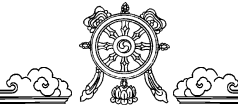
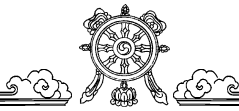


## 目录

第四十四课 .....	5
戊四、觉他行之事业义 .....	5
己一、显示任运相续不断 .....	8
庚一、略说 .....	8
辛一、略说任运 .....	8
辛二、略说相续不断 .....	17
庚二、广说 .....	22
辛一、宣说任运 .....	22
第四十五课 .....	24
辛二、宣说相续不断 .....	25
第四十六课 .....	44
己二、以比喻了知 .....	45
庚一、总标以比喻分类 .....	45
庚二、对应意义别别宣说 .....	52
辛一、应以帝释喻说显示种种神变之理 .....	52
第四十七课 .....	63
第四十八课 .....	91
辛二、应以妙法鼓喻了知宣说教诫之理 .....	92
第四十九课 .....	113
第五十课 .....	134
辛三、应以云喻了知智悲周遍之理 .....	135
第五十一课 .....	153
第五十二课 .....	174



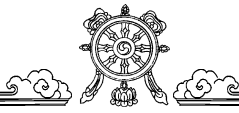
辛四、应以梵天喻了知种种幻化相之理	177
第五十三课	194
辛五、应以日轮喻了知智慧照射之理	195
第五十四课	212
辛六、应以如意宝喻了知意之秘密	213
辛七、应以谷响喻了知语之秘密	227
辛八、应以虚空喻了知身之秘密	230
第五十五课	235
辛九、因以大地喻了知遍入之理	236
庚三、宣说必要并归摄该处之义	239
辛一、宣说必要并以喻义分类	239
辛二、别说以比喻表示之理	252
第五十六课	254
庚四、复归纳说差别	259
辛一、色身显现生灭而法身无生灭之理	259
辛二、相似故显现相同法然亦超胜彼者	264
第五十七课	273
丁三、于四金刚处生起信解之利益	274
戊一、以殊胜赞叹之方式宣说	274
己一、四金刚处难证之理	274
己二、证悟彼者获益之理	277
庚一、超胜其余方便善根	277
辛一、略说	277
辛二、广说	280



戊二、以异门说彼 .....	294
己一、得究竟利益 .....	294
<b>第五十八课 .....</b>	<b>296</b>
己二、得入道利益 .....	296
庚一、生起无上菩提心之利益 .....	296
庚二、入六度加行之利益 .....	302
辛一、圆满波罗蜜 .....	302
辛二、彼等摄于三类福中 .....	304
辛三、认定违品二障之体相 .....	305
辛四、获殊胜对治之智慧 .....	308
乙三、圆满作业 .....	310
丙一、广说所讲之义 .....	310
丁一、如何造论之理 .....	310
戊一、依何而说 .....	311
戊二、为何而说 .....	312
<b>第五十九课 .....</b>	<b>317</b>
戊四、所讲经典之体相 .....	317
戊五、恭敬顶受彼之等流 .....	320
丁二、断损害正法之理 .....	327
戊一、认定清净之方便而教诫依止 .....	327
己一、断自臆造 .....	329
己二、断偏袒执 .....	331
戊二、认定毁坏之因而教诫断除 .....	334
<b>第六十课 .....</b>	<b>340</b>
戊三、断甚深法失坏之果 .....	340
己一、断恶趣之理 .....	340
己二、断轮回之理 .....	346



丁三、回向造论善根.....	353
丙二、由讲解之方式摄义而宣说.....	354
甲四、善巧翻译此论.....	357



## 第四十四课

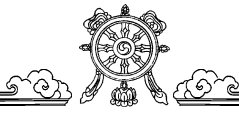
今天继续宣讲弥勒菩萨所造的《究竟一乘宝性论》。《宝性论》有七个金刚处，前面讲了佛法僧三宝作为所得的自性。现在讲的是能得的因缘，有近取因的如来藏、菩提、功德和事业。在后面的四个金刚处中，如来藏已经讲完了，通过三种理论、十种意义和九种比喻，做了详细的阐释。后面作为他相续的助缘，通过八个意义安立了菩提。离系果的三十二类功德、异熟果的三十二类功德也都讲完了。今天开始讲能得因缘中的第四个金刚处。

### 事业品第四

戊四、觉他行之事业义分二：一、显示任运相续不断；二、以比喻了知。

前面讲到了如来藏是菩提的因，菩提是觉悟的自体，功德是觉悟的相属，事业是觉他行的事业。觉他行的事业可了知成令他觉的方便，即有了前面所讲的殊胜菩提的自体，以及相属于菩提的功德这两个保证之后，做觉他行的事业。

如果不存在前面殊胜的觉悟，也没有觉悟所摄的功德，就没办法安立令他觉悟的殊胜事业。因为以世间的比喻也可以了知，如果自己没有得到殊胜的利益，也没办法去帮助别人，即便是帮助别人，利益也非常微小。就像一个人不会水，如果掉到水里，他自己都在挣扎，也没办法去帮助其他人摆脱水的恐怖。或者说医生他自己处在一个非常不好的状态中，自己都不保持健康，



也没办法去帮助别人恢复健康。因此，没有获得自利功德的人，即便是帮助别人，他的自利没有圆满的缘故，利他也没有办法圆满。

所以此处所讲的“觉他行”，令他觉悟的方便，一定是最殊胜的方便。为什么呢？因为令其他人觉悟的本体基础已经圆满。他自己已经获得了殊胜的觉悟，与大菩提相应的功德已经获得。有了这样觉悟的本体和功德之后，要展开令他觉悟的事业，可以说是最圆满、最无上的事业。

从他相续的条件和基础来看已圆满，下一步就要看所化的众生处在什么状态。如果所化的众生处在休眠位，还没有苏醒相续中的种性，就没办法作为直接的调化。如果他苏醒了小乘独觉种性，或者苏醒了菩萨种性，那么就可以相合于三乘去予以调化。

有些人想要修善法，但是不想解脱，就安立增上生给他宣讲十善业道、五戒等的利益，让他以行持十善五戒的方式获得人天的安乐。这样他就很快可以成为调化者，或者是间接成为所调的法器，要看所调自己处在什么样的阶段。

当然，这个阶段不可能永远不变。以前没有成为所化者，现在可以成为所化者。以前是远的所化者，现在可以成为近的所化者。佛法中也有转根的说法，即以前是钝根，通过不间断的修炼，也可以从劣根转为胜根，或者从下根转为中根、从中根转为上根的机会都有。因为这些都是有为法，可以改变调整的缘故，这种所化也不是完全固定的根基。佛陀在针对这些人做调化的时候，有时候是直接让他获得解脱，有些是给他种下解脱



的因缘，逐渐让他修持某一种调伏的方便，来获得与道相应的实际的觉悟。

因此在事业品中，一方面主要还是讲佛从哪些方面任运自成地展开了调伏；从另外一个角度来讲，就是所调伏者应该安住在怎样一种状态中，才会成为真实的所调化。

难道成为所调化还需要具备一些条件吗？成为所调化的确需要某种条件。因为所调化的分类以及层次阶段非常多。成为一般意义上的所调，这个范围很大，因为所有的众生都是所调化的对象，但众生还是有差别的，有些人很快就可以获得解脱，有些人就不一定。

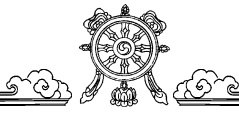
我们在学习事业品的时候，一方面要了知调化者佛陀怎样调伏众生；另一方面，在了知的同时，要尽量让自己成为直接所化的根基。佛有这种殊胜的功德事业，我们自己积极配合被调化，这样就会出现很多一生成就、一生往生的人或者很快从烦恼中出离的人，果相完全会显露出来。

我们想要将自己置于所调的范畴、行列中，需要具足怎样的条件呢？在学习这一品的同时我们也要反观自心，有过失要及时改正，生起必要的功德及打下基础，就可以成为真正的所调。所以，成为一个所调也不是很简单，尤其是要成为直接所调化的对境，必须具足某种功德才行。

下面从两个方面讲，

**分二：一、显示任运相续不断；二、以比喻了知。**

这两个科判中，第一个科判主要讲到佛的调化事业有两个最主要的特点：一是任运自成的方式，第二是



相续不断的方式。“任运自成”是指没有丝毫勤作，“相续不断”是指没有任何间断，二者的侧面不同。

第二个科判是以比喻了知，也就是九种比喻，有帝释天的比喻、大地的比喻、日轮的比喻等等，通过这些比喻展示佛和所调化众生之间的事情到底是怎样发生的。首先讲第一个。

己一、显示任运相续不断分二：一、略说；二、广说。

庚一、略说分二：一、略说任运；二、略说相续不断。

这里面有任运和相续不断两个意思，所以在宣讲的时候就分成两个科判。

辛一、略说任运

所化界与调方便，所化界之调伏事，  
随所化处应时行，遍主恒时任运转。

颂词中讲到任运调化众生有四个主要意义，第一是“所化界”，第二是调伏的方便，第三是“所化界之调伏事”，第四是“随所化处应时行”。具足了这四个条件的缘故，遍主佛陀“恒时任运转”，调化众生恒时任运而转。

首先讲第一个意义，“所化界”，这和“遍主恒时任运转”要连在一起（四个意义都要和最后一句连在一起看）。所化界的差别很大，有些处于随眠的状态中，还没有苏醒哪怕一点点的种性。还有因为根基、信解、意乐完全不同，有些处于中根、下根或者上根的状态，有些处于信解小乘或者大乘的状态，还有些处于其余状





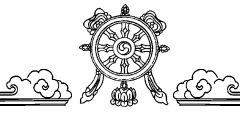
态中。在完全了知的情况下，佛陀不产生丝毫分别心，没有丝毫勤作，任运地缘众生而转。

要在一个时间中调化众生，佛当时有没有产生起心动念呢？实际上并没有起心动念。在一个时间中调化很多众生，而且众生所化界又很多的情况下，如果认为佛陀还会有起心动念，还需要了知所化界根基意乐的差别，那么就只能想象佛陀是一台超大型的计算机，每秒钟运转几千万亿次，虽然运作很快但还是有分别念。

实际上佛陀在调化众生的时候，需不需要像超大型的计算机一样快速计算众生的根基以及调化的方式呢？根本不需要。佛陀在远离分别念的同时，又能够完全了知一切所化众生的根基意乐，种种的分别、调化的方法等等。佛陀具足不可思议的殊胜智慧，在无分别的同时可以完全照见众生的根基意乐。而且就是因为根本没有分别的缘故，所以不需要计算。

如果需要以分别念计算，当所化界的程序或者信息不是很多，可能很快就完成了；当所化界非常多，佛陀在趣入的时候总会有快慢的差别，从第一个到最后一个的计算，会有时间的差别。其实佛陀根本不需要这样，而恰恰是因为远离了分别，完全可以同时显现在一切众生的面前。佛陀缘所化界恒时任运而转的情况从这方面可以了知。

比较容易理解的比喻就是天月和水月的关系。天月显现在水器中，不需要任何勤作，地上有多少水器，就会出现多少水月。地上的水器是什么形状，清澈或者混浊，显现在水器中的月影也就有很多差别。



这可以作为佛陀任运调化众生，不需要随分别而转的例子。应该通过这个例子来了知，而不是通过计算机的方式去理解佛陀度化众生没有偏颇、差别的情况。

第二个方面就是“调方便，遍主恒时任运转”。对于调伏的方便，遍主佛陀也是恒时任运而转。

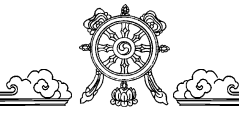
前面讲所化界的情况千差万别，所以，调伏的方便就不可能是一种方式。如同病人的病有很多不同的情况，高明的医生也完全是跟随不同的病而给药。尤其有些看起来是一类病，但是该吃多少药、什么时候吃药等种种微细的地方，都完全不相同。

佛陀调化众生也同样如此。以贪心重的众生为例，虽然都是贪心很重，但其中又分了很多不同的情况，所以，调化的方便当然就不可能只是一种。每个人的意乐不一样，给的药方也就不能完全相同。这就是对于所调化的方便恒时任运而转，没有任何勤作。

佛陀和上师在调化众生、弟子的时候，所谓调伏的方便是指有时候使用寂静的方式予以调伏，有时候通过忿怒的方式调伏，有时候赞叹，有时候呵斥……。这些都是调化的方便，有很多必要性，完全是跟随所调化的弟子的需要，而设置了特殊的治疗方案。如果这里搞错了，没有通过合适的方法去调伏，那么对于所调的众生来讲，就不一定起到很大的作用。

《四百论》中对于贪心重的众生，有时候就要让他修一些苦行、让他多去碰壁，逐渐让他知道整个轮回是痛苦的自性。这就是逐渐调化的过程。

对于嗔心比较重的众生，如果每天再呵斥他，让他吃很多苦，那么他很容易产生逆反心理，成为所调的情



况也不能够顺利地展开。因此对于嗔心重的众生，让他衣服穿好点、食物吃好点、房子住好一点，在这种状态中逐渐调伏他。这样的情况也很多。

同样，如果对贪心重的众生，使用调伏嗔心者的方法，让他吃好东西，住好地方。因为贪心本来就很重，再让他用这些好东西，那么贪心就会更加严重。对一个嗔心重的众生，用调伏贪心的方式，让他到处去吃苦，实际上也会加重他的情况。当然不同的阶段有不同的情况。一般来讲，《四百论》中有这样的说法。

因为众生的根基在不停地变化，众生的意乐、想法也在变化之中，所以，要调化一个众生并不是件很简单的事情。不会是一个人坐在板凳上，语重心长地跟另一个人讲了十几二十分钟，对方非常感动，一下子改变了他的人生。

从上师调化我们的情况，就完全可以看出来。我们的心今天这样想，明天那样想，我们觉得这个是很应当的。但是换一个其他人来看上师调化我们的过程，就会觉得很困难。为什么叫刚强难化的众生？真正好调伏的人，在上师讲完之后，就完全能依教奉行，很快就把习气矫正过来，把烦恼完全抛弃，然后安住于上师所教授的道。如是一直安住，不间断地生起很多功德，不间断地灭除很多过失。这就是非常容易调化的人。

而现在的我们很难被调化，所以在调化的过程中，上师也会使用很多方便。有时候赞叹一下，有时候呵斥一下，或者显示忿怒相、寂静相，像这样众生的心才会慢慢地转向正法。尤其是在末法时代，要想让一个人的心转向殊胜道极其困难。



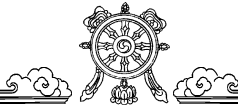
从我们自己的角度来讲是这样，从其他学习佛法的角度来讲也是如此。往往对一个上师、一个法门产生欢喜心很容易。比如别人一介绍，或者看到一点点资料之后，马上对上师产生了很强烈的信心。但是千万不要盲目高兴，以为这个众生已经被调化了，实际上这只是一个开始而已。我们自己在最初的时候，也有这样的激动，但是开始修行的时候，问题仍然存在于我们的相续中，所以，每个众生都要面对一个调伏自己心的问题。

当一个众生成为了上师的弟子，这个时候路才刚刚开始，内心的随眠烦恼会不间断地冒出来。在修道过程中，今天出这个问题，明天出那个问题，总之各种问题。这个时候，作为一个调伏者，他的耐心的确无可想象，他在很长时间中不间断地面对这些众生，不间断地使用各种方式来调伏。从另一个侧面也说明调伏者的内心的确具足非常圆满的功德。

从一个凡夫人的角度来看，我们会觉得这是多么不容易。仅仅是一个众生，每天变来变去，今天学，明天不想学的情况都有很多，何况面对这么多的众生，每个人的想法都不一样，每个人都在起起伏伏。

作为调化者，如果是有分别心的凡夫，可能会受不了。但因为是殊胜的圣者、或者是佛陀的相续，所以他能够完全自主地面对很多事情，对于每一个所调伏者的相续都有一套计划。这个众生这段时间应该怎么让他做？那个众生这个阶段应该做什么？调化者都很清楚。因此我们就知道，调化众生的确非常不容易。

知道了不容易，首先我们自己要成为所化（前面讲过）。第二个方面我们还是要发愿，以后要像佛陀和上



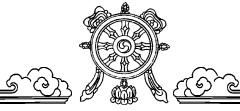
师一样去调化众生。因为我们就是这样被调化过来的，所以针对其他的众生，也不能够因为对方两三句话一顶撞，就觉得这个人不可教化，然后从内心把他放弃。实际上每个众生都是阶段性的，今天好、明天又不好了。从这方面讲，调化众生还是需要一定的智慧、慈悲、耐心和毅力。众生的确非常不好调化。

这方面讲到了“调方便”，跟随所化众生的情况，上师会显现成贪欲相、嗔怒相、愚痴相或其他形象。有时我们看到这些，如果没有反观自己的相续，就会觉得，上师这段时间怎么会这样显现？过几天又那样显现呢？我们也不想想：自己的心是多么复杂，上师随我们的心而做调化，为什么不会今天显现这个相、明天显现那个相呢？肯定会。所调化的众生有这么多的差别，单单以一个相来调化完全不足够。

当我们的心的时候，会觉得自己哪方面了不起，这个时候上师会显忿怒相，打破我们种种执著，让我们回到道中来。当我们很沮丧、觉得修道无望的时候，上师也会给予安慰、赞叹，让我们又重新提起精神来修道。因此上师就是通过这样的方式慢慢调化众生。

在依止上师、成为所调化的过程中，通过很多学习的方式我们就会知道，实际上这位调化者--殊胜的佛陀或者上师，也完全是跟随所调者的情况而方便地示现。

作为上师的弟子，不管上师示现怎样的忿怒相或者寂静相，都应该知道这是调伏众生的方便。他自己根本没有这个相，但是为了调化众生的必要而示现，完全是为了利益有情才这样示现的。所以我们在作为调化者的时候，如果反而因为这个来产生很多邪分别念，这



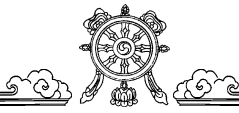
方面也是不合理的。

当然可能每个凡夫人看到这些情况，尤其是不符合于自己预期的时候，就会产生所谓的邪分别念。当我们看到这种情况，尤其是当自己的心起伏不定，产生邪分别念的时候，应该知道这是上师调化众生的方便。有的时候示现忿怒、寂静，有的时候示现欢笑、悲伤流泪。对他自己来讲不需要这样做，但是为了众生能够入道，像这样也是做了很多调伏的方便。用世间话来讲非常不容易。

当然这里的主题并不是说，佛陀或者上师调化众生怎么辛苦，这和此处的颂文没有一点关系。这个地方颂词的意思是“恒时任运转”，在此处讲解意义的过程中，实际上我们也应该知道，平时我们对上师所产生的邪见、邪分别，不分析的时候会觉得自己很有理由，可是稍微分析一下，我们很多的想法都非常可笑。

作为一个根本没有这些分别念的调伏者，上师在调伏我们的过程中出现的这些情况，我们没看到自己的过失，反而觉得为什么调伏者会有这样那样的过失。如果不把这些关系理清楚，会产生一些不必要的分别念，或者产生之后没办法调伏。是不是真的没办法调伏呢？实际上我们把这些道理好好地去想、想通了之后，没有什么不能够逆转的。所以有的时候就多在这个方面去考虑，对产生净观应该有帮助。

此处实际上我们要讲的是，在调方便的过程中，不管是显现寂静、忿怒、贪欲相、还是嗔怒相，都是恒时任运而转，没有丝毫分别念。是为了让众生安住正道中而如是地示现，他自己没有丝毫的分别，任运而转。



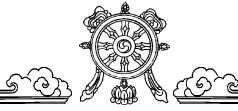
“所化界之调伏事”，和前面总的众生的根基也是息息相关。所化界之调伏事就是讲，遍主在调伏众生的事业呈现在增上生和决定胜这两个方面。像这样也是恒时任运而转。

可能有人会想，为什么不把众生直接安置在佛地？为什么还要将他安置在增上生中？针对这类众生而言，怎么样去调化他，他都没有办法产生出离心。如果给他讲再多，他肯定干脆就抛弃了，最后连善趣的安乐都会丧失。

所以在这种前提之下，调化者就退而求其次，既然现在这一阶段他暂时没有办法求解脱，那么就给他宣讲“善道的安乐”和“获得善道的方便”。比如十善或者五戒还有很多相对容易一点的修法，出离心、菩提心这些不需要，反正你就安住在十善业道当中就够了。所化者听受了调化者的劝告，就修持戒律和善法，也引来了后世人天的快乐。这就是将暂时没办法发起求解脱道心愿的这类人，安置在增上生的行列中。

还有些众生能够生起决定胜的功德，但是所调化的人他自己并不知道。而调化者知道这个人实际上是能够生起决定胜的功德的。虽然从表面上来看，这个人对于家庭、事业、钱财、其他的异性执著心非常严重，似乎根本就不可能入道，但是调化者知道这个人有善根、能够将他安置在决定胜中，所以也会用很多方法。比如：佛陀调伏难陀的时候，几乎看起来是不可能的。难陀对妻子的贪恋心达到了这样的程度，怎么可能成为入道者呢？但是通过佛陀的调化，他最后变成了阿罗汉。

有人可能会想，佛为什么不把他安置在决定胜？



一定要给他讲增上生？或者这个人只能够接受增上生的教法，没办法修行决定胜的教法，为什么这样做呢？

实际上佛陀对这些调伏事业也是恒时任运而转。相续中有这样殊胜的智慧，能够了知众生的根基意乐，所以将所化的众生安置在怎样的安乐中，佛陀也是恒时任运而转。虽然做了这么多调化众生的事业，但是仍然还是没有丝毫分别的，这是第三类。

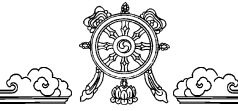
第四类是“随所化处应时行”，跟随所化的处所应时而行。所化的众生在什么地方，佛陀就显现在这个地方。什么时候应该调化了，佛陀就在这个时间中进行调化。

比如前段时间我们讲，佛陀十二相成道的时候，显现上面就和天人在商量什么时候应该下降到南赡部洲？什么时候开始调化？最后观察在人寿百岁、六师外道开始盛行的时候可以降生。在哪个地方降生呢？就在南赡部洲的迦毗罗卫国降生。在哪个地方有所化，什么时间可以所化，像这样也是遍主恒时任运而转。这只是一个很小的例子。

其他佛在调化众生的时候都是这样的。其他佛的化身显现在人间，是在藏地、汉地、印度，还是在哪个地方？只要对众生有利益，也是恒时任运而转。像这样我们就知道了，佛陀在调化众生的时候，没有任何勤作分别、恒时任运而转。

后面有个“遍主”，在注释中也提到，因为佛陀周遍一切所化之处、周遍在一切的时处中而行持、或者说遍主一切调化事业的缘故，所以此处称之为遍主。遍主佛陀恒时任运而转，这个方面就讲到了任运的情况。





## 辛二、略说相续不断

具足功德胜宝聚，智慧水海福慧日，  
诸乘无余定成就，广无中边如空遍，  
佛性功德无垢藏，已见众生无别具，  
烦恼所知云罗网，诸佛大悲风令散。

这方面提到了第二个特点是“相续不断”。前面是任运，这方面是讲相续不断。佛陀虽然是任运的，但是如果不是恒时相续不断，那么就会对一部分的众生可以调化，一部分众生就有没办法调化。为什么呢？因为佛陀的事业不是相续不断的，中间会有间断，或者度化一段时间后佛陀不再示现化身，后面的众生就不一定能够得到救度。

但是佛度化众生的事业一方面任运，一方面相续不断。所以就能保证前面、中间、后面的众生都能够得到殊胜的救度。

此处讲到了四类功德，展开就有六种特点。“具足功德胜宝聚，智慧水海”，是指出离因。“福慧日”是讲显示的因。“诸乘无余定成就，广无中边如空遍”，“广无中边如空遍”主要是讲到果。前面两种因的果是讲广无中边如空遍。这就有三种。

“佛性功德无垢藏，已见众生无别具”，后面这个颂词就讲到了第四种或者再展开又可分成三种：第一个就是佛能够照见所化众生的情况；照见众生具足如来藏的同时，又具足这样的障碍“烦恼所知云罗网”，像这样是第四和第五；第六能断除障碍的助缘就是“诸



佛大悲风”，诸佛菩萨的大悲心犹如狂风，能够吹散天空中的密云，这个方面就讲第六个。

展开了讲有六种特点；收起来最后一个颂词就是第四种特点。下面稍微介绍一下原文的意思，因为下面还要广说。

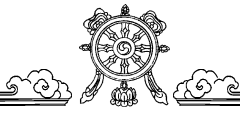
先看一看种种因。第一个因“出离因”，第二个“显示因”。实际上出离因、显示因都是讲到获得大菩提的十地功德。“具足功德胜宝聚，智慧水海”，此处是以大海作为比喻的所依，显示里面很多殊胜的珍宝聚，把整个十地菩萨的阶段作为所依，里面也具很多的功德。

首先比喻讲到“胜宝聚”或者“水海”，整个大海的水无穷无尽，在大海中也具足很多珍宝。大海越大，里面的珍宝就越多，这方面讲到了海和珍宝之间的关系。它的意义也是讲到了水海与功德的关系。“具足功德胜宝聚”是指一地至十地的菩萨逐渐具足了种种陀罗尼的功德和种种三摩地的功德，这些断证功德是逐渐具足，如同大海中的宝物，称为“具足功德胜宝聚”。

“智慧水海”比喻十地菩萨的智慧如同大海，充满了种种功德和种种无垢的智慧，这个称为出离因。为什么叫出离因？就是从十种不同障碍中出离。这十种障碍主要针对十地菩萨的相续所断而言。如果再加上凡夫位的障碍有很多很多的出离。

总而言之，要超越种种障碍获得佛果，就需要从这些障碍中出离。所以出离法就是种种烦恼障、所知障及习气。出离的因是十地菩萨修行的阶段，出离的果就是后面殊胜的大菩提。

“福慧日”是讲显示因，即显示十地菩萨能够增长



助缘。助缘就是福德和智慧二资粮。二资粮成为显示因，就像太阳显示其他的法，能够成为其他法的助缘，所以也成为显示因。比如太阳出来之后能够显示其他的法，这些谷物增长等，或者太阳出来之后，这些色法明显，这方面都是显示的作用。

福德和智慧两种资粮，一方面福德和智慧能够生起十地菩萨相续中的种种功德；一方面福德和智慧能显示道的阶段、道的本体，能够遣除这样的疑惑。菩萨相续中具足福慧两种资粮，就能获得十地菩萨的果位。因此出离因和显示因都是为了表示十地菩萨相续中种种本体。

第二、有了这样的出离因和显示因之后，“诸乘<sup>1</sup>无余定成就”。“无余”，指无余涅槃。诸乘获得无余涅槃的道一定能够成就。因为相续中已经有了出离因和显示因，所以针对其他所化的诸乘众生也能够让他们获得无余涅槃。这实际还是在讲出离因和显示因两种因的效果，因一旦圆满之后就成就佛果。在调化众生时就能够将一切诸乘无余安置在涅槃道，所以叫做“定成就”。

第三种讲到“广无中边如空遍”。广无中边主要是讲大菩提果，大菩提果从哪个地方来的呢？是从前面的因而显现，前面还有一个对应就是相续不断。

“具足功德胜宝聚”这个出离因和显示因，然后还有“诸乘无余定成就”的缘故，这个就是说明佛的事业会相续不断。因为因无穷无尽，出离因和显示因是圆满

---

<sup>1</sup> 是指比如小乘的声闻缘觉，以及大乘的这些法。



的，也能够让“诸乘无余定成就”的缘故，所以佛这种度化众生的相续不会中断，应该这样去连接。

第二个相续不断的根据是什么？就是讲“广无中边如空遍”。这个主要是讲到了大菩提的本体非常广大、无中无边犹如虚空<sup>2</sup>一样周遍一切所化界。佛的事业、大菩提的本体也是广无中边，如虚空一样周遍一切。既然如虚空一样周遍一切，没有中没边，那么就不是变异之法。显示这个大菩提的本体是一个无为法。

如果本体是无为法，就没有刹那生灭，相续中断的情况就不会出现。所以通过了知佛相续是大无为法的缘故，就体现出了相续不断的意思。前面通过因圆满的缘故相续不断，从这儿显示。第二类或者第三个大菩提的本体，指果位是大无为法的自性，是一种不中断的法，从它不是刹那生灭的法的角度来显示相续不断。

下面是第三类显示相续不断，即第四种法：

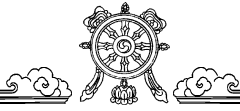
佛性功德无垢藏，已见众生无别具，  
烦恼所知云罗王，诸佛大悲风令散。

佛度化众生的相续也是不断的。为什么不断？这个颂词中可以显示相续不断的意义。

“佛性功德无垢藏，已见众生无别具”，首先成为大菩提之后能够周遍了知一切所知。对于佛性功德无垢的宝藏，“已见众生无别具”，具惑的众生无别地具足这种佛性功德无垢藏。这是讲大菩提的遍知智慧完全

---

<sup>2</sup>虚空很广大，没有中没有边。



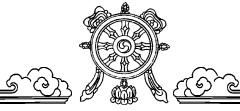
照见佛性功德无垢藏的同时，也照见了众生相续的障垢，“烦恼所知云罗王”，障蔽显现。

众生相续中具足烦恼障和所知障，就犹如云罗王一样。云遍布在虚空中，众生的相续则遍布了犹如乌云一样的烦恼障和所知障，像一个网将众生束缚住。这就相当于云像网一样将清净的虚空障蔽，将阳光束缚住，也可以这样从这个方面去讲。

众生的烦恼障和所知障就像一个大网，像一块密云遮障住本来清净的虚空，阳光没办法显示。照见这个之后，“诸佛大悲风令散”，佛陀生起了同体大悲，通过佛的事业的大悲风，把深厚的烦恼障和所知障的云吹散，从这个方面来安立相续不断，所以说见到了一切众生都无别地具足这种如来藏，又见到众生具足佛性的同时被烦恼所知障的云遮障。从这儿观察的时候，佛陀生起了没办法遮止的大悲心，为了让众生显示本来清净的佛性，让众生的障碍完全得以分离，佛陀的事业怎么可能中断呢？

一个众生解脱了，但是还有无量无边的众生都和这个众生一样，处在既具有本来清净、又具有暂时的客尘的状态。为了让一切众生都显露这样的功德法，所以佛陀的事业绝不会中断。从这个方面的根据来安立相续不断。

我们在看这些颂词的时候，重点核心要放在相续不断上面去理解，就像前面的出离因和显示因，也是在显示相续不断。后面讲大菩提“广无中边如空遍”也是在显示相续不断；“佛性功德无垢藏”的这个颂词显示的还是相续不断。这都是佛显示相续不断的种种根据。



庚二、广说分二：一、宣说任运；二、宣说相续不断。

### 辛一、宣说任运

何者依于何方便，调所化业何处时，  
于彼不生分别念，是故能仁恒任运。  
何者种种所化界，彼彼诸多调方便，  
所化种种之事业，何处何时任运行。

这也是对于佛陀任运功德做进一步宣讲。“何者”就是指佛陀。佛陀依靠什么方便来对于这个所调化的众生做调化的事业？在何处何时调化？“于彼不生分别念”，从这个方面讲是“能仁恒任运”。

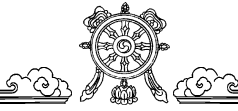
佛陀对于所化的众生依靠什么样的方法调伏，这个方面也不生分别念。将这个众生如何地安置在调化的事业中，比如前面所讲到的增上生、决定胜等等，也是完全任运的。

在何处何时调化也是同样的道理，这个前面也提到过。这些众生被调化的过程中，都是任运自成的方式，所以能够显示佛陀恒时任运的调化的方便。

第二个颂词和第一个有点相似，但是主要是从它所化的角度。前面是从佛陀调化众生的时候，他怎么样不生分别念的角度。后面就是讲了任运的角度，从所化的角度也可以理解。

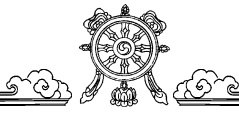
“何者”就是指所调化的众生、种种的根基以及所化的界<sup>3</sup>，有不同的种性、不同的根基、不同的信解。

<sup>3</sup> 界就是种性的意思，包括声闻种性、缘觉种性和菩萨种性。



“彼彼诸多调方便”，针对这些不同的众生安置了很多调伏的方便。“所化种种之事业”，佛陀调化的时候也是将不同的众生安置在不同果位，于何处中都是任运而行，没有丝毫勤作，如是地进行调伏。

今天讲到这个地方。



## 第四十五课

今天继续宣讲弥勒菩萨所造的《究竟一乘宝性论》。《究竟一乘宝性论》即《大乘无上续论》，主要宣讲我们自心本具的佛性如何现前。佛陀在三转法轮中也宣讲了每个众生都具足佛性如来藏、都是未来佛或者都有成佛的机会。

《宝性论》实际上承接了佛经中所宣讲的如来藏的教义精华，把所有如来藏经的密意精华聚集在一起，集中性地宣讲如来藏的本身如何进行安立，通过怎样的方便现前如来藏。

在学习如来藏的过程中，我们知道空性是非常殊胜的远离障垢的方便，还有讲福德资粮和智慧资粮的修法，尤其重要的是信心。有了信心之后，超越分别念的殊胜智慧在我们的相续中就可以生起来。

从后学的很多修行者的传记看，基本上都是比较明显通过信心而证悟。当然，有些修行者直接通过信心祈祷，或者通过正法对佛陀、对上师的信心而如是地证悟。有些是以信心作为本体，通过其他的方式进行证悟，这个也是有的。但是每个证悟者都离不开信心，因此我们对于调化者要具足信心。

此处讲到的是调化者佛陀，作为我们而言，佛陀已经入灭，现在依止的是上师即佛陀的代表。上师给我们宣讲非常殊胜的法要，所以我们自己也是对于殊胜的上师善知识产生信心，依教奉行，如是可以现前相续中的佛性。这个方面作为主要的一个问题，在《宝性论》





中前面讲过了很多，后面还会提到这样的问题。所以我们要现前如来藏，对于修行过程中这些殊胜的助缘和修行方法，必须要掌握。

还有一个问题，就是要长期修学。短时间不一定能发生很明显的改变。时间长了之后，如果所有的修法如理如法，就可以现前在经论中所讲的道果的程序。

前面讲到了佛陀任运地调伏众生的方法，现在我们继续学习佛陀如何调伏众生。

**辛二、宣说相续不断分五：一、以名宣说分类；二、宣说义之本体；三、以比喻表示彼等；四、广说喻义；五、相续不断之摄义。**

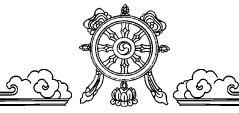
#### **壬一、以名宣说分类**

通过名称来宣讲相续不断的分类。

**出离以及彼显示，彼果以及摄受彼，  
彼障以及断障缘，于此无有分别故。**

此处讲到了六个名称。

第一个叫出离，前面提到过的出离因；第二个叫显示，讲了显示因；第三个叫彼果，通过前面的两种因——出离因和显示因，修持之后所得到的圆满大菩提的果；第四个叫摄受彼，通过大菩提所摄受的对象是一切众生，摄受彼就是承接前面的彼果，通过菩提果摄受有情；第五个叫彼障，即所摄受的众生相续中具足烦恼障和所知障的本体；第六个叫断障缘，即佛陀的殊胜大悲心是断除一切有情烦恼障和所知障的殊胜助缘。“由此无有分别故”，通过安立这些法，佛陀一方面没有分别，一方面相续不断地进行调化。



“出离”前面讲过了，后面还要讲，它涵盖了整个菩萨的十地，这十地是出离之道。“彼显示”指福德和智慧这两种资粮可以显示十地的本体、十地的存在，或者可以出生、资助十地；福德和智慧两种资粮是显示的因。

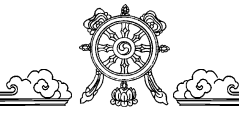
“彼果”是指当积累到了通过辗转出生十地的资粮，一定会产生殊胜的大菩提果。殊胜的菩提果虽然是大无为法，不是通过因重新出现，但是如果没有通过殊胜的恭敬、大悲等等能净的因，实际上这样圆满的佛果没法现前。在名言中也没办法安立说他成佛，获得了殊胜的佛果。此处安立彼果，主要是指通过前面的两种因而获得，或者说佛所显示出来的殊胜的果位大菩提。

“摄受彼”指，因为以前是为了度化众生而开始修道，一旦成佛，他度化众生的能力也已经圆满，所以一定会摄受众生。

这方面主要是讲，佛摄受的是具足了本来清净和具足障垢的两种特色的众生。如果众生没有本自清净的佛性，即便怎样摄受也没办法将他安置在解脱道中；如果众生是本来清净又没有障垢，也没必要去摄受他。

所摄受的众生，第一是佛性本具，调化之后一定可以还原殊胜的佛果；第二虽然实相中本来清净，但是在现相中，其相续中仍然存在某些垢染。这些众生就成为了佛陀的摄受处，对其进行摄受有殊胜的必要。

“彼障”专门讲到了所摄受众生的种种障碍，虽然障碍有无量无边，但是按照《辨中边论》的讲法，归摄在烦恼障和所知障中。如果能够把烦恼障和所知障断除，就可以获得解脱。暂时来讲，断除了烦恼障就可以



从三界中解脱，断除了所知障就可以成就殊胜的遍知佛果，从一切的障碍中获得解脱，所以此处也宣讲了有情的障碍。

这些内容可以认为是宣讲有情障碍，也可以认为是在宣讲断障。实际上我们知道，有情的障垢是属于虚妄分别的自性，障垢本身并没有实在的本体。我们对这个问题还是要经常观察，因为每个众生在修道过程中，都会出现烦恼障或所知障所摄的障垢。在遇到这些障垢时，我们如果不能正确地面对，就很容易在障垢中退失修道。

修道者千千万万，但是得道者非常少。原因当然有很多，其中之一就是对于障垢的本体不了知，这是比较容易导致众生从修道中退失的因缘。因为没有正确了知障垢的本体，认为障垢实有存在，是无比强大、难以战胜的，或者在障垢中看不到出离的希望，如是就从道中退失。

所以我们在学习障垢的时候，一定要了知烦恼障和所知障是人执和法执所产生，而人执和法执是缘人和法产生的。人和法也是通过虚妄分别心如是而形成，在法界本体中根本不存在这样的人和法的自性。这样我们就知道烦恼障和所知障虽然显现，但它是无而显现，并没有实际的本体。

了知这点，我们对待障垢的方式就完全不一样了。我们就知道，现在我受到了障碍的干扰，只是暂时性的，没有不可战胜的烦恼和所知障，这样就能树立必定战胜障垢的决心，不会被障垢压垮。

对于修行者来讲，实际上也是一个比较重大的课



题。如果能够了知障垢、轻视障垢，我们在修道的过程中就比较容易恢复信心，恢复常态的修行。所谓常态的修行，也不急于去获得神通或者某种神奇的经验。但是，遇到障碍的时候也能够面对，通过方方面面的方式对治障垢。这些要点，也算是障垢方面的专题，必须要了知。

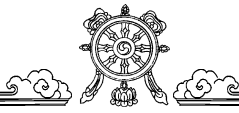
“断障缘”指有情相续本来清净，障垢也可以遣除，但是，如果缺少了断障的因缘，就没办法让有情自己去遣除。因为每一个有情在投生的时候，都是带着障垢来的，投生的数量已经无量无边。但是，通过自我造诣的方式来断除障垢的人很少。

虽然障垢本身是假的，所有的众生都是处在虚妄分别中，都没有一个实质的本体，都是幻化的本体，整个轮回都是幻化的自性。但是，没有一个人能够通过自我造就来了知这一切的轮回全是幻化，然后在其中找到一个走出这种幻化的方式。

这时就需要一个断障的助缘，这个助缘就是佛陀的大悲心。通过佛陀的大悲，能够了知众生处在轮回中无法自拔，因此佛陀就显示化身来到这个轮回中，给众生作指引。

佛陀从证悟的体性、法身中显现化身，到了有情的团体中，也是显示生老病死，显现和人们一样的行为，逐渐让有情产生一切都是幻化的见解，修持空性，能够将众生一个又一个地从轮回中带到解脱的殊胜境地。因此，断障缘的大悲心对于具有障碍并想断除障碍的有情来讲非常重要，这方面也必须要了知。

通过以上这六个因缘或六个名称宣讲了相续不中



断。因为有了这些，佛的相续不会中断，“于此无有分别故”。

## 壬二、宣说义之本体

通过这样的名称所表达的意义，如何去了知呢？前面是“以名宣说分类”，下面讲第二个方面，宣说义的本体。

所谓出离即十地，二种资粮是彼因，  
彼果乃为大菩提，菩提摄受诸有情，  
彼障无边诸烦恼，及随烦恼与习气，  
一切时中断障缘，彼者乃为大悲心。

“所谓出离即十地”，如前所述，“出离”的意思是指整个十地。出离的因概括而言，第一个方面出离的是种种障碍，广讲包括凡夫的无量无穷障碍。但是，从十地的本体来讲，十地中每一地所摄的所知障，或者一地到八地之间的烦恼障，或者一地到十地之间的垢染无明也即所知障，都是需要出离之处。

整个十地的相续就是讲出离的因，如果获得了一地，就从一地的障垢中出离了，获得二地、三地等等，也如是了知。出离的果就是讲菩提，已经从整个十地的障碍中出离，再没有可出离的了，这时候就安立成无学道的佛果。

“二种资粮是彼因”是指，要从烦恼障、所知障中出离，要获得十地也不是无因无缘的，因此安立了福德资粮和智慧资粮。这是安立十地的殊胜因缘，这方面就叫做显示因。



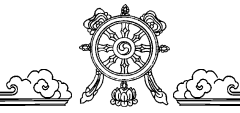
殊胜、广大的十地到底是如何构建的？换个角度讲，我们怎样才能获得十地？这方面讲到了福德和智慧两种资粮，或者是六度也可以。

从布施、持戒、忍辱、精进、禅定等六度来讲，精进是两种资粮的共同因，布施、持戒和安忍，有时候加上禅定，这些都属于福德资粮所摄。智慧般若度是智慧资粮所摄，因为在般若度中，有怎样修持诸度的方法，也有如何让诸度清净的方法。而精进既是福德的助缘，也是智慧的助缘，因为要修持福德的时候，如果缺少了精进，这样的福德无法圆满；要修持智慧，缺少了精进，也无法圆满，所以它是二者共同的助缘。至于禅定，有时候是和智慧放在一起的，作为智慧资粮；有时候把它放在福德资粮中，都可以安立。以上是讲通过修持六度的方式来圆满两种资粮。

我们想要成就十地，平时对于两种资粮的积累必不可少。小到自己平时做些顶礼，每天做念诵的功课，乃至在佛菩萨面前做一些供养、礼拜、赞叹；或者每天讲闻佛法、给常住或上师做事情等等，这都是积累资粮的方便方法。

一个修行者的相续中如果缺少了资粮，虽然很精进地观修，但是内心中产生的效果非常微少，因为缺少了成办证悟的因。如果他通过其他方式积累了很殊胜、很圆满的资粮，当资粮圆满的时候，基本上也就是他证悟法性的时候。所以，虽然每个人都想要获得圆满的解脱，很多人也在修持这样的解脱之道，但是相续中的资粮如果缺少，就没办法真正成办。

“粮”字主要是从比喻的方面讲，就好像一个人要



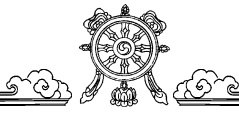
走很远的路，他身上所带的种种粮食就是能够帮助他达到目的地的方便。我们现在也是行长路的人，要从凡夫走到成佛之地，路途也相当遥远。能够资助我们到达目的地的粮食是什么？就是福德和智慧。

如果带的福德和智慧资粮够多，就能够顺利地行走，直至到达目的地。如果相续中所摄的福德、智慧资粮非常鲜少，就会出现种种障碍或分别。导致自己在修道过程中徘徊不前，很难有很明显的收获。因此想方设法地累积种种福德和智慧资粮，对修行者相当重要。

圆满的方式有很多种。如果能达到小资粮道，就说明小资粮道的资粮已经圆满；能到初地，就说明初地的资粮已圆满；能成佛，就说明成佛的资粮已圆满。现在修法如果没有任何动静或消息，就说明自己的资粮还不够。因此还是要在因上多下功夫，二种资粮也是主要修持的方面。

在智慧资粮中包括了很多空性的修法，在福德资粮中也包括了很多世俗的修法，大悲心等都包括在内。如果能以勇猛的态度精进地积聚两种资粮，当资粮圆满时一定会获得某种果。还没有获得果，就说明相续中的福德和智慧资粮还不足够。

因此正确地了知自己当下的状态很重要。不要认为自己已经达到了某个高度，如果自己的福德、智慧已经圆满，那么不出现果是不可能的。如果认为自己资粮已经圆满，觉得自己很了不起，有时就会出现一些邪分别。如果资粮已圆满，不再需要积累，那就肯定会证果。认为自己资粮已圆满，却没有证果，是不可能出现的情况。



所以应当正确对待资粮的问题。法王如意宝也经常让我们好好思考这个问题，一方面要多念经咒，一方面要多学习。在念经、持咒的过程中，虽然短时间内不一定能明显地显现效力，但时间长了通过数量的累积，福德和智慧资粮上去后，一定会改变相续。

因为相续成为怎样的状态，都是受相续中业的影响。如果恶业比较多，相续会变得比较恶劣。如果福德和智慧充满，就会变成比较贤善的相续，这是显而易见的。所以两种资粮作为显示的因，对于修行者也是相当重要的问题。

“彼果乃为大菩提，”彼果就是大菩提果，如果出离了十地，也有两种资粮圆满的显示因，就一定会出现它的果，也就是大菩提果<sup>4</sup>。

下面讲“摄受彼”，所摄受的“彼”讲到了一切有情。成佛之后一定会摄受一切有情。这个有情如前面所提到的一样，具足殊胜的佛性，也具足障垢，能够成为佛陀的摄受之处。

“彼障无边诸烦恼，及随烦恼与习气”。所谓的“彼障”就是无边的诸烦恼，前面的“诸烦恼”就是根本烦恼，后面还有随烦恼。根本烦恼、随烦恼以及它们的习气，就是一切诸障。

讲障碍时，《俱舍论》中也是提到了随眠，《随眠品》中都在讲烦恼，包括烦恼的种类、体相，断除烦恼的方式。《辨中边论》的第二品《辨障品》中也讲到了各式各样的障碍，也有诸结，三摩地、地、度的障碍等很多

<sup>4</sup> 大菩提果，断除一切障碍，圆满了知一切所知法的殊胜的佛果。





障碍。

前面讲到障垢是阻止有情现前功德的主要因缘，如果不把它扫除，证悟没办法显现。所以此处也提到了根本烦恼和随烦恼。不仅这里，其他经论中也再再提到烦恼，让我们引起对烦恼的重视，或正确地对待烦恼，最后对治、瓦解、消灭烦恼。这就是有情相续中的种种障垢烦恼。

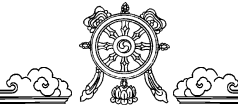
下面讲“断障缘”，“一切时中断障缘，彼者乃为大悲心。”在一切时中能成为断障的助缘的“彼者”，就是佛陀的大悲心。佛陀的大悲心没有一时一刻离开过有情，恒时观照着有情。哪些有情成熟的时间已到，或哪些有情正在感受痛苦、快乐，六时中都在观照有情。只要有情得度的时间到了，佛陀就会显现在他面前，如是宣讲解脱之道。

一切时中断障缘的根本来自于佛陀的大悲心，如果有大悲心，就一定会做利益有情的事情。如果没有大悲心，就不会做这个事情。从这个方面观察，这些都属于相续不断的原因。出离的十地和二种资粮也是相续不断的原因。因为因已经圆满且无量，所以果也相续不断。

果的大菩提，是没有任何中断的大无为法，也显示相续不断。摄受的有情具足烦恼，也具足本来存在的佛性。所以直至有情没有从轮回中解脱之前，大悲心不会中断。

### 壬三、以比喻表示彼等

以六种比喻来显示名和意义的相续不断。



应知此等之六处，如其次第而宣说，  
犹如大海与日轮，虚空宝藏及云风。

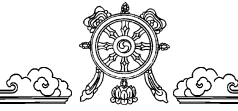
应该知道此处所讲的六处，是从出离乃至断障缘之间的法。如其次第来宣说，“如其出离”乃至“彼显示”等次第不错乱，如果对照而宣说，犹如大海、日轮、虚空、宝藏、云和风。每个比喻对照一个意义，是为了便于了知。

首先，大海对照的是出离，也就是十地或出离的因。因为大海具足很多水和宝藏，所以在十地中也具足很多无垢智慧和种种神通等殊胜的功德宝藏。整个十地犹如大海一般。

第二个是日轮，对照的是显示因，显示因对照两种资粮。一切万法都是通过日轮显示、出生的。例如世间的有情、无情要生存、生长，都需要日轮，所以日轮就成了它们的显示之因。二种资粮也犹如日轮一样，能够让十地的功德辗转生起并增上。

下面讲大菩提，对照的比喻是虚空，虚空和大菩提相对应。因为虚空无有形象，是无为法的本体，大菩提的本体也是没有中边、没有局限性，不迁变的自性，所以大菩提就犹如虚空一般，如是对照。

“摄受彼”，前面讲过是菩提摄受诸有情的意思，对照的比喻是宝藏。以金矿为例，宝藏的意思是一方面具足很多黄金，一方面也被很多土石掩盖。所摄受的有情一方面具足本来清净的佛性、很多佛的功德，一方面也具足很多障垢，两种因缘同时具足。所以所摄受的一切有情本身就犹如宝藏，如果被开发出来就价值无量，



如果不被开发或不了知，宝藏非常有可能在一个地方埋藏几千万年，没办法发挥其作用。

有情的自性也是一样，如果被开发出来，他就是具有无量功德的佛陀；如果不被开发他就是一般的庸庸碌碌的有情，随随便便在轮回中漂流几十亿个劫，一直漂流下去没办法认知。我们以前也漂流了很长时间，现在还有很多有情正在漂流。有情一方面自性本来清净，一方面也被烦恼所障蔽，没办法如是现前，所以犹如宝藏一般。

一切根本烦恼、随烦恼犹如云，云有障蔽的作用。阴雨天的时候可以看到虚空中浓云密布，看不到蓝天，也看不到阳光。同样的道理，有情相续中的根本烦恼、随烦恼虽然没有本体，但在现相中也能障碍有情现见本来清净的自性，所以一切障垢犹如云一般。

“一切时中断障缘，彼者乃为大悲心”。断障缘的大悲心犹如飓风、猛风，吹起来就能把云吹散。能够将云吹散的助缘就是猛烈的风，佛的大悲就犹如猛烈的风，能够帮助众生远离烦恼障和所知障。

#### 壬四、广说喻义

这是把前面的比喻和意义再结合起来进一步宣讲。

智水功德宝具故，诸地犹如广大海；  
为诸众生资生故，二种资粮如日轮；  
无有中边广大故，菩提犹如虚空界；  
正等正觉法性故，众生界如珍宝藏；  
客尘周遍无体故，彼障烦恼如云聚；



## 具能散尽彼障故，大悲犹如猛烈风。

喻义通过对照、次第的宣讲方式，逐一指出比喻和比喻所能开显的意义，这里通过三个颂词安立。

首先对比的第一个是犹如大海，“智水功德宝具故，诸地犹如广大海”。此处诸地是指一地到十地犹如广大的海洋，为什么？因为在海洋中具足无量的水、珍宝、如意宝，有很多金岛、银岛在大海深处。

在菩萨的十地中，第一个充满了智慧之水。菩萨的智慧和一般凡夫完全不同，一方面他有了悟法性的智慧，例如证悟空性等；一方面也有通达五明的智慧。因为通达法性，所以菩萨完全具足了知世间五明的智慧。至于他是否示现通达世间万法，要看他有没有示现的必要性。如果有必要就可以示现。

如果对于菩萨的智慧有所了知或通达，就应该知道大菩萨一定了知一切万法。只是有时显现上他是引导众生学佛的善知识，对于世间法有必要让弟子远离。他显现上不学，有时候显现上也不懂，但显现上不懂和真实不懂是两回事情。

上师也讲过，实际上佛陀、很多大善知识或者上师对世间法都懂，但如果没有特殊必要，他们就只是侧重引导众生学习佛法、经论。如果证悟了空性，这些世间的缘起也会同时了知。一般人通过分别念苦苦思索才能够通达世间的缘起，而菩萨的智慧刹那之间就完全通达它的奥妙。

这里绝对不是盲目赞叹菩萨的功德，因为他证悟了空性，从定中出来后引发的智慧非常深广。通过出世



间的智慧所摄受，对于世间的诸明处非常容易通达，所以菩萨的确具足胜义智和世俗智，既通达法性的智慧，也具足通达有法的智慧。一地到十地菩萨相续中充满了无垢智慧的种种海水，第一句中讲“智水具故”，具足智慧的无垢水。

第二个“功德宝具故”，犹如大海中具足很多珍宝，在菩萨的相续中也具足很多功德宝。功德宝就是神通、三摩地、陀罗尼，总之对自他二利能起重大作用的这些功德宝在菩萨相续中以部分或者全分的方式具足，所以“智水功德宝具故，诸地犹如广大海”，一切诸地犹如广大的海洋。

第二个方面犹如日轮，“为诸众生资生故，二种资粮如日轮”，日轮能够成为一切众生资生之因。此处从两个方面进行观察。第一个方面从菩萨自利的相续观察，福德和智慧两种资粮能够成为从地上地的资生因；另一个方面讲到了成佛的资生因。

首先从自利的角度来讲，“两种资粮如日轮”。第二，从他利的角度讲，菩萨的两种资粮是其他众生的资生因，让众生获得种种安乐。因为菩萨修行两种资粮的终极目的并不是自己获得一个菩萨果，我们以前学《现观庄严论总义》的时候，上师也反复强调这个问题。

修学佛法的目的是什么？有些人认为是获得安乐、远离痛苦，这属于暂时的目的；有些人说修学佛法终极目的是为了成佛。但这也不是终极目的。实际上修学佛法的终极目的是为了利益众生。为了利益众生的缘故成佛；为了利益众生的缘故示现其他功德法。平时我们认为修学佛法为了获得财富、神通或者获得自我解脱，



这是没有领会大乘的究竟思想。大乘的究竟思想是以利他为终极目的，成佛也是为利他而服务的。

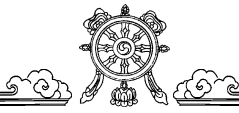
所以，我们在修学佛法的过程中，最初建立利他思想相当重要。在大乘修心教授中以利他作为修行的核心，想方设法引起有情相续中的慈悲心和利他心，想方设法让我们远离相续中自私自利的作意，因为唯一的毒蛇就是我执。

为了让我们了知相续中我执的障碍，很多菩萨甚至彻底地放弃了愿自我成佛的想法，“众生度尽，方证菩提”，发愿要把众生度尽了才成佛，众生不度尽就不成佛。有时看到这样的话，我们可能会担心他们永远不能成佛，永远是菩萨怎么办？实际上这表示很多信息。因为我们对于自我太过关注，总是想：我怎么样成佛，我怎么样获得成就。想方设法从我的角度出发。但是，太过于专注自我，反而得不到这样的功德。如果把自我放弃之后，因为抛弃了一个大的障碍，该得到的功德可以迅速得到。

因此，菩萨在修道过程中，最初就应该开始培养利他心。如果我们出家修学很长时间后，才发现利他是修行的道德核心，才开始调整自己的心态，前面的时间不能完全说浪费了，但是，假如我们最初能将心态调整到利他的频道上，对成办自他二利有很大的必要性。

修学佛法的过程中，不仅需要闻思，还要观修自私自利的过患，观修利他的广大必要性。像这样产生利他心，很快就走到利他的道路上，就不需要走很多弯路。

而且，一心一意修利他，从清净障碍和圆满资粮的角度都有相当大的必要性。所以，我们应该把心调整到



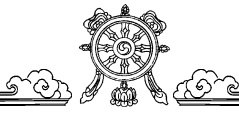
一心利他的角度。积累资粮也是为利他，所以此处说“为诸众生资生故”。为其他众生相续中产生增上生、决定胜的功德，菩萨圆满两种资粮。这两种资粮犹如日轮一样能够帮助有情相续中善法的苗芽生长成熟。

“无有中边广大故，菩提犹如虚空界”。这里讲到了菩提犹如虚空界，为什么犹如虚空界？因为无有中边、极其广大。我们没有办法说这是虚空的中间，这是虚空的边缘，实际上虚空没有边际，我们怎么可以真正认定其边界？

当然假定认定是可以的。比如站在山沟里，因为四周山的形状，好像虚空就显现形状了。这时候我们在大经堂顶上、虚空的中央，附近是边缘（大概可以这样讲）。但是当你到达山头的时候，就发现所谓的中央已经偏移了。刚才认定的中央也不是中央了，所以虚空没有边际，没有办法认定哪个是中间，哪个是边缘。

我们去认定一个轮子，这是中央、那是边缘，这比较容易。但虚空无有边际，虚空没有中边，极其广大。所谓的菩提如虚空一般，极其广大、没有边缘。大菩提果是大无为法，也没有办法通过认定有为法中边的方式来认定大菩提。因为中边属于有为法所摄，如果是有为法你可以说这个是中，这个是边。但大菩提是无为法，没有办法以有为法的方式来认定所谓的菩提哪个是中，哪个是边。通过认定有为法的方式说有无是非，没办法认定实相。

为什么说抉择空性，就必须打破有无是非？这都是属于概念，有为法的认定范畴不适合安立认定无为法的方式和标准，所以我们要抛弃固有的认定方



式，抛弃之后，内心才能显现无为法的自性。

“正等正觉法性故，众生界如珍宝藏”。佛成佛之后，现量照见一切众生皆有珍宝藏。为什么皆有珍宝藏？从一个角度而言，一切众生都具足和佛一样的法性。

“正等正觉法性故”是说一切众生都具足正等正觉的法性。从具足法性的角度来讲犹如珍宝藏。但从另外一个角度，众生也具足障垢。障垢下面讲，此处只是以珍宝藏、正等正觉体系来理解众生界的含义。

“客尘周遍无体故，彼障烦恼如云聚”。前面所讲的彼障，指的是障垢烦恼如云聚一样，为什么犹如云聚呢？因为有三个特征与云聚相似。第一个是客尘，第二个周遍，第三个无体。

三个根据和烦恼也是相同的。第一个云聚也是客尘的自性，显现上面也能够遮障，所以说它是客尘。第二个周遍，有时也能周遍在虚空中。第三个云是无体的，没有本体，是暂时显现。所以说现在遮蔽，以后不一定遮蔽。现在云显现成马的样子、羊的样子，实际上马上要变化。它没有一个真正的本体，云就具足这三种特点。

和云的特点相同，烦恼障、所知障也是客尘、周遍、无体。第一个是属于客尘，暂时性能够成就遮障的自性。第二个是周遍，所有有情周遍具足这个客尘。第三个，烦恼是无体的，它没有自体。如果具足种种因缘，就会显现客尘。

有时候我们认为客尘既然是因缘法，为什么不能自动消失？很多其他的因缘法，一旦因缘不具足就会自动消失。在我们相续中为什么显现的烦恼这么难以对治？就是因为让烦恼出生的因连接不断。众生习惯





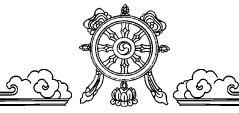
于制造各种显现烦恼的因，烦恼的自性虽然是有为法，刹那生灭，前面的已经消亡了，但后面有一个烦恼制造工厂源源不断地把烦恼又制造出来。

我们相续中根深蒂固的我执，在产生烦恼的时候又重新熏习这些种子。如果在我们相续中不去主动对治，它就会形成规模，成为制造烦恼的工厂。因此，主要的因没办法自动消亡，我执一直存在，无明烦恼就一直存在。种种的烦恼虽然是无体的，是因缘法，它会变化。但它不会自然消失的原因主要是有情相续中有这样的种子，我执没办法消失。

我们相续中的烦恼一层一层、一拨一拨，都不知道换了多少次。实际上，每一个烦恼生起来之后都会灭。但是因为源源不断产生的缘故，我们还认为现在的烦恼是以前的烦恼。实际不是这样的，它是一个有为法，也会刹那生灭，它并不是不生灭的无为法。一般的凡夫众生每时每刻都在和烦恼相应、和我执相应，从这个方面看，真的有点可怕。

因此，虽然它是无体的，但是如果遇到强有力的对治阻止它的相续，烦恼还会不间断地产生下去。我们的相续就是一个烦恼加工厂，所以说“如云聚”。

下面讲既然客尘周遍无体，到底通过什么因缘将它散尽？“具能散尽彼障故，大悲犹如猛烈风”，具有能够散尽彼障的近因的缘故，佛陀的大悲犹如猛烈风一样，能够吹散有情相续中的烦恼云聚。谁住于这种境地？佛陀住于这样能够散尽障垢的殊胜境界中，所以说佛陀的大悲心犹如猛烈的风，主要是从助缘的角度来讲。佛陀能做的助缘就像风一般，佛陀告诉有情能够



断除烦恼的方法。

以前从来没有修习过对治，烦恼就源源不断。但是后面佛陀告诉了能够断除障垢的方式，怎么样通过修空性、修出离心的方式来减少、终止烦恼，乃至把烦恼连根拔除。这样告诉有情之后，通过修持，再加上佛的大悲心作为助缘，像这样客尘周遍无体的云聚烦恼逐渐就会消亡，就能显现本来清净的自性。

通过这个方面我们就知道佛陀的大悲心对于有情来讲非常重要。有情自己没办法发现问题，而佛陀发现之后生起了殊胜大悲，然后给众生宣讲殊胜的法义，帮助众生远离障垢。

#### 壬五、相续不断之摄义

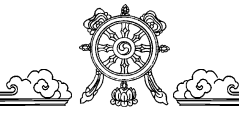
由于他因得出离，自与有情见平等，  
事业尚未圆满故，轮回未空业不息。

直接讲到相续不断就是这个科判和颂词。

“由于他因得出离”之故，主要就是讲十地的菩萨，十地的菩萨是因为他因而得到出离。这个“他因”是指利他因，十地菩萨以利他为本体。十地菩萨因为生起了想要利益众生的因的缘故，最后获得了出离的大菩提果。

从这个方面讲，因为是利他的因所出离的缘故，所以轮回未空之间，这个“业”——利他的事业不会休息。最初的时候发了利他的心，而且由于利他的因得到了佛果，从这个角度来讲，十地菩萨成佛之后，也绝对会相续不断地去利益众生。

最初是通过利他而生起菩提心，中间是因为利他



得到菩萨道，最后也是通过利他得到出离，因为利他不会间断，佛陀的事业也绝对不会间断。

第二个就是讲“自与有情见平等”，自己和有情都见为平等。这个地方的“自”是指佛陀，佛陀见到有情和自己一样都具足圆满的佛性，只不过在现相中有情没有办法显露这种圆满的佛性。见到有情和自己具有成佛的条件、基础，因此乃至轮回未空之间，佛的事业也不会停息，这个方面来安立相续不断。因为见到有情和自己一样平等具足佛性，所以佛陀救度众生的事业相续不断。

第三个问题就是讲“事业尚未圆满故，轮回未空业不息”。佛陀以利他为事业，佛陀利益众生的事业还没有圆满，实际上这个永远无法圆满。

在阶段性中，佛陀好象是有圆满的一个阶段。比如释迦佛，我们在经典、公案中看到，直接调化众生的事业圆满，然后佛趣入于涅槃。其他的佛显现在世间中，都有阶段性地在世间度化事业圆满，趣入涅槃。但是阶段性的圆满不等于整个事业圆满，整个事业没办法圆满，因为有情无穷无尽、永远无法度尽。在轮回未空之间，这个事业不会停息，所以这也是相续不断。

通过三个问题或三个根据解释了相续不断的摄义。今天就讲到这个地方。



## 第四十六课

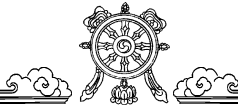
《宝性论》有七个金刚处，前面讲佛法僧三宝作为所得的自性，现在正在宣讲的是能得佛法僧三宝的因缘。其中近取因是如来藏，现似他相续所摄的菩提功德和事业作为俱有缘。

在宣讲因缘的时候，前面我们通过三个理论、十个意义和九种比喻，证成了相续中每个众生如何具足如来藏的道理。这个问题非常重要，如果对自相续的如来藏的本体能够产生信心，这就是证悟实相最殊胜、最快捷的方便。

如果对于自相续中本具如来藏没有产生定解，虽然对于外在的三宝等等产生信心，这个时候得到加持等方面还不是特别快捷。但是如果对于自相续中本具如来藏能够产生信心，再对外在的上师三宝等等做祈请，那么里面的因和外面的助缘都具足的情况下，再修习种种佛道，或者再殊胜地祈请，就能够得到很大的加持。

相续中所具的如来藏如是平等存在的道理，在如来藏品中讲得非常清楚。现在我们宣讲的是他相续中助缘的菩提功德和事业。在三品中，前面的菩提、功德已经讲完，现在讲的是事业品。

对于事业，前面提到了佛陀利益有情的事业有任运的特点，还有相续不间断的特点。任运自成主要是指没有任何分别念。虽然无勤中了知一切所化众生的根机、意乐，以及种种随眠烦恼的情况，但是在调化的时



候没有丝毫分别。然后，佛陀使用种种忿怒和寂静的调伏方式，正在显现的时候也没有分别。我们看到的这些佛像，有寂静的佛像，有的时候显现忿怒的佛像，有时候显现贪等自性的佛像等等，实际上都是没有丝毫分别念，只是救度众生的方便。

后面讲到了相续不间断的道理，通过四个或者六个根据就可以了知相续绝对不会间断，乃至有情没有完全从轮回中获得解脱之前，一直要安住世间度化众生。从佛果的角度来讲，我们也知道成佛之后，释迦佛等诸佛通过这样的方式来度化众生。

换个角度来讲，对于随学佛陀的佛弟子而言，乃至于虚空未穷尽，众生没有完全从轮回当中得到解救之前，我们都要救度众生，需要发起这种誓愿力。这对于打开我们的心量，或者修持真实的菩萨道，有很必要的意义。

讲完这个意义之后，今天开始讲第二个科判。

己二、以比喻了知分四：一、总标以比喻分类；二、对应意义别别宣说；三、宣说必要并摄该处之义；四、又复归摄而说差别。

庚一、总标以比喻分类

有四个科判宣讲比喻。首先讲总标以比喻分类。

譬如帝释法鼓云，亦如梵天与日轮，

摩尼宝王与谷响，以及虚空与大地。

这里讲了九种比喻。这九种比喻和前面的如来藏所宣讲的侧面不一样，宣讲的比喻以及比喻本身也不一样。前面通过九种比喻说明，如来藏在一切的有情相



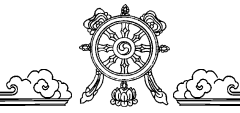
续中如是具足。现在主要是讲佛陀的殊胜事业，通过帝释乃至大地之间的九种比喻来了知。

现在我们来《宝性论》中所讲的帝释等九种比喻，从哪些方面来宣说佛陀所具有的殊胜事业。第一是帝释，第二是法鼓，第三是云，第四是梵天，第五是日轮，第六是摩尼宝王，第七是谷响，第八是虚空，第九是大地。这九种比喻分别从不同的侧面，对佛陀的事业做描绘。

首先第一个讲帝释天的比喻，帝释天在天空中不动的同时，他的影像映现在南赡部洲做很多调化。南赡部洲的人看到了映现在地面上的影子之后，一方面向往帝释天的生活，一方面发愿以后获得这种生活，就开始修持白净善法。显现在南赡部洲的帝释影像，虽然没有分别念，但是仍然可以起到教化众生、修持善法的作用。这方面讲到了身体显示种种幻变。

佛陀在法身不动的同时，显现殊胜的化身。显现的化身虽然没有丝毫的分别念，但是仍然可以做到引导众生修持善法、修持殊胜菩提道的殊胜功用。身体显示种种幻变引导众生修持善法，就和帝释在南赡部洲显现身影没有分别念，但是仍然还是可以达到调化众生的目的是一样的。这是从显示身变的角度而言。

第二个讲法鼓。这个法鼓是指天界的法鼓。天界的法鼓经常会响起无常、苦、空、无我等等的声音。法鼓正在显示声音的时候，也没有丝毫的分别，任运就可以显现。通过怎样的因缘能够让法鼓不鼓而自鸣呢？通过天人的善业力。天人有这种善业力，当天人击败非天的时候，法鼓会自然发出天人胜利的声音。在平时天人



