

《释量论·成量品广释》第24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，今天我们继续一起学习《释量论·成量品》。

《成量品》是《释量论》中的一品，主要是成立量士夫。量有世间的正量，世间正量主要是经得起观现世量当中现量和比量的考验。通过现量的无患六根，还有真实的依据推理证成的，在世间当中都可以是一种正量，就是说正确无误，可以取对境的心识。通过这个正确心识趋入到它的所取境当中，能够得到真实的对境，或者外境，这就是一种正量。我们在本论当中要成立的正量远不止此，单单成立佛陀或者修行没有什么真实的意义。虽然是暂时安立的正量，也是一个世间的标准，可以在轮回当中作为一种真实无误的标准。暂时来讲有些意义，长远来看没有什么真实的意义。

我们在第二品当中要成立的量是在世间正量的基础上，更加究竟、完备的量，这是出世间的量。出世间的量究竟来讲只有佛陀才有，因为佛陀已经成为了标准的量，所以叫做量士夫。如果安立了佛陀是量士夫，佛陀所宣讲的佛法也是可以依靠的。佛陀以前依靠这个道成佛，现在又把这个道告诉了我们，让我们通过修持得以成佛，这种意义非常的深远重大。如果不知道解脱道，我们只是在轮回当中不断地调换身份，这辈子是一个富人，下一世可能是一个旁生，这样调来调去，暂时来讲会有一些乐趣，所谓高远的志向也能得到一些。真实来讲，只不过就是轮回当中的身份换来换去而已，苦完再乐，乐后再苦，实际上没有什么真正的意义。

暂时来讲，世间当中也有伟人、圣贤等比较好的道，这些只是轮回由此到彼的其中一段比较善妙的道，这不可能持久。因为内心当中深层次的我执、烦恼的因素没有断尽，所以即使是现在在人间走了一条贤善之道，也是暂时性的。就像我们刚刚讲的一样，如果没有以佛教的思想、出世间法的标准来衡量。这些世间的道德规范，或者现在的传统教育好不好呢？我们要看和谁比。如果与出世间法相比可能就是不算什么了，为什么呢？刚刚我们讲了，它只是轮回当中的一段善妙的阶段而已，达到这种善妙的标准也不可能超越轮回。虽然它也很好，但是不究竟。真正最究竟的善妙是必须要超越或者达到究竟实相的真实法界，必须要有清净的道才能帮助我们达成。刚刚我们讲了，在世间当中，虽然也有这样的善妙之道，但是它是短暂的，不究竟，也不了义。不同的人看不同的问题也会得到不同的结论，如果没有以出世间的思想来熏习修炼，不一定会认同，离开自己这个道之外还有一个更善妙的道，可能也会出现很多的辩论。

因为人和人之间，的确有不同的量和非量的标准，量当中也有暂时和究竟的标准，所以随着我们的障碍越来越减少、智慧越来越增上，更深的实相和道就会逐渐浮现出来，这是比较深或者了义的。现在我们要学的就是这些，不单单是在世间找到一个标准，而是说在这个基础上必须要证成更加究竟的量。如果要证成量士夫，世间的道无法证成，因为证成量士夫的道，已经超越了所有世间标准的方法，所以说世间没有这样的体系，也没有这么高的目标。不能或者没办法依靠世间道来证成，必须要通过究竟、清净的出世间道来进行修行和现证。

世间的量士夫只能衡量世间的知识，而对出世间的知识就没有办法了，他有局限性。而佛陀作为量士夫、正量的标准，既了知整个世间，也可以了知整个出世间，这就是我们现在学习的成量。如何证成这样一种量存在？我们这个也是，你们那个也是，到底有没有可以判断、论证的标准呢？这是有的。现在我们讲的就是根据。在《释量论》当中，量理主要也是通过能够成为量的道理来进行推断的，它经得起观察，不是说这个不能观察，否则就是大逆不道。量理当中没有这样的情况，成立一个量，都是通过理来证成的，量可以是一种结论，这种结论必须要通过推理来进行论证，这方面对于我们的分别心来讲比较客观。

虽然世间当中的很多事情也需要有根据，但是在《量理宝藏论》或者《释量论》等因明当体系当中，比较侧重于推理，其他的教证用得特别少。那是不是所有修法都要通过逻辑来推理呢？这也不确定。虽然某些法可以，但是超越了这方面以后，就不需要了。通过我们的分别心推理的方面，基本上就是针对我们这些初学者内心当中

很多的疑惑，通过分别心来安立一个正量的标准来推理，还有很多不可思议的境界不是必须要通过逻辑来证成。如果找不到逻辑，我们觉得就产生不了信心，这也不一定。这方面要分阶段，现阶段通过分别心推理很重要。如果我们在前期已经通过这些推理站在了某个高度上面，就是说怀疑已经没有了，对于佛陀是量士夫、佛法是正道等等已经产生了定解之后，在这个基础上来接受不可思议的法界原理，就会相对容易了。很多时候不一定都是要通过逻辑来推理的，也有很多的不可思议的行径。

现在对我们来讲，成立佛陀为真实的量士夫是有根据的。前面法称论师也是通过辩论，已经把外道的天生就是量，没有通过什么因来达成的自然量破了，这些不是自然量。安立量是有根据的，可以找到一个让它成为量的途径，和能够证成它是量的标准。这有两方面，第一个是途径，他以前不是量，怎么通过不断的方法，让他成为量；第二个是通过合适的推理来证成他就是量，这是有根据的，不是说不能观察、不能触碰，不仅完全经得起观察，而且也让我们来观察，他就是一个真实的量士夫。

前面我们是通过顺式来成立真实的修道或能立，即什么是他能够成为量士夫的因呢？这个内容大概分了四个方面。前面说要成立量士夫，第一个，意乐圆满说欲利，欲利就是想要利益谁？想要利益众生。这个大悲心是想要利益众生的心，这是欲利。第二个，加行圆满说导师，这样一步一步的下来。首先就是意乐圆满说欲利，欲利是成为佛陀、殊胜的量士夫，要遍知一切。最初的意乐必须要圆满。这个圆满是什么？欲利。欲利就是想要利益一切众生的心，它是意乐圆满的。成佛的第一步骤就是欲利，即想要利益众生的心，这样讲就

是要简别掉只为自己的发心。只为自己的发心就不是真实成佛的因。意乐圆满没有说是自利，不是我要怎么样，意乐圆满一定是欲利的，这个地方不是想要利益自己，而是想要利益一切众生。

那就出现了二种心态，一个是利自的心，一个是欲利，即利他的心。为什么他的意乐圆满没有说是自利呢？因为自利的心是很狭隘的，而达成自利的目标也是相对容易。一个人的事情好办，就像中午做一个人的饭很容易，如果是要准备很多人的饭，他的心态、能力、时间等等都不一样。这么多人的口味都要考虑，也是一个能力的体现。我们可以举例说明一下一个人的事情好办的原因，比如小乘修行者，想要达成自己的目标相对容易些，只要把自己相续当中的烦恼去掉，就可以让自己获得一个涅槃的果位，不需要发很广大的心，他的压力不大，或者心量也不需要太大。他只需要把自己内心当中三界的烦恼断掉，获得涅槃的果位就可以了，但是欲利不是，这是一切众生都要利益的。要利益一切众生的目标很广大，必须要有非常深远才能发起这个心，因为他解决的不是自己的问题，需要解决一切众生的问题，而且让我们发起欲利心的同时，当经论当中，源源不断的信息汇总过来时，都说明众生是无量无边的，而且告诉我们说众生很有可能是度不尽的，这就是让我们的心量逐渐去不断的扩展，最后让心量达到无边的状态，所缘境也是无量无边的。这样的话，就不可能有一个不再积累资粮，想要休息的心态。

关键是心修的特别强烈，非常清净，也很伟大。他不是考虑自己，如果是一个人的解脱相对就要容易，如果要解脱所有的人，就不容易了。这种心量，第一个就是意乐要圆满，什么样才叫意乐圆满呢？欲利。利益一切众生的心首先要发起来，然后还要让它清净、稳固，

这方面就是早期要做的工作。

反过来讲，为什么现在大恩上师或者一些大乘的教言当中，经常告诉我们要发私自利的心，一定要发起利他心？就是为了完完全全和这样的修法吻合，我们要走的是一条量士夫的道，最终也要成为量士夫，这个地方讲的是以前量士夫的修行之道。虽然我们一直在论证如何成为量士夫的修炼过程，但是和我们修行也有关系。既然以前的凡夫人可以通过这样的道成为量士夫，那我们也可以。尤其是我们现在已经进来了，对于量士夫的成功之道要怎样去了知和修行呢？这个方面就是在安立以前量士夫的成长过程，也是我们即将要走的过程。对我们来讲，当然就不能发起那种自私自利的心，因为这个心太小了，不符合于遍知之道，所以让我们的意乐圆满第一个就是欲利。心量很大，才可以源源不断地为了利益很多众生准备更多。比如自己要做一千个人的饭，要准备的食材有很多，花的时间也更长，你的心量要够大。同样你要利益这么多的众生，让所有的众生离苦得乐，修行的资粮也会越来越多了。他的心量不可能停止，会一直做下去，这个一直做下去的心态，就是最后能够真实地达到福智二资粮圆满的原始心态。

没有这个心态是不行的，看起来是我们好像是要发起一个利益众生的心，佛陀是不是给我们故意设置了一个难题？我明明可以自己一个人去好好地修行，他为什么一定要让我们舍弃自私自利的心态，而生起利他心呢？因为只有你在这种状态之下，才能源源不断地修持大资粮，而只有通过大资粮才能达到圆满，真实获得或者积累能够证悟更广大果位的资粮。如果你的心量很小，只是一个人预设一个目标。只要把我的烦恼解决了，自己涅槃了就停止发心了。

