

第92课

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！

中观庄严经论92课

0-10分

今天我们继续宣讲全知麦彭仁波切所作所《中观庄严论释·文殊上师欢喜教言论》。

那么前面呢对于世俗谛和胜义谛的本体呢已经做了观察，然后对于二者方面的争论呢已经进行遣除。那么现在宣讲的是那么就说是对于二谛起作用的功德方面讲完了一点，那么前面呢也是对于胜义的时候了知胜义谛呢能够起作用，然后世俗谛显现起作用的功德这些都讲完了。

今天呢讲第三个科判：是修习二者双运之功德，也就是说呢如何了知，或者修习世俗谛和胜义谛双运它这的这样的功德。

庚二、第一、略说获得清净资粮 第二、广说彼理

首先讲第一个科判是略说获得清净资粮。也就是说如果了知世俗谛，了知了胜义谛的话，那么可以获得一种清净的资粮。

那么就说是观察一切万法在胜义谛当中完全没有自性，但是名言当中呢可以有显现，可以起作用，因为在名言谛当中有显现，起作用的缘故，所以说呢大乘的行者在世俗谛当中呢，他可以修持这样一种布施、持戒等等很多的善法，那么虽然修持这个善法，但因为胜义谛当中无所缘的缘故，所以说在修持这样善法的时候他也不会执著。那么这个时候就出现了这样一种殊胜、特殊的一种效果，也就是说呢既没有完全的荒废这样一种资粮修集，也对这个所修的资粮本身不会有执著，这个方面就没有偏堕在两边。

不会有些时候呢，有些人认为既然空性的缘故呢那么就修资粮了，或者说既然修资粮呢，他就说一定是实有执著方面有修持的。那么《中观庄严论》它对于世俗谛和胜义谛的本性已经完全通达，而且呢按照这个本性的指导原则去修行的缘故，所以说呢它肯定会非常细致、广大的去修持资粮的，但是有胜义谛的思想的缘故呢，它在修资粮的时候呢绝对不会有执著，所以说这样一种资粮呢就变得非常清净，就会成了一种清净的资粮。所以说这个方面在颂词当中讲到“略说获得清净资粮”。

“如是而安立，因果此法故，福资无垢智，此宗皆合理。”

那么通过前面的道理我们了知的一切万法呢都是无自性，那么通过无自性的因，可以产生无自性的果。那么就说因果它有显现，但是这个因果本身呢是没有自性的，所以说这个因果就成了无自性的

因和无自性的果，前面已经安立了无自性的因果此法合理的缘故。

“福资无垢智，此宗皆合理。”所以说呢在名言谛当中修持一切布施等的这个福德资粮，然后呢这个福德资粮的本体通过无垢的智慧摄受。那么这个“垢”是讲什么垢呢？这个地方的垢就是愚痴，就说实执。那么就说我们在修布施、持戒的时候呢，相续当中有这个愚痴实执的话，这种就是一种垢染，那么如果我们修资粮的时候有这种垢染的话，那么这样资粮就不会清净。所以说他此处讲到了既修持福德资粮，要通过无有愚痴之垢的智慧来摄受。那么这样一种福德和智慧双运的修法，或者说通过这样的方式获得清净资粮的方式，“此宗”就是讲中观宗当中呢是非常合理的。

就是如果再进一步讲的话的，只有无自性的因果才是非常合理的，如果说是自性的因那么就没办法产生有自性的果，所以说虽然有些有实宗他安立有自性的因果，但是实际上观察的时候呢，根本不可能出现这种有自性的因果的这个情况。

这个颂词当中讲到了这个中观宗在安立名言谛的时候呢，就说修集二种资粮是非常合理的，而且这种资粮的修集是相当清净的。对这个问题下面广说的时候还可以阐述。

“由于如是安立了无自性之理的因果此法，故而，布施等一切福德资粮与无有愚昧之垢的智慧资粮圆融双运的正道，对于此（中观）宗来说都是合理的，而对于有实宗来讲极不合理。”

那么“如是安立无自性之理的因果此法”那么因呢它也是一种无自性的因，因为这因呢它也是离一多的，或者说就是呢这个因本身也是一种缘起显现的因，所以说呢这个因呢它也是这个没有自性的。那么还有呢就是讲这个果法，果法呢也是离一离多，或者说就是这个果法本身也是一种缘起显现的。

所以说呢这样一种因果法呢都是一种无自性的一种因果法，所以说呢“布施等一切福德资粮与无有愚昧之垢的智慧资粮圆融双运的正道”对于中观宗来说非常的合理，应该说呢既然他是有这个因果论，他就是会修持布施等一切福德资粮，因为无性的缘故呢，他也不会有愚痴的这个垢染，所以“无有愚昧之垢”。

那么这个方面的“愚昧之垢”前面讲过了就是一种愚痴，那么对什么愚痴呢？就是对万法本性的一种愚痴，那么如果你不了知万法的体性，不了知万法的空性，这种心态就是属于一种愚痴的心态，所以说如果你带着这种愚痴的心态去修持布施等，那么这个资粮它本身呢因为受了你愚痴心态的染污的缘故，资粮它也不会是完全清净的，如果这个资粮不是很清净的，那么你想要通过这种不清净的资粮，迅速直接的获得一种殊胜果位那也是不现实的事情。所以说就说是这个资粮的清净与否呢来至于他的见解清净与否，那么这个资

粮的清不清净也关系到我们能不能够成为一种成佛，或者成就的因的缘故，对修行人来讲呢是非常关键的。

那么对于有实宗来讲的话就不合理，有实宗是安立了因果都有自性，那么实际上呢就是说，如果说是因果有自性的话，第一个那么就能够承受得起离一多因的观察，因为有自性的法都是离一多的缘故，所以说你用离一多因怎么去观察也没有办法否定它的这样一种自性。这个方面呢就说是有这个过失，就说你的这个因果呢能够堪忍离一多因的观察，但实际上呢这个是不可能的事情。

第二个方面呢就换另外一个角度来讲，那么如果你的因是有自性的因，如果是有自性的因呢，它就是需要观待其他因缘了。不需要观待其他因缘，那么就说它就根本不是缘起的法，那么也是违背了佛的这个教证，实际上理证上面也是没办法安立的。如果你没有这样的因也没办法安立它的果法，所以说如果是有自性的话，因没办法成因，那么如果没有因的话，透过因也没办法生果。意思说呢对有实宗来讲的话，要安立有自性的因果的确是有些不合理的，所以只有在无自性当中才会安立真正的因果关系。

“也可以说，了知尽管在胜义中无有自性但世俗现分之无欺缘起的本相后再进一步学道，不会有对万法之实相颠倒执著染污内心的现象，结果会成为清净的修道。”

那么这一段话呢就说中观宗的修行者呢他的道呢可成为清净的修道，之所以成为一种清净的修道呢就是因为了知了二谛的本性，称合于二谛的本性修持，他没有这些其余的颠倒的染污的缘故，所以说他的道呢成为清净的修道。