比较放逸，法鼓也会发出无常、苦、空、无我等等的声音。法鼓在发音的时候没有分别念，但自然而然能够传出种种法音。

同样的道理，通过法鼓的比喻，可以知道佛陀在开始宣讲种种的教诫的时候，实际上没有丝毫分别念。在没有分别念的过程中，一方面是自己相续中有这种无分别的智慧，第二个是相应众生的善业，如是因缘和合，自然而然为所化的众生，宣讲种种的修法，不管是宣讲出离心、菩提心，还是密法等等，都能够自然而然地给众生宣讲这些修持的方式。这方面就叫做语来宣讲教诫。

第三个是云，云主要是对应意的智慧。佛陀的意的智慧周遍一切，就好像大云一样。大云可以遍覆一切，从大云中可以降下雨水，让地上的谷物等生长发芽。

云在显示这个特点的时候，实际上它没有任何的分别，没有想到：“这片地方的人对我很好，我把雨水给得多一点，或者说遍覆它多一点；那个地方的人对我不好，不给它下雨。”云本身没有这样的分别，它是一种普遍地饶益，或者说平等地、无分别地进行饶益。

佛陀的智慧也是一样的。他没有想到：“这些众生对我很好，我要对他额外加持；那些众生对我没有信心，我就不对他加持。”

当然，有信心得加持，没有信心不得加持，这个现象存在。但是，这种存在的现象是不是因为佛的分别而导致的呢？绝对不是因为佛的分别念而导致。佛陀的智慧和慈悲完全周遍一切、遍覆一切，有信心的人容易和佛陀的慈悲感应，所以就容易得到加持；没有信心的



人不容易和佛的慈悲感应，所以不容易得到加持。从佛自己的角度来讲，没有任何的偏袒，没有任何的给加持、不给加持等等的分别念。

所以佛陀的慈悲犹如大云，能够覆盖一切有情、遍覆一切有情，而且从慈悲当中降下法雨<sup>5</sup>救度一切的众生。慈悲周遍通过云做比喻。

第四个就是梵天，通过身语的种种幻化引导欲界的众生到梵天。为什么要引导欲界的天人生到梵天？因为梵天属于很清净的、离开欲界烦恼的天界。一般来讲，得到禅定都是属于色界定。色界才有禅定，欲界没有禅定。在获得禅定之前，自己的心都必须逐渐达到色界的层次。

按《俱舍论》的观点，达到这种层次的时候，眼根、耳根等就变成了色界的所依。之后，就可以显现天眼通等种种神通，有这样的安立方式。整个欲界是属于散心位，没有禅定，但在欲界中可以修持色界的禅定。若在欲界的身份上，生起色界的禅定时，也可以说某人获得了禅定。

梵天的果很清净，离开了不清净的行为以及很多对欲界的贪著。梵天为了引导其他欲界天人离开放逸，就通过身体、语言的幻变来让欲界天人产生信心，乃至后面生到梵天界中。梵天身语的变化，正在显现幻化的同时，他没有丝毫的分别念。

同理，佛陀也是通过身语的变化让众生修持殊胜的菩提道等，这方面也是没有丝毫分别。

---

<sup>5</sup> 正法之雨。





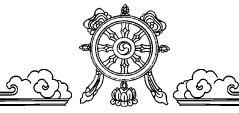
第五就是日轮,也就是讲到了没有丝毫的分别念。日轮是通过智慧来照射的(前面梵天是指身语),通过智慧普照一切。

日轮在生起来时,首先照到的是最高的山峰,然后次第地照中等的山峰和最低的山峰,乃至照到洼地等。洼地是最后被照射的,因为必须要等到太阳升到最高时,才能照到河谷等很多低洼之处。最高的地方是最先照,有类似这样一种道理。它是平等的,以自己的智慧照射时没有分别念,但显现上面有高山、中山和低山的次第照耀,最后照洼地、山洞等的情况。

佛陀的智慧照射也是犹如日轮一样,他本身没有丝毫的分别念。从这方面讲,就是属于佛光智慧普照的原理。但在日轮普照时,就会像日轮先照高山,然后次第照中山一样,相续中的福德、智慧比较明显的人,会最初得到佛陀的教化。然后相续中福德、智慧不是很深的,得到中等的教化,其他众生最后得到教化,也有这样不同的阶段。这是通过客观的原因而形成的,佛陀本身绝对没有丝毫的分别。这是讲到了日轮的比喻。

第六讲摩尼宝王,是通过意的神变来利益有情,就像摩尼宝王一样。摩尼宝王在利益有情时,自己没有丝毫的分别心,只要把这些因缘做完,自然而然就能降下所欲之雨等殊胜的情形。

当然,这些前行的准备、缘起也需要具足,有些是从山里面挖出来之后需要打磨,这个问题需要圆满;或者有些是直接去海岛中捡如意宝,这种情况也有。在这之后,持宝人本身也要安住在斋戒中,然后要打扫、沐浴,乃至把摩尼宝供于高幢之顶,再一起焚香、祈祷。



这些因缘都和合完之后，自然而然在摩尼宝中就可以显现出很多资具，开启遍满大地的金银财宝、谷物等等。摩尼宝王在利益有情时，没有丝毫的分别念，但可以无勤地显现很多殊胜的珍宝。

佛陀意的神变在度化众生时也是同样的。佛陀在加持一些众生的时候，他也是通过意的秘密，没有丝毫分别念，但也可以完全地加持众生相续得以成熟，这方面就和摩尼宝王的比喻相同。

第七是谷响的比喻，指通过语的秘密来利他，犹如谷响。在显现谷响本身时，即在山谷里面来回传闻的时候，我们观察谷响本身没有丝毫的自体。但与此同时，也是非常明显地响了这些声音。谷响本身没有想要发音的欲望，也没有种种勤作，但它也可以生起谷响的声音。

同样道理，语的秘密也是这样，犹如空谷回响。佛陀没有像一般的众生那样想要发声的意乐，在众生因缘聚集时，自然而然地宣说了很多正法的教诫或种种殊胜的佛法。所宣讲的教诫的本身犹如谷响一样，没有分别念，但仍然可以发音，仍然能够完全利益众生。这方面的缘起相当的殊胜。

有了这样殊胜的缘起，虽然佛陀语的秘密就像谷响一样，仍然可以圆满地利他。我们听到谷响时，没有理由怀疑像谷响一样的佛语能不能够利益众生。实际上从它的本质来看，它就像谷响一样，没有丝毫的自性。但是如果从相对的层面来讲，或针对一个凡夫人来讲，佛陀所宣讲的教言，对他而言就相当于实实在在的语言，可以起作用。只不过是实有的人若认为谷响是虚无



缥缈的，不起作用，也许会产生怀疑。

但是在这些人面前所显示的，实际上是一个活生生的佛陀，坐在法座上面，给下面的弟众宣讲佛法，而且所使用的是具足六十种支分的梵音语。从这方面来讲，似乎很真实。但从实际上去观察，佛陀所宣讲的一切的语秘密的教言，全都是犹如谷响，没有任何的分别念和勤作，但是在这个过程中，完全可以示现利益有情的事业。

第八个是讲犹如虚空。虚空的比喻讲到了身的秘密。为什么虚空和身的秘密进行对照？实际上在虚空中显现一切色法时，虚空本身和色法是并没有任何相连。类似道理，佛陀在显示殊胜的身相时，和四大本身也没有真正的关联。一般的众生看起来，佛陀的身体似乎是四大组成的，也是一个肉身。但实际上佛陀显现的身体本身并不是四大和合的。这也是属于身的秘密，所以佛陀并没有种种的分别。

最后一个是犹如大地成为一切有情的所依，转依的大悲也能够作为一切有情的所依之处。是指佛陀的事业犹如大悲。

九种比喻首先讲到了他的身、语、意。帝释、法鼓和云讲到了身显现神变，语宣说教诫，意智慧周遍，这是一组身语意。梵天和日轮这两个也是身语意，梵天是身语显现幻变，日轮讲到了他的意智慧，即一种了知的智慧能够照射的道理。摩尼宝王、谷响、虚空又是一组身语意，只不过次序先是意的秘密，再是语的秘密，然后是身的秘密。最后一个讲到了大悲，即转依的大悲心成为所依的道理。九种比喻大概的意思可以如是了知。



庚二、对应意义别别宣说分九：一、应以帝释喻说显示种种神变之理；二、应以妙法鼓喻了知宣说教诫之理；三、应以云喻了知智慧周遍之理；四、应以梵天喻了知种种幻化相之理；五、应以日轮喻了知智慧照射之理；六、应以如意宝喻了知意之秘密；七、应以谷响喻了知语之秘密；八、应以虚空喻了知身之秘密；九、应大地喻了知遍入之理。

这方面在前面讲颂词的时候，也已简单介绍了，后面还要广说从帝释喻到大地喻之间的道理。

辛一、应以帝释喻说显示种种神变之理分三：一、虽无分别成就他利；二、与彼者善加对应宣说；三、摄义而说无生灭相。

“帝释喻说显示种种神变之理”，实际上帝释天的身也显示在南瞻部洲，佛陀显现种种神变，这方面的神变是其中的一种。广义的神变，指佛陀行住坐卧等身体方面的所有显现的种种情况，都可以叫做神变，在没有分别的同时，教导有情。

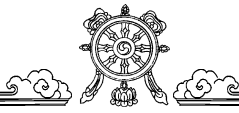
壬一、虽无分别成就他利分二；一、能表比喻；二、所表之义。

这也是从比喻和意义两个角度进行安立的。

癸一、能表比喻分四：一、净地基中现影像；二、由此安置善业中；三、以彼善业获得所欲果；四、无勤成办利益之理。

子一、净地基中现影像

犹如自性净无垢，琉璃所成大地基，  
以其清净故映现，天主帝释天女众，



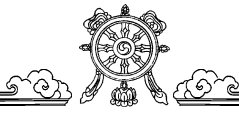
以及胜利妙宫殿，此外其余诸宫殿，  
帝释无量宫种种，天界诸物皆现见。

前面三句是讲能显现的地基，后面五句是宣讲所显现之物。首先，能显现的环境是什么？即“犹如自性净无垢，琉璃所成大地基，以其清净故映现。”这个地方映现处是哪里？实际上就是南瞻部洲，即现在我们的地球。连南瞻部洲都可以映现天界的影像，这是一种特殊情况。当然按照现在的情况，是绝对没办法映现的。因为现在我们的世界充满了沟壑、土石，并没有具足很光滑平整、很惬意的大地基。

此处所讲到的“自性清净无垢，琉璃所成的大地基”，也可以从几个方面来解释：第一，假如有这样的情况，就可以映现天界的事情。第二，当南瞻部洲的人们业力比较清净时，比如劫初或者从十岁又再往上长的时候，这个过程中也有可能就会出现大地非常清净的情况。为什么呢？因为大地是污浊还是清净，主要是跟随人心的情况而变化。

如果人的心本身非常清净，整个环境也就非常清净。如果人的心非常恶劣，那么外在的环境受人心业力的影响，也会逐渐变得非常污浊。南瞻部洲的人业力相对比较清净的时候，心很清净，所以外在的环境也很清净。在这种前提下，当时的大地非常可能显现得很平整光滑，犹如琉璃一样。

自性非常清净无垢，琉璃所成，具有反光自性的巨大的地基。“以其清净”，因为这样的大地基非常清净，就可以映现天界种种的事物。按照《俱舍论》的观点，



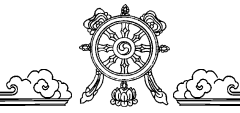
在须弥山的山顶上有三十三天，有帝释的宫殿。须弥山的四面分别有四个洲，南面就是南瞻部洲，所以我们现在南瞻部洲的北面应该是须弥山，须弥山的上面应该就是三十三天。

当然不是在山脚，因为山脚下面按照《俱舍论》的观点来讲是大海。但是离开大海一段距离，在陆地上面有四大部洲八小洲，所以天界中的种种事物可以映现在南瞻部洲的地基上面。前提是地基一定要清净，否则像现在这个情况就没办法映现，这是从能现的角度而言。

下面讲所现的物体，这是讲三十三天所摄的能依所依。首先讲到三十三天的有情“天主帝释天女众”，帝释天是三十三天之主，所以他是领导三十三天的天人，福报也非常大，因为修持殊胜的善业而生到三十三天当天王。

在帝释天的周围还围绕很多天女众，当然并不是只有一个帝释天带了一群天女住在三十三天。这里只是针对他是主要的主尊，还有他的身边的天女而言。当然还有三十二位天王。三十三天有三十三个宫殿，每个宫殿住了一个天王。中间是尊胜宫帝释天居住，旁边还有三十二个比帝释天的地位稍次一等的天王安住，还有很多不可思议的天子、天女等等，所以此处讲到了三十三天能依的有情。

所依就是讲“以及胜利妙宫殿，此外其余诸宫殿”。胜利妙宫殿是帝释天王居住，通过他的福报显现非常庄严的宫殿，是在三十三天的中央。“此外其余诸宫殿”，除了胜利宫殿之外，它的周围也遍布了很多宫殿，还有



很多园林水池等等的自性。有些是天人游戏的地方，有些是听法的地方，有些地方是出恶愿，即到那个地方就会生起恶心，打仗的时候取兵器。这里讲到了其余的很多善妙宫殿。

“帝释无量宫种种，天界诸物皆现见”，帝释天的无量宫殿，以及帝释天和天子天女一起嬉戏游乐，这样种种天界的形象在南瞻部洲的地基中完全可以显现出来。这就是清净地基现影像的道理。

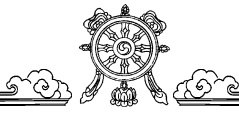
### 子二、由此安置善业中

此后地上所居住，善男善女诸群众，  
已见彼等诸显现，心中能发如是愿，  
我亦无须极久远，即与帝释成同等，  
为获彼者真实持，白净善法而安住。

不管三十三天的天主和天女们是否有意，他们的影像、他们享乐的情形如实地映现在了南瞻部洲的地基上面。住在南瞻部洲的人们看到了这种影像就引发了触动。从琉璃地基就可以推理当时肯定到处都是珍宝，南瞻部洲的人们生活应该不差。

帝释天以及天女的容貌很庄严、很清净，他们享用的东西、玩乐的方法等都被看得清清楚楚。当然每个人看到好东西都有贪欲心，所以地上居住的善男善女群众“已见彼等诸显现”，就生起了很大的触动心，心中也发愿一定要过那种生活。

所以他就想到了“我亦无须极久远”，我也是不需要经过很久的时间，就可以和帝释或者帝释旁边的



这些天人一样过这种舒适的生活。

“为获彼者真实持，白净善法而安住”，他们为了获得帝释天或者其他三十三天天人的果位，而且也了知因果善法，也知道如果要生到天界中必须要守持白净善法，于是就开始守持白净善法而安住。

主要是修持五戒十善，通过殊胜的十善法就可以生到天界中。从帝释天的角度来讲，他虽然有可能发心也有可能没有发心，但是他显现在地上的影像起了作用，下面要讲这个问题。

### 子三、以彼善业获得所欲果

彼等由于白善法，仅见此等影像现，  
虽不如实而了知，地上命终亦升天。

“彼等”就是指地上的人们。他们行持了十善业道等白善法。“仅见此等影像现”，只是看到了影像的显现，没有如是了知影像的自性，但是触发了善心，或者以一种想要得到享受的心开始修持白善法。虽然看到的只是个影像，但是因为修持的善法很真实，缘起不虚，在地上的生命终结之后，死了之后也可以生到三十三天享受这种生活。

### 子四、无勤成办利益之理

显现影像彼等者，虽极无念无动摇，  
然而于此地基上，成就大义而安住。

显现在大地上面的影像“虽极无念无动摇”，因为只是在地基上面的一个影像而已，它是“极无念”，没有丝毫的分别念，也没有丝毫动摇过。“然而于此地基





上，成就大义而安住”，但是这种影像显现在地基上面就成就了大义。成就了什么大义呢？就是成就了让下面的人修持善法的大义。

虽然看待佛果等等角度而言，这种不算是什么大义，因为三十三天毕竟是欲界天，还是属于有漏所摄的三界。但是如果和南赡部洲人道比较起来，天界种种受用、种种其他的方便，非常超胜。所以这个影像虽然没有丝毫分别念，但是在地基上显现影像的时候也可以成就大义而安住。这方面讲的是能表的比喻。

**癸二、所表之义分四：一、于净心中现色身；二、以彼成就所欲果；三、无勤成就利益；四、渐次得究竟法身。**

前面讲在南赡部洲地基上显现帝释天的影像，触动人们的心之后修持善法而生天的经过。所表的意义主要是讲在佛和众生之间怎么样做调化的情况。

### **子一、于净心中现色身**

要显现佛清净的色身，必须要有清净的相续。否则显现上就见不到佛殊胜的化身，也就得不到殊胜的救度。如果想遇到佛陀的色身或清净的化身，就必须修持清净的善法。

如是无垢信心等，修持信心等功德，  
自心中现正等觉，具有妙相及随好，  
从容行步及站立，端然而坐与卧息，  
作诸威仪妙姿态，有时宣说寂灭法，  
有时默然入禅定，显示种种神变相，



## 具大威光极晃耀，有缘众生能见此。

“如是无垢信心等，修持信心等功德，自心中现正等觉”，这三句对照能现的相续，这种相续必须是很清净的心。这是怎么体现的？此处讲必须有无垢信心，“等”字是指还包括其他精进、正念等功德。通过修持信心、修持精进等功德的缘故，在自相续中就能够现前正等觉的形像。

“自心中现正等觉”为什么有些众生能见到佛的化身，有些见不到呢？要看他的相续是不是有这样清净的状态。如果有了清净的状态就可以显现，否则没办法显现。那么显现佛的身像是怎么样的？

第一个是“具有妙相及随好”，具足三十二妙相和八十随行好的殊胜福德。这是从佛的身像而言。

下面三句讲到了行、住、坐、卧四种威仪。“从容行步”，第一个就是佛陀走路的样子，也可以在自己心中完全可以显现出来，或者换一句话说能遇到佛陀，能看到佛陀行步的姿态。这和一般人的行步姿态完全不同。

我们在这里无意去神化佛陀，但是佛陀具有一切功德都圆满、一切障碍都完全清净的自性。不像一般人相续中充满业惑，所以走路的样子有各种各样的姿态，对其他的众生没办法产生利益。而佛陀是断证圆满的觉悟者，所以乃至于是走路都能利益众生。

“住”就是站立的意思，这个时候也可以显现。然后是坐和卧，打坐或者讲经的时候端然而坐。有时候还显现中夜睡觉卧息的情况。“作诸威仪妙姿态”，威仪就



是行为的意思，“作诸威仪”，显现种种善妙的姿态。

“有时宣说寂灭法，有时默然入禅定，显示种种神变相”。佛陀在救度众生的时候，跟随不同有情的喜好，有时显现宣说寂灭<sup>6</sup>的正法，以及如何获得寂灭这种境界的方式。有些宣说正法，默然入禅定。

从佛自身角度来讲，不像一般的人入禅定是为了休息或者增长功德，佛陀没有更加需要增长的功德，也不需要累了的时候休息。入禅定是为了度化有情而显示这种修行之相。其他人看到佛陀修行的样子，能够生起触动，或者看到佛陀显现上都在禅定，就知道禅定很重要，能够让弟子生起禅定之心。

佛陀有时显现一个人在树下面安住在禅定之中。很多弟子看到这样的情况之后也纷纷独自到森林的树下禅定。通过上行下效，很多弟子生起了殊胜的禅定，并通过禅定引发种种胜观乃至胜果的功德。所以默然入禅定也是为了利益有情显示种种神变之相。

“具大威光极晃耀”显现神变相的时候，有的时候显现广长舌，有时候放出极大光明，有时候显现大地震动等等很多神变。当然从显现神变的角度来讲，佛陀也没有必要经常显示神变。佛陀显示神变完全是为了调化众生。因此佛陀有时显现神变，有时呵斥神变，这都有必要。

显示神变也很自然。通过戒定慧的熏修，自然而然产生神变，这又是一个缘起。就相当于一种很正常的事情。比如具足了水、米、火和锅等，自然而然会做出米

---

<sup>6</sup> 寂灭是指寂灭一切烦恼，或者本来寂灭的法性。



饭，这是一样的道理。具足了戒定慧就能出现这样的神通。这方面很正常，没有什么可以避讳。

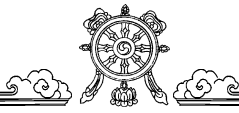
一方面显现神变，一方面又怕众生，尤其末法时代的众生耽著于神变，佛陀有时候也会在戒律中对于随随便便显示神变的道理遮止。如果没有必要就不能显示神变，否则很容易将众生的心引到极端的作意上去。他会觉得整个佛法就是一个神变，只要获得了神变就获得了佛法。

实际上神变只是附属物，在佛法中关键的问题是觉悟一切万法的实相。如果把目标从觉悟换成了神变，就会引申这种错觉。众生就不愿意再通过传统的方式追求开悟，就会认为只要得到神变就可以。而且因为一心一意地崇拜神变，最后就会认为谁有神变谁就是他的本师。

当听到其他的人在开示佛法，虽然开示的是最寂静的正法，但是他也会觉得这就是一个讲法而已，对他来讲没有什么作用，反而认为真正有作用的就是神变。认为谁能够显示神变，谁能够天空中飞行等等，就会崇拜谁，认为是有真功夫，实际上并不是这样。

从这些方面来考量，佛陀也没有要去赞叹随随便便显示神变，因为凡夫人的心考虑问题不会很周全，就像一个小孩和大人的考虑完全不一样，小孩考虑的是当下的情况、很小的一些利益，而大人考虑的就更长远。

所以神变等这种新奇的东西，最能够打动凡夫人的心。但是对于很深奥的哲理，还有空性、光明藏等，一方面难学，一方面学起来也没什么味道，觉得不新奇，又觉得学习起来遥遥无期，似乎得不到收效，这就很容



易产生变化。

当然你变不变对佛来讲没有伤心不伤心的问题，但是对你自己而言，就容易走上歧途，最后还得回到起点上重新开始走。因此从这方面考虑，佛陀就说应该在法义上面多闻思修，至于其他种种神变，只要修行到达了一定的程度，自然而然可以获得。

而且有些人喜欢追求神变主要是为了在其他人面前炫耀，或者依此来敛财，有很多不清净的意乐。从这方面来考虑，佛陀、传承上师等等基本上是一个口径，让我们应该好好地去学习，对于神变等不要去多追求。

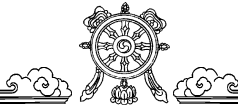
但是从佛角度而言，有必要的时候也会显现“大威光极晃耀”的神通。“有缘众生能见此”，有缘的众生能够见到佛的身相<sup>7</sup>。如果有清净的信心、福德，就能够遇到佛陀。

从现在我们的角度而言，遇到殊胜的上师也是一样的。如果有了无垢的信心并修持，在我们自心中就能显现和佛陀一样殊胜的上师善知识，作种种的教诫，有的时候宣说寂灭、有的时候入禅定、有时候显现神变。只不过妙相和随行好这方面和佛没有完全显示一样。虽然具足功德，但是通过各种各样因缘的缘故，尤其是众生的福报不够，或者世间中也已经有一尊佛来明显地教化了，因此真正显示三十二相的殊胜善知识基本上没有。

我们如果能够值遇殊胜的上师，也是具足了清净的相续，否则就没有办法值遇、没办法成为弟子、没办

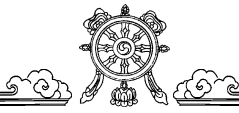
---

<sup>7</sup> 此处主要是讲圆满正等觉的化身相。



法在这个教导之下修持种种的佛法。这个道理是相通的。

今天就讲到这个地方。



## 第四十七课

《宝性论》有七个金刚处，前面通过所得的方式宣讲了佛法僧三宝，现在通过能得的因缘，安立如来藏、菩提、功德和事业等四金刚处。

四个金刚处中，近取因的如来藏已经在前面安立究竟了，现在介绍如何现前如来藏，即他相续所摄的菩提、功德和事业。

有了他相续所摄的菩提，已完全觉悟之后，就具足离系果和异熟果。我们要知道佛陀在具足觉悟的本体和功德的前提下，如何调化众生或让他相续成熟的方便，即佛陀的事业。

在了知了本具如来藏，真正对能调的佛陀产生信心之后，就能够合理地修持遣除如来藏相续当中所摄的种种客尘烦恼。这些内容对佛陀产生殊胜的信心，对于佛陀的化身上师产生殊胜的信心，都是非常有必要的。

我们了知了佛陀调化的事业，佛陀本身具足这样的功德，我们也具足如来藏。在这样的前提之下，怎么样才能够成为佛陀事业的直接调化呢？虽然每一个众生都是具有如来藏的，但是从他的现相来看，并不是每个众生都得到殊胜的调化，因此我们还不能完全满足于自己具有如来藏。

在分析其他的众生得到调化的情况时，得到调化的众生，一方面具有如来藏，一方面他的如来藏的种性



<sup>8</sup>多多少少有所苏醒。有所苏醒之后才能真正成为佛陀事业调化的对境。否则，如来藏处于睡眠的状态还是没办法成为真正所调化的。

现在我们遇到了佛法，从某个角度来讲，属于苏醒种性者。在这样的前提之下，还要进一步再分析。皈依佛门之后，一部分的众生通过精进地修持获得觉悟，另一部分的众生虽然遇到了佛法，但是没有精进的修持，又开始沉沦轮回当中。看到这些情况之后，我们自己的见解、修行、行为都不要退失，要好好地修行。

我们自己要观察分析，怎么样才能做到不退转，不退失呢？如佛陀或上师在经论当中介绍的，给我们教诫的，必须要通过闻思修的次第，或者通过信心、精进等因素，一心一意地修持。如此我们的相续当中就可以很快地得到佛法的加持及其受用，从此之后就步上了不退失的正道。

我们必须要认真认真地观察，否则，如果浑浑碌碌地修持，遇到了顺缘就修一点佛法，遇到逆缘就从佛法当中退失，如此进进退退的话，搞很长时间也没办法真正得到佛法的受用。

我们现在学习事业品，从能调者的角度来讲，因缘已经圆满了；从所调化的我们来讲（我们已经成为所化了），我们自己是不是真正具足了直接成为事业观照的对境？还要观察自己的相续。如果已经具足的话，一方面应该高兴，一方面在这基础上应该进一步地学习。如果还没有具足直接成为所调化的基础的话，那么我们

---

<sup>8</sup> 即大乘的种性，或小乘的种性。





自己就要在放弃轮回的耽执，产生信心，还有其他的佛法所介绍的修学的条件基础上，进一步地努力，让我们自己内心当中具足所调化者应该具足的因缘。这方面是我们学习事业品要了知的一个很大的意义。

事业品现在我们讲的九种比喻当中第一种比喻，即帝释天的比喻。帝释天的比喻主要是讲佛陀或者上师虽然示现种种神变调化众生，但是没有丝毫的分别。在没有丝毫分别的过程当中，仍然可以成就广大无边的事业。

前面讲到，帝释天在三十三天不动摇的同时，其影像显现在南瞻部洲非常清净的琉璃大地上面。下面的人看到帝释天的种种行为，种种的受用之后，生起了欲求之心，然后开始追求获得升天的方法。通过这些方法，最后升天。帝释天的影像虽然没有动摇，没有分别念，但是仍然可以成就利益。这是能表的比喻。

所表的意义是，在清净的心中显现佛陀的殊妙化身，或者显现殊胜善知识的影像来救度弟子。有缘众生可以看到殊胜的佛陀。

以上的意义已经讲完了。

## 子二、以彼成就所欲果

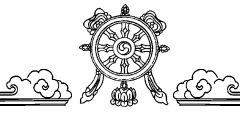
“彼”，即见到形相之后，能够成就所欲之果。

见已发起欲求心，为能成佛善修习，

真实受持成佛因，所欲之果能获得。

“见已”，即见到了先前所示现的殊妙化身之后，很多人就发起了欲求心。“欲求心”，即欲求成佛之心。

“为能成佛善修习”，为了成佛，付诸于实践，善巧地



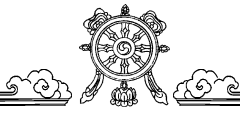
修习种种成佛之道，真实地受持成佛之因，就能够获得所欲之果。

“见已发起欲求心”，可以从很多众生发心的经过，了知如何见佛而发心的。

很多的经典记载，一部分众生看到了佛陀的行住坐卧的威仪，而生起了无与伦比的欢喜心，然后发愿自己成佛，这种情况非常多的；有时候是因为佛陀讲解寂灭的正法之后，生起了一种想成佛的心，或者生起了一种想要和佛一样讲经说法的意乐，而自己发誓要成佛；有的时候是看到佛陀入禅定的寂静相，发起成佛的心；有的时候看到佛陀显现种种神变时，生起了成佛之心。

众生看到佛陀种种的行为，显现种种的相好之后，如是地发起了欲求成佛之心，自己发愿和佛一样，要成就正等正觉的果位然后利益众生。

释迦牟尼佛在因地时发心的情况也有很多。有的时候看到佛陀的相好而发心，因为导师佛陀就是成就佛果之后能够看到的最直观的一种感受，所以主要讲到了佛陀的妙相和随好，让众生发起成佛的心。众生看到了佛陀的相好之后，有的时候知道是佛，有的时候不知道是佛，不管怎么样，发愿和他一样，生起如此殊胜的相好。有的时候看到佛陀度化众生如此的任运，就发愿和佛一样发誓成佛。有的时候虽然我们并没有真正看到佛陀以前在印度度化众生的情况，但是看到了传记当中描绘的佛陀如何调化种种痛苦有情众生，并将其安置在善道的情况之后，自己也很容易发起我要成佛，我要和佛一样去救度众生的欲求之心。这个是缘佛陀涅槃之后留下来的记载，在我们相续当中生起一种佛



度化众生的总相，然后我们自己也能够发心的。这样的发心也是来自于以前的妙相的一种影像。

当时在印度的众生可以直接看到佛陀行住坐卧，或者讲法、现神变等种种行为，很多众生当时就可以发心。在很多经典的后面，我们可以看到，佛陀在讲完一会正法之后，无量的众生发起了成佛之心，很多众生获得了殊胜的果位。有些众生在发心的时候只是缘了佛果，有些人缘了佛果，也缘了众生。但是无论如何，他能够发起上求佛道、下化众生的心，也主要是因为净心中所显现的色身的形象震撼了有情，让他发起了想要成佛的心愿。

这方面是成就佛果最重要的一点。追随佛陀的发心主要是通过佛陀色身的教化而生起来的。这是成佛的第一步——“见已发起欲求心”。

第一步发起欲求心在整个修道过程当中，是非常重要的。无始以来众生很难以生起求佛道或者化众生的心，但是见到了佛之后，内心当中的善根很容易就会被激发，一激发之后，就开始发起了求佛之心。发完求佛之心之后，有一部分众生就缘这样的发心继续修持，很快就进入了菩萨道；有些众生发了心之后，这种善根又被其他的烦恼杂念隐蔽了，又变成了一般的人。但是他最初发的心的种子，绝对不会空耗的。因为他毕竟已经有过发心的经验，有了想要成佛的心愿，所以他在不久的将来，仍然会重新发心。

所以，最初发起欲求解脱的心、成佛的心是非常重要的。

从这个角度来讲，我们自己在和别人接触的过程



当中，劝别人学佛。有些人接受我们的劝告，开始学佛，发起菩提心，从此开始很精进地学习；有些人当时起点作用，但是随着时间的推移，一个月、两个月或者几年之后，他就不再学习了。但是不管怎么样，最初他因为你的劝告而发起了菩提心，求佛之心，这对他的整个人生，对他的整个轮回的历程来讲是最重要的。可能无始以来都没人劝过他去接受佛法、修持佛法，但是现在你能够劝他去听一堂课，或者说劝他去学习。哪怕时间非常地短暂，从长久而言，对他意义都是非常巨大的。

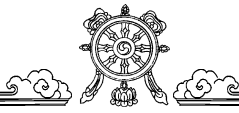
所以，有的时候我们看到有些学佛者学了佛又退失了，内心很受伤、很沮丧，好不容易劝了几个人学佛，现在全退完了。从世间的角度来看也许是失败的，但是，从让他相续当中的种性逐步苏醒的角度来讲，已经做了很大的事情。所以即便是所谓的失败，对他将来的意义也是非常重大的。因为修行成佛并不是一生一世的事情，而是生生世世的事情。在流转的过程当中，总会有这样的一些因缘劝他又去学佛，又去发心。

总之，我们在众生流转的过程当中，哪怕是能够让他一秒钟心向于佛法，或一分钟心向于佛法，对他来讲都有很大的意义。

以上是讲见已发心的过程。

“为能成佛善修习”，只发心还是不够的，还必须要善巧修行。发心只是获得佛果的第一步，不能说有了第一步就可以成佛，什么都不用做了。发了心之后，还必须要成就自己的心愿，善巧地加行。

加行有很多种。比如，我们发愿成佛之后，第一步就要放弃种种的耽著，因为耽著让我们无法修持这样



的善果。这个时候就可以逐渐修持放舍，修无常等几种厌离心的教授，让自己的心逐渐从对轮回诸法的执着当中脱离出来，得到某种的净化。

然后，需要进一步修持布施、持戒、安忍、精进、禅定等，小乘者修持的法要，以及大乘者称之为六度的这些修法是必须要修持的。因为六度是在清净的菩提心的基础上，真正地圆满到达彼岸。所以菩提心在修行的中间过程中，也是绝对不能够放弃，或者稍微有所放松、稍微做些减弱的，因为如果稍微有所减弱的话，自己的大乘的修学就会有可能会打很大的折扣。

所以“为能成佛善修习”的过程中，第一个重要的问题还是坚持自己的菩提心，在这个基础上修持布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧等种种善法。我们发心之后，也需要逐渐修持。

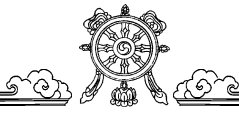
我们需要好好地对于六度的本体进行修持。当然，每个人现在都对六度有所认知。实际上，六度是整个大乘菩萨道的精华。按理来说，应该是相当地甚深广大。有些修行者认为，对于六度已经相当通达了；有些人觉得六度还很陌生。不管怎么样，对六度的修法要由易而难，由浅而深地逐渐深入。

六度在弥勒菩萨的《经庄严论》第十七品度摄品<sup>9</sup>当中有很详细的描述。如果我们能够全盘掌握菩萨的六度应该如何发心、如何遣除障碍、如何圆满修法的话，那么在修持六度的时候，质量就会完全不相同。

大经大论讲很多殊胜的窍诀并做了归摄，我们平

---

<sup>9</sup> 度摄品，即六度和四摄，其中对于六度的方方面面讲得非常地详细。



时要去关注学习。了知了这些窍诀之后，就把它用在我们平时的布施、持戒、安忍等行为当中。

从一个对于六度的修法不是很清楚，只是稍微有一点点知道的人来讲，如果能够将其全盘掌握的话，对其修行的帮助当然是不言而喻的。

以上讲到了为了成佛必须要善巧修行菩萨道。

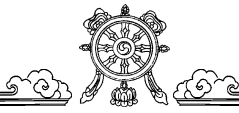
“真实受持成佛因”，这也是相当关键的。为什么呢？真正成佛的因必须要相当真实，否则一个虚假的成佛的因是不可能成就真实的佛果的。所以，真实受持成佛之因对于修行者来讲是非常重要的。

那么，什么才是真实的成佛之因呢？佛陀在经典当中、诸大菩萨在论典当中，对于成佛的因也做了很多描述。比如第一步的菩提心。产生怎样一种菩提心才是成为成佛的因，而不是相似的菩提心呢？

实际上，真正的菩提心，前面提到过，就是一种上求佛道发誓成佛的心，和利益众生的心。所以，我们如果要发誓成佛，所成就的佛果到底是怎样的体性呢？我们要了知，如此才能够比较圆满准确地缘到佛果。

我们要度化众生，实际上，就是生起菩提心的时候，自己要放弃自私自利，一心一意地为众生考虑，一心一意地救度众生。这种意乐在内心当中要真实生起来。如果我们内心当中的利益有情的心态还多多少少夹杂了自私自利的作意的话，那么这种因还不算是真正地受持了成佛的因。真正成佛之因必须要一点间杂都没有，殊胜的利他的作意要生起来。这是第一个成佛的因。

发起了这样的成佛的因之后，必须要趋入六度，对于布施等种种修法，必须要掌握其正确的修行方式，而



且要长久地受持，才能够真正成为成佛之因。

趋入六度之后，还必须要通过空性的方式来摄持这样的善根，才能够让这样的修法得以清净。

这些方方面面的修法都做到之后，所欲之果一定是能获得的。因为它的因纯净无瑕，所以它的果也一定是殊妙的佛果。

如果修行的因错误了，比如我们在修道的时候，还在耽著种种的享受妙欲，那么它肯定不是成佛的因。因为在经典论典当中，对于成佛的因的描述是非常地清楚的。所以，如果我们在修行的时候，夹杂自己的自私自利的作意，比如，我自己要成佛，不管其他的众生的话，这不是真实受持成佛之因的表现。

实际上，我们修学佛法的过程就是不断地矫正我们自己的作意，不断地调整我们的心态的过程。有的时候为什么我们在修法的过程当中显得比较慢呢？就是因为因还不是很正确。如果这个因很正确，并且圆满的话，那么它的果不管是阶段性的，还是究竟的，都一定能够获得的。

因为我们现在的内心当中还有种种的烦恼，还有夹杂着自私自利的作意，所以我们还没办法真正地受持成佛的因，也就没办法获得它的果。因此，我们还是要通过学习殊胜论典的方式，来矫正自己相续当中的这些作意和行为。矫正之后，一定能够获得真实的受用。

以上通过缘佛发心、缘佛修行，最后自己能够成佛的，“以彼成就所欲果”这个科判的内容讲完了。

### 子三、无勤成就利益



净心显现之佛陀，虽极无念无动摇，  
然而于此世间中，成就大义而安住。

在有情的清净的心里所显现的佛陀的影像，是“极无念无动摇”，一方面他属于法身的影像，一方面他已经完全地寂灭了分别念，没有任何勤作的动摇。和前面我们所讲到的帝释天的影像显现在琉璃大地基上面，也是无念无动摇，二者之间有很大的差别。

帝释天的影像纯粹就是一个影像，像我们映现在镜子里面的影像一模一样。它的这种无念无动摇是从非有情的，根本不具备作意、心识的角度来讲的。而佛陀的无念无动摇与其差别是非常大的。虽然佛陀的化身是法身的一种影像，是没有分别念的，但是他具足无分别智慧。“无动摇”，虽然他显现种种事业，但是种种勤作的因缘已经完全灭尽了。虽然他没有想法，但是仍然可以自在地度化众生。一方面来自于以前的愿力，一方面来自于内心当中所证悟的无分别智慧，还有离系果等等很多殊胜的功德。所以自己境界当中所显现的佛陀是无念而无动摇的。

“然而于此世间中，成就大义而安住”，但是在整个世间当中，佛陀的幻化身也能够帮助众生成就大义而安住的。

“净心显现之佛陀”，从一个例子来讲，实际上就是佛陀在印度蓝毗尼花园降生，出家，修行，苦行，成道，最后转法轮等的影像。

净心中显现的佛陀很容易理解成，某个众生在其脑海中显现的佛的影像。当然也有这样的意思，但是主





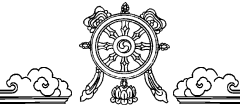
要的意思还是，当时在很多清净的众生的心前，就像地基一样，在其上显现佛陀的影像。相当于我们认为的活生生的佛陀降生在印度，他的历史，他传法的经历，他留下的圣迹等。实际上是这样理解的。

活生生显现能够说话，能够走路等事业的佛陀，实际上仍然是无念无动摇的。虽然是无念无动摇，但是和一般的无念无动摇的无情相比，完全不相同。佛陀虽然无念无动摇，但是也能够成就大义。成就大义的时候，也不是碰巧成就一点大义，而是能够成就很多很多的利益。

成就的大义有很多种，比如说当时通过讲经说法等教化的方式，让很多众生得到了增上生的果位。很多人听法之后升天了。有一部分众生升天之后，又回来在佛面前听闻殊胜的教义，领悟真谛，成就初果，这样的记载非常多。（当然升天之后没有回来的也有很多，在经典当中并没有都记载。）还有很多众生在佛陀在世的时候，通过皈依佛陀，受持殊胜的五戒，修持十善法，种下了在后世升到善趣的殊胜的因缘。这方面也是很多，这也是成就了大义。所以帮助众生得到增上生和决定胜，成就大义。

佛在世的时候，证悟圣果的人的确是不计其数的。从五比丘开始，到耶舍，到迦叶等很多凡夫人通过一生修持成就阿罗汉果。还有很多成就菩萨果，很多发起殊胜的菩提心的。佛陀出世之后，很多众生得到救度，从这方面讲，“成就大义而安住”。

佛陀降生之后，成就的事业的的确确是非常巨大的。其他人的事业没办法和佛陀的事业相比较。当时还



有很多非人也是通过佛讲法之后，证悟了殊胜的法性。

所以佛陀无念无动摇，但是在世间成就了最大的利益。没有人能够做到像佛陀这样帮助众生安住在增上生，决定胜的。或者虽然没有获得果位，但是能够让其安住在清净的正道当中，这也是非常稀有难得的。

除了当时在世间当中救度众生，成就大义之外，佛还有留下了很多教言，现在也能够持续性地成就大义，如戒律的传统，还有经书当中的修行方法等等。这些现在还在持续性地利益有情。很多众生看到佛陀色身像的画像、塑像，经典以及事业之后，还在持续性地对佛陀产生殊胜的信心，这也是成就了大义。

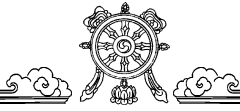
除了我们在南赡部州看到佛陀的事业之外，在超越我们眼识界限的其他世界当中，还有很多佛陀的事业是我们根本不了知的。所以佛陀出现在世间，对众生做了怎样的饶益是常人没办法思维的。

佛陀在做这些事业的时候，的的确确是没有丝毫勤作就能完全显现。以上是佛陀在众生清净的心面前显现如何利益众生的过程。

#### 子四、渐次得究竟法身

此乃自心所显现，虽诸异生不能了，  
然由现见色身相，亦于彼等有义利，  
依见色身亦逐渐，安住大乘诸士夫，  
以智慧眼能照见，内具胜义法性身。

此颂是讲佛陀通过示现外在的色身影像，让众生也逐渐地现前本具的如来藏（胜义法性身）的殊胜过程。



佛陀的一个影像就能够达到如此殊胜的利益。

“此乃自心所显现”，佛陀所示现的色身实际上是自心所显现。这是从自相续的角度而言，如果你的心很清净的话，就具足了显现佛化身的因缘。因此可以说是自心显现的。比如水器当中所显现的月影是在水器自己的里面显现的。这个方面讲的，没有任何问题；从外在佛陀的法身而言，如果没有现似他相续的佛陀的法身的话，单凭我们自己的内心，是很难以显现的。比如月影的显现来自天月，如果只有水器，没有天月的话，水器当中仍然没办法显现月影。

因此一方面需要具足自己的因缘，一方面他方面的因缘也是需要具足的。我们能够看到佛的显现，实际上一方面也是我们自己内心当中具足清净的水器，一方面也是因为诸佛的法身恒时不动摇，他是一种助缘。此处的颂词是讲，佛陀的色身是从自心而显现的。

“虽诸异生不能了”，虽然很多众生不知道，“然由现见色身相”的缘故，“亦于彼等有义利”。很多众生在不了知的情况下，也因为见到了色身相的缘故，对众生产生了很大的利益。

我们可以观察，当时在印度见到佛的所有人当中，有几个人真正会想：“佛陀所显现的身相，实际上是我清净的心所显现的影像呢？”很少有人知道。但是即便很多被调伏的凡夫人不了知这一点，而把佛陀的身相完全当作一位外在存在的调化者，而对其产生信心。即便他不知道这是自己清净心所显的也可以，反正不管怎么样，他缘外在的佛像产生信心，缘外在的佛的化身祈求正法，也能得到利益。所以说“亦于彼等有义利”。



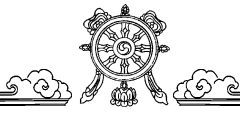
此处是讲，佛陀的化身是从自己心中所显现的，有清净的因缘，就能够显现佛的身相。这是非常非常稀有的，所以如果能够见到真正的佛，能够听闻正法的话，是有相当大的福报的。

还有一种解释，佛陀在入灭之后，一般的众生是没办法再见到真正佛的化身了。但是见到佛陀的其他形相，比如佛陀的画像，佛陀的塑像，也是自己清净心的显现。如果自己的心相当的混浊，连佛陀的画像等也是没办法见到的。所以，如果自己的心相对清净的话，能够见到这样的影像。

前面讲，自心当中所显现的相，一部分众生虽然不知，但是能够产生利益。还有一部分众生能够了知，比如他是通过学习很多正法之后，内心当中具足了这些智慧。他就知道，佛陀实际上是自己清净的内心当中如是呈现的。平时在修本尊的时候，也知道所修持的本尊也是自心清净的显现。什么时候你的心清净到能够现见本尊的影像的时候，本尊自然而然就能够显现。如果我们自己的心还很浑浊的话，即使修很长时间的本尊观，也不一定能够很快显现。

但是没有现前本尊不等于本尊不存在，就像无著菩萨和弥勒菩萨的公案一样。从无著菩萨开始修的第一天起，弥勒菩萨就没有离开过他。但是因为显现上面无著菩萨内心当中还有很多的罪障没有清净，所以即便弥勒菩萨一直跟随他，弥勒菩萨的相也一直显不出来。

《前行》当中描述，弥勒菩萨对无著菩萨说：“实际上我是一直都在，只是你罪障很重，见不到我的身相。”



不信的话，把我放在你的右肩去市场上看一看。”结果只有一个老妇女看到了一条狗，其他人根本没有看到弥勒菩萨的身相。

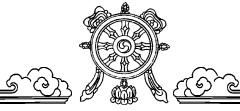
还有一种说法，这个是在其他的论典当中讲的，平时很少看到。很早以前看到一本书里面是这样写的。弥勒菩萨说：“我一直在跟着你，实际上你不信，你看我的袈裟上面。”无著菩萨看到他的袈裟上面都是在修法的时候自己吐的痰。很早很早以前就是这样。

这些主要说明一个问题，就是至尊无处不在，只要你一祈祷，他就会显现在你面前。但是即便他显现了，如果我们的不清净的话，不一定能看得到。所以真正能够现见本尊，能够和本尊谈话请示教言的话，实际上都是自己的心达到了某种清净的程度之后，才可以显现的。前面的种种修行都是清净自己染污的心的种种的方法，不管是你祈祷，观想本尊，还是修持心咒，都是在清净自己内心当中的业障。当我们自己内心当中的业障清净，我们的心变成清净的心之后，本尊的影像就会显现出来，这叫做见本尊。

所以从这方面来讲，了知佛是我的心显现的，然后去依止、修持，这样的见解相对来讲是比较高的。但是不管了知也好，不了知也好，总之当时在印度的释迦佛的影像，也是通过众生的清净心所现的。

佛涅槃之后，某些修行者能够见佛，也是清净的心所现的。在《高僧传》当中很多人在佛涅槃之后仍然能够见到佛陀的身相，给他教诲做加持，这些也是他的心清净到一定程度的时候才能显现的。

我们不能说佛已经涅槃了，不能再见到佛了。所谓



的佛陀涅槃，化身入于法身，是从大多数众生面前化缘已尽的角度来讲的。就某个所化的有情而言，佛陀也能为他个人从法身当中再显现一个化身，这个是没有任何问题的。所以只要你的心清净，在你单个的清净心面前就能够显现这样一种佛的影像。

如今世间上基本上大部分人的水器都坏掉了，水月已经不会显现，但是如果某个人具足了这样的条件的话，在他自己的水器当中仍然是可以显现这样一种影像的。所以如今大面积地面见佛陀的情况不多，但是很多大德在净观当中，现见释迦佛等的描述还是不少的。

所以我们在修持正法过程当中，不管是观修佛还是观修菩萨，如果要让我们自己现前本尊的影像来给我们做种种的加持、做种种的教诫，就要努力让自己的心清净，这个方面二者之间一定是决定的因果关系。如果你的心很清净就能够显现这个影像；如果你的心不清净，暂时而言，不管你怎么苦恼也是没办法显现的。

尤其是我们在学习正法过程当中，能不能够得到佛的加持、能不能够现见佛陀主要是来自于我们自己的心的显现。有时候我们自己在正法方面没有做很多的修持，反而对显现瑞相、觉受、见佛等期望很高，这是不合理的。因为任何一件事情都是因缘圆满之后才会发生的。如果我们不在自己的内心当中下功夫，该做的条件不做，该圆满的条件不圆满，就想奢望见到佛陀的身相，得到本尊的摄受，没有得到自己就怨天尤人，这不合理的。这些道理也是很重要的。

很多人修持一段时间之后发现没有感应，没有所



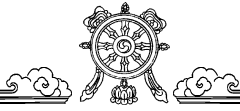
谓的觉受，他就开始退失了，就觉得这个法是虚假的，或者这个法和我没有缘分。如果我们这样想，那么无著菩萨肯定是永远修不成了，因为他修了十二年的法没有变过的。实际上并不是说法对你没有缘分，而是说你的这种因缘没有到达某种程度时，没有办法现前种种觉受。所以最好就是一个法修到底，修到底之后肯定会得到殊胜成就的。

以前有种说法，印度人修一位本尊，得到一百位本尊的成就；西藏人修一百位本尊，一位本尊的成就也得不到。当时印度和西藏的修行者是这样情况。对我们来讲好像也是有一种很怀疑的心态经常换，这个修一段时间那个修一段时间，修三五天没什么感觉又换另外一个，另外一个修几天又没感觉又换一个。

实际上你就一个法修到底，不可能没有觉受和收获的。关键问题就在于你的修行是不是能够让你的心得到清净，只要心清净了，就会现前一种影像本尊，然后在这个基础上就可以现前自己的本来面目。

以上是“然由现见色身相，亦于彼等有义利”的意思。那么到底获得怎样的利益呢？下面就对这个利益进一步的进行安立。

“依见色身亦逐渐，安住大乘诸士夫，以智慧眼能照见，内具胜义法性身”，依靠见到佛外面的色身的因缘，逐渐能够步入大乘。所以怎么样能够步入大乘呢？首先是见到了色身，发起了想要成佛求道之心，之后化身会给修行者很多教授，或者让他修持殊胜的寂静的妙法。通过修持寂静妙法，他就可以进入小资粮道、中资粮道、大资粮道、加行道等等，逐渐就和大乘的道相



应了。然后到见道时能够安住在大乘的殊胜证悟当中。安住在大乘殊胜证悟的诸士夫，以其智慧眼就能够照见本具胜义法性身。

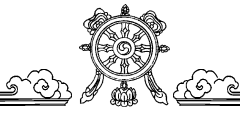
这是讲从色身对修行者带来某种启发开始，到最终他现前和佛无二无别的殊胜法身的过程。如果没有最初的这个化身相，就没有最后的现前胜义法性的结果。所以最初所显现的这种色身虽然是一种影像，但是他能够对众生起到这么大的利益。

最初皈依佛陀的时候，一般的人一定认为我和佛之间是两个相续，佛所获得的证悟和我完全不一样，我现在是一个具缚的凡夫，而佛是一个清净了一切业障的殊胜的正等正觉的觉悟者。当我们皈依的时候，我们都是对着佛像在皈依，好像是皈依这尊佛像。我们当时对皈依的理解还是很肤浅的，后面逐渐了知佛陀的佛像是代表了祂的化身。佛陀的殊胜化身表面上是入于涅槃，但实际上也可以在有情面前示现。

但是我们还是觉得我们现在的相续和佛的法身之间，或者说在虚空当中安住的某尊佛像之间，还是两个相续。我们是在接受祂的加持和帮助。我们在祈祷佛陀、祈祷本尊、祈祷上师的时候，都是觉得我的相续和上师的相续之间是有差别的，现在我祈祷上师是得到祂相续所摄的上师的加持，我们都是通过别别相续的方式在祈祷、安住。虽然在修法的最后，有上师和自己融为一体，我们和上师无二无别的暗示，但是很少有人体会到这一点。

最初我们都会认为我们与上师是别别他体的，依止上师的时候，我们是依止上师的教诲来做，这方面还





是有自他分别。但是当我们做的时候，逐渐就会发现，上师和佛陀给我们的这些教授，都是在泯灭我们自他的分别、一多的分别和贤劣的分别。所以当我们学习佛法越来越深入的时候，就会接触到教法中最深奥的部分，即法性一味的本体。

自己与佛之间的界限实际上是众生的分别心划分出来的。实际上这样的界限根本不存在。但是有很多人承认，认为我与佛怎么可能是完全一味的，怎么可能有两个人一个身体的感觉？实际上没有两个人一个身体的感觉，即便有两个人一个身体的感觉，还是属于我们的分别念。从究竟本体而言，自和他、众生和佛，或者殊胜的和下劣的等这些都是属于分别念、虚妄分别。而修持正法就是在泯灭这样的执著。

比如我们学习《中论》等很多讲空性的法，为什么要讲轮回和涅槃是平等的？为什么要讲众生与佛是平等的？为什么要讲贤劣是平等的？实际上在空性究竟实相中根本就不存在这些东西。实际上学习空性，修行空性只不过是帮助我们泯灭掉了额外加进去的东西而已。学到后面我们就逐渐逐渐深入到了所谓一味的教法的精髓。

所以当我们到达了加行道的时候，我们就可以修持一切万法都是平等的大空性。当自己在证悟见道的时候，自己就可以真正通过智慧眼照见了一切本具的法性身。

当然真正完全泯灭自他相续的执著还要修到八地乃至究竟成佛，那时所谓自他分别念完全泯灭，没有分别念就没有通过分别念描绘出的种种影像。最后，一定



能够证悟一切诸佛法身一味的境界，一定会证悟这样的境界，这样的境界是最究竟的境界。所以在抉择本基的时候，我们也应知道一切万法的本体完全是一味，没有任何的差别。

我们最初缘色身皈依的时候，我们有严重的实执：我来皈依佛陀，我来修持佛陀的教法。我与佛陀之间有很大距离，我和教法之间也有很大的距离，这样的话就会有很大很粗大的执著。但是心通过逐渐地修行正法，在这样的过程当中，智慧增长了，大悲增长了，佛陀就会给我们宣讲比较深奥的教法。其实教法并没有什么其他深奥的地方，所谓的越深奥就是越不是分别念的境界，越接近实相。

究竟的实相是什么？就是前面讲到的诸法一味平等的境界。诸法本来就是平等一味的，但是一般人习惯了二元对立的执著，习惯了分别念执著，没办法发现，和接受这一点。所以我们必须要长时间地修行。

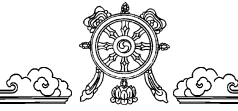
我们现在的道友听闻佛法，修习佛法的时间很长。因为通过对于中观的这些教法一遍一遍地修行，现在基本上能够接受这样的观念。

有的时候因为我们毕竟没有证悟空性，觉得一切诸法平等一味的观念好像还是一种理论。但是实际上这样的见解在我们心中生起是非常重要的。这样的见解<sup>10</sup>已经非常靠近于究竟实相了。

如果一个人的见解能达到这样的高度，与一般人相比，绝对是超胜的。虽然这样的修行者走在城市中，

---

<sup>10</sup> 即一切万法是平等的，空性的。



感觉他的受用、福报等方面还不如其他的人。但是他心中的这种正见可以说在城市中百分之九十九的人都没有，他们是无法和修行者相比的。

从这方面来讲，我们也不需要太过于自卑。有的时候我们可能觉得自己的受用、钱等其他东西不如其他人，但是我们内心当中对上师三宝的信心，还有对于殊胜正见的了知程度，很多人不具足。一个城市中的人不具足，十个城市中的人也是一样不具足。真正来讲在整个世界几十亿人当中，没有几个人能产生这种正见。从这个角度的的确确也有产生傲慢的资本。

傲慢还是要认真对待，不要过于夸张了。但是从提醒自己，提升自己的自信心来讲，从对众生产生悲心的角度来讲，也应该有这样想，对自己还是有所帮助的。

这主要是从外而内，从皈依外在的三宝开始，接受自己和三宝一体的观念，然后开始修持，最后现前三宝一体的境界。

由色身逐渐从外向内，由多而一，最后完全证悟一切万法的实相。这是外在色身相带来的利益。

## 壬二、与彼者善加对应而宣说

此处是比喻和意义之间的善加对应。

犹如诸地离险难，具摩尼德光严净，  
如是无垢琉璃成，地面平正清净故，  
映现天主诸住处，天主及天眷属像，  
净地功德渐离故，则此不复再显现。  
为得彼者而修持，近住禁戒布施等，



男女诸众发愿心，向空抛散妙花等。  
为能获得如琉璃，净心中现能仁果，  
具极欢喜诸佛子，善能发起如是心。

前面讲到了清净地显现影像和不净地不显现影像之间的差距。

“犹如诸地离险难，具摩尼德光严净”，“诸地”，即南瞻部洲的大地，“险难”，即高山、深沟、泥沙等种种地上的险难。离开了高低不平，泥沙不净的情况，具足犹如摩尼宝功德般“德光严净”的地基，“如是无垢琉璃城”，无垢琉璃变成的地面平整清净。

在这样的地基上面，就能够映现天主的住处<sup>11</sup>。它的建筑远远超胜于人间。因为他的福报很超胜，建筑可以通过他的福报而形成，或者通过他的福报能够招感技艺很高的工匠。工匠在修建的时候也不需要像世间的人这样勤作，但是修建的宫殿非常善妙。

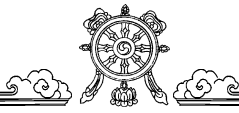
“天主及天眷属像”，天主和其他三十二个附天王，还有其眷属，天子、天女、守卫等，很多影像都能在地基上面映现出来。这是讲清净的地具足这样的因缘能够映现这样的影像。

第二步讲“净地功德渐离故，则此不复再显现”，随着众生业力的加重，净地的功德逐渐远离之后，大地不再平整，不再清净，开始显现泥沙、高山、深谷，变成现在这个样子的時候，不再显现清净的天主的形相。

“为得彼者而修持”，当时看到清净地上显现的影

---

<sup>11</sup> 即三十三天天主的住处。



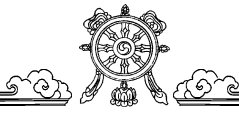
像，地上的人们为了能够得到天人的身份，为了转到天界去享受善妙的快乐，而修持善法。这个善法就是“近住禁戒布施等”，“住禁戒”就是斋戒，修持五戒、布施、安忍、十善等很多的善法。而且为了能生三十三天，发愿心，“向空抛散妙花等”，他自己有这样的的心愿，又修持这样的善法，最后又回向自己的功德能够生到天界当中，最后他能够如愿以偿生到天界当中。

“为能获得如琉璃，净心中现能仁果，具极欢喜诸佛子，善能发起如是心”，通过比喻对照意义。为了能够获得犹如琉璃的清净心中所显现的能仁果，对成佛和菩萨道有强烈欢喜的佛子，发起想要成佛的心愿。尤其是看到讲佛的本体，讲佛的功德，讲佛的事业，讲这些时候修行者能够生起很大很强烈的欢喜心。“这样的佛果我一定要获得”，这个时候就能发起一种很清净的心。

比较悲哀的一点是，在看到这些佛的功德，佛的证悟本体，佛度化众生的事业时，真正能够产生触动的人不是很多。这是福报稍微欠缺的一种表现。

就像看到其他世间当中的很多享受、欲妙时，他自然而然就能产生我要得到同样的东西，这幢房子我想要得到，以后我要获得这种生活，这个车我一定要买，他很容易产生这样一种强烈的欲求心。但是当他看到描绘佛的功德和事业时，觉得好像天天都在翻来覆去在讲这些，到底在干什么？还不如马上讲完算了。

佛的功德不是世间庸俗的境界，也不是一个有漏有为法的境界。这个法非常善妙，看到佛相续当中具足这样一种证悟的本体、离系果和异熟果的功德、种种的



事业之后，我一定要发愿成佛，像佛一样去利益众生。

能够产生这样一种欢喜心的话，就能够发起求佛的心。否则，如果我们学完之后没什么感觉，当然也就不会发起这样的心。比如我们学完佛陀是这样一种觉悟的自体，看到了佛的功德之后，内心当中没有任何的感觉，那么你的内心当中能够发愿“我要获得这样的功德”吗？肯定不会。只有当你对佛陀的功德法产生一种强烈的触动，觉得这个的的确确是超胜一切的功德，完全是一个不共的功德，产生很强的欢喜心，才能发起愿求之心。

如果没有产生强烈的欢喜心，即便口里勉强地说“我要成佛，我要成佛”，也很苍白，没有什么力量。这样很苍白的所谓我要成佛的心，对我们修道起不到什么作用。如果遇到所谓的欲妙，或者遇到一些挫折的时候，很快就会退失的，这是毋庸置疑的。

“具极欢喜诸佛子”，我们能够看到佛、佛像、佛的事业、佛的证悟，以及佛证悟的情况，按理来说应该产生很强烈的欢喜心，然后缘这个欢喜心去发誓成佛，这也是净心当中才能够现前的。如果我们没有现前这样一种境界，是不是说明我们的心还是处在比较混浊的状态？

但也并不是说无可救药了，这个方面还可以调整。我们通过对比，进一步修持的方式，逐渐调整自己的心态，把自己的心态调整到对道欢喜，这个时候也可以说是一种前相。

否则我们对佛、佛教的殊胜经论没有兴趣，还不如看一本小说生起的欢喜心大的话，这不是很快得到成



就的前相。前相应该是对这样的教法产生一个强烈的欢喜心，强烈地想要修持的欲乐之心。如果任何感觉都没有，就说很快就可以成佛了，很快就能往生了，稍微有点妄想的成份在里面。

这些方面我们还是要了知，及时地调整我们的心态。一方面多去闻思、一方面多去修持，慢慢地把我们的的心态调整过来。

### 壬三、摄义说无生灭相

犹如清净琉璃地，映现天主身影像，  
如是众生净心地，亦现能仁身影像，  
犹如帝释现不现，由地净与不净故，  
众生现不现影像，由心浊与不浊故，  
佛影虽现生与灭，然不能作生灭观。

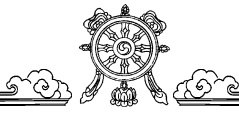
就好像清净的琉璃地上面映现天主的影像，同样的道理，众生的清净的心地当中也能够映现能仁<sup>12</sup>的身体的影像。虽然佛的影像在我们现在的众生面前显不出来，但是上师的影像能够在我们的相续当中显出来，而殊胜的上师实际上是和佛无二无别的。

“犹如帝释现不现，由地净与不净故”，帝释的影像显现还是不显现是由大地清净还是不清净决定的，大地清净就可以显现，大地不净就不能显现。

“众生现不现影像，由心浊与不浊故”，我们能不能够遇到佛，就看我们的心混浊还是不清净。我们能不能

---

<sup>12</sup> 即佛。



能遇到一个殊胜善知识，也是看我们的福报具足还是不具足。如果具足福报，一定能够遇到一个善妙的上师善知识；如果自己的福报欠缺的话，那么能不能遇到一个殊胜的善知识就不好说。

现在世间当中也出现这样情况，依止完之后遇到这样或者那样烦心的事情，比如遇到有争议的人等。从某个角度来讲，也是相续当中的福报不是很圆满所导致的。

如果我们自己能够具足这样的福报的话，当然能够遇到殊胜的上师，比如道友们就是因为具足福报的缘故，遇到了法王如意宝，或者福报比较清净的缘故，虽然没有遇到法王如意宝，但遇到了像上师仁波切这样殊胜圆满的善知识。

上师仁波切不管从戒律的角度来讲，还是从他的智慧、大悲的角度来讲、或者是从摄受众生的事业的角度来讲，方方面面都能够让众生产生信心。上师是很难产生邪见的对境，所以现在我们能够遇得到，也是一个真正具足福报的显现。

如果具足福报，你不寻找也能遇到；如果不具足福报，怎么寻找也很难找到。所以华智仁波切在《前行》当中给我们提示很重要的一点就说是宿业，如果你有这样一种福报的话，无论如何你肯定是能遇到一个殊胜善知识。因为华智仁波切讲到，所有上师善知识的法相，归根结底就是菩提心，但是真正的菩萨是隐藏自己的功德的，而很多骗子伪装自己具有功德，所以一个人具不具足真正的菩提心很难以判断。但是华智仁波切说，遇到自己具缘的上师很重要，怎么样遇到自己具缘





的上师？这里面福报的成份是非常非常明显的，你有这样一种宿善，你就能遇得到；如果你没有宿善，让我们去观察一个上师，是非常非常困难的。就看你自己以前发过怎样的善愿，怎样善巧地依止过上师。有这样的善因缘，就能够遇到殊胜的善知识。

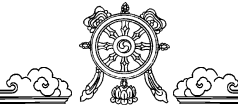
所以我们自己平时也要经常发愿，在依止上师的过程当中要如理如法清净地依止，为以后值遇清净的善知识种下一个善根。再加上平时多念诵像《普贤行愿品》等很多愿文，多回向，如此就能够保证我们生生世世当中都能够遇到清净的、能够堪能调化我们的上师，不会在这个上面出现很多烦心的事情。

所以我们自己修持很殊胜的福报也是非常重要，在众生的心面前，显不显现善妙上师的影像还是和自己的心混浊不混浊、清净不清净有很大的关系。

“佛影虽现生与灭，然不能作生灭观”，帝释天的影像虽然显现生灭，但是从他本身来讲没有生灭。佛陀的化身影像虽然显现生和灭，比如心浊的时候就灭，心净的时候就现，他好像有生和灭的差别，但是我们不能够缘佛像作生灭观。

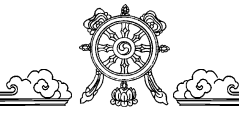
因为所谓的生灭的显现主要是由于众生的心净不净而出现的。从佛陀自己的角度来讲，他并没有生灭。佛陀已经完全证悟了大无为法的自性，所以任何时候没有任何生灭的。从这个方面来讲，虽然显现但是没有丝毫的生灭之相。

实际上这些比喻有很多很深的意义在里面，平时我们看法本的时候要比较深入。当然这些字句比较简单，大家学习到现在都比较清楚弥勒菩萨《宝性论》的



特点，首先是以总摄的方式讲一下，然后是广说，广说之后又归摄，所以前面的意义和后面的意义看起来是相似相同的，但是里面所表示的含义不同。尤其是里面有很多我们如何修法、如何如理作意的窍诀。如果自己认真去看的话，能够发现；如果自己不认真看，过一下的话，自己就没办法得到很多的受用。

今天讲到这个地方。



## 第四十八课

《宝性论》抉择三宝的种性，抉择每个众生相续当中具足的如来藏。如来藏如何现前，现前之后的境界的宣讲，在论典当中非常的明确。

《宝性论》当中所抉择的道理都是属于究竟法界的实相，也就是讲一切有情本来是佛陀的道理，或者说烦恼是菩提的道理。很多经典论典当中所宣讲的重要的启示，在《宝性论》当中都有圆满的答案。还有他空的思想当中，如来藏的本性是从哪个方面讲不空。客尘不存在的意义，对我们遣除障垢，远离障垢的作用非常明显。

《宝性论》有七个金刚处，前面讲了所得佛法僧三宝，现在讲的是能得的因缘。其中能得的因已经讲完了，现在讲的是能得的具有缘。

具有缘主要是现似他相续所摄的菩提、功德和事业。其中觉悟的自体—菩提，离系和异熟两种功德已经讲完了。

现在讲的是令他觉的事业，即如何让其他具有如来藏的众生来觉悟如来藏。佛通过不可思议的无有间断的事业，让一个又一个的众生从轮回当中得到救度。

前面讲了两种事业的意义，现在通过比喻来了知佛的事业。为什么大篇幅地使用比喻来进行安立呢？因为佛的事业再怎么讲还是一种非常难以思议的地方，很难以真正通过分别念来思维。佛在没有分别的同时，又能够救度很多的众生，又能做很多事业，到底如何安



立呢？是通过九种比喻来帮助我们了知。

九种比喻都是世间当中大家通过分别念能够大概了知的比喻。比如说前面讲到了帝释天的比喻，现在要讲的妙法鼓的比喻等等。这里面都有一种无勤作，无分别的含义。但即便是在无勤作无分别的时候，这样的事业仍然在不间断地展开。如果能够清楚地掌握这些比喻，以及比喻所表达的意义<sup>13</sup>，我们就可以进一步地通过佛陀的事业来对比。

从某个角度来讲，我们知道佛虽然没有分别没有勤作也可以度化众生；再从更深层次的角度而言，佛陀救度众生的能力远远超胜一般的世间上的无情物，或者其他的法所能够达到的效果。所以我们在前面的基础上，可以进一步地对佛的无分别智慧，他能够展开的事业，产生殊胜的定解。产生定解之后，对佛陀的祈祷、皈依等的心愿就会跟随着变得强烈。如果这个方面的心变得强烈，通过自己皈依等对治法的深入，我们相续当中的怀疑，种种的烦恼，以及其他的障垢法就能够逐渐逐渐自然地消失在法界当中。所以讲比喻的原因就是这样的。