随着不断地努力，利根者可以通过三身获得阿罗汉果，内心当中的烦恼逐渐消灭、涅槃逐渐现前，那时候就没有动力了，自然而然就在这个地方趣入涅槃，没办法再走下去了。因为他没有发更大的心，心力就怎么大，所以当他达成目标之后就不再走了。

而大乘的发心是源源不断的，为什么呢？因为不是我一个人的利益，这是一切众生的利益，所以只要一切众生的安乐没有获得，或者没有真实地获得利益众生的能力之前，这个源源不断的动力是非常非常关键的。我们开始就要培养这种源源不断的动力，在这个过程当中，即便遇到了一些挫折、违缘，它的动力在这儿，就不会真实的退失。他可能会受到打击，但是不可能把他打倒，有了动力就是这样。如果你不想解脱，只是想要获得轮回当中的快乐，或者自我的解脱，达到目标的时候，你再也没有动力了。大乘的动力非常强劲，而且很深远，通过修行把自己的心修得非常广大、清净和稳固，后面也能够继续修行的因就是在这儿。

我们现在修心的时候，上堂课也讲了这些内容，刚开始的发心甚至比行为还重要，只有我们真正端正了发心，把我们的心导向于正确的道路上面，这时种种的修行才可以真实地变成一种正资粮。如果我们的心的心没有调整到正确的方向，虽然好像是在做大乘的修行，但是内心当中隐藏了很多自私自利的种子，或者伪装的菩提心，其实只是追求世间八法的心。因为发心不正确，所以这种不纯的心态没办法触动更大的精进。只有我们发起了强劲的正菩提心之后，精进才是不断的。通过希求世间法所获得的精进根本没办法持久，第一个它深度不够，第二个是无法持久，因为世间的目标太容易达到了，所以一旦达成世间目标的时候，你精进的动机就没有了。相对来讲，

虽然出离三界精进的動力要深一点，但是一旦达成之后，他也没有再往前走的動力了。只有利益一切眾生的動力很强劲，只要眾生的利益还没有真正得到之前，他是不会停止的，这种動力很大。

我们要培养这种欲利的心，这种心生起来之后，第一个我们不考虑世间法，第二个我们也不考虑自己的利益，一心一意为了眾生的利益去积资净障，做很多的善业，这就是相合于大乘道，也是能够成为量士夫的第一步因素，这方面就是真实的入道，否则就没有办法入道。看起来好像是入道了，其实这个道还不真实。我们在返回头去看自己修行的时候，也能够明白为什么把最初清淨的发心说得那么清楚，以及为什么大乘的小资粮道一定是以无伪的菩提心作为衡量的标准。什么时候有了无伪的菩提心，什么时候就入了大乘的小资粮道。在大乘的小资粮道就开始展开了大乘五道十地的心路历程，所以刚开始的意乐圆满说欲利的确很重要，能立修悲中，也就是修大悲。我们现在一定要通过学习过的《入行论》，或者前行当中菩提心的修法，把所有能够引发我们大悲心的因素一定要找齐，对于能够引发大悲心的因素一定要认真对待。首先把法本当中讲的这些能够引发我们大悲心的修行方法，或辅助的因缘了知了，然后该观修的观修，该发愿的发愿，该祈祷的祈祷，把这方面当成一个很主要的内容，而不是像以前那样，眼光一瞟，看到财神法马上就被吸引了。现在这些修法可能不会再引起自己的高度兴趣了，而是对于生起大悲心的方法，比如上师说这是关键的引发大悲的窍诀，对于这些很有兴趣。因为自己非常渴求生起真实的大悲心，所以自然而然会这些真实的修心法要的兴趣越来越大，如果慢慢对于这些方式方法生起真实的兴趣，就会愿意在修大悲心方面去真实地下功夫。因为他知道成就量士夫的第一步，就是要把大悲修得非常地纯净，所

以自己很关切菩提心、大悲心等修法。

第一个意乐圆满说欲利，前面已经学习过了，以后我们还要反复地去看里面的内容，尤其在这个科判当中，也提到了如何安立前后世的问题，安立了前后世之后，悲心的特性就是可以不断的通过修行增长到无边，乃至达到究竟圆满。这些理论都已经讲了，我们如果真实地思维生起了定解，这方面就不会再成为我们的障碍。

我们现在学的是第二个加行圆满说导师，它是在第一个的前提下安立的，前前为因后后为果。首先是欲利，然后欲利圆满之后，依靠欲利成就导师，导师圆满之后，就能够成办自利，自利圆满之后，就可以做利他了。前面我们对于发心的意乐已经知道了，就是必须要欲利，即真实地生起利他的心。单单生起利他心还不行，必须在生起了利他心之后，再去付诸行动。目标定下来了之后，还要去走。道路已经确定了，目标很正确，自己也想去，只是靠这些还不行，为了达成目标必须要有实际行动。按照世间的说法，就是你必须要走，不管是用脚走，还是蹬三轮车或者开车，反正都要想方设法地朝这个目标前进才行，这就是加行。我们发了心之后要去实行，为了能够利益众生，欲利是一个总的目标，这方面其实也是说明大乘道最核心的就是利他，后面所有的都是为了利他而服务的。

我们想要利益众生，怎么才能利益众生呢？发了这个心要利益众生，应该怎么办呢？就要去修能够利益众生的所有方便法，这时候就开始了第二个。大恩上师经常讲，大乘道最关键的不是成佛，主要是利他，成佛只是为了利他服务的手段，为了利他我才成佛。这里也是讲必须要利他的，在七重因果教授当中，生起菩提心和想成佛的心也是在利益众生的增上意乐上面真实地发起的。对我们来讲，

生起利他心的确是要发起最真实的菩提心，或者进入大乘道的关键就是一定要培养利他心。利他心培养起来之后，为了利他自己成佛的心就会非常地清净，没有被自私自利的心染污，也不可能染污。因为前期利他的意乐非常强，为了利他，可以不顾一切，什么都能放弃，自己所有的东西都可以不管。因为他利他的心非常强烈，为了利他可以做所有的修行，所以他追求佛果也是为了利他。我们发了利他心之后，如果这个心很清净稳固，自己的加行也会锲而不舍，不管遇到什么障碍，都不会停止。

生起了欲利心之后，就要修加行，加行圆满说导师就是这样的。前面我们也是对于这个问题已经讲过了，就是对于无我空性引领的布施持戒安忍等方面都要修行，只有通过这样的方法才可以逐渐把内心当中的不相应于实相，和目标相违，或者拖后腿的障碍慢慢去掉，然后它的顺缘等相应于实相的这些法，必须要在心里逐渐生起来，像这样逐渐可以修持。加行圆满说导师，这是从修加行方面说导师。

从导师的真实意义来看的时候，虽然世间的导师也叫导师，这些阿罗汉、菩萨也可以叫导师，但是真实的三界导师应该是佛陀、按理来讲应该是在加行圆满之后才能叫导师，正在修加行的时候，在大乘来讲只是菩萨位，菩萨位怎么叫导师呢？对不对？后面还要讲，加行圆满也可以叫导师。第一，已经圆满之后，当然可以说导师；第二，正在修加行的过程当中也可以叫导师，这是因取果名，有一定的必要性。修习方便我们前面已经讲两个科判，现在是第三个问题。

辛三、修习方便说导师：

“修习方便说导师”，就是把修习之后能够成为量士夫的方便安立为导师。

众相多方便，长时修习中，

彼过及功德，亦成极明性。

心亦明显故，因习已断除。

佛陀行他利，胜麟角喻等。

为彼故修法，承许是导师。

这里面有几层意思。第一，众相多方便，长时修行中，彼过及功德，亦成极明性。发起了要利他的心，通过修行逐渐可以断除这些障碍、执著等等，有些人有一个疑惑，就是说即便是断除了我执，也不一定会成为遍知。为什么呢？比如声缘阿罗汉等等，他们证悟了无我，但是没有获得遍知果位。为什么同样都是修习无我空性，佛陀可以成为遍知，而声闻阿罗汉等等无法成为遍知呢？是不是即便断除了我执，也不一定会成为遍知，就像已经断除了我执的阿罗汉也没有成为遍知一样？这是不一样的。为什么不一样呢？“众相多方便”，因为佛陀为遍知，遍知一切所知法叫做遍知。“众相”就是众多所知相的意思，一切所知相，或者众多所知相。

障碍有两种，一个叫烦恼障，一个叫所知障。内心当中种种的烦恼成为了障碍叫做烦恼障。所知障是什么呢？所知障不是说你的所知太多成为了障碍，这个解释方法和烦恼本身是障碍不一样，烦恼本身是障碍，这里安立所知障的时候，所谓的所知障就是对于了知所有一切所知法的障碍，即遍知一切所知的障碍叫做所知障，而不

是说你学了很多，所知障越来越厚了。

大恩上师也讲过，有些人在理解所知障的时候，可能没有真实了知所知障的意义，他说：“现在我的学得很多，所知障越来越重了。”不是说学得很多，所知障越来越重，三地菩萨已经证悟了，他们还在不断地学习，佛陀是完全知道一切所知的，按照那种观点来讲，因为佛陀知道的是最多的，所以所知障最重的应该是佛，肯定不是这样的。对于一切所知法不了知的无明就是所知障。

