

《金刚经》第8课

——智诚堪布

诸法本性本基法界中 自现圆满三身游舞力
离障本来怙主龙钦巴 祈请无垢光尊常护我
为度化一切众生请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，现在继续讲《金刚般若波罗蜜经》。《金刚经》大家知道这个主要是诠释佛陀三转法轮当中第二转般若无相法轮的究竟意趣。在宣讲这样一种观点的时候主要是从空分的角度进行观察的，当然我们知道在众生面前如果有这样种种的显现法的话，当然就有世俗了，看待这个世俗肯定分开二谛了，这个时候显现方面是世俗，然后它的自性空性方面就是胜义谛。所以说平时我们讲的时候说不分二谛或者究竟在讲这个空性的时候，是唯一在讲入根本慧定的境界，或者说佛陀如所有智的境界当中肯定是无有任何承认，有无是非全部熄灭的。

但是在《金刚经》，在这些论典当中提到了种种的显现法，然后以显现法抉择为空性。这个方面有些时候就认为有些地方不好理解，既然说是离一切戏论，为什么又有显现法？只要有显现法是不是就是相似空性？像这样的话就不决定的。因为我们应该将这个显现法作为观察的基，因为现在众生执著的就是这个显现法，所以说我们要认识到这个显现法它是实有的吗，还是空性的？所以说我们用胜义理论的时候是借用世俗法作为观察的基的，作为空基，就对它作观察，到底是不是有？如果有的话那么胜义理论观察的时候最后就得到一个有，如果是没有，通过胜义理论观察完之后就是没有。

所以说我们就可以知道，如果真正运用胜义理论观察完之后，就知道一切万法是空性的。因此说我们可以知道这些一切显现法正在显现的当下，没有离开，没有熄灭，没有转移的时候，它的本性就是空性，它的本性就是无自性的。所以说这个方面应该了解，有的时候学中观一段时间或者学般若空性一段时间之后，到底承不承认有显现，有的时候是有些疑惑的。

现在我们在抉择从发心，然后修道，然后成佛果等等，乃至小乘的这些道果，或者说大乘的这些道果，一个一个作了观察，作了抉择。现在我们讲内容，主要是前面一切贤圣皆以无为法而差别，从那个方面开始这个观察的。

一切贤圣，那么什么叫一切贤圣？当然是指小乘、大乘的一切的贤者、一切的圣者。小乘的贤圣，当然就是从小资粮道，然后到加行道之间的贤者，然后从一果到四果之间的圣者，这些方面都称之为贤圣。

然后一切当中还包含大乘，大乘的这些贤主要是指资粮道、加持道的凡夫菩萨，然后圣者从一地到佛，佛也是一切圣者之王，这个在很多地方讲过，所以说是这个圣肯定是包含佛陀的。

一切贤圣皆以无为法而差别，无为法它是什么体相？无生住灭它就是无为法的体相。所以说既然一切贤圣皆以无为法而差别，那么会不会有变化？或者

在无为法当中怎么可能有道果等等，从这个方面出发，如果有疑问，提出问题的话，前面以小乘的道果或者小乘的一切的四谛作了观察，实际上无自性。

然后今天开始第二个怀疑，如果一切是无为法的法，那么佛陀在往昔因地的的时候，从七地登八地的时候，那么有没有得到佛陀的授记？有没有这样从七地到八地的过程？有没有这样的转变？有没有得到无生法忍？如果按照空性的说法，如果按照般若空性的讲法来说的时候，应该没有。但是现量见到有，佛陀在经典当中也承认以前在这个见燃灯佛当下登八地的，像这样的一种讲法在佛经当中清清楚楚也是讲到了，而且佛陀说那个时候得授记，那个时候现证无生法忍，既然这样有没有矛盾？

针对这样一种提问，我们可以这样回答：如果是在名言谛当中的话肯定是有，佛陀是见过燃灯佛，而且当下登八地，然后获得了授记，或者当下说他自己获得了无生法忍，这些方面全是有的。燃灯佛也有，佛陀在因地三会也是有的。然后其他的这些方面一一观察的时候，都是存在，如是如是都是应该抉择有的。

真正要观察它的体性的时候，有没有一个实有的燃灯佛给因地的释迦牟尼佛授记呢？或者说当时释迦牟尼佛有没有获得无生法忍？这些方面如果从真实胜义观察的时候都没有，确确实实都是空性的。所以说应该从这个方面作一个怀疑，这个是总的意。

下面看它的经文：

佛告须菩提。于意云何。如来昔在燃灯佛所，于法有所得不。

佛陀一开始这个告须菩提，于意云何？你是怎么观察？你是怎么想的呢？如来昔在燃灯佛所，佛陀在因地的的时候值遇燃灯佛，在燃灯佛那个地方于法有没有得到的呢？这个方面主要是针对大乘的一种果，也可以算是大乘的道，也可以说是大乘的果。因为观待于佛果来讲，他八地获得无生法忍算是一种道，但是如果说从七地到八地之间，在见到燃灯佛的当下一下登八地，这个时候可以算是一种果，所以说这个方面从菩萨作为观察，从菩萨得无生法忍得授记的时候作为观察，到底有没有自性？

燃灯佛，其他地方也叫定光佛、燃灯佛，在经典当中名字不一样，实际意义上是一尊佛。

然后与法有所得故？这个法字怎么理解，什么是于法有所得？于法有所得，这个法字大概来讲两种观点，大的讲义当中有两种观点，一种法就是说燃灯佛给释迦牟尼佛因地的的时候，就是云童他的话就是说授记的这个语言，授记的语言得的到不？有没有得到佛陀的授记？这个佛陀的授记到底是真实有没有？理解的时候这个法字就是说是得没得授记？有没有得到授记法？从这方面观察的。