那么了知尽管在胜义谛当中一切法没有自性，但是在世俗谛当中呢现分的无欺缘故的本相，了知之后呢，进一步可以学到。那么就是说世俗谛当中有现分，而且呢有现分的一种无欺的作用。比如说呢在世俗谛当中存在有情，修学者，也存在布施的对境，也存在这样一种物品，所以说呢在这样一种世俗谛当中呢，这个菩萨就可以通过这些显现的法来进行布施，那么进行布施之后呢，对方在无性当中呢，对方能够感受到你这个布施的东西，接受到你布施的东西之后呢，他能够产生一种关系，愉悦的心态，那么你自己呢也是通过布施的缘故打破 了内心当中悭贪的执著，或者说为了利益有情去做布施圆满了资粮，说这种方面的作用呢也是无欺的。

所以说胜义谛当中一切无自性，但是名言谛当中呢一切的显现和显现的作用，这些方面呢都是一种无欺的显现。了知了这个问题之后呢，进一步的再学道，就说是一方面布施，一方面呢对这个布施的本体呢了知是空性无自性的，逐渐逐渐呢对于这样一种方式，修学的方式呢逐渐的熟悉，他不会有对万法实相颠倒执著染污的现

象。

那么对于万法实相颠倒执著染污呢就说认为一切万法都是存在的，或者是实实在在的有的，这一方面就是称之为是对万法实相颠倒、执著的争议。那么如果你了知了世俗当中是无自性的话，那么实际上就不会被这些颠倒执著染污，所以说既然你的道没被染污的话，你的道就成了清净的修道了，那么如果你道是清净的，那么你的果一定是清净的。所以下面呢还要讲到因果随存随灭的这个问题。

那么针对这个问题呢，有实宗他发表一个看法，因为前面我们说中观宗无自性的因果合理，而对于有实宗来讲不合理，那么这个时候呢就说是为了进一步的说明这个问题呢，来进行用一组就说这个辨别吧，用辩论的方式来进行宣说。

《中观庄严论释》第92课10—20分，花开见佛

开始时间：9分55秒

那么针对这个问题呢有实宗他发表一个看法，因为前面我们说中观宗无自性的因果合理，而对于有实宗来讲不合理，那么这个时候为了进一步的说明这个问题，就引用一组辨别一组辩论的方式来进行宣说。

【诸有缘(有实宗)的论师说：“布施为利供，亦作施舍行，彼令极生信，无缘处非尔。无有故不缘，抑或非境故？若无坏福德，徒劳而无果。三者佛照见，是故非无境。自心与心所，彼等为自证。”】

这个有实宗这段话当中他既有成立自宗这样一种一切万法存在的一种观点，也有否定中观宗认为一切无自性的这样观点，在颂词当中都存在的。

首先他安立自宗的这个问题合理，“布施为利供，亦作施舍行，彼令极生信，”那么就说是一切万法都是实有存在的，以布施为例来进行宣说的时候呢，比如说为利供，这个利就是讲利益的意思，这个就是下施，对下面的众生做布施这就是利；供呢就是讲上供，对于三宝啊等等上供的。那么就是说是世间当中利益有情这个众生存在的，下施的这样一种对境存在，供就是上供的三宝这些也是存在的。所以说了知了这个之后呢，存在的众生作施舍行，对于下面有情做布施，对于上面的三宝等做供养。他通过这样方式来做施舍这样一种善行的话，【彼令极生信】，他就可以令布施者生起信心，或者说令其他的众生也能够生起信心。那么能够生起信心的原因是什么呢？三者皆可得的缘故，有这个对境可得这样一种布施者的缘故呢，所以说才能够生起信心。

【无缘处非尔】这方面就是否定中观宗的说法，中观宗他就说一切都是无所缘的，一切都是无执著的，他就说有缘的缘故、有所缘的缘故这些产生信心就是合理的。【无缘处非尔】，但如果没有下施的

有情，如果也没有上供的三宝也没有布施的东西，也没有布施者的这个众生这个修行者，那么怎么可能生起信心呢？所以说如果按照你中观宗的讲法来讲如果是无缘的话，那么就绝对不可能产生这样信心。所以说他就觉得有缘、有所执是合理的，无缘无所执是不合理的。

【无有故不缘，抑或非境故？】这个方面是对方提一个问题，那么比如说中观宗说：你说一切都是无缘的，那么你无缘的方式是什么样一种方式呢？他这个地方给了两种问题，那么是【无有故不缘】还是说【抑或非境故】不缘？那么既然中观宗说一切都是无缘的那么我们就说：既然是无缘的话是不是根本没有境？如果是没有境的缘故，是不是无有境的缘故不缘呢？【抑或非境】，第二个问题就说抑或虽然有境，但是就说是它不是一个真正的境，不是无有就说是它不是一个真正的境，那么是因为非境故不缘？是因为无有故不缘呢还是抑或非境故不缘？他就说这样的一种问题。

那么首先就是说如果说是无有故不缘，无有故不缘这个是不合理的，他引用一个颂词【若无坏福德，徒劳而无果。三者佛照见，是故非无境。】是故非无境他就根本不是没有境的，根本不是没有境而无缘。

那么第一个【若无坏福德，徒劳而无果】，那么如果真正没有所缘境的话，那么就会损坏福德，按照中观宗的讲法来讲如果没有真正的这个所缘境，如果没有所缘境你对谁做布施呢？如果说是没有做布施的这个对境，或者没有上供的对境的话他就会毁坏福德了，按照你中观宗的说法来讲就会毁坏福德，本来世间的三宝等是存在的，但是如果说你没有这个境的话就毁坏福德。【徒劳而无果】这个方面就是讲作为一个菩萨来讲，如果你要修行这样菩萨道，但是如果没有外境没有对境的话你就徒劳无果了，你给谁做布施而圆满布施度？等等等等。像这样的话就觉得会徒劳无果。

【三者佛照见，是故非无境。】，还有这样一种施者、受者和施物，那么这样一种三者是佛陀照见的，佛陀经典当中也是交给我们的布施的方法，所以说佛陀说某某这些一般的乞丐啊、一般的众生啊他是属于下施的对境，像这样话就说佛法僧三宝这个是属于上供的对境。然后你要使用这些饮食啊、衣服啊、要使用这样一种清净的物品上供下施，这个是说施物存在。然后对修行者来讲的话，哦，应该打破悭吝心，应该亲手布施，应该含笑而布施，应该谦下来布施来供养等等。这方面就讲到了，实际上这个是讲到布施者存在的。【三者佛照见】，照见之后呢宣说了【是故非无境】，所以说并不是没有外境的，应该是有对境的。这方面讲到了，就说是【无有故不缘】这方面不合理。

