

## 般若摄颂30课辅导

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，  
离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，今天我们再一次一起来学习佛陀亲口宣讲的殊胜经典《般若摄颂》。《摄颂》宣讲了二转法轮的殊胜意趣。二转是般若法门也叫无相法轮，无相是远离一切相状，主要是讲一切万法的空性。

二转法轮中所讲的空性，就是要泯灭所有众生的分别念，这里面所打破的都是众生颠倒的执著。众生在没有学习佛法之前，对于心识、外境或者五蕴，有一种常乐我净的颠倒执著，这里要打破这种颠倒执著宣讲无常等等。无常、苦、无我、不净这些法，针对于最粗大的执著来讲是属于法性，属于真实性，因为的确轮回法中的这些法都是无常的、都是不净的，没有自在、无我。

但是无常也好、无我也好，这是不是一切万法的真实性呢？是不是实相呢？在二转法轮的高度观察，如果认为有无常、不净、苦、无我的耽执，仍然不是一切万法的真实性，它还是实执的状态。所以在二转法轮基础上，它要抉择万法的空性。对于普通凡夫众生这些常乐我净的执著、分别念的打破，是属于共同的打破，不共的打破主要是针对小乘的一些观点。

为什么小乘的观点是不共的呢？因为小乘对于常乐我净等等的实执已经破掉了。所以说二转法轮所破的这些其实也是小乘共同的，小乘的无常、无我等等这些方面的戏论，它自宗没办法打破。因为它要保留对这些法的认知，趋入于四谛十六形相为主的真实性中，所以通过它自己的教育是没办法打破的，也不需要打破。

这些执著如果不打破，它对于现证万法的真实性还是执著、还是一种障碍，所以说二转法轮把这个作为不共的所破之处。大乘主要宣讲万法的实相，它的不共所破也是小乘保存下来的一些微细的执著。众生没有证悟大空性之前的心相续中的执著、种种不符合于胜义实相的想法、分别念，这些都要通过般若波罗蜜多抉择为无自性、抉

择为空性。

一切众生也好、众生的五蕴也好，完全离戏才是万法的本性。不管是安立五蕴的五常，还是说五蕴的无常的本身是怎么样运作的，这都不是它的本性。所以说在般若中不论是粗大的五蕴，还是细微的五蕴，都要观察抉择为空性。不单单是有抉择为空性，无也抉择为空性等等，是和非全部抉择为空性。

这个空性是一切万法的实相，不是众生凡夫分别念的境界，所以我们要安住在这样的境界中，必须要全部抉择、观察是一切万法的空性。真正来讲，二转法轮所破斥的主要是众生的实执——我们相续中残存的外道的习气、对世间法的认知方式，还有对无常等等的执著概念，在二转法轮中都要抉择为大空性。乃至认为有一个实有的佛可成，有一个道业可修，这也是我们的分别念。

我们以前也讲过，不管是六识或者八识，能净和所净，六识本身和六识的对境，都是属于我们的心识。只要是心识和心识所认定的，不管是眼睛看到的、耳朵听到的，乃至我们的意识、我们的心分别出来的法，这些在般若中都要抉择为空性。

从这个侧面来讲，比如我们以第六意识安立的佛，这不是真正的佛，只是我们第六意识面前众生对佛的一种看法、一种态度。众生分别念执著的，或者众生分别念的习惯，归纳起来无外乎就两种或者四种，要么就是有、要么就是无，要么是是非有、非无。

显现在凡夫众生意识面前的佛的概念，肯定要被我们的分别念所染污。要么这个佛是有的，或认为这个佛是无的，不管众生认为这个佛是有、是无，都不是佛自己的状态，不是佛究竟的实相。

为什么连一切智智都要破？从色法乃至一切自智之间，三十七道品也好、佛也好、佛的智慧也好，都是空性的，中观中把这些要破斥掉。是不是凡夫人的智慧已经高到了连佛的智慧都要打破的状态？绝对不是。因为我们众生分别念根本缘不到佛果。缘不到怎么去破佛呢？如果佛的境界被我们凡夫的分别念破掉了，岂不是很可笑的事情吗？

所以说我们破的绝对不是安住在佛自己境界的佛。佛的智慧、道的本身，这不是

我们现在分别念可以破掉的。既然这样我们破的是什么呢？我们从色法上，乃至一切自智之间都要观察都要破斥，其实破斥的主要是我们第六意识面前对佛的错误观念。

我们以为有的佛不对——破斥掉，我们以为的无的佛不对，也要破斥掉，所以破掉我们对佛的有、无的观念之后，剩下的这种状态比较接近佛的离戏的本体。一方面我们要求佛、要成佛；一方面又无佛可成。其实不是我们分别心面前的那种佛，可以给你去成就的，不是真实的佛，只是我们分别念面前的一种假立的佛。所以我们所破的都是凡夫人的习气、错误认知、在意识面前对佛的概念、对道的概念。

所以我们说，三十七道品要破，它是空性的、离有离无的，佛也是离有离无的，如来藏也是离有离无的。真的如来藏能够被我们破掉吗？这是不可能的。它是无为法的法性，怎么可能被我们破掉呢？佛陀已经通过三无数劫成就了佛果，我们通过学习《中观》、学习《般若》就把佛果破掉了，这是不可能的。破掉的只是错误的认知，只是颠倒的妄念。

所以说打破对佛、对如来藏、对法界、对实相乃至对道的颠倒认知之后，安住在离四边的状态中去修道，这个道才是真正的道。通过安住在离四边的这个道修成的佛，才是真正的佛。这个就是离四边的不带凡夫习气的佛境界。

如果我们不破斥的话，永远都是自己意识面前安立的佛。缘这个佛去修，我们认为这个佛是实有的。哪里有一个这样的佛？这本来就是错误的认知的佛，缘这个佛去修，永远成不了佛。

《般若经》、《中观》中讲的意思就是这样的，不是说真正成佛有什么问题，而是说我们第六意识面前，那种带着我们有边、无边的执著的佛是没有的，这种佛是成就不了的。这只是凡夫人的概念佛，不是真正的佛。

所以必须要打破这种错误的认知。这个佛是不是有的？不是有的，打破对于有边的执著。这个佛是不是无的？也不是无的。因为所谓的有、所谓的无，只是我们凡夫人的习惯而已。

佛陀成佛之道，就是一路上都在打破有边无边，他是初地时候证悟空性的。那个

时候已经现证离有离无，所以他二地到十地的修道全都是在离开有无的状态中，入定的时候安住法性，出定的时候在离有离无的见解中积累福德资粮、智慧资粮。他通过这样清净的道最后修成佛。所以他最后的那种佛，绝对没有丝毫的分别。通过这个原因，我们可以说第三转法轮的时候，这个佛是常乐我净的、是实有的、恒常的。

三转法轮中讲常乐我净，讲恒常的佛、不变的无为法的时候，就不会再落入到凡夫的习气。为什么？二转法轮中把众生六识和六识面前的所净，把所有的法都已经破掉了，这些错误的观念都打破完了，所以在三转法轮中安立的佛，绝对不是现在我们相续中的这种，我们却还认为是这个佛，常乐我净只是名词相同而已，意义完全不同。

所以我们怎么可能破掉三转法轮时，佛陀真正现证实相的那种境界呢？这是永远破不掉的。只能说我们通过二转法轮的打破分别念的方式，真实了知空性、中观、般若波罗蜜多，这种状态之下修行之后，现前了实际的佛果。这个佛果的确没有分别念，没有凡夫的那种执著。所有的执著二转法轮都要打破，不能保留任何东西。

因为所谓的这个不能破，你所保留的还是第六意识面前的概念，这怎么可能保留呢？还是凡夫人的习气、凡夫人的分别念。所以说一概打破，在《中观》中没有立因，全是破因。都是遮破的，没有一个安立的。应承派破了究竟的，连二谛的安立，连自续派的分担空，它都要破掉的。

所以哪里有什么安立呢？只有这种依法不立，把凡夫人的执著破的干干净净，这个什么都没有的状态就是胜义谛。它从遮破的方式来安立一种实相。所以说二转法轮从正面安立不了，如果从正面安立的，意味着相应于凡夫人的执著的方式，相应于凡夫人的意思在做肯定，这个怎么可能呢？这个不可能的。

