

《宝性论》第10课笔录

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，
离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，今天我们继续宣讲弥勒菩萨所造的《究竟一乘宝性论》。《宝性论》前面讲了“所得三宝”，现在讲的是能得的“四种金刚处”。能得的四种金刚处主要也是从它的能得的因和能得的缘两方面进行安立的。能得的因主要是讲一切有情相续当中本具的如来藏。要安立一切有情本具如来藏，前面通过三个理论推理来证成一切有情相续当中现在决定具有如来藏的道理。然后通过十种意义进一步地说明，十个意义已经周遍遍满了如来藏意义的方方面面，有它的本体、因果等等，很多它的特性在科判当中做了广说。

前面对于它的本体和四种因都已经做了观察了。本体是本来清净的，从它的现相上面安立成一个所净。为什么呢？因为实际上如来藏的本体不可能真正成为所净的自性，它本来就是清净的本体，或者说它的客尘本来就是不存在的，实际上没有一个可以被清净的法，当然它就不是一个所净。安立所净就是在现相上面有可分离的垢染，但实际上它的本体是本来清净的，既然是本来清净的就没有一个所净。所以从最了义的讲法、从正行的修法来看，都是在抉择如来藏的本体或者究竟的空性、究竟的光明这样一种本来清净的意义。抉择见解的时候也是抉择本来清净，修行的时候也是有本来清净的很多修法。

既然在现相上面它有了垢染，必须通过修行的方式来遣除这些垢染。这些垢染实际上是一种有为法，是一种无常的自性，属于一种客尘，是虚妄的本体。要遣除这样一种垢染，最初的阶段因为没有现前无分别智的缘故，也是通过有为法的善法进行遣除的。比如最初时候的信心、悲心、空性的见解等等，这一系列的本体实际上都是属于有为法，这个时候就通过有为法来遣除有为法、通过幻相来遣除幻相，通过这样一种方式进行安立的。当相续当中存在了一种无分别智慧之后，因为安住在无分别智慧的缘故，现见本性，所以客尘分离的速度就明显加快了，最后可以迅速现前如来藏的本体。

所以在入道的时候，最初总是非常缓慢的，但是如果一旦入了道之后，相续当中现前了圣位功德的时候，要成就是非常迅速。也就是为什么在《般若经》当中讲，菩萨如果愿意的话七天就可以成佛的原因，从这方面可以了知。因为在凡夫位的时候他总是没有办法突破，他总是通过分别心、通过有限的智慧进行修道，所以非常缓慢，有的时候要突破障碍也很困难。但是如果相续当中一旦现前了无分别智慧之后，修行方式就远远和凡夫修行方式不可同日而语了。所

以从这个方面讲，我们就知道后面的时候主要通过现见本性的方式，有了这样强大的证悟的力量的缘故，就可以迅速分离垢染。

前面通过本体和因做了观察，今天讲的是：

庚二、果与业成就义分二：一、合说所得能得；二、广说各自体相。

果就是四种波罗蜜，业就是它的作用。前面讲它的业成就实际上就是它的作用，它的作用有厌离轮回、欣取涅槃、希望修道的作用。这些作用一方面可以安立成能得的因缘，一方面也可以说有种姓才会有作用，如果没有种姓绝对不可能有作用，体现了这样的含义。

辛一、合说所得能得：

**净我大乐及恒常，功德波罗蜜多果，
厌离轮回求涅槃，欲愿彼等之作业。**

颂词前两句讲到了四波罗密多的果，后两句讲到了如来藏的作用、作业。首先，“净我大乐及恒常”，讲到了四种波罗蜜多，净波罗蜜、我波罗蜜、大乐乐波罗蜜和恒常常波罗蜜，这四种波罗蜜的功德是属于波罗蜜多的果。

波罗蜜多是到彼岸，前面我们分析过，有能到和所到两个方面。能到彼岸就是讲这些修法、这些因，比如布施到彼岸、持戒到彼岸，通过布施的功德能够趣向于彼岸，比如布施的正行、布施的三轮体空的智慧，你在内心当中逐渐逐渐生起来的时候，它可以引导布施最终到达彼岸圆满的果地，这个方面叫做能到。还有所到，通过因缘引发，已经圆满了这样的布施等功德，就叫做波罗蜜多，这方面就是所到。从这方面讲的时候也有能到和所到等等的差别。

还有这些种种的功德法，它要成为一种能到的话，也必须具足某种因缘，如果不具足某种因缘，它也不成为能到的修行、能到的波罗蜜多。比如通常的一个布施，如果没有菩提心、空性慧摄持，这样的修法可以叫做布施的修法，能不能叫做布施到彼岸的修法呢，这个不一定。因为这样一种因直接来讲无法到彼岸，没办法通过这种普通的布施善行到达圆满的彼岸，所以它只是一种普通布施的善法、普通持戒的善法，不能够称之为波罗蜜多的修法。所以，波罗蜜多有随顺于究竟到彼岸的修行，不随顺到彼岸的修行方式比如一般世间等等的修行不称之为波罗蜜多。只有发了菩提心，尤其是通过三轮体空的智慧本体摄受之后，这样一种布施持戒等等才能够真正叫做到彼岸的修法，布施波罗蜜、持戒波罗蜜等等。

