《宝性论》第06课讲记(听打稿)

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，今天继续宣讲弥勒菩萨所造的《宝性论》。《宝性论》通过七种金刚处来抉择一切有情相续当中的如来藏的本体、如何现前如来藏的这些方式，那么在七种金刚处当中也分别通过所得三宝和能得的四种因缘来进行次第的宣说。现在宣讲的是所得三宝的自性，所得三宝的自性前面对于所得的佛宝的功德通过六种或者八种特色进行礼赞或者进行对应等等。后面也是通过六种功德来对于法宝当中所摄的灭谛和道谛进行了顶礼，进行了对应等等。所以我们就知道了殊胜的佛宝它是具有这样一种殊胜功德的，也是一种大无为法本体的这样一种特点。那么我们自己发愿成佛所获得的佛果的本身、本体也应该是这样一种殊胜自性，或者就是说相续当中所具有的如来藏的本体现前之后也就是这样一种本性。所以说从这样一种方面观察的时候，已经现正佛果的佛陀的功德然后自相续当中的佛果功德，然后一切众生相续当中的佛果功德，实际上都是完全相同的，只不过有没有障垢的遮蔽、是不是显现这个方面稍微有差别。如果一旦显现之后，实际上这些功德全部都是相同的。对于法宝的自性来讲也从灭谛的角度来进行了安立，就是不可思议的这样一种本体、无二和无分别的本体，还有道谛当中的功德也是清净、显现和对治等等，有这样一种不可思议的功德。

我们今天宣讲的还是僧宝的自性，僧宝的自性主要是通过如所有智和尽所有智。那么因为僧宝它照见了一切诸法的法性的缘故，具足如所有的本体，然后已经了知一切有情具足如来藏的智慧安立成尽所有智。那么这样一种智慧实际上是一种很清静的智慧，清净的本体。

己三、广说彼等对应分四：一、广说证悟如所有法之功德；二、广说证悟尽所有法之功德；三、宣说彼等清净；四、宣说彼是一切众生之殊胜皈依处。

那么对于这样一种如所有和如所有的智慧、尽所有和尽所有的智慧它们清净的功德，通过这方面来进行对应，最后安立僧宝一定是众生的皈依之处。

今初(广说证悟如所有法之功德)者：

众生寂灭之法性，证悟故为如所性，
彼亦本来清净故，烦恼本来消尽故。

在这个颂词当中实际上也是提到了如所有法和如所有的智慧，也是提到了能证和所证之间的关系。能证就是如所有智，所证就是讲如所有法。在这个颂词当中，“众生寂灭之法性”实际上这个就是叫做如所有法。“证悟故为如所性”这个叫做如所有智，后面两句是对于众生的如所有法或证悟这种如所有法智慧的进一步描述。

首先第一句当中讲“众生寂灭之法性”，这个就是讲到了如所有法。就是说一切众生从本以来都是这样一种寂灭的本体。那么寂灭的本体是从本以来就具足的，并不是说有情以前它不是寂灭的，当菩萨获得了如所有智之后它重新照见它的寂灭，而是说它本来就是寂灭的。所以说从有情自身的本身来讲，本身寂灭这个法性没有现前。从菩萨这个相续来讲，乃至于他没有获得如所有智之前没有真正的了知、没有真正的现见众生具有的寂灭法性。那么当他获得初地以上果位，获得如所有智的时候就真正的现前了一切众生具足的这个寂灭法性。那么这个方面讲到了一切众生都是安住在寂灭的法性当中。

“证悟故为如所性”这个就是讲如所有智，对众生寂灭的法性如理如是的证悟，所以说就叫做如所性，这个如所有性就是讲如所有智慧的体性。那么这个证悟就是如所有智慧的体性，这个就是讲能证的本体。后面两句是对于如所有法的进一步描述“彼亦本来清净故，烦恼本来消尽故”，到底怎么样来安立众生寂灭的法性呢？从两个侧面进行描绘的。第一个侧面就是从本来清净的角度进行描绘的，第二个就是烦恼本来消尽的侧面进行描绘的。所以说实际上我们在抉择见解的时候，抉择一切万法本基的见的时候，也是从这个两个方面来趋入进行安立的。第一个我们要抉择一个本来清净的见解，这个本来清净的见解是在显宗当中叫做空性，在如来藏当中又叫如来藏的光明等等。实际上这样本来清净它也是一种空性和光明双运的这样一种自性，那么在这个本来清净的体性当中，一切有情不管了知也好不了知也好他都是这样一种清净的光明和空性双运的佛性。这个方面就是讲到了这个本来清净，那么这个本来清净也是属于一种不加造作的。只要有有情的心，它就有有情本来清净的佛性，所以一切有情都是这样平等，这个就是法性的道理。那么就是说一切万法法尔就是如是，所以说心的本体也是本来是清净的。

现在我们要通过学习这样一种殊胜论典，比如说《入中论》也好，还是说《宝性论》也好，我们实际上要了知一切有情本来都是清净这一点非常重要，了知了本来清净的话对自己的本来清净的心，然后相应于本

