

《般若摄颂》第18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，今天我们继续一起来学习佛陀亲口宣讲的殊胜经典《般若摄颂》。

《般若摄颂》当中宣讲般若波罗蜜多的本体、修行方法和境界。对于学习大乘的佛弟子而言，第一是要发起世俗菩提心，第二是要了知胜义菩提心的本体。当然，两种菩提心，第一个世俗菩提心是为了让我们方向正确、目标正确，像这样的话必须要修学菩提心。第二个是打破我们狭隘的我执的一种必要性。所以通过世俗菩提心，缘其他的一切众生修他爱执，这个时候我们可以超越自私自利的本体，让我们的心态非常宽广，对我们修持殊胜的大乘道非常有帮助。胜义菩提心就是一切万法的本性。如果我们要成佛，如果有实执就没办法相应于实相，所以通过胜义菩提心灭除人执和法执、灭尽烦恼障和所知障，这个时候就可以获得殊胜的解脱。

现在我们学习的是第三品。前面讲到了入定的修法，入定的修法是第二品的最后一个颂词。入定修法的第一个科判是“清净智之本体”，即清净智慧的本体，基道果都是清净的、都是无自性、都是空性。而且基道果是不可分的，就好像虚空一样，完全没办法分别这个基、那个是道和果，是别别他体的一种自性根本不可分。

讲完了第一个清净智慧的本体之后，我们讲：

癸二（彼之作用）

“彼”就是清净智慧、就是入定的智慧，讲它的一种作用。

分二：一、不住寂灭边之作用；二、不住三有边之作用。

这就是两大作用，第一个是不住于寂灭之边，第二个是不住于三有轮回之边。这是菩萨入根本慧定的殊胜境界而产生的作用。在《现观庄严论》当中对于这种境界也有安立：“智不住三有，悲不住涅槃”，通过智和悲两方面开显。

当然，智慧可以断除三有是毫无疑问。那么第二个通过大悲来断除寂灭(或说通过悲心来断除寂灭)，它和智慧又有什么关系呢？或者，是不是别别他体分开的自性？

其实当菩萨入定的时候，他除了有清净的智慧之外，和清净智慧无二无别的殊胜大悲心也会现前。这种大悲心是非常清净的、是无缘的悲心，是真正的殊胜的般若波罗蜜多智慧双运的大悲心，没有丝毫的垢染。他有了这样的一种智慧和大悲的自体，当然就既不会住于三有、也不会住于涅槃，就是和世间有情的、和声闻缘觉的状态都不一样。

一般而言，众生住于三有当中，众生因为没有这样清净的智慧可以超越人我执、没有办法超越法执，所以在轮回当中被五蕴、被种种的烦恼束缚，无法获得解脱。声闻缘觉，虽然可以超越三有，但是没有办法超越寂灭边。所以，众生是堕在轮回边当中，声闻缘觉暂时堕在寂灭边当中。而菩萨是二边都不住，他既不住于三有又不住于涅槃。

其实这就是清净般若波罗蜜多的殊胜功效(它的一种作用)。所以就分了两个科判：第一个是生起了般若波罗蜜多的智慧之后，如何不住于寂灭边的这样一种自体——它的作用；第二个就是不住于三有边的一种作用。

首先我们要学习第一个：

子一、不住于寂灭边之作用：

勇士所行依般若，真超三界非解脱，

虽除烦恼示投生，无老病死示死殁。

【勇士所行】中的“勇士”就是菩萨的异名。在弥勒菩萨所造的《大乘经庄严论》当中，讲了十六种菩萨的异名。勇士也算是其中一种异名。因为菩萨的心识非常的勇猛，他为了救度众生、为了断除烦恼、为了成就佛道，在轮回当中就像战场上的勇士一样，不畏惧一切，而且有能力。一方面有勇士的胆气，一方面是能力超强。

【勇士所行依般若】，就是菩萨的所作所为、所有的修行，依靠般若波罗蜜多清净智慧的缘故，【真超三界非解脱】，真实已经超越了三界，但是他不住于解脱当中，这是他一种殊胜的功德。

【虽除烦恼示投生】，虽然通过殊胜的智慧已经遣除了贪嗔痴等，但是还示现在轮回当中投生。没有生老病死，但是为了度化众生的缘故，也是在轮回当中示现生老病死。这方面是菩萨非常稀有的境界。这是字面的意思。

在《经庄严论》当中也是讲到，菩萨具有稀有和非稀有。一方面，菩萨能够断除一切的烦恼，但是可以示现投生，或者说一切都是远远超越一切凡夫分别念的境界，非常的稀有。但是从另外的角度来讲也不稀有，为什么不稀有呢？因为这个很正常，就是说修持了圆满的般若空性之后，长时间住在轮回当中度化众生，完全没有一丝一毫想要求众生的回报、想要得到众生感激，获取这种词句、行为的动机一点都没有。所以说他就很正常，为什么很正常？因为他就是修持菩萨道，就是为了度化众生，达到这样的状态当中的时候，就能够自然安住在这个状态当中。所以，他能够超越世间的境界，一心一意度化众生，不求丝毫回报。从凡夫人的侧面来看，非常稀有；但从菩萨自己的状态来讲，的确没有什么稀有的。

我们从非稀有这一点来看，就可以指导我们的修行。为什么我们安住非稀有就可以指导我们的修行呢？因为非稀有的意义——这些都是菩萨的分内之事，就好像自己给自己喂饭一样，没觉得有什么大不了的。所以菩萨度化众生，丝毫不求回报，或者为了度化一个众生，他可能反复的转生很多很多劫，就有这么大的心力，一心一意为了利益众生，完完全全付出自己的一切。对我们而言，在修菩提心的过程当中，在打坐的时候、观修的时候，要想到菩萨的这种心态。菩萨的心态完完全全为了利他、为了利益众生，丝毫没有考虑自己。因此我们自己在修行的时候，想到菩萨这些非稀有的功德，转而反观自己，我们自己利益众生的时候也应不计任何酬劳，不想做事情之后会得到什么异熟果。

而一般人，在给众生做事情的时候会想到：我今天帮助这个众生，那么在很多年之后也许他要反过来帮助我。或者帮助众生就是为了得到别人的回报，如果没有得到回报的话，他就不愿意做。乃至现在的世间人做一些好事，还是很在意别人回报。所以有些时候帮助你，你还是应该说声谢谢！他很耽着这个“谢谢”，别人没说“谢谢”，他就觉得不值得，他就觉得自己做这事没有意义。我们看很多报道，他们的这种心态

很清楚。但是菩萨帮助众生是不是为了得到别人的谢谢？或是为了以后得到别人的回报？他不会这样想。他就觉得这是自己应该做的事情，的确发自内心深处觉得没有必要博得别人所谓的回报。

第二是有些人不求今生的回报，但是很执著、很在意自己做这个善法在后世当中的异熟果。而菩萨不会想：“我今天做了这个布施、我今天受了这个安忍，后世会有什么样的异熟果”。菩萨就是一心一意地想这个事情能够利他、能够真正的让众生得到利益。这就是对他最好的安慰、最好的回报。他根本不希求后世的异熟果、今生当中别人对自己的回报，他根本就不想，他就一心一意的想要利益众生。所以这个心非常的清净，这是菩萨的一种行为。所以我们自己修行的时候，应该努力让自己的心达到这种标准。

我们在修行过程当中要经常反观：我做这个善法，是不是想到别人可能回报我；或者是不是想到后世能够得到很大的善根、很大的利益，以期自己在轮回当中过得更好等等。如果有就应该知道这是不对的，因为菩萨的很多修行，法本当中讲的菩萨的境界，还有很多公案当中讲的菩萨利益众生的行为，都是给我们做一种提示，指导我们这样或者那样作意，或者这样的修行才是真正相应于菩萨道。

