为菩提心是心所；解脱部和狮子贤则认为菩提心是心王；无垢光尊者认为，只要有心王就有心所，两者不可分割，犹如日轮和日光一般，所以菩提心既是心所也是心王。

下面就是菩提心的法相了——“发心为利他，求

正等菩提。”菩提心必须具足两种条件，即我们经常说的二利或二义：缘众生的大悲心（他利）和缘佛果的智慧（自利）。首先，发起的是愿利益天下无边众生的大悲心，这是第一个条件。其次，若仅仅以大悲心带给众生暂时的人天福报是不够的，还要令他们获得究竟的圆满正等觉果位（“菩提”是觉悟之义，“正等菩提”就是真正的觉悟），这是第二个条件。总之，既要具足利他的大悲心，还要有利自的缘佛果的智慧，悲智双运，才称得上是菩提心。

若不了知此义，就会像很多世间人一样，把菩提心等同于普通的好心好意。前些天，有个人对我说：“雷锋就是菩萨，他发了菩提心。”我问：“为什么呢？”“因为他做了很多好事，肯定是有菩提心的。”从广义上讲，雷锋的行为可能算是一种利他，不过他连什么是佛都不知道，距离菩提心的标准还太遥远了（现在也有很多人质疑雷锋，认为他做好事是一种形象工程，其心态并不是

以前所宣扬的那样)。佛教徒中也有好多人分不清菩提心与大悲心、大慈心之间的差别，因此，学会从理论上建立菩提心的法相是至为关键的。

这样的菩提心，是弥勒菩萨自己讲的呢？还是我等大师释迦牟尼佛在经中所说呢？是在佛经中有记载的，下面就对应经文来说明。

辛二、对应佛经：

彼彼如经中，略广门宣说。

弥勒菩萨在此声明：如上的菩提心的法相并非自己以分别念臆造，而是有经文作依据的。其实，即使是弥勒菩萨自己造的，也不会有什么问题的，我们完全可以相信，但他之所以这样郑重地提出来，是为了提醒后学者：不要凭自己的分别念改造法义。现在世间确实有些人，根本不管佛经里说什么，一味随着自己的分别念

胡说八道，还美其名曰“讲法”，这种行为我们必须避免。

七十义的每一个道理都能从佛经中找到出处，只是本论不可能一一去作对应，所以此处以菩提心为例进行说明：上述菩提心的两种条件，在《般若》《华严》等经中以略、广两种方式作了宣说。

对于“求正等菩提”这一侧面，如《般若经》中云“舍利子，菩萨大菩萨欲求得一切法一切相正等正觉者当学修此智慧波罗蜜多”，这是略说。广说，如佛陀在经中又说：“舍利子，大菩萨以不住之方式安住对境，不缘所施、施者、受者之故以全无所施之方式修行布施波罗蜜多……”乃至其后的持戒、安忍、精进、静虑、智慧五波罗蜜多，佛说也都要以这种三轮体空的方式来行持。所以佛经中对于智慧的反体都有宣说。

对于“发心为利他”这一侧面，略说，如佛告舍利

子：“菩萨大菩萨欲求将十方刹土所有恒河沙数世界中所有众生悉皆安置于无余涅槃果位，当学修般若波罗蜜多。”广说，如：“于众生之悭吝者以布施令入……于智慧衰败者以圆满智慧令入。”教导以六度遣除各自违品的方式来利益众生。

由此可以看出，讲经说法跟世间人的自我宣传是完全不同的，这一点大家一定要注意。现在社会上某些人在宣扬他的一套理论时，往往想到什么就说什么，毫无顾忌；而佛教法师表述问题则是十分严格的，要有高度的精确性。为什么前辈大德喜欢引用教证呢？因为有了经论的教证作依据，即使自己的思路、表达有少许不同，也不会偏离佛陀的意趣。我前些天去文殊小学，听了他们的讲考，感到非常欢喜。虽然他们只是十几岁的孩子，但基本每句话都引用一个教证。这样等他们长大之后，相续中会生起坚固的定解，不管讲经说法还是为人处事，都会有一定的法度，而不会像现在很多人一样

毫无凭依地信口乱说。

前一段时间，我还听了学会中一些居士辅导员的录音，有些还是很好的，不时引用佛经的教证；但有些只是把讲记读一遍，这就算不上辅导了；另外有些人，什么讲义都不参考，完全凭分别念胡说八道，这种情况非常可笑，一定要严格杜绝。

既然有机缘讲法，最好是以前代的可靠论典为参考标准；若找不到可靠论典，就要参考有修证的前辈大德之教言，我在不同场合也介绍过许多，大家应该心中有数；如果连这也记不住，那起码不要掺杂很多与文义无关甚至相违背的内容。现在是末法时代，即便你再聪明，恐怕也无法依自力了达经论的意义。

弥勒菩萨是已经获得自在的十地菩萨，释迦牟尼佛真正的接班人，他造论根本不可能有任何臆造的成分，可他仍旧如此慎重，处处以佛经为据。月称论师在

《入中论》最后说：“我宣讲甚深中观，完全是依靠龙猛菩萨的加持，否则无法成办。”法称论师解释因明时也说：“我是依靠陈那论师的加持才开启智慧的。”所以，越是有智慧的人，就越是注重从传承祖师们那里汲取经验，不像现在很多人总是想自己标新立异。

前辈大德引用教证是非常有讲究的，有时候甚至说：“讲一个题目要引用一百个教证。”我们目前虽然做不到这样，但也应尽量以前辈大德的教言来印证自己的智慧，这样就不会犯很大的错误。

麦彭仁波切造有一部将《现观庄严论》与《般若摄颂》进行对应的论典，非常珍贵，以前曾听上师如意宝讲过一遍，当时信心很大。后来也想翻译，但一直没有时间，讲《般若摄颂》时又从头到尾看了一遍，还是感觉极具加持。

庚二、以比喻广说事相：

这个科判的内容非常重要。我们学过的很多大乘教典，比如《心性休息大车疏》《三戒论释》等，在宣讲菩提心时都会引用这里的颂词。

如地金月火，藏宝源大海，
 金刚山药友，如意宝日歌，
 王库及大路，车乘与泉水，
 雅声河流云，分二十二种。

菩提心一般略分为两类，即胜义菩提心和世俗菩提心，或愿菩提心和行菩提心。又可按地界分为四种：资粮道、加行道的胜解行发心，不清净七地的殊胜意乐发心，三清净地的异熟发心，远离二障及一切习气的佛地之发心。再广分，就有以上这二十二种菩提心。

这二十二种比喻其实来源于《华严经》。《华严经》中共有一百一十八种比喻，本论撷取其中最重要的二十二种以为象征。颂词只是列出了这些比喻，其本体

和特点我们下面一一来看。

1. 与欲乐助伴相应的发心作为善法功德的所依——欲乐如地之发心。这是小资粮道的发心，好比大地能生长万物一般，小资粮道利益众生的意乐能增长一切善法功德。

2. 与意乐助伴相应的发心直至菩提之前不会变异——意乐如金之发心。这是中资粮道的发心，它可以保证小资粮道的发心直到成佛之间永远不变，就像金子无论怎样锤炼也不会变成铜铁一样。证得中资粮道之后，绝不会像某些人遇到一点点违缘、被别人瞪一眼就马上退失发心，而是发心极其稳固。

3. 与增上清净意乐助伴相应的发心使善法日益增上——增上意乐如月的发心。这是大资粮道的发心，在这种发心摄持下，信心、大悲心等善法会如上弦月般与日俱增。

4. 与加行助伴相应的发心能够焚烧障碍之薪——加行如火的发心。虽然加行道有暖、顶、忍、世第一法四个阶段，但这里并没有分开安立，而是给整个加行道安立一种发心，这也是凡夫地最上等的发心了。若把修行的违品比喻成木柴，那么加行道的发心就好像猛火，可以把障碍加行道的一切烦恼焚烧无余。当然，这种对治烦恼是粗分的，表现为令不堕三恶趣等，还达不到一地菩萨的程度。

5. 与施舍助伴相应的发心能满足众生的愿望——布施如宝藏的发心。现证一地菩萨之时，原来的世俗菩提心就转变成了胜义菩提心，此时一心满足众生的愿望，无论法布施、财布施、无畏布施都毫无困难，包括自己最珍贵的身体都可以布施。这种殊胜的心态相当于宝藏，可以使一切贫乏众生心满意足。作为因地众生，我们只能相似地行持布施，满众生愿，力量和所及范围都不能同一地菩萨相比。

6. 与持戒助伴相应的发心作为一切功德的来源——戒律如宝源的发心。戒律是一切功德的源泉，有了第二地菩萨的发心，一切功德自然源源不断流出，如同大山、大海等宝源之处有取之不尽的宝石矿产一般。

7. 与安忍助伴相应的发心，终究不被损害所乱——安忍如大海的发心。我们常常是身体产生一点点痛苦、情绪遭受一点点扰乱就退失道心，比如有人就对我说：“如果谁都不见，我可以发心利益众生；但如果要见人，就没办法了，我讨厌面对很多人。”谁都不见还怎么利益众生？也不可能用遥控器来利益众生。想发心却不敢接触众生，这是一种很脆弱的表现。只有多接触众生，我们才能发现自己的安忍是什么样。得到第三地菩萨的时候，即使别人将自己的身肉片片割截，也不会产生一丝嗔恨心。比如大海表面上会有一点波浪，但整个大海的体性从来没有任何改变。同样的道理，三地菩萨表面上也可能显现不高兴，但这只相当于海面上的

波纹，他整个广如大海的智慧心地根本不会被外在因缘所扰乱。这种境界绝非一般世间凡夫可及，但我们也可以相似地具足一些安忍波罗蜜多的特点，比如，很多人原来在世间时斤斤计较，经常因为一些小事心烦意乱，就像山沟里的水时不时会变浑、干枯一样；后来学习了佛法，好像脱胎换骨一样，发生什么都可以接受、容纳，这就表现出一点大海的模样了。

8. 与精进助伴相应的发心坚定不退而乐于善法——精进如金刚的发心。四地菩萨对于善法的意乐坚不可摧，无有退转，以金刚来比喻。

现在有些“修行人”可能前世习气比较重，给他讲一些空性、利他、三十七道品的功德，都没有什么兴趣，就好像在饿狗面前放青草一样；若是做一些无义散乱之事，他就非常有欢喜心。如果说前辈修行人精进行善的意乐如同金刚，那这种人对善法的意乐就像泥土，一捏就碎，十分可怜。在座各位也应该反观自心，看看

自己对善法的意乐是怎样的。如果第一天还算精进，第二天就兴趣索然，连法本都不愿看一眼，那就离金刚般的发心还很远。

9. 与静虑助伴相应的发心，不被散乱所动——静虑如山王的发心。我们现在的心极易动摇，稍有一点风吹草动便无法安住，比如说，刚刚两手结定印开始打坐，忽然听见一只老鼠来回走动的声音，就坐不住了。到五地菩萨时，静虑完全不会为外境所动摇，就好像再大的风也无法吹动山王一样。

10. 与智慧助伴相应的发心能消除二障之疾——智慧如药般的发心。凡夫就是被烦恼障、所知障缠缚的病人，而六地菩萨证悟二无我的智慧波罗蜜多如同妙药，可以彻底消除分别念的疾病。

六度到此已经圆满，后面的四度是从智慧波罗蜜多的不同反体来分的。

11. 与善巧方便助伴相应的发心，以方便成办他利——善巧如友的发心。七地菩萨发心的特点是非常善于利益众生，如《华严经》所强调的“善知识具善巧方便”。所谓善巧方便，就是能够针对众生不同的心态对症下药。比如，于散乱众生以爱语摄，于贪财众生以布施摄。因为具有如是种种善巧，所以七地菩萨利益众生是很自在的，不像个别人虽然发心很不错，但说话、做事总是到处树敌。要度化一个众生，首先要想方设法让他欢喜，这是很重要的。

12. 与愿助伴相应的发心能成就所欲之果——大愿如摩尼宝珠的发心。第八地菩萨无论发什么愿都能自然成办，毫不费力，就好像将摩尼宝置于胜幢上做祈祷必定会如愿一样。

13. 与力助伴相应的发心能成熟所化众生——力如日轮的发心。太阳成熟万物并不需要很努力地到每棵小草前施予阳光，它只要升在天空中，草木自然就会成

熟。同样的道理，第九地菩萨也是无须勤作便能成熟无量无边的众生，不像凡夫人多是心有余而力不足。

14. 与本智助伴相应的发心，以正法能使所化有情生起希求心——智如歌声的发心。世间人听到歌声一般都会心生欢悦，十地菩萨宣说的正法也能令众生生起无比的欢喜满足之心。

以上是从资粮道到十地之间的十四种发心，下面的五种发心是为三清净地特别安立的。

15. 与神通助伴相应的发心能够成办广大他利——神通如王的发心。国王手握重权，欲成办何事，只要吩咐一声，手下的人马上会照办，同样三清净地菩萨神通自在，要利益众生也非常容易。“三休息”中也讲过：没有神通很难利益众生。

16. 与二资粮助伴相应的发心具足多种善资——二资如库的发心。三清净地菩萨智慧、福德二资的修集

已经圆满，就像国王的仓库中一切资具应有尽有一般，此时菩萨能随心所欲地以各种方法利益众生。

17. 与菩提分法助伴相应的发心是一切圣者必经之路——菩提分法如大路的发心。无论大小乘中，三十七道品都是每位圣者要修持的。好比一条大路，所有的车辆都避不开，一切圣者都要经过三十七道品才能修行圆满。

18. 与方便智慧助伴相应的发心能不住有寂——方便智慧如车乘的发心。三清净地菩萨由于具有无我的智慧和利益众生的大悲心，所以他既不会住于涅槃的边也不会住于轮回的边，就好像古代的马车一直行驶在道路中间，而不会偏左或偏右。

19. 与总持辩才助伴相应的发心，法句法义无有穷尽——总持辩才如泉水的发心。三清净地菩萨获得不忘陀罗尼，辩才无碍，通达万法的智慧源源不断涌出，好

似泉水般无有止息。我们接触过的一些上师就是如此，在他们的境界中，好像一切世出世间的道理都已通达，自然而然就会迸现智慧的火花。

这就是从三清净地的不同层面安立的五种发心。最后是依佛地的加行、正行、后行而安立的三种发心。

20. 与法筵助伴相应的发心，以妙音传演四法印——法筵如雅声的发心。在入金刚喻定之前，十地菩萨发起宣说四谛妙法的意乐，因为此妙法能令每一个众生无比欢喜，得大利益，所以将之比喻为悦耳动听的音声。

21. 与唯一行道助伴相应的发心，趋向究竟一乘——唯一行道如河流的发心。在佛地的正行阶段，如所有智圆满，一切万法成为一味一体，犹如江河汇集众水，最终将流入大海。

关于佛地是否存在发心的问题，在《心性休息大车

疏》《如意宝藏论》中有一些辩论，无垢光尊者总的观点是：佛地的三种发心可以安立，不过佛地发的不是分别念的“心”，而是无分别的菩提心以功德增上的方式存在。

22. 与法身助伴相应的发心，示现种种事业——如云的发心。在佛地的后行阶段，会示现法身的二十七种事业，以各式各样的形象利益无量众生，如同云中降下雨水滋润万物，使之开花结果。这是从成佛以后事业现前的层面安立为发心，也不是分别念的行境。

以上总共有二十二种发心。

《经庄严论》中有一句话：“佛子之发心，宣说如大云。”意即很多菩萨的发心是如云一般的。有人就据此说：二十二种发心应全部安立在有学道，不应在无学道中安立。但华智仁波切、宗喀巴大师等诸大德对此回答：这样安立并无过失，因菩萨如云之发心的功德在佛

相续中自然而然存在——佛虽然无有“我想度众生”的粗大分别念，但其无分别智中具足功德增上之发心。

今天虽然只讲了三个颂词，但这三颂对学习大乘佛法的人来讲极其重要，就像龙猛菩萨在《菩提心释》中所讲的那样：若不发菩提心，是不可能成佛的。而如果要发心，就必须以本课所讲的方式来发。

《吉祥施请问经》中云：“菩提心福德，倘若有形色，遍满虚空界，亦将超胜彼。”如果发心有色相，那么整个虚空界都没办法容纳，菩提心具有如是不可思议的功德。因此，我们仅仅用耳朵听一遍《现观庄严论》是不够的，每个人一定要发起菩提心。虽然这二十二种比喻的发心，我们可能一个都不具足，但还是要朝这个方向努力，就好像小学生要对中学生的境界生起向往一样。大家不但要发菩提心，还要在实际行动中尽心尽力地饶益众生，当心和行为逐渐相应，就真正步入了正道。

第6课

2013年6月6日

《现观庄严论》的整个论体以八事来分，第一事是遍智，表示遍智的有十种法，其中第一法——发心已经讲完了，今天开始讲第二法——教授。如果把全论的七十义比作去一个地方有七十公里的路，那么我们现在只走了一公里，还有六十九公里没有走。要到什么时候才全部走完呢？现在还说不准，而且每个人的生命都非常脆弱，在此之前会不会出现无常也不好说。不管怎么样，大家要珍惜眼下的每一步，并好好发愿。

本论对发心讲得不算太广，如果有时间，我希望大家看一下无垢光尊者的《大圆满心性休息大车疏》，其中第八品专门讲菩提心，也引用了这里的教证，对于菩

提心的本体、分类、功德、修法等讲得更为细致。

己二（宣说加行遍智道之分支）分三：一、实修法之教授；二、教义道加行之抉择支；三、修行所依之种姓。

庚一（实修法之教授⁶）分二：一、总说；二、别说难以通达之僧宝。

“别说难以通达之僧宝”中讲述二十种僧伽，在《俱舍论》中也有相似内容，这是《现观庄严论》的几大难点之一，但今天讲不到，下一堂课讲。

辛一（总说）分二：一、本体实修法之殊胜教授；二、如是宣说之摄义。

壬一（本体实修法之殊胜教授）分三：一、修行本体殊胜方便智慧之教授；二、修行分支法圆满之教授；

6 实修法之教授：表示遍智之十法中的第二法——教授。

三、修行基础道正行之教授。

癸一、修行本体殊胜方便智慧之教授：

修行及…

1. 教诫不离开所知现空二谛之行相的修行本体而修持方便智慧双运之道，即是修行教授。

我们学习佛法的目的，就是要获得法身果位，而方法，就是在发菩提心的基础上进行修行。谈到修行，不能盲目地修，一定要依靠圣者的教言，而且是从资粮道到佛地之间所有地道的教授。

修行的本体，即是胜义谛和世俗谛，任何一个修法都不能离开胜义空性、世俗如幻的见地。那么，如何以空性智慧和方便大悲双运之道对这两种道理加以摄持，就是修行教授的内容了。这一点，无论显密都是承许的。

现在大家就知道了，修现观法门就是修二谛双运，若非如此，则修行绝不能成功。我发现有些修行人对空性特别重视，但是对显现方面的六度万行、积累福德资粮很不重视，这样一来修行的本体是不圆满的；又有些人对世俗谛方面的磕头、念经、积德行善比较重视，但并不很重视胜义谛空性方面的道理，这样也是二谛不圆融的。福德资粮和智慧资粮，此二者缺一不可，任何一个普通的修行人都需要二谛双运地来行持。如果对这一点缺乏认识，就只能算是名相上的佛教徒，而实际并不懂修法，那就太可惜了。

现在听我讲法的人分两部分，一部分是在城市里通过网络来接受的，人数是一天比一天少了，有些可能是工作太忙碌，有些可能是因为《现观庄严论》加持力太大，已经证悟了，不用再听了；而另一部分在学院中听课的人不是这样，反而一天比一天多了——可能是城市里面听法的一些人趁着夏天跑来这里了吧。

学院的汉族道友相当于是来藏地留学的。很多世间的留学生都十分重视自己的专业，如果没有把这个专业掌握好，他们会觉得很可惜。我想学院的道友也是如此，哪怕你只在这里待两三年，也要对自己所学的法专注而学好，而不要采取一种旁听或暂时接受的态度，总是期待着除此之外更重要的一个法，这是不对的。

不管听受什么法，都要在心中有两种准备：一方面，要用这个法来调伏烦恼、提升智慧；另一方面，浊世众生极其需要佛法，我们身边有那么多根本没有接触过佛法的人，还有那么多虽然接触了但仍旧一窍不通的人，鉴于此，我们应该有一种责任心——把所听的法学懂以便将来利益众生。城市里面的道友也是这样，既然花时间学了这部法，就要让它发生效用，哪怕能饶益身边的一个众生也是很有价值的。世间的智者、学者都一直强调：没有目标的人生是茫然的。作为学习大乘佛法的人，如果也是同样漫无目的，那更是可悲！

大家在接受佛教理论知识和修行体系的教授的过程中，一定要有一种真诚、恳切的态度，如果不认真听受，就会是人生的一大遗憾！

这以上讲的是十种教授的第一种——修行教授。修行就是修现空双运，不能偏堕，这是大乘般若的真正思想，大家对此要始终铭记于心。

癸二（修行分支法圆满之教授）分三：一、道所缘之教授；二、道所依之教授；三、道助伴之教授。

子一、道所缘之教授：

…诸谛。

2. 教诫缘取修行的所缘道相共不共所缘境的四谛，即是所缘教授。走路要有一个方向，修行也不是漫无目标的，需要有一种所缘。我们的所缘即是苦、集、灭、道四圣谛。四谛又有共同、不共同之分，共同者即

是小乘四谛，不共者即是大乘四谛。

我们为什么要修行呢？大小乘都以四谛来解答。首先，我们知道三界轮回犹如火坑，器情世界的一切能依所依都是苦谛所摄，离不开苦苦、变苦、行苦三大苦的束缚，这是了知苦谛。痛苦如病，去寻找病根，发现就是业和烦恼，于是就要断除这个集谛。集谛依靠什么来断除呢？依靠资粮道、加行道、见道、修道的次第修行来断除，这叫做修持道谛。到无学道时，彻底摧灭了集谛，就现前灭谛。虽然各宗派大德对灭谛有不同定义，但总的来说，就是我们心相续本来清淨的本体得以显现。如是四谛之理，沉溺在无明黑暗之中的凡夫人无法了知，唯有圣者才真正明白，所以叫四圣谛。

正因为四谛是修行的根本，所以释迦牟尼佛第一次转法轮就给众生宣说了四谛法门。轮涅所摄的一切万法都包括在四谛当中，只有了解了四谛，才能明白轮回和涅槃的真相。轮回的真相，就体现在苦谛和集谛的因

果关系中；涅槃的真相，体现在道谛和灭谛的因果关系中。而要真正认识其中的关系，则必须通过修行。

所谓“教授”，就是我们平常所说的教言。就世间来说，我们劝一个人注意身体、好好睡觉吃饭，这就是一种健康方面的教言，但还算不上很专业；如果我们告诉他睡觉如何睡，吃饭吃哪些、不吃哪些，这就是更细致、更科学的专业教言了。同样，在佛法方面，上师平常开示一点戒律、无常的道理，告诉你什么能做、什么不能做，这都属于非常简单的教言；而本论所讲的教言，则是指甚深的、专业性很强的教言。

子二、道所依之教授：

佛陀等三宝。

3. 教诫皈依一切道的依处佛陀等三宝——所依教授。我们修习二谛双运或者任何一个法门，都要先皈依

三宝，以三宝为所依。麦彭仁波切在《君规教言论》中讲道：“没有福报的人不可能对三宝生起信心。”我们即生没有信仰各种天神、外道，而是唯一把具有无量功德的三宝作为自己的依怙，这确实是不幸当中的万幸。在漫长轮回中，能遇到这样的指路明灯是极为稀有的，若能对三宝生起不可退转的信心，那就是一切获得中最殊胜的获得。

皈依三宝有两种方式，一种是共同乘的皈依方式，一种是大乘不共的皈依方式。

按小乘《俱舍论》的观点，皈依佛宝并不是皈依佛的身相，因为佛的身体也是五蕴所摄，与凡夫无别，而应皈依佛陀相续中的尽智和无生智⁷；皈依法宝，是皈依抉择灭无为法——涅槃灭谛；皈依僧宝，是皈依预流果等圣者相续当中的智慧。我们一般简单地讲解皈依时

7 蒋阳洛德旺波《俱舍论释》中说：“尽智即是所谓的了知苦谛等（等字包括断除集谛、现前灭道、修行道谛）的有境，无生智则是所谓‘无所了知、（无所断除、无所现前、无所修行）’的有境。”

说：佛像、宣说解脱道的只字片语乃至出家人的一片红色法衣以上都是皈依的所依，这是从支分方面来讲的。

大乘的皈依三宝，按照《宝性论》观点，所皈依的佛宝是具足八种功德的法身佛：(1)无为法：远离生、住、灭等一切有为法的法相；(2)任运自成：远离一切分别、勤作；(3)不依他缘：不是依靠逻辑推理、声音等来证悟的；（以上是自利方面的三种功德。）(4)智：尽所有、如所有二智圆满，对一切万法无所不通；(5)悲：为令广大愚盲众生了知如是境界而宣说佛法；(6)力：由说法而令无量众生从烦恼和业的镣铐中解脱；（以上是他利方面的三种功德。）(7)自利；(8)他利。

法宝通常分教法和证法，但此处唯一是指圣者相续中具足八种功德的证悟智慧：(1)不可思议：远离能取、所取等一切执著，非为语言思维的对境；(2)无二：远离业和烦恼，清净无比；(3)无分别：远离常乐净我等一切颠倒分别念；（以上三种功德为灭谛所摄。）(4)清净：远

离烦恼障；(5)显现：远离所知障；(6)对治：远离三毒；
 （以上三种功德为道谛所摄。）(7)离果：作为离贪之法的灭谛功德；(8)离因：作为能够离贪之法的道谛功德。

僧宝也不是从身份来讲，而是从菩萨相续中的功德来讲的，此功德也有八种：(1)知如所有：通达一切万法胜义中空性无二之义；(2)知尽所有：通达万法显现中的差别相；(3)内智明处：对内外所摄的一切法无有贪执；(4)无贪：远离烦恼障；(5)无碍：远离所知障；(6)无劣：远离声闻、缘觉低劣思维之障；(7)智功德：证分圆满；(8)解脱功德：断分圆满。

如上的大乘不共三宝之义，在麦彭仁波切的《现观庄严论释》里也有详述。

皈依三宝是一切功德之源；如果相续中连皈依三宝、诚信三宝的境界都没有，那么学显宗、学密宗都是没有用的。现在很多人爱学密法、得灌顶、听教授，但

实际上他们只是把密法灌顶当作气功一样看待，听说有大圆满灌顶，他们会去，听说有人发功也通常会去，确实比较愚笨。我们修道的根本，应该是时时刻刻有祈祷三宝、皈依三宝、忆念三宝的信念。有了这种信念，即使你没有明确的现证境界，也还是称得上一个名副其实的佛教徒。

我们平时也看得出来，一个人只有先对上师三宝具备了恭敬心，然后才有可能生起信心而祈祷；如果连起码的恭敬心都没有，是不可能祈祷三宝的。对于这样的人，不要说密法，《现观庄严论》的道理都已经过高了，他还算不上合格的法器。

皈依证很多人都会办，但皈依证只是文字上的，给你取一个法名，这也是文字上的。现在皈依证已经成为了一种简单的身份象征，相当于学生证、教师证。相较于办皈依证，我们更应该反问自心：我对三宝有没有信心？如果没有信心，实际上也不是真正皈依三宝的弟

子，那么手里拿着这样的本本就没有什么意义；如果发自内心地时刻对三宝生起恭敬、虔诚之情，那么，即使没有办皈依证，实际上也是名副其实的三宝弟子。

子三（道助伴之教授）分二：一、除违缘之助伴；二、成顺缘之助伴。

丑一、除违缘之助伴：

不耽著不疲，周遍摄持道。

需要遣除的修道违缘主要是三种懒惰——同恶懒惰、懈怠懒惰和自轻凌懒惰。

4. 作为初始入道之违缘——同恶懒惰的对治就是不耽著的精进教授。初入道者的最大违缘就是同恶懒惰。所谓同恶懒惰，就是经常做一些与自己修行和利益众生毫无关系的事情，比如看电视电影和小说，表面上很精进，但对修行来讲，这些是一种懒惰，因为跟解脱

一点都不挂钩。

有些人听课没兴趣，一到课堂上就打瞌睡，可是一下课聊一些贪嗔痴的话题，一晚不睡都可以，这就是典型的同恶懒惰。作为对治，就是教诫以“不耽著”——应尽量放弃与解脱无关的事情，把精力用在解脱大事上。

很多道友其实人并不笨，也很善良，但可能受前世习气所累或今生的恶友、恶环境所影响，在解脱法的闻思方面始终无有兴趣，却对世间琐事极其踊跃，这种恶习必须靠不耽著的精进来断除。当然，我们毕竟是世间人，基本的生活还是要有保障的，但除此之外的很多闲事应尽量少做。

5. 作为中间修道之违缘——懈怠懒惰的对治就是永不疲倦的精进教授。中间修道的最大违缘就是懈怠懒惰，比如耽著于睡眠。萨迦班智达说：“人活八十岁，有四十年都在睡觉。”但对有些人来说，可能还不止

四十年，应该是六十年都在睡觉——八十年之中，真正醒觉的生活只有二十年，这也有点可惜。

为了对治这种懒惰，弥勒菩萨讲了不少精进。其实习惯是可以培养的，如果天天睡懒觉，只会越来越懒，但如果第一天早起了，那么以后坚持下去也不是问题。人完全不睡觉是不行的，但在不破坏正常生活规律的前提下，大家还是要精进一点。我曾听见北美很多人取笑某些中国留学生，说他们大老远跑去那里，却天天睡觉；而我们这里也有极个别“留学生”，舍弃世事、不辞辛苦地远道而来，当阳光已经普照的时候，却还在呼呼大睡，这样不太好。

6. 作为最后道得以究竟之违缘——自轻凌懒惰的对治就是受持正道的精进教授。见到诸佛菩萨在三大阿僧祇劫中精进修行、利益众生的事迹，便自己对自己产生轻辱、污蔑之心，认为自己什么都做不了，这叫做自轻凌懒惰。要对治它，就要依靠受持正道的精进。

丑二、成顺缘之助伴：

五眼六通德。

7. 教诫修行道的不共助缘五眼——五眼教授。

以前我讲《金刚经》时曾介绍过五眼。总的来说，五眼就是通过长期修行四神足、六波罗蜜多等而获得的不同层次的开悟。

所谓肉眼，并不是一般凡夫的肉眼，而是一种欲界和色界所摄的清净眼根，依靠它能照见一百由旬到整个三千大千世界之间的粗细色法。以前国王赤松德赞的国师酿万登珍桑波，就是以肉眼发现印度的菩提萨埵静命论师精通戒律等法门，于是才建议国王派译师和智者去迎请的。所以，有了肉眼，利益众生非常方便。

所谓天眼，也是一种清净的眼根，它除了能照见世间无边色法，还能见到十方众生降生、死亡的所有过

程。我们常听说，有神通的人能看到人们前世今生的很多隐秘情况，其中有些应该是具天眼的。

所谓慧眼，即一到十地菩萨入定位的各别自证智慧，依此能够无误照见一切万法的本来实相。

对于法眼，有两种解释：其一，是说对三藏十二部的所有经义、词句一一无碍通达叫做法眼；其二，是说法眼类似于他心通，只不过他心通一般是了知凡夫众生的心态，而法眼是通达圣者相续的状态。

所谓佛眼，是以尽所有智和如所有智摄尽一切万法，于一刹那间全部照见无余，这惟是佛地才有的功德。

一般来讲，肉眼的界限是资粮道以上，天眼是加行道以上，慧眼和法眼是一地菩萨以上，相似的佛眼七地菩萨开始具有，真正的佛眼要到无学道才有。

8. 教诫生起、成就共同助伴六通——六通教授。

六通是天眼通、天耳通、神境通、宿命通、他心通和漏尽通。其中某些功德跟五眼有相似之处，比如说，天耳通是能听到十方所有声音，天眼通是能照见十方所有粗细色法，宿命通是能了知自他生生世世轮回流转的过程，神境通是一变成多、多变成一等无碍变化的神通，他心通是能了知其他众生心中的各种心念，漏尽通是有漏障碍灭尽而现前圣者智慧。

五眼六通的概念，我们在其他论典中也学过，但是现观中的五眼六通教授，是不但要了知这些在世俗中生起的方法，还要了知此一切在胜义中远离一切戏论的道理。

癸三、修行基础道正行之教授：

见道并修道。

9. 前所未见的实相义得以现见——见道教授。凡

夫人是从来没有见到过实相的，要通过资粮道和加行道的修证，于见道的一刹那间证悟万法离戏的真相，从此之后就不会再有任何退转了。这就是修行第一个最主要的正行。

10. 已见实相的意义反复加以修行，在相续中生起——修道教授。从一地菩萨到十地末尾之间要经历漫长的两大阿僧祇劫——不清净七地是一大阿僧祇劫，清净三地是一大阿僧祇劫——这整个过程中都需要依靠修道教授。

以上大多是弥勒菩萨赐予圣者的教授，可能不一定很适合我们，因为我们这个群体显现上带有一些凡夫相，经常会散乱、懒惰、打瞌睡，而圣者一般不会有这种现象。这就好比把对大学生的教育搬到小学、幼儿园中传授，孩子们也不一定能相应。但是我们要知道，学习《现观庄严论》本来就是一个游览圣者境界的旅程，尽管我们现在既没有五眼六通，也没有见道、修道的智

慧，甚至连此处所讲的甚深三宝、四谛之理都不在我们的认知范围之内，但仍然需要努力串习这些道理。

壬二、如是宣说之摄义：

应知此即是，十教授体性。

我们应当了知，以上十种教授数目与顺序是固定的体性。

讲义中讲到了教授和随教授的差别：获得前所未有的道之开示称为教授；使已经获得的道法更为殊胜的开示称为随教授。我们平时也经常问别人有没有见到上师、听到窍诀，其实窍诀和教授基本上是一个意思，只不过表面上看来，好像窍诀要稍微深一点。以前不懂的法门，现在通过教言获得了，这叫做教授；得到这个教言之后，对它进行跟踪、维护，这叫做随教授。比如说，你以前从来没有听说过皈依，我今天告诉你：

“作为一个佛教徒，时时刻刻都要皈依三宝。”这就是教授。后来，我遇见你时再次提醒：“有没有祈祷三宝？”这就是随教授。

解脱部论师（这不是与狮子贤齐名的解脱部尊者，而是另外一位）的观点恰恰相反：先赐予的教言为随教授，后来跟进的是教授。

教授的界限，可以从听者和传授者两方面来划分。从听者的角度，安立为小资粮道至十地末尾之间。我们作为还未达到小资粮道的修行人，可以说还不具足真正听教授资格，只能算是相似的听受者。作为讲者，真正的是佛陀，一般的讲授者安立为从资粮道开始。就我个人而言，不要说圣者，在凡夫当中也是很低劣的，刹那也没有想过自己具足传授教言的资格，只不过在这里把圣者的教言重复一下而已，就好像放电视一样，我打开开关，自己也跟着你们一起观看圣者境界的影像。

虽然我们没有得资粮道，更没有得一地菩萨，但毕竟对三宝功德、般若空性法门有非常强烈的希求心，就像是还没有获得入学资格、却对学校充满向往的一群人一样，因此尽管《现观庄严论》的要求比较高，我们也不用怕，共同学习此论一刹那的功德也是无量无边的。

学佛还是要学深一点，如果懂得了现观、俱舍、因明的道理，再看其他的修行法门就非常容易了。关键是一定要有兴趣，有了兴趣，做什么事情都不会累；如果没有兴趣，即使不需要你做什么，也会感觉很痛苦。既然我们都希望获得圣者的出世间功德，那么就应该努力在现观之道上迈进。

第7课

2013年6月11日

下面继续学习五部大论之一的《现观庄严论》，《现观庄严论》是直接解释《般若经》的一部论典。如果懂得了此论的甚深意义，完全可以断除轮回的根本；即使没有如理如实地通达，只是在耳边听到宣说般若的妙音，也会对轮回的种子有所损害。正在听课的诸位如果不信因果，那就另当别论，但如果你相信因果，就要知道诸佛菩萨的金刚语有不共的威力，绝不同于世间的物理、化学、政治、经济等知识。

从我本身来讲，一直把闻法、传法、阅读佛书当成生命中最有意义的一种享受，根本没有因为听课、讲课而感到压力大或痛苦；否则，我随时都可以把讲课的事

放下，我现在是完全有这个自由的。以前我也以开玩笑的方式说过：如果上师在，确实是会经常叮嘱我讲法；但现在法王如意宝已经离开了，也没有人要求我必须传法，但我是把传法作为一个爱好，因而愿意在有生之年尽量去做。

《现观庄严论》刚开讲的时候，网上听课的人特别多，后来有一部分因为听不懂而退出了，现在人数已经趋于稳定。当然，在家人跟学院出家人的生活是截然不同的，有很多的应酬和琐事，但一部法既然已经开始学习，还是尽可能把传承圆满为好。虽然除了个别根基好、智慧高的人之外，大家不一定能完全听得懂，但听法本身确实有非常大的功德。

接下来就要讲“二十僧伽”了，在《现观庄严论》和《俱舍论》里，这都算是比较难懂的一个问题，印藏大德们的《现观庄严论》注疏里经常以此为专题展开分析论述。我今天根据颂词为大家做一个简单介绍。

辛二（别说难以通达之僧宝）分二：一、真说；二、摄义。

壬一（真说）分二：一、声闻；二、缘觉。

以能表喻的僧伽——具声闻缘觉身份者来表示所表意义的僧伽——具声闻缘觉名称者。

为什么要讲二十僧伽呢？因为前面颂词中讲了作为所依教授的“佛陀等三宝”，而其中僧宝的分类是很多的，为了广泛了知大乘菩萨的功德，就分为二十种来叙述。

关于这两个偈颂：“诸钝根利根。信见至家家。一间中生般，行无行究竟，三超往有顶。坏色贪现法，寂灭及身证，麟喻共二十。”解脱部、狮子贤、布达巴等诸大论师的观点都不尽相同——有的说颂词直接讲了十七僧伽，其他三种僧伽是间接说的；有的说颂词宣讲了全部的二十僧伽；有的说颂词直接讲了十八种僧伽，

其他两种僧伽是间接说的……我们以前学习的时候，天天都在为这些观点而辩论。

首先需要理解的是，此处的二十僧伽跟《俱舍论》所讲的二十僧伽是不同的。《俱舍论》所讲的二十僧伽，是指从预流向到阿罗汉向之间的二十种不同程度上灭除烦恼、证取无生智慧的境界；《现观庄严论》二十僧伽的名称虽然与《俱舍论》一模一样，但却是以小乘圣者的名称来表示大乘大资粮道至十地菩萨之间的境界。因此，我们把小乘的二十僧伽叫做能表示之喻僧伽，把大乘的二十种菩萨叫做所表示之义僧伽。世亲菩萨依据佛陀的教言安立了二十僧伽，而它们又恰好可以对应《般若经》中的二十种菩萨，所以弥勒菩萨就沿用了这些名称。

大家在学习时，一方面要对《俱舍论》的二十僧伽有一个详细了解，知道他们各自的所断和所证是什么，另一方面要掌握它们所对应的大乘菩萨具何功德。大乘

的二十种菩萨并非完全对应二十种小乘圣者的全部功德和特点，是从功德相似的角度安立同一名称的。

下面就一一来进行分析。

癸一（声闻）分二：一向；二果。

子一、向：

诸钝根利根。

“向”包含了两种圣者，一是钝根者，二是利根者；钝根者是随信行者，利根者是随法行者。按照小乘是这样分，按照大乘也是如此。

1. 随信行者：某位菩萨从人类结生到人类中。大乘菩萨中的钝根随信行者，虽然也利益众生，但在显现上跟其他利根菩萨不同，比较迟钝，只转生于人类中。所以，即使得到菩萨果位，也还是有随信行者。

随信行者和随法行者，相当于我们平时所说的感性者和理性者，两者差别非常之大。感性者人格不是很稳定，经常有一种冲动的信心，缺乏独立观察的能力，别人说什么马上跟着去了，但这种信心只是一时的激动，情绪一过，就好像水冷了、火灭了一样，不复存在了。小乘的预流向位也有这样的钝根者，大乘的钝根菩萨在度化众生、处理问题时也会显得比较迟钝。这是二十僧伽的第一种。

2. 随法行者：某位菩萨从其他清净佛刹或者兜率天转生到此处（指娑婆世界）。随法行者不会人云亦云，完全是凭自己的智慧对佛法进行观察抉择，从而获得定解。这样的利根者在大小乘中都有。就大乘来说，利根菩萨获得圣果之后，可以随意示现种种身相度化众生，无论兜率天、其他清净刹土或娑婆世界，哪里有所化的众生，就前往哪里。

我们道友中也存在利钝之分，利根者完全可以用

自己的智慧决定什么该做、什么不该做。人不可能一辈子都依靠老师或上师。我们小时候需要父母来抚养、教育，但长大之后就要自立了，不可能三四十岁了还天天问父母：“我现在怎么办啊？是不是今天要上班？……”修行也是这样，刚开始你什么法都不懂，需要依靠上师、法师和道友的指点，但学了十年二十年以后，就不可能还问一些非常基本的事情：“我今天心里很难受，怎么办啊？你说我是待在这里还是到别的地方去？修净土法好，还是修《现观庄严论》？我选择哪个班好？……”像这些问题，应该可以自己去看，考虑一下自己的心态和事情的义利，依靠随法的理性智慧作决定。（有些人一直成熟不了，她们跟我说：“我永远都是小孩子，永远都是幼儿园。”这是不太合理的。你都已经成了白发苍苍的老人，还要读幼儿园，哪个老师会教你蹦蹦跳跳啊？可能你跳也跳不动了。）

子二（果）分二：一、初果；二、胜果。

初果和胜果的不同，主要体现在所断和所证方面，

这些在《俱舍论》中有讲。

丑一、初果：

信见至…

哦巴活佛的科判把颂词切得比较细，这里只有半句。据说，他有时候边讲《现观庄严论》边赞叹自己：

“像这样宣说弥勒菩萨真正意趣的论典，在古今中外都是非常罕见的。”

“信见至…”这半颂是讲二十僧伽的第三和第四个，即初果所摄的信解者和见至者。在小乘当中，前者是指对无生法门有一定信解，后者是指对无生法门有一定见解。

3. 信解者：就大乘来讲，是指某位菩萨虽然已经现前无想定，但因为不具足善巧方便，没有离世而在那里结生，安住很长时间以后死去，再度于此处结生。跟

其他菩萨相比，此菩萨根性迟钝，度化众生的能力比较差些。

4. 见至者：某位菩萨虽然现前了无想定，但依靠善巧方便力不投生到长寿天，而是转生他处利益众生。

现在学习佛法的道友中，也存在信解和见至的差别。没有智慧的信解者，有时问题解决不好、有时时间安排不当、有时人际关系处理不妥，由于不善巧而耽误了自己很多学佛的机会；有智慧的见至者，因为具有善巧方便，任何时候都不浪费时间，利益众生精进而又高效。

丑二（胜果）分三：一、预流胜果；二、一来胜果；三、不还胜果。

《俱舍论》讲此三种胜果的差别：预流胜果是已得见道后，只断除欲界一到五品修断的阶位，还要不断转

生到欲界；一来胜果断除七到八品欲惑，会再来欲界一次；不来胜果九品欲惑全部断除，再也不用投生欲界。

寅一、预流胜果：

…家家。

预流胜果有人家家生与天家家生两种。人家家生是在人类中至少投生两次，过后以人的身份获得阿罗汉果位；天家家生是在天界中转世至少两次，后来在欲界天获得阿罗汉果位。小乘当中是这样讲的，大乘则解释如下：

5. 人家家生：某位获得了四禅、四无量、等至的菩萨，以善巧方便力不现前此等之果，而不断转生到如萨拉树王（树木当中最佳者）般的国王、大臣、婆罗门等高贵种姓中，以具有威望的身份度化众生。

6. 天家家生：某位菩萨虽然获得了四禅四无色定

等，但不现前其果，而唯一在欲界天中屡屡投生，以天王等身份转法轮利益众生。

寅二、一来胜果：

一间…

7. 一间者：在小乘中又叫做“一生者”。所谓“一生”，即只需再投生一次之意；所谓“一间”，即只有九品烦恼中的最后一品烦恼间隔着，只要把这品欲惑断完，就马上获得阿罗汉果位。在大乘中，则指某位菩萨虽然获得了所有禅定直至不共法之间的功德，但仍然为了供佛、转法轮、积资粮等而住于世间，不愿示现成佛。比如佛经中讲，释迦牟尼佛曾问文殊：“文殊，汝仍以供佛之事业而住存否？”又比如弥勒菩萨，他虽然即将成佛，但暂时还是依靠各种因缘住在世间，就好像学生要等最后一场试考完才毕业一样。

寅三（不还胜果）分三：一、定趋色界；二、定趋无色界；三、此外补特伽罗。

卯一（定趋色界）分二：一、总定趋色界；二、分别上流。

辰一、总定趋色界：

…中生般，行无行…

“定趋”是一定会去到那里的意思，指色界、无色界中的不来果位，其中色界总的分中有般涅槃、生般涅槃、有行般涅槃和无行般涅槃四种。

8. 中般涅槃：小乘指在中有的时候现前涅槃，大乘指菩萨先投生到色界梵天世界，积累资粮后现前正等觉果位。按照小乘观点，大梵天界无有圣者，因彼等具一切众生是自己所生、所护持之邪见；但是按照大乘观点，在整个色界十七天都有圣者，所以菩萨也会直接投生到梵天界。

9. 生般涅槃：小乘指在很快的时间当中获得涅槃，大乘指最后有菩萨加持自己寿命达到无量，在那一生中成佛。

10. 有行般涅槃：小乘指通过不断勤作而获得涅槃，大乘指某位菩萨在世间以长时的努力精进来利益无量众生。

菩萨当中，有些度众生需要花费很大的精力和工夫，有些就不需要那么努力。我们平时也看得出来，有些上师度化众生很累、很辛苦，每天都愁眉苦脸的，可能他的发愿有一定局限，不努力就无法成办。现在有些企业也是靠老板努力支撑，只要老板稍有放松，整个厂就会垮了，所有部门都无法运转，所以老板要拼命工作。这就相当于有行般涅槃菩萨，尽管已经是菩萨了，但还是需要夜以继日地勤奋努力。

11. 无行般涅槃：小乘指无任何勤作而获得涅

槃，大乘指某位菩萨无需勤作，依靠殊胜因缘而自然成就无退转地，弘法利生事业圆满。就像佛经中讲的无热恼菩萨（即阿弥陀佛）和海尘婆罗门（即释迦牟尼佛），此二人由于前世发愿力极其殊胜，故而即生自然而然获得成就。

有些上师利生事业的方方面面都是无勤成就。记得以前上师如意宝去印度时，有讲法的安排，但上师眼睛不太好，不能看字。我当时比较年轻，经常在担心：上师今天又要讲课，怎么办呢？但每次去拜见，他老人家总是显得十分轻松愉快，只是在念咒语。记忆尤其深刻的，是在印度南方佛学院，那里的很多堪布、法师分别念相当重，也精于辩论。上师讲密法《四心滴》，我相信是没有问题的，但是像中观方面的一些教言，要不要提前看看书呢？事实证明上师根本不需要。

我们有些法师讲一小时的一堂课，备课要三个小时，无勤菩萨不需要这样，他讲课就是随口道来，所到

之处都有众生恭敬，说一句话都是众人遵奉。而有勤菩萨无论怎样声嘶力竭，下面还是有很多人是不听话。这就是有勤菩萨和无勤菩萨之间的差别。

世间的领导、老师也有种种差别，有的人工作很好做，什么事情都自然圆满；有的人则日夜奔忙、筋疲力尽，这也是前世因缘不同所致。

辰二（分别上流）分二：一、趋色究竟；二、终超有顶。

巳一、趋色究竟：

…究竟，三超…

（此种不还圣者）分为一般趋色究竟天与分别的超越、半超、遍殳三超越。

12. 趋色究竟：小乘当中，有些圣者是转生到色究竟天而现前阿罗汉果位的。大乘菩萨也有类似情况，先

在人间以转轮王的形象，以布施开始利益众生，使他们奉行了十善业道以后前往梵辅天至色究竟天之间，而菩萨自己并非一定要到天界，有可能在人间示现成佛。

有些大德把后面的超越、半超、遍殁算作一个圣者，但我们这里是分开的。

13. 超越：小乘中的超越，是指现前四禅后退失，死后投生梵众天等处，在那里恢复四禅，完全超越四禅天十五处，转生到色究竟天后获得阿罗汉果。菩萨的超越，也是以前已经圆满四禅，之后依靠个别外缘而退失，那么当他再度获得一禅以后就投生到梵辅天，如果在那里得到所有上面禅定后死去，则在色究竟天受生，在各种各样的佛刹中示现证得菩提。

14. 半超：某位菩萨一开始圆满四禅，如果依靠个别外缘从中退失，那么当再度获得一禅以后转生到梵辅天，之后死去而投生到色究竟天。

15. 遍歿：某位菩萨唯一在兜率天入定于一禅，死去以后投生到那里，并逐渐在色界十七处受生、死亡而去往色究竟天，随后度化众多有情。

讲菩萨的时候，以各种身相来利益众生、转法轮是其主要特点。

已二、终趋有顶：

…往有顶。

16. 终至有顶：在小乘中，指喜寂止者次第去往一禅乃至一切处（净居五天不包括在内），再去往无色界诸处后于有顶获得阿罗汉。在大乘中，指某位菩萨以净居天人的身份如幻领受所有色界无色界禅乐，之后投生到有顶，示现各种身相利益众生。

以上讲了色界当中的众多菩萨。

卯二、定趋无色界：

坏色贪…

17. 坏色贪：某位菩萨在欲界修习禅定，灭除了转生色界和欲界的因——贪欲，现前了无色界的境界，然后转生到无色界。按照《如意宝藏论》等的说法，在无色界是很难度化众生的，然而菩萨的示现多种多样、不可思议，也有跨越色界直往无色界示现利生的情况。

卯三、此外补特伽罗：

…现法，寂灭及身证，

这是指现法寂灭与身现证两种。

18. 现法寂灭：在小乘中，是像舍利子、目犍连等一样，即生现见了一切无生法而获得阿罗汉果位。在大乘中，是如同义成王子，在一生当中圆满资粮，无须转

生而现前佛果。

19. 身现证：小乘指现前了灭尽定的圣者。大乘指某位菩萨获得顿超等持之后，以智慧身现前灭尽定，在远离一切戏论的境界中可以度化无量众生。

癸二、缘觉：

麟喻…

20. 麟角喻独觉：按照小乘的观点，缘觉和阿罗汉是分开的，独觉安立在僧宝当中，而阿罗汉是究竟无学果，所以摄在佛宝里面，因此二十僧伽中没有阿罗汉，只有阿罗汉向。大乘的麟角喻独觉，是指某位菩萨前往连三宝名称都听不到的刹土，示现证得菩提而度化邪见遍满的愚暗众生。好比以前的藏地雪域，基本上没有信仰，充满了刚强难化的野蛮众生，是莲花生大士、菩提萨埵（静命论师）将密法和戒律弘扬到这里，他们的独特

能力也是源自前世的发展力。

有些道友经常问：“我的家乡没有佛法，您能不能来？”其实不一定非要请其他人，你自己也可以做“麟角喻菩萨”，包括很多人入藏求学的目的也不应该是单单为了自己。当然，也有可能你刚开始发愿很好，想度化众生，结果时间待长了，不但没能度化他们，反而让他们把你“度”了。这种情况时有发生，不可不防。

我在国外见到中国留学生，喜欢“采访”他们：“你来这里的主要目的是什么？”“回去好好工作。”再问好好工作的目的是什么，就无非是给父母一个交代或者自己获得快乐，最多就是为了家庭和亲戚。至于把知识传递给周围人、让社会有所改变等等，他们从来都没有想过。

我前两天也说了，现在喇荣佛学院汇集了藏区各个地方的学子，相当于一所非常著名的大学，每个人都

算是留学生。大学里的学生毕业以后，大多数应该是回到家乡，致力于改变家乡的面貌。同样的道理，我们在这里求学多年之后，所学的知识应该足够自己使用了，慧命的长养再也不用去求别人，肯定会有这样一种把握。至于能不能度化众生，就看你有没有勇气、有没有发愿力了。如果拥有这些，那么即使是非常普通的一个人，也会有不可思议的力量。

大家以后的处境，可能会像麟角喻菩萨一样无依无靠，想问个事情都找不到对象，不过其实也没什么好问的吧！关键是一定要有善巧方便。很多道友虽然没有获得登地菩萨的果位，但由于具有独特的发愿和善巧方便，在人和事因缘比较适合时，也可以将智慧传递给很多人。

壬二、摄义：

…共二十。

以能表喻僧伽——小乘声闻缘觉来表示的所表义僧伽——大乘菩萨圣者僧伽总共有二十。

关于能表喻僧伽的意义，大家应参照《俱舍论》颂词进行了解，在分析时会发现，这些是可以与《现观庄严论》颂词一一对应的，因此，我觉得颂词中应该已经包含了二十圣者的全部名称，否则弥勒菩萨最后不会说“共二十”。藏地诸大德的注疏中，对此有各种不同的解释方法，认为弥勒菩萨颂词里直接宣说了十五、十六、十七种等。但我想，按照本论的体例，说有二十个法，颂词里就一定有二十个，比如前面讲教授说共十个，颂词里就完全能数出十个法来。

哦巴活佛（哦智丹毕尼玛）对颂词的解释，确实是文字精炼。我很早以前就听过曲恰堪布讲这部讲义，他说：“这个讲义虽然不像萨迦派、格鲁派的《现观庄严论》注释，动辄七八百页，但若要揭示颂词的意义，用这样简短的文字已经足够了。”是这样来赞叹的。

我没有来学院之前，法王如意宝也讲过这个讲义，还依靠智慧作了一些不同的分析。有个别人就说：“法王如意宝破哦巴活佛的观点。”后来法王显现上不太高兴，说：“哦巴活佛毕竟是传授我‘四心滴’等法的上师，我再怎么恶劣，也不会破自己上师的观点。你们这种说法完全是不切合实际的。不过既然如此，那我以后不发挥了，只简单在字面上作个解释。”这些我是听说的，因为当时没有录音，也不知道法王到底是怎么分析的。后来我听过法王讲颂词，讲注释没能赶上。

《现观庄严论》跟其他论典不太一样，应该说比较难懂，希望大家这次要反反复复地看。我看很多道友的智慧还是很尖锐的，只要肯下功夫，搞懂它不成问题，关键是能不能历久不忘。按理来讲，现在记下来的东西，如果再过十年、二十年还能回忆起大多数内容，那说明学法是很成功的；否则，今天听讲、听辅导似乎心里很清楚，但几年过去之后，感觉好像从来没听过这个

法一样，那就有点可惜。无论如何，现在很多人对这样的法有兴趣、有信心，这都是一个很好的征象。

第8课

2013年6月14日

关于“二十僧伽”，前面已经按照大小乘的不同观点给大家做了简单的介绍。这次我讲《现观庄严论》不是特别广。一开始有道友劝我广讲，但如果这样，一方面做讲记的发心人员会非常辛苦，另一方面读的人也会很累。像我原来讲的《大圆满前行》有十本书，《入行论》有十二本书。在这样的末法时代，不要说十本、二十本书，有些人连看完一本书的时间都没有，所以太广了没有必要。另一方面，如果连字面上都不解释也不合适，因为很多道友是第一次学《现观庄严论》，恐怕也是这一辈子最后一次，毕竟机会难得。因此我稍做解释，但不广讲。

庚二（教义道加行之抉择支）分二：一、略说差别之本体；二、广说彼等之分类。

辛一（略说差别之本体）分二：一、证悟之差别及摄持；二、所断之差别对应差别事。

我们在学中观、般若和密法的时候，经常讲五道十地，其中第一道是资粮道，第二道就是加行道（显宗和密宗对五道十地的安立是没有差别的）。加行道是修行过程中的一种境界，佛教的修证是有其衡量标准的，并不是只以一句“开悟”笼统带过。要了解加行道，就要知道加行道圣者的智慧是怎样的、所断除的障碍是怎样的。如果你们以前对加行道不是很了解，那么通过这节课应该可以获得一个比较全面清楚的认识。

按照小乘的说法，加行道的身份所依是北俱卢洲以外的三洲人类，以及欲界的天人；按照大乘的观点，包括地狱、饿鬼、旁生和阿修罗在内的六趣众生，都有获得加行道的缘分。无垢光尊者在不同论典中引用许多

教证对此作过说明。

加行道心的所依主要是第四禅，也就是说，在获得第四禅的境界之后才能生起加行道，所以加行道的智慧并不容易得到。

壬一、证悟之差别及摄持：

所缘及行相，因缘并摄持。

加行就是前行的意思，如果把见道分出前行、正行和后行，那么正行是对万事万物的真相完全通达的阶段，此前的境界叫做加行道。

《现观庄严论》以五种特点来说明加行道，即所缘、行相、因缘、摄持、所断，以上两句讲了前四个，其中，前三者是跟证悟有关系的，摄持也跟证悟有间接的关系，所断的特点放在下一科判讲。

“所缘”是指一个圣者的证悟智慧所了悟、所认识的对境。而这个能了悟的智慧境界的高低，叫做行相。比如说“柱子是无常的”，我们关注的对境即“柱子无常”的道理，这叫做所缘；“柱子无常”的道理，你已经通达了，这个通达的智慧叫行相。不仅是这里，“所缘”“行相”等名词我们后面还会经常遇到。

加行道所缘的差别：四谛的一切法及有法所包括的所证二无我。加行道菩萨的所缘是很广大的，跟见道的所缘基本没有差别。只不过加行道并非完全现量见到法界自相，而是以总相的方式通达二无我，这在麦彭仁波切许多论典中都有说明。加行道的境界，与从未了悟万法真相之人的状态是完全不同的。

行相的差别：证悟无我所有完整行相之对治的圆满现观。也就是对以上对境（人无我、法无我的所有行相）完全认识的现观智慧。

因的差别：作为所有三乘证悟种姓包括的见道之因。

摄持的差别：具有救护有寂所有阶段的内外摄持，即这样的证悟差别连同摄持。摄持分内摄持和外摄持，内摄持即内心当中所证悟的大悲心和空性智慧，外摄持即宣说大乘佛法的善知识们，包括释迦牟尼佛为主的诸佛菩萨和历代传承上师。因为要想获得加行道的证悟智慧，必定需要以外面的摄持为缘，如果没有外摄持，则内证很容易退失；而仅仅有外在的善知识也不行，自己内心还需要有证悟。

以上是略说前四种差别，后面还会广讲。

壬二、所断之差别对应差别事：

菩萨救世者，如暖等体性。

依具四分别，分下中上品，

胜出诸声闻，以及诸麟喻。

这是讲加行道菩萨第五个方面的差别——所断。具有加行道境界的菩萨能救护世间的可怜众生，在其暖、顶、忍、世第一法四种本体中，分别具足四种分别念（即清净、染污、实有、假有四种分别，有些是烦恼障，有些是所知障），这四种分别念所摄的一切障碍叫所断；能断除它们的就是殊胜加行道的下中上品智慧（暖、顶、忍、世第一法每一阶段都分下、中、上三品，总共有十二品智慧）。这样的加行道菩萨的境界作为能超胜事，要远远胜过所超胜者——所有声闻以及麟角喻独觉的加行道。

再总的来看大小乘加行道的不同：所缘方面，小乘缘四谛十六行相，大乘则将三十二种增益全部一一遣除，比如苦相，了知苦和不苦都不存在，不堕两边，故而大乘所缘殊胜；行相方面，大乘通达万法不堕两边的智慧超越小乘偏空见；因缘方面，小乘加行道只能成为小乘见道的因，不能成为大乘见道（一地菩萨）的因，

而大乘加行道成为三乘见道的因；摄持方面，大乘善知识和他所宣讲的大悲空性藏既不堕三有的边、也不堕涅槃的边，而小乘善知识及其内在证悟堕于涅槃的边；所断方面，小乘加行道只断除烦恼障的部分，而大乘加行道不但断烦恼障，还断除所知障的部分。

以前，格鲁派有个别大德说：“这个颂词所阐释的主要意趣，是以所知障为所断，而并不断除烦恼障。”但后来的很多大德认为：“这不符合弥勒菩萨宣讲的大乘教义，加行道圣者理应于二障粗大部分一并断除，否则为何讲一地、八地菩萨时皆断两种障？”当然，这次讲《现观庄严论》不是以辩论为主，我们也不必过多涉及。

以上已经从所缘、行相、因缘、摄持和所断五个方面对加行道作了简单说明，下面再对每一个道理进行广说。

我们每次遇到一些新名词，一定要懂得它的意义，铭记于心，这个很重要，就像小麻雀看见一个食物，就一定要把它吃到嘴里一样。若能这样，那就如萨迦班智达所说：一天记一个颂词，慢慢也很容易成为智者。即使这辈子不能变成智者，下一辈子也很有可能变成法称论师那样的班智达。

辛二（广说彼等之分类）分三：一、广说所证所缘行相与因三者；二、广说所断四种分别；三、广说所依两种摄持。

壬一（广说所证所缘行相与因三者）分二：一、各自分析；二、摄义。

癸一（各自分析）分四：一、暖位；二、顶位；三、忍位；四、胜法位。

子一、暖位：

什么是暖位呢？就好像依靠两块燧木摩擦生火，

在火焰接近产生之前会有一种暖热。同样，当见道智慧生起之前，也会先出现一种暖相，即以总相的方式对万法实相有所了悟，这就是暖位。

暖位中又分下、中、上三品。有一种说法，是把根基比较钝的菩萨称下品，根基中等的称中品，根基非常利的称上品。另一种说法，是把智慧在相续中初生的阶段叫下品位，中间智慧一直存留的阶段叫中品位，最后智慧达到高峰的阶段叫上品位。此处应按后一种说法来理解。

本科判由证悟说三品暖位的差别，主要是从所缘和行相两方面来讲的。因缘的差别，所有加行道都是一样，所以就一笔带过了。我们的讲义文字虽然不多，但已经写得非常清楚了，大家要注意对应颂词来了解，希望记性比较好的道友能记在心中。

很多法师和辅导员在分析《现观庄严论》时，都

感觉比较难懂，因此要认真谛听。在经堂听课的道友还好，每个人都拿着笔很专注地记录，在电脑前听课的就不一定了，如果一边听一边吃东西，甚至边玩游戏边听，那肯定无法证悟加行道的境界。

所缘无常等，是四谛等相，
行相破著等，是得三乘因。
色等离聚散，住假立无说。

这一个半颂词讲了下品、中品、上品暖位的所缘和行相。

下品暖位的所缘相差别：作为四谛的共同特法色等，远离十六种增益之人无我的（无常等）十六种行相，即是所缘。小乘的所缘只讲四谛，而大乘则要遣除十六种增益，对四谛所摄一切万法的十六种增益都不执著，即是行相。

整个加行道的因缘，用“是得三乘因”这一句来说

明，即成为声闻、缘觉、菩萨三乘见道的因。这不仅是指现在的暖位，还有顶位、忍位、世第一法位，每一个的因缘都是成为见道的因，因此只在这里说一次，下面就不再提因缘了，所有的阶段只讲所缘和行相。

中品暖位的所缘相差别：四谛的不共特法色等，远离聚散、破立之法无我的三十二种行相即是所缘，也就是三十二种增益全部遣除。比如柱子，它作为色法，既不存在聚、建立的部分，也不存在散、破除的部分，这样不落常、无常的境界是中品暖位的所缘。

证悟了由于无有名称的戏论而不执著离住——无常及安住——非无常等，即是行相。也就是说，房子、瓶子等所有的法，安住的常有部分不存在，不安住的无常部分也不存在，无论以总相或自相的方式都不可得，这就是中品暖位菩萨所证悟的智慧行相。藏文颂词“色等离聚散住”，是把否定词“离”加在“住”前面。这样关于“住”就有两方面的意思了：一个是“离

住”——远离安住，无常之义，一个是“住”——常有之义。这与法尊法师的翻译稍微有点差别。

我当时做翻译时常要一字一句地啃，好像老狗啃骨头一样，确实是很累的，翻译好了也没人奖励。我最开始搞翻译是在1987年，到1997年之前基本上不动笔，只是口头上翻译。从1997年至今（2013年），有十五年的时间一直拼命地做笔译。这么多年下来，在我的印象中没有一个人说过“感谢你、很不错”之类的安慰话，反倒是经常批评我这个不对、那个不对。所以做翻译这一行，挑战性是很强的。因此，我也很理解法尊法师，不能给他发很多太过，不然老和尚在法界性中有点显现痛苦也未可知。

上品暖位的所缘相差别：四谛的有法世俗显现的色等法无实如幻，仅仅是名言假立的差别，即是所缘。四谛所摄的一切万事万物，像《金刚经》里面所讲的一样，如梦如幻如阳焰，完全是假立不实的。一般的凡夫

人虽然也经常的口头上说如梦如幻，但要真正证悟万法如梦如幻，需要具备加行道上品暖位菩萨的境界。

证悟由于不存在善等戏论而以名称无可言说，即是行相。对于善恶皆为假立、一切如梦如幻的境界无碍通达的智慧，就是上品暖位的行相。

这样我们就了解了上中下三品暖位菩萨所证方面的差别。

子二、顶位：

色等不安住，其体无自性。

彼等自性一，不住无常等。

顶位同样也分下、中、上三品，这一颂是讲下品顶位的所缘相差别：色等四谛的法性胜义空性不住戏论之边的本体无有自性的差别，即是所缘。色、受、想、行、识所摄的一切法，在四谛当中观察的时候，完全是

一种空性，不可能安住任何一个戏论的边，虽然看起来好像存在，但本体并不存在。比如说，看到面前黄色的布存在、绿色的叶子存在，这完全是一种错乱的显现。就像胆病者把白色海螺看成黄色一样，黄色海螺在本体上是绝对不存在的，同样一切万法在本体上都是不存在的，完全是空性的。

有些注释说：上品暖位破除实有的执著，下品顶位破除有相的执著，将色等相全部抉择为空性。

证悟了这些自性唯一是空性而对不住无常等也不分别，即是行相。一切万法的本体是不存在的，在这样的自性空性当中，无有任何执著戏论，根本不可能去作无常、常有、白色、红色等种种分别。

我们身边那些没有学过空性和《现观庄严论》的人，对生活相当执著，每天都在拼命追逐各种各样的幻相，真的很可怜，但也没有办法。人来到世间，什么都

没有带来，连身体都是暂时借来的，离开这个世界时什么都带不走，包括自己的身体。凡夫人现在每天特别执著的这一切，其本体确实实是不存在的。但这个道理只有佛菩萨等诸大圣者们知道，凡夫人无论多有智慧、多有名位，都不会明白。

所谓顶位，是指在防止以违品动摇善根方面已达到最顶层。以前我们讲过，产生邪见时就会摧毁相续中的善根，而当菩萨达到顶位之后，他所证悟的空性就可以保证善根不被邪见摧毁。

我们有些道友只是单纯对理论有所了解，就喜欢在口头上说一些大话：“万法皆空”“一切都是平等清净的”，尤其是天气比较暖和、心情比较好时，就讲很多禅宗的最高境界，念上几个特别好听的教证，好像一切自在似的；可一旦天气不好、心情不好，生活中也出现各种违缘时，就什么境界都没有了，连那些词都想不起来。真正得到暖位和顶位的菩萨，绝不是徒逞口上功

夫，而是实实在在能做到不为外境所转。

下面是中品顶位和上品顶位菩萨的境界：

彼等彼性空，彼等自性一。

不执著诸法，不见彼相故。

智慧所观察，一切无所得。

记得我们原先学《现观庄严论》的时候，曾有一个新来的道友抱怨说：“怎么这么多‘彼等’‘彼等’？我完全听不懂。”《现观庄严论》的颂词确实比较难懂，如果没有讲义，我们可能也难以理解。

中品顶位的所缘相差别：色等四谛的法性现空双运的自体空，无二无别的自性中一位一体的差别，即是所缘。前面讲色等诸法现似实有的相自体是空的，空性的自体也是空的，那么显现和空性结合起来，即我们经常讲的双运的自体是不是存在呢？

我们平时总觉得：现空双运好像还不错，这样的境界应该存在吧。实际上，现空双运的自体也是空的。因为在空性——自性远离一切戏论的境界当中，所谓“现空双运”也是一味一体、无二无别的，并不存在一个单独的自体。当然，这种“不存在”并不是指单空，只是因为没有办法表示，所以只能说而已。

由于通达息灭双运的戏论而对诸法自体双运也不执著，即是行相。对双运的境界也没有任何执著，这才是通达双运的清静智慧。《六祖坛经》中，禅宗说无相、无念、无住，这三者在《现观庄严论》中菩萨的不同分位里体现得非常清楚。

这次学了《现观庄严论》以后，现观班的法师一定要从颂词上给大家讲清楚，然后再讲一点广的讲义，这样应该就对整部论比较明白了。当然，如果想要彻底明白，这还是不够的。我原来也讲过，格鲁派的现观班要一直学好多年，我们学院的现观班分上现观和下现观两

个，一般至少也要学两三年。我们这次也算是创造一个缘起吧，好不容易来到这个世界，能跟五部大论结上一个善缘。尤其是年轻人即使听不懂，我也特别希望你能种下一个五部大论的善根。

上品顶位的所缘相差别：色等四谛的法性离边等性而不见一体他体的戏论相的差别，即是所缘。真正获得上品顶位的菩萨，见一切相都是平等的，不见不同的一体、异体之相。六祖为什么要讲无相呢？因为对一切相状的执著到最后都是障碍。

著相是对人类最大的危害，比如说执著颜色、本体，执著价值观的相。东方人和西方人有不同的执著，同一个国家之中，不同民族和地区的人爱好也不相同，包括吃饭的时候，有些人喜欢多加一点盐，有些人不加盐，有些人喜欢多加辣椒，有十个人就有十种口味……世间所有的众生都在耽著相，这就是所谓的不同业力现前。

以通达无相的智慧来全面观察相状，结果了悟到一无所得，即是行相。以注重穿着的人为例，有的喜欢蓝色，有的喜欢白色，有的喜欢红色，每个人都觉得自己追求的东西是真实的，但实际中无有一法可得。

这一部分的佛教理论，现在也已经为西方的智者所承认了。本来西方人受一些先入为主的观念影响很深，不容易接受外来教育，但在与佛教学者进行了理论上的深入探讨之后，他们也不得不承认：每个人自以为真实的东西，确实除了相状以外不存在本体。对于这一点，许多量子力学专家、心理学家在他们的研究中也都有所触及，但还没有完全搞清楚。我在看他们的著作时，自然而然就有一种感觉：他们如果学习了大乘佛教的利他思想和空性观，肯定会有所觉悟的。因为觉悟是从人人本有的智慧中生起，所以每个人都有缘分，只不过大多数人没有去挖掘它而已。

第9课

2013年6月18日

《现观庄严论》的整个内容非常甚深，对于以前没有听受过大乘佛法的人来讲，应该还是比较难懂的，不可能听一两次就明白。但作为佛教徒，不能每天只是学一些特别浅显易懂的知识，这样自己的智慧也无法增上。我最近通过听学院道友每天的讲考，发现有相当一部分人对此般若法门的教义有所了解，这很好。

现在，在美国、加拿大等西方国家以及东南亚国家的个别佛教徒圈子里，已经形成了一种观念——认为佛教是一种信仰，和智慧无关。这是很令人惋惜的。

从汉传佛教的历史来看，以讲、辩、著等形式做

专门研究的现象有是有，但确实不够广泛，根本无法满足广大佛教徒的希求，确实有很多人想从佛教当中得到智慧的食粮，可是佛教从业人员自身的学习意乐较为薄弱，对专业知识的掌握也不够。现在很多大学都设有宗教课，也开展佛教方面的研究，但与藏传佛教部分寺院里的常年研习相比，还是有一定的差距。

因此，《现观庄严论》的课可能对大多数人来讲确实比较难。我们平时不开许在听法时看其他书，但如果网上和现场的某些听众实在被“彼彼、彼等”绕得转不过弯来，那么这次也开许你们看一些跟解脱有关的教言书。

有些人有这种毛病：学《现观庄严论》的时候，想学因明或中观；学因明、中观的时候，又想学密法；学密法的时候，又要学其他的……每次都是对正在讲的法不重视，到最后虽然自己已经学过这个法，但是对里面好多窍诀、道理都不知道怎么解释。讲的时候没有专

心听，下课之后也没有认真研习，我觉得这是非常可惜的。所以，希望大家在听受一部法时，心要专注、踏实。

前面已经从所缘、行相、因三方面讲了加行道暖位、顶位（各分上中下三品）的差别，今天从忍位菩萨的境界开始讲。

子三、忍位：

色等无自性，彼无即为性。

无生无出离，清净及无相。

由不依彼相，非胜解无想。

什么是忍位呢？因为证悟空性的智慧极为超胜，完全堪忍无生之义，故名忍位。忍位虽然还属于凡夫地，但其境界已经远远胜过了资粮道和加行道的前两位。获得忍位之后，就有了不堕恶趣的把握。

忍位也分下、中、上三品，每一品都是从所缘和行相两方面来介绍。

下品忍位的所缘相差别：色等四谛的法性本体空性法相的本体不存在的差别，即是所缘。此处对应三解脱门中的本体空性。我们现在所见的色法的本体，真正去观察的时候是没有的，从声音直至佛的不共法之间的一切万法只是如梦如幻的，本体全是空性的，这就是下品忍位菩萨的所缘。

证悟对法性无本体空性的体性也不加执著，即是行相。下品忍位菩萨在胜义中作观察时，发现一切现象也是不存在的，而他对此万法本来空性的道理也没有丝毫的执著，这种不执著的相即是其行相。

再次解释一下所缘和行相：比如说，我眼睛看到红色的柱子，红色的柱子就叫做所缘，在因明当中也叫所缘缘，而我能见到红色柱子的眼识就叫做行相。当然，

在空性智慧的真正本体上，是没有能取和所取这两种法的，只不过随顺世俗进行分析时才安立了所缘和行相。

中品忍位的所缘相差别：色等四谛的法性果无愿有寂等性无生无出离的差别，即是所缘。这是三解脱门中的果无愿。在世俗当中，人人都有一种希求——想要获得某种果位、达到某个目标，比如现在经常提倡的“实现中国梦”。但从加行道中品忍位的境界来讲，对一切万法的果是没有任何希愿的，中国梦没有，个人梦也没有，一切现象都如同梦幻泡影。因为一切平等，所以说“无生无出离”，“无生”指的是世俗方面，“无出离”指的是胜义方面，轮回的杂染法不存在，涅槃的寂灭法也不存在。

以有寂等性而通达对色法自性清静也不执著，即是行相。因为证悟轮涅所摄一切万法本体空性，所以没有任何的执著相，就像《普贤行愿品》所说的“愿身口意恒清静”一样，对身体上的杀盗淫等不善业和不杀、

不盗、不淫等善业没有执著，在语言、心态上也是如此，并对这样的清净相也不执著，这叫做中品忍位的行相。

上品忍位的所缘相差别：色等四谛的法性因无相取舍等性无有自相共相的差别，即是所缘。这是三解脱门中的因无相。既然色等一切万法本体是空性的，果是无愿的，那么因也是没有任何相状的，因明中所说的自相、共相在法界性中全部无可取舍。

由不依于相状的戏论而通达不胜解相状并且无有想相，即是行相。在此种智慧面前，没有红色、白色、快乐、痛苦等等的相，如同《金刚经》所说“不住于相”，完全通达等性无二的境界。当然，加行道的不住相与见道以上的不住相，在深度上还是有差别的，就好像小学、中学、大学时说“完全明白”程度不同一样。

以上已经介绍完了忍位的功德，总的来说，忍位主

要遣除的是缘于对境的因体果三方面的执著。

子四、胜法位：

正定定作用，授记尽执著。

三互为一性，正定不分别。

胜法位又名世第一法位，也叫无间等持，是世间有漏法的最后阶段，马上就要无有间断地进入见道的境界。其中也分下、中、上三品，下面分别讲每一品的所缘和行相。

下品胜法位的所缘相差别：勇于趋入色法等四谛的有境本体无生、具三解脱的等持等差别，即是所缘。这里是从有境的角度来分析，有境也即心识。缘色等一切万法的有境是本体空性、无有任何执著的，这叫做正定。

通达对本体等持的作用任运自成也不执著，即是

行相。也就是说，菩萨安住于等持中时，对等持的功能、作用没有任何执著，这就是下品胜法位的行相。

中品胜法位的所缘相差别：具足色等四谛的有境界差别等持中得到佛陀授记等等差别，即是所缘。获得果差别等持后，胜法位菩萨会得到佛陀的授记，这就是中品胜法位的所缘。

通达灭尽入定于殊胜果等持的执著，即是行相。对刚才所说的佛陀授记没有执著，并且对这样的果等持没有执著，这就是中品胜法位的行相。

上品胜法位的所缘相差别：色等四谛的有境相自性所作、能作及作业三者互为一体的差别，即是所缘。刚才也是先讲本体空性，然后是果无愿，现在是因无相。缘一切万法的有境在因方面也没有执著，三轮融为一体、本来清静，这是上品胜法位的所缘。

通达对因相状法的等持也不分别，即是行相。因为

三轮清净的原因，所以对有境正定也无有相执，不可分别，这是上品胜法位的行相。

癸二、摄义：

是顺抉择分，下中上三品。

以上从因果体的有法和法性（即世俗和胜义）两方面进行分类，主要依靠所缘与行相的差别，来分析加行道顺抉择分的不同，每一个阶段都分下中上三品，总共是十二品。

为什么叫顺抉择分呢？抉择，即是指在见道的时候将轮回和涅槃完全确定下来，轮回的法已经到此为止了，就好像把一位客人送到边界，护送者就可以回去一样，我们已经到达见道这个位置，那么世间凡夫的法就再也无法过关了，从此之后是圣者的法。因为加行道随顺于见道的这种抉择，所以叫做顺抉择分。

具体而言，下品、中品暖位分别对治对四谛共同特法及不共特法的执著。上品暖位和下、中、上品顶位四个阶段依次遣除对显现、空性、双运、等性的执著。有些大德也特别指出：这跟中观的四步境界有一定差别。这一点，在《大幻化网总说·光明藏论》中也提到过。因为按照中观自续派的观点，中观四步境界是就在一个人的相续中次第生起来讲的，而此处并不是从同一相续的角度安立，而是就菩萨智慧远离戏论的不同层次分出四个侧面。下、中、上品忍位依次遣除对等性的差别法相、有寂相、取舍相平等性对境三解脱的耽著。下、中、上品胜法位次第遣除对有境因果体之三解脱者的耽著。忍位时遣除了对境方面的执著，胜法位时，对于有境的执著也有所遣除，是依不同反体来讲的。

加行道等证悟境界不讲便罢，如果真要讲，确实是不好分的。虽然无垢光尊者在《大圆满心性休息大车疏》以及其他论典中也做过分析，但并不是很广，而哦

巴活佛的讲义确有其不共之处。以前上师如意宝也讲过：“哦巴活佛经常说，他的释论是以其超群智慧反复抉择过的，尤其是讲加行道的部分，有一些不同的窍诀。”我们后学者也看得出来，这个讲义虽然文字不多，但是做抉择的方法及侧重都不同其他。学习其他的《现观庄严论》注释，好像每一个所缘和行相都差不多，很难区分开，即使狮子贤论师的《明义疏》也讲得不是很明显（我最近在看月称论师《入中论》的注释，发现印度的有些讲义还是很难懂的；当然，狮子贤和解脱部两大论师所开显的都是《现观庄严论》的密意），而哦巴活佛的讲义真的抉择出了每一品的不同侧重点。

现在有很多人觉得，自己应该有一些圣者的开悟境界。如果真的有了一地菩萨以上的圣者境界，那么肯定已经超越加行道了，但如果加行道该断的执著还没有断，怎么谈得上更高的菩萨地呢？所以说没有系统闻思过的学佛者，在谈论自己的境界或抉择别人的境界时，

就像盲人摸象一样，经常跟圣者的理论相违背。就好像世间一个没有受过系统教育的人，不论再怎么聪明伶俐，其行为跟知识分子相比还是会有有一定的差距。

至此，加行道的所证已经讲完了。下面详述以前曾提过的四种分别，这是《现观庄严论》当中很关键也很难懂的一个问题。

壬二（广说所断四种分别）分二：一、所取法之分别；二、能取补特伽罗之分别。

所取法的分别有两类共十八种，能取法的分别也有两类共十八种，总共是三十六种分别。能取的分别大多属于烦恼障，所取的分别大多属于所知障。

癸一（所取法之分别）分二：略说本体之分类；二、广说事相之分类。

子一、略说本体之分类：

由所依对治，二所取分别。

所取的对境有清净和不清净之分：不清净的叫做所舍所依法，也就是轮回烦恼方面的法；清净的叫做所取对治法，指的是涅槃智慧方面的法。由此，有境取法的分别也有两种：认为不清净法是要舍弃的分别即染污所取分别，认为清净法是应该接受的分别即清净所取分别（按照因明来讲，是把对境和有境都视为行相的，所以所取也是一种分别的相；《中观庄严论释》在分析唯识宗和有部宗的观点差异时，把能取、所取分析得比较清楚）。

有些论师认为所取分别也应该分实有执著和假有执著两种。很多大德对此说道：虽然他们具备一定的智慧和名声，但这种分类是不合理的。为什么不合理呢？因为从意义上看，“实有”“假有”显然是讲能取的，不应安立为所取。

子二、广说事相之分类：

由愚蕴等别，彼各有九种。

颂词中的“愚”代表染污所取分别，“蕴”代表清净所取分别，每一类都有九种，加起来总共十八种。这十八种基本上都是所知障，因为都属于很细微的执著。

哦巴活佛讲义中是分总体、具体、特殊三大方面来阐述的，我们这里就不分了，平铺直叙就可以了。

首先讲九种染污所取分别：

1. 愚昧不知染污因法的分别，也就是把无明愚痴当作轮回的因。佛经中虽然也讲：无明是一切烦恼的根本，十二缘起依无明而起现，欲断轮回当灭无明。但这是就一般层次而言。若站在中观般若的角度，这种分别念就还是一种执著，所以也成为一种染污所取分别。

2. 愚痴不知染污果法苦谛蕴的分别。认为自相续的苦果乃至苦谛所摄的一切五蕴（器世界和有情世界的所有

事物和现象)都是依靠无明愚痴而产生的，这是第二种染污所取分别。

大家要知道，我们平时这样想——无明是该舍弃的、无明产生了一切痛苦的蕴，这是很正常的现象，是合理的。但是在讲般若的时候，所有执著到最后都要灭掉，否则便会成为证觉的障碍，正如《智慧品》所云：“心有所缘者，亦难住涅槃。”

3. 耽著染污基是名色的分别。十二缘起中有一个名色，依靠无明对蕴生起的执著即萨迦耶见（坏聚见），若认为萨迦耶见是需要舍弃的，这也是一种染污所取分别。

4. 基差别贪执为二边的分别。有了萨迦耶见，心里就执著有一个“我”，有些人认为“我”是常有的，这就堕入常边；有些人认为死了以后“我”就没有了，这就堕入断边。如果将常见和断见执著为不合理，那么

这也是一种染污所取分别。

5. 不知净染功过的分别。有了常见和断见，就会不知道清净涅槃的功德，也不知道染污轮回的过失，不知道这些本来是不好的，但加行道菩萨如果觉得“不了知这些是不合理的，应该了知”，那么这种执著也属于染污所取分别念。

当然，在世俗当中，“了知净染功过”已经是很高的一种境界了。现代社会的价值观特别可怕，不要说涅槃轮回的净染之别，连世间法中什么有价值、什么没有价值都分不清楚，生活在这个时代的人们是越来越盲目、越来越麻木了，确实非常可怜。

6. 不住彼过差别执为对治圣者的分别。按理来讲，如果不明染净之别，是不可能住于圣者之道的——既然不知道轮回有过患，就不会想远离它；不知道涅槃有功德，就不会想趋入它，因此就不会有入于圣者之道的因

缘。但对于加行道而言，认为“对圣者之道没有意乐是不合理的”，这也是一种染污所取分别。

7. 缘所断三轮的分别。暂时来讲，缘一切万法的三轮执著是不合理的，需要断除；但在讲加行道时，这种对于所断方面的执著也成为染污所取分别念。

8. 自他三有等的分别。认为依靠因果规律，自他众生造了恶业会堕入恶道、行持善业会上升善趣，这本来是合理的想法，但在加行道也属于染污所取分别。

（华智仁波切有一部《现观庄严论》的字面注释，还有我以前翻译的《现观庄严论疏·白莲花之璎珞》【麦彭仁波切著】，这些注疏中也有不同的解释方法。）

9. 于所断法差别生起相似清净法的分别。站在大乘佛道的角度，认为声闻道和缘觉道是相似的清净法，是应该舍弃的，如果这样想也是一种染污所取分别。

以上是关于染污轮回法方面的九种执著，用般若

中观的思想来看，这些到最后全部都要舍弃。《六祖坛经》中虽然也讲“不思善、不思恶”，但具体的分类并没有讲，而《现观庄严论》已经为我们概括好了。

下面讲九种清净所取分别。清净所取分别，即认为某法是清净的、值得接受的，这样的执著也成为所知障，所以应该断除。

1. 执著清净体为无漏五蕴的分别。颂词中的“蕴”指的就是《俱舍论》所讲的无漏五蕴——戒、定、慧、解脱、解脱知见，如果你觉得这五种蕴是清净的、应该接受的，这就是一种清净所取分别了。

2. 执著增上缘为清净处的分别。获得涅槃法无漏五蕴的增上缘即清净处——十二处中属于无漏法的处，但若将清净处执为无漏法的根源，这也是所知障，属清净所取分别。

3. 执著近取因为无漏界的分别。认为十八界中意、

法、意识等界属于无漏法的部分是值得接受的，这也是清淨所取分别。

4. 于缘起执为世俗法的分别。在分开二谛的时候，我们通常说菩萨对世俗法是以如梦如幻来承许的，如果认为这一点可以接受，那也是一种清淨所取分别。

5. 于本体空性执为胜义法的分别。认为一切万法在胜义中是本体空性的，这种对胜义谛的执著也是清淨所取分别。

6. 行为方面执著布施等六度义的分别。认为布施、持戒等六度万行是菩萨应该行持的，这也是一种所知障，同样属于清淨所取分别。

7. 执著现见前所未悟的实相是见道的分别。认为得一地菩萨时能见到以前从未得见的实相，这种境界是值得接受的，这种想法也是清淨所取分别。

8. 执著修行已见实相是修道的分别。缘见道所见的无执实相持续不断地修行即是修道，对于修道的一切执著也属于清净所取分别。

9. 执道究竟为果无学道的分别。十地圆满之后会得到佛果，如果对释迦牟尼佛那样的果位有执著，这也是一种清净所取分别。

学《现观庄严论》要有一种比较细致的思维方法。为什么我们把上面这些分别都归入所知障呢？因为在真正抉择一切万法的实相时，不论染污的执著或清净的执著都会成为障碍。就像《中观根本慧论》中所讲的一样，在以理分析的时候，根本找不到任何清净和不清净的法。不但在外在的事物上得不到，甚至在我们内在的心识上面也得不到，清净和不清净的所有执著都是不符合实际的颠倒相，我们只是暂时不得不依靠它。就像过河时要依靠船只，但是过了河之后，船只还有没有用呢？没有用的，到了陆地上根本不需要任何船只。同样

的道理，我们现在固然需要依靠六度以及胜义谛空性和世俗谛如梦如幻的见解，但在究竟义中这些也得不到。

所以一定要学会合理分析，否则就会像有些刚开始闻思的人一样，只是耽著在某一部经典的个别词句上，徒逞口舌之利。我昨天参加了一个格鲁派的因明研讨会，我一讲完话，就有好几个人以断章取义、故意刁难的方式提问，我也就只好同样地刁难他们。现在很多人都是这样，每天就是在“色即是空，空即是色”“一切有为法，如梦幻泡影”等几个教证上绕来绕去，从来没有深入法理。实际上，我们应该先对大般若的很多道理进行分析，然后再通过修证来真正了悟般若境界，这是非常重要的。

加行道的境界抉择和所遣除的执著，可以延伸到整个十地，因此类似的内容在后面部分还会多次讲到。道友只要能细致地看书，应该是没有问题的。我们现在有机缘以这种方式来学习般若，我觉得对每个人都是

很有意义的，能够和般若法门结下一个很深的因缘，非常难得。

第 10 课

2013 年 6 月 20 日

前面已经依次介绍了暖位到胜法位之间的行相、所缘和因，从而开显了顺抉择分加行道所证悟的自体，又讲到了“广说所断四种分别”，此中共分三十六种分别念，我们已经讲了“所取法之分别”的九种染污所取分别和九种清净所取分别。

今天开始讲能取分别。能取和所取的差别大家应该要清楚：我们执著任何一个东西时，对境的相叫做所取，有境方面的相叫做能取。如果详细观察，能取、所取都是同一个心识，但从反体方面也可以这样分。

癸二（能取补特伽罗之分别）分二：一、略说自体

之分类；二、广说事相之分类。

子一、略说本体之分类：

由实有假有，能取亦分二。

由对境补特伽罗实有、士夫仅仅假有作为所依，承许它的有境执著补特伽罗的能取分别也分两种：一是实有能取分别念，二是假有能取分别念。前面的所取分别念是从所享受者的角度安立的，此处是从能享受的心识的侧面安立的。

什么是实有分别念？什么又是假有分别念呢？凡是对自他所摄的任何补特伽罗相续产生实有的执著，就叫做实有能取分别念；如果将任一补特伽罗相续执著为假立的，就叫做假有能取分别念。一般来讲，这两种分别念都属于烦恼障。

假有分别念存在于菩萨相续之中，因为菩萨知道

人我只是假立，并非真实存在——不仅仅是从理论上知道，而且在其境界中现量证悟到了。

实有分别念存在于凡夫相续之中，凡夫人无论学过多少论、修过多少法，始终认为人我存在，而且是实有的。外道建立各种各样的邪说来证明他们的实有论；没有学过宗派的农民、牧民也都认为人我是存在的，尽管从未考虑过存在的理由，但反正从小到大就感觉肯定有个“我”。这种执著“我”的分别并无根据，它属于烦恼障的范畴，是智慧的违品，是加行道需要断除的。

因此，学《现观庄严论》就要知道实有、假有的任何执著都是要破除的。这些法在抉择见解时并不成立，在将来的修行境界中也找不到，最后得果时也是没有的。所以，所有执著都是不合理的。

有些人可能认为：“这只是佛教的一种说法，实际上我是存在的。”然而，当我们真正从理论上抉择时，

确实发现“我”只是一个假立的概念，此外找不到任何实有的东西。古往今来的智慧高深之士都没有找到一个“我”，难道我们反倒可以？

如果我们把中观学得很好，或者对禅宗、密宗尤其大圆满的见修行果比较通达，那么学现观时虽然会碰到一些新的专用名词和分类方法，但是因为最后要达到的究竟意趣是一致的，所以也不会很困难。而如果对中观等这些不太明白，学现观恐怕就会特别吃力。

正因为《现观庄严论》非常甚深，所以藏传佛教的前辈大德才把它立为五部大论之一而倍加重视。实际上，藏传佛教的五部大论学的全部都是印度佛教的大论：学因明时，学的是法称论师和陈那论师的观点；学中观时，学的是龙猛菩萨和月称菩萨的观点；学戒律时，学的是功德光和释迦光的观点；学俱舍时，学的是世亲论师的观点；学现观时，学的是狮子贤和解脱部的观点……弥勒菩萨既不是藏族人，也不是印度人或汉

族人。

子二、广说事相之分类：

自在我等体，蕴等依亦尔。

同样的，能取分别念也用两句话来总结：“自在我”可说是九种实有能取分别的第一个，其他八种包含在了“等”字里面；“蕴”可说是九种假有能取分别的第一个，其他八种包含在了“等”字里面。

这些分别有的是一地菩萨时完全断掉，有的是在一到十地之间逐渐断掉。

首先分析一下实有能取分别。凡是对人我有一种实有的执著都属此类，比如我的房子、我的头、我的法本、我的笔、我的家人等等。相信在座很多人都有这种我和我所的执著，当我们起这些分别念的时候，实际上是把自己当成了实有的。而这种想法，根本没有以理论

来剖析，更没有以修行来进行抉择。这跟昨天讲的所取分别念有所不同，所取分别念属于所知障的范畴，十分微细，不易把握，而今天说的这种执著在一般凡夫人身上都很明显。

1. 执著独立自在之我等本体的分别。外道各种宗派往往都把“我”安立为常有、自在、独立的。世间不学宗派的凡夫众生也都觉得“我”是存在的，到了大城市里会感觉得到，每一个人都是为了“我”而忙碌着。

2. 执著我是独一无二的分别。不管是什么身份，管理者、老师或者出家人，都认为自己是唯一的、不可替代的，这与刚才讲的独立自在是有一定差别的。比如说作为一家之长，就觉得自己是家中的权威；一个人得了第一名，也会觉得自己是这些人之中的唯一……我们日常生活中经常会有这种独一无二的实有能取分别。

3. 执著我是作者之因的分别。什么是作者呢？就

是把自己当成一件事情的造作者，比如想：我是学会的创始人，我是这个班级的法师，我是传法者……我是一件事情的作者，这种执著也是我们经常有的。

4. 执著我是享受对境者之因的分别。比如说：我是听声音的人，我是取外境的人，我是拍照片的人，我是摄像的人，我是写字的人……这种认为“我”是对某某对境进行享用的享用者的执著，是第四种实有能取分别。

5. 执著我是束缚染污之所依的分别。就是认为：我是被业和烦恼束缚在轮回当中的，我可能会堕在地狱、饿鬼当中，或者入于天界、阿修罗道……这样的一种分别念。

6. 执著我是解脱离贪之所依的分别。认为：我是获证阿罗汉者，我是成就者，我是远离世间八法、从烦恼束缚中解脱出来的……

7. 执著我是涅槃道之所依的分别。认为我现在认真真地修行，将来会得到佛果，清淨的涅槃是依靠现在的我来获得的，这也是一种执著。

8. 执著前所未见的实相义得以现见是见道之所依的分别，执著修行已见义是修道之所依的分别。执著第一地菩萨的境界是我依靠修行而见到的，之后继续修行，二地到十地之间的境界也是依靠我而安立的，这也是一种实有的能取分别。

9. 执著修行究竟的所为是果无学道之所依的分别。执著自己修行达到究竟时会获得佛陀的无学果位，这也是一种实有的能取分别。

以上总共有九种实有能取分别。当然，实有能取分别实际上可能有千千万万，这只是大概归纳。大家要知道，这跟假有分别是不同的，实有分别执著我是实有存在的，而假有分别是通过理论观察到我只是假立，没有

什么实质性，这就达到一定境界了。

假有能取分别同样也有九种：

1. 依于设施处蕴而执为假有之补特伽罗的分别。

菩萨、阿罗汉证悟到我的真正实体不存在，但他们仍然依于五蕴的假合执著为假有的我，这样的分别念就是假有分别。

2. 依于处而执为假有之补特伽罗的分别。如果依靠眼耳鼻舌身意和色声香味触法十二处安立一个假有的我，这也是假有分别。

3. 依于界而执为假有之补特伽罗的分别。在十八界上执著有一个假立的我存在，这也是假有分别。

4. 将我束缚以十二缘起相流转法执为假有之补特伽罗的分别。虽然真正观察时知道我不存在，但是无明等整个十二缘起具足的时候，就觉得有一个假立的我在

轮回中流转，这也是一种假有分别。

5. 将解脱清净涅槃法执为假有之补特伽罗的分别。比如说认为我获得了圣者菩萨的果位，所有的五蕴、十八界都已经得到清净了，以此安立的我也是一种假有能取分别。

6. 将现见前所未证的法性执为见道假有补特伽罗的分别。以前没有证悟的实相，见道时已经证悟了，将这一见道菩萨相续执著为假有的，这是第六种假有能取分别。

7. 将修行已见之义执为修道假有补特伽罗的分别。

8. 将修行更进一步殊胜执为胜进道假有补特伽罗的分别。《俱舍论》中讲过，远离之前的障碍而获得后面更殊胜境界的阶段，就叫做胜进道。将得到胜进道的菩萨相续安立为假有的补特伽罗，这也是一种假有能取

分别。

9. 将道究竟之果执为无学法假有补特伽罗的分别。

如上所述，加行道要断除的分别念总分能取和所取两大类，其中所取分清净和染污，能取分实有和假有，共计有三十六种分别念。这些从讲义上看似乎也不是很难，但如果要把每一个都背下来，并弄懂其中道理，那还是有一定难度的。这些内容在《现观庄严论》中会出现好几次，每一次的作用和解释方法都有所不同，大家应该注意。

以上对三十六种分别念的安立方法，完全符合狮子贤和解脱部论师的究竟密意。除此之外，也有个别论师将之分为我所和我执两大类，又有的分为无情和心识、对境和有境等……哦巴活佛在其注疏中说，这些都没有掌握要点，只是自己随便建立而已。

那么，这三十六种分别念属于多重和单分别念中的何者呢？都属于单一的分别念。属于遮破和建立分别念中的何者呢？都属于建立的分别念，因为其中任何一种都是肯定法或人我存在的心，而遮破分别与建立分别的差异执著相是凭借呈现出破立行相来辨别的。再者，这样的分别念是加行道的违品还是本体呢？肯定不是本体，之前已经从所缘、行相和因三方面抉择过加行道的本体，它是一种对无我智慧的安忍，因此这四种分别念全部是以智慧的违品来安立的。

这些分别念是属于凡夫抑或圣者呢？对法实执的现前所取分别及执著补特伽罗是实有的现前实有能取分别这两种，是凡夫具有的；而假有能取分别是圣者相续当中才有的，此中原因在注疏中有抉择。

如何断除的分界：分别有遍计、俱生、极细随眠三种。遍计分别在获得第一地菩萨时完全断掉，俱生分别在修道九地中慢慢断除，极细随眠部分的分别念由成佛

前的金刚喻定断除。

烦恼障、所知障所摄的任何分别念到最后都要遣除，但我们暂时需不需要希求解脱、排斥轮回呢？还是需要的。这一点我已经反复说过了，也没有必要再强调吧。

希望大家学《现观庄严论》不要像学其他简单课程一样，随便讲个故事就完事了，应该要用一种比较专业的眼光来分析不同圣者的境界，这样才能得到智慧。

壬三（广说所依两种摄持）分三：一、分类；二、断除逆缘违品；三、彼等之摄义。

癸一（分类）分二：一、内摄持；二、外摄持。

摄持有善知识的意思，因此这就是讲内在的善知识和外在的善知识。我们要获得般若的境界，需要依靠这两种善知识。

子一、内摄持：

心不惊怖等。

内在的善知识是什么呢？前面说过，一个是空性见，一个是大悲心。作为大乘行者，这两者是始终都要依止、不能离开的，这就像不能离开上师一样，一旦离开就可能入于世间法，最终失去解脱的希望。

颂词中用“心不惊怖等”来概括空性见和大悲心，因为心里拥有了智慧，就不会对甚深空性法门生起恐惧，“等”字里面包括了大悲心。

曾有两个比丘去向阿底峡尊者求法，尊者先讲小乘法门，他们都非常欢喜。后来讲《般若心经》的时候，两人便捂着耳朵跑了。阿底峡尊者非常感慨、悲伤地说：“仅仅拥有清净的行为是不够的，还必须拥有甚深的见解！”这说明有些人是对空性法门极其恐惧、无法接受的。所以说，我们首先应通过抉择万法而生起智

慧，这样就不怕空性了，不但不怕而且会生起极大的欢喜心，就像《入中论》第六品所讲的那般热泪盈眶、汗毛竖立，或者说就像常啼菩萨听到法胜菩萨的尊名时那般欢喜，这就是内摄持的作用。

同时，颂词也间接引出：在以大悲菩提心度化众生方面也毫无畏惧。世间一般人不要说度化众生，有时候连跟别人说话、接触的勇气都没有；山里面的有些修行人也是这样，刚来的时候很擅长和人沟通，但修着修着就变了，好像外面紫外线很强谁都不敢看似的。如果这样，怎么可能做到像菩萨那样百千万劫现无量身度化众生呢？是没有办法的。

真正得到了内摄持，会对《中论》《入中论》等甚深法门无比欢喜，听之不厌；不单是自己学修，学完了会再给有缘的人传讲，实在找不到人，也可以在牦牛、山羊面前开示青草本体的不可得的空性见……若内心没有以大悲空性见来摄持，则无论住殊胜道场多少年、

依止多少上师，也不一定能得解脱。现在很多人喜欢炫耀：“我在××佛学院待过好多年，我依止过××上师，我们还一起合过影，我跟上师的智慧、悲心还有利益众生的一切行为都是不可分割的，你看看我和上师的合影……”拍个照片也代表不了什么，比如，就算跟奥巴马拍一张合影，也不会变成美国总统。若没有依法调伏自心，在上师身边待再久又有什么用？善星比丘也在释迦牟尼佛身边承侍过很多年，可最后仍然悲惨地堕入了恶趣。

我们要懂得观察自己。灌顶、传法的善知识需要具备很多条件，而作为一个修行人，需要符合的条件其实更多，所以这方面值得我们去细致分析。比如说，你以前听过大圆满、得过大圆满的灌顶，那就要问一下自己：这个法我有没有修过？有没有依靠这个法对心有所了悟？如果什么都没有，那也只是一种形式上的获得，还远远不够。

我们好些道友心态并不很成熟。其实不管是平时说话、做事还是修行，第一是心要稳得住，不要事情还没开始做就变来变去，这样非常麻烦，积累不到任何功德；第二是一定要细心，把一件事的前前后后考虑好，马虎应付是很难成事的。

这是由空性见和大悲心引申出的一些胜义和世俗方面的教言。

子二、外摄持：

宣说无性等。

外摄持也是主要从智慧和大悲两方面来讲，颂词中直接体现的是善知识宣说无有自性的空性法门，也用“等”字间接引出大悲心的教授。

经常有些人把提供世间的物质和方便安立为大乘上师的法相。我们学院的好多道友就是这样——“某某

是我的上师，因为他冬天把房子借给我住了三个月，真的好慈悲哦！”借个房子给你，倒不一定是真正的善知识了，这谁都可以办到，包括我们住旅店时，服务员也提供过房子……这里讲得很清楚，大乘佛教的善知识一定要能宣讲无我空性的法门，这是第一个条件；其次，还要能教导以大悲菩提心度化众生的殊胜理念。如果你依此而对空性法门有所认识，也对利益众生的重要性有所认识，那说明外摄持的善知识已经起到了真正的作用。

由于长期以来佛法不太兴盛，所以很多人都不清楚佛法是什么，经常被一些外相所迷惑。内地还稍微好一点，像香港那边，可能是太自由了，有时候根本不是佛教的东西都被当成佛教。我前些天在香港时，上网看了一下，最后都非常害怕。为什么害怕呢？因为有些打着藏传佛教旗号做宣传的绝对不是真的藏传佛教！包括他的穿着、拿的各种法器，完全都是鱼目混珠……也

许是诸佛菩萨的幻变不可思议，特意在我这样的迷乱人面前显现，若非如此，那真的害人不浅。而很多人把他当作密宗的上师，按照《现观庄严论》对外摄持善知识的要求来看，离开了智慧和方便是不可能具足大乘善知识的法相的，而密宗上师的要求比这更高。

我并不是在排斥谁、批评谁，而是觉得这些真正的道理确实值得大家认真思维。如果不参考这些理论，那么我们在依止善知识等行为上就会与大乘《般若经》的思想脱节，长此以往，恐怕我们的闻思修行就会与正士背道而驰。

我在讲其他论典时也提到过，《现观庄严论》专门宣讲了外善知识和内善知识，虽然弥勒菩萨只是用两句话来概括的，但很多时候，改变一个人的殊胜道理，短短一两句话也就够了。

癸二、断除逆缘违品：

舍弃所治品。

彻底抛弃这两种摄持的违品——远离内在的方便智慧以及外在的魔知识。

首先就内摄持大悲空性见来讲，其中空性见的违品就是实有的执著。学习现观的人如果实执一点不减，反而越来越坚固，那就说明白学了。有些人正在闻思修的时候还是很不错的，心也比较温顺、调柔，可一旦不听课、下了座，就变得面目全非，谁都不敢接触他，一看他说话、走路的样子就知道实执太严重了……这是不是学习《现观庄严论》带来的呢？当然不是，空性法门本身没有过患，只不过是有些人的业力、烦恼太深重，一时之间难以对治罢了。

大悲心的违品是什么呢？就是自私自利的心。大乘佛教最可贵的精神就是无私奉献，挽救他人生命这样的大利益就不必说了，哪怕是一天、一个月、一年当中

能帮助一个人，哪怕是微不足道的类似一个微笑的小小善行，这也是大悲心的一种体现，值得赞叹。反之，如果自私自利心特别严重，那么其危害性也是非常大的，会带来无穷无尽的痛苦。大到人类历史上国家与国家、民族与民族之间的一切战争，小到家庭内部的各种纠纷，乃至孩童玩耍中发出的那些啼哭，无不是因自私心而引发的。由此我们知道，人类全部痛苦的根源就是我执、自私心，在这两者没有消除之前，真正的大乘智慧很难在相续中生起来，因此一定要远离这样的违品。

其次要讲外善知识的违品。真正的善知识要能开示空性以及菩提心、六度万行的正见和修持方法，那么，见行与之相违背的恶知识就是我们需要舍弃的违品了，因为若经常与这样的人交往，自己也会逐渐变得同样恶劣。

佛教徒中有没有不好的人呢？确实是有的。如果没有，弥勒菩萨也不会告诫我们远离魔知识，这一点希

望道友们多加注意。以前上师如意宝经常在课堂上引用无垢光尊者的《如意宝藏论》等论典的内容，来说明远离恶知识的必要性。在恶知识中，有一种显现上师的相，逐渐把一些与大悲空性相反的知识和精神传递给你，刚开始你不一定能发现，但到最后就会像喝了毒药一样被断尽所有的解脱命根。另外一种就是恶友，经常跟你闲聊天、吃饭，一起散乱。在我们学院中大部分都是很好的修行人，一见面都是讲中观、因明等方面的教言，但也有些境界不太高的，喜欢拉着别人去散乱。尽管我们这里没有什么娱乐，但至少也是每个星期天去色达县城玩一下，在大街上说说笑笑……作为一个出家修行人来讲，这样并不是很如法。

昨天有人问我：“你们出家人是不是很保守的？”我说：“出家人的保守代表了他对自己人格的一种要求。”从整个人类社会来看，一个组织层次越高，其内部规范就会越严格。一个成功的企业对员工要求往往很

高，三星级宾馆的服务员和五星级宾馆的服务员在业务水平上肯定是有差距的，因此，出家修行人也应该有一个比较高的标准，他的言行举止不能跟一般世间人完全相同。有些人认为出家人很可怜，有很多约束。其实不仅仅是出家人，政府公务员尤其是国家领导可以随便去一些场合吗？不行的，他们要顾及自己的形象，很多地方是不能去的。同样的，出家戒律并不是一些无义的条条框框，而是一种使人格更加完善的有效手段。

到今天为止，我跟汉族四众道友一起学习佛法已经有二十多年了，在这个过程中，我很高兴看到大家对中观般若为主的大乘佛法一直有浓厚兴趣，也很高兴看到一些道友逐渐成熟起来，变成辅导员、变成法师。我们的很多法师，并不是一到学院就马上像现在这样给几百人讲经说法的。他们有些人刚来的时候，连什么是《佛子行》、什么是《大圆满前行引导文》都不懂，做出来的解释都是奇奇怪怪的——这已经是十几二十年

前的事了，但我还是记得清清楚楚——但因为他们能始终坚守自己的行为规范，所追求的目标和所依止的人也没有变过，所以也终于成为了了不起的法师。

癸三、彼等之摄义：

应知为摄持。

我们应当知晓，以上就是所有内外摄持的特点。

总而言之，作为一个大乘修行人来讲，一定要对自相续的智慧和慈悲心善加保护。如果要对大乘佛教的所有内容做个归纳，那也就是“大悲空见”这四个字了。谁具足了这四个字，谁就是真正的大乘行人。但要想永远不离开这样的境界，还需要善知识的不断鞭策，这是非常关键的。

有时候，我们可能会觉得自己已经境界稳固了，不需要依靠谁了，应该可以独立去弘法利生了……但只

有真正开始做的时候才明白：原来弘法利生并不是那么简单的事。以学院的道友为例，虽然法王如意宝已经圆寂很多年了，但我们现在看到上师的哪怕一个短短的教言，也还是感觉有一个依靠处。可惜的是，因为上师如意宝当时不太赞叹录音，所以他讲的很多课既没有录音资料，也没有文字记录。最近我找到一些法王如意宝去国外传法的音像资料，还是很有感触。作为上师的一个弟子，我仅是在老人家身边做藏汉翻译就有近十八年的时间（从1987年到2004年），曾同步翻译过麦彭仁波切、无垢光尊者的不少教言。但今天回忆起来，自己还是觉得非常遗憾——上师在世的时候，我总觉得闻思修行很重要，上师讲完课后，自己就去背诵、去辅导，但并没有特别重视上师的授课资料，以至于他的很多教言我都没有收集起来。

前些天，有一个道友在聊天的时候说：“一位上师住世的时间是有限的，要让他的精神百世流传，主要靠

他的作品。”而要把上师的著作汇集起来，还需要依靠他的弟子。像当年的麦彭仁波切和贡智仁波切，他们手下都有一群非常得力的弟子，我想法王如意宝身边的弟子应该也是这个时代极富智慧、非常卓越的一批人，只不过大家都没有特别重视这件事。

有时候确实也感觉到，一生中能陪在真正的外善知识身边的时间不一定很长，就像无垢光尊者在《窍诀宝藏论》里所讲的一样：“心中很想永远不离具德上师，但终究还是会离开的。”这其中的意义，值得大家仔细思考。

第 11 课

2013 年 6 月 25 日

庚三（修行所依之种姓）分二：一、真实宣说；
二、遣除诤论。

辛一（真实宣说）分二：一、本体；二、分类。

壬一、本体。

种姓本体就是修法的根本——心的实相。

修行的相有四种，即披甲修行、趋入修行、资粮修行和定生修行，这在后面会讲。那么，这四种修行所依靠的是什么呢？就是修行人的种姓。如果连种姓都不具足，修行是不可能成功的，所以种姓非常重要。

关于种姓，佛教各大教派的观点有所不同。

按照小乘来讲，所谓种姓是指将来可以苏醒而成为圣者的一种特质，《俱舍论》中有云：“彼等无贪圣种中……”也就是说，只有知足少欲的人才有解脱的希望，所以无贪的善心堪称为圣者种姓。

按照大乘唯识宗的观点，所谓种姓是阿赖耶上面的一种特殊能力，是六处的一种特殊心法。为什么说是六处的特殊心法呢？它并不完全是眼耳鼻舌身意六根，因为六根在死亡时会灭尽，但它又不是六根以外的法，而是心识上的一种明清的法。这种明清的法原来是不清净的，通过修行可以转变为清净的智慧。

按照第二转法轮的观点，种姓是遍于一切众生的心的本性，是法界的本来空性。《入中论》等论典中说：听到空性法而流泪，或看到可怜众生，生起极大悲悯心而流下眼泪，这就是圣者种姓苏醒的标志。《十地

经》里面也讲：由烟可推知有火，由水鸟可推知有水，同理通过身语外相可以推知是否为菩萨。总之，当因缘成熟时，一个众生以心缘着空性法门，他的种姓就会醒觉。

按照第三转法轮的观点，心的本性是一种光明无为法，它遍及任何一个众生，这就是所谓的种姓，也可以叫做佛性、如来藏等。《宝性论》以及密宗相关续部中都是这样讲的。

站在二三转法轮的角度来说，凡夫人在迷乱位先要把种姓（法界空性或光明如来藏）作为所缘，逐渐令心清净，从而获得不同程度的证悟。而就唯识宗、小乘宗来说，种姓和证悟之间相当于是能生所生的关系，从种姓慢慢变成无漏的智慧。

当然，大乘佛教讲到种姓的时候，也会有不同的说法。比如《楞伽经》就讲众生有声闻种姓、缘觉种姓、

菩萨种姓（如来乘种姓）和不定种姓，甚至有断了种姓的（无种姓）。但其他经典中也解释了：其实还是声闻、缘觉、菩萨三种种姓，不定种姓也可以包括在这三个种姓之中，而断种姓的在整个众生界并不存在，只是由于个别众生邪见特别严重，所以用这种方式来称呼。实际上不具足如来藏、永远不能成佛的众生是绝对没有的。

如上所说的种姓，在大乘佛教中是非常重要的，但我们只是从字面上这样讲，在座的各位道友也许不一定有特别明确的感觉。因为讲般若空性、《现观庄严论》不像讲《前行》那样有很多精彩的公案，也不像世间的讲座那样特别感动人，而在座诸位显现上也还没有获得加行道、见道，这样可能只有极个别前世佛缘特别深的，才会一听到这样的空性法门便非常欢喜，生起极大的信心。种姓觉醒的相不但大乘佛教承认，小乘也一样承认。小乘中讲，若听到解脱的功德便数数生起欢喜心，乃至汗毛竖立、眼泪直流，就说明圣者种姓已经觉

醒，如果对此人宣说一些解脱法门，他很可能会在短时间内成熟。

为什么要在加行道之后宣讲种姓呢？因为紧跟着加行道的就是一地菩萨，一地之前是凡夫，一地之后就是圣者了，为什么我们能够从凡夫变为圣者呢？就是因为我们跟其他的无情物不同——我们都有佛性。尽管不同的宗派对佛性有不同说法，但最根本的一点都要承认，那就是：众生都有解脱的种子，有解脱的希望。种姓的真正成熟，是从一地菩萨开始。要依靠什么因缘让种姓成熟，通过后面的分析就会明白。

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

从这几个不同方面来分，种姓里总共可以分出十三种法，我们先看其中总体修法方面的六种。

癸一、以总体修法而分：

通达有六法。

我刚才讲了，修行就是把佛性作为对境，以缘取它的方式来现前果。从所缘法界空性的角度来说，是不可能分，但依靠能缘却可以有各种分类。就好像虚空本来是不可分的，但我们可以由容纳虚空的器物而把它分成金瓶里的虚空、银瓶里的虚空等，同样，所依的佛性在本体上也没有什么可分的，但依靠能依的修法者相续中对佛性不同程度的认识和证悟，也可以有一些分类。

由于加行道之前对如来藏的本体并未真正认知，所以能依修法的本体，在凡夫地只有加行道的（1）暖位、（2）顶位、（3）忍位、（4）胜法位这四个法，而在圣者地则有（5）见道及（6）修道之现观法，这是在总体上依证悟不同而分出的六种法。

凡夫地是以总相的方式来缘取法界的，因为加行道的每个阶段都对法性有所认识，所以这四种法都要列入分类。见道菩萨已现量证悟了法界如来藏，修道菩萨在此基础上所见更深。无学道已经无修，所以没有分在这里面。资粮道对法界的认识算不上真实证悟，因此不安立为现前种姓。

佛教中还常常提到两种种姓：一个是自性住种姓（自性清净），一个是习所成种姓（离垢清净）。真正的离垢清净是从一地菩萨开始，此前的加行道的四个地位也可以算是相似的离垢，因为这时已能够真正享受到大乘空性的法味。

不过即使连小资粮道都没有入，也一样可以在闻思修行空性法门的过程中感到无比的欢喜。有个道友就对我说：“我现在遇到了《般若摄颂》，每天睡觉的时候都想看着它，多么舒服啊！”信心极为猛烈的时候，好像觉得自己马上就要证悟空性、变成菩萨了，这种情

况也有。

癸二（以分别断治法而分）分二：一、无间道之法；二、解脱道之法。

子一、无间道之法：

见道和修道都有无间道和解脱道。无间道、解脱道主要是就见道和修道而言。无间道是指能对治的智慧正在与所对治的障碍交战且马上就要胜出的这么一个刹那。当然，这里的“交战”并不是像两个人拿着宝剑互相砍杀那样的，而完全是在心的相续上安立的，但这种情况下，智慧也同样完全有克敌制胜的力量，障碍最后则无法存活。就好像，相续中傲慢心的对治真正现前的时候，傲慢就不会产生了。

对治与断除。

7. 证悟无我的智慧是作为所断之真实对治的对治

法。当缘法界空性起修而证悟无我的时候，这种智慧就完全能对治自相续当中的障碍法，比如说马上要得见道时，相续中一定是有智慧战胜了对治的，这样才能现前种姓。

8. 依靠它的力量断除所断二障，即是断除之法。以无我智慧的力量能够断除烦恼障和所知障，令其势力减弱，无以为继，这就是所谓的断除，也即小乘所说的抉择灭——依靠智慧灭除烦恼的一种无为法。只不过小乘认为这是实法，大乘不认为它实有。

子二、解脱道之法：

所谓解脱道，就是无间道之后智慧完全胜利的那一刹那，比如真正获得见道时，就像云开日出般已经远离了障碍，因此叫做解脱道。弥勒菩萨安立这两个阶段来说明对法界如来藏的证悟层次，是有其特殊必要的。

彼等皆永尽。

9. 这样的断除、对治都圆满达到尽头，就是解脱之法。也就是说，我们依靠智慧来断除烦恼障和所知障，当离开应断的障碍时，就叫做获得了解脱。假设一位菩萨在五点三十三分的时候离开了所有见道的障碍，那么五点三十四分就生起了解脱道的智慧，我们就把这个境界称为解脱道。

在其他讲义中对以上颂词也有不同说法，比如有的讲：这两句颂词都是在讲无间道的对治法，前一句是对治烦恼障，后一句是对治所知障。但因为这是第一次给大家讲这部论，如果引用很多萨迦派、格鲁派、宁玛派的不同观点，怕大家难以接受，所以不打算过多介绍。再者，品评不同观点也是有利有弊的，有时候为了维护自宗，难免就会指摘他宗不究竟、不合理，这样，还不如专心把大的意趣把握好。（我年轻时也特别喜欢研究各宗派、各大德的不同观点，但现在我觉得谁说的都是对的，没有错

的。)

当然，我们在通达原文意义的基础上，若能再做一些分析、辩论也是很好的，但最根本、最重要的是要通过学习对空性法门生起信心，了知前辈大德们的究竟意趣无有相违，并依靠这样的殊胜法门而发起《六祖坛经》里那样的四弘誓愿。

癸三（以特殊通达法而分）分三：一、本体；二、特法；三、作用。

子一、本体：

具智慧悲愍。

10. 这样的通达本体是具有智慧自性及方便慈悲的法。大乘佛教的任何殊胜境界都是不能离开智慧和大悲的，因此不论是加行道、见道还是修道，当断除相应违品后，所获得的证悟一定是以了达万法无有戏论的智

慧和欲救度遍天下所有众生的大悲心为本性的。

菩萨的相续是很一致的、相通的，并不像世间人那样受局限。在世间每个人都多少局限于各自的专业，一个化学专家和一个天文学专家相续中智慧的反体肯定是不相同的。同样是老师，有的可能具备一些悲心和智慧，而有的就只是每天教别人怎么解剖动物，确实很可怜的……然而世间所有菩萨的相续中都已现前了空性大悲无二无别的如来藏本体，这是不会有差别的。

子二、特法：

不共诸弟子。

11. 以上方便智慧的现观也是有别于声闻缘觉弟子的不共法。这样的大悲菩提心，不要说外道以及农民、鱼贩等从未学过宗派的人根本不具，就连声闻缘觉也无法企及。诚然，利根的小乘行人是非常精进的，持

戒清淨，行十二头陀行，初夜、下夜都不睡觉……但说到大乘的方便和智慧，他们确实是不具备的。

我们也应以这个标准观察自己，看看自己到底是不是大乘佛子。如果是大乘佛子，相续中肯定要有一种对万法不太执著的空性智慧。即便不能做到一点都不执著，但是起码不要像世间从没学过空性的人那样，遇到一点小事情就过不去。我认识一个居士，他平时爱说大话，自诩证悟了空性、对世间法毫不执著，但后来有一次他特别伤心，我问为什么，他说：“我的家庭‘解体’了……”这个时候，他才知道自己不但空不了，还特别执著，伤心到连自杀的心都经常产生。

很多人都是这样，平时总以为自己修空性修得很好，但修行功夫在快乐的时候不一定能看得出来，只有个人、家庭发生一些问题时，比如半途遇见一个特别不喜欢的人，这个时候才看得出来。要检验大悲菩提心也是一样，“愿天下无边的一切众生获得安乐”，这些话

大家都会说，每天都在念，但关键还是要看当某一个众生出现在你面前时，你是否能生起悲心。

子三、作用：

利他渐次行，智无功用转，
所依名种姓。

作用有两种，一是暂时的作用，二是究竟的作用。

12. 暂时的作用是以不了义了义四种秘密的方式相应利他缘分次第而行持的法。具有大悲菩提心的菩萨一定是应机施教，用不同的善巧方便来饶益不同的众生，这就要讲到四种秘密和四种意趣了，其涵义在《心性休息大车疏》和《经庄严论》中都有广述，这里不细说。主要就是要了解到：佛陀是应众生根基而说法，对有些众生要先讲不太了义的法，将他引入正道后再宣说最了义的法，而对有些众生是直接宣讲最了义的法……

有智慧的菩萨也要依靠这样的善巧方便来逐渐地利益众生。

13. 究竟的作用是自利法身智慧无有勤作而能实行他利的法。证悟如来藏的最究竟功用，就是令法身智慧中所有的自利利他功德全部无勤现前。个别讲义将此法安立在十地。

依靠以上十三种法，我们就可以了解将修法所依的法界空性或说如来藏命名为种姓的意义了。

辛二（遣除诤论）分二：一、辩论；二、答辩。

壬一、辩论：

法界无差别，种姓不应异。

对方辩论道：法界是远离一切言说思维的，不存在他体的差别，因此怎么能分成十三种法呢？这就好像要把虚空分成十三块一样，是不合理的。

但这样分其实并无过失，我们看下面的回答即可了知。

壬二、答辯：

由能依法异，故说彼差别。

从所依法界如来藏本体的角度来说，是没有什么可分的，但是依靠缘取它的智慧或者说能依补特伽罗的不同相续，确实也可以分出种姓的十三种差别。

所谓能依所依，一种情况是两个实体互相依靠，比如桌子上放茶杯，茶杯是能依，桌子是所依；另一种情况是一本体异反体的关系，反体的法都依靠在本体的法上，比如瓶子的生住衰灭等法是依于瓶子而存在的。类似这样，法界本体虽然始终是同一个，但是众生缘取它而获得的证悟境界，从一地直到十地末尾之间都是迥然不同的，菩萨十地好比是十个瓶子，法界好比是虚空，

虚空本身是不可分的，但依靠装虚空的瓶子之大小、质量不同，也可以对虚空进行分类。

这一点是很关键的。以后我们再听到说如来藏、空性有分类或无分类，只要懂得分一下能依、所依，就非常容易圆融了。

在观心的过程中，我们也会对这种虚空一般的心性有所认识，而随着对它的证悟越来越深，也必然会灭掉相关的一些违品。

这个颂词在间接上也说明佛的种姓遍于每一个众生，任何一部大乘经典都是如是承许的，只不过从众生相续生起的道相方面来讲，资粮道还不算真正证悟了它，真正的证悟应该从加行道算起，加行道一直到十地末尾之间都算是现前了如来藏的本体（加行道虽然已经称得上“开悟”，但毕竟还是凡夫，所以也不能说是很高的境界）。

以前上师如意宝经常讲：一般来说，大乘佛教的开

悟，包括禅宗的开悟，至少也应该是获得了加行道以上的境界；密法中所谓的认识、证悟大圆满，也是安立在加行道以上，高者能达到一地菩萨乃至佛地的证量，低者可能属于暖顶忍等加行道位。在无垢光尊者的“七宝藏”以及麦彭仁波切个别论典中，曾把显宗的五道跟密宗境界作过对应。参照这些资料，我们可以确信种姓苏醒的界限就是在加行道，而苏醒的前兆则在资粮道乃至未入道时就有。比如我前面提到的那位道友，连睡觉都不愿意和《般若摄颂》分开，这就是种姓有所苏醒的相了。反之，若每次听到讲般若空性就瞌睡不止，而一聊到电影、明星便兴致勃勃，那就说明离种姓成熟还有一定的距离。

以上介绍种姓的文字虽然不多，但已经涉及到了大乘里很多非常关键的问题，希望大家课后好好思维。当逐渐懂得其中意义的时候，我们会认识到学佛的目的和价值所在——因为我们有种姓，且生生世世可以延

续下去，所以学佛会有所成。否则，若像唯物论、无神论所讲那样——人是突然生的，也是突然灭的，那修道也就无有意义了。昨前天有几个美国的科学家跟我辩论，他们依照现代生物学的观点，认为意识是由大脑整理神经元信息而产生的，有很多似是而非的理由……最后我以佛教的不共智慧破除了他们的观点。虽然他们去过了全世界的很多大学，但我想如果从来没有接受过合乎真理的教育、相续中仍然遍满邪见，那么去再多地方也没什么用。

我们平时的念咒、磕头等修行固然很重要，但系统地闻思五部大论恐怕更有必要。尤其是在座的年轻人，生长的环境应该说是很不幸的，完全没有自己的独立思想，从小就被父母和老师灌输了前生后世不存在、没有地狱天堂的邪知邪见。那么，今天我们带着这种颠倒的人生观、价值观存活在这个世界上，到底有意义还是没有意义？是不是值得用自己的智慧来观察一下？

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

庚一（取舍所知支修行所缘）分二：一、本体；二、分类。

既然知道了修行依靠如来藏，那么修行过程中要学什么呢？一定要先取舍，不可能盲目地修学。先了解好的和不好的，了解之后才可以接受好的东西，在世间当中一般也是这样的。

辛一、本体：

取舍所知的分支就是修行所缘的根本。也就是说，对世间的一切所知要善于取舍，该学的就要去接受，不该学的就要放弃，这就是修行所缘的本体。取舍因果、取舍真假，这也是我们人生必需的一种基本理念。

辛二（分类）分二：一、总说取舍所知之基；二、详细分说取舍等舍十一所缘。

壬一、总说取舍所知之基：

所缘一切法。

世间人要想拥有一个安定的生活，都需要选择好自己该做的事，那么我们修行也一定要有一个所缘。菩萨所缘取的对境是什么呢？就是一切万法。所谓学无止境，没有哪一个法是不需要学的，昨天学的四弘誓愿中也有一条是“自性法门无尽誓愿学”。

有些人喜欢说：“学什么大乘佛法啊？不用学！自己观就可以了。”当然，如果你只是观就能断除一切罪业，那倒也可以，但这恐怕有一定困难。作为大乘佛子，单是为了断除自相续当中的烦恼就需要了知一切万法，何况还要饶益无边的众生。众生的根机各不相同，尤其要帮助一些知识分子，就必须熟悉他们所喜欢的各

种理论知识。因此，我在去各个学校讲课之前，都会事先了解他们学的专业，如果一点都不懂，是没法给他们讲课的。

壬二、详细分说取舍等舍十一所缘：

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

所缘的一切法又可以分为十一种：（1）善法，像《俱舍论》中所说的胜义善、相应善等给我们带来快乐的法；（2）不善法，即贪嗔、杀盗淫妄等给我们带来痛苦的法；（3）无记法，一般比如行住坐卧等非善非恶的行为。

在这三种法之中，大乘佛子到底修学何者呢？肯

定不会是无记法，整天痴痴呆呆地处于无记状态中不是大乘佛子的所为；更不会是不善法，不善法会带来痛苦的后果，所以应该是我们首先要舍弃的。那么，成为我们所取的就是善法，这其中又分为（4）世间法和（5）出世间法。关于世间法和出世间法，也有很多种定义，比如说圣者的法叫出世间法，凡夫的法叫世间法等。但我们这里定义为：能增长我执的法叫做世间法，能增长无我智慧的法叫做出世间法。在这两种所缘之中，世间善法只是菩萨的暂时所取，出世间善法才是究竟所取。

出世间法又分为（6）有漏法和（7）无漏法。按照《俱舍论》的说法，以所缘或相应的方式增长烦恼的即是有漏法，不以所缘或相应的方式增长烦恼的即是无漏法。按照《大乘阿毗达磨》的说法，与有漏六门（漏自性、漏相属、漏所缚、漏相续、漏随顺、漏所因）相应的法叫有漏法，不与之相应的就是无漏法。总之，有漏法就是令我们增长烦恼、不得解脱的法，无漏法就是能令我们得到

出世间解脱的法，因此，无漏法才是菩萨应该接受的。

无漏法又分为两种：（8）有为法和（9）无为法。四摄等世俗善法即有为法，胜义空性所摄的一切善法即无为法，菩萨主要应以无漏无为法为修持所缘。

无为法也有两种：一种是（10）弟子法，指的是小乘声闻缘觉所得的四禅等共同的无为法，还有一种是（11）佛不共法，指的是佛陀相续中的十八不共法等。声闻缘觉共同的无为法虽然也非常好，但与佛陀的不共法相比还是有一定差别。这样一路分析下来，我们就知道：最终的修行所缘不是恶业、不是无记法，不是世间法，不是有漏法，不是有为法，也不是弟子法，而唯一是佛陀相续中的不共功德法，因为成佛是我们最究竟的目标。

