

第四、令彼般若之自性在相续中生起分二：一、后得中作业；二、定中修持。

一、后得中作业分三：（一）增福之因——随喜；（二）不失坏福之因——回向；（三）辗转增上之因——胜解。

（一）增福之因——随喜分二：1、明菩萨随喜之胜利；2、共说随喜与回向之事。

1、明菩萨随喜之胜利分二：（1）譬喻；（2）意义。

（1）譬喻

**世间能明含识尽所有，为照明故一切发诸光，
日轮发一光明极超胜，能明群体诸光不及一。**

首先是譬喻，以世间界其他光体和太阳光作比较。在其他光体上要抓住两点：第一、尽一切种类——有情的、无情的；第二、它们聚合一处，成为光明的聚合体，以此让它达到极度的量。太阳代表一个种类，发一次光代表一次。这样比较，其他群体发出的光，比不上太阳光的明亮度和遍及度的一分。

在此世间界中，有能明的光体——星辰、油灯等及萤火虫、持灯者等的含识，尽其所有，此等一切为了照明诸方的缘故，以各自的身体及物体的诸光在一处发出，而日轮发一光明极为超胜，其余所有能明群体的诸光，较彼日光的亮度及广度，不及一分。

在世间界里，太阳之外的其他光体，大的月亮、星星、

小的油灯等一切无情的光体，以及萤火虫、拿灯者等持光的有情。“尽其所有”，指有多少就聚合那么多。为了照亮一切方的缘故，把这些光合在一起，在一处发光，这样亮度就非常大了。就好比一万盏一千瓦的灯泡放在一个地方，就成了聚合体，光会非常亮，由于亮，它的照明范围就很大。像这样，为了能照到广远的一切方，把世间所有有情、无情，这些具光体、持光者全部汇在一处，在一个地方发光，结果非常亮，就像火焰聚在一起特别大一样。然而太阳是一个非常大的光体，它只要发一次光，从亮度来说，前面大聚合体的光不如它的百千万分之一；就范围而言，跟太阳的普照范围比，那些光的照明范围（体积）不如它的百千万分之一。

这种比较是很惊人的。太阳光普照整个天下，它的范围太广了，东南西北哪个方向都没有边，这么大的范围全是亮的。再说它的明亮度，地球上其他光体积聚起来，放到太阳旁边，那简直是毛毛雨，比不上它的百千万亿分之一。这就知道，一个非常圆满的大东西，无论是明亮度还是遍及度，都超过无数个小东西。

(2) 意义

**诸声闻众一切施戒修，极具福德资粮悉生起，
亦较菩萨起一随喜心，诸声闻众福蕴不及一。**

如同上述的譬喻一样，诸声闻众尽其所有的施、戒、修三类极为具足的三福业事的资粮，悉数产生，也较菩萨产生

一刹那的随喜心，以诸声闻众的福德蕴不及其一分。

意义上要认识到，声闻众尽其所有种类的布施、持戒、修定，达到了极其具足的福德三种事的积聚。声闻众的福德聚分成三类：布施类、持戒类和修定类。每一类里面，布施有各种种类，持戒有各种支分戒等等，每一类都极其具足，出现了三大福德聚。这三大福德聚，如同譬喻里无情光类和有情光类两大光类极其具足的聚合体。

菩萨就像一个太阳轮，发一次光代表起一念随喜心。这个随喜心普遍到了全法界，无远不届、无处不到，全法界的圣凡五类——凡夫、声闻、缘觉、菩萨、佛的所有善根聚，一念间全随喜到了。而且他住在般若中，不耽著而随喜。这个果太大了，声闻众所积聚的施戒修三类加在一起，也比不上菩萨一刹那随喜所产生的福德，也是百分不及一、千分不及一、百千万亿分不及一等等。这就是譬喻所要表达的涵义。

因为：声闻众的善根事有多么大也是所缘和行相狭小、分别之垢未净及无有善巧的回向摄持故，果之量微小故。

为什么声闻众的福德蕴不及菩萨一念随喜心的一分呢？以理证成时有两重：第一重，声闻的善根无论多大，也是一、所缘和行相狭小，二、分别的垢未净，三、无善巧回向摄持，以此推出声闻做善根事的果量很小。第二重，由于每一个果量很小的缘故，无数个加起来，与菩萨一念极广大随喜心相比，也比不上他的一分。

首先说第一重理由，包括三分，可以对应修善行的前行、正行和结行来解释。行善的前行，发心时只为一己所欲，想从轮回中得解脱。所缘只是自己一个人，行相就是法行的状态，也只是为自己一人。这样发心就特别小，就像一根蜡烛的光，只能照一个小范围，而且很黯淡。所缘、行相狭小，还可以就每一种修福来说。无论在修布施、持戒、修定的哪种门类里，所缘都是小的。修四念处等，所缘是一个小的法，内心的状况也是小的量。譬如观身不净，只观到身体的不净相，不能观到它离戏的空性。或者观无我，也是很小的人无我或者有边——色法和心法的粗蕴空，观不到像太虚空般的大空性。这就是所缘的量狭小，由此运行的法行状况量也很小。

行善的正行中，分别的垢染没有净，只通达人无我和一点法无我，没有了达满分的法无我，不知道一切法都是无自性或现而无有。如果心空无住，就像《金刚经》所说：“以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法”，或者“不住色布施，不住声、香、味、触、法布施”等等。由于以三轮清净的智慧摄持，行一切善时心不著在任何相上，因此福德如同虚空。而声闻没有证到法无我，连有边都没证空，执著有无分微尘和无分刹那。这样分别的垢染没有净，没有三轮清净的智慧摄持，就是正行方面的缺陷。

结行方面，没有以善巧回向摄持，而无法使善根推至辗

转无尽的地步。

像这样，由于在前行、正行、结行上，没有深广的内涵，相对菩萨来说就非常小，这样修一个善的果量就特别小。而无数个小加起来，也不及一个大的。就像无数烛光合在一起，也比不上太阳光的一分。

单举随喜，菩萨随喜时，是对于尽法界里的一切圣凡，下至地狱众生的一念善心，上至诸佛从因至果的善根，所有凡夫、声闻、缘觉、有学、无学、菩萨各种地道、佛从因至果，尽法界心的量一次性全部随喜，就像太阳放一次光就遍到了整个大地范围一样。这样浩瀚如海的量，无数蜡烛般的声闻善根合起来，也不及他的百分之一、千分之一、万分之一、百千万亿分之一等等。像这样，在所缘、行相上有非常大的差别。

再者，是否有三轮清净智慧的摄持完全不同。证了空性的菩萨在做一切事时，心里连一点点著相也没有。他的心像虚空一样，尽管作，无所作，以不著相的缘故，不落在小量中。如果声闻行布施，由于他执著法我的缘故，认为有布施者，有色法、心法的微尘分和刹那分；受者也有微尘分、刹那分；施物比如一碗饭，也有微尘分、刹那分。这样著相布施，就达不到三轮清净的状况，三轮清净是丝毫不著相的。这样，一者有著相的染污，一者没有著相的染污，二者福德的量无法相比。

在回向上，由于声闻没有以菩提心为内涵，以普贤行愿回向到现前、究竟的一切利乐处，缘起上没有展开极广大的量，他只求自己解脱，这样就相差得非常大、非常远。菩萨以善巧的回向摄持的缘故，一下子就超过声闻人无数级别了。

所以说，圆人修法一天抵过不圆人修法一劫。这里是以声闻人跟菩萨相比，如果以做人天善行来比的话，那更是相差甚远了。在所缘行相、有没有净分别垢、有没有善巧回向来摄持这些点上，注定在缘起的量上有天壤之别。由此就能判定，声闻每一次行善的果都非常小，无数小的加起来，跟一个极大的相比，也是百千万亿分不及其一。

菩萨以智慧和善巧摄持修善法，就像打法界拳一样，一展开就贯彻到十方三世一切量上去了。尤其是透了法界，明了一切都在法界心中，有一种无碍的定解，无论发心还是修正行都住在般若中，这样马上就能相应，能起行，的确跟不了达的人不可同日而语。所谓“修行以日劫相倍”，他修一天超过其他人一劫的修量无数倍，因为在缘起的计算上，这是超大量的事情。这就可以证明，菩萨后得位增长福德的随喜行法特别殊胜，我们修学大乘，一定要往这个方向趣入。

增福的因是随喜。首先必须了解菩萨随喜的殊胜利益，如果不了解、不比较，会感觉不怎么殊胜；一了解、一比较，就觉得太殊胜了。怎么来了解呢？透过譬喻转到意义，之后

以理来证成。

实际上，整个喻义的篇章就是一个三支比量，前一部分说的是喻；之后说的是义，立了宗；“因为”后面说的是因，也就是以宗、因、喻三支建立比量。如果能非常精确地把握到这些，那决定会引发定解。之后，从相、理等各方面，透出菩萨随喜有极大量的殊胜利益，这才透出“胜”的涵义，的确超出无数声闻所修的三福业的福德。

为了达成这一点，必须跟随文殊菩萨的指点，明见到每一个环节。当了了分明地见到每一分时就会断疑，会非常确认，定解自然会出来。这是全知麦彭仁波切从文殊大智慧中流露出来的，不可思议，他没有经过很多分别、构思、酝酿，但我们会发现竟然如此完美，妙笔天成。一环扣一环，精微无比，意义和譬喻一一对应，毫无差错，完全信得过。

这是佛的圣言和文殊菩萨的解释，是极其殊胜的法宝。只要用心去体会，跟着它一路抉择下去，很快会出现强大的定解，会对此产生欲求，以此趣入随喜法行。有了随喜，再加上菩提心摄持，往成办众生义利、成佛的方向发射，回向就达成了，有了具相的内涵，这一点特别重要。因此，我们还要再次认识第一个内涵——菩萨随喜，到底有怎样的殊胜利益。

要想真正了解缘起的差别相，需要一点点历历分明地认

识，不能含糊不清。譬喻里分了两种发光者：一、日轮；二、日轮以外的发光者。后者有两大类：有情和无情，每一类都尽其所有。无情光体包括星星、灯等无量无数；有情里包括萤火虫、持灯者等无量无数。与之对比的只是一个日轮。

接着是因和果两重辨别。前者，因上是有情、无情的发光者，全部聚集在一个地方，这表示要加强发光的能量。两大类尽其所有种类汇聚在一起，同时全数发光。由于因和果的距离短，所以一发光就能见到果相，也就是照明的范围和亮度，这是果。后者，因相是一刹那发一次光。果相是遍满整个天下的范围，而且非常明亮。

所谓“比较”，就是从果相上看，有情无情两大类的所有发光者在一处汇聚，同时全数发光，这无数个因行导致的果相，跟太阳一刹那发一次光的果相相比，微尘数分都不及其一。这才看到相差极远，透出了果上太阳光的呈现度极其超胜。实际这已经瞄准了“胜利”两字，在用譬喻来暗示了。

之后是意义，要跟譬喻对应好。有情无情两类能发光者，对应声闻施戒修三大类能出现福德果报者。施戒修三大类里又有无数个体，就像有情、无情光体中有无数种类一样。譬如布施里有财施、法施等，里面又有无量无数，持戒里有身口意各支分戒等等，也非常多。像这样，施戒修是三种种类，出现的是无数的福业事，这是因。这三类福业事的积聚，每

一个都会出现果报，把出现的果都汇集在一起，就叫做“福德蕴”，这是果。菩萨的因，是起了一念随喜心。从他起心一直到尽未来际之间，有非常大的果报量，这是果。

然后作比较：声闻众三福业资粮作为因行，所出现的福德蕴，跟菩萨一念随喜心出现的福德蕴相比，微尘数分不及其一。譬喻里，无数两类发光体在同一个点上发光，这是因，一发就很快呈现果相，能看到它的范围不大、亮度不够。而太阳一刹那发光是因，之后呈现出遍满天地间的光明和亮度。那么多个体集中在一起发出力量所出现的果，却比不上这个果的百千万亿分之一，可见果上相差极其悬殊。

在心的缘起上不容易表现这个道理，所以必须通过譬喻。譬喻里因和果非常近，能马上显示出来。而意义上，种下的善根会出现怎样的果德呢？这个量不容易显示出来，因和果的距离也不是那么近。但是，通过譬喻马上就能看出，声闻的施戒修所摄的极其具足无量无数的三福业事的修行，跟菩萨一刹那作大随喜的修行相比，从果上呈现的量来看，前者比不上后者的百千万亿分之一，菩萨一念随喜就超过他们难以计数倍了。这才透出菩萨随喜有极殊胜的利益，“胜利”两字就突显出来了。这是从相状上以同喻来显示的。

要知道，如果没把细节分析清楚，只是模糊地了解，尤其在因和果的相状上没看清的话，就会导致一团混乱。这样

拣择清楚后，有顺应佛圣语和文殊解释的一分相应智慧，他的抉择慧就出来了，之后很容易开发定解。这里的关键在于把握好两分细节，心粗了就把握不住，一旦很细密地对准，密码安好了，一下子就会打开理解。再次强调，在因和果的辨别上容易搞混。如果对两个大的分类，以及分类里尽其所有的小种类，因上是什么相，果上有什么差别，这些都能辨析清楚，体认明白，对应好因果的相，那对于菩萨随喜的胜利，心中顿时就会非常清楚，由此会开发定解。

这才知道，第一部分的譬喻是同喻，第二部分意义里，“因为”前是宗，“因为”后是因，摆好了宗、因、喻，就形成了比量，会出定解。“因为”以后又有两层理由：首先，在因行的相上要看到，缘起上的确相差很远，不然那么多加在一起，怎么会不如他的百千万亿分之一呢？说明缘起点上的确不同，“因为”后面说的全是缘起之理。第一个“故”前是揭示在修作的缘起上完全不同。之后就推出，每一个声闻善行的量，相对菩萨来说都非常小，无数个加在一起，都不如菩萨一念随喜所引出的福德聚的百分之一、千分之一乃至微尘数分之一，相差如此悬殊、遥远。

这才透出，大乘随喜的确特别殊胜，认识这一点后，会有猛利的欲求心。也就是通过胜解发生了信念、欲，之后就有精进了。这就是我们的心趣入正道的缘起，就大乘来说，

一定要显示它的殊胜来引出胜解、信心和欲乐，之后会自然转入精进。

在解释里，“微小”两字是相对大乘菩萨来说的，声闻的善根相对人天善根来说是巨大的。在善根的层面上，上了一层见地，开发了一层心量和法道，顿时就跃上了非常深广的层面。因此，我们应该力求上乘，首先开发见解，之后趣入法行，无论如何从资粮道开始都要随顺它来运作，这是大乘行者应有的信念。

2、共说随喜与回向之事

过去先佛俱胝那由他，住无边际千俱胝刹土，
永离忧苦世间诸怙主，为尽苦故演说诸法宝，
始从初发殊胜菩提心，终至导师圣法灭尽时，
期间彼等胜者福如何，具波罗蜜佛陀法如何，
任何佛子及诸声闻众，学及无学善根漏无漏，
菩提萨埵总摄修随喜，为群生义菩提普回向。

过去时先前的诸佛俱胝那由他者，住无边千俱胝刹土者，以此为例，即过去的无量无边佛，以及永离轮回忧苦的世间诸怙主，现今住世，为灭尽苦而宣说法宝，彼等一切，从最初自相续发起殊胜菩提心开始，直至彼等导师的圣法隐没或灭尽时，于彼期间，彼等胜者意乐上发起菩提心的福德

如何，加行上具足六度的情形，果位获得十力等佛陀法如何，此外，任何佛子菩萨的善根，声闻缘觉有学无学的善根，尽有漏与无漏，彼等一切由自心合集为一，彼菩萨随于彼等由衷地修欢喜，并且发起无上菩提心，即为了作成办无边众生态义利之因，为了获得无上菩提之故，当合集自他一切善根为一而作回向。

这一段要抓住脉络，包括三环节：一、随喜；二、发心；三、回向，前后组成了完整的回向法行。

首先随喜，又要了解所随喜的善根和如何作随喜。所随喜的善根作为境，必须清楚有有漏、无漏两分，即《行愿品》所说五类人的善根。经中列举四种——佛、菩萨、声闻、缘觉，其中主要描述了佛的善根。因为在法界中，诸佛的善根最为深广不可思议，其他一笔带过。佛的善根又列举了过去佛、现在佛，从发心乃至法灭尽之间的三类善根：一、意乐发心的善根；二、加行具足六度的善根；三、得果具足佛功德法的善根。

修的时候一定要有很细致的了解，之后会发生具体的观境。当一类一类的善根很明晰地在心中现出总相时，就要对它发欢喜心。“随”指随着这个境，“喜”是修的重点，以喜能滋润心续的缘故，会得到等量或同分等的善根量。由于观境函括了十方三世法界心中一切五类善根的量，成为随喜之

王，因此随喜的功德无量无边。

接着要细致地把握佛的善根，包括过去佛和现在佛。首先过去佛，要具体地想到：以往出现了俱胝那由他数的古佛，他们分别在无边际的千俱胝刹土里安住过。具体的量出来后，表现出从东西南北等方向延展出去，有无边际那么多的千俱胝刹土，那里曾经安住过古佛，之后一下子拓展到过去无量无边的佛。接着要想到：所谓的现在佛，就是当前位住在十方世界里宣说妙法、普度众生的怙主。“超出轮回忧苦”是灭度的意思，也就是出离了一切苦和苦因，达到究竟安乐之地，这样实现了无上果位的诸佛。

对于所有的过去佛、现在佛，要想到他们所有善根的量。从最初发菩提心开始，直到成道示现十二相稀有事业，入涅槃后，善根的量在教法期末灭尽期间都在发生作用。然后具体到这些如来三大部分的善根，因有意乐和加行，果有佛果功德。

无数的过去佛、现在佛，最初发无上道心，出现极广大的心量，要把一切众生全部安置在无上正等觉的果位，就像阿弥陀佛发四十八愿那样。这样一想就知道，善根的量极其庞大，无量无边。他发起无上意乐后，修持布施、持戒等六度万行。就像《行愿品》所说，毗卢遮那佛自从发心以后，为了利益众生，以不可说不可说的头目脑髓、国城妻子等等

来作布施，行持一切布施度。然后推展到，所有波罗蜜多门全部圆满，这个善根的量多么庞大！得果的时候，出现了能了知因缘、界、根、意乐、道法等深广不可测，等同于所知法种类的极大智慧海，无碍而转的十力，包括四无畏、十八不共法，或者三身五智等无边的功德海。这样就知道佛的整个善根量。具体了解以后，一下子拓展到十方三世一切佛就可以。

接着是十方三世一切菩萨的善根，十方三世一切声闻、缘觉，有学、无学的善根，以及十方三世六道各类有情的所有善根。总之，随喜的境是尽法界心量中，所有圣凡五类人的一切有漏无漏的善根量，没有丝毫欠缺，这就是最圆满随喜的境。

如何随喜呢？展开广大观境，尽十方三世法界心海中呈现一切圣凡有漏无漏的善根后，自己跟在后面由衷地起一个欢喜，叫“至心的欢喜”。随喜落在后面的“喜”字上，如获至宝般，“随”就是跟在后面。好比母亲见到孩子能认真读书、尊敬老师、孝顺父母等，她会说：“我的孩子真好，有这样的善根！”她会津津乐道，看到孩子做得好起欢喜心，这是真心的随喜。或者老人看到年轻人很好，看着他的一举一动时，心里想：“他这么做很好，他的心很好”，这就叫“随喜”。人的良心只要不被蒙蔽，看到别人好时，自然会从内

心发出欢喜来。如果嫉妒就不随喜，傲慢也不随喜；有随喜状态就没有傲慢和嫉妒。

像这样，把本心具有的善推到普贤的层面，就会发起随喜愿王。我们要修的随喜，它的相状是愿王方式，对法界里的一切善有至心的欢喜。看到人家行了善，就像自己得了宝贝那样，一看到别人的善就津津乐道、啧啧称赞，心里非常欢喜。这样就没有“我”的染污，是很纯的善。随着欢喜心的深度来定善根的深度，随着随喜的广度来定善根的广度。