菩萨修行的时候，主要依靠清净的发心，和殊胜的般若波罗蜜多智慧。依靠这样的般若，会有三种殊胜：第一是【真超三界非解脱】、第二是【虽处烦恼示投生】、第三是【无老病死示死殁】。

按理讲，如果超越了三界，就真正安住在解脱状态当中了；如果遣除了烦恼，就不必投生了；没有生老病死，自己可能会离开生老病死的状态。但菩萨不是这样的。

第一个是菩萨【真超三界】，那菩萨是不是真超三界呢？当然是。因为菩萨从初地（是真正获得初地的菩萨），就从三界当中超离了，不会在三界轮回当中安住，本体已经超越了，然后从一地到十地，乃至究竟果佛地。他已经超越了三界，但是【非解脱】。“非解脱”的意思就是没有真实安住在寂灭的解脱当中，这主要是针对于声闻。

声闻和缘觉的修学者，一心一意要从三界中获得解脱。他们发出离心、守持清净的戒律、修持无我的修法，为了解脱而回向、发愿，经过若干年、若干世努力之后，内

心中的烦恼障越来越少，因为证悟空性的缘故，最终会获得解脱。当他一旦获得解脱之后，就觉得目标已经达成了。他非常非常厌离三界轮回，一旦得到这样的能力，马上就入灭（入于寂灭的状态当中），这叫做真实的安住在解脱的状态。

他不再投生于轮回，也不会用自己的解脱功德度化众生，没有这种发心，也不为这个修行，所以一旦达到目标，就安住在这个境界当中。从小乘自宗的角度讲，永远寂灭了，就永远不在轮回当中，永远安住在涅槃的状态。这就是声闻的境界，又叫真解脱。

那么【真超三界非解脱】呢？菩萨已经获得了能够寂灭的功德，但是他不会安住在这个解脱。第一他的发心不会这样，他从来不会发：“我一旦解脱、获得涅槃之后，就安住在涅槃状态当中”的心；也不为这样的目标修行。如果得到这种状态时，也不会真实安住其中。

一般而言，一地到七地菩萨的烦恼障还没有完全断尽。在八地以后，他的状态就非常的寂静了，比如八地、九地、十地、三清净地。三清净地，他就已经没有了烦恼障等等，所以他可以很长时间安住在一种非常非常寂静的状态。但在《入中论》、《十地经》当中讲到，八地菩萨入定的时候，佛陀会劝导他出定，并告诉他：你现在还没有得到最究竟的佛果，如果安住在寂灭的状态，会对有损有情的利益，所以劝请他出定。其实八地菩萨悲心很强烈，即便佛陀不劝请，也绝对会很快出来。但是为什么自己会出来，还要佛陀劝请呢？其实是说明八地菩萨的入定境界、寂灭境界特别高深，所以佛陀来劝请他。

这和佛陀劝请阿罗汉出定不是一回事。佛陀也劝阿罗汉出定，但是阿罗汉获得的解脱是暂时的，他只想一心一意安住，而且也没有发菩提心。而八地菩萨早就发菩提心了，证悟的是人无我、法无我空性的甚深寂静，所以想安住的话，可以一直安住下去。而声闻缘觉想一直安住也不可能，一万劫之后一定要出定，所以他们之间有不同的地方。

这里讲，菩萨其实已经真超三界了，但是他不会安住在寂灭，因为他有通过智慧引发的殊胜大悲的缘故。还有前面我们提到过，“智不住三有”，因为他有智慧的缘故，

不会住在轮回；“悲不滞涅槃”，他的悲心很强烈，所以不会滞留在涅槃的境界当中，一定会在轮回当中投生，去解脱众生，这好像突出了菩萨的悲心。但从菩萨清净的无分别智慧、真实的清净智慧来讲，他的智慧本身既不会住于三有、也不会滞于寂灭。

为什么呢？因为他的智慧已经知道了三有不存，所谓寂灭的边也不存，他已经超离了对于三有的执著、也超离对涅槃的执著，他的智慧就这么深远、这么深广。他既不会耽著于轮回的法，同时也不会耽著涅槃的法，他的智慧已经完全照见所谓的轮回和涅槃都是假立的、都是不存。他的智慧既然看破了轮回，就不会住在轮回边；已经看破了寂灭边，难道还会住于寂灭边吗？从这个角度讲，我们就知道菩萨单单通过清净的智慧，也不会住在涅槃的边中。他的智慧是不住二边的智，所以不住于轮回边，也不住于涅槃边。

另外他有和究竟的智慧（空性的本体）双运的大悲心的缘故，也不会真实住于寂灭边。他以前曾经发愿、有善巧方便等等，虽然获得了超越三界的寂灭状态，但不会安住其中，这就是一大功德、一大作用。

第二是【虽除烦恼示投生】。

众生没有断除烦恼的缘故，不能自主投生。而阿罗汉不会投生，因为阿罗汉已经断除了三界烦恼的缘故，没有投生三界的因，才不投生。众生有烦恼会投生，阿罗汉断除了烦恼不投生，那么菩萨的境界就非常非常地稀有。

【虽除烦恼】，菩萨和阿罗汉一样，烦恼已经遣除了。而阿罗汉遣除烦恼之后不再投生；众生要投生，是因为业力通过烦恼而投生的；菩萨已经遣除了烦恼，但还是投生。他和众生完全不一样，和声闻缘觉也不一样，他的智慧非常非常清净、他的智慧非常殊胜。所以说“虽除烦恼示投生”。

按理来讲，没有烦恼就不投生了，就像声闻缘觉一样。菩萨虽然没有烦恼，但还会投生。因为菩萨证悟了一切万法空性之后，清净的智慧和殊胜的大悲同时产生，此时他根本不忍心看到有情（本来空性的众生、本来不存的众生），非常冤枉地在轮回当中继续流转。菩萨以智慧、悲心照见之后，完全没办法安住，所以一定会再再投生轮回，他所做的事唯一是为利他、为利益众生而投生。所以不住寂灭边的作用也是这样，

菩萨虽然去除了烦恼，仍然示现投生。就像释迦牟尼佛他老人家早已成佛、早已离开轮回，但是他再再地示现投生、修道、涅槃。还有很多菩萨们也一样，虽然没有了烦恼，但还会投生。

《大乘经庄严论》中讲了很多菩萨投生的方式。比如，在加行道、资粮道的时候，他主要通过善业投生，因为这个阶段还属于凡夫位。但此时的投生，不像一般的有情（凡夫）通过善业、恶业等等不自在投生。而主要通过比较自在的善业投生在善趣、投生到一个能够修学佛法、能够度化众生的地方。

然后，一地、二地的菩萨主要是通过发愿投生，因为那个时候已经获得解脱了。他发愿：愿我生在能够利他的地方。或者他观察到那个地方需要菩萨帮助，就发愿：愿我投生在彼处，然后就开始救度众生。所以，如果人间需要他帮助的话，他就投生在人间；如果有些旁生需要菩萨帮助，他也会投生旁生，所以说主要是通过愿力来投生的。

然后，从二地到七地之间，主要是禅定力，那时是安住在等持、禅定当中，然后开始投生去利他、利益众生。

然后，第八地、第九地、第十地，就是说三清净地的菩萨们，主要是通过自在力投生。他没有烦恼，完全是通过自在力来投生的。

通过这种角度分析，菩萨一定要投生的，不管是哪个层次都会投生，他永远不可能安住在寂灭的状态。即便是我们发愿往生极乐世界，也是为了以后更好地投生利他。因为现在我们还没有能力的缘故，主要是通过不自在的业力进行投生的，如果以后真正回到有情身边利他，必须要获得比较自在的能力，所以我们要发愿往生极乐世界。在那里得到非常有力的能力之后，再通过自己的能力投生在轮回当中救度有情。

