

《般若摄颂》第4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，今天我们再次一起来学习佛陀亲口宣讲的《般若摄颂》，《般若摄颂》主要是宣讲菩萨在修持菩萨道成佛过程当中所修学的最精华、最核心的内容——般若波罗蜜多。在小乘当中，不管是声闻也好，缘觉也好，都会修持般若波罗蜜多的支分——人无我部分；菩萨道当中，主要是以二转法轮的人无我空性和圆满的法无我空性作为整个般若波罗蜜多的本体来进行修学和现证。

其实除了空性之外，般若波罗蜜多还有光明部分——如来藏，它也是属于般若波罗蜜多的本体，是般若的一个部分或者说一个侧面。还有密乘当中所修持的其实也是般若的内容，只不过它是通过密宗的教义或者修持的方式来体现的。这些全部都是属于般若。

我们要获得解脱，必须要断除烦恼障、所知障，烦恼障、所知障的因就是人我执和法我执，而直接的对治就是般若。在学如来藏的时候讲，如果要现前如来藏的本性，必须要通过空性的修法来寂灭所有的客尘，因为所有客尘的正对治就是般若空性，通过般若空性把障碍完全对治、远离之后，佛性就会现前了。

密乘当中的原理也和这个是一样的。所以，我们直接修习般若波罗蜜多完全可以成就佛果，或以般若波罗蜜多为基础，再进一步安立如来藏、安立密乘的修法也可以。众生要不然以整个般若空性的本体作为修行，要不然以此为基础转变自己的烦恼，或者修现前佛性方面更超胜方便的其他修法，这都是可以的。整个佛法的核心就是般若波罗蜜多。

以前藏地的翻译家去印度求法的时候，大德或者国王让他们求三类法要：第一类是戒律，戒律必须要去求，为什么？因为戒律是佛法的基础，必须要先把戒律学好；第二类是般若空性，般若空性就是佛法的核心，一切万法的核心，如果没有般若波罗蜜

多无法断烦恼、破我执，所以般若非常重要；第三类是求以《幻化网》为主的密法，般若是核心、是精华，密法就是精华的精华。从小乘的戒律到显宗的般若波罗蜜多，再到《幻化网》为主的密乘的观点，其实都是我们修行过程当中必须要学习了知的。

之前我们学完了戒律，现在我们学习的是般若空性这部分。学习佛陀亲口宣讲的《般若摄颂》，可以用般若波罗蜜多中道的智慧来让我们内心更加地平和，堪能修法；除了这个作用之外，其实也可以通过修持般若波罗蜜多，真正了知人我和法我这些实执都是虚幻的、不存在的，人无我空性和法无我空性就是一切万法的本性。

一切万法正在显现的时候，怎么样去认知它的本性、安住它的本性呢？我们没有学空性之前，因为自己相续当中的实执烦恼，对于外在的这些山河大地、瓶子、柱子等等，乃至我们的身体和心，都认为是实实在在存在的，安住在实有的边当中。但这是它的本性吗？其实不是它的本性，显现的万法本来就是离开戏论的。

前面讲过，学习空性就是还原它的本性而已，并不是说去发明其他的一种状态，一切万法本来是怎样，就只是还原它的本性，一切万法在显现的时候，其实就是空性的，就是远离四边八戏的一种状态。

但是众生不知道，就产生很强的实执，现在我们学习空性就还原它本身的自性，一层一层去息灭我们对它的错误的认知。有些地方讲这是分有边和无边两个步骤，有些讲是有无是非四个步骤，其实本质上并没有什么大的差别，因为如果能够抉择有边和无边的话，亦有亦无、非有非无是在前面有无的基础上进一步安立的，也就是说有和无是安立亦有亦无、非有非无的基础，如果存在了有无，就可以有亦有亦无、非有非无，如果连有无都没有了，亦有亦无和非有非无也就没有了。所以说，以破两边两个步骤也可以，说破四边四个步骤也可以。

学习空性的必要性，上师在注释当中也是再再提到。我们现在学习的是抉择基道果的空性，前面的基无得之理，我们已经大概地抉择了，但是学完之后是不是懂了？是不是真正能够趋入到它的意义当中？根据每个人的根机、善根，还有精进与否、智慧力的程度等等不同，当然收获就不一样，有些听完之后就真正懂了，有些种个善根，有些可能似懂非懂，有些人可能产生一个欢喜心。

就像很多佛经当中讲的一样，佛法的意义，尤其是般若波罗蜜多，一历耳根永为道种，反正只要你听到了，就永远会成为修道的种子，以后依靠这个种子就会生根发芽。所以说，现在听不懂也不要紧，如果自己有一个欢喜心、好乐心来听闻的话，那么听的每一个字，看的法本当中的每一句话，都会熏习到阿赖耶识当中，成为以后再一次值遇或者进一步修习、通达或者证悟般若波罗蜜多的殊胜种子，这方面是非常殊胜的，重要的。

基道果当中，前面讲了基，今天我们要学习道。

子二、道无行之理：

在佛法当中经常讲基道果。一切万法安住在什么样的状态就是基，比如说，山河大地等一切万法正在显现的当下本来就是空性的，万法的本性就是这样的，显现的本性就是空性，二者本来就是无二的，现空无二就是基的状态。大乘当中讲，道就是便慧无二，即方便和智慧是无二的，方便就是大悲，智慧就是空性。

我们在修道的时候，尤其是修大乘道，大悲绝对不能缺的，因为它是方便；也绝对不能缺少空性，因为它是智慧的缘故，只有方便和智慧双运才是真正的菩萨道。所以，对于修大乘的行者来讲，方便的大悲心还有空性的智慧是非常重要和关键的。

果方面是二身无二，即法身和色身无二，色身分两个部分，一个是报身，一个是化身。法身是通过空性来现前的，色身是通过福德来现前的，像释迦牟尼佛他老人家既具有法身，也具有色身，果位是色身和法身无二的。通过这样归摄，我们就知道了整个修道过程的核心。

“基无得”，因为此处全都在抉择空性，都是从空性的角度进行安立，基是从无得的角度来讲，基没有什么可得的，一切的山河大地，一切的显现法，乃至般若波罗蜜多本身也没有什么可获得的本体，没有实有可得的自性，一切都抉择为空性。

“道无行”，其实道本身是要行持的，道是趋向于涅槃的行走的道路，从名言谛的角度来讲道必须要行的，但此处是安立了义的道、究竟的道——是无行的。只有安住真正无行的道，才可以安立殊胜的道；如果我们觉得有道可行持、可安立、可执著就不是真实的道。

这个道并不像世间的道路一样，有人修好之后就可以在上面走，如果你运气好，虽然没有眼睛，也是有可能摸索到目的地，这种世间的道是现成的。我们在修道的时候，不要认为道是一个实实在在的现成的道在——只要我运气好，撞对了，我就行走在道路上面，我有可能什么条件都不具足然后我就成佛了，我就到了目的地了，这是不可能的事情。

