

现观庄严论 37 1-15

诸法等净本性法界中

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殊胜的菩提心

《现观庄严论》是宣讲般若般罗蜜多的一个殊胜论典，学习这个论典一方面来让我们知道一切万法的本性是现空无二的一种自性，对于现空无二的本体，不管我们证悟不证悟也好，一切万法的本性本来如是安住在现空无二的自性当中。但是现前现空无二和不现前现空无二的差别非常的大，所以我们入道修行就是为了现前现空无二，我们现前现空无二可以遣除迷惑，遣除迷惑的同时可以了知万法的本性，因为这个迷惑导致痛苦的轮回，如果了知这个本性可以获得证悟，从这个所有痛苦的果和痛苦的因当中得以出离，所以这个就是对于修道者来讲，对于现空无二的本性，要学习要修行，这个就是道。就是在道上面以般若般罗蜜多为核心，它是核心，然后还有外围的一些修法，集资净障可以做为外围的修法，般若般罗蜜多可以做为一个核心的修法。如果我们修持这个道上面的般若就可以现前这个果。当然果也有暂时和究竟的果，从大乘的侧面来讲，暂时的果只有菩萨果位，不会有小乘果，究竟的果是佛果。所以我们学习般若般罗蜜多，学习现观庄严论也是为了让我们的在了知基、修道和证果，在这个过程当中有一个非常清晰的认知。基是怎么回事，怎么修

道，它的果位获是之后有怎么样一种相，这些在现观庄严论当中都有讲。

我们自己修行般若般罗蜜多，一方面对万法的本性有非常清晰的认知，学习般若般罗蜜多还有一个，因为这里面所讲到大乘修道的核心，它主要也是以大悲和智慧做本体。比如说前面在祈祷文殊菩萨的时候，我们在课前念诵赞诵祈祷文殊菩萨，一方面来讲祈祷文殊菩萨赐给我们智慧，让我们能够在学修佛法过程当中得到一种不共的能力，还有个必要性，文殊菩萨他本身就代表智慧，他就是智慧和大悲的最完美的体现，看到文殊菩萨、祈祷文殊菩萨的时候，我们就会想到，这就是大悲和智慧的本体，那么我们祈祷他做什么呢？其实就是做为参照。为了参照现前我们相续当中的智慧大悲，或者说在如今我们修学的阶段，应该以文殊菩萨的精神或者他的思想，他代表的本体为主的这个智慧和大悲，做为引领我们修行人的一个上师，内在的上师。做为一个领导一个导师，领导我们的心我们的行为。我们在没有学习佛法之前，在我们相续当中的领导者就是属于我执为主的这些无明，所有相应轮回的这些思想，都是以我执做为引导的。在什么样的领导之下就会走什么样的道路，如果我们在无明我执的领导之下只能走轮回的道路。如果我们按照小乘的思想做为领导，我们自己所有的修行，我们的思想行为，肯定是走自我解脱的道路，不会超出这个的。那领导在哪里呢？领导其实就是我们的见解，我们的一种思想。

所以我们学习佛法，做为大乘修行人来讲是的话，世间的无明我执占主导的这个领导，或者它的团体，这个是我们不能选的。它是轮回的道路，我们现在学习这个基础佛法当中，就对于我执的伤害，对于烦恼对我们的伤害学了很多，它的因和果学完之后都有了解，所以说我们现在愿意学习佛法，那么以小乘为领导的话，如果是小

乘的出离心等为领导的话，当然可以从轮回当中解脱，但是这是完全不够的。针对大乘来讲，针对究竟的果来讲，它是一个歧途，明明呆以得到更圆满的，更殊胜的利益而只得到了小的利益，这个就是歧途。不是说它本身和世间法一样，和外道一样这个歧途，而是从本来你可以得到更圆满的果，但是因为基于你自己不圆满的发心和错误行为，只得到了一部分很少很少的果，这个就可以安立为歧途了。所以这个不选，我们选最究竟的一种思想，这个就是智慧和大悲。应该有它做为我们大乘修行者的一种最根本的，在我们相续当中我们修行的上师，或者说是引领者，或者一个领导。如果相续当中经常有大悲心、有智慧的话，它就可以引导我们的发心，引导我们的见解，引导我们的行为做这个最正确的选择。外在的上师告诉我们智慧和慈悲，教给我们论典经典，告诉我们有智慧和慈悲这回事，而且告诉我们怎么获得，告诉我们这样一种慈悲和智慧的状况，剩下的就是我们自己要去根据这样的指引去学修。类似于选举，就说在很多思想当中我们选择了智慧和慈悲，让它上台，让它来引导我们之后的路，所以慈悲和智慧，针对修行人来讲，有些可能有一个概念，这个慈悲和智慧是怎么回事；文殊菩萨是这样一种自性，他是慈悲和智慧的一种本体，有些可能很清楚，所以针对每个修行者，内心当中我们对于这个核心，对于这个核心的思想，对于这样一种内在的领导者，当然每个人认定的方式也不一样，层次也参差不齐，但是所有的进入大乘的修行者，应该依靠内在的慈悲心和智慧为核心。我们每个修行者它这个领导的能力强不强，有些可能是慈悲和智慧弱一点，那可能能力就弱；有些相续当中的慈悲和智慧可能很突出，怎么样才能够让慈悲和智慧的领导力非常突出呢？就必须要有学习和训练。把这个慈悲心和智慧通过不间断长时间的熏习，比如我们学习入行论也好，学习中论也好，学习现观庄严论也好，其实都是培养我们内心当中内在的素质，内在的领导我们修行的引领者。我们学习

佛法其实也是为了让我们内心当中生起这个，我们刚开始不知道有这么回事，最后逐渐逐渐了解，然后开始不断学习让它生起来。外在的上师也是经常不间断的提醒我们，让我们要生大悲，要安住空性。外在的上师就是不断的提醒我们，比如不断的听法其实就不为断的提醒我们，我们听一堂课这里面有关大悲的智慧，相当于就提醒我们一次了。还有加持我们，有的时候有证悟的上师有这种能力，加持我们在修大悲和智慧当中，他的能力帮助我们可以尽快生起来。还有一个最主要的就是我们自己要串习。通过我们这样不断的串习，这个的大悲和智慧生起来之后，他就可以恒时的住在我们心中，做为引领者。所以外在的上师的工作，从某个侧面来讲，假如说到达了比较高的层次的时候，外在的功德对我们指点的工作可能告一段落。剩下来的事情，他还会做，还会继续的告诉我们，但是这里面内心当中已经有了，我们自己已经有了一个非常稳固的一种内在的上师苏醒了，这个时候主要的工作就是他来不断的运作了。所以他就不会这样一种远离我们，所以外在的上师善知识会入灭，离开我们去了别的地方，或者说几个月几年见不到，这些都有可能，但是内心当中生起来了大悲心智慧，其实就和上师是一样的。只不过你内在的大悲的上师和智慧的上师他的能力怎么样，这个有差别。有些时候就忘了，有些时候可能是熏习的时间不够长，或者自己熏习的力度不够，或者深度不够，有些时候我们可能在关键的时候就忘掉了，忘记了上师内在的大悲和在智慧。但如果熏习的比较好就不会忘，他一直依靠这个作为他取舍或者修行的一种引领，这个是非常重要的，非常关键的。所以我们学习这种经论其实也是有一个不断苏醒自己内心当中的大悲和智慧，所以如果有了非常稳固的，非常殊胜的大悲和智慧的话，其实后面的修行绝对不可能错误的。你的智慧它就可以抉择，尤其是这个智慧有很多种，世俗智和胜义智，胜义的智慧就是辨别万法的本性，你恒时在抉择，安住在万法的

本性当中，不可能生起非理作意，永远都是如理作意的。世俗当中，大悲心也是不会让你进入到世间的思想和小乘的思想当中，所以任何一个修行者相续当中如果有了大悲心和智慧，这个修行者内心当中就有一个恒常安住的上师。这个就是你自己本性的内在的上师，也是前面讲的内摄持，这个是非常重要非常关键的。外在的上师前面讲有可能太忙根本就是没办法见到，或问他几句话，但内在的这个是一样的，他提醒我们去见上师其实也是修大悲心，修智慧。只不过有的时候把大悲心展开的时候，可能就是属于入行论、或者经庄严论当中的大悲，把这个智慧展开的时候，其实就是这个中观，或者就是现观庄严论，或者就是如来藏等，就这些，所以我们要立志于通过外在上师的引导，有意识的来生起内在的大悲和智慧的因。一定要把它生起来，而且要让他稳固，让他力量不断的加强。他的力量越强，前面讲了他做为一个领导，内心当中这个领导的能力越强，他在引领我们走解脱道的时候，我们自己身语意跟着大悲和智慧走，他的能力很强，我们就走的很快。他的能力弱，就会受到很多干扰，因为大悲和智慧一弱，外在的压力干扰来了，他就自顾不暇，没办法引导我们。所以我们想方设法要让这个大悲和智慧培养起来，要让他力量非常强大，这个也是我们学习现观庄严其中一个必要性，刚才念文殊菩萨祈祷的时候，就想到这些，文殊菩萨代表的是智慧和大悲心，所以我们现在对于修行者来讲，每一次的祈祷，每一次的忆念，其实也是让我们内心不如生起来除了祈祷他加持我们。其实祈祷文殊菩萨的功用远远不止说你赐我一点智慧，好象在祈求一个父母赐给一点钱一样。当然我们可以祈求他给我们点智慧，但是功用远远不止此，看到这个的时候，其实还是可以提醒我们内在的他代表的本性，内心不断的去苏醒内在的大悲和智慧，这个是特别关键的。前面我们想到，在念祈祷文的时候，文殊菩萨他代表的本体，在我们修道的过程当中非常重要的。现在学习不同的教法，其实不管

是直接的或间接的，或者核心的或者外围的这些修法，都是为了让
我们内心当中生起稳固和让它不断的强大，乃至于到达圆满。

回到现观庄严论当中，讲到八事七十义。八事当中前面讲了三个，现在讲第四正等加行，正等加行也讲了加行的行相，加行本身，加行功德，加行过失，加行法相，有学不还，后面还要讲生死涅槃的平等加行。15

现观 第37课 15-30分钟

现在在学这个有学不还，那么后面还要讲这个生死涅槃的平等的加行还有就是说是那种清净刹土加行、善巧方便加行总共十一种。那么现在我们讲的是这个有学不还，有学不还呢其实就是讲这个不退转，在修正等加行过程当中它会出现不退转相，如果说出现了不退转相就说明这个正等加行他是修得比较稳固了，他已经不退转了是这样，那么没有出现不退转相之前呢有可能退转，那么我们就是说针对我们来讲呢不退转相就相当于是一个阶段性的目标，我们要力争生起这个不退转相，那么就是说不退转相呢它是从加行道开始的，如果在相续当中有了这些不退转相呢就说明我们就进入了加行道，或者说是不是加行道呢就用这个不退转相作为一个衡量的标准相当于一个考核的标准是一样的是这样的，那么就是说是这个这些标准都符合了就给你发一个证书就发一个什么证书呢就发一个加行道不退转相的证书是这样的，然后到见道的时候到了修道的时候都会有这些，这些是法性就是说这个发的不一定是说外在的一个什么证书，就是说你如果生起了这些功德的时候，它本身就是一个证明这样的，当然就他生起不退转相绝不可能到处炫耀啊，或者沾沾自喜啊，这个不可能，如果你有这些心肯定是得不到这个证书的，所以说如果有了这些他就绝对不会有这些想要到处炫耀这些烦恼，这绝

对不可能，那么就是说这些不退转相呢前面我们学了这样一种加行道的，加行道不退转相我们学了，今天我们要学第二，宣说见道不退转之相法是这样的，那么就是说见道不退转之相和法呢就是说是分三，一略说自性，二广说相之分类，第三呢是摄义。那么对见道来讲呢它有这个见道不退转相呢也是从三个方面来进行安立的。首先讲第一个呢是略说自性啊，就对于见道不退转相进行略说。颂词当中讲到了

