

《般若摄颂》第23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，今天我们继续学习佛陀亲口宣讲的殊胜经典《般若摄颂》。

佛陀对于般若波罗蜜多，对于宣讲一切万法空性，对于作为佛法核心、佛法灵魂的般若空性，是非常重视的。除了前面我们引用过“佛陀对阿难尊者的嘱咐”这个教证以外，在其他地方也讲过，佛陀在讲解般若波罗蜜多的时候，甚至于亲自铺设法座。因为他非常敬重般若波罗蜜多，所以佛陀亲自来铺设法座、亲自来安排讲解般若波罗蜜多的所有事情。这个方面说明佛陀对般若波罗蜜多是非常重视的。

之所以重视般若波罗蜜多，就是因为佛陀是经由殊胜的般若之道成就了菩萨果、成就了佛果。佛陀也知道，后代的这些随佛陀修学的佛弟子，如果想要成就殊胜的菩萨果，想要成就佛果，乃至于想要成就阿罗汉、缘觉的果位，都必须要般若波罗蜜多。所以，佛陀对这样一种教义非常的重视。如果没有般若波罗蜜多，世间的或者佛法当中的所有断证功德没办法产生。有了般若波罗蜜多的缘故，所有的断证功德就可以产生，佛法住在世间当中就有了最殊胜的意义。

为什么我们说是最殊胜的意义呢？因为佛法在世间除了给众生带来这些证悟、消除烦恼之外，也可以给众生带来暂时的安乐。如果要给众生带来暂时的安乐，虽然五戒十善、佛陀宣讲的人天乘也可以给众生带来一部分的利益，但这些不是根本的利益。佛陀出现在世间，不仅仅是给众生带来这样一种利益，如果只是带来这个利益的话，佛陀就会化现为转轮王。我们知道的很多经典当中讲到了，转轮王出世的话，他是想尽一切办法通过他的威力和福报，让众生断除十恶业、修持十善。因为修持十善的缘故，可以让众生转生到善趣人天当中。但是佛陀亲自出世，不是单单给众生带来这样一种的安乐。佛陀出世是要给众生带来殊胜的断证功德。所以般若波罗蜜多对于后代追求菩萨道、追求佛道的这些佛弟子们来讲，是相当的重要。

现在我们继续宣讲《般若摄颂》，今天要学习的是第四个科判：

壬四、加行之作用；

前面我们讲了【加行】它的本体、它的功德等等，这方面我们已经学习完了。实际上，【加行】就是指如何去修行般若波罗蜜多，这样一种修法称之为加行。那么修持般若波罗蜜多到底有什么作用呢？分了两个方面。

壬四、(加行之作用)分二:一、生自子之作用;二、令自子行功德之作用。

佛经当中把般若空性喻为佛母(比喻为母亲一样，一切诸佛之母)。既然般若波罗蜜多是佛母，那么作为一个母亲来讲，她在世间当中做了什么事情而被称之为母亲？般若空性对于佛陀来讲，做了什么事情而称之为佛母？在这里讲到了两个功用(两个作用)，因而称之为佛母般若波罗蜜。其中第一个是【生自子】，第二个是【令自子行功德】，主要是这两个方面。

也就是说世间当中之所以称之为母亲，主要是两件事情：第一个就是要生下孩子；第二个是生下孩子之后，教育他或者让他做该做的事情。这就是世间的母亲被称之为母亲的最主要原因。和世间母亲的道理相似，般若波罗蜜多也有这样两大功用：第一个就是生自子——诞生佛子或者诞生佛陀，这叫生自子的作用；第二个是令自子行功德——般若波罗蜜多让菩萨、尤其是佛陀，能够行持殊胜的自他二利等等功德的作用。因为有两种这样殊胜功德的作用，所以称之为佛母。

反过来我们看加行的作用，如果我们修持了般若波罗蜜多的话，我们也可以产生两个方面的作用：第一个方面是暂时让我们成就菩萨果位，究竟让我们成就佛果位；第二个方面就是成就了菩萨、成就了佛果之后，因为般若波罗蜜多威力的缘故，可以行持很多很多殊胜的事业、行持功德的作用。首先我们学习第一个：

癸一、生自子之作用：

过去十方及未来，世间怙主由此生。

字面上的意思是过去的佛、现在的佛和未来的佛，一切世间的依怙、一切世间的怙主，都是由此般若波罗蜜多而出生的。

此处【过去十方及未来】，其实就是指三世。过去世，在颂词当中很明显叫过去世；未来世，在颂词当中也很明显叫未来世。过去、未来分别产生过去、未来的佛陀出世的一种时间。那么还有一个十方，这个【十方】就是指的现在的意思。

过去的佛，显现上它已经出世过，已经入灭。未来的佛，还没有出世，但必定会出世。为什么必定会出世呢？因为现在很多很多的修行者正在修此菩萨道，有些是正位于十地，九地、八地乃至于刚刚登地的也很多。所以说他既然登地了，既然他已经达到了八地、九地、十地，他肯定会很快成佛的。不管怎么样，虽然未来的法还在未来（还没有出来），但是因为这些修行者正在或者已经具备了成佛的因缘，所以未来的诸佛一定会出世的。那么这个就是【过去】、【未来】。现在是【十方】，就是现在安住在十方（四方、四隅和上下，称之为十方），现在安住在当下的诸佛。

【世间怙主】，当然【怙主】就是依怙。世间的怙主有很多层的意思。有些时候我们说，国王也是世间的怙主。为什么是世间的怙主呢？因为一个好的国王可以通过他的能力、智慧、威力等等，保护一方、保护一方的人民。所以从这个角度来讲，国王可以被称之为世间的怙主。还有一些，比如四大天王、天帝释等等，他也可以称之为世间的怙主。为什么呢？因为世间的人们对他很崇拜，经常地祈祷他们、经常地供养他们，通过这样一种利益的缘故，增加了这些世间天神的威力，反过来他们也保护世间，所以这也称之为世间的怙主。还有一些其它方面安立的怙主也很多。

但是此处安立的【世间怙主】，主要是能够引导整个世间趋向于解脱的，比如有些时候我们说三怙主（文殊、观音、金刚手）。三怙主也是佛的本体，那么此处世间的怙主也是指佛陀。

【世间怙主由此生】，这个【此】就是般若波罗蜜多。【由此生】，也就是说不可能经由其他的道而生，只有通过般若波罗蜜多而生，它是唯一的道，它不可能有其他的道，它一定是唯一的道。

所以如果说我们没有生起般若波罗蜜多、没有安住在般若波罗蜜多的话，那么所有的这些过去的佛不可能出世、现在的佛不可能成佛、未来的佛也不可能成就未来的佛。从这个角度来讲，现在的有情、现在的我们如果不修持般若波罗蜜多的话，我们永远没办法达成成佛之道。未来的修行者如果不学习般若波罗蜜的话，也绝对不可能成就殊胜的佛果、大乘之道。

所以，就像母亲可以让子女出生在世间一样，般若波罗蜜多也可以让圣者、让世间怙主（尤其主要是佛陀）成佛，在世间当中成为世间的依怙，所以说【世间怙主由此生】。

通过这样一种道理，我们学习完之后，逐渐逐渐就会明白在佛法当中到底什么是最重要的、什么是最核心的。这些道理虽然在佛经论典当中讲了很多，但是如果我们自己没有认真去学习，我们自己内心当中没有对这个问题产生一个非常非常坚定的认知的话，那么我们有可能在学习佛法的过程当中，我们的思想、我们修学的方面就会偏向于其它方面。我们就会觉得般若波罗蜜多空性不重要，可能会说其它形式上的很重要。比如可能我们会觉得单单是烧香拜佛很重要，我们觉得单单是朝圣很重要，我们会觉得单单是什么什么样的外在的一个很重要。经常拿念珠、经常穿一些符合佛教徒的衣服、背一些香包，我们就觉得这个很重要。在某种意义上来说，相对而言也是需要的，但是这个不是真正的佛法的核心。

佛法的核心一定是要了知般若波罗蜜多和修行般若波罗蜜多。这方面才是作为一个真实佛弟子，他的内心当中应该了知的一种观念，所以方向必须从这个方面来树立。当我们了知般若波罗蜜多是佛法的真实的核心之后，我们修学的重点、我们的知见、我们的观念就会回归到真实的成佛之道。

所以佛陀才对般若波罗蜜多如此的重视，经常用一切的善巧方便来保护般若波罗蜜多，化现无数的化身来弘扬、护持般若波罗蜜多。因为所有佛弟子真实地想要成就的话，就必须经由此道。所以我们要体会到佛陀如是的宣讲、如是的护持、如是的弘扬般若波罗蜜多的重要性。我们也可以体会到殊胜的传承上师们、大恩上师们，他们是怎样对待般若波罗蜜多的，是非常重视、非常赞叹。对修习般若的人通过很多方式帮助他遣除违缘、具足顺缘，鼓励我们要不断的学习。我们慢慢了知之后，我们就知道般若波罗蜜多的确很重要。

为了修学般若波罗蜜多，为了能够真实地安住般若波罗蜜多，我们需要围绕般若波罗蜜多进行发愿、回向，做很多很多这样的功德，也需要专门忏悔以前的业障等等。这些方面的修行要围绕般若波罗蜜多而做。

了知这个之后，我们回到《智慧品》中的“此等一切支，佛为智慧说。”就是指五度的一切分支，佛陀都是为了般若、都是为了弟子生起般若波罗蜜多而宣说的。对于《入行论·智慧品》里的这句话，我们就会产生真实的认知，以前没有那种高度重视般若波罗蜜多的知见就可以产生。生起知见之后，我们就开始围绕般若波罗蜜多为核心展开所有修行。