再要看到随喜是圆遍的，它是圆教的行法。最好能懂普贤行愿，一旦懂了普贤行愿王，这样修根本没问题。所以，目前作的普贤行愿初机引导非常重要，不会超出它的范围。也就是，当法界心中一切善根出现时，一时间把它合集为一，看成一个东西，然后一次性随喜。如果不懂甚深理趣，按这么想就可以。如果能发生定解，那会十分有力量。因为知道真正的自己不是四大幻躯，也不是生灭幻心，而是法界真心，一切圣凡的善根都在法界心海中现前，达到无上果位时必定是这种相。所以一切都是普贤行，它叫“海印三昧”。

什么是“海印”？就像满天星辰全部在大海中印现，没有一个在它外面一样。就圆教而言，众生是我心中的众生，佛是我心中的佛，菩萨是我心中的菩萨，声闻是我心中的声闻等等，所以不要见外，他们全是你心中显现的。而法界真

心不落在生灭上，也就没有时间和空间的局限。当证到一切种智的地位时，十方三世一切圣凡的相全部在心中呈现。这里取它善的一分相，也就是它全是真心里的圣凡善根，然后一时间对十方三世一切善根的量随喜，一次性随喜，这叫“合集为一”。

我们要懂两点，第一抓住境，第二抓住喜。境是要随的，喜是自然的善心状态。它是从内心中发出的，叫“由衷”，不是口里说“随喜你、随喜你”，心里却特别嫉妒，那是做表面文章，一点用也没有，关键是看心。这样就懂了第一步骤——随喜。

这样作了随喜，再发展到后面的发心和回向。要知道法行之间的连接、关系，这一点特别重要。要回向的就是自己这个善根，连同十方三世一切善根的量，全部打包起来，一起回向给众生和菩提。先前要随喜一次，随喜以后，特别有一种意乐、欢喜，这样马上就能进入发心和回向，所以特别善巧。

之后想：这么庞大的十方三世的善根量，我把这次的善根，连同我过去、现在、未来三世所有善根，全部放在里面，不要把它分开来，这就是完整的尽法界的善根量，好大的善根！像这样，欢喜心起来后往哪里回向呢？这时就要发心，以菩提心摄持来回向。也就是想：我的目的是为了成办无量

无边众生暂时和究竟的义利，这个善根回向过去就成为它的因。不要单为我一个人求现世福、来世福或者小乘福，一定要给尽法界一切众生谋求现前到究竟一切义利的因。要放在这里用，让尽法界量的善根完全投资在这个大义上面。第二个方面，就是要投资到让一切有情得到无上正等觉佛果。这就是大义的回向。这两大目的，一个是让善根成为无边众生得到义利的因，第二个目的是朝向果，让一切众生都同成无上正觉，归心在这两个地方。起了这样的心，就叫发了菩提心。这样摄持后，再把前面说到的自他所摄的尽法界十方三世善根的量当成一个，法界心海有多少就那么多，一次性这样回向，这就完成普贤大回向了。

世俗中，以缘真实回向处的思带着希欲，如射箭般能将善根转于彼上，即是回向的体性。

这里要透过譬喻和意义结合来了解回向的体性。有四要点：一、善根；二、欲；三、思；四、转在目标上。对应譬喻的四要点：一、箭；二、愿望；三、射手；四、目标。或者用司机的譬喻来说：一、物品；二、主人的愿望；三、司机；四、转向目的处。

了解这四个要点，就能精确地把握好回向的体性，之后反在自身上，就能有条不紊、毫不错乱地达成回向的法行。这样了解叫做“开见解”“开眼目”，由此正确地操作，就正

式成了缘起的正道，必定能达成结果；如果不了解就如同盲目或者视力模糊，糊涂、有错乱，在行持上必然效果不佳或者不出效果，所以，认识法相特别重要。

首先用譬喻表达四要点。同样一支箭，射手想射向东边的靶子，就直接驾驭着箭往目标射，结果这支箭就驶向东边的目标，射中东边的靶心，实现了射手的愿望。假使射手的愿望转一下，要射向西边的靶心，这支箭就按照他的愿望，直接射向西边的目标，同一支箭，就转换成了射向西边的目标。

这里表达了世俗缘起的相。心想射到哪里，一驱使就往那边射，同一支箭会达成不同的目的，是由缘起上的操作差别所导致的。最关键的差别是有一个欲，它想达成什么目标，欲作为指令，射手就把箭射向了所欲的目标，这就表达了回向的涵义。

接着用司机运载商品到达目的处的譬喻来作启发。譬如主人有一个愿望，雇佣司机说：“你把我这批货物送到那个地方，用来做那件事。”于是司机带着主人的愿望，直接开向目的处。把这批商品送给灾区的人们，这些商品就成了让灾民解决生活困苦、得到安乐的因。或者把这批东西送给希望小学，就成为孩子们完成学业的因。或者把这批东西送到国家元首那里，就成了一份献礼。或者把这批东西运到另一

个买卖的渠道里，让它增长价值等等。总之，司机驾驶装载物品的车子，带着主人的愿望，直接奔向目的处来完成这个希欲。这样，缘起配合起来后，这批商品果然按照主人的愿望，在司机的驾驶下到达了目的地，这叫做“转变”。像这样，主人的愿望起着方向性的作用，司机去完成它。这两个达成后，就直接把它转到所愿处了，这在缘起上是决定的。

同样，世俗中“诸法依缘性，枢要在欲心”，一切都是缘起，它的关键是欲，欲是指令者，代表方向。操作者是思，它是驾驭者、策使者。也就是，我要把这个善根全部放在成办无量众生义利的因上用，或者放在让无量众生得到无上正等正觉果上用，这叫做“希欲”。有这个猛利的欲，回向主体的思心所就开始了，策使心朝着真实的回向之处，向射箭一样往目标发射。这样一发射，善根就转到那上面去用，投资在那上面，缘起就这么定了。欲心所一起，思心所一策发，善根就往那边发射了。

“真实回向处”，意思是不能说回向给石女儿，因为没这个人，那是不会达成的，也不能回向成为无法实现的果，那也不行。但我们说，回向众生得佛果，这是法界中存在的，缘起上是真实之处，所以这样投资不会打水漂。

接着，以猛利的欲作为缘起的枢要，以缘真实回向处的思作为策使者，像射箭一样朝向那个目标发射，心这么一起

就发射了。“能将善根转于彼上”，就本法而言，“彼”就是使它成为成办无边众生意利的因，以及为了获得无上大菩提这两点。由于心中是这样怀着愿望，思心所是这样策发的，已经往那边回向了，结果就转到实现那个上面了。

有真实的愿望，以菩提心作为缘起的枢要后，善根就直接往那边转了；如果没这份心，那就不可能达成这个果。如果心小一点，果就小一点；如果心是片面的，果就是片面的。缘起由心定，一切都是心作心是，心怎么想就怎么现，这叫做“深悟缘起”。懂了这一点就知道，所谓的“普皆随喜、普皆回向”，的确在缘起上达到了最大的量。

这样懂了以后就知道，对于回向要摸准它的法相、关键，然后在心里按这样操作。这样随喜一次，就像太阳发一次光就遍满整个天下，超过无数根小蜡烛等无情发光体以及萤火虫等有情发光体聚在一起的亮度。为什么呢？他在缘起上达到了最大量，他打的是周遍法界的拳，善妙地把握了缘起，他是善巧者，所谓“善巧的回向”就是这个道理。

（二）不失坏福之因——回向分二：1、正说回向；2、如是回向之胜利。

1、正说回向分二：（1）以胜义无缘的方式回向；（2）世俗中随学佛的回向。

(1) 以胜义无缘的方式回向分二：1) 别说遮、立；2) 明以彼二的摄义及比喻。

初者分二：①所遮有缘之回向；②所立无缘之回向。

①所遮有缘之回向

**普皆回向设若起心想，起菩提想回向有情想，
想故住见心者贪于三，有贪缘故不入普回向。**

普皆回向就是普贤回向愿王，将法界中圣凡三世一切善根，回向众生及菩提。在回向时，如果于三轮起著相之想，被著相的想系缚的缘故，就住在有所缘的虚假见中，这是不清净的一分。由于心对于回向的三轮愚痴，认为它实有，结果就产生微细的贪，执著心、菩提、众生等是实法。这种微细贪有一种所缘，黏在上面了，本来没东西却执为有，就和实相不符，不属于入无倒之行的普皆回向，也就不能入清净回向之数，或者不算是清净的回向。

此普皆回向也是，若于能回向之心将生起计著实有之想，于所回向处菩提也起耽著彼之想，于普皆回向之境有情也生彼想的话，被著相之想系缚之故，住在有缘的见中。而彼心者，有于回向的三轮著谛实的贪的所缘故，不入无倒自性的普皆回向，即不入于清净回向之数。

普皆回向是运用能回向的心，摄集尽法界量的善根，回

向众生及菩提。能回向的心在抉择下如同幻事，好似有实际没有。回向处的菩提和众生，观察下也了不可得，没有实法。但由于串习名言的缘故，总以为有能回向的心、所回向处的菩提、所回向境的众生三种法。以为它是实有的东西，这就作了实法解，叫做“三轮想”“三轮著相心”“三耽著想”，或者“三种妄想”。

任何名言，从众生到菩提，从外的色到内的心，只是假立而已，实际找不到，胜义中离戏，丝毫相不可得，哪里有所计执的菩提的相或众生的相呢？《金刚经》《般若经》等都说了，度生而无度，不以为我度了什么众生，因为众生是假相，不存在实体的众生。“终日度生，终日无度”“终日求菩提，终日无菩提可得”。自身已经有胜解，没有心前立的境或实法，那只是分别心的妄想。

再者，不仅色不可得，连心都不可得，如虚空般没有一点相可得。部分唯识师以为心外的色不可得，但有实体的心，这是一种错误执著。实际观察起来，心了不可得。当前的贪心、嗔心，所起的刹那心念，寻找时根本没有，只是一种妄觉。以为有身体，实际没有身体，它是梦中身一样的假影。以为有心，实际像梦中心一样，没有实体，也没有它的来处、住处、去处，丝毫不可得，所以“心者无心”。以为有众生相，但从刹那、方分，或者缘起等各种理门抉择时，丝毫不

可得。

从这个层面来说，凡夫错乱心以为有众生，实际是不可得的，我们的观念、心前的显现都有问题。就像在街上看到无数的人、楼房、车辆等等，实际都是一场梦，得不到。“梦里明明有六趣，觉后空空无大千”，悟证后的确了不可得，一切都化空了，本来没有。真正有的是不变的本性，给它取名为“真心”。总之没有刹那法，或者我们以为的实体。

如果是实体，必定在某个地方，以某种方式而存在。或者抉择四边时，要么有边，要么无边，要么亦有亦无边，要么非有非无边，总之四边都不成立，说明它是空性，没有实法可得，也就不可定义，没什么要说的，说什么都是戏论。

名言中上上下下、里里外外一切法，都是分别心的一种认为。由于这样作意、分别，结果就会按这样变现。《辨法性论》里讲，有法所摄的一切都是现而无有，所以是虚妄的，寻找时得不到意义，只是分别。这就告诉我们没有实法可得，胜义中是平等、不二的。这是众生、那是菩提，这边是心、那边是境等等，全都没有。

我们以为有三轮，怀着这样的愚痴心自然会想：我这里有能回向的心，我把善根回向给一大批众生，还要回向到菩提。这样就起了三轮耽著想。耽著什么呢？以为有三种实法。心当时就处在著相的想里脱不出来，叫做“受缚”。心有所

住了，住在著相之想里脱不出，这叫“系缚”。

心所处的状态只有两种，要么无缘，那是无见之见，是真实的见、正见；要么有缘，那是有见之见，是虚假的见、妄见。好比本来没东西，你却说我见了什么。人家就说你是错觉。就像说见虚空，虚空本来无相可得，而你却把虚空当成境，说见到了虚空，这是不对的。正见是无缘的，所谓“胜义非心境，心者是世俗。”凡是自心以为见了什么、得了什么，都属于有所缘的见，称为“妄见”，是错乱的，就像见到空花一样。

这里要讨论的是心的修法状态。心在什么状态下入了无倒自性的回向？在什么状态下没入无倒自性的回向？这要看它是否符合实相来论定。关键的衡量标准，就看他对于三轮是有所缘还是无所缘。以汉传精简的手法来说，就是有住还是无住。心空无住，尽管回向，但心里不认为有真正的三轮，这就符合了实相。如果回向时，心里以为真的有三轮，这就有所住、有耽著的相，根本没契到空性，不属于胜义无缘的回向。

进一层去研究、了解它就要知道，有所缘是什么样的所缘呢？就是对于回向的心、所回向处的菩提、所回向境的众生这三方面，有一种微细的贪的所缘。微细的贪就是著在上面，放不了。譬如说“无佛无众生”。他听了就受不了，怎

么能没佛没众生呢？或者说“无因无果”。他说不行不行！说“没有回向的心”。那不可琢磨，我好恐惧！这样，由于法我执的缘故，会有一种黏著，不能离开，这就叫对于回向的三轮有细的著谛实的贪。

譬如执著一件东西，认为那是好东西，被打破时心里很痛，还不断地回忆，觉得可惜，没觉得它是假的。这是很粗的贪。或者少了你的名誉，骂两句，觉得我没脸面，心著在那上面。这也很重，认为真的有个我，还有我的脸面。实际上，世上的事都宛如水月空花，正现的时候了不可得，没什么可计较的。但是，粗的贪会以为这些事物都是真的东西，得到时会著在上面，失去时感觉很不得了，觉得是一种受伤、一种遗憾等等。这些都落在贪的不同反应上。

譬如已经舍离各种轮回法，但在细的上面还认为我在行菩萨道，有能回向的心、所回向的众生和菩提。认为这怎么能空呢？我一定要把这份善根做好，我得看看我能回向的心在不在，一定要搞好，对所回向的众生和菩提也要好好想。如果不想一下的话，不就落空了吗？我的心一定要著在上面！像这样，他执著一种实法。

好比一个人说：“那是一种荣誉感，是人生少有的享受，我一定好好拿着奖状、奖杯，之后天天去品味它。”另一个心空无住的人知道这是假影，但也不废世俗中的妙用，让领

奖就去领奖，拿了奖杯就认为这是梦，没东西，他的心是空的。这两个就不同了，一个执著力非常强，当时有个贪，有所缘，品味不已，耽著不已。有这个就是心有住，属于颠倒。又比如写一篇文章或者做一种研究，涂在纸上的全是假的。但有法我执的人以为全是实在的，他的心会很重地著在上面，还要反复地品味。又像女人化妆，她认为真有这张脸，这个美丽的人是我。然后在上面计较，看到自己好看就拼命地贪，著在上面。她有一个忘不了的、念念执著的所缘，这个最坏了，它是万苦的根源、颠倒的根本。这上面是粗的贪，领会以后再放到细的上面就好进入了。

认为回向的三轮是实法，这边有心，那边有众生和菩提，心黏在上面，有一个著它实有的微细的贪。既然有贪就有所缘，不是无住的状态。有所缘就是有住的意思，心住在上面了。后得位与空性相合的修行，是尽管作、无所作，根本不往心里去。它叫心空无住，不落断边也不落常边，不落空边也不落有边，这叫做“中道而行”。

作回向的法行时，以心里纯乎其纯、重乎其重的法我执就会起贪，认为有三轮，然后著在上面。看得出都是很执著的相，心有一个所缘，它叫做“颠倒”。这就没有入无倒自性的普皆回向，不属于清净的回向。

汉地大德常把回向说成三种：回向众生、回向菩提、回

向实际。回向菩提和众生大家都了解，就像前面说的那样。回向实际，就是和空性实相相应，这样尽管回向，无所回向，心不住在三轮上，这样后得位就回向了实际，跟空性法界相合了。法界无相，也如是无住，就回到实际中了。如果法界无相，自己却以为有三轮相，心著在上面，那就没有回向实际，跑到错乱里去，迷失了、出去了，不叫做回向实际。这样就没契入无倒自性的普皆回向，可以说属于不清净的回向，算不上数的。在清净回向的判定上是不清净的，没资格算到数里面。最后一句是这个意思。

②所立无缘之回向

设若如是此法灭而尽，何所回向之处彼亦尽，

何时无有法于法回向，如是极知乃普皆回向。

如果与彼有缘回向的行相相反后，如是，所回向之善根、能回向之心即“以何者回向何者”的此法，世俗中以刹那性故灭，而由自性尽；再者，何所回向之处——菩提，彼也与前者不同时生故，尽或者无。再者，胜义中，所回向、能回向及回向之法三者，仅仅刹那和极微也无成立故，由自体无生，或者从本不曾有灭而尽，故胜义中何时无有以法回向于法，或者无有回向之事。了知此真相的话，于回向的三轮不贪著。如是以极为了知摄持，称之为善普皆回向。

有缘回向的行相或状况，就是认为有回向的三轮——能回向的心、所回向的善根，回向处的菩提和众生。之后，心里有一种耽著所缘，叫做“有缘的回向”或“有住的回向”。就像梦中枪手拿着手枪，对着靶子射击，认为当然有手、有子弹、有靶子。这就好比有缘的回向，认为有回向这件事，心著在上面脱不开。

所谓“相反”，就是枪手忽然从梦中醒来，发现没有手、子弹和靶子，原来是现而无有的。这时他就不著在有手、有子弹、有靶子有所缘的相上。或者虽然没醒来，但他有智慧，听到某个声音说这一切都是假的，然后通过正理观察，明了这些绝对没有，之后就了解到，尽管打枪，实际是假的，心里没有贪著。这就是无缘回向的行相或者状况。

如何以理抉择而了知胜义中无回向呢？应当分世俗和胜义两层来抉择。在世俗中，尚且没有一个心抓着善根而回向同时的菩提等的话，胜义中就更加没有了。因此，首先抉择世俗中的情形。

由于回向的作业是当前以第六意识心来完成，因此会分成若干刹那。首先，意识以心抓着善根，就叫做用心来回向这个善根。一起这个心时，它在世俗中是缘起生的，也就是刹那性，由因缘的力量一刹那现一个心的缘故，不会住第二刹那，这叫做“灭”。这是世俗刹那灭的法性，法尔如是。

以缘生法本身的自性，它在第二刹那就没有了。首先要明白这一点。

其次要明白，所回向处的善根跟前者心抓善根不可能同时生。当心缘着“有这么多善根”时，这一刹那只起这个心，回向处的菩提没显出来。后刹那才有菩提、有众生等，我要把善根回向到那边去。实际上，它是多刹那在运行的一个相续。当心正现“我要摄持善根”时，菩提没出来，它不能同时生，因为第六意识一念只能起一个。当想到菩提时，心不会抓善根。之后说“我要回向到那里去”时，前几刹那的事又没有了。它是多个刹那联系起来的，就像电影银幕上一刹那放一个画面一样，到了后刹那，前面就没有了。然而，由于相续的缘故，给人造成一个连续性过程的错觉。既然心抓善根时没菩提，回向在哪里建立？有菩提时，没见到有心抓善根；当投放的时候，前刹那又没有了。所以，在世俗上不能建立同时以一个法回向另一个法，这是不存在的。

为了有助于理解，不妨在细的心态中观想自己是射击手，用箭射向上空的目标。首先想手拿着箭，然后想那边有靶子，我要射过去，怎么想都不可能一时间完成。这要注意，现在只是第六意识的一个作意境，想一下，举箭、射前方，必然是多刹那。肯定先要想怎么拿起箭来，这时想不到靶子，再想上空有靶子，往那边发过去。像这样，这是一种假想，

有多个刹那，三轮不可能一时出现。当手举箭时，靶子还没出来，只有在下一刹那的想象中有靶子，再次想射到它才行。细心的话能体会这一点。

接着消解一下注释的文义。“如是”后面是讲，世俗上没有三轮同时存在的回向。“所回向之善根、能回向之心即‘以何者回向何者’的此法”，是解释偈颂中“此法”二字。“此法”就是射手拿箭。射手好比能回向的心，所拿的箭好比所回向的善根，射手举箭去射，表示以心回向这个善根。这种法是第六意识现出来的，由于是因缘生的缘故，在世俗上是刹那性，只现一个刹那。由于因缘抛出来的只是一刹那的影像，因此不住第二刹那，叫做“刹那灭性”。