丑二(宣说见道不退转之相法)分三：一、略说自性；二、广说相之分类；三、摄义。

见道种忍智，十六刹那心，

当知此即是，菩萨不退相。

那么就是说是这个加行道过了之后呢就见道了就到了见道，那么见道是五道之一，就是说到了见道就是圣者位是这样的，前面的资粮道、加行道是属于凡夫位，从见道开始就进入到圣者位了是这样的。见什么呢，见道了万法的真实，或者说见到了前面我们讲到的这个本基当中的这个现空无二，现空无二这种体性呢在见道的时候真实地见到了，不是通过推理不是通过猜测，不是这样一种大概的感受，而是真实的一种证悟。《辩法法性论》当中叫触证，啊触证就是接触到了一种证悟啊，真实接触到了是这样的，那么这个相当于就是触证就是亲证，真实地证悟的意思。那么这个是见道，见道过了之后呢还要把见道所见到的这个实相呢反复去串习，让它越来越明显，越来越就是说是这个深入，越来越就是说圆满，那么这个是见道。那么就是说是见道种忍智，忍呢就是说我们前面讲的法忍，然后又有类忍，智呢有这个法智和类智，总而言之呢这里有八种忍和八种智，总共呢有十六种，就是说见道中忍智十六，啊十六就是这个意思，

八忍八智呢总共加起来就有十六种，那么这个呢前面也提到过了是这样的，有些时候如果我们在学的时候忘记了我们就可以看一下，回过头去看一下前面讲过的这些啊它对于这个忍和对于这个智啊是如何安立的，当然就是说我们在学的过程当中尽量的是学的时候就很认真地去该记的记啊该背的背啊，然后尽量地把它记得很深入，因为就是说有些时候呢前面学的东西呢后面还要用，如果你前面学的这个忘了之后呢，后面学的时候就好想印象不深刻了这个就耽误自己的学习进度了是这样的，那么自己回头反复回头去查呢有的时候也会耽误一些时间。有些法是前面讲得不清楚，但是后面特别广讲是这样的这个也有。那么就是说有些是前面讲后面不再讲，所以这些呢我们都要在学法过程当中呢都要了解。就是说十六刹那心呢这个刹那是什么呢，就是说十六个智慧刹那的一种这个十六个智慧刹那的心，也就是说这十六刹那其实都是智慧的本体，十六刹那都是智慧的本体，那么就这个就是说都是智慧的本体的缘故呢就是说他其实也是啊代表了前面见他是个无漏的自性就是说已经见到了万法的本性了，就是说是已经相应殊胜的智慧，然后就叫十六刹智慧刹那的心。当知此即是菩萨不退相，那么应该了知呢这个就是菩萨的不退相，到了见道的时候，见道菩萨的一种不退相，有些地方呢就是说是这个啊有些地方的安立的标准《入中论》当知也有这样讲的，安立了这个菩萨的标准是从见道开始，《入行论》呢安立菩萨的标准呢可以是从这个发起了愿菩提心开始，啊发起了愿菩提心就可以安立为菩萨了。《入中论》的标准来讲的话就是说真实的菩萨呢他是以这个见道为标准安立的是这样的，所以不同的论典呢对于这个什么时候安立成菩萨呢它也不一样。当然就是说此处呢就严格意义上来讲啊，这个菩萨呢他是从见道开始就真实地已经从方方面面都已经到了阶段性的一种这个成果，阶段性的成就，那么前面发了菩提心也可以算，只不过标准有所不同而已，所以当知呢这个就是菩萨的

不退相。那么这个的菩萨不退相呢其实不是从他的入定，见道因为他也有两种，一个是他的入定智，一个是他的后得，那么菩萨的入定安不安立这样一种不退转相呢，菩萨的入定是不安立，为什么菩萨入定是不安立呢，因为就是说是菩萨在见道的时候呢他是相应于就是说寂灭一切分别，寂灭一切万法的一种状态，在注释当中也讲，菩萨的入定智当中好像空中的鸟迹一样，空中的鸟迹就是说飞在空中的鸟它的脚印你是找不到的，没办法安立，不可思议是这样的，我们没办法在虚空当中找到鸟的脚印，这个就相当于入定菩萨的智慧相当于空中的鸟迹是一样的这样。那么就是所以说我们在从菩萨入定的智慧的这个侧面弥勒菩萨也不安立不退转相，佛陀在般若经当中呢也不以入定的智慧安立不退转相。那么安立不退转相呢主要是通过后得，那么通过后得的话是什么呢，就他表现在这个通过入定智慧为因，然后呢就是后得的时候呢他就是在身语上面表现出这种这个某种果的一种相，啊证悟这个见道之后，他在出定位自然而然就会在身语上面表现出可与凡夫人不一样的一种这个样子不一样的很多功德法，那么这些果法呢就从这些方面来安立，就是把这些最主要的就是说是安立为他的这种不退转相，那么如果有了这个呢就可以就帮助当然菩萨他不需要通过这个来证明，这个菩萨的一种这个后得之后呢，他的这些功德是就是说自然产生的自动生成是这样的，他倒需要菩萨入定的这些见到了都不知道自己见到了，哦出定之后，看到了这个不退转相突然明白过来自己已经见道了，这个倒不会是这样的。那么就是安立这些呢主要是为了利益有情啊，为了给其他的众生就是说是啊证明就是说作为一个理由根据证明这个菩萨他已经获得了不退转，所以说呢就是通过他外在的身语的一些不共的功德法如是进行安立，通过他外在的功德法就推知他已经获得了不退转，而且这个退转不退转是属于见道的不退转是这样的。就像《入中论》当中呢就是说通过这个菩萨他可以就是说完全就是说

没有丝毫的勉强去布施自己的身肉啊等等的这些相来推知他已经就是说布施到彼岸，啊是通过这些方面的一种外在的相来推知的，其实菩萨内心当中他的一种证悟呢就像虚空一样，虚空的鸟迹一样根本没办法去这个了知，那么怎么样才能够对一般的凡夫人呢其他的人描述说这个是不退转相呢，就通过他这个后得的果他有十六种大的方面安立成他的果，所以通过这个果呢就可以安立哦他已经有了这个不退转相，所以说这个身体和语言方面的果法呢是其他的众生可以见到的，啊可以听到的是这样的，所以因为身语嘛，身体和语言呢就身体是其他众生通过你这个身体的表现也可以推知，通过你的这个语言的一些所说的语言呢也可以听到之后呢也可以推知，这个就是一种可以让其他人可以就是说生起信心的生起定解的一个标准，如果你用其他不可思议的自证智慧呢其他人就没办法了解了，但是这个可以，在外在表现出来这些是可以的，所以说呢这些呢就属于这个他安立不退转相的一种标准或者方式方法，如果推理的方式就通过这样来安立的。因为入定和出定之间就有一种紧密的联系，入定之后呢入定他得到一种功德出定位之后呢自然就会获得一些这个和以前不一样的一种超胜功德是这样的，所以他入定的一种这个他入定的一种能力越强，他出定之后的一种功德也就越大是这样的，所以说这二者之间也是通过地地上进的方式通过一地二地啊乃至八九十地，那么就入定的时候呢对于法界的认知啊越明显越深入，在出定之后啊他的一种功德也越明显，啊从这个方面讲的。所以他的一种入定的时候如所有智相对来讲如所有智来讲，就是说如果是越清晰，后得的时候呢尽所有智呢也就能力就越大，那么这个是第一个科判。

第二个科判呢是广说相之分类，那么广说相之后分类呢，下面就对应这个苦集灭道四谛来宣讲这个十六相，来宣讲对应这个八忍和八智，通过苦集灭道四谛来对应八忍和八智，那么就是说在颂词当

中对应的时候呢都是相应于苦谛啊或者说集谛、灭谛、道谛，如是呢就进行了这个安立是这样，每个都有四种四种，总共呢有十六种。那么在这个第一个颂词当中呢讲到了是这个啊就是说是这个相应苦谛安的四不退转相。

寅二、广说相之分类：

遣除色等想，心坚退小乘，

永尽静虑等，所有诸支分。

那么这个颂词，这个颂词当中呢遣除色等想是属于第一个，啊心坚是第二个，然后呢退小乘呢是第三个，永尽静虑等所有诸支分这个是第四个，总共有四种。那么这四种呢其实它这个在讲的时候呢都和苦谛的它自己的本性有某些方面的相似相同，也就是说他这个地方讲的时候呢都和苦谛有些联系，因为苦谛呢就是说它是一种在以前再再讲了苦谛呢是我们现在轮回的果，那么具体的表现的一种这个表现的方法的话表现的事相呢按照《释量论》的观点啊，就流转的诸蕴，就是说我们五蕴流转的五蕴这个就是属于苦谛，啊这个是苦蕴，那么除了这个流转的蕴之外也安立不了什么苦谛了，所以说苦谛都是安立在自己的五蕴上面，所以说这里面其实也是和这个流转的五蕴有关，只不过呢这里面因为苦谛而安立的不退转相呢都是从它的功德法有些地方的苦谛呢是从它苦谛的本身的一些它自己流转的状况啊，或者说苦谛它上面的一些就是说无常苦空无我，从这方面来安立，但是这里面呢通过苦谛安立的不退转相呢它是因为证悟了苦谛的自性，啊证悟了苦谛的自体之后苦谛的这个它的空性之后，然后呢就是说证悟之后呢相应于苦谛安立了不退转的功德，所以说这四种都和苦谛有一定的联系。那么首先呢是这个遣除色等想，遣除色等想这个色和等字，色和等字那么当然就是说色呢它本身

就是色，然后就是说是色声香味触啊然后呢就是说是这个眼耳鼻舌身意啊等等这些这个五蕴所摄的，还有等字呢还有其他的这些从色法乃至一切智智之间的这些所有的法是这样的，那么其实这些呢从色法到一切智智之间它和苦谛有关系吗，和流转蕴有关系吗，其实我们说呢就从某些方面来讲有关系，那么就是说菩萨的这些佛陀的这些一切智智啊，菩萨的道位的法，它难道是还是说是苦谛相关联的吗，其实我们在理解的时候是这样安立的啊，就是说真实的佛菩萨的一种境界它不是属于苦谛所摄的，但是呢就是说在苦谛当中可以有缘从色法到一切智智之间的一种概念，就是说在我们的因为苦谛的这个流转蕴当中它有这个眼识耳识乃至有意识，啊眼识有它的对境，耳识有它的对境是这样的，然后意识有它的对境，意识里面对境就大了，意识里面的对境法的对境特别的多，所有的总相法概念都在里面，所以说一切智智可以放在这个里面，就是说我们凡夫人对一切智智的了解，我们凡夫人对于这个道位的理解，都可以在这个里面，所以它可以包括在这个里面范围，意思说呢就是说是这个遣除色等想呢，因为他已经通达了一切万法的真实意义，就是说证悟了空性了，这个菩萨已经证悟了这个就是说是空性对万法的空性已经证悟，而且此处呢对于这个五蕴的自体已经证悟了这个空性，所以说呢遣除了对于从色法乃至一切智智之间的所有法的一种执著之想，色等想嘛，就是说从色法乃至一切智智之间的颠倒的执著都遣除了。30

《现观庄严论》37课30~45分钟李鸿打

乃至一切智智之间的所有法的一种执著之想，色等想，就从色法乃至一切智智之间的一种颠倒的执著，都遣除了。就是说以前在我们的脑海当中，在意识当中，对于一切智智的认定，在我们的意识当中对于色法的认定，它都是有戏论的，都是有执著的，都是颠倒的

分别，都是属于执著。也就是说，我们对于一切智智的认定是错误的，那是颠倒的，不是真实的一切智智。

那么证悟了空性之后，他就对于从色法到一切智智之间的，就是所有的对我们自己色身的，乃至对于我们眼识所见的这个色法，等等，对这些法的本性都了解，所以对色法，就是说不管是这个所谓的色法是自己的眼根的这个色法，还是说眼根对境的这个色法，他都了知它的本性是空性的。所以他不会再对这些产生像以前那种实执，像以前那种实执不会再有了，乃至他就是在，以前在脑海里面出现了，在学法过程当中浮现出来的一切智智这个概念，这些就是菩萨道的概念，当他证悟空性之后，他内心当中是对于这些一切智智的概念，他的那种实执也就消灭了，也同样消失了。所以这相当于就是说，还原了色法和一切智智之间它本来的样子，它本来的样子就是离戏的，本来就没有什么执著。

