

《般若摄颂》第6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，今天我们再次来学习佛陀亲口宣讲的经典《般若摄颂》。《般若摄颂》主要的所诠义是宣讲万法的空性。对于一切万法的空性的了知，我们就知道，它不是什么很神秘的学科，或者是和我们没有任何关系的哲学，其实空性就是万法的本性，也是我们自己的本性。

因为有了知自己的本性的缘故，产生了很多不符合于本性的分别念，通过分别念就开始转生轮回。其实现在轮回的痛苦，还有我们追求的所谓的轮回的自性，都是来自于虚妄分别，而虚妄分别是来自于没有真正地认知自己安住的自性。

我们在流转过程当中，可以说都是白白地、劬劳地感受了痛苦，没有一个痛苦是应该感受的。所以，佛陀告诉我们，要认知自己所具的本性，这个本性就是空性。

般若不是和我们没有任何关系的学说，也不是其他的自性，其实就是宣讲一切万法的本体，我们自己安住的本体。无始以来，我们自己安住在般若当中，但是我们没有认知的缘故，背弃了般若的自性，流转轮回。

现在我们已经发起了想要解脱的心，但是如何解脱呢？其实就像《般若经》当中所讲的一样，如果认知了这样的自性，遣除了不必要的迷惑，就可以获得解脱。因此，学习般若波罗蜜多是认知我们自己本具自性的一种殊胜的方式，它也是一切万法本来的实相。

所以，和我们自己密切相关，尤其和我们的修行、解脱密切相关，这也是能够获得解脱的唯一正道，如果脱离了这个正道，寻找其他的解脱道，是不可能真实获得解脱的。

现在我们讲的是第一品当中的内容——安立所依、法和果，所依就是所依的补特伽罗，前面我们提到了，菩萨是般若波罗蜜多法门的直接当机者，他是真实的根机。其他的小乘修行者，也可以是般若的所化，但不是主要所化，主要所化是菩萨，因为菩萨有很大的心胸，非常清净的意乐，能够接受殊胜的般若波罗蜜多，他才是法器。

除了菩萨之外，其他的有情暂时还不是法器，所以，直接所化是菩萨。

前面讲了“菩萨之词义”，现在在讲“大菩萨之词义”科判当中的——披大盔甲——宣说披甲之理，其中的比喻已经讲了。通过比喻所宣讲的意义，就了知了一切万法如梦如幻，了知自己、所度化的有情，乃至整个轮回、轮回当中所感受的所谓的痛苦都是如梦如幻的。

了知如梦如幻、空性和我们修道有什么密切关联呢？我们在流转、在发心度化众生的过程当中，如果错误地认知这一切都是实有的，众生是实有的，众生的刚强难化也是实有的，这个时候就容易退失真实勇猛的心；如果认知实相，就知道这一切的现象虽然显现上非常可怕凶险，其实它的本性是无有任何自性的。了知、安住这样的自性，一方面可以提升我们的信心；一方面因为了知自性的缘故，修道更相应于实相，更容易成就。有很多的必要，前面通过比喻已经讲了。

卯二、意义：

比喻所传递出来的意义是什么？

色想受行以及识，未缚未解本非有，
行持菩提无怯心，此是正士胜铠甲。

此处讲到了色受想行识五蕴，其实它的本性从来没有被束缚过，也从来不需要解脱，安住在这样真实的自性当中。从实相的角度来讲，五蕴的缚解本来是没有的，如果安住在这样的见解当中行持菩萨道，就不会有任何的怯弱之心，这就是殊胜的正士菩萨所披上的最为殊胜的铠甲。这是从意义上面来传递的，其实主要就是讲“色想受行识，未缚未解本非有”的意义，这就是所披上的殊胜铠甲。

我们在流转轮回，一切有情众生在流转轮回，有没有实有的众生？其实真正分析，所谓的众生安立的基，或者说众生的组成部分就是色受想行识——色蕴、受蕴、想蕴、行蕴和识蕴。众生不了知，把五蕴执为实我；或者为了名言当中交流方便，就把五蕴假立为我，所以我的基础就是色受想行识。

我们应该知道，在名言当中显现上存在的就是五蕴，众生不了知五蕴是无常的、多体的法，就把五蕴执为一个整体，把这个整体执为常有，安立为我。所以，众生所安

立的我，就是在五蕴上面安立的，安立我的原因，主要是因为迷惑、无明，没有了知五蕴的体性，不知道五蕴是多体的。

我们反观自己的身心就是色受想行识五蕴，五蕴是多体的，既然多体的，就不是唯一的了；五蕴也是无常的，色蕴在变化，受想行识都在变化，既然是无常的，就不会在五蕴上面安立一个常有的我。因为我们所认为的我，要不然是唯一的，要不然就是恒常的，唯一和恒常是安立我的基础。

为什么不会有我呢？就是因为我的体性，和我们所安立的我的基础——五蕴的体性完全不一样，五蕴的体性是多体和变化，我的体性是唯一、恒常，二者之间完全不相应。所以，所谓的我就是一种虚假的、迷乱的安立。

所谓的人我，就是把五蕴的整体安立为我的缘故，当我们认知五蕴自性的时候，就知道所谓的有情、我都是假立的，不可能是真实的。名言谛当中有五蕴的存在，但是我们再进一步分析五蕴，就知道五蕴的自性其实是空性的。

缘于对色受想行识的观察，我们就可以得到好几个正见：第一，观察色受想行识，就知道我本身是不存在的，打破对于我的安立。第二，色受想行识只是在名言谛当中依缘显现的。

色法有两种，一个是内在的自相续的身体方面的色法，还有一个是外面的山河大地的色法，内外的色法都是依缘而显现的；我们平时的苦受、乐受、舍受，也是因缘显现的；还有想蕴，比如想：这个是柱子，那个是瓶子，也是因为有心识、外面法的因缘和合，才出生各式各样的想；行是各式各样的心所法，也是因缘和合；眼识、耳识，也是因缘和合。

第三，在名言谛当中，色受想行识只是依缘而生的这样一种缘起显现，知道它是缘起显现，就知道它是假立的，有显现但是没有真实，再通过胜义理论观察色受想行识，通过离一多因、大缘起因等，来观察五蕴就可以照见五蕴皆空，五蕴在胜义谛当中的本性完全是空性的，没有丝毫的本体可得。

所以，我们缘五蕴就可以得到不同的层次的殊胜的正见，即前面讲的：五蕴上面没有人我，五蕴是依缘而生的，五蕴的本性就是空性的。

第一层意思，如果了知无我，就可以知道未缚未解。平常我们讲：“谁束缚了？”“我被束缚了”“我解脱了”，外道都是这样认为的，还有一般的初学者刚刚开始修道的时候，都认为“我现在要发心，我现在要解脱了”。为什么呢？因为我被束缚了，如果我修道我就可以获得解脱。

这是安住在一个有我的前提下，在有我的基础上开始修道。这个对不对呢？当然不对了！本身这个我就是假立的，你还认为“我被束缚，我要解脱”，这样离真正的解脱道还是有一定距离的，想要解脱的心是好的，但是方法是不正确的。当我们了知了色受想行识，就知道没有一个我被束缚，也没有一个我去解脱，“我束缚我解脱”是本非有的，从这个角度来讲也可以理解。

第二层意思，色受想行识是缘起的，依缘而生的，只是在名言谛当中有如梦如幻的显现，有个假相，可以安立一个如梦如幻的束缚，也可以安立一个如梦如幻的解脱。束缚只是一个束缚的相而已，在我们没有证悟之前叫束缚，证悟之后叫解脱，其实真正能束缚和所束缚、能解脱和所解脱等等，都不是真实成立的，安住在不是真实成立当中去修行的话，其实就是本非有。本非有是什么呢？没有一个实有的五蕴被束缚，也没有一个实有的五蕴来解脱，实有的束缚和解脱本来是没有的。第二层意思也可以这样理解。

第三层意思，色受想行识在胜义空性当中本来不存在的，任何所缘都没有。在真实究竟的空性当中，不要说色受想行识的实有，就连它的显现也没有；不但它的显现没有，连它的名称都不存在，色受想行识的名称也是假立不存在的。在究竟空性当中，色受想行识完全是离边空性。