【抑或非境故】。【抑或非境故】后面是用两句话【自心与心所，彼等为自证。”】这个主要是针对于唯识宗的观点。那么你是不是认为，比如说唯识宗他问：你们是不是认为外面的这些法非境，不是境的缘故它就没有所缘呢？它就不缘呢？实际上唯识宗说，虽然没有一个实实在在的色的境，但是也不是不缘的，他也可以缘，为什么呢？【自心与心所，彼等为自证。”】的缘故，就是说这一切的布施的对境也好，或者布施的东西也好，或者施者自己也好，真正按照严格的这样观察的方式看起来的时候呢，它们都是心识的自性，所以它都是自心和心所的本体。从一个角度来讲的话这些法是自证，但是是自证的本体当中它可以显现为这样一种布施的对象，虽然是心识但是可以安立成心识的对象，就像梦中布施一样，它虽然是自心心所的本体，但是你可以在梦中生善心，给梦中幻化的这样有情做布施，那么在梦中的时候虽然是心啊，一切都是梦心，但是你自己施舍者也存在的，施物也是存在的，然后就说布施的对境也存在。所以说这个也不可能是非境故不缘。虽然就是说这个不是一个色法的境，但是它也可以缘，它是心所，它心心所的本体安立一个布施的对境，所以说这个方面也是不合理。

【意思是说，（小乘认为）布施以饶益或供养的心态缘对境而发放，能令人极度生起信心，而不缘对境却并非能达到如此效果。】

那么就说解释前面的“布施为利供，亦作施舍行，彼令极生信，无缘处非尔。”，解释这个颂词，就说小乘的行者认为呢布施通过饶益这些乞丐等心或者供养三宝的心态，缘对境的不同而进行发放，这个时候能令人极度的产生一种信心，那么因为他缘了对境就可以让人生起信心，那么如果是不缘对境呢就没办法生起信心，达不到这样效果了。

【如果无有对境而不缘，那么一切菩萨利益众生也成了徒劳无益，因为一切众生不存在之故。】

这个解释【若无坏福德，徒劳而无果。】那么如果是没有对境他就不缘的话，那么前面我们说是无有故不缘呢还是抑或非境故不缘？实际上就说如果是无有对境而不缘的话，那么没有对境而无缘，一切菩萨利益众生成成了徒劳无益了，为什么呢？因为一切众生根本就不存在的缘故，不存在所以说你没办法饶益他们。

【实际上也并非无有对境，】

所以说这个不是说没有对境的。

【因为如来已经照见有施主、所施物与受者的缘故。】

因为佛陀已经照见了存在施主、所施物与受者，所以说你说是无有对境这个是不符合于经教的，也不符合于正理。

那么解释后面这个【抑或非境故】，或就说【自心与心所，彼等为

自证】这句话的时候是这样讲。

【此外(唯识宗论师认为), 儿子等所施物、受者与施者的自心与心所均是自证, 又怎么会不是对境呢?】

那么唯识宗的认为, 唯识宗的论师认为还是有对境, 只不过这个对境和小乘认为的色法的这些对境不相同。比如说做大布施的时候要以儿女啊、妻子啊等等做布施, 所以说儿子等这些所施的物品, 还有受者, 这些以前按照公案来讲婆罗门啦、或就说受者的其他有情等等, 还有施者这些都是自心心所, 这些心心所都是这种自证。都是自证的缘故, 所以说虽然不存在外面色法的这种对境, 但是还是可以存在自心识的自证本体的这样一种对境, 所以说又怎么会不是对境呢? 所以前面说抑或非境故不缘, 他就说是对境也可以缘, 他并不是说不是色法的对境就没法缘了, 这是唯识宗他自己的观点, 他说虽然是自心的外现, 但是也可以作为对境, 所以说你如果中观宗说非境故不缘, 这个也不合理的。总而言之这个有实宗他还是要承许这些法都是存在一种自性, 唯识宗主要是说心识的本体存在, 小乘宗认为这些三轮实际上这方面都是存在的。