对于了知众相有很多的障碍，即便我们现在能够看到一朵花，对于所知还只是了知了很少的一部分。我们只是眼睛看到了颜色的部分，或者说耳朵听到了声音的部分，最多是分析一下这朵花的构造，其实这朵花里还包含了非常多的奥秘，对于一般人来讲，这朵花的粗无常和细无常，很多人都不知道。比如它的很多因缘是从哪里来的？有多少种因缘都是一无所知，不知道它是空性的本体，更不知道花的如来藏实相。花不像心识一样有如来藏，这是说它的究竟实相。如果我们证悟了之后，就看到它是相应于究竟的实相，不知道的太多了。我们觉得自己了解它，就像我们说了解自己一样，其实我们根本不了解自己到底是什么，连我是无常、空性的实相和本性的如来藏一无所知，这些都是对于众相的障碍，就是对于所知的众相根本不了知。

为了趋入众多的道位、所知相，“多方便”，就是修行很多的方便。要了知一切的所知，必须要有很深的智慧，智慧越深了知越多。在有些经论当中讲，比如说一个车轮，不管是什么车轮，古代可能是马车，现在可能是卡车或小车的轮子，在那么大的地方，我们能够看到多少众生？一般众生的肉眼在这个范围当中，有时根本看不到一

个众生，有时可能会看到几只蚂蚁爬来爬去，只能看到这么多。如果得到了禅定之后，通过禅定得到的天眼，可以看到很多众生。我们看不到的，他可以看到，就像在一碗水当中，有天眼之后能够看到里面有很多有情，我们就看不到。当阿罗汉获得了很深的智慧之后，他所看到的有情数量远远超过世间人得到禅定之后看到的众生；菩萨的智慧更清净，他看到的众生的数量远远超胜阿罗汉。

佛陀看到完全不一样了，在《普贤行愿品》当中讲，一尘中有尘数刹，佛在车轮那么大的范围当中可以看到无量无边的刹土、众生。这是什么原因呢？他的能境、智慧越来越清净，所了知的所缘、对境也会越来越清净。随着范围越来越广，照见的本性也就越来越深了。佛陀也讲，切勿信汝意，就是说我们千万不要信我们的心；汝意不可信，我们的眼识、耳识等等，都是不可信的。我们所看到的根本没有和我们的自性成正比，看到很少一部分，我们就觉得了知一切了，其实很多东西我们是完全不了解的。因为我们的眼识功能有限，而且意识里面也有很多障碍，我们的心识被障碍覆盖住了，没办法让心识的功能和隐藏的实相智慧显现出来。如果要了知众多的相，必须要修持很多方便。这些方便都能够去掉我们心识上面了知一切所知法的障碍，这是和心识一起存在的。所谓的多方便就是以空性为首。

所有的障碍，不管是什么障碍，按照弥勒菩萨在《辨中边论》第二品中所讲的内容，所谓的障碍那么多，比如十度的障碍，一般的垢染、缠缚等等，最后归根结底只有两种，一个是烦恼障，一个是所知障。要断掉两种障碍，就是通过两种智慧，一个是人无我空性的智慧，一个是法无我空性的智慧。存在这些障碍，就是因为不了知它的究

竟实相，这时就会在心上成为障碍。前面讲障碍以空性为首，相应于人无我空性的智慧，可以断掉烦恼障；相应于法无我空性的智慧，可以断除所知障，所以说以空性为首。单单是空性也不足够，还要有福智资粮，除了以空性为首的修行方便，还有其他的，比如和空性相应的布施、持戒、安忍、精进、禅定所有六度万行的修法都是方便，一个是智慧，一个是方便，就是大悲心，或者布施、持戒等等，对于这些方便长时修行。因为一般的非遍知之道，不会致力于长时间地修持这么多方便，比如世间道根本不会致力于这些修行，小乘的出世间道也不会修行以智慧所引领的广大六度万行。为了断除烦恼障，他们修持人无我空性就够了，修行其他的福德资粮是非常少的。

导师的加行圆满了，就不一样，第一个是时间很长，需要三无数劫，因为时间短，资粮也没办法积聚齐全，所以必须要通过很长的时间才能把资粮修圆满。第二个他的心量很大，目标非常高远，需要的资粮非常多。前面讲了，你要真实地获得遍知一切、能够救度一切众生的智慧，心量小了根本不行。心量小，目标短浅，时间也短，根本不愿意为了这么大目标去费那么大的劲。想要成佛的菩萨们目标就不一样，他知道需要花很长时间，也需要做很多的准备。这种时间长、准备多、心量大的果成熟之后，当然会超胜阿罗汉了。声缘阿罗汉证悟的无我没办法成为遍知的原因是什么呢？原因就是他的心量小、时间短，也没有那么多的想法。因为他的因比较少，时间比较短的缘故，得到的果位也是有限的。虽然能够相应地获得帮助他出离轮回三界的果位，但是遍知得不到。佛陀不一样，众相多方便，为了了知一切的众相，有很多方便可以长时修习，多方便是一个因素，就是有很多方便，只要能够帮助他现前或者遣除无明，能够遍知一切的所有方便都要修行。前面讲了，所有的方便法归根结底就是以

般若智慧引领的，因为般若和前面所讲到的我执是直接相违的，而且在空性的基础上，他也必须要修习布施、持戒等道的顺缘，所以第一个是方便非常多。

第二个是“长时”，时间特别长。如果你天天睡大觉，时间再长也等于零，像我们也是时间那么长，以前根本没有修过大乘道。在轮回的过程当中，假如有一个开始，我们在轮回的长河中都不知道有多少个三无数劫过去了，多少个佛陀通过一个个三无数劫圆满之后，都成佛了，我们还在这里。虽然时间是够长了，但关键是我们用这么多时间干嘛，根本就没有修行大乘法。因为佛陀修行的是大乘之道，这是能够完完全全现证心性的道，所以长时修习中，也是修行能够断除所知障的很多方便。

“彼过及功德，亦成极明性”，他的过患越来越明显，功德也越来越明显，过患越来越明显是什么意思呢？是不是他越修过患越多了？不是这个意思。因为现在我们对于过患根本不知道的，就像病人对于自己得了什么样的病一无所知，医生自己的医术越高，对于过患的了知就越明显，所以过失越明显，是因为你的智慧越来越深，才能对于细微的过失了知得越多越清楚，所以对于过失也是必须通过智慧才能了知的。如果充满了无明，对于过失本身根本不知道，比如现在的世间人，根本不知道贪嗔痴是障碍。有了一定的智慧之后，就会知道这是障道因缘，让众生痛苦的因素等等，随着你的智慧更深，就会知道更深的过失。

当佛陀在菩萨地长时修行的过程当中，他的过失极明性，越来越清晰、明显了，对于相续当中的细微的过失也是知道得很清楚，把过失了知得越清楚，对治也能够知道得越清楚。世间上也是这样的，

知己知彼，百战百胜，如果把你的对手方方面面都研究透了，制定策略的时候，就更有针对性了；如果你对你的对手很模糊，不知道到底有多少人，他是什么样的，这方面一无所知，怎么制定对治的方案呢？根本不可能。只有完完全全把对手了解得很透彻，既知道自己，也知道对方，这个时候你要针对方方面面去防御、进攻，作战的布署就会非常具有针对性了。清晰的了知过失是一种功德，必须要有相应的智慧，才能够对于方方面面的障碍了知得很清楚。现在我们是通过学习佛菩萨的经论来了知相续当中所存在的过患，比如说贪嗔痴等烦恼，以前我们没有学过，现在开始接触了，还有我执、无明等等，在长时的修习中，彼过及功德，亦成极明性。

在《俱舍论》中有一个随眠品，专门讲到了各式各样的烦恼。在《辨中边论》当中也有一个辨障品，就是专门讲各种各样的障碍、随眠、烦恼。为什么要讲这些呢？就是让我们知道自己存在这些，然后再告诉我们如何对治。当你把过失了知得越清楚，对治也越来越有针对性。如果过失变得很鲜明，然后对治法的功德智慧也能够更加明确，完全可以更加有针对性。现在很多人虽然也在修一些善法，但是很散，不知道要做些什么。比如世间人也在做烧香等善法，做这些干什么呢？很多时候他们并没有明确的概念，不知道做善法到底是为了什么？当然他是不是没有目标呢？也不是没有目标。只要有心识的众生，就会有想法，但是这种想法很模糊。

如果你知道了之后，就可以针对性地去做善根。比如说菩萨的布施、持戒等非常明确，就是要用空性智慧摄持断除烦恼障和所知障。有了这么明确的智慧之后，所有修行的善根回向定位非常精准，根本不会浪费任何一个修行。他的智慧能够越来越增上，不仅过失

越来越明显，对治的功德也会越来越明显，亦成极明性，过失和功德都会变得清晰鲜明。

第二，心亦明显故，因习已断除，在这个过程当中，他的心也会越来越明显了，现在我们的心是被染污的，心识不明显。虽然心识是自明自知的，但是现在我们对于心识本身是什么状态，心识上面带有什么习气和烦恼，哪种相应于轮回，哪种相应于解脱，完全不明显。通过修持空性和大悲摄持下的六度之后，他的心识就会越来越明显，心识上面的智慧也越来越敏锐。如果他的心识越来越明显，智慧越来越敏锐，“因习”就会逐渐断除了，“因”是导致产生轮回的因，因习是轮回的因，轮回的因就是种种习气，对于微弱、强大的习气等等越来越断尽。

