

心经讲记

夏坝仁波切 讲授



潘陽北塔

པ་ཧོལ་ཡུལ་གྱི་བོད་པའི་རྒྱལ་ཁབ་

图书在版编目（CIP）数据

心经讲记 / 夏坝仁波切 著 — 中国：北京时代文艺出版社，2019.7

ISBN 978-988-79557-3-3

I. 心… II. 夏… III. 心经—宗教研究—中国—现代 IV. 哲学、宗教（B）

心经讲记

作 者：夏坝仁波切

编 辑：沈阳北塔编辑中心

出 版：北京时代艺术出版社

BEIJING TIMES LITERATURE ART PUBLISHING HOUSE

社 址：北京丰台区南方庄 71 号

开 本：16 开（787*1092）

印 张：12

字 数：96 千字

印 数：1-5000 册

版 次：2019 年 7 月 第 1 版

印 次：2019 年 7 月 第 1 次印刷

书 号：ISBN 978-988-79557-3-3

目 录

编排说明.....	1
释者简介.....	2
汉译者简介.....	6
导 言	1
甲一、总示应须趣入甚深义.....	3
甲二、正说论义	10
乙一、名义	10
丙一、正释	10
丙二、译礼	12
乙二、论义	17
丙一、序分	17
丁一、共同序分	17
戊一、时圆满	17
戊二、师圆满	18
戊三、处圆满	19
戊四、眷圆满	19
丁二、不共序分	20
戊一、由何加被之三摩地	20
戊二、于何加被之补特伽罗	22
戊三、如何加被之方式	22
己一、发问之因.....	22
己二、问答方式.....	24

庚一、如何问之方式	24
庚二、如何答之方式	28
丙二、正义	28
丁一、分别宣说修学之理	28
戊一、资粮道、加行道时修学般若之理	28
己一、连接	28
己二、正说修学之理	31
庚一、总说	31
庚二、别说	33
辛一、显示色蕴之上结合四甚深义	33
辛二、宣说类推余四蕴	37
戊二、见道时修学之理	38
戊三、修道时修学之理	51
己一、修道如何修学之理	51
己二、如是修学如何成佛之理	63
庚一、能成之因	63
庚二、成佛方式	64
戊四、无学道之诸佛亦依般若得地之理	67
丁二、由陀罗尼摄略显示	73
戊一、显殊胜	73
戊二、正说咒	75
丁三、总摄教授应学	76
丁四、随喜	77
乙三、结义	79

甲三、略说由正理抉择甚深义之理	80
附录一：莲花戒《心经释》藏汉对照	99
附录二：扎巴希珠《心经释》藏汉对照.....	111

4 目录

编排说明

本书是夏坝仁波切于 2010 年讲授《心经》的记录。通常，《心经》讲释往往着重于般若的显义方面——甚深见。此次讲授，仁波切依据印度阿阇梨莲花戒和西藏大德扎巴希珠的《心经释》，并配合《现观庄严论》的诸多知识，突出了《心经》所包含的隐义——广大行层面。内容丰富，特点突出，析理精当，导修有力，值得一读。

《心经》梵文本有广有略。由于藏传佛教使用的是广本，不同于大家所熟知的玄奘法师所译的略本；因而此次讲授，仁波切选用了唐代藏族译师郭·法成翻译的广本《心经》。编排本书时，我们将《心经》的梵文广本和郭·法成汉译逐句排印在一起，以便研读。

讲法结束后，北塔翻译组的两位译师根据仁波切的讲解，将莲花戒和扎巴希珠的《心经释》由藏文译成汉文。我们将其穿插在讲记当中，并将藏汉对照本列为附录。

莲花戒和扎巴希珠的《心经释》引经据典众多，仁波切讲授时，多采用现场口译。翻译时，翻译组对部分引文进行了比较、校对、润色。本书的编排尽量保留两种译文的差异，以便读者在学习时互相参考。

文中的脚注是译者和编者所添加。

释者简介

莲花戒（कमलशील, ཀམ་ལ་ཤེ་ལ།），公元八世纪印度佛教学者，寂护大师的弟子，曾在那烂陀寺讲传佛法。762年寂护大师逝世后，莲花戒应藏王赤松德赞之请入藏，为藏传佛教的确立作出了不可磨灭的贡献。

莲花戒大师及其师长寂护大师，都是“瑜伽行中观自续派”的代表人物。其思想体系既有中观派“一切法自性空”的基本主张，又融合了瑜伽行派严整的观行次第。他们提倡依五道十地，有步骤、有方法地断烦恼、证菩提；同时正面肯定量论（因明）在观修过程中的积极作用，有“中观因明双狮交颈”的美誉。因此，大师曾在藏王赤松德赞的主持下，与主张“顿悟成佛”、“无念而修”的汉僧摩诃衍展开了藏传佛教史上著名的“桑耶寺论辩”。结果大师获胜，摩诃衍离开西藏。此后大师还应藏王之请，撰写《修习次第》初中后三篇，完整阐述大乘佛教的理论与实践。藏传佛教推崇中观、重视量论、依循次第的严谨学修风貌，从此得以逐步确立。

依《丹噶目录》所载，大师的著作有《般若波罗蜜多七百颂广注》《金刚般若广注》《一切法无自性成就》《修习次第》《正理滴前品摄》等。其中《修习次第》是最为主要的著作。宋·施护所译《广释菩提心论》，即该书之上篇。

卓尼·扎巴希珠（ཙོ་ནི་གཤམ་པ་ལག་སྐྱེ།，1675-1748），藏传佛教格鲁派学者。出生于安多卓尼地区（今甘肃省甘南藏族自治州中部）。扎巴希珠大师从7岁起学习拼读、阅读与写作，并随父学习念诵。9岁于卓尼大寺（丹增达杰寺）大法台根敦扎巴大师座前披剃出家。21岁前往卫藏，进入色拉寺。此后，他主要依止上师扎西贝桑学习五部大论。30岁，成为格西拉然巴候选人，预定于新年的祈愿大法会举行

立宗答辩考试。然而那年，蒙古拉藏汗发动政变，兴兵杀害西藏摄政第巴·桑结嘉措。西藏地方政府为纪念已故摄政，令两三万名出家人不分教派聚集于拉萨，举办了盛大的法会，场面与祈愿法会相当，但同时宣布中止格西拉然巴立宗答辩考试。于是，扎巴希珠大师依照上师楚臣仁钦的教导，在色拉寺通过了最终的立宗答辩考试，广受赞誉。31岁，大师前往后藏受近圆戒（具足戒），继而入上密院专门研习密法，不久返回卫藏，在甘丹寺和哲蚌寺举行了几场立宗答辩，深孚众望。

32岁，大师返回安多卓尼，任卓尼大寺法相院上师。后逐渐晋升为卓尼大寺密院堪布，乃至卓尼大寺堪布。此间，阿旺赤列嘉措及第十一任卓尼土司降央诺布等人拜大师为根本上师。大师62岁卸任，但仍主持卓尼地区的政教事务。他不离自己的僧房，从事讲修和著作达十年。

卓尼·扎巴希珠大师著作共计十一函，内容不仅涵盖五部大论、四部密续各大学科，还涉及声明学、版本目录学等诸多方面；不仅为色拉寺麦扎仓的教材建设作出了重要贡献，而且在安多地区也广为研习。北京民族文化宫图书馆藏有大师全集印本。色拉寺麦扎仓主导的佛典电子化项目ACIP收录了大师全集的电子版。

（节译自ACIP《扎巴希珠大师全集》网络版主页）

第四世夏坝仁波切(ལམགལ་རིན་པོ་ཆེ།)，本名降央克珠(འཇམ་དབྱང་མཁས་གྲུབ།)，1968年出生于四川省甘孜藏族自治州理塘县下坝区。8岁时，在下坝麻通寺法台赤勒绕央上师座下剃度出家，法名格勒克珠·降白降措(དགེ་ལེགས་མཁས་གྲུབ་འཇམ་དབྱང་ལྷ་མཚོ།)。在随后9年中，他跟随赤勒绕央上师学习了以《菩提道次第广论》《密宗道次第广论》为主的格鲁派显密教法。他17岁时被下密院住持果硕仁波切及色拉寺格西益西旺秋仁波切共同认定为理塘长青春科尔寺三世夏坝活佛·阿旺洛桑登贞应巴

4 释者简介

贤德的转世灵童，随后进入色拉寺麦扎仓学习五部大论。此外，夏坝仁波切还先后在拉萨三大寺、扎什伦布寺、塔尔寺、拉卜楞寺等寺院学习显密教授，先后拜第十世班禅大师、阿旺提秋仁波切、果硕仁波切、永嘉仁波切、益西旺秋仁波切、阿钦仁波切等三十多位格鲁派高僧大德为师，学习各种显密经典和大小五明。1990年起，在理塘长青春科尔寺法相院任教。1994年，任下坝麻通寺住持。1995年10月，经国家正式认定为第四世夏坝活佛，并举行了坐床典礼。1998年，任理塘长青春科尔寺法相院住持。2000年，任理塘长青春科尔寺金刚上师。2001-2003年，在北京大学宗教学系佛教文化研究生课程班进修。2002年，任理塘长青春科尔寺第九十三代堪布。同年，应沈阳市宗教局和佛协的邀请，经四川省甘孜州宗教局同意，兼任沈阳北塔护国法轮寺住持。2006年5月，应大庆市政府、市宗教局、市佛协的邀请，经四川省宗教局同意，兼任大庆富裕正洁寺主持。2011年，与中国人民大学合作创建“中国人民大学国际佛学研究中心”。曾任理塘县人民政府副县长、理塘县政协副主席。现任四川省佛教协会常务理事、中国宗教学会理事、甘孜藏族自治州政协委员。2006年，当选为理塘县人大副主任。

仁波切自1992年起系统学习汉语，能熟练运用汉语讲说、阅读、写作。2002年起，每年春夏秋三季，在沈阳北塔护国法轮寺和大庆富裕正洁寺主持法会，传讲各种经论，主要讲授了《速道》等各种“菩提道次第”类引导和《修心日光论》《亲友书》《土观宗派源流》《现观庄严论》《上师供导论》《生死之旅》《白文殊修法导论》等论典和修法仪轨；翻译了《菩提道次第·粹炼精金》，以及《白度母修法仪轨》《内修阎摩护法祈祷文》《阿底峡宗四臂六字观音修行仪轨》《狮吼观音仪轨》《六十朵玛供》《烧香供广轨》《烧香供略轨》《吉祥天母祈祷文》

《毗沙门祈祷文》《江洁玛（内修阎摩法王赞）》等二十余种修法仪轨及赞颂、祈愿文；先后发表过《弥勒现观庄严论简要》《中观论简要》《入佛学之门》《龙树菩萨广传》等佛学论文，以及以藏民族文化为主题的多篇学术文章和诗作。另有《菩萨本生鬘论》、《大庄严论经·梵天生品》等多篇汉译藏作品。

汉译者简介

郭·法成（འགོ་ཚལ་གྲུབ།），出身于后藏达那（今西藏自治区日喀则市谢通门）地方吐蕃贵族郭氏家族。出家后学法，擅长于佛经翻译，后成为吐蕃王热巴坚（即赤松德赞）时一位著名佛学翻译家。水牛年（833年，唐大和七年）到沙洲（今甘肃省敦煌市）永康寺从事佛经翻译。水狗年（842年，唐会昌二年）返回沙洲开元寺弘传佛法并进行佛经翻译。郭·法成一生从事佛经翻译，他不仅通晓梵文、藏文，还精通汉文，所译藏汉典籍可考者有23种，其中汉译藏的有《大宝积经被甲庄严会》、《楞伽阿跋多罗宝经》《贤愚经》《解深密经疏》等14种；藏译汉的有《般若波罗蜜多心经》《诸星母陀罗尼经》等5种。此外，由他抄录和讲述的典籍有《大乘寺法经论及广释开决记》等4种。郭·法成大师还在翻译之余，到沙洲、甘州一带诸寺院传法。他的一生对汉藏宗教文化交流起了不可忽视的作用。

郭·法成约于藏历木鼠年（865年，唐咸通六年）圆寂。

（摘自拉科·益西多杰编译《藏传佛教高僧传略》，青海人民出版社，2007年，第10-11页。）

曹先顺、邵华，毕业于北塔藏文班第一期，北塔翻译组成员，中国人民大学国际佛学研究中心签约译师，参与夏坝仁波切领导的宗喀巴大师《现观庄严论金鬘疏》的译注等项目。译著有：莲花戒的《心经释》《金刚经释》，扎巴希珠的《心经释》《金刚经释》《字性明镜释》，以及若干仪轨、礼赞等。

心经讲记

导 言

龙树菩萨在《中观宝鬘论》中说：

为使王修法，我当说正法，清净正法器，大王善谛听。
先说增上生，后得决定胜，若得增上生，渐至决定胜。
增上人天乐，决定胜解脱，其修习略要，唯在信与智。
净信能持法，有智具正知，此二智为胜，先以信起行。
因欲瞋痴怖，而不能坏法，斯谓有信者，决定胜胜器。
于身口意业，悉能巧观择，恒行自他利，是谓有智者。

修行佛法，果利有二：一是增上生；二是决定胜。所谓增上生是指人天安乐，也就是暂时投生到人界和天界，得到八暇十满的人身，具有八异熟果、善趣七德等等；所谓决定胜，是指断除一切轮回的根本——烦恼障，而获得声闻、独觉阿罗汉果位，或者断除烦恼障和所知障，证得无上正等觉佛陀果位。

要获得决定胜，必须先成办增上生；因为要证得无上正等觉佛陀果位，需要在很长时间当中积集福德资粮和智慧资粮。而要积集这样的资粮，必须具备人天的安乐。唯有如此，才有机会依止善知识，修行善法，渐次圆满菩萨地道，证得无上正等觉佛陀果位。比如，有很多人专修净土法门，求生西方极乐佛国；因为西方极乐佛国，无有恶趣，往生彼国，就能在阿弥陀佛前听受正法，在那里修行。虽然在西方极乐佛国成佛，远比我们这个世界漫长得多；但是，一旦登上西方极乐佛国后，再也不会由业力所牵，堕入地狱、饿鬼、畜生三恶趣当

中，直到成佛之前，可在那里修行正法。不过，也有菩萨摩訶萨发心，从西方极乐佛国来到我们这个娑婆世界，修学佛法，速疾成佛。在《佛说无量寿经》阿弥陀佛四十八愿当中，有一愿说，除非菩萨自己要去他方世界，否则不会从极乐佛国堕到其他世界。这就说明有菩萨发心，从西方极乐佛国下来，利乐更多有情，速疾证得佛陀果位——他等不及了，想很快成佛。因此，先得具有八暇十满、八异熟果、善趣七德的人身，具足修行佛法的最佳因缘，而后求得无上正等觉。这就是“若得增上生，渐至决定胜”。

修这样的法，条件有二：一是信仰；二是智慧。

有了清净的信仰，就能够如实修持佛法；有了无垢的智慧，就能够如实地达诸法实相，无有错谬。其中智慧是最主要的。为什么？若无了达诸法体空、现证空性的智慧，就不能断除烦恼障和所知障，也就不可能得到声闻、独觉阿罗汉以及佛的无上正等觉果位，故“此二智为胜”。

然而，要生起殊胜的智慧，首先必须从“信”起修——从信仰开始修起。远离因贪欲而颠倒的信仰、因瞋恚而颠倒的信仰、因愚痴而颠倒的信仰、因怖畏而颠倒的信仰，不因感情用事，不因意气用事，不茫然行事，不因恐怖行事。建立起不被四种颠倒所左右的坚定信仰，才能成为修持佛法的殊胜之器。

何为“智”？“智”并非指你知道多少，而是对事物作出决断并通达明了的能力。《释量论》中说：

故应善观察，办彼所修智，此能知尽数，于我无所需。

了知取舍性，及其诸方便，许彼为定量，非了知一切。

随能见远否，要见所欲性，若见远是量，当来依鸞鸟。

知道许多的智并非是最胜智，知道需要知道的才是最胜智。如果

看到很远处算是最厉害的话，秃鹫远远地就能看到动物的死尸，它不就比人更加殊胜吗？所以说知道该知道的东西是最主要的。

有人说我要知道，我要学；但学得没有头绪，没有方向，没有重点，学了半天不过是自找麻烦，最后什么也没学明白。那么，我们最应该知道的是什么呢？“于身口意业，悉能巧观择”。无论是身业、口业、还是意业，何者为取，何者为舍；何为应行，何为不应行；对取与舍、应行与不应行等等，善能观察抉择，便是最殊胜的智慧。以这样的智慧，能令自己脱离苦海，得到永久安乐；也能利乐众生，令其远离痛苦，具足安乐。我们一定要以这样的智慧来完善自我的修行，这是非常重要的。今天我讲授《般若心经》的目的，就是让大家生起这样的殊胜智慧。

我们这次讲《般若心经》，是根据扎巴希珠大师和莲花戒大师的《般若心经释》来讲。《般若心经》的注疏很多，并不仅仅只有莲花戒大师和扎巴希珠大师的解释，不过有的太广，我们也讲不完；有的只讲了甚深义，并没有讲广大义；唯有扎巴希珠大师和莲花戒大师把《般若心经》和《现观庄严论》结合起来讲，对于你们学习《现观庄严论》很有帮助，能够更好地理解《现观庄严论》的内容。

【扎巴希珠释】释《般若心经》总分为三：甲一、总示应须趣入甚深义；甲二、正说论义；甲三、略说由正理抉择甚深义之理。

甲一、总示应须趣入甚深义

【扎巴希珠释】欲求解脱之士夫，所应趣入之本，即为佛陀教法。然彼之中，更应寻求空性正见，因空性见乃一切证法之核心及首要故；宣彼之论者，乃一切教法之核心及首要故。一切说法者中，宣说甚深

缘起空性者，乃为最胜；一切悟法者中，了悟甚深缘起空性者，乃为最胜。

【讲记】佛法分教法和证法。证法中虽然有菩提心、布施、净戒、安忍等等，但只有智慧波罗蜜，即了悟缘起性空的清净见，才是断六道轮回的根本，得永久安乐涅槃的基础，是能够斩断把我们捆绑在轮回当中的绳索——我执和法执最殊胜的利器。宣说这样的清净见，是教法当中核心的核心。在一切教法当中，讲般若的教法，即空性慧的教法，最为殊胜；说法的导师之中，讲缘起性空的导师最为殊胜；了悟佛法者中，了知缘起性空义理者最为殊胜。

【扎巴希珠释】至尊^①于《缘起赞》中云：“教法心要乃空性。”又云：“诸说之中缘起说，智慧之中缘起慧，二如世间诸胜王，世尊善达余非能。”欲得解脱，证空性见乃不可或缺之支分。如《三摩地王经》云：“若于诸法观无我，别别观已善能修，此因能得涅槃果，余因莫能得寂静。怙主龙树亦云^②：“未知空性者，彼等无解脱，诸愚恒流转，六趣轮回狱。”此中之要，乃由是因：于我、我所，若执有自性，即流转轮回；若达无自性，则解脱三有。如《般若摄颂》^③云：“凡愚执我及我所，我想非实堕生死。如其所执言杂染，无我我所以说清净。”

【讲记】宗喀巴大师在《缘起赞》中说：“教法心要乃空性”，意思是教法的核心是空性。又说：“诸说之中缘起说，智慧之中缘起慧，二如世间诸胜王，世尊善达余非能”说法之中，讲说缘起正理是最殊

^① 至尊：指宗喀巴大师。藏文称“杰（ ཇེ ）”，即“杰仁波切（ ཇེ་རིན་པོ་ཆེ ）”，宗喀巴大师的常用尊称。

^② 龙树菩萨《释菩提心论》第72偈。

^③ 《佛说佛母宝德藏般若波罗蜜经》卷二，善友品第二十二：“愚人妄心生我想，以我想故有生死。亦如恒说诸烦恼，于诸烦恼不著相。”（T08, no. 229, p. 682, a12-14）

胜的；智慧之中，了达空性缘起的智慧是最殊胜的。这两个就像世间最殊胜、最优秀、最英明的国王一样，只有佛陀善为了知，其他人则不能。欲得解脱，不可或缺的就是了达空性的智慧。

《三摩地王经》中说：

若于诸法观无我，别别观已善能修，
此因能得涅槃果，余因莫能得寂静。

如果想得到涅槃果位，就应于诸法观修无我，此是获涅槃之因。其他任何因都不能得到断除一切所知障和烦恼障的佛的涅槃果位，或者声闻、独觉的涅槃果位。

龙树菩萨在《释菩提心论》中说：

谁不知空性，皆不得解脱，
六道监牢中，诸愚者流转。

那些不知空性的愚夫，执我和我所有自性，因而不得解脱，在六趣当中不断轮回。如果能够真正了达我和我所无自性的道理，则能从轮回之中解脱。这就如《般若摄颂》中所说：

凡愚执我及我所，我想非实堕生死，
如其所执言杂染，无我我所以说清静。

愚人由妄心把一切法执为实有，而有我相、人相、众生相、寿者相等。由于著相之故，产生贪瞋痴等烦恼，被困缚在生死轮回当中，不断生死流转。因此，如来说，谁若执著我和我所，即说有垢染；谁若不执著我和我所，则言得以清静。

【扎巴希珠释】是故，一切佛语，随诸所应，或权或实，悉皆趣于宣说甚深缘起空性。如《入行论》云：“如是一切诸支分，能仁悉为般若说。”宗大师亦云：“尽尊所垂教，依缘起性转。”

【讲记】佛虽然说了很多经典，比如针对声闻阿罗汉而讲的《阿含部》，

以佛的传记、事迹为主的《本缘部》，以及《华严部》《法华部》《宝积部》《经集部》《大集部》等等，然而这一切经典都是为般若而说。正如寂天菩萨在《入菩萨行论》中所说：

如是一切诸支分，能仁悉为般若说。

这句偈颂，不同的教派有不同的解释。宗喀巴大师的解释是：布施、净戒、安忍、精进、静虑是为了生起般若智慧而说；布施为净戒而说，净戒为安忍而说，安忍为精进而说，精进为静虑而说，前面前面是后面后面的基础。其他的教派当中，如宁玛巴等，也承许一切布施、净戒、安忍、精进、静虑为般若而说，但是他们认为前面前面不一定是后面后面的基础。这就是观点不一致之处。

按照宗喀巴大师的观点，要是没有菩提心，就算你修行布施，也不可能成为布施波罗蜜；如果没有断除吝啬而行布施的心，也不可能具足不违犯任何戒条的净戒波罗蜜；如果没有净戒波罗蜜，就不可能生起安忍波罗蜜；没有安忍波罗蜜，则不可能生起静虑波罗蜜；精进波罗蜜作为布施波罗蜜、净戒波罗蜜、安忍波罗蜜、静虑波罗蜜的补充，然后才能够生起智慧波罗蜜。所以，修行时，要按布施、净戒、安忍、精进、静虑、智慧这个次第来修。这种说法符合大部论典的妙义，也符合《般若摄颂》《二万五千颂般若》等等所有般若经典的妙义。般若经里没有一处是把布施、净戒、安忍、精进、静虑、智慧的顺序颠倒过来讲述的，都是先讲布施，然后讲净戒，然后讲安忍，然后讲精进，然后讲静虑，然后讲智慧。这就说明，修行应先修布施，再修净戒，再修安忍，再修精进，再修静虑，再修智慧。另外，宗喀巴大师在《缘起赞》里也说“尽尊所垂教，依缘起性转，彼为涅槃故，尊无不趣寂”。意为释迦牟尼佛所说的所有教法皆是从缘起而宣说。

【扎巴希珠释】信解甚深空性，乃至听闻、宣说、证悟，彼之功德，

显密经咒，数数宣说。特于《三百颂般若·能断金刚经》中云：“善现！若复有人，以七宝满尔所世界，奉施如来、应供、正等觉。若复有人，于此法门，乃至受持四句偈等，广为他人宣说、开示，由此因缘，所生福德，甚多于前，无量无数。”《童子宝施经》亦云：“文殊师利！若有菩萨，于百千劫，离诸善巧方便，而行六度。若复有人，于此法门，心存疑虑而为听闻，此之福德，甚多于前。况复有人，具信听闻、书写、受持、演说及广为他人开示。”

“听闻”至“广为他人开示”间，后后功德，胜于前前。纵未证悟空性，然仅生起具义疑心，亦能摧坏三有，种植解脱种子。如圣天云：“薄福于此法，虽惑亦不生，谁若仅生疑，亦能坏三有。”

《金刚经》虽云能得如是功德，然欲圆满成办者，当从其所诠义——般若之中生出，而非仅由读诵而得。

【讲记】信解般若、听受般若、宣讲般若的功德非常殊胜。如《金刚经》中所说：“复次善现，若菩萨摩訶萨以无量无数世界盛满七宝奉施如来应正等觉，若善男子或善女人，由此般若波罗蜜多经中乃至四句伽陀，受持读诵，究竟通利，如理作意，及广为他宣说开示，由此因缘所生福聚，甚多于前，无量无数。”

《宝施童子经》中说，菩萨远离方便之故，百千劫中行布施、净戒、安忍、精进、静虑、智慧等六度，其功德远不如对般若法门，怀着疑虑之心听闻的功德大。我们非但没有怀疑，而且是真正地听受和信解，其功德就更不用说了；更何况书写、受持、以及广为他人宣说开示，此等功德更加广大。

提婆菩萨在《中观四百论》中说：

薄福于此法，都不生疑惑，
若谁略生疑，亦能坏三有。

福报浅薄的人，对般若的法门连具义的疑心都不会生起；哪怕是具义的疑心生起了，也能够摧坏三有，在心相续中种下解脱的种子。

但是，要想圆满经中所说的这些功德，仅仅听闻是远远不够的；而是要通过听闻而受持，受持而究竟通利，究竟通利而如理作意，如理作意而广为宣说。当自相续中生起真正般若的时候，其功德就会无量无边。

【扎巴希珠释】有人云：“念诵《般若心经》，仅为息灭魔事故作。”此乃颠倒主要所为。世尊宣说诸般若经，其所为者，乃令化机相续生起通达无我之正见，以得解脱及获遍相智；非仅就一般回遮而宣说故。然则，今为回遮而广读诵者，乃依经言：“昔帝释天王，由作意般若义，并诵其文，故遮止魔军。”此一般所为耳。其主要所为者，即为净除业障；脱离轮回与恶趣；为得解脱及获遍相智，而生起通达无我慧，缘此之故而为读诵。附带一般之所为，方为息灭自他四种魔障而行念诵，此亦可随需而作。动机若大，功德亦大；动机若小，功德则小。是故动机善妙，乃极重要。总之，如《金刚经》等所云，闻思般若文义，能生极多功德。故于能出极大功德之甚深般若，当倍励力通达其义。

【讲记】有人认为，念诵《般若心经》主要的目的是驱魔。这种想法有点儿颠倒，念诵《般若心经》能够摧伏魔军，消除一切妖魔鬼怪的伤害；但般若最主要的作用不是驱外魔，而是驱内魔。以般若驱除死魔、天子魔、烦恼魔、蕴魔等四魔，这才是最主要的目的。如果我们仅仅把般若当成驱魔的工具，那实在是大材小用了。般若能驱的魔比我们想象的要大得多。佛在《般若经》当中主要讲的是人无我和法无我的空性理，令化机众生相续中生起清净的空性见。至于驱除三界魔军之类，虽然有这方面的作用，但不应该是主要的目的。般若驱魔

的依据出自佛经，在《八千颂般若》里，有帝释天通过修行般若驱走魔军的记载，其文如下：

尔时，尊者舍利子即作是念，云何此诸外道来入会中，向佛世尊右绕而退？是时世尊知舍利子心所思念，即告尊者舍利子言：“汝今当知彼诸外道，于彼法中而各出家，今来佛会欲生破坏违诤损恼。帝释天主以诵般若波罗蜜多故，彼诸外道自生惭退。舍利子！是故当知，般若波罗蜜多法门有大威力，能除一切外道邪恶。”

尔时，复有诸恶魔众咸作是念，今如来应供正等正觉，与其四众并欲色界诸天子等而共集会。彼佛世尊与诸菩萨摩訶萨，授阿耨多罗三藐三菩提记，我等今者宜应往彼。时诸魔众作是念已，即化四兵种种庄严诣于佛所。

是时帝释天主，见是四兵严整妙好来入佛会。即作是念，此四兵众庄严殊丽，非彼频婆娑罗王之所有，亦非胜军大王所有，又非诸余国王所有，亦复非其长者子有，此即是彼诸恶魔众化现故尔。何以故？彼诸魔众，于长夜中违背佛法，伺求其短欲生破坏，我今宜应诵佛所受般若波罗蜜多法门。帝释天主作是念已，即诵般若波罗蜜多法门，彼诸魔众，即时各各摄其化现复道而还。

尔时，三十三天子众，即于会中，化现无数天曼陀罗华等种种妙华散于佛上。其所散华住虚空中，时诸天子众散妙华已作如是言：愿此般若波罗蜜多正法久住世间。与阎浮提众生作大利益。发是言已重复散华。散已又言：唯愿一切众生，于此般若波罗蜜多法门，宣布演说如是修行。一切魔及魔天人与非人，伺求短者不得其便，普令众生善根具足。

佛在讲法的时候，一些外道要给佛陀找麻烦。帝释天通过念诵般

若波罗蜜多，令他们惭愧而退。舍利子心想，这是为什么呢？佛对舍利子说：“这是帝释天以念诵般若波罗蜜多之威力，令这些外道退却了。”