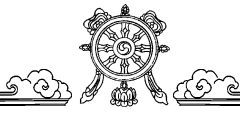
前面我们讲完了第一个比喻，就是帝释天的比喻，主要是讲到佛陀显示身的神变救度众生。

### 辛二、应以妙法鼓喻了知宣说教诫之理

此处是妙法鼓<sup>14</sup>的比喻，对照的意义是佛陀的事业的支分，即语言的教诫。

<sup>13</sup> 虽然无有勤作无有分别，仍然可以成办事情。

<sup>14</sup> 天界的一种殊胜的法鼓。



佛陀的这么多事业当中，语言的事业是非常的明显，非常的重要。因为众生是听闻了佛陀的语言的教诫，了知了取舍之理，进一步地做种种的取舍之后，才由凡入圣，超越轮回，最终成就殊胜的佛果。所以佛陀显现在世间，最圆满最殊胜的事业应该就是讲语的事业。前段时间学习《缘起赞》的时候，对于佛陀的语言事业，尤其语言事业当中的缘起等，做了高度的赞叹。

我们知道，佛陀出现于世间，宣讲种种的教诫，非常非常的难得。很多人包括我们自己最初接触佛法时，都是把注意力放在了佛的相貌、神通、慈爱上面，但是很少把注意力放在佛的语言、教诫、经典上面。

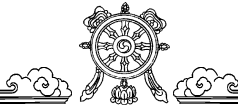
随着学习佛法的不断深入，我们就知道了，实际上佛陀出现世间显示神变、相貌等等都是为了引导众生进入佛门的一种方便。进入佛门之后怎么办？并不是进入佛门就万事大吉了，什么事都已经圆满了。进入佛门之后是学习的开始。对于佛陀的教法，必须要进一步的掌握。如果能掌握得很圆满，那么对于修行的方式等方面都能够很透彻。

如果掌握的比较片面，那么修行的时候，一部分能够修行，一部分容易出现一些障碍违缘。所以佛的教言就是让众生获得解脱的方法，也叫做法门。因此每一个想要获得解脱的人，应该把重点放在佛的教诫方面。

虽然《宝性论》是弥勒菩萨所宣讲著作的，但实际上《宝性论》间接也属于佛的教诫，都是一个种类。

**分三：一、以天鼓妙音宣说圣法；二、亦超此等诸喻；三、彼等由缘而入**

一、通过天鼓妙音来宣讲圣法，直接宣讲天鼓妙音。



二、亦超此等诸喻，是讲佛陀的语的教诫事业超过了天鼓，超过了天界的铙钹等等的乐器。其他种种的声音是没办法和佛的语言相比的。三、彼等由缘而入，即有缘的众生具足善缘就可以进入到佛门当中修行。

壬一、以天鼓妙音宣说圣法 分二：一、广说喻义相同之根据；二、又复善加对应摄义

癸一、广说喻义相同之根据 分三；一、无勤作；二、由业出生；三、由此成就寂灭

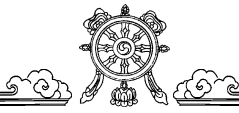
比喻是圣妙鼓，意义是佛的语言教诫。对于这样的喻义相同的根据是无勤作，由业出生等方便。“由此成就寂灭”，当然真正成就寂灭只有佛陀，但是天界的妙鼓也能够相应的息灭贪心和嗔心，二者之间还是有相同之处的。

子一、无勤作

如天界中由诸天，往昔白法善业力，  
法鼓无勤无生处，亦无意色与分别，  
同时能说无常苦，无我寂静之法音，  
依此数数作警策，令诸天人不放逸。  
如是遍主虽远离，勤等然于诸有情，  
如来法音能周遍，于诸有缘宣说法。

在这三个颂词当中，第一个颂词讲到了天鼓的特色。首先“如天界中由诸天，往昔白法善业力”，天界当中有一面非常大的法鼓，称之为天鼓。这个天鼓的来历是往昔天人们自己的善业力而形成的。

实际上，我们必须修持很多殊胜的善法，中断恶



业才能生到天界。还有《贤愚经》等一些佛经中记载的，有的时候想要生到天界也不是特别地麻烦。这些公案当中，只要是遇到了殊胜的福田，自己当时的心非常地平静或者非常地清净的话，缘一点小的东西就能够让他生到天界。这方面也说明了善业有增长广大的作用，修很少的善业，可以成熟超胜其很多倍的果报。

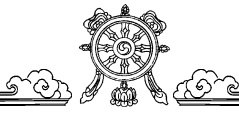
天界的人由往昔的善业力感到了法鼓的呈现。这个法鼓也是天人的一种福报。天人的种种资具、受用、相貌等都是非常地圆满超胜的，除此之外，他们还共同拥有殊胜的法鼓。

这个法鼓在适时的时候，无人敲动也能够自然而然地响起，或警策天人，或鼓励天人。天人听了这个法鼓的妙音之后，内心会觉得非常地安稳、非常地踏实，有的时候能够从放逸当中解救出来，有的时候是从畏惧当中解救出来。所以这个法鼓在天界起到了非常大的作用。

“法鼓无勤无生处，亦无意色与分别”，讲到了它的种种特色。

第一、法鼓在发音的时候，没有种种的勤作。一般的人要发音的话，他还是需要勤作。比如我们要讲话，首先要在内心起心动念，之后我们要开口说话，舌头要动，气管、上颚、下颚、舌头不断地转动，发出各种各样的音。要说出一连串的话，就是一种勤作。上师注释当中讲，一个人讲话时间过长，就会感觉非常累，这样也是一种勤作的表现。所以一般的人发音是需要勤作的。

世间当中发音的东西基本上也都是需要勤作的，



比如录音机等。首先制造它需要很大的勤作，使用的时候，虽然很多机器很高档，但是你不操作它，它仍然是无法发音的。这些机器必须也要受其他外在力量的影响，否则没办法适时地发音，属于有勤作的范畴。

法鼓发音的特色，是适时地发音，是属于无勤作。一方面，它形成的时候，只是由于天人的善业如是地形成而已，没有请很多的工匠去打造这样的法鼓。还有，恐怖的时候发出激励的声音，放逸的时候发出四法印的声音，它也是适时无勤作的方式发音，不是由很多发音的器官配合起来发出的。所以是无勤。

第二、无生处，即没有一个产生的地方。我们的声音产生于喉咙，有一个真正的生处。而天鼓妙音是没有一个真正的生处的，它不需要通过嘴、喉咙等来发音。如果一定要说生处的话，只能说妙音是从鼓内发出来的，而不是像人一样从嘴和喉咙出来的。

它的外形也许是一个鼓的样子，但是发出来的声音不像人间的鼓，敲起来只发出“咚咚咚”的声音。实际上，天鼓发出来的妙音也就像人说话一样，听到之后能够产生非常愉悦的感受。

第三、无意色，“意色”讲到了第六意识前面的色法，即总相。当然我们在说话之前，想要表达一个东西时，都会有分别，有显现意色。比如我想描绘这个瓶子，或者我想描绘这个事情，我的第六意识自然而然就会浮现出所要表达的东西的总相。比如要描绘这个柱子的红色，首先会在脑海当中浮现一个红色；要描绘这个杯子的形状，脑海当中浮现这种形状，这些都称之为意





色。一般的人在说话之前，他会浮现出这样的意色。

第四、无分别，“分别”，即第六意识。

分别和意色二者之间，一个是能境，一个是所境。分别是第六意识的能境，意色是第六意识的对境，也就是第六意识面前所显现的总相。

法鼓在发音之前有没有分别，想：“这个天人很痛苦，我要发音去激励他”，或者“这个天人很放逸，我要发音去策励他精进”？它是没有这样的分别的。

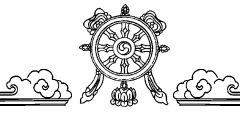
一般的人发音前会有一个作意：“我要和某某人说话”，这是每个人说话之前都有的。之后，还要用语言把自己脑海当中浮现出来的东西描绘清楚。

但是天鼓没有。首先没有这样的分别，然后在描绘的时候也不会浮现出“这个天人痛苦的样子，怎么样去息灭他的痛苦”的意色。

通过以上四个特点，就能够比较清楚地说明什么叫无勤作。这些方面都是表示无勤作。前面的无勤作是一种总说和别说。实际上无勤、无生处、无意色、无分别这四个法都是在表达一个总的无勤作的含义。

以上我们就首先了知了法鼓的来历，法鼓的功效，法鼓在发音的时候如何无勤作。

“同时能说无常苦，无我寂静之法音，依此数数作警策，令诸天人不放逸”，“同时”是和什么同时呢？和无勤作同时。在无勤作的同时，能够发出种种的妙音。一般的人无勤作无法发音，但是天鼓无勤作的时候，它能够发音。所以在无有勤作的同时，它能够宣说殊胜法音，而且它所传出来的声音也是很动听悦耳的，它的意义也是很深厚的。



很多天人在生到天界之前，都有修持过种种的善法，相续当中有一定的善根，因此他所招感的法鼓也能够相应于以前所修的善业，如是宣讲佛法当中非常深奥的内涵。

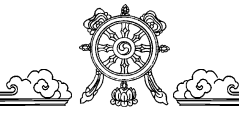
首先宣讲诸行无常，然后是有漏皆苦，诸法无我和涅槃寂静。这四法印绝对不共于一般的世间修法。

诸行无常的行就是有为法，一切的有为法都是无常的自性。天人正在享受快乐的时候，非常地需要这样一种声音的出现。这样的声音适时出现虽然不能完全扭转天人享乐的状态，但是至少可以在他享乐到极端忘失善法的时候，提醒他一切都是无常的。

当人们的一切都非常顺利的时候，一切万法的无常、痛苦基本上是想不起来的。高度的享受从某个角度而言，能够蒙蔽有情的思维和相续。所以很少有人享受快乐的时候，能够保持一个清醒的头脑。很多人在享受的时候，都是处在无明放逸的状态，基本上是想不起善法的。我们也许有过这种经历，即便是想起了善法，善法的力量在我们相续当中也体现得非常弱小。

比如我们出去之后，享受了很多欲妙和快乐，这个时候我们就忘掉了自己的身份，基本上和外面环境融为一体了。有的时候偶尔想到，我是一个修行者，我是一个修心的人，我是一个出家人，实际上应该修持善法。当这个念头冒出来的时候，我们自己会发现它的力量是相当弱小的。所以如果处在很强烈的放逸状态当中，要扭转它的相续是很困难的。

当然，在极度放逸当中，还能够冒出来一两个想要修行的念头，还是不容易的，但是这是一个相当危险的



信号。

法音能够传出一切诸行无常，一切的有为法都是无常的。天人也是有为法，是无常的，天人的欲妙也是无常的，天人感官的享受仍然是无常的。一切粗大的法是无常的，微细的法也是在刹那刹那生灭。所以诸行无常的力量应该是非常的强大，只要我们修持诸行无常，内心当中能够生起诸行无常的一种觉受的话，基本上对世间的妙欲不会有什么兴趣。

有时候我们觉得，反正都是无常的，修也是无常，不修也是无常。但是如果你修持了，觉受到了无常的法义的时候，你的心就会有一种真实的转变。

当我们耽著妙欲的时候，是不会有无常的观念的。这个时候在脑海当中总会认为，这些都是常有的。至少是现在拥有的时候，它是不会变化的。还有一个问题是，当我们在拥有这些东西的时候，有一种想方设法延长乐受，远离其他负面东西的想法。一旦延长，就会引发很强烈的痛苦。即便勉强延长了，又会引发他的常执。而且一而再，再而三地落在这个循环当中，没办法出来了。

所以，如果我们内心当中观修无常的话，就会知道这一切全都是变化的，我们是没有办法永久地拥有它，即便是拥有了它，最终还是会通过很多很多因缘消失的。即便在世间当中你是一个相当有能力的人，金银珠宝等很多钱财也能一直拥有，当你在死亡的时候也是没有办法拥有的。

一个帝王可以把很多很多东西带到坟墓里面去陪葬，但是遇到盗墓的人，也是无可奈何的，只能躺在那



个地方，让他拿走。所以归根结底，这些东西都没有办法真正做到永久保存，都是无常的。但是我们为了得到这些无常的东西，付出去的代价太多了。尤其是对于出家人而言，这个人身是暇满人身，很难得很短暂的，现在用这么珍贵的短暂的人身去追求一个最终没办法保证的东西，那就是本末倒置了。还有，在追求的过程中，很有可能会失坏自己的善心、道心，和戒律。如此观察更加得不偿失。

所以诸行无常的观念要经常观修，内心当中一旦产生无常的觉受，自然而然就会对这些东西不再感兴趣。这是发自内心地不感兴趣，而不是在外境的形式上稍微做个遮止。稍微做个遮止力量不大，内心当中发出来的无常修法的力量是非常重要的。对于修行者来讲，诸行无常也是非常深奥的修法，一旦能够在内心当中修成了无常，基本上修行成功了一半。

以上讲了天界当中能够经常性地宣讲诸行无常的道理。

第二讲到了有漏皆苦，只要有漏的法，都是痛苦的。我们就知道了，整个凡夫人的相续，整个凡夫人的流转，只要是在轮回当中，没有一个快乐，全都是痛苦的自性。既然我们知道这样的道理，还有什么可以耽著的呢？以前我们也是耽著所谓的快乐、假相，漂流在轮回当中，现在仍然是在感受很多很多痛苦。

很多人习惯了痛苦，即便是一辈子都在痛苦，安乐只是很少的一点点，也是乐此不疲。有的时候安乐只是一种希望而已，但是有情的执著就是这么大。

有情没办法对于整个世间产生哪怕丝毫的怀疑心，



觉得这个轮回是否不是我们应该待的地方？有没有一个超越轮回解脱的地方呢？很多人没有这样想，虽然他很痛苦，但是没有人去引导他的话，他没有办法在内心当中发出求道的意乐。

乞丐很苦，但是他也很难去修道，他觉得每天要点饭，睡着桥洞下面，无忧无虑的也很快快乐。但是真正观察的时候，天寒地冻，或者炎热的时候，受到打骂的时候，基本上都是痛苦的，但是他们基本上发现不了。

现在我们修行者也是一样的，不管居士还是出家人，痛苦在整个世间当中铺天盖地。我们感受的情绪等等，基本上都是痛苦的过程，但是在生活当中有一点点的快乐就好像能把这个痛苦冲淡，就能够维持追求拼搏等很多心态。但是从佛法的眼光看的时候，这么多的痛苦是需要远离的，而一点点快乐也是一种痛苦的假相，是伪装起来的东西，但是如果不了知就很容易上当。因此真正了知痛苦的本义，经常观修有漏皆苦对于修行者来讲是非常大的修行。

诸法无我，就是一切诸法都是没有自性的。其中我就是自性的意思，无我就是无自性。体现在人我和法我上面，人我是无自性的，是假立的；法我也是无自性，也是假立的。所以观察之后，我们就能够了知一切万法在显现的当下实际上就是空性的道理。我们如果能够安住在空性的道理当中，心态自然而然就会转变。我们的心态一旦转变，就不会再去耽著实有的法。

很多痛苦的来源都是实执，所以如果能够真正地到达无我的境界，就能够息灭实执。如果没有实执，我们就不会再像以前那样去追求这些东西。比如当我们



在听上师诠释的《虚幻休息》的时候，我们就知道一切都是幻化的。如果你的内心当中能够产生这个一切都是幻化的观念，你再观你的心态，和之前不了知幻化的时候的心态相比，耽著的程度是完全不相同的。

所以如果我们能够知道一切万法是空性的，能够感受到一切万法是空性的力量，我们再看万法的时候，就不会像以前那样，得到东西的时候大喜，失去的时候大悲。这种大喜大悲起起落落的情绪在我们的相续当中再也难觅踪迹了。原因就是因为我们看穿了这些万法没有实质，不值得去追求。

不单单是我们的分别念认定它不值得，而是内心当安住在空性的状态当中的时候，我们的心态已经发生了转变，和以前思维的方式完全不一样了。有两套思维方式，一套是安住在实执的思维方式，一套是安住在幻化空性的思维方式，二者之间当然不一样。

以上讲到了诸法无我。

涅槃寂静是超越轮回，如果你能够息灭苦谛和集谛，自然而然能够获得一切寂灭的境界。这个寂灭的境界，从小乘的角度来讲是寂灭苦集，从大乘的角度来讲连小乘的这些作意都是完全寂灭的，真正获得大涅槃的寂静。

天鼓妙音当中就能够传出诸行无常、有漏皆苦、诸法无我、涅槃寂静的殊胜法义。通过这样的法音数数做警策，让沉迷在快乐当中的天人尽量能够不放逸。

虽然天人有福报，能够接触到法音，但是真正来讲，能够对天人起到多大的作用，还是不容乐观的。因为处在非常快乐、极端放逸当中，能够怎样忆念佛法非常不



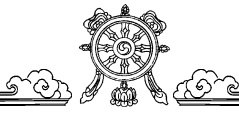
好说的。现在我们都认为美国等很多地方的快乐在整个地球上应该是达到极致了，但是美国人的快乐仍然没办法和天界的快乐相比的，美国人放逸的程度是远远比不上天人放逸的程度。

因为天人享受的物质是不需要劳作的，而且他的这些东西是非常圆满的，每天都是吃喝玩乐，任何工作也不需要去做，一切都是顺心自然的。我们想想看，他处在这样的状态当中，得放逸到什么程度。他们基本上是没有心思去修持善法的，因为修持善法和他享受快乐是矛盾的，所以他不愿意去修行佛法。

我们看看佛传当中生天的人的反应就很清楚。有些人生天之后马上观察自己是从哪生来的，观察到是从佛在的地方来的，他在去享受妙欲之前，就马上从天界下来去听法，这样很快就可以证果。

到了天界，一旦开始享受了，就没办法了。耆婆医师往生到天界之后，舍利子尊者去看。他以前看到舍利子尊者的时候，非常恭敬，远远就下车顶礼问法义了。但到了天界坐一辆飞车，看到舍利子尊者的时候，只是合了一下掌就跑过去了。舍利子尊者用神通把他定住，他没办法才下车来礼拜。尊者问他，以前那么恭敬，现在为什么这样？他说，我还算好的了，您看其他的天人从您旁边走理都不理您，我还跟您打了个招呼，我还算是不错的。问他这个地方为什么这样？他说，我们要赶时间去享受，没有时间陪您，您自己转一转走一走，我要去参加聚会了。

所以天人的放逸是完全不相同的，即便他以前有很多善根，但是到了天界之后那种放逸的环境让你不



得不放逸。

一旦生到了天界，他是完全处在放逸状态当中的。所以很多天人死了之后，想要再度转生善趣是很困难的，其原因和这方面有关系。当然有些人的善根很深厚，在这死了之后还要继续往天上转，越转越高的情况也有的。但是绝大多数的天人处在放逸的状态当中非常难出来。

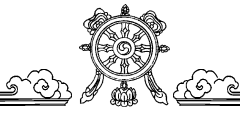
以前益西上师在讲《广论》的时候也讲了一个最贫困的天子，虽然生在天界，但是很穷，只有一个天女，一个乐器，和一件天衣，但是他已经非常快乐了，其他的東西也不想，求法这些都不想要，就是一心一意地享受他的快乐。连他都能够处在这种放逸当中，就知道放逸的力量有多强大了。

虽然我们每个人基本上都忘记了以前生到天界时的放逸程度了，但是现世的生活当中，随着生活条件越来越好，修行人不注意的话，也比较容易放逸。现在有很多电器等东西非常方便，商家也投其所好，你喜欢什么，他就给你生产什么。拥有这些东西，处在圆满的环境当中享受生活的时间长了，不忘失道心的基本没有。肯定会逐渐忘失道心，因为放逸的力量产生了强大的无明，强大的无明很容易覆盖你通过修学得到的那么一点点的出离心，一点点的境界。所以生活太好了也不是一种比较好的现象。

智慧光尊者也讲过，当你的施主，你的钱财，你的条件方方面面都很圆满的时候，你的佛法没有修成，魔法已经成就了，《前行》当中也提到过这个问题。

所以佛陀教导弟子行于中道。行于中道的意义非





常深广，过于放逸没办法真正修持正法；过于痛苦也没办法修持佛法，所以要行于中道。南瞻部洲的一般中等人不是太乐，也不是太苦，也是容易行持佛法的。

现代社会出家人修行人比较受尊崇。在比较受尊崇的时候，一定要注意，一定不要飘飘然。别人尊崇你是因为你是修行者，但是你自己是不是真正的应供处，你自己在面临这些东西的时候会不会真正地去作别人的福田，这些方面是要打问号的。再加上这些东西接触多了，能不能影响你的修行，能不能影响你的道心，这些方面很难说。

很多修行者的导师也经常讲，如履薄冰的感觉一定要生起来。如果我们在修行时没有如履薄冰的感觉，那么相续当中正知正念还稍微欠缺。如果有一个如履薄冰的感觉，自己在思维修行的时候就会比较精进、不放逸。如此很多事情出现的时候，自己会以冷静的头脑去对待。别人赞叹你的时候，恭敬你的时候，供养你的时候，如果你能保持一个清醒头脑，就不会随境而转。

我们现在放逸的程度远远不如天人，但是还是应该非常注意。如果我们精进的话，这一世结束后就很有可能永远离开轮回了。如果不注意，有可能还要重蹈覆辙，仍然是该下地狱的下地狱，该堕恶鬼的堕恶鬼，然后在轮回中要挣扎一段时间，之后再看看有没有机会重新获得修行的身份再来修行佛法。

轮回当中的东西都是痛苦的自性，现在很多人早早出家了，没有体会到社会上的很多痛苦。但是如果失去这样的身份，重新回到世俗当中的话，很多痛苦又要拣起来，并且转生之后还要感受很多痛苦。所以不如做



个了断，今生精进修持，往生极乐世界，永远离开轮回，这是一个明智的选择。

此处讲到法音能警策，尽量让天人处于不放逸的状态当中。

“如是遍主虽远离，勤等<sup>15</sup>然于诸有情，如来法音能周遍，于诸有缘宣说法”，如是遍主佛陀，他自己虽然远离了勤作等，但是如来法音也能自然周遍，对有缘者宣讲殊胜的正法，因为他已经获得了圆满正等觉果位的缘故。

或者换个角度来讲，佛陀勤作的因已经没有了。勤作的因主要来自心识分别念，佛陀早就息灭分别念，所以不可能再出现勤作的因。没有勤作的因就不可能有这样的情形出现。所以佛陀已经离开了勤作。

无生处，佛陀发音的生处有没有呢？显现上佛陀看似和我们一样，是血肉之躯，但是前面我们也提过，佛陀的身体好像是四大，但不是由四大组成的。平时我们说话时，需要舌头等发音的器官，器官中不同的位置发出不同的音。从外表看，佛陀好像也是这样通过舌头说话，但实际上只是影像而已。

佛陀本身而言并不是四大组成的身体。器官对佛而言实际情况也不是由四大的器官组成。所以真正的生处观察起来也是没有的。

佛陀的意色和分别会不会存在呢？意色是第六意识面前的总相，有了第六意识，才可能有第六意识面前的总相；没有第六意识，第六意识面前的总相也不存在。

---

<sup>15</sup> 即勤作、生处、意色和分别。



佛陀早已离开了种种分别念，一切的根识和意识也远离了，所以佛陀不可能有意色，也不可能有所分别。

佛陀完全没有勤作、生处、意色和分别，但是对于一切有情，如来的法音能够周遍。一方面，如来的法音不管你坐得多远多偏僻，只要你在法会当中，就能够听到，这是一种周遍。

还有一种是讲不同的种类也能够周遍。在听佛讲法的时候，小乘者听到的是小乘的法音，大乘者听到的是大乘的法音。在法会当中还有很多的旁生和天人，天人的语言，旁生的语言和人的语言都不相同，而且当时在印度也分了很多的国家，他们的语言也不相同。佛陀宣讲法的时候，“众生随类各得解<sup>16</sup>”，旁生听到是旁生的声音，天人听到的是天人的声音，龙听到龙的声音，人听到人的声音，如此随着各自的根性，“随类各得解”。这方面也是法力周遍的一种具体体现。

总之佛陀“于诸有缘宣说法”，佛陀虽然无有勤作，但是能够通过无勤作的方式给有缘众生宣说妙法，让其听闻妙法后，得到殊胜的利益。

## 子二、由业出生

犹如天界妙法鼓，其音依于自业生，  
如是世间佛说法，其音众生自业生。

犹如天界的妙法鼓，它的声音是依靠有情自己的业力而产生的。或者说法鼓是通过善业力而形成的，声音也是通过天人的善业力而形成的。

---

<sup>16</sup> 出自《维摩诘经》。



“如是世间佛说法，其音众生自业生”，在世间中，佛陀安住给世间众生宣讲正法的时候，佛陀的法音也是众生的自业而产生的。因为有了这样一种善业，才能够听到佛陀的法音。

根据不同情况，听到的声音也有所不同，但总而言之大部分人听到的佛的法音都是比较清澈深远的梵音。但是也不排除个别业重的众生，听到的佛音是不善妙的。比如《观佛三昧海经》当中业重的众生看到的佛身不是金色的，犹如灰色，犹如大象脚等。看到佛很黑，具足丑相的情况也有。这是属于特殊的情况。大部份人他能够见佛闻法，基本上都有一个共同的善业力，能够看到佛陀的殊妙相好，听到佛陀深远的梵音。所以众生能够听到佛陀讲法，基本上也是通过自业而产生的。

这里没有讲佛陀的善愿力。佛陀的愿力再加上众生的善业力，二者和合起来就能够显示讲经说法的情况。

佛陀和法鼓稍微有不一样的地方。法鼓纯粹是天人的善业力形成的，而佛陀的法音一部分的因缘也来自于佛陀。佛陀有无分别智慧，而法鼓的相续当中没有无分别智慧，从这个方面来讲，二者也不完全相同；天鼓法音是天人的善业力形成的，众生能够听到佛陀的法音是通过有情自己的业力形成的，从这个方面也可以说是相同的。

### 子三、由此成就寂灭

如离勤作处身心，妙音令天得寂静，

如是离勤等法音，令诸众生得寂静。



“如离勤作处身心，妙音令天得寂静”，犹如离开了勤作，发音处，身心之后，妙音能够令天人得到寂静，哪怕是一刹那的寂静。

“如是离勤等法音”，如是离开了勤作、出处、身心等佛陀的法音，“令诸众生得寂静”，也能够让众生获得暂时和究竟的寂静。

所以天鼓妙音能够让天人得到寂静，佛陀的法音也能够让众生获得寂静的。

## 癸二、又复善加对应摄义

譬如天城妙鼓声，彼因产生无畏施，  
烦恼心起战斗时，破诸修罗与嬉戏。  
如是由佛于世间，说法四禅四无色，  
彼因摧毁烦恼苦，开示无上寂静道。

这个也是喻意对应的。“天城”，即天界。天界妙鼓的声音，“彼因产生无畏施”，其因当中能够产生无畏布施，能够施予天人无畏。具体表现的是“烦恼心起战斗时，破诸修罗”。

天人和修罗打仗的时候，虽然天人的身高、力量、地势<sup>17</sup>都占优势，但是他打仗的时候，心里总是产生烦恼的。平时天人喜乐的时候，他不会产生很强烈的嗔心等烦恼。要打仗的时候，他们就到《前行》当中讲到的粗恶苑当中。天人一走到这个地方就自然而然产生恶心。粗恶苑当中有很多兵器罗列，他们取了兵器之后坐上坐骑，然后就开始和阿修罗打仗。虽然阿修罗的身材

<sup>17</sup> 天人是俯攻的，从上往下打，阿修罗是仰攻的，从下往上攻。



比天人矮小得多，但是打起仗来是非常地勇猛的。

阿修罗是屡战屡败，屡败屡战。因为他们看到如意树在他们的国界当中，而果实是天人在受用，所以他们就觉得不公平，你们（天人）怎么也没有想到给我们拿一点下来，他就想去争抢果实，所以他们经常性地发起战斗。他们是很喜欢战斗的。

天人不喜欢战斗。一方面打仗的时候，他也会受伤，有的时候也会死亡的，很畏惧；一方面打仗也破坏了他享受的乐趣。所以他在打仗的过程当中，心里都是很不舒服的。这是一个战争的因缘。

还有一个战争的因缘在其他地方讲到过。天人的甘露是很好的药，打仗的时候，天人只要不是头被斩断，涂上甘露马上就恢复如初。但是阿修罗没有这样的甘露，只要伤到要害就死亡，所以他对天界的甘露非常有兴趣。经常为了抢夺甘露而发动战争。

还有一个发起战争的因缘，就是阿修罗男的很丑，女的很漂亮，漂亮的程度超过了三十三天的天女。所以帝释天还有很多天人为了抢这些美女而发起战争。所以也不是完全怪阿修罗。天人已经有很多天女了，但是还要为了更漂亮的阿修罗女而发起战争。

天人在战斗的过程当中，都是处在畏惧烦恼的状态当中，这个时候“烦恼心起战斗时，破诸修罗”，谁破诸修罗呢？天鼓自然而然就会发出“天人不要畏惧，你会战胜”的声音。天鼓一起来，基本上阿修罗就会败下阵来，天人就会获得胜利。或者在打仗的时候，天鼓发出“愿天人获得胜利”的声音。

因为打仗而产生畏惧的时候，天鼓的声音能够施



予天人无畏，这个叫做产生无畏施。

还有第二个功效是“嬉戏”。当天人在和天女等嬉戏的时候，天鼓自然而然发出四法印的声音，一切诸行都是无常的，一切有漏都是痛苦的等，能够制止天人相续当中放逸太过分的状态，而让他们获得一种寂静的状态。

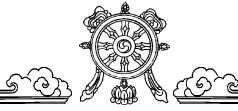
所以此处讲到了天鼓能够对治天人的嗔恨和他的贪欲心。

“如是由佛于世间”，佛在世间宣讲教法，也有两种作用，一种作用就是帮助众生获得增上生，比如“说法四禅四无色”。佛陀说法让众生修持四禅定和四无色定，通过这样的因能够摧毁对欲妙种种的耽著。因为一旦产生四禅之后他对欲妙烦恼不会再有兴趣了。

当然很多公案也说，有些获得神通的仙人接触到女人的身体，或者听到女人的歌声的时候，会失坏神通。其原因就是，虽然他在禅定的时候，他对欲妙没有兴趣，但是他内心当中的种子还在，也就是说他相续当中这些烦恼的种子一点都没少，只是被压伏住了。因为内心当中还有种子，所以当他一看到对境的时候，有的时候偶尔就会现行，一现行他的禅定就会失去。因为他现行的是一种欲界的烦恼，欲界烦恼一产生，他的禅定就会消失，因为禅定是压伏欲界烦恼的一种方法。

总而言之，一旦产生了禅定，能够摧毁对欲妙非常强烈的耽执，不会再有很强烈的痛苦。

第二种作用是，“开示无上寂静道”。不仅能够让众生产生四禅四无色，暂时摧毁欲界的烦恼和痛苦，得到增上生的安乐，而且也因为开示无上寂静道的缘故，让



众生获得决定胜的安乐和功德。因为佛陀的讲法让很多众生不再耽著轮回，开始修持殊胜的小乘和大乘的教法，最后获得寂静道。所以佛陀也有开示无上寂静道让众生获得殊胜决定胜解脱的能力。

以上讲了和天鼓对应的方式。今天讲到这个地方。





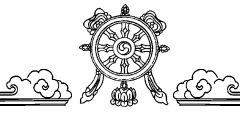
## 第四十九课

《宝性论》有七个金刚处，前面讲了佛法僧三宝做为所得，现在宣讲的是能得的因缘。能得的因缘也有能得的近取因如来藏和能得的俱有缘，即现似他相续所摄的菩提、功德和事业。

当如来藏的自性全分现前时，也是菩提、功德和事业所摄的。对于没有现前殊胜佛果的众生而言，只能说他相续当中具足如来藏，真正觉悟的功德和令他觉悟的事业，在一般平凡众生相续当中还没办法说是完全具有了。但是当他的如来藏已完全现前，也就是成佛之后，这个有情相续当中也是具有菩提、功德和事业。也就是说如来藏全分现前时，其名称也可以叫做菩提、功德和事业。

究竟而言，菩提、功德和事业，以及佛法僧三宝，都可以叫做所得。只不过法宝和僧宝的究竟是佛宝，前面在讲缘起品时，对于佛法僧三宝究竟归一为佛陀这个角度来安立时，也可以如是了知。因此佛法僧三宝和菩提、功德事业这三种殊胜的功德自性，可以说是完全一致的。

现在宣讲的是在现似他相续所摄的《事业品》决定令他觉悟。怎么样令他觉悟？前面讲到了通过无分别和无间断的事业来令有情觉悟。只要是具足如来藏的众生，佛陀都会发心让众生逐渐觉悟。已经发了菩提心，苏醒了种性的众生，虽然在修道的过程当中，可能也有磕磕绊绊，进进退退的情况出现，但是只要是真正的皈



依了佛陀三宝，真正发了菩提心，这个有情很快能够从轮回当中获得解脱。

这就是救度有情的种种事业。现在通过九种比喻来让学习者了知佛陀的不可思议的无勤作，任运自成度化众生的殊胜方便。

现在讲的是九个比喻当中的第二个比喻，天界法鼓的比喻。通过天人的福报，在三十三天自然显现了一面非常殊胜的巨鼓。妙鼓在适时的时候就会发出各种不同的声音，在畏惧的时候发音安慰天人，在放逸的时候发音提醒天人，安住在正法当中，通过福报如是显现了自性。

佛显现在世间当中救度众生和这样的法鼓一样。佛以前的愿力和一切众生的善业力和合之后，在人间显现佛宣讲种种教诫，有情听到了教诫之后获得了增上生和决定胜的殊胜利益。

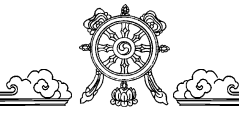
二者从无有勤作的角度，和能够成就寂灭的殊胜功德的角度来讲，都有相似的地方。但是我们要了知，妙鼓毕竟属于天人的福报所显现的有为自性的物品，而佛是圆满断证功德的，二者之间也不是完全一致的。

## 壬二、亦超此等诸喻 分二：一略说，二广说。

虽然二者有些地方可以说是相似的，但是从深广方面来比较，佛陀的教诫完全超胜天界的法鼓。此等比喻除了指妙鼓，还有天人用来娱乐的铙钹等种种的乐器。

天人的这些福报仍然没办法和佛陀的殊胜证悟的功德相比拟的。

## 癸一、略说



由于能遍众生界，具有利乐三神变，  
是故如来妙语声，超胜天界铙钹等。

这里讲到了四个特点，完全超胜了天界的铙钹、妙鼓等乐器。首先讲到了能遍，通过能遍的功德超胜了天界的妙鼓等。然后是具有利、乐、三神变，总共加起来有四种特点。具有这四种特点的缘故，所以如来所发的妙语教诫，完全超胜了天界铙钹等等乐器。

下面分析第一个“能遍众生界”。一般的众生对于有法只了知少分，对于法性也只有通过总相的方式大概的了知。而佛陀已经完全证悟了有法和法性的自性，从有法的显现，有法的法性，从时间空间等一切，已经完全周遍了知了。

了知了一切殊胜法性之后，佛陀的法身是周遍一切的，所以佛陀从他自己能力的角度来讲，具足能够发音周遍一切众生界的能力，因此超过了天界的乐器。天界的乐器虽然也是很超胜的，但是它没办法和佛陀的殊胜妙语功德相比拟。

“能遍众生界”不单单是天界的众生能够听闻，人界等所有众生，佛陀都有能力让他们听得到殊胜的教诫。以上是佛陀能遍的功德。

第二、具有利的功德。即佛陀的殊胜妙语让众生听闻之后就能够获得最为殊胜的利益。这种利益实际上就是决定胜的利益，也就是讲一切众生能够从三界轮回当中获得殊胜的圣果。

决定获得解脱，决定胜伏烦恼，决定胜伏三界等都可以叫决定胜，它是拣别于增上生的。当然恶趣既不是



决定胜也不是增上生的。决定胜是一定要获得殊胜的涅槃，或者和涅槃之道相应相随顺的殊胜功德。

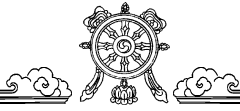
让众生获得决定胜，主要是从果的角度来讲，有小乘的圣果，还有大乘的圣果。佛陀宣讲出离心，一切人无我空性等，让声闻乘的行者听闻佛的教诫，修持佛的教诫后，获得小乘的利益；大乘的菩萨通过听闻菩提心，二无我空性的智慧，如来藏的殊胜修法，可以获得大乘初地的菩萨，乃至十地或者成佛的果位。所以这一切决定胜的利益都来自于佛陀传讲殊胜的语的教诫的缘故才获得的。以上讲了具有利的殊胜的功德。

第三具有乐。乐指种种的快乐，直接指增上生。从现在开始，他的安乐绝对是逐渐增上而生。比如现在是生在一般的家庭当中，下世生在富裕的家庭当中，高贵的家庭当中，生到四天王天，三十三天等等如是增上而生。他自己的身体方面的安乐、心方面的安乐，身体方面的受用、心方面的受用，都是增长的。但是，他就是不能够直接地获得解脱果，可以在人天当中享受种种的快乐。这就叫做增上生。

有一类众生的种性已经苏醒了，这类众生堪能修持决定胜，他在修持出世间道的决定胜的过程当中，种种人天安乐的增上生的功德是顺便获得的。

还有一类众生的相续当中显现上还没有真正地苏醒修道的种性、习气，所以佛陀只给他们宣讲了如何获得人天安乐的方法。他通过修持这样的法之后，只能获得增上生，而没有办法附带获得决定胜。

修持决定胜可以附带获得增上生，但是修持增上生的人没办法附带获得决定胜。这个是因为有情的根



基意乐不相同的缘故，出现了利和乐的不同差异。

当然，他既然能够在佛面前皈依，得到殊胜佛法的教诫，究竟来讲他还是会获得决定胜，但是只不过在一段时间或者相当长的一段时间当中，他没办法发起修道的意乐。这个方面是有差别的。

佛陀的语的教诫也能够让这些众生弃恶从善，修持四禅八定等，让众生获得欲界、色界、无色界的安乐。

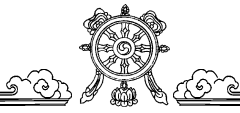
以上讲的是获得增上生的功德。

第四是具足三神变，即身的神变、意的神变和语的神变。

首先讲身的神变，佛陀在讲解正法之前，首先显现很多的神通，比如身体某个部位发光，或者整个身体发光，或者显现广长舌相，或者显现大地震动之相，或者显现其他刹土之相等各种各样的神变。

佛陀在讲法之前显现这样的神变，主要是让与会的这些众生、弟子们产生信心。因为众生在没有获得见道之前，相续当中还存在怀疑，只不过有些的怀疑很深，有些的怀疑程度不是很深，但怀疑的种子还具足。所以只要是凡夫人，相续当中的怀疑心或多或少都还是具足的，或者现行或者隐蔽。所以，为了让这些人在法会当中得到最大的利益，佛陀显现神通神变来打消他们不必要的怀疑，安住在清净的信心和意乐当中，从而成就殊胜的法器。

成就殊胜的法器虽然需要很多功德，但是信心是最重要的，最关键的。佛陀通过显示种种神变，就能够让与会的众生产生信心。后学者在看经典的时候，看到佛陀在讲经之前显现了很多神变，也会跟着产生信心，



觉得佛陀的确是断证圆满的殊胜的佛法的传讲者。因此显示了身的神变。

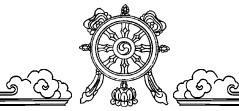
第二讲意神变。主要是佛陀通过智慧、神通来了知听法者是怎样的根基，怎样的相续。

当然，从相合于我们自己的分别念的角度来讲，我们觉得佛陀通过神通来观察有情的相续是怎么样。但是，从此处本品当中所安立的佛陀种种无勤作、任运的角度来讲，他并没有像我们的分别一样，对与会的众生挨个观察：“这个人是什么种性、那个人是什么根基……”这样一种勤作是没有的。在一刹那当中，在无勤作当中，佛陀绝对能够了知与会的众生们的根性。佛陀是以意神变来了知听闻者的根基，能够接受怎样的法得以救度。

第三讲语神变，即通过语的神变来宣讲教诫，也就是正式传法。前面显神通让有情生起了信心，然后了知有情的根性，第三步是以殊胜梵音的语言来宣讲种种解脱之道。

就像前面所讲的一样，佛陀以一个音声来宣讲正法，与会者都觉得在给自己讲，这就是讲佛陀所具足的不可思议的无勤作的功德。佛陀并不需要让众生排着队一个一个地说：“你的根基是这样的，你应该修持这样的法……”，如此让与会者都听到相合他自己的教诫。佛陀在法座上面只是以一个声音讲法，但是与会的众生觉得是给自己讲的。

小乘者觉得，佛陀今天讲了人无我空性的修法，讲到了如何获得涅槃的修法，佛陀赞叹了涅槃的寂静。天界的众生觉得，佛陀以天语给我们宣讲了怎么样获得



快乐的方式，怎么样获得解脱的方法。大乘者听到佛陀以相合于自己的方式来赞叹大乘，宣讲六度，圆满空性，授记很多人成佛。

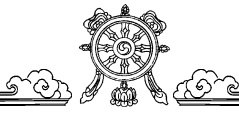
佛陀在法座上面只是以一个音声讲法，但是与会的众生跟随自己不同的身份、不同的种性、不同的意乐、不同的语言，都听到了相合于自己的教法。

为什么叫做语神变呢？和一般人讲法的方式不相同。所以，有的时候我们觉得这是难以思议的，的确超越了一般的凡夫人。一般的凡夫人的心局限在非常狭隘的根、作意和思维方式当中。超越凡夫人的境界一般人也很难接触到，“怎么可能佛陀只讲一个法，众生听完之后，产生不同的觉受、不同的意乐呢？”

实际上从世间一般的情况来讲，众生的根基、意乐都不相同，接触到的情况也不一样。例如看一部电影，不同的人有不同的看法，有些人觉得这个情节好看，有些人说那个情节好看，有些人觉得这个电影拍得很好，有些人觉得拍得一般，有些人觉得拍得很烂。同样，一道菜有些人觉得很好吃，有些人觉得不好吃。

但是这是一般情况。在一般的众生面前，一个声音就是实实在在的一个声音，绝对不能够转变的。而佛陀不是一般众生，佛陀具足证悟一切有法和法性的殊胜功德。在佛陀的智慧当中，一个声音并不是一个声音，一个声音的自性是不存在的，所以一即是多，多即是一。

一个声音当中可以显现很多，可以在一个声音当中显现各种各样不同的声音，这方面在我们学习过的中观的教义当中都有所体现的。所以我们不能完全地把这个认定成一个完全不能变。所谓的一是假立的，众



生执著的时候，这叫一。实际上即便一根柱子，还有很多不同的侧面。

佛陀已经完全证悟了一多的等性，在所谓的一个声音面前，他会显现各种各样不同的情形。

一方面众生的根基很多种，一方面佛陀证悟的智慧已经达到了圆满的程度，所以“以一声音宣讲法，众生随类各得解”的神变就会出现。

佛陀具足以上三神变。而天鼓，天界的铙钹等乐器并不能够让众生真正获得利乐。天鼓铙钹本身是没办法显示三神变。所以下了结论：“是故如来妙语声，超胜天界铙钹等”，所以佛陀所发出来的妙语的声音，教诫的声音已经完全超胜了妙鼓，和天界的种种乐器。从这个方面来讲，我们对佛陀的教诫也能产生信心。

## 癸二、广说

前面的略说是四个方面，广说也基本上是从四个方面来比较的。首先讲佛陀的妙音超胜，第二是能够获得利，第三是乐，第四是通过三神变能够出离。

天界妙鼓发巨响，地居众生耳不闻，  
佛鼓妙音能遍行，轮回下界诸世间；  
天界乐器百千万，为增欲火而演奏，  
大悲诸佛仅一音，亦令息灭痛苦火；  
天界美妙铙钹声，唯增心之掉举因，  
大悲自性如来音，能令心入三摩地。  
总之宣说尽世间，天及地住安乐因，  
此等无余皆依靠，普世遍现佛圆音。





这四个颂词每个颂词讲到了一个不共的特点。

首先讲佛陀的法音能够周遍一切，而天界妙鼓没办法周遍。“天界妙鼓发巨响”，天界妙鼓可以发出很大的巨响，周遍整个天界。虽然能够周遍整个天界，但是它的声音没办法传到地下，“地居众生耳不闻”，居住在地下的众生的耳根是没办法听闻到这种妙音的。

“佛鼓妙音能遍行”，佛陀的佛鼓妙音能遍行在整个三千大千世界，一切的法界当中。“轮回下界诸世间”，一方面佛的声音在净土当中能够周遍，一方面在轮回的下界，一切的世界当中也能够完全周遍。

天界的妙鼓发的巨响，声音非常大，能够超胜一切声音。尤其是在和阿修罗激战的时候，能够让阿修罗心惊胆战，让天人奋发鼓舞，消除怖畏。当天人在放逸的时候，它发的巨响也能够完全周遍整个天界。天界的范围是很大的，妙鼓发出来的巨响，整个天界都能够听到。但是这种巨响的声音再大也不能传到南赡部洲等地下。地下的众生是没办法听闻的。而佛的声音不局限在当时传法的环境当中，佛的妙音能够周遍一切世间。

有的时候，我们会产生这样的想法：作为人道众生，天界法鼓妙音基本上没有听闻过。同样，佛的声音是不是也有不周遍的地方呢？因为当时佛陀在印度讲法的时候，法音也只是在法会当中。比如佛陀在舍卫城祇树给孤独园讲法的时候，只与会的众生听到了法音，而其他的很多众生没有听到。没有周遍印度，没有周遍整个世间。当时佛陀在传法的时候，中国的众生并没有听到。如此是不是和天界的妙鼓一样，佛陀发出来的声音没办法周遍一切呢？



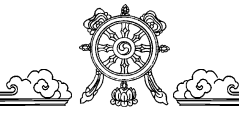
这个不相同的。天鼓的妙音通过天人有限的善根，只能发出有限的声音，其他众生不能够听闻。从因的角度来讲，天人善根的因是有限的，所显示出来的果也是有限的。而佛陀的功德是周遍圆满的，所以显现出来的果也是周遍圆满的。这方面二者是不相同的。

至于超越了范围都没办法听闻的现象，又如何解释呢？天界的妙鼓所发出来的声音，从它自身的角度有局限，所以它发出来的声音只能传到一定的距离就没办法传了。而佛的声音能够周遍一切，为什么其他众生没办法听闻呢？是从有情自己的善根因缘不具足的角度讲的。这二者之间是有差别的。

我们也会想，天界的妙鼓是不是也是因为地居的众生福报不够听不到呢？不一样，天界的妙鼓自己并没有能够周遍一切的能力，而佛陀有这个能力，只不过是众生的因缘不具足，二者之间不具可比性的。

如果说是因为地居众生的福报不够听不到妙音的话，必须要有一个前提，即天界的妙鼓自己所发出的声音必须要周遍在南赡部洲等地域当中，至于你听得到听不到看你自己的福报善根。但不是这样的，天界的妙鼓发的声音只能周遍在天界，不能周遍在南赡部洲。所以一方面是因为地上的众生善根不具足，一方面也是因为它自己本身的能力有限，没办法传到很远。

而佛陀的妙音完全不一样，从其自己的能力来讲，也能够周遍一切世间当中。目犍连尊者寻找佛陀音轮的例子就可以说明得很清楚。当时佛陀在法会当中讲法是坐在一个地方，阿罗汉目犍连可能得到了佛的加持，他就想观察一下佛的音轮到底有多远，然后用自己



的神通就开始去寻找，越过很多世界之后停下来一听，佛陀的声音还在身边，又开始通过他的神通飞。佛陀知道他的想法，也用神通加持他，让他飞到很远很远的世界。到了一个地方一停下来之后，佛陀声音还在耳边。最后他自己的神通用尽了，他还是能听到佛陀的妙音，这说明什么问题呢？说明佛陀的妙音本身是周遍一切的。

为什么法会以外其他地方的众生听不到呢？为什么中国的众生听不到呢？为什么其他的世界听不到呢？这是因为有情他自己的善根因缘不具足的缘故，而不是佛陀没有能力发出让众生听闻的声音。

通过这样的比较之后，我们就知道佛陀的妙音的确是从全方位超胜天界的妙鼓的，因为佛陀的妙音的确能够周遍一切的世界。

如果现在我们修持佛法得到一个清净的耳根的话，我们现在就能够听到从不同世界传来的佛陀讲法的声音。佛陀的妙音周遍一切，也周遍现在我们的南赡部洲。但现在我们自己的耳根的能力太弱了，没办法听到佛陀所传出来的妙音。所以如果我们通过修持种种的佛法，修持种种的善根，也能够到佛面前或者就在这个地方听闻佛陀的殊胜妙音。

就像世间当中的收音机的电波，它是周遍在一切世间当中的，但是如果你不打开收音机，不对准频率，也没办法收听到。同样，佛陀的妙音周遍一切，但是如果众生不具足殊胜的善根也没办法听闻佛陀所宣讲的妙音。但是我们听不到并不能说佛陀的妙音没有能力周遍，佛陀从他自己的角度来讲他的能力已经周遍



了，听闻不到是因为众生自己的善根不具足导致的。

以上我们知道了佛陀的妙音能够超越天界妙鼓。

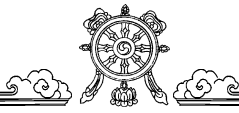
下面讲第二个问题，佛陀的妙音超胜了天界的乐器。“天界乐器百千万，为增欲火而演奏”，除了天界有妙鼓之外，还有让天人舒心悦意的种种乐器。这些乐器有的时候单个演奏，有的时候同时演奏，发出来的妙音让天人听了非常舒服。

人间的众生有的时候听到音乐之后也会觉得振奋，舒畅等等。所以一般的众生除了耽著色法之外，声音也是非常耽著的。总是喜欢听这些妙音，喜欢听好的声音，对于其他的声音就觉得有种厌烦等等，所以众生在声音方面也是有很多的取舍。

天界的乐器因为是天界众生的福报所显现的，所以质量很好，发出的妙音也是非常超胜的。天界乐器百千万一起在演奏的时候，天人觉得非常的善妙，但是同时无法避免的，天人相续当中的贪欲的火随着乐器的演奏也被引起来了，所以这些乐器是为了增加天人的欲火而演奏的。从这个方面讲，乐器没办法平息痛苦，反而是增长以后痛苦的因。因为总的来讲，贪欲是五毒之一，所以只要相续当中生起了贪欲心，它就是以后引发痛苦的来源。

所以天人虽然造业不像人间这么多，但是他也会造业的，有的时候打仗的时候造业，有的时候看不起其他的天子而造业。

天界也有贫富差距，只是我们看不到。就像以前七八十年代中国很迷信美国，觉得整个美国黄金为地，属于天人生活的等级，但是你到了美国之后，你走进了他



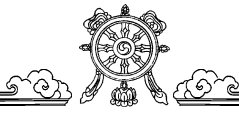
们的生活时，就会发现他们也有很多贫富差距，很多歧视。

同样，我们在人间仰观天界的时候，觉得一切都是美好的。当然从总的角度来讲一切都是美好的，但是在天界内部，也有很多歧视和差距。福报小的天人也有抬不起头的感觉。福报大的天人也看不起这些福报稍微小的天人，有的时候就抢他的天女，有的时候抢他的宫殿。像这些在人间才出现的比较肮脏的事情在天界也有，只不过有些地方没有描绘而已。《广论》等地方描绘天界的这些情况的时候，也有很多在人间当中出现的事情。所以天界也有很多烦恼，也不是方方面面如意的，所以他死了之后还是会随自己的业而转。

有的时候我们觉得人间造业，天界当中没有造业，天界的善业用尽之后是因为以前的业而下堕的。实际上并不是这样的，天界也造很多业，他在和阿修罗打仗的时候也有嗔恨心。嗔恨心不管是谁相续当中具足，都是一种自性的恶。贪欲心，贪天女也好，贪乐器也好，也是一种贪欲，也会引发不悦意的结果。所以天界的很多乐器同时演奏的时候听起来非常舒服，但是他们处在这种环境当中，内心的贪欲是一直在增长的。

同样，世间当中也有很多所谓的比较好的乐器，有的时候说这个音乐的曲风比较清新的，或者比较高尚的。但是当众生沉溺在这种曲子中时，念念增长贪欲心。不管是民乐还是轻音乐，比重金属乐、摇滚的音乐要高尚得多，实际上当你沉浸在所谓的优美的旋律当中的时候，是念念增长贪欲心的。

贪欲心本身是自性的罪业，所以念念增长贪欲心



是一样的。只不过显现上大家觉得重音乐吵得不得了，怎么会有人喜欢听这些东西？每个人的想法意乐不一样的。但不管怎样，从增长贪欲的角度来讲，它们是完全相同的。

所以天人的乐器也是为了增长欲火而演奏，它没办法息灭欲火的痛苦，没办法平息痛苦的因。

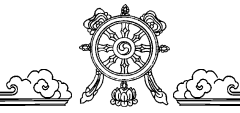
而大悲诸佛的声音不一样，“大悲诸佛仅一音，亦令息灭痛苦火”。具足无量大悲的诸佛，单单通过宣讲一个声音的妙法，就能够息灭有情的痛苦之火。

因为佛陀发音的来源安住于空性的大悲，以此为因，而且所发出的声音本身也是没有带丝毫的烦恼习气。所发出的教诫本身也能够让众生接触并修持之后，获得内心的安乐，息灭痛苦火。

痛苦火是指整个三界的痛苦火，因为对照的是前面具有利的功德。利指决定胜，所以佛陀的妙音能够让众生获得决定胜的殊胜安乐。佛陀的声音能够息灭痛苦火。

天界的乐器有百千万，都是增长欲火的，是天人获得痛苦的来源。与其相对比，佛陀只是一个声音，但是息灭痛苦火的来源。

从这个角度来讲，也给修行者很多的启示。一方面我们在这个地方赞叹天界、天界的妙鼓，以及天界很多的欲妙享受。但是我们如果不了知不清楚的话，容易发起下次我要转到天界中过好日子的想法。但是通过比较之后，天界虽然有妙鼓，但是只能在天界周遍，不是周遍一切；天界虽然有乐器，但是这种乐器是增长众生痛苦的因，而没办法平息痛苦。尤其是转生到天界之后，



你没有修持获得圆满解脱因的缘故，当你的业穷尽之后，仍然还要漂流轮回，感觉很多痛苦。所以从总的来讲是没有任何意义的。

天界的乐器是会增长欲火演奏的，佛的声音是为息灭痛苦的，二者之间完全不相同的。

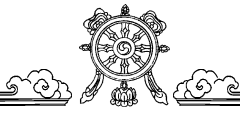
第二个比喻主要是讲妙鼓，为什么把天界的铙钹等乐器扯进来了呢？妙鼓本身发出的声音并不能增长贪欲，因为它发出来的是四法印的声音。但是它的声音有限，而且这种声音也不像佛一样具足种种殊胜的证悟的功德。佛相续的证悟的功德能够潜移默化地转变众生相续中的种种想法的，而妙鼓没有，它只是发出声音而已。如果你善根深厚就可以得利益，如果你善根不够深厚，听完之后有时就不想听了。但是佛陀的妙音能够直接打动众生的心，让众生获得解脱。

所以，天界当中虽然也有妙鼓和很多的乐器，但是比较之后，我们还是应该对于佛陀的教诫，对佛陀的妙音产生兴趣，而不是说对天界当中的种种有漏有为的的功德产生兴趣。

天界当中的乐器我们不应该执著，同样，人间当中的种种乐器，所谓的种种好的音乐，也是为了增长欲火而演奏的，也不应该执著。真正能平息内心当中烦恼的音乐，几乎是没有的。我们如果要对声音耽著的话，应该执著佛的妙音。

当然佛的妙音我们想听也听不到，但是对宣讲佛法的声音也应当有所追求，因为讲了很多能息灭我们痛苦的方法的缘故。

下面讲第三个，“天界美妙铙钹声，唯增心之掉举



因”，天界美妙的铙钹声是让心产生掉举的因。

前面是增长贪欲，现在是增长掉举。掉举和昏沉一样同时成为禅定的障碍。什么是掉举呢？比如一个人坐在这里胡思乱想，这就称为掉举，他的心是一种外散的状态。

昏沉是一种内收，比如打坐的时候一会想睡觉了，本来上座的时候所缘境是很明显的，但是一会一会眼睛开始发热了，所缘境就开始模糊了，最后是昏沉下来，这个方面的昏沉是内收的一种，所缘境不明显。

掉举是外散的，坐在这个地方缘一个所缘境，然后缘这个所缘境开始发展，逐渐发展到全世界。掉举的心是外散的，掉来掉去，就像我们拿一个东西从这个地方放到另外一个地方。举是高举，掉是掉来掉去的意思，和昏沉内收是相对的。

众生的心是随着音乐的变化也有变化，比如我们听一个音乐的时候，有的时候是比较低沉的，有的时候是比较高潮的，有的时候是比较激昂的，因为我们的心随着音乐变化，我们的心也在变化，这个就叫做掉举。

天界的铙钹的声虽然很好，但是增长心的掉举因。掉举是散乱的一种状态，没办法制心一处，所以如果处于掉举的状态，没办法一心入定，也就没办法发现真正有为法的本质是什么，一切万法的实相本质是什么，很难安住在一切万法的本性当中。所以天人有这些铙钹，从一个角度来讲，是让他没办法一心一意修持佛法的原因。

前面讲过，如果一个人生活非常好的话，基本上让他分心的事情非常多，没有办法让他把心放在佛法当





中。比如一个人有十件事情，那么佛法在其中可能只占十分之一，有九个事情让他分心，最后这十分之一的力量肯定十分弱。他虽然内心当中还有佛法的影子，还想是不是修点佛法，但是让他分心的事情太多的缘故，所以基本上他很难把心收回来放在佛法上边。

所以在我们达到不被外境所转的境界之前，还是尽量简单一点好。这就是以前大德开出的殊妙妙方。如果我们的内心能够不被外境所转动，佛法的修行，佛法的证悟在内心当中已经牢牢占据了主要位置，那么其他的东西有也可以，没有也可以，你显现上有很多财富不一定会成为障碍。但是我们的内心还被外境所转的时候，外在的东西太多，产生掉举散乱的因就会很多，如此就没办法真正地安住佛法，最多做一些佛法的影像，没办法真正深入修持佛法。

比较富裕的人喜欢捐钱，盖个庙或印点书，就觉得自己还是在修持佛法，“你看我做了很大的功德”。至于深入心性的修法，比如让他坐下来静坐一两个小时观无常，观修空性，他是做不到，因为他的心太乱了，靠近心性的事情是做不到的。让他做一些散乱的事情可以，比如捐点钱放生、修庙。他认为自己是佛教徒，认为自己在修行佛法，但实际上真正离心性的修持还远得很。

天界的人也一样，也许做一点善根，但是散乱的因太多的缘故，没办法一心一意地修持。作为修行者来讲，这个方面也要考虑。如果自己有驾驭这些法，那无所谓；如果没有驾驭能力，尽量在最初的时候还是应该稍微离远一点比较好。以上就讲到了天界的因缘。



“大悲自性如来音，能令心入三摩地”，佛陀自性的如来声音，能够让众生听闻之后，自然而然地趋入到三摩地当中。前面的掉举是三摩地的违品，现在的佛陀的大悲妙音是能够让众生的心自然安静，趋入到三摩地当中，是让众生获得增上生的一种殊胜方便。前面是利，现在是乐，让众生获得乐的殊胜方便，也是非常超胜。

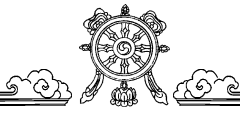
“总之宣说尽世间，天及地住安乐因”，宣讲尽世间，天和地住安乐的因。“此等无余皆依靠”，这些天人的安乐的因和地上的人安乐的因，这些无余都依靠“普世变现佛圆音”，在世间当中普遍示现的佛陀的周遍圆音。

这些都是依靠佛的圆音而成办的。前面讲佛陀具有三神变的缘故，能够让众生起信心，了知众生的意乐，跟随众生的意乐而传法。天人和人间的众生听闻佛陀的讲法之后，修持十善法等殊胜的佛法。修持善妙的因、安乐的因之后，他们就可以获得殊胜的安乐，从痛苦轮回当中脱离。

为什么说这一切天人和地住的安乐因都来自于佛陀呢？因为他们直接或者间接听闻了佛陀的教诫之后修持了善法，得到了天人的安乐或者人间的安乐。他们自己并没有真正出离的能力，只有佛陀的圆音能够让他们出离。所以天人的妙音也好、饶铍也好，是没办法让众生获得真正安乐的，能够让众生获得真正安乐的只有佛陀的殊胜的妙法。

以上讲了全方位超胜天人乐器的情况。

壬三、彼等由缘而入



犹如远离耳根等，不能听闻细音声，  
亦如具有天耳者，亦非遍闻一切声。  
如是微妙胜法音，微细智慧之境界，  
若心无有烦恼垢，彼人耳中方闻受。

首先“犹如远离耳根故，不能听闻细音声”，耳根和声音是相对比的。如果声音离耳根很近，耳根就能够听到它的声音；如果声音离耳根比较远，就没有办法听闻。尤其是细微的声音离耳根比较远的缘故，没有办法听闻到细微的声音。

“亦如具有天耳者”，具有天耳的人，他的耳根是比较超胜的，他能够听闻到比较细微的声音。一般的耳根能力不够，不能听闻到细微的声音，但是天耳的能力比较超胜，他就能听到比较细微的声音。

如果是通过修禅定而得来的，它就叫做天眼或者天耳。前面我们提到过，一般欲界中的相续是没有禅定的，没有禅定的缘故，他的能力就没办法通过禅定来引发。如果能够修持殊胜的禅定，比如修一禅、二禅、三禅、四禅，他自己的心安住在禅定当中，这个时候他的根就相应于他的禅定，转变成色界的根。色界的根很清净、很微妙的缘故，所以就能够引发种种的耳通、眼通。

所以天耳已经转变过了，可以听闻到很多细微的声音，但是即便是这样一种天耳“亦非遍闻一切声”。天耳的能力仍然有局限性，虽然能够超胜一般的肉耳，但是也没办法周遍地听闻一切世界的声音。

“如是微妙胜法音，微细智慧之境界，若心无有烦恼垢，彼人耳中方闻受”，前面是通过耳根的差别来讲



能不能听闻声音，同样的道理，佛陀所宣讲的微妙善法的声音，一种非常微细智慧的境界。心里没有烦恼垢染的人，耳中才能够听闻。

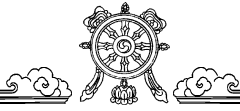
即便你是一个天人，有天耳，但是如果你的心有烦恼垢染的话，也是没办法听闻佛陀所宣讲到的微妙法音的。

从一个大的角度来讲的话，这个人有因缘、有善根能够听闻。从细微的角度来讲的话，你必须也要有一种接收得到佛陀微妙法音的因缘。比如你有很大的善根，可以转到佛的跟前，这个时候也叫做“无有烦恼垢”，这个人耳中也能够听闻微妙法音的，他是具足智慧的。

还有前面我们提到过这个问题，实际上佛陀的声音周遍一切，那么你能不能够听闻在法界当中纵横交错的很多佛陀的讲法声音呢？就要看你有没有烦恼的垢染。如果你通过修持，清净了烦恼垢染，你就可以听闻到；你没有清净烦恼垢染，虽然你具有天耳，也没有办法听闻到法界当中周遍的佛陀圆音。

所以如果有殊胜的因缘，能够值遇佛陀，听闻佛陀的教义，或者你心中没有很粗大的烦恼垢染，也能够听闻到佛的声音，或者在后世佛入灭之后，也具足某种功德能够听闻到宣讲佛法的声音。如果没有这些因缘，也没办法听到佛的声音。

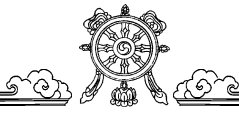
总而言之，必须要经常发愿，在听闻佛法的时候也要认真真地听闻佛法，然后尽量通过殊胜的意乐来听闻佛法，这样种下以后能够接受佛法、听闻佛法的因缘。



如果经常给别人听法制造违缘，或者自己随随便便中断听闻佛法，这些都将作为以后接受佛法的障碍，这些在其他的很多经论当中讲到过。所以如果以前有这样不如法的行为，应该忏悔，然后发愿以后能够很早期地接触听闻到佛法。因为真正能够让众生得到利益的只有佛法而已，除此之外，其他的任何一个声音都没办法和宣讲佛法的声音相比拟。

以上讲了天鼓喻和佛妙音之间的差别。

今天讲到这个地方。



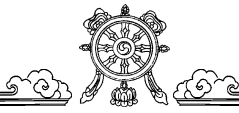
## 第五十课

今天继续宣讲弥勒菩萨所造的《究竟一乘宝性论》。“究竟一乘”主要是指，一切众生的根机虽然千差万别，但是因为相续当中具足圆满的佛性如来藏的缘故，必定能成佛。没有一个不能获得解脱，成就佛果的众生。暂时来讲，因为众生的根机意乐的不同，一部分众生暂时没办法发起解脱的心，一部分众生暂时没办法发起大乘的心，跟随他们各自的因缘，获得增上生的善趣，或者获得小乘的胜果，但是最终都必定成佛，从这方面安立为“究竟一乘”。

《宝性论》主要是宣讲一切有情相续当中本具的圆满佛性如何存在，如何通过他相续所摄的助缘来帮助逐渐从不了知到了知，从少分显，到多分显，到全分显的过程的殊胜法理。

《宝性论》有七个金刚处，前面佛法僧三宝已经讲完了，现在宣讲的是能得的因缘。能得的因缘也有能得的近取因和能得的俱有缘。俱有缘主要是现似他相续所摄的菩提、功德和事业。其中菩提是讲觉悟的本体，功德是讲觉悟之后的功德，事业是讲令他觉悟的殊胜的方便。

现在宣讲的是事业品，事业品主要是宣讲佛陀救度众生的事业有任运自成、无勤作和相续不断的殊胜特点。前面意义已经讲完了，现在是结合比喻的方式，来了知佛陀殊胜的事业，尤其是以无勤作的方式而了知的。



比喻有九个比喻，前面讲到了帝释天的比喻，妙鼓的比喻，分别对应身显现幻变，语言显示教诫，让众生获得解脱的道理。今天开始讲第三个比喻。

### 辛三、应以云喻了知智悲周遍之理

云喻中牵涉了很多问题，有云，和云当中所降下来的雨。降下来的雨一方面能增长庄稼，一方面能熄灭地上的大火等等。

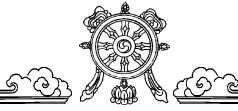
云喻所表现的主要是佛陀的智悲周遍一切。从殊胜的智悲当中流下甘露法雨，法雨能够滋润一切有情的相续，让一切有情的心地当中能够长出善法的庄稼。一切有情相续当中贪嗔痴的猛火，通过云中降下来的妙雨可以熄灭。有很多这样的内容可以相对应和解释的。

总之，云喻主要是表示了佛相续当中的智慧和大悲，完全周遍一切的道理。因为佛陀的智慧和慈悲周遍一切，只要是有情相续当中的信心、精进等功德能够具足，就一定能够获得佛的殊胜关照和加持。自己没有智慧和慈悲，虽然也是能够获得佛陀的智慧和悲心的加持，但是因为缺少法界应有的功德的缘故，感受到的加持不是很明显。所以我们自己想要获得殊胜法义，自己相续当中所具足的功德还是逐渐要具足。

分四：一、与生长庄稼相似而对应；二、相似而对应；三、与不观待相似而对应；四、与寂灭诸火相似而对应

壬一、与生长庄稼相似而对应 分二：一、略说无勤作之理；二、说由缘而入

癸一、略说无勤作之理



云能够降下大雨，能够生长地上的庄稼。同样的道理，佛陀的智慧云当中，能够降下妙雨，能够让众生心地当中的善法增长，二者之间都是无勤作的。

犹如夏季之云聚，庄稼茂盛圆满因，  
水蕴丝毫无勤作，自然降澍于大地。  
如是依于大悲云，佛陀圣教妙法雨，  
众生善根庄稼因，无有分别自然降。

第一个颂词当中讲到了云当中无勤的降下大雨而生长庄稼的道理。第二个颂词主要是讲到了佛陀的大悲云当中无勤的降下妙雨，来让众生相续当中的善根得以增长的。

首先是比喻，就好像夏季虚空当中云密布，聚集之后就可以降下大雨。夏季的云聚实际上是地上的庄稼茂盛，最后获得收成的圆满的因。从云当中所降下来的水蕴，也是丝毫没有任何的分别，也没有任何的勤作，自然而然降大雨于大地上面。