于是这就不一样了，也许以前我们围绕着某一个，例如我的身体健康，围绕这个核心我们做了很多的修持。一段时间围绕我的家庭和睦，做了很多发愿，做了很多回向。像这样，有些时候围或者绕这个核心，或者围绕那个核心。有的时候可能是自己觉得应该得到一个神通，围绕这个神通做很多，例如朝拜高僧，到处打听哪位大德有神通，他会不会教这些神通的法，然后为了得到这个开始不断地去追求。我们会有很多很多核心的修学内容。但是，真实的，当我们修行的核心从其他的方面转到般若波罗蜜多的时候，此时就进入了真实的、佛欢喜的正道。因为的的确确佛是因为这个而成就、成佛的，佛最初的时候是因为这个登入初地，佛陀也会因为这个最终断除一切所知障的执着，所以这个就是真实的、佛陀欢喜之道。

当然现在法本是拿在我们的手上，听也听到，但是我们的内心当中有没有确认：般若波罗蜜多就是我修行的真实的核心，这个有没有确认？如果这个确认了，那我们的修行就围绕它而转了。而不是围绕我爱执而转、不是围绕自私自利而转、不是围绕世间八法而转、也不是为了自我解脱而转，它就为了般若波罗蜜多而转。如果这样的话，我们所有的修行、所有的努力都会朝这方面去努力。如果这样的话，刚刚我们讲了，它就和般若波罗蜜多相应，和真实的佛陀成佛之道相应了。我们做的布施、持戒、安忍都是为了生起般若而做。如果这样的话，菩萨修行的六度四摄，六度当中他的修行慢慢慢慢就可以圆满。

所以我们就知道了为什么说【世间怙主由此生】，对我们后学的弟子来讲，的的确确具有很大的、很重要的启发。的确，如果我们认识到的话，我们就觉得非常地庆幸，因为一切佛都是由般若波罗蜜多而生的。世间当中这么多众生、这么多修行人，到底有多少人能够认识到这些问题呢？而现在我居然遇到了，现在我通过佛陀他老人家

的恩惠、大恩上师的恩德等等，现在我们就了知了这个问题。这其实是一件真正非常值得庆幸的事情。这就讲了第一个问题。

那么下面我们看第二个问题：

癸二、令自子行功德之作用：

母亲把儿女生下来，生下来之后，是不是她的事情就完成了呢？绝对不是这样的。除了少部分不负责任的母亲之外，大多数的母亲把子女生下来之后，还要做很多后续的事情——生和养。养当然有很多，早期的时候要慢慢教他吃饭、教他走路、教他说话、教他很多世间的知识等等，慢慢慢慢地让他长大之后，让他做一些对他有利、对家庭有利的事情。所以说母亲会教导他们做正确的事情。同样的道理，佛母般若波罗蜜多她也【让自子行功德】，也就是说般若波罗蜜多有令自子行持殊胜功德这样一种作用。

癸二、(令自子行功德之作用)分三：第一、令知轮涅基之理；二、令行遍智果之事业；三、令行灭二边道之理。

从字面上来讲，这里有基道果：第一个是【令知轮涅基】、第三个是【令行灭二边道】、第二个是【令行遍智果的事业】。这字面上基道果都有了，属于基方面是什么、属于果方面是什么、然后属于道方面是什么。

真正地成就佛果，在【令知轮涅基】这个里面也有讲到。了知轮涅的基，即了知一切万法的本性。前面的科判当中其实也讲到了般若波罗蜜多能够【生自子】。【生自子】主要是说像菩萨、像佛这些都可以“出生”的。而这里【行功德之作用】，主要是行功德，因此，所行的功德当中第一个就是了知轮涅基，了知了轮涅基再给别人宣说。这是从了知二谛的角度来讲。

然后是【令行遍智果之事业】，主要是说令行事业，令行什么事业呢？(即行持什么事业？)行持遍智果的事业。这种事业只有成佛之后、完全现前了遍智之后才能够行持。当然，如果你连佛的事业都能够行持的话，那么菩萨的事业、其他的事业当然更加能够行持了。所以是以【令行遍智果之事业】为主。我们要引申的话，也可以引申其他的，你可以做佛的事业，菩萨的事业也绝对更能做了。

第三个是令行道，令行什么道呢？【令行灭二边之道】。道有很多很多，有邪道、有正道。正道当中有暂时的道、有究竟的道。真正来讲的话，灭除二边的道才是最殊胜的道。【二边】，就是有无、人我和法我、常断、轮涅等等，这些方面都是属于二边。因为如果你有二边，不管是粗重的二边，还是细微的二边，这些二边不息灭，就没办法真正地达成更高的果位。我们都知道佛陀是最究竟的断证之果，既然是究竟的断证之果，那么二边是一定要灭的。

那灭二边的是谁呢？就是说谁【令行灭二边之道】？主要是般若波罗蜜多。般若波罗蜜多本身是没有一切戏论的、没有一切实执的。所以说修学般若波罗蜜多，就相当于佛母在给自己的子女开示说：哦，你应该如是做，如是做，可以遣除你的违缘，得到你该得到的东西。所以佛母般若波罗蜜多给自己的子女开示“你这样行持人无我、那样行持法无我。”这个时候就可以灭除人执和法执、灭除有边和无边、灭除轮回和涅槃的边。

众生没有修行的缘故，他是堕在了轮回边当中；而二乘声闻，一方面没有大悲、一方面空性不究竟，所以堕在涅槃边当中；究竟的、殊胜的般若波罗蜜多可以灭除二边。这就是令行道，令行什么道呢？即【令行灭二边道之理】。

子一（令知轮涅基之理）分二：一、依靠般若而知世间二谛；二、由证悟真如而得名。

丑一、依靠般若而知世间二谛：

它的大科判是【令知轮涅基】——要知道轮回和涅槃的本基。轮回和涅槃的本基是什么呢？其实轮回和涅槃的基，有的时候说是空性作为分基，有的时候说可以从二谛作为分基，都是可以的。不管怎么说，依靠般若波罗蜜多能够知道轮回和涅槃的基。轮回、涅槃基当中又分了两个：一个是为了知世间二谛，第二是由证悟真如而得名。因为知道了世间二谛，世间当中有世俗谛和胜义谛，真正的已经完全现证了、完全了知了、完全证悟了，这个时候就可以得名为佛陀，就可以得名为如来。

了知轮涅基，一方面可以完全的了知，另一方面有时候我们会说：“我也了知啊，你看，就是说《入行论·智慧品》当中也讲了‘胜义非心境，说心是世俗。’那么我对这个二谛也是了知的。”我们这种“了知”只是了知而已，只是分别念面前了知。

此处科判当中所讲的“了知”是最究竟的了知，就像佛一样彻底地了知、完全地了知。就是说遍知——佛陀的了知是周遍了知的。当然还有菩萨的了知，声闻罗汉、声缘罗汉的了知，这些方面都有。但是这些都是【依靠般若】而了知的。所以究竟的了知，如果观待于佛来讲，一定是最殊胜最圆满的了知，所以叫遍智。

丑一、依靠般若而知世间二谛：

示世诸佛能生母，示余有情之心行。

世间罗汉之真如，缘觉佛子之真如，

离实非他一真如，如来彻知智慧度。

这六句话，按照全知麦彭仁波切注释中的意思，还有大恩上师在讲记当中讲的：第一句、第二句主要是讲了知世间、了知世俗谛，后面的一个颂词主要是了知胜义谛。所以科判当中说【依靠般若而知世间二谛】。其实究竟的法性当中、一切万法的本性当中没有二谛可分。究竟的本性当中哪里有存在两个法：一个叫世俗、一个胜义。真正的胜义谛不是我们的分别念可以去了知的，“这个是这个，那个不是那个”，不会有这样的分别念。但是在观待众生的时候，度化众生的时候，或者在我们世间当中要趣入真实的时候，必须要以二谛让众生趣入于真实的本性。如果不给众生宣讲二谛的话，众生就没办法真实地了知究竟圆满的这个本体的法界。

如果佛陀说一切万法是空性的，众生就会认为：既然一切万法是空性的、不存在了，那我面前看到的是什么？他就会产生这个疑惑。所以，佛陀为了让众生慢慢趣入于远离一切分别的本性，就分二谛给众生说法：你面前看到的这个叫世俗谛；超越分别念的这些、超越你的六根（六根识）境界的叫胜义谛。真正的世俗谛是一般的众生诸根可以了知、也可以缘，也可以行于这个状态当中的；真实的胜义谛必须要泯灭诸根之后、泯灭诸识之后现前的这个方面叫胜义谛。从这方面（分开二谛的角度）来讲的时候，一方面众生不会对法性产生误解；一方面也指出通过世俗谛的修行可以悟入到胜义谛当中。世俗谛是方便，胜义谛是方便生，在《入中论》当中也是讲得非常清楚的。

所以为什么要分二谛、为什么要讲二谛？全知麦彭仁波切在《入中论》的科判当中讲了，其实是为了度化众生而“复述”（《入中论》科判）二谛的。真正直接讲究究竟法性的时候，根本没有二谛可言，没有二谛可得。

就是因为中观自续派在讲胜义谛的时候，没有真正地去分析，讲的时候似乎给我们的感觉是什么呢？就是在分析胜义谛的时候也必须要分二谛。这样理解后，最后就会成为胜义当中、胜义理论面前分二谛了，但这是会有些过失的。就应成派的观点来讲，在真实的胜义谛当中，不可能有二谛让你去分析、让你去得的。所以说在胜义谛当中没有二谛。但是名言谛（世俗谛）当中必须要分二谛，分二谛是一个殊胜的方便。所以如果把自续派的观点放在出定位，放在暂时的角度来安立二谛的话，那就非常合适。因此，如果说分二谛是究竟的观点的话，就只能说是不了义了。以前我们讲过，分析不了义的时候，最后的（第三个）条件就是“有理证妨难”，通过理证来分析的时候，应成派对自续派发了三大太过，像这样的话这三大太过可能是有的。

