

般若摄颂43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》宣讲的是空性、一切万法的实相。对于一切万法实相的了知意义重大，因为直接让我们知道，现在自己见、闻、忆、触的所有的法，它的究竟本性是什么样的。无始以来虽然我们在接触这些法，每一世当中都有不同的见、闻、忆、触的法在根识、意识等面前呈现，但是因为没有了知过万法的究竟本性，所以被现相的法所迷惑，执著它是实有的。

被现相所迷惑，或者没了知它的本性的缘故，引发了一系列的连锁反应。这主要是因为对这些法错误的认知，没有知道它的实相的缘故，引发了实执，因为实执的缘故，引发了烦恼，烦恼引发了业，有了业就引发了轮回，而且轮回当中的这个模式也是不断在复制。

所以佛陀教导我们，刚刚学习的时候要了知苦，知道苦就对于我们在整个轮回当中的状态有一个清晰的认知，这一切其实都是要避免的。然后讲了苦的因——集谛，这一切的因是什么呢？就是烦恼、业和惑。

当然惑就是烦恼，烦恼和业是一切苦的集、苦的因，这一切的根本因就是实执，没有了知它的本性。不知道它的本性产生了迷乱、错误的颠倒认知，导致了这一系列的错误，从最初的错一直错到现在。如果现在不纠错，还会错下去。

这个错误导致的就是我们在轮回中一次又一次地付出很惨痛的代价，轮回中的这些痛苦就是因为错误认知的原因直接导致的。当然它里面的本性也有一种缘，因为实执导致了烦恼和业，因为有了烦恼和业，没办法控制，就开始流转、不断地复制，这方面是我们要知道的，是佛陀最早告诉我们苦谛、集谛这一切的原因所在。

然后佛陀告诉我们，其实一切苦的本性是寂灭的或者说可以寂灭的，所以就告诉我们涅槃、究竟的解脱果。灭掉苦谛的解脱果来自于修道，最主要的道就是般若波罗

蜜多，是一切道的核心。虽然也有其他的一些道比如积累福德资粮、生起出离心等等，但它们不是主要因缘，是辅助因缘。

主要的因缘当然是了知万法的实相空性，然后闻、思、修习、安住，乃至不断地对空性进行认知、现证。通过苦、集、灭、道——佛陀宣讲的四谛的这种关系，告诉我们般若波罗蜜多能够寂灭一切的苦、所有的集，让我们能够真实地到达最寂灭涅槃的殊胜的、真实的道就是般若波罗蜜多。

这一切都是因为般若波罗蜜多最终可以达成，而且一切万法的本性不管怎么样在基位的时候就是现空无二、现空双运的。在很多的大乘经论当中告诉我们，不管你知不知道、相不相信、证不证悟，反正一切万法的本性在显现的时候当下就是空性的。

一切万法的基是现空双运的自性，我们为了现前这个本基状态要修道。这个道也是方便和智慧双运，方便就是大悲，智慧就是空性，所以道也是双运的，而且这个道的核心就是空性。刚刚讲了，虽然道当中有其他的道，但是核心就是般若波罗蜜多，在上堂课当中讲般若是一切的根本、核心的时候，就已经做了抉择了。它的果讲到了色身、法身双运，其实也就是对于本基当中的实相完全现前了。所以基道果其实都没有离开般若波罗蜜，离开了般若波罗蜜的佛法是没办法安立的。

前面我们讲到了般若是成为一切波罗蜜多的核心的修行，今天要继续学习这个问题，进一步了解第二个科判“成为修学一切乘之理”。般若不单单是能够修持一切波罗蜜多，而且般若波罗蜜多可以成为修学一切乘之理，这就是今天要学习的内容。

西二、成为修学一切乘之理：

善巧菩萨能修学，声闻独觉诸功德，
不住于彼不希求，思此我所学故学。

成为修学一切乘最关键、最主要的就是般若波罗蜜多（一切万法的空性、实相）。“善巧菩萨”，具有善巧方便的菩萨能够修学声闻乘和独觉乘的一切功德，但是“不住于彼”，他不会安住、执著、耽著这种功德，也不会希求声闻、独觉的果。

既然他不住、不希求，为什么要修学呢？“思此我所学故学”，他就想了：“声闻、独觉等等是我在求殊胜般若、佛道的时候所学习的一种本体，所以我要学习。”这里面有

几层含义：第一，声闻乘和独觉乘本身也是以般若为核心的，虽然大乘的修道以般若为核心或根本，声闻乘和独觉乘所修学的核心其实也是般若波罗蜜多。

声闻和独觉一般来讲是以出离心作为入门的，必须要生起出离心，然后要守持清净的戒律，在清净的戒律基础上最核心的就是无我空性。在声闻乘修学的时候，他要了知四谛十六行相、人无我。独觉在顺观、逆观十二缘起的时候，他也要观察这一切轮回的根本来源于什么？就是无明。最大的无明就是不知无我的实相，因为有了无明，就会有行，有了行就会有识，乃至最后就有生、老、死，就会有轮回了。

所以，如果要断除轮回首先要破除无明，主要是破掉以我执为主的无明，没有无明就不会有行业，不会有行就不会有识，乃至没有生就不会有老死，都是因为了知了般若波罗蜜多支分的人无我空性，才会有声闻的四果、独觉的罗汉果。这些应该都是以般若为核心和修学的基础，如是进行安立的。

一方面讲，般若波罗蜜多也是成为了声闻、独觉所学习的核心内容，但是这个颂词的重点还是放在善巧的菩萨他能够修学构成声闻、独觉核心的般若，还有其他一些功德。其实作为菩萨来讲，他也是要修学或者是说他是能够修学这样的本体的。

这样的善巧菩萨因为他有大悲，要度化一切众生，他也有智慧了知一切万法的空性，所以对于声闻、独觉的基道果、出离心、戒律、空性等等一切的功德，在通达了圆满的般若波罗蜜多智慧的时候，他也能够通达声闻、独觉的所修学之道，这其实和他作为菩萨所修学的佛道相比还是有很大差距的。

以前我们再再讲过，在其他的一些大乘修法中也讲过，声闻乘和独觉乘的修法也是成佛之道，但是它是一个间接的、不是直接的成佛之道。也就是说，声闻乘、独觉乘等小乘的修法如果修到究竟，只能够得到小乘的究竟的无学果，如果再修下去是无法成佛的。他应该走的路已经走圆满了，再没有其他的路可走了。

如果声闻的修学者想要成佛的话，必须要转到大乘道。小乘道是一个流转道，必须要转变的。他通过自己的修行方式把小乘道修到极致、修到究竟，是无法成佛的，但是它是间接的成佛之道。佛陀为了让这些根基相对比较低的有情能够成佛，首先给他们安立小乘之道，让他们修学得到一个圣果，在这个高度上面再进入大乘道，所以他的