这时，又有魔众看到佛如来应正等觉，向包括色界天子在内的四众弟子讲授般若，并且授记哪些人在何时成佛等等。这些魔众嫉妒难忍，欲来扰乱佛的殊胜法会，便化为四种兵众，来到佛所在处。帝释天一看，立即念诵从佛那里得到的般若波罗蜜多，使得魔众百里之内不能靠近，不得不收去所化兵众，回到自己住处。诸天子非常欢喜，向佛散妙花，散的妙花不落地，悬在空中。散花后，天子说：“愿般若波罗蜜多这样的正法久住世间，南赡部洲的众生能够得到大利益。”说完，再次散花，散花后又说：“愿一切众生，于此般若波罗蜜多法门，宣布演说，如法修行，一切魔、天人和非人等等不能够扰乱，一切众生能够具足善根”。这就是佛经中以般若驱除诸魔军的典故。

所以，我们每次讲经说法前都要念诵《般若驱魔仪轨》，以此驱除人界、天界和地下等三界魔军的作祟。但这仅仅是般若的作用之一而已，其主要作用是破除无明我执，消除一切烦恼障和所知障，令行者得到解脱乃至佛陀果位。总之，我们修般若，只是为了驱魔，功德很小；如果是为破除无明我执，现证空性智慧，断除烦恼障、所知障，证得涅槃果位，以这样的发心念诵般若经，功德就会极大。

甲二、正说论义

【扎巴希珠释】分三：乙一、名义，乙二、论义，乙三、结义。

乙一、名义

【扎巴希珠释】分二：丙一、正释，丙二、译礼。

丙一、正释

【梵】आर्यभगवतीप्रज्ञापारमिताहृदयसूत्रम्।

【藏】ཐུ་གཤམ་སྐད་སྲུང་ག་ལ་ཕྱི་བརྗོད་ལྟ་བུ་ལྟོས་པའི་བླ་མ་ལྷན་འདས་མ་ཞེས་རབ་
ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱེན་པའི་སྣེང་ལོ།

【汉】般若波罗蜜多心经

【扎巴希珠释】此中 ཐུ་གཤམ་ཕྱི་ (भगवती) 是梵语，古印度四种语言之一。译为藏语，即 བཅོམ་ལྷན་འདས་མ་ 等。 ཐུ་གཤམ་ཕྱི་ (भगवती) 即藏语 བཅོམ་ལྷན་འདས་མ་，“佛母”之意； བརྗོད་ (प्रज्ञा) ，即藏语 ཞེས་རབ་，“般若”之意； ལྷན་འདས་ཏུ་ (पारमिता) ，即藏语 པ་རོལ་ཏུ་བྱེན་པ་，“波罗蜜多”之意； ལྟོས་པ་ (हृदय) ，即藏语 སྣེང་ལོ་，“心”之意。

问：此中何因而云 བརྗོད་པ་？答：所谓“般若波罗蜜多”，即是到达轮回大海彼岸之义。复具二种用法：能事及动词。若如前者，乃能达之义，即有学道或正般若；若如后者，乃已达之义，应配合佛地。所诠义之正般若，虽乃证悟空性之智，然佛母或般若，若由名理亦可分为：自性般若、经般若、道般若、果般若。其第一者，与空性同义；第二者，如宣说空性之大乘经；第三者，如圣菩萨之智；第四者，即遍相智。

【讲记】这部经梵文名为 आर्यभगवतीप्रज्ञापारमिताहृदयसूत्रम्，译成藏文为 བཅོམ་ལྷན་འདས་མ་ཞེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱེན་པའི་སྣེང་ལོ་，译成汉文为《般若波罗蜜多心经》。

आर्य 是圣， भगवान् 是薄伽梵， भगवती 是薄伽梵母，也就是佛母，也就是般若波罗蜜多，意即智慧彼岸； हृदय 是心要；整个连起来就是《圣薄伽梵母般若波罗蜜多心要》。

但是现有梵文《心经》的名字叫 प्रज्ञापारमिताहृदयसूत्रम्，这个跟汉文的经名一样，一字不差。प्रज्ञापारमिता 是般若波罗蜜多，智慧到彼岸； हृदय 是心要； सूत्रम् 是经，也就是《般若波罗蜜多心经》。我想玄奘法师所

译的《心经》可能是根据 प्रज्ञापारमिताहृदयसूत्रम् 翻译的，藏文的题目可能根据 आर्यभगवतीप्रज्ञापारमिताहृदयसूत्रम् 翻译过来的，所以藏文译为《圣薄伽梵母般若波罗蜜多心要》，“经”这个字在藏文里没有。

从证法的角度讲，般若波罗蜜多有两个：一个是能到达彼岸的智慧；一个是已到达彼岸的智慧。前者是道般若，后者是果般若。而《心经》是经般若，因为心经内容就是般若的内容，是开导宣说如何通达般若波罗蜜多之文句。它是经，又是能够到达智慧彼岸的方便，是教证二法当中的教法。

能趣般若波罗蜜多，也就是能趣入智慧彼岸的般若，叫道般若。为什么叫道般若？通过以现量证得万法体性皆空的智慧，能够到达菩提的果位，所以称为道般若，也就是因般若。道般若属教证二法当中的证法，不是佛相续的般若，而是圣菩萨相续中的般若。

已达彼岸的智慧是果般若。果般若是教证二法当中的证法，由佛相续所摄。果般若唯有佛的相续中才有，菩萨的相续中是没有的。

另外，还有一个般若叫自性般若，是自性到达彼岸之义。自性般若从名字而言是般若，是到达彼岸的智慧所通达的内容。这个内容就是空性理。它不是智慧，既不是已经到达彼岸的智慧，也不是能到达彼岸的智慧；而是这些智慧所现证的道理，也就是胜义谛。

这四种般若中，经般若是宣说空性的经典，道般若是菩萨相续中现证的空性慧，果般若是佛相续中现证的空性慧，自性般若与空性同义。

丙二、译礼

【梵】 नमो भगवत्यै आर्यप्रज्ञापारमितायै ॥^①

【藏】 བོའོ་མ་ལྷན་འདས་མ་ཤེས་རབ་གྱི་བ་རོལ་ཏུ་སྤྱིན་བ་ལ་སྤྲུག་འཚལ་ལོ། །

^① 写本： नमः सर्वज्ञाय ॥

【汉】顶礼薄伽梵母般若波罗蜜多！

【扎巴希珠释】“顶礼薄伽梵母般若波罗蜜多”者，乃译师所撰。此中“薄伽梵母”者，以遮词结合，指代般若波罗蜜多，而非指某一补特伽罗。

【讲记】扎巴希珠所用《心经》版本中的礼赞为：“顶礼薄伽梵母般若波罗蜜多”。现有的藏文版《大藏经》中《心经》的礼赞为“顶礼一切诸佛菩萨”。这是译师加上去的。汉文版本的《心经》中没有礼赞。

在西藏赞普王时期，法律规定：凡是三藏之中属于契经藏的，前面必须要加“顶礼一切诸佛菩萨”；凡是三藏之中属于律藏的，前面必须要加“顶礼一切智”；凡是属于三藏之中对法藏，也就是阿毗达磨藏的，前面必须要加“顶礼文殊室利童子菩萨”。按照这种规定，应把《般若心经》归类为契经藏；但按道理，《般若心经》应该是对法藏，也就是阿毗达磨藏^①。

【莲花戒释】顶礼薄伽梵母般若波罗蜜多！

一切佛陀唯一母，般若波罗蜜顶礼，
为令求者善通达，是故造此心要释。

薄伽梵宣说圣般若波罗蜜多时，于上、中、下根三类眷属，所谓比丘、菩萨、欲色界二万帝释诸天，及住三千大千佛刹诸因陀罗等，宣说八事——一切相智性乃至三身之法身。此亦五道之体性，五道即资粮道、加行道、见道、修道及无学道。初者，是为念住乃至神足；第二，根、力；第三，菩提分；第四，圣道分；第五，谓法身、圆满

^① 按藏传佛教传统划分法，不论是佛说还是论师所说，凡宣说增上戒学为主者，属于律藏；凡宣说增上定学为主者，属于经藏；凡宣说增上慧学为主者，属于论藏。般若经属于甘珠尔（佛说）当中的“论藏”。

受用身及化身十力等。其中，仅由显示一切相智二十二发心之一，上根菩萨眷属即可通达五道所诠之般若波罗蜜多。而对中、下根等，则须全部宣说教授，乃至资粮、出生等。如是十种，即是一切相智性，乃上中下根菩萨眷属之行境也。复次，对欲、色界天众，宣说道智、基智。对住于三千大千佛刹诸天眷属，宣说圆满一切相乃至法身。此中，广般若《般若十万颂》，为贤护及宝源等上根菩萨，广说二十二种发心；中般若《二万五千颂》，亦复宣说；而略般若《八千颂》，未及宣说。然诸释者则许：如经所言：“善现！诸菩萨摩訶萨，始于般若波罗蜜；诸菩萨摩訶萨，终生于般若波罗蜜，是故汝当勤勇！”此中“菩萨”之词，即为宣说二十二种发心，故遣集者之失。此中乃依三般若之略般若，宣说五道体性之八事也。

【讲记】此部分扼要阐述了整个《现观庄严论》所说之内容。佛在宣说般若波罗蜜多的时候，听闻者有三种：钝根者、中根者、利根者。佛为这三种根器的众生——声闻、独觉、菩萨众宣说般若波罗蜜多。

莲花戒的释中所说的三类眷属是声闻弟子、菩萨弟子、帝释天等欲界天和色界天的天子等世间众。也就是说男女居士，比丘、比丘尼，以及菩萨众、声闻众。然而并非凡夫众俗家众为钝根，声闻众为中根，菩萨众为慧根锋利；因为梵天、帝释天当中修行的根器不等，这里并没有从根器角度划分。若从根器角度划分，还是分为声闻众、独觉众、菩萨众比较合适。

《现观庄严论》根本颂中说：

求寂声闻由遍智，引导令趣最寂灭。

诸乐饶益众生者，道智令成世间利。

“求寂声闻由遍智，引导令趣最寂灭。”钝根的声闻众，由遍智或者一切智，能够引入寂灭的阿罗汉果位，也就是通过破人我执这样

的法门，而得寂灭的果位。这是直接说的。

间接说的是寻求辟支佛果位的众生，由一切智，以十二因缘门，获得独觉阿罗汉的辟支佛果位。这是第二种根器——中根的独觉众。

第三种是慧根最锋利的众生——菩萨众。“诸乐饶益众生者，道智令成世间利。”为饶益一切有情众生，而以道智获取正等觉佛陀果位，然后利益一切众生。以知声闻道的道智，知独觉道的道智，知菩萨道的道智，而最终能够圆满利乐一切有情的事业。

那么，佛为三类根器的众生讲了什么法呢？从一切相智开始，到法身为止，讲了八事。八事是：

般若波罗蜜，以八事正说，
遍相智道智，次一切智性，
一切相现观，至顶及渐次，
刹那证菩提，及法身为八^①。

其中包括一切智、道智、一切相智、圆满一切相加行、顶加行、渐次加行、刹那加行，最后是法身。在《般若经》中，将八事归纳为五道而说。何为五道？资粮道、加行道、见道、修道和无学道。整个般若的内容，可以分为这五个部分。

从住于四念住开始，或者安住于甚深佛母般若波罗蜜多开始，到四神足为止，是讲资粮道；加行道的时候，讲五根、五力；见道的时候，讲七菩提分法；修道的时候，讲八圣道；无学道的时候，讲法身、报身和化身，以及佛的十力等等。

在开始讲四念住之前，为资粮道的众生宣讲了二十二种菩提心，及一切相智十法。一切相智的十法都是什么呢？

^① 《现观庄严论颂》。

发心与教授，四种决择分，
正行之所依，谓法界自性，
诸所缘所为，甲铠趣入事，
资粮及出生，是佛遍相智^①。

第一是发心；第二是教授；第三是四顺决择分；第四是修行的所依种姓；第五是所缘；第六是所为；第七是甲铠正行；第八是趣入正行；第九是资粮正行；第十是出生正行。这是《现观庄严论》第一品一切相智当中所讲的十个内容。发心有二十二种：

如地金月火，藏宝源大海，
金刚山药友，如意宝日歌，
王库及大路，车乘与泉水，
雅声河流云，分二十二种^②。

这二十二种发心，在讲《现观庄严论》的时候，曾经与《二万五千颂般若》一一进行过对照，这里就不再广为宣说了。

《现观庄严论》第二品是道智品，第三品是一切智品。其中，第一品一切相智品是为利根、中根、钝根而说；第二品道智品是为中根和钝根而说；第三品一切智品为钝根而说。这些内容在《十万颂般若》中广为宣说，《二万五千颂般若》中也有，《八千颂般若》中没有细说，只说了菩萨摩訶萨为相应般若波罗蜜多而应精进，至于《般若心经》说得就更少了。第三品之后分别是：圆满一切相加行、顶加行、渐次加行、刹那加行，最后法身，为三类众生宣说完整的八事。

^① 《现观庄严论颂》。

^② 《现观庄严论颂》。

乙二、论义

【扎巴希珠释】分二：丙一、序分，丙二、正义。

丙一、序分

【扎巴希珠释】分二：丁一、共同序分，丁二、不共序分。

丁一、共同序分

【扎巴希珠释】分四：戊一、时圆满，戊二、师圆满，戊三、处圆满，戊四、眷圆满。

【梵】 एवं मया श्रुतम्। एकस्मिन् समये भगवान् राजगृहे विहरति स्म गृध्रकूटे पर्वते महता भिक्षुसंघेन सार्धं महता च बोधिसत्त्वसंघेन।

【藏】 འདི་སྐད་བདག་གིས་ཐོས་པ་དུས་གཅིག་ན། བཙེམ་ལྷན་འདས་སྐུལ་པོའི་ཁབ་བྱ་ཚོད་ལུང་པོའི་ལ། དགོ་སྤོང་གི་དགོ་འདུན་ཚེན་པོ་དང་། བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་དགོ་འདུན་ཚེན་པོ་དང་ཐབས་གཅིག་ཏུ་བཞུགས་ཏེ།

【汉】如是我闻：一时薄伽梵住王舍城鹞峰山中，与大苾芻众及诸菩萨摩訶萨俱。

【莲花戒释】首以时、师、处、眷、法五圆满为序分，而显连接。

【讲记】共同序分有四：时间圆满、导师圆满、处所圆满、眷属圆满。没有法圆满，因为经文当中没有“般若波罗蜜多经”这样的文字。莲花戒大师为何说法圆满呢？因为前面说了这部经的经名，所说的法肯定是“般若波罗蜜多经”，所以说法圆满。如果莲花戒大师这种说法成立的话，只能理解为隐说，而不是显说。

戊一、时圆满

【扎巴希珠释】“如是我闻，一时……”所示也。“如是”者，谓经中所说乃为如是。“我闻”者，言亲从佛闻，非由他得。“一时”

者，乃指总于他时他处听闻他法，而于某时方闻此法，非能数数听闻，是故难得。又显仅因某时一次听闻，即能受持，故智慧广大。

【讲记】“如是”指所说之般若。“我闻”指不是从别人那里听到的，而是我直接从佛那里听到的，法的来源殊胜、可信。

“一时”有两个含义：其一，佛在不同时处讲了不同的法，其中的某一个时间，我听到了《般若心经》这样的法。其二，是非常难得之意。《般若心经》对他来说只听过一次，没有多次听过。

戊二、师圆满

【扎巴希珠释】即所云“薄伽梵”。梵文“薄伽梵” भगवान् 具二义：“摧坏”与“具善”。初“摧坏”义，如经云：“如是惑业生，烦恼所知障，不顺品悉摧，故称薄伽梵。”次“具善”义，如《三补止》^①云：“自在与妙色，吉祥名称慧，精进六圆满，故称薄伽梵。”前经可释藏文 འཛོམས (摧坏) 义，后论可释藏文 ལྷན (具有) 义。藏文 འདས (超出) 字，梵文“薄伽梵” भगवान् 字面并无此义，乃依隐义而添，意为超出轮涅二边，胜诸世间天神。

【讲记】“薄伽梵”是音译，意为世尊。根据梵藏对照辞典《翻译名义大集》和《声明二卷》，“薄伽梵”有摧伏、具足、超越三层含义。

“摧伏”，即摧伏一切烦恼障和所知障。如经中说：

烦恼业及生，烦恼所知障，
不顺品皆摧，故称薄伽梵。

对于烦恼、业力以及三有等一切根源的烦恼障和所知障，及涅槃的不顺品，都能够摧伏，所以称之为“薄伽梵”。

“具足”，即“薄伽梵”具有六功德。如《三补止》中说：

^①《三补止》：胜乐释续。德格版甘珠尔十万续部，No.381。

自在与妙色，吉祥名称慧，
精进六圆满，故称薄伽梵。

具足自在圆满、妙色圆满、吉祥圆满、名称圆满、智慧圆满、精进圆满等六圆满之故，称之为“薄伽梵”。

“超越”，这层含义梵文里没有，是译成藏文后加进去的，即超越轮回到达彼岸。因为印度人对梵天、自在天之类也称为“薄伽梵”，为了区别专门指佛的“薄伽梵”和指自在天等等的“薄伽梵”，所以加了“超越”这层含义。

综上所述，“薄伽梵”意即摧伏四魔、具足六德、超越轮回。

戊三、处圆满

【扎巴希珠释】即“住王舍城鹞峰山中”所示。国王所住之处，故名“王舍城”；城东有山，酷似灵鹞，故称“鹞峰”；如灵鹞群集，宝岩似鹞头，故云住此“鹞峰山”。有智者云：“如是之山，纵于坏劫，亦莫能毁。”

【讲记】讲法的处所圆满是指王舍城灵鹞山峰。为什么叫王舍城呢？因为是国王所住的地方，故名王舍城。灵鹞山位于王舍城东，因为看似灵鹞的头，所以叫灵鹞山。佛是在这个地方讲《般若心经》。

有些智者说，这座山特别坚固，即便是在劫末时，也不会被摧毁。实际上是否如此，不得而知。

戊四、眷圆满

【扎巴希珠释】即“与大比丘众，及诸菩萨摩訶萨俱”所示。“大比丘众”，声闻也。“菩萨摩訶萨”，即如其名也。“比丘”者，受具足戒者，近涅槃之义也。“菩萨”者，希求无上菩提，故称如是也。

“众”者，违缘非能分离义也。此中有二“大”^①，前者，乃指获得殊胜断、证功德；后者，则具七义，即如《经庄严论》所说七大：缘大、行大、智大、勤大、巧大、果大、事大。“俱”者，表共集一处也。

【讲记】眷属指的是比丘众和菩萨众。比丘是受具足戒的人。比丘有什么特点呢？接近涅槃，离涅槃很近了，所以称为比丘。菩萨是为利益一切有情父母众生，求证无上正等觉佛陀果位者。“众”，远离一切违缘，不被任何违缘所毁坏故，称之为“众”。这个地方有两个“大”，大比丘众和菩萨摩诃萨，“摩诃”即为“大”之意。

“大比丘众”中的“大”是指声闻、独觉眷属，有非常殊胜的断证功德。在佛面前受法的这些阿罗汉，都已经断除一切烦恼障，得到了阿罗汉的涅槃果位。除了具寿阿难之外，其他的都是具有大功德者，这是《八千颂般若》所说。

“大菩萨众”中的“大”如何理解呢？在《大乘庄严经论》中说：“缘行智勤巧，果事皆具足，依此七大义，建立于大乘。”^②缘大、行大、智大、勤大、巧大、果大、事大。具此大功德者，称为大菩萨。

丁二、不共序分

【扎巴希珠释】分三：戊一、由何加被之三摩地；戊二、于何加被之补特伽罗；戊三、如何加被之方式。

戊一、由何加被之三摩地

【梵】 तेन खलु समयेन भगवान् गम्भीरावसंबोधं नाम समाधिं समापन्नः।

【藏】 དེའི་ཚེ་བཙེན་ལྷན་འདས་ཟབ་མོ་སྤང་བ་ཞེས་བྱ་བའི་ཚེས་ཀྱི་རྣམ་གྲངས་ཀྱི་ཉིང་རེ་འཛིན་
ལ་སྣོམས་པར་འཇགས་སོ། །

^① 二大：第一大即“大比丘”之“大”，第二大即“菩萨摩诃萨”之“摩诃”。摩诃即大。

^② 《大乘庄严经论·功德品第二十二》，T31, no. 1604, p. 654, c19-20.

【汉】尔时，世尊等入甚深明了三摩地法之异门。

【扎巴希珠释】即“尔时世尊等入甚深明了三摩地法之异门”所示。“尔时”，时之差别；“世尊”，师之差别；“甚深”，境之差别，即空性；“明了三摩地”，有境差别；“等入”如是甚深三摩地，即入定也。总而言之，诸佛世尊常时在定，毋须再起，是故非是重新等入甚深明了之三摩地，此仅示现入定之相，故不相违。

【讲记】这个时候，佛住于甚深明了的三摩地当中。此中所说入于三摩地法之中，应理解为佛显现为入定的样子，因为对佛来说，入定和等起无有分别。佛证得佛陀果位后，一直都在定中，同时也一直都在宣说正法，利益众生。无时无刻不在利益众生，无时无刻不在定中，这两者对佛来说不矛盾；无时无刻不了知一切法的名言，无时无刻不住于一切法的自性空当中，这两者对佛来说也不矛盾。对于凡夫来说，包括圣菩萨，入定时，了知一切法的如所有的内容——空性；在定中等起时，能现见诸法如梦如幻的妙有——因缘和合而生之理。入定与等起，对于菩萨来说是有区别的，而对于佛来说，世俗和胜义同时现见，无有区别。

“尔时”就是舍利子问观世音菩萨之前。“薄伽梵”指的是导师，殊胜的导师。“甚深”指的是诸法体空的空性义。“明了”指的是住空性者的静虑，佛于现证甚深空性的三摩地当中入定。

【莲花戒释】由“甚深明了”之词，显示福慧共摄，然彼体性如幻，无实以显。

【讲记】“甚深明了”指的是所摄福德资粮和智慧资粮相结合的三摩地，在现为如梦如幻而无自性这样的一种空性中入定。

戊二、于何加被之补特伽罗

【扎巴希珠释】佛入定已，加持对境舍利弗，请问甚深义。

【讲记】佛陀入于这样的三摩地以后，加持舍利子，令他向观世音菩萨提问；加持观世音菩萨，令他如实回答舍利子。这有非常殊胜的意义。如果舍利子不提问，观世音菩萨不回答，现在的我们也就得不到《般若心经》了。正是因为舍利子向观世音菩萨发问，而观世音菩萨如实作答，我们才得到了《般若心经》这样的甚深妙法。问和答都是由佛的加持力所致，问和答都是利益众生之故。

戊三、如何加被之方式

【扎巴希珠释】分二：己一、发问之因；己二、问答方式。

己一、发问之因

【梵】 तेन च समयेनार्यावलोकितेश्वरो बोधिसत्त्वो महासत्त्वो गम्भीरायां प्रज्ञापारमितायां चर्या चरमाण एवं व्यवलोकयति स्म। पञ्चस्कन्धास्तांश्च स्वभावशून्यान्^① व्यवलोकयति ॥

【藏】 ཡང་དེའི་ཆེ་བུང་ཚུབ་སེམས་དབང་སེམས་དབང་ཆེན་པོ་འཕགས་པ་སྐྱེན་རས་གཟིགས་དབང་གྲུག་ཀྱང་ཤེས་རབ་གྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱེན་པ་ཟབ་མོ་སྤོང་བ་ཉིད་ལ་རྣམ་པར་བལྟ་ཞིང་སུང་པོ་ལྔ་པོ་དེ་དག་ལ་ཡང་རང་བཞིན་གྱིས་སྤོང་བར་རྣམ་པར་བལྟའོ། །

【汉】复于尔时，圣观自在菩萨摩诃萨行深般若波罗蜜多时，观察照见五蕴体性悉皆是空。

【扎巴希珠释】后文问答能出之因者，即经文“复于尔时圣观自在菩萨摩诃萨”至“体性悉皆是空”所示也。“复”字，表言非仅佛入甚深明了三摩地也。尔时菩萨于佛菩提，为求自利而欲得故，称之“菩萨”；为求利他而欲得故，即“摩诃萨”。已超凡夫地，离诸不善

^① 原作 स्वभावशून्यं，据略本改。

法，是故称为“圣”；恒以大悲，六时观照五趣众生，故称“观”；于法得自在，故称为“自在”^①。观音菩萨，亦顺于佛，以智慧观察甚深般若波罗蜜多行，照见色等五蕴，体性皆空。所言“照见”，藏译为ལྟོགས་པ་，有前加字，乃未来时，似成“当应照见ལྟོགས་པར་བྱུ་义，略有不顺，然大多版本皆见如是。总佛子之行，乃有六度，然此中修甚深般若，故言“甚深行”，如是亦不相违通常之二行。

【讲记】这时，观音菩萨住于般若波罗蜜多等持之中，观察般若波罗蜜多，也就是行深般若波罗蜜多，观察空性的道理，观察五蕴自性悉皆是空。观世音菩萨以后得智，观察般若甚深义，不是在入定的状态，而是在后得的状态观察般若波罗蜜多，通过观察照见五蕴体性皆空之理。

玄奘法师和鸠摩罗什法师的译本，都是从“观自在菩萨行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空”开始，没有前面的部分。

此句经文，藏文、梵文本中都有“摩诃萨”，汉文译本中有的有，但是我们平常读的玄奘法师译本中没有，就是“观自在菩萨”。

菩萨和摩诃萨有什么区别呢？为自利而证得法身之故，为菩萨；为利他而求证色身之故，为摩诃萨，也就是大菩萨。菩萨是为自利而求证无上正等觉佛陀果位，摩诃萨是为利他而求证无上正等觉佛陀果位。声闻、辟支佛都是为自利而求证菩提，但他们不是菩提萨埵。求证无上正等觉菩提，才称得上菩提萨埵。菩提萨埵是勇士，是以非常勇猛的心追求佛陀果位者。

“圣菩萨摩诃萨”中的“圣”如何理解？藏译本和梵文本都有“圣”

^① 古典梵文 अवलोकितेश्वर，（玄奘）新译为“观自在”。早期梵文写本也作 अवलोकितस्वर，则为旧译“观音”或“观世音”。藏文将 अवलोकितेश्वर 译为 ལྷན་རལ་གཞིགས་དབང་ལྷག་，常以 ལྷན་རལ་གཞིགས་（观，眼观）或 འཛིག་རྟེན་དབང་ལྷག་（世间自在）作为简称。

字，汉译本没有，只说“观自在菩萨摩诃萨”。“圣”的含义是与凡夫菩萨相比，更加殊胜，已经超越了凡夫菩萨地，远离一切不善法，得到见道以上的圣位；何况观世音菩萨已经是十地菩萨了，是不折不扣的圣者。

“观自在”中的“观”是观照，对五趣众生时时刻刻以大悲心恒常观照。五趣众生就是地狱、饿鬼、畜生、天界、人界。为什么没有阿修罗？因为阿修罗的一半属于天界，一半属于饿鬼。藏文中有用慈悲的眼睛时时刻刻观照众生之义。对一切众生以大悲心观照之故，称之为“观”。

“自在”怎么讲呢？能够得以自在地宣说佛法之故，称之为“自在”。

观音菩萨也如同释迦牟尼佛一样，对甚深的般若波罗蜜多以智慧观察，将色、受、想、行、识五蕴视为自性空，而作观察。

己二、问答方式

【扎巴希珠释】分二：庚一、如何问之方式；庚二^①、如何答之方式。

庚一、如何问之方式

【梵】अथायुष्माञ्छारिपुत्रो^② बुद्धानुभावेनार्यावलोकितेश्वरं बोधिसत्त्वमेतदवोचत्। यः कश्चित् कुलपुत्रो^③ गम्भीरायां प्रज्ञापारमितायां चर्या चर्तुकामः कथं शिक्षितव्यः ॥

【藏】དེ་ནས་སངས་རྒྱལ་གྱི་མ་གྲུབ་ཚེ་དང་ལྷན་པ་ལྷ་རིའི་བྱས་བྱང་ཚུབ་སེམས་དབའ་སེམས་དབའ་ཚེན་མོ་འཕགས་པ་སྐྱུན་རས་གཟིགས་དབང་ལུག་ལ་འདི་སྐད་ཅེས་སྐྱུས་མོ། །རིགས་གྱི་བྱ་གང་ལ་ལ་ལེས་རབ་གྱི་པ་རོལ་ཏུ་སྐྱེན་པ་ཟབ་མོ་སྐྱེད་པ་སྐྱོད་པར་འདོད་པ་དེས། ཇི་ལྟར་བསྐྱབ་པར་བྱ།

^① “庚二、如何问答之方式”：此处虽分科，但后文并无释文。按莲花戒《心经释》：问由佛之加被而问，答亦由佛加被而答。

^② 原作 अथायुष्मान् शारिपुत्रो，未连声。

^③ 此处有版本余 वा कुलदुहिता वास्यां。

【汉】时，具寿舍利子，承佛威力，白圣观自在菩萨摩诃萨曰：“若善男子欲修行甚深般若波罗蜜多者，复当云何修学？”

【扎巴希珠释】经云：“时具寿舍利子，承佛威力，白圣观自在菩萨摩诃萨曰”。句首“时”字，乃表连接，时之差别也；“承佛威力”者，舍利弗非藉自力，乃依佛力而问，因之差别也；“具寿”者，字面之意，即未舍寿，然此中是为赞词，敬之差别也；母名“舍利”，乃其子故，名“舍利子”，问者之差别也；彼实非声闻行者，如《明炬论》言其为除盖障菩萨之化身。“菩萨摩诃萨”者，乃如前释。“曰”者，讲、说之义。