既然色受想行识完全是离边空性，谁束缚谁解脱？所束缚的是什么？所束缚的就是色受想行识，所束缚完全是不存在的，当然就没有束缚了。没有束缚，哪来的解脱呢？因为所谓的解脱是观待于束缚才有的，如果有束缚就有解脱，如果没有束缚就没有解脱。有没有所束缚的五蕴？完全不存在的；能束缚的我执、烦恼、分别念不存在呢？也不存在，所谓的我执是怎么来的？我执是缘我而有的，前面我们分析了，其实我是不存在的，既然我不存在，那么又何来我执呢？烦恼也是一样，烦恼存在哪

个地方？烦恼是存在心识上面的，在色受想行识当中，它是心和心所法的本体，烦恼其实就是心和心所。前面讲，色受想行识在胜义当中是不存在的，连五蕴都不存在，心王在哪里？心所在哪里？又怎么样让心王、心所染污了之后变成一个烦恼的自性呢？还有，平时我们说分别念是束缚，执为实有，执什么为实有？如果有五蕴就可以执它实有，五蕴都不存在的，执什么实有？完全没有。

所以，不管是分别念、我执还是用烦恼来作为能缚都是不存在的，所缚的五蕴也没有，根本就没有束缚。没有束缚当然就没有解脱了，因为有束缚才有解脱，在名言谛当中说，这个人被捆起来了，把绳子解开了他就解脱了，那么这个人从来没有被捆起来，或者能捆所捆都不存在，犹如虚空没有被束缚，它没有束缚的本体，当然也就不存在解脱的自性了。在究竟胜义当中无缚无解、未缚未解，这方面都是不存在的，本非有，不管是所缚的对境五蕴，烦恼、我执、分别念能缚的本体，还是说解脱的本体——所解脱的五蕴、能解脱的法，这些方面也都不存在，本非有。

我们为什么要这样分析呢？因为要看待众生分别念的层次，而这样分别：第一个层次，一部分众生认为是有我的，有我就有束缚有解脱，这些都存在；第二个层次，认为如梦如幻，就有如梦如幻的束缚、如梦如幻的解脱，虽然承许有显现上面的束缚解脱、能缚所缚，但他知道这些都是假立的，不是真实的，本非有，束缚和解脱也不是真实有的；第三个层次，五蕴本空，五蕴本来是空性的，空性当中就没有办法安立能缚所缚，也没有办法安立能解脱和所解脱，所以这一切都是本来没有。第三个层次是最究竟、最了义的，菩萨在入根本慧定的时候，就会安住在无缚无解的空性当中，本来就是空性的。

我们可以反观自己现在的状态：如果没有产生深刻的正见，觉得我被束缚了，现在我要解脱，就安住在最低的层次当中；有些人学了空性之后，知道所谓的我是假立的，所谓的束缚和解脱也是假立的，虽然是假立的，胜义当中没有，但是名言当中有显现，所以还是要修法，就安住在世俗胜义相混的状态当中；最好的状态是纯粹像菩萨一样相应于究竟实相，究竟实相当中本来就没有色受想行识，也不可能有什么束缚、解脱，安住在一切无所执无所缘、本来无缚无解的状态当中，就是最殊胜的修法，最了

义的修法。

“未缚未解本非有”，从这些方面可以了解。

“行持菩提无怯心”，如果能够安住在这种见解当中行持菩萨道，菩萨会不会有怯懦之心呢？菩萨不会有怯懦之心，原因主要是他了知了一切轮回的自性，了知了五蕴的自性和众生的自性。我们为什么怯懦呢？我们在行菩萨道的时候，觉得：“像我这种具惑凡夫，要修菩萨道成佛，不知道修到什么时候？不知道能不能修成？”然后要度化众生：“这么多的众生，这么刚强难化，这么多的相续，这么多的烦恼，怎么调化他们？”因为执我、执众生、执痛苦、执轮回是实有的缘故，就会产生怯懦之心。如果没有这种实执，像前面讲的，安住在无缚无解的空性正见当中，了知了胜义当中没有众生可得，也就没有怯懦心可生。名言谛当中虽然有众生的现象，但也是假立的，什么时候了悟了心性，什么时候束缚的状态就会解除。安住在这种状态当中，对心力的提升是有非常大的帮助的。

我们众生的心力，是可以无限提高的。为什么我们说要修心？其实每个众生的潜力是无限的，无限到什么程度？无限到佛智慧的程度。不是说你的智商可以达到150、180的智商，并不是这样的。虽然我们认为，自己是一个具缚的凡夫，实执很严重，烦恼很深重，修法也修不动，听法也听不进去，是最下根基里面最差的人。其实我们分别心的本性，它的潜力是非常大的，大到什么程度呢？大到佛的程度，因为我们本性就是佛！每个众生就具有佛性的。

所以，我们要修心，通过修炼的方式来把潜能打开。方法有很多，比如修持如梦如幻、修持空性、菩提心等等，给心各式各样理由，让心不断地训练，其实就是去掉负面的东西，去掉迷惑的错误认知，来认知心性本来的状态。菩萨通过修行，利他的菩提心可以达到无量，知道轮回没有什么可怕的，一切众生我一个人来承担，我承担度化一切众生的重任。七重菩提心的教授，第六重就是增上意乐——所有众生我一个人来度化，就发起了这样勇猛的心，不需要其他人，就我一个人把所有的众生安置在佛地，最后就生起了这么殊胜的增上意乐，然后为了度化众生的缘故发誓成佛，所以，可以通过训练让心力达到极致。

我们的心完全有能力不断地扩展、深入，关键是我们要遇到善知识，自己要不断地学习大乘的教言，不断地积累资粮、发愿回向、清净业障。通过这样正确的、殊胜的方式不断地去串习，我们心的力量一定会不断地扩展，力量不断地加深、加强，最后完全可以达到菩萨的状态。

现在我们看菩萨的发心这么强大、这么清净、这么伟大，我怎么可能生起来呢？但是我们不要忘记了，这些具有大心的菩萨，他们以前和我们一样也是凡夫人，也是像我们一样，心量没有打开、很狭隘的心胸，但是他把道理掌握到之后，持之以恒地去修行，他的心量就逐渐扩展了。

现在佛菩萨给出了让我们扩展心胸的窍诀，讲了很多和修心有关的殊胜的教言，像我们学习的《修心七要》《入菩萨行论》《修心利刃轮》等等，还有像《般若摄颂》当中讲到的发菩提心和空性的见解，这么多的修法其实都可以帮助我们打开心胸。我们第一，要通过闻思产生一个正确的知见；第二，有了正确的知见之后，必须要反复地去串习，通过打坐的方式，下座之后切实帮助众生的方式，还有发愿回向、积资净障的方式，来提升修心的质量。

我们如果达到这样的状态，是没有什么怯懦的，尤其是知道了一切万法本来空性，本来就无自性的，有什么好害怕的呢？没有什么好害怕的。如果你执为实有你就会害怕，有的时候我们在外面没看清楚，或者晚上天黑，把一个树桩、一堆石头看成一个人，是不是一个打劫的？是不是一个强盗？因为把它执为实有了，就会产生恐怖心。

当我们发现它是假的，其实根本不是坏人，马上怯懦心就没有了。同样，当我们知道一切烦恼都是假的，一切众生的痛苦也是假的，所谓无量无边的轮回的概念其实也是假立的，了知一切万法实相的时候，以前困扰我们的这些所谓的负面的因素、负面的东西，随着我们对真相的不断深入了知，怯懦的心逐渐就会消散，直到最后完全消失，我们就会具足佛经论典当中所讲到的菩萨应该有的功德相。