道要调整，我们以前再再讲过这个问题。

菩萨道不是这样的，菩萨所修持的是佛乘，只需要把菩萨道修究竟就直接成佛了，中间不需要再转变。不会说我只是修到一地，等修到八地的时候还要像声闻、罗汉一样重新再转变成另外一个道，他只要把这个道修圆满就会成佛。

所以说菩萨道、佛乘的道是究竟、直接的，它也可以包含下面的声闻和独觉。声闻和独觉的所有功德、思想、究竟的见解，都可以在菩萨道、般若乘中包含，但是般若乘的修行、思想、境界、行为，能不能够被声闻、独觉乘所包摄、包含呢？这是不行的。

大恩上师在讲记中说，麦彭仁波切注释中讲的多可以包少，少不能包多，比如像一斤可以包含三两，三块钱可以包括三分钱一样，从这个角度来讲菩萨所修学的大乘道既深且广。一方面它很深，深到无分别智，要寂灭所有的分别心。广指它的所缘很广，所积累的福德资粮非常广，地道很广，乃至最后成就的果也是非常广大。

声闻乘相比菩萨乘来讲不深也不广，因为声闻所学习的人无我空性，还没有真正达到像菩萨那样寂灭一切分别心的无分别智。在声闻的境界中，他对于无分微尘、无分刹那、细微的五蕴还没有办法真实地破除。粗大的五蕴可能是破掉了，但是粗大五蕴的基——无分微尘、无分刹那还没有破，有耽著，所以他还没有真正地超越分别心。

而大乘道不单单超越了粗细五蕴的有边也超越了无边，所以二者比较起来大乘就深，因为不是分别心的状态和境界。声闻、独觉乘也没办法和大乘的广度相比，大乘道是很宽阔、很圆满的，而小乘声闻乘、独觉乘相对来讲就小一些。

这个地方就讲到了，善巧的菩萨如果能修学二无我空性、学习大乘道，他也一定能够接受并有能力修学声闻和独觉乘所含摄的种种功德，虽然他有这个能力但是“不住于彼不希求”。

有两种意思：第一，因为他走的是大乘道，完全超越或者包含了小乘道，这里面有一些共同的比如说出离心、戒律、人无我空性等等，大乘也会修，但是他不会以耽执实有的方式来修。主要是把这些作为一种方便来修，修到一定程度的时候，他会通过自

己的大悲心和空正见的方式完全地超越小乘道所得到的功德的自体。

大乘菩萨相续当中的出离心对于小乘的出离心来讲，他的出离心的自体是有的，但是他的自体是通过圆满增胜的方式而具有，大乘菩萨相续当中的别解脱戒律也是通过增胜、超胜的方式具有的。这方面都是存在的，但是又完全超越了声闻、缘觉的修行方式、方法，所以“不住于彼”，因为他已经超胜了，所以他不会住，对于声闻和独觉的果也不会希求。

声闻和独觉所得到的果都叫做阿罗汉果，都是超越三界的，菩萨对于小乘的阿罗汉果不会寻求，不会去证悟小乘的初果、二果、三果、四果，因为对于菩萨来讲这些是很小的果。他不会把自己的善巧方便、所有的修行去用在证悟一个小乘果上面，他的道路相对来讲不一样，这方面就是“不住于彼不希求”。

他知道因为从显现上、世俗的层面来讲，大乘道的自体很深、很广，所以他对于小乘的道体不会住也不会希求，从这方面来安立“于彼不住不希求”的。从另外一个角度来讲，因为菩萨的核心修法是般若波罗蜜，他其实安住在空性，对于这些所修学的声闻独觉乘的法当然不会通过实执心去住，也不会希求。也就是我们所讲到的无相、空性、无愿等等，他也没有什么可以希求的。他知道声闻、独觉所修的道、所得的果是什么样，世俗上也不会去追求这种果。在胜义当中也知道这种果其实也是无自性的，没有可以希求的自体。

既然这样，为什么他要学呢？“思此我所学故学”，他就想，这是我作为菩萨来讲应该学的。他又不证又不住又不希求，为什么学呢？这个原理是因为菩萨发了菩提心，他要度化的是一切种类的众生。

在大乘经典当中讲到，大恩上师前段时间讲《心性休息》，在讲悲心的时候也讲，《大乘经庄严论》当中后面讲四无量心的时候也会讲，菩萨的大悲心其实是缘了十类众生。各式各样的众生都有，从恶趣的众生、外道、普通的凡夫人（具有强烈贪嗔痴烦恼的众生），乃至声闻、独觉，乃至初发心的菩萨，都是他所发心要度化的对象。

既然要度化这些众生，就必须通达众生的根基面前适应的法是什么。虽然你境界很高，但是找不到相应于他根基的法要，那也真实帮助不了他。虽然可以给他讲这

些很高深的空性，你有能力讲，但是他接受、消化不了，对他来讲没办法发生实际的帮助。

从这方面来讲，必须要找到一个方法，知道他的根基和能够接受的，把这个通达了然后给他讲，就像很多老师可能都是大学的水平，但是在教小学生、幼儿园小朋友的时候，他不能说“我懂这么高的知识，全部教给你们”，他是懂也可以教，但是这些人接受不了，他不知道你在讲什么，对他们来讲也没什么作用。

所以必须要知道所教学生的心理、需求、根基是什么，他能够接受、相应于什么样的说法，再相应于他们的喜好慢慢去引导，就对他们有真实的帮助。

菩萨也是一样，如果不通达声闻乘和独觉乘的修学方式、所得到的功德和见修行果，就没办法去教他们。所以说“思此我所学”，菩萨思维声闻和独觉乘的这些修法、所得到的功德是我应该要修学的内容，我自己不证悟阿罗汉果，但是我要去学的原因也是为了帮助众生。虽然我自己不希求，但是很多人是声闻乘和独觉乘的根基，对这个法很相应，对他来讲有很大的帮助，所以说“故学”，菩萨也要去修学声闻、独觉乘。

也是通过这样的必要性，在大乘道中有很多都要学。虽然现在很多人都发了菩提心，但是在我们学习的五部大论中也有一些是小乘论典，比如《俱舍论》，还有一些声闻别解脱戒律等等，这些方面也要学。

一方面来讲，初学的菩萨他自己也要知道这些基础的佛学知识；一方面其实也是为了以后能够更好地帮助声闻乘的修学者，现在虽然没有办法直接地去调化，但是内心当中种个种子（因），学完之后慢慢就会通达帮助这些众生的方式。

佛陀能够帮助一切众生，因为他是遍智，他对所有众生的根基、他们所要修学的法都是通达的。能够通达一切根基、一切调伏方法的遍智从何而来？从菩萨的智慧而来。菩萨在修道过程中，乃至于没成佛之前都要不断地学。

大恩上师在这里面也引用了弥勒菩萨《大乘经庄严论》中的观点，“菩萨习五明，总为求种智，解伏信治摄，为五五别求。”