后即正问：“若善男子，欲修行甚深般若波罗蜜多者，复当云何修学？”此中“善男子”者，乃具法或菩提种姓者。有智者许言：“此处若有‘善女人 འཇམ་མཁའ་ལྷོ་ལྷོ ，则为不当。”若如是，则“善男子”应指观世音菩萨。有智者云：“汉文版中，此处有‘善女人’。”若如是，则应云：欲修学般若之普通男女。无论若何，“若” གང་ལ་ལ 字，可加于“善男子、善女人”，亦可加于“普通男女”。

此问即是：“若有补特伽罗，欲于甚深般若波罗蜜多之行，精进行持，以获成就，彼于资粮、加行、见修诸道，复当如何修学？”“舍利子说是语已”者，问毕之连接也。

【莲花戒释】舍利子为令三类眷属证悟故，承佛加被而问佛之化现观自在：复当云何修学？发问意乐，当勤修学也。当精勤者，乃决定也。此亦由量，量复有二。以凡夫有限现量缘有实无实，非能完全如实了知故；比量亦复彼之前行故。又若无量，则生犹豫。舍利弗请问圣观自在，此复由圆满正觉佛陀加持，依于有实无实法之如幻空性而问于彼，此之问答即为出矣。

【讲记】这时，具寿舍利子由于佛的加被力，向圣者观世音菩萨提

问。具寿舍利子之所以问，不是由他自己的智慧所致，而是由佛之威力，佛的加持所致。

“具寿”是活着之意。此处是尊称。之所以叫舍利子，因为他的母亲叫舍利迦，他是舍利迦之子，所以叫舍利子。按照大乘的说法，舍利子不是普通的声闻修行者，而是除盖障菩萨的化身，显现为比丘之相，这是在《明炬论》中所说。舍利子为了让钝根、中根、利根三类弟子了知空性，而向观世音菩萨提问。

舍利子问的问题是这样的：“若善男子，欲修行甚深般若波罗蜜多者，复当云何修学？”汉译本中只有“善男子”没有“善女人”，一般的藏译本中也没有“善女人”。现有《丹珠尔》中的藏译本《般若心经》中多出一个“善女人”。梵文版本中有的有，有的没有，扎巴希珠大师所释《般若心经》没有。当然，有和没有不重要，但是至少版本是有区别的。

为什么要问这个问题？目的是让自己确切明白甚深般若波罗蜜多应该如何修。要确切明白，方法有二：一、现量了知；二、比量了知。

现量了知包括对有为法的了知和对无为法的了知，也就是对一切名言有的了知和对一切自性空的了知。中观瑜伽自续派认为，现量包括根现量、意现量、瑜伽现量、自证现量四个量；中观应成派则只认许根现量、意现量、瑜伽现量这三个量，不认许自证现量。

根现量包括眼根现量、耳根现量、鼻根现量、舌根现量、身根现量，这五根的量。眼根现量直接见到物体的形状与色泽，耳根现量直接听到声音的大小和音质的优劣，舌根现量直接尝到甜和苦，鼻根现量直接闻到芳香或者难闻的气味，身根现量直接触感到粗和细、凉和热等等。

意现量就是心。虽然眼睛能看到白、黄、红等色，但确认这是白色、这是黄色、这是红色的是意现量。因为意能够正确判断这是白、

这是黄、这是红，是所有事物的判断者和体验者。

瑜伽现量是以一禅、二禅以上的正分静虑现证空性。何人才有瑜伽现量？得到圣位的人才会有，没有得到圣位的人是没有的。加行道和资粮道的菩萨，虽然也是通过初禅近分定，甚至正分静虑来观空性，但是，所观空性是由分别心所得。比如，先由比量取证，比量所得的内容，在第二刹那会变成再决识，之后在这种再决识状态中入定，所以也属分别心。只有得到见位后，才会有瑜伽现量。

根现量和意现量了知的是有为法，瑜伽现量能够现证空性这样的无为法。

比量了知是通过思考、推理而获得的结果。比量也叫观察量。

“善男子”指的是具有菩提种姓者。具有菩提种姓者，不一定仅仅是大乘的，小乘的也可以。不过舍利子问的是大乘修行者如何修般若波罗蜜多，所以，“善男子”应理解为具有大乘种姓者。舍利子问的是什么问题呢？问如何修资粮道、加行道、见道、修道，最终得到无学道。修行甚深波罗蜜要经过四个道——资粮道、加行道、见道、修道，最后才能得到无学道，无学道即是佛的果位。

观音菩萨的回答，是承蒙佛的加持力而作的回答；否则《般若心经》应该是观音菩萨的经，《金刚经》也就变成了善现的经，而不是佛经了。一定要记住，无论是观世音菩萨的回答，还是善现的回答，都是由佛的加持力所致；要是没有佛的加持，就没有这样的回答。

佛经分为加持经、随许经、口述经三种。《般若心经》属于哪一种？通常认为《般若心经》是随许经。观音菩萨作答之后，佛说：“善哉善哉，善男子，如是如是，如汝所说。彼当如是修学般若波罗蜜多，一切如来亦当随喜。”佛对观世音菩萨说：你说得对，应该如

是修行甚深般若波罗蜜多，很显然是随许之意，因此它是随许经；同时，这话是佛亲口所说，因此也是口述经；舍利子承佛威力提问，观世音菩萨承佛威力回答，这很显然是由佛的加持力所致，所以这部经也是加持经。因此，这部经既是口述经，也是加持经，又是随许经。这是扎巴希珠大师所说，我认为很有道理。

另外，口述经典不一定非得从佛的口中说出，可以从佛的白毫当中所出，可以从佛的鼻孔当中所出，如《大白伞盖陀罗尼经》就是从佛的头顶所出。宗喀巴大师在《文殊赞·云海》中说：“头顶白毫与喉等，全身各处善开言。”佛的头顶、白毫、喉间等全身任何一处都可说法，就是这个道理。

庚二、如何答之方式

丙二、正义

【扎巴希珠释】分四：丁一、分别宣说修学之理；丁二、由陀罗尼摄略显示；丁三、总摄教授修学；丁四、随喜。

丁一、分别宣说修学之理

【扎巴希珠释】分四：戊一、资粮道、加行道时修学般若之理；戊二、见道时修学之理；戊三、修道时修学之理；戊四、无学道之诸佛亦依般若得地之理。

戊一、资粮道、加行道时修学般若之理

【扎巴希珠释】分二：己一、连接；己二、正说修学之理。己一、连接

己一、连接

【梵】एवमुक्ते आर्यावलोकितेश्वरो बोधिसत्त्वो महासत्त्व^① आयुष्मन्तं

^① 原作 महासत्त्वः，未连声。

शारिपुत्रमेतदवोचत्॥ यः कश्चिच्छारिपुत्र कुलपुत्रो वा कुलदुहिता वा गम्भीरायां प्रज्ञापारमितायां चर्यां चर्तुकामः। तेनैवं व्यवलोकितव्यम्।

【藏】ལྷ་རེ་རེ་སྤྱུ་རིགས་ཀྱི་སྤུའམ་རིགས་ཀྱི་སྤྱོ་གང་ལ་ལ་ཤེས་རབ་ཀྱི་ལ་རོལ་ཏུ་སྤྱིན་ལ་ཟབ་
མོ་སྤྱད་ལ་སྤྱོད་ལ་འདོད་ལ་དེས་འདི་ལྟར་རྣམ་པར་བལྟ་བར་བྱ་གྱེ།

【汉】作是语已。观自在菩萨摩诃萨答具寿舍利子言：“若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察，

【扎巴希珠释】答此之问中，“观自在菩萨摩诃萨答具寿舍利子言：若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察”者，即是连接。

余者易了。“如是”者，欲说之修学之理，当应如是也。虽有人云此唯结合资粮、加行二道，然理应结合下述之一切行持修学。

【莲花戒释】如是为显五道故，答言“五蕴体性皆空”乃至“证得无上正等菩提”。所答之义者：舍利弗！三类菩萨眷属，于胜义谛之境，应以比量智修学，不以现量，因非凡夫现量所见境故，彼境无量亦无功能故；瑜伽现量者，修学已成故，无需修学故。是故当以比量修学胜义。此处应以比量智决择如幻空性之般若。

如是所言能知、所知之诸蕴，于诸比丘、菩萨及天众等，究竟是因之体性？抑或果之体性？若是前者，胜义非与因关连而生，若详析之，自生、他生、二者共生、非二者生，皆不应理故。若许果者，有生无生，亦不应理故。

【讲记】“作是语已，观自在菩萨摩诃萨答具寿舍利子言。”这句话属于连接。前面舍利子提问了，现在观音菩萨要回答，舍利子问的内容与观世音菩萨回答的内容之间的部分就是连接。接下来是观音菩萨回答的内容：“若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察。”舍利子，善男子、善女人若欲修行甚深般若波罗蜜多，

应该这样观察。有人认为这句话是结合资粮道和加行道的修行而说的，但是，下面的总说、别说全部都要结合资粮道，所以不应该单独地去结合。

从“五蕴体性皆空”开始，直到“证得无上正等菩提”为止，这之间所有的内容，是以五道修行而显示的。何为五道？资粮道、加行道、见道、修道和无学道。为了让菩萨众、比丘众和天众等弟子明白胜义之上无自性有的道理而宣说。那么，五蕴体性皆空是以现量观察，还是以比量观察？是以比量观察。为什么以比量观察？因为此处是对资粮道和加行道菩萨说的。资粮道和加行道的菩萨没有能力以瑜伽现量观察五蕴体性皆空，从加行道中的暖加行开始，才有能力把比量所证的空性理作为再决识的内容，由静虑来修习修所得的空性。因此，在资粮道和加行道当中的菩萨，应该以比量求证诸法空性的道理，以比量来了知诸法如梦如幻、因缘和合而生，对自性体空的空性慧生起定解。

那么，何人应了知此理呢？以舍利子为上首的比丘众、菩萨众、天众等所有大众，都应该明白五蕴体性悉皆是空的道理。

莲花戒大师提到了胜义不从四边生，即胜义不从自生、不从他生、不从二者生、不从无因生。关于这个问题，中观自续派与中观应成派有不同的看法。中观自续派认为：基、道、果三有法，胜义不生，不从自生、不从他生、不从二者生、不从无因生。这里加了一个“胜义不生”，因为中观自续派认许名言之上有自性，所以要加上“胜义不生”以作简别。月称菩萨对这种说法提出异议，认为不需要说“胜义不生”。

为什么不生呢？任何一事物没有自己生自己的。为什么不从他生？如果名言之上有自性他生，那就变成凭空无故产生、独立自在的。他生也是因缘和合而成，如梦如幻、虚假、无自性的，所以说不从他生。为什么不从二者生呢？自他共同生是根本没有的。无因而生

是什么意思？没有因怎么有果呢？是不可能的。对于莲花戒大师此处的讲解，要注意区分中观应成派和中观自续派的不同见解，不能够陷入中观自续的见解当中。

己二、正说修学之理

【扎巴希珠释】分二：庚一、总说；庚二、别说。

庚一、总说

【梵】पञ्चस्कन्धांस्तांश्च स्वभावशून्यान् समनुपश्यति स्म।

【藏】ལུང་ལོ་ལྔ་ལོ་དེ་དག་ཀྱང་རང་བཞིན་གྱིས་སྣོང་བར་ཡང་དག་པར་རྗེས་སུ་བལྟོའོ། །

【汉】五蕴体性皆空。

【扎巴希珠释】经云：“照见五蕴体性皆空。”五蕴等一切诸法，以胜义理观察，若名若义，悉不可得，唯是名言假施，理慧力察，不容立故。

非仅色蕴，即如五蕴等诸一切，亦复无倒观见性皆是空，应如是如实观见，此乃总说观察甚深空性之理。此复显示：资粮、加行道时，应以义共相而通达；见道时应以现量而证悟；修道时应以串习现证而修习。

【莲花戒释】此中，从“照见五蕴体性皆空”至“受想行识亦复皆空”，乃显示资粮道和加行道也。

【讲记】“五蕴体性皆空”是总说，意思是说色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴这五蕴，在胜义智慧上观察无有自性，一切法都不能够成立，不可得。但是，在名言之上观察，可以安立如梦如幻的因果不虚之理，由此染污法与清净法都能够安立。这就是所谓的名言有、体性空，性空妙有。

以胜义智慧观察为什么得不到任何一个法？比如，我们看到某位

先生，在不假思索时，认为这就是某某先生；然而，仔细分析时，却无法找到真正的某某先生。他的眼睛不是他，他的耳朵不是他，他的鼻子、头发、骨头、五脏六腑也都不是他，去掉这些，也没有任何东西是这位先生。以胜义智慧观察的时候，根本找不到什么是这位先生；这位先生只是五蕴假名安立而已，体性是空的。

如何修五蕴自性空？有四个层面：第一，相似修。在资粮道和加行道时，了解共相而修行。第二，现证修。在见道时，以现证而修行。第三，串习修。在修道时，把见道当中所现证的空性不断串习而修行。第四，获得果位。最后证得佛陀果位时证住实际。

所谓相似修，就是依共相而修。共相是唯由分别心假立之法，类似总的概括，有相似、模糊、总义之意；或者由想象力、分别心获得。比如，我们看到一座房子后面升起巨大的烟雾，知道下面一定有火。我们判断着火了这一点是对的，但想象出的火的模样，却不一定对。即便正确，也只是共相的正确，而不是自相的正确，不是真正地看清楚了火是什么样。当你跑过去看到火，看到了火是长长的、高高的，或者从这边烧到那边，但烧得不高。你用眼睛看到之后，得出的结论就是自相，真正地看到了火的真实性——现量所证。

为什么叫共相？因为加行道当中所观修的空性，是由想象力获得的，并不是真正的空性。加行道当中，虽然已经有非常好的静虑，但是所证的空性理是在大资粮道当中由比量所证，通过再决识不断地串习修行。在加行道当中也可以比量证，然后由第二刹那的再决识住于三摩地。由于资粮道和加行道的时候没现证，所以这些都属于共相。

到了见道，由现证空性而修。之所以叫见道，因为见到了。见到了什么？见到了空性，见到诸法体空的真相。由什么见到的？由瑜伽现量见到的。见到了空性，故称为见道。

什么叫修道？修行的道所以叫修道，是因为在修道的阶段，没有

什么需要新认识的东西了，该见到的东西在见道时已经见到了。修道时，是把所见到的内容不断地串习，最后得到的果，就是证住实际，证得法身。

庚二、别说

【扎巴希珠释】分二：辛一、显示色蕴之上结合四甚深义；辛二、显示类推余四蕴。

辛一、显示色蕴之上结合四甚深义

【梵】 रूपं शून्यता शून्यतैव रूपम्। रूपान्न पृथक्शून्यता शून्यताया न पृथग्रूपम्।

【藏】 གཟུགས་སྣོང་པོ། །སྣོང་པ་ཉིད་གཟུགས་སོ། །གཟུགས་ལས་ཀྱང་སྣོང་པ་ཉིད་གཞན་མ་ཡིན། །སྣོང་པ་ཉིད་ལས་ཀྱང་གཟུགས་གཞན་མ་ཡིན་ནོ། །

【汉】色即是空，空即是色，色不异空，空不异色。

【扎巴希珠释】若问：色蕴无有自性，复当云何观察？答：即如经云：“色即是空，空即是色，色不异空，空不异色。”补特伽罗之色蕴，名言量上，未经观察，似有显现；然以胜义智观察，若名若义，了不可得，自性体空。譬如，水中月、镜中像、阳焰河、梦中人、幻牛马等，唯是名言量上之显现，所现月等，无有真实，若名若义，悉不可得，如上所陈。

问：若尔，自性不成，岂非成无？

答：非成无有。如是自性体为空，如是名言现为色。譬如月影，非能立为月，然可显为月，亦无相违。

问：然则，如同月影不能成月，如是色之自身亦不成色乎？若非如是，其喻如何应理？

答：此之疑问，牵涉极多，需做广述，然恐文繁，阅宗大师父子文集可了知。略述即为：镜中之像，世间常人亦知非真，故像幻有，

世所共许。色之自性虽不成就，然世常人莫能了知。世间常人心识中，色显为实有色体，故执其为真。然以中观正理，则可照了如是显现非能成就，故中观宗许为幻有。是故，以世所共许之幻喻，而证成非共许之色等，其自性亦不成就。如镜像非真，却可显为像，如是色之自性虽不成立，然以名言量可立为色。余亦如是。

问：若尔，色乃世俗体性，是有为法；色无自性，是胜义无为法，故二体性异乎？

答：不然，色蕴之外，无有余之性空，二者体性非异，实乃同一体性。譬如，显为月影及非是真月，此二体性共一，而非互异。又此二者，同时聚于同一事体，由世间名言量亦可现知。色及色无自性二者性一，世间凡夫虽不了知，然通达中观理路者，则能了知。如是，非但色不异于其上之自性空，色之自性空亦不异于色。譬如，影像非真无异于影像。

总之，色等与彼等自性空，体同显异。譬如，所作与无常，体性一而返体异。复如怙主龙树于《菩提心释》中所云：“相异于世俗，本性不可得，故说世俗空，空性亦世俗，此无彼亦无，譬所作无常。”

色等及彼无自性，二者体性一异，《解深密经》中有四妨难。然色及色自性空，二者体性虽一，却非完全是一，因色乃世俗谛，色自性空乃胜义谛故。彼二体性非异，若异，则成色非自性空之过故。彼之理者，诸法皆为缘起，无有非缘起之法。由彼无故，非自性空之法亦无。如《缘起赞》所云：“是故离缘起，更无有少法，故说离性空，亦无有少法。”

【讲记】资粮道和加行道的内容，是从“五蕴皆空”到“受想行识亦复如是”之间。色蕴与四甚深义是这样结合的：第一，色即是空；第二，空即是色；第三，色不异空；第四，空不异色。

色即是空。色蕴，指的是人的身体。这个色蕴，在不以胜义观察智观察的情况下，能够成立如梦如幻般名言上的因果不虚、众因缘和合而成的身体；当以胜义观察智观察时，得不到任何是身体的东西。所以“色即是空”，如水中月、镜中影，如阳焰，如梦，如幻化的牛马。在名言之上，仅有如梦如幻的显现，无有任何自性的存在。水中的月亮，只不过是显现而已，水中并没有真实的月亮；镜中影也不过是人的影子而已，镜子里并没有真实的人；阳焰只是像水，根本不是水；梦中的人，是梦中显现，并非真有其人；幻化的牛马，仅是显现为牛马的模样，并不是真正的牛马；色蕴显现为我的身体，实质无有任何自性存在，就跟前面所说的比喻一样。

空即是色。既然无有自性，不就变成没有了吗？回答说：“空即是色”。不是没有，因为自性空，所以在名言上可以成立。这样的自性空在名言之上安立为色，就叫“空即是色”。比如水中月，虽然它不是月亮，但是它显现得跟月亮一模一样。同样，一切有为法，包括色蕴，虽然无有自性存在，但显现为有这样的色体；犹如水中的月亮不是月亮，然而显现为月亮一样。

如同水中月亮的影子不是月亮、镜中的影子不是真人一样，色不成就色。为什么拿水中月、镜中影来比喻呢？因为世人都知道水中月不是真月，镜中影不是真人，但不知道自己的身体也不真实，所以对自己的身体执为实有。只有已通达中观正理的人，才会通过中观正理来辨别色的自性空的道理。色的自性空唯在中观当中才被认许，而镜中影是虚假的，这是人所共识的。因此，拿简单易懂的共识——水中月、镜中影来比喻，说明色体也是自性空。普通众生不认为是虚假的色等，若以究竟观察智观察，就会了知它皆是空性。镜中的面孔虽然不是面孔，但是它成就面孔的影子。同样的道理，色体虽然不成就自性，但是名言上可以安立为色蕴的存在。

“色不异空”。有人说：“这样不对，色体在世俗之上是有为法，是无常的；但在胜义之上，它是无自性的，无自性是无为法，也就是常恒的。那么，无常和常恒怎么能在同一个色体上存在呢？”为了回答这个问题，经文中讲：“色不异空”。色和空是在一件事上所安立的两个内容。现象相违，二谛品性不相违；名言相违，体性不相违。比如说，色体的本质确实是空的，是无为的，但它的现象是有为的，是因缘和合而生的，所以说因缘和合而生是虚的、假的，体性空。体性空是它的真实义，然而体性空也是虚的、假的。抛去色之外，没有什么色空。色的本质就是空的，不相异于空，故为“色不异空”。

比如：水中的月亮，显现月亮和不是月亮两个是共同存在的。这个比喻非常好。水中显现的月亮，它显现月亮否？它显现了；它是月亮否？它不是。所谓的不是月亮指的是水中的月亮，显现的月亮指的也是水中的月亮。同样，色的自性空指的是色体，色的名言有指的还是色体。一个色体之上“现象妙有”和“体性空”，两个都在这个色体之上，彼此是不矛盾的。二谛名言相异，体性为一。色的体性之上的无自性和名言上的色这两个，世间普通人是无法知道的，只有通达中观正理的人才能正确了知。

“空不异色”。不但“色不异空”，“空”也“不异色”；也就是说色与其自性空的空性，不但不相异，而且“色的体性空”和“色”两个也不相异。如同镜中的面孔和体性上非是面孔，两个不可分割一样。总之，色与色的自性空，名言相异，体性一致。就如所作和无常之间体性是一个，显现各异一般。

龙树菩萨在《释菩提心论》中说：

相异于世俗，本性不可得，
故说世俗空，空性亦世俗，
此无彼亦无，譬所作无常。

龙树菩萨说：世俗之外的空性，或者名言之外安立的空性是没有的。世俗的体性是空的，空的名言也是世俗，“色即是空，空即是色”。为什么空的名言还是世俗呢？没有世俗就不会有体性的空，没有体性的空，也不能产生因缘和合而生的世俗或名言有。比如“所作无常”，是说所作和无常名字不同，但是内容一致；凡是无常皆是所作，凡是所作皆是无常。

关于“色不异空，空不异色。色即是空，空即是色”这样的问题，简单地说，因缘和合而生的色和色的自性空，是名言和体性的关系。色和色的自性空二者体性是一，但不完全一致：从安立的角度来看，“色”是在名言之上安立的，而“色的自性空”是在胜义之上安立的，这是二者不同之处。同时，体性不相异，如果体性相异，色之外应能找到色的自性空，色的自性空之外，应能找到色的妙有。事实上这是根本找不到的。

一切法都是缘起，没有一个不是缘起的法，因此也没有一个不是空性的法；空性是缘起的因，一切法皆是因缘和合而生。宗喀巴大师在《缘起赞》中说：“是故离缘起，更无有少法；故说离性空，亦无有少法。”正因为如此，一旦离开了因缘而生，就没有任何一个法存在；一旦离开了空性，也没有任何一个法。

辛二、宣说类推余四蕴

【梵】 एवं वेदनासंज्ञासंस्कारविज्ञानं च शून्यता।

【藏】 དེ་བཞི་ནི་དུ་ཚོར་བ་དང་། འདུ་ཤེས་དང་། འདུ་བྱེད་དང་། རྣམ་པར་ཤེས་པ་རྣམས་སྟོང་པ་ལོ།

【汉】如是受、想、行、识亦复皆空。

【扎巴希珠释】经云：“如是受想行识，亦复皆空。”如同色蕴所说喻义，受等四者自性亦空。受等四者，自性虽空，名言之上，亦显为

四。受等四者，不异彼等性空；彼等性空，亦不异于受等四者，性一非异，如是配合。

【讲记】“如是受想行识，亦复皆空。”此句广为宣说的话，就是“受即是空，空即是受，受不异空，空不异受；想即是空，空即是想，想不异空，空不异想；行即是空，空即是行，行不异空，空不异行；识即是空，空即是识，识不异空，空不异识。”

“受即是空”是什么意思？受的自性是空的，所以叫“受即是空”。

“空即是受”正因为受的自性体空，所以有因缘和合而生、如梦如幻的名言的受存在。因此，“空即是受”。

“受不异空”这样的受与受的体性不是相异的，受的本质就是空，除了受之外，没有别的空，所以“受不异空”。

“空不异受”，除了受的空性以外，没有什么受可言。

想、行、识与四甚深义的结合也是这样。这种结合，不要停留在字面上，要认真地去思考其真正的含义。

戊二、见道时修学之理

【梵】एवं शारिपुत्र सर्वधर्माः शून्यतालक्षणा अनुत्पन्ना अनिरुद्धा अमला अविमला अनूना असंपूर्णाः ।

【藏】ལུ་རིའི་སུ། དེ་ལྟ་བུ་ས་ན་ཚོས་ཐམས་ཅད་སྣོད་པ་ཉིད་དེ། མཚན་ཉིད་མེད་པ། མ་སྐྱེས་པ། མ་འགགས་པ། རི་མ་མེད་པ། རི་མ་དང་བྲལ་བ་མེད་པ། རི་བ་མེད་པ། གང་བ་མེད་པའོ། །

【汉】是故舍利子！一切法空性无相，无生无灭，无垢离垢，无减无增。

【扎巴希珠释】经云：“是故舍利子，一切法空性、无相、无生、无灭、无垢、离垢、无减、无增。”此显八种甚深性。

复唤舍利子，如前所说五蕴性空，如是十二处、十八界，一切诸法自性亦空；虽自性空，然亦显为诸法；诸法不异彼诸性空；彼诸性

空不异诸法，应如是配合。此示空解脱门。

色等诸法无有自相，无常、无我等诸共相亦无自相。色等有为法，唯是名言生，无有自性生。彼等生复灭，亦是名言灭，而无自性灭。欲求解脱诸士夫，所断之垢染——轮回及轮回之因，无有自性；远离所断垢染之涅槃解脱，亦无自性。此示无相解脱门。

诸杂染品损减，乃至穷尽，无有自性；诸清净品增上，乃至圆满，亦无自性。此示无愿解脱门。

如《大般若经》云：“色者，无所从来，亦无所去，无有所住。”《老妪所问经》^①亦云：“姊妹，生无所来。”如是经中多有宣说。

此中，若能总晓诸法无自性理，则可别知诸有为法，初即自性无生之理；若了自性无生，则中之自性无住，末之自性无灭等亦能了知。如是即能了知一切取舍，胜义无有，唯是名言安立。

自性无生之主要因理，乃依因缘而生故。《无热龙王所问经》^②云：“因缘所生即无生。”龙树菩萨《六十正理论》云：“缘生亦无生，此最上实语。”月称菩萨《入中论》中亦云：“由说诸法依缘生。”宗大师亦云：“由彼彼依缘，说彼彼性空。”云云。

复次，若依因缘及支分而生，即是依他或观待于他而生，而非依自所生，是故无有自性。如《四百论》云：“此皆无自在，是故我非有。”然义深奥，劣慧之者，难予通达哉！

【莲花戒释】从“是故舍利子”至“无增”，以八词显示体性为无间道及解脱道之见道。

^① 全称 འབགས་པ་བགྲེས་མོ་རྒྱལ་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ། (圣老妪所问大乘经)，德格版甘珠尔经集部，No.171。汉译《佛说老女人经》，译本有三，《大正藏》经集部，No.559-561。

^② 全称 འབགས་པ་ལྷུང་རྒྱལ་པོ་མ་འོས་པས་རྒྱལ་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ། (圣无热龙王所问大乘经)，德格版甘珠尔经集部，No.156。汉译《佛说弘道广显三昧经》(又名《三昧弘道广显定意经》、《入金刚问定意经》)，《大正藏》经集部，No.635。

【讲记】从“是故舍利子”开始到“无减无增”为止，有八个内容：第一、一切法空性；第二、无相；第三、无生；第四、无灭；第五、无垢；第六、无离垢或者无净（原经译为离垢）；第七、无减；第八、无增。以这八个内容，讲见道的无间道和见道的解脱道的体性。

按照扎巴希珠大师的观点，这八个内容主要讲的是三解脱门。

第一，空解脱门。“是故舍利子，一切法空性”意思是：舍利子，五蕴、十二处、十八界等，都是自性皆空。十二处是眼耳鼻舌身意内六处，色声香味触法外六处；十八界是眼界、耳界、鼻界、舌界、身界、眼界，色界、声界、香界、味界、触界、法界，眼识界、耳识界、鼻识界、舌识界、身识界、意识界。五蕴、十二处、十八界皆是空性，也就是诸法自性体空，一切法是空性的。

“空性”的道理有四个内容，即前面所说的四甚深义：“一切法即是空，空即是一切法，一切法不异空，空不异一切法”。“一切法即是空”是说一切法的体性是空；“空即是一切法”是说因为一切法体性是空的，所以名言上安立为如是的法；“一切法不异空”是说一切法除了法之外，无有此法的空性；“空不异一切法”是说除了此法的空性外，也无有所谓名言安立之单独的法。从这样的四个门中讲空性，是三解脱门中的第一解脱门——“空解脱门”。

第二，无相解脱门。一切法无有自相，就是色声香味触等一切法没有自相。因为自相无有，共相也无有，无常、无我等共相无有自相成就；所以，一切法仅在名言之上安立而已，无有自性。虽然名言之上有生，但胜义之上无生，所以“无生”；犹如生一样，在灭的时候，诸法也是从名言之上因缘和合而灭，没有自性灭亡，所以“无灭”；欲求解脱的士夫所断的垢染——轮回和轮回因等无有自性，所以叫“无垢”；所修持的一切离垢的涅槃寂静在名言之上是存在的，胜义之上无有丝毫的自性，故称之为“无离垢”。这就是“无相、无生、