下面就中观宗作一个简单的回答, 对前面这个辩论。

【以上这些辩论无有任何实义, 原因是:(中观宗)在世俗中并不遮破因果的缘起。】

结束时间:20分07秒

中观庄严论 第92课 20-30分 李亚兰

原因是:(中观宗)在世俗中并不遮破因果的缘起。

那么所讲的这一切说是有三者啊, 有布施施者或者受者啊, 或者说是有这些心所等等, 《中观宗》在世俗当中并不遮破。所以说讲

了这么一堆辩论实际上是没有任何意义的。

中观宗说一切无所缘全是在胜义本性当中的确没有什么所缘的, 但是如果是世俗谛当中, 世俗谛当中中观宗早就在这些经论当中讲

的清清楚楚了。佛陀在《般若经》当中把这个问题也是讲的很清楚了。在发菩提心当中也是提到, 胜义当

中不存在因果, 但是名言谛当中这是都是不虚幻, 这些问题讲的非常

清楚。

中观宗像中论也好等等的这些中观论典当中, 对于胜义当中无生, 世俗谛当中显现的问题

也是讲的很清楚的。所以这些辩论实际上是没有任何实义的,

只不过让我们学习的人对这个问题进一步产

生定解，所以说使用辩论的方式，相续当中更加树立这样一种正确的

观点。

“三者佛照见”与“自证”的说法也是指的在世俗中，而在胜

义中由于远离一体多体的缘故，又怎么会有这些呢？

前面所谓的“三者佛照见”，实际上也是指世俗谛当中三者佛照见，

那么所谓的一切的21:20等等，这些是自证的说法，也是指的是世俗中。

那么胜义中因为远离一体多体的缘故，不会有这些的。佛陀也是不会说

胜义当中存在这样一种实实在在的法，因为真正观察的时候，这些

法都是离一体多体的缘故，胜义当中不会承认。所以说不会存在

的。

中观宗的意思是很明显的，胜义当中不会存在的。如果把这个问题

和这些有实宗探讨的时候，实际上也会发现，如果有三者佛照见，是在胜义谛当中，自证是

在胜义谛当中，通过离一多因观察的时候，它也应该能够承受的起观察才对。实际上根

本没办法承受的缘故，没办法安立在胜义当中。所以说最后观察来观察去还是只有和中观宗的

意趣无二无别了。

下面讲第二个科判“广说彼理”。广说彼理就是对前面了知胜义谛和胜义谛的22:17会很清净，对这个问

题进行广述，分二：一、总说因果随存随灭之比喻；二、别说为正见摄持与否之因果。

那么首先第一个科判就是总说，因果随存随灭的比喻；第二个问题就是别说这样一种因

果被正见摄持和没被正见摄持的因果的差别，所以最后凸显被正见摄持的因果

是清净的因果，没有被正见摄持的因果完全是颠倒的，按照外道来讲是颠倒的，按照有实宗来讲它是一种迟缓道，力量是很微弱的。这样一种问题。

首先讲第一个问题是：

辛一、总说因果随存随灭之比喻：

就是说在这个科判当中，一方面是讲到了因果随存随灭的意义，一方面是通过比喻来说明因果随存随灭的问题。

清净之因中，所生诸果净，

如正见所生，戒支等清净。

如是因不净，所生果非净，

如由邪见力，所生邪淫等。

那么首先是，就是说是讲第一个颂词。第一个颂词讲到了因果随生随灭，而且是清净的因和清净的果随生随灭的关系。然后就是

说是清净的因中所生诸果净，这个是讲意义。如果你的这个因它存

在，或者说你的因是一个清净的因的话，那么它就会有果，而且它

的果也是会清净。这方面就是讲它的因如果是清净的，它的果法也会是清净的。

第三句第四句是讲比喻，如正见所生，戒支等清净。比如说，前面所讲的清净的因，那么这个清净的因如何来理解呢？我们以正

见来为依止说。然后以正见为例说明的时候，正见就是一种清净的

因，认为一切因果是存在的。而且如果你修持善法，能够得到安乐。像这样有这样清净的因，有这个正见，他就会产生戒支等。就是说通过正见他就会守持这个戒律。戒律，戒

律支，还有不放逸支等等这一切的果法都是清净的。所以说正见和戒律是一种随从随灭的因果关系。相续当中如果有正见，他就会有清净的戒律。

那么下面从反方面来讲：如是因不净，所生果非净。这个是讲意义。如果它的因是染污的因，因是不净的因，那么它所生的果也是非净的，也是不净

的这样一种果法。打比喻讲，如由邪见力，所生邪淫等。邪见就是

因，这个是不清净的因，然后如果有了这个邪见，不信因果啊等等

的邪见，认为做这些方面的法都是没有什么果报的，所以说通过一切

万法不存在因果的邪见当中他就会追求现世的一些享受，所以说他就开始胡作非为，通过邪见力产生了邪淫等。邪淫它是一种

果，而且是一种不清净的果。所以像这样讲的时候，因果随从随灭

的比喻，从两个方面阐述了。

一切果均是随着因而存在、灭尽的，也就是相应因而存灭，所以根据因清净与否，果也会成为清净与不清净。

首先总的原则，一切果均是随着因而存在的，随着因而灭尽的。也就是说如果因存在，果就会存在；如果因一灭尽，它的果也就跟随着而灭尽。这方

面就是说果法相应因而成立的，所以说这个方面是总原则。

那么进一步讲的时候，再细化下来，再详细地分析的时候，总的原则是有因就有果，分别的原

则，如果你的因是善因，果就是善果，因是清净的因，果就是清静

的果。如果反过来讲你的因不清净，果法就不清净了。

换句话说，清净的因中所生的一切果也是清净的。如同“善有善报、恶有恶报”的世间正见中所生的断杀等戒律支以及不放逸支

等也是清净一样，随着见解的因，戒律支等果也清净。

那么换句话来讲，清净的因当中所生的一切果法也是清净的。

打比喻讲，就好像如果一个行者相续当中真正的善有善报，恶有恶

报的世间正见，那么这个世间当中所生的断杀等戒律支、不放逸

支等也是清净的。因为他的相续当中的的确确已经生起定解了。如

果修善法一定有安乐，如果造恶法一定有这样的痛苦。这个方面的见解就

叫做世间正见，认为因果存在的见解叫做世间正见。

那么这个世间正见当中引发的一些清净的果，比如说断杀等戒律支，还有不放逸支，那么

这个戒律支和不放逸支在戒律的本体当中有不同的分别，比如说以居士五戒为例。

那么居士五戒为例什么是戒律支呢？戒律支就是四根本，就是这样一种杀盗淫

妄四根本，这个方面就叫做戒律支。这个方面是讲一种断除恶业，行持善

法的戒律本体。不饮酒这条是不放逸支，为什么是不放逸支呢？如果你饮了酒，你就会放

逸，一放逸之后就会造其它的罪业。如果你不饮酒，你就不放逸，所以说饮酒就是属

于不放逸支了。如果在讲这些斋戒的时候，戒律还要多一些。所以

说在这样一种不放逸支的基础上，也会出现禁行支。这个方面也会出现过午不食啊等等，属于禁行支。

那么此处讲了戒律支和不放逸支，这个等字也可以包括禁行支。那么

这个实际上的因是清净的世间正见，它的果法也是真正的生起戒律支、不放逸支等

等清净的戒体。所以说随着见解的因，戒律支的果也是变得清净的。

同理，假设因是不清净的，则由它所生的果也不会清净，如同由持因果不存在的邪见力所导致的邪淫等不善行一样。

反过来讲的话，如果你的因是不清净的，那么它所生的果也不会清净。比如说相续当中守持一个因果不存在的邪见，通过这个因果不存在的邪见力，就会导致胡作非为。比如说

开始杀生偷盗邪淫等等，像这样都是在无因果见的基础上开始做很多很

多的恶行。这方面就是讲的因果随生随灭的比喻。

下面讲第二个科判的，别说为正见摄持与否之因果：

那么这个方面的正见主要就是讲这个空性正见。如果有了空性正见，你的资粮就会变成清净的资粮，如果没有空性资粮摄受，你

的资粮也没有办法变的这么势力强大的清净资粮的。

有量妨害故，于事有缘者，

如阳焰等识，尽颠倒分别。

是故彼力生，修持施度等，

如倒我我所，所生力微弱。

于事无缘中，所生广大果，

增因所生故，如良种芽等。

中观092 罗淑梅30-40

29:55【有量妨害故，于事有缘者，如阳焰等识，尽颠倒分别。】

那么首先讲的这个第一个颂词。那么如果认为一切万法是存在的，那么这样一种存在，这样一种承认呢是有量妨害，有这样一种正量的妨害。比如说呢，有这个离一多因的这个正量的妨害，有这样一个缘起因，观察空性的正量的妨害等等，他存在这样正量的妨害。所以说呢“有量妨害故，于事有缘者。”那么就是说，这个事就是事物

啊，对一切的色法、心法等等。如果对于这个事有缘，缘就是缘取、缘执的意思，有执著。那么如果说是你对一个事物存在执著的话，那么这种心识呢就称之为颠倒心识。打比喻讲“如阳焰等识”，这个阳焰呢它本来是一种，就是说一种，这样一种这个阳光的一种反射吧，或者一种蒸汽。但是呢如果你的眼根出问题之后呢，你会看到是流动的水，流动的水。所以说实际上当你的眼识面前显现流动的水，你的意识执著这个流动的水的时候呢，这个眼识它也是一种颠倒识。那么你的意识呢也是一种颠倒识。但实际上除了这样一种其他的这个自性之空性之外，没有其他的一种真正流淌的水的自性。但是你看看到了这个，那么你所看到的这个和实际不符，那么你的心识是什么心识呢，你的颠倒心识。这个尽呢就是完全的意思，完全就是属于一种颠倒分别。啊就属于一种颠倒分别念所摄。还有呢就看到了这样一种旋火轮，这个圆圈的自性呢，这个方面也是一种颠倒的这个分别的自性。那么所以说呢我们安立一个颠倒的心识，他就是说你的这个能尽和所尽不符合。所以说你的能尽呢也是一种颠倒识。一切万法的本性都是空性的。那么现在呢，你的有境？（不确定是不是这个“境”）31:53呢是产生一种认为这个万法是有无是非的。是认为它存在的。那么这个你的有境和对境不符合。所以说你的有境呢是一种颠倒识。这个是一种颠倒识。首先把这个颠倒识确定了。然后下面就是讲，如果通过这样颠倒识来修资粮的话，它的这样一种效果不佳。讲这个问题。【是故彼力生，修持施度等，如倒我我所，所生力微弱。】那么是故彼力，那么就通过这样一种缘诸法实有的这样一种心识啊，缘这样力量所生的，修持施度等，一方面认为一切万法都是存在的，我要成就佛果。或者我要解脱，这个，这个布施是存在的，这个布施的果法是真真实实存在的。那么通过这样一种这个见解引发一些修持布施度等等的，实际上这方面的话他的力量就很微弱。为什么他的力量很微弱，也是用一个比喻，仍然用一个比喻，用什么比喻呢？“如倒我我所”。这个方面就说是外道。用一个外道的比喻。那么外道呢他就是说是认为，他对无我呢认为是有我的。颠倒对于无我的颠倒认为有我和我所的自性。那么就是说是外道他以一种有我我所的这样一种见解去修持这个净行，修持苦行。那么在佛教徒的眼中看起来的时候，你这种，你这种，通过这样一种通过有我和我所的这个见引发了苦行，不是正道，不是正道。为什么呢。也就是说呢因为一切万法它是无我的。但是现在你认为有我我所，你认为我要获解脱。你在这样一种前提下去修道，你怎么可能成为正道呢，你再修下去也没办法获得解脱的。我们就这样，为什么呢，因为就是说一切万法本来没有我所，你认为有我我所。所以说这个时候呢你的修道就不是一个清净的道了。这个比喻呢是所有的佛教徒都