来清净的本体的修法。实际上我们就是说心是本来清净的，那么怎么样还原它本来清净的这样心性呢？实际上它就有很多寂灭这些分别念，寂灭很多起心动念想法的很多一系列的修法，都是为了寂灭这样分别念，现前本来清净的体性。第二个烦恼本来消尽，是从有情的这些显像，有情的显现上面讲的时候本来具足很多烦恼，有很多根本烦恼还有很多随烦恼，还有八万四千烦恼等等，有很多烦恼的种类。实际上这些烦恼、这些本体在显现的当下它本来就是一种不存在的，在究竟实相当中这些烦恼本来就是实相、本来就是清净，这一点也是需要通过学习了知。这种烦恼本来消尽，也就是说不管是人我也好还是法我也好，或者说烦恼障、所知障等等，这些障碍有情现前本性的这个自性实际上也是本来消尽，这个就是从实相的角度来讲它本来就是不存在。虽然在现象的角度来讲的话它还是存在，还在起作用，但是我们知道这个是一种假象而已。那么如果你认知了这样一种烦恼本来清净或者认知了烦恼本来不存在的话，它就很快可以消亡。所以我们就是说为什么大乘它对待烦恼的态度和这些一般的人对待烦恼的态度完全不相同，一般的人对待烦恼认为这个是一种实有存在的本体，实有存在的自性。所以很多世间人他在消尽烦恼的时候，通过很多实有的方式来进行对烦恼的消尽。而大乘的这些修行者的话，他知道这个烦恼本来就是一种虚幻的自性，如果能够了知这个烦恼本来虚妄，安住在这个烦恼本来虚妄当中，那么这个本来虚妄的烦恼就真正能够消失在法界当中。所以他对治烦恼的这个方便也是绝对不是一般的众生，一般的乘所能够具足的。所以烦恼

本来消尽这个方面是我们需要在抉择正见过程当中如是而了知的。所以如果我们了知了本来清净、烦恼本来消尽这样一个从清净的角度来讲，一个从客尘不存在的角度来讲，这两方面来安立的时候，就了知了这个众生寂灭之法性。相应于寂灭法性证悟的智慧就叫做如所有智，所以我们说菩萨他具足如所有智，主要是从这个方面能够了知一切万法本来清净的角度进行来安立。

庚二、广说证悟尽所有法的功德

所知究竟证悟心，现见一切有情众，
具有遍知法性者，是故具有尽所性。

这个是从它的尽所有法或者说证悟尽所有法的尽所有智的角度来进行安立的。在这个颂词当中“所知究竟证悟心”，从它能证主要是讲它的尽所有智从这个方面讲的。“现见一切有情众，具有遍知法性者”这个是从它的所证，或者从尽所有法的角度讲的。“是故具有尽所性”所以说这样一种菩萨就具有了知一切尽所有法的这样智慧的体性，这个方面安立的菩萨相续当中尽所有法的功德。

“所知究竟证悟心”，那么这个“所知”就是讲所知的有事。尽所有智它是对于有法的一种认知，这个有法就是讲一切的所知、一切的有事。一切的所知有事，这个方面就是讲所了知的对境。“究竟”就是所知有事的究竟体性，这两个分开讲是两个法，实际上合起来是一个法，就是所知的究竟。对于有事的究竟，对于有法的究竟，这个方面是能够证悟的心，这个心就是智慧的意思。广义来讲，智慧也可以安立成心。如果心和智慧平等存在的时候，心安立成有法，智慧安立成法性。这个方面也有的。但是此处“所知究竟证悟心”这个“心”就是讲智慧的意思。对于“有事”和“有事的法性”，有事的究竟体系完全能够证悟的心，这种证悟的智慧见到了什么呢？现见一切有情众具有遍知法性。现量见到一切的众生都具有遍知的法性。初地菩萨在入根本慧定之后，在出定的时候能够了知一切法界的遍行。了知法界的遍行，《辩中边论》当中在描绘初地菩萨证悟的时候也有这样的讲解。入定的时候见到一切万法是空性，出定的时候见到空性遍行于一切有法当中。当然那个方面主要是从证悟空性的角度的侧面安立的，此处实际上也是一样的，现见一切有情众都周遍具有法性。实际上见到一切有情周遍具有法性，和前面如所有法的

功德，看起来是很相似的。好像都是了知一切有情具有遍知法性。“遍知法性”就是讲遍满一切有情相续当中的佛的智智的本体，这个法性叫做遍知法性，那么具有遍知佛的这样一种殊胜法性。

实际上我们前面分析，如所有和尽所有的差别，表面看起来很相似，似乎都是了知有情的法性。但是前面“如所有法”是单纯从法性的角度安立的；后面“尽所有法”是从“所知”和“所知的究竟”，“所知究竟证悟心”这句当中也是讲得很清楚，所知究竟的一种证悟心，对于所知有事和它的究竟法，或者从后面第二句、第三句看的时候也是很清楚。“现见一切有情众，具有遍知法性者”，有情众就是所知，具有遍知法性就是它的究竟。对于尽所有法，对于有法的众生，一切众生具有法性，从这个方面了知的。不单单是从法性的角度讲的，那么从“如所有智”的法性当中它不提一切有情的有事，直接讲一切法性是怎么怎么样，这是“如所有智”的能证所证。

那么“尽所有智”的能证所证，主要是一切有情，有事在里面很明显。一切有情的所知有事，它具有遍知法性。一方面“尽所有智”了知一切有情，遍知一切有情的有事。有事所具有的法性也是了知的，这个方面就叫做“尽所有智”，二者之间的差别就在这个地方。所以说菩萨现量见到一切众生都具有佛的遍知法性。“是故具有尽所性”，所以说，菩萨具有尽所有智慧的自性。“有尽所性”，有尽所有智慧的体性，菩萨已经完全具足了。下面讲第三个科判