所以众生是不自在的，阿罗汉是没有因缘投生。阿罗汉为什么不投生呢？第一他没有这个业，第二没有愿力，没有发愿“我要去救度众生”。不像菩萨，他没有业了，但有愿力，有自在力。阿罗汉一没有业力，二没有发愿，三也没有自在，都没有当然不会投生，从人间示寂后，就会安住在寂灭状态。

比如说我在这个地方获得阿罗汉，我入灭了，入灭后我就在此处入定，就在此处趣入涅槃。然后一万个劫我都在这个地方安住，当一万个劫圆满之后，第二个刹

那我就必须投生到净土中。为什么必须要投生净土呢？因为他没有其他地方可以转了，三界的业、三界的因都已经断尽了，他不可能再在三界的任何一个地方转生，欲界、色界、无色界任何一个地方都不会转。这个时候他自己还没有获得究竟解脱，那怎么办呢？只有一个地方，那就是净土。

到了净土之后，佛陀开始让他发菩提心。所以声闻缘觉发菩提心的地方应该是在净土当中，然后在净土当中不断地熏习菩提心，开始训练我要投生等等这种心态，和积累资粮。到了一定的时间，他修行成熟了，悲心生起了，通过悲心和愿力摄持在轮回中投生，从那时起慢慢开始做，这是一种说法。

还有一种说法，就是他入灭后，马上就转生净土。然后在净土当中入定，在净土当中安住一万个大劫。一万个大劫满了之后，直接从净土出定，佛陀就开始叫他发菩提心了。

不管以上两种中哪个观点，声闻缘觉在没有真实发菩提心之前都不会投生。但菩萨从刚开始发心的时候，就训练自己反复在轮回当中投生的修法。

所以全知麦彭仁波切在《经庄严论注释》当中也是讲到，针对于大乘种姓的菩萨们而言，讲解轮回痛苦要适量、要适可而止。我们说轮回特别特别地痛苦，一定要出离、一定要解脱，对于这些有大乘种姓的菩萨们而言，不能够一直讲，讲到最后，菩萨真的不想投生了，因为轮回太苦了，这就有点儿适得其反。所以麦彭仁波切老人家的窍诀就是：你讲解，必须要让他知道轮回是痛苦的，要让他知道必须要解脱，但是讲到一定程度，就要讲如梦如幻、讲空性。要讲众生是你的父母，众生对你的恩德很大，你自己一人解脱没有什么意义，然后再讲如梦如幻，一切众生、一切轮回都是如梦如幻的、是空性的，没有实实在在的轮回、没有实实在在的痛苦。那时候他就觉得：哦！虽然轮回是很痛苦的，但它是无自性的。这时候他就生起了勇气、生起了要利益众生的心，即发起菩提心进入正道。这些都是传承上师们告诉我们的殊胜的窍诀关要。

所以，我们现在发菩提心，到底需不需要观轮回痛苦？当然需要。需要的话，能不能够一直观，观到自己都不想投生了，那也不行。所以到一定时候，他必须要转折。转折之后，他就说：轮回这么痛苦，我这么愿意解脱，那么所有的众生也一定很痛苦，也

愿他们解脱，所以我现在要发菩提心。从发菩提心开始就训练投生，中间的时候，他也是想：什么时候我获得功德之后，一定要投生在某某地方，帮助这个地方的有情。他的悲心强大了之后，自然而然会这么想、这么做。更何况最后得到了这种能力，所以绝对会投生在轮回当中救度众生，这就是菩萨道的训练。菩萨道的训练的方法，和声闻道的训练方法、和轮回众生的训练方法，是不一样的。

所以此处说，虽然遣除了烦恼，但仍然示现投生。他投生的方式方法是不一样的，他要灭除烦恼，没有烦恼了还要投生。弥勒菩萨在《经庄严论》当中是这样讲的，以后大恩上师在讲《经庄严论》的时候，肯定会讲这个问题。

第三种作用，【无老病死示死殁】。

初地以上的菩萨，按照《宝性论》的观点很明显，就是登地之后的圣者已经完全没有生老病死的痛苦。因为通过他自己证悟法界的能力、证悟法界实相的功德，已经远离了生老病死，不会有生老病死，更没有生老病死的痛苦。所以大德菩萨们的生老病死，都是为了利他的一种示现，所以在《般若摄颂》当中讲【示死殁】，示现有死殁。

前面已经说了“虽除烦恼示投生”，把投生的生讲完了，那么后面的老病死有没有呢？老病死也没有。其实他遣除了烦恼，不必要投生，但是故意地通过悲心等等摄持投生，也不会有投生的痛苦。既然没有生，当然就不会有老、不会有病、不会有死。因为如果有了生，就有老病死；没有生，就不会有老病死。菩萨已经完全断除了业力投生，而是通过大悲投生，所以不可能有投生的痛苦，也不可能有投生后的老病死痛苦。但为了利他的缘故，还是在众生身边示现衰老、生病、死亡，这些都有很大的必要性。

因为菩萨要利他，真实利益众生，必须走到有情的群体中。如果不接近众生、不投生在有情的群体中，真实来讲就没办法利他。如果他永远高高在上、众生们永远仰视着这些菩萨们，觉得他们永远住在虚空的云朵上面看着我们，而我们好像永远看不到他实际的样子。这时候有些人觉得菩萨这么高大生起信心，但是真正利益他们是不行的。不能利益众生走向解脱。所以菩萨们到底想让众生永远处在仰视状态，觉得可望不可及？还是说真正愿众生获得解脱呢？菩萨不会永远让众生仰视他，而是真想让众

生获得利益。而让众生获得利益，就必须走近众生。走近众生就必须显示和众生一样的身体、和众生一样的生老病死、和众生一样地吃饭、一样地睡觉，做一样地世间事。这时候，众生就有了依止的机会，可以模仿有情，因为依止上师有时候都是模仿的过程。

在《前行》中也讲过，谁模仿得善巧，谁就可以获得上师的功德。所以他为什么示现在我们身边呢？就是让我们能模仿。他也是示现从小开始学佛、怎么样有烦恼，在遇到烦恼时怎么样对待、怎么样对治、怎么样挣扎，最后从这个状态中出来，慢慢获得功德，不断地闻思修，然后获得定解，通过定解来修行，通过信解修行之后，得到觉受，乃至得到证悟，最后利益众生。

他整个一生的示现都是为了让众生来模仿。所以当弟子们闻思、修行中也遇到类似的问题时，就觉得自己也可能处在上师的这种状态当中，就可以参照上师是如何解决这些问题的，因此上师离我们很近、不是高不可攀的，而是可以让我们去随学的。上师一方面在我们身边给我们讲解，另一方面他的行为也给我们做示范，这对利益有情、引导众生的功用是非常非常大的。所以要利他就必然示现投生，有了投生就必然示现生、老、病、死。

当然个别的大德为了示现善业的巨大的功用，在一辈子当中都不生病，连个感冒都没有。这是向有情表明：这是因为我以前放过大量生，或者以前做过很多善法，现在善根成熟了，所以没有病。大家一看大德这样，那么我也要做善法。你做了善法之后，病马上好还是不好都不重要，重要的是你在做善法，只要做了善法对你一定有利益的。总之每个示现都有它的必要性，没有一个示现是没有必要的，他不示现生病也好，示现生病也好，示现其它状况也好，对众生的某个方面都是有启发的。