首先是了知世俗，【示世诸佛能生母，示余有情之心行】。这两句一个是为了世间的，宣说了、开示了世间的蕴界处的体性；第二个方面是开示了一切有情的心行的状态，这两句的意思是这样的。

【示世】，谁来开示呢？开示者是谁？开示者就是般若波罗蜜多。我们说般若波罗蜜多可以开示吗？法性它能够开示吗？其实一方面来讲佛陀证悟之后会安住在般若波罗蜜多来宣讲；或者说在般若波罗蜜多教义当中，本身如果了知之后，它也有指示万法本性的一种作用，所以般若波罗蜜多也可以开示。对我们来讲的话，般若波罗蜜多本身是所证悟的自性，我们所执着的就是所证悟的自性，所以般若波罗蜜多应该不可以开示；但是佛陀已经完全地现前了般若波罗蜜多，已经完全现证了般若波罗蜜多，和般若波罗蜜多是无二无别的，所以我们说佛来开示也好、或者般若波罗蜜多开示也好，其实没有什么大的不能理解的地方，没有什么大问题。

我们说般若是佛母，既然是母亲，对自己的子女应该有所开示的。所以般若波罗蜜多对修行者来讲，对通过佛母所产生的这些佛子来讲，或者对佛来讲，它也有一种开示的作用。其实就是讲：如果我们要了知世间、要了知世间的蕴界处，那么能开示者就是一切诸佛之母，而诸佛能生母就是般若波罗蜜多。

所以第一个【示】是开示的意思，第二个【世】是世间。世间是什么呢？就是开示世间的蕴界处的自性，因为一切世间它有蕴、有界、有处，或者说是开示世间的基

道果。分基道果其实是从世俗谛的角度来分的，胜义谛当中不可能有基道果的。胜义谛当中哪有基道果可得？没有基道果可得！我们说这个是基，这个是道，这个是果，在讲的时候一定是在名言谛、在世俗谛当中安立这个基道果。在全知麦彭仁波切《定解宝灯论》第七品当中也有如是的安立（什么时候有、什么时候没有，什么时候承认、什么时候不承认。）所以要真实的承许基道果的话，主要也是在后得，主要也是在世俗当中安立基道果。

世间的本性是什么？或者安立为基道果，基道果主要是从修道的侧面来讲。如果针对世间凡夫，就不用讲基道果，从世间的角度来讲蕴界处就可以了，蕴界处可以包含一切的世间法。如果从修道的角度来讲，可以安立为基道果。“这个是基，这个是道，这个是果。它有差别，它有这样的安立的，它有承许的，它有肯定的……”这些都是从世间的角度来讲。所以能够开示世间蕴界处，能够开示世间基道果的是什么呢？是【诸佛能生母】，一切诸佛能生的佛母般若波罗蜜多，般若波罗蜜多它可以开示。

因为真正来讲的话，真正的开示者是佛陀，当然有些时候是从佛陀的事业当中，有时候从虚空当中，有时候是从光明当中可以传出法音。有利根者看到山河大地的时候，也能够悟入一切世间的本性是如此如此的。像这样，他也可以了知一切，了知一切基道果、蕴界处的自性。所以这个方面也可以说是般若波罗蜜多的一种示现，也是般若波罗蜜多法音的一种外现。所以山河大地皆在说法，说什么呢？其实这一切也是般若波罗蜜多的一种事业。

我们最能够理解的就是刚刚讲的，就是现证了般若波罗蜜多的佛陀，由佛陀亲口宣说一切世间的自性，其实也是般若波罗蜜多的一种开示，从这个方面来讲是可以理解的。因此，第一是开示世间的蕴界处、基道果。

第二是开示【余有情】，这方面主要相应于大悲。相应于大悲而言，般若波罗蜜多也能够开示，也能够显示。那么能够显示什么呢？【余有情之心行】。余有情是其他一切众生的心行，他们的根基，他们的意乐，有些可能是贪欲重，有些可能是嗔恚重，有些可能是喜好不同（有些喜小乘、有些喜大乘、有些喜密乘），有情心行非常非常的多。

如果我们没有现前般若波罗蜜多，没有学习般若波罗蜜多，没有修行般若波罗蜜多的话，我们怎么可以知道一切有情的不同的心行呢？这个是很难了知的。现在有些时候我们自己产生的起心动念，都不一定能够发现得了，不能够抓得住，何况了知和自己完全不同相续的另外一个人呢？所以有些时候人和人之间，众生和众生之间虽然隔得很近很近，但是对方在想什么完全不了解。对方是在快乐吗？是在高兴吗？有的时候我们可以从表情、从动作方面去推测，但真正要了知对方的心行，还是很困难的。世间当中有些现前他心通的人，当然现前他心通，也不是真实的完完全全的能够了知他的自相的一种自性。所以要了解其他有情的心行，有些时候可以了知部分的，但是无量无边的所有众生的心行，没办法了知。

所以如果没有现前般若波罗蜜多的话，没有般若波罗蜜多来进行开示，进行显示的话，也没办法了知一切众生的心行。而佛陀已经有般若波罗蜜多，般若波若波罗蜜多让佛陀能够了知一切有情的心行。而且不单单是了知，还可以针对一切众生不同的心行，给予不同的教授，这些完全来自般若波罗蜜多的开示。所以说【示余有情之心行】，不单单是了知，而且还可以真实相应他们的心行去作调化。

这两句主要是相应于世俗谛进行安立，能够了知世间的世俗谛。第二就是能够了知胜义谛。那么如何体现呢？【世间罗汉之真如，缘觉佛子之真如，离实非他一真如，如来彻知智慧度。】这里面讲了四种真如：第一个叫世间真如，颂词当中可以很明显地看到，【世间罗汉】当中的这个“世间”，世间之真如这是第一个；第二个叫罗汉之真如；第三个是缘觉之真如；第四个叫佛子（菩萨）之真如。

在世俗当中可以说这个是世间的真如，世间的真如是什么？世间的真如可以从几个方面来讲，一种是世间它不管怎么样，本身安住的这种状态就叫世间的真如。还有一种世间的真如，比如佛陀在经典当中，在《智慧品》当中也有辩论：“了知无常即见真如”。所以了知无常也算是种世间的真如，从这个角度来讲也可以。还有一种修行者学习了般若，学习了中观之后，心中生起了对真如的一种正见、一种觉受。此时这方面他还没有超离世间，但是心中了知的，的确是真如的自性，所以从这个角度讲，也可以安立为世间的真如。

第二种是罗汉之真如。阿罗汉所证悟的一个圆满的无我，这个圆满的无我就是人无我，一个人我空性是罗汉所现前的，这种所现前的无我空性就叫罗汉之真如。

还有一种是缘觉之真如。缘觉，如果学习过《定解宝灯论》第二品就知道，声闻阿罗汉和缘觉阿罗汉，二者的证悟是有差别的。（声闻）阿罗汉证悟了圆满的人无我，法无我证悟了一点点（太少了，可以说否认了，基本上因为很下劣、很少的缘故，就否认了，就说没有证悟法无我空性）。而缘觉比声闻要多证悟一些，声闻罗汉证悟了一个人无我，缘觉证悟了一个半无我，他所证悟的法无我空性，要比声闻所证悟的法无我空性要多一点，所以从这个角度来讲缘觉证悟了一个半无我。虽然都是阿罗汉，但是声闻阿罗汉和缘觉阿罗汉两者比较起来，缘觉阿罗汉的证悟还要深一些。

然后是佛子之真如。佛子证悟了二无我，人无我空性和法无我空性都证悟了。佛子主要是菩萨，一地到十地的菩萨。他们已经现前了一切万法的本性，这个所现前的万法的本性，就是圆满的人无我空性和圆满的法无我空性。缘觉比声闻罗汉证悟的多，所以说一个半无我。但是不论声闻罗汉也好、缘觉罗汉也好，针对于菩萨所证悟的都太少了，所以在《定解宝灯论》第二品当中讲，二乘所证悟的空性都可以说没有证悟。

这个角度我们要稍微做一个辨别，要不然以后学的时候会有一些困惑。缘觉阿罗汉证悟的要比声闻阿罗汉多一些，他所证悟的法我空性要多一些，所以我们说缘觉证悟的是一个半无我，声闻证悟的是一个人无我，而佛子证悟的二无我。但是为什么有些时候把二乘声闻、缘觉放在一起了？二乘没有证悟法无我，我们说缘觉虽然证悟的比声闻多，但是和佛子菩萨比较起来还是太少了，所以还是属于比较少的，就不算证悟法无我的程度当中，可以这样去安立了。

所以这些真如，我们说这个是世间的真如、这个是罗汉的真如、这个是缘觉的真如、这个是佛子的真如，有四种真如。那是不是真实来讲也有四种真如呢？这个颂词主要讲到的是胜义谛，胜义谛是不可能有这四种真如可分的。

那么到底是在讲什么呢？第三句就讲出了它的真实的意义，【离实非他一真如】。【离实非他】，一真如就讲到了胜义谛的状态。胜义谛的状态，第一个是【离实】的，意思就是没我们认为的所谓的实有的部分，其实真如它本身也是无自性的，