其实每个人的道都是不一样的，虽然佛菩萨在经论当中讲了共同的道是怎样的，但是道的出现，它是针对于每一个众生，如果你内心当中具有条件，道就形成了，然后你沿着自己内心当中的见解、修持的方法去修行，就相当于在道上面不断地行走。所以，其实并没有一个实实在在的道提前出现在哪个地方，当你的心安住在出离心，解脱道就出现了；当心安住在菩提心，大乘道就出现了。

也就是当你的内心当中有修法的本体，这个时候就安立道，如果你退失了，内心当中没有大悲心、出离心、空性，这个时候道也就没有了。跟随我们自己内心当中产生的状态、见解或者行持的法，才会有一个道的形成，通过我们不断地学习、思维、修行、实践等等，道就从无到有，从模糊到清晰，从浅而至深；不断地行持，不断地精进努力，就是在道上不断地行走；当我们的资粮圆满了，道就结束了，到目的地了。道的本性就是这样的。

如何安立道，如何行持道呢？在般若波罗蜜多当中就是“无行之理”，最了义的道、最殊胜的道就是无行的道，没有什么可行持的，这本身就是一个道。并不是说不学习佛法的人，他也不修持，他就有一个最殊胜的道，不是这样的。

了义的般若波罗蜜多的道，是对于正见的定解，他一定知道一切万法为什么无行，了知得非常清楚，这个时候他的道也就很清晰了。这二者之间一个是彻底不知道，根本不修持；一个是非常清楚所修持的道是怎么样，行走每一步，做每个修行的时候，都非常清楚自己在做什么，乃至在打坐、布施的时候，也知道正在做的当下就是空性的，没有任何执著可得，他非常清楚无所行的道理。这方面才是真实的道。

下面看道无行之理是怎么安立的。

菩萨于此自寂静，彼是前佛所授记，

彼无我入起定想，因彻知法自性故。

道无行之理如是安立：“菩萨于此自寂静”，“于此”即前面所提到的基无得的道理，菩萨对于一切万法无得的道理进行修持的时候，“自寂静”，“自”就是自相续，他自己的相续非常寂静；“彼是前佛所授记”，如果他能够如是行持的话，实际上已经得到了前佛的授记了。

“彼无我入起定想”，这个道其实没有一个能修的我，也没有一个所修的道，他没有入定想，也没用起定想；为什么他说没有我、也没有一个我去入定起定？“因彻知法自性故”因为他已经彻知了一切万法的本体如是，他相应于万法的本性如是地安住，所以他当然不会有“我”的想法，不会有“我入定起定”的想法，因为万法的本性就是如是的。

这里面其实已经提到了修道的核心，到底如何修道才是最善巧的修道？很多人虽然修道，或者是刚开始修道的时候，修道的方式就显得比较笨拙。当然笨拙并不是说错误，因为还没有真正地了知修道的原理，还不知道修道的精华所在，不知道到底怎么样才是最善巧的修道，他就当有一个实实在在的道去修持，有一个实实在在的佛去求，有一个实实在在的众生去度化，每天都安住在这样的状态当中不断地行持，认为这就是修道。

但是真正按照菩萨的眼光，从般若波罗蜜多的观点来看，如果执著有我、有道可得，其实是一个比较笨拙的修行方式，虽然通过很虔诚的信心等在修持，但是还没有办法完全和究竟的道相应。所以，此处讲，要“彻知法自性故”，彻知了万法的自性，如是相应于它去修持，才是最方便的、最善巧的、最契合于一切万法的本性的一种修道的方式。

“菩萨”，我们知道菩萨是般若波罗蜜多的直接调化者，他是菩萨种姓，三乘种姓当中菩萨种姓是最高的、最殊胜的，最低的是声闻种姓，中间是缘觉种姓。菩萨种姓当中有大悲也有智慧，有这样的种姓力堪能修持殊胜道，菩萨一方面种姓很殊胜，一方面发了菩提心，为了成佛，为了度化众生，他有一个强劲的动力，推动他修持殊胜的道，然后菩萨他也有很深邃的智慧，能够了知万法的本体。

“于此”的“此”字，是指前面在“基无得”当中所提到的道理，就是一切万法在胜义当中本来远离一切戏论，没有丝毫的本性可得，乃至般若波罗蜜多也没有本性可得。于此，是对于这样的法了知安住。“自寂静”，“自”就是讲自相续、自心，他的自相续非常寂静，因为他已经找到了调伏自相续的法要。寂静即没有丝毫的戏论，没有任何的执著。反过来讲，如果不寂静是什么状态？就是内心当中充满了各式各样的执著。

当然执著也分为两类，一种是恶执著；一种是善执著。恶的执著，比如说贪著轮回、贪嗔痴、伤害别人的心等等，一方面是执著，一方面是恶的，相应于恶业烦恼的；善的执著，它也是一种执著，但是它是善的，比如说认为佛存在、菩萨道存在，我要度化众生等等，它本身不是烦恼，而是一种善妙的作意。两者都是执著，当然从最究竟的观点来观察的时候，内心当中不管是产生善执著还是恶执著，都是内心不寂静的表现，如果有了实执的分别念，内心当中就因为分别念的存在而不寂静。

很多道友在修道过程当中经常性产生疑惑，这些执著需要对治吗？有些说不用对治，有些说需要对治。其实针对一般的人，从初级阶段的、暂时的世俗谛的修法来讲，执著要分类：恶的执著一定要断掉，善的执著要培养，比如，出离心是善的执著，我们要培养它，要小心地呵护这样的道心，这是非常重要的；然后“上求佛道，下化众生”的菩提心也是需要增长，需要非常小心地善加培护；还有空性的执著，其实究竟来讲，空性的执著也不对，但是暂时来讲，空性的执著有它的作用，尤其是在压制大的烦恼方面力量特别强大。这些都是属于善执著，需要培养的。

如果我们真正修到比较高级的修法，或者说当我们的境界比较高的时候，准备要趋入见道，这个时候慢慢要知道这些执著都是空性的，要把这些执著抛弃掉（不是把修法抛弃掉），这个时候必须要安住无执著的状态当中。也就是第一个阶段，在最初修法的时候，恶劣的执著必须要打掉，能够导致我们堕恶趣、能够阻碍我们修道的恶分别念、恶业都必须要打掉，善的执著必须要养护；然后到了第二个阶段逐渐再把善的执著放弃掉，这个时候相应于万法的本性而进行行持。

所谓的寂静是没有任何执著，因为安住在一切万法无所得的状态当中，当下的心没有分别念的缘故，是非常寂静的。反过来讲，如果有分别念，就不寂静，尤其是有恶

分别念就更加不寂静了，因为内心当中被烦恼所扰乱。究竟来讲，善分别念是一种所知障，对自己现前心性也是一种障碍，但是这种障碍暂时不用去掉，而是需要培养的，究竟来讲才需要去掉的。菩萨自相续因为安住这样法要的缘故，于此非常寂静。

“彼是前佛所授记”，前佛就是以前的佛，因为菩萨内心安住在一无所得，没有人我、法我的状态当中，所以就已经获得了前佛所授记。大恩上师注释当中讲，授记和通达无我是一个时间，如果通达了无我或者获得了无生法忍等，就自然获得授记了。