在很多大乘的论典当中讲到，断障法是从粗大的开始断，然后逐渐断除最微细的，就像洗衣服一样，粗大的灰尘最容易洗干净，比较细的灰尘最不好洗。断障碍的方式也是一样的，刚开始粗大的障碍先断，而细微的障碍很难发现，必须要有更深的智慧才能发现、断掉。到了十地菩萨末尾的时候，金刚喻定就是断除最细微的障碍。最细的障碍相当于力量是最强的，粗大的障碍早就断掉了，比如衣服上沾的灰尘，稍微用水洗一下，搓两下就干净了，而有些油渍非常难洗，必须打肥皂使劲搓，可能还要用钢丝擦才能洗干净，障碍也是一样的。我们相续当中粗大的障碍容易断，有些智慧一旦生起来也就断掉了，但是很长时间的种子习气很难断除，智慧必须越来越深细，才能断除。从小资粮道开始积资净障，最后到了十地菩萨的末尾，依靠那种强大的智慧才能把最细微的障碍断掉，最细微的障碍断掉之后，没有障碍了，就成了遍知。随着他的智慧越来越明显，障碍

习气从粗到细越来越清净，断尽了之后，最后就可以获得遍知果位。

遍知果位和声闻缘觉不一样，声闻缘觉虽然也证悟了无我，但是他们所证悟的只是无我的一部分。那么都是无我是不是没有差别？那也不是。小乘的无我和大乘的无我都叫无我，小乘主要是修持人无我为主，而大乘除了修持人无我之外，还要修法无我。他们了知一切万法更深细无我空性的智慧力会越来越敏锐，智慧敏锐了之后，再辅以福德资粮，能够断除的障碍就会越来越多、越来越细微。小乘根本发现不了的障碍，大乘可以断掉。虽然阿罗汉可以断除凡夫人根本发现不了的障碍，但是阿罗汉发现不了的佛可以断，就有这样的差别。阿罗汉虽然证悟了无我，但是成不了遍知，原因就是他们没有通过众多所知相在长时间当中修持种种方便，也没有通过修行让功德越来越明显，并没有把轮回的因的习气彻底断除。因为这些方面都是不具足的，所以只有佛陀可以成为遍知，而声闻缘觉不可以。

“佛陀行他利，胜麟角喻等”，也是因为断除了微细习气的缘故，所以佛陀行持的他利超胜了麟角喻等所行持的他利。佛陀最细微的习气断尽了之后，他对于一切所知法没有不了知的，能够遍知众生的所有情况，所以佛陀可以根据所有众生的心性、意乐、根机作出不同的调化。他针对不同的众生都有一套调伏的方案，因此佛陀行他利是究竟的他利，就是对于所有众生的根机意乐完全了知。而且凭借佛陀调化的能力，可以将不同种类烦恼、根机意乐的众生逐渐调化到佛道，完完全全获得彻底究竟的解脱。

佛陀行他利，胜麟角喻等，麟角喻后面还有一个等字，“麟角喻”是独觉的一种，“等”字属于声闻。因为三菩提就是三种觉悟，第一个

是佛的觉悟，第二个是独觉的觉悟，独觉是独自觉悟，也有一个佛的名称。在《入中论》当中独觉叫做中佛。真正来讲，佛不单单是指我们平时讲的释迦牟尼佛，其实阿罗汉、独觉也是佛，他们的名字里面都带有觉悟，觉悟就是佛的意思。三菩提的果位中都带有菩提的名称，佛菩提是一种觉悟，缘觉菩提、声闻菩提也是一种觉悟，三者都有佛的名称。

佛陀是圆满的佛，有些地方叫做大佛，然后缘觉是中佛，即介于佛陀和声闻之间。声闻罗汉也是佛，属于小佛。虽然都带有觉悟菩提的名称，但是佛菩提胜麟角喻等，胜过缘觉菩提和声闻菩提。声闻缘觉有些地方叫做罗汉，独觉的果位也是罗汉果，二乘当中的声闻乘果位是罗汉果。因为独觉的根机比声闻要利，智慧敏锐，修行的时间很长，在一百个大劫当中积资净障，虽然他们所证悟的同样都是罗汉果，但是独觉的罗汉果比声闻证悟的要深，他的智慧也要高一些，所以叫做中佛。

为什么叫做麟角喻呢？因为独觉分了两种，一种叫做部行独觉，一种叫做麟角喻独觉。独觉当中也有利根和钝根，利根者就是麟角喻，钝根者就是部行，“部”就是很多人一起的意思，他们必须要依靠僧众等，这方面不像麟角喻独觉。麟角喻是什么意思呢？就像麒麟角或者牛角一样单独而住。麟角喻独觉就是独自而住，不需要依靠僧团。刚开始他们可能也是依止佛菩萨听法，但是在后面的很长时间当中，都是独自修行的。而且他们也是在佛陀入灭，佛法不住世，没有僧众的暗劫当中出世，出世之后就会独自觉悟，这就需要他们的根机很利。部行独觉需要依止很多很多人，部相当于僧众的意思，就是在很多人当中修行，相对来讲部行独觉的根机要钝一些。很多

时候都是把部行独觉划到和声闻菩提差不多的层次当中，因为他们要依靠僧团而修行。独觉一般是指麟角喻独觉，主要也是从这方面来安立的。

麟角喻独觉获得了中佛的果位，虽然非常有智慧，但是并不想利益众生。他们利益众生的心很弱，在成就罗汉果位之后，会给众生作一些福田，有时出去化缘遇到众生供养就给他们发愿，也会显示神通让他们生起信心。声闻独觉也会做一些利他的事业，只是这个时间很有限，所做的利益也是最多把众生安置在罗汉果位，除此之外，再也没有其他的了。而且按照他的能力也只能把众生安置在罗汉果位，再高的就做不到了。

佛陀行他利，胜麟角喻等。为什么“胜”呢？因习已断除。对于前面的方便他已经完完全全修习圆满了，应该断除的习气也断尽了。既然习气断尽，说明功德圆满了。如果功德没有圆满，从一个角度来讲，是他的资粮不够；从另外一个角度来讲，就是他的障碍还在。遣除一分障碍就会显现一分功德，所有的障碍遣除了，他的功德也就圆满了。佛陀所有的习气已经断尽的缘故，成为了遍知，就可以圆满的利他。佛陀行他利，意思就是说佛陀的利他是圆满的，超胜于同样是圣者的独觉和声闻果位。佛陀能断尽习气，而声闻缘觉断不尽习气的原因是什么呢？就是前面讲到的只有佛陀才有对于多方面长时修习的因。如是的因如是的果，这里面没有什么取巧的东西，自己有什么因就会有什么果。你在作这种因时的认真程度，也是直接关系到果。

我们现在是在修习这些因，自己好像也在发菩提心，如果在修行的时候，敷衍了事，没有认真去做，表面上的因没有力量，没办法

成就佛果，最多是自然而然地跟随世间法而走了。真正要修行的时候，必须要知道如是的因如是的果，只有因圆满了，才会成为这样的果。佛陀在长时间当中修习众多方便，他的过失功德变得很明显，心明显的缘故，习气断除；习气断除的缘故，佛陀就能够圆满的利他，超胜于声闻缘觉。虽然同样是证悟了无我，但是麟角喻和声闻没办法与佛陀相比，佛陀遍知一切，而且事业无边，这和他的因有关。因为他的欲乐是圆满的，发心、加行也是广大的，所以他的果也是广大的。

为什么麟角喻就不行呢？好像也是差不多证悟了无我，证悟无我的好像都是无学果，拿出来一比就不一样了。为什么呢？首先意乐修行没有圆满，只是考虑自己的利益，然后意乐不圆满就会导致加行不圆满，加行不圆满就会导致你的果不圆满，这是一条龙。很多事情都是自作自受，众生的痛苦、众生的快乐、证悟声闻、缘觉，乃至佛果都自作自受，全是如是因如是果，清清楚楚，没什么混淆的，这里讲得非常清楚。

“为彼故修法，承许是导师”，这里就开始说导师了。“为彼故修法”，“为彼故”，佛陀为了利益一切众生而修行佛法，这时候承许他是导师。主要是在菩萨位的时候。我们说佛位修行有时只是我们习惯性的说法，其实为彼故修法，就是为了成佛，或利益一切众生而修法，这时候就已经承许是导师了，佛陀已经是果位了，还修什么法呢？这时候不需要再修法了。谁会为了利益众生而修法呢？这个定位很清楚，就是菩萨。即佛陀在因地的时候这个菩萨，或者从资粮道开始，一地到十地之间的菩萨，为彼故，他为了利益众生的缘故，修法就是科判当中讲的修习方便，就是作加行修习方便。

“承许是导师”，把他承许为导师，这是相当于把菩萨安立为导师。为什么要把菩萨安立为导师呢？我们觉得这里面是不是有问题，其实没什么问题，就像前面讲的一样，只有佛陀才是真正的导师，菩萨还不能叫做导师。把正在修行利他加行的菩萨安立为导师是什么原因呢？这是因取果名。因为菩萨修行的是利他的法，虽然现在还没有完全成功，但是他终究会以圆满的功德去利他的，所以一旦圆满了之后，就可以叫导师。现在没有圆满，也可以叫导师，这是没办法阻挡的，一定会圆满。因为所有的因素都已经有了，只不过是让它圆满而已。虽然这个时候在菩萨位，没有真正成为遍知，还是在成为遍知的过程中，已经叫导师了。因为他是为彼，为了利益众生的缘故，而修持所有的方便法，对于空性、六度等等都在修，这个法终究会成为利益一切众生的方便。他所修的法一旦圆满了，就能利益众生。