庚三、宣说彼等清净：

如是证悟之彼者，依于各别自证见，
无垢法界无著碍，是故彼等为清净。

“宣说彼等清净”在前面“赞叹说僧宝”当中也是有的。“赞叹说僧宝”的科判当中说，“具有无障净智者，见众清净遍无量”。所以在对照的时候，对应三个问题一一进行宣讲的。“此心自性光明故，照见烦恼本无实，真实证悟诸有情，无我真实际寂静。”这个方面讲到了如所有智和照见如所有法。“见众如来常随逐”，讲到了尽所有智和尽所有法。第三个科判“宣说彼等清净”，前面讲到了“具有无碍净智者，见众清净遍无量。”所以说在前面赞叹说僧宝当中，这三个内容在对照的时候，对应的时候，也分别从“如所有法的功德”、“尽所有法的功德”和“宣说彼等清净的功德”从这三个问题进行安立的。

“宣说彼等清净”是怎么安立的呢？“如是证悟之彼者”“彼者”这两个字，是讲出世间道。如是已圆满证悟的出世间道“依于各别自证见”，这种别别自证，各别自证的殊胜智慧，能够见到无垢的法界无著无碍。为

什么要提各别自证呢？上师注释当中也专门讲了，了知一切有情的如所有智和尽所有智，这不是一般的凡夫人的智慧所能够了知的。也不是二乘的智慧能够了知的。所以一定是得地的菩萨相续当中对于真如法界，对于圆满法界的一种证悟，这种各别证的智慧才能对于众生的如有性和尽所有性的本体完全能够证知。所以说，这样一种各别自证的智慧，依靠这样一种证悟出世间的正见、出世间的智慧，依靠各别自证的智慧能够见到无垢法界无著无碍。那么无垢的法界无著、无垢的法界无碍，无垢的法界无著讲到了本来清净。一切法界本来就是清净的，没有任何可执着的分别心，所以这个方面叫做无垢法界的无著的方面。主要是远离烦恼的侧面，远离垢染的侧面。无垢法界的无碍讲到了无有任何的障碍，没有任何阻碍。没有任何阻碍就能够见到一切有情具有遍知法性，因为如果有阻碍的话见不到一切有情清净的这一面。如果有了这样一种智慧之后，就能够见到一切有情无碍地具足清净的佛智慧，或者具有清净的法性，这个方面是可以无阻碍见到的。所以说，“是故彼等为清净”，有了这样一种无著的智慧，有了这样无碍的智慧，当然僧宝的相续当中就有一种见清净法性的，或者说见清净法界的清净智慧，从这个方面就可以了知菩萨的清净功德。

所以说，我们知道了菩萨证悟智慧都具有一种殊胜智慧。那到底说具有怎样的智慧呢？他们所具足的智慧，从一地菩萨到十地菩萨之间，都具足这样的无碍智和无著智。这两种智慧都是具足的。所以说，如果我们自己通过修持清净的妙法，尤其是相应于这样殊胜的法界修持了义的正法，我们相续当中一旦现前初地的果位的时候，当然这个时候的名称就称之为僧宝。相续中所具有的智慧，也是相应地具足如所有智和尽所有智。也能够见到一切万法本来清净，现前一切万法本来清净，也是能够现见一切有情完全平等具有如来藏。所以说初地菩萨在证悟初地之后，能够具足这样一种平等性。这种平等性，就是自他都是平等的。然后自己灭苦和他人灭苦，自己得乐和他人得乐，自己消尽障碍和别人消尽障碍，这些方面都是完全平等的。自己和他人同等成佛，这个方面是平等的。所以说，也是相续当中具足这样大清净平等智慧的缘故，也能够平等地对待一切众生，所以说他能够善巧地泯灭自他执著。我们在获得初地菩萨果位之前，也必须要修持这些平等性。那么平等性作为一种前行，作为一种证悟初地菩萨的前行。这个方面是当然需要修持的，比如说，平等的菩提心，平等的空性智慧都是要修持的。但是，这样的修持是一种分别念的总相的修行方式。而初地菩萨所现证的是一种触证内心当中真正证悟的一种智慧，它是一种自相的智慧，各别自证的

智慧。所以说和在资粮道、加行道、乃至于我们现在相续当中所具有的平等智慧从深浅、从是不是真正触证方面差别还是非常大的。所以说，我们不能想，我相续当中已经具足这样的清净正见了，是不是和初地菩萨一样呢？是不是和佛一样呢？实际上从是不是自相的角度来讲，差得还是非常远的。所以说，只要是乃至没有现前初地果位之前，相续当中一般来说都没有办法稳固地现前殊胜的清净智慧。乃至于获得了甚深果位，获得了见道以上的果位时候，这样如所有智和尽所有智的现前才会非常稳固，非常广大的一种境界。在加行道的时候，能够偶尔见到心性，这种偶尔见到心性是不稳固的，从整体而言还是属于分别念，仍然是属于分别念的智慧。那么菩萨，菩萨虽然出定的时候也有一些分别念，但是从他的整体来讲，仍然是无分别智慧占主导。从这个方面为主，所以说菩萨是现前法界者，或者说他是具有胜义菩提心的一种修行者，从这个方面都可以了知的。所以说，这个方面叫做“宣说彼等清净”的内容。