一个上师不可能示现所有的修行之道，不可能启发所有众生的善根，但是无数的上师做无数的示现，就可以启发无数众生的善根。这个上师在这个方面示现，那个上师在那个方面示现。有些时候上师示现很富裕，示现很贫穷，示现喜欢在大庙中、在城市中走来走去，有些喜欢在山洞里一个人居住，像米拉日巴尊者那样知足少欲。然而众生的根基多种多样，只示现一种，比如示现成米拉日巴尊者的形象，喜欢苦行的

人就把他作为勇士一样天天祈祷，发愿一定要像尊者一样；但是还有很多众生根本做不到，觉得这种修行太痛苦了，不愿意做。但看到其他大德也有财富时，觉得这样学佛可以接受，慢慢就开始愿意学习。我们观察每个上师、每个菩萨度化众生的方式的时候，发现他们可谓无所不用其极，只要能够利他的所有的行为都可以利用，只要让众生进入佛门，让众生真实修道的所有方式都可以尝试。

此处也一样，本来菩萨早就超越了生、老、病、死，但是为了利他的缘故还是示现衰老、生病、死殁。有的时候示现生病实际是在示现业果不虚。佛陀他老人家在成佛度化众生的过程中，也示现过头疼生病，其原因是释迦族这些人以前转生为渔夫的时候，曾经杀死一条很大的鱼，他站在旁边看到鱼在热沙上挣扎就很高兴，还用棍子敲了一下鱼的头，以此很多世被杀，这一世虽然成佛但是还是感受头疼，佛陀为了说明业果不虚，示现如此。

所以有些大德示现生病有必要，因为弟子对上师的身体很关注，如果平时让弟子在一段时间内念一百万遍祈祷文、一百万心咒，弟子没时间可能不愿意，但是如果上师生病了，要求你们每个弟子必须都念这么多，我的身体才可能会好，这时候大家都愿意念。

所以以前法王如意宝示现生病的时候，我们在佛学院念很多很多的祈祷文和心咒，一个一百万念完之后，第二个又来了、第三个又来了、第四个又来了，根本就没有中断的时候，可是我们也没感觉到非常累。如果让我们自己发愿的话就觉得：哦，这么多任务，我念不完，我不能欺骗上师。其实很多都是借口，是不是完全没有时间，也不一定的，做其他事情的时间很多，但是念咒做善法没有时间。但因为大家对上师有信心、不愿意上师离开我们的缘故，上师就让我们修了很多法，那段时间依靠上师的悲心、清净智慧的摄持，所以我们虽然念的时候很散乱，但是因为通过上师殊胜智慧摄持，这些善根肯定会在自己修行佛法过程中、在度化众生过程中会发生作用的，这就是一个很大的必要。

有的时候上师们生病要大量放生，我们在这个过程中参与了放生，还有因为上师示现生病，很多无量无边的生命得到了救度，不单单得到了救度，在放生的过程中念诵很多的名号、仪轨，它们听到之后就种下了解脱的善根，这个是不可思议的事业。

这些都有其必要性，有必要示现老病，乃至示现死亡。有时为了打破众生的常执，还有认为佛陀可以一直常住，什么时候求法都可以，问佛陀的时间很多，但是突然佛陀示现入灭了，他就有一种紧迫感，连佛陀都入灭了，如果我不修行就会漂流轮回等等。所以示现死亡也是为了打破众生的常执，让众生警醒、让众生马上开始求法、让众生马上修法的必要性，这个方面都有的。

所以他自己没有老、病、死也会示现，主要是因为证悟了般若波罗蜜多。有了般若波罗蜜多的智慧才可以这样示现，否则没有超三界，当然就安住不了解脱，第一个不住寂灭边的作用就体现不出来。然后你有烦恼了，有烦恼当然要投生了，所以也体现不出除烦恼。怎么样除烦恼？主要是通过般若波罗蜜多把这个烦恼灭尽了，示现投生，这是般若的一种功用。

然后众生本来就有老病死，这不算稀有，但是菩萨通过般若波罗蜜多已经完全超离了老病死，为了利他的缘故示现老病死，这就非常非常稀有了，不住寂灭边的作用都可以体现。

如果是声闻获得了涅槃之后，就安住在解脱的寂灭当中，声闻除掉烦恼之后不再示现投生，声闻入灭后也没有老病死，也不会示现老病死。这就是声闻安住在寂灭边的状态，而菩萨不是这样的，菩萨超离三界不住解脱，然后没有烦恼示现投生，没有老病死示现死殁，这就是证悟空性不可思议的作用，我们要知道。

子二、不住三有边之作用：

谁住于三有边？众生住于三有边。前面第一个科判主要是声闻、缘觉住于寂灭边，然而菩萨超越了；第二是一切凡夫众生，因为业惑的缘故住于三有轮回，菩萨因为证悟了般若波罗蜜多的缘故，所以也不会住于三有。

众生身陷名色泥，漂似风轮生死中，
知迷众如兽入网，智者如禽游虚空。

前面三句主要讲到众生的状态，第四句主要是讲智者——证悟了般若波罗蜜多的真实智者，自在解脱的一种状态。【众生身陷名色泥】就是一切的众生身陷在【名色】的泥潭当中不可自拔，就好像我们陷入泥潭当中、陷入沼泽地的时候，越挣扎陷的越深。众生陷在【名色】五蕴的泥潭当中没办法解脱。【漂似风轮生死中】一切有情漂泊在犹如风轮一样的生死轮回当中。风轮的意思是周而复始的一个圆形风轮。

【知迷众如兽入网】，我们应该了知迷惑的众生犹如野兽进入到网罟当中一样，没办法解脱。【智者如禽游虚空】现证了般若波罗蜜多的智者就好像老鹰、飞禽畅游虚空一样自由自在，是从这个方面来理解的。

那么众生为什么要住于三有？主要是因为耽执自己的五蕴，耽执一切的万法，因为有耽执、有实执的缘故产生了我执，有了我执就开始产生烦恼，有烦恼开始造业，业开始显现所有的三界轮回之相。前面三句是描述众生的一种状态。

【众生身陷名色泥】：名色是什么？名色就是五蕴。此处的“名色”不是十二缘起当中的“名色”，十二有支当中有一个名色支，此处的“名色”不是指名色支，而是指五蕴。

【名】和【色】，色就是色蕴，色蕴从内在来讲是我们的身体，我们的肉身，用现在的话来讲就是物质，它就是色法。外在的色蕴就是山河大地，色、声、香、味、触等等外境，内在就是我们的眼、耳、鼻、舌、身，这都属于色法的自性。名是什么？名就是心法，在五蕴当中叫受、想、行、识四名蕴。那么这四个蕴，受蕴、想蕴、行蕴和识蕴这四个法都是心法。其中受蕴、想蕴属于心所，从行蕴当中单独拿出来安立为受蕴和想蕴。行蕴当中基本都属于心所法，但是有些地方说还有不相应行，不相应行都是假立的。真正起作用的就是剩下的心所法，比如有贪欲的心所、瞋恚的心所、信心的心所等等，这些心所法都包括在行蕴当中，也是心识的自性。受、想、行、识四名蕴当中第四个蕴是识蕴，识蕴就是心王，所以前三者都是心所，第四个叫心王。不管心王也好，心所也好都属于心法，心法就叫做名蕴。

名蕴不像色蕴一样有质碍，只是通过名称来表示，比如说这是心的状态，心的状态能不能指示呢？像指示话筒一样，这个话筒就在这儿，可以触摸，有质感，这就是色蕴的自性。而受想行识四个心法的自性没办法看到、摸到，只是有一个名称，通过名称

来表示这是什么法，除了自己能感受到以外，没办法像色法一样指出来，它是没有质碍的法。没有质碍的法要表示它的存在，就不能像色法存在一样明显摆在我们面前，就像名称一样，所以叫名蕴。