不同的情况会有不一样的授记，但是从其他的注释来看，得授记基本上有三个阶段。最早得授记是在加行道忍位的时候，为什么是忍位？因为忍位已经获得了某种意义上的法忍，他对于甚深法已获得一种法忍的状态，虽然加行道还是凡夫，但是因为他的根基特别利，中间不可能退，已经可以授记他在什么时间可以成佛。

所以，最利的根基在加行道忍位就已经得到了佛授记；其次中根者是在初地，登初地的时候获得法忍，因为现证了人无我和法无我的空性，所以，中根者在初地的时候会得到佛给他的成佛的授记；然后最差的下根者最迟在八地会得授记，八地无分别智慧获自在了，是里程碑一样的阶段。所以，忍位是一个阶段；然后大乘初地已经从凡夫到圣者了，因为现证空性得授记；如果在加行道、见道都没有得佛授记，最差在八地的时候一定会得到佛很清晰的授记，因为他无分别智慧获得自在，得到了最深最细的法忍，得佛授记。

通达无我或者说获得法忍，和得到授记是同一个时间，只要你获得功德，佛一定会给你授记，因为授记是佛陀对修行者修行的一种认可。什么时候才能授记？佛是遍知，他知道哪些人的善根已经不变了，一定会成就佛果的，就会赐予授记，你内心当中智慧福德还没达到某个高度，还没固定下来，有可能变动的时候佛不会给你授记的；当你内心当中的善根已经确定了，不会变了，佛陀就会认可你的修行，给你授记。

比如说，为什么利根者在忍位的时候就可以得授记？他虽然还在忍位，但是他的根基特别利，绝对不会退失的，所以对利根者在加行道的时候佛就给他授记成佛。佛授记之后，会不会因为佛的授记不准，后来没有成佛而退失的情况？这绝对不可能的。

中根者是在初地得了授记，登了初地之后绝对不会退的。然后钝根者最差的话，

在八地的时候一定会得授记，因为八地进入无勤道，即便不勤作也会成佛，八地是不动地，不退地。（并不是说七地以下还会退失，有些大德论师讲解的时候，说八地才是不动地不退地，七地以下都保不住，都会退失，这可能是一种不了义的说法。

真正意义上来讲，一地就绝对不会退了，登圣地之后不会退失，不会退到凡夫地。）不动地、不退地究竟是什么意思呢？他即便不勤做，也绝对会成佛，他对于成佛是不退的，从这个角度来讲叫不动地、不退地的意思。这是三个得授记的阶段。

还有自然而然得授记的，如果你内心当中生起空性的境界的话，就已经获得佛的授记。佛陀早就已经讲了，如果你通达了空性，或者相应于殊胜的菩萨道，就已经自动获得了佛授记。这个颂词当中所说的授记不一定是很清楚直接的授记——什么时间，什么地方，什么佛名，然后成佛眷属有多少多少，颂词当中没有这样讲。

佛的授记有很多种不同情况，对于授记的问题我们也需要了解一下，在其他的经典论典当中讲到了不同授记的方便，比如说弥勒菩萨在《大乘经庄严论》当中对于授记方面是这样讲的：授记有通过修行者补特伽罗的方式，还有时间方面不同时期的授记。

首先从修行者补特伽罗的角度，大概可以安立四种授记。第一种就是种姓授记，有两层意思：其一、究竟来讲一切众生都是要成佛的，因为从最了义的观点来看，每个众生都有佛性如来藏，只要你是一个众生，你就具有如来藏，如果具有如来藏你绝对会成佛。所以，佛已经给所有的众生授过记了。这是从殊胜的、不变的种姓，也就是从性种的角度来讲进行了授记。

其二、虽然每个众生都有佛性，但是因为无始以来所串习的不一样，所以在苏醒种姓的时候，有一部分众生首先苏醒了声闻种姓，对声闻法有信心，比如现在很多修声闻乘教法的道友，他们苏醒了声闻乘的种姓；有些人是苏醒了缘觉乘的种姓；有些人是苏醒了菩萨种姓，虽然他还没开始入道修行，但是对大乘的教法有信心，有可以值遇的因缘，是苏醒了大乘种姓。苏醒大乘种姓的时候得授记，一定可以成佛，因为他的种姓有能力修持六度，修持大乘殊胜法要的缘故。这方面是以种姓而授记。

所以，从最低标准来讲，我们每个众生已经得了授记了，包括蚂蚁、蚊子、苍蝇

所有有情都已经得到授记了，反正我们某一天一定会成佛的。这种授记是很普遍的授记，但是我们不能满足：“反正得到授记了，总有一天成佛，不需要努力了。”不是这样的。这是最基本的授记，只要有佛性都可以授记，或者说只要你苏醒了大乘种姓都可以得到这种授记。

第二种是发了菩提心得授记。无始以来没发过菩提心，只要发了菩提心“我要发誓成佛，发誓度化众生。”就得授记。当然发起了真实无伪的菩提心不用讲了，即便以前没有发过菩提心，现在相似地发起菩提心也会得到授记。因为这个时候开始出现了成佛的种子，进一步有了修习的种姓，前面是性种，现在是习种，修行的种姓方面开始苏醒了，所以，只要是发了菩提心的人就得佛授记。

为什么大恩上师经常性地劝导、激励、鼓励我们要发菩提心？原因就是这样的。佛陀早就授记了：谁发菩提心，绝对可以成佛。所以从这个方面讲，发了菩提心的人就自动获得佛授记。

第三种是现前授记，佛陀对于当前的人，比如说现前法会当中的人授记。佛陀在法会中讲经时，点某某人的名字：你在什么时间之后可以成佛。这就相当于是现前授记。

第四种是非现前授记，即对不是在佛跟前的人授记，比如说佛陀有的时候也会授记：现在在某某刹土中有某某菩萨、他的修行如何，这个菩萨会成佛。这是佛陀对不在佛跟前的菩萨们授记。

给后世的大德授记也是非现前授记，比如说佛陀在《楞伽经》当中给龙树菩萨授记，还有《文殊根本续》当中给无著菩萨、法王如意宝授记等等，这也是非现前授记，他是给以后将要出世的大德提前授记。

这样授记的必要性是什么呢？因为龙树菩萨出世造《中论》，有些人就会想：你造的《中论》到底是自己想的呢？还是怎么来的？其实在大乘经典当中，佛陀对于龙树菩萨早就已经做授记了：他能够破斥有边和无边，能够阐释了义不了义，住世弘我教等等。这是很清晰的授记，其他众生看到授记，自然就消除了疑惑，对于龙树菩萨所宣讲的教义自然而然产生信心。对无著菩萨也是有这样的授记。非现前授记就是

对于不在佛跟前的，或者不是在当时的，而在以后出世的众生做一些殊胜的授记。

以上是补特伽罗不同差别的授记。

以不同时期授记也可分两种，一、限时授记，比如说：你再过三个无数劫或者再过一个无数劫之后你就可以成佛，就好像佛陀给供灯的贫女授记一样，他授记的是限定时间的，一定是在一个无数劫或三个无数劫后成佛的，这方面就是已经限定时间的授记。二、不限定时间的授记，对授记的时间不限制，没有说到底过多长时间，反正以后你会成佛的，对于未来成佛的时间只是大概的授记，不是特别清楚的授记，这方面也是存在的。