这里面有四个含义：第一个讲云，第二个讲雨水，第三个讲大地，第四个讲大地庄稼的生长。其中，有两个方面是讲云和雨的，两个方面是属于地和地上的庄稼的。

首先是在天空当中聚集了很多很多的云，在云当中包含了雨水的缘故，到了一定的程度，自然而然就会降下大雨。而地上的庄稼必须要大雨的滋润才能够真正地生根、发芽、生长，最后圆满收获。

庄稼根植于大地之中，雨降到大地上滋润大地，依





靠大地的庄稼可以逐渐生长。

比喻所表达的意义，也就是佛陀相续当中的智慧和慈悲是如何帮助众生获得解脱的道理。

“如是依于大悲云，佛陀圣教妙法雨”，依靠智慧和慈悲的佛云，从云当中降下了佛陀圣教的妙法之雨。这个妙法雨也是众生善根庄稼生长的因，而这样的雨水也是无有分别，也是无有勤作自然而然降下来的。

在颂词当中，也是有云和雨，大地和庄稼四个方面的对应。首先，大悲是和上面的云聚相对应的，因为佛相续当中的智慧和慈悲是完全周遍的。从佛自己相续当中的大悲和智慧来讲，没有丝毫的欠缺，完全周遍圆满，就好像夏季下雨之前，乌云密布遍满整个虚空一样。

佛陀智慧的大云当中，自然而然就会显现佛陀看待一切众生，宣讲不同的教义。法雨，主要是从佛陀智慧的相续当中，如是自然的显现出来的。和前面的云雨对照，云就是大悲，雨就是妙法。

前面讲到了大地和大地的庄稼。看待众生方面也是一样的。前面的大地比喻众生的相续。善根是根植于众生的相续当中，如果众生的相续没有遇到佛陀的正法的话，就没办法在相续当中生起哪怕一刹那的善心。

《入行论》当中也讲的，“如是因佛威德力，世人暂萌修福意”，众生暂时地会生起想要修善法的心念。所以，众生相续当中想要修善法的意乐想法，也主要是佛陀的大悲加持。

佛陀相续当中所宣示出来的殊胜妙法能够帮助有情的相续当中生长起种种的善根。所以，前面的大地对应众生的相续，大地上的庄稼因为雨的降临而生长，对



应众生相续当中的善根因为佛陀的妙法而逐渐生起来。

众生相续当中的如来藏是圆满具足的，但是之所以不显示、没办法生起修道的意乐，主要是缺少了很多内因外缘。他如果积累了很多资粮，又遇到了佛陀的妙法的话，相续当中本具的佛性就会逐渐逐渐地显示功效，从此会对正道产生信心，对善法产生兴趣。这些都是善根萌发的表现。所以，不间断地闻思佛法，就相当于在自己的相续当中不间断地降下雨水。

当雨水非常充沛的时候，庄稼就会长得非常地好。同样，我们听闻的佛法越多，相续当中对于修法的方方面面就会越产生决定的信解。

反之，如果我们只是比较片面地闻思佛法，只是了知法义当中的一点点意义的话，那么会导致自己在修行佛法的过程当中有所欠缺，或者没办法制止方方面面的烦恼分别念等。

尤其是从修法的角度来讲，只有当我们在全方位地了知之后，在修行的过程中即便生起了分别念，自己也懂得如何通过掌握的智慧去对治它，或者安住在法性当中。所以，有了这样的听闻佛教义的助缘的缘故，相续当中的善根排除了很多的违品，它能够自然地茁壮增长，最后一定能够开花结果的。

“无有分别自然降”主要是讲佛陀的智悲云当中，对于有情相续成熟方面也是没有分别，没有丝毫勤作的自然而然地降下殊胜的妙雨。

## 癸二、宣说由缘而入

犹如世间行善时，风起云涌降雨霖，



## 如是慈风为增善，佛云降澍圣法雨。

“犹如世间行善时，风起云涌降雨霖”，从佛教的教义、因果的角度来观察的时候，如果世间普遍行善的话，那么通过不虚的缘起之力，自然而然就能够感得风调雨顺，适时降雨，适时晴天。

地上的人们基本上都是望天吃饭的，如果该有雨的时候有雨，该停的时候停，风调雨顺的话，他就会获得丰收。否则，种了庄稼不下雨，或者不该下雨的时候下雨的话，人们就没办法获得很多的收成。因此，它和缘起因果规律也是有关的。

还有一种说法是讲，世间行善的时候，天人也会帮助。如果世间的人们善法行持得比较多的时候，天人也会自然而然帮助降下很多雨。反之，如果世间经常行恶，恶业增长的缘故，天人们也爱莫能助。这个时候就会显得四季颠倒，风不调雨不顺，有的时候会显现大洪水，有的时候会显现大干旱，没办法让地上的庄稼顺利地生长。

所以，世间行善和风调雨顺二者之间一定是有着必然联系的。如果世间上的人都行持善法的话，自然而然就能感到风调雨顺；如果世间上的人心不正直，做很多杀生、偷盗等等很多邪行的话，在人间当中会显得灾难频发等很多不如意的事情。这是一种因果的关系，是世间缘起的规律。

“如是慈风为增善，佛云降澍圣法雨”，同样的道理，有情相续当中的善根能够增长的话，也是因为慈风。“慈风”就是佛陀的慈悲之风。“为增善”，为了增长有



情相续当中的善根的缘故，“佛云”，佛陀的云当中降下了圣教的法雨，能够滋润有情的相续。

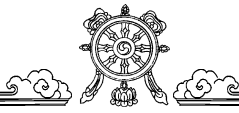
有情相续当中的善根能够增长，直接或者间接都来自于佛陀的慈悲的关照。佛陀讲了圣法之后，有情听到圣法，逐渐去行持，也能够相续当中生起很多的善根。就像世间的庄稼必须要风调雨顺才能够顺利生长一样，有情的善根也需要得到佛的慈悲的眷顾，获得佛的慈悲加持，才能够茁壮地生长。因此我们需要经常修持善法，尤其是在修行善法的过程当中，将自己的心安住在正道当中是非常重要的。

在所有的善行当中，第一步是让自己的心变得贤善，让自己具足一个贤善的意乐。而伤害别人的意乐、不愿意别人获得安乐的意乐，都应该逐渐地铲除掉。

尤其是在平时的修行过程当中，有的时候对于自己的团体容易产生慈爱的心，对于其他的团体容易产生不好的意乐，这方面是一定要注意的。当听说对自己团体有利益的事情发生的时候，自己很高兴；当听说别人的团体超胜自己的时候，自己觉得很不舒服；或者当听到别的团体遇到不悦意不吉祥的事情，自己很高兴的话，这都不叫做一种贤善的意乐。还有自己的民族和其他的民族，自己的国家和其他的国家之间有的时候也会出现这样一种偏颇。

我们在修持善法的时候，应该是对所有的众生，有一种平等的慈悲的心，平等的贤善意乐，这才是跨入到修行的第一步。如果没有泯灭掉自他的分别，要修持一个菩提心，还是非常困难的。

所以我们在观修的时候，首先不要想到：“这个是



我的敌人，这个是我的朋友。”这样定性之后，自己的修持很有可能就偏颇了。当我们看到一个人的时候，最好的方法就是想：“这个是一个人。”你不要想，“这是我的敌人”，或者“这是我不喜欢的人”，不要贴标签。要想“这是一个人，和我一样，有离苦得乐的愿望。我愿意自己以及和我熟悉的人获得安乐一样，我也愿意他能够获得这样的安乐，抛弃不好的习气和恶业，让他安住在善法当中。”如是去观想。

只是一个单纯的“他是一个人”的作意有时候能帮助我们熄灭很多分别。因为在人上面，我们分了很多种类：“这个是男人，那个是女人。这个是老人，那个是小孩。这个是美国人，那个是中国人。这个是汉族人，那个是藏族人。”在同样都是一个前提之下，分了很多很多种类，而在这很多种类当中，就开始出现了“这类人是我喜欢的，这类人是不喜欢的。对我喜欢的人，怎么怎么样作意。对我不喜欢的人，又怎么怎么样作意。”这个时候实际上衍生了很多很多不必要的虚妄分别。这种分别产生的时候，对于自己的修行没有任何增长的利益。而且很多不必要的烦恼都是因为缘这些不同的标签而产生的。这方面是完全可以避免的。在修行的时候，就单纯的安住在“这是一个人”的想法。如是行持的话，就可以平等地培养一系列的善根和贤善的意乐。

前面是以为人，对待其他的众生，我们也是安住在“它就是一个众生，具有心识，离苦得乐的想法和我一样。”把人的范围扩展到众生的范围。当对一切众生平等地产生贤善的意乐和作意时，就可以逐渐让自己



的心变得贤善。

我们在修法的时候，如果自己的心变得贤善了，要生起慈悲的意乐，生起愿一切众生都能够获得佛果的菩提心，就有了一个基础。如果没有这样的基础，自己的心经常处在偏袒自方，仇视他方的意乐当中，要生起一个非常贤善的修行境界，的确是非常困难的。所以严格来讲，修行应该从它的实处着手，首先去平息很多很多的分别，平等地产生贤善的意乐。

有了这样的贤善的意乐之后，再说空性的证悟等特殊胜的功德；否则，如果在内心当中没有放弃的话，要生起一个很清净的境界还是相当困难的。

佛陀一方面给我们加持，一方面给我们传法。如果我们自己没有缘佛陀的教义观修，不配合的话，相续当中仍然是没办法真正地获得受用，相续当中的如来藏没办法完全显示。

外在的佛的种种功德已经具足了，但是内在的相续，我们要观察一下缺少什么东西。按照佛经来对照，我们就会发现实际上我们缺了很多。佛经当中讲到的很多过失，贪心、嗔心、愚痴、嫉妒、骄傲，一一对照，好像每一个自己都具足。然后把佛陀讲的修行人应该具足的条件来对照的时候，出离心好像不存在，自他平等的心也没有，空性的见解和证悟也没有，还有很多清净的戒律、布施、安忍等都没有。功德一个都不存在。过失一大堆。观察之后，我们要针对自相续的情况，逐一地对治，发现自己的过失。首先从最猛厉的过失开始，逐渐把这些大的烦恼去掉。就在这个过程中，我们相续当中就能够逐渐生起佛陀在经典当中菩萨在论典当



中所讲到的善妙功德。

于彼三有依智悲，不染轮涅住虚空，  
三昧总持净水藏，佛云善根庄稼因。

显现在三有当中，佛陀依靠智慧和悲心，不染轮涅而住于虚空当中。通过智慧他不住于轮回，通过大悲他不住于涅槃。

佛相续当中的种种三昧<sup>18</sup>，显示种种度化众生的不同能力。

“总持”，即陀罗尼，有对于句的总持，对于义的总持，还有对于句义二者的总持。句的总持，即看了句子之后，不会忘失；义的总持，即意义不会忘失；还有第三个，对于句和义二者都不忘失。这是殊胜的总持陀罗尼。

三摩地和陀罗尼比喻成清净的水藏一样。佛陀具足殊胜的智悲，智悲的云处在虚空当中，从智悲云当中能够降下具足三昧和总持的清净水藏。降到地上之后，就能够成为庄稼生长的因。所以“佛云善根庄稼因”，佛陀的智悲云是地上众生善根生起和增长圆满的一种殊胜因。

以上讲到观待依缘而入的殊胜情况。佛陀救度众生的事业是无勤作的。在救度的时候，依靠佛相续当中的智悲，观待了有情的善根之后，如是地让众生的修行逐渐能够生长圆满。

壬二、以器变异相似而对应 分二：一、宣说比喻；

<sup>18</sup> 即三摩地，佛陀具足首楞严三昧，虚空藏三昧等很多不可思议的殊胜禅定。



## 二、宣说其义。

以器变异相似，是讲天空中所降下来的雨是一味的，没有异味，但是降到地上之后，相合于地上的味道，变成了不同的味道。同样，佛所降下来的妙法是清净一味的圣道妙雨，但是相合于不同众生的根性，就变成了种种不同的教法。

这是通过器的变异的比喻，相似地对应其意义。

### 癸一、宣说比喻

犹如云聚中普降，清凉甘甜轻软水，  
由合地层盐咸等，遂成种种诸异味。

云聚当中普降下来的雨水具足八种功德，是八功德水。八功德水也可以说是一味的水，没有异味。但是降下来之后由于相合了地层的情况，有些地层有盐或者咸，或者盐碱很重的，所以降下来的水也逐渐逐渐变成了其他的味道。

很多地方说此处降下来的雨水是八功德水，在颂词当中讲到了八功德水中的前面四类，即清凉，甘甜，轻和软。

在这里面没有提到的后面的四种是，清净；不臭，没有臭的异味；饮的时候不伤喉；饮后不伤腹，喝完之后不会伤害肠胃。

还有些讲阿耨达龙王的水池当中也有八功德水，有的时候说恒河的水也是八功德水，有的时候讲到三十三天也有八功德水，极乐世界也有八功德水。总的方面都可以说具足八功德水，但是跟随不同有情的福报，所显现的八功德应该说还是有差别的。比如极乐世界





是最为清净的净土，是佛的愿力所形成的，所以在极乐世界当中所具足的八功德水按理来说应该是最为超胜的。然后天界当中的水是天人的善根所形成的，所以天界当中的八功德水应该是超胜人间的，如此跟随不同的众生的根基意乐，具足不同的情形。

当然雨水从某些地方某个阶段，的的确确是可以直接饮用的。比较干旱的地方，没有很多河流、泉水，他们都直接从房顶上接水到水器当中，平时喝的就是雨水。听说山里面很多修行人也是接雨水饮用，没有其他的水。所以有些地方的水是可以饮用，而有些地方的水就不一定能饮用。有些时候降下来的水带了很重的污染，比如降下来的酸雨，这样染污性很重的水肯定不是八功德水。所以不同的地方，不同的时间，不同的阶段，雨水也是不停地变化。所以此处所讲的雨水具有八功德是从某一个角度，比较清净的侧面进行安立的。

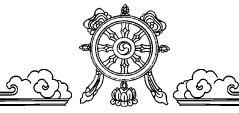
八功德的雨水是一味的，没有很多异味，但是地上的情况不同，所以降下来之后水会变化，有的时候水是很甜的、有的时候是很干净的，有的时候是盐分很重的，有的时候就直接被染污了，比如雨下到染污很重的地方，水也没办法饮用。所以因为地上情况的不同，水就变成了种种的异味。

以上讲了由器变异相似的情况。

## 癸二、宣说其义

如是广阔慈悲云，普降八支圣道雨，  
由合众生分类处，遂成种种异解味。

如是在佛陀广阔的慈悲云当中，所降下来的法雨



也是具足八支圣道的一味的妙法。但是由于相合了众生不同分类的缘故，变成了种种异解之味。

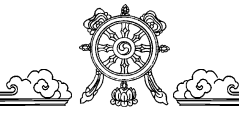
佛陀的法义是一味的，比如佛陀以一个音声讲法，没有用很多方式来讲法，但是众生随类各得解，跟随众生的不同分类，比如有中根、上根和下根的分类，还有声闻、缘觉和菩萨的分类，还有喜欢甚深见的、喜欢广大行的分类等，分类有很多的缘故，所以这样的一种法雨到了有情相续当中就变成了种种异解味。有时候就变成了小乘的教法，有时候就变成了大乘的教法。

调伏众生的方法也一样，有些众生贪心重，降下来的雨就变成调伏贪心的教法；有些众生嗔心重，法雨就变成调伏嗔心的方法。总之，佛的正法是完全一味的，但是众生听闻接受之后，就变成了种种不同的法。虽然变成了种种不同的法，但是法本身是从佛的广阔慈悲云当中降下来的，应该说它是一味的。

此处讲“普降八支圣道雨”，“八支圣道”是和前面的八功德对应的。八功德虽然具有八种特色，但是它仍然是一味的，没有异味。同样，八支圣道虽然具足八种不同的分支，但是它仍然是不可分的一味。

八支圣道按照佛典当中所宣讲的，就是从正见到正定之间的八圣道。八圣道有些时候是从有情的修行的角度，从正见乃至正定都应该修持；有些时候在大乘当中直接对应修道位；有些小乘当中讲八圣道对应的是见道位，有不同的解释方式。

八支圣道当中第一支是正见，有些人认为和我们一般的人在最初修道时必须生起的正见是一个。但是如果和修道对应，就不是一个。正见是一种定解，那



么此处的正见是什么样的定解呢？在见道的时候因为获得了见一切诸法实相的智慧，所以在后得的时候，自然而然对于入定时所看到的境相产生一种定解，这种定解就叫做正见。它是一种分别支，是定解的本体。

第二和第三讲是正思维和正语。正思维和正语主要教诲他支，是对他人做教诲的方面。因为他自己已经对于法界有一种认知，而且在后得的时候对于应该了知的本性产生了殊胜的定解的缘故，他想要给别人宣讲这种殊胜的正见。

正思维是想要给别人宣讲的一种发心，一种意乐。也就是诲示他支，即怎么给别人教诲。

思维完之后是正语。他本来相续中有定解，也有了正确的发心，在这样的前提之下，开始通过语言给别人宣讲殊胜的正见，这叫做正语。以上是第二类诲示他支。

八圣道当中第三类是令他起信支，让他生起信心。在八圣道中有三个：正语、正业、正命。正语比较特殊，因为正语在诲示他支当中也有正语，因为发心给别人宣讲之后，有正语。这个正语也可以放在令他生信支当中，令其他的人生起信心。

怎么样能令他人生起信心呢？通过自己的语言宣讲了正法之后，其他的人自然而然就能对修道产生信解。因此，正语既是诲示他支所摄，也是令他生信，因为它必须通过语言令其他人对修道等生起信心，所以它也包括在令他生信支当中。

令他生信支当中的第二个是正业。正业实际上是戒律的本体，而且不是一般的戒律。

当然从凡夫人的角度来讲，正业就是一种持戒的



本体。前面我们也说过，如果针对一般凡夫人而言，正语是不能说妄语，正业是必须要过一种正确的生活方式，或者守持戒律。可以从这个方面解释。

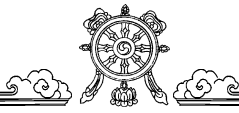
但是从修道位的角度来讲，这种正业是无漏的戒律，因为它有漏的自性没有了。凡夫人修持戒律还是相合于凡夫的烦恼，虽然戒律本身很清净，但是仍然属于有漏本体所摄的。修道位所摄的正业属于无漏戒。

令他生信支的第三支是正命。因为他是圣者的缘故，自然而然抛弃了种种谄诳等邪命养活而处于正命当中。针对于一般凡夫人来说，也有相似的地方，也不能邪命养活。

正语也是安住在清净的戒律也是令他生信的。因为凡夫人的意乐有很多种，你的行为如果不符合道德规范的话，或者不符合比较高尚的情形的话，众生没办法对你所宣说的正道产生信心。所以，为了令他人生起信心的缘故，自己要安住在清净的戒律当中。这样他人就能很放心地趣入到你所宣讲的道中，生起信心。

正业能令他生信，正命也能令他生信。你没有以谄曲的方式邪命养活的话，其他人依止你学法就会有一种安全感，他就觉得你不会欺骗他，不会为了钱财搞一些歪门邪道。这也是令他生信的一种方式。以上讲了第三个分类令他生信支。

八圣道中的第四类是对治障碍。对治障碍有最后三个分支：正精进，正念和正定。正精进对治的障碍主要是贪嗔痴等根本烦恼。正念对治的是随烦恼，比如昏沉、掉举等。对自己所修的寂止有意念的成份，这方面



叫做正念。正定对治的是自在<sup>19</sup>的障碍。如果你相续中没有产生正定的话，就没办法产生自在的神通；如果你生起了正定，安住在正定当中，你就可以生起天眼等种种神通。

以上加起来共有八支。八支圣道的本体是一味的，但是八支圣道到了有情相续当中的时候，就变成各种各样不同的异解味。小乘的理解，大乘的理解等等，都有不同，但是这些都是能让众生相续当中脱离障碍，获得殊胜功德的妙法。

以上主要是佛无勤作当中降下的法雨，相合于众生变成各种各样不同的教义的情况。

**壬三、与不观待相似而对应 分三：一、以三喻略说；二、广说其义；三、无观待而入。**

此处讲的不观待的意思是佛陀在讲法的时候并没有通过分别心去观待哪些人能够接受，哪些人不能够接受。佛陀没有对能够接受的人宣讲，对不能够接受的人不宣讲的作意，而是直接无分别地降下妙雨。

无分别地降下妙雨，从暂时来讲，对没有信心的人似乎产生了伤害，但是从长久的角度来讲，接触到了妙法，并以此因缘以后也能够得到殊胜的解脱。

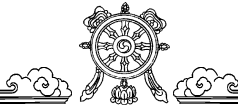
### **癸一、以三喻略说**

于此最胜大乘法，具信中等及嗔者，  
此等三聚似三类，人类孔雀与饿鬼。

对于此等最殊胜的大乘妙法，具信者、中等者和对

---

<sup>19</sup> 即神通。



大乘法嗔恨者，就好像人类、孔雀和饿鬼这三类众生。

“三聚”对应的是具信者、中等者和嗔恨者，在注释当中它也有具体的术语来分别。比如第一类叫做正定聚，第二类叫不定聚，第三类叫邪定聚，此类叫做三聚众生。

第一类正定聚的定是决定的意思，聚是类别的意思，正定聚是对于正法决定能够生信的这一类；不定聚是对于正法也不生信，也不嗔恨的中等的这一类，叫做不定聚，或者它可以转变的叫不定聚；还有嗔者，即邪定聚，邪定聚是决定生起邪见的，决定生起嗔恨的这一类。

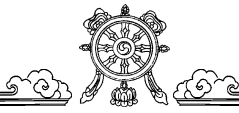
这三聚众生就好像三类有情一样：人类、孔雀和饿鬼，观待夏天所降下的雨有三种不同的反应。同样，佛陀降下妙雨的时候，三类众生也有三种不同的反应。

## 癸二、广说其义

犹如夏季无云雨，人苦孔雀住舍受，  
夏季地上降澍雨，令诸饿鬼受灼苦，  
诸佛大悲云聚中，法雨世间降不降，  
于法具信及嗔者，世间之中此譬喻。

观察此三类众生时，因为降雨之后人的庄稼才能够生长，所以人是非常渴望下雨的；孔雀是无所谓，下雨也可以，不下雨也可以，对它来讲没有什么想法；饿鬼因为有颠倒业的缘故，下雨会让它感受很强的苦受，如果不下雨它就很高兴。有这三类反应。

“犹如夏季无云雨”，因为人需要下雨来让他的



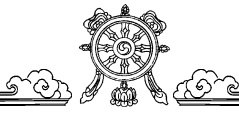
庄稼生长，如果夏季显现干旱，没有云也不下雨时，人会安住在苦受当中。“孔雀住舍受”，因为孔雀并不观待雨，有雨也可以，没有雨也可以，所以孔雀是住在舍受当中。对饿鬼来讲，它就很高兴，因为一下雨它就会感受强烈的痛苦，不下雨它就会远离这样的痛苦。本来饿鬼没有任何的快乐的，但是在下雨和不下雨的前提下，还是不下雨让它感受的痛苦少一些。

反之，“夏季地上降澍雨”，如果在夏季地上开始下大雨，情况就反过来了。人就安住在快乐当中，因为他能够远离干旱让庄稼生长；孔雀还是住在舍受当中，下雨不下雨对它来讲，没有任何的利害关系。

“令诸饿鬼受灼苦”，在饿鬼的境界当中，通过饿鬼的业，所降下来的就不是妙雨了，而是热沙。热沙降在饿鬼的身上，让它感受灼身的痛苦。因此饿鬼住在苦受当中。

下面对照意义，“诸佛大悲云聚中，法雨世间降不降”，在大悲的云聚当中，法雨在世间降落和不降落，针对三类不同有情，出现的情况也是不相同的，因为有正定聚、不定聚和邪定聚三类众生。

如果世间不降法雨，于法具信者就很痛苦，因为他对正法具有信心，如果正法能够在世间当中广泛流传的话，他就很高兴，因为自他都能够得到利益。但是如果是在世间当中没有正法，或者正法湮没了，被伤害了，那么于法具信者就产生强大的苦受；不定聚的众生就无所谓，有法也可以，没有法也可以，对他来讲就是无利无害；对正法有成见有嗔恨的人，比如魔王，其他外道，或者对正法没有信心的人，如果看到正法在世间湮



没，或者看到世间没有正法，他就特别高兴。

反之，如果正法在世间能够住持、能够兴盛弘扬的话，那么于法具信者就能生起很大的欢喜心；对于中等者来讲就是无利无害，没有欢喜也没有嗔恨；对法嗔恨的人看不得正法在世间当中兴盛，所以对他而言，就住于苦受当中。

“世间之中此譬喻”，佛法在世间安住不安住，也是使用这样的比喻就可以完全了知。

所以，正法降或不降，从有情的角度来讲，有三种不同的情况。但是对于降雨者本身是没有这样的分别的。

雨在降下来的时候，人乐也好，孔雀住舍受也好，还是饿鬼住苦受也好，雨本身是没有分别的。同样，世间当中降下妙法雨时，具信者高兴也好，不定聚者住舍受也好，还是嗔恨者具很大的苦受也好，佛陀也是没有分别的。

以上是第三个科判要讲的意思。理解了前面两个科判讲的意义之后，再理解第三个科判就比较容易。

今天就讲到这个地方。





## 第五十一课

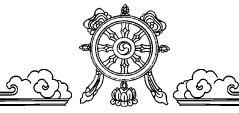
《宝性论》有七个金刚处，现在宣讲的是事业，也就是七个金刚处当中第七个金刚处。前面佛法僧三宝作为所得，能得的因缘当中如来藏是因，菩提、功德和事业作为助缘。菩提和功德的自性已经做了安立。现在我们要了知具足殊胜觉悟和觉悟功德的佛陀，如何对众生进行调化调伏，必须要详尽安立。详尽安立之后，我们知道佛陀是通过无勤作的方式来救度众生。

我们要成为所化，也必须要发起殊胜的善愿，修持清净的善根，在有了清净的善愿和善根的基础上，就能够成为佛陀的所化；如果没有具足这样的条件，虽然具足如来藏，但是也没办法成为佛陀的所化。必须要了知这样的问题。

在我们修学佛法的过程当中，一般的世间人认为，我们在佛面前做礼拜，做供养，似乎给人一种行贿的感觉，“如果我对佛陀做很多供养，佛陀一定会垂青我，一定会对我另眼相看”，有这样一种想法。实际上对佛陀做供养得到功德，跟世间上的送礼得到好处，是完全没办法相提并论的。

一般的世间人有一种分别心，如果你对他做很多供养，做很多贿赂，自然而然会得到很多的照顾。而在佛法当中似乎在表象上对佛供养礼拜，会得到很多的功德和利益，但是不是所谓的世间上的贿赂呢？实际上并不是这样的。

佛陀的证悟功德就像《菩提品》中所讲的一样，是



完全息灭了分别心，对一切众生普遍具有大悲心的。但是能不能得到殊胜的功德，要看你自己是不是具足虔敬的信心。如果有一种虔敬的信心，以这样的善心缘佛陀殊胜的功德，通过法性力就能够自然而然地得到很大的功德和利益。所以和世间送礼得到好处的概念是完全不相同的。

当我们学习了佛陀如何利益众生的事业之后，我们对前面所讲的支分内容就可以完全通达。我们如果想成为间接的所化，做一点供养和礼拜也可以；如果想成为直接的所化，条件还要严格一点。比如生起出离心，生起菩提心等，这样才能真正成为佛陀的所化。越能够直接成为所化，离解脱道就越近。如果只是一般的间接的所化，离解脱道就不一定近了，也许要等很长的时间之后，才能真正接触到佛法的精髓，如是生起现证佛法的心，那个时候才能谈论解脱的问题。

如今我们学习事业品，前面讲到了佛陀度化众生的事业有任运无分别和相续不间断的两种特点。为了进一步让我们相续当中对这不可思议的事情产生一种相似的定解，通过九种比喻对应的方式让我们了知。因为九种比喻当中，都是有一种无勤作任运的特点，我们了知了之后，再来看佛的事业，就能够有一种初步的了知，或者相续当中对佛的事业能够进一步地通达。

现在宣讲的是第三个比喻，佛陀的慈悲遍覆一切，犹如大云遍布虚空降下妙雨一样。现在讲的是与不观待相似而对应，分三个科判，其中前面两个科判讲完了，今天讲的是第三个科判。

### 癸三、无观待而入



犹如空中降大雨，冰雹石类金刚火，  
微细含生入谷人，云于彼等无分别。  
善巧方便智悲云，普降细广妙法雨，  
惑净我见随眠众，佛于彼等无分别。

空中降大雨时，连带大雨也降下了很多冰雹，严重的时候会在大雨当中夹杂了很多的石块。“金刚火”，即霹雳，雷电。在降大雨过程当中，同时降下冰雹石类和雷电，对于地上来讲，就有微细含生和入谷人的差别。

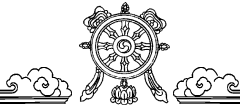
天降大雨，夹杂很多冰雹石类时，微细含生因为跑不快的缘故，很容易受到伤害，乃至失去生命。而人类逃入山谷当中躲避。按照现在的情况看起来，单单在山谷当中还不行，山谷当中有房子、山洞等可以躲避的地方。能够躲到山谷当中的岩洞房屋的人就不会受到伤害。

虽然降下大雨当中有“冰雹石类金刚火”，但是“云于彼等无分别”，云对于微细的含生、入谷人，或者其他方面，没有任何分别，普遍降下大雨。

以上讲到了云无分别的情况。下面讲佛陀在传法的时候无分别的情况。

“善巧方便智悲云”，这是对佛陀的相续做的描述。佛陀相续当中的善巧方便已经完全圆满了，因为在修持六度圆满十地的过程当中，这些善巧方便（比如第七地是方便度）已经完全圆满了。佛陀殊胜的如所有智和尽所有智，佛陀相续当中本具的大悲等等，都是圆满的，在相续当中已经遍满了，就好像云一样。

在适时的时候，“普降细广妙法雨”。众生的善根已



经成熟了，堪能接受佛陀所传的妙法的时候，就能够普遍的降下妙法雨。所以佛陀给三界的众生如是地宣讲殊胜的妙法。

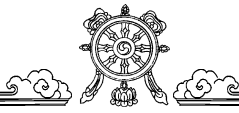
在讲法的时候，实际上对于众生也是有利有害的，怎么样对众生有利有害呢？下面就讲这个问题。

“惑净我见随眠众”，讲到了利害的差别。“惑净”，即相续当中的烦恼完全清净，或者相对清净。如果是完全清净，那么得到佛的妙法之后，就可以增上功德；如果是相对清净，那么能堪忍接受佛陀所传的妙法。比如有些对佛陀教法有信心的人，相续当中的疑惑、烦恼稍微清净一点的，就能知道佛陀的教法是殊胜调伏的一种方便。因此惑净众生能够得到殊胜的利益。

“我见随眠众”，即相续当中具足深厚我见和随眠烦恼的众生。因为我见和随眠阻碍的缘故，听到佛陀传法的时候，不一定能够产生很强烈的欢喜心。尤其是我见很深厚的众生，觉得佛陀所讲的法不符合于实际情况。因为我见众生相续当中的我执非常严重的缘故，根本没办法接受佛陀无我的观点。修持寂灭道必须要把我见彻底地消亡的缘故，很多众生产生了恐怖心，很难真正地接受佛陀的这些深奥的教法。

对于贪心、嗔心和愚痴心非常猛厉的众生，即使佛陀给他讲了正法，他也无法实行。所以对待这类众生来讲，没办法直接地调化他，甚至于对正法产生抵触、排斥、诽谤等等情况。

虽然佛陀讲法之后出现了信受奉行、根本不理睬等情况，但是“佛于彼等无分别”，佛陀相续当中有没有这样的分别：对于信受教法的人，佛陀额外地产生一



种感激的心；对于不信受佛法的人，佛陀感觉到很厌烦或者很伤心，这样的分别念是佛相续当中完全没有的。

因为这样的分别属于我执，或者通过实执而引发的。而佛陀早在因地的时候就开始修持无我空性，修持息灭分别念的方法，到了佛地的时候，一切的我执分别念完全已经灭尽了，所以佛陀是完全不可能产生这样的分别的。这个是从一个角度来讲无分别。

换一个角度而言，虽然佛陀完全了知讲法之后会出现这样的两种情况，但是佛陀仍然没有分别地普降妙法雨。

当然对于惑净的众生，佛陀给他们传法是有利益的。但是，对于这些我见睡眠的众生，佛陀传法之后也许对他们有伤害，会让他们对佛陀的法义产生抵触、排斥、诽谤，而造下罪业堕地狱。这是不是佛的过失呢？

总而言之，如果没有因缘的人是根本没办法听到佛讲法的；如果能听到佛陀的讲法，说明多多少少有一定的因缘。暂时来讲，这些人缘佛陀和缘佛陀所讲的法会产生一定的排斥、烦恼，并依靠这样的因缘，有可能会积累下很深的罪业，堕入到地狱当中。但是，从长远的角度来讲，因为毕竟是见过佛，听闻过佛法，种下这样的种子永远不会空耗，通过这样的种子最终还是可以获得殊胜的解脱。

也就是说，见佛、听法、产生诽谤，和不见佛、不听法、不产生诽谤，这两种情况相比较的话，还是见佛、听法、产生了诽谤好。即便产生了恶业，堕到恶趣，但是从长远的角度来讲，必定是种下了一个得度的因缘。和从来没有结缘的人相比，他的解脱的速度还是要快



得多。所以从这个角度来讲，仍然对他是有利益的。

因此，虽然有的时候对众生在显现上面产生了一点伤害，但是佛陀还是无分别地传讲妙法。

壬四、寂灭诸火相似而对应 分三：一、能寂灭苦火聚；二、次第生起能寂灭之智慧；三、依照了知取舍而修行。

#### 癸一、能寂灭苦火聚

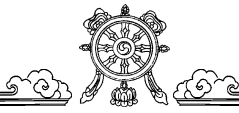
此处把众生五道或者六道的痛苦比喻成大火聚，佛陀的法雨能够善巧地息灭六道众生的大苦火聚。

轮回生死无始际，众生流转于五道，  
犹如粪秽无香气，五道之中无安乐。  
轮回痛苦恒如触，烈火利刃盐生苦，  
大悲云降圣法雨，善能平息此诸苦。

这两个颂词当中，前面六句讲到了众生痛苦的情况，后面两句主要是讲佛陀如何寂灭众生痛苦的情况。

首先介绍整个轮回的情况。“轮回生死无始际”，这是从时间的角度而言的。整个轮回犹如一个圆形的火轮一样，找不到开始，也找不到结束。众生流转在轮回当中，我们能不能够决定地说：“这个地方就是轮回的开始，以前是没有轮回的，从这儿开始有轮回的？”实际上，通过我们现在的分别心，是完全没有办法确定我们从何时开始流转的。所以众生流转轮回没有一个真正的开始。

有的时候讲没有开始的时候，有的时候是讲太久远了，没办法找到开始。有不同的观点，总之众生流转



轮回的时间非常长。

“无始际”可以理解成没有开始，“际”也可以理解成“后际”，也就是没有后际，没有一个终结的时候。

对这个问题也可以分别来看待。对于整个生死轮回，绝对是没有一个结束的。因为众生无穷无尽，没办法度尽的缘故，所以整个轮回是没有终结的。但是，在轮回当中的单个众生如果修持了正法，他的轮回可以终结；如果不修持正法，他的轮回就没办法终结。所以，总的轮回是没有结束的，但是单个有情如果修持妙法的话，可以从轮回当中获得解脱。这方面看待是否修法。

无始以来流转轮回这一点是完全了知的，而且如果不修行正法，他还会继续流转下去。这就是我们在修持轮回痛苦、修持出离心的时候必须要思维的一个问题。现在我们的眼光都是比较浅显的，总是盯着眼前的利益，不考虑怎么样从轮回当中获得解脱，怎么样厌离轮回的问题。

佛经当中给我们开示，我们今世并不是突然遇到一个因缘从这儿钻出来，变成了张三或者李四。实际上，以佛眼观察时，每个众生漂流轮回的时间已经没办法计算了。我们流转的时候，每一世基本上都要经受生老病死等诸多的痛苦。我们已经漂流轮回这么长时间，按理来说，应该产生厌离心了。

在每一世的流转过程中，我们都在努力、奋斗。做旁生的时候也是在寻找积累食物，死了之后，一切又重新开始。转为人也同样，即便在世间当中打拼了很长时间，累积了一点点的资具，死了之后，这些还是全都留在世间。这一世又白干了，下一世又重新开始了。所以没



一个终结的时候。

一想到这个问题，内心当中油然就能够产生一种对整个轮回的灰离心，就会觉得搞这些东西没有什么意义。就像小孩子做游戏一样，他乐此不疲，但大人看到后，就觉得他的这些是没有什么意义的。

所以，众生在轮回当中做很多很多事情，一切从头开始，弄完之后又推倒再来，如此一次又一次。佛菩萨看来，这些毫无意义。

我们处在轮回当中，有的时候是当局者迷，没办法看清楚整个轮回的实际情况。这个时候就要去学习像《正法念处经》、《前行》等很多引导，让我们知道我们流转轮回的时间已经没办法分辨了，在流转的过程中感受了非常多的痛苦，从时间的角度来讲，应该产生灰离心了。

无垢光尊者在《窍诀宝藏论》当中也有一个教言：流转轮回的时间已经够了，应该到出离的时候了。无垢光尊者说：不单单是已经到了，而且稍微有点迟了，现在应该生起从轮回当中出离的心态了。

无后际是很可怕的。如果我们不修持解脱道的话，以后还会在轮回当中继续地漂流，以前的生死大戏还要在自己身上一幕一幕重演，很多痛苦还会在自己的身上感受。

现在我们处在和平年代，没有很多很严厉的，如恐怖、畏惧、饥饿等痛苦。我们生在这样的环境当中，一切都是很顺利的。但是我们能不能保证下一世，或者每一世都能得到这样的身份呢？很难讲。

因为我们相续当中造了各式各样的业，即便我们





在修学佛法的过程当中，我们造的业也是善恶夹杂的。业的规律就是不虚耗，如果造了善业，当然可以转到比较好的地方；如果造了恶业，仍然要转到恶劣的地方。

当我们看到贫穷的非洲，得了大病的人，很多家庭的悲欢离合的时候，我们觉得非常可怜，但是如果我们自己不修持解脱道，相续当中沉积的恶业在下一世或者再下一世会让我们也转到非常悲惨的痛苦的环境当中。那时我们就成了别人生悲心的对象。这个是非常有可能发生的事情。

以前感受到了这么多的痛苦，以后还会感受这么多痛苦。所以作为一个修行者来讲，既然现在有修习的机会，和修行的自力，就应该好好地对这个问题做一番观察。当把这个问题看清楚之后，相续当中会油然而生起厌离心，会觉得这个轮回真的没有任何的意义。寻求永恒的解脱才是佛弟子应该做的事情。

所以观察轮回无始无终是我们生起厌离心的一种方式。它可以作为一个所缘来进行观修。当然还有后面所讲到的痛苦，在无始无终的轮回当中，一切众生跟随自己的无明和业流转于五道当中。

在佛法的观点当中，没有任何一个人在背后操纵谁的命运。没有一双大手在背后操纵，把你放在安乐的地方或者痛苦的地方。真正来讲的话，一切众生都是自作自受。在佛法当中讲，众生流转的过程是最公平的因果律。如果你造了善法，自然而然转到安乐之处；如果造了恶业，通过恶业力自然而然转到痛苦之处，因果是完全不虚的。

如果我们在学习佛法过程当中，完全接受因果律，



那么我们不需要任何人来督促，自然而然就能够相合于正道。该做的善法，该熄灭的恶业，自然而然就会去做。没有人鞭策，自己也会去做，因为命运掌握在自己的手中，修持很多善法就可以改变自己的命运，或者修持很多解脱的善法的因就可以获得解脱。反之，懈怠懒散，没有修持善法的话，跟随自己的业力而转。不修行者的相续当中恶业是占大多数的，所以基本上来讲是随恶业漂流。甚至为了自己的享受，造了很多的恶业的话，下一世一定会漂流在黑暗恶道当中感受很多痛苦。

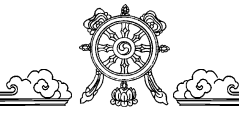
所以作为修行者来讲，也要了知深信业果不虚的道理。众生也是完全根据自己曾经做过的业<sup>20</sup>而流转于五道的。简而言之，你造了这个业，就会感受这个业果，你要为你自己的行为负责。世间当中说：“你做了这件事情，你就要负责。”佛法当中讲：“你造了这个业，你就要去承担业果。”所以众生流转于五道<sup>21</sup>，做了怎样的行为，他就会在哪个地方承担后果。

“犹如粪秽无香气，五道之中无安乐”，让我们真实地观察，五道当中到底有没有一个安乐，应不应该出离呢？打个比喻讲，粪秽是没有任何香气的，同样，“五道之中无安乐”，整个五道当中也没有丝毫的安乐可言，全都是痛苦充满的自性。

---

<sup>20</sup> 业，即行为的意思。

<sup>21</sup> 此处的五道和六道的意思相同，有些地方讲五道轮回，有些地方讲六道轮回，只是开合不同。二者的三恶趣相同，即地狱、饿鬼、旁生。六道轮回的善趣有人道、阿修罗道和天道。而五道轮回的善趣只有人道和天道，阿修罗道并入到天道或者旁生道。有些地方说靠近天界的这部分阿修罗属于天道；靠近大海的阿修罗归摄到旁生道。所以五道和六道实际上意义一样，只是阿修罗单独算一道，还是并入到余道当中的差别。



我们要了知五道无安乐，全都是痛苦的自性的话，必须对于苦苦、变苦和行苦这三苦的自性了知。如果我们不了知，尤其是不了知变苦和行苦的话，我们就会错认为六道当中有快乐。

比如天界、人间当中有很多快乐，富翁有富翁的快乐，平凡人有平凡人的快乐。这不都是快乐吗？实际上他对于快乐和痛苦只是做了狭义上的分别。他只是把苦苦作为痛苦，而其余的乐受当成快乐。但是所谓的乐受也是一种变苦。从变苦的角度来讲，它仍然是属于痛苦的自性。行苦的自性，昨天上师已经广讲，是作为因的角度来讲，虽然它的苦相不明显，但是可以作为一切痛苦的因的缘故，它也是一种痛苦的自性。

如果我们能够对于三苦的自性有一种非常清楚地通达的话，我们再把三苦放到六道当中去印证，没有哪一个不被三苦所摄。

三恶趣主要是以苦苦为主，尤其地狱是纯粹的苦苦，虽然也有行苦的自性，但是苦苦是非常明显的。人道当中有苦苦，也有变苦和行苦，三苦都具足。在抉择人道的时候，还要再加上爱别离苦、怨憎会苦等八苦的自性，再去做仔细的思维。天道当中的欲界天，快乐是很明显的，变苦比较明显。当然也有苦苦，比如死堕的时候，但是从他在天界生活的整个时间来看，比如三十三天感受死苦只有七天，时间很短。然后再往上的色界天，欲界的乐受已经不明显了，很多是舍受的自性。舍受的自性对应行苦。所以不管转生在哪个地方，只要有五蕴，就会产生行苦等的自性。

很多时候我们只是思维比较粗大的苦相。当然对



于一位初学者来讲，首先以比较粗大的方式思维苦苦，对我们内心产生一个比较粗大的厌离心也是有必要的。但是如果不从比较微细的地方去思考苦的自相，那么我们对佛陀所讲的“此是苦汝应知”的苦谛的了知就只是苦苦了。我们说要从痛苦当中出离，自然而然就会想到应该从苦苦当中出离，如此只要是我得到快乐了，就一定没有苦苦了。

离开苦苦而追求其他快乐的想法连一般的旁生都有。比如牦牛寻找一片又有水又有草的地方，它有吃有喝，吃饱之后躺下来睡觉，这就是它离开苦苦的一种快乐。所以如果单单是离开苦苦，一般的旁生也做得到。这个绝对不是作为一名佛弟子应该努力思考的地方。

作为佛弟子，应该对整个轮回的痛苦有一种比较清晰的了知，如此才不会对今生后世整个轮回再有希求之心。只有对整个轮回没有希求之心，才谈得上如何产生出离心，如何把自己毕生的精力投到修道当中去。

如果我们对于这个苦相还没有完全了知，就会觉得付出这么多去山里面修行，守持很多戒律，是不是不值得，或者浪费了青春和很多时间，我们也不会想生起全面性超越轮回的相。没有这样一种作意，我们就不愿意付出毕生的精力修法。

只有把痛苦之相思维得透彻圆满，我们才会投入毕生精力远离六道痛苦。比如很多大德为了离开痛苦，或者为了帮助别人离开痛苦，投入毕生精力一点都不后悔。

我们一定要好好思维轮回当中的痛苦，尤其是从三苦的角度去思维。



比如思维《前行》当中描述的地狱痛苦的相，首先是热地狱，然后是寒地狱、孤独地狱、近边地狱，一个一个地思维，尤其是想自己堕到地狱当中的情况，如此就容易对地狱的痛苦感同身受。

然后再思维饿鬼的痛苦，有外障饿鬼、内障饿鬼，还有特障饿鬼，它们是如何感受四季颠倒、饥渴难耐等痛苦。还有很多显现上的妖魔是如何经常产生恶劣的伤害别人的心，如何感受痛苦的。这些也要一个一个地思考。

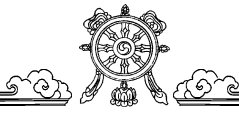
再思维旁生的痛苦，海里面的旁生感受什么痛苦，陆地上的旁生感受什么痛苦，野生的旁生有什么痛苦，圈养的旁生有什么痛苦。因为旁生能够和人道同时生活，所以平时我们也可以观察到旁生如何受宰杀、受欺负、受劳役时的无可奈何。这些痛苦也可以经常观想。

然后思维人道的痛苦，有苦苦、变苦、行苦的痛苦，生老病死的痛苦、爱别离、怨憎会的痛苦等等，一个一个仔细去观察。

然后再观察阿修罗的痛苦、天人的痛苦、无色界等的痛苦。这样一个一个观察下来，就觉得整个轮回当中的的确确充满痛苦，没有一个是我真真正可以依靠的地方，没有丝毫痛苦的地方一点都找不到。这时候就容易在内心当中产生一个厌离心。

当我们在内心当中对六道的痛苦产生一个很强烈厌离心时，作为一名修行者、佛弟子的第一步才能算是达到了。菩萨道的精神在此处转折。

如果是小乘的修法，他就把这种痛苦之相、出离之相继续稳固，在内心当中再再串习，他要把出离的意乐



修到极致。然后为了出离，守持清净的戒律，修持人无我空性，他是以这样的方式在苦相当中证悟见道等的。

如果是大乘的修法，当内心当中产生一个很强烈的出离痛苦的意乐的时候，就要把心转到其他众生，“我自己在轮回中感受了这么强烈的痛苦，同样处在轮回中的其他众生也应该需要出离”。自己的心一转折，马上就会引发菩提心。

在这之前<sup>22</sup>都是大小乘共同的，但是转成慈悲菩提心就成了大乘不共的转折点，成了一种悲心的修法。

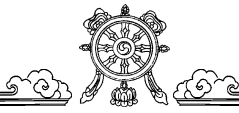
所以五道当中无安乐是需要我们花很多时间去一个一个地思考的。尤其是我们要通过打坐的方式去思考轮回的痛苦，因为只有在打坐的时候产生的觉受才是比较稳固的。除此之外，平时看书、聊天引发的一些痛苦的感受属于散心位，所以有的时候它的力量不是很强。

在自己座上观修打坐之前，必须要把《前行》等讲地狱的痛苦（或饿鬼、人的痛苦）的这一段内容记下来。不一定每个字都记下来，但是它的意义要记下来，之后自己就一心一意设身处地反复地观修这些痛苦。尤其是观想自己处于这样的痛苦会怎么样，观察一段时间之后内心一定会产生感觉。产生感觉之后，内心当中逐渐就能够产生厌离心。

虽然麦彭仁波切说，大乘的行者不能过多地观修或者宣讲轮回的痛苦，应该多讲如梦如幻，但是显而易见现在的很多修行者似乎还没有到达这么高的高度，

---

<sup>22</sup> 思维痛苦，产生出离心。



也就是说对于轮回痛苦的了知还非常的不齐全，差距还是很大的，所以即便我们多讲一点轮回的痛苦也不为过。麦彭仁波切是针对一讲就很容易产生感觉的人而讲的，而对于现在的我们而言，如果这方面讲得不多，或者我们思维的不够多，对整个轮回的痛苦不了知，厌离心在内心当中生不起来的话，那么对众生真正的菩提心也生不起来。

当我们观修轮回痛苦后生起厌离心的时候，就要适时地转变意为慈悲心或如梦如幻，这样才有一个基础。否则如果我们对于轮回痛苦本身都没有产生一个厌离，说如梦如幻、慈悲心还为时过早，而且这种转变也不是真正殊胜的修法。

“轮回痛苦恒如触，烈火利刃盐生苦”，真正的轮回痛苦恒时犹如接触烈火，接触利刃，伤口接触盐所产生的痛苦一样。

此处有三个比喻来描绘轮回当中的痛苦。比如我们的身体接触到烈火的时候，我们会感觉非常的痛苦。有的时候不小心接触到了烈火的时候很痛苦；有的时候发生了大火灾，自己被堵在房子里面活活被焚烧的时候，是非常痛苦的；还有些人喜欢把动物放在火里面烧烤，然后享用它的血肉，这个动物在烈火当中挣扎的时候也是非常痛苦的。自己被利刃接触，比如被别人捅刀子等，也是非常痛苦的。还有“盐生苦”，伤口还没有痊愈的时候，在伤口上撒盐，会引生非常强烈的苦受。轮回的痛苦就犹如触烈火、触利刃、盐巴生苦一样难以忍受。

众生处在轮回当中，有时候不太容易发现痛苦。但



是如果我们好好思维，我们的心逐渐就会对轮回痛苦的相产生一种感应。最后观修到量的时候，应该对于整个轮回的痛苦犹如触烈火、利刃和盐生苦的感觉。或者整个轮回就像一个火坑、一个罗刹洲、一个不净室一样，一刹那都不想待在里面。这个感觉在自己相续中就会产生出来。

弥勒菩萨告诉我们，整个轮回的痛苦实际上就好像接触烈火、利刃、盐巴一样，众生是难以忍受的。那么佛陀怎么样息灭这个痛苦呢？“大悲云降圣法雨”，从佛陀的大悲的云当中，降下圣法的妙雨。“善能平息此诸苦”，佛陀能很善巧的平息六道当中的种种痛苦。

首先佛陀照见了痛苦的相，然后佛陀讲到了痛苦的因，然后佛陀讲到这样的苦因和苦果是能够被息灭的。最重要的是讲到了息灭苦因苦果的方便。

不是说我们对佛唱赞歌，说佛陀降下了妙雨息灭了痛苦。而是佛陀实实在在地开出了息灭痛苦的一系列药方。佛陀真正讲出了痛苦的相，痛苦产生的原因，息灭痛苦获得安乐的境界，和能够息灭苦因苦果的殊胜方便。佛陀尤其讲到了人无我的空性，息灭实执的方法，这是所有对治当中的无上对治。只要我们能够真正证悟一切万法无实有的空性，一切痛苦就会完全息灭在法界当中，无法产生。这些都是佛陀讲法得到的。

## 癸二、次第生起能寂灭之智慧

已知天中死堕苦，人中亦有寻求苦，  
是故具有智慧者，人天殊胜亦不求。  
智慧以及随佛语，生起信解此是苦，





## 此等业惑是苦因，此灭由智所见故。

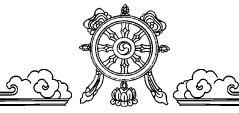
这两个颂词讲到了次第生起能寂灭之智慧。首先生起出离心，然后再通过了知四谛的方式来获得寂灭的智慧。

首先讲生起出离心。以善趣的苦为例，我们要从善趣的苦出离。“已知天中死堕苦”，通过我们观察，天人在死之前，总的来说是具足强烈的乐受的，但是他的乐受的引业一旦穷尽，仍然要感受种种的痛苦。其中的“死堕苦”是比较早出现的一种苦，所谓的比较早的意思是他死堕之后跟随业力还要转生人类、旁生等恶趣之中感受其他痛苦。

一般来讲，三十三天有七天的死堕之苦。天人五衰相现的时候，感受很大的痛苦。因为以前过于快乐，所以现在感受死堕痛苦的时候，他就觉得非常难以忍受。如果一个人平时经常受苦的话，死堕时他就不会觉得非常难受。但是如果一个人经常处在极端的快乐当中，那么死堕时当他看到眼前的宫殿、饮食、美女、乐器，还有很多享受的资具等一切，从此之后都要离自己而去，而且他自己内心当中非常舍不得这些东西的时候，他的痛苦会加剧的。以前他享受快乐时，七天很快就过去了，但是现在七天中感受死堕的时候，度日如年。

实际上从另外一个角度也说明了，即便像天人这样衣食自然，不需要操劳，在临终的时候仍然要感受这么悲惨的痛苦，仍然是一无所有。

我们不注意的时候，看到很多描绘天界快乐的情况的时候，容易产生希求心，想自己是不是转生天界去



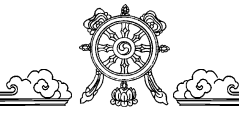
感受快乐呢？实际上转生天界感受快乐是暂时性的，轮回的自相就是痛苦的相，终究要感受死堕的痛苦。

“人中亦有寻求苦”，人中死堕之苦也是有的。人死亡时四大分解。有的地方讲四大分解就好像乌龟脱壳一样。把乌龟扔在水里煮，然后把它的肉和壳分离，是这样的一种痛苦。虽然神识是重新加入到父精母血当中，但是加进去之后，他就牢牢地执著精血是自己的身体，并且一直串习，所以虽然本是可以分离的，但是由于他的执著以至于分离的时候感觉难以忍受的痛苦。所以人中也有死堕的痛苦。

此处讲到人道还有寻求的痛苦，寻求什么呢？寻求财富、衣食、住处等很多享受。在人间当中这样的资具也不是很容易找到。福报非常深厚的人找这些资具相对而言比较容易，绝大多数的人在寻找资具的时候都要感受极大的痛苦。

比如农民要在田地里拔草、下种、耕耘，而且要看天吃饭，什么时候下雨等，这方面是农民寻求的痛苦。工人有工人寻求的痛苦，商人有商人寻求的痛苦。尤其现在很多人在世间当中寻求一个职位，也是非常痛苦的。世间的工作非常不好找，很多人都在寻求一个好工作，挣钱多又不累的，但在寻求的过程中又会感受很多痛苦。

寻求到之后也不是就万事大吉了，因为寻求到之后你还得守护它，而且还要让它增长。因为众生的心贪得无厌，再加上外面的媒体天天宣传，这个东西很好，你应该拥有，那个东西很好，你应该拥有……你天天听这些东西，你的心每天都在动，觉得自己没有买到这个



东西，别人买到了，自己会有低人一等的感觉。所以他处在一种不断寻求，不断巩固，不断发展的过程，这个过程实际上是痛苦的。比如房奴、车奴，他已经被套死了，一辈子基本上就在为还这些钱而工作。这种寻求的痛苦是非常非常明显的。古代也许有，但是没有这么明显，现在这方面非常明显。所以人是在不断寻求当中感受种种痛苦。

寻求到了又会怎样？最后还是要放弃的。辛辛苦苦买的车子，开几十年就会坏掉，最后也是一场空。房子最后也是一场空。哪怕是自己的身体也是要死亡的。因此人中也有寻求的痛苦。

“是故具有智慧者，人天殊胜亦不求”，有智慧的人看到天人有这样的痛苦，人中有那样的痛苦，“人天殊胜也不求”，对人和天这样的安乐也不追求。如果连善趣的安乐都不追求，三恶趣当然也不会追求。从这方面来讲就会产生对整个轮回的厌离心。因为对三恶趣的痛苦，一般的人都比较容易发起出离心，而对于人天的快乐，很多人就没办法看穿，总是想要去追求人天的快乐。但是此处说具有智慧的人了知了整个轮回的痛苦的情况之后，他不会去追求所谓的安乐的。

生起了厌离心之后，怎么样生起寂灭的智慧呢？

“智慧以及随佛语”讲了两类有情：智慧生起信解和随佛语生起信解，也就是平时所讲的随法行的行者和随信行的行者。随法行的行者是通过自己的俱生智慧对法进行观察，理性的成分比较多一点。虽然他也是随佛语而生信，但是他看佛经之后，他会很深入地思考和观察，之后对所修的道产生一种信解，这叫做随法行；



随佛语主要是随信行，理性的成分少一点。看到佛语、听到佛语之后，认为因为是佛说的，是佛经当中讲的，一定没有错，如是而生信解。

二者都是入门的方式。一般来讲，随法行的人属于比较利根的，随信行的人属于比较钝根的，有这样一种分别。但是随着修行的深入，随信行的人也能够转变成利根，所以不能一概而论。大体来讲可以这样分别。

“智慧以及随佛语，生起信解”，对什么生起信解呢？“此是苦，此等业惑是苦因，此灭由智所见故”，也就是对四谛的通达。

“此是苦”，不管是智慧，还是随佛语，他知道三界都是苦的自性，对这个问题产生信解。“此等业惑是苦因”，有了痛苦之后我们就想要息灭痛苦，那么什么是痛苦的因呢？所造的业和烦恼是产生痛苦的因。见到了苦因当然就会产生断掉苦因的想法。“此灭”，即灭掉苦果和灭掉苦因的这种寂灭的状态，也就是灭谛。

“由智所见故”就是讲道谛。因为通过人无我的智慧能够见到这一切，或者由智所见此是苦，此是业惑，是苦因和此灭。通过修道的智慧能够了知，可以息灭苦因。

通过这样一种方式就可以次第地获得寂灭的果位。

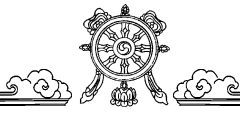
### 癸三、依照了知取舍而修行

如病因知因须断，乐住当得药当依，

苦因苦灭如是道，应知应断应触修。

此处是通过治愈病的过程和脱离轮回的过程相对应而宣讲的。

首先讲治病的过程。“如病因知”，首先自己要知道



自己生病了，当然如感冒头痛自己都知道，但还有一些比较隐藏的病，发作的时候已经到中晚期了，这种病有的时候是难以了知的。但不管怎么样，“如病因知”，首先应该知道自己得了病了。“因须断”，要想让这个病痊愈的话，必须要断掉病因。比如如果是伤风而导致的感冒，你就不能再去吹风，加重病情。“乐住当得”，即痊愈的健康的状态，这是应该得到的。“药当医”，为了断掉病因，让病痊愈，应该依靠药物。以上讲到了治病的四个过程。

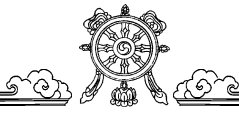
治病的四个过程实际上是可以和四谛对应的。

“苦因苦灭如是道”，首先苦对应病，了知病就是应该知苦。第二是讲苦因，也就是集谛，对应前面的病因。“苦灭”对应“乐住当得”，息灭了痛苦和息灭了痛苦的因，最后获得寂灭的果位。“如是道”即道谛，对应“药当依”，吃药对应依止道谛。

“应知应断应触修”，分别对应苦、苦因、苦灭和如是道。也就是苦应知，苦应该了知；因应断，苦因是应该断除的；苦灭应触，“触”是触证的意思，也就是一种证悟现前的状态。如是道应该修行，应该修行真正的道。如是和四谛对应。

四谛也是佛语当中的殊胜之处，它和病对应让我们知道哪些是应该取的，哪些是应该舍的，了知之后应该修行，修行完之后自己就可能从轮回当中获得殊胜的解脱。

今天讲到这个地方。



## 第五十二课

《究竟一乘宝性论》和二转法轮的空性都属于了义所抉择的境界。它属于了义的论典，主要抉择了法界的究竟自性。法界究竟自性，有时候我们比较容易理解成和我们无关的，在我们身心之外的境界，如同蓝蓝的天空，空荡荡的东西。实际上抉择究竟的法界，主要就是抉择我们自己的身心的本来的状态。

当然，外在所显现的山河大地等诸法，从佛法的角度来讲，都是通过自己的心和自己的业所显现的。

显现的来源是自己的五蕴，也就是我们的身心。一般人认为所谓的身心就是一个肉体和一个起心动念的心识。小乘着重抉择身心的无常、不净和无我等。大乘的二转法轮当中，抉择比较多的是身心等一切万法现而无自性。现而无自性就是二转法轮的主要所诠义，抉择不管是我们的身体还是心，在显现的当下完全都是空性的、离戏的。

戏论有四种边际，即有无是非四边。通过殊胜的理证进行观察时，有边也否定了，无边也否定了，亦有亦无的二具边也否定了，非有非无的二非边也否定了。把这些法全否定之后，找不到第五边的缘故，知道身体和心正在显现的当下，的确是不可思议的，远离一切戏论。

有些地方讲这只是一种显现而已，有的时候讲这完全是大空性，离戏的自性。我们自己的心正在起心动念的当下，也是远离一切戏论的，没有丝毫的自体可得。虽然实相是远离四边戏论的，但是我们的心还执着它



是有无是非的四边。这就是现相和实相不一致。

我们自己在修习的时候，要和法界的自性，一切万法究竟的本体相合。我们主要是以分别念逐渐消减执着的方式和实相相合。实际上分别念正在显现的当下，其本身也是远离戏论的。通过中观四步境界等修法，一步一步把粗大的执着清净掉。当自己的心安住在空性当中的时候，可以说是初步和实相相合了。

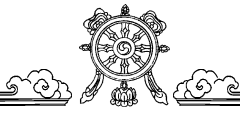
通过进一步的修持，当能净的心逐渐清净，逐渐泯灭的时候，就可以真正和圆满究竟的实相完全成为平等。这就是二转法轮当中所讲到的一些主要意义，即一切万法无自性空性。

现在学习的三转法轮的《大乘无上续论·宝性论》，主要是讲到了和大空性完全双运的光明的自性。当我们修持空性到达入根本慧定的境界时，空性已经现前了，但是现前空性的智慧——心识的法性是无可泯灭的。内心当中这种明清的智慧可以叫做光明。

光明和大空性无二无别，如果能够了知这样一种光明，在抉择见的时候，我们就不会认为一切万法是空荡荡的一片，什么都不存在。在法界自性当中，大空性和大光明二者是无二的。

二者无二似乎是分别念可缘取、可了知的，但实际上二者的本体是离戏的，通过我们的分别心只能知道一个总相而已。这种总相并不是大空性和大光明的本身。思维的时候，似乎是可说、可思议的对境，但是实际上其所诠义本身是远离一切分别念的。

我们如果能够把空性的观点抉择出来，再把光明的观点抉择出来，实际上就是抉择了一个圆满的法界。



我们在起心动念、行住坐卧、流转轮回之中，这样的清净法界一刹那都没有远离过我们。只不过是我们没有认知这样的法界。因此我们现在修学这样的论典或者修习其他法的目的，就是为了消尽迷惑，让自己内心当中本具的实相光明显现出来。

我们要知道，学习这样的论典绝对不是没有意义的，在所有的意义当中，是最为殊胜的意义。所以了知二转法轮当中所讲的空性，和三转法轮当中所讲的如来藏光明，尤其是二转和三转法轮当中光明和空性完全双运一味的观点之后，应该在内心当中产生定解。

产生定解之后，我们便知道平时所显现的一切山河大地、欲妙等，都是现无自性或者无而显现的客尘而已。一切万法在究竟实相当中，完全都只是一种虚妄分别，都只是一种错觉，根本都不存在。如果从内心深处能够了知这个问题，自然而然就不会再执着这些欲妙，以及这些欲妙的反方面——空性、境界、觉受等，如此佛法的功德就能够产生起来。因此我们学习《宝性论》的的确确是非常有必要的。

学习这么多颂词，讲这么意义，到底对我们修行有什么样的帮助？人最关心的就是切身的利益。如果说是帮助众生，这个还早得很，自己还没有解脱，没办法帮助众生。如果说一方面帮助众生，一方面也能够帮助自己，从哪个方面能够帮助自己呢？我们通过抉择相续当中本具的佛性，空明无二的实相本来具足，如果使用正确就能够远离障垢，显现本来的自性。这时候我们就容易产生想要学习，想要现证的心。这也是我们学习这部殊胜论典的重要性。在第五品当中还要较量功德。





总而言之，了知《宝性论》，对我们现前究竟的实相有很大帮助。

《宝性论》有七个金刚处，现在讲的是第七个金刚处，即事业。事业是讲佛如何一步一步引导众生趋向于解脱。佛陀显现事业的时候，有时直接显现为具足妙相功德的佛陀，有时显现为佛的化身。即便是在佛在世的时候，通过佛自己直接的身体，有一部分众生也是没办法教化的，所以佛陀也会显现成其他的化身，然后逐渐接近他、引导他，然后让他获得解脱。

到了佛涅槃之后，绝大多数的众生没办法见到佛的身相，这时只有通过佛陀显示的殊胜化身前听闻佛法，才可以有抉择正见、得到解脱的机会。

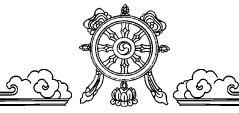
所以我们就知道，佛陀的事业是以调化众生为重点的。怎么样调化众生呢？主要是通过无分别，还有相续不断的方式来调化的。

现在通过学习九种比喻，了知佛陀无勤作调化众生的殊胜功德。前面讲了三个比喻，今天讲第四个。

**辛四、应以梵天喻了知种种幻化相之理 分二：一、于有缘者示现显现；二、于无缘者不示现显现。**

通过梵天的比喻来了知种种幻化相。佛陀的身体和语言显现种种的幻化相，就好像梵天通过显现身相去对欲界天作饶益一样。所以，此处梵天喻所对应的是佛陀的身和语显现种种的幻化相来救度众生的内容。

即便是显现幻化相，也要观待众生有没有缘分。从佛作为众生怙主的角度，还是从佛显现幻化的功德的角度而言，佛没有任何不圆满的地方。但是，有的时候我们会想，既然佛方方面面都圆满了，为什么还不能救



度众生呢？我们再再讲这个问题，救度众生是两方面的事情。救度者具足功德，和被救度者能不能在当下被救度，这是两回事情。所以佛相续当中的功德是完全圆满的，但是被救者有没有被救的因缘，这是不好说的。

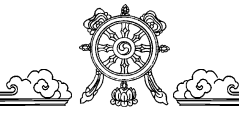
有些人不了知所有内容，就会生起疑惑，既然观世音菩萨大慈大悲，寻声救苦，为什么很多众生在遇到灾难的时候，没有看到观世音菩萨去救度？是不是观世音菩萨没有这个能力，或者观世音菩萨不知道，没有去救度呢？比如，在遇到地震洪水的时候，一方面说观世音菩萨寻声救苦，一方面又看到这么多众生在洪水里面挣扎，没有被救度，到底是怎么样的情况？

答案和此处所讲的意思是差不多，从观世音菩萨的慈悲心和能力的角度来讲，是圆满具足的。但是从所救者的角度来讲，有是否曾经种下这样的善根，成为被救度的对象的问题。

所以，能否成为能救和所救，必须要观待两方面的事情。救度者自己具有这样的功德，但是所救者本身不成为所救的话，救度者在无缘者面前就没办法显现了。

佛和观世音菩萨的本体周遍一切处，什么时候内心当中有信心，或者乃至于一点点的善根，何时就在你的心面前显现佛菩萨的影像。反之，如果你没有这样的善根，就不会显现这样的影像。这个方面和水器当中显现月影的比喻是一样的。

佛陀的法身周遍一切，恒时存在于一切地方。但是，如果你自己内心当中不具备显现的因缘，即使佛陀慈悲常住，你也感受不到佛陀的慈悲。只是有人就会怀疑，是不是佛、观世音菩萨等没有这个能力，或者佛教当中



所讲的都是虚幻的东西，都是不着边际的假广告而已。

佛陀虽然周遍了知一切，但是他在世间当中利益众生，也要随顺世间的缘起。世间的缘起就是因缘和合就会有果的显现，没有因缘和合就不会有现象的显现。所以，有缘和无缘决定了哪些众生能够成为救度的对象，哪些众生不能成为救度的对象。要怪就怪自己不具备这样一种因缘，无法显现大悲的影像。

**壬一、于有缘者示现显现 分三：一、宣说无勤作故相似；二、宣说除过失故相似；三、宣说对有缘者示现故相似。**

此处讲了在有缘者面前显现有三个相似的地方。

**癸一、宣说无勤作故相似**

通过比喻和意义对照的方式，二者都有无勤作的相似之处。

犹如梵天于住处，梵宫不动之同时，  
遍于欲天一切处，无勤自然而示现，  
如是能仁法身中，毫不动摇之同时，  
于世有缘无勤作，自然示现变化等。

第一个颂词讲的是比喻，第二个颂词讲的是意义。首先讲的是比喻的内容，“犹如梵天于住处，梵宫不动之同时”。

在佛教的《俱舍论》、《起世经》等经论当中，讲到了器世界的构造。最下面是无间地狱，然后有饿鬼界，在地面上有人和旁生，一般大概的分布就是这样的。在入道之上有个须弥山，须弥山的中央属于四大天王天，