我们原来讲华智仁波切的《修行次第略说》时，可能很多人都不知道修行所缘、修行所依到底是什么意思。

思，这次讲过后，希望大家要记住，免得以后别人一提“种姓”，你又想到刹帝利种姓、婆罗门种姓、吠舍种姓，或者想到黑人种姓、白人种姓、东北人种姓、南方人种姓，乃至把姓王、姓李、姓陈等当成种姓……这些当然也算一般意义上的种姓，但我们修行所依的种姓唯一是指佛性。先要记住这些专用名词，然后讲考时才能触及《现观庄严论》的真正意趣。

我经常强调，一定要注重培养五部大论的专业人才。如果喜欢学现观，至少要在上面花个两三年时间，力求达到比较精通、随时可以讲的程度。我家乡有一个老师，他其他知识都不太懂，但对艾滋病相关知识比较了解，所以也很出名。与此类似，我希望你们每个人也选一个自己最喜欢的法门，发愿一生用这个法门来帮助他人，有兴趣的可以先报名。将来我们通过两三年、四五年的专业性培养，应该可以造就一批对众生有利的出家、在家法师。

希望我说的很多话你们能够先记下来，然后再慢慢去付诸行动，因为我还是比较忙的，脑子里出现一个很好的建议，就好像中阴身偶尔露一下头，如果你们没有重视，它可能马上就被巨大的业风卷走了……虽然我连加行道暖位还没得到，但这些建议也不是没有用处，若没有抓住这个机遇，也许会从此失去很多因缘。佛教专业性人才的培养，在当今来讲是很重要的。

第 12 课

2013 年 6 月 28 日

庚二（究竟修行所为）分二：一、本体；二、分类。

辛一、本体：

所为的本体即是究竟修行的不共所修法。

前面讲的所缘是指所修的对境，这个修行所为是讲修行的目标，即修行最终要现前的果——佛的不共境界。

在座的道友既然学大乘佛教，就要以成佛为终极目标，不要像有的人学习佛法就是为了健康、财富、名声、家庭和睦等世间法，对来世很少关心，更不用说很

久之后获得佛果了。

这次讲《现观庄严论》，我也很明显地感受到城市中人闻思的心态，我们学院中听课的人数是比较平稳的，没有突然减少的情况，甚至随着夏天的到来，反而人越来越多了。但网上的情况就不是这样了，十一堂课讲下来，已经有很多人退出了。这是什么原因造成的呢？我想可能主要就在于：很多人没有把人生的目标放在修行上。我知道现代人是很现实的，他们所考虑的就是感情、生活等这些眼前的问题，除此之外的事情就没有兴趣了。有了这样的心态，听课虎头蛇尾也就不奇怪了，末法时代的众生就是这么可怜。但无论如何我都会讲下去，我原来说过：只要我自身没有违缘，哪怕只有一个人在听，我也会把法讲下去。在我的记忆中，接近三十年的讲课生涯里还没有哪部法半途而废过。

刚开始讲《现观庄严论》的时候，大家觉得解释甚深空性的论典肯定很殊胜，都想听听。可是听着听着，

遍智、加行道、资粮道……都是不熟悉的名词，自己的智慧已经跟不上了，也就慢慢放弃了。既然听课的态度是这样，那接下来思维和修行的态度就更不用说了。实际上，要圆满地听完一部法并不是很容易的，所以在开课之初我也说过，希望大家都要善始善终，如果实在没有时间最好不听，听了就最好不要中断。结果还是变成这样。当然，我不会为此伤心，也不会退失。

即使现状已经如此，我也不可能为了挽回它而故意讲一些故事、公案；讲五部大论还是应该按照传统的方式，根据不同的讲义对字面内容进行分析，除特殊情况以外，不会添加比较简单的公案和比喻。

下面讲不共修行所为的三种分类。

辛二、分类：

胜诸有情心，及断智为三，

当知此三大，自觉所为事。

我们要明确，大乘修行最后一定要现前其目标——修行所为的“三大”——大心、大断、大智。

所谓大心就是指大悲心。大悲心和悲心之间有很多差别。此处承许，大悲心就是佛所证的超胜一切有情的方便大悲心。这里所谓的“有情”，实际上已经把世间凡夫人、资粮道、加行道以及一到十地之间的菩萨都包括在内了。所以说，“有情”一般只是指凡夫众生，但有时也可含摄佛以外的所有凡圣众生。为什么说佛的大悲心超胜凡夫到十地菩萨之间的所有有情的心态呢？因为佛陀没有丝毫的自私心，完全是一心一意地利益众生。

第二是大断。大断是什么意思呢？只有佛地真正证悟了一切万法的实相，完全断掉烦恼障和所知障及二障习气（最细微的所知障习气在金刚喻定时断除），这就是所谓

的大断。凡夫人戒烟、戒酒都做不到，守个一般的居士五戒都很困难，而到佛地时完全不存在这些问题，身语意都清净了、所有障碍都断完了。佛经里经常讲佛陀断证圆满，可见断的部分也是一种功德，断除究竟而现前灭谛，我们将此安立为本性身。

第三是大智。从能断的层面来讲，成佛时完全现前证悟一切万法为空性的如所有智和无误照见一切广大世俗法的尽所有智，这两大智慧圆满无缺地具足就叫做大智。

有个别讲义把第一个“大心”解释为智慧，这肯定是不对的。这三种功德，一个是慈悲心，一个是智慧，而大断也不是慈悲和智慧之外的一种特殊功德，它就像小乘里所讲的抉择灭一样，是从智慧断除违品的层面单独安立的。

这三大所为，究竟来讲是自然圆满正等觉佛陀的

功德，在有学道则以无缘的方式而修持，是每一个因地菩萨应该希求的。因此，在座所有听课的人都要知道，我们每天忙着学习、考试、发心，暂时的目的可能每个人都不同，但最终的目的是一致的——要现前具足三大功德的圆满正等觉如来的果位。

虽然真正的三大唯独佛地才有，但相似的三大，凡夫地也可以逐渐具足。比如我们现在也有一定的悲心、也有不同程度的智慧，因而也就遮止了与智慧、悲心相违的少许愚痴、自私心，这也可以叫做断。

既然学习大乘佛法，就一定要用它改变自己的观念。有些人学来学去，自私自利心反而越来越强，那说明他学得不算成功。前面讲发心时也说了，大乘佛教的修行有两个目标：第一是要获得佛果；第二，成佛也不是为了自己享受快乐，而是为了解救轮回苦海中的广大众生。但如今真正明白这种修行目标的人确实不多。为什么不多呢？跟我们的教育有关。现在传播佛教的人还

是偏少，即使在这些传播者中，也很少有人直接宣讲大乘佛教的理念。不讲的原因有两种：一是讲者自己可能都不会讲；二是听者的问题，听者可能就像这次《现观庄严论》的很多听众一样，根本对解脱轮回、利益众生没有兴趣。他们一开始是怀着好奇心，想看看到底在讲什么，之后发现没有自己需要的东西就走了。他们需要的是什么呢？无非是解决生活中的一些苦闷——家庭要解体了、生意不好、晚上睡不好觉……如果我这个课是专门讲治失眠的气功疗法，这些人可能都会善始善终，说不定人数还会越来越多。

包括现在国外弘法利生很成功的法师，也多是讲一些特别浅显的人间佛教，甚至连稍微深一点的教证都不敢提。我最开始发微博时，把自己特别喜欢的许多空性的教言发了上去，结果外面的人都没有兴趣。我才发现对大多数人是不能讲甚深空性和利他心的，应该讲一些在现代社会中比较管用的知识，于是就按照这个标准

做了调整。这是不是说明现代人都不需要大乘佛教的理念呢？不是的，每个想要脱离苦海的人都需要，只不过他们自己没有发现而已。

但现在的课，也不可能因为大家信心不够就只讲浅显的，尤其在藏传佛教五部大论之中，《现观庄严论》是非常重要的一部。可惜此论以前没有在汉地广弘过，这一点大家翻开历史就能看到。藏传佛教因何能够保留得这么完好呢？就是因为教理已经深入人心，如果它只以一种浅显、简单的方式传播，恐怕不一定会像现在那么受西方科学家和知识分子的欢迎。藏地自古以来的闻思方式要求我们长期地专注于法，并不是听一两堂课就能速成。

那么，此处的内容是要提醒大家：对照三大所为，要明白修学佛法到底追求的是什么性质的智慧，并看看自己处于什么样的位置。

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

在分别宣说之前，我先总的介绍一下这四种修行的差别，这是《现观庄严论》中非常重要的一个问题。

第一披甲修行，是从意乐方面安立的。好比一个即将奔赴战场的人，他一定要先有一颗非常勇猛的心，哪怕一走之后再也见不到家人，也一定要去。同样，菩萨修行也要先在心里披上誓愿的铠甲，下决心一定要修持六波罗蜜多，圆满证悟一切法门而成佛，并利益无量众生。

第二趋入修行，是从加行上安立的。仅仅是心里面想上战场还不够的，一定要选择好武器、铠甲，亲自到战场上去。同样，菩萨发了修行六度的心之后，还要在

实际行动中真正入于修行，精进修持世出世间之道，这叫做趋入修行。

第三是资粮修行。真正进入战场之后，战士就要运用他无畏的势力，英勇地与敌方交战。同样，在趋入修行之后，就要依靠福德资粮和智慧资粮所摄的十七种法来真实地与烦恼作战，摧毁修行的违品。

最后是定生修行。战士经过艰苦奋战，终于获得胜利凯旋归来。同样，菩萨依靠智慧战胜烦恼，最后获得究竟清净的果位，这叫做定生修行。

我们原来学《现观庄严论》的时候，一开始总觉得这四种修行比较相似，似乎有重复之嫌，因此我先把它们各自的侧重点梳理出来，希望大家好好分析，这样就可以遣除自己的怀疑和增益了。

辛一（意乐方便智慧双运之披甲修行）分二：一、

本体；二、分类。

壬一、本体：

披甲修行的本体就是以智慧悲心双运的意乐修持六波罗蜜多。

壬二、分类：

由彼等别别，皆摄施等六，
故披甲修行，六六如经说。

胜义中一切万法皆为空性，犹如虚空一般，世俗中万法显现不灭、如幻如梦，这两者无二无别的体性即是每一个菩萨所追求的万法本质。为了达到这样的境界，菩萨需要在智慧方便双运的意乐涵摄下修持六波罗蜜多，因此，披甲修行初步可分为布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧六种；广分则每一个波罗蜜多都可以分为六种，比如布施分布施的布施、布施的持戒、布施的

安忍、布施的精进、布施的禅定、布施的智慧六种，其他五度以此类推。这样总共就有六六三十六种分类。下面以布施度为例来介绍一度含摄六度之理。

1. 布施的布施：这在《前行引导文》中也讲过，比如做法布施，无有吝啬心而纯粹以饶益心为别人念经、传法等，这就叫做布施的布施。

中间插几句话，希望学院中的汉族四众弟子以后不要建大型的房子，当然，如果个人实在没有房子住，也不得不建一个小的闭关房、修行房，但我们喇荣圣地的面积毕竟有限，像有些人仗着自己有一点钱财，一层加两层、两层加三层，恨不得累到一百一十层，给人的感觉很不好。这样的暴发户最好不要到学院来；我们这里欢迎的是智慧的富者，而不是有漏财产的富者。

现在个别人的房子不断加高，把别人家的阳光全都挡住了，这还是有很大过失的。希望管家和主要负责

人要多加注意，除了实在没有房子住的情况以外，其他的建筑要尽量控制，包括集体的房屋、教室也最好另想办法。

喇荣山沟原来个个都是草皮房，你们二十一世纪的修行人可能见都没见过，那时候的修行是最好的。后来慢慢就有了板皮房，自己买一些板皮，用钉子钉一钉。我自己既做过草皮房，也做过板皮房。再后来，就有了真正的棒壳房，用半圆木架起来的。现在很多人都住水泥房，但水泥房比较冷，不一定非常好。

有的道友，本来房子已经很不错了，最下面是水泥房，上面是棒壳房，又要上面盖一个玻璃房，玻璃房上面还想加……好像到学院不是来修行的，而是来修房子的，这实在没有多大意义。并不是说所有人都这样，大多数人是很好的，知足少欲，一间房子住十年、二十年。但确实有极个别人整天盖房子。我们寺管会也通知了藏族僧尼，希望大家都能多为他人考虑，不要为了自

己的一点利益就占别人的院子、挡别人的窗户。大家毕竟都是修行人，你自己独占了光明，让别人活在你的阴影中，这样的修行不一定有功德。

假使你们原来对这个道理不太懂，心里有一种缺失，听了我这一番言说之后，现在心里富裕起来了，知道修行人应该知足少欲才好，真正的修行是内在的修行，真正的财富是内在的财富，那么这就是一种法布施了。

2. 布施的持戒：在传法的过程中，遣除一切与法布施相违的染污分别念等违品，这叫做布施的持戒。

3. 布施的安忍：在法布施的过程中，不畏劳累、酷热或饥饿，什么样的违缘都可以抵抗，这叫做布施的安忍。

4. 布施的精进：在法布施过程中，始终对传讲善法具有极大的欢喜心，这叫做布施的精进。

有些人对发心也总是充满欢喜心的，尽管每天从早到晚特别累，但表面上看起来很轻松。前一段时间，我们开会安排一些人发心，刚开始还担心他们不答应，结果他们说：“我们应该发心的，在学院里面待了那么长时间，都没有为僧众做过什么事情。平时我们也很关心学院，很关心弘法利生，现在给了我们这样一个发心机会，感觉非常开心！”我听了还是很欢喜的。像这几位法师一样满心欢喜地去做，就叫做精进。不管传法、听法，只要有了这种精进心，就不会觉得有压力。

5. 布施的静虑：在法布施时心不向外散乱。

6. 布施的智慧：传讲法义时如理如法，从胜义的角度来讲，应以三轮体空的智慧摄持；从世俗的角度来讲，不为智慧的违品所染污。

由此可知，单单行持布施就可以圆满六度，其他的持戒、安忍、精进、禅定、智慧也是同样。这样以

一度含摄六度的披甲修行之理，佛陀在经中也早已作了宣说。

总之，我们一定要先对善法有一种意乐心，一方面想要圆满自己的功德，一方面想要饶益一切有情，在这样的意乐驱使下修行六波罗蜜多，就是所谓的披甲修行了，其界限是从资粮道至十地末尾之间。

辛二（趋入对境圆满道果之趋入修行）分二：一、本体；二、分类。

壬一、本体：

趋入修行的本体即是趋入所入对境圆满道果的大乘。我们修行所要趋入的有两个：一个是圣道——资粮道、加行道直至见道、修道，一个是果地。因此以这两者来定义趋入修行。

壬二（分类）分三：一、趋入因之道；二、趋入所

得果；三、摄义。

癸一（趋入因之道）分二：一、趋入共同世间道；
二、趋入不共出世道。

子一、趋入共同世间道：

静虑无色定。

1. 趋入世间四禅四无色定的寂止。如果一点世间道都不通达，修行还是很困难的，那么佛教一切地道功德的现前都需要以四禅和四无色定为基础。

不但在修行上是这样，在日常生活中也是如此。

《经庄严论》里面讲：菩萨对五明为主的一切知识都要精通。用现在的语言来讲，哲学、天文、地理、生物学、化学等包罗万象的世间知识，菩萨都要趋入。

有的人可能想：短暂的一生要学这么多实在没办法，我还是老老实实在地当一个修行人吧。这当然是可以

的，每个人的根机和能力都不相同，不能一概而论。但如果智慧和精进比较足够，还是应该广泛地涉猎各种知识，除了五部大论为主的佛教经论之外，像西方的科学、哲学、医学、心理学等都是很重要的。我自己在跟很多学者接触时，都会对心理学、神经学、数学等学问生起希求心，心想如果以前学过这些多好，可是现在也没办法了。我上学时的教育状况是非常不理想的，基本上没学到什么东西，现在面对很多问题的時候，也觉得不是很清楚。

同样的道理，现在道友們进入了佛学院，显宗、密宗的很多理论知识和修行体系都有机会学习，如果此时没有好好学，今后到外面去，有人问起来就会很难堪。除非你不见任何人，闭着眼睛谁都不理，那就另当别论；否则，现在有些佛教团体的闻思修行还是很不错的（尽管听《现观庄严论》的人越来越少了），我们若没有精通很多知识，自己都感觉没有勇气面对：“会不会问我俱舍

的问题？会不会问我密宗的不共见解？会不会问我《毗奈耶经》里面因果取舍方面的问题？……”如果对所学知识有一些框架性的掌握，就会有一种自信。

现在汉传佛教很多寺院都没有藏传佛教那样广泛学习的传统，这也是一个很现实的问题，大家也可以观察得到。出家人是不是出了家就在寺院里待着，一天三顿饭，早晚课念完了就睡大觉呢？不是这样的，出家人要把佛教的精神传播给他人。其实，只要愿意传法，汉传佛教的环境是很好的，每天都有那么多的游客来寺院里。如果是我，就在大雄宝殿前面放一个高音喇叭，每天声嘶力竭地给大家讲课，哪怕是以好奇心来听的人，也能多少从中获得一点帮助吧。我每次去汉地寺院都有这种感受。

经常有人问我：“我师父的师父留给我一个庙，我要不要接？”这个其实不用问，你接也可以，不接也可以。只要你守持清净戒律，有弘法利生的智慧和愿力，

以后寺院多得是。现在汉地到处都是寺院，而且很多都是空的，因此我们不管到哪里去，找个寺院住是不成问题的。但关键是到寺院里是为了干什么？如果是怕自己以后走投无路，这才要接个寺院，那就好像把寺院当成棺材一样，也不是什么好想法。所以说，最重要的就是要通过寺院帮助和利益众生，这是根本，此外的很多妄想是没有必要的，就像月称父的故事所讲那样。

子二（趋入不共出世道）分三：一、趋入总出世道；二、趋入分别出世道；三、趋入特殊出世道。

丑一、趋入总出世道：

施等…

2. 趋入总的出世间道布施等波罗蜜多。

丑二、趋入分别出世道：

…道…

3. 趋入分别出世道的本体见道和修道。也就是说，总的出世间道就是六波罗蜜多，分别来讲，六波罗蜜多所摄的就是从见道到修道，这十地全部都要修学。

丑三、趋入特殊出世道：

…慈等，成就无所得，

三轮善清净。

4. 趋入特殊的慈心等四无量心之方便。要趋入出世间道，首先一定要修慈、悲、喜、舍四无量心，否则是没办法真正入大乘道的。

每一位大德在传授大悲菩提心时都要先讲四无量心，我们的发心仪轨也是前面先念四无量心，这是什么原因呢？因为如果没有出世间的四无量心作基础，那就根本无法建立大乘的菩提心（四无量心也分世间、出世间两

种，我们这里指的是出世间的四无量心）。据我所知，现在有些个人乃至寺院团体的修行根本不重视培养利益众生的心态。个人认为，如果连利益众生都不在乎，那这样的修行可能连大乘的边都沾不到。

5. 趋入入定无有戏论所缘的无现等持。什么是无现等持？若得到这样的智慧三摩地，就能安住于万法皆是空性的境界，远离有无是非等四边八戏，所以叫做无现等持。如果不能趋入无现等持，就无法获得出世间非常甚深的境界。

6. 趋入后得三轮清净的有现等持。在菩萨的后得境界中，布施者、所施物、布施此三轮全都如梦如幻，无有任何本质，这就是三轮清净的有现等持。

菩萨所趋入的世出世间之道总共有以上六种。

癸二、趋入所得果：

所为及六通，于一切相智。

7. 趋入总体修行所得的果——三大所为。

8. 趋入分别大证悟共同力——六通功德。

9. 趋入不共功德——佛陀遍智所摄的十八不共法等。

癸三、摄义：

能趣入正行，当知升大乘。

以上所述的九个法中，前六法为所趋入的世出世间之道，后三法为所修的果，依靠此九种定数的趋入修行之正行，我们就可以真正登上大乘佛道。

有些论师在解释时，认为只有最后一法是果法，而前面八法全都是道法。这样也是可以的，因为“所为及六通”可以解释为以三大所为和六通为目标的修行。

趋入修行的界限：一般来讲，是从见道直至十地末尾之间；若从间接趋入的角度来讲，安立为从资粮道至十地末尾之间也是合理的。

通过学习趋入修行，我们要知道：修行不是口头上说说就可以，也不是仅仅在心里发个愿就可以，而是一定要落实到行动当中去。现在很多人的问题是只会空喊口号，不见实际行动。这样的人世间有，修行人当中也有。我的发心部门中以前就有这样的人，最开始见到他，我觉得自己真有福报，这么好的一个人给我发心，不知道是上师三宝加持还是我前世发愿得来的。可是，正所谓“路遥知马力，日久见人心”，后来我就发现，他只是口上说得漂亮，实际上什么事都不做，特别懒惰，可能他就是只有心里面的“披甲修行”，而没有行动上的“趋入修行”吧。

居士当中也存在不同情况。有些还是很精进的，做事情很细致，只要是安排下来的任务，不管旁边有没有

人督促，他都不会松懈。有些人就不行，如果有人一直盯着，他还比较负责，而一旦没有每个礼拜开会提醒，他就好像花没有浇水一样，已经蔫了，什么工作都不管了。

很多人头发都已经白了，牙齿也马上就要掉了，但还是比较幼稚，根本不会做事，其中可能也有业力的原因，但我想很大程度上跟教育有关。美国的学校教育就不像我们那么死板，包括怎么炒菜、怎么种庄稼、怎么做人等在小学、中学里都要学，做一件事情时，如何细心、耐心地去，遇到违缘要怎么样面对……这些老师都会教。而我们的教育基本上没有这些内容，在学校里面虽然一直学学学，但在生活中不会与人交往，承受能力非常弱，遇到一点点违缘就会一蹶不振。

其实，不管做什么事情，耐性是很重要的。如果实在做不了，也应该对上上下下有个交代。人存在于这个世间，要经常看一看自己的周围，尤其还要懂得反观内

心。把这种做人的规律推到修行上，大家也很容易明白
意乐和行为兼顾的道理。

第 13 课

2013 年 7 月 2 日

今天网络上听课的人数稍微增加了一点，但我想可能只是暂时的，过两天肯定还会减少。学院经堂里的人数好像一直不增不减，大家从开始到现在都比较精进。

我一开始也说过，智慧比较不错的人学习《现观庄严论》一定会有收获，而以前从未闻思过般若法门的初学者则不一定有很明显的感觉，但只要能从头到尾听完这个传承，也算跟弥勒菩萨的教法结上了非常殊胜的缘。

现在我们还在讲八事的第一个——遍智。表示遍

智的十法中，前面已经介绍了从发心到趋入修行这八种。今天开始讲第九法——资粮修行，在这之后还有一个定生修行，这样第一品遍智就全部讲完了。

这次传讲并没有介绍各教派间的不同说法和辩论，只是按照哦巴活佛的解释对颂词做一个字面上的简明阐述。我个人曾见过本论的很多注疏，并从中选了两部宁玛派大德的注疏做了翻译：一部是麦彭仁波切讲解，由堪布根华、协庆嘉察整理成文的，我自己以前学现观的时候也是主要参考这个；另一部是哦巴活佛（多昂丹毕尼玛）所著，应该算是所有《现观庄严论》注释当中最简明扼要的了，我们这次的科判和主要思路都采用这一部。

我为什么特意在讲义上保留活佛这个称号呢？因为现在批判活佛的语言比较多，但我们也不能认为所有活佛都是假的。从藏传佛教历代高僧的传记来看，确实有不少活佛在修证和造论方面都非常了不起。

当然，现在所谓的假活佛、假上师已经给藏传佛教带来了非常大的危害，这一点也是不可否认的。前段时间，学院有位法师在讲课时说，现在所谓的活佛有百分之七十都是很危险的。他的意思是有很多人依靠各种各样的方式当了“活佛”：有的是自己认的；有的是父母认的；有的是某某上师认的；有的是靠贿赂——今天就有一个政府领导告诉我，经常有人找他们办活佛证，出多少钱办都愿意……以前，活佛在藏传佛教中是非常尊贵的称号，可是现在很多人的心目中，活佛已经不是那么有威信了，我感觉这种对活佛的观察和非议还会在汉地持续下去。

我跟任何活佛、堪布、上师之间都没有个人恩怨，他们怎么样对我无利无害。之所以讲这些话是因为我非常希望佛教徒都能依法修行，弘扬佛法的人都能依法弘扬。我并没有说自己讲的法多么合理合法，我只是很客观地评价：无论是谁，只要他以正当的方式弘法，那么

我们都认可；反之，如果他对佛教的形象有所损害，那么我们都不得不批评。

造成今天这种局面，也跟汉地一些佛教徒特别盲目是分不开的。那天有一个比较胖的世间领导跟我说，有个居士问他是谁，他就故意开玩笑说自己是某某寺院的一个活佛。那个佛教徒听了马上生起信心：“我一看你的耳朵、你的眼睛，就觉得你真的像活佛！”（也不知道活佛的耳朵、眼睛是什么样的？）

去年有一段时间，学院公认的一位活佛的弟子在马尔康医院照顾病人。后来去了一些居士，这些居士说来说去都是在谈有关活佛的事情。这个人就对他们说：“你们知不知道，我也是个活佛。”那些人一听“活佛”的名字，立刻就很激动：“你真是活佛？你叫什么名字？我可不可以皈依你？我可不可以供养你？……”现在都已经成了这样了。

重申一下，我个人对活佛没有任何偏见，只是想提醒汉地的部分居士：依止善知识需要头脑清醒，不管对方是什么名头——堪布、活佛、金刚上师或者空行母，我们都应该如理如法地做观察。

前一段时间，学院里面来了一个人，自称是释迦牟尼佛的化身，要到这里给我们灌顶。我们商量以后，决定把这种故意损害佛教的人举报上去。她的照片我在网上也看到了，特别可笑，一个女的站在莲花上面，还用电脑在周围做出佛菩萨一样的光环……即便如此，还是有大量佛教徒上当。所以这种人的所缘对境是什么呢？就是愚痴众生。能缘行相是什么呢？就是想要这些众生的钱财，求地位的都很少。所以，我们按照《现观庄严论》的方式一分析就能知道，任何一件事的成办都需要具足多方面的因缘。骗子之所以得逞，不仅仅是由于她的狡诈之心和欺诳行为，还有被骗者太愚痴的因素在里面。

以上这些算是今天讲课的一种加行吧，下面进入正题。

前面讲了披甲修行和趋入修行，披甲修行就是发愿修持六度，趋入修行就是真实趋入世出世间道果。现在要讲的资粮修行，是指通过积累智慧资粮和福德资粮而断除违品，就像一个人真正在战场上跟怨敌作战一样。最后真正战胜敌人，凯旋而归，那就是定生修行。

辛三（加行二资双运之资粮修行）分二：一、总说；二、别说难以通达之理。

壬一（总说）分三：一、本体；二、分类；三、摄义。

癸一、本体：

资粮修行的本体，就是加行二种资粮双运道的修行。大乘道的任何一种修行，都是以福慧双运为核心的。

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

子一、总说意乐加行之资粮：

悲及施等六。

资粮修行共有十七法，首先是总说部分的七个——大悲以及布施等六波罗蜜多。

1. 意乐就是大慈大悲的资粮。大乘的基础就是大悲心，它是大乘一切修行的根本。《入中论》中就以比喻说明过修行初、中、后三个阶段皆不离大悲心的道理。

要获得大慈大悲心，就要以天下所有可怜众生为所缘对境，生起愿他们离苦得乐的心，然后次第修持四无量心、愿菩提心和行菩提心。一谈到积资粮，每个人都知道要福慧双运，但福慧双运的基础是大悲心，没有

大悲心的修行跟外道没有多大差别。

以上是第一法——意乐圆满的大悲心资粮，下面讲加行圆满的六波罗蜜多。

2. 布施资粮。在相关注疏中说，修持六波罗蜜多可使自他得到四种快乐。第一种就是依靠布施令自他得到当下的快乐——首先自己慷慨好施、意乐强烈；将自己的财产、身体等给予可怜众生时，对方也一定会生起满足、欢喜之心。在这个过程中自他都能得到当下的快乐。

很多人在布施时都有类似的感觉，比如你做法布施，当别人真正懂得法义时，就遣除了思想上的贫乏而当下获得快乐，而你心里也会感觉快乐。又如，当你把愿意舍弃的东西布施出去，令他人当下得到满足时，你自己心里也会很舒服。

3. 持戒资粮。自己安住于戒律，同时也劝别人修

持清淨戒律，如此可令自他获得未来之快乐。

当然守持清淨戒律也能获得今生的快乐，这是不可否认的。有戒律的人心里会很放松、很安乐，因为戒律并不是一种约束，而是对人格的一种高质量教育。不同层次的人需要接受不同层次的教育，当层次越来越高的时候，相应的人格教育也会越来越严格。一般来讲，佛教徒的层次大体可分为居士、沙弥、比丘这几等，层次越高所受的戒律也就越严格。可以说比丘的整个思想和行为准则代表了对人类品德的极高要求。

很多人没受戒时比较散乱，贪嗔痴粗重。一旦受完戒，相续就会变得清淨平和，这是持戒暂时可见的作用。而在不可见的将来，我们也会因受持戒律而获得善趣之身等安乐。

4. 安忍资粮；5. 精进资粮；6. 禅定资粮。通过修持此三者，可以获得决定性的快乐。意思是说，任何

人只要修持安忍、精进和禅定，当时身心就感受不同程度的快乐，以因法就是快乐的缘故，将来成就波罗蜜多之果也决定是快乐的，不会有任何其它的情况，因此说这三者能带来决定性的快乐。

修习安忍的效果：修持达到一定程度后，对非常难以忍受的对境也能安之若素，即使别人用利刃来砍割自己的身体，也不会有任何痛苦。

修习精进的效果：别人看来很难的事，在精进者的眼里都不成问题。比如，对于懒惰的人，发心、背诵、听课等是一种负担，而对于精进的人，这些就是非常简单和快乐的事，做再多都不会感觉痛苦。

修习禅定的效果：心散乱时，似乎外在的一切都会带来痛苦；而一旦心静下来，进入禅定，就会享受到任何世间财物无法带来的安乐。

7. 智慧资粮。以智慧可断除相续中的障碍，从而

获得解脱的永久安乐。所以说，只有真正得到出世间道的人才算获得了永久性的快乐。

以上讲了修行六度可获得的四种快乐：当下的快乐、将来的快乐、决定性的快乐、永久的快乐。学了这个科判就知道，修集两种资粮不能离开大悲心的意乐和六波罗蜜多的加行。

子二（别说二资粮之本体）分二：一、智慧资粮；二、福德资粮。

丑一、智慧资粮：

并修止观道，以及双运道，
诸善权方便。智…

一般来讲，六波罗蜜多之中，布施、持戒、安忍三者被共许为福德资粮所摄，禅定和智慧属于智慧资粮，精进度既有智慧资粮的部分，也有福德资粮的部分。

《入中论》当中也是这样分的（二十年前我讲过《入中论》的颂词，也讲过宗喀巴大师的《入中论善解密意疏》汉译本，之后这么多年一直没有再讲，看来以后有机会还是要讲。《入中论》关于六度、十地和空性方面的教言是很殊胜的）。

此处又把智慧资粮所摄的两度分成了四个法：寂止、胜观、止观双运、善巧方便。

我觉得哦巴活佛的科判还是分得非常准确的。《现观庄严论》的颂词本来很难解释，如果能把这个科判掌握好，那便事半功倍了。

我原先在做翻译和校对时，就感觉哦巴活佛很了不起。他是拉萨那边的人，十五岁时父亲去世。他想去德格求学，但母亲不同意。到十八岁那一年，他跟母亲说要去朝礼拉萨的神山和佛塔，以此为借口离开了故土。后来，他在石渠和德格一带依止了很多善知识，并被某些高僧大德认定为活佛。大概五十年之后，他回到

了家乡，那时母亲已经去世，因此母子俩没能见上最后一面（这与宗喀巴大师的经历很相似，大师离家求学时母亲还很年轻，后来母亲念子心切，就把她的一根白头发寄给宗喀巴大师，但大师为了求学没能回去。我们很多道友偶尔都会抽出两三天或者几个月的时间回去看父母，但有时父母也会成为修行的一种障碍，以前特别成功的修行人报父母恩，不一定是用天天陪在身边给予照顾的方式，而主要是靠修学的成就）。据哦巴活佛的略传记载，由于1959年西藏进行民主改革，讲经说法的事业无法展开，活佛于是示现圆寂。

哦巴活佛的求学生活非常艰苦，好不容易靠化缘得来一点糌粑粉，他嫌烧开水、烧茶太花时间，就干脆往糌粑粉里加一点冷水，草草果腹，是这样精进修学的。因此，我对哦巴活佛有关《现观庄严论》的研究很有信心，因为藏传佛教的历代大德是把他们所有的时间和精力全部用在修学上面，绝不像现在的某些大学教授那样徒有虚名，稍稍看几本书，在网上随便搜索一些乱

七八糟的资料，就开始写论文，绝不是这样的。我前一段时间在大学里也讲：藏传佛教的辩论传统和求学精神，是现在很多高等院校都无法相比的。

下面分开来看四种智慧资粮：

8. 所依静虑等持——寂止资粮。这是智慧资粮的第一种，资粮修行十七法中的第八个。不管修什么法，心一定要静下来，远离一切分别妄念，这是别说静虑的重要性。所谓寂止就是心一缘专注，如《宝云经》中云：“止者心一境，观者伺观察。”

9. 超胜世间道证悟空性无我的智慧——胜观资粮。心静下来的同时，还要以胜观来通达本性，这是出世间道的特点。

10. 超胜小乘的方便大悲双运资粮之道。寂止和胜观不是脱离的、分开的，而是完全双运，或者说智慧和方便完全双运，这是大乘超胜小乘之处。

11. 超胜不善巧方便之菩萨的善巧方便资粮。善巧方便菩萨依靠三殊胜、回向、随喜等特别简单的方法也能很快圆满智慧资粮，这是不共于其余菩萨的地方。

不但大乘菩萨是这样，在上师、弟子乃至世间的老师、领导当中，也存在具不具善巧方便的差别。我以前认识一个人，他智慧非常不错，可是因为不善巧而得罪了无数人。他自己也特别苦恼：“我不说话也不行，可一说话就把上上下下的人都得罪了，可惜了我的智慧！”

善巧方便可能也需要观待前世今生的各种因缘，我看到很多人既有智慧，也有大悲心，但就是不具足善巧方便。以一些发心、管理人员为例，他们本身人很精进、很努力，别人也知道这个人从早到晚都很辛苦，但是由于他的语言、行为不善巧，所以谁都不认可他，非常讨厌他……其实，如果有善巧，即便智慧并不是很高，做事情也很容易成功，尤其现在的弘法利生是很需

要善巧方便的。

现在的学校教育基本上都不太成功，毕业的人进入任何一个团体，都经常感觉跟周围的人处不来——如果一个人对你不好，那可能是别人的过失，但如果有很多人对你不好，那恐怕就是自己有问题了。因此，我希望道友们能好好学一下《二规教言论》《君规教言论》《格言宝藏论》等，同时也要经常观察自己。

如上所述的寂止、胜观、双运、善巧方便，即是本论所安立的四种智慧资粮。当然智慧资粮在本质上是指证悟空性的现观，就像《入中论》里面所讲的一样，按照对境来分，可将万法包括在四空当中，广分就有十六空，还有十八空、二十空等多种分法。那么根据对境的不同，有境智慧也可以分为多种：比如证悟人无我、法无我的两种智慧，或者四种智慧、十六种智慧、二十种智慧，或者由断除三十二种增益而安立三十二种智慧等等。

丑二、福德资粮：

…福…

这个科判的颂词只有一个“福”字，所以说哦巴活佛把颂词切得很细。

按照《入中论》中所说：“如是施等三种法，善逝多为在家说，彼等亦即福资粮，复是诸佛色身因。”

十七法当中，属于福德资粮的有两个：

12. 精进既属于智慧资粮也属于福德资粮。当然，仅仅从颂词这一个“福”字来看，也看不出非要将精放到福德资粮中的意思，可能作者是觉得仅有布施等前三度这一法不太够，所以就把精进度也安立进来，跟它们作伴，其实精进也属于智慧资粮。

13. 布施等前三种是福德资粮。布施、安忍、持戒

从来都属于福德资粮，这没有什么可辩论的。

子三、特殊二资粮道：

…与诸道，陀罗尼十地，
能对治…

这部分颂词说明了十七法当中的最后四个法。

14. 本体二资粮修行的所依是见道修道之资粮。我们经常说要修解脱道，真正的解脱道至少也要安立在见道以上，见道和修道完全离开了轮回的束缚。所以说资粮修行的本体是二资的修行，二资的修行完全依靠见道和修道。因为无学道已经圆满资粮，资粮道和加行道还不算真正的道，所以真正意义上的修集福慧二资要从一地菩萨开始安立，此时已经现前空性的智慧，修福德也是以三轮体空来摄持，所以两种资粮都是清净的。

15. 能使因的二资粮不穷尽即是道功德总持资粮。

总持又叫陀罗尼，是指与正念和智慧相应而将词句和意义牢记不忘，因此我们通常都说为不忘陀罗尼，主要分为四种：（1）忍陀罗尼：以“阿（𑖀）”字等而通达从无生空性中出生无量无边的一切法界显现之理。

（2）词陀罗尼：对诸佛所说圣教的文字、词句不会忘失。（3）义陀罗尼：对诸佛所说经教的意义不会忘失。

（4）咒陀罗尼：通达空性的瑜伽士所说的语言称为金刚语，是一种自然性的咒语。

所谓咒语，有些是获得一地以上菩萨果位的成就者说出来的，有些是十方诸佛说出来的，比如观音心咒、金刚萨埵心咒等并不是谁都可以造的，只有真正证悟无生忍的圣者才有资格说。

有些道友经常自己造一个仪轨让别人修，但也不知道他的语言有没有加持。写个歌让别人唱一唱，倒是可以的，但是仪轨不一样，造出来就一定要起作用，你的迎请文要能请到诸佛菩萨，你的布施文要通过布

施令可怜众生得利。只有一地菩萨以上才有这样的语成就，其陀罗尼资粮能令我们的善根无穷无尽，终至圆满。

16. 从断除障碍道的实修后得之染污法的角度来说，修行资粮即是十地之资粮。通过修行而能在后得境界断除各自地的染污法，这叫做地资粮，比如一地菩萨依靠入定的能力，就能在后得位断除一地的违品，每一地也都可以如此对应。

17. 从断除障碍入定之种子的角度而言，修行智慧资粮是对治资粮修行。通过入定修行，能断除每一地的微细障碍种子，比如依靠一地菩萨的入定智慧能将一地的见惑连同种子一起断掉，这叫做对治资粮。

资粮修行总共分以上十七种法，而全部归纳起来，就是智慧资粮和福德资粮。正因如此，《六十正理论》以及很多前辈的回向文中经常会讲：依靠二种资粮断除

二种障碍，现前色身和法身的果位。地资粮和对治资粮在后文还会广说。

癸三、摄义：

…当知，资粮行次第。

我们应当知道，资粮修行十七种法的数目和次第完全是固定的。如果从地界来分，前十五种法属于加行道到十地末尾之间，地资粮安立在十地的所有后得位，对治资粮在十地的所有入定位具有。

我们学《现观庄严论》有时候会很有失落感，因为自己连小资粮道都没有得，而《现观庄严论》一直讲加行道以上的境界，感觉就像幼儿园的学生在学初中以上的课程一样。不过，尽管现在无法真实体会诸法菩萨的现观，但能提前有所了解也还是非常荣幸的，这对大家内在智慧和信心的提升肯定有不可思议的加持。

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

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

子一（以修治而宣说九地）分二：一、分析说明一地之修治；二、说明其余地之修治。

科判里说修治难以通达，但我觉得对于学过《入中论》《显句论》等中观论典的人，以及学过《般若摄颂》《大圆满心性休息》的人来说，这些也不是很难。

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

寅一、宣说依修治力得地之理：

所谓修治，是指菩萨相续中能圆满后得福德の方

便和智慧，它既具足断除障碍的功德，也具足增长智慧的功德，所以说为断证殊胜。

由十种修治，当能得初地。

依靠能净化后得染污法之一地的十种修治能获得一地（后得即出定后的行住坐卧等阶段）。

从颂词的意思来看，是说先要在资粮道和加行道过程中圆满十种修治，然后才能得第一地菩萨。而《般若经》中却说：“住一地菩萨大菩萨十种修治即如此……”这好像是说，在得到一地菩萨之后，十种修治才会圆满。那么到底哪一种说法正确呢？藏地某些大德对此也有争论。

哦巴活佛认为：这两种说法是不相违的，弥勒菩萨说的是在未得地时开始获得十种修治，而《般若经》说的是已得地者能圆满十种修治。就好像我们发心仪轨中所说的一样——未生起菩提心的人发心可以生起，已经

生起菩提心的人依此可以不断增上。

有个别人总以为，只要两个观点稍有不吻合，就非得有一个合理、一个不合理，这样的见解当然是很片面的，我想这一点大家都能理解。

寅二（解说实修本体法）分二：一、本体；二、分类。

卯一、本体：

一地菩萨修治的本体，是能圆满一地后得福德的断证殊胜的方便智慧。

卯二（分类）分三：一、财施之修治；二、法施之修治；三、无畏施之修治。

辰一、财施之修治：

意乐饶益事，有情平等心，

能舍…

一地修治总共有十个法，其中财布施占了四个，虽然我们还不是一地菩萨，但在以后做财布施时也一定要具足这四法。

1. 意乐的特征：对众生没有任何的狡诈心、虚伪心，而是以无私利他的清净心态来行布施。很多人在布施时就盘算着将来要得到别人的赞叹、回报，这都是心不清净。

2. 财物的特征：饶益对方所需之利的清净事物。所布施的财物一定是对方很需要的，比如说没有药费给他药费，缺饮食给他饮食。一定要雪中送炭，不是锦上添花，别人本来不缺，你再给他是没有必要的。所谓饶益，就是让对方切实得到利益。

去年有一条新闻：某市只有一家养老院。过节的时候政府官员照例要慰问老人，结果所有领导都去了，买

了很多吃的堆在老人身上，都已经放不下了。老人根本不需要这些，需要的是钱，但他们就是不愿意给钱……这种布施就算不上什么饶益事。

3. 境的特征：对亲怨有情具有平等心的清净境。不管对境是什么身份——怨恨的敌人或者亲朋好友，我们在布施时都要一视同仁。

现在很多人的布施都有一种片面性——跟自己关系好的就愿意布施，关系不太好的就不布施。居士中的一些负责人就是这样，比如发一个法本，先给自己私下里交情好的人，最具足条件的那些人反而得不到，这就说明缺乏基本的平等心。身为佛教徒，还带着社会上的不良习气，这是不合理的。

4. 行为的特征：通过三种布施而能将自己所拥有的一切慷慨博施的清净施舍。行为上一定要能够舍弃，根据自己的能力和修证来行持三种不同程度的财

施——布施财物为普通布施、布施儿女等为大布施、布施身体为极大布施。

辰二、法施之修治：

…近善友，求正法所缘，
常发出家心，爱乐求佛身。
开阐正法教。

法施的修治有五种：

5. 亲近依止讲经说法的增上缘——善知识（法尊法师翻译成“善友”，其实也就是指善师）。

从来没有依止过善知识、什么都不懂的人想要做法布施，就像一个非常贫穷的人想做财布施一样，是不可能的。所以一定要先依止善知识，这是法布施的增上缘。依止善知识的方式，也一定是像前辈大德们一样如理如实地以三喜来依止，而不是像个别人那样，今天依

止这个法师，惹得他生气了，在这个班待不住了，就跑到另外一个班去，结果跟新法师关系也处不好，只好跑到另一个佛学院去……这样不叫依止善友。真正的依止是以法为主，不是以私人关系为主，否则就会掺杂进很多自我的执著；如果把注意力放在法恩上，那么不管是谁，只要对你有恩德，你都完全可以接受。

6. 近取因是寻求三乘的正法所缘。如果没有求到法，想做法布施也是没办法的，所以一定要把大小乘的佛法作为所缘对境，而且求法的时间越长越好。

现在很多人连从头到尾听一部《现观庄严论》都做不到，怎么能算是求法的人呢？像《现观庄严论》这么甚深的法，听一两节课是不可能有收获的。我昨天看了一下晋美朗巴（智慧光尊者）的闻法录，在哪一位上师面前听了哪些法都有记录，这些前辈大德广闻博学的风范真是太令我们后代人惭愧了！

7. 俱有缘是具足出家戒。并不是说在家人没有行法布施的资格，但从自古以来的情况看，确实以出家身份做法布施更有优势，因为出家身份更容易令人起信，弘法事业会非常广大。如果是在家身份，那除非像印度个别大成就者那样修行极好的，否则别人不会很认可的。

8. 欢喜渴求获得所缘境究竟所修的佛陀法身。法布施的主要目标，并不是为了身体健康之类，而是为了让自他获得佛陀的色身和法身。

9. 加行的差别：通过这种方式而开示、阐明正法教。具备了前面所有条件——依止过善知识、求过法、自己的身份也非常如法、目标已经清楚，之后就一定要给有缘众生阐释甚深的佛法，这很重要。

不管男女众，我希望大家经过十年八年的学习，有了一些佛教基础之后，要出去弘法。只要能保证自己意

乐清净，就可以去弘扬佛法，否则对身边那么多不懂佛法的可怜众生坐视不理，是违犯菩萨戒的。虽然我们不一定具足一地菩萨的法布施，但也应以趋向于一地的因缘去做法布施。

辰三、无畏施之修治：

谛语为第十。

10. 通过说谛实语能救脱火灾水灾等畏惧，经中说这是一地的第十种修治法。所谓谛实语，就是能依靠语言治愈他人的病或制止地水火风的灾难，是一地以上所取得的成就。

恩扎布德国王和拉瓦巴尊者两大印度成就者之间有一个公案，就是关于谛实语的。恩扎布德有一个王妃，她邪见比较重，但是非常听话。有一次，恩扎布德就要求她去送一些粮食给恒河对岸的大成就者拉瓦巴。

王妃问：“恒河那么宽，我怎样才能过去呢？”国王说：“用我的一句谛实语可以把河断开。”她问：“什么样的谛实语？”国王回答：“你只要说‘依靠恩扎布德无有贪欲的谛实语之力，把江河断开’，河水就会断开了。”她心里想：如果没有贪欲，怎么可能有这么多女人（恩扎布德有很多明妃）？虽然心里产生了邪见，但她还是很听国王的话，到河边说道：“依靠恩扎布德无有贪欲的谛实语之力，把河水立即断开！”此时河水果然断开了，她顺利到了对岸。

王妃找到拉瓦巴尊者时，他正在河边睡觉。她喊了很长时间，尊者才迷迷糊糊地醒了过来。王妃呈上粮食说：“这是恩扎布德给您的供养，请您接受。”尊者很高兴地接受了。这时王妃看见河水又像原先一样在流，就问：“刚才是依靠恩扎布德的谛实语才来到这里，我现在要怎么回去啊？”拉瓦巴尊者说：“依靠我无有愚痴的谛实语之力，你可以过河。”她心里想：什

么无有愚痴？刚才睡了那么长时间，我喊了半天都叫不醒，这不是愚痴是什么？虽然又产生一个邪见，但她还是依样说：“依靠拉瓦巴无有愚痴的谛实语之力，把河水马上断开！”河水同样也断开了，于是她返回了王宫。

最后王妃由于对两位上师产生邪见而没有即生成就，但因为依教奉行的缘故，当时的事情确实成功了，据说后来也现前了一些共同的功德。

据《莲花生大士传》记载，贝若扎纳从印度返藏的时候，藏地的一些恶神恶鬼故意降下大雪，给他制造违缘。贝若扎纳说道：“以我赴印度求法且得成就的谛实语之力，让大雪马上停止！”结果连正在降落的雪花都停在空中了。此后这些世间地神再也不敢对佛法作危害了。

希望大家听了这些公案也不要生邪见，否则对成

就也会有影响。凡夫人听到一些上师的不可思议事迹时，经常不从正面去想，而从反面凭着自己的邪分别念去评价，这是不合理的。

以上是一地的十种修治。因为每一地的修行都有不同的侧重点，比如第一地以布施波罗蜜多为主，第二地以持戒波罗蜜多为主，因此按照印度的大经大论以及藏地诸高僧大德的意趣，第一地的修治着重宣说布施度，这是从主要功德的角度来安立的，并不是说一地不修持其他波罗蜜多。

寅三、以能修甚深智慧修行之理：

彼性不可得，当知名修治。

对于以上在后得位安立的一地十种修治，如果还有三轮的执著，那就只是世间波罗蜜多，并不能成为出世间波罗蜜多。以一地菩萨入定位三轮不可得的智慧摄

持，就能在出定时断除财布施、法布施、无畏布施中所有的相执，这就是能完全净化那一地染污法违品的修治。也就是说，只有了达这十种法在胜义中一无所得，才符合修治的自体——断证殊胜的方便智慧。

第 14 课

2013 年 7 月 5 日

今天有很多新来的知识分子在听课，但是《现观庄严论》的内容比较难懂，刚开始学的人可能难以通达其中的意义。不过能在耳边听到这样的法，也会跟释迦牟尼佛的甚深般若法门以及弥勒五论结下善缘，有极大的功德。所以，希望大家能以清净的行为来谛听。

上一堂课讲了第一地菩萨的修治，今天继续讲其余诸地的修治。所谓修治，是指圆满菩萨出定后得位福德的一种智慧方便双运的功德。

丑二（说明其余地之修治）分八：一、二地之修治；二、三地之修治；三、四地之修治；四、五地之修

治；五、六地之修治；六、七地之修治；七、八地之修治；八、九地之修治。

寅一（二地之修治）分二：一、本体；二、分类。

卯一、本体：

二地修治的本体是能圆满二地后得福德之断证的殊胜方便智慧。

卯二（分类）分三：一、饶益有情戒；二、严禁恶行戒；三、摄集善法戒。

大家都知道，获得二地时持戒波罗蜜多圆满，所以这里以菩萨戒的分类来说明二地修治。在《入行论》等很多论典中，都是以饶益有情戒、严禁恶行戒和摄集善法戒含摄所有菩萨律仪的。

辰一、饶益有情戒：

戒报恩安忍，极喜及大悲。

第二离垢地的修治总共有八法，其中五种属于饶益有情戒的范畴。

1. 本体的特征：利益有情的清净戒律。

第二地菩萨的修治，是以一种非常清净、无有执著的戒律为本体的，也即颂词中“戒”字的含义。站在大乘的立场来看，小乘的比丘戒、沙弥戒、居士戒等别解脱戒是否属于真正圆满的戒体呢？不属于。因为小乘声闻守持戒律是为了自己从三界轮回中解脱，极少提及利益众生，而没有以利他心摄持的戒，在大乘看来是不能称为清净戒律的。

大乘中讲利他是一种戒律，所以一定要饶益有情。如果明明有能力却不去饶益其他众生，只是为了自我解脱而闭关或闻思，就不算大乘戒律，只是小乘戒律。因此，在座无论在家出家，大家相续当中的戒律都应该是

双重的——首先按照声闻乘标准守持别解脱戒，在此基础上还要尽力利益众生。

关于如何把握利益众生的分寸，在菩萨律仪中讲：对众生来世有帮助、即生没有害处的事，我们应该去做；对众生今生、来世都有帮助的事，一定要做；对众生即生稍有利益、但来世有害的事，菩萨最好不做；对众生今生、来世都没有利益的事，即使表面上看来像是帮助众生，也不能做。那么对众生有利、对自己有害的事能不能做呢？如果会违犯根本戒，就不允许做；如果不犯根本戒，只是稍微违越一些小乘戒条，但确实对众生完全有利，那就可以开许，不会有过失的。

2-3. 对境的特征：通过对有利于自己者感恩图报、对加害者尽可能安忍的途径来利益他们。

首先，对于已有恩的父母、老师等对境，要做到“滴水之恩，涌泉相报”。现在有些佛教徒自以为境

界很高——觉得一切都无利无害而漠不关心，这相当不好。此处讲二地菩萨都有报恩之心，更何况凡夫人呢？不可能超越二地菩萨吧？

说到报恩，也不是要求你一定实际去付出多少，但起码心里要对恩人有一种感激之情。如果连这点心念都没有，从世间公理上也说不过去。前几天，学院一位法师讲：有一个大学生交不起学费，而且家里欠了很多债。这位法师帮他家里还了一些借款，又供给他读书的钱，前后总共花了两万多。在读书的过程中，这个大学生还经常给这位法师打个电话，但毕业后就销声匿迹了。过了三年，才发现他在某个地方已经找到工作了，但是他见到这位法师就好像不认识一样，理都不理。现在的教育也确实不太教导感恩、报恩，因此大家得了别人的恩惠也都觉得无所谓，这其实是非常不合理的。

其次，对于危害自己的人，一定要修安忍。虽然安忍度是三地时圆满，但二地菩萨在被人加害时，也是尽

量帮助和饶益对方，而非以牙还牙。

4. 行为的特征：极其欢喜地利益有情。二地菩萨在利益他众时，会发自内心地生起欢喜。有些道友发心时也是非常欢喜，对自己的事就没什么热情，这也是一种类似菩萨的行为。

5. 意乐的特征：对有情怀有大慈大悲心。二地菩萨的意乐是希望可怜众生早日离苦得乐，想到众生的痛苦就会不禁流泪，这是悲心的表现。

今天我们开会研讨，有的道友在谈到现在的食品安全等社会问题时说：一想到很多加工厂生产的饮料、奶粉等都不符合标准，而自己又无法改变这种现状，心里就很痛苦，觉得这些受害的众生特别可怜。这也是大悲心的一种标志。

以上就是第二地菩萨饶益有情戒所摄的五种修治。

辰二、严禁恶行戒：

承事敬师闻。

6. 增上缘的特征：通过承事来恭敬亲教师、轨范师等上师。所谓严禁恶行戒，就是严格禁止造作恶业的戒。二地菩萨为了禁止恶业，也需要恭敬承事上师，在上师面前听受佛法。

现在有些人好像听几堂课就起厌倦心，等听完一部论典时，对上师就没有信心了，再也不听课了，这是特别不好的一种现象。

凡夫人如果没有长期接受善知识的指点，很容易变质。按理来讲，二地菩萨不会有这种问题，但仍然要把承事上师立为他的一种修治。为什么呢？就是为了说明，依止亲教师和轨范师对增上清净戒律的重要性。

7. 学处的特征：对上师所说法义，要如理如实谛

听，这就是守护一切学处的严禁恶行戒。

承事上师不是天天在上师身边给上师端茶倒水或者按摩等等，真正的承事是以法供养上师，这是所有供养中最殊胜的。所谓的依止上师是不是天天看着上师笑呢？不是，上师也许笑一下，也许哭一下，但这个不一定对你有利，最重要的就是要在上师面前听受佛法。

我们这里有些道友，二十年前在听法，现在也是如此，这种精神很好。我自己也认为，我一生中最有意义的就是在法王如意宝面前听了近二十年的佛法。如果说我这一生有什么值得骄傲的，那就是从依止上师起到上师示现圆寂的那一天为止，我除了外出传法以外，从未断过任何传承。

要守持菩萨戒，也应该先在善知识面前如理如法地听闻学处，之后才知道如何取舍。如果真要学习佛法，依止善知识是很重要的。

即使一生中有再多违缘，但只要依止了善知识，也都无怨无悔。贝若扎纳传记中讲，国王身边有一些奸臣挑拨离间，想要杀害大师。国王虽想尽办法，最后也只有把贝若扎纳流放到甲摩擦瓦绒地方。贝若扎纳临走前专门唱了一首道歌，大意为：我在印度依止了二十五位班智达，令每一位上师都心生欢喜，他们欢喜我便心满意足了。大臣和王妃不高兴也无所谓，我该走就走吧！

有些人受戒之后不学戒，再过两三年一学才知道自己的戒早就破完了，此时悔之晚矣。所以受戒之后应该马上学戒，在上师指导下明了戒律的开遮持犯，否则是无法断除恶行的。

辰三、摄集善法戒：

第八勤施等。

8. 精进奉行布施等六波罗蜜多所包括的一切

善法。

二地菩萨对于布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧所摄的一切善法都会行持。现在有些人看了一两张光碟、依止了一两位上师后就特别傲慢，什么都不愿意学了，我认识的人里面就有这样的。首先声明，我对于他们依止其他上师没有任何嫉妒心，只是就事论事——如果你的上师已经给你传法了，那你不用听课也是可以的；可既然上师并没有给你传法，你还志得意满地不肯接受任何知识，那所谓的佛教徒也就变成了一种名不副实的形象而已，很可惜的！人身是很难得到的，即便得到，佛法也难以值遇。现在既然有机缘遇到佛法，为什么不多学一点？多学一点只会对自己有利，而不会损失什么。并不是说你学了佛法，你的上师就会有很大名声、很多收入；作为一个真正的上师来讲，早就已经把名声、收入、地位、钱财看破了，他肯定不会追求这些，他追求的是什么呢？就是让每一个人得到佛法的

真理。

由于现在科学比较发达，很多人都可以通过网络在城市里面学佛。不过城市里面散乱的因素实在太多，人们整天关心的就是某某明星长得怎么样，她唱什么歌，某某演员怎么样，谁篮球打得好，谁排球打得好……我昨天一提到“法海你不懂爱”，所有人都“心开意解”，欢喜得很。这说明什么呢？说明大家肯定对这方面很有兴趣。晚上我躺在床上一直在想：是不是讲考班的年轻人都很精通这些呢？他们是什么时候来学院的？娱乐已经成了这个时代的核心话题，人们特别关注的就是演员、明星等，而对很多真正重要的事情都无人问津。包括藏族的知识分子和年轻人都是如此，我跟他们提起华智仁波切、麦彭仁波切、无垢光尊者、宗喀巴大师等藏地大德，他们都没什么感觉；而一说起一些明星，他们都很专注。所以很多人的价值观确实需要调整。

以上讲完了第二地菩萨的修治。其实这里也可以加上一地修治后面的那句话——“彼性不可得，当知名修治”，因为每一地的修治只有以三轮体空来摄持，才算得上真正的修治。

寅二（三地之修治）分二：一、本体；二、分类。

卯一、本体：

三地修治的本体是能圆满三地后得福德之断证的殊胜方便智慧。

卯二（分类）分三：一、谛察法忍；二、安受苦忍；三、耐怨害忍。

辰一、谛察法忍：

多闻无厌足，无染行法施。

我们平时讲谛察法忍，是说遇到甚深法时不生恐

惧。此处是把谛察法忍分成两个方面：

1. 对大乘甚深空性法门广闻博学，无有厌足。

现在讲的是第三地菩萨的功德，而很多人连小资粮道都没有得到，听了听《入行论》《菩提道次第广论》，就觉得已经足够了。凡夫众生真的很可怜。

前辈大德们所学的论典可谓堆积如山，比起来现在人应当感觉惭愧。像我们这类人，虽然不算什么高僧大德，但以前在诸位上师面前听过的法也不算少。而现在很多人，连一二十部论典都没学过，就已经自我满足了，这实在是很颠倒的想法。

在闻法方面，应该有一种“活到老，学到老”的精神，即使临命终时心也要住在佛法中。我家乡朵芒寺的德巴堪布现在八十多岁，还在讲课，前两天刚讲完《窍诀宝藏论》，现在正在讲《现观庄严论》。另一位拉雪堪布已经 87 岁了，也一直在讲课，而且讲课时还不时

引用很多教证。他们现在不用特意去背，因为年轻的时候背过很多，教证顺口就来；对于一般接近九十岁的人来说，这应该是很困难的事。

有些道友人很不错，如果坚持学上六七年应该能达到一定水平，可往往他们听一两年课就消失了，这是很可惜的。

2. 通过为了正法忍受艰难困苦，对他众无有贪财的染污心而进行法布施。

菩萨应尽心尽力地将自己所得的法传给有缘众生，在做法布施时不讲条件、不贪财产、无有厌倦，为了传授佛法，再辛苦劳累也无所谓。学院的汉族法师当中有没有这样的？目前为止我不是很清楚。但藏族这边，确实有不少法王如意宝培养出的法师为了传法不辞劳苦，经常骑摩托车、骑自行车到偏僻地方去。

不过，汉地的习惯跟藏地不同，好像没有人请传

法，请打卦、算命的倒是比较多。按理来讲，汉地人口那么多，能经常请法师去讲课是很好的，但可惜在行持善法方面，大家都不喜欢请人帮忙，造恶业反而有请人的传统。如果有人到我这里请求派法师出去讲课，我也会尽量想办法安排，但好像从来没人来要求过。我们学院主动派出去的法师有时候就像阿底峡尊者的上师最初来藏地时一样，根本找不到弟子。这些情况都跟传统和历史有关系，以后应该会有所改善。

无论何时，传法者都要做到“无有染污心”。什么是染污心呢？“我这次出去传法，名声应该会有所增长吧？要是有大老板供养我就更好了……”如果是这种心态，还是不要去了。传法意乐不清净，就等于是把佛法当成买卖品了，非常不合理。

辰二、安受苦忍：

严净成佛刹，不厌倦眷属。

安受苦忍也分两种：

3. 以承受痛苦的方式发起严净修成毫无苦楚自己之佛刹的心。

第三地菩萨在修行中承受各种痛苦时，便发愿以此令自己将来度化众生的刹土得以清净。以前法藏比丘在因地时就是这样发愿建立极乐世界的。当然我们现在还没有这种严净刹土的能力，但可以发愿先往生极乐世界，圆满一定地道功德后再去度化众生，创造属于自己的清净刹土。

4. 能忍受、不厌倦其余不清净刹土眷属邪行之苦。第三地菩萨在摄受眷属的过程中，根本不会对眷属的邪行产生厌倦之心，这也是很重要的一种功德。

发菩提心、行持弘法利生时，肯定会遇到很多不开心的事，此时千万不能退失信心。从历史上来看，舍利子就因为布施时不堪忍众生的恶行，退失了信心。月

官论师（阿亚德瓦）也是这样，他路遇一人乞要眼睛，就予以布施，结果那人却把眼睛放在石头上砸碎了。阿亚德瓦很伤心：我的一只眼睛给了他，他不但不用，反而把它毁了，这多可惜啊！这时那个人又想要他另外一只眼睛，阿亚德瓦就拒绝了：“如果你用得上，我可以给你。但你根本不用，所以我不能再给你了。”据说他因此觉得众生很难度化，也退失了信心。

在末法时代度化众生时，更是会发生各种各样的情况：有的听话、有的不听话，有的无缘无故诽谤你……这些都是眷属的邪行，尽管难以忍受，但连第三地菩萨都需要安忍，我们就更不用说了。

以前上师如意宝讲过：如果想要护持眷属、摄受弟子，内心一定要很坚强。有的上师只能暂时传一点法，一旦弟子们开始出问题，就没办法应付而只有中止，经常有这种情况。所以，我们以后若要弘扬佛法，应该首先做好心理准备——内心应有大海般的安忍。大海表面

会有一点波纹，但底下是很平静的。一个真正的善知识，或许在显现上也会时而高兴、时而不悦，但整个心态不会有大的变化。

很多公认的高僧大德对于弟子的邪行都会显现上不高兴，包括上师如意宝也是如此。记得 1988 年时，中国藏语系高级佛学院请上师去讲《定解宝灯论》。动身之前，嘎多堪布对法王说：“你天天跑到汉地去干什么？你如果走了，学院就散了，我也不待在这里，我准备到曲恰堪布那里去了！”上师显得很不高兴，写了一首道歌，说有些弟子的邪行如何如何（现在收在上师的作品集里）。我们当时看到这些也特别害怕，不过后来一想，尽管嘎多堪布显现上好像有时对上师很不恭敬，但法王还是极为关心他的，也经常跟他开玩笑，所以菩萨虽然也会表现出情绪的波动，但那都是调化众生的善巧方便，其内心实际上始终像大海一样稳定。

如果不发心就另当别论，但凡想做一点事情，就一

定要能安忍眷属的邪行。

上次我去美国讲课，找了三个人做翻译。第一个好像翻译得太广了；第二个翻译得又有点太略；第三个的翻译不是很灵活，有些意思没译出来，听众听不懂，整理字幕的人也听不懂。所以要想遇到的任何人都适合自己的心态，这是办不到的——在极乐世界或许可以，但在娑婆世界不太可能。因此，大家应该以一颗坚忍的心来面对一切，心上圆满事情也就圆满了。

辰三、耐怨害忍：

及有惭有愧，五种无著性。

5. 对于作害能够忍耐，有惭有愧而安忍。

看待自心而对所造恶业感到羞耻为惭，看待他人而生起羞耻心为愧。有惭有愧是善心所，无惭无愧是随烦恼心所。

现在世间无惭无愧的人特别多，这是很不好的现象。修行人要有惭愧心，这是修安忍的基础。如果无惭无愧，其他功德就更谈不上了。

以上所讲的五种法，实际上都是无有耽著的本性，以这种不可得的方式来行持，就是第三地的五种修治。

寅三（四地之修治）分二：一、本体；二、分类。

卯一、本体：

四地修治的本体是能圆满四地后得福德之断证的殊胜方便智慧。

卯二（分类）一、披甲精进；二、摄善精进；三、利他精进。

辰一、披甲精进：

住林少欲足，杜多正律仪。

披甲精进有四种法：

1. 静处披甲：安住林间等寂静地方。四地菩萨对于寂静地方有特殊的欢喜心，除了度化众生等特殊情况以外，他特别愿意住在森林、山崖等寂静处。

既然连第四地菩萨都需要依止静处，那么凡夫人也不要说大话“我在城市里和在寂静地没有什么差别。”这种人到了城市，慢慢就会发现，环境对自己的身心还是有很大影响的。我自己一到城市里面就感觉不舒服，善心提不起来，回到学院就感觉很舒服。

2. 资具鲜少之披甲：第四地菩萨对于资具欲望很少。

现在社会上的人欲望越来越大。听说有个人仅仅鞋子就有两千七百双；另有些人热衷于买房，一栋不够要两栋，在中国买还不行，还要去别的国家买……其实人生很短暂，这么多东西根本享受不完，应该拿出来与

他人共享。

3. 知足披甲：尽管得到微量菲薄之物内心也知足。

要维持我们这个有漏的臭皮囊，不吃不穿是不行的，但吃穿都没必要太过挑剔，能满足基本需求就可以了。有一种满足心是很重要的。

4. 举止严禁之披甲：以十二头陀行功德真实防护相续。

十二头陀行是小乘戒律里面非常清苦的一种行为，包括：住处方面六种——阿兰若处坐、冢间坐、树下坐、露地坐、随意坐、常坐不卧；衣服方面两种——但三衣、粪扫衣；食物方面四种——常乞食、日中一食、一坐食、节量食。第四地菩萨对物质没有过多要求，所以也乐于这样行持。真正的十二头陀行，可能现在出家人都做不到，在家人就更不用说了。不过，那天我们去郊游时，我看到有些道友很喜欢在河边坐禅，这

大概也是前世的习气。

辰二、摄善精进：

不舍诸学处，诃厌诸欲乐。

5. 锲而不舍摄集所取的一切善法学处。凡夫人有些对戒律没兴趣，有些对禅定没兴趣，有些对智慧没兴趣。第四地菩萨不是这样，三学所摄的一切善法都是他要行持的，任何一个学处都不会舍弃。

6. 诃厌、断除色声香味触等世间欲乐。

凡夫人对欲妙很感兴趣，诸如唱歌跳舞等娱乐活动，而对于学习《现观庄严论》空性、大悲方面的甚深境界不一定有意乐，甚至一听课就打瞌睡。而菩萨不是这样，世间的欲妙在他看来如梦幻、彩虹一般，无有丝毫可贪之处，因此他不会在这上面耗费精力，而是会非常好乐于寻找万物的真相。

有些人虽然不是四地菩萨，但由于前世修行的原因，即生对世间欲妙也没有很大兴趣，对恶法自然心生厌恶，对善法自然心生欢喜。我认识的很多出家人和在家人都是这样。

辰三、利他精进：

寂灭舍众物，不怯无顾恋。

利他精进有四法：

7. 究竟利他：将众生安置于寂灭果位。

所谓的“灭”并不是把地球等毁灭之义，而是指一种熄灭所有烦恼、痛苦的永久快乐。

8. 暂时利他：将自己所拥有的一切财物施舍给众生。

可以说，财布施是暂时的利他，法布施是永久的

利他。

9. 如是成办他利心不怯懦。

在行持暂时、究竟利他的过程中，虽然会遇到一些违缘、痛苦，但是不能怯懦，该争取的一定要争取。我发心出家时，当时我的亲戚里，支持的有两个人，不支持的有十八个人。如果我太在乎别人的看法，可能就没办法出家了。所以说，我们既然决定发菩提心、学习大乘佛教，就要有自己的主见，否则修行很难成功。

10. 全然不顾成办自利之事。

菩萨在利他时完全是无私地奉献，丝毫不顾及自己。我们有些道友也是这样，发心时一向把自己的身体以及其他利益置之度外。其实，就像《中观四百论》里所讲的一样，为了解脱还是需要保护身体，而对于修持菩提道无义的事情，则应尽量不去在意。

寅四（五地之修治）分二：一、本体；二、分类。

卯一、本体：

五地修治的本体是能圆满五地后得福德之断证的殊胜方便智慧。

卯二（分类）：一、静虑之分支法；二、静虑之本体法。

辰一（静虑之分支法）分二：一、身远离愤闹；二、心远离分别。

巳一、身远离愤闹：

亲识及愜家，成为猥杂处。

第五难胜地分十种法，这一段颂词后面说“远离此十事”，意思是这十种法都是要远离的，因此五地的修治是从否定的方面来讲的。

1. 断绝贪恋的根源——与在家出家等亲方密切交往。

无论在家出家的亲戚朋友，都会给我们的修行带来非常多的麻烦。是不是说五地菩萨还会有亲朋好友阻碍其出家修行呢？不是的，这种障碍在第一地就已经断了，这里是指以功德增上的方式完全断绝亲友的干扰。

2. 断除嗔恨的根源——将信士、施主家执为我所而难以割舍以至于嗔恨反方。

如果将某一家执为自己的施主，就容易对其怨敌产生嗔恨，或者因为他们供养他人而生起诤论。这些嗔恨都来源于对施主的执著，五地菩萨已经断除对这些的执著。

3. 远离散乱的众人相互聚集成为繁杂愤闹之处。

比如闹市、歌舞厅等场合，菩萨都需要远离。

以上是禅定的分支，身体首先要远离的三种。

既然五地菩萨也需要远离亲友、敌人、故乡以及喧闹的城镇等地，那么普通修行人就更不必说了。有些修行人总以为自己不会出问题，刚刚出家就想回家，劝他留在这里好好闻思，他说：“我回去听课跟待在学院没有什么差别，而且在电脑上看得更清楚！”可是没过几天，电脑上就看不到他了，后来听说守戒遇到了违缘，最后已经无可救药了。这样的例子不在少数。所以眷属和周围环境对凡夫人的影响是很大的。

已二、心远离分别：

自赞及毁他。

赞叹和诋毁本身是从语言上面讲的，但这里是指菩萨从心上断离了赞叹和诋毁的分别念。

4. 断除希求自我赞扬的分别念。

很多凡夫人一开口就是夸赞自己的话——一会儿说自己长得好、一会儿说自己口才好、一会儿又说家里如何如何。五地菩萨绝对不会这样。

5. 断除想诋毁他人的分别念。

凡夫人经常会无视别人的功德、专挑别人的过失，于是就产生诽谤他人的心态，这也是我们平时修行要避免的。

辰二（静虑之本体法）分三：一、凡夫行静虑；二、善逝喜静虑；三、义分别静虑。

巳一、凡夫行静虑：

色界四禅以及四无色界的禅定为凡夫行静虑。

十不善业道。

6. 断除十种不善业道的寂止等持。

本来第一地菩萨就已经断除了烦恼障和所知障的遍计种子，不可能行持十不善业了。但这里就如前面所说，是指五地菩萨以胜进道功德增上的方式具足此种功德。我们现在也在断除十不善业，这会成为将来获得五地修治的一种因缘。

已二、善逝喜静虑：

傲慢与颠倒。

7. 断除骄傲自满的心态。

8. 断除常乐我净颠倒见地的胜观等持。如同刚才所讲的，常乐我净的颠倒见在一地时就会断除，而五地是以更细致的方式清净其习气。

为什么说是诸佛欢喜的静虑呢？因为断除了我慢，断除了颠倒心，就能通达万法的本性，这是令诸佛欢喜的事情。这是从智慧方面讲的。

已三、义分别静虑：

恶慧忍烦恼，远离此十事，
证得第五地。

9. 断除邪见等恶慧的劣见。

“恶慧”指的是邪见。从粗大方面来讲，邪见指的是认为因果、轮回不存在的见解；从细微方面来讲，凡是不符合事物真相的颠倒见都是邪见。五地菩萨已经完全断除了此等劣见。

10. 断除忍受贪心等烦恼的障碍——义分别等持。

凡夫人经常会忍受烦恼，相续中生起贪嗔痴或者傲慢、嫉妒等根本烦恼或随烦恼，都忍着它，任由它随意发展，就像有些不会管孩子的家长一样，无论孩子怎么调皮，也不去管教。但菩萨对烦恼是不会容忍的，烦恼一生起就当下断除它。正如《入菩萨行论》所云：

“惑住我心中，任意伤害我，犹忍不嗔彼，非当应呵责。”这也是因为菩萨确实有根除烦恼的能力，而凡夫人与烦恼的战斗则是负多胜少。

如前所述，远离了这十种所断，就能证得第五地菩萨的十种修治。单纯从字面上看，好像是：获得第五地之前，菩萨连十不善业、常乐我净的颠倒见、邪见等还没有断除。但实际上应该按照哦巴活佛之前的观点解释为：这些修治未得五地时也可获得，而得到五地后功德更为增长。

第 15 课

2013 年 8 月 13 日

《现观庄严论》是弥勒菩萨撰造的一部殊胜论典，如果通达了本论，就等于通达了我等大师释迦牟尼佛第二转法轮的甚深密意。即便没有通达，只是听到本论的金刚语也会摧毁轮回的种子。所以，希求解脱者理应重视这部论典。

在如今这个世界上有没有真正向往解脱的人呢？有是有，但大部分人追求的只是世间利益。我以前问过汉地的很多信徒，他们几乎都是为了身体健康、家庭幸福、生活平安等目的才皈依三宝的，以大乘佛教的观点来看，健康等只是一种暂时的福报，并不是究竟的解脱。今天在座的有一些新来的学者，你们也许是以一种

治学的方式在研究佛教，专门喜欢学藏传因明学之类，但是这样能不能断除轮回的根本呢？当然不排除有个别利根者可以，但大多数人还是应该采取学修结合的方式。

法王如意宝曾一再强调过：喇荣佛教大学的学风就是学修并重。所谓学修并重，就是学习和修行不分开，一方面要用广泛的智慧抉择一切万法的真相，同时还要懂得将所学结合自相续而修行。如果只让知识停留在书本上，那就永远只是凡夫人，得不到改变。

学院中大部分人都非常不错，但也有一小部分比较傲慢，因为自己以前在世间的文凭、财富、才华等方面稍微有一点资本，就觉得“天上天下，唯我独尊”了（通过一个人的语言、看式、神态也能够发现其内在的心态），这样反而成了解脱的障碍。对于这部分道友，我想提醒一下：如果你是希求解脱者，那么希望能够放下傲慢，好好地学习。如果你不是希求解脱者，也不是真正想了解

佛法的甚深意义，那么学院有相应的纪律和规章制度，我们欢迎的是真心想学习、想研究佛法的人，而不是傲慢自大的人。

在某种意义上，考上大学、得个文凭是很有必要的，毕竟现在的社会需要这样一种方便法。但从究竟上讲，人品才是更重要的，光有智慧、没有德行的人不一定对人类社会有利。十三世纪末的意大利诗学家但丁曾经说过：“我们的德行常常可以弥补智慧的缺陷，而智慧却永远无法弥补德行的缺陷。”所以说，德才二者之中，德是更重要的。如果不具备合格的人品，可以说就没有什么可塑性了，从出家修行到解脱作佛都只能是纸上谈兵而已。因此要想在学院待下去，首先需要人格稳重，为人处世、待人接物的基本原则要懂，法王的教言里经常强调这一点。

学院是一个重视闻思的清静道场，大家来这里是为了闻思修行，而不是为了游山玩水。前一段时间，上

级领导要求我们把学院开放，我们不同意，因为学院是以学习、修行为主，这是我们要坚持的原则，所以坚决不搞旅游开发。大家既然来到这里，就应该静下心来好好闻思修行。如果你只是怀着好奇心，想随便走走、看看，那也不用待很久，听过一两堂课、种下了解脱种子也就够了。

下面接着讲第六地菩萨的修治。

寅五（六地之修治）分二：一、本体；二、分类。

卯一、本体：

六地修治的本体是能圆满六地后得福德之断证的殊胜方便智慧。

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。

辰一、圆满本体智慧之修治：

施戒忍精进，静虑慧圆满。

此地依靠慧度超胜的力量使（1）布施、（2）持戒、（3）安忍、（4）精进、（5）静虑、（6）智慧即具足方便分支的般若完全圆满。分开来说，之前的五地圆满前五度，第六地圆满智慧度；从智慧的侧面来讲，可以说以智慧摄持的六度在第六地完全圆满，就好像以布施摄持的六度在第一地完全圆满一样。这个道理在《般若摄颂》当中也讲到过。

六地菩萨是二无我的证悟达到很高层次的境界，正因如此，月称论师的《入中论》才在讲第六地时以大量文字抉择了空性。我特别希望在座的道友能对中观有所思索、有所认识，这是很重要的。因为，像个别佛教徒那样仅仅是口口声声说“看破、放下、不执著”是没有用的，口头上说再多，心里其实还是一样执著着。只有真正去身体力行地修空性，才可能逐渐把相续中的实执减下来，或者至少每天闻思一点空性法门也有作用。

要消灭无始以来的实执并不是很容易的事，除极个别利根者以外，一般人不可能一下子断尽所有执著。

下面根据《中观宝鬘论》的内容略述一下六度各自的功德。

布施能令我们生生世世具足圆满的财富。为什么有的人特别贫穷呢？就是因为没有做布施——无论是外在财富上的贫穷抑或内在精神上的贫穷，都跟不布施有关。如果常作财布施，那么外在财富、吃穿受用就不会欠缺；如果常作法布施，那么内心的财富——智慧、悲心、信心等就会自然圆满。所以，布施是很重要的。

持戒能令我们生生世世获得快乐。有些人每天都愁眉苦脸、特别痛苦。藏地形容这种神态是“好像死了父母一样”，其实也没有什么好痛苦的吧。按照佛经的说法，听受佛法应该像享用甘露一样。享用甘露是什么样呢？天人的甘露非常甜美，有机会享用者会完全处于

喜悦之中。不过对于内心充满纠结、忧郁的悲观主义者来说，恐怕也很难体会到这种喜悦。我讲课说几句笑话，他也只是假装笑一下，过一会儿又恢复原状了……这就是因为前世没有持戒的缘故。因此，我们要从即生开始守持清净戒律，这样生生世世都会成为快乐的人。

修安忍令我们生生世世相貌端严。有些人总嫌自己长得不好看而很伤心，那就应该多修安忍。从生活中也看得出来，人在批评别人、发脾气以及哭泣的时候，一般表情都特别难看。所以，不修安忍就会相貌丑陋是有根据的。

修精进令我们生生世世有威严。有些人身体没病时也总给人不自信、畏畏缩缩的印象，这就是前世没有精进的原因；如果精进了，即生会有一种威严气度，令见者都感到欢喜。

修静虑感得身心寂静。前世没有修静虑的人，不论

男女，常常显得十分粗暴野蛮，令人望而生畏；前世修了静虑的人，给人的感觉是慈祥、和蔼的。

修智慧令我们从烦恼和痛苦的束缚中获得解脱。

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。

巳一、成就自利法身因之作用：

于弟子麟喻，舍喜舍怖心。

7-8. 依靠方便舍弃对弟子声闻果位及麟角喻独觉果位欢喜的心态。依靠圆满持戒度，可以远离对声闻果位的欢喜心；依靠圆满禅定度，可以远离对缘觉果位的欢喜心。这两种果位都以自私自利心为基础，所以不为菩萨所取。

在学习《现观庄严论》等大乘法义的时候，有两个核心内容大家要始终记得：一个是遍于一切众生的大悲

心，另一个是对一切万法要放下执著。执著任何东西都会带来痛苦，因此执著没有什么真正的意义。

今天有一批藏族大学生来学院参加活动，待会儿我要给他们每人发一个茶杯。一开始他们可能会很执著，人一执著晚上睡都睡不着，万一丢了心里会很难受……所以说，对人、对财物的执著会带来许许多多的痛苦，这是佛教所讲的一个特别甚深的窍诀。

现在西方的一些科学家对佛教信心方面的道理一般不太认可，但一谈到佛陀抉择万法空性等智慧方面的教言，就不得不承认了，因为他们在生活中确实感觉到越执著就越痛苦，一切烦恼都是从执著而来。

9. 依靠智慧舍弃对通达甚深空性怖畏的心理。有些缺乏修行善根的人乍一听闻万法空性的道理，就会心生恐怖，认为这是诽谤正法。为了避免这种情况，我们需要修智慧度和安忍度，当获得无生法忍时，对一切甚

深空性之理完全能够接受。

以前阿底峡尊者为两个比丘传授佛法，当讲到《心经》中的“无眼耳鼻舌身意”时，他们就捂着耳朵跑了。现在有个别法师也是这样，好像生怕一讲空性就极乐世界也没有了、地狱也没有了，一切都没有了……其实他们是不懂分析，如果懂得分析，这个道理是很简单的——释迦牟尼佛从来没有说“因为空性之故，我们所见的一切都是没有的”，他不可能这样诽谤我们根识面前的共同显现。他说的是：在事物明明白白显现的背后，其真正本体是空性的。这一点已经为现代物理学尤其是量子力学所证明（只不过在这方面科学家苏醒得有点晚，在二十世纪至二十一世纪之间才开始追赶两千五百多年前佛陀的脚步）。

前些天在香港召开第三届世界青年佛学研讨会时，香港理工大学前校长潘宗光教授讲话时，引用了朱清时的一句话：“科学家千辛万苦爬到山顶时，佛学大师已经在此等候多时了。”我也很喜欢这句话。他还表

情很丰富地描述这个画面：佛教大师已经在山顶等了两千三四百年，科学家才来到这个世界，然后辛辛苦苦地爬上山去。如果这些话是由我一个穿着出家衣服的人来讲，可能别人都会不以为然：“你们这些和尚净会说佛教的好话，有什么稀奇！”可这是一个科学家站在科学的立场，引用另一位科学家的语言来说明佛教的科学性，这种权威性应该是不容置疑的了。

已二、成就他利色身因之作用：

见求无愁戚，尽舍无忧悔，

虽贫不厌求，证得第六地。

10. 起初见到别人来乞讨求施之时，心不怯懦慷慨施舍。汉文颂词的“无愁戚”，侧重指六地菩萨对求施众生没有忧愁、为难或厌恶之心，而从藏文看主要是无有怯懦之义。

现在有些人在饭店、路上遇到乞丐就特别厌烦，这说明还没有达到六地菩萨的境界。不要说六地，一地菩萨听到乞丐求施的声音时，那种快乐乃至阿罗汉入灭尽定之乐都无法比拟，这是《入中论》当中所讲的（我讲《入中论》是二十多年前的事了，但感觉就像是昨天一样，记得我讲这个颂词时用了很多比喻；那个时候汉族道友很少，大概二十多个人，在桑耶塔里面上课）。

11. 中间即便尽舍自己所拥有的财物也无有忧愁后悔闷闷不乐的心情。有些人不要说布施所有，就连布施小小一部分都会非常伤心、痛苦。六地菩萨不会这样，这也是精进度圆满的功德。

12. 最后施舍得一干二净自己变成一贫如洗也不会厌离乞求者。由于智慧度圆满，六地菩萨即使把自己所拥有的一切都施舍出去，心里还是会数数地生起欢喜，不会讨厌乞讨者。就像智美更登尊者的故事所说的那样，他把自己所有的财富乃至妻子、儿女都布施掉之

后，对方又要他的眼睛，他仍然愿意给。菩萨的利他精神就是这么不可思议。现在世界上一些富豪把自己家产的一部分捐给需要帮助的人，就被各大新闻媒体不断地报道，但这跟菩萨的境界还相差甚远。

原先我的一个老同学曾跟我说：“你给我一千块钱，我可以帮你登报宣传，这样对我们两个都有利，我能得到一些财富，你能得到好名声，别人会说你是大菩萨。”他可能想把我宣传成六地菩萨，但这个菩萨我最后没有当成。

如果具有以上这十二种功德，就能够证得第六地。

《入中论》中用“现前菩萨已现证，通达三有唯是识，是破常我作者故，彼知作者唯是心”来概括六地菩萨所通达的真理，意思是：现证六地时，彻底通达整个三有的根本唯一是心，由此可以遮破外道所承认的常有自在的我，因为有了知世俗作者唯是心识。

我听说，有的上师在传法时把居士认定成菩萨，这个居士是谁的化身，那个居士是谁的化身，他自己也是什么什么转世……其实每一个众生都是转世而来，这也没有什么可稀奇的。自己的境界有多高，只要观察自心就能知道，明明不具备菩萨的功德，还自称菩萨欺骗众生，这是非常可怕的。在这方面大家一定要注意！

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。

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。

已一（执著本体法与补特伽罗之理）分二：一、人之相执；二、法之相执。

我们学中观时经常讲，要证的是人无我和法无我，要断的是人我执和法我执，这是佛教中非常重要的两对名词。昨天我们跟大学生开研讨会，法师们也讲到了这些词，但从表情上看，有些大学生好像觉得很陌生，无法领会。

七地在人、法方面的所断有二十种，从能断的智慧方面安立二十种修治。这是不是说七地之前的菩萨还有对于人、法的粗重执著呢？不是，菩萨得地后就没有这样明显的执著了，只是由于在凡夫地时曾有过这些执著，所以在后得位偶尔会像闪电般地出现类似的现象，此等习气到七地时会完全断尽。

如果想深入研究《现观庄严论》，就应该用一种细致的智慧去分析各地菩萨的境界。我看目前现观班法师

记笔记、做辅导都还比较用心，但这样的闻思到底能不能持久？这是我所担心的。很多人刚学佛、刚出家、刚到佛学院时，都会有一点气泡一样的出离心和精进心，白天不休息、晚上不睡觉，拼命想把以前荒废的时间弥补回来，但这种热情往往过两天就消失无迹了，这我已经司空见惯了，所以并不是很赞叹。

十年之前在精进的人现在是不是还在精进？二十年前在精进的人呢？如果能保持这么长时间，那还是值得赞叹的。精进分两种：一种是恒常精进——能够持之以恒地精进；另一种是恭敬精进，我们求法、依止上师，一定要靠发自内心的恭敬来支撑，以傲慢心发起的精进不会长久。

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。

未一、执著差别事补特伽罗：

执我及有情，命与数取趣。

1. 执著我的本体。每一个凡夫人从早到晚都执著有一个我，不管睡觉、吃饭，心里想的都是“我”。七地菩萨完全断除了这种执著。

2. 执著有情有相。这个是男的，这个是女的，这个是牦牛……这就是对有情的执著。

3. 执著命的本性。按照《俱舍论》的观点来讲，生命就是我们的根、体温和心识存在所依靠的法。小乘认为命是不相应行，一种实有的法；大乘认为命不是实有的，是一种假立的同类法。

众生的“我”都是依靠生命来维持、延续的，一旦命都保不住了，就觉得其他都无有意义了，因此对生命极其执著。

4. 将一切种子之心执著为补特伽罗。

“补特伽罗”也就是“数取趣”，“数”是数数之义，“取”是取受之义，“趣”是指六趣中的任何一趣。凡夫众生在轮回中不断地流转，这一世变成牛，下一世变成马，再下一世变成鱼，然后再变成人……这叫做数取趣。流转的是我们的心识，而不是身体或其他法。

未二、执著差别法二边：

我们是以什么样的方式执著众生呢？无非是常断两边。

断常…

5. 执著有情的相续为断灭。认为有情的相续先前是有的，后来就变成没有了，也就是无神论和唯物论所谓的“人死如灯灭”。

藏族的老年人基本上都承认前生后世的存在，而

现在的藏族年轻人已经开始有点怀疑了——没上过学的好像还好一点，上过学的人由于受周围环境的影响（用《经庄严论》的话说就是“劣者皆围绕”），已经渐渐背弃了祖辈们的传统信仰。其实这种信仰不是迷信，而是正信，因为现在的科学理论再怎么先进，也无法遮破前生后世的存在。既然没有任何可靠依据，为什么有些愚笨的知识分子坚持认为人死之后没有来世呢？这种断见有可能来自课本、老师，有可能来自朋友或周围的环境，也有可能来自前世的恶业……有很多很多的原因。我们要断除它，就一定需要不断地学习。

为什么现在这么多人造恶业？为什么我们这个社会充满了食品安全等各种问题，似乎每天都在此起彼伏地爆发出丑闻？这许多事情的来源是什么呢？就是不承认前生后世！确实就像佛陀在《涅槃经》中所讲的一样——“不见后世，无恶不造。”看不到后世，就会在短短几十年人生中得过且过，觉得很多恶事也是可以做

的。所以说，整个人类现在已经变成一个极其可怜群体了，在这样一种狭隘思想的冲击下，行为不出差错是不可能的，以后的社会问题肯定还会更加严重。

6. 执著有情是恒常的有实法。有些宗教认为：有情的心相续先前是存在的，以后也会永远这样存在下去。但在佛教看来，这也是一种应断的边执。

以上是在人的执著方面分出的六个法。了解这些是很有意义的，希望大家方便的时候对照一下其他讲义。

很多人喜欢做研究，但做研究关键是要选一个对自相续直接或间接有意义的专业，这是很重要的。以前我遇到一个西方学者，他说自己十五年以来一直在研究世界上有多少种鹰鹫，我觉得这似乎对今生没有什么意义，对来世也没有什么功德。

有的人比较担心：“我空性法学得太多的话，最后

会不会变成对家庭、对社会不负责任？”这种情况应该是没有的。我们对《现观庄严论》的研究越深入，心态只会越来越与圣者的智慧相融合，这时不但不会变成消极的人，反而是更想为社会做一些事情。很多出家人学空性二十多年了，还是很喜欢为众生做事，而且做的时候也不觉得累——不敢说有真实的大悲心，但相似的大悲心应该算得上吧。自古以来的很多知识分子，也是在懂得了佛教的殊胜意义之后，自觉承担起救治社会的责任，这也是大家有目共睹的。

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…

7. 执著本体一切法为戏论之相。对一切法的相执在本体上都不存在，如同《金刚经》所讲的：“凡所

有相，皆是虚妄。”实际上，在通达万法的本来意义之前，我们执著所见的一切法和法相都会给我们带来痛苦，因此我们一定要了知空性之理。

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。

8. 执著能生因的形形色色种类。觉得这世界上任何一法的产生都由它独特的因所决定，这也是一种执著。

我们所享受的每一件事物都有一个来之不易的因缘，有些人解释汉文中“感恩”的“恩”字，说上面是“因缘”的“因”，下面是“心”，这是告诉我们要懂得时时刻刻忆念自己一切享受的来源，这样才能生起感

恩之心。我觉得这样解释也是很好的。比如说，走路时要想到修路人的劳累；吃米饭时要想到农民的辛苦；吃酥油时要想到牧民的辛苦，再加上酥油本来是小牛的饮食，却被人类抢来吃了，这对它们而言是很悲惨的，因此也要感恩这些小牛；坐在经堂里上课很舒服，要想到建造经堂人员的辛苦……

如果不懂得感恩，那简直连基本的人品都不具足。值得我们感恩的有很多很多，比如说，我今天要使用这一张纸，就马上想到它的来源。我去云南的时候才知道，制造一张纸是很不容易的，从森林里伐木到制造厂的各道工序，是非常繁琐的。我们现在看到这个杯子，也想象不到它凝聚了多少工人的心血。我们今天所拥有的一切都是如此，背后有无数个人、无数个因缘在支撑着。我们今天能坐在这里，要感恩父母的抚育没有让我们在幼小时死掉，要感恩老师的教导没有让我们迷失方向……所以，应像大乘佛法所要求的那样去感恩一切，

时时刻刻都要存有这样的心念。

不过这样的因缘只有在世俗中才存在，究竟实相中是没有因果等执著相的，七地菩萨已经完全证悟了这样的境界。

因此，不管是三乘的因，还是一切万法形形色色的因，实际上都是所断的执著相。但我们在通达空性之前，还是要把世俗中好坏不同的因分清楚，做人要接受良好的教育。我常常感到现在很多孩子都不懂得感恩。今天有个老师告诉我说她很伤心，因为她以前辛辛苦苦培养的一些学生，明明看见老师来了，都假装没有看到。由此可见，当世间的基础教育出问题时，确实会给人类带来很多困惑和负面影响。

申二、执著本体差别之法：

蕴界并诸处。

9. 执著有为法的五蕴。所谓蕴，是众多法聚合之义。七地的时候，已经没有了五蕴的执著。

10. 执著有为无为法的十八界。界有种子的意思，也有因缘的意思。到第七地的时候，对作为一切万法种子的六根、六境、六识也没有执著。

11. 执著所知境、有境的处。按照《俱舍论》的解释，处也叫门，有从中出现的意思，因为以十二处（外面的色声香味触法六境和内在的眼耳鼻舌身意六根）为因缘，可以产生眼耳鼻舌身意六识。对此十二处的执著也是七地菩萨的所断。

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。

酉一、执著所断轮回之法：

住三界贪著，其心遍怯退。

12. 执著住于果轮回法三界中。欲界、色界、无色界的凡夫众生在生起看破的智慧之前，还是很愿意住在这个轮回当中的。

有些人经常讲：“现在很快乐、很幸福！不需要成佛，不需要解脱，这样待着多么舒服啊！”其实这些人是很可怜的，他们根本不知道轮回中充满了生老死病，不懂得“苦才是人生”的道理。我为了说明这个问题，特意写这么一本书，可惜他们还是不懂。

我们说轮回是苦，并不是要否定吃饱穿暖等临时的、相似的快乐，而是要指出这些快乐都不可靠。佛法可以说是人类思想达到最顶峰的产物，连科学家都无法企及，当然不会这么容易就被一般世间人找到漏洞。

我以前遇到过一个领导，他说：“佛教里面说人生是苦的，在我看来完全不对。我每个月有 2500 块钱的工资，感觉很快乐！”（这是很多年前的事了，当时这个工

资算是很高的。)后来他得了癌症，病得很重，我特意提醒他：“你原来说有 2500 块的工资很快乐，现在还是这样吗？”这个时候，他也确实深深感受到了轮回的痛苦。

13. 执著因染污法贪著等烦恼。众生之所以对轮回的痛苦缺乏了解，根本原因就在于没有认知轮回的因——集谛。

14. 其过失：对于法正道满怀怯懦、退缩之心。有了以上两种执著，就很难生起求解脱的心，也会对正道充满怯懦。

有些人经常讲：“成佛要修三大阿僧祇劫，太难了！做菩萨要日日夜夜利益众生，多么累啊！我才不愿意呢！”这就是不懂轮回的真相，也不懂利益众生的殊胜性。如果懂得这些，无论如何都会发菩提心的。

如果我们一直固守着自己原来陈旧、迷茫的思想，

那就永远没机会了解佛菩萨的超胜功德。我开头的时候为什么强调不能傲慢？因为如果有了傲慢心，就会永远排斥外来的智慧。有些国家本来很穷，但却自以为富裕，这样就会阻挡国外资源的输入。有些人本来没有什么智慧，但却自以为了不起，尤其是某些名牌大学的毕业生，往往带着非常傲慢的习气。但不管你是从什么学校毕业，生老病死降临时还是一样地痛苦，可能还不如某些没读过书的人坚强。

以上轮回方面的这三种执著值得我们好好分析，从中可以发现很多人生不起出离心的原因。

酉二、执著所修涅槃之法：

于三宝…

15. 对于涅槃之果佛宝怀有执著。

16. 对于其因法宝怀有执著。

17. 对于所依僧宝怀有执著。

对三宝的执著到七地时才能断尽，在此之前，我们对三宝或多或少都有执著。

轮回众生就好像夜晚的迷路者，而佛陀是为我们指路的向导，他所宣说的甘露妙法相当于明灯，僧宝好比是他的随从。依另外的比喻来讲，我们要将自己当病人想，将法当妙药想，将佛陀当医王想，僧众当护士想。我们要解决轮回的痛苦，唯一只能依靠三宝，此外谁也指望不上。

传统上，藏族人经常祈祷三宝，哪怕打喷嚏时也会说：“滚秋森钦（求三宝加持）！”这是一种很好的习惯。但凡打喷嚏都能想起三宝，那在遇到更大的危险时也一定能想起来。相比之下，很多藏族的年轻人就比较令人担忧，他们整天心里想的都是明星，这样他们遇到危险时是不是祈祷这些明星呢？恐怕这些明星自身都

难保，不一定救得了你。

心里没有三宝概念的人真的很可怜，不管身份多么显赫，就算做到联合国秘书长，也很难凭自力去面对生老死病等苦难。所以说，时时刻刻祈祷三宝极其重要。

已二、彼之过失不善巧方便：

…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。

18. 不善巧方便的本体：对于三戒所包含的方便耽著。暂时来讲，我们对菩萨戒所摄的摄集善法戒、严禁恶行戒和饶益有情戒这三种戒律是一定需要执著的，没有戒律，获得解脱根本是不可能的事。但是达到七地菩萨的境界时，就不需要对戒有执著了。《入中论》中讲

过，二地菩萨其实就已经断除了对戒的执著。

19. 不善巧方便的作用：对于甚深空性进行争论。暂时有一些对空性的争论是必要的，我们平时也经常以柱子、瓶子为例进行辩论，这样有助于认识空性。但证得七地时，就不需要再在语言上分析空到底是实空、单空、真空还是妙空了，因为这时已经现前了胜义谛的证悟，再没有什么可争论的了。

20. 不善巧方便的过失：行持相违甚深空性义的过失。不理解空性的人总认为世俗中的存在与胜义中的不存在这两者相违，我们常听见很多人这样讲：“我们所看到的这些东西明明都存在，怎么空啊！你们佛教的‘万法皆空’说得不对！”实际上他们并不理解佛教的“空”，佛教徒再愚笨，也不会犯这么明显的错误；我们承认这一切显现，但不认为我们眼耳鼻舌等感官所得是正量。我们所以为的真实，往往一经仔细观察就推翻了，比如，我们认为这个柱子是常有存在的，但实际上

它是刹那刹那变化着的。所以说，我们眼睛看见的并不真实，耳朵听见的也不真实，分别念所缘的也不真实，我们的境界很多都是幻化的假相。

某位补特伽罗若已经断绝以上二十种所断，那么由它的意义所引出的二十种修治法就得以圆满，从而便证得菩萨第七地。

佛菩萨的不可思议境界其实是特别值得向往的，只有依靠这种境界，才能够断除人生中的烦恼、痛苦、迷茫、疑惑、邪见、实执等各种各样的问题。

尤其对于轮回皆苦的道理，我希望广大知识分子要再三思维，千万不要在别人面前不懂装懂地说大话：“轮回很快乐，佛陀说的轮回痛苦我不承认！”听说现在某些学校里有这样说的。这些人可谓是不知天高地厚——他们从来没有学习过佛教，连《入行论》的名字都没听过，就大言不惭地指摘佛经论典的不是，而身后

竟还有一群愚笨者随声附和，实在是可怜之至！

作为智者，应该用自己的智慧来观察佛教的教理。我相信我等大师释迦牟尼佛所讲的道理完全经得起观察，而且越观察你就越能产生新的定解。真理并不是由信仰来决定的，而是由智慧来决定。如果是由信仰来决定，那我信释迦牟尼佛，你不一定信；但由于是依靠智慧来抉择，以是否符合客观事实为标准，那么一旦成立了，就谁也无法否认。若连客观现象都不承认，那还谈什么科学精神呢？希望诸位智者对此善加思择。

第 16 课

2013 年 8 月 17 日

每一堂课开讲之前，大家都应该发无上菩提心，同时要观想自己获得人身非常有意义，因为我们在末法时代遇到了大乘佛法，尤其是空性法门，即使没有懂得其中的意义，但只要听到了这种法音，就决定对今生来世断除轮回的根本有意义。对于这一点，我是深信不疑的。正因如此，不管再累，自己始终对学习佛法有很强烈的意乐。有个别人的强烈意乐类似发高烧，暂时会经常流眼泪，过段时间烧退了眼泪就没了。我本人不是这样的，还是有一种长期的信心。

我们每次学习大乘佛法时，都要想到：我身边有这么多人连前生后世的道理都不懂，连自己将来要随业漂

泊都不知道，真的非常可怜！在对这些众生起悲心的同时，也会为自己感到幸福，因为我们依靠听闻佛法能减少烦恼，在阿赖耶上种下非常殊胜的善根。

下面紧接着讲《现观庄严论》中第七地菩萨的修治。前面已经讲了七地所断除的二十种烦恼，今天我们一起学习能断除的智慧之分类。

辰二（断彼之修治法）分二：一、证悟本体无我之修治；二、彼之作用方便波罗蜜多。

巳一（证悟本体无我之修治）分二：一、人无我之修治；二、法无我之修治。

午一（人无我之修治）分二：一、本体补特伽罗人我之智慧；二、差别法离二边之修治。

未一、本体补特伽罗人我之智慧：

知三解脱门，三轮皆清净。

前面讲菩萨得七地时要断除人我方面的四种相执——我相、众生相、命相、补特伽罗相，《金刚经》中也有类似的说法。这四种相执是每个凡夫人都具足的，只有断除了它们，才能够成就三解脱门（三解脱门是证悟空性的三种智慧，即体空性、因无相、果无愿）。

1. 了知断除执著我的本体，因此是体空性解脱。第六地时已经证悟了般若波罗蜜多，那么七地菩萨当然不会再执著我相——常有的我也不存在、无常的我也不存在、心识的我也不存在、心识以外的我也不存在……

现在我们通过学习中观，也能依靠分别念推出无我，但这种无我跟七地的无我还是有很大差别的——我们的无我只是理论，而七地的无我是完全证悟。当完全证悟时，就再也不会为了自己而痛苦流泪了。

2. 不执著有情之相，故而是因无相解脱。既然就每一个个体而言，并不存在所谓的我，那么这所有个体

的聚合——众生的相也是不存在的。或者说，作为因的众生不存在，因当中个别本体的我更不可能存在。

3. 不希求命的本性，因而是果无愿解脱。既然众生和我都不存在，那么我们通过分别念在同类相续上所安立的不相应行法——命也是不存在的，以此就不会有任何果方面的愿求了。

4. 不执著作者的补特伽罗，所以三轮普皆清净。既然我不存在、众生不存在、命也不存在，那么这一切的根本——心也无法存在，故而说能作、所作、作业此三轮皆为清净。

七地菩萨人无我的智慧依靠所断四种相执而分出以上四种反体，但本体还是同一个。

未二、差别法离二边之修治：

大悲无执著。

5. 不执著有情为断灭，由此方便大悲油然而生。

在世俗中，菩萨了知一切众生生生世世流转于轮回，因此不断地生起愿拔众苦的大悲心。如果众生是石头、木头一样的无情法，或者只是今生短暂受苦，死了以后不再转生，那就不需要对他们生悲心了；然而众生因为无明愚痴未灭，必定会一直不断地漂流，所以是很可怜的。

6. 不执著有情是常有的事物，因此智慧空性无有执著。菩萨以缘起性空的智慧照见世间无有任何一法常有，这个道理在中观论典中反复讲过。

以上所说的就是要离二边：因为有“大悲”的缘故，远离了断灭的边；因为“无执著”的缘故，远离了执著补特伽罗常有不变存在的边。

归根结底，大乘佛法的精要就是大悲与无执的智慧，也就是常说的智悲双运。以智慧来观察时，胜义中

一切都不存在，连现在如梦如幻的显现也不存在，而由于众生不懂这样的道理，所以一定要对他们生起悲心。

七地菩萨的修治从人无我的侧面共分以上六种，大家应该清楚。

午二（法无我之修治）分二：一、本体法无我平等智慧；二、彼差别法之修治。

未一、本体法无我平等智慧：

法平等…

7. 不执著法为有相，由此通达诸法是无我平等性。菩萨对一切法断除相执，现证万事万物本体上究竟平等、无从分别，显现与空性平等、轮回与涅槃平等、我与无我平等、世俗与胜义平等……这就是佛陀所发现的一切万法的本性。这并不是本来不是这样，佛陀把它创造出来，而是万法的本来实相。

要了解法无我，就首先要通达万事万物皆为平等，这是法无我的根本。我们平时常说“轮涅平等、无有高下”，这其中的道理其实非常深奥。

未二（彼差别法之修治）分三：一、因无相之差别；二、体无生之差别；三、果断证之差别。

申一、因无相之差别：

…一理。

8. 不执著因之相，由此了知因大乘之一理。声闻、缘觉、菩萨三乘最后究竟归于一乘，这就是所谓大乘一乘法门。或者“一理”也可以解释为：世间的万事万物都有形形色色不同的因，但这些因在空性中全部是一味一体、不可分割的。

《妙法莲华经》和《宝性论》为什么都要安立究竟一乘呢？因为佛陀虽然相应众生根基而暂时宣说了不

同的法门，但从最究竟的层面来看，万法的因唯一是空性的。《大幻化网》当中也通过“一因”等理来抉择诸法空性。

早在两千五百多年前，佛教中就诞生了如此崇高的思想，这确实令现代人惊讶。为什么这样说呢？因为就物理学来说，二十世纪之前都属于经典物理学时期，从二十世纪初开始进入现代物理学时期。尤其是从普朗克（他 1918 年获得诺贝尔物理学奖，死于 1947 年）创建量子力学起，人们对事物的认识才有了一点进步，但如果在东方文化中追溯，会发现比量子力学更细致的性空缘起之理早就于佛教中宣说了。这并不是佛教徒自夸，有智慧的人只要用心去观察就会明白。

申二、体无生之差别：

知无生知忍，说诸法一相。

9. 由于不执著有为法的蕴，由此了知本体无生。

我们前面讲过，对蕴界处的执著都是所断，那么这里首先就讲，证得七地的时候，了知一切万法的本体根本无有任何产生，以此可以断除对五蕴的执著。因为色受想行识等蕴都是聚合的本体，如果了解到其中每一个法的本体都不存在，那么对五蕴的执著是不会有。

10. 因为不执著法的界，所以了知无生深义的法忍。

什么叫通达法忍呢？就是在证悟了甚深的空性境界之后，对无生之义再也不会生起畏惧，依靠了知十八界一切法的本体无有任何产生的智慧，便能断除对十八界的执著。

11. 由于不执著所知的处，因而说所取能取的一切法是无二的一相。

这就是我们经常讲的不二法门了。所谓十二处，内六处是六根，外六处是六境，六境是所取，六根是能取。因为完全通达了空性，所以不会执著能取所取这一类的差别法。

当然，七地菩萨所断除的蕴界处执著是从比较细微的层面来讲的，实际上之前的菩萨都会断除类似的执著，包括声闻阿罗汉也对人我相关的五蕴空性有所证悟。

申三（果断证之差别）分二：一、断所断障碍之修治；二、对治法止观之修治。

酉一、断所断障碍之修治：

灭除诸分别，离想见烦恼。

这是对应前面的一句颂词——“住三界贪著”来讲的。

12. 不执著苦谛的三界，由此彻底摧毁因非理作意的分别。得到七地的时候，已经断除了三界相关的所有分别执著，所以根本不会执著住于三界中。

13. 不执著贪心等的因，由此远离有相之想的所知障和见、烦恼障。所谓想，是指常、乐、我、净四颠倒想；见，就是《俱舍论》中所讲的萨迦耶见、边见等五见；烦恼，是指贪心、嗔心、痴心、傲慢等。这里已经归纳了烦恼障和所知障所摄的七地菩萨的所断法。

如果专门研究《现观庄严论》，就会发现这个科判立得相当好，表明哦巴活佛具有非常深邃的智慧。

酉二（对治法止观之修治）分二：一、本体；二、作用。

戌一、本体：

奢摩他定思，善毗钵舍那。

这里讲的是寂止和胜观。奢摩他即寂止，有时也翻译成三摩地、三昧、静虑、禅定等很多不同名词；毗钵舍那是胜观之义。

14. 由于心里毫不怯懦，故而决定思维所依寂止的修行。第七地菩萨成就了一种完全专注的寂止，名为一切智定，也就是在对佛陀智慧的作意中进行一缘的禅定；因为依靠这种寂静的禅定能引发与遍智相似的智慧，所以他不会产生“佛果遥不可及”这一类分别念。

很多人都会在参禅过程中对佛教的甚深境界有所感悟。前一段时间我们举办世界青年佛学研讨会及夏令营的时候，大概有六百多个大学生、老师一起坐禅，其中有些人之前从没有享受过一刹那的安住，当天一安住都舍不得出定，觉得很舒服。

从来没有安住过的人，就像前面所断部分颂词讲的一样——“其心遍怯退”，对道法会产生一定的怯懦

心：“我可能没办法修吧。像我这样的人怎么能得到佛菩萨的果位呢？不如还是做世俗法吧！”而一旦心得以安住，他才发现：“原来我的心里还有这样的一个状态！”这样通过寂止得到了一点境界，感觉自己有机会找到佛陀的智慧，就遣除了心里的很多怯懦。

有些人总是对修道心存畏惧，昨天就有一个人打电话给我，说特别害怕因明，学得很痛苦，一边哭一边说。我想，并不是因明可怕而是善根太过薄弱。我们不应该为了因明、现观法门而哭，而应该为了三界轮回的无量痛苦、自相续的深重烦恼而哭，这是值得流泪的地方。我们从无始以来漂泊了那么长时间，一直没有遇到善知识和大乘空性法门，如果佛陀出世时我们有幸值遇，恐怕现在早已断除了不少障碍。

15. 由于对佛果也不执著，因此精通证悟无我的胜观义。七地菩萨所修的寂止并不是单空，而是在安住的同时究竟证悟空性，通达了万法的本体，这叫做胜观

智慧。

此处对应的所断是对佛宝的执著。因为在以智慧做观察时，了知自己的心就像虚空一样无有所缘，如同无上大圆满中所说，我的心与三世诸佛及所有众生的智慧一味一体，这样一来，就会断除对佛果的实执。

戌二、作用：

内心善调伏，一切无碍智。

16. 由于对因法也不执著，因而所依寂止的作用就是善于调伏分别心。因为一切诸法在本体上没有任何自性，完全是空性的，当心静下来安住于这样的万法空性时，不会执著任何的分别相状，以此可断除对法宝的执著。究竟而言，一切教法、证法都是为了证悟空性，空性才是真正的法。因此，对法宝的实有执著到最后也是障碍，所有执实的心态都要通过修行加以调伏。

17. 由于对所依僧伽也不执著，因而能依胜观的作用就是无碍照见色等一切现相。依靠胜观认识了事物的本体，就可以消除对色等一切法的耽著。我们所执著的僧宝，不管是文殊、观音等大乘得地菩萨，还是小乘的阿罗汉、比丘僧众等，都属于色身所摄。如果我们依胜观完全通达一切万法无有阻碍、一味空性的实相，那所有色法也都无法立足了，对僧宝的执著便由此得以遣除。

已二、彼之作用方便波罗蜜多：

非贪地随欲，等游诸佛土，
一切普现身，共为二十种。

18. 由于无有视为戒律的耽著，故而善巧通达非是贪执二边之地的方便。为什么对于菩萨的三种律仪等也要断除执著呢？因为在七地菩萨的智慧境界中，根本无有可贪的对境。一般来讲，世间人在受持清净菩萨戒时

是非常欢喜的，但这只是暂时的一种心态。当到达最高境界时，就像过河弃舟般，根本不需要对戒律有什么贪执。之所以说“非贪地”，是因为菩萨见戒律就像石女的儿子，既然知道石女儿子的本体不存在，就不会对他的相貌、身姿有执著。

19. 其作用特点：由于不诤论智慧空性而自己随心所欲同时与诸位菩萨同等缘分而畅游佛净土。前面讲过，没有广泛听闻空性法门的人往往对空性有所怀疑，而七地菩萨已经完全通达了《般若经》的甚深内容，此时对空性无须再作任何诤论、辩难，可依靠自己的智慧、力量自由自在周游十方一切刹土，今天到西方极乐国土听阿弥陀佛说法，明天到东方净琉璃世界听药师佛说法，也可以在同一时间中化现不同身相去亲近诸佛菩萨……这些功德也是从缘起性空中来，如果不是缘起性空，是不可能有这样不可思议的行住的。

20. 断除与此方便相违的行为，为了利他而在一切

所化世间中同时普皆示现自身的本体。在凡夫人面前，空性和显现是相违的，但在七地菩萨的证悟境界中，空与显毫无矛盾，因而他可以普现各种身相度化众生，在地狱众生面前示现地狱众生相、在旁生面前显现旁生相、在人类面前显现人类相……就好像魔术虽然并无实质，但魔术师依靠缘起还是能让它呈现出来一样。

有些人对空性法门充满疑惑，这我也能理解，因为连七地菩萨都还有一些对空性的争论等需要遣除，那更何况说我们呢？但关键是，对于自己不理解的地方，应该通过辩论予以澄清。在佛教中，对于很多问题，大家都有必要进行探讨，越探讨越能产生坚固的定解。

远离了二十种所断的意义引出的法总共有以上二十种殊胜方便智慧，这些就是七地的修治。

在一般的世间群体中，大家整天都讲一些是是非非，我希望学会和学院当中的道友不要这样，我们是

正规的佛教道场，应该多谈一些有意义的佛教话题。当然，作为凡夫人，要你除了法本上的内容以外一句闲话都不说是有困难的，比如炒菜的时候，也不能一直谈论这是胜义谛的菜还是世俗谛的菜……但我们不要把烦恼、自私自利相关的世俗法讲得太多，毕竟我们从无始以来已经在上面花费太多时间了。平时应该多念一些咒语，多谈谈摧毁轮回根本的空性法门，这是非常重要的。如果你真的关心这些道理，要做到这一点其实不难，比如说，我们已经讲了七地的二十种所断和二十种修治，如果你对此很感兴趣，要把它背下来也并不困难，比学一些高端科技知识要简单得多。总之，希望大家把主要精力放在对人生有永久利益的知识上。

寅七（八地之修治）分二：一、本体；二、分类。

卯一、本体：

八地修治的本体就是能圆满八地后得福德之断证

的殊胜方便智慧。

卯二（分类）分三：一、本体特有波罗蜜多之差别；二、实修圆满成熟清净之差别；三、自在圆满相之差别。

辰一、本体特有波罗蜜多之差别：

知诸有情意，游戏诸神通。

1. 依靠知所化相续之力知晓一切有情的心意。获得第一地菩萨时就能通达很多众生的心，那八地菩萨就更不用说了，他依靠非常清净的智慧，可以在同一时间中知道无数众生的心——这个众生产生了嗔恨心、那个众生正在打妄想、那个众生正在打瞌睡、那个众生正专注于法义、那个众生进入了禅定、那个众生正处于极大的痛苦中……八地菩萨完全是在无勤中知晓这一切，类似于《俱舍论》中讲的他心通，但又超越了他心通。

心理学里有通过推理来了解别人心态的方法，师范学校一般都会教这个课程，因为当老师的必须能判断学生的心理状态（不过，我发现现在师范学校的有些老师自己都没有学过心理课，所以说这个社会已经乱了，根本不懂这个专业的人都可以去讲专业课，这是非常奇怪的现象），但八地菩萨了知他心的方式与此完全不同，他是现量见到别人的心态是什么样。我们讲净土时，说阿弥陀佛昼夜六时之中都能照见每个众生的起心动念，八地菩萨也相去不远。

2. 以能调伏的神变力尽情游戏神境通。八地菩萨能在众生面前示现一变成多、多变成一、瞬间跨越无量山河大地等种种游戏神通。

第八地菩萨是力波罗蜜多圆满，因此这两种功德是依靠他的智慧力而现前的。

辰二、实修圆满成熟清净之差别：

修微妙佛刹，观故亲近佛，
知根…

3. 通过净除不清净的途径修行清净微妙的佛刹。

我们现在要修行佛刹只能靠发愿，将来往生极乐世界获得佛陀授记以后，才能开始创造自己的清净刹土。而证得八地菩萨时，好比已经通过所有考试，马上就可以工作了，所发的成就微妙刹土之愿开始得以实现，好像阿弥陀佛、释迦牟尼佛因地时那样。

4. 在彼刹土全面观察正法的缘故，通过亲近佛陀的途径来圆满资粮。麦彭仁波切注释中说，为了观察摧伏外道并宣讲清净佛法的缘故，所以需要长期地依止善知识。

既然八地菩萨的修行还需要佛陀、九地、十地菩萨等善知识的印证，那像有些人只听了一两堂课就觉得已经毕业了，这显然不合理。相对而言，出家人还稍微

好一点，世间很多学生毕业以后，见了老师根本连招呼都不打。现在整个社会对感恩意识的培养都特别差，即便学校的某些课程讲到感恩，也尽是空洞的话，比如说“感恩国家”——国家是一个总相，到底指的是什么？很难说清楚。谈感恩，还是应该具体点，比如老师，比如社会某一个层次的人，真正对自己有恩德的要一个一个地了解清楚，这是很重要的。

我想，老年人和中年人可能稍微好一点，身上至少有一点点传统的味道，80 后、90 后因为从小受的教育都是以自我为中心的，恐怕心中很少有感恩老师、感恩父母、感恩朋友、感恩社会的概念。其实身边的一切都值得我们感恩：走路的时候，要想想这个路要多少人的努力才能建起来；吃饭的时候，要想想这个饭凝聚了多少农民的汗水；过桥的时候，要想想造桥的工人付出了多少辛劳……哪怕是一张纸、一滴水，也都是来之不易的。

前面讲过，三地菩萨也对闻法无有厌足，现在讲八地菩萨也要为观察正法而亲近佛陀，那像我们这样的人有什么理由忽视闻法呢？学院有的人听课，是一部法的头一节课要听，中间一百多堂课从来不来，最后再听一节课，这可能也是一种特殊的“善始善终”吧。

我觉得求知是人生中最快乐的事，听课的当下所有烦恼和痛苦都会抛诸脑后。无论听什么课，我心里都感觉很舒服，包括这两年跟很多学生交流、研讨，也都很有收获。

何况我们从小受了那么多颠倒的教育，如果现在还不懂得抓紧时间学习正法，那就太可惜了。至少每天要听一两堂课，这个习惯能保持住，一定会有所收益。我认识的某些道友，十多二十年以来都把闻法当作生命中最重要的事情，从来没有断过传承，这种精神非常可贵。

5. 通过了知所化众生的根性次第来成熟有情。“清净”是清净刹土，“圆满”是圆满资粮，“成熟”就是成熟有情。八地菩萨完全了解所化众生的根器，所以知道应以何种善巧方便令他们相续成熟。

密法当中也讲能解脱的教言和能成熟的灌顶。成熟众生相续是很要紧的，好比要让种子发芽，就要先给它灌水，而令众生相续成熟的方法也不一定局限于传佛法，有时候通过灌顶、加持等也可以。有些从来不信佛教的人，一听到僧众念经、一看到佛塔就开始流眼泪，也有人见到某某上师、活佛、和尚觉得很亲切，这些都是成熟的因缘。

辰三、自在圆满相之差别：

…净佛土，安住如幻事，
故思受三有，说此八种业。

6. 由于净土获得自在而完全清净佛陀刹土。之前是观修清净佛刹，这里是观修清净佛刹中的众生，比如阿弥陀佛在因地时，就要通过修持令将来极乐世界的眷属以及飞禽等众生相续得以清净。

7. 由于无分别获得自在而照见一切诸法安住于无相如幻中。八地菩萨的智慧一切自在，不但在入定位没有任何执著，出定时也一直安住在如梦如幻的境界中，不像我们，遇到一点点事情也会心里一直纠结。藏族有一句俗语说“胸前有一块石头压着”，汉地好像也有这种说法，世间人看不开的时候确实是这种感觉。若能通达万法如梦如幻的境界，那在幻化的游舞中哪里还会有什么痛苦呢？

8. 由于投生获得自在而故意受生三有。《入中论》里面讲，八地菩萨具有类似于佛陀的十种自在，其中就包括投生自在——能够随心所欲地投生为各种形象。比如说，他如果想以大自在天的形象利益众生，就可以马

上投生到那一道去。凡夫人不是这样，而是生死不得自在——有的人是想死死不了，吃很多安眠药，最后还是活过来了；有的人很想活下去，一直拼命抓着身边的活人，但一边抓着一边还是死去了……

八地共有以上八种修治之业。

第 17 课

2013 年 8 月 23 日

现在正在讲《现观庄严论》资粮修行中的“以修治宣说九地”，前面已经讲了八地的修治，今天从第九地的修治开始讲。

寅八（九地之修治）分二：一、本体；二、分类。

卯一、本体：

九地修治的本体就是能圆满九地后得福德之断证的殊胜方便智慧。

修治是断证圆满的一种功德，如果用读书来比喻，初中一年级的修治是什么呢？就是已经去除了不了知

初中一年级知识的过患，该掌握的知识都掌握了。

我们这次学习《现观庄严论》，不一定所有人都能完全领会，有不懂的地方，希望大家再三地看光盘、读书，任何一个比较深的专业课程都不是听一两次就能掌握的。以前一些智慧远超常人的大德，在显现上也是经过多年苦修才取得成就，所以说我们对学习不能抱一种侥幸、轻忽的态度。

我认为，现在大家共同听受、学习《现观庄严论》是多生累劫积集福德所圆满的果报，学习般若是令生命得以完善的最有意义的行为。如果我们没有闻法、没有修行，在世间浑浑噩噩地度日子，那就只是白白浪费自己的生命，比较而言，现在这样每天生活在佛法中是非常充实且有意义的。

卯二（分类）分三：一、本体特有波罗蜜多之差别；二、形相获得自在之差别；三、实修十地修行方式

之差别。

辰一、本体特有波罗蜜多之差别：

无边诸誓愿。

1. 为了利益所化众生，具足无边誓愿波罗蜜多。

第九地菩萨愿波罗蜜多圆满，所发的大愿具有不可思议的功德，就像《普贤行愿品》中所讲的：“若人于此普贤愿，读诵受持及演说，果报唯佛能证知。”一般来讲，像《普贤行愿品》所讲到的这些愿需要一地菩萨以上才能实现，凡夫人现在只是随学，要真正如愿以偿不是那么容易。而到九地的时候，不需要特意去发愿，只要心里面一起念头，所想之事就会成就。

怀业自在的成就者也有类似的功德，想要摄受什么人、获得怎样的财富名声，或者想通过什么样的方法来利益众生，诸如此类的很多事情，他只需心里默默加持就能成办。

正因如此，我才要求大家念诵《自在祈祷文》，再过一段时间，我们原来发愿的一年半持诵就圆满了，希望大家还能再次发愿。如同华智仁波切所言，共同发愿的力量是非常大的。我想，依靠共同念诵的功德，一定能让我们生生世世身心获得自在，广弘甚深佛法，饶益无量无边的众生，这应该是生命中最有意义的事情。世界上每个人都认为自己所做的事情很重要，哪怕杀猪的人也会觉得杀猪是最光辉灿烂的事业。但事实上，行持善法才是最有意义的事，尤其是行持大乘佛法。

辰二、形相获得自在之差别：

了知天等语，辩说如悬河。

2. 能诠的词无碍解，了知天等语言获得自在。九地菩萨已经获得了四无碍解——词无碍解、义无碍解、法无碍解、辩无碍解。其中第一种就是能诠词语方面的词无碍解，即精通天人、非天、罗刹、夜叉等世间各种

众生的语言，如《普贤行愿品》所云：“天龙夜叉鸠槃荼，乃至人与非人等，所有一切众生语，悉以诸音而说法。”经中又说：“佛以一音演说法，众生随类各得解。”我们也发愿能得这种功德。

不要说以一切众生语而说法，仅仅是人类就有这么多的语言文字，大部分人一生也只能通达一种。大家如果学过一些其他国家、民族的语言，那么最好不要忘，以后弘法利生用得上。前些天，有一个美国人问我：“你们学院的汉僧为什么不学藏语？是不是你不让他们学？”我说：“这不是我的责任。刚开始的时候，这里几个法师是有分工的，有的负责管理，有的负责翻译，有的负责教藏语，有的负责教五部大论……但后来教藏语的法师离开了，我也没办法。”

其实，学习另一个民族的语言文字并不是很容易的事。前一段时间，有些道友也是充满热情地学习藏语，结果三十个字母还没学完就已经“毕业”了，这叫

做“嘎喀噶阿”班智达。

3. 所诠义无碍解，法义智慧辩才犹如河流般获得自在。义无碍解就是对一切法的法相等意义完全通达；法无碍解就是对胜义谛和世俗谛的法全部了如指掌；辩无碍解就是能在不同根机的众生面前以种种方便演说妙法，赐予他们暂时与究竟的利益。九地菩萨对此三者也都无余通达，运用自如。

要想获得无碍的辩才，大概要具足三方面的因素：一是勤奋努力，这不可缺少；还有就是心态的调整，许多科学家和心理学家也一致认为这十分重要；第三是祈祷，经常以发自内心的恭敬和虔诚对文殊菩萨、本师释迦牟尼佛等智慧圣尊以及传承上师进行祈祷，这样也可以开发智慧，无碍辩才不一定完全从苦修苦行而来。历史上有些大德虽然显现上已经年龄很高，可是其智慧非但没有衰减，反而变得更加敏锐清晰，辩才也可以自然流露，这就是依于祈祷的不可思议缘起。

辰三、实修十地修行方式之差别：

本来是讲九地的修治，为什么又谈到十地呢？因为九地的果是十地，而十地又是佛地的因，就好像小学六年级的学生要做初中一年级的题，而初中一年级又是升初中二年级的基础一样。佛陀的十二相是从第十地开始示现，这些都要由九地的功德来引生，所以把这作为九地的修治。

入胎最第一，种姓族圆满，
眷属及生身，出家菩提树，
圆满诸功德。

这里总共讲了九种功德，是以我等大师释迦牟尼佛的生平为例进行说明。佛陀的十二相在本师广传中也有述及，其中前五种相是与在家有关的，中间四种相是与出家有关的，最后三种相是获得佛果之后的，因为九地实修的果是十地，所以这里只列出十地所摄的前九

种相。

4. 从兜率天降下入于母胎，入胎堪为第一。菩萨在兜率天依五种观察决定投生人间，然后以大象的形象入于母胎。

5. 释迦王族的种姓圆满。在印度，刹帝利、婆罗门是高贵的种姓，因此菩萨选择了刹帝利种姓的释迦王族。

在今天的印度，释迦族仍然是特别高贵的种姓。我曾经看到一张照片，标题是“现代的释迦族”。也许是我对本师释迦牟尼佛具有无比信心的缘故，虽然照片拍的只是一群在家人的聚会，但我觉得每一个人的身相都非常庄严、丰满。

6. 净饭王姓氏圆满。这是从家族姓氏来说的，当时印度最著名的两个姓氏是日亲和甘蔗，净饭王的姓氏就是甘蔗。

7. 摩耶夫人的母系血统圆满。母亲摩耶夫人这一系的血统在印度也是极为高贵的。

8. 登巴之类的眷属圆满。登巴是释迦牟尼佛出家时跟随着他的一个人的名字，佛陀的眷属都像登巴一样具足恭敬、虔诚、能干、智慧、精进等许多功德。

一个人拥有什么样的眷属，跟他的福报还是有一定关系的。以在世间担任一个机构的主要负责人为例，比如当一个企业的董事长或一所学校的校长，如果这个人的福报很大，那么他周围的人就会非常有礼貌、有才华；如果这个人的福报不大，那么他周围的人不但帮不上他的忙，反而会给他造成很大损害。作为一个上师，如果身边都是智慧、能力突出的人，那也是他的福报所感召的。《格言宝藏论》和《君规教言论》中都说，主事人要有主事人的威严和气度，如果周围的人素质低劣、行为不如法，那么这也是主事人的一种耻辱。而我们等大师释迦牟尼佛身边能聚集这么多有德行的人，也说

明他本人具足非凡的功德和修证。

9. 以这样的方式受生身体诞生相。佛陀在印度蓝毗尼花园降生时，大地六种震动，天上出现微妙的光芒，无数天人来作沐浴、赞颂等，有许多的殊胜相。

10. 成年以后喜享眷属，执掌国政，最后出四门目睹老病死与沙门的景象而生起出离心显现出家相。

佛教徒是不是对世间的欲妙和安乐一概否认呢？不是的，我们也承认世间有一些快乐、幸福，只不过这些安乐的背后总是隐藏着许多痛苦。比如说，现在你买了一个很好的房子，感到非常快乐，但过一段时间它可能就成了你痛苦的因。感情、财富等任何一种享受也是如此，暂时好像带来快乐、成功的感受，但其实已经埋下了许许多多创伤和悲哀的种子。佛陀正是为了知这样的真相，才选择了出家之路。