此处的名色其实就是指五蕴，而十二缘起中的名色，是在心识入胎之后，身体还有发育完全的时候，那个时候叫名色位。所以这个地方的名色不能理解成十二缘起当中的名色支。这二者名称一样，但意义不同。

这个地方的名色主要是讲五蕴、众生的五蕴，当然众生的五蕴在整个三界、整个有情当中有些地方是不同的。比如说无色界，无色界的众生他就只有名蕴，没有色蕴。无色界的众生转为无色界的时候，自己的身体是没有的，外在的山河大地也是没有的，也没有一个宫殿可以安住，这时候只是有名蕴，只有心识和一种心所。无色界众生只有名没有色，但是色的种子还有断尽，什么时候无色界的善法用完之后，他仍然会转生色界、转生欲界，那个时候身体就会出现，因为种子没断尽的缘故。这种情况无色界的众生只有名蕴而没有色蕴。

还有一些有情只有一种色蕴，没有名蕴，难道某些众生没有心识么？比如说无想天的众生，即四禅天，在它旁边一个像郊区一样的专门地方叫无想天。无想天有身体属于色界，这里的众生在人间修无想定，死后转生到无想天。转生无想天只有两个位置是有心的，第一个就是入定之前，第二个是从定中出来之后。其他的时间都安住在无心的状态，即没有心与心所，心和心所都不现形，只有一个色，在《俱舍论》当中讲了这个情况。但是不是完全连种子也没有了？不是，而是因为他修持禅定的缘故，暂时心、心所的确不起，的确不产生心王心所的状态，所以这个时候他只有色法，而没有心识。

还有三果、四果的阿罗汉有一种灭尽定，他安住在这种状态中为了休息一下，开始入灭尽定。入灭尽定其实和无想定的本质差不多。只不过无想天将无想定当成解脱，而声闻把灭尽定当成一种休息。所以他安住在灭尽定的时候，也是灭尽受想定，以受、想为主的所有心、心所都寂灭了，那个状态当中也是没有心的，只有色法。所以我们说有些有情是属于有色法，但是没有心识，有些是属于有心识，没有色法，有些既有

色法又有心识，像我们现在这种状态一样，所以具有四蕴乃至一蕴的状态都有。如果从阿罗汉的角度讲，连色都灭掉了，达到了灰身灭智，在寂灭的状态当中时，既没有身体，也没有这样的心法。身体入灭之后消散了，心也完全安住在寂灭当中，这是阿罗汉在最后入灭的时候，不是前面六道众生的时候。

【众生身陷名色泥】，一般凡夫陷在名色的泥潭当中。当然如果是无色界众生因为色法已经没有了，所以不耽执色法，也不现起色法，但是对于名，对于这样一种心、心所他仍然还是有一种执著的，还是陷在这样的一种泥潭当中。前面讲的修无想天的那些外道转生到无想天的时候也是一样，心、心所虽不现起，但是身体还在，他不敢说把身体也寂灭掉了，因为那个时候身体没有了，心也没有了，怕堕入到断灭当中，怕“我”没有了怎么办，所以还是耽执一些色法，有时耽执色法，有时耽执心法（说的有些不清楚）。当然我们这些欲界有情既耽执色法，也耽执心法。

因为耽执五蕴的缘故，所以无法解脱，通过五蕴显现了广大的轮回，众生就在轮回当中流转没办法超离出去。前面用比喻，就像人掉到沼泽当中没办法出来，越挣扎陷的越深。众生也是这样，通过自力是没办法从名色泥当中出来的，只有通过圣者的教诲，了知五蕴皆空才能获得解脱。否则通过众生当前的发心和行为的思维模式，是没办法解脱的，会越陷越深。

【飘似风轮生死中】，【风轮】就是能够推动日月运行的一种圆形的风轮，能够不间断的运转。按照有些观点来讲：日月的运行是风轮推动的。还有一种说法，在《俱舍论》中讲：在咱们这个世界最开始形成的时候，在虚空当中升起十字架形的金刚风轮飞速的旋转，在这当中产生水、有水之后产生地、有地之后然后产生一切的山河大地。从这个角度也可以说，一切的有情是通过风轮来安住的。或者说风轮是推动日月运行的，象个圆形的状态。“飘似风轮生死中”，日月在风轮的推动周而复始的一种旋转，根本停不下来，从这个角度也可以了知。

众生的生死也是这样的，像个圆圆的轮子一样，没有开头也没有结尾，一直延续这个模式转下去，没办法终止。他在流转的同时也在创造下一个轮转的因缘。众生一方面在感受以前的果，在感受以前果的同时也在创造下一世的因。因为我们的我执、

实执就在这，有了我执之后就开始造业、生烦恼，此时就在不断延续下面轮回的因。有的时候我们一念就是一个轮回，下一世的因就已经生成了。有些时候讲的客尘，讲的分别念，是非常可怕的状态。

其实轮回自己是停不下来的，因为它已经形成一种模式了，已经很有势力了，会自然而然的运转。只要我们不修无我空性，不修出离心，这个是没办法自动停止的。像《入中论》当中讲的一样，印度的陶师在做陶器的时候，有一个很大的机轮，刚开始机器要发动时需要很大的力气，一旦运转起来就不用管了，它自然就可以运作了，此后如果不去制止的话是停不下来的。当然《入中论》的这个比喻是讲佛菩萨的一种利他的事业，我们在这里讲也是可以的，众生他已经自动旋转了，不断的复制，不断的延续没办法停止下来，所以飘似风轮生死中。

【知迷众如兽入网】，应当了知众生很迷茫、很迷惑，不知道业果之间的联系，也不知道无我的本性，什么都不了知而拼命的造业。为了得到眼前的受用，为了得到钱财根本不顾业因果，最后葬送了自己很长时间的安乐，这是由于众生对业果愚痴导致的。然后众生在生死轮回中流转无法解脱是由于对法界、真如的疑惑造成的。众生由于有这两种愚痴的缘故，“犹如野兽入网”，野兽被猎人的网网住之后怎么挣扎都没办法出来，因此众生被缚在轮回中非常非常可怜。

【智者如禽游虚空】，这个地方的【智者】不是指学历很高，或者知道世间很多事情和知识的人，此处的智者是真实通达、证悟了般若波罗蜜多的真实智者。因为证悟空性而获得解脱，犹如飞禽畅游虚空一样没有任何阻碍。众生深陷在名色泥当中，而智者了知所有的名色都是不存在的，一切的五蕴皆空。《心经》当中讲五蕴皆空，色是空的、心也是空的，如果证悟了五蕴皆空，那谁沉溺在什么样的泥潭当中呢？名色的能沉者没有，所沉的泥潭也没有，所以说能沉所沉都没有就解脱了。

十二缘起中，犹如风轮一样圆形的旋火轮般的生死也是一样的，有生就有死，如果证悟了无生就不会有死。如果有五蕴的生成就会有五蕴的衰老、五蕴的死亡；如果证悟了五蕴皆空，没有五蕴，证明五蕴本空，没有生当然也就没有死了，此时也不会漂流在像风轮一样的生死虚空当中。

智者证悟了空性，没有了疑惑，而众生生起的人执和法执本身就是迷惑、迷乱（本来无我而认为有我）。众生因为执著人我，迷惑于人我，才证悟人无我；因为迷惑于法我，才证悟法无我。智者没有任何耽执的缘故，当然就不会像野兽入网一样被束缚，他已经完全证悟了万法的空性，心完全解脱出来，不会受到丝毫的束缚，这叫“智者如禽如虚空”。