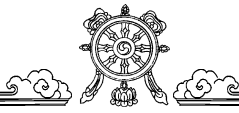
再往上有阿修罗界。在须弥山山顶有三十三天，这些都叫做地居天，都是依靠地而住的众生。在须弥山山顶之上，显现其余的欲天：夜摩天、兜率天、化乐天、他化自在天。欲界总共有六种天。在欲界之上存在色界天，有一禅、二禅、三禅、四禅，有的时候讲有十七天，有的地方讲十六天。色界最上面叫做色究竟天，是有色界的最高天。然后是无色界，无色界有两种说法：一种说法是无色界在色究竟天的上面。但是按照一般共同的讲法，无色界没有一个固定的处所。它在色界之上是指它的境界比色界的境界要高。它毕竟是无色的缘故，它不固定在哪个地方。比如一个众生在人间修了无色定<sup>23</sup>，死亡时就在死的这个地方显现无色界。因为是无色的缘故，没有所依的器世界，也没有一个能依的身体，就是心识入定，八万大劫之后，从定中起来，该投生的就投生了，该堕落就堕落了。

和此处有关的是欲界天和梵天。此处的梵天主要是指大梵天。初禅有三种不同的禅定，未到定、中间定，和真正初禅本身的禅定。三种禅定分别引生三种不同的天界。梵天界有三种天人，第一种叫做梵众天，相当于梵天当中的老百姓；第二种叫做梵辅天，相当于国王身边的大臣；第三个就是大梵天，在天界当中只有一个。在梵天界中间，有一个高楼，大梵天就住在这个地方。此处我们所讲的梵天与住处，实际上就是指大梵天而言的，不是指梵众天和梵辅天。

色界的天人在人间要修持十善法。十善法是共同

---

<sup>23</sup> 空无边处，识无边处，无所有处，非想非非想处。



的，要生到色界天、欲界天，十善法是必须要修持的。在此基础上，必须要修持禅定，尤其是要修持初禅。如果初禅修持成功了，也有十善业道做辅助的话，就可以生到梵天当中。

梵天是远离了欲界的种种欲妙的，他对欲界的欲妙没有兴趣。因为在因地时，他必须要远离贪欲盖、嗔恚盖、昏沉掉举盖等五盖才能获得禅定，所以在成就果位的时候，在色界天当中不会对于五欲有执着，主要是一心入定。有些时候出定做一些交谈，大多数的时间当中主要是住在禅定当中内观。色界天的天人稍微一内观，就会入定处在禅定当中。

观待于欲界而言，梵天是很清净的，因为他化自在天以下，整个欲界都对欲妙非常执著。但是在梵天以上远离了对欲妙的执著，从这个角度来讲，他是相当清净的。

“梵天于住处，梵宫不动之同时”，他住在自己的大梵天天宫当中的同时，“遍于欲天一切处”，他自己的身相，周遍于欲界六天<sup>24</sup>的一切处。“无勤自然而示现”，在他们面前显现这样的身相。这是讲无勤作显现身相的道理。

下面讲到了佛陀显现身语变化的情形。“如是能仁法身中，毫不动摇之同时，于世有缘无勤作，自然示现变化等。”当佛陀获得殊胜果位的同时，他在法身，也就是在一切万法究竟实相当中，完全不会动摇的，因为

---

<sup>24</sup> 欲界六天：最上面是他化自在天，下面依次是化乐天，兜率天，夜摩天，三十三天和四大天王天。



让他动摇的因已经没有了。真正让他具有动摇性的就是种种的心识，种种的心识属于客尘世俗法的自性。而他在修道的过程中，对于心的实相早就有所认知，通过不间断地修持，在成佛的相续当中，具有分别念动摇的心识的本体一刹那都没有了。也可以说完全遣除了动摇的客尘。

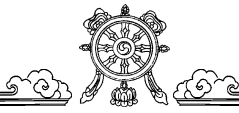
众生在流转的过程当中，一直具足心识。心识到什么时候才能够真正断尽呢？到成佛的时候真正断尽。乃至在十地菩萨相续当中，他的阿赖耶识的自性还没有完全地转移。只有当他通过金刚喻定，完全地获得佛果的时候，他的分别念有为法的心识才真正地断尽了。

在菩萨地的过程当中，暂时性地安住法性的时候，不现前分别念的情况也是有的，但是真正完全地断尽心识的相续，只有在佛地。所以在成佛的时候已经把动摇的种子完全灭尽的缘故，不可能再在法身当中动摇，突然出现垢障的情况。

在不动法身的同时，在世间有缘者面前，没有丝毫勤作自然而然就能够示现变化等身相。这方面主要是讲佛陀身语的种种幻变。

佛在世的时候，很多众生有见佛的因缘，所以佛陀示现了种种身语的变化。佛涅槃之后，在人间当中有极少数的人有见到佛陀的因缘，比如修持禅定，修持般舟三昧，修持种种的忏悔法，修持生圆次第等。当他修持这些法，因缘具足时，在他的面前就能够现前佛的圆满身相。

不管是在多数人面前示现，还是在少数人面前示



现，佛陀示现身相都有一个共同的特点，就是无勤作，自然而然地示现变化。

前面我们提到过，示现变化身的因缘，佛是完全具足的，一点都不缺少，缺少的就是众生的因缘。什么时候众生的因缘具足了，什么时候就能够在其面前显现佛的身相。

所以主要是看修行者自己的戒律、禅定、智慧、信心等因缘是否具足，如果这些因缘全都具足，绝对会在你的面前显现佛的身相。

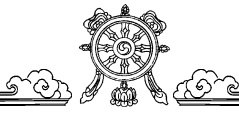
因为佛的法身周遍一切处。从显现上看，阿弥陀佛是住在十万亿刹土之外的极乐世界。实际上从另外一个角度来讲，阿弥陀佛的法身周遍一切，周遍在我们相续当中，也周遍在我们面前。所以当你有信心一祈祷，在你面前的法身当中就会显现佛的身相。

我们总是有从极乐世界赶过来的想法，是不是还有勤作？实际上并非如此，佛陀并不需要马上从极乐世界赶过来，显现在极乐世界的只是一个幻化。佛陀的法身周遍一切处，就在你面前的虚空当中，也在你的相续当中。不管是大规模示现，还是小规模示现，他的特点都是自然的示现变化，没有丝毫勤作。

## 癸二、宣说除过失故相似

能够遣除过失的缘故，二者之间是相似的。

如梵恒住无量宫，不动遍入欲界天，  
诸天见彼妙色相，由此遣除五欲乐。  
如是佛于法身中，不动示现诸世间，  
有缘众生见欢喜，由此恒能净诸障。



梵天示现在欲界天人面前，他是有所为的；佛陀显现在世间众生面前，他也是有所为的，什么所为呢？梵天显现在欲界天面前是为了让他们远离欲妙的过失；佛陀显现在众生面前是让他们远离客尘等障碍的过失。

当然梵天和佛无法相比，梵天做的事业只能够将众生从欲界天引导到梵天当中。佛是断证圆满的，所以佛示现在众生面前就能够将众生引导到佛位，究竟解脱的位置上面，所以二者之间能力完全不相同。

首先讲比喻，“如梵恒住无量宫，不动遍入欲界天”，大梵天恒时住在无量宫不动的同时，他的幻化身相就能够周遍在欲界天当中。在欲界天人面前走来走去，或者在他们面前示现梵天的身相。

因为梵天的修法要比欲界天的修法超胜得多，所以他的身相也是非常的清净圆满。有些地方讲色界天的天人是一种光明的身体，有的地方讲他没有血肉，所以他的身相当然就远远超胜于欲界天了。

欲界天和入道的身相比较起来，入道的相貌要差得多。即便是人间当中长得最好看的男男女女，都没办法和一个一般的欲界天的天人相比。

佛陀在调化他的弟弟难陀的时候就有这样的示现。当时佛陀让难陀以他的妻子和猴子比，他觉得开玩笑有点过分了，说猕猴怎么能和妻子比呢？后面到了天界，他自己就承认自己的妻子长得像猕猴一样，没办法和三十三天的天女相比。所以人间和欲界天的相貌就有这么大的差别。

欲界天和梵天的相貌也有这么大差别，因为他们的福报不同，如是显现各种不同的天界。梵天在欲界天





人面前示现种种色相，能够让诸欲界天人知道在这个世间当中还有这么圆满的身相。这些身相对我们而言是没办法想象的，因为我们只能看到人间的相貌，不具有可比性。天界的人和人间的人长相到底有怎样的差别，让我们怎么样发挥想象力都没办法想象。

当欲界天人看到有这么圆满的相貌时，他就会关心得到这样的相貌的因是什么。梵天就会给他宣讲，得到这样一种相貌的因是要遣除五欲乐，修持初禅等禅定，或者有的地方讲修持四无量心<sup>25</sup>。但是最关键的一点是必须要遣除五欲乐。

五种妙欲，即色声香味触，一般的众生最耽著的也就是这五欲乐。不管是有情还是东西，只要是眼根面前的比较可宜的东西，都比较容易产生贪欲心。比如产品做得很好，风景很善妙，或者某人长得很好看，对于这样的色法容易产生贪欲，这就是色欲。

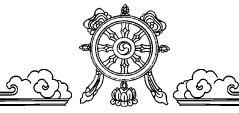
对声音也能够产生贪欲心。有的时候会对某个有情的声音产生贪著，有的时候是对音乐产生贪著，比如有些人喜欢民乐，有些人喜欢摇滚乐，有些人喜欢轻音乐，有些人喜欢电子乐等等。觉得这个声音好听，听完还想听，这方面就是对声音有一种贪著。

还有对香产生贪欲心。香有很多，有所烧的妙香、香水、还有饮食发出来的香味等等。一般的有情众生都喜欢闻比较好的妙香，不想闻不净物发出来的味道，有排斥和喜欢这样的取舍。

还有对味道产生贪欲心。跟随各自不同饮食的习

---

<sup>25</sup> 四无量心也是属于生梵天的因。



惯，有情对味道也有不同的耽著，主要是通过舌根接触这些酸甜苦辣的味道之后分别产生不同的贪欲心。

还有对触觉产生贪欲心。有些有情喜欢接触温暖的、柔软的、滑的对境，比如比较软的衣服。这是对身体的触觉方面产生执著。

因为众生有了这五种欲乐的执著，便拼命地追求它。在追求的过程当中，它本身就是一种爱取<sup>26</sup>，属于轮回的因，因为是产生贪欲之处。

在追求欲妙的过程当中还会延伸额外的过患。比如你想要感受某个欲妙但没有钱，你就必须想法设法去挣钱。如果挣钱不顺利，而且你对钱的执著又很旺盛，有的时候就会铤而走险不顾一切地偷、抢、杀生去挣钱，如此就延伸了很多罪业。

所以五欲乐本身，以及为了得到五欲乐，保持五欲乐的整个过程都在引发贪欲。当然我们说欲妙的本身不是从最了义的角度来讲。如果从最了义的角度来讲，五妙欲本身也是一个离戏的空性的法，但是众生缘它产生耽执，如此五妙欲便成了不清净。

一般的人很耽著五妙欲，天人也很耽著五妙欲。梵天示现他们的身相，让他们看到了有这么清净的身相，产生一个向往之心。梵天跟他们宣讲遣除五妙欲的方法，他们开始尽量地离开五妙欲，修持禅定。他们死了之后，通过这样一种殊胜的因，就可以转生到色界天当中。从解脱欲妙这个方面来讲，梵天是对他们做了饶益的。

---

<sup>26</sup> 十二缘起中的爱取。



当然从更了义的角度来讲，因为他们内心当中根本没有无我智慧的缘故，即便是生到了色界天，也只是得到暂时的解脱。虽然色界的境界是得到了，但是贪执的种子是一点都没有断，而且对色界天禅定等的执着仍然没有远离。但是从阶段性而言，能够从妙欲中得到解脱获得色界的果位，也算是遣除了某种过失。

“如是佛于法身中，不动示现诸世间，有缘众生见欢喜，由此恒能净诸障。”和梵天遣除欲界天的过失相似，如是佛陀在法身中不动摇的同时，他的幻化身示现在这个世间。有缘的众生看到这个身相之后，能够对佛陀的身相产生欢喜心，由此恒能净诸障。

佛陀的方方面面都是利益众生的。《四百论》中讲，“乃至出入息，亦能利有情。”佛陀的呼吸也是为了利益有情，更何况是佛陀的身相。很多有缘的众生看到佛陀这么圆满，对佛陀本人或其相好产生了欢喜心，之后就会想“佛陀的身相这么圆满，我也想得到。这个身相是如何得到的呢？”这时他就有了希求之心。

有了希求之心之后，佛陀就开始在不同的场合给众生宣讲获得妙相之因。比如在讲功德品中的三十二相时，在每个相的前面都说到修持怎样的善法得到怎样的相好。

众生最初不一定是为了成佛而修持善法，刚开始的动机可能比较单纯肤浅，“我就是想得到像佛一样的相好。”佛陀相合他们的根基，给他们宣讲了获得相好的法门。实际上佛的意趣是修持善法不仅仅能得到相好，而且可以获得佛的果位。当众生不间断地趣入佛法，善根不断增长、清净之后，就会转变最初的意乐，不是



仅仅求一个相好。佛相续中的种种的智慧功德都是通过善法得到的。他的心念逐渐从只是缘相好生欢喜，转变为对佛的整个功德法产生欢喜心。这个时候就能够修持真正的佛法，清净相续中的烦恼障和所知障等一切障垢。

佛陀也是为了让众生对相好产生欢喜之后，趣入佛法当中，而在众生面前示现相好。佛在世的时候，在人间、城市、聚落当中行走，有时经行，有时托钵化缘，有时从此处到彼处救度众生。一方面，佛为了讲法度众生；另一方面，佛有意让更多众生看到他的身相，看到身相的众生越多越好。让众生产生欢喜心、想往之心也是佛陀度化众生的善巧方便。

佛涅槃之后，佛的很多弟子塑造了种种佛相，让没有见过佛的后代弟子也能看到佛庄严的塑相后产生欢喜心。

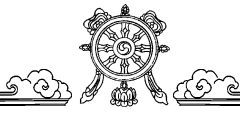
很多道友在学佛之前都是因为寺院当中看到了佛的塑相之后，内心当中产生一种震撼、共鸣，从而引发对佛教探索的愿望。所以寺庙当中的佛像也有救度众生的作用。尤其是塑得非常庄严的佛像，能够让众生见而生欢喜，自然而然地发愿、供养、顶礼膜拜。

所以，佛陀的身相在有缘者面前可以示现。遣除过失是相似的。

### 癸三、宣说对有缘者示现故相似

大梵天和佛陀在有缘者面前示现也是一样的。

如依梵天昔誓愿，及与诸天善业力，  
梵天无勤而显现，佛陀化身亦复然。



梵天在诸天面前示现有两个原因，一是梵天发过誓愿要救度欲界的天人，二是欲界天当中一部分天人有善业力为基础，二者因缘和合之后，自然而然在天人面前显现梵天。

当然，梵天在示现化身相时，是不是所有天人都能得到救度呢？不一定，在有缘者面前才能示现。有多少人愿意跟随梵天抛弃妙欲去修持禅定也不好说，但是总是对一部分众生是有利的。

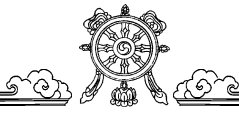
梵天无勤在欲界天人面前显现。“佛陀化身亦复然”，佛陀在人面前显现化身也是一样的。佛陀以前发过愿，不仅一世发过愿，生生世世都发了愿。《贤愚经》中，佛陀做布施等善行的时候，就是发愿“我的善根就是为了成佛，救度一切的众生。”

在不同的公案当中，有当事者，比如猎人、天人，对于他们也有一些不共的誓愿，比如“你们现在给我做这些顺缘，当我成佛后，你们就成为首座眷属。”有这样特殊的愿。当然也有很多共同的愿，即“救度一切有缘众生。”

佛陀从发心开始到成佛之间，救度众生的誓愿没有一天荒度过，每天都在发愿，加固自己的誓言。所以我们自己在学佛的过程中，发愿一定要坚持。

以前第三世多竹钦活佛讲过，我们在发愿时不能太谦虚了，必须发很多大愿。虽然这些愿有些暂时做不到，比如救度一切众生，但是发愿时一定要发广大的愿。因为你的愿越广大，引导你的心才能趋向更广大的善行当中。

我们每天的发愿文一定要认真对待。有很多人每



天没有发救度众生的愿。实际上今世与后世，自己与众生，或者自己和佛道之间都是以发愿做联结的，如果你没有发愿就会中断；如果发了愿，就不会中断。

比如我们发愿生生世世值遇清净的上师，生生世世值遇清净的佛法。如果你今生当中发了清净的愿，那么这个愿不会虚耗，肯定会成熟。

所以如果是经常性地发救度众生的愿、成佛的愿、值遇上师的愿、清净戒律的愿的话，这些愿自然而然就能成熟。如果不发愿，你就坐在这个地方等着好日子降临，是不可能的事情。

佛以前发过愿要救度众生，我们现在也每天都要发愿。当然愿望很多，有《普贤行愿品》等等，我们自己有选择性地挑选一些最主要的愿，每天坚持发这个愿。自己的愿越清净，也就越能成熟清净的果报。

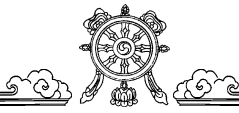
还有一个就是讲到一般的众生有缘，有缘就具有这样的善业，佛陀有这样誓愿，众生有这样的善业力，二者和合起来之后就能够在众生面前示现佛清净的身相，给众生宣讲种种的教法。

## 壬二、于无缘者不示现显现

降入胎诞往父国，嬉乐苦行降魔军，  
证大菩提转法轮，涅槃无缘者不见。

首先简述了佛陀成道的过程。最后一句讲到了佛陀示现从兜率天下降，乃至涅槃之间的十二相大业，在无缘者面前是没办法听闻或见到的。

此处讲到了十二相成道，和前面讲的稍微有所不同。



“降”，从兜率天下降。佛陀观察好投生的地、投生的时间等之后，以六牙白象的方式从兜率天下降到人间。

“入胎”，太子的母亲处在斋戒中，太子的神识入到母胎当中。

“誕”，即诞生。当时菩萨向往寂静处，他的这个想法一起，母亲就想去蓝毗尼花园，在花园当中他的母亲手攀无忧树枝的时候，菩萨从右肋降生。

“往父国<sup>27</sup>”。菩萨父亲的国家是迦毗罗卫，母亲的国家是天臂国。“往父国”的意思是，他降生之后就回到了父亲的国家。在回家路上的很多地方，他也显现了很多和一般人完全不同的事迹。

“嬉乐<sup>28</sup>”，主要是指长大之后，和诸王妃在后宫当中享受妙欲。也包括了学习工巧明、算数等技艺。

“苦行<sup>29</sup>”，也包括出家。因为菩萨降生世间主要是为了显现成佛救度众生，所以到了一定时间，不可逆转地从王宫当中出离，在清净塔割下自己的头发，和树神显现的猎人换了粗布衣服，然后披上袈裟开始苦行。

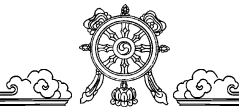
菩萨先在离清净塔不远的地方苦行，后来逐渐远行，到摩揭陀国的苦行林、尼连禅河做了六年的苦行。最后他发现极端的享受和极端的苦行都不是能够现前觉悟的方法，所以他放弃了苦行。

最初他放弃了王位。王位代表极度地奢华，他知道处在王位当中是没办法修道的，所以舍弃了王位，极端

<sup>27</sup> 菩提品中无有这一相。

<sup>28</sup> 也包括善巧通达工巧处，算二相。

<sup>29</sup> 也包括出家，算二相。



的一边。后来他开始苦行，发现苦行也无利于证悟，于是也舍弃了苦行这一边。

最后他决定行于中道：第一、身体开始接受饮食。他觉得吃得太多不行，不吃饭也对修道没有利益，所以开始接受适量的食品，之后也接受衣服和资具。这是身体方面，结束了极端的苦行；第二、心方面主要是观察无我和缘起。

“降魔军<sup>30</sup>”。从苦行林来到金刚座，坐在菩提树下面，降伏了魔军。

“证大菩提”，夜睹明星而证悟大菩提果位。

“转法轮”，证悟了大菩提果位之后，佛陀开始转法轮，教导后学的弟子也是要行于中道，比如受持三衣、过午不食、还有依止其他方式。行为要行于中道，不能过余地富裕，也不能过余地贫穷。在见解上面远离常见和断见，安住在一切万法无实有的见解当中。这是行于中道之意义。

在鹿野苑初转法轮，在灵鹫山等处二转法轮，然后在广严城三转法轮。三次转动大法轮，安置无数的有情于解脱之地。

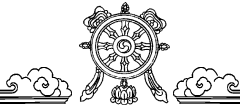
“涅槃”，佛陀在世间直接的所化已经圆满，为了让懈怠的人精进地修持佛法，佛陀在拘尸那城的娑罗双树之下进入无余涅槃。火化之后，佛陀的妙相就无法再在人间示现了，只留下了佛的顶骨舍利、佛牙舍利等，供人们朝拜。在最后法灭尽的时候，这些舍利也会消失。

以上是在有缘人面前了知佛的十二相，而无缘者

---

<sup>30</sup> 也包括往诣菩提道场，算二相。





根本无法见到。很多人到现在为止，连佛名字都没听到过的。所以主要是在有缘人面前示现种种功德，在无缘者面前则不示现。这和梵天的比喻是一样。当然梵天是无法全方位和佛陀相比的，他毕竟是佛的弟子，或者有的时候讲，梵天还属于具有种种烦恼的具缚凡夫，所以他没办法和佛一样将众生安置在殊胜解脱地。但是从他自己的角度而言也是做了一些相似的相合于众生的善业。

以上讲了第四个比喻。今天讲到这个地方。



## 第五十三课

《宝性论》是通过七个金刚处来安立相续当中的如来藏如何现前，或者其本体是怎样一种体相。有了这样的认知，可以帮助我们抉择一切万法的究竟实相，以及世俗中万法的客尘性、虚幻性、无谛实和迷乱性等。对于实相认知得越清楚，对现相的虚幻也就了知得越清楚。越能够了知虚幻性，就越能够不执着。在这个过程中，对于修行必不可少的出离心、菩提心和空性慧，都比较容易引发。

我们在学习三转法轮他空的过程当中，对于修行的方式方法，都应该比较注意，对于修持出离心和修持菩提心肯定是有帮助的，也能够帮助我们抉择自空中观见。

因为自空中观抉择从色法到一切智智之间的一切法都是无自性。从实相的角度而言，这种无自性可以说是一种一切无所缘的空性自性；从所破的角度来讲，有无是非等法都属于客尘的自性，属于二取的迷乱轮回。

这些客尘法，在三转法轮当中讲得很清楚，都是不存在的法。如果我们能够了知三转法轮当中讲到的远离客尘的如来藏，客尘的自性，这些有无是非的法完全都是不存在的，那么把这个问题放在二转法轮自空的见解当中观察时，我们就知道这些显现法不单单是没有实有的自性，而且连显现的法也是不存在的，都是一种迷乱的显现。这方面能够知道得非常清楚，就能够很确信地抉择万法空性的观点。



在这部殊胜的论典中，讲有七个金刚处，现在我们观察的是第七金刚处——事业品。事业品主要是抉择，佛陀如何通过无有分别和相续不断的方式，对众生做饶益。

现在讲的是通过九种比喻的方式，来安立无勤作的道理。九种比喻当中，前面已经讲完了四种比喻，今天讲第五。

**辛五、应以日轮喻了知智慧照射之理 分四：一、于利害无分别；二、无分别而利他；三、由缘分差异而次第显现；四、超胜比喻之理。**

通过日轮的比喻来了知佛陀度化众生过程当中一种智慧的照射。

前面讲过，梵天喻是通过身语的幻化。身和语已经讲完了，现在再进一步安立意的智慧。佛相续当中意的智慧是怎样来照射众生，利益成熟众生？通过日轮的比喻可以相似的了知。

#### **壬一、于利害无分别**

如日普照诸莲花，有花闭合有花绽，

日于功过无分别，佛陀日轮亦复然。

日轮出现在世间时，对地上的花朵，有些是做利益，有些是做伤害，但是日轮本身是没有什么分别的。同样，佛陀的日轮出现在世间时，对根性成熟者直接做利益；而对佛没有信心的这些劣根者，有可能暂时会做一些伤害，因为他们会缘佛的教义造业做诽谤等而受到伤害。但是，佛陀出现在世间当中也是没有丝毫的分别的。

首先讲比喻，犹如太阳出来时，地上的莲花有些闭



合，有些绽放。太阳出来时，白邬波罗花<sup>31</sup>就闭合了，而其他的水莲就开始绽放。

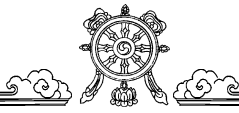
所以太阳出来，导致有些花闭合，有些花绽放。而太阳对于这些功过是没有分别的。功是对一些花做了利益，过就是让有些花闭合。当从太阳是无情物的角度来讲，它也没有分别。有些地方讲，日轮是天子，也是有情，在世间普照是没有任何分别的。

和比喻相似的“佛陀日轮亦复然”，佛陀的日轮也是一样的。佛陀出现在世间时，总的方面看待于众生大部分的根机。当有很多众生堪为调伏时，佛陀就出现世间当中。当佛陀出现在世间当中，一部分众生当然就得到了利益。佛陀的身相、智慧、语言一接触到有缘的众生，这些众生相续当中信心的莲花就开放了，对佛陀产生了信心；智慧的莲花也开放了，能够证悟无我殊胜大道的自性。这方面是佛陀出世对一些人有利的情况。

佛陀出世时，有些人因为往昔的恶愿力，自己本身经常在恶道当中漂流，对于善法串习得很少，有些是外道的种性，偏袒自宗嗔恨他宗等等，有各种各样的因缘导致看到佛陀讲经说法时，就会产生很大的嗔恨心，然后开始对佛陀做诽谤等很多不利的事情。因为佛陀是一个殊胜的严厉的对境，如果对佛陀经常心怀恶意，那么通过这样的恶业，会让他失去人身，堕到恶趣当中，感受很多的痛苦。这是讲佛陀出世会让有些人得到痛苦等伤害。

---

<sup>31</sup> 白邬波罗花，《俱舍论》中提到，有些地方讲是睡莲花。晚上月亮出来时会开花。



但是即便出现这样的情况，佛陀日轮也是没有分别的。佛陀出世的时候，对于功方面没有额外的执着或者欢喜心；对佛陀不高兴的人，佛陀也没有分别念，不会对他们有厌烦心。佛陀相续当中的智慧早已经证悟了平等，对于自他方面的概念早就已经泯灭了，所以佛陀在做这些事情时，自己没有丝毫的分别念。

没有丝毫的分别念不等于不了知情况。从观待于我们自己的分别念的角度看，直接对佛陀生信心的人可以得到利益。间接对佛生信心，也就是现在虽然对佛没有产生什么信心，甚至会有很强的诽谤，但是佛陀的大智慧也会摄受他，当他痛苦感受结束之后，仍然会有解脱的机会。

所以佛陀出现在世间，对有些众生的所谓的伤害也是暂时性的，究竟来讲，仍然会因为缘佛的缘故而得到解脱。但是就这个例子来讲的话，佛陀对这些功过是没有任何分别的。

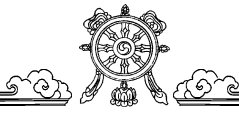
**壬二、无分别而利他 分三：一、由无分别利他；二、由放射光明利他；三、由一时同现利他。**

这些都是讲利他的时候没有任何分别。

**癸一、由无分别利他**

犹如日轮无分别，光明一时普照射，  
能令水花得增长，亦令他物得成熟。  
如是如来大日轮，放射圣法无量光，  
于诸所化众生莲，无有分别而照入。

此处讲到了无分别而利他的情形。



犹如日轮没有分别，其光明是一时普照的。在一时普照的时候，第一、它能够令水花<sup>32</sup>自然地开放；第二、让水莲花增长的同时，也能够让他物得以成熟，比如谷物、庄稼，还有菜类等。也就是说，日轮一方面能够让万物增长，一方面能够让万物成熟。在让这些法增长、成熟的时候，日轮是无有任何分别的。

“如是如来大日轮”，佛陀犹如大日轮可以放出无量光明一样，从佛陀的相续当中也可以放射出无量的圣法教授。其中有些是意传加持，有些是语的教诫，有些是身体的神变，这些都属于圣法的自性。佛陀放射圣法的无量光明，无有分别地照入所化众生。

因为接触到了佛陀殊胜的正法光明，有些众生的善根得以增长；有些相续当中本有的善根种性得以苏醒，成熟，如同日轮有增长和成熟两方面一样。

有些众生相续当中的善根已经非常多了，但是没办法让它成熟。这个时候通过佛陀的指点和教诫，有时就是一句话，或者稍稍的修持，就能够让这个众生本来已经圆满的善根成熟为殊胜的解脱果。佛在世的时候，很多人因为见佛、听法，还有稍微的修持而证果的。所以，佛陀可以让众生得以成熟。

佛陀在让这些所化众生的善根增长、成熟的同时，也是没有分别的。虽然无分别，但是仍然可以成办殊胜的利他事业。

## 癸二、由放射光明利他

---

<sup>32</sup> 水花就是水莲花。



依靠法身及色身，菩提精藏虚空中，  
显现遍知大日轮，智慧光芒照群生。

安住在虚空当中的日轮放光照射众生，让众生得到光明，在光明当中做事，产生暖乐等等。同样，佛陀也是放出殊胜的光明来利益众生。

依靠法身和色身的菩提精藏，犹如虚空一样。“菩提精藏”，即菩提的整个精华、整个宝藏，或者菩提的本体。此处的“菩提精藏”就是指法身和色身把菩提精藏比喻成虚空。

日轮安住在虚空当中放射光芒，利益众生。同样的道理，安住在菩提精藏当中的遍知佛陀也一定是放射种种的智慧光芒，他的智慧光芒一定能够普照众生，利益众生。

在学习佛法的过程当中，第一，我们要对佛陀的慈悲心有非常深的了知。佛陀慈悲不舍众生的缘故，来到众生的身边做很多饶益的事情。第二，就是了知佛陀洞察万法的智慧。

佛陀通过他的智慧眼了知，众生牢牢执着的万法完全都是虚妄的、无自性的，都是因缘和合、远离有无是非的自性。佛陀把这些智慧留给后世的弟子，何人对于真理、智慧有追求，他就能去寻求这样的智慧，在他的相续当中就能生起这样的智慧。

我们现在也是通过佛陀的加持，在佛陀殊胜智慧的帮助下，相续当中也能生起如梦如幻的智慧，和如梦如幻的定解，能够对于自己的身心、种种的烦恼，和一切外境都有一种清净的了知，知道这一切在显现的当



下是无有自性的、因缘和合的虚妄法。了知之后，就能够通过不间断的修持，暂时息灭种种的实执、烦恼、分别念；究竟来讲，能够现证殊胜的实相智慧。有了这样的智慧之后，就能像佛一样去利益众生。

所以，我们自己是通过佛的慈悲和智慧得到利益的。现在我们学习佛法，也需要修学佛陀的慈悲和智慧。一旦有了机缘，也一定要帮助其他众生觉悟。

以上讲了佛陀放射慈悲和智慧的光芒利益众生的情况。

### 癸三、由一时同现利他

由于所化清净故，于彼一切水器中，  
如来日轮之影像，无量一时皆显现。

佛陀出现于世间，救度众生，其所化需要清净。如果所化不清净，就不能作为直接调化的对境。佛在世的时候，很多人看到佛陀之后，并没有产生信心，自己放弃了解脱的因缘。这是因为所化的相续没有清净的缘故，没办法对佛产生信心。

一部分众生一见到佛陀，就产生了不可抑制的强烈的殊胜的信心。因为有了这样殊胜的清净的信心的缘故，就成了直接的所化，能够听闻佛法，得到暂时和究竟的殊胜受用。

“由于所化清净故”，把清净的相续比喻成水器。如果水器当中盛满了清净的水，且不动摇，那么在水器当中就能够显现日轮的影像。日轮能够在一时当中在无量的水器当中显现。

与比喻相同，所化的清净的相续也犹如水器一样，





一方面要具足人身等善趣的身体，一方面也需要注满水，不单单要注满水，还不能动摇、混浊。如果具足这样的情况，自然而然就能够见到佛陀，听闻殊胜的正法。

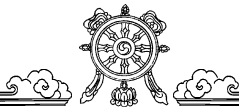
如果我们自己的相续充满了怀疑、邪见，充满了贪嗔痴，心很混浊的话，也没办法显现佛陀的殊胜教授。如果我们的心动摇得很厉害，也没办法稳定地示现佛陀上师的影像。所以，第一、我们的心要清净，不能够混浊。当然清净也是相对的，也不是完全像阿罗汉、菩萨一样清净，我们也做不到，但是我们相续当中对佛要有殊胜的信心，对修道要有意乐，这是我们基本的条件。第二、我们的心不能够起伏太大，如果我们的相续起伏太大，总是想来想去，水器里面的水老是波动，日轮的影像也没办法显现或者显不清楚。因此我们自己的性格、相续不能过于摇摆，否则无法成为直接的所化。这方面也要注意。

如果无量众生的相续都具足这样的法器的话，那么在无量众生的相续当中都能够一时中显现佛陀的影像。就如同水器一样，如果无量的水器都具备条件的话，那么同时都可以示现日轮别的影像。

阿弥陀佛也是一样的，不管多少众生祈祷阿弥陀佛，都可以在每位众生的相续当中显现一尊阿弥陀佛的影像，并最终引导他往生极乐世界。对上师的祈祷也是一样的，如果无量众生的相续清净，那么无量的众生同时祈祷，都能得到上师殊胜的意传加持。

以上是一时同现利他的功能，或者说是因为无分别的缘故，在一个时间当中完全可以如是示现。

**壬三、由机缘差异而次第显现 分二：一、略说；**



## 二、广说。

这个科判也是很重要的，讲到佛陀的智慧虽然一时遍照一切，但是在世间当中有些众生得到调化，有些众生得不到调化，或者有些众生先得到调化，有些众生后得到调化。出现这样的情况，是不是说佛相续当中的慈悲和智慧有差异或者有分别？

实际上佛相续当中的智慧和慈悲是没有分别的，也没有差异的。之所以出现有些度化，有些不度化，有些先成熟，有些后成熟的现象，主要是因为机缘的差异，而出现了次第度化的现象而已。为了说明这个问题，下面通过两个颂词来解释。

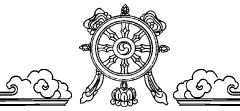
### 癸一、略说

恒时周遍于一切，法界虚空之中央，  
升起佛陀大日轮，应所化山次第照。

佛陀的智慧是恒时的，周遍于一切处，在法界虚空之中央。

虚空是无边无际的，很难说虚空的中央在哪里。如果说找到了虚空的中央，就意味着找到了虚空的边际。但是在某种前提下，可以假设一个虚空的中央。比如我们站在山沟的中央往上看时，大概能够假定虚空是多大。因为受到山谷的影响，我们觉得虚空是这样一种形象，然后把虚空的中央假定在这个地方。为了说明这样一种情况，假立了虚空的中央。

在法界虚空的中央生起了佛陀的大日轮，依照所化的根基次第地调化他们。“应所化山次第照”，就像日轮生起来之后，相应于山的高低，次第地照射一样。



太阳是无偏袒无分别同时照的，但是因为山的高低的不同，有些早照，有些晚照。佛陀的智慧也是一样的，佛陀是同时平等地照耀众生，但是因为所照众生的相续有些已经成熟，有些没有成熟，就会出现早度脱，晚度脱的情况。

为了把这个问题讲清楚，有下面的广说。

## 癸二、广说

如具千光日初升，照亮一切世间已，  
高中低山次第照，佛日次第照众生。

具足千光的日轮一升起，就能照亮一切世间。“照亮一切世间已，高中低山次第照”，最先照到的就是最高的山，比如人间当中的珠穆朗玛峰是最高的山。太阳最先照到的就是这样的最高的山，然后再照中间的山，然后是低的山，如是从高到低，到中、到低，次第地照射。

从世间人的眼光来看，太阳越升越高，逐渐开始照到更低的丘陵、平原，然后再照到比平原还低的沟壑、深谷。不同时间次第也不一样。以佛学院为例，太阳出来之后，首先照到的是东坡。然后随着太阳的升起，逐渐照到西坡。

太阳平等的，没有任何分别，但是因为在地上所照的物体有高低不同，有遮障无遮障，有东坡西坡等等差别，所以显现上太阳似乎是有分别的，首先照高的，再照低的。

不懂这些道理的人会觉得太阳是有分别的，先照高山，再照平原，再照最低的地方。尤其是像三峡一样



的深谷中，要到正午的时候太阳才能照进峡谷当中，而且照到的时候最多不超过一个小时，之后往西一偏马上就照不到了。这不是因为太阳有分别，而是因为这里的沟太深了。

因为所照的物体千差万别，导致了似乎是有这种不平等的现象，但是这个不平等的现象来源于所照的物体，而不是太阳本身，太阳是没有任何差别的。假如在我们的世间当中根本就没有任何高山和沟壑，全都是平原的话，那么太阳就是同时普遍地照耀了。

同样，如果所化的众生都是平等的一个相续的话，那么佛陀也绝对不可能有前前后后的差别。但是因为所化的众生有不同的根性和福报，得到度化一定是有次第的。

以上讲到了比喻，其意义是“佛日次第照众生”。佛的智慧在照耀众生的时候，从佛自己的智慧而言，没有任何分别和偏袒，平等地照亮一切众生。因为让佛的智慧不平等的因素早已经没有了。

种种的实执，自他的差别，众生和佛，亲友和怨敌，是不是我的弟子等这些能够影响凡夫人的概念和想法，在佛修道过程当中早就已经清除干净了。如果相续当中还有这样的分别，是成不了佛的，成了佛就说明他已经完全清静了这些障垢。所以从佛自己的相续的层面来看，他绝对没有丝毫的分别。

但是佛陀在世时，五比丘首先得度，然后是耶舍尊者、二圣徒、大伽叶尊者，以及很多弟子逐渐得到度化。同时还有很多众生没有得度，比如像我们，当时没得度留到现在，还在学习佛法。还有比我们还惨的根本没有



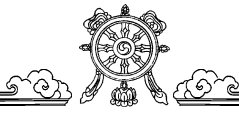
听闻过佛法的旁生、地狱众生等。为什么出现这个情况呢？

实际上众生的福报高低不同，如果你的相续当中具足了圆满的福报，你就首先得度；如果你相续当中没有这样的福报，你就没办法得度；如果你对佛还有强烈的抵触情绪，得度的时间还要延迟。

所以佛陀的慈悲智慧没有分别，但是因为众生相续的高低不等的缘故，出现了现象当中的所谓的先度后度的差距。这里也给我们了一个提醒：即便是现在，佛陀的智慧和慈悲，或者上师的智慧和慈悲也是在平等地照耀一切众生。如果我们相续当中的福报、智慧、信心等因素圆满了，那么我们离得度就不远了；如果我们的相续还处在怀疑，耽著世间，对于修道没有兴趣的状态，就如低谷、平原、沟壑一样，上师的阳光要照到我们的身上可能还要等相当长一段时间。

所以如果我们自己想要很快得到上师的意传加持，我们就要努力生起清净的信心，努力圆满福慧资粮。这些都是最平等的，最公正的。谁的相续当中的福报成熟圆满了，谁就能得到上师的加持；谁的相续当中的信心等不具足，再怎么样也没办法得到上师的加持。

所以从上师的角度来讲，他的事情已经圆满了，关键就是我们自己的事情有没有圆满。如果我们自己的事情不圆满，直接成为所化还有点困难。所以我们要完善自己相续当中的种种功德，让自己能够成为一种比较高的相续。如比喻中对照高中低山来讲，我们要成为高山。或者以前我是低山，现在我逐渐通过自己的努力，通过很多祈祷以及上师的开示，让我自己相续当中的



福报善根成熟，能够成为上师的阳光所照耀的地方。以上是从这个颂词当中得到的一些启示。

#### 壬四、超胜比喻之理 分二：一、以光明超胜之理： 二、以作用超胜之理。

这个科判主要是讲佛陀的智慧超胜比喻。日轮虽然很殊胜，但是它必定也是世间当中的一种法，是众生的业力而成的。

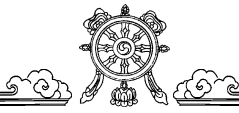
学过《俱舍论》的都知道，劫初时是没有日月的，当时的每个有情的自身会放光明，所以根本不需要日月。后来当人们心中的执著越来越重，恶业越来越深重的时候，他们自身的光明逐渐隐没了。同时，通过有情相续当中的业力或者他们的福报显现了日轮和月轮。日轮是白天给众生带来光明，月轮是在一个月当中部分时间当中在晚上带来光明。

所以既然日轮是有情的业力而形成的，它就不是无为法，而是有为法虚幻的自性。从这方面来讲，它和佛相续当中的殊胜证悟是无法相比的。下面讲到了光明方面超胜和作用。

#### 癸一、以光明超胜之理

一切国土虚空中，日轮不能普照射，  
无力破除无明暗，亦不能示所知境。  
大悲体性遍放射，种种彩色光明网，  
能为众生照明了，真实微妙所知境。

“一切国土虚空中，日轮不能普照射”，日轮没办法在虚空当中照耀所有的国土。在它的能力范围之内



可以照射色法，但是它不能周遍一切的国土。比如两座很高的山之间的低谷，有的时候一天都照不到太阳，还有山洞里面等地方也是照不到太阳的。所以它不能普遍照射。这是第一个局限。

第二个局限是“无力破除无明暗”。太阳虽然能破除世间当中的种种黑暗，但是它没有办法破除有情相续当中的无明黑暗。有情相续当中对万法不了知的无明，实际上也是一种黑暗。

第三个局限是“亦不能示所知境”。太阳能够照亮一切的色法，能够指示色法存在的位置，但是太阳的阳光不能指示所知的对境，比如不能让众生了知所知境的空性、光明的自性、无常自性等等。太阳是没有这样的能力的。

与太阳相比，佛陀的智慧完全不同。“大悲体性遍放射”，与佛陀的智慧无二的大悲体性能周遍一切处，一切刹土能周遍，一切有情的相续也能周遍。不像日轮是有局限性的，佛陀的智慧是没有局限性的，因为佛陀已经普遍了知了一切万法的空性，所以佛的智慧根本没有任何局限，只要是智慧通达之处，和智慧无二的大悲心就能够周遍此处。从这个角度讲，佛陀大悲智慧的体性完全是周遍了知的。

“种种彩色光明网，能为众生照明了，真实微妙所知境”。第二个方面讲到了佛陀能普遍破除无明黑暗。

“种种彩色光明网”，彩色指不同的颜色，比喻佛陀所讲的三乘教法。佛陀对声闻乘、缘觉乘、菩萨乘等所开示的教法多种多样，对不同的菩萨又宣讲布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧，以及不同的陀罗尼、不



同的三摩地等很多不同的教法。这些都称为“种种彩色光明网”，代表有情根性有很多种，而佛陀能够跟随相续不同的众生放射出种种不同教义的光明之网。

“能为众生照明了”一方面这些光明网能够破除有情相续当中的无明黑暗。声闻的教法、缘觉的教法、菩萨的教法都能够善巧地破除众生内心当中对一切万法的无常、无我、无自性等不了知的无明黑暗。

佛陀引导了无量的众生走向殊胜的解脱道，有很多实际的例子。和前面的道理一样，佛陀有这样的力量，但是为什么还有那么多的众生没有打破无明黑暗呢？原因不是佛陀的能力不足以打破众生的无明黑暗，而是所化的众生还没有成为真实的所化，暂时而言没办法相应于佛陀的智慧来调伏自己的心。

和太阳不同，太阳没有足够破除无明黑暗的能力，而佛陀有这个能力。度化众生是两方面的事情，佛陀的能力是圆满的，但是所化的众生内心当中的福德智慧有所欠缺，没有办法成为所化。这与佛陀有没有能力是两回事。佛陀相续中的功德是圆满的，没有调化成功是因为有情相续中的障垢在阻碍，他的福报不够，没办法成为所化。这方面必须要分别对待。

“真实微妙所知境”，佛陀能让众生照见真实微妙的所知境，即真实的所知境和微妙的所知境。比如从众生的角度来讲，一切有漏法都是不净、痛苦、无常的，这些真实境能够让众生了知；还有真实无我的境界，一切万法都是觉悟的本体、佛的境界、一切实相的境界等这些微妙的所知境，通过佛陀的光明照射也能够逐渐通达。





虽然现在我们没有直接从佛那里听受教义，但是通过佛陀和菩萨的加持，大概在总相上也能够了知一切万法都是空性、光明、实相的所知境。真实微妙的所知境通过佛和菩萨加持，后学弟子也能够逐渐了知。

从这样一种超胜的角度来讲，太阳不具足这样的能力，而佛陀具足这样的能力，这也是佛陀的不共之处。

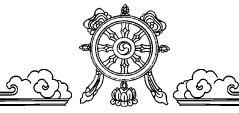
## 癸二、以作用超胜之理

佛陀进入聚落时，无目盲人重得目，  
远离无义诸恶法，见佛获利而觉受。  
无明瞎却溺有海，邪见暗覆诸有情，  
依于佛日光明照，慧光当见不见处。

佛陀的作用超胜日轮的作用。日轮虽然能够照亮色法，但是不能让没有目的盲人重新得到眼目。而有些经典和公案中记载，佛陀度化众生的时候，有时通过他的殊胜的加持力，让很多盲人重新得到眼目见到色法。这是佛陀不共的超胜的作用。

当佛陀进入到聚落的时候，让许多盲人重新得到了眼目，让聋人重新听到声音，哑巴获得重新说话的机会，让心智不正常的人在佛陀进入村落的一刹那，其心智重新恢复正常，像这样的记载在佛经当中有很多。因为佛陀发过很多这样殊胜的愿，为了这个愿佛陀也积累了很多的善根资粮，获得了无分别调化众生的能力。

还有一种解释是，众生的眼目受损或者心智受损，从一个角度来讲，都属于有为法，而有为法从某些角度来讲是可以改变的，它绝对不是不可变的无为法。只要



具足了殊胜的因缘，有为法是可以改变的，但是这个改变的因缘有的时候需要很清净很猛力的信心，有的时候需要殊胜的对境。如果方方面面的因缘在一个时间都成熟，那么盲者重新得到眼目，聋者重新听到声音，都是可以办到的。这些事情在一般人看来完全不可思议，但是绝对不是不能成办的。

现在很多人得了病之后很难重新得到眼目，这是因为他的因缘不具足，但是我们不能说他因缘具足之后还是不能重新得到眼目。

这些盲人的前世造了很多恶业之后，也知道以后不可避免地成熟这样的业，于是他们发愿以后能遇到佛陀，通过佛陀的加持让自己的眼睛重新看到东西。有了这样一种善愿，以及清净的信心，再加上佛陀作为殊胜的对境等这些所有的因缘都成熟的时候，盲人重新得到眼睛绝对不是不可能的事情。

至于现在很多盲人没办法重新得到眼睛，是因为没有具足这些因缘，当然也就不可能显现这种不可思议的事情。但是因缘具足之后，我们也不能说不能显现。

“远离无义诸恶法，见佛获利而觉受”，不仅如此，佛陀还能让这些众生远离无意义的杀生、偷盗等诸恶法，重新寻找一种比较正确的生活方式。这些都是因为见佛而获得的利益，觉受这样一种殊胜的法味。

太阳是没有这种功效的，而佛陀有。

“无明瞎却溺有海，邪见暗覆诸有情”，通过无明的眼翳，瞎却了眼根的众生飘流在三有大海当中。这些被邪见覆蔽的有情没办法见到殊胜的修道之处、清净之处。



“依于佛日光明照”，现在依靠佛陀的光明照耀，重新获得了眼根，也获得了殊胜的正见。所以“慧光当见不见处”，他的智慧光明也就见到了以前从来没有见到过的无常、无我等实相。

虽然都是在无分别地利益众生，但是佛陀的这种功用远远超胜了世间当中任何的有漏有为法。所以佛陀的的确确是最为殊胜的皈依处和依靠处，除了佛陀，世间当中的任何东西都没办法成为我们的依靠。

如果我们真要找一個依靠处的话，应该真心诚意地皈投上师三宝，只有上师三宝才是真正的依靠处。

现在很多人担心以后的生活，就依靠保险、皈依保险。实际上是不是买了保险就可以得到真正的安稳呢？有些人是这样想的，但是真正观察时，它是没办法真正作为一个依靠处的。

如果有情相续当中具足清净的信心的话，就知道佛陀才是最为殊胜的最为圆满的永远不会欺惑的依靠处。所以作为一名佛弟子，应该在内心当中产生这样一种殊胜的信心。有了这样的殊胜信心，很多烦恼障碍都能够随之而遣除。

总之，我们学完这些大论典，知道了佛陀的殊胜不共的功德之后，就应该从内心当中产生一种殊胜的信心，去祈祷上师诸佛加持我们，让我们的相续逐渐得以改变，这方面是很重要。

今天讲到这个地方。



## 第五十四课

《究竟一乘宝性论》又叫《大乘无上续论》有七个金刚处。前面是通过佛法僧三宝作为所得的自性，也就是我们相续当中要现前佛宝的自性、法宝的自性和僧宝的自性，这样的一体三宝的自性必须要具足因和缘。

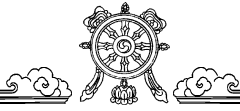
后面的四个金刚处就是宣讲因缘。其中第四个金刚处宣讲的是如来藏，也是最主要的主因。通过如来藏品的抉择，我们知道，每个众生相续当中平等的具足佛性和佛的功德法，但是因为没有遣除客尘，没有现前其本体的缘故，称之为众生。为了让如来藏自性现前，要借助他相续所摄的助缘——菩提、功德和事业。

菩提、功德和事业是现似他相续的俱有缘。主要是释迦牟尼佛等诸佛，或者显现为善知识的佛陀化身的相续当中具足这样一种殊胜的功德。具足菩提、功德和事业就能够帮助其他的众生现前相续当中的本来具足的佛性如来藏。

因此我们想要深信如来藏，必须要进一步地学习如来藏品，现似他相续的菩提的自性，离系果和异熟果的功德的自性，以及如何度化众生的事业。

现在我们学习的是事业品，也就是第七个金刚处。事业品主要是佛通过怎样的方式来教化众生。前面讲到了通过无分别和相续不间断的方式，来让众生明了诸法的本性，以及本具的如来藏如何现前。

前面讲了无分别和相续不间断，现在通过九个比喻来进一步说明无勤作的道理。九个比喻当中，前面讲



了五个比喻，今天从第六个比喻开始宣讲。

### 辛六、应以如意宝喻了知意之秘密

前面是通过身语意来宣讲佛调化众生的差别，第六七八个比喻也是宣讲身语意。第六如意宝喻是宣讲佛意的秘密，第七是讲佛语的秘密，第八是讲佛身的秘密，是通过意语身的方式安立的。

第六个比喻是通过如意宝喻来了知佛意的秘密。本来佛意的秘密难以通达，但是通过相似的比喻，大概也能以总相的方式了知佛意的秘密。意的秘密是没有分别，没有勤作，可以成就一切众生的所愿，和如意宝是一样的。如意宝是在没有分别和勤作中满足众生的愿望，佛意的秘密和它相似，在无有勤作无有分别中，从方方面面满足众生的心愿。

### 分二：一、成就所欲故说相似；二、难得故说相似

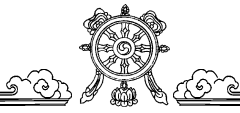
如意宝和佛意的秘密从能够成就所欲的方面有相似的地方。如意宝是难得的，众生面前能够现前佛的身相也是很难得的，二者都是难得的，所以相似。

壬一、成就所欲故说相似 分二：一、无分别成就一切所求；二、无勤作恒时安住之理

### 癸一、无分别成就一切所求

犹如如意宝珠王，虽无一切诸分别，  
一时同处诸有情，亦随所愿皆能满。

虽然如意宝王是没有一切分别念的，但是在一个时间当中，能够满足同处的有情各自不同的心愿，这是如意宝殊胜的自性。如意宝的自性从一个方面来讲，是有情的福业所形成的；还有一种说法，如意宝是以前佛



的舍利形成的。

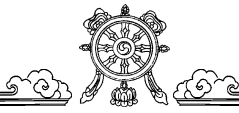
佛陀在世的时候，是以身语意直接的方式来救度众生。佛入灭之后，通过佛的心愿，留下舍利子，通过舍利的方式继续救度众生。如果某处有佛的舍利或舍利塔的话，能够保一方的平安，让这一方风调雨顺等等有很多的利益。如果谁能够礼拜恭敬舍利子，也等同于在佛面前给佛供养、承侍、礼拜、发愿。舍利子和佛的身相一样，能够在世间当中利益很多有情。

有些地方说，释迦牟尼佛的教法灭尽之后，世界各地的舍利都变成如意宝入于海中，继续利益众生。所以如意宝也是佛舍利的化现，也有这样的说法。

总之，如意宝珠王能够满足一切有情的心愿。如果谁有福报得到如意宝，并能够以如理如法的方式，比如持有者自己守持斋戒，把如意宝供在圣幢的顶端进行祈愿等这一切加行都做完了，就能够满足一切众生的心愿。而如意宝在满足众生的心愿时，自己是没有丝毫分别和勤作的。下面讲到了满足众生心愿的情况。

“一时同处诸有情，亦随所愿皆能满”，比如在如意宝下面有一百个人同时祈祷，这一百个人内心当中的愿望都是不一样的，有些人想要祈求如意宝赐予衣服，有些人想要如意宝赐予饮食，有些人想要如意宝赐予珠宝，有些人想要如意宝赐予无病的加持等等，随着自己福业的呈现，如意宝能够赐予他们的所愿。

如意宝没有分别“这个人祈祷我想要我赐予他衣服，那个人想要我赐予他饮食……”，虽然没有丝毫的分别念，但是在一个时间当中，同时圆满所有有情的心愿，这是不可思议的。如意宝就是一个石珠的自性，它



里面也不是一个大的仓库，一祈祷之后仓库门打开之后，从仓库里面飘出很多衣服、饮食等。但是通过有情的福业等因缘，祈愿之后，就在他们各自不同的地方显现各自所需的物品。

从以前佛因地时在大海中取出如意宝的情况来看，如意宝能够满足方圆几百由旬甚至几千由旬之内的众生，在这个范围里面的众生都能够随欲地获得衣食、财产、象马等很多资具。让他们获得资具之后，菩萨给他们宣讲十善业道，让他们安住在十善业道当中。菩萨在因地时救度有情的殊胜方便也是通过如意宝的方式来成办的。

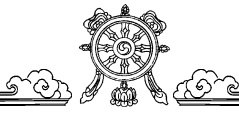
所以，如意宝这样的自性的的确确非常稀有，它没有任何的分别念也能够如意地随着各自不同有情的心愿如是地满愿。

下面再通过如意宝的自性对佛的意义作观察。

如是依佛如意宝，种种意乐诸有情，  
虽闻种种差别法，然佛于彼无分别。

佛陀也是如意宝，佛陀在因地的时候发了殊胜的菩提心，通过不间断地修持圆满了两种资粮，成佛之后，佛陀相续当中具足无量无边的禅定门、三摩地门、陀罗尼门、十种自在等无量无边的功德，并随着有情的不同意乐赐予教法予以教化。

在佛面前集聚了很多有种种意乐的有情，每个人有一个相续，每个相续有一种想法：有些人想要佛赐予他十善的法；有些人想要佛赐予他能够出离轮回的法；有些人想要佛赐予他如果今生不成就，以后成独觉、自



己一个人觉悟的教法；有些人想要修持菩萨道，修持布施、持戒等等。每个人的根基意乐都是不相同的。

这些带着种种意乐的有情在佛面前祈求听闻正法，佛陀跟随他们种种的意乐，传讲了各自不同的法。这些人虽然听闻到了种种的差别法，但是佛在讲法的时候，的确是对他们没有丝毫的分别。佛没有分别：这个人向我祈祷的是声闻乘的法，那个人向我祈祷的是菩萨乘的法，那个人祈祷的是密乘的法。佛的相续当中是没有任何分别念的。但是虽然没有任何分别念，通过佛相续当中的无分别的智慧和有情善的意乐因缘和合，佛在没有分别的一个时间当中可以满足一切有情的心愿。

所以佛陀以一个音声说法的时候，众生听到的都是相应于各自相续的殊胜教法。这方面也是不可思议的。

二者之间不相同的地方是，如意宝从表面上看起来是一个无情的自性，一般意义上的无情是绝对不会变的。

而佛陀是不是也真正没有一点的分别？没有一点心识呢？佛陀的确是没有心识，也没有分别，但是佛陀会不会变成无情呢？不会。为什么呢？因为佛陀虽然没有一般众生的这种心的分别念，但是佛的分别念完全消融在法界的时候，他的无分别智慧已经圆满了。所以，如果一定要相应于众生的意乐、跟随众生的分别念来观察，佛不是无情，佛还有智慧，能够了知一切。这也是相合于众生的意乐分别念安立的。因为有的时候众生就会想，如果佛像如意宝一样，佛就成了无情了，和石头有什么差别呢？所以，我们说，佛陀的的确确具





足无分别智慧，不是无情。

但是，佛是不是具有心识的有情呢？也不算。严格意义上来讲，具有心识的有情都是一种具有分别念的自性，所以如果具有分别念的话，的确不是佛的自性。

如果从具有智慧的角度来讲，可以说佛是一种有情，但是严格意义上来讲，佛陀也不是具有心识分别念的有情。佛陀已经超越了，因此佛不算是六道众生的任何一道。

有些时候我们很容易把佛划在人道当中，但是人道有转生人道的业和因缘。而佛完全超越了三界六道，只不过是显现成人的样子而已。实际上，佛已经完全超越了轮回和涅槃的殊胜自性。

所以，从方方面面观察的时候，佛陀和如意宝有相似的地方，但是全方位超胜如意宝的。

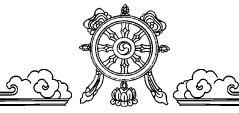
## 癸二、无勤作恒时安住之理

前面是从无分别的角度讲的，现在是从无勤作的角度讲的。

如如意宝无分别，无勤赐予所求物，  
能仁无勤应众机，利他恒住三有中。

如如意宝没有任何的分别念，无勤赐予所求物。如意宝没有赐予有情财物的动机。像一个人一样，当别人祈祷他赐予财物的时候，他马上跑回家，翻箱倒柜取出很多的财物，然后再跑回来赐予众生，这样的勤作如意宝也是没有的。

如意宝没有任何分别念，他有赐予财物的能力，再加上有情的善业力，二者因缘和合之后，如是地显现财



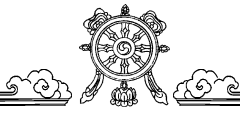
物。财物到底是从哪里出来的？比如，一个人祈求的是粮食衣服，那么谁从哪个地方给他端来饮食，拿来衣服？实际上是根本没有一个来处。但是在没有来处，一切都不存在当中，通过因缘的聚集，饮食和衣服就如是地呈现了。

一切万法又何尝不是如此呢？从如意宝赐予财物的角度来讲的话，可以说，它是在一切都不存在当中，因缘和合当下就显现。如果我们内心当中有很强的实执的话，我们会去追寻这个衣服的来源，这个衣服是什么牌子的，是哪个工厂加工的，是从哪里运过来的；这个食物是谁做的，谁一一圆满这些饮食的自性。

但是从如意宝的比喻来看，这些的的确确是没有任何来源的，因缘和合之后，就在此处当下显现一切万法。实际上，一切万法也是这样的，我们在追寻的时候，并没有一个真实的来源。只不过众生在内心当中有分别执着，他会想：这个法从哪里生成的，它的来源在哪里，如何安住，灭了之后趋向于哪里，他就会有一种生住灭的概念。但是，如果真正了知了大乘的殊胜教义的话，就应该知道一切万法在因缘和合的当下如是地呈现了，因缘灭的时候它自己自然会消散，并不存在一个真实意义上的生住灭。一切万法的本性就是如此。

所以如意宝没有分别，没有动机，也没有勤作，跑来跑去寻找衣食。仓库当中挑来挑去，看有没有东西，像这样的勤作是完全没有的，它是在无勤当中赐予众生所求的物品。

和它相同，“能仁无勤应众机，利他恒住三有中”，佛陀也是没有任何勤作，应众生的根机，为了利他恒时



住于三有当中，来满足众生种种修法的愿望。

当然，众生在佛陀面前不单单是求法，身体病了不舒服的时候，也会去求佛作加持。佛陀也是通过说谛实语、放光，或者摸顶的方式解除众生的种种的痛苦。因为佛陀的相续是圆满一切功德的，百福庄严的手臂一摸到众生的头顶，加上众生的信心和佛陀的殊胜加持力，一刹那之间就可以遣除众生的病。

所以将佛称之为大医王，能够善调众生的身心二病。一方面，佛陀通过讲法能够让众生远离心的痛苦。众生的种种无明、烦恼等通过佛的加持和传法能够遣除；另一方面，众生身体的病也能够通过佛陀的加持力予以遣除。所以说，佛陀能够善巧地遣除众生的身心二病。这是世间上的任何一个医生都没办法做得到的。

佛陀赐予众生种种身体方面的安乐，有的时候帮助众生得到种种的财富等等。这方面的公案在传记当中非常多。对于佛的自性不了知的人认为这是一种迷信、神话，现实中怎么可能出现呢？

实际上，现实中这是很自然的。佛陀因为修持了很圆满的福业的缘故，他能够无勤地赐予众生种种身心的安乐。佛陀在三个无数劫中就是在修持这样的能力，当他的因缘圆满的时候，当然就可以如意地赐予一切有情殊胜的安乐了。一切万法因为没有自性的缘故，能够如是地显现。在无自性当中，因缘和合的时候，完全可以这样呈现。

所以佛陀在利益众生的时候，没有任何的勤作，但是也可以相应于众生的种种不同的根基，为了利他恒住三有当中。



从这一点也可以知道，佛陀虽然在一部分众生面前有必要示现入灭，但是因为佛陀相续当中的慈悲和智慧永远没有穷尽的缘故，所以佛陀永远住在三有当中。如果自己有这样的福德因缘，在自己的面前就可以显现佛的身相；如果自己没有福德因缘，即便是当时佛住世，也不一定能够看到佛陀。

以前佛陀在舍卫城教化众生的时候，有三分之一的众生没有见到佛。比起现在的大城市，舍卫城也不算特别大。佛陀在舍卫城住了这么多年，还是有三分之一的众生从来没有见过佛，当然也从来没有听过法。没有福报的人虽然和佛住在一个城市，也从来没有见过佛。相反，还有很多有福报的人，即使佛入灭后，通过自己的精进祈祷，还可以见到佛，得到佛的教授和加持。

所以佛陀的的确确是恒住三有当中，关键看自己有没有见佛的因缘。如果自己有见佛的因缘，可以见到佛；如果自己没有因缘，就不能见到佛。当然，我们见佛为了什么呢？为了得到佛的加持，听闻佛的教授，或者引发内心的自性佛性。见佛是一种兆相，通过见到外面的佛像，能够引发内心本具的佛性，而不是说见佛之后，就修行圆满了。

外在的佛只是一个影像而已，真正现前内在的佛性、智慧和光明才是我们修法最主要的目的。

以上讲了佛是无勤恒时安住在三有当中的道理。

## 壬二、难得故说相似

此处讲到如意宝是难得的，见到佛也是难得的。首先讲如意宝很难得，为什么呢？



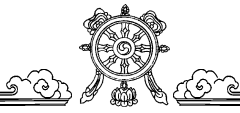
蕴藏深海地下住，于彼心虽有欲求，  
然彼善妙如意宝，薄福众生亦难获。

如意宝蕴藏在深海当中，在深海的地下而住。“于彼心虽有所求”，对于如意宝，很多人都想得到。得到如意宝就意味着可以如意地赐予一切所求。如果是一个贫穷的人，从得到如意宝的这一刻开始，肯定远离一切的贫困，得到一切的财富。因此，很多人都想得到如意宝，对如意宝都有欲求的心。

但是这样如此善妙的如意宝，薄福众生是很难获得的。因为从如意宝显现的角度来讲，它蕴藏在深海当中。有情只知道如意宝是在海里面，但是到底在哪一片海中，一般人是无法确定的。

第一、你根本无法探测到如意宝存在的地方；第二、即便是你知道了如意宝在深海下面，但是也无法潜到这么深的海下面。深海有上百米、上千米深，即便是你潜下去，也早就被水压压死，或者窒息而死了；第三、即便能潜到这么深的地方，但是如意宝也并不是躺在深海的表面上，而是在深海的地下而住。所以到了深海，还要往下挖才能挖到。要准确知道它在哪里，要有能力潜到深海当中，还要挖出来，所以一般的薄福众生根本做不到。

谁能够做到呢？如意宝一般都在龙王的手里。龙王的福报很深厚，他本来就是住在海下面，所以这些条件都具足，因此很多如意宝都是掌握在龙王手中。很多时候，菩萨都是去龙宫找龙王赐予如意宝。以前我们学习过的大布施菩萨就是到龙宫向三个龙王求如意宝，



然后返回南瞻部州救度众生。

有些时候，如意宝已经被挖出来了，显现在海岛上，所以有人到海岛也能够得到如意宝。有些时候，在海岛上有一座城市，如果能够懂得进入的方法，也能够得到如意宝。

能够到龙宫当中的人，其福报是很深厚的；能够到达海岛的人，说明他也是有因缘的人；在海岛当中，能够了知进入城堡的方法的人，也是福报大的人。

得到如意宝之后，你能不能顺利地返回南瞻部州，也是一个问题。入海的人非常多，但是真正成功的人很少。所谓的成功的人也不一定是得到如意宝。有些人只是到海岛当中取一些黄金、珊瑚等一般的宝贝，这时候，海神、龙王也不作障碍。但是如果你拿的是如意宝，海神、龙王会生起嫉妒心，让你的船翻掉，这种情况也很多。

所以福报大的人才能真实获得善妙的如意宝。

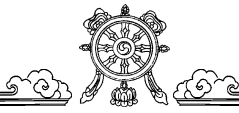
“薄福众生亦难获”，虽然内心想要获得善妙的如意宝，但是因为福德很浅的缘故，也没办法获得如意宝。我们应当知道，如意宝在世间当中非常难以获得。

下面这个颂词是讲佛在世间也是难以现见的，垢障深重的众生难以见到佛陀。

**如是劣缘诸有情，为诸烦恼所执持，**

**当知于彼垢心前，极难亲睹于善逝。**

如果你想见到佛陀的圆满身相，得到佛陀意的加持，你必须要有具足很深的福报。如果你以前曾经做过很大的福德，比如在佛像、僧团等殊胜的对境面前，做过



祈愿、供养、忏悔业障、念诵等善根，逐渐通过这样的修持，你就能够见到佛的身相。

如是做祈愿之后，死后自然会转到有佛住世的刹土。或者仍然是在这个世间，虽然佛入灭了，但是因为你的相续当中的善根圆满的缘故，自然而然能够感到佛安住在你的面前，给你讲法、赐予安慰，或者赐予意传加持等等。

所以如果你修持的福报够，就能够见到佛陀；如果你的福报不够，就没办法见佛陀。比如此处颂词讲到的“劣缘诸有情”，以前没有积累过很深厚的善根，内心当中也有很多的疑惑，被种种的烦恼所执持，心处于非常浑浊的状态。我们应该知道在这样浑浊的具有污垢的心面前，很难亲睹佛（善逝）的种种身相。

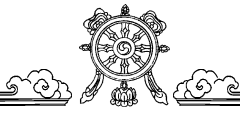
所以我们就应该知道，如果要见佛，必须要让自心清净。通过修持种种的佛法，自己的心清净之后自然而然就能够见到佛陀。

尤其对现在的众生而言，如果要真正亲睹佛的尊颜，必须要修持这些特定的善法。

第一、你必须要懂一些基础的法要。比如守持清净的戒律，懂得修持的方法，然后缘轮回的出离心，缘众生的大悲心，想要成佛利益众生的意乐非常地强盛；第二、懂得正确的方法，持之以恒地修持。