只要众生的分别念一肯定，一定要落入到修行当中，这个是众生的第六意识肯定的，怎么是正确的呢？所以说它只有一个办法就是遮破，不管你执著的是什么全都遮破。

我们看在般若中，在中观中所遮破的对象是什么。从凡夫人自己的眼根和眼根的对境、色法是什么？就是色声香味触法，然后眼耳鼻舌身意。把这个凡夫人的五蕴、十二处、十八界，只要你能想到的、只要你能够执著的，一个一个全部拿出来观察，都

是空性的。乃至你意识面前所安立的所谓的佛，也抉择为空性。

所以只有在二转法轮基础上，你了知了的确凡夫人所有的执著都不成立。所以说三转法轮讲如来藏的时候，那个就是真实的佛的境界。这个常乐我净，这个大无为法，那个不变的法界，不是我们众生面前安立的如来藏，那是佛的状态，已经离开了所有凡夫人的分别念。

我们虽然还在凡夫位，但是我们如果使用净见量，如果使用三转法轮理论抉择的时候，就会知道三转法轮讲的如来藏的实有，到底是从哪个侧面安立的。它的常乐我净是什么方面的常乐我净，大无为法恒常不变，是从哪个侧面讲的，它完全是从佛的自证境界，不是看待凡夫的分别念安立的。如果是看待凡夫人安立的恒常，这些绝对错误的，这不是如来藏，只是凡夫人的意识。

所以说我们把二转法轮的空性学究竟之后，再来看密宗所安立的这些究竟了义的本尊、光明，三转法轮中安立的如来藏，那就很准确。可以知道的确只有从这个方面安立。所以三转法轮的次第是一层一层上去的。当我们学好了二转法轮再去学三转法，尤其是二转和三转的思想有一个对接的地方。

哪个地方是对接的？不可能完全没有相似相同的。其实它所观察的境界，就二转法轮讲的空性和三转法轮中所讲的光明，从意义上来讲是一味的、没有什么分别的。但是从抉择的方式来讲不一样，二转法轮的体系是破因，它只有通过遮破来抉择胜义谛，不可能从肯定的侧面来讲。

三转法轮是立因，它是通过表诠，为什么可以表诠呢？因为这个表诠是从佛的智慧侧面进行的。说如来藏是有的、是恒常的，这种肯定不是凡夫人的意识的肯定，它是从佛菩萨的智慧面前肯定，不会带丝毫的戏论。为什么？因为所谓的凡夫的心在二转法轮中已经抉择完了、破完了，所以这个没有任何戏论的前提下讲的如来藏，虽然名称上讲叫做常乐我净，但已经不是那种意义上的常乐我净了。

我们首先要学二转法轮的空性，学完了再去学三转，尤其在中间的过渡，把二者之间的关系如果能够搞清楚，二转和三转法轮之间的要义、核心意思都能够领会。领会完之后，就知道佛陀智慧不可思议。为了让众生悟入佛的知见，佛陀用了很多的善

巧方便来让众生慢慢次第悟入，对佛的智慧、大悲心就完全能够理解。

二转法轮所讲的空性，不是离开了我们这种众生的状态之外的什么空性。我们现在的五蕴正在显现的当下是空性的，这种空性和光明是一味的，就是我们的本性。每一个众生的本性叫真如，在凡夫位的时候叫如来藏，到佛位的时候叫如来。这种真如我们现在要抉择，这个真如、空性、如来藏，就是我们自己的宝藏，其他的都不是我们的。

现在的身体，长得好看、不好看的，一米七也好、一米六也好，都不是你的，这些房子都不是你的。因为这是你这一世的身体、这一世的心，这一世的这个境界，都是客尘、都是假立的。真正的你拥有的只有佛性，即真如。这个是真正的你自己的，永远不会丢失。

要让它现前，首先要抉择我就有这种空性和光明，有了之后怎么样让它现前呢？就是修道。修四加行也好、五加行也好，修菩提心也好、修金刚萨埵也好，修空性也好、生圆次第也好，所有的修行都是为了现前佛性。

如果这样目标特别明确，不可能找不到方向——我为什么要这样做？为什么要学法？为什么要放生？为什么我要去辅导？这个方面他就没有方向感。但是如果你知道了自己的本性是佛，是空性和光明双运的如来藏，现在所做的一切都是为了现前它，目标就会极其明确。

发菩提心是为了这个，度化众生成佛也是为了这个，所有的修行能够契合于实相，这样的修行才是真正的修行。如果不契合实相，要不然就成为随福德分的善根，要不然就成了和究竟实相离得比较远的随解脱分的善根，没办法真地契入于核心的方式，成为现前如来藏的资粮的因。

所以说二转法轮所抉择的绝对不是和我们无关的东西，我们的本性就是这样。这个知道完之后，我们所有的修行，是要为了现前这种本性。不是其他的额外的地方去找，就坐在坐垫上面，所观修的、所发愿的、所修行的，都是现前我们这个本性。就是刚刚讲的真实拥有的、永远不会丢失的佛性如来藏，它是大无为法，不会像我们今世的五蕴一样是因缘法，你到了后世就转变了。

但这个佛性不会变。一旦现前，你永远不会再丢弃这样的自性。所以学般若波罗蜜多，其实对我们本身来讲，意义非常重大。这个里面主要就是讲到了万法实相的这个自性，怎么样打破我们对于这些五蕴尤其是以五蕴为主的这些法的执著。五蕴是一切有为法的代表，只要把有为法打破了，无为法是观待于有为法安立的，破起来就比较容易。很多地方都是以五蕴为例进行观察的。

此处我们就要继续学习《般若摄颂》。《摄颂》中有些地方是直接讲空性的，有些是讲现前空性的助缘，有些是要遣除的违缘，有些是修行的方法。现在我们所学习的，主要是一种不退转相。大恩上师在讲记中，讲到了三十种不退转相，今天我们继续学习后面的几种。

不记欲界转男女，极静精进胜般若，  
离争慈心亦坚固，求遍知心恒向法。

第一个是“不记欲界转男女”，“极静精进胜般若”是第二个，第三个是“离争”，第四个是“慈心亦坚固”，第五个是“求遍知心恒向法”。这一组颂词中就这五个不退转相。

第一个，“不记欲界转男女”，是说这个不退转的菩萨，不会为了自己的利益做一些虚假宣传，或者为了自己的利益去做一些授记。不会授记说，某某有缘的人转在欲界中哪个地方，成为男身或者成为女身。“极静精进”，他的身语意三门在很寂静的状态中，精进地修持殊胜的般若波罗蜜多。第三个“离争”，他不会有争论，而且接触他的人自然息灭争论心。“慈心亦坚固”，他的慈心非常稳固不会退失。第五个“求遍知”，他发誓成佛的心非常强烈，而且他的心恒时趋向于正法。

下面我们再详细地看一下。“不记欲界转男女”，这个似乎可以从两个方面理解。一个方面是菩萨不会说自己会转生在欲界哪个地方，成为男身或者女身。当然也有很多，比如说我们很熟悉的噶玛巴活佛就是这样的，他每一世的特点就是把后世要转生的地方，都会写得清清楚楚，让人按照这个线索去找他的转世。会不会因为噶玛巴法王讲了这个问题，他就没有不退转相？不是这样的。这个地方所讲的是不会为了自己的利益。如果是为了让众生起信心，为了利益众生他会这样做，做的同时一丝一毫的自私自利心都没有。

此处所讲的“不记欲界”，就是说他不会相应于凡夫贪欲的为主的烦恼的心态去做一些授记。有时候我们会认为，如果有烦恼心还能授记吗？当然有漏的神通也可以，因为有些众生有些有漏神通，他也会知道大概自己的后世转到哪个地方。就像天人一样，天人死的时候要观察死了之后转生到哪个地方。

世间的凡夫也有一些仙人、苦行者有这个神通，他可以观察后世转到那个地方，这个方面都是会有的。修行者里面也会有这些有漏的功德。但是不管怎么说，获得不退转相的菩萨不会因为自己的利益去授记：我后世会转生哪个地方，没有必要。他不会为了自己的利益去说自己会转生，这是第一种理解。