无灭、无垢、无离垢。”这五个是三解脱门中的第二解脱门——“无相解脱门”。

第三，无愿解脱门。染污法方面的一切烦恼及业力等等，胜义之上无有减少，所以叫“无减”；清净法方面的一切菩萨的地和道，以及最终获得的佛果位等等，胜义之上无有增长、无有获得，所以叫“无增”。“无减无增”这两个是三解脱门中的第三解脱门——“无愿解脱门”。

“一切法空性、无相、无生、无灭、无垢、无离垢、无减、无增”这句话中，“一切法空性”是空解脱门，“无相、无生、无灭、无垢、无离垢”是无相解脱门，“无减、无增”是无愿解脱门。这就是三解脱门。

“空性”，即前面所说的四甚深义：“一切法即是空，空即是一切法，一切法不异空，空不异一切法”。

“无相”，色等一切法无有自相、无有自性，故称无相。

“无生”，一切法名言之上有生有灭，名言之上有因缘和合而生，然而胜义无有生，故称无生。何故胜义无生？龙树菩萨在《中论》中讲，不从自生，不从他生，不从二者生，不从无因生，故为不生，这就是“四不生”之理。

“无灭”，一切法名言之上有因缘和合而灭，但是胜义无有灭。

“无垢”，欲求解脱的士夫所应断除的一切垢染、一切烦恼及业障等，胜义无有自性，都是如梦如幻，故而无垢。

“无离垢”，断除一切烦恼及业的解脱——寂静涅槃等，胜义之上如梦如幻，无有自性，故称无离垢或无净。

“无减”，染污法方面的一切烦恼及业力，无有自性穷尽，故称无减。

“无增”，一切清净法方面的菩萨地、道等等自性无有增长，无有获得，无有圆满，故称无增。

《大般若经》中说，色不从任何处来，不往任何处去，不住于任何时处，一切色法如梦如幻，胜义上无有真正的来、去和住。龙树菩萨在《中论》中也说“不来亦不去”。另外，《老妪所问经》当中也说，生无有来处，是自性体空的。

总之，一旦明白一切法无有自性的道理，你自然就会明白其中的一切有为法无有自性生、无有自性灭、也无有自性住的道理；最终你自然能够明白一切法名言之上如梦如幻，因果不虚，然而胜义上无有自性或者究竟义理上无有自性的道理。

为什么不依自性生？因为因缘和合而生故，所以无有自性生。因缘和合而生和自性生是矛盾的。《无热龙王所问经》中说：“因缘所生即无生。”

为什么因缘所生法皆不生？凡是因缘所生的法，都不是自性所生。这里有必要解释一下什么叫自性。如果承认有自性的话会怎样？我们为什么总是强调无有自性？关于这些问题，我认为根据《中论·观四谛品》解释一下是非常必要的。《中论·观四谛品》当中，外道提出了一些尖锐的问题：

若一切皆空，无生亦无灭，
如是则无有，四圣谛之法，
以无四谛故，见苦与断集，
证灭及修道，如是事皆无。
以是事无故，则无有四果，
无有四果故，得向者亦无。
若无八贤圣，则无有僧宝，

以无四谛故，亦无有法宝，
以无法僧宝，亦无有佛宝，
如是说空者，是则破三宝。

意思是说，如果一切法自性皆空，那么一切法当然就不生也不灭了；既然一切法不生也不灭，就等于是一切法变成为没有了。不生的法哪来啊？没有啊！既然如此，四圣谛法也没有了，因为四圣谛法不生不灭，何来四圣谛法？既然没有了四圣谛，就没有了知苦、断集、证灭和修道。也就是说，无论你怎么努力，也无法知道痛苦的本性，无法把痛苦来源——业和烦恼断除，无法获得断灭的涅槃果位，无法修行八圣道等菩萨行。因为没有了这些，四向四果也都没有了。预流向、一来向、不还向、阿罗汉向、预流果、一来果、不还果、阿罗汉果也都没有了。没有了四向四果，八僧伽也就没有了。没有了八僧伽，僧宝也就没有了。没有了四圣谛，那么法宝也就没有了。没有法宝、僧宝，哪来的佛宝啊？既然没有佛宝、法宝、僧宝，那么你这样说空，不就是破三宝吗？

龙树菩萨回答说：

汝今实不能，知空空因缘，
及知于空义，是故自生恼。
诸佛依二谛，为众生说法，
一以世俗谛，二第一义谛。
若人不能知，分别于二谛，
则于深佛法，不知真实义。
若不依俗谛，不得第一义，
不得第一义，则不得涅槃。
不能正观空，钝根则自害，

如不善咒术，不善捉毒蛇。
世尊知是法，甚深微妙相，
非钝根所及，是故不欲说。
汝谓我著空，而为我生过，
汝今所说过，于空则无有。
以有空义故，一切法得成，
若无空义者，一切则不成。
汝今自有过，而以回向我，
如人乘马者，自忘于所乘。

“汝今实不能，知空空因缘，及知于空义，是故自生恼。”由于你不知道空性和因果的关系，所以你认为的那个空性当然是坏因果的。这是对空性的诽谤和毁坏。你今天之所以提出这样的问题，是因为你不了知空，也不了知因为体性是空，所以是因缘和合而生的道理。你既不知空是什么意思，又不知空和因缘和合而成是不矛盾的，所以，你自己在那里生烦恼啊！

“诸佛依二谛，为众生说法，一以世俗谛，二第一义谛。若人不能知，分别于二谛，则于深佛法，不知真实义。”二谛者，第一个叫世俗谛，第二个叫胜义谛。如果不能了知什么是名言安立的世俗谛，什么是究竟观察智所证的胜义谛，就不会知道如来所说的甚深法的真实义。以名言观察智所得是为世俗法，即世俗谛；以胜义观察智所得是为胜义法，即胜义谛。然而，既说究竟观察智无有可得，又说究竟观察智所得为胜义谛，是什么意思呢？不可得即是得。因为以究竟观察智寻找诸法自性时，发现无有自性，从而了知了空性的道理。这种空性的道理就是胜义谛。

“若不依俗谛，不得第一义，不得第一义，则不得涅槃。”如果

不依靠世俗谛，就得不到胜义谛；若得不到胜义谛的真实义理，不依照胜义谛所得空性理修行，就断不了烦恼障和所知障；断不了烦恼障和所知障，就得不到佛的涅槃果位。

“不能正观空，钝根则自害，如不善咒术，不善捉毒蛇。”不能正观空性的慧根很钝的人，自己吓唬自己，自己害自己，就像不会念咒的人念黑咒，结果把自己害死一样。

据《般若驱魔仪轨》中记载：藏地曾经有一家被人念了黑咒。这家人知道后，马上找一个叫吉究沃噶瓦的大师，大师让他们做般若驱魔仪轨。他们回去后，立即照大师所说去做。七天之后，那个念黑咒的人就遭到报应，吐血而死。

还有一个关于仁达瓦大师的故事：仁达瓦大师在尼泊尔巴诺大师处听法的时候，得罪了一个外道，那个外道就作法报复。仁达瓦大师祈请巴诺大师救护，巴诺大师于是教他一个修行方法。修行七天之后，外道没能伤害他。据说印度的一些黑咒，如果不能害对方的话，自己就得遭殃。是不是这样我不知道，不过那个外道随后就死了。

还有一个发生在近期的故事：有个印度撒度，撒度是专门念黑咒的咒师。他看到一位西藏喇嘛在对面的山洞里打坐修行，就对他念黑咒。念了几天之后，咒见效了，一只巨大蟒蛇跑到喇嘛那里。喇嘛通过修空性和慈悲心，令蟒蛇退去。结果那个撒度过了几天就死了。

印度有很多念黑咒的人，印度人特别害怕这些撒度。据说，印度的一些撒度，跟老百姓发生冲突，斗不过人家时，就往那一坐，手里拿个念珠开始念咒。对方就会非常害怕，马上会说：“不要念了，不要念了，我不跟你斗了”。

龙树菩萨的时代，也有这样的咒师。不善咒术的咒师，不但咒不到对方，反倒会把自己给害了。

接下来龙树菩萨又打了这样的比喻：不会捉蛇的人捉毒蛇，会被毒蛇咬死。同样，不明白空性的道理，错误地猜疑空性，错误地理解空性，就会把因果观毁了，把空性观毁了，建立更坚固的人我执和法我执。

“世尊知是法，甚深微妙相，非钝根所及，是故不欲说。”世尊知道这样的甚深微妙之法，钝根者不能够听得懂。所以，在成佛后的四十九天内没有讲法。世尊在《方广大庄严经》中说：

我得甘露无为法，甚深寂静离尘垢，
一切众生无能了，是故静处默然住。

“汝谓我著空，而为我生过，汝今所说过，于空则无有。以有空义故，一切法得成，若无空义者，一切则不成。汝今自有过，而以回向我，如人乘马者，自忘于所乘。”龙树菩萨回答说：你说我执著于空，有破三宝等种种的过患，其实你所说的这些过患，讲空者是一个也没有的。自性空，所以一切法依名言的因缘和合皆得成就。如果不承认空性，一切法就没有办法因缘和合而生，因为自性不空之故。你今天所说的我所有的过失，其实都是你自己的过失，就好像自己骑着马却到处寻找马，忘了自己还骑着马一样。

接下来龙树菩萨说：

若汝见诸法，决定有性者，
即为见诸法，无因亦无缘，
即为破因果，作作者作法，
亦复坏一切，万物之生灭。

这里说的道理非常重要！若如你所说，一切法无论名言上还是究竟义上有自性的话，那么诸法就成了既没有因，也没有缘，平白无故产生的了。因为所谓的自性有是独立有、自在有、自主有，不依靠任

何其他事物而独立存在。我们执著法的时候也是这样执的，从来没有想过这些法是虚无缥缈、不可依赖的，是种种非此法的事物的综合，假名安立为这样的法。

举个例子，什么是我的身体？我的指甲是不是身体呢？我的皮肤是不是身体呢？我的每一根汗毛是不是身体呢？每一滴血是不是身体呢？如若我的每一滴血是身体的话，今天早晨我验血糖血抽出来的时候，就会有我的一个身体在别处，现在还有一个身体在这儿，就有两个身体了。如果我的指甲也是我的身体，我每次剪指甲的时候，剪出了很多个夏坝活佛，现在至少有几百个、几千个夏坝活佛的身体了。所以这些都不是。我的皮肤是不是身体？不是。我的血肉也不是身体，骨架也不是身体，一个一个除去了之后，也没有其他的身体。综合起来也不是身体，因为各部分不是身体，综合起来怎么会成为一个身体呢？所谓的综合是各部分堆积而成的，没有实质的综合。所以，这一切都是因缘和合而生。如果自性有的话，则不能成立因，也不能成立缘。自性有的结果就是无有依他所起，无有任何因缘和合而生。

因为不认许因缘和合而发生结果，就变成了破坏因果；一旦破坏因果了，能作、所作以及事三轮也就不成立了；也就意味着任何一件事的存在不依赖所作、作者和所作之事，也不会影响其产品。比如说我前面这个电脑如果有自性的话，那变成了跟它的厂家没有丝毫的关系，不需要制造电脑的工厂、工人、机器、原料等，因为它是自性存在的。这样一来，就会毁坏因果，毁坏一切法，毁坏万事万物的生和灭。

众因缘生法，我说即是空，
亦为是假名，亦是中道义。

凡是因缘和合所生的法，其自性是空的；正因为自性空，所以人们就给它假名安立为宝瓶、水杯、电脑、话筒、录音笔、毛巾、桌子、

人等等不同的名言。这样如梦如幻的、因缘和合的名言量之上的不虚，不要说胜义之上无有自性，连名言之上也丝毫没有不依赖他而独立的存在。这才是中观道真正的义理。

未曾有一法，不从因缘生，
是故一切法，无不是空者。

没有一个法不是因缘所生，所以没有一个法不是自性体空的。空的原因是什么？是因缘和合而生，只要是因缘和合而生就必然是自性空。因为既然是因缘而生，必须是从不是它变成是它，从没有它变成为有它，从有它变成为没有它。比如，女儿不是母亲，女儿身上没有任何一面是母亲，她就是女儿，而不是母亲。但女儿不是自性有的，随着她的长大，她就会变成母亲。如果女儿的自性就是女儿，女儿本质上就是女儿，那么她永远是女儿，她就没有办法变成母亲；因为她的自性不是母亲，怎么能让她变成为母亲呢？

同样的道理，这个人本来不是画家，小时候不会画画，但是通过学习，会画了，成了画家。画家如果是自性有的话，他一生下来就应该是画家，因为他的自性是画家，他的本质就是画家。然而不是，他之所以成为画家，是诸多因缘和合而致，比如他很聪睿、爱好画画、有名师的指导、长期训练等等。万事万物没有一个不是由诸多因缘和合而生，名言安立的。这就叫做自性空。

若一切不空，则无有生灭，
如是则无有，四圣谛之法。

如果一切法自性不空，从自性上已经固定了、不可更改，那么一切法就变成为无有生灭；若是这样，就没有办法安立四圣谛了。

若不从缘生，云何当有苦，
无常是苦义，定性无无常。

若不从因缘生，怎么会有痛苦呢？痛苦就是因为种种的因缘——内在的因缘，业及烦恼；外在的因缘，身体上的伤害、疾病、灾难等等。这些因缘让你感受到苦，让你感受到无常的变化。

在座的绝大多数都已五、六十岁，脸上也起皱纹了，头发也白了。你们十七、八岁、二十来岁时，可能美丽端庄，身强体壮。可是如今，不要说你们，我也不行了。我已经四十三岁了，嘴里多了几颗假牙，脸上皱纹也慢慢增多。以前我不知道什么叫腰酸背痛、偶感风寒。记得我 2002 年来到北塔护国法轮寺，当时是十二月份，天气寒冷，我手臂露在外边做火供，如今再这样做，我非得睡个两、三天不可。为什么呢？因为我老了。而且我的身体也有很多病，如高血压、糖尿病。两三年前我讲般若时，一天讲七、八个小时，一点问题都没有；如今我一天讲五个小时，十天半个月下来，说话就缺乏底气，伴有心痛，体力不支，再加上感冒，很不舒服。我就明白了，我得认输了，这就叫老。老不是突然来的，是慢慢来的。实际上，我的身上已经出现很多老的症状。我记得我二、三十岁的时候，身体还是蛮健壮的，不像现在又怕冷，又怕热。这就叫无常，这就叫无有自性。年轻力壮无有自性，健康之身也无有自性，所以会渐渐衰老无力，重病缠身。如果不是从因缘生，怎么会有这些苦和无常呢？因此，苦和苦因都是无有自性的。

若苦有定性，何故从集生？

如果苦本身就是苦，苦的人生生世世都应该受苦，而不应该是因为作恶业而受苦。比如，一个人因为犯罪而被枪决，如果他的自性注定要被枪决，命中不可更改的话，何须犯罪才被枪决呢？如果因为犯罪而被枪决，怎么能说是注定的呢？是不注定的，只要他不犯罪，他肯定不会被枪决。所以，一切痛苦、烦恼、快乐等等，来源都是有因

有缘，简单地说，是有原因的。所以不是自性有，而是因缘生。

是故无有集，以破空义故。

之所以你不承认由业及烦恼的积聚而产生痛苦的道理，那是因为你否认了空性所致！

苦若有定性，则不应有灭，

汝著定性故，即破于灭谛。

如果痛苦有定性，不可更改，那么，就不应该有灭除痛苦这回事。为什么呢？如果痛苦有的话，也灭不了；如果没有，也不需要灭。既然如此，你再努力也避免不了痛苦，因为你的痛苦是注定的，那么你永远也不会得到涅槃的果位。这样你不就是破坏了证得灭的佛果位的道理吗？不是我破坏的，而是你破坏的。

苦若有定性，则无有修道，

若道可修习，即无有定性。

如果苦有定性，修道对减轻痛苦是不起任何作用的；因为该苦的就苦，不该苦的不苦，修道或者不修道和苦没有任何关系。之所以因修道而痛苦减轻，说明苦不是定性的，不是自性有的。

龙树菩萨在《六十正理论》中说：

缘生亦无生，此最上实语。

藏文本译为：

缘生亦无生，最胜智所说。

凡是因缘所生的，就不是自性生。这是释迦牟尼佛所说。

月称菩萨在《入中论》中说：“由说诸法依缘生，非诸分别能观察。”即是说，诸法由因缘所生，不是分别心所能了知的。

另外，宗喀巴大师在《缘起赞》中说

由彼彼依缘，说彼彼性空。

因为这些法是靠因缘而生的，所以这些法都是自性体空。因为依赖其他诸多因缘和合而生，所以不是随心所欲地自在而生。不自在而生的含义，就是依靠其他诸多因缘结合，在此之上假名安立而生。这就叫做无有自性生。

在《中观四百论》中说：“此皆无自在，是故我非有。”因为没有自在，所以没有我。我指的是自在的我。何谓自在的我？不依赖任何一个因缘和合就能够产生的独立自在自主的我。然而这个世上所有的法，都是依靠诸多因缘和合而成，所以无有我。

这样，见道部分就讲完了。

这部分主要讲了一切法空性、无相、无生、无灭、无垢、无净、无减、无增这八个内容。这些是针对见道菩萨而讲的，因为要想以现量现证这八个内容，必须获得圣位。这三解脱门是菩萨在见道时所证悟的内容。

戊三、修道时修学之理

【扎巴希珠释】分二：己一、修道如何修学之理；己二、如是修学如何成佛之理。

己一、修道如何修学之理

【梵】तस्मात्तर्हि शारिपुत्र शून्यतायां न रूपं न वेदना न संज्ञा न संस्कारा^① न विज्ञानम्। न चक्षुर्न श्रोत्रं न घ्राणं न जिह्वा न कायो न मनो न रूपं न शब्दो न गन्धो न रसो न स्पृष्टव्यं न धर्मः। न चक्षुर्धातुर्धातुर्वावन्न मनोधातुर्न धर्मधातुर्न मनोविज्ञानधातुः। न विद्या नाविद्या न क्षयो^② यावन्न जरामरणं न जरामरणक्षयः। न दुःखसमुदयनिरोधमार्गा न ज्ञानं न प्राप्तिर्नाप्राप्तिः।

^① 原作 सस्काराः，未连声。

^② 此处梵本直译为：无明，无无明，无尽。略本作 नाविद्या नाविद्याक्षयो，与藏汉一致。

五蕴、十二处、十八界，于空性中，犹如水中注水，等持智前，悉皆无有。彼等总则无有自性；胜义上，无有堪能正理观察者；名言上，若名若义，寻不可得。无论若何，悉趣一处。

此等诸处虽未直接配合所遮差别，然前说五蕴自性空时，于所遮已以“自性”结合，故此中虽言“空性”，亦能推知。

经复云：“无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽”，此示顺、逆十二因缘，无有二现。此中，“无无明，乃至无老死”，亦摄略词，摄行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生，即杂染品十二支。

最后“亦无老死尽”者，摄“无无明尽、无行尽”，乃至“无生尽、无老死尽”，此示断除清净品十二支之实有耽着。

如是复云：“无苦集灭道”，即苦谛、集谛、灭谛、道谛四圣谛无有自性。

复云：“无道、无智、无得，亦无不得”。等持之中，有境道智自性无有二现。所得之法无有，非能得、非所得之不得，亦皆无有，此示断除耽为实有谛实之理。

后见有些释义方式虽有不同，但义不相违，故亦许之。然荣班智达，于“亦无不得”者，谓世俗有所得。此则未见合宜之处。

总之，有学圣者等持胜义观察智前，色等诸世俗法，其一切二现戏论，悉皆息灭。如《般若摄颂》云：“不见诸色不见受，不见诸相不见行，如是亦复不见识，如来说名见正法。”又云：“若离戏论住无为，是名慧度最胜行”《现观庄严论》云：“色等不可知，故为不思议。”龙树菩萨《中观根本颂》云：“谁说缘起法，不生亦不灭。”寂天菩萨《入行论》云：“若实无实法，慧前悉不住，尔时无余相，无缘最寂灭。”

圣者现证空性，其无分别等持智前，色等世俗诸相悉皆不起。此具道理：彼现证空性时，乃由二现隐没而观故。心中现起世俗诸法，乃以二现方式而现故。

胜义诸法，所遮谛实有等二现戏论悉皆断除，显住方式，相顺而住；如其所住，见亦如是。

世俗诸法，具足众多二现戏论，故见显住方式乃不相顺。

总之，二现戏论有多种，如声、分别心混杂显现，境、有境分别显现，谛实有、谛实显现，世俗二现等。此中悉皆配合，无有相违。

所遮亦有多种，如因之所遮、理之所遮、道之所遮等。然正因所遮乃为主要，如自性成就、自相成就、体性成就、谛实成就、胜义成就、清净成就、依自成就等。皆能配合所谓“自性空”或“自性无有”，亦可合于“彼等空”或“无”，同义异名故。

【莲花戒释】从“舍利子！是故”至“亦无不得”，显示修道。

【讲记】为什么说空中没有色、受、想、行、识？其实在前面讲资粮道和加行道的时候已经讲过空中无有自性的色声香味触法之理，但和这里有不样之处。资粮道、加行道时，以观察照见五蕴皆空，那是以比量所证，而这里直接说了空中“无色、无受、无想、无行、亦无有识”。这是见道后，在修道当中所修的内容。

“无眼、无耳、无鼻、无舌、无身、无意，无色、无声、无香、无味、无触、无法。”眼、耳、鼻、舌、身、意和色、声、香、味、触、法，这十二处也无有自性。简而言之，十二处即是空，空即是十二处；十二处不异空，空不异十二处。

“无眼界，乃至无意识界。”这一句藏文和汉文有点不同。藏文译为“无眼界亦无眼识界，无意界乃至无意识界。”汉文简略一点，藏文稍微广一点，但是总体上讲的都是十八界为空性。

在现证空性慧之上，无有色蕴，无有受蕴，无有想蕴，无有行蕴，无有识蕴，五蕴无有；在此之上，无有眼、耳、鼻、舌、身、意内六处，也无有色、声、香、味、触、法外六处，十二处无有；无有眼、耳、鼻、舌、身、意内六界，亦无有色、声、香、味、触、法外六界，以及无有眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识等识六界，根六界、境六界、识六界，十八界皆无有。

在等持之中，能够无有差别地观修、现证五蕴、十二处、十八界无自性之理。这样修行非常重要。

此处有一个问题很重要，五蕴、十二处、十八界都是最基础的知识，为什么对修道的菩萨还要说这些无有自性。

其实，修道的菩萨已经没有不知的道，他只是在串习。怎么串习？就是把一个个所缘作为目标，进行串习，对它断除一切所知障和烦恼障。按照我们通常的理解，似乎得到见道以后就没什么需要做的了，反正已经现证空性了，修道当中也没什么新现证的内容了。那还需要做什么？其实修道当中要做的，是将所证的空性落到实处，落到眼、耳、鼻、舌、身、意，落到色、声、香、味、触、法，落到眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识十八界或者十二处，或者色、受、想、行、识的每一个细节上，这时已不是现证无自性，而是将无自性的认识普及到一切法之上，用空性理来认识一切法，再再地串习，断除对于一切法的执著。其实，之所以给修道的菩萨讲五蕴、十二处、十八界，并不是他们不知道这些道理；知不知道对他们来说不重要，重要的是以这些内容作为所缘对空性理再再地串习。

为什么见道时，不详细解释五蕴、十二处、十八界等等？因为见道菩萨最主要的事情不是以空性理认识一切法，而是以三摩地现证空性理。这才是最主要的。因此佛讲了三解脱门，但并没有把三解脱门

的空、无相、无愿之理普及到所有法之上，让见道的菩萨串习；而是通过现证空性安立见道，见道主要是现证空性。

把《般若心经》安置为五道来讲述是非常合宜的。讲加行道和资粮道时，用了一个字——“照”或者“观”，因为不是现证，而是以分别心所生。讲见道时，只讲空性而不讲具体内容，只讲一切法空性，把一切法定为目标来讲空性，并不分开讲。讲修道时，把眼、耳、鼻、舌、身、意，色、声、香、味、触、法一切法，一个一个细分，以空性理认识所有法。其实，加行道和资粮道时也可能在认识，但在修道时这是最主要的。讲修道时并没有说无有自性，因为前面说过“照见五蕴体性悉皆是空。”已经说了无有自性，所以接下来说空的时候，实际上不是“没有”的空，而是“无有自性”的空。

“无无明，亦无无明尽；乃至无老死，亦无老死尽。”十二因缘有染污法的十二因缘和清净法的十二因缘。顺转十二因缘是染污法，逆转十二因缘是清净法。

从无明、行、识、名色、六处、触、受，到爱、取、有、生、老死，是染污法的十二因缘——顺转十二因缘。相反，无无明、无行、无识、无名色、无六处，无触、无受、无爱、无取、无有、无生、无老死，是清净法的十二因缘——逆转十二因缘。顺转的十二因缘导致六道轮回当中的流转，故称为染污法；逆转的十二因缘是断除六道轮回当中流转的方便，故称为清净法。

我曾多次讲过十二因缘，在这只简单提一下。无明就是人我执和法我执等无明执著，因为有了无明执著，才会造集导致轮回的福德业、非福德业和不动业等三种业。修有漏的布施、净戒、安忍等善业虽能获得人天安乐，但仍然在轮回当中流转，故称福德业；由贪、瞋、痴等所造的一切身口意的恶业，不但导致流转轮回，而且让你堕入地狱、

饿鬼、畜生三恶趣中，遭受种种痛苦，故称非福德业；修静虑，比如修一禅、二禅、三禅、四禅等等，虽然能够获得静虑，让你受生于欲界、色界和无色界，但仍在六道当中流转，成为六道轮回的推动力，故称不动业。

因此，修静虑是轮回因，行有漏善是轮回因，作恶也是轮回因。说起来几乎没剩下什么该做的事情了，因为我们也做不了出世间的善业，我们还没有现证三轮体空，而其他的善业都只能导致轮回。那怎么办呢？不用怕，我们还有能够跳出轮回的跳板——圣菩萨。虽然圣菩萨仍在轮回当中，但圣菩萨自然就有出世间的善，令你趣往菩提果位。所以，我们现在要做的是得到见位，得到圣菩萨的果位。这就是跳板，这很重要。

轮回当中有自在轮回和不自在轮回两种：圣菩萨是自在轮回，而凡夫菩萨和凡夫众生是不自在地轮回。然而凡夫当中也各不相同：得加行道忍位以上的菩萨，不堕恶趣；忍位以下的菩萨、凡夫，连不堕入地狱、饿鬼、畜生三恶趣的自主都没有。

其实，仅仅成为轮回因并不可怕；可怕的是，成为轮回当中不自在轮转的因。这才是最可怕的。比如资粮道的菩萨，为获得菩提果位要发菩提心，要修菩萨的布施、净戒、安忍、精进、静虑、智慧。其中布施、净戒、安忍最主要的果报，是保证从资粮道开始到加行道的最后有为止，不堕入地狱、饿鬼、畜生三恶趣，保证修学佛法的殊胜因缘圆满。因为布施、净戒、安忍是福德业当中能够引入善趣之法；而所修的静虑和智慧，是成为圣菩萨的方便，是现证空性的方便，是间接得到佛的法身的方便，也就是出离世间的方便。假如这样的布施、净戒、安忍是在加行道当中，以修所得的空性慧所摄，就可以成为获得圣位并最终证得佛陀果位的间接之因，所以也是非常殊胜的。尽管

见道之前所有的法都称为世间法，但它是直接证得圣菩萨果位的方便，而且是间接趣往佛陀果位的方便。以这样的修行，能够不断增强断除人我执和法我执的力量。

比如前面讲的加行道，无非就是削弱所取能取的执著的方便而已；虽然不能断除执著，但是在一定程度上能够削弱对能取所取的执著，所以是非常有用的。但为什么它也是轮回之因呢？因为它能够引发轮回。

前几天我讲《金刚经》时，讲了预流向、预流果、一来向、一来果、不还向、不还果、阿罗汉向、阿罗汉果四向四果。以渐次所证的预流向和预流果，为什么仍然能受生于欲界很多次呢？因为没有断除欲界烦恼，必须在欲界当中受生。若没有欲界烦恼，就无法受生于欲界，欲界烦恼是直接导致受生欲界的因。比如见所断的三结缚，加上欲贪和愚痴等等，能够直接让你去往欲界的人间、阿修罗、欲界天、地狱、饿鬼、畜生等等。

一来向、一来果，因为把欲界的大部分烦恼断除了：一来向断除了第五烦恼，为断第六烦恼而精进；一来果断除了第六烦恼，有的一来果第六、第七、第八烦恼都断除了，所以这些一来向、一来果者，只剩下一次受生，然后得不还果。

所谓不还向、不还果，“不还”不是不还轮回，而是不还欲界，只受生在色界和无色界当中，所以叫不还果。那么获不还果者为什么不受生欲界呢？因为推动受生欲界的动力——欲界烦恼已经没有了。没有东西在后面推着，相当于汽车没有油了，走不了。

