

## 《现观庄严论释》第四课笔录



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，我们继续学习弥勒菩萨所造的《现观庄严论》。

《现观庄严论》是弥勒菩萨所造弥勒五论之一，也是五部大论之一。《现观庄严论》主要是抉择般若般罗蜜多，佛陀在三转法轮当中，第二转法轮般若般罗蜜多的精要，讲般若般罗蜜多的时候，抉择在《般若经》当中如何修证空性的一些次第，还有很多窍诀的修法。般若本性不管是众生了解不了解、证悟不证悟，本来如是安住。如果我们不证悟，虽然它本来如是的安住，我们还是没办法因为了知实相的缘故，解脱一切的迷惑、痛苦。如果能够了知，因为现证实相的缘

故，所有迷惑的相就不可能再存在。就像我们看清了绳子的时候，蛇的迷乱的相就不会再存在。缘蛇而产生的恐怖、一系列的概念、所有的痛苦因为现见了绳子实相的缘故，一切所有迷乱的相、迷乱的思维，都会消尽。这也是为什么我们要学习，或者说必须证悟般若般罗蜜多的必要性。

众生从无始以来流转到现在，广大无边的轮回，这些状态从实相的侧面来看，从来都没有出生过。所有的痛苦、迷乱都是假立的，但是众生不了解。无始以来把没有的东西执为有，把假的东西执为真实，然后在我们自以为真实的状态当中，又去分真假、做取舍。如果你缘真的东西去辨别取舍，对我们来讲暂时有用，比如我们如理的取舍因果，世俗谛所有的法都是空性的。从它的本质来讲，这些都不存在的，都是属于分别心。我们的心识，然后在心识面前出现的种种的概念、种种的相，导致了一系列世间的规律。我们缘这些显现的相去辨别取舍，分真假，暂时来讲对我们有些利益。如果不按照这些规律去取舍就会对我们有害。真正从最究竟的意义来讲，这一切的一切都是假立的，全不存在。如果我们想要彻底的从迷惑当中出离，必须要了知最真实的状态。

所谓的真实分了二种，一种是在已经迷乱的状态当中分个真假，比如在梦境当中，我们把梦中的状态分个真的假的，如是取舍抉择；一种是在醒过来之后的状态，它是究竟了义的真实义。我们在世俗谛当中修行的时候，暂时来讲，在世俗的层面当中应该分真假、应该做取舍。究竟来讲，必须要了知都是空性的，这一切的本体都是不存在的，了知不存在就是究竟的真实。如果我们了知了究竟的真实义，所有的迷乱相都会消失，好像前面的比喻一样，把绳子看成了蛇，

蛇本身就是迷乱，它本来不存在，已经把绳子看成了蛇的时候，我们现在缘的是蛇，因为所谓的绳子的真相我们没有发现或者没有了知，所以对已经迷乱的凡夫人来讲，只能在蛇上面取舍辨别，里面也有一些所谓的真和假的概念，如果做一些如理的抉择辨别，暂时来讲对我们也有利益，但这必定不是究竟真实义，究竟真实义就是蛇没有，蛇是空性的、不存在的。蛇不存那什么是真的？真实义是绳子，就是蛇空。在二转法轮当中直接讲蛇空，了知万法的空性，就是了知它的真相了。因为蛇本来就不存在，所以蛇空就是它的真实义。二转法轮当中，万法的空性就是真实义。如果再辅以三转法轮的教义，在蛇空的同时，绳子是有的。绳子是真实的本性，其实意义上是一样的，只不过从抉择的侧面来讲，二转法轮著重于抉择蛇的没有，而三转轮著重抉择的是绳子的真实。

当假的不存在的蛇的相隐没的时候，对这个人来讲，绳子的真性会不会现前？一定会现前的。当我们在修行二转法轮般若般罗蜜多的教义时，如果我们心识上面所有有实无实法的执著，全部都消尽的时候，也就是说一切万法不存在的真性现前，如来藏会不会现前？一定会现前。我们说，这方面没有抉择过啊！即便没有抉择过，但是当所有的执著泯灭的时候，本性不现前是不可能的事情。当我们完完全全的了知了蛇空的时候，绳子的真性不可能不现前。对我们来讲，同时既知道蛇空，也知道绳有，这个见解很完备。如果在一个很完备的见解上修行，会更容易证悟。

我们在抉择般若般罗蜜多的时候，要知道万法的本性空性就是实相。了知了实相，就可以加速现在面前我们所执著的这些困扰我们的法的消亡速度，我们可以说消亡，也可以说回归它的本性，它本

来就是不存在的，加快发现真实义的速度，的的确确是非常有必要的。一方面我们要知道这些法是假的，一方面来讲，这个法不存在。当我们真实的了知了这种实相，就可以从所有的迷惑当中予以出离。因此我们必须要认真真的学习般若，般若般罗蜜多对于一个真实的修行者、致力于度化众生的菩萨来讲，不是可有可无的，不是可以学也可以不学，而是必须要现证的。因为它是代表本性，你的本性不现前，你说所有的迷惑我不执著了，也做不到。如果你不知道它本性是空性的，不知道真实义，再怎么说不执著，这种的状态和深度，完完全全不足以让我们真实生起该有的功德，自利没办法达成，他利也没办法真实的圆满。因此发现真实是所有修行人在修行过程中必须要学习，必须要现证的，我们对于般若般罗蜜多必须要了解。

对于般若空性，《般若经》当中的空性部分，龙树菩萨在《中论》等中观体系的论典当中，已经抉择的非常清楚了。《现观庄严论》的体系主要是怎么样修行，从小资粮道、中资粮道、大资粮道等方面来修行，也就是所修是三智，能够修行的是四加行，最究竟是现前法身。通过这样的次第告诉我们怎么去修行空性。如何现前智慧、空性呢？里面有很多方便，不单单是打坐观空性。打坐观空性是修法之一，还有很多次第性的修法，让我们趋入到修空性的途径当中来发心教授等等，后面都会有所表示。也就是说我们在修空性过程中的，主要的所缘，还有辅助的所缘，这些都必须要了解，必须要修持。现在我们正在学习非常殊胜的窍诀。这是修空性的窍诀，不是别的窍诀，而是对于般若般罗蜜多能够现证的窍诀。当然刚开始学的时候，可能不会直接体会到窍诀很殊胜等等，但是我们还是应该有信心，通过欢喜心来缘词句不断的听闻思维，逐渐也可以了解《现观庄严论》当中的含义。了解之后，我们就可以依靠所学习到的内容

，生起了定解，不断的串习。因为这里面所讲的是四种加行的修法，正等加行、顶加行、渐次加行、刹那加行，这里的加行就是我们修行的方法，怎么去修种种的智慧，怎么样修空性，里面都是讲的很清楚。

现在是略说，首先简略的介绍一下三智、四加行和法身，后面还有广说。略说讲完之后，又返回头把前面的一切相智，就是说佛的遍智所有的内容再进一步的展开讲，对于道智、基智再展开讲，对于正等加行、顶加行每个都会详细的抉择。当我们把略说学完之后，基本上对于《现观庄严论》的脉落，总的纲要在这部分当中就可以了解。《现观庄严论》就是我们在前面的略说过程当中所学习过的一切相智、道智、基智，还有正等加行乃至顶加行和法身，就是讲这些，这是总的纲要。因为现在学习有了印象，所以后面再学的时候，基本上就不会不知道现在在讲什么，这就是总的地图一样。这是弥勒菩萨造论的一个特点，先略说，再展开广讲。现在我们不明白不清楚的，后面还会一一的去讲，后面学完广说之后，也可以返回头来，再对照前面的略说，做一个归摄。因为有时候太略了，我们就不知道它的意义，很多有必要了解的，我们都不知道，必须要在略说之后再广讲。广讲的过程当中，我们再去详细了解。有些时候太广了，就收不回来了，我们就不知道到底它的重点核心是什么，有的时候要归摄一下，有略说、广说，还有个摄义，再把广说再做个归摄，我们就知道这些都是围绕这个主题再讲。后面就可以通达修行空性的法门，而不是说通达《现观庄严论》。《现观庄严论》讲的就是怎么样修行空性的过程，最后在我们的相续当中，完完全全的生起修行空性的定解。不管什么时候，什么地点，都可以去串习这里面的修法。

四加行当中，前面我们已经学习了正等加行、顶加行，今天我们要学渐次加行。

#### 第六、能表示渐次加行的十三法：

这里通过十三种法来表示渐次现观或者渐次加行。渐次加行是从资粮道开始到成佛之间，“渐次”，必须要次第的修行。

渐次现观中，有十三种法。

这十三种法就是六度，加上六随念，还有一个无实性智加行，加起来就是十三种。十三种可以分为两类，一类是入定修的法。主要是在登地以后，入定出定分得很清楚，在佛地的时候，没有出入定的差别，在资粮道、加行道，还没办法真实地入定出定，只有相似的。因为这个地方的入定不是一般的入定，不是今天得到一个欲心一境，或者说我生起了初禅。这里的入定都是见实相的菩萨根本慧定，和平时入定出定的概念是不相同的。入什么定？要入真实的远离四边八戏的般若波罗蜜多的境界，入法界的禅定，叫做入定。出定叫后得。