“由自性尽”，是说当因缘作出一个有为法时，不需要另一种因素来制造它的毁灭，它自身已经是坏灭性，绝不会住第二刹那。因缘造作的法无不如此，这叫“有为法的法性”，是从世俗一分讲的。因此，由因缘造出来，“心抓着善根”这一念显现，是一时的影像，不会住第二刹那。心里想的时候，一刹那投一个影，过后就灭了。像这样，由制造出来的影像本身的自性而消尽，这叫“由自性尽”。

再者，当“心要摄善根”这一幕影像出现时，所摄目标的菩提不可能同时产生，因为是不同的因缘制造的相。也就是在当刹那，菩提的相是尽或者没有，因此不成立这时候已

经回向到那边去了。当菩提的相现出来时，前一刹那又没有了。所以，始终无法在一刹那中完成。同时以心抓住善根射向目标的情况是无法安立的。这才了解，世俗中没有三轮一时存在的情况，因此不成立一时回向。

第二步，在胜义层面上抉择回向的三轮实际没有。所谓一时间存在实法的三轮只是我们的妄想而已，了解这一点对它就无有贪著，世俗中尽管回向，然而取得定解的缘故，心不会住在三轮有所缘的想当中。这样，以极为了知或者深彻的见解摄持来回向，或者由不同层面的三轮清净的智慧来摄持，它叫做“很妙的普皆回向”。

什么叫胜义中三轮无有呢？好比在梦里拿着一顶帽子送给老王。不观察时以为真有能送者小张、所送的帽子以及所送对象的老王，实际上，这三个东西毫不可得。因为连梦都没有，梦里的刹那性和微尘性，时方现的东西只是心的假现，它是心的幻想作品，哪里有什么真实性呢？像这样要了解到，梦里东边地区，距离这里多远处有个老王，这边有我小张，拿着一顶圆形的瓜皮帽，送给了我的朋友老王。由于我们的幻想有无穷无尽的空间，实际根本没有，却能呈现出一片宽广的地区，出现一个可爱的老王，他胖胖的，很可爱，我小张也有一个相，还有一顶圆帽子，它的形状、颜色都可以现出来。但是，这一切只是幻想而已，在那个时间、地点

发生的事件纯属虚构。

下面用正理来观察胜义中的情形。三轮是否存在呢？不必啰嗦，只需要说，如果有实法，它必须有时空中的存在，在空间中应该有显现、有位置。假使有显现，必然由各种方分和合而成，否则现不出相来。当它现出三角形、圆形等形状时，决定是由空间的多个方分和合而现的，孤立的现不出来。譬如一个人、一辆车、一间房呈现在心前时，一定是有相的，它的相出来时有面貌，由前后左右等和合起来才出现相状。如果没有上下等各分，又如何来成立它处在什么位置或者出现了什么呢？这是无法成立的。

所以，凡是空间中能显相的东西，一定有方分。凡是有方分的东西，上不是下，左不是右等等，因此它是可分的。发现它是多分和合时，就没有独一的实体。每一分如果又显相、又可分的话，每一分又是多分的假合，没有这一分的一实体存在。这样一直分下去只有两种状况，一种是一直分不完，一种是会分到底。如果一直分不完，那在分的过程中，任何一个点上都要继续分下去，说明这个过程上的任何法都是假的，找不到实法。如果能分到一个边际上，那最后边际上的法一定是无分，无分的就叫做“极微”。这一点运用《唯识二十颂》里所说的六尘围绕中尘的正理，就可以破除。也就是，以六个极微一时合向中间的极微，如果有六个面向

就成了可分，如果没有六个面向就合成一个，分不出来，可见极微是不成立的。连极微都不成立，那空间上任何粗的现相都是虚假的，因此在空间中找不到它的位置和存在。

再从时间上分，回向的心、所回向的善根、回向处的菩提和众生等，如果是实法的话，在时间的存在上，到底是多个刹那，还是一个刹那？如果是多个刹那，那只是对于多个刹那的积聚立一个总体的假名，而不存在一个实体。它是多个刹那，怎么能说是独一的呢？就像看到一排有很多人，怎么会有独立实体的一排呢？因此，当一个相续的法分成多个刹那时，里面就没有独一。凡是时间上可分的都是虚假的，到了不可分时就叫做“无分刹那”。

现在要观察，无分刹那存不存在？选择跟无分刹那相邻的两个刹那来作观察。定义为三刹那：前、中、后。前后两刹那跟中刹那接触还是不接触呢？如果不接触，中间是有空当的，在那个点上就成了虚无，没有显现的法；如果有接触，那么问：在时间上，中刹那跟前后刹那接触分是一个还是两个？中刹那跟前刹那有个接触分，跟后刹那有个接触分，如果这两个接触分是不同的两个，那中刹那已经能分成两个不同的部分了，也就不叫“无分刹那”；如果接触的两分是一个，那就不是在接触两个不同的东西，成了中刹那所接触的前刹那等于所接触的后刹那，这样时间上就没有过去和未来

了，总之无法成立。由此就能论断，时间的刹那相不存在。

一种法要存在的话，一定有时间 and 空间上的显现。现在已证成刹那不成立、微尘不成立，因此得不到这样的法。无论能回向的心、所回向的善根、回向处的众生和菩提，只要承许它是实法，就一定有空间或时间上的相。现在连最小单位的刹那和极微都不存在的话，就可以以理证成，我们所说的回向的三轮，并非原先有，现在用一个方法把它摧灭成没有，而是它原本就没有。这样就知道，这三个法从未生过。

生必定有生的可安立性，有时间或方分上的谛实显现，而它是没有的，就证明从来没生过。譬如认为生了小宝，他原来没有是后面新生的。既然生了，那必然在观察下能得到他。但在时间上得不到，因为一个刹那都不成立，一刹那的小宝也没有。从方所上看，连一个点上的小宝都没有。这样，连一个刹那、一个极微上的小宝都没有，小宝在哪里？如果真的生了小宝，那应该有他的实体。经过调查局的观察，在何时何处的最小点上，都没发现有小宝，小宝怎么生了？你说：小宝本来是生的，你们用观察的手枪把他打死了！其实，不是我们把他搞成无生，而是他从没生过。既然没生过，也就不存在灭或尽，因此生灭都是不可得的。

这样就知道，胜义中没有回向这件事。不是说这边有个实法，那边有个实法，这个实法向那个实法回向，因为三轮

不可得的缘故。这是没有的事，大家切莫幻想。

这样了解了，无论世俗中还是胜义中，都不存在一实法回向另一实法等的情形，原本就没有的，那你何必住在相里，念念认为这是好重要的事，我不能放脱，否则感觉不安。你应当放心，对于回向的三轮不贪著，然而也不是断灭。就像对法我空有胜解的人能伏住实执。他不认为有能吃的我和所吃的饭，然而在世俗中也不是不吃饭，那又落到断边了。尽管吃，但心里胜解没有吃的东西和吃的人。同样，穿衣也是梦，没有衣服和被衣服包裹的假尸体。像这样，到街上尽管去买菜、购物等等，而整个街道都是假的，然而在习气未灭尽期间，面前不无假相，因缘消失前，不无应缘接物各种作用。因此，尽管随缘做吧，心里不要认为有什么。

“极为了知摄持”有不同层面，就圣者地而言，在定中已见空性，知道世俗法子虚乌有，只是习气反映出来的假相。因此，他在后得位时有一种极度的了知，不再会怀疑，触证过一次后，就知道这些全是假影，没有真东西。虽然在后得位还有二取现相，但心里不贪著。这样以三轮清净的智慧来摄持，在后得位依然行持回向、随喜等各种法行，从回向一分来说，叫做“善妙的普皆回向”。

在地前凡夫位，有资加两道比量所得的定解。当产生胜解时，也会有较低的极度了解。以它摄持时，虽然没触证，

但有胜解的缘故，还是会产生作用。他会认为虽然这样回向，但实际不可能有这些东西，心里会有一种相应层面的不住。就像圣者后得位，听到别人骂时了不动心，知道是假的，没有被骂的我、能骂的人以及骂的声音或事件，都像梦一样。在地前凡夫位，已经抉择到位，有见解，有一定的修行，当别人骂的时候，他心里也有定解摄持，不住在所缘上，因为已经胜解这些是没有的。像这样，以一个法无我的非常强大的了解，来摄持住回向的法行，就叫做“善妙的普皆回向”。

谈谈随喜的修法

所谓随喜，就是对于别人的善根，在听到、见到、心里忆念时，没有不欢喜、想跟别人比较的嫉妒心，对于佛、菩萨、声闻、缘觉以及六道凡夫的善根都修欢喜心。随喜会得到相应的善根，由于它是很清静的一分善，将会以不失、不减的方式而获得，所以它是大善巧。随喜了别人的善，就像进入到了香场，香自然熏在身上一样。《摄颂》里也说，三千大千世界须弥山，还可以一两一两地称完而算得出量，随喜的大善根却不可量。

以下分两部分来了解随喜：一、所随喜的善根；二、能随喜的心。

一、所随喜的善根

所随喜的善根，就是有漏和无漏两类所摄的一切善根，对此又有多种定义。就体而言，胜义谛所摄的善根是无漏善根；世俗谛所摄的善根是有漏善根。就道而言，资粮道、加行道的善根是有漏善根；见道、修道、无学道的善根是无漏善根。就善根本身而言，福德聚是有漏善根；智慧聚是无漏善根。再从根本和后得两位来说，圣者根本位的善根是无漏善根；后得位的善根是有漏善根。就是否成为助伴的角度来说，以同分和真实胜义智慧所摄的善根是无漏善根；没有以同分或真实胜义智慧所摄的善根是有漏善根。就大中观、大手印、大圆满来讲，根本和后得无二、有寂无二的大中观、大手印、大圆满的见修行的体是无漏善根；现相是有漏善根。

对此又如何融通呢？譬如所谓“涅槃”一词，在印度文化里用于各个层面，连耆那教也有他们的涅槃说法，佛教里也运用于小乘、大乘，或者有四种立名。同样，有漏、无漏也是针对不同地方有不同的定义。总之，心要活泼、宽泛、圆融，就很容易理解。所谓的“漏”，就是从那个道里漏出来了，脱离了它。比如就体而言，胜义是无错乱的，世俗是有错乱的，当处在胜义中时，没有从法界漏出来，所以是无漏善根；当处在世俗中，就已经处在妄识境界里，从法界漏出来了，就叫“有漏”。

从道位而言，这是我们通常以为的，凡夫的善根是有漏；

圣者的善根是无漏。这又如何理解呢？以漏入三界生死为有漏；没有漏入三界生死为无漏。也因此，资粮道、加行道凡夫位的善根是有漏；见道以后不会再退回生死，因此是无漏。

就善根本身而言，智慧聚是无漏；福德聚是有漏，这是从是否住在智慧里来定的。没有处在智慧中，虽然修福也是有漏，如同达摩祖师教导梁武帝的那样。

就圣者根本位和后得位而言，根本位与法界相应，是无漏；后得位还有二取妄相，所以是有漏。这是从是否住于无二法界而言，可以这样定义漏和无漏。

就助伴而言，有没有以智慧摄持决定是否有漏。以同分或者真实的智慧摄住了，有见摄持，这就没漏出去；没有眼目般的智慧摄持，叫做漏出去了。就像人走路时，有眼睛摄持就叫无漏；忽然之间开小差，一下子没注意到，就叫漏出去了。

就大手印、大圆满、大中观来说，在修体的时候是无漏的，这时由于修的是不二本体，没有出入定的差别，也没有有寂的差别，性相不二，这时就住在体中，无论见、修、行都叫“无漏”，他没漏出去；一念丧失觉照，落在妄想里就是有漏。应当这样理解。

接着要了解，我们作的是普贤随喜之王，因此要有圆满、周遍的特点。就种类而言，是二谛所摄的一切圣凡善根；就

时间而言，是过去、现在、未来的一切善根聚。总之，尽法界量无欠无少，一时周遍都作随喜。

具体次第而说，二谛所摄的过去、现在、未来三世，诸佛菩萨从因至果的一切善根，从初发心、中间积聚福慧资粮、最终成道得果、再展开利他事业，一切善根都作随喜。接着，对声闻缘觉过去、现在、未来所修的一切善根都作随喜。譬如发出离心、修无漏戒定慧、证得人无我，以及小乘有学、无学的所有善根都作随喜。又要对于过去、现在、未来的一切持明众，最初发心、中间修生圆二次第、最终现前果位的一切善作随喜。然后又要对于过去、现在、未来的一切六道众生，下至地狱众生能生起一念善念，所有善根都作随喜。由此就对法界一切圣凡的善根作了普贤大随喜。

对于尽十方三世中所有圣凡的善根都作随喜，就叫做“普贤随喜”。圆满周遍，摄无不尽，叫做“普”；无有嫉妒、比较，而由衷欢喜，叫做“贤”，因此称为“普贤随喜王”。

二、能随喜的心

十字要诀：好啊、就该这样、不能没有。

修随喜的要诀有十个字：“好啊，就该这样，不能没有”。比如别人长相好，没有嫉妒，而是想：“好啊，就该这样，应该长得这么好，不应该丑陋，不能没有这项功德”，这样

发随喜心。或者见到人家孝养父母、恭敬师长，把“好啊……”换成“做得好，就该这样，不能没有”，对这个表示赞同、欢喜。这样马上就起来了，一直用这个十个字。见他人智慧好，就说：“好啊，就该这样，不能没有”，这样支持、欢喜、赞同，表示对这个好的护持，没有嫉妒心、竞争感，在任何地方都是套这十个字。在别人得到果的时候，也是讲：“好啊，就该这样，不能没有，应该保有这种果”。在任何上面都是如此，下至一点一滴，凡是善的都是好的，在因上应持这样的行为，在果上应得这样的利益。

甚至看到一只小羊很安宁，也说：“好啊，就该这样，不能没有，应当具足安乐”。见到母狗很爱惜小狗，也起随喜心：“好啊，就该这样，不能没有，有情都应该发出善心来，没有善心就不好了”。或者见到别人穿一件衣服很好看，就想：“好啊，就该这样，不能没有，应当漂漂亮亮的”。或者见到别人身体健康，也是这样想：“好啊，就该这样，不能没有，但愿天下人都身体健康”。见到别人修行证果、得成就了：“好啊，就该这样，不能没有，应当实现超凡入圣的成就”。或者见别人演讲滔滔不绝，口若悬河，就想：“好啊，就该这样，不能没有，应该有无碍辩才，这样多好”。或者见别人持戒谨严、修定精湛等等，也是这样随喜：“好啊，就该这样，不能没有”。见到别人有很大福报、名位等，

特别圆满，就想：“好啊，就该这样，不能没有，应当得到这样的圆满”。再者，见到他人做利他的行为，就表示护持：“好啊，就该这样，不能没有”。总而言之，方方面面都用十字窍诀来引发欢喜心。

随喜、发心、回向三连环修法

所谓三连环的修法，是对于十法界有漏、无漏善根特别庞大的量，首先随喜，然后菩提心摄持，以非常珍惜的心来作回向，这就很有意义。但是，就现在一般人而言，特别开心的状态起不来，特别深的心发不出来，所以效果不大。现在人的心基本是干干的、软软的，只是一些简单模仿，因为没有修心的培养。

我们看一步就要学一步。要知道，随喜的这一滴水入了大海会非常广大，这是普贤随喜的效用，就是这么简单、这么殊胜。《行愿品》的心量大，一想起来有一个大的心力。一般人认为，我的善根很小，感觉没什么开心的，而且也没有很大的动力来作回向，这是因为没有掌握三连环的窍诀。

首先，要起一个大随喜心，认为善根好庞大，之后特别殷重、珍惜的心会起来，就想：这一次一定要好好地作回向。什么原因呢？现在掌握了普贤大随喜的修法，自己虽然只做了一点善根，但是一想到法界的一切有漏无漏善根这么大，这么不可思议、无量无边，比自己平时做的大一千倍、一万

倍、十万倍、十亿倍等等，而我现在已经把十法界的善根都随喜了，一下子得了这么大的善根。这么一想，他的心就不干了，是很开心的。而且，随喜的时候不会掺杂嫉妒、傲慢，不会想我做的善根怎么样，这时心是清净的、开心的、善的状态。所以这一个环节就处理掉了干干的、冷漠的心态。

接着，要打开一个大的心量，让善根辗转增长。要有一个大的菩提心摄持：现在要好好珍惜，我已经用心摄持到了十法界全部的善根，这一回就要用它来回向了。应当回向在最有意义的地方，要让一切佛法兴盛，让一切众生得利乐。按照《摄颂》的修法，就是回向给法界一切众生，使这么庞大的善根量全部作为群生得利乐的因，之后都得到无上正等正觉的果位。这时殷重心就出现了。像这样，第二分发心是要打开大的心量，然后不为自己，一心想让一切众生实现从因到果的利益，想把他们都安置在无上佛果。这时就非常有力，有一种愿力，以这种大力量回向，就破掉了第二个软绵绵的状态，他的猛利欲就出来了。

像这样要把握要诀。先随喜一下，而且作的是极广大的随喜，这时候就开心了、欢喜了，他的心就能够很欢喜地去做这件事；然后，发出一个大的愿力来；之后把这么庞大的善根量，所谓的以此座修的善根为代表，十方三世一切有漏、无漏的善根，全部回向在最有意义的上面。所谓的四要点：

思、欲、所愿、善根，要在当下一一次性把握好。善根就是刚才说的，随喜之后无穷无尽的善根；所愿就是最具大义的方向，要完成最高目的；欲就是特别猛利的菩提心、利他愿。这个作为动力，思心所成为驱动者，让心直接这样回向，就会出现一个很好的回向了。

通过《般若摄颂》的教导，我们就知道怎么进入了，再去修就想得出来，每一次都想珍惜。就像大老板赚了一亿元，很开心的，如果有一个最有利的投资方向，那他会特别愿意这样投资。像这样，做好了善根是最开心、最欢喜的。

这样作随喜、作回向，就等于一滴水投入了大海。随喜上面能得到同分的善根量，回向上面能够辗转不断地增长。由于自己的心发到了最大，这就使得善根借用回向的善巧，一下子扩充到最极广大的地步。以后，他的心全部往实现最高目的而运行，自己的一念一行全往这上走。这就叫“普贤大回向”或者“普贤行愿力”，一切都是为了完成普贤殊胜行。

2) 明彼二摄义及譬喻

若著妄相彼非真回向，若无相行回向于菩提，
如食杂毒妙食之美味，佛说白法有缘亦如是。

总之，虽然何者、何处、回向等的三法作为境后，以欲

心作了回向，然而要知道，这是世俗如幻般的情形。若于彼三法计著诸相而回向的话，彼非真实中回向；若于彼三法，了知无相之自性而回向的话，则是真实中回向菩提。

“何者、何处、回向等的三法”，“等”字表示各种三法的表达。“何者”是作者，“何处”指对象，“回向”指作为，这表达三轮。三轮是总名词，可以用在不同的情形上。作为圣者后得位的修法，回向是有境的，以这三个为境，希欲作为关键，以猛利欲将善根回向于现时究竟所愿之处。也就是上面说的两大希愿：第一，一切善根成为成办众生无量义利的因，作为资本的意思；其次，最高目的是要令一切有情都得到无上正等正觉的果位。犹如《金刚经》所说：“若卵生、若胎生、若湿生、若化生，若有色、若无色，若有想、若无想、若非有想非无想，我皆令入无余涅槃而灭度之。”

虽然是这样回向，也有它的所缘境，但要知道，这是世俗如幻般的假相。也就是即使入了圣位，在后得位仍是有相的，面对相的时候如何对待？要确认到这是像幻那样的假相。“幻”表达现而无有，但在错乱识前不无假相。也就是，仍然会现出幻马、幻象等，然而这只是错乱因缘力现的假相，当现的时候就是没有的。应当有这种认知。