真如本身也是空性的，所以是离实。并不是我们所认为的，这个世间真如是实有的，罗汉的真如是实有的，缘觉的真如是实有的，佛陀的真如是实有的，各是各的，没有这样的。其实安立世间真如、罗汉真如乃至于佛子真如都是观待于世俗的角度来讲，暂时安立有这样四种真如，所以是离实。

如果真实实有的话，后面的【非他】、【一】就安立不了了。正是因为离实的缘故，这四种真如而安立。正是因为不是实有的，观待于某种状态暂时安立的，所以不是真实，叫离实。

【非他】，是说这四种真如不是他体。胜义谛当中没有世间的真如、罗汉的真如，别别他体的是没有的，所以叫非他。【一】，就是唯一的意思，真实的胜义谛的真如只有一个。当然这个“一”我们以前我们再再讲过，所谓的“一”，是不是在究竟胜义当中有一个所谓“一真如”的概念？没有。没有的话，为什么要讲呢？有两个方面原因。一方面，只有这样表示，在语言的所表示的意义当中，只能用唯一来表示；还有一个方面，所谓的“一”，主要是为了破除、为了遮止他体。这不是他体的，这个没有很多，为了否认这个，而要说唯一。

所以我们不要认为“有一个唯一”的东西，就执着这个“一”了，这个“一”也没有。如果多没有，一也不会有，因为所谓的“一”，它也没有一个真实的“一”可得。所以我们在安立的时候，这个“一”是一个很勉强的表示。我们千万不要说，破掉了其他他体之后，最后又落到“一”的执着上面。这个一就是个很勉强的表示，那为了表示什么呢？为了表示没有很多的他体的真如。因为没有很多他体的真如，其实在真实的胜义谛当中，它没有一个可以让我们执着的一个“一”放在那，让我们去执着。如果是这样执着一个“一”的话，那就又不对了，因为当我们打破了其他一种执着之后，又落入了另外一种新的执着当中。所以“一”只是一种表示，意义上的承认，和词句上的承认是不一样的。

有的时候我们说：你看纸上写着唯一的，所以有个一，虽然不是多，一应该有。要知道这个“一”只是词句上安立的一个唯一而已，词句上似乎有个肯定，但是其实意义上并没有肯定有一个唯一的一种自性、唯一的真如，没有这样肯定。像这样的内容，以

后我们学习《中观庄严论注释》，学习其他经典和论典的时候会讲很多。以前这个问题曾经也分析过。

所以说【离实非他一真如】，那么这个就相应于胜义谛了。为什么相应于胜义谛了？世俗当中虽然有世间真如等等这方面的差别，有不同的安立的侧面，但是因为是离实的缘故，本身不是实有的、非他的缘故，“唯一”是说真实的真如没有很多种自性，它是离戏的本体，所以这个叫胜义谛。

那么这个胜义谛也是般若波罗蜜多能够开示的。因为《大般若经》也好，还是论中观、论般若当中的《中论》，还有《入中论》等等，都是开示一切万法的本性。一切万法的本性是超离言思的，没有一个真实，没有很多一体、他体等等的本体可得。所以般若波罗蜜多本身就可以显示这个问题、可以开示这个问题。所以佛母般若它令自子能够了知世间二谛。

【如来彻知】，佛陀对这一切是完全能了知的。不单单佛陀了知这个胜义，佛陀也了知世俗。前两句讲知世俗谛，后面的第三句为主，主要是了知胜义谛。其实综合起来就是佛陀对二谛的了知。然后我们再从另一个侧面来归摄，其实就是佛陀的如所有智和尽所有智。那么如所有智就是了知后面一切万法的真实，一切万法真如是【离实非他一真如】，这是对胜义的本性的了知。然后【示世】，对世间的蕴界处、世间的苦道果、还有一切有情的心行等为主的所有的世俗的显现，包括因果的酝酿、因果的成熟，众生的心行，怎么样引导众生趋向于解脱等等，这一切都是属于尽所有智。

所以说他既是了知的世俗谛和胜义谛，又完全了知世俗谛和胜义谛之后，不可能不现前如所有智和尽所有智。所以如果是菩萨，当证悟空性之后，也会有如所有智和尽所有智。只不过菩萨的如所有智和尽所有智，不像佛那么圆满，而且要分入定和出定。而佛陀的如所有智和尽所有智是非常圆满的，不分入定和出定的。所以如果完全了知了二谛，就可以完全遍知一切。所以对二谛的了知，有些时候我们在学习的过程当中，也需要学习很长的时间，才能对二谛的认定、二谛的了知有一个比较清晰的认知。

菩萨在修学过程当中也会证悟二谛，为了更加深入的对世俗谛和胜义谛的证悟，他还要积累资粮，还要清净罪障。因为看起来好像是世俗谛，在世俗当中显现，一方面我们说只要显现就是世俗谛，有差别就叫世俗谛。但是具体的落实到对世俗因果的了知，对世间众生根基的了知，这也是属于世俗谛。那么，菩萨们对这样世俗谛的万法的显现完全通达、完全了知了吗？还没有。为什么？因为还不是遍知。菩萨对这些世俗谛的法没有完全通达的原因，也是因为对胜义谛的本体还没有完全现前。

其实了知世俗和了知胜义，二者之间永远是相关联的，有一种关联的作用。所以如果真正的对胜义谛了知的时候，反过来对世俗谛的了知也会很清楚。当菩萨入定见到法界之后，出定的时候他的尽所有智就会生起来，会对众生的悲心生起的程度更加的强烈。对世间万法的了知，比如菩萨出定的时候，他的智慧就非常非常的敏锐，以前不能够了知的这些显现，他都会了知的。所以如果对于胜义谛的证悟越深，出定之后对世俗谛的一切万法的显现，了知的也就越清晰。按照这样角度来讲，佛陀已经完全能够现前一切万法的答案，就说明他对一切胜义谛的本性是完全通达的。如果还有一些障碍，就说明他对胜义谛的本性还没有完全通达。

所以这里面二谛的自性，其实讲的很深的时候，真正的完全了知二谛只有佛，连菩萨都没有办法完全了知二谛。所以我们现在学习的时候不要觉得“这个二谛了知了，二谛没什么难懂的。”其实我们这种觉得不难懂、或者我们想通了，只是从初步对某些问题，从字面上面可能是搞清楚一点，但是完全要知道二谛、要通达二谛，还是只有佛陀。

佛陀完全通达了，所以佛陀才有资格真实的来安立这个是世俗、那个是胜义，世俗当中是怎么怎么样、胜义当中是怎么怎么样。连菩萨们有些时候都必须要依靠佛的教授，才能够完全的生起定知。但完全从自心证悟的角度来讲，还必须要不断的修行，到了成佛的时候彻底了知了。所以【如来彻知智慧度】，佛陀是完完全全了知一切万法智慧的本体。

丑二、由证悟真如而得名：

那由证悟真如而得名，得什么名呢？得如来之名，能够得到佛陀如来的名称。而得到如来佛陀的名称，也是因为证悟了真如而得名的。

遍知住世或涅槃，无过法性法空住，
菩萨随证此真如，故于佛赐如来名。

【遍知】就是佛陀，遍知佛陀能够遍知一切。【住世或涅槃】，遍知住世也好、涅槃也好，是没有过患、没有过失的法性，诸法空性犹如虚空一样如是安住的，永远不会变动。【菩萨随证此真如】，当菩萨随顺这样真如而证悟真如的时候，他就可以成佛了。所以成佛之后。对于佛而安立或者赐予如来的这样一种名称，如来的名号。

首先是讲到了【遍知住世或涅槃，无过法性法空住】，这两句主要是讲到一切万法的本性。【菩萨随证】，其实是讲菩萨修道，对于无住的一切万法不变化的法性，要去了知、要去修行、要去现证。【故于佛赐】，是说菩萨修道圆满了，已经达到果位了，已经达到果位之后，他不是要现前佛果。所以说现前佛果之后，名称就从这来的。首先一切万法的本性如如不动的安住；第二菩萨要随顺这样的真如修行，修行到了极致的时候，修行达圆满的时候就可以成佛，成佛之后就可以安立佛的名称，大概是从这个方面可以理解。

首先我们看【遍知住世或涅槃】，佛陀遍知住世也好，或者佛陀住世度化众生，或是说他的有缘众生已经度尽了要入灭了，或者为了显示无常而入灭了……但不管怎么样，都是这个无过的法性。【无过】，为什么叫无过呢？“过”当然字面上理解就是过失的意思，“无过”就是没有过患的、没有过失的。但是换一个词语来讲，这个过失就是垢染的意思，相对的我们叫无垢的法性，或者我们叫清净的法性（无垢就是清净的意思）。所以不管是无过也好、无垢也好、还是清净也好，反正是一种清净的、无过失的法性。

但是对于这个过失，有的时候我们也不用很狭隘的理解，把这个过失和功德，和我们世间的过失和世间的具有某种功德相去对照。还有些时候我们说清净的法性，是不是像我们的新衣服一样干干净净的，如买了一个新碗，很干净从来没用过。像这样，这种所谓的过失和功德是对应的，肮脏和清净对照的，不是这里面所讲的无过法性。这里讲的无过法性，完全是没有分别念垢染的。

这个【过】就是分别念。所有的分别念,所有粗粗细细的执着,它都是不清净的,从这个角度来讲,叫不净。所以,如果你超越了所有的分别念,才是“无过”。诸如能够了知的对境,或者本性本身方面的认知:你认为这个法性存在、你认为这个法性不存在,你认为法性是离边的、或者你认为这个法性是离有边的……这些都是我们自己的分别念去安立的,不是法性本身。只要是用分别念安立的这个,都不是真实的法性。因为既然它是本基,本基就不是真实的分别念,并非分别念面前现前一个就是这样、或是那样的某种状态的一种本体,我们不用在上面贴很多这样那样的标签。真实来讲,这个法性指不被任何分别念所垢染的,没有任何过患的这样一种法性。