渐次加行分两种，一个是入定，入定的修法主要是第十三种无实性智加行。出定就是修六度和六随念，大概可以这样分。下面我们按照上师的讲记当中的内容，还有哦巴活佛的观点来介绍一下十三种修行的方法。

首先我们看六度的修法，很多地方都介绍了六度。因为这是菩萨道的核心。《大乘经庄严论》说，菩萨圆满自利的主要修行包括在六度当中，我们要把佛经论典当中的主要和次要分清楚，不是唯一，它是主要的，就是说圆满自利的修法主要是六度，我们说难道六度

不能利他吗？当然可以。六度主要是自利，利他主要是四摄，有这样的分别。

第一，布施加行。布施的加行是具有四种特点的殊胜舍心，为什么叫做殊胜的舍心？布施的本身就是舍心，它主要是心上面安立的。放弃、不执著或者施舍叫做舍心，布施主要的内容并不是把东西给出去，这不一定是布施。如果没有舍心，虽然东西给出去了，但还不是布施，你在内心当中还恋恋不舍，虽然东西在别人手上，但是其实还在你的心中，因为你还没有放弃、念念不忘。真实的布施一定是安立在一个舍心的状态，舍心是善心所。首先它是一个舍心，然后菩萨的布施度一定要具有四种特点。在《大乘经庄严论》的第十七品度摄品，大恩上师昨天也讲了，这一品就是讲六度和四摄，里面有很丰富的内容，弥勒菩萨通过他的智慧把所有大乘佛经当中讲的六度四摄内容，归摄在了《大乘经庄严论》当中给我们介绍。此处哦巴活佛也是引用了《经庄严论》当中四种特征来讲解布施度的加行。

真正要让我们的布施到彼岸，四个条件或者四个特征也必须要刻意地去圆满。如果到了后期，它是自动圆满了。因为长时间地修持四种特点摄持的布施、持戒等六度，修到很纯熟的时候自动就有这些，但是对我们而言，刚开始通过学习，了知我们在作布施的时候，这里面有这么多的因素，我们必须努力地让我的布施当中具备这些因素，有些布施的过程很快，你根本没来得及作意已经完成了，你都把钱已经放到乞丐前面那个盒子里了，你转身都走了。突然想到，我现在在布施，刚刚是不是忘掉什么？好像忘掉了一些作意，有可能出现了这种情况。因此我们平时在学的时候，很有必要把这些问题经常地去串习，牢记在心中，我们经常刻意地去训练，这四种特点

一旦变成了自然而然的时候，我们在布施、持戒等等的时候，自动就会具备这些很殊胜的因缘，在这些因缘的牵引之下，才可以逐渐地到彼岸，这样就成为了一个渐次加行的修法。

哪四种特点呢？第一个特点，断除违品。六度都有它的违品，这些也叫做烦恼，即烦恼障当中的烦恼。菩萨在修持菩萨道的时候，他要断烦恼障和所知障。按照《宝性论》的观点，六度的违品叫烦恼障。六度都有它的违品，这些是属于烦恼障，烦恼障有两种，一种是现行的，一种是种子，基本上菩萨出定位的时候，断的主要是烦恼障的现行，就是说比较明显的部分。在出定位的时候，比如说初地菩萨，出定位的时候，主要修的是布施的修法，正在行持布施的时候，要断除它的违品，或者说平时我们在作布施的时候要断除它的违品，这个违品是什么？因为前面我们讲舍心是它的本体，那舍心的违品是什么？就是舍不得，术语叫悭吝，吝啬心叫做悭吝心，这是粗大的烦恼。出定位的时候主要是断这个，入定位是断什么呢？入定位也断烦恼障，它断的是烦恼障的种子，烦恼障的种子必须要入定位的无分别智才能断，出定位因为还没有办法安住在真实的无分别智当中，还是现前心心所的，所以出定位的时候，断的是烦恼比较粗大的现行，然后入定的时候断它的种子。

所知障是什么？就是三轮执著的心，即三轮分别二取。这些细微的种子还是在入定位断。首先要断除违品，当然我们这个地方所讲的断除违品，很多地方就是指的出定位的时候，布施的违品就是悭吝。我们现在虽然还没有登地，但是必须要为登地做准备，登地之前所有的因素我们都要修。第一个要修的就是布施，这个地方讲渐次加行是从资粮道开始到佛地之间，虽然我还没有入道，但是和入

道有关的所有的修行，我们能够了解的必须要了解，能够做的慢慢开始做了。我们要逐渐开始训练舍心、训练布施，必须要了知吝啬的过患，如果舍不得布施，有什么过患等等，在经论当中逐渐告诉我们的很多这方面的教义，现在很多道友都知道了吝啬的过失和布施的功德，这就是逐渐让我们了解吝啬的过患，要开始断除它的违品了，布施的违品就是悭吝心。

第二个特点，依助缘智。无分别智，就是讲依助缘智。修持布施要让布施真正达到清净，必须要有助缘的智慧，这不是一般的智慧，应该是属于无分别智，就是三轮体空的智慧。有一种说法是修持布施的时候，要让布施彻底地到彼岸有两个修法是必须要做的。第一个修法是必须要断除它的违品，就是说趋入布施的修法就是要断除悭吝，这个要去做，不趋入是不行的。第二个修法是让它清净虽然我在作布施，但是里面可能还有很多的杂念、三轮的执著，如果我布施的修法本身，被这些分别念局限、束缚怎么办呢？必须要训练三轮体空。一个是趋入的，一个是让它清净的，两个修法都要有。对我们而言，也可以从两个方面来体现，一个是断除违品，就是说你要布施，不知道悭吝的过失，不断掉悭吝心是不行的，必须要断除它的违品。另一个依助缘智，就是说我们现在训练的时候，也是尽量地引入一些空性智。

上师老人家以前讲，如果还做不到，就想如梦如幻，现在我在梦境当中作布施。我们都知道梦境是假的，是不真实的，但是在不真实的同时，它也有显现。我们不能说梦是假的，所以在梦中没有作过布施，你在梦中也作过布施，但是在作布施的同时，也知道它是假立的，不真实的同时你也在作。如果我们有了中观的智慧，就用三轮体

空的智慧摄持，能施、所施、施的作业或者施物都是空性的，都是假立的，你这样去训练也可以，实在不行，你就想这是在梦境当中，我现在在做梦，我在梦境当中作布施，也是类似于这样的训练方法，这叫做依助缘智。

真实的布施到彼岸，菩萨的修行尤其到后期的时候，助缘的智慧越来越明显，虽然每一度当中断除的违品都不一样，但是助缘智基本上一样，都是空性的智慧，没有什么差别。菩萨真实地在修布施的时候，助缘智是已经见到了实相、见到了法界自相的，他的助缘智是已经具备了，对我们而言，这些因素都要重新具备，这些对我们来讲都是全新的，都要去训练的。断除违品对我们来讲，也是很困难，需要不断地训练，从比较廉价的东西逐渐到自己比较喜爱的东西，到最喜爱的东西，逐渐就训练我们舍心，空性方面，就像前面讲的一样，经常性地串习如梦如幻、空性的智慧，然后用学到的空性，比如说你学《智慧品》《中论》，有了一点空性的见解，必须要去想我怎么把这个用上去。比如也许你在布施到时候想不起来，但是可以在磕头的时候去做。磕头是反复去做，这个时间是很长的，从时间的侧面来讲，足够你去观想为什么是空性的道理；你在修曼扎的时候，可以把空性引进去；你在修忏悔的时候，也有足够的时间来训练空性的见解，你就想正在修的时候，它是无自性的，这个原理都是一样的。如果我们在平时训练的过程当中，训练得很纯熟，当你在布施的时候，也自然而然就可以用上了。学这些东西，我们要想怎么样去使用它。

首先你要大概要懂一点推理，或者说大概知道一些空性的原理，就是说空性的正见你必须要了解，然后你就要去使用，有意识地把空性的见解运用到自己的修法当中去。比如你在磕头、放生的时候

，有意识地把你学到的菩提心、出离心加进去，也是有意识地把你的空性的见解加进去，融合到你的修法当中去，不断地去磨合。训练的时间长了之后，你内心当中逐渐就有了这样的见解，后面就会越用越纯熟，最后来讲，即便布施的过程可能只有短短的几秒钟，但是就在短短几秒当中，你所有以前训练过的因素，都会浮现出来，这一次的布施那就很圆满了。不仅没有吝啬心，具足了菩提心、空性，而且还给他发了愿。

经论当中告诉我们这些方法之后，我们要去用，虽然刚开始不会很纯熟，但是我们就是要去训练，不断地练，越来越熟悉，训练的过程对我们来讲，也是很重要的。前面我们再再讲这个问题，刚开始可能是不熟，而且是很笨拙的或者老是忘记，只要我们持续性地练，基本上后面就不会忘了，会变得很自然了。

第三个特点，满众生愿，比如说我把钱布施给对方时，对方缺钱，很希望有人来帮助他，给他钱财的帮助。你恰巧把钱给他了，就满足了他的心愿。他想要有人帮助他，走出贫穷的状态，你去帮助他，像这样就是满了他的愿。钱财只是我们所布施的其中一项，还有很多是我们可以做的。别人需要帮助的时候，你去搭一把手，这些方面都是满足他的愿。