他就是为了利益众生而修法的。而利益众生的是什么？真实的利他就是导师，佛陀因为行他利，引导众生成佛，这是果位上的导师，而现在为彼故修法的菩萨是正在修法的过程当中，虽然他没有圆满，但也是导师，终究能够成就佛果，他所修的法是一定会利他的，为了引导众生、利益众生而修法，所以叫做导师。

因取果名是把这个因取果的名字，从严格意义上来讲，虽然菩萨还不能叫导师。因为现在还是佛的因，处于菩萨地，但是这个因终究会成为果的，这不是随随便便取的。因为这个因的势力很强劲，已经不可阻挡了，所以这时候就可以在因上取果的名称。提前把果的名称放到上面来是可以的。有时候是果取因名，有时候是因取果名，都有一定的根据，不是随便取的。我们说现在自己好像也在修行、发

菩提心，是不是也叫导师呢？如果从很远的因来讲可以叫导师，因为现在我们的菩提心、空性、智慧都只有一个影子，只是相似的，所以这时候还不能这样叫。登地之后就可以叫，因为所修都是真实的因，菩提心、般若空性都是完全真实的，这些和我们现在的菩提心和空性有很大的差别，所以因取名也是有一定的条件，而不是随随便便取的。

为彼故修法，承许是导师。为什么修习方便说导师呢？修习的方便，即正在修行空性、大悲的时候“说导师”，为什么就叫导师了呢？因为这种方便法一旦成就了之后就可以引导众生，所以这也是因取名而安立导师的名称。大恩上师在注释里也讲了，有些正在读师范的学生也可以叫老师，原因也是这样的。因为毕业了之后，他肯定就是要当老师的，所以也可以这样称呼。称呼有时是世间当中有共称的，有时虽然没有共称，但是在道理上可以讲得通。我们从这个方面就可以这样去了知。

己二、结尾：

证成初生故，此二说为因。

“此二”是什么呢？此二是前面的欲利和导师，或者说前面所讲的意乐和加行。“说为因”，就是这两个安立为因，这里是因圆满和果圆满当中的因圆满，因圆满分两个，一个是意乐，一个是加行。

“证成初生故”是什么意思呢？法称论师在写这个颂词的时候，想到有些众生可能看到了陈那论师的《集量论》，因为《释量论》的释量就是解释量，也就是解释陈那论师的《集量论》。既然是解释陈那论师的《集量论》，因为陈那论师在里面讲，“加行示众说导师”，“加

行示众”就是把修行的方法直接讲给众生叫做导师。因为他自己的加行圆满了，所以再把修行方法告诉众生就是导师。看样子似乎是从果位上安立的，有些人就会产生疑惑，陈那菩萨的导师是安立在果位上，为什么这个地方安立在因上？陈那论师安立的是给众生宣说遣除痛苦方法的叫做导师，现在这里是从修行方法来安立为导师的，二者之间是不一样的。表面上看陈那论师在讲果位，而法称论师这里是在说因位，其实是不矛盾的。真正解释下来，陈那论师的密意应该是因取果名。

证成初生故，“证成”什么呢？我们现在要证成量士夫，真正要证成具有圆满果位的善逝和救护。大恩上师的讲记当中，也是又一次引用陈那论师《集量论》当中的皈敬颂：“敬礼定量欲利生，大师善逝救护者”，在这个颂词当中已经把顺式和逆式的因果讲得很清楚了。第一是欲利生；第二大师，也是导师；第三是善逝；第四是救护者。其中的欲利生和大师属于因，善逝、救护者是属于果。如果要真实安立善逝救护者这个量士夫的话，一个是自己完全成为正量，一个是要以正量去利益众生。

如果要证成善逝和救护者，我们在断句的时候，就是证成，初生故，最初必须要把它的因说清楚，一定要把他怎么成为善逝和救护者的因安立清楚。生，就是怎么通过能立决定产生出善逝、救护者。此二说为因，要证成善逝和救护者的缘故，最初一定要安立能立的根据，才能产生善逝和救护者。既然是要成立善逝和救护者，前面两个能立因就很重要了，此二说为因。此二就是前面的意乐，即欲利生的意乐和加行圆满的加行，这是必须要安立的。因为善逝和救护者是要需要证成的缘故，颂词当中在善逝和救护者之前有两个词，即

欲利生和大师。既然善逝和救护者是需要证成的，前面两个一定是证成的因。大师不能够解释成果位，否则和后面的善逝和救护者就会重复。大师要解释成因位，因为前面有了欲利生，中间就没有加行，所以就把欲利生安立为意乐。首先是发心，然后把大师安立成加行圆满。又有了一个大师，怎么安立呢？就是因取果名。虽然取了一个大师的名称，但主要是说这个修法一定会成为利益众生的因，这就是把因取了果的名称。因为这里的大师或者导师应该是指加行圆满，所以安立在因上面是非常准确的，不仅容易理解，也能够解释陈那论师的真实密意，非但不矛盾，而且非常吻合。

以上讲完了因圆满，因圆满有两个，因为任何法都有因和果，所以佛陀是量士夫，这是一个果，他不是自然量。因为量士夫是遍知，已经达到了圆满，一定是果位。我们不承认外道不通过什么因而达成的自然量，我们说的遍知、量士夫是一个果，这是通过能立的根据，或者因而逐渐产生的。什么才是他的因呢？果位的因就是前面安立的欲利生和加行圆满，这就是讲他的因圆满，发心和行为就是因圆满。因为现在对我们来讲，一个是发心。一个是行为，所以从菩提心的侧面来讲，一个愿菩提心，一个是行菩提心。

如果我们要真实地成佛，或者修持大乘道，发心很重要，行为一定是在发心引领下，而不是发心是发心，行为是行为，二者是脱节的，最后修到纯熟的时候不可能脱节，刚开始我们不了解实际情况，有可能人为的让它脱节，发心是发心，行为是行为。做的时候根本没有菩提心摄持，或者只是发了心而已，根本没有想到以发心去引领行为，这是人为的造成缓慢性。如果了知了其中的关系，因为发心就是为了以后的行为作铺垫，所以我们在做的时候一定要以发心的内

容来摄持，最后二者就会自然而然的吻合了。所有的行为自动地以发心来摄持，这样修行逐渐会越来越顺畅，这是因圆满。

只要因一圆满，果也一定会圆满的。如果现在没有得到果，说明我们的因还没有，或者并没有圆满。如果还没有找到正确的因，这是根本没办法碰运气的。我们无始以来流转于轮回，如果可以碰运气的话，我们在这么长时间当中应该也会碰到。虽然在今生当中，没有中彩票，没有得过一等奖，可能是运气不好，但是无始以来我们运气再差，应该也会碰到。这和运气没什么关系，必须要去闻思，当真实掌握了正确的掌握方法之后，就要去依止上师和真实的经论去学习。经论很浩瀚，到底从那部经那部论去入手，对经论当中的意思怎么去解读呢？只有通过上师善知识的讲解，这是一条捷径。因此我们一定要认认真真地依止上师善知识，这是为了顺利趣入解脱道，而不是其他的目的，这样我们依止上师的目标就会很纯正。从上师这里学到了法之后，就要把所学的法放在心上认真思维，逐渐就会知道什么是正确的发心，什么不是，再通过这样的方式去做。这些都是上师善知识的恩德。

虽然我们现在的因还不圆满，但是也必须努力，在认知的方面不能欠缺，就是说我们要让因从认知的侧面达到圆满，一定要知道发心和加行都是很关键的。

戊二（果圆满）分二：自利圆满说善逝；他利圆满说救护。

“敬礼定量欲利生大师”已经讲完了，后面是“善逝救护者”，这就是果圆满。果圆满也分了两个，虽然都是果，但是一个是从侧重于自利来讲，一个是从侧重于他利来讲，这样分开自利他利的讲。真

实来说如果像佛一样自利圆满了，一定是要做他利的，这是佛的一体两面。自利圆满了不可能不做他利，他的自利已经圆满了才能让他利圆满。讲的时候，必须要把它们分开，这样我们才能清楚地知道里面所表达的含义。虽然是分开讲，但是从佛的侧面来讲，仍然是不可分的整体。自利圆满说善逝，在自利圆满的角度以善逝来表示，然后他利圆满是从救护来表示，救护就是救护者，佛陀就成为救护者了。因为自利圆满才能救护众生，所以叫做救护者。这方面安立为他利圆满。

己一(自利圆满说善逝)分二：略说以及广宣说。

庚一、略说：

断因具三德，即是善逝性。

加行一旦圆满了之后，该断的障碍断掉了，该证悟的功德证悟了；如果加行不圆满，该断的断不掉，该证的也证不了。为什么呢？你修行的资粮不够。随着资粮的加深，该断的断该证的证。如果你的加行圆满了，所断完全断掉，所证完全圆满，这是加行圆满导致的果圆满。因此必须要加行圆满果才圆满。如果加行上面有欠缺，导致果方面也不圆满，就会没办法得到圆满的果位。在加行不圆满的情况下，果不圆满怎么理解呢？如果加行没有圆满，果也没有圆满，随着一到十地的加行逐渐圆满，果也趋向圆满，二地比一地证悟的要圆满，三地比二地强，四地比三地强，乃至十地比九地强，在十地末尾的时候，该做的都做了，所有的资粮圆满了，该断的也断掉了，所证全部现前，就成佛了。加行和果之间一定有必然的联系，我们之所以再再地讲，就是要让我们现在发心和加行的时候，一定要认真地去落实。只有你的加行圆满了，才能浮现果。