【无过法性】 ,然后【法空住】。【法空】两个字,一方面可以理解为诸法空性的意思。那么无过的法性是什么?无过的法性就是一切诸法的空性。那么,无过法性和诸法空性重不重复?我们说这个不重复,为什么不重复呢?因为当我们说“无过法性”的时候,也许它只是一个总的概念。我们就会想:“哦,在某一个角落里面,在很远一片虚空当中,有一个叫无过法性的东西。”他就会觉得无过法性和我们现在的这些诸法无关。所以,当我们讲无过法性之后,又讲诸法空性,其实说的就是无过法性就是诸法空性,诸法空性就是无过法性。

当我们讲诸法空性就是无过法性的时候,我们就会知道:“哦,其实这个无过的法性它并不在一个很远很远我们看不到的地方。”无过的法性就是在我们的身心、在外在的山河大地、在我们平时所经历的所有所有诸法的一种本体,就是诸法的空性,就是无过法性。一下子我们就把对于法性的认知,从一个很抽象的、觉得遥不可及的这样一种状态、一个地方,马上回到了现实当中。我自己的起心动念、我所看到的、我所听到的、我所接触到的一切一切,它的本性就是一切诸法的空性,这个叫无过法性。所以这个法空的“空”,就是诸法空性,这个可以理解。

【空】还有一层意思就是犹如虚空一样。所以在注释当中,这个空字,一方面有诸法空性的意思,一方面还有犹如虚空一样安住的意思。因为其它的这些山河大地、这些色法等等它会变化的,但是虚空它不会变化,它不会受影响。不管是这个色法在这儿存在,虚空那个状态也是不变的。然后你这个色法最后坏掉了,被别人打扫出去

了，那么这个虚空还是不变，是这样的。虚空不会受这些生住异灭的影响，它如是不动安住的，它就是不管你怎么样变，它不会变。所以说是犹如虚空一样安住。

【遍知住世或涅槃】，佛陀住世，这个法性不会增加，这个法性不会因为佛陀住世宣讲诸法的法性，它就增加了（一下子变得特别干净）。那佛陀一旦涅槃之后呢？“哦，这个法性开始黯然失色，这个法性逐渐逐渐就没有了，开始隐没了？”这也不会。

佛陀住世他会开显这个法性，会让众生了知这个法性。佛陀一入灭了，那么佛陀他就没办法开显，没办法宣说了。但是，诸法的法性，佛陀住世开显它，也是如是存在的，佛陀所开显的，也是如是存在的法性而已。当佛陀涅槃了，没人说它了，没人去用词句来描绘它了，没有人去观想它了，但是这个法性还是在这儿如如不动安住着。所以从这个角度来讲，应该知道这个法性是一个大无为法，它不会受到这些干扰。因此，这样一种佛性，佛陀住世宣说也好，佛陀涅槃不再宣说也好，它都不会变化。

还有一种佛经当中的讲法，这个所谓的空性、所谓的法性，“于佛不增，于众生不减”，就是这样的。佛陀证悟了，会不会这个法性就增上了呢？不会。比如说佛陀之外的这些众生，无间地狱的有情在感受很强烈痛苦的时候，法性会不会离他而去了？当一个众生产生很粗重的分别念的时候，法性会不会离他而去了？当众生在怀疑空性的时候，当众生在对空性、法性产生很大怖畏的时候，这个法性会不会离他而去？都不会。所以它是犹如虚空一样，如是如是安住的。这方面就讲到了一切万法的本基，一切诸法的空性就是本基。

有些时候我们认为这方面和自己无关，但是对修行人来讲，这是很大的一个利好的消息。为什么呢？因为不管怎么样，一切万法法性是不动的、不变的。只要我们慢慢开始，从见解上面首先去认知它，然后为了修证去积累资粮的话，它不会当我现在想要去修行的时候，它在这儿，当我就把资粮圆满了，它跑了。我们觉得我们资粮白积累了，因为我刚刚把资粮积累圆满，它不在了。我们就不用担心这些事情，它永远都在这个地方。是这样的。

所以说有些大德他在修行很长时间，并通过上师的加持证悟的时候，他会发出感叹。他就是说：“它一直在这儿，为什么以前我就没看到呢？为什么以前我没有发现

呢？”是这样的。所以其实这样一种空性，它就是如是如是安住的。有些大德讲，这个是很简单的实相、最简单的实相，就在这里，永远不会变化。但是因为太简单的缘故，众生的心又复杂，所以他就看不到这个。所以必须要把你的心简单、简单、再简单……简单到什么程度？简单到你的心都隐没了，不再起心动念了，这个时候它就出现了。它不是说以前没有，它永远在这儿，它永远在这个地方。但是，当我们的这个心不清净的时候，就看不到它的实相，本来的状态看不到。虽然它从来没有走过，没有远离过，是这样的，他只不过看不到而已。

无著菩萨在修弥勒菩萨的时候，弥勒菩萨告诉他：“当你在祈祷我的时候，我就在你的面前了。但是因为你的罪障太重了，你看不到我，当你的罪障远离的时候，你就看到我了。并不是说以前我在兜率天如如不动安住，你再怎么祈祷、再怎么呼唤，我都在坐在我兜率天的宝座上如如不动，现在终于我从兜率天下来了，没有这样。”所以当我们观修本尊的时候，当我们在祈祷上师的时候，也是一样的道理。像这样，当我们呼唤莲师加持的时候，他就在这儿给我们加持。但是，就因为我们自己的障碍的缘故，我们看不到。当我们障碍遣除之后，我们就发现：哦，他在这儿，他一直在那儿，没有远离过我。那么一切万法的空性也是这样。当我们没有修行的时候，它在这个地方，当我们就开始修行，积累资粮的时候，它还在这儿，当我们证悟的时候，它还是在这儿。就是这样。

因此，对我们修行者来讲的话，这是一个非常好的一种消息。我们可以生起很大的信心，去观修、去修行。当然我们也不要这样想：“反正它在这儿，它不会跑的，什么时候我修行都可以。”它虽然就在这儿，甚至当我们以前在堕无间地狱的时候，它还在这儿，但是对我们来讲没有产生什么作用。必须当我们去修，并且修的越好、越精进、越如法，它就现前越快，现前越快的同时，我们这些迷乱的东西就消失得越快。所以，它虽然法性在这儿安住，但是它没有显现，没有现前之前，对于我们离苦得乐的事情来讲，还是没办法产生一个具体的帮助作用。我们对这个问题要了知。也因此这地方讲到【菩萨】了知了，所以菩萨开始【随证】。随顺这个般若修行和随顺这个般若证悟，证悟这个真如。因为这样一种无过法性、诸法空性，一方面讲的是般若波罗蜜多，

从另外一个角度，名称就叫做真如。菩萨是发了菩提心后，开始修行这样一种真如。随着他修行的增长，随着他资粮的圆满，逐渐逐渐相续当中就生起了般若波罗蜜多真如的一种证悟，当他这样一种修行圆满之后，【随证此真如】。当他证悟圆满的时候，就成佛了。所以对于这个已经修成的菩萨(已经成就佛的菩萨)，就取名叫如来，就是【佛赐如来名】。

那么怎么样赐如来名？因为无过法性就叫真如，有些论典翻译叫“如如”，如如不动。如如不动其实有的时候，好像你一点不动，但是这个如如不动还有一个意思——“如如”就是真如。为什么叫如如不动？因为我们真如不动。为什么真如不动？刚刚讲了“无过法性法空住”，你了知、不了知，反正它是如如不动的，它就是不会动摇的，犹如虚幻，不会动摇。

像这样，真如也叫如如，如如就叫真如。所以佛陀他是因为现前了真如，所以叫做如来。或者有些地方讲，佛陀是乘真如而来的，为什么叫乘真如而来？现前了真如，就来了。好像是指来和去，我们说现前了佛、现前了佛果叫“来”。那就是说，因为他已经现前了真如的缘故，就叫做如来。因为他已经了悟了真如，通过了悟真如而现前、了悟真如而来的就叫做如来。

因此，由证悟真如而得名，佛陀的这个名称也和这个证悟真如有关。佛陀的这十个名号，当然真正来讲，佛陀的名号是无量无边的，但是很多经典当中讲了佛的十号。如果在人的寿命很长的时候，当佛陀出现在人的根基很利的时候，佛陀的名号会有很多很多，可能会有一千种或者一亿种名号。但是现在佛陀出世在我们现在寿命很短暂、记忆能力、理解能力很弱的时候，如果讲佛的名号就讲了三大本，有的时候我们就会心生厌烦：“这么多！人们怎么能了解。”所以佛陀有些经典、论典当中就讲，在这个时代把佛陀的名号就说为十种，就浓缩为十种让我们去了知。这十种名号当中就有叫做如来，为什么叫如来？就是已经现证了真如，现前了这个真如的缘故，就叫做如来。这样我们就知道了：佛成佛，乃至于佛的名字的安立，都和真如、般若波罗蜜多有直接的关系。

子二、(令行遍智果之事业) 分二：一、依于般若成办二利；二、尤其为利他说法之理。

【令行遍智果】，就是说佛陀成佛之后他会行持遍智的一种事业，成就遍智果之后，他会安住在这个遍智果的事业当中。真正来讲，修行大乘最后就是为了现前这样一种殊胜的事业——利他。真的佛陀自利圆满，他就现前了利他的事业，那么就是依靠【般若成办自他二利】，和【尤其是为了利他而说法】。