还有两种授记的分类：一、直接授记，这个和前面有重合的地方，就是直接说某某人会成佛，这叫做直接授记；二、转记，即佛不直接授记，比如，佛陀授记某个人在弥勒佛时代会得到授记，说：“以后你在弥勒佛时代，弥勒佛会给你授成佛的记。”这叫转记，即转授记，这也是存在的。

此外，还有一种叫大授记。什么时候得到大授记？八地得到大授记，因为八地菩萨内心当中已经现前了无分别智，他可以无勤成佛。大授记的意思是什么？他自己可以给自己授记，到八地的时候所有的修行都是无勤的，绝对会无勤成佛，因此他自己都可以给自己授记，绝对会在多久时间可以成佛，同时，佛也给八地菩萨授记，这方面就叫做大授记。

还有一种是比较清楚的授记，比如说再过一个无数劫成佛，像这样时间方面就是授记了，当时劫的名字叫什么，刹土的名字叫什么，然后你在里面成佛，你的佛号叫什么，然后你住世多长时间，眷属有多少，然后你涅槃之后，你的正法住世多少多少年等等，这些方面都有很详细的授记。

授记针对不同的情况有很多很多种，弥勒菩萨在《经庄严论》当中归摄了这些内容，让我们知道佛授记也是有很多种情况的，有些是比较笼统的授记，有些是比较清晰的授记，有些是修行达到了某个阶段的时候得授记。

比如前面讲的，你发了菩提心了就可以得授记，佛陀早就授记了，谁发了菩提心他一定会成佛。有些地方讲“发心成佛二无别”，你发了菩提心和成佛从某个意义上讲

是一样的，没什么差别的，只要你发了心就说明你不久的将来一定会成佛。就如同《摄颂》当中讲的，只要你手中得到了般若法本，能够学习就说明你很快就要成佛了，和这个道理是一样的。

实际上当我们在得到《般若经》的一刹那，我们已经得佛授记了的，因为只要手中有般若的经典，不管是《心经》《金刚经》还是《摄颂》等等，反正只要是佛讲的这些殊胜的经典，就已经得到了授记。更何况说我们现在缘这个法在听闻、修行、念诵、观修、传讲，当然一定是得到佛授记的。所以，我们也不要太过于沮丧，过于的傲慢没必要，但是有的时候过于沮丧也没必要，“不管怎么差，反正我已经是得佛授记的人。”你这样想，对自己修行佛法，战胜怯懦的心态，这些方面有一定作用的。

以上是得佛授记的情况。

“彼无我入起定想”，菩萨真正安住在这种状态修持胜法的时候，“彼无我”，他绝对不会安住在“我的道”当中去行持的，没有什么可以安立的，所以“彼无我入起定想”，也没有我，因为我本来就不存在，所谓的实实在在实有的我，胜义当中也没有，名言谛当中也没有。

实有的我二谛当中都不存在，但是为什么有些地方讲胜义当中没有我，名言当中有一个假我呢？实有的我在二谛都没有，但是假我在胜义当中是没有的，在名言当中可以安立，就是把我们的五蕴假立为我而已，只是一个假立。假我在世俗谛当中可以存在，我发菩提心、我修道等等，这方面的假我可以安立的。

菩萨安住在本性当中，安住在这样殊胜状态，他不可以能相应一个有我的状态——我在修行、我在发菩提心，我很了不起，然后我入定了、我起定了……，这种想法是不会有，他相应这样殊胜道理的缘故，不会有三轮实有的执著。所以彼无我，没有我入定、也没有我起定、没有我度化众生、没有今天我很痛苦、没有今天我很欢喜等等，这方面都是没有的。

作为大乘的行者来讲，应该通达无我的观点，之后反复串习，串习之后逐渐就会对无我越来越熟悉，因为以前没有串习过无我的观点，很陌生，现在让我们串习就显得很别扭，串习不了，很难接受。现在我们在理论上可以逐渐抉择到无我的道理，无

我是一切万法的本性，本来就如此的，抉择完之后我们就反复观修串习无我的观点的：没有我在痛苦、没有我在高兴、没有我在做实有的事情等等，经常性的串习彼无我、没有入定也没有起定的想法。

为什么菩萨不会有我想，不会有入定起定的想法呢？入定起定其实就是修行，那修行者是谁？我在修行，但是彼无我想，就是没有修行者；入起定是所修的法，所修的法也是没有的，所以说道无行。如果是有我的话，我入定我起定是可以安立，但是我不存在的，所以没有能修的我，也没有所修的法。

然后“因彻知法自性故”，不会有我想、入定起定想，是不是本身有我、有入定起定，然后现在为了相应于佛说的缘故，就故意不去想，故意把有的东西想成没有？这是不对的。从我的角度来讲，我本来就不存在；从所修的法的角度来讲，也没有可修的自性。因为彻知了一切万法的自性就是如此的，就是远离一切戏论的，本来就是没有丝毫的本体可得。

所以，没有任何本体可得的时候，哪里有一个我？没有任何本体，我也不存在了，所修的道也不存在了。本来一切万法就没有我、没有所修的道，我们相应于本性去安立，这就是最正确的修法，没有我、没有入起定想就是最殊胜的修法。

在名言当中能不能说：龙猛菩萨在修定，他在修持最殊胜的空性的定，现在他入定了，现在他起定了？可以这样讲，名言当中交流、宣讲的时候必须要这样讲。但是菩萨已经真实趣入安住在这种状态，绝对不可能再有“我在入定、我在起定”等等的想法。因为如果他有我想，有入定想，有起定想，说明他还没有彻知、没有安住一切万法无所得的道理，他安住在我可得、入定和起定可得，这方面不是万法的本性，背弃了万法的本性。

所以说，只有在没有我、没有我入定、没有我起定的这种状态当中安住，这才是彻知一切万法自性的表现，这才是真正的修道。暂时性名言谛的修道和究竟的修道，方式是不一样的，我们应该首先了解世俗谛当中的修道方法，然后再来看胜义谛当中的修道方法，二者对比之后，我们就知道应该如何修持。

并不是说菩萨不入定、不起定，而是说般若本性当中没有一个真正的入定者，也

没有一个所入和所起的定，因为他安住的是一切万法的空性实相，在实相当中绝对是不存在这些的。

下面我们再看一个颂词：

若如是行行佛智，彼知无行真行故。

行持何法皆不缘，此即行持胜般若。

这个颂词进一步讲道无行之理。“若如是行行佛智”，如果按照前面所讲的那样，没有我、没有出定入定的分别等等，如是行持的话，这个菩萨其实就是在行持殊胜的佛智。“彼知无行真行故”，他已经了知了没有任何行持就是真实的行持，而且“行持何法皆不缘”，他在行持任何法的时候都没有所执著缘取的，“此即行持胜般若”，这就是行持最殊胜的道。