有些人说，我的菩提心生不起来，菩提心对我们来讲就是一个果，菩提心生不起来的原因是什么？因为你的加行还没有圆满，不是说五加行没有修圆满，而是让菩提心生起的因素没有落实，可能是资粮不够、时间太短，或者修行方式错误等等，你的加行圆满到什么程度，它的果就会浮现到什么程度。如果登地了，说明你登地的因缘圆满了；如果到了加行道，说明你加持道的资粮圆满了，这些都是挂钩的，没有什么取巧的地方，只有你自己认认真真去落实，这时候它的果才能现前。

庚一、略说：

断因具三德，即是善逝性。

什么叫做善逝呢？“善逝”就是断因，断除了轮回的因，或者习气等等，把这些无明的因断掉了，痛苦的因等所有的障碍，比如我执、烦恼等恶业已经断掉了。断掉了因之后，“具三德”，具有三种功德的就是善逝。三德后面还要讲，善妙不退无余就是三德，三德圆满了，就是说这个因断掉了，三德已经具足了，称之为善逝。如果它的因不断，三德圆满不了；如果三德具足，说明它的因也断了，二者之间也是有同等的关系。

麦彭仁波切在《中观庄严论释》中讲，断德、证德和事业完全是挂钩的。如果你的断德圆满了，证德就会圆满，证德圆满你的事业也就圆满了；如果你的断德不圆满，证德圆满不了，而且你的事业也没办法圆满，这是肯定的。三者之间就是这样的。“善逝性”是自利圆满，自利圆满要从两方面去体现，第一个是自利圆满，断德要究竟，如果你的断德没有究竟，内心当中还有障碍、痛苦的因，怎么能说自利圆满了呢？你的自利还没有圆满，因为你的障碍还没有断掉，然后

你的功德也必须要具足。如果你的功德还没有圆满获得，也不能说自利圆满。如果要成为善逝的本性，自利圆满了，一定要彻底断尽断德，而且证德也必须全部具足。

讲到这个地方的时候，我们说佛陀的自利圆满，所有障碍断除，所有功德具足，断证功德都圆满，没有丝毫未断掉，或者没有证悟的，这时就安立为究竟的无学道果位，或者遍知、一切知，所有的都了知了。如果障碍不断尽，你就无法了知一切，因为没有断掉的障碍本身就会障碍你了知一切万法，所以佛陀也叫遍知，即遍知一切所知法，对于所有的所知法周遍了知，没有一个不了知，这是遍知果位，也称之为善逝的本性。

庚二（广宣说）分三：善妙不退无余逝。

“广宣说”主要宣说的是三种功德，或者通过善逝的方面来安立的，和这三种功德相应的障碍是肯定要断的。因为你不可能在还具有障碍的情况下，获得圆满证悟，所以在讲圆满三德的同时，虽然没有直接讲它的断德，但是我们知道肯定没有这些障碍的，断德一定是圆满的。

下面我们看善逝，在佛经论典当中经常讲到善逝。《入行论》中讲到：“善逝法身佛子伴。”善逝是佛果，法身是法宝，佛子是僧宝。到底怎么样理解善逝呢？这里面就是通过三种功德。前面的颂词当中讲了三德，也叫三种特征。善妙而逝、不退而逝和无余而逝，就是善逝所具备的特点或者功德。了知了三种逝去之后，就会知道真实佛陀十号当中善逝的意义。善逝是佛陀的十种名号之一，每个名号当中都可以体现出一些不同的功德，这里是通过善逝来安立自利圆

满。

“善妙不退无余逝”是通过颂词的方式讲了三种善逝，“善妙”和最后的“逝”是善妙而逝，“不退”是不退而逝，“无余”是无余而逝，分了三个方面讲的。第一个是善妙而逝，第二个要讲不退而逝，第三个是无余而逝，就是从善妙不退无余三个方面的功德来讲。

辛一、善妙而逝：

非苦所依故，即善彼由见，

无我或修行。

怎么样才能称之为善妙而逝呢？非苦所依故即善，在即善这个地方断句。为什么叫做善逝呢？“非苦所依故”，获得了佛果之后，不会成为痛苦的所依。五蕴、集谛等所依已经断尽了，通过三无数劫的修行，修完般若波罗蜜多空性所摄持的方便之后，所有的蕴界处、我执、烦恼等痛苦的所依、痛苦的因已经断尽了，不会再有痛苦了，叫做善妙而逝，或者庄严而逝、可赞而逝，都是可以的。因为他是很庄严的。为什么很庄严呢？善妙就等于庄严，这个人很庄严、善妙。庄严主要是他没有苦果和苦因，苦果和苦因都不存在就是非常善妙。因为一般众生的内心当中是有苦果，而且也有苦因，这方面不善妙也不庄严。为什么不庄严呢？如果被疾病、贫穷所折磨，缺乏证悟的功德，这个人就不庄严。就像一个人生病了不庄严，他的容貌不光鲜，脸色也不好。如果没有疾病，或者很富裕，就会显得庄严、善妙，这是一个比喻。一个人的容貌、肤色很好，而且也有很多装饰，我们说这个人很善妙庄严。同样的道理，佛陀很庄严，通过殊胜的方便趋向于没有痛苦善妙的果位叫做逝。趣向于是逝的意思

，趣向于善妙的果位叫做善逝。他通过无我、大悲等方便，以及善妙正确的因趣向于或者获得了善妙的果，叫做善逝。

善妙而逝讲到了他很善妙，所有的无明、痛苦都不存在了，就是说让一个众生不庄严的所有因素都没有了，而该具有的功德都有了，当然就是很善妙、庄严了，佛陀的相续当中没有任何众生所具有的痛苦和痛苦的因素，一切所断断掉了，一切所证的功德已经证悟了，这样就会很庄严了，所以他的善妙庄严是从这个侧面来讲的。圆满了修行之后，就可以称之为善逝，非苦所依故即善，这就叫善逝。

它的原因是什么呢？“彼由见无我或修行”。“彼”是什么？这个彼是佛果，就是善妙而逝。佛果是由见无我或修行无我而获得的。由见无我，主要是见道，善逝是经由了见道和修道。见道主要是见什么？见无我。无我是什么？无我就是实相。一切万法本来的状态就是无我，所以无我等于实相、空性。所谓的空性就是一切万法本来的状态，空性不是什么都没有空落落的状态。我们提到空性的时候，好像觉得不学空性还好，一修空性之后啥都没有了，最后就会很恐慌。其实也不用这样，空性的本性就是无自性的，空掉了障碍、烦恼之后，主要是空我执、无明、障碍等等，把这些客尘空掉之后，因为按照共同乘的说法，他同时也在修持很多的资粮，所以证悟空性的时候，不会什么都没有，一定会具有很多殊胜的功德。

如果按照了义的侧面来讲，一切众生本具如来藏功德，在如来藏当中所有的功德都是圆满具足的。当通过修持空性把这些障碍去掉之后，它的功德就完全浮现出来了。因此空性不会成为损失功德的因，而是烧掉障碍之后让功德更明显的因。在《赞法界颂》《宝性论》等论典当中，把空性比喻成火，智慧的火焰只会焚烧客尘，不会

焚烧法界，能够让法界越来越清净。在《赞法界颂》中讲，有一种衣服很特殊，叫做火烧衣，这是一种用特殊材料制成的衣服，脏了之后不用水洗，用火去烧。火越大，障垢烧得越干净，而对于衣服本身的不会有任何损伤，越烧衣服越干净。火只会污垢，不但对于衣服的本身不损伤，而且越烧越清净。法界自性就是这样的，空性的智慧火只是焚烧客尘，法界智慧不会被焚烧，而且越烧客尘，法界的智慧越明显。我们不用担心会不会对于无我空性修来修去，修到最后啥都没有，修成空气了，谁都找不到你，你也找不到大家了，觉得非常恐慌，这就是没有了知空性导致的结果。

越学空性我们越会对它产生兴趣，否则佛陀在三无数劫中，为了修学般若波罗蜜多去舍弃那么多的头目脑髓，就没有任何意义了，所以空性一定是个大宝藏、殊胜的利剑，或者能够让我们完全显现的法智慧火焰。越修空性，功德就越明显，以前没有的功德也会逐渐生起来了。空性越多，障碍执著越少；障碍执著越少，正面的功德就越明显。

首先通过修空性见到无我，小乘有见道，大乘也有见道。大乘的见道是初地，小乘的见道是预流相。现在我们看大乘的见道，首先在资粮道、加行道，一般来讲是在资粮道的时候，前面我们讲过进入了大乘小资粮道，第一个因素是要生起无伪的菩提心，就是真正无造作的菩提心必须要生起来，在生起菩提心的同时修持四念住。大乘的四念住就是《入行论》当中讲的四念住，不是小乘的四念住，大乘的四念住就是身受心法，即观身空性、观受空性、观心空性、观法空性。身受心法都是观无自性，这就是大乘的四念住。小乘的四念住当然是观身不净等方面，身体是存在的，只不过是净的，没有说身体

是空性的。大小乘的四念住都叫四念住，都是身受心法，但是不一样。小乘观受是苦，大乘观受是空，从这个方面连受本身都是了知为无自性。而小乘的受是存在的，只不过是苦的自性，没有彻底地说它不存在。