丑一、依于般若成办二利：

依于般若欢喜园，十力导师此行境，
尽除众苦三恶趣，彼等永无众生想。

【依于般若欢喜园】，就是依靠般若波罗蜜多的无漏的欢喜，就好像天人依靠花园能够生起欢喜一样，依靠般若波罗蜜多能够生起无漏的欢喜。这个【欢喜】不是世间的欢喜，是生起无漏的欢喜。所有无漏的欢喜，都是因为般若波罗蜜多而来的。所以依靠般若波罗蜜多，能够生起无漏的欢喜，就好像天人依靠天界的花园，他能够生起欢喜一样。

那么【十力】就是十力的导师——佛陀。【此行境】，佛陀现前的最殊胜的无漏的般若波罗蜜多。那么佛陀的这个行境【尽除众苦三恶趣】，他可以完全地尽除、遣除一切众生（以三恶趣为主的六道）的痛苦。一方面佛陀有这个能力，一方面佛陀在做这个事业的时候，【彼等】，佛陀等等，永远没有众生想，即这个众生我在度化他们……这些执着的想法都没有。这一切都是佛的事业，佛陀的这种不可思议的清净的行境，根本不会有众生这些分别念。“哦，我在度化众生，今天我做了很了不起的事情等等。”众生会有这样的想法，众生有时会沮丧、有时会高兴，有的时候非常沾沾自喜，但是这些佛陀从来不会有。为什么呢？因为他通过般若波罗蜜多成办了二利，他是非常清净的。这是一种字面的理解。

下面再看【依于般若欢喜园】，这一句话有两种解释的方法。一种解释就是依于般若欢喜。谁依于般若欢喜？世间的众生依靠般若生欢喜，声闻、缘觉依靠般若生欢喜，菩萨依于般若生欢喜，佛陀依于般若生欢喜。那么如果世间众生依于般若生欢喜的话，以前大恩上师在讲记当中讲到，众生虽然没有证悟般若波罗蜜多，但是他如果学习了般若波罗蜜多，哪怕你懂得了一些般若波罗蜜多的道理，在世间当中遇到违缘的时候，遇到挫折的时候，乃至于遇到这些让自己非常欢喜、而忘乎所以的时候，如果

你能够忆念一切如梦如幻，能够忆念般若波罗蜜多如梦如幻带来的一种威力的话，你就会平息掉很多的非理作意，你就安住在一个比较平静的状态当中。像这样，很多世间当中的一些情绪就不会影响你。而且你如果有了般若的空性，你的头脑会比较清醒。如果你的头脑清醒的话，你在处理事情的时候，你不会蛮干，不会丧失理智的方式不加分析、不加思索去做。这些都是般若带来的一种利益。所以从世间的角度来讲，依于般若生欢喜，当然这种欢喜不是无漏欢喜。

那么后面的就是无漏欢喜。比如说阿罗汉他依靠般若的分支，般若的一部分人无我空性，他会生起无漏的欢喜。缘觉他依靠般若分支的一个半的开悟，他也会生起无漏的欢喜。菩萨他依靠般若的一种现证，菩萨的现证是圆满的，但还没有那么广大（全分证悟），菩萨依靠般若生起无漏的欢喜。佛陀依靠般若波罗蜜多，一方面是人无我、法无我都已经证悟，一方面是深度广度已经达到究竟了，所以佛陀依靠般若波罗蜜多也可以生起无漏欢喜。

但是无漏的欢喜和有漏的欢喜是不相同的。如果是一般的世间众生，因为他的五蕴还存在，而且世间的众生的发展，也是从五蕴上面的去发展，他的离苦、得乐全都是从五蕴当中的受蕴上面去安立。阿罗汉还有一些菩萨们，如果菩萨他还没有真实的把一切的五蕴消于法界的话，他在出定位的时候，也会生起一些相应于受的一种欢喜，这样的欢喜还会有的。但是佛陀的这种无漏的欢喜，由于佛陀的五蕴是真实的，不管入定还是出定，已经完全消于法界了。佛陀没有有漏的五蕴，所以就不可能还有我们一般的凡夫人（现在我们的）内心当中这种乐受、身乐受、心乐受都是不会有了。所以佛陀这种欢喜，所安立的欢喜是把所有世间的快乐的感受、痛苦的感受，完完全全地泯灭了，是一种相应于法界的状态，这种安立的名称叫欢喜。恒时的欢喜它是不会变化的。

所以真正地来讲，佛陀的欢喜和我们的欢喜不是一个概念。于是有些众生理解不了，“如果是这样，我成佛了还有什么乐趣可言呢？现在我追求的这些，不就是为了我在成佛的时候得到更大的快乐吗？”我们会认为我们现在的快乐是断断续续的，时有时无的，我们的快乐的深度、广度都不够，所以我要发誓成佛要得到一个最大的快

乐。他对快乐的定位只不过是让我们现在内心当中这种快乐，再不断、不断的去拓展，不断的去在加深、加强，达到一个非常不可思议的快乐的状态。但佛陀的欢喜完全不是这样的。因为这个是一种受，这种受是一种心所。

而佛陀他已经泯灭了这种心所，这种受他没有了。因为这种受它会扰动自己的心，这种快乐生起来会扰动自己的心，多多少少都会扰动自己的心。所以佛陀他是最寂灭的，他没有这样一种所谓的达到极致的一种乐，不可能有。虽然没有这种乐，但修行后慢慢慢慢他就会体会到，其实离开了这样一种众生的心所的受之后，他是非常寂静的。所以不要说是真正的成佛之后的菩萨，哪怕是在世间当中如果学过《俱舍论》的人，在世间当中往上修这些法的时候，比如说在四禅（尤其是在四禅、四禅以上），他这些受全都是舍受。他对于苦受倒是没有了，但对于乐受，首先是心的喜悦，认为它是一种过患，是扰动的心，他要泯灭，然后心的乐受他要泯灭，最后是舍受，舍受他就比较相应。他会觉得这个舍受很清净，没有动摇。

世间当中修禅定的时候会有这样一种感觉。我的意思就是说，我们千万不要认为：如果这个修行能够对于我的快乐增上的话，我就愿意修。如果快乐没有了，我就不愿意修的话，就是觉得修了半天啥都没有，就回到了一切归零一样。并不是这样的。如果修禅定修上去了，慢慢就知道其实我们身体上的乐受也好，心上面的乐受也好，它都是一种动摇的、扰动的一种状态。他修到一定程度，就会去追求更细致的一种快乐。所以慢慢会把这些强大的乐受、喜悦都会泯灭，安住在舍受当中，他们尚且会体会到一种更加宁静的一种状态。这样舒适的一种状态，还不能说是很舒服，反正他就是没有扰乱，就会觉得很安静。何况你是真正去修菩萨道，如果你修到这个程度的时候，还会耽著这个乐受是不可能的事情。所以佛陀这样一种欢喜，无漏的欢喜，和现在这样一种“真实的乐受”不一样。这方面就是讲世间，乃至于佛，依于般若都会生起无漏欢喜。

【园】，是花园的意思。就好像天界的天子、天女们依靠他们福报所形成的花园，可以得到很大的欢喜。他们在这个花园当中可以夜以继日地玩耍，不会感觉到什么

疲倦，所以就像这样很殊胜的花园让他很欢喜一样。这方面就是讲到所有的众生都依靠这个般若，都可以生起欢喜。

那么还有一种解释是什么呢？就是【依于般若欢喜园】、和【十力导师此行境】连起来，此处解释为【十力导师】，就是说佛陀是具有十力的这样一个导师。【此行境】意思就是依靠般若他自己成办了自利。佛陀依靠般若波罗蜜多成就了自利，因为依于般若成办二利。

那么怎样首先安立依于般若成办自利呢？【十力导师此行境，依于般若欢喜园】，就是依靠般若安住在最无漏的欢喜当中，就是我们说佛陀在如来藏当中有常、乐、我、净，应该是这样的意思。所以这个是自利圆满，十力导师这个此行境自利圆满。

那么自利圆满之后，怎么样去通过这样安住般若波罗蜜多，来圆满他利的呢？【尽除众苦三恶趣】。因为众生的痛苦各式各样，很多很多种无量无边，众生为了离苦自己也在做努力，其他的一些人也在帮助他们做努力。

比如说世间人他知道没有钱是很苦的，买不起米、买不起菜、上不起学，像这样，就觉得没有钱很苦。为了消除这个痛苦，他就会去挣钱，他的亲友也给他出谋划策：你应该这样做能够挣钱，你应该那样做挣钱。所以说众生他自己也想除苦、也做努力，其他的人也在帮助他除苦。还有一部分的众生他觉得世间挣钱，只能解决衣食的问题，他就想追求一个更深远的境界，有些就遁世，在山野当中去寻找那种快乐，离开繁华的城市，不跟你竞争了，不跟你们攀比了，我自己去过自己的知足少欲的生活。这个时候他就是在想离开了这样一种很浮华的生活。

还有一些人就觉得这个也不究竟，然后必须要修禅定，他通过修禅定来除苦。有些外道他会通过修苦行的方式，“我升到梵天当中，我升到天界当中可以永远安乐了”等等，有很多很多种方式。但是因为这些众生都还有很大的无明，根本的无明没有消除掉，所以他根本没有发现痛苦的因是什么，没有发现痛苦的根本，如果你没有发现痛苦的根本，你自己再怎么努力，也是在你能够想到的、表面的一种层次上面去努力的。