承许的，都承许的。那么就与这个相似，本来一切万法是空性的，你认为这个万法是存在的，你以这样一种心识去修道，它所生的力量也是很微弱。它所生力量也很微弱。当然就是说，这个，在这个当中呢，你小乘以上，小乘以上它都是人无法有的一种见，人无法有的见。就是说人无我是不存在的。所以它有解脱道，法有呢，它认为这样一种法是存在的，法是存在的。所以说呢对于小乘道来讲，他可以有一种小乘解脱。但是如果对于大乘道来讲。一方面你是认为人我不存在，但是这些法存在，这个法存在呢，而且我要想成佛。那么你这样力量呢和他实际上和真正的清净的正道，和所想得到的果法不一致。因为就是说所得的佛果，佛果它完全都是一种两种？（不太确定）34:45空性圆满之后所产生的这样福智，或者说就是产生这样色身双运的本体。它的因呢也一定是要和它的本体相称的。但现在你的因是通过有缘取的心，认为一切万法存在的心态去修持这样的资粮。你的因当中呢它就是一种稍微颠倒的，有一种颠倒的一种心态、所以说它所生的果也是微弱的。那么所生的这种微弱的果，想要很快成佛，想要直接成为就是说是佛果的因，这个还不行，这个还是不行的。就好像就是说是外道颠倒我我所，所生的这个所谓的资粮它不是解脱道的资粮一样。所以说呢如果你通过实执的心去修持布施等，你这个资粮也不会成为成佛的资粮。那么下面呢就是讲真实的，能够成为就是说，也就是说或通过正见摄受的这个因果它会成为清净的资粮的问题。下面讲这个颂词讲：【于事无缘中，所生广大果，增因所生故，如良种芽等。】那么就是说中观宗修持资粮的时候呢，于一切万法，事就是事物，一切万法一切事物都是无所缘的。在这个无所缘的正见当中，他修持这样一种这个广大果，修持为了成佛这个广大果。那么就是说实际上“增因所生故”他是一种增上的因缘。他这样一种认为一切万法无自性的这样一种这个正见引发了这样一种修行。他是一种增上因缘，他是一种增上因缘。所生的缘故呢，他的果法也绝对是这个增上的，他的果呢也是真正的成就清净的果法。这个地方也有一个比喻，这个比喻是什么呢，如良种芽等。就好像这个种呢它是个良种。它这个优良的一种这个良种的种性。那么一个良种，它所生的芽呢一定是这个非常好的，资粮好的这样一种芽。所以它的花果也是非常好的，花果也是好的。所以说从这个方面讲的时候呢，它就是说三个层次，有三个比喻三个意义来对照。就让，能够让我们很清楚地认识到，就是说你的这个，你的正见是不是清净和你的这个资粮是不是清净有很大的关系，关系是很大的。那么如果我们再把第一个科判和第二个科判的思路再梳理一下，这个方面就更清楚了。我们把这个梳理的时候呢，分了四个方面来看，四个方面来看。那么第一个方面的话总的因果随存随灭。就是

科判第一呢，总说因果随存随灭。那么就是说在世间当中呢，它有一个原则，它就是说因果是随存随灭的，这个是总的因和总的果，这个还没有说你清净不清净啊，这方面都不说，善不善都还没讲，反正呢一切万法的总的规律呢就说是，就是说是这个因果随存随灭，这个果法一定是随着因的存在而存在的，随着因的灭而灭的。这个是第一层，就是说它总说因果随存随灭。那么第二个层次呢就是细化的。就是第一个科判它下面颂词当中细化的内容。也就是说如果你的这样一种因是善因，你的果就是善果。那么如果你的因是不善因，你的果就不善果。你的因清净你的果就清净。因不清净果就不清净。就是在因果的大原则之下，我们要进一步的了知，它既然一切果法都是随着因而存在的，所以说呢，你染污了因，你就得到一个染污的果，清净的因得到清净的果。这个方面的这个原则呢，它可以指导一般的修行人，一般的修行人。就是说世间共同乘。那么就是说一般的这个世间乘呢，世间的乘的时候讲的时候呢，就是说你必须修持善法，修持善法你得到安乐，你如果造业你得到痛苦。这个方面就是在这个总的因果的原则下面呢，对我们进行讲的，法界都是无生的，法界都是无生的。但是在就是说世俗谛当中呢，一方面因果随存随灭，这个它是它的一个规律。第二个呢，清净的因和不清净的因，和它的清净的果、不清净的果，这个方面也是随存随灭的，也是随存随灭的。这个也是一个世间规律。所以说我们在取舍的时候，为什么说，一定要，你要在这个善业方面去好好的去修持，恶劣的因呢你要断掉呢，原因就是这样的，这个方面主要这个意思。那么第三层的意思呢就讲到第二个科判的内容。那么就是说第二个科判当中的内容呢，是前两个颂词它要提到的。就是说你被正见没有被正见摄受的，这个情况是怎么样的。他讲得很清楚的。如果你相续当中有一种实执的见，有一种实执的见你可以修清净的因，你可以修清净的因。但是因为你相续当中有一个实执的见的缘故，你这样一种这个力量是很微弱的，你的力量相当微弱。所以这个方面呢是针对这样一种这个想要解脱道的，或者说想要成就大乘道的人来讲的话，那么就是说你的这个资粮会变成什么样的资粮，这个方面就是尤其是关系到我们现在修行大乘的资粮者来讲的话。那么你想要成为一个什么样的资粮呢。那么如果你认为哦这些都是因果是存在的。而且就是说修布施可以成就到彼岸。或者修布施就可以成就什么，我说发菩提心可以成佛，你想要成就一个佛（是口误吗？还是就是这个意思）成佛的因，那么就看你自己相续当中有没有无自性的正见。40:06