这里面讲得很清楚了，菩萨应该修学五明：声明、因明、工巧明、医方明、内明，“总为求种智”，总的来讲是为了得到一切智智。大恩上师说按照藏文的意思理解翻译，菩

萨如果没有精通五明都没办法获得佛果。明就是学问的意思，所有的学问都包括在了五明当中，总摄于五大类。如果都通达的话，真正圆满之后就会成为遍智，可以对所有的众生进行调伏。

而有些大德说作为菩萨不要学那么多，这是不是有抵触、矛盾呢？佛陀以及祖师们所宣讲的场合、时间段不一样，对菩萨来讲的确是如果要成佛的话，全部都要通达。但是有时针对末法时代的一些修学者、菩萨们来讲，在智慧不是很深、寿命不是很长的前提之下，如果花大量时间去做世间的学问，就显得不明智。

虽然按理来讲所有外道的知识都要懂，乃至中国人喜欢的琴棋书画都要通达，因为有情的根基各式各样，直接给他讲佛法肯定不行，但是跟他谈论茶道、写字，他就有兴趣了，慢慢可以引导。但初学菩萨在学习佛法的初级阶段，如果用很多时间去追求这些话，佛法方面的知识可能会荒废掉。

所以汉地大德比如写《竹窗随笔》的莲池大师。在很多教言当中也讲过，有些修学人是本末倒置，以前在世间的时候喜欢诗歌、歌咏等等，把这些抛弃掉了去修行，修行之后又把它捡起来了，这是大颠倒。

同样的道理，初学者最应该学习的就是佛法（内明），在内明的见解、修行还没有稳固的时候，还去学这些世间的学问，很有可能重新对轮回产生耽著心，而且这些是严重分心的东西。

但是当我们对于内明、佛法的知识或基础非常稳固了、不会再受影响了，或者开始真正有能力弘法利生了，这些世间的学问慢慢都要掌握的。因为这么多的众生都要度化，如果多掌握一样技艺，就可以多调化一类众生。这类众生可以成为你所调化的范围，你有能力调化，至于对方接不接受你的调化、和你有没有因缘是另外一回事，但是你自己应该具有这方面的能力，所以五明都有。

大恩上师也解释了，“解伏信治摄”，解主要是内明，是自己解脱烦恼的，这是内明别别的作用。伏是因明，调伏了邪说，通过因明辩论的方式、逻辑学等等，通过把世俗谛的法分类得很清楚的方式，调伏很多人的邪见。

信是让别人生起信心，主要是声明，对于每个字、每个词怎么使用都非常通达。就

像现在大家对文学家都会很崇拜，对他的词句用得这么美、语法用得这么正确等等生起信心。或者说你和别人沟通主要是语言、文字，你能够把语言组织得很好，在表达的时候也是逻辑非常清晰、语速不快不慢等等，这方面都能够通达的话，别人自然而然就会对你产生信心，信心主要是信心。

治是医方明，是通过治疗众生疾病的方式来救度他们。另一方面，菩萨通达了医方明，对于自己的身体也可以调治得很好。很多时候，如果是菩萨们或者高僧大德给这些众生讲应该怎么做不管用，但是医生说了他就听，因为要治疾病。医生所说的基本上对于病人来讲就是标准、教言、就像教证一样。对于这些众生，把他的病治好了之后，再跟他讲一些调心的教言，他就能慢慢地得到救度。

摄是工巧明，就是在世间当中各式各样的技艺：画画、手艺技术、修电脑等等。技艺很好就是工巧明，可以摄受很多众生的心。而且，如果菩萨通达这些，他积累资粮的手段非常多，如果发心正确，去给别人治病、有好的技艺帮助别人、调伏邪见等都可以积累资粮。一方面是自己积累资粮更多的手段，另一方面帮助众生的方式方法非常多，所以他要学习这么多。

这个地方主要是从菩萨要学习声闻和缘觉乘教法的角度来讲的。因为声闻、独觉也是菩萨发心救度的对象，他们即便是把声闻乘的道走圆满、究竟了，还是没办法成佛，需要重新来修菩萨道。菩萨对于声闻乘、独觉乘过渡到佛乘的整个教义、流程都非常通达、清楚，这样他就可以有计划地去制定调伏众生的方案。

怎么样首先讲声闻乘，把他安置在声闻乘的果当中，最后再把他从声闻乘救度到菩萨乘等等，这一系列他全都懂，而且菩萨他自己知道成佛的方法般若波罗蜜多，也知道包括内明在内的五明，通过这种方式有步骤地救度众生。

世间的医生把病治好，就没有下一步了，他的事情做完了。但菩萨把这些众生的病治好之后，他是有计划的，下一步就是把他引导到解脱道，解脱他的轮回问题、心理深层次的问题，调伏他的烦恼、无明。这方面菩萨是通达的，他既通达世间的工巧，也通达佛法当中的调伏烦恼的方式，这样的菩萨可以对一切众生加以调伏。

他如果把这些都修圆满了，一方面他救度的众生、积累的资粮很多，一方面他就

会成为真正的遍智佛陀。所以说善巧的菩萨虽然他自己不希求不安住声闻的果，但是他也要修学，他思维这是我所学的，所以要学二乘。

申五(他者随喜彼善之功德)

前面是说菩萨自己修学般若波罗蜜多的功德，这个科判是“他者随喜彼善之功德”。“彼善”就是菩萨自己修持般若的善根的功德，其他人不要说是自己真实去修学般若波罗蜜多，即便是随喜菩萨修学般若波罗蜜多，或者别人来随喜我修学般若波罗蜜多的功德，这个功德都是不可思议的，非常巨大，这方面要了解。

我们现在是初学，在整个世间中还有很多菩萨正在修学般若波罗蜜多，我们的功德需要增长圆满，所以要随喜。另外，我们知道随喜的功德之后，对别人在修学般若过程当中生起的定解、觉受，也不会产生嫉妒心，打破我们的嫉妒。

我们对别人的地位、掌握的技艺、钱财，乃至于在学习佛法的过程当中，对于道友掌握的难点而我不知道的，有可能产生嫉妒。了知之后，应该随喜，因为嫉妒是没办法让自己增长菩萨的善心、菩萨道的。而随喜的话，一方面可以对治这种不好的心，一方面在随喜别人的时候也能得到很大的利益。

这方面就讲到了随喜的必要性，而且我们知道这个问题之后，不单单自己要随喜或者懂得这种教言，而且要给后学、不懂得这个道理的道友讲，你现在学不懂不要紧，你如果随喜别人能够听懂，随喜修学般若波罗蜜多人的功德，那么你的功德有这么大。他就会产生随喜心，对他有帮助。的确这个地方的功德是非常巨大的，这里面有很多必要性。

而且随喜是一种认同，认同般若波罗蜜多之道、修行般若波罗蜜多的修行者。这样的认同感其实也是对实相靠近、相应的方式。随喜般若其实也是修道的过程中趋入波罗波罗蜜多的一种相应的方法。