这里面就讲到了最了义的观点，最了义的修行法的方式。其实很多地方和了义的大圆满的修法都是相通的，只不过宣讲的方式可能有不一样的地方，但是在意义上都是一样的。

“若如是行行佛智”，如果如是行就是行佛智，为什么呢？没有我、没有行持者、没有所行的法就是行佛智。佛智是什么？佛陀的智慧是已经远离了所有的戏论，一切大大小小、粗粗细细、好的坏的所有的想法戏论完全寂灭了，没有丝毫的分别念。为什么行佛智？佛智是一种果，如果我们要得到佛智，得到远离一切分别的佛果，我们自己的因——修行必须要和佛果相应、相顺。

佛智这个果是远离一切戏论的，但我们修行的时候是有执著的，认为佛果可得、空性可修、我可以成佛等等，如果安住在这种戏论当中，因和果之间没有相应，佛果是没有丝毫执著的，我们自己修法的因是有执著的，通过一个有执著的因怎么可以获得一个无执著的佛果？这是不可能的事情，这样的修法和成佛的果——因和果之间并没有相顺相应。

通过这样分析我们就知道，什么是真正成佛的直接的修法，就可以把直接的道、间接的道的层次分出来了。真正来讲，一地到十地的菩萨，或者已经能够正确修行空性的行者，他们可以说是相应于佛智的修行，是成佛的正确因、直接因，只要这样修

下去修究竟就可以了，中间不需要再转行了，只要把道落实到底就可以成佛。

还有一种情况是必须要转行，还要转个弯。这个修法的第一个阶段，他是安住在有实执的状态当中修持的。当然在初级阶段的时候也鼓励初学者要对佛产生一个正确的观点——佛是有智慧的、我自己是有烦恼的，我自己是要成佛的、众生是要度化的，这方面就相应于实执的方式去修持。

这是不是成佛的因？是成佛的因。是直接成佛的因吗？还不能说是直接成佛的因，可以说是一个间接的因，因为如果你发了菩提心了，究竟来讲都可以成为成佛的资粮。

但是如果你一直认为有一个实有的佛可得、有实有的众生可度、有一个实有的我在修实有的菩萨道，这种因直接修下去，即把我存在、道存在、佛果可得的修法一直贯彻下去，你会不会成佛？不会成佛。

因为佛果是无有任何执著的，如果你把这种道贯彻到底，你成不了佛的。所以在中间的时候必须要转变，转行，必须要认为佛实有、我实有、道实有的观点消灭掉。把实有的执著都消灭掉，没有实有的佛可得；没有实有的道可修；没有实有的众生可度；也没有一个实有的我在修一个实有的菩萨道。如果相应于一切都是无实有、无所执的状态，把这个落实到底就可以成佛。

所以，我们从这个角度，可以分析什么是直接道，什么是间接道，有些时候说只要你发了菩提心就可以成佛了；有些时候说如果你认为有一个实有的我发菩提心是不能成佛的，好像是矛盾，但是实际上是不矛盾的。其实都是可以作为成佛的因，只不过分直接、间接，究竟来讲都可以成为因。

“若如是行”，这个地方的如是行就是讲到了了义的修法，正确的因。如是行行佛智，其实就是在行持佛的境界，在随顺于、相应于佛的境界，在行持佛的智慧，因为佛的智慧是究竟的远离戏论，现在我们在行持他的因。只不过凡夫位的时候主要是以总相的方式在缘、在生信心、在了解，菩萨基本上可以以自相的方式修持了，这是二者的差别。

如果谁这样行持，他就已经得到了佛的首肯。为什么？佛陀亲口说“若如是行行

佛智”，这就是在行持佛智，佛陀对这种修持方式已经认可了。这不是说——我的父亲很认可我的行为，或者我的丈夫我的妻子很认可我的行为，我的学生很认可我的行为。这些方面的认可没有什么定数可言，佛陀认可的是真正的认可。所以说“若如是行行佛智”，这句话的分量很重。反过来讲，如果没有如是行，就不是在行持佛智了，就不是直接的成佛的因了。

佛法当中有很多比较细微的意义需要我们去了知的，并不是说我现在进入佛门了、我学了几天的佛法了、我大概知道一点道理了，似乎佛果就在我的手中一样，其实是没有这么简单的，这里面还有很细致的内容需要了解。比如此处：为什么如是行行佛智？为什么佛会对这种行为认可？因为这样的因和佛陀智慧的果是相应的，而且这句话是佛亲口讲的（整个《摄颂》都是佛亲口讲的）。所以若如是行行佛智，我们要努力让自己的心达到这种状态，这样去行持才是真正的行持佛智，反过来讲，如果不这样行持就不是在行持佛智。这方面我们要了解。

“彼之无行真行故”，菩萨了知了没有什么可行持的，就是真实的行持。没有什么行持的，并不是什么都不做，天天睡懒觉，天天沉迷于世间八法，这不是无行。从一切万法的本性来讲，他知道没什么可行持的，但是在行为上面，该行持的任何的善行、任何的法要他都在很精进地做，但是在做的同时，内心当中没有任何的实执，这就很稀有。

这就是一般的众生难以理解的地方——要么就是完全都不做，现在既然已经做了为什么要叫无行呢？其实菩萨外在修布施、修持戒等六度，是非常精进勤奋的，并不是这个菩萨在学空性之前特别勤奋，一旦学了空性之后，一下子懒惰下来了，什么都不做了，而且还是真行持，这是不可能的事情。

在了知空性之后，菩萨在行为上只会比以前更加精进，更加勤奋，但是他的内心当中是越来越放松的，内心当中对于能行所行和行的作业完全知道是没有任何的本性可得。他在行持的当下安住在空性当中，空性当中在行持万法的自性，他知道没有什么可行持的，这就是真正的可行持，是最正确最真实的行持，就是行佛智，真实可以达到成佛的标准。所以我们要让自己的心达到这样的高度，把这个作为我们的目标

，乃至还没有达到这个高度之前要不断的向它靠近。

靠近的方法是什么？第一个就是要学习，原理方面我们要了解。第二个，怎样才能让自己达到无行，即行而无行，这方面空性的智慧必须要在内心当中生起来，要有一种觉受，然后每天不间断的去串习、去安住，把我们内心当中的分别心逐渐泯灭掉，先让它越来越细微，乃至最后消失在真正的法性当中。

当然刚开始的时候我们要用自己的分别念去引导自己的心和般若正见相应，行持的时候了知这是三轮体空、没有二取、这是空性的，当力量越来越大的时候，逐渐产生感觉的时候，所谓的引导的心逐渐也要隐退。

当内心当中真正产生空性见的时候，只要一起心动念，空性的见解就会被带出来，他自然而然知道这是空性的，没有什么行持的，不需要造作了。所以“彼知无行”就是真行，真实的、有质量的、相应于佛智的行持就是必须要打破一切执著而行持，无行就是真行。（无行而行的意思，这里解释得特别清楚。）无行就是真行，那么有行持是不是行？也是一种行，但不是真实的行持，还不是成佛的直接因，可能还是在预备状态，是进入无行之前的基础、一种准备过程，这方面我们要了解的。“彼知无行真行故”这里讲得很清楚。