这样行持菩提道就没有怯懦之心，我要成佛，我要度化所有众生，都没有怯懦心。为什么呢？因为障碍发菩提心、障碍解脱的因素都不存在，众生没有束缚也没有

解脱，这样安住在实相当中，他的心力就会大增，可以提升精进心，提升勇气，提升勇气之后，就不会怯懦。

可能有人会说：知道在胜义当中万法空性，就可以度化众生吗？胜义当中是空性的，但是通过胜义空性摄持的世俗的相，显现上是如梦如幻的，世俗当中所谓的痛苦、所谓利众等等都是如梦如幻的，没有实实在在的实有的东西。没有实有的，我们就不害怕了，比如，如果知道这是个纸老虎，不是真的，我们就勇气大增，信心就提升起来了，三拳两脚就把纸老虎摧毁掉了。

同样，真正观察的时候，所谓的痛苦、害怕，乃至无量无边的轮回，在胜义当中完全都没有的，就说明痛苦的本性或者众生的本性，在胜义当中都是不存在的，痛苦就是一个虚假的东西，我们认知它是虚假的东西之后，有什么理由对它产生一个恐怖心呢？前面讲，恐怖心的生起一定是源于实执，有了实执就会有恐怖；没有实执，认知它是假的、虚幻的，这个时候就不会有恐怖。

还有一个我们必须要了解的问题，学中观等教法，我们要知道，刚开始抉择见解的时候，内心当中还不一定真正能够生起无恐怖、无怯懦的心，必须要通过修炼让我们的心达到如梦如幻的高度，有某种觉受，这个时候怯懦心就不会再有了。有的人说：我都学完了，我都知道这个意思了，为什么还有怯懦心？因为这只是一种了知，只是见解上面的一种抉择，当我们抉择如梦如幻，了知一切万法都是空性，实际上这种见解的力量还很弱，还没办法动摇我们内心当中根深蒂固的实执心。所以，当我们在抉择万法空性的时候，因为还没有动摇它根深蒂固的根基，在我们内心当中坐镇指挥、起主导作用的仍然还是实执。

我们既不要灰心，也不要高估了现在我们通过闻思得到的初步认知，这只是一种知见上、观念上面的认知，这种认知还比较薄弱，这个时候抉择的空性见，还没有办法让我们不产生怯懦心、自私自利的念头。但是这是个好的开端，如果继续下去的话，空性的力量越来越强了，就可以慢慢动摇我们内心当中的实执，实执就会越来越弱，这个时候我们就会相应生起来——的确没有什么可怕的，的确一切都是如梦如幻的觉受，这个时候就会有一定效果。所以，我们在抉择的时候，一定要通过不断地观修，

内心当中生起如梦如幻的觉受，有了感觉之后安住在如梦如幻的高度，再来看这个问题，的确全都没有恐怖，对成佛方面积累资粮的恐怖也没有，度化众生的恐怖也没有。为什么呢？内心当中已经有了如梦如幻的感觉了，相似的证悟已经有了，安住在这种觉受当中的时候，心态完全会变化。

我们现在学法的时候，心态还没有变化的原因，是因为我们现在所学的东西还很肤浅，还只是一种认知，一种知见，原理上面的了解而已，我们内心当中还是实执在起主导作用，还没有动摇它的地位。通过不断的修行之后，相续当中的我执大王的势力逐渐动摇了，空性慢慢占上风的时候，有了一定的感觉，我们再看问题，的确就不一样。

为什么要强调这个问题呢？因为有些道友总是在说：“我学了空性，我也知道了空性，为什么它还没有起到作用？”原因就是这样的，我们内心当中的实执还没有动摇，所以还要不断地学习，现在只是从见解上面认知了，从某个角度来讲还不足够。

“行持菩提无怯心，此是正士胜铠甲”，正士就是菩萨，这就是修持菩萨道的正士菩萨最殊胜的保护自己的铠甲。保护自己最殊胜的铠甲到底是什么？“色想受行以及识，未缚未解本非有”，这就是最殊胜的铠甲，他因为有了这个铠甲之后才“行持菩提无怯心”。就像一个战士，他身上披了非常好的铠甲，他进入战场杀敌才没有怯懦，为什么呢？他身上披上铠甲了，他依仗铠甲才没有怯心。其实这里面的铠甲是什么？这里面的铠甲就是了知“五蕴无缚无解本非有”的正见，实际的情况或者本来的状况我了知了，我内心当中生起的见解，就好像勇士披上了最殊胜的铠甲，无所畏惧，没什么可怕的。铠甲就是最殊胜的“未缚未解本非有”的空性见，特别特别殊胜、重要。

学习大乘佛法的修行者，一方面菩提心、大悲心特别重要，一方面空正见——空性的正见是非常非常重要的。胜铠甲就是空性，现在我们要让自己在修道过程中得到这个铠甲，然后披上铠甲进入轮回利益众生，所以，现在我们开始闻思修行殊胜的般若波罗蜜多，得到之后，我们就可以把自己所体会到的空性给别人宣讲，让别人知道这个道理。大恩上师在讲记当中也讲，平时我们在学习过程当中要知道空性，知道之后要把空性给别人传讲，很大篇幅都是鼓励弟子们，有了一定能力之后一定要不断地

传法，因为法才是调化众生的最殊胜的利器。

如果没有法的话，众生就没有办法，很多众生虽然有想要解脱的热情，也有想要护持佛法的热情，但是没有方法。因为没有学习就没有方法，尤其没有对付烦恼最敏锐的利器——般若空性，他没有学习般若空性，平时修法就安住不了空性，当烦恼产生的时候，就很苦恼：烦恼很不好，在我的相续当中正在产生，压也压不住，可能是果报成熟，好像还违犯了戒律……。当然产生这样苦恼，也是诚信因果的表现，从某种意义上我们还是随喜赞叹。

但是佛法当中有一种利器直接观察烦恼，当烦恼产生的时候，就知道烦恼的本性是空性的，当安住空性的时候，烦恼的力量就不会再强大了，然后再继续安住，烦恼慢慢就会消亡。每一次烦恼生起来，你都能了知它的本性，烦恼再多又怕什么呢？没什么怕的，因为每一次烦恼产生，我都能够观它的本性是空性的。就像阿底峡尊者讲的一样：“有些修行者生起一百个分别念，他就可以生起一百次法身的见解。”为什么？因为分别念的本性是空性的，空性就是法身的因，所以，真正的修行者不怕生起分别念，生起一百次分别念，就能够相应一百次法身。当然前提是你必须要懂得反观，而且第一时间当中了知烦恼产生了，就用自己空性的智慧去认知它，也不需要去压制它，也不需要去放纵它，就直接观察它的本性：烦恼的本性在哪里？它是实有的吗？它在哪里呢？从哪里生起来的？一观察的时候，哪里都没有。这样契合它的本性去观察，力量最大了，烦恼马上就消亡，因为抓住它的根本了，把它的喉咙遏制住了，烦恼根本无法呼吸，马上就失去力量了。

在所有的对治当中，空性是最殊胜的，保护我们最殊胜的护轮也是空性。当我们遇到违缘的时候观空性，遇到高兴的事情的时候也要观空性，反正是无自性的，有什么可高兴的呢？有些时候我们遇到很大的顺缘的时候，会忘乎所以，洋洋自得，忘记自己是谁，应该做什么，但是如果你有空性的见解，你知道：一切都是空性的，没有实有的东西可以高兴的；当你产生大的痛苦的时候，你也知道：这是空性的，没有什么可以障碍自己的。所以，空性就是最好的保护自己的方法，根本不可能随着痛苦或者顺缘，发展成烦恼、痛苦，这是不可能的事情。

修定也是一样的，有的时候修定会产生一些感应：出现光圈，听到声音，甚至于显现佛菩萨的像，这其中有些就是歧途，是非人变幻的像让你生分别，让你入魔的一种方便，有些也许是好的验相。但是不管好的验相、坏的验相，修行人就是安住空性当中，反正一切万法是无自性的，没有什么可得的，这样安住，好的境界就会越来越清净，不好的境界自然就消亡了。所以，保护我们最好的护轮也是空性。