暂时来讲，满足他们心愿。因为我们在做布施的时候，在《大乘经庄严论》当中讲，有些时候别人求到我们名下的时候，能不能帮助我？比如走在街上，他已经把这个东西伸到你的面前了，好像就是说，我缺钱了，很希望你给他做一些布施。有些时候菩萨自己会观察，基本上不会很被动地被别人要到自己名下，他会观察谁需要帮助。观察完之后，他会主动去做。只有布施的习气很深厚的时候，他

才会主动去寻找，否则他不会主动寻找。如果对方已经向我开口了，我再去观察自己有没有这样能力等等，他可能也不愿意天天都在敲你的门，你习气还不深厚的时候，可能也不会这样。如果你布施的习气很深厚的时候，有些菩萨布施修得很纯熟，内心当中布施的习气很强烈的时候，就会主动去寻找，看谁需要帮助。修到圆满的时候，就像佛陀一样，佛陀成佛之后，也是在六时当中观察，谁的根机成熟了，谁需要救度，现在串习的内容，在佛地的时候，完完全全也是这样的。佛陀在六时当中观察谁需要帮助，也是他在因地的時候，一步一步这样训练过来的。我们就要随学佛道、菩萨道，有时候也是要去观察分析，谁需要帮助，如果自己有力量，我们也会去帮助他。

第四个特点，成熟众生。当你在布施完之后，不是说布施完了之后，满足了他暂时的愿就行了，还有后续。我们说，还有后续吗？菩萨的布施不是那么简单的。菩萨的布施是面面俱到的。他还要发愿，成熟他的相续，依靠我现在给你布施这样因缘，愿你在后世三乘种性当中随一成熟。因为众生的根机不一样，有些可能会率先成熟菩萨种性，有些可能率先成熟声闻种性，有些可能率先成熟缘觉种性。反正解脱道就是三种，让他满愿是暂时的，而解脱道是究竟的。成熟众生的时候，怎么成熟？不单单是现在布施你，因为他在布施的时候，发了菩提心，他的愿力、菩提心在这儿，布施的善根就已经被他清净的菩提心摄持了，问题就不那么简单了。

被菩提心摄受的因缘就很深了。他发愿后世的时候，愿你在三乘种性当中成熟，我再度化你。我把你安置在三乘的解脱当中，如果你是菩萨种性，我就用大乘的教法让你得到成熟；如果你是小乘种性，我就以声闻的教义或者缘觉的教义帮助你成熟。成熟就是获得真

实的解脱，让众生的相续完全成熟。菩萨的布施是很完备的布施，它是一系列的修法。就像世间当中的服务业一样，培训的时候，方方面面的内容都要培训到。培训完之后，都是按照流程去做。在培训菩萨的过程当中，也是这样的。如果要做布施，布施当中有什么因素是你必须要具备的。除了前面讲到的要刻意断除它的违品，尽量以空性来摄持。要满它的愿，还有要发愿让他的相续得以成熟。方方面面已经想到了，想到之后，菩萨的布施没有遗漏的地方，对自他都是最圆满的，这个布施本身就是一个最圆满的善行。这就是菩萨布施的加行。如果真正广讲还有很多，此处主要是以四个特点来归摄了布施的加行。

第二，持戒加行。持戒的加行也是具足四种法的殊胜断心。持戒是一种断心。断除什么心？断恶之心。戒律的本性是戒除、遮止不如理、不如法的心和行为，尤其是心。持戒主要是他的心不愿意再做对自他有害的行为。断恶之心就是持戒的自体。我们在持戒的时候，也要了知持戒真正的精神。而不是说只是看到一些持戒的表相之后，觉得很恐怖，认为持戒就是一个束缚。自从我持戒之后，什么都不能做了，不自由了。真正持戒的精神，首先来讲是对我们最大的保护措施。因为在世间当中，如果由着你的性子来的时候，就是说我做了，很自由，谁都别管我，自己很自在。在因果规律当中，你有些时候要为自己所谓的自在付出惨重的代价，有可能自己是不了解的。就像在公路上开车，你想怎么开就怎么开，这些规则对我来讲太束缚了。我要自由自在，就随便来。对我来讲，红灯也是绿灯，反正没有灯一样，这样肯定会出事情。小孩子也是一样，喜欢自在，不喜欢父母管，跑出去之后，有可能就很危险。

众生的习性在这儿，他喜欢不受约束，有些自在是不行的。尤其是当我们的心智、福智，还没有成熟的时候，追求这种所谓的自由自在很危险，没办法驾驭。菩萨登地之后，已经获得无漏戒了，从自己持戒就变成了自性戒，就是不需要勤作，自然而然地安住在善法状态当中，他的心和行为，不需要刻意去约束，叫自性戒。就是很自然地安住在符合于自他二利的轨道上面。我们现在还没有到达这个状态，怎么办？对凡夫人来讲，必须要受一个佛戒，因为佛陀是遍智，他知道哪些对我们最有利益，哪些对我们没有利益。对于没有利益的东西，他就一概遮止了。比如不杀生、不偷盗，杀生、偷盗都是对我们有害的东西。佛陀帮助我们把对自他今生后世都有害的东西屏蔽掉，不让我们去做。其实我们应该喜欢这种所谓的规范，对于戒律这种保护措施应该欢喜才对。因为众生在无始以来的习性，很多时候对戒律本身兴致并不高，而且因为相续当中烦恼的缘故，即便受了戒律，还是没有办法控制，导致了屡屡犯戒的情况。

戒律主要的精神就是断恶之心，它也是具足四法的断恶之心。具足四法的断恶之心，第一个断除违品，守戒的违品是什么？守戒的违品就是破戒。反过来讲，就是不断恶，经常行持恶业。佛菩萨、上师们都会告诉修行者，在戒律当中，你看自己能守几条？守几条都可以。有些人他就的确守不全，他没有准备好或者他的条件、因缘不具备，就是选择性地守一条戒、两条戒。虽然这方面也可以，但是千万不要以此为足。因为你所守的戒律当中还有几条根本没有去断除，所以它的恶行有可能还在滋长当中。一方面你在修行善业，一方面相当于堵住了一部分漏洞，其他的漏洞还没有堵住，还是有很多危险性，隐患仍然存在。

我们要发愿，当前来讲没办法，不管是自己没有想好，没有办法下决心和以前的恶行决断，或者说我现在的环境、条件不允许。我们千万不要想，我永远都是这样了，一定要发愿，不管我的心里的准备，还是外部的环境，现在我要努力发愿回向，祈祷上师三宝加持，我能够守护圆满戒律的因缘尽早成熟。千万不要给自己的修行或者为自己在轮回当中，留下一些隐患，这些漏洞有些时候是让自己以后不快乐的因缘，有些时候会成为一个修道的违品、障碍。虽然佛菩萨开许了，居士可以守一分戒、两分戒、多分戒、满分戒，但是为什么要这样开许的原因我们要了解。是不是你守这些就完全就满足了？当然不是，必定你这个戒律没有受，就是一个漏洞、隐患，这是什么隐患？它不是其他的隐患，就是让你以后不快乐、痛苦的隐患，你把它埋藏在这儿了。如果你还在沾沾自喜，那就更不对了。

戒律的违品就是必须要断除破戒，或者说不愿意去守护，不愿意去断除恶行的心。虽然菩萨的持戒都是以利益众生为目的的，但是对于我们来讲，其实持戒也是保护我们最好的措施。本着为自己负责，我们还不要说是利他了，如果你连自己都不爱，怎么可能爱众生？那怎么样才能爱自己呢？就是说这些对自己有害的发心、行为等所有的因素，我们首先要了解这是对自己有害的，不能任由它滋长，要想法设法去断除它，如果现在的条件不具足，就猛利的祈祷或者通过方方面面的努力让它具备，要积极向上。千万不要满足现状，觉得现在不错。一方面好像在修法，一方面也很自由自在。我们前面讲，这种自在，有时候是会拖后腿的，或者说有一定代价的自在。如果真实的有智慧的人，情愿受到这种“束缚”，当然所谓的不自在，也是初期的不自在，一旦真正习惯之后，觉得没什么不自在的。就像有些道友刚开始吃素的时候，觉得很难受、纠结、挣扎，习惯了

之后，你让他吃也不会吃，因为他已经习惯了，没什么了，所以守持戒律最初因为你以前的习气还在，再加上现在与它对抗、斗争的过程当中，会有一些纠结，当你不断地去行持，就会非常习惯这种守护清净行为的发心和行为。

第二个依助缘智，依助缘智也是一样的，在持戒的过程当中的守戒的空性。虽然在世俗谛当中会有守戒、断除它的违品，让我们安住在持戒度当中，但是在胜义当中，能守戒者，就是说持戒者我们自己，不管是从色身还是心识，身心或者五蕴观察的时候，身体从粗大到微细、极微，再观察的时候，极微也不存在，所以色身是空性的。心识也是从粗大的心识、分别念，乃至于到细微的无分刹那，最后无分刹那也是空性的，所以能守戒者的自己是无自性的，所守的戒律是无自性的，守戒的作意就是说守戒的过程，我来守戒其实也是空性的。它的本性就是如是安住。不管你知不知道，反正守戒本身是无自性的。我们了知了之后，就可以相应于智慧让戒律变得更清净，能够逐渐靠近彼岸，接近于波罗蜜多，否则只是一种持戒的善行，到不了彼岸。因为所有的因素没办法支撑它到彼岸，所以要到彼岸，必须要具备能够到彼岸的所有的条件。所有条件都圆满具备了，才可以到彼岸；如果条件不具备，就到不了彼岸。