然后有些观点，法字是无生法忍的法，因为从七地到八地的时候一下子可以登八地，然后现证无生法忍，那么这个无生法忍到底有没有，佛陀到底得没得到一个无生法忍？那么就对这个无生法忍作个观察，所以这个无生法忍是一

个观察之处，所以我们就知道这个法字应该这样了解，首先佛陀这样提问。

然后下面须菩提尊者开始回答：

不也。世尊。如来在燃灯佛所，于法实无所得。

须菩提尊者就这样回答的：不也世尊，如来在燃灯佛所，以前佛陀在因地的的时候在燃灯佛这个地方与法实无所得，实际上是没有得到的。因为他是从胜义谛的角度来讲，从胜义谛的角度观察的时候没有什么可以获得的。那么为什么没什么获得？明明有无生法忍可得，就观察无生法忍到底有没有自性，什么叫无生法忍？实际上无生法忍就是对无生的法生起一种安忍。什么是无生法？就是说一切万法它本身空性，一切万法本身无生，这个叫做无生法。

无生法本身是这样的，佛经当中也讲到，论典当中也讲到，然后菩萨也现证无生法，那么这个无生法众生能不能够接受，能不能够堪忍，这个方面有差别。如果说众生的根性未熟，或者他的障碍比较重，没有修习过般若法门的话，佛陀或者善知识宣讲一切万法无生的时候，宣讲无生法的时候他就接受不了，他生邪见或者错解，所以说这个方面就是没有对无生法生起安忍，没有办法住于无生法当中，所以说有这样一类差别。

然后还有一类差别，就是一些根器已经逐渐成熟的这些菩萨，这些菩萨对一切万法无生，不单单是一个法两个法无生，一切万法正在显现的时候是无生的，或者一切万法从本以来它是无生的，这个方面可以说是法理，对无生法他生起安忍，也就是说能够安住，能够接受，能够忍受，所以说这个方面叫无生法忍。这个无生法忍到底有没有？实际上我们说名言谛当中有一个这样的法叫无生法忍，然后菩萨得到了这个。

但真正观察的时候，有没有一个实有的法叫无生法忍？如果有一个法实有，它叫做无生法，然后菩萨又现证它了，这个就矛盾了。本身无生法就是一切万法都是无自性这个方面能够接受，如果这个时候无生法本身或者无生法忍本身是实有的话，那么谁去现证它呢，像这样本身就矛盾了。所以说一个是无生法忍，无生法忍实际上是一个名言当中安立的，菩萨达到这样境界的时候叫作无生法忍，但实际意义上没有一个法叫作无生法忍，然后没有一个法让这些菩萨去现证的。

所以说从这方面观察的时候可以说是这个于法实无所得，没有获得无生法忍，因为什么呢？因为无生法忍本身它也是无自性的，无生法忍本身也是一个假名而已，所以说于法实无所得，是这个意思。

或者从另外一个解释，就是说是这个没有得到授记，就是说没有得到授记，因为这个授记本身也是空性的缘故，那么说授记的燃灯佛，得授记者，然后所说的授记，这方面怎么样观察都是无自性的。从时间、地点、能所授记、所授记的本身等等，像这样实际意义上都是没有什么所得的，所以说从所得的授记的角度讲也是没有得到的。

以前我们讲过，真正的无生法忍有三品，三品并不是决定的三品，它是比较有代表性的有三品，在加行道的时候，忍位的时候的无生法忍，为什么在这

个时候安立呢？因为加行道提修位，加行的时候是加功用行的时候，加行的时候不是闻思为主的时候，加行道是以修行为主。所以在忍位的时候他对一切万法无生他生起一种体悟，生起一种觉受，并不是说通过闻思有一个知见，通过闻思有一个理解，否则的话如果我们听闻空性之后，我们现在也能够忍受一切万法是空性的，那我们是不是得到无生法忍呢？如果按照这个界限来看的时候，还没有得到，只是无生法忍的一个前方便而已，即便是小品的无生法忍都没办法获得的。

所以我们为什么观察加行道的时候获得小品呢？因为加行道必定是修行为主的，他以修禅定为主安住的，所以那个时候他就有一种以修而生的智慧，通过修行空性而得到一种觉受、一种体悟，所以这个时候安立成小品。

然后在初地的时候是中品，初地的时候现见法界自相，法界本身无生，一切人法二我本身不存在的这样的空性在初地的时候现见了，所以从这个角度的时候叫中品。

八地的时候烦恼障彻底断尽，出定的时候无分别智获得自在，所以八地的时候获得，当然佛地的时候是究竟的了。

像这样有代表性的讲了三品，实际上是从修行或者体悟的角度来讲，现在闻思的时候我们能够信受空性，实际意义上如果按照三品来讲还是不算的。那么是不是一种相似呢？相似可以算，我们对无生法的空性现在能够信受，不生起怀疑，不生起邪见。如果从这个体相、从这个界限观察的时候，现在听闻空性算不算一种无生法忍？相似的也算吧。所以像这样讲的时候应该了解这样的法，所以这个时候佛陀讲到了如来在燃灯佛所于法实无所得，没有什么所得的。

