



现观庄严论是宣讲究竟实相，宣讲空性的殊胜论典，这个论典称之为窍决论。这个窍决是修持般若般罗蜜多的窍决，因为般若是万法的实相，一方面来讲我们要了知般若它自己的正所缘，真正的空性是怎样一种状态，这些当然就是在讲中观的中论当中已经讲到了，对于究竟的空性如何修行才能够证悟呢？是什么都不想就行吗，还是说只是缘一个空性反复观修就行，弥勒菩萨在这个里面讲了，并不是这样的，佛陀在般若经当中也没有这样一种意识，所以说般若经当中讲到的修空性，把这个空性从凡夫人应该了解的空性，到资粮道，加行道的菩萨应该修行的空性，还有见道修道的菩萨它自己要安住的修行的空性，甚至于最究竟的时候佛位的时候，空性的一些方方面面的内容在经典当中讲了，但是我们不了解，所以弥勒菩萨通过现以庄严论开显怎么样对于空性的不同阶段，怎么样修持空性的不同的窍决都讲了，所以这里面其实讲到的是修空性修般若的一些次第，它的道次第是如何安立的。尤其是从凡夫到圣者果位，

到佛果之间的所有有关的窍决，都讲了，再多的也没有，没有讲到的这个也没有。只是现观庄严论当中讲的修空性的方法和其他的密宗当中修空性，现证空性的方法，从方法方面可能是不一样，就好像一个宫殿它可以有很多道门进到这个宫殿当中，不是说唯一的一道门才能进去，其它的都不行，所以说针对于般若经，针对于这方面的显宗的根基，什么样的方式最快最迅猛，最正确的可以趋入空性呢，现观庄严论当中就把这个问题讲的特别的细致，其他的论典不些是着重讲菩提心的修法，有些是着重讲对人我空性和法我空性，这个空性怎么样观修，这方面讲了一此，但是这个完整的次第，从凡夫到成佛之间的除了空性的修法，还不其他的一些比如说发心教授等等，诸如此类的所有的观点的修法是在现观庄严论当中讲的非常的完整，非常的细致。

我们就知道了对于现观庄严论我们是有学习的必要性，当然在这个学的过程当中，对于这样一种菩萨他们的究竟的境界，我们还是通过修行可以了解。然后对于我们以后修行的途径，还是最后我们修行的时候可以获得的功德，都会有一些比较清晰的了知。弥勒菩萨造了现观庄严论是通过它的一种补处的智慧，就说释迦牟尼佛过了之后，弥勒菩萨会成佛，所以他补处的智慧是非常圆满的，就说是显现上面是十地的菩萨，但是很有可能是已经获得了一种究竟的佛果的一种状态，那么他讲的般若经的意趣，当然就是相当的可靠，不是说一个学者或者说一个稍微有点聪明的人，或者说闻思了十几二十几年的人，他来看般若经发现了般若经里面的一些意义，造出来的一个论典，不是这样的。他完全是通过补处的智慧进行了分析和安立，所以特别的殊胜。

虽然它是显宗的一个论典，或者我们习惯性的把它归摄到理论当中，其实来讲，显宗密宗有的时候都是讲实相，某些方面讲其实并没

有什么差别，对于它究竟的实相，对于其他的一些修行的方法，从很多地方讲并没有什么差别，比如说讲到究竟的实相万法的离戏空性，显宗讲了离戏空性和密宗讲的离戏空性不可能说，密宗讲了离戏空性还要究竟，还要圆满，这个是没有的。显宗里面讲到的这些修法，比如说这里面所讲的不行而行，无住而行等等，象这样一种修持般若的一种方法，其实也是密宗当中讲到的一切不持当中现前心性，其实从它的修法和所修的本体来讲，其实差别并不是很大。所以我们自己来讲，应该去对于我们证悟的有帮助的这些殊胜窍决，应该有兴趣或者有信心，趋入去学修。

现观庄严论前面讲分了八个内容，以八事七十义来进行安立，前面我们学了关于遍智，和观于道智关于基智的三智的内容已经学完，三智主要是从菩萨圣者的相续来讲，是已经现前的，对我们来讲，可能是做为一个所境，最终要获得的。如何获得这三智呢？后面讲了四加行，四种修法分别通过正等加行来修持本智，通过顶加行、次第加行和刹那加行，这些修法都是从一个凡夫，逐渐逐渐经过加行道，渐修道，逐渐修行就可以现前前面所提到的三种智慧。正等加行已经学完了，现在正在学的是顶加行，正等加行和顶加行的关系其实并没有别别的他体，就说对于正等加行修到顶点的时候，这个叫做顶加行，这种加行就是对于这此加行的相一个一个的把它修圆满，每一个都是着重的去观修，一个都不放过，次第次第去修，这个就说是属于这样一种正等加行，其实在这里讲到了正等加行的这个修法，虽然讲是正等加行，但是对于我们修持比如大圆满前行，修持四种共同前行，修持五加行，或者修持大圆满的窍决之前，还有一些不共的前行。其实对我们在修这个前行的时候也是一样的，每一个前行都要认真的修，着重的修一个一人把它个的非常的牢固，这样一种修法的境界在相续当中生起来之后，对于总体的证悟实相它是有非常大的一种帮助的。它也有前因和后果的关系，它有因果关系，

有因果关系意思就是说我们现在在前行当中，所投入的所有的观修，现在在前行当中所做的所有的修行，都会变成后面证悟实相，证悟空性果的所有的方便。如果前面这些没有修好，因为它是因果关系的缘故，前面这些前行没修好它会直接影响到后面的一种果的生成。所以现在我们在学修这样前行的时候，一定要认真去领悟，首先通过闻思去领悟前行里面的修法，和他自己所表达出来的种种的一种法义，领悟之后还是要去观修，一方面来讲闻思，一方面也要找时间去实践。实践有二方面，一方面实践是上座观，把这此法义在打座的方式，禅修的方式把自己平息所有的外缘，寻找一个安静的时间和环境，在这样时间段当中，在这个环境当中，把自己的法义通过上座的方式反复去忆念，反复去串习，这个是上座观。

第二步是下座实践，就是遇到这些具体的人和事，遇到这些让人心烦的事情，让人

忧心的事情，让人恐怖的事情，甚至于让人欢喜的事情的时候，也用自己在学习到的正

去面对，这个也是在下座的时候去实践。通过一系列的闻思和修行，这个法义就会融

入到我们相续当中，所以说正等加行修到顶就叫顶加行，我们在修持大圆满前行里面四

转心法的共同前行也好，修持五加行不共前行也好，如果我们认真修一定会生起它的量，会生起它的一种界限，所以这个里面在前行当中经常讲，修这个法的界限是什么什么，象这样都会如理如实的生起来。这个就是我们现在学习到的顶加行。

顶加行也分了八个内容，有暖的顶加行，顶的顶加行，忍的顶加

行和胜法位的顶加行，这四个是属于加行道的修法，在加行道修法的时候有这四个顶加行。然后还有见道的顶加行

修道的顶加行和无间三摩地的顶加行，最后一个针对无间三摩地的一个就遣邪行，总共就有八个问题。这八个问题当中现在我们正在学的是见道的顶加行，见道顶加行也有所断除的障碍，还有它真正能对治的智慧，断除的障碍主要是遍计障。现在我们凡人的相续当中，虽然有各式各样的障碍在辨中边论第二品当中，辨障品它就讲了很多障碍，禅定的障碍、四念住的障碍、四神足的障碍、七菩提分八圣道的障碍，还有十地的障碍很多很多的障碍，但是所有的障碍弥勒菩萨最后归纳起来主是说，所有的障碍归纳成烦恼障和所知障。烦恼障和所知障这个这个就是属于它的一种障碍，烦恼障和所知障它有分了遍计的和俱生的二种，主遍计的烦恼障和遍计的所知障，俱生的烦恼障和俱生的所知障，在见道的时候所断除的就是遍计的二障。就是对于遍计方面的烦恼障和遍计的所知障，在菩萨见道的时候都会断尽。然后断尽这个障碍之前要认定这个障碍，要知道什么是障碍，要认定这个障碍主要是针对性的去修行，对于这种障碍针对性的修行。就是有的放矢，比如说我们现在修行的时候，对于所有的修行人来讲，现在我们要断除的是遍计障，然后对我现在这个凡夫众生当前这个阶段来讲，我要断除的，打比喻讲可能对我来讲，我们观察自己相续，有的时候我们就想对于我来说，虽然菩萨有很多障碍，当然可能现在这个睡懒觉的问题可能是我现在比较大的一种毛病，所以要怎么首先把这个大的毛病要断掉，所以这个时间对我们来讲一个针对性的，在这个阶段可能要断除的，或者有些时候可能我们脾气很大，就是嗔恨心比较重，所以这个就会变成我修道的脱后腿的一个比较重大的一些违缘，所以我要针对性的学习一些这个教言，针对性的在这个时间段当中去断除嗔恨心，或者我嫉妒心很大，贪欲心很大等等，所以就说是每一个众生他都有

一些比较特别的障碍，这些障碍就优先要断除的，优先要对治的，因为它对我的修行来讲，可能是在当前来讲所有的障碍都是拖后腿的，但是它来讲比较明显，所以必须要断除，佛菩萨也针对这些障碍也给出了一些针对性的方案供我们挑选。我们要去学习，思维然后去观修。逐渐逐渐这个法入于心，我们的障碍就会从我们的相续当中分离出去，就断掉了。所以讲这个原因就是，断障碍之前要了解这个障碍，对这个障碍的本身要了知，我们现在很清楚，做为凡夫人来讲，我相续当中的烦恼障和所知障是完整无缺的，虽然烦恼障和所知障这个整体的障碍完整无缺，但是对我当前这个阶段来讲的，可能是某种障碍可能比较突出一点，所以也要很清醒认识到这个问题，然后要集中我自己的闻思的智慧和福德，或者说祈祷等等来断除这方面的障碍，让它减弱，让它消失是这样一种情况。所以说在讲见道顶加行，要断除的障碍之前，他要断除遍计障，在这个之前，讲了这些什么是他的所断的障碍，要认知他的所破，认知他的所断，现在讲就是这些属于遍计法。遍计法是比较粗大的，遍计和俱生二者之间，遍计的障碍是比较粗大的，俱生的障碍是比较微细的，粗大的障碍容易断，见道就断了，只要一见到实相，只要见到了万法的实相，比如见到了离戏的空性，只要一见到这个空性，这个障碍就会断掉，所以这个就叫做遍计障碍，它是比较粗大的所以说只要见道就可以断掉，不管是遍计的烦恼障，还是遍计的所知障。

现观 第43课 15-30分钟

只要见道就可以断掉了不管是遍计的烦恼障还是遍计的所知障这个时候呢在见道的时候都会断掉，比较微细的方面的话，就单单见道还不行，还必须要不断地修通过修道的力量把这个比较微细的俱生障碍呢一分一分的逐渐逐渐地断掉是这样，那么现在呢就是说见道菩萨断掉是这个遍计障，遍计的障碍呢大概这里面分了四大类

啊，有所取的两大类和能取的两大类，那么所取的两大类呢有趋入大乘方面的一种分别，然后呢就是要退出小乘方面的一些分别这个是所取的我们已经学完了，现在学的是后面这个两个就是说第二大类后面两个就是能取的分别，这个也有对于实有的能取分别和假有的能取分别，实有的能取分别呢就对于这样一种这个凡夫啊对于小乘大乘等等，像这样认为呢这些都是实实在在存在的有情，这些呢就是要断掉，一方面来讲在登见道之前要把它就是说是自己的智慧着重要断除的，当然就是说一方面来讲要知道我要断自己的障碍，一方面来讲呢修行的法主要还是这个二无我空性，他证悟的空性呢是要证悟俱生的要证悟俱生的人法就是人执和法执俱生的这个必须要证悟，但断的时候是断的遍计障，这个以前在学中观的时候是学过的是这样的。那么就是说是这个前面那个假有的啊就实有的能取分别已经学完了，今天我们要学的是第四个科判也就是说能取分别当中第二个就是广说假有的能取分别，分三，第一个呢是对小乘补特伽罗执为假有之能取分别，第二呢是对大乘补特伽罗执为假有之能取分别，第三呢是彼之摄义，那么这里面就上师也讲过了啊，就是说这个所谓假有的能取分别呢主要是在圣者相续当中存在的，啊圣者相续当中存在的这个假有能取分别是这样的，那么这个假有的能取分别呢它这个圣者所分别的也是圣者是这样，所以他这个特点呢就是这样的，一个是能分别者呢是这个属于圣者，然后呢所分别的这个呢也是属于这个圣者，所以说呢这里面只分了小乘和大乘的两种补特伽罗是这样的，那么如果因为如果说是有这个凡夫呢除了小乘、大乘之外，如果有世间者有凡夫的话那么他所分别的这个对境呢就不能够仅限于圣者了是这样，那么如果说是所分别的对境是圣者的话，那么就只有两种情况，一个是小乘的圣者一个是大乘的圣者。

癸四(广说假有能取分别)分三：一、对小乘补特伽罗执为假有之

能取分别；二、对大乘补特伽罗执为假有之能取分别；三、彼之摄义。

那么第一个问题呢是对小乘的补特伽罗执为假有之能取分别，那么在颂词当中讲到

子一、对小乘补特伽罗执为假有之能取分别：

不如所为生，执道位非道，

谓生俱有灭，具不具道性，

安住...