大乘小资粮道，第一个是无伪菩提心，第二个就是四念住的空性，有了这两个就进入了小资粮道，然后在这个基础上修四正断，修四如意足，逐渐到了加行道之后，通过不断的修行，首先是大空性的总相，世第一法位现前之后，进一步到了见道，就会现证无我。前面主要是分别心在修，在见道的时候，已经是真实的智慧现证无我空性。通过善妙的空性之道，到了初地的时候，就见道了，真实见到了无我，这不是眼睛去见，而是智慧安住在真实的法界当中，这是见道，叫做见无我。见无我不是用眼睛去看，这是智慧，真正把分别念泯灭的时候，智慧安住在空性、无我的状态，不需要再推理了，这是现量亲见，有些地方叫触证、亲证，或者现证。这时真实的现前了无我空性，就是见无我。

“或修行”，然后在这个基础上再修行无我。修行什么呢？修行在见道的时候所见的实相。前面叫见道，所谓的见道就是已经亲自现见了，这不是推理，亲自现见叫做见道。修道是什么呢？修道就是在见道的基础上，把初地的时候所见到的实相，通过进一步的修持所见到的实相。

我们说加行道就不修吗？也修，但是加行道资粮道的修和修道当中的修不一样，修道所修的是见道所见的实相，而加行道的修是分别念面前的总相，这个修是一种串习。修道的修是一定要在见道现证了实相之后，让他所见到的实相通过不断的串习，越来越明显，

越来越深入，这是正确的方法。如果有了见道的见无我，修道再修持所见到的实相就会达到圆满。

我们看资粮道的时候，主要是通过闻思，加行道的时候通过禅定、加行去修，然后见道的时候是亲见，修道的时候是把亲见再进一步让它更加的明显，圆满了就成为善逝。在资粮道、加行道、见道、修道的过程中，一方面是积资净障的过程，一方面是让这个证悟，即见无我和修无我的空性智慧越来越明显，空性智慧越来越明显的同时，障碍就会越来越少，这也是一个过程。不是说成佛的时候才去断障，而是这个过程当中次第次第断，断到最后的时候，所有的障碍没有了，他就现前佛果了。

这就是一种善妙而逝，通过殊胜或者真实清净的方便法，即前面讲到无我的修行等等，经由见道和修道逐渐趋向于究竟善妙的果位。通过这个过程所有的疾病都没有了，最后变得非常善妙庄严，就像世间人讲的那样，没有一点不庄严、不善妙的地方，就是善妙而逝。

前面讲了趋向于果位叫做逝。虽然这个地方讲的是佛果，但有些地方说这种善妙而逝完全超胜于世间人和外道。因为世间人和外道没有这个方便，世间人耽著于世间八法，外道耽著于世间禅定，所以他们并没有善妙而逝的果。为什么呢？因为他们没有通过无我的方式来修善妙而逝的道，世间和外道没有空性之道，也没有解脱道，所以他们没办法得到善妙而逝的果，没有庄严和善妙。从这个方面来讲，就是超胜于外道。

辛二、不退而逝：

生过即兴起，称为复退转，

已断我见种，是不退转性。

彼谛异体性。

学习不退而逝的时候，颂词当中就是让我们对比什么是退转，什么是不退转？通过退转来了知不退转。佛陀这种善逝的第二个功德叫做不退而逝，既然不退而逝，就是达到不退的果位，我们也就知道什么是退转了。

“生过即兴起，称为复退转”，“退转”就是讲了生，“生”是转生于轮回当中，不断投生在轮回当中的因是什么呢？生于轮回的因就是“过”，即过患、过失，这个过失就是种种的烦恼、业惑。因为种种的业惑导致众生不断投生轮回，没办法断尽，又开始重新兴起轮回，导致转入轮回当中，这就是退转。

我们归纳一下退转的意思，因为内心当中有过患、烦恼、我执等等没有断尽，所以一而再、再而三的投生到轮回当中，这个方面就叫做退转的意思。因为有过失，所以不间断的投生轮回叫做退转。

“已断我见种，是不退转性”，佛陀就是善逝，因为他断尽了我见种子，所以不会再流转轮回。这方面叫不退转性。“彼谛异体性”，为什么他不退转呢？“彼谛”的“彼”字指佛陀。因为佛陀已经趋入于真实义谛，佛陀已经趋入于真谛，当佛安住在万法真谛当中的时候，和真谛一体的违品没有办法动摇他，他已经完全成为对治性，所以在安住的时候，和真谛相反、不一致的颠倒妄念等等，因为一体而没办法动摇，完全会成为智慧的体性，所以佛陀成为智慧体性之后，在智慧的体性当中，无明、过患就不会再生起来了，完全断尽了。在修行过

程当中，就是在断我执、我见、障碍，当他一旦把障碍断尽了，自己成为智慧体性的时候，这个智慧体性当中不可能重新再生起我见、我执和无明烦恼。他变成了永不退失的自性，因为他退转的因素已经通过修行断尽了，就不会再退了，现在众生的内心当中，还存在我执、无明、烦恼，所以还会一而再、再而三的趋向于轮回，这就是退转。

从这个侧面来讲，因为内心当中有无明、我执、烦恼，所以我们会不间断的趋向于轮回，这种不间断的投生就是退转。这个地方的退转不是说你到了那里又退回来，只要有业惑和因，就会不间断的投生，叫做退转。修道就是在逐渐灭掉这个因的过程，修道一旦圆满了，所有退转的因素，或者导致流转的因素都没有了，然后也不会再流转了，叫做不再退转性。最后已经完全趋向于真谛，真谛和非真谛是矛盾的。众生现在没有现前真谛，处于颠倒妄念、虚妄分别的非真谛当中，所以说真谛不现前，轮转的因、轮转的果就不间断的浮现。后面因为他见到，或者想要证悟真谛，最后通过修行完全趋向真谛之后，代表他的无明、非真谛的颠倒妄执必须要断尽，才能安住、现前。现前了之后，他已经成为智慧的本体了，所有非真谛的东西，虚妄分别念、无明不会再出现了。

注释中打了两个比喻，第一个比喻，犹如染料无法染虚空一样，我执、无明也染污不了善逝的果位。怎么染污智慧的本体？染不了，所以染料永远染不了虚空。善逝的果位是相续当中已经成就了真实义，当他趋入于真谛的时候，所有的无明烦恼不可能再染污了。

第二个比喻，智慧就像太阳一样，如果太阳出现的时候是没有黑暗的，光明和黑暗二者之间是矛盾的。如果有光明，太阳一直存在

的时候是不会有黑暗的。相续当中已经完全现前了光明的智慧，不可能会有愚痴黑暗，这方面叫做不退转。已经完完全全断尽了所有的我见之后，他就不会再退转。

这方面其实也是告诉我们，有些人也很担心，我们现在修行，假如说按照佛陀讲的，我们修行圆满了，最后发现又退了。是不是还有退失的可能性呢？我们也许都会有这样的疑惑。通过前面的一系列讲下来，这是认知过失的过程，从不了知过失到很明显，然后对治性也会越来越清晰，最后把所有可能退转的因素通过智慧的自性全部断尽了，他趋向于真谛，成为智慧的体性，就像虚空不怕着色、太阳下面没有黑暗一样，不会再退转了，趋向于不退的果位，叫做不退而逝。

不退而逝主要是超胜什么呢？前面我们说善妙而逝，超胜了外道、世间人，世间、外道是没有善妙而逝的。那不退而逝是超越了有学道，有学道以小乘为例，小乘的预流果、预流相，乃至二果、三果等都是属于退转的，他们还没有不退。我们不要理解成他们会退转，超胜了有学道，他们是不是三果会退到二果，二果退到初果呢？或者他们会退转的缘故，会不会从初果退到凡夫了呢？不是这样的退转。刚才我们讲的退转，就是说还有我执无明的因，也会投生叫做退转。我们把这个条件放在初果、二果、三果上面符不符合？肯定符合，他是不是圣者？是圣者，但是会不会退转？有退转，难道圣者还会入轮回吗？的确会，这个没有什么。

为什么还会呢？小乘的初果是预流果，如果获得了预流果，还会七次入欲界，虽然他不会入于恶趣了，但是欲界有人道和天道，他还会在欲界的人道和天道反复转生七次，转一次人再升天，升天再

转一次人，这样来回七次之后，最后才证悟涅槃。为什么会这样？他是不是投生了？是投生了，他从天界投生到人间，从人间再投生到天界，这样在善趣当中来回投生七次。

他们是不是投生？是投生。这是什么原因导致投生的？业惑未尽。不可能无因无缘投生，既然投生欲界，说明欲界的烦恼没有断，他们不像菩萨一样，通过大悲心、智慧的摄持投生了，就是通过业惑。《俱舍论》当中讲得很清楚，欲界的九品烦恼当中，只是断了六品，还会反复投生几次。当然不是只有投生，还要修行，反复投生了几次之后，才会把欲界的烦恼在这个过程当中断掉，然后不再转生欲界而获得涅槃。这方面没有什么，他们还没有达到不退。

二果属于一来果，还会投生一次欲界，欲界的烦恼没有断。然后三果是不来，也只是不来欲界，还会投生到色界、无色界当中，因为他没有出三界，还会在色界、无色界之间流转投生。这个原因何在呢？因为他们和色界、无色界相应的烦恼还没有断尽，所以就会退转。佛陀在这方面不会退转。虽然见道以上的圣者虽然有善妙，但是他没有不退，因为小乘的预流果已经超胜了世间凡夫和外道，所以可以有相应的善妙而逝，只是也会退转。我们再再讲这个退转的意思，带业投生叫做退转，而不是说他会从初果退到凡夫，这样退转是没有的。这些佛陀已经断尽了，不会再有投生的因和投生的果现前，这就是不退而逝。