首先我们要了知现在已经解脱的菩萨们，已经现证般若波罗蜜多的智者非常非常的自在，虽然显现有五蕴的身体，显现在生死轮回当中流转，但是他内心的状态是非常自在的。所以我们知道这是佛菩萨的境界，应该随学，应该生羡慕心。第二个我们要反观，如果我们现在对般若波罗蜜多认认真真的修行，真实的去修行般若波罗蜜多，当我们现证般若波罗蜜多的时候，我们也会从深陷的名色泥潭当中解脱，因为根本没有泥潭可得。就像我们做梦在泥潭里拼命挣扎，在梦中知道泥潭是假的，才醒悟那只是在做梦而已，我的身体并没有深陷在泥潭中。这时候一知道是梦马上就醒过来，醒过来之后所谓的泥潭、自己深陷泥潭、这些都不会有的，所以我们就知道一旦证悟空性就一定不会住在三有之边。

观察三有轮回时，的确是非常可怕的，我们要对三有生起恐怖心。对三有的恐怖心通过其他方式熄灭很困难，主要通过般若波罗蜜多熄灭。声闻缘觉之所以能够超越三有也是因为证悟了人无我。以前中国的修行者、印度外道的修行者为数众多，也非常非常精进，虽然通过这样的苦行，能够暂时获得几万劫乃至几十万劫的安乐，但是由于没有了悟人无我，我执没断的缘故，还是不可靠，最后还会漂流在轮回当中。所以其他的修行方法只是暂时缓解轮回的痛苦，只是在轮回当中获得短暂的休息而已，本质上并没有超越轮回。分析观察后发现：一切轮回最根源就是实执、人我执。如果你不把人我执断掉的话，在这个基础上去修任何法，其实都是治标不治本，只有把最根本的实执断掉了，最根本的人我执、法我执断掉了，这个时候才可以获得真实的寂灭的解脱。

断掉根本的人我执、法我执，就是般若波罗蜜多究竟离戏的境界。这个时候我们要知道菩萨是不住三有边的，另外一个角度也给我们指明了一个真实获得解脱的殊胜

方便。我们自己应该随学。现在在学般若波罗密多的时候也应该了知如何才能够获得真实的解脱。以上现见真实智慧的两大作用已经学完了。

癸三(入定智之行境)分二：一、宣说不行之行境；二、以比喻说明如此而行之功德。

菩萨入定安住在智慧行境当中，是一种什么样的境界、行境呢？

“宣说不行之行境”这个科判宣讲了菩萨在入定的时候，根本没有什么可行持的。因为能行者不存在，所行者本体也不存在，所以是“不行”，不行就是真正的行。前面《般若摄颂》也讲到了不行和行，有时候说行，有时候说不行。到底是行还是不行？有时候我们觉得迷糊了，此处真实来讲没什么可行的。但是什么都不行本身就是一个很殊胜的行持，“不行之行”应该从这个方面理解。

“以比喻说明如此而行之功德”，就是不起任何行境，如此而行的功德到底是怎么样。

子一、宣说不行之行境：

行清净者不行色，不行识想受及行，
如是而行断诸贪，行解脱贪诸佛智。

【行清净者】就是行持非常清净的菩萨。怎么样才能够达到很清静的行持呢？清静的行持它有很多不同的标准，如果从小乘的角度来讲，不犯戒律他的行为就很清静；从大乘的角度讲，如果你发了菩提心，你的心就很清静；从最高标准来讲，对人和行持的执著都没有这个就很清静。任何的执著都没有并不等于你不做任何的事情，菩萨还是要发心、该听法听法、该发心做事就发心做事、该要行布施就行布施，但是菩萨在做这一切的时候内心当中没有任何有无是非的执著，在这种状态下做事，行为就非常清净。为什么清静呢？一他在做布施、持戒、闻法的时候没有垢染，没有世俗当中舍不得、怎么样会犯戒律等等想法，从这个角度讲很清净。第二是他的内心没有丝毫的执著，没有有无是非的分别念、所以没有被分别念的染污，所以行为非常清净。

以布施为例，第一布施时没有悭吝心的染污，真实安住在布施本身，打破了自己的执著、悭吝。第二布施时没有三门执著，没有“我做布施”是有是无的分别，离开这样的分别念的缘故，他就把真实清净的布施达到了最极清净的标准，两种净行都有了。

一他没有悭吝而清净，二他没有执著而清净，所以【行清净者不行色】，很清净的菩萨安住在殊胜的般若波罗蜜的缘故，【不行色】。“不行色”就是不执著色，不会执著这是很好的色，然后要拥有它；也不会认为这是一个存在。所以说执著色有两种方式，第一是执著这个东西好还是不好。这是很好的一个色法，比如这个花很美，认为这个色法很好，或者认为这个色法特别不好。这是认为好或者不好一种执著。第二是执著这个花存在还是不存在。两种执著都没有，就是不行于色。

然后是【不行识】，内心当中的心王叫“识”，不执著心王、眼识、耳识、意识。然后【不行识想受及行】，“受想行”是心所法，不耽执心王也不耽执心所。【如是而行断诸贪】如果真实安住在色、受、想、行、识都是空性的状态当中“如是而行”的话，能够断除一切诸贪。贪有两种，一是平常讲的贪欲，贪嗔痴当中的贪，不是嗔、不是愚痴，它们的行相是不一样的。这里的贪不是狭义的贪，是广义的贪，这个贪叫做执著。贪是贪执的意思，不是贪欲。认为这个法存在，然后对这个法有种攀缘、执著，就是平常讲的戏论，认为是一种存在，就是这种贪。

这样行持，就能断除对于五蕴的执著，就是般若波罗蜜多当中讲的最殊胜的大空性，即不会认为五蕴实有存在。“五蕴空”到底有没有呢？五蕴空也没有。所以对于五蕴的耽执断除以后，也不会对五蕴，比如色蕴空、色空、想空等等方面执著。“如是而行”断除一切的贪执，即对五蕴本身的贪执，以及五蕴空的执著。

如果这样行持的话【行解脱贪】，就是行持解脱贪欲的妙法。那么他能如是行持解脱贪欲的妙法的话，就能现前【诸佛智】，就是行持能够现前一切诸佛的智慧，就是五蕴皆空，就是一切五蕴都是这样一种空性。那么五蕴皆空能够表示一切法吗？五蕴在《俱舍论》中讲可以表示一切有为法，所有的有为法都可以用五蕴包含。有为法断掉以后，无为法是观待有为法假立的，如果能够真实证悟五蕴皆空的话，就是有为法断除了贪执，那么再破无为法也容易。一般的众生，尤其是我们，对有为法很执著，对五蕴很执著。对单空、无为法虽然也有执著，但力量很弱。《中论》、《入中论》、还有很多般若波罗蜜的重点就是打破有边、断除对显现的实执、打破有为法的执著。

如果有边打破之后，破无边也就容易了。有为法不存在，证明无为法不存在也就容易了。我们断除五蕴、证悟五蕴皆空就可以得到解脱，这是从主要的侧面来讲。利根者自己就可以类推，如果五蕴不存在，五蕴空怎么会存在？有不存在，无怎么会存在？有为法不存在，无为法也不可能存在。这样“如是而行”就可以“断诸贪”，行持解脱贪执的诸佛智慧，这就是“不行之行境”。

不行之行境怎样安住、怎样修行呢？有些大德，如全知麦彭仁波切在《定解宝灯论》第三品、第四品讲入定修、后得修等等修行的时候教导我们，首先要观察修，就是反复观察。有时候我们说修行时什么都不能缘，与修空性有矛盾，但是麦彭仁波切等全知的上师们在引导我们慢慢趋入修行状态时，首先让我们观察修。比如修五蕴皆空的时候，先修色蕴空，其中引用离一多因，即首先观察身体是整体的组成部分，它又分成很多分支，其中的一可以分成很多他体部分，这样一体分为众多他体，就打破了我一个身体的执著。然后再观察剩下来的头，头再成分眼睛、耳朵、鼻子、脑髓等等。这样分完之后，所谓的头的整体概念也没有了。