庚四、宣说彼是一切众生殊胜皈依处。

菩萨或者圣僧，就是一切众生的殊胜皈依处。在颂词当中讲到

智慧见者清净故，佛陀智慧无尚故，
不退转众之圣者，是诸有情皈依处。

这个地方从两个根据安立这样一种不退转的菩萨僧宝，是一切有情皈依之处。哪两种根据呢？第一种根据就是“智慧见者清净故”；第二种根据是“佛陀智慧无上故”，就两个根据。第一个就是说“智慧见者清净故”，这样一种僧宝，这样一种圣者，“见者清净”。“见者清净”就是说他的能见的智慧是清净，见到的这样所净也是清净。那么怎么样安立呢？就前面就是如所有和尽所有的证悟功德还有彼等清净的功德，从这个方面就可以了知，这样一种圣者能够见到一切有情的法性这个方面是清净的，还有一切有情都具有法性这个是清净的。从法性和见到有情具有法性两个方面讲的话都是清净的缘故，所以说他能够作为有情的皈依处，因为他的心已经得到清净了。如果是他的心，他自己还处在这样一种烦恼当中，他自己还处在无明当中，没有一种具有清净的功德话，那我们皈依这样一种对境，也没有办法让我们的心相应的获得清净。因为在讲皈依的时候，对于佛陀来讲，主要是安立成导师，从导师的侧面就进行安立的，他能够做殊胜的引导；正法，主要是所依止的，所观修的这样一种正道；僧众主要是修行的助伴，从修行的助伴的角度来讲。所以说修行的助伴，他自己必须要有一种具有清净的功德。那么我们在修道的过程中要得到这些清净僧众的加持，或者得到清净圣者

的帮助，像这样的话就同时都来修持这样殊胜的佛道。所以说如果他们相续当中不是非常清净的话，没有办法作为圆满的一种修行助伴。所以说这样的修行助伴他要成我们的皈依之处，或者这个方面我们说皈依僧的，主要是作为清净的助伴的角度来讲，没有办法做这样一种圆满的帮助。没有办法做圆满的助伴，所以说这个对境也一定是要具有功德的，具有清净的才堪为一切有情的皈依之处，从这个方面可以了知的。

第二个就是讲“佛陀智慧无上故”。“佛陀智慧无上故”这句话的意思并不是说僧宝已经圆满了现前了佛陀的智慧，而是说僧宝他和无上佛陀智慧比较临近。他是比较临近的缘故，也可以把僧宝作为我们的殊胜的皈依之处。为什么说菩萨和佛陀的智慧非常临近呢？因为从他的方方面面都和佛果临近。一个是从他的种性的角度来讲，那么佛的种性，实际上菩萨僧宝他早就已经正式的踏入到了这个佛的种性当中，佛的家族当中。所以说从这个方面讲的时候，他也是和佛果很临近，就像太子一样，那么生在皇族的太子，虽然就是说他现在还不是国王，但是以后终究会得登上王位的，像这样讲的时候他和王位非常的临近。而其余的大臣虽然位很高，但是他不是和王位非常临近的，除非你篡权，否则的话从这个方面讲的时候，一般的大臣离这个王位非常的遥远，他不是一个直接的关系。而太子虽然小，但是他还是一种非常直接亲近的关系，所以说佛子与菩萨他生于佛家族当中的缘故，他和佛智非常临近的。还有他自己相续当中的这些大悲心和他的菩提心和佛智非常的临近，因为就是佛作为一切众生的导师，能够无勤任运的度化一切众生，他相续当中主要是也因为大悲菩提心引发，带来了就是说众生皈处的这种功德。从这个方面来讲的时候，菩萨他相续当中已经生起了胜义菩提心，已经有了这样殊胜大悲心的缘故，他也是和佛智慧非常临近的。还有就是讲到了菩萨相续当中对于大空性和大光明这个智慧的证悟，也是和佛很临近。佛圆满了具足一切如所有智和尽所有智，菩萨虽然没有像佛一样的如所有智尽所有智，但是，就像前面我们在讲僧宝，赞叹僧宝的时候，要对应的也好，实际上菩萨相续当中也是相应的具足如所有智和尽所有智的。这种如所有智和尽所有智能如果发展到极致的时候，他就够成为佛的殊胜化身的两种智慧，从这个方面来讲的话也是和佛智非常临近。还有就是讲到这些菩萨具有殊胜的善巧方便，具有殊胜的善巧方便的缘故，他可以在很短的时间当中积累起无边的资粮。就是因为这些原因的缘故，所以说《般若经》当中也是讲过，如果初地的菩萨他愿意的话，他可以在七天当中成佛，七天当中就可以从初地菩萨到佛果一下子就取得佛果了，所以说他这个方面是非常临近的。那么为什么说

他愿意？那么他到底是他愿不愿意呢？实际上就是说这个方面也看菩萨他的想法，有的时候他就是讲度化众生为主的，主要是度化众生为主的，所以说以什么样的身份能够度化众生，他就取得这样的身份来度化众生，这个方面就是讲的时候，有些菩萨他很快可以成佛，取证很快就取证佛果。有些还是想要义菩萨身份度化众生，这个是也是有的。我们说从这个方面讲的时候，菩萨他具有这样一种善巧方便的缘故，离这样一种佛果也是非常接近的，因些说佛陀智慧无上故。

反观一般的修行者或者声闻阿罗汉，声闻阿罗汉他离佛陀的智慧就不是非常接近的。在《现观庄严论》中也是讲菩萨具有方便的缘故就离佛果很近；声闻缘觉没有方便的缘故，就离佛果非常遥远，从这个方面也是讲。另外一方面是讲他没有具足大悲菩提心，还没有苏醒这样一种佛的种性的缘故，所以说他离这个佛果非常远。还有他自己的智慧还没有抉择法无空性，对于所知障的这样的方便都还没有学习，所以说就还没有办法现证，所以说通过阿罗汉相续当中的人我空性，远远没有办法对治所知障的，这个方面也是非常遥远的。他还没真实的生于佛家族当中的缘故，所以离这个佛智还是非常遥远。从很多很多方面观察的时候，离佛智还是非常遥远。不是直接的因，那么就是说菩萨他是直接因的缘故，所以说离这个佛智非常临近，从这个方面也可以了知的。