顶礼般若波罗蜜多的经函(《般若摄颂》、《中论》等)、念诵词句、把般若顶在头上做加持、抄写般若经函、讲解或听闻般若乃至随喜都是相应，就是想方设法让我们和般若波罗蜜多之间的因缘，非常紧密，到牢不可破的状态。

可能我们以前听闻过般若，或者现在有些道友在听闻，但是因为可能以前和般若

结缘的过程中，这个因缘并不密切，所以听了一段时间不听了、放弃了。那太可惜了，这说明内心和般若之间的缘分不牢靠。怎么办呢？当然我们要朝着证悟般若波罗蜜多的方向去走，能够和般若结缘的所有方式都要去做。

随喜也是一种能够让我们的心和般若波罗蜜多的法义、它的本性再再相应的密切结缘的方式，所以要去做。好像随喜的是某个人，但其实随喜的人是和般若波罗蜜多有关的。

分二：一、真实宣说；二、彼之原因。

西一、真实宣说：

于不退入大菩提，发心诚意作随喜，
三千须弥秤可量，随喜彼善非如是。

“于不退入大菩提，发心诚意作随喜”，这个地方讲到了我们要随喜。所随喜的对象是什么呢？对于修学般若波罗蜜多，而且不退转的方式趋入大菩提而发心的这些菩萨们。

所有发了菩提心、追求佛道的菩萨们在整个世界当中非常之多。在学习这些教授时要知道的一点是，当我们说在整个世界、他方世界当中有很多发心的菩萨的时候，心里容易产生这样的感觉：只要是他方世界修行般若的人肯定都是很清净的。而在我们这个世界、道场当中也有很多发心的、修行般若波罗蜜多、一起听课、讨论法义的这些菩萨们、修行者，就感觉没有那么殊胜，但这是一种错觉。

不管怎么样，发了菩提心、以般若波罗蜜多的方式来追求菩萨道、佛道的，我们都要随喜。当然这里面的菩萨们有些是修了很长时间，有些是生起定解，有些可能刚刚发心修学。但只要内心当中苏醒了种姓、开始做了，我们都应该随喜。

随喜是一种认同，我们怎么可以不认同别人发菩提心、求菩萨道、修学般若波罗蜜多呢？因为发菩提心就是趋入佛道的第一因，修学般若波罗蜜多就开始具足真正成佛的要素了。所以能够有因缘发心、修学或闻思般若的都是非常了不起，都是以后的佛。这方面我们要多思考一点，就不会觉得这个道友很一般，互相之间生起争论、嫉妒烦恼等，这样观想就可以避免。

于不退入大菩提、行菩提道的菩萨们诚意做随喜，这时的心态不是表面上说随喜、内心当中不高兴的那种嫉妒。而是“诚意”，真心诚意地发自内心而产生欢喜心，这就是随喜。随喜就是跟随什么生欢喜，它不绝对是善法，因为有些众生也是跟随别人的恶业生欢喜，但这是颠倒随喜，叫做恶业随喜。

现在我们要随喜的是善法随喜。跟随以般若波罗蜜多、不退转的方式趋入大乘菩提道、发心的菩萨而生起欢喜心。核心是对般若修行者，这就叫做随喜。觉得某某菩萨通过般若摄持正在磕头、发菩提心，这的确是非常好。

为什么呢？因为自己通过这么长时间的学习，了知了以般若波罗蜜多智慧摄持的大悲心一定是成佛的正因、无颠倒因，这位菩萨已经找到最殊胜的正因，正在不断实践、行持，觉得这个非常好，因为他找到了正道。佛陀很高兴，他的弟子能够找到正道，上师也高兴，通过他的加持也好、弟子自己的努力也好，这么长时间的轮回当中，他终于真实地找到了成佛之道、无颠倒的正确之道。

作为我们来讲，的确也是如此，如果被佛陀、菩萨、上师认可说，“好了，你现在找到了真实的成佛之道，这个道是正确的”，他不是为了让你高兴、哄你开心，本来你没有找到正确的道，说你的道很正确。的的确确，佛陀都是通过以空性摄持的大悲心之道成佛的，现在你自己找到了，当然是一件值得高兴的事情。

而且为什么要随喜呢？因为我们是愿一切众生都成佛的，如果这个众生他自己找到了成佛的因，难道我们不高兴吗？当然高兴。除非你真正地发自内心不愿意他成佛，至少有时是不愿意他早于你成佛，这样的随喜当然不是非常清净的，这方面就是要通过这种修法去改正的问题。

“发心诚意作随喜”，随喜就是这样的状态。随喜之后的功德、利益是什么样的呢？颂词当中讲，“三千须弥秤可量”，三千大千世界当中的须弥山，每一个都是非常大。须弥山非常高广、宽广，入水、出水都是八万由旬，每一面有八万由旬。如果我们人间的秤去称它的重量的话，是很困难的，但是如果你愿意秤，还是可以秤出来。它多是多、大是大，但它必定有限量，反正就摆在这个地方，如果你的时间、精力都够的话，是可以做的，并不是完全达不到的目标。

以须弥山为中心，铁围山作为周边，这是一个世界，一千个这样的世界是一千小千世界，一千个小千世界是一千中千世界，一千个中千世界是三千大千世界，这么多的世界当中有很多须弥山，其实这些“三千须弥秤可量”，但是你“随喜彼善”，随喜发了菩提心、以般若波罗蜜多摄持修菩萨道的功德超过这个。

“非如是”，你真心地、发自内心地随喜别人修学般若的功德，的确确实没办法思量、不可衡量。它主要是不可衡量的意思，这么多的须弥山必定还是有量的，但是随喜菩萨的功德是找不到边际的，没办法用世间的数字来衡量。

这方面的功德是非常巨大的。这种随喜的心是很清净的善心，没有害心、不高兴的心、嫉妒心，“这个菩萨修学般若波罗蜜多超过我了，他的风头盖住我了”等等，他没有这种想法，心很干净，而且心量很大，能够容忍这些，而且他所随喜的这个对境也是和实相、和成佛相应的，所以功德就大了。

随喜本身可以通过法性力、“事势理”产生一种自然而然的作用和功德。即便你不亲自去做，但内心当中对别人所做的事情，跟随他产生真实的欢喜，也可以得到和他类似的功德。这就是法性力，是事势理所导致的结果，是因果不虚的法则。

这么大的功德通过一念随喜就可以得到，其实来讲无勤可以获得巨大善根的善巧方便就是随喜。无勤作的，不需要投入很多，它是无本万利的，只要你发自内心地高兴，真实地欢喜：“这个菩萨非常好；今天这个人皈依了，特别好，他从现在开始进入佛道了；听说今天这个人发了菩提心，真的非常好；这个人今天听空性，有收获，有的听懂了，这非常好”，或者听别人说哪个地方在放生的确非常好，因为所放能放都很好。