在这个问题上分两种情况：如果对于这三法，心里虚妄地计著诸相，认为有作者、有对象、有回向的法，这样作回

向的话，不是真实中回向，没有住在万法本相的状况里来作回向。因为你把假相当成谛实了，不契合法性性的缘故，非真实中回向。

假若对于这三法，正现时了解到相而无相，也就是正现的这个相是无相的自性，它本来的体性就是正现时找不到。或者讲无所有，假相本来的性质就是这样的，当现的时候似乎是有，实际没有。以汉地古代的方式来说，叫“相而无相”，“相而相”，指正现的那个相就按照那样存在，叫做“真相”“实相”。“相而无相”，是说正现的那个相实际寻找时不可得，是假相，那个相的性质是无相的。譬如正现一幢楼，实际没有楼，如梦；现一只手，实际没有手，如幻。由此色心所摄的各种显现，正现的时候当处得不到它，并非按所现的那样存在，这叫显现本身是无相的自性或空性。

再移到回向的法行上，似乎有回向的作者、回向的对象以及回向的法行，但实际观察时了无自性可得。这样，虽然在做这件事，但知道并非这样的一种相，是假相。这样来回向的话，就叫做“真实中回向了菩提”。

由于是后得位，不废弃因缘的作用、假相的妙用，这一点必须了解。就像夏天热了喝凉水，冬天冷了穿毛衣一样，虽然是假相，不无作用。这就是世俗中随缘的修行，不会落在空有两边。既不会落在断边，以为这些都是假的，所以不

用吃饭、不用睡觉等等，也不会落在有边，以为这些东西显现了，当然是实有的，特别执著。空有两边都不住就是中道妙行，随缘运用一切，心中无所挂碍，也就是不住相而行一切善。如《金刚经》所说：“不住色布施，不住声、香、味、触、法布施”“以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法”等等，诸如此类，套在后得位说，就是这样随缘心空没有住著的状况。

“真实中回向于菩提”，是说后得位成为根本位的辅助，在一切作为中不住相的话，他就回归菩提了。这是什么原因呢？因为一著相，心就被妄境所骗，流落到里面了，而不断地分别计较。在妄现当头的时候，“万相丛中过，不沾一滴尘”，心中虽然应付一切，而不去著相，这时就不迷失而契合实相本身，或者他能够保持觉照，主人翁不会迷掉的。这就是真实中回向于菩提，他不会被相所迷，而能回到自性。

这就是后得的妙行，做任何事都是如此。如果相一出现马上迷掉，随它转了，那就叫心随境转，或者心住相了。无论什么东西现前，都要知道是假的。《金刚经》说：“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观。”这就是讲，当它现的时候就是假的，是有为法、看待他的缘故，没有自性，实际是空性。“梦、幻”等是譬喻，引我们悟入。实际上，我们以为真实的东西，全部都是假相，整个城市、地球

等，无非是水月空花，了无自性可得，也就是没有实法。

在这样的假相中，心不要住著在上面，不要起愚痴，认为有这个法那个法。当然，错乱的习气力消除之前，仍然无可遮止地会出现这些相。就好比梦中的习气没打断，仍然不断地现假相，但是正现的时候是不可得的。当你在梦中了解到不可得，就开始要回归到觉悟了。这叫“真实中回向菩提”。

佛说，譬如吃杂有毒素的妙食时，虽食物好，然为毒损害，虽是白法，然由著实法的想有缘，也就如同杂毒的食物一样。

一个好食物杂和了毒素，在受用的时候，虽然能取到美味，但里面也有毒的成分，以它的力量只会做损害，不会做利益的。同样，在修善法时，如果有一个著实的想，心中有微细贪的缘虑，或者心攀在上面、住著在上面，那就跟吃杂毒的美食一样。

做一切事的时候，心里不能贪计这个那个，我做了什么、如何做等等，那是微细的贪著，不应住在上面。尽管作而无所作，做什么都不往心里去。尽管应缘接物，做一切事，心不要著在上面，一著在上面就有毒。所谓“住相布施生天福，犹如仰箭射虚空，势力尽箭还坠，招得来生不如意”。他住相来布施，认为我在布施、布施了什么、布施得如何如何，心著在上面放不下，空不了，这就是白法里面的毒素。

很多人做一点善就特别想表现，喋喋不休，而且起很大的执著，那更加是大的毒了，一出现这个就不好了。如果心是天真的，虽然做，但不以为怎么样，这样就是好的，这是我们天然应该做的，没有什么要计较的。想这想那都是后面生出来的，叫做“微细贪”“住相”“愚痴性”。心里在玩弄假相，不断地打妄想，这些都是毒素。譬如上台演讲，不能认为我在讲什么，下面的人都是我教的，我的演讲多么成功、我多么伟大等等，这样的话，已经出了好多毒素。应该讲完拉倒，正讲的时候也不住著。就像走一条路，步步踏过，步步不停留，没有住著性。这是非常大的要点。

有人疑惑：譬如一个大城市灯火通明，到了极度的程度，感觉比太阳光要亮，怎么说不及太阳发一次光的亿万分之一呢？

这是一种错觉。比较时应把城市里所有光的积聚，放在太阳那个点上去看。一个城市放在太阳中是很小的一个点，太阳是庞大的星球。城市里无数电灯等的光体作为一个和合体，放在太阳那个点上看，只是一点点光，而且照射范围是很小的一圈，此外全是黑的。太阳在那个点上一时发光，炽盛明亮，而且普照到天下的范围。

把一个城市的光放在太阳边上就只是一个点，它是一个

聚合的光体，发出来的光是那么小的一圈。一想就知道，它的亮度和遍及度，和太阳发一次光比，的确是百千万亿不及其一。这是事实，没有夸张。这样就能了解，譬喻说的是真实情况。

对于一对回向，有人觉得还没摸清楚。譬喻上叫有毒和无毒，状况上是清净和不清净，心态上是著三轮相和不著三轮相。藏文的名词是“有缘回向、无缘回向”，要知道就是指著相和不著相。其次要了解著什么相，就是著三轮谛实相。

这是后得位的修持，所以回向法行本身就有缘有相，那么，在哪个地方出了像毒一样的东西呢？就是著相。这是后得位修持清净与否的关键。也就是，这么做的同时明白三轮是没有的，以如幻的方式来进行，这样就没毒；如果做的时候有著三轮实有的微细贪，心不肯舍，有一种著相的反应或心态，这就是毒。

本来做完拉倒，不应该著来著去，但他还有从细到粗的著相状态。贪强一点，就著得不得了。比如领奖，本来只是如幻的相，领了就完了、拉倒了，这样做了，心不挂上面、不著在上面。但有的人就著“我在领奖，我领的是什么奖”，这种著相反应来自认为它实有。之后还回味不已、耽著不已，那是非常粗的著相，也是很粗的贪。

在任何善行上，如果著相，它就是毒；如果不著相，就

是很纯净的善。这是最重大的判别。回向是后得位的重要法行，它也是有相的法行，有能回向的心、所回向的善根、回向境的众生和菩提。这时，心还是要缘着它去做，否则就不叫做修行。但做的时候要以智慧来摄持它，现证或者从理上断定三轮是不可得的，尽管做而不往心里去、不著在上面，做过拉倒。要以这种极为了知的方式来摄持。

譬如一个老师，他打坐时已触证空性，当时根身器界都没有了。但是，他出定后还是去教书，随缘度日，不是不教书，那就落断边了。他尽管教，如梦如幻地教，不会认为我教得如何，有一个我，有学生，著在相上。因为已经触证空性，见过了，他就有了极度的了知。这样一摄持，就是仍然教书，但教而不著，这叫“清净”。

另一个老师没有触证空性，他教的时候很著相。表现出我是怎么教的，表情、语态、姿势，方方面面都表现出对教书者我的执著。就连衣服、发型、走路姿势都很做作，沉浸在自我的相里面，这就是著自我相、作者相。而且会著学生相，认为这些学生是我教的，教得好、教得不好都有很多反应。然后，他会著在“我上了一堂很精彩的课”，或者“我上了一堂很臭的课，很失落”，著在这里。这叫做“著三轮相”。

前面的老师叫做“开悟菩萨老师”，他讲完课心里一点

不留，心里没事，又不落断边，他的善法是很纯的；第二个老师叫做“凡夫著相老师”，他讲课时，心里不断地著这著那。

又譬如一位菩萨女士，要去参加国宴。她知道在世俗里形象蛮重要，不能让众生起不好的想法，所以穿上得体的衣服，梳头、化妆，打扮一下，进入那个场合。她已经证了空性，只是在后得位还有相，还要参加国宴，跟很多人握手，表现出应有的语言、行为，但是她完全认定这是假的、如幻的，不著相。

另一位凡夫女士也要参加国宴，于是精心打扮，特别注意自己的形象，也特别注意别人，以及自己谈了什么等等，这就叫著相行。同样一个行为，著相就是毒，因为只是烦恼性，一点不可爱，就像在干净的食物里放毒素一样。那么她参加国宴就叫做有缘，也就是著相。而前一位是无缘，实际就是不著相。以胜义无缘的方式做，不是说处在胜义中。在胜义中没有三轮的缘故，在后得位以这个很深的见解来摄持，心里认为没三轮，做而无做。这些东西都是没有的，所以他的心不会留在上面，这就是跟智慧配合的缘故。

所以，后得位一定要用智慧摄持。摄持的智慧来源于现证，即使没有现证，起码要从理门得到很大的断定，以真实或同分的般若来摄持就成了妙行，这里面没有毒。有多少毒、

浓淡如何，就看心里耽著的程度有多深。总的说，认为三轮实有就是毒；以著实有的缘故，会引生各种虚妄分别，这些就成了白净善行里的毒。毒是损害人的，由此产生贪、嗔、嫉妒、傲慢等各种烦恼以及恶业，颠倒堕落，沦落生死。知道一切现而不可得，在应付世间事时不往心里去，不认为有这些那些，但仍然去做，不做就落断边了。如果认为一切都是实有的，特别计较、执著、分别，那就落常边了。落了断常两边就不是中道。要明白这个道理，之后放在回向上就很清楚了。

有些人误解有缘和无缘，以为无缘就像虚空一样，这是不对的。像虚空是什么相也不可得，那叫根本位的修法，不是后得位的修法。后得位有二取、三轮，有由习气力现出来的相，虽然有相但是他有定解，知道现而不可得，所以叫做“以胜义无缘的方式回向”，而不是胜义中的修行。所谓“有缘回向”，不是指有所缘相就不对，后得位都有所缘，而是说在相现出来时，发展出著相的贪、各种虚妄分别等，这些东西是毒、不干净。有了它是染污，没有它是清净。

这样辨别了清净和染污的差别、有毒和无毒的差别、有缘和无缘的差别，就能产生一个确切的认知。

二、世俗中随学佛之回向

是故如此当学普回向，于彼诸佛如何之彼善，

缘生为何体相复为何，如此随喜如是普回向。

如是回向有清净不清净之故，如此了知胜利与过患后，于普皆回向当学。

如是回向有清净和不清净的差别，像这样了解了清净回向的胜利和不清净回向的过患以后，菩萨应该对于普皆回向修学。这是承接上文的句子。

上面辨别了清净回向和不清净回向在行相上的差别。也就是在回向时，对于能回向的心、所回向的善根、回向之处的众生和菩提，如果有著相的情况，就叫“不清净”，就像美食里掺杂了毒素一样。本来以三轮为境作了回向就可以，但是心有一种贪著，以为三轮如同现的那样在真实中实有，这种著相的心掺杂在里面就成了不清净。相反，在后得位缘着能回向、所回向、回向法为境后作了回向，但是心里很清楚，这是世俗中像幻一样的情形，虽回向但不著相，这叫“清净回向”。

对回向的三轮著相和不著相，成为清净和不清净的缘故，清净的回向有很殊胜的利益，没有以著相的心失坏善根，从而相当清净、广大；有著相就掺杂了毒，以这一分会沦落到生死中，这是它的过患。这样了解后，菩萨在普皆回向的修学上要好好地学习。首先要了解，如果不了解，连有毒无毒都分不清，就不知道该怎么取舍。了解后，要去掉像毒一

样的著相，要立起无毒般的不著相，这就是所遮和所立的内容。要往清净回向方面去学。

怎么学清净的普皆回向呢？最好的榜样是诸佛，他们已经达到连三轮最细的分别都没有的状况，是最符合实相的，所以是无上的榜样。说到学，下面点出要跟诸佛学。那么诸佛又如何回向呢？要知道他有知和行两部分。首先要明白诸佛是怎么知，然后要明白诸佛是怎么行，之后要发起愿：我要跟诸佛一样随喜和回向。确立了这样的想法后，每一次都以这个志愿摄持，念“文殊师利”等两颂，就是随学佛的回向，重点落在这里。

也就是彼等诸佛如何解了或者知“彼无倒随喜、回向的善行是如此”，此知的行相是何者，即是：1) 世俗中回向的体或行相是何者；2) 名言中从彼无欺生果是何者，及如何；3) 彼等在胜义中无缘的体相是何者，总之诸佛了知二谛无别之自性后如何行随喜和回向，于彼心想“我也与彼相同，如此作随喜、如是普皆回向”，即“如同诸佛如何回向般回向”，以此想故，自己虽对如何回向之相不善巧，然而随从其他智者回向之故，将成真实回向的随顺。如同《普贤行愿品》“文殊师利勇猛智”等两颂所说。

接下来要清楚，诸佛怎么由知和行来作回向呢？首先要知道诸佛的“知”。诸佛对于没有任何颠倒性的随喜和回向

善行的做法是怎样的，他是非常清楚的。具体如何呢？又分为三分：世俗是怎样的；胜义中怎么样；世俗和胜义无别。

在世俗里要明白缘起，也就是因的行为如何，由因生果的情形如何，对这两点要非常明确。因是指回向这个善行，它有一种体性或做法。就像前面说的，以缘于真实回向处的思，带着欲，如射箭般能将善根转入所欲上面，这是世俗回向的体或做法。这就是在缘起上有了这么一个因。

接着要知道，在名言里这个因会无欺地发生果。又要知道两分：具体生什么果，如何生果。一个是内容，一个是方式。以这样回向，随着因是这样，就会无欺发生相应的果，一个都不会错。会出现什么样的果呢？又是如何出果呢？这些方面就要有世俗分的了解。这就了解了，无颠倒地行随喜和回向的善，在世俗分上是如何。

然而在胜义中，并不像名言上人们说的有能、所、作三轮，或者有因、果两分。也就是，三轮、因果等得不到一个相。胜义中全是离戏大空性，不可能呈现出固定的相，这叫“无缘”。像这样，第二分要了解胜义无缘，这一切在胜义中无缘的体相或情形如何。

第三要知道，世俗和胜义不是两个。人们说的世俗其实就是胜义，并不是别的东西，这叫“世俗胜义无别的自性”。

以上三分——世俗分、胜义分、二谛无别分，落到最后

一分是佛的认知，或者说佛智慧直接明了的。

再说到佛的行，他知道这个以后，就是那样行随喜和回向的。当然深不可测，我们没办法摸着，但我们确认，由于佛没有任何无明，所以他的回向是最圆满、清静、殊胜的，因此我要以他为目标。

大致了解了佛的知和行，之后要确立随佛学的志愿。也就是普贤行愿里的“常随佛学”，无量的行都要随学佛，这里的由随喜而回向当然也要随学佛。虽然我还不知道到底是怎么回事，他行持的境界只有成了佛才知道，但是我在教理比量的认识上已经知道佛那个是最好的，是最无颠倒的，连一点点错乱、无明也没有，所以我确立的志愿是，一定要跟佛一样来随喜而如是普皆回向。佛怎么做我也想这么做，有这样一种愿。就像小学生虽然不懂最高级大师的做法，但是他心向往之，确立我要像他一样做，当然，对幼小的孩子来说，他不知道那上面境界如何，然而他的愿力是如此。像这样，就叫随学佛的回向。

这个想法就是：诸佛怎么回向，我也要那样回向。这个想法在缘起上会达到那个点。虽然自己对于最正确、最清静的回向做法或者修行境界不善巧，因为根本没达到，连烦恼障都没去掉，怎么会知道呢？但是有一个无上的愿。他是随着诸智者的后面回向，跟着他们那样来回向。

在缘起上是说：您怎么回向，我也怎么回向。以这个缘故，会成了真实回向的随顺。也就是，普贤菩萨怎么回向，他说：“文殊师利勇猛智，普贤慧行亦复然”等，我也跟着一起念这两颂，就成了真实回向的随顺。

随佛回向

1、略解颂义

世俗中随学如来的回向，是菩萨后得位极重要的修行。我们还要解释一下佛语的本意、文殊麦彭仁波切的解释，以及普贤大愿王两颂跟解释的关系，这样会得到很清晰的了解。首先讲述佛语的涵义。

是故如此当学普回向。

“是故”是承接上文而来，也就是，回向有清净和不清净的差别，回向而不著相，随顺菩提，是为清净回向；回向而著相，落于有为法，是为不清净回向，如妙食中含毒，这是有毒和无毒的差别。“妙食”指为利众生得菩提故作回向法行，是很好的。如果著三轮相，落在虚妄执著里，就落于迷乱有为法的范畴了，它叫“有毒”，以此会转生死轮。如果即相而离相，虽行回向，心里一无所著，就不落在有为法上，这就没有毒，没有著相的心就不会有生死，从而回归菩

提。

如此认识了有毒回向的过患和无毒回向的胜利后，菩萨应学普皆回向。也就是，这上面是有差别的，菩萨应学习无毒回向。学习也无非是知、行两分，知行达到究竟地步是如来，所以，菩萨在见上要学如来的知，在行上要学如来的行。这两方面一直随顺最极清净的果位来学，就是最正确的缘起方向；如果不这样学，那会落入凡夫、声闻、缘觉或取相菩萨的所为，这在缘起上就颠倒了，因此要学习。不学习的话，心是错谬的，见解是有问题的，做法的行为是有过患的，故菩萨不得不学，这叫“当学普回向”。

如何来学呢？就是后三句所说：

**于彼诸佛如何知彼善，
缘生为何体相复为何，
如此随喜如是普回向。**

“于”字带到的两句是如来回向的方式，“知”字表达佛的智慧——真俗二智，或者说尽所有智和如所有智不二。

“诸佛如何知彼善”，就是去了解无颠倒的随喜和回向的善行如何。“缘生为何体相复为何”，这是对前面“知”的具体开示。“缘生”代表俗谛，“体相”代表真谛，也就是，在缘起上一回向，会怎么无欺生果报，真谛表示在胜义中无相可得。像这样，如来有真俗圆融的智慧，或者二谛无别的智慧，

或者圆满中道的智慧，无误见到缘起和空性，或二谛无别的实相后，完全契合实相而行持，所以他的行持没有任何垢染，称为最极清净的普贤行。这就是从佛的如实知而出现了无碍的慧行，是我们所学之处。

“如此随喜如是普回向”，由于认识了佛的回向最极清净、无等无上，因此菩萨发起随学之心。也就是，如同如来如何知、如何随喜和回向，我也如此随喜、如是普回向，这就是对最极清净如来回向的随顺行。

2、释论和愿王两颂的对照

如是回向有清净不清净之故，如此了知胜利与过患后，于普皆回向当学。也就是彼等诸佛如何解了或者知“彼无倒随喜、回向的善行是如此”，此知的行相是何者，即是：1) 世俗中回向的体或行相是何者；2) 名言中从彼无欺生果是何者，及如何；3) 彼等在胜义中无缘的体相是何者，总之诸佛了知二谛无别之自性后如何行随喜和回向，于彼心想“我也与彼相同，如此作随喜、如是普皆回向”，即“如同诸佛如何回向般回向”，以此想故，自己虽对如何回向之相不善巧，然而随从其他智者回向之故，将成真实回向的随顺。如同《普贤行愿品》“文殊师利勇猛智”等两颂所说。

了解了回向有染净之别，净回向得胜利、染回向得过患

后，就有了学普皆回向这一法行的动机。

“也就是”以下是学习的方式，这就是对照《行愿品》的两颂了。从“文殊师利”以下，整个文义就是要我们学习诸佛的回向方式。诸佛的回向又如何呢？实际就是文殊智和普贤行的内涵，这又是先知后行。因此，学习诸佛的回向，首先要知道诸佛是怎么知无颠倒的随喜和回向的善行，这是对应“文殊智”，它的具体表达就是“即是”以后的三条以及“总之”之后的总摄。“诸佛行随喜和回向”对应“普贤慧行”。“我也与彼相同”之下，就是“随彼一切常修学”的意思。