这个方面抉择到了无生法忍自己的体相，得授记的时候他的道果方面是无自性的，这个方面遣除了第二种怀疑。

下面开始遣除第三种怀疑，也就是缘无为法产生的怀疑。既然一切佛不住，佛果不住，一切佛的因不住，现在在无为法当中，或者一切无因无相当中，因和果都无相当中能不能够庄严佛土？有没有这样庄严佛土？实际意义上应该有庄严佛土的。如果有庄严佛土，佛陀又讲一切万法都是不存在的，那么二者之间怎么样去圆融？二者之间怎么样遣除怀疑？就从这个方面做观察，在这一段所观察的基就是从庄严佛土方面，到底是不是实有的。实际上我们观察完之后就知道庄严佛土也是名言谛当中存在而已，实际上名言谛当中菩萨要修持庄严佛土这样的加行，然后有庄严佛土的事情，这个方面都是有。但实际意义上在空性当中是不存在的。

须菩提。于意云何。菩萨庄严佛土不。

佛陀再进一步提问，须菩提你是怎么想的呢？菩萨有没有庄严佛土？庄严佛土是怎么回事呢？在佛经论典当中都提到过了，上师在讲记当中也是提到过，尤其是按照《现观庄严论》当中对这个庄严佛土加行讲的非常清楚，庄严佛土加行是大菩萨必须要修持的，八地以上的菩萨必须要修持的一种法门。

为什么要修持庄严佛土加行呢？菩萨因为他知道自己不久将来必定会成佛，要成佛肯定要度众生，度众生必须有一个刹土，所以说他就要开始修持刹土，庄严自己的刹土，所以说在八、九、十，三清净地的时候，开始通过发愿，然后修持善根，然后回向，开始修持净土加行。

这个庄严佛土怎么样理解？这个庄严有内庄严和外庄严两种，所谓的外庄严，比如清净刹土当中所提到的这些七宝为地啊，这些方面称之为外庄严，就是显现上面色法方面非常善妙，他的刹土当中没有这些山河大地，或者都是珍宝为地等等等等，反正从这个方面称之为外庄严。然后内庄严，内庄严是他内在的功德，他内在的功德庄严刹土。比如说究竟庄严是佛果，真正佛果是现证一切万法法性，他内在的一切功德悉皆圆满，所以说从这个方面讲的时候是庄严刹土已经修成的时候，从外面显现的时候也是极为庄严的、极为清净的，从佛陀他自己的功德来讲，也是极为清净、极为圆满的。

所以说这个方面就有外庄严和内庄严两种，这方面是庄严佛土的一种解释，主要是说菩萨他自己在清净地的时候修持庄严刹土的加行，专门要修持这种法，专门有一种法叫做庄严刹土加行，这方面是一种。

然后另外一种，有些菩萨自己还没有修成自己的清净刹土的时候，他借用其他佛的刹土开始修行，这个菩萨通过他自己的发愿力往生到某个佛的刹土当中，然后在这个佛的刹土当中修持，因为菩萨他自己具备菩提心，具备二无我空性，具备这些方便善巧，所以说他是这个佛土的庄严，从这个方面也可以讲，菩萨他是佛土的庄严。

当然我们两个方面都可以理解，但是主要是按照前一种，主要是修持清净刹土加行，从这个方面进行观察的，从这个角度进行观察，所以这方面讲到了庄严刹土，有没有庄严佛土呢，首先提问。

下面须菩提尊者开始回答：

不也。世尊。何以故。庄严佛土者，即非庄严，是名庄严。

也就是说在这个回答当中也是以分开二谛的方式进行观察，分开二谛的方式进行抉择，是不是一分二谛就成了自续派，就成了相似胜义，这个是不决定的，前面我们讲过了，刚刚开始讲的时候就是这样讲过，实际上真正从观待有显现法的众生来讲，不要说这些论师，佛陀也分二谛讲法的，并不是说佛陀承许一个相似胜义。所以说因为众生有显现法，或者在菩萨位有这样的显现法的缘故，所以说佛陀也是针对这些显现然后做观察，所以分二谛来讲法。

所以分二谛不一定是相似胜义，分二谛要看场合，什么样的情况下分二谛的？是自方承许还是他方承许？所以如果把这些方面分析清楚之后，这样一种怀疑就遣除了。否则如果不注意的话好像我们一看，金刚经当中很多地方讲的时候，名言谛是什么样，名言有胜义无，这方面就符合了自续派的体相了嘛，所以我们有时候认为是不是金刚经主要是按照相似胜义在抉择呢？这个是不一定的。

所以如果把自续派和应成派的体相，或者他的关要搞清楚之后，我们再来

看经文的时候，分是分二谛了，但是不是自方承许的，因为佛陀当时在金刚法会上面通过一问一答的方式，一个是正等觉佛陀，一个是须菩提大尊者，他们二者来讲都是安住在一切不承许的空性当中，都已经现证空性了，所以说对提问和回答者来讲他们是没有什么承许的，他们就安住在空性当中。但是为了后学的这些弟子能够真正的达到空性的状态，所以说他们在讲的时候是按照他方承许的方式分了二谛的，所以这方面应该这样了解。

这方面讲的时候，是从庄严佛土方面作为观察的基，它作为空基，所以说回答的时候须菩提尊者就从胜义谛的角度说：不也，世尊，没有一个什么佛土可以庄严的。何以故？为什么没有一个佛土可以庄严呢？庄严佛土者，这个就是空基，就是平时所观察的对象，观察的对象这个庄严佛土自性不存在，庄严佛土就成了空基了，就成了观察的对境了，所以首先庄严佛土者这句话就作为空基观察。