中观庄严论92课40-50分钟

尤其是关系到我们现在修行大乘资粮者来讲的话，你想要成为什么样的资粮呢？如果你认为这些都是因果的存在的，而且修布施

可以成就到彼岸，或者修布施可以成就什么，我说发菩提心可以成佛，你想成就一个成佛的因，那么就看你自相续中有没有无自性的正见。如果你认为一切万法都是存在的，通过这样的正见指引所修的果，所生力微弱，它不能成为一个直接成佛的因，是一个间接成佛的因，它的力量是很微弱的，这是第三层意思要讲的。

第三层意思就是说，如果你自己能够真正地了知万法无自性，在万法无自性当中修持一切万法的资粮的话，这种因叫做真因，颂词当中讲是增上因，那么，这种增上因就是一种清净的道，通过增上因所产生的果是真正的一种清净的果，广大的果。

最后通过这一系列的分析，我们就知道了通过什么样的方式才能成为一种清净的资粮呢？首先，必须要澄清因果的道理，随生随灭的道理必须要了知，这当中包括清净的因，清净的果，就是前面所讲的共同清净的因果。

后面，我们真要成为成佛的资粮，必须要依止一个正道、清净道，那么，我们在讲《般若摄颂》时再再提到清净的道，为什么讲空性的道是清净的道，般若的道是清净的道呢？原因就是来自于这个。

一方面，他有世俗谛和胜义谛双运的正见，绝对不会堕入一边的。他有世俗正见的缘故，他对布施、持戒等等它们的修法、它们的功用，它们的果方面都是诚信的。但是，虽然在修的时候，相续当中有胜义正见的缘故，修的时候也不会堕入在实质当中，所以这种修法没有被任何的邪见染污，如前面所讲的认为因果不存在的邪见，也没被这个染污，也没被实执的心染污。

既然没有任何的违缘染污，那么，这个道是什么道，道就是最即清净的正道，非常清净的正道。如果你有了这个清净正道，你的道正确了，清净了，直接可以引发佛果了，因为它的资粮是清净的缘故，没有任何染污的缘故，具因无障了，所以你的果很迅速，很直接地就可以现前了。

这个对于修习中观道者、大乘道者来讲，怎么样对于因果的道理、怎么样修持清净资粮道理就在这个当中指明了。实际上，总科判当中讲的时候，通达二谛双运的作用，也就是这种清净的资粮只有通达二谛双运的前提下才能成为清净资粮，如果你没有通达二谛双运，就没有办法成为清净资粮，它主要是描述了这个原则。

所以，这段话二个科判的内容还是需要仔细地回味，好好品味它，好好品味它之后能够指导我们在世俗谛当中以不偏堕二边的方式来修持清净的资粮。一方面，它不会因为学了空性对因果不在乎，或者不重视呀，这个也不会有。就是说修习了空性之后，在所做布施的时候他也慢慢地懂得通过无自性的正见摄受布施、持戒等等，尽量让他成为一种清净的道，因为在这个法本当中已经给了我们目标

，方向已经指定了，把这个指定清楚之后，我们相续当中有了一个总纲，一个总的原则和思路。有了这个思路之后，然后慢慢再去实践，这时候的道会逐渐变得清净了。

[前文中已笼统地说明了果清净与否完全取决于因的道理，接下来在这里宣说有缘的布施等是不清净的资粮，无缘的布施等之举则是清净的资粮。] 这个方面，我们前面在讲颂词的时候，对脉络进行梳理时，这种原则已经讲过了。

[前文中已笼统地说明了果清净与否完全取决于因]，后面在这个颂词当中进一步宣说，[有缘的布施等是不清净的资粮，无缘的布施是清净的资粮]，讲这样的道理，如果有人想，为什么有缘会导致资粮不清净呢？有缘会为什么会导致不清净的资粮结局出现？下面通过比喻意义和对照的方式让我们相续当中产生定解。

[下面以正理进行分析：由于有量的妨害，是故万事万物皆不存在]，首先，说万事万物的实相是怎样的，再进一步提醒我们一下，一切万法的实相应该是这样。如果你认为万法存在有量的妨害，所以说万事万物都是不存在的，“万事万物不存在”实际上这句话指明了，万法的究竟的本体应该是这样的。如果你和万法的本体、本性真合？？？的话，你这个见解是清净见。如果你对万事万物本性不相合、不随顺，那么，你的这个见和对境没有完全相符的缘故，这个见就是一种颠倒见。

[而在事物本不存在的情况下对事物有执著，显然已被颠倒的分别念所染污，犹如将阳焰误认为水或将火执为火轮等之识一样，完全是于对境之实相的颠倒分别]，这个方面是讲到颠倒分别的出现，或者说是怎么安立的呢？因为万法本来是不存在的，那么在万法不存在的情况下，你对事物产生了一种认为它存在的耽着，显然是被颠倒的分别念已经染污了，就好比把阳焰执为水，把火执为火轮的心识是一种颠倒的心识一样。所以说你认为万法存在心识也是一种颠倒的心识。完全是与对境实相颠倒的分别念。

[由于这般执著事物是颠倒识，是故由实执之见的力量所生而修持布施度等所有波罗蜜多均以障碍法之自性的颠倒妄念所染]。因为你的心识是一种颠倒识，所以说，通过颠倒识——实执见的力量你再去摄受布施度、布施等波罗蜜多的修法，实际上都是以障碍法的自性的颠倒妄念所染污了。那么，你这样认为万法存在了一种分别念，它是障碍法自性的一种分别念，所以说，你的修法被这样一种见解摄受的话，它一定不是一种真正的见。打比喻讲，被颠倒的见解摄受的修法不是真正的道的修法。以外道为喻。

[譬如说，所有外道秉持将本不存在的“我”执为我与我所之颠倒耽著的坏聚见，由此所生的苦行等不能作为圆满菩提支的正道]。就

好像所有的外道都秉持把不存在的“我”执和“我”所的坏聚见，一种颠倒见。如果你有一种坏聚见，由坏聚见摄受，以它作指导所产生的苦行怎么可能作为一种清净正道呢？不会作为圆满菩提支的正道，因为你的路线错误了，一旦路线错误了，再怎么去修苦行，只能离目标越来越远，你的目标是解脱，但是你认定路线的时候，也就是说见解是认定目标的双眼，你认定目标的时候已经错误地认定了一条道，所以，你越苦行，你离你的目的地会越远，他们这样一种修法不会成为圆满菩提支的正道。他们也有苦行，而且他们的苦行是非常吓人的一种苦行。象这样一种苦行应该怎么怎么样，你这样苦行还是不应该怎么怎么样，为什么呢？因为相续当中有一个颠倒的见，你所有行为都被你颠倒的见摄受了。所以说，这不会成为一种解脱的修法。