那么这里面就是有五种，啊有五种那么就是说是首先来讲的话它是属于假有的能取分别，那么这个来讲当然就是圣者相续当中啊，圣者他是已经证悟这个无我空性，圣者已经证悟了无我空性那么证悟了无我空性之后呢那么他依靠他这个圣者的智慧去看待这些其他一些这个对境的时候比如说看待这个小乘的圣者的时候看待这个大乘的圣者的时候，因为他自己的相续当中是证悟了空性的缘故，不管是证悟了二无我还是证悟了人无我，不管怎么样他相续当中是有证悟这个无我空性的一种智慧的，所以说呢当他在就是说在后得的时候分别这样一种对境的时候，他就会知道啊这些呢是属于这个假有的，这些有情是假有的，比如说这个呢是属于这个小乘道的圣者，那个是属于大乘道的圣者，啊就是他们显现上面也有这个五蕴，显现上面有各式各样一种功德，或者有些时候呢这些圣者有些功德这些圣者有些这样一种不圆满的不究竟的安立为过失方面的，但不管怎么样呢拥有这些功德的这些圣者是假有的，啊就是说现在暂时具有这个过患的这些圣者呢，他还是假有的，所以说呢就是说对于这样一种假有的这个就是说补特伽罗呢就是说对小乘的补特伽罗执

为假有大乘的补特伽罗执为假有这些能取分别，所以说好这个分别呢对于这个即将获得见道的菩萨来讲呢啊这些分别要断掉，要断掉这种分别念，如果不断这种分别念 他也没办法获得一种见道顶加行，如果获得见道顶加行他肯定是要断这种这个断这样一种遍计执著的，这样的一个问题。那么这里面就有五种啊，缘小乘的圣者为对境的这个假有分别念呢就有五种。那么第一个呢叫做不如所为生，第二呢是执道为非道，第三呢是谓生俱有灭，第四呢是具不具道性，第五叫安住。那么总共呢就有这五种。

那么这五种呢第一是不如所为生，不如所为生呢就是说主要是指小乘的圣者，比如说这个小乘的有学道的圣者啊或者小乘的这个无学道的圣者，那么这些小乘的圣者呢针对于大乘来讲啊他是属于下等的果，他属于下等的果，那么属于下等当然这并不是说就为了踩小乘的这个修行者或者为了踩小乘的圣果以一种蔑视的心态，在很多大乘的经典和大乘的论典比如说《大乘经庄严论》等当然它是有很多一种根据来进行分析和安立为什么小乘的道是啊小乘的 这个道叫做小道，然后呢就是说为什么小乘的果叫小果，大乘呢是叫做这个大乘和大果的原因，他通过这些种姓啊通过发心啊通过他的一种善巧方便通过很多的时间还有精进方方面面进行对比安立，所以说呢就是说这个小乘他自己达到无学的时候，他相续当中的这些就是说是这个智慧还有所断的障碍，就这里面讲的大断、大证和大心都没有，啊他自己的一种证悟呢也是这个只是部分的证悟，他所断除的障碍呢只是二障当中的烦恼障，他自己的一种这个心呢也没有这样一种这个无二无别的一种这个善巧方便的心，这些都没有是这样的，所以说呢这叫做下等果。那么就是说如果觉得哦这些是个小乘的修行者小乘的圣者他们的一种下等的果呢绝对不能获得就是说不如所为生嘛，他不会获得犹如，这个如就是犹如大乘的就是说是所为大乘的所为就是下面讲的大证、大断和大心三大所为，他没办法

法获得，不会获得像大乘一样的一种所为究竟的果，那么这种补特伽罗就是说这个获得安住在小乘的果的这种补特伽罗他们不会如愿获得大乘的三大所为，对于这类补特伽罗呢就不会获得大乘果的，这些呢是假的假立的，虽然他们相续当中安住在小乘的果，他们是没办法就是说很快地如愿地获得大乘的圣果的，但是呢就是说安住在这种状态当中的这些补特伽罗是假有的，对于就是说相续当中安住这个下果的对于他们没办法获得不会如愿获得大乘所为的这样一种所依补特伽罗执为假有是这样的，因为的确是如此的，那么小乘的这些他自己的一种种姓，小乘的发心和他投入的时间他的精进和他的一些所断等等，他其实就是说对他通过整个一个综合的条件综合的因素所决定的他就只能够获得这样一种有局限性的一种这个小乘的果是这样的，所以说就是说是如果他是这样一种这个他的一种方方面面他里里外外的所有的综合因素都没办法支撑他获得究竟的果的话，他就只能够通过他当前的因缘获得这样一种这个有限的果，这个就是通过因缘而决定的是这样的，所以说呢具备什么样的因呢他就可以具备什么样的获得什么样的果，那么对我们来讲也是一样的，为什么就是说有些时候要经常性的强调我们要多学这些大乘的经论啊或者要多发大乘的心，要多学习就是说大空性，其实这些呢都是为我们获得究竟的大乘果创造条件，因为现在我们相续当中可能还有很多这些和大乘的果不符合的很多一些状态，比如说自己耽著轮回，比如说自己的心量很小，比如说自己呢可能就发不起那种为了利益众生舍弃自己一切利乐的一种这个心态啊等等，如果我们相续当中这些不具备的话，那么就说明，当前我们这种因素不能够支撑啊支持我们获得大的乘果，这个怎么办呢，这个必须要调整，怎么调整呢，就依止一位具相的善知识，在他所讲解的正法当中去这个调整，调整自己的发心，调整自己的修行，然后把自己的修行的一种计划延长，以前呢可能就是说自己没有作一个长久的计划，没

有作一个长久的安排，就好像就是学几年，我就是说就在菩提学会学个五六年，然后有没有后续的计划呢，没有，但这个是不行的。应该有后续长远的计划，那么这个长远的计划就是说一直要修学，什么时候呢，乃至成佛之前一直要修学，因为就是说这个如果没有这样广大的心的话，那么我们是想不到还有什么因缘没有具备，还需要去创造什么样因缘，如果这个因缘不够的话怎么样去让它圆满，这些就没有，如果没有啊没有想到不去修不去圆满的话，那当然这些因缘不会不可能就是说是这个轻轻松松地自自然然的就在我们相续当中就无因就生起了，这个是不可能的事情，所以说呢就是我们自己应该有一个作为一个修菩萨道的菩萨来讲的话应该有一个长远的计划，绝对不是说几年的一种计划，绝对不是说一辈子的计划，就是现在很多修行者呢他其实并没有作生生世世修行的计划是这样的，他就觉得这辈子完了之后就应该有一个什么结果，啊因为他如果没修成怎么样呢，好像也没想到怎么样，反正呢无论如何呢好像最多最多就把计划订到今生修行，好像就觉得已经就足够了，这个可能是不行的，无论如何呢不管是你生生世世啊还要怎么样还有轮回当中去受生还要去怎么样也好，还是说下一世要往生极乐世界也好，反正就是说这个修行是生生世世的，即便到了极乐世界其实还要不断地修行是这样的，所以说如果有了这样的计划之后呢我们就可以比较从容地去安排自己的闻思和修行，也不会那么急躁，现在听得最多的就是没有时间了没有时间了是这样的。时间的话其实来讲的话没有人去局限我们的时间，啊有些时候呢我们总是觉得没有时间一样的，其实并不是没有时间，如果我们没有解脱的话，这个轮回照样这个轮回是会继续的是这样的，不是说就没有时间了轮回就终止了，然后就丧失了修行的时间，没有时间了怎么样，这个是不可能的事情，所以说只要没解脱的话，轮回会继续，轮回会继续地轮回，它还会就是这个这样就是依靠我们因缘呢还会继续下去，如果

轮回会轮回如果再继续下去那我们的修行应该继续下去是这样，乃至轮回没有终止之前呢修行一定不能终止，一定要就是说让它继续修下去。所以说如果有这种心态的话，有一个很长远的心态的人更容易成功，如果就是说我们自己没有这些心态没有一个大的计划的话心量就小了，方方面面的话就应该作的准备就做不到是这样的，心量一小了准备的时间短了那么自己就没有准备好去应对各式各样的情况，如果没有准备好应对的话有可能不知道那个违缘冒出来就把我们打倒了，我们就修不下去了是这样的。但是呢因为自己作了一个非常非常长远的计划的缘故，我们自己的心态心量非常大，所以在这个过程当中乃至没有获得佛果之前，没有获得圣果之前自己都会有一种心态支撑下去是这样的，所以说就是说我们现在学习这些所有的这些修法大乘的经论其实都是让我们相续当中成办能够和佛果相应的这些因素，所有的和佛果不相应的因素都要去掉，比如说呢这个耽著轮回的心，方方面面的一种这个贪嗔痴傲慢嫉妒啊这个和佛果绝对不相应的，所以说我们在修行的过程当中呢这一部分要去掉的，自私自利的心，只是为了自己解脱只是为了自己的亲属啊有的时候我们修行呢名义上是修行者，但是呢就是说还是只是为了自己国家的人民啊还是只是为了自己民族的人民啊，像这样去修行的话也不是大乘的修行者，有些呢只是为了人类而修行这个也不是真正的一种修行者是这样的，所以说他一种这个一个大乘的修行者他应该是一个很无私的而且就心量非常广大的这样，那么就是说抛弃自私自利，自私自利的范围可以是以自我为中心，也是以自我和我有关系的这些都其实都是我和我所，都是我和我所的范围，这些都是需要通过非常广大的一种菩提心，非常广大的菩提心来替代掉，因为就是说这种心态和佛果不相应。就是说只关心自己和只关心就是说身边的人啊或者说就是说自己有关系的人啊然后其他的这些人不闻不问啊或者还有一些什么不能原谅的人，还有一些这些

呢就是肯定和佛果不相应的，所以说就是说是这个如果说就是说真正通过这样一种这个法义来进行考量考核的时候，那么这个可能是不过关的这个可能是不及格的，不管你相续当中不管你内心当中有什么样一种理由，你觉得我不能够原谅某一个人或者我不能够原谅某一个民族，或者我就是怎么怎么样，如果说就是说是有任何一个所谓的理由那都是考试方面都是不过关的，这个就是说这个考试呢必须要在你的心态当中呢放下对所有人的一些啊就是说是一种嗔恨心啊或者说不愿意利益的心，放下完之后呢真真实实地要利益一切的众生，那这个时候呢你的这种心态和佛果是相应的，还有一种就是说空性的见解和佛果是相应的，实执的心和佛果不相应是这样的，所以说就是说我们要学习这些的原因呢其实就要把我们现在的发心我们现在方方面面我们的这个第六意识上面的所有的因素，只要它能够生起来的冒出来的念头，每个念头如果发现这个念头冒出了，它如果和佛果不相应那么这个就需要改正的30

《现观庄严论》第43课30~45分钟李鸿打

只要你能生起来的、冒出的念头，每个念头，你如果发现这个念头冒出来了，它如果和佛果不相应，那么这个就需要改正的；如果冒出来的念头，它和佛果相应，比如说，冒出来就是菩提心，冒出来就是空性，就是这些东西，它找不到一丝一毫这些掺假的东西，那么这个就是在和，这些心心念念在和佛果相应；如果冒出来的东西是属于我爱执，冒出来的东西是耽著轮回的思想，或者嫉妒道友，或者嗔恨，反正这些东西肯定是和佛果不相应的，无论如何如果你抱持着这种观念不放，那是没有办法很快成就的。所以我们就是要调整自己的心，把自己的心态，还有我们的行为调整到和佛果相应的一种层次上面。这个需要投入很多大量的时间和精力，投入很多的闻思去改造我们的思想，把我们的思想完完全全改造成一个大乘道相应的

一种状态当中，所以如果不投入大量的一个时间、精力去闻思的话，怎么可能就是说无因无缘就把我们无始以来形成的这些耽著轮回的烦恼，还有这些我爱执的心，就这样消灭了呢，这个也不可能的事。

所以为什么小乘不相应大乘呢？原因就是它相续当中的方方面面的因素和大乘的一种道，和大乘的果不相应，现在作为大乘修行的菩萨的我们，我们当然就是说，很多人都是，都不愿意承认我们是小乘修行者，都愿意说我们是大乘，尤其是密乘修行人，如果我们就是说把我们的身份认同，划在了大乘或者密乘当中，那就应该想方设法地去把自己相续当中的这个方方面面，通过自己的努力，通过上师的加持，通过道友的帮助，然后把自己相续当中的所有的要素，所有的因素，完全调整成，变成和大乘道相应的一种层次。这个是一个自主的应该发自内心的，一个自主的行为。如果总是说，就是上师或者道友，或者其他因素让我们去改正的话，这个就说是比较被动。比较被动的話，它和主动去调整可能还是有一种差距。不管怎么样，我们如果觉得有这样的修行者，假有的修行者，这个也是需要灭除的。这个灭除的方法就是修空性，就通过修持空性就可以灭除分别念。这个是第一个不如所为生。

第二个就是执道为非道。执道为非道就是说，对于已经趋入小乘道，前面上师也讲了，这个也可以叫作分别的对境是圣者。有些小乘的圣者他已经进入了小乘道，那么执道为非道，他就是说趋入了小乘道，他执著道与非道，那么第一个道是什么，第一个道就是大乘道。非道就是不是自己所应趋入的道，不是自己所应入的道，这个叫执道为非道。他认为小乘道为究竟，他执著小乘道为究竟，他就觉得没有必要再趋入大乘道了。大乘道不是自己所趋入的道，所以这个叫作执道为非道。