对我们来讲，守戒也是和前面布施一样。在世俗谛当中守护清净的戒律，如果有违犯就忏悔。佛陀在经典当中讲，真正有智慧的是两种人。第一种人从来不犯错误；第二种人犯了错误就忏悔。二者都是智者。如果我们不小心或者控制不住犯了戒律，让它还净，重新变得清净，就要马上忏悔。守持戒律就是对自己最好的保护，这些前面已经讲了。这样的条件具备之后就可以到彼岸了。这就是依助缘智。

一方面，在世俗当中认认真真地守护最清净的戒律；另一方面，在守护的同时，也进一步地了解，就是三轮体空的，它的本性是空性的。

第三个满众生愿。怎么样通过持戒来满足众生的愿望？上师在讲记当中讲了，别人看到守戒的人如法的行为也会赞叹，获得一种满足。上师老人家前一段时间讲的《大乘经庄严论》，也有持戒方面怎么满足众生的愿望。持戒的人怎么满足众生的愿望？因为守持戒律的缘故，他不杀生了。守护的戒律是什么？不杀生。他不会杀生别人就不会有危险的感觉。因为这个人连动物都不杀，不可能对别人有什么威胁。因为守护戒律的缘故，所以其他人就会有安全感。别人不会觉得他有危险性，不安全的因素就没有了。真正是学习过的人，他知道这个人守护戒律，就会满足。他不偷盗，别人也不会担心自己的财物受损，怎么不能满足众生呢！不邪淫也是一样的，别人不会担心这个人做出危害自己家庭的事情，也可以通过这方面来满足众生的愿望。还有不说妄语、不饮酒等等，这些戒律都能够满足众生的愿望，令人不会感觉到威胁，而且待在这个人身边也会感觉很安全。就是通过这些方面满足众生的心愿。如果我们身边都是很暴躁、随随便便杀生、偷东西的人，自己在他们身边待着都不会有安全感。假如所有人都能够守护戒律，社会的大环境就会非常的祥和。

第四个成熟众生。现在通过守护戒律的方式，发愿以后以三乘教法令其相续成熟。

第三，安忍加行。安忍加行是具足四法殊胜的不乱之心。安忍的本体就是不乱，自己的心不乱。

第一个断除违品，心不乱的违品是什么？就是说非常乱，这个乱是嗔恚，当我们产生嗔恚的时候，心就不是不乱的状态了。嗔恚心一旦产生起来了，心会非常的暴躁，心就不能平静。安忍是能够如如不动地安住在某种状态当中，它的违品是嗔恚，有些地方直接讲它的违品就是嗔恚，安忍主要是遇到别人的伤害时，不起嗔恨心，这就是真实的安忍。这不是不发脾气，在外表上我没表现出来，今天就忍了，虽然牙齿咬得咯吱咯吱响，拳头攥得很紧，但是表面上没有发作。在世间人来讲，这是一种忍，你没有去骂人打人，没有发作。在佛教当中，这不算是真实的忍。我们也不是一概否认，当然他没有发作，没有让事情恶化，从这一点来讲值得赞叹。因为他毕竟争取了时间，或者说毕竟没让事情进一步恶化，这是需要肯定的。

佛教的安忍比这还要深细。真正佛教的安忍是什么？除了你不能以牙还牙等等之外，内心也不能生嗔恨心，你的心必须非常平静，不能生起嗔恨的心态。安忍就是在遇到这些人这些事的时候，控制自己的心不要生起嗔恨，这是很难做到的。本身让你不发作已经很难了，有些人需要好几个人才能拉得住。如果让你不生起嗔恨心，就更难了。不管怎么样，这是菩萨需要训练的课程，真实菩萨的安忍就是想方设法地一各种各样的理由让自己不生嗔恨，一旦训练成功之后，他的心是很平静的，不会受到任何因缘的扰乱。遇到别人的欺负、伤害，他的心都是如如不动的，菩萨在更高的层次，在心如如不动的同时，他会不会去做一些我们认为的保护对方的行为呢？行为上也许会做，但是心没有动摇，高标准就是这样的。他的心非常的平静，可能表面上在扇对方耳光。我们说可能吗？没有什么不可能的，安忍主要是心不乱，如果他觉得有必要遮止对方或者真正能够帮助对方的只有用这个方法，他可能会在内心生起慈悲心的同时，也会

这样去遮止，这是比较高层次的安忍了，实在太难了。

一般来讲，我们遇到事情的时候，首先不发火，已经很难了，然后真正的安忍还要难，就是你的心不能够动嗔恨心，这就更难了。在不动嗔恨心的情况之下，为了帮助对方，还要做一些像大威德、金刚橛等愤怒本尊的事业，对我们来说简直是不可想象的。我们不能像佛经当中讲的那样，你遇到事情要跳出来帮助众生，可以去杀，可以去打，这方面太难了。虽然经典当中是这样讲的，但是落在你的身上，你能不能达到这么高的标准很难说。

最近很多人也在讨论这个问题，我看到很多人在发这类的内容。虽然有些人引用的是佛经的观点，你说你要显现愤怒金刚的形象，不要做寂静菩萨，你要做怒目金刚，但关键是这个标准我们能做吗？内心是非常的平静，而且生起了很强烈的慈悲心。我们连慈悲心都没有，在非慈悲心的摄持之下，你还说我一点都没有动怒，既没有伤害自己，也没有伤害对方。这是很困难的事情。虽然教义是这样讲的，但是我们能不能做到，高层次的教义我们现在做不到，做不到就看怎样保护自己的相续，这方面一定要认认真真去观察。否则如果我们不了解真实的状态，就会引用一些经典说，你看这里是这样讲的，我们应该这样那样做，有些时候不是这样的。

作为一个菩萨，什么是菩萨的心？它是相当智慧、慈悲的状态；他永远做正确的事情，这不是那么简单的。现在我们刚刚进入菩萨道，作为初学者，在学菩萨道的过程当中，在我们的相续中起主要作用的基本上还是以前的习气。菩萨的心行对我来讲还是学习的过程，还处在概念阶段，就像概念车，概念飞机一样，菩萨道对我们来讲属于概念菩萨道。菩萨很多高深的行为，对我们来讲是处于仰视的，

作为一个发愿的目标，这是总有一天我要达到的状态。经典当中讲的是已经到了菩萨的状态。大悲商主是杀了短矛黑人，他心中是什么状态？他已经有了特别纯熟的大悲心。虽然他可以做，但是我们就可以做吗？这是不确定的。安忍是内心在遇到事情的时候，普遍来讲，不是前面憋住不发火或者不爆发那种安忍，也不是后面最高的情况。所谓的安忍是什么？所谓安忍就是遇到这些事情的时候，内心比较平静、不乱，完全不生起这样不忍受、不堪能的心。

我们遣除的违品，就是说我们在遇到事情的时候不能嗔恚，关键是我们不能够不堪忍，一定要保存堪忍的状态。

前面我们讲了很多是让自己的心不乱的，都是属于耐怨害忍，就是忍耐怨敌对我们的伤害。还有一种忍是耐苦行忍，当我们在修正法的时候，比如闻法的时间很长，或者说天气很热很冷，听不进去、思维不进去、不想念咒、不想打坐，这些都是属于修苦行的时候生起的一些痛苦。当怨敌伤害我的时候，我的心不乱；当我在缘佛法修持的时候，我的心也能够不乱。

还有一种忍是谛察法忍，也叫做无生法忍。谛察法忍就是当我们遇到大空性、如来藏等等的时候，我的心也不乱，也能够接受。这三种忍都可以安立不乱的意思。

第二个依助缘智。不单单说是要修安忍，而且在修安忍的同时还要相应于空性、相应于三轮体空，能忍者、所忍的事情或者对方、安忍的作意、安忍的过程、安忍的方法，这些都要了知是空性的。

第三个满众生愿。当我们遇到别人伤害的时候，不让对方产生嗔恨心、不扰乱对方，或者说自己安忍的时候没有以牙还牙、以血还血

等等，这也是满众生愿。从这个方面来讲的时候，当遇到别人在伤害我们的时候，如果他骂你，你也骂他；如果他要打你，你也打他，他就会更加地暴怒。如果在他骂你、打你、欺负你的时候，你能够通过善巧方便化解了，他的心也很舒服。他的心很舒服，某种程度上也满了他的愿了，慢慢他相续中的怒火、不高兴的情绪通过这样的方式逐渐也可以化解。这也是暂时来讲满众生愿。