第二种理解，不会为了自己的利益去授记其他的有情，比如张三死了之后，会转生在四川省哪个地方，他的父亲什么名字母亲什么名字，是男孩还是女孩，菩萨不会为了自己得到一些利益、名闻去做这些授记。他不会去授记其他的众生会转生在欲界的哪个有缘的地方，是男是女。

也就是因为这个原因，有的时候我们会疑惑，这么多大德有这些功德，他为什么不做些详细的授记呢？有的时候对解脱没有什么用，菩萨也不会去授记。除了有特殊的情况和必要，为了利他，他也会做些授记。但是经常性地这样去授记，他不会，尤其是不会为了自己的利益去做。

所以第一菩萨不会有自利心，第二即便他没有自利的心，他有这个功能、这样的功德，他会不会随随便便去做授记？也不会。所以说我们也看到，包括佛在内，也是有因缘的时候才说一些授记。佛没有因缘的时候也不会有事没事就来说授记。所以大德们也是秉承着这个传统。

所以说“不记欲界转男女”，如果有这样的不退转相的菩萨（主要从语言的侧面来安立），不会去随随便便做一些记别、做一些授记。有的时候就是没有什么用，因为大恩上师在注释中讲了，有的时候容易受到别人的诽谤、攻击等等，是这样的。所以说他不要伤害其他人的善根，也不会去随便做授记，觉得经常说这些神神叨叨的，这样没有什么利益，好像有蛊惑别人的嫌疑。

还有，菩萨们也知道，众生解脱主要还是靠正知正见，靠对因果、对法义的熏习，

如果过多地示现神通，很多佛弟子的注意力就会转而觉得神通就是佛法，乃至导致认为有神通的人就是大师、就能够依止，完完全全最后的目标就丧失了。

虽然佛陀在佛经中没有一味地去排斥神通，但是佛陀的教育的重点我们知道，佛陀在经典中讲神通的比例不多，他也并不是完全否认的。但是按比例来讲的话，引导众生因果正见，引导众生的菩提心、修持六度这些方面很多。

在般若经中专门也有一种波罗蜜叫神通波罗蜜，在《大乘经庄严论》中，应该是第八品中专门也有神通品，讲了菩萨的无漏神通是怎么样的。是不是佛教一概地就排斥神通呢？不可能一概排斥。因为这就是通过某种缘起得到的一种现象，为什么一定要去排斥呢？

只不过佛陀会引导众生，不要把所有的精力放在求神通上面，神通不是佛法的全部，佛法主要的目标就是正知正见，就是怎么样去取舍、修行因果、发誓利益众生成佛。神通是这里面的副产品，附带可以产生的。但是如果你一味追神通，成佛会不会变成自然而然显现的附加的产品？绝对不会。

所以说如果你发心正确，在发心求佛果的过程中，神通自然而然会出现。当然有些菩萨为了利益众生，也会专门去修神通。但是如果你专门修神通，佛果是不会自然出现的，就是这样的规律。

就像我们经常讲，如果你发誓利他，自利会自然出现。但是如果你一心自利，利他是不会自然出现的。所以说这方面虽然胜义中是平等的，但是世俗的缘起的规律上面，它就有这样的差异。

“极静精进胜般若”，极静就是身语意非常寂静，身体远离所有的散乱愤闹，语言方面不会去说绮语、妄语等，心也不会耽著在贪欲、嗔恚、愚痴等等的状态中，所以三门特别寂静。

这里面是不是主要就是讲寂静呢？不是的。主要是讲后面的“精进胜般若”。因为精进殊胜的般若波罗蜜多的基础、所依是什么？如果我们的身语意很散乱，在这种所依上面，能够精进很殊胜的般若波罗蜜吗？绝对不可能，是这样的。

所以说在这句中寂静主要是为了后面“胜般若”做铺垫的。在三门很寂静的同时，

修持非常殊胜的般若波罗蜜多。如果一个人的身语非常寂静，他就是个法器。在这种很寂静的状态中，听闻、思维、修行、传讲般若波罗蜜，这就称为真实的对般若波罗蜜多精进的方式，是这样的。

“极静精进般若波罗蜜多”，对般若波罗蜜多非常的精进。因为修学不退转的菩萨到了一定的状态，他非常清楚般若波罗蜜多所有的所修法要的核心，要寂灭我们无始以来的习气、烦恼还有我执分别念，寂灭所有凡夫众生轮回状态的唯一利器就是般若波罗蜜多。如来藏的修法、生圆次第密法的修法，乃至大圆满的修法，基础都是般若波罗蜜多。

所以有了般若波罗蜜多，这些法可以修，如果没有般若波罗蜜多，这些法都没办法成为殊胜的修法。了解了这些之后，菩萨就会在调伏了身语意的基础上，修持殊胜的般若波罗蜜多。

当然这里面我们要分析，有些人三门很寂静，但是在此基础上没有修持般若波罗蜜多，基础有了但是最核心的东西没有。有些苦行者修禅定，他的身体很寂静、也远离喧闹了、长时间静语、他的心一缘专注，不会产生什么粗大的分别念。他的三门是寂静的，但是他有没有去修持殊胜的般若波罗蜜多？没有。

有些人三门很寂静，但修持的是小乘的人无我。还有些人修持殊胜的般若波罗蜜多，但是三门不寂静。这些条件都不圆满，都不会成为不退转相。真实的不退转相就是三门寂静的所依的基础上，精进地修持般若波罗蜜多。

我们再看“离争”，是从两个方面讲，第一个是说菩萨修持般若波罗蜜多达到某种阶段的时候，自然而然地离开争论。他不会去和别人争论，有什么可争论的？他因为安住在法性中，没什么争论的。实际上争论的无外乎就是自己的一些利益受损的时候，或自己想要得到这些东西的时候，别人做障碍自己会去争论。但是如果他安住在一切无执的状态中，完完全全知道没什么可争的，完全远离了争论的想法、意乐。这个方面是第一个，安住在殊胜的法性中，已经完全寂灭了争论的因，不会再去争论。

有些时候我们是为了财富、有些是为了地位争论，乃至修习佛法的时候为了某种观点在争论，有的时候是某个教派、某个传统、某个传承、你的上师、我的上师等

等。像这样的话很多可以争论的东西。但是菩萨已经安住在法性中，他可能表面上和别人辩论，但是内心中完全一点争论的心都没有，这就是非常善妙的。他因为已经调伏烦恼了，相续非常调柔的标志就是离争。这是第一个特点。

第二个特点，不退转菩萨还有一个功能，不单单是自己不争论，只要把自己的心稍微调伏一下，远离争论就可以。还有一种是什么呢？在注释中我们也讲了，就是说接触他的人、他安住的地方，自然而然就变成一个无争的环境。只要任何人进入到这个环境中，自然就熄灭了争论的心。

大恩上师在这里面引用的是《佛子行》的作者无著菩萨的传记，无著菩萨其实已经是观世音菩萨的化现了，境界非常高了。还有很多大德，比如法王如意宝传记中也是这样的。很多互为天敌的旁生在一起的时候也会熄灭伤害的心，这个也有。这就是菩萨的不退转心非常高级了。

但此处来讲是有两种，主要是自己息灭争论的心。如果从离争的侧面引申，一些很高级的离争，比如佛陀的自然离争，还有很多高僧大德，很多很暴躁的人到了这些修行很高的大德面前，自然而然心就清净下来了，就很舒适。而且有些修离争三昧的人，或有些修慈悲空无的大德，只要众生一接近他，自然而然就没有了想争论的心。这就是菩萨殊胜功德的表现。

从菩萨自己的侧面来讲离开争论，引申出来的话，其他的一些有情也会因为这个大德的离争的功德，而离开想要争论的意乐，这就是不退转相。

“慈心亦坚固”，除了离争之外，菩萨的慈心也非常坚固。慈心主要是给众生以安乐的心。平常我们自己也经常修慈悲，悲心主要是拔苦，看到众生痛苦的时候，愿他离开痛苦。“予乐”，看到众生没有快乐的时候我们就想，愿他得到快乐，这种心叫做慈心，所以菩萨的慈心很坚固。