如果内心当中经常性地这样觉得很好。第一，通过这方面的描述能体现他的心很善良，但是一个善良的心是成不了佛的，关键是他为什么能够觉得这个好而随喜呢？也需要一定的智慧。也许他心很善，但是他觉得放生不好、可能把环境污染，如果不懂，他就不随喜了，就不一定产生功德了。

要对放生随喜说明懂放生的功德，这方面也有一定的因果关系；如果要对闻思修要生欢喜心，必须要懂闻思修的功德才行；要随喜别人出家，必须要懂出家的功德，不能说这个人出家了是不是很丢脸的事情。

对别人以般若波罗蜜多、空性的智慧摄持的佛道，要跟随这个生欢喜，说明你是懂的，知道这方面功德很大。所以有一定的智慧才能够做随喜，如果没有智慧、接受不了怎么随喜呢？随喜某种意义上来讲就是一种认可，你不知道、不懂，怎么认可？

要随喜，一方面肯定是心善良；第二个方面，也要有一定的智慧，智慧越高，所随喜的种类就越多、深度就越深。如果你有等净见，对这些大成就者所做的调化众生不可思议的方式就会随喜了。你懂这个，就是一般人做不到，他做了，你懂他，很随喜。如果你不懂，怎么知道随喜？你都接受不了、消化不了，你说我接受不了他的行为，我随喜，这是不真实的。

所以随喜其实也有智慧的成份，为什么随喜和般若可以相应呢？因为对通过般若来修道的认可，懂这里面的原理，懂得越深，随喜的力度就越大。有时可能不懂那么多，上师说修学般若的功德、随喜的功德很大，你就生随喜了。这种随喜中智慧的含量不多，它主要是信心，相信上师、佛的话。这种随喜也有功德，但是它所得到的利益和你懂得有智慧摄持、懂得随喜的成分、含量，两者不一样，随喜的质量不同。

随喜里面要分随喜者和被随喜之间的关系。有人说我发心随喜一切佛，那我就得到一切佛的功德了，既然如此，为什么我还不成佛呢？按照这里面讲，你只要随喜对方，就能够得到对方的功德，比如别人在修一座佛塔，你觉得很好，随喜了，你没有动手、出钱，可以得到修一座佛塔的功德。

那我随喜一切佛的功德，按照这个理论来讲，我就可以得到一切佛的功德，为什么我还是凡夫呢？这好象很不正确，是悖论。其实不是。从原则性的角度来讲，你随喜对方的功德、善根，可以得到如是的功德，但是这里面也有分类，就是能随喜和所随喜之间的差别。

如果是能随喜和所随喜二者之间的境界差不多，比如别人正在修佛塔，我去随喜他，我们两个的智慧、福德、境界差不多的状态，我就可能得到和他一样的功德。如果对方在修佛塔，我的智慧、见解、信心，对修佛塔的功德的认知度远远超过这个修佛塔的人，那我随喜他的功德就超过他。

虽然他在做，但是我去随喜，我的功德要超过他，为什么？因为我的智慧、见解、

对这个功德的认知，力度不一样，里面智慧的含量很高，所以我去随喜他我得到的反而超过他。

如果超过我的人怎么办呢？比如，我随喜上师、佛菩萨、三世一切佛的功德，因为对方的功德远远大过我，所以我去随喜，是没有办法原原本本地得到他们的功德的，我自己的智慧、境界和他们相差太远了。但是这时得到什么功德呢？相应于你当前的信心、智慧有多大，就得到你这种层次这么多随喜的功德。

这里面是说随喜也要分的，为什么我们在做随喜的时候，也要努力提高自己的修行，因为我们的见解、悲心、智慧越来越增长了，那么在做随喜的时候质量就不一样了，得的越来越多。所以菩萨做随喜和我们不一样，菩萨的心很清净，智慧也不一样，他的随喜远远超过我们。

有时候，随喜是要掏钱出来的，真要把钱塞进功德箱，相当于投资进去，这就是一种行为上的随喜。但是我们平常所讲的随喜主要是内心跟随这个生欢喜，那么行为上做还是不做？一般而言，如果你高度认同这种行为的话，时间、精力、财力都够，你肯定愿意做了，为什么？因为你喜欢这个，知道利益大，就愿意去做，但是如果你没有钱、没有时间，没办法，那随喜就可以了。

有些人假如舍不得出钱，只是说“我随喜、内心随喜”，真正有钱、有时间也舍不得花，就说明这个随喜的力度没有那么强。对它的功德本身的认知度不是那么强烈，就觉得不值得自己花这些钱。也许他觉得这是个好事情，但是还没有随喜到那种很深的程度。

如果真正很深程度的随喜，自己高兴的、有兴趣的事，肯定是愿意去做的。像有些人说这个游戏很好玩、很高兴，麻将很好耍，他如果真的很认同，有时间、有机会他肯定愿意去摸一摸、打一打，就是这样的原理。

只是嘴巴上说随喜的，是不是内心当中真随喜呢？这不好说。但是在行为上没有出钱的，是不是就不是真随喜呢？这也不好说，因为有时候的确时间、精力协调不过来，他就是内心当中觉得这个事情的确很好。我们对这些问题也要分开去观察、区别对待。

随喜的善根、功德的确非常大。每天在修行佛法的时候，比如念《普贤行愿品》有一个随喜支，所有诸佛菩萨、二乘有学及无学的功德，我们都要去随喜，觉得他们每天修这么多善根的确是非常好。有些心很清净的人到了一些寺院比如佛学院，看到僧众每天从早到晚都在闻思修行、很精进地修习善法，他觉得太了不起了，很欢喜。其实就是在这一念随喜当中，他就自然而然可以得到很多功德。

但是反过来讲，如果你不随喜、不认同，产生嫉妒心。嫉妒心本身是心不清净的状态，使自己的心不舒服，不管是从暂时还是究竟来讲对自己和他人都没有利益。而随喜可以对治嫉妒，当我们发现有嫉妒心的时候，就可以专门来刻意地修随喜。虽然这时候的随喜可能是有点造作，但是要引出随喜心，乃至通过随喜来寂灭嫉妒心，这也是一种很好的方法。

这里面所讲的内容是随喜善法的功德。大恩上师引用了《涅槃经》中的一个国王为了保护法的公案。这个国王对于大德比丘调化众生的法非常珍惜，当遇到其他的恶性比丘想要去伤害讲法者的时候，他为了保护佛法及比丘，和恶性比丘作战，最后死掉了。功德很大的原因，他就转生到了不动佛的刹土当中成为第一弟子。他对于正法、讲法本身很殷重、很认可、很随喜，在这个状态当中去和伤害佛法的人作战，都有很大的功德。

有些道友对于他因嗔恨心而死为什么还能够投生到佛土这个问题觉得不好理解。不管怎么样，因果本身很复杂、细微，我们去观察很难了解原貌。但是他已经转生到东方不动佛的刹土成为佛的第一弟子，从果来推因，说明他虽然在战场上生了嗔恨心，但是并没有障碍他投生为佛的第一弟子。