如果要清净我们的罪业也是空性。你如果修空性，罪业很快就得以清净，为什么？因为直观罪性本空，对忏悔来讲，直接观察罪业的本性是空的，力量特别大。

空性也可以积累资粮，当我们在做布施、持戒、供水、供灯、放生的时候，如果安住空性，善根是无量无边的。因为没有任何分别念的束缚，没有任何局限的东西，这样安住空性行持，善根清净广大，增长速度又快。

在整个佛法当中，一旦掌握空性的修法，懂得运用了，那么就掌握了最利的利器，就如同文殊菩萨手中的宝剑，什么都可以斩断，什么样的违缘都不会有，最殊胜的方便就是空性。如果真正了知了空性，的确没有什么可害怕的。当然现在我们内心当中还没有这个境界，但道理就是这样的。所以，如果我们能够了知空性，就应该产生欢喜心、希求心，现在已经在学习的道友一定要精进，尽快把空正见抉择出来，然后在平时就可以使用，慢慢修炼就可以变成我们的觉受，最后变成亲自的触证，一旦触证了空性，就会变成圣者。

以上所依法果当中的所依——修法的身份补特伽罗已经讲完了，所依法果当中的法就是所修的法，果是所得之果。下面讲所修之法。

壬二(所修之法)分二：一、略说大乘之本体；二、广说彼之自性。

所修的法就是大乘法，大乘分两种，一是广大，一是甚深。广大方面就是五到十地、菩提心等等很多方面；甚深就是空性。整个大乘的本体就是广大和甚深，全部可以包括，从修行的角度来讲就是智和悲，即智慧和悲心，从它的所缘来讲就是甚深和广大两部分。

第一是略说大乘本体，为什么呢？因为作为大乘菩萨所修的法就是大乘法，所以首先略说大乘的本体。第二是广说大乘的自性，彼就是大乘。我们现在学大乘，如果

连什么是大乘都不知道，说自己是大乘行者、是菩萨，那是完全安立不了的，既然开始学大乘法了，就必须要把大乘法的本体搞清楚，当然不同的经典论典当中都有不同的抉择。在这个地方佛陀怎么样安立大乘的？现在我们来学习。

癸一(略说大乘之本体)分二：一、名言中以词义本体作用而解说；二、宣说胜义中彼等不可得。

大乘分了两个部分：第一是世俗名言，第二是胜义，在名言谛当中可以得，胜义当中一切不可得。一般来讲众生根识面前的境界叫世俗名言；胜义就是究竟义，换一个角度来讲，胜义就是佛菩萨所照见的对境。还有一种解释是：佛菩萨所安住的本体就叫胜义，众生安住的就叫做世俗。在大乘当中，世俗谛和胜义谛这两个概念是非常重要的，一切万法的显现、正在呈现的这一切就是世俗谛，而正在呈现的这一切的究竟本体就是胜义谛。

打个比喻，就像做梦一样。当我们显现了各式各样的梦境——爬山、吃东西等等，这些各式各样的显现叫做世俗，世俗是有的，有显现、有作用——在梦中吃东西能吃饱，能吃出来味道，好吃或者不好吃，也可以了知显现，这是世俗谛。在梦境中，正在做梦的当下是不是真实的呢？不是真实的，当我们醒来之后：哦，昨晚做了一个梦，如果是好梦，觉得有点可惜或者有点高兴；如果是恶梦，醒来就很害怕，或者很庆幸——幸亏只是一个梦，但是我们知道昨晚所有的梦境都是不存在的，不是醒来之后不存在，梦中正在吃东西、正在爬山的时候，其实就是不存在的。不存在的部分就是胜义谛，真实义来讲是不存在的，暂时来讲世俗谛有显现。

把梦境放在我们现实生活当中也是这样的。白天，我们的身体、我们在吃东西、走路、听法，这一切的显现、显现的作用都有，我们可以缘显现生起各种各样的分别念，但是正在显现的当下，它的本体是空性的，显现的本体是空性的就叫胜义谛。就像我们在梦中听法，好像是真的，全部都是存在的，但当我们醒来之后就发现这一切其实都是假立的；现在我们听法，当我们证悟、获得菩萨果位的时候，返回头一看，当时我学法、听法，这一切其实都是假立的。世俗谛和胜义谛大概可以这样了解。

子一、名言中以词义本体作用而解说：

何名菩提之大乘？乘之令众趋涅槃，
此乘如空无量殿，得喜乐安最胜乘。

第一句是提问：何名菩提之大乘？菩萨修行，所行持的大乘到底是什么？具有菩提的大乘，即最后可以得到大菩提果位的大乘是什么？“乘之令众趋涅槃”，这句话就是解释科判当中的词义，到底什么是大乘；“此乘如空无量殿”解释它的本体，它的本体就是甚深和广大两部分；“得喜乐安最胜乘”是它的作用，即行持了大乘之后有什么作用。名言谛当中词义、本体、作用就是这样解说的，下面分别解释。

什么是它的词义呢？词义就是“乘之令众趋涅槃”，“乘”就是乘骑的意思，或者就是一种方便，是从比喻的角度来讲的，古代的乘骑就是马或者毛驴等等；现在的乘骑当然就是摩托车、汽车、飞机等等。能乘是什么呢？就是补特伽罗，具有菩提心的菩萨就是能乘者；所乘就是法，能够引导我们发菩提心、空正见的法；目的地是什么呢？就是“趋涅槃”，可以趋向涅槃。当然，如果所趋向的涅槃是小乘的涅槃，这个乘就是小乘；所趋向的是大乘的涅槃，这个乘就是大乘。大乘小乘的本体是有一定的差别的，小乘的根基所乘的道的本体、作用不是那么广大，它的果也不是那么圆满，所以称之为小乘。

总而言之，什么叫乘呢？乘就是“乘之令众趋涅槃”，就好像我们坐到某个交通工具上面，不管我们要去哪里，去某个地方上班、去朝圣，反正乘上交通工具了，最后可以让你到达目的地，这就是“乘之”。乘上交通工具之后“令众趋涅槃”——令能乘者最后达到目的地，这方面就是它的比喻。

意义方面，“乘之令众”，“众”要不然是小乘修行者，要不然就是大乘修行者。“趋涅槃”，按照这种道修持就可以到达不同的涅槃，小乘就趋向小乘的涅槃，当然这种涅槃不是究竟的，暂时来讲可以安立为涅槃，真实的涅槃只是大乘才有，获得大菩提才是涅槃。

“乘之令众趋涅槃”就是词义，解释了什么叫做乘，依靠这个乘就可以到达目的地，到达涅槃。如果道心很大的话，叫大乘；如果道心比较小，就是小乘，这是“乘之令众趋涅槃”。

大恩上师也讲了大乘小乘的区别，引用了《经庄严论》当中讲的“缘行智勤巧，果事皆具足，依此七大义，建立于大乘。”这就是讲大乘，其实也是大乘和小乘的对比，通过七大的意义建立大乘。

第一个“缘”就是所缘很广大，大乘的所缘是无量的修多罗，修多罗就是佛经，无量的三藏，无量的佛经。因为它的道很广大，要生起的功德很多，断的烦恼很多，所以它所缘的经典、法要也是无量无边的。现在我们觉得大乘没有多少经典，其实现在翻译成汉文的大藏经，是所有佛陀曾经宣讲的大乘法当中的很小很小的一部分。当年佛陀在不同的清净的刹土、龙宫、天界，以不同的化身宣讲了不同的法，这些法一部分在龙宫，一部分在天界，一部分在其他刹土当中，留在人间的本来就不多。后来在印度，佛法遇到了三次违缘，很多经典慢慢散失了，留传下来的就更少，然后翻译成汉语的经典也只是一部分。所以，现在我们认为佛经不是无量，其实在我们眼前的只不过是很少很少的一部分而已，在其他的刹土及天界安住的佛经是无量无边的。

有一个公案，讲龙树菩萨去龙宫给龙讲法，龙宫当中有很多很多的佛经，有种说法：龙树菩萨在龙宫一个月当中，连佛经的目录都没看完，目录都这么多，那经典的数量绝对是无量无边，没办法比拟的。龙树菩萨取了一部分经典带回来了，像《华严经》《般若经》，剩下的没办法拿，太多了。所以是无量的修多罗。