不单单世间的人没有到彼岸，实际上严格来讲二乘也没有真正到彼岸的修法，他没有菩提心摄受这样一种布施等，也没有通过三

轮体空的智慧摄持的缘故，所以无法真正到彼岸。真正到彼岸的因的修法是从发菩提心、相续当中有了圆满的空性慧，这个时候随顺之后才可以说是真正到彼岸的修法，通过这样一种布施、持戒等等的功德真实能够到彼岸。

所以此处的波罗蜜多果主要是从究竟的所到的角度来讲的。所以此处是净波罗蜜、我波罗蜜、乐波罗蜜和常波罗蜜，这四种波罗蜜是一种果。是什么的果呢？是前面修持断除四种障碍的四种对治的果，前面所讲到的信解大乘、无我空性智慧、三摩地的安乐和大悲心，这四种因缘修到圆满之后就可以真实实现前四种殊胜的果。这方面叫做所得。

下面两句主要是讲能得，能得是讲作业或者作用。它有什么样一种作业呢？这个地方讲了三种，厌离轮回、求涅槃和欲愿彼等之作业。有的时候可以分两种，但此处是分三个方面安立的。

第一个是厌离轮回，每个有情到了一定程度的时候就会对轮回生起一种厌离心，他就会想到底有没有涅槃的果位呢？这个时候他就开始厌离轮回想求一个寂灭的果位。因为流转轮回很长很长的时间，相续当中的善根萌发，终于对轮回生起厌离心。无始以来漂流在轮回当中，每一次都是生生死死、从生到死、从死到生的过程，所以当相续流转过程中，曾经遇到过佛陀、正法或者僧宝的缘故，相续当中有这个善根，当这个善根要成熟的时候，内心当中如来藏的种姓就会发生作用。虽然这个如来藏的种姓无始以来都圆满具足，但是还是需要一个助缘来引发它本具的作用，需要一定的善法和善根。如果有了这样的善根之后，他总有一天会厌离轮回。

就像我们在座的这些道友，每个人入佛都有一种特殊的因缘。有的时候是通过痛苦来引发，终于有一种厌离轮回、想要求道、想要学佛的心态；有的时候是看到寺庙中的佛像；有的时候是听到这些念诵；有的时候听到看到这些书本等等，反正就是说各式各样的因缘都能够引起内心的震动，引起向道的心。这个向道的心在这一世当中就叫做苏醒种姓的表现，苏醒了之后第二步才可以怎么样去拜师求法，怎么样去学习佛法，开始准备认认真真地修道。这些方面实际上都是他内心本具佛性的功德，有了助缘之后，佛性功德这样一种种姓开始苏醒了，这时候生起厌离轮回、求涅槃的意乐，想到有一种境界叫做涅槃，或者叫做成佛、成就和解脱。有的时候我们最初学佛的时候就是想要从轮回当中出离，想要得到一个佛的果位，实际上就是一种求涅槃的心。

有了厌离轮回和求涅槃的意乐之后，还有欲愿彼等之作业，彼等就是讲到修道，怎样才能脱离轮回获得涅槃修道呢？对于方法、方便的作业，也产生了一种欲愿之心。一方面是厌离轮回，想要求涅

槃，但是你只是有这个想法还是不够的，就想到怎么样才能真正从轮回当中出离得到涅槃，欲愿彼等之作业就是想要成就涅槃果位的修法。修道，必须也要生起一种欲愿之心，所以这个方面也是一种作业、一种能得。因为如果有了这样一种厌离轮回求涅槃，想要修道的心之后，这种能得的因缘具足之后，才可以修道，趣向于所得。所以此处把这样一种作用、作业安立成能得。

从另外一种角度来讲，如果有这个如来藏种姓，才可能有生起厌离轮回和求涅槃的心，如果没有的话，就永远不可能生起求涅槃的心。所以从严格意义上来讲，如果生不起求涅槃、厌离轮回的心，叫做断种姓者。但是前面分析了，这个断种姓实际上是说很长远的意思，所以加一个否定词说没办法生起厌离轮回求解脱的心，暂时安立成无种姓。实际上每个众生都具足这个种姓、都具足如来藏，每个众生都会苏醒种姓，终有一天会厌离轮回，对于大乘的道果产生决定兴趣。

下面讲别说，或者广说。

辛二、广说各自体相分二：一、所得果义；二、能得作业义。

壬一、所得果义分三：一、断除颠倒相；二、获得四种果；三、解脱于二边。

癸一、断除颠倒相：

彼等果者若总摄，以于法身四颠倒，

不净无我苦无常，相反对治而获得。

这个颂词当中，按照上师的注释也有这样一种所得，从所净和能净两个方面进行安立。从所净的角度来讲，主要是从所获得的四种功德，就是说把这样一种彼等果，就是把前面通过四种因断除四种障碍的修法，如果修到极致的时候，就会现前它的果。这些果“彼等果者若总摄”，这些果总摄起来可以这样归摄，对于法身的四种颠倒，认为法身是不净、无我、苦、无常的认知，与这四种颠倒相反的四功德就是它的所净。就是说把对于四颠倒的不净等等相反的方面，安立成它的功德法。就是讲，是清净的法，是我的法，是乐的法和恒常的法，这方面是从所得的角度，是从功德方面安立的。