获不还果者断除了欲界九烦恼，再也没有丝毫的欲界的烦恼了，所以无法受生于欲界，只能受生到色界和无色界。

所谓阿罗汉向、阿罗汉果，获阿罗汉向者已断除色界和无色界的第八烦恼，为断第九烦恼而精进。获阿罗汉果者断除了三界烦恼——

欲界、色界、无色界的烦恼，三界受生的所有烦恼断除了之后，再也没有什么力量能够把他推到三界当中。

能不能够受生到三界，要看有没有推动力。比如，一地、二地、三地菩萨已经没有受生欲界的推动力，八地菩萨干脆就没有受生轮回当中的力量，可是为什么十地菩萨仍然还住在欲界之中？因为他有另一个推动力——慈悲。为什么圣菩萨不受生于无色界？因为那个地方没有慈悲的推动力，没有利益众生之处。所以，谈起菩萨有没有三超、坏色贪、往有顶的时候，说：有。怎么有呢？按理说不会有，那为什么说有？菩萨有这个能力，但他不会去。有些比较低的钝根菩萨会去，但是去后马上会圆寂，然后来到此处。这个叫无相当中受生。

要记住：我们到任何地方，做任何事，得到任何一个结果，后面都有个推动力。比如，在座的所有人之所以聚集在此，听我整天讲法，是因为想听佛法，尤其是想听大乘佛法，像《金刚经》、《般若心经》这样的大乘佛法。为什么想听？因为想摆脱痛苦，得到安乐。为了得到这样的利益，推动了我们修学佛法，推动了我们利益众生。如果自己对快乐根本不感兴趣，对痛苦毫无厌烦，你怎么会理解他人对痛苦的厌烦和对快乐的希求呢？如果你不理解他人对痛苦如此厌恶，对快乐如此希求，如何能对他人产生大慈大悲之心呢？这就是推动力。知道自己的痛苦，才能知道他人跟我一样有痛苦，由此不愿意让他人和我遭受种种的痛苦；为了摆脱这些痛苦，获得安乐，所以要修学大乘佛法。

从无明到老死，是痛苦来源的流转。生到轮回之处，我们被生老病死、爱别离、怨憎会、求不得苦以及行苦、坏苦、苦苦捆绑，毫无快乐的自由，也毫无摆脱痛苦的能力。如果对这样的“生”的痛苦没有恐惧，我们就不会对“生”的原因——“有”产生恐惧。如果没有

对“有”产生极大恐惧，不会对“有”的一分子——“爱”和“取”以及“有”的另一分子——“业力”产生恐惧。因为“有”之所以变成了“有”，可以受生，那就因为有前世所造的善恶的“业力”，又有当时的“爱”和“取”，结合起来就变成了受生。如果对“爱”和“取”不能产生恐惧，对导致“爱”和“取”的根源——“受”，也不会产生恐惧。对“受”不产生恐惧，就不会对“受”的根源的“六处”和“触”产生恐惧。如果没有对“六处”和“触”的恐惧，对“名色”就不能产生恐惧。如果对“名色”不能产生恐惧，对引发“名色”的“识”，就不能产生恐惧。如果对“识”不产生恐惧，对其中最主要的因——“行”，就不能产生恐惧，也就是对“识”之上的福业、非福业和不动业——三种“行”业就不能产生恐惧。如果没有对这种由无明执著所笼罩的福德行、非福德行和不动行产生恐惧，对其根源“无明”著相，就不能产生恐惧。

由于对前前产生恐惧、厌恶，所以产生断除后面后面的念头，因此就有了断“无明”之说。一旦断了“无明”，后面的一连串就断了，再也没有引发轮回的根本因了。对这样的“无明”、“行”、“识”到“老死”为止的十二因缘的顺转，不要执著其为实有，因为这些都是名言之上如梦如幻安立的，实质上无有自性。

怎样理解逆转十二因缘？断“老死”先断“生”，断“生”先断“有”，断“有”先断“取”，断“取”先断“爱”，断“爱”先断“受”，断“受”先断“触”，断“触”先断“六处”，断“六处”先断“名色”，断“名色”先断“识”，断“识”先断“识”之上的行业，断“识”之上的行业先断“无明”。为了破除对断除十二因缘的这样清净法的执著，佛又说“无无明”。

执著有两个——清净法的执著和染污法的执著。先断染污法的执著，后断清净法的执著，最终断一切法的执著。

“无苦集灭道。”就是苦圣谛、集圣谛、灭圣谛、道圣谛四圣谛无有自性。在这样的等持之中，无有道、无有智慧、无有获得、无有不得。圣菩萨相续中现证空性慧所摄的一切道圣谛无有自性，都是体性皆空的；圣菩萨将来所要证得的一切果位，也无有自性；圣菩萨在某种境界上也不能得到的这些“不得”，都无有自性。也就是“道”无自性，“智慧”无自性，“得”无自性，“不得”亦无自性。

总之，在修道圣菩萨的等持现见之中，一切色等世俗法都是远离一切戏论、自性无有的这样一种空性寂静。在《般若摄颂》当中说：

不见诸色不见受，不见诸相不见行，
如是亦复不见识，如来说名见正法。

另外，《现观庄严论》中说：“色等不可知，故为不思议。”为何说诸法不可思议呢？因为“色等”以究竟观察智观察的时候，无所得，无所知，所以它是甚深微妙、不可思议、无法想象的。

龙树菩萨在《中观根本慧论》中说：

不生亦不灭，不常亦不断，
不一亦不异，不来亦不出。
能说是因缘，善灭诸戏论；
我稽首礼佛，诸说中第一。

《入菩萨行论》中说：

若时或实或非实，于观慧前皆不住，
尔时别无所执相，无所缘故极寂静。

意思是无论是实法还是非实法，或者有形法还是无形法，于观慧前皆不住；尔时无有自性存在的法，所以成为不可得无所缘；相不可得故极寂灭，相无所缘故极寂灭。

这里有非常重要的问题要解释一下：为什么前面一直在说圣菩萨不可得一切世俗法，或者在圣菩萨的等持慧面前，不会有实法和非实法？难道如梦如幻的也没有吗？回答说：“没有”。为什么？因为他不是佛，是圣菩萨。圣菩萨对世俗谛和胜义谛是分别了知的，知胜义谛的慧不知世俗谛，知世俗谛的慧不知胜义谛；也就是说，在等持空性之中不知世俗谛，在观世俗时不住于诸法空性的等持，两种境界不是同时存在的。对佛来说，无时不等持，无时不了知一切法。故而此处出现了这个问题：在现证空性慧的圣菩萨的所见当中，无有任何世俗可言，无有任何世俗如梦如幻的显现。那是不是圣菩萨就不知世俗了呢？不是，圣菩萨在后得时能了知世俗，但现证空性慧的等持之中，就不知世俗。

为什么圣菩萨在现证空性慧的等持之中不能显现一切世俗法？因为在现证空性慧时，远离一切戏论，远离一切二现，所以此时不会显现世俗法。总之，圣菩萨见到了一切法的本来面目，即真实义，世俗名言的戏论就不现见了。

一般来说，二现有四种：第一种二现是声音和分别心合为一体的显现；第二种二现是所知的境和能知的智二者分别的显现；第三种二现是谛实有和谛实的显现；第四种二现是世俗和胜义二者同时的显现。这里说的二现到底是哪一种呢？都是。这里所说的圣菩萨没有二现，既没有声音和分别心所安立的名言，也没有境和有境分别显现，也没有谛实有和谛实的显现，也没有世俗和胜义共同的显现，都没有。

这里是所遮品。所谓所遮品就是当安立某种观点的时候，要遮止与此相违的观点，比如确定此处无宝瓶时，要遮止此处有宝瓶的误解。在此，所遮品有很多名字，如因的所遮品、理的所遮品、道的所遮品等等。这里主要指的因的所遮品，正因是所遮品，比如说，自性有就

如何证得佛陀果位之理应该是包含在修道的范畴内——修道的最后有的金刚三摩地的修行，是从这个角度说的。

庚二、成佛方式

【梵】विहरत्यचित्तावरणः^①। चित्तावरणनास्तित्वादत्रस्तो विपर्यासातिक्रान्तो निष्ठनिर्वाणः।

【藏】མེམས་ལ་སྐྱིབ་པ་མེད་ཅིང་སྐྱག་པ་མེད་དོ། །ཕྱིན་ཅི་ལོག་ལས་ཤིན་ཏུ་འདས་ནས།མུ་ངམ་ལས་འདས་པའི་མཐར་ཕྱིན་དོ། །

【汉】心无障碍，无有恐怖，超过颠倒，究竟涅槃。

【扎巴希珠释】即由“心无障碍，无有恐怖，超过颠倒”所示。对此，法主荣班智达及贡如坚赞桑波二者云：“若悟空义并行串习，心无实执障故，即于空义，无有恐怖，远离实执颠倒，当获大乘究竟涅槃，达于佛地。”

妙音喜慧认为：由反复串习故，渐次断除十地应断二障，于四颠倒，无有恐怖，故越颠倒，逮得无住涅槃。四颠倒者，即如他处所言之常乐我净四种执著。

如我揣测，此二所说，亦不相违，前者所说，似乎略善。

执无我为我，亦说为颠倒故，我执或实执，亦应安立为颠倒，故“颠倒”者，非定说为四颠倒。

有些版本中，为“趋于涅槃”，有些为“毕竟趋于涅槃”，此二古本，甚觉顺畅。如是即为趋于佛地之涅槃，乃将获得之义。

一般说来，有时会约临终而言“涅槃”，然此处“涅槃”，乃指

^① 此处原作 विहरति चित्तावरणः（心有障碍而住），英译 dwells (for a time) enveloped in consciousness 同之，然意义不通；略本为 विहरत्यचित्तावरणः（心无障碍而住），与藏文本、汉文本皆一致。故依略本改。

解脱，而非前者。“忧苦^①”亦作二种：苦及苦因。“脱离”者，断除之义。如是若得涅槃，虽许遍断烦恼，然不许遍断苦及苦因。

【莲花戒释】“心无障碍，无有恐怖，超过颠倒”者，显示第二——正行性相。“究竟涅槃”至“证得无上正等菩提”，显示第三——后得圆满受用及化身之性相。

【讲记】“心无障碍，无有恐怖，超过颠倒，究竟涅槃。”鸠摩罗什大师的翻译是“心无挂碍，无挂碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃。”我认为鸠摩罗什大师的翻译更准确一些。“心无障碍，无有恐怖，超过颠倒”和“究竟涅槃”不是并列关系，而是因果关系——由于心中无有一切所知障和烦恼障，因此无有恐怖。正因为如此，超过一切颠倒，而究竟涅槃。这是对修道当中的十地菩萨最后有所说的。

对此有很多解释，如萨迦派大德荣班智达和宗大师弟子格鲁巴著名大德贡如坚赞桑波，俩人是这样解释的：“由于了达空性之故，相续中无有执著的障碍，心无障碍，故而对空性义无有恐怖，超越一切我执的或者实执的颠倒，趣往大乘究竟涅槃的佛陀果位。”

这里有没有问题呢？有，而且这个错误非常严重。对十地菩萨而言，虽然没有粗的执著和分别，但有微细的。最大的问题是“对于空性义无有恐怖，远离、超越颠倒我执这个实执”这句话。因为他所持的实执，如果是指人我执和法我执，按照应成派的说法，菩萨在七地末的时候，已经断除了人我执和法我执的所有烦恼；如果指的是烦恼的种子——所知障，那肯定没有断除，因为他还没有证得佛陀果位。如果说“超过颠倒而究竟涅槃”是将来的话，那前面说“心无障碍”时，又解释为“由于串习之故远离实执的障碍”，又自相矛盾了。阿

^① 藏文“涅槃”为 ལྷ་དོན་ལས་འདས་པ་，字面含义为“越忧”。

迦雍增央金嘎伟洛追^①说：“这是这个人随意解释的，不是经过思考的。”为什么呢？他忘了这里讲的不是一般的空性，而是十地菩萨最后有的等持之中的空性。对十地菩萨来说，不存在对空性的恐怖或者不恐怖，他对空性是永远不恐怖的；因为对空性产生恐怖是在资粮道和加行道的时候，怎么能够是这个时候呢？生生世世串习空性的人，见空性是欢喜的。而十地菩萨，已经在三个无量劫中修习过空性，还能怕空性吗？

阿迦雍增央金嘎伟洛追对此的解释是怎么说的呢？

第一，“心无障碍”，他解释为“十地菩萨所断的障碍是二障渐次断除”。我认为这句话也有问题，这是我个人的看法。为什么说有问题？十地菩萨没有要断除的二障，只有所知障，没有烦恼障。按照中观自续派的观点，是有所知障和烦恼障，但中观应成派的观点是，十地菩萨只有所知障，没有烦恼障，所以他所说的二障还是有问题。我们应该说，十地菩萨的所知障和所知障的分支是渐次断除的，并不是一次性地断除。

第二，“无有恐怖”，是指无有四大颠倒恐怖。四大颠倒恐怖分别是常、乐、我、净。对十地菩萨来说，断除了对常、乐、我、净的一切恐惧和怖畏，所以“无有恐怖”。这个“无有恐怖”是合情合理的，因为十地菩萨只有常、乐、我、净的种子，而这个种子是绝无可能再产生结果的种子，仅仅是习气而已。对他来说常、乐、我、净是绝无任何恐怖的，因为已经没有任何危害；如果说在七地之前可能有点危害，到了十地，连微细的危害都没有了。

第三，“超越颠倒，究竟涅槃”，是指超越四颠倒而证得究竟涅槃。四颠倒为常、乐、我、净。是先超越颠倒，后证得涅槃；因为按道理

^① 即妙音喜慧尊者。

来说，断除的结果就是离系果，断一切所知障的结果就是佛陀果位，就是究竟涅槃。不过，说到这儿，争议很大。见道可以安立为无间道和解脱道，无间道断除其所断是等持的；解脱道得到了解脱果位，得到灭果。不过这个本身也有争议，说得到佛果位，到底是先断所知障而后得果，还是断所知障的同时得果？这种争论不是大问题的争论，是一个微细问题的争论。

藏文中有“究竟涅槃”和“趣往涅槃”两个，汉文中只有“究竟涅槃”。扎巴希珠认为趣往涅槃比较合宜。但我认为“究竟涅槃”和“趣往涅槃”没什么区别，理解为即将趣往究竟涅槃就可以了。

涅槃是证得涅槃果位之意，声闻乘把涅槃分为有余涅槃和无余涅槃，有余涅槃是已脱离烦恼系缚，唯余五蕴而已；无余涅槃则已断舍五蕴的续流，圆寂了就叫无余涅槃。

从大乘的角度来说，尤其是中观应成派，不认许有余和无余的安立是以有没有身体来区别，也就不存在圆寂为涅槃之说。涅槃就是远离痛苦之意。远离痛苦有两种：远离痛苦及痛苦的因——烦恼，远离苦圣谛、集圣谛之故，称之为涅槃，也就是得到涅槃果位了。

但是，在此，涅槃不周遍于断除一切痛苦和烦恼，只周遍断除烦恼。佛涅槃当然是断除一切痛苦及痛苦因。但是，阿罗汉涅槃不一样，有的阿罗汉虽然没有引发后世的烦恼，但是由于有剩余业力，还有痛苦。这是认许的。到此修道讲完了。

戊四、无学道之诸佛亦依般若得地之理

【梵】अध्वव्यवस्थिताः सर्वबुद्धाः प्रज्ञापारमितामाश्रित्यानुत्तरांसम्यक्संबोधिमभिसंबुद्धाः ।

【藏】 ཏུས་གསུམ་ཏུ་མངོན་པར་བཞུགས་པའི་སངས་རྒྱས་ཐམས་ཅད་ཀྱང་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་
ཏུ་ཕྱིན་པ་ཟབ་མོ་འདི་ལ་བརྟེན་ནས། ལྷན་མེད་པ་ཡང་དག་པར་རྫོགས་པའི་བྱང་ཆུབ་ཏུ་མངོན་པར་རྫོགས་པར་
སངས་རྒྱས་སོ། །

【汉】三世一切诸佛，亦皆依般若波罗蜜多故，证得无上正等菩提。

【扎巴希珠释】经云：“三世一切诸佛，亦皆依般若波罗蜜多故，证得无上正等菩提。”此谓：过去、未来、现在三世所住一切诸佛，亦皆依止修习般若波罗蜜多故，而证得无上正等菩提。“亦”字，表非仅一佛、二佛也。

若作是念：然则，何以宣说过去、未来二时安住？答：无过，意为各自出世之时故也。

此处般若波罗蜜多，非指“经般若”，乃是证悟空性慧之“道般若”。彼理乃从广、中、略三佛母中所出义。如《般若摄颂》云：“过现未来所住十方佛，皆行波罗蜜道无异路。”

非仅获得佛果需证空性，三乘行者，随诸解脱，亦定需证得空性。证悟空性之见者，乃是无二寂灭之所为。如前所引《三摩地王经》，龙树菩萨亦云：“声闻辟支佛，及佛所依处，唯汝解脱道，无有他方便。”

真实般若波罗蜜多者，有多种承许方式，如许为与大乘相续了知空性慧同义，或许为与大乘相续现证空性慧同义。需了知空性者，乃是共许。《金刚经》云：三世一切，始从预流，终至成佛，皆依般若波罗蜜而得。意为证悟空性慧。大小乘相续中皆有所证空性慧，然若未摄大乘发心及圆满菩提之回向，则不成般若波罗蜜多；彼慧若摄发心及回向，则许能成般若波罗蜜多。施等前五波罗蜜多，若未摄证悟空性之般若波罗蜜多，则犹如盲；倘若摄之，则如盲遇导，如盲得眼。

《般若摄颂》云：“无量无导盲人众，不识道故怎入城，五度无慧如无眼，无导不能登菩提，若时善摄般若度，尔时获眼即得名。”《金刚经》云：“譬如士夫，入于暗室，都无所见，当知菩萨，若堕于事，而行布施，亦复如是。善现！譬如明眼士夫，晨晓日出，见种种色，当知

菩萨，不堕于事，而行布施，亦复如是。”月称菩萨亦云：“如有目者能引导，无量盲人到止境，如是慧摄无眼者，撷取功德趣圣果。”若堕于事，实执所系，非证空性；若不堕于事，无有实执，则可得证。如其布施，亦表净戒等四。

【讲记】“三世一切诸佛，亦皆依般若波罗蜜多故，证得无上正等觉菩提。”三世诸佛是指过去、现在、未来，三世一切如来。“亦皆……”不止是一尊佛，而是过去、现在、未来的所有的佛，没有一个不依靠般若波罗蜜多而证得无上正等觉果位的。说到这里，有个很关键的问题：不管你是什么教派，不管你是学显宗还是密宗，有一点是肯定的，如果你不依靠般若波罗蜜多，绝无可能成佛！原因很简单，如果不依靠般若波罗蜜多的智慧，断不了对人我和法我的执著；如果断不了我执，就无法断除轮回的根；如果断不了轮回的根，你就是有再厉害的法、再厉害的密咒、再厉害的静虑，都不可能脱离轮回。所以，经般若很重要，道般若很重要，果般若很重要。想得到声闻阿罗汉、独觉阿罗汉、圣菩萨和佛这四种果位当中的任何一个，不修空性，不依靠般若的智慧是绝无可能得到的。这一点上，所有教派都是公认的。

至于对般若的讲述，各宗派讲的方法、粗细有所不同，比如讲破我，毗婆沙宗仅仅破补特伽罗之我独立自在的存在；唯识宗破人我和法我，但是，所谓的破法我是对能取所取执为相异的执著的断除，仅此而已；中观自续派破的是胜义之上有自性，但名言之上还是认许有自性的；中观应成派破得最究竟、最彻底，那就是一切法纯粹是以分别心而假名安立，不要说胜义无自性，连名言之上都没有自性，没有自相，没有自在，没有体性。因为名言上存在的这一切法是如梦如幻、因果不虚的，由此而破。所以，阐明般若义最究竟的就是中观应成派。

本来藏地自古以来，这种说法是非常流行的，大家也是公认的。

不过近来出现了一些其它说法，有人说，第三转法轮为究竟法轮。唯识宗也是这么说的，不过唯识宗说的角度和他们说的角度完全不同。唯识宗是从遍计所执的虚假，依他起性和圆成实性的实有角度来说的。如果认为第三转法轮的《解深密经》是究竟义的话，只能依靠《解深密经》的三性说来解释。不过，佛经当中一再讲，般若才是最究竟义。因此最究竟的义理不应该是第三转法轮，第三转法轮只是一个从小乘过渡到大乘的法门，究竟法门应该是般若。

“依般若波罗蜜多故”，这里所依的般若波罗蜜多是经般若、道般若，还是果般若？是道般若。以道般若的修行证得了最终的果般若——无上正等觉佛陀果位。所以，所依的般若乃是道般若，从见道开始依靠的就是道般若。这样的道般若，还要依靠经般若的闻思，方能在相续中生起。因此，广佛母《十万颂》、中佛母《二万五千颂》、略佛母《八千颂》等，这些也是证得佛陀果位的间接依靠。

《般若摄颂》中说：

过现未来所住十方佛，皆行波罗蜜道无异路。

意思是过去和未来的所有如来，只有行这样的般若波罗蜜道，才能够证得佛陀果位，没有任何其他的路能够趣往菩提果位。佛经当中有很多这样的说法，比如，念十万遍某经可以得佛果，念十万遍某咒可以消除一切障碍……，是的，有很多这样的经，这些经你可以把它理解为不了义的经。简而言之，只要你不修空性，不管依靠什么样的显宗和密宗，都不可能成佛。所以，无论是修显宗还是修密宗，都离不开方便和般若智慧。如果没有了菩萨行和般若慧，就没有办法造集福德和智慧资粮；没有福德和智慧资粮，就不会成就佛的色身和法身。

《三摩地王经》中说：“声闻辟支佛，诸佛所依处，唯一解脱道，无有他方便。”无论是声闻、辟支佛，还是所有的佛，成就的唯一依

靠就是般若；除般若之外，再也没有第二个解脱道，也没有任何其他办法能够让你解脱，让你成佛。

关于般若波罗蜜多有两种说法：一是大乘相续中了知空性的智慧；二是大乘相续中现证空性的智慧。有人认为了知空性的智慧就是般若波罗蜜多，有人认为现证空性的智慧才是般若波罗蜜多。二者有何区别？

所谓了知空性的智慧，在资粮道、加行道、见道和修道都有；现证空性的智慧唯有见道以上才会有，资粮道和加行道当中不会有，就这个区别。

另外，《金刚经》中说，三世一切圣者从预流果开始到佛的果位为止，都是依靠般若波罗蜜多的。预流向、预流果、一来向、一来果、不还向、不还果、阿罗汉向、阿罗汉果和佛果等等，都是依靠般若波罗蜜多而证得。

空性智慧是不是般若波罗蜜多呢？严格意义上说，不是般若波罗蜜多。那么，般若波罗蜜多和空性智慧有什么区别呢？到达彼岸的智慧是般若波罗蜜多，这个彼岸指的是大乘的彼岸，也就是佛的果位；唯有大乘菩萨相续中现证的空性慧，才是般若波罗蜜多。声闻、独觉阿罗汉相续中的是空性慧，但不是般若波罗蜜多。他们所现证的空性慧和大乘菩萨相续中所证的空性慧是一样的，只不过没有菩提心而已。

既然小乘声闻、独觉的圣者也有现证空性的慧，为什么不称其为智慧彼岸的般若波罗蜜多呢？因为没有发菩提心，也没有殊胜圆满的回向，所以，不能称为般若波罗蜜多。有了大乘的菩提心和大乘的发愿所摄的空性智慧，才成为般若波罗蜜多，也就是道般若波罗蜜多。

《般若摄颂》中说：

无量无导盲人众，不识道故恣入城，

五度无慧如无眼，无导不能登菩提。
譬如画像不画眼，因无眼界无功德，
若有受行于智慧，得名有眼及有力。

修行布施、净戒、安忍、精进、静虑等，没有般若波罗蜜多的摄持，是没有能力趣往菩提果位的；就像盲人一样，即使有成千上万的盲人，因看不见路，没有一人能够找到想去的城郭。

在《金刚经》中也讲了这样的道理：“善现，譬如士夫人于暗室都无所见，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。”犹如明眼人进入暗室，看不到任何一个物体一样。一旦堕入实执当中，所作的布施、净戒、安忍、精进、静虑等等，一切都如在黑暗中行走一般，不能趣往菩提。天亮之后，有眼人看到了色相，你想看什么就能看得见，想去哪里就能去得了。同样，不堕入无明执著、不堕入执诸法实有的执著、了达空性而做布施的人，就能够趣往菩提果位。

月称菩萨在解释《般若摄颂》的内容中说：
如有目者能引导，无量盲人到止境，
如是智慧能摄取，无眼功德趣胜果。

如同一个明眼人可以引导许多盲人去往任何一个想去的地方一样，具有智慧眼睛的人，能够摄受所有没有智慧眼的愚钝之人，使他们摆脱无眼的困境，带入功德的胜果当中。

其中“堕于事”指的是有人我执和法我执的实执，没有证空性。所谓未堕实执，是没有执著。没有执著和有执著，做布施、净戒、安忍、精进、静虑，其功德相差甚大。

丁二、由陀罗尼摄略显示

【扎巴希珠释】分二：戊一、显殊胜；戊二、正说咒。

戊一、显殊胜

【梵】तस्माज्ज्ञातव्यः प्रज्ञापारमितामहामन्त्रो ऽनुत्तरमन्त्रो ऽसमसममन्त्रः

सर्वदुःखप्रशमनमन्त्रः सत्यममिथ्यत्वात्।

【藏】དེ་ལྟ་བུ་བས་ན་ཤེས་པར་གྱི་བ་ལོལ་ཏུ་བྱེན་པའི་སྣག་སྤྱི་ རིག་པ་ཆེན་པོའི་སྣག་སྤྱི་ ལྷ་ན་མེད་པའི་ སྣག་སྤྱི་མི་མཉམ་པ་དང་མཉམ་པར་བྱེད་པའི་སྣག་སྤྱི་སྣག་བསྡུལ་ཐམས་ཅད་རབ་ཏུ་ཞི་བར་བྱེད་པའི་སྣག་སྤྱི་ བརྩུན་ པས་ན་བདེན་པར་ཤེས་པར་བྱ་ལྟེ།

【汉】舍利子！是故当知般若波罗蜜多大密咒者，是大明咒，是无上咒，是无等等咒。能除一切诸苦之咒，真实无倒。故知般若波罗蜜多是秘密咒。”

【扎巴希珠释】此即“是故当知般若波罗蜜多大密咒者”至“真实无倒，故知般若波罗蜜多，是秘密咒”所示。般若波罗蜜多，乃三世诸佛皆应修学之基，“是故”，此道即是“般若波罗蜜多大密咒”，能至轮回大海彼岸故；“是大明咒”，能摧一切无明烦恼故；“是无上咒”，趣往解脱之道，无有能胜此故；“是无等等咒”，等同无等诸佛故；“是能除一切诸苦之咒”，能除一切苦及苦因故。“是真实无倒咒”，由般若波罗蜜多观诸法性，真实不虚，无有欺诳故。复如《般若摄颂》云：“诸佛般若大明咒。”又云：“学此明咒证菩提。”此广中略三佛母所出要义也。

了义大明咒者，乃具殊胜方便智慧，故般若波罗蜜多，于真实义上，而言秘者无有相违，然非指所谓显、密之密也。此咒乃显宗之咒，而非四续所含之咒，应作区分。

【莲花戒释】言“是故，当知……”者，乃以五咒词，由功德门宣说

五道。此等五道，即般若波罗蜜多义。圣无著亦作如是宣说：披甲者，六波罗蜜多性相，即资粮道。趣入者，乃暖、顶、忍，即加行道体性。十七资粮中，前十五者，世第一法所摄，亦是加行道所摄；地资粮及对治资粮者，即见道及修道。八种决定出生者，即金刚喻定。刹那现证菩提者，即无学道。

【讲记】首先讲咒的功德：“舍利子，是故当知般若波罗蜜多大密咒者，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切诸苦之咒，真实无倒，故知般若波罗蜜多是秘密咒。”这就是咒的功德。

“大密咒”，般若波罗蜜多是三世一切如来，为证得佛陀果位所修的根本要道，这样的般若波罗蜜多的道就是最大的密咒。以这样的般若波罗蜜多，能够令你趣往轮回大海彼岸的涅槃果位。

“大明咒”，般若波罗蜜多能够摧毁一切无明烦恼，故称“大明咒”。

“无上咒”，没有比这个更殊胜的趣往解脱之路，故称“无上咒”。

“无等等咒”，无等指的是佛，没有任何一个众生能与佛相比，以般若波罗蜜多能达到与佛相等的果位，故称“无等等咒”。

“能除一切诸苦之咒”，般若波罗蜜多能够断除一切痛苦及痛苦因，故称“能除一切诸苦之咒”。

“真实无倒之咒”，由般若波罗蜜多，能看到诸法体性的空乃是无颠倒的、无欺诳的、无虚假的，故称“真实无倒之咒”。

“故知般若波罗蜜多是秘密咒”，智慧彼岸的空性道理是密咒里最殊胜的密咒。这个咒不仅仅是指“噶代噶代，巴日_阿噶代，巴日_阿僧噶代，布底梭哈”，而且包括整个般若智慧，将整个般若智慧形容成密咒。那为什么下面说“噶代噶代，巴日_阿噶代，巴日_阿僧噶代，布底梭哈”呢？“噶代噶代……”已经把五道空性的道理全部讲清，当然是般若的核心，故称“是秘密咒”。