所以，从这个方面来安立的时候，大乘的僧宝他是可以无限的接近佛陀的智慧。从这个方面讲话，虽然他自己还没有真正的获得佛陀的智慧，但是临近佛陀智慧的缘故，所以说此处说“佛陀智慧无上故”。通过这两个角度是不退转众之圣者是诸有情皈依处，所以说不退转众之圣者能够作为一切有情的依止处，能够作为有情的皈依处。如果有情皈依他的话，也不会欺惑，相续当中能够得到救护。所以说菩萨他自己救护的对境也非常多，在《经观庄严论》当中讲到了菩萨的十种大悲心，十种大悲心的所缘，是从这些罪业非常深重的，这样非常深重的凡夫，乃至于这些声闻的这些修行者，声闻、阿罗汉也是他发悲心的地方，乃至于初发心的菩萨也是他发悲心的地方。所以说从这个方面讲的时候，如果能一心一意的依止大菩萨话，那么大菩萨的这样一种大悲心就是说一定会加持他，一定会提携他，然后帮助他圆满暂时的所缘，帮助他从这样一种三届六地当中获得解脱。如果是小乘的种性，就暂时把他们安置在小乘的圣果当中。如果是大乘的种性，就教导他们发菩提心，逐渐生于佛的家族当中，让他们逐渐的成佛。所以说这个方面我们说菩萨他是可以作为可靠的一种皈依处的，菩萨具足这么多的殊胜神力，前面

我们讲有十种超圣的功德，有十种超圣的功德。所以说从这一方面观察的时候，他是绝对可以堪为一切有情的皈依处，有情皈依处圣者，绝对不会有欺惑之处。所以说从这个方面讲的时候，这个圣者僧众可以作为一切有情的殊胜皈依处。

丁二、安立三皈依之理分三：

那么安立三皈依之理就前面讲到了这个佛宝，法宝，僧宝。针对三宝来安立三皈依。这个道理分了三个方面：

一、观待必要安立三皈依；二、后二者非究竟皈依；三、是抉择了义之皈依处。

今初（观待必要安立三皈依）者：

在颂词当中就讲到

由说佛法僧功德，依照三乘三供养，
不同信解六种人，是故安立三皈依。

前面就已经讲到了佛法僧的这个功德，依照三乘人的根性、依靠三种供养的一种不同信解，总共六种人，所以说安立了这个三皈依。三乘三供养第一个就是大乘者；第二就是缘觉乘者；第三就是讲声闻乘者。这就是三乘者、三乘的信解人。第二，三供养就是对于佛宝，他能够比较容易升起这个供养心的这种信解的人；第二对于法宝容易升起供养心的这样一种信解的人；第三是对于僧众他容易升起信解心的这样一种人。

针对这样六种人安立三皈依，怎么样进行安立的呢？第一种就是大乘的种姓的人，大乘种姓的人他听到了佛宝功德之后，他就发誓要成佛。前面讲到了佛宝所具足的八种功德：圆满自利、圆满他利，佛宝的这些不可思议的无为法、任运自成、各别自证等等。像这样一种功德安立之后，然后圆满的智悲利益三者，能够圆满地救度一些众生。自利圆满、他利圆满，对于佛陀具有这样的功德产生了不共信解。所以说他就是说佛所具有这些功德，我也要获得，所以说我要发誓成佛。那么对于发誓成佛的大乘众生，安立皈依佛，对于佛进行了一个皈依，他主要所求的就是殊胜的佛果，这个就是第一种。

第二种就是对于缘觉乘。缘觉乘他就是说对于法他就是殊胜的皈依的，对于法殊胜皈依。为什么就是说缘觉他对于法是殊胜皈依的呢？因为我们大家都知道缘觉他是生于无佛之世的。佛陀不出世的时候，声闻也已经灭尽的时候，这个时候就缘觉会出现，他愿力就是这样的。因为以前是对法方面产生了一个殊胜的信解的缘故，对于正法产生殊胜信解的缘故，所以说他是想要通过一种“自然知，不依他知”的对深法缘

起的证悟，所以说他发了这样一种缘觉心，发缘觉心他就是说依缘而觉悟。这个“缘”就是讲缘起，这个缘起就是法的意思，通过法而觉悟。还有就是讲到了这个独觉就是独自而觉悟的，独自而觉悟他就是主要也是依靠法。他以前的时候在佛面前或者在这些声闻众面前或菩萨面前，他发了这样一种独觉的愿。发了独觉愿之后就开始修行，最后一生的时候他是个不依靠他缘，单单的通过这个法的认知，尸林当中看到的尸体，看到这样老死的相之后就开始观察尸体的死亡从何而来的呢？它是从生而来，然后生从哪里来的呢？从这样一种“有”而来等等。往上推就推到了无明，一切都是由无明而来的。如果无明灭之后，最后老死缘灭。这样胜观、内观十二缘起之后，他就是可以证悟到了阿罗汉果位。所以说缘觉是对法有一种非常独特的信心，他是想要依靠法来独自获取解脱的功德。所以说这个方面他也没有着重皈依佛、也没有着重皈依僧，他主要是皈依法。像这样的话就是从这个方面就是安立了这个缘觉的这个皈依，他主要是对法方面的一个皈依。

第三者就是声闻乘。声闻乘他主要是对于这个僧宝的功德。前面缘觉是对法的功德非常的有信心，声闻众他主要是对僧众的这个功德产生信解。他看到了这个佛陀的这些声闻弟子、看到了佛的弟子之后，他的殊胜功德之后，他就想我也要成为佛陀的声闻弟子。所以说他对于这个僧宝的功德产生很大的信心，他没有发愿成佛。第一个他没有发愿成佛，第二个他也没有想要到以后完全通过法来证悟独觉果位，所以说他看到的僧众的功德之后，他就想我要成为这其中的一员，我要成为佛的声闻弟子。所以说他有这样一种信解的缘故，他就自己发起了修持声闻乘的这种心，所以他成为了这样一种声闻弟子，这方面对他们来讲安立了皈依僧，这个是对于这个三乘的安立了三皈依。