第四个成熟众生。究竟来讲成熟众生。今天我修安忍，它是变成清净的善法。通过这个善法我和对方通过修安忍的方式结了个缘，结了缘以后，我愿通过这个善根，让他以后在三乘佛法当中予以成熟。不单单是现在我满足你的愿，在后世当中还通过正法来饶益你，引导你进入解脱道，让你获得解脱。就是属于安忍的加行。这方面在《入行论》当中讲得很广，还有《心性休息》《大圆满前行》《菩提道次第广论》等等，都讲了很多菩萨的殊胜安忍。这方面是一般人根本做不到的。遇到这些情况的时候，能够通过很多的智慧来说服自己或者能够让自己心完全不乱，的确需要一个很大的福报，而且也是一个真正勇士的行为。否则，如果别人在欺负你的时候，你马上跳出去骂他、打他，好像看起来很勇敢的样子，别人在欺负我的时候，我不甘心受这样的欺侮，然后我必须跳起来还击，在世间的教育当中或者凡夫的习性当中，可能觉得这是应该做的。这样做，一方面可能博得了世间的认同或者自己分别心的认同，另一方面世间观念和我们凡夫分别念的认同，它会走向何方？可能就是顺利地继续漂流轮回。因为这些人所认同的东西，都是和轮回挂钩的。即便我们博得了世间、自己分别念的认同，但是对自他的究竟利益来讲，没什么大的帮助。

而菩萨行不是流转的方向，因此在遇到这些事情的时候，能够真实地通过各式各样的方法来调伏自己的心，不生起嗔恨心、能够做殊胜的安忍，一方面可以清净很多以前的罪业，能够积累无比的福报；一方面也是和菩萨道相应，它是逆流而上的。顺流而下的是世间的观念、我的分别念都认同的，以前我就是这样认同，现在漂流到了现在。它就是一个轮回的思想，符合于轮回漂流的趋势。从这个侧面来讲，只有继续轮回。菩萨要逆转所有凡夫人自私自利的心、以前的习气。逆转过去的时候，就可以修持一个真实的出离轮回之道。顺流而下是随着世间的潮流和所有世间人的分别心、习性顺流而下，就是顺利地轮回。如果你想要不轮回，必须要做点什么和这些完全不一样的发心和行为。

这是什么？就是属于菩萨道或者解脱道，不修解脱道的时候，好像方方面面都没什么阻力，但是要修行的时候就有阻力了。这个阻力来自于何方？主要是来自于我们相续当中已经习惯了的轮回的思维模式。因为习惯了，自然而然就下去了。但是要解脱，完全和以前的思想不一样。不一样的时候，我们当然就很不舒服，感觉到纠结、挣扎、痛苦。因为要解脱轮回，肯定和流转轮回的方向是不同的，因此都会遇到这种情况。如果我们经常性地学修这样的精神，就会知道修行安忍的一些必要性，尤其是对解脱道非常有兴趣的人，就会愿意去做这方面的训练和修行。如果相续当中的善根还不是很强劲，有可能学一学就不学了，觉得好像没啥意思。没有暂时的利益，究竟的利益也看不到，他就不愿意学。如果相续当中的善根比较强劲的人，他就知道这个必要性。发现了之后，他不管再困难再痛苦，也会继续地把训练的课程修学下去。

第四，精进加行。精进加行是具足四法的殊胜乐善之心。精进是乐善，乐善就是欢喜善法。精进也是在心上安立的。它是对善法的欢喜，而且这里是菩萨道的善法，和菩萨道、菩提心的善法完全相应的。它不是普通的善法。它喜欢的是菩萨道的有利于众生、有利于成佛的这些善法，乐善之心都是属于精进。《入行论》当中讲“进即喜于善”，所谓的精进就是喜欢善法的心。

第一个断除违品。精进的违品是什么？懈怠就是精进的违品。在《入行论》当中讲了三种懈怠。对善法没有兴趣或者不愿意做，都是属于懈怠。有的时候喜欢世间法、喜欢恶业，或者说觉得自己不行的自轻凌懈怠，觉得我没有能力、做不到，这些方面都属于懈怠。

索甲仁波切在《西藏生死书》当中讲，东方人和西方人的懒惰懈怠不一样，东方人是以印度为例，他们的懈怠就是在马路边或者在椅子上，喝茶、聊天、听收音机，也不做什么事情，天天就是这样。别人看了都操心，你天天用什么生活？他们一点不操心，天天很懒散的样子。这是东方人的懒惰。西方人就特别地忙，把自己所有的事情安排得井井有条，然后拼命挣钱，为实现自己的价值努力奋斗。这也是一种懈怠。虽然看起来一个是非常懒散，一个是很勤奋的，但是这也是另外一种懈怠的方式。他通过拼命做很多事情来打发自己的时间。两个方面都是没有做善法。忙碌没有做善法，天天晒太阳也没有做善法，都是属于懈怠的方式。解脱道当中懈怠的标准和世间法不一样。按照世间的侧面来讲，一个人有手有脚，应该去做点什么事情，这么多时间浪费掉了觉得很可惜。世间也许有它的标准，而从佛法的侧面来讲，这些都是符合懈怠的法。不管是很忙碌或者不忙碌都算。

《入菩萨行论》当中有很多生起欲乐心、思维业因果，通过这方面让我们对善法产生希求心，生希求心的根本就是思维因缘法则、业果报应。思维业因果能够让我们对正法产生希求心。有些地方讲，让我们精进起来，观无常、暇满、业因果，反正这些方面都可以让我们精进起来，对善法有兴趣。怎么让我们对善法有兴趣？除非我们发现了善法的价值。如果你发现不了善法的价值，凭什么对善法产生欢喜心？对不对？要发现善法的价值，你必须对于整个轮回的状态、业因果方面去思维，思维完之后，你就知道善法可以帮助我们远离不好的业和果，也可以帮助我们达到目标，这时候自然而然对善法就会产生欢喜心了。对善法产生欢喜心叫做精进。

第二个依助缘智。依助缘智就是说当我们在精进的时候，因为有时候精进主要是对于善法的欢喜，当然如果你的心对善法特别欢喜，你在这欢喜，行为不做是不可能的事情。你说我对磕头很高兴，但是别人在磕头你不磕；你说你很喜欢放生，别人在放生，你就在那高兴，这是不可能的事情。如果你很高兴的事情，肯定就会去做。就好像那个游乐项目你很喜欢，不去尝试吗？你肯定会去尝试。那个电影很好看，你也很欢喜，你不去看吗？肯定会去看。

真正来讲，主要是对善法的欢喜，通过对善法的欢喜，一定会带动你的身语。身体会去做善法，语言也会去念经、讲法、诵咒。我们不管是在身语意精进的时候，都知道是空性的。能精进、所精进、精进的作业，都是无自性的。只有这样才能让精进的本体很清净。

第三个满众生愿。通过精进怎么满足众生的愿？当我们在精进的时候，众生在修法等等的时候，如果需要帮助，不管是出世间法，还是做世间事业需要帮助的时候，菩萨都愿意去帮助他。这就是菩

萨通过精进来满足众生的愿望。为什么？帮助众生也是对善法的欢喜，菩萨知道帮助众生是菩萨道的一部分，他的精进满众生愿，就是众生需要帮助、做他的事业的时候，你去帮助他。这时候他很高兴，满足他的愿了。

第四个是成熟众生。发愿通过和众生结缘的因素，愿后世在三乘道当中让有情成熟，就是后世当中成熟众生。

上师老人家讲，精进一定是乐善法的心。如果说天天世间法很勤奋，叫不叫精进呢？世间法精进有些地方叫邪精进，邪精进就不是真正的精进了，真正的精进一定是喜于善法。世间的标准就是很勤快，为了赚钱早上三四点钟就起来了，晚上十一二点还没有睡，从世间的侧面来讲很勤奋，大家也是赞叹的。如果从解脱方面来讲，这些东西不能让众生解脱，因为没有解脱的因素，让众生解脱的只有修持善法。如果能够帮助众生解脱对善法方面的欢喜就是精进，如果和解脱无关的这些世间法方面的勤作就不是精进了。有些人赚钱很勤作，有些人打麻将很勤奋，夏天在溪水里面泡着还在打，造恶业很精进不是精进，真正的精进一定要喜于善。

第五，静虑加行。静虑的加行就是禅定，禅定的加行也是属于具足四法殊胜的寂止等持，等持就是一心不乱。能够如如不动地安住，一心不乱的本体叫做静虑。第一个断除违品，静虑的违品就是散乱，散乱心就是心不安住在一处。比如说我们该听课的时候，自己的心定不下来，胡思乱想，该思维的时候，也是胡思乱想，打坐的时候，尤其想得厉害，这些都是属于心散乱。心散乱主要是自己没有通过禅定的训练，没有办法控制住自己的心，禅定的方便是能够制心一处，让自己的心定在一个地方不会动摇。如果要把心定在无我空

性、生起次第本尊观上也不会动摇，刚开始通过生起次第的加行念诵，慢慢通过念诵一步步地把自己观成本尊，然后安住在自己是本尊的状态不会动摇。

比如说两个小时一座，自己的心一直安住在自己是金刚萨埵或者观音菩萨的本尊状态中，自己观清楚之后，一直安住，完全不动摇，然后一直念咒。这样会很容易和本尊相应，发挥咒力，如果观完之后，你的心思开始散乱了，刚刚观清楚了，哎，又没有了。打个比喻讲，就像天上有月亮，你把水拿出去，好不容易等到水平静下来之后，月影已经很清晰地显现在水池里面，你去动一下。月影开始不断地波动，它又散掉了，你还要让它重新静下来。我们修法的时候也是这样的，如果我们的心的散乱，刚刚观好的本尊一下子又散了，然后你觉得不对，重新开始观，观一会又散了，显不出来它的力量了。如果你如果要修这些法或者修无我，应该有一个一心不乱的心，这就是禅定。