由此的结果是，自己虽不善巧像诸佛那样回向的作法，但由于随彼，也就是随如来而回向的缘故，会成真实回向的随顺。像这样要了解它的内涵、修法、作法、结果等。

3、三圣的关系：佛、文殊与普贤

首先破除疑惑。有人想：既然说到随学佛的回向，又怎么掺入文殊和普贤呢？我搞不清三者的关系。

文殊、普贤是表法的，代表大智和大行，当然也有法界中总集的文殊、普贤圣尊，我们要一味融通。在华严三圣里，文殊、普贤是毗卢遮那的胁士，代表以文殊智出普贤行而现前法身果。法身佛的内涵就是文殊智、普贤行，表示不可思

议的解脱境界，也是诸佛果位的行法。因此，我们学习诸佛的回向，实际就是学习文殊智出普贤行的无上法行方式。

要对它发起欲乐，必须先有一定的胜解，而胜解就落在要了解文殊智和普贤行。如果在这上有一些认知，那就会一心渴仰，由此会达成在凡夫初学者心中具相地随学普贤行愿海，他将获得无量不可思议的功德。

4、文殊回向智

以上了解了文殊智和普贤行就是如来的法行方式，因此，我们的随学应分成了解文殊智如何；了解普贤行如何。文殊智在藏文的《普贤行愿品》里尤其明显，说的是“文殊如何知”，所以“知”表达的是智慧，也就是彻底见到随喜和回向的无颠倒善行如何。“无颠倒”，指契合真如，完全符合实相，没有一点无明。

无明出现的颠倒心有两种：一种是不知道人我空，起各种私我的执著，障碍随喜和回向，譬如嫉妒、不回向、颠倒回向等；另一种，不了解法我空起三轮著相的颠倒心。文殊智彻底见到空性，所以没有这些颠倒的垢染。再者，又彻见了缘起性，所以不落断灭边。小乘落于寂灭边，不能发起无边的普贤行，而文殊智彻底了达了缘起。总之，文殊智有尽所有智和如所有智两分，尽所有智彻见缘起，如所有智彻见

空性，于是有下面“即是”以下的三条。

按缘起来说，要了解善行的体性和作用。通常在名言法中都要了解两个问题：体性或行相是什么？作用或力用是什么？世俗中回向的体性，尤其是文殊智，彻见到法界同一性，十方三世会归于真如中，所以最大的回向是摄尽十方三世有漏无漏一切善，会归于真心中，作一时圆满的随喜。之后在欲的层面上，一切都是为众生、为菩提。之后以思心所策发，带着欲向着所欲处回向，如射箭般。由此，善根就能如量地转在这上面成熟，这叫做回向的体性或者怎么个做法，也就是行相。

之后要了解它的业用、力用或作用，也就是要知道“缘生”，由这样的回向会无欺地发生果报。果生到什么程度以及如何生果，由尽所有智彻见无余。正如诸佛在宣说因果时，从无始至无终，无边的时空领域中如何发生，都一一如观掌中庵摩罗果一样清晰明见。这就是世俗一分现见缘起的智慧。

胜义中如何呢？名言中说到的因果、三轮等，在胜义中没有一点相可得，这叫做胜义中无缘。分别心所认为的这些，名言中所说的这个那个，在胜义中一点也没有。因为没有分别心，是不可思议的。像这样，分成缘起和空性两分，来阐述如来对回向法行的尽所有智和如所有智。

前面按如所有、尽所有两分，或者缘起、空性两分，说明了如来心中的文殊智如何了达无颠倒的回向之善。然而，这并非分开来的两谛，因此又总结说到“诸佛了知二谛无别之自性”。也就是在如来的文殊智前，二谛并非别别分开，缘起即空性，空性即缘起，是纯一真实的。如是缘起，如是空性；如是空性，如是缘起，一点点分开的东西都没有，本来不二。在二谛无别的证境前，没有实相现相的差别，哪里有什么两个？这是彻底的文殊智。

5、普贤回向行

普贤回向行就是在文殊智的摄持下，如来安住法界不动的同时，并运起不可思议的解脱之善。也就是，作含遍十方三世一切有漏无漏善的随喜，并回向于一切众生界，这样周遍、无尽的贤妙之善，叫做“普贤行”。

扩展开来，包括从凡夫起修，到地上后得位菩萨慈悲喜舍、布施、持戒、修定、随喜、说法、回向等的善，或者说八十无尽法。以及到佛位时，没有了出入定的差别，根本和后得成了不二。因此正在行善时，在法界中刹那不动，没有一点点妄相，然而又不落断灭，终日遍行一切善，终日没有丝毫移动，完全在法界真心中，这叫做无上果位的普贤行。由于他刹那不动，所以周遍法界；由于他刹那不动，所以顺

无边众生的心，显现等同三世所知法的一切游戏。这就是不可思议的如来事业相，是真正的普贤行。

6、前后经文的关系

要知道前面经文和这里的关系。文殊麦彭仁波切做了非常详细的铺垫，揭示了佛语无上圣言的密意。先前说到了随喜、发心、回向三连环修法，这是在指示世俗中回向的体性；之后说明要遮掉的是有毒回向，即著三轮相的回向，要立起的是无毒回向，即无三轮著相的回向；这样了解后就知道，佛回向的殊胜性所在。从名言来讲，的确是周遍十方三世，在法界真心中一时以圆满的量作随喜和回向。之后在胜义中不见有任何三轮相可得，因此，不会著在任何相上。这样达到如所有智和尽所有智并运，就会发起完全如量如实的回向法行，这就是不可思议的普贤行。像这样，前后一脉贯通，我们会得到殊胜的了解。

7、我愿学佛善回向

“愿”就是欲，出现欲的因是了解胜利和过患，知道凡夫、声闻、缘觉、学位菩萨是有毒有上的回向，如来是无上的回向。当真正了解到回向的无上意义后，就会唯一发心随学如来，取证无上的普贤行，这样的希愿就是欲的内涵。这

在取心要上已达到无上地步，也是辨别智慧彻底的结果。

如何辨别呢？要知道，世俗菩提心和胜义菩提心无二是登峰造极的，所谓“终日行而无所行，无所行而终日行”。这时，在所缘、行相上达到了最极广阔，不染丝毫分别之垢，从而达到无上的普皆回向。

凡夫著在有边，行种种善都不离人我和法我执著的垢染，所以落在有为法上。声闻缘觉虽行善，但对缘起的了达不充分，所缘和行相狭小，不像大乘所行，没了解到法界一切善都会归在一心中，可以以圆满周遍的方式来进行，心量不大。再者，没脱离掉法我执著，落在戏论边上，或者住在偏空涅槃里，不起度生妙行。这些都是二乘的过患，即使作回向也达不到圆满，有著相垢染。以上凡夫和声闻缘觉都是有毒的回向。

菩萨虽了达空性，后得位时有相而无执，但还没达到后得和根本无二的地步。住在根本定中，不能并运起无碍的普贤行；处在后得位时，不能脱掉二取的相，没达到究竟圆满。

唯有如来没有任何妄相可得，在安住法界不动的同时起无边的普贤行，周遍、圆满、无尽、无上。由此确认如来的回向行最极清净圆满，因此，发心要和如来一样地随喜和回向。

8、“随”字的大义

“随”字的涵义，在经文和释论中，用“如何”“如是”来表达。“如何”，就是起码在闻思阶段，要对如来文殊智和普贤行并运的行相发生定解，以此会产生欲，从而出现回向的核心。欲非常关键，没有欲就不会一心将善根回向在所希愿处，这样就不达成世俗的回向，也不会成为如来回向的随顺分。而没有胜解就没有欲，所以胜解是命根，它又要通过抉择来引生。

目前有一种误解。一般人以为，在口里念念这两颂就有非常殊胜不可思议的功德。这当然是很好的善根，但要知道，必须在胜解信的前提下，对无上菩提——如来果地不可思议的普贤行，发生极度的渴仰。在这种情形下，的确像《行愿品》所说，一念顷就超过以无数珍宝上供诸佛、以无数人天乐下施无数有情的福德量，而且是百千万亿不可计数分超越前者。如果没经过闻思抉择，没对文殊智的一、二、三条，以及总说的二谛无别自性生起不夺的定解，发生猛利欲的话，那就差得远了。所以，目前关键要有一种比量认知的胜解。

这一段所讲就是《行愿品》的心要，也是《愿海心髓》的心要，并不是讲了新东西。关键要明确当前一步的做法，而且要致力于具内涵的修行。所以，对《普贤行愿品》的讲解、闻思、讨论等极端重要，能否取得大的要点，发生极殊

胜的结行回向殊胜，就在于目前的学习。只有对《行愿品》的前后有了真实了解，才知道果位普贤行是怎么回事，为什么到达了无上清净的地步，为什么如此不可思议等等，这样才会有欲乐。千万不要以为这是最不可思议佛的境界，所以我们不必要学，在凡夫位是可以产生胜解信的，虽然不是你的境界，不但不是你的境界，连十地菩萨都没达到那个境界。

很多人很短浅，认为反正不可思议，我们不必要学，学了也没用。这是极端的谬解。要在凡夫位时就取得胜解信，发生猛利欲，这才成了具相的结行回向殊胜，具有不可思议的功德，也是不可思议的随顺。由此必定会成就佛果，出现《普贤行愿品》中所说的异熟果、等流果等的利益。如《行愿品》里说：“此人不久当成就，如彼普贤菩萨行。”又说：“果报唯佛能证知，决定获胜菩提道。”不久当成普贤菩萨，成就佛果，就是这个道理，这叫“随顺”。

所以，一方面不要以自己分别心的认识去说佛的境界就是如此，另一方面也不能否认资粮道闻思阶段能透过教理抉择发生胜解信，这样的善心的确会在心中出现。如果不经一番抉择，轻率地谤舍、否定、丢弃，那会产生很大的道障。如果以这种言说去影响别人，那也是非常坏的，所以要引发出胜解。注释也是在引导我们怎么来理解，怎么了解佛的教导。世尊的圣言告诉我们目前该怎么做，首先要有一种了知，

前面铺开来一段一段地讲述，都是通过教理抉择，帮助引发胜解。世俗一分是什么情形，胜义一分是什么情形，二谛无别是什么情形，都可以透过教理发生认知，这就是当前最重要的地方。

9、真实回向的随顺

这里要分清，对于如何回向的行相不善巧，不代表不能起胜解以及发生欲乐，作随学诸佛的回向。而且，这么随学在缘起上能达成真实回向的随顺。

用譬喻来说，我没去过极乐世界，当然对极乐世界净土法行绝对不善巧，然而这不代表我不能学习，不能起胜解、起欲乐，而成为真实入净土完成无边法行的随顺。这里有很深妙的缘起道理，不能粗略地理解。佛菩萨祖师们用很多教法文字给我们讲净土的殊胜，用各种善巧的譬喻来引我们的心发起欣乐。通过一定量的学习，心中就会出现胜解，求生净土的心万牛莫挽，谁都夺不走。虽然我们对生入净土之后的法行不善巧，因为没去过，怎么谈得上善巧呢？必须实际到了之后才谈得上善巧，但并不代表不能起胜解。一旦起了胜解、起了欲，一心往那边发愿、往那边求生，的确成了真实入净土完成无边法行的随顺，这个缘起的方向是非常定的。而且，以这个缘起力，决定将来这一切都会实现；没有

这个缘起力，这一切都不会实现，缘起上有这么重大的关系。

又好比我没去过美国，对于在美国怎么作事业当然不善巧，必须去实地实践才会善巧。然而，由于美国专家给我讲了很多在美国发展有多大前景、如何殊胜等等，经过一段时间的串习，我就出现了胜解，认为到美国发展非常好，很有前途。然后就发生了欲，一定要去美国，父亲劝不转，母亲劝不转，朋友劝不转，一心要去。以胜解就发生了欲，会随同其他到美国发展成功者的心愿来发心。这样发愿，的确成了在美国真实完成事业的随顺。虽然没到过美国，哪里知道在美国作事业的情况？然而，的确可以透过比量或其他智者们的讲述、引导而发生胜解、欲、愿，以及随从的作意、祈愿。由此在缘起上，就成了真实实现的随顺。如果没有前面的学习，没产生胜解、欲以及真实作愿，那就不会成为随顺。

这就告诉我们，譬如对《普贤行愿品》必须去学习，虽然那么殊胜的果地境界我根本不善巧、没达到，但不代表不能学。如果不学，连方向都没有了。想一想，不学的话，胜解从哪里来？就像刚才那个人，如果他没受美国专家的熏陶，怎么会出现胜解？不可能凭空出现，所以必须去学。学了以后，虽然还没到达，但可以起胜解，由胜解可以确定方向，出现欲、立愿，这就必然会到达果地。这在缘起上特别重要，所以它叫“真实回向的随顺”，以此就往实现真实回

向的方向走了。也就是《行愿品》说的，不久就成普贤菩萨，不久就完成佛果，不久就到菩提树下等等。这一点特别重要，千万不要在这上面愚痴。

我们提倡的是好好去学佛的经教，对文字教法首先取得胜解，胜解一发生就有欲，就有随文作意的法行。它是一种真实愿欲，在初学份上就非常好了，有了缘起上真实的建立。以这个建立，他一定往果位上走，胜解一旦达成，方向就不会变，谁都夺不走。也就是说，知道诸佛是无上的回向以后，一发愿就瞄准那个目标，像射箭一样，他就是往那儿趣向，谁都夺不走。如果让他发誓，仅仅局限在人天善道的层面、小乘的层面、大乘事相菩萨的层面，那他绝对不干，他一定要发愿随学诸佛的回向。这种胜解一定能出来，当它一出来，真实的欲就一定会有，有了欲以后，缘起的方向决定往真实无上回向上走，会实现无上果地的境界，会入普贤不可思议行海。

好比净土的方向，我已经得到诸佛菩萨祖师们的传授，虽然没达到，但经过多年的熏陶，对这些方面产生了不可逆转的胜解，谁都拔不转，这不是很明显吗？虽然没有去过，但出现了胜解，出现了欲，以这个方向会流落到生死吗？会流落到其他地方吗？不会，决定往净土走，之后很快会实现。所以，这样的胜解和愿欲就成了真实入净土以及实现无边净

土法行的随顺，这是完全能确认的地方。我们这样举一反三、融会贯通，就知道该怎么学真实回向的随顺。

2、如是回向之胜利分二：（1）正说胜利；（2）以喻广说。

（1）正说胜利

如是福德普皆回菩提，
无毒不弃于佛佛印许，
如是普皆回向勇猛士，
普胜世间诸有缘菩萨。

如同上面所说那样，将一切福善普皆回向大菩提的话，一来因上成无毒回向，二来果上不弃或当得正等觉果，此是佛按大乘法轮如是而说。由如是无缘方式普皆回向的菩萨勇士，能胜伏世间尽所有一切著相的菩萨。

以上论释分三段解释：一、就因果两分宣说利益；二、此是佛许而印可；三、不住相回向菩萨胜过一切住相回向菩萨。

一、就因果两分宣说利益

把三世所摄的一切有漏无漏善根普皆回向大菩提，而且是三轮无著，这样因和果都是殊胜的。因上出现的殊胜相是

无毒，也就是没有著相，中道妙行，既不住断边，也不住有边。不住断边，不像小乘住于涅槃边，而是发起妙用；不住有边，不像一般情况著三轮。心一著三轮，就落在有为法里了，不是无住妙行；心著在断边，它不起用，就落在死水里了。因此，尽管回向而无所回向，无所回向不碍回向，这叫做因的回向无毒。

从果分无上正觉来说，就是不弃或者当得，以此妙行必定能成就无上佛果。如《金刚经》所说：“以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。”也就是，如果能这样发心，一切福善都回向菩提，然而不著三轮相，必定证得正觉。反面来说，如果只是离相，那就容易落入豁达空；如果只是修善，那就成了有为法，都不能直趣大菩提。中道妙行才契合法界，必将获得佛果，它是无上菩提的正路，所以说“不弃佛果”。

二、此是佛许而印可

“佛印许”指世尊自己印证：这是我按大乘法轮来说的，毫无颠倒，在缘起道上，决定契合成就无上正觉之道。因为它既不落断边，也不落常边，或者说不住空有两边，以这样的般若妙行，一定能达至无上菩提。

法如是，如是说，这叫“如是而说”。“大乘法”，指佛示现在世间有人天乘教法、小乘教法、大乘教法，这里不是

按共世间的人天乘而说，也不是按出世唯小乘而说，唯一按照大乘成佛之道而说。佛说这是无颠倒的，因此激起大乘菩萨的踊跃欲乐，一心想依此法来修行。佛说这就是真理，为大种性者说，应乐意遵循，“如是”是肯定的意思。

通过比较才知道，这是无上乘修法。人天的回向只是一点点善根，他不知道要含遍十方三世一切有漏无漏全体的善根量来回向；也不知道为什么目的回向，不能发起为众生、为菩提的猛利之欲；而且，他不了解空性，不知道虽然如是回向，实际没有三轮可得，不必著相，这是最清净的。就像布施时，直接发出布施妙行，不必去著此著彼。尽管去做一切善，不必念念计著在虚假的相上，有些甚至流连忘返，起很多妄想，这完全是毒。

这也不同于小乘，小乘有颠倒，在深广两方面都非常不到量。从广上不能知道心性周遍法界，自他不二，他无法接受摄尽遍法界量的善根来回向，再者，他不是一心回向菩提和众生。在广上根本不及，在缘起一分上有愚痴，没有开发大乘的尽所有智。从如所有智方面来说，只证得少分空性，相比于大乘如虚空般的空性来说有很多愚痴，他不体会正作时三轮不可得，所以就著了我、人、众生、寿者四相。比如，在行持时有我有对方，有因缘和合以及相续实有的相。小乘人没证法无我，因此除不了这分垢染，导致不能在甚深处契

合真如。这都是有颠倒的，不合乎真性。

佛说，以上开示的回向，无论在深广哪一分，或者缘起空性哪一分，都是无颠倒的。缘起丝毫不落空，必然如是因、如是缘，得如是果，而且随着缘起的量而出现果的量，因此，要以最无上的方式来进行。这样就有一个周遍的相、圆满的相。再者，从甚深层面来说，根本不必著相，尽管作而无所作，不必著在上面，一著在上面就差得多了。心胸如空不著一点尘，然而不堕在小乘寂灭边，能任运发起一切妙行。要像这样，终日行善，终日无行，这就是妙道。

佛说不住相布施犹如虚空，而且点示须菩提：你以为东方虚空可思量吗？南西北方虚空可思量吗？一般人害怕，如果不住相的话，会不会得不到果？你尽管作，不住相如虚空般，福德是无量无边的；一住相就落到有为里，没那么大的量。一落在断常两边的执著里，就住在边上了，在因行上与无上菩提不契合，所以会流入有为因果里；而离相行善直契无上菩提，有这么大的差别。

要知道，佛的大乘法规极其殊胜，是无颠倒而说，是世尊自己说的，按照佛说的大乘法无颠倒地给你讲，所以你要信受，这叫做“佛印许”。我们虽没亲见甚深广大的缘起真如，然而佛是无上的教量，他彻见了，他这样说我们就放心，决定毫无错谬。因此，一心随顺佛的教导，趣入这样的殊胜

回向。这是此段的涵义。

三、无住胜有住

不著三轮相而普皆回向的菩萨称为“勇士”，能勇于行无住菩提之道；而有住的菩萨不称为勇士，就像《金刚经》所说：“若菩萨有我相、人相、众生相，即非菩萨。”无住菩萨胜过世间一切有住菩萨，因为他能契合般若空性，于大空性无所畏。在空性上，很多没得胜解的人会害怕，他怕落空，不敢行无住之道。真正了达了无我的菩萨知道，本来没有相，所以他行一切法不住空、不住有，这就叫“无住菩萨”，一切功德都这样普皆回向，胜过有住的菩萨。