然后即非庄严，就从胜义谛观察，从胜义谛的角度来讲，这些庄严的刹土实际上自性空，本身就是自性空的。是名庄严，是名言谛当中有庄严的显现，有庄严刹土的作用，也有它的名称，这些都是有的。所以说在胜义谛当中它没有一个什么庄严，然后在世俗谛当中有一个刹土的庄严。

所以从这方面做了观察，实际上所谓的庄严刹土是无自性的，现而无自性，有显现但是无自性，无自性的当下有显现的。所以菩萨就通过这两种方式，通过显空两个方面的承许断除常断边，然后修持中道的菩萨行，因此这个以上就对庄严刹土方面做了观察了。

然后下面是总结，从是故，须菩提乃至应无所住而生其心，这个是个总结。是个什么总结呢？这个方面实际上是修法的窍诀，修法的关要，安心的法要。如果按照禅宗来讲，很多禅宗的祖师讲的时候，都是说这段话是安心法要，六祖依靠这个现证法性的，所以也算是前面的一种观察吧。为什么说是前面的一种观察呢？因为前面他对菩萨发心方面做了观察，做了抉择，现而无自性；然后对六度做了观察，现而无自性；对六度的果、佛身做了观察，是现而无自性。这些方面一个一个都做了观察了，所以观察完之后，这里讲了授记亦无自性，授记完之后，八、九、十，三清净地，庄严刹土加行也无自性。

所以这方面观察完之后，就讲是故须菩提，所以说应该了解。

是故须菩提。诸菩萨摩訶萨，应如是生清净心。不应住色生心，不应住声香味触法生心，应无所住而生其心。

这个就是对菩萨行的一个归纳，就应该这样去修行，就应该这样生起清净。所以这个地方讲是故，就是一种总结吧，应该知道一切菩萨和摩訶萨，就是菩萨和大菩萨，应如是生清静心，就应该这样生清静心。

清静心是怎么样理解呢？如果清静心它自己的本体搞不清楚，那么我们就不知道怎么样生清净心。清静心有二种，两个方面可以理解的，一个方面清静心就是从无有染污的角度安立成清静心。另外一个角度，就是从他的光明藏，从他的如来藏，从这个角度来安立成清静心的，实际上都是可以的，确确实实

都是可以的。

为什么两个都可以呢？为什么不矛盾呢？因为我们可以知道，如果按照二转法轮他自宗的抉择方式，从现空二谛抉择的方式来讲，它是不可能承许从正面来安立清净心如来藏，这个方面是不可能承许的。因为二转法轮必定是讲现空二谛的，显现是世俗，空性是胜义。所以从这个方面讲的时候，他不可能安立成从正面抉择一个如来藏出来。

所以如果从这个角度来讲，清净心是什么意思呢？虽然一切万法胜义当中是空性的，但是在名言谛当中，你在修法的时候，你没有实执的染污，在没有实执染污的情况下你发菩提心，你修菩萨行，这个过程当中都叫清净心，所以从这个角度安立成清净心的。

平时我们讲的以三轮体空的方式去布施，这种心叫做清静心，为什么呢？因为没有三轮的实执，没有对色法的执著，没有对自己的实执，没有对所布施的物品和功德有个实执。所以从离开实执染污的这个角度，从世俗他的菩萨心相当清净的角度，从这个方面安立成清净心。这方面从二转法轮他自己的自宗来讲，这样安立是非常合适的。

然后如果从修行的角度来讲，清净心可以安立成光明藏，可以安立成大光明，这方面是可以安立的。为什么一定要这样安立呢？我们知道一个是从见解方面观察，就是从二转法轮的体系观察的时候，确实确实得到一切不承认的空性。菩萨入根本慧定，一切显现都没有，这方面确实确实从空分的角度来讲，非常合适。

假使说一个菩萨，他没有接触过如来藏体相的教法，单单抉择了一切万法空性的教法，那么他自己在修学的时候，他就按照大空性、大离戏的修法去修学，然后经过资粮道、加行道，一旦他自己在现证见道的时候，现证他自己所抉择的大空性的时候，在他入根本慧定的时候，是什么都没有的空吗？还是应该有光明的显现呢？我们从现证法界的角度来讲绝对有光明。

为什么这样讲呢？因为任何时候显空是无二的，所以如果你证悟了大空性，那么和大空性无二无别的大光明，肯定是会有的。所以从修行的角度来讲，清净心可以抉择为光明，所以这个方面一个是从二转法轮体系来观察的时候，应该说清净心安立在名言谛当中的，就是不贪执任何法的菩提心，这个方面叫清净心。

那么如果从他现证的角度来讲，真正他现证了这样境界的时候，这种清净心就可以安立成光明心，确实确实可以安立成光明心，就是大光明的智慧。或者菩萨在证悟一切万法空性的时候，他自己证悟空性的智慧有没有？证悟空性的智慧叫做光明，实际上这个光明不是灯泡的光明，不是太阳的光明，肯定是五颜六色的光明，实际上这里的光明叫做智慧。什么智慧呢？了悟一切万法的智慧，不是分别念去了悟的，是清净智慧去了悟的，没有执著的方式去了悟的，这样一种光明有没有呢？这样的光明肯定有的，绝对有的，所以从这个角度来讲，安立成清净心的。

因此很多大德在讲的时候，有些是按照光明心来讲，有些是按照出世心来讲，实际上都是一样的。从他抉择二转自宗的观点来讲，这个地方的清净心不能安立成如来藏，这个地方的清净心只能安立成菩萨在出定位，或者菩萨他自己没有任何实执染污的清净发心。比如说我要度众生，我生起菩提心了，这样一种菩提心有没有实执，有没有一个佛果可以缘？有没有一个众生可以缘？没有。就是在这个没有的实执染污心的当下，他的菩提心就这样生起来了，所以从这个角度来讲，他的菩提心相当清净，这个地方就安立成清净心，所以这个地方清静心应该这样了解。