所以他在入定的时候，见到了一切万法的本性，然后在后得的时候，他也可以遣除就是从色法乃至一切智智的执著。那么就是说遣除色等想，其实就是安住色等的本性就可以遣除，它这个遣除并没有一个实实在在的东西，然后你要把这个东西要把它消灭掉，等等。它倒没有这样一种像我们平时色法和色法之间的一个遣除，把这个敌人遣除出境，这个倒没有这样的安立。就是说安住在本性当中，逐渐逐渐安住本性，其实就是逐渐逐渐遣除颠倒想，就是说我们从这个遣除色等想，从见解的侧面来讲，那就有四个步骤，通过四个步骤可以遣除对于色等执著之想。

这四个步骤我们大家都学习过了，第一个就是灭有边，就是我们通过这个中观的观察，就首先通过集中它的一种理论的优势，观察的方式就缘，对这个法进行观察，这个第一轮观察都是破有边的，就

这个法本身它是不是有的边，然后我们依靠这样一种缘起因也好，依靠这样一种离一多因，通过这个中观的正理观察完之后，就彻底地否认了这个有边，绝对不存在。所以说当我们把这个有边破掉的时候，我们就离这个离戏的实相就近了一步了。也就是说，它这种遣除色等想当中的一块就是属于有边的这块颠倒想，执著想，就被我们消灭了，当我们了知有边不存在的时候，这个就离实相近一步，颠倒想就灭了一步。

那么第二步是什么呢？第二步就是缘这个色，这个色法等的一切法，它是不是无的，是不是无边，我们就通过这样一种一样的正理观察，它无边也不存在，无边也没有。因为它观待的缘故，有有才有无，所以就是说我们没有有，就没有无。通过这样的正理观察的时候，无边也没有。当我们观察到无边也没有的时候，它又是离戏，离它的实相、离它的本性又近了一步。那么他的颠倒想又远离了一分。

那么剩下来就是亦有亦无边，就是说二俱边，这样观察的时候，就说是这个亦有亦无边也不存在，中观当中很详细，我们进了一步讲，这个就是第三步圆满的时候，它又离离戏又近了一步，他的执著就是说亦有亦无的执著，又没有了。

最后一步就是打破非有非无，当我们把这个非有非无这一边，就是完全破掉之后，见解上面破掉完了之后，这个时候所显露出来的，这个时候就是把这个第四步走完之后，四边都已经破掉了。四边破掉之后，这个所显露出来的，最后所剩下的是什么呢？最后所剩下的就是实相，就是这个色法它自己的本来的样子，该剥离的就剥离完了，因为我们就是说，加给它错误的观点，在这儿就全部澄清了，就理清了。所以不属于它的，全部丢掉，剩下来的四边，因为所有的执著，佛菩萨早就通过智慧观察，只有两边或者四边，然后把这

个四边彻底破完之后，就再也没有第五种执著。

所以这个破完之后，这个就是最后是剩下来的就是，那就是一切无所执，一切无所缘的那种究竟的一种实相。这个实相是什么？这个实相就是色法它自己的真正的本性。它自己真正的本性就是这个，离戏的这个自性，离戏的状态，从色法乃至一切智智之间也是一样的，我们缘一切智智，我们认为它有，这是不对的。我们认为一切智智是无，这个是不对的。一切智智是亦有亦无不对，非有非无也不对。所以我把这个四边都破掉之后，一切智智这个破完这个四边之后，这个一切智智它就是离戏的，就它的本性，这个就是它自己的本性，就是一切智智它自己的这个法的本性。

所以就是说，这个来讲的话就是说，最后我们看到这个法，比如说，我们看到眼前的这本书，通过四个阶段，四个步骤来破，破完之后，你再去看看眼前的这本书的时候，它还是这本书，但是这本书它自己所表现出来的就是它的一种离戏的样子，它就是离戏的，所以你不需要怎么样，你就需要知道，看到这个书的时候，它离戏就是它的本性，这个就是现空无二，它自己的本性，没有任何一边。有边也没有，这个就在你面前显现的当下，有边也不存在，无边也不存在，什么都没有。这个叫什么呢？这个也可以叫作，这个就是说显现就是空性的，究竟来讲，这个就是叫作胜义谛。除了世俗谛就是胜义谛。就是你眼前这个显现的这本书的这个世俗，当你通过四个阶段破完之后，它就是胜义谛，没有别的，它所显现出来的就是胜义谛。所以世俗和胜义它其实并没有两个东西，它就是说我们对它的错误的观念拿掉之后，它呈现出来的样子就是这样的，不需要去改变什么，所以这个时候的执著就从见解上面，我们对于这个法的认定，所有的执著，实相就显现出来了。

但是这个只是见解，剩下的事情还要去修，通过修行，真正去现证它，就证悟这样，因为前面只是一个思想，我们内心当中，第六意识面前对这个从色法到一切智智之间的，从这个正理上认定，剩下的事情，还要去修，这个就要积累广大资粮，然后要忏罪，还要观修这个空性，等等，一系列的修法，最后让你的心真的安住在这个就是离戏的状态当中，这个时候就是真正的已经现前，这个时候到达究竟了，这里面讲的就到了，通过见道的方式遣除色等想。

所以现在我们所学的这些中观，它其实就是一步一步地还原这些万法的这个究竟的实相，会遣除色等想，从见解上面遣除色等想，这个就是第一步。那么这个圆满之后，剩下的这个就是逐渐逐渐去实证，去实修实证，就是去亲证了。

我们自己在学习的时候，不要觉得这个是没有作用的，这个每破一边，它就离实相就近一步，它的实相的本性慢慢慢慢就要浮现出来了，最后来讲，破完之后，其实这个就是实相，只不过有的时候，我们刚刚破完的时候，我们还不确定，不是不确定，不是那么清晰，所以我们要反复去学，加深这样一种观察的方式，让他越来越熟悉，最后来讲，得到了一种结论，这个见解，最后得到的结论就叫作定解。虽然你没有证悟，但是你非常确信，这些法就是在显现的当下，它就是离戏的。不需要把它灭掉，它就在显现的时候它就离戏。所以这种修法其实也非常像大圆满当中那些很多很多的那种抉择的方式，其实也是很像的。

所以如果我们学完这些之后，对于我们证悟这些，修了义的法，证悟了义的法，非常大的帮助。就是在显现的当下，它其实根本任何法的体性都是不存在的。所以本来清净的这个离戏的大中观和本来清净的大圆满，这个在《定解宝灯论》里也讲，其实只是这个名不同

，就是这样的，义同名不同。它的意义都是一样的，只不过名字不同而已。所以这个遣除色等想，那这个是对于我们现在，因为这些色等想，现在就是困惑我们就是这个，色法本身不一定困惑我们，但是我们对它的错误认知，主要这个错误认知，我们就叫执著，对它的一种错误的执著，影响到我们的一种思维，影响我们的，把我们自己的影响到颠倒作意方面，所以其实一切的这样一种贪嗔痴，乃至后面一系列的身语意的业所显现的这个六道轮回，现在我们种种的这个苦，那个苦，都是因为这个导致的。都是因为没有了了解它的本性而导致的，所以这个就对我们修行者来讲，重要性不言而喻了。它是太重要了。

所以这样一种万法的空性遣除色等想等等的这些，不管是从《般若摄颂》这个方面趋入也好，还是从《现观庄严论》的方面去趋入也好，从《中论》方面去趋入也好，还是从《中观庄严论》的方面去趋入也好，还是说你从这个大圆满的《虚幻休息》也好，还有这些趋入也好，其实都是一样，都要了知万法的本性，它正在显现的当下，它到底是怎么回事？如果你了解了，它就不会左右你了，你的妄念也不会左右你的思想，那么这个是一个遣除色等想，就是说我们明白它的本性是四边八戏，怎么样，然后就破除四边八戏，那就通过破有无是非的四边，然后逐渐逐渐就破一边，就是说这个一轮观察完之后，破一边，离实相近一步；破一边，又近一步。所以说四边都破干净了，这个就叫实相，除了这个之外，就没有别的实相。

第二个叫心坚，这个心是什么心呢？菩萨的菩提心，菩萨的菩提心特别地坚固，很坚固很坚固。那么菩萨的菩提心特别坚固，怎么体现的呢？它就是说，不管怎么样，他对于利益众生这方面，不会有这样一种厌倦，或者退失。他没有，他这个菩提心特别地坚固。那么菩提心很坚固，这种原因，上师在讲记当中讲了，一方面来讲，也是诸

佛菩萨的一种加持也好，当然诸佛肯定会加持的，菩萨他上面还有上上地的菩萨，十地菩萨，八地菩萨，等等。也会加持这个刚刚到见道的这个菩萨。但是就是说，一方面来讲，这些佛菩萨也会摄持他，也会加持他，让他的心特别特别坚固，很稳固，这个是其中一个原因。

还有其他的原因是什么呢？因为他已经现证了万法的本性的时候，他这个菩提心是非常稳固的，这个就是说和什么，就和我们平时通过观察众生的苦，生起的这个菩提心，还有就是说，因为我们大概地、相似地去串习一点空性的正见，了知一切万法的本性，众生不了解，所以很痛苦，等等。很可怜，生起的菩提心不一样。它是亲证法界，亲证法界之后，他就是了知了万法的本性之后，他对于众生的那个体性了知得更清楚了。他因为完全证悟了万法本性的确是这样的，因为他见道也叫极喜，他特别欢喜。他为什么特别欢喜呢？因为终于现证了万法的实相。所以他对于这个实相是如此地清楚，因为他不是通过分别心去推理，他也不是大概去感受，他是完全亲证，所以他完全亲证之后，他这个力量是很大的，他再看众生的本性，通过他自己亲证法界的一种力量，他去看众生的一种自性的时候，那就是真实生起一个，完全不退转的一种菩提心，这个是他的一个证实相之后的引发的不退转的心坚固的一种自性。

还有一种是什么呢？他就是长久地串习，他串习了很长时间，这个菩提心，就是说这个某一种东西，串习的时间越久，越坚固，其实越不容易退。所以菩萨他串习这个菩提心，他从刚刚开始接触到佛法的时候，他的上师就告诉他，要修菩提心。他就开始修菩提心。然后就从菩提心利益开始学了，然后出去怎么样学这个菩提心，不断地修学，最后学到很长时间，按照大乘显宗的观念来讲，他从那个时候，小资粮道要到这个初地，一个无数劫去串习，那么全都在串习菩

提心，他不可能再退了，他心这么坚固，他是通过这样串习上来的，每一生每一世，每一生每一世都在串习这个内容，所以他串习得如此之久，如此地纯熟，也没有退的因缘了。

所以我们自己来讲，也是一样的，一方面来讲，我们要祈祷，祈祷上师，祈祷诸佛菩萨加持我们，护持我们的菩提心，让我们不要退。我们自己也是要多串习这个万法的实相，因为就是了知了万法的实相的时候，来看众生才知道，一切众生他这种迷惑是多么地可悲、可怜，不值当的。你所有的一切流转的因素都是假的，都是颠倒作意而已，但是众生就是不了解，所以就是说，开始迷惑，而且显得这么实执，包括我们自己，我们道友有的时候很实执，执著很重，也还是因为对于这样一种这些这个实相就没有真实地了知而导致的，所以多串习空性，对生起菩提心有帮助。还有一点就是时间要长，45

时间要长，多串。你一天修几座，修了两三年，其实还是不够的。所以就是应该多串菩提心，把这个菩提心做为一个真实很殊胜的正行去对待他，去串习，这个是非常重要的。所以说他的菩提心是非常坚固的，他不会退失这个菩提心，所以他就会对轮回当中的众生、对正在流转的五蕴，也会产生很大很大非常大的一种悲悯心。所以我们前面说这里面菩萨四种不定的相，跟苦谛有关的也是一样，对于正在流转五蕴的其它众生，他也会生起坚固的菩提心。下面第三个，退小乘。退小乘就是他不会再进入小乘，从小乘当中退出来。好像就是说他以前在小乘当中，现在退出来，倒不是直接这样理解。但不是直接这样理解，其实来讲的话他从进入大乘的小资粮道开始，他就是说从小乘当中退出来，那这方面退出来，什么叫退小乘呢，退出小乘的意思是，他不可能再希求小乘的这些解脱了，他对小乘的任何自我解脱他都没有兴趣，他没有兴趣他完完全全从小乘的见、修、果当中退出来，不会在有这方面的见解啊，修行啊，行为啊，果啊，