“行持何法皆不缘”，这样的菩萨不管行持任何法要，修持任何善法都是不执著的，“不缘”就是不缘取、不执著。在空性、中观当中，缘有的时候是指有缘、无缘的意思，但是和平时意义上的有缘无缘不是一个意思，平常说：“我们和这个上师有没有缘分？”“和众生有没有缘分？”“我和他没有缘分。”空性当中的有缘、无缘不是这样理解的，缘就是缘取、缘执、执著的意思，不缘就是不执著，有缘就是有执著。

菩萨行持任何法的时候都没有执著，没有什么可执著的，谁在执著？我是不存在的，五蕴也是不存在，所执著的对象也是不存在的。如果所执著的对象和我一样是具有五蕴的众生，既然我是空性的，那么同样的道理对方也是空性的；如果我所执著的东西是瓶子、柱子这些无情法，通过般若智慧观察的时候也是现而无自性的，也是没有任何所缘取的对象，连微尘的本性都不存在。所以说“行持何法皆不缘”。但是，就是在皆不缘当中，他在世俗当中一切恶业全部制止了，所有的善法都非常欢喜地

去行持，这是很稀有的行持。

“行持何法”，何法是任何一个法的意思，当然他绝对不可能行持恶法，何法主要是对自己成佛有利的善法和对有情有利的善法。这些善法大家要去行持，但是即便是在行持这些善法的时候也是没有任何执著的，所以“行持何法皆无缘”。

“此即行持胜般若”，这就是在行持最为殊胜的般若波罗蜜多，有执著有缘取的方式去行持不是胜般若，没有任何缘取的方式行持叫做胜般若。当然这和我们现在的分别念可能还有一定的距离，但是不管怎么样，这是佛现证的、佛宣讲的，很多大德通过他自己的修行已经了解了这个道理，安住了这个道理，很多和我们一样的凡夫修行者通过自己的努力大致的从见解上面已经接受了。

我们现在如果还觉得有点难以理解的话，就要不断的祈祷，不断的发愿回向，祈祷上师三宝加持我们内心当中早一点能够真实通达殊胜般若的境界，让我们尽快地了知、尽快地安住最为殊胜的般若。我们要这样去发愿，而不是去生起邪见或者抛弃，这不是理智的行为，不是正确的做法。

子三(果不住二边之理)分二：一、意义：二、比喻。

二边就是有无二边，修了道之后会现前一种状态——果，这个果不住有、无二边。有些地方讲二边是轮回的边、涅槃的边，其实差不多，涅槃的边相当于小乘安住的无边，是什么都没有，灰身灭智了，有边可以说是凡夫人安住一切都是存在的轮回。但是此处主要是讲有、无，二边是指有边和无边，通过修持道之后会现前不住有、无二边的状态——果。

丑一、意义：

何法非有彼称无，凡愚观其为有无，
有无此二是无法，菩萨知此则定离。

“何法非有彼称无”，任何一个法不存在自性，它就被叫做无有任何的自性，无有任何的自体。“凡愚观其为有无”，不了知这个本性的凡夫愚者观察这样的本性，要不然就是落在有边，要不然落在无边。“有无此二是无法”其实凡愚他所认为的有边和无边——此二，就是没有的，有边也是不存在的，无边也是不存在的，所以叫做有无此

二是无法。“是无法”的意思就是有边也没有，无边也没有，其实它就是一个空性的法。“菩萨知此则定离”如果菩萨证悟了、现前了这样的道理之后则定离，离开什么？离开有、无二边，菩萨一定会离开有边和无边的。

“何法非有”，任何一个法其实观察的时候都非有，从自空中观的观点来看，非有就是讲没有自性，没有实有的本体，何法非有就是任何一个法都是没有实有的自性。“彼称无”，没有实有自性，它名称上就可以叫无。

此处的“无”从中观的角度理解，“无”就是没有自性，没有本体的意思。并不是在桌子上有一个苹果，后面苹果被别人拿走了，苹果空了，没有了，没有这么简单。如果这样理解空性是错误的，空性不是这样的，这种理解对打破执著没有意义。并不是说，对已经拿走的苹果没有执著，这样理解空性，对我们打破苹果本身的执著是没有意义的。

所以我们要理解：苹果在桌子上正在显现、正在有的时候它的本体是空性的，它没有自性，没有实有，苹果正在存在的当下就是空的。我们要了解无的意思，这就是大概意义上的空。

“何法非有”，任何一个法没有它的自性，它的名字就称之为“无”，这个地方的无和一般的凡夫人认为的无不是一个意思，这个地方的无是无自性、无实有、无戏论，这个苹果在这，它本身就是没有有边、没有无边，没有亦有亦无，没有非有非无的，它本身就不存在这样的自性，无论苹果如何显现，你没有办法让它变成有的自性，也没有办法让它变成无的自性，它本来就是远离四边八戏，所以从没有自性的角度来讲称之为无。

这也是佛陀让我们初学者知道到底什么是空的意思，什么是无的意思。无并不是房间里没有人叫无，杯子里的水喝光了叫无，或桌子上没有苹果叫无，不是这样的，正在显现的时候没有自性叫无。“何法”的范围太广了，包括任何的有为法和任何的无为法，包括色法也包括不存在的空法，任何一个法都没有自性。瓶子、柱子这些何法也是无自性的，所以称之为无，那么空性呢？空性也是法，空性也非有，空性也没有自性的，所以也称无。

我们要知道一个很重要的信息，就是在中观当中所讲的理论，全都是遮破的因，没有一个是建立的，全部是遮破。要让我们了知一切万法的本性，佛陀也好，这些大德也好，如果从正面来给我们介绍空性到底是什么，很难说清楚，所以在宣讲空性的时候，佛陀和大德们不会直接地给我们描绘一个空性的状态，说“这个就是空”，不会这样的，不会从正面给我们建立空，不是表诠。

诠有两种：一个是表诠，一个遮诠。不会用表诠，他用遮诠的方式，即否定的方式，把我们认为的法否定掉，我们认为这是有的，不是；我们认为这是无的，这也不是。

当把我们所有能够执著的东西全部否定完之后就是空性的状态，当苹果在桌子上的时候，这个苹果是有的吗？这个苹果不是有的，否定它有的边；那既然不是有的，它是无的吗？也不是无的；那是亦有亦无吗？也不是亦有亦无的；那是非有非无吗？也不是非有非无；那是什么？是离戏的，苹果的本性就是离戏的。所以说，引导我们趋向空性的方式主要是遮破，遮破什么？把我们脑海当中的分别念全部遮破掉。所有的分别念遮破了，这个叫空性，因为没有什么可执著的了。

我们有的时候说：“分别念这么多能遮破完吗？”总量很多，每个众生能够生起的分别念很多，但是归纳起来无外乎就是两种或者四种，要么就是有要么就是无，就归纳在这两种当中了，当你把有边破掉了，再把无边破掉了，那还能执著什么？就没有什么可执著的了。让我们知道空性，法性，不是从正面给我们表述这个就是空性，是遮破我们的执著，打破我们的分别念——这个不是，然后那个也不是，全部遮破之后安立空性。

经典当中很少和外道辩论，后来的论典当中大德和很多外道辩论，也和小乘的观点、唯识宗的观点、自续派的观点辩论，也和世间人的观点辩论。为什么这样辩论？因为这些都是代表不同层次的实有执著。凡夫人的执著基本上是没有经过思考的，他是想当然的认为万法是存在的，这种执著是比较容易破的。