“世间尽所有一切”，指行持前五度而没有契合空性的菩萨。如《金刚经》所说：“初日分以恒河沙等身布施，中日分复以恒河沙等身布施，后日分亦以恒河沙等身布施，如是无量百千万亿劫以身布施；若复有人，闻此经典，信心不逆，其福胜彼，何况书写、受持、读诵、为人解说。”“三日分以恒河沙等身布施”表示极大难行苦行，这在布施度里非常难能可贵，又是经历无量百千万亿劫不断行持，然而不如闻《金刚般若》信心不逆的福德。从这一则教证也可见无住菩萨胜过有住菩萨，由于般若是胜义，真正契合胜义就超过了世俗的菩萨。

(2) 以喻广说分二：1) 得成一切种智果之理；2) 得成清净波罗蜜多道之理。

以上因无毒是就道而言，果不弃是就果而言，以下再以譬喻广说这一点。分二：一、果分，将获得一切种智；二、道分，将得到清净的波罗蜜多之行，为了显示它，用各种譬喻来宣说。

1) 得成一切种智果之理分二：①由导盲者喻显示引导余度至一切种智之理；②由未画眼喻显示虽具余度不得一切种智之理。

从果而言，又有两大譬喻：一、导盲喻；二、未画眼喻。

导盲喻是说五度如盲，第六度如导，没有眼目般第六度的引导，单靠如盲般的前五度，无法到达一切种智地位；由此反显出般若向导般的作用，它能引导其余一切波罗蜜多之行到达遍智果位。因此，无住回向有能得到一切种智果位的利益，也就是前面胜利中所说的“果上不弃或当得正等觉果”。

未画眼喻表达了虽然其他各度都一一完成，但是没有般若的话，仍然不具眼，无法完成佛果；反显出只有具有般若摄持，才能获得一切种智的佛果。

①由导盲者喻显示引导余度至一切种智之理

诸盲无导俱胝那由他，
道且不知岂得入城廓？
五度如盲若缺般若目，
无导盲者无力证菩提。

譬如无眼的盲人没有导行的导盲者，纵然俱胝那由他数集聚一起，面前的道路也不见不知，怎能成立入彼道后得入城廓呢？即纯属非处。如是，没有此眼目般的般若度的话，布施等前五度如盲，就其自分而言，没有向导般的般若摄持，无助伴故不知圣道，是故以彼不能证达圆满菩提城中。

譬喻中说，盲人由于没有眼目，必须以明眼者作助伴引导他走，才能入到道上，安稳地前进，最终到达果地——想要去的城廓。如果没有明眼者引导，光靠盲人自己，即使俱胝那由他数的盲人聚在一起，也不会变成具眼者，因此不见道。既不见道，哪里能入道？而不入道，又怎能到达果地欲去的城廓呢？因此无法实现。

譬喻中的盲人代表前五度，明眼者代表第六度。如果没有明眼般的般若度的话，其他布施等前五度即使无量无数，就自分而言仍然不见趣向一切种智的道路。如盲般的前五度没有导盲者般的般若摄持，就没有了助伴，由此不知道圣道；由于不知道圣道，也就不能入道；不能入道，就不能到达圆

满的菩提城廓中。从自分体性而言，布施以舍为体性，持戒以能断为体性，安忍以不动为体性，精进以勇悍为体性，静虑以心一境性为体性。诸如此类，都是其他心所在起作用，唯一智慧如眼目般以抉择为体性，只有它能明见路该怎么走。

般若是一大体系，包括世俗分、胜义分各方面。世俗分上它能明见缘起，胜义分上它能明见空性，只有以它眼目般的作用去指导布施该怎么做，持戒该怎么做等等，才能在缘起上顺应，在空性上离相。由此契合到实相或本性，就能去掉执著，化解掉各种惑业苦的杂染，从而真正显发出本体来，到达圆满的一切种智之城。

没有明目般或以抉择为体性的般若摄持，光是布施，就不知道该怎么做，跟瞎子一样，只知道布施一点钱财、衣食等等，不知道怎么回向摄持，怎么不住相等。就像世人也可以做很多善行，由于没有般若，缺乏眼目摄持，这样做都跑到生死有漏果里了，无法到达一切种智之城。小乘人般若不够，在广上不能彻底，在深上不能究竟，所以无法到达一切种智之城。

再说持戒，人天五戒十善、小乘声闻戒等等，也没办法到一切种智之城。因为无法离相去执，断不了虚妄法的缘故，一切种智的本性无法显现。或者安忍也可以强忍，修世俗法

来安忍等等，由于缺少般若的摄持，不知道缘起上为什么要忍，胜义上为什么虽忍而无忍相可得，能忍、所忍以及忍三轮无有，这些都不会了解。由于不了解，他所行持的善行不能契合实相本身，单凭这一分善，是无法到达一切种智之城的。精进是勇于为善，不断地做各种事，就像《金刚经》所说的，初日分以恒河沙等生命布施，后日分以恒河沙等生命布施等等。然而单凭这样的精进不可能成就一切种智果位。静虑也如此，修到四禅八定，最终难免轮回。或者修小乘定、灭尽定，也不能现前佛果。由于没有般若的摄持，没契合实相本身，就去不掉不合实相的无明，无法显发本具的一切种智。

因此，单凭如盲般的前五度，不可能到达一切种智之城，对道尚且不知，如何能入圆满的菩提呢？不但一个善行达不到，即使无量无数的前五度，一切种类集在一起，也是如盲般，缺少智慧眼目的缘故、无引导的缘故，自身是一种盲目的运行，不能入成佛之道。有了般若的摄持，这一切下至施一抔之食，全部成了直取一切种智之道的因。这就是说，离相修善能成就无上正等正觉，也是整部《金刚经》的义理。

“应无所住而生其心”“菩萨但应如是而住，以离四相行善，则得无上菩提”。而且说到，“若是经典所在之处，则为有佛”“信心清净，则生实相”等等。

总之，有般若才能见道，这条道是直接证入本性的。只要以般若摄持，不住寂边，不住有边，由于不著相的缘故，不落生死；由于不住寂的缘故，不落在断边或豁达空当中。只要离相行善，就必能成就菩提妙果，这是决定的，缘起上必然如此。佛说：我按大乘法规如是印定，因此叫做“果上不弃”，必将获得无上菩提之果。

《能断金刚经》中说：“善现！譬如士夫入于暗室，都无所见，当知菩萨若堕于事，谓堕于事而行布施，亦复如是。善现！譬如明眼士夫过夜晓已，日光出时见种种色，当知菩萨不堕于事，谓不堕事而行布施，亦复如是。”意思是，就像一个人进入暗室，什么也见不到，这表示如盲的状态，如果菩萨堕在事相上，或者说著相来行布施，也是如此，他不见真实义，落在愚昧中，所以不能到达一切种智之城。相反，过了黑夜日光出现，能明了地见种种色，这代表有目，像这样，菩萨见到缘起和空性不二，虽行一切善不著在事相上，这就决定能到达正觉之地。持戒等也是如此。

以上说了般若有引导其余度到达一切种智之地的道理。

②由未画眼喻显示虽具余度不得一切种智之理

若时已由智慧极摄持，
尔时得眼而获此度名，
如彼画事完毕而缺眼，

乃至未画眼来不得值。

何时布施等其余善行，已经由三轮无分别智慧极为摄持，尔时彼等已成得眼，而得此波罗蜜多的名称后，能顺利到达一切种智的城中。

“何时”和“尔时”是一对。以譬喻来说，譬如一辆车被司机完全摄持，司机好比车的眼睛，这样机车的运行就被眼睛所掌握，它就有了一定能到达目的地的名称，因此能顺利到达城市。与此类似，什么时候布施以及“等”字所摄的持戒、安忍等善行，被三轮无分别智慧完全摄持，这时，这些行动就成了得了眼睛，有了“到彼岸”的名称，能顺利到达一切种智的城中。

也就是，其他善行本身的体性不是智慧性，就本身而言，属于施舍、持戒、忍受各种难行或者发起勇悍劲头等等。如果没有智慧摄持，譬如很精进、有很大劲头，这股劲头往哪里使呢？没有眼睛去指挥，它要么往世间法去用，那就成了邪精进，去赚钱、求名、求色、求娱乐；要么想求来世升天做人；或者想求小乘果位。所以，这股劲头一定要有见解的眼睛去摄持它，才会有正确的运转方向、求取目的，或者所作的方式等等。

要到达一切种智的城市，当然不是由业果愚的邪见去摄持，或者由对真实义的愚蒙摄持。由这些见解摄持，只会使

行为朝向其他方向，无法到达一切种智的城市，因为它们都没有见成佛之道的眼睛。直到布施等善行被三轮无分别智慧完全摄持，这些行动不往别的地方走，这时就具有“到彼岸”的名称。就像车子没得司机的摄持，不叫到彼岸，因为它到不了彼岸，但是一得司机的摄持，就一定会开到目的地，它的行动就叫做到彼岸行。

所以要知道，一定是由三轮无分别的智慧摄持，这些善行才成得了眼睛。这些善行本身不叫做眼睛，不是智慧体性，如果被其他见解摄持，也不叫得了眼睛，唯一被三轮无分别的智慧完全摄持，才叫得了眼睛，已经被最好的司机摄持了，这个司机一定会把它开到一切种智之城。以这个原因，这些度由于智慧的帮助，它们叫做“到彼岸”了，叫做“得此波罗蜜多的名称”。

三轮无分别的智慧，指知道能作、所作、作三轮在胜义中无相可得，相只是识的变现，实际在胜义中无自性可得。就像前面以理观察三轮不可得，甚至在名言中回向的三轮也无法同时成立，所以它是假立的事，真实中没有。由于已经明了真实中没有，所以对三轮是此是彼无所分别，这叫三轮无分别的智慧。

所谓的“到彼岸”，如《入中论》所说，这是出世波罗蜜多，以智慧摄持的缘故。比如布施，以智慧摄持后，它叫

出世间的布施波罗蜜多之行。为什么叫“出世”？著相为世间，离相为出世。为何能离相呢？已经为三轮无分别的智慧极为摄持。由于以智慧摄持，作这些时没分别，依然作而无分别，这样他就直接开往一切种智之城。

彼等以比喻来说，画人等肖像的业中，其余彼彼事都已圆满画成，然于彼仅仅无眼即不具足的话，乃至未画眼来，画未成故，不得其报酬般。此即是说，具足余善然无般若则不得果的情形。

就像画一幅肖像，其他工序都已完成，画布涂了颜料，躯干、四肢，头部的耳朵、鼻子、口等都画完善了，但是，只要没画眼睛就得不到工钱。什么原因呢？主人想得到一幅好的肖像，没有眼睛就不成肖像，等于没画，他不可能要一幅没有眼睛的像。没有眼睛的像没有用，哪里会挂在墙上？所以一分钱也不会给。只有画了眼睛，成品了，才能给钱。像这样，眼睛特别重要，有它才成画、成品，没有它就不成画、不成品，不成画、不成品就不得工钱，没有果的意思，这就等于白作了，取不到果。

这是在表达，即使具有布施等其余前五度的善，如果没有般若，就不能得佛果。这就可以看到，般若是心、是眼、是导，绝不可缺，没有它就得不到一切种智。很多事相菩萨由于不了解无相空性，他们可能在无量百千劫中修持布施、

安忍、持戒等，然而由于没画眼睛，即使所有部分都作得非常完善，然而却得不到一切种智，因为缺少般若的眼睛。这就极为突出般若的重要。

前面几个地方还要补充解释。

譬如无眼的盲人没有导行的导盲者，纵然俱胝那由他数集聚一起，面前的道路也不见不知，怎能成立入彼道后得入城廓呢？即纯属非处。如是，没有此眼目般的般若度的话，布施等前五度如盲，就其自分而言，没有向导般的般若摄持，无助伴故不知圣道，是故以彼不能证达圆满菩提城中。

“不见不知”，由于没见到它、不了解它，就不知道怎么干。如果光是前五度，没有般若，那就不晓得怎么干。同样做很多善事，都像瞎子一样往外走，迷到相上去了。《金刚经》以“离相修善”作为一经的宗旨，意思是先要开般若眼，见到道在哪里就知道怎么干了。以般若摄持，就能见而知道当前的路，带领一切善行往一切种智上走；没有般若目就是瞎子，对于近在眼前的道没见到，不知道怎么干。这是这一句的比喻义。

“即纯属非处”。在缘起理则上绝不可能，称为“非处”。譬如，行善堕恶趣绝不可能，无论何时何地都丝毫不可得。这里要有完全的确认，绝不可能，完全否决。盲人不具眼故，

不见眼前的路，无论多少聚在一起，也不可能入到道里，去往远方的城市。盲人上街后，怎么能找到远方的目的地？不可能，因此说“即纯属非处”。

这个结论下得很断定，是永无可能的意思，它表征的涵义很大。前面说，无数盲人聚在一起，他们在其他方面都很有能力，有的擅长触摸，有的擅长算命等等，但是他们不具眼，无数个不具眼者在一起，也绝不可能上路，到达远处的城廓。这是表达，由于前五度的修行不是智慧性，单凭它们自身就不知道眼前的路——诸法体性，不知道怎么上路，趣向一切种智城。外面的表喻是表示道上非常甚深难以理解的内容。也就是，其他布施等各有擅长的一面，但都不是般若。不见近前的路，不知道做的时候三轮是空的，只有般若才知道。所以说，这些度自身无法了解道，以及如何达到一切种智。它们自身只管怎么布施，或者持戒做各种善行，或者要忍，或者要使劲干等等，由于没有智慧去指导的缘故，它们不知道怎么上这条趣入一切种智的道，只能由般若来告诉它。

“无助伴”的涵义很大。就像盲人一定要有助伴，助伴会牵着他，告诉他一步一步怎么走。他自身缺少眼目的助伴，就绝不可能知道道路，更不可能到达果地；如果有助伴帮助，那他在助伴的引导下也能入道，到达果地。这个譬喻非常重

要。前五度不是智慧性，所以是瞎子。他的处境有两种情况：要么般若帮了它，有了般若的指挥，布施就知道三轮体空，不著能施、所施、施物的相，这个布施行就入到成佛之道里，能趣向一切种智之城。安忍也要般若来帮它。比如被别人骂时，知道能忍者我不存在，所忍的骂声也没有，忍这件事也没有，所以他在忍的时候不著忍相，这样就入了圣道。以这个行为，他会逐渐化掉人我执、法我执，显出一切种智来，这叫做“会到达一切种智城”。其他各种行为都是如此，下至穿衣吃饭等，都要由般若来指挥。这样穿衣时不著穿相，吃饭时不著吃相，工作时不著工作相，就会逐渐化掉习气，到达一切种智城，本性的智慧会全体显露。

相反，如果没有般若帮它，那全世界的人会做各种各样的行为，但都在颠倒中，无法入道，不知道怎么往一切种智城里走，所以，单凭自分无法到达。有了般若摄持，这一切度的行为都可以往一切种智上走。般若是眼目，它看到了道，按照道一路这样走，一切种智决定会显出来，这就是能得果的意思。

何时布施等其余善行，已经由三轮无分别智慧极为摄持，尔时彼等已成得眼，而得此波罗蜜多的名称后，能顺利到达一切种智的城中。

“已成得眼”，指善行被般若摄持，已经明确该怎么做

了。在行善时有三轮无分别智慧把握它，这种状况就叫“得眼”，这种行为叫做“到彼岸行”。这样走下去决定去往一个方向，那就是一切种智会彻底显出来，这叫做“能到达一切种智的城中”。这不是说外在怎么走到城里，而是指自身的佛智会显出来。这样不断地行，当一切妄执都消掉、妄相都没有时，就只有一切种智在起用，其实布施等都是它的力用。

怎么回归呢？一定要有三轮无分别智去掌控它，否则它会乱作。它跟无明力一配合，不是落在法我执中，就是落在人我执里，那是与法界不离而离的方向，落到错乱里了。那个方向不可能显出一切种智来，是反方向的缘故，不可能入一切种智之城。只有智慧去摄持它，告诉它该怎么做，穿衣吃饭、行住坐卧、语默动静、待人接物，乃至行一切三学六度等，都由智慧来把握，这样它就不妄动。逐渐消掉妄执、断除妄现以后，其实就是一个智慧在起用，它叫“一切种智”，是人人本具的。

也就是，有了三轮无分别智的摄持就得眼了，知道往哪里走，那个方向就是往最终能完全开发一切种智的路线上走。所以，要么起妄执，要么不起妄执，不起妄执就回归，起妄执就落边，那是错乱方向，要这样了解。作任何善行时，有三轮无分别智慧极为摄持，它就得了眼，成了到彼岸菩提行，决定往无余开发一切种智上走。只要有般若眼目去摄持，

他就开始不退了，一念一念都往那边走，这叫做“去往一切种智城”。

彼等以比喻来说，画人等肖像的业中，其余彼彼事都已圆满画成，然于彼仅仅无眼即不具足的话，乃至未画眼来，画未成故，不得其报酬般。此即是说，具足余善然无般若则不得果的情形。

画像的比喻也是这个意思。其他头部、四肢、耳朵、鼻子、口等全部画好了，但是缺少眼睛就不是具相的画。这表示善行的其他部分都一一完成，五度之行样样做得特别完备，但缺般若就不是一个作品，不成为往一切种智上走的正因。也就是，画了这一幅画，他不会得到工钱，其他善行没有般若去摄持，就不会出现一切种智的果，不是开发一切种智的正因，因为落在妄执中。只有般若摄持，有了眼目，才不落在妄执里，行一切事而无住。任何菩萨行为只要用般若摄持，就成了开发种智的正因，成了有果。这就是不可缺少般若的原因，以此说般若如目。

如是依于了知诸法真实性的智慧后，现起后得世间清净智。此妙智决定唯一成熟为一切道转成遍具一切胜相空性的无上极果——遍具一切殊胜相空性之智慧，以此不为他道所夺而直流入果般若的一切种智之心，无住而回向，当知即是

大乘道之心要。

这一段金刚句有无量义，要逐层地剖析、领会，这样就能理解大乘道的心要在于无住回向，下面一层层作解释。

根本智与后得智的关系

“根本智”是了知诸法真实性的智慧，二者的关系是从根本起后得，后得智是它的等流果。也就是，在根本位直接见到如虚空般的法性，什么法也没有，证了离戏空性，这就是诸法真实性。人们误以为有这样那样的法，实际是一味的大空性，这叫“万法即真如”。根本智直接以不见而见，彻底见了本性，依于它就发起后得智。这是见一切世俗法如幻的智慧，配合布施等一切行门来修行，就叫做“方便与般若双运”或“智悲并运”。以般若为主导，摄持一切布施、持戒等行为，正作时不著三轮相，作而无作，虽作一切事，心不粘著这些相，这就叫“后得智”。

总之，根本智是观照法性如虚空，后得智是明了诸相如梦幻，二者的关系是由根本出后得。“根本”指它是出现的因，是发出后得一切以般若波罗蜜多为根本的无量到彼岸之行的根本。“后得”是其后自然会现起，证了空性，再看世间万物都如梦幻、镜花、水月一般，没有东西，由于他见过一回，后面就不著这些相了。

道智和果智的关系

后得如幻智和果智的关系是，以见世俗法如梦如幻而摄持一切道，虽行而无所住，这样决定唯一成熟到果智上。也就是，由道般若会发起果般若，或者由观照般若化掉一切虚妄的执著、习气后，会融成一味的空性大智慧。这就是道智和果智的关系。

具一切胜相之空性的涵义

“具一切胜相空性”是特有名词，简别于不是单空、顽空或断空，而是具恒河沙数性功德法的空、真空妙有不二的空。在藏传中，本宗宁玛派、《时轮金刚》的密续等都强调如来藏教法。在汉传中，天台、华严、禅宗等都以此为教法中心。按自宗见地来说就用这样的词，它就是本性，是真空妙有不二，也是《楞严》中所说的“空不空如来藏”。

接着要了解“具、相、空”三字的涵义。“具”是本具，是无为法，不是新生出来的。“相”指德相，恒河沙数的性功德法、妙相。就像世尊成道时所说，“一切众生皆具如来智慧德相”，指的就是相。从一个智慧而言，可以分出无数种体、无数种类，这叫做“德相”。一切德相应有尽有，果位佛如何呈现，在众生因位上都圆满具足，总的具一切胜相