从能得的角度对于它的四种果如果总摄的话，对于不净、无我、苦和无常四种颠倒的执著，它的相反的对治净、我、乐和常，分别安立净等四种体相。所以，能得主要是对治四种颠倒执著，内心当中生起的这样一种境界。

所得主要是从它的功德角度而言的，生起了四种功德就是所得。实际上能得所得只不过是讲法方面不一样，意义上是完全相同的。从我们的分别念可以安立成能得和所得的不同境界，实际上它是一个含义，到了究竟果地的时候就没有真实意义上的能得所得的差别。但是从功德的角度或者从对治执著的角度来讲，可以安立成能净和所净。

了知之后，我们再看这个颠倒。这个颠倒实际上有四个不同的层次，有粗的颠倒相和细的颠倒相，我们必须要了解。因为在颂词当中出现了不净、无我、苦、无常，以隐藏的、间接的方式也出现了净、我、乐、常的这样一种词句，如果不把层次分清楚的话，词句上面很相同很相似，我们就没办法搞清楚到底是颠倒还是非颠倒。因为不净、无我、苦、无常观待于粗大的颠倒来讲，是属于一种非颠倒相；然后观待于究竟的法身功德来讲，它又成了颠倒相。而常乐我净这样四种法，在粗大的颠倒位的时候，安立成颠倒法；但是最究竟的时候，常乐我净就变成了非颠倒法。这个方面必须要把粗的颠倒和细的颠倒详尽分析之后，才能够完全了解这个颂词当中所讲的意思。

首先，粗的颠倒就是平常所讲的常乐我净。这个常乐我净是如何安立的呢？一般的凡夫人的心思非常的粗大，对于世俗法、五蕴法的世间本体的相没办法真实了知，所以就产生了四种颠倒。

第一种产生了常倒，恒常的颠倒。本来五蕴就是一种刹那生灭的无常，或者说它是一种粗大的无常，也是一种细微刹那生灭的无常。但是很多众生有情不了知这样一种无常之相，就把色蕴、受想行识四名蕴这样的五蕴，了知、执著为恒常的法，这就变成一个颠倒了。因为在现相当中观察的时候，一切万法五蕴的本体必定是刹那生灭的，没有一个法不是刹那生灭的无常，这就是现相当中的实相，名言的实相就是一切万法都是无常的。但是如果你把这样一种无常的法执著为恒常，当然就成了一种颠倒，因为这种执著和实际情况不符。这个是四种颠倒当中的第一种常倒，恒常的颠倒法。

第二种颠倒法讲到了安乐的颠倒。安乐的颠倒是什么意思呢？一切的法或者一切的受都是痛苦的自性，但是众生在受蕴当中认为有一个快乐的自性。比如说在痛苦当中，苦苦当然不用讲，苦苦大家都认为是痛苦的，但是对于变苦的自性来讲，很多人就没有认知这是一个痛苦，他认为这是一个快乐、一个安乐，虚妄地把五蕴或者受安立成安乐的自性。还有，对行苦也没有认知它是痛苦的自性，所以就认为在轮回当中有快乐，在受蕴当中有快乐。实际上真正观察的时候，苦苦是一种痛苦的相；变苦，快乐是变化的缘故，它也是一种痛苦的相；然后行苦，不停地在生灭的缘故，它仍然是一种痛苦的

相。所以，一切的受周遍都是痛苦的。但是有情认为是快乐，故这个方面就成了颠倒，因为和事实不符的缘故，这个方面就叫做乐的颠倒。

第三个是我的颠倒。在五蕴当中观察的时候，根本不可能存在一个我的自性，但众生不了知这样的法，就把五蕴或者五蕴的总集安立成一个我的存在，有的时候是把五蕴的总体安立成我的存在，有的时候是把身体执著为我，有的时候是把心意识执著为我，总之认为在五蕴或者五蕴当中有一个我的存在，这方面就叫做我的颠倒执。实际分析的时候，这个我是根本不存在的。在名言当中观察的时候，也是只有蕴而无我。从实相当中观察的时候，实际上粗大的五蕴也是不存在的。实际情况当中不存在我，但众生执著有我，这就和实际情况颠倒了，这就是最大的颠倒——我的颠倒。

第四种颠倒是净的颠倒。这个身体本来是一个不清净的法，仔细观察的时候，佛经当中讲是三十六种不净物组成的，从里到外这个不净的自性是遍满身体的，但是众生的心识过于粗大的缘故，没有办法了知这样一种不净的自性。一方面众生内脏肚子里面的不净粪、流动的血液，还有骨髓等等，这些众生也看不到，不认为这是不清净的法，在外面的外表也是经常通过一些方式去清洗，所以就产生了一个清净的假象。实际上清洗不是身体的本性，如果真正清净的话不加清洗它应该也是清净的，但是它稍微不加清洗的话，很快就变成一种脏臭的自性，然后身体里面的不净物总有一天也会显现出来的，所以从里到外实际上都是不清净的。但众生通过颠倒的缘故没有认为这是不清净的，认为这是清净的自性拼命去追求，原因就是认为有清净的功德、有可贪可爱的自性，他才去对自己的身体也好、他人的身体也好，产生贪执之心。真正分析之后，如果看到自己的身体不净，就不会对身体产生贪执了，如果看到别人的身体不净，对别人的身体也不会产生贪执了。这方面就是讲，如果认为它清净，就会认为它可爱，就会贪著。如果从反方面观察，没有这样清净的法，都是不清净的，那么自然而然就会熄灭对自己和他人身体的执著了。所以，把不净认为是净也是一种净颠倒。