这二种情况都做了分析，都做分析是有必要性的，所以遣除内心当中种种疑惑。所以在讲经的时候，按照般若体系来讲的时候，这个地方清净心就应该安立成无有实执的菩提心。

不应住色生心，不应住声香味触法生心。不应住色生心，然后后面讲是从简略的方式，不应住声香味触法生心。也就是说色声香味触法六尘，这六尘菩萨都不耽著，为什么不耽著呢？因为它本身无自性，菩萨他自己了知了这个六尘无自性，他就不会对这个色法乃至对法界生起实执心，他认为这个法显是显现，显现的时候它根本无自性，无自性的时候，内心当中的实执根本没有，根本不会产生的。所以不应该住，住就是执着的意思，不应该耽著，缘这样的色法生心，为什么不应该耽著？因为色法本身不存在的，本身无自性。

从粗大的色法分析乃至无分微尘，然后再通过观察无分微尘的理论，彻底打破无分微尘的色法，色法它本体就自性空了。然后声、香、味、触、法，一个一个如是观察的时候完全都是无自性。既然一切万法无自性，那么在菩萨面前又如是如是显现的，菩萨就知道这一切法确实是无自性的，它完全是空性的，既然是空性，那么肯定不会对它耽执，这方面就是菩萨修行的关要了。

既然这样有些人也许会怀疑，我们现在用理论已经把色法抉择为空性了，我已经知道这个色法是空性的，为什么还会执著它呢？这个就是以前我们反复强调过的，一个是见、一个是修的问题。

你在抉择见的时候，一个比较聪明的人或者一个善根比较强的人，就是在几分钟当中之内就可以把这个色法抉择为空性，但是对色法的实执在内心当中是根深蒂固的。所以你观察一两次，或者说用理论观察了，你说我在观察之后，还是对它执著，所以这个空性的叫法是不正确的。

这方面不要把自己看得太高了，我们自己无始以来实执相当严重，只通过观察一二次根本不起作用的，所以首先应该抉择见，反复去观察，反复去串习，串习到一定的时候，确实实就像一些菩萨修行有素了，他观察空性的定解非常娴熟，他一看到色法的时候不会生起实执，他就知道这个不是实有的，他就知道这个是空性的，所以修到这个层次的时候，可以说你对一切万法的执著就打消到很低的层次了。所以菩萨他在一见到万法的时候，他就知道是无自性的。

在本经当中屡屡提到不应执著色声香味触法，不应执着六尘，为什么单单

把这个法作为观察的对境呢？因为我们知道凡夫人对这些外境是非常执著的，对这些外境的法是相当执著的，所以首先观察外境不存在，如果真正的外境不存在之后，能取它的六根实际上也是不存在的，因为能够取万法才叫根，如果不能取万法，怎么能叫根呢？如果六尘不存在的话，那么观待它的六根也不存在，如果六尘和六根都不存在，六识也不存在。所以实际意义上，他就观察了十八界。十八界都是空性的意思。

这个地方讲好像是不要著六尘，这个方面是简略的方式，通过关要的方式在做讲解，但实际意义上从它引申出来的意义，实际上凡夫人耽著十八界，实际上十八界都不应该耽著，因为六尘不存在，六尘不存在六根不会取，六根不会取肯定不会产生六识，肯定不会有六识的。因此这样一个一个观察下来就知道，实际一切万法都是不存在的。

这方面就从观待理，从观待的道理进行观察。如果我们说在这段经文当中，观察到了六尘，从外境方面做了观察，如果我们要观察的时候，实际上对六尘执著的是什么呢？对六尘执著的法就是自己的识，就是自己的意识在对外境做观察做实执。这个执著的心也是空性的，那么怎么样观察心的本性是空性呢？这个在很多佛经论点当中都讲到，就直接观察心的本体有没有实有。怎么样观察心的本体无实有？就观察这个心有没有这样一种颜色，心有没有这样一种形状，这个心有没有来去，有没有安住，有没有灭？像这样一观察的时候都没有。既然这些方面都没有，那么这个心在哪里，心的自相在哪里？实际上就是没有一个自相，心的本体就是空性的。

所以就从这个角度直接观察直接打破我们认为心是实有的，心它是产生一切万法的根源，心它可以执着万法，也可以修行这样一种如理作意，所以像这样我们去观察，直接对心做观察的时候呢，就是通过佛经当中讲到的这些观心法，然后论点窍诀当中讲的观心法，一个个抉择的时候，不单单是我们所执著的外境，实际上我们能执著的心也是无自性的。

佛陀在这一段当中讲的时候，可以说他是对一个利根者讲的，他对利根者讲的时候，他给你抉择六尘无自性，如果六尘一抉择为无自性，这个利根者一下就知道，哦，六尘无自性，六根无自性，那么六识也无自性，什么都无自性，他一下就能够知道一切万法无自性。

但是如果不是这个利根者他一看这个时候呢，他单单就抉择不要执著色身香味触法，实际上他就认为只是把这些方面抉择为空性了。所以说如果针这类根基的人不单单要抉择六尘无自性，还要给他抉择六根无自性，还要给他抉择六识无自性，一个个纷呈他抉择。反正在很多经论当中或者广或者略或者中等，反正都是为了众生悟入到万法空性当中，所以说这方面讲不应住色生心，不应住声香味触法生心。