也就是说他们认为小乘道就是究竟的，他认为自己现在所行的，现在所证的这个道其实已经是究竟的了，没有除了这个之外的另外一个道。他是这样一种执著的。那么如果对于这种执著的补特伽罗，他是个假有的，如果认为他是假有的，这种分别也是要断掉的。

对于这种执道为非道这样一种情况，大概有两种，一种就叫作我们在《入行论·智慧品》当中，《入菩萨行论·智慧品》当中其实也讲了两种声闻，一种叫作真实声闻，一个叫作傲慢，叫增上慢的声闻。真实声闻是什么意思呢？真实声闻就是说，他已经真实相续当中生起了道果了，比如说阿罗汉，比如说这些有学道的一些圣者，一类是这个。还有一类就是傲慢声闻。他没有入道，他以为自己已经入道了。那么就是说这两种声闻。如果是真实的声闻，已经入了，也就是在《入行论》当中术语叫作入道声闻，那么如果针对这种入道的声闻，他们对于大乘道来讲，他就觉得这个大乘道可以不入，这个不是我应该做得到，也就是说，他并没有排斥大乘道，他并没有说大乘道不是佛说的，他只是认为我不应该入大乘道，他认为我这个道是究竟的，我可以不入大乘道。所以入道的声闻，他对大乘道来讲，他没有觉得这个是非道，这个非道的意思是说，他没有认为这个不是佛说的一种正道，他没有觉得这个是邪道，所以这个叫入道的声闻，他只是觉得大乘道他不会入，他没有认为这个是一个不正确的道。

傲慢声闻不一样，傲慢声闻他觉得不会入这个大乘道，他整个就把大乘道给否定了，他就觉得这个大乘道不是佛说的。它是魔加持的一个补特伽罗说的大乘道。他就从整体上认定大乘非佛说这个主要是傲慢声闻。就是说入道声闻，他绝对不会否认大乘道是这个佛说的，这两种情况。当然就是说，只是附带讲了这样的情况。

在咱们这个颂词当中主要是指入道声闻。因为长时去讲所分

别的对境是圣者，圣者他不可能还认为说大乘道非佛说。他只是说这个大乘道不是我所应入的，因为已经认为我自己的小乘，我现在这个道已经是究竟的，我这个是究竟的道，不需要再入大乘道了，是这样一种情况。

所以对于相续当中有这种观念的一种小乘修行者，分别为假有，就是说有一类这个小乘的圣者认为执道为非道。对于执道为非道这一类补特伽罗分别为假有，这一类补特伽罗，他的外在的五蕴和他内心当中这个思想都是假立的，我们认为他都是假立的。就是他外在的这个五蕴，他具有他这个所依，设施处的五蕴，还有他相续当中安立这种执道为非道这种思想，不管怎么样，它整体从内到外都是假立的。如果有这种分别，也是需要断的，这个也是属于一种遍计分别，也是需要断除的。这个叫作执道为非道。

在《经庄严论》当中，也专门针对这个大乘非佛说的观点做了破斥，在《智慧品》当中也做了破斥。当然我们就是说，大乘肯定是佛说的，通过很多道理已经建立了。

第三个是谓生俱有灭。字面上的意思就是说，谓就是安立、认为，生都是有灭的，有生就有灭，而且这个生和灭都是实有存在的。这是一类圣者。这类圣者他就说对于这个基的世俗法，世俗当中的因果法就具有这个生灭相，而且这个生和灭相它都是实有存在的。比如说它这个因法就是属于这些柱瓶等等这些因法，还有果法就是属于佛果、圣者，这些阿罗汉果等等，他认为就是说这些因和果的法其实都是具有生灭的，这些柱子、瓶子它是有生，也有灭，反正这个果法也是有生有灭的，比如这些果法，阿罗汉等等，他们也是属于这个有为法，它也是有这个生灭自性的。

他们认为这个所有的柱瓶等等的生，它的生也是实有的生，灭也

是实有的灭。这个来讲的话，在他们自己的一种，当然从大乘的侧面来讲，尤其从中观的一种思想来讲，这个绝对是不合理的，所有的法不可能有这个实有的生灭，如果是实有的生就绝对不可能有生，实有的生也绝对不可能有灭，这个在很多中观当中也是已经讲了。所谓的这个生灭，它不可能是实有，如果认为有自性，或者说有实有的生灭，它有很多过患。

但是在小乘的这些教义当中，或者在小乘他们所证悟的状态当中，他没有认为这个是有矛盾的，他认为就是说有实有的生和有实有的灭，非常合理，不会有任何的一种问题。当然就是说，我们知道，在小乘的这个经教的范围当中，当这个中观的这些思想不介入的时候，就是说没有通过胜义观察，通过中观的思想去观察的时候，它都是合理的。从这个小乘的侧面来讲都是合理的。生就说是自己的眼识、耳识面前，他能够感觉这些法的出现，这个生是的确是存在的，而且这个生它也是有作用，这个方面是有作用的。灭的确这个法因缘灭掉之后，它就灭了。所以生和灭的确是在名言当中有它的这个生灭的显现，在小乘来讲，这个生是实有的，灭是实有的。大乘说这个生无自性的生，无自性的灭，这个也很合理的。

小乘的意思就是说，这个生应该是实有的，如果说是不实有的话，就应该看不到，或应该听闻不了。他们认为的这个无生那就是完全不存在，没有显现，没有作用。他们不会承认，没有自性，没有本体的同时，可以有生的显现，如梦如幻的生这一点，他们是在教义当中是没有的。所以他们就是不承认一个无自性的生，无自性的灭，因为他们的概念当中，所谓的一种无实有，所谓的空性就等于不起作用，等于不显现，等于不存在。所以就是说，在他们当中就是说，所有的生都是实有的，然后实有的生，最后灭的也是实有的灭，如果我们按照这个小乘的这个教义范围理解的时候，就是这样的。这一部分的

根机或者说我们的修行，有的时候在这个状态当中，我闪也会这样认为。但是这个不是实相，它不是实相，这个从中观的思想来讲的时候，这个虽然是生，但是生是因缘和合的，无自性生，虽然是无自性，可以有生有生的显现，有显现的本体当中是空性的。这个也是不相违的。但是他认为是相违的。中观觉得这个是合适的。当然这个是两个层次，一个是从世间的观现世的侧面安立，一个是从究竟的圣者根本慧定境界进行安立。

他执著这样一种，俱就是生俱灭，生俱有灭，所有的生都有灭，生灭是存在的，而且这个生灭存在，实有存在的，但是这个实有不是常有，实有和常有是两回事。就是说小乘它是认为有一个就是无常的实有法，这个实法，既是实有的，又是无常的，这个是不矛盾。但是就是说，它是实有的恒常法。不可能说有一个恒常不变的法，又是实有的，这个没有。所以小乘主要所破的就是恒常，外道、世间人认为一个恒常不变的法，这个是不可能，一切都是刹那生灭的法。所以刹那生灭的法，这些来讲的话，粗无常、细无常，反正这些都是没有恒常的法，所以它的一种生和灭都是实有的，但是它不会认为生和灭是恒常的，这个不可能这样认为。有些外道当中会有这样一种恒常的成分，但是小乘不会有，小乘的教义和小乘的一种证悟当中都不会有恒常的概念。

所以这个谓生俱有灭，对于安立有这种认为有实有生灭的执著的补特伽罗分别为假有，这个也是属于一种遍计执。对于这个遍计执也是要证悟它是空性的，要灭掉这种遍计执著。又叫作谓生俱有灭。

然后具不具道性。具不具有让这个道法持续性的一种补特伽罗，到底有没有这样一种存在，什么意思呢？小乘的圣者当中也分利根

和钝根两种，这个是在《俱舍论》当中也会讲，就是说小乘的圣者阿罗汉当中有的时候也有利根和钝根者，那么利根者他就不观待这些身体的情况，也不观待这些外在的环境，也不观待饮食的好坏，反正就是说，他是利根者，会让他自己一种修行和证悟保持一个持续性，它不会有大的的一种摇摆、动摇等等。

如果是钝根就不一定，钝根的话就是非常观待外在的因素，如果说这个环境，这个地方的这个环境嘈杂的因素很少，比较幽静，这个时候对他一种入定来讲，对他的入定就比较容易。如果说这个地方的化缘比较顺利，不需要化费很多的时间、精力，那么就很容易得到这些饮食，对他的入定也有帮助，还有就是他事情很少，就是说没有很多其他乱七八糟的事情，他每天的事情特别少，也容易帮助他入定。而他身体也比较健康，比较容易帮助他入定。如果这些因素丢失了，他就很难入定。所以就是说小乘的圣者当中他也有这两种，就是说入定有没有违缘，对于他自己的一种入定有没有违缘的情况，如果遇到违缘，就不太容易入定，如果没有违缘，就是容易入定。这个就是说有没有违缘，具不具备道法持续性，就是让它这个入定有没有持续性，

45

让他修定、入定有没有持续性，这个方面也有，所以，有些圣者他不会生烦恼，很嘈杂的环境，一下暴跳如雷，然后跳起来骂，这个不会，这个环境对他有影响，但是他绝对不会生烦恼。他可能会远离这个环境，选择一个更加好的环境，可能更寂静的深山或者其它地方，相对来讲更容易化缘的地方，更幽静的地方，他会寻找阿兰若，寻找一个能够帮助他入定的地方，或者会想方设法改善外在的条件。有些利根者无论身体怎么样，好啊还是差啊或者环境是不是嘈

杂，对他入定来说不会有什么违缘，阿罗汉也有两种，有利根者和钝根者，利根者就是全方位的，钝根者就要受这些影响。对于入定有没有违缘，具不具备道持续性的所依补特伽罗本别为假有。修行者的圣者有些是受违缘影响的，有些是不受违缘影响的，不管是受违缘影响的补特伽罗，还是不受影响的补特伽罗都是假立的，我们认为这个都是假立的。如果有这种分别念呢，这个也是属于一种遍计障，对这类补特伽罗的执著也要断掉，在究竟本性当中，补特伽罗是完全不存在的。连补特伽罗本身都没有，何况是说有这样一类具不具备违缘的，具不具备道性的补特伽罗存在呢？这个是更加没有，连补特伽罗都没有，就更加不会有具有这种特征的，第四种特征，具不具备道性的补特伽罗更加不会存在了。所以，究竟的实相当中，整个都是无所缘的，都是大空性的，所以就不会出现这个情况。那么，如果我们认为有一个假有的补特伽罗，它还是一种不符合实际情况的执著，仍然需要断除，断除的方法，就是二无我空性，就是离戏的空。所以，他就会在这个过程中呢，不断地去缘，不断地去修行，这个叫具不具道性。当然，上师老人家也讲了，一般的凡夫人，对我们现在来说可能不可避免的会受环境的影响，当我们身体好的时候或这段时间比较顺利，或者讲到殊胜的法要，这个时候我们修行的顺缘就比较充足一点，我们自己的法喜就容易生起来。但是，但如果持续的生病，这段时间持续性的不顺利，家庭也很紧张，还有很多方面的违缘出现的时候，有的时候听课也是听不进去的，总是在想其它的事情，思维也是更加心烦意乱的，根本没办法思维，打坐也是没办法打坐，所以，有的时候我们的修行是非常观待外在的环境的。是非常非常观待外在的环境的。当然，一方面来讲的话，我们尽量要去创造一个好的环境，尽量地让这些外部的环境有利于我们修行。这个从我们自己来讲，有时候也是要去创造一些这样的环境。但还有一些就是说，因为这些环境有些时候是自己控制不了，很大程度是和

自己以前的业力形成的，比如说前世我们杀了生，经常伤害众生，今生当中经常生病，刚要打坐又开始生病了，这样又不行。或者有的时候要打坐的时候，脚特别痛，反正这样那样的事情都会出现。有的时候就是这段时间就是家里不顺利，各式各样的事情层出不穷。所以就没办法让自己去修行。这个有时候控制不了。那么控制不了的话，就是说尽量要去用自己的一种无论如何都要用修行过的、闻思过的正见，尽量地去安住，不管怎么样尽量去安住，尽量地不要受影响。这个就逐渐逐渐就转为道用了。如果能够创造条件，我们就努力去创造这个条件。如果没办法创造条件，我们尽量不要被这些不好的环境所影响得太深，尽量地还是要持续性的学习。就是因为以前没有好好地修学的缘故，相续当中的罪业太重、福报太浅，所以今生当中这么多的违缘层出不穷地出现，导致让自己没办法很顺利地去修行。如果现在再不加紧，再不去好好修行的话，那可能以后这种情况仍然得不到改善。我们也不敢说更糟吧，反正这种情况没办法得到改善。所以在很多教言当中讲，今生在修学过程当中遇到再多的违缘、再苦再累，都要坚定自己修行的心。一方面精进地忏悔，一方面来讲多积资净障，然后不断地闻思修行。如果是这样去坚持的话，逐渐逐渐以前的业，一边成熟，一边通过自己修行的力量在削弱。而自己的福德方面在持续性地去修行。所以说这个时间可能逐渐逐渐也会改善。前面我们讲了凡夫人最大的毛病就是只盯着今生。他觉得今生如果不改变的话，好像觉得没有希望了一样。但我们说你现在好好修，下世会改变的，他觉得下世太飘渺了，最好今生当中马上就有一个改变的情况，这个是最好的。谁都愿意是这样的，但是有的时候这个前世的因成熟了，马上要去改变很困难。所以我们做为凡夫人来讲的话，这个是个欠缺的。如果我们自己完全地接受了，或者内心当中生起定解：这世不行，一定下世可以做得更好，所以为了下一世的修行更好、更顺利，