禅定的违品是散乱，怎样才能让散乱消除呢？很多地方都有修行禅定的窍诀，有禅定的加行、意乐，以及对修禅定产生高度的兴趣，讲它的功德，你会觉得应该修，一定要把禅定修好。讲了很多禅定的功德之后，他就愿意修，也愿意去学习修禅定的方法，还会关心什么环境修禅定最好，然后自己真正愿意上坐去训练，这方面必须要了解，否则就没有兴趣。

第二个依止缘智。就是说要具有无分别智，为什么要具有无分别智？如果等持没有空性摄持只能成为世间禅定，没办法变成一个出世间的禅定，它只是止而不是观，真正要解脱必须要止观双运。菩萨的禅定不可能是一个世间的禅定，菩萨的禅定一定是相应于菩萨

道的无漏的禅定，它的禅定本身再加上依助缘智，它就安住在胜观当中，安住在通过无分别智慧摄持的禅定，这就是止观双运的禅定。

第三个满众生愿，怎么样用禅定满众生的愿呢？通过禅定满众生愿主要是说通过修禅定之后，他的心很寂静，如果要利益众生，给众生作加持，在寂静的状态当中就会显发很多的功德。如果给众生念经它的咒力容易显出来，还有修禅定之后，他会显发神通，显发神通之后，可以通过神通来满足众生的愿望。

第四个成熟众生，成熟众生也和前面一样，通过禅定接触到的有情，令他后世在三乘法当中成熟。

第六，智慧加行。智慧的加行是具足四法殊胜胜观的证悟。第一个断除违品，般若的违品就是邪慧，邪慧是不了知本性、缘起、错乱或者不符合实相等等，都是不符合实际情况的邪慧。怎么样断除违品呢？就是如理如实地了知缘起、实相。对于世俗、胜义的本体如理如是了知就可以遣除邪慧。现在我们正在学习经论，学习经论也是生起智慧的一个方便，当我们学了经论之后，也可以生起一种智慧。在生起智慧的过程当中，粗粗细细的邪慧都会离我们而去。现在我们也在学习训练这方面的课程，这是很重要的。

第二个依助缘智。它本身已经是智慧了，智慧度的智慧有世俗智，也有胜义智，世俗智肯定会通过三轮体空的摄持。它的助缘是什么？方便作为它的助伴。因为它本身是智慧，所以大悲、禅定从另外一个角度作为它的助伴，在《经庄严论》当中也有这样的讲法。

第三个满众生愿。怎么样满众生愿呢？能够通过智慧遣除众生的怀疑、邪见。因为众生不了解世俗、胜义的本性，对于世俗谛和胜

义谛有种种的无知、邪分别，以及怀疑。智慧可以遣除众生很多的怀疑、邪见，让众生安住在智慧的状态当中。因为众生不懂，很想解决问题，菩萨通过他的智慧就帮助他遣除了怀疑，遣除怀疑之后，他就心满意足了。

第四个成熟众生。就是发愿后世以三乘教法让众生得以成熟。以上就是六度。现在大恩上师正在讲的《大乘经庄严论》第十七品就是六度四摄，我们学的时候觉得非常殊胜。《经庄严论》当中弥勒菩萨也讲了很多的窍诀。如果能够了解，就会对整个六度有一种前所未有的了知。

下面我们再看六随念。第一，随念佛加行。随念佛加行就是在我们修道过程当中，从资粮道乃至成佛之前都要不断地随念佛。主要是从哪个侧面随念佛呢？随念的是道的最胜导师。我们整个道的因是什么？它就是佛陀，佛陀就是导师。因为佛陀讲了所修的道，所以我们平时要经常地忆念佛，除了忆念佛的身相，还要忆念佛的事业和佛陀相续当中的智慧、大悲，以及对我们的种种恩德，像这样从方方面面进行忆念。《随念三宝经》当中有随念佛经，其中对佛陀的相好、智慧等方方面面都有描绘，如果我们经常性地读诵，随文入观就可以忆念佛。《宝性论》第一品之前的缘起部分也讲了佛陀的八种功德，这也是忆念佛陀的这样功德。佛陀是我们的导师，我们要对佛陀生起信心，坚信他是我们的导师，具有殊胜的功德，我们对于他所宣讲的道也可以产生信心。随念佛也有生起信心的必要性，然后我们忆念佛陀最后也终将会成佛。到底我们最后会成为一个什么样的佛？通过忆念佛也可以对自己最终的果产生欢喜心。一方面来讲有生起信心的必要，一方面来讲也有生起欢喜心的必要。我们经常

忆念就不会偏离，在这个过程中，有很多到我们面前来自称是导师的人，你如果依止我如何如何。我们现在经常忆念佛陀，只是确定佛陀是自己的导师，别的人我们不承认是导师，引导我们修道、宣讲道的就是佛陀，有这个必要性。

第二，随念法加行。六种随念都是以道为核心的。前面的佛陀是什么呢？佛陀属于所讲道的最胜导师，这就是佛陀。从道方面来讲，他宣讲了道，属于引导我们修道的导师。法是什么？道的本体就是法。比如我们所修的道本体是什么？道的本体是法，法到底是什么？前段时间我们讲《成量品》的时候，对于道谛、法宝自性也讲了，所谓法的本体就是道谛和灭谛，《宝性论》当中刚开始也是讲了道谛的自性或者法宝。法宝是道谛和灭谛。趋入灭谛的过程，对治集谛的就是道谛，最终的道谛圆满了，苦谛消亡的时候叫做灭谛，这就是法宝。有些地方说法宝属于离欲尊，皈依法离欲尊，离欲尊是离开了所有的烦恼，道谛是离开烦恼或者正在离开烦恼的方法，灭谛是所有烦恼全部灭尽的状态。

随念法是道的本体，如果我们想要成佛，想要修道，道谛和灭谛的法宝自性绝对不能够离开，怎么样现前或者修持道？首先我们要闻思修行。所闻的是什么？就是道谛的代表、等流，就是经书和论典，还有上师所讲的语言。这些虽然不是真实的法宝，而是属于法宝的等流，是法宝在我们面前的体现。因为真实的法宝是道谛，必须要到圣地之后才能现前。真实要现前法宝自性，首先我们要缘相似或者暂时法宝的代表，这些经论、教言来修持，这时候相续当中逐渐就可以成熟。现在我们要通过修行之后现前道谛，小乘和大乘真实的现前道谛，下面还要讲是僧宝自性，真实来讲要到了见道以上，就

会有道谛的自性了，然后到了无学道，灭谛就会现前。法对所有修行人来讲，必须要了知、修行，也要现前的自性，这就是法。因为它是本体，既然是道的本体，一个是正在前进的道，一个是道的究竟。道的究竟就是灭谛，它也属于法。正在趋向目标的过程当中，也叫做道。

第三，随念僧加行。在道的侧面当中，它属于道的清净助伴。我们修道仅凭一个人单打独斗很难走下去，因此在修道的过程中也需要助伴。助伴是什么？清净的助伴就是僧宝。僧宝有两种，第一是圣僧宝，就是圣者僧众；第二是凡夫僧宝。只要是见道以上的一个圣僧，也算是僧宝，他完完全全可以作为我们修道的助伴。他有功德、能力。因为他已经现前道谛了，相续当中烦恼清净相当一部分，也具备了见道的智慧，所以可以作为我们的助伴。真正来讲，一个圣僧就可以作为我们的助伴了。

如果是凡夫呢？凡夫的僧宝能够作助伴的，往往是僧团。四个以上的团体，可以作为我们依止的比较清净的助伴。这个地方主要讲的是圣众。真正见道的圣僧属于僧宝，也有凡夫的僧宝。在有些地方讲，这也是属于等流或者暂时来讲相似的。

真实的僧宝应该是圣众。因为在圣众相续当中会现前道谛。道谛在谁相续当中具备呢？道谛是在圣僧的相续当中具备，灭谛在谁的相续当中具备呢？灭谛是在无学相续当中具备。道灭二谛的法宝自性，不像有一条单独的道，比如有条高速公路，反正你走不走它就在这。没有这样的道。真正的道就是道谛和灭谛，存在于圣僧相续当中的叫道谛，在阿罗汉或者佛陀相续当中的叫灭谛。这是在他们相续当中具备的。

对我们来讲，现在缘的是相似的法宝，文字、经书就是文字般若，也算是一种法宝等流，我们现在缘这些逐渐修，修完之后就会登地，登地之后道谛在相续中现前了，我们就会变成僧宝了。现在我们是修行者，然后我们变成僧宝，再把僧宝修究竟，灭谛现前，我们就变成了佛宝。

在我们修道的过程中，助缘是不可少的，他们可以帮助我们遣除违缘。因为值遇佛陀的机会非常少，不管是凡夫僧，还是圣僧众，值遇的机率都要高得多。为什么呢？如果要值遇佛陀那样圆满的善知识，方方面面的条件都要非常强劲；如果要遇到僧宝的自性，对福德、因缘，就没有那么高。因此佛陀不住世的时候，僧宝就可以作为我们的助伴，能够帮助我们修行。