就叫“妙有”。“空”是与妙有不二的真空，不是单空或者断空。

所谓“胜”，可以说是无等无上圆满自成，它超出了虚妄世俗法。所以说“归依摩诃大般若”“归依实相”，就是指它至尊至贵，没有超出其上的。它是法界本相、究竟真如，所以叫做“胜”。或者说以离四边为胜。四边——有边、无边、双亦边、双非边，只是分别心所计或虚妄所现，不足为贵。胜相或性德法离一切边，不属于分别情计的范畴，这叫“胜出”，超出虚妄世间的意思。它是与妙有不二的空性，因此不是单空、顽空。不然，证了实际的空、单单冥顽不灵的空，有何意义呢？总之，这一句说的是实相般若或诸法本性、万法真如、法界一相、真空妙有的大宝藏等等，都是一个意思。

果智

有人问：“遍具一切殊胜相空性之智慧”，为什么在后面加“智慧”两字呢？

这要作体、道、果三分的区别。说到体，是讲诸法真如，不加“智”字，这是凡圣共具的，所以直接说是具足一切德相的空性。说到“智”，是标明佛智，指果智，属胜位所特有。凡夫都在迷失状态里，虽有此本体或理体、理性、本性，

却浑然不知，所谓“百姓日用而不知”。学习佛道以后才有比量了解，见道以后有现量认知，这样逐渐上去，到佛位就成了与空性不二的智，这叫“智冥于理”，智和理不是两个，理外无智，智外无理，这是妙有真空的大智慧，它是果般若。

换句话说，诸法真如就是具一切胜相的大空性，或者真空妙有不二的本性，然而对此有迷悟各种差别。凡夫外道是全迷；入圣道者是半迷，没有彻底显了；到了佛地是全分明了。所以，从佛这一边来说，指的是明了、开明、觉照方面，一切种智就是它，果般若也是它，观照般若到极致也是它。前者指实相般若，见道后就有了真正的观照般若，也就是理体本具的智慧出来了，就像珠子发光，还照自身，珠子本身的光开始能照到本体了，这叫做“胜智”。这样一路发展到极致就是全分的光明，本具的光明无余朗照，这叫“果智”或“果般若”。

一切道转为遍具胜相空性

“一切道转成遍具一切胜相空性的无上极果”，这是果的标志相。达到了佛智之果是什么状况？大般若摄一切行到什么境地是究竟呢？如恒河摄引一切江河趣入大海是什么情况呢？一切道全成了一味，无二无三，修的时候就开始以般若摄一切行了。譬如布施的前导是般若，知道三轮是空的，

不住任何相而行布施，虽行布施，一切无住，这样住在空中行布施，修的就是无住之行。像这样，以般若去摄持持戒、安忍、精进、禅定等，下至穿衣吃饭、吃喝拉撒等等。

当分别执著乃至习气全部消掉，所有道都汇成一个，就叫做“具一切胜相的空性”，这是极果的标志。也就是，万法即真如，真如即万法，到此时只有一个真如，施、戒、忍、进、定、慧等，只是体上起用安立的别名，实际就是同一空性，就像万河入海汇成一味一样。所谓“行亦禅，坐亦禅，语默动静体安然”，“禅”是第六度般若，一切都是般若。

“具一切胜相的空性”指什么呢？就是与妙有不二的空。一切施戒忍等是什么呢？就是本体起用，用无别体。就是这一个个体，这个体不是死，能应缘起一切妙用。只不过针对舍的一分叫“布施”，针对不犯恶的一分叫“持戒”，针对心不起嗔、不为所动一分叫“安忍”，无懈怠一分叫“精进”，无散动一分叫“禅定”，无无明一分叫“般若”……乃至立无量百千万亿名，无非是一体在起用，到此时还有别别的道吗？没有了。这叫一切道同归一道，一切河同归一海，一切差别都归于平等法界，全部在一味的般若性中。它就是最高果的表现，到此就叫“证了极果”。

它实际上就是一个智慧，基本来就是“万法即真如，真如即万法”，离开真如没别的东西。但由于虚妄分别，执著

人我法我，结果变现出千差万别的杂乱相，这些都是假的。妄相一旦消殒就是平等一相，真如法一，然而它也不是冥顽不灵，不能照见自体，所以叫做“遍具一切殊胜相空性之智慧”，最终就是一个智慧，也就是理体本具的智慧彻底显发。由于一般人容易把“智慧”理解成世间智慧，为了防止跟世间智慧混为一谈，所以用“般若”来表尊重，它就是果般若。这样了解了一切道的最终之处，就会明白究竟一乘的道理。

决定唯一成熟果智的涵义

“决定唯一成熟为果智”说明了缘起的趋势。一旦证了大空性，发起后得智，渗透在一切道中修持，它的趋势决定唯一成熟在佛果的智慧上，也就是遍具胜相空性的大般若上，或者说理体本具的妙智彻底显发——一切种智的无上果上。也就是经中所说：“一切江河流入大恒河，为恒河所摄，决定唯一趣入大海。”千江万河表示一切道分，为恒河摄持就是被般若摄持，在后得位运用般若渗透在一切事境上修炼，它的趋势决定会化掉一切执著习气，融归为一味的大空性而现前果般若。

“决定”是断定语，“唯一”是限制语，“成熟”是趋势语。就像种子唯一成熟在它对应的果上，启发了般若妙智，唯一成熟到遍具胜相空性的果般若上，因此称般若为“佛

母”。唯一这条道能成就佛果，因此是出生佛的母亲。也就是，见了诸法真实性是一味的大空性，无二无三，一切妄相都没有，空寂本然，这时发起后得智，把一切妄相都化解掉，所有人为的差别戏论会全部消尽，所以他的趋势决定是成佛。就像世尊因地，遇到燃灯佛以前还有有所得心，所以没得到授记，遇到燃灯佛开始得授记了。世尊说：我如果有有所得心，认为我会得果的话，燃灯佛就不会为我授记，正是由于我于法无所得，所以得授记。“无所得”就是无一法可得，是本然的大空性，没有戏论法。

证空性后有极大力量，之后要在一切事境中锻炼。可以配在一切道上修，修的全是无住妙行，虽作一切，心无所住，于事无心，于心无事，这样一切虚妄执著都会消解掉。像这样遇事练心，去执除习，逐渐登地，级级上进，由于妄执习气逐渐在消融，境界就不断在转变，由粗变细，由不净变成净，到了八地只有清净相，没有不清净相。八地以后达到无分别自在，最后连极细的二取相分都没有了，这时彻底显出原本一味的真如性，这叫“真如法一”或“法界一相”。

这样的话，一切都回归本体了，这个趋势是决定的、唯一的，就是往这上地地升进，不会退下来，所以他决定要入佛果。开悟以后熟练了就决定成佛，不会退下来，成道的人就是这一个归处，没别的了。所谓“般若为导，净土为归”，

就是这个道理。从深层涵义来说，开了般若眼目以后，一切由二取习气变现的妄相都会逐渐消掉，这时知道在一切事境上怎么锻炼，就已经开始能扫荡习气了；等这些全部消完，由妄识现出来的错乱相就都没有了，这不是常寂光净土是什么呢？

这才知道，开悟以后，就是“佛法在世间，不离世间觉”，佛法就在一切世间上，不必离开。这时要常常觉照不昧，不要著相，这样逐渐打扫，消不了几生就圆成大道了，这表示决定得果。就像释迦佛前世修道，证了大空性以后，就去掉了过去的有所得心，这个趋势是决定要成佛的，所以燃灯佛给他授记。《金刚经》也说，“以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提”。

他已经配合一切事境在修，渗透在一切处，以大般若摄一切行。比如布施，去修作、锻炼时，虽然布施但心里不著相，持戒、安忍等都是如此。再渗透到一切贪嗔痴等的境界上，都要和空慧相合而行持，不但要入佛，还要入魔；不但要在清净境上练，还要在染污境上练；不但要在戒定慧上练，还要在淫怒痴上练。这样所有心全被般若摄了，最终就变成一味的空，没什么两样，达到大平等了。最终就到了一切道都转成具一切胜相空性无上果的程度，这是他的趋势，叫做“决定唯一成熟为果般若”。果般若就是佛智、一切种智，

什么妄想、妄执都没有，纯一的智慧境界，也就是理体本具的智慧彻底显发了，要这样理解。

证得大空性后出现后得妙智，配合在一切事境上修，按这样，他能渗透在一切地方，行住坐卧、穿衣吃饭，都在这里。《法华经》说：“一切世间治生产业，皆与实相不相违背。”照样可以工作，可以成家，可以做各种事情，主要是练习不动心、无住，在每一个地方都要过去。这样没了分别执著，习气就越来越淡，遇境越来越能化掉，化掉以后境界就会变。这样的话，是不是般若摄了一切法？下至孝悌忠信，上至六度万行，全都摄了。不是说要违背这些，作为般若菩萨，他在世间要行孝道、悌道、忠道、信道，一切都可以行，这叫般若摄了五戒十善。般若还可以摄一切世间法，仍然去做一切事，但是内心不动，不被相所牵引。外不被相转，内不被念牵，要这样来修，当一切习气都扫荡完就证成无上大道了，这就叫做“道般若决定唯一成熟为果般若”。

不为他道所夺而流入一切智海

“不为他道所夺而直流入果般若”表示般若智的走向。由于他已证空性，知道无一法可得，一切世间相都骗不了他。他不会住有边的三有道或世间道，也不会住寂边走入小乘道，不会被任何其他道所夺。这时，他有真正的不退心，知

道道是这样行的，没有两种，然后念念回归，这叫“流入果般若”。安住本位，起应万机；起应万机，不动本位，这叫“不为他道所夺”。他念念回入果般若本智中、本有的智慧性自性佛当中，不会迷掉一灵真性，这叫做“流入果般若”。

流有外流、内流两种。内流是返本归源，本来是佛，还求什么佛？不著相就回入本位了。外流以为境上有法，分别心止不住地在上攀缘、妄动，求取等，这样会流入轮回；或者像小乘不起妙用，住著空边，这也不行。般若是空有不住的中道妙行，配合一切事相，虽行一切法而无所著，既不住寂边，也不落有边。像这样，他决定要得无上佛果。这就叫“不为他道所夺而直流入果般若”。他因上的趋势就是回归本来，会开发一切种智，所以称它为“一切种智之心”。

一切种智之心无住而回向

这里“回向”指回事向理、回向实际。“一切种智之心”是我们的灵明妙心，它本自圆成，不是因缘作成的。这个灵知的心是智慧大宝藏，它应缘起用，什么都能作，妙用恒沙。它在应缘起用的时候无住，这就回事向理了。

现在最大的问题是著相，被相骗走、从本位出去，流入生死里去了。回向就是做一切事不动心，不被相骗走，而且保持这样的灵知妙性，它就回来了，叫“回事向理”。众生

都是自性天真佛，什么样的灵明妙用都有，一切种的智慧都具足。它在应缘起用时，要像《金刚经》所说：“应无所住而生其心”，穿衣吃饭、行住坐卧、持戒修善等都不住相，这叫“无住妙行”。无住就不被妄相所牵，不流入虚妄的分别执著里，就叫“回事向理”。

我们原先以为有一个个事，实际都是一切种智之心在起用。无住的时候它就不迷昧而住在本位里，这叫“回向”，把你从生死流转中挽回。你能念念契合本体，越来越保任圆熟，最终就现前了本体。自性本具的大智慧妙用恒沙，那时自然发挥出一切作用，所谓“宴坐水月道场，大作梦中佛事”，这就是佛。要知道，这就是大乘道的心要。

2) 获得清净波罗蜜多妙道之理分二：①由虚空之喻表论无缘而入般若度数；②若离无缘则道不净之理。

“如是回向之胜利”包括得果和得道两方面。得果是从缘起趋势上看，必然得到正等觉果，由于不著一相而回向故。这也是由般若为眼目，引导余度皆成波罗蜜多，所以决定走向一切种智之城，这叫“得果之理”，或者“不弃而必将得果”。“果”指果般若或一切种智。

“得道”指得到清净波罗蜜多之道，这又从正反面显示。假使见一切法无有，那他就入了到彼岸数。“到彼岸”是实

相、本觉之地、实相般若。以不住一相而回向，就会入到如虚空般的根本定中，与法界契合，由此就成了般若波罗蜜多。因此，在得道之理中，从正面说，由无缘而入般若度数；从反面说，如果远离无缘而著相，道就不清净。

这里的“无缘、有缘”要反过来说，就是“缘没有、缘有”。“缘”要作动词解，不能理解成所缘，也就是缘的状态没有，或者按汉文说，著相、住相、取相的状态没有。这也有深有浅，结合在根本位、后得位来解释。“无缘”，就是心无所住，心无所住就契合本体了，入了般若度数。“到彼岸”是到家的意思，出现了清净的道。

从后得位悲心利生这一分来说，假使迷昧、脱离了无缘，住相而行，那道就不清净了。“不清净”是掺杂了著相的毒，就像前面讲的“如食杂毒妙食之美味，佛说白法有缘亦如是”。毒就是著三轮相，如《金刚经》所说，“著我、人、众生、寿者”，这就有了毒，会落到有为因果里，住在边上了。这就使得道不清净，这一分纯粹是无明力所作的。道不清净就出现了染污毒素，不是波罗蜜多，波罗蜜多是到彼岸，而他的方向是往生死中走。因此，反面可以看到，如果脱离了无住或不著相的修法，那道就不清净了。

这样正反面比较就显示出，如果不住相回向，那必然在道上获得清净波罗蜜多的名称。“清净”就是不杂世间法，

杂世间法叫“毒素”。“波罗蜜多”是到彼岸，以这样的道一定回归本体，到达正等觉之地，所以叫“清净波罗蜜多”，这就是不住相回向的大利益。

①由虚空之喻表诠无缘而入般若度数

何时有为无为黑白法，
智慧摧破尘许不得时，
世间说为入于慧度数，
虚空何处无住与此同。

何时有为无为、黑白所摄一切法，以谛观究竟实相智慧摧破而灭除相执后，明见彼等真实中成立或相之行境微尘许不可得而何处无有之义时，世间中称为入般若度数。譬如虚空无自体故，丝毫不依他法而住，与此相同。

这一段释论从四个方面来了解它的涵义：观察者、观察对象、观察结果和获得名称。观察者是谛观究竟实相的智慧。观察对象是有为无为、黑白所摄的一切法。原先以为，诸法按照现的那样实际存在，以为心前有许许多多的法，有些是因缘作成的有为法，有些是非因缘所作的无为法，还有黑白或善恶诸法，总以为它们是存在的、真实的。然而，用观察究竟实相的智慧去审视它，却发现一个个都被摧破了。

一个个法在心前呈现为一个个相，我们误以为有，所以

心里有执著性，认为有这个法那个法。当然在名言中可以安立，但现在对相的认识不是从名言去安立，而是要看究竟实相，它在胜义中有没有。这样观察时，一个个都站不住脚，在胜义智慧的金刚杵前都化为乌有，这叫“摧破”。当它消失时就发现没有，他会脱掉相的执著，这叫“灭除相执”。之后就见到，真实中成立的法一点点也没有，或者真实中相的行境一点也没有，全无所住，这叫“大空性义”。

有为无为、黑白所摄的任何一个法，在真实中任何地方去寻找都没有所住或存在，就发现实际是不可得的、没有的。见到一切法、一切相都没有，这时就称为入于般若波罗蜜多数中。名称里“波罗蜜多”非常重要，是到彼岸的意思。正现的相在究竟观慧的境界里一个也没有，这就叫“出世间”。有相名世间，无相名出世间；有相是此岸，无相是彼岸。这时已经入了般若波罗蜜多之数，属于这个范畴里的事，算这里的東西了，叫做“入般若度数”。

譬喻与意义类同。“虚空”，指任何一个法在真实观察时都没有自体，没有相，由于没自体的缘故，不存在依他而住的情况。譬如杯子依桌子而住，凡是一个法都能找到它，能发现它安住的情形，它依一个法而住，然而虚空没有体，它依什么住？找不到它，不可能发现虚空待在什么地方。

这是譬喻世间以为有的法，实际观察时了不可得，如石

女儿，没有这样的相，在任何处都找不到它。在万法里任取一法，会发现它没有住处，无体故，不是像显现的相那样实际有。实际有就应该找得到，找得到就应该发现它的安住方式；但实际观察时丝毫不可得，哪里都没有它住的情形或存在方式。

因此，要彻底离开相执，不必以为还有什么相，这样就会契入无相之行。对此证知以后，就入般若度数了，在后得位看到任何相都知道是假的，心不会住著在上面。这是后得位以般若眼目摄持的三轮不著相的修法，做任何事都知道呈现出的相是假相，心再不会去计较、著在上面了。

“行境”指根本定中智慧行到的地方。但在根本定中没有这样的行境，并不是智慧看到了黑法、白法特定的相，有为、无为特定的相，或者根身器界等相，微尘粒子的相也没有，心识刹那的相也没有，总之什么相也没有。

如果有黑法成为行境，可以说真实中有这个黑法，但是没有；如果有男人的相出现，可以说存在实法的男人，但也没有；如果有长短方圆等相出现，可以说有长短方圆等，但这些也没有；或者说有东南西北的相吗？没有；有山河大地的相吗？也没有。所谓“虚空粉碎，大地平沉”，一切根身器界的相都消殒无余，真实中没有，这叫做“相之行境微尘许不可得”。要寻找它，哪里也没有，这就叫“何处无有”。

妄识见到的相实际中没有，它的法性叫做“空性”。

这里是说，现见了无相空性，就像梦中现林林总总的相醒来一无所有一样。醒来好比根本位，契合了实相，在这当中一无所有，那些全是假的，所以，悟道者醒来说“觉后空空无大千”，了无一相可得。妄识前现的相全是假的，这叫“相而非相”，一切相都是妄相。以上解释了“相之行境微尘许不可得”。

“世间中称为入般若度数”简别不是胜义中。“佛说般若波罗蜜多，即非般若波罗蜜多，是名般若波罗蜜多”。胜义中无名无相，没有能入所入，怎么叫“入”？没有数，怎么叫“入数”？没有此岸彼岸，中流也没有，哪里有“到彼岸”？同是一体中，何有来去？在胜义中绝名离相，谈不上什么。“父母所生口，只能挂墙壁”。然而在世俗名言中，落在相执中的心可称为“此岸”，离相无执可称为“彼岸”。从迷返悟，从错乱回归真实，叫做“入般若度数”。“数”者，同于前圣先佛所行的路，入了数就是入圣流了。这就是无入之入、无道之道，称为“入般若度数”。

②若离无缘则道不净之理

若念我当行持佛般若，
度多那由触苦诸众生，

**起众生想名分别菩萨，
此非行持最胜般若度。**

虽由悲心摄持，而未灭除由著相而想：我当行持胜者般若波罗蜜多，如是外流著相之处，且有“度多那由他触苦有情”的耽著之心，如是起自他相续所摄众生想故，称为著相分别菩萨。如是则非行持殊胜般若度。

这一段释论，首先指明什么情形叫做著相的分别菩萨，其次指明这不是在行持殊胜般若波罗蜜多。说到菩萨，他的确具有上求菩提悲心拔苦这一分，然而，由于没灭掉著相的心行，所以叫做“著相分别菩萨”。

我们要从两方面去认识。论释中说，由悲心摄持，不忍有情苦，发起了唯一的誓愿，然而由于没有为般若摄持，仍然流浪在著相之处。“而”字后面是讲这种菩萨的缺陷，他没有除掉众生想。这又包括自他两方面，前一句是说没去掉行持者自我的众生想，后一句是讲没灭掉度无数有情的众生想。这样有我相、人相等，就叫“分别菩萨”。《金刚经》说：“若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨”，就是这个意思，指他并非行持殊胜般若度的离相行善菩萨。