三供养就是说有一部分人对佛的功德产生了信解之后，就知道了佛的功德这么殊胜，所以他发起了对佛宝的供养心。对于佛宝非常喜欢供养，有些在这个现实当中也是这样的，他就是最喜欢供养佛。因为他对佛的功德有一种独特的认知，有一种就是很坚定的信解，所以说他经常喜欢对佛供养。那么对于喜欢对佛供养这样一种信解的人就安立对于佛的皈依，这个方面也是有的。

第二种有些人听到了对正法的赞叹，比如说有的说对《妙法莲华经》的这个赞叹、对于其他的这样一种很多法宝的赞叹，《般若摄颂》等等赞叹，他就觉得这个法的功德非常大。所以说如果能够对法做供养的话，也可能可以获得非常巨大的福报或者非常巨大的功德。那么这种

人他对于正法他是有一种不共信心的，所以他专门喜欢对法供养，对待这种人安立这个皈依法。

还有一种人是对于就是说僧众做供养他有很大的信心。他认为对佛做供养、对法做供养不如对僧众做供养。因为僧众他具有巨大的威德力，而且就是说十方僧众他是非常非常多的，威德力非常大，所以说他看到很多供僧的这些功德、很多供僧得到的这个福报的这些公案之后，他就发心对僧宝做供养。那么也有这样一种这个对僧宝不共信解的这样的人，所以说对他们安立皈依僧。所以说对六种人安立三皈依，其中第一种和第四种，是和佛是一样的，是皈依佛是这样的；第二种和第五种也是对法方面是相同的；第三种和第六种是对僧方面是相同的，所以说实际上就对于不同信解的六种人分别安立了三皈依，这个方面是别别的角度，从三乘的角度、从三种供养的角度安立了这个三皈依。从总体的角度来言，这个方面是别别安立了，但是如果对佛法僧功德都具有这样一种信解的人，他愿意对佛法僧都供养，像这样都是进行依止的，或者说在这个大乘当中，他虽然主要是对佛的一种发誓成佛的，但是对于正法和对于这样一种甚深僧宝的功德，都能够升起这个信解，所以说同时把这个佛陀作为导师、把这个法作为修行的正道、僧作为修行的助伴，像这样的话就安立三皈依。那么在这个颂词当中主要是针对三乘安立三皈依和针对三供养来安立三皈依，这个方面是同它安立三皈依的不同的必要是可以这样安立。平时我们说对三宝要做殊胜的皈依，它主要是就像《宝性论》当中讲的时候，就是说实际上这个从佛就有法、从法就有僧，或者佛法僧三宝是属于这样一种所得，从所得角度来讲。而且佛法僧三宝它是从不同的导师、所依止的法或者说依止正道也好或者说依止的助伴也好，像这样从不同侧面可以帮助修行者解脱的缘故，所以说同时平等的对于三宝来进行一个皈依。这方面就是跟随不同的信解进行的不同的安立。

戊二、后二者非究竟皈依处：

“后二者”就是对于法和僧，像这样进行安立的不是究竟皈依处。前面我们说僧宝是可信赖的，他是一种不欺惑的皈依处，那么这个是从一般意义上而言的，没有从最究竟了义的方面而言。那么如果从最究竟了义角度而言的话，就是说法宝和僧宝这二者不是究竟皈依处。那么真正的究竟皈依处就是佛宝，下面这个颂词还要进行抉择的。那么从什么根据来抉择后二者非究竟皈依处呢？颂词当中就讲到

可舍弃故虚妄故，无故具有怖畏故。
二种法及圣者众，非为究竟皈依处。

二种法就是讲教法和证法，教法和证法就是讲二种法。在第一句和第二句的颂词当中“可舍弃故”、“虚妄故”和“无故”，这三个就是讲到这个二种法。具有“怖畏故”就是讲这个“圣者众”。依靠这些根据，依靠这四种根据“非为究竟皈依处”。所以说这样一种法宝的一部分和这个僧宝他不是究竟皈依处，从这个方面进行安立的。这个二种法不是前面所讲的道谛和灭谛，这个二种法是讲教法和证法。

首先第一个就说教法不是究竟皈依处的原因是什么呢？教法就是平时我们所讲到的这些文字、语言，这些文字和经典等等，这个方面就叫做教法。这个教法是“可舍弃故”，“可舍弃故”这个根据就安立这个教法他不是究竟皈依处，为什么呢？因为这个究竟皈依处是何时何地他都不能够舍弃的，但是如果是个可舍弃的自性呢，他暂时可以作为皈依处，但是究竟来讲没办法作为皈依处。那为什么这样说呢？因为这个教法他是，只是我们了知所诠义总相的一个必不可少的方便。那么如果我们缺少了教法引导，比如说佛陀不给我们宣讲这样的教法，不通过文字，不通过声音来给我们讲解教法的话，我们就是说永远没有办法了知这个所诠的含义的。所以说这样一种教法他是承担了一种让我们相续当中生起这种对于所诠义总相认知的一种任务的，而且在这个某些阶段必不可少。比如说现在这个阶段，我们就是说必须要依靠这样一种经典，这样一种论典，没有依靠这样经典论典，我们内心当中生不起这样总相智慧。所以像这样讲的时候，他是一种皈依之处，而且他的功行德非常巨大的。但是如果当你相续当中一旦生起了这个证悟的时候，那么这个教法还需不需要呢？一旦你相续当中生起殊胜证悟的时候，这个教法就是不需要了。因为教法他就是一个过渡的桥梁，就像一个船一样，在某个阶段你必须要依止他，但是，如果是超越了这个阶段，你再把这个拿着，那就是成了不必要的事情了。比如说这样一种这个过河的船，你如果没有这条船你就过不了河，但是当你过完河之后，你说因为这个船以前就说在我过河之前它对我帮助很大，所以我过完河之后也要背着它，你是过了河之后还要把这个船背着上路，那就没有必要了，所以说这个时候就必须要把般留在河里面。所以，在我们没有获得这个殊胜证悟之前，必须要依靠这个文字的教典。当你一旦获得了殊胜证悟之后，因为他是一种指示月亮的手指，他是一种指示目标的手指，所以说从这方面讲的时候，当你一旦到达了目的地之后，这个方面就不需要再依靠。从这个角度来讲的话，他是可舍弃的缘故。