为了下一次的修行更好，更顺利，今生当中不管有再大的违缘，再大的障碍，也要不生烦恼，然后尽量创造闻思修的机缘，不管再苦，再困难，都不能放弃自己的修行。外在的环境再大的影响，自己的心里面，内心当中也可以不断地祈祷三宝，不断地去忆念法义，这些都是可以的。所以说这些应该多努力。如果今生在重大的违缘当中，越困难的环境当中，越去好好闻思修的话，其实他清净罪恶力量也是在顺境当中力量不可比拟的。如果一方面来讲很顺利，每天都是很顺利地闻思修，他也可以在自己心情很舒畅的情况下，也可以积累很多资粮，如果你是在逆境当中，方方面面对你的修行都不利，在逆境当中还能够挤时间，还能够有心力去修行，比如说家里面的人看得很紧，不让你听课，不让你修法，像这样的话，你还是挤时间，还是在这里面把自己的心态调整好，去忆念上师三宝，忆念正法，那么这个清净罪业的力量要大的多。因为这个时候你的心力是非常的强的，而且这样的状态当中，他的心力相对来讲是很清净的，所以他有他的优势。顺境有他的优势，有它的劣势，因为他的心态不会那么强劲，不会那种紧迫感，但是如果是在一种夹缝里面去修道，挤时间他可能会非常珍惜，那么这个时候可能质量比一般的情况要好一点。所以说后面比较起来是你先成就吗？还是其他人先成就呢，不好说。就是其他人很宽松的环境当中，每天都在快快乐乐的修法，你自己在夹缝里面修行，谁先成就有的时候真还不好说。因为你这种心态很真实，很迫切，更容易得到加持，那种相对比较宽松的状态当中，他没那种紧迫感，也没那种发自内心呼唤上师三宝加持我，也许没有那种心态，反正有可能慢一点，反正不管怎么样如果我们有时间，有经历就好好抓住时间，好好学，如果这方面欠缺点，也是在这个状态当中尽量提高自己心力的强度，把自己这方面心力强度提高起来。时间不够，用质量，把所有心态集中好，然后去突破，这样也是一个办法。所以说像这样的话，当然到了地上菩萨之后，他就不

会再受这些影响了。不管环境再怎么样，他都不会受影响，初地菩萨之前，他都会受环境的影响，但是初地菩萨以后，基本上这些就对他没什么影响了，但是这个地方主要是附带讲的，这里面主要是讲的这个假有的补特伽罗，区别这样，这种所依的补特伽罗分别为假有，对于这样一种执着也是要消于法界当中的，那么第五个呢叫安住，安住什么，那么对于安住的补特伽罗分别为假有，也就是说小乘的圣者他也有入定和出定位，他也有根本定，但是根本定和大乘的根本定是不一样的，他的根本定主要是安住实有现象的自体，本来他安住人无我空性，这个时候他是有一个无漏智慧的运作的，就说安住无我，一定是安住人无我空性的，那么他入定的时候呢安住人无我空性也就他粗大的色法在入定的时候是不分别的，他只是有这个细微的刹那刹那的，非常细的刹那，无声刹那，还有些细分微尘啊，他在入定的时候，可能是在见无我的时候是有这些，但是在后头的时候，他没有安住在无漏的智慧，他起定了，起定的时候呢他的一种心识又开始起作用，类似什么呢，类似于就相当于我们大乘菩萨一样，大乘菩萨在入定的时候，安住于四边八戏的空性，出定的时候他就安住心识，安住心识的时候，这些粗大的法就开始浮现出来了，然后这些心识也开始运作了，小乘的圣者和这个类似的，小乘的圣者入定的时候，纯粹安住人无我空性，也是安住在刹那，无分刹那，和无分微尘当中，但是出定之后呢，从这个定里面出来了，他也是现前这个粗大的五蕴，比较粗大的色法又出现了，是这样的，但是呢虽然显现特别粗大的色法，他并不会执为实有，他对这个色法不会执为那种一样的实有，当然他知道这个色法，他色法还会显现，但是他必定是见过空性的人，他必定是证悟空性的人，所以他也不知道是五蕴上面，虽然有五蕴，但是有我，有蕴而无我，这个就是指的是在这个他后得位的时候，小乘后得位的时候是有蕴而无我，他就说这个五蕴上无我，他虽然知道有五蕴，但是他知道这个五蕴上没有是不存在我的，

五蕴上是没有我存在的，所以这个色法有没有呢，色法还有，色法还是会浮现，那从大乘来讲，他还是有一种对色法的执着，安住在色法当中，这种对色法的执着，还有知道这个是不像证悟空性之前，那种粗猛的对凡夫的五蕴之间的色法，他知道这上面无我，五蕴上面根本是不存在我的，就说凡夫是五蕴上有我，在小乘的时候是五蕴上无我，这一点他是完全了解的，所以说安住，安住什么呢，说是用实执安住色等法的所依补特伽罗，就说他起定的时候呢，这个粗大的五蕴又现前了，因为现前之后呢他就会安住在这个上面，他也会去分别这个色法。他也会去分别这个色法，但是他上面不会有我，我所，这是我的桌子啊，我的东西啊，这个不会，我的身体啊，这些粗大的不会有的，但是就是色法五蕴的自体还是存在的，是这样的，所以说因为他自己没有完全证悟这个法空，法无我，没有完全的断除这个所知障，所以他这样对于这些最细微的，五蕴最细微的基础，最细微的微尘刹那没有任何的空性，说没有这些空性的缘故呢，起定的时候呢这些五蕴又现前，他会安住这些色法上面，是这个意思，到入定的时候会安住在最细的刹那上面，出定的时候他会安住在粗大的五蕴上面，但是入定的时候安住在细微的刹那上面，是现见无我的，他按住在无我的胜观当中，起定之后呢他按住粗大五蕴，但是他按住在有蕴而无我，他虽然按住在五蕴上面但是不会有我执，是这样的，对于这样一种，具有这样身份的普特伽罗呢分别“假有”，对于这个的一种分别呢也是断掉了，这个断除了对他的执着，这个对于小乘一种的五种情况，那么下面讲第二个科判呢，是对大乘普特伽罗执为，“假有制”的能取分别，“坏种姓无希求无因及缘诸敌者，那么就是说这里面有四种，一个坏种性，一个是无希求，第三是无因，然后是缘诸敌者，是这样的，那么就是说总共有四种大乘道来讲的，有四种安住，安住在这四种情况的普特伽罗，分别为假有的话也说一种变记执，是这样的，也需要断掉的，那么第一个叫做坏种姓，种姓

当然就是说，一种种子啊，一种因的意思，一种基的意思，那么这个种姓的也有在学这个大乘经庄严论的时候的第四品，种姓品当中，也有暂时安立这个坏种姓者，无种姓者，就是不想希求解脱道的，暂时不希求解脱道的，没有种姓人，还是就是说呢决定种姓者，比小乘决定声闻种性啊，决定缘觉种性啊，决定大乘种性啊，还有就是说不定种姓，是这样的，当然从大乘的思想来讲的话，断种性者是真没有的，然后不定种姓也是没有的，究竟来讲只有决定种姓，而且决定种姓只有大乘种姓，但是暂时来说呢修行者不同的在暂时来讲，分的三种种姓来讲，有些呢可能是暂时安住在，安住在小乘种姓当中，有些呢是大乘种姓当中，那么这里面就有安立了种姓，安立种姓的安住的种姓的合理姓吗，这个种姓是一定存在的，因为必定就说每个，每个有情从这个迷惑，迷惑的过程到觉悟成佛之间呢他要受很多因素的影响。

43课60-90

这里就安立了种姓，安立种姓的合理性，这个种姓一定是存在的。因为毕竟每个有情从迷惑的过程到觉悟成间，他要受很多因素的影响。通过受很多因素的影响，你就会逐渐逐渐形成某种修行的种姓。

修成某种修行的种姓之后，后来这个种姓苏醒的时候，他就会按照这个所苏醒的种姓逐渐逐渐去修行。比如，可能在以前受到大乘种姓多一些，比如现在有些人去寺院里看到这些佛像、或者看到的一些经典、或者有些时候给家里的人以及猫狗接触到般若波罗蜜多，比如《般若摄颂》，这些其实都是在他最早修行佛法之前结下的一些和大乘教法相关的种子。

这些因素就不断地影响他，以后他苏醒的时候，这部分的力量就

会起作用，他就会变成一个大乘种姓。当然这只是我们一个最粗浅的分析。真正种姓的形成不是我们几句话就已经决定了是就是这样的，那不是。我们只能说他会在这个过程中受很多很多、各式各样因素的影响。很多因素会影响他，所以后面他就会变成决定种姓，不定种姓变来变去的，一段时间学小乘，一段时间学大乘，反正有的时候变来变去，这个都和以前的因素有很多很多影响。

就是说这个种姓在这个之前都会存在。大乘来讲，这里面有一个坏种姓。这个坏种姓的大乘行者是怎么回事呢？大乘的圣者通过方便--发菩提心，他主要是修持大悲菩提心，修持大悲菩提心就能够失坏小乘的种姓，对于这种通过大乘菩提心失坏小乘种姓的所依补特伽罗—这类菩萨，他是属于失坏小乘种姓者。为什么呢？因为这类菩萨他已经通过大乘菩提心摧毁了小乘种姓，他绝对不可能再返回到小乘的修法当中去了。他相续当中所有有关小乘种姓的种子和习气，都已经摧毁了、没有了，这种补特伽罗是假有的。但是我们对于这种假有的补特伽罗加以分别，它还是属于遍计。

现在对我们来讲，相续当中的小乘种姓是不是已经毁坏了呢？可能还没有完全的毁坏。真正来讲，安住在大乘的圣者，他自己安住在胜义菩提心，胜义菩提心当中最清净的空性和无缘大悲已经安住了。这种大乘菩提心生起来之后，相续当中的自私自利的小乘种姓是彻底摧毁掉了，完全没有了，这个叫作坏种姓。

对于我们来讲，可能还没有，可能我们正走在观修大乘大悲菩提心和毁坏小乘种姓的道路上，正在为此而努力。不管怎么样，这里面还会有很多很多的因素，比如说我们自己内在的思想，也会告诉我们：这个大乘很麻烦，还是入小乘的涅槃方便。还有外在的一些道友说：听说哪个地方有一个修起来很快的小乘的教法，我们可以去修一

修、观一观。也有很多这方面的教言和思想在不断影响我们。我们可能也觉得这个不错吧，有的时候觉得这个大乘修来修去好像修不出来什么感觉。听说那边的修法一修就有感觉、如何如何，好像就有兴趣。

也有可能在这个过程中，自己的大乘种姓逐渐逐渐就会减弱一点，我们不敢说完全中断，可能会减弱，如果更严重有可能就舍弃大乘，也不是没有听说过。也有一些道友以前的确是学习大乘佛法的，或者是大乘教区出来的人，最后学了小乘的这个也有，就完全放弃了大乘的教法，然后真实地进入了小乘当中。不是说过去参学一段时间，而是真正地觉得大乘不合理，觉得大乘非佛说，然后舍弃大乘道的，这个也有。这些方面来讲，也是受了各式各样的影响，然后毁坏了大乘的菩提心。所以说在这个过程中，还是有很多因缘的，内在的因素和外在的因素。

尤其是大乘道，它是一个很大的果，所以说要运作起来也是方方面面一起来运作，它就不像是一个小果，果小的话牵扯的面积就狭、它运作起来、发作起来就特别快，就好像你的新手机、新电脑里面没装什么东西，很流畅很快，里面东西越装越多时，启动起来就慢了。所以说大乘的果特别大、特别广阔，所以针对大乘的果要具备的因素也很多，各种软件都要有，这个也要有、那个也要有，反正全部都要有，这样有的时候运作起来就特别地慢，感觉起来这个也修不到位、那个也修不到位，就觉得很着急、很着急。

有些时候说那个修法很快，一下子就相应了、一下子就如何如何。的确就是这样的，有些时候它的果小，果小因素就少，因素少运作起来就很流畅、就很快。当然这也是现在的人不愿意花很大的功夫去扎扎实实修行的原因，就喜欢很快、喜欢马上能够见道，这个因

投下去马上就能够见到果，最好是这样的。最吸引我们我们的就是这些。如果告诉他要老老实实地闻思修行，可能告诉我们三十年、五十年的时间投进去，都不一定有什么效果。他就觉得这个可能有点麻烦，是这样的。所以，这时候可能就开始打鼓了、就开始退了。比如那边宣传说：我们不需要三十年、也不需要三年、也不需要三个月，只需要几天就可以。他可能就马上很有兴趣，就开始去修。

的确大乘的整个体系是非常的大，它要改变的东西太多了，我们没办法承诺说只要你来学大乘，所有的问题都很快解决。绝对不敢这样承诺。的确学大乘的时候就知道，它的果大因就大，方方面面需要调整的东西都很多，所以这个运转起来就很慢，这也是一个很正常的现象，非常非常正常的现象。就像我们以前再再讲的一个问题，你要准备一个一千人的饭和准备一个人的饭，肯定是不一样的。首先一千个人的锅要多大？是不是？你的菜、米、时间很多很多要准备的。一个人的话随随便便就搞定了。这个方面来讲肯定是不一样的。