怎么体现？第一个就是他的状态不会时有时无，就是经常性的保持这种慈心，看到任何人都是以慈心相对，很自然就这样做了。还有一种情况就是，即便是遇到一些重大事件的时候，比如说对我们这些初学者来讲，如果对境显现的时候，他对我们伤害不大或者在我们能够承受的范围中，我们还能够保持慈心。但是如果对方变本加厉

地伤害我们，那个时候我们的慈心就会动摇，就不能保持坚固。

但是菩萨即便是遇到了像这样很猛烈的对境的时候，他的慈心还是不变，这就是慈心坚固。在大恩上师要讲的《经庄严论》中，我们自己在修行的时候，如果说有个有情过来了，他好像要滋事的样子，我们内心中提醒自己要修安忍了，这就是有所准备的修行，比较容易。但是菩萨的修行稳固，突发事件一出来，他的本性修的很好了，是自然流露的。

很多禅宗大德在互相印证的时候，也是突然性地说一句话，那个时候你没有时间去思考，应该怎样回答。他随口一句说出来的是他内心中的东西，一定是契合真实的状态。所以说菩萨的修行也是这样的，他内心平常串习慈心非常的稳固，再怎么样突发情况，他的心已经早就变成这样状态了，只要一起心就是慈心。

所以这些都是考验我们的修行是不是很坚固的标准。第一个是突发状况。考验一个人修行是不是很好，不给你准备的时间，突发状况的时候，你还能够保持这种善良慈悲，就说明你的慈心修好了。第二个是压力很大，就是不是一般的情况，很重大的事情发生的时候，你还能够保持一种慈心，说明你的真的慈心很坚固了，是这样的。

所以我们要朝着这个目标去努力，这个对我来讲还差的远，是我努力的目标，很多道友可能目标是这样的。知道菩萨是这样做的后，对菩萨生起信心。第二个也是打破我们认为自己不得了了，修行这么长时间是不是已经可以了。把菩萨的标准拿过来对照一下，你遇到这种突发情况的时候，遇到压力很大的时候，你能不能保持这样状态？尤其还有些时候对境一而再、再而三地纠缠，你持续性的慈心还能不能保持？

一次两次我们可以，五次、六次、七次、八次、无数次我们还能不能保持？这就要看我们慈心是不是发自内心、是不是深入到骨髓中去了？如果还不是的话，那当然还要继续修行，路还比较漫长，还是要修。这也是让我们知道差距，对菩萨生起信心。的确菩萨如果修成了，不管是遇到什么情况，他都能够很自地去面对，他不是假装的，他内心已经变成了这种状态，当然就不退转了。

如果我们遇到纠缠的人，尤其是遇到很多无赖的时候，还能不能够这样去做？而且有些时候，自己觉得修的不错，佛菩萨、上师们还会专门化现成所谓的无赖的形象

来考验你的修行，纠缠你、看你的耐心到底有多大。最后我们终于忍不住爆发了，暴露出自己的修行还比较肤浅的状态。

所以到底这些人真的是有烦恼吗？还是菩萨在考验我们呢？都不好讲。但是我们可以知道的一点就是，我们修行还很差，还需要继续努力、不断地集资净障、不断地缘这个法修行。所以真正的不退转菩萨的慈心是很坚固的。不管什么情况都能保持对众生的慈心。想想看都是很让我们羡慕的境界。

后面是“求遍知心恒向法”。第一个是求佛果，菩萨想要成佛的心很真实很猛烈，非常希求成佛。第二个就是心恒向法，因为只有正法才能成佛，其它的世间法、邪法是成不了佛的。对于佛果越希求，他的心就越向法。反过来讲，如果我们的不是心恒向法，就说明我们对遍知的佛果没那么希求，既然这样，我们希求的是什么？那当然就只有世间法。

所以就是这两个方面，如果我们对佛果很稀奇，一定会对能够成佛的法非常希求，如果我们对法不希求，说明我们对成佛这个事情本身可能还没有那么希求。所以我们还需要继续精进。

刚刚我们在讲这个颂词之前，在这堂课的总说中也提到，佛菩萨对于所成的佛本身，他也知道是无所求的。但是我们比较容易误解的一点是什么呢？我们会认为，如果佛果无所得，你不可能很精进地去求佛果；如果你很精进地去求佛果，你不可能觉得它是无所知无所求的。

只不过是对于我们对于胜义和世俗之间的关系还不是很通达，我自己以前也遇到过，很多道友也是有这样的疑惑。如果认为佛果是无自性的，我们就不能精进地去求佛果了，我怎么去着力呢？佛果都无自性了，我还要需要发愿成佛吗？而且发愿成佛是不是就稍微一点点着力，就只是一点点发心求佛，不能很强烈？如果我们发很努力的心去求佛果，这就是实执？

这个不是实执，我们的心态可以很强烈，但这个很强烈的心态本身不是实执。就像菩萨一样，初地菩萨、二地菩萨、三地菩萨一旦证悟了实相之后，成佛的心是前所未有的强烈。但是我们能说菩萨这么强烈的成佛的心是一种实执吗？它和实执没有关

系。

但是我们容易误解，所谓的不执著就是啥都不能想、不能做、不能碰了，只要你起心动念变成实执了，不会。我们觉得这个很强烈的心一定是实执的心，强烈的心不一定是实执的心，强的希求不一定是实执。也就是说，安住空性的时候，你可以很强烈地求佛果，当你在很强烈的求佛果的时候，你可以是无自性的，两者之间不矛盾。

所以我们也慢慢化解掉很多这方面错误的观念。有些时候我们就会想，道都没有了我还要修道吗？所以我很强烈地发菩提心，很强烈地去修佛果，这是不是实执了？当然了这有可能，即强烈又有实执。并不是说完全不可能，因为我们对空性的教法都还没那么熟悉，我们本来是带了实执的。所以说一方面我们有很强的实执，再加上我们在这种状态之下发起了很强烈的想成佛的心，这二者之间是可以并存的。

但是这个是不是绝对是说：如果你强烈地想成佛，你的心一定是实执的？这个不确定。因为当你修空性的时候，你成佛的心还是可以很强烈。但是在这同时你也可以知道它的本性是无自性的，《金刚经》中经常引用的：“应无所住而生其心。”在无所住中生起强烈成佛的心，这是可以的。

强烈成佛的心和无自性的空性二者之间不是必然的矛盾，在凡夫位的时候它可能是并存的，既有实执的心也有强烈的心。但是在菩萨位，或者当我们修行空性有所相应的时候，在强烈求佛的同时不会有实执。菩萨的实执很弱，这个情况是有的。

所以说“求遍知心”，菩萨想成佛的心非常强烈，因为他知道要度化众生，必须要成佛是最好的。所以他自己很强烈地想要成佛，但是在这过程中他是不是已经偏离了般若波罗蜜多？这个不可能。因为咱们这个《摄颂》本身讲的就是般若波罗蜜多，所以他所有的修行都是没有离开般若的。

即便是求遍知心、心恒向法，在世俗谛中有这么强烈的求遍知心，哪怕后面说为了法可以去掉生命的这种强烈的护法的心，会不会变成与实执相应？不会。这方面我们要搞清楚。所以二者之间是没有矛盾的。菩萨求遍知的心非常强烈，一心一意地趋向于成佛。尤其是以六度为首的法要，他非常向往、非常地专注，趋向于这样的法。

这个方面我们也应该想，要趋向于不退转相，我们的差距在哪里？《摄颂》中有些

是讲菩萨的境界，有些道友就会疑惑：“我们现在还是这么烦恼强烈的众生，学佛菩萨的境界有什么用？根本慧定对我来讲有什么作用？”其实有的时候是有作用的。

刚刚我们讲的，这是我们要经过的道。你提前了知一下，一方面给你提升信心，当你达到这个状态的时候就会有这种境界；还有就是让我们对已经达到这个状态的菩萨们生起信心。

有的时候就要找差距——哦，我们和真实的修道之间的差距还很大，我们要努力。这样可以打破增上慢——觉得自己不得了，是一个菩萨。不退转菩萨这些相你到底有还是没有？不能说你自己觉得有，佛陀的经典中讲的不退转相一个一个去对照，你到底有没有？如果一个都没有，就不能说是不退转。是这样的。