所以，众生的颠倒常乐我净就从这个方面来安立它是颠倒法，它是观待于名言当中的五蕴、名言当中的世间法这个方面来安立成它的四种颠倒的。这四种颠倒都是缘五蕴而产生的，一方面我们说是缘世俗法，但是真正的有为法是可以包括在五蕴当中。比如，常就是对五蕴的常，五蕴的刹那生灭没办法了知，所以是缘五蕴的；乐也是受蕴，受蕴也是五蕴之一；然后我，或者是五蕴的总体或者是五蕴的个别产生我；净，是对于身体产生一种净，也是属于五蕴色蕴的分支。所以从这个方面讲，实际上四颠倒都是对于五蕴的法不了知它

的自性，而产生这样一种颠倒执著。

要对治这样的四颠倒，就会产生不净、无我、苦、无常的这样一种修行方式，这个叫做四念处。小乘的四念处就是修持观身不净、观受是苦、观法无我、观心无常，通过这样一种方式来安立对治之道。

首先通过无常来对治恒常，通过观察五蕴，尤其是观察心，它就是一种刹那生灭的自性，这个方面就可以对治常的执著和颠倒。

然后观察诸受是痛苦的自性，不管怎么样观察受的本体就是苦的自性，不管是哪一种受，只要有受一定是痛苦的自性，只不过有些时候痛苦很粗大，有些时候痛苦很微细。这样从另外的方面了知痛苦的含义，才能够了知诸受之苦。

对于苦的观察，佛陀在经典当中也说了很多种观察，全知麦彭仁波切在《四法印》当中也是对于痛苦之相做了很多详尽的分析，益西上师也专门有发挥宣讲让我们了知苦苦、变苦、行苦等等的苦相。了知之后，我们就可以真正了知，诸受一定是痛苦的，就可以从颠倒当中摆脱出来，因为没有一个乐可以追求，所以三界都是痛苦、一切受都是痛苦。三界都是痛苦的意思是说，一方面整个三界都是痛苦的自性，一方面三界所有的受都是痛苦的自性。

在欲界当中，比如恶趣就是苦苦的自性占主导；人道、天界当中的一些乐受，是一种变苦的自性；然后再往上一些无色界的天人，他们生在天界主要是以舍受为自性的，这些天人主要是行苦为主；然后欲界天，感受方方面面的安乐，也是痛苦的，是变苦为主；人间苦苦、变苦、行苦都有了，也是一个苦的自性；地狱不用说了，肯定是苦苦的自性。了知之后就知道，一切受都是苦，只要你的心识还存在受之间，它就一定是痛苦的自性。因为打破了乐执、乐倒，就会对整个三界、对诸受产生强烈的厌离心，这个时候就会生起求解脱、得到寂灭涅槃的想法。

然后通过观察无我，实际上我的自性和五蕴的自性从体相来讲完全不相同。我们认为的我是一种恒常不变、常一的法，但五蕴是变化的、多体的、坏散的法，所以从这方面观察，在蕴当中根本就不存在我，或者说这个粗大的五蕴实际上也不存在，所以这个我也是没有办法真实安立的。我们认为有我，这是一种错误的认知，一种颠倒的执著，通过详尽观察五蕴的自性就可以得到无我的正见。

在小乘的修法，在《俱舍论》当中，把五蕴分得特别的细、分成很多种让我们去学习。色蕴，分了十种色或者十一种色，也有五根、五境，还有无表色等等，把眼根耳根等等每一个法都分得很细致。然后把受也分得很细致，乃至于心识分得很细致。把这些分得很细致是干什么呢？就是说，如果你的五蕴有这么多细致的分法，这里

面哪一个是我呢？实际上这个里面没有一个我的存在。因为我是一个总体的法、一个整体的法、一个恒常不变的法，但是五蕴都是集聚的法，是很多细法集聚的一种假法而已，根本不存在实有的法。

学习这些的主要思想就是引导我们内心当中生起无我的正见，对无我打下一个很坚实的基础，因为已经把这些法分得很细致了。所以说我们说《俱舍论》到底有没有解脱道，当然有解脱道。因为这个里面就有趣入无我的实际操作方式，只不过没有好好去学习的话，不一定认为这里面有真正观察无我的修法。

然后，通过观不净对治净执。直接来观察身体的不净，把隐藏在所谓清净的表象之下不净的实际情况，通过观察的方式把它揭露出来。我们直接透过皮肤去观察里面的脑髓、肮脏的脂肪等还有很多很多东西，一一观察之后就知道，自己实际上就是一个很大的不净的流动厕所而已，没有什么清净的。自己了知之后再观察别人，也是这样一种不清净的自性。通过这个方面来生起厌离心，生起一种求道之心。