从我们自己来讲，一方面肯定不会那么快，大乘道不会那么快。但是一但运作起来之后，只要它的体系、方方面面都已经激活了之后，你的菩提心等方方面面的大乘的因素都已经激活、开始运作起来了，大乘的机器一旦开动了，它肯定就全方位地碾压所有的其它的世间道、小乘道，都没办法跟它比。启动的时候肯定是比较慢的，这方面来讲，我们作为大乘修行人，一方面来讲也要精进努力、走在大乘的道路上面；一方面来讲对现在正在启动过程当中，它可能会遇到的障碍和违缘也应该有一个比较充份的心理准备。

这里讲坏种姓，到了一定的稳固的时候，当然加行道当中有些时候已经坏种姓，当然在见道，毫无疑问在圣者果位的时候肯定是已

经达到了坏种姓的程度。所以在他自己相续当中，完全没有一丝一毫地小乘的种姓的影子，连一点的成份都没有了，他已经完全体会不到自己自私自利的快乐，就是说自己不利益众生的快乐体会不到了。他就完全地就知道最大的快乐在利益众生当中。所以说《大乘经庄严论》当中对这个也有很多很多的解释。这个叫坏种姓。

然后是无希求。无希求主要是针对果来讲的。后面的无因主要是从它的因来讲的。一个是果一个是因。无希求是什么情况呢？通过智慧他已经证悟修行胜义谛真如的本体的果没有希求。他自己通过证悟了无分别智，修行胜义谛的真如的体性，对于所证悟的体性的果——这个果对于大乘来讲最究竟的果就是佛果，他通过修行这个妙法的真如胜义谛，他对于这个胜义谛的真如完全现前，圆满的现前这个果，他自己对于这个果就没有希求。因为他知道在胜义谛当中，所谓的安立的果，比如现在我们脑海里浮现一个果，果的一概念，这个概念主要是我们思想里面，我们的第六意识中出现了一个所谓的，如果你修持这个空性你就会获得这种果，这个果叫佛果。

在名言谛当中，这个叫有所缘的、有所得的，也是有个概念的。但是修空性修真如的时候，在真如的体性当中，没有所谓的果的安立。果的概念、果的安立没有，在谁上安立的？以前是在心识上安立的，但现在心识的本体完全不可得。心识的本体不可得，那么心识上面安立的所谓的果的概念肯定是不可得的。所以他自己在了知胜义当中的这个果完全是无所希求的，没有任何的希求。所以他安住在这样的状态当中，对佛果没有实执、没有希求。

就是说有一类菩萨，他已经完全地了知没有什么希求的，对于这类菩萨我们产生一个他是假有的、这个菩萨他相续当中有这种境界。什么境界呢？这个菩萨他的境界就是不希求佛果。对于这类菩

萨，我们知道这个是假有的菩萨，他的整个五蕴，或者他不希求的这个境界，其实也是假有的。我们包括对这个假有的补特伽罗去分别也是要断的。对我们来讲这个是要断的。我们是缘这样的菩萨产生一个假有分别，对于这个假有分别，我们是要断除，因为它是属于遍计执著。到见道的时候，这一类的执著就会断掉了。

前面是果，无因是因。对于证悟胜义谛当中没有自性，所以说没有因。没有自性的缘故没有因。上面说没有自性的缘故没有果，这个是没有自性的缘故没有因。这个因是什么因呢？就前面说能够证悟大佛果的因。能够证悟大佛果的因就是空性。你如果是认认真真地修空性，首先你可以现前阶段性的果。阶段性的果就是初地、乃至十地的菩萨果，一地到十地的菩萨果，全都是因为证悟的空性的深浅如是而安立的。当他证悟这个无有自性的空性的法，他修到究竟的时候，全面现前的时候，这个叫做佛果。

所以这个佛果的主要的因就是空性。当然还有其他的和空性无二无别的这个，当然主要的核心应该就是空性。这个里面主要是说没有自性的缘故，它的因空性为主的，还有这个福德，这些其实来讲是不存在、不希求，或者说不执著。对于空性的因，或者说成佛的因，他也是不分别的。那么对于这类菩萨，有一类菩萨他安住在这个状态当中，这类菩萨安住什么状态呢？安住他证悟的胜义当中没有自性，所以说这个因也是没有自性的，或者因也是不存在的。有一类菩萨安住在这个状态当中，我们对这类菩萨产生分别，这个叫做假有分别。还有一层意思，就是对一种假有分别要断掉。

所以说这里面好像有好几层意思。首先是讲有这类菩萨，这类补特伽罗他安住在什么境界呢？这类补特伽罗安住的是：因为没有自性所以说因是不存在的。有一类菩萨安住在这个境界当中。然后我们

认为这类菩萨是假立的。这个是第二层意思。第三层意思是我们要断除认为这个类补特伽罗是假有的分别，认为这个补特伽罗是假有的这个分别要断掉。断掉的话就是这里顶加行的自己的境界、他自己的状态。

然后是及缘诸敌者。缘诸敌者是说在胜义当中，一切的分别念、魔障、敌对者都是没有的，但是在名言谛当中，了知了这些法的违品。什么违品呢？就是修持成佛的因，修持般若波罗蜜多，修大乘道的因，在名言谛当中还是有它的障碍，还是有它的违品。比如说有各式各样的魔障，有内在的分别念的魔，还有菩萨在修道过程当中，有外在的一些非人的干扰，还有一些其他的敌对者，对于弘扬佛法有敌对心态的人。像这样的话这些魔和敌对者，在名言谛当中的确是存在的，菩萨在弘扬佛法的过程当中，有些人就是在造障碍。方方面面给他造很多的违缘、很多的障碍。这些在名言谛当中是存在的。

对于魔和敌对者在名言当中存在的这个补特伽罗，他了知，或者是在名言谛当中这类菩萨他也有魔障和敌对者的存在，但是我们说这类菩萨他正在遇到魔障，魔正在伤害这个补特伽罗，或有某些敌对者正在针对这个菩萨做敌对的事情，那么这个假立的。正在被敌对的补特伽罗他是假立的，认为他是假立的、分别为假有，这个就是一种遍计分别。然后我们要断掉这种遍计分别。

这个怕谓的正在遇到魔障的假有的补特伽罗，其实在本性当中他也是丝毫不存在，完全没有。这些其实如果通过大中观、应成派的空性来观察的时候、进行安立的时候，都可以完完全全地理解，在究竟的本性当中，这一切的一切都只是一个概念，有名言谛当中是个概念，在胜义谛当中一切都无所缘。不要说有它的一种本质，连名称都不存在，连名称都是没有的。

所以说，有些时候和究竟胜义谛的，比如和密宗当中的观点，就是在大等净当中的观点，完全是高度一致的。如果我们在学习般若空性的时候，在学习中观的时候，把这一切的问题，尤其是对于大空性，正在显现的一切法，我们所看到的、我们所听闻的这一切的法，不是什么样的法的显现，不要说它的本体，连它的名称完全都是没有，丝毫都是无执著的。如果了解了这个之后，在等净见当中的大平等就有了基础，就是等净无二见当中大平等见。大平等见就是在大空性，如果有了大空性的见解就能够完全理解大平等见解。在这个基础上，再安立大清净见，就是如来藏功德方面。

如果这两方面了解之后，密宗的见解就比较容易了解。如果有了这个见解再修生起次第的时候，理解起来、或者说修行起来就非常非常得顺利，直接就可以趋入，没有任何的分别或者有什么抵触的，就觉得我这个身体又是清净的本尊、又是具有烦恼的东西，到底怎么回事？是不是外面镀层金还是怎么样？还是从哪个地方借套衣服来穿？我拿件金刚萨垛的衣服穿在外面，我就成了金刚萨垛了？拿一件文殊菩萨的衣服，我就成了文殊菩萨了？是不是这样呢？

如果没有学习这些教言的话，在修生起次第的过程当中肯定会有这样那样的分别，但是如果你学了大空性见解，或者在这个基础上如果学了《宝性论》等如来藏的见解之后，不会有这些观点。尤其是二转法轮和三转法轮之间，如果完全理解了，大空性和大光明之间的观点完全通达了之后，然后在这个基础上你再去，一看密宗的观点，那全都是窍诀。每一个都是直接让我们怎么样修如来藏、现前如来藏的窍诀。否则的话的确有的时候还是就执著有实有的世俗谛不清净的法，又执著有一个清净的法。好像又清净又不清净的法在一起一样。这个就是麦彭仁波切在《定解宝灯论》当中经常批评的，就好像在一个呕吐器上涂香一样，好像会变成这样一种情况。但是

根本不是这样的。密乘的观点不是这样的。

所以说，要把这个显宗的基础尽量通达，大空性的观点和如来藏的观点，这两个就是二转法轮的究竟观点和三转法轮的究竟观点，尽量通达的话，对于进一步的了义的密宗的修法，而且真正的通达了知它的殊胜性，他就会有一种非常非常不共的信心。

以上就讲完了九种分别。缘诸敌者，这些诸敌者完全是假立的，全都是一分别而已只是一个假立的，真正来讲的话，这一切它的本体当中，不管再怎么样显现障碍魔障，它除了我们心识面前的一些执著之外，没有其他的一些非人、障碍、敌对者，之所以成为敌对者，就是我们的分别念它当成一个敌对者，它就是敌对者。

但如果真正我们安住在空性当中的时候，这些都没有。首先是修空性的时候，尤其是对于所谓的非人，对于魔障修空性，对于敌对者、对怨敌修空性，首先让我们缘的是怨敌，它就是伤害我们的怨敌、它就是一个魔障，好像刚开始的时候就是一个实实在在的魔障出现在我们面前。但是你对它越修空性，就通过真实的一种中观的观点去修的时候，所谓的一种魔障和敌对者的概念，通过你自己的观修，逐渐逐渐它就越来越淡，首先是越来越淡，没有那么真实，就开始有点动摇了，飘渺的感觉。再修下去的时候，所谓的敌对者的思想、魔障的思想就完全没有了。最后就真正安住在大空性的本体当中。这个时候慢慢慢慢你会对这些，再一个你自己从座上起来之后，出定之后，虽然它可能还是有一点概念、有一点印象，但它不会像以前那么强烈了。逐渐逐渐再反复地上座下座不断观修之后，完全彻底就可以改变我们的思想。

所以说，真正的一种在轮回当中我们所碰到的任何一些，不管是喜欢的、不喜欢的人、魔障，反正各式各样的显现，好的和不好的显

现其实都是那么回事。如果你要把它认真地放在你的面前通过空性的观点去观察的时候，不管再强烈的执著，只要你一观它就开始淡化，首先是淡化，最后这种概念就可以消失。最后全都安住在大平等当中，都是一种空性当中，没有什么这个那个的分别，什么贤劣的差别、亲人怨敌的差别，空性当中完全没有。起定之后，可能还会有这种概念，但这个概念一下子就会很淡很淡。

它淡了并不是意味着你最后就变成木头人了，啥都不知道。不会的。这样的话，他的智慧会越来越明清，他也知道世俗当中有这样的不同的因缘，但他面对的态度更多的是一种智慧，更多的是一种平等的慈悲心。这个平等的慈悲心会加入到你对于你身边的人、对其他人的态度当中，这样他就会真正地朝正面的方向越来越靠近。所以说修空性是靠近实相之后会爆发出一一种殊胜的慈悲心和智慧，就是说最正确的一种应对的态度它是从这里会出来。

因为如果没有修空性的话，这里面夹杂了太多的我们自己的很多很多的分别念和非理作意，这样就没办法让我们去做一个最正确、最有利的判断。但是有了空性之后，把这些非理作意去掉了，它就会产生一种新的智慧，这种新的智慧会代替以前的凡夫的惯性思维，所以说，最后产生的新的智慧就会变成一个主宰者，它就会重新看待整个世界、看待你周围的人、看待你的怨敌，这个时候他就不会说，你因为修空性的缘故，越来越呆滞了，越来越啥都不分析了，这个不会有。他的非理作意没有了，但是他的智慧非常非常充满慈悲、充满智慧的心态会重新运作，运作起来之后就会做很多很多正确的选项。

第三个科判是彼之摄义：是余取分别。前面有一个最初的分别，这个是在前面的实有分别之外的其他的能取分别，所以叫余取分

别。在实有的分别之外的其他的一种假有的能取分别。

前面讲到了所对治的障碍，这个已经讲完了。下面讲第二，宣说对治--见道之智慧。怎么样才能够对治呢？就是说这个对治的智慧，当然就是说见道的智慧不需要你去修，见道的智慧就是你安住的时候自然就生起来了，但是在获得见道的智慧之前，这些因素、这些因都要去修。尤其是在加行的道的时候，对于我们能够获得见道智慧的所有的圆满的条件、圆满的修法，你必须要去很认真地修、修得非常圆满，修习圆满之后见道的智慧就生起来了。

见道的智慧一生起来其实来讲，感觉上面好像是首先生起见道智慧，再断除遍计分别，感觉是这样，说也可以这样说，但其实来讲应该不是这样的：首先生起见道智慧，再断除能取分别念。其实就是说，生起见道智慧和断除分别念是同时的。当然我们讲的时候只能这样讲，好像见道智慧生起来了，然后通过这个见道智慧，见道智慧就像宝剑一样，挥舞宝剑把这些该杀的杀、该砍的砍，然后把这些所有的都消灭了。