真实安住不退转的菩萨，所有三十个相都有。这里面讲的如果具备了这些，就是不退转相。就像我们经常讲，你如果是佛，那你如所有智、尽所有智的遍智的功德圆满。如果你是个初地菩萨，初地菩萨的不退转相你有没有？初地菩萨一刹那之间十二种百功德你有没有？讲得很清楚的验证的标准。

如果你说你是菩萨，但这里面的标准一个都没有，那就没有这样的菩萨了。所以说多学对我们智慧的增长、生信心、脚踏实地修行、打破虚妄分别都有帮助。

还有一个问题是什么呢？我们知道了这些相，当别人说某某人是菩萨、当某某人说他自己是菩萨，至少我们有一个标准。你说你是个菩萨，佛陀在经典中讲的这些相有还是没有？我们都可以去大概去做个观察。虽然真实了知一个人的相续是很困难的，但是这里面是佛讲的相，他如果是个菩萨、是个佛的话应该有这些标准。

我们知道之后，也不会轻易去相信一个人说的话。这个方面我们多一个观察的方式，否则的话我们就无所适从，到底是还是不是？有没有一个大概的方向可以让我们去衡量一下？当然真正的圣者会装的很像的，但是有些时候他还是会显现他这方面的功德。至少我们知道这些之后也可以做很多观察，增长自己的智慧和辨别能力。

下面我们再看最后一组：

离野人境诸边地，自地无疑如须弥，  
为法舍命勤瑜伽，当知此是不退相。

“离野人境诸边地”是第一个；“自地无疑如须弥”是第二个；“为法舍命”第三个；“勤瑜伽”第四个，这是最后的四个不退转相。

“离野人境”，什么野人境？不是现在我们认为的某某山里面的野人、神农架张家界有野人。这个野人就是我们在《大圆满前行》中所讲的边地野蛮人，主要是对成佛、对修道没有信心、没有兴趣、贪嗔痴非常炽盛的人。

这个野蛮人可以是现在的很多文明世界的文明人，只要是具备了这些野蛮人的条件就是野人，不是说穿的西装革履、处在文明社区中就不是野人。这个地方野人的标准是什么？对成佛没有兴趣，对因果取舍颠倒的，都叫做野蛮人，或者是没有佛法的边地的人都叫做野蛮人，主要从这个标准来讲。

我们一想到野人的时候，马上出现一个全身毛发、拿着长矛的，是这样的话范围太窄了。现在世间中在边地这些没有佛法的地方都叫做野人境，对佛法没有兴趣、不愿意成佛、不愿意度化众生的这些都可以说是野蛮人。这些野蛮人可以是一些科学家，也可以是刚刚我们讲的这些成功人士，也可以是闻名世界的这些人。没有佛法的地方都叫做野人境，总而言之就是诸边地。

菩萨的一个不退转相就是通过法性力、通过善业力自然而然地不投生在这个地方。为什么？因为他要不间断地去串习般若波罗蜜多，要去利益众生，就不会转生到这些地方，这对他串习般若波罗蜜多、修行佛法没有帮助。

在《经庄严论》中弥勒菩萨讲到了菩萨的四种投生方式：第一种是业力投生，业力是善业力的意思，他不会以恶业力投生的。在资粮道加行道的时候，在登地之前他修很多的善业，通过善业自然而然转生在佛法兴盛的地方，因为这些地方可以修行增长他的智慧、增长他的佛法功德。

所以说“离野人境诸边地”，他通过自己的善业力自然而然地投生此处。什么地方佛法兴盛他就投生在这个地方。虽然他们福报很大，以前观察过这个问题，现在这么多修善法的人，佛经中讲只要磕一个头、供一杯水，功德不可思议。那为什么有些佛弟子还那么穷？总的比较起来，很富裕的佛弟子似乎比例不多。

为什么这样？为什么有些智慧很敏锐的菩萨大德转生这些很穷的地方呢？藏地

佛教很兴盛，但是你看它的自然环境这么恶劣。有些地方虽然很富裕但是那个地方没办法修佛法，没办法让他的佛法慧命延续下去，所以他自然而然就不会投生到那个地方去。他通过善业法性力自然而然投生到佛法兴盛的地方，他修善根、磕头，不是为了得到受用，主要是为了修行佛法。

暇满人身主要是不断地串习佛法，自然而然通过这种主要的思想牵引他投生，什么地方佛法兴盛他就投生在那个地方去。不间断地去修持殊胜的法要。当然一部分人前世修了善业，他如果没有发愿，或者他的愿力没有成熟，可能会投生到富裕的地方，但是他可能这一世的佛法的因缘不一定再继续了，这方面也有。

还有一部分修善法的人就投到了净土，当然我们也看不到修大善根的人在世间中显现是佛教中的大富豪，没有这样的。有些人可能发愿的时候主要是下一世要不断地修学佛法，投生到暇满地方，虽然环境比较恶劣，但是他自己内在的对佛法的信心、领悟力，这种福报善根是非常超胜的，这方面的情况也是有的。如果我们去分析的时候有很多情况，但今天我们不是主要分析这个主题的。

“离野人境诸边地”，主要是为了继续修持般若波罗蜜多空性，这样的话他不会投生在边地，当然是通过他自己的善业不会投生到边地去。但是不是意味这个菩萨就绝对不会投生边地呢？这个不会，他可以发愿——愿我投生到边地去度化众生。

前面我们讲的四种投生中一个就是业力投生，资粮道、加行道主要是善业力投生到暇满的地方；还有一种发愿力，一地二地的菩萨发愿：愿我生在什么地方，像这样通过发愿投生也有。三地菩萨以后到七地之间是禅定投生为主，他安住在禅定当中，自然而然就转生到他自己想要转生的地方；八、九、十，三净地乃至于佛地，主要是自在投生。

《经庄严论》中讲菩萨的四种投生，一个就是善业力投生的；一个就是发愿力投生的；然后还有禅定力投生和自在投生的。菩萨投生的方式至少也是善业力投生，他不是像我们相续中还有恶业，很担心下一世怎么办。

加行道的菩萨虽然还没有证悟圣果，但他的善业很强盛，就像这个地方讲的一样，通过善业的法尔力，自然而然转生到佛法兴盛的地方。他因为修的很多善法——这

些得到暇满人身的因、发的殊胜的愿，他这些心态、这些善法都修了，因具足了果自然而然就成熟在这些地方。他不会转生到边地去无缘无故地浪费几十年。

现在可能还好一点，资讯发达，即便你转到美国、转到非洲，只要有网络、有信心、有善根，还是可以看到佛法。但是古代不是这样，交通很落后很闭塞，一旦转生边地，可能一辈子都没办法出来。哪里去接受佛法？哪里去听闻佛法的法义？所以说菩萨不可能随随便便几十年就在边地浪费了，不修佛法也不利益众生，那是不可能的事情。所以从这方面讲，他自然而然转生到佛法兴盛的地方去了。刚才就是讲的“离野人境诸边地”。

“自地无疑如须弥”，是这一组中第二个不退转相。“自地无疑”，自地的意思就是安住这种见解、修行、行为这些自地的功德，这方面非常稳固没有怀疑，犹如须弥山一样稳固。须弥山很稳固，一般的大风浪根本撼动不了。

菩萨安住他自己的见解、安住在自己的禅定、安住在修行功德的时候，什么样的内心的疑惑、外在的邪说分别念、还有外在的打击都不会让他怀疑。但是现在我们是在初学菩萨阶段，为什么我们没有不退转相呢？因为我们还具有退转相。

标志之一就是自地像墙头草一样经常怀疑，有的时候生起一个邪分别念，明明这个分别念是很可笑的，但他自己就开始疑惑了。有的时候从外在的一些言论——看到一本书，看到某个观点，有的时候听个讲座，某某人灌输一些思想，马上就开始怀疑自己的修行了。佛是不是这样的？上师是不是这样的？佛法是不是这样的？是不是很纯净，是不是很殊胜？我们就会产生很多疑惑。

当受到打击的时候，也会有疑惑。我们这么虔诚地修行佛法、积累善根、念诵莲师祈祷文，为什么还有这些障碍发生呢？受打击的时候也会怀疑，所以我们退转的因素太多了，所以我们还是有退转的。