具足了以上的因缘之后，自己相续当中的垢染就逐渐变得微薄了。

佛的法身是周遍一切的，当你自己的因缘逐渐逐渐具足的时候，佛的影像就会现前了。就好像一面镜子放在房子里面，房子里面的种种东西是现成的。如果镜



子充满了灰尘，它是没办法现前房子里面种种物体的影像的。通过擦拭镜子，镜子上的灰尘薄到一定程度的时候，逐渐就可以显现这些物体的形相。如果镜子变得完全无垢，那么房子里面本来的样子，种种的家具、壁画的样子就可以映现在镜面当中。

我们现在的心就像一面镜子一样，沾染了很多垢染。佛陀的影像是周遍一切的，恒时住在三有当中，为什么我们没有办法看见呢？就是因为我们心镜上面的垢染太过深厚。修持种种的仪轨法要都是为了清净我们心镜里面的垢染。当我们修持正法，让我们心镜上面的垢染减薄到一定程度的时候，佛的影像就开始逐渐现前了。

有些大德在修持圣尊仪轨的时候，刚开始是在梦中出现圣尊、圣尊的图像等，这说明他开始和圣尊相应了。有些时候在白天也能够一闪，一刹那之间见到圣尊的身相。有的时候见到圣尊的身相比较模糊，有的时候显现的身相不是很圆满。以前宗喀巴大师在修持《三十五佛忏悔文》的时候，刚开始见到的三十五佛是没有头的，只有身体不显现头，后面通过善巧方便加了佛的十种名号之后，逐渐开始显现圆满的头像。

所以一般的众生在修持这样的修法的时候，当他的垢染清净到一定程度之后，就可以逐渐现前佛的影像。

实际上佛的影像并不是以前不在这，通过修持之后他现在面前，而是你修持他在这个地方，你不修持他也在这个地方，因为佛的证悟智慧是周遍一切法界的。所以任何时候只要相续当中的垢染清净了，就会在此





人面前显现佛的影像。

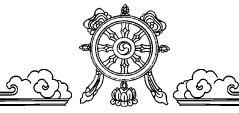
一百个人同时在一个房间当中修持至尊仪轨，因为各自的福报、信心、修持的力度不同，一部分人修持到量之后就可以现见至尊，而一部分的人因为修持没到量无法现前。所以至尊恒时安住在法界当中，当你内心当中的垢染清净的时候，在你面前自然而然就会如是呈现他的影像。

呈现外在的至尊说明内在的垢染清净了。当你的心彻底清净，见到真正的佛的时候，实际上你就见到了本具的佛性。所以有的时候说见本尊就是见自性。

我们修持的目的并不是要见到外在的本尊，而是通过见到外在的本尊来了知我们内心的障垢已经清净到某种程度，或者已经彻底清净见到了自己的本性。因此和通过外在身体的劳作寻求如意宝的比喻，并不是纯粹意义上相同。

寻找佛法的要义，有的时候觉得非常困难，有的时候也觉得很简单。当我们认为佛陀和佛法在外并追求很多形式和影像时，修行起来就非常困难。但是如果掌握了方法，知道佛性本来在自己相续当中，一切不造作就能够现前实相，你坐在这个垫子上面就可以见到佛性。什么都不做就可以成佛。所以说复杂也很复杂，但说简单它也是最简单的。

但是前面我们提到过，有的时候因为它太简单了，众生反而习惯不了，众生喜欢在外面找到一个有形有相的东西做一个依靠，找一座寺庙，里面有佛像，每天上香顶礼，觉得这个才是修持佛法。而就坐在这个地方观自性，什么都不做，就觉得这个好像不是修持佛法，



但是实际意义上并不是这样的。其实真正地修持佛法有些时候是非常非常简单的，不需要很多形相上的东西，再做了义的修持。

此处所讲的意思就是，当你的心清净之后，自然而然能够现前殊胜的佛性；如果你的心不清净，也没办法真正现前佛性。

见到佛陀的身相，从你自己修持的深浅程度有两种。

第一种，当你的修持还比较浅的时候，福报够了之后，可以见到外在的所谓现似他相续的佛像。你可以在他面前哭诉，想要得到加持。然后佛很慈悲地对你微笑，给你安慰，给你讲法，给你作加持。最后消失了，你就觉得很舒服。这是一种外在的浅层次的见佛。

第二种是深层次地见佛。当你真正修到量的时候，自己本具的佛性现前，你不需要去祈求外在的佛，你自己成就了佛的自性。这是讲如果你的心清净之后，现前内在的佛本体的情况。

此处主要是讲“难得故说相似”，虽然是难得，如果有福报仍然可以获得。见佛闻法或者现前佛性虽然很难得，但是没有说不可能。

每个人都平等有这个机会，就看我们修持的时候，谁具足清净的信心，谁具足更大的福报，谁更具足持之以恒的毅力。只要这些条件都具足，每个人都能平等地见佛，不但能见到外在的佛，也能见到内在的佛性。

机会是同等的，就看我们在修持的时候，谁能把握住这样的机会，相信这样的修法，自己能够去行持。



## 辛七、应以谷响喻了知语之秘密 分二：一、比喻； 二、意义

此处是通过谷响的比喻来了知语的秘密。佛陀讲法时他的语的秘密是怎样的呢？

对于一般的众生而言，众生在佛面前祈祷，佛了知了众生的心愿，然后相合众生的想法给众生传法，这是一般人认为佛讲法的意义。但是，这是不是真正佛语之秘密呢？不是，那么到底佛语的秘密如何了知呢？此处通过谷响喻了知。

实际上佛陀在讲法的时候，并没有任何的分别念和造作，佛陀在无勤作当中给众生传播妙法。这是佛陀语的秘密，一般人无法了知，现在通过谷响的比喻可以了知。

### 壬一、比喻

犹如一切谷响声，依于他缘而得起，  
无有分别无造作，不住外亦不住内。

“犹如一切谷响声”，空谷回声，很多人有经验。有的时候是空谷的回响，有的时候是在一间大房子里面，房子刚修好，还没放很多东西的时候，也容易传出回响。

空谷回声是依于他缘而得起。一个人在山谷里面大声呼叫，在空谷中就会传出他呼叫的声音，这就叫做空谷回响。

空谷回响第一需要具足空谷，一个能够回响的条件；第二需要一个外在的声音，这些种种的因缘和合之后，空谷回响就能够产生。山谷显现为空谷回响的一个



主要因，这个山谷本身没有任何分别，没有分别自己要怎么发音，也没有为发音去造作。比如一般人要说话的时候，他的喉咙、肺、嘴、舌头等都要处在特定状态才可以发音。但是山谷发音时并没有任何造作。而且声音在显现的时候也不住外，也不住内。因为空谷声音没有自性的缘故，所以也没有一个住。

当然从现象来讲，这个空谷声不会住在山谷之外，好像在山谷里荡来荡去。但是所谓住在山谷内的这种想法也是不经观察大概这样想的。真正观察的时候，空谷回声本身没有一个自性，也就没有一个安住在山谷内的观点，或者这样的想法也是不存在的。

因为空谷声无自性的缘故，它不住在山谷外，也不住在山谷内，也不住在二者之间。实际上从它本质来讲是无自性的，只是依因缘而产生，是短暂的现象而已。这个短暂的现象并没有实在的自性，因为它没有实在的自性，所以没有观察它到底是住在外还是住在内的基础。

如果有声音的自性，我们可以去观察这个声音到底是住在外还是住在内呢？但是因为它没有本体的缘故，是一种因缘而起的假相的缘故，所以声音本身无自性。因其本身无有自性，也没办法得到一个实际性的答案，只能暂时说它有声音传出来，但实际上是没有自性的。

所以可以说这个无分别无造作是从山谷的角度来讲的。或者从声音本身来讲，它自己也是没有分别，没有造作的。

## 壬二、意义



如是如来声亦然，依于他心而生起，  
无有分别无造作，不住外亦不住内。

如是如来的声音也是相同的，他是依于他心而生起的。在有情心中有想要听佛闻法的意乐，再通过祈祷或起心动念的方式，产生了这样的佛语。

佛语显现上是从佛陀的身体发出来的，佛陀在宣讲法音的时候没有分别念，也没有造作。而且这个声音不住外，也不住内。

声音从佛陀的身体发出来的，佛陀没有造作之心，这是从实相角度而言的。如果从现相看，在众生的分别念面前，我们直接去了知就会有些困难。

我们说声音是从佛的身体里发出来的，而佛陀发音的时候没有动发音的器官，佛陀的嘴也没有动，舌头也没有动，这样就能发出声音来，感觉是不是从一尊雕像发出声音。并不是在佛像里放个录音机，佛陀的嘴没动声音就发出了，我们并不是这样去理解的。

在具有分别念的众生面前，佛陀的嘴在动，显现上佛陀也在发音，也在呼吸，也在调整发音的状态。在一般的众生面前他是有这样的造作的。但是从实际情况来讲，虽然外表显现似乎有分别，佛陀也会问你来干什么？你想求什么法？你回答佛想求某某法，佛好像也思考一下然后说“好吧，我给你传法。”似乎有这样一种分别，似乎在传法时嘴和舌头也在动，但这些也只是现相。

从佛的实相来讲，他没有任何分别念，也没有任何造作的心，就像前面空谷声音一样，能够发出这样的声



音。他的这些造作，发音等等的行为只是在众生面前示现而已，他自己并没有这样一种本体。从现相上他也有分别，也有造作的；从实相的角度讲，佛在讲法时没有任何分别造作。

在外在的众生分别心面前显现的，与佛自己的状况完全是不相同的。所以佛陀所发的音不住于外，也不住于内，他本身是因缘而起的自性。

辛八、应以虚空喻了知身之秘密 分二：一、比喻；  
二、意义

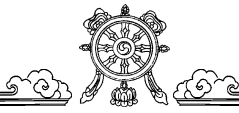
壬一、比喻

譬如无物无显现，无有所缘无所依，  
超过眼识之境界，无色不可示虚空，  
纵然于彼见高下，而彼虚空非如是。

这个比喻讲到通过虚空来了知佛陀身的秘密。一般人都认为佛的身相就是四大和合的，但是此处是以虚空喻来了知佛陀身的秘密——好像是见到了，但实际上并没有见到佛的本身。

“譬如无物无显现，无有所缘无所依”，这是对虚空的特点作一番描绘。虚空“无物”，它不像一般的色法有一个本体，它没有自性，也没有本体。“无显现”，虚空也不像瓶子、柱子在众生根识前显现的，它是没办法在眼识、耳识面前显现的。

至于我们认为在房间里看到了空气虚空，其实什么也没见，把这个什么也没见到认为看到了虚空。这是一种错觉，在因明当中也是这样讲的。



还有看到了蓝色的虚空，其实这样的蓝色只是一种反射，是色法的自性，不是真正的虚空。蓝色的虚空是假虚空。所谓的呈现在根识面前的蓝色是一种显色。有的地方讲它是大海的反射，有的地方讲是须弥山的反射，总之它是一种颜色，是一种色法，所以是一个假的虚空。实际上虚空并没有任何形状和颜色，所以我们所看到的所谓的蓝色的虚空是一种假相而已。

“无有所缘”，即没有什么可看的、没有什么所观的。如果法存在，它就有所观、有所缘，而虚空没有任何的所缘，没有任何所观，也没有任何的本体的缘故。

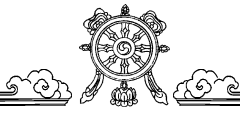
“无所依”，它自己也没有任何依靠之处。这是讲了虚空的自性。

“超过眼识之境界”，眼识能够看到的是色法的自性，它没办法见到超越色法的本体。而虚空并不是色法，它不是显色、也不是形色。所以眼识没有办法把虚空作为它的境界，在眼识面前没办法显现虚空的形状、虚空的颜色等等。

“无色不可视虚空”，虚空没有颜色，所以是不可视的。

一般来讲，我们认为的色只是指眼根面前的对境，实际上这是比较狭隘的认知，从广义讲色有很多不同的分类，耳根面前的声音也是色的一种；香、味、触，这些都是色，只不过它们的分工不同。《俱舍论》当中将色蕴分了很多种，有五根、五境、无表色。

“纵然于彼见高下，而彼虚空非如是”，虽然有的时候我们看到虚空有高下，比如在山谷里面的虚空，在我们的头顶上面这一片是最高的，然后随着山势下移，



我们就觉得旁边是最底的，在山区当中虚空有这样高下的感觉。在平原上，这种高下的感觉更明显。我们觉得天空是圆顶形的，在我们的头顶上面这一块儿是最高的，然后它的地平线那个地方是最底的。有一种中间隆起，旁边逐渐往下走，到最后接近于地面的感觉。所以古人有天圆地方的讲法。

所以我们看到虚空有高有下，但是虚空本身有没有高下呢？它如果是一个色法，它可以有高下。但是它不是色法，没有高下。我们看到了虚空的高下只是一种错觉而已。因为有大地、高山作为参照，我们就觉得虚空似乎是有高有下。但是虚空不存在一个形状，不存在一个本体，怎么可能有高下呢？所以“虚空非如是”，并没有一个高下，这个就是虚空它自己的本性。

## 壬二、意义

如是于佛见一切，然而其义非如是。

同样的道理，我们看到佛的行住坐卧，看到佛的四大种的身相，看到佛金黄色的皮肤、看到佛陀走路的样子，看到佛从婴孩长到成人，他的身高也在变化，乃至衰老，最后入灭。看到这一切的显现，我们就觉得佛有生老病死，有行住坐卧。

“然而其义非如是”，但是佛真正的意义并不是这样的。佛现似四大的身体，但实际上根本不是四大的身体，他已经超越了四大；佛陀显现上有行住坐卧，但实际上佛根本是在法身当中从来没有动摇过。

我们从外表看到的佛若坐、若卧等等，实际上这些并不是真正的佛，只是一种在众生面前显现的佛的影





相而已，这是众生的一种错觉。

当然如果佛陀不显现这些行住坐卧、生老病死的话，众生没有办法接受调化。从这个角度来讲，也算是佛故意示现在人群当中，但是并不是佛真正的法身的本体；或者从另外角度来讲，这是众生相续中现前的佛的样子而已，实际上佛真实的法身并不是具有生住灭、行住坐卧的自性。

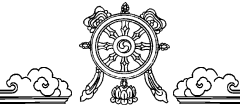
所以我们在了知佛的时候，不能完全从外在的佛像，佛身来判别说“我见到了佛，佛就是这个样子。”如果我们通过色法去求佛，通过音声去求佛，佛陀讲这是“世人行邪道，不能见如来”，不是见佛的真实意义。

真实义的佛陀是无形无相的，是一种真理，是一种实相。这种实相并不是你眼根的对境、也不是你耳根的对境。眼根和耳根的对境都是一种暂时性的有为法的自性，无法相合于实相。完全相合于实相的无形无相的佛身是无法见到听到的。

所以如果我们想要真正见佛的话，不能完全依靠外在的眼根和耳根等。很多了义的经论对这个问题都是有所批判的，你觉得在修佛的时候一定要看到一个光环，看到什么明点，看到某某本尊的显现……不注意容易误入歧途。

很多大德说对这些东西显现归显现，但是要放下，不要去执著，真正的佛是无形无相的，内在的智慧等呈现的时候，才是一个了义的佛。

佛示现在世间当中，通过外在的色相来引导我们内心了悟佛性，这才是佛出世的真正的目的，因此“如是于佛见一切，然而其义非如是”。



《金刚经》也是再再地打破众生对外在佛的相好、声音、佛法等的实执，让众生悟入真正的圆满的实相，见到真正的法身佛陀。佛身的秘密从这个方面也可以了知。

今天我们就讲到这个地方。



## 第五十五课

《究竟一乘宝性论》有七个金刚处，前面讲了佛法僧三宝的三个金刚处，现在宣讲的是后面的四个金刚处，有近取因的如来藏和现似他相续助缘的菩提、功德和事业三种金刚处。

《如来藏品》通过三个理论，十个意义和九种比喻做了阐释。一般来讲，如果能够真正深入细致地学习，应该能够诚信相续当中本具如来藏的道理。要想现前这样的如来藏，必须要对现似他相续的助缘——释迦牟尼佛，菩提、功德和事业等的自性产生信心。

如果对自相续本具如来藏绝对能现前，能够帮助我们遣除现前如来藏的违品——现似他相续的菩提、功德和事业等内外因缘产生信心的话，通过信心的力量，肯定可以现前殊胜无分别的智慧。有了无分别的智慧，对二取的执着，属于二取的迷乱分别心等等的客尘，刹那之间就能够得以净化分离。

通过这样的原理，安立修道的方式。不管是修持人无我空性，法无我空性，还是其他的殊胜修法，其原理都是这样的：通过殊胜的信心，现见内心当中本具的佛性。通过佛性、无分别智慧的现前，能够分离客尘。

前面对于菩提和功德做了阐释，现在讲的是事业。通过事业了知佛陀在度化有情的时候，他的任运自成、无分别和相续不间断。这些一方面是佛度化众生的方式；从另一个角度讲，我们也应该知道，佛在度化众生的时候，没有丝毫的分别作意。如果放在我们自己修道



的层面来讲，我们也可以从相应佛陀的无分别智慧入手，修持斩断分别念或者空性等方法。

为了相续不间断地度化众生，现在是通过造作的方式发愿，乃至众生没有从轮回中度尽之前，一直安住在轮回度化众生。这是一种有勤作的发愿，但是通过这样一种不间断的发愿和随顺于无分别智慧的修持，最终我们也能够获得和佛一样的殊胜能力。我们也能够任运自成，也能够相续不间断地度化一切众生。

为了说明虽无勤作但是能够度化众生的殊胜方式，弥勒菩萨通过九种比喻进行安立。前面讲了八种比喻。今天讲第九。

## 辛九、因以大地喻了知遍入之理 分二：一、比喻；二、意义

通过大地的比喻来了知遍入。遍入就是周遍一切的意思。此也有所依的意思，大地是一种所依。

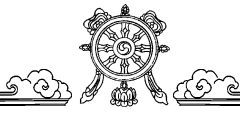
此处的遍入主要讲到佛陀殊胜的大悲心。在因地的时候，他有一种造作的有所缘的大悲，这种大悲还没办法周遍地作为一切有情的所依处。

当修持殊胜的佛法到达佛地的时候，这种大悲就成了转依的大悲。这种大悲能够周遍一切，成为一切有情的殊胜所依，能够让众生相续当中的善根增长稳固。

犹如一切有情无情依靠大地而成长生起，一切众生的善根也是依靠佛的殊胜大悲心而成长稳固。从这个方面做比喻意义的对照。

### 壬一、比喻

譬如种种诸草木，依止大地得生起，



## 大地无有分别心，亦令增固及成就。

譬如世间当中的种种草木全都是依靠大地才得以生起的。如果有了大地和大地的土壤，这些草木的种子就能够生根、发芽和生长。

如果缺少了这样的所依，这些草木是没办法生存的。依靠虚空是没办法生长的，因为因缘不具足的缘故。要让草木生起最殊胜的所依就是大地，有了大地这一切都可以生起。

大地作为所依让这些草木或者动物生起的时候，大地自己是没有分别心的。大地没有说：“我要帮助这些草木来生长，我在最下面甘心忍受。”像这样的分别心，大地是一丝一毫都不存在的。

但是虽然没有这样的分别心，“亦令增固及成就”，也能让草木等增长，坚固，成就种种的果实。

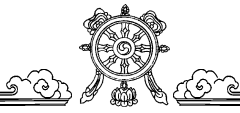
这是讲大地的比喻。

### 壬二、意义

如是众生诸善根，依止佛地得生起，  
佛陀无有分别心，亦令增固及成就。

同样的道理，一切众生相续当中的善根要生起、增长、稳固，也必须有一个所依。犹如大地一样的所依其本体是什么呢？就是佛地，尤其是佛地的大悲心。

如果有了佛地的大悲心，一切有情通过依止佛陀殊胜的大悲，相续当中的善根就能得以生起。我们相续当中的善根如果不是通过佛陀殊胜的加持，根本没办法生起。



世间出世间当中的一切善法全都是依靠佛陀的事业和大悲才能够生起的。如果佛陀没有以大悲心来开示一切万法的自性和一切取舍之道的話，一切有情相续当中的善根是没办法产生的。

或者说我们相续当中的善根开始苏醒，逐渐增长、稳固、入道，都是佛陀的大悲加持。

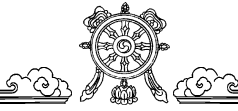
“佛陀无有分别心”，佛陀的大悲心让这些众生的善根开始生起的时候，佛陀是没有丝毫地勤作，也没有丝毫的分别心。就在没有分别心的同时，“亦令增固及成就”，也能够让众生相续当中的善根增长、坚固、成就，最后成就和佛无二无别的殊胜果位。

以上讲到了“遍入”，佛陀的大悲心周遍趋入到一切有情的相续当中，帮助一切有情的相续当中产生善根。

《入菩萨行论》中也讲到，无始以来我们自己的相续非常黑暗，相续当中偶尔产生一丝一毫的善心，都是来自于佛陀的加持。

所以佛陀的加持力周遍在一切有情的相续当中，成为一切有情善根的所依之处。从这方面来了知佛陀的悲心没有分别念，但是也可以帮助众生成就殊胜的善法。

这以上就讲完了九种比喻。下面讲第三个科判。



庚三、宣说必要并归摄该处之义 分二：一、宣说必要并以喻义分类；二、别说以比喻表示之理

辛一、宣说必要并以喻义分类 分四：一、成就必要与必要之必要之理；二、摄彼等喻义而说；三、所立等三义之对应；四、该处无勤作之理

壬一、成就必要与必要之必要之理

第一个方面是宣讲九种比喻直接能够起到什么作用，这是第一个必要。第二个必要是，成就了第一个必要之后，这种必要的必要是什么呢？如果没有一个究竟的必要的话，也是没有什么大的意义的。

很多地方在讲论典的时候，这些论典的能诠是什么，它的所诠是什么，必要是什么，必要的必要是什么，它的关联是什么。此处没有讲所诠、意义等，主要是讲必要和必要的必要。

由于未见无勤作，而能成办事业故，  
为除所化之疑惑，宣说此等九譬喻。  
于彼修多罗教中，广说此等九譬喻，  
经名佛境智庄严，亦示此等之必要。  
由闻此等所生智，广大光明所庄严，  
具足智慧之菩萨，速入佛陀诸境界。

这三个颂词当中，第一个颂词讲到了成就必要，颂词当中讲“由于未见无勤作，而能成办事业故”，谁没有见到无勤作而能够成办事业呢？一般的凡夫众生。

凡夫众生没有趋入大论典的学习，相续当中没有产生殊胜定解，因此对无勤作而能成办殊胜的事业产



生怀疑。他主要的疑惑就是前面两句当中的无勤作能够成办事业。

为什么他会产生这样的疑惑呢？因为他在世间当中或者他自己的经验当中，发现有些人越勤作，好像成办的事业就越广大；如果不勤作，就没办法成就事业。

农民也必须要到地里面勤作，才能够让庄稼茁壮成长；工人们要到工厂里面勤作，才能够生产出产品，才能够挣到工资；商人必须要进货、跑销售等等，才可以让自己的财富逐渐地增长。

他发现世间当中的一切事情都是通过勤作才能够成办，所以他的内心当中一直有这样一种观念：必须要有一种造作的心，首先要有起心动念，要发愿做什么事情，然后要趋入这个事情。事情必须要付出很多勤作之后才能够成办。尤其是很多成功的人士、白手起家的老板，他们都是非常勤作的，通过劳作之后成办了广大的事业。现在突然听说佛陀在度化众生的时候，没有丝毫勤作，也能够成办最为广大的事业，他的内心当中就会产生怀疑。

当然，绝大多数的人都是通过勤作才能够成办事业的缘故。世间上有智慧的人也是看到了这一点，所以鼓励人们必须要勤奋，甚至说，只要你勤奋，坚持下去，一定会成功的。从某个角度来讲这种论调也算是合理一点点，他们看到不勤作的人，如乞丐就没办法成办很大的事业。

但是这种论调也有偏颇的地方，他们只看到了事情的一部分，实际上还有很多其他的事例视而不见。也有很多人不勤作也可以自然而然地成办殊胜的事业。





有些人说这种人是运气好，抓住了机遇，一下子就发达了。实际上，如果内心当中具足殊胜的福报的话，他不勤作也可以成办事业。所以，那些鼓励只要去勤奋努力，去投入，一定能够得到的论调也是不一定的。

尤其是按照佛教的观点来看，如果相续当中缺少了善根福德，不管如何勤作，都是没办法挣到很多财富的；反之如果内心当中具足了福报，即便没有勤作，他也能够成办很大的事业。在世间中也是有这样的例子的。所以，有没有福报决定了他在成办事业的时候需不需要勤作。这还是一般的事例，更何况是殊胜的佛陀？

佛陀内心当中的福德是圆满的，而且已经完全通达了一切万法的实相，越无勤作，成办的事业越任运。这方面在佛法当中讲得很清楚。

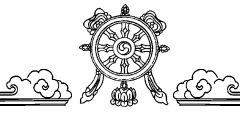
但是众生的智慧有限，没有办法思维到这么深的地方，所以对佛陀没有丝毫的分别念和勤作就能够完全任运地成办一切事业，有很深的疑惑。

“为除所化<sup>33</sup>之疑惑”，如果不遣除疑惑，会导致对佛的殊胜的事业产生怀疑。如果有这样的怀疑，会影响他们在短时间当中得到证悟。

针对一般的根基比较下劣的众生，在有些经典当中也讲，佛陀在做事情之前，也需要作意、思考、做些准备。这是相合于一般下等众生的讲法。但是在很多了义的经典当中，都宣讲佛陀在成办事业的时候，完全没有丝毫的勤作。尤其是如《宝性论》等了义的论典当中，都是说佛陀成办事业的时候，没有丝毫的勤作。

---

<sup>33</sup> 所化，即所化的弟子、眷属。



所以，为了遣除所化众生的疑惑，为了能够让他们趋入到了义的教法当中，对佛陀最究竟、最了义的本体和事业产生殊胜的信解，宣讲了九比喻。

这是针对所化的情况而言的。如果直接调化的众生是小乘，佛陀的宣讲就不一样了。在小乘的教义当中，并没有法报化三身的讲法，就是一尊佛，而且这尊佛就是肉体，在成佛之前就是一个凡夫。后来通过修持，在一座中成就了果位。所以佛陀的身体属于以前的业带来的五蕴。佛陀在经典当中对小乘弟子也有这样的讲法。所以他们认为，皈依的并不是佛陀的身体，而是佛陀的相续当中证悟的智慧。佛陀的身体并不是真正的皈依处。

针对这部分众生，就不需要遣除他们的疑惑，因为他们只是依止佛陀成就出离三界的阿罗汉的果位。至于了义的佛陀，法报化三身，大无为法的体性，任运自成，无有分别等这些不需要给他们讲，也不需要遣除他们的疑惑。

但是有一部分众生，当他们了知了殊胜的本体、事业，和了义的智慧之后，能够苏醒他本具的佛性，能够坚信大乘的教义而直接趋入到大乘的修法当中，能够对于佛陀无分别、无勤作调化众生的事业和大乘的殊胜的道产生殊胜定解。对于这一部分的众生，必须要对他们宣讲这些种种殊胜的道来遣除怀疑。

此处是通过九种比喻来遣除疑惑。这九种比喻都是属于没有分别心，没有勤作，但是能够成办事业的例子。在世间当中实际上还有其他的例子，只不过此处是讲九种比喻。



通过比喻，我们比较容易了知和通达，所以以比喻宣讲没有分别，没有勤作也能够成办殊胜事业的道理。同样，佛陀在成办度化众生事业的时候，也没有任何的分别心和勤作，但是在没有勤作同时，仍然可以成就殊胜的事业。

对于有疑惑的众生，通过喻义对应，就可以遣除他最粗大的怀疑。然后通过进一步学习，对于有勤作，事业有局限；没有勤作，事业没有局限这样一种道理就能够逐渐地深入。最后自己也开始跟随佛陀修行无分别智慧。

以上是宣讲了九种比喻的第一个必要，即能够直接遣除所化的疑惑。

下面讲第二，必要的必要。

“于彼修多罗教中”，“修多罗”，即契经，一般来讲，经典都称之为修多罗，相当于契经的意思。在契经当中，也广说了九种比喻和九种比喻的根据。

经典的名字叫什么呢？叫做《佛境智慧庄严经》，全名叫《度一切诸佛境界智慧庄严经》。在《虚幻休息》当中经常出现的《智庄严经》就是这部经典。《佛境智慧庄严经》当中也宣讲了九种比喻以及其根据，宣讲了直接遣除有情疑惑的必要，以及必要的必要。

遣除疑惑有什么必要呢？遣除疑惑之后，能够进一步地对佛陀的智慧生信，能够进一步地趋入到修习佛智的正道当中，最后可以现前佛智。这是讲必要的必要。

第一层必要是遣除怀疑，必要的必要是第二层必要。遣除怀疑之后，能够诚信佛语，能够趋入到佛法的



修持当中，这方面叫做必要之必要。

第三个颂词是着重宣讲必要的必要的根据，是通过能入和所入两个方面来宣讲的。

“由闻此等所生智，广大光明所庄严，具足智慧之菩萨”讲能入，“速入佛陀诸境界”讲所入。

听闻了修多罗的教义<sup>34</sup>，也听闻了像《宝性论》这样的论典，能够让听闻者产生清净的智慧，和大悲心等广大光明所庄严的，还能具足殊胜二智，这样的菩萨是能入。所入就是“速入佛陀诸境界”。

也就是说，具足清净的智慧，具足广大光明所庄严，也具足殊胜智慧的菩萨，就能够迅速地趋入到佛的境界当中，这个方面就讲到了必要的必要。

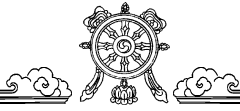
直接的必要就是帮助所化众生遣除疑惑，更深层次的必要就是“速入佛陀诸境界”。

佛陀的境界是无分别无勤作的。如果你了知了无勤作无分别，那么你在修持的时候就能够相合于佛陀的无分别无勤作的境界来修持无分别智慧。因为无分别智慧也是无有勤作的无分别的，所以如果你能够生起无分别智，你就能够真正地趋入佛陀广大境界当中。

## 壬二、摄彼等喻义而说

摄彼等喻义就是进一步地宣讲九种比喻当中喻义的含义。弥勒菩萨的论典有这样的特点，首先是总说，然后分别广说，之后归摄，有时候归摄完之后进一步的归摄，一层一层地宣讲。

<sup>34</sup> 即契经。



为示无勤事业义，已曾广说琉璃地，  
帝释影像等九喻，摄彼要义当了知，  
示现言说与周遍，幻化智慧放光芒，  
身口意之三秘密，获得大悲自性者。

为了开示佛陀的无有勤作就能够成就一切事业的含义，在上面的论文中已经广说了琉璃地上面显示帝释的影像，天界的法鼓来无勤作地宣讲四法印等妙音等等的九种比喻。

“摄彼要义当了知”，归摄九种比喻所宣示的意义是必须要了知。前面以简略的方式讲了九种比喻，然后九种比喻所要表达的意义下面就要宣讲。

“示现言说与周遍，幻化智慧放光芒，身口意之三秘密，获得大悲自性者”，讲到了九种比喻所对照的含义。

首先是讲示现。琉璃地上面显现帝释的影像，地上的人们看到了帝释的影像之后，自然发愿生到天界当中，于是开始修持十种善法。同样的道理，在众生清净的心地上面也示现佛陀的影像，众生看到了佛的相好产生了信心，最初发愿获得佛陀的相好，之后通过修行逐渐就可以趋入到真正的佛道当中。

第二讲言说，对照的是天鼓妙音。在天界当中通过天人的福报现见了天鼓，它在天人恐怖的时候，或在天人耽著欲妙的时候，自然而然能够发出妙音，遣除天人的畏惧和散乱心，自然宣讲四法印等妙音，帮助这些众生了知一切诸法的本相。

同样的道理，佛陀在众生面前也是自然而然的宣



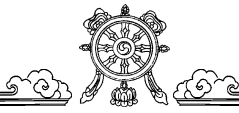
讲语的教诫，让众生修持四法印等殊胜的妙法。在众生遇到恐怖的时候，佛陀也是通过法义的方式让众生直接面对遣除畏惧。在众生放逸的时候，也通过无常、痛苦等教义，让众生回归到一切万法本身的状态当中。

世俗中，无常、痛苦都是世间的本相，但是一般的众生因为无明所障蔽的缘故，对于无常的真相基本上是避而不谈的。很多众生不愿意提无常，不愿意去观修无常。对于世间的痛苦，他们也是避重就轻，有的时候谈一点点，但离实相还很远，不愿意正面地了知无常、痛苦、无我等含义。众生处在四颠倒当中的原因也就是这样的。

但是佛陀宣讲世间当中的实相就是不净的、痛苦的、无常的，让众生了知一切世间的无常痛苦等之后而生起厌离。然后对众生宣讲究竟胜义当中一切万法的实相都是空性的、光明的，都具足本来的功德等等。所以佛陀通过语的教诫，让众生了知名言的实相和胜义的实相，并趋入到殊胜的法义当中。

第三讲周遍，犹如云一样。云能够周遍虚空，无分别地降下妙雨，让地上的庄稼生长成熟等等。同样的道理，佛陀的意——智悲也是周遍在一切法界当中，也能够周遍的智慧当中降下殊胜的法雨，来帮助众生获得解脱。

第四讲幻化，对照梵天的比喻。梵天通过以前的愿力，在六欲天的天子面前显示化身相，让天人看到还有比他们更清净的更庄严的梵天。六欲天的天子们就发愿舍弃五妙欲，然后发愿生到梵天，修持禅定等更殊胜的善法，死了之后就能够生到梵天当中，远离欲妙的痛



苦。与此相似，佛陀的身语也是在众生面前示现幻化，让众生了悟这样真谛。

第五讲智慧放光芒，对照日轮的比喻。日轮可以放光芒，让莲花开放，让地上的植物等得以成熟，或者能够照亮世间当中的高中低山等等。日轮有无分别照亮世间的功效，遣除黑暗的功效。

同样的道理，佛陀的智慧也是放光芒，也能够世间当中帮助众生了知内心当中的实相，遣除有情相续当中的愚痴黑暗。

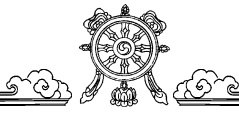
后面讲身口意之三秘密，前文是先讲意的秘密，然后再讲口的秘密，再讲身的秘密。

第六讲意的秘密，其比喻是如意宝。以如意宝来了知佛陀意的秘密。佛陀在无勤作的同时能够完全满足一切有情的愿望，就好像如意宝一样。如意宝没有丝毫的分别心，但是也能够满足有情的心愿。

第七讲通过空谷回声来了知佛语的秘密。在空谷回声当中没有显现勤作，也没有显现文字相，但是它可以发出声音。同样道理，佛陀语的秘密也没有发音等造作，但是能够相合于一切众生的意乐，如是发出相合于他们自己相续的殊胜妙音来救度众生。

第八讲通过虚空来了知身的秘密。虚空是不可见，无所缘的。有时候我们认为看到了蓝色的虚空，其实是一种错觉而已。实际上虚空是无所见、无可观、无所缘的自性。

同样道理，佛陀的身相在众生面前显现，人们以为看到了佛陀的身高、身上的金黄色等相好，认为看到了佛陀的身相，但实际上佛身的秘密根本不是色法、有漏



有为法的自性。就好像众生误认为看见了虚空，但其实根本没有看到虚空一样，同样，众生以为见到了佛陀的身相，但其实根本没有见到佛陀的身相。

第九讲大地的比喻。大地能够成为一切草木的所依处。同样道理，获得大悲自性者的佛陀也能够成为一切有情的所依之处，能够让一切有情相续中的种种善根庄稼生根发芽，最后开花结果。

以上是归摄彼等喻义而宣说，进一步对九种比喻对应的意义进行了归摄。

### 壬三、所立等三义之对应

这里讲到了所立，“等”包括了能立及比喻。

在三相推理中有所立法、能立和比喻。所立是必须要安立的法，在这个科判当中对应的所立就是佛陀在显现身语意等时息灭一切勤作；能立指它的根据，也就是以什么根据来安立佛陀在显现身等一切的时候是无勤作的。此处的根据就是佛陀的无分别智慧已经圆满现前了，所以一定是无勤作的；比喻，此处是指九种比喻。

所以本科判是通过三相推理的方式安立所立等三义对应。

一切勤作相续灭，无有分别之智慧，

犹如离垢琉璃上，映现帝释影像等。

寂灭勤作是所立，无分别智是能立，

为能成立自性义，喻为帝释影像等。

“一切勤作相续灭”，佛陀的身体显现影像，语宣





说教诫时，一切勤作的相续都完全灭掉了。

“无有分别之智慧”，完全没有勤作的原因是无分别的智慧已经彻底现前。菩萨开始有无分别智慧。凡夫人是相合与菩萨修持这样一种无分别智慧的总相，到达初地的时候，开始在入定位出现无分别智慧。再通过二地到十地之间不间断地修持，再再让它圆满，最后到佛地的时候无分别智慧已经彻底现前圆满了，没有丝毫勤作。所以无分别的智慧在佛地圆满现前。

“犹如离垢琉璃上，映现帝释影像等”，这是比喻。好像没有垢染、清净的琉璃地上自然而然可以映现帝释影像。帝释的影像映现到琉璃地面上的同时，帝释的种种行住坐卧没有丝毫的分别念和勤作，但是也能够成办种种殊胜的事业。

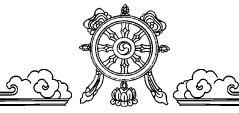
针对第一句颂词<sup>35</sup>，其意义在第二个颂词进行了安立，“寂灭勤作是所立，无分别智是能立”，能立就是能够成立所立的根据。寂灭勤作是什么原因呢？是无分别智现前的缘故。

“为能成立自性义，喻为帝释影像等”，为了能成立前面的自性的意思，使用比较容易通达的帝释影像等的比喻。

结合前面的九种意义和九种比喻来安立的时候，宗法稍微不一样，所立能立都是一样的。比如第一个讲佛陀示现身相的时候是寂灭勤作的。其中示现身相是宗法，寂灭一切勤作是所立，无分别智慧已经圆满现前

---

<sup>35</sup> 即“一切勤作相续灭，无有分别之智慧，犹如离垢琉璃上，映现帝释影像等。”



是根据。因为无分别智慧已经圆满现前了，他当然就没有丝毫的勤作。

有勤作和有分别二者之间可以说是有关系的，众生去造作、勤作都是因为分别。如果无分别智慧已经圆满现前了，那么一定是没有任何的勤作，因为没有勤作的因的缘故。当你的无分别智慧还没有圆满现前的时候，多多少少相续当中都还有勤作的种子，还有一点勤作；如果你无分别智慧已经圆满现前了，当然就不可能有丝毫的勤作。

所以通过无分别智慧能够完全成立寂灭一切勤作，他的比喻就是帝释影像。

第二是佛陀宣讲语的教诫，是寂灭一切勤作的，因为无分别智慧已经圆满现前的缘故。比喻就是天界法鼓。

第三是讲佛陀的慈悲周遍，寂灭一切勤作，因为无分别智慧现前的缘故。比喻就是犹如大云一般。

第四是讲佛陀的身语幻化在一切世间当中，寂灭一切勤作，无分别智慧圆满的缘故。比喻是犹如梵天在欲天面前自在地示现化身一样。

后面的法以此类推。因为意义有九种，所以宗法也有九种，比喻也有九种，而所立和能立都是一样的。

通过以上能够了知三义对应的含义。

那么下面讲第四个科判：

#### 壬四、该处无勤作之理

此处所表此义者，已说示现等九种，  
导师远离生与死，无有勤作任运转。



在此处所表示的意义，即前面的示现、言说、周遍，乃至后面的大悲自性。所表示的九种意义“已说示现等九种”，已经宣讲了示现幻化身，宣讲语的教诫等九种。

“导师远离生与死，无有勤作任运转”，通过九种意义已经宣讲了殊胜导师——释迦牟尼佛为主的一切的诸佛，远离生死，无有勤作任运转的情况。

生生死死或者刹那生灭，不管是粗的变异还是有细微的变异，都已经彻底远离了，没有生死。因为生死代表变异、分别或者勤作等。

所以导师远离了生与死，“无有勤作任运转”，没有丝毫的勤作。只要所化众生的因缘具足，佛陀的事业都是任运而转的。如果众生的因缘不具足，佛陀也会显现化身让众生逐渐具足因缘。

所以有的时候我们只看到了佛陀好像只调化因缘成熟者，让他们获得果位、殊胜的安乐。但是从另外一个角度来讲，佛陀在世间当中也做了让以前没有因缘的人和佛结缘，以前因缘比较薄弱的人通过对佛供养恭敬等，其因缘逐渐地转深转厚，相续当中的种子也逐渐能够成熟。佛陀也做了很多这样的事情。

如果佛在世的时候，他会直接做这个事情；如果显现上佛陀已经入灭了，佛陀的身相不会再在世间大多数的人面前示现的时候，佛陀会示现成其他的一般的人或者物体等和众生结缘。比如示现成路和桥，只要你从路上桥上走过，都能够和佛结缘；有的时候也会示现成一般的社会的人，有影响力的人或者比较可怜的人，以这样的方式和众生结缘。



这些逐渐地也能够成为所化的因缘。当众生相续当中的善根成熟之后，在他面前也能够显现佛的殊胜相好，也能通过佛陀讲法的方式让他远离轮回。

所以佛直接让众生获得圣果是没有勤作任运转的；佛陀示现成一个化身到这些众生的身边和他们结缘，仍然是没有勤作任运而转的。

虽然在众生面前似乎有勤作，似乎是在思考问题，似乎也在和我们一样待人接物，但实际上从他内心的实际情况来讲，他已经完全地远离了一切的生灭、一切勤作。

**辛二、别说以比喻表示之理 分二：一、宣说比喻之分类；二、宣说喻义对应**

**壬一、宣说比喻之分类**

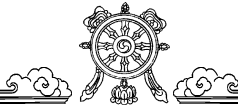
犹如帝释妙鼓云，梵天日轮如意宝，  
响空地般尽轮回，无勤利他瑜伽知。

此处讲到比喻的分类，分了九种，是前面我们已经学习过的。“犹如帝释”是讲第一个，“妙鼓”是第二个，“云”是第三个，“梵天”是第四个，“日轮”是第五个，“如意宝”是第六个比喻，“响<sup>36</sup>”是第七个，“空<sup>37</sup>”是第八个，“地”是第九个。总共有九种比喻。

这九种比喻所表示的都是佛的殊胜事业。“尽轮回，无勤利他”，乃至轮回没有穷尽之前，佛陀的事业都是以没有勤作的方式来利他。

<sup>36</sup> 即谷响。

<sup>37</sup> 即虚空。



“瑜伽知”，瑜伽士能够完全了知佛的事业。因为瑜伽士的相续当中对于法性有所证悟，所以他内心当中有无分别智和无分别智慧当中所出现的殊胜功德。所以他也能够凭自力大概地对于佛陀没有任何地勤作也能够任运利他有所认知。其他的凡夫人凭自力没法了知，但是通过信心，以及缘佛的教义也能稍微有所了知。

以上讲了比喻的分类。比喻所表达的意义只有具有殊胜证悟的瑜伽士才能了知，其他的众生很难以通达。

今天讲到这个地方。



## 第五十六课

《宝性论》有七个金刚处，前面讲到了佛法僧三宝的所得，现在宣讲的是后面的四种金刚处。四种金刚处对于一个众生现前相续当中的如来藏至关重要。因为如果不了知相续当中的如来藏，有情不知道真正了义的修行方法，对于阶段性的障碍没办法正确地面对，也没办法对于帮助我们苏醒种性的对境——佛陀等产生殊胜的信心。所以，学习如来藏、菩提、功德和事业，对于我们相续当中树立了义的修法，以及了知障碍的终极方式等都有必不可少的作用。

我们对于大经大论的自性必须要经常性的学习，因为在这些论典当中讲到了非常了义的甚深的殊胜的修行方式。如果单单满足比较简略的经论，比较简单的修法，那么修学起来可能比较轻松一点，不会费很多的力气。但是对于自己相续当中树立对于法界圆满的认知，对于自己本性到底是如何，就绝对没办法有通达的机会。

我们从轮回当中漂流到现在，我们自己到底是谁都不知道，这就称之为是一种无明。通过学习《中论》、《宝性论》等这些殊胜的经论，我们就知道了，从一个角度而言，我们是空性的离戏的自性；从更深层次的角度而言，实际上我们本具佛性，本来和释迦佛一样具足殊胜的佛功德法，只是因为沒有通达，没有了知的缘故，才漂流到现在。学习了这些之后，内心当中就非常容易树立对于实相以及自己本性的殊胜了知。



不单单是《宝性论》当中这些很深的问题，关系到心性的、诸法实相的、自己本来面目的法都要通过佛经论典不间断地学习，在内心当中树立殊胜的正见。

在四金刚处当中，现在讲的是第四事业品。事业品主要是讲佛陀在救度众生的过程当中，是通过无分别、无勤作和相续不间断的方式来安立的。

前面讲过了无分别和相续不间断，又讲到了九种比喻。在讲完这些喻义之后，进一步通过比喻和意义对照表示的方式来进行了知。

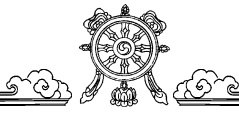
### 壬二、宣说喻义对应

前面讲到了九种比喻的分类，以及比喻的甚深内涵，无勤利他的意义只有了悟实相的瑜伽师才能够了知的。凡夫人是很难能通过自力了知的。

比喻的分类讲完之后，喻义如何对应？在下面的颂词当中讲到了喻义对应的方式。

显身如宝现帝释，善说教诫如天鼓，  
遍主智悲广大云，遍至有顶无边众，  
如梵不动无漏界，示现种种变化相，  
如日智慧放光明，意密如净摩尼宝，  
佛语无字犹如响，身遍非色恒如空，  
如地众生白法药，一切所依为佛地。

“显身如宝现帝释”，“显身”是讲佛陀在南赡部洲，在众生的群体当中显现殊胜的化身，或者显现其余的化身。“如宝现帝释”，即犹如在琉璃宝地上面能够示现帝释的影像。帝释的影像没有分别念，但是可以达到教



诫南瞻部洲人的目的。同样，显现在众生心面前的殊胜的佛身相，虽然自己也没有丝毫的分别念，但是绝对是可以达到帮助众生树立正见，了知修行的方法，从轮回当中获得解脱、增上生和决定胜的利益。

“善说教诫如天鼓”，佛陀显现在世间当中，最圆满最了义的事业应该是宣讲种种的教诫。因为了知了取舍之道，才能够真正地做取舍的事情。最初我们必须要通过取舍的方式，来了知增上生等世间善法的必要性。

当然从最了义的角度来讲，修行的时候无取无舍，但是在还没有达到最了义的状态之前，了义的空性的修法，或者其他助缘的修法都是要做的。能够障碍自己修空性的人或事物都是要舍弃的。

众生在修持的时候，主要是修持能够做取舍的殊胜教诫，这些教诫来自殊胜的佛陀。比喻就犹如天鼓一样，天鼓自然而然能够发出殊胜的妙音，来帮助众生远离怖畏和散乱等。天鼓虽然没有作意、勤作，但是仍然可以发出妙音来激励天人。同样，佛陀也没有勤作和作意，但是仍然可以宣讲圆满的教诫。在这些教诫中，不单单是可以宣讲世间的十善五戒等教诫，大中观、般若的思想也可以宣讲，如来藏光明也可以宣讲，还有很多殊胜的密法也可以通过佛的教诫来安立。佛可以宣讲从声闻乘到密乘之间的一切教诫，但是没有任何的分别。

“遍主智悲广大云，遍至有顶无边众”，遍主佛陀的智慧和慈悲犹如广大云一样，能够遍布一切虚空。

“遍至有顶”是指佛陀的智慧和慈悲，周遍从地狱以上





有顶以下的所有无边的众生。

“有顶”是指非想非非想，“有”就是三有的意思。在整个三有当中，非想非非想是最高的层次。非想非非想是无色界，没有一个固定的地方。但是他内心当中通过修持非想非非想世间道，达到非想非非想的时候，他下面的这些障碍都被禅定等压伏了。所以从他自己相续当中的禅定的境界来讲，是处在最微细的禅定当中，心到了最细的一种状态。现前的障碍也是非常少的，相续当中只有有顶的障碍而已。从这个境界的角度来讲，非想非非想称之为三有之顶，超越了三有就能够获得三界轮回的解脱。

《俱舍论》当中在宣讲断障的时候，最后有顶的障碍是一般的世间道无法断除的，必须要通过无漏道、出世间道才能够断除。断除障碍之后就可以获得阿罗汉果。所以，有的时候就把有顶当成轮回的边际。

所以，佛陀的智慧和慈悲完全周遍于地狱乃至于有顶之间。地狱以上有顶以下的无边众生都是被佛陀的智悲所周遍的。

“如梵不动无漏界，示现种种变化相”，就好像梵天他自己不动的同时，他的化身相可以周遍到整个世间当中。此处主要是周遍在欲界天当中，引导欲界天人放弃五妙欲，修持更为清净的不动的善业。

不动业，是修持色界的业。或者修持无量心、种种的禅定等，就可以生到梵天当中，远离欲界当中的种种有漏的欲妙。虽然梵天也属于有漏界，但是他没有欲妙的执着，而欲界天有很粗重的欲妙的执着。所以他可以引导天人从这些欲妙当中出离。



就像梵天引导欲界天人一样，佛陀是在不动无漏法界的同时，示现了种种变化相。佛陀安住在无漏的法身当中，但是能够在整个世间当中显现无量无边的变化身，针对不同的众生示现种种不同的相，引导众生的心从三界这些有漏的执着当中解脱出来，最后到达殊胜的解脱地。

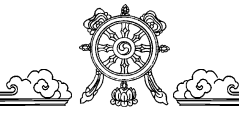
“如日智慧放光明”，就好像太阳放射光明，能够成熟地上的庄稼，让地上的莲花开放一样，佛陀的智慧也能够放出光明，启开有情信心的莲花，让众生相续当中的善根得以成熟，照见一切万法的实相，让众生破除无明的黑暗获得解脱。

“意密如净摩尼宝”，佛陀意的秘密就好像清净的摩尼宝一样。清净的摩尼宝没有任何功用的同时，可以跟随不同众生的祈愿来满足他们不同的愿望。佛陀殊胜的智慧也是跟随不同众生的祈愿，一个时间当中完全可以成办殊胜的利益，满足一切众生的愿望。

“佛语无字犹如响”，佛语的秘密犹如谷响一样。谷响没有发声的本体，也没有发声的部位，但是因缘聚合的时候，自然而然地发出空谷回声。同样，佛陀的语言虽然没有文字的自性，但是也能够救度众生。

文字的自性也是一种表象而已。我们觉得佛发声的时候，有语言文字。但真正从意义上来讲，佛语不是文字的自性。我们看到的文字、听到的声音等实际上是一种假象而已，真正的佛语没办法通过文字来表示。

“身遍非色恒如空”，身秘密犹如虚空一样。虚空不是色法的自性，也不是所缘所观等的自性。它能够作为一切色法的出生之处，但它自己并不是色法的自性。



同样，佛陀的身相周遍在有情的面前的时候，它也是非色的自性。

因为众生的身体属于色法的自性、血肉之躯，所以，他很容易将佛陀的身体也看成血肉之躯，由色法组成。因为有色法身体的缘故，当然就会出现生老病死等等的相。

但是，众生所看到的所谓色法的相，所见到的生老病死的相，也不是佛陀身体的真实意义。佛陀身体的秘密就是“非色”，恒如虚空一样。所以，我们在见佛身相的时候，应该了知佛身无相的道理。

“如地众生白法药，一切所依为佛地”，犹如大地是一切地上庄稼等植物的生长之处一样。同样的道理，一切众生白法的妙药得以生起、增长，一切的所依就是佛地。此处把众生的善根比喻成妙药，妙药的生起对自他都有很殊胜的利益。所以，如果众生相续当中的白法善根生起来的话，对自他有很大的利益。

这样一种白法妙药的生起，它的所依实际上就是殊胜的佛地大悲心。以佛地的大悲心作为大地所依，能够在这上面生长一切众生的白法妙药。

以上讲了喻义对应的意思。

庚四、复归纳说差别 分二：一、色身显现生灭而法身无生灭之理；二、相似故显现相同法然亦超胜彼者。

辛一、色身显现生灭而法身无生灭之理 分二：一、以帝释喻宣说无生灭；二、相似故以所有比喻宣说相续不断

壬一、以帝释喻宣说无生灭

在此颂中通过帝释天的比喻来说明无生无灭的道



理。

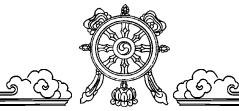
犹如琉璃净心地，彼为现见佛陀因，  
即彼清净心地者，增长不夺之信根。  
由自善根生与灭，故佛色身现生灭，  
然如帝释天主身，法界之身无生灭。

首先宣讲显现佛身之因。显现帝释天的因是清净的琉璃地，有了清净的琉璃地就可以在其上显现帝释的身相。同样的道理，清净的心地成为现见佛陀的殊胜因。

现见佛陀的殊胜因有两个意思，前面我们曾经提到过，一个意思是，如果我们的心的够清净的话，就可以在心前显现佛陀的身相。这也表现成两种：一种是自己有因缘生到佛的跟前，亲自见到佛陀的化身，听闻正法；第二是佛涅槃之后，自己在后世呼唤佛陀、祈祷佛陀，当信心纯净的时候，就可以在家里现见佛的身相。这是现见佛陀的因的意思。还有一种意思是，如果你的心很清净的话，你就能够见到本具的佛性所示现的种种的身相。

以上二者都是在清净的心地为前提，才能够如是地现前殊妙的身相。如果自己缺少了清净的心地，当然就没办法现见佛陀了。

“即彼清净心地者，增长不夺之信根”，一方面是讲清净的心地会成为现见佛陀的殊胜因，还有一个就是清净的心地是增长不夺信根的来源。我们要对殊胜的导师产生殊胜的信心，才能够以此为基础来修持善



法。所以这样的信根在所有善法当中是最为殊胜的。

我们想要获得殊胜的涅槃，必须要有涅槃五根<sup>38</sup>。以这五种善法为根本才能够获得殊胜的涅槃，所以我们相续当中产生五根非常重要。而五根当中居首的是信根。在整个佛法当中，信根是非常重要的。在不共的密法当中，信根也是非常重要的。

在佛法当中，很多时候强调两种根，一种强调信根，一种强调精进根。如果我们自己有了精进，没有的善法也能够生起来。如果我们相续当中有了信根的话，非常深奥的心的自性也能够在我们相续当中如是地显现。所以信根对于众生来讲是非常重要的。

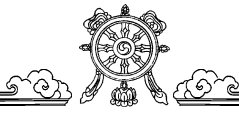
在三十七道品当中，一般来讲是在加行道的时候，要修持五根和五力。在暖位和顶位的时候，主要是生起五根，五根在此比较明显；在加行道的后二位，主要是修持五力。

还没有到达不被违品所夺的状态，称为五根，它能够成为涅槃的因。到达忍位和世第一法位的时候，他相续当中的五根已经不被违品所夺，此时叫做“力”。五根还是五根，但是有一个能够被违品所夺的状态，和一个不能被违品所夺的状态，所以分别安立成五根和五力。

此处讲的增长不夺的信根也是在自己清净的心中如是地呈现的。要让我们的身心清净，必须要做广泛的闻思修行。虽然加行道的信根是在暖位的时候生起，但是并不能够说明，一般的众生在加行道之前不能够产

---

<sup>38</sup> 即信、进、念、定、慧。



生信心、智慧等。我们可以理解为，在加行道之前属于预备位；在加行道之后，信根是比较圆满的。或者信根真实生起来之后是比较圆满的，但是在此之前，也可以通过闻思修等在相续当中产生信心。

有了信心之后，通过信心就有了帮助我们修持下去的力量，大概对于殊胜法界的总相有一种了知。因此清净的心地是增长不动信根的殊胜来源。

“由自善根生与灭，故佛色身现生灭”，在众生面前，佛的身相有生有灭。在当时印度的众生面前，佛的身相是有生有灭的，后代众生见到的佛身相也是有生有灭。这是通过众生相续中善根的生起与灭去来表现佛色身生灭的状况。因为自己的善根有生灭，相合于自己的善根显现的佛身相当然也是有生有灭的。

当时在印度的时候，绝大多数的众生善根生起来之后，在他们的面前示现释迦佛的殊胜身相；当绝大多数众生的善根逐渐隐没的时候，佛的身相也就逐渐隐没了。这是佛直接调化众生的情况，众生需要一种特殊善根。当佛涅槃之后，众生缘佛的经典、塑像等生起善根，也可以帮助他们在自己的状态当中祈祷佛陀，修持佛法。这是另外一种意义。

以上是讲众生的善根有生有灭，佛陀的色身有生有灭。下面是从无生灭的角度讲。

“然如帝释天主身，法界之身无生灭”，帝释天主的身相显在南赡部洲，随着地的混浊和清净，他的身相有隐有现，但是安住在三十三天帝释的身相是没有生灭的。显现在南赡部洲琉璃地上面的身相随着琉璃地的混浊，慢慢隐没，但是地上的影像正在隐没的当下，

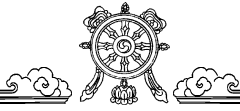


他坐在三十三天宝座上面的身体是没有隐没的。

同这个比喻一样，众生面前佛陀的身相虽然随着所化众生善根的隐没逐渐消失了，但是安住在法界的殊胜法身是没有生灭的。因为在众生面前身相显现与否生灭与否，主要是看待众生的信心。如果众生的信心很清净、很明显，身相也会很明显地显现出来；如果众生的信心不是很明显，或者被不信所染污，他所显现的身相就会出现生灭的情况。所以身相的生灭看待众生的善根生起与否。但是法界自身属于大无为法，并不需要看待众生的善根生起与否，所以法界自身的法身是无生无灭的。

通过以上的道理，我们也能够知道在我们面前显现怎样的善知识，主要是跟随自己的善根和自己的福报而决定的。如果自己有着相当大的福报，自己就能够遇到具有标准法相的、方方面面观察没有任何问题的、可以放心依止的殊胜上师；如果自己相续当中不具足这样的福报，或者福报有所欠缺，有可能遇到一个一般的善知识，甚至遇到一个现似善知识的邪知识。

所以怎样的善根遇到怎样的上师，这也是一种法性力，是阶段性不可逆转决定下来的。我们现在修学佛法，当然想遇到一位像佛一样的上师，但是不是每个人都有这种福分呢？这要看他相续当中的善根是不是很深厚、很圆满，自己以前是不是发过殊胜的愿望，有没有这样的殊胜大愿作联系。如果有这些条件，自然而然就能够显现一位殊胜的上师；如果没有这些，当然就有所欠缺。



## 壬二、相似故以所有比喻说相续不断

前面是用帝释天的比喻宣讲无生灭。现在是讲相似的缘故，通过所有的比喻宣说相续不断。

如是远离诸勤作，无生无灭法身中，  
乃至三有未空时，转入示现等事业。

如是远离一切勤作，无生无灭的法身当中，乃至三有未空，还有一个众生，佛陀的殊胜化现仍会转入世间，在世间当中示现种种的身相、教诫等身语意的事业来救度众生。

这里也有相续不断的意思，因为乃至三有未空，他一定会转入世间，示现殊胜的事业。因此所有的比喻当中他有无勤作的意义，也有相续不断的意义。

比如帝释天、大云、日轮等，只要因缘具足，一定都会如是显现。同样的道理，乃至众生轮回未空之间，佛陀一定会不间断地示现，因为他已经泯灭了种种轮回和涅槃的执著，相续当中殊胜的大悲心已经圆满了，殊胜的无分别智慧也已经圆满了的缘故，所以乃至轮回未空之间，佛陀一定会恒时地转入到世间当中帮助众生获得殊胜的解脱。所以转入示现等的事业绝对是无勤作没有间断的。

辛二、相似故显现相同法然亦超胜彼者 分二：一、略说； 二、广说

通过比喻和意义，或者这些比喻和佛的事业相似的缘故，有的时候显现相同的法，但是佛的功德全方位超胜这些比喻。从这方面来了知，分了两个方面。





## 壬一、略说

此处是对下面的广说做一个介绍，相当于一个说明。

以此诸喻摄要义，及其前后之次第，  
前喻难表不同分，后喻就同分宣说。

九种比喻为什么要如是地表示呢？当然我们可以说因为九种比喻从不同的方位表示佛陀身语意等殊胜的事业。那么为什么要按照这个次第，这个次第能不能够随意的打乱，这个次第是不是决定的呢？是决定的。

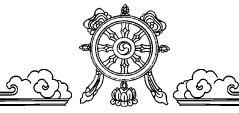
通过后面的意义就知道次第是决定的，而且前前的比喻“难表不同分”。前面的比喻能够表示佛陀的某一个方面，但是没办法表示不同的这部分，所以就通过后面的比喻来表示共同的部分，“后喻就同分宣说”，有相同的地方是用后面的比喻来进行补充。

前面的比喻能够表示佛功德的一部分，但是有欠缺的，没有办法表示佛陀的其他部分。后面的比喻可以表示前面比喻欠缺的部分，对于同分的比喻和功德相同的这部分来进行宣讲的。

所以这个颂词相当于一个说明，有了这个说明之后，我们再看后面的意思就能够大概了解它的含义了。

## 壬二、广说

诸佛如来如影像，非具音故非如彼；  
具妙音故如鼓音，非普利故非如彼；  
能普利故如大云，非断惑故非如彼，  
能除贪故如梵天，非竟熟故非如彼，



能竟熟故如日轮，非常住故非如彼，  
能常照故如摩尼，非难得故非如彼；  
不可得故如谷响，他缘依故非如彼；  
不依缘故如虚空，善非依故非如彼。  
如是世间出世间，众生一切之圆满；  
乃为彼等所依处，是故犹如大地般；  
即依如来大菩提，出生出世间道故，  
亦成善法与诸禅，四无量及四空故。

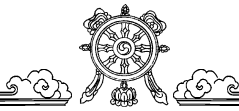
“诸佛如来如影像”，第一个是讲帝释天的比喻，就是在南瞻部洲示现他的影像。诸佛如来的身相也犹如琉璃地上面的影像一样，二者之间可以说是相同的。

佛陀的身相无勤地示现在众生面前，和帝释天无勤的示现在南瞻部洲的地上可以说是一样的。但是“非具音故非如彼”，谁非具音？显现在南瞻部洲地面上的这个影像不能发音。显现的影像可以在琉璃地上走来走去，但是没有办法发出声音。而佛显现在世间可以具音，一方面他可以在众生面前显现影像，一方面他也说出很多教诫。

而且语言也非常圆满。佛陀的发音，前后文字的排序，他的语速，他的种种梵音的功德，都是无可挑剔的。

所以从显现影像的角度来讲，帝释天的比喻和佛显现身相的比喻相同。但是帝释天的影像不能“具音”，“故非如彼”，他和佛陀不一样，佛陀是超胜帝释天的比喻的。

第二个比喻“具妙音故如鼓音”，就是妙鼓喻。妙



鼓可以自然而然地发出愿天人胜利的声音，或者自然而然发出诸行无常，有漏皆苦，诸法无我等四法印的妙音。

同样，佛陀语的教诫也具足种种的妙音。所以前面佛具足妙音的意思可以通过第二个比喻来进行安立。

第一个颂词当中讲到“以此诸喻摄要义，及其前后之次第”，九种比喻的前后次第不能紊乱，它有一种必要性。还讲到不能紊乱的原因是“前喻难表不同分”，比如前面讲到的帝释天的比喻“难表不同分”，不同分就是“具音故”，相同的部分是能够显现影像，但是不相同的地方是佛陀具有妙音，而帝释天的影像不具妙音，所以说“前喻难表不同分”。

“后喻就同分宣说”，讲到了佛陀所具的妙音通过第二个鼓音的比喻来表示的，相同的部分通过后喻来描述的。所以鼓音的比喻是帝释天的比喻当中有欠缺的不能发音的一个补充。

它虽然可以发音，“非普利故非如彼”。这个鼓音又成为前喻了，它虽然可以作为前面比喻的补充，但是它自己本身也有缺陷。

“非普利故非如彼”，什么叫“非普利”？这个鼓音所发出的声音只能够周遍天界，它没有办法周遍在南赡部洲，更没办法周遍在一切世间当中。

而佛陀能够普利一切。佛陀的妙音可以周遍整个三界。这个意思在前面已经讲了，佛陀自己的能立已经圆满了，通达了一切诸法的究竟实相。因为通达一切万法实相的缘故，他的语功德当然也是周遍一切世间的。因为能够普利一切的缘故，佛陀的妙音功德胜过鼓音



的功德。

“能普利故如大云，非断惑故非如彼”。前面讲天鼓不能普利，它有欠缺。后面讲第三个比喻，即大云的比喻。

云能够普利一切，云生成之后能够普利地上所有的庄稼，一切众生都因为大云的普利获得普遍利益。它和前面佛陀普利是同分宣说的，补齐了前面妙音不能普利的欠缺。所以能普利故是大云，大云是能普利的，和佛的普利是相同的。

“非断惑故非如彼”，这个大云虽然有普利一切的作用，但是它并不能断除众生的疑惑<sup>39</sup>，所以它不像佛陀一样。佛能普利一切，能断除有情相续中粗粗细细的一切烦恼。

针对它的这种欠缺，“能除贪故如梵天”，梵天的化身能善巧地断除欲界天人对五妙欲的贪执。

“非竟熟故非如彼”，他虽能够断除这些天人对妙欲的贪执，但是不能究竟成熟天人的相续，只能将欲界天人引导到梵天界。梵天界是不是究竟的解脱地呢？当然不是。梵天界也有他们的贪著。欲界天的贪著叫做欲贪，色界天的贪著称为有贪，他们还是对自己的禅定、身体、宫殿有很强的贪著的。所以他能帮助众生断除贪惑，但是没有办法究竟成熟这些天人。

“能竟熟故如日轮”，梵天不能究竟成熟，而日轮能让地上的庄稼究竟成熟。日轮并不是让地上的庄稼成熟到某一个阶段，而做不到究竟成熟。它可以使地上

---

<sup>39</sup> 惑就是烦恼的意思。

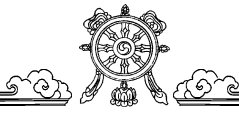


的庄稼生根发芽，做到暂时的成熟，同时也能让庄稼开花结果，究竟的成熟也能做到。梵天不能做到究竟成熟，而日轮能做到。

但是“非常照故非如彼”，日轮白天能够出来照射这个世间，但是晚上它就会隐没，并不能恒常性地照耀世间。所以日轮不像佛陀。佛陀是长时间地照耀众生。佛陀度化众生不分白天和夜晚。佛陀白天讲经说法度化众生，即便在晚上，《贤愚经》中讲，晚上佛陀精舍大放光芒，佛陀说是某某天人来听法，然后得到初果之后返回天界。所以白天主要是人来问道，晚上是天人来问道。从这方面讲佛陀成熟众生是不分昼夜的，只要因缘成熟了，就会在当下对众生做一个究竟的饶益。

“能常照故如摩尼”，日轮不能常照，但是摩尼宝珠能够常照。摩尼宝珠白天也放光，晚上也放光，它就是一种常照的自性。摩尼珠一方面能够满足众生的种种愿望，这是摩尼珠的特色；另外摩尼珠能够放出很强的光明，照亮附近的很多地方，令他们远离黑暗的痛苦。有些地方主要是从不间断恒常放光的角度来安立摩尼宝珠殊胜功德的侧面。

但是这个摩尼宝是“非难得故非如彼”。前面说摩尼宝很难得，此处又说非难得，这是什么意思呢？前面讲摩尼宝难得是针对一般没有福报的人来讲的，此处讲非难得是因为连旁生都可以获得的。因为龙王是旁生界所摄的，所以像旁生界所摄的龙王也能得到，从这个角度来讲不是非常难得。“非如彼”，佛陀难以出现在世间，众生因缘善根很难以集聚的缘故，所以是“非如彼”。



“不可得故如谷响”，谷响是内外都不可得，所以说它是很难得的。谷响在显现的时候，里外都不可得，从里外都不可得的角度安立周遍的难得的自性。从不同侧面的比喻来表示难得的意思。

前面讲摩尼宝非难得的意思，不是很难得。谷响是不是比摩尼宝还难得，当然从一个角度讲，随随便便只要找到一个空房子或者空谷就可以得到谷响。但是此处是从里外都不可得，难以获得它的自性的角度来讲的。你在里面寻找也难以获得它的自性，你在外面寻找也难以获得它的自性。难以找到它的本体的角度来讲叫难得。比喻是从不同的角度安立它的意思。

但是“他缘依故非如彼”，谷响必须要依靠其他的因缘，比如山谷太宽阔了，难以形成空谷回声，所以它必须比较深，比较高，比较空旷，还要有人在里面大声呼喊，必须要依他缘的缘故，才可以显现谷响。所以是依他缘的缘故“非如彼”。