从这一现象、事实来看，会有几种可能性：要不然嗔恨心可能是示现的，或者他在作战的时候外表上表现得很愤怒而已，不可能打仗还是笑嘻嘻地拿着宝剑去打，可能是表面上显得很愤怒，不是真正的嗔恨心。

也许就是示现一种愤怒相，也许有点轻微的嗔恨心，和对正法、法师的信心、护持的心来讲，嗔恨心的力道不大，对他转成佛弟子这个果本身没有产生什么影响。如果他的嗔恨心力量大，他又可以转生，那就是矛盾。

我们不知道这个嗔恨心到底具体是指什么，但是从果的侧面来讲，要么就是假装的，显现上的假相的嗔恨心；要么他嗔恨心不大；要么可能刚开始作战的时候生嗔恨心，他死的时候可能是生了欢喜心。

但这里面没讲，只是说嗔恨心。真正从果来推因，说明他的善因肯定是超过恶因了，要不然这么强烈的嗔恨心还能够转生到不动佛的刹土，而且不单单是转生，关键还成为彼佛的第一弟子了。这说明他的功德是很大的，或者他就是纯粹示现有嗔恨心。

否则，他这么圆满、强大的功德，是从何而来？没办法的。说明这个嗔恨心对他来讲没有产生大的违缘、障碍。大概推测，嗔恨心是很弱的，或者相似的而已，这样可以理解这个问题。

在《入行论》当中讲，哪怕是别人对佛陀诋毁，砸佛像、佛塔，我们都不能生嗔心，一般来讲是针对普通凡夫人。凡夫人如果没调伏自己的心，很有可能产生很强大、自相的嗔心，退失菩提心。

所以总的原则来讲，不能够对任何的对境生嗔心。但是这里面的情况从果的角度来看，他所谓的嗔心并没有对他最后往生、成为佛第一弟子的结果产生任何影响，从这方面来推测，可能这个因不严重，或者就是显现上的假的嗔心而已。

下面看第二个问题——“彼之原因”。前面讲了随喜的功德特别大，三千大千世界的须弥山都可以称量，但是随喜菩萨的福德没办法思议。为什么这样？

西二、彼之原因：

求善欲利诸众生，一切福蕴皆随喜，
故获如来功德已，为尽苦于世法施。

这里面有直接和间接的两种状态。直接是随喜了菩萨自己修学般若波罗蜜多的功德，间接也随喜了菩萨所发愿度化的其他众生的功德。“求善欲利诸众生，一切福蕴皆随喜。”“求善”是指菩萨发愿要救度有缘的众生，是直接的因，我随喜了这个菩萨，因为他自己是缘般若波罗蜜多、大乘道，所以能够直接缘他生随喜的话，本身功德很大。

还有间接的，因为菩萨通过大悲心、般若波罗蜜多的智慧所缘的众生很多，通过

菩萨的调化或者发心，很多众生对善法有希求，想要利益众生的这些人也会产生很多福德，从这方面来讲，很多人追随菩萨做很多善事。菩萨所调化的弟子、有缘的众生当中有很多追随者，他们也会为了自己做善事、为了利益众生做很多福德，所以直接随喜的是这个菩萨，间接也随喜了很多追随菩萨的人自己求善、欲利众生的一切福蕴。

“故获如来功德已”，所直接随喜的菩萨发了菩提心之后，一定会获得如来的功德。“为尽苦于世法施”，为了消尽一切众生的苦，于整个世间他会广大地做法布施。缘这些直接和间接的因，影响是很大的。

如果嗔恨一位菩萨、和他争论，菩萨在做度化众生的事业的时候去造违缘，这种过失很大，嗔恨一个菩萨的过失都超过杀害整个三千大千世界众生的过失，为什么呢？这里面直接是对菩萨嗔恨，其实间接来看，菩萨发心为了利益一切众生，对他产生嗔心、和他争论或者给他的事业造违缘，看起来只是他这堂课上不了，但其实他是发了菩提心的缘故，很多众生和他都有缘。

而且他的事业没有终止的话，他直接、间接利益众生的福蕴是源源不断地往外散发的，就像发射塔一样，只要它存在信号就源源不断地往外发射，只要把这个信号关掉了、把塔摧毁了，它就停止发射了。所以说如果终止了菩萨弘法利生的事业，哪怕是做了一刹那的障碍，众生的损失是非常大的。

直接和间接看起来，嗔恨菩萨和障碍他做弘法利生事业的过患是很大的。从正面来讲，供养他、赞叹他、资助他的事业、随喜他的功德，一方面是他本身安住在菩提心当中功德很大，第二方面他所做的事情都是为了利益一切众生，他的事业一刹那也不会终止，源源不断地在众生做事业，每一刹那都在圆满福报，都在为了成佛、广大利益众生而奋发。

我们直接随喜的是菩萨，间接随喜的是追随这些菩萨、菩萨所要调化的让他们修善法、发菩提心的其他众生的功德。菩萨就是一个无尽宝藏，源源不断产生很多利益，一方面是随喜他现在，一方面其实也是随喜了他未来的很多事业。

菩萨自己获得如来功德、成佛之后，一定会为了灭尽世间的一切痛苦广做法布施，直接让众生产生善心、引导众生趋向于解脱等等。所以有时也不能小看初发心的菩

萨。大恩上师也讲过类似的观点,《入中论自释》在谈到礼敬菩萨的时候也引用了《宝积经》的观点,大概意思是众生礼敬菩萨应该过于礼敬如来。

因为一切如来从菩萨生故,菩萨是从最初发心开始的,所以我们礼敬初发心的菩萨要过于礼敬佛陀。就像有些外道对初月非常恭敬,过于恭敬满月,因为满月是从初月而来的。

佛是从初发心的菩萨而来的,为了让众生知道初发心的必要性之大、成佛的因是初发心,所以佛陀在教典中,鼓励众生恭敬初发心的菩萨要超过恭敬佛陀,让我们知道初发心这么重要。所以我们对于其他初发心、刚刚学习佛法的人也要有恭敬心,至少要有一种重视、爱护的心态。佛陀最早也是从初发心来的,我们也是从初发心慢慢走到现在,现在和以后都有人不断进入到佛门当中,他显现上面是什么都不懂,但是他只要进来之后发了菩提心,他就是未来的佛,他的种姓开始苏醒了。

还有一个问题,佛陀为什么要让众生礼敬初月过于满月呢?如果只是强调礼拜佛陀,众生就不一定礼拜初发心的菩萨;如果他连初发心的菩萨都要礼拜,他肯定会礼拜佛陀的。他知道礼拜初发心的菩萨的利益、功德很大,那对于已经成佛的佛陀会更加礼拜了,这方面就是重点不一样,效果也不一样。

这方面也是佛陀的智慧,佛陀很知道我们的心态:如果你对下面人都很恭敬,那上面的人就更不用说了,肯定会恭敬的。但是你只对上面的人恭敬,就不一定对下面的恭敬。从这方面讲,也有比较性。