他都不会有小乘的这影子，这个方面以小乘为例，当然也是上师在讲记当中也讲啊，除了小乘之外还有世间和外道，从世间道当中，从外道当中，从小乘道当中都退出来了，是这样的。因为见识性的缘故呢都退出来了，那么这个和苦谛有什么关系呢，其实来讲的话苦谛呢流转在五蕴当中啊，他既可以是世间的，也可以是外道的，也可以是小乘的。

也可以是外道的，也可以是小乘的，但是就是说，他缘这个苦谛他修行证悟的时候，他属于世间的五蕴，属于外道的五蕴，属于这样一种小乘的五蕴整个的一种没有关系，就是他修行的缘五蕴，缘这个流转的五蕴，全都是大乘的思想，所以说因为了悟到了大乘的殊胜性之后，一个是慈悲，一个是空性，所以他绝对不可能再有小乘的见修行果，就是说小乘的这些见解，他的一些行为都不会有，不但这些，而且连小乘的习气也没有，他如果见到了实相之后，小乘的习气一点都不会存在，完完全全是相应于真实的一种大乘当中。那么这个对我们来讲，当然现在我们还会有很多摇摆不定，对我们刚刚入大乘道的人来讲，因为刚刚进来嘛，以前的习气都还很多，都还很多的时候，各式各样不好的习气自然而然就会带到道当中来，就类似于什么呢？就类似于就像一些土匪被招安了之后，以前的土匪现在当了正规军了，他真实地加入了正规军。他虽然是进来了，但是他自己以前的匪气、他当土匪的时候很多很多的习惯，他不可能马上就掉了，他还有，他可能还会延续一段时间。但是基于这个正规军、正规部队的严明的纪律，还有他的教育体系等等，他时间一长之后，习气逐渐逐渐就没有了，可能就转成正面方面的。那么刚刚进入菩萨道修行的这些初学的菩萨，我们也是有一样的。我们刚刚进入，也有很多这些匪气，也有很多这些方面的习气。像这样的话，刚刚进来的时候，可能还有很多对轮回恋恋不舍的心，对小乘的解脱，虽然没有那么明显说，我一定要证悟小乘的解脱，不好意思说，但是说我

个人成佛，或者我一个人证悟就行了，对道友不管了，等等等等这些方面的思想，其实相应于小乘的这些精神还是有的。所以这些方面来讲，有些是耽著于世间的方面比较明显，还有一些耽著于外道的思想，因为以前在外道当中串习过，所以进来佛法修行的时候，他以前外道的思想多多少少还会起作用。但是进入大乘的体系，大乘体系的导师是证悟的佛陀，他是遍智者，他下面的那些助手们，那些菩萨们，那些助教都是大菩萨，还有很多清净的法义。反正就是通过这样一种不断地训练，我们在不断的学修当中，虽然我们自己还有问题，但是只要你不断地学，不断地祈祷，愿意呼唤上师诸佛来加持，然后我们自己不断地去缘这些像《入行论》、《中论》、《现观庄严论》等等的法义，其实这个过程当中，一边学一边也在修正我们自己的习气，慢慢慢慢也在丢掉很多很多毛病，丢掉很多习气。只要我们不断地学，这个是完全可以改正过来的。因为第一，他的教育体系就是这样的，特别殊胜；第二个最关键一点，其实我们本性当中这些东西都是后染的，这些所有的习气在本性中都不存在。这个就是最关键的一点。虽然他本性是清净，但是没有一个很好的引导，也不可能自动就消失了。这是不可能的。所以两个方面的因缘其实我们都有。第一个来讲的话我们本性是清净的，这个是最关键一点；第二个来讲我们也遇到一些愿意帮助我们的这些导师，道友，正法、团体、学修体系，剩下的事情我们就要坚持学修，前面讲为什么要讲这些，这个过程当中还会有反弹，因为自己在学佛之前很多的习气，它被带进来了，不是说你入门之后，好像过滤一下，你这个东西不能带进去，我们安检的时候，你这个东西不能带进去，进去都是干干净净的，如果有这个门到好，我们只要进了这个门把细菌全部过滤到外面了，我们进去就是干干净净的，但是没有。我们进来之后以前的习气也被带进来了，所以这个过程当中，这个习气和我们还会共存相当一段长时间，这个过程当中还会有很多的烦恼、反弹，不想学，干脆

不学算了，很多很多思想都会有，但是我们一定要了解，学习就是我们了知这个道理之后，不管再怎么困难，不断地坚持，佛、菩萨他们以前和我们一样，也经历过这些过程，他们坚持下来之后，有成就了，我们当时没坚持下来，现在还在这挣扎。所以这些问题就是说这些就是讲你到了这个时候不再会退小乘的原因了。那么就是说第四个是“永尽静虑等，所有诸支分”，那么这个永尽静虑等是什么意思？静虑是属于色界、无色界的静虑，见道的菩萨生起了见道智慧之后，他因为能够获得了能够辨别法和法性的妙观察智慧的缘故，就是他已经完全证悟了实相，有了辨别法和法性，就是有法和法性的妙观察智慧。有法和法性，有个《辨法法性论》就是专门讲这个的，有法是一切显现，法性是万法的一种实相，有了这个辨别，有法和法性的一种智慧，有了这个智慧之后，他就永远灭尽了生起世间静虑的一种所有分支，所有世间静虑就是讲色界和无色界的静虑，它是属于世间的静虑，它也是属于有漏的静虑，那么就是说世间很多人他也修静虑，他也会生起些静虑，但生起静虑之后，他因为没有真正地灭掉我执的缘故，没有见本性的缘故，这个静虑生起来之后还会消失的，通过修静虑的善法，得到了一些色界，通过修这个静虑的善法，这个色界无色界这个果位升天之后，他还会下堕的，这些呢就说是没有意义，那么这个菩萨他见到了实相之后升起了妙观察之后，他涌进了这些升起世间静虑的分支，所有让他升起世间静虑的所有条件，所有的因素，所有这些分支都已经消尽了，永远不会再升起世间的静虑的意思，世间的戒律过患很大，虽然从某些方面来讲呢，升起了世间的戒律，他的心很沉静，而且在心很沉静的时候呢，他很多这些粗大的烦恼不会升起来，贪欲啊，瞋恚啊这些不会升起，而且在很沉静的心当中，也会引发很多的神通，眼通啊，耳通啊等等他心通，他也会引发这些神通，这些都是因为他心清净，而自动引发出来的一种功德，那这些就是说没有什么实际的用途，对解脱来讲没有什

么实际的用处，其实一升起这些神通呢，他烦恼还是在这，他的那种我执，那些烦恼的根本纹丝未动，一点都不动，为什么没动呢，因为你这个只是让心静下来了，这个修法本身根本动不了他的一种种子，没办法损害这个种子，从某个方面来讲，不但动不了，而且还成为一种保护液一样的，把这个保护的很好，所以他完全对这个灭掉三界的种子，对我执一点都没伤害，所以说佛法早就看清楚这个之后呢，他就告诉我们要不要去追求这种东西，没有什么实际的用，应该就是大悲和智慧，这个就是对于所有修行人来讲，他是所有修行人的核心，意思说就说这个，他不会再进入到禅定中，当然菩萨会不会用这些东西呢，菩萨会用，菩萨他会用这个四禅和四无色，但是他纯粹把这个当成工具，他这个工具用在什么地方呢，用在无我正见，这样一种殊胜的六度啊等等，或者自利或者利他，完全的是超越世间方面的去使用，把这个呢作为，那么这个对我们来说也是一样的，我们要修禅定，这个地方不是把所有禅定都打倒了，其实我们还是要学还是要修，但是我们要把这个纯粹当成一个工具，禅定是个工具，要用这个禅定的摄持，摄持这个法义，摄持大悲啊，摄持这个空性智慧，可以摄生缘持次第啊，大圆满见都可以，那么这个和苦谛什么关系呢，那么这个苦谛其实色界无色界还是流转运，他仍然是流转运，色界你生在色界中，就说你修完四禅无色，你升到了色界无色界，还是流转运，还是流转在苦谛当中，但是这个菩萨他没有了，他对这个所有的分支灭掉了，所以说他对苦谛，证悟空性，他对苦谛这方面有不退转相。他对苦谛这方面的一种不退转相，他永远都不会生起这种有漏的禅定，那么下面我们看第二个方面：第二类呢“集谛”：身心轻易性，巧辩行诸运，善修梵净行，善清净正命。那么这个呢就是和“集谛”有关，集谛我们知道了啊，他是属于“苦谛”的因，流转诸蕴前面讲流转的五蕴，从这流转到那，从人道到天道到旁生道到恶鬼道，这些流转的运，他的因是什么呢？什么导致他流转的呢？就是集谛

，那就是这个集，这个集呢就是这个业和惑，业和惑，烦恼和业，是这样的，那么烦恼当中当然包含了这个我，业当中也与我，这方面来说就是这个无明，主要来讲就是这个我执，烦恼和业这个就是属于集，那么这个里面呢没有直接讲集的法相，集的法相是烦恼，是这样的。那么这个里面讲菩萨他到了这个见道之后，对于集谛，对于这个也就是说，对于这个无明的本性，见道的空性，无明的本性，空他是见到的，烦恼他，贪、嗔、痴他这个本性是空的，他也见到了，业的本体是空性的，他也见到了，是这样的，所有集谛他的本性，他就是空性的这一点，他已在见道位的时候，他在入定位的时候，完全见到了集谛的所有本性，没有遗漏的，啊！全部的他的一种本性都见过，见完了集谛的这个空性，实相之后，然后在这厚德的时候呢也会生起这个功德，也就是这个四类功德，也是属于见到集谛这个空性之后，生起来这个不退转相，菩萨他在见道的时候，他自己不共的功德，不共的功德呢是身心的清净信，那么身心清净信呢，那么就是说他的个身体啊，身心啊很清安，而且就是说他这个不浑浊，他没有染污，不浑浊他这个叫做清净信。那么就是说生起清净信，因为就是集，集的本体是什么呢？集的本体就是业惑，他就是属于那种不清安的，他就是属于这个浑浊的状态，染污的状态，是这个样的，染污的状态，浑浊的状态，不清安的状态，它就容易造业，造恶业他就是这样子的，三门就是，三门是因为浑浊。不清安等等的缘故呢，他就没办法堪能，堪能不了，身体沉重啊，心很浑浊啊，他这个时候他就会经常造业，所以说呢造业啊，生起集，生起轮回的因呢。主要也是呢身心不清安，不堪能导致的，因为菩萨在见道的时候呢，他通达了一切万法真实，尤其是对集谛的本性完全通达的缘故。

这四类功德是属于见道的集谛的空性之后生起来的不退转相。菩萨见道的时候他自己不共的功德。不共的功德是：身心清利性。他的身体和心很轻安，而且没有染污不浑浊，这个叫清利性。

集的本体是什么呢？集的本体就是业惑，它就是属于那种不轻安的、染污的、浑浊的状态，那么染污的状态、浑浊的状态、不轻安的状态它就容易造业、造恶业，它的三门因为浑浊、不轻安等等的缘故，没办法堪能，堪能不了，身体沉重、心很浑浊，它这个时候就会经常造业，所以说，造业、生起集、生起轮回的因主要也是因为身心不轻安、不堪能而导致的。

因为菩萨在见道的时候已经通达了一切万法的真实，尤其对集谛的本性已经完全通达的缘故，所以他的身语意三门不会造恶业。不会造恶业就导致他的身体健康、心很清明，身体健康就是他的身体很轻便，他自己的心也是很轻安的、很欢喜的，他的心也是因为相应了智慧的缘故非常清净，而且不浑浊，没有这些所有业和烦恼的成份，当他见到万法实相的时候，这些都没有了。