佛陀虽然从调化众生的角度来讲，他也必须要依靠众生的因缘，但是从佛自己的本体来讲，他是大无为法的自性，所以是“非如彼”。

第八个比喻是虚空。“不依缘故如虚空”，谷响是依他缘的，所以和佛不一样，但是虚空是不依缘的，因为虚空是一种无为法，它自己并不需要依靠他缘。从不依缘的角度来讲，佛陀和虚空有相似的地方，虚空可以表示佛陀的无为法的自性。

虚空虽然可以表示佛陀的无为法，但是“非善依故非如彼”，虚空没办法成为善法的依靠处，而佛陀能够作为一切善法的依靠处，所以是“非如彼”。



“如是世间出世间，众生一切之圆满；乃为彼等所依处，是故犹如大地般”，如是世间出世间的众生的所有圆满都是以佛作为依靠处，所以佛陀犹如大地一样。大地是一切有情界和无情界的所依，一切的草木有情都依靠大地而生长。同样，佛陀是一切世间出世间功德圆满的所依处。所以大地从所依的角度来讲，能够成为佛陀种种功德的一种比喻。

下面进一步说明所依的意思。

“即依如来大菩提，出生出世间道故”，佛陀的大菩提能够出生出世间道和世间道。世间道和出世间道都是可以通过佛的功德而出生。比如小乘的功德或者大乘菩萨十地的功德，这些出世间道都可以依靠佛来出生。

后面两句主要是讲世间道，“亦成善法与诸禅，四无量及四空故”，此处讲到成就世间道的善法。从欲界、色界和无色界三个方面来对比的。

欲界的安乐是善法而形成的，这个善法主要是讲十善。通过修持殊胜的十善法，能够引发众生在欲界当中的种种善妙。因为这个欲界属于散心地，不是入定位的，所以并不要求修持一个什么禅定，只要你能够修持十善法，你就可以得到欲界的人或欲界天人的果位。所以第一个是成就善法来成办欲界世间道的圆满。

第二个是“诸禅，四无量”，是讲成就世间道色界的圆满。因为色界属于不动地，第一个需要欲界当中十善法这个共同的标准，在这个基础上修持一禅到四禅之间的禅定，然后修持四无量心。通过修持四禅四无量心，一定能够生到色界。



后面的“四空”是指无色界的四空定，即空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处。修持四空定就可以生到无色界当中。虽然无色界的本体是一种舍受，但是从一个角度来讲，他长时间地安住在舍受当中心不动摇，也算是一种圆满。虽然从最究竟的出世间道来讲，他的的确确是不圆满的，而且我们在讲出离心的时候，也是把它作为一种出离之处，观察过失等等。但是从世间的圆满来讲，它必定是属于善法所产生的殊胜的果位，因此他也是善道所生的。

善法，诸禅四无量和四空是谁宣讲的呢？是佛陀了悟了一切万法之后，在世间宣讲十善、诸禅、四无量心和四空定，然后引导众生暂时获得世间的圆满，究竟获得出世间的圆满。佛陀犹如大地一样成为一切众生的所依之处。

当然所有的比喻都没办法对佛相续当中殊胜的功德作一个全方位的表示，只不过是从某些相似的地方来表示的。即便是最后这个大地成为所依，也绝对不可能和佛相比。因为众生无始以来除了生在空居天、无色界，不依靠大地之外，很多时间都是依靠大地而生存的。但是并没有因为我踩在大地上，我内心当中就自然产生四禅了，或者我在大地上行走，自然产生出世间的功德。但是依靠佛陀，一定能够产生这些殊胜的功德。所以大地也是从某一个角度来比喻的，从全方位来讲绝对没办法和佛的殊胜功德相比，这也是必须要了知的。

今天讲到这个地方。

**大乘无上续论辨三宝种性第四事业品释终**





## 第五十七课

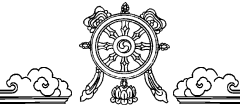
今天继续宣讲弥勒菩萨所造的《究竟一乘宝性论》。前面通过七个金刚处，对于有情相续中本具的如来藏自相，能够现前如来藏的助缘——菩提、功德和事业，现前之后获得佛法僧三宝的自性，都已经作了详尽的安立。

今天要讲的是《校量功德品第五》。校量功德是对学习《宝性论》，或者说是对于学习四个金刚处的功德产生殊胜的定解。

抉择功德的殊胜性，一方面能够对于学习的内容产生欢喜心和信解。因为每个人在世间做事情，总是关心所做的事情以后有什么收获，如果没有收获就不愿意干。如果收获很大，有很大的必要，就会很有兴趣去做。

现在我们学习《宝性论》中的四个金刚处，也许会比较关心学习这些金刚处到底有怎样的功德？学习四个金刚处最圆满的功德就是能够让我们获得殊胜的佛果。在没有获得殊胜佛果之前，也能够获得很多殊胜的功德和利益。

另一方面，虽然前面学习了七个金刚处，但是我们当前的状态很多时候都是通过见解的方式在认知，所缘的是见解。要让金刚处的修学持续下去，仍然要学习了知它的殊胜必要性。所以在学习完七种金刚处之后，进一步来抉择它的殊胜功德，让我们产生殊胜的欢喜心以及定解。了知了殊胜的功德，有了兴趣学习，帮助



别人时也可以引用《宝性论》的内容，劝他人学习这样殊胜的金刚处，因此必要性非常大。

在第五品中并没有一味以赞叹的口吻宣说，虽然是作了赞叹，但也宣讲了为什么学习四金刚处，讲了殊胜的必要、根据等等，作了殊胜的抉择、了解。所以抉择《校量功德品第五》很有必要。

### 校量功德品第五

丁三、于四金刚处生起信解之利益分二：一、以殊胜赞叹之方式宣说；二、以异门说彼。

戊一、以殊胜赞叹之方式宣说分二：一、四金刚处难证之理；二、证悟彼者获益之理。

#### 己一、四金刚处难证之理

佛种性与佛菩提，佛陀法及佛事业，  
清净有情亦难思，此等唯是诸佛境。

因为四金刚处是含摄于因缘，作为能得的因和能得的缘，此处把它作为最为殊胜的意义进行安立和抉择。佛法僧是属于所得，如果四金刚处的意义能够圆满地通达、圆满地修持，自然而然就能够获得僧宝、佛宝乃至法宝的自性。此处只是通过四种金刚处的方式进行安立。

四种金刚处难证之理，首先讲四种金刚处的意义。第一个金刚处是“佛种性”，如来藏就是佛种性，因为有了这样的种性就可以获得殊胜的果位。如来藏一旦现前，就可以现前佛果，部分现前成为菩萨果，种性现前可以将众生安置到解脱道中。乃至产生一念的厌离心，产生想要获得涅槃的心，也是因为相续中具足这



样殊胜的佛种性如来藏的缘故。所以佛种性非常重要，一切众生都周遍具足这样殊胜的种性如来藏。

如来藏虽然在有情相续中住了很长时间，有情每一世的五蕴都在变化，每一世都产生了非常强烈的贪嗔痴等等的烦恼，但是他的佛种性一点都没有损坏。如来藏是一种金刚自性，它既是空性的自性，也是光明的自性，而且是大无为法的自性，每个众生相续中周遍具有这个自性。覆盖在如来藏上面的客尘绝对是一种假相，因此通过修学可以清净。

在“佛种性”金刚处中讲了如来藏，附带也讲了覆盖如来藏的客尘。为什么要这样讲？因为《如来藏品》毕竟是在讲真如有垢位或者真如在缠位，所以既要讲殊胜的实相，也要讲障垢。种性是殊胜的实相，而客尘的确是一种虚妄分别念，只是一种假相而已。了知了客尘是一种自空的自性之后，对于远离客尘现前如来藏就能够产生殊胜的信解。

第二个金刚处是“佛菩提”，佛陀的菩提在四金刚处中是属于现似他相续助缘的第一个，主要是讲觉悟。比如释迦牟尼佛发了心，积累圆满了资粮之后，最后在菩提迦耶证悟了殊胜的实相，现前了圆满的实相而成佛。这个方面是讲佛陀的菩提殊胜的自性，就是讲觉悟的本体、自性。

第三个“佛陀法”，是讲功德。佛陀相续中所具足的功德法有离系的功德，比如前面学习过的十力、四无畏、十八不共法；也有异熟的功德如三十二妙相，乃至至于附属的八十随形好等等，都在佛相续中圆满具足。

第四个是“佛事业”，就是怎样让其他众生觉悟的



事业，主要是通过佛相续中证悟的本体和功德法，对其他众生展开救度的事业。因为相续中已经彻底泯灭了分别念，所以不可能通过勤作的方式去救度，也不可能是间断的方式去做利益众生的事业。佛事业是一种无勤作无分别的本体，刚刚学完的《事业品》已经广讲了这个问题。

“清净有情亦难思”，十地及十地以下的菩萨这些清净的有情通过自力也难以思议。“此等唯是诸佛境”，这些全都是诸佛的行境。“佛种性”、“佛菩提”、“佛陀法”、“佛事业”都有一个“佛”字，种性是成佛的种性，如果没有真正地现前殊胜的大菩提果位，对于这样的佛种性通过自力难以了知。

有情具足如来藏这个问题，必需首先通过佛陀的教证来安立，才能够让众生通达一切有情具有如来藏。佛菩提就是讲觉悟，是佛陀的特法；佛陀法是讲觉悟之后自然而然显露的功德。佛陀事业也和清净的有情完全不同，是远离一切分别勤作，能够周遍展开的事业。所以说清净的有情绝对难以思议。

清净的有情都难以思议，不净的有情、凡夫、外道、一般的修行者更是难以思议。有时候我们众生太过于相信自己的分别念，凡事都习惯用所谓的理性，以自己思辨的智慧想要去把很多问题搞清楚。

在很多的所知中，有些通过自己的思辨智慧能够大概搞清楚，或者能够了知一点点实相。但是，超越分别念、超越观现世量的很多问题，通过分别念的确没有办法了知。很多法需要觉悟者的教言引导，我们才能够真正通达。



要尽量打开思路，去磨练自己的智慧。但是有个很重要的问题，对于超越现世量的观点，必需要通过清净的信心诚信佛语、诚信弥勒菩萨的金刚句来了知佛的种性、菩提、功德、事业，在自相续中产生殊胜的信解。有了信解的牵引，最后才可以悟入殊胜的四金刚处。

己二、证悟彼者获益之理分二：一、超胜其余方便善根；二、能得殊胜智慧之根据。

庚一、超胜其余方便善根分二：一、略说；二、广说。

辛一、略说

具慧信解佛境界，成佛功德聚之器，  
于此不思德聚喜，映蔽一切有情福。

在“略说”中主要讲，对四金刚处产生信解的功德，远远超胜其他有情的福德。

“具慧信解佛境界，成佛功德聚之器”。“具慧”是指具足智慧的菩萨。当然，“具慧”有时候是指真正的登地菩萨，有些时候是指发心追求佛果的修行者。因为这些修行者毕竟具足了一定的求佛、利益众生的智慧和悲心，所以也可以称之为具慧。

这些具慧的有情如果能够信解如来藏，信解菩提、功德和事业，信解佛陀不可思议的境界，他就会成为成佛的法器。因为这些金刚处都是难思难议的，一般的薄福众生、种性没有苏醒的众生听到如来藏等的金刚句之后，难以产生欢喜心，有些时候甚至会产生谤法、远离等的心。

如果这个有情听到了四金刚处，而且能够信解四



金刚处，说明他相续中的善根已经成熟到一定的程度，可以说是对于佛境界产生了信解。如果相续中有这种信解，第一是能够接受，第二就愿意去修持这样殊胜的法义，所以他就可以成为“成佛功德聚”。“功德聚”是很多功德聚集一起的意思。这个人堪能接受最甚深的如来藏的观点，堪能修习如来藏的法义，从这个时候开始，他离成佛就不是非常遥远了，所以他就变成了成佛功德聚集之器。

“于此不思德聚喜，映蔽一切有情福”，对于这样不可思议的功德聚如果能够产生欢喜心，可以映蔽一切有情的其余福德。对于不可思议的功德能够产生欢喜心很不容易，前面分析过了，这样不可思议的功德，一般的众生分别念极其难以接受，即便是把词句搞懂了，能否生起强烈的欢喜心也不好说。

有些人根本不懂，有些人能够听懂在讲什么，但是对它的所诠义，对于自己本具如来藏，对于佛相续中所具足的菩提、功德和调化众生的事业，在听完之后没什么感觉，这样“如如不动”的情况也非常多。

因此，既要有福分听闻宣讲四金刚处的金刚句，听闻之后又要能够了知，了知之后还要产生极其强烈的欢喜心。如果能够产生强烈的欢喜心，就能够产生巨大的福德。那么，福德大到什么程度？“映蔽一切有情福”，所有其他有情所做的各式各样的福德，而单单是对于四金刚处生起信解的这个福德，就已经映蔽、超越了所有一切有情的其余福德。

较量这两种功德也是告诉现在学法的弟子，修法的重点、积累福德的重点是对于四金刚处不间断地去



修学，这样可以产生很多的功德。为什么？因为它离实相、离法界非常接近。

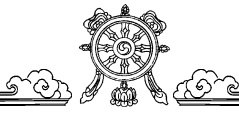
在所有的修法类中，了义的修法，比如说如来藏的修法、空性的修法功德最大，是一切修法的核心。其他一切有情的福德，比如说我们去做其他的修行当然是有功德、有福德，但是没办法和修行四金刚处的福德相比。

在我们有限的生命中，怎样去做最圆满、最殊胜、最核心的修法？这个方面是应该做一个比较。因为我们的时间有限，精力也有限，而且一个分别心同时只能做一件事情。如果挑了一些无关紧要的法去修，虽然能够得到一些功德利益，但是在做这些其余善法的过程中，就丧失了修空性等等的殊胜功德。

如果我们了知了这样殊胜了义的法，随顺于空性如来藏的功德利益非常大。所以，在我们有限的时间中应该挑选核心的、最为圆满的修法。虽然没有修其他的功德法，但是这个核心的修法已经映蔽了其他有情的福德，已经圆满了其他修法能够具足的福德法。

这个颂词实际上也是表达出一种意思：我们在修法的时候，也必须对于该生起信解之处生起信解，尤其是这些最为关键的地方。抉择法界的实相从显教来讲，再没有比这抉择得更清楚、更圆满的。空性的教义、如来藏光明的教义都已经圆满，它是圆满法界的抉择。

能够抉择圆满的法界，说明我们离圆满的法界很近。其他的修法如布施、持戒，因为内心没有产生殊胜的如来藏、空性等等定解的缘故，这个福德离圆满的实相还不能说是离得很近。因为一切实相虽然没有远离



过众生，但是毕竟他还没有去听闻，没有去抉择，没有产生定解。对他而言，法界实相还不是非常近。

而对于法界实相听闻抉择后已经产生定解，并且想要去修证，就说明他离究竟实相非常近。由此我们就知道，为什么对四金刚处产生信解、产生欢喜心功德这么巨大，原因就是这样的。其他的有情作布施、持戒、修行等等，虽然有很大的福德，但是和现前相续中的如来藏的利益来比较，一个是比较远的因缘，一个是比较近的因缘。

**辛二、广说分三：一、超胜布施供养；二、亦超胜戒律；三、亦超胜修行。**

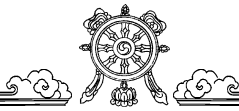
此处把其余有情的福德分了三类来进行比较。实际上，做殊胜广大布施和圆满清净的持戒，乃至殊胜的修行、修禅定等等，其功德都没办法和听闻四金刚处从而产生殊胜的欢喜、信解的福德大。下面具体作比较。

### **壬一、超胜布施供养**

若人为求菩提果，珠宝严饰黄金刹，  
佛刹尘数日日中，供养一切诸法王，  
余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，  
依此所生之福德，较前布施德更多。

前一颂讲到殊胜布施的功德，后一颂讲到听闻四金刚处产生信解的功德，二者之间作一个比较。这类有情所做的布施，绝对不是泛泛的、一般意义上的布施，从布施的角度来讲，他的布施是比较圆满的，远远超胜一般人的布施。





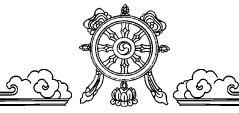
“若人为求菩提果”，是讲布施的意乐。做一个事情，发心意乐非常重要，如果在无记的状态做布施，或者布施是为了竞争，或者让别人知道我是一个大方的人，或者以其他恶心去布施，功德利益非常小。如果是为了帮助别人去布施，利益稍微大一点；如果布施是为了从轮回中获得解脱，这种布施就成为解脱的因。

此处所讲的布施是为求菩提果，他是为了度化众生成佛，发起了殊胜的菩提心，所以他的意乐决定非常超胜。绝对不是一般意义上的为了自我解脱，为了自己人天善趣的异熟果或者其他报酬，并不是为了这些而布施。他是为了追求菩提果而布施，意乐相当清净。

“珍宝严饰黄金刹”，布施的物品是一个殊胜的刹土。他所供养的是珍宝严饰的黄金刹土，整个环境的构造主要是黄金，然后以珍宝作严饰。一般人认为黄金非常殊胜稀有，是价格高昂的贵金属，拥有一点点黄金就收藏起来，等升值之后赚一笔钱。很多珍宝严饰的黄金刹土作为供品非常殊胜，一般人找不到这种供品。

以“珍宝严饰黄金刹”为供品的一个单位，有多少数量？“佛刹尘数”，无量无边的佛刹土中的微尘数，这是供品的数量。这也超越了我们的分别念，即便是作意幻供养，发挥我们的想象力，也难以观想到这么多、这么圆满的供品。

然后时间是“日日中”，每天不间断地一直这样供养，时间非常殊胜。我们在世间做供养，有些时候很短时间中做供养都能得到圆满殊胜的功德。比如《贤愚经》中金天的公案、宝天的公案，在很短的时间中供养一些花草，供养一些像珍宝的石珠（相当于好看的鹅卵石），



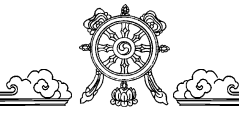
受用就会非常圆满。何况这里讲，每天不间断地用殊胜的供品做供养，而且时间非常长。

“供养一切诸法王”是所供的对境。在积累福报方面，对境功德越大，积累的功德就越大。比如你供养一个一般的人，和供养一个五戒居士相比，当然供养五戒的居士福德大；供养一个五戒居士和供养一个比丘相比，当然供养比丘的功德更大；供养一个凡夫僧和供养一个获得见道的圣僧相比，后者功德要大；供养一个初果的圣者和供养一个四果的圣者，供养四果的圣者阿罗汉的功德大；供养一个声闻罗汉，不如供养一个缘觉罗汉的福德大；如果供养一个缘觉罗汉，不如供养一个菩萨的福德大。

如此比较，最后供养佛陀的功德最为殊胜圆满。何况这里讲不是一位佛，供养的是一切诸法王，所有十方三世一切诸佛，所供的对境也相当圆满。从上供的角度来讲，对境的福德越超胜，功德越大。

如果从大悲的角度来讲，对境越悲惨，功德越大。这方面在《经庄严论》中有讲解。一般而言，声闻乘比较着重供养佛、罗汉、僧众，因为他希求自己从轮回中获得解脱，希求殊胜的功德法，所以对于殊胜对境愿意做供养。

而菩萨是以救度众生为己任，他在做布施、供养的时候，就选了一些悲惨的有情。当然他也供佛，也供养殊胜的僧众，因为毕竟他也需要积累资粮，他有信心，一定会供养。但是他的侧重点比较偏重于悲惨的有情，越悲惨的众生，他越愿意去帮助他们。大悲心的所缘对境越悲惨，功德就越大。



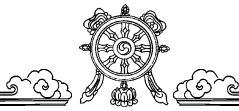
一个是上供的角度，一个是下施的角度。此处主要是从上供的角度讲，能够供养一切佛陀。从意乐、供品、供品的数量、时间、所供的对境等来分析，如果能够这样做供养，他的福德没办法衡量。单单以菩提心摄受，一刹那之间供养一个很小的东西，福德已经没办法衡量，何况说供养中比较圆满的因素都已经具足，这样做供养当然可以累积无法想象的福报，福德非常巨大。这是讲布施的功德。

下面对听闻四金刚处生起信解的功德和布施的功德作比较。

“余人于此仅闻句，闻已生起胜解信”，其他的人于此四金刚处，或者《宝性论》这个论典，单单听闻了词句，听懂了它的意思，对于如来藏在有情相续中本具的内容产生信心和欢喜心，对于佛陀觉悟的自体，佛陀的功德法，佛陀调化众生的事业，越想越欢喜，越想越生起信心。在这个过程中，“依此所生之福德，较前布施德更多。”通过这个产生的福德，要比前面布施的功德更大更多。

前面布施是为求菩提果，菩提心是圆满的。为什么有了菩提心的摄受，功德还没有听闻《宝性论》四金刚处产生信解的功德大？为求菩提果产生菩提心，也是有层次的。对于所求菩提果的自性，是不是真正地了知了？对于能供者即供养者自己具足如来藏的道理是不是真正地了知？对于所供的佛陀相续中的菩提、功德、事业，这个方面是不是有一个圆满地了知？这个差别当然相当大。

比如有些人刚刚入佛门时，听到了上师善知识的



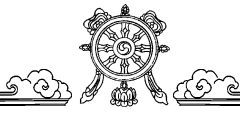
功诚说，成佛很好、度化众生很好，他就发起了想要成佛的心。但是真正去观察，你凭什么说你能够成佛？他是不知道的。你要成佛，所成的佛的体相是什么？不知道。你成佛之后有什么功德？不知道。怎么样度化众生？也不知道。他算不算发了成佛的心？当然算。算不算发了菩提心？当然算。因为他毕竟是缘了佛果，缘了众生，但是其中的差别非常大。

如果是修菩萨道时间稍长的人，他说求佛果，那么问他：你凭什么说你能够成佛？他就知道我具足本性如来藏，或者说我具足成佛的因缘我就能成佛。所成的佛是什么，他也能够了知。他相续中发起的菩提心的质量当然就要比前者的质量高得多。

为求菩提果而想要成佛，但是不一定能够对自相续中所具足的如来藏、菩提、功德和事业的自性产生信解。而四金刚处直接讲到本具如来藏，自己所成佛的菩提的自体、功德的自体，和佛陀调化事业无勤无分别的难思难议的法义，他产生的信解之处是离法界实相相当近的，出发点非常高，缘实相产生信心，福德当然就大。

而前面的为求菩提果有可能只是一种泛泛地求菩提果的意乐。或者说虽然想要求菩提果，但是如果还没有接受到如来藏的教义，还没有对如来藏的教义、菩提等产生信解，尤其是所讲的佛种性，并不是像一般人那样泛泛地说每一个众生都有佛性，每一个众生都能成佛，而是从非常了义的角度，从大无为法、常乐我净的角度解释如来藏。

我们在学《他空狮吼论》、《如来藏狮吼论》时知道，



要对常乐我净、对这种无为法的如来藏产生信解并不是容易的事情。因为一般人很容易认为，和其余的佛经好像是有一点点相违的地方，有的时候讲无常，有的时候讲恒常，对如来藏的本体如何在有情相续中具足不容易产生信解。

还有前文所述的凡夫分别心非常难以思议的四种因，虽然具足佛性但是不现前等等，这些方面都是非常难思难议的地方。讲佛陀的菩提、佛陀法、事业都是这样，没有按照一般的共同讲法来讲，而是通过十个意义，从最为究竟了义的角度宣讲了佛陀觉悟的功德等，要遇到这样的法并且产生信解，的确不是非常容易的事情。

因此从这个角度来讲，单单对这些法产生信解，相当于是对于究竟圆满的实相产生信解。他能够知道：我虽然表相上是一个众生，但是我的佛性和佛的佛性没有任何差别。他能够对实相产生信心，当然就比对外在的三宝，外在的一尊佛产生信心的功德大得多，肯定是这样。

我们对外在的佛、上师产生信心功德很大，能够得到加持。但是如果你能够对自己本具佛性如来藏产生信解，而且对佛性的问题了知得相当清楚准确，没有疑惑，这就很殊胜。为什么很殊胜？因为你修法的重点已经从外转为内，已经开始在发掘你内在的佛性。每一个佛都是因为发展出了内在的佛性而成佛，而现在你已经走到了这条路上。

前面是对外在的佛产生信心，做供养，这个方面不能说没有功德，因为佛陀毕竟是功德田。而现在走上



了一切诸佛证悟之前的必经大道，即抉择、开显内在的佛性。对内在的佛性产生信心，这是能够显现心性如来藏的必不可少的一个步骤。如果你的修道还没有踏上这个步骤，就说明离证悟还很远。

如果你开始抉择内在的佛性产生信解，就说明离开显佛性已经不远。因为你已经知道了本具佛性，已经对本具佛性的相状产生了信解，要开显它，那不就是时间的问题？如果另外一个众生还不知道内在的佛性，当然就谈不上去开发它，也就谈不上怎么样让它真正显露。二者之间的差别可以从这些方面作比较来了知。

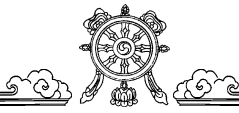
众生听闻四金刚处的词句产生的福德就比前面布施的福德更大更多，从以上方面可以了知。

## 壬二、亦超胜戒律

若有具慧为求取，无上菩提经多劫，  
身口意业无勤作，能护无垢诸律仪，  
余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，  
依此所生之福德，较前持戒德更多。

持戒的功德一般来讲要比布施的功德大。因为在《经庄严论》中讲，布施持戒等等是前前为粗而后后为细，前前易行，后后难行。只要是具足了因缘的人，都可以随随便便做一点布施，国王可以做大布施，屠夫妓女也能够做布施，乃至于一些乞丐有的时候也能够做一点布施。布施的修法普遍易行，也是趋入佛道、菩萨道的入门。

入门的法不能太高，如果把般若波罗蜜作为入门，



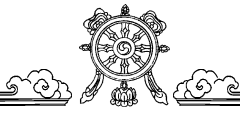
很多人就没办法入门。所以就把布施作为入门，逐渐放弃内心的执著。从这个方面来比较，持戒的难度要比布施的难度大，所以持戒的功德也就比布施的功德大。当然有些特殊的时段、特殊的因缘所表现出来的布施功德超胜持戒的也有。但是从一般意义上讲，持戒的功德比布施大。

持戒的功德很殊胜，但是也没有办法和听闻信解四金刚处的功德相提并论。“若有具慧为求取无上菩提”，这是讲到意乐，具慧的菩萨为了求取无上的菩提。持戒也有很多种发心，有些人持戒是救畏，就是害怕恶趣的痛苦，如果持戒就不会堕恶趣，这叫做救畏的发心。

还有一种叫做善愿的发心，如果持戒能够生天，生天之后能够享受很多安乐，这是善愿。我们得戒的时候，一般强调是要发起出离心，及出离心以上的心，不要发起救畏的心、善愿的心，因为这两个心都不究竟。所以也有为了出离而守持戒律的。此处是为了救度一切众生、为了成佛而守持戒律。

守持戒律从表相上来看就是一种去恶修善的方法。当然戒律的品类有很多，别解脱的戒律比较着重于身语方面的禁恶修善，禁止很多修道中的恶业。如果一个修行者在修道过程中恶业做了很多，就会成为他修定或者修法的障碍。

所以在别解脱戒中，制定了很多禁止恶行的方法。如果能把这些戒律守好，实际上就能禁止很多障碍。比丘的二百五十或者二百五十三条戒律，如果能够守持圆满，就能把这些障碍全部清净。远离这些障碍之后，再修定、修慧障碍就少得多。



如果没有守这么多戒律，很多恶行没有禁止，虽然你没有受这些戒律，不会犯戒，但是很多恶行相对来说就是开许的。你做了很多恶行对你而言到底是好不好？从你没犯戒律，内心当中压力小的角度来讲，似乎是很好的；但是你没有受这些戒条，也就意味着对自己开许了很多的恶业，对你自己的修行没有什么好处。你在每天行持恶业的状态中还要找一个清净的道，要去修禅定，这非常困难。

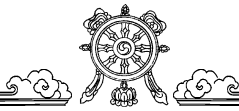
为什么说比丘修行速度快？是他的戒条多。有些人不了知戒律的精神，认为戒条多束缚就多，约束大，这个不能做，那个也不能做，非常不自在。但是戒条多也就意味着禁止了很多的恶行，通过禁止很多恶行的方式，身心自然清净，在修定、修慧的时候就比较容易产生相应的功德。

相对而言，居士受五条戒律，乃至有些居士只受一条戒律，当然从实际情况而言，迫不得已时并不是不能这样做。如果戒律守得少，当然在世间中做很多事情就会很自由。如前分析，对修道有障碍的法没有去遮止，由于没有受戒律，当然不会有破戒的过患。但是没有遮止这些恶行，对修道仍然会产生障道的作用。

所以从一般意义而言，居士的修行比出家人的修行要缓慢。我们可以从这些方面分析道理，当然也不能把最差的出家人与最好的在家人挑出来去比，你看居士超胜了出家人，这样去比不行。但是从比较普遍的角度，出家人获得解脱的机会要高得多。这是讲别解脱戒。

菩萨戒主要是从调心的角度安立。别解脱戒是以身语为主，菩萨戒是以心为主。当然，身语该禁止的恶





行是基础，必须要禁止。戒律的精神都是去恶修善，别解脱戒是去恶修善的，菩萨戒也是去恶修善的，但这个“恶”就更细微。

细微到什么程度？内心产生一念不好的念头，针对菩萨来讲就成为罪业。如果相续中产生了一个为自私自利而奋发的念头，就成了堕罪，也是该忏悔的地方。菩萨戒也是去恶修善，如果我们能把菩萨戒守得清净，自私自利的作意不会生起来。也不会经常性地因为自私自利的作意而产生其他的想法、其他的行为，伤害众生这方面不会出现。密乘戒也有去恶修善的方面。

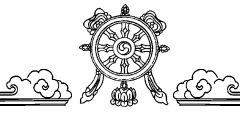
戒律的精神是去恶修善，或者说是相合于清净道的行为和心，戒律有很多内在意义。一听到戒律很多人非常害怕，这是因为只知道外相，而不知道戒律的精神而导致。所以我们学习佛法，对戒律的精神要经常去观察，这样自然而然能够产生自愿持戒的心。

此处讲具慧为求取无上菩提，为成佛而受持戒律，发心意乐相当圆满。“经多劫”是指时间，经过多劫时间守持戒律。一天中守持戒律的功德相当大，何况是多劫时间去守戒？利益很大。

还有佛陀讲到，在贤劫时守戒和末法时代守戒不一样。末法时代众生只守一条戒也比劫初时<sup>40</sup>，比丘圆满守持所有清净戒律的功德大。因为当时众生的心清净，环境也相对单纯。越往后环境越来越复杂，众生的烦恼也越来越粗重。在这样的环境中乃至努力地去守持一条戒律，利益都很大。

---

<sup>40</sup> 圆劫，也就是佛陀在世时。



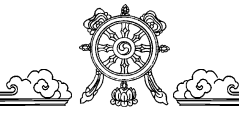
当然在末法时代去守圆满的戒律不是不可能，比较困难，但是也千万不要因为守戒太困难，干脆把所有的戒律都放弃，这个也不必要。要尽量地守持，乃至守持一条戒律都能够获得很圆满的利益，获得很大的功德。其他的戒律虽然守不住有过患，但只要守持一条或者几条戒律也有很大的功德。这也是佛在经典中讲到的内容。

“身口意业无勤作，能护无垢诸律仪”，这是讲护戒的自性。怎样护戒？身语意无勤作，能够护持无垢诸律仪，就是讲能够处于自性戒中。戒律有很多种，自性戒不需要勤作，因为前世精进护戒非常圆满，经过很多世之后在今生中，他的身体不需要勤作，自然而然安住在善法中。口和心都很调柔，自然而然一起心动念都与戒律的精神完全相符，一说话也是符合戒律的。

一般人要努力地调整身体，比如以前蹦蹦跳跳习惯了，受了戒律之后就要努力约束自己的身体不能乱来。以前随随便便开玩笑，习惯说绮语的人，有时接触人一开口就讲很多绮语，守了戒之后，就要努力调整他的口，尤其是心。

一般众生的心非常难以调伏，从外表看起来有些人非常调柔，好像很威仪，戒律守持的很好，但是内心当中没有调伏，烦恼纷呈，要调伏意业尤其困难。但是很多人前世修持戒律的缘故，今生能够无勤作护持无垢的戒律。能够自然而然护持自性戒，功德相当殊胜。

“余人于此仅闻句，闻已生起胜解信。”但是其他人对于四金刚处的词句听闻之后，生起胜解信，这样产生的功德比前面持戒的功德还要巨大。原因就如同前



面分析的，因为对四金刚处了知，相当于对本具的实相、对自己的心性有了一定认知。这种认知与实相非常近，在这个基础上修道就很容易获得解脱。

而缘宣讲实相的词句去听闻，产生信解，福德相对也就大得多。当然并不是说随随便便听一下，今天听，明天不听，像这样就能超胜别人布施持戒的功德。你随随便便听了几天就说：“你布施持戒没什么用，我短时间听了《宝性论》的功德要大得多。”不是这样的。是讲听闻词句之后要生起胜解信。产生胜解信也不是很容易的事情，因为不容易，所以才能超胜别人这么辛辛苦苦的持戒的功德、布施的功德。

反过来讲，你听闻了词句，虽然没有办法产生那么大的功德，没办法像此处所讲的比别人布施的功德、持戒的功德大，但是单单听闻词句功德也非常大。因为能诠的词句是和所诠的意义相关联的，意义方面虽然还没有通达，但是有福报听闻这个词句，也能够获得很大的功德。

能不能获得此处所讲的功德，这个不一定，但是功德仍然相当巨大。因为这个论典的所诠是殊胜实相，宣讲实相的经典你接触到了，然后去恭敬、去听闻，福报也就很大。我们在前段时间学《摄颂》的时候，上师这方面也是讲了很多，虽然你不懂，就把《摄颂》的法本带在身上，都能够产生很多的利益，因为它的所诠很殊胜，所以能诠的词句也很殊胜。

此处的道理也是一样的，《宝性论》所诠的意义很殊胜，能诠的词句也很殊胜。我们能够接触这个法本，听闻这样的词句，当然也能够产生不可思议的功德。



### 壬三、亦超胜修行

若人修持能息灭，三有烦恼火静虑，  
修持天梵至究竟，菩提不动之方便，  
余人于此仅闻句，闻已生起胜解信，  
依此所生之福德，较前静虑德更多。

这是讲修行，此处的修行主要是以修静虑为代表。

“若人修持能息灭，三有烦恼火静虑”，首先这个人修持能息灭三有烦恼火的静虑，这是能断，它能够断除什么？能够息灭三有的烦恼火，三有即欲有、色有和无色有。禅定的静虑能够压制、息灭三界的烦恼，只要你修持禅定一心不动，就能够压制三界的烦恼。

然后“修持天梵之究竟”是它的体相，本体就是修持天住和梵住。天住就是讲四色，即四种禅定；梵就是讲四无量心。修持四禅、四无量已经达到究竟，这是他所达到的究竟体相。

“菩提不动的方便”，就是他的所为，或者说他的目标是让菩提不动，也是缘成佛的一种方便，让菩提不动摇的一种方便就是讲静虑。他能够修持静虑调伏自己的烦恼，利益也很大，功德也非常殊胜。

“余人于此仅闻句，闻已生起胜解信”，其他人没有修持殊胜的禅定，也没有达到究竟，但是他对四金刚处听闻之后产生信解，依靠听闻所生信解的福德，比前面修持静虑的福德还要巨大。

后面要讲根据。前面每一个也是分析了一些根据，从这些大的角度来观察就知道，能够缘四金刚处产生



信心，靠近殊胜实相的缘故，所以功德非常巨大。

## 庚二、能得殊胜智慧之根据

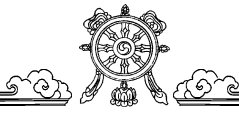
何故已施得受用，持戒升天定伏惑，  
慧断烦恼所知障，此胜闻彼为慧因。

“何故”，为什么说听闻词句产生信解的功德就要比前面的修法功德大？原因何在？

“已施得受用”的缘故，布施直接的作用，就是能够让众生获得受用。“持戒升天”，守持戒律的作用就是让众生能够远离恶趣，升到善趣、升到天界中。“定伏惑”，伏就是压伏的意思，禅定可以压伏烦恼。“慧断烦恼所知障”，而智慧能够断除烦恼障和所知障，成为解脱的最主要、最直接的因。

布施、持戒虽然能够间接地成为断烦恼的因、成佛的因，但是直接的断烦恼的因就是智慧，智慧能够断除烦恼障和所知障。

“此胜”，所以说智慧很殊胜。“闻彼为慧因”，“彼”字就是讲四金刚处，听闻四金刚处就会成为智慧的因的缘故，所以说听闻四金刚处的功德就要超胜布施、持戒和修禅定的功德，因为其他的布施、持戒、修禅定，都没办法断除烦恼障和所知障，只有智慧能够断除，所以说智慧超胜。得到智慧的因是什么？就是听闻四金刚处，对四金刚处产生殊胜的信解。从这个角度来讲，它就一定是超胜布施、持戒和修定。



戊二、以异门说彼分二：一、得究竟利益；二、得入道利益。

己一、得究竟利益

自性住与彼转依，彼功德及成就义，  
如来智慧之境界，四处如上已宣说。  
于彼具慧信解有，力及具足诸功德，  
成就速疾能获得，善逝果位之缘分。

“自性住与彼转依，彼功德及成就义”：“自性住”就是讲如来藏；“彼转依”是讲客尘转依之后的菩提果位；“彼功德”是讲异熟果和离系果；然后“成就义”是讲如何让众生来成就殊胜的佛法事业。“如来智慧之境界，四处如上已宣说”，佛陀智慧的境界四个金刚处，如上已经作了宣讲。

“于彼具慧信解有，力及具足诸功德”，对于具慧菩萨来讲，如果能够信解有、信解力、信解具足诸功德，通过三种清净的信解，就能够成就成佛的缘分。“信解有”就是对一切众生本具有如来藏产生信解。“信解力”即信解修持菩提道之后，能够使一切障垢远离，使菩提现前的妙力，对这种力量信解。“信解具足诸功德”，信解如果能够现前觉悟，一定能够具足离系和异熟的功德。

“成就速疾能获得，善逝果位之缘分”，“成就”和后面的“缘分”是连在一起，如果能够这样信解，他就已经具足了能够很快成佛的缘分。因为他有了三种清净的信解，对于如来藏、对于菩提功德等等的信解的



缘故，他很快就会成佛。反过来讲，如果我们对于如来藏等等的意义还没有通达，这个缘分还是有所欠缺，所以还需要通过学习来具足。

今天讲到这个地方。



## 第五十八课

今天继续宣讲弥勒菩萨所造的《究竟一乘宝性论》。七个金刚处前面已经讲完，现在讲的是较量功德。较量功德的目的主要是让凡夫知道学习《宝性论》的殊胜功德利益。

一方面，前面也是以超胜布施、超胜持戒和超胜修行三个方面，告诉我们听闻《宝性论》生起信解有很殊胜的功德，接着进一步通过异门来进行宣讲。异门也分获得究竟的利益，获得入道的利益两个方面。其中，前面已经讲过了可以获得究竟功德利益的方面，也就是说，如果能够信解如来藏，信解本具如来藏现前之后的功德，信解种种事业等等，就可以很快获得成佛的缘分，这是从获得究竟利益的角度而言。今天要讲的是第二个问题。

**己二、得入道利益分二：一、生起无上菩提心之利益；二、入六度加行之利益。**

得入道利益是从暂时的角度来讲，如何趋入正道中，如何生起殊胜菩提心，并在相续中不退转，接着圆满六度，最后成就殊胜道果，这就称之为入道利益。学习《宝性论》，也能够让我们获得入道的种种功德利益。

**庚一、生起无上菩提心之利益**

如此不可思议境，信有如我亦可得，  
得果具足诸功德，于此由信胜解故，  
欲勤正念及静虑，智慧等诸功德器，





## 菩提心于此等中，定当恒时善安住。

对于这种不可思议的境界<sup>41</sup>，一般的凡夫人不管用多少的时间，想要了知如来藏菩提功德事业等等都不可能做到。学习了七个金刚处，也许有些人会认为没什么特别不可思议的地方，好像也能够相信如来藏的存在，对佛的菩提功德事业似乎都能够产生信解。但是通过佛宣讲完之后，我们再去学习，当然就和通过分别心去观察，得到的结论完全不相同。

无始以来我们流转轮回都从来没有发现过，自己本具佛性，菩提功德事业等等的功德法存在。因此，从这个角度讲，《宝性论》的确是不可思议的对境。

对于这样不可思议的对境，“信有如我亦可得，得果具足诸功德”。也就是前面讲到的三种信心中，第一个是信有。种种的法界中具足种种的功德，这就叫做信有，主要是从相信具有如来藏的角度安立。“如我亦可得”，这种如来藏现前的菩提，现在如我这样恶劣相续的众生，的确也可以获得。

并且不单是我可以获得，相信如我一样的众生都可以现前佛果，都可以获得殊胜的菩提。“得果具足诸功德”，得到菩提果位之后，一定会具足和觉悟无二无别的种种功德法，通过这样的功德法利益有情的事业。这方面讲到了三种信心。

“于此由信胜解故”，于此四个金刚处，通过自己的信心能够产生殊胜的胜解，“欲勤正念及静虑，智慧等诸功德器，菩提心于此等中，定当恒时善安住”。因

<sup>41</sup> 前面已经讲过如来藏等等，是佛的境界。



为有了这种信心的缘故，后面的这些功德法都能够如理如是地生起。此处讲到了五类功德，以这五类功德为例的所有功德都来源于菩提心，有了菩提心之后，就能够在菩萨的相续中一直善巧安住。

五类功德第一类就是欲，即欲求的意思。一般的凡夫人有很多欲妙方面的欲求，而此处的欲求主要是指对于殊胜的善法的欲求。因为在轮回中漂流的时间很长，遇到善知识教化之后，自然而然对于世间中种种的有漏、有为法不会再产生兴趣，自然而然就能够对解脱的清净的功德产生信心。

第一个方面就是讲到了对殊胜的佛功德、清净的道以及善法方面产生希求心。这种希求心对于修行者来讲非常重要。做任何一件事情，如果希求心很大，就能够有兴趣去做，成功的几率也很高。修行佛法也是这样，如果我们对于菩提道，对于殊胜的修法有很强烈的兴趣，想要成就，想要获得种种功德，有了这样的欲求心之后，我们才能够在身语意方面全方位地趋入。如果没有欲求心，基本上自己就已经主动放弃了，不可能获得种种解脱和成就，所以欲求心相当重要。

第二个是勤，即勤于善法，对于善法相当精进的意思。如果对于善法很精进，以前自己相续中还没有生起的功德也可以重新生起，已有的功德可以让它再再地增长。以前自己相续中没有的过失不会让它生起，已有的过失逐渐让它断尽。这里讲到了四正断或四正勤的含义。

修行佛法也是这样。精勤于一些善法中，就是想要通过修行善法，让善根没有生起的生起，已经生起的让



它再再增长、再再圆满。精进断除恶业方面，以前没有生起的恶业不让他生起来，已经生起的恶业，让它断掉。如果能够通过这样的方式修行，我们相续中就逐渐只剩下清净的善法，不清净的种种恶业逐渐就可以通过精进的方式予以断除。这叫勤于正法。

第三个叫做正念。正念就是对于所缘境不忘失的意思。按照《入行论》的角度来讲，不忘失善法就叫做正念。众生修行时，总是被各种各样的分别念所干扰。有时生起中观的正见的时候，突然产生其他的怀疑，或者贪嗔痴等等烦恼，总是没办法安住在正所缘中。

如果能够恒时串习正念，在自己相续中，恒时都能够保持善的所缘，这一点很重要。每个人修法，都觉得应该是一辈子中持续修行。但是，一辈子的修行是落在每一天中，每一天的修行落在当下的念头中。如果当下能够安住正所缘，基本上一天的修行就可以保证；如果一天能够这样保证，一个月、一年、一辈子这样持续下去，就能对善法方面有一种信念。所以，对于修行人来讲，每个念头当下都能够不忘失善所缘，都能够真正去安住于所缘的法，对于修行善法来讲相当重要。

第四个就是静虑，即制心一处。静虑的必要性前面已经讲过很多。佛法的修行过程中，静虑是一个很重要的修法，是止观中的寂止。首先要训练我们的心，让它听话。让我们的心安住，它就能够安住，这可以通过训练来获得。训练的方式就是修持静虑。

因为众生的心相当浮躁，所以很难安静下来。一旦安静下来，就会发现分别念更加涌动。所以，在修定前和修定中间、修定之后都没办法制心一处。想要在这个



状态中修行非常清净的胜观相当困难。

在佛的经典以及菩萨的论典中，都强调必须要修持静虑，内心必须要生起静虑的功德。当我们通过种种的修行方式把自己的心训练得相当地调柔、相当地自在，能够让它专注一个地方它就专注一个地方，不会随着其他的分别念或者外境而散乱，这个时候静虑就能修成。

静虑修成能够引发很多功德。如果生起了静虑，对其他粗大的欲妙就不会再有兴趣，种种的不忘智、神通等功德逐渐能够引发出来。尤其关键的是什么？生起静虑是为智慧、为胜观服务的，如果有了静虑之后，我们安住胜观见中，这就叫做止观双运。

我们平时通过学习，生起了一切万法空性的见解，这可以相似地叫做胜观。有了胜观之后，胜观不能发挥作用的原因，就是我们的心太过于散乱。这个胜观见没办法安住、没办法延续，所以它的功效也就没办法发挥。

如果我们有了这样的殊胜静虑，就可以把心放在胜观见上。这时，胜观见就不会像现在一样，安住一下马上就散失，它会长时间地安住。这个胜观就会时间越来越长、越来越清净，就会越来越发挥胜观的一切无所有、一切无执著的效用。有了这个效用之后，我们会发现相续中粗大的烦恼逐渐开始减弱，以前不了知的种种空性的功德逐渐开始生起等等。静虑的功效主要从这些方面体现。

第五个就是智慧。智慧主要是讲到了对一切万法了知的胜观功德，能够如实地知道万法都是无自性的、空性的，是如来藏的显现等等，这些都是属于智慧的自

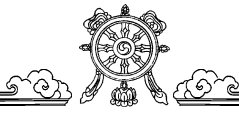


性。这个智慧的自性在前面讲静虑的时候也曾经提到过。

所以说，信、勤、正念、静虑和智慧实际上和平时我们讲的五根的功德一样：欲就是信心，勤就是精进，信进念定慧，即此处的功德法。

这些以五根为主的殊胜功德，“诸功德器”，这个“器”字就是讲源泉。这一切功德的来源是什么？一切功德的来源就是菩提心。从菩提心中可以生起五根功德。从哪个方面可以安立？第一种就是殊胜的如来藏称之为菩提心，这一切都是从如来藏中逐渐生起、引发出来的功德。第二个问题就是讲，我们在学大乘之前，都要首先引发大悲心和菩提心，有了菩提心之后，信进念定慧的功德逐渐就能够产生起来。这样的功德都是依靠菩提心为源泉，这个方面也可以如是了知。

“于此等中”就是讲菩提心作为一切功德的来源，它是安住在菩萨相续中，“此等中”就是讲菩萨相续中。“定当恒时善安住”，它一定会恒时以善妙的方式去安住。如果有了这样殊胜的菩提心，就会成为成佛的保障。任何一个修行者，相续中有了菩提心，不远的将来一定会成佛；如果缺少了菩提心，无论再怎么样修行，实际上都没办法产生大乘的清静道功德。因为一切的大乘道都是以菩提心作为主线进行修行，如果缺少了殊胜的菩提心，就没办法获得殊胜的解脱。



庚二、入六度加行之利益分四：一、圆满波罗蜜；二、彼等摄于三类福中；三、认定违品二障之体相；四、获殊胜对治之智慧。

### 辛一、圆满波罗蜜

彼者恒住菩提心，故彼佛子不退转，  
圆满福德波罗蜜，以及诸善得清净。  
福德五种波罗蜜，于彼无有三轮执，  
是故彼等皆圆满，断除违品是清净。

这里讲到了能够圆满波罗蜜多的功德。“彼者”就是讲菩萨恒时安住菩提心的本体中，恒时不忘失并修持殊胜的菩提心。像这样的佛子在大乘道中一定不会退失，因为他相续中有这么强烈的菩提心，所以，即便是遇到一点点的障碍，遇到一点点的违缘，他自己也不可能随随便便地从大乘道中退失。

所以，如果能够恒住菩提心，这个佛子就绝对不会退转。不退转而修持殊胜佛法，他就会逐渐地圆满波罗蜜。波罗蜜就是到彼岸，从此岸到彼岸，从凡夫到菩萨，乃至最为究竟有可能成佛。

前五度是可以圆满福德的波罗蜜多，从布施度到禅定度之间，都是福德所摄。我们曾经提到过，六度有几种不同的分类法，有些时候把禅定波罗蜜划在智慧中，因为它是产生胜观的殊胜助缘，和智慧密不可分。把禅定和智慧划成智慧度，然后把布施、持戒和安忍划成福德，然后精进作为助伴。还有一种是此处所讲到的，前五度都是属于福德的自性，单单第六度属于智慧的



自性，这种分法也有。

圆满福德波罗蜜多，还有能够让一切波罗蜜多的善法得以清净的清净波罗蜜多。这里面有清净的功德，也有圆满的功德，那怎样让波罗蜜圆满清净？

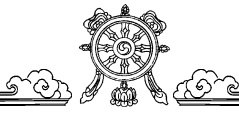
下面就讲了这个问题：“福德五种波罗蜜，于彼无有三轮执，是故彼等皆圆满，”福德自性的五种波罗蜜多，“于彼无有三轮执”，三轮就是能作、所作和作业。从布施度到禅定度之间，都是远离了能作、所作和作业，都是没有三轮的执著。五种波罗蜜多因为远离了三轮执著的缘故，就能够获得圆满。

通过什么法才能够让五种波罗蜜多获得圆满？就是无有三轮执著。无有三轮执著，实际上就是一种智慧的本体。通过远离三轮执著的智慧遣除所知障，就能够让五种波罗蜜多种种的功德获得圆满。如果相续中有三轮执著，波罗蜜多没办法圆满。所以如果能让五种波罗蜜多圆满，就必须修持、现前远离三轮执著的殊胜智慧。

“断除违品是清净”是讲清净波罗蜜多。针对五种波罗蜜多，分别断除各自的违品，就能够让五种波罗蜜多获得清净的自性，获得清净的功德。在五种波罗蜜当中，有分别的各自的违品。

布施的违品是悭吝。因为有悭吝心，布施度夹杂了烦恼，所以不清净。持戒的违品是破戒，对于别解脱戒，对于大乘的戒律，破戒是持戒的违品。

安忍的违品是瞋怒，如果经常有瞋怒，就没办法做到安忍。如果有瞋怒，这个安忍绝对不是清净的安忍。精进的违品是懈怠，精进是对于善法的欢喜。它的违品



是懈怠，天天对于善法没有兴趣，而喜欢其他的欲妙，这些都属于懈怠。禅定的违品是散乱。禅定是制心一处，散乱不管是昏沉还是掉举，都没办法制心一处。以上讲到了五度的违品。

能够断除这些违品就称之为清净，断除悭吝的、断除散乱的都属于“清净”。和上下文对照的时候，五种波罗蜜多，想要获得清净，必须断除违品。种种的悭吝，乃至散乱，都是属于烦恼障。谁才能够断除烦恼障？智慧才能断除烦恼障。所以五种波罗蜜多，如果没有智慧度，就没办法断除违品，也就没办法获得清净。就这样如是了知。

要获得圆满，必须要远离三轮执著。三轮执著就是所知障，要断除所知障，必须要用智慧波罗蜜多。所以，要让五度的功德圆满，也必须要圆满智慧度。智慧度能够断除烦恼障和所知障。要让五度波罗蜜多清净和圆满，必须生起智慧波罗蜜多的功德。

还有一些地方讲到，从趋入波罗蜜多的违品来讲，我们没办法趋入六度，是因为具足了悭吝等的违品。而趋入之后要让它清净，就必须断除三轮的执著，也有这样的讲法。此处是通过断除违品而清净，通过远离三轮执著而圆满，本论是从这个角度来进行安立。

下面讲：

## 辛二、彼等摄于三类福中

彼等是讲前五度，前五度是摄于三类福中。

施所生善是施福，戒所生善是戒福，

忍定二种是修福，精进遍行于一切。





通过布施所生的善根，划在施类福中，属于布施类的福德。通过持戒所生的善根是持戒福，属于戒类福。安忍和禅定属于修类福。“精进遍行于一切”，五度中的精进度遍行于施类福、戒类福和修类福中。

三类福都必须要通过精进才能够去行持，去圆满。缺少了精进，一定没办法圆满布施度。我们看佛的传记，佛因地时对于修布施度非常有兴趣，所以只要是能够圆满众生心愿的布施，不管是钱财、自己的身体、王位，还是其他的善根，都很欢喜地布施给众生。

因为他很欢喜，很精进地修持布施度的缘故，布施度圆满后就得到了初地。如果修持布施度，没有这么圆满，没有这么强烈的兴趣，修持一点点就开始放松，这方面永远没办法圆满。所以精进是成为布施度的助伴。精进能够让布施一直修下去，乃至修到圆满为止。

持戒也是一样，如果刚开始对于受戒的自性很注意，特别专注地守持清净的戒律，但是越往后自己的戒律越松，这不是好的现象，主要是缺乏精进。如果有了精进，最初受戒、中间守戒、后面守戒过程中都能够按照戒律来行持，所以精进可以作为守持戒律的助伴，当然修安忍和修禅定也必须要精进来作为助伴。因此这三类善根福德都是需要精进来作为助伴。

这三类福在《亲友书》、《俱舍论》中都讲到，此处也是讲到了布施、持戒和修行这样三类福德，像这样就把五度摄在了三类福当中。

### 辛三、认定违品二障之体相

因为前面有一个关于三轮执著和违品的词句，在第一个科判圆满波罗蜜中，后面有与此无有三轮执乃



至断除违品是清净。到底什么是违品二障的体相？此处就把烦恼障和所知障体相作一个安立。

**三轮虚妄分别心，承许彼为所知障，  
悭等虚妄分别心，承许彼为烦恼障。**

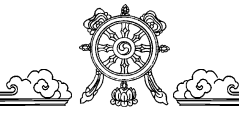
中观的很多论师，不管是在《入中论》还是《定解宝灯论》中，全都是通过弥勒菩萨的《宝性论》，来认定烦恼障所知障的体相。

首先讲到了所知障的体相，即“三轮虚妄分别心”。三轮是什么意思？三轮就是前面提到的能作、所作和作业。一般的众生都有很强烈的三轮分别，我成为能作者，所作的事情是布施，所施的物品或者作业就是把把这个物品送给别人，对这种三轮有很强烈的实执。他安住在强烈实执中的时候，这种布施的善根被所知障所束缚。这就称之为三轮。

实际上三轮只是众生的虚妄分别而已，没有一个真实意义上的，这个就是我、这个就是对方、这个就是我做的事情。实际上观察的时候，我也是假立的，不管是从身体来观察，还是从心来观察，实际上这个我连名称都没办法找得到。既然没有我，那又何来能作？

所作的自性也是一样，不管所作对方是一个人、一个物品，还是一件事情，实际上所作的这件事情，通过离一多因或者缘起因等观察，也是没有丝毫的自性，连名称都不存在。如果没有能作、所作，又何来作业？因为有了能作、所作才会有作业，没有能作、所作就不可能有作业。

通过分析就知道，众生不观察的时候认为存在这



样的三轮，但稍加分析，三轮的存在的确就成了虚妄分别心，没有真实义的本体。但是众生如果不打破这种三轮分别心，在修布施、修持戒的时候，有这种能作、所作、作业的分别心，“承许彼为所知障”，这就称之为所知障。

菩萨在修持布施、持戒等的时候，在出定位时也是要着重对治三轮分别，或者说在出定位之后，自然而然就不存在三轮分别，因为在入定的时候已经现见了诸法法性，所以出定的时候自然远离了三轮而住。而入定的时候主要是断除三轮的种子，在后得的时候没有现形。这就称之为所知障。

“悭等虚妄分别心，承许彼为烦恼障”。烦恼障这个方面是如何了知的？就是六度的违品，即悭吝等的虚妄分别心。前面讲到了悭吝、破戒、瞋恚、懈怠和散乱，最后加一个邪慧<sup>42</sup>。从悭吝到邪慧或者散乱之间的虚妄分别心，承许这些就称之为烦恼障。因为悭吝等都是属于烦恼，如果有了烦恼就不能真正趋入清净布施等的功德，所以把这些都安立成烦恼障的自性。

断除障碍可以分为：一个是断除它的种子，一个是断除它的现形。如果单单是断除烦恼障的现形，在出定位的时候就可以办到。为什么？因为布施时必须舍弃内外的财富，像这样打破悭吝心的状态并不需要入定的智慧。当然入定的智慧在安住的时候肯定没有悭吝心。

但是打破悭吝心，单单从这一点来讲，在非入定位

---

<sup>42</sup>邪慧，智慧的违品。



也可以做到。就是说打破悭吝心安住在布施状态中，远离破戒安住在持戒中，远离瞋恚等等，这些都是有一系列的系统修法，让我们在入定位之外的散乱位<sup>43</sup>中，都能够相似做到远离这样种种的违品。

三轮分别心前面提到了，在菩萨出定位的时候，自然而然是不可能有三轮。所以从这个角度观察，烦恼障和所知障似乎都在出定位就可以解决，不需要入定位。因为悭吝还有三轮分别心等等，似乎都不需要入定位的智慧。

但是，如果要断除烦恼障、所知障的种子，就必须入定位来断除。出定位时，烦恼障和所知障比较粗大的、现形的部分，自然而然就可以消除。但种子比较深细，如果要断除烦恼障和所知障种子必须要入定位，然后出定位的功德也可以相应地断除烦恼障和所知障。这里就讲认定违品二障之体相。

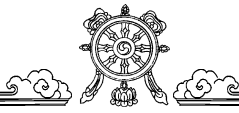
#### 辛四、获殊胜对治之智慧

若离智慧无余因，能断烦恼所知障，  
是故智慧最第一，慧依闻故闻最胜。

能够获得殊胜对治的智慧是什么意思？这里讲到“若离智慧无余因”，如果离开了殊胜的智慧度，没有其他的因能够断除烦恼障和所知障。

如果不分析，觉得好像要打破布施的违品悭吝，并不需要智慧度，但实际上并不是这样。智慧有两种：一种是拣择的智慧，一种是无分别智慧。从拣择智慧的角

<sup>43</sup> 散修位



度讲，要修持布施，远离它的违品，就需要知道慳吝的过患和布施的功德，这一系列都是通过智慧来拣择。如果缺少这个智慧，你根本分不清楚慳吝的过失和布施的功德。所以，你能够了知布施的功德和慳吝的过失，这也来自于智慧的拣择。持戒等等都可以这样分析。所以通过智慧的拣择就能够断除烦恼障。

接着通过这个殊胜的智慧就知道没有三轮，能够断除所知障。尤其在入定位的无分别智慧前，烦恼障、所知障的种子都能够如实断除。所以此处讲到“若离智慧无余因，能断烦恼所知障。”

五度必须通过智慧度的摄受，才能成为布施度乃至成为禅定度，否则连五度的名称都没有办法获得。而且要让五度达到究竟圆满，没有智慧度绝对不可能做到。所以在《入行论》中，曾经提到过智慧度就像国王一样是主要的，通过宣讲其他诸度来帮助智慧度的产生，有这样的安立。只有智慧度才能够断除烦恼障和所知障，除了智慧度之外其他的修法，其他的善根，其他的因，都没有办法断除烦恼障和所知障。

从这个角度安立“是故智慧最第一”。在六度中智慧的功效和体相最为圆满，所以六度中智慧最为深细，最为第一。“慧依闻故闻最胜”，智慧生起首先要依靠听闻，所以闻最胜。意思是说听闻宣讲智慧体性的四金刚处，它的功德变得最为超胜、最为圆满。这也是对前面的问题做进一步诠释。

所以我们知道，通过长时间修行，相续中才会产生这样的智慧现证。这种修行来自于什么？来自于殊胜的定解。有了殊胜的定解，才可以把这种见解作为正所



缘，反复去观修，反复去串习。如果你的修法定解有误或者有偏差，反复观修串习就会产生歧途。

所以修行作为正所缘必须有殊胜的定解。通过反复思维断除增益和损减，这样才可以产生殊胜的定解，所以说殊胜的定解来自于思维。而思维的智慧则来自于听闻所得的智慧。在课堂上听完讲解之后，内心大概有一个思维方向，能够听懂大概在讲什么，这就是闻慧。这个闻慧来自于什么？来自于听闻。

所以我们从智慧能够断除烦恼障和所知障这种最圆满的功德往前推，就能够推到最初听闻四金剛处。因为最初的听闻能够引发最后圆满地断除烦恼障、所知障，所以其他的布施、持戒等的修持，如果智慧不够，通过他们自己的能力的确做不到断除烦恼障和所知障。所以从最初的因观察，听闻四金剛处的功德超胜了做布施、持戒和修行等的功德，这方面如是了知。

**乙三、圆满作业分二：一、广说所讲之义；二、由讲解之方式摄义而宣说**

**丙一、广说所讲之义 分三：一、如何造论之理；二、断损害正法之理；三、回向造论善根**

**丁一、如何造论之理 分五：一、依何而说；二、为何而说；三、依如何宣讲之理而说；四、所讲经典之体相；五、恭敬顶受彼之等流**

如何造论，第一个依何而说，依靠什么教，依靠什么理而宣讲；第二个为谁而宣说，后面讲到为自他都能够获得利益而宣说；第三个依如何宣讲之理，怎么样去宣讲；第四个是所讲经典之体相，经典体相是什么；第五个恭敬顶受彼之等流，“彼”是指经典；“彼之等流”



是指论典，所以也应该恭敬顶受这个论典。

### 戊一、依何而说

#### 如是依于正教理，

依靠什么而宣讲？弥勒菩萨的《宝性论》不是随便便讲的，依靠的是正等觉佛陀。虽然弥勒菩萨是十地菩萨，我们对于这样殊胜的智慧者绝对能够产生信解，即便是十地菩萨自己造的论典我们也可以产生信解。

显现上十地菩萨还没有成佛，而这里面所讲的都是不可思议的金刚处，比如说如来藏，菩提功德事业等等。弥勒菩萨在《宝性论》中好几处都已经讲到，这是佛的境界，连十地菩萨也都没办法安立。实际上他自己显现上也是十地菩萨，还没有能力去抉择这种最为不可思议的、只有佛陀才能了知的金刚处。

因此弥勒菩萨也说，我造的《宝性论》实际上也依靠了经典，依靠正理而宣讲，绝不可能是随便臆造的。即便显现上是十地菩萨也还都要依靠经典，所以此处说“如是依于正教理”。

是依靠什么正教？就是宣讲如来藏的这些经典。比如我们在学习过程中曾经提到的《陀罗尼自在王请问经》、《胜鬘夫人请问经》、《佛说不增不减经》、《法华经》、《华严经》等等还有很多这样的经典，在《宝性论》中出现很多这些经典，还有《度一切诸佛境界智严经》等很多殊胜经典。

依靠的正理，主要讲到了四种道理，包括作用理、观待理、证成理、法尔理。本论通过四种正理而安立。一方面有殊胜的正教，一方面有殊胜的正理。比如我们在宣讲三种理论的时候，也是使用到了作用理、观待理



等等，所以本论典的确能够作为一切有情的依靠处，因为它是依靠正确的教和理进行宣讲的缘故。

## 戊二、为何而说

为令自心纯一净，具信善圆之智者，  
亦为摄彼宣说此。

这三句话讲到了为谁而宣说？是为了自己，也为了他人。第一句就讲到，为了自利能够得到成办即，“为令自心纯一净”。本来十地菩萨的智慧非常圆满，自心也非常清净，但是为了让自心达到纯一圆满的佛的清静境界，就依照法界殊胜境界造了这部论典。也就是说十地菩萨在修行过程中，仍然是对善法非常欢喜，对于积累功德，通过这些功德能够产生殊胜的果位方面，显现上面还是有清净的希求心。

所以是为谁而说？第一个就是为了让自心能够达到纯一的佛境界而造了这部论典。后面两句讲到，也为他人起利益而造这个论典。那么是为谁呢？就是为了具信善圆之智者。

具信就是具足信解，比如说听到了《如来藏》、听到《宝性论》之后，自然而然地能够对殊胜的如来藏、殊胜的佛等等，产生清净信心的人，那当然就是本论的当机者，就是为他们而宣讲，为他们而造的论典。善圆就是善根圆满的智者，能够通过修持种种善法、让种种善法圆满的智者。

像这样两种人，一个是具信的；一个是善根圆满的智者。“亦为摄彼宣说此”，为了将他们摄受在清净的殊胜了义正道中，宣讲了殊胜的《宝性论》。为了自己圆





满善根，也为了把其他众生摄受在这个清净道中的缘故，宣讲了《宝性论》。

弥勒菩萨自从造了《宝性论》之后，当然就摄受了无量无边的众生。这里面有很多的殊胜的化身，有弥勒菩萨自己的化身，比如说荣敦巴尊者，给《宝性论》作了注释，在人间也广泛地弘扬《宝性论》。

还有其他一般的凡夫人，比如说像我等众生，也是经由学习《宝性论》，内心多多少少地产生一些信仰和善根，这都是来自于弥勒菩萨的殊胜恩德。

### 戊三、依如何宣讲之理而说

依灯电宝日月光，具眼能见众色法，  
如是依佛义词法，乐说光明说此法。

这个颂词是以喻意对照的方式宣讲。

具眼众生能见色法。灯光、电光乃至至于日月光是属于外缘，具眼就是讲内缘，当内外因缘具足，众生就能够见到外在的色法。我们知道，灯光是我们现在的电灯光，以前就是讲酥油灯的灯光；电光就是闪电时候的电光；宝光现在很少了，以前比较多，就是这些夜明珠或者如意宝，它们发出来的光明就称之为宝光。

日月光可以作为一类，就是讲天上的日月发出的光明，这是指外缘；内缘就是你必须要具眼，如果你具有了眼根，再加上有外缘，就能够见到色法。

此处的意思是，单单有外缘没有内缘也不行。比如说有了灯光等等；如果有了内缘，没有外缘也不行。你有眼根，但是处在一片黑暗中，也没办法见到色法。所以，只有内外因缘都具足的时候，才能够见到色法，这



就是比喻。

意义是“如是依佛义词法，乐说光明说此法”。《宝性论》依靠什么宣讲？是依靠内外因缘圆满之后造的论典。

外缘是讲依佛的义、词、法、乐说光明，这里讲到了外依靠佛的四无碍解；内在的因缘，就是弥勒菩萨本身也有这样清净的智慧。外面是依靠佛的四无碍解，里面内缘是依靠弥勒菩萨的殊胜的智慧，二者因缘和合“说此法”，宣讲了《宝性论》。

四无碍解在颂词中的次序稍微有改动，没有按照平时的法义词辩的顺序进行安排。实际上第一个是法无碍解，就是依佛义词法中的法。这个法无碍解我们学习过很多次，主要就是讲种种的名称，例如染污法有很多名称比如烦恼、缠、结、缚、瀑流等；清净的法也有如来藏、光明、还有空性、实相、法界等等不同的名称。佛陀对于这些名称都能够无碍通达，这个叫法无碍解。

第二个叫做义无碍解，是指义词法中的义，是对这些名称所表达的共相和自相的意义都能知道。对其共相和自相都完全通达，叫义无碍解。

第三个叫做词无碍解，这个词主要是讲到众生的语言类别。佛陀完全通达众生的种种语言，所以佛陀在讲法的时候，可以以众生的种种语言、种种方言、他们自己的文法来讲法。佛陀对于种种众生的语言、文字都能够通达，这就叫做词无碍解。

要调化众生，文字、语言很重要。因为佛陀显现在世间中是最为圆满的导师，所以从现相上来讲，他也是十全十美，没有任何可挑剔的地方。即便是动物的语言、



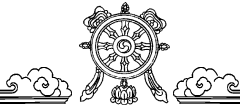
其他不同国家的语言，显现上也全都通达无碍。

有些人就会想，既然现在很多上师也说是某某佛、某某文殊菩萨的化现，为什么他只是对本民族的语言通达，其他的语言就不通达？因为显现在世间度化众生，只有释迦牟尼佛是最为圆满，显现上也是十全十美。佛涅槃之后，其他化身作为他的弟子的身份出现，在本性上面虽然是具足佛的功德，但是显现上面不会像释迦佛一样显现得这么圆满。不管是从相好、出生的方式、度化众生的种种方法，还是通过他显现四无碍解的这个角度来讲，都不能像佛这样示现。