这个比喻很容易理解的，那么，通过粗大的比喻的理解，[同样，具有实执而进行的这种修道也随着错误的心态所转，从而导致力量微弱]。同样，认为诸法存在，具有实执而进行修道也是随着错误的心态所转，和对境不相符合，这样的心态是错误的心态，你被这样的错误的心态摄受了，所以，你所持布施持戒等法，会导致力量微弱，它力量不会很强，因为这个修法已经被你实有的执着染污的缘故，你的实执心已经成为障碍法的自性的缘故，所以它的力量没办法完全发挥出来。也就是说本来这个法是跟随你的心性，跟随你的心量，它是可以无量无边的，它本来是离戏的。但是谁去束缚它，谁是去局限了它呢？就是我们的心局限了它，你认定它是一个有的东西，你已经把它局限在一个“有”的东西上面了，你的心识已经局限在一个“有”的形式上面去了。所以它的法的功用，布施的功用不能够发挥到极致，不能够发挥到无量无边，主要是你的心把它局限到了某个地方，所以它的力量比较微弱了。

从这个方面我们就可以知道了，如果我们没有学习《中观庄严论》的见解，如果不了知一切万法本来是无所缘的，本来是离戏的，那么，我们还是会跟随自己的染污心去修持所谓的很多资粮。所以修来修去，一个名言善知识，或是佛陀一看，你费了这么大的功夫，却得到这么一点点善根，只得到一点，为什么？因为你有缘取，你的心识障碍了法的无限发挥的缘故，所以它力量不强。

[与之相反，由对事物无缘中所生的布施等则是为究竟广大佛果而施舍的]，这方面就是说明他的心态开放了，就是说对于事物无缘中所产生的布施，一方面是为了究竟的广大佛果，为什么此处讲到了究竟广大佛果呢？佛的自体是究竟无分别的，无执着的。

【49:45】你废了这么大功夫，你得到了一点点善根，啊只是得到了一点，为什么？因为你有缘取。你的心识障碍了你这个法的无限

发挥的缘故，所以它力量不强。【与之相反，由对事物无缘中所生的布施等则是为究竟广大佛果而施舍的，】这个方面呢就是说明他的心态开放了，就是说是对于事物无缘中所产生的布施，一方面呢他是为了究竟的广大佛果。那为什么此处讲到了究竟广大佛果呢？佛的自体是纯粹无分别、无执着的，啊佛的自体是这样无分别无执着，所以说他的因呢，你必须是要撑和他的果法，啊这个方面也必须要无分别无所执。所以说呢真正是，就是说为了究竟广大佛果施舍，这个方面也是提到了，你必须随着它的实相而转。【因为随着万法之实相无碍智慧而转，所以能成熟果报。】因为就是说一切万法本来无缘，啊本来无缘，那么就是说我的心呢也是安住在无缘当中，就和这样一种胜义谛的实相啊，和对法的，啊和这个就是说一切万法对境的自体完全撑和的缘故，就是说随着万法实相的这个自体无，啊无碍智慧而转，所以说能够成熟广大的果报。【或者说，由于是能增上的清净之因所生的缘故，就像优良的种子会长出优质的芽与穗等一样。】那么这个地方，比喻当中所谓的优良的种子，这种种子就叫做能增上的清净因，它能够呢让你这样一种这个果实啊，增长很多倍。它的种子当中具有这种力量，这个叫做优良的种子，那么就是说是在意义当中呢，无自性的正见所摄受的这样一种，布施等修法，它是一种优良的种子，它是一个能增上的清净的因，所以说因为这个因是已经成了一种能增上清净因的缘故呢，所以说它的这样一种这个果，啊就…他就会成为一种直接生果的因。他就能，能够成为，成熟广大佛果的因，所以因为佛果是广大的，那么你的因必须要广大，要怎么样才让你的因成为广大呢？只有让他的这个因方方面面都能够发挥作用，那么怎么样让他的因方方面面发挥作用呢？就是因为，哦就是，就是不要局限他任何方面，不要认为他是有无是非哪个方面，他本来就是一种无所缘的，所以说呢，从这个方面讲的时候呢必须要在无自性当中修持，他的因呢才能够无限的增长，他的因呢才能够清净了正道的因。说这一系列的观察，已经把这个问题讲得很清楚了，也就是说为什么有缘会导致资粮不清净，为什么无缘他的资粮就清净呢？原因就是在这个里面。所以中观庄严论的这个颂词呢，这个把他的这个，啊有很多经典当中的密意已经完全解开了。好多经典，经典当中讲如果你有缘，有所取有所缘取做布施怎么怎么样，无所缘取做布施怎么怎么样，实际上这个就把结果给你讲了。那么为什么是这样的呢？为什么是这样的话就是说详细的推理呢，就在这一系列的推理当中，两个课判当中把这个问题全盘托出。【在缘我的情况下希求圆满菩提的一切善法虽然也会成为遍知佛果之因，但仅是间接成为而并非直接为因】那比如说呢认为我要成佛，因缘我的情况下来希求，啊就说是圆满的菩提。那么这个是，啊来修

一些善法呢虽然也会成为遍知佛果的因，因为他必定是缘佛果嘛，因为缘了佛果了，所以说他也会成为遍知的因，但是呢他只是间接的成为，而不是直接成为。因为你的因，你的正道呢不是真清净的道，你的因不是清净的因的缘故，你被我染污了，被执着染污了，所以说一方面呢就是说，缘了佛果，从这个角度来讲呢，他不会成熟到其他方面的。但是他是直接还是间接呢？我们就只能说是间接的，因为你必定，被这个有我的这样一种，或者说实执的这样一种心态染污的缘故，所以他不会成为直接的因。【原因是：在没有直接离开我见的情况下不得真实的解脱道。】原因是就是说，如果没有直接离开我见，在这个没有直接离开我见的情况下呢，是得不到真实解脱道的。尤其是佛道，或者说解脱道，都是这样的。那么就是说我们有的时候要修解脱道呢，也是一方面我们想要解脱，一方面呢就是说是也放不开我，这个方面又是个矛盾的，为什么是个矛盾的呢？因为我们如果不学习的话我们还不能发现这个矛盾，由于学习之后呢我们又发现这个矛盾。为什么这样呢？因为整个佛道他是无我之道，整个修道的过程是消尽我的过程，所谓最后的成佛呢，是代表我的终极死亡的这个结果。所以说怎么可能说一方面又抱着我，一方面又要想成佛呢，这个是绝对不可能的。就即便是你想要成阿罗汉都不行，阿罗汉他就是说俱生的我执彻底灭尽。就是说如果你的这样一种没有，没有得到阿罗汉果位之前呢，你相续当中还多多少少有这个烦恼障的种子啊，我执的种子还没有完全灭尽的，一旦成就阿罗汉了，啊一旦成就阿罗汉的时候呢，这个时候就代表你的这个俱生我执的终极灭亡。但是说他的内心当中这个心态呀心还有，那么最后你要是成佛发心成佛，有没有说我最后成佛呢？绝对不可能有一个我最后成佛的这个问题的。那么就是说，最究竟的这个成佛呢他更加是一个我的终极灭亡了，所以说呢就说是我们在这个，一方面说啊有我，一方面要修解脱道，这个是怎么修也修不动的，怎么修也没办法进展的，越修越成了我执的钻研。所以说我们这个原理，在修道的原理上面呢，他这个修佛道修解脱道，就是在不断不断泯灭我的一种修法。我们要怎么样去修法呢？就是怎么样泯灭我，大乘尤其是这样的，就是大乘发菩提心的时候呢，哦就说是消灭我爱执，他就缘一切众生了，他缘一切众生，他就说是，哦，我不能够就说是只是发愿我一个成佛。我要愿一切众生成佛，这种我要缘一切众生成佛的这种心态，他实际上就是把自私自利的我，就是把我爱的这个我呢他消灭了。如果你的菩提心一旦生起来了，菩提心一旦生起来的时候呢，这个时候我爱执是绝对没有的，我爱执是没有的，这个时候就是说，菩提心一生起来，你的这个我爱执就灭亡了，啊不会存在了，那么如果你真的成佛了，那种俱生我执他也不会有了。他，啊