现在困扰我们的种种，如听课时打瞌睡、或者这样那样的问题，在修道过程当中，逐渐逐渐都会消失的。为什么会消失呢？因为我们现在所修的，正是集的对治法。只不过现在我们在修集的对治的时候，它的力量还不强大而已。但是我们现在正走在对治它的道路上，正在不断地为了对治它，而做着训练，到了一定时间，有的时候到了加行道的时候，就很明显。但到了见道的时候，因为他已经彻底地证悟了万法的实相，所以导致自己的三门没有恶业，导致身体和心都很轻安，然后自己非常轻盈、不浑浊的状态。这个来讲的话，也是和集谛的不轻安、浑浊等等，他因为知道它的本性之后，自然而然生起来的一种状态。

大恩上师在里面也是给我们做了很多殊胜的教诲，一般的人因为他相续当中的业惑比较重，所以有的时候身体很重，身体经常这样不舒服、那样不舒服。心里也是各式各样的不包容、不堪能。主要是我们的心不堪能，有的时候控制不住，没办法控制我们的身体，也控制不了我们的心。所以说，因为我们自己的身心不轻安、不堪能的缘故，经常使我们生烦恼。或者因为很耽著自己的身心的缘故，经常性的和别人发生很多的争执、或者做很多伤害众生的事情。这样的话，在世间上面也会引发很多不必要的缘份。

对于一个修行者来讲的话，如果经常性有这些，也会阻碍他修行殊胜的正道。当然从某些方面来讲，作为一个凡夫人有这些也是正常的。但是我们永远不要以这个为借口：我是凡夫人这个是正常的。然后就觉得心安理得了。我们不是说鼓励我们要怎么样，好像生起烦恼就心安理得的样子，理直气壮的生烦恼。

从某些方面来讲，的的确确作为一个凡夫人来讲，他有这些烦恼也是正常的。但是毕竟我们在学习，毕竟我们在学修，学修完之后我们就还有上升的空间，其实我们已经掌握了可以对治的方法，那我们就勇敢去用，可能会失败，但是我们不要不敢，反正我们就勇敢去使用。

我们现在进入的道是菩萨道，菩萨的另一个名称叫勇士之道。你是勇士啊，你既然是勇士的话，你的身体就不要太瘦了，你这个对治的身体力量不要太瘦弱了，一副排骨穿一副铠甲，你显得很滑稽。你既然是勇士，你应该身强体壮。这个身强体壮主要是你的对治烦恼的勇气，还有精进、智慧、大悲等等。这样的话，你应该通过经典和论典的教诲，其实我们应该积极面对这些问题。而不应该说反正我是凡夫，法本里面讲了凡夫人就是这样子，肯定会有烦恼，我来的时

候就把烦恼带来了如何如何，从某一方面是这样讲的。但是，同时我们也是个修行者，作为修行者的一个任务就是要对治烦恼，提高自己对治烦恼的能力，而且在面对烦恼的时候，生出那种和世间人不共的勇气，去面对它挑战它，这样才能让我们的智慧越来越强大，我们的对治力越来越强。

所以我们要像上师讲的，时刻提醒我们：我们是个修行者，应该尽量按照修行者的标准去看待一切的人和事，尽量这样做。只有这样尽量把自己的标准往上拨才可以。如果自己作为一个修行人来讲，经常性的高标准要求自己，那自己就会进步很迅速。

其实在世间做事情也是这样的，在一个团队当中、在一个部门当中，如果你总是高标准要求自己的话，你自己的收获会不一样。你进到一个公司、团队等等当中，你不用高标准要求自己，总是以低标准要求自己，那就越来越差。其实我们自己再从修行者的角度来讲，我们的空间是完全有的，而且潜能潜力来自于如来藏，源源不断，它给我们提供的帮助是来自于佛性如来藏的一种援助，它是源源不断地，我们要知道是这样的。

我们其实绝对是有能力的，只不过我们没有训练、没有试用而已，如果一旦试用之后，我们的信心、勇气一旦生起来之后，很多很多再复杂的情况我们都可以面对。这个就是他通过自己修行的心力提升之后生起来的一种状况。所以大恩上师也告诉我们，在受到了佛教训练之后，我们的心要逐渐逐渐越来越宽广、越来越能够包容，包容道友、包容家人、包容那些不修行佛法的人。只有这样，才是相应于真实的修行，对自他有真实的利益。这是第一个身心轻利性，见到实相之后他的身心自然很轻利，这些都是他自然得到的功德。

然后是巧便行诸欲，有些时候菩萨们证得了见道之后，他如果还

在欲界当中，也许他自己的功德如是的呈现身心很轻利，但也许他自己在其他人面前不这样显现。但是假如说见道的菩萨都在净土的话，都在报身刹土里面，那这些全部的功德都会非常明显。因为他并没有观待这些其他身心不清净的众生面前有什么必要，他在净土当中没有必要。这样的话有什么功德就显什么功德。

但是他在欲界当中，即便是佛陀、即便是大菩萨们，他到了欲界当中，他是观待有情，是属于那种心思狭隘、业障深重的有情，所以他显现得只有针对一般的情况，普遍的水平来示现，差不多稍微高一点。一方面来讲好像是差不多一样的，但是从某些方面有他的特质。但是净土就不存在这个问题，你有什么功德、有多少功德显现多少功德，不会有人有什么看法、什么想法，这些都不会有。

有些时候我们讲，为什么这个菩萨那么大的功德我们就看不到呢？这个其实不一样的。如果他是在他那个环境当中，他们所有的人差不多都平齐的，那就有什么功德就显现了。但是他在这个状态当中，和我们的水平，要度化我们、或要走进我们，他就从某些方面显现和我们差不多，这个时候才能够让我们有一种亲近感。否则他显现上太高大上之后，我们就跟不上了，完全没办法学了。怎么学？你天天在空中飞来飞去，让我们怎么学？这个方面我们就觉得没有办法学，很多时候就失望了。但是他就是显现和我们很接近，好像差不多，某些方面显现好像比我们高一点，然后我们就好像有一种自信心、有一种亲近感，可以跟着他学。所以这个也是佛菩萨们的一善巧。有的时候也是种无奈，有的时候也种善巧。只有这样的方式才可以引导众生慢慢走向解脱之道。

这二个就叫巧便行诸欲，巧便就是善巧方便，通过善巧方便来行持五妙欲。善巧方便行持五妙欲，这个原因呢，他自己已经善巧调心

的方便，他已经完全通晓了，他已经证悟空性的缘故，他相续当中很多很多现在我们没有的善巧方便。所以有些时候我们说菩萨，好像初地菩萨的时候，好像就是证悟了空性了，没感觉怎么样。其实他证悟空性之后，他的身心、他的能力、他的善巧方便完全不一样，而凡夫人的局限是很大很大的，很多的局限。

其实我们前面学加行道功德的时候，都得到加行道的时候，有很多很多现在我们完全做不到的，在我们看起来似乎和菩萨差不多的功德好像似乎都有了，但他还是加行道的。到了见道之后，已经证悟实相的缘故，他的方方面面的能力远超凡夫的时候，非常圆满。所以他善巧调心的方便的缘故，他有一个很强的殊胜的智慧和能力，所以就可以他通晓享受妙欲的方法。

那妙欲是什么呢？妙欲就是五妙欲。就是外在的对于色、声、香、味、触，有的时候加一个法，有的时候是五欲，有的时候是六欲，六妙欲呢就加一个法，五妙欲就不加法。这些就是说不分别识对于我们诸根的，我们的眼根看到的是色，不管是红色、形状，反正眼睛能看到的都叫色；声就是耳朵所听到的等等。平时只要五根齐全的都会享受妙欲，都会接受到妙欲，都会享受妙欲。只不过有些眼睛所看到的情况是不喜欢的、或者听到的是不喜欢的等等，有些善根比较强的，有这个条件，种种的妙欲比较圆满。这个叫做妙欲。

这个妙欲，只要是欲界的人都会有一些，都会享受这些。一般的人因为相续当中没有这个善巧方便，没有调心，没有善巧方便的缘故，所以五妙欲就变成了束缚住有情的笼子，通过五妙欲就把有情的心束缚住了，他就没办法摆脱。这个方面一般的人就缘这个妙欲，被妙欲所控制，然后缘妙欲产生非理作意，缘妙欲产生很多的烦恼、造业。这个就是一般的人缘妙欲的模式。

菩萨他自己是不一样的，因为他自己已经证悟了实相，他知道一切万法的本性，所以他自己来讲他不会耽著这种妙欲，他知道这个妙欲的本性，他虽然享受但不会耽著。这里面上师讲，如果是在家的菩萨，表面上他也会享受很多的色声香味触等等的妙欲，但是他不被它所执著，他的相续也不会被染污。就像淤泥当中的莲花一样，或者食毒的孔雀一样，不会受到伤害、不会受到损害。这个方面来讲是在家的菩萨。

比如我们在看《前行》当中的时候，常谛菩萨依止法胜菩萨的时候，他也是享受很多的妙欲，他方方面面的享受是很圆满的，这个方面因为他们有殊胜功德的缘故，他不会受到染污。在《大乘经庄严论》当中有一个妙欲转依，这个也是一样的。有个转依的缘故，他也不会受到染污，因为转依的因、转依的力量来自于内在的种子力，他内在有证悟的缘故他就不会受这个控制。

出家菩萨也会有这个情况，也会出现这个妙欲。因为这个妙欲是什么？它就是色声香味触，不管你在家出家，反正这些都会看到、都会遇到的。所以说出家菩萨也是一样的。只不过在妙欲方面，出家的人远离了家庭，某些方面来讲稍微简单一些，但是简单是简单还是有。如果这个出家者，他虽然从家庭当中出离了，但是如果内心当中没有舍弃执著的话，他仍然会被五妙欲所束缚。所以这个对出家者来讲也是一样的。

不管是在家出家都会面对五妙欲的问题。如果他修行空性，了知了空性，这些也不会对他有任何的束缚和染污，不管是在家的一些妙欲也好，还是属于出家的妙欲也好，有些在戒律当中讲，出家的人如果执著很重的话，在很多其他的地方讲、在一些公案当中讲，甚至于他有两个钵、三个钵、或者几件法衣，就是这些，其他的东西

也没有什么，这样的话他就算是比较奢侈了、比较腐化了，是这样的一种情况。以前在佛陀在世的时候，对于这些描述的时候，这个修行人如何如何，居然有三个钵。所以说有些出家之后，他其他不会耽著，但是在他的范围当中，他还是会有他耽著的地方。所以说这个时候妙欲也会成为一种束缚。但是相对来讲少很多。

但不管是在家也好、出家也好，反正他如果有证悟功德的话，他虽然受用这些，但是不会被这些所染污，也有很多出家的修行者，显现上面很富裕，但是他没有什么执著，这在历史当中也非常多。佛陀也讲过，如果是一个修行者，他出离心很强、或者对这些根本没有执著的话，即便他坐在黄金钻石打造的法座上面讲法，他也不会有过失。他虽然坐在那里，但是没有丝毫的执著，这样的话来讲也是一样的。

有了这样的功德之后，不会被这个染污。这个地方来讲的话，他不会受到染污，不是说因为相续当中出离心强，不是因为别的原因，而是因为他了知了这些妙欲的本性，没有什么可贪执的。本性空啊，它的本性是空性的，他完全证悟了本性空。不是说我们现在大概分析而认为它本性空，有的时候我们就认为我分析这个法是空的，好像我的贪心怎么还有？我的执著还有呢？这个是不一样的。有的时候我们会感觉这个空性对我们没有用，我已经知道它是空性的，为什么还会产生执著？还会产生贪欲？这个是两个概念。

现在我们通过分析，它只是心识前面的那个认知而已。相续当中起主导作用的还是实执。就是说你这个见解对它的实执本身没有影响，没有动摇它的坚固的地位。但是到了证悟的时候就不一样了，证悟的时候他不是说第六意识去见解的认知，而是内心当中完全地亲证空性，完全亲证空性，他已经达到这个状态的时候，所有的这些，

他一见这些色声香味触法的时候，全都是一空性的，没有实有本体，没有什么悦意、不悦意的成份，完全没有。所以这样的话，他就绝对不可能被它们染污。所以说他在享受这个欲妙的时候，他也不会受到染污。是这样的一种情况。