第四，随念戒加行。随念戒律的加行是属于道当中，清净身体所依的根本。我们要修道，就要有修道的所依。修道的所依是什么？修道所依就是暇满人身，暇满人身就是属于清净身体。我们在修道的过程当中，道的清净身体所依的根本叫做戒律。为什么呢？因为只有守持戒律，断掉了该断的恶业，修持了该修的善法，才能获得善趣、人身。而获得人身的主要条件，就是守戒。也就是说我们现在能够获得人身，也是因为以前守持戒律。如果你以后想要获得人身，必须要现在守戒律。

我们要修道，这么多身体当中，似乎天人的身体很好，也听说旁生当中的某个老鼠、某只鹦鹉都往生了，某一只狗在拜佛……是不是它们也可以修道呢？表面是在拜，不知道内心拜没拜，或者说鹦鹉在念佛，内心当中念的什么也不知道。因为它学人说话，当然南无阿弥陀佛也可以念，功德肯定有，是不是可以圆满地修道呢？这就

不好讲。

有这么多似是而非的观点，真正来讲，佛陀老人家亲口宣说的，最圆满的修道身份就是人身。暇满人身的清净身体是作为修道的所依，它不可能凭空而来，无因无缘就出现了。不是因为好运气碰巧把你砸到了，就变成人了。必须要具备因缘。这是什么因缘？通过错乱的因缘不可能得到人身，造恶业的因缘得不到人身。因缘只有一个：就是守戒律，守戒律就可以获得人身。

我们经常要随念戒。没有受戒的人要随念戒，知道戒律的利益；已经受了戒的人，要经常忆念，我要好好守护戒律，戒律是我所有修行的资本和所有功德的来源，就像大地一样的本体。如果没有大地万物不能生长，没有戒律我所有的功德无法增上。尤其修菩萨道是生生世世的事情，如果我一旦失去了这个所依，拿什么来修道？修不了道了。必须要忆念戒律，才可以真实地让道持续地修持。

我们经常性地忆念，戒律特别殊胜、特别重要，现在我已经受了戒，一定要好好守护。经常性地这样想，当我们生起烦恼的时候，遇到有可能让自己犯戒的因缘的时候，因为你经常忆念戒律的功德和利益的缘故，就可以守护好自己的心。不会随随便便让自己的戒律失坏了，也不会随随便便就把戒律扔掉了。为了一点点的蝇头小利就把自己的戒律失坏了，这是不行的。随念戒有很多内容要学习，方方面面怎么样加深去随念？对自己的修行至关重要。一方面来讲是道的所依，一方面来讲我们的功德要增上，因为我们的功德是累积的，功德总是保持在一个状态就没办法增上。如果能够叠加，功德会越来越增上，以前调伏不了的烦恼就调伏了，以前生不起的境界就生起来了。这些随着你的资粮、功德，不断地累积、叠加，心相续才

可以转变。

佛陀的功德那么圆满，也是在守戒的大地上面不断地在生生世世串习、积累起来之后，最后才圆满的。戒律像大地一样，也像是大仓库一样，每天放几块钱，最后就放满了。我们平时也要随念自己的戒律，这方面很有必要。

第五，随念施加行。随念布施属于道的圆满的顺缘。这些里面都有一个自己不共的地方，这些都是大恩上师的讲记当中，依靠哦巴活佛注释宣讲的一些很关要的内容，既简单也好理解。六随念都和道有关。前面我们分别讲了属于道的导师、道的本体、道的助伴、道的清净所依，这个地方就讲到布施是道的圆满顺缘。

我们要修道，布施能够让我们修道具备一个圆满的顺缘，暇满人身也需要布施。虽然守戒可以得到人身，但是没有布施的缘故，感召得很穷，没有钱，必须要花很多的时候去挣钱。如果你把大多数的时间去挣钱了，哪里还有时间修法？就没办法修行了。如果你前世做过布施，这一世当中你就会无勤地获得财富，不需要为了财富去奔波，自己很多时间和精力都可以用于修行，你要打坐，不用操心下一顿吃什么，也不用操心孩子上学的钱、自己看病的钱怎么办？都不用。你该打坐就打坐，好好忆念法就行了。否则打坐都是想着其他生活方面的事情。生活的时候想不到法，但是打坐的时候都是这些东西，就没办法把法修得很清净。如果你有条件，就不需要操心。你要去求法，或者说去哪个地方闭关三年五载，这些都不用操心。布施就是修道过程当中的一个顺缘，我们一定也要很认真的去忆念。

这方面首先和前面的人身有关系，然后在修道过程中，暇满人身的

的确和我们的修道也是有直接联系的。这是属于一大顺缘。在修道过程中，也需要积累很多资粮。比如修菩萨道，需要通过很多的财富去做布施，满足很多众生的愿望。在做布施的过程当中，既可以帮助众生，也可以积累资粮。这也是属于布施。因此我们要随念布施。随念布施的意思，不单单像前面讲布施度一样，要打破它的违品慳吝，这个地方忆念就是要经常忆念布施能够作为修道过程中的顺缘，它是我们修道圆满的顺缘，当我们有布施因缘的时候，一定要高高兴兴地去做，因为这是我修道的顺缘的缘故，所以一定要经常性地忆念布施。

第六，随念天加行。随念天是属于道的最胜助缘。前面是属于圆满的顺缘，而忆念天是修道的最胜助缘。天可以理解成本尊，有时天是护法或者白法方面的天众。我们在修道过程中有很多违缘要遣除，要具备很多的顺缘。而我们现在在人道当中修行的能力有限，如果有天人、护法作助伴，很多顺缘就容易具足，因此我们也要经常祈祷。上师老人家说祈祷本尊或供护法，供护法最好是每天供一次。因为很多修道的违缘要遣除、顺缘要具足，这些都是通过护法神的发愿力和威德力做到的，有些时候也是祈祷护世天王，像我们念八吉祥的时候，四大天王、梵天、自在天等等发愿守护修行者的天人，我们该赞叹的赞叹、该供养的供养、该忆念的忆念，很多顺缘自动就可以具备。

还有一种随念天，在修法过程中，我们在人道当中修行的时候，如果在大庭广众下，就会很注意自己的行为，一个人的时候，自己就不注意了。天人是可以为我们的作证的人，就是说在人前，人来监督我；在人后，天人来监督我。天人有神通，不会受到房屋、墙壁的局限。

经常忆念天众，也会督促我们在私下里也尽量地守护戒律、好好修行，也有这样的必要性，有些地方是这样讲的。因此经常忆念天尊对我们修道很有帮助。

渐次加行的第十三个法无实性智次第加行。这是入定修。主要是修持空性。首先修单空，修完单空之后再修双运空，一切无所执、一切无所缘的空性。首先要学习，然后再次第通过中观的四部境界，逐渐在相续当中生起空性的状态。到了登地的时候，就可以现证空性。

第七、能表示刹那加行的四法：

刹那证菩提，由相分四种。

“刹那加行”是很短暂的过程，马上就成佛，相当于所有修道的最后一刹那，最后修道的无间道过了之后就现证菩提了。“刹那证菩提”，第二刹那就会证悟菩提。虽然刹那加行的时间特别短，但是力量特别大。这方面我们也必须要了解的。虽然刹那加行只有一种，但是从侧面分为四种，就是一个本体的四个侧面而已。

第一，非异熟刹那加行。非异熟刹那加行和异熟刹那加行可以作为一对来进行观察。非异熟刹那加行主要是在修道末尾，广大方便的福德资粮已经达到究竟的修行方法，叫做非异熟的刹那加行。

哦巴活佛解释的侧面很容易懂，这是一对。非异熟刹那加行主要是福德资粮圆满，为什么叫做非异熟刹那加行？因为这时候属于有学道的末尾，还没有成佛，第二刹那才成佛。对他来讲，修法的异熟果佛陀的色身还没有圆满，虽然资粮圆满了，但是毕竟第二刹那

才现前佛的色身。在前面的刹那当中，佛陀的色身没有圆满。异熟就是异熟果，因的异熟果就是佛陀的色身，佛陀的色身要到第二刹那才圆满，这时候的加行叫非异熟，异熟的果——佛的色身还没有获得，一定要到第二刹那过了之后才获得。这个加行叫非异熟，这个加行是佛陀色身的因，佛陀的色身必须要到成佛才能获得，而这个时候还是属于有学道的末尾。虽然资粮已经圆满了，但是第二刹那才能成果，毕竟是最后一个无间道，第二刹那才成佛，成佛的时候色身圆满了。虽然这一刹那的因缘已经圆满，但是毕竟佛身还没有现前，异熟果还没有现前的时候叫非异熟。

第二，异熟刹那加行。一个是福德资粮，一个是智慧资粮。和福德资粮相对应的就是智慧资粮，在最后一刹那的时候智慧资粮圆满了。智慧资粮已经圆满的加行叫做异熟刹那加行。为什么叫异熟？同样都是有学道末尾，为什么前面的福德资粮圆满了叫做非异熟？因为色身第二刹那才圆满，寺院叫非异熟。同样的道理，也是十地末尾，智慧资粮圆满为什么就不叫非异熟，而是叫异熟呢？

这里不一样，福德资粮是佛陀色身的因，智慧资粮是佛陀法身的因。佛陀法身的因是什么情况呢？佛陀的色身、法身在二转法轮是不一样的，二转法轮当中，佛陀的色身必须是前无后有的，而佛陀的法身相当于是一切万法的本性，法身本身不是逐渐修行，最后通过有为法的积累之后，色身才能修成。法身就是本性，从某个侧面来讲，一切万法的本性本来就是具足的。智慧资粮圆满的时候，不像前面一样叫非异熟了，就是异熟。因为智慧资粮的果是法身，而法身本身早就已经有了，只不过障垢把它遮住了，一切万法的本性空性是圆满的，这是二转法轮的特点。