所以我们直接随喜的是菩萨,间接随喜的是他以后度化众生将要产生的无量功德、善根。为什么随喜的功德这么大呢?因为菩萨不得了,的确是这样的。平常我们说“这个也是菩萨,那个也是菩萨,到处都是菩萨”,我们这个小组当中是菩萨吗?时间长了之后我们觉得不像。但是,佛陀这里面讲了只要发菩提心的都是。

一方面来讲是未来佛,对这些我们要慢慢学,经论当中把这些问题交待得很清楚,越学习我们越认同,就发自内心地知道:“的确不应该轻视,不管怎么样该恭敬的要恭敬,如果不能恭敬就爱护他们。”如果智慧慢慢增长、福德慢慢圆满了,你也会恭敬初发心的。

为什么现在 we 不愿意恭敬呢？因为还有慢心，觉得我先进来，你是后进来的，“我的知识比你多，你什么都不懂，我不可以恭敬你。”这是慢心在作祟。当我们修到后面慢心没有了，就会恭敬一切，没有觉得我比你超胜，看到了必要性就会恭敬。

这就是延续佛陀血脉的又一个佛种子成熟了，就像药树一样，树王一旦长成之后，树果会饶益很多众生。但是，树苗刚刚发芽的时候，你就知道它的必要性了，它将来长大之后会利益很多众生，所以你会很保护、恭敬树苗。

如果你有智慧的话会恭敬一切，没有智慧的人就不会恭敬，他只会恭敬那些对自己有利的、强势的人，对其他一般的老百姓、初发心的菩萨他不愿意恭敬，而且很多时候看不起。看不起别人只能说明自己内心当中的傲慢心比较强，不能说明任何你自己了不起等等。

佛陀这么伟大，他不会对任何众生产生傲慢的心，因为他通过修行把傲慢心已经泯灭了，换句话讲就是因为泯灭了傲慢心他才成为佛陀的。我们现在保持自己的傲慢心有什么用呢？觉得自己了不起，但如果不放弃傲慢心永远成不了菩萨。要成菩萨就必须慢慢去打破傲慢心，去修恭敬。

但也不是啥道理不懂，看到一个初学者就给他顶礼，不知道为什么这样做。慢慢了知之后、内心转变了，这方面就可以做得到，哪怕趴下去顶礼也是真心诚意的，因为的确看到他是一尊未来佛，你是对佛顶礼。如果是发自内心的话，很自然地就可以做到。装也装不像，但是刚开始可能刻意地造作，反正不要过分，暂时来讲不要太过于走极端。

内心慢慢对这些道友开始恭敬，并不是说所有地方都是喜欢新来的，大家觉得熟悉了就没什么，有时新来的人不懂佛法知识、做的行为不如法，我们不要过于用高标准要求他们。毕竟刚刚学习，也不能要求或指望他们懂得很多、所有的行为都如法。即便我们自己都没办法真正做到所有都如理如法，所以对别人应该有一种包容。

尤其是对道友，不能够把他当成一个其他的身份，一起学习佛法的同行道友在所有的关系当中是最亲近的，甚至于亲近度要超胜世间的亲友。因为他毕竟是一起走解脱道的人，以后对众生的利益会非常巨大，这方面完全不一样。

辛四(如是趋入行者之超胜功德)

这是一个很大的科判。主要修持般若道分下来有略说、中说和广说，从第四品开始广说，分了五个科判，前面三个讲完了，主要是讲行者补特伽罗的功德，和其他趋入世间法、趋入声闻乘等功德相比，趋入般若波罗蜜多的行者更加超胜、更接近实相。

分三：一、获得无分别之行；二、虽无分别然行事不相违之比喻；三、获得如是证悟之功德。

壬一(获得无分别之行)分二：一、意义；二、比喻。

癸一、意义：

菩萨无念而彻知，法空无相无戏论，
不以二慧寻菩提，瑜伽者勤胜般若。

“菩萨无念而彻知”，菩萨修行的时候安住在无分别念的状态当中，彻知法空、无相、无戏论(三解脱门)。法空是一切万法的体空性；无相主要是因无相；无戏论是没有任何戏论，或者叫无愿(无愿的异名叫无相)。

“不以二慧寻菩提”，菩萨完全掌握了修道的扼要、核心，他是不以二慧来寻菩提的；反过来讲，如果以二边慧来寻菩提就不是善巧的方式，还没有抓住修行扼要，路还是缓慢的。

如果真正已经达到了不以二慧寻菩提的时候，不管内心有没有生起明显的证悟，但是到了这个阶段就说明离解脱已经非常接近了。我们现在已经懂得这个道理，试着以不以二慧修加行、念佛念咒、修生圆次第，说明离证悟已经很近了，这也是给我们一个安慰，的确走到这一步的时候，说明已经很近了。

这样的瑜伽者“勤胜般若”，非常精进地行持般若波罗蜜多的行为。“无念”有很多种，有庸俗的无念，还有殊胜的无念。有些地方讲无分别，没有念头、分别心的意思。土石也没有分别心，也是无念，但它是自性无念，这不是我们要追求的。

还有昏倒的无念，只不过是粗大的意识没有了，细微的意识还能运行。还有禅定的无念，虽然好像是无念，但是种子还没有灭掉，也不是真实的无念。真实的无念是于念而无念，正在产生念的时候没有念，类似于现空无二的状态，正在起念的时候知道

这是无念的，或者说是一种无分别的智慧，是很殊胜的。

或许我们有些时候觉得自己安住在无念当中，其实这个无念本身也是念，认为“我在安住无念的状态”也是一种分别念。菩萨的无念一定是相应于般若波罗蜜多的，他完全知道念的本性是无所念的，虽然产生了念但是它的本性是无分别的，这叫于念而无念。

其实，菩萨还没有达到像佛状态的时候，还会产生善的分别，但是他知道这个善分别本身是没有任何分别的，不是实有的。相对于我们有分别念的众生来讲，于念而无念是正确的方法。

菩萨通过无分别或者无念的方式彻知一切三解脱门，知道一切万法正在显现的时候是空性的，因是无相的，果是无愿、无戏论的。什么是戏论？以前上师们说，按照它的原意来解释是“不住本性、向外缘求”叫做戏论，没有安住在真实的本性，反而产生向外的执著。四边戏论都是这样，没有安住实际的本性，产生了认为这个是有、是无、是是、是非等等。无戏论就没有这些状态，是安住在本性当中。果是无戏的，是没有什么可追求的、无愿的状态。

“菩萨无念而彻知，不以二慧寻菩提”。二慧就是二边慧，比如执著有、无，认为佛果是有的、烦恼是无的，如果以有无的执著去求菩提，就不是善巧的方式。或者这个二是常断、染污和清净：这是染污的轮回法，那是清净的涅槃法。说“我要去掉染污得到清净”也是不对的，也是二边慧。