上师也讲了，享受欲妙的方式，有些时候尤其是在大乘显宗比较了义的教法当中，尤其是密乘当中，出现一些把妙欲转为道用的方法，直接享受妙欲，这个也有。但是这个是属于很高的层次，这个层次特别的高，一般的人根本也做不到。怎么样你一边享受妙欲的时候你还可以不执著呢？享受妙欲这个道大家都做得到，但是不执著这一点一定要难了，非常非常难。不是说我不执著，我想一下不执著、我说一下我不执著就真的不执著了，不是这样的，这个倒简单。

关键就是说你内心当中要真实地有一个转为道用的能力，你在享受的时候，不但没有生起自相的烦恼，反而借用这些东西产生了更深的证悟。这个想一想都知道有多难，我们大家都知道这个有多难，非常非常难。所以说这个方面来讲，法有这样讲的，虽然有这样一种理论，原则是有的，而且有些修行很好的也正在行持。但这个不是一般人、普通人的行径，所以一般人的行径，佛陀给一般人也开出了标准，就是说因果取舍为主，好好地取舍因果，这个是对初学者最好的保护。至于转为道用，那个作为我们景仰的对境就可以了，那个我们做不到，我们就景仰那些能够做到的人。

很多时候如果自己的境界达不到的话，很容易以转妙欲为道用之名，来行持享受耽著妙欲之实。其实你是在给自己找一个理由、找一个借口去享受妙欲，你找了一个很好听的名字：转为道用了、不耽著、密宗就是这样的。其实根本就离密宗还远得很。连出离心都没有生起来的话，从它的修行侧面来讲、从修行的阶段来讲，如果出离

心还没有生起，离密宗的标准还是差得很远的。当然从某个方面来讲，从接受到密宗的灌顶、也正在听密法了，从这个方面来讲倒不说什么。但是从内心的一种次第来讲，如果相续当中出离心菩提心还没有稳固，那么就说明离密宗的修法还比较远，是这样意思。

所以并不是我们现在有机会听密法了，我们就怎么样了，就好像有能力接受了，这个从某一种比较低的标准、最低标准来看，可以听这个法，但是要行持密宗的法要呢，尤其是这种法还不行。但是你可以今天观一下本尊修法、念一个咒，做一些外围的密宗修行是可以的。但是真实的密宗的修法，必须要自己的方方面面都达标了，达标之后，才能够真实品尝出来密宗的味道，表面的话肯定就不行，没办法品尝。

但是这个有没有用呢？用是有。真实的密宗标准其实很高，真实的密宗他的相续当中要达到某个标准的时候，才是真实的密宗修行。否则的话类似一种模仿、类似一种训练、大概的一种训练。这个方面来讲我们不是要打压谁的积极性，完全没有。我们说真实的情况我们要对于密宗之前的很多修行，要认真去准备，不管是菩提心也好，还是其他的准备，没有达到密宗的我们就老老实实地按照密宗上师们的要求说，你现在可以在见解上面逐渐多学，行为上面还是小乘的标准，因果取舍很重要。这个来讲，他早就给我们开出行持的方法了。所以说就怕什么呢？就是以密宗之名而行持耽著五妙欲之实，这个就是非常不应理的。

巧便行诸欲和集谛也有关，一般人对妙欲耽著就生起烦恼、开始造业，但是菩萨证悟空性之后，他对于妙欲不会生烦恼，这样他就从集谛当中出离，或者了知集谛的一种不退转相，它和集谛也有关。

下面来看常修梵净行。因为他的智慧见到了在家的过患，所以恒

常地修梵净行、或者出家。他是怎么样见到在家的过患的呢？见到过患一方面来讲，他可以观察在家的时候种种过患。还有这个在家的意思，不单单是家庭的意思，整个三界、整个轮回都叫家。了知了这个之后，这个了知完全是从空性的智慧见到了万法的本性，见到万法本性，再通过他见万法本性的智慧，再来看这个世间、再来看这个轮回的时候，就知道了现在众生在轮回当中，吵架、执著、这样那样，真正来讲的话，一切万法的本性是如此的虚幻，但是众生是如此的耽著。这里面不停地争斗、不停地耽著，这个其实来讲的话，他完全更加知道这个是没有什​​么舍不去的。所以就​​知道轮回过患之后就恒常修持梵净行。

梵净行就是梵行和净行，有的时候就是一个意思，梵行就是清净行的意思。但是有的时候把这个梵语和汉语合起来翻译的前提，这个方式也有的。比如说禅定，禅是梵语，定是汉语，这样的话两个合在一起讲的也有。不管怎么样，这个梵就是清净的意思，或者叫梵天行，或者叫清净行。为什么叫梵净行呢？因为你要生梵天的话，就必须远离不净行、远离妙欲，这种清净行如果你行持了，再修禅定，你就可以生梵天。因为这个是生梵天的一种行为，所以叫梵行。因为在梵天的时候，按照《俱舍论》讲，就没有这些强大的贪欲、瞋恚、男女之事就没有了，所以它叫梵天，清净的天的意思。所以能够生梵天的行为就叫梵净行。梵字还有一个涅槃的意思，涅槃也叫梵，涅槃也是清净的，所以梵行也涅槃行。就是说可以获得涅槃的行为都叫梵净行。如果你行持梵净行，就是获得涅槃的其中的一个因。所以说，它就是一个修持非常清净的行为，这个清净的行为就是所有的和烦恼、业惑有关的过患和行为、不清净的行为都远离。这个叫做修持梵净行。

上师这里也讲了，因为看到了在家的过患的缘故，也是乞求出家

的也有。出家有两种：一种出家是从世俗的家庭当中出离，变成一个出家人，这个是一种出家，但是这个暂时的出家。还有一种出家，是从种种的业惑烦恼中出离，这个叫做真实的出家的行为。真实的证悟空性是完全地从轮回的果、轮回的因等等，比较粗大和细微当中都已经能够得到出离的一种殊胜行为，这叫常修梵净行。

因为他知道了一切万法的本性，所以说他就不会再做和轮回有关的任何事情，因为他是圣者的身份。所以说初地菩萨是不是一定要出家呢？这个倒不一定。但是这里面讲常修梵净行，菩萨虽然在妙欲当中，他也是梵净行。有些时候来讲，这个和我们理解的方式不一样，平时我们讲，你是在家人，你怎么可能修梵净行？但是如果你是在家人，又是梵净行，你就觉得这个很难理解。关键就是里面所安立的意思，在家的菩萨，比如说初地，初地的菩萨，他自己虽然有家庭，他虽然有妙欲有家庭，但是也可以叫梵净行。因为他内心当中完全没有耽著，对这些一点都没有耽著。没有耽著的缘故，从他自己的境界，他自己的行为没有受到任何烦恼的染污方面来讲，他就是梵行，也是净行，也是很清净的行为。

但是如果你凡夫人来看你觉得他不可能，因为凡夫人的标准，梵净行就是要离开这种行为，或者要守持一个出家戒才叫做梵净行，否则就不是。但是如果是从他的相续当中来讲的话，他也是守持梵净行。所以说初地菩萨，他出家也好、在家也好，对他来讲的话差别不大。《入行论》后面的发愿也是：我为登地前，经常能够出家修行。从这个方面来讲，没登地之前，经常出家比较好一点。但是登地之后，他的相续相对来讲已经自在了，这些对他不会有什么影响，这里面也讲，这些妙欲对他不会有什么影响。所以说他登地之后，了知了种种烦恼的过患，他就不会再耽著这些，他就恒常会安住修持梵净行，有些也会因为利益众生的缘故出家，有些可能就不一定通过出家的

身份，以在家的身份来进行利益众生。

第四个叫做善清净正命。善就是贤善的意思。贤善清净的正命，他就是安住在贤善清净的正命当中。正命对应的就是邪命。前面所讲的，一般的在家的净的行为、非梵净行的行为它是属于集、属于业和惑，但是菩萨已经证悟实相的缘故他不会，他会常住梵净行。

后面来讲的话是邪命束缚以集，邪命是属于集，就是业和烦恼的因，所以说它是集。那么清净善正命，这个菩萨因为证悟了万法实相，所以他也会恒时地安住在很贤善、很清净的正命当中。他绝对不会做邪养活。当然有很多种邪命。在家有在家的邪命，出家也有出家的邪命。在家的邪命比如说杀生、偷盗，这些是属于邪命，通过这些方面养活就属于邪命养活。出家的邪命就是经常讲到的五种邪命，五种邪命有的时候对出家人讲得多一点。所以有的时候我们一说邪命总是提到五种邪命，好像很多在家人就觉得五种邪命和我不关系，这是给出家人讲的。但是这个邪命的范围是很大的，所以在家人也有他的邪命，只要不是正命养活，比如通过杀生偷盗等等不清净的手段得到的这些养活，都可以叫做邪命。

出家的邪命有五种，上师也是列举了两三种，我们可以分析一下邪命。邪命当中第一个叫诈现威仪。诈现威仪的发心是为了得到别人的赞叹，或者得到一些名利、或者供养，所以他在外表的行为上面就诈现，就是装得很如法。装得很如法的行为就叫诈现威仪，诈现一种很好的行为，说话声音很轻也好，或者常露微笑、或者走路也很标准、经常看见他打座也好，这些方面来讲，自己的内心当中为了得到这些，就叫做邪命。

现观 第37课 90-105分钟

所以他这个他在外表的行为上面呢就诈现，就是装得很如法，装的很如法的一种行为这个叫诈现威仪，诈现这个很好的一种行为，说话声音很轻也好，或者说常留微笑也好，或者说走路好像是很标准也好，反正经常看他都是打坐也好，这些方面来讲的话就是说是这个自己的内心当中为了得到这些那就叫做邪命。当然你假装这个说话、假装走路很如法，假装这些算不算邪命呢，这个也不一定，啊比如说呢，他就是他没有别的想法，就是说他虽然内心当中可能有烦恼，但是呢就是说这个他为了让别人不生起邪见的缘故，他虽然内心当中没有完全调伏也有烦恼，但是呢就他在很多其他人面前可能也是这个也是就是说这个他的行为很如法，当然就是说这个内心当中可能烦恼很深重，但外表来讲的话可能是行为很如法，这个叫不叫诈现威仪呢，从某些方面来讲呢是某种假装的，但是他的心不是说想要骗别人的钱财，他可能是为了维护一个修行者或者佛法的一种形象是这样的，所以从这个侧面来讲呢不一定就是邪命的，邪命他一定是要为了获得别人的一些名闻利养为目标为手段的这个叫诈现威仪。诈现威仪呢就是说在世间人也可以有诈现威仪，比如说和别人就是说为了得到别人的赞叹啊或者说为了有时候和别人合作，做生意也好，就是谈判也好反正就是说外表装得很如法那种，就是给别人一个很好的印象，但内心当中呢是想要骗取别人的信任或者骗别人的钱财，这个方面也可以是诈现威仪是这样的，所以说这个方面来讲呢身体的方面就诈现威仪。然后呢就是说第二个呢是阿谀奉承，阿谀奉承主要是语言方面的，说好听的话，拣别人好听喜欢听的话然后去奉承他，奉承他之后呢对方高兴欢喜之后呢，给他赞叹他啊给他这些利养啊，给他供养啊等等，像这样的话就是通过这个阿谀奉承的一种方式，这方面呢心不正直想要得到很多很多这样一种名利，然后通过阿谀奉承的方式想得到，像这样的话就是通过语言方面。当然这个在世间当中也有阿谀奉承，自己想要升官啊想