三转法轮当然是另外一种讲法了，三转法轮也分两种。一种观点是佛陀的三身都是本自具足的，还有一种观点是佛陀的法身本自具足，但是佛陀的色身还是需要修。不管怎么样，二转法轮当中，佛陀的色身在本性当中肯定不可能有。我们本自具足的空性，就是法身的本性。只要它的因圆满了，果本来就在这，法身不需要重新累积才得到。这个加行叫异熟，异熟果早就有了，只要智慧资粮一圆满，就可以叫做异熟刹那加行。而色身不能这样说，色身必须要第二刹那才能现前，寺院前面一刹那的因叫非异熟。大概是这样分析的。

第三，无相刹那加行。无相刹那加行和无二刹那加行也是一对。无相刹那主要是对境等性的双运达到究竟，这是对境和有境之间的关系。从对境的侧面来讲，在修持到最后刹那的时候，缘他的对境，等性空性本身全部了知了，修行已经达到了圆满，就叫做无相。“相”就是讲对境，对境的空性、等性已经达到究竟，叫做无相刹那。

虽然从他自己的相续讲，对境和有境是无二的，但前面已经讲了，这是从一个本体的不同侧面的描绘，我们在讲的时候，可以把最后一刹那的状态分成四个阶段。对我们来讲，可以把一个分成四个，而菩萨自己本身有没有四个的分别？没有。就像我们可以把佛陀的如所有智、尽所有智分开来讲，但是分开来讲，不意味着佛陀的如所有智和尽所有智是可以分开的，佛陀的如所有智和尽所有智是无二无别的。我们讲的时候可以分成两个来讲，就像空性和如来藏，讲的时候可以分开讲，其实是不可分的本体。

第四，无二刹那加行。无二刹那加行是从有境，前面是从对境。有境是无二，无二就是无二取，能取、所取的执著已经彻底断尽，连种子完全消尽了的状态，从有境侧面来讲，没有二取了。从有境上面

离开了二取的分别，叫做无二刹那加行。

#### 第八、能表示法身的四法：

把前面所有的加行修完，福德资粮、智慧资粮都圆满之后，最后就会现前法身果。

自性受用身，如是余化身，

法身并事业，四相正宣说。

能够表示法身的有四个法，第一个是自性身，第二个是受用身，第三个是余化身，第四个是法身并事业，总共是四相，四相正宣说。通过四相，自性身、受用身、化身和法身的事业四种相来表示果位法身。

第一，本性身。本性身也叫做自性身。有些地方说法身、报身、化身、自性身，有分成四身的讲法；有些地方自性身就是法身的意思。此处的自性身和法身、法身事业，上师说有不同的讲法。如果是法报化三身加上自性身分开讲第四种身，所谓的自性身就是法报化三身无二无别的状态。此处的本性身就是讲他具足了究竟、自利、断证三种特征的法性。具足了究竟的自利方面，而且所有的断和证三种特征都已经圆满的状态，叫做自性身。三种特性，一个叫自性清净，一个叫离垢清净，另一个叫有漏得以清净。

第一个自性清净，我们知道一切万法本来自性清净，这个时候已经现证了，叫做自性清净，从证德方面来讲，已经现前了自性清净。第二个离垢清净，一切的烦恼障、所知障等垢染都已经彻底地离开了，获得了清净。因为凡夫的状态当中有烦恼障所知障，所有

垢染没有离开，就是不清净，而在自性身的时候，一切的烦恼障所知障现行、细微的种子习气全部断尽了，叫做离垢清净。第三个有漏得以清净，有漏和垢染好像是很难分别的，这里面的有漏得以清净，我们可以换个侧面来讲，到自性身的时候，他获得了二十一类无漏法，从这个侧面来讲，反方面的阻碍他获得无漏法功德的所有障垢，这些有漏法全部清净了。如果有有漏法的时候，二十一类无漏法是无法获得的。此处有漏得以清净，主要是从已经获得了二十一类无漏法的侧面来讲，既然获得二十一类无漏法，有漏所有的障碍已经遣除了。有漏得以清净是从这个侧面讲的，这是从自利断证圆满了。

第二，报身。报身是什么？具有五决定、他利究竟的色身，叫做圆满受用报身。报是从果报的侧面来讲，还有从受用身的侧面，一方面来讲是自受用，佛陀受用自己以前修习的所有善法功德，叫做自受用报身。另一方面来讲是他受用报身，佛陀色身能够让一到十地的菩萨在他面前听闻佛法，受用他所宣讲的正法，叫做受用身的意思。

受用身具有五决定，报身只是清净的眷属面前显现的，地方也是在清净的刹土。五决定，本师决定，一定是断证功德圆满的三身无二的佛陀；眷属决定。一定是一到十地的圣者，小乘圣者不行，他们见不到佛陀的报身，一定是登地以上一到十地之间的菩萨。《入中论》当中讲，“离戏论者始能见”。离开戏论证悟空性的菩萨才能见佛报身，在佛报身面前不间断地听闻佛法；法决定，绝对转大乘法轮，因为里面都是大乘一地以上的菩萨，没有必要给他们讲声闻乘等等的法，法绝对是大乘法门；时间决定，无有三时分别的一时，三时无时叫做时间决定或者恒常时，过去现在未来三种时间是变化的，但

是时间决定是不变化的，没有三时的本性叫做三时无实，有些地方叫第四时，第四时只是一个名称而已，就是三时无分别、恒常的意思，恒常不断地宣讲，没有时间的差别；环境决定，决定是清净刹土。

报身的特点是只有登地菩萨能见。我们平时说，这是报身像，报身像只是个表示而已，在我们面前也是属于化现的，只不过通过报身的服饰来表示报身佛。比如说长寿佛、五方佛是报身形象，我们所看到的只是个表示而已，就像我们说，这是法身普贤王如来。法身普贤王如来我们能见到吗？见不到，但是可以通过塑像、画像等等方式来表示。报身只有登地以上的菩萨才能见的，我们这些一般人绝对见不到，小乘的无学道也见不到。

第三，化身。具有五种特点的种种调化众生的幻化，叫做化身。化身也具有五种特点。第一个是色身特点，显现各种各样清净和不清净的身相，清净的身相显现，不净的身相也显现。比如说释迦牟尼佛既显现三十二相八十随行好，也显现其他的屠夫、妓女、普通老百姓、旁生等等，清净的和不清净的都会显现。这是化身的特点。一个佛陀可以针对众生的需求显现清净和不清净。因为他所化的地方是在不净刹土，众生的根基各式各样，所以他必须有的时候显现清净，有的时候显现不清净。

第二个是对境特点，所有的众生只要有因缘的就可以见到，旁生可以见，阿罗汉可以见，普通人、外道也可以见。释迦牟尼佛当时在印度金刚座或者鹿野苑、舍卫国等地广转法轮的时候，只要有因缘，在路上、精舍里面碰到佛陀了，都可以见到。甚至于小鸟、狗都能见得到，不清净就是十方所有众生的特点。

第三个是时间特点，乃至轮回未空之间不间断，只要轮回未空，肯定会在轮回当中不断地显现化身，中间他可能会入灭，入灭之后也会观待哪个地方有福德，就会在哪个地方出现。清净刹土不存在这种情况，在清净的刹土佛陀报身不会入灭。为什么不会入灭呢？因为一到十地的菩萨都获得了任运住世的状态，不会有生老病死，对他们来讲，佛陀不需要示现像化身的状态那样生病、入灭，一点必要都没有。化身佛有生老病死的化现，因为他所化的众生不清净，这些人有生老病死，所以他也有生老病死。如果佛陀来的时间恰巧是人寿百岁或者八九十岁的时候，佛陀的寿命也不会超过太远，基本上在这个时间段当中就会入灭。如果佛陀化身的时候，恰巧人命是两万年，佛陀的寿命肯定也是这么长；如果那个时候是数劫的寿命，佛陀化身的寿命也是数劫，他住世多久主要是观待整个大环境众生总的寿命来决定的。释迦牟尼佛显现的化身，恰巧碰到人寿百岁的时候，佛陀老人家八十一岁或者八十岁入灭了。虽然他会入灭，但是哪个地方的众生根基成熟了，他又会重新化现一个化身，然后又会入灭。

第四个果位特点，众生安置于暂时增上生、究竟决定胜，这就是他的果位。第五个事业特点，是没有勤作，任运自成。虽然是化身，但是没有勤作，任运自成的方式随缘度化。这就是佛陀的化身。

第四，法身。通过方便调伏所化众生的事业不间断，属于法身事业。后面还会讲二十七种度化众生事业，在广说的时候，我们可以进一步地了解，了解完之后会对佛陀的方方面面产生殊胜的信心。我们自己发愿成佛，最终要得到的佛果也是这些，学习这方面的内容对我们来讲非常有必要。

以上就讲完了略说的八事七十义的内容，下堂课我们就会广说了，从遍智开始讲，后面有两个尊者解脱悟和狮子贤的传记大家可以自己看，这也是很殊胜的两个大德。

今天我们课就讲到这个地方。

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