小乘的所缘比较小，不是无量的修多罗。因为他要得到阿罗汉果位的话，不需要这么多教法。《经庄严论》有句话“具解成种智，一偈得漏尽。”就是要把所有的意义完全通达之后成种智，即成佛；但是一个偈颂就可以让一个小乘的圣者得到漏尽，证悟阿罗汉果。所以，小乘有的时候就是佛陀一句话，听一点点就解脱了，因为他的果本来不大，所缘也不是那么广大。当然这是一部分的修行者，其他的修行者也要学习《俱舍论》等一些小乘的经典，学完产生定解，之后修行获得解脱。但是他的所缘还是没办法和大乘的修多罗相比，所以大和小的差别是从所缘的角度来讲的。大乘所缘是无量修多罗，所缘大；小乘所缘是有限的，所以叫小乘。

第二个是行大，大乘的行为包括了自利和利他，小乘的行为主要是自利，像大乘一样广大的利他基本上是没有的。但是，小乘是不是一点利他都不做呢？不是，也要

做一点点。但是小乘所做的一点点的利他和大乘的无边广大的利他是没法比的。大乘的行为很大，小乘的行为没有这么大；大乘是自他二利的行为，小乘主要是自利。从这个角度来讲，行大安立大乘。

第三个是智慧大，大乘圆满通达了人无我和法无我空性，小乘只是圆满通达了人无我和一点点的法无我。如同前面讲的，小乘是不是一点都没有利他呢？也要利他，但他所作的利他太少了，所以说没有利他，主要是自利。小乘有没有通达法无我呢？也通达一部分，很少很少，基本上和没有差不多。全知麦彭仁波切在《定解宝灯论》第二品问答疑当中也提到这个问题，声闻到底有没有证悟二无我空性？证悟一点点，但是太少了，二乘声闻缘觉所证悟的空性，就好像一个小虫在介子中间咬一个小洞这么大（不是手上戴的那种戒指，介子是一种药，中药店里面有，白白的、很小很小，比绿豆还小，像小米那么大）。大乘所证悟的空是什么？如同整个虚空界，无量无边的太空这么大。这是没办法比的。从这个角度讲就是智慧大，大乘是圆满证悟人无我、法无我，小乘只是圆满证悟了人无我和一点点法无我。

第四个是勤大，就是精进大。大乘菩萨要三个无数劫当中不间断地修持菩萨道，精进特别大，因为他要得到的果非常大，用的勤奋也是非常大的。小乘利根者三生就可以从轮回中获得解脱，得到无学果位，钝根者六十个劫来积累资粮也可以得到小乘果位，大乘要三无数劫才能成佛，精进是没办法相比的。所以，精进大的缘故安立为大乘。

第五个是善巧方便大。巧就是善巧方便，菩萨有善巧方便，既不堕于轮回也不堕于寂灭。凡夫众生没有方便堕于轮回，没办法从轮回中出来；小乘是堕于寂灭，通过自己的能力没办法从寂灭当中出来，虽然远离了轮回，但是又堕入了寂灭边。凡夫人和小乘都没有方便既住于轮回，也不堕于轮回；既获得寂灭，也不堕于寂灭边。而大乘的善巧方便是通过智慧大悲，智不住于三有，悲不住于涅槃，他不断地转生于轮回，但是也不会被轮回的过患所染污；内心当中获得了寂灭但是不会住于寂灭边，还是不断地转生轮回当中。这就是菩萨的善巧方便，小乘和凡夫人都是没有的。所以，巧大的缘故安立大乘。

第六个是果大，修持了三个无数劫，果当然也是很大的。大乘的果就是获得佛果，佛果是具有十力、四无畏、十八不共法这样殊胜的佛功德。修了菩萨道就可以获得佛果，菩萨的果是很大的，所有的功德都圆满了就是佛陀，是大乘修菩萨道才得到的果，小乘没有修菩萨道，果就很小，只是得到阿罗汉果，虽然阿罗汉果和佛果都是无学，但是两种无学比较起来差别太大了。各种各样的经典公案当中都说明了阿罗汉和佛的智慧没法比，所以，果很大安立为大乘，小乘的果很小。

第七个是事业大，佛陀从成佛的时候开始，乃至于轮回未空之间，数数地示现大菩提，数数地示现利益众生不可思议的功德。佛陀获得了菩提之后，就真实展开了任运自成的利他的事业，事业是很大的，大到什么程度？大到轮回未空、众生还没有全部成佛之间，他的事业永远不会间断，而且为了利他可以反复无数次地示现成佛。比如有的地方讲，释迦牟尼佛在印度金刚座已经八千次示现成佛了。平常说释迦牟尼佛他老人家通过六年苦行终于成佛了，其实这是一个示现，佛陀为了利益众生，无数次的在菩提树下示现成佛，这只是其中的第八千次。他以前成佛了，但是又开始示现修菩萨道、示现成佛，一次又一次的示现，每一次都是把众生安置于解脱道当中，就这样把众生一波一波的安立在解脱道，所以他的事业是无法穷尽的，无数次示现大菩提，让没有入道的众生入道，已经入道的让他们解脱，这方面是声闻做不到的。

声闻的事业利不利他？也利他，但他的事业仅限于获得阿罗汉果位之后，到入灭之间。当然在有学道也要做一些利他的事业，但是如果小乘的行者这一世获得了阿罗汉果位，比如说三十岁获得阿罗汉果位，六十岁要入灭，利益众生的时间就只有这三十年。他只要一入灭，事业就绝对不会再有了，就不会再再地在轮回中投生，再再地示现阿罗汉，这是不可能的。他在有余涅槃位的时候，还没有去世之前，会对有限的众生做一些利他的事业，但是一旦现前了涅槃，入灭了就不管了，所以，他的事业是一入灭就中断。佛陀获得佛果的时候，才开始展开无量无边的广大事业，以前菩萨道的时候他也做很多的事业，但是真正无勤任运地做利益众生的事业，是从成佛的时候开始。

安立大乘，绝对不是为了贬低小乘，或者说大乘根本不存在而虚假安立，完全不

是这样的。大乘的确存在，而且之所以安立大，就是因为和小乘是完全不一样的。“乘之令众趋涅槃”，前面围绕这个问题讲了大乘的意义。

大乘的意义是很殊胜的，可以乘之，一个菩萨修持大乘的法要就可以获得佛果，然后自己还可以让其他众生慢慢获得佛果。但是这个地方主要是谁修道谁就可以成佛获得涅槃，所以叫做乘，修持菩萨道就叫做大乘。

其次再看本体。本体是讲“此乘如空无量殿”，大乘就是两个体相或者说属性，第一个是以虚空作比喻来表达大乘甚深的部分，第二个无量殿是什么意思？无量是广大的意思，非常非常广大。现在的高楼大厦特别广大，是不是无量？不是无量，是有量的。真正刹土当中的无量殿没有边际，根本没办法衡量它的边际，才叫无量殿，非常广大的自性，而且无量殿不是空房子，里面有很多的庄严、很多很多的珍宝充满，这叫广大。一个是虚空一样甚深，一个是无量殿一样广大，大乘就具有甚深和广大两部分。

其一，甚深犹如虚空一样，虚空是没办法穷其边际的，是非常甚深的。大乘在经典当中所安立的空性，也是非常甚深的。前面我们讲过，甚深的意思就是说凡夫的分别念没办法揣测的，通过分别念永远没办法了知空性到底是什么样的。现在我们通过分别念来了知空性，只是总相的抉择，真正的自相永远是没办法通过分别念来抉择的。那么是不是代表就没办法抉择？不是，什么时候你分别念泯灭了，生起了无分别智，你就现量地证悟到空性。如果我们有分别念，就没办法现证空性，你可以去观修，可以按照它的总相去修行，你可以把它作为一个引导，但是真正地现证，必须是菩萨根本慧定，一切的分别念泯灭了，空性的自相就会现证。现证空性是什么？从名言谛的角度来讲，现证空性的智慧叫无分别智，或叫各别自证智，它不是分别念的本体，分别念的本体永远没办法了知空性。就像前面我们引用的龙树菩萨的观点：“太末虫处处能缘，独不能缘于火焰。”分别心处处能缘，独不能缘于空性，分别念是缘不了空性的。这个地方的空性是指空性的自相，真正的空性分别念缘不了，只有通过修行把分别念泯灭了。