要什么样，然后就拍马屁啊或者说这些其实也是属于这个范围当中的，所以说在家人他其实也可以有这个。第三个呢就叫做旁敲侧击，旁敲侧击当然这个很普遍，很多人都会用旁敲侧击，就是说他想要需要一个东西，他不直接开口，他把别人启发是这样的，启发别人了知他就是说是他需要这个东西，他不直接讲，比如说在有些教言书里面讲，有些修行者想要得到一些好的衣服啊好的供养啊这些，他就是说这种如果我这个我现在在山里面修行身体也不好，风湿很重，假如说有吃得好一点，比如说酥油多一点啊，或者衣服厚一点啊我就不会有这个病是这样的，我修行也会很好，但是没有人供养，他就是没有人这个什么，他就说这个，他也不说你要给我供养，别人一听，哎这个师父好像是需要这个供养，然后他就听懂了这个。他就旁敲侧击，他不直接讲。现在很多人他都是喜欢用这个，而且现在很多世间人旁敲侧击用得很纯熟这样的，可能要比出家人用得纯熟还要很多，所以就是他不直接说但是让别人听懂，他就需要这个，啊像这样，这个也有很多，包括有些亲属之间可能也会有这些旁敲侧击的，反正这个也是一种邪命。就是说他反正内心当中是想得到某种供养啊某种这些，但是他不直接讲，通过讲别的话让他明白，让他知道需要这个，办这个事情或者需要那个东西，然后就是这样一种这个方法，有些时候呢可能就现在来讲呢，可能哎我这个手机好像很慢，然后就是说这个跟不上了，升级也升不了了，别人一听是不是这个给他换一个好的或者什么样，别人一听可能就是有这个意思这里面。所以这些都是属于类似的东西很多很多比较就是说邪的善巧啊，这个叫旁敲侧击就是这个意思。然后像这样的话就是说还有第四个就是巧取讹索嘛，巧取讹索呢比如说就是说怎么样讲别人不愿意供养那么无动于衷，他就开始有点显现上有点发脾气样子，你给不给，不给算了，不给怎么样就是你说你这样的人这么吝啬你还修什么法，然后通过这方面就去骂别人，然后就是说是你不给还有别的

很多人抢着给，争着给，反正就是说让他不好意思，然后最终的目的还是想要得到这个，所以他通过这种巧取讹索，他就通过旁敲侧击不起作用的时候就通过这种方式相当于比较有点生气了，让对方制造违缘不高兴啊，你这样生气了然后通过这样的方式让对方很不情愿的过程当中不情愿的状态当中给他做一些这样一种供养啊，这方面就叫做巧取讹索是这样的。然后呢就第五种呢就叫做赠微薄厚嘛，赠微薄厚呢就是两种理解赠微薄厚。赠微呢就是说别人给他一些比较小的比较一般的东西，然后他博厚呢，用这个东西再想得到更多的东西是这样的，啊就是说是比如说别人给他了一些供养一些一般的衣服啊，一般的衣服，他说这个好倒是好，但是呢就是说是这个如果有什么样的更好一点，他就说还有一个比这个更好，所以别人他得到这个之后呢不满足，想要用这个得到更好的东西，这个叫赠微薄厚。或者就是说他就是说你是供养了这个衣服了，另外一个施主他还供养除了衣服之外还供养了食物，别人一听，他还供养了食物，他就继续再给他供养食物，他就通过这样的方式赠微薄厚，赠微就别人给他比较微小的东西，博厚，因为这个依靠这个为基础得到更大更多的东西，赠微薄厚。还有一个赠微薄厚的理解方式呢，就是说他为了得到别人好的东西多的东西呢，给别人一点好处，给对方一点好处，然后呢就是说别人觉得这个很好，这个师父很好然后就给他更多的这些布施啊供养啊，这个也叫做赠微薄厚。所以说这些呢就属于他内心当中呢想要得到这些这个名闻啊利养、赞叹、恭敬、赞叹啊，他的心不清净然后做出这样一种身体的语言的行为，这方面都叫邪命，如果得到之后呢这个就不清净，对自己来讲也是一个伤害自己的修行伤害自己的善心，然后也让自己的修行没办法进步的一种因缘是这样的。那么就是说这些世间呢啊世间人不是出家人修行，在家人有时候也容易啊，只不过有些很多地方这五种邪命都是对出家人讲的，但有些时候在家人当中也会有这些，但直接来

讲的话就杀生偷盗这些也是属于邪命范围，那么就是说这些呢属于这个集，五种邪命属于集，那么就是说菩萨他自己见到了万法的真实，他对于这个名闻利养方面没有什么兴趣，没有什么兴趣，没有觉得需要通过这五种方式来得到，他完全没有是这样的，所以他就远离了五种邪命了，他所有的这些资具都是很清净的，非常清净的，如果有条件呢就是说他也就是说很自然地有条件他也享用，没有条件呢他就特别的他简单一点他也没什么也无所谓是这样的，所以像这样的话就是属于一种比较清净的一种生活的方式。在家者来讲的话也是一样的97:59，但是只不过呢有些时候在家者呢自己说了不算，有的时候家里的人力量大一点有的时候即便自己想要一种清净的方式去生存有的时候可能也是条件也不允许这样，但是如果有的时候如果有这个能力的时候呢在家人也是可以尽量地通过这个正命的方式来存活清净的行为方式存活这个是非常有必须性的，因为这些呢直接关系到它和集有关，和业，和惑有一定的联系，当然这个方面来讲的话修行过程当中也是可以循序渐进，慢慢慢慢来，首先通过知见，通过这个不断的积资净障提高自己的修行之后呢，逐渐可以达到这个标准。那么这些呢是属于这样一种这个集谛的不退转相。

那么下面是讲属于这样一种灭谛的四种不退转相，这里面四种灭谛呢它和灭谛的本体呢也有相应，灭谛呢就是说是啊它寂灭的状态就叫灭谛嘛，寂灭的状态就叫灭谛，一切的这些苦啊这些都已经灭掉了这就叫灭谛，那么这里面呢就是说不退转相当然直接和这个灭谛相关联了。

蕴等诸留难，资粮及根等，

战事……

这里面有四种，那么首先我们把它划出来。一个叫蕴等，蕴等是第一种，诸留难是第二种，资粮是第三种，根等战事就是第四种，这个叫做四种不退转相。那么第一个叫做蕴等，蕴等呢因为他证悟了这个万法本基的空性，所以说呢他对这个他就是说对于蕴界处缘起之法呢他不通过加行和随加行进行耽著是这样。加行和随加行呢就是这里面出现的一个关键的词啊，这个必须要了解清楚的，上师也讲了加行和随加行的一种差别，就是说所谓的这种加行耽著和随加行耽著当中的加行耽著，那么这个加行耽著呢就是最初生起的执著这个叫加行耽著。105

《现观庄严论》第三十七课(105分至最后)

——智诚堪布

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。

前面是对蕴界处缘起的执著灭了，它叫灭谛。这个地方是叫做对于这个违品，对违品方面的执著泯灭了。为什么这里面用盗贼的隐语呢？他就不乐论说贼释，这个贼释就是讲，这个里面盗贼就是属于一个比喻，通过这个盗贼的比喻引申的意义，烦恼障和所知障就是盗贼，因为这个盗贼他偷盗我们的东西嘛，他偷盗我们的财富。

烦恼障和所知障也会障碍菩萨生起空性的智慧，从而成为证悟蕴界处空性的违品，所以他叫盗贼。不乐论说贼释，就是般若经当中讲，菩萨他不乐观察论说贼释，就对于违品，这个菩萨不乐说，不乐观察，对于这个也不观察，然后也不愿意去讲，这个意思。为什么呢？

因为内心他毕竟没有执著，他这个没有执著，这个意思。所以他已经完全了知了这个问题，盗贼就是违品的意思，所以说菩萨他对于违品这个事情，他因为证悟空性的缘故，他就不执著了。

当然在这个之前，因为他没有证悟违品的空性的缘故，他还要反复去观察这个违品，观察违品的话这个不存在，烦恼障它的过患是什么，烦恼障它自己的因是什么，然后所知障它的过患，所知障的因是什么。前面当然要反复的认定，反复去观察，而且观察它的空性，但到了见道之后，他已经直接能够了知，他已经证悟了这个障碍违品的空性。所以他起定之后呢，他在分别当中的话，在不退转相当中的话，他就对于违品不再分别，这个是烦恼障、所知障，内心当中不会再有执著，不会再有分别，他是从这个方面来进行安立的。

下面来讲的话就是说资粮，这个资粮，因为他了知了分别清净法的过失，所以说就借助军事的隐语来宣说不以加行、随加行耽著作为菩提之因的助伴资粮，资粮助伴。那么这个里面的意思来讲的话，这个资粮是什么？资粮就是说为了证悟大菩提，布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧等等，这些都叫做资粮，菩萨证悟了空性，所以对资粮的执著就灭了，大概的意思，主要的意思就是这样的。

前面这句话，第二个就是对于违品的执著灭了，就是说证悟菩提或证悟空性的违品的执著灭了，这个第三个是对于证悟菩提的顺缘方面的执著灭了，他对于资粮的顺缘，因为资粮就是证悟空性或者证悟大菩提的助缘嘛，他对这个助缘的顺缘，对于他的一种资粮也灭了，那么这个资粮在体现的时候就叫做清净法。在这里面有个提示，就是由于了知清净法的过失，他知道了这个是清净法，什么清净法呢？就是成佛的、成菩提的资粮助缘这个是清净的，具体的表现为什么是清净的？布施的自体是清净的，持戒的自体是清净的，安

忍的自体是清静的，这些叫做清静法。

然后如果你对清静法分别，分别就是执著的意思，执著布施、执著持戒、执著安忍，这个叫分别清静法，他完全了知执著分别法是有过失，所以他对这个不执著，他对于这个清静法不去分别不去执著。所以以前在见道之前，他对于这个清静法来讲的话，他通过加行，随加行去耽著的，现在对他来讲的话，就是说对于以前加行、随加行所耽著的这个资粮，这个清静法他不再执著，因为他了知了布施的自体空性，持戒的自体空性，他不单单是分别念了知，而且完全安住亲证这样的状态，所以他不会有，这个就是他的意义。

还有一个就是军事的隐语是什么意思呢？因为军事一定有摧毁，那么怎么样摧毁呢？上师也讲了修行的资粮会被摧毁，这个方面来讲也是一种摧毁。或者说资粮它会摧毁违品，也是这样的意思，也是一种摧毁。但是这种摧毁是不存在的，通过军事的隐语来表示摧毁的意思不存在，或者来讲的放在，这个地方的摧毁他对于这个资粮的多少，他对这个资粮的助伴的多少，他不执著，通过军事的隐语。就是说菩萨他不会再分别这个资粮很多啊，修了很大的功德了，今天这个资粮很少啊，他对这个助伴的多少，麦彭仁波切书上是多寡，他对于资粮的多和少的这个分别没有了。

他当然还会继续修这个毫无疑问，但是这个是不，这个里面就是说他会继续修持体现在道谛，因为道谛是修道的，但是在灭谛当中虽然会继续修，但是他这个里面不会提这个，他是灭，灭谛就是熄灭他的分别而已。你看这里面都是熄灭分别，对蕴等熄灭分别，对违缘熄灭分别，对资粮熄灭分别，他都是熄灭分别。

所以说这个就相应于灭谛的本身的意思，所以他对于这个清静的法也不会执著，借助军事的隐语，因为军事它是摧毁，那么他这个摧

毁什么呢？他摧毁了对于能够帮助他生起大菩提的资粮助伴，这个资粮就是助伴啊，帮助他证悟大菩提的。对于资粮助伴的多少的分别摧毁掉了，所以他通过军事的摧毁的力量，比喻当中军事的隐语的这种意思来表达他摧毁了对资粮多少的执著，他不会再对资粮多少有这种执著了，所以这个就是他的所谓的资粮和军事的他的一种隐语。

下面第四个就是根本战事，根本战事这里面也包括了比喻和喻义，就是隐释和他的意义吧。根等就是它的意义，战事等就是它的比喻。那么这里面讲的话，因为他不耽著，就是说菩萨他自己到见道的时候，他不耽著这个能取和所取，对二取都不耽著，所以说他不以加行或者随加行来耽著，就是说借着城区等隐语，所表达的根、境等。

上师在讲记当中这个讲的很清楚，上师在讲记当中讲的这个很清楚是什么意思呢？就是说通过城区等的隐语来表示他不耽著这些根、境。那么这里面就有佛经当中讲的五种比喻，就是五种隐语吧，五种隐语就是五种比喻，分别对应五种执著，就是说执著的意义。