首先，自方起了我相之想，是指没灭掉以著相的方式，心想“我要行佛的般若波罗蜜多的行为”，念念著“我要行”，这就流于著相处了。不著相就住在本位，不以取相之行产生

妄念的波动。“流”就是不守本位，往外流浪了。这时已脱离本位，落在有为因果或世间念头里，所谓“著相名世间”。再者，对所度的有情，有一种“我要度很多那由他苦众生”的耽著心，这就有了人相。利生时不是离相行善，而是有自方“我要行最高的般若度”，以及他方“我要度脱无数众生”，这样有我相、人相的缘故，就起了自他方面的众生想，所以叫做“著相分别菩萨”。

菩萨全称“菩提萨埵”。有求菩提度众生的勇猛心，有悲这一分，可以称为“菩萨”，但是，他是取相、起了分别想的菩萨，不是在行殊胜的般若波罗蜜多。《金刚经》里讲，菩萨著相即非菩萨，就是从这一点说的。

“我当行持胜者般若波罗蜜多，如是外流著相之处”。注意“外流”两字，这叫“贫子不归家”，“波罗蜜多”是到家的意思。一起心“我要修佛的般若度”，有主体的“我”，就著了我相，认为是特别崇高的我，或者有菩萨勇猛精神的我。这样心著在相上，就叫做“外流”，就像游子漂泊在外，没有守本位一样。

本位就在当处。波罗蜜多就在当处，行一切行不著相就是波罗蜜多。所谓“终日度生，终日无度”，后得位的菩萨以此为根本。“终日度生”是不落断边，不住在豁达空或寂灭边中，那样不起用就成了死的；然而又不著度生相，叫“终

日无度”。或者“终日说法，终日无说法的我”，尽管说而不著我相，这才住在本位里，不会跑出去。如果一念执著我，那已经落在阴影里了，脱离了本位，往外面跑了。所谓“暂时不在，如同死人”，他一下子就出去了，这是错乱，叫做“外流著相之处”。“著相之处”是生死，已经落在有为里了，心中起了著相的念头就不符合实相。

“著相分别菩萨”：由于没在定中见法性，心就死不了，做什么都是我相、人相，不知道相是无有的，不必分别。没见法性就死不了心，见了法性的确像上面所说，有为无为、黑白一切法，真实中一点也没有，只是妄相，实际是一味的大空性，什么法也没有。世俗里现的法叫“法而非法”“相而非相”，是假的。见过一回，心死了，就再不起妄分别。

对没有的东西计较、执著，就叫“著相分别菩萨”。“分别”是妄分别，由虚妄分别产生各种错乱。知道法不可得就没了分别，歇下来了，要点在这里。关键要知道相空，离开相执。“相”指妄识前的一切显现，这也是一个相，那也是一个相。总之，心识像梦一样，会出长短、黑白、美丑、过去未来、此方彼方等各式各样的相，这些相是妄现，正现的时候不可得。在根本位见法性就大彻大悟了，后得位对此不起分别，所以他是行而不著相，这叫“般若波罗蜜多”。如果是行而著相，那不叫般若波罗蜜多，他不是般若最上行，

以著相之故。

关键要看到，单有悲或方便一分，没有般若一分是不行的，没吻合出世波罗蜜多的道，心还是著相；只有方便和般若并运，才是般若波罗蜜多最上之行，应当如是认识。

行一切善都要以不住三轮的般若来摄持，施、戒、忍、进、定都是如此，下至穿衣吃饭、行住坐卧、迎宾送客都是如此。为什么要这样做呢？因为怕出现染污毒素，成为不纯的善。

我们在行一切善时都要离相，不要因著相而失坏善根，成为有寂一边的因。心一妄动，没住在本位上，就叫脱离了中道，落在边执道上，那都是险道、恶道。比如著在空边上，守一个死定、死空，就住在寂边了；如果以为有这有那，起了著相染污，那就堕成有为因果，成了有边的因。这些都是脱离本位，出去流浪，跑到著相里去了，不是往一切种智的方向走，所以都要禁止。这个一起来就有毒素，道就不清净。梁武帝著相的心很重，他对达摩祖师说：朕一生建寺度僧，做了多少功德！祖师说：你那不叫功德，只是有漏因，人天小果。什么原因呢？因为他住相了，福德一下子就染上了毒素，成了三有的因。永嘉大师说“住相布施生天福”，也是这个道理，它成了人天小果。

以著相的心就成了分别菩萨，不是般若菩萨；它成了非

波罗蜜多，因为达不到彼岸；它使得道不清净，有著相的毒素，成为沦落三有的因。心这么起一下，福德的品质就变了，就转在三有上成熟了。这就要懂得，时时不能离无住的道。也就是《金刚经》所说，“不住色声香味触法布施”“若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨”等等，强调的就是清净的道，所谓“离相修善”。

（三）辗转增上之因——胜解分三：1、信之胜利；2、不信之过患；3、是故教诫于佛母般若由信心精勤。

使般若的修持辗转增上，最终速成寂静涅槃的因，是对般若波罗蜜多的胜解，它是根源。胜解是善法本，结合般若度的修持来说，就是对般若波罗蜜多之义的胜解，它是关键因素。有了胜解，之后起信、起欲、起精进，就会一直有力量住在般若的修行中，不会流落到其他道里，直接趣向一切种智之海，所以，它是辗转增上般若修行的根本因素。般若度能否发起、增上、不断推进、最终达到圆满，都取决于胜解。懂了胜解为根本、欲为缘起的枢要，菩萨后得位就致力于胜解的修持。

我们知道它的重要性后，按照佛的开示，要分三部分去了解、趣入。也就是，对般若波罗蜜多之义，信重的殊胜利益，不信重的极大过患，正反面了解后，教诫对于能出现佛

智慧的母亲——殊胜般若波罗蜜多，要由信心发起百倍精勤。这时，菩萨已经在理道上、在缘起上认清了，他会发起勇猛的精进心，来取得对般若波罗蜜多的胜解，由此作为道的基础。就像常啼菩萨对寻求般若波罗蜜多妙义有极大的信心、精进，之后能迅速成道。他一听到法涌菩萨讲无来无去的妙义，当时就证了多少三昧门，由此速得成就，可见信心极其重要。

这三科的学习，要把握趣入般若波罗蜜多修学的缘起关键因素——信、欲、勤三环节。也就是把信、欲、勤三要诀放在特别的般若度的修学上，道理是一样的。我们的心怎么趣入般若度的修学呢？这不能勉强，一定先要发生胜解，之后就起信、起欲，然后会有非常大的动力，出现昼夜精进的力量。这三科要说的就是这个缘起之道。

前两科是发生胜解和欲的根本。要确认对般若度发生胜解的必要性，一定要观察心上正反面的缘起。对于极重大的佛母般若波罗蜜多法义，心上有正反两种走向：如果信重她，会发生极殊胜的利益，能迅速成佛；如果不信重她，舍弃、诽谤，那会出现极重大的过患。衡量这两方面，就知道缘起的厉害，之后会产生深刻的理解：我一定要对般若度发生胜解，这是极关键因素，有了她才能成佛，没有她绝对不成佛；如果往反方向转，那绝对完蛋，一切佛法都会舍弃，将到无

间地狱里受无数劫苦。

这一分是配在般若度上，对缘起、业果的深忍信，看到它的级别这么大，心里就开始重视了，这就叫“取得胜解”。也就是，为什么要对般若波罗蜜多之义发生胜解，自己对此有一种不可夺的信解。这以后才发现般若度非常重要，没有她就没有根本，有了她就立起根本了。之后由信心会发起欲，想求得般若波罗蜜多的法义，就像常啼菩萨那样。有了欲就会百倍精进地拼命去干，这时就有了精勤。这样就连到后面，教诫对佛母般若有信心、精勤。“佛母般若”四个字很重要。我们想取证佛果，现证佛智慧，就要知道佛果的母亲是谁？是般若。得果必须具因，佛母般若波罗蜜多是生它的因素，想成佛的话，这个最重要。也因此，对她有了信重就会有百倍精进。这是第三科的内容。

1、信之胜利

菩萨往昔行于法行时，
行波罗蜜现善巧无疑，
听闻随即彼起导师想，
以此将速证得寂菩提。

某菩萨往昔于诸有中修行时，于此甚深般若波罗蜜之义，由闻持、思维等门而行，彼等生于此世间后，以宿因之

力，成了于般若波罗蜜之义善巧以及于彼无疑后，才闻此教，彼士夫便即刻想：我已见导师了，起导师想，以此因将速证大寂静菩提。

这一段讲了菩萨深信般若法教的三世因果联系。先从前世说，菩萨宿世多生在诸有中修法行，对甚深般若波罗蜜多法义作了闻思修等法行。“闻持”指听闻后把文句和涵义任持在心，“思维”是对般若的涵义作多方面抉择，遣除疑惑，“等”字包括修习，比如观空或者修其他支分。

由于宿世的熏习力量，在此世一降生，过去因种的力量很强，一接触到般若波罗蜜多法义就能够善巧，而且心里没有疑惑，成了这样的情形。这表示根性很好，过去熏习过的缘故，成了利根者，一听就对这一套法义非常善巧、很熟悉。究竟深般若如何，后得位般若行如何，为什么人法二我空，本性如何等等，一听就很善巧，能抉择、能了断、能修习，这叫“善巧”，而且没有疑惑。

一般人前世没有善根力，听了会恐惧、疑惑、糊涂，感觉格格不入，表现出很钝或者邪的根性。邪的根性会排斥，甚至诽谤，钝的根性很难接受。根性不是一两世的问题。譬如有些人对人天善道有坚固行持的力量，然而听到甚深般若，就表现得非常麻木，不知道什么意思。有些人恐怕还要几十世、几百世才能达到能接受般若的程度。这说明什么事

都不是偶然。

如果前世串习好了，对般若作了法行，他的根性很利，一听到就能善巧，无有疑惑。像六祖就是极利根，他听半卷《般若经》就了然于心，再听半卷就大彻大悟。像这样，在此世闻了般若经教的当下，他心中就会认为“我见到了导师”，会起导师想。以这个因——信奉般若为导师、为出生佛的根本，他就会一心执持、修习，以此能速证大寂静菩提。这就看到，前世种善根，此世一闻到《般若经》，马上会发起极度的信心、殷重受持的心、顶戴奉行的心，这样按般若教来修持，就能快速证得寂静大菩提，也就是成佛的意思。

“大寂静”指去除一切妄动，到达永远安宁之地。所有生灭法都是由妄执人法二我起了执著性，由此从因至果接连不断，发展出无数虚假的轮回妄动或者粗细两种生死。如何还归呢？只有信受般若并修持。了解到诸法本空、本来没有，就开始息掉对法的妄执，这样从资粮道逐渐起修到完成佛果为止，一切妄动会全部消失。到了一点点妄相、妄动都没有的境地，就叫“大寂静”，超越了人天和小乘果位。

人天远离了很粗重的恶趣苦，暂时得到身心上的喜乐，这不算大寂静，因为轮回的风浪还要一阵接一阵地卷来。小乘涅槃也不算大寂静，虽然证到有漏的苦和苦因寂灭之地，但只脱出分段生死，还没脱掉变易生死。在小乘圣者上还有

无明习气地、无漏业和变易生死，没真正达到“生灭灭已，寂灭现前”的境地。只有信受大般若，去掉一切人法二执，连二取妄相分也全部消失，这才回归到菩提本来之地。此后没有丝毫生灭法，这就叫“大寂静”，它是信受般若的最终结果。

2、不信之过患

往昔修行事佛那由他，
然不信受佛之般若度，
闻后以彼小慧弃此法，
弃已成无归者去阿鼻。

何者往昔修行之时，于多那由他佛所承事供养而积累了福德。然而，若于大乘之深密义——胜者如来之般若波罗蜜不信，而没有发愿得彼的话，现在才闻到甚深般若波罗蜜，以彼小慧者，于此甚深殊胜之法由三门之邪行作舍弃，而不作恭敬了。以舍弃彼故，也就舍弃了三世诸佛所知的一切法，随后成了无圣法可归。彼者堕入无间地狱，在很多世间成、坏之劫中持续受苦等，经中说了无量过患。

相反谈到，虽然积了福德，但没有对般若波罗蜜多生信心，会导致怎样的过患，这也要从三世看清整个历程。前世修行时注重修福，在多那由他那么多的诸佛前承事供养，修

积了非常大的福德，但是没有修慧。慧是眼睛，福是受用，如果没有眼睛，光是有受用，人受邪念的指挥就容易堕落，所以享福后往往会堕落。有了智慧的眼睛，虽然现在福不大，但由于他的眼光非常好、非常正确，就能一直往上升。这样信受般若，他就能辗转增上，胜解的作用在这里。由于有眼睛开了见解，这样不走错路，逐步往上升，就能逐步在断障、去执、增福、增慧等方面行进。所以，从福慧两者来说，宁可缺福不要缺慧。慧是根本，缺了根本，光是有福，和颠倒心和合容易堕落，我们要看到缘起的发展进程。

这里说，这个人前世修了很多福，但他对大乘甚深秘密的佛般若波罗蜜多不相信，从而没发愿要得到她，这样的话就缺少这个缘起。到了今生，一听到甚深般若度时，由于智慧小，对甚深的法，就由身口意三门的邪行作舍弃。比如身体不对她恭敬，口里说这个没用、我不要，心中起邪见否定、诽谤、拒绝等等。

由于般若实在是太深重的境，她是佛母，是三世诸佛道的心要，以对最甚深、最根本的般若佛母之法舍弃而不作恭敬的缘故，就成了舍弃三世诸佛了知的一切法，之后就成了无归者。“无归”就是没有圣法之归。本来要归于圣法，才出现一切安乐之源，才能从中还归法界。然而，他对圣法不信受的缘故，成了彻底的无归者，这样就直接往无间地狱里

走了。后世的结局是，他将在很多成坏之劫，也就是许许多多个大劫里，相续不断地受苦等，有无量过患。

3、是故教诫于佛母般若由信心精勤

“是故”是承接前两科的认识。了解了对般若生信的利益和不信的过患，知道特别厉害，所以，面对无上尊贵的般若母，应以信心精勤，可以达成很大利益；假使没有信心，舍弃般若，就会造成极大亏损，这是非常重大的问题。

**是故欲证佛之殊胜智，
于此佛母应起深信心，
譬如商人已到珍宝洲，
空尽其物徒返不应理。**

“于此信则有殊胜大利义，不信则过患很大”，如是之故，若欲触证佛之殊胜智，则应信重此佛母，此是彼者无则不生的不共因故。

“故”以前是理由。对佛母般若起了胜解信，就有极殊胜的利益；不信受舍弃就有极大过患，缘起上的确有这样的情况。对于迷失在幻相里的自性佛来说，他面临一个极大关头。当遇到般若波罗蜜多教法时，在这个缘起点上如果信受，的确能迅速消业开慧、明见道路，将获得佛法中的无数珍宝，

能迅速到达大寂静之地，拥有最极无上无等不可思议的利益，也就是成佛；如果对此起了不信的心而舍弃，那就丧失了从轮回中到达彼岸的舟航，将永远沉溺在苦难之地，由于对真如之法起了诽谤心、恶心，会使得他的心恼乱、扭曲、错乱等等，陷落在深不见底的无间地狱大苦趣，所以缘起上不能愚昧。

以这个缘故，如果我们起了很大志愿，想亲自触证到佛的殊胜智——一切种智，那就应该信受佛母。我们要成佛，一定要知道什么是佛的母亲，如果信受佛母，把她受持在心，那自然会出生一切种智佛。因此，对佛母般若波罗蜜多绝对要生信，只有生信、趣入才可能生实相，到达一切种智之地。因为般若波罗蜜多是现前佛智无则不生的不共因。

“无则不生”要这样理解：断二障、显二智只有般若才能做到，其他前五度如盲，凭自身无法到彼岸，有了般若波罗蜜多摄持才能成佛。

原因很简单。二障都是无而现有，起了妄执，没有人我执著人我，以起烦恼障；没有法我认为有法我，由起所知障，它是由无明力起的。般若是眼睛，只有见到大空性，没有人我法我，才能从根源上断掉人我执和法我执，由此灭掉一切二执所生的二障。二障一灭，本具的种智现前，如所有智和尽所有智无二，就叫“一切种智”。所以，一切种智

的开发唯一要靠般若，她是核心、根本。没有般若度的摄持，光是行持布施等无法消掉二障。消不掉二障，二智不能开发，就绝对到不了一切种智之地。从这里能体现般若的确是佛母，是成就一切种智的不共因。这才知道，必须对此生信，否则没有成佛的可能。

修习佛道以般若为中心，这是从始至终要贯彻的。好比军队以主帅为中心，其他都要辅助主帅，是他的眷属，在主帅的摄持下才能歼灭敌军，获得胜利。或者像《般若八千颂》里所说：其他大大小小的河都要随恒河而入大海。恒河表示般若波罗蜜多，她是统摄性、向导性、根本性的，其他江河好比道的支分法行，前五度等无数法行都要以般若摄持才能进入大海，大海比喻一切种智。这才知道般若为佛母的涵义。

“不共因”是相对共因而言。譬如稻种和水土等和合生出稻谷，稻种是稻谷的不共因，水土等是共因。也就是，稻种唯一生稻谷，不生麦子等。水土等跟什么配合就生什么，它是稻子、麦子等的共因，和稻种和合就生稻子，和麦种和合就生麦子。所以，种子是特别的因。

出生一切种智的不共因是般若波罗蜜多，有她才能出现佛智慧，没有她就不生佛智慧，所以她是必具因素，不能缺。既然要求佛智慧，当然要对能产生它的不共因发生深度信心，才可能修持此因而得证其果。如果对它不共的亲因都不

生信，那就断绝了种性，无法发生佛果。所以，在成佛的道上，般若成为心要，她是一切道的根本、主要、统率等，譬喻为眼目、母亲、向导等等。

现在已遇宝洲般的如来教时，应需作有果。

接下来说到，在我们遇到宝洲般如来圣教的此时，需要作有果。也就是在遇到因缘时，要为将来着想，让它结成妙果。圣教是无边利乐的根源，遇到圣教就像到了宝洲，在这里可以采摘到从现前到究竟的无数功德妙宝。般若是这里的根本，一旦信受般若，开了眼以后，会发生无量无边的利益，由此能断二障、发二智、直趣佛果。既然无上佛果无量无数的功德利益都会实现，那此前一切道上的利益当然都能得到，这叫做已经到了宝洲。

这时要对般若波罗蜜多教法为根本的一切圣教，或正体、或支分、或前行、或正行，昼夜精进努力，最终都要会到般若的根本上来完成佛道。这样昼夜不断地用信心在般若波罗蜜多正道上行进，摄取大义，将会实现极殊胜的果，使得人身不空过，为将来作了很大的果利。这是从正面给我们的重要教诫。

譬如众商人到宝洲后，先前的物品耗尽而无任何新的宝洲之利，随后空手返回，若成这样是不应理的。也就是说，

手中已持有甚深般若之如意宝，然而于彼无胜解而舍弃后，以舍法之因将损尽以前的福德，如是不应作。

这段反面教诫要注意喻义对应。譬喻是到了宝洲，那里充满妙宝，可以随意采摘，将得到极大利益，然而商人们踏上宝洲后，用尽了先前的物品，却没得到新的宝洲之利空手而返，这是很不应理的。已有的物品全部耗尽，新的东西一点没拿到，这样空手而返，是对缘起愚昧之人的作法。

对应的意义是，我们就像那个商人，今生已到达如来教的宝洲，握到了甚深般若如意宝，这时没有胜解反而舍掉她，那就不会得到任何新的利益。而且，以舍法的因会损尽以往的福德，这是非常愚痴的作法。不应这样作，因为损失极大，一点不生利益。

总之，懂了正反面的教诫后，应唯一作对自己有利、具大义的事。在缘起上看到般若是佛母，是道上最重要的根本，就要对她生起根本的胜解，由此胜解出欲，欲出精进，就能在般若为中心的妙道上不断地摄取大义，这会让我们得到极大的果，她是真实的意义。相反，如果不知道佛母般若是如意宝，没用信心来取得所要的利益，反而舍弃，以舍法就彻底失掉了归处。而且，以对大般若谤舍的恶业力，会很快损尽以往的福德，沦落到极下贱悲惨的境地。因此，在这一点上唯一要用信心精勤地奉持她，才是大义之路。