其实现在我们修空性，就是泯灭分别念的过程，通过修空性把粗大的分别念变得

细微，再修下去，把细微的分别念消亡于法界中。为什么呢？因为分别念本身就是空性的，没有的，我们就相应分别念本来不存在、没有的本体修行，分别念就会逐渐逐渐地微细，最后达到证悟。证悟的次第，中观当中叫做四步境界，通过四步修行达到最后的证悟空性：首先需要修单空，然后修双运空，再修离戏，最后修等性，安住在等性当中就无限接近空性的自相，再修行下去就可以现证。

理论上讲，空性绝对不是分别念，但是绝对不是不可知、不可证的自性，它可知可证。但不是用分别念来证的，必须要泯灭分别念。泯灭分别念的理论方法有没有？理论是有的，因为分别念本身是空性的；实际操作也有，那就是四步境界，首先修单空，再修双运，然后再慢慢修下去，分别心会越来越细，最后分别心泯灭的刹那就是现证空性的刹那。所以，完全是可以证悟的。“此乘如空”从空性的角度来讲，见是非常非常甚深的。

其二，广大犹如无量殿。无量殿无边的广大，菩萨乘非常非常广大，里面有很多殊胜的自性，在大乘的广大法门当中，有很多不可思议的禅定等持，有很多词义词句的总持陀罗尼，还有六波罗蜜多、四摄法，还有五到十地的自性等等，多得不可思议。所以，大乘的本体就是空和广——甚深和广大两个方面。

最后是作用。第四句“得喜乐安最胜乘”，“得喜乐安”就是讲它的作用。作用分了两部分，一个是暂时的，一个是究竟的，“得喜乐”是暂时的，“得安”是究竟的。得喜乐是什么？内心当中的欢喜、快乐叫做喜，身体上面的快乐叫乐，《俱舍论》当中也是这样讲的，喜乐都是属于暂时的。如果修持大乘的甚深和广大：你修空性的话，内心当中没有任何执著，也就没有什么忧虑了，当然你就得到欢喜了；然后你修福德，修大菩提心积累大福德，福德广大了，身体上不会有痛苦的因缘。因为身体上痛苦的因缘主要来自于恶业，但修持广大的大乘，全都是非常广大清净的善业，当然就没有恶业，没有恶业就没有身体痛苦的因，修了善业就有身体安乐的因。你的善业是无量无边的，当然你的安乐也是无量无边的；你内心当中的忧虑是来自于实执，你通过修行把忧虑打消了，安住在空性当中，当然是欢喜了。所以暂时来讲得到欢喜和安乐。究竟来讲得安，安就是究竟的安乐，菩萨果、佛果就是究竟的安乐。“最胜乘”，能够得到这样的喜

乐安是最胜乘。

具有这样一种词义、本体、作用就是最为殊胜的大乘。所以，在名言当中安立有大乘可得，大乘可以引导众生趋向于涅槃的自性，名言当中的确是有显现，有作用，也可以修行。

子二、宣说胜义中彼等不可得：

胜义当中大乘也是不可得的。

谁乘去所不可得，谓趋涅槃实不得，

譬如火灭无去处，因是称说彼涅槃。

“谁乘去所不可得”，能乘、所乘和乘骑所到达的目的地，在胜义当中都是不可得的。“谓趋涅槃实不得”，所谓的通过大乘趋向涅槃，也是不可得的。“譬如火灭无去处”，好像火灭了之后，其实是没有一个实有的去处的，但是只不过没有再燃烧了，就说火灭了，我们可以这样说。“因是称说彼涅槃”，通过扭转轮回的分别念的因、息灭我们的分别念，我们说这就是得到涅槃了。前两句说明在真实胜义当中涅槃不可得，后两句通过比喻和意义来说明，可得涅槃是怎么样安立的——是把迷乱去掉安立为涅槃的。

首先“谁乘去所不可得”：这里面有能乘、所乘和乘最后到达的目的地。能乘是谁？当然是菩萨了。所乘是什么？所乘就是大乘法。能乘也不存在，所乘也不存在。“去所”，所要趋向的方所也是不存在、不可得的。能乘的菩萨，真正来讲名言当中安立菩萨，无外乎就是身心二者——身体和心。身体：通过观察色法不存在的理论，可以知道色其实是无自性的，所有的色法都是因缘和合而产生的，因缘和合产生的法是假立的，究竟当中是不存在的。

心识也是这样的，各种各样很多微小的心识刹那累积起来，变成一个分别心——善心、菩提心或者一个观空的心等等，真正观察，在胜义当中心识也是不存在的。所以，能乘不存在，所乘的法也是不存在的，“去所”，所趋向的大乘的目的地——成佛的目标也是不存在的。

“谁乘去所不可得”的缘故，“谓趋涅槃实不可得”，趋向于涅槃是不可得的。这和前

面矛盾不矛盾？前面讲，有乘趋向于涅槃，好像有一个能乘、所乘和涅槃的目的地可得，这个地方又讲不得。这方面其实就是世俗和胜义的差别，世俗谛当中是不严格观察的，也不是观察它究竟的本性，世俗谛当中依缘而起的法都存在，只不过依缘而起的法不是真实的而已，但是显现还是有的。

菩萨身心的显现也有，所修的法也有，最后到达的目的地也有，这是在世俗名言当中。比如说，我们现在有心识，当然就可以安立“你解脱没有啊？或者你怎么样获得一个果位？”这个可以安立。但是仔细观察的时候，心在真实胜义当中不存在，所以不矛盾。前面说的是世俗当中有一个乘，通过乘可以趋向于涅槃；但是在胜义谛当中，所谓的某个菩萨趋向于涅槃实不得，不管怎么样分析观察，都是没办法获得真实的涅槃的。

后面两句讲到底怎么样安立涅槃。“譬如火灭无去处，因是称说彼涅槃。”打个比喻讲，好像我们烧火的时候，堆很多柴，柴越多火就越大，后来当柴慢慢烧尽，火就越来越小，最后柴完全烧尽，火就灭掉了。火趋向于哪里呢？火并没有趋向于哪里，火也是因缘和合产生的，因缘一尽就消亡了。如果火是实有的，我们就可以观察，火从哪里来？它安住在哪里？最后灭了之后趋向于哪里？但是火是依缘而生的，柴一旦烧尽了，火就灭了，火灭之后也没有任何去处。只不过柴烧尽了，火不存在了，叫火灭，以此安立灭。

为什么要用火灭来作比喻，因为火灭和涅槃有相似的地方，涅槃是灭谛，从这个角度来讲，有一个灭的过程，灭的自性有没有实有呢？如果火灭是实有的话，可以找到一个去处，但是因为火灭是假立的，只要柴一烧尽，火就灭了，灭了之后也没有任何去处可得。“因是称说彼涅槃”，和这个比喻相似，平时我们说通过修行获得涅槃，有什么根据说获得了涅槃呢？“因是”，就是通过消尽迷乱的烦恼、迷乱的执著这个因，如是“称说彼涅槃”，称说这个人获得了涅槃，只是把迷乱消尽而已。在弥勒菩萨的《大乘经庄严论》当中讲：“解脱唯迷尽。”迷就是迷乱，所谓的解脱就是迷乱消尽。

这个地方也是一样的，你如果消尽了我执迷乱，这个因就可以称之为涅槃。我们再分析一下“解脱唯迷尽”。其实“解脱唯迷尽”的意思，就说明没有一个真实的涅槃可得，

有没有一个实实在在的东西叫涅槃，让我们得到了？好像在世间奋斗终于得到一套房子或者得到什么东西？没有的。众生的迷乱是怎样来的？迷乱是假立的。为什么叫迷乱？迷乱是怎样产生的？迷乱是实有的吗？迷乱就是没有见到真实义，看错了，就叫迷乱，迷乱不是实有的。