11. 接着在尼连禅河畔历经苦行，前往菩提树下，

初夜降魔。

12. 圆满功德的本体于黎明时分现前真实圆满正等觉。

如果要圆满地回顾释迦牟尼佛一生的经历，就还要讲到转法轮、示现涅槃等事迹。在藏传佛教传统中，结夏安居的最后一晚都要给僧众讲授十二相成道的故事。

这样的十地菩萨此等相成就之因的加行修行有九种修治，再加上前面本体特有波罗蜜多与形相获得自在的三种修治，九地菩萨总共有十二种修治需要修持。

子二、以果而宣说第十地：

超过九地已，若智住佛地，
应知此即是，菩萨第十地。

前面是以修治来讲菩萨的九地，现在是以果来宣

说第十地。表面上看来，超过九地是住于十地的，但这里并没有说住于十地，而是说住于佛地，这到底是什么意思呢？下面会讲。

我们先要明白所超过的是哪九地。

根据哦巴活佛的释论来讲，第一个叫做种姓地，即声闻的加行道；第二个叫做第八地，即预流向，是从阿罗汉果往前逆推算第八个；第三个叫做见地，即预流果，因为小乘得预流果时现证十六行相，断除了所有见惑；第四个叫做薄地，即一来果，因为此时断除了欲界九品修断中的六品，转生欲界的种子有所削弱，所以叫薄地；第五个叫做离贪地，即不来果，此时完全离开了对欲界的贪心，还会投生到色界、无色界，但再也不会来欲界；第六个叫做证所作地，即阿罗汉果，此时完全通达了人无我，断尽烦恼障；第七个叫做声闻地，前面已经讲了声闻乘四果四向中的四果和第一预流向，那么剩下的一来向、不来向、阿罗汉向这三向就是这里的声

闻地；第八个叫做缘觉地；第九个叫做菩萨地，即将一地菩萨到九地菩萨之间的这九地算成一个。

所以，颂词的意思是说：超过了声闻八地，也超过了菩萨的前九地，这时圆满的智慧便住于佛地。

既然十地仍然跟佛地有一定差别，我们并不能承认它完全等同于佛地，那么《般若经》中有时称之为佛地的原因是什么？这样安立又有何必要？

原因有两种：一是十地与佛地相比，尽管习气种子还没有断尽，最细微的智慧还没有通达，但是差别法——这些地的断证功德已经圆满；二是十地菩萨利益众生的方式与佛陀基本相同。

必要有三种：第一，总的从超胜声闻菩萨九地之果的角度来说，圆满三乘所摄的断证；第二，分别从超过菩萨九地之果的角度来说，能证悟声闻、缘觉、菩萨三地——都有因与果；第三，尤其从圆满下地修治之果

的角度来说，能使所化众生对菩萨乘产生兴趣，也令十地菩萨对修道更有欢喜心（所以说，有时候赞叹一下还是有必要的。我平常发现，如果对一些道友经常赞叹：“你修行很好，人格很好，长得也庄严……”他们各方面的表现就会更加出色）。我们应当了知，源于这三种必要，所说的住于果位佛地的这一地实际上命名为菩萨第十地的阶段。宗喀巴大师在《金鬘论》中也引用教证说：“虽说唯有超过九地的第十地菩萨称为佛地，然非是真实圆满佛陀。”

还有一个观点，是说十地特有的波罗蜜多智慧，从与佛陀无碍智慧相似的角度安立十地为佛地。

癸二（入定智慧清净对治资粮修行）分二：一、本体；二、分类。

子一、本体：

入定智慧清净对治之资粮修行的本体就是能圆满入定智慧之断证的殊胜方便智慧。

子二、分类：

分类有见断对治之资粮修行与修断对治之资粮修行两种。

见修诸道中，所能取分别，
由灭除彼故，说八种对治。

这个颂词经常为《现观庄严论》的学者们所引用。

什么是见道呢？前所未见的法性义在证一地时得以现见，这叫做见道。什么是修道呢？不断地在自相续中串习一地时所见的境界，这叫做修道。

见道和修道都要以智慧断除障碍，所断障碍总的分所取法我之分别和能取人我之分别两类，这在前面已经讲了。其中所取法我之分别又分为清净所取分别与染污所取分别两种，清净所取分别是指对涅槃法的执著，染污所取分别是指对轮回法的执著，能取补特伽罗之分

别又分为实有能取分别与假有能取分别两种。这样一来，就共有四种执著的类别，见道、修道各有四种，总共就是八种执著。

为了将这八种分别一一断除，就要从能断的智慧方面安立八种对治，即断除见断四种遍计部分之见道对治的四种资粮修行以及断除修断四种俱生部分之修道对治的四种资粮修行。见道时断除的是四种遍计的我执和法我执，修道时断除的是四种俱生的分别念，其中一部分属于很细微的种子。按照个别大德的观点来讲，二地和三地菩萨还有烦恼障，而所知障更是在十地所有阶段一直具足，只是在七地之后变得非常细微。

《现观庄严论》是比较难的，但有些道友还是学得很不错，第一次学就学到这样是不容易的。学院有一位藏族堪姆，学了两年《现观庄严论》之后，就写了一部大概六七百页的讲义，我看了一下，觉得很好。我也特意跟女众管家们说：不要给这些在写作等方面有专长

的人安排太多发心工作，要让她们专心去做自己擅长的事。我们降魔胜利洲这边也是一样，希望大家也能够在这五部大论方面做一些讲义——真正在字面和科判上有创意的讲义，而不是抄袭、断章取义的作品——如果谁有这个能力，我可以允许他两三年不做其他事情，专心去写。讲辩著都是值得大力提倡的。

希望道友们在学习本论的过程中要认真分析科判和颂词，法师辅导时要贴合法义，语言要浅显易懂，不要脱离主题，这是非常关键的。虽然藏传佛教每个成功的寺院、佛学院都开设五部大论的课程，但能让汉地学者很方便学到五部大论的地方也不是很多，大家应把握好这种系统学习的机会。

下面讲实修现观四种修行的最后一种——定生修行，法尊法师译本中翻作“出生修行”，某些辞典中也作“定离修行”“出离修行”。

辛四（所修断证圆满之定生修行）分三：一、本体；二、分类；三、摄义。

壬一、本体：

定生修行的本体即是定生所修断证圆满无生的修行。我们修行最后决定能产生的，就是断证圆满的佛果。

壬二（分类）分二：一、总定生修行；二、别定生修行。

癸一、总定生修行：

所为…

1. 总体来说，所定生果就是佛地的三大所为定生。“定生”的字面意义就是决定产生。修行之后一定会产生什么呢？产生佛果，而佛果的特征就是三大——大心、大断、大证，后面会一一说明。

癸二（别定生修行）分三：一、别说大心；二、别说大断；三、别说大证。

子一、别说大心：

…及平等，利有情无用。

2. 本体的差别：以大智慧于证悟诸法等性中不动摇即是等性定生。所谓“平等”，就是以智慧通达万事万物一味平等的真相，并安住于此真相中不动摇，这是佛陀大心的本体。

3. 以方便大悲利益一切有情即是利有情定生。自己通达一切万法的实相之后，自然而然就会对没有通达此理的众生起极大的悲悯心，然后无偏袒地施予利益，这是大心在慈悲方面的特点。

4. 作用的差别：无勤任运行持事业即是无用（无勤）定生。佛陀由三大阿僧祇劫积累资粮之故，利益众

生的事业无勤便能成功。我们有些人要利益众生，就要拼命地去想、去做，结果不但没能利益众生，反而把自己的身体搞坏了。当这样的相似菩萨还是很累的。

以上就是佛陀大心的三种差别法——智慧本体、大悲方便、无勤作用。

子二、别说大断：

超二边出生，证得相出生。

对于颂词，我们还是沿用法尊法师的翻译。“出生”这个名相，《华严经》里面使用过，但意义不同于此处。至于《般若经》中是怎么翻译的，我还没有找到；僧成大师的讲义对应佛经较多，但这一段他也没有引用。

5. 本体的特点：断除烦恼障、所知障而不住轮涅常断之边即是超二边定生。证佛地时，完全断除了人我

方面的烦恼障和法我方面的所知障，因此既不会住于涅槃寂灭的边，也不会住于轮回常有的边。

6. 作用的特点：断除了声闻、缘觉、菩萨三道的障碍而证得三乘的一切功德即是证得相定生。从字面上看，“证得相”似乎是在说证德，但这里是以断除三乘障碍的间接涵义为主，所以安立在大断当中。

颂词注释里面我翻译成“定生”，因为藏文中这个词有决定的意思，“出生”似乎表达得不够完整；再者，从法相来讲，是说佛地时决定能产生大心、大断、大证三种功德。基于以上两个原因，我决定译为“定生”。若有不妥，希望大家指正。

不管在课堂上还是平时，能提出不同观点是很好的，大家不要视之为不合理。我曾在一本书里驳斥过某个宗派的观点，后来在一个研讨会上遇到了这个宗派的人，他们显得很不高兴。我说：“现在是一个言论自由

的时代，我们理应多听一些不同的观点，不应该为此生气、痛苦。如果有人不认同我的观点，我很希望他们直接说出来。”尤其在学因明和中观的时候，宗派之间有些争论是很正常的，如果这都不能容忍，那各大宗派的前辈论师岂不都要伤心而亡了？所以，道友、法师们再听到不同的观点，不要以为对方是说你的过失，让你抬不起头来，这样想没有必要。

子三（别说大证）分二：一、果；二、因。

丑一、果：

一切相智性。

7. 果位解脱道的智慧现量了知所知一切相，即是遍智定生。十地末尾的无间道过后，解脱道便是真正现前佛果，这时的智慧现量照了万事万物，所以叫做一切相智。这是从果方面来说证悟。

丑二、因：

道有境出生。

8. 作为因的无间道智慧的究竟有境即是道有境定生。无间道智慧在名相上是因，但实际上跟佛陀的智慧极其接近，因为无间道只有一刹那，就像种子马上就要变成苗芽一样。

用以上两者来说明佛陀所证的无上智慧。

壬三、摄义：

当知此八种，是出生正行。

具有此八种体性者就是定生修行。

所谓现观，指的是佛菩萨的无生智慧之行境，我们要完全依靠自力来通达它有一定困难，唯有借助从弥勒菩萨不可思议智慧中流露的这些不同的行相和名词，才

能稍加抉择。哦巴活佛讲义中还引用了《明义疏》的一些观点，说明遍智有满愿遍智、般若遍智等分类，课后大家可自行参阅。

《现观庄严论》总共有八品，前面是三智，中间是四加行，最后是法身。对于这八品的内容如何归摄，藏地高僧大德有摄为八种现观、六种现观、三种现观等不同说法，哦巴活佛讲义中对此也做了介绍。

至此，第一品已经传讲圆满了。最近学院道友的听课表现都不错，网上的听众不知是生起了难得心，还是受到了弥勒菩萨的加持，人数反而多了起来。外面的人有时候很奇怪，一下子都失踪了，一下子又都回来了，还比以前人更多了……毕竟这是个虚妄的世界，没有什么可信的。

希望我们每一个人都能把学习《现观庄严论》当成这一生最有意义的事，即使为之付出生命也在所不惜。

希望大家共同发愿：通过这次学习弥勒菩萨的《现观庄严论》，最好即生便能通达明空无二的般若空性甚深意义；若不能如此，那么依靠在阿赖耶上种下的这颗善缘种子，也要在将来弥勒菩萨于此世界示现成佛、广转法轮的时候，成为他的首批眷属，听受深广法门，圆满获得解脱，超越犹如火坑般的三界轮回。

听法的意乐还是很重要的，虽然每个人同样在听，但不同的学习态度会对我们将来的修行产生不同的作用。即使我们此生不能证悟空性，这也会成为漫长轮回中很精彩的一段经历。我回想自己依止上师的整个过程，每一年不管是听般若空性、密法还是大乘修行法门，自己都觉得非常有意义。每一天其实也是这样，比如现在这一个小时我们用来听课，它的价值就远远超过一天中的其他时间。如果这个时间我们没有用来听课，那这么多人，可能有的在散乱，有的在生烦恼、行非法事，有的处在浑浑噩噩的无记状态中，这些都没有什么

意义。

课后念《普贤行愿品》的时候，也要这样想：将今天听课为主的三世一切善根回向给众生，愿自他生生世世不离大乘佛法。《普贤行愿品》我们讲过很多次，大家应该都明白其中的意义。即使不完全懂，但只要能如愿文中所说那般回向——“文殊师利勇猛智，普贤慧行亦复然，我今回向诸善根，随彼一切常修学”，心想：文殊菩萨如何发愿，普贤菩萨如何发愿，前辈大德们如何发愿，我也随学他们如是发愿。以这样的心态来念一遍《普贤行愿品》，也令这个人身具有实义。

有些人经常说：“我闻思修行这么多年好像没有什么意义，烦恼越来越重，境界越来越差，心里越来越烦……”其实不是这样，闻思修行肯定是非常有意义的，只是其效果不一定能马上显现出来。就好比学生读书时可能也不知道自己有进步，但实际上读书和不读书有很大差别。所以每一次发愿、回向时，都要忆念这些

功德，增上自己清净的信心。

第 18 课

2013 年 8 月 27 日

《现观庄严论》总共有八品，目前我们已经讲完了第一品遍智，今天开始讲第二品。

现观七十义中，表示遍智的有十种法，即发心、教授、修行所依以及四种修行等，这些在前面都一一介绍过。佛的遍智是如何产生的呢？它不可能从常有的法中产生，否则就有恒有恒无的过失，更不可能是无因而生。按照《释量论》的观点，在世俗中承许佛的智慧从圣者菩萨的智慧中产生。也就是说，道智是遍智的唯一因。

第二品 道智

戊二（道无相之现观道智）分二：一、生道智之所依支分；二、能依有支之道智。

己一（生道智之所依支分）分二：一、本体；二、分类。

表示道智的总共有十一法，其中第一个叫做道智支分，即产生道智的条件。如果我相续中具备道智，那么就一定已经具足了道智支分。为了学好《现观庄严论》，大家要把七十义的每一个内容记清楚。

庚一、本体：

生道智之所依分支的本体是圆满能依道智的殊胜条件。

庚二（分类）分三：一、遣除违缘之支分；二、成

办顺缘之支分；三、圆满作用之支分。

辛一、遣除违缘之支分：

相续中要生起道智，首先必须遣除违缘。比如说，要获得阿罗汉果位，就要先了知得阿罗汉果的违缘是什么；要获得法师的身份，也需要避免一定的违缘；要往生极乐世界，就要遣除往生的违缘……任何一种境界的取得都关系到遣除违品，所以首先一定要明白这个道理。

调伏诸天故，放光令隐暗。

本颂在缘起上与佛陀转般若法轮有一定关系。当年，佛陀在印度讲完遍智之般若法门后，欲传授道智法门。此时在座听法的许多色界和欲界天人，因前世善业而感异熟果报，身体自然具足光芒，见欲界人类的身体无有此种庄严，便心生傲慢。佛陀照见其相续，知道在这样的烦恼状态下，即使听闻般若法也不能得受利益，

于是便从无漏智慧中放出自性光芒（这并不是特意显现神通神变而放光，如果特意显现，则光明将照彻整个大千世界），使这些天人如同金子面前的废铜烂铁般，身色黯淡，极其难看，以此摧毁了他们的傲慢心。

这段公案说明，我们要想获得圣者的无生智慧，就要先令自己的相续堪为法器。如果相续中充满傲慢、贪心、嗔心、嫉妒等根本烦恼和随烦恼，那就根本不堪为法器，我们在讲法器的过失时称之为“杂烦恼如毒器之过”，因为在有毒的器皿中无论注入什么样的汁液、食物，都会变成毒药，不能食用。所以在听受任何法门之前，先应调整好自己的心态，保证相续清净，尤其不能有傲慢心。俗语有云：“傲慢的铁丸沾不上功德的水滴。”如果有了傲慢心，相续就根本无法被传承上师、诸佛菩萨的妙法甘露所滋润。

因此，道智支分的第一条，就是要遣除傲慢等现行烦恼。如果遣除了傲慢，就堪为般若法的法器；如果没

有遣除傲慢，即使是世间的离贪者也不堪为法器。

昨天讲的《六祖坛经》中，六祖一见永嘉玄觉就问：“大德自何方而来，生大我慢？”其原因就在于，如果有傲慢心，给他直指心性也不会有成效。因此，一切大德在考察弟子是否是法器时，对是否有傲慢都非常重视。

《俱舍论》当中讲了增上慢、过慢、我慢等七种慢，《亲友书》特别提出要对治骄慢，并解释骄慢主要是从对地位、种姓、多闻、年少、美貌这五方面的执著中产生。

听法的人当中，有些人是从世间著名高校毕业的，心里始终放不下傲慢，这从表情上也看得出来。其实如果相续不能调伏，文凭再高也没有用。前段时间，有一个女博士，也是大学教授，因为感情上出了问题，就只身跑到泰国，通过人工授精怀上了孩子。她回国后，感

到无处立足，精神完全崩溃。最后被家人发现时，她正独自在街上流浪。她的父母感到非常自责，因为从小他们就只关心这个孩子的学业，而没有想过培养她与人沟通的能力。我想，她本人可能也有一种傲慢心，所以在从小学、中学一直到大学博士毕业这么长的学习生涯中，都忽略了对自我人格的完善。所以说，文凭高不算什么，家里有钱、年轻、相貌好也不算什么，因为“残酷才是青春”，这些暂时的东西都靠不住。

昨天有人跟我说：如果年轻时能受到佛教的教育，就不会走那么多弯路，不会依靠贪嗔痴造那么多恶业。确实如此，很多人往往是人过中年，看到一些佛书才明白人生中的许多痛苦和失败都是来自于自己的执著，在十年二十年之后回头去看，就发现以前的自己特别愚痴，也会感叹遇到佛法太晚。

既然知道了傲慢之类的心态不合理，就要予以遣除，经常观清净心，对他人有一种包容。怀让禅师的名

字是什么意思？就是要怀有谦让的心。如果人人都能做“怀让禅师”，那社会就会变得很好。然而，现代人最大的问题就是心量太窄，什么都装不下，别人稍微碰一下都不行。就各部门的发心人员来说，我最关心的是他们懂不懂与人交往。如果一个人在跟上上下下所有人相处时都合得拢，能以智慧和能力应对得体，那他的修行应该也是可以的。

现在这个社会最缺少的是人格教育。首先要以善巧的智慧把人与人之间的关系搞好，然后再去疏通人与动物以及人与自然之间的关系。社会是人的群体，如果我们每个人都心怀不满，每天发出怨气，那么这个社会就是一个充满愤恨气息的社会，这种污染是比雾霾更可怕的，会对身心健康造成危害。我们口口声声讲“和谐社会”，但如果自己跟周围的人都难以和合，那整个社会的和谐也就只是一句美好的口号，所以和谐要从自身做起，从内心做起。

辛二（成办顺缘之支分）分三：一、缘之差别发心；二、因之差别苏醒种姓；三、助伴之差别方便自性。

一颗种子要产生苗芽，需要具备能发芽的内因和水、土、阳光等助缘。同样，出世间的智慧——禅宗讲的明心见性、大圆满讲的赤裸觉性、此处所说的道智，也需要因缘聚合才可以产生。具体是哪些因缘呢？缘是菩提心，因是苏醒无二慧的种姓，助伴是大悲心。《入中论》前面也讲，这三者是缺一不可的。如果没有这些因缘，仅仅依靠形象上的加持、漂亮的言语是不可能开悟的。

现在很多佛教徒都比较迷茫，总觉得见一个上师，他用经书敲几下头，就可以成就了。其实没有那么简单，如果你相续的种姓还没有苏醒，大悲心、菩提心还没有生起，那么上师、法本、佛像等种种加持只能给你种下一点善根罢了。所以说，学习佛法一定不能混淆主次。

壬一：缘之差别发心：

境决定…

要令道智在相续中产生，外缘就是要发无上殊胜的菩提心，此即是对境决定。也就是说，有了菩提心，就有生道智的因缘；若没有菩提心，就没有这种因缘。

声闻阿罗汉虽然具有人无我的智慧，但因为没有发菩提心，所以不能成为道智的所依。我们虽然没有获得任何出世间圣果，但如果已经发起度化天下无边众生的心愿，那就具足了生起道智的第一种因缘。

不管是什么样的人，只要你想学习大乘佛法，只要你想成佛、成菩萨，那么发菩提心都是不可或缺的。如果缺少了它，道智便不可能产生，就好像没有水土等外缘，种子就不可能长成庄稼一样。见道道智的生起要以大乘加行道的菩提心为缘，这一点大家一定要记住。

壬二、因之差别苏醒种姓：

…普遍。

因的特点是说明苏醒种姓这一点必须决定周遍。

道智唯一的近取因就是如来藏。当然，如来藏是每一个众生都具足的，我跟社会科学院的一些学者讨论时曾开玩笑说：“从广义上来讲，所有的众生都是佛教徒，因为所有的众生都具有佛性。”不过，尽管每个众生都有如来藏的种姓，但种姓没有苏醒也是不行的，只有种姓苏醒了，才有机会出生道智。

怎么样算是苏醒种姓呢？就像《入中论》中所讲的：如果一听到空性法门就喜不自禁流下眼泪，就说明种姓已经苏醒了。现在有些人也是这样，一到寺院就莫名其妙哭得很厉害，后来就慢慢皈依了。

因此，所谓“普遍”，本义是指所有众生都有佛

性，都可以产生道智，但此处是特指那些苏醒了种姓的众生。若种姓没有苏醒，即使是再聪明的人，也不能说具备道智的因。

《经庄严论》等论典中也讲述了许多苏醒种姓的相。从历史上看，很多禅宗大德是从小就苏醒了种姓的，甚至有人是在战场上杀伐时突然醒悟，马上放下兵器到寺院里出家，最后也变成了特别出名的上师。在座的出家人，很多都是本来工作好好的，但依靠某一种因缘，忽然就对世间法没了兴趣，一心一意想寻找出世间的空性智慧，这也是成熟种姓的标志。

如果相续没有成熟、佛性没有苏醒，那听再深的佛法也没有任何感觉，到了最殊胜的道场之中，遇到了佛一样的善知识，也不会有什么触动。而一旦佛性真正苏醒过来，就谁也无法阻挡，家人几次三番把他拉回去，过两天他借到路费，又跑到寺院去出家了（当然，也有极少数人刚来的时候特别积极，后来就慢慢不闻思了，最后也不用家人

劝，自己就离开寺院，还俗了，这种情况不是很光荣）。

壬三、助伴之差别方便自性：

本性…

助伴的特点就是说必须具备不断慈悲本性烦恼的方便。这里的“烦恼”并不是指贪嗔痴等自相烦恼，而是大悲心的一种异名，因为就像《释量论》中所讲的一样，菩萨依靠大悲心和前世殊胜的发愿，才能够继续留驻在三界轮回中利益众生。

从表面上看来，菩萨和凡夫众生一样都在轮回中流转，但实际上两者之间存在很大的差别：众生是依靠自相烦恼的染污力量而漂泊轮回，而菩萨则断除了自私自利的心，完全是以利他心而显现于这个世间。

之所以要以大悲本性烦恼为助伴，是因为道智一定是智慧方便双运的。也就是说，一个菩萨要住在世

间，首先要有证悟空性的智慧，否则就无法堪忍这个世界的各种痛苦（有一个老师跟我说，佛法的很多内容她都听不懂，但“娑婆世界”这几个字她听得懂，知道“娑婆”是堪忍的意思；她觉得学校对她很不公平，又没有办法，就只有告诉自己“一定要堪忍”，每天口里念“娑婆世界”）；其次要有大悲心，没有大悲心就不会饶益众生。因此，菩萨不能舍弃的本性就是大悲心。

辛三、圆满作用之支分：

…及事业。

作用的分支：说明殊胜方便智慧的道智具有成办他利方便的殊胜作用。作为道智的所依身份者，菩萨唯一以饶益有情为事业，除此之外没有其他的事要做。

凡夫人每天都活在实有的执著中，所有的言语、行为乃至起心动念都是围绕着自我展开，所有的伤心哀泣

也都是为了维护自我。而菩萨恰恰与之相反，他存在的价值就是利益众生，他的生命完全是一种付出和奉献，就像灯火一样，燃尽自己，照亮他人。诸多前辈大德也是如此，一生的身口意业都是为利他而奉献，他们行持的就是佛的事业，也是菩萨的事业，这种价值观是我们因地凡夫要不断学习的。反观当今世界，东西方国家所奉行的无非是自我为中心的价值观，利他只是被用来做口头文章，真正能付诸实际的人少之又少。

哦巴活佛讲记当中还特意对前面所说的不断悲心本性烦恼的问题做了一番剖析，证明其并非自相烦恼，并引用《慧海请问经》的教证，来说明菩萨以善巧方便故意入于世间之信心、正念、精进等八种善法都可取名为烦恼。

作为一个菩萨，是很需要善巧方便的。不仅如此，修行人住于此世间，无论是想弘法利生，还是想独自修行，也都需要善巧方便。

究竟什么是善巧方便呢？简而言之，如果我是一个想修行的人，那么就把修行当作我这一生的主要使命，这一点在原则上不可改变。但与此同时，生活中大大小小的各种事情也不能一概放下，还是要处理好，这就体现了善巧方便。在家的修行人，有很多就是因为不具足善巧方便，经常搞得修行跟工作水火不容，最后把身边所有的人都得罪遍，自己走投无路。有一些寺院里的出家人，世出世间智慧都不错，但也是因为不具足善巧方便，在说话、做事过程中总是引起他人的不满。当然，有时候问题出在众生身上，他业力现前的时候，你再怎么善巧也没办法，即使佛陀在世时，也会有众生对他不满。但我们不能因为有这样的特殊情况，就把所有问题都归在业力上，这是不行的。

既然要在这个世间修行、利益众生，就一定要具足善巧方便，这是诸佛菩萨和前辈大德再三强调的。由于不具足善巧方便，许多人发心夭折、闻思中断、弘法利

生不能持久，这样的现象比比皆是。所以，不管见解多么高，相续中出离心、菩提心、觉性智慧等功德多么殊胜，像《君规教言论》《二规教言论》《萨迦格言》里所讲的基本的做人道理也要懂，否则在世间恐怕是寸步难行，更不要说开展事业利益众生了。

有关善巧方便的窍诀，《般若经》里面还讲了很多，但我主要想谈的是自己多年来对人生的一种体悟。当然，从修行的本体来讲，修行人应该像噶当派的大德一样，谁都不随顺，这也是一种境界。但如果要利益众生，就必须有一种适应的能力。尤其现在这个时代，众生的根机越来越低劣、烦恼越来越粗重，如果我们不从前辈上师们的教言中汲取智慧，那么无论走到哪里，想要利益众生可能都是违缘重重。藏地、汉地、印度、西方，任何地方都有无数的凡夫人，凡夫人所想的就是自私自利，如果我们不懂善巧方便就很难与之相处。

有些人常说：“如果我在这个道场待不下去怎么办

啊？上师老人家您走了以后，我怎么办啊？您千万不要离开啊！”这说明对自己的修行没有把握。对修行有把握的人，处处都是善缘，处处都是修行的增上缘。如果修行不好，哪怕终身跟上师、道友在一起，哪怕住在极乐世界，跟他人的相处也会有不如意（这是因明当中的假设句，并不是说极乐世界真有不如意）。

己二（能依有支之道智）分二：一、无缘了知三道之现观见道道智；二、已见修行之现观修道道智。

庚一（无缘了知三道之现观见道道智）分三：一、了知圣者声闻道之道智；二、了知所知缘觉道之道智；三、了知菩萨道之见道道智。

辛一（了知圣者声闻道之道智）分二：一、真实宣说；二、彼之因抉择分。

壬一（真实宣说）分二：一、本体；二、分类。

癸一、本体：

了知圣者声闻道之道智的自体是以无缘的方式了知共同声闻之道。比如说，我是一个菩萨，我能以无缘的方式通达声闻相续中人无我的空性智慧，我的这种境界就叫做声闻道智，而不是把声闻相续中的境界安立为声闻道智。菩萨对声闻境界的这种了知，一定是以三轮体空的智慧来摄持的。

癸二（分类）分二：一、认清所知声闻之道；二、无缘了知彼之道智。

子一、认清所知声闻之道：

道相智理中，由诸四圣谛，
行相…

修行共同声闻之道证悟人无我所摄的四圣谛十六行相的道相是所缘。

按照《俱舍论》的观点，声闻乘苦集灭道四谛可

分出十六种行相，即苦谛有无常、苦、空、无我四相，集谛有因、集、生、缘四相，灭谛有灭、寂、妙、离四相，道谛有道、如、行、出四相；按照《般若经》的观点，则有二十六种相，这在哦巴活佛讲义中有介绍。菩萨对于声闻相续中了知苦谛、断除集谛、修行道谛、现前灭谛的种种道相完全通达。

子二、无缘了知彼之道智：

…不可得，当知声闻道。

行相的特点：通过证悟三轮无缘的途径来彻底了知所知的差别——共同声闻道。

在见道菩萨看来，如上的十六行相在世俗中只是如梦如幻的存在，在根本慧定面前则犹如虚空一般远离四边八戏，了不可得，能够这样了知，就叫做声闻道智。

壬二（彼之因抉择分）分二：一、真实宣说；二、彼等之理由。

癸一、真实宣说：

圣声闻道中，由色等空故，
空无别为暖，由彼无所得，
许为至顶位。

菩萨声闻道智的因即是加行道。之前在第一品中讲过，加行道有四个不同的阶段。

在圣者声闻道中，首先对色声香味乃至遍智之间的一切法了达为空性。而且此空性也是无二无别的，不能去分别柱子的空性、瓶子的空性，或者佛的空性、众生的空性，这就是加行道暖位的境界。

进一步，通达这种无分别的空性在基道果或因体果等方面皆一无所得，连空也是空性，这就是加行道顶

位的境界。

忍位于色等，破住常等理，
依于十地等，由广说无住，
即名第一法。

得到加行道第三个阶段——忍位时，对色声香味等一切万法破除了常无常、净不净、我无我等边执，因此称作边解脱。所谓忍位，就是对诸法空性能够忍耐，不会畏惧。有些人一听到空性就害怕，以为空就是什么都没有了，得忍位后不会有这种情况。

对于色等一切万法在十地菩萨境界中无有能作所作、本体了不可得之理生起不可动摇的殊胜定解，这就是世第一法位。在此之后即得见道，所以这是世间修证中最高的境界。

癸二、彼等之理由：

由佛以现智，不见诸法故。

为什么以上所说的声闻道智乃至整个基道果三智的对境、有境都不可得呢？

虽然通过中观自续派、应成派的金刚屑因、破四句生因、离一多因、破有无生因、大缘起因等理证方式可以推出万法不可得的道理，但弥勒菩萨在这里没有使用这些，而是用圣教量来解释：因为照见万法真相的量士夫——我等大师佛陀以遍智并没有观察到胜义中境有境所摄的任何法存在之故。

虽然在佛的尽所有智面前，能见到万法如梦、如幻、如阳焰、如电、如露般的显现，但在佛的如所有智面前，轮涅所摄的一切法都没有任何实质，因此说胜义中无有一法存在。

有些人可能会想：佛陀没有照见是否就堪为正量呢？决定堪为正量。如果是凡夫人没有照见，由于凡夫

人有业障，所见有限，他没有照见不代表确实没有。比如现在很多人说：“前生后世应该不存在，因为我没有看到，而且很多都没有看到的缘故。”这就不一定成立，因为迷茫众生没有看到的东西太多了。然而佛陀说没有见到，就一定是真实的，因为他是量士夫之故。

当然，这个论证主要是针对佛教徒来讲的，如果对非佛教徒讲，就要先证成佛陀为量士夫，否则即使你说的是真理、是客观事实，但因为对方并不承认你的宗师，所以也不会认同此理。

很多非佛教徒之所以不承认佛陀所讲的道理，并不是因为他们可以破除，只是毫无理由地固执己见而已。依据史学界公认的说法，从我等大师释迦牟尼佛离开人间至今（2013 年）已有 2557 年了。在此期间，有无数智者曾对佛陀的教言提出质疑，但目前为止，这堆积如山的经典中没有任何一条法理被破掉过，这并非佛教徒自说自话，而是事实。因此，既然佛陀以遍知智慧照

见万法的本体在胜义中都不成立，那么这就一定是真实的。

学习般若是很重要的，它可以帮助我们在修行中减少执著。汉地禅宗经常说“看破、放下”，但是很多人都看不破、放不下，怎么办呢？我建议学一下《现观庄严论》。学了《现观庄严论》之后，才知道以佛陀的智慧做观察，任何法的本体都是不存在的，迷茫的众生就像是孩童在追逐彩虹一样，没有什么实义。这样一来，我们的执著就会越来越淡，逐渐消失，这是一个潜移默化的过程，并不是一天两天就能完成的。

学院附近的一位堪布有一次在讲《现观庄严论》，当时另一位堪布刚去县城看自己生病的亲戚回来，他就批评说：“你为什么要去看看自己的亲戚？其他众生生病的时候你为什么不去看？这说明你没有通达《现观庄严论》！”我们很多人都是如此，其他众生死了我们不一定哭，自己父母死了就到处找人念经，执著得不得了，

这表明我们对众生平等和万法皆空的道理并没有完全理解。通过学现观，我们的相续逐渐都会往好的方向转变。

第 19 课

2013 年 8 月 29 日

声闻道智的最后一个颂词——“由佛以现智，不见诸法故”是很重要的，昨天因为时间关系，我讲得比较略，今天再补充讲几句。

道友们听任何一堂课，不可能所有内容都听不懂，至少有一两句话应该记住。虽然我讲得不好，但也是依照高僧大德和传承上师们的教言来讲的，至少也会有一两句话值得你们铭记，其他真正成就者讲的法更不用说了。所以，大家应该每天记一些适合自心的、对调伏烦恼有益的教言，若能保持这个习惯，从中会得到很大的收获。

我从到了学院开始，在听法王和其他法师讲课以及自己备课的过程中，遇到好的教证、教言都习惯性地记录下来，现在家里这样的旧笔记本堆了很多，其中包括 1985 年听嘎多堪布讲《入行论》的笔记、法王如意宝讲《大幻化网》的笔记等，虽然有时候记得不多，但每一篇都感觉极有价值。

言归正传，上一堂课讲由于佛陀以现见万法的智慧了知胜义中无有一法存在的缘故，所以声闻道智要证悟境与有境都不可得，这也就是《大幻化网》中所说的“以净见量抉择万法不成立”。当然，具足邪知邪见的非佛教徒不一定承认佛的净见量，对于这种人，就很有必要先以事势理证成佛陀为量士夫；而在我们大多数佛教徒面前，要如何成立一切万法不存在呢？就是因为佛陀以无比的智慧照见万法皆空。这样万法皆空的真理，又是完全与现代科学所得的结论相一致的，尤其量子力学专家们每每发现：科学虽然在不断更新，但是它对佛

教的空性观和慈悲观不仅没有任何损害，却反而能够加以证实。

这并不是我们自夸，而是作为佛教徒理应完成的一种思想净化。特别是有一批中老年人是在极端思想指导下成长起来的，更需要调整自己的很多思想。

前面弥勒菩萨这句颂词，我已经在笔记本上记下来了，希望你们也能记下来。

辛二（了知所知缘觉道之道智）分二：一、真实宣说；二、彼之因——抉择分。

壬一（真实宣说）分二：一、总说所依缘觉之特点；二、宣说所知缘觉道之差别。

癸一（总说所依缘觉之特点）分二：一、现前证悟自利智慧之理；二、无声以身示现利他之法理。

子一、现前证悟自利智慧之理：

自觉自证故，亦不依他教，
是故当宣说，麟喻智甚深。

通常所谓的四种圣者，即声闻、缘觉、菩萨、佛。其中，声闻是依靠善知识——佛传授的教言而修持获得成就的圣者，而缘觉又叫辟支佛、独觉，是在无佛出世的暗劫示现成道的圣者。

按照《俱舍论》的观点，缘觉先前也要依止善知识听受解脱的教言，并发愿将来在佛不出世之时证道，然后他于一百个大劫中积累资粮，在即将成道的这一世，他来到尸陀林之类的地方，看到白骨便会思维其从何而来，于是发现白骨是从老死来的，接着一步步推上去，最后知道轮回的根本就是无明，就这样以逆式修行十二缘起，在一个坐垫上圆满五道所有功德，获得缘觉的果位。

一般来讲，缘觉是在佛不出世的时候应世，但从佛

经中的一些公案看，有时在佛的果法期也有缘觉出现。

缘觉分两种，一种叫部行独觉，一种叫麟角喻独觉。部行独觉在修行时也会与其他眷属集聚在一起，而麟角喻独觉则一直是独自安住，不愿意跟别人交往（关于“麟角喻”，有两种说法：一说如麒麟般在山中独处，一说如麒麟头上的角一般卓然独立）。如果某个人比较孤僻，跟谁都合不拢，不管吃饭、走路老是独自一人，藏人就会形容说：“他是独觉种姓。”当然，这种比喻是带有贬义色彩的，而独觉乘行者并不是因为有这种不好的习气而喜欢独处，他独处是为了远离散乱愤闹，自己精进修持，因此独觉具足信心、智慧等诸多善根，唯一缺少的是利他心。

我们如果为了好好修行而独处，那是很好的，但如果不是为了这样的目的，经常独处恐怕就不是很好，因为现在这个社会孤独症、自闭症发病率实在太高。2012年时，有个专家说，中国在校生中有一万多人患有自闭

症。根据今年（2013）新发布的统计数字，中国每八十人中就有一个人患有自闭症、孤独症。这种情况在佛教徒的群体中应该很少，尤其佛教徒不太可能得抑郁症。抑郁症跟孤独症的相同之处是：都不愿意跟别人说话，内心郁闷，充满焦虑；抑郁症的独特之处是：经常想自杀，觉得活着没有什么意义。

作为大乘修行人来讲，利他心是很重要的，而要培养利他心，就需要经常跟他人相处。如果我们的协作能力很差，那就要强迫自己多去和别人一起吃饭、一起说话，通过这样不断地锻炼，慢慢就会变得合群。这种能力，即使一个人在山里修一二十年也得不到。菩萨若没有这种能力，想利益众生是很困难的。

有人说：“出家人不能到城市里面去，一去就完了！”其实没有那么严重。只要我们自相续的正知正念稳固，在恶劣的环境中，不但能守护好清净戒律，而且度化众生也可以非常得心应手；反过来说，如果缺乏正

知正念，即使身体关在山里面，贪嗔痴也一样会不断涌现，最后不一定能善始善终。所以说，如若我们总是固执一种保守的态度，很多时候既不符合度化众生的宗旨，也不适应现代社会的需要。在汉地，人们总觉得一个人一旦出家，就永远离开了人群。我去学校里讲课，经常会有人大惊小怪：“你们出家人都可以来讲课啊？我第一次在这种场合看到出家人！”我们要用自身的行为来慢慢改变这种观念。作为在家佛教徒，也要学会适应社会、家庭等各种人群。有些人学了佛就变得怪怪的，每天光是转转经轮，什么家务都不做，家里人也觉得他的精神有问题……这样确实不太好，佛教徒还是要有点善巧方便，否则不但同周遭环境格格不入，最终自己的修学也不会成功。

颂词中说，独觉凭借百劫积累广大资粮的威力，即生以最后有者的身份逆修十二缘起而获得证悟，其间不需要依靠他人的教言，因此经中才说麟角喻独觉的智慧

极为甚深。

佛经中称独觉种姓为中根者，他们不像声闻一样需依赖善知识的开导，而是完全以自力通达十二缘起、十善、四谛等甚深道理，最后现前果位。从佛经中的公案来看，麟角喻独觉通常是住山或住茅棚，有时也会去城里化缘。

为什么说独觉的智慧极其甚深呢？因为：一方面，他不用语言说法，这就令人产生一种非常深奥的印象。一个人的智慧，可以从他的谈吐中看出来，而如果他不爱说话，我们就很难知道他的内在水平。另一方面，独觉即生以自力通达了全部的人无我和一部分的法无我，因此说智慧甚深。一般来说，没有善知识的开导，佛法的甚深境界很难以开发，像独觉这样依靠自力通达，像永嘉玄觉禅师读《维摩诘经》而开悟，这都是很罕见的。

讲到这里，有人就会有疑问了：如果他不以语言说法，那怎么给别人开示佛法的取舍之理呢？下面就遣除这个疑惑。

子二、无声以身示现利他之法理：

若谁于何义，欲闻如何说，
于彼彼彼义，无声如是现。

即使不用语言说法，也是可以利益众生的。比如有一个公案说，阿修罗王前世是一个穷人，以卖柴为生，因为每天都要在水中跋涉，他感觉很痛苦。后来他供养了一位独觉，并发愿将来身体能长得高大无比，不必再承受这种痛苦。当时，独觉身体腾在虚空中，示现上身冒火、下身降水等各种神通，令他生起信心。

当然，佛教本质上并不看重神通；如果神通真的那么重要，那我们不如去向杂技团、气功师学习算了。

我们真正看重的是大悲心、利他心以及空性的见解和证悟，谁的相续中具足这些功德，才是值得我们赞叹的。

乔美仁波切也说过：“作为一个出家人，戒律清净就是最大的神通。”不过，自古以来，希求神通也已经成了凡夫人的一种正常现象。因此，当某个所化众生想要听闻十善、十二缘起等法门的意义时，缘觉不是以语言来教化，而是以无声的方法——用身体示现神通，或以某种神态来表达其义（日常生活中也是如此，要表达对某件事情的意见，很多时候都不用说话，点点头、笑一笑，大家就知道你是赞同的，瞪一眼，大家就知道你不支持）。

关于“得法”，在《显义论》中是这样定义的：闻法者的心里面产生所传之法的意义，就叫做得法。比如说，一个人到我面前来请问空性的意义，我可以什么话都不说，只是看着虚空，他也看看虚空而后明白：“哦，法师是想告诉我：一切本来都是远离戏论的。”那么这就得法了。以前莲花生大士传法的时候，也是用

手指直指虚空，说：“虚空就在那里。”说了三次以后，很多弟子相续中就生起了无生法忍。所以说，佛法境界的传递有时候不一定要靠语言，也可以通过其他方式。

我们的传统教育理念也说“身教重于言教”，一个老师若能以身作则，每天的行为都非常如理如法，那么他的身体就已经成了他所传的法。有的菩萨为了利益众生而不辞辛劳地日夜奔波，虽然他没有说法，但他的行为是比一般人的夸夸其谈更有价值的，独觉无声的教言也一样能给众生带来真实的利益。

我们从善知识那里得到的很多教义都是语言之外的——有时是以身示教、有时是意传加持。藏地佛教徒中有个传统，如果某天要出门办一件要紧的事，就会先到自己很有信心的一位上师面前说：“我今天要成办这件事情，请您多作意加持。”这种情况下，上师不用亲自念经，只要心里面稍作祈祷、忆念，关心一下，就会

产生相当大的作用——圣者是有这种加持力的，即使不是圣者，依靠清净的发愿力也会有作用。

癸二、宣说所知缘觉道之差别：

远所取分别，未离能取故，

当知由所依，摄为麟喻道。

缘觉道的境界超过声闻，但是比菩萨低一点。为什么说超过声闻呢？因为声闻对于外境的无分微尘和意识的无分刹那都没有证悟空性，而缘觉依靠百劫修炼之力已经证悟了无分微尘的空性，从而远离了对所取境的分别。在人无我的证悟上二者没有差别，但在法无我的证悟上缘觉超过声闻。跟菩萨的境界比起来，缘觉还有一定距离，因为菩萨既通达了人无我，也通达了圆满的法无我，而缘觉由于没有证悟能取空性而未远离能取的分别。因此，从所依的角度来说，缘觉在三圣者中属于中根者。我们应当知晓，由这三种差别摄为所知麟角喻

独觉正道中的殊胜道就是所缘。

《现观庄严论》讲的缘觉道智，也不是指缘觉自己的智慧，而是说菩萨以无缘的方式完全明白缘觉相续中的一切境界，将这一能通达的有境命名为缘觉道智，如果套用前面讲声闻道智的颂词，我们可以说：“行相不可得，当知缘觉道。”道智所摄的每一义都是指菩萨相续的智慧境界，这一点大家要明白。

缘觉道智的因是什么呢？跟声闻道智一样，缘觉道智也是在见道以上安立的，因此也是以加行道为因。

壬二、彼之因——抉择分：

开阐假法性，无违相为暖，
顶由达色等，无减等所显，
忍由内空等，不执色等故，
色等无生等，相为第一法。

缘觉道加行道与声闻道加行道有所不同，在此也是分四位来宣说。

得到暖位时，通达一切万法如幻如梦、如水月一般现而无自性，唯是名言假立。假立的显现跟空性的本体这两者表面上看来好像有点相违，但实际上一点都不相违。获得了这种境界，就不会再对世间法有什么执著。学佛学得比较好的人，当然也会显现人与人之间的各种复杂关系，这是没办法回避的，但由于他已经洞悉了事物的本质，所以不会产生爱恨得失之心。

得到顶位时，通达色声香味等一切万法皆为空性，在本体上找不到丝毫实质，从而住于不增不减、不生不灭、不常不断的境界。

得到忍位时，从空性方面来讲，由于证得了内空、外空、内外空、大空等中观中所讲十六空、二十空，因而无有对空的执著；从显现上讲，认识到色香味乃至如

来一切智智之间的万法无有任何可执为实有的成分，空不实有，现也不实有，现即是空，空即是现，现空平等无二，这就是忍位所通达的境界。

得到世第一法位也即胜法位时，了达色声香味等一切万事万物在本体上从没有任何产生，没有产生也就不可能有住，没有住也就不可能有灭，因此说一切有为法都无有生灭。虽然小乘承许生灭是有为法的法相，但按照大乘中观的观点来看，这些法相也只是假立而已。

这就是所谓缘觉道加行道四位的境界。

我们称缘觉道、声闻道为小乘，表面上看来好像带有贬义，但其实真正从智慧的层面进行剖析时，作为凡夫人根本没资格评价说小乘道如何如何不合理。声闻缘觉利益众生的心态没有菩萨那么殊胜，在这一点上可能有值得分析之处，但除此之外，在证悟空性上面，他们都有特别殊胜的境界。

辛三（了知菩萨道之见道道智）分三：一、略说本体；二、广说十六种忍智之差别；三、摄义。

壬一、略说本体：

由谛与谛上，忍智四刹那，
说此道相智，见道具功德。

按照《俱舍论》的观点，只有欲界众生才能生起见道，色界、无色界众生都不能得见道；按照大乘的观点，欲界以外的众生也能获得见道，比如《宝积经》中讲，无数饿鬼以及天界众生都在闻佛说法后生起见道的智慧。

菩萨的见道道智是什么样的呢？其本体就是现见一切万法空性的不共境界或现观。

从所证或所缘的角度来讲，见道道智有苦、集、灭、道四种差别相。佛陀初转法轮时，就将他所了达的

万法真相概括在了苦、集、灭、道四谛当中，对此，凡夫人可以产生一种理解上的认知，而声闻、缘觉和菩萨则从实证上都有各自不同的认知。

关于见道的十六行相，《大乘阿毗达磨》跟《俱舍论》的安立方法稍有不同。比如就苦谛来说，大乘见道是对欲界、色界、无色界的苦一并通达，在通达此痛苦本性时安立无间道、解脱道、殊胜道三个阶段，其中殊胜道又分两个阶段，因此一共有四个阶段；对于三界的集谛等，也是分这样四个阶段来认知。而按照《俱舍论》的观点，是把欲界苦谛和上两界的苦谛分开，上两界的苦谛算为一个，在认识欲界苦谛时，断除所断的无间道生起的智慧叫做法忍，离开烦恼的解脱道生起的智慧叫做法智，在认识色界无色界苦谛时，对应于无间道的叫做类忍，对应于解脱道的叫做类智，在苦谛上有这样的四个刹那；以此类推，集谛、道谛、灭谛也各有四个刹那，总共有十六刹那的智慧。

《心性休息大车疏》中对十六行相属于几刹那的问题做过一些分析。藏地有的大德说：见道是一刹那间的事，只是因为反体不同而安立了十六个行相。无垢光尊者自己的观点则是：虽然见道是一刹那，但十六行相至少应该分属四个阶段，因为如果不分阶段而同时产生，那就有无间道变成解脱道、解脱道变成殊胜道的过失。

这些辩论均是智者们的智慧游舞。见道十六刹那或四刹那的说法都比较普遍，但具体来说，到底是一刹那有十六个不同反体，还是从相续中功德现前的角度安立为四个刹那？我觉得应该是在一刹那间，从所断断除的侧面叫做无间道，从智慧现前的侧面叫做解脱道，从再没有任何所断能够反抗、摧毁的侧面叫做殊胜道。

无论我们如何安立，实际上在非常细微的层面，因和果是不能用同时或者非同时来观察的，一旦这样做观

察，则无论是外在缘起的种子和苗芽，还是内在缘起的智慧和障碍，都不能成立。按照因明的观点，障碍和智慧属于不并存相违，什么时候相续中产生了无垢智慧，其违品的力量是无法持续下去的。我们把见道无垢智慧的现前安立在一个成事刹那当中，这个成事刹那也不适合再分成很多个时间。

道友们如果对这个问题有兴趣，可以继续进行深入的分析。

见道在《现观庄严论》很多地方都出现了，这里主要是从功德的层面来说明的。要想更广泛地了解菩萨的功德，可以参阅《入中论》《十地经》等经论。

第 20 课

2013 年 9 月 4 日

下面继续讲《现观庄严论》第二品道智品，依靠现观的名词来了解得地菩萨相续中的智慧境界。

壬二（广说十六种忍智之差别）分四：一、苦谛之四相；二、集谛之四相；三、道谛之四相；四、灭谛之四相。

我们在学习《俱舍论》《大乘阿毗达磨》《现观庄严论》、中观等大小乘教言时，经常会遇到见道的十六行相，这是佛教中比较关键的一个专用名词，大家应该记住。

佛法的讲闻需要一种缘起，藏传佛教大德贡塘丹毕卓美（《水木格言》的作者）曾说过：“清净的讲闻要求上师和弟子都具足法相，如果上师没有法，弟子不具信心，那这样的传法跟聊天没有什么差别。”我觉得这个教言极为重要。如果真正要交流佛法，那么作为传法者，至少要热爱佛法，对法有欢喜心，对所传之法的大概词句和内容有所掌握；作为闻法者，要对这个法门有信心、有兴趣，乐意听受。如果传法者心里对法没有热情，听法者也对佛法、传法者没有信心，那么这种传法确实跟世间普通的上课、聊天没有差别。因此，传法要产生殊胜的加持，自他的相续首先都需要净化。

我们这次一起学习的过程中，大家一方面要对论典所讲的道理认真观察，同时无论听哪一个法师传讲，都要生欢喜心，因为他们都是下了功夫的，相续中有着智慧的传承。

世间有一种说法：我爱我师，我更爱真理。但我们

佛教为什么要强调对法师的恭敬呢？因为真理的来源就是老师，所以恭敬老师其实就是恭敬真理。因此，佛教的价值观其实是特别符合真理至上的精神的。

只有在恭敬心的状态下，才能体会到智慧的可贵。不管是修加行、密法等任何一个法门，抑或每一次听课、听辅导，你都会非常珍惜。我听到个别人说：“我现在对听辅导没有兴趣，对某某法师的课没有兴趣。”这说明对法的意乐不强。如果对法的意乐强，就会以法为主，既然选择了这个法，就不会挑剔法师，因为不管法师是什么身份的人，你是从法里得益。

我们从释迦牟尼佛的公案中可以看到，即使面目极其恐怖的罗刹传授佛法，他也是很乐意、很欢喜地去接受，不会因为对方的身份、长相就拒绝他的法。曾有一个老师跟我说：“现在的学生特别喜欢长得好看的老师，我长得不是很好看，所以每次上课的时候都有点痛苦……”我认为这种以貌取人的做法是不合理的。对学

生来讲，老师的相貌美丑不重要，重要的是他相续当中有没有真理。

癸一、苦谛之四相：

真如与诸智，互无能所依，
故不许差别，广大无能量，
无量…

证得一地菩萨时，是于一个成事刹那间现见真谛，所谓真谛也就是三界一切万法的实相。这种智慧可分为十六种不同的行相，又可归摄于苦集灭道四谛，每一谛有四个相。

以苦谛的四相为例，《俱舍论》等论典中是这样解释的：缘欲界苦谛的智慧有两种（苦法忍、苦法智），缘上两界苦谛的智慧也有两种（苦类忍、苦类智），这四种智慧的对境就是苦谛四相。

对于第一地菩萨的智慧，我们总的可以表述为：入定位缘法界实相，是离戏空性与光明智慧无二无别，犹如虚空一样的境界；出定位起现功德，住于如梦如幻的境界。分别而言，也可以从不同行相来认识一地菩萨的智慧境界：

在现见欲界苦谛的无间道时，“真如”（法界）与“诸智”（缘法界的智慧）无二无别，相互之间无有能依所依、一体他体、境与有境等关系，任何对立的差别法都不承许，这就是苦法忍的智慧。

欲界的所有障碍断除以后，现前解脱道，此时境与有境无二无别的智慧并非局限于一个渺小的范围，而是遍及一切万法、广阔无边的，这就是苦谛的法智。

现见上界苦谛的无间道智慧也是境和有境无二无别的，从表面上看来，能缘的智慧是作为有境，实际上不可思议境界中并没有任何能量存在，这叫做类忍。

在现见上界苦谛的解脱道时，境和有境同样也是无二无别，整个真如法界像虚空一般广大无量，这就是苦谛的类智。

苦谛所摄的一切法都可以为一地菩萨的智慧所现见，归纳起来就是以上的四种行相。

癸二、集谛之四相：

…无二边，住彼于色等，
执为佛自性，无取无舍等，
慈等…

得到第一地菩萨、证悟苦谛四相的同时，对于痛苦之因的集谛——业和烦恼的实相也会完全证悟。

现前缘欲界集谛的无间道时，从境和有境无二无别的层面叫做“无二边”，常断、来去、生灭……凡是二元对立的法在此境界中都不存在，这就是集谛的

法忍。

在现见欲界集谛的解脱道时，将我们现在执为不清净的色、受、想等一切万法都通达为涅槃的自性，与法界空性无二无别，如同《中观根本慧论》中所说的“涅槃与世间，无有少分别”，这样的境界就是集谛的法智。

在现见上界集谛的无间道时，了达上界一切法胜义中远离戏论故，在世俗中也无有取舍、生灭、来去、常断、黑白等分别，这叫做集谛的类忍。

在现见上界集谛的解脱道时，入定位得到远离一切戏论的境界，于是在出定时就会对没有通达此义的众生生起与智慧无别的四无量心，这叫做集谛的类智。

以前的上师们经常讲：菩萨由于相续中具有大悲心的缘故，才不会像声闻阿罗汉一样堕入寂灭的边。虽然我们还没有得到一地，但大悲心对我们来讲也是很重

要的，相续中有了大悲心，就不会太在乎自我的快乐、痛苦等，因而修行也就不会为膨胀的我执所障碍。我们的很多道友就是如此，平时都处于一种忘我的状态中，基本上没有什么自私自利心，在这种强烈利他心的驱使下，做事情总是以大局为重，从不计较个人得失。

为什么学院和学会里总有一些人从发心的行列里中途退出呢？主要的原因就是自私心太强、慈悲心太弱。如果慈悲心很强烈，就根本不会把某个人对自己态度好坏放在心上；反之，如果慈悲心比较弱，那么自身稍稍受到一点危害就承受不了，这种人因为怕惹麻烦、怕辛苦，跟谁都不愿意接触，即使拥有了一定的势力，也不会主动饶益有情，而是选择走自我解脱的道路——“自我解脱”说起来也很好听，不排除有些人是真的对出世间修行有信心，但也有不少人可能只是自私自利心比较重而已。

我们这里有个别道友，学到后来只是做口头功夫，

把利他心讲得头头是道，但从来不去真正行持，就像某些政府领导一样，在会议上讲得特别好听，但散会了他也就完事了，实际工作中从来不去倾听老百姓的心声，不去解决他们的现实问题……因此，大家一定要实地去修大悲心，有了大悲心，就可以从容地面对人生中的一切痛苦以及不公待遇等。这是千金难买的修行窍诀，大家要记住它。

癸三、灭谛之四相：

…及空性，证得佛陀性，
遍摄诸净法，除遣诸苦病。

一地菩萨在现见欲界灭谛的无间道境与有境无二无别境界中，证悟了现似存在的色等一切万法于实际中微尘许也不成立，完全远离四边八戏，通达了这样的空性实相，即是灭谛的法忍。

依靠现见欲界灭谛的解脱道境与有境无二无别的空性智慧，可以在很快的时间中证得圆满正等觉佛的本性，或者说，依靠这种与无量法界平等的善根之威力，可以很快证得佛的果位，这叫做灭谛的法智。

在现见上界灭谛的无间道，菩萨对于上界的一切万法都能以清净的涅槃法来摄持，因为色等虽然在名言中显现为种种相，但实际上跟涅槃的清净空性无二无别，所以无有一法不能以之摄持，这种境界就是灭谛的类忍。

在证悟上界灭谛的解脱道，菩萨凭借入定位通达万法实相的智慧之威力，能在出定位遣除身心内外的各种灾难和疾苦，这种境界就是灭谛的类智。

以上就是灭谛的四种行相，它们在本质上是一体的，只是反体不同而已。

癸四、道谛之四相：

灭除涅槃执，诸佛守护等，
不杀害生等，一切相智理，
自住立有情，所修布施等，
回向大菩提。

苦谛的来源是集谛，要断除集谛，必须要现前灭谛，而现前灭谛的唯一方法就是修持道谛——依靠道谛来灭除业和烦恼，才能中断轮回的痛苦。下面就讲道谛的四种行相。

在现见欲界道谛的无间道，菩萨不但证悟了欲界的世俗色等万法的无相空性，而且也灭除了对涅槃清净法的执著，就像我们学中观时经常引用的《般若经》教证所说，若有一法较涅槃更为殊胜，也必定是如梦如幻，这样的境与有境无二无别的境界就叫做道谛的法忍。

在现见欲界道谛的解脱道，由于已经证悟了欲界一切万法与空性无二无别，菩萨恒时为十方诸佛所守护，不会受到世间一切邪魔、疾病等的危害，这就是道谛的法智。世间的损害有三种：第一种危害是自己造成的，第二种危害是其他众生带来的，第三种危害来自偶发的地水火风等自然现象。就第一种来说，有些业是我们今生造的，有些业是前世或更久远的生世中造下的，依靠佛的威力加持，这些业报有的可以根本不用感受，一定要感受的也可以减轻，就像世间一个有关系、有后盾的人，虽然以前做过坏事，但有时也能免于法律的惩罚；第二种当然也跟自己的业缘有关，但需要靠外道、邪魔、妖精等其他众生发起，而菩萨有了佛的加持，就不会受到他们的干扰；对于第三种——地水火风等自然灾害，依靠佛力也能遣除。因此，修持般若空性的菩萨一般不会有大的违缘，即使出现违缘也能马上将之转为道用。

学《现观庄严论》时，要注意跟《般若经》进行对应。我前两年翻译了《般若摄颂》，也给大家讲了，今年般若班的道友们也在学习，他们的理解还是很不错的。各地学员以及其他道场的佛友如果实在对《现观庄严论》无法领受，我希望至少也要听一遍《般若摄颂》，因为般若的威力和功德的确不可思议。最好也要经常念《金刚经》《心经》《般若摄颂》，同时身上佩戴般若的挂件（我们以前做过藏汉两种文字的《般若摄颂》挂件），依靠文字般若来保护自己。我自己从小就对这些经典很有信心，不管到什么地方都随身带着，遇到人和非人的危害之类，乃至做了一个噩梦，我心里都会想：我这里有很多密法、般若的法本，有很多上师的加持品，只要不是我上辈子不可转变的业现前（如果是这种情况，那可能谁也没有办法，毕竟连目犍连、舍利子在显现上也会受业报），其他的各种违缘应该不至于造成大的妨害。

有些人经常说：“一切万法都是空性的，需要什么

佛菩萨的加持啊？不用不用……”其实这并不能说明这个人很相信空性，真正相信空性的人不会这样。我即生见过很多确确实实证悟空性的上师，但他们的加持品是最多的。比如说敦珠法王，我虽然没有亲自见过，但从电视里看到他身上有很多加持品，也戴着嘎乌盒。顶果钦哲仁波切是真正的开悟者，我 1990 年在德里的一个宾馆里面见到他，他像往常一样赤裸上身，脖子上挂着一尊特别大的文殊菩萨像，因为那是麦彭仁波切亲自加持过的，所以不管天气多热他都一直带着。上师如意宝也是，像系解脱、《上师心滴》、嘎乌盒这些都会随身携带。

而现在的很多年轻修行人，基本上不带什么加持品，连课诵本也没有，浑身上下只有一个钱包，钱包里的钱也缩成一张银行卡，再加一个身份证，把钱包夹在腋下，看起来很像一个真正的公务员……其实，作为这个世间的修行人，还是需要依靠相才能领受诸佛菩萨的

加持，这是一种信仰的标志。我想，乃至我们的能取所取没有消于法界之前，心里还是要对善和恶有所分别，应当执著于善法。

在现见上界道谛的无间道，由于证悟了胜义中万法空性的不可思议境界，菩萨在世俗中会行持不杀害众生等十善业（当然，在得地之前就已经断除了十不善，这里主要是指完全断掉杀生等的习气），不但自己安住于这样的一切相智之因（十善），并且也将其他众生安置于此上，也即劝他人行持十善，这种能成办自他二利的实相就是道谛的类忍。

由于前世的某些原因，有的人即生身口意非常清净，而有的人则身口意极不寂静，在行持十恶业上很“聪明”、很有兴趣，而一说到行持善业，就兴趣索然。听说有一个道友，每次电脑屏幕上出现法师讲课时，就不断打瞌睡，而看什么乱七八糟的新闻却精神得很……这一类现象，在一地菩萨身上绝不会发生。

菩萨证悟了上界道谛的解脱道境与有境无二无别的境界，不会将六度四摄等一切善根回向给自己，而是为了一切众生获得无上佛果作大回向，这就是道谛的类智。

由此可知，作为大乘佛法的修学者，应该把自己的每一个善根都回向菩提；如果没有做广大的回向，善根很容易耗尽或被其他因缘摧毁。今天我给一些老师做培训的时候说：“你们平常应该多想想：我要怎样帮助众生？怎样把佛教的精神弘扬出去？……哪怕你的这种利他心还比较造作，也能减轻自身的烦恼和痛苦，做任何工作也会很顺畅。”在座的发心人员也是一样，当你用一种自私自利的心态来做事时，就会感觉很累，觉得上上下下都是坏人，一直活在痛苦和焦虑之中；但如果你有比较广大的利他心，那么不管别人怎样对你，你都不会介意，因为你只想把自己的全部力量用来帮助众生——这是佛教中最高尚的一种修行，也可以去除自身

的很多烦恼和痛苦。

在现实生活中、新闻里，我们可以看到每天都有人在哭泣流泪，我们自己也流过很多眼泪，但在我们从母胎降生到离开人间的这段时间里，有没有为众生流过一滴眼泪呢？请大家扪心自问。为众生流下的眼泪，应该说比黄金还值钱，但恐怕我们在漫长轮回中的泪水 99.99% 都是为了自己而流的。

壬三、摄义：

是道智刹那。

以上我们讲完了见道道智的十六刹那。关于见道的智慧，本论很多地方都有提及，但这里是从道智的角度讲的，以见道的智慧作为有境，以此智慧所了知的道作为境，忍、智的每一个行相都是境与有境无二无别的。

我前面给大家提过，对于见道十六刹那的安立，《俱舍论》和《大乘阿毗达磨》的观点有所不同：按《俱舍论》，是把上界苦谛和下界苦谛分别作为所缘，四谛以此类推；按《大乘阿毗达磨》，是把三界的苦谛统一作为所缘，然后把前面的法忍、法智安立为无间道、解脱道，把类忍、类智安立在殊胜道，其余诸谛也是如此。在我印象中，《摄抉择论》的观点跟《大乘阿毗达磨》比较类似。除此之外，还有弥勒菩萨、龙猛菩萨的安立方法，本论主要是站在大乘中观的立场，将龙猛菩萨和弥勒菩萨的观点合而为一来做解释。

无垢光尊者在《宗派宝藏论》和《大圆满心性休息大车疏》里面都讲过十六行相，他是在四谛每一谛上分出不同的四个刹那，而苦、集、灭、道四谛也是依次证悟的，共有四个成事刹那。大家方便的时候最好看一下这两本书。

麦彭仁波切在《智者入门》中说，菩萨证悟万法空

性是在一个成事刹那间，此一刹那由反体不同而安立为十六种行相。这样看来，是不是麦彭仁波切跟无垢光尊者的观点有所不同呢？其实也不是。比如我们讲十六空时，表面上看来好像有十六种智慧，但实际上它们是依不同反体而安立的。又如得一地菩萨时，既证悟了人无我也证悟了法无我，但实际上也并没有两种分开的实体可得。如果我们再参考《六十正理论》及其讲义，那么其中也是说，一切万法的本体就是唯一的涅槃法性，通达它是在一个刹那间。

可能有人会问：无间道、解脱道、殊胜道明明是不同时间产生的，怎么能安立在一个刹那之中呢？这并不矛盾。苦集灭道所摄的三界轮回一切真相都是在一刹那间证悟，这一刹那之前存在的所有见道障碍无间得以遣除，从这个反体可以安立为无间道，把智慧真正现前的这一分叫做解脱道，把彻底离障、智慧得到稳固的这一分叫做殊胜道，说起来还是同一个刹那。可以说，无垢

光尊者安立四刹那，是从智慧的相续来讲的，麦彭仁波切安立一刹那，是从当下证悟的层面来讲的。

因此，说十六行相是同时或非同时，我觉得没有什么大的矛盾，怎么样承认都是合理的。真正的证悟是在一刹那间，在证悟的本体上也分不出解脱道、无间道、殊胜道等很多种，而考虑到证悟前前后后的情况，十六个行相都是可以安立的。那么，这个刹那是时际刹那还是成事刹那呢？大多数人都安立为成事刹那，这样前后就不一定是一个本体。只有承许为成事刹那，才能避免解脱道与殊胜道是同一实体的过失。所以从证悟的真正的正行来讲是一个成事刹那的相续，其中又有前后的不同刹那，这样可能比较合理。

关于这个问题，在藏传佛教中是有一些辩论的，但也没有哪本讲义给出特别详细的分析，希望大家课后多翻一下我前面提到的几部论典。

第 21 课

2013 年 9 月 5 日

见道的十六行相已经讲完了，今天开始讲修道的境界。

庚二（已见修行之现观修道道智）分二：一、修道之作用；二、具作用之真实修道。

辛一（修道之作用）分二：一、本体；二、分类。

壬一、本体：

修道作用的本体是具有大乘修道的殊胜作用。

学完前两节课，大家应该对见道菩萨的功德有所认识了，那么二地到十地之间的修道菩萨相续中有什

么样的功德和智慧呢？下面会从不同反体的角度进行叙述。

壬二（分类）分二：一、能依修道之作用；二、所依补特伽罗之超胜作用。

癸一（能依修道之作用）分二：一、暂时之作用；二、究竟之作用。

子一（暂时之作用）分二：一、成办顺缘之作用；二、遣除违缘之作用。

丑一、成办顺缘之作用：

遍息敬一切。

1. 内在的因——心拥有自在而普遍息灭分别妄念。

我们现在只能够稍微安住一会儿，比如念上师瑜伽的时候，最后观想上师的智慧融入自己的心，二者成

为无二无别，这个状态大概能维持一分钟或几秒钟，然后又开始起心动念了；而菩萨由于见道时已断了见惑，在修道位心特别堪能，很容易息灭分别念。

2. 敬礼外缘——宣说取舍的善知识等一切大德。

就是相续当中没有傲慢心，对所有宣讲取舍的善知识非常恭敬。

一个人相续中有没有傲慢心，从他的眼神、身态、语言中也能看得出来。前一段时间，我跟智悲学校的老师们说：“现在学校里面很多学生不对头。”他们问为什么，我说：“因为很多人说话、走路的神态都显得目中无人、傲气十足。”不仅小学生如此，某些修行人也有这种毛病，自己稍微有了一点点能力，就不把有恩的善知识放在眼里。修道菩萨不会这样，他对任何一个传授真理的人都非常恭敬，因为他知道善知识是一切功德的源泉。

丑二、遣除违缘之作用：

能胜诸烦恼，祸患不能害。

3. 能战胜贪、嗔、痴等根本烦恼和随烦恼。

我们现在是经常在烦恼面前吃败仗——本来想好好修行，结果遇到一个特殊的对境就产生嗔恨心，开始发脾气，之后自己也很后悔，但是没办法，当时已经被烦恼控制了；本来想受持清净戒律、好好行持善法，但心里却偏偏生起贪欲，怎么都无法扭转……而作为修道的菩萨，很容易就可以胜伏这一切烦恼。

4. 果痛苦之祸患不能侵害。

我们修行好一点的时候，地水火风、人非人等里里外外各种违缘、痛苦都不能造成危害；修行不好的时候，就会经常显现魔障。比如无垢光尊者在《如意宝藏论》里面讲过暂生缘八无暇和断缘心八无暇，《前行引

导文》中对此也有叙述，修道菩萨也不会受到这些祸患的危害。

这些差别在我们的道友身上也有体现：有的人修行比较差，经常被各种烦恼胜伏，最后一边流着眼泪一边离开了；有的人虽然没有离开，但是每天都身心不适，动不动就缺课，上着课都会抹眼泪；有的人心态始终如一，十几年从来没有断过课，在行持善法方面很顺利，似乎没有什么能干扰他。

无论作为讲法者还是听法者，精进都是很重要的，要能够把自己的心态调整好，这样就不会为身心的诸般违缘所转，像法王如意宝，在十年“文革”的狂风暴雨中都没有停止过讲课。

子二：究竟之作用：

菩提…

5. 能成就圆满正等觉的菩提果位。《般若经》当中讲，菩萨如果愿意，可在七天之内成就佛果，此教证《大幻化网光明藏论》中也引用过。

癸二、所依补特伽罗之超胜作用：

…供养依。

6. 不但安住于修道境界的补特伽罗本人值得供养，连他所住的地方也成为一切人天的供养之依处。

按照世间共称的说法，从释迦牟尼佛在印度金刚座成道至今已有两千五百多年了，而按照萨迦派和普巴派的历算，这个时间是三千多年，为什么在经历这样漫长的历史之后，依然有无数人前往菩提伽耶、鹿野苑等地朝拜？就是因为那是佛陀曾经住过的地方。桑耶青浦、刚日托噶、曹溪这些地方之所以出名，也是由于莲花生大士、无垢光尊者、六祖大师等圣者分别曾经住过

的缘故。凡是成就者待过的地方，千百年后都会成为人们争相朝礼的圣地。

明天我要去一个山洞，伏藏大师大乐洲（德钦朗巴）曾在那里取出过一函大鹏修法的伏藏，依于种种因缘，我必须要去一趟。这几天我心里一直在想：虽然城市里的一些高楼大厦也住过成就者，但这些建筑最多只能保持几十年，比如法王如意宝原来住过的那些宾馆，现在几乎都重修过了，已经分不清法王住的是哪一层；而天然的山洞不是这样，几百年前某一位大德修行、成就、转法轮时它是这个样子，现在也还是这个样子。我们前年去过法王如意宝传《大圆满心性休息》的山洞，它现在还是保存得非常好。

前辈大德的法座、住所如果能保留下来，那么就一定与其他地方不同。《般若经》中讲到：成就者居住过的地方，邪魔外道是不能摧毁、不敢接近的。为什么这样讲呢？因为证悟般若空性的功德是不可思议的。香港

有一条星光大道，好多演员的手印都印在上面，一些追星族到了那里，也把自己的手比一比，就非常开心；但我想，这些明星显现上也没有证悟般若空性，他们“加持”的地方不一定有什么功德，相比之下，宗喀巴大师、无垢光尊者、华智仁波切、麦彭仁波切住过的山洞更有价值——山洞本身是很平常的，但成就者使它具有了加持。这并不是无稽的传说，而是事实，尤其是在这些地方闭关修行，更容易感受到其不凡的力量。

对于加持品，好像成就者都比较注重，比如阿秋喇嘛就有好多装满加持品的大嘎乌盒，而很多烦恼深重的凡夫人则什么都不执著，可能这些凡夫的境界更高吧。

另外，虽然所有的成就者和上师们都是有慈悲心、有智慧的，但有些上师的发愿力确实与众不同，比如莲花生大士就授记说：列绕朗巴、法王如意宝是末法时代非常有威力的伏藏大师。我为什么要求大家常念《大自在祈祷文》呢？因为这是列绕朗巴、法王如意宝的密

意，再加上是麦彭仁波切所造，所以对五浊恶世有着非同一般的意义。这不是自夸自赞，而是客观事实（我最近翻译一部伏藏大师邬金希绕的格萨尔王传记，里面阿达拉姆经常唱歌叙述格萨尔王或自己的功德，唱完一首歌就说：“这不是自夸，而是事实。”我们也是这样，对于自己的根本上师也不能以虚假的语言来赞叹）。

辛二（具作用之真实修道）分二：一、后得福德自性有漏修道；二、入定智慧自性无漏修道。

这里的“有漏”“无漏”不能按《俱舍论》里所讲的意义来理解，而应该是有分别、无分别的意思。

壬一（后得福德自性有漏修道）分三：一、后得资粮自性未生令生之因——胜解修道；二、已生令不退之因——回向修道；三、未退令增长之因——随喜修道。

胜解、回向、随喜三种修行从资粮道开始就有，但

修道所摄的三者具有更高、更稳固的境界。

癸一（后得资粮自性未生令生之因——胜解修道）

分二：一、真实宣说；二、宣说彼之功德。

子一（真实宣说）分二：一、总说本体；二、别说彼之分类。

丑一、总说本体：

胜解谓自利，俱利及利他，
当知此三种。

胜解修道可以分为自利、自他二利以及他利三种。

前面已经讲了，修道是指一地菩萨以上的境界，其中一到七地之间叫做不清净七地，此时由于染污意识——我执的细微部分没有断除，还有一些自利的分别念，所以其胜解成为自利法身的源泉，因此叫做自利胜解修道；第八地和九地已经断除了染污意识，烦恼障得

以清淨，获得了自他平等的境界，其胜解为自性身的源泉，所以叫做自他二利胜解修道；有学道末际——十地的事业跟佛陀极为相似，其胜解成为利他色身的源泉，因此叫做他利胜解修道。

所谓胜解，是具有不退转的信心之义。胜解的对境之一是果般若，而果般若的主要来源是文字般若（宣说般若的经论）和道般若，对这三种般若产生不退转的信心，就叫做胜解信。“胜解”在藏文中是“木巴”，有兴趣、信仰、信心的意思，胜解信属于信心当中的较高层次，与一般的信心不同，是一种与智慧无二无别的非常坚定的信心。

丑二、别说彼之分类：

各有下中上，别别为三品，
又以下下等，复各分为三，
共二十七种。

以上三种胜解修道，每一种又分为上中下三品，比如自利胜解就有上品自利胜解、中品自利胜解和下品自利胜解三类，其中每一类又各分为三品，于是就有上品的上品、上品的中品、上品的下品等分类，这样一直分下来，总共有二十七种。

子二、宣说彼之功德：

般若波罗蜜，于诸胜解位，
由三种九聚，赞事及称扬。

一般来说，真正的菩萨从表面上不一定能看得出来，但是其广大的弘法利生事业并非一般人所能成办，而是只有具备不可思议之胜解智慧者才做得出来。对般若波罗蜜多处于胜解位的诸位菩萨，其高超境界不但令人们生起极大的欢喜心，频频赞叹，也会引发十方诸佛从三类九种的角度对其功德作出肯定：对自利胜解位的菩萨直接宣讲功德而作九种赞叹；对二利胜解位的菩萨

进行供养、赐予法语等九种承事；对他利胜解位的菩萨作九种称扬（称扬和赞叹是有差别的：赞叹是直接宣讲对方的功德，实事求是地告诉他；称扬是不但要跟他讲，还要替他宣扬，使影响范围更加广阔）。

癸二（已生令不退之因——回向修道）分二：一、略说本体；二、广说分类。

子一、略说本体：

殊胜遍回向，其作用最胜。

圣解脱部和狮子贤关于回向修道的观点有所不同，圣解脱部把回向修道分为十二种，狮子贤把回向修道分为十一种。哦巴活佛采用狮子贤的观点，分了十一种；如果分十二种的话，那么总说的这两句也算为一种。

回向修道的本体是殊胜回向的修道后得智慧，所

回向的是有漏无漏的一切善根，回向的对境是令所有众生都获得圆满无上的菩提果位，回向的方法是以智慧和方便无二无别的方式作回向——一方面用智慧来缘佛果，一方面用大悲来缘众生，因此说这是作用最为殊胜的回向。智慧和大悲无二无别，这也是下面每一种回向都必须要具足的功德。

子二（广说分类）分三：一、所回向资粮之分类；二、能回向方便智慧之分类；三、回向殊胜作用之分类。

丑一（所回向资粮之分类）分二：一、智慧资粮；二、福德资粮。

寅一、智慧资粮：

无所得行相，不颠倒体性，

远离…

智慧资粮方面有三种回向：

1. 由于证悟了一切万法的空性，所以无有所回向的善根、能回向者和回向的对境此三轮的行相可得，完全以三轮体空的方式而作回向（按照哦巴活佛的解释方法，是把“无所得”算作第一个，“行相”分在下面；而其他讲义中多是把“无所得行相”算作第一个。从字面上来看，似乎后一种比较好理解）。

2. 能回向的识具有不颠倒的体性。如果我们的心被各种执著所染污，那就变成了颠倒的；而修道菩萨已经证得了三轮体空，所以回向时心里完全没有任何的分别执著相。

3. 回向的自体远离了一切人我、法我等戏论的分别行相，安住于无生无灭、无来无去的实相。

以上从所回向的善根、能回向者以及回向的自体三个方面安立了三种智慧资粮，真正的智慧资粮是无有任何相可得的。这当然是很高的境界，我们现在每天念

《普贤行愿品》回向，还只是有相的回向，不过这也不要紧，就像刚入幼儿园的小孩子，不能要求他精通大学的课程，但有必要先对大学生的境界有所了解。

寅二、福德资粮：

…佛福品，自性念行境。

4. 对于佛陀、菩萨、声闻阿罗汉以及凡夫所作的一切福德资粮本性的善根，通通用心随念来回向给一切众生，这就是福德资粮的行境。

我们经常强调，在回向时要念诵佛菩萨所造的一些特别殊胜的发愿文，比如《普贤行愿品》、龙猛菩萨造的回向文、《入行论》中寂天菩萨所造的回向文等，同时心里要想：佛陀如何回向，我也如是回向；文殊菩萨如何回向，我也如是回向……这样来回向，我们也可以得到回向修道的一分功德。

米拉日巴尊者说过：山上的修行人和山下的施主二者有共同成佛的因缘，这个因缘主要靠回向来促成。当然，这也需要往好的方面作回向，如果往不好的方面作回向，善法也会成为恶果的因。据说，原来青海有一个盲人，他的儿子不孝顺，当地的人们也都欺负他，他就一边念观音心咒，一边回向：“愿我将来变成一个凶恶的魔王，把全村的人都杀死！”后来，他念够了一亿遍观音心咒，也确实变成了魔王。上师如意宝也讲过，新龙地方从前有一个残酷的暴君，他前世其实是闭关的修行人，念了很多玛哈嘎拉心咒，只不过回向错了，所以才投生为当地的头领。因此，我们对于回向务必要谨慎，藏地有一种做法：比如一个人念满了一亿遍咒语，就会特意把这个念珠拿到一位高僧大德那里，让他摸一下，请他帮忙作殊胜的回向。这种习惯还是很有道理的——因为凡夫的分别念极其有限，靠它成办不了很大的事，但当自己回向的意乐与上师的无缘大悲融为一体时，善根也就成了菩提的因。为了使自己的善

根圆满，有时候交一点钱请僧众念经回向，也是一样的道理。

丑二、能回向方便智慧之分类：

有方便无相。

能回向方面，主要是智慧方便双运。整部《现观庄严论》的核心就是空性和大悲无二无别，不管是讲加行道、见道还是修道，这都是中心思想。

5. 方便的特点，就是将善根回向给一切众生，愿他们都获得圆满正等觉的果位。

6. 智慧的特点即是三轮无分别相。

当然，三轮体空的无缘回向对于凡夫人来讲有一定困难，那么就应如华智仁波切所说，在回向时心想，文殊菩萨、普贤菩萨以及前辈大德、传承上师们如何回

向，我也如是回向……这也是一种相似的三轮体空。

丑三（回向殊胜作用之分类）分二：一、总作用；
二、别作用。

寅一、总作用：

诸佛所随喜，不系于三界。

7. 顺缘：佛陀通过随喜的方式而垂念。

我们还不是修道菩萨，只是相似的修行者，遇到违缘时难免会暴露出内在的缺陷，但平时来看，我们每个人都还是挺欢喜的，这是为什么呢？就是因为我们每天都依靠念诵《普贤行愿品》《大圆满愿词》等的方式回向善根，而只要我们能保持把善根跟所有众生一起分享的这种精神，十方诸佛菩萨就会经常垂念我们，守护白法的护法神、空行众以及已圆寂的诸位上师也会无缘法界中随时加被我们。

我常常感觉到，哪怕没有时间讲课，只要能跟僧众一起念完《普贤行愿品》，这一天就过得很充实——这应该是多年以来在阿赖耶上面留下的一个很好的习气种子吧；但要是今天没能跟僧众一起回向，心里就有点过意不去，虽然忙了一天，做了一点事情，却总觉得这一天像是空过了。

8. 并不是属于违品欲界等三界的相似回向。修道三轮体空的境界和为众生回向菩提的思想完全是超离三界的，并非那些自利的、谋求世间利益的不究竟回向可比。

寅二、别作用：

下中及上品，是余三回向，
生大福为性。

9. 为宣讲道的所依十善业、四禅、五神通等而回

向，这叫做小士道的回向，也叫下品回向。

10. 为宣讲暂时道预流向、预流果等小乘四向四果的境界而作回向，这叫做中士道的回向，也叫中品回向。

11. 为宣讲究竟道无上菩提大士道、获得最终无上圆满菩提果位而回向，这叫做上品回向，是最高尚的回向。

我们在回向时，如果只是愿自己获得上述三种果——十善、小乘果、无上圆满正等觉，那么并不是很高的境界，而以上三种回向是要让所有众生获得这些利益，所以才超越一般的回向，能生起无量无边的福德。

大多数人的回向总是偏向自己的意乐比较多一点——愿自己身体健康，愿自己生生世世得到快乐……但最重要的是要忆念众生，把众生放在第一位，自己放在后面，以这种心态作回向更有力量。

回向共有以上十一种。狮子贤和解脱部对此的分摄稍有不同，你们方便的时候也要看一下。

“后得福德自性有漏修道”中，我们已经讲完了胜解修道和回向修道，下一堂课讲随喜修道。在这里要着重提一下：信心是很重要的，修行人对上师、对法要有信心，在世间生活也需要信心，如果没有信心，人与人之间的合作都是无法实现的。有的人说：“我什么信仰都没有！”如果真的什么信仰都没有，那可能连一个家庭也很难维持下去，因为家庭成员互相都不信任，只以一种利害关系联系在一起，那是很脆弱的。小到买一个东西，没有信任也不行的，你出门坐个车，要是司机没有信任，也不敢上他的车……当然，这是从广义上来讲“信仰”，与本论所讲的“胜解信”有一点脱离，但为了引导不同根基的众生，有时候也需要说这样的方便语。

第 22 课

2013 年 9 月 10 日

在听受《现观庄严论》的过程中，以前学过中观、因明以及般若法门的人比较容易懂得其中的内容，也会有新的感触；而从来没有学过相关经论的道友，会觉得比较难懂。最近，我一个礼拜只讲一堂显宗的课，也是想大家能有一种难得的心。虽然难懂，但其中确实有许多调伏烦恼、增上智慧的珍贵教言。佛陀的教诲如同甘露般，无论什么身份的人，只要有因缘享用，就必定可以遣除相续中的烦恼。因此大家对于学习本论，应有一种难得之心，这很重要。

如果把学习佛法当作世间一般的培训或学习，这就是一种错误的定位。我们应该想，这一堂课是百千万

劫中都难以值遇的。有种说法叫做“百日有一食”，即如果一百天里只有一顿饭，我们必定会非常珍惜、向往，会专心致志地去接受；同样地，哪怕我们每个礼拜或每天能够听一堂课，大家也应发起恭敬、希求的清净意乐，以欢喜心、恒常心来接受。

从某种意义上讲，佛教的堪布、堪姆、格西、法师都可以说是佛学的指导者，也可以算是老师吧。今天刚好是教师节，我从早上开始就接了很多电话，后来我想起，其实我也是个老师，从 1985 年到现在，已经做了 28 年的佛教老师。无论是学院还是其他地方的道友，大家不要把佛教的闻思当作平常的学习，因为在普通的教育系统内，一个学生在老师面前待十几、二十几年的现象是很少的，比如说大学，学生毕业以后便都自己去找工作，永远待在里面、一直学不完的大学，现在国内外可能都是没有的——但佛教确实与此不同，一个真正的佛教善知识有着取之不尽的智慧和慈悲的宝藏，

我们作为求学者，可以在他离世之前一直依止，从他接受佛法。所以，我认为佛教还是有很多的不共之处。

当然，世间的教育也很重要，如果不去接受，人类就成了野蛮的动物；同样，佛教徒也需要长期的学习，任何一个寺院中如果没有闻思修行，那就徒具形象了。我们学院的藏族男女众这几天一直在开教学大会，今天大概是第三天了，到明天闭幕。大多数堪布和堪姆的演讲我都听了，刚才就有些女众法师说，今年她们往藏地各个地方的女众寺院派了二十多位法师，有长期讲经说法的，也有短期的。我想，我们汉僧教务科这边，也应该从今年开始陆续派一些人出去讲法（不过汉地有一个毛病，好像一直没有请法师的意乐和传统，尤其是现在，很多寺院都变成了旅游场所，其他一些群体就更不用说。藏地还是不太一样的，本来和男众比较起来，女众在地位、学术交流等方面都要稍微差一点，但现在确实大为改观了）。如果外面有人请，我们可以先安排一些短期的，但先要通过各班法师、教务科以及我的筛

选和过滤，因为这是以佛学院的名义去，必须要有一定的水平，要考虑到他在学院待了多长时间、平时行为如何……前两天，有些国外道场也跟我要求过。

我们现在也没有什么其他的目的，一定要把弘扬佛法作为自己的目标，不管是国外也好，国内也好，只要对法有希求，我们都要尽量满足。尤其是冬天放假的两个月期间，可以有一些安排，比如说给这个学校讲两个礼拜，这个企业讲一个礼拜，这个寺院讲一个月，有些地方给他们讲《弟子规》，有些给他们讲《入行论》……作为求法一方，也不能太简略，起码要把听课人数等情况报给我们，其他的我们什么也不需要，甚至路费都可以自理。如果法师自身没有钱，可以接受信众供养，现在也不是五十年代，人们在这方面问题不是很大。有些法师也过分谨慎了，给一百块钱就害怕得不得了，其实也没有什么好紧张的，作为一个真正的大乘佛子，看这些也是如梦如幻，对施主来讲，为了听法付出

一点也没有什么……这些我觉得都不是很重要的，最重要的是在佛法方面要有安排，时间上要有安排。如果长期地一直待在外边，到底合理还是不合理也不知道，就像以前有些法师，一出去就再也见不到了，好像已经往生极乐世界一样。

下面讲出定位三种修道中的第三个——随喜修道。

癸三、未退令增长之因——随喜修道：

由方便无得，随喜诸善根，
是此中所说，修随喜作意。

随喜修道是令善根不退转而不断增长的因。

什么是随喜呢？对于自他包括圣者在内所做的一切有漏、无漏的善根，自己由衷地生起欢喜心，这种心态就叫随喜。以此随喜可令善根不断增长。随喜所

缘的善根主要由世俗和胜义所摄：世俗即此处的“方便”——自他所作的布施、持戒等六波罗蜜多为主的所有善根，哪怕是念一句观音心咒、转一次转经轮、放一条众生生命等等所有善根我们都要随喜；胜义方面，即此处的“无得”——圣者所证悟的、甚至凡夫人相似安住空性的一切善根。因此，胜义谛所摄的以三轮体空智慧含纳的一切善根，世俗谛所摄的则是具三轮执著的有相善根，对这些都欣然随喜，就是《般若经》和本论所讲的修随喜作意之修道。

一般来讲，菩萨后得位积累福德资粮的方式无量无边，但其中功德最大的就是胜解信、回向、随喜三者。即便没有得到真正的修道境界，作为凡夫修行人，也应该往这方面努力。上师如意宝说过：喇荣佛学院的传承主要是修学大乘佛法，大乘佛法的核心是什么呢？就是利他和利己二者中，以利他为主，因为利他更有价值；今生和来世二者中，以来世为主，因为来世是非常

漫长的。

修行大乘佛法需要一些方便方法，三种修道就是这种方便方法。首先，没有得到的善根想要得到，这就需要胜解信。如《入行论》所说：“佛说一切善，根本为信解。”《文殊刹土庄严经》亦云：“诸法由缘生，住于意乐上。”意乐是一切的根本，如果对善法没有意乐，就根本不会愿意趣入。中间，要保证善根不被违缘所毁，就需要回向。否则一旦产生嗔心、邪见，或者在别人面前宣扬功德，善根就会被毁坏。最后，需要生随喜心，因为只有不断地对所得的善根进行随喜，才会令其越来越增长。

狮子贤论师讲过一个比喻：信解是一切善根的来源，如同金子是金条的来源一样；由金子变成金条，须金匠以各种技术锻造。同样，信解所得的善根依靠回向和随喜才得以增长。确实如此，善根首先需要一个来源，这就是胜解信，没有胜解信，就没办法进入修行。

在座的人有没有胜解信？相似的胜解信应该是有的，否则不会来学习《现观庄严论》（在这里当特务的除外。也有一些穿出家衣服的特务，我以前遇到过很多，他们经常爱打瞌睡，因为像现观、因明这样的专业性论典他们听不懂。原来我讲《量理宝藏论》的时候，听说某人是特务，我刚开始没有相信，后来确实也有点怀疑，我就特意每天观察他，他看着我，我也看着他，他跟踪我，我也派人跟踪他，最后还是得到很多的证据……这也很好，我很生欢喜心，因为他们即使没有胜解信，也经常念《普贤行愿品》来回向，从表情上看还是随喜功德的）。这三种修行，只有修道位才真正具足，而在资粮道也会相似具有。

我们平时常讲，做任何善事都应具备“三殊胜”。早上起来时，一定要先做忏悔，然后念皈依发心；白天时，行持善法都以空性慧或菩提心摄持；晚上时，念诵《普贤行愿品》或者无垢光尊者的回向文等来回向。如果每天的善根能以三殊胜摄持，那就相似地具足了胜解、回向、随喜这三种修道功德了。

这是因地的修行人要学的。因为，所谓修行成就不是像有些人所想象的那样——平时不修，某一天遇到一个很好的上师用棒子敲一下，自己就突然开悟了。从很多显宗、密宗的经论来看，虽然有个别的极其利根者是这样，但自己是不是这种利根者呢？扪心自问就知道，可能连中根者都不是——有时候听课时也打瞌睡，懒惰、懈怠，具足种种障碍。

以上讲的是出定位的修道，下面讲入定位。

壬二（入定智慧自性无漏修道）分二：一、宣说无间道之自性——修行修道；二、宣说解脱道之自性——清净修道。

癸一（宣说无间道之自性——修行修道）分二：一、真实宣说；二、二道违缘顺缘之差别。

子一（真实宣说）分二：一、本体；二、分类。

《现观庄严论》如果能多听几次，就会对里面的

名词、科判和很多关系有所了解，否则，仅仅是从颂词和科判上粗略看下去，还是很难分析清楚的。有个别班把科判理成了一个表，前后可以对照，这样一来，八事七十义间的关系、七十义的每个法相等也就一目了然。真正要学《现观庄严论》，首先颂词一定要背诵，八事七十义的法相一定要背诵，各自的界限、分类也要明白；在这个基础上，再将狮子贤、解脱部以及印藏其他高僧大德们的讲义进行对照。当然，刚开始对照各种资料有一定的困难，所以先要把字面意思搞明白，结合注解和科判分析其中的要义。

丑一、本体：

修行修道的本体，就是大乘修道无间道的殊胜智慧。清净修道则是解脱道的殊胜智慧。

丑二、分类：

此自性殊胜，一切无作行，
立法不可得，是大义利性。

修行修道总共有五方面的相。

1. “此自性”，指的是大乘修道的本体——无有任何戏论的智慧波罗蜜多的空性。究竟意义上的修行，就是要达到这种般若波罗蜜多的最高境界，这才算是修道的本体。

2. “殊胜”是讲法相上的差别，六波罗蜜多、三十七道品等全部以大乘修道的无分别智慧摄持，此即是其殊胜之处。《般若摄颂》中云：“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。”就像没有向导的盲人不可能上路一样，若没有般若波罗蜜多，其他五度就无法成为真正的解脱之因，因此般若波罗蜜多是最殊胜的。

现在很多修行人对福报增长、长寿健康、长相庄严

等比较重视，但这些只是世间的福德，而真正的功德就是禅宗或中观所讲的以智慧波罗蜜多摄持的境界。以上是修行修道法相上的差别。

3. “一切无作行”，指的是智慧行相的差别，也就是说修道位的菩萨对有为无为、人我法我、境有境以及来去、常断等一切相状无有执著。

真正的大德其智慧前是没有什么相的。贝若扎纳到甲摩擦瓦绒时，国王要给他一个如意宝，贝若扎纳说：“我的境界就是如意宝，国王的如意宝有何用？”而没有证悟、缺乏修行境界的人，却特别看重名声、财物、感情等世间法，这都是著相。在真正拥有证悟、修行境界高的人看来，世间的名利如同彩虹般，没有丝毫可执著的，拼命地去执著、追逐是非常愚笨的做法。我们有些道友虽然显现上还是安住在娑婆世界中，照样吃饭、走路、说话、睡觉，但实际上他们完全明白这些法的本质，这也并不是口头上的“看破放下”，而是很自

然的。能得到些许“一切无作行”的境界，对修行来说都是很重要的。

4. “立法不可得”，这是从所缘方面讲的。为什么我们要放下呢？因为一切法——不要说世间八法等恶法，即便佛法方面的布施、持戒等在最究竟的境界中也了不可得。以真正的智慧波罗蜜多观照时，任何一法都如虚空般远离一切戏论，确实是“立法不可得”。这也不是说万法本来存在，而我们没有找到，而是它本来就不可得。《显句论》中有比喻说：有些人本来有东西但不给你，和他本来没有东西不给你，这两者之间有很大的差别。

5. “是大义利性”，是说最后能够获得无上圆满正等觉的果位是修行的最终目的，是一切获得中最有价值的获得。这是果位方面的差别。

修行修道共有以上五种特点。当然，这样的功德只

有二地到十地的菩萨才真正具备，但相似的智慧波罗蜜多、殊胜方便摄持、行相对境不可得、佛果大义利性，在我们现在的道位也是可以有的。

子二（二道违缘顺缘之差别）分二：一、宣说二道之顺缘；二、宣说二道之违缘。

丑一（宣说二道之顺缘）分二：一、外缘；二、内因。

寅一、外缘：

依佛…

相续中想要获得前述具五种特点的修道境界，需要怎样的顺缘呢？首先外缘方面，是于多生累劫中依止十方诸佛菩萨，在他们面前获得甚深佛法，以承事等令其欢喜。

获得修道菩萨的境界需要依止佛陀，而凡夫修行

人想要获得一些修行境界，也需要依止佛。如果佛陀已经圆寂，那就要依止佛的代表——僧众善知识和佛所宣说的法宝（法宝与佛无有差别，我们为什么恭敬佛呢？就是因为佛陀留下了教导善恶取舍的法宝）。因此，依止善知识是获得解脱的重要外缘。

这个信息发达的网络时代，如果能利用好，芸芸众生都可以依靠佛法而解脱。我经常想，如果无垢光尊者、宗喀巴大师、六祖大师等大德活在当代，他们肯定会通过网络来利益众生。在上世纪八九十年代，信息还远不发达，但法王如意宝每次发现新事物、新手段，都会要求我们学习和利用。1999 年 9 月份，我去了泰国和新加坡。回来后，我对法王说他们那边有同步翻译，法王马上说也要做。于是在接下来的极乐法会法王灌顶时，我们就开始同步翻译，这种方式一直持续到法王圆寂。由此可见，前辈大德是会利用各种善巧方便来利益众生的。

即使我们不能幻变无数身相，但在力所能及的范围内做一些利益众生的事是完全可以的。作为佛教徒，不要把弘法利生当成是个别大德的专利，尤其是在座的法师们，只要你没有求名闻利养的心，就可以通过网络等方式利益很多人，这是一个特别难得的机缘。如果我们没有抓住它，以后也不一定再有，因为众生的心是瞬息万变的。所以一旦得到弘扬佛法的机缘，就要马上抓住，因为很多众生可以因此而找到解脱之路，这也是诸佛菩萨的一种加持。当然，如果我们没有建立学会，可能也就没有很多人的今天，比如我们讲考班的很多优秀法师，也是先在学会里学《入菩萨行论》，学着学着就跑到这儿来了。因此，我们要接受佛法，往往要先依靠一种善巧方便。如果你能亲自依止一个上师，那当然很好，但现在的情况是，学佛的人多，而上师比较少，如果一个人跟着一个上师，可能不一定分得够（原来上海有一些居士，在飞机场为了一个上师拉来扯去，结果有一部分弟子拉到上师，有一部分拉到上师的衣服……）。所以，关键是自他要得

到佛法，依佛、依师或者依上师的法本，这些外缘都是为了让我们的得到佛法。

寅二、内因：

…及施等，善巧诸方便，
此是胜解因。

世俗方面行持布施、持戒、精进等波罗蜜多，胜义方面修持寂止的善巧诸方便，二者结合，就是通过胜解在相续中真正生起修行修道的因缘。

这里直接宣说了修行修道的因，间接也可以成立是下面即将阐述的清静修道的因，这是解脱部的观点。狮子贤的观点有所不同，他认为这里所讲的外缘和内因都是清静修道的因。但实际上两者没有什么差别，因为修行修道是无间道，清静修道是解脱道，无间道必定成为解脱道的直接因。很多大德也认为狮子贤和解脱部的

观点并不矛盾，只是有直接间接之别。任何一个时代中，大德们都会有一些不同的观点，这很正常。印度如此，中国也是如此。

上面讲到三个要点：一是依止善知识，二是行持布施等世俗善法，三是修持寂止胜观等胜义善法。这些希望大家能够记住，我们修行的顺缘是什么？第一，一定要找一个好的上师，这很重要。如果实在找不到上师，你一定要依靠前辈高僧大德的可靠法本。无垢光尊者在“七宝藏”中说：现在的人们特别喜欢分别念，反倒践踏以往高僧大德的金刚语，不重视金刚语、重视分别念是末法时代的一个表现。这一点大家务必要注意！现在，用特别流行的语言写出来的书往往大受追捧，其实这些不一定有价值，真正值得学习的应该是前辈大德的金刚语，学习这些金刚语也算是依止上师、依止佛陀。然后，在内因方面，要积累世俗和胜义两种善根，这就是上面讲到的“胜解因”。第一品曾讲到外摄持和内摄

持，外摄持和内摄持很重要，现在很多人修行不成功，就是缺乏这两种摄持。如果有了外善知识和内善知识的摄持，修行一定会圆满。因为确实就像麦彭仁波切《君规教言论》所说：无数众生的心都不稳定，所以祈祷三宝极其重要。有些人今天坐在听法的行列中，好像会好好修行，但可能过两天心就完全变了，连人影都找不到。所以，每当听到有人赞叹谁时，我都保持一种怀疑的态度：过个十年八年再看吧！刚刚皈依时，很多人都会比较精进，白天不休息，晚上不睡觉，甚至走路都怕浪费时间，但往往逐渐就退失了……所以要保证修行的顺利，就要多多祈祷三宝。

丑二（宣说二道之违缘）分二：一、总违缘；二、别违缘。

寅一、总违缘：

诸法衰损因，谓魔所魅著。

对修行正法造成损害的因，总的来说就是被他化自在天主魔王波旬控制相续。按照《俱舍论》的观点，魔王波旬的他化自在天居上，弥勒菩萨的兜率天居下，以此缘起，我们这个世间中魔的力量看起来也比较强盛。将来弥勒佛出世会荡尽魔众，但在此之前，就像麦彭仁波切所讲：众生每天都遭受魔王波旬所射的贪嗔痴慢疑五箭（或加嫉妒为六箭）的侵害——相续中时而生嗔恨心、时而对法生懈怠心、时而对道友生嫉妒心，没有任何因由也要吵架，有时候自己心情不好、身体不好……福报浅薄的人会经常遇到魔障，今天头痛，明天牙痛（昨天我的牙也痛了，一晚上睡不好，今天早上想：不能被魔王波旬打败，一定要把它弄好，否则影响传法。结果我一精进起来，他就害羞地走掉了）。我们身上的任何一种外缘和现象实际上都跟分别念有关系，而分别念又跟所谓的魔王有关。要想战胜魔王，关键是自心要强大，不妥协于坏的分别念。

寅二、别违缘：

不信解深法，执著五蕴等，
恶友所摄持。

分别的违缘有哪些呢？

第一，开始入道的障碍。有些根基特别下劣者对智慧波罗蜜多的甚深法义生不起定解信，刚开始就会对空性法门缺乏兴趣，觉得听中观太累，甚至对空性心生畏惧，并以一些相似的理由而不愿趣入。

第二，中间修正道的违品。因为不具人法二无我的智慧，从而对五蕴产生实执。世间凡愚对里里外外的万法都有特别强盛的执著，无论怎么给他讲空性也没办法，他还是放不下，反而越学越执著，这也是一个特别大的违缘。

第三，最后使般若波罗蜜多的闻思修行无法善始善终的唯一因，就是被恶友所摄持。比如历史上被提婆达多、善星比丘所摄持的那些人，最后修行都不成功。

现在很多人刚开始修行很不错，但后来因为跟恶友交往，慢慢就“变质”了。其实，恶友显现上总是特别慈悲的，刚开始很吸引人，给你提供帮助、关心、钱财，约你一起去上网，一起去什么地方……但时间一久，就把你引诱到邪见者的行列中了。包括学会里面的有些道友，刚开始修行很精进，但是后来被一些恶友、恶知识（甚至表面上是他的上师）教唆，离开了学会。结果跟他们待了一段时间，也没有修什么出世间的法，反而把解脱慧命全部断掉了，只有沦落在轮回旷野当中，一直啼哭，谁也无法救度。所以，为恶友所摄持是十分可怕的，会导致修行的失败。

不管是总违缘还是别违缘，大家在修行中都要多加警惕。我也再三跟大家讲过，末法时代，修行不出违缘是不可能的，因此很有必要祈祷莲花生大士。依靠这种祈祷，修道过程中的很多违缘会自然而然遣除。很多修行人由于对莲花生大士信心极大，其修行与事业也非

常广大；有些人对莲师不但没有信心，甚至有一些排斥，这些人不但弘法利生的事业没有展开，甚至最后离开世间时情况也特别糟糕。

所以，即使你对莲花生大士等传承上师没有很大的信心，最好也不要诽谤、舍弃，因为你舍弃了他，可能你就无法超过他的境界，毕竟你的能力是没办法跟他相提并论的。藏地雪域以前是非常黑暗的世界，后来依靠菩提萨埵和莲花生大士，才得以普照佛法光芒，如今他们的教法更是广布东南西北的很多国家。我想，有智慧的人应该看看当今这个世界，在有真正系统性圆满闻思的道场，藏传佛教起到怎样的作用？再看看真实对佛法生起定解，并依之获得快乐和幸福的人有多少？而且那么多的年轻人、高等学校的知识分子都对于佛法乐意接受。由此可以看出，在当今时代，莲花生大士的不共的威力和加持。所以，希望大家在学习《现观庄严论》时，也要掌握一些密宗方面的殊胜窍诀，这些秘诀可以

说是点亮解脱道的明灯。

当我们遇到这种窍诀的时候，自己也应该有一种欢喜心。上师如意宝在一首道歌里说，他有时候坐在床上也不由唱起欢乐的歌、跳起欢乐的舞。我当时想：这大概只是一种修饰词吧。但后来在人生的路走到一半时，我的体会就不一样了。看看今天的世界、人心都变成了什么样了，此时就确实感觉到莲花生大士的教法给人们带来的无法衡量的心灵财富，这样自己自然会有无比的欢喜。希望大家能够用发自肺腑的信心和恭敬心经常祈祷莲花生大士，这对你应该有一定的利益。如果你现在因为年龄、阅历等原因而难以体会其中的意义，那就把这个话记下来，十年后回顾一下，看我今天所说的话语是否真实。

第 23 课

2013 年 9 月 17 日

癸二（宣说解脱道之自性——清净修道）分三：

一、认识总义清净之自性；二、别说引申义四圣之清净；三、真实宣说清净修道。

子一、认识总义清净之自性：

“清净”这个词，在释迦牟尼佛第三转法轮和密法中讲得比较多，而在第一转和第二转法轮的经典里面提得不多。讲到“清净”，就要谈自性光明的如来藏本体，这比空性还难于了解，对于非为甚深大乘佛法根基的众生，佛陀不开许直接宣讲。虽然《现观庄严论》主要解释第二转法轮般若空性的意义，但弥勒菩萨的论典

经常用到第三转法轮、密法的相关词汇，这些词汇在《宝性论》中用得非常多，《现观庄严论》中也会偶尔出现。

**果法清净性，即色等清净，
以彼二无异，不可分故净。**

什么是清净修道呢？这个“清净”有两层意思：一是依靠之前的无间道使所有违品烦恼得以清净，二是烦恼自己的本体也是清净的——讲得深一点时，一定要讲到这样万法本来清净的道理。

我们以前学过《释量论·成量品》，法称论师在其中说道：“心性为光明，诸垢客尘性……”意思就是说，我们的心本来即是光明的、自性清净的，心上的染污垢障——烦恼障和所知障是客尘性、偶然性的，不是永久的。就好像主人和客人当中，主人是常住的，而客人是暂住的，同样的道理，我们的光明心性 is 常住的，

而客尘性的障碍是暂时的。从这个层面来讲，我们就知道果法——证悟万法本性的有境智慧是清净的、智慧所缘取的对境——五蕴等一切万法也是清净的。为什么说两者都是清净的呢？因为，我们现在由于具足分别执著而看不见万法实相，依靠无间道净除分别念之后，便能现前解脱道的清净智慧；又由于有境和对境不可分割的缘故，所以智慧所缘取的色等万法也必定清净——只是我们在世俗中将之分成所缘的对境和能缘的有境这两个反体，实际上二者从来就不是异体的。

关于这一点，了义大乘经典中经常以比喻来说明：患眼病者原先一直将白色海螺看作黄色，眼病痊愈后，才真正见到海螺白色的相。在这个比喻里，之前因为眼睛具有障碍，所以此人一直执著海螺是黄色的，而眼睛的障碍一旦被遣除，所得的果法就是清净的眼识，清净眼识所缘取的海螺相也是清净的。所以，有境和对境原本就是不可分割的、清净的，只不过在有境的障碍消除

之前，显现上似乎是分开的；当我们的修行越来越进步，有境的认识就跟对境越来越接近，当两者完全融合为一，就叫做证悟心的本性，也叫做通达万法的自性。

总之，无论从基道果哪方面来说，境与有境本体上都是清净的、不可分割的；但在尚未达到这个境界之前，境与有境在显现上却是不清净的、割裂的。

子二、别说引申义四圣之清净：

惑所知三道，断故为弟子，

麟喻佛子净，佛一切最净。

虽然本体是同一个清净智慧，但由于补特伽罗的智慧处于不同层次，故而所见外境的清净程度也不相同。随着我们的障碍逐渐消除，所见的对境也越来越清净，最后到达佛地时，所有的障碍全部得以清净，才真正如理如实地照见万法的本性。而在此之前，要断除

的障碍主要分为三种：烦恼障、所知障和三乘道的障碍。作为声闻，要断除吝啬、贪、嗔等直接障碍解脱的烦恼障；作为缘觉，要依靠通达所取的一部分法无我而遣除对于三轮的执著相，这属于障碍佛果的所知障部分；作为菩萨，要净除声闻、缘觉、菩萨三乘道中的其余障碍。反过来说，由于断除了以上三种障碍，而分别称为获得三种清净：断除烦恼障，证悟人无我，这是声闻的清净；再断除部分所知障，证悟部分法无我，这是缘觉的清净；断除二障的遍计种子，现证二无我，这是菩萨的清净。到最后，要把烦恼障、所知障的最细微习气全部断得干干净净，一点都不余留，圆满证悟人无我和法无我，获得尽所有智和如所有智，因此说佛陀是整个三千大千世界中断证功德圆满的唯一量士夫，最为清净。

我们恭敬佛陀，并不是把他当作世间的造物主那样来恭敬的。佛教经典中讲，大梵天认为整个世界是他

造的，于是后世追随他的某些宗派学人也这样认为，现在世间也有很多人说“上帝创造万物”，但从义理上来说，这种造物主的观点是很难成立的。那么，有些人就会想：“既然上帝不能成立，那你们说佛陀是世间唯一的量士夫岂非也无法成立？”这一点无须担心，所谓“量士夫”是“没有过失、功德圆满之人”的含义，这是很容易成立的，因为佛陀所宣说的那么多经典都保留在现存的《大藏经》里，上自龙猛菩萨、月称菩萨等，下至今天所有的传承上师、高僧大德，成千上万的大智者通过反反复复对这些经典进行推敲，最后已经获得了圣者的果位，这说明佛陀的思想一定是正确无误的。

作为佛教徒，在没有通达佛教教义时，如果别人在你面前说佛教是迷信，你常常会觉得不好意思，无言以对；但如果你真的通达了经典和论典，那就完全可以跟世界上任何一个学者开诚布公地交谈，可以把佛教经论中对于微观世界和宏观世界的判断、抉择推荐给他。

如此成熟的东方思想，是不是已经不见容于现今人们特别崇敬的科学等领域呢？不是的，这些道理直到今天也完全经得起任何逻辑的考验和衡量。这样一来，你才会真的明白：我们佛教徒经常说佛陀是不妄语者、不绮语者，原来这并不是自我赞叹，而是客观事实。

正因为佛陀的最极清净是真实成立的，所以作为后学者有福报亲近和依止佛陀，对此都应生起难得之心。我经常想：“在这样的五浊恶世，我遇到了殊胜的上师和佛法，这到底是真的还是假的？”记得米拉日巴尊者苦行了很长时间，玛尔巴罗扎都没有给他传授教言，后来有一天，上师终于跟他说：“经过我的观察，发现你确实是合格的弟子，从现在开始我要给你传授教言。”米拉日巴听到这句话，心想：“多么幸福啊！上师答应给我传法，这到底是做梦还是真的？如果是做梦，可千万不要太快醒来啊！”他也是有这样一种难以置信的欢喜心。

当今世界正处于一个思想复杂、文化多元的时代，我多年以来也花了一定的精力和时间去学习世间的各种学问，最终还是觉得，的确唯有佛学才是名副其实的无上之宝。

趣入真理的途径有两种：一是通过信仰来得到智慧，二是通过智慧来找到信仰。第一种途径适合感性者，先是听到别人念诵经文或善知识的开示，或者看到一些法本，慢慢生起信仰，然后去研究得到智慧；第二种途径，先是不太相信佛教，但绞尽脑汁去看佛经，却发现不但从中找不到任何过错，反而这些思想极为适合现代科学以及各种传统文化，于是生起了信心。所以说，佛教并不要求人盲目地去信仰，而是最好以智慧观察后再下定论。

那天我遇到德国的一个人类学家，他从事这项研究已经有三十多年了，从人类学的角度来分析释迦牟尼佛的生平，让他觉得很惊讶：“为什么早在两千五百多

年前，人类中就出现了这样崇高的精神领袖？而且在同一时期，世界各地还涌现了好几位圣人，比如孔子、老子、苏格拉底，以及后来的耶稣。”对于释迦牟尼佛的思想，我们不需要用其他语言来赞叹，因为它至今仍然依靠许多种文字载体而保存着，只要稍加阅读，就会发现它确实是人类思想文化的珍宝，是真正的精神良药，正因如此，佛陀的降生地蓝毗尼花园等也被列入世界文化遗产名录。

所以，我想生长在如今这样环境中的有些年轻人，可能需要先清理掉自己思想上原有的一些糟粕和遮障，然后安置上真正的智慧醍醐，这样才能迎来无限光明的前途；否则，如果始终处于迷茫、疑惑、邪见之中，就会一直排斥好的思想、吸纳不好的思想，这是不值得提倡的。

子三（真实宣说清净修道）分二：一、真实宣说；二、遣除于断治详细分类之争。

丑一（真实宣说）分二：一、本体；二、分类。

寅一、本体：

清净修道的本体即是大乘修道解脱道的殊胜智慧。

寅二、分类：

对治九地中，上上等诸垢，
谓由下下等，诸道能清净。

修道的分类，主要依据所对治的垢障而分，这九种垢障分属于九地，即通常所谓的“三界九地”——欲界是一地、色界有一禅、二禅、三禅、四禅四地、无色界有空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处四地，以上每一地有一品须断除的障碍，共有九品障碍，相应的能断除障碍的智慧也共有九种，分属于二地到十地这修道九地。

具体而言，所断除的障碍粗分为上、中、下三品，每一品中又各分出上、中、下三品，比如，上品障碍可分为上上品、上中品、上下品，其余以此类推；能断除的九品智慧也是这样来分。就断除的方式而言，首先要断除的是上上品障碍，但是要用下下品的智慧来断，也就是说，最大的障碍要用最小的智慧来断。比如，二地、三地、四地的障碍分别是上上品、上中品、上下品，而其智慧则分别是下下品、下中品、下上品。二地菩萨的障碍是最大的，智慧是最小的；十地菩萨的障碍是最小的，只剩下所知障最细微的一点种子需要断除，但他的智慧是最大的。

用世间的例子来说明，就好比现在的九年义务教育，第一年你得到的是最小的智慧，但断除的是最不好的习气，整个九年的功夫用下来，你的智慧越来越大，毕业时候的智慧是最大的，但所断除的障碍却是最小的了。这不是一个很适合的比喻，但藉此可以帮助我们相

似地理解菩萨断除违品的方式。

按照麦彭仁波切的观点，菩萨从一地到七地之间主要断除烦恼障，三清净地主要断除所知障。烦恼障和所知障都可分为遍计和俱生两部分，我们在学《智慧品》时讲过，这里不再重复。

丑二、遣除于断治详细分类之争：

由断诤斗中，道能量所量，
由是平等性，遍对治三界。

有人提出疑问：你们安立的所断与对治不相应，应该是最大的智慧断除最大的障碍，最小的智慧断除最小的障碍。你们用最小的智慧断最大的障碍，就好比要用最小的水灭最大的火，或者说胆量最小的懦夫要降伏最英勇的敌人一样，这怎么可能呢？不可能的，两者明明相违。

对方还有一个疑问：既然九地的障碍分属三界，其各自的所缘和行相明显不同，那么对于一个一直住在欲界、历经十地而成佛的菩萨来说，他怎么能够断除色界和无色界的那些障碍呢？

弥勒菩萨回答道：首先，用小的智慧断除大的障碍完全合理，这是一种自然规律。如果用比喻来说，就好像洗衣服一样，净除大的垢染不用费什么力气，只要稍微用一点洗衣粉就可以，而那些细微的污渍则很难洗掉，一定要花很大工夫才行；同样的道理，粗品的障碍只要以相违的智慧稍加对治即能断除，而细微的种子习气就像是布上的陈垢一样，很难清净，一定要用最尖锐的智慧来励力断除。依靠这一比喻，能摒除辩论所断与对治之行相粗细相违等的一切过失。

关于第二个问题，欲界菩萨完全可以断除上两界的所断，因为三界九地所有万法的本体都是一样的，一旦我们通过修道证悟了能量的智慧和所量的万事万物

于离戏光明中融为一体的大平等性，那么见一法空性之时，也就通达了三界九地所有法的空性，因此缘欲界法生起的智慧就可以遍于三界。

禅宗公案中有听到瓦片的声音而当下开悟的，密宗中有依靠上师直指虚空而认识自心本性的，为什么依靠这些个别的事物就能证悟一切万法的空性呢？因为万法的本体没有两样，都是一体的。《中观四百论》的注释中也讲，利根者只要证悟了一法，便能以此类推证悟所有法。这是佛教在修证方面非常甚深的一个窍诀。

《现观庄严论》第二道智品至此讲述圆满。

第三品 基智

戊三（基无我之现观基智）分二：一、宣说真实论义；二、宣说三品圆满之结尾。

己一（宣说真实论义）分三：一、认请基离边之现观；二、广说彼之特殊分类；三、宣说如何修行之真实道。

庚一、认请基离边之现观：

遍智用十法来说明，道智用十一法来说明，基智则用九种法来说明。

非此岸彼岸，不住其中间，
知三世平等，故名般若度。

基智也是菩萨的一种证悟境界，因此讲“基智”，直接宣说的就是菩萨相续中证悟基所摄的一切万法为空性的智慧，间接也说明所舍弃的声闻缘觉基智。

所谓基的实相，就是指万法的体性——从胜义谛的角度来讲，其实没有什么可建立的法，也没有什么可舍弃的法。

在显现上，我们经常说：“轮回是此岸，涅槃是彼岸。”轮回和涅槃之间，有业和烦恼的江河，我们通过修道能够离开轮回的此岸，到达涅槃的彼岸而获得成就——在显现上可以这么说。但是按照《现观庄严论》的究竟般若意趣来衡量时，实相中是无有此岸、彼岸可得的。我们因为住在对五蕴聚合体的执著当中，所以才觉得有轮回的岸，而当得到菩萨果位之后，以具足空性智慧的缘故，就不会住于轮回的此岸；同时以具足无上大悲心的缘故，也不会像声闻缘觉一样住于寂灭涅槃的彼岸。

因此，在菩萨的境界中，此岸的轮回和彼岸的涅槃，或者说此岸的世间法和彼岸的解脱法，这样的两边是得不到的。那么，除此之外是不是有一个中间可得呢？当然是没有的，连互为观待的此和彼都没有，中间怎么可能安立呢？就好像没有长和短，就不能说有一个不长不短的东西。

由于万法在本体上无有此等相可得，故而佛菩萨等圣者可彻底照见三世平等的胜义空性——在我们的分别念面前，认为已经离开的是过去、还没产生的是未来、正在享用的是现在，但在万法平等的智慧面前，三世都是得不到的——这就是所谓的智慧波罗蜜多。

所谓“智悲双运”，从较深的层面来讲，“智”就是不存在轮回的意思，“悲”就是不存在涅槃的意思，这样一来，远离了常断、来去、有无、生灭等边戏，才是“双运”的真正涵义。我们以自己的智慧稍作观察就能发现，轮回和涅槃所摄的一切万法，包括对境和有境、你和我、世间和出世间、白色和黑色、此岸和彼岸……全部都是假立的幻相。因此般若空性确实是以理成立的，而不是佛教的一种教条式说法；否则，21 世纪的人，分别念都非常重，他们完全不可能认可。

从当前情况来看，东西方的科学家有很多特别爱学佛法，这些智慧尖锐的人极少因为生邪见而退失，退

失的往往都是一些智慧不怎么高的人。面对佛法，缺乏智慧的人可能会产生一些没有任何必要的误解，而智慧超胜的人则是越研究就越为这样的真理所折服。大家如果很公正地来看待这件事，就应该承认：我们的思想水平不要说跟佛菩萨相比，就是跟各宗派的创始人相比也有很大差距。

佛法包罗万象，世间很多对启迪心灵有帮助的名言警句，都能从佛教经论里找到对应。比如孔子的“己所不欲，勿施于人”，早在佛经中就有类似的偈颂，意思也是说：以对待自身的标准对待他人，自己不愿意的不要强加给他人。

并不是因为我自己穿着袈裟，所以才这样赞美佛教；我是从真理出发，谁拥有真理，谁就值得我去赞美。自古以来，“以理服人”就是所有智者都遵循的原则，如果明明符合事势理的都不承认，那就算不上智者了。

《般若经》中云：“欲求获得声闻菩提者，当修学此般若波罗蜜多；欲求获得缘觉菩提者，当修学此般若波罗蜜多；欲求获得菩萨菩提者，亦当修学此般若波罗蜜多……”然而无论在藏传佛教还是汉传佛教中，都有人只凭着字面来理解“空”，以为碗里面没有装水就是空了，他们远没有通达佛教远离一切边的真实空性。如果耽著在这样一种相似的空上，还谈什么“看破、放下、自在”，那就太自欺欺人了。当然，先依靠单空的见解把实执放下来，然后再去寻求更深的境界，这是可以的。

月称论师在《入中论》中说：“无我为度生，由人法分二……”无我分为人无我和法无我二种，人无我是声闻缘觉所通达的境界，法无我是菩萨和佛所通达的境界。我们对于这样的甚深空性，应该先通过闻思大体了解，然后进一步通过修行来认识它，只有亲自领受到了，才知道那个境界是任何语言无法代替的。

佛陀所讲的万法空性，以及密宗中所讲的清净观和观修本尊法，这些都可以称为“心灵科学”。我不管是讲中观还是因明，都很想跟科学结合起来。虽然我不是科学家，但是作为生长在这个特殊时代的一员，我们多多少少应该对科学家们的发现有所了解。通过与科学进行对比，我们才更加体会到佛陀留下的经论对当前人类来讲是多么地重要。

世间人终日忙于追求外在的钱财，但不管积累了多少，仍然得不到满足，反而无比苦恼；而作为佛教徒，尤其是对大乘佛法有所了解的人，虽然外在不一定很富裕，但内心确实非常丰足，经常处于一种欢乐、自在、洒脱的境界之中，这应该是离幸福更近的一种生存方式。

庚二（广说彼之特殊分类）分二：一、近远果般若之差别；二、本体断治之差别。

辛一（近远果般若之差别）分二：一、离方便之现观远基智；二、方便所摄之现观近基智。

壬一、离方便之现观远基智：

彼由缘相门，非方便故远。

这里间接说明了声闻缘觉的基智。

声闻缘觉的基智是什么样呢？他们所证悟的空性不究竟、不圆满，因为他们对人、法还有所缘相的执著，不具足大乘般若空性的殊胜方便，由于距离果般若佛陀遍智还很遥远的缘故，所以称之为远基智。

壬二、方便所摄之现观近基智：

由善巧方便，即说为邻近。

菩萨的不共近基智，其特点是由方便和智慧所摄。依靠大乘善知识所宣说的万法平等窍诀，菩萨完全通

达了般若波罗蜜多，所证悟的基智具足善巧方便，跟佛陀的果般若非常接近，因此称为近基智。

有个别宗派说：声闻缘觉、菩萨、佛所证悟的空性无有差别。这种说法在究竟的理论面前很难成立，可能是有密意。麦彭仁波切曾对此辩论道：《般若经》中有远基智和近基智的分法，如果像你们说的一样，三乘证悟是同一的，那么有远近两种基智就不合理了。这是一个非常尖锐的推理。

第 24 课

2013 年 9 月 24 日

下面讲弥勒教言《现观庄严论》。这部论依次讲了三智、四加行、法身。对于三智中的遍智和道智，我们已经做了学习，现在正在讲第三个——基智。表示基智的有九种法，我们前面已经讲了智不住生死基智、悲不住涅槃基智，又讲了远基智和近基智——声闻和缘觉相续中的基智叫远基智，因为距离佛果比较遥远之故；菩萨相续中具善巧方便的基智跟佛果很接近，所以叫做近基智。今天讲所治基智和能治基智。

辛二（本体断治之差别）分三：一、认清所断违品；二、宣说彼之对治；三、如此断治圆满之摄义。

壬一（认清所断违品）分二：一、本体；二、分类。

癸一、本体：

基智九法中有一个所治的基智，还有一个能治的基智。能治基智是菩萨相续所摄的，所治基智是声闻缘觉相续所摄的（声闻缘觉相续中的基智是要断除的，不是菩萨智的所取）。所治基智的本体是什么呢？就是耽著基的违品，也即对诸法本体的一种反面的执著。诸法的本体本来是空性的，能证悟空性的是无我的智慧，但是声闻缘觉对自相续中这种无我智慧还有一种执著，这是应该断除的。

癸二（分类）分二：一、执著基是二谛所摄之法；二、执著基是行道之补特伽罗。

子一、执著基是二谛所摄之法：

色蕴等空性，三世所系法。

需要断除的执著有两种：对法的执著和对人的执著。首先讲法我执。法我执有两种，一种是针对胜义谛的法我执，一种是针对世俗谛的法我执。针对胜义谛的法我执是怎样的呢？名言中如幻如梦存在的色等五蕴所摄的一切万法，胜义中都是本体空性的，如果声闻缘觉或其他补特伽罗有一种对胜义空性的执著，这就是对胜义谛的法我执。对世间过去、现在、未来三世所摄的一切法的执著，就是对世俗谛的一种法我执。比如，我们想到过去某人来过这个世界，他的生平如何……像这样对过去的人、事有一种执著，或者对现在的法有一种执著，或者喜欢计划未来如何，这些全部属于对世俗谛的执著。以上两种执著都是菩萨在修道过程中要断除的。

子二、执著基是行道之补特伽罗：

施等菩提分，行想所治品。

这是讲人我执。也就是说，将布施、持戒、安忍等六波罗蜜多的大乘不共道以及四念处、五根、五力等三十七菩提分的大小乘共同道的行持者执著为我，这种想法也是所断的违品。人我是缘五蕴假立的，如果认为这个“我”是造业者、喝水者，那么肯定是属于所断；但如果认为“我要布施、持戒，我要修持三十七道品”，这种对行持者的执著也属于《现观庄严论》所讲的所治基智。

按照此处的抉择：在声闻缘觉相续中，“我是证悟人无我者”的执著是以普通的方式存在的；而在菩萨相续中，行道者的执著是以所断的方式存在的。七地之前，菩萨相续中有现行、明显的人我执；八地以上，就没有明显的人我执了，但相续中仍有法我执；到了十地末，才会断掉所有的习气。

如前所述，法我执可以分为针对胜义和世俗的两种，人我执可以分为共同和不共两种，这四种我执都属

于所断基智，是菩萨修道的违品。

壬二（宣说彼之对治）分二：一、本体；二、分类。

癸一、本体：

这里是讲能治基智，也可称之为智慧基智，其本体是无我的现观。所治基智是所断的本体，而能治基智是智慧的本体，前者相当于后者的一种障碍或违品。

癸二（分类）分二：一、基对治人无我之基智；
二、基法无我圆满之基智。

子一、基对治人无我之基智：

施等无我执，于此令他行。

这是跟声闻缘觉乘共同的一个基智，即证悟了布施、持戒等六波罗蜜多以及三十七道品没有任何享受者和能造作者，不但自己完全处于这种境界中，而且也让

他人也按照这种见解和行为来修行，这就叫做人无我的基智。

证悟了空性的菩萨完全通达名言中行持布施等善法者，在实相中根本不存在，所以他在劝化他人的过程中，会把自己行持的这种境界传达给他人。比如，我如果对空性有所证悟，那么我肯定会让我接触的人全部这样去行持；我如果对大圆满密法很有见解，我也肯定会把自己所拥有的境界分享给大家。这种情况在日常生活中也存在，比如如果父母学医，孩子也常会变成医生；如果父母是知识分子，也会把自己通达的知识传给孩子。

作为大乘佛子，如果你确实品尝到了佛法的美味，就应当以无私心把这种境界分享给别人。现在很多人懂了一些佛理后，就经常喜欢给熟悉的、不熟悉的人转法轮（所谓“转法轮”，就是把自相续中的法转到他相续中），这也是因为他们在佛法学习中感受很深，依靠佛法转变了自

己的人生，于是也想让别人得到这个利益。同样，菩萨自己安住人无我的境界，也让别人行持此种境界，这就叫做人无我基智。

子二（基法无我圆满之基智）分三：一、需证悟基离边之原因；二、证悟基等性之智慧；三、甚深基般若之殊胜性。

丑一、需证悟基离边之原因：

此灭贪著边，执佛等微细。

刚才的人无我是跟小乘共同的见解，现在所讲的是大乘不共的基智——缘六度、三十七道品等任何法的大大小的执著都要灭除，不但是对不清净轮回法的执著要灭掉，甚至连对佛果、菩提心、出离心、信心等清净法的执著也要断除。

可能有些人认为：“不好的念头和执著要断除，

这我能接受，但是如果对三宝的执著、对正见的信念这都要灭掉，会不会误入歧途？”不会的。从暂时的名言角度，对三宝等殊胜对境供养、顶礼，能够灭除我们相续中的业障和烦恼障的粗大部分，这都是很好的，但是毕竟执著佛和供养佛也是一种执著，属于很细微的所知障，到最后也是要断除的。哦巴活佛在解释为何要断除时说：耽执如来圆满佛果等微细的贪执也会障碍我们获得佛果。《般若经》中讲：欲获得圆满正等觉的果位，则对如来正等觉的取相忆念也应悉皆断除，因为此等也是执著的缘故。《智慧品》中亦云：“心有所缘者，亦难住涅槃。”因此，对清净法的执著暂时是需要的，但究竟仍需泯灭，就像要渡过大海，需要依靠船只，而一旦踏上了陆地，原来的船只就不需要了。明白了这个道理，对后面的内容也会比较容易通达。

没有系统学过般若的人往往有很多疑惑：“佛教为什么一会儿讲空、一会儿讲不空？如果都是空的，为什

么还天天烧香拜佛？……”其实这个道理很简单：科学家虽然知道一切物质都是微尘组成的，但在没有进行剖析时，他对面前粗大的法一样要承认。通过现在这样的学习，大家心中的疑惑一定会慢慢得以遣除。