所以，一般来讲的话，要进入小乘的小资粮道，一方面是出离心，有了出离心再加上修持四念住，就能够安住在小乘的小资粮道当中。大乘的小资粮道，一方面要发起菩提心，一方面也修四念住，但是大乘的和小乘的四念住稍微不一样，以前学习《辨中边论》的时候也是提到过大乘四念住和小乘四念住的修法不一样。共同来讲的话，大乘修行也要修持不净、观受是苦等等，但是大乘的四念住，比如《智慧品》当中寂天菩萨讲大乘四念住的时候说，身体是空性、受是空性、心是空性、我是空性，四念住都是从空性的角度来讲的，所以你必须安住在一切万法都是空性的角度，身受心法四种法都是一种空性的法。

小乘主要针对于身体是不净的、受是痛苦的，它有这样的别别相。当然这种别别相大乘在现相位的时候也可以修持，但它是暂时断除颠倒的一种方式，究竟要断除颠倒的方式就是修持身受心四种法都是空性的，全都是离戏空。身体是离戏空，然后我、受全都是离戏空。这样就可以真正地安住在一切万法的究竟实相当中。

前面我们讲到了常乐我净的四颠倒，也讲了无常、痛苦、无我、不净的四种非颠倒法，这是一般意义上粗的颠倒和对治粗颠倒的非颠倒的对治。然后还有一种层次。因为前面讲过，不净、无我、苦、无常这个就是非颠倒法。但是如果在观察究竟法身自性的时候，小乘的空智、无我智去观察法身，就会认为究竟的实相就是不净、无我、苦和无常，它就只能够观察到这一点，他认为这就是达到究竟了，如果这样去修持就能够获得阿罗汉的寂灭果位。就像我们问凡夫人这一切的相是怎么样的？他们就会通过自己的观念来描述，我是

存在的、身体是清净的等等。所以，我们说小乘的行者因为并没有真正学习过大乘的中观、如来藏这些殊胜经论的缘故，描绘究竟实相的时候，他就说是不净、无我、痛苦、无常，他对法身的看法也是这样的。

这在相对意义上能够灭除四颠倒而生起的不净无我苦无常的对治，它是不是法身自性呢？实际上根本不是法身自性。为什么不是法身自性呢？因为法身不可能是无常的自性，如果认为法身是无常的话，佛陀在《涅槃经》当中是做了呵斥的，所以绝对不是无常。法身也不是痛苦的自性。法身也不是单纯一个无我的自性。法身也不是不清净的自性。所以，不净无我苦无常是在相对层次上面对治的功德法，在究竟实相当中就变成了颠倒法了。如果你认为法身是不净无我苦无常的，恰恰就是四种颠倒，这四种颠倒并不符合法身的自性，必须要把这四种颠倒去除，才能够真实的认知法身的自性。

在颂词当中讲了“相反对治而获得”。因为四种颠倒，对法身认知成不净、无我、苦、无常，这不符合于真实法身的自性。就像前面所讲的，因为在名言实相当中这些都是无常的、痛苦的，所以你认为这个是恒常、安乐的和实际情况不符，就安立成颠倒。那么现在你对于法身安立的不净无我苦无常也不是法身的自性，所以也把它安立成颠倒。怎么样颠倒？相反对治而获得。相反的这样一种对治就可以获得清净法身的认知之相。怎么样相反呢？不净的反方面就是清净的，无我就是我的，然后苦就是乐，无常就是恒常，安立常乐我净。

常乐我净意思是和粗的常乐我净四颠倒名子是一样，但是意义完全不相同。前面是讲凡夫人粗大的分别，他对于五蕴的认知是常乐我净，这方面当然不符合实际情况。但是在究竟法身的自性当中，在佛的清净智慧的本体当中，的确就是常乐我净。怎么样常乐我净呢？下面要进行分析的。

它的常并不是分别心面前的常；乐也不是心所的快乐；我也不是众生缘五蕴整体或分支认为有一个所谓的我存在的想法；净也不是凡夫人对身体的不净认知为清净。这种常乐我净是属于常波罗蜜、乐波罗蜜、我波罗蜜、净波罗蜜，是属于大常、大乐、大我和大清净。我们加上一个大字也可以区别，它不是一般平时名词当中所表达的法。

比如有时候在显教经典当中会出现大贪欲的字眼，有时候密宗当中出现的更多一点。大乐有的时候也是会出现的，有一部《般若波罗蜜多理趣经》，在里面也是提到了很多大乐这样一种词句。这样的词句在讲这些方面的时候，名词好像都是乐、贪欲，但实际上它的意义另有所指。所以在学习佛法的时候，如果单单是看这些词句，或者看凡夫人缘这些词句做的一些歪曲的解释，会认为：哦，你看佛

经在鼓吹大贪欲、大乐。好像很容易和一般世间当中认为的肮脏庸俗的东西挂钩、放在一起。但实际上我们真正靠近它的含义，真正通过佛的讲法或者菩萨的解释去看的时候，完全不是这回事。不单单没有这些很多肮脏的东西，而且是超越了一般意义上所谓的清净，它是超越了清净和肮脏的概念之后，一切万法本来的状态。要表示这些东西呢，安立成大乐、大贪欲、大常等等这样的名称而已。