其实来讲，见道智慧生起来的时候，其他的都没有了，同时就消除了。所以说，生起见道智慧和灭除分别念可以说是同时的。这个过程是在加行道的过程当中逐渐逐渐通过修持和见道智慧非常相近的这个智慧，修持这个智慧然后断除分别念，最后在世第一位的时候就无限接近证悟，所以说在最后一刹那的时候，障碍一断或者一生起最后的对治，同时就生起见道的智慧了。见道的智慧生起来的时候遍计的烦恼已经没有了、已经断除了。

但是见道到修道过程当中，还有些属于他自己的一些见道所断，但是这个见道所断并不是获得见道所断，这个是见道的修道过程当中，或者趣向修道的所断，但它本身是见道还没到修道之前，这个也

可以安立说这个见道的所断，但是这两种见道的所断是不一样的。一个是为了获得见道的一种所断，就是获得见道的所断。还有一个是已经见道之后，为了趣向于个修道，在这个过程当中必须要断除的障碍。这个是在见道到修道过程当中所要断除的，其实是趋向于修道的障碍了，是属于那里了，但是它的本体是属于见道。所以说有些时候说这个是一地的所断、见道的所断，也可以这样安立。有些时候还是稍微有点分别。

这里分了三个科判，第一宣说因缘聚合之差异；第二宣说果断得之详细分类；第三本体方便智慧之真实特点。第一个是宣说因缘聚合之差异。那么是谁的因？谁的缘呢？当然是见道智慧的因和缘。它有因和缘差异。了知因和缘很重要，尤其是对于我们来讲，了知果和了知因缘同等重要。了知果就有了方向，我们就知道最后我们会获得这样的果，对于自己最终的归属、其实对我们修道的心态方面来讲是非常重要的。如果你不知道果是什么，或者知道这个果很差，自己可能当时就不愿意趋入了。所以了知果很重要。

但是了知因和缘还是同等重要的。所以说相比较起来，了知因缘要比了知果更重要。现在对我们来讲，把因缘做好了果就会出现，因缘做不好，果是不会出现的。现在我们正处在因缘的关键时期。只要因缘具足的一刹那，果位一定会有。但是对我们来讲现在最关键的就是怎么样把这个因和缘了解，然后去修行，让它去圆满，在因缘当中所有的违品都去掉，这个是我们现在正在做的事情。

这个分二，一是陈述缘--教法证法。二宣说因--福德资粮之近取。缘和因二者，缘相对来讲是次要的，因相对来讲是主要的，当然这只是相对而言，任何的因缺少了缘都没办法成为真正的因，也没办法真正发挥因的作用；然后缺少了因的缘也没办法发挥缘的作用。只有

因和缘和合起来因可以成为因，缘可以成为缘。二者之间是相辅相成的，互相补充的。所以说相对来讲有主要和次要，其实来讲缺一不可。尤其是这样一种情况，以庄稼为例，因就是种子，它是生根发芽的主体；俱有缘就是属于那些辅助的因缘，比如阳光、土壤、水等等，这些都是属于辅助的因缘。在我们获得见道果位的时候也是分了主要因和相对次要的缘。它的近取因和俱有缘这两种。

那么这个缘是什么呢？就是教法和证法。当然这里面的教法和证法，一方面来讲我们要修教法证法，但这里面的教法证法的意思就是宣讲，给别人宣说教法证法的意思，给别人宣说证法的因是教法，大概是这个意思。

第一：陈述缘--教法证法。为他示菩提，其因谓付嘱。为他示菩提，获得见道的缘就是经常给他人宣讲证法，当然获得见道果位之前，他已经基本上到了加行道，当然在加行道或资粮道，他都可以不间断地给别人宣讲这个证法，那这个证法是什么呢？就是内心当中可以生起来的一些殊胜的自体：比如说信心的自性、出离心、菩提心、空正见等等，这些都是属于证法。乃至有些时候说，相续当中能够守一条戒律以上都是属于证法的自性。

现观 第43课 90-105分钟

那么就是说是第一呢陈述缘——教法证法，

癸一、陈述缘——教法证法：

为他示菩提，其因谓付嘱。

那么就是说是这个为他示菩提那么就是说是获得见道的缘就是经常给他宣讲这个证法，当然就是说获得这样一种这个见道果位之

前呢他已经基本上到了这个加行道，但是加行道啊或者说资粮道啊他都可以不间断地给别人宣讲证法，那么证法是什么呢，就可以帮助就是说内心当中可以生起的一些殊胜的一种本体，比如说这些信心的自性啊出离心啊菩提心还有这些空正见等等，像这样的话都是属于这个证法，乃至有些时候说相续当中能够守一条戒律以上都是属于证法的这个自性都属于证法的自性，所以说经常给别人就是说宣讲啊就是说这些有关证法的比如说上师给我们宣说的这些菩提心啊还有这些空性啊还有怎么样修持这个皈依发心的这些修法这些全都是属于证法的自性，那么这样一种证法的自性呢就是属于这样一种这个一个缘，经常性地给别人宣讲，经常性的给别人宣讲其实自己也是在不断地安住不断地学习不断地安住还有呢就是说通过不断地宣讲这个证法呢也可以积累很大的福德，利益众生嘛，利益众生的话自己可以在这个过程当中呢积累很大的福德是这样的，那么这个就是属于这样一种这个证法，为他示菩提。然后呢其因谓付嘱，那么这个其因，这个其字是谁呢，这个其就是正法，那么这个正法的因是什么呢，正法的因就是付嘱，啊付嘱，那么就是说把教法呢就作这个付嘱，那么就是说付嘱的话比如说这里面引用般若经当中的观点，佛陀要涅槃之前呢也是再三地叮嘱了，叮嘱了这个阿难尊者为首的这些大弟子们就是说是他对于般若波罗蜜多的这个教法呢就非常非常要啊要非常就是说这个善巧方便来保护，宁可其他的佛法都已经遗失了那么就是说是般若波罗蜜多的法门呢也不能够损失一字一句是这样的，否则的话就好像这个毁坏了整个教法一样，那么整个教法的灵魂呢核心就没有了，当然并不是说其他的教法是就是说是可以随便毁坏的也不是这个意思，相对来讲的话般若波罗蜜多呢就是说因为它直接里面有断除烦恼障和所知障的这样一种这个最根本的一种对治还有最啊除了断对治烦恼障所知障的一种唯一的因之外，其实呢人无我和法无我空性就是实相，如果你要消除这个非理作

意，因为整个轮回啊整个轮回就是迷乱，这个一轮回就是属于迷乱的状态，破除迷乱的唯一的方法就了知它们的本体实相，而能够了知这个万法本体实相的就是般若，就是人无我和法无我是这样的，所以说你看如果没有了这个空性没有了般若波罗蜜多，没有《般若经》的话那么相当于这部分内容你没有了，没有人告诉我们就是说这个人无我法无我是什么回事儿，那么如果没有人无我法无我了这个迷乱怎么样去遣除呢，遣除迷乱它只有一个就是认知它的本性，除了认知本性之外的没有办法遣除迷乱是这样的，如果没有人无我和法无我的空性而修持善法，比如说这里我们在修法的时候，打比喻讲，我们在这个修法的时候，假如说所有的修行者相续当中没有人无我空性的见解，没有法无我空性的见解而修这个善法，假如说没有这两个因素啊去修善法，修善法的话就是说我们比如说我们作放生比如说我们作供灯啊我们供花啊，我们作顶礼啊全都是安住在这个实执分别念当中，实执分别念其实就是我们的心识的迷乱状态嘛，所以说就是在这个迷乱状态当中做另外一种迷乱是这样的，所以说就是说以一个迷乱修法在相应这个迷乱是这样，所以说它的本体来讲的话虽然是善法，只不过是从一个这种迷乱的状态到另外迷乱状态而已就是这样的，从一个恶趣啊到一个善趣，从一个痛苦的迷乱到了一个比较安乐的迷乱，所以它的本体的迷乱是不会因为你修这类善法而消失的，它不是它的对治，不是它的对治是这样的，所以说如果没有这个无我空性修一切善法的话，他只能够在迷乱当中去他只不过就是说是另外一种迷乱的方式而已，它就好一点儿，就相对来讲好一点儿，但是要从整个大局来俯视的时候呢差不多，啊差不多的，从这个迷乱到那个迷乱，差不多，就好像解脱者来观察我们解脱者来观察我们，我们这个众生从人道死了到了天道了，从天道死了又到了旁生道了，我们觉得大不了了然后上天了登天了，别人圣者一看见，不就是从轮回这个地方到那个地方而已，没有什

么大的差别啊是这样的，还是在轮回当中转来转去的还是这样的，所以说就是说如果从圣者的角度来看我们从轮回当中从此处到彼处其实没有什么大的差别，和这个是一样，和这个是一个道理，好像就是说天人看我们也是一样，天人看我们啊这个穷人现在穷了后面他发达了 变成亿万富翁了如何如何，在天人眼中就是还是一个人，从这个身份变成那个身份差别不大是这样的，差别不大，所以说呢就是说是这个啊修行佛法也是一样的，如果我们没有空性这个根本的见解修持这个善法的话其实就是从一种迷乱到另外一种迷乱的过渡，其实也没有怎么样根本上的变化，只是换了件外衣而已，换了件外衣而已，当然这个外衣可能好看一些，穿起来舒服一点，仅此而已，再没有别的意义了，所以说就是说为什么佛陀那么那么地一种重视般若波罗蜜多的原因呢并不说只是在这部经当中讲讲而已，也不是说其他经不重要，而是相对来讲这个般若思想它就是万法的实相嘛，而且对治整个迷乱的根本的方法唯一的方法就是这个，所以说呢这样一种这个教言呢般若的教言呢是需要佛陀也是让弟子阿难尊者啊通过一切的善巧方便来保护，现在我们这个其实我们这个般若教法能够延续到这个时间也是和阿难尊者的护持啊还有很多大德的护持密不可分是这样的，为什么呢因为他就是人天的眼目，这个教法就是证法的因是这样的，如果我们要证法相续当中生起证法，或者宣讲证法也主要是因为教法在世间，如果教法不在世间了那就很麻烦是这样，也没办法获得证法的境界，那么如果没有这些呢那么只有在迷乱当中去不断地迷乱没办法了，所以说呢就是说是这个弘扬这个教法呢其实保护教法弘扬教法呢是整个佛弟子当中的一种啊每个佛弟子的责任，所以说就是说我们要好好地学，学习这个教法，然后要保护这个教法，好好保护这个教法，所以在这个世间当中呢就是说整个佛弟子把有些时候我们就是说有些时候现在我们就学习佛法的时候呢，好像觉得这部分人他们好像就是说这个喜

欢闻思教理的，那部分人呢好像就是说喜欢就是说啊修行的，喜欢打坐的，好像有些时候呢闻思的人呢也看不起修行的人，修行的人好像就觉得闻思的人也是只是理论上过来过去的，其实有些时候来讲的时候呢看起来的时候呢其实都需要，不管怎么样的话就是说是各做各的事情，整个都是在佛法当中都是缘最纯正的 佛法来闻思修行，大可不必互相去攻击啊拆台啊这些不必要，反正就是说是有一部分人可能是他的根基就是需要他喜欢或者说需要闻思，需要正见，有些呢可能就他喜欢多作一些观修啊其实都是可以的，互相之间都是在缘佛法方面都在不断地修行，所以说如果没有人去护持这样教法的话逐渐逐渐教法不弘扬的话，很多正见就不了解，不了解的话，慢慢慢慢也久衰微了是这样。所以说像这样如果我们就不修行的话，那么其实来讲也是这个没有人修证，内心当中生不起这样的功德的话佛法也会慢慢地衰微。所以也就是为什么有些上师们在 强调闻思啊有些上师们在强调实修啊，其实都是需要的，不管怎么样呢不同的众生不同的根基 都是闻思和修行都需要，教理也需要，然后修行也需要，这些呢都对我们修行佛法来讲，或者说对众生获得解脱趋近于实相证悟来讲都是需要的，所以说我们不单要闻思也不断要观修，观修的人呢也是啊一方面来讲自己要就是说是尽可能的吧对自己所修的法方面尽可能多闻思，而对闻思的道友来讲的话，也应该就是说根据他自己的情况该鼓励的鼓励，该劝他修行劝他修行，然后也不必要说也不必要就是说你修行了就不要 再听课了，不要闻思啊，也不要这样讲，反正该鼓励修行的这个是需要鼓励的，但是呢就是说如果中断这些或者说贬低这些闻思啊或者闻思人贬低修行啊这些都是不好的是这样，其实都是佛弟子，所有的这些道友来讲的话有些时候看起来好像天大的矛盾了好像水火不相容了，就是说是这个闻思教理的人和修行的人好像就是一种水火不相容，其实真正看起来的时候全都是释迦牟尼佛教下的这些就是说好弟子，都

是皈依佛陀的都是佛陀的好弟子是这样的，哪一个不是好人都是很好的一种为了就度化众生，为了内心当中现前实相进行修行的，全都是这样一种这个修行者，所以都是佛陀的弟子们没有什么大的差别这样的，只不过因缘不同而已，那么这个就是缘。