比如前面我们打过比喻，在黄昏的时候把一条花绳看成了蛇。你把花绳看成蛇的时候，你看到蛇的眼识，这就叫迷乱。迷乱的东西是符合真实义的吗？就是因为没有符合绳子的真实义，如果你看到了绳子，就不会产生蛇的感觉，也不会产生蛇的执著。所以，所谓的蛇执就是一个迷乱，本来是不存在的、是假立的、错乱的，错乱的东西就是迷乱。而且迷乱恰恰就说明迷乱的本体不是真实有的，迷乱的本体是假的，因为它是看错的缘故。看错是什么呢？就是把本来没有的东西看成有，把本来不是蛇的东西看成蛇，这叫迷乱。众生的迷乱，就是本来没有我认为有我，本来没有众生认为有众生，这一切万法本来不是实有的认为是实有的，万法本来无生认为有生，这全都是迷乱，实际情况当中是根本没有的。

但是因为产生迷乱的缘故，把这些东西认为是有，这就是颠倒的、错乱的，就是彻头彻尾的迷乱，迷乱的体是假的，因为只是看错而已。你虽然看到了蛇，但蛇从头到尾都没有产生过，只是你纯粹看错而已。当后面你找一个电筒或者把灯打开一照，“哦，这哪里是蛇嘛！这就是一条绳子。”当你看到绳子的时候，你的迷乱的蛇执消尽了，迷乱的蛇执一消尽，就见到真实，就解脱了。从哪里解脱？从蛇执当中解脱了。解脱也是这样的，本来这些我执、烦恼、实执、山河大地，完全都是不存在的，但是看错、迷乱之后，认为它有，认为有之后，开始流转了、束缚了。但是解脱是什么呢？解脱唯迷尽，唯有迷尽，只是把迷乱消尽而已，就叫解脱，这么简单。

怎么样消尽迷乱？就是了知它的真实义，知道这一切都是假的，不存在的，然后安住在不存在当中，一切假立的法就会消亡。就像当我们看到蛇是绳子的时候，看到绳子的真实义的一刹那，蛇的形象、蛇的执著就消亡了。消亡的蛇去哪里了呢？蛇哪里也没去，为什么呢？因为它从来都没来过，从头到尾都是一种迷乱、错乱。

所以当我们证悟空性的时候，这一切显现的法去哪里了，这一切的痛苦束缚去哪

里了？它也哪里都没去，只不过是还原了真实而已，当还原了真实的一刹那，所有的迷乱消尽了。迷乱本来就是不存在的东西，把它消尽之后，也只不过是消尽而已，消尽的同时就获得解脱，所以说“解脱唯迷尽”。

我们的身体、烦恼看起来好像也是存在的，这些其实都叫作“蛇”，如同前面打的比喻，认为我们身体存在、烦恼存在、山河大地存在也都是一种蛇的执著。这些东西是存在的吗？通过中观的正理分析，从来就没有存在过，只不过是迷乱而已。所以，现在我们要认知，其实所谓的世俗万法，全都是假立的，都不存在的。当我们认知之后再去修行，最后可以现前：的确这一切都是不存在的。当我们见到真实义的时候迷乱消尽，迷乱一消尽就解脱。

所谓的束缚就是安住在迷乱当中；所谓的解脱就是把迷乱消尽。大乘当中讲得很清楚，这一切全是迷乱，迷乱的意思就是没有真实，看错了，所以现在你只需要见到真实义就够了，除此之外没什么额外的解脱，只是把迷乱消尽假名为解脱而已。有没有一个真实的体叫涅槃？没有，只不过是消尽了迷乱这一点安立为涅槃，在真实义当中涅槃是不存在的。

前面略说大乘的自性，下面是广说。

癸二(广说彼之自性)分二：一、宣说行者与道无自性；二、彼之摄义。

子一(宣说行者与道无自性)分二：一、宣说修道者补特伽罗不可得；二、宣说道般若不可得。

丑一、宣说修道者补特伽罗不可得：

菩萨前际与后际，现在不得三时净，
彼是无为无戏论，此即行持胜般若。

修道者补特伽罗其实是不存在的，补特伽罗就是数取趣。修行者菩萨也是不存在的，前际后际和现在际都是不可得的。所谓菩萨的前际是什么呢？菩萨的前际就是他正在轮回的时候。后际是什么呢？后际就是他成佛的时候。现在际中际是什么呢？现在际就是现在正在修道的时候。以前在轮回、现在修道、未来解脱即三际，在名言谛当中有三际可得。

但是在胜义谛当中，三际都不可得。为什么三际不可得？前际、中际、后际，就是三时，如果我们不是严格观察，昨天存不存在？去年存不存在？你的上一世存不存在？我们说都存在；但是如果以严格的分析方法来观察，前际存不存在呢？前际不存在。为什么呢？它早就灭了，不要说去年，就是前一刹那都已经灭了，灭了之后永远不会再有了，已经灭了的法犹如虚空一样不存在了。后际未来的法存不存在呢？后际的法还没出现，它是未来，它的本体也没有，所以也像虚空或石女儿的儿子一样不存在。前际已灭的缘故，它是没有的；后际还没有生的缘故，它也是没有的。

现在中际有没有呢？它也不存在，为什么不存在呢？因为第一个所谓的现在刹那不住，它是一刹那都不住的，马上就趋向于前际了。假如现在的法是住，哪怕住一刹那也行，它就可以有现际可得，但是所谓的现在际中际一刹那也不住。它不可能住，它住一刹那就相当于是实有的，是恒常的，所以，现在一刹那也不住。不严格观察的时候，前际、后际、中际都有，都可得，但是真正严格观察，前际已经灭了，不会再有了；后际还没有生，也没有；现在一刹那也不住，也没有，不管通过离一多因、缘起因，还是其他因来观察现在中际的法，观察色、心都不存在。

修空性的时候，了知三时的道理很管用。平时我们执著过去是怎么样，过去很痛苦或者很风光，未来会怎么样，觉得都是实有的。但是我们观察：过去的法早就灭了，灭了之后就像石女儿儿子一样不存在了；未来的法呢？未来的法还没有生，就像虚空一样还没有生，哪里有呢？没生的法你执著它干啥呢？已经灭掉的法你执著它有啥用呢？不管是好的坏的，它已经灭掉了，灭掉之后已经不存在了，再执著它也没什么必要；现在的法刹那不住，马上到了过去，这样不断地显现。

从这方面观察，三时都是不可得的。我们认为很多法都是实有的，认为过去有、现在有、未来也有，把三时混为一体，执著一体的方式执为实有。但是现在观察三时不可得，三时都是空性的，这叫三时净，净除了三时实有的分别念。其实三时的本体也是空的，没有的，三时的时间——过去、现在、未来纯粹都是假立的。

菩萨的智慧知道时间是假立的缘故，他就可以在一刹那当中显现一个劫，一个劫的时间在一个刹那中显现。所以，菩萨积累资粮，三无数劫对他来讲可能就是一个刹

那，没有实实在在的东西可以安立的。佛陀一刹那之间了知一切万法，为什么呢？因为三时是假立的。如果三时是实有的，那就另当别论，就不可能一个时间当中了知一切，但就是因为三时是假立的缘故，佛陀安住在空性当中，三时在空性当中是一味的，一刹那之间了知一切，完全可以做到的。这就是了知三时净。

“彼是无为无戏论”，“彼”就是修行者菩萨，究竟来讲的话，它是无为法。无为有两种，一个是暂时的无为，叫小无为法；一个是究竟的无为，叫大无为法。

暂时的无为是观待有为叫无为。为就是因缘的意思，有为是跟随因缘而有，有彼因缘，就是说所有依靠因缘而产生的法都叫有为法，有为法都是有生住灭的，它的法相就是生住灭。无为是反过来，它不是因缘产生的法，不具有因缘法，没有生住灭，没有生住灭的法即无为法，所以叫做小无为法。为什么叫小无为法呢？它因为观待了有为，观待了有为法的无为，就叫小的无为法。其实在《中论》当中讲，观待了有为法安立的无为法，它也是有为，仍然是属于有为的范畴。为什么呢？因为它必须要观待有为，观待有为就是它的因，虽然它自己是无为，但是这个无为的本体的安立必须要观待有为才有，这种无为法是依靠有为的因缘而生的，依靠有为的因缘而生还是有为。所以，小无为法观待有为的缘故，它的范围还是属于有为法。