所以我们在学佛法的时候，很关键的一点就是通达它的意义，不走进这个意义，你是永远没办法了知它的。单单从文字上、从表象上来看，你可以有这样理解的自由，但实际上根本不是佛经真实表达的含义。此处讲到的意思也是这样的，我们说不净也是对的啊，无我苦无常都是对的啊，但是为什么在如来藏当中又反过来说常乐我净了？这实际上是超越了粗颠倒的常乐我净，也超越了细颠倒的无常苦无我不净，这两种都超越之后的智慧境界。这样一种究竟的法性自性，取个名字叫做常乐我净而已。

所以下面我们分析常乐我净的时候，就会发现全都是超越分别心的实相义。在超越分别心的实相义当中，你取怎么样的名字都是可以，当然这个名字也不可能是随随便便乱取，它一定是有和这个名字相似相对的含义，才能够取这样一种意义。为什么取为常，为什么取为乐，为什么取为我，为什么取为净？下面就要解释分析了。

癸二、获得四种果；

法身自性清净故，及断习气故为净；

我与无我诸戏论，寂灭之故为圣我；

彼意生身及其因，舍离故为大安乐；

三有轮回及涅槃，证悟平等故为常。

这个净、我、乐、常，或者常、乐、我、净，观察的时候，就是相反对治之后，就会获得常乐我净四种果。

首先讲清净，净波罗密。这个净波罗密怎么样安立清净呢？“法身自性清净故，及断习气故为净”，也就是说安立这个大净主要讲到了两种清净。一种清净是法身的自性清净，一切众生都具足这种自性清净；还有一种清净是众生不具足的，就是断习气故为净，这种清净就是离垢清净。平时讲两种清净：一个是自性清净；一个是离垢清净，这个垢就是习气，断习气就叫离垢，断掉了习气、离开了垢染就显现为清净。所以法身是两种清净。

这两种清净和前面那个常、乐、我、净的清净是完全不沾边的。前面讲了执著这个身体，把这个不清净的、有为法的身体执著为清净。这个常乐我净的净，在法身的境界当中有一点这个意思吗？一点这个意思都没有，把不净的身体执著为清净的意义完全都没有。不但把身体执著为不清净和清净是没有的，而且也超离了不净。因为观察身体不净，毕竟还是属于习气和垢染所摄。在三转法轮的眼光看，你把这个身体观为不净，当然暂时来讲是一种功德，但是究竟来讲你这个不净完全属于客尘法，也就说在二转法轮当中说这个如梦如幻的、假的，在三转法轮当中一概就说这个没有、根本不存在。

所以，你建立了这样一种不清净的法，在阶段性来讲，的确你是安立在法存在的前提之下，你是安立五蕴或者身体存在的前提之下，你说身体到底是清净的呢是不清净的呢？如果说清净的，那就违背了它的这样一种本体；你说不清净呢，似乎就说符合它的实相、符合它的本性。但是从究竟的角度来讲，它是大空性的本体、它是不存在的本体，所以你这样的安立怎么符合它自性清净的法呢？安立不净，既不符合自性清净、也不符合断习气故为净，这个方面的法是一种暂时的安立是可以的，暂时安立非颠倒，但是究竟来讲，你如果认为这样殊胜的法身还和身体一样是不净的，当然就成了一种颠倒了。

所以，必须要安立自性清净和断习气离垢清净。这种清净，从建立上也超越了不净，从修行上、果地上也超越了不净。建立上超越不净，就是你认为这个身体是有的、而且它是不净的。别人说是自性清净的、实相当中根本就没有。断习的话就是说这样一种不净的身体，是习气的本体、习气的自性，所以离垢之后，把这个完全断掉之后，安立成一个清净。所以这个方面完全超离了这样一种清净，粗的颠倒的清净和细颠倒的不净，两个法都超越之后安立成大清净。

下面讲我般若密。怎么样安立我呢？平时我们说我是需要破斥的，我执是需要打破的。那么为什么要在如来藏当中安立一个圣我呢？在意思上分析的时候，它和前面这个我也是完全不沾边的。“我与无我诸戏论，寂灭之故为圣我”。这样一种所谓的圣我，它的意义怎么样安立呢？这个意义就是讲，我的戏论寂灭、无我的戏论寂灭，也就是说，平时众生认为的这个我执，是属于一种戏论；然后，要对治粗颠倒的这个无我的对治法，也是一种戏论。我的这样一种戏论是本来寂灭的，然后后面修行的时候也寂灭了。无我的这个戏论本性当中也没有，后面修行的时候也是没有的。把我和无我的戏论全部寂灭，这种境界安立成圣我。

从这个方面就知道的很清楚了，安立常、乐、我、净的名词好像一样，但是实际上意义完全不一样，既超离了凡夫人认为的我，因为我是戏论的，也超离了声闻缘觉境界当中的无我。前面也是这样分析，这个地方也是这样分析的。