丑二、证悟基等性之智慧：

法道最甚深，自性远离故，
知诸法性一，故能断贪著。

证悟一切万法究竟实相的道是最甚深的，一般的凡夫难以通达，因为一切法的自性远离常断、来去、有无、是非、白红、生灭等所有二元对立的戏论，一旦我们依靠善知识的开导，完全通达它的有境——甚深基智现观在基之一切法无我等性中一味一体，则能彻底断除对清淨、不清淨法的一切贪著。为什么我讲《金刚经》的书取名“能断”呢？虽然“能断”按理来讲不是很适合《金刚经》的意义，但是为了让人们知道此经能断除

痛苦执著，所以特意以此而取名。

一切万法的本体从来都是远离四边八戏的，对此我们通过观察自心和外境完全可以明白。现在我们所见的这些现象有没有呢？佛教也承认现象是有的，但是如果真正去观察，确实微尘许的本体都不存在，具体的破斥之理可见于《中观根本慧论》、《中观四百论》和《入中论》，如果想更广泛地了解此类逻辑，还可以参考其他中观论典或者《般若经》。当然，小石子不需要用大斧头来砍，不要说所有这些尖锐的理论，只需运用其中之一，就足以证实：每个众生都是把本来没有的执著为有、本来不是的执著为是。学习中观确实可以打破我们的相执，这从一些学佛的明星、学者身上也看得出来，他们接受采访时所说的话显示出他们还是懂得不少的佛理。学过法、修行过的人在面对生活时，能明显感觉到自己心境的不同，因为毕竟对万法的真相有所认知。

这并不是我们佛教执意要承认某一个东西，而只是我们对万法实相的一种客观认识，非佛教徒也不一定不能认识它。我去高校演讲时也谈过信仰的问题，现在世界上有两千多个宗教，但“信仰”一词被我们限定在一个很小的范围内，因此不同信仰的人之间冲突比较大，不仅仅是中国，包括美国、德国、法国也是如此。实际上，我们不应以信仰为主，而应以真相为主。一切万法的本体是不是空性？如果是空性，那基督教也必须承认，伊斯兰教也必须承认，佛教也必须承认，否则就与实相悖逆了；如果不是空性，即使这是佛教的观点，佛教徒也最好不要承认。现在学校里提倡德育，如果我们非要弘扬佛教的德育，那就不容易被非佛教徒所接受。因此，我们应该从提倡真理的角度出发，凡是对人类有促进作用的真理，无论是谁都应该承认。

我昨前天也说过，人类跟动物在生存权的层面上是平等的，因此人类无权践踏其他物种的生命，否则，

不是上帝来惩罚你、不是佛陀来惩罚你，而是违背自然法则必然会受到自然法则的惩罚。好比人的身体是四大组成的，如果做对四大有利的行为就有益于身体，而如果服用了令四大不和的毒素，可能过不了两天就要生病，这时不能怪别人了，因为你做了违背规律的事。对于佛教的因果规律也应该这样来理解。

很多人认为佛教讲因果业报、万法空性都是别有目的的，其实并非如此，佛教只是把真相说出来而已。

丑三、甚深基般若之殊胜性：

由遣除见等，故说难通达，
色等不可知，故为不思议。

首先我们要知道，甚深般若绝不是轻易能够通达的，否则佛陀也就不会在一转法轮时对根基不够的众生仅仅宣说四谛法门了。经中是从否定有境一切分别心能

现见等的角度说明不是他们的行境，由此经中说般若甚深实相是其他乘难以通晓的。佛陀在《般若经》中讲，般若非常难以通达，因为凡夫人的肉眼见不到它、耳朵听不到它，任何感官都接触不到它。凡夫人唯一将自己的眼耳鼻舌身作为正量，而甚深空性不是眼耳鼻舌身所能衡量的，正因如此才说它难以通达。密法中介绍般若空性时，是用水晶等来表示一下，并不是水晶能完全等同空性，其中是有很甚深的道理的。禅宗也是如此，常常使用色法、声音、味道、所触等表示方法，以期通过这种种因缘引发出行者通晓不可思议的空性，这也是因为般若非观现世量之境的缘故。

从对境上讲，佛经中也说色等有无四边之相不可知——我们觉得色法要么是有，要么是无，要么是亦有亦无或非有非无，这样以四边来揣测，而实际上色法的本体远离一切戏论，超越了凡夫的分别心——因此承许此种境界不可思议，凡夫很难通达。

《中观根本慧论》云：“世尊知是法，甚深微妙相，非钝根所及，是故不欲说。”佛陀最初成道时，了知此种甚深微妙法不是钝根的对境，因此显现上并未马上转法轮，后来经天人请求才说法。为什么要这样显现呢？就是为了说明凡夫人的知见远不是甚深空性的境界。因此，大家不要认为自己以分别念作意什么都不存在、闭着眼睛什么都见不到就是开悟了，如果是这样，盲人也成了证悟者，乃至酣睡的人、无色界的众生、冬眠的旱獭也成了证悟者（旱獭在冬天三个月里一般都是没有分别念的，有些猎人把冬眠的旱獭从洞里拉出来，将它的肉切成一块一块，它都没有任何知觉，这说明它已经入定到阿赖耶最深的地方了）……其实这些并不是什么了不起的境界，只有通达密法所讲的明空无二，才是这里所讲的不可思议。这种境界必须依靠中观的抉择观察方法或密法的安住窍诀才能达到，绝非一般的伺察意所能企及。

然后讲到如此对治之基智的界限，也就是人我执、

法我执何时完全断除：到七地彻底断除烦恼障，圆满人无我的证悟，然后无我的智慧逐渐更加圆满，直到十地末尾，断尽法我执，彻底证悟法无我。

壬三、如此断治圆满之摄义：

如是一切智，所治能治品，
无余诸差别，当知如经说。

关于刚刚讲的如是第三品一切智（指基智）的问题，与小乘共同的、具有人我执和法我执的基智称为所治违品，而大乘不共的、以人无我和法无我智慧为本体的基智称为能治品，二者之间的一切差别，要知道已经按照《般若经》等所说无余包括在以上所述之中，作为后学者应该对此分辨清楚。

《现观庄严论》是修行的指导，因此我们在修行过程中，要知道对人无我、法无我两种空性的执著到最

后也须断除，更不要说对佛像、佛塔、积累资粮的执著了。能断除的智慧是什么呢？就是刚才讲到的甚深不可思议、远离一切思维言说的智慧境界。在座很多人显现上还没有得地，那就要发愿能很快通达般若波罗蜜多。如果能够经常猛烈祈祷，各方面因缘具足时，利根者也有可能当下开悟，非利根者的相续也会有一定的转变。现在某些“智者”口上夸夸其谈，但实际的境界一点没有；而被甚深般若法门所吸引的人，有可能口上说得不多，但他的分别念与无缘的智慧之间没有很大出入，逐渐就会现前无我的境界。

作为佛教徒，不能把闻思和修行割裂，平时的行为也应经常处于佛法的境界中。不管修什么法，都要多发愿、祈祷，祈祷是很重要的。前两天我讲密法时，也要求大家常在莲花生大士面前祈祷，最后观想莲师融入五色明点，五色明点从头顶融入自心，自心跟上师的智慧成为无二无别，每天都在这样的境界中安住一会儿。这

是一个简单的自受灌顶的方法，包括《开显解脱道》以及我们上师如意宝的上师瑜伽后面也有，有助于我们进入般若的境界。在密宗中，通过实修把般若智慧同自己的心态融为一体的方法是相当多的，而显宗并没有直接宣讲这类窍诀。

另外，修行要持之以恒。现在偶尔修一修的人比较多，但是真正十年八年、二三十年一直坚持同样功课的人则很少。我经常说，修的法不要换来换去。现在有很多佛教徒对自己的信仰、法门没有做到一心一意。如果能够一心一意坚持下去，那么时候一到，必定会有不同的境界出现。刚才路上有一个人问我：“我可不可以有两个本尊？”佛教也没有规定一个人只能有一个本尊，也不是你另找一个本尊，原来的本尊就不高兴了。你如果确实对很多本尊都有信心，那么把文武百尊全部当成自己的本尊都可以，但是一般人的精力有限，就怕你只是暂时修一段时间，然后又舍弃了，这是不太好的。当

然，有时候为了特殊必要，比如我们也会七天当中专门修一个法，修完之后只是偶尔观想一下。但自己认定的终身主要修持的法门，一般不要随意改变——修一个法两三天之中没有什么感应，就马上转移目标。现在世间人也是这样，本来的专业是工程建筑，又转到医学，又转到教师……最后把自己转得晕头转向。

这次学习《现观庄严论》，虽然每天讲的颂词不多，而且有些地方也比较难懂，但通过不断积累，逐渐也能令我们的智慧得以增长，解决人生中的很多问题。

第 25 课

2013 年 10 月 15 日

五部大论中的《现观庄严论》是宣说般若法门的一部殊胜论典。对于万法空性的道理，以显义的方式加以抉择的，主要是中观六论等；以隐义的方式加以抉择的，就是这部《现观庄严论》。

我们直接宣讲《现观庄严论》的意义，恐怕新来的个别道友不一定完全明白，按理来说，很有必要在中间穿插一些公案，但这样一来就不太符合讲五部大论的风格了。现在的世间人比较喜欢浅显易懂的东西，城市里很多人不像寂静地方的学佛者，他们每天只是看一看微博，除此之外，真正甚深的论典、书籍根本不去学习，这其实是一个很大的误区。一条微博最多只有 140

个字，要靠这个来求得知识是非常困难的，因此年轻的佛教徒要有专业性的闻思。而且仅仅是从字面上学一学《前行》《入行论》等简单内容也还不够，一定要以五部大论等专业性的学习为主，之后还要学习密宗的续部和论典。只有依靠这种深入的学习，自相续才会有所改善，否则，如果只是停留在浅显易懂的“心灵鸡汤”的层面上，不去求取深奥的智慧，那么依靠很浅显的道理，根本无法解决人生的根本问题。

庚三（宣说如何修行之真实道）分二：一、宣说修基智加行；二、宣说加行之果——见道。

辛一（宣说修基智加行）分二：一、分析说明对境加行之分类；二、摄略说明有境加行相。

壬一（分析说明对境加行之分类）分二：一、本体；二、分类。

癸一、本体：

对境加行的本体即是灭除耽著基的殊胜加行。

癸二（分类）分二：一、入定之本体加行；二、后得之本体加行。

子一（入定之本体加行）分二：一、灭除耽著有法显现之加行；二、灭除耽著法性空性之加行。

丑一（灭除耽著有法显现之加行）分二：一、灭除耽著对境之加行；二、灭除耽著有境之加行。

寅一、灭除耽著对境之加行：

色等无常等，未圆满圆满。

《般若经》中抉择万法的最究竟实相时，会破除一切对于对境的执著，因为就如萨绕哈巴尊者所说：缘对境的执著会带来无量的痛苦。世间任何一个众生心中的痛苦，要么是由执著对境引起的，要么是由执著心识引起的。因此抉择加行时再三提及对对境的执著，而这其

中又分对显现的执著和对空性的执著。无论执著显现还是执著空性，都会招致无穷的过患。

对境、有境、显现、空性等的本体都不可得，故而对此执著是不符合万法实相的。对这一点，我们应该先通过闻思进行理论上的抉择和剖析，之后才有可能在生活中减少乃至断除执著。

基智加行共分十种法：

1. 对于基之有法显现的差别基色等的本体灭除耽著的加行。如果对五蕴、十二处、十八界直至佛陀遍智之间的一切法的本体有所执著，就会迷失在假象中，从而感受痛苦，因此第一个加行就是要灭除对这些法的执著。

2. 对其总的差别法无常等灭除耽著的加行。对色等这些法分别其为常或无常、有我或无我、白色或红色……这些差别法上的执著也给我们带来痛苦，因此也

需要予以遣除。

3. 对于分别差别法尚未圆满的共同相与极其圆满的不共相灭除耽著的加行。凡夫人相续中所执著的色法叫做遍计色法，依之不能圆满道的功德，因此称为未圆满的色法；菩萨的入定位中，色法等了不可得，在出定位则有如梦如幻、显而无自性的色法存在，这种色法叫做圆成实的色法，依之可圆满我们相续的一切功德，因此称为圆满的色法。无论对于未圆满或圆满的色法，都不应执著，因为一旦执著就会遮障地道功德。

上面这三种加行都是针对对境来讲的，第一个就对境的本体而安立，第二个就对境的差别法而安立，第三个就相应补特伽罗的不同执著而显现未圆满、圆满的对境相而安立。

下面从有境——执著对境的心识方面来分。

寅二、灭除耽著有境之加行：

及于无贪性，破实行加行。

4. 对于灭除耽著的有境——无贪体性灭除耽著的修行加行。对于前面所讲色法等三种对境都无有贪执，如同《金刚经》中所言，已经不著一切相，故而能够破除实有耽执之行持。

比如面前的一束花，人们首先会执著它的本体，然后觉得隶属于这个本体的绿叶、紫花特别好看，接着这些差别法又带给自己圆满或者未圆满的一些境界……而以上这些相其实全部依赖于人们的心态，如果有境心识没有贪著，那么行为中也不会有求取或舍弃，也就不会引生患得患失等诸多烦恼。因此，首先做到对对境无有贪执，之后才能避免行为上的取舍、破立等。

世间人有时候看起来真的非常可怜。地位、名声、财产、身体、家庭、工作……这一切的一切本来跟梦中

的事物无有任何差别，全部是虚假的，没有丝毫真实性，可是众生由于对般若空性串习薄弱的原因，在强烈实执的牵引下不断去执取，给自己带来无量痛苦，最后离开时，相续中没有生起一丝空性智慧，对轮回的种子也没有少许损害，既然流转之因齐全，那么将来必定还要不断在轮回中漂泊。

所以，首先从理论上懂得空性极为重要。不过，现在很多人可能连对三宝的正信都没有，对轮回过患、因果不虚也没有生起定解，对他们来说，般若空性就太高不可攀了，但不能因为自己无法了知就否认其存在，实际上这种甚深境界早已为诸佛菩萨和前辈大德们所证得。我们应当这样发愿：但愿有朝一日，我也能生起这样无有任何执著的般若境界。并且发自内心地经常祈祷诸佛菩萨和传承上师，同时对于般若经典也以恭敬心供养、顶礼……依靠这种种因缘，相续中的善根就会逐渐成熟。

丑二（灭除耽著法性空性之加行）分二：一、灭除耽著对境之理；二、灭除耽著有境之理。

寅一、灭除耽著对境之理：

不变无造者。

5. 对于基的法性空性本体在一切阶段不转变成其他特性灭除耽著的加行。这里主要是讲不能对对境空性有执著，因为法性空性的本体永远没有什么改变，一切事物不是因为我们证悟了就变成空，没有证悟就实有存在。

第三转法轮中讲如来藏的光明本体常恒不变地存在于每一个众生的相续中，法性空性也是如此——不增不减、不来不去、不常不断，诸佛如来出世也好、不出世也好，诸法的法性本来即如是安住。如果认为它随着我们的证悟而变化，那就是一种不合理的耽著。

6. 对于它的差别法不是以因缘所造的作者等一律无有灭除耽著的加行。从显现上看，般若空性可以灭除我们相续中的烦恼，让我们现前证悟；但就真正实相而言，般若空性从来没有造作任何的境界，绝不是有些人所认为的像造物主那样凭意愿对万物进行改造。

以上两个加行，一者是要遣除对空性本体有改变的耽著，一者是要遣除认为空性有所造作的耽著。《中观根本慧论》中，龙猛菩萨再三强调执著空性不合理，也是基于同样的原因。

下面讲对于证悟空性的有境智慧也不能执著。

寅二、灭除耽著有境之理：

三难行加行，如根性得果，
故许为有果，不依仗于他。

7. 对于有境证悟的本体具有三种难行的自性灭除

耽著的加行。

名言中，可以说声闻缘觉、菩萨、佛分别获得三智，但实相中，这三种智慧都难以安立，因为：遍智的本体在胜义中无法得到，因此是所为难行之自性；道智的本体在胜义当中无生，因此是加行难行之自性；基智的本体在胜义当中无法诠说，因此是事业难行之自性。我们说三智时，实际上是站在执著空性的角度，认为佛的智慧、菩萨的智慧、声闻缘觉的智慧存在，以分别念暂时这样安立是可以的；但站在究竟实相的层面上，就不能说这三种智慧存在且胜义中不空。正因如此，才要断除对这三种有境的耽著。

8. 对于有境的殊胜作用本体，即将依靠三智而随着各自缘分获得自子四圣者果位承许为有自果灭除耽著的加行。

尽管三智在胜义中了不可得，但世俗中可以承许

修行人依各自缘分而获得四圣之果——证悟人无我得到声闻和缘觉的果位、证悟二无我得到菩萨的果位、圆满证悟二无我得到佛的果位，但是不能认为这种得果的作用在胜义中存在。

9. 对于有境的差别法果位来源于三智而不依赖于其他因缘灭除耽著的加行。名言中，可以承许四圣者的果位依各自不同的智慧而现前，但就真实义而言，般若波罗蜜多、圣果都并非依靠他缘而生，因而要行持不依他加行。

学了以上两个小科判，大家一定要知道：首先，对于对境空性不能有变化、造作等的执著，不能把空性当作一种实有的东西，认为它可以得到。第二，无论佛、菩萨、声闻缘觉，还是汉藏诸宗古往今来的大成就者，这只是如梦如幻的名言中安立的，如果以菩萨的入定智慧来观察，则证悟者及其智慧都了不可得。智慧与法性其实是一个不可分的本体，麦彭仁波切在《澄清宝珠

论》里也讲：只是依名言习惯而将圣者智慧立为有境，法性立为对境。

愿意深入地研究教法的人，不应当像看小说一样随便翻翻，《三国演义》《水浒传》《西游记》、金庸小说等都是很简单的，只看表面就能了解，而如果想要懂得空性、懂得中观，就需要依靠传承，需要对教言默默思索，比如对于万法的细无常，凡夫人首先也是依靠思维而在自心上以比量了知的。

另外，当今时代的佛教徒需要学会以浅显易懂、贴近现代人心理的方式弘扬佛法，否则很容易令佛教走向衰败。最近的一则新闻说，截至今年年底，全世界网民人数将达到 27 亿，占全球总人口的 40%。国际电信联盟统计，全球已注册的移动电话数量是 68 亿，那就表示可能只有两亿多人没有使用移动电话（当然，也不排除一个人注册好几个手机的情况）。所以佛教徒不能再用于保守的态度来面对网络，尤其年轻人应该多利用网络的

平台弘扬佛法。古老的佛教传统如果没有跟时代充分接轨，很可能会停滞不前。当然，也不能完全随顺现代人的分别念，因为大多现代人都满足于非常浅显的知识，不愿挖掘深层次的智慧。因此，既要懂得维护传统文化、佛教教育，又要看清楚现在人类的状况。除非是打算一辈子安住在山沟里，否则还是需要学习一些新的知识、理念。

弥勒菩萨和佛陀的教言需要我们花大量时间仔细思维，而如何利益今天的众生，也值得每个人再三观察。很多时候，依靠一些书和光盘，就能熄灭芸芸众生的深重苦恼。

子二、后得之本体加行：

证知七现事。

10. 在后得位，菩萨对于一切现象以七种事来了

知，即如梦、如幻、如阳焰、如回音、如光影、如寻香城、如幻化。

有时讲七种幻化喻，有时讲八种，还有些续部和论典中讲十二种幻化喻。不管数目是多少，真正通达空性的菩萨在行住坐卧等一切威仪中都知晓万法的如梦如幻，这是一种真实的体会，而不是口头上的说辞。

人生跟梦幻没有什么差别。梦的特点是显而无自性，幻术的特点是因缘聚合而显现、因缘散灭而消失，所谓的家庭、同事、部门，包括今天课堂上的道友，也是由于暂时的因缘而聚集在一起，一旦因缘尽了，就会随着各自的业力而四处漂泊。

佛陀早在两千五百多年前就宣讲了这么殊胜的教言，可惜很多人尽管每天念诵这些经文，但并没有真正在日常生活中学以致用，内心的执著还是非常重，这实在很可惜。有公案讲，玛尔巴罗扎死掉儿子时，他哭得

很伤心，有一个妇女跟他讲：“你不是天天给我们讲万法如梦如幻吗？为什么儿子死了你就哭成这样？”他回答道：“我的儿子虽然也是幻化，但他是比较坚固的幻化，所以我忍不住要哭。”很多人在生活中遇到一些痛苦时，大概也会有这种想法吧。前两天，有一个道友的父亲死了，她哭得很厉害，我开玩笑说：“没什么好哭的，如梦如幻！”她说：“虽然是如梦如幻，但爸爸对我太好了……”

当然，要想遣除这些痛苦和执著，还是需要修行，脱离了修行的口头理论犹如纸上谈兵，派不上真实的用场。证悟了空性的菩萨，更是会将所修的空性全部用于实践。

壬二、摄略说明有境加行相：

不执著色等，四种平等性。

前面讲菩萨对五蕴为主的一切法的本体以及差别法等都灭除了执著。这种有境加行的行相，如经中所说“不执著色，以色不执著，不执著色为我所，于色不执著”，从四个方面做了抉择，即：首先是对色法的本体不执著，不把柱子、瓶子、人、衣服、工作等法相执为体性，这是从空性方面讲的；然后是对色法的差别不执著，比如不会因柱子的红色、衣服的白色而争执，这是从无相方面讲的；接下来是不将色法的无常等行相法执为我所，这是从无愿方面讲的；最后，对于色法的有境心识不执著为无生之法，这是从无为方面讲的。以如是四种平等性的方式对色法为主的一切万法断除耽著，便会真实通达其本体空性。

在修行时，我们可以用这种方法去观察每一个事物。比如这个茶杯，人们首先对它的本体有一种执著；然后认识到它可以保温、颜色是红的、质量很好……在差别法上有很多执著；这样的茶杯别人送给自己，自己

就很欢喜，如果有人偷了它，自己就很生气，这是归为已有而起的执著；最后，自己的心识一直附着在它上，睡梦之中也担心它会丢掉……这么多的执著全是围绕着茶杯一法而产生的。对于一件衣服、一个人、一辆车等等，也无非就是以这四种方式而执著，整个轮回也就是这样形成的。如果断除轮回，就要像《般若摄颂》中所说的那样——“明智菩萨如是行，断贪趋向无贪执”。

辛二（宣说加行之果——见道）分三：一、认清见道忍智之智慧；二、宣说基离增益之行相；三、如是宣说之摄义。

壬一（认清见道忍智之智慧）分二：一、本体；二、分类。

癸一、本体：

基智见道的本体，就是对万法远离四边八戏的实

相完全通达。

癸二（分类）分二：一、略说；二、广说。

子一、略说：

苦等诸圣谛，法智及类智，
忍智刹那性，一切智见道。

缘苦集灭道四圣谛的每一个都有法忍、法智、类忍、类智，忍和智合起来总共有十六个刹那的智慧，这就是所谓的基智见道（颂词中的“一切智”是指基智，遍智有时也叫一切智）。

子二（广说）分四：一、苦谛之四智；二、集谛之四智；三、灭谛之四智；四、道谛之四智。

丑一、苦谛之四智：

色非常无常，出二边清净，

无生无灭等。

学过《俱舍论》《大乘阿毗达摩》的人都知道四谛十六行相，即圣者对三界四谛完全通达无碍，从不同反体分出十六种智慧。

首先讲苦谛四智，即分别通达苦、空、无常、无我四种相的智慧。色法为主的所有法都远离常和无常的相（本来这一相就叫做“无常”，但作为菩萨，常与无常两边都要远离），这种智慧就叫做苦谛的法忍；远离了苦与非苦二边的相，叫做苦谛的法智；远离空与不空的清净之相，叫做苦谛的类忍；远离了我与无我（通常认为无我是合理的，但在实相中，我和无我都不存在）的无生无灭之相，叫做苦谛的类智。

至于这四种智慧如何现前，前面已经讲过。

希望道友们先要了解苦、空、无常、无我的意思，然后要知道，在最究竟的层面上，苦与非苦等都不存

在，这是导向证悟的要点。其实如果细致思维，万法的本体也应该是这样的。除此之外，像现代物理学家所说的，抉择到最后有一个什么都没有的“空”存在，这是不合理的。

丑二、集谛之四智：

如虚空离贪，脱离诸摄持，
自性不可说。

集谛有因、集、生、缘四相。按照一般的讲法，因是引生一切痛苦之因；集是集聚一切痛苦；生就是使痛苦连续不断产生；缘是成为痛苦之果的助缘。

但此处讲，以上四个相只是名言中存在，胜义中也无法安立。用胜义理观察时，具足远离因与非因而如虚空之相，这叫做集谛的法忍；远离了集与非集而离贪之相（名言中存在各种苦的因缘聚集，胜义中集聚、非集聚都不存

在)，这叫做集谛的法智；远离了生与非生而脱离摄持之相，这叫做集谛的类忍；远离了缘与非缘的自性不可言说之相，这叫做集谛的类智。

这也是佛经中常提到的远离 32 种增益——十六行相正面的 16 种和反面的 16 种都要远离。到此为止，我们只讲了一半，后面还有要远离的 16 种增益。

第 26 课

2013 年 10 月 22 日

首先澄清一件事，最近网上出现一封标题为“最好的供养”的公开信，署名“色达五明佛学院索达吉堪布”，以我的口吻说“如果要供养我钱，不如供养给父母、公婆”。我在此声明，这封信我从来没有写过——稍有点智慧的人也应当能看得出来，那根本不像我的文笔。现在网上有很多人以我的名义写文章，其实这些既不是我撰写的，也不是我认可的，也不是我委派的。这些人的目的是什么很难说。有些人仅仅是跟我一起拍个照，就说很多不合理的话，这种现象也比较多。遇到这类情况，不管对方是谁，希望大家都要用智慧好好观察。

如果是真正对自他有益之事，我也会明确的表态。比如前几年开始修甘多拉经堂时，虽然并不缺少建设资金，但是当时我想毕竟关联着这么多僧众，如果居士们想结上缘也可以的，因此就提供了一个账号。后来朵芒寺佛学院经堂的账号也在网上提供过，今年我又发愿建一个中学。除此之外，我想以后可能也不会再有什么大的建筑了。我并不是在化缘，我在佛学院近三十年了，一直坚持不化缘的原则，但是外面很多人都关心学院，总是问我有什么功德可以做，所以有时也算满他们的愿吧。

现在确实有太多人为了达到各种目标而不择手段，比如会把我们给其他人的签字拷贝过来用在自己身上，这种事也发生过。按理来讲，跟某个人拍一张照片，或者跟某个人说过话，这些应该不容易被利用，但是现在极个别愚笨者偏偏会被这种方式所骗。甚至前段时间香港也有人打着“喇荣居士林大法会”“五明佛学

院医院”的牌子化缘。对于这些事情我们一律予以否认，佛学院从来没有困难到僧众没吃没住、缺乏基础医疗条件的程度。学院只公开过少量的建筑随喜、念经供斋等账号，工程一结束相关账号就作废，这都是学院理事会商讨通过的。希望大家参照我说的原则，掌握好这些事情的分寸。

甘多拉经堂后天就会全部竣工，到时就可以交付于学院男众教务科管理，极乐法会时会由僧众进行加持。不过我们不像其他寺院那样办开光大典、请施主过来拍照等，没有这个规矩。虽然这个经堂最初是以我的名义倡修的，但实际上资金主要都是汉族四众弟子为主的信众供养的，我自己除了把写几本书的稿费加在里面之外，一分钱也没有，所以，我对此也没有什么傲慢心，自己只是创造了一个缘起而已。两年前我也提过，从我 1985 年来到这里，法王如意宝就在甘多拉经堂讲经，可以说这个经堂是法王讲经最多、加持最大的地

方，如果能把它修好，就已经实现了我的一个梦想。现在依靠很多发心人员的辛劳付出，马上就要竣工了，所以我今天很开心，也要特别感谢学院内外的所有参与者。我们喇荣的尼众大经堂、居士林经堂、男众经堂和甘多拉经堂不像其他地方的闲置建筑，白天晚上都有很多很多的僧众在其中闻思修行，稍稍结上缘或只是心里随喜，都有功德。学院不需要金碧辉煌的建筑，但供僧众使用的经堂也不可缺少，因为出家人毕竟也是人，不是欲界、色界、无色界的天人，显现上五蕴假合的身体还是要安住在一个地方。这次经堂的圆满完成，也是法王如意宝为主的三大传承三根本的不可思议加持。

按照我自己内心的想法，如果什么事情都不管，每天看看书、念念咒、安住一下，是人生中最美好的一种享受。可是现在事情一个接着一个，经常要和工程人员、世间老板等接触沟通，有时候确实很累，但是这可能是一种更好的修行方式，也许比闭关力量还大。闭关

时对境没有现前，我们可能会觉得自己修得很不错，但实际上，只有当面对各种人时，才有机会发现心中的很多习气。

下面讲《现观庄严论》。现在讲到基智见道的十六行相。一般来讲，苦谛有苦、空、无我、无常四个相，集谛有因、集、生、缘四个相，灭谛有灭、寂、妙、离四个相，道谛有道、如、行、出四个相，总称十六行相。这些相只是名言中存在，胜义中都不成立，比如前面讲苦，苦也不存在、非苦也不存在；讲无常，常不存在、无常也不存在；讲无我，我不存在、无我也不存在……每一个智就都离开了两边，十六种智共离开了三十二种增益。前面已经讲了苦谛和集谛的八种智，下面讲灭谛的四智。

丑三、灭谛之四智：

由宣说此义，不能惠施他，

皆悉不可得，毕竟净无病。

《大乘阿毗达摩》和《小乘阿毗达摩》共许灭谛的四种相是灭、寂、妙、离。首先讲“灭”，表面上灭就是断尽所有的痛苦和烦恼，实际上灭相是对于灭和非灭都已经远离，对此想用语言文字来宣说，根本无法讲说清楚，这就是灭谛的法忍；“皆悉不可得”是讲“寂”，表面看来，寂就是熄灭了痛苦，但这里则是远离了寂与非寂的分别、如空中鸟迹般了不可得的状态，这是灭谛的法智；“毕竟净”是讲“妙”，表面上妙是得到了殊胜的大乐清净、趋向于安乐界之义，但实际上它是远离了妙与非妙的极为清净之相，这是灭谛的类忍；“无病”是讲“离”，显现上是离开了眼根到意根所摄的身心疾病，但实际上是离开了离与非离的不患疾病之相，这叫做灭谛的类智。

现在很多人都是病痛缠身，刚才我还跟一位堪布探讨这个问题的原因。记得以前法王出国时，早上经常

问他的妹妹阿里美珠：“昨晚睡得好不好？”他妹妹总是说：“没有睡好，病了。”我当时心里想：没有睡好多好啊，多看书啊。但现在看来，睡不好时往往书也不想看，整个晚上翻来覆去，盼着天亮……所以说，没有得灭谛的人，还是要经常面对各种身心疾病。有些道友也是这样吧，有时候身体很好，心里却无缘无故想发脾气，眼神里都是痛苦和伤心，旁人都不敢亲近。尤其性格凶悍的人周围好像有火焰一样，别人都不敢靠近；性格温和的人虽然也发脾气，但不太可怕，旁边的人可能都只会笑他。

丑四、道谛之四智：

断除诸恶趣，证果无分别，
不系属诸相，于义名二种，
其识无有生。

先讲一般意义上道谛的四相：对治一切苦集、令入

寂灭的方便法叫做道，契合真理叫做如，趋向涅槃叫做行，出离生死叫做出。

此处“断除诸恶趣”是讲“道”，显现上需要依靠道谛现前灭谛，但实际上道是远离道与非道之相的。如果证得这种境界，就已经断除了转生地狱、饿鬼、旁生的习气和种子（获得加行道忍位后，就再不会堕入恶趣，只会转生在入天善趣），这是道谛的法忍；第二句“证果无分别”讲“如”，显现上有证果、获得成就，但实际上那时已经远离了契合真理的如和相反的非如，而现前证果无分别之相，这是道谛的法智；第三句“不系属诸相”指的是“行”，显现上趋向涅槃的修行是存在的，但实际上则远离了行与非行等一切相，这叫做道谛的类忍；下面两句讲“出”，显现上有出离三界轮回、趋入清净灭谛，但实际上出和非出都不存在，因此就不会对般若的名和义产生任何分别（“名”指能诠的词语和文字，“义”指所诠的意义），这叫做道谛的类智。

以上即为基智见道的十六刹那，每一个都从破除两边来安立的。所谓十六刹那，实际上是在一刹那间圆满的，为了使我们能够通达四谛的意义，才从十六个侧面来描述它。以大乘的见道智慧来观察，这十六刹那的智慧一定是远离三十二种增益的。这种非空非不空、非我非无我的境界，凡夫人很难想象，所以才说般若波罗蜜多超离言思。

大家还是应该通达佛教中一些比较甚深的道理，这样才不会未证言证或被人误导。现在有些人假装是佛，拿着法器站在一个莲花上，拍了照片到处散发，而一些特别愚笨之人居然也相信。这些假装的人，连什么是佛都不懂，可能连一天的佛法课也没有上过，做出来的行为也十分可怕。

壬三、如是宣说之摄义：

一切智刹那。

三智的一切证悟种类归纳起来，就是远离三十二种增益之行相的智慧，也即上述的基智十六刹那。直接宣说的是菩萨见道，间接也说明了修道道智，因此后面也就没有另外讲修道。声闻的见道和修道并没有宣说，也不必宣说，因为通达了菩萨见道自然就能了知声闻的见道和修道。关于见道十六刹那的安立，《大乘阿毗达摩》跟《俱舍论》的观点稍有不同，其究竟密意应按照《大圆满心性休息大车疏》中的观点来了解，宁玛巴大德普遍以此为依据建立自宗。

下面，弥勒菩萨用一个偈颂来为前三品做结尾。

《现观庄严论》共有八品，分讲三智、四加行、法身果位，为什么讲完三智后加一个总结偈，而其他地方没有呢？因为三智已经圆满含摄了所有的道，具足四加行等其他品的意义，故而此处加以总结。很多大德都是这样解释的。

己二、宣说三品圆满之结尾：

如是此及此，又此三段文，
当知即显示，此三品圆满。

对于颂词里的四个“此”，狮子贤论师和解脱部论师的解释稍有不同。

狮子贤论师是对照《般若八千颂》来解释的，此经中的三智次第与本论相同——第一个“此”指遍智、第二个“此”指道智、第三个“此”指基智。因此，以上所讲的第一品用十种法来表示遍智，第二品用十一种法来表示道智，第三品用九种法来表示基智，应当知道这三段文字即是明示《般若八千颂》的意义。华智仁波切在《现观庄严论总义——修行次第略说》中结合三种发心来讲三智：之所以先讲遍智，是因为这是要获得的究竟之果，是愿菩提心的对境；中间讲道智，是因为要行持六波罗蜜多；最后讲基智，是为了说明胜义菩提心，避免误入歧途。

圣解脱部是对照《般若二万颂》来解释的，彼经云：“须菩提，此般若非能得任何法……”，这些是讲基智；然后说：“须菩提，此般若非能超离三界……”，这讲到了道智；最后是：“须菩提，此般若非能赐予佛陀之诸法至缘觉之诸法……”，这是讲遍智。按照这种解释，第一个“此”指基智，第二个“此”指道智，第三个“此”指遍智。应当知道这三段文字依次往前推，基智依靠道智，道智依靠遍智，如此明示了以上三品所讲的内容。如此讲解，也可以承接后面的四加行。

实际上两位论师的解释没有什么矛盾：一者是先说目标，再讲如何修持和远离歧路，一者是按照基道果的次序讲。现观的传轨，广现观要讲七十义，中现观要讲八事，略现观只讲三智，也是因为三智可以涵盖全部。

大家最好能看一下华智仁波切的《现观庄严论总义》，这其实是现观的一个修法。如果先学一遍《现观

庄严论》颂词再看《总义》，会很容易了达二者之间的明晰关系。格鲁派学现观，一学就是五年十年，我们这里要求至少学一年以上，如果愿意选现观专业，也可以在不同法师面前连续听两三年，这非常有必要。我本人虽然学得不好，但从小就对《现观庄严论》有非常大的信心，因为知道中观和现观直接间接解释了佛陀的真正密意。今年学会的课程中，我特意在中观部分安排了《般若摄颂》，因为这个课视频、音频齐全，且划入中观或现观都可以。考虑到现在城市里的很多人不一定看得懂中观的推理，如果能耐心听一遍《般若摄颂》和《缘起赞》也很好，因此课程中安排了这两门。

如果没有什么违缘，明年应该能讲完《现观庄严论》的颂词，希望大家要有一种热情。听课的时候，如果听者非常专注，那么讲者也会有一点力气；如果你们听着听着就睡着了，或者一直吃东西、喝东西，那么讲的人也不会有兴致。有些人一到聊天、看电视、看电影

时，就眼睛睁得大大的，贯注了全身所有的力量，而一到听佛法时，显现上就成了奄奄一息，这种现象不是很好。任何一门课，比如这部《现观庄严论》，只要开始了，就要把它听圆满，而且不仅是听，还要从中得到一些真正的利益。《现观庄严论》是佛陀的密意，是将来要到人间转法轮的弥勒菩萨亲口所说的教言，听闻如是论典的机会在我们的一生中能有几次？

我最近在整理法王如意宝的一些教言，包括了上师以前在很多地方讲的内容，准备在法王涅槃法会的时候奉献给大家，与此同时，我再三地想过，在自己的人生历程中，最美好、最有意义的就是在上师如意宝面前听闻佛法的那段时光，它散发出的力量直到我生命的尽头也不会消失，那是来自佛陀、传承上师的智慧与慈悲的力量。这种心情，可能你们正在听法的当下感觉不到，就好像世间的学生在念书时不感觉学生时代的美好，而一旦到了社会上，遇到各种问题时，才发觉以前

无忧无虑的时光是多么美好。所以，希望每个人都能充分认识闻思的重要性。

今天刚好把《现观庄严论》的前三品讲述圆满，余下的部分还会继续讲，希望学院里和网上听受的道友都能圆满，争取做到善始善终。《现观庄严论》可能要讲五六十堂课，现在讲了二十六堂，后面还会讲二十五六堂。后面部分不是很难懂，最难的就是三智。如果我们能够共同圆满八品的全部内容，应该会是一个很好的缘起。

我经常在想，如果哪一天学院的因缘不具了，大家应该通过网络来听受佛法。网上讲堂真的非常方便，只是靠个别发心人员做一下维护就能运转。只要电和网络保持正常，全世界无数人一起来听都没问题。现在有些聊天室动辄都有几万人，但他们都是很无聊的，每天尽做一些不利于身心的事，没有任何意义；而我们利用网络传递佛法，是真正给大家带来正能量的。

我昨前天跟一些藏汉道友交流时也发现，如今利用网络来学习佛法还是很方便的，不需要花很多时间和金钱。比如你如果到佛学院来开一个法会，要花很多时间、金钱，要跟家人和领导请假，甚至有时还要说方便妄语。而只要有心，就可以很轻松地在网上学到法，这是一种很好的方便。《上师心滴》中引用《大宝积经》的一个教证说：方便法对智者而言，是解脱；对愚者而言，则是束缚。这个道理我在《旅途脚印》中也讲过，以此来观察网络，成为智者还是愚者，就看各位自己了。

第 27 课

2013 年 12 月 24 日

《现观庄严论》是以弥勒菩萨的智慧来诠释迦牟尼佛所说般若空性之隐义的一部殊胜窍诀论，全论共八品，分别宣讲三智、四加行以及法身。

今天开始讲四加行，也就是对实证三智的内容进行见解和修行上的抉择。当然，此处对于修行的介绍不像藏传佛教密宗中宣讲的修法那么明显，因为密宗中的修法是很多前辈大德修行经验的汇集，是十分便于实际行持的窍诀。今天要讲的理论性的修行，与之有所不同。但总的来讲，先从理论上把修行的见解和行持次第抉择清楚，是极为必要的。

再强调一点，就是听法的意乐非常重要。很多人刚开始对佛法的意乐还比较强，但时间一长，就慢慢放下了听法的行为，这是很可惜的。不管是否能听懂，都应该无有厌足地坚持闻思下去。现在汉传佛教对闻思修行的提倡力度不够，以至于很多人听了一两部论典就心生满足，不太愿意再听课了。学院中有个别道友也是这样，听了五六年法后就消失了。学会里有一部分人还在不断地闻思，另外一部分学了六年之后，就已经结束了这段生涯，开始了新的生命历程——本来我们也都是自愿加入的，能坚持学六年也很不错（学会创建于 2006 年），在世间，六年学完就是小学毕业了，但我的希望是，小学毕业了还要读初中、高中、大学，佛教的知识多多益善。当然，就我个人而言，多几十个人、几百个人、几千个人都无所谓，那只不过是一个数字而已，我也看不到这些人，也听不到这些人的声音，人多人少对我无利无害；但在这个迷乱的时代，能有越来越多的人听到佛理总是好的。

现在我们佛学院和学会的新成员都比较多，这一方面是非常可喜的事，但另一方面，我们的压力也比较大。城市里的人需要工作、需要赚钱，面临的都是生活上的压力，而我们这里的人所面对的，一个是自己修行的压力，还有就是为大家发心的压力。我身边的道友经常抱怨“压力太大”。什么原因呢？因为学习的人越来越多，而发心的管理人员越来越少，他们的身体也是越来越差。因此，我觉得学员们应该多加强自我的管理和约束，如果没有一点自觉性，完全依靠别人的控制和指挥，那是有一定困难的。

另外，学会是我们自己辛辛苦苦创造的园地，里面所有的操作我们都有自主权，学会内外有一些人经常反过来给我们指三道四，我想他们没有这个资格。原则上，各个教派、任何上师的弟子我们都愿意接收，但如果是抱着特殊目的而来，总是提一些不合理的要求，那么这些人的学业可以结束了。我们这边的管理人员十分

有限，没有时间处理你们各种莫名其妙的问题。对于如理如法地遵守学会制度的人，我们会尽心尽力地提供服务，但对于那些不但不配合工作，反而制造各种不便的人，恐怕只能开除了事。甚至还有人威胁我们的发心人员，说要找他们“算账”，其实要说“算账”，应该是我们找你算账——你免费学了这么多年，现在不想学了，我们是不是该把这些年的学费算清楚？

不管怎样，希望大家尽量减少是非，多把时间用在闻思修行上。爱搞是非的人不是一个好修行人，爱搞是非的团体不是一个合格的佛教团体。现在世间许多优秀的组织、集团，在管理员工时都非常注重人格的培养和情绪的控制，作为大乘佛教的修行人自然更不用说了。是非多的人，还是自己单独修行好，不要加入佛教团体，否则，不但对自己不利，还会给周围的人带来负面影响。无论学院还是学会，我们的管理都是这个原则：如理如实修行且服从管理的人，我们开许你住下来，能

待多长时间看因缘；经常搬弄是非、找麻烦的人，不管你有什么样的技术、能力，我们也不需要。

今天的现观好像变成了管理学的课，不过，我们一会儿毕竟要讲正等加行，如果首先连管理都搞不好，我也是没办法修行的。比如一个学校里的学生不能好好遵守纪律，那要学知识就更没指望了。因此，在讲加行之前讲一下修学团体里规章的想法。

第四品 正等加行

己一（宣说圆满摄修相之现观——正等加行）分二：一、摄所修三智之相；二、宣说实修加行之现观。

庚一（摄所修三智之相）分二：一、略说所修相之本体；二、广说彼等各自事相。

辛一、略说所修相之本体：

一切智差别，行相为能相，
由三种智故，许行相为三。

前面三品讲三智，第四品讲正等加行。正等加行的主要内涵，就是如何把三智融摄于修行中。

有些人可能会产生疑问：前三品讲三智，正等加行也讲三智，这样会不会有重复的过失？实际上并不重复，前面讲三智是从见解的角度，宣说了三智的本体和分类等，第四品讲三智是讲如何修行三智；而且前面是分开讲的，这里是合而为一来讲的。

对于菩萨、佛陀和声闻缘觉的智慧，不可能无缘无故获得，必须先以理论来了知其具体含义，然后再以四加行来次第现证，是这样的一个过程。

加行相的本体：了知基四谛实相的所有智慧差别，即被承许为“行相”的法相。

行相一般分两种——所取的行相和能取的行相。

以四谛中的无常为例，任何一法都在刹那刹那坏灭，不可能安住到第二刹那，这叫做所取的无常相；我们通过闻思了知诸法是刹那无常的，然后缘一法修行无常，最后类推到所有万法都无有恒常，这样的智慧叫做能取的无常相。因此，所取相是对境本体的行相，能取相是以智慧来了知其行相。加行相指的是能相。

分类：概括起来，前三品宣说的智慧有三种的缘故，正等加行的行相也承许有三种类别。

这三大类若分开而安立：基智有二十七相，道智有三十六相，遍智有一百一十种相。共一百七十三相，下面就对此进行广说。

辛二（广说彼等各自事相）分三：一、广说基智之行相；二、广说道智之行相；三、广说遍智之行相。

壬一、广说基智之行相：

始从无边相，及至无动相，
三谛各有四，道中说十五。

基智是随顺声闻缘觉的一种智慧，是对蕴界处等一切基法了知为无我的一种境界。从了知苦谛的实相无边相（即无常相，这里是依《般若经》的讲法）开始，直至了知道谛的实相不动相（或称不退转相）之间，前三谛每一谛各有四相，共十二种相，加上道谛单独的十五种相，总共二十七相。

苦谛的实相有四种：

1. 了达无有无常与非无常之戏论的行相。
2. 了达不生苦及非苦戏论的行相。
3. 了达远离空非空戏论的行相。
4. 了达不被证悟我无我戏论所害的行相。

因为正等加行修的是真正的空性，所以苦谛所摄的四相都要远离无常、非无常等两边戏论。集谛和灭谛也是同样。

集谛的实相有四种：

5. 了达无有因非因之戏论外的行相。
6. 了达无有集非集之戏论如虚空的行相。
7. 了达生非生戏论不可言说的行相。
8. 了达无有缘非缘戏论之名的行相。

灭谛的实相有四种：

9. 了达无有灭非灭戏论、无去的行相。
10. 了达不被寂与非寂戏论所夺的行相。

11. 了达无有妙非妙之戏论、无尽的行相。

12. 了达无有离非离之戏论、无生的行相。

在道位中，烦恼障的对治——证悟人无我之道谛的实相有四种：

13. 了达无有道非道之戏论而无作者的行相。

14. 了达无有如非如之戏论而无知者的行相。

15. 了达无有行非行之戏论而无迁变的行相。

16. 了达无有出非出之戏论而无调伏者的行相。

所知障的对治——证悟法无我之后得智慧有漏（《现观庄严论》里的有漏、无漏通常指出定、入定，而非按照《俱舍论》里的“是否与六门相连”之义）道谛的实相有五种：

17. 了达无本体如梦之法相的行相。

18. 了达无生如回响之法相的行相。

19. 了达不灭如眼华之法相的行相。

20. 了达重新寂灭如阳焰之法相的行相。

21. 了达自性涅槃如幻之法相的行相。

所知障的对治——证悟法无我之入定智慧无漏道
谛的实相有六种：

22. 了达染污分别之对治——无染污的行相。

23. 了达清净分别的对治——无清净的行相。

24. 了达染污分别的对治——无染的行相。

25. 了达戏论相之分别的对治——无戏论的行相。

26. 了达自之现观分别的对治——无执的行相。

27. 了达退失分别之对治——不动的行相。

道谛所摄的行相共有这十五种。

以上这基智的二十七种行相，菩萨从因地就要开始修持，而作为声闻乘行者来说，只是直接修习无常、苦、空、无我等相，并非修习大乘远离二边戏论的大空性。因此，《般若经》和《现观庄严论》中所讲的这些行相都是大乘不共的。

对于这些，我只是简单地介绍一下，详细内容可以参阅麦彭仁波切、哦巴活佛的讲义等，这些讲义在叙述方法上稍有不同，但真实意趣基本相同。

总而言之，对于基智、道智、遍智的所有行相，都应远离二边戏论的方式来修持。如果按照麦彭仁波切的解释方法：一百七十三相的每一法，胜义中都是远离四边八戏、无有任何显现的；世俗中皆有如梦如幻的行相。菩萨应在入定位以远离四边八戏、无有相状的

方式修行，在出定位则以不相混杂的方式一一去修这一百七十三相。

修行者分两种情况：渐次根基的菩萨要一步一步地修，从前面的无常、苦、空、无我一直到遍智的最后一个行相，每一个都要去修；而利根菩萨则无须如此，可以于一刹那间同时修持这一百七十三相。在讲后面几个加行的时候还会谈到这一点，比如刹那加行就是在一刹那间圆满所有的行相。但对我们来讲，不要说圆满一百七十三相，就连一刹那圆满苦谛的四个相都有非常大的困难。

因此，我们绝不能自以为修行有多好。经常有一些缺乏佛学理论基础的人认为自己已经得到了很高的境界，声称自己是一地菩萨、二地菩萨，连自称为佛的人也有。我们去台湾的时候，就看到一个自称是佛的人的照片——他脚踩莲花，头上安了一个人工的顶髻，手作救护手印，旁边围绕着一群善男信女，还有电脑做的白

云……我很想采访一下这位“佛陀”，看看他有没有尽所有智、如所有智。既然是佛，理应具足一切功德，什么都不懂、特别愚笨的佛在历史上是没有的——但如果说佛的大悲心和智慧，恐怕他连世间层面的悲心和智慧都不一定具足。

在佛法不兴盛的地方，往往会有人借用佛教名义，搞许多花样来迷惑大众。究其原因，还是世人对佛教理论一窍不通、修行功夫一无所有，这样才会把佛教看成一种玄妙的东西，以至被人蒙骗。

佛教的修行需要一步一步循序渐进行，如果一时达不到预期，也没有必要为此伤心绝望；另一方面，一定不要谈论那些离现实生活特别遥远、令人难以置信的奇异功德，否则结果不一定对你有利——这一点作为佛教徒要加倍重视。

现在的大城市里，人们对佛教的印象还算比较不

错，这可能与我们的学院直接或间接起到的一点点作用也有关。我希望学习藏传佛教的出家人和在家人，以后在弘扬佛法和自己修行的过程中都尽量如理如法，如果哪一天自己烦恼现前、缘分尽了，实在无以为继，也千万不要打着佛教的旗号骗人。

前段时间，我听说广东有个别人标榜自己是“瑜伽士”“空行母”，但具体怎么回事目前还不清楚。为了避免类似情况给佛教带来不良影响，也可以采取一些措施，比如在网络等媒体上公开这些不如法现象，以引起大家的警惕。

总体来看，大多数地方的道友都在很认真地、有次第地闻思修行，大家真正明白了佛教的内涵，生活态度也发生了很大转变，在面对苦恼、面对生死时，能用得上佛法的见地和修行，这是非常好的一个现象。与此同时，如果大家发现身边有损害佛教形象的行为和现象，也应当尽量制止；如果实在无能为力，就通过其他方式

进行揭露。当然，这个过程中要避免因私人关系不好而起的无因诽谤。

壬二、广说道智之行相：

于因道及苦，灭中如次第，
说彼有八七，五及十六相。

染污法之因——集谛、清净法之因——道谛、染污法之果——苦谛、清净法之果——灭谛中，按照先后顺序，它们的行相分别有八种、七种、五种及十六种。

如此一来，道智相共有三十六种。到底是哪三十六种呢？

从集谛相断治的角度宣说有八种：

1. 证悟集谛之差别法因相的智慧有了达断贪之离贪的行相。

2. 了达断除本体贪欲而不住轮回的行相。

3. 断除果喜爱轮回而寂灭的行相。

4. 证悟集谛之差别法集相的智慧有了达断除贪心而无贪的行相。

5. 了达断除嗔心而无嗔的行相。

6. 了达断除痴心而无痴的行相。

7. 证悟集谛之差别法生相的智慧有了达断除因之分别而无有果烦恼的行相。

8. 证悟集谛之差别法缘相的智慧即了达断除贪执有情而无有情的行相。

从道谛相立宗及合理性的角度宣说有七种：

9. 证悟道谛的差别法道相的智慧——了知本体无

量之智相。

10. 了知与二边不相关联的行相。

11. 证悟道谛差别法如相的智慧——了知本体无别的行相。

12. 了知无有戒禁取的行相。

13. 证悟道谛的法别法行相的智慧了知本体无分别的行相。

14. 了知无不可量的行相。

15. 证悟道谛之差别法出相的智慧就是了知本体无贪的行相。

苦谛的行相从自法相与总法相的角度来说有五种：

16. 证悟苦谛的差别法无常的智慧——了达无常的行相。

17. 证悟苦谛的差别法苦相的智慧——了达苦谛的行相。

18. 证悟苦谛的差别法空相的智慧——了知空的行相。

19. 证悟苦谛的差别法无我的智慧——了知无我的行相。

20. 证悟苦谛的自性无有戏论相的智慧——了知无相的行相。

灭谛的行相从本体的角度来说有十六种：

证悟灭谛的差别法灭相的智慧包括三种：

21. 了知证悟境空性的行相。

22. 了知证悟内空的行相。

23. 了知证悟内外空的行相。

证悟灭谛的差别法寂相的智慧包括八种：

24. 了知证悟境空空的行相。

25. 了知大空的行相。

26. 了知胜义空的行相。

27. 了知有为空的行相。

28. 了知无为空的行相。

29. 了知离边空的行相。

30. 了知无始终空的行相。

31. 了知无舍空的行相。

32. 证悟灭谛的差别法妙相的智慧即是了知证悟境自性空的行相。

证悟灭谛的差别法离相的智慧包括四种：

33. 了知证悟境一切空的行相。

34. 了知法相空的行相。

35. 了知无缘空的行相。

36. 了知无实体空的行相。

对于这三十六种相，菩萨在名言中是以如梦如幻的方式来断除非理的行相、修持合理的行相，在胜义的层面，则是以无有任何相状戏论的方式入定修持。

壬三、广说遍智之行相：

始从四念住，究竟诸佛相，

道谛随顺中，由三智分别，
弟子及菩萨，诸佛如次第，
许为三十七，卅四三十九。

从四念住开始到究竟佛陀相之间，遍智的行相有一百一十种。这一百一十相是如何安立次第的呢？是随顺四谛之中道谛的次第而安立的。道谛的次第即资粮道、加行道、见道、修道、无学道，按照这个顺序，将遍智相分为三种：基智同分的相有三十七，随应道智的相有三十四，不共佛陀的相有三十九。

共同声闻同分基智的三十七相，也即三十七道品，共分为七个部类——

第一部类、彻知有实法之道的四念住：1. 了知身念住的行相；2. 了知受念住的行相；3. 了知心念住的行相；4. 了知法念住的行相。

第二部类、由勤作所生之道的四正断：5. 了达已

生恶不善法令断的行相；6. 了达未生恶不善法令不生的行相；7. 了达未生善法令生的行相；8. 了达已生善法令增长的行相。

第三部类、修行等持之道的四神足：9. 了达欲定断行具神足的行相；10. 了达心定断行具神足的行相；11. 了达勤定断行具神足的行相；12. 了达观定断行具神足的行相。

第四部类、现观加行之道的五根：了知 13. 信；14. 精进；15. 正念；16. 定；17. 慧的五种行相。

第五部类、与现观关联之道的五力：了达 18. 信；19. 精进；20. 念；21. 定；22. 慧力的五智相。

第六部类、现观之道七觉支：了达 23. 念觉支；24. 择法觉支；25. 精进觉支；26. 喜觉支；27. 安觉支；28. 舍觉支；29. 定觉支的七智相。

第七部类、清淨出离之道的八正道：了知；30.

正见；31. 正分别；32. 正语；33. 正业；34. 正命；
35. 正勤；36. 正念；37. 正定圣道的八种行相。

菩萨同分的道智相有三十四相，也分在七部类
中——

第一部类、对治之道三解脱门：即了知 1. 体空性；2. 因无相；3. 果无愿解脱门的三种行相。

第二部类、幻化道三解脱：了知 4. 有色观色解脱；5. 无色观色解脱；6. 净色解脱的三种行相。

第三部类、现法乐住之道——无色定：了知 7. 空无边定；8. 识无边定；9. 无所有定；10. 有顶定的四种行相。

第四部类、寂止之道：11. 了知灭尽定的一种行相。

第五部类、出世间道九等至：了知（12-15）四禅、（16-19）四无色及（20）灭尽定的九种行相。

第六部类、所断之无间道：（21-24）了知现见对境四谛的四无间道的四种行相。

第七部类、佛陀之道：（25-34）了知布施等十波罗蜜多的十种行相。

佛陀的不共行相有三十九种，分在五部类中——

第一部类、十力：1. 知处非处智力；2. 知业报智力；3. 知种种解智力；4. 知种种界智力；5. 知根胜劣智力；6. 知遍趣行智力；7. 知静虑解脱等持等至智力；8. 知宿住随念智力；9. 知死生智力；10. 知漏尽智力的十种行相。

第二部类、四无畏：了知 11. 正等觉无畏；12. 漏永尽无畏；13. 说障法无畏；14. 说出离道无畏的四

种行相。

第三部类、四无碍解：了知 15. 法无碍解；16. 义无碍解；17. 词无碍解；18. 辩无碍解的四种行相。

第四部类、佛十八不共法：19. 如来无有误差；20. 无暴卒音；21. 无忘失念；22. 无不定心；23. 无种种想；24. 无不择舍；25. 志欲无退；26. 正勤无退；27. 念无退；28. 慧无退；29. 等持无退；30. 解脱无退；31. 一切智业智为前导随智而转；32. 一切语业智为前导随智而转；33. 一切意业智为前导随智而转；34. 于过去世无著无碍智；35. 于未来世无著无碍智；36. 于现在世无著无碍智的十八种行相。

第五部类、本体的差别：37. 了知诸佛所说之真如的行相；38. 了知自在驾驭万法之自然本性的行相；39. 了知一切相现前菩提之佛陀的行相。

综上所述，从第一个无常相开始，到最后一个佛陀

相之间，正等加行的行相总共有一百七十三种。对于这些行相，全部应以入定远离一切戏论，出定不相混杂、如幻如梦的方式来修行。

第 28 课

2014 年 1 月 1 日

不管学《现观庄严论》还是俱舍、中观等，首先对于颂词字面要能解释，在此基础上还要抓住一些根本性的问题，比如第一品讲什么，分哪几个要点来讲的……合上书也要能复述。这个闻思方法很重要。如果学一部论，连重点也不了知，只有泛泛的一个印象，那是不合理的。

正等加行总共有十一种法，今天要讲的是其中非常重要的一个法——加行。整部《现观庄严论》所修的法，就是前边所讲的基智、道智、遍智的一百七十三相，那么以什么样的方式来修呢？就是以加行的方式来修。

庚二（宣说实修加行之现观）分三：一、趋入加行实修之身份补特伽罗；二、宣说修行实修加行之自性；三、广说彼之差别分支。

辛一（趋入加行实修之身份补特伽罗）分二：一、总法器；二、别法器。

此处讲修持《现观庄严论》的修行人所符合的条件。比如说到密法的法器，尤其是要听不共的大圆满和大幻化网，最起码要得过灌顶、修完加行。虽然其他个别上师对密法法器也有不同的说法，但是我们按照无垢光尊者和华智仁波切的传统，要求一定要修完加行。

那么，修行《现观庄严论》的法器是怎样的呢？下面先讲总法器。

壬一、总法器：

昔承事诸佛，佛所种善根。

综合而言，闻思修行此法的法器需要具足因和缘。缘的特点是过去一定承事过很多如来。尽管我们自己不知道自己是否承事过佛陀，但前辈很多大德的讲义中都讲：如果今天有机会听受《现观庄严论》，那就说明往昔一定在过去出世的佛陀前做过供养、承事，否则即生不会有这种缘分。因的特点是什么呢？以前依靠佛陀等这些特别殊胜的福田种下过善根。或者在佛陀面前听过佛法，或者在佛陀面前供养过，或者哪怕是当过佛陀智慧眼前的一只小虫，凡此种种的善根肯定是种下过的。

很多人经常问：“我有没有学《现观庄严论》的因缘？你看看我的眼睛、我的鼻子……”其实，看你的眼睛鼻子都看不出来，但是你如果没有前世的因缘，今天根本不可能遇到这个法，哪怕要听闻其中一个偈颂也需要有特别殊胜的因缘。无垢光尊者在《法界宝藏论》里面讲：我们往昔一定与普贤王如来结过缘，因为即生值遇如此殊胜密法之故。

壬二、别法器：

善知识摄受，是闻此法器。

亲近佛问答，及行施戒等，

诸胜者许此，是受持等器。

颂词分别对应闻、思、修来介绍受持般若波罗蜜多的法器。

第一，即生被具法相之善知识所摄受，通过在善知识面前听闻此甚深般若法而堪为闻法器。如果没有被大乘善知识摄受，而是被外道或者小乘的上师所摄受，就不可能听闻甚深的般若法义。因此，能接触此法的最根本因缘，就是被大乘善知识所摄持。

我们如果生长在一些盛行小乘或外道的国家，可能根本遇不到大乘善知识。我们曾遇到过世间的各种老师，但是他们不会让我们发菩提心，不会给我们传讲般若空性。在座的人都被许多大乘善知识摄受了，而

且不但听闻了显宗般若法门，甚至连更甚深的密宗法要也听闻了，这样就圆满了第一个听闻法器的条件。

第二，作为思维的法器，有两个条件——第一是过去世依止过佛陀，第二是在佛前请教过甚深般若的意义，如同阿难尊者、须菩提那样再三提问、请教一样。

第三，修行的法器，就是在生生世世依止佛陀和善知识的过程中，修持过布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧六波罗蜜多。

以上观点是佛经以及前辈大德所共同承许的，即依止佛陀并进行问答是取受教法，而不断修行六波罗蜜多而获得甚深意义并将其铭记于心是修持教法。

归纳而言，修行《现观庄严论》的人一定是容易接受闻思修行的人，他因为前世曾依止过佛陀和善知识，而且修持过波罗蜜多，所以即生中一定还会这样做；如果不具备这样的条件，就不堪为闻思修行的法器，也就

没有修学《现观庄严论》的资格。在座的人应该可以说都是修持般若法门的人，因为大家至少都对闻思修行感兴趣。如果对闻思修行一点都不感兴趣，那会不会得到般若法门的意义呢？不可能的。

为什么前辈大德对闻思修那么重视？因为三者缺少任何一个，都无法修行成功，只有听闻，没有思维和修行不行；只有听闻和思维，没有修行也不行；反过来，只有修行，没有听闻和思维也不行，因为他不可能知道怎么修。《扎嘎山法》里讲，闻思修行好比骏马吃草，骏马吃草时先吃到嘴里，在嘴里全部嚼烂，然后才咽下去。先吃，再嚼，再咽下去。如果骏马看到草直接吞下去，那肯定不行。我特别喜欢这个比喻，在译本中还给这一段另加了一个小题目——“闻思修勿脱离”。前段时间，我在一个学校作交流时讲了这个比喻，下课后有个老师特意跟我说：“我以前不知道闻思修行的重要性，今天通过你讲的比喻我才明白了。”

辛二（宣说修行实修加行之自性）分三：一、宣说甚深智慧之本体大平等之禅定；二、宣说广大方便相三智加行之分类；三、宣说实修分位界限加行之差别。

壬一、宣说甚深智慧之本体大平等之禅定：

不住色等故，遮彼加行故。

从基智到遍智之间，共有二十种修行方法，这些修法的共同本体就是修行殊胜方便智慧的行相。讲密法时，处处都会说清净和平等，如果对此不懂，就不可能明白密法的根本要义。而一讲到大乘佛法，就一定会讲智慧和大悲（或说智慧与方便），如果不懂此二者，那任何闻思修行都谈不上。现观、中观有时看起来好像比较复杂，但实际上都没有离开大乘佛法的根本——空性和大悲。其实，在现实生活中，智慧和悲心也是人类生存的根本。虽然社会上涌现出很多精神和理念，但是我没有发现有比智慧和大悲更重要的。

下面先讲以甚深智慧为本体的两种加行——不住加行和不行加行。华智仁波切的《现观庄严论总义——修行次第略说》中讲：二十种加行全部可以归纳到不住加行和不行加行之中。所以，真正修持一百七十三相，也只有不住加行和不行加行这两种方式。

1. 所谓不住加行，就是证悟色等基道果任一法，都是本体空性、远离四边八戏的。

2. 对境不存在，故而有境三智的本体也不落于一切相的执著中，这叫做不行加行。

所以，从有境的角度讲是不行加行，从对境的角度讲是不住加行。以有境对境或能取所取全部不存在的方式来行持，这就是真正的般若波罗蜜多。《般若摄颂》中云：“天王帝释问佛尊，菩萨如何勤行智？蕴界尘许不勤行，不勤于蕴菩萨勤。”意思是，帝释天王请问佛陀：“菩萨行持智慧波罗蜜多时，如何能做到精勤？”

佛陀告诉他：“蕴界处少许都不缘取，就是菩萨最好的一种勤作。”因为蕴等在本性中不存在，智慧也缘取不到，如果证悟了这一点，就是真正的加行。实际上，修行般若波罗蜜多，只有以不缘的方式来修，才是真正的修。因为万法的本体都是空性的，以空性了知空性的方式来行持，这也特别符合禅宗的说法。

壬二、宣说广大方便相三智加行之分类：

彼真如深故，此等难测故，
此等无量故。

下面是对应三智来分类的。

3. 以不住不行的方式来修行基智的二十七相，因为真正通达了一切万法的基无比甚深，所以叫做基智甚深加行。也就是说，当我们修持不住加行和不行加行时，对基智的二十七相一一进行观察，发现这些法在胜

义中如虚空般无有任何相，在世俗中则有如梦如幻的显现。因为任何一法本体上与法界无二无别，比如心的根本是如来藏，而显现为阿赖耶，这是非常甚深的，因此才说“彼真如深故”。

4. 以不住不行的方式来修行道智的三十六相，证悟菩萨相续所摄的一切道甚深难测，非凡夫分别念可及，这叫做道智难测加行。这也是以世俗中如梦如幻、胜义中无可缘取的方式来修持的。

5. 以不住不行的方式来修持佛果的一百一十相，证悟这些果自性无量的缘故，无法以凡夫的智慧来衡量，这是遍智无量加行。

以上五种加行，智慧方面有两个，方便方面有三个。下面十五种是以界限来分的，不同的阶位有不同的加行——凡夫地有五个加行，不清净七地（一地到七地）有两个加行，清静三地（八、九、十地）有七个，最后一个

叫结界加行，是贯穿资粮道至十地末尾的一种加行。

壬三、宣说实修分位界限加行之差别：

劬劳久证故，授记不退转，
出离及无间，近菩提速疾。

先讲凡夫位的五种加行。

6. 对前面所讲的一百七十三相，以入定和出定交替的方式，通过不住加行、不行加行的途径来修行，作为资粮道的凡夫人，需要经历千辛万苦、漫漫岁月才能现前证悟，因此称为劬劳久证之加行。一般来讲，成佛要历经三大阿僧祇劫——凡夫道需要一大阿僧祇劫，不清净七地一大阿僧祇劫，清静三地一大阿僧祇劫，时间非常的漫长，因此这里说要经过长期的辛苦才能证悟。

7. 以不住和不行加行的方式继续修行，获得加行道暖位的道相时，利根者就会得到必定成佛的授记，故

而称之为得授记加行。

8. 以不住加行和不行加行的方式修至顶位，就不会从菩提道中退转，所以叫做不退转加行。有些修行人太容易退转，刚刚在上师面前发誓一定要精进修行，还没过两个月就完全退失了。所以，没入道的凡夫人真的很难把握住自己，各种违缘一出现，心态马上就变了，心态一变，身体也不得不配合它，好像有“遥控器”被别人掌握一样。而到了加行道顶位，才算取得了不退转的决定。

9. 忍位时通过修正等加行而从声闻缘觉地出离，再也不会堕入小乘之中，更不会产生世间的自私自利心，所以叫做出离加行。

10. 到胜法位时，通过正等加行的不住加行和不行加行的方式来修行，将见道的所有障碍一一遣除，因此称为无间加行。“无间”就是没有任何间隔之义，没有

任何阻碍，完全确定下来了；而在此之前，可能稍微还有一些变数。

以上五种加行，属于资粮道的有一个，属于加行道的有四个，都是凡夫地所摄。

11. 得到见道第一地菩萨时，通过修无漏智慧本体的正等加行而接近菩提，因此称为近菩提加行。此时的修行者不像凡夫那样执著对境和有境，而是以无漏的智慧摄持，在入定位非常自然地通达一切万法的本相，这种境界离正等觉果般若非常近，所以叫做“近菩提”。

12. 在修道不清净七地中，以不住加行和不行加行的方式继续修持初地证悟的空性境界，可以非常迅速地圆满菩提，所以叫做速疾加行。二地到七地时，遍计的烦恼障早已灭尽，想要获得佛果是非常快速的，佛经中有教证说：得初地以后，想要成佛七日即可成办。

以上是一地到七地之间的两种加行。

利他无增减，不见法非法，
色等不思议，色等诸形相，
自性无分别。

三清净地有七个加行，其中属于八地的有以下五个：

13. 无勤地成办利他，因此称为利他加行。八地菩萨的利他不像我们那么吃力，我们虽然很想利他，但由于因缘不具足，不要说度化无量众生，连自己的父母等亲人也度不了，本来想给他们转法轮，结果却被他们“逆转”了；八地菩萨感化众生的因缘非常殊胜，无勤当中成熟一切弘法利生的事业。

14. 以无分别智慧照见一切万法无增无减、如如不动，本来离戏，这叫做无增无减加行。

15. 因为泯灭了所有分别念，故而根本见不到法和非法、善和不善、好和坏等二元对立的法，这叫做不见

法非法加行。凡夫人是有取舍心的，十善、六波罗蜜多等是要取的、五无间罪等是要舍的，但在八地菩萨的智慧前不存在这些法非法等。

16. 凡夫去观察色等五蕴所摄的每一法的因、体、果、行相、作用等任何方面，会发现它们都是不可思议、难以衡量的，但八地菩萨的智慧对这种不可思议也不加分别，因此叫做不见不思議加行。一方面，由于万法的本体是空性的，缘取不到；另一方面，八地菩萨无勤照见一切万法的实相，并非难以衡量，所以说“不见不思議”。

17. 凡夫习惯对色法等法相、本体、因缘进行分析，觉得它们有一定的自性，但是八地菩萨完全照见一切万法的平等性，在他面前，色等的行相、本性全都无有任何分别，这叫做不分别本体加行。八地以下的菩萨没有粗大的分别，但细微的分别仍然有，因为烦恼障没有灭尽之故。但到了八地，这些分别都不存在了。

凡夫人无法理解八地菩萨的境界，因为八地菩萨的智慧和悲心远远超越凡夫的分别念。有时我们看看自己对万法的执著，都觉得很可怜——本想好好修行，但要么莫名其妙没有动力，要么障碍出现无法前进，每个人烦恼现前时都不是那么容易应对的。但八地菩萨完全不同，他们的修行自然而然可以成功。

下面讲九地和十地的两个加行以及最后一个加行。

能与珍宝果，清净及结界。

18. 到了第九地时，通过修不住加行和不行加行而获得四无碍解，可以相应不同的众生随机说法，令他们获得声闻四果、缘觉果、无上菩提果这六种有如珍宝般的果位，所以叫做能与珍宝果加行。

不论凡夫还是菩萨，都应应以不住加行和不行加行的方式来修持，将所取和能取抉择为空性。大家最好

看一下华智仁波切的《现观庄严论总义——修行次第略说》，在藏地所有的《现观庄严论》注释中，华智仁波切的这个注释在修法窍诀方面极具代表性，以之与本论互相对应，你才能发现《现观庄严论》的密意所在。以前有些论师讲解《现观庄严论》时讲得很枯燥，让人很难以接受，直到人们看见华智仁波切这样的窍诀，才发现那也并非凡夫不可企及的，其中既有适合住地菩萨的行持方法，也有适合凡夫的修行方法。不能认为一地菩萨就不用修正等加行，直到八地十地都还要修，也不能认为凡夫人就没资格修《现观庄严论》。

19. 十地菩萨时，也同样以不住、不行加行的方式修持，使前面九地的垢染全部得以清净，因此称作清净加行。

十地是修道过程中最清净、最高的一个层次，十地末尾通过金刚喻定断尽所有烦恼障和所知障，之后就获得了如来正等觉的圆满果位，那时就不用再修加行了。

有些人自以为是利根者，不用修加行，但这种说法是不对的，《现观庄严论》里讲十地菩萨都要修加行，只不过修的是不住加行和不行加行，而没有五加行的名称。我们不能因为佛陀在经中没有提“五加行”，就认为五加行不重要，这样因为懒惰而凭着分别念乱说，可能会隐没传承上师们的窍诀。修行应依据传统，传承上师们如何做我们也如何做，世间一些成功的教育也是如此。

20. 从凡夫资粮道一直到十地末尾之间，以入定和出定轮番的方式来修前面所说的这些加行，称为结界加行。

入定、出定轮番，或者说闭关、出关轮番，有些人以为这是藏传佛教的特殊说法，其实佛经里也是这样讲的。不论修显宗或密宗的任何一个法，入定时，要将所有分别念断开，周围的各种违缘和散乱的因也要全部隔绝；出定时，要把入定所得的境界尽量用于现实生活中。佛陀在《入无分别陀罗尼经》中讲：“入定见诸法

等同虚空，后得见如幻”，这句话非常重要。对于《现观庄严论》所讲的从资粮道到佛果之间的一百七十三相，都应入定如虚空般一无所缘，出定如梦如幻、如阳焰水月等幻化八喻或十喻的方式来修行，先是分别去修这一百七十三相，待修行纯熟，尤其是到达刹那加行时，就可以在一刹那间圆满所有加行相。

当然这对现在的我们来讲有一定的困难。比如说修四念处，现在让我们同一时间中修四个是做不到的，那就先修一个身念处——入定时观身体如虚空般无所缘，因为胜义中身体的颜色、形状、本体等都不可得，出定时视身体如幻化般，可以作为善恶业的所依，能起相应的作用。这就是《现观庄严论》中非常深奥的一种修法，这种修法在《大圆满虚幻休息》中也有讲述。

结界加行是从资粮道到佛地之间一直要修持的，因此也要在此提醒大家：不要认为自己生起了一定境界、获得了一点名气时就可以不修行了，包括我们今天

发毕业证，也不代表你真的“毕业”了，不用再修行了。学佛不像世间人考公务员考上了就再不学了，而是要一直学到获得佛果为止。希望学院和学会中的道友们不要得少为足，如果你们在饮食等其他方面知足少欲，那是非常不错的，但在佛法方面，如果只听一两部论就满足了，这是不合理的。

总之，大家应当以不住加行和不行加行的方式来修持般若波罗蜜多，最后方能达到清净加行的境界。在这个过程中，肯定需要依靠结界加行，一会儿出定，一会儿入定，也有可能产生很多分别念，一会儿开心，一会儿痛苦……不管怎样，我们的生活就是如此，充满悲欢离合。

第 29 课

2014 年 3 月 25 日

整部《现观庄严论》分三智、四加行、法身八个方面来讲，前面我们已经讲完了遍智、道智、基智，现在正在讲菩萨乘最主要的修行方法——正等加行。

我们几个月以前讲过不住加行和不行加行——在所取方面无有执著叫做不住加行，在能取方面无有执著叫做不行加行，这是《现观庄严论》中最核心的修行。

今天我们要讲的内容，在有些《现观庄严论》注释中称之为正等加行的前行，但我们按照哦巴活佛的注释，是把它作为加行的差别来讲的。

辛三（广说彼之差别分支）分四：一、所得功德之差别；二、所断过失之差别；三、所知法相之详细分类；四、所行道之差别。

壬一、所得功德之差别⁸：

摧伏魔力等，十四种功德。

加行功德的自体，即是修行加行所得的果法。听闻、学习、修持、行持这样的般若法门，会获得摧伏魔力等十四种功德，其中第一个是摧伏魔力，等字里面包括了其他的十三种。我们可以分总功德、别功德、特殊功德三个方面来讲。

总功德（五种）：

1. 远离违缘的功德——蒙受佛陀加持而摧伏魔力。当我们的心真正入于般若空性，了达一切法远离四

⁸ 所得功德之差别：这是讲正等加行中的第三法——加行功德。

边八戏的境界，就可以像《普贤行愿品》中所说那样“降伏一切诸魔力”。在如今这个末法时代，本来以魔王波旬为主的所有魔的力量是非常猖狂的，但般若法门的行持者却会自然而然远离这些违缘，其原因是什么呢？一方面是因为真正通达了般若的境界，另一方面通达般若境界的人会一直受到十方诸佛菩萨的加持和护佑，因此魔力对他无机可乘。我们原来学《般若摄颂》的时候也讲过，真正对般若法门非常有信心、非常精进的人一般不会遭受魔障的侵害，即使有一些魔障，也会在佛的加持下很快消失，就像小雪片被阳光一照就马上全部融化一样。

圆满顺缘的功德有两个——2. 蒙受一切佛陀以神通垂念。如理如法修持般若的人，时时刻刻受到十方诸佛菩萨以及传承上师的垂念和加持，因为佛陀和传承上师经常加持，一般魔力是不会侵入的，他们完全知道哪一个修般若法门的弟子受到了外魔的危害，那时就马上

用神通力来加持，因而得以远离魔力的危害。

3. 修般若空性的人蒙受十方诸佛菩萨以智慧观照。当他受到魔的违缘时，佛菩萨当下用智慧观照，观照之后加持他令魔缘全部立即消失。

果之功德——4. 迅速趋近究竟圆满菩提。如果我们没有求取、修持般若，就好像一个旅行者还始终停留在原地，不知何时才能获得菩提；有了般若，就好像乘上了快速的交通工具，一直在路上，一天比一天接近目的地，因此说接近菩提果位。

5. 暂时获得值遇佛陀领受教言、生生世世转生人天善趣、然后以佛法饶益众生、最究竟成就圆满正等觉果位等四大利益。

下面讲差别的八种功德：

别功德：

6. 转生他世的对境功德——生于被授记菩提分法等般若兴盛的地方。

修持般若者会得到转生到某个地方的授记的功德。由于即生当中修持般若，佛菩萨对你授记，将会转生到般若法门兴盛的地方。

有一次，佛陀显现放光照向北方，普贤菩萨请问缘由，佛陀说：“这表示佛教的般若法门将会兴盛于北方。”因为印度向北就是藏地，所以后来的很多大德认为这是指藏地。藏传佛教的不同派系之间对此还有辩论，宁玛派的大师说“北方”指的是桑耶寺，格鲁派的大师则说“北方”指的是塔尔寺，宁玛巴就反驳道：“藏地的佛法明明起源于桑耶寺，而不是塔尔寺……”这些我觉得只是世间的辞藻而已。不管藏地也好、汉地也好，凡是大乘佛法兴盛的地方，一般来说都是般若法门兴盛的地方。

我们即生当中修持这一法门，也许已经获得了将来转生到般若法门兴盛之处的功德，也许还没有得到，但无论如何，依靠佛菩萨的加持力，因为这次听受佛法的因缘，也不会转生到佛法不兴盛、连三宝的名字也听不到的偏僻地方。这也是它的一个特别的功德。

7. 能依道的功德——将圆满一切无漏对治法。要净除我们相续当中的烦恼障和所知障，必须依靠六波罗蜜多的无漏智慧，通过修持正等加行，我们能很快圆满地得到这样的对治法。

8. 所依补特伽罗的功德——成为为他众讲经说法之士。

由于今生获得了般若法门，那么在以后的生生世世，或者即生当中就能够成为依靠讲经说法来利益众生的大士。

能够以佛法饶益有情是非常难得的，我们应该经

常这样发愿。《入菩萨行论》中也说：“一切行为喜，此喜价难估。”一切行为都以佛法来饶益众生，让众生欢喜，这是任何价钱也买不到的。世间人用钱财买到车、买到房子、买到官位就会特别欢喜，但其实这不一定有很大意义，真正有意义的就是用佛法来饶益众生。

依靠这个缘起，我们呼吁各个佛教道场要从今年开始重视讲经说法。现在汉地的很多道场都有烧香拜佛等仪式，这些固然很好，非常有功德，但更重要的是，佛教道场需要有一个专门跟游客讲经说法、开示佛道的平台。在这方面，我们学院也应该做一下试点，比如每天花一个小时给非佛教徒作开示，半个小时提问，皈依、发心、人身难得等不同内容都可以讲，由法师、辅导员们轮流来做。我在学院经常看到很多游客，他们的言行举止在出家人看来还是有些奇怪，这些人如果只是烧香拜佛，而对什么是佛、什么是菩萨，对寺院的含义什么都不懂的话，还是很可惜的；假如每个道场能有一

些佛法开示，我想那是真正对他们有利益的。

就正规的佛学院、佛教道场来说，佛教徒日常的闻思修行是很重要的，这个就不用说了，但我们也要重视那些怀着好奇心而来的旅客，要劝他们把照相机放下来，暂时听一节课。可以先在门口有个说明，算是签一个“协议”：“一个小时不能动，不能东看西看，手机也关机，一定要很认真地听；如果不听我的话，就不能待在这里。”一个小时听下来，也许他觉得没有道理，那法师也没办法，佛也度不了无缘之人。没事的，让他待一个小时也没什么，我们也没有收费。（众笑）

我们最近也在培养一些居士当辅导员，我通过网络等其他途径对他们的情况有所了知，有些人辅导得还算不错，而有些人根本没有懂，完全是添加了自己的很多分别念在讲。希望我们研讨班的道友要把各地真正的佛法学习带动起来，大家一起努力，不要半途而废。现在很多人，尤其是在末法时代，刚开始有一些温度和热

情，慢慢就一年比一年冷淡，最后就完全消失了。这是现在很多人的通病，人与人之间的感情也是喜新厌旧，做事情也是虎头蛇尾，这是不合理的！

“成为为他众讲经说法之士”，这是听受般若的功德，我们也依靠这种缘起，希望在座稍有能力的人都要发愿，愿自己也成为为他众讲经说法之士。发愿讲经说法，应该不是一天两天，也不是一个月两个月，而是要终身乃至生生世世。有个别法师问我：“我已经讲了三四年的课了，现在可不可以休息了？”如果一个法师除了这个以外再也没有更高的心态的话，那倒也确实配不上“法师”两个字。

9. 不受违缘损害的功德——作为佛陀的助伴而不会被魔所转，退失正道。修般若的人以佛陀作为助伴，经常获得佛陀的护佑和加持，所以不会被魔王欺骗诱惑而从真正的般若正道当中退失。

我们在讲其他般若法门时再三说过，真正修持般若的人不用怕魔障（有的人走路也害怕碰到魔，做个噩梦也担心第二天会不会遇到什么——其实身体不调时做噩梦属于正常现象，不应耽著）。是不是修般若的人就不会受到魔的诱惑、干扰呢？也会有的，只不过般若行人没什么好恐惧的。比如做噩梦时，可以念一遍或七遍缘起咒、般若波罗蜜多咒⁹以作回遮。（前一段时间我做过一个噩梦，梦见我杀了人，当时特别害怕，心想：我作为一个出家人，从来没有杀过其他众生，今天怎么会杀了一个人？完了完了……最后快要被别人发现的时候，我就醒过来了，心里好高兴：我没有杀人！我也并没有多想什么，毕竟我不可能因为梦见杀人就真去杀人。但当身体四大不调、生病时，我会念《般若经》之类来遣除。）

希望大家明白，在现实或梦境、修行的境界中稍微出现一些魔障、违缘是正常的，任何人都不可能没有违缘，比如麦彭仁波切、华智仁波切以及汉地诸位高僧大

9 般若波罗蜜多咒：汉文《心经》中作“揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆诃”，若依藏文《心经》，则为“达雅他，嗡嘎得嘎得，巴日阿嘎得，巴日阿僧嘎得，菩提梭哈（音译）”。

德，他们修道过程中也经常出现障碍，只是他们最终都一一战胜了这些障碍，这是一种自然规律。

10. 因法修行的功德——生起不共善根。修般若的人，会生起与其他乘不共的善根。

比如，在入定时获得如虚空般的境界，出定时积累如幻如梦般的资粮，因此获得了胜义和世俗或智慧和福德所摄的非常广大的善根，而修持其他善法的人不一定能得到这么广大的善根。

11. 缘差别的功德——一切立誓如愿实现。

修般若的人，他的一切立誓都会如愿实现。比如他说：“我即生当中想要圆满利益无量无边的众生。”虽然这个人好像也不是什么菩萨，但由于愿力不可思议，最后也是可以真正实现的。

法王如意宝去五台山的时候曾经发愿：“若我的愿

力能够成就，那么上等要令南赡部洲的所有众生种下善根，中等要化育整个中国，下等也要惠及藏区各地。”后来，法王确实也令全世界无量无边的众生相续成熟，得以度化。这也是菩萨的一种发愿力。

虽然我们也都是一般的人，算不上什么菩萨，但也可以这样发愿，如此一来，我们即生或后世就会变成有能力、有智慧的善巧之士，也能够实现度化众生的宏愿。即使你没有那么广大的想要度化众生的愿，那想要实现自己身体健康、家庭平安等世间人天善法的愿，依靠修持般若的功德也能实现。

12. 所得果的功德——摄持广大果位。修般若获得的果并不是声闻或人天的果，而是一到十地菩萨乃至圆满无上功德的佛陀果位，因此说果位广大。

13. 作用差别的功德——以四摄成办有情利益。大乘佛法的威力不可思议，其作用一旦入于我们相续当

中，就像种子已经种在肥沃的田地里面，苗芽自然而然就会出现，最后也会圆满结果一样，我们在求学时可能只是非常普通的在家人或出家人，但依靠般若的加持力将来也完全可以依靠六度利益众生。

特殊功德：

14. 圆满般若的功德——在生生世世中完整地获得般若的句义。这是修持般若的最后一个功德。因为修持般若的缘故，他在生生世世中能完整的得到般若的一切的词句和意义。从狭义上讲，这里的“般若”指的是《现观庄严论》；从广义上讲，则包括整个大乘的菩提心和空性法门。

有些人好像即生也没有特别地做闻思，但一看到般若法门就倍感熟悉，稍稍学习便通达了其中的意义，这就是前世学过般若之故，这样的故事在印度高僧大德的传记中相当多。

麦彭仁波切时代有一位安多格西，他学现观的时候，一边睡觉一边在梦中把七十义的每一个意义反复思维、观修，第二天早上醒来，七十义的全部内容已经了然于胸（他也没像我们一样影响了睡眠）。听到此事，哦巴活佛却说：“分别念太重了！七十义那么简单的东西哪里需要晚上背呢？晚上好好睡觉，白天背就可以了。”（这当然是玩笑话，是大德们相互间的一种特殊表示。）这些都应该说是佛法上的善缘吧。

我们有些人可能是跟现代的游戏、电影、电视特别有缘分，一看到就全身心融入其中，而有些人可能对般若空性法门非常有信心，对这些世间法不一定有意乐。按照感受等流果和同行等流果的规律，从今生中我们的苦乐感受、爱好什么、喜欢善法还是恶法，也大致可以推断出我们前世和后世的状况。

壬二、所断过失之差别¹⁰：

10 所断过失之差别：这是讲正等加行中的第四法——加行过失。

当知诸过失，有四十六种。

颂词上比较简略，但是我想，这些魔业和功德都是我们很需要知道的，这样，我们在修学过程中就可以随时对照自身，出现的境界属于功德还是魔业就不用去问别人了，因此我就根据讲义的内容给大家稍作介绍。

什么叫做过失（魔业）呢？对修行造成危害、障碍的所断法叫做过失。其分类，依靠自身而发生的有二十种，依靠自身或者他身而发生的有二十三种，只依靠他身而发生有三种，总共有四十六种。下面就分总所断、别所断和特殊所断三个方面来讲这四十六种魔业。

总所断：即前面所讲的依靠自身而产生的障碍般若修学的违缘。

首先，是对般若法门不恭敬的五种过失——

从智力的角度而言有两种：

这两个我们一定要注意。

1. 由于历经千辛万苦才能证悟而执为难以证悟。认为修习般若法门需要经历多生累劫，付出千辛万苦，不是一般人的所为，故而心生怯懦。

现在有些人也是这样，心里总是想：“学习大乘佛法好难啊！度化无量无边的众生要历尽千辛万苦，哪有这样的经历！像我这样的人，根本没办法做……”平时生活中还很傲慢，但一听到空性法门，一听到度化无量无边众生，就马上变得很脆弱，畏缩不前。比如在我们云端道场上，昨天讲一个随缘开示，有一万五千多个用户在线，而今天听般若的只有一千四百七十二个，过两天恐怕还要减少……今年我主要讲两门课，一个是般若现观，一个是《六祖坛经》，后者其实也是般若法门，因此很多人都说听不懂。世间上念《金刚经》《心经》的人都不多，念其他经的人却是非常非常多的，从这一点也能看得出来，大多数人确实对甚深法门有一种畏

惧、敬而远之的心态。如果觉得：“像我这样根基的人肯定不行”，一听到般若法门或者因明的时候，自己就畏缩，没有心力，这也是一种魔业，也是一种过失。

我们要知道，尽管般若法门十分甚深，但以往的诸佛菩萨中也不乏迟钝者、劣根者，但他们凭借着信心和精进，都已经获得了非凡的境界；我们的传承上师中也有不少从前极为调皮、烦恼深重，但后来经过修学以后也成为真正的证悟者和瑜伽士。我们都是一样的人，一样生存在欲界当中，既然他们可以，我为什么不可以？我们要懂得依靠这种对治方法鼓励自己，激发自己的勇猛之心。如果没有这样，就会成为第一种魔业，成为违缘。

2. 认为由于智慧敏锐、才气十足而容易证悟。

有的人自恃学识渊博，能力突出，有的拥有高学历，有的是领导、企业家，手下员工无数，由此便产生

了傲慢之心，觉得：像我这样的人能管理几千几万人，《现观庄严论》只有三四百个颂词，有什么难的呢？世间的千经万论都倒背如流，《现观庄严论》的讲义却只有几百页，那很简单啊！其实，即使你在世间方面拥有敏锐的智慧和高深的学问，但在出世间方面也许还是很迟钝的。我们身边就有这样的道友，总认为般若法门非常简单，自己看看书就能明白，法师的课都不去听。实际上，佛法的有些道理不是光靠看书就能理解的。就连学开车也是，如果只看说明书、没有师傅教导，你不可能开得很好，一般人都要经过长期训练才能拿到驾照，听说在大城市里拿驾照更困难。现在经常有很多人说我看过《金刚经》，佛教的内容我看看书就可以了，但就像看说明书一样，看过不一定通达其中的意义。从染污法的角度而言有三种：

3. 以身的染污法——伸懒腰等缮写般若等。某些人在听受、学习或者修行、缮写般若法门时，总是会伸

懒腰、打哈欠，甚至只是听一堂课也都坐不住。昨天有一个新来的居士，他先是趴着，然后躺着，最后实在不行了，就靠在后面的柱子上……今天我讲课的时间其实很短，但就在这短短的时间当中，他已经尝试了各种不同的“毗卢七法”坐式。学会里有些人也是这样，本来如理如法地听传法的视频，也能得到佛法的功德，但有些人偏偏在这个时候随便走来走去、吃东西、上卫生间……连一个小时都坐不住的话，是因为生病了吗？这样连基本的闻法规律都不懂的种种表现，就是对般若法门的不恭敬。这是我们在修行过程中也需要非常注意的，听世间的课都要注重身体威仪，何况是听闻佛法？因此，如果在听法的过程当中所有的身态都不如法，这就是一种魔业。以后如果见到有人没有如法地听法，你就说：“你已经着魔了。”然后他可能会生气：“啊！我怎么着魔了？”“你现在都没有如法听课，你看大家都坐着，就你一个人在那站着走来走去，这就是《现观庄严论》里面讲的魔业！”身态不如法，表示对般若法

门不恭敬，可以说已经着魔了，这一点大家要谨记。

4. 以心的染污法——贪心等缮写般若等。在听受、缮写、修行般若法门等佛法时，有贪心等的心态。这里的贪等染污心主要是以般若法门为主的整个大乘佛法为对境，如果引申的话，也可以包括小乘等其他佛法。

有些人听课不是为了求法，参加学会就是为了做生意：“等会儿下了课我就可以打广告、做推销”；还有些人有各种各样的贪心；或者怀有其他的目的。如果以这种心态来听课的话，那肯定已经着魔了。本来为了获得名利而求法就已经是不如法的心态，更何况是有这么大的染污心了。在学习佛法的时候，我们要尽量保持恭敬心、欢喜心和清净心，而世间的染污杂念要完全放下——如果要求你在日常生活的所有威仪中没有一丝不好的念头，这一点凡夫人可能做不到，但至少要在听法的过程中保证心态清净（作为讲者，当然也是如此，这也是我喜欢讲课的原因）。人的心和身不一定能同时安住于同一场

合之中，就像藏地有位大德曾唱过这样一首歌：“身体还在寺院的经堂里面，心却跑到城市的杂事中去了。”我们应该尽量以正知正念来摄持，要观清净心，否则的话，这也是一种魔业。

5. 以语的染污法——嬉闹等讽诵般若等。我们读诵般若经典的时候，尽量不要夹杂其他的世间语言。

因为学院的闻思修体系和考试制度比较正规、传统，所以我们的课堂纪律是非常不错的。但在学会里，有些地方非常好，而有个别地方确实存在一些不如法的现象，我这次出去也发现了一些。比如，有人在上面讲，或者大家都在共同学习，有些人却在下面开小会、做其他的各种事情，这也是一种魔业。闻法的机缘千载难逢，每个人的时间又都是那么宝贵，大家既然决定把时间用在这上面，那就要珍惜它、把它用好；否则，还不如用这些时间去好好休息或做一些其他事情。每次外出讲课，一看到有那么多人抽出自己最宝贵的时间来学

习佛法，我就很怕自己讲不好、对不起听众，但看到他们愿意花时间听我讲，也从内心里很感谢他们。

总之，在整个修学过程中，大家的身语意应尽量保持清静，同时最好能做一些笔记。任何一位法师、辅导员在讲课时不可能一点都不会讲，因此以后不管在学院还是学会里听课，希望大家都要学会做笔记。做笔记时不一定要把所有的语言都记下来，但重要的内容一定要及时记录，这样日积月累一定会受益良多（笔记是人生的一笔财富，现在我积累了很多笔记本，有必要时可以带过来给你们参观一下。连初中的物理、化学、政治等世间知识的笔记我都留着，有些现在还用得着，有些已经用不上了，但偶尔翻一下还是觉得挺舒服的。三十年前我的字体是怎样的，二十年前又是怎样的，现在人老了，写字时手抖得不行，字体又是什么样的……相互对比一下还是有很多感慨）。学会做笔记，心就比较专注，这样才不容易着魔；心一散，分别念一起，魔往往就来了，到最后言行也会随着贪心、嗔心而慢慢发生转变。

我在培养人才的过程中发现，心态平稳的人听课的时候很认真，背诵、修行都非常精进，十年八年下来始终如一，非常稳重，他们不会随便被违缘所动，也不会退失；心态散乱的人却恰恰相反，他们身体也难以自主，修行起来也违缘重重。大家可以借此反观自己的身心。

退失的七种因：

6. 以相似理由而退失，认为我没有得到授记而背离般若。

他心里想：我学了很长时间也没得到诸佛菩萨的授记，那我就算了，不学了，你看无著菩萨都是在鸡足山学了一段时间，最后没有得到弥勒菩萨感应的时候，他也下来了。如果以没有得到授记、没有感应而放弃，这就是一种魔业。

我们很多修行人也会这样。以前有个跟我很熟的

堪布说：“我观修无垢光尊者很长时间，但却一点感应也没有，后来我就生不起信心了。”我说：“这种说法肯定不对。诸佛菩萨的加持无处不在、恒时不断，没有感应只能说明你修的时间还不够。如果你修了一辈子都不起感应，那就应该发愿下一辈子接着修。”

一些发心人员也常常觉得：“我在上师面前发心那么多年，我对上师教授的法门那么重视，可是上师却不太理我，所以我要走了……”好像要经常说说笑笑、经常理一理才行，如果经常不理不睬，那就要离开了。其实这是一种比较愚痴的想法。我在依止上师的过程中也从事过很多发心工作，并且自以为对上师的事业做出过少许贡献，可上师显现上好像根本没有注意到这些，不但没有赞叹过我一句，反而还在某些场合因为别人的话而批评过我，然而，我一直都把这当作一种修行，从来没有生起邪见或想要离开。

即使我们在修行过程中没有得到诸佛菩萨的授

记，没有得到上师的回应，也不能因此离开。如果离开的话，魔王的事业就已经成功了。魔王很希望你的修行不成功，很希望你的心中不断产生各种邪见、烦恼，我们越是心烦、痛苦，魔众就越是开心，笑得也越来越灿烂。因此，没有得到授记就想背离般若，这是一种魔业。

7. 从因大乘道中退失，对大乘道不起信心，就像舍弃树根而寻求树枝一样。

对大乘的六度法门等不起信心，对没有大乘味道的六度以外的其他法门进行修持的话，这是非常愚笨的。就像一个人舍弃了一棵树的根本，去寻找它的枝叶一样，根本得不到真实利益。

大乘法门是真正的根本，希望大家得到后不要舍弃。有的人明明已经遇到了殊胜法门，却因为修行不好、因缘变化、福报浅薄等原因而没有珍惜，转而去寻

求其他法门，这样从重新观察到接受它、修学它又需要很长时间，人生能有几个阶段去修学佛法呢？所以说这是一种特别愚痴的行为。

8. 从品尝果大乘之味中退失，对究竟果一切种智不起信心，如同不向主人乞讨而向仆人乞讨的狗一样。

对大乘果法方面的遍智——佛的智慧、佛的无上悲心不起信心，而对一些世间的智慧、世间的同情心等具有非常浓厚的兴趣。

现在有些人确实对大乘法门生不起信心。原来我们在讲《入菩萨行论》的时候，有一个男居士，他说他对《入菩萨行论》一直生不起信心，但是对《弟子规》很有信心，他认为《弟子规》比《入菩萨行论》还要殊胜。这种人真的很可怜，其实《弟子规》里面讲的一个简单的言行举止也没有什么的。这就像饿狗放弃在主人面前乞讨，而在仆人面前乞讨一样。一般来讲，狗不可

能在一家人的最高层的主人那里得到食物，一般喂狗的都是仆人。因此，如果把根本的大乘佛法舍弃，而只得到一个支分、甚至连支分都算不上的话，那就跟饿狗只寻找仆人一般没有什么差别，但是仆人手里是不会有大量的财富的。

现在我们虽然在世间也经常提倡人间佛教，还有提倡国学思想、儒教思想、道教思想，甚至基督教思想，这样做的原因，一方面是为了弘扬善的理念，另一方面也需要在不同场合中与不同的人交流探讨，这些都是有必要的。尽管如此，也不需要把大乘佛法全部舍弃，否则就像饿狗一样在主人面前什么都得不到。（不过现在的主人特别喜欢狗，汉地很多人养藏獒，主人自己牵着狗在外面遛，甚至奥巴马最近都是天天带着狗，因为他的夫人米歇尔跑到中国来访问，新闻中说他一个人天天带着狗，在外面“流荡”。有时候这些总统也是很奇怪啊！国际上那么多的大事全部放弃，就带狗。不管怎么样，这些我们就不管吧，暂时跟我们没有关系。）

总的来讲，从像大乘这样的果当中退失非常可惜，以后还是希望在主要和次要、或者果法和因法方面不要混淆。

9. 从体大乘法中退失，对胜乘不起信心，犹如已经得到大象而舍弃又寻找象迹一般。

对大乘的胜法生不起信心，但是对一些世间知识、或其他教派而生起信心，从中再去寻找。本来已经得到了大乘，但还要去寻找其他的法门，就像已经获得了大象，但没有认识，还要再通过它的足迹来寻找大象一样。

有些人明明可以发菩提心，已经获得了无上的法，可是要把这种最有价值的法舍弃，再去别的地方寻找的话，也跟这个没有什么差别。

10. 从所为之本体中退失，从小乘法藏中寻求所为，如同从蹄迹水中寻觅宝珠一样。

想从小乘法藏中寻得大智、大断和大心，就好比想从蹄迹大小的水坑里获得如意宝一样，这是不可能的，真正的如意宝只可能藏在大海里。

11. 从因果之关联中退失，希望从小乘道中获得大乘遍智，犹如以日月宫的标准来衡量尊胜宫的比喻一样。

想从小乘、人间佛教、国学或传统文化中获得真正的佛陀果位是不可能的，用现在的比喻来说，这就好像用我们的小木房来衡量白宫一样。现在有些人很热衷于小乘禅法，到处跑去参加禅修班，说什么“正念禅修完全涵盖了大乘佛法”……小乘佛法固然很好，我们也非常赞叹，但如果你花十到二十年的时间仔细研究就会发现，小乘所抉择的空性恐怕并不能代表万事万物的真相，我们靠它也不一定能了达自心的本来面目。

不仅是佛法，其实任何一门学科都是如此，不经过

系统学习就无法获得相关的专业知识，就难以对专业课题做出判断。这一点大家应该谨记。

12. 从无上特法中退失，认为上下乘相同而不知三身的特法，依次就像执著转轮王与山寨的小王平等、百味佳肴与豆泥平等、如意宝珠与假宝平等一样。

大乘讲法身、报身和化身，小乘论典中也提到过这三身（虽然其名称在《俱舍论》中不明显），但若仅以名称相同就把大小乘的法身等量齐观，那就好比把转轮王和山寨头领（换一种说法，就是国家总统和村支部书记）混为一谈了；误认两乘报身、化身的过失，则分别相当于混淆五星级饭店的美味佳肴与路边小店的豆腐汤以及混淆真宝与假宝。

虽然大乘和小乘在观点上有很多相同的地方，佛教内部也需要团结和合，不能彼此背离，但也不能笼统地认为二者在基道果各方面是完全一样的。否则，这在

佛法中是完全说不清楚的，也是根本说不过去的。对于这些问题，希望有识之士加以深思！

第 30 课

2014 年 3 月 31 日

我们前面讲了修行般若波罗蜜多具足十四种功德，在此过程中，会出现四十六种违缘、障碍或者魔业，之前已经讲了十二种，今天继续讲其余的。

由于这次我们主要讲颂词，所以讲义中的有些个别内容并没有特别详细讲。讲四十六种魔业的颂词很略，具体内容都是在讲义中讲的。但是这四十六种魔业，在生活、修学的过程中很容易产生，所以我们需要对它有所认识。就像《上师心滴》里面所讲的那样，一旦我们认识到这是魔业，魔王波旬的一切事业就会自然而然消失；如果我们没有认识到自己着魔了，或者没有认识魔在干扰的时候，可能它对你起到的违缘就会越来

越严重。因此，大家需要共同了解哪些是修行过程中容易发生的魔业。

总的来说，魔业中有二十种是依靠自己而产生的，有二十三种是依靠自己、他人或者说是依靠两者的关系而产生的，还有三种是依靠他人而产生的，我们现在讲到第一类中的后八种——学习大乘佛法散乱的八因：

13. 趋入般若之缘，对繁多的欲妙境加以分别。也就是说，我们在学习、修行、弘扬般若法门的过程中，经常出现非常多的色声香味等欲妙的杂乱因缘，引发很多烦恼，致使我们不能如愿以偿。实际上，世间的种种欲妙都没有什么意义的。有人问一位尊者：“您看不看好莱坞电影？”他先说：“我不看，对眼睛不好。”然后又补充说：“其实是觉得太浪费时间了。”世间中整天看电视、看电影的人，他们很多都对般若空性一无所知，以前没有机会遇到，现在也没有，将来可能也很难有；即使稍微有一点缘分，恐怕也难以继续下去。因

此，如果我们在修学过程中，外面经常出现一些散乱的因，这时候我们自己要知道这就是魔业。

相似般若的过失：

14. 将单单的缮写文字法行当作真正的般若。大家都知道，文字般若并不是真正的般若，形象上的禅修也不是，只有真正从内心通达显空无二的境界，并且加以串习，这才是真正的般若。有些人一直认为抄写《般若经》就是修持般若所有的内容了，这是不合理的。抄经可以成为般若修行的一部分，《现观庄严论》开头讲到的十种法行，其中也包括缮写般若，但把它当成般若修行的全部的话，那就太片面了。我就遇到过一些这样的“专家”“佛教徒”，他就说：“我不读《金刚经》，就喜欢天天写，写完了送给别人。”现在有些人特别爱好写经书，一辈子写《金刚经》《心经》《般若经》，只是写，从来也没有思维过，更没有想过要在心中通达般若的意义，这也是一种魔业。

15. 将单单无实的所诠耽著为般若。如果我们把单单的无实法、单空，执著为是所诠的般若，这也是不合理的。

有个别人讲《金刚经》《般若经》时，把“空”解释为“眼耳鼻舌身意什么都没有”，这就是我们所谓的单空无遮法。麦彭仁波切也讲过，如果无遮法是真正的般若空性，那么谁都很容易懂——一个学生走进教室，发现一个人都没有，他也知道屋子是空的——然而这并不是证悟空性。这是极易堕入的歧途，有些刚开始修学的人可能不懂，这也情有可原，毕竟也对遮止我和我所执有必要，但在深入学习般若之后，就千万不能认为只破一个有边是最究竟的般若了。

16. 将单单的能诠文字经函耽著为般若。

17. 将无文字耽著为般若¹¹。

11 在散乱八因中，原注释缺漏一因，此因为译讲者按照麦彭仁波切注释所补译。

很多人喜欢讲“不立文字”，禅宗也说“不立文字”，但光是没有文字，也不一定就是般若，比如石女的儿子就没有文字，他也不是般若。虽然佛经中也提到“无文字般若”，无上密法中有《无文字续》，是主要宣说空性法门的，宣说无文字的经续都有；佛陀自己也说了，他从成就到涅槃之间，连一个字也没有说过，但这里的意思并不是说没有文字等于般若。

无垢光尊者在《法界宝藏论》里面讲：以虚空喻法界时，有人根本不知道广大无边、无垠的界性无可言说，而是把虚空的单单空的部分认为是证悟法界，这实在是一种歧途。同样，在禅宗和般若法门里，无文字只是片面、部分的一种表示方法，并不是说单单无文字就是究竟义了。有些人因为自己不愿意修行，连法本都不带，问他为什么不带，就说：“我们禅宗一般不立文字！”但实际上，他只是懒惰，或者对法本没有信心而已，并不是真的通达了无文字的境界。

由般若中散乱的过失：

18. 作意城区等贪嗔之境。

比如整天想着大城市里面的景象，今天要到哪里去出差，明天要跟什么人谈生意、谈项目……

当然，很多佛教徒毕竟是世间人，我们不可能全部用最高的标准来一概而论，那是很难达到的。比如说，我是一个出家人，就要求大家统统出家，我是一个密乘行者，就要求凡是跟我结缘的人全部学密法，这都是不现实的，本师释迦牟尼佛也没有强迫所有的人都学同一个道。

但我们要知道，经常作意哪些地方会成为我们散乱的因。有些人不去作意寂静地或自己修行的道场，反而经常去作意、去想着那些容易产生贪心、嗔心的城市，这样这也是一种魔业。好多人本来在佛教道场中修行得很好，参加共修、自己学习等各方面表现都不错，

但后来因为被魔干扰，就欺骗管理人员说要去看病或办事，结果致使自己的修学不能圆满，大家一定要注意防范此种过失。

19. 作意名闻利养。经常想着要获得名声、赞颂、财富等。

这样经常作意的话，不要说作为修学大乘般若的行人，即使对小乘行人来也是不合理的。断除世间八法是大小乘共称的法理，如果一个修行人整天都想着名利，把心寄托在世间一些虚无缥缈的事情上，那肯定是魔业。

着了魔的人，自己也许知道，也许到死都还不知道；有些不但自己不修行，也不让别人好好修行。其实，我们不需要很多名声，也不要经常散乱，应该保持低调，这很重要。高谈阔论或直接间接赞颂自他，并不是很合适的，所谓的舍弃名闻利养，从语言上讲，会客

观地评价任何一件事情。如果能做到实事求是，那么即使因智慧、能力不够而说错话，也不要紧；但有的人总是故意夸大，语言中带很多水分，就好像有些面包，本来刚开始是很小很小的一块，加工之后就变得特别大，这是在没有吃之前；吃完了以后，落在肚子里面，也很小很小的。如果我们的语言、赞颂也像这样，包括追求一些名声、利养，这些都是一种魔业。

20. 从魔所宣说的非道中寻求方便智慧。比如说，读到一些对自相续无有任何利益的外道著作或世间论典，反而自以为从中获得了真正的智慧和方便。当然，我们有时候会藉世间的语言和理论来引导众生，这也是一种善巧方便；有时候也会从世间善说中找到暂时熄灭烦恼的方法，这也是可以的；但若是把自己解脱的希望全部寄托在一个世间学问上，那就太可惜了。现在有些佛教徒对真正宣讲出离心、菩提心等等和解脱有关的经论都不感兴趣，而是特别喜欢世间的各种杂书，说实在

的，那些书大都是分别念构成的，暂时可能吸引你的眼球、适合你的心态，但究竟上对今生来世都没有很大的意义。

我有时候也会翻翻现代人喜欢的东西（不过我并不是因为着魔了），看完之后就觉得：哦，现在的人们只有这个境界了，恐怕再深一点的他们就看不懂、听不懂了。所以可能有时候不得不随顺，只能这样，否则我怎么说也是没有办法的。虽然我没有很高的境界，但对一些基本的道理，大多数人可能也没办法接受。不要谈什么太高深的道理，有关佛教和解脱的一些基本概念对他们来说都十分模糊。大多数人希求的是什么呢？就是世间的人天安乐——平安、保佑、吉祥、顺利、发财……所谓的佛教徒如此，其他的宗教徒也是如此。因此，道友们外出弘扬佛法时，如果还是像在学院一样使用菩提心、出离心等专业词汇，那人家可能听不懂；你所表达的应该是佛教的意义，但可以借用人们喜欢的词语来包装，

现在是末法时代，弘法利生需要有一些善巧方便。尽管你是非常专业的佛教徒，但如果不能用他们喜欢的表达方式，你讲的法也很难真正触及听众的心坎。在这个方面，很多道友可以在辅导、学习的过程中多学习一下。但语言也不能太低俗化了，如果完全随顺他们，虽然他能听得懂，但我们需要表达的佛教的一些教义也可能完全改变了，这样也不合理。所以在这个方面有一定的难度，我们修学佛法的很多人，需要用一些善巧和智慧，在不改变原来佛教意义的基础上，尽量地使用一些大家能接受的词语，用适合他们的表达方法来弘扬佛法。

以上是依靠自己而产生的二十种魔业，若在自己身上发现，应该马上认识到这是魔业，进而努力忏悔。下面讲别所断，

别所断：依于自他其中之一的二十三种讲闻违缘：
以听闻者与传讲者的次第：

即依靠自己或他众而引发的二十三种违缘，以听闻者与传讲者的次第来宣说：

21. 听闻者般若的讲闻等有强烈欲乐心，传讲者十分懈怠。比如说，一个弟子特别想听般若，但传法的法师比较懒惰、懈怠：“没事，慢慢来，一年只学部分的论典就可以了……我要好好休息一下，我身体也不好，心情也不好……”有些法师整天都是身心累、困、痛苦，这其实也是一种违缘。

有些法师在假期结束的时候，返回的日期定在开学的前一天，刚好明天上课，今天才回来；今天回来以后，又要休息六七天；六七天以后，马马虎虎地上课。而弟子求般若的意乐特别强烈：“我们一定要学这个论典、那个论典……”不过法师就说：“没事，你们自己学就可以，我身体不好，我困、我累、我烦、我闷、我愁……”很多很多借口。这也是一种魔障。

或者反过来说也可以：传法的上师对般若有强烈信心，很多法都想传，而弟子却没有兴趣，比较散乱、懈怠，一直盼着放假，一说明天不上课，马上就“哇！”，大家都很高兴。这就是魔业。两种情况都有可能出现，但大多数是听者在前。

22. 听闻者在此地，传讲者在他境。听闻者想在此地听法，而传讲者要去往别的地方。或者传讲者想在这里，听闻者要到别的地方去，总之两者意见不同。

我们学会在管理过程中也遇到类似问题，前一段时间要求学员分组学习，这种安排考虑到很多管理方面的因素，但有的人无论如何都不愿意：“我在这里听得挺好的，这个道场我已经特别熟悉了，我一定要想办法说服这些人，我不能去，哪都不想去了，我一定要争取……”这样一个说是在这里，一个说是在那里，最后对闻法造成了违缘，这就形成了魔业。

如果没有对闻法真正产生违缘，比如有时候意见不同，有时候心里动了念头，但实际上并没有使传法中断，那就算是出现了一个魔障而已，并不是真正的魔业。这方面的道理，后面可能还会再说。这是听法者和传法者之间缘于地点而产生的魔业。

23. 听闻者具备知足少欲，传讲者不具备知足少欲。闻法者看破了世间，觉得一切都没有什么意义，“我要知足少欲，好好的当一个修行人。”而传法者恰恰相反，“你一定要想办法给我买辆好车，给我买栋房子，给我多一些供养，我要修寺庙、修塔……”宗喀巴大师说过，真正上师的法相应该是什么都不需要，而弟子的心态应该是什么都可以捐出来，可是现在都变了，有些弟子的心态还是很如理如法，但个别上师确实谈不上知足少欲。反过来说，如果闻法者希求欲妙，而传法者知足少欲，也会因意乐不同而中断传承。

24. 听法者具足头陀行功德，传法者不具足头陀行

功德。

十二种头陀行，我们以前讲《三戒论》等论典时解释过；闻法者具足这样原始佛教苦行者的风范，而传法者对此非常反对：“你们这样过午不食、常坐一处多不好！现在是二十一世纪，一定要有适合的修行环境，你看福力王子是怎么过生活的，我也是需要大量的财富，福报才是产生一切功德之源……”就这样，传法者着重讲一些世间欲妙的功德。

由闻法者和传法者观点不同而导致师徒之间产生矛盾、产生邪见、互相远离的情况，并不是只有这里讲的这些，还有很多很多种，凡此都算是魔业。当然，如果法师身上的确存在一些不太如法的现象，闻法者也可以直接提出来，《事师五十颂》《毗奈耶经》等经论中也是这样讲的；但有些闻法者也是习惯“戴着墨镜”看人，结果看谁都是不如法。所以，还是要依照可靠的标准来判断上师、弟子是否如法，以上师为例，当具足

《经庄严论》所讲的十种功德：“依师当调柔，寂灭功德胜，勤富教悟真，善说悲无厌。”《心性休息大车疏》也引用过这个教证。

25. 听闻者具备善法，传讲者不具有善法。闻法者是很好的修行人，具有清静戒律、出离心、菩提心等功德，而传法者比较差劲，在很多方面都不及弟子。

当然，从另一方面来讲，即使你的智慧后来已经超过上师，也不能忘记上师的法恩，就像阿底峡尊者，他去依止金洲上师的时候，在见解上秉持中观见，应该是已经超越了上师，但因为上师令他相续中生起了菩提心，所以他永远都祈祷金洲上师。宗喀巴大师依止过四十多位上师，在我们后学者看来，这些上师包括仁达瓦在内肯定都不如宗喀巴大师有智慧，但是宗喀巴大师依然尊敬所有的传承上师。所以，我们不管是在汉族、藏族的任何上师那里得过教授，这种法恩永远都不能忘，这一点很重要。有些人可能把佛法上的善知识看得

跟世间的老师差不多，自己稍微有了点能力，就根本不把上师放在眼里；但两者之间还是有一定差别的。当然，即使你背离了上师，上师也不会对你有所取舍，但是依此缘起，你自己的弘法利生和修行一定会受到很大的影响。我在上师如意宝的传记中写过，凡是曾经依止过的上师，他老人家都将之作为祈祷、赞叹和供养的对境，这一点我们理应随学。

我自己也经常想，喇荣的确是改变我人生方向的圣地，上师们更是我生生世世的引路人，如果没有遇到他们，我今天肯定也跟许多散乱者一样，不可能对法理产生些微的认识。看看很多我当年的同学、朋友的人生经历，我就知道两条道路有多大的差异。而造成差异的最主要原因，一个是环境，一个就是因为自己所依止的上师。我想在座的道友们也是一样，如果没有依止上师，如果没有去某一个殊胜的圣地，如果没有参加某一个特别有意义的盛会，很可能你就永远漂泊在轮回当中

了。如果像无神论说的那样，我们的生命只有这短短几十年的话，那倒是怎么过也无所谓，但实际上并非如此，我们还有生生世世非常漫长的路要走，若一直沉溺在苦海中，那是多么可怕！能在生死长河中得到一个珍宝人身，这真是最有意义、最灿烂光辉的事情！

我们这里说，当听者具有善法，传者不具有善法的时候，作为听者也不能总是观过失。有些持邪见的人，经常：“他这个地方也不懂，那个地方也讲错了；我是真正的修行人，出离心方面我应该胜过他，菩提心应该我修的比较好，无二慧就更不用说了；所以，我依止过的这些……”如果经常这样起邪见，那这是自己的大错，这方面应该特别注意。

反之，有时候上师智慧超胜、具足善法，各方面都无与伦比，而弟子则又笨又懈怠又散乱，不要说出世间方面，就连世间法方面的功德也远远不及上师，两者之间的差距特别大，那么，这时弟子就应该努力跟上上师

的步伐。

26. 听闻者喜欢布施，传讲者具大吝啬。听闻者很想把自己的身体、财富等一切都布施出去，而传法者经常说一些布施的过失，“不能布施，一布施就会……”这也是一种魔业。

27. 听闻者愿意供养，传讲者不愿接受。听闻者这个也供养、那个也供养，所有的东西都要供养给上师，而传授者不愿意接受。

但现在这样的情况比较少见。我们以前也再再讲过，在所有供养中，法供养是最殊胜的，弟子如果做法供养，传讲者一般都会欢喜纳受。如果是供养一些过期的饮料水果或垃圾食品，那么不接受也是可以的；但如果是供养最胜的菩提心，或者背诵五部大论：“我们准备供养背诵五部大论，你能不能接受？”如果传法者说：“我没有时间，你们背诵是你们的事，你们修你们

的……”这样不接受的话，那就真的是魔业了。

我们学院藏族男众这边学五部大论是这样的：文法学一年，因明、戒律、俱舍、中观、现观各学两年，之后续部学四年。这样，整个五部大论学完需要十五年的时间，这是好多年前就规定好的。当然，我们降魔胜利洲这边目前还没有这样安排，但大家也要知道藏传佛教真正的闻思传统是什么样。有人认为学五部大论没用，这种想法恐怕不太合理。我希望降魔胜利洲和菩提学会的道友要趁着年轻多学一点，人生虽然短暂，但花个十年五年学五部大论也不会给你造成什么损失。光是整天念咒语、做点所谓的修行，听起来固然很舒服，但我们的很多分别念要断除，必然需要强有力的智慧，这种智慧不是一天两天能够速成的。

前一段时间我们宣布密法班学员需要坚持学满五年，结果把很多人吓跑了——他们不参加也无所谓，我倒是觉得人越少越好，以后我会把有些密法的门槛设得

越来越高。六七年前刚建立学会的时候，我说：“能有二十个人就可以了。”现在早就远远超出了这个数目，是时候提高我们学员的素质了，我们希望能够培养出稍微高标准、高质量的佛教人才。像那些实在不愿意不好好学习、缺乏基本的贤善人格、整天说是道非的人，我们也应该采取相应的措施。从课下的表现中也可以判断出一个人是不是法器。真正的法器平时聊天也会聊五部大论、显宗密宗等法义上的事情，而其他那些表面上的佛教徒，如果是中等人，他就整天讲一些吃喝玩乐；下等人生嫉妒心、说别人过失，整天就这样消磨时光，我觉得这些人连一些基本的佛教概念都没有。现在外面居士当中真的存在这么一部分人，一到学习的时候就打瞌睡、哈欠连天，没有一点精神，特别困、特别痛苦；吃吃喝喝的时候状态就很不错，讲一些是非的时候就更有精神了……我们也不需要培养这种人，培养也培养不出来——不要说我们，可能莲花生大士和慧能大师来了也有一定困难。

28. 听闻者以略说能够理解，传讲者以广说而理解。这也是听闻者和传讲者的心态不同。听闻者简单地听一下就马上了然于胸，而传讲者却反反复复地讲个没完，最后听闻者都不耐烦了。有些道友稍微有点聪明，法师还没讲他就自己看完了，如果法师一直广说的话，他就很烦、很痛苦：“这个我早就知道，还要再说，说什么啊？”如果法师说：“接下来，接下来……”他就特别着急，一次次看手表：“哎呦！这个哪里需要这么广！居然还要讲，快讲嘛，快讲嘛！”心里一直在默默地说，这也是一种魔业。

相反，有时候传讲者讲得特别略，而听闻者很喜欢广述，这也是一种魔业。有些传讲者只是稍微说几句，然后就说：“噢！剩下的你们自己看啊！”有些大学老师也是这样，他只是在上面写几个字：“好，你们自己看吧，你们都是大学生。”他进来用大概五分钟给他们指示一下，之后就开着自己的车，“呜……”就走了。

这也是一种魔业。（我们学院里就没有这样的，法师们不要说车，连拖拉机也没有。）

我看到很多大学老师真的很可怜，他们的心思不在教学上面，学生们在教室里苦等了一下午，最后老师来了一小会儿：“啊！很好，下课！我还有很重要的事情要跟领导谈。”听说历史上也有个别大德要信众等一两天，后来传一个口信来说：“我没有空，有重要人物要见，你们先散去吧。”如果照这样说，像我们学院这么大的地方，可以说每天都有重要人物出入，世间和出世间的人物都有，但以此耽误讲课也不合理。就我本人而言，也是一向以传法为重，除了一些实在推不掉的学院紧急事务之外，从来都没有因为要见高僧大德或领导而上课迟到。传法首要的就是要准时，不能让很多人一直等。在我看来，自己生命中的其他任何事情，跟我们学习佛法比较起来，都算不上是重要的事。

29. 听闻者了知经等妙法，传讲者不了知经等妙

法。听闻者智慧水平高超，对经律论三藏都非常精通，而传讲者基本上一无所知，如果这样的话，可能不太好。

但是，有些人是因自己邪见重而总觉别人讲得不对，有些人是自恃口才、智慧出众而瞧不起别人，而真正具清净观、正知正念的人，不管遇到什么样的传讲者，当他把自己所理解的智慧与传讲者解释的法义融合在一起的时候，一定会有利益的。所以，我们在学习过程中，应当尽量舍弃自己的傲慢心态，这一点很重要。

如果放不下自己对世间知识、学历、头衔的执著，那就很难避免生起傲慢，因为给你传法的人可能连小学都没有毕业，或者文凭上不如你，然而在佛法的境界上，你不一定能比得上他，所以我们也应该平衡各方面的因素。

像法王如意宝、宗喀巴大师、麦彭仁波切等前辈大德，显现上都依止过很多上师，而这些上师不一定能够

完全超越他们的，比如说麦彭仁波切，他是真正的文殊菩萨的化身再来，七岁便造出无比美妙的论典¹²，而从他传记中看，也没有在上师前显露傲慢，这也值得我们后学者观察、借鉴。

否则，这个法师也看不惯，那个法师也水平太低了，这样非常傲慢的话，会特别障碍自己以后的求学，自己的一些缘起也会因此而破坏。我以前也发现，有个别自视甚高、不把法师放在眼里的道友，修学上面也没有什么成就。这些人到最后，好像谁都看不上，自己在别的地方自认为很了不起，弘法利生一两年还算可以，但后来不知不觉中修行也没有坚持下去，也没有真正起到弘法利生的作用。所以说，最初的缘起是很关键的，如果能舍弃一切傲慢、自己当一个普普通通的人来修学，到最后一定会炽燃你的智慧火焰，这在闻思的过程中尤其重要。

12 《定解宝灯论》。

30. 听闻者具备六度，传讲者不具备六度。或者反过来说，传讲者具足六度，而听闻者不具足，也有这样的情况。

31. 听闻者善巧方便，传讲者不善巧方便。听闻者的智慧、善巧非常好，不管说话还是做事，任何方面都具足善巧方便，而传讲者说两句话就得罪所有人，做一点点事情所有人都不高兴，这也是一种魔业。无论如何，凡是因为传讲者和听闻者之间的摩擦、误解，最后产生了矛盾，致使般若法的传递中断，都称为魔业。若不能了知此义，则很多道场的师徒之间都会发生这类现象。记得在 1986 年的时候，法王如意宝讲华智仁波切的《现观总义》，特别广说魔业之义，再三强调，每一次讲我都感觉是在说我，于是我猛烈祈祷：千万不要产生这些魔业，以至断掉今后的法缘！（当时我住在一个草皮房子里，就在现在的甘多拉经堂附近，也算是一种苦行吧，觉得很有意义。）

32. 听闻者已获得陀罗尼，传讲者没有获得陀罗尼。听闻者已经获得了陀罗尼，过目不忘，而传讲者没有得到陀罗尼，糊里糊涂的，就像我一样，一会儿忘了这个，一会儿忘了那个。很多人事后说：“您已经答应了什么什么……”“我没答应吧？”“您当时答应了！哦，以后您答应的事情一定要签字，不然我们这边很麻烦的……”“对对对，那我以后签字啊！”反过来说也一样，如果传讲者具足陀罗尼，而听闻者记性很不好，也是麻烦。

33. 听闻者想缮写般若文字，传讲者不想缮写般若文字。听闻者想做般若的缮写、念诵、背诵等，但传讲者非常反对。有时候弟子和法师之间总是想法不同，有些人说：“不知道我是什么业力，凡是我想的每一件事情，法师都会反对，好像我喜欢的，法师都不喜欢……”其实这也是需要沟通，看法师心情比较好的时候，跟他谈一谈：“是不是我们之间有一些魔业啊？好

像我喜欢的，你都反对，不然我们谈谈，喝个咖啡，好不好？”如果这样，可能事情马上就解决了。

34. 听闻者远离贪爱结等五障，传讲者没有远离贪爱结等五障。五障即欲贪、害心、昏眠、掉悔、怀疑，《俱舍论》和《智者入门论》中都有宣说。听法者非常精进，远离了这五障，但传讲者这些方面的烦恼很重。

35. 听闻者想独自远离恶趣，传讲者想结缘者都远离恶趣。听闻者只想自己好好修行，远离恶趣，不愿意跟众生接触、结缘，而传讲者具有菩提心或利他心，想度化很多很多的众生。传讲者说：“你这样独自一人是不行的，一定要出去弘法！”“我不想去，谁也不想接触，这些人讨厌得很，看都不想看，他们一个个，（哼哼……）”

36. 听闻者喜乐独自趋往善趣，传讲者喜乐结缘者都趋往善趣。上一个“远离”，这一个“趋往”，反

体不同。听闻者只想自己一个人获得人天福报、往生极乐世界乃至得到解脱，谁都不想理，而传讲者觉得不应该自己独享佛法的利益，应该与众生广结善缘，分享给他们。不想接触众生可能有两种原因，要么是自己真的喜欢好好修行，要么就是心态出了问题，世间中也有很多人因为抑郁症、孤独症，不想接触别人，如果是后一种，就不太好了。

与传讲者、听闻者相联而意乐不一（下面是以“传讲者”开头）：

37. 传讲者喜欢自己独处，听闻者喜欢眷属大众共集一处。传讲者不愿意接触很多人，喜欢独来独往，而听闻者喜欢召集很多眷属。现在有些上师和弟子的关系也是这样，上师是很好的一位修行人，不爱作宣传，但他下面的有些“高徒”“得力弟子”，特别会搞世间八法，最后很多人都认为是这个上师喜欢搞世间八法。上师性格温和，在弟子面前比较“听话”，弟子说：“现

在这个世界不像您想的那样，应该要这样操作、这样宣传，如果不这样，弘法利生肯定不会成功的！”“噢！那就按你说的做吧！”结果最后名声全部被毁坏了，上师才恍然大悟：“原来是这些人‘好心好意’把我弄成这样的！”

38. 传讲者不给随行的机会，听闻者却想跟随。传讲者不愿意带很多人，而听闻者却非要跟着，这也是一种魔业。

39. 传讲者希求少量财物，听闻者不想供养。传讲者只想稍微得到一点，不希求太多，但听闻者连少许也不供养，还教育上师：“供养什么啊？一切有漏法都是过失之因！”传讲者没有办法，只好自己修黄财神，但也不起作用……

住处不一致：

40. 传讲者去往有生命危险的地方，听闻者不去有

生命危险的地方。传讲者想去往尸陀林之类的险地，而听闻者不想去，想住在安全的地方。或者说，传讲者喜欢住在寂静地方，而听闻者想到城市里面去，或者传讲者喜欢待在城市里面，而听闻者喜欢到寂静的地方去，总之师徒之间的心态和意乐不相同。

41. 传讲者去往发生饥荒的地方，听闻者不去发生饥荒的地方。传讲者喜欢去非洲之类的饥馑之地，而听闻者不想去，想待在生活条件好一点的地方，吃的穿的都要好。比如说，传讲者让大家苦行，不要吃肉，而听闻者很想吃肉：“要不要吃个回锅肉？”也是心态上的差别。

42. 传讲者去往盗匪等扰乱的地方，听闻者不去盗匪等扰乱的地方。传讲者想去这种特别动乱的地方，大概是为了增上修行的力量吧，而听闻者不愿去。

43. 传讲者为化缘而去看望在家人，听闻者不去看

望在家人。传讲者为了化缘，会去往某地、接触一些在家人，而听闻者不喜欢去。

前一段时间出现一个说法，说“佛教徒是有钱人的救护，基督徒是无钱人的救护”。虽然这不一定代表全部的事实，但我们佛教徒还是需要注意，有些人喜欢代表上师到处化缘，经常做一些打卦算命，很多世间人对此是不太容易理解的。当钱财和修行这两个事物结合在一起时，总会产生对佛教不利的效果。以现在的情况来说，听闻者不喜欢去看望有钱财的人，这种意见应该是对的。