然后“应无所住而生其心”，就应该对一切六尘或对一切万法都不执著的这样状态当中生起这样的清净心，对一切万法不执著的当下生起这样的心。像极为利根的，比如六祖，他一听到这个话的时候马上就顿悟，马上就开悟了。六祖

当时所悟的到底是什么呢？很多人的观点不一样，但不管怎么样，反正让他真正一旦证悟的时候，如果真正证悟达到证悟自相空性的这个角度来讲，这个地方“应无所住而生起心”，可以知道它是显空双运的，大空性大光明这样一种双运的本体他就现证了，确确实实法界的自相是什么样，他就证悟了这样的法界自相。

所以根性不同，他证悟的层次也是有深有浅，如果像六祖这样的大根性的话，有可能一下子证悟到初地，或者一下子乃至于佛地都有可能。但有时候他的根性不是这么强的话，“应无所住而生其心”，一看的时候他就知道应该对一切万法打破实执，在打破实执的当下并不是什么都没有，打破实执的当下应该生起一个清净的决心，生起一个菩提心。

比如求佛果的心也有，度众生的心也应该有，修六度的心还是应该有，所以说像这样的话都有的。这方面他就知道了，实际上我发心求菩提果，像这种心不实执，不实执就应该是“无所住而生其心”的，就是没有任何耽著的情况下生起菩萨的菩提心。所以应无所住而生其心就是非常关键的，我们说这是菩萨修法的一个总摄，确确实实是菩萨修法的总摄，菩萨就应该这样修行。现空双运的方式修行，这个地方就是讲现空双运的方式进行修行。

有显现的缘故呢，世俗谛当中这些不废因果，或者对治恶业或者说发起清净心，这方面都有的。因为他无所住的缘故，正在生的时候他无有自性，把这个实执的染污心就全部打破了。像这样菩萨真正的证道就是这样一种现空双运的，就是这样一种悲智双运的，就是这样方便智慧双运的，这样一种清净的修法。

所以我们说这一段话是一种对前面法的一个总结，前面讲了这么多，一个一个都破掉了，发心也破掉修行也破掉，如来身相也破掉，小乘四果也破掉，大乘的道果也破掉。像这样破掉之后是不是什么都没有呢？不是什么都没有，实际上全部破掉是在胜义谛本性空当中这样观察，必须要用这个方式来观察破掉。实际上正在破他空性的时候，正在空的时候必定有显现，显现法当中、世俗法当中，当然就有这样一种善妙法，也有这样一种恶劣法，也有这样一种善心，也有这样的恶心，善业、恶业都有的。

那么在名言谛怎么取舍？当然你如果在内心当中生起恶心，从它的本性空来讲和善心的本性空那是无二无别的，没有差距。但是必定是从世俗角度来讲这个恶心或者这个恶业你不管再微细，反正它的体相是什么呢？它的体相、它的作用就是让你感受痛苦，障碍你修道，让你产生种种热恼，它就是这样一种体相。

所以说如果菩萨处在这样一种体相当中修法他是修不成菩萨道的，菩萨心、决心或者清净心是相当清净的一个心，所以必须要名言谛当中发菩提心，要发救度众生心，要修持这样一种如理作意，那么就要舍弃这样一种恶业，原因所在就是这个。

名言谛当中的善恶因果如如不虚误的，确确实实不虚误，也就是说虽然我们在胜义理论当中已经抉择一切万法都无自性，一切万法平等空，这些方面都

可以抉择，但是在平等空当中各自不同的因缘，产生各自不同的法，这个就是什么呢？就是佛陀所宣讲缘起性空的道理，性空缘起的道理。所以说本性空是本性空，它就是平等的，但是在世俗谛当中毕竟不同的因缘产生不同的果，不同的果有不同的作用。

所以我们在名言谛修法的时候，你的善业、你的恶业都有各自的显现，都有各自的果，互相不混杂，所以我们自己要去掉恶业，然后要修持善法，发菩提心的原因所在就应该知道。真正如果对空性的含义能够知道的比较深刻的话，那么他在名言谛当中取舍因果是越来越微细的。所以根本不可能因为现在已经抉择到一切万法空性了，所以说我一切都不执著，这个绝对是恶取空，可以肯定这个就是恶取空，绝对是误入歧途了。他自己想的时候，现在一切善业恶业都是可以行持的，都是没有什么差别的，都是平等的，但是真正观察的时候，虽然他自己讲的时候一切善一切恶都不执著，但是看他的行为他确实实在执著恶业，实际上他自己是在给自己造恶业，享受这样的欲妙找一个借口。

在家人有他的借口借口，出家人也有他的借口，他说的一切善恶都是不执著的，但是我们看他做的时候，顶礼这些是没有做的，吸烟喝酒邪淫啊这方面在做，实际上这个方面他是认为或者他嘴巴上说一切都是平等不执著的，但实际上他做的时候我们一观察，绝对是趋向恶业的，这个是没什么讲的。

所以这个方面有两种情况，一种情况他是故意以了义的经教作为借口，他知道这个实际上胜义当中空性，但在名言谛当中是有差别的，但是他为了给自己行持恶业找一个借口，他就说一切善恶都是等性的，都不要执著。

有一类人他是错解了空性的，确确实实他是错解空性，错解空性的时候为什么他又会放弃善业去修恶法呢？内心当中无始以来串习的最自在的就是这个贪嗔痴，所以一旦他的贪嗔痴的违品，他的惭愧心啊或者善心，一旦被他的邪恶的见解所遮蔽的时候，那么贪嗔痴的本体没有它的违品了，没有它的对治了，所以它就很自然开始行持恶业。