无我的修法暂时的阶段很有用，对打破颠倒的我执很有用。但是无我也是一种假立，因为所谓的无我是针对于我才有的、它是我的一种对治法，如果有我就可以有无我，那么没有我的话无我就不会存在。那么我到底存不存在呢？我是不存在的。小乘也说这个我本来就没有的。既然我本来就没有，那无我又怎么样可以存在呢。如果内心总是执着一个无我的戏论，它仍然是一种诤议。如果你不打破无我执着，还是没有办法现见离戏之相。所以，中观宗说我和无我都要远离。在这个地方也是一样的，我和无我的戏论都要远离、都要寂灭，这个时候就叫做圣我。圣我的意思既没有凡夫人认为的这种粗大的庸俗的我，也没有声闻缘觉现前的所谓无我的法，它是把众生的状态和声闻神圣的状态超越之后的境界。这是什么境界呢？这个就是诸法的本来实相，一切诸法的实相当中本来就没有我和无我。

但是凡夫人和还没有到达这样境界的修行者，总会落入到两边当中，或者落入到我的这一边，或者落入到无我这一边，没有超越，没有办法还原一切万法本来的状态。而在大乘了义的中观和如来藏的教派当中都是这样讲的，我要不存在了，无我也是不存在的，这就是一切万法本来的自性，最平常的状态就是这样的，能够到达这种状态叫做寂灭之故为圣我。超越了庸俗和超越了神圣之后，安立这样一种本来状态的一种名词叫做圣我。

下面讲大乐。大乐是怎么样安立的呢？“彼意生身及其因，舍离故为大安乐”。这个乐已经完全超越了苦果和苦因，所以叫做大乐。当然这个地方的苦果苦因是从比较微细的角度来讲，既然微细的苦果苦因能够超越，那么粗大的苦果苦因更能够超越，所以叫做大乐。这个方面和凡夫人认为的乐也是完全不同的，没有任何相同相似的地方。凡夫人认为诸受是一种快乐的自性，但是这个方面讲是根本没有快乐的自性。

这个方面的高度是从意生身和意生身的因，前面我们分析过，意生身是通过无明习气地为因、无漏业为缘，然后产生意生身的本体，有了意生身的本体就会有不可思议的死亡，从这个方面安立了这样一种因果之间的关系、因缘和它的果法。意生身从它的因缘来看，绝对不是凡夫人能够具足的。意生身分了三种，一个是声闻的意生身，一个是缘觉的意生身，一个是大力菩萨的意生身。这三种意生身，哪一种都没有凡夫人的特性在里面。凡夫人的因缘和他的身体，

决定了他绝对不可能有意生身。因为意生身的因是无明习气地，那么众生不是无明习气地的问题，他是粗大烦恼、现行烦恼作为因；然后意生身的缘是无漏业，众生没有无漏业，他是有漏业，所以粗大的烦恼加有漏业他一定是显现这样一种血肉之躯，或者显现成一般众生的身体，它没有像意识一样这种身体的，所以没有意生身。有了这个意生身的生，就会有他的死，这个死是不可思议的死亡，是随意可以舍弃的这样一种身体，但是众生的身舍弃就非常困难，所以众生的死亡是可思议的，而意生身的死亡是不可思议的，二者之间有很大的差别。

从这个方面讲，佛果、果功德当中，意生身的这样一种果也是断除了，意生身的因也是断除了，所以这个时候的舍离之故就叫做大安乐。意生身是一种苦果，对于四谛来讲它是属于苦谛所摄的，其因相似于集谛所摄，因为是苦果和苦因的缘故，那么意生身要舍离的话，主要是相续当中完全地断除心识的能取、所取的自性，因为断除了能取、所取的心识自性缘故，完全圆满地证悟了法界实相，所以它的无明习气地就不会有了。我们知道，无明是覆盖如来藏显现的障碍，习气就是讲烦恼的这个习气，不是粗大的现行的烦恼，而是比较微细的习气；地，好像是一个所依一样，就好像大地是一切有情及器世界的所依，这样一种无明习气也是成为一种所依，就比喻成“地”。

声闻、缘觉、菩萨粗大的烦恼不现行，但是相续当中会有很细微的习气，这个无明习气地作为主因，然后这个业是属于无漏业，它不是有漏业，有漏业是烦恼引发的，无漏的业是通过很细微的相执引发的善业、善根。有了这样一种很细微的无明习气，也有了这样一种很细微的善业，有了这个因缘就会显现意生身。这个意生身就像意识一样的一种身体，可以很随意地显、很随意地舍弃的这样意识的身体，还有它的死亡。从这方面讲，有意生身的生和意生身的死，它的因和缘就是无明习气地和无漏业。

如果修持圆满的法性，圆满的法性现前之后，无明习气地和无漏业会灭尽。这两个灭尽之后，意生身就不会显现，那么不可思议的变异死也不会显现。所以从这方面讲的时候它是属于一种变异生死，很微细的流转、很微细的生死、很微细的痛苦和痛苦的因，这方面完全断舍离的缘故，当然就有大安乐了。连这些微细的变异生死都能舍弃的话，粗大的分段生死更加能够舍弃。所以既没有分段生死的苦果和苦因，也没有变异生死当中的苦果和苦因，离开了一切的苦和苦因的缘故，把这样一种状态称之为“大安乐”。