或者有些修行人、苦行者，通过他的禅定的能力发现一些苦因，他就会觉得这个是苦因，如果把这个苦因消除，我就快乐了。他的禅定有一定能力，但是他的禅定也有限，被根本无明障蔽的缘故，没办法发现更深远的苦和苦因。只能在他自己相应的状态当中去发现，他也在做一些努力。

随着众生自己智慧的深浅，或者修行的高低，他也会多多少少遣除痛苦，但是根本的无明不遣除的话，痛苦永远遣除不了。所以这里就是说佛法当中的小乘、大乘的一些除苦的方法，能够帮助众生从世间的痛苦当中超离，但是因为佛法的修行者他也有圆满、不圆满的差别。不圆满的这些罗汉、还有菩萨们，他们的除苦之道还不究竟，只有佛陀已经完完全全的圆满自利了。完完全全圆满自利了就像佛陀他知道他圆满了自利，安住在圆满自利当中。所以佛陀知道这个就是圆满自利，然后佛陀就会把这个圆满自利之道告诉他人，这个就叫做利他。

当你自己的自利圆满了，才能够把别人引导在这个究竟的大利当中。所以我们说究竟的他利是什么？什么叫做究竟的他利？究竟的他利是不是把所有的众生都安置在佛道就叫做他利，不是这样的。究竟的利他第一是自己安住在究竟圆满的自利状态，自己所有的问题都解决了。第二是他知道每个众生怎么样安住在这个状态中的方法，然后逐渐通过这样一种引导，把其他众生安住在他自己安住的自利圆满的道当中，这叫做究竟他利。把众生安住在究竟果位的这个能力他已经有了，这个叫究竟利他。

当然《大乘经庄严论》当中说所有的众生是度不完的，但度不完是不是说佛陀的利他不圆满？不是的。佛陀利他的能力是圆满的，是从这个侧面安立究竟利他的意思。真正能够完全尽除众生痛苦的，了知净除众生痛苦方法的就是佛陀。所以说佛陀可以尽除众苦，佛陀可以发现一切众生痛苦的根本，而且也知道怎么样把这些痛苦根本连根拔除的方式方法、修行的方式、违缘、顺缘等等，佛陀完全遍知。所以佛陀【尽除众苦】，尽除以三恶趣为主的所有六道轮回，都可以拔除掉，这个叫做佛陀的利他事业。

【彼等永无众生想】，即便佛陀在做“尽除众苦三恶趣”的事业，但是永远不会有执着。佛陀不会想“这是无量众生，这个众生是张三、李四，这么多众生我一定要度化他，

我现在想个办法度化他，然后度化他的时候会怎么样”，佛陀会不会有这样想法呢？佛陀不会有这样想法。

在不了义的经典当中，有时候会描述“佛在思维，佛想什么什么”，为什么这样讲呢？因为一般的众生很难理解，一个人在完全不起心动念的状态之下，还能够有利他这样一种功德。众生只能想到的类似于他自己分别念的这种，如果告诉他佛没有分别念也可以利他，他就没办法了知了。其实没有分别念不等于没有智慧。没有分别念，但是无分别的智慧还是有的，但是凡夫不知道无分别智到底是怎么回事，搞不清楚，所以有的时候在不了义经典当中讲“佛思维，佛会想到底我对这个众生说什么法，对他最有利”等等，会出现这样的字眼，但这种字眼是为打消我们的顾虑而讲的。

真实了义的经典讲了佛没有分别念，但是佛有无分别智慧。我们因为有分别念，就会受分别念的一种局限，不会达到一刹那周遍一切。而佛陀是因为分别念完全泯灭了，才可以一刹那了知一切，而没有任何的束缚。任何一种思想或者分别念束缚他刹那了知一切的因缘没有了，所以说佛陀是完全没有丝毫分别的。

但是完全没有丝毫分别当中，大恩上师讲了，佛陀的事业第一个是恒常的，第二是周遍的，第三个是任运的，这是很重要的。第一个是恒常，佛陀的事业是恒常的。恒常的意思就是说：真正的佛陀的事业开始的时候，是从成佛的刹那开始的，其他一到十地虽然佛陀也在度化众生，但那是他为了最后真实的展开究竟利他做准备的。而阿罗汉入灭之后事业就终止了，但是佛陀真正获得涅槃、成就佛果的时候，他的事业展开了。所以这时候就是恒时不断的，不可能有停止的时候。

佛陀的所化众生无量无边，在菩萨道的时候结缘的、所度化的众生无量无边，在他的无量弟子当中，如果有一部分的弟子的根基成熟了，就直接示现佛的身相。像释迦摩尼佛一样，或者在清净刹土当中示现阿弥陀佛的样子，或者在不清净刹土当中的释迦摩尼身相。有的时候根基完全成熟的时候，直接以佛的形象度化，有的时候是以菩萨的形象度化，有的时候是阿罗汉的形象度化，有的时候众生根基不成熟，就以凡夫人形象度化，甚至于化现成一般的旁生来度化。

反正佛陀利益众生的事业是不可能终止的，它是恒常不变，永远不会变的。因为他内心当中这些变化的因素没有了，比如我们现在内心当中不高兴了，或者受到一些人的干扰，或者有些人唱反调，我们自己的情绪也在变化，所以有的时候我们的状态会断断续续，或是身体不好，而佛陀在这些状态下的情况是没有的。如果要示现，也是在利他。但是我们如果身体不好，利他就中止了、中断了。所以一般人是不可能恒常的，但是佛陀的事业是恒常的，他没有一个终止的时候。所以《大乘经庄严论》当中讲佛陀的事业，在这个地方正在成佛，在另外一个刹土已经入灭了，其他一个刹土当中正在降生，另外一个刹土正在修道，另外一个刹土当中正在说法，所以这个地方入灭，其他地方他的事业、化身不断不断在出世在展开，不断地做利他的事业，这是不会中断的，所以叫恒常。

第二个叫周遍，就是所有的有情都周遍。而且佛陀讲法时，“佛以一音演说法，众生随类各得解”，说明佛陀的语言能力不可思议。佛陀讲一句法，小乘听到的是小乘的法，大乘听到的是大乘的法，然后人听到的是人的法，天人听到的是天人的语言，旁生听到的是旁生的语言。这就说明佛陀有这样的语言功德，都是通过不断的修持善根，再加上不断的修持空性，空性圆满之后，一切都无自性，在这个无自性当中可以显现。法王如意宝说：“什么都不实（指空性）当中，什么都可以显现，这是法无定法的缘故。”有人问：“这怎么可能呢？”我们觉得不可能的时候，如果现证了般若波罗蜜多，一切都是可能的，也是可以的，这方面叫周遍。

第三个叫任运。任运的意思就是根本不需要勤作，根本不需要功用。用非常非常勤作的方法去度化众生，对佛陀来讲不需要。佛陀安住在无分别当中，所有的事业就是任运圆满，就像国王根本不需要出他的王宫，不需要离开他的座位，他所有的事情都可以圆满一样，这是个相似的比喻。佛陀根本不需要任何起心动念，但是他的事业完完全全就是自然承担。

我们想不通，你什么都不做，什么都不想，怎么就圆满了？这叫无分别智慧，而且是圆满的无分别智慧，的确就是这样。殊胜的缘故所以叫任运。因为佛陀利他的事业是

任运的，没有众生相，所以还是可以度化无量无边的众生，这方面我们真的没办法理解。

没办法理解有两种，大概会出现两种不同的形态。第一种是理解不了他就开始怀疑；第二种理解不了他就开始生信心，认为这是真实的，不可思议的境界，我们现在怎么做都做不到，但是佛陀在不产生任何分别念的状态当中，居然可以展开这样一种不可思议的利他事业，这种状态很令人羡慕，这种状态我一定要得到，他就开始发誓，在生起信心的状态当中发誓要修道。所以说产生怎么样的想法，还得看自己的善根和福报，所以我们自己要不断的发愿，不断累积善根。累积善根就像佛陀在经典当中所讲：这个经典的功德不可思议，那个经典的功德不可思议。

有些时候，这样的功德讲得太殊胜，众生的根基太劣了，接受不了了。他觉得怎么可能呢？是不是佛在骗我们？有的时候会产生这样一种想法。所以有时佛陀讲不要给这些没有信心的人讲，他们会生怀疑，会诋毁，这样就毁坏他的相续，也会毁坏法。当你的福报成熟的时候觉得：哇！这个功德太殊胜了。他不会产生怀疑，他会很欢喜的趣入，很欢喜的去修行。

所以我们不管怎么样，在积累善根方面、积累资粮方面千万不要停，集资净障方面千万不要停，我们需要很大的福报，来接受越来越深的佛法教义。甚至我们内心当中要产生远离一切执着的一种无分别念的证悟，相反，如果我们福报小了，能承受的了吗？这个叫无生法忍，你忍得住吗？你能不能堪忍，能不能完全升起一种随顺的心态，能不能够趋入，就看我们内心当中准备好了没有，资粮到底有没有。如果你的资粮够了，一方面可以很顺利的趋入，一方面当这些发生的时候，不会产生这样一种不好的想法。

当然我们说证悟的事情发生了，我难到还会接受不了吗？真正证悟了，就说明你的功德圆满了。在你修行过程中有时候会产生：“啊，一切都是空的！”其实当你觉得一切都是空的时候，这就是转折了，就看你怎么对待这种状态。一切都空了，可能就产生一个很好的心态，好像体会到了一切都是空性的感觉。有时候一切空了，我也空了