大无为法就是不观待有为的无为，就是有为法、无为法的本体都灭尽了，真实纯粹的大空性的状态叫做无为。菩萨的本体就是大无为法的自性，完全是远离四边八戏的空性本体，所以“彼是无为”。

“无戏论”，戏论就是分别念、执著，菩萨有没有“我现在修道，以后要得果”的戏论呢？这种执著有没有？都没有，为什么呢？因为如果有“我是修道者”，才会有“我在修道，我会后面得果”。但是修道者本身都是无为的、不存在的，怎么可能有一个现在修道，彼时得果的戏论呢？没有的。所以了知了这个道理来行持，就是行持胜般若，完全没有修行者，但没有修行者，他在名言谛当中很精进地修行，这方面很稀有。

是不是好像矛盾的？以前再再讲过，不矛盾。胜义当中他的本体完全不可得，完全离戏，在名言谛当中他仍然在修道，该修什么就修什么，该取舍就取舍，但正在取舍的时候，正在修菩萨道的时候，他安住在胜义当中完全没有我，没有修道者的自

性。这样修持，他的修法完全没有被分别念束缚、局限，所以他所修的道完全可以相应于殊胜的菩萨道。前面再再讲过，我们不要忘记，所得到的果佛果是完全清净的，没有任何执著的，获得佛果的近取因的菩萨的修行，必须要如是清净，如果修道有执著，那因果就不相应。所以，佛果是完全没有执著的，在修道的时候，因也必须是完全没有执著的状态，连修道者本身都完全不存在，只有这样修道，才可以和佛果相应。

丑二(宣说道般若不可得)分二：一、所行；二、所止。

道般若，所修的道是什么？就是般若波罗蜜多，也是不可得的。

寅一、所行：

菩萨通晓证知时，思维无生如此行，
起大悲无众生想，此即行持胜般若。

“菩萨通晓证知时”，通晓和证知是两个，首先菩萨通晓世俗谛，然后证知胜义谛，二谛都完全通达了。之后，“思维无生如此行”，他从因、果、本体的角度来观察、思维一切万法都是无生空性的。

大乘在观察的时候，都会从因体果三方面观察。从因的角度观察，因是无相的。以前我们学习智慧品的时候讲过三解脱门：因是无相的，生起万法的因全部都没有任何实有的，即没有实有生叫因无相；体是空性的，现在正在安住的体，比如柱子的体，我们现在身体、心的体，本体就是空性的，叫作体空性；然后对于果是没有任何希愿的，对所得到的果没有希求，是空性的，没有什么所希求的叫做果无愿。所以通过因、体、果三方面来观察诸法，就知道无生。

无生有两个意思。一个是没有自性生叫无生，就是没有实有的生。相当于在名言谛当中说：这个法不是自生的，没有实有的自生、他生、共生，它是什么生呢？它是无自性生，是缘起生。无自性生的意思就是有生的显现、现象，但是没有生的实有，这叫做没有实有生。还有一种无生，彻底连生也没有，不是说没有实有生，而是无自性生、无生，就把所有的生都否定了，没有生。如果没有实有的生，就不会有实有的住；没有实有的住，就不会有实有的灭。

所以，这个地方讲无生，就是代表一切空性。他为什么不讲无住无灭呢？因为一切万法首先有生，才有住、才有灭，现在生都没有了，哪里有住和灭呢？所以如果无实有生，就没有实有住，没有实有灭。在名言当中可以讲如梦如幻，在胜义当中完全没有生、住、灭，不加“实有”两个字，连生、住、灭的自体也没有，所以这方面就是空性，无生就代表空性。

思维空性如此而行持，思维万法胜义当中空性，安住在空性当中行持，或是在胜义当中安住空性，名言当中行持六度万行，这方面是不矛盾的。

“起大悲无众生想”，菩萨虽然对众生起了无缘大悲，但是起大悲的时候，也没有众生实有的想法，没有众生想。这看起来矛盾，但实际上是很稀有的修法。你看他生起了大悲心了，但同时他的智慧知道，其实所生悲心的对境众生也是空性的，无实有的，能生者我、所生悲心的对象众生、所生起的悲心本身也是空性的。所以生起大悲的时候，安住在没有众生的正见当中。

或者反过来讲，他见到无众生而生起大悲，是什么意思呢？其实真正来讲众生的本性是空性的，如果每个众生了知自己是空性的，就根本不会轮回，根本不可能生起烦恼。但是众生不知道自己是空性的，就开始生起认为自己存在的颠倒的想法，生起了很多实有分别念，通过这方面就轮回了。菩萨们了知这一切，越了知众生不存在，就越能够对众生生起悲心，因为他知道了真实，众生不知道，所以他缘不知道真实的众生产生了非常强烈的大悲，觉得众生太可怜了。然后为了救度众生开始精进地修法，安住在空性的实相当中修法，就为了有朝一日能够给众生宣讲众生空性、自己空性、自己无自性的道理，让众生安住在空性当中获得解脱。所以在起大悲的时候他没有众生想，安住没有众生的空性当中生起大悲心，这方面都是可以的。

“此即行持胜般若”，如果能够这样去修持的话，就是行持胜般若，他在世俗谛当中有行持般若的相，但是胜义当中是没有的。这对于一般的众生很难，一般人在缘世俗的时候缘不到胜义，比如缘众生存在的时候就缘不了他是空性的，缘众生是空性的时候缘不了世俗众生存在。但是菩萨修道的智慧，就可以同时缘二谛，他就知道现在我在修世俗谛法，修六度或者修大悲的时候，同时它也是空性的，他可以同时缘；当

他安住空性的时候，他也能够知道众生很可怜而生起悲心。这方面是通过修道力量的加深，才可以同时缘，同时安住在世俗和胜义的两种所缘当中。一般初学者在缘世俗众生存在、众生可怜的时候，想不到他的空性；当想众生空性的时候，想不到他可怜，必须要次第轮番地缘，先缘众生不存在，再缘众生很可怜；再缘众生很可怜，再缘众生不存在，这方面轮番修，但是这样修的自体都是正确的修法，都是走在正确的道路上面。

菩萨通晓世俗，证知胜义，世俗谛和胜义谛二者都不偏废，要证悟胜义空，必须要世俗当中的资粮足够了才行；在修世俗的时候，要成为有质量的世俗谛的修法，必须要以空性去摄受它，所以，菩萨修行世俗谛和胜义谛都不偏废。但是一般人学习的时候，要不就是认为胜义当中什么都没有，需要修什么呢？没啥可修的，胜义当中什么都不存在，你再说修行就是矛盾；或者既然我在修就不可能是空性的。刚刚学习般若的道友们，有可能产生这种怀疑。但是道的本身，菩萨了知了二谛的自相之后，他既不偏废于世俗的修行，也不执著于世俗的修行实有，他安住在胜义空性当中，在修行时候不会执为实有，不执实有的时候也不会偏废修行。

前面我们讲了，要让布施、持戒、安忍、精进等六度的修法很清净，必须要胜义谛来摄持。清净的因是什么？就是空性。如果没有空性，虽然你在修布施，但是被实执——被我存在、所修的法存在的分别念束缚、障蔽了，所以它不清净，作用也不大。但是如果你知道空性，我虽然在修布施，但是它本性是空性的，这样布施的修法就很清净广大。为什么呢？因为根本没有被分别念束缚，它的自体就非常清净、广大。这种很清净很广大的布施的善根，就会相应于成佛，就会成为广大的资粮。这方面的道理，我们在学《般若摄颂》学中观的时候，要反复去观察，我辅导的时候也会再再地提醒，让这个观念在大家心里根深蒂固，我们学习之后，慢慢就知道这里面的含义。

今天我们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