有些地方讲，“大安乐”就是智慧的本体，它不是非常快乐这种心所，有的时候众生中了彩票很快乐，有些时候就是说怎么样很快乐，

不是这种快乐，这种快乐是一种心所法，心所法是一种无明，它是一种有法的状态，这个所谓的心所快乐在佛地的时候都要泯灭的。泯灭之后，这些所谓的世俗的安乐就不存在了，最细微的苦果、苦的因缘也完全远离了，这样一种状态安立成“大安乐”。这个“大安乐”和平常的这个乐受是完全不沾边的一种法，这种乐受在佛果的功德当中是完全没有的，它已经完全超离了心识的自性，超离了心识自性怎么可能有心识自性显现出来的快乐呢？

下面是怎么安立成“常”呢？“三有轮回及涅槃，证悟平等故为常。”就是说把三有轮回的执著和涅槃的执著完全证悟平等，这个方面就是一种恒常。因为没有了轮回和涅槃的差别，证悟大平等的缘故，他就会恒常不变地做二利的事业，这就是恒常。如果有了轮回、有了涅槃，二者之间就不平衡，就没有这样一种恒常的本体。但是如果轮回的自性泯灭了，涅槃的自性泯灭了，任运自成的缘故，才会有一个恒常不变的自性。所以这个“常”是超越了凡夫人分别念的“常”，因为分别念的“常”是落在轮回当中的，它是轮回的自性、有法的自性。然后也超越了无常了，无常是属于小乘涅槃所摄的，这个方面也是超越了。那么就是说三有轮回和涅槃都证悟平等的缘故，既没有凡夫人的这个常，也没有涅槃的无常的自性，这二者之间完全证悟平等的缘故，把这种清净寂灭的状态安立成恒常的自性，取名字叫“恒常”。

所以，一旦认真分析三转法轮当中的“常乐我净”，我们就知道和一般的四颠倒当中“常乐我净”完全没有任何的关系。所以我们不能够说为什么是矛盾的，刚开始出现这个是一个颠倒，后面变成了清净法，分析它的意义的时候根本没有丝毫相抵触矛盾的地方。

癸三、解脱于二边。

**智慧断除我爱执，悲悯众生不住寂，
智悲菩提方便力，圣者不住有寂边。**

这个“解脱于二边”，是解脱于轮回边，也解脱于寂灭边。

首先“智慧断除我爱执”，通过无我的智慧能够断除这样一种“我爱”的执著。“我爱”的执著也有遍计的我爱执，也有俱生的我爱执。这个方面完全断除之后，就不会住于轮回边，因为引发轮回的主因就是“我爱执”。如果有了智慧断除“我爱执”之后就彻底斩断了三有轮回之边，这就叫作不住于轮回边。

然后“悲悯众生不住寂”，一般小乘者没有善巧方便的缘故，他断除了轮回之后没有重新进入轮回的勇气，也没有这样的善巧方便，所以他断除轮回之后自然而然就安住在寂灭当中。菩萨一方面有智慧断除了我爱执，在修持智慧的同时他又修大悲，他在通过智慧圆

满断除三有轮回的同时大悲也圆满了，所以他能够悲悯众生，不住在寂灭的状态当中，这个方面就叫做悲悯众生不住寂。

“智悲菩提方便力”，通过这样智慧的大悲，获得菩提的方便的力量，就是说智慧和慈悲实际上是获得菩提的最大方便，通过这种智悲的方便之力，“圣者不住有寂边”，大乘圣者不会住在寂灭的边、也不会住在三有的边。《现观庄严论》当中也是讲“智不住三有，悲不滞涅槃”。就是说他通过智慧不会住于三有当中，通过大悲也不会留滞在涅槃当中，他是超越了寂灭和三有的，这个的确是菩萨的不共方便。

凡夫人没有这样方便的缘故是住在轮回当中的，声闻没有这样方便的缘故是住在寂灭当中的，要么住在轮回边，要么住在涅槃边。小乘修行者修行成就之前是住在轮回边，然后修行成就之后住在涅槃边，像这样的话没有离开二边的。菩萨的修行者最初的时候虽然住在轮回边，但是他一旦智悲的修行圆满之后，他离开轮回的时候也不会住在寂灭，他返回轮回救度众生的时候也不会被轮回所染污，他有智慧的缘故根本不可能被轮回染污，所以他是超越了轮回。虽然超越轮回，但是有大悲的缘故也不会舍弃众生，这方面就是菩萨相续当中智悲圆满的这样一种必然的结果。

所以我们就知道了，大乘的修法就是智慧和慈悲，如果有了智慧也有大悲心，这个就是菩萨道的精华，一切入大乘道的精义就是智慧和慈悲。所以我们发展的时候，一方面要发展自己的智慧，来泯灭自己的种种的执著，泯灭我执、法执等等，来了知如来藏，了知修行的方法；一方面也要培养自己的大悲心，有了大悲心这个方便的法，才成为真正的大乘修法。所以智悲圆满之后进入大乘，如果能够在大乘当中遣除违缘的方式修行的话，也会很快现前大乘之果。这个地方所讲到，暂时是显现圣者的果位，究竟的显现“常乐我净”的这样一种圆满的般若密多的果位。这个方面就是所得的意义。

今天讲到这里。

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