胜义的或者了义的大密咒、了义的大明咒指的就是智慧般若波罗

没有“得地夜他”，是因为前面已经说了“即说般若波罗蜜多咒曰”。“曰”就是“得地夜他”。

“噶代”是去。第一个去指去往资粮道，第二个去指去往加行道。“巴日_阿噶代”，“巴日_阿”是彼岸，去彼岸是指去世间道的彼岸，即出世间道，也就是去往见道。这个此岸和彼岸不是指涅槃和轮回，而是指世间和出世间。因为见位菩萨得到了出世间道，与凡夫的世间法相比，是世间道的彼岸。“巴日_阿噶代”就是去往彼岸。“巴日_阿僧噶代”，是去往见道之外的修道。全部翻译过来就是“去去，去彼岸，去此之外的彼岸”。这四个分别是资粮道、加行道、见道、修道。其中的“僧”，指清净或者胜义。

“布底梭哈”是证实之意，是说在修道之后证得菩提果位。去资粮道，去加行道，去其彼岸的见道，去见道的彼岸修道，然后再去佛的菩提果位，也就是无学道，是这样与五道结合。

有些藏地大德认为：“噶代噶代”指去往声闻的菩提；“巴日_阿噶代”指去往独觉的菩提；“巴日_阿僧噶代”指去往佛的果位。

另外，噶当派的博朵瓦和噶举派的一些大德认为：“噶代噶代”指的是三解脱门中的空解脱门；“巴日_阿噶代”指的是无相解脱门；“巴日_阿僧噶代”指的是无愿解脱门。但是，阿底峡尊者的大弟子仲敦巴大师认为：第一个“噶代”是去往资粮道；第二个“噶代”是去往加行道；“巴日_阿噶代”是去往见道；“巴日_阿僧噶代”是去往修道；“布底梭哈”是去往佛的果位。仲敦巴大师的说法比较合宜。

丁三、总摄教授应学

【梵】 एवं शारिपुत्र गम्भीरायां प्रज्ञापारमितायां चर्यायां शिक्षितव्यं बोधिसत्त्वेन ॥

【藏】 ལཱ་རི་ལོ་སུ་བྱུང་ཚུབ་སེམས་དཔལ་སེམས་དཔལ་ཆེན་པོ་རྣམས་ཀྱིས་ཤེས་ཤིང་ལྷན་ཞེས་རབ་ཀྱི་ས་རོལ་དུ་བྱིན་ས་ཟབ་མོ་ལ་བསྐྱབ་པར་བྱའོ། །

【汉】舍利子！菩萨摩诃萨应如是修学甚深般若波罗蜜多。

【扎巴希珠释】经云：“舍利子！菩萨摩诃萨，应如是修学甚深般若波罗蜜多。”复唤舍利子言：当应如上所说修学般若波罗蜜多，此乃关要教授。

【讲记】这是劝说应该修般若波罗蜜多。诸资粮道、加行道、见道、修道的菩萨摩诃萨，应该依照各自的道次第认真修学般若波罗蜜多。

丁四、随喜

【梵】अथ खलु भगवान् तस्मात्समाधेर्व्युत्थायार्यावलोकितेश्वरस्य बोधिसत्त्वस्य साधुकारमदात्। साधु साधु कुलपुत्र। एवमेतत् कुलपुत्र। एवमेतद्गम्भीरायां प्रज्ञापारमितायां चर्यं चर्तव्यं यथा त्वया निर्दिष्टम्। अनुमोद्यते तथागतैरर्हद्भिः ॥

【藏】དེ་ནས་བཅོམ་ལྷན་འདས་ཉིང་དེ་འཛིན་དེ་ལས་བཞེངས་ཏེ། བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའ་སེམས་དཔའ་ཆེན་པོ་འཕགས་པ་སྐྱེན་རས་གཟིགས་དབང་སྐྱུག་ལ་ལེགས་སོ་ཞེས་བྱ་བ་བྱིན་ནས། ལེགས་སོ་ལེགས་སོ། །རིགས་ཀྱི་བྱ་དེ་དེ་བཞིན་ནོ། །དེ་དེ་བཞིན་ཏེ། རི་ལྷ་ཁྲོད་ཀྱིས་བསྐྱེད་པ་དེ་བཞིན་དུ་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་དུ་བྱིན་པ་ཟབ་མོ་ལ་སྐྱེད་པར་བྱ་སྟེ། དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་རྣམས་ཀྱང་རྗེས་སུ་ཡི་རང་དོ། །

【汉】尔时，世尊从彼定起，告圣者观自在菩萨摩诃萨曰：“善哉善哉！善男子！如是，如是！如汝所说。彼当如是修学般若波罗蜜多。一切如来亦当随喜。”

【扎巴希珠释】“尔时世尊从彼定起”以下所示也。

复次，观世音菩萨说毕，尔时世尊即显现从甚深三摩地而起，告圣观自在菩萨摩诃萨：如汝所说，是为善说，是为善哉！“善哉善哉”，说二次者，乃表极度欢喜如是善说，亦为令他生信故。“如是如是”，亦说二次，乃明如说之义，随顺于法，真实无差，亦复为令众眷生信故。

复言：“如汝所说”，诸菩萨皆“当如是修学甚深般若波罗蜜多”。如是所说，非但我作随喜，十方“一切如来，亦当随喜”。

【莲花戒释】从“彼等比丘”至“一切眷属”，显示圆满。

【讲记】这段话是佛亲口所说的教法，因此，《般若心经》是佛所认许的经典。

观世音菩萨讲完之后，佛从定中等起对观世音菩萨说：“善哉善哉，善男子，依照这样去修学般若波罗蜜多甚深义，一切如来都作随喜。”

这里的“善男子”指的是观世音菩萨。

为什么出现两个“善哉”？是佛表示欢喜之意，为了让所有当来众生能够对此产生强烈的信心之故。

【梵】इदमवोचद्भगवान्। आनन्दमनायुष्माञ्छारिपुत्र^① आर्यावलोकितेश्वरश्च बोधिसत्त्वः सा च सर्वावती परिषत् सदेवमानुषासुरगन्धर्वश्च लोको भगवतो भाषितमभ्यनन्दन्॥

【藏】བཅོམ་ལྡན་འདས་ཀྱིས་དེ་སྐད་ཅེས་བཀའ་བསྩལ་ནས། ཚེ་དང་ལྡན་པ་ལྷ་རིའི་བུ་དང་། བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའ་སེམས་དཔའ་ཚེན་མོ་འབགས་པ་སྐུན་རས་གཟིགས་དབང་ལྷག་དང་། རམས་ཅད་དང་ལྡན་པའི་འཁོར་དེ་དག་དང་། ལྷ་དང་། མི་དང་། ལྷ་མ་ཡིན་དང་། རྗེ་བར་བཅས་པའི་འཇིག་རྟེན་ཡི་རངས་ཏེ། བཅོམ་ལྡན་འདས་ཀྱིས་གསུངས་པ་ལ་མངོན་པར་བསྟོད་དོ། །

【汉】时薄伽梵说是语已。具寿舍利子，圣者观自在菩萨摩訶萨，一切世间天、人、阿苏罗、乾闥婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。

【扎巴希珠释】“薄伽梵说是语已，具寿舍利子，圣者观自在菩萨摩訶萨”，以及在会其它一切菩萨、声闻眷属等，及“一切世间天人、阿素洛、乾闥婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。”此为结文，令生信故而为称赞。

有些版本中，出现 ལྷ་ར་དྲ་ཉིའི་བུ (शारदतीपुत्र)，如是则成“老妇之子”，ལྷ་ར་ད (शरद्)，即“秋天”，ཉི (वती)，即“具有”^②。

问：若尔，此经实由观世音菩萨所说，何以成佛所说？

^① 原作 अथायुष्मान् शारिपुत्रो，未连声。

^② 梵文 शारदती 字面含义为“具秋”。

答：佛说总有三种：亲口宣说、加持而说、随许而说。此经三者具足：序及尾处，“薄伽梵说是语已”等，即是随许之说；舍利子请问，观自在作答，即加持之说；佛言“善哉”及“随喜”等，即亲口所说。

凡佛之言，非定亲口所宣，如《大白伞盖经》，佛顶所出；非仅如此，从佛眉间白毫、喉、眼、耳、鼻等一切支分，乃至树木，亦可说法。如宗大师《云海赞》云：“头顶白毫与喉等，尊身诸处善开演。”

【讲记】世尊说完了这些话之后，具寿舍利子、圣观自在菩萨摩河萨，以及在座的其他比丘众、菩萨众，以及一切世间天众、阿修罗众、乾闥婆等，所有的人都生起巨大的欢喜，非常虔诚地信受奉行。

乙三、结义

【梵】 इति प्रज्ञापारमिताहृदयसूत्रं समाप्तम् ॥

【藏】 བཅོམ་ལྡན་འདས་མ་སཉེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱེན་པའི་སྣོང་པོ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ་རྫོགས་སོ། །རྒྱ་གར་གྱི་མཁན་པོ་བི་མ་ལ་མི་བྱ་དང་། ལོ་རྒྱ་བ་དགེ་སློང་རིན་ཆེན་སྡེ་ས་བསྐྱར་ཅིང་། ལུ་ཆེན་གྱི་ལོ་རྒྱ་བ་དགེ་སློང་དང་། ཉམ་མཁའ་ལ་སོགས་པས་ལྷུས་ཉེ་གཏན་ལ་མབ་པའོ། །

【汉】【大乘薄伽梵母般若波罗蜜多心经竟。】

【汉】【印度堪布无垢友及大译师宝军比丘译。主校译师善慧、虚空等校订。】

【扎巴希珠释】“大乘薄伽梵母般若波罗蜜多心经竟。”“薄伽梵”，乃指佛。“般若波罗蜜多”，即所詮声。言“𑖀”（母）者，乃表无生空性，“ལུམ”（母之敬语）义亦复如是。又，其中所言“佛母”者，诸佛皆依行持般若波罗蜜多而生，故作是说，非作女性母解。

“般若波罗蜜多”之义，前已略说；“心”者，总摄广、中、略三佛母诸经心要之义也。

对此，某些噶当巴大德宣说意观佛母身相、口持咒语，此当观

察。有人则作灌顶说，恐是自撰。若为驱魔禳解，最后应依仪轨念颂“谛实力”等，并作击掌。此仅支分耳，前已析说。

【讲记】结义部分，汉译本里没有，藏译本和梵文本中都有。结义一说《般若波罗蜜多心经》结束了，二是说译者。一般汉文中把译者放在前面，藏文和梵文中把译者放在后面。

《般若波罗蜜多心经》梵译藏的译者是印度的班智达毗摩罗弥多罗（无垢友）和西藏的大译师宝军比丘，另外，还有大译师善慧和虚空等做过校对。这是在前弘期译成藏文的一部经典。

为什么将般若称为佛母？因为般若能够出生一切如来之故，一切如来通过修行般若波罗蜜多才能成佛。到达彼岸的智慧包括能到达彼岸的智慧和已到达彼岸的智慧。已到达彼岸的智慧是佛的智慧，能到达彼岸的智慧是圣菩萨的智慧，分别叫果般若和道般若。生起这样的智慧所依靠的教法是《十万颂般若》、《八千颂般若》、《二万五千颂般若》等经般若。

有些噶当派修行者在这个地方讲一些观想佛母般若波罗蜜多的身相，念“得地夜他 喻 噶代噶代 巴日 阿 噶代 巴日 阿 僧噶代 布底梭哈”打坐修行的内容。扎巴希珠大师说应该观察这样做到底有多大的作用，要念的话，最好念整个《般若心经》。

有人甚至作《般若心经》的灌顶。扎巴希珠大师不同意这种做法，他说这个有可能是伪造的，不应该有《般若心经》的灌顶。以般若波罗蜜多的力量来驱魔障是可以的，是非常殊胜的。

甲三、略说由正理抉择甚深义之理

【扎巴希珠释】此中虽有众多正理异门，然若了知诸法唯分别假立理

趣，则易通达无有自性之理。由分别心安立之理，譬如花绳，其状如蛇，卷起而置昏暗之处，此时若见，即生分别：“此蛇也！”尔时，无论花绳之色，亦或形状，支分全体，乃至续流，无有少许堪能为蛇。是故，执绳为蛇，唯是分别假立耳。如是，由执五蕴，心生“我”想。尔时，无论蕴之颜色、形状，亦或支分、部分，乃至先后、刹那、续流等等，亦无少许，堪作为“我”。此损正理故。

非仅如此，色等诸蕴之外，体性相异余等诸法，亦皆不堪为“我”，然未观察剖析时，可许名言之“我”。复设是念：何者乃名言之“我”？若以正理究竟剖察，少许亦不可得。尔时“我”者，唯是分别安立耳。如是色蕴，乃头等五支之上聚合而立；别别五支，非是色蕴；离于五支，亦无体性相异之色蕴。如是，受等四蕴，亦复如是；瓶柱山墙、屋宅资具，如是一切皆亦如是。如其瓶柱，或分或总，皆不堪为“瓶柱”；别此余者，亦不堪为彼等，理皆同故。然执绳为蛇之分别，乃颠倒识；而执补特伽罗、蕴、瓶柱等分别，于未经观察剖析之名言分别上，义则相顺。此二差别，下文另述。

如是由正理安立，一切诸法唯是分别假立而成。是故若执依自成就，非唯分别假立者，即是实执。若执如是，则成自性有或谛实有。龙树菩萨于《中观根本慧论》中，对此所遮，广作破斥。《宝鬘论》中亦云：“士夫非地亦非水，非火非风亦非空，非识乃至非一切，离此之外何者我？士夫六界所和合，是故彼者非实有，如是别别一一界，和合之故亦非实。”此谓无有任何实“我”存在，唯是五蕴之上分别假立。此中，“士夫”者，我或补特伽罗也。“非地”乃至“非识”间，破补特伽罗之地等六界，别别可作补特伽罗。“非一切”者，破六界俱者可作补特伽罗。“离此之外何者我”，破蕴、界之外，别有补特伽罗。“士夫六界所和合”，谓六界和合之上安立为“我”。由

此道理，“我”或“士夫”，自性无有，故言“非实有”。如是，别别诸界，亦由支分和合而立，故言非实有或非谛实成就，即所云“如是别别一一界，和合之故亦非实”。

《中观根本慧论》云：“若我是五蕴，我即为生灭，若我异五蕴，则非五蕴相。”此共破一、异。《入行论》亦作是说。瓶柱等诸余法，亦复如是。如《三摩地王经》云：“如是若汝知我想，复应如是观诸法。”《般若摄颂》云：“知诸众生与我同，复知诸法如众生，生及无生无分别，是行最上般若行。”复以瓶喻，显明此理。言“宝瓶”者，乃由名言或分别而为安立，依此可许“宝瓶有”。又，言“宝瓶”时，由随彼名，心即起念：大肚之者，是为宝瓶。如是可见宝瓶，并行取水、倒水之事，是故世俗不虚，能所安立，应乎其理。然而究竟观察，心思何者是瓶？瓶嘴乎？瓶腹乎？瓶底乎？瓶颈乎？如是遍寻，不得是瓶，是故无能安立取水、倒水。如是，欲见某人，而云某某，由呼其名，而念其形，由见其形，即见其人。然非仅此为足，尚需详察：何谓此人？是其头乎？余之支分乎？某一部位乎？亦或离此之异体乎？如是遍寻，所谓此人，了不可得。

是故诸法，唯名假立，唯心所现。如《般若经》云：“如是色等，唯是假名。”《般若摄颂》云：“遍称诸法唯假名。”《宝鬘论》亦云：“色法唯假名，虚空亦如是。”“唯假名”者，非遮名言有，乃遮胜义有。“名言有”者，非指不作名言观察，仅不作胜义观察矣。若由胜义量观察，即说：若究诸法，了不可得。是故，月称菩萨云：“不应妄察名言谛。”以胜义理观察寻瓶不得，乃指瓶等胜义无有或自性无有，并非一般所言瓶等无有。尔时瓶等自性不得，非是瓶等不得。

问：若尔，瓶等诸法自性无有，非堪作无？答：虽名言有，堪作为有；然自性无有，非堪作无。有、无乃依名言而立故。经中常言四

句：诸法非“有”；非“无”；非“亦有亦无”；非“非有非无”。对此，昔有智者，仅随字义，而断言诸法既非有，亦非无。宗大师《缘起赞》曰：“彼亦非皆无，乃非自性有，无待如空花，故无依非有。”

初句者，明诸法非断无诸相；“乃非自性有”者，明非自性成就。“非断无诸相”，即名言有；“非自性有”，即无谛实成。前除“断见”，后除“常见”，故破断、常二边。远离常断二边，究其主因，乃缘起之故。缘起义者，亦即观待自之支分。一切诸法，悉皆观待各自支分，无有不观待者，此即“如空花”之意。断除二边，虽有众多理门，然首推缘起正理。

月称菩萨云：“故此缘起理，断诸恶见网。”宗大师云：“即由缘起因，说不依边见，此善说即是，尊无上说因。”

缘起正因，可同断二边。观待依缘所生、依缘假立义故，是谓缘起。“依缘所生”，直接破除断边。若达“依缘所生、依缘而立”，由正破断边皆无之理，亦破常边。“依缘所生、依缘而立”，即了非自性成就，故能善破常边。一法之上，若生断除二边之见，则于余法之上，亦能生起。圣天菩萨云：“说一法见者，即一切见者，以一法空性，即一切空性。”又云：“若谁一法见真如，彼即一切见真如。”由知诸法唯是分别假立，亦能断除二边。若唯是分别假立，即知名言有，故破断边；若名言有，即了自性无，故破常边。此破对境二边，依之亦破有境断常二见。

总之，虽无常断二边，然立“堕边”理者，譬如世间，若堕悬崖，即遭灾祸；如是，若执二边，彼即招殃，由此故言“堕边”。复次，但具执自性有之识，不足以立彼堕入“常边”，大乘圣者亦有此执故。

问：若尔，如何安立？答：若为实执所系，即是堕入常边。言“系”者，意谓非是仅有实执。任于何法，若思：彼是实有？或非实有？尔时，若执实有，且不能从彼耽着脱离，亦无力脱离，即言为彼“所系”；若觉了无有谛实，则非为彼“所系”。如是，仅执无者，亦不安立堕入“断边”。因除佛外，凡夫异生自不须说，纵使诸有学圣者，亦不确定所有一切细之又细诸法之相，而作非法故。

如是，无有一般业果、三宝等见，是堕断边。无有粗大如所有性、尽所有性等法，无有粗大四谛诸法等等诸见，亦复如是。若未了达细微业果及细微如所有性、尽所有性法，故执为无，此虽是失，然于具彼相续之诸补特伽罗，言其堕入断边，则非善巧，当应观察。有人许：若执为有，即堕常边；若执为无，即堕断边。此极错解。执佛具有功德、无有过失，岂是堕入常边？于我执分别者之前虽有，非当全有；宝瓶实有，于执彼分别心者前虽有，然实无有。如是，以绳为蛇者，于执蛇之分别心前虽有，然实无有。

设作是念：若尔，如绳上无蛇，一切诸法亦成如是，法喻结合能成故。此极难处，是应了知，然恐文繁，故不广说，举略论述，亦无有过。花绳之上虽无有蛇，然有显现；我等诸法，于我所施設事上，虽无有我，亦有显现，此二法喻，是为一门。然约名言有无，则花绳之上有蛇，及施設事蕴等之上有我等，乃不相同。二者差别，在于是否有损名言量。花绳之上有蛇，乃损名言量；施設事蕴等之上有我等法，则无损名言量。

前者有，则不顺于世间名言或共许；后者有，乃共称随顺世间名言。世间许有是为有，世间许无是为无，虽不周遍，然“有无”，乃观待随顺世间名言及共许而作安立。怙主龙树云：“佛依世名言，非依清净说。”月称菩萨亦云：“而于世间共许有。”

佛虽随顺世间，作名言安立，然世间许彼等自性有，而佛言自性无，此为所诤。《般若摄颂》云：“众生乐住贪诸境，愚痴盲冥住于执，所得之法无住执，故与世间而起诤。”《大宝积经》云：“迦叶，世间与我诤，我不与彼诤。”随顺世间名言，非仅随顺一般世间名言，而是随顺圣凡共许之名言量。

总之，经云：“如依诸支聚，假名说为车，如是依诸蕴，假谓世俗众。”马车别别支分乃至聚合，虽非马车，然依此等，应许世俗名言马车。如是，别别诸蕴乃至聚合，虽非是我，然依此等，理应安立世俗之我。此理若合一切诸法，自性空上，一切能所安立，乃极合宜，于此之理，当生定解。经言此乃最为稀有神妙之理，续中亦作此说，如《密集根本续第十五品》云：“云何薄伽梵？诸法无体性，而宣诸法性，稀有甚奇特，空中观虚空。”怙主龙树于《释菩提心论》第二品中云：“由了诸法空，复能说业果，此为最甚奇，此乃最希有。”《缘起赞》云：“此皆自性空，缘此此果起，二决定更互，无障为助伴，此乃最稀有，此乃最奇特。”

颂曰：

佛母波罗蜜多等，所诠要义遍摄集，
 慧日朗照极显明，般若心经甚深意。
 具足信力及观慧，灭除边执邪见暗，
 显示甚深法性理，善说犹如第二日。
 此复依取圣龙树，善妙之论如实着，
 第二法王罗桑扎，摄彼密要而善述。
 依此之理倍精进，吾集纯白善净法，
 愿证一切甚深义，速登法王胜果位。

此由具足信慧扎巴班觉上座恳切敦请，释迦比丘中观说理师扎巴希珠（1675-1748）于铁猪年（1731年）造于卓尼（甘肃甘南）显密共修院自之寝室。

具足信力上座衞仁钦缮写。

吉祥！善哉！

【讲记】中观应成究竟见中，有很多正理能够证明一切法无有自性。其中以分别心假名安立之故无有自性的道理，与其他阐释诸法自性空的正理相比，较容易明白。如何了知以分别心安立一切名言之事？打个比方：有一根花色的绳子，形状像蛇，把它卷起来，放在光线较暗的地方。人们看到花绳，会以为是蛇盘在那里，因而产生恐惧，误认为此处有蛇。对花色的绳子而言，它的色泽、形状及任何一个支分，没有一样是蛇的一面。蛇与绳子没有任何关系，纯粹是自己吓唬自己。同样，我们以分别心安立一切法的情形，和这个一模一样。一切法无有任何真实；然而，我们却把它当真了，把它安立为一切诸法，对其产生执著。

同理，我们在色、受、想、行、识五蕴之上安立我的时候，无论是我们身体的颜色、形状，或者感受上的优劣、分别心、行为，或者意识的前后刹那，以及先后的因缘和合而聚的续流等等，无有一处是我。这就像花色的绳子之上没有蛇的特征一样，我们的五蕴之上无有是我者，然而我们却把它当成是我。

五蕴之中找不到任何一个东西是我，抛开五蕴也没有任何一个我的安立处。在不观察的情况下，有一个梦幻般的名言的我。但是，在以正理究竟观察其真实义的时候，找不到任何一个是我者。认识到这一点很重要。

刚才我们说起我与五蕴之间的关系，五蕴非我，我不在五蕴之中，也不在五蕴之外，五蕴的支分非我，五蕴的共同也非我。由此而明白

我是名言的、假名安立的、非真实有的。我们把我当成实有的理由，不就是色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴吗？其实这样的五蕴也是由分别心安立的。比如色蕴，有一个头，两只手，两条腿，以及身体的内脏，包括骨头、皮、肉、五脏六腑等，所有这些组合之上安立一个色身这样的名言。如果肠子是身体，肝是身体，腿是身体，心脏是身体，或者血是身体，肉是身体，脾是身体，骨架是身体，这个支分当中的每一个是身体的话，就变成了我有无数个身体。如果身体是一个的话，肝和心脏等支分就变成一个了，等等。以此类推，能够知道，五蕴之中别别不是色身，五蕴综合不是色身，五蕴之外无有色身，五蕴之内也无有色身；故而可以知道，五蕴为色身乃是分别心假名安立的，并非实有。如此受蕴、想蕴、行蕴、识蕴等，别别观察，亦复如是。

那么，将花绳执为蛇和将五蕴执为我之间的差别在哪里呢？将花绳执为蛇是邪执、颠倒执，因为它将名言之上非蛇的东西执为蛇了；而我们在五蕴之上安立有一个我，在名言之上是相顺的，不是颠倒分别，而是比量所成。这样的执持法，在名言之上是承认的；但把它执持为真实有，就变成为颠倒执了。这样的我执就叫做执著。那么，我们现在是不是执这样的我呢？是的。你们自己想一想，你执我的时候。其实你就是执这样的我，在我们平常很多的体验中，可以证明这一点。如有时候把自己的身体执为我，有时候把自己的感受执为我，有时候把自己的分别心执为我，有时候把行为执为我，或者把意识执为我等等。举个把身体执为我的例子，例如当你将要从悬崖上掉下去的时候，你会无比恐惧，心想，我要掉下去了！你们有没有想过，此时你在想我的身体要掉下去，还是我要掉下去呢？你肯定不会想我的身体掉下去，而只会想我掉下去；而且在这时，似乎我和我的身体也分不开了，我的身体掉下去，就是我掉下去了。难道真的是这样吗？不是的。身

体只不过是暂时拥有的，相当于旅馆。旅馆被火烧了，并不等于把你自己给烧了；只不过你的旅馆被烧了而已，你住的地方被烧了而已。我们的身体就是暂住的旅馆，但我们没有这么认识，而把我与我的旅馆当成一体了。所以烧旅馆时当成自己被烧了，当自己的身体掉下去的时候，认为自己掉下去了，此时就把身和我执为一体。你在特别痛苦的时候，你并没有想我的心很痛苦，我的感受很不舒服；你只想我很痛苦、很不舒服。这样一来，我和我的受，就执为一体了。其实，你这种想法是非常矛盾的，身体和你是一体的话，感受与你肯定不可能是一体的；因为色蕴和受蕴本来是分开的，互相不可能变成为一体。或者干脆你就认为色蕴即是身，身即是色蕴。这样的话，身体就变成了一切的一切了。同样，有时候你把我和我的心执为一体，尤其是在身体、感受、分别心、意识之中追查我而找不到的时候，你马上就会躲藏到心里面去，说这些不是我，但心就是我，我就是心。然而你想过没有，心可以分为很多个刹那——昨天的心、今天的心、上午的心、下午的心、前刹那的心、后刹那的心、快乐的心、痛苦的心等等。如果快乐的心是你，相续中就不应生起痛苦，痛苦和快乐显然是相违的；如果痛苦的心是你，相续中就不应生起快乐；如果两个都是你，你就有两个了。如此一分解，找不到是我的任何色、受、想、行、识。因此，首先必须要认识这样执我的我执。这是认我执之理，以这种方式来认知我执。这种认知，现在我们是通过推理得出来的，并不是感受或体验之中得来的。什么是体验之中得来的呢？根据你自己亲身的感受，找到了这种执我的感觉的时候，那你就真正认识到了自己相续中的我执，你把这样的我执作为目标，然后破它。这是非常重要的。

如何破除我执呢？《中观宝鬘论》中说：

士夫非地亦非水，非火非风亦非空，
非识乃至非一切，离此之外何者我？
士夫六界所和合，是故彼者非实有，
如是别别一一界，和合之故亦非实。

我们所执的这个我，既不是地、也不是水、也不是火、也不是风、也不是虚空、也不是意识；除了地、水、火、风、空、识之外，也没有一个我，所谓士夫是六界聚合之上假名安立的。犹如一个一个界不是我一样，这六个的聚合也不是我，因此无有我的真实存在。

六界和我之间是什么关系呢？我们的身体是由地、水、火、风、空、识六个成分构成的。

什么是地？我们的身体之所以能够有触感，那是地的功德。身体可以触摸得到的硬的成分叫做地。这个地并不是指地面的地，而是指能持和坚硬的性质。

什么是水？血管里流动的血等液体属于水，因为有了血管里流动的血，我们的身体才能保持滋润，保持崭新。

什么是火？我们身体里有温度，这个温度就叫做火。有了温度，我们才能够活，如果没有温度，我们就变成尸体了。

什么是风？有了风，血管里的血才能流动，经络才会运行。如果没有风，我们的身体的新陈代谢和意识就停止了，生命也就结束了。

什么是空？我们的体内有空间，才有新陈代谢，才有血液流动。如果没有了空，这一切就都不成立了。

什么是识？有了识，就有了感觉。如果没有识，则跟尸体没有两样。我们和尸体之间最大的区别就在于我们有识。所以你可以看到我，我可以看到你，我说话你们能听得懂，而你们也在认真地听我说话。这就是因为有识。这个杯子就听不懂我说的话，因为它没有识。

地、水、火、风、空、识六界的综合之上，我们假名安立为我；就如六界每一个不是我一样，合起来也不是我。那么地、水、火、风、空、识是不是实有的呢？就像地、水、火、风、空、识的聚合不是我一样，地是无数的因缘和合而成，地不是地，水不是水，火不是火，风不是风，空不是空，识不是识。这些都是假名安立的，这些因缘也不是这些因缘，而是假名安立的。这么一推下去，一切一切都是假名安立，都是分别心所安立，无有任何真实之处。

《中观根本慧论》中说：

若我是五蕴，我即为生灭，
若我异五蕴，则非五蕴相。

如果我们认为我就是五蕴，那么我就会如同五蕴一样生灭。然而，我们所想的我并不是生灭的我。我们执我的时候，执的是不生不灭的我。我们始终这样想：我十年之后干什么，二十年之后干什么，三十年之后干什么。在不经推理、不经深思的情况下，想出来的我就是不死的，就是以十年、二十年之内不死为前提。这种俱生的执著，似乎不需要通过思考或者推理来成立，自然就是这么想的。我们执的我是自性有的、是不生不灭的；然而五蕴是生灭的，这是矛盾的。如果五蕴之外还有一个我，那么抛除五蕴应能找到一个我，但事实上却找不到。