五种第一个就是战事，就是我们在颂词当中讲到的战事，第二个叫做城区，然后第三个是城市，第四个是都市，第五个是王臣，就有五种隐义五种比喻。那么分别对应的是什么呢？第一个是，这个战事对应的是断和治，然后在咱们的颂词当中有一个根，就是说资粮及根等，这里面出现了个根，等字就是有根依，还有断治啊，还有这些我、我所等等。所以说他所对应的是什么呢？战事等五种分别对应，就是说这个战事对应的是断治，城区对应的是根，城区对应的是根依，根所依。然后都市对应的是根、境，王臣对应的是我、我所。

那么具体怎么样对应的呢？上师在讲记当中也讲了，首先一个就

是战事的比喻，战事因为互相要交战嘛，这个引申就是断治，所断和能对治，他就是互相交战的，所断比如说烦恼就是所断的。能治是什么？就是智慧，这个叫能治，以能治去断所断。所以说二者之间有一个像战事一样互相交战的过程，就是说此消彼长，如果能治的力量大，那么所断就断得快，如果所断的力量大，能治就断不了。所以他二者之间就是有这样一种像打仗一样的关系，所以说通过这个战事的比喻，断治不存在。

暂时来讲有断有治，但是证悟空性之后他不再以耽著加行和随加行的方式去这样去执著了，他没有了。他为了知了了断治是空性的，断和治是不存在的，战事的断治它是空性的，不再耽著了。

第二个就是根和战区，那么根和城区对应，为什么根和城区对应呢？因为众人是依靠城区而住的，就好像这个人他依靠城区而住，所以说一切的心识依靠根而现前，所有的眼识、耳识等等，这些心识都是依靠根而现前的，眼识依靠眼根而现前的，耳识依靠耳根现前的，所以说像这样这个根它因为是一切心识的依靠处，所以说城区是众人的依靠处，就像众人依靠城区住一样，一切心识依靠根而现前。这个时候他也不会再执著了，他对于根也不执著了，他知道根的空性，证悟了根的空性，这个时候根的空性他已经了知了，所以说他对根不会再执著。

然后第三个就是根所依对应的是城市，前面是城区，现在是城市。城区和城市不一样，城区比如说我们城市里面有一个区，比如什么什么区，这样的区，几个区组成一个城市，所以前面是城区，现在是整个城市，所以说二者之间城区小城市大。这个根所依和城市对应，因为城区是依靠城市而住的，好几个城区组成一个城市，每一个城市都有不同的区。这个比喻，根也是依靠根之所依而成立，

那么这个根依靠根的所依而成立是什么意思呢？根的所依，根和根的所依，这个是在讲俱舍，在讲其他法相当中的时候讲了这个问题。

比如说平时我们的根和这个根依，这个有些时候一般人会混淆，比如说我们的眼根是什么？眼根我们就知道这个眼睛，这个是眼根，耳朵就是耳根，这个是一般的人的认为。佛法当中的这个不一样，这里面有根和根依，这个眼根里面有根和根依，所谓的眼根是里面的一个清净的色法，眼睛里面、眼球里面有一个单独的清净的色法，它能够见外境清净的色法，这个叫根，真正起作用的是这个根，这个眼球是属于根依，就是说你的眼根是依靠这个眼球而住的，它是根依。

耳朵也是一样的，耳朵里面按照《俱舍论》的讲法，它里面也有一个特殊的色法，听声音的这个，它就叫耳根。耳朵整个外耳、内耳，这个叫做根依，就是耳根的根依，依靠它而住，舌头也是这样的，舌头上面也是有一个特殊的色法叫做舌根，然后整个一个大舌头，这个就是它的根依。鼻子也是一样的，鼻子里面有一个色法，然后整个外面的鼻子叫做鼻子的根依。身根也是一样的，身根也是在自己的全身有一个特殊的色法，整个身体它是根依。

所以说这个眼根乃至身根，都是按照《俱舍论》的讲法来讲，它是不一样的，所以说有些术语当中这个根叫做清净根，然后外面这个叫浮尘根，浮尘根叫做根依，它就是外面的浮尘嘛，相当于把这些做一个？，他就把这个外面保护起来这个，这个叫做花？，泥土这些，它一种保护措施，外面的这些所依嘛。浮尘根就是扶持这个尘的，它是粗大的尘组成的根，它能够扶持住，能够把持住、能够扶持住这个根，它叫浮尘根，就是粗大的这个叫浮尘根。

眼球啊、你的大耳朵啊，然后这个鼻子啊，这些就属于浮尘根，这个叫做根依。真正的根就是里面一个很小的、很细的、很清净的一个色法，一个特殊的色法，《俱舍论》甚至于把它们的形状都讲了，是这样一种特殊的色法，这个叫做根。所以这个里面《俱舍论》当中是这样讲的，当然唯识有他不共的讲法，是不同的功能。

所以说这些来讲叫做根依，根和根依就是这样辨别的，外在的这个叫根依，里面的这个清净的，很小更细微的这个叫做根。所以这个就对应的是根依，根所依对应的是城市。

然后下面来讲的话，就是说根境，根境和都市对应，都市就是说人可以在城市里面来来去去，就是都市的比喻。他说有一种趋入，就是人在城市里面走来走去，或者进城、入城，他就有一种趋入的作用。那么这个根识它也可以趋入根的对境，所以说这样一种根、境，这个根识可以趋入到根的对境当中。

比如说这样一种根的对境就是外面的这些色法等等，这是根的对境嘛，识也可以取它，前面是根，现在是根识，它可以取这样一种外面的这样一种对境。所以说这个根、境，其实从根境也了知，识本身他也是不执著的，他也不耽著。根啊，就是说清净的根啊，还有根所依啊，还有根境，还有他的识等等，这些方面来讲菩萨也不会耽著。

然后最后一个就叫做王臣，我和我所对应这个王臣，这个国王和他的大臣。我和我所和王臣对应，因为国王可以管束大臣的，或者说大臣是国王的大臣，他是一个主和从的关系。这个我和我所也是一个主和从的关系，类似于这样一种关系，我，他是属于一个主体，我所，就是我所拥有的，我所有法就叫我所。你看我所有法比如说，这个杯子是我的，它是从属于我，它是和我有关系，它不是你的，也不是大家的，它是我的。

所以它这个定性，它的从属关系这里面很清楚，我是主体，它是我的从属。王是主体，这个大臣是国王的臣，国王当然他是主尊了，大臣他虽然是主要的人，但是还是属于从属关系。所以我和我所也是一个主和从的关系，我所有的法和和我二者之间有差别。但是我和我所的法他也不耽著，他因为知道了空性嘛，他绝对不会耽著这个，所以他通过城区、战事等的隐义来说明他不会耽著断治、根、根依、根境和我、我所，他都不会通过加行和随加行的方式耽著，这个就是他自己的一种灭谛，属于灭谛的一种不共相。

道谛的四种不共相：

第四类共有四相：

有…慳吝等，加行及随行，

破彼所依处，不得尘许法，

安住三地中，于自地决定，

为法舍身命。有有有

这里面四种，慳吝等，加行及随行，破彼所依处，这个是第一个；然后不得尘许法是第二个；安住三地中，于自地决定是第三个；为法舍身命是第四个。

第一个它属于道谛的智慧，在入定的时候见到了道谛的本体空性，出定的时候生起四种不退转相。第一个是对慳吝等，就是说对于布施等的违品，因为他了知了布施、持戒等等的特点，所以对于慳吝等的所断法他不会以加行、随加行的方式执为所依。断除了这些道的违品，对菩萨所修的道主要是六度，那么既然菩萨所修的道主要是六度，那么他的一种六度主要的违品就是慳吝、吝嗇啊，破戒啊、嗔

恨、懈怠散乱，尤其有的说是恶慧，那么这些就没有执著。

就是说对于他的加行和随加行的执著都没有，因为他完全证悟了本体的缘故，他了知了布施等特点，布施的一种本体和它的世俗谛的特点，它是可以让资粮生起，可以帮助自己成佛等等，像这样都了解了，所以说他自己对这些违品方面来讲，对道的违品方面来讲没有什么执著的，没有很多执著。不单单没有这些，而且他不会去通过其他方式去伤害众生啊，比如说在注释当中说，他也不会通过恶咒去伤害众生，去咒骂众生，这些都不会，这个就叫做悭吝等，对于悭吝等的加行和随加行。

破彼所依处，他不执著，对他们的所依都已经破除掉了。破彼所依处这一句在有些版本当中是没有的，在麦彭仁波切注释这个版本里面没有破彼所依处这一句，这里面是有破彼所依处。

然后第二个是不得尘许法，他因为证悟了三解脱门的本体，就是说对治法的缘故，所以说他在胜义谛当中这些是了不可得的，不得尘许法，对什么不得尘许法呢？就对于修行的、修道的环境，对很优雅的环境，还有对于法和法行持的这个道，还有果，这一切都不执著，因为三轮体空嘛。三轮体空，就对于他的这个因因果，对因因果都没有执著。

所以果当然是无愿，它是妙果了，当然他修道的本体是什么呢？就是这些道。他的一种因是什么呢？就是所修的法和环境，很优雅的环境，他因为安住在三轮体空对这些都不执著，但是不执著的同时他还仍然在不断的修行，这个就是他不执著的当下他会修这个道。他不是说不执著就不动弹了，他不执著的当下而且他还是在精进的修，精进的修的同时他不执著，这个就是菩萨的一种道，无所住而生其心，无所住而生起布施啊等等，《金刚经》里面也是这样讲

的。

所以他不住于这些法的本体，但是仍然生起他的一种善心啊，布施等等的善法，所以这个方面就叫做不得尘许法。所以说他虽然安住空性，但是他仍然会修，因为他是属于道谛，道谛这个里面他要符合他道谛的本体，所以他虽然证悟了空性，他仍然不断的精进的修行，这个是道谛的自性。

安住三地中，于自地决定。安住三地中，对于基智，然后就是道智和遍智，三智本体的自地都获得成就。就是说不管是基智，他自己的地也好，还是说道智也好，还是说遍智也好，对于三智的自地完全的获得了决定，安住在三地当中。他因为对每一个地都决定的缘故，所以说安住在基智、道智和遍智的三地当中，这个方面是非常确定，所有的这些魔障都没办法分裂，都没办法破坏他的一种道的本体，所以他自己这里面就有一个修道的一种体现，什么体现呢？安住三地就是他的体现，安住三地就是他道的体现，安住在基智当中，安住在遍智和道智当中，这个本身就是道谛的自性。

因为他对三地的每一地都很决定的缘故，所以说他一直会安住，而且他不会被其他的违缘啊、魔障啊所分裂，他不会的。这个就是属于第三个道谛的自性。

第四个为法舍身命，为了法，因为决定是究竟一乘，所以说为了遍智，因为究竟一乘的缘故，最后绝对会成佛的，所以为了这样一种遍智的法义，他可以舍弃自己的生命，他就知道这样完全很确定。对他来讲的话，一期的生命根本不算什么，他真正来讲，如果他对于佛果，对于究竟一乘，他完全的生起了决定的缘故，所以他为了行持成佛的法义他就完全可以舍弃自己的生命，因为对他来讲的话，对于觉悟的认知，对于究竟一乘的一种现证，对于这样暂时的生命来讲，

二者之间远远不合体的。所以他自己为了听闻传讲佛法的话，他都可以舍弃自己的生命的，这方面来讲就是他自己的不退转相，为法舍身命。

这个以上我们就学完了十六种，十六种不退转相。

第三个就是摄义：

寅三、摄义：

此十六刹那，是住见道位，智者不退相。有

前面所讲的十六刹那是安住在见道位智者的不退转相，就是通过这样的十六刹那就可以证明，见道位菩萨他自己具有这种不退转相。当然有些是属于他内心当中的一些境界，有些是外在可以表现出来的。比如说没有悭吝啊，这些方面来讲都是可以表现出来的，而且很坚定，这些他也可以表现。所以有些地方说，入定的智慧可能是没办法了知也确定不了是不退转，但是外在的这个果法的自性，出定位之后自然生起的十六种相可以作为安立他不退转的，这十六种相可以安立他不退转的根据，是这样一种自己。这个以上我们学完了见道位的不退转的功德。

今天我们就学到这个地方！

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