第二个呢就是宣说因，宣说因就是福德智慧之近取，

癸二、福德智慧智近取：

证彼无间因，具多福德相。

前面讲的这个缘啊，缘的话就是说不不断地经常性地给其他人宣讲这个证法，这个就是个缘。然后呢就是说因是什么呢主要的近取因，近取因呢证彼无间因，无间呢当然就是世第一法位，世第一法位呢就是获得见道的这个最无间的因，因为就过了这个就中间在没有间隔了，中间没有间隔，比如说忍位，忍位就是有间因，它中间还间隔了一个世第一法位，啊这个世第一法位就是无间因，为什么，它中间没有间隔，它过了这个马上就到见道了，所以它叫做无间，无间的因是什么就是属于世第一法位的它的一种止观的一种禅定，世第一法位他自己相续当中止观禅定就是获得见道的无间因，就是说因为获得见道就是靠这个世第一法位这个修行者最后一刹相续当中具备的止观双运的这个境界，这个作为它的无间因，然后这个到第二刹那就获得见道了，所以说呢这个就是属于止观双运的禅定，虽然叫禅定，但这个禅定是属于止观双运的，又有寂止也有这样一种这个无我胜观，二者之间呢都是双运无二无别的，没有就是说哪一个更偏重一点，没有，完全都是无二双运的自性，这个无间因呢就是属于这样一种这个啊就它自己的一种这个就是说获得见道的一种近取因是这样的，那么就是说是具多福德相，那么具多福德相呢就是在胜法位的这样一种这个无间因当中呢，或者说在这样一种禅定的本体当

中，他具有很多的福德相，一个无数劫的所积累的福德的一种所有福德的因在最后一刹那的时候要成熟了，这个成熟的时候就无可抵挡，没有任何违缘能够抵挡是这样的，他为什么就可以从一个凡夫的心识就一下子进入到圣者的心识，凡夫的心识在这儿就要断流了是这样的，然后从这儿开始就到了圣者相续了，什么样一种状态有的时候我们想了，怎么可能说一个凡夫的心就变成了圣者的心呢，但是这里面就是说他修持和圣者的一种这个体性圣者的境界非常相近相似的一种修法，比如说现在我们所抉择的大空性，现在我们所修的这些所抉择的这些啊这个《中观庄严论注释》当中的就是说是这个大中观见解，或者说就是很多这些菩提心的修法，其实这些都是属于和见道圣者相续当中比较相近的这些所有相近的相顺的修法的因，所以我们现在开始在抉择，逐渐逐渐在不断去在缘现在很多道友在讨论啊，这个考试啊背诵啊反正都在缘这个见道的因正在努力，正在努力中，有时候发愿回向我要获得觉悟，其实也是在为了获得这个见道的觉悟在不断地发愿不断地回向，上师们也在加持我们朝着这种获得见道的方向在就是说加持我们帮助我们是这样，所以尤其是这里面按照显宗的说法啊，按照显宗的说法，从这个小资粮道开始，到这个见道要积累一个无数劫的资粮，一个无数劫的资粮，当然这里面在积累一个无数劫资粮当中他也有进步，比如说从资粮道当中小资粮、中资粮、大资粮，乃至到见道等等，像这样的话他不断地积累福德不断地积累福德，那么到了这个世第一法位的时候呢一个无数劫当中所积累的无量无边的福德这一刹那当中要开始要成熟果了要爆发了是这样的，它这个果因他的一种这个善因一旦成熟了，就像前面讲的一样，任何违品挡不住，没办法挡得住他的一种现证这个究竟的实相是这样的，所以说就是说这里面一方面他修了这个大空性一方面这个大空性里面带着那么多的福德，该清净的罪障也清净了，然后这么大的福德和自己的一种大空性无二无别的这

样状态他就是说是纯粹就是说是这个啊任何违缘挡不住的，所以他第二刹那当中就会获得见道，然后就开始第二个无数劫的修行，开始要往三清净地，啊第二个无数劫，然后第三个无数劫成佛，所以说就是说是对我们来讲的讲的话就是说这些集资净障，集资净障这个方面来讲的话一定不能够满足，因为它需要很多的福德，我们千万不要想，现在我就是说今天修了这么多法，好像也没发挥什么作用，啊就是说昨天修的法到今天也没发挥什么作用，然后从去年开始修加行到现在也没有发挥什么作用，是不是法本里面讲的这个不可思议的功德这么多是不是只是说说而已啊，为什么在别在其他地方不可思议在法本上不可思议，在我们这儿就是这个不可思议这个词就消失了，好像没有感觉什么不可思议，好像觉得就是说是没啥改变，也不要这样想

为什么在其他地方不可思议，在法本上也不可思议，在我这儿好像不可思议这个词就消失了，没感觉什么不可思议的，好像觉得没啥改变，也不要这样想。我们现在每天所做的这些，反正我们就想，今天我们所做的修行就为了觉悟的，今天可能没有什么动静，但是只要我持续性的修行，只要把我自己的心安静下来，每天做自己该做的事情，所有的这些因成熟了，只要因一成熟，他的果一定会有。

我们的心态逐渐会转变，他的果在某一天当中，他的所有的因素成熟之后，他就会变成、爆发成一个非常非常殊妙的一种正果，所以这个叫做具多福德相。这个就是在累积了很多很多的福德到世第一法位的时候，这个福德非常非常的超胜，这个就是积累了很多的福德。我们积累了多长时间呢？我们都不知道，其实从今生来讲的话有的道友才几个月，有些可能才几年，或者有些长一点的话十几、二十年，十几、二十年当中还去掉一些水份，把水份要挤一点出去，因为很多时间你都浪费了，真正开始修习的时间并不长。

所以像这样我们其实观察一下之后，自己其实修习的时间并不长，不管怎么样无论如何还是应该继续修行，这种就算是一种正法入心的一种表现，他知道自己欠缺因，知道自己在因上面应该继续努力，不会放弃，这个也算是有福德的一种体现。

具多福德相，这里面也是讲到了一个给别人传讲教法、正法，会积累无量无边的福德，还有自己修持止观双运的禅定可以积累无量无边的福德。所以这个具有很多的福德相就可以获得见道。因此说我们学教法，因为这个教法，有时候我们说听一堂课的福德其实非常非常的多，非常多的，其实我们在这儿认真的听一堂课，也不需要做什么，听一堂课的话，就在这个过程当中通过法性力，自然而然就累积很多殊胜的因缘，因为所讲的法是和实相相关的，是和成佛相关的。他的所诠义是实相，所以他自己的相关的文字，他的等流，他的显现出来的文字、教言，他的福德也是很大的。

因此说如果我们有时间的时候，就通过闻法来积累资粮，还有通过思维来积累资粮，还有修行来积累资粮，这里面讲了当然给别人传讲教法，还有传讲正法。当然教法就是文字，正法就是文字所表达的这些菩提心的内容，菩提心的思想，或者比如今天我们这个《现观庄严论》，《现观庄严论》的教法是什么？教法就是这个文字，这个文字就是我们在读文字，我们在看文字，这个就属于教法。

正法是什么？正法就是这里面所表达出来的大空性，这个大空性的思想，这个就属于正法。所以说如果是给别人传授，当然这个发心要清净，如果通过很多清净的发心传授教法、传授正法，他的福德非常大，无量无边的福德相，自己所修持止观呢，他也是无量无边的福德相。但是无量无边的福德相呢，加行道世第一法位的这个，给别人传讲教法和正法，和我们现在给别人传讲还是不一样的。因为现在我

们相续当中还有很多自私自利的心啊，还有很多的杂质，还有很多的染污心在里面，或讲解的法义也不一定都是完全正确的。

但是还是可以，只要是按照这些法本在讲，或者说自己的发心没有很大的染污的话，还是具有很大的福德。但是因为必定是加行道的胜法位，他已经通过修行，相续当中对菩提心啊，还有对空性啊，他有很深的体会，他所产生的福德相的确是无量无边的。因此说这个就是他的近取因，主要是止观，还有止观里面带的很多无量的福德。其实这个近取因呢，一方面来讲近取因和现在的心还是有关系的，我们不能说现在我修行的因和这个近取因没有关系，还是有关系。

因为那个时候，因为为什么讲？我们总有一天会登地的，这个毫无疑问，我们总有一天会登地，至于哪一天哪一年我们现在还不知道，但是总有一天会登地。我们总有一天会登地，那么我们总有一天会具备这个颂词里面讲到的近取因，这个具多福德相，就是证彼无间因，具多福德相，总有一天会在我们的相续当中具备，而这种总有一天会在我们相续当中具备这个世第一法位近取因，这样延续下来，往后推，推到现在。

就是现在我们的心的，现在我们的心的，比如说现在我在发愿，我要证悟，现在我在听这个《现观庄严论》的颂词，现在我在修加行，或者我在观空性，就是我现在的相续里面所积累的，就是今天听课的福德，或者说是我修法的福德，这个慢慢慢慢积累，积累到世第一法位的时候，就会变成这个近取因。所以说那个时候的近取因就是现在我们正在积累资粮这颗心，现在我们正在听《现观庄严论》的时候获得的福德，这个福德将会成为最后世第一法位的时候那个近取因的一部分。

所以说现在我们每天所做的这个，其实最后最终的时候都会变成世第一法位的近取因，最后就帮助我们获得初地，然后再把这个相续延续下去就会成佛，没有其他的相续，世第一法位的这个近取因的相续就是现在的相续，现在我们正在做，为了达到世第一法位的这个近取因的标准，正在努力中。所以说一方面来讲，我们还是要努力，一方面来讲也不要过于很沮丧啊，或者觉得自己没有出息，其实现在我们正在做的这个，虽然现在的力量还不够强劲，但是现在所做的这个，我们听了之前发了菩提心了，所听的正法《现观庄严论》，毫无疑问是讲般若波罗蜜多，现证的。这些都是很纯正的因缘，他听完之后就在我们相续当中就会积累，变成一种善根、善因，这种善因它会慢慢慢慢根据我们的相续下去之后，它会变成世第一法位的近取因，最后一天他就会突破障碍会获得见道，是这样的意思。

壬二（宣说果断得之详细分类）分二：一、安立大中观之观点；二、遮破有实宗之观点。

这个是果的断和得，这里面有断有得，有断除的同时呢也有所证悟的功德，这个叫断得。关于断得有大乘的说法，还有小乘的这些说法。

癸一、安立大中观之观点：

垢尽无生智，说为大菩提，

无尽无生故，彼如次应知。

这里面就安立了断和得，第一句、第二句主要是在两种清净当中，两种清净菩提当中的离垢清净，然后后面两句叫做自性清净。

首先来讲垢尽无生智，说为大菩提，这里面就有离垢清净的安立

，首先是断，断是什么呢？就是垢尽，垢尽叫做断。然后无生智这个叫做得，这里面就有断和得两种。

首先按照这些了义的观点，或者按照二转法轮也是这样讲的，也有两种境界，一个是本来清净，一个是离垢清净。离垢清净就是说这里面也有一个清净，还有离开垢染，离垢当中有一个离和垢。首先垢是什么？垢就是我们现在凡夫相续当中的种种烦恼障、所知障，烦恼障和所知障叫垢。

然后通过修道，从现在发心开始修道，修道之后开始逐渐远离这个垢，要把烦恼障、所知障要逐渐逐渐通过我们的修行要让它断离，离垢。离完垢之后会获得一种清净的状态，这个叫做离垢清净，就是说这个清净当中没有任何的垢染，所有的烦恼障、所知障通过前期的空性、大悲的修行，所以有的垢染被我们分离了，或者消尽了，或者是认知它的本性空性，没有了消除了，之后就会获得离垢清净。获得离垢清净之后就会现前该现前的果，最究竟的离垢清净就是佛果，暂时的离垢清净就会获得菩萨果，所以这个叫做离垢清净。那么这个垢染通过正确的修法可以远离，比如修空性他就可以远离这个垢染，垢尽，把所有的垢染消尽了，这个叫做垢尽，就是断，就是说断和得当中的断。

然后后面一个无生智，然后断完了障垢之后就是完全现前通达一切万法实相无生的证悟的智慧，这个叫做证得。上师讲记里面讲，一个叫做断得方面的本性身，四身当中的本性身，但是讲法不一样，有些地方讲法报化三身，再加上本性身，本性身有时候说三身无二无别，就叫做本性身。这里面安立本性身呢，主要是从断得安立的，就是说断除二障，断除二障的垢染，就是说完全没有垢染这个侧面安立为本性身，他没有其它的一个身，他就是没有障垢这个侧面安立

为本性身。然后无生的实相叫做法身，证悟了无生法相、无生的实相这个叫做法身。所以像这样这个叫做离垢清净当中的断和得，所以这个叫做垢尽无生智，说为大菩提，这个也是一种大菩提。

还有一种呢，无尽无生故，这个叫做本性清净，或者叫自性清净。自性清净有时候说我们的本基实相，本基实相叫做自性清净，或者说最后通过修行所现前的这个离垢清净的本体其实就是本性清净现前的状态。因为所谓的究竟观点来讲，就是大菩提它是一个无为法，大无为法，大无为法基是如何，道也是这样的，然后它的果也是这样的，它是没有差别的。只不过暂时有些垢染障蔽了，所以说通过修行把障垢清净掉之后，本来清净的本体现前而已，本来清净的本体现前了，这个叫做离垢涅槃。

其实来讲的话没有两种涅槃，一个叫离垢涅槃，一个叫做自性清净涅槃。其实来讲的话，离垢清净涅槃，他在谁上面离垢呢？他所离垢，离垢主要是在本来清净上面的垢染，本体是本来清净的，暂时有垢染。他所离的垢也是本来清净的自性上面的垢染。把这个垢染分离完之后所现前的这个，也是本来清净的本体现前而已。所以说这里面没有两个法，它就是一个法，一个法两个阶段，或者两个层次，一个叫做有垢的阶段，一个就是完全无垢的阶段。所以说其实来讲他的本体就是一个，不管是离垢清净的菩提还是本来清净的菩提，他的本体就是一个，只不过前期的时候有垢染，然后后面没有垢染了，就仅此而已。