同样，宝瓶的因缘和合之外，无有宝瓶，宝瓶的因缘和合之内，也无有宝瓶，宝瓶的因缘和合非宝瓶等等。

《三摩地王经》中说：

如有能知神我想，于中发起胜智慧，
如是知于诸法已，彼便得名清净眼。

你一旦明白所谓的神我等等无有自性的道理，一旦生起这样的智

慧，然后以这样智慧去观察一切法无有自性，就能够见到诸法自性体空，获得清净的法眼。

《般若心经》里也有这样的问题，比如，见道的时候，只讲空的法义，没有讲细节内容；修道的时候，开始讲眼、耳、鼻、舌、身等无我之理。实际上，见道的时候，讲的是破我的道理，并没有讲更多的；而修道的时候，将眼睛、耳朵、鼻子一个一个作为所缘来破除实有，这就是“如是知于诸法已，彼便得名清净眼”的道理。

《般若摄颂》中说：

知诸众生与我同，复知诸法如众生，
生及无生无分别，是行最上般若行。

正如我没有自性可言、假名安立一般，一切众生也是没有自性、假名安立的，一切法也是无有自性、假名安立的，一切法的生和灭无有自性，不生不灭也无有自性。总之，对一切皆不要执著。如是修行乃是最上般若的修行。比如宝瓶，说到这个名字的时候，随顺这样的名字会想到宝瓶口、宝瓶肚、宝瓶座，根据这样的内容作出判断——这就是宝瓶。并且拿这个宝瓶来灌顶、盛满水、洒水等。宝瓶在名言之上、世俗之上是不虚的，这就是宝瓶的名言有。然而，分析到底哪一个宝瓶呢？是宝瓶口、宝瓶肚，还是宝瓶座？这样一个一个观察的时候，你不会找到真正的宝瓶。这就是胜义无或自性无的道理。

同理，我们称呼刘先生、王女士的时候，由名字就想起：刘先生是高鼻梁、高个子、瘦瘦的；王女士是胖胖的、个子有多高、皮肤色泽如何、形态如何。一旦心里面有了这样的形象，见到他们时你马上就会认出来，不会错乱，这就叫做名言有。然而，当你仔细分析：哪一个是刘先生呢？刘先生的头颅是刘先生吗？手是刘先生吗？脚是刘先生吗？皮肤是刘先生吗？骨骼是刘先生吗？血肉是刘先生吗？

五脏六腑是刘先生吗？这样一个一个观察的时候，在刘先生的身上找不到任何一个真正的刘先生，纯粹是虚构的、假名安立的。同样，刘先生的色、受、想、行、识无一不是虚构的、假名安立的。刘先生即非在五蕴之中，也非在五蕴之外，也不是五蕴的共同体。一旦这样分析的时候，你就不会找到任何一个刘先生，故而只是假名安立的。

《大般若经》中说：“如是色者名言耳。”所谓色者纯粹是名言而已。

《般若摄颂》中说：

了知一切法皆空，是名最上般若行。

一切法，仅仅是名言而已，一旦你了知了这个，就是行般若了。

另外，《中观宝鬘论》中说：

色法唯假名，虚空亦如是。

一切色法纯粹是假名的。色、受、想、行、识以及虚空，一切有为法和无为法都是假名。所谓“唯假名”并不是遮止名言有，而是遮止胜义有。以名言量观察是真实不虚的，但是以胜义量观察却是了不可得，不会得到任何一法。因此，月称菩萨说：“世俗谛乃不可察。”也就是说，世俗谛用胜义慧观察时，是不得的。

当以究竟观察智找不到宝瓶的时候，是没有找到胜义有的宝瓶，没有找到自性有的宝瓶，而不是没找到名言有的宝瓶，因为以究竟观察智找的时候，并不是找名言上有没有宝瓶。自性无，不能代表宝瓶无；名言有，也不能代表宝瓶究竟有。所以宝瓶究竟无而名言有，就是宝瓶的性空妙有之理。

有些人看到佛经中说“诸法非有非无，非非有，非非无”这样的话，实在不知道如何解释的时候，最后说诸法什么都不是，不是有，也不是没有。其实这种理解是错误的，这是对佛经不了解所致。“诸法非有”是非自性有；“非无”是非名言无；“非非有”是诸法自性无，也不是非有；“非非无”是诸法非名言无，也不是自性有。以杯子为

例：杯子非有，杯子非自性有；杯子非无，杯子非名言无；杯子非非有，是说杯子自性非有，并不是真实有而是体性空；杯子非非无，是说杯子非名言无，也不是真实有，是体性空。《二万五千颂般若》里有关于这个的解释。

宗喀巴大师在《缘起赞》中说：

彼亦非皆无，及以自性有，
无待如空花，故无依非有。

一切法不是皆无，不是干脆没有，也不是自性有，不是犹如空中花一样平白无故、无因缘而生，不是因缘和合而生的任何一个法是无有的。宗大师的这句话，断除了常断二边，第一句话中“非皆无”是说名言有，非“自性有”，是说无有真实义，是自性空；前面断断见，后面断常见。为什么远离常断二边？因为是因缘和合而生之故。

所谓的缘起是什么？是互相依赖、互相依靠而产生，所以，无论是有为法还是无为法，都是互相依赖、互相依靠而起，故称缘起。如果没有缘起，就像虚空花一样，是不会有的。这里有个很重要的问题，缘起和因缘生不完全一样，有为法是因缘和合而生的，无为法不是因缘和合而生的。那么无为法是不是缘起？它是缘起。为什么是缘起？它的存在虽然不是因缘和合而生、因缘和合而灭，因为它没有生灭，但是，它的存在是依赖诸多因缘。如果没有西方的虚空，何来东方的虚空呢？如果没有“有”，焉有“空”？“空”是“有”的对立面。一切无为法，其实完全依赖有为法而安立。同样，“灭”是别别灭除而有。什么是“灭”呢？我曾经说过，所谓的“灭”，是一种你根本觉不出来的东西。吸烟能指出来，不吸烟你能指出来吗？远离吸烟称之为不吸烟，其实并没有一个实质的不吸烟。同理，远离烦恼安立为灭，并没有像有为法那样，有因缘和合的生灭。一切法是缘起，唯有

有为法才安立因果。无为法是避开因果的，因为它是不生不灭的。一切有为法是因果，但不是业果，唯有意识之上才能安立业果，除了意识之外没有办法安立业果。缘起、因果、业果这三个的覆盖面是不一样的。虽然断除有边和无边的正理很多，但是缘起之理是最殊胜的，所以将缘起理安立为正理之王。月称菩萨说：“因此缘起理，能破恶见网。”以这样的缘起理能破一切恶见网。

宗喀巴大师在《缘起赞》中说：

即由缘起因，说不依边见，
此善说即是，尊无上说因。

《缘起赞》赞的是释迦牟尼佛，通过缘起之门来赞叹释迦牟尼佛。因为缘起，故说一切既不是谛实有，也不是名言无，不堕常边和断边。这就是世尊释迦牟尼佛的无上妙语。

为什么缘起能断除常见和断见？缘起不是没有，而是因缘和合而有。既然是依靠种种缘而起，必然不是皆无，而是名言有，由此断除断边；因为因缘而有，依靠他缘而有，所以不是自性有、本性有、实质有，由此断除常边。

一旦明白了性空和妙有的道理，能够断除常、断二边的时候，其他法自性空的道理也就能够明白了。

提婆菩萨在《中观四百论》中说：

说一法见者，即一切见者，
以一法空性，即一切空性。

在一法之上见到空性，就能够在一切法之上见到空性；因为在一法之上见到空性的补特伽罗，可以通过这个法来推及一切法，进而修行。

另外，了知诸法分别假名安立之理，也能够远离常边和断边。一旦明白了一切由分别心假名安立，就明白了名言有，由此断除断见；

一旦明白了一切由分别心假名安立，所以无有自性，便能断除常见，由此而断除一切常见和断见这样的边见。

我们说常边和断边，为什么叫边呢？是不是真的有常边和断边呢？没有，常和断都没有。但是为什么执常边和执断边为所遮的对象呢？在实践当中有个说法，一旦掉下悬崖，身体就会毁掉。同样，一旦堕入了执持有常恒或者执持无有一切法的二边之后，就会堕入地狱、饿鬼、畜生三恶趣当中，所以把这个假名安立为边。这个边比喻为悬崖，因为再往前走那就是边了。

另外，观察自性时，执自性有是不是被我执所困呢？不一定，因为菩萨也有我执，圣菩萨也有我执，但并没有被我执所困。什么叫被我执所困呢？观察我是自性有还是自性无的时候，心想，肯定是自性有。一旦有这样明确的执著束缚自己时，那叫作被执著所困。了知空性后，虽然有我执，但并不被我执所困。同样，堕入无边，也不是说将有的东西仅仅执为无有，就说是被无执所困；在观察有和无时，认为名言无有的这种明确的执著，才是为无执所困。认许因果、三宝等无有，称之为邪见，也称为堕入无边。扎巴希珠大师说：对尽所有和如所有等法，因为不知道有，所以称之无有。算不算是堕入无有边呢？他说应该观察，但是我认为算是。

扎巴希珠没有无执所困之说，但我认为必须加个“所困”，要说无执的话，必须是。这个问题上，我和扎巴希珠看法不是完全不一样。有的人仅以为有，就执为实有；仅以为无，就执为实无，堕入无边。这种想法是不应理的。因为心想佛的功德有，佛有，佛的无过有。这怎么能是堕入常边呢？

在花色的绳子之上，无有蛇和有蛇的假象，与一切五蕴等法之上无有我和我的假名安立是非常相似的。以花色的绳子来比喻是非常恰

当的，既能说明假名安立，又能显示自性体空。这是非常殊胜的。

龙树菩萨说：

佛依世名言，非以清净立。

一切法皆是佛以世间名言而安立的，并不是因为究竟和清净有之故而说的。

月称菩萨说：“如是世间所共许。”世间所共许安立的，并不是究竟有而安立的一切妙有。

如来所说的法与世间的事所安立法是相顺的，但是佛说此等自性无，而世间执为自性有，由此而引起争论。

《般若摄颂》中说：

众生乐住贪诸境，愚痴盲冥住于执，

所得之法无住执，故与世间而起诤。

世间的一切众生愚夫，由于迷茫之故，喜欢住于世间真实有这样的一种意乐。然而，一切法本身，无有自性所住，无有自性可得。世间众生和佛之间产生了争议，也就是有了不同的想法。在汉文里没有争议这段话，藏文翻译里面有。《大宝积经》中说：“迦叶，世间与我争，我不与世间争。”世间之所以与佛争，因为他认为诸法自性有。

所谓的名言相顺，并不是说世间人怎样追求就怎样随顺，而是随顺世间和圣者都共许的名言之上的量，名言上的现量和比量。

佛经中说：

如即揽支聚，假想立为车，

世俗立有情，应知揽诸蕴。

如同马车的轮子、轮毂和主轴等等聚在一起，世间假名为马车一样，世俗名言之中所安立的我，是在色、受、想、行、识综合之上假名安立的，也就是在自性空之上安立名言的因果不虚之理。这是非常

重要的，这才是最最奇妙、最最稀有之法。很多人一讲空，便找不到因果安立之处；一讲因果，就实在没办法讲自性空，所以暂时认许自性有之类的来欺骗自己或者欺骗他人。这是非常糟糕的。

《密集根本续·十五品》中说：

云何薄伽梵，诸法无体性，
而宣诸法性，此稀有所出，
虚空中观空。

意思是说：薄伽梵，这是为什么呢？在诸法的体性空之上而宣说诸法的种种因果之理。这种在空性之上，能够安立诸法的因果者，是非常稀有啊！这不就是把虚空观为空吗？

另外，龙树菩萨在《释菩提心论·第二品》中说：

了知诸法空，显现因果者，稀有中第一，奇妙中最胜。

另外，《缘起赞》中说：

此皆自性空，缘起此果起，
二决定更互，无障为助伴，
稀有中之最，奇妙中殊胜。

以上把《般若心经》的扼要——诸法名言有和自性无的道理，简要地向大家做了讲述，希望由此能够令你们充分了解性空妙有的道理。

附录一：

莲花戒《心经释》藏汉对照

༄༅། །ཤེས་རབ་སྣོད་པོའི་འགྲེལ་པ་ཀ་མ་ལ་ཤྲི་ལས་མཛད་པ་བཞུགས་སོ། །

般若波罗蜜多心经释

莲花戒菩萨 造

༄༅། །རྒྱ་གར་སྐད་དུ། བརྗོད་པ་མི་ཏུ་འིད་ཡ་རྣམས་ཀྱི་ཀློག་པོ་
བོད་སྐད་དུ། ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པའི་སྣོད་པོ་ཞེས་བྲུ་བའི་འགྲེལ་པ།
梵云：प्रज्ञापारहिताहृदयनाहटीका

汉云：般若波罗蜜多心经释

【经】顶礼薄伽梵母般若波罗蜜多！

སངས་རྒྱལ་ཀུན་གྱི་ཡུམ་གཅིག་ལུ། །ཤེས་རབ་པ་རོལ་བྱིན་བརྟུན་ནས། །
སྣོད་པོ་ཡི་ནི་འགྲེལ་པ་འདི། །དོན་གཉེར་རྟོགས་པར་བྲུ་བྱིར་བྲས། །
一切佛陀唯一母，般若波罗蜜顶礼，
为令求者善通达，是故造此心要释。

བཙུན་ལྷན་འདས་འཕགས་པ་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པ་གསུངས་པ་ན། དབང་པོ་རབ་འབྱིང་མ་མའི་
འཁོར་རྣམས་པ་གསུམ་སྟེ་དག་སློང་དང་བྲུང་རྒྱལ་སེམས་དཔལ་དང་། འདོད་པ་དང་གཟུགས་ན་སློང་པ་སྣའི་དབང་
པོ་བརྒྱ་བྱིན་ལ་སོགས་པ་ཉི་ལྔ་དང་། སློང་གསུམ་གྱི་སློང་ཆེན་པོའི་སངས་རྒྱལ་གྱི་ཞིང་ཁམས་ན་གནས་པའི་
བརྒྱ་བྱིན་ལ་སོགས་པ་ལ་དོན་རྣམས་བརྒྱུད་གསུངས་ཏེ། རྣམ་པ་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ་ཉིད་ནས་བརྩམས་ནས་སྟུ་
གསུམ་འཆད་པའི་ཆོས་ཀྱི་སྐུའི་བར་དུའོ།

薄伽梵宣说圣般若波罗蜜多时，于上、中、下根三类眷属，所谓比丘菩萨、欲色界二万帝释诸天，及住三千大千佛刹诸因陀罗等，宣说八事^①——一切相智性乃至三身之法身。

^① 八事：即现观八事，《现观庄严论》颂曰：“般若波罗蜜，以八事正说，1遍相智 2道智，次 3一次智性，4一切相现观，5至顶及 6渐次，7刹那证菩提，及 8法身为八。”

དེ་ཡང་ལམ་ལུ་རང་བཞིན་ཏེ། ལམ་ལུ་ཡང་ཚོགས་དང་། ལྷོང་བ་དང་། མཐོང་བ་དང་། ལྷོམ་བ་དང་།
 མི་སྲོལ་བ་ཞེས་བྱའོ། དེ་ལ་དང་པོ་ནི་བྱ་བ་ཉེ་བར་གཞག་བ་ནས་རྩ་འབྲུལ་གྱི་རྐང་པའི་མཐར་ཐུག་པའོ། གཉིས་
 པ་ནི་དབང་དང་སྟོབས་སོ། །གསུམ་པ་ནི་བྱང་ཆུབ་གྱི་ཡན་ལག་གོ། །བཞི་པ་ནི་འཕགས་པའི་ལམ་ཡན་ལག་
 གོ། །ལྔ་པ་ནི་ཚོས་དང་ལོངས་སྤོང་རྫོགས་བ་དང་སྤུལ་བ་ཞེས་བྱ་བ་སྟོབས་བརྩུལ་སོགས་པའོ། །

此亦五道之体性，五道即资粮道、加行道、见道、修道及无学道。初者，是为念住乃至神足；第二，根、力；第三，菩提分；第四，圣道分^①；第五，谓法身、圆满受用身及化身十力等。

དེ་ལ་རྣམ་པ་ཐམས་ཅད་མཐུན་པ་ཉིད་གྱི་སེམས་བསྐྱེད་པ་ཉེ་བུ་རྩ་གཉིས་བསྟན་པ་ཙམ་གྱི་རྣམ་པར་དབྱེ་
 བ་གཅིག་གིས་དབང་པོ་རབ་གྱི་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་འཁོར་གྱིས་ལམ་ལུ་རང་བཞིན་དཔའ་བྱ་བའི་ཤེས་རབ་གྱི་པ་
 རོལ་ཏུ་བྱིན་བ་རྫོགས་པའོ།

其中，仅由显示一切相智二十二发心^②之一，上根菩萨眷属即可通达五道所诠之般若波罗蜜多。

དབང་པོ་འབྲིང་དང་ཐ་མ་རྣམས་ལ་གདམས་ངག་ནས་བརྩམས་ནས་ཚོགས་དང་པོ་ལ་འབྲུང་བ་དང་
 བཙས་པ་མཐར་ཐུག་པར་བསྟན་ཏོ། དེ་ལྟར་རྣམ་པ་བརྩུན་ནི་རྣམ་པ་ཐམས་ཅད་མཐུན་པ་ཉིད་དེ། དབང་པོ་རབ་དང་
 འབྲིང་དང་ཐ་མའི་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་འཁོར་གྱི་ཡུལ་དེའི་དོན་དུ་ཡིན་ཅོ། །

而对中、下根等，则须全部宣说教授，乃至资粮、出生等。如是十种^③，即是一切相智性，乃上中下根菩萨眷属之行境也。

སྐར་ཡང་འདོད་བ་དང་གཟུགས་ན་སྤོང་པའི་སྣའི་འཁོར་ལོ་ལམ་ཤེས་བ་དང་གཞི་ཤེས་བ་བསྟན་ཏོ།
 复次，对欲、色界天众，宣说道智、基智。

^① 圣道分：此四道对应三十七菩提分，依次为：四念住、四正勤、四神足，五根、五力，七菩提分，八圣道分。

^② 二十二发心：发心乃遍相智十法之第一法，其有二十二种发心助伴，《现观庄严论》颂曰：“如 1 地 2 金 3 月 4 火，5 藏 6 宝源 7 大海，8 金刚 9 山 10 药 11 友，12 如意宝 13 日 14 歌，15 王 16 库及 17 大路，18 车乘与 19 泉水，20 雅声 21 河流 22 云，分二十二种。”

^③ 十种：即遍相智十法，《现观庄严论》颂曰：“发心与教授，四种决择分，正行之所依，谓法界自性，诸所缘所为，甲铠趣入事，资粮及出生，是佛遍相智。”

སྟོང་གསུམ་གྱི་སྟོང་ཆེན་པོའི་སངས་རྒྱལ་གྱི་ཞིང་ཁམས་ན་གནས་པའི་ལྗེ་འཁོར་རྣམས་ལ་རྣམ་པ་གུན་མངོན་པར་རྫོགས་པ་ནས་བརྩམས་ནས་ཚོས་གྱི་སྐྱའི་བར་དུ་བསྟན་ཏོ། །

对住于三千大千佛刹诸天眷属，宣说圆满一切相乃至法身^①。

དེ་ལ་འིན་ཏུ་རྒྱས་པར་བསྟན་པ་ནི་བཙེམ་ལྡན་འདས་མ་སྟོང་ཕྱག་བརྒྱ་པ་ལས་བྱང་ཚུབ་སེམས་དཔའ་བཟང་སྟོང་དང་རིན་ཆེན་འབྲུང་གནས་ལ་སོགས་པ་དབང་པོ་རབ་གྱི་རབ་ལ་སེམས་བསྐྱེད་པ་ནི་ཤུ་ཙ་གཉིས་ལ་སོགས་པ་གཞུང་མ་ལུས་པ་བཤད་པ་དང་། འབྲིང་དུ་བཤད་པའི་སྟོང་ཕྱག་ནི་ཤུ་ལྔ་པ་ལས་བཤད་པ་ཡིན་ལ། མངོར་བསྟན་པ་བརྒྱད་སྟོང་པ་ན་ནི་མེད་དེ།

此中，广般若《般若十万颂》，为贤护及宝源等上根菩萨，广说二十二种发心；中般若《二万五千颂》，亦复宣说^②；而略般若《八千颂》，未及宣说。

དེ་ཡང་འགྲེལ་བ་མཛད་པ་རྣམས་ཀྱིས་ནི་རབ་འབྱོར་བྱང་ཚུབ་སེམས་དཔའ་སེམས་དཔའ་ཆེན་པོ་རྣམས་ཀྱིས་ཤེས་རབ་ཀྱིས་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པ་ལས་བརྩམས་ཏེ། ཅི་ནས་བྱང་ཚུབ་སེམས་དཔའ་སེམས་དཔའ་ཆེན་པོ་རྣམས་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པ་ལ་ངེས་པར་འབྲུང་བར་འགྲུར་བ་དེ་བཞིན་དུ་ཁྲོད་སློབས་པར་གྲོས་འཛིན་ཅིས་བྱ་བ་འདིས་ནི་བྱང་ཚུབ་སེམས་དཔའི་ཚོག་གིས་བྱང་ཚུབ་སེམས་བསྐྱེད་པ་ནི་ཤུ་ཙ་གཉིས་བཤད་པས་སྟུང་བ་པོའི་སྟོན་བསལ་བར་བཞེད་པ་ཡིན་ཏོ། །

然诸释者则许：如经所言：“善现！诸菩萨摩诃萨，始于般若波罗蜜；诸菩萨摩诃萨，终生于般若波罗蜜，是故汝当勤勇！”此中“菩萨”之词，即为宣说二十二种发心，故遣集者之失。

འདིར་ཡང་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པ་གསུམ་གྱི་མངོར་བསྟན་པའི་གཞུང་དེ་ལས་རྣམས་ལྗེའི་བདག་ཉིད་རྣམས་པ་བརྒྱད་གྱི་དོན་གསུངས་པ་ཡིན་ཏོ། །

此中乃依三般若之略般若，宣说五道体性之八事也。

【经】如是我闻：一时薄伽梵住王舍城鹫峯山中，与大苾芻众及诸菩萨摩诃萨俱。

^① 乃至法身：即八事之后五种：圆满一切相加行、顶加行、渐次加行、刹那加行及法身。

^② 二十二发心经文：详见《大般若经》卷三：初分学观品第二之一（大正藏 T05/No.0220）及《大般若经》卷四0二：第二分欢喜品第二。

མོག་མར་བསྟན་པར་བྱ་བའི་དུས་དང་། ལྷོན་པ་དང་། གནས་དང་། འཁོར་དང་། ཚེས་ཏེ། ལུན་སྤུམ་
ཚོགས་པ་རྣམས་པ་ལྗེའི་སྐྱེང་གཞིའི་རག་གིས་མཚམས་སྦྱོར་བ་བསྟན་ཏོ། །

首以时、师、处、眷、法五圆满为序分，而显连接。

【经】尔时，世尊等入甚深明了三摩地法之异门。

ཐབ་མོ་སྣང་བའི་ཚོག་གིས་བསོད་ནམས་དང་ཡེ་ཤེས་འབྲེལ་བར་བསྟན་ཏོ། དེ་ཡང་སྤྱི་མ་ལྟ་བུའི་རང་
བཞིན་ཡིན་པས་དངོས་པོ་མེད་པ་ལས་སྣང་བའི་བྱིར་རོ།།

由“甚深明了”之词，显示福慧共摄，然彼体性如幻，无实以显。

【经】复于尔时，圣观自在菩萨摩诃萨行深般若波罗蜜多时，观察
照见五蕴体性悉皆是空。

འདྲིར་བཅོམ་ལྡན་འདས་འབགས་པ་སྤྱན་རས་གཟིགས་དབང་ཕྱག་འཛིག་ཉེན་ལས་འདས་པའི་རྗེས་ལ་
ཐོབ་པའི་ཡེ་ཤེས་ཀྱིས་ཚོས་ཀྱི་རྣམ་གྲངས་ལ་ལྟ་བའི་རྗེས་ཐོགས་ལ།

此中，薄伽梵圣观自在，正以出世间后得智观法异门时，

【经】时，具寿舍利子，承佛威力，白圣者观自在菩萨摩诃萨曰：
“若善男子欲修行甚深般若波罗蜜多者，复当云何修学？” 作是语已。

ཤར་རྒྱ་ཉིདེ་བྱས་འཁོར་རྣམས་པ་གསུམ་གྱིས་ཉེགས་པར་བྱ་བའི་བྱིར་སངས་རྒྱས་ཀྱིས་བྱིན་གྱིས་
བརྒྱབས་ཀྱིས་སངས་རྒྱས་ཀྱི་སྦྱལ་པ་སྤྱན་རས་གཟིགས་དབང་ཕྱག་ལ་རྗེ་ལྷན་བསྐབ་པར་བྱ་ཞེས་སྤྱིས་པ་དང་།

舍利子为令三类眷属证悟故，承佛加被而问佛之化现观自在：复
当云何修学？

འདྲི་བའི་བསམ་པ་ན་བསྐབ་པའི་ནན་ཉན་དུ་བྱ་བའོ། ནན་ཉན་ཉུ་བྱ་བ་ནི་དེས་པའོ།དེ་ཡང་ཚད་མས་སོ།
ཚད་མ་ཡང་གཉེས་ཡིན་ལ། ཚུ་རོལ་མཐོང་བའི་མངོན་སུམ་གྱིས་དངོས་པོ་དང་དངོས་པོ་མེད་པ་ལ་དམིགས་
པས་ཉམས་པར་བྱས་པའི་ལྟ་བ་བཞིན་དུ་ཡོངས་སུ་མ་ཤེས་པའི་བྱིར་དང་། རྗེས་སུ་དབག་པ་ཡང་དེ་སྟོན་དུ་
འགོ་བ་ཅན་ཡིན་པའི་བྱིར་རོ། གཞན་ཡང་ཚད་མ་མེད་པས་མེ་ཚོམ་དང་ལྡན་པར་འགྱུར་བ་དང་། །ཤར་རྒྱ་ཉིདེ་
བྱས་འབགས་པ་སྤྱན་རས་གཟིགས་དབང་ཕྱག་ལ་བྲིས་པ་དང་། འབགས་པ་སྤྱན་རས་གཟིགས་དབང་ཕྱག་ལ་
ཡང་། ཡང་དག་པར་རྗོགས་པའི་སངས་རྒྱས་ཀྱིས་བྱིན་གྱིས་བརྒྱབས་ནས་དངོས་པོ་དང་དངོས་པོ་མེད་པས་
སྟོང་པའི་རོ་བོ་སྤྱི་མ་ལྟ་བུ་ལ་བརྟེན་ཏེ་འདྲིའི་དྲི་བ་དང་ལན་བྱུང་བ་ཡིན་ལོ། །

发问意乐，当勤修学也。当精勤者，乃决定也。此亦由量，量复有二。以凡夫有限现量缘有实无实，非能完全如实了知故；比量亦复彼之前行故。又若无量，则生犹豫。舍利子请问圣观自在，此复由圆满正觉佛陀加持，依于有实无实法之如幻空性而问于彼，此之问答即为出矣。

【经】观自在菩萨摩诃萨答具寿舍利子言：若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察，

ལམ་རྣམས་ལ་ལྷ་བསྟན་པའི་བྱིང་འདི་ལྟ་སྟེ། སྤང་པོ་ལྷ་པོ་དེ་དག་པོ་ཉིད་གྱིས་སྤོང་པའོ་ཞེས་བྱ་བ་ནས་བརྩམས་ནས། ལྷ་ན་མེད་པ་ཡང་དག་པར་རྫོགས་པའི་བྱང་ཚུབ་ཏུ་མངོན་པར་རྫོགས་པར་སངས་རྒྱས་སོ་ཞེས་བྱ་བའི་བར་དུའོ། །དེའི་ལན་གྱི་དོན་ནི་ཤར་དུ་ཉིདེ་བྱ་བྱང་ཚུབ་མེས་སངས་དཔའི་འཁོར་རྣམས་ལ་གསུམ་གྱིས་དོན་དམ་པའི་བདེན་པའི་ཡུལ་ལ་རྗེས་སུ་དབག་པའི་ཤེས་པས་བསྐྱབ་པར་བྱའོ། །མངོན་སུམ་གྱིས་ནི་མ་ཡིན་ཏེ། ཚུ་རོལ་མཐོང་བའི་མངོན་སུམ་གྱི་ཡུལ་མ་ཡིན་པའི་བྱིང་དང་། དེའི་ཡུལ་ལ་ཚང་མ་མེད་པའི་བྱིང་དང་། ལུས་བའང་མེད་པའི་བྱིང་དང་། རྣམ་འབྱོར་གྱི་མངོན་སུམ་ནི་བསྐྱབས་ཐེན་པའི་བྱིང་དང་། བསྐྱབས་པ་ལ་དགོས་པ་མེད་པའི་བྱིང་རོ། །དོན་དམ་པ་ལ་རྗེས་སུ་དབག་པའི་ཤེས་པས་བསྐྱབ་པར་བྱའོ། །འདིར་ནི་རྗེས་སུ་དབག་པའི་ཤེས་པས་རྒྱ་མ་ལྷ་བུའི་སྤོང་བ་ཉིད་གྱི་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པ་དེས་བར་བྱའོ། །