所以这方面是两种情况，两种情况我们都要避免，一个是明知故犯的这种，第二个就是错解，都要避免的。所以我们在学空性的时候，对这样一种经义确实实要好好的理解，不理解的话就要入歧途，这方面讲到这个观点。

须菩提。譬如有人，身如须弥山王，于意云何。是身为大不。

这个方面就讲到了这段话，这段庄讲解的方式有不同的地方，哪个地方不同呢？譬如有人身如须弥山王，这个地方在讲什么？如果按照有些汉地的注释，这段话是在讲佛陀的报身，为什么他按照这个方面讲佛陀的报身呢？因为前面已经讲到了庄严刹土了，庄严刹土讲完之后，他们就认为如果有一个所庄严的刹土，那么肯定有一个实有的佛，肯定有一个报身佛去安住在这个刹土当中的，肯定有一个实有的刹土，安立一个实有的佛身，实有的佛身应该安立在实有的刹土中。

所以他就开始抉择，实际上刹土上面安住的报身相是不是实有的？如果从这个角度去观察的时候，这段话乃至后面“佛说非身是名大身”，这段在讲报

身无自性，因为刹土无自性，刹土也是无自性的，所以安住在刹土的报身也是无自性的。虽然说显现上面报身很高大，但是实际意义上显现的报身不是真正的身，真正的身是法身。

所以从这个方面观察的时候，法身没有一个安住的，真正的法身没有一个实有的刹土可以安住，因此说如果按照这个思路观察下去的话，那么也可以得到，因为他顺理成章的下来了。他在前面八、九、十，三清净地修炼了清净刹土加行，修炼了清净刹土加行之后必定要成佛，成佛之后肯定他这个身相要安住。那么这个身相是不是实有的？这个方面观察身相无实有。

所以说能住所住，所依的刹土，能立的佛陀的身相都无自性，他从这个方面顺理成章的下来了。如果按照堪布仁波切他的讲义来看的时候，这段话在讲佛成佛之后，也就是前面修炼净土加行是为了有一个摄受所化众生的处所，你要度化众生必须要有刹土，这个刹土就成为度化众生的处所。

前面讲过了刹土通过八、九、十，三清净地修持清净刹土加行及圆满之后，这个刹土已经有了，刹土已经有了之后，所化的有情界是怎么样的？所化的有情界是不是实有的？从这个方面观察的时候也可以。

为什么我们不决定安立成观察佛陀的报身或者化身的身相无实有呢？因为在前面有一段经文当中已经观察了佛的身相了，那一段已经观察了佛的身相无自性，也就是说无间在讲完六度的修法之后，然后开始提问，可不可以以身相得见如来？不可以以身相得见如来，前面已经讲过，佛陀是相非相，全部无自性，这些方面进到了。

所以那个方面我们已经把报身或者化身、色身方面作了观察了，所以说前面作了观察之后，这个地方把大乘方面安立成所化的有情，所度化的众生有没有自性，这个也是完全合理的。

所以说两种解释呢都应该可以，因为佛经本身就很深奥，所以说金刚句你从这个侧面解释，从那个侧面解释都应该可以的。所以从所化有情方面去作观察的时候，也应该这样了解的。

须菩提，譬如有人，身如须弥山王，如果从这个所化的有情来讲，从上师的讲记当中讲从所化的有情来讲，打个比喻讲，因为佛陀的所化他的身量有高也有低的，他的所化也有旁生，也有人，也有天人，都有。在这个地方讲的时候，以一种身相来作为观察的例子，可以类推其他的身相都无自性，所以说譬如有人，身如须弥山王，有没有这么高的人，须弥山王十六万由旬，有没有这么高的人呢？实际上在佛陀所化的佛陀的弟子当中，讲义当中也提到，还有其他的汉地讲义当中也提到，阿修罗王他的身相就这么高，有些有地方讲罗睺罗阿修罗王他的这个身相就这么高的，这只是一个比喻而已。我们在学《俱舍》的时候，色界天色界的天人，他的这个身相是十几万由旬，这么高的也有。

这么高的身相是不是实有的？有些时候我们就认为这些小的细菌这些方面是不是它应该是空性，然后越来越高大的应该是实有的吧？实际上就是为了打破这样的执著，所以把大的东西给你作观察，大的东西容易引起一种实执的，

好的东西、大的东西，善妙的东西，这些方面实执比较容易生起来。所以说这方面譬如有人，他的身量犹如须弥山王一样高，那么于意云何？是身为大不？他是不是真正很大的身体？

然后下面看观察：

须菩提言，甚大。世尊。何以故。佛说非身，是名大身。

须菩提尊者非常了解佛陀的密义，所以他就说甚大，世尊，很大，身体犹如须弥山王，这么高的身体很大。但是这个很大完全是从名言角度来讲的，名言谛来说的话，如果看待这些南瞻部洲众生，看待这些一般地旁生来讲的话，看待一般的众生来讲的话，他的身体确实实是非常大，十六万由旬这么高，犹如须弥山王这么高的身体，所以确实很大的。

何以故？佛说非身，是名大身。那么为什么他的身体很大呢？因为他是非身的缘故，他无自性的缘故，所以说他是大身的，如果有自性他不成为大身，确实实有自性不成为大身。为什么有自性不成大身呢？因为我们知道所谓的大和小二者之间互相是看待的，如果没有一个小的身体，你的大的身体从哪里来的？所以因为有一个小，对比这个小所以说安立成大的。