辛三(无余而逝)分二:真实以及除彼诤。

“无余而逝”的“无余”就是没有剩下的，真实地宣讲无余而逝和遣除关于这方面的一些诤论。

壬一、真实：

身语意之染，无恼及无病，

说道不明余，修故无余断。

这主要是针对阿罗汉讲的，佛果不共的超胜之处就是超胜于阿罗汉。“身语意之染，无恼及无病”，也就是说声闻缘觉阿罗汉都是不入轮回，从不退的侧面来讲，投生三界的因断尽了。声闻缘觉阿罗汉如果没有断尽三界最细的有顶烦恼，根本成不了阿罗汉。断尽之后是不会再投生的。

这不是无余，还剩下了一些，虽然都叫无学道，大乘的佛果是无学道，小乘的罗汉也是无学道，两个都是无学道，但是仍然有差别。佛果是无余涅槃，阿罗汉最后也是无余涅槃，两个无余涅槃摆在一起还是有差别的，这方面要通过对比才能知道的。

“身语意之染”，虽然已经断尽了三界烦恼，但是他的身语意还有染污。“无恼及无病”，这种身语意的染污和凡夫人不一样，在《入行论·智慧品》中讲的是非染污爱，那种非染污爱，不是那种恼和病的染，就是无恼和无病。比如阿罗汉的相续，“无恼”就是没有三界烦恼，所有的我执、烦恼障彻底断尽了，连种子都断尽了。阿罗汉的相续当中没有烦恼，叫做无恼。“无病”，没有生老病死的病。如果获得了阿罗汉果位，尤其是无余涅槃的状态，根本没有这些生老病死的疾病折磨。

对于阿罗汉的相续，首先我们要肯定的是无恼和无病就是他的特点，有恼和有病是凡夫人或者有学道，还有烦恼、生老病死，凡夫人、外道更有了，而阿罗汉的相续一定是无病无恼的。无病无恼就等

于他没有染污吗？不是。在无病和无恼的情况下还有染污吗？有，这就是所知障。身语意之染还存在，身语意之染是无恼和无病的，阿罗汉身的染污、语的染污、意的染污不像凡夫人一样，凡夫人身的染污是杀生、偷盗、邪淫，语的染污是妄语等等，意的染污是贪欲等等，阿罗汉这些都没有。

无恼无病的身语意染污具体表现在这里举了例子，阿罗汉身体的染污，比如他在若干世转生过猴子，猴子的习气还没有断尽，虽然成了阿罗汉，但是喜欢蹦蹦跳跳的。或者前世做过妓女的，证悟阿罗汉以后，仍然喜欢照镜子。圣者阿罗汉是小乘当中最圆满的果位了，还是有这些习气。这是身体方面的举例，还有各种各样的习气。他们没有烦恼，照镜子不是觉得自己好看，顾影自怜，就是一种习惯，这种身体的染污和烦恼没关系，即便没有烦恼也会有习气。

语言的染污，就是说一些和染污法相关的语言，这不是通过烦恼引发的。有时候似乎是在骂人，其实并不是骂人，只是语言中带的称呼。以前我们也讲过一个阿罗汉，他在若干世当中做过长者，转生于尊贵的种姓，经常称呼别人为小婢。有一次他到了恒河边，想要过河但是没有船，他就对恒河女神说，小婢住流，意思是让她把水停住。因为他的威德力很大，所以喊了之后，水不流了，他就过去了。恒河的女神心里很不爽，自己也是一个受人恭敬的女生，再怎么说明阿罗汉也不应该叫她小婢，小婢就是奴仆的意思。这位阿罗汉以前做过大富长者，经常叫手下的奴仆为小婢，这样喊来喊去，养成了习气。

恒河的女神就到佛陀那里告状，佛陀说：“我让他给你道歉。”把这个阿罗汉叫过来给她道歉。他说：“小婢对不起，我不应该这样说你。”佛陀说，没办法。他并不是不恭敬佛语，而是以前当过很多世富

贵人家的长者，习气很深厚。即便成了阿罗汉，还有这个习气。这不是烦恼，他也不是真的看不起你，就是那种习惯，语言的无明、染污还没有断掉。

意方面的染污，比如在没有入定的情况之下，也会迷路等等，即便是入定的情况之下，也不知道很深细的因果。我们归纳起来就叫所知障，即《智慧品》当中讲的非染污爱。所知障还是存在的。为什么还存在？因为对治的道不圆满，所以说道不明就是说对于宣说究竟之道或者三乘之道还不明了，对于大乘的法无我空性或者成佛之道，即便阿罗汉还是不明了的。“余”，就是有剩下的，剩下了什么？身语意染污剩下了，还没有断掉。一方面他的无分微尘，或者无分刹那，还没有证悟剩了下来，另一方面身语意的染污没有断掉，仍然是有余的。

“修故无余断”，就是说佛陀不一样，在修道过程当中，他不单修人无我，也修法无我，把圆满的空性都修了的缘故无余断除，就是把烦恼、生老病死的病，还有身语意的染污，通过究竟的大乘道完全的修习、对治、断掉了，所以佛陀是无余而逝，而罗汉是有余而逝。

从无余涅槃来讲，平常我们说小乘阿罗汉的涅槃分两种，在没有去世的时候，他的涅槃叫做有余涅槃，就是说虽然五蕴的身体还没有灭掉，但是烦恼没有了，去世之后趋入无余涅槃，灰身灭智，小乘自宗是这样讲的，他们说这是无余涅槃，如果放在大乘道来讲，小乘没有无余涅槃。为什么没有无余涅槃呢？这里讲得很清楚，他们身语意的染污还剩下来了，说道不明余，余就是剩下来的意思，剩下了什么？剩下这些染污没断掉，没有断掉是他们根本没有修，也是

他们的种性没有苏醒。

麦彭仁波切在《定解宝藏论》的第二个问答中，声缘有没有证悟法无我里面讲得特别清楚，内外因缘不具故，内因缘是他的种性没有苏醒，外因缘就是没有大乘善知识给他讲，自己没有学，不了解，也没有修，当然不会证悟了。如果没有证悟法无我，断不了所知障，身语意的染污就剩下了，怎么都是有余涅槃。只有大乘中才有无余涅槃，大乘的无余涅槃，所有的都断掉，从所证、所断来讲，都没有剩下的，这种涅槃叫无余涅槃。这才是圆满寂灭，其他的都不是圆满寂灭。

这个主要超胜于阿罗汉，阿罗汉虽然是不退，但是没有无余，这只是从某些方面来作个对比而已，佛陀真正的善逝果位，连十地菩萨也比不了。

反过来我们再归纳一下这三个。第一个善妙而逝。我们前面说，佛陀的善妙而逝从某个侧面来讲，和有学道的圣者是共同的。为什么是圣者共同呢？有学道的圣者也可以获得善妙而逝，因为他已经超胜了世间和外道，小乘见道以上的圣者，绝对超胜世间、外道的，所以他们可以通过修持无我空性暂时到达有学到的果位。从这个侧面来讲，有学道的圣者和佛陀从这方面有相似之处。

第二个不退而逝，超胜了有学道的圣者，从某些侧面来讲，阿罗汉和佛陀的不退转而逝有相同之处。阿罗汉也是不退而逝，即从能够断尽流转的因和果的侧面来讲，阿罗汉和佛有相同的地方。

第三个无余而逝，这个就没有相同的了。最后一个是无余而逝，真实来讲，只有佛陀才是无余，阿罗汉都是有余的。他们留下了什

么？颂词讲的很清楚，剩下了身语意的染污，所以这方面没有共同的，连菩萨都没办法共同。为什么这里不讲菩萨呢？菩萨是一种能够圆满趋向于佛果的因，小乘道是与此不同的两条路。即便能够把小乘道修到了极致，也成不了佛。有学道的菩萨虽然现在还不圆满，但是修到了极致就能成佛，这是不一样的。

不退而逝的第二个比喻，就像得了麻疹、天花痊愈之后不会再复发了一样，只要得过一次，不会再得第二次，这就相当于不退。第三个比喻，就像装满甘露的瓶子一样，无余就是没有剩下的地方了，不会说还有一点不满。说明他的功德已经完全圆满，无余是没有什么剩下的，一个瓶子装得满满当当，这个比喻就是无余。佛相续中的功德已经完全圆满了，这就是无余。没有什么剩下还没证的，或者还没有断的。

既然还没有断除身语意的染污，绝对也没办法断所知障，阿罗汉不仅断德不圆满，证德也不圆满，无法成为遍知，二者之间是挂钩的。如果你断德圆满了，证德也圆满；断德不圆满，证德也圆满不了。因为阿罗汉没有修无余而逝的因，所以也没有无余而逝的果，只有佛陀圆满了三种功德，其他的圣者在别的方面相似的有一些，就像我们前面讲的一样。善妙而逝，有学道的圣者某些方面有一点；不退而逝，阿罗汉从不退、真实断尽轮回的角度来讲，和佛有相似的地方，但是无余而逝的只是佛的不共特点，这里只是大概了解，有些地方也是这样分析的。

今天在我们学习的颂词当中，对于佛功德、善逝自利圆满的方面讲得很清楚。我们学习菩萨道，将来也会得到这种果位。一方面现在我们了知了佛陀具有这种自利，另一方面现在学到了我们以后的

功德就是这些，了知了之后，我们对于修行成佛更有目标性，了解之后信心也更加不一样。我们知道了以后的结果，对于成佛的信心、修道的决心也会不一样，这方面对于我们现在学习佛法来讲，也是有必要性的。

今天我们就讲到这个地方！

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