《大乘经庄严论》也是有这样类似的讲法，《金刚经》当中也是这样讲过，法尚应舍，何况非法。所以说这样一种教法如船喻者，它就像

船的比喻一样，那么就说这个，他一旦到达了这样证悟实相之后，那么这样只是这样一种实相的这个文字，他就可以说不需要了，从这个方面讲他是一种可舍弃的自性。可舍弃的自性的缘故，他不是一个究竟皈依处，这个方面的意义是非常清楚的。

第二个是虚妄故，虚妄故就是讲这个证法，前面讲教法。那么教法证法当中，教法是可舍弃的缘故不是究竟皈依处。证法当中有两类，一类是道谛，一类是灭谛。那么又说道谛的法他不是皈依处的原因就是讲虚妄故。那么为什么说这个道谛的法是虚妄故呢？这个方面我们从小乘的道谛的角度来讲，从小乘的道谛的角度来讲的话，他还没有真正初证到殊胜的这个真如智慧，所以说基本上来讲都是这个从心识上面去安立的这样一种道谛。心识上面去了知空性，心识上面去了知无我等等，所以说他心识上面安立的道谛都是有为法的自性。有为法的自性他就是属于一种非谛实的法，非谛实的法就是一种无常法。如果是一个无常的法，就是一种虚妄的自性。那么这样无常的法没有办法作为这个究竟的皈依处，暂时的角度来讲我们说这个相续他必定是了悟了人无我真实的缘故，这种智慧，这个道谛也可以作为一个皈依之处。但是究竟来讲他必定是一种观待大无为法不变的究竟皈依处的自性而言的时候，那么这样一种智慧他就属于一种这虚妄的智慧，他就是一种非谛实无常的本体，所以从这个方面安立的时候，就是不是究竟皈依处。

如果从大乘的道谛来讲，那么大乘的道谛我们就知道了，前面讲道谛的时候他有显现，还有清静、显现、对治等等有这样一种自性，而且大乘的道谛他也有这样入定的这个清静智慧。但是为什么把这样一种大乘的道谛安立成虚妄呢？也安立成这样有为法的自性呢？观察的时候我们可以从他这个整体变化来讲的，整体变化。说到整体变化，就是从一地到十地之间，他也有这样不断地变化，而且到了佛地的时候，前面的这样一种这个本体已经不再存在了，所以从他的总体而言，他就是一种生灭的自性，他是一种无常的自性。如果单纯从他的这个入定的角度来讲的话，他是一种安住无为法的自性，他是一种安住真如嘛，这个当中是没有这些很明显的这些生灭的自性，这些方面完全没有。因为他分别心已经熄灭了，在安住入定位的时候，他的这个分别心熄灭，所以这个方面来讲的时候，不安立他的这样一种生灭的无常的自性。

但是从整体而言，他初地的时候安住的这个证悟和二地的时候安立的证悟也是必定不相同，必定也是有不断的增长的过程，所以从这个整体而言，还有再加上他出定位的这样一种心识的自性，从他出定位的心识的自性来讲，他是出定位的时候直接安立成心识的本体的，他也是

一种这个心识的自性，所以说有为法的特征非常明显，无常的特征非常明显。所以说从他的整体在变化，就说一地的证悟，二地的证悟，乃至于在佛地的证悟之前，他都是在不断地舍弃最初的证悟而获得最新的证悟，像这样舍弃低的证悟而获取高的证悟。他不断地有这样一种变化的缘故，从这个整体而言，大乘的道谛也是一种无常的自性，也是一种有为法的自性。从这方面讲的时候也是一种虚妄的自性，没有办法安立成一种究竟的皈依处。

如果你是一个无常的本体，如果你是一个虚妄的本体的话，你又怎么可能把他安立成究竟皈依处呢？没有把他安立成个究竟皈依处，如果你从他相续的角度来讲，你就说一地菩萨、二地菩萨等等，他都具有这样一种证悟智慧，从这个角度来讲，不是说不能做皈依，前面说他是一个无欺皈依处，他是一个有情的殊胜皈依处。但殊胜皈依处他也是观等而言的，观待一般的凡夫的智慧，观待一种不了知法界真如的智慧来讲的话，他的这个僧宝相续当中的见道、修道的智慧，乃至于前面所讲道的清静的智慧，显现的智慧，乃至于他的对治的这样本体，这种道谛的智慧，像这样都可以作为皈依处的。但是从他的究竟的角度来讲的话，没有办法作为这个皈依处。这方面从他的这个道谛的来讲，虚妄故没办法作为究竟皈依处的。