我们在讲功德品的时候讲四无畏，佛陀直接可以在大庭广众之中宣讲我就是佛，我已经圆满成佛，我已经断除了障碍，我能够知道哪些是修道的障碍，哪些是出离法。但是现在有些人这样去宣讲就容易招致很多抵毁等等。即便他们内心具足这样的功德，但是在显现上也要有所欠缺，不会像佛这么十全十美。

在现相上就是一个佛弟子或者凡夫善知识的身份，显现上只懂本民族语言，不懂得其他语言，传法的时候需要翻译等等。明白这个道理后，既不要动摇我们对他们的信心，也不能够说只要是佛，一定是能够显现功德。因为因缘不一样。

在南赡部洲整个这一段时间当中，乃至弥勒佛没有出世之前，就只有释迦佛这一尊佛圆满地显现十二相成道，这样就不会引发很多争论。大家都知道，显现圆满佛陀的功德的十二相成道的就是释迦佛，其他的人可以密化，但不可能像释迦佛这样显化，也是有这种含义。



“乐说”是讲辩的意思，辩有的时候翻译成乐说，有的时候是辩。佛对于一切万法的意义、答案都能够通达，所以说在辩论的时候绝对没办法辩倒他，而且也能够作广大深广的宣讲。这就叫做辩无碍或者叫乐说无碍。

这也就是具足了外在的因缘的意思。前面讲有四类光明，灯光、电光、宝光、日月光作为一类，和这四类光明对应的有四无碍解即法无碍解、义无碍解、词无碍解和乐说或者辩无碍解，这四个称为外在的因缘。

内在的因缘对应“具眼根”能够见色法。弥勒菩萨自己具足这些清净的辨别的智慧，有了这样内在的智慧，又有了外在的佛陀的这种四无碍解，当这些因缘和合后，宣讲了能够指明像色法一样自性的如来藏菩提功德事业。

好比有了眼根可以见到色法，有了《宝性论》也能够知道《宝性论》安立的如来藏是怎样的，它安立的菩提功德和事业是怎样的，像这样一个一个都能够安立得很清楚。让后代的弟子学者在学习《宝性论》之后，内心自然而然能够产生殊胜的定解和受用。

今天就讲到这个地方。



## 第五十九课

今天继续宣讲弥勒菩萨所造的《究竟一乘宝性论》。《宝性论》是由七个金刚处来广说论义，讲完七个金刚处之后，现在抉择的是功德。了知七种金刚处的殊胜功德有很大的必要性，有助于我们在学习过程中或者学习完之后，有非常好的兴趣进一步修学。

在抉择的时候，现在讲的是圆满的作业。有不同的方式安立造论的过程和造论的根据等等。前面讲了通过什么而宣说之理，通过佛陀外缘的四无碍解和内在的殊胜智慧，和合起来造了殊胜的《宝性论》。

### 戊四、所讲经典之体相

今天讲的是第四个科判——所讲经典之体相。是讲依靠怎样的经典，或者所讲的经典到底具有什么样的体相，下面颂词中进一步进行安立。

何者具义相应法，能断三界烦恼语，  
显示寂静之利益，即是佛说余翻此。

“何者”是跟“即是佛说余翻此”连在一起的。何者具足这四种条件，“即是佛说”。“余翻此”，其余不具足这四个特点，就不是佛说，是这个意义。“具义”和“相应法”是两个特点，“能断三界烦恼语”是第三个特点，第四是“显示寂静之利益”。如果谁具足这四个特点，就是佛说。

既然具足这四个特点，那么又如何了知这四个特点？第一个就是讲所诠，第二是能诠，第三个就是讲作



用，第四个就是讲果。下面从所诠、能诠、作用和果四个方面进行安立。

第一个是所诠，所诠在颂词中体现是“具义，”能诠就是讲“相应法”，“能断三界烦恼语”就是作用，第四“显示寂静之利益”是讲果，有四个特色。

第一个讲所诠，即佛经所具足的所诠义有深广的特点。佛经所诠的意义，也就是殊胜的空性和殊胜的光明等等能够帮助众生从轮回中获得解脱的意义非常深。

第二是相应法，就是讲能诠，能诠句也和法相应。能诠句能够相应殊胜的法和殊胜的意义。因为所诠义是讲深广的法要，所以能诠句也是相应于深广的法义而安立。能诠表示能够随顺、相应于殊胜法义，这方面也就是讲殊胜的特点。所诠的意义，就是讲到了深广法要，能诠句一定是相应于所诠义安立，所以所诠和能诠二者之间有这样特定的联系。

如果能诠句无法安立和表示所诠义，二者之间肯定会分离，或者说和所诠的殊胜义无关。能诠如果安立了和法相应，那么所诠义一定能够通过能诠句表达出来，是能够相应的。二者之间就是甚深的法义以及和甚深的法义相应的文字语言，像种种的法宝等等都可以称为能诠的殊胜特色。

第三个方面讲能断三界烦恼语，就是讲作用。语言有很多，有些是增长三界烦恼的，有些是断除三界烦恼的。佛语是能够斩断三界烦恼的殊胜言语文字。作用是如果真正地修学佛法，通过前面的能诠和所诠学习之后，相续中就能够逐渐斩断三界烦恼，能够远离三界烦恼。因为殊胜的佛经就是三界烦恼的直接对治，换句话



来讲，佛陀所宣讲的殊胜法义，就是为了断除三界烦恼而说的。

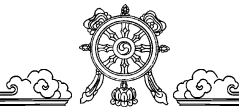
佛语和其余的庸俗语言完全不一样。庸俗的语言会增长自相续中的贪心、嗔心和愚痴心，比如世间中的种种语言，像有些小说、杂志和其他的经典论典等等，真正来看也没办法斩断众生的贪欲和无明，反而是增长愚痴、增长无明，在俱生我执上又加了很多遍计我执。从这方面讲，其他语言并不能够断除三界的烦恼，而佛经能够断除三界的烦恼。学习经论之后，对三界烦恼的习气、所知障等都能够完全断除，这是第三个作用。

第四个就是讲果，显示究竟之利益，最究竟的利益就是讲寂静涅槃的利益。一般来讲，作用和果意思很接近。能断三界烦恼语有点像果，显示寂静利益有点像是作用，作用和果之间比较难区分。

益西上师以前在讲《辨法法性论》时，对于无分别智慧的作用和果方面也是作了一些解释。一般来讲，暂时的作用或很快产生的功效，就称之为作用，究竟方面可以安立成果。

所以，此处把能断三界烦恼安立为作用，把寂静的利益涅槃，可以作为究竟的果进行安立。作用是当下能够产生的，果不一定是当下，但是最终究竟要显示出来效果。当下很快就能够产生就称之为作用，果就是讲究究竟显示功用上。此处来讲果，就是能够显示寂静涅槃的利益。当我们修持、听闻了殊胜的佛语之后，直接可以斩断三界的烦恼。究竟来讲，因为远离了三界烦恼和所知障等等，自然而然就可以显示究竟涅槃的利益。

具足了这四个特点即是佛说，就是讲佛说的经典。



“余翻此”，是说其余语言并不是真正具足这样特点的缘故，不是真正的经典。何者具足这四个特点，“即是佛说余翻此”，就是讲到了经典的体相。

### 戊五、恭敬顶受彼之等流

“彼之”就是第四个科判中所讲的经典，“恭敬顶受彼之等流”就是讲恭敬顶受经典的等流，经典的等流就是论典，因为论典是通过经典而流现出来。

“等”就是平等的意思，经典所诠的意义，论典也进一步地开显他的所诠就是“等”，二者的意义可以说是相同的。“流”就是流现的意思，从前面的因中如是流现出来的法，称之为等流。

论典绝对不是离开经典之外单独有一个论典，或者和经典毫无关系的论典，也不能称之为真正的论典。论典一定是相应于经典，而经典前面所讲的能诠所诠，都是讲到了相应于殊胜的法界，因为在能诠所诠中，就决定了经典一定是相应于法界、相应于实来讲的。

断除三界烦恼和显示寂静的利益，就能够获得暂时和究竟的殊胜功效。又相应了法界，又能够让众生断除烦恼、获得寂静。实际上从本性方面是讲所诠意义，能诠是能开显所诠的意义。然后，通过修持能够直接断除三界的烦恼，究竟来讲显示究竟涅槃。

对于经典意思的体相分析完之后就知道了，经典一定是有情的圆满所依，唯一的依靠。既然经典是有情的唯一依靠，那么相应于经典和经典等流的论典，一定是要开示法界的究竟意义，并且能够帮助众生获得解脱道的语句。

否则即便是在文字上面加很多的论典，但也不是





此处所讲的殊胜论典。当然，每个人都可以取一些论典的名字，但是，能否成为此处所讲的相应于究竟实相的、能够帮助众生获得解脱的殊胜的论典？如果不具足体相就没办法如是安立。

所以说，此处讲到了彼之等流，在安立经典的等流论典的时候，也通过四个根据、四个特色安立论典的体相。安立了论典的体相之后，就教诫我们应该恭敬地顶受论典。

何者唯依佛教法，无散乱心而宣说，  
与得解脱道相应，亦如佛经当顶受。

此处讲到了何者如佛经也应该顶受的意思：第一个讲到了四个特点，四个特点中讲了所诠的差别；第二个讲造论者的差别，第三个讲果的差别，第四个讲到了方便的差别。

第一个讲所诠的差别，也就是“唯依佛教法”，它的所诠意义一定是依靠佛的教法。第二个讲著论者的差别——“无散乱心而宣说”。第三个讲到了“得解脱道”，是讲果的差别，与解脱道相应是方便的差别。第三、第四的两个体相都是在第三句颂词中体现，得解脱道是第三，与得解脱道相应，关键体现在“相应”上面，这两个字就表示了第四个方便。方便一定是和解脱道相应，得解脱道是果，与解脱道相应的方便就讲到了它的第四个特点。

具足了这四个特点，“亦如佛经当顶受”，我们怎么样恭敬佛经，也应该这样来恭敬殊胜的论典，因为四个特色已经显示了它是应该恭敬顶受之处。



再进一步分析“何者唯依佛教法”，就是说谁造的论典，它的所诠没有离开佛经的所诠义，没有自己去开显一个其他意义。前面分析的时候，佛经是讲一切万法的究竟实相，教导众生怎样认知实相。只不过在认知、修学实相的过程中，佛经中的一部分是开显顺缘的方面，比如说要依止善知识，或者让你去积累资粮、闻思修教义。有些是让你遣除违缘方面的，比如说不能够去造罪业，或者是应该斩断魔业等等，这方面是讲避开逆缘。有些是直接讲究究竟实相，有些是讲开显实相、证悟实相之后的境界应该如何，有些是讲地道功德，有些讲顺缘和遣除违缘。不管怎么样，佛经所讲的法全都是和解脱道、和实相相关。

论典一定是要“唯依佛教法”，一定是唯一依靠佛陀教法的所诠义，如果离开了它的所诠义，虽然取名字叫佛教如何，但是这样的“论典”，实际上不能够称之为论典。所以，论典一定要相合于佛经的所诠义，这方面是讲第一个特色。

第二是造论者的差别。颂词中讲“无散乱心而宣说”，没有散乱心而宣说。那什么是没有散乱心？就是在著论的过程中，他的心没有受到名闻利养等等散乱心的影响。

因为有些凡夫人在造论的时候，总是多多少少地会有些分别心，或者想到种种的名闻利养等等，就想我造了这部论典之后，会有一定的影响，就能得到很多人的恭敬、供养等等。像这样就是有散乱心，而真正造论者没有散乱心。

注释中也提到了造论者的条件，我们以前学习过。



首先是登地以上的菩萨，没有散乱心。第二方面是本尊摄受，如果真正被本尊摄受之后，他的心能够和法界相应。如果心相续特别地散乱、污秽，在这样的条件之下想要得到本尊的摄受非常困难，所以第二个方面是得到本尊摄受没有散乱。

第三个是通达五明。通达五明不一定是真正的圣者，这是下等造论者，不一定没有散乱心。而此处主要是讲没有散乱心，上等造论者、中等造论者都没有散乱心。弥勒菩萨主要强调在造论时不要受到散乱心的影响。

当然，散乱心也可以讲得比较低，讲了通达五明。再进一步讲得到本尊摄受，粗大的散乱心肯定没有，登地之上的菩萨功德也很明显。要真正地没有散乱心，我们还可以往上走到佛地，肯定是没有散乱心，十地菩萨也没有散乱心，像这样有很多不同的讲法。但在注释中就是讲没有名闻利养方面想法的散乱，就叫做“无散乱心而宣说”，即是讲造论者的差别。

因为如果作者造论的时候意乐不清净，这个论典不一定对众生有利益。如果造论的时候发心很清净、很纯善，通过这样清净的发心，表现出来的意义也就是能够帮助众生的殊胜文字。所以“无散乱心而宣说”，这方面讲造论的差别也很重要。

第三个是讲解脱道。论典能够帮助众生获得殊胜的解脱道，是讲它的果，是说我们学习这样的论典，它的果一定能够获得解脱道。

如果我们认真如理如实地修学论典，会不会被引到歧途上面？如果我们使用的方法是正确的，也经过



很长时间去学习，最后却获得邪道，那这样的论典就不是真正的论典。真正的论典，是你真正掌握了它的方法，然后锲而不舍地去修学，最后一定能获得正道，一定能够获得殊胜的解脱，这就是讲学习这个论典的果方面是能够得解脱道。

得解脱道当然也有很多，有时是得到初地以上的解脱道，有时是成佛的解脱道。殊胜了义的论典，也可以让众生成佛。此处没有讲成佛，就是讲解脱道，因为这里也有小乘的论典。小乘的论典可以让众生从三界轮回中获得解脱，它这种果是有的。小乘的论典、大乘的论典和密乘的论典都能够让众生获得解脱道，这是果方面的差别。

第四个方面是方便的差别，就是和得解脱道相应。它的种种文字等等，还有宣讲了很多差别法和缘起等等，都是和解脱道相应。

如果具足了四个条件，“亦如佛经当顶受”，虽然它是佛之外的修行者或者菩萨等所造的论典，但是因为具足了四个特殊条件，虽然不是佛说的经典，也应该犹如恭敬佛经一样，恭敬地顶受这样殊胜的论典。

弥勒菩萨一方面讲到了造论依靠佛经而宣讲，然后佛经的体相是怎样的，讲完佛经的体相之后，也进一步开显了论典的体相，教诫众生对论典也应该恭敬地顶受。因为佛经的意义相当深，一般人的智慧难以真正地理解佛经的意义，这就需要依靠论典，需要菩萨和有智慧的人来解释佛经的意义。

学习了论典之后，就能够明白经典中所讲的意义。比如说，无分别智在经典中有很多宣讲，但是如果



人开显无分别智的殊胜体相，很多人就难以真正去领受无分别智慧的正确体相。

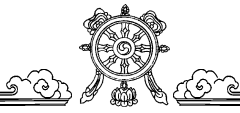
因此弥勒菩萨造了《辨法法性论》，来全方面地开显无分别智慧的含义、入定的根本智，以及很多般若、中观的智慧。如果没有大菩萨出世来解释空性的正确含义，虽然很多人去看《般若经》，但是很少有人能够准确地理解空性。

如果没有准确地理解空性，很难讲空性对我们有多大帮助。因为佛住世的时候，佛自己可以解释密意，所以基本上不需要论典。佛住世时也很少有论典造出来，因为当时一方面众生的根基很利，一方面也随时可以向佛提问。

佛涅槃后，一段时间中也不会有论典，不要说没有论典，有些地方讲佛涅槃后，一段时间中很多佛经都没有形成文字。第一次结集，只不过是把佛陀讲过的法读诵出来确认一次。

因为当时很多阿罗汉都有不忘智，所以很多人以为第一次结集就把《大藏经》书写出来了，实际上不是这样的。按照很多的教法史来看，第一次结集，佛陀的经藏和律藏是随机宣讲的，只是停留在很多阿罗汉的相续中，所以要把它完整地结集下来，通过念诵的方式来确认。

第一次结集的时候，当时阿难尊者上座结集，只不过花一定的时间把佛讲过的语言读诵出来，下面四百九十九位阿罗汉听完之后，确认这就是佛经。阿那律尊者读诵律藏，迦叶尊者读诵论藏。迦叶尊者读的论藏和现在我们讲的论典不是一回事，是和律藏一样。虽然阿



难尊者读诵经藏，后面是律藏和论藏，实际上经律论都是属于佛经的范畴，就像《大藏经》都是佛经的范畴。

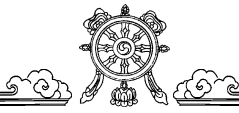
读诵完之后，后面五百阿罗汉确认这就是真正的佛语，他们再把确定下来的经律论等殊胜的佛语，以口耳相传的方式，上师给弟子教经典读诵，弟子记下来，每天去记忆背诵。是通过这样的方式去传播，后面第三次结集才形成文字。

所以，当时不需要文字，也不需要论典来解释。当时人的根基也非常利，他们能够比较准确地了知佛经的含义。后面随着众生的根基越来越钝，对于佛经的理解开始出现偏差，这时大量的论典就开始出世。大量论典的出世，主要是为了解释佛经的正确含义。一般人难以解释佛教的意义，都是随着自己的分别念去臆造。

此处弥勒菩萨为论典定了四个标准，说明论典不是谁都可以随便通达的，也不是谁都可以造论解释经典的。如果符合了条件，文字才可以称之为论典，否则就只是无用的文字而已。

造论典也是需要一定的标准，不是谁都可以随便造论，尤其是解释经典，比较稳妥的一般是登地以上的菩萨，能够准确地领悟佛经的密意。很多大论师都是登地以上的菩萨，能够准确地理解佛经的密意。比如说，正确解释般若空性密意的就是龙树菩萨，龙树菩萨是公认的极喜地菩萨。无著菩萨很明显是公认的三地菩萨，弥勒菩萨解释佛经的如来藏、无分别智慧，是十地菩萨。

所以，学习论典和自己去看经典理解，二者之间差别非常大。前段时间有些人提倡不要学论典，自己去看



经典，直接去理解。他们觉得造论者不是佛，相续中毕竟还有烦恼障、所知障或者习气等，所以他们造的论典不可靠，应该自己去看经典。

实际上自己去看经典，就相当于自己去解释佛经，既然登地菩萨还有烦恼不可靠，那么自己通过分别念去理解佛经的含义，肯定不是佛经的真实义。所以，能够真正解释佛经的就是菩萨。

我们在依止佛经注释的时候，也应该依止殊胜的论典。因为这些殊胜的论典能够准确地解释佛经。比如《宝性论》，一定是准确地解释了如来藏的体相，我们就可以很放心地学习。其他分别念臆造和理解的东西绝对不可靠，可能会出很多问题。

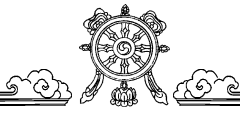
所以，论典是对佛经的诠释、是对佛经密意的开显，是很关键的，我们就应当像恭敬佛经一样，恭敬顶受殊胜的论典。

**丁二、断损害正法之理 分三：一、认定清净之方便而教诫依止；二、认定毁坏之因而教诫断除；三、断甚深法失坏之果**

**戊一、认定清净之方便而教诫依止 分二：一、断自臆造；二、断偏袒执**

断除损害正法，因为正法是经典和论典，能够帮助众生获得解脱。如果如理如实地去弘扬、学习，就可以获得很大的利益，正法是一切有情解脱的唯一的方便。如果毁坏正法，对正法没有信心，是没办法获得解脱的。从这方面讲是斩断了自己获得解脱的方便。

第二方面，如果诋毁正法，因为毁坏了正法，其他众生解脱的方便也因此而断除，所以毁坏正法会毁坏



众生的利益。世间上很多愚痴的人，认为正法在世间中没有利益。比如有些不相信前后世、不相信因果的无神论者，他们觉得佛经、正法是毒草，是没有利益的，在世间中存在毒害人们，就想方设法地要摧毁，阻止经论的弘扬。

有些人是站在外道的立场，受到了其他邪师的引诱，认为如果佛法兴盛，他们自己的名闻利养等等会受到很多的伤害，还有些是因无明愚痴而对正法不恭敬。

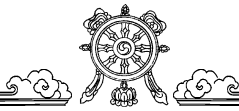
从前面所讲的经典和论典的体相来看，能够帮助众生解脱、让众生获得安乐的唯一的方法就是经论。每个众生都想获得安乐，但是，对于唯一能令众生获得暂时和究竟安乐的经论，如果去诋毁或者做很多伤害的事情，就相当于伤害了众生的安乐之因。

所以说，如果自己伤害经论，自己就断除了安乐之因，煽动很多人来伤害，很多人就失去了殊胜解脱或者殊胜安乐之因。如果整个佛法在世间中已经消亡，那么众生获得安乐之因的源泉就完全中断。

从这方面来讲，必须要断除损害正法，因为正法就是一切众生安乐的源泉，必须在了知这个情况之后，广大地去弘扬正法，尽量去护持正法，这方面非常重要。要断除损害正法，也要认定清净之方便而教诫依止正法，然后认定毁坏之因而教诫断除毁坏正法。第三个是断甚深法失坏之果。有很多教诫断正法种种的过患，这些方面都要断除。

首先讲的是第一个方面，认定清净方便分了两个：第一个是断自臆造；第二个是断偏袒执。





## 己一、断自臆造

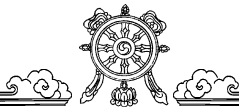
第一个是断自臆造，意义是要以经论为标准而依止，千万不要自以为是地通过分别念去诋毁，做很多邪解释，导致毁坏正法的事情出现。断自臆造，不要自己去安立因果标准，应该依靠已经安立好的佛陀或者论典的意趣，不要以自己的分别念去断章取义。

何故较佛善巧者，于此世间一亦无，  
无余真如殊胜者，如理遍知知非他，  
是故大仙自安立，如是契经勿错乱，  
若坏能仁圣教规，故彼亦损圣教法。

“何故较佛善巧者，于此世间一亦无”，这句颂词的含义主要是赞叹佛陀是殊胜的正量。为什么在很多经论中都对佛陀做高度的赞叹？为什么在整个世间，佛陀被人们普遍尊崇，而且一切天神都无比恭敬佛陀？因为较佛陀还要善巧的殊胜士夫，在整个世间一个都找不到。

为什么佛这么善巧？因为佛具足殊胜智慧的缘故。“无余真如殊胜者，如理遍知知非他”，佛陀对于如所有智和尽所有智，或者对如所有法和尽所有法如理遍知，这种了知是其他人所不了知的。

如所有法和尽所有法的意义怎么体现？就在第三句中体现出来的——无余真如殊胜者、如理遍知知非他。无余两个字就讲到了佛陀对于尽所有法的了知，因为尽所有法是讲种种的显现法，佛陀对于种种的显现法，对于种种的有法，全部都可以无余了知。



无余了知一切显现法的智慧，就称之为尽所有智，所了知的无余法就称之为尽所有法。无余的如理遍知，这方面就讲到佛陀对于尽所有法完全如理如实地周遍了知。

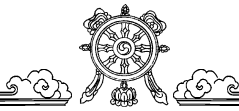
如所有智又如何去了知？真如殊胜者，如理遍知。真如殊胜者就是讲到了如所有法，了知这种殊胜真如，就是讲如所有智。佛陀的如所有智对于殊胜的真如法性也如是了知，如理遍知。

因为佛陀对于尽所有法无余、如理遍知，然后对于殊胜的真如也如理遍知，所以这种了知，就是了知了一切的法性和有法。“知非他”，这种了知并不是其他任何一个众生能够了知的，只是佛才能了知。通过这个根据我们就知道，比佛还要善巧的人，在整个世间中都没办法找得到，下面就讲到要断自臆造。

“是故大仙自安立，如是契经勿错乱，若坏能仁圣教规，故彼亦损圣教法”。通过上述的道理，我们就知道了佛陀是最殊胜的，所以大仙佛陀安立的了义和不了义的圣教规，我们都不要去错乱，不要以自己的分别念和臆造去错解佛经。

“若坏能仁圣教规”，如果毁坏了佛陀安立的圣教法规，也是损害了圣教法。虽然对于圣教法本身来讲没办法损害，但如果通过臆造胡乱去理解和修学，胡乱去观修，使自相续中没办法生起殊胜法的证悟，然后很大规模地给别人宣讲，也让别人没办法获得解脱。

从表面上来看，好像是毁坏了圣教法，但实际上如果错乱地对佛经理解，使自己相续中的圣教法受到了损害，是对他人的相续生起殊胜圣教法做损害，主要是



这个意思。

从一个角度来讲，佛经住世的时间如果还没有到期，佛经文字不会因为我们胡乱理解就变得错乱。即便是佛经住世时间已经期满，把全世界的佛经统统烧毁了，但是圣法还是不会被烧毁。因为佛经只是一种能诠，只是一种表示的方式而已。还有很多其他刹土中的佛经也没办法被损毁。

此处所讲到的损坏圣教法，主要是说圣教法在自己相续中生起或者安住的机会被损坏了，或者其他众生相续中生起圣教法领悟的机会被损坏。如果自己去胡乱解释、错乱理解佛经，也会毁坏佛法。毁坏佛陀自己安立的圣教规，是对圣法的损毁。所以，有必要性的缘故断除自臆造。

## 己二、断偏袒执

烦恼愚痴诸恶人，诽谤圣者并轻蔑，  
彼所说法彼皆以，妄计邪见而造作，  
是故具执邪见垢，智者与彼勿相合，  
犹如净衣可染色，垢腻染色非如是。

首先讲到了诽谤佛法的原因。“烦恼愚痴诸恶人，诽谤圣者并轻蔑”，意即相续中烦恼愚痴充满的恶人，诽谤圣者也轻蔑彼所说的法。圣者当然有佛陀，还有佛陀很多的追随者大菩萨等等。

相续中没有智慧的人，没办法了知佛经论典的所诠义，没办法了知自己本具的佛性，也没办法了知佛经所讲的方法是能够令自己和亲友还有其他人获得安



乐的殊胜方法。所以他就对宣讲、解释和弘扬殊胜教法的圣者做诽谤轻蔑，觉得他们没有什么智慧，或者做很多没有意义的事情。一方面诽谤圣者，一方面也对圣者所讲的教法做很多轻蔑诋毁。

比如说，他自己本身安住在因果的规律中，但是他对智者开显的因果教法，对佛经和论典中开显的因果教法却不屑一顾，做很多轻蔑。质疑因果是谁看到的，是谁去行持的。本来他自己就安住在因果当中，只不过认为佛教所讲的因果好像和自己无关一样。

实际上佛教所讲到的因果，就是整个世间人所经历的因果。众生不了知这样的例子，就已经到了这种地步，他对自己正在经历的因果方面没有清楚了知，也是去诋毁正法中所讲到的三世轮回的道理。自己处在空性和缘起中，却诋毁空性和缘起的教法。像这样众生的确确实续中存在着很严重的烦恼和愚痴。

那么他的因是什么？“彼皆以，妄计邪见而造作”。他们之所以对于圣者诋毁，对教法做很多轻蔑，主要是通过相续中的妄计邪见而造作。像前面所分析的，自己处在因果中却诽谤因果，自己处在缘起中却诽谤缘起，自己想要获得安乐，却诽谤和轻蔑获得安乐的因，自己不想受痛苦，反而去做诽谤圣教而得到痛苦的事情。

如是众生相续中存在严重的妄计和邪见，因而不了知一切万法的实相，不了知随顺实相的方法，然后造作滔天大罪。以上讲到了偏袒的情况，然后讲到了因，后面教诫智者不要和这些人情投意合，做很多的接触。

“是故具执邪见垢，智者与彼勿相合。”所以说，智者对于具足邪执、邪见垢染的人，不要与他们相合。



有智慧的人应该对于佛经和论典，以及佛经论典中的所诠意义有正确的认知，之后应该认真按照论典中的所诠义去取舍和修持。

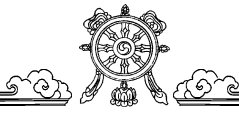
智者相续不要沾染邪执和邪见的垢染，也不要和这些人去交往。因为一般的智者，如果相续中的证悟还没有生起来，或者他自己相续中的定解还没生起来，如果过多去接触这样的人，慢慢自己会受到一些影响。即便自己的见解不会受到影响，但是因为对方的执著、邪见很严重，有时候不注意也容易生起一些解脱道中的障碍，自己的打坐、修行等，一段时间都难以生起增长的境界，有的时候与这些人的接触有一定的关系。

所以，有智慧的人相续不要受到邪见的染污，也不要和这些人过度交往。如果自己获得圆满境界，当然要去接触他们，调伏他们的邪见和妄执。但是一般的人还是不要去接近为好，因为初学者相续中的正见不稳固。

“智者与彼勿相合”有两重意思：第一重意思是智者自己相续中不要生起妄执和邪见；第二方面意思是智者不要与他们相合，因为这种人是带邪见的，和这种人交往，很容易受到他相续中邪见的染污。所以和他们不要相合，不要交往，下面通过比喻来说明这个问题。

“犹如净衣可染色，垢腻染色非如是。”就好像一件很干净的衣服可以染色，比如说一块白布或白色的衣服，衣服本身很干净没有什么垢染，上面可以随随便便染上黄色、红色等等什么颜色都可以。但是如果是上面沾染很多垢渍油腻的东西，衣服很脏，在上面染色就没有效果，即“垢腻染色非如是”。

如果一个人相续很清净，他可以染上佛经论典中



的殊胜功德法。如果自己的心充满了妄计，充满了邪见，这种状态下要在相续中染上很多功德法非常困难，此处也是教导我们断除偏袒执著。

## 戊二、认定毁坏之因而教诫断除

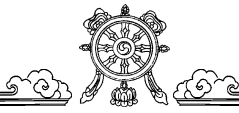
慧劣远离白法信，倒慢往昔谤法障，  
执不了义为了义，贪著利养恶见制，  
亲近诽谤正法者，远离受持正法士，  
信解劣故将舍弃，出有坏之诸圣法。

此处讲到了十种毁坏的因，我们要认知并远离这十种毁坏的因。

十种因即：慧劣、远离白法信、倒慢、往昔谤法障、执不了义为了义、贪著利养、恶见制、亲近诽谤正法者、远离受持正法士、信解劣。如果相续中具足这十种毁坏的因，肯定会舍弃佛陀殊胜的教义。所以对此了知之后，要断除这些因。

第一个慧劣指相续中的智慧很低劣。总是处于观现世量的狭隘分别念中，对于超越分别念的殊胜空性、殊胜的如来藏、因果等等超越分别念的事情没办法了知，想也想不通。因为相续中智慧很下劣，就导致舍弃出有坏的智慧。因为他不能接受一切万法都是空的，他认为如果一切万法都是空性的，我们还修道干什么？如果一切万法都是空性的，为什么还有这些显现？还有很多这样的执著。

佛经中对于这些问题是有解释的，一切万法是空性的，但也是有显现的，一切万法是空性的还必须修道。



虽然佛经中有解释，但有些智慧下劣的人听到一点点之后，最初内心生起抛弃的心，最后抛弃摧毁圣法，导致自己远离了解脱的机缘。

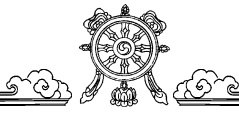
如果我们自己的智慧不是很圆满，首先要知道佛经很深邃，现在我不能了解，不能说明佛经本身有问题，应该知道这是我自己的智慧下劣，没办法理解甚深的佛经，应该发愿以后要通达。为了通达佛经，自己要去做很多集资净障的事情，通过积累很大的善根福报、忏悔业障、祈祷殊胜的圣尊比如文殊菩萨等等，力求自己能够开智慧，慢慢对佛经正义以期有殊胜的通达。

智慧下劣也不要舍弃善法，慢慢去接近善法，通过不断学习，智慧增长后，总有一天会理解佛的圣法。在此过程中也不会造下舍弃、诽谤正法的罪业。

第二个讲远离白法信。远离白法信是讲到相续中的种性还没有苏醒，对于白法、善法的信心就难以生起。相续中的种性一旦苏醒，自然而然对于修行，对于解脱道，对于宣讲解脱道的论典、经典，就能够产生信心。但是如果相续中种性没有苏醒，自然而然就远离了对于白法方面的信仰，也会导致舍弃出有坏正法。

第三个倒慢。倒慢是讲颠倒我慢、颠倒傲慢。比如一个凡夫人只要得到一点点世间受用或者神通，就觉得自己了不起。明明没有产生很多真正超胜的境界，就觉得自己比佛陀还超胜。有些人没有了知殊胜的实相，却认为自己了知了，这种颠倒傲慢会导致他舍弃出有坏的圣法。

当然，舍弃出有坏圣法，不能完全理解成外道的身份。表面上内道的人，也有可能通过颠倒傲慢舍弃出有



坏圣法。佛经中讲到了要远离傲慢、远离烦恼，如果相续中充满颠倒傲慢，那他对于佛经中的真正意义，比如说要处于卑位、远离傲慢，对这些佛经当中的教诫完全不相应。所以，当众生相续中充满傲慢时，就相当于舍弃了出有坏圣法，可以这样解释，也可以解释成因为有颠倒傲慢，就彻底放弃整个出有坏的教法。

然后“往昔谤法障”，因为以前有诽谤正法的业障，就导致今生也会有一种等流习气，容易舍弃出有坏的圣法。以前上师们也讲过，如果我们在听闻佛法的过程中，随随便便地断传承，随随便便就中断听闻，这种习气会导致以后听法时也有各种各样的原因，导致自己听法不圆满。所以，我们现在修学的过程中，要尽量地遮止恶因出现，如果出现了，一定要励力地忏悔，否则现在自己做的很多事情也许会影响到以后。

现在有些人不太想听法，编造很多的根据和所谓的理由，然后躲避听闻佛法，实际上这样通过谄曲的心态去做很多事情，因为现在编造不听法理由的恶业，当自己真正很想听法的时候，因缘反倒不具足，会出现障碍。有的时候是家庭的障碍，有的时候是自己身体的障碍，或者其他方面的障碍，反正听法就是没办法圆满，这种情况会逐渐出现。这方面也是舍弃出有坏的圣法的一种等流习气。

“执不了义为了义”，把不了义的执为了义，而且很顽固地认为不了义的法就是了义的法，这样也会舍弃出有坏的圣法。前面已经讲过，大仙自己安立的契经是不会错乱的。了义和不了义，佛陀自己在经典中也讲得很清楚，龙树菩萨和无著菩萨等菩萨的论典中，对不





了义不了义也是作了善巧分别。如果不了知了义和不了义的差别，执不了义为了义，也会舍弃出有坏的圣法。

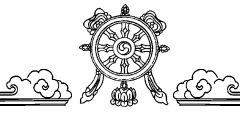
然后是“贪著利养”。贪著利养也会舍弃佛的圣法，因为佛的圣法是离欲尊，是很清净的，本来离开一切世间妙欲、一切染污烦恼等等，但是如果过度地贪著利养，就会舍弃出有坏的圣法，自然而然地和离欲的圣法不相应。

现在我们在修学佛法的过程中，这个问题也需要认真去检讨和观察。如果我们自相续中非常贪著利养，实际上已经舍弃了出有坏的圣法，因为二者之间完全不相应。

我们有时候认为，虽然喜欢钱财，但是觉得我们没有舍弃佛正法，还在修学佛正法。按照此处的观点，“贪著利养将舍弃出有坏的圣法”，一方面讲贪著利养本身就与出有坏圣法、离欲的正法矛盾。另一方面因为贪著利养的缘故，自己的心越来越污秽，离正道越来越远，最后就会出现全盘舍弃圣法的事情。

我们就知道了，如果贪著利养，现在也许还没有对佛陀的出有坏圣法产生舍弃的心，但是如果不纠正自己贪执利养的心，自心越来越混浊，受到恶业的染污越来越深厚的时候，就会真正彻底舍弃佛的圣法，这也是很危险的。

“恶见制”，讲到了被恶见所制服，没有办法得到自由，相续中有各式各样的我见比如萨迦耶见，还有很多邪见等等。如果相续中很多萨迦耶见、邪见很兴盛，就会舍弃出有坏的圣法。因为圣法是无我的教义，如果自相续中的我见非常深厚，就没办法和清净正道相应，



就会舍弃出有坏的殊胜正法，所以恶见制也会导致这样的结果。

“亲近诽谤正法者”，经常亲近诽谤正法的人，受到他们言行的染污，对于佛陀的圣法也会产生舍弃的心。

“远离受持正法士”，受持正法的人对于圣法有一定理解，如果我们去亲近他，相续中逐渐会产生正见。而如果我们远离了受持正法者，实际上就远离了受教育的机会，远离了和佛教的教法亲近的机会。所以说，如果远离受持正法士，将导致舍弃出有坏圣法。

“信解劣故”，相续中的信解很下劣的缘故，也会导致舍弃出有坏的圣法。

以上十种都是毁坏的因。我们要在自相续中一个一个地去观察，看自己是否具足某一种，如果具足马上就要改正，或者发现自己有哪种倾向，认定好之后，马上使用一些特定的对治法来对治，不要让自己出现舍弃圣法的事情。

如果舍弃了正法，那也可能是对自己做的最大损害，在整个显教中没有比舍法的罪过更为严重的。无间罪在显教中讲是可以清净的，根本罪也可以清净，但是舍弃正法的罪业，在显教中很多地方都说是没办法清净，必须要感受罪报。

在密宗中虽然有清净的方便，但是这些罪业也不是随随便便能清净。如果有舍弃正法的罪业，现在进入了密宗，开始通过一些方便忏悔，自己觉得罪过似乎一下子就变得很轻，就觉得只要念两句金刚萨埵心咒马上就清净，实际上没有这么简单。



我们虽然念了很多心咒，但是相续中还具足很强的烦恼心，这说明自己相续中的罪业还仍然存在，因为这就是一种相。如果罪业真正清净，那么相续中的烦恼就会越来越没有力量。如果自相续中烦恼还很重，就说明罪业还是很重。

所以，最初的时候千万不要去造恶因，一旦不小心造了，就需要很强烈的忏悔心来忏悔，然后慢慢去亲近正法、弘扬佛法，也许可以逐渐地清净。我们造的罪业虽然是有为法，一定会清净，但也不要随随便便地认为它很容易一下子就清净，这种心千万不要生起来。如果造了罪业，需要很殷重、很慎重地去忏悔，否则很难清净这个果报，就会导致堕落恶趣等很多不悦意的过失出现，这方面内容以后还要讲。

今天就讲到这个地方。



## 第六十课

今天继续宣讲弥勒菩萨所造的《究竟一乘宝性论》。前面通过七个金刚处，抉择了佛法僧三宝所得的自性，也宣讲了能得的因缘。所得的自性，是指一切有情相续中本具的如来藏；显示自他相续的助缘，就是菩提、功德和事业。

了知七金刚处有很大的功德利益，最究竟是能够帮助众生获得最圆满的果位，暂时的利益是对于众生产生出离心、菩提心等也有很大的帮助。现在再进一步讲校量功德，其中宣讲的内容是要“断除损害正法之理”。首先讲到了断除自己的臆造，然后断除偏袒执著，认定毁坏之因而教诫断除。今天讲第三个问题。

**戊三、断甚深法失坏之果分二：一、断恶趣之理；二、断轮回之理。**

这个科判讲到，如果谤法会堕落恶趣，第二个方面是没办法从轮回中获得解脱。反方面讲，如果不谤法，就不会堕到恶趣中，也不会从轮回中无法解脱，所以我们要断除对甚深法失坏或诽谤的过患。

**己一、断恶趣之理**

如畏诽谤甚深法，如是智者于猛火，  
毒蛇仇怨及霹雳，不应极生畏惧心，  
火蛇怨敌金刚火，彼等仅能断命根，  
不能令入深陷堕，极为可怖阿鼻狱。



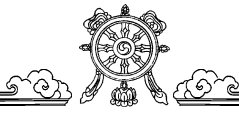
这里主要是通过世间比较公认的可怖的对境，来阐释对这些法不应该生起很大的畏惧心，应该对诽谤正法产生极其强大的畏惧心。有智慧的人经过观察之后，会对于诽谤甚深法生畏惧，对于猛火、毒蛇、仇怨和霹雳，不应该产生畏惧心。

但是一般的众生恰恰相反，对于猛火、毒蛇、仇怨和霹雳非常畏惧，但是对于诽谤甚深法，却不是特别畏惧，随随便便就可以诽谤，随随便便就开始诋毁。教诫我们应该断除这种颠倒。在颂词中提到的四种严厉的对境，的确可以让众生产生畏惧心。

第一个是猛火，当猛烈的大火烧起来时，众生看到就产生很大的畏惧心。如果在猛火燃烧起来后，自己恰恰在房子里面，或是处在很危险的状态中，畏惧就更加增胜。因为觉得猛火可能会伤及到自己的性命，就想设法要从猛火的恐怖中脱离出来。当我们看到困在猛火中的人的情况，或者我们自己遇到这些猛火，内心都是非常焦虑恐怖。因此猛火是世间中能够让人产生畏惧的地方。

第二个方面就是讲毒蛇。除了极个别的人对毒蛇没有什么畏惧，很多人对毒蛇都有俱生的恐怖。这也是来自于毒蛇本身的嗔恨心，就像嗔恨心重的人，人们看到他之后，都会觉得面目可憎，或者觉得难以接近，有一种畏惧感。

毒蛇是通过强烈的嗔恨心成熟果报之后，在三恶趣中感召到了外形的可怖的果报。很多人看到毒蛇之后都觉得非常可怕。毒蛇也是趴在地上悄悄地前进，目标也不大，很多人非常害怕蛇会顺着哪个缝隙爬到自



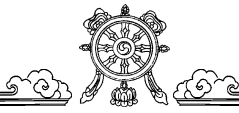
己的房子里面来，或者在走路的时候踩到它，都会有一种很强的恐怖。尤其是被毒蛇缠住，或被毒蛇噬咬的时候，因为毒蛇有很强烈的嗔心，有很强烈的毒性的毒液，很多人都对毒蛇非常恐怖。因为毒蛇产生伤害后，也会让人失去性命，所以人们对毒蛇害怕、恐惧心，世间当中也是非常多的。

第三个产生畏惧之处，就是仇怨。在世间中如果有一个不共戴天的仇敌，时时刻刻想要杀死自己，那么自己对待仇怨的态度，当然就是很畏惧。即便是世间当中所谓的胆子很大的人，对仇敌也是时时刻刻防范的。因为只要和一个人结下了很强的怨，知道对方要报复自己，自己处在明处，他处在暗处，这样就非常恐怖，时时刻刻都要担心：哪个地方突然出现，或者对方使用一种伎俩，悄悄地下手……

一旦有了这种非常厉害的仇怨之后，自己白天晚上都不会非常安心的。尤其是仇敌遇到之后，或者被他抓住之后，自己更加产生这种畏惧之心。一般人对待仇怨也是有这种极其强烈的畏惧心的。

第四个就是霹雳。当夏天的时候下大雨、打霹雳的时候，恐怖心也非常厉害。因为霹雳如果击到自己身上，就会把自己身体击伤或者把自己的身体击穿而死亡。霹雳的雷声再加上闪电配合起来，很多众生看到之后，自然而然产生畏惧心，害怕霹雳击中到自己的身上。如果是不小心被霹雳击中之后，自己是极其畏怖的。

如上就讲到了四种非常让人生起畏惧之处。但是，了知了四种让我们产生畏惧之处的情形之后，再反过来看诽谤甚深正法，应该更了知了它的过患。按理说，



应该对于诽谤正法的畏惧心远远超胜于猛火等等的畏惧心。

为什么是这样？下面讲它的根据——“火蛇怨敌金刚火，彼等仅能断命根，不能令人深陷堕，极为可怖阿鼻狱。”就是说猛火、毒蛇、怨敌和金刚火<sup>44</sup>，它们接触到自己身体的时候，有的时候让自己受伤，有的时候是让自己断命根。最严厉的就是让自己断命根。单从断命根的这个角度来讲，还不能够让自己深陷堕到极为可怖的阿鼻地狱中。

当然，还有一种情况就是当自己受到怨敌伤害的时候，生起很大的嗔心，发下了恶愿，通过这样的嗔恨的力量，倒有可能让自己堕到地狱中。或者在被火焚身、被毒蛇噬咬、被金刚火击中的时候，那个时候如果产生了恶心，通过这些附带的条件，有可能让自己堕地狱。

单单是被烈火焚烧、被金刚火击中等，是不能够让自己堕到地狱中去的，它没有这个力量让自己堕地狱。因为堕地狱需要猛烈的罪业，所以，单单被它们伤害致死是不能够让自己堕地狱的，尤其是不能让自己堕到极为可怖的阿鼻地狱。

再看诽谤正法，没有智慧的人就觉得诽谤正法没有什么了不起，对空性法门、对如来藏法门随随便便说几句，或者是通过调侃的语气说几句，好像觉得没有什么大不了，所以在诽谤正法的时候也没有感觉到很大的畏惧心，也没有感觉到很大的伤害性，他就觉得只不过是随随便便嘴巴动了几下，说了几句话而已，这个应

---

<sup>44</sup> 金刚火就是霹雳。



该没有什么大的过患吧。

但是，恰恰相反，被毒蛇、烈火焚烧断命根的过患，远远不如通过嘴来诽谤正法的过患。如果不了知殊胜正法的甚深意趣，对于空性的教义、对于如来藏的教义说了很多诋毁的话，通过这样的罪业，会让自己堕到地狱中，而且是堕到最为恐怖的阿鼻地狱即无间地狱中去。

表面上看，单单谤法不一定马上让你断命根，这个方面众生没有什么恐怖。因为众生的智慧很短浅，只有当危险出现在眼前，或者说马上损害到粗大的身体的时候，他才会觉得这个是非常恐怖的，这个是非常应该注意的。

比如说，我们看到了烈火焚烧房子之后，回到自己家里面的时候，就一再地提醒自己，用火一定要注意，电器用火也好，还是用钢炉生火也好，再再提醒自己要注意，出门之前也是反复检查有没有留下隐患，这个方面很注意的。到了一个毒蛇比较多的地方，他也会注意在身上涂一些毒蛇害怕的药，或者住在比较安全的地方，他都会非常注意。

对待怨敌的态度和对金刚火的态度都是这样的。只要想到什么方法能够避免怨敌找到自己，有什么方法能够避免霹雳击中自己，他都会去注意。比如说，想到可以让自己在夏天的时候不被雷击中，哪个地方讲解能够让自己远离霹雳的讲座，自己马上就听一下；什么方法可以远离毒蛇的损害，做什么方便可以远离仇怨的损害等等，自己都非常注意，想方设法地去掌握远离这些恐怖的技能 and 善巧方便。





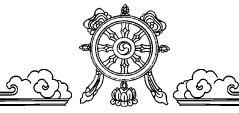
如果对于诽谤正法的重视心、重视的程度不够，就会随随便便诽谤正法。世间上的人不知道佛法的甚深，只是看到表象上面的东西，觉得自己比这些修行者要优越，然后就开始随随便便地开口诽谤佛法、诽谤僧人、诽谤经典论典等等。这个方面也是存在的。

还有一些外道，为了避免自己的名闻利养失去的缘故，也是拼命地诋毁佛教、诋毁佛教的一些论典。

还有一些比较可怕的就是在修行人中，学教法学了一部分，但是没有完全精通，不知道法和法之间是完全圆融无碍的道理，就拿自己了知的东西去诽谤自己不了知的那一部分，平时说话的时候非常不注意，像这样，很容易随随便便地在说话当中造下很严重的诽谤正法的恶业。

如果我们对待诽谤正法的态度能够像防范被毒蛇噬咬、乃至被霹雳击中的防范心，绝对不可能造下诽谤正法的罪业。就是因为我们对这个问题的严重性没有真正去了知，所以自己可能没有特别注意，自己身边的人也没有让他们注意谤法的问题，导致自己有可能也沾染上了一些谤法的罪业，然后其他的人也跟随自己沾染一些谤法的罪业。这方面的恐怖不是随随便便的，此处讲世间中最严厉的生恐怖之处，都比不上对于诽谤正法的罪业严重。所以我们应该极度地防范自己，不要诽谤正法，千万不要随随便便地说话。

如果我们对于正法不是特别通达，不作评价比较好。不作评价，佛陀没有说这个是诽谤正法。如果通过其他的烦恼心、愚痴心去诽谤正法，说：“这个教派的法不合理，那个教派的法修行没办法成就。”这样都有



可能会造下谤法的罪业，会堕入地狱中难以解脱。

第二个是断轮回之理。如果诽谤正法，一方面是堕恶趣；一方面是在轮回中无法获得解脱。制止诽谤正法，一方面不堕恶趣；一方面可以获得殊胜的佛果。

## 己二、断轮回之理

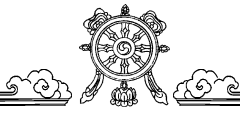
若由数近恶人故，具有恶心出佛血，  
杀父杀母杀罗汉，破坏最胜和合僧，  
若能思维修法性，此人速疾从此脱，  
若人恶心谤圣法，此人焉能有解脱。

这个问题主要是造五无间罪后，如果通过思维正法，思维法性，有解脱之处；但是如果造了谤法的罪业，就无法获得解脱。

首先讲造五无间罪的情况，如果一个人因为数数地接近了恶人，相续中烦恼充满。所以具有恶心，从而造下了很大的罪业。

第一个是出佛血，通过恶心想要杀佛。佛陀出现在世间中，不可能被外缘而杀死。但是有人通过恶心，通过其他的方便，在很小的几率中有可能伤害到佛的身体而出佛身血。比如在释迦佛的教下的提婆达多。

提婆达多想要代替佛陀成为僧团的领袖，他想要成为一个新佛。所以他想方设法地想伤害佛陀。有一次他躲在山上面，准备了一块很大的石头，等佛经过的时候，把石头从山上推下去把佛压死。有些传记中讲，当他把石头推下去的时候，金刚力士、密集金刚，用金刚杵把石头打碎了，有些碎片溅到了佛的脚指头上面，然



后流了很多血。提婆达多用恶心想要害佛，最后导致了出佛身血的罪过。

这样的情况很难出现。一方面必须要佛在世，才能有恶心出佛血的罪过。如果佛涅槃后，这个罪过没办法造。还有想要伤害佛的恶心，一般人也很难生起来。因为很多人看到佛的相好，看到佛的威德，立即就被调伏。除了恶心非常严重，显现上像提婆达多这种情况，才有可能造下这样的罪业。

杀父、杀母是指自己的亲生父母，像杀死养父、养母、干爹或者干妈，有杀人的罪过，但是没有五无间罪。无间罪一定是把亲生的父母杀死，因为自己的身体来自于父母。所以通过强烈的恶心，把自己的父母杀死，这个罪过也非常严重，死了之后不经中阴，一定会堕入无间地狱中，感受很强的痛苦。

历史上有很多杀父、杀母的人，因为恶心遍满，不知道羞愧，不知道自己的一切都来自于父母。尤其是自己能够得到身体，得到很多的受用，自己能够在世间中做很多的事情，都是父母的恩德。父母有把自己带到世间的恩德，有养育自己的恩德，还有教导自己知识的恩德等等。自己没有成年之前，都是依靠父母的辛勤劳作而得以生活，所以说父母的对境要远远超胜其他的。如果以恶心将父母杀死，罪业非常严重。

现在也有很多丧心病狂的人将父母杀死的情况。前几年，有一个人把家里所有的人——父母、妻子、儿子、妹妹都杀死了，最后被判了死刑。这样的情况也有，是通过恶心来杀死父母。

还有一种情况，当父母病得很严重的时候，自己觉



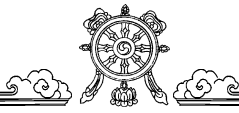
得再这样下去，花费很多的金钱、精力，如果通过安乐死的方式让父母断气，这也非常危险，很有可能会造五无间罪。因为自己有杀的心，有让父母断绝命根的心，再加上有这样的加行，最后自己的父母的确去世了，这样很危险，会造下五无间罪。

一般的人觉得这是为父母好，或者觉得这样下去负担太重了，承受不了了，想要通过一种方式来结束这种情况。所以通过其他的方式来让父母去世，这个也很有可能是杀父杀母的罪过。

五无间罪中杀父杀母是比较容易犯的，当然如果说父母已经去世，这样的话也不会犯。但是如果说父母还在世的这些人不注意的时候，如果恶心非常强烈，这个还是有可能犯的。犯了这个罪业之后，一般来讲，不经中阴身肯定会堕入无间地狱。

第四个是杀阿罗汉。阿罗汉是断尽三界烦恼的殊胜福田、殊胜的尊者，阿罗汉他自己没有丝毫的烦恼，然后住在世间当中也能够利益很多有情。如果通过烦恼心杀死阿罗汉，也是造下了很严重的罪业。因为有些阿罗汉是在今生当中获得了阿罗汉果，但是当他自己要超越轮回之前，以前的宿债必须要偿还，因此也有被其他人杀死的情况。

佛陀的无学果和阿罗汉的无学果不一样。佛陀的无学果绝对不会被杀死，阿罗汉的无学果是有可能被杀死的。杀阿罗汉也是一个很大的五无间罪。但是这个杀阿罗汉目前为止不是特别的容易，因为阿罗汉在世间中不是很多的，不容易碰到。即便碰到之后自己也不太容易产生恶心，但不是不可能。



在上座部、声闻乘的这些国家，据说还是有阿罗汉的，杀阿罗汉的机会、几率还是有的。但是这个几率很低，一般来讲不容易碰到，碰到之后不容易产生恶心，产生恶心之后不一定能够杀死。但是和出佛身血比较起来，还是有一点点几率。所以这个方面也需要注意。

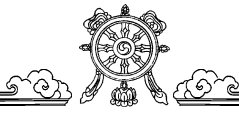
实际上，避免产生这种罪过最好就是不要产生杀心，调伏自己的嗔恨、调伏自己的烦恼。自相续一旦被正法调伏，乃至一只虫子都不会杀死，何况说杀死一些严厉的对境？如果把自己的心调得很好，是不容易犯这个罪过的。

但是，平时也许自己把自己的心调得比较好，当这些特殊的情形出现的时候，自己也许控制不了，而造下罪业的也有。所以只有了知这样罪过，平时多去串习，在关键的时候可以控制住自己，这样可以避免这种罪业。千万不要在人生短短几十年中去造下非常严重的罪业。

最后一个是破坏最胜和合僧。破和合僧基本上有两种：一种是破法轮僧，一种是破羯磨僧。破法轮僧就是此处所讲到的五无间罪中的罪过，单单是破羯磨僧还不算是五无间罪中的破和合僧。

破羯磨僧就是通过僧众做羯磨法的方式，自然和合的僧团，如果你去挑拨离间，让本来和合的僧团分裂，这就叫做破僧。这不是五无间罪的这种破僧，这个叫破羯磨僧。

破法轮僧的条件只是佛在世的时候才能犯，佛涅槃之后这个罪业所有人都造不了。因为破法轮僧有好几个条件：第一是佛在世的时候，第二是要有像提婆达



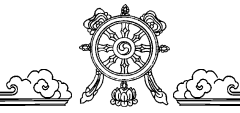
多那样的显现上能够和佛竞争的人。因为显现上提婆达多也是长相很庄严，也很有智慧，有能力的人。有些时候我们看到在书上面或者卡通片上面把提婆达多画得非常阴险，实际上按照有些地方讲，他并不是这样的，他是具有相好的。

如果真的很阴险，去搞这些运动的时候，别人就不愿意去信任他，一看就是个恶人，谁还去跟着他？所以说他显现上面是具足相好的人，他又有能力，相貌又庄严，而且很高大，通过他自己的能力就分裂僧团。

所以必须要有像提婆达多这样的人，然后还必须要像目建连和舍利弗这种神通第一和智慧第一的弟子，这些条件必须要具足。因为有佛这样的人，才会有提婆达多这样的人想要代替佛陀。当他破僧成功之后，神通第一和智慧第一的舍利弗尊者和目建连尊者会去和合僧众。

破僧的时间不会超过一天，只要破了僧之后马上在一天中就会重新和合。首先是神通第一的尊者在被分开的僧团中去示现神变，让他们产生信心，然后智慧第一的尊者讲解正法，一天中马上就把这些人带回，使僧团重新和合。所以说具足这些条件才能叫做破和合僧。

如果说佛涅槃了，就不会出现破僧的情况。最初的时候也不会出现破僧的情况，然后二大圣，就是两大弟子还没有皈依、还没有真正在佛的教下得到阿罗汉果之前也不会有破僧的情况，所以这些条件都必须要和合之后才会有破僧。现在这一条基本是犯不了的，还有出佛身血，这两条是犯不了的。杀父杀母有些人还有犯



的可能性；杀阿罗汉的几率很低，但是有可能犯。

显现上面提婆达多犯了三个五无间罪：一个是出佛身血；然后是杀阿罗汉，把青莲花比丘尼打死了，这是造了第二个五无间罪；还有一个是破法轮僧。当他在破法轮僧成功之后，当时就显现整个世间上的人都生不起善心，修道的人生不起断证功德，出现了很多恶兆。后面通过两大尊者去调化之后，僧团重新和合，才开始在这些人相续中产生善心之后得果。这是一个特殊的情况，一般来讲不会出现。

当然，前面讲过的破羯磨僧的情况，并不是说没有过失，这个过失也相当大。因为住持佛法的根本就来自于僧团，如果说僧团之间搞分裂，僧团之间有很多问题，佛法没办法兴盛。双方内心也没办法产生善心，其他的信众看到之后也会退失信心，这方面过失很大。但是像提婆达多破僧的情况是远远不能相比，所以把破法轮僧作为五无间罪破僧的标准。

“若能思维修法性，此人速疾从此脱。”如果这个人造下了五无间罪中任何一条，如果能够思维修持法性，比如观想一切万法的空性，或者修持如来藏光明的法，这个人“速疾从此脱”，很快从五无间罪解脱出来。不单单是解脱五无间罪，而且进一步修持，很有可能获得殊胜的解脱果。犯了这样的罪以后，他是因为亲近了恶人，生起了恶心犯下的罪。如果能够思维法性，他很快能清净罪业，而且还有可能获得殊胜的解脱果。

“若人恶心谤圣法，此人焉能有解脱。”如果一个人通过恶心诽谤正法，这个人怎么可能解脱？第一个前面讲到如果是造了五无间罪，他是通过什么样方式



解脱的？造五无间罪的人是通过思维法性而解脱。这个法性是圣法，比如空性、如来藏等。

如果你以恶心谤正法，那么你通过什么方式解脱罪障？造五无间罪的人通过思维正法解脱。而你现在把正法都抛弃了，所以你怎样才能从五无间罪解脱？这是不可能的事情。

如果诽谤正法，抛弃了正法，是没有对治之道的。因为对治之道恰恰是正法，你抛弃之后就没有其他的办法清净罪障。所以造下诽谤正法的罪过是很难清净，但是并不是说完全不能清净。如果你生起了很强的后悔心，重新对正法产生了信心，这个时候再经过进一步的修法，还有可能获得清净的机会。

所以前提是抛弃诽谤正法的心，能重新对正法产生信心，对正法还有皈依心，这个时候还有解脱的希望。但是诽谤正法的罪过非常严重，所以造了这个罪过之后必须忏悔，这个时候可以消尽诽谤正法的罪过。

诽谤正法会造成很多障碍，因为诽谤正法罪，没有办法获得解脱正果。阿弥陀佛在发愿的时候也讲，唯除五逆、诽谤正法不能往生。虽然想往生极乐世界，到极乐世界亲近佛陀等，但是一方面诽谤正法，一方面想要往生极乐世界，这是十分矛盾的事情。

如果不清净罪业，很难往生。所以“此人焉能有解脱”，弥勒菩萨讲得很清楚，这个人怎么可能解脱？他是不可能解脱的。这方面也说明了谤法的罪过非常严重，提示后学的弟子们对这个问题必须非常慎重。





### 丁三、回向造论善根

三宝以及净种性，无垢菩提功德业，  
此七义处如理说，由此我获诸善根，  
以此普愿诸有情，面见无量光寿佛，  
见已生起净法眼，得证殊胜菩提果。

回向善根的时候，又把前面的七个金刚处重新再提一次：佛法僧三宝，净种性就是如来藏；无垢菩提是菩提品中十个意义所凸显的菩提；功德讲到功德品中离戏果和异熟果的功德；业就是事业，如何通过殊胜的事业调化众生。

“七义处如理说”，就是对七个金刚处如理宣说的缘故。“由此我获得诸善根”这个“我”是指弥勒菩萨，我如理解释七个金刚处所获得的善根，愿一切众生都能获得暂时或者究竟的解脱。

“以此普愿诸有情，面见无量光寿佛，见已生起净法眼。”这方面讲到了以此善根愿众生获得暂时的利益。这个暂时的利益就是普愿一切诸有情面见无量光寿佛。

无量光寿佛有两种解释：一种解释是无量光明和具有无量寿命的阿弥陀佛，直接解释成阿弥陀佛的情况也有。多罗瓦尊者在解释的时候，无量光佛没有解释成阿弥陀佛，就是说能够面见具有无量光明、无量寿命的佛陀。当然，阿弥陀佛也算是其中之一。

按上师注释中就直接解释成阿弥陀佛。根霍仁波切在注释中就是讲佛，然后多罗瓦尊者注释中就讲到了无量光和无量寿命的佛陀，像这样能够面见这样的



佛陀听闻正法。

“见已生起净法眼”，不管是现见阿弥陀佛也好，现见其他的佛也好，普愿这些众生见到了佛之后能生起清净法眼。当他获得见道果位的时候，就获得清净法眼的功德。了达一切万法的真相，这也是暂时的利益。究竟的利益是“得证殊胜菩提果”，一切众生通过这个善根最终都能够证得殊胜的菩提果位。弥勒菩萨如此做了回向，回向造论的善根。

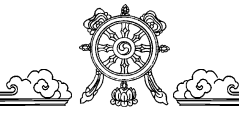
以前学习《辨法法性论》，全知麦彭仁波切就讲到有些论师的观点就说弥勒五论是一个大论。为什么弥勒五论是一个大论？因为在第一个论《现观庄严论》中有顶礼句，然后在最后一个论即《宝性论》中有回向句，其他的三个论典《辨中边论》、《辨法法性论》、《大乘经庄严论》中既没有顶礼句，也没有回向句。所以就把《现观庄严论》和《宝性论》的特点联合起来之后，就说五部大论就是一个大论。

我们看的时候也的确是那样。当然，这个说法是一些论师的说法，那到底是怎样？对还是不对？麦彭仁波切没有发表观点，只是说有些论师是这样认为的，然后麦彭仁波切就讲他自己的观点是怎么样。

从这个方面看的时候，《宝性论》的确有一个回向善根，将此善根能够愿众生获得暂时和究竟的殊胜的功德利益。

### 丙二、由讲解之方式摄义而宣说

通过讲解的方式摄义，怎么样讲解、摄义？就是对于“依于何因”宣讲，从什么因来造论开始，把上述的内容再作归摄。



依于何因何必要，如何宣说何者义，  
于彼等流何者说，以四偈颂已显示，  
四偈自净之方便，二偈损坏圣法因，  
其次依于四偈颂，即为显示诸果报，  
由说入佛眷属中，获得法忍菩提法，  
总之二种果法依，末后二偈作显示。

“依于何因”宣讲，“何必要”宣讲，“如何宣说何者义，于彼等流”，是什么样的等流？通过四个偈颂来显示，前面内容中讲到了“依何而说”就是“依于何因而宣说”，它通过一句话来讲的——“如是依于圣教理”，这就是讲到了“依于何因而说”。

“何必要”，有什么必要宣讲？“为令自心纯一净，具信善圆之智者，亦为摄彼宣说此”为了自他二利宣讲了《宝性论》，就是“何必要”的意思。

“如何宣说何者意”，依靠什么样的道理宣讲？就是依靠外在的佛的四无碍解和内在的智慧和合起来宣讲、造了《宝性论》。“何者意”，所宣讲的是什么意思？也就说是“何者具义相应法”，就是所讲经典的体相，这个科判中这个颂词就讲到了何者意。宣讲的是什么意思？宣讲的是经典中的意义。

“于彼等流何者说”，就是什么是它的等流的意思，何者就是讲什么是这个经典的等流，如何来表示它的等流，怎么样宣讲的。这就讲到了“何者唯依佛教法，无散乱心而宣说”这个颂词，这个颂词就是对于它的等流论典的体相、或者应该教诫恭敬的方面作了宣讲，有



四个偈颂来显示以上的内容。

“四偈自净之方便”，“何故较佛善巧者，于此世间亦一无”到“垢腻染色非如是”之间有四个颂词，是讲自净的方便，避免自己造下谤法的罪业。

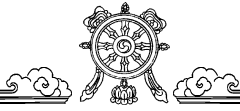
“二偈损坏圣法因”，再往下两个颂词就讲到了损坏正法的因，损坏正法的因有十种，前面讲了“慧劣”，一直到“信解恶劣”有十种因，这就讲到了“二偈损坏圣法的因”。

“其次依于四偈颂，即为显示诸果报”，下面有四个偈颂是显示损坏正法的诸种果报，讲到了“如畏诽谤甚深法”，一直到后面的“此人焉能有解脱”之间有四个颂词，这四个颂词就显现堕恶趣的果报，乃至不能解脱的果报，用这四个偈颂来显示诸果报。

“由说入佛眷属中，获得法忍菩提法，总之二种果法依，末后二偈作显示”，最后两个颂词就是“三宝以及净种性”，乃至“得证殊胜菩提果”，这两个颂词。讲到了入佛眷属中，获得法忍就是暂时的果，菩提法就是究竟的果，“总之二种果法依”，就是两种果法的依止处是末后二偈所显示的。通过最后两个颂词就讲到了入佛坛城，然后依止佛听闻正法生起清净法忍，就是讲了获得殊胜的法忍，“得证殊胜菩提果”讲到了最究竟的果报。

这就是讲解的方式摄义宣讲。对依靠何因开始造论，怎么样讲解的方式，对以上内容再通过摄义的方式作了圆满的归摄。

大乘无上续论辨三宝种性中第五较量功德品释终  
大乘无上续论怙主弥勒撰著圆满



这句话在很多注释的后面都有，它没有单独的科判。但是每一个后面都有这句话，因为在每一部论典后面都有作者。

#### 甲四、善巧翻译此论

吉祥无比城之大智者婆罗门宝珠金刚叔伯班智达萨迦那与释迦比丘具慧译师共译于无比大城。

这个就是讲到班智达和翻译家共同和合之后，即班智达萨迦那和释迦比丘具慧译师洛登希饶<sup>45</sup>，共同翻译于无比大城<sup>46</sup>。

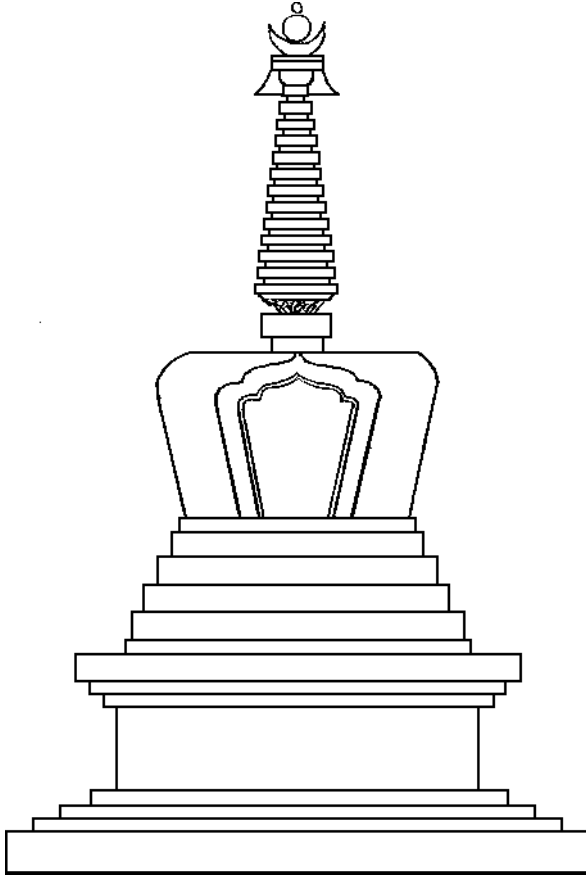
后面的意思是多罗瓦尊者注释了一个后文，并不是属于正文，正文结束就是在“善巧翻译此论”以上。这以上就都已经圆满结束了，所以后面的颂词和后跋就不讲了。它应该不是这所讲的正文的缘故，所以说“善巧翻译此论”这个科判结束之后，这个《宝性论》的意义就已经宣讲圆满。

所南德义檀嘉热巴涅  
托内尼波札南潘协将  
杰嘎纳其瓦隆彻巴耶  
哲波措利卓瓦卓瓦效

此福已得一切智  
摧伏一切过患敌  
生老病死犹波涛  
愿度有海诸有情

45 一个很著名的翻译家，翻译了很多因明方面的论典，弥勒菩萨的《宝性论》也是他老人家翻译的。

46 好像是克什米尔一个地方，以前在《入中论》等论典中也提到了无比大城。



菩提塔