有人说染污法的确不应该有，但清净的法为什么也没有呢？难道不是有一个本来清净是我们要证悟、现前的吗？为什么说清净也是执著、边执、二边慧呢？其实这里的清净是看待染污安立的清净，也就是说首先有个染污法，把染污法去掉了或者改良了之后叫清净法。其实这所谓的清净还是分别心面前执著的，不是真清净。按照最根本或最了义的原则来讲，这种执著清净的念头本身也是分别念，属于不清净。

真正大清净是去掉了染污和清净之后，既不执著染污法也不执著清净法，染污和对立的清净二者皆不执、不缘的状态取名叫大清净。之所以叫大清净是因为染污和清净都没有了，是去掉对染污和清净两边执著的状态，就像大空性一样。

大空性是不执著有、无，不执著显现、空，这两种执著都完全寂灭的状态没办法表示，只是勉强取一个名字叫大空性或者大清净。这个本来清净离开有无、染污和清净的边。

《心经》中讲“不净不垢”，也没有清净的，也没有垢染的污秽，这就是真实的状态。我们要打破对这些法的执著，不能认为佛陀、佛果是清净的，三十二相八十随行好，所以我要得到。如果对佛果有执著还不是真实的，因为你认为佛果清净这是一种分别心的状态，如果安住在分别心就没办法趋入于真实的般若波罗蜜多智慧，所以必须要打破二边。

无二边慧是打破二边的智慧。在《入中论》中讲，无二边慧指无人我和无法我、无常无断、无有有无、没有染没有净等等，很多属于二边对立的这些都要打破、远离。《入中论》当中也讲，“声闻中佛能王生，诸佛复从菩萨生，大悲心与无二慧，菩提心是善佛子因。”中佛就是独觉，声闻和独觉都是从佛而生的（佛给他们讲法），佛是从菩萨而生的，菩萨的因是大悲心、无二慧、菩提心。我们终归要成菩萨，要抓住这三个因。

如果菩提心抓住了你成菩萨，菩萨修炼就可以成佛，成佛之后可以让声闻、独觉觉悟。这个颂词当中也讲到了无二慧，有无、人我法我都是没有的，必须要寂灭，这里面讲得很清楚，准确的定义是这样的，但有些时候也把大悲心和菩提心放在一起摄成方便智慧——大悲和空性。

三个因当中，大悲心是菩提心的前因，菩提心是佛子因，佛子（菩萨）的因必须要训练、圆满，“不以二慧寻菩提”，只有安住不以二边慧去发心、去追求佛果才是正确的方法，掌握了修道的核心，真正已经通达了菩萨道的根本，上路了，完全走在了成佛的大路上。“瑜伽者勤胜般若”，瑜伽者精勤地行持般若波罗蜜多。以上讲了意义，下面再看比喻。

癸二、比喻：

虚空界与彼违一，非有何亦不得彼，
善行智慧之菩萨，亦如虚空寂灭行。

“虚空界与彼违一非有”，“何亦不得彼”，应该这样断句。

这里面有三层意思，第一是以虚空界作比喻，“虚空界与彼违一非有”。实际上虚空是没有的本性，是根本不存在的。虚空界与彼违非有，虚空界与彼一非有。非有的意思是没有：虚空界与彼相违的不存在，虚空界与彼一体的也不存在。

“彼”字是指虚空自己以及除了它自己以外的其它瓶子、柱子等等一切的法。虚空界和自己为主的这一切法相违的，也即虚空界和它自己本体相违的法非有，是不存在的。

不相违，那应该是一，按照世间的逻辑，如果不是相违的则一定是相顺的，不是他体的一定是一体的，但是虚空界与彼一非有，虚空界和它自己一体的也没有，或者虚空界和其它的法一体的状态也没有。虚空是周遍一切的，但既不会和它自己一体，也不会和其它的柱子、瓶子一体。

虚空界不与自己相违，这个相违的本体不存在；虚空界与瓶子、柱子相违的状态也不存在。虚空界和自己一体，或者和瓶子、柱子一体也没有。为什么呢？如果要和自己或者其它的法相违，首先要有自己的本体，有了本体才能说和谁、和什么法相违，一体也是一样。

如果虚空有它自己的本体可得，在这个基础上才可以说和自己或者和柱子、瓶子是一体的。但是虚空是不存在的，它本身没有本体，既然没有本体它和谁相违、是他体的？和谁是一体的？没办法安立。所以说“虚空界与彼违一非有”，违就是他体，一体和他体都是没有的。

“何亦不得彼”，意思是说怎么样寻找虚空也得不到的。或者可以理解成法性，讲虚空的比喻是要突出它的法性，法性就是般若波罗蜜多空性。空性也是一样“何亦不得彼”，怎么寻找也得不到它，寻找一切万法的本性是得不到的。

我们如何寻找法性都没有办法找到它自己的本性，既然如此，那么法性会不会与法性自己，或者和法性自己为主的其它法比如柱子等是他体的？非有，也是不存在的。为什么不存在？如果空性（法性）有它的本体，我们可以说它和自己相违或者一体，但是如果没有本体的话，和谁一体？和谁他体？就没办法安立。

我们在名言当中讲空性和柱子是一味一体、无二双运的，说是这样说，但不是严

格意义上完全的一体，它只是个表示，说明空性没有离开显现，不是在显现之外有一个空性。

其实真正来讲，所谓的法性空性会不会和有法他体或者一体？绝对不可能。为什么？因为如果法性可得，我们才可以观察一体、他体，本体没有和谁一体？和谁他体？这是不可能的。说明法性完全是无所缘、无所得的，怎么观察也得不到它的本体，取个名字叫法性，这是第二层意思。

第三层意思，“善行智慧与菩萨，亦如虚空寂灭行。”

既然法性是离非一非异的不可缘、不可执著的状态，善行这种智慧的菩萨在修空性、行持一切万法的时候，也犹如虚空一样寂灭一切分别念而行。他也不会认为我在行持这些法、修空性、安住空性的时候，空性是离开我了吗或是重新和合起来？无合无离。

他也不会认为我的法性周遍一切或者不周遍一切。他完全安住一切万法无本性、无自性的状态。安住在这样的状态当中是最殊胜的像虚空一样的行持。，完全不着任何相，既不执著一体，也不执著他体，以完全不执著的方式来行持般若波罗蜜多。

他所行持或所得到的般若智慧是以前没有得到现在重新得到吗？还是以前就和自己一体的？都没有。因为它和我一、和我异，或者说它以前和我分开了，现在我修法和空性合起来了，其实这些都是分别心安立的。

当真的寂灭分别念的时候，这一切的一切不可能安立。在不可思议、不执一切的状态中去行持一切万法的时候，他也不会认为我所行持的万法是实有的一或是他体，这方面也不会执著。所以他虽然在做布施、持戒但是内心当中没有丝毫的分别，没有分别的同时也会去做这些，这是善巧方便行持虚空寂灭行菩萨的状态。

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