，怎么办？他就产生一种恐怖心，他就开始退道。有些时候会有这种事情，当你的福报深的时候，就会顺利的入门，度过这样一种歧途。

以前我也讲过，索甲仁波切在《西藏生死书》当中说，他第二次证悟是在敦珠法王面前出现的。在敦珠法王讲法的时候，他突然产生了一个很深的证悟，用我们的语言来说就是他很激动，说：“上师啊！上师啊！好像发生了！发生了！这种事情发生了！”他的上师说没什么，它必定不是好，也不是坏。就是说讲法的时候，他一下子就安住在一种真实的状态当中。这种状态发生了之后，如果你去执着它，就有可能变成歧途了。如果不执着而安住在心性，就变成一个真实的证悟。所以如果有善根福报，当这些事情出现的时候，你会很自然的度过去。但如果你没有福报，欠缺的话，你可能会执着它，执着它之后，就可能变成退失的情况，或者变成一个歧途，大概就是这样描绘的。因为我以前看过他描绘的开悟状态，大概就是这样的。

所以说福报、善根、修行的资粮，的的确确对我们来讲非常重要。如果没有一点资粮，这个状态也根本发生不了。但是发生之后，如果资粮有欠缺，也可能会延误，即发生的时候可能没办法驾驭它，你可能就延误了。再积累资粮，第二次再出现是什么时候就不知道了。反正出现之后你资粮够了，就可以顺利跨过这些歧途，跨过这些沟坎。

丑二（尤其为利他说法之理）分二：一、折服非道之理；二、指示正道之理。

尤其是为了利他而说法，一方面就是折服非道，一方面是指示正道。一是从反方面，他的违品方面折服；第二方面是指示正道，从正的方面安立的。

寅一、折服非道之理：

如狮栖山无畏惧，震摄群兽发吼声，

人中狮子依般若，摄众外道发吼声。

佛陀成佛之后会讲法，就好像狮子。狮子有两种解释：一是林中狮子或草原上的狮子；二是麦彭仁波切在注释当中讲的雪山狮子。不管是雪山狮子也好，还是林中狮子也好，反正做为百兽之王的狮子【栖山无畏惧】。第一它住在自己的地盘上面，住在雪山上面，或者住在林间，或者住在草原上，它自己是不会畏惧的，怎么住都不会有畏惧，不会担心其它野兽袭击它会怎么怎么样，它不会害怕，不会畏惧。然后【震摄群兽】

，它这样一种威势、它的威德可以震慑群兽，群兽不敢对它有什么非份之想，也没有能力伤害它，因为它可以震慑群兽。第二【发吼声】，发出狮子吼的时候，很多很多野兽非常恐怖，落荒而逃。这就是狮子自己通过自己的威德有这样一种特性。

同样道理，【人中狮子依般若】，【人中狮子】就是佛陀。就是说雪山狮也好，什么狮子也好，它是兽中之王。而佛陀是人中的狮子，也是无所畏惧的。所以说佛陀在十八不共法等等当中讲了，佛陀在任何场合中不会有心虚、脚软等等，这方面他不会有，不会有这样的恐怖，早就超越了这一切，遍知一切。所以说人中狮子依靠般若波罗蜜多的威德成佛之后，第一“摄众”，他完全可以摄众外道，摄众外道就是完全可以震慑一切外道；第二就是“发吼声”，就是发出狮子吼，正法的一种吼声，像这样的话可以完完全全地让所有的这些外道非常地恐怖。

当然这个外道是从了义的角度讲的，就是我们内心当中的邪见、分别念都叫真实的外道。当然有些时候说起外道，我们马上就联想到和佛作对的这些外道等等，当然这个也算是一种。真实的发狮子吼能够震慑的外道，就是我们内心当中的邪知邪见，我们内心当中的遍计我执，内心当中的俱生我执等等，这些都可以完全慑服。因为他根本不堪一击，在佛陀宣讲的一切万法无自性的空性真理之下，怎么样的邪见，怎么样的我执我见能够抵挡啊？没有任何一个思想能够抵挡一切万法空性的正义吼声。

所以说佛陀是无畏惧，像狮子一样无畏惧。所以平常讲佛陀有四无畏，四无畏的第一个就是“正等觉无畏”。佛陀在大众当中讲：“我是佛，我已经正等觉了，不会畏惧。”即便谁辩论说你不是，佛陀也会完全折服他的辩论，所以佛陀说我成就正等觉，说正等觉无畏就是：“我已经是佛，我是正等觉不会有畏惧的。”

当然无畏有两种，有些是无知者无畏，他不了知就说什么都不怕，初生牛犊不怕虎。牛犊并不知道老虎是什么东西，如果它长大了，知道了老虎是这样子，可能就开始恐怖了，所以完全不知道也会无畏的。但另外一种就是完全遍知而无畏，没有什么不了知的，所以它没有什么可怕的。有什么可怕的呢？他完全可以有把握搞定所有的事情，所以他不会有恐怖。佛陀就是属于第二种，完全遍知一切，没有任何可以恐惧的，所以第一个就说正等觉无畏。

第二“说漏永尽无畏”。说我的一切烦恼完全灭尽了，没有任何畏惧。第三是佛陀“说障道法无畏”。佛陀说这个是障道法，那个是障道法。佛陀说贪欲是障道法，嗔恚是障道法，傲慢是障道法。所以佛陀说障道法是无畏的。的确佛陀看到这些就是障道的，如果你安住在这个状态当中，你就障碍修行。

第四是佛陀“说出离道无畏”。既然说了障道法，就可以说怎么样遣除道障，怎么样出离轮回。说出离轮回是无畏的，谁来辩论都没办法。想让佛语塞，让佛没法回答，挑出佛陀讲法当中的毛病是不可能的事情。所以佛陀有什么畏惧的？四无畏。我们说平常佛陀的十力、四无畏、十八不共法，其中的四无畏就是这些。

因此，他没有什么畏惧的，依般若波罗蜜多威力的缘故“摄众外道”，完全震慑一切外道，而且发出狮子吼，能够摧伏一切的邪说，摧伏一切的邪见，所有的邪见都可以摧伏。其实佛陀摧伏外道的邪说，也是为了摧伏邪见的。佛陀以慈悲心为了调化众生，或者调伏当时的众生，或者是留下这样一种言说，调伏我们这样一种众生。所以佛陀这样一种狮子吼，有人说是空性狮子吼，有人说是如来藏狮子吼，反正佛陀的正道所宣讲的般若波罗蜜为主的法，都属于狮子吼。这方面就叫摧毁邪道。

寅二、指示正道之理：

譬如空中之阳光，晒干大地显色相，

如是法王依般若，有海干涸说诸法。

此处是“指示正道”。指示正道与喻意结合：【譬如空中之阳光】，就好像空中的太阳，阳光出来了之后，【晒干大地显色相】，它可以把大地的潮气完全晒干，显现一切万法，色法本来的一种形象。

【如是法王依般若】，【法王】就是佛陀，佛陀因为是诸法之王，遍知一切诸法，所以是诸法之王，驾驭一切万法之王。“如是法王依般若”，依靠般若波罗蜜多的缘故，【有海干涸说诸法】。【有海干涸】在有些注释当中讲河流——三界轮回中的爱河都可以干涸。【有海】就是三界轮回的大海。【海】，就是很深很广，无边无际的意思。轮回就是又深又广、无边无际的，通过自己一个人想从这里出离还是很困难的，所以叫有海。

如果是爱河呢？三有的大河，大河的意思就是相续不断的意思，源源不绝，相续不断，可以从这个方面理解。就好像阳光出来的时候晒干大地，能够把地上的潮气晒干。但是如果潮气很重，雾很重，这个时候色法就显不出样子。有这些潮气的障碍、其他的障碍，我们就看不到色法的本来样子。但是太阳一出来照射之后，这样的潮气散尽了，雾气散尽了，这时候一切的房屋、树木都可以清清楚楚的显现出来，这就是【晒干大地显色相】。

这里还有一种意思，如果要让“有海干涸”——对照的话，比如空中的阳光在劫末的时候，它的光非常的强烈，要么就是七个太阳，要么就是一个太阳光具有七个太阳的热度，它就可以把地上的水全部晒干，把这些河流、湖泊、江河大海的水慢慢晒干，晒干之后河底的色相就显出来了。或者以前我们看不到江河里面的东西显出来了。或者大海里面的色相，大海下面的这些海沟，海里的岩石，大海里面的沉船等等，慢慢都显出来了，也可以从这方面理解。就是说本来有的色相都显示出来了。

如是佛陀依靠般若波罗蜜多可以让有海干涸，就是让一切三有大海干涸。如果是河，当它的水干了，它的相续就中断了。如果是大海干涸了，众生就可以从这个状态当中获得解脱，不会再沉溺于有海当中无法自拔了，这就叫【有海干涸】。

【说诸法】，刚刚说晒干大地显色相，如果把这样一种大地晒干之后，把水晒干之后，它以前的色相就显现出来了，它就很清楚。所以当这个爱河的水干了，三有大海的水干了，这个时候一切诸法的实相就显现出来了。

如果这些海水、河水存在的时候，这些河底或者海底的东西是看不到的。当我们在轮回中流转的时候，当我们有分别念的时候，一切诸法的自性，一切诸法的法性，一切万法的自性我们是没有办法了知的。但是什么时候爱河干涸了，什么时候有海干涸了，此时法性就现前了。

所以为了依靠般若让有海干涸，佛陀宣讲了很多很多让我们了悟真实情况的法，让我们修持现前一切万法法性的法义，这方面就是指示正道，前面是断除非道。从正反两方面都宣讲之后，我们就知道了般若波罗蜜多它的作用非常超胜，我们也会对般若波罗蜜多佛母产生殊胜的信心。为了现证佛母，我们要去不断的闻思修行。

今天的课就讲到这里。

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