头破完后，再想眼睛是不是实有的？把眼睛分成眼球、角膜等很多东西。这样一个个分下去，慢慢越分析越小、越分析越少、最后分到微尘，分到微尘的时候就恐慌了，这个所谓的“一”到底存不存在？是不是实有的一？结论是：实有的一是不存在的。全知麦彭仁波切在《中观庄严论注释》当中说实有的一是不存在的，不可能安立一个真实的实有的一。因为它是个微尘，是个极微，所以它是不是所知呢？如果是极微又是所知的话，就具有了两个体性。从这个方面讲就不可能是实有的一了。它已经是最小的了，最小的方面都安立不了实有的一，哪里还能安立实有的一，所以只能说明实有的一是假立的东西。

我们只是举了一个例子来“破一”，其他还有很多破法，如六尘绕中尘等。比如全知麦彭仁波切在《中观庄严论注释》当中讲，极微不是牛、不是马、不是这个那个东西，有多少种“不是”，就有多少种反体存在，有这么多反体，就绝对不是一，无法安立一个实有的一。最后把所谓的一打破之后，就得到一个空的定解，那么这一轮的观察修就结束了。

通过观察粗大，再观察到最细微，修的前提必须对观察的对象非常熟悉，而且思维时已经生起了定解。不能观察修的时候，还在思维到底是不是空？这说明还没达到修的状态，还是思的状态，思就是打破怀疑。

思维到底是不是修？严格的讲不是修。广义的讲闻可以叫修，思也可以叫修，反复串习都叫修。但是真实的闻思修的“思”就是打破怀疑，打破怀疑到产生定解的过程叫做思维。在此过程中是不是修？严格的讲还不是修，只有思的状态过去了，真实产生定解，每一个环节都没有丝毫疑惑，再开始修，才叫观察修。

观察修一定是在定解的基础上，不再怀疑对还是不对。思维和观察修有点相似，有时我们会搞混，这到底是不是修？严格意义上讲这不叫修，因为修一定没有怀疑。他把体系中的一、二、三次序决定下来后，按照这个循环反复串习，这时他是没有疑惑的。

思维有疑惑的成分，未产生定解，还在一边思维，一边遣除是与不是的怀疑，还在摇摆，这时就不是修。真正的观察修和思维不一样，有时我们搞混了，觉得都是修。真正的修一定在思所生慧的基础上，思所生慧一定是定解。没有定解无法进入修的状态。观察修一定有定解，上座时一定要思，把前面的一切都搞定了，再自己安排一个次序，第一步观察什么，第二步观察什么，然后按步骤一步步观察，一直到观察完。比如我分五步，五步观察完之后，定解就产生了，这时空性的状态一定会引发出来。然后你不用再想了，就安住在空的状态中。如果又产生分别念，再开始修（而不是观察、引发定解、像思维一样遣除怀疑），一遍一遍之后空性状态又出来了，接着又安住。然后又生起分别念，再去修一轮，再去安住，是这样的。

这样观察修、安住修、观察修、安住修……一轮一轮修下来，空性状态会越来越稳固，越来越清净。刚开始修十分钟空性，其中九分半钟在观察修，最后半分钟安住，因为那时候安住的能力还不够，只能安住半分钟；再反复修之后就可以观察九分钟，一分钟安住；再修下去，可以八分钟观察，两分钟安住；慢慢的五分钟观察，五分钟安住；一直到一分钟观察九分钟安住；最后只要一想，反复思维一下马上就安住。这样就整个安

住在空性当中。这样修的时候，证悟到的空性就越来越强烈，越来越坚定，这样修下去就可以证悟空性。

麦彭仁波切等大德在讲修空性的时候，观察修、安住修一定是轮番修持。我们没有观察的话，就引不出空性的状态，引不出空性状态怎么去安住呢？怎么修空性呢？根本没办法。所以刚开始听闻非常重要，听闻之后思维很重要，思维是遣除怀疑、产生定解的，不能修道的时候还在生怀疑，这说明还没有到修行的状态。最后你一定要慢慢的一遍一遍的观察修，观察完之后一定要引发空性的认知和状态，引出来之后你就不要想了，纯粹安住就行了。

所以刚开始观察，然后安住，是轮番的。轮番之后有些大德讲，你想一下，念头一起，空性状态就出来了，然后一直安住在这儿。安住的时间越长，力量越大，灭除烦恼、粗大实执的力量就越大。越来越这样修，单空的状态就引出来了。前面我们以色法、色蕴为例，心法也一样，随便找个心识然后观察它，最后观察为空性。最后安住在这种状态中。

还有一种修法，首先了知一切都是唯识所现，没有耽执的色法，生起定解之后，观心识的空性就可以了。这两个方法都是一样的，关键我们要有定解，有定解的时候才能修，否则没有定解就修空性，就叫盲修瞎炼，因为根本不能确定是不是在修空性，这样修下去没什么效果，感觉自己在实修，其实真正来讲并不是修行。

这样首先生起单空，单空的境界生起来了，我们粗大的实执、烦恼都压制住了，内心就很清净了。不会今天操心我的贪心，明天操心我的嗔心，根本不会的。真正安住在单空的时候内心会很寂静，因为已经安住在空性状态中了。单空的作用很强大，之后需要操心什么呢？是把单空的执著也灭掉。外面的实执不用管了，因为修到这个程度内心非常清净，不会产生粗大的实执，也绝不会通过粗大的实执产生粗大的贪欲、嗔恚，所以不必操心这些。只要安住在空性本空，即空性也是空，灭掉单空就行了，这样逐渐修持就可以真实达到空性的证悟。这是可以操纵的，操作的体系也很完备。这样行持会断除对一切万法的贪执，也是在行持解脱所有贪执的诸佛智慧的境界。

子二、以比喻说明如此而行之功德：

明智菩萨如是行，断贪趋向无贪执，

如离罗睺日昭住，失火焚烧草木林。

【明智菩萨】是具有非常光明智慧的菩萨们，【如是行】就是前面讲的颂词，【断贪】可以断除我们的贪执，趣向无贪执，无贪的境界越来越高，最后达到非常微妙的状态。【如离罗睺日】就像离开罗睺障蔽的太阳一样昭然而住。【失火焚烧草木林】它的力量很大的缘故，以很高的温度引发地上的火灾，焚烧一切的草木、森林。这是个比喻，主要说明智慧的火一旦生起来，会驱散我们的无明、烧尽我们的障碍。

【明智菩萨如是行】，明智菩萨如是而行就可以断除贪执。内心中通过实执引发的烦恼和业，不管是善业还是恶业（善业引发善趣，恶业引发恶趣，二者都是轮回的状态）都没有离开我执，必须断除对一切法的执著安住在空性当中，这个时候【断贪趋向于无贪执】，就是趣向于越来越究竟的无贪执，佛地是最极无贪的。我们要通过凡夫分别心所修的空性，到达类似于证悟空性的资粮道，再进入真实亲证的初地菩萨的空性，然后逐渐增上到达八地菩萨非常寂静的空性，最后达到佛的空性。这是次第增上的，空性本身没什么变化，它是法界不会变的，变的是我们对空性的认识。我们内心有实执、分别念，分别念断除的过程（就是越来越少、越来越微弱的过程），显现为证悟空性越来越深广一般。

空性到底有没有变化呢？它是不变的，初地菩萨认证的空性的本质就是这样的，只不过因为我们分别念的缘故，会部分的证悟，或者证悟的深度不够。

以前法王如意宝用看月亮来比喻。我们在地球上看到的月亮，就是真实的月亮，坐上飞船慢慢接近月亮，看它就越来越清楚、越来越明亮。其实月亮本身没变化，但是我们离它越近，看它就越来越清楚。空性也一样，它是不变化的，空性本身没有越来越广大的本体，我们的分别心慢慢在寂灭、慢慢在消失，空性的证悟就显得越来越清楚、越来越广大、越来越深入。