无尽无生故，就是说在显现上面有离垢清净，通过修行远离垢染，但是在本性当中无尽无生，没有所清净的垢染，也没有所现前的无生的实相智慧。就是说所断除的垢染和所现前的无生智都不存在，这个叫做自性清净涅槃。暂时来讲有断有得，从本性来讲的话，实相

来讲的话，无断无得，所断的障碍也没有，所得的无生智也没有。为什么这样安立呢？因为所谓的垢尽的垢，无非就是分别念，无非就是分别心，分别心的话把没有的执著为有，这个时候就是一种所谓的产生的人执和产生的法执。

但是分析的时候，整个的五蕴本体是空性的，没有五蕴，五蕴是不存在的，五蕴不存在心识也不存在，这些哪来的垢染呢？垢染从何而生？根本找不到一个可以产生垢染的来源、本体，这些都没有。没有垢染当然就没有离垢了，没有离垢就没有离垢之后的无生智慧的现前了。所以从本性上来讲无尽无生。

彼如次应知，如次就是如这个次第应该了知，有两种菩提，一个是离垢的大菩提，一个是本来清净的菩提，其实这两种一个就是从名言谛的角度讲安立有垢、离垢，有离有得。然后从胜义的本体来讲的话，他是自性清净涅槃，就是说无垢无生，二者之间他的本体上来讲，见解上面来讲的话，其实也是双运的。前面讲过就是一个有垢、无垢的差别而已，而且这个垢也是一个迷乱，其实本体来讲也是不存在的。

修行的侧面来讲的话，就是说我们要修行离垢菩提的话，必须得要了知这个本性的自性清净，他才能够起作用，才能够真正的让垢染全部离开。如果没有真实的了解自性涅槃，没有办法真正的修离垢涅槃，修不了。因为你不了解本来清净的话，你怎么去离垢呢？你还是认为垢染是存在的，那是离不了垢的。所以要真正的圆满修行离垢涅槃，必须要了解自性清净涅槃，而自性清净涅槃也必须借助离垢涅槃才能现前，所以二者之间的关系，世俗谛和胜义谛，现相和实相二者之间的关系也需要这样了解。

一方面来讲本体当中的确是无尽无生的，但是这种无尽无生的本

体要现前的话，也必须要通过垢尽无生智，就是说垢尽和无生智现前来让他完全浮现出来。否则的话，我们说本性是无尽无生的，但是对我们来讲有啥用呢？对我们来讲这个自性涅槃不会发生任何作用，每一个众生都是有自性涅槃，但是还是在流转，还是在痛苦。我们要让自性涅槃真正的发挥作用，必须要离垢，把垢染离开了，他所有的功用就出现了，就开始浮现大涅槃果位啊，然后开始利益众生啊等等等等。

所以说从大中观的观点来讲，名言谛当中垢尽无生智，就是有断有得，然后在实相当中无尽无生，这个就是对于果，断离，大中观是从两个侧面安立的。

癸二（遮破有实宗之观点）分二：一、以事势理而破；二、以承许相违而破。

遮破有实宗的观点，他们认为垢染有灭，然后智慧有生，他是这样如是的安立的。事势理和相违理，这里面也讲了事势理就是根据万法的真实的客观规律，他的本来的状态，相应这个进行观察而破斥和不符合的情况，所以这个叫做以事势理而破不应理的观点，就是说安住在一切万法本来的状态，去破斥不符合这个本来状态，这个叫做以事势理而破。就是说我给你说实际情况，破掉你不符合实际情况的观点，这个叫做以事势理而破。

第二种叫做承许相违而破，就是把你们观点当中互相矛盾的放在一起，把你的观点就破掉了，通过自相矛盾的方式来破斥，这是两种。第一种是以说事势理，就是说真实的本性，这个是真实的本性，所以你这个不符合真实本性破掉了，你这个观点是不正确的。

子一、以事势理而破：

无灭自性中，谓当以见道，

尽何分别种，得何无生相？

因为在有些小乘的宗派当中说，证果的时候是存在一种实有的灭法的，也就是说这个灭法是实有存在的，这个在《俱舍论》当中很明显，《俱舍论》当中讲灭法分两种，一个叫抉择灭，一个叫非抉择灭。抉择灭前面我们分析过这个抉择就是智慧的意思，通过智慧而灭叫做抉择灭，他是通过智慧抉择完之后灭掉的。

比如说我通过无我的空性，我通过无我的智慧，观察抉择，抉择完之后这个违品灭掉了，这个所灭的法叫做抉择灭。这个抉择灭不是智慧啊，抉择灭是所灭的这个法，是所灭的法，这个抉择灭的抉择只是让这个法灭的因，这个灭叫做抉择灭，本体他的重点是在灭上面，不是在抉择上面，他在灭上面。灭方面就是说已经灭完了的这个状态，只不过这个灭是怎么产生的呢？这个灭是通过抉择而来的，所以他叫抉择灭，他是通过生起了智慧之后灭的，叫抉择。当然在凡夫位的时候有没有抉择灭呢？也有。凡夫位的时候比如这些邪见啊，这些观点啊，也有这些抉择灭。但是有些时候抉择灭就是属于圣者的抉择灭讲的多一点而已。

然后还有一种非抉择灭，非抉择灭不是通过智慧让它灭的，而是不具备因缘而灭的，没出生，不具备因缘而没有出生这个叫做一种抉择灭。比如在雪上上面不会长草，不会长鲜花，像这样冰上面没有鲜花，这个叫做非抉择灭，这个花是没有的，这个叫灭。非抉择灭不是通过抉择而灭的，是因为缺缘而不生的缘故，叫做非抉择灭。

他们就认为这个灭是实有的，这个无为法是实有的法，他觉得这个灭法是实有的，所以说圣者灭掉烦恼这个灭是实实在在而存在

的。我们就说这个灭其实是不存在的，这个是不符合实际情况的，所以说以事势理而破。

无灭自性中，什么是事势理呢？无灭自性中，真正观察的时候呢，所谓的灭不存在的，灭本体当中是没有的，因为所有的灭安立无外乎就是在五蕴上安立，除了五蕴上安立这个灭之外，没有什么其他地方安立灭的，因为尤其是要灭掉障碍。障碍是哪里有的呢？障碍就是我们相续当中出现的这个障碍，就是执著啊，人执、法执等等，所以他的障碍是出现在相续当中的，这个是五蕴的本体。

五蕴观察的时候，不管是色蕴，通过粗大的色法到细微的色法之间的观察，还是说受想行识的四明蕴，对心识法的观察，一一观察的时候都没办法安立，全都安立不了。所以说如果没有五蕴的本体，就安立不了所谓的这些障碍，安立不了障碍就没有障碍的灭，所以说本性当中是无灭的，无灭的自性。

在无灭的自性当中，谓当以见道，哪里说可以以见道的智慧尽除什么分别？尽何种分别呢？尽何分别种，就是说见道的智慧，在获得见道的时候，灭尽了哪一种分别念，哪一种分别的障碍呢？没有，没有所灭的障碍。

得何无生相？又得到什么样一种无生的智慧呢？也没有得到什么无生的智慧。因为所谓的智慧，这种智慧灭掉了障垢之后生起的智慧，如果没有所灭的障垢，那就没有观待这个灭之后产生的智慧。所以说以事势理，或者事势理当中没有灭也没有生，无生无灭的一种自性，原因就是说这个障垢是因为五蕴而有，五蕴本体是空性的，没办法找到一个五蕴的自性，所以说这里面根本没有障碍，没有障碍的话就不可以说获得见道之后，生起了无生智，灭掉了什么样一种违缘、违品，这些都是不存在的。

暂时来讲是有的，但究竟的本体当中是没有的，这个叫做事势理。所以说真正的初地菩萨在见道的时候他不会得到任何法，他也不会安立说灭掉了什么，也不会说生起了什么，真正根本慧定当中什么都没有，不会安立。所以说我们应成派的观点，相应随顺于根本慧定安立的时候什么都不承认，原因就是这个人什么都不承认，连空性都不承认，任何法都没有安立的，所以这个就是相应于真正的根本慧定的境界。

只有这样修行，通过刚开始抉择的大空性，然后不断的去缘这个大空性去积资净障，观修大空性，这个因就会直接变成证悟初地的因，这就很快了，他就很快速。所以如果刚开始的时候就用应成派的观点趋入，刚开始就用应成派趋入一切空性的修法，他肯定要比刚开始用唯识的观点趋入，再用单空的观点趋入，中间的时候再去调整要快得多。

所以对我们来讲如果有能力的时候，是尽量抉择大空性的观点，然后抉择大空性的观点的时候呢，因为这里面分别要少的多，他的积资净障的速度也是非常快的，究竟实相当中是没有的，所以我们现在相应这个观点去安立。

子二、以承许相违而破：

若有余实法，而于所知上，

说师尽诸障，吾以彼为奇。

这个在上师讲记当中安立是以唯识宗为主的观点，前面是小乘的观点，现在是唯识宗的观点，若有余实法，就是说有些宗派在抉择胜义谛的时候，虽然能取、所取的法要没有的，要空的，但是空掉了能取、所取之后，安立了一个不空的心识，就是胜义谛中的这个阿赖耶

识或者心识是存在的。当然唯识宗知道他是通过三自性来讲的，三自性讲的时候，遍计所执性当中就是能取所取，所有的实执法，人执、法执啊，这些都是属于能取、所取的遍计所执。

遍计所执性是没有的，无论如何是一种颠倒执著，这个是要空的，要空掉的。空掉这个遍计所执性之后，那么依他起的心识是不能空的，所以这个心识，就是说在胜义谛当中依他起明清的心识是存在的，都是不空的，他以前是作为？法的一种种子的所依，后来是作为解脱道或者佛果的，佛的这种习气、善法的所依，所以阿赖耶识是不空的，所以这个叫做有实法。

若有余实法，而于所知上，如果一方面你们承许在究竟当中有一个不空的法，同时呢在所知上又说尽诸障，这个师就是导师佛陀，说导师已经尽诸障，断除了一切的烦恼障、所知障，尤其是断除了所知障，而于所知上，说师尽诸障，就是说没有所知障的意思。所知的障碍已经断了，一方面来讲说心识不空实有存在，一方面又说佛陀对一切的所知断尽了障碍，了一切所知障。

吾以彼为奇，弥勒菩萨说我觉得这个是很稀奇的观点，这个是个自相矛盾的观点。为什么是很矛盾的观点呢？因为如果是说佛陀他断除了一切的障垢，证悟了三轮体空的境界，是因为对一切万法没有任何的执著，对万法没有任何的执著的原因是因为没有任何法可以执著，才可以证悟无二取，无三轮的境界。但是你们一方面说胜义谛当中有一个法不空，就是说一个法是不空的，一方面又说对一切法都是断除了所知障的，这个就是矛盾。

如果有一个法不空，那这个心识肯定会缘它的，如果有一个法不空，它肯定会，尤其是你这个不空的法还是心识。你这个法还是不空的心识，明清的心识是不空的，所以说你这个心识最后还存在，你

还说我对任何法不执著，这个不可能，你执著的本体都有了，心识就是可以分别可以执著的本体，一方面来讲你有执著的本体，一方面又说对任何法都不分别不执著，这个就是一个自相矛盾。你承许万法当中有心识不空，你不可能说无二取、无三轮，肯定有三轮。

因为三轮当中的能分别者就是你的心识，像这样你是二取其中的一个心识，虽然你说遍计所执心中的二取没有了，但是你的心识本身只要是存在，你肯定会去分别的，有所缘，有所缘就会产生二取，就会产生三轮。所以说怎么可能因为对一个法在胜义谛安住不空，一方面来讲又断除了一切所知障，这个断不掉的，因为还有一个法执著的话，这个障垢就还在，对一切所知法的障垢，因为没有证悟心识空性的缘故，他没办法断除所知障。

因此说在这个上面说，一方面说有一个法实有不空，一方面讲断尽了诸障，吾以彼为奇。因为如果要断除障碍的话，必须是所有的人执和法执都要断除，但现在你的胜义当中有一个不空的法存在着，这个法是不空的，那么无论如何你通过任何胜义理论去观察的时候，这个心识都不空，这就不可能是法空，这个法就不是空的。如果不是法空的，不是法无我的，那么因为有法执的缘故，那么就会持续的产生所知障，因为所知障的来源就是法执。所以如果还有所知障持续不断的产生，怎么可能说佛陀断除了所知障而成就了遍智呢？这个就是矛盾。

所以无论如何胜义当中不能承许有一个实有的法，不管是什么法，不管是唯识宗当中的心识也好，还是中观宗当中的大空性也好，任何法在胜义当中都不能够承认，因为是一切法空的缘故，人空和法空，只有把人和法都空掉了，然后不再缘一切不执一切，这个时候灭掉法执，断所知障，现前一切的遍智。

所以说一方面讲的话说有一个法不空，一方面又说佛陀证悟了万法空性断除了所知障，这个就是一个自相矛盾，弥勒菩萨说吾以彼为奇，这种观点是很奇特的观点，是不可能成立的。所以这个叫承许相违而破。

今天我们就讲到这个地方！