到了不退转相的时候，不管什么因缘都不会让他产生怀疑心，自地的分别念不会产生，外面人的舆论、思想言论、再猛烈的打击，都不会让他退转。对三宝的信心、对他自己的修行、对法性都不会有怀疑。所以犹如须弥山一样非常稳固，这就是不退转相。

“为法舍命”，为了正法可以舍弃自己的性命。大恩上师在其他的注释中经常讲，一般的众生，为了自己的身体可以舍弃财富。比如说我的手生病了，或者我的身体生病了，为了这个身体好，我可以花很多钱去看病。为了自己的身体可以舍财富，为了我的性命可以舍身体。如果为了保证你的命，你必须截肢，砍掉一只手一只脚，为了保命我就舍掉一部分的身体。

佛陀说如果是为了佛法可以舍弃生命。这样讲的话，生命对我们是最重视的，但是我们在修行过程中，佛法的法义应该是最珍贵的。这种生命不管你再怎么保护，即便保护好了，你度过这一关了，几十年之后仍然会死去，然后再重新得到一个身体。不管我们愿意不愿意，轮回是要继续的，我们的身体一而再再而三地得到又失去，但是这都是没有意义的。

我们从来没有做过为了法舍弃自己的身体，舍弃自己生命的事情，因为我们对法的重视程度，不如对财富、身体和生命。所以我们的成就，也就只有这么一点点。因为我们对于法没有达到必要的高度，所以我们为了财富，为了我们自己的身体，为了我们的生命舍弃了很多的法。

有时候为了一个可笑的烦恼分别念，舍弃了很多修法的机会。如果我们对法不重视，我们的成就也不会快不会高。众生的根基就是这样子的。从另外一方面来讲，的确这里面是对等关系的。对法的珍惜程度，其实就意味着你自己获得证悟的速度的快慢、获得法义的多少。

佛陀在因地的时候，可以为了一个偈颂舍弃自己的生命，所以他很快就成佛了。我们可能就不是这样的。有可能我们是为了一百块钱，舍弃所有的佛法。大恩上师经常讲，如果这边放一百万人民币，这边让你舍弃佛法，很多人可能会先把佛法舍了再说，以后我再学，他就觉得这个没有什么了不起的。这样选就说明，我们内心中对于这条解脱道、对必要的缘起，还没有真正去拥有。

世间上说，这个你值得拥有，那个你值得拥有，但是真正值得拥有的就是殊胜的证悟功德和这个道。但是我们往往为了得到其他不值钱的东西，把最珍贵的东西舍弃了很多次。我们在今生中都是给自己找很多借口，今天这个课听不成了，因为我要去

旅游，因为我有什么什么事情。

刚才我们讲为了财富舍佛法，为了身体舍佛法，有的时候为了生命，更不用说了，肯定会舍佛法。如果这样，我们就还是众生，就没抓住解脱的核心关要。为法舍命，这一点其实就是一个态度，一种善根的表现，福德成熟的标志，就是一种不退的相。

什么时候你内心中有这个了，即便你没有解脱，也离解脱很近了。因为你已经达到了可以为法舍生命的状态了。这种状态不是说现在什么违缘都没有的时候喊口号：“我可以。”关键是说，当你遇到这种情况的时候，你还能不能这样想？还能不能这样做？你的内心当中是不是这样认为的？

就像刚刚我们讲的突发情况，很重大的事件，这个时候我们能不能够做得到？因为我们现在执著的东西太多，放舍不掉的东西太多了。这个对我们来讲是很重要的，不能舍弃，那个对我们来讲也很重要，也不能舍弃。其实我们对于很重要的东西，一次又一次舍弃的很多，有些时候舍弃的是听法，有些时候舍弃的是思维法，有些时候是舍弃什么呢？对这个法的取舍。这个是最多的。

刚刚我们讲了，比如今天晚上上师有课，我找一个什么理由不听了，这个是不是舍？是舍。但关键的是有些时候，我们现在的事情和法义取舍冲突的时候，怎么去取怎么去舍。我们在这个时候舍法的状态比较多一点，因为这里面就包含因果。另外一方面就是，如果你按照因果去做，如果你按照法义去做，你会丧失你的利益。这个时候，我们就会为了这个利益舍掉了对因果法的取舍，这也是一种舍法。

当然这个方面，每个修行者的标准、次第很多，但是我们就放在这做个标准，慢慢我们去观察是不是有这个样子。如果真是一个法行者，他可以舍弃财富，但是这个事件中不违背因果，不会违背菩萨道。那个事情又让我舍弃名誉的时候，我也不能放弃菩萨的发心和修道，因果取舍不能去舍弃等等。他可以舍弃自己很多的财富，可以舍弃很多，但他就是不能舍佛法，这个方面就是一种标准。

最后一个就是“勤瑜伽”，瑜伽就是相应的意思，并不是说现在很多人很精进地在练的印度瑜伽，好像做体操的那个样子。这个瑜伽就是一种相应，怎么样相应？就是经常闻思修行般若，对于这种般若波罗密多空性的瑜伽非常地相应。

所以菩萨经常会去串习，串习的越多就越相应。如果不串习就不相应，这些东西都是缘起法，你投入的因素越多，就越容易改变，就越容易相应。如果你不投入的话，要和它相应那就很困难了。就像我们再再引用的世间话“熟能生巧”，怎么能生巧？熟才能生巧。怎么样才能熟？就是反复做，做很多次你就熟练了，熟练之后自然就生巧了。

佛法的串习也是这样的，我们要熟才能生巧，怎么熟？反复去做，长时间去做，这样才能熟，熟了之后才能生巧，才能变成你血液中的东西，深入到你的内心。所以要勤瑜伽，尤其是对般若波罗密多精进。

大恩上师以前讲，很多人认为学般若是个分别念。即便是分别念，那也是相应于般若波罗密多的分别念。每一个听闻般若、思维般若的时候的分别念，都和般若相应。你的分别念和般若相应了，就会受到般若波罗密多的感染，时间长了之后，你的心就会变成这个状态。当然我们需要了。

你说众生没有分别念，这个可能吗？不可能的事情。难道打坐就不是分别念的打坐？也是分别念的打坐。只不过有些时候打坐，修的是庸俗的分别念。但这是缘般若波罗密多的分别念，它相应于般若，相应于实相，每相应于一次，心中就熏一次般若。这样反复受到般若的熏习，你的心不变？不可能的事情。反复熏习，你的心就会变成般若的状态，这是百分之百的。

所以说勤瑜伽，不管是听闻、思考、讨论、辅导，还是观修或者怎么样，你自己在勤瑜伽，你的心就变成这个样子。当然我们在这方面讲的是不退转相，我们在分析的时候，大恩上师也是这样，并没有真正在讲不退转相本身，而是相应于这个不退转相，针对我们现在的状况做些分析，我们应该怎么样去做。

如果单纯讲不退转相，这个菩萨自然而然就精勤于般若波罗密多瑜伽，他不会有什么放松、不会有什么偷懒，这就是不退转。“当知此是不退相”，这些都是属于不退转相。如果菩萨到达了这种状态，加行道也好、见道也好，自然而然就会有这种相，这个就是标志。

当你修行般若波罗密多，修持六度般若达到了一种量的时候，这种不退转相就会

自然出现，就类似于你修了这种因的果相，它就是这种标志。所以说这种东西有的时候强求不来，装也是装不了的，这是发自内心的、自然呈现的东西。如果你的内心当中，通过修行般若达到了这种状态，你不用装，这个东西你自然就会有。

就是一种标准，你所做的努力，达到了这个标准，它自然就会出现。大恩上师讲了，这里面的标准，有些时候是很高的，有些时候可以相应于相似的不退转，有些修学者虽然没有达到这个高的标准，也能够相似于达到这种不退转相，这个也有。也可能三、四种当中，有些道友其中几项可以相应的，当然不管怎么说，它还不是真实的不退转相，但是近似于这样一种不退转相，这个方面也是值得肯定的。