比喻就是讲太阳。太阳本来是很明亮的，但是它遇到了障蔽，障蔽就是罗睺，（有时翻译成罗睺罗、罗睺。有的地方讲它是阿修罗王，有些地方、有些时候讲罗睺是一种星宿，是一种星）他也是个有情，会经常障蔽太阳。汉地讲天狗食月，现在讲日食、

月食，有些地方讲罗睺障日。罗睺有时候用手遮住，有些地方讲他的口很大，能将太阳吞进去，然后吐出来，有时经过尾部出来，由此显现日食和月食。

有人会说：你现在还讲这些，我们都知道日食月食是月亮的运行挡住形成的。这只是一种解释，我们不否认这种说法，对很多人来讲这确实是行之有效的解释方法。但这只是其中一种解释，除此之外还有很多我们不了解的。比如通过修行得到禅定的有情，可以现量见到罗睺，见到罗睺星宿遮蔽日月，或者阿修罗王遮蔽日月。但是我们凡夫人肉眼看到的境界，再加上各种各样的分析，只能接受月亮行走到某个特定位置把太阳挡住了，挡住之后就显现日环食、日偏食等等日食的情况。我们看到的情况只能这样解释，所以不能说不对，在观现世量面前这种解释非常有理。但是还有我们看不到、无法了解的情况，就是通过罗睺的方式让太阳的光明不显现。

还有一种解释，外在的太阳、月亮、障碍都是我们心识的习气，从《时轮金刚》（包括《外时轮金刚》、《内时轮金刚》、《密时轮金刚》等）的教义来讲，外在的山河大地、日月和我们内在的风脉明点有直接联系。从这个角度讲，内在的分别念习气运行到某种程度的时候，自然而然在外面显现日食月食等现象。所以日食月食只有一种解释吗？这个不确定，对现在人来讲他只能接受这种解释，因为找不到其它解释的方式。但不能说现在的人类智慧、仪器精准已经达到极致了，从某个层面是很极致，作为佛弟子也不用否认。但是除此之外还有其它解释方式，因为还有其它有情和我们不在一维空间，有很多通过修行得到清净智慧的有情，能看到我们见不到的情况。我们不能说这是迷信的讲法，是现代科学证实了的错误讲法。我们能够了知的部分还是非常非常狭隘的，很多超越我们分别心的清净智慧，以及不太清净的智慧发现的东西我们根本看不到。

就像离开了罗睺罗的日轮一样，光明可以照耀。如果阳光特别强烈也会引发地下草木燃火的情况，所以说【失火焚烧草木林】。一是日轮出现的时候能够清净所有的黑暗；二是可以烧掉这些草木林。同理，菩萨内心安住般若波罗蜜证悟的时候，他可以遣除内心当中无明黑暗；还有像草木一样的障碍也完全可以遣除掉。这是以比喻说明如此而行之功德。

癸四、宣说入定智之行相为无缘。

诸法自性净普净，菩萨慧观般若时，
不缘行者一切法，此即行持胜般若。

我们进行安立的时候讲【诸法自性净普净】，一切诸法的自性是清净的，而且对境的一切法也是普遍清净的。【菩萨慧观般若时】菩萨通过智慧观察一切万法生起般若的时候，或者菩萨通过慧观般若波罗蜜的时候，【不缘行者一切法】既不缘行者，也不缘行者所观的一切法，【此即行持胜般若】这就是行持最殊胜的般若波罗蜜多。

所以说入定智的行相就是无缘，真正的入定智有没有能见、所见？我们说：“这是菩萨的智慧，菩萨的智慧见到的是法界。”讲的时候是可以这样讲，因为给我们描述的时候只能说：“这是菩萨的智慧，菩萨的智慧可以见到空性，见到法界。”通过词句描绘我们觉得这是两个东西，其实这是词句表达方式的局限。真正来讲法界就是智慧，智慧就是法界，空性就是菩萨的证悟，菩萨的证悟就是空性，从离戏角度讲就是这样。

所以说“诸法自性净普净”，一切诸法的自性自己是清净的，一切的对境也叫自性净。普净是自性所缘的所有山河大地全都是清净的；染污的法和清净的法都是清净的；心识、清净和不清净的心所缘的一切山河大地也是清净的，这叫普净。

菩萨安住在这个状态，观察般若波罗蜜多的时候“不缘行者”，哪里有一个行者呢？就是能缘者是不存在的，这个行者是没有的，“不缘行者”就能观者的心识也不存在。所以从比较粗大的角度讲：某菩萨坐在座位上观察一些诸法，能观者是行者，是行持般若波罗蜜多者，好像只是一个人坐着，真正讲其实是心识，是菩萨的心识在观察一切万法，菩萨的智慧在观察一切万法。

那么行者存不存在呢？是不存在的。不管从色法、心法角度，或从哪种清净智慧本体讲，从本质讲一切都是无所缘的、是寂灭的，这叫“不缘行者”。如果能观的行者没有，一切所观的万法也是空性，是不存在的。没有能观就没有所观，没有所观就没有能观，二者同时寂灭，不可能只存在一者。说行者是寂灭的，所观的法是实有的；或说能观的行者是实有的，所观的法是空性的，这种情况是没有的，不可能存在的。如果有的话，二者互相看待都应该有，无的话二者都没有。说有只是暂时的，是名言谛安立的能观所观、如梦如幻的显像，从胜义谛角度讲，没有能观，所观也不存在，完全是寂灭一

切的体性。这样没有能观、所观，实法、不实法都不在心前安住的时候，就是行持最殊胜的般若波罗蜜多。

所以说能观的心识和所观的对境（一切有实法、一切无实法），不管是什么样的法，通过中观的智慧、通过般若波罗蜜多的本体智慧观察的时候，一切都是无所缘，一切都是无所得，如是安住就是行持最为殊胜的般若波罗蜜多。

我们修很多加行积资净障，那么行持的时候，到底有没有般若波罗蜜呢？如果还没有产生定解，没有真正生起觉受，就说明我们还有执著，当然这时候有执著也没有办法，但我们要逐渐发愿靠近，向无所缘无所执的方式靠近。靠近的方式，一要了知一切如梦如幻；二要了知胜义中一切都是空性无所缘。如果想真正了知世俗中如梦如幻，胜义中一切是离戏的空性，我们就必须认真学习般若波罗蜜多。尤其开显般若波罗蜜多空性，就要学习《中论》、《中观庄严论》、《中观庄严论的注释》，它们可以从正理方面开显。

《般若摄颂》没有用推理方式讲，比如这个法为什么是空性的？第一步、第二步如何推理等，这些基本上讲的很略。因为佛在世时，很多听众都是利根者，只要佛陀一讲他们就能听懂，实在不懂，几个菩萨辅导一下就马上就懂了，所以没有这么多推理。佛陀入灭400年后，众生根基还不是特别劣，但与佛在世时相比已经算钝了，没有一部论典专门阐释空性的原因，讲清其中推理过程，众生直接理解不了，所以龙树菩萨就出世造了《中论》，解释为什么是空性的，将推理讲的很清楚。我们现在也是主要依靠大德祖师们开显的《中论》《中观庄严论》等论典来趣入空性道理，所以我们要好好学，打破诸法是实有、是空性等等有无是非的执著。通过这样的方式才能产生定解，有了定解之后才能行持般若波罗蜜多产生觉受，最后证悟般若波罗蜜。

今天我们的课就讲到这里。

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