以上述的外缘而导致心不悦意，由此成为讲闻般若的违缘。

以上述这些违缘造成了彼此心情不愉快，当最后对般若讲闻发生障碍时，就成为真正的魔业；如果只是心里的一些问题，那还不算真正的魔业。

特别所断的三种过失（依于他者而生的）：

44. 凭借魔所宣说之经一类不该学修的非处邪教，用伪造的词句，在大乘教与修行人之间进行挑拨离间。

像世间的一些魔众、外道宣说的邪教，我们本不应该去学习、宣传，但把他当作是真正的佛法。

将魔众所宣说的词句当作大乘佛法，真正的大乘佛法反以为不是佛说，现在汉地有很多这种被魔众加持的人，一会儿说密法不如法，一会儿说大乘佛法不如法，出现很多这样的魔语，这也是一种魔业。

45. 将不是所修般若的不净观之类有缘的相似修行立为究竟的修行。《入中论》中也讲，不净观并不是最究竟的修行，而是小乘的一种通过压制而暂时离贪的法门，如果我们把它列入般若空性的修法，那肯定是不合理的。般若空性最主要的修行是不二法门，如果我们所修的法仍然有所缘，那就不是最究竟的修法。如果认

为是的话，这也是一种魔业。

46. 对邪魔化为佛陀一类的现象（比如说邪魔外道、魔王波旬显为佛陀的身相而宣说一些经典）、不该起信的非处邪师生起信心。现在真正魔化为佛的现象可能不一定有，但假活佛、假上师确实比较多，此时，如果最初没有很好地去观察，没有如理如实地去依止那些宣说解脱的真正善知识，反而认为那些无有任何出世功德、甚至唯一追求名闻利养的人有很高的境界，这样确实非常不好。

我以前也说过，在观察善知识的时候，千万不要提他前世是谁，前世的事我们很难知道，从表面也看不出来，关键是我们要观察他的今生，今生他的持戒、行为、修证如何，这是最重要的。世间人要找一个大学老师，是不是也要问他前世是否是孔子的化身、孟子的化身？如果他自己说：“我是孔子的化身！”那你就觉得：“我把孩子交给他学习，那肯定是没有问题的，虽然他没读过什么书，但他毕竟是孔子的化身，他自己都

这样说过的！”如果这样的话，恐怕不能解决现在的很多问题。所以，在依止上师时，我们并不是要排斥前世，如果真有前世的功德，当然也很重要，但更重要的是看他今世的功德——如果今世都没有功德，那前世的功德有没有也很难说。我们需要的是解脱，而不是其他的什么，如果想寻求其他的，那在善知识之外的人那里也能得到，所以唯一要考虑善知识是否对自己的解脱有利益。

我们并不是挑拨离间，而确实是有些居士在依止善知识的道理上面比较模糊，毕竟学佛是生死大事，如果我们依止错了人，或者没有如理如法地修行，那我们的生命、精力、钱财、时间等，很珍贵的这些都将付诸东流，那是非常可惜的。我们好不容易才生起一颗想学佛的善心，那么就要把这条路走好，首先要选一个正规的教派，藏传佛教、汉传佛教都可以，还需要一个善知识，同时要寻找一个很好的法门，在此之后，更重要的

是把握好自己的心态和依止方法，这样你的修行一定会成功；如果一开始的缘起就破坏了，那么要证道是很难的。

听了上面的四十六种魔业，有些人大概会想：魔业那么多，末法时代好像不可能修持正法了。其实也不会的。比如说，我们有一个很珍贵的如意宝，虽然有许多怨敌想得到它，但只要我们小心谨慎，也一定能保护得好，同样，虽然魔业众多，但是依靠般若的加持，依靠诸佛菩萨的加持，我们也会具足很多的善缘，依靠这些善缘，我们的修行也会成功。关键是，当自己的行为不对时要立即发现，人的心念一转变，就马上转魔为佛了。这个很重要。否则，如果我们没有认识，就会一直把魔当成佛。希望大家通过这种修行，都能把自己修行的违缘转为道用。

第 31 课

2014 年 4 月 3 日

壬三（所知法相¹³之详细分类）分二：一、略说法相、名相之本体；二、广说彼之详细分类。

我们前面讲过正等加行的一百七十三种行相，基智的二十七相，道智的三十六相，遍智（或佛智）的一百一十相，这是修行者修行以后次第所得到的行相。这个相通过什么样来了知？通过法相。比如说，我们看到了蓝色的布匹，当时在眼前就会出现一个蓝色布的行相，这个行相是通过眼识来了知的，并不是由其他来了知的。虽然是通过眼识来了知，但这个相还是跟眼识一

13 所知法相：这是讲正等加行中的第五法——加行性相。

味一体的；但是你在表达的时候，蓝色眼识的识和蓝色眼识的对境的行相，这两个也可以分开的，相当于是我们这里所说的加行性相和加行相。

在正等加行当中，比较难懂的是前面讲的 173 相，当时因为时间关系，只是在颂词上解释，而没有在讲义上讲，可能后面的部分也要以这种方式。下次如果有机会再讲的话，我想应该在讲义上跟大家讲。这次前面的四十六种魔业是从讲义上讲的，这样可能大家都比较清楚，颂词上也沒辦法广说。

前面讲的一百七十三相，下面我们会讲到它的法相，也就是“所知法相”。法相总共有 91 种，这个可能也是稍微有点难懂，但是如果认真学的话，《现观庄严论》也并不是不能弄懂。很多道友也跟我讲：“五部大论好难、好枯燥啊！”虽然表面上看，可能确实比较生涩、枯燥，但实际上，如果能够从这样深邃难懂的论典中入手，坚持下去，这样以后再看其他的经论，就不

会有很大的困难了。藏传佛教历来重视五部大论，要求僧人花十到二十多年的时间重点学习这一系列教法，也是有甚深密意的。

癸一、略说法相、名相之本体：

由何相当知，即性相分三，
谓智胜作用，自性亦所相。

以什么相可以了知呢？以法相（法尊法师译作“性相”）可以了知。其法相有三种，即智相、胜相和作用相。此外还有一个自性相，它不但是法相，“亦所相”，而且也是所相。这里的“所相”，我们译为“名相”。（《量理宝藏论》第八品中介绍了名相、法相和事相。以人为例，“人”这个名称区别于动物，这是名相，知言解义是人的法相，具体到人当中的东北人或美国人，这是人的事相。）

智相，是指通达了显空无二的智慧，从智慧层面讲

的；殊胜相，这种显空无二的智慧只有菩萨才有，而声闻缘觉没有，已经超胜他了；作用相，通达任何一法的作用是什么呢？用大悲方便法去摄持，主要是从方便大悲方面讲的。

智相是从了知的层面讲的，比如说眼识了知蓝色的布匹，那么眼识就相当于这里的智慧法相，因为他是直接了知对境的本体。主要分基智相、道智相和遍智相，就是前面讲的三智的相。

胜相是从超胜方面讲的，比如说以否定常有而说无常，从断除声闻缘觉自私自利心的角度，而说明菩萨的完全利他的心，这就是殊胜相，在本体上已经超越了。

作用相是从作用上面讲的，比如说有盛水作用的是瓶子，能撑梁的是柱子，从这些事物的作用上面来安立事物的法相。

安立法相的时候，有些是从事物的本体上安立的，有些是从它的作用上安立的，有些是从与另外一个法的反方面来安立的，这里的三种法相可以这样来理解。

自性相分十六种，下面还会介绍。它们的本体都是三智，不但是自性的法相，同时也成为其他智慧所表示的所诠的意义，也就是名相。从自反体来讲是法相，从对境角度讲，也称为名相，偈颂“自性亦所相”中的“亦”字，就是说自性相既是法相也是名相。这里简单介绍一下，下面都会一一广说。

癸二（广说彼之详细分类）分二：一、宣说能表之法相；二、宣说事相自性相。

法相是能表示，前面说自性相是名相，这里用事相说的。

子一（宣说能表之法相）分三：一、证悟智慧之自

性——智相；二、彼之差别自性——殊胜相；三、方便作用之自性——作用相。

丑一（证悟智慧之自性——智相）分三：一、宣说基智之智相；二、宣说道智之智相；三、宣说遍智之智相。

寅一（宣说基智之智相）分四：一、了知基之总实相方式；二、了知基之别实相方式；三、了知基之特殊实相方式；四、如是宣说之摄义。

寅一（宣说基智之智相）分四：一、了知基之总实相方式；二、了知基之别实相方式；三、了知基之特殊实相方式；四、如是宣说之摄义。

通达蕴界处等一切基法的本体在胜义中远离四边八戏，在世俗当中如梦如幻、显而无自性，这叫做基智的法相。下面偈颂中的十六种，每一个的后面都可以加上“基智智相”，是说了知基的某个方面的智相。

卯一、了知基之总实相方式：

知如来出现，世间无坏性。

1. 借助基智加行，依于证悟对境基的实相而了知果——如来出现之基的智相。通过修持基智正等加行（有十六个相），最后真正证悟到蕴界处的一切万法本不成立、二谛双运的实相，这样才能出现释迦牟尼佛为主的三世诸佛。三世诸佛是哪里来的呢？不是天上掉下来的，而是通过多个阿僧祇劫圆满两种资粮，通达了蕴界处为主的一切万事万物的本体而成就的。这就叫做知如来成相，也叫做出现如来基智智相。

2. 借助基智加行了知基之实相——世俗本体世间五蕴生灭的一切法在胜义中无生无灭之基的智相。通过修持基智加行后，通达一切法在世俗中有生有灭、以如梦如幻的方式存在，包括如来也是存在的，但到了最后，在真实胜义中，这一切都是无生无灭的，这就是

“世间无坏性”基智智相。

从这个智相中，也说明了我们的修行应该是排除了单空，这是很重要的。很多人认为《金刚经》讲的就是空性，说：“一切万法皆空，这就是真正的修行！”这么说是对的，并没有错，但是千万不能将这里的“空”耽著为单空。我们对一切万法了知为空性，这种空在胜义中存在吗？不存在。如果存在，那就应成胜义当中虽然无生，但是有灭，已经存在了灭法，这是不合理的。

《现观庄严论》的偈颂说“世间无坏性”，没有坏灭，不会存在灭的。

可能我们很难想象无灭的境界，好像无生可以理解，但无灭的话，“连灭都没有，会变成怎么样？”因为我们的分别念要么执著于有，要么执著于无，除此之外就再也想不到其他什么了。只有真正通达基智智相以后，我们才能认识到胜义当中确实是无生无灭的。

卯二（了知基之别实相方式）分三：一、了知总心之分摄方式；二、了知分别断治之详细分类方式；三、了知特殊心之一切所缘详细分类方式。

辰一、了知总心之分摄方式：

有情诸心行，心略及外散，
知无尽行相。

3. 借助基智加行了知基——有情心之行在名言中分为八万四千等详细分类之基的智相。名言当中，轮回众生的心态千差万别，由贪心、嗔心、痴心所摄者各两万一千，另有三毒平等心所摄者两万一千，总共八万四千种烦恼，因此佛陀也就宣说了八万四千法门。从烦恼方面讲有这么多的心态，对治烦恼的智慧也相应地有这么多。把心的详细分类分成八万四千，也只是大体而分，就好像说人一般有 10 万根头发，但也有 12 万根、8 万 -9 万根等各种说法，一般说 32 颗牙齿，也有 40 颗的（如佛陀），有些一颗也没有；具体到每个众

生，会因业力、所处阶段不同而有所差异。总之，“有情诸心行”，是了知有情各种不同的心的基智智相。

4. 借助基智加行了知摄略而言，这些分别内收的入定心之基的智相。所谓“心略”，是指通过修行将八万四千分别念归摄为某一种境界，例如修净土法门时的一心不乱，修禅定时的一缘专注，修密法时的安住本来清净等；能了知这种专注所缘的心态，也是一种基智智相。

如果心没有“摄略”，没有稍微入定的话，分别念太多，自己会非常累。有些分别念很重的人，每天都是唉声叹气，这说明他想的特别多；如果能把所有这些烦恼归摄起来、一缘安住，那么即使不懂其他任何修法，至少也不会那么痛苦。

文殊菩萨传记里讲，菩萨入于破散诸魔三昧¹⁴，令

14 见《大宝积经》善住意天子会第三十六破魔品第四。

前来作害的成千上万魔众全都生起了无伪的菩提心，最后魔都变成菩萨了。如果能够入于某种等持，心完全可以改变。我们这里的有些求学者，原来在世间中也做过很多坏事，但心入于佛法的教义中，通过修大乘佛法以后，也变成了了不起的成就者，就好像《六祖坛经》¹⁵中的志彻法师，他一开始要用剑刺杀六祖，反被六祖摄受，后来由于精进修行，也大彻大悟了。

5. 借助基智加行了知未入定的外散心之基的智相。通过修正等加行，菩萨能了知未入定时心常时向外散乱的状态。刚才提到的“有情诸心行”，主要是烦恼方面的，这里并不仅仅是烦恼，而是指平时行住坐卧中心思外散，好像一刹那也不能安住。这种心思外散，通过言行举止也能表现出来，比如说听课的时候，虽然人坐在听法的行列中，但心一直外散；尤其是现在科技发达的时代，有各种各样令心外散的因缘。这就是对未入

15 此段期间，堪布同步讲《六祖坛经》。

定的散心了知的基智智相。

6. 借助基智加行了知在胜义中真如无尽行相本体之基的智相。通过修持基智加行，最后了知在名言当中，心的外散、内收等一切现象都是存在的，但从胜义而言，恒时处于无尽的空性和光明中。光明主要是在三转法轮中讲到的，二转法轮中没有明显提到，主要就是大空性的境界。因此，心虽然在外面有各种行相，但心的本体实际上是在大空性、大无为法、大离戏的境界中毫无动摇、从未离开，这就是“知无尽行相”基智智相。

辰二、了知分别断治之详细分类方式：

有贪等及无，广…

7. 借助基智加行了知基——心的这些法在名言中具有贪等所断烦恼之基的智相。通过修正等加行，最后

知道，凡夫位的众生在名言当中有贪心、嗔心等各种烦恼，只不过程度不同而已。比如说，两个人的财物同样被盗了，一个人特别生气，另一个反应却没那么强烈；或面对同一个人、财、物等所贪的对境，有的人起的贪心很严重，另一个的贪心却没有那么严重。虽然大小不同，但作为凡夫在名言中都会具有贪心等烦恼，这就叫做知所断基智智相。

8. 借助基智加行了知对治法无有贪等烦恼心之基的智相。通过修正等加行，最后了知在圣者位时，贪嗔痴等这些烦恼一无所有；或者说是在对治的境界中无有，如果相续中真正生起了能对治贪嗔痴的无二智慧，那在智慧面前也不会有贪心等所断烦恼。圣者和凡夫虽身处同样的环境，遭遇同样的违缘，其心态却截然不同。例如有两个乞丐，一个是圣者，一个是凡夫，有人来欺负他们，凡夫乞丐肯定会发怒或哭泣，而圣者乞丐则不但不会生气，反而会对作害者生起极大的悲悯

心，有可能还会哈哈大笑。这就叫做了知无有烦恼基智智相。

9. 借助基智加行了知此等在胜义中广大法本体之基的智相。通过修正等加行，最后了知到心的本性或者说一切万法在胜义中广大无际，在法界中无边无垠。这叫做知广之基智智相。心的本体、万法的本体，确实是广大不可思议。世间文学家也说：“世界上最广阔的是海洋，比海洋更广阔的是天空，比天空更广阔的是人的心灵¹⁶。”心的本体与法界融为一体，因此没有它所不遍的法。

辰三、了知特殊心之一切所缘详细分类方式：

…大无量心，识无见无对，
及心不可见。

16 此话出自雨果的《悲惨世界》。

10. 借助基智加行了知这些心在名言中趋入种种所缘而成为大所缘之基的智相。通过修正等加行，我们了知到，在名言中心可趋入种种所缘。且不说所有众生心的对境，就拿一个人来说，也暂且不谈生起的各种烦恼心、善心的方面，单是一日三餐就所缘甚多——早上的所缘是稀饭、馒头、泡菜，中午是米饭、炒菜、蛋汤，晚上是面块……见到悦意对境就产生欢喜心，见到不悦意对境就产生嗔恨心，天气、环境、朋友、敌人等各种对境层出不穷，我们的心也不停地趋入到各种对境中，由此可知所缘确实极其广大。

11. 借助基智加行了知有境能取的数目无量之基的智相。通过修正等加行能够了知，不但所缘广大无边，而且我们能取的心的数目也是无量无边的。根登群培说过：从年幼到衰老之间，我们的心态更换了无数次。我们通过自己的觉受来观察这颗心，也完全可以得出相同的结论。比如说，今天想好好学习五部大论，明

天就没有兴趣了；今天特别喜欢吃这个菜，过一段时间就吃腻了，再也不想吃了；今天喜欢这件衣服，过两天就永远不想穿了。所以说，当下的心态有什么可信的？包括对人也是这样，最近我听一个道友说，他的父母七八十岁了，马上要办离婚手续了。今天觉得对方特别讨厌……（窗外传来的辩经声打断了堪布的思路。）今天觉得因明辩论很刺耳，明天又会觉得非常好听。不说无始以来的心态，就是在一天当中，也是换了无数次，一会儿高兴，一会儿生气……有些人打电话的时候，一会儿觉得这个人特别好，聊着聊着就开始讨厌他，甚至很想把他掐死（众笑）……如此看来，我们的心态确实没有什么可靠的。

12. 借助基智加行了知以比喻在根前无法展示智慧本体之基的智相。通过修基智加行，能了知到心的本体无法在根识前展示，也没办法用比喻描述。虽然经典和续部中经常以虚空来表示心之自性，“心无有心，心

犹如虚空”，但在续部中也说，如果用虚空的本体来表示的话，虚空本身也值得观察，这样推究下去，其实没有任何一种世间的比喻能够真正对心的本体加以描述。

13. 借助基智加行了知在胜义中心无本体故而以五眼也不可可见之基的智相。通过修持基智加行，了知到前面所讲的分摄的心，其本体在胜义中不可得。不仅仅是凡夫人不能得到，甚至佛菩萨用五眼六通来观察，也不会真正得到它的本体。如果它有本体，那佛陀是全知，依靠他的神通智慧一定可以得到，但因为心的本体本来就不可得，所以也没有什么有相的东西可以得到。所以说，不可得就是真正的获得，其原因也在这里。有时候观察自己的心，如果认为有所得，那也只能是名言中假立的所得，真正去寻找它的本体是了不可得的。这叫做知不可见基智智相。

卯三、了知基之特殊实相方式：

了知心出等，除此等所余，
 知真如行相，能仁证真如，
 复为他开示。

如果没有讲义¹⁷的话，这个偈颂很难解释。“了知心出等”是第十四个智相；“除此等所余，知真如行相”，这两句讲第十五个智相；“能仁证真如，复为他开示”，是第十六个智相。

14. 借助基智加行了知基在名言中以十四种无记见的差别而动摇等法与补特伽罗见之基的智相。“了知心出等”，若依藏文直译，应为“了知动摇等”。（这个稍微有点难，请各位一定要专注，尤其是菩提高级班的道友。他们还是很认真地听，一直在记录，书和眼睛一直融合成“一体”，这是很好的。这就是讲考的“威力”！面对讲考，每个人都有一种压力：如果一点都记不住的话，到时候被叫到讲考，这么多人面前站起来，却什么都说不出来，那怎么行啊？所以学习也要有方法，这种讲考也很好。）

¹⁷ 此段内容可参考麦彭仁波切的注释。

通过修持正等加行，了知名言当中以十四种无记法为差别的四种法见（动摇、聚集、摄集、闭合）与四种补特伽罗见（数论外道、顺世外道、裸体外道、佛教犍子部），对于这所有的基完全通达，就叫做知动摇等的基智智相。

佛经中有关于十四无记法的记载，《智者入门》《入中论》等很多论典对此都有探讨，下面我先对十四无记做一个简单介绍。释迦牟尼成佛成道以后，有很多外道向佛提出问题，佛陀没有回答的问题总结出来有十四条，由于这些问题都落于边际，所以佛陀没有回答（“无记”有时指非善非恶，此处则是没有予以肯定或否定之义）。这十四种无记法可以分为四组。第一组是关于五蕴的常有、无常、常无常二者兼具或二者皆非这四种见解，第二组是我与世间的有、无、有无二者兼具或二者皆非这四种见解，第三组是如来涅槃以后出现于世、不现于世、现不现二者兼具或二者皆非这四种见解，第四组是身体和心是一体或他体这两种见解。

前三组各自的第一个问题，即五蕴常有、世间有边、如来涅槃后出现于世是数论外道的观点。数论外道认为万法恒常不变，只不过有时是以隐藏、不明显的方式存在，这种观点就是所谓的“动摇”。

前三组各自的第二个问题，即五蕴无常（灭后便不复存在）、世间无边、如来涅槃后不现于世是顺世外道的观点。顺世外道不承认前后世、业因果，认为一切的苦乐感受、福报全都集聚于今世，因此其观点被称为“集聚”。

前三组各自的第三个问题，即五蕴常无常二者兼具、世间既有边也无边、如来涅槃后既现又不现，以及第十三个问题——身和心是一体属于裸体外道的观点。裸体外道承许身体就是心，心就是身体，五蕴的常和无常两者都是，世间的有边无边两者都是，如来出世和不出世两者都是，这种主张可称为“摄集”。

前三组各自的第四个问题，即五蕴常无常二者皆非、世间非有边非无边、如来涅槃以后非现非不现，以及第十四个问题——身和心是他体属于小乘犊子部的观点。他们认为身和心不是一体，但也不是真正的他体，因为他们承许有一种不可思议的我：既不是有边也不是无边，既不是常也不是断。当遇到一异、有无、常断等问题时什么都不敢承认，只好闭嘴，因此其观点名为“闭合”。

这十四个问题佛陀当时没有回答，因为外道完全是以我（补特迦罗我和法我）存在为基础进行发问的，如果对方有胜义空性、世俗如梦如幻的见解，那佛陀对每一个问题都会回答的。但他们对空性没有丝毫的了知，根本不懂“我”不存在的道理，即使做出回答，对他们也不会有丝毫的利益。例如，对于世间有边无边的问题，如果回答任何一种，都有可能导致一部分人接受，而另一部分则根本无法接受。但是，佛陀暂时用无记法的方法

式，那对方是可以得到利益的，因为他挑不出任何的毛病。

我们有时候面对一些人的问题，也要学习佛陀的这种回答方式。否则，如果对方根本不承认前生后世，你就直接按某一种观点回答的话，那就会因为和对方的根本观点不符合，不会对他起到实际的利益。

（这里的“了知心出等”，“心出”是法尊法师的翻译，藏文中是“动摇”，动摇也有心出的意思吗？法尊法师有一个《现观庄严论略释》，不知道他的这个讲义是怎么解释的？也是讲“心出”吗？你们方便的时候看一下噢，学的时候要对照很多的资料，这才是真正的闻思，对吧。）

15. 借助基智加行，依靠在胜义中无有自性的特点了知心实相真如无我之基的智相。通过修正等加行，了知除了十四种无记法以外的胜义智相。十四种无记法，这些是各种各样的世间见解，包括外道和佛教内部

的一些见解，这些法在名言中如梦如幻地存在，而在胜义中，这些法的特点是没有任何的实有自性，包括我、蕴、佛陀等都是不存在的，这样就会了知真如空性的行相，这叫做知真如无我基智智相。

16. 借助基智加行了知证悟如此真如而现前证悟法身再为他众开示的教法法身之基的智相。通过修持基智加行，我们最终证悟万法的本来面目——究竟法身之义后，还要将此境界为天下无边可怜的有缘众生开示，这叫做为他宣示基智智相。

我们要讲经说法，前提也是自己先要通达法义，否则是无法为他人宣说的。我注意到，网络上个别辅导的人，包括这里讲考的有些人，并没有真正讲到佛教本身的意义，只是凭着自己的分别念去讲，跟原文的意义相差甚远。更有一些人思想粗略、胆大妄为，对所讲法义正确与否抱着无所谓的态度，仗着有点口才，就在别人面前滔滔不绝，结果更是谬以千里。所以我们讲法时

一定要严格、谨慎，最好能真正明白所讲法义，即使不能完全明白，至少也要有七八成的把握；如果一点把握都没有，那就不要讲了，否则好像全部都是误解的方式讲的。

有些人讲法的时候太拘束了，特别担心自己讲错：“我可能讲不来吧？如果说错一个字该怎么办啊？”而有些人太开放了，讲的时候一点都无所谓，对要讲的内容看都没看，就开始讲：“真如，我认为有三种真如，我认为第一个是基真如，第二个是道真如，第三个是果真如。佛陀他所了知的是什麼真如呢？我认为…”这方面一定要注意！

有些人太担心，这也没有必要。前辈大德们拥有清淨的传承，按照他们所讲的轨理去讲，应该不会错。这些上师们非常严格，即使加自己的分别念，也是在非常适合经义的时候才加，如果不适合的话，即使是与意义不相合的其他比喻，也不会随便用的，开玩笑的话就更

不用说了。所以，讲法的时候，我们最好参考前辈的讲义、注释，这些都是非常珍贵的；同时，现在的网络、科技都比较发达，可以找到一些传法的音频、视频，首先自己很认真地听闻，之后思维、真正弄明白，再给别人宣讲，这样有所依据地讲，是很重要的。

学会中以前有个辅导员，他辅导《入行论》的时候，完全是凭自己的想象力胡乱解释，但是他嘴巴比较会说，下面很多愚痴的人都特别喜欢听：“啊，欢迎你来讲！”他连讲义也不看，光碟也不听，随便讲很多公案，这些公案跟原文也没有有什么关系。以后我们辅导和讲课的时候，要尽量与前辈所开显的教义相合。对于这类在辅导和讲考时乱讲一气的情况，上师如意宝以前也多次点名批评过。

所以，我特别希望，你们能把前辈上师们开示的光盘、法本、书籍，好好地放在佛堂里面，这些都是价值连城的宝物。像上师如意宝当时讲法的光盘，以前做

开示的音频，现在都觉得特别特别的珍贵。可能现在你觉得光盘有点多，但是再过几十年，或者更久以后，也许你会发现它不同寻常的价值，所以我们还是要好好珍惜。

卯四、如此宣说之摄义：

是摄一切智，品中诸智相。

以上十六种相，就是基智加行品中所能通达的一切万法蕴界处本体的智慧诸法相，即基智智相。

前面所讲的十六个，全部都是基智的相。所谓的基智，是从蕴界处一切万法的本体上分析，最后通达其本体都是空性的一种智慧。基智是对基法的通达，道智是对三十七道品为主的种种道法的通达，遍智则是对果法的一切相的通达，包括内有情心态的各种相、外器世间万事万物的各种相，由于如来遍知种种相，因此从了知

种种相的角度而安立。

这种智慧不是通过其他方式来了知的，而是以法相的方式了知，这里所讲的是智相，也就是对于前面的每一个智慧，以它的认识而取行相的法相，这就是智慧法相。还有以作用而了知的作用相、以超胜而了知的殊胜相，这些也是法相，我们下面会讲到。

这十六种基智的相，一方面是说它了知本体，另一方面，它所缘的对境不是道，也不是果，而是基智。对于基智的二十七种相，或者前面几品所讲的基智其他方面的相，通过修行能够一一地了知的这种智慧的行相，这叫做基智智相。

学习《现观庄严论》不一定马上就能通达，但逐渐可以了知到万法之相并非我们想象的那么简单，比如我们前面讲的心的分摄、十四无记法的分析等，还是比较复杂的。《现观庄严论》的很多道理，并不是通过简单

的罗列就能一目了然，而是从错综复杂的结构中，可以发现最细微的要点。这不像看《西游记》《红楼梦》，按照故事的情节读下来，就可以得出一个结论。在具体分析一个问题的时候，有时候直接说明，有时候间接说明，有时候以隐藏的方式说明另一种智慧、所缘的自体、类别、作用等。所以以前没有学过这部论的道友，可能就觉得：“到底这里面是在说什么啊？一会说虚空，一会儿说基智，一会儿……哎呦，不如还是好好睡觉吧！现在几点了？啊，已经九点了。《黄帝内经》说早点睡才会对身体好，什么基智、遍智……”我本来是好心好意给大家传授《现观庄严论》，但也有可能会有人反而产生嗔恨心，因为人的心态是各种各样的。

不管怎么样，通过对这部甚深论典的学习，很多人能够逐渐了悟到佛法的很多理论；同时也能知道，我们所修的法，实际上并不是那么简单。通过这种修行，最后知道胜义当中万法是什么样，世俗当中是什么样，能

知的智慧是什么样，所缘的对境是什么样，诸如此类的法相，慢慢都会了知。

第 32 课

2014 年 4 月 10 日

前两天我外出讲课，时间安排得比较紧，上午在智悲学校，中午给老师讲，下午去居士林，晚上去朵芒寺佛学院和文殊学校。因为学校里没有大的讲堂，我们是在操场上进行的，学生们听得很专注，后来开始下雪，他们仍是一动不动，最后一个个都变成了雪人。他们本来给我撑了一把伞，但我想只有我一个人打伞不公平，于是我也走出来讲，这样他们心里可能好受一点，结果我也变成了雪人。当时我就想到，学会里面很多人的听法威仪都不如他们，身体动来动去，眼睛看来看去，心里也想来想去，三门都不太如法。当然，学院里的道友是比较好的。

按理来讲，无论听我还是其他法师讲课，都应做到像《大圆满前行引导文》所引的一个教证说的那样：

“坐于极下地，当具温顺仪，以喜眼视师，如饮语甘露，当专心闻法……”意思是说：说法者坐在高位，自己坐在很低的位置，具足寂静温良的仪态，（无有傲慢、野蛮、愤怒等不好的神情，）以欢喜的眼光看着说法者，（而不是愁眉苦脸，或者一直埋着头，也不知道是在看小说还是干什么，）听课就像饮用甘露一样，信心充满、非常欢喜，（而不是痛苦、难受，一直看表等下课，）应当如是专心闻法。人的很多行为都可以通过训练来改变，听法也是一样。如果你平时已经习惯了整天动来动去的话，那你每次听课也会这样的，不仅是今世，可能来世也会这样。我们学院来经堂听课的道友还算可以，但有个别在家里听课的人我很不放心，他们喜欢靠着墙，有时候听着听着就睡着了，等最后醒过来的时候，已经凌晨两三点钟了，也有这种情况。所以，听课还是需要有一种很正式的威仪，这有助于自己的学习。

《现观庄严论》我们讲到了正等加行中的法相，它又分为智相、殊胜相、作用相三个方面，今天讲智相的第二部分——道智的相。

寅二（宣说道智之智相）分四：一、了达道之总实相方式；二、了达道之别实相方式；三、了达道之特殊实相方式；四、如是宣说之摄义。

卯一、了达道之总实相方式：

空性及无相，并舍弃诸愿。

道智加行共有十六种智相，本颂讲的三个对应我们平时常说的三解脱门——体空性、因无相、果无愿，这是佛教的基本概念。

1. 通过修行道智加行，了知道的实相——体空性解脱之道的智相。五道十地的本体全都是空性的，没有哪一个是有、不空的。

2. 通过修行道智加行，了知道的因——无相解脱之道的智相。在世俗中，布施、持戒等修道的因缘是存在的，但在实相中，这些道的因全部都是没有任何相状的。

3. 借助道智加行了知道的果——无愿解脱之道的智相。菩萨有菩萨的果，佛有佛的果，修人天法也会现前所期望的果，但这些果只是显现上如幻如梦地有，实际上都是无愿的。《般若经》中也说，如果我们对果还抱有希求、愿望的话，那也是一种歧途，因为这属于细微的所知障。在最究竟的实相中，对果的发愿也是要放弃的，因此叫做是果无愿。

以上是总说道的三相。学《现观庄严论》，先要能从字面上解释颂词，然后再对其所表达的整体意思进行分析，这是一个最根本的方法。

卯二、（了达道之别实相方式）分三：一、分别

了知体空性道之方式；二、分别了知因无相道之方式；
三、分别了知果无愿道之方式。

辰一、分别了知体空性道之方式：

无生无灭等。

这个科判进一步说本体空性。大家都知道，《现观庄严论》属于第二转法轮，是主要宣说空性法门的论典，因此对本体空性讲得比较广。虽然颂词很短，但讲义中列出了八个智相。

4. 通过修道智加行，了知本体具有无生行相之道的智相。道的本体具有无生的行相，为什么说无生呢？因为以智慧做观察时，会发现一切法既非自生，也非他生，亦不是共生、无因生，所以说万法无有产生，道也不例外。这就是了知道无生道智智相。

5. 通过修道智加行，了知证悟无灭之道的智相。

既然道一开始的产生没有，那么也就不可能有中间的安住和最后的灭尽，就好像石女的儿子从来没有出生，也就谈不上长大和死亡。一切万法都没有产生、安住和灭尽，道也不例外。

抉择空性时，无生是大家很容易明白的，但很多人都会耽著单空，认为存在一个灭法；只有当我们用心学习般若之后，才知道本师释迦牟尼佛的究竟意趣绝不是一个灭法。我以前接触过很多在般若方面非常出名的学者和法师，他们在显现上好像觉得，所谓的般若空性就是把有实法抉择完剩下的无遮单空部分，如果是这样的话，那就像麦彭仁波切在《定解宝灯论》里讲的一样¹⁸，证悟空性也是很简单的，因为骏马上面没有牦牛，这一点任谁都一目了然。

颂词中的“等”字包括：

18 《定解宝灯论》颂云：“马上虽不成立牛，岂能确定彼马空？见彼马匹于牦牛，有何利益有何害？”（索达吉堪布译）。

6. 借助道智加行了知无染自性之道的智相。所谓染污法，即贪心、嗔心、嫉妒等烦恼性的法，通过修正等加行之后，最后知道烦恼自己是无有本体的，染污的他法也是无有本体的。就像云的本体不存在，那不可能染上虚空一样。

7. 通过修道智加行，了知无净本体之道的智相。既然本来无染，那么离开染污之后的五智等清净涅槃相也是没有的（名言当中有净染，实相当中无净染）。

8. 借助道智加行了知无有所断法体性之道的智相。所断就是烦恼障、所知障、习气障。

9. 通过修道智加行，了知具有无对治本体行相之道的智相。烦恼障和所知障的对治法是什么呢？就是中观里面经常讲到的人、法二无我的空性智慧，但这种智慧的行相在究竟上也是不存在的。

10. 通过修道智加行，了知无有依处本体之道的智

相。就像《宝性论》里所讲的一样¹⁹，地轮等整个器世间依靠虚空而住，而虚空是没有依处的，一切万法依靠自性清净心而住，而自性清净心是没有依处的。

11. 通过修道智加行，了知具有虚空法相真如之道的智相。虚空是看不见、摸不着的，一切万法的本性——真如也像虚空一样了不可得。

辰二、分别了知因无相道之方式：

法性无破坏。

12. 借助道智加行了达道的自性——无有相状戏论所破坏之道的智相。佛经当中讲过，如来出世也好，不出世也罢，一切万法的本性从来都是如是安住的。世间无论人或天人，科学家或宗教人士，谁也没办法改

19 《究竟一乘宝性论》（后魏勒那摩提译）颂云：“地依于水住，水复依于风，风依于虚空，空不依地等；如是阴界根，住烦恼业中，诸烦恼业等，住不善思惟，不善思惟行，住清净心中，自性清净心，不住彼诸法。阴入界如地，烦恼业如水，不正念如风，净心界如空。”

变、破坏这一点。名言中的前生后世、无欺因果是自然法则，谁也破不了，胜义中的空性和光明是本来法性，也破不了。

大家一定要知道，《现观庄严论》讲的是圣者的境界，并不是我们凡夫的现观。凡夫的现观是什么样的呢？比如，《红楼梦》里面讲什么，这个演员笑得怎么样、化妆好不好，早上吃的稀饭里面加什么泡菜，穿的衣服是什么名牌……这就是我们凡夫人的现观，我们平时就是在想着这些，处在这样的生活中。我们看到的粪坑里的虫、窝里的蚂蚁，它们也有自己的生活，也有各自的现观。我院子里住了几只乌鸦，最近在做窝。它们从很远的地方叼一些草、树枝回来，但放的时候比较笨，总是掉下来。它们很伤心，只有张着嘴巴往下看。后来叫一下它的伙伴，伙伴帮忙取回来，它还是放在原来的位置上。昨天我跟几个道友一起帮它修好了窝，它好像很感激，我们还没完全弄好，它就进去了，也不怕

我们。如果我们懂它们的语言，可能会发现它们一直在讲：“这个草太长，这个木棒太小了……”这就是乌鸦的现观。

辰三、分别了知果无愿道之方式：

无作无分别。

13. 通过修道智加行，了知道的自性——果法无有造作相的道智智相。人无我、法无我并不是由造作而得到的，而是无作的。我们讲空性的时候，千万不能认为是诸佛菩萨把万法改造成空性的——在我们的分别念中，总会以为观空是通过因缘把原来有的东西变成没有了；其实诸法的法性本来如是。

14. 通过修道智加行，了知道之差别法——具无分别体性之道的智相。我们的世间是有好坏等各种各样的分别的，但在真正的法性中，三轮、有缘无缘、出定入

定等分别一无所得。分别是三界之因，只有超出分别，才能获得清净的涅槃境界。

卯三、了达道之特殊实相方式：

差别无性相。

15. 借助道智加行了达道的实相在名言中以三乘差别分析之道的智相。我们应该知道，在名言中是有安立声闻、缘觉、菩萨三乘之必要的，但在胜义中这些都不存在。在修行中，这一点一定要搞清楚，否则就会偏堕于胜义或世俗。现在很多学空性的人就是这样，自己不喜欢的、不适应的，比如不能喝酒、抽烟、杀生，这时候就说：“没事，这都是空性的！”遇到自己的喜欢的，要吃大餐、睡懒觉，就不用佛法了，也不说这些都是空性的了。一切法胜义当中全部体性空寂，这没有错，但世俗中善恶报应等差别现象并不因此失坏。

16. 通过修道智加行了知这些差别在胜义中无有所缘相之道的智相。以上所讲的三乘差别、因果安立等，这些在胜义中无有性相、无有所缘。因此，我们要知道何时说空、何时说不空；而空性智慧的获得，也是要分次第的，先从理论上知道空，然后在思维中抉择空，再依靠修行证到空，最后达到果无愿的境界时，才是真实的空。这个时候是什么感受呢？比如小乘宗所讲的，阿罗汉以智慧火灭尽有漏五蕴，显现上虽然还跟我们一样，但已经不会再有痛苦和烦恼。

卯四、如是宣说之摄义：

道相智品中，许为诸智相。

承许在道智加行品中证悟道之实相的智慧本体——表示道智的法相，是由道智本身所摄。

华智仁波切的讲义中也讲了，这十六种智相都是

般若的差别相，实际上道智的自体就是般若，这些差别相都是道智的自体，因此这是以道智自身来安立其法相的。

事物的法相，既有用其自体来表示的，也有用他体法、因果法来表示的。比如我说：“那一只乌鸦落脚的地方就是我的房子²⁰。”这就是用他体法来表示，《般若经》中也有用他体法来表示的例子。改为：因明中在分析法相、名相、事相三者关系的时候，是用一体的方式来表示的。这三者本体是一，但是反体不同，有些反体容易了知，而有些还没有被了知，此时就用比较容易了知的法相反体来表示尚未了知的名相或事相。

这里讲道智的法相，意思就是上面十六种相的自体都是般若，菩萨修道过程中所证悟的不同层次的般若实际上都是道智的法相，也是我们修正等加行的法相。正等加行全部属于般若的修行，只不过依不同分支而给

20 这个例子，是用“乌鸦落脚之处”来诠释“我房子的位置”。

般若安立基道果的名称：基般若相当于水源，挖泉眼的人从各个方面了解它，好比前面我们通过基智加行而了解基智的十六相；它流淌成一条河，相当于我们通过正等加行所领悟的具十六相的道般若；当最后汇入大海时，相当于果般若，也可以从十六个反体来认识。

虽然三种般若各有十六相，但它们的本体就是智慧，道智十六相的本体就是道智本身，因此不是用像乌鸦与房子那样的他体法来表示，而是用本体上的不同特点来表示它本身，就像用火的热性表示火一样。

寅三（宣说遍智之智相）分四：一、了知遍智之总实相方式；二、了知遍智之别实相方式；三、了知遍智之特殊实相方式；四、如是宣说之摄义。

卯一、了知遍智之总实相方式：

彼依自法住²¹。

21 彼依自法住：原译为“依真如法住”。

就如同刚才的比喻，现在属于归入大海的阶段，从果位遍智的智慧侧面来讲。我们知道，道智有三十六个加行相，其法相有十六个；而遍智的加行相有一百一十个，这里宣说它的法相，有十六个相。从智慧侧面来说，遍智的法相，是依靠遍智加行了知究竟果位的实相。

这个颂词如果按法尊法师的翻译，对照藏文的几个讲义解释的时候有些困难，所以我作了修改，但还是备注了原译。两种翻译大家可以参照，看哪一种好理解都可以。

借助遍智加行了知对境究竟果位实相的方式有以下十六相：

1. 本师能仁王依靠自己所现前的断证究竟法而了知安住于法身平等性中的遍智智相。

本师释迦牟尼佛依靠自己所证悟的空性智慧，安住在自己所得到的平等无违的境界中，安住于法性中，

这是第一个遍智智相。

小学生要安住在自己所领悟的小学课程的境界中，博士生要安住在自己所领悟的博士课程的境界中，那么，佛陀通过三大无数劫的修行而真正通达了般若空性，他要安住于什么境界中呢？就是万法真正平等无违的这样一种境界。相比之下，我们凡夫人则整天都处于对能取所取、人我法我的无比执著的境界中，虽然也在努力，但暂时还没有消除或削弱我们的障碍。

卯二（了知遍智之别实相方式）分三：一、了知身神境神变之差别方式；二、了知意教诫神变之差别方式；三、了知语记说神变之差别方式。

我们讲《入行论》等论典时，经常在前面的说法分支中讲到佛陀的这三种神变，佛陀依靠这三种神变来度化众生。

辰一、了知身神境神变之差别方式：

恭敬善知识，令其生欢喜²²，
供养无作用。

2. 了知现示他利法身的差别，在名言中宣说般若时，本师了知应该陈设坐垫等恭敬事的遍智智相。

前面讲了，本师依靠自己的现证，住于自己所领悟的平等法性的境界。第二个是说，佛陀完全了知以自身行持的这种方式来利益众生。尽管胜义中一切都是离戏空性的，但在名言中，因为佛陀是依靠般若而证悟的，所以在显现上，佛陀宣说般若法时，都是自己陈设坐垫，而不是让阿难、舍利子等人代劳。为什么要这样呢？这充分说明了般若法的高贵难得、最为无上，如果让别人来陈设坐垫，佛陀好像有点过意不去，能够自己去陈设，机会难得；间接也体现了佛陀对般若法门的无

²² 令其生欢喜：原译为“尊重及承事”。

比恭敬心。既然佛陀都对般若法门如此恭敬，那菩萨、声闻以及我们后学者就更不用说了。

说法者坐比较高的法座，也是为了表示对佛法的尊重。刚上任的法师一般都很谦虚，不敢坐法座，尤其是女众，我们修觉姆经堂的时候做了一些法座，后来我去看，发现她们都是坐在法座前面讲法，就跟她们说：“你们不坐，那这个给谁坐啊？这是对法的一种恭敬；你们不坐的话，就是对法没有信心！”所以，在没有傲慢心的前提下，我们要充分显示出法的尊贵，为此，佛陀也说要在法座上绘画狮子，称为狮子座。

3. 了知应当依教奉行而承事上师的遍智智相。了知宣说般若法门的善知识是非常难得的，他宣说的教言也极其难得，因此一定要依教奉行，并经常以身口意来承事上师。

宣说佛法的法师，可能各自的水平并不相同，但我

们对每一位都应尊重。我以前讲过，阿底峡尊者依止了一百五十位善知识，而仲敦巴只依止了五位善知识，阿底峡尊者这么多的上师不一定是成就者，其中也有一些小乘的善知识，但只要是对他有法恩的，他都非常恭敬。因此，对上师要尽量依教奉行——当然，如果碰上自己实在无能为力的事情，也可以态度诚恳、直接正面地提出来，《毗奈耶经》中也是这样讲的，除此之外，应按照“华严九心”²³的标准来依止善知识，即：如孝子心、如金刚心、如大地心、如铁围山心、如仆使心、如除秽人心、如乘心、如犬心、如舟船心。

4. 了知应当以赞叹尊重等令其生欢喜的遍智智相。对宣说般若法门的善知识，应经常赞叹恭敬，并以修行等方式令其生喜。有些人一边听某法师的课，一边就在背后说他的过失，这说明人格还是有一定问题。即使传授一般佛法的上师都应以报恩、赞叹之心对待，那

23 《华严经》中所述依止善知识之比喻甚多，不止九种，宗喀巴大师在《菩提道次第广论》中将之归纳为此“华严九心”。

更何况宣说般若法门的善知识呢？

5. 了知应当以鲜花等供养的遍智智相。对宣说般若法门的善知识，或者般若的经函、法本，应当经常以鲜花等进行供养。供养可以说明自己的心态，如果经常对法师、佛像、佛塔、法宝有一种供养的心，其实也说明了我们内在的虔诚、恭敬和欢喜。

6. 了知在胜义中这些都是无有作用的无生。前面所讲的承事、恭敬、赞叹、供养等事在世俗中虽然需要做，尤其在我们寻求般若的过程中不可缺少，但在胜义中，这些都是了不可得的，没有任何法相，所以无作用。无有产生，无有行相，无有功用，一切都是不生不灭，了不可得，安住于空性的境界中就是如此。

辰二、了知意教诫神变之差别方式：

及了知遍行。

7. 依靠断证究竟的力量，对于如所有法、尽所有法无著无碍而趋入并了知的遍智智相。佛陀的遍智能了知尽所有和如所有的一切万法，可以无碍地趋入。不像我们凡夫，这个也不懂，那个也不知道，或者忘了，没兴趣，有各种各样的情况。我们对深一点、广一点的道理，很难趋入：“啊，这些道理太了不起了，根本不是我能想的，干脆还是睡觉去吧，要不吃点什么吧……”但是和世间分别念有关的东西，比如引发自相续贪嗔痴的一些流行歌曲、影视之类的，一接触就特别精神，好像不睡觉都可以，身体也好起来了，心情也非常不错。而一讲到甚深空性、解脱方面的道理，人就开始变笨了，精神也没有了，表情也下去了，身体也不好了。这就是我们凡夫的特点吧，但佛陀不是这样，对任何对境都能无碍趋入。

辰三、了知语记说神变之差别方式：

能示现不见，世间真空相。

说知及现见，不思议寂静。

8. 了知初始宣讲、开示世间见所未见的甚深义四谛法轮的遍智智相。佛陀最初宣说了世间人根本不知道的甚深义四谛法门。佛陀通达了一切万法的真相，而世间愚人对苦集灭道的道理根本不知道。佛陀发现并且在鹿野苑为五比丘及八万天子进行了宣讲，这就是所谓的初转法轮。这是遍智的一个特点，只有佛陀才有这样的智慧，其他人是没有的。

9. 了知中间宣讲世间五蕴本体空性无相之法轮的遍智智相。前面是初转法轮，中间的时候，佛陀在灵鹫山等地广说般若法门，是为二转法轮。

般若法门到底是以什么方式宣说的呢？下面是从闻思修三个方面稍作广说：

10. 了知对于想要通过听闻的途径而得法者，需以概括这些法轮的方式为其宣说的遍智智相。对于听闻者

用宣说的方式令其得法。在上师宣说的时候，听者一直在听受，在潜移默化之中，自己的智慧随着听闻的声音逐渐得到开启，般若法门更是如此；如果没有听闻，光靠自己看书是很难理解的。其实，学任何一个知识都需要师父带，这样不但掌握得快，还能很灵活地运用。佛陀当时也是宣说为主，弟子在其面前听受。自古以来的所有高僧大德，也都是依靠传承上师的言教，自相续中才有所领悟的。

11. 了知对于想通过思维而得智慧者，需以成熟他们相续的方式而令其知晓的遍智智相。通过思维的方式得到思所生慧，自相续可以逐渐成熟。我们先要依听闻记住法义，然后在心里不断思维，进行一些辩论，只有这样才能真正了知。因此，思维是很重要的。我们遇到一些难题的时候，要经常思维，而且要把它记下来，心里能记得最好，如果心里记不住，就用笔记下来，这是知识分子的一种好习惯。我们的寺院和学会应该也算是

知识分子的群体，但好多人的表现却像是不识字的文盲一样，有些在打瞌睡，有些人一直在混时间，有各种情况。一看就知道这些人根本没懂，他们记都不记，思维就更谈不上了。

听闻的态度确实很重要，我去外面讲学，对此深有体会。可能是各个学校的纪律和风气不同吧，有的学校全体师生的表情都非常专注，我看了也会讲得比较精彩，而有的学校一开始就让我感到气氛不对，每个人都好像没有听闻的意乐，东看西看的，还有些女孩子一直在刷手机，每当这个时候，我就产生分别念：给这些人讲有什么用呢？然后就讲不下去了。所以如果我讲得不好，那不是我的原因（众笑）。（以后你们要是整理文稿，或者在看当时演讲的视频的时候，如果觉得我讲的好，那是拿出了我真正的智慧；如果我讲的不好，那不是因为我讲不好，是因为所缘缘不对。）

整理书稿和视频的道友也会发现，我有些时候讲得不好，但那不是我的原因，我本来想好好讲的，可是

因为所缘缘不对，致使我不能发挥出真正的智慧。12. 了知对于想通过修行而证悟者，需以解脱他们相续的方式而令其现量证悟的遍智智相。因为对方经过思维，相续已经成熟，所以就可以解脱的方式令其现量证悟法性。

以上是对第二转法轮的方式略作讲解。

13. 了知最后转法性不可思议善分别法轮的遍智智相。这是指宣说如来藏本性的第三转法轮。

14. 了知宣说一切法自性涅槃寂静体性的遍智智相。佛陀所宣说的法，以及我们所见所闻的一切法，其自性是本来寂灭的，并不是由谁造作才让它寂灭，佛陀对此完全了知。

卯三、了知遍智之特殊实相方式：

世间灭想灭。

15. 了知一切种智的实相——有漏世间五蕴泯灭之涅槃本性身的遍智智相。佛陀的一切种智完全了知凡是有漏五蕴毕竟灭尽的本性身的遍智智相。

16. 了知有寂取舍之想泯灭、证悟寂静智慧法身的遍智智相。了知所有轮回涅槃法皆非实有，因此就灭尽了取舍之想，这是通达智慧法身的遍智智相。

这两者主要从智慧的特殊性来说明。五蕴的寂灭相以及轮涅的取舍灭尽，都属于大乘的证悟，完全超越了阿罗汉的境界，对于这两种智慧从反体上安立为本性身和法身，佛陀的遍智对此完全通达。

卯四、如是宣说之摄义：

一切相智中，是说诸智相。

上面所讲的十六个行相，实际上本体只有一个——遍智，只不过是不同的侧面来表示它的特点，

因此它们都是由遍智所摄持的法相。

我们前面也讲过，这好比蓝色的本体和认识蓝色的眼识之间的关系——蓝色的相是由心识自己所摄的，两者是一个本体，只是依照反体不同而分开来说，并不是他体的两种事物，这是唯识宗等很多佛教宗派共同承认的。智相与智本身的关系也是这样，不同的十六个法相，其实都是一个本体，也是以十六种相说明修遍智正等加行的方法。前面所讲的遍智一百一十相也包括在这十六相当中，这好比我们在见一个蓝色物体的时候，蓝色的行相有一百一十种，而能见的眼识的法相只有十六个，但一百一十相和十六相从本体上来说却是一味一体的。通过这个比喻，我们应该可以知道佛陀众多智相实为一体的道理。

第 33 课

2014 年 4 月 14 日

现在正在讲加行性相。前面讲了正等加行共有一百七十三相，现在我们讲九十一一种法相。其中有五类（基智智相、道智智相、遍智智相、殊胜相、自性相）各有十六相，一类（作用相）有十一相。前面宣讲了基智、道智、遍智的总共四十八种智相，今天讲殊胜相和作用相。

丑二（彼之差别自性——殊胜相）分三：一、略说本体；二、广说自性；三、彼要点之摄义。

寅一、略说本体：

由难思等别，胜进谛行境，
十六刹那心，说名殊胜相。

由具足难以思维、难以比喻、难以衡量、难以计量等差别法的十六种殊胜智慧缘取胜进之所缘境四谛的行相，以忍智等十六刹那心来表示大乘加行，就是佛经中所说的十六种殊胜相。

这十六种殊胜的智慧，是在缘取三界苦集灭道四谛的行相——法忍、法智、类忍、类智时而得到的十六种不同的智慧相。虽然法无高下，但由于根基不同，但由于根基不同，大乘所抉择的无我在深度和广度上都胜过小乘，所以从缘取四谛的角度来讲，菩萨最终证悟的境界也远远超越声闻缘觉，在这个意义上，我们安立了殊胜相。

寅二（广说自性）分四：一、现见苦谛智慧四种殊胜相；二、现见集谛智慧四种殊胜相；三、现见灭谛智慧四种殊胜相；四、现见道谛智慧四种殊胜相。

卯一、现见苦谛智慧四种殊胜相：

不思議无等，超越诸量数。

菩萨缘于器情世间所摄的生老病死等一切痛苦而现见其真谛的智慧有四种：

1. 苦谛法忍智慧以分别心不可思议。法忍智慧在胜义中了不可得，世俗中无法用寻伺衡量；或者说因为它成为佛陀智慧的根源，世间凡夫以分别念无法对其进行思维，因此称为不可思议。这是缘苦谛法忍智慧的殊胜相。

2. 法智智慧无可比拟。颂词中说的是“无等”，虽然佛经中也常用虚空等来比喻圣者的智慧，但实际上这也无法真正说明它的本体。因为这种智慧无法衡量，所以用比喻来说明是非常难的。这是缘苦谛法智智慧的殊胜相。

3. 类忍智慧超越以量权衡。虽然在名言中，我们对圣者的智慧可以用对境、本体等方式进行说明，但实

际上就像虚空无法衡量一样，圣者的智慧也无法以我们的一种表述来进行衡量，这是缘苦谛类忍智慧的一个殊胜相。

4. 类智智慧不可胜数。超越诸量和超越诸数的侧面有些不同，这里是说无法以数目计算。虽然在名言中，从某种程度上我们也可以对圣者的智慧用不同的名词和数目来计算、衡量，但实际上圣者的智慧不可思议，无法以数目，或者确定性的定数来抉择。

卯二、现见集谛智慧四种殊胜相：

摄圣智者了，证知诸不共，
通疾…

苦谛的来源是集谛，当圣者完全见到苦谛的时候，其智慧从反体上具有前面所说的四种相，圣者现见集谛的智慧也有四种殊胜相：

5. 集谛法忍的智慧涵盖圣者的一切断证。这种智慧涵盖了声闻、缘觉所有的断障和证悟，好比国王虽然没有亲自做事，但手下的大臣会自愿帮他处理好国务，同样，修持般若法门的时候，虽然没有对其他法特意地一一修学，但通达之后，会以圆融的方式圆满具足所有的功德。因此，当菩萨圣者通达集谛法忍的智慧时，会自然而然圆满其他小乘圣者的智慧，这叫做“摄圣”。

6. 法智的本体是由智者菩萨所了知。唯有菩萨才能如理如实地通达集谛，而其他的声闻缘觉、凡夫以及外道徒都无法了知，有时候世间人很想通达佛菩萨的境界，但如果没有学习、没有努力，这是非常难的，就好像从未接受过教育的牧民难以学懂大学课程一样。

今天早些时候，我正在书房里看书，有一个汉族人带着几个小喇嘛敲门进来了。他说自己有一些佛学方面的问题，但这些喇嘛年龄都比较小，他们的回答无法让他满意，于是就跑来问我了。因为我比较忙，就给他留

了十分钟的时间。他第一句话就说：“你们佛教在智慧方面似乎有些缺陷。现在还有那么多众生没有得度，如果佛陀是万能的，那他为什么不显现神通度化所有的众生呢？”我答道：“佛教在智慧方面是否存在缺陷，这一点恐怕你和我都没有能力判定。谁说佛陀是万能的？我们只说佛陀是遍知，没有说佛陀是万能的。”

然后我还是跟他辩了几句。后来我说：“你看过佛经论典吗？对里面的道理懂不懂？”“不懂。”“如果不懂的话，你可能没有权利指责别人，最好还是不要说。”这个人还算正直，后来也认可了我说的话。然后他又问：“您是不是觉得我在佛教面前连幼儿园的水平都没有？”我说：“对对对，就是这样的（众笑）。”后来我说：“我这个小屋子里，也从来没有到访过一点佛法都不懂的人。如果你想了解佛法的话，”我指了指《大藏经》，“至少要看一两本书，如果什么都没看过，反而还要特别高调地评论佛教有无缺陷，我觉得

这是非常可笑的。”他也承认自己比较可笑，后来就走了。

（这场“辩论”不能我自己说我胜利了，不过当时跟他一起的也有四五个人可以作证。我这边倒是没有人，我就一直坐在小屋子里，他们特意敲门就进来了，我也就不得不跟他们说。这种突然袭击没办法提前防备的，对吧。现在汉地有些寺院为了防止恐怖分子，也是白天念经、晚上提防，天天训练。今天这些人虽然不是什么恐怖分子，他们也没有敌意，还是比较虔诚的，但是行为有点唐突，态度和语气上可能还是要注意。）

现在社会上有很多人也是这样，明明对佛教不懂，但他很想做判断、评价。他可能只看过一两本书，就以佛教中的个别行为、或者断章取义的方式认为自己已经懂了。（我今天碰到的这些人，他们也说自己看过几本书，我说如果对里面的内容根本都没懂，看了也没用。我当时也很直接，没有跟他们客气。）如果你明白了佛教的教义，认为佛教和高僧大德真的有缺陷、有过失，那你再做评价也为时不晚。但如

果只是道听途说，就觉得自己好像特别了解佛教，那这样不是很好的。当然如果自己真的有怀疑，在不同场合当中也可以说，但这种怀疑实际上也可能只是显露自己的一种无知。

这里也讲了，这种智慧，前面说胜义当中一切都是了不可得的，这种境界只有智者菩萨、圣者才能了知，而凡夫人恐怕没办法。这是否是佛教徒自吹自擂，把自宗的很多境界说成是不可思议呢？实际上不是的。如果你有一个真诚的态度，有时间、有机会、有这方面的因缘，你也可以通过不断的修行去验证。我们这里也有很多知识分子，但学到最后，能够穷尽佛法、辩赢所有佛教徒后扬长而去的人却一个都没有。不管世间的学问多么高深，最后都发现是自己的智慧有限。国内外的很多世间的智者，他们学习《般若经》、因明论，最后也不得不承认佛教中有甚深的道理。

所以释迦牟尼佛所宣讲的真理，并不是佛教徒自

己觉得殊胜，也并不是像个别的宗教那样完全依靠一种信仰：“我们的教主这样说的，你也必须这样说，否则会受到惩罚！”我们并不是这样威胁别人，而是用自己的智慧真正去了解。虽然我们还没有得到一地菩萨、声闻缘觉的圣者境界，但对于走这条路有百分之百的信心，为什么呢？因为我们从一无所知到现在少许了知，在这个过程中，还是非常顺利的，而且每一步都有一些收获。而并非是自己原来就有境界，后来因为智慧增上，连佛教的境界跟不上自己的智慧；人类历史上也从未出现过这样的现象。如果因为我是佛教徒，就必须遵循佛教，那这不是最公正的态度，而完全是一种自私自利的贪心，根本不符合真理。

我特别希望，修学佛教的人，至少能看完佛教基本道理的十几、二十几本书，那时你再回顾，就知道自己的人生智慧与前辈高僧大德和诸佛菩萨他们所抉择的道路，究竟何者为正确，从而对自己有一个衡量。

7. 类忍智慧与声闻缘觉不共。圣者所通达的集谛类忍智慧，圣者声闻缘觉、世间人根本没办法了知，所以这是他的一个不共的特法。佛经中有一个“仗剑逼佛”的公案²⁴——为度化五百菩萨，文殊高举金刚宝剑向释迦牟尼佛冲过去，佛陀说：你放下来，我已经死了，已经完全死了。对于这句话，我们世间人一般很难通达，但是在圣者的游舞境界中，它有不可思议的

24 此公案出自《大宝积经·第三十六善住意天子会》（隋达摩笈多译），异译有《佛说如幻三昧经》（西晋竺法护译）、《善住意天子所问经》（元魏毗目智仙共流支等译）两种。《大宝积经·第三十六善住意天子会》（隋达摩笈多译）：尔时，会中有五百菩萨，已得四禅，成就五通。然是菩萨依禅坐起，虽未得法忍，亦不诽谤。时诸菩萨宿命通故，自见往昔所行恶业，或杀父、杀母、杀阿罗汉，或毁佛寺、破塔坏僧。彼等明见如是余业，深生忧悔常不离心，于甚深法不能证入；我心分别彼罪未忘，是故不能获深法忍。

尔时，世尊为欲除彼五百菩萨分别心故，即以威神觉悟文殊师利。文殊师利成佛神力从座而起，整理衣服，偏袒右膊，手执利剑直趣世尊，欲行逆害。时，佛遽告文殊师利言：“汝住！汝住！不应造逆，勿得害我！我必被害，为善被害。何以故？文殊师利从本已来，无我、无人、无有丈夫。但是内心见有我、人，内心起时，彼已害我，即名为害。”

时，诸菩萨闻佛说已，咸作是念：“一切诸法悉如幻化，是中无我、无人、无众生、无寿命、无丈夫、无摩奴阇、无摩那婆、无父、无母、无阿罗汉、无佛、无法、无僧，无有是逆，无作逆者，岂有堕逆？所以者何？今此文殊师利，聪明圣达，智慧超伦，诸佛世尊称赞，此等已得无碍甚深法忍，已曾供养无量百千亿那由他诸佛世尊，于诸佛法巧分别知，能说如是真实之法，于诸如来等念恭敬；而忽提剑欲逼如来，世尊遽告：‘且住！且住！文殊师利汝无害我，若必害者，应当善害。’所以者何？是中若有一法和合集聚，决定成就，得名为佛、名法、名僧、名父、名母、名阿罗汉，定可取者，则不应尽。然而今此一切诸法，无体无实，非有非真，虚妄颠倒，空如幻化，是故于中无人得罪，无罪可得，谁为杀者而得受殃？”彼诸菩萨如是观察明了知己，即时获得无生法忍，欢喜踊跃……

智慧。

8. 类智智慧与小乘相比，现观的通达更为速疾。菩萨的集谛类智智慧，与小乘声闻缘觉不同。“通疾”即迅速通达，声闻缘觉需要很长时间积累资粮才能慢慢证悟，而大乘菩萨依善巧积集福慧二资，此因缘具足之时，很快便能通达、证悟。

卯三、现见灭谛智慧四种殊胜相：

…无增减，修行及正行，

所缘…

9. 灭谛法忍智慧证悟真如无增无减。菩萨的灭谛法忍智慧证悟了没有什么胜义中的功德增上，也没有什么世俗中的过失减少，也就是不增不减。我们表面上看，好像胜义中通达等的功德需要增上，而世俗中贪嗔痴的过失需要减少，但实际上这些也是没有的。

10. 法智智慧修行六度不住之涅槃。菩萨的灭谛法智智慧，修持六度万行时，对于胜义如虚空般的空性，以及世俗中布施持戒安忍等，以不堕两边的方式如实修持，这也是菩萨超胜其他乘的法智智慧的殊胜相。

11. 类忍智慧通过行持二种资粮而真实成就大菩提果位。菩萨于无量劫中精进修行，不断积累福德资粮和智慧资粮，最终将成就大菩提果位，这是灭类忍的殊胜相。

12. 类智智慧无分别而缘取一切所缘法。所谓无分别而缘取一切，也就是不舍弃般若而在世俗中不断精进修行。比如说，大海里的船只已经毁坏，那么落水之人抓到的任何东西都不可靠，同样的道理，在般若佛母的境界中，对于所有的一切法，虽然在世俗中、在显现上，可以去缘取、执著，但实际上都是不可靠、无所得的。

这是灭谛智慧现前的时候，有四种这样的殊胜相。

下面是现见道谛智慧的时候，也是有四种殊胜相。

卯四、现见道谛智慧四种殊胜相：

…与所依，一切并摄受，
及无味当知，十六殊胜性。

13. 道谛法忍智慧的殊胜所依就是法界体性。道谛法忍智慧的所依是与小乘不共的菩提心，其本体与法界空性无二无别。任何人在行持善法时，都需要如来藏或菩提心，需要心的所依，如果没有的话，就无法修行了。这是讲道谛法忍的殊胜相，与法界无二无别的所依。

14. 法智智慧具全波罗蜜多等一切道相。这里有“一切道相”，说明圣者菩萨并没有舍弃六度等。某些学过一点《金刚经》的人总会用一句“万法皆空”抹杀

掉世俗善法，以为守戒、安忍、精进、禅定等都是多余的，实际上其见解、行为根本不符合般若经典的宗旨，因为这里讲了，现见道谛的圣者对胜义空性的了解虽然完全超越我们，但六波罗蜜多等一切道相他都不会舍弃。

在藏传佛教中，有些学中观的人也是这样，自己不想行持善法时就拿“空性”来当借口。在汉传佛教中，禅宗、天台的个别学人也是只重禅修，而忽略了烧香、拜佛等世俗善根，这是非常可惜的一件事情。而教内的很多大德，却是境界越高越重视福德资粮，他们天天拿着念珠，一辈子念几亿咒语，以至于指甲上都留下了念珠线的痕迹。

颂词中的“一切”，是说菩萨对于六度的布施、持戒等这一切道相都在行持，超胜于声闻缘觉。因此，无论是我们行持善法还是弘扬佛法时，不能只依靠一些“空性”“离戏”“虚妄”“如幻”等玄妙的词句，否

则，拿佛教的只言片语来断章取义，说什么“佛陀是万能的”等等，这样还是会毁坏很多人的善根。

15. 类忍智慧以内外摄持一并摄受。我们前面讲过内外摄持，意即内外的善知识，所谓内善知识是指自己相续中的空性见、大悲心、菩提心、正知正念等。

初学者不能离开具相上师，没有外善知识的引导便容易误入歧途；但接受过一段时间的指导后，我们也应学会自强自立了，上师不可能永远盯着你的。我上小学的时候，成绩不好的人是要留级的，但现在新的教育法规定处于义务教育阶段的学生不能留级，所以不论你成绩好坏、意愿如何，学业完成就得毕业。同样，善知识也不可能一直监督着弟子的，以前法王如意宝在江玛求学只有六年，但这六年中从上师那里学到的教言却令他终生受用不尽，遇到任何事都能忆念起来上师曾经讲过什么教言，每天都有新的，这就是依止了内善知识。

上师引导弟子的方式主要是开示佛法——只有极少数的情况例外，比如像米拉日巴那样，依靠上师的一些特殊行为成熟相续，然而玛尔巴罗扎最后也告诉他：“像你这样的弟子今后会很少见，而像我这样的上师也难值难遇，将来你摄受弟子的时候，千万不要效仿我的方式。”因此，上师与弟子之间最根本的缘起纽带是佛法，而不是供养或承侍（以前有人对我说：“我跟上师的缘分很好，我给上师熬了六年的中药。”我问：“上师给你传过法吗？给你开示过因果取舍之类的道理吗？”“这倒没有，但上师特别慈悲……”以中药为缘起，不知道算不算一种摄受）。

16. 类智智慧无有享受、耽著道味之想。无有享受自私自利的声闻缘觉的心态，或无有实有的执著，没有这些世俗的味道，完全是通达了空性无我的智慧，所以叫无味。

我们应当了知，殊胜法相共有以上十六种体性。

寅三、彼要点之摄义：

由此胜余道，故名殊胜道。

由于以上述十六种差别法修行差别基大乘之正等加行的道，远远胜过其余声闻缘觉之道，故而成立大乘道是殊胜的加行。声闻缘觉之道虽然也有十六种相，但是上述十六种性相，已经完全超越了声闻缘觉，因此，称其为大乘不共的十六种殊胜相。

前面讲的智相，是以境和有境的方式来说明，而这里的殊胜相，是从正等加行自己的本体来说明的。比如说，以大腹的法相来说明瓶子，因为瓶子里面可以装水；同样，三智加行完全超越了声闻缘觉的道，这是用它自己特有的智慧性相来说明自己，也就是以它自己本体的法相来说明自己，就像以瓶子本体的大腹的特点来说明瓶子本身一样。因此，殊胜相以超越声闻缘觉的这个特点作为它的法相。

个别印度论师对此问题也有不同看法，他们认为只有道智和遍智才有殊胜相，基智不具备殊胜相，因为基智是声闻缘觉的智慧。但是我们自宗的传承上师却不认同这种观点，因为基智分所舍基智与所取基智，菩萨现证的所取基智也符合超胜声闻缘觉智慧这一法相，所以说三智都具足殊胜相。

丑三（方便作用之自性——作用相）分四：一、基智加行之作用相；二、道智加行之作用相；三、遍智加行之作用相；四、如是宣说之摄义。

作用相共有十一种，其中基智加行的作用相有三种，道智加行的作用相有七种，遍智加行的作用相有一种。我们前面讲过智相、胜相、作用相三者的差别：智相从智慧本体上安立，胜相从大乘加行超越小乘的侧面安立，作用相从大乘加行作用的侧面安立，主要讲菩萨的方便和智慧，侧重于讲方便。

寅一、基智加行之作用相：

作利乐济拔，

蕴界处都属于基智所要证悟的法，要获得声闻缘觉菩萨的果位，对基法方面的一切相必须通达证悟。因此，修行基无我的加行作用有以下三种：

1. 对于即生无法作饶益的众生，要在来世令他们暂时获得人天福报，究竟成就如舍利子、目犍连一般的声闻果位（主要是声闻果位）。

2. 从今生而言，要使有缘众生暂时远离身心的痛苦，继而依靠修持十二缘起获得缘觉果位。（我们经常说“利乐有情”，在不同的地方对“利乐”的解释不同，这里是用“利”对应来世的利益，“乐”对应现世的利益。）

3. 令众生在究竟果位上不住轮涅二边，从一切痛苦中救拔出来，获得了菩萨的果位。

寅二（道智加行之作用相）分二：一、智慧之作用；二、方便之作用。

卯一、智慧之作用：

诸人皈依处，住处及友军²⁵，
洲渚…

这个总共有四个作用相。虽然作用相主要是以大悲为主，但其中也有智慧的作用相，也就是依靠智慧的力量断除该断的一切障碍，现前该证的一切智慧，这个是作用相的基本要求。

4. 通过无我智慧可以断除生老病死等种种痛苦，因此需要以究竟获得无我境界、现前圣者的智慧作为皈依处。世间的芸芸众生暂时也会皈依三宝等以求得安慰，但究竟上，只有让他们断除一切痛苦的无我智慧，才堪为众生的真正皈依处。

²⁵ 住处及友军：原译为“舍宅示究竟”。

5. 断除痛苦的因——业和烦恼而成为众生的住处（给予众生安慰之处）。众生的痛苦要断除，只能从苦因上下手，除此之外要找一个直接断苦的方法，连佛也办不到。

有时候，众生痛苦现前的时候，根本无法断除，以前造的一些无法逆转的业已经成熟了，比如前世杀生的果报成熟，寿命已经尽了，这时候就算药师佛出现也没有办法。那是不是三宝没有力量呢？并非如此，如果是一些暂时的，或者其他外缘导致的，比如邪魔外道的危害等，依靠三宝的加持也可以遣除。因此，三宝的力量和药的力量，可以对应理解。

现在有些佛教徒说话太绝对了——“有上师的加持，你一定会发财的！”“上师加持，你的病一定会好的！”这就是不通佛理的表现。如果众生的业报已真实呈现，那么即使这个上师再厉害，也很难令他免于痛苦；那是不是永远都没有能力呢？也不是。因此，我们

佛教徒以后对别人说话的时候，应该有善巧方便。如果学过因明，了解辩论，就不会不加观察，要么说什么都可以治好，要么说加持也没用、磕头也没用。哪怕我们看病，遇到任何一个有一定临床经验的医生，给病人做手术的时候，他也会说，按理来讲没问题，但不敢百分之百保证，还是需要签字。这虽然是一种世间规则，但也值得我们学习。

现前证悟的作用有两种：

6. 由于证悟轮涅等性而起到友军的作用。当我们真正证悟了等性或者空性，拥有了这样的境界，这就是轮回中最好的朋友。世间人经常会改变，但这种“朋友”，无论你到哪里，都会一直饶益你。这种境界，按密法说是等净无二，现观中叫做等性。

7. 由于证悟万法自性空性义而成为众生之洲岛。轮回大海中的疲劳众生，一踏上道智的洲岛就可以安心

休憩了。

卯二、方便之作用：

…及导师，并任运所作，
不证三乘果。

方便之作用相有三种：

8. 依靠大悲的力量，起到全面引导总体一切所化众生之导师的作用。依靠悲心的力量，菩萨会度化众生，而且度化众生是无条件的，不在乎你给不给供养，只要众生的因缘成熟，他就一定会用无我智慧或人天乘理念予以引导。他是用方便大悲去度化众生，如此起到引导的作用。

其实这个世间特别需要佛法的引导。我们周围的很多人，对佛教的很多基本道理都不懂。虽然对有些人说了也不一定能起作用，但对有些人如果不说，就一定

不会有作用，而说了还是会起到一定的作用。我们很多人，包括出家法师，最初也是因为很有悲心的人的引导：“你能学佛的话，肯定会非常好，你看我学了之后，改变还是很不错的，你去尝一尝吧！”结果真的已经“上瘾”了，最后获得了真正的快乐、成就，因此也应该非常感恩这样的引导者。

9. 方式是无勤任运成办他利的作用。我们凡夫人利益众生是需要勤作的，每天拖着这个笨重的肉体东奔西跑，常常累得满头大汗，一会儿开心，一会儿痛苦……如果是菩萨的话，只要安安稳稳地坐在这里，很多事业就可以任运成办，根本不需要那么辛苦。菩萨到一定的时候，利益众生的事业在任运当无勤当中就能成办。

10. 不为自利而证得三乘果位的作用。菩萨完全舍弃了如毒药般的自私自利心，如果是因为自利，那声闻缘觉菩萨的果位也不愿意现证，这个叫做完全是利他的

作用相。

寅三、遍智加行之作用相：

最后作所依。

11. 究竟任运成办二利的事业就是能成就转法轮之所依的法身。佛陀主要通过转法轮来利益有缘众生，其事业具有任运、周遍、恒常三种特点（这在“法身品”会讲），相比之下，菩萨的事业还是有少许勤作。

利益众生的方法虽然多种多样，但其中最殊胜、最究竟的还是为愚痴众生打开智慧的眼目，令其懂得取舍之道，这对他们生生世世都有非常大的帮助。因此，我们主要应以转法轮的方式来利益众生。

当然，转法轮也需要具备很多外缘，大到建立一个佛学院，小到听一堂课，任何一件事都不是那么容易就能促成的。因此，在修学过程当中，我们自己要发愿：

为了听受佛法可以付出一切！无论是自己听受，还是让别人也进入这样的境界，都是我们大家非常值得努力的事。即使我们对于所学的法义听得不是特别懂，说不懂好像有点懂，说懂，讲完以后也就跟着忘完了，基本上都还给了讲者，如同法称论师²⁶所说，就像河流汇入大海一样，智慧融入智慧（因为法称论师的因明非常甚深的，很多听者的智慧还是融入上师的智慧中，自己无法获得），即使有这样的情况，我们即生当中还是要跟大乘佛法结上善缘，尤其是对般若法门，哪怕是听一堂课的功德，都是在乃至生生世世的所有行为中最有意义的。我是发自内心的觉得，每天能有因缘讲一堂课，我还是很有福报的；每天听一堂课，或者没有课可听，哪怕能看上师以前的一些光盘，能看一些法本，让这一个小时在般若智慧当中度过，在现在人群这么复杂的思想中，这是最有意义的。当然，每个人的价值观不同，有些人觉得这个没有意

26 《释量论》结尾处，法称法师有云：“彼诸慧能无劣弱，亦无通达甚深性。彼诸增上精进者，亦无能见最胜性。诸众生中我相等，继持善说不可得，如众河流归大海，吾论隐没于自身。”（法尊法师译）

义，一边吃瓜子，一边看电视，这才最有意义！那这样想的话，你就吃你的瓜子吧。

寅四、如是宣说之摄义：

此即作用相。

以上所讲的十一种作用，就是三智加行作用方便的本体，这些表示三智加行的法相由三智加行所摄。比如以支撑房梁的作用来表示柱子，那柱子的法相是什么呢？从作用来讲，支撑房梁的事物就是柱子。这十一种相，也是以智慧与大悲的作用来说明正等加行的本体。前面所讲的内容，有些是从对境和有境之间的法相来安立，有些是本体方面安立，有些是作用方面安立，按照因明来说，以上对事物的法相和名相的表示，都是非常合理的。通过以上这些方式，能够说明菩萨修行正等加行的智慧。

第 34 课

2014 年 4 月 17 日

《现观庄严论》现在讲的是正等加行中的加行性相，前面已经讲了三个法相——智相、殊胜相、作用相，今天开始讲第四法——事相自性相。

子二（宣说事相自性相）分四：一、基智加行事相之自性；二、道智加行事相之自性；三、遍智加行事相之自性；四、如是宣说之摄义。

事相自性相也有十六种，连同前面的法相，共有九十一相。

丑一、基智加行事相之自性：

离烦恼状貌，障品及对治。

因明当中讲了名相事相法相这三者，其中事相和法相用一个本体表示（本来这三者也是一本体异反体的关系，）这里讲基智的事相自性相，就是指用基智的事相来说明它自己。这里就先看基智加行的事相，其本体具足四法，从远离烦恼障的角度分三种，远离所知障的角度有一种。首先是远离烦恼障方面：

1. 远离本体贪等烦恼的自性。烦恼障包括贪心、嗔心、痴心、傲慢、怀疑等根本烦恼以及嫉妒、忿怒、谄、诳等随烦恼，因为这些会令我们身心疲惫、不堪能（生烦恼的时候，整个身体都没有力气），由烦恼引发会行持很多非法行，所以需要远离。在基智加行中远离了烦恼的本体，这叫做是远离烦恼自性相。

2. 远离果——三门染污法状的自性。烦恼的果，就是染污我们的身口意三门。心里有烦恼，就会体现在

语言上，比如有嗔恨心的人说话会非常不礼貌，让碰到的人都感觉不舒服；烦恼也会体现在表情、身体上，生气的人的看式、走路方式都跟正常人不同，开门关门都是“啪！”，吃饭也生着闷气；内心就更不用说了，情绪久久不能平息，早上生了嗔恨心，一整天心里都不舒服，生了嫉妒心之后，这种心态也很难平息。类似上述身语意的相状、形态、行为就是烦恼的果，修基智加行的人是远离这些的。

3. 远离因非理作意相的自性。产生烦恼的因就是常乐我净等非理作意。我们看一下自己的烦恼，无非都是来自不合理的意识，由于对事物的本体、因缘、结果没有如理如实地了解，从而产生各种颠倒想，之后就生起烦恼，所以先要远离非理作意，然后才能远离烦恼。

在远离所知障方面有一法：

4. 远离违品与对治之分别的自性。违品即贪嗔痴

等烦恼，对治即无我的智慧，远离了对此二者的分别，也就是远离了所知障，因为所知障就是对于能取所取的一切执著相。远离了违品和对治（即烦恼和智慧），对于这样的自性叫做是第四个事相自性相。

丑二、道智加行事相之自性：

难行²⁷与决定，所为无所得，
破一切执著。

道智加行在事相方面有五种自性相，其中方便的差别有三：

5. 以发菩提心的意乐而难行的自性。什么是“难行”？虽然胜义中一切万法远离戏论，无有任何相，但是世俗中有众生、有佛果，发无上菩提心的意乐、行持六度万行、利益无量无边的众生，这是一般人难以行持

²⁷ 难行：原译为“难性”。

的，因此叫做难行自性相。按照以前噶当派大德的说法，发起菩提心的大乘行人是伟大的人，堪称勇士。不管是古代还是现在，真正无有自私自利心、唯一度化众生的人不是很多，只有非常勇敢的人才能有这样的心态。这种发心并不是一次两次帮助众生，也不是长时间帮助少数的人，而是要在多生累劫中帮助所有的众生。

今天有一个人专门问我：“你们学院与其他学院的不同之处有哪些？你们学院的校训是什么？”我说：“我们学院的校训，第一是清净戒律，第二是闻思修行，第三是回馈社会（说‘利益众生’他不懂，所以我说‘回馈社会’）。这样的校训可能跟汉地其他学校不太相同。法王如意宝原来也说过，我们这里培养的人不是以自己生活快乐为目标，而是为了利益社会和所有有缘众生。”他本来是想刁难我的，但后来也承认：“这还是对的，一个大学应该有这样的校训。我以前也是教大学的，只不过现在当了官……”

利益众生确实是很难行的。很多道友刚学《入行论》第一品“菩提心利益”时，发愿一定要度化众生，但过了没有一两年，自私自利心就冒出来了，利他心就销声匿迹了。所以，能够长期地利益众生，而且利益无量无边的众生，不讲任何条件，甚至别人无故加害的时候，还是无私地去帮助他。这就是大乘佛教的不共之处、伟大之处。有这种利他心的人，不管他是什么身份，处在任何群体中，乃至有众生存在的地方，这种精神都会闪闪发光的。

6. 以不堕小乘的加行而决定大乘加行的自性。在大乘道智加行的境界中，不堕于声闻缘觉或世间执著的边，无论是利他心还是空性无二的见解，完全确定下来，决定得到了这样的境界，这叫做决定自性相。

有些人在修学过程中，到了一定的时候，自己的智慧已经成熟了，成熟之后就不被所转，不被他诱，他人的行为或者外境不会影响到他。而有些人则很容易被

别人诱惑。有的人本来已经学了很多年，见解行为都不错的，但遇到一些恶友之后，很快就跟他们同流合污，言行举止都发生变化，把几十年养成的贤善行为全部抛弃；有的人学佛没有生起定解，被外道所转，改信他们的教；有的人在藏地待了很多年，后来不但尽弃所学，而且恣意谤法……从世间角度来讲，这样的行为也是非常不明智的，不啻于自杀。在座的人应以之为鉴，尽量把学到的一点一滴踏踏实实记在心间，不管在自己的人生中，将会有什么样的经历，遇到什么样的灾难，都不会改变，非常坚固，这样自己才算是有决定性的。大乘菩萨有决定性，不会被世间的各种邪道乃至劣乘道的自私自利心所改变。

7. 追求三大所修之所为果的自性。菩萨在无数劫中精勤努力，为的是得到什么呢？不是要发财，也不是要一个很好的房子，而就是为了成办我们前面学过的三大所为——大心、大断、大智。

当然，作为欲界的修行人，也需要一定的生活资具和安全的生存环境，但我们也没有必要像世间人一样贪得无厌，当基本的生存资具和因缘条件具备之后，我们应该将目标放在修行、证悟和解脱上面。这世界上每个人的目标都不相同，修行人和非修行人一般很难有共同语言，因为非修行人的目标就是搞好眼前的生活，他们的所说所想全是围绕着这个中心，而修行人则另外有一个更高的目标。这种差异令我们很多人深受其苦，有些道友经常抱怨：“我家里的人都没有信仰，只有我一个人信佛，好痛苦啊！我所有的言行举止他们都不认可，我也不认可他们，没有办法沟通。我到底前世造了什么孽，要跟他们一起生活这样的环境中！”

智慧的差别有两个方面：

8. 对境所修三轮无缘的自性。具有道智的菩萨对所修、能修、修行这三者没有执著，以三轮体空的方式来行持，这叫做三轮无所得自性相。

9. 有境破除修行之一切执著的自性。在所修的对境方面没有三轮执著，能修的有境方面，也就是分别方面也没有执著这个、执著那个，破除一切的执著相。昨天讲《六祖坛经》，其中也说：“学道之人，一切善念恶念，应当尽除。”这里的境界也是如此，一切善恶、好坏、有无的执著相都已经泯灭，所以叫破一切执著自性相。

丑三、遍智加行事相之自性：

及名有所缘，不顺无障碍，
无基²⁸ 无去生，真如不可得。

遍智加行的事相本体具有七种法，总的所缘方面：

10. 缘取果遍智之一切法所缘的体性。获得遍智的佛，能缘取遍智所涉及的一切万法，也就是三智之

28 无基：原译为“无迹”。

境——道智、基智、遍智所了悟的一切对境全部都如理如实地成为所缘，非常广阔无垠。佛陀的智慧，从世俗当中来讲，一切万法无所不缘，从胜义当中来讲，能够如实地知如所有智的一切法相，所以这叫做是名有所缘。

11. 缘取其差别法不随顺一切世间法的不共功德所缘的体性。遍智加行的智慧会缘取不随顺世间的一切法。世间的观念，要么是有，要么是没有，要么是好，要么是不好，而它并不随顺世间，是一种远离有无等戏论的不共境界。

世间的观点无非是落在四种颠倒里的分别念，把无常的执为常有，把不清净的执为清静，而佛教出世间的观点是要揭示出真实的意义，故的确与之相违。弘扬“人间佛教”的人特别提倡佛教与世间共同的一些理念，这也是可以的，但是从究竟上说，佛陀所了知的万物真相跟我们凡夫人的所追求的、所了知的对境，还是

有一定的差别，我们不能在任何场合下都认为世间的贪嗔痴就是佛教的含义，该随顺世间的时候我们要随顺，不该随顺的时候就不能随顺。噶当派的修行人说：“他人不悦，正合我意。”确实如此，如果你修行很好，世间人肯定是不满意的；如果世间人满意，那说明你修行不成功。假使我们一味迎合世间人，整天陪他们吃喝玩乐，一同在迷迷糊糊中陶醉，这是他们最高兴的，然而我们所希求的是解脱，是获得无边的智慧，这必定不合他们的心意。

12. 其本体无碍趋入一切所知之智慧所缘的体性。因为佛陀证得了胜义、世俗无二无别的境界，所以能够无碍趋入尽所有智所摄的一切相，如《释量论·成量品》所讲，佛能如实照见一切万法，这叫做无碍自性相。

分别所缘方面有四种相：

13. 缘取照见名言显现的功德基无我随应基智之相所缘的体性。所缘取的名言中的一切法实际上都是无基离根的，对蕴界处的法，不管是柱子、瓶子，还是儿子、女儿，当用智慧来一一观察的时候，各式各样的法都不存在本基，无论是心识还是物质，都是无我的法。

14. 了达道无去随应道智之相所缘的自性。因为基智无有本体，所以修道也无有去处。

15. 了知相无生不共遍智相所缘之自性。这里的“无生”是对应果的。其他讲义也将以上三相解释为：体无基，果无去，因无生，但在这里解释为相无生，也就是遍智所缘的自性。

16. 了知这些胜义本体无生真如不可得所缘的自性。虽然这些法在世俗中如梦如幻地存在，但在胜义中皆远离有实、无实、二俱、二非四边，在如来的遍智前，一切边不可得，这叫做无所得自性相。

丑四、如是宣说之摄义：

此十六自性，由如所相事，
许为第四相。

以上讲完了三智加行的十六种自性，我们把这些自性说为法相，但实际上这些法相和它所表的事相是一样的，事相和法相实际上是一个本体，所以像事相一样，可以将其安立为自性相。遍智佛陀承许此为正等加行所知法相的第四相（前三相为智相、殊胜相、作用相，都是法相，而此第四相为事相之法相）。实际上法相所表示的就是事相，以事相的本体来安立法相也可以。我们用“柱子”“人”“牛”等名相来描述一个法时，其法相实际上等同于事相，以瓶子为例，“瓶子”这个词是它的名相，在事相上，它是一个金瓶，金瓶的法相实际上也是瓶子的法相，因为瓶子的法相可以安立在所有的瓶子上。

因此，这里的十六个自性相实际上是事相自性相，其中的每一个法相都可以安立为三智的相，既然它可以安立为三智的相，在修行正等加行的时候也可以用它来表示。比如说，前面讲的基智的四种相，每一个相都可以安立为正等加行当中的基智加行，道智的五种相、遍智的七种相也同样如此。为什么呢？因为每一个相都具有智相、胜相和作用相。表面上好像智相和殊胜相、作用相、自性相是分开的，但实际上他们是一本体异反体的关系，因此，它们内部可以互相表示。

前两天，有个道友讲考《现观庄严论》的时候神情很激动，其实应该是这样的。传法、讲考都需要一种激情，连听法也是，如果光是堪布、堪姆讲得投入，而你自己没有兴趣，那也不一定能听得懂。我原来听课有时候心不专注，想到其他的事，课上没听懂的内容下课后再看书，就马上搞懂了，所以，你们有不懂的地方，应该回去好好看书。

壬四（所行道之差别）分三：一、宣说顺解脱分资粮道；二、宣说顺抉择分加行道；三、宣说随正等菩提分不退转众。

癸一（宣说顺解脱分资粮道²⁹）分三：一、略说本体方便智慧之差别；二、广说彼分类之差别；三、以引申义根基之差别归纳宣说。

子一、略说本体方便智慧之差别：

无相善施等，正行而善巧，
一切相品中，谓顺解脱分。

资粮道的本体是顺解脱分的现观，它具足智慧和方便的特点。智慧的差别，是抉择一切万法为无相。如果想获得解脱，就要从无相的智慧即空性法下手，否则是没希望的。有些佛教徒不愿意接触中观空性，每天只做朝拜、供灯等有相的功德，一听空性法门就兴味索

²⁹ 资粮道：这是讲正等加行中的第六法——大乘顺解脱分。

然，打瞌睡，皱眉头，心思跑到千山万水之外，这就是不明白“无相”的重要性。有无相的智慧摄持，还要善巧地行持布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧等六波罗蜜多，这是方便的差别。这种以智慧与方便相融合的方式精进修持的现观，在此圆满一切相现观（即正等加行）品中被承许为顺解脱分（“解脱”是远离之义，“顺解脱”也就是随顺远离世间的执著及各种烦恼）。

顺解脱分的善根非常重要。要随顺解脱，必须要以空性来摄持；若没有证悟空性的智慧，修任何一个法门都得不到真正的解脱。现在社会上经常有人讲：“你们佛教跟其他宗教不同，其他宗教特别好，经常建医院、帮助病人、做慈善，你们不太做这些。”我们也承认做慈善很好，但仅是整天做这些能不能解脱？确实很难。我们要成佛，就要积累福德资粮和智慧资粮，而智慧资粮必须是以空性智慧来摄持的。当今某些有世界性影响力的佛教大德，从二十几岁开始一直弘扬慈善理念，但

基本上不涉及空性，害怕一涉及空性，所有的善根都空了。其实，在佛教的高空中，世俗和胜义好比雄鹰的双翼，缺一不可，只有世俗谛一只翅膀的鹰是飞不起来的（双翼的比喻《入中论》等论典都用过³⁰）。

大家以后有机会弘扬佛法的时候，希望不要堕入世俗的边，否则就跟世间从未闻思修行过的迷信者一样了。藏地有相当一部分信众不懂空性方面的道理，甚至都不敢接触，他们只是修一些念咒、磕头之类的人天善法，这样并不是很好。另一方面，希望你们也不要整天耽著在禅宗、中观、般若等甚深的思想上，而忽略掉世俗的善根。学院里有一部分学问比较高的人是有这种毛病的，一直想靠钻研书本证明自己的智慧，喜欢挑剔别人，这在世间叫“学术病”，在佛门叫“闻思病”。

大家在学习教理的过程中，要重视传承上师的言

30 《入中论》颂云：“世俗真实广白翼，鹄王引导众生鹄，复承善力风云势，飞度诸佛德海岸。”（法尊法师译）

教。上师如意宝已经离开我们十年了，但我自己却是在后来的这段人生旅途中才发现上师教言的可贵，有时候走路的时候都在想：“哦，这句话真的很珍贵！”以前可能是因为智慧没有成熟，再加上也缺乏生活阅历，感触并不是很深。现在我经常接触各种各样的人，遇到善根不错的人，也会自愧不如，遇到善根特别差的人，自己又产生傲慢心……但无论如何，这些经历都让我越来越认识到：学佛确实需要一种很好的心态。

这种心态要从两方面去培养，一是通过辩论，用佛教的因明逻辑来锤炼自己。学院里的一些年轻堪布，因为经常参加辩论，心胸非常宽阔，一般不会为私人的事情脸红、生气，你说再尖锐的语言他都堪忍；城市里面的人不是这样的，话说得稍微重一点，就已经刺伤了她脆弱的心，她马上就伤心、生气，反应特别强烈，有时候说着说着，话还没说完，眼泪就流出来了。由此可见，佛教教育的确十分重要，它使我们拥有一个开阔的

胸怀，不会在小小的问题上钻牛角尖，整日痛苦。听说日本每年自杀的人有好几万，这是为什么呢？就是因为很多事情想不开，心态得不到放松。心态一旦放松了，你本来觉得天大的事情，其实也微不足道了。从整个三千大千世界或者浩瀚无垠的宇宙来看，地球都只不过是一个微尘，简直可以忽略不计，那我们心里的这点事情又有什么接受不了的？

第二，在闻思过程中要不堕二边，既要有空性智慧的见解，又要有世俗方便的行为，这样才能成为一个很好的修行人。虽然每个人的业力因缘都不同，有些人一生修行圆满，生活中也很快乐，做什么事情都很容易成办，而有些人则一事无成，屡战屡败，但不管怎么样，有了佛教的见解，从总体上都会变好的。

如今有这么好的机缘，我也特别希望，大家不但自己要好好学佛，将之运用到修行和生活中，还要把它传播给身边的人。我翻看了很多历史，觉得从我们佛学院

在汉地和世界各地的弘法力度和范围来看，这也许是有史以来藏传佛教弘传规模最大的一次。这并不是我们夸夸其谈，自赞毁他，因为汉地跟藏地不同，藏地很多历史没有记在书上，而汉地从夏商周一直到唐宋元明清，历朝历代都有史料可查，在佛教方面，有《唐高僧传》《宋高僧传》等文献可以参考，我们从中发现，历史上来汉地弘法的藏传佛教大德，比如说章嘉国师，其弘扬范围只限于皇室，利益的人不可能非常多。而我们今天弘法的气氛和力量是完全不同的，为了让这个事业持续下去，每个人都需要有一种责任感，就像我刚才说的一样，我们学院培养出来的人应该回馈社会，从大乘佛教来讲，我们要发菩提心。

当然，我们不敢说但凡从这里出来的人都很有出息，毕竟北大毕业生也有卖肉的，清华出来的也有当保安的，前一段时间又有一个北京大学的研究生，开了个小饭店做牛肉粉（他们自己觉得这样挺好，但这些学校的师生觉得

不好），我们佛学院也是各种情况的人都有，虽然都吃素学佛，但说不定以后会去开素菜馆……无论如何，我们总的思想应该是，尽量以自己所学的知识利益身边的人。与其他地方相比较，我们学院可以说是佛教人才的中心，那么，这么多的知识分子，如果每个人都有一颗利他的心，汇聚起来的力量是不可思议的。心的力量极为广大，即使你只是一个普通人，但由于发起了伟大、广大的心，你将来做的事情也会非常了不起。或者，即使在别人看来并不是特别伟大，但哪怕在一个小范围当中，比如一个小小的寺院里，你每天做这些事情的力量也是完全不同的。我们学习一个教理，或者听传承上师的演讲，都是非常有价值的，大家在学习的时候，每个人自己应该有所准备。

子二、广说彼分类之差别：

缘佛等净信，精进行施等，
意乐圆满念，无分别等持，

知一切诸法，智慧共为五。

资粮道有信心、精进、正念、等持、智慧五根。首先，方便的差别有三种：

1. 缘所依佛陀等三宝的清净信心。胜义中佛也了不可得，而世俗中对佛宝、法宝、僧宝要有诚挚清净的信心，这是我们学佛人的一个基本理念。信心包括清净信、欲乐信、胜解信、不退转信四种，若能生起不退转信是最好的。有些人的信心很容易变，对上师、对法、对僧众的信心都不稳固，有时候通过一些人表情和言谈举止也能看出来：“噢，他现在的信心是最强烈的时候；现在是中等的时候；现在马上要灭了。”到达资粮道以后，信心一般是不会变的。

2. 行为上精进行持布施等六度的行境。也就是在六波罗蜜多的行持方面非常的精进，不是一天两天精进：“啊，我一定要精进！”然后上闹钟，结果三天

精进，四天睡懒觉。应该具足恒常行持的精进，这叫做“精进行施等”。

3. 本体意乐圆满忆念般若的行相。所谓正念，就是经常忆念般若空性的意义，忆念积累资粮、行持善法。正念是不能放弃的，一旦失去正念，我们很多行为就成为无义；能保持正知正念的人，修行永远都是很好的。大家无论去到哪里，都应始终以正知正念守护根门，安住于持戒等善行。

智慧的差别有两种：

4. 寂止无分别等持。佛教里面有很多等持，比如狮子奋迅等持、虚空藏等持等，行者应经常入于这样的三摩地，使心安住。如果没有寂止作基础，智慧是很难以现前的。

5. 胜观了知基道一切法所有相为无相的智慧。照见一切万法于世俗中如梦如幻、胜义中如虚空般了不可

得的智慧，即是胜观。

以上就是资粮道的五种根。为什么叫“根”呢？因为这五种是一切善法的根本。没有智慧是不行的，什么也取舍不了；没有禅定也不行，心定不下来（有的人虽然很聪明，但是心定不下来，也只能被业风吹得到处跑，某些大法师都是如此，小和尚和小尼姑就不用说了，“跑跑居士”就更不用说了）；光有禅定，没有正念、精进、信心也不行。确实，若想做一个很好的修行人，这五根需要全部具足。

子三、以引申义根基之差别归纳宣说：

利易证菩提，许钝根难证。

根基利钝的差别，显密都有讲到。比如密宗说，利根者即生成就，中根者中阴成就，钝根者下世成就；净土宗临终听到佛号即生往生的也属于利根者。那么，《现观庄严论》是怎么讲的呢？这里讲：菩萨资粮道有

根的差别，利根者很容易就能迅速通达一切万法的真相，获得圆满菩提果位，钝根者则证悟迟缓，难以获得菩提。

我们在座的道友中，不管是出家人还是在家人，有些可能《现观庄严论》听一遍就完全明白了所讲的内容，而且自己还看很多书，也特别精进，这样很快就能通达法义；而有些人却特别迟钝，钻研经论就像没有牙齿的人啃骨头一样吃力，学起世间法来倒比较聪明。这可能跟前世的福报因缘有关，有的人确实对世间法比较生疏，但一讲到出世间法，他的眼睛就忽闪忽闪的，好像不用讲就已经懂了，而有的人听多少遍都没用。以前我家乡有一个人学《极乐愿文》，一句话教了三十遍还是念不清楚，老师就开始打他，后来他也泄气了：“实在没办法，我还是走自己的路去吧。”后来也就没再学了。

当然，人都是有所偏重的，有的信心好，有的智慧

高，有的是禅定根基，上课都一直闭着眼睛如如不动，念完《普贤行愿品》才醒过来……所以，利根也有各种各样的情况。

今天我们讲到这里。

第 35 课

2014 年 4 月 21 日

癸二（宣说顺抉择分加行道³¹）分二：一、本体；二、分类。

子一、本体：

顺抉择分的本体即是顺抉择分之智慧的殊胜二利。

子二（分类）分四：一、暖位；二、顶位；三、忍位；四、胜法位。

此暖等所缘，赞一切有情，

31 加行道：这是讲正等加行中的第七法——大乘顺抉择分。

缘彼心平等，说有十种相。

顺抉择分是加行道的一个别名，它可分为暖、顶、忍、胜法四种阶位。有人可能会想：前面已经介绍过加行道的四位，这里为什么要再讲一次呢？这是因为，前面遍智品讲加行道（抉择支），侧重于抉择圣者入根本慧定的境界，以所缘空性为特法；本品讲顺抉择分，则主要着眼于圣者后得境界，将大悲对境的有情安立为所缘。前者是讲智慧，后者是讲大悲心，抉择大乘佛法，或者讲《现观庄严论》的时候，始终都没有智和悲这两大核心，由于圣者入定位证到了究竟的智慧，在出定时就能不离不弃地利益众生。

在之前的每一品，我们也都不同程度地接触过“加行道”的概念，但那是分别侧重于基、道、果等不同反体来宣讲的，因此并没有重复的过失。讲到正等加行中的加行道，我们需要明白的重点是：后得位应如何对待有情。大乘佛教的终极目标，是不是要永远安住在根本

慧定里，什么都不缘取呢？如果是这样，那他在后得位对待有情的时候，可能不会有什么慈悲心，因为他在根本慧定当中，除了离戏论的不可思议的智慧以外，一无所得。而在世俗当中万事万物是存在的，在这样都存在的情况下，他的重点是什么呢？就是要度化众生。

在学《现观庄严论》时，大家要懂得分析这类细微的差别，前辈论师的许多注疏把这些讲得很清楚，如果按照藏传佛教的传统方式来学习，我们就要专门花三年、五年乃至七年的时间详细翻阅、对比印藏大德们的讲义，那样就会有比较深刻的认识；但我们这次没有广讲的时间，只能做一个字面上的简单解释。

下面结合颂词来了解加行道所缘和行相的差别。

颂词“此暖等所缘”中的“等”字包括了顶位、忍位和胜法位，这四个阶位的所缘，《般若经》中赞说是一切有情。在世俗中，缘众生修一切善法具有极大功

德，缘有情造种种恶业具有很大过失，因此佛经中说暖等四位缘有情修行的功德非常值得赞叹。

暖位在行相方面的差别总共有十种，其中，下品暖位两种，中品暖位三种，上品暖位五种。颂词的前两句是说以有情作为所缘，后两句是说缘彼所产生的行相。也就是说，缘于这些有情，暖位的不同层次共有平等心等十种行相。

首先分析一下下品暖位的两种行相：

1. 平等心，即四无量心当中的舍心，它是对任何众生既没有嗔恨，也没有贪执，视一切众生为父母的亲怨平等之心。有些人由于人品太差，糊里糊涂的，好像精神不正常一样，连亲怨都分不清楚，把亲人不当亲人，怨敌也不当怨敌，这并不是我们要修的平等心。真正的平等心是什么样呢？因为怨恨的敌人实际上也当过我们的父母，而亲生的父母也不一定跟孩子特别亲，

所以从究竟意义上来讲，二者应该是平等的，我们见父母死了就痛苦、敌人死了就以吃饭来庆贺是不对的。这是大乘佛教中非常重要的一种修行。

那些总是自以为修行境界很不错的人，自称为成就者，此时不妨参照下品暖位的标准来观察一下自己——家里的亲人稍微受到一点损害，就想跟别人动刀动枪，这样怎么算得上成就者呢？

2. 慈心，即愿众生能够当下得到快乐的心。利益众生的事最好不要一直拖，当下能给予他们的，就要当下付诸实施；如果当下我们没有行动，可能过后就没有这个机缘了。

中品暖位有三种行相：

3. 饶益心，即希望众生获得未来的一切快乐的心。慈心对应当下的利益，饶益心对应将来的利益。这种心是为了所有的众生，想尽一切办法去帮助他们，希望他

们将来能够获得快乐，有这种无私的饶益之心。

4. 无嗔恚之心，不管是什么样的众生，只要让他快乐就非常欢喜，没有任何嗔恨、嫉妒之心，主要是摧毁嫉妒。凡夫人看见别人快乐，心里总会有点不舒服，但修行人不是这样的，不管别人的快乐来自哪方面——有财产、修行好或身体健康，他都会发自内心地随喜。

5. 无损恼之心，即悲悯一切有情，平等施予慈爱，不希望他们受到丝毫损害。因为众生被烦恼所迷惑，不懂真理，就像疯子一样，有些在行持苦因，有些在感受苦果，都是很可怜的，故而菩萨对蝼蚁以上的所有众生一律地悲悯，没有种族、身份的差别。

上品暖位有五种行相：

6. 视年长者为父母之心。凡是比自己年长的有情，不管有没有亲缘关系，都把他们当作真正的父母一样，这是大乘中很好的一种修法。

7. 视同龄者为兄妹之心。有些宗教的信徒之间经常以兄弟姐妹相称，于是藏传佛教的大德们在西方弘法时也会使用这一称呼。我觉得“兄弟姐妹”这个词还是很好的，男男女女、上上下下所有的人都已经包括了。尤其现在中国的年轻人多是独生子女，没有真正的兄弟姐妹，那只有把自家以外的人当成兄弟姐妹，这也很符合大乘佛教的教义。（众笑）

8. 视年幼者为子女之心。把所有比自己年龄小的众生当作子女来对待。

9. 视众生为情谊稳固的朋友之心。这里没有作年龄范围上的划分，是说把天下所有众生都当成恩义深重的忠诚好友一样，从来不会彼此欺惑。

现在国际上特别讲究诚信，有所谓的“诚信银行”“诚信交易”等提法，这种精神很值得我们佛教徒借鉴。有些佛教徒在处理内部关系以及与非佛教徒之间

的关系时，搞得特别紧张，好像根本没有把众生当作最好的朋友，甚至跟密法道友都有矛盾，因此我们首先要学会调整心态，这是很重要的。在欧美国家许多不学宗教的社会群体中，人与人之间互相尊重、信任，关系十分和谐，基本上没有什么勾心斗角、盲目攀比的现象，我看我们个别佛教团体是无法与之相比的，这是为什么呢？可能跟人本身的素质有一定关系。如果我们连一个基本的高尚人格都没有的话，那么大乘、密乘的殊胜境界就完全是空中楼阁，与其花时间空谈这些，倒不如先老实认清自身所处的状态。

另外，我们学会中，有个别地区的密法班管理人员存在着滥用权力的情况，他们就像某些政府官僚一样，整天举着棍棒打压别人：“如果你不听我的话，就剥夺你听密法的资格！”希望我们这边的相关负责人要对此进行了解。我们学会教务处有自己的管理方式，不建议使用这类威胁、惩罚的手段。把个人矛盾和学会管理掺

杂到一起，挟私报复，这更是极不合理的。当然，为了杜绝这些不良现象，我们也会尽快落实理事会和监事会的相关制度。

我们大乘佛教徒把众生当作朋友，就要遵循真实的交友之道，不要学世间那些假模假式的人，光是口头上说一些场面话：“我们两个是很好的朋友！”实际上内心一点尊重对方的意思都没有。

10. 视众生为同一父系与母系的亲友之心。现在很多地方政府爱搞一些所谓的“结对认亲”，说是要把群众当成亲人，但他们能不能真正做到呢？很难说——如果能做到当然是很好的。而在我们大乘佛教当中，这个话就不是随便说说，而是真正要做到的。《经庄严论》中讲上师的法相时，有一条就是：上师应把弟子当作自己的亲人一样来对待。我们讲发菩提心的时候，也是要把利益众生放在首位。由此可见，把众生视作亲友，这是大乘佛教的一个基本要求。

世间人亲疏的分别很严重，顶多只能把自己国家的人民当成亲人，对其他国家的人不大能够当亲人看——尤其是关系不太好的国家的人，如果把他们当成亲人，可能还会受到法律的惩罚。大乘佛教不是这样，我们不但把所有的人类当作亲人，甚至把动物在内的其他众生也都当作亲人。

很多人时常赞叹出家的功德，但事实上，大乘佛教认为利益众生才是最好的出家。藏文《文殊游戏经》³²中有这样一个故事：以前王舍城中有一个特别出名的妓女，名叫妙金光，她全身发出金色的光芒，所到之处也都被染成金色，当地人无论官员商人都十分仰慕她。有一次，她陪施畏商主之子去园林游玩，文殊菩萨发现度化她的时机已经成熟，便令身体大放光明，遮蔽了日月之光，相形之下，妙金光的身光便黯然失色。同时，菩萨所著衣服、配饰也极尽庄严，妙金光大为惊讶，立即

32 此经汉译有二，一为《佛说大净法门品经》（西晋竺法护译），一为《大庄严法门经》（隋那连提耶舍译）。

放下了对商主之子的爱意，转而对文殊菩萨生起贪心。

这时，文殊菩萨加持多闻天子化成人形，现在她面前说道：“你不应对此人生贪欲心，因为他是清净无贪的文殊菩萨。所谓菩萨，即是能满足众生一切愿求的善士。”

妙金光心想：既然这样，我向他求取衣服必定能得到。于是就索要文殊菩萨身上的妙衣。

文殊菩萨回答说：“你若能趋入菩提，我就可以把衣服给你。”她不懂什么叫菩提，文殊菩萨便为她宣讲了平等空性的意义。她由于是利根，当下就通达了此义，在座的有她的两百个随从发起了无上菩提心，还有许多天人证得法眼净。妙金光在文殊菩萨面前受了居士戒，并发愿为其他众生宣说这样显而无自性的法门。

中间的很多情节我就不讲了，后来，她想要出家，文殊菩萨告诉她说：“剃除头发不是菩萨的出家，为了

断除众生的烦恼而精进才是菩萨的出家……”于是她就依照文殊菩萨的教言，以在家身份度化了施畏商主子。

在这部经典中，我觉得文殊菩萨上面这句话是很重要的。能够出家当然也很好，但现在城市里面的很多人不一定具足出家的因缘，因此大家要认识到，从大乘佛教的角度来讲，精进利益众生才是真正的出家。

作为已经出了家的人来说，也不能认为光披上这件衣服就可以了。按照小乘的标准，出家人应怀着希求解脱之心前往寂静地，守护清净戒律，好好行持善法，这样才算是圆满了出家的意义。按照大乘的标准，则不能仅仅满足于自相续烦恼减轻这一点，还要在此基础上利益众生。如果没有发愿利益众生，就只是小乘的出家，不是大乘的出家。

在汉传和藏传佛教中，你去问一个出家人：“你是小乘出家人还是大乘出家人？”他多半会说是大乘出家

人。但到底我们是不是符合《文殊游戏经》中所说的大乘出家人的法相呢？这就不一定了。

当然，哪怕我们只维持一个小乘的出家形象，在度化众生方面也是非常方便的，以前噶当派的夏绕瓦格西说过：“我们到在家人群体中去时，袈裟要披好，行为要如法，这样能令他们对出家人生起信心，从而种下将来出家的善根。”确实如此，威仪清净的出家人走路来十分寂静安闲，人们看了自然会感叹：“他好快乐啊，好像没有什么烦恼。”那么，这些人虽然暂时没有出家的因缘，但相续中就已经种下了出家的种子。反过来说，如果出家人的威仪不清净、言辞不合理，也会给他人种下邪见的种子，让他以后再也不想出家了。

能出家，成为僧宝中的一分子，这固然很值得我们赞叹，然而僧宝也不是那么简单就能做的——即使你没有灭谛和道谛的功德，那至少要有持戒和行持善法的这一分功德。佛陀在经中讲过：出家戒律是老、中、幼

所有人的装饰，其他世间的装饰并非如此。的确，一个戒律清净的人不管年老年轻，任何人任何时候见了都会觉得他特别庄严，而世间的装饰却要受到时间、地点、风俗习惯的限制，比如说一个金耳环，年轻人戴了很好看，五六岁的孩子或七八十岁的老人戴着就不合适。

讲了这么多，大家一定要记住：即使做一个在家人，但只要能为利益众生而精进，那他就是最好的出家菩萨。

以上已经将佛经中所宣讲的加行道暖位的十种行相介绍完毕。

丑二、顶位：

自灭除诸恶，安住布施等，
亦令他住彼，赞同法为顶。

“自灭除诸恶”，这是讲下品暖位的行相；“安住

布施等”，这是中品暖位的行相；上品暖位的行相，颂词里没有直接说，上品暖位自己安住于空性；“令他住彼”，“赞同法为顶”，这两句可以加在上中下三品顶位任何一种后面。

顶位的所缘跟暖位一样，也是一切有情。我们但凡讲到大乘后得位的修行，就一定是以一切有情为所缘。

《中观四百论》中说过：入定时住于如虚空般的境界，出定时依止无欺的因果规律而绝不舍弃大悲心，这实在是最稀有的行为。

顶位的行相是怎样的呢？下品顶位的时候，自己安住于善法的行持，断除身口意的一切恶业，也令他人如此行持，并且口里一直赞颂，心里随同而行。如果自己没有这样的境界，光是让别人去做，这叫做口是心非，是不合理的；如果自己已经在行善断恶了，那么口头上就可以给别人这样讲，心里也一定是赞同这种行为的。人的身体会展现出不同形象，但心是不会骗人的，

因此修行以心为本，心善的时候一切都善，心不善的时候一切都恶。

中品顶位的时候，自己安住于布施、持戒等六波罗蜜多，同时身体令他人也这样行持，口里也这样赞叹，心里也这样忆念。

上品顶位的时候，自己安住在缘起空性的境界当中，在别人面前身体力行，口里也经常赞叹缘起法的功德，心里也受持这一见解。学过中观的人都知道什么是缘起性空——世俗中因缘不灭，胜义中一切万法空性，两者之间是无则不生的关系。

总的来看，下品顶位的修持类似于小乘戒律所讲的断除恶行，中品顶位主要行持世俗中的六度万行等善法，上品顶位侧重修无二慧（胜义空性），对于这三种修行都要三门一致身体力行。

丑三、忍位：

如是当知忍，自他住圣谛³³。

我们应该了知，与顶位一样，忍位的所缘也是一切有情。

下品忍位的行相，自己安住在了知苦谛、断除集谛、修行道谛、现前灭谛的四圣谛中，身体令他众也安住这样的境界，口中赞叹，心里随同而行。

中品忍位的行相，自己虽然知晓成就预流果等果位的方法，但不现行，并以身体将此种根基的众生安置于四果，口中赞叹，心里随同而行。加行道菩萨自己并不会取证小乘的四果，但因为要度化众生，所以不了解小乘的修法是不行的，身口意也必须随顺他们。

上品忍位的行相，自己不离大悲空性双运的大乘

33 自他住圣谛：本来藏文中是“自他知圣谛”，但按照注释中所说，住圣谛包括了知苦谛、断除集谛、修行道谛、现前灭谛，从意义上能解释。

见解，并以身体令他众如此行持，口里经常赞叹般若空性和菩提心的功德，心里也这样随行、随喜。

我听说，有的佛友很有度化众生的热情，在十字路口碰见搞卫生的人，也一直跟人家宣讲大乘菩萨远离四边八戏的空性见解，这也可以说是一种“自他住圣谛”的精神，不过还是要注意一下场合。

丑四、胜法位：

如是第一法，成熟有情等。

胜法位跟前面的忍位一样，也是缘一切有情而作利益。

其三个品位的行相差别如下：

下品胜法位的时候，自己想要成熟有情、修行刹土，身体令他众也这样行持，口中赞叹，心中随同而

行。大乘佛子利益众生，首先要依靠传法给众生种下善根，然后以各种方便渐渐成熟他们的相续，当得到一定境界时，就要修炼我们将来成佛的刹土。

中品胜法位的时候，自己通过修行现前智慧、神通，以身体令众生也如此行持，口中赞叹，心里随同而行。

上品胜法位的行相，自己安住在生起遍智、断除轮回习气结生的方便中，身体令他众如此行持，口中赞叹、心里随同而行。

通过对以上加行道四位所缘和行相的学习，可能我们很多人都发现自己还没获得加行道，但我们不能因此就退缩不前，还是要尽己所能地帮助众生，因为按照麦彭仁波切的观点，在资粮道甚至资粮道之前也可以显现与加行道比较相似的境界。

癸三（宣说随正等菩提分不退转众³⁴）分二：一、略说差别基；二、广说各自差别相法。

子一（略说差别基）分二：一、本体；二、分类。

丑一、本体：

成为随圆满菩提分的殊胜入定后得。入定位是远离四边八戏的智慧境界，出定位则修持一百七十三相。

丑二、分类：

从顺抉择分，见修诸道中，
所住诸菩萨，是此不退众。

顺抉择分加行道、见道与修道这一切道中所住的诸位菩萨就是此处的不退转僧众，其中加行道有二十种不退转相，见道有十六种，修道有八种。

34 不退转众：这是讲正等加行中的第八法——有学不还。

这里的“不退转”，指的是在菩提道上不会退转，更不会退转到轮回或恶趣当中去。佛经中讲到不退转的界限时，一般认为利根者在加行道，中根者在见道，钝根者在八地。

可能有人会想：为什么从加行道才开始安立不退转僧众？资粮道也有不退转菩萨，为什么没有被包括进去？

因为不退转要靠行相来证明，这种相有思想上的，也有行为上的。当一位加行道菩萨获得二十种不退转相时，他自己心里对此非常明白，别人也能从他的行为上看得出来；资粮道虽然也有少数不退转的情况，但通常表现不出这样明确的相，因此佛经中没有安立资粮道不退转众。

子二（广说各自差别相法）分三：一、宣说加行道不退转之相法；二、宣说见道不退转之相法；三、宣说

修道不退转之相法。

丑一（宣说加行道不退转之相法）分三：一、略说自性；二、广说相之分类；三、摄义。

寅一、略说自性：

由说于色等，转等二十相，
即住抉择分，所有不退相。

佛经中所说的对于色法等直至一切智智之间的所有法断除实执等二十相，就是安住于顺抉择分加行道的所有菩萨的不退转相。

为什么能够这样安立呢？就好像以“无误宣说四谛法门”来成立“佛陀是量士夫”一样，这是依靠果因³⁵来证成的——加行道菩萨由于具足二十种相的殊胜功德，所以必定是不退转僧众。或者也可以用自性因³⁶来

35 果因：真因之一。能证成有所需三性完全具备之因。如云：“有烟之山中有火，以有烟故。”依于彼生相属关系，从果推因者。

36 自性因：真因之一。证成其是，具备三性之因。如云：“声是无常，所作性

证成：能够证悟这种境界，就必定是加行道的不退转菩萨，不可能是其他身份。

对于这里提到的加行道二十种不退转相，下面还会一一广说，学了这些以后，我们对佛经的了解会更深，也能在一定程度上推测出自己的修行境界。

境界高低不能靠嘴巴上说，而要以修行的作用相来验证。青海那边流传着一个故事：有一户人家孩子经常夭折，他们请来当地一个自称是大成就者的人作法，结果无论如何不起作用。后来全知晋美旺波给他们做了一个护身符，从此就没有孩子再出事。那个“大成就者”听说了，有点心理不平衡：这护身符里到底藏了什么古怪？他想办法拿到了那个护身符，悄悄打开一看，原来里面只有一张字条：“以我清净戒律和修持善法的谛实语之力，愿此人家中孩童夭折的违缘从此断除。”他这才知道，自吹自擂和真修实证是完全不同的，心里

故。”以自体相属关系，证成若是此因，即是此宗。

感到十分惭愧。

乔美仁波切说过，上师在世时加持过乃至摸过、看过的系解脱等与其他物件有很大的差别。这种差别从表面上看不出来，没有信仰的人一定认为是无稽之谈，但实际上，成就者确实拥有我们凡夫人难以想象的力量。

好吧，今天讲到这里。

第 36 课

2014 年 4 月 24 日

前面讲过，不退转相在加行道有二十个，见道有十六个，修道有八个，加行道不退转相有略说和广说，现在是广说。

寅二、广说相之分类：

虽然加行道之前没有讲不退转相，但其实资粮道修行人乃至未入道者也有可能不退转，只是佛经里面比较明确宣说的就是加行道会不退转。当然，除了这么多相以外，也可以有其他的相，只不过这些种类是比较重要的。佛教中讲到的数目，是按照重要的、有代表性的内容列举出来，好比世间制定一套规则，也是简要地概

括成几条。

二十种相分别属于暖、顶、忍、胜法这四个不同的阶段，首先是暖位的十一种相：

由于色等转，尽疑惑无暇，
自安住善法，亦令他安住，
于他行施等，深义无犹豫，
身等修慈行，不共五盖³⁷住。
摧伏诸随眠，具正念正知，
衣等恒洁净。

1. 由于法的本体不存在而对色等遣除想。获得加行道暖位的菩萨，了达色声香味触到一切智智之间的万法皆为空性，无有本体，因而就断除了对它们的执著。法尊法师翻译为“于色等转”，可能是取转移之义——原来将色法执著为实有，后来转移成没有了，也就是遣

37 五盖：也就是五种障碍，即掉悔盖、瞋恚盖、昏睡盖、贪欲盖和疑法盖。另有说为：贪欲盖、昏沉盖、睡眠盖、掉悔盖和疑法盖。

除了这种执著。

获得了不退转相的菩萨对车、房屋、衣服、金钱不会有特别的执著，不像凡夫人那样，丢了心爱的东西，失去了最爱的人，自己都感觉痛不欲生。这是因为凡夫人根本不知道对境能够给你带来痛苦还是快乐，一厢情愿地以为我们所执著的东西可以永远给自己带来快乐，然而这只是迷乱的执著而已。

2. 由于获得解信而对道尽除疑惑。加行道菩萨对三宝生起了诚挚的信心，因此从根本上遣除了对道的一切疑惑，不像刚刚皈依的凡夫人，今天有信心，明天生邪见，常常处于半信半疑的状态。加行道菩萨真正知道了三宝加持的力量和功德，绝不会产生任何的怀疑。

3. 由于成就宏愿而灭尽八无暇。菩萨在学道过程中常时发愿——生生世世不要转生到地狱、饿鬼、旁生、边地、长寿天、持邪见者、佛不出世、喑哑这无有

修行机缘的八无暇处，当得到不退转相时，此宏愿已经成就，因此就尽除了八无暇的过患，能常得暇满人身。

当然，并不是说获得暇满人身者全都不退转，而是说获得不退转相的菩萨至少具有这样一种功德。当暖位的十一相集聚在一个人身上时，我们就可以把他安立为不退转菩萨，或者也可以由一个相推理出其他相。我们前面也讲过，“不退转”这个词不能单从否定的一面来理解，它是一个类似“无常”“无我”的专用名词。我们可以用因明的三种推理来成立不退转菩萨：通过其身口意的行为来推出他相续中获得了不退转相，这是果因；通过其入定的智慧来证实他不退转，这是自性因；通过他具备别人没有的超胜功德来判定，这是不可得因³⁸。

4. 以悲心驱使让自他奉行善法。这位菩萨具有强

38 不可得因：真因之一。破除所破之具备三性者。如云：“在正前方，无有属于不能见鬼者心中之真实确定鬼物鉴别力，以其心中无能见鬼之量识故。”此以不见不得之能破因，破除所破即真实确定鬼物之辨别力。

烈的悲心，不但自己安住于善法中，而且也能令他人如是安住，如云：“身语意行咸清净，十善业道皆能集³⁹。”我们身边也能看到很多这样的人。

5. 由于修自他交换而对他众发放布施等。依靠修自他交换的功德，见到贫苦众生会常做布施等六度万行，并且把善根回向给他们。

6. 由于证悟实相而对甚深意义无有犹豫不决的心理。此时基本上以总相的方式认识了自己心的本来面目，证悟了一切万法的实相，故而对甚深空性的意义再无有怀疑。

我们现在闻思没有究竟，智慧没有圆满，对般若法门还生不起非常坚定的信心，但当到达暖位时，这种怀疑就不会现前了；而真正断除怀疑的种子，是在一地菩萨的时候，月称论师在《入中论》当中说：“生于如

³⁹ 此颂出自《入中论》（法尊法师译）。

来家族中，断除一切三种结。此菩萨持胜欢喜，亦能震动百世界。”此处的“三种结”，即是指戒禁取见、萨迦耶见、怀疑（或曰犹豫）。所以，我们对空性法门、三宝、今生来世偶尔产生怀疑或邪见也是情有可原的，因为在凡夫人的心里，信心、正见等好的成分非常少，而乱七八糟的杂念等不好的成分都圆满具足，只有个别前世种下大善根的人例外。

7. 由于饶益他众而具备仁慈的身语意。因为这位菩萨发了无上菩提心，始终将饶益有情作为最主要的目标，所以他的身口意业均以慈悲心为前提而运转，十分清净——身体方面，经常微笑，用慈悲的眼目来看他众，就像《入行论》里讲的“眼见有情时，诚慈而视之”；语言方面，经常说赞叹、欢喜、恭敬的话语；心态方面，经常对众生产生悲悯心、欢喜心、清净心。而我们凡夫人则相反，身体行为粗暴，语言也不文明，心态又特别糟糕，自己都觉得自己跟所在的群体格格不

入。其实，再差劲的身语意都可以通过大乘佛法的滋润而变得柔和慈爱，我们也不能对自己失去信心，还是要往好的方面不断努力。因此，如果一个人的身语意特别随顺众生，性格特别温顺，对众生有慈悲心的话，这也是不退转相。

8. 由于行为清淨而断除五种障碍。菩萨在加行道位，要断除贪欲、嗔恚、昏睡、掉悔、怀疑五盖。一般讲五盖是戒定慧三学的违品，其中，贪欲和嗔恚是戒学的违品，昏睡和掉悔是定学的违品，怀疑是慧学（真实谛）的违品（有些注疏也把怀疑安立为真实谛的违品）。暖位的修行人已经没有强烈的执着了，我们佛教认为这是很好的，不过世间人总觉得执著的人是很不错的，执著代表一个人对某件事情比较重视、卖力，这跟我们的用法不太相同。

9. 由于修行对治而精进摧伏一切随眠。加行道时，通过修行正见、精进等对治可以摧伏一切随眠，这里的

随眠是指萨迦耶见、边执见、邪见、见取见、戒禁取见此五见的种子。其实这里只是压伏随眠，并不是完全除灭，真正消除要到一地菩萨时，而随眠的俱生部分只有到七地或十地才彻底断除。

10. 由于一心不乱而具足正念正知。不管修什么法，都一心一意的，没有散乱的心，而且具足对三门经常观察的正知和不忘失善心的正念，若符合这两个条件，就是一种不退转菩萨的相。

我们在许多修行人身上能看到这个相，他们恒时以正知正念约束三门，行持善法，很多功德都具足。如果没有正知正念，不要说修行，连行持世间的行为也是拖拖拉拉，丢三落四。一个人如果经常丢东西，也说明他没有正知正念。我们 1987 年去五台山的时候，有一个小和尚（他现在都是大堪布了）整天丢三落四，一会儿帽子丢了，一会儿念珠丢了，他的老师特别生气：“过一会儿你的耳朵可能也要丢了！”后来他再丢东西，就不

敢跟老师说了。如果具有正知正念，我们在修行上就会始终常年如一日地观照自己的三门，发心中也不会没有时间概念，什么都忘了，名言中的很多行为都会如理如法。从表面上看，人跟人的样子都差不多，都有眼睛、有鼻子，但时间一长，就看出差距来了，比如说我们的研讨班，有些稳重的道友已经待了六七年，而不稳重的那些经常两三天就消失无踪。有些人也想做好人，但烦恼的风一涌现，就把他吹到别的地方去了。

在《入行论》中，是非常重视正知正念的，为了护持正知正念，菩萨学处中有垂视一木轭处等要求。因此，正知正念在人的很多行为上可以体现出来，有正知正念的人不管修行还是做事，始终都对自己有控制的能力，有一种经常提醒自己、监督自己的心念，不像一般人那样放逸散漫。

11. 由于行为清静而使衣物等恒时洁净。不退转菩萨的行为很如法，包括衣服等所用物品都特别干净整

洁，不堕两边——既不过于奢侈，像个别腐败分子那样用几十斤的黄金做马桶，也不过于贫穷、肮脏。我们在这个世间做人，就要符合人的标准和底线，能把握好尺度的人，任何时候都很如法，他自己的屋子非常干净、舒服，去他的办公室也是如此。我的一位上师说过：“屋子的好坏不重要，一个人的心态很重要。心如果清净，哪怕是住草皮房子，也会把它打扫得很舒适；如果心态不好，再好的房子也会变得乱乱的。”《百业经》中也说，心态不好的人床榻也会很乱，这也是观察修行好坏的一种相。

汉传佛教一般是比较重视个人卫生的，但我有必要提醒一下学藏传佛教的汉族道友：虽然由于气候和环境因素，藏地很多地方不太具足洗浴的条件，这是客观上的限制，但也有个别道友以“不执著”为借口不洗衣服、不洗头发，自以为这样就是瑜伽士了；其实根本不是这样，不洗衣服不一定就算瑜伽士。修行人

的清淨，应该包括外在的和内在的——外在的清淨，就是身体以及衣服等一切资具要保持洁淨；内在的清淨，就是指远离五种邪命⁴⁰，所有生活用具不能依靠不清淨的途径来获得。尽管我们这个肉体本质就是不干净的，但从随顺世间的角度出发，大家还是要有节约、卫生的概念。作为修行人，并不是全部要跟世间反着来，我也经常说，城市里的佛教徒该做的有些事情还是要做，比如说穿着要得体、庄严一点，甚至必要的时候也化一点淡妆，这些我都不反对，因为这世间现在已经变成这个样子了，如果佛教徒跟他们太脱节，那人家恐怕都不敢学佛了，这样的现象在很多地方都发生过。

这里讲“衣等恒洁淨”，大家也一定要记住。有些人的穿着一定具足退转相，一看就觉得会退到地狱、饿鬼、旁生里面。

40 据《大智度论》：“问曰：何等是五种邪命？答曰：一者、若行者为利养故，诈现奇特；二者、为利养故，自说功德；三者、为利养故，占相吉凶，为人说；四者、为利养故，高声现威，令人畏敬；五者、为利养故，称说所得供养以动人心。邪因缘活命故，是为邪命。”