这个方面要分清楚，不作为究竟皈依处，不等于不能作为暂时的皈依处。像暂时的皈依处也不等于是错误的，观待于佛的这样一种这个究竟的智慧来讲，他没有圆满，所以说没有办法像佛一样作为最稳固的究竟皈依处，从详细分析的时候有这样。但是如果不是详细分析，从总体而言的话，教法也是我们的皈依处。道谛，不管小乘的道谛、大乘的道谛都作为皈依处，像这样是无可改变的。

下面讲这个无故，那么这个无故就是讲证法当中的灭谛。当然大乘的殊胜灭谛就是佛果，这个不用再讲，这个肯定是究竟皈依处。那么此处所讲的灭谛是小乘相续当中的灭谛。小乘相续当中，因为小乘他也修四谛法，修道谛圆满之后他会获得灭谛。那么小乘相续，阿罗汉相续当中灭谛能不能作为这个究竟皈依处呢？这个不能作为究竟皈依处。为什么呢？无故。为什么说是无故呢？因为这样一种小乘相续当中的这个灭谛，他自己所获得的这个本体是熄灭，没有痛苦，没有业。那么没有业惑的这个自性，单单是没有业和没有惑的自性，所以说没业和没有惑，他就是一个无的本体，或者说他是个单空的本体，他就个无的本体。所以说对一个无的本体做皈依处这个也是不合适的，单单是没有业没有痛苦，就是没烦恼和没有痛苦而已。那么这种没有痛苦，也没

有这样一种这个烦恼的这个自性，能不能作为一处皈依处呢？当然如果我们就说没有认真去分析的时候，不是很认真严格的时候，当然也可以作为皈依处，但是如果详尽分析的时候，你这样一种小乘的灭谛，他是没痛苦的自性，他是没有烦恼的自性，单单从没有角度来讲，他是一个单空。那么对于这样一个单单的空作为一个皈依处，这个也是不合理的。所以说从这个方面讲的时候，这个小乘的灭谛是无故，所以说不能作为究竟皈依处。

下面是具有怖畏故。前面三种可舍弃故，虚妄故和无故是通过这样一种这个法宝，法宝不是究竟皈依处。当然这个里面法宝不是所有的法宝都不是皈依处，大乘的灭谛，这个法宝是和佛相同的，所以他是究竟皈依处。但是在法宝当中的这些一部分，比如教法或者就说他的这样道谛，或者小乘的灭谛，是不能作为究竟的皈依处，这个方面是已经了知了。还有后面一个具有怖畏故，具有怖畏故就是僧宝，僧宝不会作为究竟皈依处的原因。因为小乘的僧宝和大乘的僧宝都具有怖畏的缘故，他自己都具有怖畏，所以说他还要皈依佛，因此他自己来讲的话，并不是一个究竟皈依处，他自己还有怖畏需要皈依佛的缘故，你说他是不是究竟皈依处呢？他不是究竟皈依处。那么这个具有怖畏如何了知呢？第一个小乘阿罗汉的圣众，他具有什么怖畏呢？实际上就是说小乘阿罗汉的智慧，虽然他已经获得了无学道的果位，他已经从三界轮回当中获得解脱，但是他对五蕴，他对这些这个有为法的行相，还是非常恐怖的。恐怖什么程度呢？就恐怖好像有个人，对于一个凡夫人拿一个宝剑，追着他想要杀他这样一种感觉，这个时候，这个人当然相续当中会产生很大的怖畏心。所以说阿罗汉对于五蕴的这样一种相，对于这些生灭的相，对于这些有为的行相，他还是有很大的怖畏的，他很想从五蕴的行相当中出离。因此说有这样怖畏缘故，他还要皈依佛，他仍然要皈依佛，因为佛才是真正的无畏皈依之处。所以说声闻阿罗汉他是要皈依佛陀的，他自己都具有怖畏的缘故，他就不能作为究竟皈依处，这个方面要进行安立的。

小乘的僧众具有这样怖畏，那么大乘的僧众具有什么怖畏呢？大乘的僧众所具有的怖畏不像小乘僧众一样的。在这个注释当中，上师在注释当中不是很明显，但是在这个多罗瓦尊者的注释当中曾经提到这个问题。他说是大乘的僧众还有需要学习的地方，这个是第一个根据。第二个就没有到达无畏的佛果的缘故，他具有怖畏。所以这个方面的怖畏就不像小乘的这个怖畏这么明显啦，不像小乘的怖畏这么明显，但是从哪个方面安立怖畏的呢？他是说还没有到达无畏的佛果的缘故，那

么真正的无畏的这样一种果位，就是讲佛果，佛果才是真正的无畏。所以说你还没有到达这个无畏的佛果，当然从这个角度来讲，你还具有怖畏啦。所以这个怖畏虽然很微细，但还是一种怖畏，他还需要学习，他还有需要学习的地方，他还要就说皈依佛，他因为还没有到达无畏的佛果，他需要皈依佛，所以说从这个方面安立的时候，他具有怖畏的。所以说从这方面安立的时候，我们知道小乘的怖畏他主要是对五蕴的这样一种有为法的行相，他是具有怖畏之处的，大乘他主要是还需要修学，还有很多需要修学的地方，然后他没有到达无畏的地方，还没有到达无畏之处的缘故，没有到达无畏佛果的缘故，所以说从这方面安立呢，他是具有这个怖畏的。

那么通过这样一种根据就知道二种法和圣者众，非为究竟皈依处，二种法就教法和证法，像这样的话就说是这个方面不是究竟皈依处，还有圣者僧众不是究竟皈依处，所以后面还要讲只有佛才是究竟皈依处，今天就讲到这个地方。