癸二(不退转之行为特点)分三：一、胜义之有境甚深行为；二、世俗之有境广大行为；三、善巧方便双运之行为。

前面讲到了不退转相，具有这个不退转相的行为特点是什么？分了三个方面，第一个是胜义之有境甚深行为，谁的有境？当然就是这个菩萨。这位具有不退转相的人的行为特点，分三个方面。

有境是术语，有境和对境是一组，有境主要是讲我们的内心或者我们的智慧，具有对境叫有境。眼识叫有境，为什么呢？因为眼识可以缘对境，所以叫有境。有境都是指我们内心状态的，胜义的有境就是说具有不退转相菩萨的心，如果相应于胜义谛，是属于甚深的行为。

如果这个具有不退转相的菩萨的心相应于世俗谛，它是世俗谛的广大行为。所以说这个有境是具有不退转相的，这个菩萨的有境如果相应于胜义谛，就是什么样的行为呢？甚深行为。双运行为就是方便智慧双运的状态。第一它和胜义谛相应，这个有境的胜义行为分二：

子一(胜义之有境甚深行为)分二：一、认清所行甚深义；二、如何行持深义之理。

第一个是认清所行的，所行是什么呢？既然是要相应于胜义谛去行持，那么他所行的当然就是甚深义。和胜义谛相关的是甚深义，

丑一(认清所行甚深义)分二：一、宣说甚深性；二、行持彼而集福德。

第一个是宣说到底什么是甚深性，第二个，行持这种甚深性可以积累很大的福德。我们一定要对这个问题产生高度的信解。

寅一、宣说甚深性：

什么是甚深性？颂文讲了甚深的本性，颂词中讲了：

色受想行识甚深，自性无相极寂灭，  
如以箭测大海深，以慧观察不得蕴。

这个颂词中讲了甚深性，色、受、想、行、识五蕴的本性都是很甚深的，如何表现它的甚深呢？第一句话是相当于总说，五蕴的本性是很甚深的，并不是说五蕴本身甚深，五蕴就是众生的业显现的状态，就是世俗谛，没什么甚深。所以这个地方说五蕴甚深，主要是讲它的胜义的本性是很甚深的。

可见第一句是总说，怎么体现它的甚深呢？第二句“自性无相极寂灭”体现了它的甚深。大恩上师注释中讲，这个地方主要是从三解脱门，即因、体、果三个方面来讲它的甚深。既然是讲因、体、果，那么是谁的因，谁的相，谁的果甚深呢？

第一句讲了色受想行识，它是五蕴，后面这一句话证成前面这个五蕴的本性甚深的道理。所以从观察五蕴的因上面讲到了本性甚深。体是谁的体呢？五蕴的这个本体。果就是五蕴后面得到的果。

因体果从颂词中是怎么体现呢？三解脱门有些道友学过，因无相，在第二句中就是“自性无相极寂灭”中间的无相两个字。相是什么意思？相就是自相、相状。无相就是没有相状、没有自相。

因无相，就是显现五蕴的因其实是没有实有的相状，没有实有的自相。实有的因有几种？按照《入中论》等等来讲，实有的因就是实有产生的方式。就是说，这个五蕴是果，如果认真观察的时候，产生五蕴的因是不是实有的？如果是实有的，那么它就有自相了。

真实的有自性的生，无外乎只有四种，《入中论》讲自生、他生、共生、无因生。我们这里没有时间分析了——自生有什么过失？他生有什么过失？共生有什么过失？无因生有什么过失？这方面是打破自生也不存在，他生也不存在，共生也不存在，无

因生也不存在，打破实有的四边生。

因为有自性的生只有这四种方式，没有第五种。打破这实有的生，如果认为五蕴是实有的，观察方式就从它的因上面，如果因是实有的，那么五蕴本身就是实有的。或者反过来讲，如果你的五蕴本体是实有的，产生这个实有五蕴的因，应该是实有的。那我们就观察产生五蕴的因是不是实有。实有的产生从自生到五蕴生之间只有四种，一一破斥掉，就没有实有的生，没有实有的因，这叫做“因无相”。

产生五蕴的因是空性的、无实有的。如果因是无实有的，不可能产生实有的果，所以《入中论》主要是破实有生、破四边生的方式，抉择万法空性。好像没有抉择万法的本体，因为本体和他的因是有密切关系的，如果因是实有的，那果可以是实有的，如果因是无实有的，果不可能是实有的。无实有的因不可能产生实有的果。所以当把实有的生破掉，它所产生的法一定是无自性的。

从这个侧面来讲，把观察的重点放在因上面，破实有的生因，就要“因无相”，就是五蕴的生因是无相的。第二个就叫“体空性”。表现就是“自性”两个字。自性其实是没有的、无自性的意思。体空性就是说，这个五蕴的本体自性空。

不从因侧面观察，也不从果侧面观察，而是从五蕴的本体上观察，这就叫体空性。怎么观察？离一多因、大缘起因都可以。大缘起因可以破，也可以观察体空性，比如《中观庄严论注释》中，都是通过离一多因，直接缘色法本身，从粗大的色法，观察到细微的色法，从细微的色法观察到极微，再观察六尘绕中尘，把极微破掉，所谓的色蕴就没有了。

就在本体上观察，无法得到它的本体，如果从受想行识、心识方面讲，这一念粗大的心识由很多细小的刹那组成，首先把一个粗大的心识分成若干个细微刹那，再把这个刹那分成极微的最小的无分刹那，通过前面一个刹那、后面一个刹那和中间一个刹那接不接触的方式来破，就可以把最小的无分刹那抉择为空性。

它的本体不管是色还是受想行识，在显现的当下都是无自性的，所以叫做体空性，它的本体无自性。虽然是自性但是不是肯定，放在自性上意思就是说它是无自性的，它的体是空性。然后这个果是寂灭的。

最后三个字“极寂灭”，就是它的果无愿，为什么果叫无愿？因为我们对于果都是有希望的，我希望这个果是朝美好方面发展，我希望得到一个好的果，我不希望得到不好的果。对于果方面的法有一种愿望。无愿的意思就是说这个果没有什么希愿的，谁的果呢？五蕴的果。

因为现在五蕴是本体，通过五蕴会衍生很多的果，比如后面的轮回或者五蕴。前一刹那的五蕴产生后一刹那的五蕴，这都是属于果。或者我现在是人的五蕴，我希望得到天人的五蕴。但是所谓的果本身也是无自性的，这叫做果无愿。

为什么无愿？没什么可希愿的，因为本体是不存在的。这个果无愿通过什么来观察呢？三解脱门中对果的观察主要是破有无生。这个果在因上面是已经有的产生的？还是没有产生的？如果这个果在因上面已经有了，早就在因上有了还生什么果呢？如果这个果在因上面没有，那永远产生不了，所以这个叫破有无生。反正这个果是在因上先已有，也没办法，在因上先没有，也没办法，因为它是实有的。

如果是缘起生就不存在这个问题，缘起生观察这个果在因上面有没有，你说没有就不能生，那不一定，为什么呢？因为我们破的你这个观点，你是承许实有的生，实有的无。如果这个果，在因上面是实实在在的没有，那么永远分不了。但是我这个无是无自性的、假立的无，它可以转变，实有的无无法转变，就是这样。所以说缘起的实有生是合理的，非缘起的实有生不合理。

有的时候叫“极寂灭”，什么叫“极寂灭”？果极寂灭，不可能得到一个希愿的果，这就叫做果无愿。三解脱门讲的这个甚深性，其实后面就是这个五蕴很甚深，为什么五蕴的本意很甚深呢？因为从因基果三个方面讲都得不到，得不到他的因，得不到基，得不到果。这三个方面都得不到，你怎么样去安立可得呢？没办法。所以从无所得的角度来讲就叫做甚深，就五蕴本身胜义谛侧面来讲很甚深。

后面打比喻讲，“如以箭测大海深，以慧观察不得蕴”，箭就是所射的弓箭。可能不到一米，五六十公分这样的。用这个箭去测大海，你怎么测得到呢？你说你把箭插到大海，哦，就这么深，还不到我的弓箭的一半，或者刚刚摸到弓箭的头，这是不可能的事情。箭永远测不了大海。