这是暖位的十一种相。下面讲顶位的六种相：

身不生诸虫，心无曲杜多，
及无慳吝等，成就法性行，
利他求地狱。

12. 由于善根超胜世间而使身体不生一切虫类。我们身体当中一般都有很多虫类，包括肉眼看得见的寄生虫和看不见的细菌，但不退转菩萨由修习善法而感得三门清淨，是故身体中不生虫类。

13. 由于善根清淨而对众生无有谄曲心。现在很多世间人心怀狡诈，喜欢说不真实的语言，而且已经习惯了这种生活状态，可是，我们作为真正学习大乘佛教的人，应该是心地善良、正直的，如果没有特殊必要（比如密乘誓言涉及到需要保密的情况），说话也不要拐弯抹角。居士当中常有一些谄曲狡猾的人，表面上对你奉承赞叹，实际上心里想的是另一套，我在旁边都感觉听不

惯；我们出家人住在一起根本不是这样的，有什么事情都是很直接地说出来，大家真诚地沟通和交流。

14. 由于无视利养而真实受持头陀行。因为完全断除世间八法的原因，顶位菩萨能够按照早期印度佛教十二头陀行的轨范来修行，比如穿粪扫衣、常露地坐、常坐不卧等。这虽然是小乘常讲的一种清淨行为，但也不违背大乘精神。我们有些出家人守戒清淨，行持过午不食，这是非常值得大家随喜的。我们都是欲界众生，到了下午肯定想吃、想喝，甚至看到食品时嘴唇都一直动，这也是情有可原；但是，若能自我克制而苦行，肯定会在自相续中种下非常大的善根。在我们短暂的一生中，能有机会行持这样清淨的行为，在多生累劫当中是非常难得的。

15. 由于修行布施等波罗蜜多而无有悭吝等违品。修持布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧六波罗蜜多，就会断除它们各自的违品——吝啬、破戒、嗔恨、

懒惰、散乱、无明；如果一个人没有这些违品，就可推出他是不退转菩萨。

16. 由于真实摄集善法，所以相应法性而行。因为相续中具足很多善法和修行功德，所以其一切威仪都非常相应善法，而善法就是法性、真理，相应真理的行为必定如理如法，这就是所谓的最上瑜伽。这样的人不管到哪里去，一个人独处也好，在繁杂的人群中也好，都可以从行为上看出他与众不同的境界。

一般来讲，修行的境界只有自己知道，别人不可能知道，我们在香港举办世界青年佛学研讨会时，我讲了一下毗卢七支坐法，下面六百多个年轻人一起坐禅，虽然其中有很多根本不信佛教，但每个人都在闭着眼睛打坐，你从外表上根本分辨不出来；然而，当善法真正融入内心的时候，功德也可以在外在行为上体现出来。所谓“真金不怕火炼”，尤其是在一些恶劣环境中，比如“文化大革命”这样的特殊时期，更能检验出修行人的

品质。我听说有三个出家人一起外出，其中两个行持善法，另一个一到房间就打开电视，开心得不得了，可能是束缚太久了，很多隐藏的习气一下子都复苏了。从表面上看，三个人都是出家形象，但一到了新的环境中，就扮演起了不同的角色。

17. 由于将众生执为我所而为利他甘愿寻求地狱。菩萨把众生的身口意看作如自己的一般，因此在行持利他时，自己的一切都愿意付出，无论遭遇任何困难都无所畏惧，甚至到阿鼻地狱去受苦也心甘情愿。

下面是第三类，忍位的两种相：

非他能牵引，魔开显似道，
了知彼是魔。

18. 由于对自己的现观坚信不移而不会被他人牵引。因为对《现观庄严论》所讲的大悲空性无二无别的教义生起了坚定不移的信心，无论外道魔众或持其他见

解行为的人如何想方设法进行诱导，他根本不会退转。也就是说，由于对现空无二的见解有坚固的信解，所以不可能被别人所转，这是一种不退转相。

这个相很重要。有些修行人特别容易受环境的影响，本来修行、见解都很不错的，但是跟某个人接触一个礼拜后，行为、语言、爱好全都变了，而真正有智慧的人，绝不会这么容易就被他人转变。《中观庄严论》当中也讲过不随他转、不被他夺的定解的重要性。因此，具有不退转相的菩萨，尤其对大乘的空性法门等大乘教义，不可能轻易舍弃。如果一个人太多变，今天信这个，明天信那个，信也信得很容易，舍也舍得很容易，那就说明他是没有头脑、没有主张的，不要说让别人信赖他，可能连他自己也无法信任自己。

19. 由于善巧修行佛果的方便而对开显相似道的魔能够了知他是魔。魔王波旬会以佛的形象或善知识、善友的形象为我们宣说相似的佛法，不退转菩萨能够发

现这是魔的化现，而一般的世间人难以了知，很有可能会因轻信而被他引入深渊，醒悟时已经后悔莫及。

魔显现为各种形象来引诱修行人的现象是比较多的，我们平时应擦亮自己的慧眼。禅宗第四祖——人称“无相好佛”的优婆鞠多有一次正在说法时，魔王波旬来制造违缘，在外面散发衣服，并降下金银财宝的雨，听法眷属中的在家人心都乱了，纷纷中止闻法去争抢金银资具。如是持续数日，到第六天时，魔王波旬又安排三十六人结成一队，演奏各种美妙的音乐，此时在家人早就跑光了，年轻的出家人也为之吸引而离开，最后只剩下几个老和尚。优婆鞠多尊者便走到乐队跟前，向每人供养一个花环，但花环一戴到脖子上，这些魔的化身全都变得又老又丑，特别难看，并且发出恶臭，把很多人熏跑了。魔众十分惭愧，祈求尊者解开束缚，尊者要求他们从此之后不可再危害佛教徒，对方无奈只好答应。法术解开，他们恢复原形，魔王波旬说道：“你这

个比丘很坏！我以前在释迦牟尼佛面前制造违缘，他都没有这样对我。”尊者说：“还是你有缘分，能见到释迦牟尼佛，而我只见过他的法身，没有见到过色身。你可不可以化作释迦牟尼佛的形象给我看？若能满我此愿，我保证你和你的眷属都可从轮回中获得解脱。”魔王波旬便依言在他面前化成释迦牟尼佛的样子，相好圆满，金光闪耀。尊者见到，马上做了三次顶礼，同时口中念诵三皈依，魔王波旬因实在无法承受这种威力，当下消失了。从此之后，他再也不敢对尊者的法脉制造违缘；而尊者降魔的事迹传开，原先的眷属全部都回来了。

所以，像优婆鞠多尊者那样的人，完全能够分辨哪些是魔的幻现，而我们身边尽管有许多魔众的干扰存在，我们却难以认清，有时候看完某一本书心态就变了，有时候去了某一个地方马上就退转了，有时候接触了某个人之后就迷失了。我也经常目睹这一类事情的发

生：某人十几年来一直很努力，但只是很简单的一个因缘，他就被一个坏人带坏了，而且接触的时间也很短暂，只有一个月甚至两三天，他所有的道心就都毁坏了，一直艰难地活到生命的尽头，最后死得也很悲惨。所以说，远离恶友确实很重要，无垢光尊者在“七宝藏”中的很多处都强调过这一点，讲得非常清楚。华智仁波切说过：如果实在不能离开散乱的话，那么依止一个善友就是最深的窍诀。法王如意宝也经常讲：如果暂时没有独自修行的因缘，那么最好多接触喜欢闻思修行、利益众生、喜欢讲三宝功德的道友。而有些人根本不是这样，让他讲一些善法的话，嘴里好像放着一块大石头一样，一句话都说不出来，而一说到恶法、讲别人是非的时候，口才就比卡耐基还厉害，这就是所谓的恶友。

因此，我们也要善于观察自己的相续，尽量把以前的很多恶习改过来。我们现在虽然还不是不退转菩萨，

但是不退转菩萨的个别相我们也可以相似地具足，而且以今天值遇胜法的缘故，我相信很多人决定会成就不退转。只不过我们没有神通，不知道确切的数量。当年佛陀转法轮，在传完某个法之后，当时有多少个天子获得了法眼净，多少个菩萨获得了不退转果位，都会一清二楚。但是通过大家共同学习的这种法会，依靠这部法的力量，自相续中前世的善缘和今生的因缘聚合的时候，因为这个法缘，今生乃至以后生生世世再也不会退转，这样的修行人是非常多的。

不退转对我们的修行来讲是很重要的。当看到有人退转的时候，我会连续好几天感到心里不舒服，为他们叹息。在我看到的当中，退的倒不是很多，看不到的里面，退的才比较多。就是在看得到的人群中，也会发现：哦，这个人消失了，这个人生邪见了，这个人还俗了，这个人退出了……那时候就会觉得这个人很可怜，因为他太愚痴了。因为真正有智慧的人是不容易退的，

因为佛教的殊胜性就体现在他的智慧方面。如果一个人有智慧，他越观察就越发现这片智慧海洋的广博，于是更加欢喜地在其中畅游；而那些似懂非懂、没有达到究竟的人，则总会半途而废，虽然觉得他们可怜，但是也没办法，轮回的本性就是这样。我原来也想过，只要有百分之五十一的希望，就还要继续前进。就像世间做企业，只要有一点点的利润，还继续做下去。

讲不退转的时候，我最近发现很多老朋友的身上出现了退转的情况。有些是退转的相出现，就像黎明时的光一样；有些已经彻底退转了；有些正在退转……这个时候要挽救自己，只有提起正知正念：“这是魔的化现，如果继续跟这些人同流合污，那我的今生来世就都毁了！这么多年的清净修持不容易，还是坚持下去吧！”同时，在这个时候要特别认真地祈祷上师三宝，那么会有一种无形的力量，把自己从邪道中转过来。我们降魔胜利洲里的个别法师，已经处于悬崖的边缘，差

点要退下来的时候，最后通过三宝的加持，自己已经维护了自己，这种现象也有。

下面是第四类胜法位的一相：

诸佛欢喜行。

20. 三轮清净的行为是诸佛欢喜的行为。不退转菩萨由于通达胜义中一切法如虚空一般的实相，所以在世俗中行持三轮体空的清净行为，这也就是最令诸佛菩萨欢喜的行为。

《入行论》颂云：“除令有情喜，何足报佛恩？”除了令有情欢喜以外，哪有能报答佛陀恩德的事？只有让有情欢喜，那才是佛最欢喜的事，因此我们在生活中要经常做对众生有意义、令众生欢喜的事。当然，有些众生特别欢喜作恶业，这个我们不能随顺，因为这只能令他暂时欢喜，而实际上是不如法、无意义的，除此之外，只要是能令众生离苦得乐的行为，我们都应尽量去

做，以此令三世诸佛生喜。世俗中的这些行为，能够令诸佛欢喜，见解上受持三轮体空、等净无二等，也能够令诸佛欢喜。能够这样行持，就是胜法位的不退转相。

寅三、摄义：

由此二十相，诸住暖顶忍，
世第一法众，不退大菩提。

由上面所讲的四类总共二十种不退转相，可以成立具足此等相的暖、顶、忍、胜法位菩萨为不退转菩萨。大家可以观察别人身上具不具足这二十个相，等会儿下完课，也可以在自己身上观察，如果观察好了，明天也可以给我说：“哎！我肯定是加行道的菩萨，你们要好好对我供养！”那时候我就问：“为什么？”“因为我昨天一个一个地观察了，这二十个相全部我都具足了，所以你们以后不要小看我啊，我还是个加行道的菩萨！”如果真的是这样，那我们看看专门给你搞个什么

活动。（众笑）

好，今天讲到这里。

第 37 课

2014 年 4 月 28 日

前面已经讲了加行道的不退转相，今天继续讲见道的不退转相。我们经常在佛经中看到“得不退转”的字样，也有以“不退转”为名的经典，这次学了《现观庄严论》以后大家就会知道，菩萨需要具足哪些相才能保证修行功德永不退失、转变。

丑二（宣说见道不退转之相法）分三：一、略说自性；二、广说相之分类；三、摄义。

寅一、略说自性：

见道中忍智，十六刹那心，
当知此即是，菩萨不退相。

菩萨见道时，如理如实地照见一切万法的本性，此时有忍和智的刹那，又因为缘欲界和缘上界的智慧不同，因此共有十六刹那。因为见道四谛的行相和四谛的自体不同，入定时，通达了四谛的自体，出定位就有十六种相，我们应当了知，这就是证明见道菩萨是不退转众的相。

依因明的三相推理来看，住于见道位的某某菩萨是这里的有法，不退转是我们要在他身上建立的一种功德，是所立；用什么理由作为能立呢？就用下面的十六种相。（当然，不一定每一个见道的人都能圆满具足这十六相，但只靠其中一个相好像也不能推理断，可能需要十六个中的大多数来证实此人是不退转。）

不退转相是主要表现在身体和语言上的一种果法，但这些外相的因是入定的智慧。见道菩萨的入定智慧就像空中的鸟迹一样，没办法直接了知，但因为它跟出定的行为之间有密切的关系，所以我们可以根据某人

后得的一些功德推断他已经见到了法界。在相关般若经典中也是有这样一种推理的。

寅二、广说相之分类：

下面分别对应苦、集、灭、道四谛来宣说这十六相，首先是苦谛的四种不退转相。

遣除色等想，心坚退小乘，
永尽静虑等，所有诸支分。

菩萨获得见道位时，如实照见苦谛的欲界和上界的一切相，出定位就会表现出以下四种不退转相：

1. 因为已经通达万法的真实意义，所以遣除了对于色法乃至一切智智之间所有法的执著之想。

当完全明白远离四边八戏的真理之后，根本不会像我们普通人一样迷恋声色。现在世间很多人一直沉

溺在音乐当中，就好像野兽听琵琶一样（可能是年龄关系，现代人的各种音乐我们听都听不来，觉得特别浮躁），不只是 80 后、90 后的年轻人，包括有些小孩子，他们可能是一些舞蹈者的“化身”，连站都站不起来的时候，也是一听见音乐的声音就开始跳舞，他们有这样的“善根”和习气。此外，人们对于车、人、各种财物也极为执著，丢了一个心爱的东西，也会伤心得睡不着。见道位的不退转菩萨由于知道这一切都是因缘和合，在胜义中了不可得，在世俗中如梦如幻，因缘具足的时候就会现前，一旦因缘灭尽，就再也无法复合，所以就彻底断除了为这些法执著、痛苦的想法。

2. 依靠佛陀的加持使无上菩提心坚固。

这种菩萨具有智慧和菩提心，诸佛菩萨时时刻刻对他加倍、护持，同时他自己也从根本上通达了菩提心的功德利益，饶益无量无边有情的菩提心非常坚固，所以永远也不会退转。不像凡夫人一样，两三年还算是可

以的，好像特别精进，但过一段时间就好像着了魔一样，突然所有的心态、行为全部都变了。我们很多人的发心的确也是不可靠的，连自己也很担心，今天相续中有信心、有智慧、有菩提心，也真的想要饶益众生，但过一段时间会不会稳固，能不能坚持下去，遇到一点点外境的时候，会不会动摇，谁也难以确定。一般凡夫人很难有稳固的菩提心，而得地菩萨的菩提心永远不会有损减、退失，非常坚固，从中可以推断其已经获得了不退转果位。

3. 由于了悟到大乘的殊胜性而退出小乘。这位菩萨依靠对大乘现空无二究竟义的证悟，完全了知名闻利养等世间法以及小乘所希求的自我解脱都没有任何实义，因而完全从世间外道和小乘的见修行果中退出来，也就是再也不会趋入到世间的心态或小乘的自私心态中。

世间人的心态摇摆不定，今天还很想利益众生，

觉得自己有菩提心，有大乘的空性见，明天认识了一个恶友，马上就会诽谤佛法、烧毁经书、踩踏佛像，过一段时间后悔了，又把那些捡起来，重新开始顶礼膜拜，有时候自己看自己都感到可笑。确实就像《四百论》所说，世间人都可以被称为疯狂者⁴¹。

4. 由于获得了能辨别法和法性的妙观察智慧，而永远灭尽生起静虑等的所有支分。也就是说，他永远不会堕入到四静虑（色界四禅）、四无色定和灭尽定这种九等持的世间禅定中，同时对于其支分的其他世间禅定，比如外道的一些修法也可以使心安住下来，入于这样那样的境界，对这些也会全部断除。因为一地菩萨具有智慧，即使心静下来时也不离胜观，所以不会堕入寂灭的世间禅定。

以上就是现见苦谛四种智慧所引发的后得的四种

41 《中观四百论》颂云：“若识不正住，世说为颠狂，则住三有者，智谁说非狂。”（法尊法师译）

不退转相。

身心轻利性，巧便行诸欲，
常修梵净行，善清净正命。

现见集谛的时候，由入定位证得法忍、法智、类忍、类智这四种智慧的原因，后得位同样也有四种不退转相：

5. 因通达一切万法的真实性而三门不造恶业，身体健康、堪能，内心也包容、轻安。

我们从日常生活中也看得出来，性格宽容的人活得很舒服，爱钻牛角尖的人则活得特别痛苦比如别人稍微说一点过失，三四年后还是记忆犹新，如果让他背诵，背了五百遍也很快忘光了。人身体中的很多细胞都在慢慢退化，但有些人执著“坏事”的细胞不但不退化，还一直在更新，记忆特别强。本来应该按《弟子规》所讲的“恩欲报，怨欲忘；报怨短，报恩长”，别

人对我们不好、想要报仇的事，应该尽量赶快忘掉；而别人饶益过我们、该要报恩的事，应该永远记住。可如果别人对你怎么好，忘得干干净净，别人对你稍有得罪，就一直耿耿于怀，这非常不好。

我们佛教徒一定要学会调整心态，跟其他宗教徒和非宗教徒比较起来，我们的心应该更加坚强才对。前一段时间我也说过：“世界上最极致的东西是什么？是心。它可以最快也可以最慢，可以最大也可以最小，可以最真也可以最假，可以最弱也可以最强，可以最残忍也可以最慈悲。心是每个人最大的秘密，它决定了命运的走向，所以，调心是世上最好的工作。”要怎么样调整心态呢？通过佛教的修行、辩论等都能调心。最近我在跟我们学院的几位堪布商量事情的过程中发现，由于在辩论场中磨炼过很多年的缘故，好像怎么样说过失都没法给他们心里带来一点点损害，表情上也没有什么脸红、不高兴，任何意见他们都能很开心地接受。而我们

很多人不是这样，尤其是一些年轻人、大学生，心特别脆弱，话稍微说重一点就受不了，动不动就要自杀。现在很多家庭不和睦，往往也没有什么大的矛盾，就是一句话上过不去——可是偏就有千千万万的人因为这么一句话闹离婚。

因为没有受过佛教的训练，所以我们的心有点过分敏感；在经过一定的训练之后，会发现再大的痛苦它也可以承受。我的要求不是很高，但作为佛教徒，我们起码不要给别人一种感觉——“这样跟他说，他会不会承受不了？不小心伤害到他就完了……”像是对待抑郁症、自闭症患者一样，要时刻保护你的心态。其实，你越保护这个心，它反而会越来越脆弱，越来越计较。

从我听到的一些言论来看，有的居士总是为了一点小小的事情争来争去，不要说佛教徒，可能连一个世间人的基本素质他们都不具备，佛教团体里这样的人多了不是什么好事，别人看了会觉得：“这些佛教徒整天

都在勾心斗角，真没有水平！看来学佛没什么用处。”

反之，如果我们学佛之后坚忍力更强了，心态更开放，更能包容别人了，跟谁都可以很轻松地交谈，什么场合都能适应，那么别人就会想：“遇到这么难以接受的事情都不哭不伤心，这些佛教徒是怎么做到的？”

还有些修行人，跟谁都不接触，光是每天看一看书，然后一直闭着眼睛打坐，但遇到一点外境上的违缘时，他的表现还不如一般的世间人，这说明他根本谈不上有什么修行。说到这里，也希望各位法师在参与“智慧沙龙⁴²”时能放松一点，不要太执著，回答问题要体现出智慧和风度。其实每个人的口才、心态乃至修行境界都可以通过训练得到改善，虽然由于前世愿力和今生努力程度的差异，不可能每个人都取得同样的效果，但只要肯学习，就一定要有收获。

总之，我们不管遇到什么事情，都应该很坦然地面

⁴² 在学院内举办的一个佛学沙龙，以初学佛者和游客为对象，一般安排在夏天。

对，要对自己的心态有一种把握。别人说一点恶言，就把它当成是昨天的梦，不要让它影响到自己。每天都含着泪水过日子，这不是佛教徒该有的样子。

6. 由于善巧调心的方便而通晓享受欲妙的方法。这位菩萨如果是在家身份，那么表面上他虽然也享受色声香味等妙欲，但因为具足善巧方便的原因，其相续并不会被烦恼所染污，就像淤泥中的莲花或食毒的孔雀一样。

当然，尽管佛教中的确有这种行持欲妙的境界，但在我们自己的修行还未达到的时候，千万不能滥用这一类行为，否则只能是自己损害自己。现在藏传佛教界存在很多乱象，有的人明明所作所为根本不符合教理，但就是敢胡言乱语，而下面的信徒也没有头脑、缺乏智慧，一直被他蒙骗。我们以前讲过伏藏大师的功德，然后很多人就以伏藏师的名义出现了，他们不但给别人传伏藏，甚至还可以教人取伏藏，把别人也变成伏藏师。

对于这种人大家要提高警惕，并不是留个长头发就成伏藏师了，藏地历史上也有很多假伏藏师，只有像莲师亲自授记的列绕朗巴那样公认的伏藏大师才是可靠的。那天我也给大家传了列绕朗巴的伏藏——《莲师缘起除障法》，这个短短的仪轨希望你们能好好修持，至少应该每天念一遍。对于如今的很多伏藏师、伏藏法，我们不破也不立，不评判谁是谁非、谁真谁假。至于我们自己，要变成伏藏师是很困难的，所以暂时不要想这些，以清净的行为来修持就好了。

7. 由于见到在家的种种过患而恒常修持梵净行。

《贤愚经》当中讲，有一个人常被妻子骂，一天他出门借牛，结果牛也丢了，正在他极其痛苦的时候，忽然看见了佛陀寂静安乐的形象，于是就到佛面前祈求出家，佛陀也开许了⁴³。佛经里也常用比喻来赞叹出家，比如说“在家如在火坑，出家如在凉室”。当然，贪著

43 见《贤愚经·檀赋羈缘品第五十二》（元魏慧觉译）。

迷恋在家生活的人不一定认可这种说法。

是不是说所有现出家相的人都已经得到了不退转呢？也不是这个意思。这里说的是“恒常出家”——生生世世出家，而且这种出家也并不是形象上的出家，而是如理如法的出家，对所有出家戒律都非常严谨地受持。

在如今这个末法时代，持戒者可能会越来越少了，因此不管在汉地或是藏地，真正弘扬戒律的人都是相当了不起的！最近我们学院中成立了律仪小组，法师们也在宣讲《赞戒论》《花鬘论》等，我觉得这是很有意义的。在这样的道场中弘扬戒律，还是能让我们看到一点希望，但就整个大环境来讲，现在这个世间的确太乱了，而且一年不如一年，无论在家团体还是出家团体，情况都不容乐观。

我看到城市里的很多在家居士能积极受持三皈五

戒、八关斋戒，这也是非常好的，因为就像佛陀在《三摩地王经》里所讲的一样，一天受持清净戒律，比用金银财宝供养十方诸佛菩萨多少年的功德都还要大。

8. 由于心得自在而远离了诈现威仪、阿谀奉承等五种邪命，所享用的生活资具都是清净的。

说到享用信财的问题，我觉得关键是要不堕两边，既不能太执著，也不能太放松。有的人刚出家的时候持戒很小心，什么都不敢用，但过上十年八年，就变成“老油条”了，什么都不在乎——这两种态度都是有问题的。我记得，以前有些法师说：“信财就像毒药一样，是不能碰的！除非你所有的戒律都持得很清净，否则吃一口都要下地狱，你吃的东西将来变成地狱里燃烧的铁水……”听到这个话，法王如意宝就讲：“这也不一定。在果法期的时候，对接受供养的僧人确实要求特别高，即使还不是阿罗汉，也必须要有受持清净戒律、精进闻思修的功德才行；可是在末法时代，想让所有人

都变成这样是办不到的，因此只要施主愿意供养，我们就可以接受。”况且，施主在做供养时也没有提很高的要求，一般只要求给他念经，那么就像回报一样，念了经的人都可以拿这个钱。所以说，我们一开始也不用对享用信财过分畏惧，到最后也不能觉得怎么样都无所谓（我们有些法师也不要经常吓唬别人，一般被吓到的人醒过来的时候，会变本加厉），堕入这两种极端都是很可怕的。

这以上是现见集谛的四种不退转相。

**蕴等诸留难，资粮及根等，
战事…**

一地菩萨入定时现见了灭谛的四相，在后得时也会具足四种不退转相：

9. 由于证悟了万法的本体空性而首先不以加行耽著蕴界处缘起之法，平时不以随加行而耽著。对某法最初生起执著叫做“以加行耽著”，之后接二连三、不断

地去执著叫做“以随加行耽著”，比如说，我们经常对蕴界处等一切万法进行抉择，心里不断在想：“应该是空性的，应该是不存在的……”嘴里面也一直这样说，这就是“以随加行耽著”。

没有智慧的人往往懂了一点就喜欢夸夸其谈，看到十字路口扫地的人也要给人家讲中观，而真正有智慧的人则总是深藏不露，就好像《萨迦格言》里面说的：“溪水经常哗哗响，大海从来不喧嚣。”已经证悟的一地菩萨当然更加不会把“缘起性空”这样的话天天挂在嘴边。

10. 由于不分别一切违品，故而藉盗贼之隐语来宣说不以加行及随加行耽著障碍见道的一切违缘法。《般若经》中曾说：“是菩萨摩訶萨不乐观察论说贼事。”因为“盗贼”会偷走我们的财物，其隐义引申为，烦恼障和所知障会成为我们证悟蕴界处的空性的违品。对于这些障碍，菩萨不会以加行去执著，更不会以随加行不

断去想、去说：“见道的障碍有烦恼障，烦恼障又包括无明、贪欲、怀疑……”

就我们初学者来讲，能够天天谈论这些与解脱有关的话题，而不是围着贪嗔痴转，本来是一件好事；可是作为具足不退转相的一地菩萨，就不能再去执著这些了。

从我们日常生活中看，刚刚学习中观、因明的道友一般比较兴奋，路上遇见一头牦牛，也要跟它背背教证、辩论一番，而世间那些一开口就要把自己的学业履历从头到尾介绍一通的人，通常也没有什么水平；我们看真正高层次的法师、教授，他们反而往往表现得好像对自己的专业一窍不通似的，智者菩萨也是如此，他只在有必要的时候才宣说自己的境界，比如为了摧毁对方傲慢或为了接引其入道，其他情况下他什么都不会说。

11. 由于了知分别清净法的过失，故而藉军事之

隐语来宣说不以加行及随加行耽著作为菩提之因的资粮助伴。佛经中也使用过军事的语言，因为军事中会提到摧毁了什么什么，同样，修行中也会有资粮等被摧毁了的描述。比如我们经常说：“一刹那嗔恨心能摧毁无数劫的福德资粮。”一般没有得地、没有得不退转相的人，也会经常谈论积累了什么资粮，什么情况下会被摧毁，或者资粮越来越增上等，还会说：“这个月我们做了很多善法，功德不可思议，希望大家随喜！”一般来说，因为这些话能让大家生起善根，所以有时还是可以说的一一法王如意宝也这样开示过。然而身为已得不退转的菩萨，尽管拥有一刹那间成熟解脱无量众生的功德，他也不会以加行和随加行来执著此类菩提资粮，更不会在没有必要的场合宣说。

我们在自己平时的修持中，要注意避免夸大其词、自我炫耀的行为，说话应该切合实际、直截了当。现在连政府部门都严厉制止官员说空话、大话、假话，而我

们有些佛教徒却特别喜欢用一堆空洞的语言和表面的行为来包装自己，这是不太好的。如果我们一直保留这样的坏毛病，那么后代的佛教徒会变成什么样？

12. 由于不耽著所取能取，故而不以加行及随加行耽著藉城区之隐语等所宣说的根境等。这里讲到佛经中的战事、城区、城市、都市、王臣五种比喻，分别对应断治、根、根所依、根境、我与我所五种执著。

首先是战事的比喻，因为所有战争都有双方的交锋，其引申义就是所断与对治的交战；根可以和城区对应，因为众人依城区而住，一切心识也依靠根而现前；根所依可以和城市对应，因为城区依城市而住，根也依靠根之所依而成立；根境可以和都市对应，因为人在都市里来来去去，有一种趋入的作用，而根识也一样会趋入根的对境；我与我所可以和王臣对应，因为国王能够管束大臣，而我也可以摄取我所。对于以上五个方面，不退转菩萨都不会以加行和随加行去进行耽著。

《般若经》中的这些比喻，是为了说明获得了一地菩萨、尤其是通达了万法灭谛的见道菩萨的不退转相。这种菩萨非常稳重，口头上不会讲很多空性智慧的言辞，心里也没有这些想法。虽然空性智慧很好，但如果去执著，对于见道菩萨来说，也是一种退转相。就像不管是金锤还是铁锤，打到头上都会出血一样，虽然一个是上等的空性智慧，一个是下等的轮回法，这种执著都会成为束缚。

…慳吝等，加行及随行，
破彼所依处，不得尘许法，
安住三地中，于自地决定，
为法舍身命。

见道菩萨入定时证得道谛的四种智慧，在后得位也有四种不退转相：

13. 由于通达布施等的特点而对慳吝等所断法不

会以加行及随加行执为所依处。由于通达了万法无有自性，这位菩萨对于六波罗蜜多的违品——吝啬、破戒、嗔恨、懒惰、散乱、愚痴没有过分的执著，不会特意去说这些。

14. 证悟具三解脱门的本体对治法在胜义中了不可得，虽然胜义中并不存在道法和果法，但在后得时仍然恒常不断地精进修行。

15. 对于三智本体的自地获得诚信、生起定解，进而安住于基道果的三地中。他已经证悟了基智、道智、遍智的自地的相，对自地基道果的一切法都坚信不疑。一地菩萨已经通达了基道果一切万法的甚深意义，因而他对三智的自地没有任何不懂的地方，完全确信无疑。

16. 决定究竟为一乘，为了遍智等法义宁可舍弃生命。为了听闻或者传讲佛法，一地菩萨可以舍弃自己的生命，而绝不会反过来舍弃佛法。

这是很重要的一个不退转相，由此我们可以发现，并不是你当了法师、有了一定境界，就再也不用听课了，就可以放下闻思修行了；“法师”只不过是学位，就好像我们拿到小学毕业证，但还是要继续上学一样。因此，我们千万不要对自己有一种满足感，而是应该活到老学到老——不仅今生要学，还要发愿生生世世修学佛法。

如果一个人为了佛法，连自己最珍贵的生命也愿意舍弃，那说明他的确已经获得了非常高的境界。虽然在座诸位现在不一定能获得这样的一地不退转相，但我们至少应该把解脱自相续的佛法摆在生命中最重要的位置上。有的人总说自己太忙太累，没办法听课，或许你忙也是真的，但其实关键还在于自己的心态，如果你有毅力，对佛法有坚定的信心，那么事情再多也能抽得出时间。因此，希望我们在以后的生命中，永远都不要放弃对佛法的闻思修行。

寅三、摄义：

此十六刹那，是住见道位，
智者不退相。

如此十六刹那（能立因），是证明住于见道位的智者
菩萨（欲知有法）不退转（所立法）的相。

上面所讲的苦集灭道总共十六种相，虽然只是身
语意上的表相，但由于是从入定无相智慧中产生的缘
故，所以可依此推断这位菩萨肯定不会退转。

假如一个人在任何时候都表现得相当如法，那我们
据此就能断定他是个了不起的人，因为假装的言语、
行为只能蒙混一时，能很长时间保持不变的话，那说明
他的习性已经非常稳固了。同理，如果我们拥有了类似
于不退转相的功德，那说明我们离真正的圣者距离并不
遥远，应该继续朝着这个方向努力。

第 38 课

2014 年 5 月 5 日

《现观庄严论》现在讲到不退转相，前面已经介绍了加行道和见道的不退转相，今天开始讲修道的不退转相。

丑三（宣说修道不退转之相法）分二：一、总说不退之特点；二、别说殊胜净地之加行。

寅一（总说不退之特点）分三：一、略说自性；三、广说安立；三、相法之摄义。

卯一、略说自性：

修道谓甚深，甚深空性等，
甚深离增益，及损减边际。

一地菩萨在一刹那间通达一切万法的实相，称为见道。之后二地到十地菩萨之间的整个过程就称为修道九地，在这期间是不退转的，那么不退转的相是什么呢？依靠入定时通达的胜义、世俗无二无别的甚深智慧而泯灭三十二种增益和损减的边际。增益，用现在世间的词来说就是“夸张”，把本来没有的说成是有的；损减，相当于“诋毁”，把本来存在的说成没有，比如诽谤因果。修道菩萨因为在入定位远离了这样的增损边，所以在出定位讲法和辩论都非常有深度。我们可以这么说：修道菩萨是有法，他是不退转众是所立，证悟八种甚深实相（后面会讲）是能立。

凡是在入定位对万法实相有所通达的人，他在世俗中所讲的法以及弘扬正法的力量，跟没有证悟的人是完全不同的。关于这一点，我们在很多法师、高僧大德宣讲佛法、做演讲、进行引导的时候，也能看出来。从他们对空性、菩提心的了解和重视程度推断，虽然不敢

完全判定他们是不退转菩萨，但起码知道他们内在的智慧、境界是不一般的。而那些平时开口闭口都是聊打仗、做买卖等世间法的人，我们也知道他们精通的事情也就仅此而已。

八种甚深包括生甚深、灭甚深、行为甚深等，《智者入门》中也有讲到；麦彭仁波切的《现观庄严论疏·白莲花之璎珞》中则讲十一种甚深。如果我们好好领悟这些“甚深”的涵义，那么对佛法很容易生起信心。

可惜的是，人们在生活平静、快乐的时候不研究佛教，一旦落入困境才开始思考人生。这可能也是一种自然规律吧。我认识的一个官员，因为贪污被关了六年监狱，出来后他对我说，在生命的前四十年里，他从来没有想过人生到底是什么样的，总觉得还是活得挺快乐；后来突然从领导变成了监狱里的犯人，过上了一种完全不同的生活，也受了很多折磨，这时候才想起“因果不虚”等道理，又想道：“佛教里不是说‘万法空性’

吗？我应该不存在吧，苦也是空的，我也是空的……”

这样一想，就对自己的心态非常有帮助，而其他的任何东西都指望不上，想打电话找亲人也没办法，那里也没有什么娱乐消遣，甚至连饭都很难吃饱（在这种情况下观空性真的很有用）。同时，他也好好地祈祷三宝，信心增长了不少。所以说，无缘真的能帮助我们搞懂人生的关键问题，这些事情是身体健康、没有痛苦的人不会考虑的。

世间每个人的追求都不同，一般来讲，男人执著事业，女人执著感情，老人执著健康，而学生对自己的成绩、就业非常执著……要在世间法中给他们找一个通用的药是很困难的，但如果懂得佛教的缘起性空等道理，则无论你是谁层次、什么级别、什么职业的人，都可以起到帮助。很多人在追求的过程中，遇到一些不平、困难，此时按照前后世的因缘关系来观察，同时心态上做些调整，就不会特别痛苦。

我总觉得，一个人在地位、财产方面再成功，也不如在佛法的修证上取得一些真正的境界，像修道、见道那样高的境界不必说，即使只是凡夫地位的境界，在我们面对生老病死的时候也能用得上。这种功用不受限制，时间上，从小到老随时都可以，空间上，无论你在东方还是西方，只要你痛苦，都可以依靠它。每个人都想解除痛苦、获得快乐，但到底快不快乐呢？大家自己心知肚明。而获得快乐的方法，其实在佛法中讲得特别透彻，因此我认为什么样的人都需要佛法的开导。希望大家不要一直拖，觉得现在没有时间，以后再学。我们的生命非常短暂，要珍惜，在满足了生活的基本需求之后，应该把时间用在闻思修行和对众生、对佛法有利的事情上。

卯二（广说安立）分三：一、由释词而认清修道之本体；二、广说彼行相之详细分类；三、宣说离增损相说法之遣诤。

辰一、由释词而认清修道之本体：

于顺抉择分，见道修道中，
有数思称量，及观察修道。

释词，也就是我们平时所说的“定义”，现在就是通过修道的定义来认清它的本体。

修道的本体由加行、正行、后行三个阶段组成。它的加行，通过圆满加行道顺抉择分的修行而完成；正行即见道，得一地菩萨时前所未见的法性得以现见，之后这种智慧就不会离开；后行即修道九地，对已见之义加以串习的一个过程。对于这三个道位，弥勒菩萨分别用“数思”“称量”“观察”三个词来对应说明，即：在顺抉择分加行道，先从善知识那里听闻真理，然后数数思维它；在正行见道位，已经如理如实地见到了法界的本性，所以说是可以现量衡量实相，密法中称之为觉性如量相；在后行修道位，通过再次深入的了解，慢慢

懂得了其中的意义而不断串习、不断提升、深入先前所见的境界（法尊法师这里翻译为“观察”，哦巴活佛注疏中用的词是“证悟”，麦彭仁波切注疏里说的是“定智”）。

以上虽然通过三个不同阶段来说明，但我们应该知道，实际上修道的智慧本体只有一个。前面的加行道是因，见道所得的智慧就是本体，除此之外，修道的时候也不可能有另一个法界的本体要修。学过中观的人都知道，修道智慧是见道智慧的延续，是按照修行将其地地升进的过程。

辰二、广说彼行相之详细分类：

此常相续故，诸下中上品，
由下下等别，许为九种相。

这里所讲的修道的分类，是从后得的功德来分的，而前面所讲的三智，则主要是以入定智慧而衡量，因此

要按照不同阶段来认识菩萨的智慧。

此修道阶段并不是像见道那样刹那性的，而是从二地到十地之间恒常连续不断地对见道境界进行串习的漫长过程，就好像我们读书从入学到毕业之间的整个过程一样。

它所断除的违品——俱生烦恼障和所知障分为九种（总的分上中下三品，其中每一品又各分上中下三品），能断的对治智慧也同样分九种。如何断除呢？用下下品的智慧对治上上品的烦恼，即最粗大的违品要用最微小的智慧来断，而最细微的所知障则要靠十地末尾最猛利的智慧来断。世间中交战双方的力量一般都是相应的，而这里却是用最大的智慧断除最小的违品，为什么是这样呢？这在前面也讲过：就好像洗衣服，最细小的障垢需要花最大的力量才能洗净。《大般若经》中也讲了上述九品断治对应之理，另外也讲到，生起一刹那的修道智慧，无论是下品、中品还是上品智慧，都已经积累了无数、

无量、无边的福德资粮，其量无法以语言和行相来描述。这也间接说明，任何一个人去修行，都会产生相当大的功德。因此，修行是非常重要的。

闻思修当中，修行是非常重要的。我也经常说，上等人在城市里就可以修，走路、开车等行住坐卧的一切威仪中，都可以修行，甚至聊天的时候，他境界中的福德和智慧也一直不断在增长；而下等人只有把门关起来修，所有人都不敢接触，一接触他就看不惯、受不了。所以，最初需要远离恶劣的环境、需要闭关，这只是初学者的一种修行，而上等者在任何环境中都可以修行。

辰三（宣说离增损相说法之遣诤）分二：一、遣除于资粮之详细分类之诤；二、遣除于道断治之详细分类之诤。

巳一（遣除于资粮之详细分类之诤）分二：一、遣除于胜义中“有”增益之诤；二、遣除于世俗中“无”

损减之诤。

午一、遣除于胜义中“有”增益之诤：

经说无数等，非胜义可尔。

对方辩论道：将修道的智慧和所断分为九种是不合理的，因为要断除的障碍是无量无边的，而且你们前面也引用佛经教证说，修道所得的福德无量无数、不可限定，既然如此，那么它的因——智慧也应是无量无数的。

这是一种认为胜义中“有”的增益方面的争论。本来胜义当中一切万法都不存在，但对方以为，既然世俗中分了九种，那这九种就是固定的数目，而且在胜义中也应该存在，否则就失坏了因果。我们可以这样回答：佛经中说修道之福德不可限量，但这种福德并不是在胜义中成立，而是世俗中的福德；我们将修道智慧分为九等，也不是说在胜义中有九个不可分割的东西，而只是

世俗中的大致分类。因此，你们的宗法不成立。

大家都知道，欲知有法和所立法的聚合叫做宗法⁴⁴。这里为什么说对方的宗法不成立呢？因为他们以为，佛经说修道福德无量无边，那么修道智慧分九种就不合理。我们说，所谓“九种”并不是永远不可分的意思，大致的九种智慧也可以带来无量无边的福德，比如一棵树虽然是“一”，但生长出的枝叶却是无量无边，这并不是说这棵树在胜义中是“一”，在世俗中也是不可分割的“一”。由于并不承许外道所说的成实法，因此在名言中也可以对修道智慧用这种数目进行分析和归摄。

午二、遣除于世俗中“无”损减之诤：

佛许是世俗，大悲等流果。

44 《量理宝藏论》：“宗法即法与有法，聚合宣说乃真名，为持彼之一方故，任意一者用假名。”

对方又辩论道：修道菩萨果福德无量无边在名言中也应成无有，因为能引发的因——智慧有九种的缘故。九品智慧应该只引发九品福德，不应该有无量无边。

答辩：在世俗中，智慧和大悲无二无别，这就是修道的对治智慧，以此为因而得到的等流果福德无量无边，这是对一切隐蔽法通达无碍的全知佛陀在相关佛经中承许的。

这里的意思是说，虽然胜义中不存在因果关系，但在世俗中也会显现无欺的因果——入定中具足无缘大悲和智慧，那依靠名言缘起，后得位必然产生无量无边福德的等流果。

麦彭仁波切还讲，这从理证上来说也是非常合理的，因为修道智慧以一切众生为缘，回向善根于无上佛果，又以智慧和方便来摄持，所以能产生无量无边的福

德⁴⁵。

因此，修道九品智慧产生无量福德的原因有两个，一是彻知因果的佛陀如是承许，二是以推理可以成立。

有些不懂佛法的人喜欢说：“佛陀有什么了不起！”真的特别可笑。因为跟诸佛菩萨相比，我们凡夫人的智慧实在极其有限，还需要不断开发。开智慧的方法有几种：

第一，要长期闻思修行。如果没有闻思修，我们的智慧很容易萎缩。智慧也有萎缩这种现象，天天只顾吃喝、什么都不想的人，智慧就会萎缩。大家都知道身体需要锻炼，但智慧的锻炼其实更重要。中午的时候，我看到好几个道友拿着水桶在路边聊天，过了四十分钟

45 《现观庄严论疏·白莲花之璎珞》（麦彭仁波切著）：另外，从一个因法当中产生众多果法的情形，还可以通过一个种子能产生很多果实的循环增上之理等等来建立，因而，在名言世俗当中，以十方三世之无边众生为缘，为了利益彼等，而回向于获得功德无边的佛果之因，并通过无有耽执的善巧方便来加以摄持，又以成为二谛平等一味之法界本体的方式来趋入的修持，便可成立在一刹那间成就无量福德之理。

看，还在聊，也不知道是聊佛法还是世间法，如果聊佛法那还可以，否则也没有多大的意义。

第二，要祈祷文殊菩萨。藏地历代高僧大德为了开启智慧、弘扬佛法、修行成功，都会修文殊菩萨，比如全知无垢光尊者、麦彭仁波切、宗喀巴大师、萨迦班智达、法王如意宝，他们都是把文殊菩萨当作自己的本尊。如果你不太会修，至少也要每天念《文殊礼赞》（此文是五百班智达异口同声、不谋而合诵出，极具功德）、文殊心咒，经常按照图片观想文殊菩萨的身相，这样也非常有用。以我本人为例，虽然没有多大智慧，但若有一段时间忙东忙西，觉得脑子迷迷糊糊，笨得不得了，就会祈祷文殊菩萨，然后马上就清醒过来了。尤其是在佛法方面，自己以前背过的书和教证基本能记起来，不敢说记性特别好，但跟很多同龄人相比还不算令人失望；而在世间法方面，文殊菩萨就不太帮忙，我也经常祈祷能记住一些工程数据，但总是记不好，是不是文殊菩萨不喜

欢世间法？

第三，要经常思维利益众生。就利他来说，释迦牟尼佛和文殊菩萨是发心最广大的佛菩萨，若能随学他们的殊胜发心，依靠不可思议的缘起力而使文殊菩萨和传承上师的加持融入自心，那时也能自然而然通达很多道理。我自己就有这种感觉，一开始学俱舍、中观、因明感觉特别费劲，后来当我发心清净地经常想利益众生的事情的时候，原先不懂的很多问题就慢慢变清晰了。

以前闻思的时候，我对现观非常有信心，现在看这个法本，还是感觉很好——因为 1990 年去印度时就带着它，一看到它，就想起了印度的山山水水。那时跟法王在一起，虽然特别忙，但还是经常抽出时间学习，应该算是我跟《现观庄严论》关系最好的时候，直到现在都留有美好的回忆。尽管当时对法义的理解比较简单、天真，深度不够，之后也没有经常看，但现在一讲，好像很多问题自然而然就解开了。所以说，我们的闻思不

是短短的一两个月、一两年就能完成的，应该把学习五部大论、密法当作自己一辈子的事情。如果像对待小学课程一样，觉得学完了就再也不需要了，看到就生厌烦心，那这样的闻思是不究竟的，应该对自己学过的每一部法永远都保持很好的感情和信心，这样自己永远会获得加持，而有了诸佛菩萨和传承上师的加持，要通达一切万法就不是难事。

我们在这个情绪浮躁、心态失常的时代，能够遇到佛法的明灯，真的是特别荣幸，因此大家千万不能放弃，否则，那就是生生世世最大的损失。有些人可能觉得生活不顺、工作丢了、身体生病是很大的损失，但就像《四百论》讲的那样⁴⁶，信心和正见的损失才是最可惜的。

已二（遣除于道断治之详细分类之诤）分二：一、遣除证悟胜义之法断得不合理之诤；二、遣除以世俗刹

46 《中观四百论》：“宁毁犯尸罗，不损坏正见，尸罗生善趣，正见得涅槃。”

那法不得遍智之诤。

午一（遣除证悟胜义之法断得不合理之诤）分二：

一、辩论；二、答辩。

未一、辩论：

不可说性中，不可有增减，

则所说修道，何断复何得？

小乘有实宗辩论道：你们大乘佛教经常说，一切万法在胜义中远离四边八戏，不可言思，那在这样的自性中就谈不上有什么增减，因此，依靠所谓的修道如何能断除所断的违品，又如何获得清净的智慧？

如果运用具二支的论式来说，即：因为一切法是不可言说的，所以不可能有增加、减少、所断、对治，犹如虚空中的莲花一样，大乘修道也是如此。这是因明前派的一种论式。

如果用三相推理来说，就是：修道的智慧不可能有增减断治等，因为它是不可言说之故，犹如虚空中的鲜花。因为虚空中本来就不可能产生鲜花，所以它的存在和灭亡也不可能有的，那么，这个比喻实际上代表一种名言中也不成立的情况，对方由于把胜义和世俗混为一谈，就认为远离四边八戏的法性也像虚空中的鲜花一样，在这上面安立所断、对治是没有用的。

未二、答辯：

如所说菩提，此办所欲事，

菩提真如相，此亦彼为相。

我们这样回答：你们有实宗自己的观点中也有尽智和无生智的菩提（学过《俱舍论》的人都知道，尽智即是灭尽一切烦恼障的智慧，无生智即是了知烦恼再也不产生的智慧。钝根阿罗汉有尽智，但没有无生智，因为还可能从果中退失，虽然时间比较短——就像矫健者滑倒一样；利根阿罗汉两种智都有），而且也认

为彼等是远离言说的。你们虽然认为其在胜义中远离言说，但仍能承许世俗中阿罗汉相续中具有这种智慧。我们大乘的修道智慧也是如此——虽然在胜义中是远离一切言思的无为法自性，但在名言中，它也可以成办断除障碍等所欲求之事。

“菩提真如相”，小乘阿罗汉的菩提具备真如空性的法相，他所了达的，是道谛究竟的灭谛，这样的真如相是存在的。“此亦彼为相”，大乘修道也完全具备这样真如空性的相。《中观宝鬘论》有云：“大乘说无生，余说尽空性，尽智无生智，实同故当受。”意思是说：大乘将所有法抉择为自性无生，小乘说诸法刹那灭尽、人我空性，尽智和无生智的意义其实是同一的，因此应该对大乘予以认同。麦彭仁波切讲义里提到了这个教证。

由此可见，对方小乘宗的观点有不遍的过失，因为其自宗的菩提也是同样，不管是无生智还是尽智，都是

胜义空性、灭尽一切边的，但在世俗中，阿罗汉产生智慧、断除烦恼障碍也都是合理的。既然如此，那么大乘修道安立为九种智慧自然也合理。

明白了这样的道理，就会将世俗现相和胜义空性融会贯通，并能将此见解运用于日常生活的各种问题上。我们现在所见的种种迷乱现相，在大小乘圣者的证悟境界当中确实是不成立的，他们就好像观看孩童玩耍的老人，自身对这些游戏不会有任何执著。我们道友之间谈话的时候，经常感叹凡夫人的可怜，事实也的确如此，我们所以为的“存在”，跟圣者境界中的“存在”是完全不同的。比如说，我对一个茶杯的存在有坚固执著的话，它如果丢了或坏了，我就会大哭，对其他财物或亲人的执著更不必说；但如果通达了缘起性空，即使只是从道理上明白，其加持力度也是很大的，可以让我们独自面对任何困境，而不需要他人的安慰。因此，我们在生活中真的很需要闻思修带来的境界，它令我们的

心变得坚强、有力量，可以轻松自如地解决很多难题。

第 39 课

2014 年 5 月 8 日

前面讲了加行道的二十种不退转相，见道的十六种不退转相，现在正在讲修道的不退转相。在这一部分中，我们已经介绍了修道的本体、分类，并解答了有实宗关于大乘资粮分类、胜义中断治的辩论，今天接着讲世俗方面的辩论。

午二、遣除以世俗刹那法不得遍智之辩诤：

初心证菩提，非理亦非后，
由灯喻道理，显八深法性。

这是关于依靠世俗刹那法不能得到修道遍智的辩

论。对方说：最初发心的前刹那证得菩提，也是非理的，无有前前而仅仅是最后刹那证得菩提也不合理。我们回答：用灯的比喻可以说明这个道理，有八种甚深道理。

持有实宗等其他见的人认为：如果像你们说的一样，那么从资粮道第一刹那入道直至一地时证悟菩提、进入圣者行列，然后在修道二到十地的漫长时间中不断证悟新的境界，这种修行的相续在世俗中也将成为不合理的了。因为世俗中的一切万法，不管外在的世界还是我们的智慧，都是刹那变化的，前一刹那生起后马上就灭，此时它的本体已经不存在了，而后一刹那还没有产生，初中后的三个刹那是三个时间，也不可能集聚在一起，这样一来，最初发心的前刹那证得菩提也是不合理的，因为这时后面的很多刹那都还没有产生，如果说仅以后刹那证得菩提，那么前刹那已经灭尽，单靠后刹那也是不可能的，“亦”字是说这些前后刹那共聚的情况

也不存在，所以，证得菩提实际上也是不合理的了。

对方的问难意义比较深，如果我们没有学过《现观庄严论》为主的甚深般若法门，那可能很难回答。

答辩：当用胜义谛的智慧来进行观察的时候，不仅修道证菩提不成立，世间任何一件事情也都是不成立的，包括我的年龄，也是由一岁一岁很多个时间单位组成的，而其中每一岁又由无数个刹那组成，当前一个刹那灭尽时，后面的还没有产生……这样看，“我多少岁”就只是名言中的一个概念，实际上不成立的。同样的道理，比如从我们这里去拉萨，需要一步一步地走，在不经仔细观察的情况下，可以说有一个“走路到拉萨”的概念；但如果用智慧来观察的话，迈出第一步的时候第二步还没有产生，而有了第二步的时候，第一步已经灭尽了，这两步也不可能集聚在一起……当最后身在拉萨的时候，前面所跨过的每一步都已不复存在，那么我到底是怎么样到拉萨的呢？所以，世间的任何一个

法，在详细观察时的确都是得不到的，而在未经观察的名言缘起当中，却都可以假立存在。

这里用灯喻来说明。世俗中灯火在一刹那间产生时，并不能把有油的灯芯全部烧完，第二刹那也不能，且此时第一刹那已经灭尽，未来的刹那还没产生，前后两个刹那也不可能集聚在一起……这样用胜义智慧来观察时，就发现在过去、现在、未来三时都没有办法烧尽灯芯和油——而除去这三时以外，在这个世界上也寻找不到单独存在的一个灯火，那么，这个火到底是怎么样烧尽灯油的呢？可能任何一个智者也无法作答，但是在缘起层面，这种现象确实无欺地存在。

不仅仅是灯火，我们同样可以用种子生苗芽的比喻来观察：如果种子没有灭，是不可能产生苗芽的，因为常有的种子不可能生果；如果种子已经灭尽，那就变成无实法了，要是无实法还能产生苗芽，那么石女的孩子也可以产生一切万法了，有这个过失。倘若以理观

察，种子生芽的因果概念无论如何都不成立，但在不成立的前提下，这种因果的现象又明明可以呈现——这就是佛教的甚深缘起。这种甚深缘起，即使世间再有智慧的大学者也无力宣说，所以我自己也特别感恩藏传佛教的历代传承上师，因为如果没有去依止这些上师，没有亲自听闻到他们口耳相传的教言，那么依靠我们自己的力量，从堆积如山的书籍中去挖掘这样的殊胜道理，还是有一定困难的。但现在我们的确知道了世界的真相：虽然它是假的，因为去观察的时候，什么都不成立，可以称作世俗谛。包括我们特别执著的我，就算是在如梦如幻中，也是不成立的；虽然不成立，但在名言中，尚未完全证悟等净无二的境界之前，它还是无欺存在。这个道理特别甚深。

因此，对于“修道证菩提不合理，因为一切是刹那性之故”的问难，我们可以这样回答：你说的是胜义谛当中不合理，还是世俗谛？如果是胜义谛，那我们可以

承许，胜义当中确实没有证悟菩提这回事；但如果是世俗谛，我们就说：不遍，不一定。为什么呢？因为胜义当中不成立，不代表世俗当中也不成立，就好像灯火烧尽灯油的情况一样。

这并不是我们佛教徒没有根据乱说，每一个人都可以依靠自己的智慧来观察、验证，比如我们经堂里现在供着的灯，它到底是怎么样烧尽的？用刹那来推的话，无论如何都得不到一个满意的答案，但是下课过去一看，它的确就在我们众目睽睽之下就这样烧尽了，这就是世俗无欺因果的甚深道理。接下来我们也会讲到八种甚深道理，这八种甚深道理实际上是修道的不退转相，依靠这八种或一种不退转相，可以证明某位修道菩萨是不退转菩萨。

卯三、相法之摄义：

生灭与真如，所知及能知，

正行并无二，巧便皆甚深。

这个教证很重要。要是你们不能背诵《现观庄严论》的全部颂词，那么也要把这一颂背下来，因为它包括菩萨的甚深境界，也是我们学习大乘佛法的关键。作为凡夫人，如果对大乘教义缺乏了解，就会经常产生怀疑、邪见，甚至会做出舍弃佛法等很多不好的事情来；若是能对这八种甚深法生起一个坚不可摧的定解，那么自己的修学之路就会非常圆满。

什么是八种甚深法呢？菩萨在入定位证悟了智慧和方便无二无别、一味一体的境界，依靠这个力量，他便会懂得出定过程中行为、见解应具足八种甚深特点；对于这八种道理，我们世俗凡夫人是无法了解的，而这位修道菩萨则完全可以接受，由这一点就可以推断他是不退转菩萨。（对于这八种甚深法，麦彭仁波切在《智者入门》中有比较广的解释。）

相的自体，基智之理的差别：

1. 世俗显现的一切法虽然在胜义中是无生，但在名言中显现产生并不矛盾，此即生远离增损而甚深。

这是由前面灯火的比喻直接引出来的。一般的世间人觉得生和不生是矛盾的，要么是生，要么是不生，产生了就不是不生，不生的就不会产生。但是对于证悟甚深境界的菩萨来讲，则不是这样，原因是他远离了生的增损——因为胜义中无生，所以远离了损减；因为世俗中有生，所以远离了增益。这位菩萨完全知道，包括你我在内的万法在胜义中一刹那也没有产生过，但在如梦如幻的世俗中这一切又都可以产生。

我们用随顺圣者境界的离一多因、金刚屑因、有无生因等观察胜义的中观理来进行推测，也能相似地了解这种“生甚深”。

2. 同样，虽然在胜义中无灭但在名言中显现为灭

并不矛盾，即是灭甚深。

我们凡夫人一般觉得灭和不灭是相违的，一个法已经灭尽了，就不可能是不灭的，如果它是不灭的话，就不可能灭尽的。但在证悟了甚深境界的菩萨看来，一切万法在世俗中是当生即灭的，不会停留到第二刹那，所以灭是存在的；而在胜义当中，由于其本体不存在的原因，所以没有什么灭的概念，灭和无灭这两者并不相违。

3. 尽管以了知其胜义实相的智慧证悟真如，然而以方便不现行，即是真如甚深。

小乘行人通达真如后，会一直安住于灭尽定之中，而修道菩萨通过长期积累资粮、精勤修学而证悟了真如，却不会现前声闻缘觉那样的寂灭状态，因为他的大悲心非常强烈，愿意始终住在轮回中利益众生，这就是大乘不共的真如甚深。

有些精进修行的道友在获得一点禅定之后，也会特别耽著身心寂静的安乐，不愿意去度众生。发了菩提心的人不该这样，自己的境界即使再快乐，但如果没有传递给有缘众生，那也是一种很大的损失。

道智之理的差别：

4. 布施等所知的道虽然在胜义中无有，但在名言中显现为所知，即是所知甚深。

六波罗蜜多等所知万法在胜义中皆为空性，比如就布施而言，能布施、所布施、布施的方法这三轮怎么观察也是得不到的，但在世俗当中，我们所闻思、修学、行持的一切包罗万象的法的确也都是存在的。这一点一般人是接受不了的，他们总以为要不存在就胜义、世俗中都不存在，要存在就胜义、世俗中都存在，而证悟甚深境界的菩萨则知道胜义中不存在和世俗中存在并不矛盾，因此他不会舍弃布施、持戒等波罗蜜多的行

持，所有的所知对境都不会舍弃，这就是所知甚深。

5. 道无生之理虽然在胜义中无所见，但在名言中见而不灭，即是能知甚深。

能知甚深，就是智慧甚深。从胜义来看，修道过程中所证悟的智慧是根本无法得到的，既没有有境的智慧，也没有可见的法界，但在世俗当中，能知的智慧的确也是有的。

很多人最初加入佛教团体、来到佛学院的时候，连什么叫做皈依都不知道，过上十年八年再看，他不但自己通达了佛理，还能给别人转法轮了，依靠转法轮也能说明世俗中能知的智慧是存在的，一地到十地的不同境界也是有的；但是在胜义中，这些都是不可见的，比如《定解宝灯论》中就说：“未见殊胜见之义，见义不堕于一方。”一般人听见这个话，就要咬文嚼字了：“没有见到怎么会是最殊胜的见？那岂不是说盲人的见是

最殊胜的？”实际上，这个“不见”指的是胜义中没有见到，并不妨碍世俗中有所证悟。

6. 道的一切行为虽然在胜义中无所行，但在名言中可以行持，即是行为甚深。

六度万行、般若波罗蜜多的行为等一切善行，在胜义中无所行持。密续当中经常讲：见解、修行、坛城、誓言等事本来皆无可行持。然而在世俗角度，这些不同层次的行为又都是存在的。我们凡夫人很容易堕入极端，要么觉得一切都是空性的，什么都不需要去做，要么对一切都极其执著，不知道这些行为的本体空性，所以认为在行为上有矛盾。已经证悟的菩萨身上不存在这种情况，不但不会矛盾，而且正是由于胜义中无所行持，才会在世俗中积极地行善断恶。

这些不退转相对于修道菩萨固然重要，对于我们普通佛友也同样很重要，很多人就是因为不懂甚深二谛

的道理，所以在见解、修持、行为等方面都有偏颇，学了很多年都没有进步。有一位堪布跟我说，他前些日子去了一个地方，好几堂课都全部用来批评人了。我问为什么，他说：“二十年前我去过那个地方，他们也在法王面前得过很多法，结果到现在连加行都还没有修完。”我说，我前一段时间去的时候，也给了他们同样的批评：“你们这么多年以来没有任何进步，还自以为很不错——‘我在修空性，安住在空性里就可以了，不用修加行……’”所以说，没有善知识引导的话，不管你在世间法各方面多么优秀、先进，都不能代替修行上的进步，反而可能造成你某种程度上的堕落。的确只有当我们在法义上通达了，才知道修行原来是什么一回事，而不会像不懂佛理的人那样——要么认为一切万法都是不空的，整天只是念阿弥陀佛，要么什么都不管，只是坐坐禅、谈谈空。

我们一帆风顺的时候不要把话说得太大了，总是

认为自己是成就者；遇到挫折的时候也不要太低估自己，一点信心都没有，又变回了普通人。有的人在身体健康、没有遇到什么问题的时候，很喜欢谈空性，显得很有修行境界，但一旦遇到违缘，比如别人稍微批评一下，马上就承受不了：“你侮辱了我的人格！”现在的年轻人之所以这么敏感，和他们的成长环境有关系。他们从小被各种媒体“教育”，影视里经常会有一个人被冒犯后跟对方决裂甚至自杀的情节，久而久之，很多人自己也变成了这个样子。这种话我甚至听到有出家人也在说，其实对真正的修行人来说，人格是没办法侮辱的。如果说你几句就觉得“侮辱了人格”，那么藏传佛教的辩论场所你可能根本就不敢踏入了。

不久之前，某学校有两个老师吵架，其中一个可能话说得重了一点，把另一个气得直发抖，最后倒下去了，其他人赶快把他送到医生那里去，这时候前面那个老师还在骂，旁边的人就劝道：“人家生命都有危险

了，你怎么还在说？”为什么他会有生命危险呢？因为他承受不了别人的语言。我也不知道别人到底说了什么，但应该不会有什麼大不了的，最多就是一些气话，然而这些话不但进入他的耳根，还进入他的心脏，最后他整个身体都出现反应，倒在地上了。

汉地有的父母听说自己孩子出家了，他就觉得什么都完了，马上就要生病住院，家里出了什么事也要住院……为什么一出事就要生病？这真的是特别奇怪的一个事情。这都是影视剧里的情节，但是虚假的文化变成了现实的生活，不得不令人感到悲哀。如果懂了行为甚深的道理，这些现象根本不会出现。

7. 所成无二本智虽然在胜义中无所成，但在名言中不舍成就相，即是无二甚深。

在世俗中，我们依靠修行可以获得从二地到十地的无二智慧，但是在胜义当中，能修和所修二者却并不

存在，也不会有依靠修行获得成就的智慧，证得这种境界就是无二甚深。

8. 资粮究竟的果位既不住有边也不住寂边，即是善巧方便甚深。

在世俗当中，确实可以通过长时间地积累资粮而现前成就，但在胜义当中，福德资粮也不存在，智慧资粮也不存在。像我们刚才讲的，有些人误解了空性，就会放弃世俗福德资粮的积累，另一些人则只重视福德资粮，完全不修空性；只有能将智慧和方便结合起来修持的人，才称得上善巧方便甚深。

虽然修行和利益众生等在胜义中都是没有的，但在世俗中的确是有的，假如因为胜义中不存在就不去度化众生，那这是非常不合理的。我在讲中观空性、讲《六祖坛经》的过程中，有时候也能稍微进入一种空性的状态，觉得从道理上讲就是如此，这种体会是很好

的，可是从中出来以后，我们在工作、生活中还是要尽量地利益众生，这是每一个发了大乘菩提心的人应行持的基本行为，只有这样做才能显示出大乘佛子的风范。反之，如果借用空性的名义而不珍惜度化众生的良好机缘，或者过分执著世俗善根而忽略甚深空性法，则都是偏颇的行为。

这样的善巧方便甚深，只有圣者和我们后学者当中的极个别人可以了解，并不是所有的人都能了解；如果所有的人都能了解，那就不是“甚深”了。我希望在座的各位，在以后有限的生命中，尽量做无限的有功德的事。

昨前天《南方人物周刊》发表了对我的一个采访，标题写的是“上师下山”。我刚看了有点纳闷：怎么说我下山？我明明还在山上。后来我观察了一下，觉得这个缘起很好。为什么呢？因为我的身体虽然在山上待了三十年，但我并不认为我们的思想和行为要局限在山里

面，相反，我们应该把佛教的精神弘扬到红尘当中去，弘扬到不同的国家和民族当中去。

采访我的这个记者叫易立竞，她原来也采访过宗萨仁波切。去年五月份，她第一次来到藏地，一段时间天天找我采访，有时候搞得我有点烦，有时候又觉得挺愉快，因为她问的问题确实很有深度。她不仅访问过宗教人士，还访问过中国一些很有影响力的明星、导演，这些访谈编成了好几本书。我们每次大概谈一两个小时，她前后专程来了藏地四趟，此外我们在香港、成都、北京等地也谈过三四次。这些谈话整理出来，有接近二十万字，这次《南方人物周刊》只选用了一万多字。之前我去德国的时候，马普研究所的一个老师也问了我很多问题，他问的也比较深刻，但这些文字没有发表。不过通过他们的问题，我也说出了对藏传佛教、尤其是对藏文化的一些认识，对自己平时关心的问题也有一个宣说的机会。我这么说并不是跟你们打广告，这篇

访谈你们看不看都可以。不过，现在的确有很多人对藏地感兴趣，想对藏传佛教和藏文化有更多了解，而我们藏地也的确保存着一些特别珍贵的文化资源，哪怕像我这样一个非常普通的人，因为从小在这片土地上学习，肚子里还是积累了一点藏传佛教和藏文化的知识，作为藏地出家人、学者群体中的一员，我觉得自己有责任把这些弘扬出去。

这几天经常看到一些人拿着大大的照相机在我们学院里到处拍，我就想：外面的红衣服你能拍下来当然也很好，但如果能把红衣服里面的智慧和悲心“拍”下来，用在自己身上，那可能是更精彩的。可惜好多人并没有注意到这种内在的风景。

在如今这个极其纷乱、迷茫的时代，藏传佛教智慧和悲心的修行方法可说是一剂珍贵的良药，不仅对我们今生有用，乃至对我们生生世世都是有用的。对于这一点，相信很多人都是“如人饮水，冷暖自知”——想想

以前自己没有接触藏传佛教的时候，对感情、财富、事业、名声等所有一切是什么样的态度，后来通过学习了解了一部分，这个时候又是什么态度。这种转变，自己可以明显感觉得到，这其实就是寻求真理的过程。

我们的学佛不应该是表面上做做样子，而是要真正花一点时间和精力去听闻大乘佛法为主的教言，然后对法义进行思维、消化，最后要按照教言去做。我见到各地的一些发心人员，他们常会跟我说：“如果没有遇到佛法的话，我一定会活得非常可怜。”他们这个话是发自内心的，并不是为了应付我、讨好我，也不是为了表现自己。

我最近听学院的道友们的讲考、做演讲，感觉他们真正懂得了胜义中不存在、世俗中存在的道理，心里很高兴。高兴的原因是什么呢？如果他们已经真正懂得了，那这种智慧是不会丢失的，在临死之前他们就可以把这个知识传递给身边的人；即使没有传法的机会，他们也

可以凭这种智慧好好修行，从容面对人生的困境。

汉地的情况跟藏地可能有所不同，虽然人很多，精神很贫乏，但整体上并没有建立起求法、讲法的传统，因此，恐怕我们这里许多特别了不起的法师出去后也不容易找到眷属，就像阿底峡尊者的上师美德嘉那哥德一样。

美德嘉那哥德为了超度转生到孤独地狱的母亲而来到藏地，中途他的翻译死了，因为语言不通，他只好在藏地到处流浪，靠帮工维生。他有时候给别人放牛，有时候帮别人磨糌粑，由于身体太累，他磨着磨着开始打瞌睡，头碰到石磨上面，主人见了就打他：“别用头碰烂了我们的磨！”这个主人很喜欢到处求法，美德嘉那就写了一首诗，我们讲《大圆满前行》时引用过：

“天上的月亮虽好，愚人却视而不见，转头去寻找水中的月亮。”意思是说，他是印度最好的上师，这些人却不向他求法，反而到很多假上师那里求。他的足迹从卫

藏一直到康区，始终也没有找到一个合适的弟子，最后在康区的某个地方圆寂，但也找不到确切的历史记载。后来阿底峡尊者来到藏地，听说此事特别伤心：“整个印度东西两方，再也找不到像我的上师美德嘉那那么了不起的高僧大德了！你们藏地没有人在他面前求法，真是太可惜了！”一边说着，一边流泪合掌。

所以说，藏地在前弘期结束后，也有一段时间很不重视佛法，以至于像这样的大德都找不到弟子。我们很多道友将来回到汉地，说不定也会跟美德嘉那一样，有人来“侮辱”你的“人格”，但如果我们懂了八种甚深的道理，就会明白这个世界的本性，就算是遭到了侮辱，也不会那么痛苦。

因为具足以上八种甚深之相，所以某位修道菩萨必定是不退转菩萨，这种推理是可以成立的。

前面总共讲过了加行道的二十相、见道的十六相

以及修道的八相，那么，就每一个道位来说，是需要具足全部的相才能证成不退转，还是具足一相就可以？

印藏诸高僧大德对此有不同说法，但大多数认为：只要具足一相就可以。

这样一来，就有人会问：如果一位声闻具足了远离八无暇这一特相，那是不是说明他是不退转众？或者世间任何一个人远离了八无暇，是不是也说明他是不退转众？

答复：并不是所有远离八无暇的情况都属于不退转相，只有不退转菩萨所特有的远离八无暇之相才能安立为证成之因。比如我们说：“那个地方有宝珠，因为有光之故。”这个光必须是宝珠特有的光，才能以它来说明宝珠的存在；如果它不是宝珠特有的光，而是其他的光，那就不能说明宝珠的存在。同样的道理，假设有人说：“某某居士是不退转的修道菩萨，因为他具有善

巧方便的缘故。”那这个时候我们就要分析，他的善巧方便是不退转菩萨特有的善巧方便，还是凡夫人的善巧方便？如果只是凡夫人所具有的善巧方便，比如从意识层面承认积累资粮需不住二边，那就还是一种比较简单的认知，算不上甚深，因此不能证成他是不退转菩萨；如果是修道菩萨所特有的善巧方便的话，那我们就可以承许这位居士是不退转菩萨。

在做因明推理的时候，对于因法的法相一定要界定清楚，这个窍诀大家应该记住。

寅二（别说殊胜净地之加行）分三：一、能依法身之因——有寂平等加行；二、所依报身之因——清净刹土加行；三、事业化身之因——善巧方便加行。

卯一（能依法身之因——有寂平等加行⁴⁷）分二：一、真实宣说；二、遣诤。

47 有寂平等加行：也就是正等加行中的第九法——生死涅槃平等加行。

辰一、真实宣说：

诸法同梦故，不分别有静。

通过清静三地的修行，可以使我们圆满资粮，获得自在。《中观宝鬘论》中云：“法身若摄略，由慧资所生。”法身是以智慧资粮为因而产生的，智慧资粮的特点就是无分别，轮回和涅槃无有分别，上和下无有分别，清静和不清净无有分别等。因为世俗当中一切万法如梦如幻，而在胜义当中这些都是没有分别的，因此当获得轮涅平等的境界时，就会真正了知诸法如梦如幻。

在修行中真实证到如梦如幻，跟我们平时在口头上说“如梦如幻”是很不一样的，但即使我们现在稍作观察，也能大致明白醒梦无别的道理：梦中我们所追求的事物，醒来后就一无所有了，而我们在这一生中无比执著的一切，当我们死后也都不复存在了，这就是因为醒觉位法的本体与梦中的法没有什么差别。如果醒觉位

的法不同于梦位的法，那它肯定要有一些特殊的形象或本质显现在我们面前，然而这也是没有的。

这种醒和梦的对比不仅我们修行人在做，连世间人也在做，比如美国拍的很多电影就常常对梦和现实的关系做层层剖析，观众看后也感觉分不清是梦是真：“我到底是在现实中说话，还是在梦中说话？到底是在现实中取得成功，还是在梦中取得成功？”既然世间一个幻化的艺术也能让我们进入如梦如幻的境界，那我们如果借助显宗和密宗的一些甚深法要来修行的话，对这一真理的认识肯定会更加深刻。

很多道友就是因为对这个现实太过执著，没有真正认识如梦如幻，所以总是遇到一点点事情就方寸大乱，在“梦”中也流下非常真实的眼泪。因此，在我们整个修行过程中，梦幻的修法是十分重要的。

第 40 课

2014 年 5 月 12 日

接着讲弥勒菩萨所造的《现观庄严论》。

我们即生能听到如来的教言，是十分幸运的，在座各位每天听课都应有一种难得之心，这很重要。人生非常短暂，闻受大乘佛法的机会不一定很多，尤其像《现观庄严论》，不但真实诠释了释迦牟尼佛第二转法轮的究竟意义，同时还是贤劫千佛中第五尊——弥勒佛的教言，这样的论典极其难得。很多传承上师的金刚语都表明：即生遇到弥勒五论法门的人，即使在释迦牟尼佛的教法期没有成就，也一定会在弥勒佛的教法下得到解脱。所以说，这样的机会在整个漫长的轮回中都是非常宝贵的，希望大家珍惜。

学院中的求学者因为身处修行气氛浓厚的环境，比较容易提起学佛的力量，而尚在红尘之中的广大道友，也应该充分运用各种便利手段来听课，作为在家人，完全抛弃家庭、工作，到寂静地方专心学佛的因缘还没有成熟，但只要自己有一颗心，能够珍惜时间，则随时随地都能创造解脱的机缘。就我本人而言，哪怕是讲一堂课都觉得非常有意义，人多人少我不在乎，因为我把用佛法跟别人结缘当作生命中很重要的一件事。希望大家每次都能以欢喜心来听受。

现在讲到正等加行里面的殊胜净地之加行，它分为有寂平等加行、清净刹土加行、善巧方便加行三种，《大幻化网总说·光明藏论》讲本来清净的时候也提到过这三个加行，很多人应该心中有数。前面“真实宣说”这个科判，讲有寂平等加行的意义即是轮回和涅槃究竟平等，比喻为晚上的梦和白天的现实无有差别，八地以上的菩萨完全能够通达这样的境界。下面是遣除对

此问题的争论。

辰二、遣诤：

无业等问难，如经已尽答。

对方的问题有几个，首先一个是“无业”：如果白天和晚上一模一样的话，那么，因为晚上做梦的时候没有业道，则白天也应该没有业道，杀人放火，做任何善不善的行为，都不会造业了。因为经中讲过，虽然梦中造业，但因为不具足加行，所以并不会圆满业道。

“等”字里面还包括其他两三个问难，弥勒菩萨在这里说：这些在佛经中已经全部圆满回答了。那么佛经中是怎么回答的呢？先答对方第一问：不会有这个过失，因为醒梦无别是从对境上面讲的，而在造作者方面还是有一定差别。对于已经证悟了诸法如梦境界的人来说，完全可以承许白天和晚上没有差别，但对于没有证

悟此理的人来说，却因耽著的不同的而感受不同的果——因为对晚上做的梦没有那么强大的执著，所以梦中不会造业，第二天可以从容醒来；白天虽然本质上也是梦，但因为对这种梦有特别严重的实执，所以也会圆满看似真实的业道。按照因明的方式，我们的回答是“不遍”或者“不一定”。

舍利子尊者继续辩论（这组问答在佛经中是发生在舍利子和须菩提之间的。舍利子提问很厉害，并不是简单随便的那种，除非须菩提回答得非常圆满，否则他不会放弃）：执著大小的差别不应该成立，因为佛陀在经中说过，梦醒两种状态中都是远离业和心的。

须菩提答道：佛经的密意指的是业和心在胜义中不存在。从胜义的角度而言，我们可以承许梦和醒都不存在，但世俗中梦和醒中的业都是存在的，因此我们的回答是“不一定”。若说“名言中即是如此之故”，那么我们的回答是“不成立”，因为世俗中二者确实都是

存在的。

像这一类问题，大家应该善于回答。我们平常都听了很多法，如果在回答问题的时候用不上，那是很可惜的。佛教徒一方面要有讲经说法的能力，另一方面还要懂得如何回答别人的提问，这个也很重要。从佛教本身的宗义来讲，大乘佛教的很多经典都记录了文殊菩萨须菩提提问、佛陀回答的情形，也有舍利子目犍连提问、须菩提回答的记载；小乘佛教中，阿罗汉之间、阿罗汉和佛陀之间也有很多对话。历代传承上师的语录中，也有宗喀巴大师与其大弟子业金刚、克主杰的问答录，莲花生大士和空行益西措嘉的问答录等。我们正在学的《六祖坛经》，也多是记载上师针对不同情况回答弟子提问的过程……由此可见，回答问题、解除疑惑是佛教至关重要的一环。

我觉得现在有些佛教徒连提问题都不会，听说前一段时间有一位上师在某地讲课，一个观众光提问就花

了二十多分钟，而上师给他的回答还不到两分钟，这样的提问方式有点颠倒。在回答问题方面，我们的很多法师、居士、辅导员还是非常不错的，但偶尔也有跟提问擦肩而过、根本没答到点上的情况出现。我们在回答之前，先要了解对方的真正困惑是什么，怎么样回答是他能够接受的。我这几年去了一些学校和企业，从去年开始，发愿要去监狱，也去了一部分，到任何一个场所，我都是先给他们讲课，讲完课会留一段时间互相探讨，参与的人既有中小學生、大学生、老年人，也有层次非常高的科学界人士，这对我来讲也是一个挑战。演讲的内容是比较容易准备的，我提前在飞机上想一想就可以了，但观众的提问是没办法提前准备的，因为这世界上有无穷无尽的问题，不同的场合有不同的人，不同人的思维方式也不同，有些人是真有问题要问，有些人提问是为了试探、观察你，有些人是为了蓄意攻击你，有各种情况，但不管怎么样，我都要尽量应对得体。

我们无论居士团体还是出家僧团中的佛教徒，以后也要学会互相答疑，包括我课后的讲考时间，以后也每周设一次答疑，你们下面小范围的讲考也可以仿效。记得我初到佛学院的时候，上师如意宝基本上每次课后念完《普贤行愿品》就开始答疑，那个时候的生活真是最快乐的，法王周围的老堪布，一部分会出去作辅导，另一部分一直留到最后，我最喜欢听他们提问题。自己刚开始根本不敢提问题，连怎么听都不会，但慢慢好像就知道该怎么回答了，还有实在答不上的时候该怎么成功逃避，这些我们很多人都不太会，我特别希望大家能学一下。可能是我大学演讲的书太多的原因吧，学院的道友好像没有太重视，刚开始还翻一翻，到后来干脆不看了；如果去看就会发现，其实每个人的烦恼都不同，所以每个人的问题也都是不相同的。有些时候，确实连我自己也发现自己回答得很糟糕，但有时候我还是觉得自己挺厉害，比较有自信的。佛教的很多道理都需要通过探讨来深入了解，当然，所谓辩论，关键是要以解开

内心疑惑为目的，只是耽著在词句上的辩论对人帮助不大。

在以简别胜义世俗的方式回答完对方的第二问后，舍利子又举手发问了：如果是这样，那么我们在梦中修行空、无相、无愿三解脱门会不会增上善根？

须菩提回答：作为证悟空性的人来讲，在梦中修行三解脱门也可以增长善根，因为白天修持可以增上善根之故。

证悟者白天修行跟梦中修行是不是一样呢？应该是相同的，比如很多大圆满瑜伽士，就不只是白天修行，晚上的光明梦境中也在修行。前辈大德们曾经说过，获得醒梦一味之证量的人不会造有漏的业，而其相续中无漏的资粮会不断增长。此中的原因，可以说就是梦境的三解脱门与白天的三解脱门在本体上是没有差别的——当然，从修行者的角度来讲是有差别的，有实

执的人在梦中不一定能获得修三解脱门的功德，而真正证悟醒梦无别的人无论白天、梦中都同样增上善根。

这是须菩提对第三个问题的回答，然后舍利子又问了最后一个问题：如果在做梦时行持布施等六波罗蜜多，会不会圆满资粮？（舍利弗的四个问题，可能是写在一张小纸条上，一会儿看一下，不断地问。）

这个时候须菩提就不回答了，因为他觉得这跟前面的问题比较相似，于是他就把话筒递给当时在场的弥勒菩萨（众笑），让他回答，但弥勒菩萨没有很好地回答，他说：“你是让我以我的名称‘弥勒’来作答吗？还是以色受想行识中的哪一个法来作答？如果是以自己的名称‘弥勒’（慈氏）来作答，那么名称都是空性的，也没有什么可回答……”这样回答是什么意思呢？其实是表示一个缘起。弥勒菩萨是一来菩萨，释迦牟尼佛的补处，因此要在讲最甚深的般若法门时跟我们结上善缘。那他为什么没有直接回答呢？其密意在很多经典中

也宣讲过：因为众生的邪知邪见无量无边，在现今释迦牟尼佛的教法时代不可能遍说解除此等邪见的方法，只有等待未来弥勒佛转法轮时一一给予回答了。这是一个方面的意思，另一方面，“弥勒”此名称实际上已经间接回答对方——胜义中修六波罗蜜多亦是空性，就如前面须菩提所答的一样，在世俗中，则像“弥勒”这个假名一样，修六波罗蜜多也会产生功德。

对于诸法同梦之理的四个问难，佛经中是以这样或直接或间接的方式进行回答的。

我们佛教徒不要浪费时间，听任何法师的课都要认认真真，还要尽量做笔记，这样，当以后遇到别人给你提问，你就不需要逃避、绕圈子，完全可以正面回应。佛经的教义要遣除众生疑惑是非常容易的，就看我们自己的心有没有融入佛法的境界，这是问题的关键。我们学习佛法的时候，一方面要从每天听闻的内容中汲取营养来充实自己，同时还要有一种责任心，末法

时代众生的心那么乱、那么痛苦，我们应该尽量遣除他们的疑惑，这就叫做转法轮。转法轮不是说要你拿一个轮子，让它像车轮那样地转，而是说要将自己相续中的智慧传到别人相续中，使之不断流转。因此，你们不管到哪里去，当身边有合适的法器时，要主动给对方转法轮。

卯二、所依报身之因——清净刹土加行⁴⁸：

如有情世间，器世未清净，
修治令清净，即严净佛土。

清净刹土加行，其本体即是八地以上的菩萨依靠清净刹土获得自在的资粮而成就色身的差别，如《中观宝鬘论》云：“诸佛之色身，由福资所成。”意思是说，三清净地菩萨为成就自己将来的清净刹土而修积资粮，这也是他获得色身的唯一因缘。我们在座的人连一

48 清净刹土加行：正等加行中的第十法。

地菩萨的果位都没有得到，当然离清净刹土加行还比较遥远，但是也可以修转生清净刹土的因，比如我们参加极乐法会、念佛号，这就是在积累往生极乐世界的资粮。

例如我们现在的娑婆世界，在有情方面是极不清净的，有地狱、饿鬼、旁生等恶趣，人类中也有很多根基低劣、具足贪嗔痴各种烦恼，在器世间方面，地形凹凸不平，有很多脏乱差的现象，偶尔可见一点清净的泉水、花草，但也并不长久。为了改变这样不清净的状况，菩萨便发愿以修治而令情器世界如极乐世界、文殊庄严刹土以及东方琉璃刹土般清净，并以之为所缘不断积累资粮，这样，他将来成佛时的刹土，有情全部会是具足五眼六通、智慧广大的菩萨，器世界是清净七宝所成，连不清净的沙砾瓦石之名也听不到，这样的修行就叫做清净刹土加行。

像我们现在这样在娑婆世界修行，其实是非常殊

胜的，《不退转轮经⁴⁹》中有一个公案（我前些天讲《六祖坛经》时引用过，但为了增上你们的信心和意乐，我今天再讲一次）：文殊菩萨和舍利子去到东方恒河沙数世界以外的一个佛土，叫做不退转音声世界，那里的佛陀叫做华光开敷遍身如来。见到两人，这位如来便问：“你们从哪里来？”文殊菩萨回答：“我们是西方娑婆世界来的。”这时，佛陀身边有两位菩萨，一位叫做美音，一位叫做妙音，他们就问佛陀：“娑婆世界有什么样的佛？他宣讲什么样的法？”佛陀答道：“娑婆世界的佛陀叫做释迦牟尼，宣讲的法是三乘法。”两位菩萨问：“法为什么会有三乘？明明是究竟一乘。”佛答言：“因为那里的众生根基不同，业和烦恼非常深重，只好以三乘法来方便调化。”两位菩萨紧接着说：“我们发愿以后千万不要转生到这样恶劣的地方去！”佛陀告诉他们：“你们说错了，应该收回此等话语，好好忏悔。为什么呢？因为在我们这样的清静刹土，二十亿百千那由他劫所积

49 全称《广博严净不退转轮经》（刘宋智严、宝云译），异译有《不退转法轮经》（失译者名，在北京录），《阿惟越致遮经》（西晋竺法护译）。

累的善根，还不如在娑婆世界这样的不清净刹土中，一顿饭工夫讲授波罗蜜多、教一众生受三皈依、受持五戒的功德大，更何况说以菩提心饶益有情了，其功德更是加倍地不可思议，因为娑婆世界极其恶浊之故。”因此，我们现在短短的时间中所做的修行，比如花一个小时讲一堂课，再花十分钟左右念《普贤行愿品》，其功德就已经远远超过清净刹土中百千万劫所积累的资粮，所以说，我们这里善根增上的力量特别大，用世间的话来讲，就是行善的“利润”很高。

虽然我们在座的人还具有很多烦恼痛苦、违缘障碍，经常心情不好，有些人可能上半生是很好的修行人，下半生就变得很差，有些人可能上半生造业特别可怕，下半生还算比较不错，毕竟要从始至终做一个圆满的修行人是很困难的。但是我总觉得，我们有幸在这样的娑婆世界遇到了善法，哪怕是短时间中守戒、传法、听法、发愿等，其功德确实特别巨大，必定会成为我们

将来获得色身和法身果位的根本因。

上面这个公案，法王如意宝以前也讲过，我一直不知道是出自哪部经，最近终于找到了，自己也很欢喜。这个世间固然很恶浊，我们活在其中，经常不由自主起分别念，经常身体不好，但有时还是会生起信心、悲心、善念，听了这个公案，应该会对自己有一种安慰吧。这是我第二次讲了，希望每一位法师、辅导员乃至道友都要铭记于心。法王如意宝的一位上师曾讲过一个故事，是关于僧众财产问题的重要性的，后来法王也一再重复地讲这个故事。所以，对于非常重要的故事和教证，还是要不断地用，就像世间所谓的品牌文化一样，我把一些理念复述得多了，你们将来不容易忘。

卯三（事业化身之因——善巧方便加行⁵⁰）分二：
一、本体；二、分类。

50 善巧方便加行：正等加行中的第十一法。

辰一、本体：

善巧方便加行的本体是依靠善巧方便获得自在而成办二利。

辰二（分类）分二：一、摄义而宣说；二、广说分类。

巳一、摄义而宣说：

境及此加行。

略说有两种——境善巧方便和加行善巧方便。所谓境善巧方便，就是佛陀所获得的二利究竟之果位，这是我们所追求的对境，或者按照麦彭仁波切的注疏来解释，境善巧方便就是以善巧方便利益众生，这是从我们所饶益的对境方面而言的。所谓加行善巧方便，就是能修加行的善巧方便因——三清净地度化众生的殊胜善巧方便，或者按照麦彭仁波切的观点，就是自己修行的

善巧方便，这都是从有境方面来讲的。

善巧方便有两种，一种是果位的善巧方便，一是因位的善巧方便。因位的善巧方便，直接是指《现观庄严论》三清净地度化众生的善巧方便，间接则是指我们现在也需要善巧方便。

善巧方便是很重要的，不管度化众生，还是自己修行，都需要有善巧方便；如果不懂善巧方便，不但自利利他不能成办，甚至在部门中发心、在家庭里生活也不成功。现在很多人之所以特别痛苦，实际上就是因为不懂善巧方便，若真正掌握了佛教的智慧和善巧方便，生存肯定不会有问题的，不管活在什么样的环境中，哪怕是住在监狱和恶人堆里，你也会很开心的（当然，要排除身体天天遭受折磨的情况，那样的话，没有一定修行境界很难从容面对），跟陌生人相处更不在话下。但是那些不懂善巧方便的人，即使有金钱、有地位，也总是与周围环境格格不入，尤其是现在很多年轻人，都是受着电视电影的熏

陶长大的，他们的生活也完全按照影视中的生活方式。影视中经常出现发脾气、摔东西、攻击别人的情节，所以每当生活中遇到些许不顺的时候，他们马上就觉得：“现在到了该摔茶杯的时候了，啪！”自然就开始模仿影视片中的行为……修行人同样会遇到这样那样的问题，只是我们处理问题的方式全然不同。

所以我们现在特别需要改变生活方式。很多人喜欢把自己的所有问题归咎于别人，或许别人身上也有一部分责任，但大多数问题其实都是由自己的处事方式不合理造成的。具足善巧方便的人，无论身在任何一个部门、企业、单位，跟上中下的所有人都相处融洽；不具足善巧方便的人，总觉得别人的看法、说法、想法都不对头，谁都看不惯，把周围人得罪个遍，好像自己成了魔鬼一样。在现在的年轻人当中，这种现象非常普遍——当然老年人中可能也有，但他们反应比较迟钝，在我面前表现得不明显，而年轻人很多都比较敏感，看

起来也很可怜。

跟人说话需要善巧方便，不会说话的话，很容易得罪人，因为很多人都心理脆弱，听到少许尖刻的语言就受不了。做事也需要善巧方便，大到做企业、弘扬佛法，小到处理家里的感情和生活问题，若没有善巧方便，都不可能成就。无论出家在家，没有善巧方便的话，即生在任何场合下都会活得特别痛苦，遑论来世；如果有了善巧方便，心态和行为当下即有所变化，处理起事情来也得心应手，无论到哪里，自己都可以很快乐。在这方面，佛陀也专门宣说过《佛说大方广善巧方便经》等，是值得我们好好学习的。

已二（广说分类）分二：一、所修对境之善巧方便；二、能修加行之善巧方便。

午一、所修对境之善巧方便：

超过诸魔怨，无住如愿力。

自利法身方面的善巧方便有两种：

1. 所断之特点：由于已经断除二障及其习气而越过四魔怨敌。四魔就是蕴魔、烦恼魔、死魔、天子魔。有了五蕴，就会依靠它产生众多痛苦，因此说五蕴是一种魔障；贪嗔痴等烦恼也是一种魔，它使我们无法获得自在，超越三界；同类的生命结束时会产生非常大的痛苦，这叫做死亡魔；所谓天子魔，是指在我们相续中出现的一些修行的违缘，比如懒惰、打瞌睡、生起贪嗔之心等。我们经常讲，魔王波旬每天都根据人的不同根基放射五种箭，贪心重的人被贪心的箭射中，马上就会不正常，嗔心重的人被嗔心的箭射中，遇到一点点违缘就大发雷霆……这些箭外表很好看，不易发现，但一被它击中的话，就身心都不自在。有时候，我们会产生放逸、懈怠、懒惰等情绪，不想看书，喜欢跟恶友在一起，想离开修行的道场，这都是被天子魔战胜的表现。住于清净地的菩萨，完全都超越了以上四魔。

2. 所证之特点：由于已经证悟了万法平等清净的本性，所以既不会住于涅槃寂灭的边，也不会住于轮回显现的边，而是无有耽著地利益无量无边的众生。

3. 他利色身的善巧方便：依靠往昔发愿而具备任运自成趋入他利色身的力量，而不像我们那样特别勤作，想利益众生却一直找不到机会，找到众生了，又不听话，于是只有生厌烦心。但如果有前世的因缘，很多利益众生的事业都是自然而然成就的，这是依靠前世发愿的力量直接饶益有情。

午二（能修加行之善巧方便）分三：一、本体；二、断证特点；三、作用。

未一、本体：

及不共行相。

4. 能修加行之善巧方便的本体：虽然依靠殊胜方

便智慧了知真实实际，但为了利益众生，在因缘成熟之前不会现前，不像声闻阿罗汉那样，一旦证悟就立即趋入寂灭定。菩萨不断地利益众生，这就是不同于声闻、世间仙人的善巧方便。

未二、断证特点：

无著无所得，无相尽诸愿。

5. 所断之特点：由于已经断除了善巧方便的违品——三轮执著而无有贪著。痛苦的根源就是执著，无论对上中下的任何对境执著，都会带来许多痛苦和违缘，因此《现观庄严论》经常提到“断除执著”，若能做到这一点，就称为菩萨的无著善巧方便。这种“无著”，当然不是像有些特别差的人那样好坏不分，什么都不在乎，藏地形容这类人“像牛粪一样”，对什么都没有感觉，别人待他好也没有报恩之心，别人害他也没有怨恨之心，这并不是真的没有执著，真正的无有执著

需要达到那样的证悟境界。

所证之特点：

6. 由于证悟了真正实相四边无我，故而是本体无缘空性解脱。因为他已经真正证悟了远离四边八戏的境界，或者说证悟了人无我和法无我，所以一切万法的本体空性方面已经解脱了。

7. 由于证悟道无相，故为因无相解脱。修道没有相的执著，所以叫做无相善巧方便。

8. 由于证悟果无愿，故为果无愿解脱。不像我们现在，有想要获得果位的执著，当达到这种境界的时候，对果希求的愿望也没有，这叫做果无愿善巧方便。

未三、作用：

相状与无量，十方便善巧。

9. 暂时的作用：因为现前证悟而了知一切甚深广大之法门，所以对讲授菩萨的不退转相非常精通。

10. 究竟的作用：由于因方便之加行圆满而现前了知一切境相的无量善巧方便。世出世间的一切相都是菩萨善巧方便的对境，菩萨对这些相都非常精通。正如《入菩萨行论》所言：“佛子不需学，毕竟皆无有，善学若如是，福德焉不至？”弥勒菩萨对于五明的教言⁵¹，以及萨迦班智达对于勤求学问的教言，都说明了这一点。所以，为了利益众生，一切的善巧方便我们都要学习，不要认为“世间法不用学，只管好自己的修行就可以了”。尽管每个人的特长都不相同，但我们最好能对世出世间的所有知识学问都有所了解，这样我们在任何场合都会很自在。如果要像终南山、五台山的一些修行人那样终身住山，那么什么都不懂也是可以的，只要有一个破茅棚住，有一身破衣服穿，再拄个拐杖、喝

51 弥勒菩萨在《大乘经庄严论》中说：“若未勤五明，大圣不成佛，故为折摄他，自遍知精进。”

点稀饭，也就够了。但如果我们要面对世间，弘扬佛法利益众生，那么还是要学一点知识的，因为现在的佛教徒特别爱提问题，我们天天逃避也不是办法。

有些法师可能是自己爱修行的缘故，平常讲的也都是自他交换、清净心等修行教言，这我也理解，但是下面的听众和我们所度化的众生不一定全部都是这样的根基，喜欢因明、俱舍、中观的都可能有，所以我们的课程还是应该多样化。我们教务处也有长期的计划，要求大家最好每年都能学到不同的论典，这样五六年下来，五部大论就可以全部学一遍，虽然谈不上全部精通，但也能精通其中的一部分，至少依靠认真的学习种下了善根。不然，如果一直学同样的东西，可能会不太具足善巧方便。（有一个我认识的佛友，他连续七年，每年都在中观班，我问他：“你年年学中观不累吗？”他说：“不累，龙猛菩萨的加持特别大！”）

以上是十种善巧方便。至此就讲完了三清净地所

摄的有寂平等、清淨刹土、善巧方便三种加行，这一品的全部内容——从资粮道一直到十地末尾之间的所有正等加行也圆满宣说完毕。下一堂课讲顶加行，希望大家继续关注。

第 41 课

2014 年 5 月 15 日

第五品 顶现观

《现观庄严论》总分三智、四加行、果位法身这八品，第四品正等加行我们已经讲完了，今天开始讲第五品顶加行。正等加行主要是以不住加行和不行加行的方式来修持一百七十三相，当这种修持达到顶点，就会现前寂止和胜观无二无别的境界，我们就把这个境界安立为顶加行。顶加行也可以说是每一阶段加行的果位，是正等加行的果，这里是分四个方面来讲述的。

己二（宣说各分位究竟之现观——顶加行）分四：

一、加行道顶加行；二、见道顶加行；三、修道顶加

行；四、无间道顶加行。

庚一（加行道顶加行）分四：一、以相表示暖顶加行；二、以增表示顶顶加行；三、以稳表示忍顶加行；四、以资粮表示世第一法顶加行。

辛一、以相表示暖顶加行⁵²：

梦亦于诸法，观知如梦等，
是至顶加行，所有十二相。

暖位的顶加行，就是修行获得暖相的一种很高的境界。它的分类，有梦中的六相与醒觉的六相，总共是十二种相。

我们应该知道，任何修行人达到一定境界的时候，都会取得很多内在、外在的验相，就像前面所讲的不退转相一样，凭借这些验相，他自己也知道自已生起了怎样的功德；在没有获得真正的相之前，也可以凭借一些

52 暖顶加行：顶加行八法中的第一法。

相似的相承许入于相似的道。

颂词中只出现了梦境的第一个相，其他十一相包括在“等”字里面。首先来看梦中的六相——

1. 道之加行成就相：在梦中也对于诸法观知如梦。暖顶加行的成就者在梦中能知道“我正在做梦”，如果梦见一只老虎或恶狗冲过来，他马上会想：“我现在正在做梦，没什么好恐惧的。”

实际上醒和梦是没有差别的。我在香港教育学院做过一场名为“逐梦人生”的讲座，为了说明人生如梦的道理，我当时引用了一些世间的公案、故事，也引用了一些佛教方面的教言。这个道理并不是很难明白，比如我们看《盗梦空间》这样的电影，他们一层一层深入梦境的时候，简直让人无法辨别。有些人看了这部电影以后，也是连续好几天都处在分不清醒梦的状态之中，梦里感觉像是现实，现实中又可以直接入梦……因此，

我们现在没有任何理由说“我不是在做梦”，只是由于我们的烦恼习气比较重，才会对现实极为执著，而对梦就不那么执著（因明中讲唯识的时候，也说因为醒和梦一者习气稳固、一者习气不稳固⁵³，所以才有造业、不造业的差别）。

2. 断除违缘的相：在梦中对声闻缘觉二地也不生欢喜心。声闻缘觉代表的只是一种自私自利的解脱，暖位菩萨唯一希求利他，因此不会对这样的境界生欢喜心。

我们一般人很少做利他的梦，梦里所想的也尽是维护自己——好的方面当然是自我解脱，不好的方面就是世间利益，有时候白天吵了架或身体不好，晚上也一直在噩梦中为自己哭……而修到加行道暖位之后，在梦中连声闻缘觉的果位都不希求，更何况说世间的染污之法了。

53 《量理宝藏论》：“习气坚固不坚固，能立真实与虚妄。”

在梦中具足顺缘的相：

3. 总的现见善逝等。也就是在梦中经常见到释迦牟尼佛、观音菩萨等诸佛菩萨显现讲经说法等清净相。

我们白天经常想念上师的话，晚上就会梦见上师，（我昨天梦到上师给我一个五种珍宝的东西，但今天找到一颗念珠，不知道是不是这个？）这也不是什么境界。像我自己，往往做了噩梦就不好意思跟别人说，做了好梦就很想跟别人说。不过无垢光尊者和智悲光尊者都说过：在没有特殊必要的情况下，自己梦中的境界最好不要说，尤其对见修行果不一致的人更不能说；跟见修行果一致的人偶尔说一些，也不会有很大过失。

4. 分别缘于身神变佛陀的幻化。这是说经常梦见诸佛菩萨显现各种各样的神变神通，比如一变多、多变一，身体忽而遍满整个世界，忽而又缩小如微尘。

5. 尤其是生起佛以语记说神变讲法的境界。梦见

诸佛菩萨以善巧方便的语言利益无边众生，或者梦见上师善知识为自他讲经说法、灌顶加持。

6. 果位特点的相：以见到地狱等的外缘，自己随念修行佛刹。加行道暖位菩萨依靠梦中或现实中见到地狱、饿鬼、旁生道等可怜众生的因缘，而开始在梦中随念修行，发愿自己将来一定要现前极乐世界或铜色吉祥山那样的清净刹土。历史上许多高僧大德都能在梦境中修行清净刹土，也有以醒梦无别的方式前往清净刹土听受教言的现象。

第二类是白天醒觉时的六相——

7. 道之威力成就相：通过说谛实语能消除无情的损害——城市等火灾。成就谛实语之后，说一句话就能够平息地水火风等自然灾害，前辈大德传记中有很多这种记载。

8. 成就息灭有情的损害——夜叉等非人危害的谛

实语。像东北那边常见的狐仙附体什么的，都可以通过谛实语的加持来遣除。

大修行人常以念诵忿怒文殊大威德的咒语（如“占扎玛哈若卡诺吽帕得”或“舍遮呜遮达呐呐，色绕夏扎马让东巴亚吽吽帕得帕得梭哈”）等来遣除违缘，《文殊根本续》以及《大威德猛厉续》当中也讲了，念诵忿怒金刚的咒语可使三界一切非人鬼神恐惧、远离。

在这个末法时代，修行人的违缘是非常多的，来自人的违缘也多，来自非人的违缘也多。至于违缘出现的时候我们是否有能力保护自己、成就事业，这就要看我们的修行如何了。我也经常强调，如果其他的法你们不会修，那也要多念莲花生大士的心咒，这个咒语极具威力。虽然我们没有得到暖位的境界，但是凡夫人用真诚的信心来念诵咒语，也会获得巨大的利益。

道之特点圆满相：

9. 缘的特点：远离恶友，能依止真正的善知识。

即使修到加行道暖位，也还是需要善知识摄持的，而我们个别人只听了两三堂课，就觉得自己不用依止了，能够独立了，这是不合理的。在学习佛法的道路上要做到自己独立，不是那么容易的事，必须首先长期地、生生世世地以善知识的教言充实自己才行。

希望你们课后多翻阅一下麦彭仁波切的《现观庄严论释》等其他讲义。以前上师讲任何一个法，我们都要准备好几本相关的讲义，上师讲完一遍，我们好几本书都已经全部看完、学完了。

这是我们第一次讲《现观庄严论》颂词。有些人始终看书非常认真；有些人刚开始时还多看几遍，现在只在字面上大略看一看；还有些人连字面上也不看，可能看了他也看不懂，只是勉强听着讲课的声音，心里一直胡思乱想：“过了五分钟了……现在又过了三分钟……到底什么时候结束？阿弥陀佛，快一点快一点！”就好

像监狱里的人盼着出狱一样。也没办法，学《现观庄严论》就是这样。

不过，我讲的已经算是比较简单了，只从字面上作解释，并没有广引藏地各大教派的辩论——其实，围绕《现观庄严论》的辩论是最多的，但在我们这些连八事七十义都数不清楚的人面前，讲太多可能并不合适，就好像还不会爬就要学跑的话，是有一定困难的。

10. 对治的特点：时时刻刻修学波罗蜜多。要想真实满足众生的意愿，一定不能离开般若波罗蜜多法，所以我们要时时刻刻修学般若法，到哪里去也带着法本，心里也经常想着般若的法义，这样时间一长，空性和大悲心的意义就能在我们自相续中生起来。

现在汉地有些人特别奇怪，平时也不祈祷三宝，不关心他人，一旦自己遇到了什么事情，佛的形象就忽然在他心中出现了：“阿弥陀佛！怎么办怎么办？……”

这就叫做临时抱佛脚。世间中也有这种现象，当出现大的灾难，比如地震、火灾等，很多人就非常关注，但平时医院里很多人都正在遭遇痛苦，却很少见到有人主动去帮助。这可能跟我们的理念和教育有一定的关系，但我们的修行不要这样，应该长期、持续地努力，尤其对于般若空性，只有经常把自己的思想跟般若智慧融合在一起，才真正有意义。

11. 所断的特点：对万法无有耽著。因为了达色等一切万法无有任何实有存在的本体，所以不会缘它们生起执著。

修习般若的人对什么法都不要有太大的执著，发生好的事情，比如得到名声、财富，这个时候不要太过开心，遇到不好的事情，比如身心的病痛、工作生活上的不顺，也不要太过悲伤——这些都是人生中必然会经历的，关键要将苦乐转为道用。

现在很多人就是因为没办法接受生活中的痛苦，最后只好选择自杀。听说网上也有专门的自杀论坛，教人怎么样自杀，怎么样留遗嘱。日本富士山脚下有一个青木原林海，已经成了自杀圣地，尽管当地派了警察阻拦，但依然有不少年轻人因为各种原因不开心，就背着旅行包来到这个地方，写下几句“对不起”之类的遗言便自寻短见，最后有的连尸体都找不到。

我想，现在之所以有很多人觉得自杀能换来快乐，一方面可能是他们自身的执著作怪，另一方面是非常愚痴，他们可能是受媒体负面宣传的影响，比如从电影电视里看到某个人因走投无路而选择自杀，这个画面就印在了他的脑海里，后来自己生活中遇到不顺心的事，他自然而然就把头脑中梦幻泡影一样的画面复制到了现实的人生中。

我们人的执著是无穷无尽的，产生执著的因缘也极其荒谬，但一般只有听过般若法门的人才能觉察到这

一点。我遇到的很多佛教徒都会发出这样的感慨：“我年轻的时候太愚痴了，以前执著的事情现在看来太可笑了！要是早一点遇到佛法就好了！”

光是口头上说“不要执著”没有用，这不会减少你的执著，只有当你真正明白了一些道理，懂得自己执著的一切都是虚妄的，懂得如理思维，这个时候痛苦就没有那么大的力量了——尽管作为凡夫人，在根本习气断除之前仍然会有痛苦，但其程度已经跟毫无正见的人完全不同了。

我们学习现观，不只是为了明白一些胜义谛空性的道理，更是为了将来能取得这样的修证。

12. 果位的特点：通过究竟意义上无破无立的修行而接近正觉菩提。

以上讲到了能够表示暖顶加行的十二种相。

辛二、以增来表示顶顶加行⁵⁴：

尽赡部有情，供佛善根等，
众多善为喻，说十六增长。

前面的暖顶加行是以明得之相来说明的，顶顶加行则以明增之相来表示，意思就是功德增长非常超胜。佛经中以供佛等众多善事为比喻来说明的，共有十六种增相，总的分为外增长相和内增长相两类，其中外增长相又分本体与功德之增长两种。

本体之增长：

1. 尽南赡部洲的所有有情在十方诸佛面前供养花、灯等各种供品的功德当然很大，然而与得到加行道顶顶加行境界的修行人相比，还是后者的功德更为超胜。

⁵⁴ 顶顶加行：顶加行八法中的第二法。

有相的供养有很大功德，我们不能忽略。有的人以空性的理论来否定世俗的善根，这是不对的，我们对世俗谛和胜义谛要同等重视。以前汉地的摩诃衍那等禅师来藏地弘扬顿悟教法，结果导致桑耶寺的供灯都废止了，后来经过莲花戒为主的大德们重新整顿，才又恢复了。现在有些禅宗信徒看起来好像也是偏好胜义方面的明心见性，而对世俗方面的善根有所忽视，这个一定要纠正过来。

颂词里面只讲了这第一个增相，此外还有十五种，麦彭仁波切注释的解释方法有所不同，我们主要依据哦巴活佛的讲义来解释。

2. 一般来说，顶位菩萨自己安住于般若波罗蜜多的境界后，还会把这种境界传递给有缘的众生。

3. 分别而言，如理作意般若甚深瑜伽（也就是与般若的意义相应，不断地修持般若的意义）。

4. 通过这样般若的修行，尤其是于对境甚深般若获得无生法忍，有境精进于三轮无分别甚深般若。

功德之增长：

5. 通常而言，使南赡部洲的一切众生安住十善、四禅、四无色定等当然功德很大，但安住顶顶加行境界的菩萨之功德要更加增上。

分别来讲，

6. 受到白法天神保护，并且经常劝他行持般若波罗蜜多法。

佛法要兴盛，离不开护法神的护佑。我最近发愿要讲《经庄严论》和《大圆满心性休息》，还有其他一些法门也想讲，但人的寿命是无常的，讲一部法又涉及到里里外外的很多因缘，这些愿望能否实现也很难说。可能很多道友都有印象，我开讲《入菩萨行论》的时候说

过：“这是一个很大的工程，不知道能不能完成。”后来讲《大圆满前行》，也是一开始有一些顾虑。最终依靠护法神和诸佛菩萨的加持，这些法都顺利讲完了，自己也有一种成功感。

法王如意宝讲过：作为一个修行人，行持善法方面一定要有计划，而世间法方面，没有计划也是可以的。如果对众生没有意义，单是自己的一些事情，计划很多没有什么意义，但是佛法方面确实需要提前考虑。就我们的学会、学院来说，不管现在这批管理者在或不在，我们的弘法利生事业都要一直延续下去。昨天，弘法教务处的法师们要求我讲《心性休息》，从他们的态度看来，对无垢光尊者的法很有信心，我觉得这是个很好的缘起。如果这部法能讲得成，那么希望大家的发心工作也要跟上，否则，讲到中间发心人都跑了，我的课也传不出去了。

这么多年以来，我们每天都在供赞护法神，不管别

人相不相信，我觉得我们的护法特别灵，对我个人以及整个降魔胜利洲、学会道友的护持特别有力，根本不是我们一般人的力量可以相比的。在此我也特地祈求白法天神、护法神众，愿加持我们的修行、讲经闻法等事业全部善始善终。

当然，如果前世的一些特殊业力已经现前，可能护法神也改变不了，人也改变不了，包括佛陀也改变不了；除此之外，暂时、偶然的一些违缘，依靠祈祷护法神等众多缘起，还是可以消除的。我跟大家能共同建立这样的佛法事业，我想中间一定有很多奇妙的因缘，一部分应该是我们前世一起创造的，一部分则是依靠非人、护法神、传承上师等的加持，否则，在末法时代这样恶劣的环境中，不要说这么多人一起闻思修行这么长时间，连十个人坚持共修两三年都不容易。

7. 胜伏一切黑法魔众。顶位菩萨不受魔众危害，想成办何事一般都能如愿以偿。

在如今这样的浊世，魔王波旬及其眷属的势力十分猖狂，假如我们什么境界都没有的话，那么无论讲经说法还是修行，都会经常被违缘所中断，因此，用大悲心、忿怒本尊等修法摧伏魔众在名言中是非常重要的。

8. 对一切菩萨、众生敬如佛陀，生起如佛一般的欢喜心和恭敬心。

以下为内增长相，分为总别两种。

总增长相：9. 以远离道之自性违品而使修学清净。

别增长相又分为因、体、果之增长相。

因之增长：

10. 对如来种姓具有殊胜性获得定解。之前对自己具足如来藏不能肯定，当获得这种境界之后，就完全确信无疑了。

11. 缘之增长，为无上菩提果位而发心。我们现在虽然也能生起度化众生的意念，但这只是一种总相的意识，无法与加行道的发心相比，加行道是真正地为了利益众生而想发无上的菩提心，这种菩提心是不退转的。

体之增长：

断之增长有两种：12. 般若的违品悭吝、破戒等烦恼障不萌生，加行道不会产生粗大的烦恼。

13. 分别色等法三轮之所知障不萌生（这当然是指粗大部分，细微部分要到十地末尾才断尽）。

对治之增长：14. 具有般若之中包含一切波罗蜜多的殊胜证悟。波罗蜜多的任何一个法，都可以包含在一个般若波罗蜜多之中来修持。

果之增长：

15. 暂时之增长——获得三乘之证悟境界圆满的见道。获得含摄声闻、缘觉、菩萨三乘证悟的大乘见道，就可以分别摄受这三乘的众生。

16. 究竟之增长——接近圆满菩提果位。虽然加行道离佛果还有一定的距离，但因为精通了三乘法，相比于我们凡夫人已经接近好多了，从这个意义上说接近佛菩提。

上述以明增为特点的顶位十六种相，也是《般若波罗蜜多经》中所承许的。

辛三、以稳表示忍顶加行⁵⁵：

由三智诸法，圆满最无上，
不舍利有情，说名为坚稳。

智慧和方便的证悟达到稳固的境界，就是忍顶加

55 忍顶加行：顶加行八法中的第三法。

行。我们最初发菩提心的时候，要具备以智慧缘佛果和以大悲缘众生这两方面内容，因此忍顶加行同样可分为两种：自利证悟稳固的特点，就是对三智（基道果的智慧，或者说声闻缘觉之基智、菩萨之道智、佛陀之遍智）之诸法现观圆满无上的证悟得到稳固；他利方便稳固的特点，就是以大悲心不舍利益有情。

我们现在拥有的是什么样的智慧呢？只是关于世间某一专业的一点点知识技能，而声闻缘觉、诸佛菩萨已经获得了成就，他们的智慧完全超越这个范畴，是一种极其稳固、不会退转的境界。有了这种智慧，自然就不会偏执自己，而是会利益一切众生。我经常强调智和悲，给弘法网站取名也叫“智悲佛网”，就是希望上这个网站的人都能获得智悲双运的境界——出世间的智和悲要具足，世间的智和悲也要具足。

我总觉得，人如果连世间的小智慧也没有，那可能很难以生存下去，因此我们都需要上学读书；如果我们

没有悲心、同情心，那可能家人、同事之间都没办法相处，现代社会的人际关系越来越冷淡，这也是一个特别可怕的事情。在我们大乘佛教教义里面，以智慧通达一切万法的真相，以悲心不舍弃任何有情，这两者更是重中之重。

我们现在就因为因为没有取得忍位这样的稳固相，所以智慧和悲心都不太可靠，今天还知道发悲心，明天碰到有人说我的坏话，就立刻把悲心抛在脑后，反唇相讥；智慧方面，也是一会儿聪明、一会儿糊涂，就像我曾经讲过的我一个凉山州的同学，他想不清楚问题的时候就用拳头打自己的头：“我又忘了！我又忘了！”我们很多道友也是这样，每天早起背书，辛辛苦苦记下来一个颂词，可真到要用的时候，却好像从来没有见过这个颂词一样，于是自己都对自己感到失望。像前辈一些得到不忘陀罗尼的圣者，只读一遍就再也不会忘记，还是很令我们羡慕的。

要想使智慧稳固，真的需要经常祈祷诸佛菩萨，尤其要祈祷文殊菩萨。我最近在翻译麦彭仁波切的《八大菩萨传》，其中说道：文殊菩萨如今正在浩瀚无边的世界以各种各样的形象利益众生，我们众生就像水器一样，文殊菩萨就像月亮一样，只要我们具足信心之水的因缘，文殊智慧的月影就会出现在我们的水器当中；但如果我们缺乏信心、欢喜心这个因缘，那确实也得不到他的加持。

我们有次开法会发过一个法王如意宝所造的很简单的文殊菩萨仪轨，是我以前翻译的，大家要经常念诵，其他像《真实名经》，以及一些文殊菩萨的赞颂文，也都是很重要的。我从前也说过，自从去过五台山之后，就好像得到了文殊菩萨的加持，再通过自己的修行、经常一早起来就开始祈祷，之后很明显地感觉到，自己对于经论上的意义不容易忘失了。

要想使悲心稳固，就要多祈祷观音菩萨，还要依

传承上师的教授实修大悲心。麦彭仁波切有一位格鲁派的弟子，名叫嘉瓦多阿，曾在青海那边修了九年的菩提心，他说：“这九年之中，我每当想到众生的痛苦就一直哭，掉下的眼泪大概有一钵一钵的了。”通过这样精进修行，他终于生起了无伪的菩提心。

相比之下，我们对菩提心的修持真的很不够，很值得惭愧。说到对智慧的串习，我们也只是稍微背诵了一两部论典，并没有长期坚持下去。前辈大德们可不是这样的，他们是一辈子都在背书，一辈子都在修行，我读到他们传记中所记载的那些高尚品行，就会感觉特别惭愧，但偶尔在自己这个水器当中，也能照见一些相似的影子，这时候也会感觉到一丝安慰。

现代人的心态都比较浮躁，天天看手机，看一些乱七八糟的书，对于自己真正需要的悲心和智慧重视不起来，即使有点兴趣，但由于魔缘太重、太复杂的原因，始终提不起一个稳固、长久的信心。麦彭仁波切在《二

规教言论》中反复强调人格要稳重，其实世间的人格稳重跟出世间的修行是有关系的，我发现那些十年、二十年如一日坚持发心的人，往往也都在智慧和悲心上有比较稳固的境界，而那些整天像中阴身一样飘来飘去、居无定所的人，修行也往往一直找不到门径。

辛四、以资粮表示世第一法顶加行⁵⁶：

四洲及小千，中大千为喻，
以无量福德，宣说三摩地。

对于见道直接因的世第一法之等持，佛经中是这样宣说的：围绕须弥山的四大部洲等这个范围是一个小世界，一千个这样的小世界叫做小千世界；以一个小千世界为单位，乘以一千就叫做中千世界；以一个中千世界为单位，乘以一千就叫做大千世界。这样从小世界依次到大千世界，其间所有的土石若以秤来衡量，是有量

56 世第一法顶加行：顶加行八法中的第四法。

可得的，而与之相比，住于世第一法顶现观等持所产生的福德，却是无量无边、无法衡量的。为什么呢？因为从见道开始正式进入圣位，这个境界与凡夫完全不可同日而语，那么作为它直接因的世第一法顶加行的功德，其广大程度当然也就不是世间的量可以比拟的。

所以说，我们能够闻思《现观庄严论》这样的般若法门，乃至能够真正修持大悲空性无二无别的出世间波罗蜜多境界，都具有非常大的功德，虽然这不像造佛像、修寺院等有表面的形相可得，但实际上要远远超越此类。

庚二（见道顶加行⁵⁷）分二：一、宣说所断——遍计之分别；二、宣说对治——见道之智慧。

辛一（宣说所断——遍计之分别）分二：一、略说分别之本体；二、广说彼之分类。

57 见道顶加行：顶加行八法中的第五法。

壬一（略说分别之本体）分二：一、宣说所取法之分别；二、宣说能取补特伽罗之分别。

宗喀巴大师的《入中论·善解密意疏》在宣讲第六地时，首先用了很大的篇幅来“认识所破”，其用意就在于：要了解智慧，就必须先对智慧的所断违品有所认识。这个问题在《现观庄严论》中也很重要。作为见道所断的所取、能取分别各有十八种。

癸一（宣说所取法之分别）分二：一、真实宣说；二、彼是遍计之理由。

子一、真实宣说：

转趣及退还，其所取分别，
当知各有九。

所取分别分为转趣分别和退还分别两种，“转趣”就是趋入的意思，“退还”就是舍弃的意思。这两种分

别各自又可以分出九种，这些在下文会有介绍。

什么是趋入所取分别呢？也就是缘于大乘佛法，认为“我要接受它、修持它”的这样一种所取分别，这在最究竟的意义上是要破除的。至于舍弃所取分别，就是缘于小乘法门，认为“我不需要它、我要舍弃它”的分别。

子二、彼是遍计之理由：

非如其境性。

为什么说这些分别是遍计，在见道时必须断掉呢？因为不管执著大乘或小乘，都不是如实成立对境之自性，跟万法的本性并不相合。凡属我们分别心所假立的法，都是《现观庄严论》破除的对境。

我们要知道，执取大乘、舍弃小乘暂时来讲是好的，但在现观境界当中，这些想法肯定是不合理的，因

为它们都不符合万法的本体实相。

第 42 课

2014 年 5 月 19 日

前面介绍过，见道和修道的所断各有三十六种，今天就开始正式宣讲。这部分内容是比较难懂的，大家要专注，不然可能会“坐飞机”。

上一堂课已经讲了所取分别的略说，由于所执著的对境不符合实际规律，完全是一种非理作意，所以需要断除的遍计分别。今天接着讲能取分别。

癸二（宣说能取补特伽罗之分别）分二：一、略说本体；二、彼是遍计之理由。

子一、略说本体：

由异生圣别，分有情实假，
是能取分别，彼各有九性。

刚开始学佛的道友不一定明白什么是能取、什么是所取，先介绍一下：在执著外境的过程中，被执著的对境叫做所取，能执著对境的有境心识叫做能取，麦彭仁波切在《中观庄严论释》中是用镜子里显现山河大地的比喻来解释的——镜中的影像可以分成两部分，一部分是属于镜子方面的，这就相当于能取，另一部分是属于对境山河大地的，这就相当于所取。虽然镜子本身没有这两样，但我们可以从反体的层面来这样分；对我们的心也可以同样的方式来观察。

能取分别，是从补特伽罗的角度来分类的。补特伽罗有两种，一种是现量证悟一切万法真相的圣者，另一种是没有现量证悟人无我的异生凡夫，根据此二者的不同，就分出能取分别的不同：凡夫执著有情时产生实有能取分别，圣者执著有情时产生假有能取分别。像我

们在座的很多人，显现上没有证悟万法实相，我们看任何人的时候都觉得他是实有存在的，这种念头就叫做实有分别；如果文殊菩萨、观音菩萨来到这里，就觉得我们都是五蕴假合的，他的这种分别就叫做假有分别。如《楞伽经》所言，凡夫人的分别念是无有穷尽的。但是归纳起来，大体可以分为九种，圣者的假有分别也可以分为九种。

大家应该知道，凡夫人由于没有证悟无我，其所有分别念都是实有的；若按照《入中论》的七相推理来进行剖析，最后完全证悟人无我，那时的分别就称为假有分别（加行道、资粮道虽然对此理也有一些胜解，但仍属于实有分别）。因此，要根据中观抉择无我的方法来判定何种分别念是实有，何种分别念是假有。就我们当前来讲，自相续中还具有深厚的烦恼，虽然通过一些理论了知万法为空性，但并未真正现见，当然也属于实有分别。

子二、彼是遍计之理由：

若所取真如，彼执为谁性，
如是彼执著，自性空为相。

如前所述圣者和凡夫的不同能取分别都是遍计的增益，都是见道顶加行的所断。为什么呢？因为，若假有分别和实有分别所执著的法是如其所执著的那般存在的话，那倒是可以说这样的执著也真实，但既然所取对境之本体也为真如法性而并不存在，那么执著这些法的心识到底是对谁的执著？比如说，我对石女的儿子有执著的话，是因为我认为他存在，但结果石女的儿子在本体上是根本不存在的，那我执著石女儿子的心识肯定也是不合理的。因此，无论实有或假有的执著都是需要断除的，因为彼等完全不符合实际，可以说是自性以空性（此处“空”是虚无之义）为法相的；既然不符合万法的真理，这样的执著又怎么可能合理呢？肯定不合理的。

所以，这里的理由很简单：因为对境不存在之故，有境的心识也不存在；既然不存在，那对它的执著就属

于不合理的颠倒增益，而增益必为所断。

大家刚开始接触这部分内容，可能还感觉有点陌生，不一定分得清楚，我再强调一遍：见道顶加行下一共讲三十六种分别，所取方面分为趋入和舍弃的分别，各有九种，总共十八种；能取方面有圣者和凡夫的分别，各有九种，总共十八种。这样的话，两方面加起来，就有三十六种分别，而这些都是见道位要断除的。

我们学《现观庄严论》有什么用呢？此论真正解释了般若波罗蜜多，学了它，再去看《楞严经》《金刚经》，才知道很多话不是重复的，对于哪些情况下说空、哪些情况下说不空、何种执著在何阶段需要断除、何种执著在何阶段不能断除等问题会分得非常清楚。

壬二（广说彼之分类）分四：一、广说趋入所取分别；二、广说舍弃所取分别；三、广说实有能取分别；四、广说假有能取分别。

趋入和舍弃两种所取分别我上一节课讲过。我们学习大乘佛法，觉得大乘是我们应该趋入、接受的，应该为我们所用，这样的分别叫做趋入之分别，觉得小乘是我们应该舍弃、抛下的，这种分别念叫做舍弃之分别。

首先讲趋入分别。趋入分别的九种，哦巴活佛是按照基道果来划分的。

癸一（广说趋入所取分别）分四：一、分别基方式；二、分别道方式；三、分别果方式；四、如是宣说之摄义。

子一、分别基方式：

自性及种姓。

1. 本体空的特点：对基道果的一切法胜义空难证悟的体性加以分别。基道果所摄的万法，本体在胜义中

是空性的，但它是极其难以证悟的，这就是它的自性。对这样的本性的认识，也是一种分别念，在见道时是需要断除的。

2. 自性明的特点：对作为因的大乘种姓加以分别。证悟这样的胜义空性需要依靠什么因缘呢？小乘等暂时没有成熟根基的众生是不行的，只有真正发起无上菩提心、能接受大乘空性和方便善巧的种姓才可以，这就叫做大乘种姓。本来，在暂时名言中认为“我是大乘种性”“修这个法要具备大乘种性”是合理的，但是在见道过程中，这种遍计执著就成了障碍。

子二（分别道方式）分二：一、分别本体方式；二、分别差别方式。

丑一、分别本体方式：

道即真成就⁵⁸。

⁵⁸ 道即真成就：原译为“正修行诸道”。

3. 对道之本体——大乘见修之道能真实成就大菩提加以分别。大乘的见道、修道是成就菩提的真因，要获得阿耨多罗三藐三菩提，一定先要经过这两个阶段，这虽然是合理的，但是对其执著却是我们要断除的。

丑二、分别差别方式：

智所缘无乱，所治品能治。

4. 所缘的特点：由证悟道之所缘现空无别如影像般而对所缘无错乱加以分别。大乘道的所缘是什么呢？一切万法如梦幻泡影般显而无自性，这就是所缘。这种所缘本身是无错谬的，但认为要按照一切万法显而无自性、现空无二的道修下去，这种分别也是一种所断。

5. 所断的特点：了知何者为过患后对所断是所治违品加以分别。了知贪、嗔、嫉妒或者见到谁之后的不舒服等为过患，就想要断除它们，这就是把它们视为违

品了，但在见道时这种分别需要断除。

6. 对治的特点：了知何者为功德后对所取是能治品加以分别。要断除贪嗔痴等所断，一定要依靠人无我和法无我的智慧，但若执著此等智慧为能治，也就成了一种趋入分别。

子三（分别果方式）分二：一、分别如何证菩提之理；二、分别如是证菩提之本体。

寅一、分别如何证菩提之理：

自内证…

7. 对依靠断究竟的力量现前自证菩提之理加以分别。这是从自利方面讲的。认为依靠各别自证的智慧能够现前内心的证悟，乃至最终获得尽所有智和如所有智，这在名言中是非常合理的，但在见道智慧面前，这也是一种所断的趋入分别。

寅二、分别如是证菩提之本体：

…作用，彼业所造果。

8. 不住寂边的特点：对以他利色身利益有情加以分别。当我们现前大乘果位时，其作用就是远离了声闻缘觉自私自利的寂灭状态，真正呈现以色身利益众生的功德，然而这只是名言当中的显现，究竟来讲，菩萨有这种分别念是不合理的。

9. 不住有边的特点：对证得彼之业所为自利法身的果位加以分别。当现前菩提果位之时，在自利方面就已经功德圆满，而间接也造就了利益众生的事业，这样的果位是合理的，但作为菩萨，如果执著这些本体上不存在的法，就也是一种趋入分别。

麦彭仁波切讲义中是把“所治品能治”作为一个，“彼业所造果”分成两个，数量也是九。

“有”“寂”等佛教专用名词，对佛教缺乏基本认识的人可能听都听不懂，不过不懂也是很好的，因为有些人很傲慢，自以为上过大学、读过几本书就了不起，只有给他多讲一点因明、中观和俱舍，把他弄得糊里糊涂，才能摧毁他相续中如须弥山那样高的傲慢。一些学者刚到这里时特别傲慢，身体里面好像有不锈钢一样，弯都弯不下来，慢慢把傲慢摧毁之后，身体就不一样了，让他磕头也没问题。

以上已经讲完了九种趋入分别，基方面有两个，道方面有四个，果方面有三个。从表面上看来，这些都是我们大乘佛教行者很需要的，不能舍弃的，但在即将得到见道智慧的时候，这些都成为需要断除的执著。

子四、如是宣说之摄义：

是为转趣品，所有九分别。

法尊法师的翻译是“转趣”，我们这里说“趋入”，实际上都是接受的意思。所接受的对境即是大乘菩提分的所依，而它的有境——趋入分别承许决定有九种。这九种分别念我们暂时可以保留，但在一地菩萨之上就要全部断除，因为见道入定智慧面前不会存在这些法。你们应对照其他讲义好好熟悉上面的分类。（我们原来听《现观庄严论》的时候，有一位堪布经常念前面的颂词，现在我的耳边还经常响起他的声音。那个时候，应该是 89 年吧，我们学院人很少，不像现在一样。这个刚才讲了，不知道你们懂了没有，没有懂也没有办法。）

癸二（广说舍弃所取分别）分三：一、分别道之方式；二、分别果之方式；三、如是宣说之摄义。

舍弃所取分别分道、果两方面，之所以没有基，是因为基是无法舍弃的。为什么叫舍弃分别呢？本来讲名言的时候，在大乘佛教中必须要舍弃这些，这种舍弃是合理的，但在见道智慧面前，这种认为需要舍弃的分别