因此从这个角度来讲所谓的上下左右，大小、上中下，这些方面全部都是看待法，全部都是看待法的缘故本身无自性。真正我们观察的时候无自性的缘故，名言谛当中可以说他是大身，所以佛说非身，这个方面是从胜义谛的角度来讲，是名大身是从世俗谛的角度来讲。世俗谛可以说身体很大，但是在胜义谛当中他的身体是非身。为什么是非身？前面我们讲过了从一个角度，从他的看待理，看待小他可以说是大，所以说因为看待了小他是大的缘故，他的这个大也无自性，这是从看待的道理方面来进行观察的。

然后如果要引用离一多因的方式直接对你这个大身作观察，那么有没有成立的？如果要引用离一多因给大身作观察的话，绝对无自性，反正再大的身体你有没有头，有没有手脚？如果有就可以分别了，再对你的头作分别，然后再对你的上半部分、下半部分分别，最后你再大的身体绝对给你分成无分微尘，然后再抉择就成了空性了。所以你的大身从哪里得到一个自性的大身？没有一个自性的大身。所以如果从离一多因观察的时候，就没有自性的。

如果要从缘起性来观察呢？如果真的要缘起显现本身空性，或者从这个金刚屑因观察的时候也是这样的，他这个身体是一个果，那么他的果的因是什么？自身他身等等，一观察的时候也不存在的。

或者大身是他从因地的时候积累这样的善根，积累这样大身善根的缘故，他自己在受报的时候，他这个身体很大。所以这个他的大身是一种果，他看待了因，如果看待的因是因缘所生法，那绝对无自性的，因此从哪个角度观察的时候，所谓的大身根本没有存在的自相。

把身如须弥山王这样一个大身抉择完之后，再观察这些中等的身体，观察的方式完全一样的，反正观察的基不一样，这个是大身，这个是中身，这个是小身，但是观察的道理完全一样的，他的空性的相完全一样的。所以要观察人类，

这个方面也是这样的观察方式，也是无自性。然要观察这些蚂蚁，观察这个细菌，这些方面他实际上都是一样的，观察的方式都是一样的。

反正佛陀在他的所化这方面，所化的有情界是不是实有的？就从这方面观察知道不实有，这个地方讲到了身体不实有。身体不实有那么其他的四蕴是实有的？是不是说心识是实有的？不是说这个意思。这方面也是以这个身体作比喻而已，身体作观察的例子而已，对利根者来讲，观察身体无自性，他可以类推其他的受想行识四名蕴也是无自性的。

如果真正不通过观待理，不通过类推，通过实际的观察，和前面我们观察心无自性一样，因为受想行识这四名蕴是心识所摄的，观察心识的道理前面讲过了，他有没有颜色、形状、有没有生住灭？这方面一观察的时候无自性。这方面观察完之后，实际上就已经对这个所化的有情的五蕴，他的体相已经作了观察了，都无自性，所以可以说佛陀所度化的众生也是无自性的。

一方面对大菩萨来讲的话有这样一种回答的方法，或对这些还没有趋入法忍的这引起菩萨应该知道，实际上我成佛也是无自性的，我的刹土也是无自性的，然后成佛之后所度化的众生也无自性。

然对我们现在来讲的话，我们现在必定是为度众生愿成佛，那么成佛之后这个身相、成佛的刹土，然后成佛之后的事业，所度化的众生都无自性，把这一切抉择为空性之后，就生起清净心，所以从这个方面讲的时候呢，确确实实应该知道是很了义的讲法。

然后如果从报身的角度来讲，如果有人，这个人就是身如须弥山王，很多地方讲这个就是佛陀的报身，佛陀的报身就非常高大，他的身体是不是大呢？他们在回答的时候说，甚大，甚大是从名言谛观察的，然后何以故？佛说非身，是名大身。就是说真正的报身不是真正的身，观待佛陀来讲他不是真正的，非身不是真正身的意义。真正的身是什么呢？真正的身是大身。大身是什么？大身就是法身。

所以从这个方面一观察的时候，他就从这个角度作了观察，反正从两个角度都可以理解，但是我们如果要从自性空的角度观察的时候，像这样的话，通过非遮的方式解释二转般若法轮的意趣。

前面我们讲过，这方面可是可以，但是要加很多简别，而二转法轮他有自己的一套体系的，所以即便我们说这个地方讲的是报身，如果报身是大身的话，那么也可以说所谓的报身他无自性。从现空两谛来讲，直接讲，不要加所谓的非身就是法身的意义，不用加非遮见，不用加他空见，就是直接说所谓的报身直接显现了而无自性，无自性的缘故，名言谛当中可以说佛陀的报身很高大，所以说不管从哪个方面观察的时候、抉择的时候应该这样了解。

所以这个方面已作了观察，无为法当中三种疑惑已经遣除，然后菩萨在修行的关要已经抉择了，然后成佛之后度化众生有情，或者佛陀的身相这方面作了观察了，所以说应该知道这些都是无自性的。

了解这些无自性之后，下面佛陀开始讲你了解的这个功德有多大？因为这

一段话已经把基道果这方面，或者功德事业全部诀择为空性了，如果你如理如法对这个法生起了定解，他有多大的功德，后面就要讲，明天讲这个功德。

今天就讲到这个地方！

所南德义坛加惹巴涅	此福已得一切智
托内尼波札南潘协匠	摧伏一切过患敌
结嘎纳其瓦隆彻巴耶	生老病死犹波涛
哲波措利卓瓦卓瓦效	愿度有海诸有情