有些观点是经过观察分析的，比如外道他们的理论体系经过几十年上百年的的传承发扬，很严密，但是仍然是落在实执当中。他们观察的深度比较深，我们要借助

他们已经观察过的观点，然后把它破掉，这样，我们的思维跟着他们的观点进行观察，通过打破外道的这些实执的观点，可以让我们的空性的认知上升到某个高度。

佛法当中也有些宗派安立了一些实执观点，比如有部、经部、唯识等等，他们是属于佛法当中的，但还是有某种意义上的实执，我们要借助他们的观点，然后把他们认为胜义当中也是有实有的观点破掉。

为什么要破小乘、唯识等宗派？并不是说中观宗和这些小乘的宗派、唯识宗有不共戴天的矛盾，不是的，因为他们抉择究竟法性的时候，某些观点不符合究竟实相，我们要借助这样高度的观点，把它遮破掉之后，让我们空性的观点能够更清晰、更究竟、更圆满。总之，观察空性，如果最后有一个得到的东西，那就不对了，方向就错了，最后没有什么可得的，最后没有任何所得勉强地用词句安立——这就是法性，这就是空性，是从词句上承认。

词句上的承认和意义上的承认是不一样的，全知仁波切在《中观庄严论释》当中讲：“愚昧之人耽著词句而认为无承认本身就是承认”，其实词句上勉强的承认和意义上的承认是两回事。最后把所有的观点都破掉之后，勉强地安立说：这个就是空性，这个叫离四边的空性。从这个角度安立“何法非有彼称无”，不管是世俗谛的法、胜义谛的法，有为法、无为法，所执著的佛或者烦恼——“何法非有”，任何法都是没有自性的，空性的，即“彼称无”。“何法非有彼称无”，这是菩萨要认证的。

“凡愚观其为有无”，凡夫人观察法之后认定有边和无边，要么认为是实有的，显现在面前的法就是实实在在地存在；要么认为是断灭的，法灭完之后什么都没有了，断灭了。一般的众生就是落在有边和无边当中，他的执著就只有这两种，不可能有第三种了。亦有亦无和非有非无是从有无当中派生出来的，其实如果把有无灭掉之后，亦有亦无、非有非无都不用观察，当然观察一下也很好破。因此说，众生无始以来的执著只有有边和无边。

我们观察众生的思想就是这样的，当我们通过中观的正理把所有的法观察抉择为空性之后，有边破完了，众生的分别念自动地就开始把无边抓住了：既然不是有的，一定是无的；如果你说这个不是无的，一定是有的。为什么呢？众生要不然执著有，

要不然执著无，除了有无两种之外没有第三种执著了。

以前根登群佩尊者在一个中观的论典当中讲过这个问题，他说：众生无始以来的执著就是有无二边，就好像在一个很偏僻的地方，有一个人他没有见过其他人，他只认识张三和李四两个人。有一天，他在房间外面，知道房子里面有个人，当他确定房间里不是张三的时候，他马上说：一定是李四，不可能再有其他人。因为他就认识这两个，如果他确定房间里不是张三，马上就确定一定是李四。

这个比喻很有意思，众生无始以来执著的习气就这两个：有和无，当他确定不是有的时候，他马上说一定是无；当他确定不是无的时候，那绝对是有。为什么？就像比喻当中的这个人，他只认识这两个人，当他说不是张三的时候，一定是李四；不是李四一定是张三，反正就这两个人。凡夫人的执著就是有、无二边，当我们说绝对不是有的时候，马上就认为绝对是无了，众生如果不是有的，一定是无的；如果不是无的，一定就是有的。众生就是在有、无两边当中摆来摆去，所以说“凡愚观其为有无”。

我们也是这样的状态，要不就执著有，要不就执著无。佛和大德们很善巧，双破于有无，有边也破，无边也破。凡夫人的执著：现在不是说有不在了吗？有不存在一定是无的，然后佛就告诉我们，无也是不存在的，无是看待有的，如果没有“有”哪里有“无”呢？

如果有了“有”才有“无”，“无”是看待“有”才变成“无”，“有”是看待“无”而变成“有”。当我们通过理论把“有”遮破了，“有”没有了，那“无”看待谁而变成“无”呢？就没有看待的对象了。

凡夫执著为有无，破斥的时候双破于有无，既要破有，也要破无，当我们观察了一切万法之后，认为是无是空性的时候（单空），觉得这就是实相，其实这还不是实相。要进一步地把空性的执著打破，实有的执著要打破，空性的执著也要打破。有和无的安立，我们可以把有安立为平常认为的实有，无可以安立为空性，也可以把无安立成不存在：这个东西拿走了，毁坏了，没有了，这个也可以叫无。但是，不管怎么样，有和无二者都是看待的。

有和无是不是存在的呢？真正来讲，有和无都不存在。在《心经》当中，也是通

过这个方面去观察的：“色即是空，空即是色”，安立其实色即是空，就把实有的色即“有”打破了。这个时候不是安立了一个空，我们从词句上面看，“色即是空”，好像得到一个空，但是我们千万不要忘记了，中观的体系不是立因，而是破因。

所以千万不要理解成它是在建立一个空，而应该反过来理解是破掉了显，否则，方向就错了，就变成了立因了，而不是破因了，“色即是空”一定是打破了色的执著。“空即是色”，是不是又立了一个色？不是，它是把空打破了。第一步，它把“有”打破了，第二步又把“空”打破了，有也打破了，无也打破了，色也打破了，空也打破了，最后有什么？什么都没有了，一切万法的本性就是什么都不存在。

如果是立，“色即是空”立了一个空，“空即是色”又立了一个色，色和空都有了，最后就变成了两个东西都存在，这不可能是中观。这怎么可能是中观呢？你没有观察之前，还只是执著一个东西，观察完之后，两个都得到了，这是不可能的事情。我们学习中观的时候，一定要掌握主要的方向就是破因，它是破斥的，说“色即是空”一定是破色的，把有破掉了，“空即是色”，不是立一个色，而是破空的，把空也破掉。这方面我们要了解。

如果掌握了这个主要的问题，我们再去看中观，脉络就很清晰了，中观就是打破一切，从色法到一切智智都是空性的，没什么可立的。否则，最后立了一个空，又立了一个色，这样搞来搞去也搞不清楚。所以我们掌握因很重要，它是什么体系？它是破因，是否定的，是遮诠，而不是立因。这方面我们要了解。

“有无此二是无法”，前面讲了“何法非有彼称无”，一切无自性，就可以把它安立为“无”的名称，但是凡夫人观其为有无，进一步观察的时候，有无此二是无法，凡夫人所认为的所谓的有和无此二是无法，有边和无边其实也是空性的，不存在的，没办法安立的。

“菩萨知此则定离”，菩萨了知了之后则定离，离什么？离开了有边，离开了无边，有边也不存在，无边也不存在，他的智慧就安住在离有离无的状态当中。所以说，果是不住二边的，菩萨知此则定离。这方面我们要了知得很清楚。