也是需要去掉的，所以叫做舍弃所取分别。

子一（分别道之方式）分二：一、分别本体方式；
二、分别差别方式。

丑一、分别本体方式：

堕三有寂灭，故智德下劣。

1. 对由于堕入三有、寂灭其中之一的缘故以至单
单人无我的证悟智慧下劣加以分别。学习大乘佛教时，
经常强调不能堕入三界轮回的边，也不能堕入声闻缘觉
寂灭涅槃的边，如果没有智慧，就会堕入轮回，如果没有
悲心，就会堕入寂灭。尽管认为小乘证悟人无我的
智慧很下劣这种说法本身是合理的（当然，从凡夫人的角度
来讲，人无我的智慧也是很不错的，但观待大乘圣者的证智就有一定差
距），但在见道位就属于菩萨的所断。

丑二、分别差别方式：

无有摄受者，道相不圆满，
由他缘而行。

2. 对于道之因下劣，不具备内外缘摄受者加以分别。认为小乘在修道过程中，没有像大乘那样具菩提心的外善知识，也没有善巧方便的智慧、缘一切众生的大悲心这样的内善知识，这种想法本来没有错，因为小乘自宗确实没有，但在见道的时候，这就是需要断除的所取分别了。

3. 对于道相下劣，只有烦恼障之对治——四谛无常而所知障的对治——远离三十二增益相不圆满加以分别。认为小乘论典中只有抉择人我空、断除烦恼障、证悟四谛的内容，对于所知障，则连名称都没有提到，更不要谈具体的三十二种增益这些法了——这种想法就是所谓的“道相不圆满”之舍弃所取分别。

4. 对于道的作用下劣——在最后有时也观待善知

识即由他缘而行加以分别。即使是声闻乘的最后有者，其开悟也需要依靠佛陀、善知识的指示，而大乘的利根者，尤其是密宗行者则不一定如此，不观待他缘而自己开悟的情况也有，而小乘中却没有这种情况。若因此认为小乘道的作用下劣、法门不殊胜、修行不圆满，也是一种舍弃所取分别。

以上是道方面的四种舍弃所取分别。

趋入所取分别和舍弃所取分别，大家应该要分清楚，前者是针对大乘法的，后者是针对小乘法的。我们平时常说：“好的也要破掉，不好的也要破掉。”学了《现观庄严论》之后，就可以掌握这种观察方法。

子二（分别果之方式）分二：一、分别总方式；二、分别别方式。

丑一、分别总方式：

所为义颠倒。

5. 总体来说，对于不具备三大所为之果致使所为颠倒加以分别。因为小乘依靠人无我只能获得暂时的尽智和无生智，断除的只是烦恼障这一分所断，不具备大证、大断、大心的目标和果位，所以称之为所为之义颠倒；这种想法，也是见道位的一种舍弃所取分别。

丑二、分别别方式：

少分及种种，于住行愚蒙，
及于随行相。

6. 对于断德下劣，只断烦恼障，因而是相似断德加以分别。

7. 对于证德下劣，由于缘人无我四谛无常十六种不同戏论而妄念种种加以分别。关于“种种”，还存在其他说法，比如小乘有一来果、不来果、阿罗汉果等不

同果位，又比如阿罗汉因根基之别而有退法、不退等不同分类，总之是说小乘的证悟各种各样、参差不齐，而大乘的证悟最后达到至高无上的一心，从来不会退转，也没有种种差别；这种分别也在所断之列。

8. 对于作用下劣，无有断除所知障之本性身而致使住行愚昧加以分别。如果觉得小乘由于未断所知障，对大乘、佛智缺乏认识，所以其所住的境界、所行的事业都带有愚昧性，那么这也是一种舍弃所取分别。

9. 对于没有获得法无我圆满之证悟——智慧法身而在自果之后趋入大乘加以分别。所谓随行相，就是说小乘因为没有断除最细微的障碍而证悟法身，所以在获得自宗的最高果位——阿罗汉之后，还要经佛劝请，从资粮道开始随学大乘，《妙法莲华经》《定解宝灯论》等都是这样讲的。

以上就是从对境方面安立的，对小乘排斥、舍弃的

九种分别。

子三、如是宣说之摄义：

九分别体性，是所退还品，
声闻等心起。

这九种分别的体性，是以大乘修行人的舍弃品——小乘法为所依的所取分别，它们的对境——小乘道果是由声闻等心中生起。这里的“退还”，就是退出、舍弃的意思，认为在修行大乘的过程中需要舍弃的这些道果，在声闻等心中会生起。一般大乘行人视此道为不合理，但见道之时，像这样的念头也要放弃。由此我们可以发现，在大乘见道的境界中，“好”和“不好”的执著都要断除——“好”的执著，就是指对大乘法基道果的执著；“不好”的执著，就是认为小乘的道果存在诸多不足。

癸三（广说实有能取分别）分四：一、对异生凡夫补特伽罗执为实有之分别方式；二、对声闻补特伽罗执为实有之分别方式；三、对大乘所依补特伽罗执为实有之分别方式；四、彼之摄义。

子一、对异生凡夫补特伽罗执为实有之分别方式：

所取及所舍，作意与系属，
所作意三界⁵⁹。

大家要知道，下面所有的实有能取分别，所执著的对境全都是补特伽罗，而不是柱子瓶子、基道果等其他法。

1. 对所取投生及所舍投生的所依补特伽罗分别为实有。比如说一个众生舍弃人道的身份而取旁生道，我们就对舍弃一趣、取受另一趣的此补特伽罗有一种实有的感觉，认为他真实存在，这就是第一种实有能取分

⁵⁹ 所作意三界：“所作意”在藏文中是没有的，只是说系属于三界。

别。另一种解释方法：认为取受功德、抛弃过失的补特伽罗真实存在的分别念。

2. 对非为正因之非理作意的所依补特伽罗分别为实有。此补特伽罗为什么在三界中一会儿变人、一会儿变旁生呢？因为他相续中有非理作意。认为此因的所依就是实有的这个人，他被非理作意操控着，这就是第二种实有能取分别。

3. 对与三界之果相系属的所依补特伽罗分别为实有。认为具有非理作意的这个人会在三界中不断流转，这是第三种实有能取分别。

这三种分别之间还是有一定因果关系的：首先知道一人流转三界，是因为见他舍弃一道，取另一道，这是从总体来讲；去追究其中原因，发现是非理作意，这是从因讲的；认为有非理作意，他就还会不断流转下去，这是从果讲的。

子二、对声闻补特伽罗执为实有之分别方式：

安住与…

4. 对不住于空性之证悟而安住于有色等实有之相似证悟的所依补特伽罗分别为实有。这主要是针对声闻缘觉的执著，觉得他们虽然没有像大乘菩萨那样证悟万法的空性，对色等法还有实执，但至少证悟了人无我的相似空性，安住在这样的相似证悟中，比菩萨差一点，比凡夫强一点，心里觉得真有这样一个人补特伽罗实有存在。

子三（对大乘所依补特伽罗执为实有之分别方式）

分二：一、对道差别补特伽罗执为实有之分别方式；
二、对根性差别补特伽罗执为实有之分别方式。

这部分是针对大乘补特伽罗的执著。我觉得哦巴活佛的科判分得很细致，跟其他讲义都不同——先是

对凡夫的分别，然后是小乘，最后是大乘。仔细去看的话，对我们真正理解颂词的意义特别有帮助。

丑一、对道差别补特伽罗执为实有之分别方式：

…执著，法义唯假立。

5. 对不住于实有而缘一切法以相执耽著的不清净地所依补特伽罗分别为实有。获得不清净七地的菩萨，虽然没有像凡夫那样的实有执著，也没有像声闻缘觉那样的执著，但是跟佛和三清净地菩萨相比，他们还是有一些相的执著，如果我们认为这样具相执的补特伽罗存在，这也是一种实有分别。

6. 对不执著法义实有与相法而执著唯是虚幻假立的清静地所依补特伽罗分别为实有。三清净地菩萨不会有凡夫、声闻那样的实有执著，也没有不清净七地菩萨那样的相执，但是他们对一切法有一种唯是虚幻、唯是

假名的执著，我们如果觉得这种菩萨是存在的，那么这就是第六种需要断除的实有能取分别。

丑二、对根性差别补特伽罗执为实有之分别方式：

贪欲及对治，失坏如欲行。

缘于利根补特伽罗的分别有两种：

7. 断除的特点：对由于了知真如而精通断除贪执的所依补特伽罗加以分别。我们常说某某人根基很好，学什么都一目了然，认为有这种菩萨真实存在——完全了知真如，善于断除烦恼（这里的“贪欲”是作为烦恼的代表），这就是第七种实有分别。

8. 对治的特点：对由于证悟等性而精通生起对治智慧的所依补特伽罗加以分别。利根菩萨由于证悟一切万法的平等性，所以对生起对治烦恼之智慧特别精通（刚才是从所断方面讲，现在是从对治方面讲，反体不同），若认为

这样的补特伽罗是存在的，那这就是第八种实有能取分别。

缘于钝根补特伽罗的分别有一种：

9. 对于不善巧修般若的方便而随心所欲失坏趋入最终果位的所依补特伽罗加以分别。钝根菩萨由于对修般若波罗蜜多的对治和所断都不善巧，虽然最初发菩提心，希望能够断除一切所断、现前一切智慧，但往往不能如愿以偿成办六度等修行，无法取得断证圆满之果位，“失坏如欲行”。（我们有些道友也是如此，刚开始发心的时候特别有热情，但因为不具备善巧方便，中间不断碰壁，慢慢就伤心失望了，最后也只有退缩、出局。如果具足善巧方便的话，一开始肯定会对整件事细致观察，之后，即使在过程中遇到一点点违缘和挫折，也一定会有应对措施的），我们如果认为这样的钝根菩萨的相续真实存在，那么这也是一种实有能取分别。

子四、彼之摄义：

当知初能取。

以上所讲的，就是针对补特伽罗而安立的九种实有能取分别。

至此，十八种所取分别已经讲完了，十八种能取分别的前九种也讲完了，下一堂课讲九种假有能取分别。

第 43 课

2014 年 5 月 22 日

我们正在讲《现观庄严论》中的见道顶加行，这部分首先介绍了见道所断除的遍计分别，总的分四大类：趋入所取分别、舍弃所取分别、实有能取分别和假有能取分别。每一类又各分九种，前三个九种已经讲完了，今天讲最后一个——假有能取分别。

癸四（广说假有能取分别）分三：一、对小乘补特伽罗执为假有之能取分别；二、对大乘补特伽罗执为假有之能取分别；三、彼之摄义。

我们前面所讲的实有分别是在凡夫相续中存在的，而假有分别则是在圣者相续中存在的——能分别者

是圣者，所分别的对境也是圣者，分小乘和大乘补特伽罗两种。

子一、对小乘补特伽罗执为假有之能取分别：

不如所为生，执道为非道，
谓生俱有灭，具不具道性，
安住…

以小乘圣者为对境的假有分别念有五种：

1. 对下等果决定不会获得如大乘所为一样究竟果的所依补特伽罗分别为假有。小乘圣者不能获得大乘那样大证、大断、大心的果位，因为他们以自己所得的下等果为究竟，如果我们认为这种补特伽罗是假立存在的，那就是第一种假有能取分别。

2. 对由于趋入小乘道而执著大乘道非自己应入之道的所依补特伽罗分别为假有。小乘行者认为小乘道是

最好的，大乘道不究竟，甚至认为大乘不是佛说（《经庄严论》专门用一品来建立大乘为圣教，就是为了调伏这种人），如果认为这样的补特伽罗是假立存在的，那就是第二种假有能取分别。

3. 对基世俗因果法具有灭法之生执为胜义的所依补特伽罗分别为假有。小乘人认为柱子、瓶子等因法以及佛果等果法有生也有灭，生和灭都是胜义中真实存在的，如果认为具有这种见解的补特伽罗是假立存在的，那就是第三种假有能取分别。

4. 对道入定有无违缘而具不具备道法持续性的所依补特伽罗分别为假有。在小乘圣者修定的过程中，如果遇到违缘，他就不具足修道的缘起，如果没有违缘，他就可以继续修行，我们若认为具有这种身份的补特伽罗是假有，那就是第四种假有能取分别。

凡夫修行人很多都是顺缘具足时道业增上，一碰

到违缘就修不下去，圣者也有这种情况，处在声音嘈杂的环境当中，小乘圣者往往无法入定，如果周围很寂静，饮食、住处等顺缘全部具足，那么他的修行也会圆满。由此可见，修行并不是容易的事，即使已经获得圣者果位，其入定修道具不具持续性还是要依赖外缘，那我们凡夫人就更不用说了。

凡夫人常常有一种毛病：身体健康、情绪稳定、天气也不错的时候，就觉得自己修行很好，爱说一些大话，什么“我在梦中见到本尊”“我对上师的信心永远不会退转”等等；可一旦天气变了，身体病了，道友说你过失，上师也批评你……各方面都出现违缘的时候，原来的高超境界就全部没有了——不但好境界没了，甚至还会生起邪见，舍弃佛法。所以说，我们修行人还是应该客观一点，一切顺利的时候不要太得意，稍有不顺的时候也不要太失望，违缘又不是佛法带给你的，其中有前世的业力等很多因缘。

要判断一个人修行好不好，就要看他遇到挫折、障碍时是什么心态，如果这时还能用得上佛法，对自己充满信心，那说明他的修行比较成功。一切顺缘具足的时候，谁都会心情开朗、面带微笑、信心百倍，但从这里面看不出什么修行境界。

5. 对后得以实执安住色等法的所依补特伽罗分别为假有。小乘圣者虽然从总体上证悟了色等五蕴诸法的空性，但由于所知障未断，对细微的五蕴——微尘和刹那并没有证悟空性，因此在后得时仍然是以实有的执著安住于色等法上，如果将这种身份的补特伽罗分别为假有，就是第五种假有能取分别。

子二、对大乘补特伽罗执为假有之能取分别：

…坏种姓，无希求无因，
及缘诸敌者。

以大乘圣者为对境的假有分别念有四种：

6. 对于以方便发菩提心而能失坏小乘种姓的所依补特伽罗分别为假有。大乘圣者安住在以菩提心为因缘而引发的大乘种性中，就已经毁坏了自私自利的小乘种性，如果将具足这种身份的补特伽罗分别为假有，就是第六种假有能取分别。

7. 对于以智慧证悟修行胜义真如本体之果无有希求的所依补特伽罗分别为假有。这种圣者以大乘智慧证悟了一切诸法无来无去、无有任何所缘的胜义实相，甚至对佛果也不会希求，如果认为具有这样境界的补特伽罗是假有存在的，那就是第七种假有能取分别。

8. 对证悟胜义中无有自性而无有因——所修道法的所依补特伽罗分别为假有。前面是对果无有希求，这是对因无有执著。由于证悟一切万法无有自性，所以能够了知所修道法本不存在而无有执著。如果将具有这种

境界的补特伽罗分别为假有，那就是第八种假有能取分别。

9. 对在名言中了知它的违品——魔及敌对者存在的所依补特伽罗分别为假有。虽然胜义中一切了不可得，但在名言当中，大乘菩萨了知魔王波旬等障碍也是存在的，修持正法时有人反对、驳斥等违品也是存在的，如果将这样的补特伽罗分别为假有，那就是最后一种假有能取分别。

子三、彼之摄义：

是余取分别。

以上执著补特伽罗为假有的分别是除前面实有能取分别以外的九种假有能取分别。在获得一地时，这些也是要断除的。

辛二（宣说对治——见道之智慧）分三：一、宣说

因缘聚合之差异；二、宣说果断得之详细分类；三、本体方便智慧之真实特点。

壬一(宣说因缘聚合之差异)分二：一、陈述缘——教法证法；二、宣说因——福德资粮之近取。

任何事物的产生都需要因缘，以花园里的鲜花为例，花种子就是近取因，土壤、阳光、水分、肥料等就是俱有缘，那么见道智慧生起的因缘是什么呢？缘就是佛陀所说的教法和证法，因就是加行道世第一法位所修行的止观双运之禅定。

成佛的种姓我们在座每个人都具足，但到底能不能真正获得超凡入圣的境界，关键还是要靠自己的修行，这是最直接的因，同时要依靠闻思的教法证法力量，才能真正让种姓得以显发。

癸一、陈述缘——教法证法：

为他示菩提，其因谓付嘱。

见道的缘，就是经常为他众宣说证法。证法包括信心、出离心、慈悲心、菩提心、空性智慧等，依靠修持这些，我们相续中能够真正产生佛果大菩提。

讲法不一定需要非常正规的法会、讲课等大型活动，我们在日常生活中聊天时，也一样可以给大家讲述佛法的智慧。好多人一见面就喜欢谈吃的喝的、谁好看谁难看之类的话题，我想这些并不是很重要，讲多了不但降低自己的身份，还失去了互相传递智慧的机缘。即使只有两个金刚道友，若能一起在证法上做些交流，碰撞出智慧的火花，也很有意义，也是一种水平，也是一种修行。格言中也说，两个有智慧的人，会产生更高的智慧。我们每个人居住在这个世界上，周围会有很多因缘，此时一方面需要用正知正念守护自相续，另一方面，应该利用这些因缘传递妙真理妙法。

我们能宣讲证法的因是什么呢？就是佛陀将般若教法付嘱于诸弟子。《般若经》中记载，佛陀转完第二转法轮后，将这些经典全部交付给阿难尊者。当要接近涅槃之时，佛陀更是再三叮嘱：“宁可其他佛法全部遗失，也不能遗失般若法门一字一句，否则就等于毁坏了我的整个教法！”（这段缘起我们讲《般若摄颂》最后一品时也提过。）这些教证间接说明，证法的来源就是佛经及论典，我们首先自己要通过闻思、辩论来精通这些经教，然后再为有缘的众生讲解，这也就是弘扬教法了。因此，弘扬教法和证法并不是“法师”的专属行为，而是每个希求见道智慧的人都要担负起来的使命。

癸二、宣说因——福德资粮之近取：

证彼无间因，具多福德相。

以见道殊胜智慧作为果，它前面一定有一个无间断的因，这个因就是加行道最后世第一法位寂止和胜观

双运的禅定。

凡夫菩萨需要在一大阿僧祇劫中积累广大的资粮才能成就见道，因此，不管是给别人传授教法和证法，还是自己修持禅定，这三者每一个都具有无量无边的福德之相（这个解释方法跟哦巴活佛的不同，但我觉得这样可能更好懂一点）。

我们以前学《现观庄严论》，讲到哪一个颂词，就把好几本讲义堆在一起对照着看，有时候都把自己看晕了。虽然现在大家手头的参考资料有限，但希望课后也要多翻一下，看看圣者们是怎么解释的，你自己又是如何理解的。

壬二（宣说果断得之详细分类）分二：一、安立大中观之观点；二、遮破有实宗之观点。

什么叫“断得”呢？所断的就是前面讲过的所有遍

计障碍，所得的就是智慧。关于断和得的安立，大小乘有不同说法，我们首先来看大乘不共的说法。

癸一、安立大中观之观点：

垢尽无生智，说为大菩提，

无尽无生故，彼如次应知。

按照《宝性论》等的说法，我们把菩提分为两种，一种叫做离垢清净菩提，一种叫做自性清净菩提。

什么是离垢清净菩提呢？大多数凡夫人和小乘行者都认为：我们相续中暂时具足烦恼障和所知障等客尘（尽管小乘中没有所知障的说法），当我们通过修道遣除掉这些垢染，就会现前一个清净的菩提。其中离垢的这部分——二障完全断尽的断德，就是佛陀四身当中的本性身；通达一切万法实相无生的证德，就是智慧法身。应断的障碍都断尽，应证的智慧都现前，这就是离垢清净

菩提。

以上这种观点，我们暂时可以承许，然而在究竟的大中观宗看来，由于烦恼障和所知障等垢染的自体就像石女儿的儿子一样，是根本不成立的，所以它们的灭尽也是不存在的，断除障碍的智慧也从来没有产生过，这种境界就叫做自性清净菩提。

我们应按照这样的次第来了知二清净的大菩提自性。

此理在《般若经》中有明显的宣说：“若承许般若佛母灭尽，则如同认为虚空灭尽等而已，此等法中，若生亦无有，则何有灭尽……”这个话的意思就是：如果认为烦恼、智慧有灭，则等于说虚空有灭一样，这些法从来都没有产生过，又怎么会有灭的情况呢？经中，佛陀在讲完上述一番话后，为了让有缘弟子生起诚信，特意伸出广长舌遍覆面轮，以证明自己所言真实不虚。

此外，狮子贤论师的《明义疏》也秉持同样的观点。如果我们没有通达这样的中观甚深意义，就会像某些寻伺者一样发出极为可笑的胡言乱语，比如现在学术界就有很多人完全不知道佛的智慧是什么样，他们总以为：“如果佛的智慧无生无灭，所断除的障碍也无生无灭，那你们为什么还要修道？”在名言当中，我们现在的确是有障碍，将来也会产生智慧，但这毕竟只是世俗的显现，而不是万法的实相；在以胜义理做观察时，根本不可能有一个障碍要断，也不可能有一个智慧要证。这些在真理面前根本不成立，如果不成立还要说存在，那只能是寻思者的一种说法罢了。

中观和现观的境界并不是所有人都能了解，如果冒然为非法器宣说，可能导致他们最终舍弃圣法，因此传承上师们只会把《般若经》传授给部分有缘弟子。汉地的禅宗和藏地的密法要观待根基，也是同样的道理。法越来越深的时候，能接受者就会越来越少，因为一般

世间人的“智慧”只是一种邪分别，恰好跟甚深的法义背道而驰，所以他们舍弃殊胜法门也就不足为奇。这样的现象自古以来已经比比皆是，将来也肯定还会有很多。

建立这两种清净是很重要的，大家要注意辨别其间的差别：离垢清净菩提是证得佛菩萨果位时才现前的，不是我们凡夫人的境界；自性清净菩提则是每一个人都具足的，所谓“一切众生皆有如来智慧德相”，但这种自性清净菩提是最了义的，经得起任何理论的观察。

下面就看一下这方面的辩论。

癸二（遮破有实宗之观点）分二：一、以事势理而破；二、以承许相违而破。

这是因明中很重要的两种破斥方法。

第一种是以事势理而破。事势理又叫法尔理，也就是事物的客观规律、确凿真理，符合事势理的事情必定是颠扑不破的。

第二种是以承许相违而破，也就是抓住对方前言后语之间的矛盾，以子之矛攻子之盾。比如对方先说：“我今天身体特别特别好。”一会儿又说：“我头很痛。”我们就反驳说：“你身体好不能成立，因为你头痛，且头是你身体的部分之故。”这样就把对方破掉了。

子一、以事势理而破：

无灭自性中，谓当以见道，

尽何分别种，得何无生相？

小乘有实宗认为，证果的时候会得到一种灭法。《俱舍论》中讲，灭法分为抉择灭和非抉择灭。抉择灭

是通过剖析、抉择而把原有的障碍去除的这么一种空的部分，圣者的智慧都属于抉择灭；非抉择灭是由于因缘不具足而制止产生的一种无为法，论师们常用的比喻是“冈底斯雪山上没有草”。

但是，如果从本来清静之法性实相的角度而言，万法恒时都安住于无有任何灭尽、也无有任何产生的自性当中，这样一来，第一地菩萨的见道智慧到底灭尽了什么样的分别种类，又得到了什么样的灭法无生相呢？

我们前面虽然讲了三十六种所断分别，可是在胜义中，这些障碍的自性是不存在的，所以也没有办法灭，就好像石女的儿子本来不存在，你也就没有办法杀他；同样的道理，我们所谓的智慧也是没办法获得的，就像石女的儿子从来没有本体，你也就没办法跟他结婚。

因此，我们平常说“依靠无漏修道生起智慧、断

除障碍”，或者像小乘有实宗讲“证阿罗汉果时，会获得名为尽智和无生智的灭法”，这些都可以承许是世俗名言中合理的安立，但如果真正用大乘的智慧来进行观察，就会发现所断和所证都是得不到的。

我们可以这样观察：如果万法的本性是有垢染的，那么当我们得到见道智慧的时候，也不可能把它们看成无垢的，否则我们的有境智慧就已经不符合万法实相了；如果对境万法原本就是无有垢染的，那就说明我们只是以无倒的智慧照见了无垢的实相而已，并不是改变了事物的自性，也不是新得了什么特殊的法，这样见道实际上也没有更特殊的境界。《定解宝灯论》里也说：障碍自身本来也是清淨的，在究竟意义上有何可断除？

我们现在只不过没有深入学习，才会特别担心自己烦恼深重、不能解脱，要是真正明白了自性清淨的道理，就会知道贪嗔痴这些烦恼就如同幻化的士夫一样，本来不存在。我们的这种执著，就好比把阳焰当成水、

把浮云当成人物一样，实际上对我们是无利无害的。

子二、以承许相违而破：

若有余实法，而于所知上，
说师尽诸障⁶⁰，吾以彼为奇。

小乘有实宗以外的某些其他宗派（指唯识宗）认为：在抉择胜义谛时，能取、所取的法要空掉，但还有一个明清的心识是不空的、要保留的。同时他们又说：对于所知万法，佛陀已经断除了烦恼障、所知障等一切垢染，证达了三轮体空的境界。一会儿说心识不空，一会儿说万法皆空，这样前后矛盾的观点，我（弥勒菩萨）以为是极为稀奇的。

《入中论》中有个颂词：“若既不生复无知，谓有依他起自性，石女儿亦何害汝，由何谓此不应有。”意

60 说师尽诸障：原译为“说能尽诸障”。

思是说：倘若承许依他起既是自性不生，又没有任何量能知，而同时又说万法有一个依他起自性，那等于说石女的儿子也有一个实体了。一切万法本来跟石女的儿子没有什么差别，你为什么只承认万法的依他起实有，而不肯承认石女的儿子实有？难道石女的儿子对你有什么损害？还有什么其他理由说他不应该存在呢？

或许有人认为：汉传佛教自唐代以来很重视唯识宗，藏传佛教不重视唯识宗。其实不是这样。藏传佛教驳斥唯识宗，都是在抉择究竟了义佛陀密意的场合下，认为胜义中不应保留一个不空的依他起心识，这并不代表我们否认“万法唯心”在世俗中合理。在《中观庄严论释》里，麦彭仁波切以独特而清晰的方式阐述了唯识宗跟中观宗之间的相同点，并引用许多教证来指出，唯识宗也是大乘佛法中不可缺少的一部分，我们若能两宗并重，以唯识理抉择名言，以中观理抉择胜义，那将是非常完整的大乘修法。

有些道友因为以前学过几部唯识的论典（现在世间有很多惯于自我吹嘘的人，只看过一两本医书就说自己是学医的，只会画几个图案就说自己是学建筑的，我们佛教徒中也有这种人，只学了一点便自以为究竟），就对唯识宗的观点特别维护，听不得别人说唯识宗的过失。唯识好的地方我们当然要承认，但公平地说，也要看到它有一些不足，否则弥勒菩萨也不会觉得好笑。我们要为某个宗见辩护，还是要拿出教证、理证来，光是空口说如何如何好也不管用。

第 44 课

2014 年 5 月 26 日

破斥完有实宗之后，下面就正式宣说见道。

壬三（本体方便智慧之真实特点）分二：一、宣说见道入定智慧；二、宣说表示彼后得之实修。

癸一（宣说见道入定智慧）分二：一、因无间道忍智；二、果解脱道之智狮子奋迅相。

子一（因无间道忍智）分三：一、宣说甚深智慧远离破立之特点；二、宣说广大方便具一切波罗蜜多相；三、说明本体方便智慧双运之忍智。

丑一、宣说甚深智慧远离破立之特点：

此中无所遣，亦无少可立，
于正性正观，正见而解脱。

前辈大德在建立显宗或密宗的究竟观点时，都会经常引用这个颂词，比如弥勒菩萨自己的《宝性论》里就用到了，《桑布扎续》《二观察续》以及上师如意宝的《直指心性注疏》中也有。

我们学这部《现观庄严论》，当然是为了通达其中的意义，但如果你实在通达不了，那最好能把全论的颂词背下来；再退一步说，如果你连背诵全部颂词的能力也没有，那么为了跟现观结上一个缘，至少要把上面这一颂背下来。这四句已经涵括了般若最深的意趣，记住了它，也就算把握住了《现观庄严论》的核心。

一地菩萨见道的境界或者说一切万法的本性是什么样呢？这里是分基、道、果三个方面来讲的。

在诸法本基当中，既没有丝毫所遣除的法，也没有

任何需要重新建立的法。我们未经观察时，总觉得烦恼障、所知障、人我执、法我执、苦、集等违品是需要遣除的，可是依入定智慧来看，其实根本没有什么可遣除的，因为这些障碍的自体就像空中的鲜花一样，是丝毫不成立的。在世俗显现上，我们要建立人无我、法无我、慈悲菩提心、空性见解等功德法，但实际体性中也没有任何需要重新建立的，因为本来有的东西不需要建立，本来没有的东西也无法建立。

所谓修道，也就是对于这样无破无立、远离四边八戏的清静大平等性（这种本性，按中观来说，是大平等，按密宗来说，是大清静，按照显密双运的道来说，是等净无二），能够依靠上师的窍诀或自己系统学习之力而真正进行观察——不加染污分别，本性如何，就如何安住。

通过这样观修，当最后现量见到了平等清静的本来面目，就从本不存在的见断束缚中解脱出来了。

颂词前两句是讲基中观，第三句是道中观，第四句是果中观。或者以“见修行果”来归纳：前两句是中观的见解，第三句是中观的修行，最后一句是中观的果。

因为罪障本来就没有产生过，所以也没有什么可清净的，我们若能在这种本性中直接安住，最后显现的罪障垢染全部清净而获得解脱，这就是最殊胜的除障修法。密宗中的《法界忏悔文》等仪轨就是按照这种方式来忏悔罪业的，《前行引导文》中也讲过，上等的忏悔就是唯一护持本性。

一切显宗经论所讲的甚深义理，再也超不出《现观庄严论》这四句偈，而我们看无上密法，比如全知无垢光尊者的《七宝藏》，讲到大圆满的了义观点，也无非就是这个道理。或者说：显宗的教法，归纳起来就是二转法轮的般若空性加上三转法轮的如来藏思想，而这两者在密宗中也是不可缺少的，比如就宁玛巴的大圆满而言，本来清净和任运自成正是分别修习二转和三转

的究竟义。有些学佛没有融会贯通的人总觉得显密是他体的、隔阂的，甚至是水火不容的，而一旦通达了如来密意，就会知道：显宗的究竟意义密宗中也有，密宗的究竟意义显宗中也有，显宗和密宗没有任何抵触。

因此，学佛的人首先要好好闻思，如果没有闻思，不但学不好、修不好，甚至会依靠正法造下很多恶业。在座有个别人，就是以前初入佛教时因缘不好，听信了一些人的胡言乱语，没有打好基础，到现在为止，虽然已经学了很多年，但始终持着一种显密完全分开的见解，一听说讲密法就精神振奋，绝不会断传承，而谈到显宗就好像没有那么大信心——这说明对显密教义的认识还不太够，密宗固然有一些特殊的窍诀，但如果我们根机不到，学了密宗也不一定能成就。

丑二、宣说广大方便具一切波罗蜜多相：

前面讲的是入定智慧空性方面的特点，这是讲这

种智慧的光明方面，所有的方便法全部具足。这两个分别说明了智悲双运中的“智”和“悲”，广义的“悲”就是方便。颂词是这样讲的：

施等一一中，彼等互摄入。

这种甚深智慧也具足世俗中六度万行的所有功德。就像之前披甲修行部分所讲的那样，在布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧等每一个波罗蜜多当中，有六波罗蜜多互相摄入，这样就总共有六六三十六种波罗蜜多相。远离四边八戏的入定智慧，或者是它的光明分中，具足所有六度的功德。

因此佛教中智慧和方便是缺一不可的，在《现观庄严论》的学习中，智悲双运自始至终非常重要；我们在修行的时候，也是既要有空性见解，又要有方便的六度万行。

有些修行人对布施、持戒等善法很重视，可是对空

性法门就不感兴趣，包括有些道场也是这样，每天积累的都是福德资粮，空性法几十年、上百年都没有传过，也没有人懂；另有一些人只关注中观、般若等深法，却对世俗善根极为忽视，连转经轮、念珠都不用。其实，修行堕入任何一边都是危险的，就像一辆马车，只有两个轮子都具足才跑得稳。

二十一世纪是一个特殊的世纪，传播学上称之为“微时代”，意即人们都倾向于用一种特别简单、快捷的信息传递方式来改变自己的生活。这个时候，我们一定要对网络、电脑等科技化手段善加利用，这样就能很方便地在一个简单的发心工作中圆满六度的修行。例如，我在电脑上整理佛法资料或答疑解惑，能给他众带来利益，这就具足了布施度；在这个过程中始终如理如法，没有行持非法，这就圆满了持戒度；能忍受自己身体的病痛或别人的攻击，这就具足了安忍度；对这件事情有欢喜心，能持之以恒地为之奋斗，这就是精进

度；行持善法心不散乱，这是禅定度；对于如何操作，能以智慧如理辨别、取舍，这是般若度。以上是从法布施来分析，在持戒等行为中，也同样可以具足六种波罗蜜多。

我们要知道，现相中的六度方便与入定的空性智慧是不能分离的，一旦分离开，两者将不能成为色身与法身的根本因（世俗中六度万行的善法，依靠阿赖耶上的种子而不断成熟，其原因也在于此）。

丑三、说明本体方便智慧双运之忍智：

一刹那忍摄，是此中见道。

这样将甚深智慧和广大方便双运来修，当一大阿僧祇劫的资粮圆满之后，以一刹那忍智所摄的法，就是此处所说的见道。

为什么前面道智品用十六刹那来讲道智，而这里

说一刹那呢？因为这里的见道顶加行，是以入定为主。菩萨在一刹那间完全通达了万法的本体，其中已经含摄了八忍八智的所有智慧，三界的一百一十二品见惑⁶¹也是在这一刹那间全部遣除的。

子二、果解脱道之智狮子奋迅相：

次由入狮子，奋迅三摩地。

《俱舍论》中说过，在每一个道位上都可以分出加行道、无间道、解脱道、胜进道四个阶段。这四道本体上没有什么不同，都是指摧毁违品、现前智慧，但可以从不同反体的角度来安立，就像见道的十六刹那一样。比如同样是见道这一刹那，从正在断除障碍的侧面来说

61 麦彭仁波切的《现观庄严论注疏》中对此有阐述：

“因为能如实照见彻底圆满二无我的法界，所以在一地——极喜地，便可以断除（一百一十二种见断，具体包括：）

欲界之见断：（分别）对四谛的邪执，以萨迦耶见、边执见与邪见三者，加上见取见与戒禁取见二者，总共为五见，以及无明【痴】、贪、嗔、慢、疑五非见这十法来划分，则见道所断总共有四十种；

上二界【色界、无色界】（之见断）：因为没有嗔恨，所以就只有（除开分别与四谛相应的四种嗔恨之外的）两个三十六种烦恼。

所以，三界的见道所断总共为一百一十二种烦恼。”

叫做无间道，从远离障碍的侧面来说叫做解脱道，从开始断其余障碍的侧面来说叫做胜进道。

前几天有人问：“见道的士夫到底还有没有这些能取、所取的遍计分别？”从解脱道的角度来讲，可以说是没有的，但从无间道的角度来讲，可以说还具足这些所断，世间加行道的最后部分，也可以包含在见道当中。因此见道的补特伽罗，虽然本体是一个刹那，但也可以有加行道身份、无间道身份、解脱道身份和胜进道身份的见道者。

所谓狮子奋迅三摩地，是在获得见道解脱道的智慧之后，能够自然而然进入的一种甚深禅定。凡夫人由于具足烦恼障和所知障，经常会受到忧愁、恐惧的折磨，见道菩萨远离了二障的遍计部分，可以直接入于无所畏惧的等持，就像狮子在群兽中傲然来去，因此叫做狮子奋迅三摩地。这种禅定是非常重要的，佛陀在很多经中都讲到过。

狮子奋迅定也分三种，即：离开见道所断障碍后直接进入的解脱道狮子奋迅定，再度入定的胜进道狮子奋迅定，成为上道加行的加行道狮子奋迅定。颂词中是特指见道解脱道的狮子奋迅三摩地。

癸二、宣说表示彼后得之实修：

观察诸缘起，随顺及回逆。

前面已经讲完了见道入定位要修的现空双运和狮子奋迅定，那么后得位要修什么呢？就是要观察顺式和逆式的十二缘起。

十二缘起是佛教徒都该具备的常识。从无明、行、识等一直到老死，这叫顺式的十二缘起；从老死返推到无明，这叫逆式的十二缘起。

具体而言，通过对染污法进行顺式观察，发现轮回的根源乃是无明，这是证悟了集谛的自性；通过对涅

槃法观修以消灭无明而消灭行等进行顺式观察，发现以无我智慧摧毁无明就能断除轮回，这是证悟了道谛的自性。

从染污法之果——老死进行逆式观察，发现是由生而来，于是知道无明引生的果必定是痛苦，这是证悟了苦谛的自性；从涅槃法方面进行逆式观察，发现生灭则老死灭，从而通达依靠灭除无明而灭除生死之理，这是证悟了灭谛的自性。

因此，对于轮回的缘起和涅槃的缘起，都可以运用顺逆两种方式来观察。通过观察轮回的顺式和逆式缘起，可以通达集谛和苦谛；通过观察涅槃的顺式和逆式缘起，可以通达道谛和灭谛。

见道菩萨后得位除了要观十二缘起来认识四谛之外，还要修行之前讲过的十种修治以及十二种百功德（《入中论》中有介绍）、出世间波罗蜜多、八解脱、四无

量心、总持、等持等。由于这些后得的修持与入定智慧紧密相联，所以能起到斩断轮回的作用，这也是世俗中的一种无欺缘起。

有个别论师认为：大乘见道只有入定的一刹那，没有后得。我们依靠上面的内容完全可以遮破这种观点，此外，记得《七宝藏》的《宗派宝藏论》中也安立大乘见道有后得位。

庚三（修道顶加行⁶²）分三：一、对治修道之特点——所依寂止等持；二、所断修断之自性——俱生分别；三、宣说如是断证圆满之功德。

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

修道顶加行的法相：修道所断违品的殊胜对治。本来修道顶加行的修持也分寂止和胜观两个方面，但因

62 修道顶加行：顶加行八法中的第六法。

为在道智品以及上一品讲修道八种甚深不退转相时，已经对胜观智慧进行了充分阐释，所以这里就没有再作宣说，而只是讲寂止禅定的内容。这种禅定又分加行和正行两个部分。

壬一、加行狮子奋迅等持：

灭尽等九定，修往还二相。

作为加行的狮子奋迅三摩地，所修的就是我们经常讲的九种禅定（但这里不是世间道）：色界的一禅、二禅、三禅、四禅，无色界的空无边处定、识无边处定、无所有处定、有顶定，以及寂灭一切受想的灭尽定。修的时候有顺式和逆式两种相——从一禅次第往上修到灭尽定，这是顺式；从灭尽定一个一个往回修到一禅，这是逆式。

有时候我们看这个世界，真的感觉就像寂天菩萨

所说的那样，似乎所有人都不正常，都是疯狂者，因为大家成天都在跟着分别念跑，一点自我控制和约束的能力都没有。为什么我们的心总是这样飘来飘去，好像追都追不上呢？因为我们没有修好禅定，连欲心一境⁶³都没得到。如果我们把禅定修好了，那这颗心无论何时都会很容易安住，根本不会像野马和猿猴一样到处放纵。我们看以前藏汉的许多禅师，他们就是通过一步一步修行，令心获得了自在，所以想要入定多长时间都可以。人人心中本来就有这个妙力，只是我们没有在修行上下功夫，因而无法现前。

壬二、正行超越等持：

后以欲界摄，非定心为界。

超越入诸定，超一二三四，

及五六七八，至灭定不同。

⁶³ 欲心一境：欲界所摄的心一境性，即在有寻有伺的状态下，令心专注于一个所缘境，无有散失。

修道顶加行的正行，包括下、中、上三品超越等持。《俱舍论》中也讲到有漏、无漏的超越等持，但此处讲的有所不同。

下品超越等持，是从一禅到灭尽定之间顺式循序入定，这是比较容易的。

中品超越等持，是在依次修前八种定时，中间以灭尽定穿插，比如修完一禅，中间加一个灭尽定，然后修二禅，再加一个灭尽定……这样的话，四禅、四无色八种定，加上八个灭尽定，共有一十六种等持。修完这些之后，这位菩萨还处于灭尽定之中。因为灭尽定的心特别细微，而他原先所处的欲界心则极为粗大，这个界限很难跨越，如果这位菩萨是利根者，那么是可以直接跳到欲界心当中去的；但如果是钝根者就做不到，他需要先返回无色界最上的有顶定，这叫做小退，等于稍微推迟一下，然后才能回到欲界心的状态。如此一来，刚才的十六种定，加上钝根者的小退，总共有十七个次第的

禅定，这就是中品超越等持的修法。

上品超越等持（颂词只涉及这部分，而没有包括下品和中品）是什么样呢？欲界所摄的并非真正的入定心，而是后得、座间的心，以此作为界限，不断地超越入于各种等持，交替往返，这就是上品超越等持。（所谓“超越”，就是指修行者为了使自己的心堪能，而在色界、无色界、灭尽定等入定心与后得心之间轮番交替加以锻炼。我们平时修大乘佛法也是这样，一会儿坐在家里好好地入定修菩提心，观一切众生是自己的父母，一会儿起座去跟道友一起发心，看看自己座上的境界落到世间是不是用得上，这就是把寂静的入定和分别念炽盛的后得结合起来修。）上品超越也分顺式、逆式两种修行方法，本论颂词讲的是从欲界心逐渐超越一至八种等持而最终入于灭尽定的顺式修法，《般若经》中讲的则是相反的逆式修法。

我们先介绍逆式修法：先从欲界心入灭尽定，从灭尽定出定回到欲界心状态；之后舍弃一个灭尽定，从欲界心直接入于有顶定，从有顶定出定又进入欲界心状

态；然后舍弃灭尽定和有顶定这两个禅定，直接入无所有处定，出定后又进入欲界心；接下来依次舍弃三个、四个、五个、六个、七个禅定……最后是舍弃八个定，从欲界心直接入于一禅，再从一禅进入欲界心。这就是《般若经》中所讲的逆式上品超越等持。

下面讲颂词中的顺式修法：先从欲界心入于一禅，从一禅出定又回到欲界心中；然后舍弃一禅这一个定，直接入于二禅，出定后进入欲界的心态；继而舍弃一禅和二禅这两个定，直接入于三禅，出定后又入于欲界心；之后舍弃一禅、二禅、三禅这三个定，直接入四禅，出定后又进入欲界心状态……像这样渐次往上修，到最后跨越四禅、四无色这八个定，从欲界心直接入于灭尽定。由于始终是寂静的禅定和不寂静的欲界心这两个状态轮番修持，所以叫做“不同”。

这种超越的禅定修法，就好像一个跳高运动员先跳一米高的杆，然后两米、三米不断增加，到最后八米

的杆也能一跃而过。

第 45 课

2014 年 7 月 15 日

《现观庄严论》第五品顶加行中，我们已经讲完了加行道和见道的顶加行，现在正处于修道顶加行部分。今天要讲的是修道所断的障碍。

辛二（所断修断之自性——俱生分别）分二：一、宣说所取法之分别；二、宣说能取补特伽罗之分别。

壬一（宣说所取法之分别）分二：一、宣说趋入所取分别；二、宣说舍弃所取分别。

癸一（宣说趋入所取分别）分三：一、本体；二、分类；三、摄义。

子一、本体：

趋入所取分别的自体是对所入境大乘法加以分别的俱生修断。作为大乘佛子，会认为大乘佛法是我们修行的，但在究竟的修道境界中，这种分别念是需要断除的。

子二（分类）分二：一、于所入境大乘之教法分别方式；二、于所入境大乘之证法分别方式。

以对境而分共有九种。

丑一、于所入境大乘之教法分别方式：

略标及广释。

1. 对归纳意义简略宣说的教法加以分别。释迦牟尼佛的教法有三藏十二部，或者说八万四千法门，其中有略说也有广说，像《般若经》里面，《般若摄颂》

《心经》就是比较简略的，如果某位菩萨认为应该接受这样言简意赅、归纳总结性的法门，那就是一种趋入所

取分别。暂时来讲，这些精华教授当然是值得接受、趋入的，但是要达到究竟果位的话，对它的执著就是一种障碍。

2. 对广释别类的教法加以分别。比如对于《般若八千颂》等佛陀广说的经典加以分别，或者认为佛陀为了分别对治贪、嗔、痴以及平等对治三毒而广说了八万四千法门，这都属于趋入所取分别。

丑二（于所入境大乘之证法分别方式）分二：一、于所断过失法分别方式；二、于所取功德法分别方式。

寅一、于所断过失法分别方式：

佛所不摄受。

3. 对所断相似般若——佛陀不摄受的过失法加以分别。在显现上，单空之类的相似般若是不为佛陀所接受的，只有真正远离四边八戏的般若波罗蜜多才符合佛

陀的密意，才被他认可。佛所不悦的过失法，还有其他不究竟的修法、境界，暂时可以作为所断，但从究竟来说，对其分别也是不合理的。

寅二（于所取功德法分别方式）分二：一、于胜义空性之殊胜功德分别方式；二、于名言显现殊胜功德分别方式。

卯一、于胜义空性之殊胜功德分别方式：

无三世功德。

此处是依三世而对所证功德法作分类的：

4. 对见道之前已灭的加行道功德这一胜义中无灭的法加以分别。胜义是证悟一切圣道的境界，在这种境界中，名言中安立的加行道、见道、修道都是不存在的。以加行道来说，相对于见道而言，已经属于过去法，其在胜义中无灭（有些翻译为“已灭”，胜义中无有，但这

里按藏文是“无灭”），对这样的法进行分别。

5. 对现在一刹那的见道功德这一胜义中无本体的法加以分别。当下一刹那的见道属于现在法，其无有本体，胜义中不存在，对这样的无本体法分别。

6. 对见道之后尚未产生的修道功德这一胜义中无生的法加以分别。修道属于未来法，尚未产生，因此也不存在，胜义中无生，对这样的无生法分别。

总之，我们用分别念将过去、现在、未来的功德法安立为加行道、见道、修道，但这三种道在究竟意义上并不存在。胜义中的无有，属于功德方面，但实际上也是一种分别，这种对其胜义体性的分别也是需要舍弃的。

卯二、于名言显现殊胜功德分别方式：

及于三妙道。

以下是在世俗层面对道法所生的三种分别：

7. 对通过出离所断的途径而趋入涅槃之道法——加行道加以分别。通过加行道的修行可以出离一切所断过失（这里指压服一般的障碍，而不是根除），同时可以对涅槃法门进行修持。

8. 对通过断除遍计之种子的途径而现量见到法性义的道法——见道加以分别。见道断除了遍计的障碍，同时如理如实见到了一切万法的真相。

9. 对通过断除俱生之种子的途径而反复修行实相义的道法——修道加以分别。通过修道的修行断除了俱生的障碍，同时反复修持见道所证悟的实相见解，这就是修道的妙道。

子三、摄义：

所取初分别，加行相行境。

上述所取法方面的第一类九种分别，是以大乘加行所趋入之境相——教法证法为对境而生的分别。

这样的分别，在我们平时看来都十分合理，可是菩萨在大乘修道过程中却必须将之断除，否则他便不能证得最为究竟、微妙的境界。我们在学习《现观庄严论》时，有一点必须明白：不管是对善法的执著，还是对恶法的执著，最后都是要遣除的，因为在菩萨真正的无二慧境界中，任何执著都无法立足；但在世俗的行为当中，断恶行善、取舍因果是不能放弃的。现在很多人喜欢把了义观点和世俗行持混为一谈，认为世俗中什么都不用做，这种说法其实根本不符合第二转法轮的究竟密意，只不过是为自己的懒惰找借口而已。

要想学好般若空性法门，还是需要传承上师的引导，单靠自己看书是不可能掌握其中的甚深要义的。不仅仅是学佛，甚至学一门世间的知识技能都是如此——即使你再有智慧，如果从来不上学，想光凭自己看书来

完成小学、中学、大学的全部课程，还是比较困难的。我到学校里去的时候，经常碰见一些老师、学生，他们只不过从字面上读了一下《楞严经》《金刚经》《心经》，就自以为懂佛法了，结果一谈到空性，根本分不清何时空、何时不空，这说明他们看书只是断章取义，实际上连佛法的边都没沾到。因此，系统学习是非常重要的。

癸二（宣说舍弃所取分别）分三：一、本体；二、分类；三、摄义。

子一、本体：

次许心心所，转趣时有境。

接下来是第二类所取分别——舍弃所取分别。小乘有境的心与心所法，是大乘加行需要遣除的，对于这些要遣除的法进行分别，就安立为九种舍弃所取分别。

小乘法相关的心和心所，在小乘自宗看来是应该执著的，但在大乘看来就是违品，是需要抛弃的（“转趣”就是抛弃、遣除的意思）。然而在进行大乘佛法究竟义的修持时，“好”或“不好”的执著都会成为障碍，就如禅宗所说，白云和黑云都会遮障阳光。因此，无论是应该接受的分别念，还是应该舍弃的分别念，都属于修道的所断。

其实，如果把颂词译为“次许心心所，遣除之有境”，可能更好懂一点，但法尊法师也许有其他的解释方法，所以这里就不作改动（万一他在法界中不高兴怎么办）。在我们藏传佛教中，前译大德们的翻译水平普遍非常高，后来的译师们到尼泊尔后，不适应当地炎热的天气，就把前辈译师的译作稍微改一下，拿回来弘扬，这导致后译的典籍质量参差不齐，因此我也没有资格轻易改动法尊法师的译本。

子二（分类）分五：一、于所遣小乘资粮道法分

别方式；二、于加行道法分别方式；三、于见道法分别方式；四、于修道法分别方式；五、于无学道法分别方式。

丑一、于所遣小乘资粮道法分别方式：

不发菩提心，不作意菩提。

1. 对声闻缘觉资粮道由意乐等起低劣而不发作为因的菩提心加以分别。声闻缘觉乘行人由于未被大乘善知识摄受，不具备生起菩提心的环境和因缘，在资粮道时没有发菩提心。我们如果有这种想法，那就是第一种舍弃所取分别。

2. 对由加行二资粮下劣而不作意果——圆满菩提加以分别。认为资粮道小乘行者的行持只是为了自己获得清净果位，而没有以法身色身双运、利益无边众生的大菩提为目的，没有作意菩提，这是第二种舍弃所取分别。

因此，小乘资粮道的特点有两个，一个是在意乐上没有发无上菩提心，一个是在加行上没有追求圆满菩提。我们也要藉此反观自己：我们自以为在学净土、学密宗、学禅宗，但仔细想一想，我们到底有没有利益众生的心？很多人表面上在修大乘净土法门，但你问他：“为什么要往生极乐？”“因为极乐世界很好，没有什么痛苦。”那这种心态可能还没超离人天法，比小乘还低，小乘至少有遣除自己所有烦恼和痛苦的发心。

如果谁觉得我说得不对，那可以站出来辩论：大乘佛教的意乐是什么？行为如何？最后求的果是什么？在每天念佛以及从早到晚的行为当中，有没有想过利益众生？如果从没有想利益众生，也没有想获得圆满佛果，只是想自己死后去阿弥陀佛的刹土享受快乐，这种心态是否就是小乘？

我前些天去一个学校讲课，故意跟他们说：“你们所以为的佛教并不是真的佛教，你们以为不是佛教的

可能恰恰才是佛教。”之所以这么说，是因为我发现汉地相当一部分人对佛教缺乏了解，尤其容易忽视大乘佛教的根本——菩提心。包括我自己，讲到这个颂词也感觉非常惭愧，因为有时候明明知道一件事情能够利益众生，但由于自己比较累，就没有去做。我在某些发心人员身上也看到这种情况——他们明明知道自己的发心工作对众生有很大帮助，但有可能是因为以前的环境和恶友的影响，心态非常差，轻易地就放弃了，结果再也做不到什么有益的事了。

我们学任何一个法，都要把法本当成一面镜子，随时用它来照一下自己，这样就能发现自己有哪些缺点。

丑二、于加行道法分别方式：

作意小乘法。

3. 对加行道声闻缘觉决定种姓作意小乘法加以分

别。《俱舍论》里面讲，加行道声闻缘觉中有的种姓已经决定，他们生不起利益众生的意乐，只会寻求自我解脱的小乘道；以此为对境的舍弃所取分别，也是修道菩萨要断除的。

丑三、于见道法分别方式：

不思大菩提。

4. 对见道中声闻缘觉由于无有殊胜方便智慧的般若而不作意无上圆满菩提加以分别。见道位的声闻缘觉虽然已经现前了人无我的境界，但由于不具备大乘的殊胜智慧和大悲心，所以根本不会为了获得圆满菩提而发愿；对这种情况加以分别，也是修道时的所断。

丑四、于修道法分别方式：

有修与无修。

5. 对修道中声闻缘觉由于有缘而修相似四谛相加以分别。声闻缘觉所修的四谛相是有所缘而修的。

6. 对其不具备以无缘的方式修行远离三十二增益的四谛相加以分别。大乘对于四谛的十六行相以远离三十二增益的方式无缘而修，而小乘没有这种远离四边八戏的修法。

丑五、于无学道法分别方式：

及与彼相反，非如义分别。

对无学道有三种分别，“及与彼相反”是讲前两种，意思是说：刚才修道是先讲有修，后讲无修，现在反过来，先讲无修，后讲有修。

7. 对无学道中声闻缘觉由于不具备究竟断证而无有圆满究竟实相之修加以分别。“无修”是说，声闻缘觉的无学道中，没有像大乘佛教究竟断证的圆满修行。

8. 对彼等具有圆满相似戏论之修加以分别。“有修”是说，声闻缘觉无学道没有圆满远离三十二种增益的四谛修法，但有相似的有缘之四谛修法。

9. 对彼等由于未曾断除耽著无常等的所知障而不具备了达实相真如义之智加以分别。“非如义分别”是说，因为小乘无学道没有证悟三轮体空，对于无常、苦、空、无我等相还有执著，所以不可能如理如实地通达一切万法，如果我们对此加以分别，那也是一种修道的俱生所断。

子三、摄义：

当知属修道。

我们要知道，以上所讲的这九种分别念，是对小乘心态的分别，这九种心态是按照大乘观念认为需要遣除的，但对其产生的分别，在修道顶加行中属于必须断除

的舍弃所取分别。

壬二（宣说能取补特伽罗之分别）分二：一、宣说实有能取分别；二、宣说假有能取分别。

癸一（宣说实有能取分别）分三：一、本体；二、分类；三、摄义。

子一、本体：

实有能取分别的本体是对补特伽罗执为实有的俱生修断。

子二（分类）分四：一、于基见之差别补特伽罗分别；二、于道修之差别补特伽罗分别；三、于所得果之差别补特伽罗分别；四、于所为行之差别补特伽罗分别。

丑一、于基见之差别补特伽罗分别：

施设有情境，施設法不空。

依靠对基法的认识不同，可以分出小乘、大乘、凡夫这三种人，将他们执为实有的三种分别念就是我们这里所讲的修断。

1. 将由证悟基人无我而了知有情仅是施設行境之所依的小乘补特伽罗分别为实有。证悟人无我而了知到人我仅仅是假立（这里的“施設”是“假立”的意思），将证悟人无我身份的所依补特伽罗，就是舍利子、目犍连、富楼那、阿难等阿罗汉，认为是实有的，那就是第一种实有能取分别。

2. 将由证悟基法无我而见法唯是施設、缘起之所依的大乘补特伽罗分别为实有。证悟法无我不仅知道人我是假立的，同时对一切万法都没有执著，将文殊、观音等无碍通达一切万法的大乘菩萨为实有，觉得“文殊菩萨一直在五台山”“地藏王菩萨一直在九华山”，那也是一种实有能取分别。

3. 将由于没有证悟基二无我而将诸法执为不空实有之所依的异生凡夫补特伽罗分别为实有。凡夫人对于人无我和法无我都没有认识,无论看到什么都认为是不空的、实有的,我们如果认为这种身份的补特伽罗实有存在,那就是第三种实有能取分别。

丑二、于道修之差别补特伽罗分别:

贪著简择性。

4. 将由于没有断除耽著一切相而贪执三轮相法安住于小乘道之所依的补特伽罗分别为实有。小乘修行人相续中具足所知障,在修道过程中,还没有断除对道法方面的三轮执著的贪执,我们如果认为这种身份的补特伽罗是实有的,那就是道方面的第一种实有能取分别。

5. 将由证悟无本性而安住于抉择法的大乘道之所依补特伽罗分别为实有。“简择”就是我们常说的“抉

择”，指的是在大乘无自性法门上获得了一种证悟的智慧（至于到底是什么层次的证悟，则不太明显），如果我们认为这样的补特伽罗是实有的，那也是一种实有能取分别。

丑三、于所得果之差别补特伽罗分别：

为寂事三乘。

6. 将由于无有三大所为而只是相似果位断证所为之所依的小乘补特伽罗分别为实有。“为寂事”，在三大所为上，小乘未达到究竟，只是获得了相似的断证功德的果位，对寂灭果位具有实执，如果认为这种身份的补特伽罗是实有的，那就是果方面的第一种实有能取分别。

7. 将决定获得三乘断证圆满菩提果位之所依的大乘补特伽罗分别为实有。大乘的果法圆满获得了三乘的所有断证，如果认为这种身份的补特伽罗是实有的，那

就是果方面的第二种实有能取分别。

丑四、于所为行之差别补特伽罗分别：

受供不清净，破坏诸正行。

8. 将由于没有完全趋入共同的真正行轨而不是清静应供之所依的小乘异生补特伽罗分别为实有。按照戒律的严格标准来讲，真正能接受供养的是证悟空性、得到解脱的圣者，因此小乘中没有证人无我的凡夫人所接受的供养实际上是不清净的，我们如果认为这种身份的补特伽罗是实有的，那也是一种实有能取分别。

9. 将由于不具备不共行为——三轮无缘的波罗蜜多而毁坏布施等正当行为之所依的大乘凡夫补特伽罗分别为实有。就大乘来讲，必须以三轮体空的智慧摄持，才能圆满六度万行的功德，而凡夫人相续中还没有这样的证悟，因而等于已经毁坏了布施等行为，如果认

为这种身份的补特伽罗实有存在，那就是最后一种实有能取分别。

我们要想真正明白上面这些分别的含义，还是需要针对不同身份众生的所证境界进行深入分析，浅尝辄止地看一看是不行的。说实在的，现在大多数人喜欢听的“佛法”是什么样呢？就是能让他当下感受到的东西——痛苦如何解除，压力如何减轻，如何让浮躁、焦虑的心平静下来……除此之外，你如果讲来世、讲解脱、讲怎么样利益众生，人们都没有兴趣听。我想，我们这一代人可能是因为从小就在一个非常平面化、碎片化、感官化的文化环境中成长起来，已经习惯于从广告、新闻里接受一些流于表面的知识，所以对于世间稍微深刻一点的理论都难以趋入，那么，在遇到甚深的佛教境界时，我们肯定是更加无所适从的。

《现观庄严论》中的这些道理，从词句上来说并不是很难懂，可由于当今佛教徒的思维过于简单、综合素

质不高，也就显得它似乎很难了。要通过什么方式才能把佛教教义推广到外面呢？我最近也在研究这个问题。我们的想法是，当今的佛教徒不能只学《前行引导文》《入菩萨行论》等简单的法，还要学习五部大论为主的甚深道理。从我们这几年做函授教学的经验来看，五部大论的课程刚开始也有一部分人报名，但能坚持下来、把它学好的人却少之又少。即使是那些自以为世间学问还算不错的人，一落到佛法上面就变得无法专注，很简单的一个道理也弄不明白。

照这个趋势来看，可能将来愚痴的黑云还会越来越浓密，我们智慧的天空也会越来越混沌，恐怕宣说甚深佛理的人也会越来越少。虽然在这样的世界中，不断有各种声音在我们耳边喧嚣，要保持一颗平静的心并不容易，但只要你具足正知正念，还是可以用佛法控制自己的情绪，令心安住下来，去认识自己本有的心性。

子三、摄义：

经说是第一，能取应当知。

以上这些将补特伽罗执为实有的能取分别，就是《般若经》中所说两类能取分别中的第一能取分别，也是修道顶加行的所断，修学者应该知道这个道理。

当前辈大德的智慧融入我们的相续，我们就不难发现何谓究竟的修行，并且也会明白，对于基、道、果的这些法及其行持者，我们何时应该执著、何时不该执著。现在的佛教徒经常爱问一些特别简单的问题，而对这种关系到修行的核心知见却不闻不问。去的地方多了，我发现大家问来问去都是同样的问题，今天在这里也问，明天在那里也问，明明很多书上都有答案，也不去看……后来我都不想回答了，因为已经回答过无数次了。更有甚者，正当我认真回答的时候，有的提问者也并不珍惜，心一直散乱，眼睛东看西看，也不动笔记录。就这种人而言，不要说修行，连闻思的智慧都很难生起来。

所以说，这个网络信息时代真的对我们本有智慧的现前有非常大的不利影响，如果我们没有把握好自己，恐怕每天都会在痛苦和烦恼中度过，什么事情都搞不成，到最后只有一无所获地离开这个世界。

第 46 课

2014 年 7 月 17 日

我们继续讲《现观庄严论》第五品顶加行中的修道顶加行。这部分内容总的分三个方面——智慧所依之禅定、所断违品、断证圆满之功德，现在我们讲的是第二个方面：违品包括十八种所取分别和十八种能取分别，今天讲最后一类——九种假有能取分别。

癸二（宣说假有能取分别）分三：一、本体；二、分类；三、摄义。

子一、本体：

设有情及因，由此所摧害，
故是修道系，其余九违品。

假有能取分别的本体是将补特伽罗执为假有的俱生修断。

其对境是假立的有情，（这里的施設是假立的意思），以及假立有情的因——五蕴、十二处、十八界，这些是补特伽罗的根源，依此和合而成补特伽罗。对补特伽罗的本体产生分别——执著其为假立存在，比如认为其是五蕴假合的；以及对补特伽罗的因的分别，这两者即是此处所说的假有能取分别。

对于这种假有分别，我们依靠二到十地之间不断串习现见法性智慧的修道顶加行就可以摧毁。由于所断种子与能断智慧在修行上相关联，因此是“修道系”，这些所断违品，即是除了实有能取分别之外所归纳的九种假有能取分别。

依靠修道智慧断除九种假有能取分别，既有修行上的联系，又有能断所断的关系。我们好多人经常抱怨

说自己烦恼深重，这没什么奇怪，只要是凡夫，肯定是有烦恼的，但关键我们要知道：这些烦恼和分别用智慧可以断除，就像太阳升起的时候黑暗自然消失一样，因此我们不该对修行感到厌倦、失望。

据我观察，有些修行人确实一开始过于激动了，对每个法门都显得很有兴趣，每天都眼泪汪汪的，简直四大天王见了也要感动……可过上两三年，不要说眼泪，连口水都干了，听到再好的法也是一脸漠然，好像怎么样都无所谓，看上去已经成了魔王波旬的朋友。之所以发生这种情况，就是因为我们学佛缺乏长久之心。

我前一段时间看一位大德的传记，很有感触。他二三十岁就开始造论，字里行间充满对三宝的信心，我往后翻，再看他七八十岁时候的文章，发现他的信心更加强烈了。所以说，二十世纪和十九世纪的那些修行人真的跟我们现在人有点不同，他们是五六十年如一日，信心不退反增，而我们是越修信心越小、智慧越弱，增

长的只有烦恼和痛苦，这是修行不成功的表现。在修道过程中一定会有违品，但我希望我们能像这里所讲的那样，依靠长期修行、串习的智慧来对治这些违品。

这次学《现观庄严论》，对于我们很多人都是这辈子第一次，可能也是这辈子最后一次，希望大家多参考其他的讲义，好好思考。按照藏地寺院的传统，《现观庄严论》是需要花很多年修学才能精通的一个甚深法门，因为它直接阐述了释迦牟尼佛二转般若法轮的隐义，并不是那么好懂。虽然如此，但听得懂的流行歌曲和听不懂的般若比起来，还是后者的功德大，即使听不懂，你的智慧也会因此有一定的深度。

子二（分类）分二：一、于所断障分类愚昧不知之补特伽罗分别；二、于对治般若道愚昧不知之补特伽罗分别。

丑一、于所断障分类愚昧不知之补特伽罗分别：

如自所缘性，三智障有三。

按照对所缘三智的所断之障愚昧不知的次第，可以分出三种假有能取分别：

1. 将对遍智的所断障分类愚昧不知的所依补特伽罗分别为假有。某些凡夫人和小乘人对如来遍智所断的二障是不了知的，如果我们执著这样的行者假立存在，那就是第一种假有能取分别。

2. 将对道智之所断障分类愚昧不知的所依补特伽罗分别为假有。

3. 将对基智之所断障分类愚昧不知的所依补特伽罗分别为假有。

丑二（于对治般若道愚昧不知之补特伽罗分别）分二：一、于有境般若愚昧不知之补特伽罗分别；二、于对境基道果愚昧不知之补特伽罗分别。

寅一、于有境般若愚昧不知之补特伽罗分别：

静道…

4. 将对寂灭基道果一切法戏论的现观般若之道愚昧不知的所依补特伽罗分别为假有。大乘道能熄灭基道果所摄一切法的戏论，但有的人对这种寂静之道一无所知，如果我们觉得这样的补特伽罗是假有的，那就是第四种假有能取分别。

寅二（于对境基道果愚昧不知之补特伽罗分别）分三：一、于基愚昧不知之所依补特伽罗分别；二、于道愚昧不知之所依补特伽罗分别；三、于果愚昧不知之所依补特伽罗分别。

卯一、于基愚昧不知之所依补特伽罗分别：

…真如等，相应不相应。

5. 将对基所知法性真如与有法色等相互之间以一

体他体相应不相应愚昧不知的补特伽罗分别为假有。我们所能了知的色受想行识等任何一法，都既有真如本性的一分，也有世俗显现的一分，那么这两分到底是什么关系呢？如果说两者是一体的，就叫做相应；如果说两者是他体的，就叫做不相应。（这里只是说，对于实相和现相的关系，存在着相应、不相应这样的两种观点，而没有判断谁对谁错，就像网上的某些节目只讲述事情原委、不下结论一样。）对这两者的关系不了知的人，如果我们安立其为假有，那么这也是修道菩萨的一种所断。

这些地方的道理，大家应该动脑筋好好思考一下。如果自己实在不能“自动”的话，“他动”也可以，让别人来摇一摇你的头脑，这样也可能马上就开智慧了。

卯二、于道愚昧不知之所依补特伽罗分别：

不等及苦等。

6. 将对由于不是魔等的行境而超胜一切的无等（无与伦比之义）之道愚昧不知的所依补特伽罗分别为假有。本来佛法的深广意义不是任何世间法可以比拟，但有些无知者总是被邪魔外道的花言巧语蒙骗，以为他们说的才对，如果认为这种身份的补特伽罗假有存在，那就是第六种假有能取分别。

智慧有限的人确实如此，面对如来的金刚语不觉得殊胜，没有兴趣，而听见世间人依靠邪分别念讲一些似是而非的道理，就会马上被吸引。前些天，我们同意某个人来学院给大家治病，结果他在课堂上东说西说，弄得下面的人有的哭、有的笑，我听说场面还是比较奇怪的……虽然我们对有些世间的方法也比较认可，但有些会利用人性的弱点吸引他们的关注，最后导向何处也不得而知。

我前两天也讲了，现在人们经常看的一些广告、喜欢谈论的一些事情，似乎都是很肤浅的，大家对于真

正有深度、有意义的东西都没有兴趣，总觉得：“这些有什么用？如果对我的现实生活没有用处，我干嘛关心？”这种自以为是的分别念，就是我们这里所说的“被魔所引诱”的一种表现。

也许是我的眼睛不好，我经常看到不好的东西，很少看到好的东西。（我这里的一个发心人，他在开口跟我反映问题之前总会先打招呼：“堪布，对不起，我又要说别人坏话了，您安住在正知正念里，不要批评我！好的东西我看不到，不好的东西我经常看到！”其实他说的也有道理，我也愿意变成这样，因为看到不好的也没什么，只要看得准就行，看的准的坏现象和看不准好现象比起来，还是前者好一点。）我感觉现在的佛教徒，肯认真闻思修行、深入认识真理的似乎越来越少，大家经常是在一些极其浅显、大众化的问题上浪费时间。在这种情况下，我们最需要的就是给自己充电，要花很长时间来长养智慧。

昨天有一个记者对我说：“你们学院人很多，很让人震撼！”我说：“没有什么可震撼的，一万人都不

到，还不如汉地大学里一个高楼大厦里面的人多。”他又说：“有这么多房子！”我说：“这种小木头房子，一个人花几天时间就做出来了，很简单的，只不过在山上排得比较密而已。你如果要震撼，更应该为这群人内心的智慧而震撼，可惜你看不到。”当然，因为他是抱着特殊的目的来采访我，所以我才故意这样针锋相对地回答——不过我心里也是真的这样想。

7. 将对了达道之自性所缘境痛苦等四谛愚昧不知的所依补特伽罗分别为假有。对于四谛，也要分现相和实相两个层面来看，苦集灭道的本体在实相上并不成立，如来在名言中安立四谛，只是为了将初学者引入究竟真理的方便。但有人对此全然不知，总认为苦集灭道都是实有的，除此之外再没有更高的空性，如果我们执著这种身份的补特伽罗为假有，那就是第七种假有能取分别。

卯三、于果愚昧不知之所依补特伽罗分别：

诸烦恼自性，及无二愚蒙。

8. 将对所断客尘烦恼之自性清净本体愚昧不知的补特伽罗分别为假有。所谓“烦恼即菩提”，五毒的本体即是五智，但很多人不知道这个真相，一直认为烦恼就是烦恼、贪嗔痴就是贪嗔痴，如果我们将这种身份的人分别为假有，那也是修道的所断。

9. 将对能对治的智慧无有所取能取二者之本体愚昧不知的补特伽罗分别为假有。能对治烦恼的真正智慧叫做无二智慧，也就是远离能取所取诸分别的意思，如果我们认为那些不了知这种智慧的人是假有存在的，那就是第九种假有能取分别。

颂词最后的“愚蒙”是总括前面这几句，也就是对于九种法的每一个都愚昧不知的意思。作为连加行道都没有进入的凡夫人，当然是具足以上任何一种修道所断的，也圆满具足之前所讲的见道所断。

子三、摄义：

为最后分别。

以上所讲的九种分别是能取分别当中最后的假有能取分别，这是佛经中所承许的。

修道所断和见道所断这两部分比较难懂，希望专门研究《现观庄严论》的道友要再三地看。在闻思的时候，光听一遍正课、再辅导一遍是不够的，还应该自己反反复复地看书，尤其要在难题重点上多花时间，这样才能在心上留下深刻的印象。少数宿世跟般若法门有深厚因缘的人，有可能即生稍微听一下就感觉醍醐灌顶，豁然开悟，但对于我们这些前世今生跟般若法门结缘时间并不长的人来说，可能还是要多看一下。

辛三、宣说如是断证圆满之功德：

如诸病痊愈，常时获安慰⁶⁴，
 恒修众生乐，一切胜功德，
 任运而依附，胜果所庄严，
 上品位菩萨，如众流归海。

前面讲到的所有修断，在以修道智慧断除后就再也不会出现，就像某些瘟疫只会在人的身上发作一次，痊愈之后就再也不会染上一样，这位菩萨从此获得了长久的安稳，会恒时修行他利和自利的功德——他利方面，就是无私地带给一切众生暂时与究竟的利乐，因为他自己相续中没有了这些执著，看到众生还被二取分别所束缚，就会自然而然生起悲心，所以没有理由不去饶益众生；自利方面，会圆满具足二到十地之间的殊胜断证功德。

这些功德，以及三乘功德所摄的一切断证之道，在修道菩萨的相续中全部具足。其中以功德上具的方式具

64 常时获安慰：原译为“常时获安隐”。

足了凡夫、小乘、大乘资粮道、加行道、见道的功德，在修道末尾的时候具足了佛陀的功德，包含了信心、出离心、悲心、智慧等一切善妙功德。这些功德以任运自成而非勤作的方式依附于殊胜之果所庄严的上品位菩萨相续中，犹如所有河流汇归大海一般。

我们凡夫人是很可怜的，不该有的贪嗔痴随时涌现，该有的善法功德极其微弱，好不容易得来一点，一遇违缘马上奄奄一息，所剩无几；要想在闻思修行和发心过程中积累一点功德，就需要付出很多勤作，比如有的道友为了早起背颂词，千方百计地跟睡眠作战，可背不了一会儿又倒下去了……但修道菩萨不是这样，他不用费力就自然具足全部功德，而不需要的过失一点没有，就像世间某些大老板一样，不需要亲自去动手运作，一秒钟就可以赚几百块，这种境界还是很让我们羡慕的。

现在的佛教徒，真正愿意闻思的比较少，热衷于找

瑜伽士、空行母打卦算命的占大多数。这个时代的人们普遍分别念重，傲慢自大，其实最应该学一点深奥的论典。我刚才问七十义中的顶加行是哪些，有些道友比较含蓄，没有回答上来。如果我们这里闻思的人都不能好好把握，那学会中学五部大论的道友，可能学起来就更困难了。从网络学习的人数上也看得出来，开始还有一些，后来就慢慢少下去了。

至此已经讲了六种顶加行——加行道的四种顶加行、见道顶加行和修道顶加行，下面讲无间道的顶加行。

庚四（无间顶加行⁶⁵）分三：一、宣说本体止观双运等持；二、广说彼特点之分类；三、遣诤。

辛一（宣说本体止观双运等持）分二：一、因福德无量无间道之自性；二、本体止观双运究竟之智慧。

壬一、因福德无量无间道之自性：

⁶⁵ 无间顶加行：顶加行八法中的第七法。

安立三千生，声闻麟喻德，
及离生菩萨，众善为譬喻，
经以无量福，明佛无间道。

此处的无间道，指的是修道末尾与佛果再无任何间隔的那个境界，属于修道中最后的道位，有的论典中也将它归在佛地。无间顶加行的本体也就是圆满正等觉的直接因——止观双运，是依靠三大阿僧祇劫积累智慧、福德二种资粮而具备的无量福德。

对于无间顶加行，佛陀在经中并不是像前面那样从断治的角度分析，而是从功德的层面进行阐述：假使有人将三千大千世界的众生安置于声闻、缘觉以及离生菩萨（远离过患之见道菩萨）的果位，那么其善根功德是不可想象的，然而与之相比，无间道菩萨的功德还要更加广大，更加无法衡量。通过这样的譬喻就可以说明即将成佛之无间道的无量福德自性。

对于现观的境界，佛陀有时候从所断的方面阐述，有时候为了让我们生起欢喜心，又从功德方面宣讲。我们讲课的时候，有时候也直接讲听众的一些过失——连七十义中的八个顶加行都不懂，有时候也要讲一些功德。你们有什么功德呢？我要想一下，哦，听课的时候还比较专注，不像在外面的学校里面，讲了四十分钟就开始东看西看、打瞌睡等。我们学院里上课的气氛还算不错，不管听不听得懂，看起来还是很专注的。

壬二、本体止观双运究竟之智慧：

无间三摩地，证一切相智。

所依寂止的自性，成为无间等持的究竟寂止，与能依一刹那能圆满证知基道果之一切相的胜观智慧。

无间道所依的寂止是一种自然的禅定，不是刻意地压制分别念，而是在通达万法本性之时，心就自然安

住下来。荣素班智达、麦彭仁波切在著作中经常形容这种安住为“大正念”“大寂止”（因为不是凡夫的寂止，而是佛陀的究竟寂止）。

心完全寂静下来，在一刹那间便将万事万物的真相通达无碍，证悟了万法的实相。就像当年佛陀于黎明时分在金刚座上大彻大悟时所得的境界一样，这就是无间道的胜观智慧。

寂止和胜观讲到最究竟，就是无间道这样的境界，在一个智慧本体上，止和观不相离，恒时双运。上师如意宝在解释麦彭仁波切的《直指心性》时也说：以智慧来了知心的本性时，若能将自然安住的寂止和自明自知的胜观融为一体，就称为通达了大圆满的本来觉性。作为凡夫，既没有无间道的境界，也没有佛的境界，但通过观心基本认识了心的本性，了知到寂止和胜观从未脱离，此时也可以得到果位上止观的觉受，这就是密法窍诀的殊胜特点。

辛二（广说彼特点之分类）分三：一、宣说所缘之特点——无戏平等之真如；二、宣说增上缘之特点——寂止正念相续之等持；三、宣说行相之特点——息灭相执之胜观智慧。

壬一、宣说所缘之特点——无戏平等之真如：

无性为所缘。

无间顶加行所缘的特点：基道果的一切法无有戏论性的大平等无我真如。这是指基道果一切万法无有自性的真如法性。

藏地有个别学派说：“中观最究竟的观点是单空，因为《现观庄严论》里面说‘无性为所缘’”。其实，不能将这句话理解为“以无为所缘”，认为要缘一个遮破有边的片面的空；这里的“无性”指的是远离有无是非的大平等性，或说为大空性、大真如、大无我。

壬二、宣说增上缘之特点——寂止正念相续之等持：

正念为增上。

增上缘的特点：寂止任运自成的等持正念无散乱之瑜伽。

在密宗和禅宗的修行里面，经常强调要无散地安住在自明自知的本来状态中，有些经典中所讲的光明自现不灭，其实也就是对自性的另一种描述。首先以心观心，发现心的本体为一无所得的空性，然后在无所缘中修习等持，这个过程中正念一直是存在的，就像河流一样相续不断——这种光明澄清、自现不灭的状态不会被起心动念所扰乱，而是护持正念无散，因此叫做正念无散之瑜伽。

壬三、宣说行相之特点——息灭相执之胜观智慧：

寂静为行相。

行相的特点：胜观最极圆满的智慧寂灭所缘、相状、戏论执著相之瑜伽。

在中观般若最究竟的境界中，一切有无、是非、清净不清净、好与不好等戏论相都是没有的，因此，我们在自己修行过程中，刚开始可能要耽著一种有相的东西，然后为了消除“有”的执著，我们需要缘无相修持一段时间，再往后则连这个“无”的执著也要打破（此即《定解宝灯论》中所讲的次第）。

有也不合理，无也不合理，有无二俱也不合理，有无俱非也不合理，这就是万法的真相；如果智者在观修时能安住于这种离四边八戏的境界，就称为得到了初步的中观瑜伽。对此进行理论上的思维分析时，我们可以运用中观的各种推理，但实修时则需要借助祖师大德们的中观实修法，比如阿底峡尊者、嘎玛拉西拉（莲华戒）

论师以及麦彭仁波切弟子的相关著述。中观所有的实修窍诀，其实归根结底就是一条——反观自心，只要以这种方式经常串习，就会明白我们平时的各种执著不过是无中生有的非理作意，这个时候，感觉自己就像一个天天为了无关紧要的东西而哭闹的愚童，真的特别可笑。

正如前辈大德所言：“无而显现极稀有！”我们现实生活中的一切现象都是无性而显现，跟梦境中的显现没有任何差别。要修到这样的境界，无论从显宗还是密宗来讲，抉择中观应成派的见解都极为必要。

第 47 课

2014 年 8 月 19 日

今天讲《现观庄严论》第五品的最后一段。前面讲无间顶加行的所缘、行相涉及到空性的道理，这引来了一些辩论。

前两天我听了大家五部大论的一些讲考和背考，感觉很不错，讲《现观庄严论》的人基本都参考不同讲义而对现观的总义、法相有所掌握。不管是哪一部论典，我们如果要专门去研究，那就不但要背诵它的颂词，还要广泛翻阅各大讲义，从各方面加深了解。只有付出一定的时间和精力，才能从学习中得到真正的利益；一般人刚开始都好像很愿意学习，可到最后一看往往是虎头蛇尾，这样不是很好。

目前，现场和网上从头学《现观庄严论》的这一批人基本上每天都在听课，但光听我讲可能还不够——从前辈大德们闻思修行的状况来看，一开始是需要善知识引导的，否则单靠自己摸索很难趋入，至于最终修学能否成功，主要还是依赖于自己的信心和用功程度。

辛三（遣诤⁶⁶）分三：一、略说辩论之本体；二、广说分类；三、摄义。

壬一、略说辩论之本体：

爱说者常难。

前面讲到无间顶加行的所缘是一无所得的空性，行相是胜观最极圆满的智慧寂灭所缘、相状、戏论执著相的瑜伽，因此无间顶加行说到底就是一种空性的状态，而一谈到空性，小乘有实宗、数论派、胜论派、顺世外道（相当于现在的唯物论者）就会难以接受，兴起辩

66 遣诤：这是顶加行八法中的第八法——应遣邪行。

论，这些我们在学《入中论》《中观根本慧论》等论典时都接触过。

这里的“爱说者”，指的就是这种喜爱言说有实论的人，他们由于不懂二谛圆融无违的甚深奥义，就会经常依据观现世量的智慧向我们发出妨难。

在我们现实生活中，也总有一些没学过中观、无上大圆满的人，他们因为认识不到胜义中远离四边八戏、世俗中三世一切事物现象无谬存在的道理，就会不断提出疑问：“如果万法是空性的，那怎么能说因果不虚呢？如果因果不虚是合理的，那万法怎么可能空呢？有因果不就是不空吗？”

无垢光尊者在《如意宝藏论》里面讲了三百六十种外道观点，并且在最后说：这三百六十种邪说不但过去存在、现在存在，将来也还会出现的。所以说，我们也不要见到别人诽谤中观、诽谤因果就觉得不舒服，不具

理证智慧的人无法接受甚深道理、有所质疑，这是非常正常的现象。弥勒菩萨在这里也早已授记了：这些人一定会经常发难的。

壬二（广说分类）分三：一、总辩论；二、别辩论；三、摄义辩论。

癸一、总辩论：

于所缘证成，及明所缘性，
一切相智智。

这里一共列举了十六种观点，首先在总的方面有
两种：

1. 作为因的无间道顶加行的所缘证成为无实的合理性，与明确决定所缘的寂静本性相互之间相违，因此不合理。对方有实宗认为：如果说无间顶加行的所缘是无实空性法，那明确决定所缘的能缘智慧就不应该有行

相。一个空的对境怎么可能被缘到？根本不可能！就好像石女的儿子本来不存在，因而我们的心识也没办法缘取他一样。

现在很多人也有同样的疑惑：既然一切万法都是空性的，那怎么可能有一种智慧来通达它？通达了也是一个单空，那这种通达又有什么用？

2. 这样一来，基道果的一切相智智都不合理。这个辩论意思是说：所缘的对境全是空性，能缘的智慧行相也是寂静的、了不可得的，既然能缘所缘都不存在，那么对基道果的一切相通达的智慧之果法——声缘、菩萨的智慧乃至佛陀的一切相智又是什么样的呢？也不可能存在了。

弥勒菩萨只是先把对方的辩论一一列出来，到最后再一并答复，因此这里没有反驳。

癸二（别辩论）分二：一、辩论对境基道果之所缘；二、辩论有境三智相。

子一、辩论对境基道果之所缘：

胜义世俗谛，加行与三宝。

3. 由于以上所缘不合理，因此基胜义谛不合理。对方认为胜义谛是一种成实的东西，一定要建立在实物上面，如果所缘都是不存在的，那么胜义谛也就跟石女的孩子、兔角没有什么差别了。

4. 由于胜义谛不存在，故而名言世俗谛也就不合理。他们接着想到：胜义谛即万法的实相，依靠它而安立了现相的世俗谛，如果胜义谛是不存在的，那么世俗谛也不可能存在了，好比一个人的本体不存在，他的面容和体形就不可能存在一样。

5. 因为无有世俗谛，所以六度所摄的加行不合理。

由世俗谛不存在往下推，就得出世俗中所修的六度万行也不存在。

6. 由于作为因的加行不存在，故而果证悟智慧法身佛宝不合理。依靠修持各种加行，就可以获得所证圆满的法身，即最了义的佛宝（《宝性论》中也是这样讲的）；如果世俗的六度万行不存在，那这样的佛宝也就不存在了。

7. 因为无有佛宝，所以能断本性身法宝不合理。如果所证不存在，那么依靠所证而断除的障碍也不存在，于是所断圆满的本性身也就不存在了。

8. 由于这样的断证不存在，因此它的所依究竟资粮的僧宝不合理。所谓僧宝，就是像文殊菩萨、普贤菩萨那样的断证圆满的功德聚合，由断证两者都不存在，就可以推出这样的僧宝也不存在。

对方的问难是连续性的，一层一层推下来，现在的

有实宗不一定懂得这种辩论方式，但总的来说，所有诤论肯定都是由不了解胜义世俗双运所致。

今天我们讲的内容，新来的还有刚接触般若的人不一定能听懂，但不管懂不懂，这都能在你阿赖耶上种下善法的种子，这是非常有意义的事。

我们有机会遇到般若现观这样的修行法宝，最好是花一定时间把理论上的基础打牢，因为学佛修行并不是一天两天的事情，而应该是一辈子的事情，乃至生生世世的事情。现代人对自己不熟悉的文化通常只满足于短暂的结缘，但若想从佛法中得到解脱，这种心态是不行的。应该是什么心态呢？我是一个三宝弟子，我要把毕生的精力用在闻思修行佛法上——这一点首先要明确。当然，我们作为世间人，不可能不吃不喝，不可能不工作、不做家务，这些该做的事情还是要做，但除此之外，必须要花一定的时间在佛法上，而且要有终生学习、终生修行的决心；如果只是抱着“暂时试一下”的

想法，就很容易因见不到成果而心灰意冷，自暴自弃，这是非常不明智的一种选择。

某些佛教徒面对法本就像是面对一部电影、一本小说，我想，以这种态度来修行，恐怕是不会有进步的。那天我遇到一个学者，他在一所高等学校担任教授，是个相当有智慧的人，但是他对我说，他认为哪怕是佛教中一个非常简单的、像《大圆满前行》那样的法，我们也需要长期串习才能感受到效果，如果只是蜻蜓点水般地稍微接触一下就想改变自己的相续，那是很困难的。我觉得他说得特别好。

以前读过的书、听过的法、看过的光盘，我们过上几年都很有必要重新去学。我们的这颗心从无始以来就在轮回这个大染缸里不断地熏染，不好的习气积得太厚，虽然佛法有强大的力量，但短时间内也难以奏效，因此我们必须长期地闻思。

以前的人做到长期闻思并不太难，而如今在各种不同文化的冲击下，藏地传统信仰的地位似乎也正变得岌岌可危。前两天，我看到很多出家人一下课就马上打开手机，边走路边看，当时就有一种强烈的感觉：以前每个人课后的第一件事是拿出念珠念咒语，或者思维刚才课堂上所讲的内容，而现在连清净佛学院的出家人也开始迷上手机了，有没有一种办法可以强制性地维护我们的传统文化？现在整个世界都已经被手机网络所覆盖，这个我们阻挡不了，只能寄希望于大家面对手机时能保护好自己心。网上固然也能找到一些有用的信息，但大部分不过是吸引我们的眼球、迎合我们的分别心而已，不大可能对我们修行解脱、认识真理产生什么促进作用。

在这个碎片化的时代，很多的语言、文字以及宗教、传统都在遭受着巨大冲击，面临消失的危险，我们应该如何在这种处境中维持一个良好的生活状态，并去

寻求证悟的智慧呢？无论是城市里的人，还是寂静山中的人，都要对此有所考虑。

子二、辩论有境三智相：

巧便佛现观，颠倒及道性，
能治所治品。

依靠前面对基道果法空性不合理的剖析，对方进而认为这三者的有境——基智、道智、遍智也不合理。

首先是遍智方面的两个辩论：

9. 方便的特点：善巧所为方便的事业不合理。意思是说：如果果法全是空性的，那么遍智中所显现的善巧方便的法身事业（共有二十七种，在第八品会讲）也不合理，空性当中有什么众生可度？有什么善巧方便？

10. 证悟的特点：能仁证悟无生的遍智不合理。如

果所缘一切万法都是空性的，那佛陀证悟什么？证悟一个单空吗？单空有什么可证？

第二是道智方面的两个辩论：

11. 所断的特点：颠倒道性不合理。我们经常说“常乐我净是颠倒分别”，但如果道法是空性的，那这样来安立所断违品也不合理。

12. 对治的特点：证悟三道无缘的道智不合理。如果道法都是空性的，那么证悟的所依——无常、无我等道的本性也不能成立。

第三是基智方面的两个辩论：

13. 对治的特点：证悟离边之基的能治基智不合理。既然基所摄的一切万法是无所缘的，那有什么可证悟的？怎么会有能证悟的智慧存在呢？

14. 所断特点：于基执相的所治违品不合理。我们一般认为，当认识到基法本性的时候，就可以遣除对基的执著，但如果万法都是无缘的空性，那这种所断违品也不合理了。

这些想法，其实在座的大家也会有，我们常常会觉得：千万不能空，一空掉就太可怕了！业因果也没有了，房子、茶杯也没有了，我也没有了，那谁轮回、谁解脱呢？

癸三、摄义辩论：

性相并修习。

15. 以上作为有法的三智不存在，因而三者合一的法相不合理。因为没有所缘，三智的自体都不存在，所以安立它们的法相就没有什么意义了。

16. 由于如此法相的现观不存在，所以修习其相的

加行不合理。既然法相都是空性，那空性之中又哪有什么一百七十三相？空性中又有什么次第性的修行？空性又有什么可稳固的？你们还说最后要在一刹那间圆满一百七十三相的修持，空性中哪有什么一刹那、多刹那？……总之，对方认为既然是空性的，就可以完全抹杀这一切了。

以上就是全部十六种辩论。弥勒菩萨的回答在后面，只有一句话，没有多说。

大家以后辩论、说话也是这样，要善于归纳，精简一点。我们有些管理人员讲话太啰嗦了，说了一两个小时都抓不到重点，只是在支分上一直发挥……这还是给工作造成了很大麻烦，也耽误了很多时间，没有必要。我想可能是他们太年轻，缺乏社会经验、人生阅历的原因。我们讲话，应该是先把最关键的问题提出来，尽量少绕弯子。

虽然今天是《现观庄严论》的课，不是管理学的课，但有些该说的我还是得说。你们学佛修行的同时，也要学做人，因为我们现在的教育系统中很少教做人的知识，许多人从学校里出来，光看文凭似乎水平不错，但在做人说话方面其实还有大量的“加行”要“修”。某些人可能想：“我都几十岁的人了，从小到大大学得够多了，哪还用学什么做人？我的口才比你好！”你表面上可能口才挺好，但口才好不代表做事、说话时就有善巧方便。

以此类推，我们修行时也需要抓住重点——所谓的重点，就是般若、大圆满、前行法这些能强制性地引发出离心、菩提心、空性慧的修法。人生是非常短暂的，我们不可能碰到的每一个法都去修，有重点的修行能够更快、更有效地改变我们的相续。

壬三、摄义：

说者邪分别，依一切相智， 说为十六种。

说有实者依于执二谛为相违的邪分别，有的运用胜义推理来辩论世俗不合理，即由胜义中空性而认为世俗中也不存在，这是胜义理门的辩论（比如有些人一看到《心经》里面讲“无眼耳鼻舌身意”，就要反驳：“我明明有眼睛、耳朵，你们为什么说没有？”其实，我们从来没有说：“世俗中没有眼睛、耳朵，每个人都是瞎子、聋子。”现实中六根显然是存在的，这一点世间任何一个心智正常的人都知道，佛陀当然也不会否认）；还有一部分人是以世俗理驳斥胜义谛，即以世俗中存在来成立胜义中不空，这是世俗理门的辩论（这种人认为，在我们的眼识等观现世量面前存在的法都是成实的。然而，它真的是实有的吗？我们可以从它的成因、颜色、形状等各方面一一去观察，这个时候，不要说中观空性法门，连量子力学都可以抉择出这些法根本不成立）。对于一切相智甚深难以证悟的所缘相，经中承许有十六种责难。

只有善于区分二谛的人才懂得：胜义中不存在并不妨碍世俗中显现，胜义中不存在只能代表胜义谛，不能代表世俗谛；世俗中存在只能代表世俗谛，不能代表胜义谛。

那么我们要如何回辩呢？比如对方说：“因为三宝在胜义中不存在，所以在世俗中也不存在。”学过因明的人应该这样回答：“不遍。胜义中不存在，不等于世俗中也不存在。”

依靠一切相智的胜义智慧来抉择，虽然这些所缘在佛陀的智慧面前都是空性的，但在世俗谛中无欺存在，依靠世俗谛的缘起能够证悟。总之，只要通达了二谛无违的道理，以上十六个问题就都可以迎刃而解了。

顶加行的界限：从加行道暖位至十地末尾之间。

《现观庄严论》第五品到这里已经讲完了。

戊二（宣说次第与同时修之道次第）分二：一、分位道次第之渐次现观加行；二、究竟道顿时之刹那现观加行。

第六品 渐次加行

己一（分位道次第之渐次现观加行）分三：一、后得具广大六度之渐次加行；二、入定甚深无实性智渐次加行；三、摄义。

庚一（后得具广大六度之渐次加行⁶⁷）分二：一、真实宣说；二、宣说道之助伴六随念之修法。

辛一、真实宣说：

布施至般若。

华智仁波切的《现观庄严论总义·修行次第略说》

⁶⁷ 六度之渐次加行：也就是渐次加行十三法中的前六法。

中讲得很清楚，正等加行和顶加行是因果关系，正等加行中修持一百七十三相，达到顶点时就叫做顶加行。那么是用什么样的方式来修行呢？决定有次第修和顿时修两种方式。这里要讲的就是次第修的渐次加行。

我昨天讲《心性休息》时，引用阿底峡尊者和仲敦巴尊者的教言说明了次第修行的重要性，《现观庄严论》中也很强调这一点。现在有不少人都想直接得到最高的境界——听一堂课就马上开悟，灌一个顶就马上变成金刚上师……这从词句上来说很好听、很成功，但实际上，修行是一种长期的磨炼，不是那么简单的事。按照《现观庄严论》的观点，要先以次第加行的方式来修，当功德渐渐圆满、真正达到一定境界时，才能修持刹那加行，在一刹那间现前佛果。

包括我们现在的念诵、闻思，乃至听课的时候打盘脚，也是要通过次第修学才能掌握的。我看到，有些居士听第一堂课时，脚经常要伸出来又收回去，一个小时

里面大概要伸六七次；到第二堂课的时候，可能只伸三次就行了；到第三堂，只伸一次就可以了；到第四堂，基本上就不用伸了……我们的身体通过这样锻炼可以慢慢变得调柔，内心的修炼也是同样的道理。

这种次第加行也分入定出定，出定所修的，就是用布施到般若这六度（后面的方便、力、愿、智四度可以包括在般若度中）来摄持三智的一百七十三相，以不住不行的方式，按固定的数目和顺序渐次地分别加以修行。

辛二、宣说道之助伴六随念之修法⁶⁸：

随念于佛等。

六度的渐次修行要历经三大阿僧祇劫，不是那么容易的事，为了使这种境界得以稳固，就要修持六随念作为辅助。

⁶⁸ 六随念之修法：这是讲渐次加行十三法中的第七至第十二法。

六种随念在我们修行中地位很重要，尤其在临终时不可缺少。华智仁波切曾再三讲过：即将离开世间的时候，亲朋好友帮不了你，财产、地位、名声也帮不了你，唯一对你有帮助的，就是随念三宝。

亲人、朋友、住房、轿车，这些当然也是我们人生中需要的，但更重要的，乃至生生世世对我们有用的，就是佛宝。作为一个三宝弟子，要懂得随念佛——时时刻刻忆念我们解脱道的导师。

解脱道的本体是什么呢？就是法宝。随念法即经常思维佛法教义，如果我们天天都不思维佛法，一直想着其他事情，那恐怕不是真正的修行人。

我们的修行能够圆满，要依靠僧宝这一助伴，因此我们要随念从轮回中获得解脱的文殊、观音等大菩萨，这叫做随念僧。

戒律是我们道的身份，因为只有生生世世具足清

净戒律，我们才有解脱的希望，所以要靠随念戒来令这一身份圆满。

我们若想圆满福德，就需要做布施，这是道的助缘。没有福德的话，光是活着也非常困难，更不用说修道了。虽然依靠某些特殊因缘，也有上半生布施、下半生受报的，但一般今生现前的都是前世布施的果，这也是为什么有的人这辈子付出很多，但所得却不相匹配的原因。在我们金刚道友当中，有些人好像也不用特别努力，自然而然就能得到财富和佛法，这都是以前做财布施和法布施的果报。如果我们现在不行持布施，对佛法和财富都极为吝啬的话，那未来的解脱资粮就很难圆满，因此我们要随念布施。

最后一个是随念本尊。这里的“本尊”指的是佛菩萨之外的守护白法的天尊，比如格萨尔王、紫玛护法、四大天王等世出世间的护法神。因为我们在这个世间的很多事业，都需要仰赖这些肉眼看不见的白法天尊的力

量才能成办，所以我们要经常忆念他们。

世间人最喜随念的，就是父母等关系亲密的人，这是相续中贪爱的习气在起作用。作为佛教徒，要培养的是清净习气，那么就要关心对我们生生世世最有利的解脱法，比如要经常念《随念三宝经》，比如要一生守持清净戒律（近几年我们道场中有多位法师在着重弘扬戒律，这确实非常好，清净的别解脱戒是我们获得人身的根本因），这些是修行的重要内容。

庚二、入定甚深无实性智渐次加行⁶⁹：

法无性自性。

依靠入定无缘等持，以三解脱门摄一切基道果万法于胜义无有实性之自性中，通过无住和无行的方式修持而圆满智慧资粮，这叫做无实性智渐次加行。

⁶⁹ 无实性智渐次加行：这是渐次加行十三法的最后一法。

前面的六波罗蜜多、六随念是从出定和方便的方面讲的，这种无缘的修持则是从入定和智慧的方面讲的。虽然无缘的智慧本身是没有次第性的，但是从后得来看，这一入定实修的过程也属于整个渐次修行的一部分，因此也可以用“渐次加行”来称呼它。

我们大多数人都是第一次听受现观颂词，我没有必要讲得太广，若想更深入地了解渐次加行的涵义，最好看一下麦彭仁波切的讲义。

庚三、摄义：

许为渐次行。

佛陀在《般若经》中承许，从胜解行地一直到成就刹那加行之前，以不住不行的方式修持以上的十三法，就是所谓的渐次加行。

这样第六品也已经讲完了。一堂课就讲完一品，还

是挺有成就感的。

第 48 课

2014 年 8 月 22 日

下面继续讲诠释我等大师释迦牟尼佛第二转法轮般若空性教义的《现观庄严论》，本论是由补处弥勒菩萨所造，共分八品，我们已经学完了一至六品，今天讲第七品。后面的内容不多了，希望大家继续坚持。

我看现场的大多数道友都圆满了之前的课，没有断传承，这是非常好的。网上听课的人数虽然没有听《大圆满心性休息》的那么多，但数量也算比较可观。这辈子能讲一次《现观庄严论》的颂词，跟般若法门结下一个很好的因缘，我自己觉得非常不容易，在座各位也要重视。

在五部大论的学习过程中，我们还是要有针对性地学，自己对哪一部法有信心，就要在上面多花一点时间。美国、德国有些人对自己的专业很认真，一学就是一辈子，我们在家、出家的佛教徒中，也应该有一部分人从事这样的专业研究。若能对一部法十年二十年地持续用功，则不仅会在理论研究上取得一定成就，还会给自己的实际修行带来许多启发，这都是非常有意义的。

这个要求，我两年前就在学院中提过，相信道友们一直在很认真地对待，但一年两年还是不够的，如果十年之后，你对现在所选的法门还是一样重视，那你这辈子不管是给别人讲还是自己看，都会有很深的定解。

我看到有些佛友，世间的文凭、知识水平都不错，出世间的信心、大悲心也不错，唯一缺少的就是佛教经论上的专业知识，可他们往往是刚刚学了两三年、有了一点基础就不学了，跑到别的地方去了，这确实是比较可惜的。既然已经出了家，那就没有什么其他事情要

做，为什么不把自己最宝贵的智慧用在钻研佛法、实际修持上呢？

因此，我们一定要端正学佛的态度，不要想着学佛就是念点经、求往生就够了，我们身上还有弘扬佛法、利益众生的责任，自相续中还有很多邪知邪念需要遣除，如果我们没有智慧的武器，那在面对烦恼怨敌时就只有一败涂地了。

想获得智慧，就需要对听课保持一种长期的兴趣。就我个人来讲，上课是一种享受，是一件非常快乐的事情。作为讲者来说，在这一堂课的时间当中，我的心还是很专注的，尽量与诸佛菩萨的智慧融为一体，不会有烦恼现行；听课的人可能偶尔会散乱、懈怠、打瞌睡，但大多数时候都放下了心里的包袱，去享受佛法的甘露妙味。因此，听课对我们的今生来世都非常有意义，每天听一堂课，就像是做一次心灵养护。现代人普遍很注重保养身体，但没有多少人懂得保养心灵，其实，我们

活在这个纷繁复杂的社会当中，心灵每天都承受着各种信息的污染和刺激，保养心灵是比保养身体还重要的一——从出世间的角度讲，哪怕只是听一堂佛法课的功德也不可思议，这个大家都知道；从世间的角度讲，佛法也在心理健康的维护上起到非常大的作用。

总之，希望广大佛教徒不要仅仅满足于念经打坐，而对听闻、研究、讲解佛法嗤之以鼻，这样是很不好的。历史上数不胜数的成就者、大修行人都把学习佛法当作自己生活中最重要的部分来行持，我们也应当随学。

第七品 刹那加行

在四种加行当中，正等加行和顶加行是因果关系，渐次加行和刹那加行也是因果关系。

通过在三大阿僧祇劫中修持前三种加行，最后能

于十地末尾的一刹那间现前究竟功德，照见万法的真相，我们就把有学道最后、与佛果无有间隔的这种修行叫做刹那加行。

这样的境界，对于我们这些连资粮道、加行道都没有入的凡夫人来讲，是非常遥远、高不可攀的，但我们也应通过学习、了解来结上善缘，并发愿最终能够修持刹那加行。

己二（究竟道顿时之刹那现观加行）分四：一、广大方便之资粮非异熟刹那；二、甚深智慧之资粮异熟刹那；三、对境等性无相刹那；四、有境无现无二刹那。

在有的注疏中，对于前两种是从现前功德的方面来分析的，未现前功德的是非异熟刹那，已经现前功德的是异熟刹那，对后两种则是从证悟本性方面来分析的，证悟对境本性的是无相刹那，证悟有境本性的是无二刹那。

无论如何，四种刹那加行都是从反体来分的，而不是从本体来分的，它们的本体是同一个。

庚一（广大方便之资粮非异熟刹那⁷⁰）分二：一、宣说真实本体；二、宣说能表之比喻。

辛一、宣说真实本体：

施等一一中，摄诸无漏法，
当知即能仁，一刹那智德。

在渐次加行的阶段，是以入定出定轮番的方式次第修行一百七十三相，当这种修持得到圆满，就在十地末尾进入刹那加行的阶段，这个时候就不需观待入定后得，而在一刹那间证悟万法平等的本性，永远消融了现空、有无、生灭等相违的相。对于现前菩提的这一个刹那，我们可以分四个方面来了解。

70 非异熟刹那：这是刹那加行四法中的第一法。

1. 非异熟刹那加行，其本体是修行广大行相的福德资粮达至究竟的现观。具体是怎样的呢？依靠后得具备六度的渐次加行极度圆满，异熟果色身之究竟因——广大福德资粮⁷¹布施等六波罗蜜多，每一个都能摄持六度、三十七道品、十力、四无畏、十八不共法等所有的无漏功德法，我们应当知道，这就是十地末尾刹那加行位的菩萨在非异熟的侧面所能获得的智慧功德。

关于“非异熟”和“异熟”这两个名称，有这样的解释：七地之前的所有无漏功德叫做非异熟功德，能够现前这种功德的有境智慧叫做非异熟现观；八地之后的所有无漏功德叫做异熟功德，能够现前这种功德的有境智慧叫做异熟现观。但由于刹那加行的界限只是在十地末尾，所以上面这种说法恐怕是不合理的。

71 学过《宝性论》的都知道，佛果分为色身和法身，其因分别是福德资粮和智慧资粮。色身是通过修行积累福德资粮而后成熟的（我们在因地时不具足佛陀的相好圆满等功德，修行证果后则可以具足），因此叫异熟果；而法身的二十一种无漏功德则是自然本具的，只要我们离开障碍就会显现，因此叫离系果。

十地末尾的现证，之所以称为“非异熟”，是因为色身功德本体尚未现前。而称为“异熟”，则是因为能够马上现前后面的色身果位。所以非异熟刹那是从“渐次加行刚刚结束”这个反体来建立的，相当于用因法来命名果法；而异熟刹那，则是从“马上现前色身果位”这个反体来安立的。因此，两者虽然本来是同一个刹那，但从反体上分，也可以说一个靠近渐次加行、一个靠近异熟果色身（这里的“异熟果”，不能按照《俱舍论》中的定义来理解）。

对于一刹那间以任意一种波罗蜜多圆满千千万万种无漏功德，有些人会想：“为什么会这样呢？这些功德都是别别分开的，怎么可能一同具足？”如果它们的本体是不同的，那我们在现前一种功德的时候，确实就不能现前其他功德；然而，实际上所有功德的本体都是平等无二的空性，就如《四百论》中所言，利根者只要证悟了一法的空性，就能以此类推而证悟一切万法的空

性，因此刹那加行中以一度含摄一切功德也是完全可以的。

当任何一种修行达到最高层次的时候，就可以无勤而作。勤作当中都完全可以实现的。比如有些艺术家、哲学家所做的事情在别人看来是非常难的，但他们依靠前世的习气和即生的长期努力，也可以轻而易举地完成。没学过医的人想都不敢想的一些精微的手术，训练有素的医生依靠高超的技术和顶级的科学仪器也能实现。对于缺乏串习的人而言，布施就是布施，持戒就是持戒，安忍就是安忍，种种功德完全是分开的；但菩萨经历了多生累劫的训练之后，在最后一刹那的确可以将这一切融合。荣顿大师的注疏中还给出另外一个理由：因为我们在漫长的时间中进行修学，会一直为将来一刹那现见万法而发愿，那么依靠这种发愿的强大力量和缘起的真实力，这样的果将来必定会显现。

辛二、宣说能表之比喻：

犹如诸士夫，动一处水轮，
一切顿转动，刹那智亦尔。

下面运用比喻来说明现前一法即现前与之同类的一切法的道理：好比以水车取水（《入中论》中也用到这个比喻），只需有人去转动一处水轮，整个机器的一切环节就会顿时转动起来，同样，经过长期的串习，非异熟刹那的智慧也可以无勤地藉一法而现前万法的。

藏地的大转经轮也是这样，刚开始需要很多人使劲地推，而一旦旋转起来了，我们就不用多大勤作，只要稍微接触它一下就可以了。同样的道理，我们刚开始修布施时，只能做到世俗有相的布施，做不到三轮体空的布施；后来能做到三轮体空的布施，但在做布施时却不能融会持戒、安忍等其他法；接下来通过长期的修行，我们才知道布施、持戒乃至佛陀的一切智智之间的万法本体无别，胜义中了不可得，世俗中如梦如幻，当最后断除了所有障碍，现前了究竟的智慧，就能在一刹

那间以任运自成的方式圆满一切万法。萨迦班智达也说：只要肯精进串习，世界上就没有困难的事，就像滴水可以穿石一般。

我们修行人要懂得树立目标。世间人选一个专业，顶多只能维持一生一世，而且他学习的目的只是为了这辈子能活得好一点，根本不会为下辈子乃至生生世世作打算。大乘佛教徒的目标不是这样。我们首先要明确，这一期生命结束后，我们并不是像水干了、火灭了一样再也没有了，而是还要连续不断地流转下去，这一点依靠丰富的教理和自己的体会都能证实。那么，今生跟来世比较起来，我们应该更注重来世，这就是大乘佛教徒最基本的一种价值观。在此基础上，如果认识更深一层，发现不但要做对来世有利益的事，还要做对众生有利益的事，那就要在菩提心的摄持下去行持善法。现在有部分“现实主义”的佛教徒，还是习惯于只看今生不看来世，这种观念相当于只管今天不管明天，是非常幼

稚的，如果不调整过来，会导致对因果取舍非常麻木，这和我们价值观、目标相距甚远。

庚二、甚深智慧之资粮异熟刹那⁷²：

若时异熟起⁷³，一切白法性，

般若波罗蜜，即一刹那智。

2. 异熟刹那加行，其本体是修持甚深智慧资粮达至究竟的现观。到底是怎么样呢？我们前面讲过，渐次加行中的六度和六随念主要是修集福德资粮，无实性智渐次加行主要是修集智慧资粮，当无实性智渐次加行极度圆满，就会现前离系果法身的究竟因——甚深智慧资粮对治法无漏智，此时本来异熟之法性上面从凡夫到十地的所有垢染自然而然离开，所现起的犹如秋月般的一切清净白法之本性即是究竟的般若波罗蜜多，这就是一

72 异熟刹那：这是刹那加行四法中的第二法。

73 若时异熟起：原译为“若时起异熟”。

刹那间照见万法本体的智慧现观。

要通达一切事物的本体，没有甚深的空性智慧是不可能的，为什么我们能在十地末尾最终得到这种现观呢？也是由于我们因地时曾为之发愿。非异熟刹那现观的因，是发愿照见万法的世俗现相；异熟刹那现观的因，是发愿照见万法的胜义空性。非异熟刹那加行的果，是尽所有智；异熟刹那加行的果，是如所有智。

《宝性论》中用“离胎⁷⁴”来比喻无分别智慧：孩子在母胎中本来就已成熟，只不过要离开母胎才能显现在世界上，同样，离果法身智慧也是我们本来具足的，只不过要观待离因异熟刹那现观才能显现其功德。

下面讲从证悟本性方面分出的两个刹那。

庚三、对境等性无相刹那⁷⁵：

74 颂云：“犹如离胎包，无念智如熟。”

75 无相刹那：这是刹那加行四法中的第三法。

由布施等行，诸法如梦住，
一刹那能证，诸法无相性。

3. 无相刹那加行，其本体是修行对境等性离边达至究竟的现观。前面正等加行品讲过，修行主要有不住和不行两种方式，不住加行从对境方面安立，不行加行从有境方面安立（在真正的现观境界中，对境和有境是无二无别的，我们只是从反体上这样施設）。修持不住加行，即对境方面万法远离四边八戏的本性，最终达到的结果，就是无相刹那。

到底是怎样的呢？依靠对境不住之加行极度圆满，现前平等性法身的究竟因——由于通达布施、持戒等六波罗蜜多为主的一切行为之本性，而在诸法如梦般显而无自性的境界中安住，从而一刹那照见诸法无相平等性的智慧，这即是无相刹那这一反体的法相。

在我们二元化的观念里，充满了有无、好坏、生

死、一多、高低等对立的法，而在诸法平等的刹那加行现观中，是没有这些差别相的，这也是通过很长时间修行如梦如幻才得到的证悟。无论我们做恶梦还是美梦，实际上那不过是心上的一种变化而已——梦中的高山可以很高，大海可以很深，但再高再深也不是真实的对境，只是我们的虚幻执著。无相刹那加行由于对所知取舍耽著的极细障碍也予以断除，所以是证悟对境无相等性的这一反体。

庚四、有境无现无二刹那⁷⁶：

如梦与能见，不见有二相，
一刹那能见，诸法无二性。

无相刹那和无二刹那的颂词中都用到了梦的比喻，其实借助梦喻来说明世间万法是非常恰当的，佛陀在经中也用得很多。世间任何一个人人都知道梦是虚假

76 无二刹那：这是刹那加行四法中的第四法。

的、不存在的，甚至有时候也觉得现实跟梦差不多，于是就有“人生如梦”“黄粱美梦”等说法，但在遇到某些事情时，却又会下意识地认为现实是真实存在的。实际上修行人也是一样，虽然依据佛陀和高僧大德的教言一直修如梦如幻，但真正事到临头，也会觉得跟梦幻有一定差别。玛尔巴罗扎因为儿子的死伤心痛哭，有一个老太太就说：“上师啊，你不是天天说‘诸法如梦如幻’吗？为什么今天儿子死了，就哭得那么厉害？”玛尔巴罗扎说：“虽然是如梦如幻，但我的儿子是幻化中比较特殊的幻化。”最近成龙也正因为儿子的事情而痛苦，相信你们很多人都听说了。

4. 无二刹那加行，其本体即是修行有境无二相之加行达至究竟的现观。到底是怎样的呢？依靠有境不行之加行极度圆满，现前果位无二智慧的究竟因——犹如梦中的显现与能见的心唯是反体而实际上不见有所取能取之相一样（比如梦见地震、海啸、火灾等，你当时会极度恐惧，

但其实恐惧心和对境灾难的显现这两者是不可分割的，不二的），在十地末尾，通过长时间修持不行加行，就会在一刹那间现见世间的一切对境显现和自己的心无有二相，从而马上现前菩提智慧，即是有境无二刹那这一反体的法相。因为所取能取二相的极细微障碍也予以断除，故而是证悟有境无二相的这一反体。

由以上的非异熟刹那、异熟刹那、无相刹那、无二刹那这四法来表示的刹那加行，是十地末尾的一个特别高的境界，离我们在座每个人都非常遥远，但我们现在也应该为早日成就这样的现观而发愿，而这个愿望一旦实现，我们就可以自由自在地云游任何一个世界，不会像现在一样走几步路就喘半天，也可以一刹那间度化无量众生，一刹那间现前轮回涅槃一切法，那时虽然有现相，但我们不会再有能取所取的执著，真正是“犹如莲华不著水，亦如日月不住空”。

现在我们是听课的时候心态很好，但过后又会沉

溺在现实生活中。有人跟我讲：“我听课的时候不会想吵架，只想做一个很好的佛教徒，但一下了课，我就看不惯很多人的行为，特别想吵架。”我开玩笑说：“那你就白天晚上一直听课，现在网上有那么多课程，你听都听不完！”不过，只要我们坚持发愿，就随时随地有解脱的机会，依靠大乘佛法的加持力和传承上师们无有间断的意传加持，最后一定会现前无分别智慧。这种智慧绝非我们世俗的智慧可比。世俗的智慧是什么样？即使在目前非常有名的大学里，人们所追求的也无非就是那些能让自己过上好生活的知识，可是除了吃得好、住得好之外，我们是不是还应该有一些其他的能够终身受用的东西？吃得好、穿得好的智慧当然也很重要，这个我们不能否认，但我们最需要的其实是无二的智慧。

有些人听到这种无有能取所取的道理，就会向我们发出辩论：如果真是这样，那么有学道中也应该能同时照见二谛，因为是无二刹那之加行的缘故。我们可以

回答：承许。《经庄严论》中说过⁷⁷，有学道时也存在具足四法（远离六度违品、通达三轮体空、满众生愿、成熟众生）的般若，而你们显然没有通达这一要点。按照麦彭仁波切的观点，甚至在凡夫资加二道也可以对离戏中观有所修持。

像这一类不懂经论甚深意义就乱发太过的，也要归属于前面所说的“爱说者常难”之列（这句话已经成为藏传佛教辩论场上的一个口头禅，经常被用来讽刺那些咬文嚼字、吹毛求疵的人）。希望公平正直、具有智慧、寻求论义之密意的诸位要知晓这一点。

我们在对某个事物下判断时，一定要以真实、公正、客观为原则，包括在赞颂自己所依止的法门、上师时也不要过头，这一点非常重要。我最近听说，有些人专门讲我的功德，用到了很多夸张的词，什么可以在天

77 《大乘庄严经论》颂云：“布施断违品，具不分别智，满足诸所愿，成熟有情三。”

上飞、在石头上留脚印，又说我是谁的化身……你们心里面恭敬我，这可以理解，但这些都是很抽象的东西，在我身上也是不可能的事情。我这辈子飞过没有，我自己很清楚；说我有天眼通，但我经常找不到自己的东西……学因明、中观的人最好不要讲一些经不起推测的话。

我以前也说过：别人用我身上不具足的功德来替我吹嘘，我是不愿意接受的；相反的，要是拿我根本没有的过失来贬低我，我也不会承认。在现在这个时代，我们需要的不是盲目赞叹，而是客观真实的态度。比如我这个人，喜欢放生是真的，前一段时间，以我的生日为由，大家放了很多生，我非常开心。当时我也说了：“我活着的时候，希望把我的生日当一个放生日，一旦我离开这个世界，就把我死的那一天当作放生日，这算是我对后学者的一个请求。”如果你们觉得我翻译了不少法本，对汉地为主的众生有一点法恩的话，那么通过

这种方式来报恩，是我所欢喜的。除此之外，不管是出于好意、敌意还是好奇心，用不实的语言对我增损褒贬，我都不欢迎。

我自己是这样，我想其实每个人也都愿意这样——如果自己真做了坏事，那别人说出来，你也没什么可开脱的，要勇于承认；另一方面，自己明明没有的功德，被别人整天传来传去，你也会觉得不舒服。

我们佛教徒为人处事还是要符合世间的规律，在不同场合中说话要懂得掌握分寸，第一不要讲是非，第二不要讲超胜的境界。无论是世间智慧的把握分寸还是出世间智慧的因果正见、胜义空性等，都应该努力具足。《现观庄严论》前面也说：“于十法行性，经义住正念，具慧者能见。”具足寻求甚深般若的正知正念、拥有智慧这三种特征的人才能现见、证悟。因此，在这个开放的时代，我们看世界没有任何障碍，但同时也应该懂得反观自心。

第 49 课

2014 年 8 月 30 日

下面我们讲《现观庄严论》最后一品法身品。本论按三智、四加行、法身来表述从发心到成佛的整个过程，对于这中间的联系，华智仁波切在《现观庄严论总义·修行次第略说》中做出了明确归纳：最开始要发心，就要明白发心的目标是什么，这在三智品中宣讲；发心之后要怎么实际去做，这在四加行品中宣讲；通过修四加行得到什么样的果位，这就是法身品要讲的内容。

这些都是非常有次第的，同时，《现观庄严论》中还有很多值得分析的问题，比如佛地是否存在发心、心和心所的关系、智慧与心识的差别、三身的不同观点

等，我们在学习的过程中，应该对这些问题认真思维。

第八品 法身

丁三（广说所得果之功德——法身）分三：一、意法身及功德；二、所依报身及相好；三、行为化身及事业。

在其他论典中，有时讲五身（即现前菩提身、不动金刚身、法身、报身、化身），有时讲四身（即本性身、智慧身、报身、化身），《现观庄严论》则是按三身来讲。

法身和色身的这些功德，《大圆满心性休息》《经庄严论》《毗婆沙论》《瑜伽师地论》等都以不同方式论述过，现观的诸大讲义讲到这里，不存在太多争议，因此我们也不会讲得太广。

戊一（意法身及功德⁷⁸）分三：一、总说具三特点法身之本体；二、广说意法身之功德；三、说明其力功德恒常周遍任运。

己一、总说具三特点法身之本体：

能仁自性身，得诸无漏法，
一切种清净，彼自性为相。

能仁佛陀的自性身，在证德方面具足所有无漏功德，在断德方面断除了一切客尘，在本体方面完全现前自性清净之法相，具足以上三种功德的也就是三身之一的法身（颂词中没有说“法身”，只说“自性身”，这是从本体清净方面安立的）。

法身属于离系果，我上一堂课也提过，最后证佛果时会现前很多功德，其中法身所摄的功德是本来具足的，只不过之前没有显现，离开障碍之后就自然显现

⁷⁸ 意法身及功德：这是法身四法中的第一法——本性身。

了，因此叫做离系果。因此它并不是按照无常的因果关系这种能依所依的方式出现的，而是以本来存在的方式现前；另外一种是先前没有、通过积累福德资粮而现前功德，这叫做异熟果。

这样的离系果具有三种特点，具体是怎样的呢？

1. 证德智慧法身的特点：依靠出世间道遣除所断客尘的力量而获得二十一类无漏法所摄的离果法身功德。通过出世间的智慧断除了一切障碍，从而获得了二十一类无漏法，具体可分为 144 类，这些功德本来具足。狮子贤论师的注疏中说，这种功德“非为所作”，是无为法的体性。

2. 断德离客尘的特点：断除二障及习气，因此具足一切所断客尘种相极为清净的体性。烦恼障、所知障以及细微的习气等一切客尘无余清净，这就是两种清净中的离垢清净。

3. 本体自性清净的特点：如此这些法也成为具有实相自性清净的法相。前面的证德可以说是道谛究竟的法相，这里则是灭谛究竟的法相——一切断证功德都以任运自成的方式而具足，这些功德具有本自清净的法相，这就是本性身的清净相。

以上是从证、断、自性三个不同反体来介绍法身的功德。

解脱部论师认为，这一颂已经直接宣说了法身——许多智者也承许这样讲符合弥勒菩萨的究竟意趣。而狮子贤论师则认为，本论是通过宣讲四身（本颂中的本性身和智慧身，以及后面的报身、化身）来间接表示法身。

关于无漏法身的所有功德是离系果这一点，应按照《宝性论》的观点来通达。要建立离系果不是由因缘所生，暂时需要依靠共同与不共的量，根据大经大论的意义以现相与实相的差别来了知。共同的量即观现世

量，是符合凡夫感知、思维习惯的量；不共的量即净见量，是圣者出定位的现量。在现相当中，我们虽然也可以依照经论的理论用分别念大概地观察法身（比如《释量论》中就用因明推理来证成佛陀的智慧为正量，但了义大乘和密宗所说的离系果法身其实不属于这种因果关系的范畴），但这就像盲人摸象一样，并不能使我们真正了解法身。当我们拥有了一些净见量的境界，那就比较容易认识法身了，但在此之前，关键是要对这种不可思议的功德生起信心，知道尽管我们不能以现量或比量观察到，但它确实存在。

麦彭仁波切在其他论典中也讲：对于高深的出世间功德，我们以观现世的分别念可以相似了知，但由于思维的局限而毕竟不能真实触及。在世间也是如此，我们如果想用特别简单的工具来完成精微的科学实验，那是没有办法的，而佛陀的法身功德更是极其微妙的，我们想用自己粗浅的分别智慧来衡量它，也有一定的困难。因此，某些人不要以为自己上过大学、读过博士就

了不起，你所研究的课题只是无边无际的知识海洋中的一个点，这种智慧跟佛陀的智慧相比还太过狭窄。

面对真理，我们既不能没有自信，也不能太傲慢了，否则都会失去靠近它的机会。

己二（广说意法身之功德）分二：一、总功德；二、别功德。

庚一、总功德：

顺菩提分法，无量及解脱，
九次第等至，十遍处自体。

法身具足无量的功德，但归纳起来，可以包括在二十一种法当中。这二十一种法，在因地的资粮道、加行道时就开始具足了，但作为佛陀法身功德来谈的时候，指的只是其中无漏功德的部分，其余有漏部分的分别、执着等已经断尽了。如果把二十一种无漏法的详细

类别全部列出来，则总共有一百四十四法，想了解的可参考麦彭仁波切的注疏。

学完这部分内容以后，碰见有人问：“法身是什么？”我们应该用专业的知识、精确的语言回答：“按照《现观庄严论》的观点来讲，法身就是具有二十一种无漏功德的如来本性身。”

1. 三十七顺菩提分法：四念住、四正断、四神足、五根、五力、七觉支、八正道。

关于三十七菩提分如何配合地道，大小乘的观点有所不同。小乘《俱舍论》认为，资粮道修四念处，加行道修四正断、四神足、五根、五力，修道修八正道，见道修七觉支。而大乘的《三休息》等论典则认为，资粮道修四念住、四正断和四神足，加行道修五根、五力，见道修七觉支，修道修八正道。

2. 四无量：慈无量、悲无量、喜无量、舍无量。

讲到四无量的经论，在小乘有《增一阿含经》《毗婆沙论》《俱舍论》等，在大乘有《经庄严论》等。

3. 八解脱⁷⁹：内有色观外色解脱、内无色观外色解脱、净色解脱、识无边处解脱、空无边处解脱、无所有处解脱、非想非非想处解脱、灭尽解脱。

这些都是禅定的修法。比如内有色观外色解脱，就是为了断除内心的贪欲，观想外在自己所贪的色身以青瘀等相慢慢腐烂，令贪心不起，所以叫“解脱”；内无色观外色解脱，就是通过前面的观想，内心已经无贪，

79 八解脱：

第一内有色外观色。初观不净。观道未强。不能坏灭内身。但观外色死尸膨胀。能除欲缚。故名解脱。

第二内无色外观色。习行积久。观道增强。能于自身作亡身灭色想。唯观外色死尸膨胀。

第三净解脱。青黄赤白可爱之色。名之为净。观净离缚。名净解脱。

第四空处解脱。希求无色。名之为空。空处四阴离缚。名空处解脱。

第五识处解脱。空境广多。多缘则繁。厌境存心。名之为识。识处四阴离缚。名识处解脱。

第六无处有处解脱。以识多故。令心势乱未。若心境俱亡。名为无处有处。其处离缚。名为解脱。

第七非想非非想处解脱。心境粗故不复现行。外道之人名为无心行。佛法性净犹有细虑。内外合说故言非想非非想处。

第八灭尽定解脱。心法并息。名灭尽定解脱。灭诸心法离有心过。故名解脱。此名八解脱。亦名八背舍。得上弃下。名为背舍。是八解脱 FROM：【《法门名义集》唐·李师政 撰】

但为了使境界更加稳固，还要继续观想外色为不清净；净色解脱，是转为观想清净的色法，此时仍不起贪心，就说明定心很超胜了。以上是不净观相关的三种解脱，南传佛教对此涉及较多。剩下的识无边处解脱、空无边处解脱、无所有处解脱、非想非非想处解脱、灭尽解脱五种，则是分别观想心识无边、虚空无边、心无所有、心非有非无、受想灭尽。

在因地时，八解脱中的前三种是为了断除贪欲，后面五种则是四无色定和灭尽定；而在讲果地的二十一无漏法时，佛陀不可能还按这种方式去观，这些已经成为佛陀相续中的究竟智慧，达到了圆满的无漏部分。

4. 渐次安住的九等至：一禅、二禅、三禅、四禅、识无边处定、空无边处定、无所有处定、非想非非想处定、灭尽定。

5. 十遍处：地大遍处、水大遍处、火大遍处、风

大遍处、青遍处、黄遍处、赤遍处、白遍处、空无边遍处、识无边遍处。

修八解脱时，只是缘部分的身心相生起禅定，而十遍处定的观想则是要令这些相遍及整个世界，比如地大遍处就要观地大的相由小至大，慢慢覆盖整个世界，水大遍处就要从一滴水观到整个世界都是海洋（比如一个公案中说，一个和尚在禅房里修禅，他的徒弟过来一看，发现整个禅房里全部是水，这就是水大遍处的修法），火大遍处、风大遍处是把全世界观为火焰、狂风，青、黄、赤、白四遍处是观想这四种颜色遍布一切处，空无边遍处和识无边遍处是指一切都变成了虚空、一切都变成了心识的幻现。

相对于一些禅定的所缘只能是部分的法，此处是指将所缘扩大，获得了周遍的禅定的能力。

最为殊胜处，差别有八种，
无诤与愿智，神通无碍解。

6. 八胜处：四种形色胜处：以内有色想观外色少胜处、以内有色想观外色多胜处、以内无色想观外色少胜处、以内无色想观外色多胜处；四种显色胜处：以内无色观外青胜处、以内无色观外黄胜处、以内无色观外赤胜处、以内无色观外白胜处。

通过修持禅定而胜伏外在的色法，这就是八胜处⁸⁰。四种形色胜处，第一种以内有色想观外色少胜处，由于最初观想并未纯熟，如果观想多色，则难以摄持，因此是通过有色想的禅定而观较少的色法；第二种以内有色想观外色多胜处，是在前面观想纯熟的基础上，能够观想较多色法；剩余两种，以内无色想观外色少和外色多胜处，是内心已经无色想了，以内心无色想的禅定而观外色。

四种显色胜处也是一样的道理，观外面观青、黄、

80 八胜处：凭依定力，随所乐观，形色显色，自在变化，故能胜他，自意不动，名为胜处。

赤、白四种净色。前面是指观想一切都成为一种颜色，而此处则是指心识已经胜过外色。如果内心无色想，则以此无色之境界超胜外色；如果内心有色想，有色的境界也会超胜外色，此时心识已经获得了一定的能力。

八解脱、十遍处、八胜处的区别：八解脱是最初为对治贪爱而观想色等法，十遍处是把观想扩大，遍于一切世界，到修八胜处时，心已经获得很大自在，对于色法的多少、好坏，依靠有色想和无色想的禅定力来压伏。

7. 无染等持：以他相续为所缘境，能护持使之不生烦恼的定与慧。佛陀无论去到哪里，都不会令遇到的人产生贪心、嗔心以及非理作意等，而凡夫人在缘别人的相续时，很难做到使之不生烦恼。