同样道理，“以慧观察不得蕴”。通过观察万法本性的智慧，去观察五蕴的本体也得不到五蕴。首先用胜义理论、用观察真如的理论观察五蕴，永远得不到五蕴的本性。因为一观察就破掉了，没有五蕴。不是说五蕴本身就深不可测，而是说五蕴本身不可得。所以得不到它，就是得到它的本性了。

前面我们讲了很多次，不是说五蕴存在，你得不到它、找不到它的边际。而是说一观察五蕴就没有了，是得不到五蕴的意思。它的本性被破掉了，它的本性也就寂灭了。或者还原了这个五蕴不存在的状态。这个叫做“不得蕴”。

还有一种理解方式，大恩上师在讲记中讲：犹如用箭去测大海，测不着边际一样。用我们的分别念要去了解五蕴的本性也了解不了。用分别念永远了解不了空性。这个叫甚深。只有引用胜义量，打破众生的思维方式去观察，才可以了知五蕴本性的空性。用分别念去测永远也得不到它的本性。因为它根本不是能知和所知的状态。所以从这个方面来讲，就没有办法了。

这个方面讲到了五蕴很甚深，一般的人了解不了。佛陀讲首先要通过修持无常、修持出离心、发大悲心、空性、修持菩提心去集资净障，让你的内心逐渐成熟。这个时候再给你讲空性就可以。或者说就是，如果你对于上师教言依教奉行，慢慢也可以通达空性。否则的话一般没有善根的人，即便是空性那些术语，一百年也思维不透，没有善根、没有人引导你根本不了解。

所以说能够听懂空性的人，算是有善根的人；听不懂但是有兴趣的人，也是有善根的。从这方面讲，空性般若波罗蜜多对我们意义很重大，现在能够缘这个闻思修行，真是莫大的福报。有这个机会的时候就好好去观察，因为它很甚深。这个甚深就是因为已经慢慢深入到实相了，而且这个甚深是很有必要性的，不是故弄玄虚，让我们摸不到头脑那种。

通过集资净障的方式一旦掌握了，一旦通达了，对我们获得解脱，对于自利利他的作用非常巨大。所以我们要不断地发愿，要不断地积累资粮，让我们在修学般若波罗蜜多的过程中不要出现违缘，要我们尽快通达。

寅二（行持彼而集福德）分二：一、真实宣说；二、断除过失。

“行持彼”的“彼”字是什么？“彼”字就是第一个科判中讲的甚深义，如果行持的五蕴本性是甚深的法性，就可以积累很大福德。

卯一（真实宣说）分二：一、略说；二、广说。

首先讲第一真实宣说分二：一、略说；二、广说。

辰一、略说：

菩萨于此甚深法，乘之胜义无贪执，  
证蕴界处无此法，何有较真成福胜？

就是说菩萨对于甚深的法，“乘之胜义”，这个“乘”就是殊胜的乘，殊胜乘的最了义的精华就是胜义谛空性。“无贪执”，对于所证悟的没有贪执心，如果安住在这种状态中，“证蕴界处无此法”，证蕴界处无，证悟了五蕴、十八界、十二处其实本性是不存在的。

我们在“无”这断句就好理解一点，就是证蕴界处无。那么“此法”是什么意思？我证悟蕴界处无的这种甚深的法性。“何有较真成福胜”，这个福德很大，“较真”就是说哪有比了知真实义更殊胜的福德呢？根本没有。

此处讲了“菩萨于此甚深法”，甚深的法就是乘之胜义。乘就是殊胜的乘；大就是大乘了。大乘中所讲到的胜义就是讲了一切万法，就是前面一个颂词刚刚讲到的五蕴空，因基果，三解脱门安立的时候都是空性的，都是很甚深的本性，这个叫做乘之胜义。

“无贪执”就是从菩萨的能证的角度来讲。“菩萨于此甚深法”，是从所证的角度来讲。其实菩萨对于所证的本体了知空性，不会有执著。菩萨了知胜义谛的时候内心对于所了知的本身不会有执著。所以大恩上师讲，没有贪著的方式安住于非常甚深的胜义谛。所以这个方面的能证就是菩萨安住在无执著状态；所证就是甚深的法性。

这个方面有什么功德？我安住有什么必要？这个方面讲功德。“证蕴界处无，”就是如果证悟了五蕴无、十八界无、十二处无，无就是没有实有的本性。刚开始讲的是一样的，只不过前面是五蕴为例而讲的，然后十二处十八界。

《俱舍论》中说，为什么讲蕴界处？讲蕴界处有很多的必要性。其中一个必要就是：有些众生喜欢略的，就给他讲五蕴。中等根基的人喜欢不广不略的，就给他讲十二

处。如果喜欢广的，就讲十八界。所以是从广中略的侧面来讲蕴界处的。其实它们的本性中互相涵摄的很多。

“证蕴界处无，”证悟五蕴空性；证悟十二处空性；证悟十八界空性。如果了知、证悟了这些都是没有的。“此法”——就是了知这种甚深的法的功德很大。“何有”，有没有比认证空性、安住空性更加成为大福德的？没有。

“何有较真成福胜”，哪里有比了知或者了解胜义谛、安住胜义谛、证悟胜义谛空性更加大的福德呢？没有能够超胜的。布施、持戒、安忍、精进、禅定，这些都是属于大福德的法，但是都没有办法超胜于安住、证悟甚深的般若波罗蜜多。所以说证悟安住有那么大的功德。

同样的道理，如果我们能闻思，这方面的功德就更大。所以说有时候众生的执著很颠倒，就觉得做其他的事情功德大，如果是听般若波罗蜜多，觉得听法的功德不大，浪费时间。绝对不是这样的。我们的智慧再怎么样，也不会超过佛陀。所以佛陀讲到的这些方面，如果缘般若波罗蜜多是得到很大福德的法。

所以从这个方面安立的时候我们也应该知道，好像是在《入中论》的注释中，是宗喀巴大师的《善解密意疏》中，也是引用了很多的经教讲到这样的问题。他讲到了如果能够修学般若波罗蜜多，修学甚深法义的功德。其中他引用了《集心论》的观点，如果对于深法（就是空性），主要是慧度所摄的般若波罗蜜多生起信解，就能够集聚一切福德，从现在到成佛之间，所有世间出世间殊胜的事情，都能够成办。

还一个就是引用《未生怨王忏悔经》，如果了知了空性，五无间罪都变成了恶作罪一样很小的罪业了。引用经典来讲，如果能了知般若波罗蜜多，佛陀说我不承许说这些方面的罪业——各种各样的十不善、犯戒是真罪业。

为什么说如果了知了空性去忏悔，功效会非常大？因为它相应实相去做忏悔功效就会很大的。所以在经典中讲即便造了显宗中最大的五无间罪（基本上是数一数二的罪业了），如果了知了诸法如幻、了知了空性，这么大的五无间罪都变成了恶作罪，恶作罪就很小了。

而且佛不会说这些是真罪业。所以我们要集资，这个空性就很好。如果我们要忏

罪呢，这个也很好。集资净障最好的助缘、最好的修行的核心就是般若波罗蜜多，它的功德很大。我们不要认为了知了空性什么都没有得到，没有功德，不是这样的。虽然耽著功德，在抉择空性的时候没有什么耽著了。不耽著不等于没有，这个方面我们也是要分析。

有些人认为菩萨不求福德。不求福德就没有福德了吗？不求福德不等于没有福德，而且在不求福德的心态中会得到更大的福德。然后在不求福德的状态中会得到最大的功德。所以说菩萨在修行的时候也是这样讲，《金刚经》中有很多这样的教证。如果用满恒河沙数世界的七宝供佛，不如缘一个偈颂的得到的福德大。这里面就讲了很多。

为什么这么大？越接近空性实相的，去缘之闻思修功德越大，抄写、读诵、修行、背诵，这样的福德是不可思议的。所有我们要对佛讲的生起信解，不要凭自己的分别念，也不要听一些似是而非的修行人的观点，佛陀的遍智所安立的是最究竟的。这个地方我们要知道。这个是略说，后面还要广说行持般若波罗蜜多的功德。那个时候我们还会产生更大的欢喜心。今天的课就讲到这个地方。

所南德义檀嘉热巴涅 此福已得一切智  
托内尼波札南潘协将 摧伏一切过患敌  
杰嘎纳其瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛  
哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度有海诸有情