就是说灭亡了。所以说这个修道的过程他是泯灭我的过程了，他就是泯灭我的过程，佛法教我们就是修法怎么样教给我们，怎么样把你的我逐渐逐渐的消灭掉，不管是粗大的我也好，还是我的种子也好，或者就是说你是，啊曾经在，啊就是说是曾经住在心上面，就是说是这个，这个我呢住在心上面住了很长时间，所以有的时候最后呢就是成佛，把这个心也灭掉，把这个心呢本身也灭掉了，啊也就是说呢，如果说是没有离开我见的情况下，不得真实解脱道的。【不得解脱的原因也是由于被颠倒之见所染的缘故。】颠倒的见就是我见，所以说像这样的话为什么不得解脱呢？就是因为有了我见，有我见就没办法得到真实的解脱。【本论《自释》中说：“无间不成真实圆满菩提支。”其中无间的意思是指中间需要由经其他途径之义。】那么就是说是，无间不会成为，就是说不会无间的成为，真实圆满菩提支，啊菩提的支的，他中间还要经由其他的途径，这个其他的途径是什么？就是还是要生起空性见。啊，仍然要生起空性见。你现在呢通过我见去修持这样一种，或者通过实执去修持布施等。但是这种修法呢他是一种间接的因，那么怎么样就是才能成为直接的因呢，乃至你要上正路你就必须要修直接因，这个直接因就是空性，你还是要回到空性上面来的。啊也是这个意思。【所以，以供养与饶益的心愿而慷慨布施如果以三轮体空来发放，则成为所有智者随喜之处，因为这是无倒了达并如理如法而行、不含愚痴成分的善根之故。】所以说呢我们在世俗谛当中呢有供养的心愿，也有饶益的心愿，在以供养和饶益的心愿而慷慨布施的时候呢，如果能够以三轮体空来发放是最好的。这个方面的发放啊就成为所有智者随喜之处，为什么会成为智者随喜之处呢？因为这个就是二谛双运的正见摄受的，二谛双运的正见是所有智者经由的通行大道。所以说你能，如果你能够以二谛双运的正见来做这个，那么就所有的智者包括佛在内，都会成为一种欢喜处的。因为这种是一种无倒了达了本…二谛的本性之后呢如理如法而行，不含愚痴成分的善根的缘故，他也没有落入断见的愚痴，也没有落入常见的愚痴，说这个当中呢都没有包含任何愚痴的成分，通达二谛双运他就不会有任何愚痴的成分，所以说这个方面修法就成为了一种清静道了。【《摄正法经》中云：“世尊，不见诸法则是真见。”】那么在《摄正法经》当中讲的话就是说：不见一切万法，实际上就是真正见到一切万法了，就是这样的，所以在布施的时候也是这样的。【《般若三百颂》中也说：】《般若三百颂》就是《金刚经》，那么这个《金刚经》另外一个名字就是《般若三百颂》，那么在这个《金刚经》当中也是这样讲的【“须菩提，于此如何思维？东方之虚空易衡量否？须菩提白佛言：‘世尊，否。’……‘须菩提，菩萨不住一切、普皆不住发放布施之福蕴亦不易衡量。’”】那么就是在《金刚

经》当中也是这样，啊讲的就是说是：须菩提，东方虚…啊东方虚空可思量？须菩提上来，须菩提正在回答时候说：世尊，啊否也。然后呢，世尊又说呢：如是呢就说是南西北方视为上下虚空可生的佛，啊虚空生的佛也是世尊。那么就是说是这个，啊世尊又说呢：菩萨就是如果是不住相而行布施的话，福德亦如是不可思议。后面又说呢菩萨但应无所教住。那么就是说如果菩萨不住一切，而发放布施的话，他福德也是犹如虚空一样，没办法衡量，就像就是说：啊四维、上下虚空不可衡量一样。所以说呢，菩萨如果能够于，啊能够这样一种这个不住相而住…发放布施的话，他的福德也是不可思议的，也是不易衡量的，菩萨的但应所教住就是这样的。【又云：“须菩提，譬如，有目之人入于暗处时一无所见，如是而观堕入有实法慷慨布施之菩萨；须菩提，譬如，天亮日出后明目之人亲见种种色相，如是而观不堕有实而慷慨布施之菩萨。”】那么这个里面讲了两种菩萨。一个是也有慷慨布施，但是呢堕入有法…有实法见的。一个是也能够慷慨布施，但是不堕有实法见的，这两种菩萨，通过两种比喻来进行说明。那么在这个《金刚经》当中呢就是说这个，鸠摩罗什大师译的《金刚经》当中就是说：若菩萨住相而行布施，如人入暗之无所见，啊就是和这个地方是一样的，如果你住相而做于布施的话，如人入暗之无所见，就是说你好像一个人来进到暗室，什么都看不到一样。所以说如果就是说你，住相而做于布施的话，这个也是一样的。然后又说呢：若菩萨不住相而做于布施，如人有目日光明照，见种种色。啊有的是翻译的方式不一样，实际上是一模一样的。那么就是如果说是不住相而做布施呢？啊，如人有目日光明照，见种种色。你也可以见到万法，没有障碍你嘛，没有障碍。这个地方障碍是什么？这个障碍就是有实，实执的见就是障碍。所以说你能够不住相而做布施呢，通达二谛了嘛，二谛都通达了，所以说呢没有愚痴的成分，没有愚痴的成分就好像一个人有眼睛，哎又是天亮了，然后就能够见到色法，就能见到它的实相。所以说他的这个善根就非常非常殊胜跟圆满了。所以说我们就说，为什么是这样呢？《金刚经》这段经文，如果我们通过《中观庄严论》的这两个，两个科判的颂词所开显的这个脉络来看的时候呢，哦！就完全能够懂得，佛陀在《金刚经》当中所讲到的，为什么你就是说有缘的话，你会导致资粮不清净，如果你无缘呢，你能够导致资粮清净的原因，实际上这个他呢中心意思讲得很清楚的，不单单是在这一处《金刚经》当中，整个大乘道当中，也就是说你如果说是，啊就是说能够安住空性做布施，你这个资粮怎么怎么样巨大，怎么怎么样圆满，怎么怎么样清净，他有一个通用原则，这个方面一懂之后呢，佛经当中诸如此类的这个问题都可以完全通达了，就是这样的。啊，今天就讲到这个地方。【62:18】