8. 愿智：也就是知愿处智，“欲知于诸声闻不现前之义及如何回答他所提问”之宿愿已得成就，故能了

知如此如此的定与慧。我们在《百业经》里经常讲到，阿罗汉对于久远的前世等有些问题是无法回答的，而佛陀依靠因地时的发愿，能无误了知一切细微的意义。

9. 六通：神境通、天眼通、天耳通、宿命通、他心通、漏尽通。

10. 四无碍解：义无碍解、词无碍解、法无碍解、辩无碍解。《解义慧剑》等论典中对此有解释，我就不广说了。

四一切清静，十自在十力，
四种无所畏，及三种不护。

11. 四一切清静。

(1) 身净，即为了利益众生，身体可以幻化成无量。

(2) 缘净，即可以随心所欲变化所缘境。

(3) 心净，即可以在极短时间内入众多三摩地。

(4) 智净，即可以无碍通达一切万法。

12. 十自在。

(1) 命自在，何时降生、何时死亡都能自如掌控。我们普通人生死不得自在，有很多烦恼，比如有的人内心痛苦，很想死，但死也不是那么容易的，一时也死不了；有的人得了癌症，还想继续活下去，但是也没办法，寿命很快就尽了。佛陀的寿命完全是自在的，某些高僧大德通过修行也得到了寿自在等持。

(2) 心自在，无论入定、出定，面对什么对境，心里都无有挂碍。心没有自在的人，总是一会儿想好好修行，一会又坚持不了，反反复复，特别痛苦。

(3) 资具自在，无论需要钱财、物质等任何资具，都能马上现前。现在大城市里最困难的事就是买房子，而我们山里的修行人也有很多人会为买不到房子而苦恼。尤其是女众这边，房子很难找。很快就要到冬天了，如果综合楼的房间也不够的话，你们相关人员看一下，能不能把扶贫医院的房间腾出一部分，安排个别没有房子的人住进去。完全解决所有人的住处问题，确实很困难，但有些道友没钱、没房子，买也买不起，想买也找不到有卖的，想离开，又舍不得这里的殊胜的法，所以法师们不要自己有了房子就什么都不管。上师的法相里面，有一条就是要关心弟子。不过弟子们也不要太过分：“你要给我传法，你还要给我房子，堪布不是都说了嘛！”以前人比较少的时候，我给汉族的很多道友盖过草皮房子、牛毛毡房子，男女众的都有，也经常找一些喇嘛、觉姆帮大家盖房子。但后来人太多了，事也太多了，我就没办法去关心每一个人了，有时候自己吃饭的时间都成问题，晚餐在这里解决……

(4) 业自在，不受白业黑业束缚，自由示现受种种报。虽然佛在显现上也受因果报应，但实际上他已经通达了业的本性，跟我们凡夫的随业而转是完全不同的。

(5) 受生自在，可以自由自在转生到三界六趣，以各种身份出现。

(6) 解自在，可以无碍了达诸法，同时能够满足不同根基、意乐众生的愿望宣讲。

(7) 愿自在，比如《普贤行愿品》十万大愿所摄的任何愿望都能一一成满。

(8) 神力自在，六种神通完全自在。

(9) 法自在，任何法都可以自在宣讲。我们有些人讲俱舍还可以，但让他讲因明、中观就讲不了，对这部法没有权力，这就不是法自在。获得法自在的人，对

于三藏十二部、显宗密宗的任何法都了如指掌，都能讲得来。

（10）智自在，以如所有智和尽所有智自在通达一切万法。

如果获得了这十种自在，那就拥有了真正的财富。这些内容在《智者入门》《经庄严论》中都有详述，大家可以参考。

13. 十力。

（1）知处非处智力：善法中产生快乐，恶法中产生痛苦，这就是处（合理的），善法中产生痛苦就是非处（非理的），举例来说，药有治病的能力，而毒没有这个能力，佛陀的智慧对于这一类道理完全通晓。

（2）知业报智力：杀生、偷盗等各种各样的业究竟得什么果报，其细微处连声闻、缘觉也难以了知，只

有佛陀能够彻知。

（3）知种种解智力：众生的知解、智力千差万别，佛陀对此统统了知。

（4）知种种界智力：对诸法的界性无碍通达。包括人的根基、界性也是不同的，“质量”不同。有的很聪明，有的比较笨，又有的在世间法上很聪明，有的在出世间法上很聪明，这些属于界性。

（5）知根胜劣智力：了知众生根基是利是钝。

（6）知遍趣行智力：众生造何种业而趣往哪一道，这些差别佛陀完全了知。

（7）知静虑解脱等持等至智力：对于各种禅定的因、性相、功德等完全了知。

（8）知宿住随念智力：了知众生宿世的因缘。

(9) 知死生智力：了知众生于过去、现在、未来三世此死彼生的情况。

(10) 知漏尽智力：佛陀彻底灭尽了二障的习气种子，于此如实遍知。

《入中论》中对十力有详细解释，可以参照学习。

14. 四种无畏。

(1) 正等觉无畏：佛陀已经究竟证悟，因此在别人面前说“我获得了无上正等觉”没有任何怖畏。我们因为没有证悟，所以说这些必然会害怕，而且有打妄语的过失。

(2) 漏永尽无畏：佛陀永远断尽了所有的有漏法，一切障碍消尽，因此可以在任何场合中如此宣说。我们有时也会觉得自己没有烦恼了，但也不敢跟别人说，因为第二天可能就又发脾气了，再说，开悟的人不可能连

背诵论典都那么吃力（以后大家碰见自称开悟的人，可以先考一考他，问他心性是什么样的，开了智慧的人自然流露出很多法，不可能连这个都答不出）。

（3）说障法无畏：何者是烦恼障，何者是所知障，对于此等一切障道法，佛陀完全可以无畏地宣说。我们凡夫人连障碍也不一定能说得出来，有人来问：“我修行最大的障碍是什么？”我们想半天：“你最好不要东跑西跑，不要吃得太多，不要睡得太多……”我遇到有人这样问，也全是靠估计——看看这个人的长相怎样、神态如何，就把我的第一个分别念告诉他，但有时说得还挺准（法王在的时候，曾开玩笑说：回答别人问题时，你的第一个分别念就是神通）。

（4）说出离道无畏：在说离苦之正道时心无畏惧。

15. 三种不护：佛陀因为消尽了所有障碍种子，所以三门都不需要防护。

(1) 身不护：我们在不同场合中经常要关注身体的行为，假装很寂静，佛陀不需要这样。有的声闻缘觉因为前世当过猴子，即生还保留着跑跳的习气，我们有些出家人也类似，还保留着在家时的习气，走在路上听到流行歌曲，身体也会随着晃动。佛陀所有的习气都已断尽，从根本上杜绝了这种情况。

(2) 语不护：我们很多人怕说错话得罪人、造口业，就在胸口挂一个大大的止语牌，佛陀不需要止语，他无论说什么，都是对众生有利的。

(3) 意不护：我们一不留心，就会有贪嗔痴等各种染污意识生起来，佛陀早已断除了分别，所以对心也不用防护。

并三种念住，无忘失法性，
永害诸随眠，大悲诸众生。

16. 三种念住：于恭敬听受所说法者，不以为喜之

心念住；于不敬听受所说法者，不以为怒之心念住；于听及不听二者，不以喜怒之心念住。

我们凡夫人讲法，看到那些面带微笑、恭敬认真、从不缺课的听众就会高兴，看到那些精神不集中、打瞌睡的听众就会生气，而佛陀已经获得了大平等的境界，他对任何听法者都没有不同的态度。

有一个人跟我说，他在一个藏传佛教上师的道场待了很多年，后来有一件事情把他感动了，他才决定依止这位上师。我问是什么事，他说：有一次上师正在传密法，下面的弟子因为房子地界的问题打起来了，但上师表现得好像什么都没发生，只说了一句：“你们是不是心里有点不舒服？不舒服就到外面去慢慢闹，好吧？”然后继续传法。就因为这句话，他觉得这位上师真的很了不起。

我想他说的确实有道理，我们一般人都很难容忍

听法者的恶习，像我就有这个毛病。我去一些学校讲课，如果现场气氛很好，听众的表情也很专注，我就会讲得很带劲，恨不得把自己所有的知识都分享给他们；但如果对方不好好听讲，时不时看时间、打哈欠，那我就没兴趣讲了。有一所学校给我印象很深，当时大家刚吃了中午饭，天气又热，学校强制他们来听，不准出去，结果，到后来只有最前排的两三个老师在听，其他人全部都睡着了。尽管我用各种语言攻击他们，说听课时候睡觉的人会变愚痴等等，他们也听不见。最后我实在讲不下去了，就说：“我从没来过这样的场合，还是少讲一点吧。接下来你们可以问问题。”当时心里还是很不舒服的。

17. 不忘失法性：对利生事业永不放弃，而且在行持利生时无有过失，从不违时。就像我们经常说的，即使大海离开波浪，佛陀也不会失去利益众生的心。

18. 永断习气：三门烦恼障和所知障的所有细微种

子习气已经断除，永不再生。

习气是很重要的一个问题。我经常看到，有些人虽然在寂静地方出了家，穿上了僧衣，但由于世间习气比较重，看上去怎么也不像出家人。麦彭仁波切在《时轮金刚注疏》里面说：出家人著袈裟非常有必要，因为在末法时代，人们都不重视如来的教法，但当他们看到有身著袈裟的出家人担当国王的国师或身份高贵者的上师时，会想到这是释迦牟尼佛的传人，从而对佛教生起尊重心甚至皈依。因此，出家人要注重威仪，我们威仪好了，很多人就会生信心，威仪不好，那别人不但不生信心，反而会生邪见（当然，有的世间人无论如何都会生邪见的，再庄严的出家人他也看不惯，佛陀时代也有这种人）。

不只出家人，佛教居士们也要注意：有些人学了佛以后，嫉妒心仍然很重，是非很多，身边的人有困难也不去帮助，人格特别差，做事又懒惰……这些不好的习气，都需要慢慢改正过来。

19. 大悲：由因地无量劫修习而成就利益天下无边一切众生的大悲心。

唯佛不共法，说有十八种，
及一切相智，说名为法身。

20. 佛十八不共法。

这十八种无漏法唯独佛陀才有，声闻、缘觉、菩萨都不具备，因此叫不共法。

（1）无有误失：如来身体的行为无有过失，恒常寂静。

今天有一些社会上的名人来见我，他们问：“为什么现在这么多人信佛？难道佛教很科学吗？”我答道：“我前一段时间跟中国科技大学的前校长朱清时有过对话，我问他：‘你在科技大学当了十年的校长，到最后你却说：“科学家千辛万苦爬到山顶时，佛学大师已经

在此等候多时了！”你为什么要这样说？是出于冲动，还是真的觉得今天的科学达不到佛陀的境界？’他告诉我，他确实是通过很长时间学习佛法（他并没有专门学习中观、因明等大经大论，但曾跟南怀瑾老师学过一些法），才发现科学家们几个世纪以来借助各种仪器刻苦钻研而得出的微观世界和宏观世界的真相，原来早就在两千五百多年前的佛教经典中说得清清楚楚了，于是就写了《物理学步入禅境：缘起性空》这篇文章表达他的感慨。他也很谦虚地说，自己算不上什么有成就、有学识的人，但可以代表科学界的某种声音——正如爱因斯坦所说：‘任何宗教如果有可以和现代科学共依共存的，那就是佛教。’如果是我们佛教徒自己说佛陀如何伟大，别人会认为这是自吹自擂，然而这是从一位科学家口中发出的赞叹，我想这段话还是值得大家反思的。”

（2）无卒暴音：佛陀无有粗暴的语言。

（3）无忘失念：对任何事皆能忆持不忘。

(4) 无不定心：佛陀任何时候都是专注的，不像我们那样经常走神。

(5) 无种种想：佛陀对一切众生平等慈愍，无有远近亲疏等差别想。人的想法很多都是没有根据的，分别念越重的人，越喜欢在根本不存在的问题上胡思乱想，最后搞得自己也痛苦，别人也痛苦。

(6) 无不择舍：佛陀对一切法都以智慧观择后才舍弃，无有一法不了知而舍之者。

以上是行为所摄的六种不共法。

(7) 志欲无退：对善法的追求无有退转。

(8) 正勤无退：行持善法的精进心无有退转。

(9) 念无退：相应三世诸佛之法的正念无有退转。

(10) 慧无退：所证智慧无有退转。

(11) 等持无退：所得等持无有退转。

(12) 解脱无退：远离一切执著，无有退转。

以上是证悟所摄的六种不共法。

(13) 一切身业智为前导随智而转。

(14) 一切语业智为前导随智而转。

(15) 一切意业智为前导随智而转。

以上是业所摄的三种不共法。佛陀的身语意三种业不像我们一样以分别念摄持，而是前面有智慧作向导，后面有智慧一直跟踪，因此无一不对众生有利。

(16) 于过去世无著无碍智。

(17) 于未来世无著无碍智。

(18) 于现在世无著无碍智。

佛陀对于过去、未来、现在的任何事物都能无碍遍知，这叫做三世所摄的三种不共法。

21. 一切种智：一刹那顿时现见诸法如所有性、尽所有性的究竟智慧。于一刹那间照见诸法本性的叫如所有智，照见一切现象的叫尽所有智，佛一切种智就是这两种智慧圆满双运的自体。

上述二十一种无漏法就叫做法身。法身或本性身的自体是一种智慧，这种智慧在反体上具足二十一种功德，因此我们把这二十一法安立为法身的类别，而不是说由二十一种自体不同的法集聚在一起形成法身，这一点大家要清楚。

第 50 课

2014 年 9 月 2 日

《现观庄严论》我们从去年开始学习，再过一段时间就要完成了。本论的颂词以前没有讲过，这次学院和网上的道友们能共同圆满这个课程计划，是很难得的。至于接下来讲什么，我现在还没想好。

要明白《现观庄严论》，只学一遍可能是不够的，大家以后还应该结合颂词、讲义以及其他论疏作长期的学习。我前两天也讲了，希望学院中的道友能够就现观中一些争论比较大的重点问题展开辩论，并撰写论文，如果因缘成熟，到年底时我们会出一本五部大论的论文集，也算是给后人留一点学习资料。不夸张地说，像我们这么多人集聚在一起学习的道场，以前的历史上没

有过，将来恐怕也很难出现，但时间毕竟是流逝的，这种智者云集的景象不可能长存，如果我们现在能抓住机遇，留下一些有价值的文字，那多少会对众生有所利益。

有些人可能觉得只要当下自己能闻思修行就可以了，而对社会现状和人类的未来不太关注——当然，也不一定所有人都要来关注这些，真修实证也是很有必要的，但如果所有佛教徒都变成书呆子，只知道内观，谁也不去管旁边的闲事，那么弘法利生的责任该由谁来承担？因此，我们不但要懂得看内心，还要懂得看外面，要把众生的事当成自己的事。

在我们的弘法利生事业当中，学院很多发心人员扮演了重要的角色，我个人也在这里对他们表示感谢。我们偶尔也会从外面雇一些计算机、建筑工程、文字工作等方面的专业人员，他们一个月的工钱非常高，但做出的成果却不尽如人意，相比之下，我们学院里很多水

平远超他们的发心人员，却都是在无偿地付出，并且十分乐意地在做。有时候我觉得，这肯定是诸佛菩萨事业的显现，否则是很难以想象的——世间那么多人想弘法利生，想取得事业上的成功，又有几个能真正具足因缘呢？所以说，即使是一个人发心一两年的恩德，我也是没办法报答的，因为那不是金钱和物质可以衡量的。从我自身来说，能传一点法，给大家创造一点因缘，也觉得很有价值。

近来我们教研组的法师在培养各地学员作讲考，我希望大家讲考时，不要停留在理论上，还要能讲一些自己的体会；如果只会重复法师的话，那就成复读机了。比如讲《心性休息》中的“寿命无常”，先要把无垢光尊者怎么讲寿命无常说清楚，在此基础上，再谈一下自己对寿命无常的理解，最好有一些修行的感悟。讲《现观庄严论》的八事七十义，也要把自己对每一个法的感受描述出来。讲一个公案，也要把你为什么引用

它、它给你什么启发讲明白。当然，也不是让你每一句话都照这样子讲，但在整个讲考过程中要有这方面的内容。

我们继续讲第八品法身，这里面分出了法身、报身、化身、事业四个法，我们现在讲的是第一法。前面介绍了法身的二十一种无漏功德，接下来就要对其中的无染等持和愿智做一个详细说明。

庚二（别功德）分二：一、无染之差别；二、愿智之差别。

辛一、无染之差别：

声闻无诤定，除人之烦恼⁸¹，

佛无诤永断，聚落等烦恼。

有人提出这样一个问题：无染等持，小乘声闻缘觉

81 除人之烦恼：原译为“离见者烦恼”。

也有，为什么把它列为佛特有的无漏法呢？

答：声闻相续中的无染等持（又叫无诤定），是通过事先以入定智慧观察来摒除他人的烦恼——比如今天打算到城市里去，他就要先入定观察，看看城市里的人会不会缘自己生起贪嗔等烦恼，如果会，他就干脆不去；如果发现对方不但不会起烦恼，反而会缘自己三门的清淨行为生起善心，他就愿意去。

从历史上看，也有阿罗汉未经观察就匆忙进入城市，结果致使他人生起贪心、嗔心而犯戒的情况，佛陀发现以后，就要求声闻圣者去往城市前要先入定观察。所以说，声闻只能通过先做观察而避免与众生接触的方式来护持他们的心。

而佛陀相续中的无染等持则能永远断除城市、城区等处众生的一切烦恼，因而与声闻的无染完全不同。一般来讲，佛陀无论何时去往人群聚集的地方，都不会

令见者生起烦恼，即使偶尔有个别人因他生起烦恼，最终也会为佛所度化。

佛经中记载，指鬘王（汉译央掘魔罗）受恶知识的引导，要在七天内杀一千人，当他杀到第九百九十九个的时候，全城所有的人都已经躲起来了，一个也找不到。他的母亲看到他这么多天一直没有吃东西，就送食物来给他吃，他却反过来追杀母亲，正在此时，佛陀发现度化指鬘王的因缘已经成熟，就化现为一个比丘，远远地走来。指鬘王见了，生起极大的嗔恨心，心想：所有人都在躲避我，这个沙门却如此傲慢！于是就拿着宝剑要杀佛陀。佛陀转身缓缓地往回走，看上去明明速度很慢，可指鬘王无论怎么追都追不上，后来他就向佛陀喊道：“你给我停下，不要动！”佛陀说：“我一直是安住的，只不过是你自己的心在动。”给他说了很多偈颂，指鬘王听后恍然大悟。

从这个公案看来，一开始指鬘王也缘佛陀为对境

生起了嗔恨，但佛陀依靠善巧方便和无染等持的力量，最终调化了指鬘王的相续，并令他获得了阿罗汉果位。

由此我们应该知道，内在功德的不同决定了度化众生能力的不同，就佛陀和阿罗汉而言是这样，就我们普通人而言也是这样。例如同样是传一部《金刚经》，一个讲法者具有一定的等持境界，另一个不具足，那他们带给众生的利益也绝不可能等同。

不只是弘扬佛法，在世间的任何一件事情上都能体现出人的差异，有的人做什么都轻而易举，有的人做什么都困难重重。我们经常听到有人抱怨：“大家都是一样的人，为什么他能成功、我不能？”其实他们忽略了一些我们肉眼看不见的神秘因缘。

比如说我这边的很多发心人员，他们的工作方法看上去没有什么不同，但出来的效果却是有好有坏，有智慧的人应该观察一下自他的方方面面，看看问题到底

出在何处。佛教里面经常讲“因缘殊胜”，但殊胜的因缘往往不是自动形成的，在哪些情况下殊胜的因缘可以出现，在哪些情况下善缘会变成恶缘，我们都需要用心揣摩，否则就容易好心办坏事。

辛二、愿智之差别：

佛所有愿智，任运无碍著，
无障碍常住，普答一切问。

二十一种无漏法里的愿智，是一种依靠宿世发愿力而成就的能通达一切细微问题的智慧。《俱舍论》中讲过，愿智也是声闻缘觉与佛陀所共有的，那么，两者的愿智有什么差别呢？

佛陀相续中的愿智有五种特点：

1. 任运而无需勤作。声闻缘觉的愿智需要勤作，比如目犍连要宣说整个释迦族的宿世因缘，就必须先入

定仔细观察，否则就说不出来；佛陀不是这样，任何细微的因缘他都可以直接宣说。

2. 无有烦恼障或相执习气之碍著。

3. 由于远离了所知障及习气，故而能无有障碍地通达一切所知。声闻缘觉受到所知障的局限，对于时间上太久远、外境上太遥远的法以及太过细微的因果关系等都无法了知。

4. 入定出定无有分别，因此是“常住”。从获得佛果之时起，就恒常具足愿智，不会改变。

5. 能同时普遍地回答一切问题。我们凡夫人能力有限，回答问题是很有拣择性的，比如我现在到一些地方去，经常有人提问题，有时候我觉得自己回答得还不错，但有时候不要说回答，连对方问什么都不清楚，尤其是碰上一些拐弯抹角的问题，真感觉有点束手无策。而佛陀不是这样，我们从佛经故事中也常常看到，不同

根基、意乐、语言的众生在同一时间提出各种问题，佛陀只需发出一个声音，就令每个众生都得到了满意的答复。这种功德连声闻缘觉都不具备，更不用说我们普通人了。

有些人可能想：“这些功德是不是后来的佛教徒编出来的？”其实这不用过多解释，只需要翻开《大藏经》看一下，就知道佛陀从降生到跟所有众生结缘的整个过程都清清楚楚地用文字记下来了，这是有充分依据的历史，并不是我们现代人臆造的。

佛陀的功德跟声闻阿罗汉的有很大不同，而诸佛菩萨真实化现的善知识，在慈悲、智慧、威力、愿力等方面也远非我们常人可及。我第一次见到上师如意宝是在 1985 年，那时候他 52 岁，之后我承事上师去过很多地方，虽然从表面上看来，这些成就者好像跟其他人没有什么差别，但实际上并非如此。法王在甘多拉经堂讲《中观庄严论释》时，每天课后都有答疑，我因为刚来

不久，也不敢提问题，只是听着。记得有一天，法王忽然说：“你们可以同时给我提问题。”旁边几个老堪布马上一起发问，大概每人问了三四个问题，然后法王次第作答，全都准确无误。我当时很惊讶：“哇，这么厉害！”之前，我由于刚从学校毕业，还有点傲慢，总觉得法王虽然成就很高，但机智辩才恐怕未必多么出色。经过这一次，我的染污分别一下子就被摧毁了。

我们一般佛教徒尽管不能做到“普答一切问”，但也要学会如理地回答问题。我听说有些法师、居士面对别人的提问，要么转移话题，要么根本答不到点子上，这样是很不好的。不管是佛教的道理，还是其他宗教以及世间的知识，我们都应该有所了解。

讲考、演讲是比较容易的，因为可以提前做好充分的准备，而回答问题是比较难的，因为别人要问什么你不知道，如果心里面没有东西，再加上太紧张，有时候可能连反应都反应不过来。萨迦班智达也说，从一个

人回答问题的水平能看出他智慧如何。希望我们学院里晚上讲考时，彼此之间也提一些问题，这样可以锻炼道友们的应变能力。佛教徒的人数现在是越来越多，但真正能在理论和修行上有所建树的其实并不多，因此我们一定要通过各种方式提升自己的佛学水平，这是当务之急。

问答也是要讲究技巧的。我经常看到电视上一些新闻采访，当事人一遇到敏感、尖锐的问题，就东拉西扯一大堆蒙混过关，实际上，在人多的场合，回答问题应尽量简短概要，用最简单、最精彩的一句话回答，这样可以给更多人留出提问的时间。另一方面，问问题的人也要有时间观念，有的人一个很简单的问题也要啰嗦半天，感觉不是想问问题，是想炫耀自己。

一问一答这种形式，不但在当今的国际学术交流活动中被广泛采用，而且也特别符合佛教的传统。我们都知道，佛教经典中充满了佛陀与弟子的对话，比如小

乘经典中有佛陀与阿难、目犍连等的对话，大乘经典中有佛陀与须菩提、文殊、观音等的对话，密乘经典中有佛陀与金刚手菩萨等的对话，有的经典几乎从头到尾全是对话。我们可以说，佛教在两千五百多年以来，为了达到遣除众生相续中的无明愚痴这一目的，是极为注重师生问答这种方式的。我也是考虑了很长时间，才形成这样一个想法：我们要想在佛教学术研究的道路上走下去，必须把主要精力用在演讲、问答、论文这几方面。这既符合国际学术的求真理念，又符合佛教的历史传统。

己三（说明其力功德恒常周遍任运）分三：一、本体无勤任运自成之功德；二、行相广大周遍方际之功德；三、时间无尽恒常之功德。

庚一（本体无勤任运自成之功德）分二：一、真实宣说；二、遣诤。

辛一、真实宣说：

若善因成熟，于彼彼所化，
尔时能饶益，即于彼彼现。

我们想做成一点事情，就需要付出很多努力，有时候忙得饭也吃不上，效果还不一定好，佛陀度化众生不是这样，他完全是无勤任运的，就像《入中论》中所说：“此寂灭身无分别，如如意树摩尼珠，众生未空常利世，离戏论者始能见。”⁸²意思是，佛陀的寂灭法身虽然没有分别念，但一样可以饶益有情，就像如意树和摩尼珠尽管没有分别，也可以满足祈祷者的愿望，佛陀亦以报身在十方世界众生未空之前恒常不变地广施利益，然而唯有远离戏论者能够见到。

为什么能做到这样呢？因为佛陀前世发下了宏愿，并且用很长时间积累了圆满的资粮，所以当众生的善因成熟之时，他就能对某地的某一所化众生以适合其根基兴趣的善巧方便给予饶益，佛陀的利生事业就是以

82 法尊法师由藏译汉。

这种方式在众生面前呈现的。

我经常在想，像我这样一个业力深重的人，也有幸被上师如意宝的发愿力所摄受，在 1985 年的时候来到喇荣圣地，见到了上师的色身相，并依靠他老人家的善巧方便，后来有了这么好的学佛机缘，这确实说明诸佛的事业是遍及一切众生的。在座每一个人也是这样，大家能有机会走上修行之路，最根本的因当然是自己的善根成熟，但如果没有佛陀的某种示现来指引你，那恐怕也是很难成功的。像上师如意宝这种佛陀化现的善知识出现于世，必定是因为我们这个时代的这一群众生与他有着非常殊胜的因缘。

那天有一个人问我：“你为什么提倡念诵法王如意宝的上师瑜伽，而不是其他上师或你自己的祈祷文？在这上面有必要分别心那么大吗？”我说：“其实也不是我分别心大，如果用公正的智慧来观察的话，必须承认上师的发愿与其他人差别很大。比如电脑品牌很多，但

我们对普遍使用的操作系统最习惯。因此，我们选择这个上师瑜伽，只是因为它适合我们这群人的普遍根器，并不表示我们就排斥其他的派别和上师。就好像在末法时代祈祷莲花生大士能够很快遣除修行中的违缘，这是一种殊胜的缘起，我们这些跟法王有缘的人，依靠祈祷他也更容易与法相应。”

虽然对于其他宗派、其他传承的上师瑜伽，我们不会排斥，而唯一观清净心，但某时、某地、以某种方式出现的佛陀的化现，与众生的因缘有密切的关系。佛陀有一次讲法的时候，让阿难尊者去拿些水来喝，阿难尊者走了很远，大概在五里路以外的一个地方，看到有一个老妇人正从井里提水，就向她讨要。她不但不给，而且态度特别恶劣：“这点水我们村子用都不够，怎么可能给你这个沙门！”说着就把阿难撵出来了。阿难无奈返回，把经过告诉佛陀，佛陀又派舍利子去。老妇人见到舍利子十分开心，以慈祥和蔼的态度接待他，不仅

给了水，还给了很多吃的，最后舍利子欢欢喜喜地回去了。当时众眷属很不解：两个人同样是佛的弟子，遭遇为什么有这么大的差别？佛陀说：“这跟他们的前世有关。某一世，阿难是一个商人，舍利子是一个读书人，两个人赶路时见到一只死老鼠，商人心生嫌弃，捂着鼻子离开了，而读书人则生起怜悯心，找了一块寂静地方把鼠尸掩埋了。这只老鼠就是老妇人的前世，因为前世因缘不同，所以今生她对一者憎恶，对另一者欢喜。”

人与人之间确实隐藏着一种难以描述的巧妙因缘，有的人我们一见就感到亲切，有的人则总是让我们心里不舒服；同样的一件事情，关系好的人来说我们容易接纳，关系不好的人来说我们就听不进去……即使是佛陀，如果跟某个众生一点因缘都没有的话，要度化他也是非常困难的，下面就讲这个道理。

辛二、遣诤：

如天虽降雨，种坏不发芽，
诸佛虽出世，无缘不获善⁸³。

对方提出疑问：既然佛陀是任运自成、无有分别地以慈悲心普遍摄取所有众生，那他为什么并没有度化所有众生，而只是度化了首座眷属为主的这些众生呢？

我们生活中遇到的很多人，也往往就是由于类似这样的简单问题得不到解答，才一直对佛教心存成见，停留在邪见的层面，所以说闻思教理是很重要的。

回答：佛陀无勤任运的利生事业也需要观待因缘。比如，虽然天王帝释依靠福德力平等无偏袒地降下雨水，但如果地里的种子因被火烧过等而毁坏，那也不可能长出苗芽来，同样的道理，虽然诸佛已经出现于世，且无碍遍照一切众生，但暂时无有缘分（善根未成熟）的众生也不能获得任何善妙功德，就像善星比丘、提婆达

⁸³ 无缘不获善：原译为“无根不获善”。

多那样。

我以前讲过，给孤独长者手下有一个吝啬的女管家，见长者天天供养佛陀就很不高兴，长者等人心想：她要是能见到佛陀的相好庄严，肯定会被感化。于是，有一次佛来应供的时候，就派她带一些东西过去，刚好跟佛碰上，可她一见佛便惊恐万分，转身往回跑。此时各道门都关闭了，只有佛来的那道门开着，她来来回回无处可去，实在没办法，只好用手把眼睛捂住，结果十根手指都变成佛陀，她闭上眼睛，仍然看到无量光明，光中出现佛陀的身相。最后她逃回家去，害怕佛陀来找，就把自己关在一个木笼里，外面覆以皮革，还用毛毯盖住头……后来，佛发现罗睺罗与她有缘，便遣罗睺罗去度化了她。⁸⁴

既然某些业力深重者对佛陀也是看都不想，那么对世间的其他善知识来说，有许多众生度化不了，也

⁸⁴ 此公案载于《观佛三昧海经》（东晋佛陀跋陀罗译）。

是太正常的一个现象了。我们不能认为，只要有善根的人，谁都可以度化他；也不能认为，只要有道理的话，对谁都可以去说。在这些问题上我们不能一概而论，还是应该细致地去分析——佛菩萨、善知识的慈悲心再大，能力再超胜，也必须观待众生的因缘而行度化，若众生没有因缘，无论谁也度化不了。

以前，有两个人一起来到我们学院，其中一个生起极大的信心，想要出家，另一个生起一大堆邪见，再也不想学佛了，他们两个本来是很好的朋友，却从此走上了两条完全不同的路。因此，因缘是很微妙的东西，宿世的因缘一旦成熟了，一切都显得顺理成章，而如果因缘没有成熟，别人怎么劝也不起作用。世间中的因缘千差万别，佛教中的摄受、开悟也是如此，我们遇到任何事，不能简简单单下结论，要懂得其中的因缘道理。这里所讲的本体无勤任运自成的道理非常好，我们要学会分析。

庚二、行相广大周遍方际之功德：

如是事广大，故说佛为遍。

《宝性论》等论典中也说佛的功德有任运、周遍、恒常三个特点，下面我们就讲第二个特点——周遍。

我们的事业偏堕于亲朋好友等相关的人以及自己熟悉的个别地方，而佛所行持的则是涉及所有世间的广大事业，从方位来说，佛对东南西北的众生平等观照，从距离来说，佛没有远近亲疏之别，故而说佛的智慧决定是周遍的。

我们要知道，从佛陀的角度来说，可以跟任何众生有缘，因为释迦牟尼佛、莲花生大士、法王如意宝等真正成就者的智慧和悲心是没有方所之分的，但关键就是我们自己——不管什么身份的人，只要祈祷都可以得到加持（不要说佛，世间一个稍微有点利他心的人也不会在这上面分别太多，比如进我们学会学习的人，可能有觉囊派的、萨迦派的、格鲁派

的、禅宗的，有汉族人、藏族人、日本人、韩国人、阿富汗人，但只要大家能掌握一些对解脱有利的知识，我都是很随喜的）；可我们要是不去祈祷，也就感受不到他周遍的功德，就好像月亮虽然一直在天空中，但浑浊的水面也映不出来一样。我们应这样理解“周遍”的甚深意义。

我们在祈祷佛陀、依止上师的时候，经常会产生一些分别心：“莲花生大士好像不理我，我怎么祈祷都没有用了……上师对我很不好，对他很好……”这等于自己把自己关在一个“笼子”里面了。佛陀是不可能有这种偏执的，真正的上师，他的智慧和慈悲也会周遍所有人，不可能依个人好恶来区别对待弟子，否则他就不具足上师的法相。这种智慧和慈悲没有界限，是我们众生的分别心给它划上了界限。

庚三、时间无尽恒常之功德：

即此无尽故，亦可说为常。

因为佛陀的事业在轮回未空之前不会穷尽，所以也可以说为恒常。《不可思议经》有云：“佛陀无灭度，佛法恒住世。”佛陀是无有涅槃的，佛法也是无有隐没的。某一时段的教法期圆满，只不过就像阳光不照在这里，而转移到另一个地方一样，实际上佛法是真理和解脱的妙用，这种妙用是永远是不可能离开的；佛陀的观照也永远不会离开的。

为什么我把汇集上师如意宝教言的书⁸⁵命名为“不离”呢？因为，虽然上师在显现上离开我们了，但只要我们有信心，从时间上、空间上就都不离他的加持；如果我们心里有了隔阂，即使上师就在我们身边，那当下也已经离开他了。

某些不懂大乘佛教教义的人，总是用一种世间的眼光来衡量上师，担心上师不关心自己了、要舍弃自己了，其实上师的真实智慧是恒常不变、任运自成的，永

⁸⁵ 全名《不离：上师人生开示录》，华文出版社 2014 年出版。

远没有舍弃众生之时。

在大乘佛教当中，任运、周遍、恒常是三个非常重要的名词，我们如果明白了其中的意义，就可以把它们运用在证悟、加持、依止善知识、修本尊等各个方面。

第 51 课

2014 年 9 月 3 日

我们正在学习《现观庄严论》的第八品，前面讲完了法报化三身当中的法身，今天开始讲报身及其相好。

戊二（所依报身及相好⁸⁶）分二：一、总说具五决定之报身本体；二、广说相好功德。

己一、总说具五决定之报身本体：

说三十二相，八十随好性，
受用大乘故，名佛受用身。

佛陀在相关大乘经典中所说的报身，是一种只能

⁸⁶ 所依报身及相好：这是法身四法中的第二法——报身。

在一地以上的菩萨面前显现的清淨受用身（一般的说法，是一地以上的菩萨能见到报身，但还有一种说法，真正的报身只有十地菩萨能照见，无论如何，报身相不是凡夫人的所见，凡夫人只能看到化身相），其特征是具足五决定，或称五圆满。

处所决定即密严刹土。按密宗典籍的解释，密严刹土是位于色究竟天的一处清淨刹土，或者说，任何一个人现前成佛的时候，他当下所处的地方就是密严刹土。

身决定即具足三十二相、八十随好本性的报身。相好由累世所积无量无边资粮之因中产生，妙相如花朵，随好如花蕊，一者根本，一者部分。

眷属决定即十地菩萨。

法决定即唯一是大乘佛法。

时间决定即恒常相续轮。报身事业恒常不变，并不是今天现前、明天不现的无常法。

由于通过这五种决定的方式享用大乘佛法而无有间断的缘故，佛经续部中称之为能仁的受用圆满身，亦即报身。

佛陀因地时积累两种资粮，依靠智慧资粮所现前的是法身果位，依靠福德资粮所现前的是色身果位；色身又分为报身和化身，报身是清淨菩萨所见的身相，化身是有缘的不清淨众生所见的身相。修行最终获得佛果时，一定不离这三种身。

己二（广说相好功德）分二：一、宣说差别基相之功德；二、宣说差别法随好之功德。

庚一（宣说差别基相之功德）分二：一、宣说果相之功德；二、宣说能成因。

辛一（宣说果相之功德）分二：一、三类十相；二、二相。

除佛经外，《宝性论》《智者入门》《中观宝鬘

论》《瑜伽师地论》《菩萨地论》等许多论典中也都宣说过三十二相。《现观庄严论》讲到这些，也只是将其作为果法功德来介绍，并不涉及宗派的分析。

我们从现今凡夫人的价值观和审美观出发，可能很难明白其中的某些道理，甚至会觉得：“这难道真的很妙、很好看吗？”实际上，我们的观念是很有局限的，比如说西方人跟东方人之间就存在着审美上的分歧，西方人觉得绿眼睛、红头发很好看，东方人就觉得绿眼睛、红头发不好看，我们不能说谁对谁错。三十二大丈夫相是以佛陀因地多生累劫积累资粮的无边善业为因，而形成的一种善果，作为佛教徒，无论何时都要对此庄严身相生起欢喜心。

壬一、三类十相：

第一类十相：

手足轮相具，足底如龟腹，
手足指网连，柔软极细嫩。
身七处充满，手足指纤长，
跟广身洪直，足膝骨不突。
诸毛皆上靡。

不仅佛陀有特殊的相，我们凡夫人在长相上也有很大差别，有的人相貌美观，气质优雅，神态庄重，让人一见就生欢喜心，而有的人却五官不正，六根不全，比例不当，自己照镜子都感到厌恶。虽然长相就像彩虹一样虚无缥缈，再好看也抗不住衰老的打击，最后都会消失，但在我们活着的时候，庄严的身相也是有价值的。

现代生物科学把人的这种差异归结为由基因所支配，或者说受到环境的影响，但这些都是以假设为前提的，而佛在《业报差别经》中对此讲得非常清楚，这都是前世不同业力所感的果，起决定性作用的是我们阿

赖耶上的善恶业种子。

1. 千辐轮：佛的手掌和脚掌中有千辐轮的花纹，这是依靠因地时迎送上师等而得的善报。

现在有的佛像脚掌上也印有千辐轮相。世间人看手相，把手掌摊开，看到的都是生命线、事业线、爱情线等迷乱的线，佛陀的手相不是这样。

上师如意宝也说过：“有必要的时候，应该接送上师。”但弟子太多的话，接送起来可能也会对上师有不好的影响；法王如意宝在世时，我们学院人比较少，那时经常都会接送上师。比如法王从美国回来，很多人都跑到成都、广州去接，法王从汉地上来，我们一般是到色尔坝去接。法王离世之前，从学院去往成都，我和齐美仁真堪布走到居士林的最下面，就这样看着法王坐车离开了，那是我今生中见法王的最后一面。从此以后，我的眼前经常浮现的就是法王当时的面容……这也是

将来成佛时获得千辐轮相之因。

2. 足善住：佛陀的足掌如龟腹般平坦，这是由因地受持清净戒律稳固不坏、令自他行持善法等而感得的妙相。

世间通常认为，脚掌凹进去比较好看，太平坦的话就是扁平足了，这种脚不太适合运动；佛的足善住相具足静态的庄严，不同于世间的概念。

3. 手足缦网：手指及脚趾之间有美妙的网相连，这是依靠因地以四摄度化众生所感召的果报。

部分佛教词典中说，这种缦网是像鹅王、鸥王的蹼一样的（有的上师也很诙谐地说，佛陀的手放到现在来看，可能会让他找不到朋友）；但根据某些大乘经典的讲法，佛陀指间的其实是光网，如果想戴指环，是完全不会有阻碍的。我个人觉得，后一种解释可能更合理，因为佛陀的整个身体本来就是以光为庄严的，况且，从我们现有的佛

像、唐卡来看，佛的手指并没有完全连在一起。

4. 手足细软：佛的手和脚非常细腻、柔软，就像莲花一样，这是由从前布施精美食物而无有拖延所现前的果报。我们世间的老年人，老了之后手脚枯瘦，特别难看，而佛陀的手脚就如同孩童的一般，非常细柔、光滑。

5. 七处充满：佛陀身体的七个部位（两手背、两足背、双肩、后脑）皆庄严丰满，不像我们有些人那样瘦得皮包骨，这是往昔布施精美饮料所感的果报。

6. 指纤长：手足指（趾）纤长美观，是往昔放生护生所感的果报。我们有些人的手指又短又粗，电脑打字的时候就想打拳一样。但佛陀的手指也不是特别长，是非常美观的。

7. 足跟圆长：足跟向外宽广庄严，由因地利益众生之发心力所感召。

8. 身广洪直：佛陀的身材魁梧洪大，平正挺直，无有弯曲（据《毗奈耶经》记载，常人高四尺左右，佛陀则身高七尺，所著袈裟也大很多），这是由断除杀生而感的果报。我们有些人太高了，有些人又太矮了，而佛陀的身相非常均匀。

9. 踝不显露：由于往昔行持善法而感得踝骨不外突，非常平整。

10. 身毛上靡：由向他众弘扬善法而感得身上所有汗毛都向上生长，庄严美妙。

第二类十相：

臚如豎泥耶，雙臂形長妙，
 陰藏密第一，皮金色細薄，
 孔一毛右旋，眉間毫相嚴，
 上身如獅子，膊圓實項豐。

11. 腩如鹿王：佛陀的小腿（腩）如同鹿王（鑿泥耶）的腿一般纤圆丰满，十分庄严，这是由因地时为他人传讲工巧明、医方明等所感得。

12. 立手摩膝：佛陀的双臂修长、美妙，直立时就能用手接触到膝盖（从佛像上也看得出来，佛陀的手结压地印时也明显比我们普通人的长），这是由往昔不舍弃乞丐等可怜众生之因所感得。

13. 势峰藏密：由因地时调解离间者的矛盾而感得男根如大象、骏马般藏密不露，堪为第一。

14. 身金色：皮肤如纯金之色（释迦牟尼佛身体是金色的，其他佛也有不同的颜色，比如药师佛是蓝宝石色，阿弥陀佛是红宝石色），这是由往昔供养他人精美坐垫所感得。

15. 皮肤细薄：由因地布施美妙宫殿等而感得皮肤光滑细薄。

我们如今能看到佛陀的像，也是很有福报的。历史上，有些婆罗门看到佛像都生起无比的欢喜心：“连佛陀的造像都这么美观，那真正的佛陀该是如何地庄严啊！”那我们作为佛教徒，更应该尊重佛像，最好是随身携带。在以前，只有富贵人家才请得起镀金的佛像，而现在的造像工艺已经非常纯熟，我们普通人只需花个几十块钱、一百块钱，就能请到一尊精美的佛像。我们佛教徒这一生当中，其他东西有也可以、没有也可以，但一定要有一尊庄严的圣像作为自己的依靠处和祈祷对境，这是极为必要的。

16. 身毛右旋：由因地断除散乱愤闹而感得周身汗毛右旋，而且每一毛孔只生一毛。而凡夫人的汗毛没有这种右旋相，有时一个毛孔还会生多根汗毛。

17. 眉间白毫：由因地时承侍上师、父母等而感得双眉之间有柔软的白毫相。相关资料中说，佛陀眉间的这根白色毫毛，拉直了有一丈五长，手一放便自然

收回。

18. 狮子上身：由因地断除诽谤侮辱他人之强词而感得上身如狮子般平正端严。

狮子的身体跟其他动物不同，一看就给人一种威严的感觉，福德大的人也是这样，比如法王如意宝，他的身相令人一见就生起特别的信心，百看不厌。

19. 肩头圆满：由因地时言说悦耳、善妙之语而感得肩膊如金瓶般圆实庄严。

我们如果用 PPT 授课，就可以放一张佛的图片，让大家一目了然地看到各个相的位置和特点。但使用 PPT 有好处也有弊病，好处就是比较直观，可以从视觉上把所讲的内容直接方便地介绍给大家，弊病就是会让人变得懒惰，太依赖 PPT 的人基本不会备课。

在今年的世界青年佛学研讨会上，我们建议演讲

者尽量不要用 PPT。为什么呢？因为以前发生过这样的事情：某个教授的 PPT 出了问题，他就一直站在那里调试，结果一个小时什么都没有讲。本来一个大教授不至于什么都讲不出来的，但他太过依赖电脑了，把自己的全部智慧都存放在电脑里，一旦电脑开动了，他的人脑也就没办法运转了。所以说，人脑被电脑控制还是很麻烦的。

现在很多大学老师都习惯了使用 PPT 讲课，有的甚至连 PPT 都不是自己做的，而是让手下的人代劳，他自己上课之前看都不看；听课的学生呢，也不好好记笔记，大屏幕上放出来，他只是在下面用 iPad 拍几张照片，然后埋头睡觉。我觉得，教学中使用 PPT 也是可以的，不过至少要自己下功夫去做，这中间也可以参考他人的成果，但自己的智慧应该发挥主要作用，这样你做出来、讲出来的东西才有说服力。

20. 肩颈圆满：由于布施药等而感得肩颈部位极为

丰满。

第三类十相：

非胜现胜味，身量纵横等，
 譬若瞿陀树，顶肉髻圆显，
 舌广长梵音，两颊如狮王，
 齿洁白平齐，诸齿极细密，
 数量满四十。

21. 得最上味：由往昔作病人之护士而感得能将非胜妙味现为殊胜美味。例如佛陀曾与僧众吃了三个月的马麦，后来阿难心生忧恼，佛便加持他，令他也尝到了佛口中马麦的无上美味（按照《俱舍论》的观点来讲，味也属于色法，故而可以安立在身相当中）。

22. 身纵广：佛陀身量纵广如涅槃树，身高与臂展的比例均匀得当，这是由往昔修建经堂禅林供养僧众而感得的果报。

23. 无见顶：由往昔布施精舍等而感召顶上肉髻隆起之相，因一切有情不能见其顶，故名无见顶。

24. 广长舌：由往昔说话温文尔雅而感得舌头广大之相，若伸出可覆盖整个面部。

25. 得梵音声：由往昔以不同语言相应六道众生而说法感得音声美妙，如梵天妙音，可以一音表多义，令人听而不厌。按照其他资料的说法，梵音广分有六十种，也有说六十四种的。

26. 狮子颌轮：由往昔断除绮语而感得两颊圆满如狮王之颊。

我们所见的佛像一般也都是脸作圆形，这是很庄严的，可现在有许多明星，本来是圆脸，却非要想尽办法把它拉长。

27. 齿鲜白：由因地时赞叹一切士夫功德而感得牙

齿洁白如海螺。

有些人可能是业力太差，谈到别人的功德就没话讲，谈到别人的过失就有说不完的话，词汇特别丰富，好像平时专门搜集天下坏人的资料一样，这是很不好的。

28. 齿平整：由因地断除邪命养活而感得牙齿长短平齐之相。

29. 齿齐密：由说真实语而感得牙齿细致紧密。

我们有些人的牙齿排得队太紧，有几颗已经挤出来了，还有些人是牙齿排得太松了，中间简直可以铺设火车轨道，有时候牙掉了，为了填补空白，就要种上金牙、铁牙……所以说，牙齿还是给我们带来很多麻烦的。

30. 四十齿：由断除离间语而感得牙齿上下各二十，总数满四十之量。相比之下，我们一般人只有

三十二颗牙齿。

壬二、二相：

绀目牛王睫，妙相三十二。

31. 绀目相：由因地时以慈悲的目光视众生而感得眼睛如蓝宝石般湛蓝、清澈。佛陀的眼睛并不是天蓝色，而是一种深蓝（绀青）色，画师们在画佛眼时，一般处理成黑眼珠里带一点蓝光。现在有些人也很会化妆，把自己的眼睛画成佛眼（美瞳）。

32. 睫如牛王：由往昔断除贪嗔分别念而感得眼睫如牛王的睫毛一般翻翘且不相混杂（藏地犏牛的睫毛就是这样的）。现在很多美女也喜欢把睫毛做成这个样子，听说睫毛不够长的还要往上接假的，然后再刷上睫毛膏，让它卷起来……从某种意义上说，她们还是很擅长画佛像的。但是佛陀的这些相好自然具足，不需要化妆。

以上就是佛陀的三十二种妙相。

辛二（宣说能成之因）分二：一、总说；二、因之差别。

壬一、总说：

此中此此相，所有能生因，
由彼彼圆满，能感此诸相。

此等理中所说的诸相本来有无量无边的因，但从主要的角度而言，则每一相都是依靠各自之差别因而产生的，当彼等所有能生的因圆满具足，就能真实感得此等诸妙相。

在没有得佛果之前，为什么有些人长得好看、有些人长得难看？这种差别也是由我们累世的因缘造成的。

在《宝女所问经》中，佛陀也一一宣说了三十二相的状貌及产生因缘。我以前翻译的《中观宝鬘论释》

里，对有的妙相讲得比较广，但有一部分讲得比上面的还略。大家方便的时候看一下这些资料。

壬二、因之差别：

迎送师长等，正受坚固住，
 习近四摄事，布施妙资财，
 救放所杀生，增长受善等，
 是能生因相，如经所宣说。

能生之因我们前面已经介绍了，本论颂词在这里稍作归摄，直接讲到了七种因：一、接送上师，这是千辐轮相的因；二、真正受持戒律并坚固安住，永不失坏，这是足善住相的因；三、精勤修习四摄（布施、爱语、利行、同事）之事，这是手足缦网相的因；四、布施善妙资财，这是手足细软相的因；五、救护、释放即将被杀的众生，这是指纤长相的因；六、向他人弘扬善法（对应颂词“增长”），这是身毛上靡相的因；七、自身受

持善法，这是踝不显露相的因。“等”字里面包括了其余二十五相的因。这些能生之因法的相，都是按照《般若经》的义理来宣说的。

《宝性论》讲三十二相时说：要明白其中的因果差别，应该参考《宝女所问经》⁸⁷。《瑜伽师地论》等也依据其他经典作了宣讲。总之，关于三十二相的定义、次第和成因，广大经论中有许多不同的解释，但无论如何，佛陀的相好可以归纳为三十二种，这一点是没有疑义的。

我们今天学了三十二相之后，一是要发愿生生世世具足庄严的身相（除了只有以恶相才能度化众生的某些特殊情况之外，在轮回中拥有美妙身相还是很有必要的），二是要知道佛陀的妙相是百千万劫积累资粮的善果，好比我们了解了

87 《究竟一乘宝性论》（后魏勒那摩提译）中云：“此佛十力、四无所畏、十八不共法、三十二大人相略集一处，是名六十四种功德应知。偈言：‘六十四功德，修因及果报，一一各差别，宝经次第说。’此偈明何义？向说诸佛如来六十四种功德因果差别，依此次第《宝女经》中广说应知。”

一件精美工艺品背后的繁琐工序就会加倍珍惜它，以后我们再从唐卡、佛像上看到佛的相好，也应该生起大欢喜心。

我在不同的课程中说过无数次，今天也还是要说：对于非佛教徒，我没有什么可建议的，但如果你是佛教徒的话，希望无论到哪里去，都要随身带一个佛像，这个要求应该不高。有些人说：“我不用带佛像，我的佛在心里！”可实际上，连外在都看不到佛，心里面恐怕更难想到佛，说不定还是贪嗔痴更多一些吧？有时候，还是少说一点大话的好。所谓信仰，首先是表现在形式上的，透过形式可以慢慢发掘出深层次的文化精髓，因此我们千万不要轻视拿念珠、带佛像等表面行为。

我经常这样想：我们生逢五浊炽盛的末法时代，一方面固然十分可怜，但另一方面，至少佛教还没有隐没，还能见得到佛像，这说明我们还是有福报的。我小时候正赶上“文化大革命”，收藏佛像要受到各种惩

罚，我们想看佛像，就只能晚上在灯底下提心吊胆地看一眼，然后马上藏起来；而现在呢，我们可以睁大双目盯着佛像看，想看多长时间都可以。所以说，单单见到佛像也是非常难得的因缘，更何况我们这么多人共同学习佛的相好了。我觉得，仅凭这一点，我们获得人身就是有意义的。

以佛为所缘对境，对其身相无论是做思维、言说等任何事，都具有无边功德，以此可积累广大的资粮，并且生生世世不会耗尽，因此，今天不管是作为听者的你们，还是作为讲者的我，都应该感到高兴。

第 52 课

2014 年 9 月 5 日

我上一堂课也讲了，我们在座诸位其实是很幸运的。为什么呢？因为我们获得了这样的人身，并且在死亡到来之前遇到了大乘般若法门，这是幸运的第一个原因；幸运的第二个原因，是我们有机会用这个不清净的肉身来观察佛陀的相好庄严——眼根看到这些文字，耳根听到表示相好的词，意根可以缘佛陀的功德。我自己觉得，能在末法时代接触到这些知识，确实是非常有意义的，希望大家以欢喜心来接受。

我们平常所说“相好圆满”中的妙相我们已经讲完了，今天开始讲随好。相好是佛陀外在形相上与众不同的一些特点，他众以清净眼照见这些特点，便能间接了

知佛陀相续中无比超胜的功德，那么，妙相指的就是这些外在形相的自体，随好指的就是其差别法，用比喻来说，妙相如同莲花，随好如同花蕊。

《中观宝鬘论》里只讲了三十二相，对于八十随好没有展开来讲。《智者入门》等论典中是讲过的。这些随好表面上看来挺好懂，可一仔细分析，就会发现要分清其中的差别并不容易。

庚二、宣说差别法随好之功德：

随好共分八部类，以十个为一类。

第一类：

佛甲赤铜色⁸⁸，润泽高诸指，
圆满而纤长，脉不现无结，
踝隐足平正⁸⁹。

88 佛甲赤铜色：原译为“佛爪赤铜色”。

89 足平正：原译为“足平隐”。

1. 指甲赤铜色：佛由因地时断除一切贪欲行而感得手足指（趾）甲为赤铜色。

世间很多人都喜欢把指甲染成红色，不知道她们是不是想学习佛陀，不过佛的赤铜色也不同于这种红色。我以前觉得女士才染指甲，但现在男士染指甲的也特别多。那天我们去做“西部助学”，看见一个男学生一直把手藏起来，开始我以为他是没有指头还是怎么的，后来发现是染了指甲。我跟他说：“看来你条件还是不错的，这次就不资助你了。”结果他哭起来了。我也就不吓他了，让他以后要注意一下形象。

以前我们去印度的时候，看见那边的妇女手脚的指（趾）甲全部都要染色，金色、红色、白色……各种颜色都有，还在上面画很多莲花、法轮之类，这是她们的一种传统。

2. 指甲润泽：由增上意乐清净而感得指甲润泽。

所谓增上意乐清净，是说佛因地时对弘法利生有勇猛、清净的意乐，不像我们某些人只想着自私自利。有的人很在乎指甲的相，一看到自己的指甲变得干枯，就担心自己快死了，其实也没有那么严重。

3. 指甲中央高：由生长殊胜种姓而感得指甲中央高。

佛陀的指甲不是整个鼓起来，也不是整个都平平的，而是中间稍微高一点，这是由往昔为了断除他人的鄙视而降生于殊胜种族之中所感得。这是指甲的第三个随好。

我们平时多做观察的话，也可以从一个人的长相推测出他福报、智慧如何。有福报的人，不需要特意去化妆，指甲等都显得很漂亮；有智慧的人，眼睛一般都是亮亮的——但眼睛太亮的人，有时候人品又不一定可靠。

4. 诸指圆润：由因地威仪清净无过而感得手足诸指（趾）形态圆润。这个“圆润”不是圆嘟嘟的样子，而是形容诸指（趾）美观得体，跟手掌、脚掌极相匹配。

5. 诸指丰满：由因地广种善根而感得诸指（趾）丰满。由于因地积累了广大的资粮，种下很多的善根，以此感得诸指（趾）丰满。佛陀的手指既不过瘦，也不过肥，而是非常均匀、圆满的一种形态。

6. 诸指渐细：由因地渐次趋入三乘正道而感得诸指（趾）逐渐纤细。

佛陀修行时也是循序渐进的，加行、正行、后行毫不紊乱，而不是像现在某些人一样，先从彻却、脱噶开始修，修了好多年实在没有效果，才返回头去观人生无常；看看修行也没有成功，就开始观修行无常。

7. 脉深不现：由因地时断除邪命等而感得脉相不外现。

手上的血管像藤蔓一样弯来弯去是不太好看的，中医也认为，脉管不外现是身体健康的一种标志。不过，如果输液的时候血管也一点露不出来，那还是比较麻烦的。

8. 筋脉无结：由断除烦恼之结而感得脉络无结。

人的烦恼轻重还是跟前世的因缘有很大关系。在同样一个环境之中，有的人贪嗔痴慢嫉样样都粗重，而有的人却始终心态平静；面对同一件事情，烦恼轻的人情绪不会有任何波动，烦恼重的人就会一直小题大做，掀起争论；即使同样都当了国家总统，烦恼重的人可能会发动战争，烦恼轻的人则会治理得国泰民安。身体健康的人，脉络都是极为顺畅的，不会有缠结、疙瘩。

9. 踝不显现：由因地时极其保密道相等之法而感得踝骨隐藏不露。

这一条在妙相中也有。包括马阴藏相，其实也有护

持秘密的一分功德在里面。保密是很重要的，密法的一些道理、境界，以及上师、道友委托给我们的一些特殊事情，这些都不应向外泄露。《二规教言论》和《君规教言论》中都说，应该保密的事情，即使遇到生命危险也不能告诉别人。法王如意宝一向对能守护秘密的人十分赞叹。（现在人多喜欢把秘密挂在嘴上：“我跟你讲一个秘密，你可千万不能告诉别人！”如果真是秘密，那为什么要跟他说呢？他难道不是“别人”吗？）

按照汉文来解，这个随好是单指脚腕两侧的踝骨不显，但按照藏文解的话，似乎也可以包括手腕上的尺骨茎突。

10. 足无不平：由救度众生脱离难行之处而感得双足长短平齐，足底平正。从人体解剖学上讲，人的双颊、双手、双脚等都不是完全一样大的，一般是右侧的肢体大一点，左侧的小一点，但佛陀身体上没有这种差异。

第二类：

行步如狮象，鹅牛王右旋，
妙直进端庄⁹⁰，光洁身相称。

11. 行步如狮子：由善于以威光荫蔽他人而感得行步犹如雄狮。

狮子走起路来十分矫健、威风，跟其他野兽绝不不同，而修行好的人和修行不好的人，在走路姿势上也有很大差别。刚才我在路上看到一个男众出家人，衣服穿得不是很整齐，一边拉得很高，另一边拖得很低。各班法师还是要给大家讲一下穿着、威仪方面的规矩。出家人要有出家人的样子，在家人也要有在家人的样子。外在的形象代表了内在的素质，因此佛陀时代出家僧团的威仪是非常好的，而现在越是科技发达的国家，对人的仪表也就越重视。

⁹⁰ 妙直进端庄：原译“妙直进坚密”。

我自己刚出家的时候，也有很多这方面的故事。当时我在家乡的寺院学《大圆满前行引导文》，有一次东波（上衣）袖子反卷着就去听课了，堪布很奇怪地看着我：“你这个是什么意思？”他的眼神我现在还记得很清楚，很害怕。所以说，刚出家的道友不懂这些也是情有可原的，但既然选择了出家，就一定要学戒律——怎么样穿衣服，怎么样吃饭，怎么样说话，怎么样走路……这些道理都要从《三戒论》等论典中学习。如果什么都不学，光是穿上僧衣、剃个光头就当起出家人来，那么对佛的教法是有损害的，因为现代人大多很肤浅，看到你一个人这样，就会觉得：“哦，原来所有佛教徒都是这样的。”

12. 进止如象王：由于以善巧方便保护龙类、非人而感得回旋行步犹如象王。大象走路时步履缓慢，极其平稳，不会突然又跑又跳的。我们在动物园里也看得到，游客骑马照相时会害怕掉下来，而大象很有威仪，

骑着它就放心多了。

13. 行步如鹅王：由善于以威光荫蔽空行之鸟类而感得行步状如鹅王（我们的两本《现观庄严论》讲义，以及任杰翻译的《宝性论》讲义等，对这一条都解释得不太清楚，但我想，如果跟前面对应来看，可能这一随好是由保护鸟类之因中产生的）。鹅王的步伐既轻巧又美观，不像有些特别胖的人，走起路来砰砰直响，别人听着也沉重，自己也累。

14. 行步如牛王：由于以讲经说法等善巧方便引导众生而感得行步如牛王。

牛王都是由牛群中最有智慧、最有能力的牛来担当，在藏地，牦牛当中的王就是犏牛，它虽然不同于印度的牛王，但价钱也很高，在农区能耕地的一般也是这种牛。作为一群牛的领路者，它行走起来很有自己的特点，不会跟着别的牛学。我们出家人若能像牛王一样行路，那真的可以说是气度非凡。

我以前放牛的时候，就相当羡慕犏牛的“威仪”。其他的牛总有点悲观的样子，而犏牛吃草时是一种乐观主义者的神态，很吸引人，而且它眼睛上有长长的睫毛，眼神看起来特别清澈……以上评语应该是非常可信的，因为我可以算是牦牛方面的专家，我从六七岁一直到十六岁之间，是在“牦牛大学”里读“牦牛专业”的，后来改行了，到现在为止，一直没有跟自己的专业挂钩，就像在场的很多人一样，以前在学校里学的东西，到了社会上一点都没有用上。

15. 回顾右旋：由进退步履皆合规矩而感得回顾时身体任运右旋。右旋即顺时针，我们转佛塔也是按这个方向。佛陀的右旋是一种法性力，因为他因地时就极为重视这样的缘起规律，所以成佛后能够自然而然如此。

16. 行步严肃：由往昔所有行为庄严如法而感得行步美妙。

佛陀的威仪清净至极，挑不出任何毛病，除了特殊业力现前的情况以外，不可能有众生见到佛陀心生不满。现在南传佛教的僧众托钵乞食的时候，威仪也是庄重严肃，令人见而生信。一个人的威仪，跟他内心的境界是有关系的，内证不足的人不可能一直保持好的威仪。

17. 行步端正：由往昔断除狡诈、谄曲之行为而感得行步端直。

许多动画片和图画中所描绘的佛陀，不但步态端直，而且不会在弯弯曲曲的路上行走，也不会偏在路的一边，总是走在路中间而直达目的地。某些没有正知正念的人，即使走短短的一段路，也是一会儿跑到这边，一会儿跑到那边，就像疯狂者一样。

18. 体态端庄：由因地时赞扬他众功德而感得体态端严大方，健美殊妙。

一般人是赞叹别人功德的时候不愿意开口，一说起别人过失就踊跃争先，自己了解的、不了解的，全部添枝加叶地整合到一起，说个没完没了，老百姓把这种人叫做“小广播电台”。佛陀因地时不是这样，他只赞叹别人的功德，从不宣扬别人的过失，听到有人说过失也不跟随。

19. 身如初拭：由身语意远离烦恼染污而感得身躯光洁如初拭。

凡夫人的气色常常是黯淡无光，前两天，有个人一早到我家来了，我问他吃饭没有，说是吃了，但看上去就像没吃饭一样，我又问洗脸没有，说是洗了，但看上去也像没洗脸一样。而佛陀的身体是恒时光洁的，犹如刚刚沐浴过一般，这是累世积聚的一种福报。有的人特别在意自己的身体，又是敷油，又是化妆，每天将大把的时间花在这个身体上，但如果前世的福报不够的话，到最后还是对自己失去信心。

20. 身体匀称：由因地时应机施教而感得身体匀称。佛陀身体匀称，比例恰当，五官庄严。不像我们，有的头太大，有的脖子太短，好像全部都插进身体里去了，有各种不协调的情况。

第三类：

洁净软清净，众相皆圆满，
身广大微妙，步均匀双目⁹¹，
清净身细嫩，身无怯充实。

21. 身清净：由三门威仪清净而感得身清净。佛陀的身体没有垢染，充满妙香，极为清净。有些人虽然用各种方式沐浴，但身体仍是不净物，外现也不清净。

22. 身柔软：由具足大悲方便而感得身躯极其柔软。有些人的身体就像僵尸一样，活着的时候也驾驭不了。

⁹¹ 步均匀双目：原译为“步庠序双目”。

23. 身清洁：由意清净而感得身体洁净。前面的“身清净”是指身体的本质极为清净，而这一条是指佛身上无有垢染，十分纯洁，二者可以从本体和差别来分析。普通人的身体要保持清洁是很困难的，而佛的身体是始终处于清净的状态中。

藏地的民歌里有一句话说：“长相难看是自己的命，搞好卫生靠努力就行。”一个人长得好不好看，这跟前世的业有关，但身体干不干净，就完全看你这一生的态度了。我也经常跟大家讲：作为在家居士，生活不能过于奢侈，但也不能一点不在乎仪表，有好衣服还是要穿一穿，否则别人会以为学了佛就要变得很难看；作为出家人，当然不能刻意地化妆打扮，但身体和衣服也需要保持洁净。我们学院当中，经常听课的这些人衣服还比较干净，我看了也有信心，但有些不听课的“闭关者”就不太注重个人卫生，把自己搞得跟瑜伽士、瑜伽母似的……以前藏地的卫生条件确实比较差，但如今已

经大不相同，可入藏求法的汉地出家人看起来好像比我们本地人还要邈邈。你们这个样子，在藏地倒也勉强过得去，但如果要去汉地，就应该先找一个地方好好地沐浴更衣，否则，你们以这种形象直接跑到大城市里面去的话，大家可能都要捂着鼻子躲得远远地，那个时候不要说弘扬佛法，连想跟别人一起待上一会儿也办不到。

不管从密宗还是显宗来讲，一个人的身相以及他穿衣吃饭、说话做事的威仪都是非常重要的，这些不但能体现他个人的智慧，还代表了佛教的文化，哪怕讲到佛陀的圆满功德，也还是要藉由这些身体清淨的随好等来认识。所以说，我们佛教徒不能像某些人一样用口号骗自己，什么“四大皆空”“看破放下”，嘴上说得好听，实际上该放的没有放下，不该放的已经放下来了，这是非常可怕的事情。

24. 众相圆满：由相续律学清淨而感得一切相悉皆圆满。

戒是一切功德的根本，我们无论在家出家，在这来之不易的一生当中，一定要守持一分以上的戒律，千万不能将之染污、失毁，否则多生累劫中再也难以得到这样的机会。佛陀也是由于百千万劫守持清净的戒律，才使得三十二相、八十随好的每一个支分、细节都极其圆满，无有缺陷，而我们凡夫中，好像这个地方可以，但那里还是有缺点；整个身材不错，但好像气色不太好；气色很好，但好像鼻子太大了些……即使再好看的人，包括明星在内，你仔细看还是能发现瑕疵，没有哪一个完美的。

25. 身肢广美：由圆满具足广严功德而感得身肢高广、优美。我们一般人个子高了，要么会显得细长，要么会显得笨重，而佛陀的身材尽管高大，却还是丰匀优美的。

26. 步态均匀：由平等对待众生感得步态大小均匀。佛陀走路时，步伐不会忽大忽小，也不会像小孩

子一样步伐细碎，而是缓缓而行，每迈出去一步都非常适度。

27. 双目清洁：由宣说清净正法而感得双目清洁，黑白分明，无有浑浊、无有遮障。

28. 容颜柔嫩：由讲经说法浅显易懂而感得身体柔和细嫩，没有任何的粗糙感。

29. 身无退曲：由心无怯懦而感得身无萎缩、脆弱之态，非常强健。

30. 身体丰满：由超胜世间善根而感得身躯丰腴、充实。用俗话说，就是看起来气血很旺，身态极其庄严。

以上讲的是佛陀的前三十种随好。

第 53 课

2014 年 9 月 9 日

下面继续讲佛陀报身的相好圆满。三十二种妙相已经讲完了，八十随好当中，我们已经讲了三十种，今天从第四类的十种随好开始。

第四类：

其身极坚实⁹²，支节善开展，
顾视净无翳，腰圆腰际展⁹³，
无凹腹便便⁹⁴，脐深脐右旋，
为众所乐见。

92 其身极坚实：原译为“其身善策励”。

93 腰圆腰际展：原译为“身圆而相称”。

94 无凹腹便便：原译为“无歪身平整”。

31. 身肢坚实：由断除根本无明而永尽轮回故，感得身肢极其坚实。

我们的身体形态不圆满，质量又很脆弱，有时候走几步路就把腰扭了，在外面稍微吹一吹风就感冒了，像我这个身体也是，一会儿这里痛，一会儿那里痛……我们学每一个相好，都要想一想背后的因果差别。

32. 支节舒展：由因地时宣说缘起差别而感得身躯支节伸开、舒展。因为缘起法门是一种灵活、多样、巧妙的真理，以善巧掌握这样的真理为因，得佛果时无论是整个身体，还是部分的大小关节，都非常柔软、灵活，不会僵硬。

接受过瑜伽、体操、舞蹈之类训练的人，身体还是很自在的，想怎么样动都可以。如果今生没有锻炼过，前世又没有好好修缘起，就会像我们很多人一样，金刚跏趺坐时连腿都盘不起来，一打坐就脚痛、膝盖痛。

33. 视无不明：由因地时正确宣说暂时增上生与究竟决定胜之佛法词义故，感得眼无翳障，视力明清。

前面第二十七个随好“双目清洁”是说眼睛在外观上黑白分明，清澈洁净，这一条讲的则是视力好，没有白内障、青光眼，佛陀也不需要戴近视镜、老花镜，但我们有些人还需要戴两层眼镜。

34. 腰身圆好：由因地时令弟子守持清淨戒律而感得腰身圆好，髀不露骨。佛陀整个身体的层次非常分明，现在有些人减肥之后特别瘦，髀骨都露出来了。

35. 腰际舒展：由远离轮回过患而感得腰际舒展。我们从观音、文殊等佛教造像上也看得出来，佛菩萨的腰虽然丰满，但并不是我们所谓的“水桶腰”，而是舒展美观、层次清晰的。在印度诗学中，描述俊男美女的身姿时是很重视腰的，这在后弘期雄顿多杰江参所译的印度诗歌以及《诗金》等著作中都能看到。

36. 腰无凹陷：由摧毁我慢傲气而感得腰不过长，无有凹陷。佛陀的腰不会细的过分，非常美观。现在有些人瘦的几乎没有腰了，好像连支撑身体都很困难，看起来也是一种病态。

37. 腹形便便：由宣说无尽法门而感得腹形便便，无有凹凸。

无尽法，即是灭尽一切烦恼的法门，由宣说此而感得腹部非常庄严。这里的“便便”是一种庄严相，并不是通常所说的将军肚、啤酒肚、局长肚。世间好些人天天跑饭局，最后吃得脑满肠肥，肚子一天比一天大，但智慧却没有半分长进，甚至反而不断倒退。

38. 脐深圆好：由通达甚深正法而感得脐深且圆。我们这里所讲的随好，大部分是由因地功德感得的，但也有个别属于果地功德的特征。此处是指由于佛陀已经通达了甚深正法，以肚脐很深作为标志。一般来说，肚

脐的形状有半圆形、半月形等，而佛陀的肚脐则是圆形的，非常美观。

39. 脐理右旋：由相应摄受弟子而感得肚脐之纹理右旋。

由于佛陀因地时相应的摄受有缘弟子，给他们传授甚深佛法，以此感召肚脐的纹理非常美观，并且右旋，这是一种缘起性。我们凡夫人当中，有些身体非常庄严，里里外外好像都挑不出什么毛病；而有些人特别难看，让人一看就觉得很可怜。有些人的长相让人感到可怕，连吃饭都不愿意和他同桌共餐；也有些人特别可爱，谁都愿意跟他聊天、跟他合作。这些都和我们前世的善恶因缘有关。

40. 观不厌足：由于令一切眷属威仪庄严而感得众生见而生喜，观不厌足。

当然，再好的上师也有人看不惯，再好的慈善家也

有人骂，即使是佛陀，也有提婆达多、善星比丘等专观过失，还曾被魔王波旬的幻身见到具足九种丑相，但这是特殊的业力显现，可以另当别论；一般情况下，任何人见到佛陀都必定生起欢喜，不会有像吃甘蔗一样越看越乏味的情况。

我经常想，我这一生无论何时见到释迦牟尼佛的庄严身相都会生欢喜心，这或许也是自己的一种善根吧。我很小的时候，宗教政策还没有开放，我家隔壁的喇嘛有一张释迦牟尼佛的像，他偶尔会在初八、十五等特殊日子展开给我们看，一到这几天，我们就在他门口一直等着，求他能不能给我们看一眼。他有时候会先给我们提要求：“你去放牛，你去给我挖一些野菜……”我们就拼命地替他干活，排队等着看，他给我们看的时间非常短，“好了，这个看完了，再也不能看了，下一个……”那种渴求的心非常强烈。

一直到现在，我每次在商店或是什么地方看到唐

卡、佛像，还是感到同样的欢喜，好像永远都看不厌。而世间人之间，开始印象非常好，过一段时间就刹那也不想见了。佛陀具有观不厌足的随好，原因就是因地时令自己的眷属威仪庄严。因此我们有些法师，包括学会的辅导员，平时应该要求听课、学习的人威仪、神态等遵循闻法方式。这对你个人来讲，也是非常有必要的——今生让别人威仪如法，那自己的身相在以后的乃至生生世世中都会非常庄严。我听一个法师经常讲：“你们以后要想好看，一定要好好修行！”所以你们要想身相庄严，一定要让自己的眷属威仪如法。

第五类：

行净身无疣，及诸黑黧点⁹⁵，
手软如木棉，手纹明深长，
面门不太长，唇红如频婆，
舌柔软微薄。

95 及诸黑黧点：原译为“无诸黑黧点”。

41. 威仪洁净：由因地时心意纯净而感得威仪清净无垢。

佛陀因地时，无论对自对他，心态都没有烦恼的染污，多生累劫中都非常清净。由此感得威仪极其清净、无有垢染。像马胜比丘那样行住坐卧一切威仪都极清净的人，会让他人一见就生起信心。但这也跟我们无始以来的习气有关，有的人是在别人面前能想得保持威仪，等别人一走就又恢复原状，唱歌跳舞无所不为，这叫做诈现威仪，不是真的威仪清净。

42. 身无痣点：由非时不说法而感得身无黑痣癍痕。

佛陀说法是观待因缘的，因缘成熟时才说法，因缘不成熟就不说法，因此是应时说法。不像我们，一心血来潮，不管别人想不想听也非要讲，结果根本利益不到众生。佛陀的身体洁白无瑕，没有任何斑点、红色或黑

色的痣等，我们虽不愿意自己的脸上或其他地方长出这些，但也没有办法。

43. 手软如棉：由于宣说三门轻快安乐之因的法而感得手细软如木棉。佛陀因地宣说三解脱门，由此感得手非常细软，如同木棉一般，与之接触者可自然获得无上大乐，得到无量的安乐和加持。

44. 手纹明直：由于圆满大沙门之行为而感得手纹明直。由于往昔完全按照沙门四法（他骂不还骂，他怒不还怒，他打不还打，寻过不寻报）的原则来受持清净的行为，故而感得手纹明显清晰。这里的“明直”，按藏文的意思是指“明显”，佛的手纹不像我们的那样乱乱的看不清楚，而是非常清楚地呈现为八吉祥的形状。

45. 手纹深明：由于安住甚深法中而感得手纹深明。由安住甚深妙法境界中而感得手纹甚深，不像我们的手纹很浅，慢慢就没有了，而是非常深，想擦都擦

不掉。

46. 手纹修长：由于长时宣说安乐法而感得手纹修长。由于长时间对众生宣说非常有利益的法门，而感得手纹细长。前面宣说甚深法门，感得手纹深刻；此处是指由于长期宣说，感得手纹细长。“长”，是指手纹连贯，无有断续。

47. 面不长大：由于宣说学处次第而感得面容修短适中，不过长。宣说别解脱戒、菩萨戒时，对这些学处按照次第，由此感得面容修短适中，不过长。有些人的脸太长了，有些又太短了，照镜子时连自己都不满意。

佛陀的庄严身相确实是值得每个人向往的，我听说，有些从来没有信仰的人见到佛像后也会自动发愿：“如果有来世，我一定要变成释迦牟尼佛这个样子！”

48. 唇如频婆：由证悟诸法犹如影像而感得唇红如苹果色。这中间其实是有甚深的缘起规律的：佛陀因为

证悟了一切万法如同月影般显而无自性，所以他的嘴唇不单是红，而且明亮，好似可以映出人的面容一样。现在很多人涂的口红也有这种效果，这说明她们也想模仿佛陀的随好。（海南人喜欢吃槟榔，有一次我在那边坐车，旁边的司机就一直在嚼槟榔，看起来好像满嘴鲜血一样，有点可怕。我让他给我一点吃，他说：“不能给你。这个吃了会上瘾的，吃多了还会得口腔炎。”）

49. 舌美软：由于以温言调教众生而感得舌面柔软。

我们有些管理人员经常爱说粗暴的语言，其中还有些是出家人（以前有人跟我反映：“某某法师怎么说话那么难听？”我开玩笑说：“这是他得阿罗汉之前积累的习气。”），其实，只要因缘适合，最好还是用温和的语言来调化众生，这也是将来成就舌面柔软这一随好的因。当然，在面对某些特别刚强的众生时，也不能一直太软弱，否则对方不会听你的话，但除此之外，我们的谈吐应尽量文雅。

西方人特别重视这类文明规范，比如在美国，只要打人都是犯法的，老师打学生、父母打孩子也一样犯法，经常有孩子被打后报警、父母被关十五天的事情发生。许多藏族人以前见孩子不听话就打，去美国定居后，就再也不敢打了。不仅是打人，包括骂人也会在一定程度上受到法律制裁。

麦彭仁波切在《君规教言论》中讲，如果是有智慧的人，自己相续调柔，即使宣说温和的语言也能够直击对方要害，因此最好说温和语。（法王讲《君规教言论》的时候，对第四品“观察语言”非常重视，曾要求我们背诵。我在 1990、1991 年左右讲这部论时，自己也觉得收获很大。）

50. 舌体广薄：由于多具应理功德而感得舌体广薄。由因地时宣说应理之教义，教证理证都非常合理的道理，由此感得舌体广薄。俗语中，“大舌头”是用来形容人口齿不清的，反过来说，舌头细薄的人也的确多是能言善辩，口才好的。有些人就觉得自己舌头又细、

又尖、又薄，说话时别人都听得很舒服，他就非常傲慢：“我可是很有口才的……”

第六类：

赤红发雷音，语美妙牙圆，
 锋利白平齐，渐细鼻高隆⁹⁶，
 清净最第一。

51. 舌色鲜红：由宣说甚深难以揣度之法而感得舌色赤红。这种鲜红并不是因为有疾病而反应在舌头上的相。中医看病经常要求看舌头，有时候说太白了、太红了、太黑了，就说寒气重、湿气重、火很旺等。（我一开始不明白中医为什么要看舌头，有点不放心：这么简简单单地看一眼，能看出什么病吗？后来才知道，看舌苔的状况之后，就不需要其他更细致的诊断了）。佛陀的舌头是鲜红色，非常好看。

52. 声如雷音：由不具一切怖畏而感得语声发出响

⁹⁶ 鼻高隆：原译为“鼻高修”。

如雷音。佛陀因地时断除了对很多法义的怀疑，果地时宣说任何法都无有任何畏惧，同时由于证得无我，因此不会有任何担忧。因此佛陀发出的声音如雷声般洪亮，中气十足，谁听了都会感到欣悦。而我们有顾虑、恐惧的心态，音声也并不那么悦耳。

53. 音韵和畅：由出言悦耳而感得语音和美。

我们有些人，一开口就说带刺激性的话，一说话就得罪人，自己也发现自己太差了，就干脆把嘴闭起来，两三天不说话，但过后还是忍不住，于是又重蹈覆辙……佛陀因地时不是这样，他要么不说话，要说就说意味深长且有利于众生的悦耳之语。声音悦耳还是很重要的，有些当过播音员、主持人的，话一出口就让人舒服。同样的一段话，一个嗓子好的人念出来，会叫人觉得听完还想听，一个嗓子不好的人来念，听的人可能当场就要犯心脏病。

54. 臼齿圆整：由断除轮回中九种结缚烦恼⁹⁷而感得臼齿圆整。我们的臼齿有时候是缺了，那个地方就像黑洞一样，有时候是多了，有时候长成了尖的，跟嘴唇经常打架，而佛的臼齿是圆满又整齐的。

55. 臼齿坚利：由能调化难以教化之众生而感得臼齿坚利。对难以教化的众生能够善巧调伏，由此感得臼齿坚利。佛陀的臼齿坚硬锋利，善于咀嚼，不像有的人，本来想好好啃个苹果，结果苹果没啃下来，牙齿已经掉落在嘴里面了。

56. 臼齿纯白：由宣说白法而感得臼齿纯白。由佛陀宣说善法，由此感得牙齿不是黄的、黑的等其他颜色，而是非常洁白。

57. 平齐平正：由安住平等地而感得臼齿平齐方正。

97 据《俱舍论》，九结为贪、嗔、慢、无明、见、疑、取、嫉、悭。

佛陀对所有的众生一视同仁，平等对待，安住于平等的境界，以此感得牙齿非常的平整、方正。

58. 臼齿渐细：由渐次宣说现观道次第而感得臼齿渐细。由没有违背规律而次第性宣说道次第而感得。

59. 鼻梁高隆：由具足殊胜智慧而感得鼻梁高起。按世间相术的说法，高鼻梁象征事业兴旺。

60. 鼻最清净：由令众生相续清净而感得鼻清净无垢第一。以宣说正法而令众生相续清净，由此感得鼻腔无有鼻涕、尘垢，最为清净，堪称第一。

第七类：

眼广眼睫密，犹如莲花瓣⁹⁸，
眉修长细软，润泽毛齐整，

⁹⁸ 犹如莲花瓣：原译为“犹如莲花叶”。

手长满耳齐，耳根不衰退⁹⁹。

61. 双目修广：由宣说正法极其广博而感得双目修广犹如青莲花瓣。由宣说大乘广大之法而感得双目修广犹如青莲花瓣，层次分明，非常庄严。

美丽的眼睛象征着智慧和光明，谁拥有这样的眼睛，就说明他前世缘大乘佛法造过善业。全知无垢光尊者、华智仁波切、麦彭仁波切、法王如意宝等大德都写过受持大乘佛法的发愿文，在座诸位也应发愿生生世世不间断地听闻、宣说大乘佛法，这样将来也能成就双目修广的随好。我们今生能够遇到大乘显密教法，确实非常地不容易，一生中哪怕能有一天用来思维大乘佛法，这样的人生也是有意义的。

我们要知道，佛陀身体上的所有庄严都是从善因中出生的，我们凡夫人之所以不具备这些殊胜相好，肯

⁹⁹ 耳根不衰退：原译为“耳轮无过失”。

定是因为我们缺少了相应的因缘，甚至是因为造了相反的恶业因缘，对这一点必须生起诚信。学习了佛陀的相好，也等于知道了自己的不足，那我们将来要怎么做呢？应该积聚相应的因缘，令自己生生世世中也具足这样的相好庄严。虽然作为凡夫，能够像佛陀那样具足圆满相好有一定的困难，但也可以象征性地具足。

我们也会经常对这些具有相好、具有修行的人产生“羡慕心”。前天是中秋节，我给弘法部门中发心五年以上的人发了一点奖品（主持人说：让我们对他们用强烈的羡慕心和嫉妒心来鼓掌）。能否发心圆满，这和自己的因缘有关。有人具足善缘，发愿坚持五年就完全能坚持下来；有人却缺少因缘，虽然最初发愿很好，但中间就走不通，最后只好放弃。我希望依靠这种按照时间计算的发心奖能够对有些道友起到一些督促作用，也许会帮助他在善恶取舍方面提升自己的控制力，以此作为约束，也许能坚持到最后。但还是有些人到最后就坚持不下去

了，就好像做坏事的人逃不出自己的业力圈一样，这也是一种因缘。越学习大乘佛法，越感觉这是个因果循环的世界，因此对于此处所讲大乘法，我们应该尽量地学习和思维。

62. 眼睫浓密：由引导众生而感得眼睫浓密。佛陀因地时曾引导过无量的众生，所以感得他的睫毛又浓又密，非常庄严。

63. 眼如莲花：由慈悦少女而感得双目黑白分明，犹如莲花瓣般圆满。有些注释中说，无论人、天人、非天等哪一道的年轻女子都是特别爱计较的，常常一会儿高兴、一会儿伤心，若能令她们欢喜，那就说明我们做到的事情十分圆满。这需要下很大的功夫，如果能做到慈悦少女，则必定也能做到满足千千万万的众生的事。佛陀的双目黑白分明，就如同莲花瓣的花纹、颜色等非常清晰，不染不杂。

64. 眉毛修长：由照见未来而感得双眉修长。佛陀能够照见或者关注未来所发生的一切事。佛陀因地时非常关心未来的事，诸如行善感得何种安乐之果、造恶感得何种痛苦之果等，以此而感得双目修长。

65. 眉毛嫩软：由调化方法温和而感得双眉嫩软。往昔调化众生时非常善巧、温和、相应根基，不是以粗暴、狡诈等其他方式来调化，由此感得双眉又嫩又软，而不是像个别人的眉毛一样又粗又硬。

66. 眉毛润泽：由以善法滋润心相续而感得双眉润泽。众生的心刚强难化，佛陀因地时以佛法、善法滋润其干枯的心田，以此感得双眉润泽，不用像现在人一样往眉毛上加一些油。

67. 眉毛平齐：由照见所断过失而感得双眉匀齐平整。佛陀因地时观照或现见贪嗔痴烦恼等所断过失，以此感得双眉对称、整齐，不是一边有很多，一边基本上

没有了，需要其他的方式来补充。

68. 手掌广长：由最能遮止损害而感得手掌广长。由遮止了贪嗔痴等这些罪恶而感得手掌广长。

69. 双耳齐平：由战胜贪等烦恼而感得两耳长短平齐。由战胜了贪等粗大烦恼，而感得两耳长短平齐，不会有大小、高低的差别，有些讲义中说两耳能长到垂肩。

70. 耳根不衰：由不退失利益众生而感得耳根永不衰退。由于从来没有退失过利益众生的心，所以耳根从不会有衰退、耳聋等情况，更不需要助听器。

我们世间人的六根到一定时候就会衰退，眼睛也看不见，耳朵也听不到，舌头也品不出味道，感觉整个世界都变成了模模糊糊的样子；有的人不用等到衰老相现前，就已经依靠疾病而感受到这种痛苦。

第八类：

额部善分展，开广顶周圆，
 发紺青如蜂，稠密软不乱，
 不涩出妙香，能夺众生意，
 德纹相吉祥，是为佛随好。

71. 额广圆明：由心不随邪见所动而感得额间发际分明。心没有被世间的邪见动摇过，由此感得额间发际分明，就像画线一样非常清楚。

72. 额宽平正：由折伏一切邪说而感得额颅宽广平正。佛陀因地时折服一切世间邪说，感得额颅宽广平正。世间俗语说“将军额头能跑马”，也含有智者额头一般比较广大的意思。

73. 头形丰满：由愿力最胜圆满而感得头形圆满如伞。因为以前发的愿都得以圆满，感得头形圆满庄严，如同宝伞。

74. 发色紺青如蜂王：由遮止贪可爱境而感得发色紺青如蜂王。由遮止于对境之贪爱，感得发色紺青如同蜂王一般，蜂王身体的颜色黑黝黝的，非常好看。

75. 发稠密：由永断二障随眠而感得首发浓密，不是稀稀落落的。

76. 发嫩软：由智慧详明观察诸法而感得头发柔软。以智慧观察诸法的法相，感得头发非常柔软，就像电视上某些广告所表现的那样，看起来真的感觉头发是世间最美好的装饰。

77. 发不乱：由心不被烦恼所扰乱而感得首发条理不乱。

人的头发一长就容易乱、打结，每天要花很多时间来梳理，还是很累的，尤其对懒惰的人来讲，这是一种很大的压力。有的人后来实在厌烦了梳头，所以干脆把头发剃了，扔进雅鲁藏布江，然后来出家了。

78. 发润泽：由于恒常远离粗语而感得首发不涩，软净润泽。由于远离了粗语，感得头发不干枯、干燥，具有润泽性的。

现在藏地的小伙子很喜欢抹头油，但抹得太多了，有的头发硬邦邦的好像铁丝，他们把这种发型叫“公鸡头”，有的好像刚从酥油汤里捞出来一样，都不大自然。这些产品刚出来的时候，汉地很多人也是这样弄，但现在已经不流行了。

79. 发香馥：由顺趋菩提分法撒香花瓣感得首发馥郁散出妙香（，能动众生的心）。由于经常把三十七道品的佛法传递给众生，感得头发经常散发妙香，给众生的心灵带来快乐。

现在有些年轻人很想夺取别人的心意，就会往身上喷各种法国、意大利的香水，这样，一出门路上的行人便都会被她吸引。

80. 手足严饰吉祥结纹：由一切时分美妙庄严而感得以吉祥结纹相及其余吉祥图案严饰。由于在一切时分，无论他的行为还是语言，都非常庄严、如法、美妙，给众生带来无比的快乐，以此感得佛陀身体上有狮子庄严、八吉祥、千辐轮等各种吉祥的花纹作装饰，从历史上看，有些高僧大德身上也有类似的瑞相。

以上这八十种法，经中承许为佛陀的八十随好。

三十二相、八十随好是佛的特法，凡夫人完全不具足，转轮王只是相似地具足。我们如今应该发愿：愿我生生世世相貌庄严，事业兴盛，修行顺利，并最终圆满获得佛陀的相好。

发愿是很重要的。为什么有的人即生顺缘特别多，而有的人却经常遇到违缘呢？这跟我们往昔的因缘也有一定关系。因此我们今生中要经常发善愿，如果每天念《普贤行愿品》时如法地为众生和大菩提而发愿，希

望令众生离苦得乐，乃至菩提果之间我的修行能够具足一切善缘，远离一切违缘，那么依靠自身的愿力、佛陀不可思议的加持力和清浄的法性力，总有一天会现前不可思议的果位功德。

第 54 课

2014 年 9 月 10 日

《现观庄严论》第八品中的法身、报身都已经讲完了，今天讲化身及事业。

戊三（行为化身及事业）分二：一、认清具五特点化身之本体；二、广说事业之功德。

己一、认清具五特点化身之本体¹⁰⁰：

若乃至三有，于众生平等，
作种种利益，佛化身无断。

化身即是为了调化有缘众生而示现的各种身相，

¹⁰⁰ 具五特点化身之本体：这是法身四法中的第三法——化身。

它具有色身、时间、对境、果位、事业五个方面的特点。

色身特点，“佛化身”，即佛陀殊胜化身等种种幻化。

时间特点，“若乃至三有”，即轮回未空之前不会间断。经论中曾给三身安立了三种“常有”的名称：法身是本性常有，报身是相续常有（恒常相续轮），化身是不断常有。

对境特点，“于众生平等”，即于一切众生平等对待。佛陀化身平等摄取所有众生，没有亲怨的分别，但度化起来肯定有时间、程度上的差别，这和每个众生的因缘有关，也是一种客观规律。

果位特点，“作种种利益”，即施予种种利益，将有的众生安置于人天的果位，有的众生安置于三种解脱之一的果位。

事业特点，“无断”，即无有间断，无有偏袒。如颂云：“三界世间未灭尽，莲师事业无间断。”佛陀以及如佛般的上师之事业虽然在我们众生面前会显示隐没相，但实际上永远不可能真的隐没。还有一颂说：“纵然有大海，离开波浪时，所化众生前，佛陀恒不离。”（这个颂词据说出自《百业经》，但我翻译《百业经》时没有找到。《中观宝鬘论释》中又说是出自《毗奈耶经》。）大海当然是不可能离开波浪的，但假使大海有离开波浪的时候，佛陀也恒时不会离开有缘众生。我们要知道，所谓“不离”指的是，对有缘众生而言，佛陀的事业、上师的加持恒时无有间断，而对那些具有邪见或成见的人来说，即使佛陀、上师随时在他跟前也没有用。这种“不离”的信心，在我们修行过程中是很重要的。

“化身”在藏文中是“祖古”，也就是现在通常被翻译成“活佛”的这个词，它的真实意义是指佛陀的种种化现。按照《大圆满心性休息大车疏》《大幻化网》

等的观点，佛的化身主要可分为三种。

第一种叫殊胜化身，就是像本师释迦牟尼佛那样在人间示现十二相成道的化身。十二相为：兜率降凡、入胎、出生、习五明、享用明妃、出家、苦行、诣道场、降魔、成佛、转法轮、示现涅槃。（若将此种归入佛在六道所示现的六能仁中，则又可称为调众化身。）

第二种叫种种化身，就是以各种各样不同的形象来度化众生。比如《华严经》中经常讲，佛陀会随应因缘而化现为沙门、婆罗门、国王、大臣、乞丐等人的形象以及飞禽走兽等其他形态，所以说我们要懂得观清净心，因为一些看起来很可怜的动物说不定就是诸佛菩萨的化现，甚至在植物界中也有（显宗里面一般说，认为植物有生命¹⁰¹是外道的观点，但《时轮金刚》中提到，植物中有些也有生命，它们实际上应该属于旁生之列）。上师如意宝讲过：佛陀如果以人的形象进入牛群、鸟群当中，它们不一定能够

101 此处的“生命”应按佛教所定义的“命”“寿”来理解。

适应，但如果是与它们相同的身相、生活方式与之接触，那么度化的机会就大得多了。

《大宝积经》中讲，马车等也是佛的化身。我经常想：现在大城市里面有这么多车，天天都堵车，既然这些车都是佛的化现，那说明佛的事业极为广大。《大方广善巧方便经》里面讲，有些商人在黑夜中迷了路，佛陀便化现为明灯为其指路。我们学院昨晚又停电了，灯一灭的时候，大家的感觉确实就像佛已经从我们信心的世界消失了一样。现在的人们对外在事物的依赖心特别强，一旦没了电、没了手机、没了网络，就好像没办法呼吸似的，连基本的生存能力都不具备了——但即使是这些带给我们散乱的东西，也有可能是佛陀度化众生的方便（当然，我们不能说：“既然散乱的因都是佛的化现，那我每天尽情散乱就可以了。”这样肯定是不合理的）。《不可思议经》里面又讲，佛会化现为妙药、宝珠等，因此我们在医院里开的药，不管西药、中药还是藏药，其中有很多佛的

化身，宝珠等装饰品中也有。

从这样的种种化身来看，我们确实可以发现佛的化身事业是无有间断的。不仅佛是如此，前辈诸高僧大德、传承上师的事业和加持也是从未间断过的，只要我们有信心，就能够体会得到。藏地有一个说法：“莲师睡在信心的门口上。”这是什么意思呢？接近一百年前的一位大德——玉科喇嘛解释道：只要我们信心的门一打开，那么莲师就可以进来了；可如果我们信心的门一直关着，那么莲师是不可能进来的。其他任何圣尊、上师也是同样的，比如我们对文殊菩萨有信心的话，那么只要一祈祷，文殊菩萨的加持就会自然而然进入我们的心，这是一种法性力；要是我们没有主动去祈祷、观修的话，那么，尽管文殊菩萨的事业恒时无有间断，但由于我们自己的信心之门已经堵上了，也就没办法感受到他的加持。

还有一个教证我们也经常引用：“何人诚作意，

能仁现彼前，赐灌顶加持。”意思就是说，不管什么人，只要能够诚心地作意、观想，那佛陀就会显现在这个人的面前，赐予灌顶、加持；可如果你没有信心，那么就算你身处灌顶的场合之中，就算你坐在最前面，也不一定能得到灌顶。我们向佛像顶礼的时候，离得近的人如果没有丝毫的信心和欢喜心，那么也得不到佛陀的加持；如果你有特别虔诚的信心，那么即使离佛像很遥远，他的加持也会自然植入你的心田。

第三种化身叫工巧化身，指的是佛像、佛塔、佛经等，佛陀在肉身示现圆寂后，就会以这些工巧的形式出现在我们面前。在佛法隐没的时代，众生是见不到工巧化身的，所以说，我们现在能见到这么多的经典、塑像、唐卡，是很有福报的。我们作为修行者，要在佛堂里供养佛像，也要经常随身携带佛像，这都是非常重要的。从表面上看来，佛像也是一种无情物，然而它跟石头等其他无情物是全然不同的。懂得因果规律的人，会

对这些缘起物善加利用，不懂其中道理的人，则有可能被邪见驱使而把自己关在佛法大门之外。

己二（广说事业之功德¹⁰²）分三：一、略说本体；二、广说分类；三、摄义。

庚一、略说本体：

如是尽生死，此事业无断。

能表示第八品法身的共有四个法，我们前面已经讲了本性身、报身和化身这三个，现在讲到第四个法——事业（这是按照解脱部论师的观点来讲）。

这个事业，从小的科判中看，是化身的事业，但从整个大的科判中看，也可以说是法身的事业。有些人可能会想：法身是常有的东西，它怎么会有事业呢？实际上，这是从法身作为事业增上缘的角度来安立的。比

102 事业之功德：这是法身四法中的第四法——法身事业。

如说，我们本来是用眼识取外面色法的，而不是眼根，但人们通常却都说“我的眼睛看到了什么”，同样的道理，以下二十七种事业虽然从属于化身，但由于化身的根本因是法身，所以也可以称之为法身的事业。

法身事业的本体，就是以种种方便应机调化众生，在穷尽生死轮回之前，这样的事业永远不会间断。我们世间人一提到事业，就是指的工作方面的事，是为了满足一己私利而进行的一种小范围的活动。而佛陀是以什么为事业呢？他的事业，就是要让无边众生得到永恒的利益。为什么说这种事业无有间断呢？原因其实非常简单：因为众生是无有间断的，既然众生无有间断，那么佛陀的慈悲就无有间断；既然佛陀的慈悲无有间断，那么他所示现出来的事业也就无有间断。由此可以知道，我们每个人作为芸芸众生的一员，必然恒时都为佛的事业所摄受，关键我们要保持一颗信心，才能真正感受到这种加持。

下面就具体讲一下二十七种事业。

庚二（广说分类）分三：一、安置于道之所依；
二、安置于道之本体；三、安置于道之果位中。

功德圆满如佛陀，度化众生也是次第性的，并不能一下子将所有众生都安置于果位上，我想这是给我们这些凡夫和胜解行地菩萨的一个很好的提醒，以后在度化众生时要量力而为，不要有很多不切实际的幻想——如果对方特别刚强、野蛮，我们就尽力让他的嗔心减少一点，如果对方本来就不错了，我们就帮助他更进一步，这就已经可以了，算是完成任务了。

辛一、安置于道之所依：

诸趣寂灭业。

1. 使一切众生灭尽三恶趣的业而获得解脱道的所依——人天身份。

“诸趣寂灭业”，有不同的解释方法，这里是指灭尽众生三恶趣的业，使其获得人天身份，从而成为解脱道的所依。

在佛教历史上，虽然也有众生依地狱身而得殊胜果位的记载，但那是极为特殊的因缘，一般来说，要令三恶道众生直接得到声闻缘觉等果位是不可能的，就好像一个人已经关在监狱里面了，那再有能力的领导也没办法让他立刻过上自由、安定的生活，只能先让他在监狱里好好表现，争取缩短刑期，过一段时间，等他从监狱里出来了，再给他安排一个好的工作。

对于次第根基的众生来讲，首要的事情是获得人身，佛陀说人身比天人身还宝贵，比什么都宝贵。《入行论》颂云：“依此人身筏，能渡大苦海，此筏难复得，愚者勿贪眠。”依靠人身的船，才能够渡过轮回苦海，这个人身非常难得，因此愚痴之人不应天天睡懒觉，否则将人生白白耗尽就太可惜了。正由于人身才是

最好的道之所依，所以佛陀先要令那些最可怜、最恶劣的众生远离恶趣的痛苦，获得善趣的身体，尤其是获得人身，之后才能将他们安置于解脱道中。

藏地民间有一种说法：冬天刚刚过去的时候，大地上的草基本上被吃完了，新草还没有长出来，这是牦牛最危急的时候，一不小心就会被饿死——恰在此时，如果忽然传来布谷鸟的叫声，那么牦牛立即就可以从饥饿中解脱出来了，因为那代表春天来了。因此，藏地的人们很喜欢听到布谷鸟的声音，觉得它象征着幸福和快乐。古人曾用拟人手法写过一组对话——有人问布谷鸟：“你来这里的主要工作是什么？”它说：“我把道路下方的饥饿众生安置在道路当中，把道路当中的饥饿众生安置在道路上方，把道路上方的饥饿众生安置在更上方。”类似这样的民间格言，也刚好可以用来说明我们今天所讲的内容。其实，我们在学校里读书也是一样的道理，没有读过书的文盲先稍稍读一点书，读过书的

人则一层一层往上走。

这种次第度化众生的意义大家一定要记住。我们有些人刚出家、刚当法师的时候，总有一股冲动，恨不得马上给众生传一个大圆满，让他们获得虹身成就，然而这根本是不现实的。

辛二（安置于道之本体）分四：一、安置于资粮道；二、安置于加行道；三、安置于见道；四、安置于修道。

壬一、安置于资粮道：

安立四摄事，令知诸杂染，
及知诸清净，有情如证义，
六波罗蜜多，佛道…

安置于资粮道的事业有五种：

2. 将众生安置于道的助缘——四摄事中。如果有

众生不懂四摄，就想办法令其懂得，从而安置于四摄的事业中。四摄，是大乘摄受和度化众生的一种最好的方便方法。有的人很想讲经说法，可他既不作布施，也不说爱语，更不懂利行、同事的善巧方便，这样一来，也就创造不出讲法的因缘；我们以后要度众生，首先自己必须具足四摄的功德，还要令他人随学这四种事，这实际上属于佛陀的事业。

3. 令众生通达道的本体——杂染及清净因果所摄的四谛之义。四谛分为杂染和清净两重因果，杂染的因和果分别为集与苦，能灭尽这种杂染的因果法就是道与灭，因此把这两者叫做清净的因果。

我们在座的人虽然还不是佛，但我们在弘法过程中也可以给不懂四摄的人讲四摄，给不懂四谛的人讲四谛，令他们明白这些法的意义并安住其中，那也等于是相似地行持了佛的事业。

4. 使众生为了成办无边有情之利益而如实安住于四无量心之义。这是从意乐方面讲的，要令所化对象缘一切众生真诚地发起慈悲喜舍四无量心。

5. 使众生行持六度万行。在发心的基础上，还要实际去行持布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧这六波罗蜜多，也就是说，无论讲课、打坐或做任何一个善法，都要以具足六度的方式来摄持。

6. 使众生趋入佛道之所依——十善等戒律。不管什么身份的人，想要学佛的话，至少要能行持十善，至少相续中要有一分戒律；我们如果连一分戒律都不具足，那将来不可能获得人身，更不可能获得成就。十善是佛教最基本的道德准则，假使连十善都不接受，那其他的善法就更加无法造作了，所以说，想要进入佛道的人，必须从行持十善做起。

我讲过很多次了，我们在家、出家的佛教徒学了佛

不应该变得自私，而是应该更乐于帮助众生。在这个过程中，我们自己首先要有一套合乎世间标准的观念和行爲（因为，若连一个世间的高尚人格都不具备，是没办法去谈出世间的超胜境界的）；在此基础上，就可以学习一些佛教的基本道理和修持方法；自己得到了还不够，看见身边还有那么多需要帮助的众生，我们一定要把这样的智慧传递给他们。

除了极少数受灾的人之外，可能今天的众生在吃穿等物质方面并不缺乏，他们真正缺乏的是心灵的财富——内心的问题积攒到一定程度，人往往会得抑郁症，十分可怕。相比较而言，在我们佛教出家团体中，或许也有少数初学者心理不太正常，这是在所难免的，但从总体上看，凡是以出离心出家的人，普遍烦恼比较微薄，心里没有什么疙瘩，得抑郁症而自杀更是从来没有的事。

不过，这个时代，形象上的出家人会稍微多一点。

目前藏地寺院的情况很不理想，遇到违缘而还俗的人越来越多，守持清净戒律的人越来越少；汉地寺院中出家人本来就少，相比之下还俗的也没那么多，就我们学院来说，汉族出家人还俗的也是很少的。我感觉，这其中也许有民族文化的原因——在汉地，出家是一个人自己做出的选择，是一件特别大的事情，因此一旦出了家，基本上就不会改变；而藏地许多人是被父母送去出家的，在这个信息高度发达的环境里，他们很难坚持到最后。看到出家僧团人越来越少，我自己也觉得很心酸。

知道了佛教现在所处的状况，我们更要珍惜自己的身份，如果你是一个居士，那就要以居士的身份继续学法、度众生，如果你才刚刚皈依了三宝，那么至少要把皈依戒护持好。既然得到了这样难得的人身，那么最后千万不要在没有任何功德所依的状态下离开这个世界，否则就太可惜了。

学佛是为今生做准备，更是为来世做准备，我们一

定要把学佛当作自己生命中至关重要的一件事情来抓。比如说一个人去读大学，他会觉得大学四年对他一生的人格塑造都会起到很大作用，同样的道理，我们这辈子受到各种因缘的制约，学佛的时间或许只有寥寥数年，但放在整个生死轮回里面来看，这寥寥数年有可能是我们最光荣、最精彩的一个阶段，大家要懂得珍惜。某些佛教徒虽然也在学，但看上去对佛法的重视度不够，意乐不强，好像觉得学不学都无所谓，这有点令人遗憾。真正知道佛法难得的人，对学佛是有一种激情的，简直一丁点时间都不想浪费。

有一个学生要去美国留学，他问我：“在美国这段时间要怎么过？”我说：“最好能坚持写日记。这段时间你肯定会学到很多这样那样的道理，但我们的记忆力是有限的，如果能把这些记在本子上，那对你将来的人生会有很大好处。”

上师以前在课堂上讲的话，还有我陪上师出行的

一些经历，我原先也以为自己是永远不会忘的，可现在看看，这些已经基本从记忆当中消失了，我很后悔当初没有记录下来。我看在座的很多道友，也跟当年求学的我年龄差不多，你们可能也是仗着自己年轻、记性好，没有想到把许多有意义的窍诀、经验记下来，可过上二十年再看的话，现在这一切说不定会变得比梦还模糊，时间、地点、人物、事件……什么都不存在了。

壬二、安置于加行道：

…自性空。

7. 将众生安置于加行道，使他们相应修行一切万法自性空性的甚深实相。因为加行道之后就是见道，所以加行道行人要着重修行空性。我们若能用《中论》所讲的这种显现中如梦幻泡影、实相中远离一切相状的道理教导众生，令他们安住于般若空性，那也算是相似行持佛陀的事业。

我们马上就要举行“百日闭关”了，这次我不会统一要求修什么法，大家根据自己的情况来定，没有修完五加行的人就好好地修五加行，没有修菩提心的人就好好地修菩提心，没有修人身难得的人就好好地修人身难得……我今天看到了闭关的登记表，上面有上、中、下三个等次的发愿，这是很好的。时间不会等人，希望每个人都好好利用闭关的时间。自己是自己的怙主，自己是自己的见证者，自己是自己的老师（今天是教师节，你们每个人也都算是老师）。

壬三、安置于见道：

尽灭二戏论。

8. 将众生安置于布施波罗蜜多尤为殊胜的一地自性法界遍行之义中，令他们灭尽二取戏论（即遍计的二障），以无二智慧现量见到诸法实相。

佛经中有很多有缘众生听佛陀说法后证得大小乘见道的例子。像我们这种自己没有得见道的人，能不能引导众生得见道呢？也不是完全没有可能，比如从大天比丘的故事来看，他自己并没有见道，但通过说法也使很多人获得了圣者果位。

壬四（安置于修道）分二：一、安置于不清净七地；二、安置于清净三地。

癸一、安置于不清净七地：

假名无所得，成熟诸有情。

9. 将众生安置于持戒等尤为殊胜的二地至五地之间，使他们证悟一切法唯是假立名称的自体。我们现在虽然也了知万法唯是名言假立、胜义中丝毫不成立的道理，但这只是一种总相上的认知，并不是现量证悟，现量证悟是在二到五地，这时候对诸法不会有任何实有的耽著。

只要稍加观察就会发现，整个世界上的万事万物——我们极其贪执、谈论不休的这些法，实际上除了名称以外什么也不存在，抉择到最后，则连名称也不成立，这一点学过中观的人应该都清楚。

10. 将众生安置于智慧波罗蜜多尤为殊胜的六地，使他们证悟诸法一无所得的自体。第六地菩萨智慧波罗蜜多圆满，真正了达一切万法了不可得，《入中论》里面详细宣讲了这个境界。

11. 将众生安置于方便波罗蜜多尤为殊胜的七地，使他们成熟一切有情。

善巧方便是很重要的，如果没有善巧方便的话，不要说度众生，连自己的生活都很难维持。我看到，有些在家人家里每天吵吵闹闹，矛盾不断，有些出家道友对上等者不恭敬，对中等者不团结，对下等者不爱护，这都是由不懂善巧方便所致。有的人很想弘扬佛法，但

他说的话就是没有人听，这也是由不懂善巧方便所致。手艺高超的木匠、石匠可以把手里的材料打造成任何形状，同样的，具足善巧方便的人无论行持自利利他都轻而易举。

善巧方便并不是耍小聪明、玩心机，而是指做事情时很有智慧。世间很多成就大事业的人都具有这种智慧。佛陀在《善巧方便经》里讲了许多这方面的窍诀，有必要的时候我们可以讲一讲。

癸二（安置于清净三地）分三：一、安置于八地；二、安置于九地；三、安置于十地。

子一、安置于八地：

及立菩萨道，遣除诸执著。

将众生安置于力波罗蜜多尤为殊胜的八地：

12. 将他们安置于完全超越声缘行境之不共大乘

菩萨道中，这是证悟对治的特点。如云“彼至远行慧亦胜”，七地（远行地）时菩萨的证德超越了声闻缘觉，到八地就可以无勤地圆满一切功德，因此将八地安立为真正的菩萨道。这个道理在《经庄严论》中有广讲。

13. 使他们遣除一切缘于法的耽著——所知障，这是断除所断的特点。七地时已经全部断除了烦恼障，八地入定出定无别，除了所知障的最细微部分以外，其他执著都断尽了。这两个是从将众生安置于八地菩萨的不同侧面的功德而讲的。

子二、安置于九地：

得菩提…

14. 将众生安置于愿波罗蜜多尤为殊胜的九地，使他们获得愿殊胜圆满的菩提。我们凡夫人念《普贤行愿品》只是象征性地发愿，到一地之后，其中一些愿才可

以实现，而十万大愿的真正圆满是在九地的时候。

刚才讲安置于资粮道和加行道的事业时，我们似乎还有一点共同语言，但讲到安置于一地以上的事业，我们就只能以“羡慕心”和“嫉妒心”来发愿了（昨天我给弘法部门发心五年以上的人发了一尊很重要的莲花生大士的佛像，经过两次极乐法会大概两万多僧众开光加持，其他很多人很羡慕，以“羡慕心”和“嫉妒心”使劲鼓掌）。

第 55 课

2014 年 9 月 12 日

今天讲《现观庄严论》的最后一堂课。法身的二十七种事业，是指将众生安置于道之所依、安置于道之本体、安置于道之果位。我们讲到了“安置于道之本体”的科判，前面讲了将众生安置于资粮道、加行道、见道、修道。修道当中又分为不清净七地和清净三地。清净三地当中，前面第十四个是安置于第九地。现在讲“安置于十地”。

子三（安置于十地）分二：一、安置于总特点；二、安置于最后有者之特点。

丑一（安置于总特点）分三：一、安置于有学清净

圆满成熟究竟之特点；二、安置于彼地功德法获得自在之特点；三、安置于彼地道果法中之特点¹⁰³。

寅一、安置于有学清静圆满成熟究竟之特点：

…严净，佛土及决定，

无量有情利。

将众生安置于智波罗蜜多尤为殊胜的十地，共包括十二种事业，本科判讲清静、圆满、成熟这三种事业。

清静、圆满、成熟是三个特别的佛学名词，经常被用在发愿文中，比如法王如意宝有些仪轨的回向文中就出现过。有些没学过甚深经论的人会用一些很简单的词句来解释这三个词，但在本论的此处，它们是特指三清静地尤其是十地的三种超胜功德，不能跟其他内容混淆。

¹⁰³ 本来此科判在藏文中是“安置于道之本体断治之特点”，但为了与下文一致而作了改动。

15. 有学道清净刹土究竟之特点：使他们严净种种佛土。菩萨经过漫长的修行，到十地时就可以现前将来成佛的清净刹土，比如在阿弥陀佛得十地的时候，极乐世界的整个庄严景象就呈现出来了。佛陀可以将十地菩萨安置于这样的修行境界之中。

16. 资粮圆满究竟之特点：使他们依靠资粮圆满而决定一生成佛。像弥勒菩萨那样的十地菩萨，福德资粮和智慧资粮都已经极为圆满，他没有必要再转世到轮回中去，决定一生成佛。

17. 成熟有情之特点：使他们成办十方刹土中有情的无量利益。世间中说一个人很成熟，一般是说他有点变老了，但这里的“成熟”是指令众生的相续得以成熟。

寅二、安置于彼地功德法获得自在之特点：

亲近佛等德。

18. 使他们获得一刹那间以神境通前往十方刹土亲近佛陀等等无量自在功德。令他们一刹那间现前神通等各种世间功德，同时能亲近十方刹土中的许多如来。就像《阿弥陀经》所讲的那样，可以随意云游十方世界，拜见不同的如来，在如来面前发愿、供养、听受教言等，获得了诸如此类的无量自在功德。

寅三、安置于彼地道果法中之特点：

菩提分诸业，不失坏见谛，
远离诸颠倒。

19. 道之本体的特点：使他们齐全作为圆满菩提之因的一切分支——三十七道品。圆满菩提之因，即圆满菩提的一切分支——三十七道品，四念处直到佛功德法之间的所有功德都得以圆满。

20. 道之作用的特点：使他们所集聚的二资本体之业与圆满菩提果紧密相连而绝不失坏。“诸业不失坏”，是指修道的作用。修道的作用就是积累福德、智慧二种资粮，这二种资粮的业跟大菩提果位之间是因果关系，正因为十地时这种因果关系不会失坏，所以菩萨才能通过积累资粮而必定现前无上果位。小乘在现前果位后有退失的情况，十地菩萨不会这样。

道的断治之自性：21. 对治的特点：使他们拥有如理如实现见一切法之究竟实相的圆满智慧。虽然一地菩萨就已经现见法性了，但只有到了十地，才真正具足了一切波罗蜜多的功德，这时候可以说是现量圆满照见了广大之四谛，一切万法的真正实相。

22. 断的特点：将他们安置于远离一切颠倒所断的清净自性中。虽然从资粮道开始，常乐我净的四种颠倒相就在逐步泯灭，但到十地末尾，是彻底远离一切颠倒梦想的极其清净的自性。

丑二、安置于最后有者之特点：

无彼根本理，清净及资粮，
有为与无为，悉不知有异。

23. 证悟的特点：将他们安置于证悟那些颠倒之相根源不存在的智慧理中。最后有者所证悟的，就是前面所说四种颠倒的根本不存在的清净法界智慧。

24. 断的特点：将他们安置于清净一切所断之理中。佛陀将他们安置于非常清净的、所有的障碍已经断除了的、远离一切所断的最后有者的境界当中。

25. 成就究竟果位断证之直接因的特点：使他们能圆满断尽二障及习气而获得断德本性身的对治资粮臻至究竟。由于二障以及细微习气都已断尽，能断的智慧也已圆满现前，这说明智慧资粮和福德资粮必定已经达到究竟。

26. 将他们安置于能圆满证悟有为与无为无有差别、有寂等性的证德智慧法身之现空无别的解脱境界中。最后有者能证悟有为的轮回法和无为的涅槃法本来无别，《中论》中说：“世间与涅槃，亦无少分别。”将众生安置于证悟有寂等性的智慧法身境界中。

辛三、安置于道之果位中：

安立大涅槃。

27. 将他们安置于道之究竟果位——不住有寂的大涅槃中。令他们从资粮道到十地末尾之间的所有功德都圆满之后，最后安置于佛的果位，获得了究竟不住有寂的大涅槃当中。这就是二十七种当中的最后的一个事业。

学完这二十七种事业，我们要知道：佛度众生的时候，也只能根据众生的根基优劣而给予不同程度的饶

益，不可能一次性解决问题的——对于一个什么资粮都没有修过的野蛮初学者来说，想通过某种特殊表示让他直接获得无学果位，这是办不到的。既然连佛都是如此，那么其他的菩萨、声缘、普通善知识就更是要一步一步地引导他人了。

我总觉得，现在很多人对佛教充满了误解，他们要么把佛法看得过于简单，好像谁都可以明白，要么把佛法看得过于深奥，好像谁也不能了解……其实，这两种看法都太极端了。佛法里面确实有非常深的一层内容，不要说我们一般的人理解不了，就是世上最有智慧的人花一辈子时间去研究，也不一定能够通达；但还有一部分内容，则是任何有兴趣的人都可以触及，并能不同程度地从中得到智慧的。

当今社会有很多人都生活在痛苦之中，解决痛苦的方法，虽然古今中外无数人都在寻找，但他们大多偏向于用物质方面的东西来刺激、调节、转化情绪，而很

少直接在心上下功夫。就我们大乘佛教来说，净化心灵最好的方法就是空性观和慈悲观。我们并不是为了达到某种目的故意宣传自己的宗教，而是的确在自己长期的研究、修学过程中发现：轮回中的无量众生如果没有佛法的智慧，是很难以断除相续中的我执和痛苦的，如果有了佛法的智慧，痛苦就会很明显地减轻。

世间人经常讨论幸福观，每个人从早上醒来一直到晚上睡觉，所想的就是要追求一个永恒不变的幸福，但真正能得到幸福的恐怕不一定很多。我们《现观庄严论》所讲的佛陀的事业，实际上也就是要让所有众生都获得永恒不变的幸福——无有痛苦的大涅槃果位，但要想达到这个终极目标，不同缘分的众生也有不同的次第，这一点大家要明白。

庚三、摄义：

许法身事业，有二十七种。

佛陀在《般若经》中承许，能表示第八品法身的最后一法——事业有二十七种。

就好像用学业来表示学生、用职业来表示老师一样，我们也可以用事业来表示法身——能如是将不同众生安置于不同安乐境界中的大悲智慧圆满之怙主，就是所谓的法身。

以上是《现观庄严论》第八品的内容。

在前面这个论义部分，先讲了三智、四加行、法身这八种现观，又一一分析了七十义的全部内容，这是对喜欢广说者所作的讲述。下面，弥勒菩萨还特别为喜欢不广不略的中等者宣讲了六种现观，又为喜欢略说的利根者宣讲了三种现观。后面这两种方式已经包含在八种现观之中了。

由此可知，我们自己平时说话、做事也要分清场合，知道在什么样的场合说什么样的话，这也就是度化

众生的善巧方便了。有些人很想弘扬佛法、利益众生，但总是掌握不好讲话的分寸，该说的话不说，不该说的说个没完，或者是该广说的时候几句话带过，该略说的时候又越讲越广……这些都是言谈不得要领的表现。我们现在虽然不可能具足释迦牟尼佛、弥勒菩萨那样的功德，但作为诸佛菩萨的追随者，我们还是应该努力学习他们的善巧方便，并且要像《入菩萨行论》所讲的那样“致力恒守护，正念与正知”，因为，有正知、正念的时候，我们的语言、行为就都是为智慧所摄持的，而一旦失去了正知、正念，我们这些具缚凡夫简直跟疯狂者没有什么差别。

下面先讲六种现观。如果是按照很细致的方式讲《现观庄严论》，那么在前面讲发心、种姓、教授等内容时，就要提到很多次六现观了。

丙三（如是宣说之摄义）分二：一、摄为六种现观；二、摄为三种现观。

丁一、摄为六种现观：

相及彼加行，彼极彼渐次，
彼竟彼异熟，余六种略义。

六种现观，也就是把三智合为一个，其他的不变。三智具有了知基道果为空性的法相。之所以称为相现观，是因为需要通过闻思来抉择三智的法相，之后才能通过修行来现前它的果位。确定了追求的目标之后，为了达到它，就要修持四种加行。第一种是正等加行，即圆满修行三智所有行相的现观。第二种是顶加行，即各阶段修行三智行相达到极点的现观。正等加行为因，顶加行为果。具体以什么方式来修呢？三智的一百七十三相是不可能一下子全部圆满的，必须按照顺序次第地修，这就是第三种加行——渐次加行的意义。渐次加行修到最为究竟，就是刹那加行，即能于短短的一个成事刹那之间圆满现前三智所有行相的现观，这是有学道中最高的境界。以上四加行就是第二到第五种现观。第六

种现观是法身，即修持三智所有行相之加行圆满成熟的现观。

对照颂词来看，“相”是法相，“彼加行”是正等加行，“彼极”是顶加行，“彼渐次”是渐次加行，“彼竟”是刹那加行，“彼异熟”是法身，这就是为了利益中等根基者，而以不广不略的方式归纳的六种现观（我讲课的时间基本控制在一个小时之内，也是为了适应中等根基者的意乐，现在大部分众生都喜欢这种不广不略的方式）。

丁二、摄为三种现观：

初境有三种，因四加行性，
法身事业果，余三种略义¹⁰⁴。

同前面一样，因为基智、道智、遍智分别对应基、道、果的法，所以将三智称作证悟对境为无生空性的

¹⁰⁴ 余三种略义：原译“余三种略表”。

现观，这是第一种——因的现观。能修持对境三智的方式就是四加行，通过修正等加行、顶加行、渐次加行、刹那加行可以现前空性的智慧，这是第二种——加行的现观。当这样的修行慢慢圆满时，就会现前究竟的果位——法身连同事业（事业是法身的作用），这是第三种——果的现观。这就是为了利益喜欢略说者而安立的三种现观的意义。

以上已经将广般若摄义的教言、中般若摄义的教言和略般若摄义的教言都宣讲完毕。

正如前辈的高僧大德们所说，能够将《般若经》的所有意趣归纳于一处的，就是弥勒菩萨这部窍诀性的《现观庄严论》，诸位后学者应该以恭敬心和恒常的精进来深入其中。

我们这次讲得不算很广，但也不算很略，我相信字面上已经解释清楚了。在座的具缘者，从开始到最后

的全部内容都圆满听受了，但也有个别人来得较晚，没有赶上前面的课，我希望这部分人能在其他法师面前求一个颂词的传承，然后再把我讲课的音频从头到尾听一遍，这样也算是善始善终。

我们在短暂的人生中能遇到这样殊胜的法，的确是难能可贵。我在《般若摄颂浅释》的前言当中讲过，佛陀曾对阿难尊者嘱咐道：“即使你把我的所有教法全部失坏，也不能忘记般若的只言片语，因为它是一切如来的精髓，所以你应以报恩之心来受持此般若，切勿失毁！这一点要铭记于心！”这话是佛陀对阿难说的，实际上也是对我们说的。当我们失去了家庭、财富、感情、名声、地位，往往会感到非常难过，但这其实并不是什么重大的损失，而如果我们相续当中对般若法门的欢喜心和信心已经失掉了，那才是真正可惜的事情。

佛陀在经中还对善现（须菩提）讲过一段教言：“一切根之中，命根是极为重要的，一旦命根断了，那么其

他的根也就无所施其技；同样的道理，我所有教法之中，般若法是极为重要的，如果般若的法脉断了，那么其他的法也就没有住世的意义了。”因此，我们一定要珍重弥勒菩萨的这部窍诀论典。

我们网上和现场的绝大多数听众态度都很认真，尽管也有极少数人中途退出了，但已经比我想象中好太多了。我原先想，到最后可能剩不下几个人，结果近几堂课网上也还有两千多个用户，比第一天少了一千左右，算是可以的了——人多人少我们也不太在乎，网上搞一个娱乐活动动辄就能吸引几万人。不过依靠数字，也能看出大家对佛法的希求心。

学习现观、因明之类的论典是有很大大好处的。有些讲考的道友说：“《现观庄严论》虽然难懂，但一讲完《现观庄严论》，再去看《入菩萨行论》《前行引导文》，就觉得很简单了，讲起来毫不费力。”所以说，有智慧的人会喜欢上佛教的闻思，没有智慧的人就对闻

思缺乏兴趣，他们一开始不会加入听课的行列，即使加入了也坚持不到最后。

有很多旅游的人来我们经堂听课，连一个小时都坐不住，相比之下，我们这么多堂课能一直坚持下来，你们作为听者也很不容易，我作为讲者也很不容易；但从佛法的真正价值来考量，我们这样做是非常值得的。我有时候去某个城市讲课，真正在课堂上的时间只有一两个小时，但在路上光坐飞机就要三四个小时，加上坐车的时间可能有六七个小时，而有些听众也是大老远坐飞机赶过去的，时间还特别紧，听完课马上就要乘飞机返回……但要是为了佛法、为了真理，我觉得这些付出都非常有意义。世间人为了谈个生意、看个风景，也愿意花钱、花时间到处跑，那我们为了寻求真正的解脱，做这么一点又算什么？

能把这部论典讲完，我心里面很高兴。

乙三、造论圆满尾义：

般若窍诀——现观庄严论，至尊弥勒怙主撰著圆满。

弥勒菩萨为无著菩萨宣讲的五部论典——《现观庄严论》《辩中边论》《辨法法性论》《宝性论》《大乘经庄严论》，我以前用藏语都讲过，用汉语讲的，目前就只有《现观庄严论》，其余四部我打算陆续地讲一下，先讲《经庄严论》。麦彭仁波切为这部论造过注释（1988 年，我们朝拜五台山回来，法王如意宝就讲了这部注释），其中说道：学习《经庄严论》，可以得到闻思全部大乘佛法的功德。我当初一看到这句话，就被深深吸引住了，所以，明年如果没有什么违缘的话，我想先讲《经庄严论》；其他三部论篇幅都不长，也不太难，放在以后讲。

我觉得今天的缘起很好，因为《八大菩萨传》我正

好翻译到“弥勒菩萨传”的开头，第一段公案已经译完了。许多论典中都讲过：像我们这些在释迦牟尼佛教法中受持一分戒以上的人，如果这个教法期没有取得成就的话，那么当弥勒佛出世转法轮时，就会成为他的首座眷属。我们今天也应该共同为此发愿。

甲四、末义译跋：

此般若波罗蜜多教授现观庄严论由梵译藏者谓天竺明本光论师与吉祥积译师翻译校对，后又经天竺大德无死论师与具慧译师重译校阅善为抉择也。

将本论由梵文译成藏文的，是印度的明本光论师和藏地的吉祥积译师。吉祥积就是噶瓦·拜则，为前译时期三大译师（简称“噶、焦、祥¹⁰⁵”，其地位如同唐代三大译师一般）之一，他曾跟莲花生大士一起翻译了一些续部，

105 噶、焦、祥：“噶”指噶瓦·拜则，“焦”指焦若·鲁坚赞，“祥”指祥·益西德，三人均为八世纪赤松德赞当政时的杰出翻译家。

后来受赤松德赞国王的委托，他跟那措慈诚等人持着金粉到印度去迎请布玛莫扎尊者，回来之后翻译了很多经论。

到了后弘时期，印度大德无死论师与藏地的具慧译师又对本论进行了重译和校对。具慧译师即峨·罗丹西绕，他一生翻译的著作相当多，在历史上有很大贡献，但他却谦虚地说：“前译的诸位译师就像太阳和月亮一样，后译的我等诸译师就像星星一样微不足道。”弥勒五论中有些前译的版本后来没有重新译校，但《现观庄严论》是经过重译的。

汉文版的翻译者是法尊法师，我对里面个别字进行了调整，也不算重译，只能叫“校对”。每个译师有自己的翻译风格，他人本不宜改动，如果法尊法师还在世的话，我会向他请示，但可惜他已经圆寂了，我也就只能如此。因为，若完全按他的颂词译本来讲，有些地方和这次宣讲的藏文讲义的对应上有点困难，所以我就

在尽量尊重原文的基础上稍稍作了一点调整，调整过的地方也都在脚注里标明了。

我主要参考的讲义是哦巴活佛（多昂丹毕尼玛）的《现观庄严论释——弥勒言教》，也使用了他的科判；这部注疏，我是在 2007 年译成汉文的。多昂丹毕尼玛是真正得到弥勒菩萨摄受的一位近代的大德，上师如意宝曾在他面前听过法。他长期住在华智仁波切、堪布根华等加持过的寂静处——嘎琼日绰，位置就在江玛佛学院的对面，以前我们去石渠朝圣的时候，没有亲自到那里，但是远远地看到了；《现观庄严论释》也是在这个地方写成的。这部注疏文字不多，但确实讲得非常好，大家通过这次学习，应该也感受到了他的加持。除此之外，我看道友们平常参考的也就只有麦彭仁波切的讲义，手上其他资料并不多。

整个五部大论，我很久以前就发愿要讲完，大概从法王在世的时候就开始发愿，后来，除了这部《现观庄

严论》的颂词没有讲，其他的都已经讲了，那次我刚讲完《现观略义》和《现观总义》，这里好多法师就过来说：“《现观庄严论》的颂词你还没有讲，五部大论不算圆满，必须讲颂词！”给我“施加”了一些压力。现在看来，人有时候还是需要压力的。

下个礼拜，我准备花三天时间讲一讲《当日教言》¹⁰⁶，之后，今年下半年该讲的课程就全部如期完成了。

一般来讲，我们一个法传圆满的时候都要祝贺祝贺，刚才现场的法师已经给大家发放了食品和饮料，网上的道友得不到这些，就只有观想了。我们今天完成了般若波罗蜜多的学习，应该很开心地供养诸佛菩萨和护法神，等一下大家先念个忏悔文，接着念会供偈、供护法仪轨，然后边吃边念《普贤行愿品》回向就好了。

106 《当日教言》：大成就者单巴桑杰示寂前为藏边当日（今定日县）地方的弟子宣说的一部修行窍诀论，因共有一百个左右的教言（不同版本数目有差异），又名《当日百法》。

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》