丑二、比喻：

此知五蕴如幻术，不执幻蕴各相异，
离种种想寂灭行，此即行持胜般若。

这里通过幻术的比喻，还是说明离有离无。“此知五蕴如幻术”，“此知”，通过前面的修行，菩萨就知道了“五蕴如幻术”，五蕴其实就像幻术一样，它既不是有，也不是无的。“不执幻蕴各相异”，而且不执著幻和蕴是相异的、不同的，他知道二者是一味的。“离种种想”，这个菩萨离开了人执和法执的种种执著，“寂灭行”，安住在寂灭人我法我的行为当中，“此即行持胜般若”，这就是在行持殊胜的般若。

此处讲的幻术，有些地方说是魔术，其实现在的魔术和幻术不太一样。魔术我们都知道它是通过道具、技巧或者光线等等，产生所谓的一种变幻，有的时候只不过是手快一点，或者通过技巧让我们的眼睛看不清楚等等。幻术和魔术不同，以前在印度有一种职业叫幻术师，幻术师在表演幻术的时候，首先用一些木块、石块放在场地中间，（就像以前我们看别人卖艺，外面围了一大圈，在中间卖艺。）然后幻术师修持，念一些咒语加持木块石块，通过咒语的念动，木块石块慢慢就隐没了，然后幻化的马和象（有的时候还有人）等等就开始出现了，从眼观的角度来讲，和真实的象、马一模一样的，他的咒语一直在念的期间，幻化的象、马、人就可以走动、做事情等等，他什么时候把咒语停了，这些幻化的象、马、人就慢慢开始隐没，最后彻底不见，然后木块和石块就重新显现出来。这就是幻术师的一种幻术。

幻术师所幻变的象马，正在显现的时候是离有离无的，你说它是有的，但是它是幻变出来的，它没有一个真实的有；你说是无的，但它有一个显现在这儿。所以，既不是有也不是无，幻术其实是离有离无的，它被我们看得清清楚楚，但是幻化的象马本身是不是有的？是不是无的？它的本性，在显现的当下离有亦离无。

五蕴也是一样的，我们现在的色蕴——身体，还有受想行识，其实也是和幻术一样，正在显现的时候是空性的，在空性的当下，有五蕴的显现，它有作用，摸我们的身体好像有实实在在的感觉。但是不管你有感觉也好，没感觉也好，反正它正在显现的当下就离有离无。我们观察色法正在显现的当下，它也不是有的。观察色法有很多因，不管是用离一多因也好，用缘起因也好，观察的时候，色法是很多很多小微尘组成

的，当我们把色法了知为很多细小微尘组成的时候，它总的整体概念就会崩溃掉，就会消失了；我们再对这些小的组成部分进一步地观察，细小的微尘正在显现的当下，它也不是实有的，最后通过离一多因的方式就知道粗大的色法其实在显现的当下就是空性的，它没有任何实有的本体可得。受想行识也是一样的。

所以，你说它是实有的，经不起观察，观察的时候没有实有；你说它是没有的、是彻底的无，也不是彻底的无，当没有任何本体的当下，因缘成熟了它就可以显现，它有显现，所以也不是绝对的无，它既不是实有的有，也不是实有的无。如果是实有的无，就不会有显现了；如果是实有的有，就不可能通过观察变成空性。所以，有显现的当下它就是离有离无的，这是我们要了解的。

和幻术一样，幻术在显现当下是离有离无的，五蕴在显现当下，也是离有离无的。乃至有幻术师的咒语在念动的时候，幻化的象马不会灭，同样，幻术师的咒语就相当于我们的我执、烦恼、业风，它不停息，五蕴的显现是不会灭的。从成因的角度来讲也是一样，幻化的象马它本来是没有的，但是只要存在它的因缘——木头、石头、幻术师的咒语，还有周围的观众（因为他主要是变现给观众看的），就会显现象马。他念咒语的时候，咒语的力量一方面是显现象马，一方面他要把观众的眼根某种层次的蒙蔽掉，然后就看不到木块、石块，只看到幻化的象马。木块和石块相当于实相空性，当幻化的马象显现的时候，众生的眼根损坏了，看不到木块石块，只看到幻化的象马。同样的道理，众生的无明、习气、我执、业，这些方面形成“咒语”的力量，只要不停息，我们的五蕴的幻相就会一直延续下去，直到有一天“咒语”停止了，就像幻术师的咒语一停止，逐渐幻化的象马就会隐没。

让我们幻化的五蕴显现的咒语是什么？就是我执、烦恼、业等等，什么时候让它停止？修空性的时候，当我们真正开始了知空性的时候，其实就是在终止让我们五蕴的幻相继续呈现的咒语，业风不要再吹动了，我执、烦恼、业开始息灭，如果这些因缘停止，我们的五蕴就不会再继续地显现下去，这和幻术也是一样的。

五蕴和幻化的象马，二者显现的成因是相似的；安住的时候也是一样的，二者安住的时候都是离有离无，都是现而无自性、无二显现的；然后二者息灭的因缘也是相

似的，幻术师停止念咒，他幻化的象马就隐没了，众生如果通过空性息灭了我执、烦恼和业，五蕴的幻现也会消亡的。所以，从这方面来讲，二者完全是一样的。

此知五蕴如幻术，是离有离无的，不执幻蕴各相异。我们千万不要认为幻化的象马本来就是假的，然后五蕴就是真实有的，不要把二者执为两种法，菩萨也不会把它们执为两种法。就像前面讲的一样，其实五蕴就是幻，和幻一样，只不过因缘不同。在《智慧品》当中讲：幻化的象马和有情是不一样的，杀了幻化的象马不会造罪，如果把五蕴集聚的人杀了，你会造罪；然后幻术的时间短，人的五蕴的时间长，但是这方面只是因缘不同和长短而已，和它的本质没什么关系，其实没办法安立时间长的就是真实的，时间短的就是假的，等等。学习了《智慧品》的道友知道这个辩论。

五蕴本来就是幻化的，它通过各式各样的因无而显现，没有当中显现出来的，现的当下现而无自性；幻化的象马也是本来没有，把圈子围起来的时候，在本来不存在当中，因缘聚合了它就显现出来了，无而显现，现而无自性。二者都是本来没有当中显现的，显现的时候也没有自性可得，从这个方面安立，二者之间完全一样的，菩萨不会执著幻和蕴是不相同的。

大恩上师在注释当中提到，如梦如幻和是梦是幻是两个阶段，刚开始的时候，我们说五蕴是如梦的、如幻的，后面说五蕴是幻，它本为就是幻化。其实我们分析它的成因、安住的时候和最后消灭的因缘，二者比较起来都是一样的，没有什么差别。

“离种种想”，菩萨通达了之后，离开了种种想，没有有无是非的种种分别妄想。离开了种种想之后寂灭行，“远离颠倒梦想，究竟涅槃。”《心经》当中也是这样讲的，种种的妄想息灭之后，最后就会寂灭，获得涅槃了。获得寂灭一切人执和法执的殊胜的菩萨行，这样行持的话就是行持胜般若，行持最为殊胜的般若波罗蜜多。

此处是讲离开有无的比喻，前面是讲离开有无的意义，二者对照起来比较容易理解。

今天我们课就讲到这里。

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