如是为显五道故，答言“五蕴体性皆空”乃至“证得无上正等菩提”。所答之义者：舍利子！三类菩萨眷属，于胜义谛之境，应以比量智修学，不以现量，因非凡夫现量所见境故，彼境无量亦无功能故；瑜伽现量^①者，修学已成故，无需修学故。是故当以比量修学胜义。

^① 二量：法称菩萨《正理滴论》（扬化群先生译）中云：“正智有二，谓现量及比量。”于现量之性相者，复云：“现量者，谓离分别，不错乱。分别者，谓混言诠名种显现之识，当离之耳。不错乱者，谓未被眩瞽、速转、乘舟混乱等迷惑所生之智。”于现量分类者，复云：“此智分为四种，其中五根现量者，谓各取现境之等无间俱缘境识；意现量者，谓与五根认识相应之等无间缘所生之意识；自证现量者，谓由心及心所所生之诸自证分；瑜伽现量者，谓修习正确境物最终所生之瑜伽识。”于比量分类者，复云：“比量分为二种，谓自利及利他。”于自利比量之性相者，复云：“其中自利比量者，谓由具三相因，所生诸认识。”于利他比量之性相者，复云：“利他比量，说为三相因者，谓于因安立果故。由于立量之别，此分二种，谓具同品法及具异品法。”

此处应以比量智决择如幻空性之般若。

རི་ལྟར་ཤེས་བྱ་དང་ཤེས་པར་གསུངས་པའི་སྤང་བོ་གང་ཡིན་པ་འདི་ལ་དགེ་སློང་གི་དགེ་འདུན་དང་།
བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔལ་དང་། ལྷའི་ཚོགས་རྣམས་གྱིས་རྒྱའི་ངོ་བོ་འཕམ་འབྲས་སུའི་བདག་ཉིད་ཡིན། དེ་ཤིག་དོན་
དམ་པ་རྒྱ་དང་འབྲེལ་བས་སྐྱེ་བ་ནི་མ་ཡིན་ཏེ།རང་དང་གཞན་དང་གཉིས་ཀ་དང་གཉིས་ཀ་མ་ཡིན་པས་རྣམ་པར་
དབྱེད་ན་མི་རིགས་པའི་བྱིར་རོ། །འབྲས་སུ་ཡང་ཡོད་པ་དང་མེད་པ་སྐྱེ་བ་མི་འབྲད་པས་སོ། །

如是所言能知、所知之诸蕴，约诸比丘、菩萨及天众等，究竟是因之体性？抑或果之体性？若是前者，胜义非与因关连而生，若详析之，自生、他生、二者共生、非二者生，皆不应理故^①。若许果者，有生无生，亦不应理故^②。

【经】五蕴体性皆空。色即是空，空即是色，色不异空，空不异色。如是受、想、行、识亦复皆空。

དེ་ལ་འདི་ལྟར་སྤང་བོ་ལྟ་བུ་དེ་དག་གྲང་རང་བཞིན་གྱིས་སྤོང་བར་ཞེས་བྱ་བ་ནས་བརྩམས་ནས། །རྣམ་
པར་ཤེས་པ་སྤོང་བའོ་ཞེས་བྱ་བའི་བར་འདིས་ནི་ཚོགས་དང་། སྐྱོར་བའི་ལས་བསྟན་ཏོ།

此中，从“照见五蕴体性皆空”至“受想行识亦复皆空”，乃显示资粮道和加行道也。

【经】是故舍利子！一切法空性无相，无生无灭，无垢离垢，无减无增。

ལྷ་རིའི་སུ་དེ་ལྟར་ཞེས་བྱ་བ་ནས། གང་བ་མེད་པའོ་ཞེས་བྱ་བའི་བར་དུ་ཚོག་རྣམ་པ་བརྒྱུད་གྱིས་བདག་
ཉིད་གྱིས་བར་ཚད་མེད་པའི་ལས། རྣམ་པར་གྲོལ་བའི་ལས་གྱི་རང་བཞིན་མཐོང་བའི་ལས་བསྟན་ཏོ།

^① 四边生：即观察因之金刚屑因。如龙树菩萨《中论·观因缘品第一》中云：“诸法不自生，亦不从他生，不共不无因，是故知无生。”寂天菩萨《入行论·智慧品第九》中亦云：“如是究诸法，则知非无因，亦非住各别，合集诸因缘，亦非从他来，非住非趋行。愚痴所执谛，何异幻化物？”

^② 有无生：如龙树菩萨《七十空性论》云：“已生则不生，未生亦不生，生时亦不生，即生未生故。”破有生者，如寂天菩萨《入行论·智慧品第九》中云：“若法已成有，其因何所需？”破无生者，彼论复云：“若法本来无，云何需彼因？纵以亿万因，无不变成有。无时怎成有？成有者为何？无时若无有，何时方成有？于有未生时，是犹未离无。倘若未离无，则无生有时。”

从“是故舍利子”至“无增”，以八词显示体性为无间道及解脱道之见道。

【经】舍利子！是故尔时空性之中，无色、无受、无想、无行亦无有识。无眼、无耳、无鼻、无舌、无身、无意。无色、无声、无香、无味、无触、无法。无眼界乃至无意识界。无无明亦无无明尽，乃至无老死亦无老死尽。无苦、集、灭、道，无智无得亦无不得。

ལཱ་རིའི་བུ་དེ་ལྟ་བུ་བས་ན་ཞེས་བྱ་བ་ནས་མཐོང་བ་མེད་དོ་ཞེས་བྱ་བའི་བར་གྱི་བསྐྱོམ་པའི་ལམ་བསྟན་ཏོ། །

从“舍利子！是故”至“亦无不得”，显示修道。

【经】是故舍利子！以无所得故，诸菩萨众依止般若波罗蜜多，

ལཱ་རིའི་བུ་དེ་ལྟ་བུ་བས་ན་ཞེས་བྱ་བ་ནས་བརྟེན་ནས་ཞེས་བྱ་བའི་བར་གྱིས་དོ་རྗེ་ལྟ་བུའི་ཉིང་ངེ་འཛིན། མི་སྐྱོབ་པའི་ལམ་གྱི་སྒྲོབ་པའི་རྣམ་པ་ལམ་དང་པོ་གཅིག་བསྟན་ཏོ། །

从“是故舍利子”至“依止般若波罗蜜多”，显示金刚喻定^①，即无学道第一道——加行行相。

【经】心无障碍，无有恐怖，超过颠倒，究竟涅槃。三世一切诸佛亦皆依般若波罗蜜多故，证得无上正等菩提。

སེམས་ལ་དམིགས་པ་མེད་པ་འདིས་བྱིན་ཅི་ལོག་ལས་ཤིན་ཏུ་འདས་སོ་ཞེས་བྱ་བ་ས་དངོས་གཞིའི་མཚན་ཉིད་གཉིས་པའོ། །

“心无障碍，无有恐怖，超过颠倒”者，显示第二——正行性相。

^① 金刚喻定：《俱舍论·贤圣品》（卷二十四，大正藏 T29/No.1558）颂云：“上界修惑中，断初定一品，至有顶八品，皆阿罗汉向。第九无间道，名金刚喻定，尽得俱尽智，成无学应果。”《杂集论》（卷十，大正藏 T31/No.1606）云：“金刚喻定者，谓居修道最后断结道位所有三摩地。此复略有二种，谓方便道摄无间道摄。方便道摄者，谓从此已去不为一切障碍而能破一切障。无间道摄者，谓从此无间尽智无生智生。又此三摩地无间、坚固、一味、遍满。云何此金刚喻定名无间？谓此相续流非世间行所间缺故。坚固者，非一切障所坏，能坏一切障，极坚猛故。一味者，无分别性纯一味故。遍满者，缘一切所知法共相真如为境故。为显此义薄伽梵说：如大石山无缺无隙无穴一段，极善圆满十方猛风所不动转。无间转依者，谓已证得无学道者所有三种转依。何等为三？谓心转依、道转依、麁重转依。心转依者。”

ལྷ་པོ་ལས་འདས་པའི་མཐར་ཕྱིན་ཏེ། ཞེས་བྱ་བ་ནས། ལྷ་ན་མེད་པ་ཡང་དག་པར་རྫོགས་པའི་བྱང་ཆུབ་མངོན་པར་རྫོགས་པར་སངས་རྒྱས་སོ་ཞེས་བྱ་བས། རྗེས་ལ་ཐོབ་པས་ལོངས་སྤོང་རྫོགས་པ་དང་། ལྷལ་པའི་སྤྱིའི་མཚན་ཉིད་གསུམ་པོ། །

“究竟涅槃”至“证得无上正等菩提”，显示第三——后得圆满受用及化身之性相。

【经】舍利子！是故当知般若波罗蜜多大密咒者，是大明咒，是无上咒，是无等等咒。能除一切诸苦之咒，真实无倒。故知般若波罗蜜多是秘密咒。即说般若波罗蜜多咒曰：峨帝 峨帝 波啰峨帝 波啰僧峨帝 菩提 莎诃。舍利子！菩萨摩诃萨应如是修学甚深般若波罗蜜多。

དེ་ལྟ་བུས་ན་ཤེས་པར་བྱ་སྟེ། ཞེས་བྱ་བས་ལམ་རྣམ་པ་ལྔ་པོ་དེ་དག་སྤྲུགས་ཀྱི་ཚིག་རྣམ་པ་ལྔས་པན་ཡོན་ཀྱི་སློན་ནས་བསྟན་ཏེ། །ལམ་རྣམ་པ་ལྔ་པོ་དེ་དག་ཤེས་པར་བྱི་བ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པའི་དོན་ཡིན་ནོ། །འདི་ཡང་འདམགས་པ་ཐོགས་མེད་ཀྱིས་གསུངས་ཏེ་འདི་ལྟ་སྟེ། ལོ་ཆ་ནི་བ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པ་རྣམ་པ་བྲུག་གི་མཚན་ཉིད་དེ་ཚོགས་ཀྱི་ལམ་མོ། །འབྲུག་པའི་བྱ་བ་ནི་བོད་དང་། རྗེ་མོ་དང་། བཟོད་པ་སྟེ། ལྷོར་བའི་ལམ་གྱི་རང་བཞིན་ནོ། །ཚོགས་བརྒྱ་བདུན་ལས། བཙེ་ལྔ་ནི་འཛིན་ཉེན་ཚོས་ཀྱི་མཚོག་གིས་བསྟུས་ཏེ། ལྷོར་བའི་ལམ་གྱིས་གཟུང་བ་ཡིན་ལ། སའི་ཚོགས་དང་། བཞེན་པོའི་ཚོགས་དང་། མཐོང་བའི་ལམ་དང་། བསྟོམ་པའི་ལམ་སྟེ། དེས་པར་འབྲུང་བ་བརྒྱུད་ནི་དོ་རྗེ་ལྟ་བུའི་ཉིང་དེ་འཛིན་ཏེ། ལྷན་ཅིག་མ་ཅིག་ལ་མངོན་པར་བྱང་ཆུབ་པ་ནི་མི་སློབ་པའི་ལམ་མོ། །

言“是故，当知……”者，乃以五咒词，由功德门宣说五道。此等五道，即般若波罗蜜多义。圣无著亦作如是宣说：披甲^①者，六波罗蜜多性相，即资粮道。趣入^②者，乃暖、顶、忍，即加行道体性。

① 披甲：即遍相智十法之披甲正行，《现观》颂曰：“由彼等别别，皆摄施等六，故披甲修行，六六如经说。”

② 趣入：即遍相智十法之趣入正行，《现观》颂曰：“1静虑无色定，2施等3道4慈等，5成就无所得，6三轮善清净，7所为及8六通，9于一切相智，能趣入正行，当知升大乘。”

十七资粮^①中，前十五者，世第一法所摄，亦是加行道所摄；地资粮及对治资粮者，即见道及修道。八种决定出生^②者，即金刚喻定。刹那现证菩提者，即无学道。

【经】尔时，世尊从彼定起，告圣者观自在菩萨摩訶萨曰：“善哉，善哉！善男子！如是，如是！如汝所说。彼当如是修学般若波罗蜜多。一切如来，亦当随喜。”时薄伽梵说是语已。具寿舍利子，圣者观自在菩萨摩訶萨，一切世间天、人、阿苏罗、乾闥婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。

དགེ་སློང་དེ་དག་དང་ཞེས་བྱ་བ་ནས་འཁོར་བམས་ཅད་ཀྱི་མཐར་ཐུག་པས་འདུག་བསྐྱ་བ་བསྐྱེད་ཏེ། །
从“彼等比丘”至“一切眷属”，显示圆满。

【经】大乘薄伽梵母般若波罗蜜多心经竟。

【经】印度堪布无垢友及大译师宝军比丘译。主校译师善慧、虚空等校订。

ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པའི་སྣོད་པོའི་འགྲེལ་པ། སློབ་དཔོན་ཀ་མ་ལ་ཤེས་པ་མཛད་པ་རྫོགས་སོ། །
莲花戒阿闍黎所造《般若波罗蜜多心经释》竟。

རྒྱ་གར་གྱི་མཁན་པོ་ཀུ་མ་ར་ཤེ་པ་བྱ་དང་། བོད་ཀྱི་ལོ་རྒྱུ་བ་འཕགས་པ་ཤེས་རབ་ཀྱི་ས་བསྐྱར་ཅིང་ལྷུས་ཏེ་གཏན་ལ་བབ་བའོ། །།

印度堪布古玛日_ཎ希巴德日_ཎ及藏译师圣般若翻译、校订。

^① 资粮：即遍相智十法之资粮正行，《现观》颂曰：“1悲及2-7施等六，并修8止9观道，及以10双运道，11诸善权方便。12智13福与14诸道，15陀罗尼16十地，17能对治当知，资粮行次第。”

^② 出生：即遍相智十法之出生正行，《现观》颂曰：“1所为及2平等，3利有情4无用，5超二边出生，6证得相出生。7一切相智性，8道有境出生，当知此八种，是出生正行。”

译 跋

ॐ नम आर्यप्रज्ञापारमितायै।

喻 南无般若波罗蜜多！

印度《心经释》，北京版西藏大藏经中有七种，德格版西藏大藏经中有六种，所缺即是此莲花戒菩萨之心经释。此六种任杰老师完整译出其二，余等亦有节译。莲花戒菩萨之心经释，台湾廖本圣老师著有译注，但藏文为转写。

2010年5月，尊师夏坝仁波切于北塔宣讲《心经》(此《心经讲记》视频可至佛学宝藏网站下载：<http://www.beita.org>)，所依释本有二：一为扎巴希珠大师之《心经释》，二即莲花戒大师《心经释》。前者广释般若深义，后者略摄般若所隐广行次第。

今依师授，拙译此释，主要乃为温习师之所授，亦思或能予以闻法者些许参考也。此中，另配梵藏汉标记之经文，以方便经释对阅故。敬祈诸大德方家斧正为祷！

般若波罗蜜多行，五道总摄其次第，
现观八事七十义，妙示隐含广大行。
资粮道即四念住，四正勤及四神足，
五根五力乃加行，七菩提分是见道，
修道即是圣道分，金刚喻定断诸障，
证得三身大菩提，无学道者即是彼。
发起殊胜菩提心，六六波罗蜜多行，
如是资粮道中摄，意乐广大披甲行。
静虑无色为所依，六度四摄二利行，

断德圆满见等道，悟不可得利他净。
谛实空故三轮净，三所为故积善根，
证六神通速集资，三者不共小乘行。
一切种智净安住，大乘道法增上基，
如是加行道中摄，加行广大趣入行。
为生广大二资粮，大悲布施六度行，
止观以及双运道，披大铠甲资粮行。
利他善巧方便资，根本后得智福资，
诸道以及陀罗尼，入大乘本资粮行。
如是十五资粮行，世第一法之所摄，
如是资粮加行道，当以比量修学行。
地资粮者即十地，所取能取诸分别，
对治资粮断分别，此二资粮见修摄。
见道现量证空性，修道空慧作串习，
如是令生遍相智，金刚喻定定出行。
师布慈云降甘霖，念恩拙译此释论，
若有功德愿众生，普入般若蜜多门！

॥ सर्वमङ्गलं ॥

愿一切吉祥！

北塔翻译组 善慧光、莲花藏

2011年1月拙译于盛京净柳苑

附录二：

扎巴希珠《心经释》藏汉对照

༄༅། ཤེས་རབ་སྣོད་པོའི་རྣམ་བཤད་ཟབ་མོའི་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་གསལ་བར་བྱེད་པའི་ཉི་མ་
ཞེས་བྱ་བ་བཞུགས་སོ། །

般若心经释——善显甚深空性之慧日

མཛད་པ་སོ། བྲགས་པ་བཤད་སྐབ
作者：扎巴希珠

༄༅། རྣ་མོ་གུ་ཏུ་མཆུ་རྫོ་ཏུ་ཡ།

南无咕汝曼殊廓卡雅！

རྟེན་འགྲེལ་ཟབ་མོ་ཇི་བཞིན་གཟེགས་ནས་ནི། དེ་ཉིད་འགྲོ་ལ་བརྟེ་བས་འདོམས་མཛད་པས། །

མཐེན་དང་སྣོན་པ་སྐྱ་ན་མེད་གྱུར་པ། །ཐུབ་དབང་སྐྱ་བའི་ཉི་མར་གུས་བྱག་འཚལ། །

由见甚深缘起性，大悲教化诸群萌，

无上智慧及导师，能王教日恭敬礼！

རྒྱལ་བ་གུན་གྱི་ཐུགས་རྗེ་གཅིག་བསྐྱེས་ནས། །རྒྱལ་སྐས་གཞོན་ནུའི་གར་གྱིས་སྲིད་གསུམ་འདིར། །

རྒྱལ་བའི་མཛད་པ་མཐའ་དག་སྐྱབ་བཙུན་པ། །རྒྱལ་སྐས་ཐུ་བོ་སྐྱ་ན་རས་གཟེགས་ལ་འདུད། །

诸佛大悲摄一体，三有之中童子戏，

无边佛业精进成，佛子观音恭敬礼！

ཤེས་རབ་ཆེན་པོའི་མཚོག་གྱུར་ལཱ་རིའི་བྱ། །ཟབ་དོན་འགྲེལ་མཛད་སྐྱ་སྐབ་ཆོ་བ་ཐུགས། །

རྒྱལ་བ་གཉིས་པ་ཡབ་སྐས་ལ་བརྟུན་ནས། །ཤེར་བྱིན་སྣོད་པོའི་རྣམ་བཤད་བྲི་བར་བྱ། །

智慧广大最胜舍利弗，释甚深义龙树及月称，

第二法王父子敬礼已，般若心经释说今当著。

འདི་ལ་གསུམ། སྐྱིར་ཟབ་མོའི་དོན་ལ་འཇུག་དགོས་པར་བསྐྱེན་པ། །སྐབས་གྱི་གཞུང་དོན་བཤད་པ། །ཟབ་
དོན་རིགས་པས་གཏན་ལ་འབེབ་ཚུལ་མདོར་བསྐྱེས་བཤད་པའོ། །དང་པོ་ནི།

此中分三：甲一、总示应须趣入甚深义；甲二、正说论义；甲三、略说由正理抉择甚深义之理。

甲一、总示应须趣入甚深义

ཐར་འདོད་གི་སྐྱེས་བུས་གང་ལ་འཇུག་པར་བྱ་བའི་གཞི་ནི་རྒྱལ་བའི་བསྟན་པ་ཡིན་ལ།དེའི་ནང་ནས་
ཀྱང་སྟོང་ཉིད་གི་ལྟ་བུ་འཚོལ་བ་ལ་འཇུག་དགོས་པ་ཡིན་ཏེ། ལྟ་བུ་དེ་ནི་རྟོགས་པའི་བསྟན་པ་ཐམས་ཅད་གི་གཙོ་
བོ་འཕམ་སྟོང་བོ་དང་། དེ་སྟོན་པའི་གཞུང་ནི་ལུང་གི་བསྟན་པ་ཐམས་ཅད་གི་གཙོ་བོ་འཕམ་སྟོང་བོ་ཡིན་པས།

欲求解脱之士夫，所应趣入之本，即为佛陀教法。然彼之中，更应寻求空性正见，因空性见乃一切证法之核心及首要故；宣彼之论者，乃一切教法之核心及首要故。

ཚོས་སྟོན་པ་ཐམས་ཅད་གི་ནང་ནས་རྟོན་འབྲེལ་ཟབ་མོའི་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་སྟོན་པ་དེ་སྟོན་པའི་མཚོག་དང་།
ཚོས་ཤེས་པ་ཐམས་ཅད་གི་ནང་ནས་རྟོན་འབྲེལ་ཟབ་མོའི་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་ཤེས་པ་དེ་ཤེས་པའི་མཚོག་ཡིན་པའི་
ཕྱིར་ཏེ།

一切说法者中，宣说甚深缘起空性者，乃为最胜；一切悟法者中，了悟甚深缘起空性者，乃为最胜。

རྗེས་རྟོན་འབྲེལ་བསྟོད་པ་ལས། བསྟན་པའི་སྟོང་བོ་སྟོང་བ་ཉིད། །ཞེས་པ་དང་། སྟོན་པའི་ནང་ནས་རྟོན་
འབྲེལ་སྟོན་པ་དང་། །ཤེས་རབ་ནང་ནས་རྟོན་འབྲེལ་ཤེས་པ་ཉིད། །འཇིག་རྟེན་དག་ན་རྒྱལ་བའི་དབང་བོ་
བཞིན། །སྐུ་བྱུང་ལགས་པར་ཁྱོད་མཁུན་གཞན་གྱིས་མིན། །ཞེས་གསུངས་པའི་ཕྱིར་རོ། །

至尊^①于《缘起赞》中云：“教法心要乃空性。”又云：“诸说之中缘起说，智慧之中缘起慧，二如世间诸胜王，世尊善达余非能。”

ཐར་བ་ཐོབ་པ་ལ་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་ལྟ་བུ་མེད་མེ་རུང་གི་ཡན་ལག་ཡིན་ཏེ། ཉིང་དེ་འཛིན་རྒྱལ་བོ་ལས།
གལ་ཏེ་བདག་མེད་ཚོས་ལ་སོ་སོར་རྟོག། །སོ་སོར་དེར་བརྟགས་གང་ཞིག་སྟོན་བྱེད་ན། །དེ་ནི་སྐུ་དན་འདས་
འཕྲོག་འབྲས་བུའི་རྒྱ། །རྒྱ་གཞན་གང་ཡིན་དེས་ནི་ཞིར་མི་འགྱུར། །ཞེས་དང་།

^① 至尊：指宗喀巴大师。藏文称“杰(རྗེ)”，即“杰仁波切(རྗེ་རིན་པོ་ཆེ)”，宗喀巴大师的常用尊称。

欲得解脱，证空性见乃不可或缺之支分。如《三摩地王经》云^①：“若于诸法观无我，别别观已善能修，此因能得涅槃果，余因莫能得寂静。”

མགོན་པོ་སྐུ་སྐྱབ་གྱིས་ཀྱང་། གང་དག་སྟོང་ཉིད་མི་ཤེས་པ། །དེ་དག་ཐར་པ་བསྟེན་མ་ཡིན། །འགྲོ་བུ་ག་
སྲིད་པའི་བཙོན་རར་ནི། །རྫོངས་པ་དེ་དག་འཁོར་བར་འགྱུར། ། ཞེས་གསུངས་པའི་བྱིར་རོ། །

怙主龙树亦云^②：“未知空性者，彼等无解脱，诸愚恒流转，六趣轮回狱。”

དེའི་གནད་ཀྱང་། བདག་དང་བདག་གི་ར་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པར་བརླུང་ན་འཁོར་བར་འཁོར་ཞིང་། དེ་
རང་བཞིན་གྱིས་མེད་པར་རྟོགས་ན་འཁོར་བ་ལས་སྐྱོལ་བར་འགྱུར་བའི་རྒྱ་མཚན་གྱིས་ཡིན་ཏེ།

此中之要，乃由是因：于我、我所，若执有自性，即流转轮回；若达无自性，则解脱三有。

སྐྱུད་པ་ལས། དེ་བཞིན་གྱིས་པ་བདག་དང་བདག་གི་ར་ཁས་ལེན་པ། །བདག་དེར་འདྲེ་ཤེས་ཡང་དག་མིན་
རྟོག་སྐྱེ་ཞིང་འདིག །དེ་ལྟར་འདིན་པ་དེ་ལྟར་ཀུན་ནས་ཉོན་མོངས་བསྟན། །བདག་དང་བདག་གི་ར་མི་དམིགས་
ནས་པར་བྱང་བར་གསུངས། ། ཞེས་གསུངས་པའི་བྱིར་རོ། །

如《般若摄颂》云^③：“凡愚执我及我所，我想非实堕生死。如其所执言杂染，无我我所说清净。”

དེའི་བྱིར་རྒྱལ་བའི་གསུང་རབ་མཐའ་དག་དངོས་དང་བརྒྱུད་པ་ཅེ་རིགས་ཀྱི་སྐོ་ནས་རྟེན་འབྲེལ་ཐབ་མོའི་
དེ་ཁོ་ན་ཉིད་སྟོན་པ་ལ་གཞོལ་བ་ཡིན་ཏེ་སྐྱོད་འདུག་ལས། ཡན་ལག་འདི་དག་ཐམས་ཅད་ནི། །སྐབ་པས་ཤེས་
རབ་དོན་དུ་གསུངས། ། ཞེས་དང་། རྗེ་ཉིད་གྱིས་ཀྱང་། བྱོད་གྱིས་དེ་སྟེང་བཀའ་སྐུལ་པ། །རྟེན་འབྲེལ་ཉིད་ལས་
བརྒྱལ་ཏེ་འདུག ། ཅེས་གསུངས་པའི་བྱིར་རོ། །

是故，一切佛语，随诸所应，或权或实，悉皆趣于宣说甚深缘起

^①《月灯三昧经》卷二：“若修彼无我，于中生欣乐，是涅槃乐因，非感世间法。”(T15, no. 639, p. 558, b9-11)

^②龙树菩萨《释菩提心论》第72偈。

^③《佛说佛母宝德藏般若波罗蜜经》卷二，善友品第二十二：“愚人妄心生我想，以我想故有生死。亦如恒说诸烦恼，于诸烦恼不著相。”(T08, no. 229, p. 682, a12-14)

空性。如《入行论》云：“如是一切诸支分，能仁悉为般若说。”宗大师亦云^①：“尽尊所垂教，依缘起性转。”

སྣོད་ཉིད་ཟབ་མོ་ལ་མོས་ནས་ཉན་པ་དང་སྣོན་པ་དང་རྫོགས་པའི་པན་ཡོན་ནི་མདོ་སྣགས་གཉིས་ཀ་ལས་མང་དུ་གསུངས་ཤིང་། རྒྱད་པར་དུ་རྗོར་གཅོད་དུ་གྲགས་པའི་ཤེར་བྱིན་སུམ་བརྒྱ་བ་ལས།

信解甚深空性，乃至听闻、宣说、证悟，彼之功德，显密经咒，数数宣说。特于《三百颂般若·能断金刚经》中云：

རབ་འབྱོར་གང་གིས་འཛིག་རྟེན་གྱི་ཁམས་དེ་སྟེང་རིན་པོ་ཆེ་སྣ་བདུན་གྱིས་གང་བར་བྱས་ཏེ། དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་དགྲ་བོཅམ་པ་ཡང་དག་པར་རྫོགས་པའི་སངས་རྒྱས་རྣམས་ལ་སྦྱིན་པ་བྱིན་པ་བས། གང་གིས་ཚོས་གྱི་རྣམ་གྲངས་འདི་ལ་ཐ་ན་ཚིག་བཞི་པའི་ཚིགས་སུ་བཅད་པ་ཅམ་བཟུང་ནས། གཞན་དག་ལ་ཡང་དག་པར་བཤམ་དེ་ཡང་དག་པར་རབ་ཏུ་བསྟན་ན། དེ་ཉིད་གཞི་དེ་ལས་བསོད་ནམས་ཆེས་མང་དུ་གྲངས་མེད་དཔག་ཏུ་མེད་པ་བསྐྱེད་དོ། །ཞེས་དང་།

“善现！若复有人，以七宝满尔所世界，奉施如来、应供、正等觉。若复有人，于此法门，乃至受持四句偈等，广为他人宣说、开示，由此因缘，所生福德，甚多于前，无量无数。”

འཇུག་པའི་རིན་པོ་ཆེན་གྱིས་པའི་མདོ་ལས་ཀྱང་། འཇམ་དཔལ་གྱང་ཚུབ་སེམས་དཔལ་ཐབས་མཁས་པ་དང་བྲལ་བས་བསྐྱེད་པ་བརྒྱ་སྟོང་དུ་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པ་དུག་ལ་སྦྱུང་བ་བས། གང་གིས་ཚོས་གྱི་རྣམ་གྲངས་འདི་ཐེ་ཚོམ་དང་བཅས་པས་ཉན་པ་འདི་བསོད་ནམས་ཆེས་མང་དུ་བསྐྱེད་ན། གང་ཐེ་ཚོམ་མེད་པར་ཉན་པ་ལྟ་ཅི་སྟོས། གང་གིས་ཡི་གེར་བྲིས་ནས་ལུང་འབོག་པ་དང་འཆད་པ་དང་གཞན་དག་ལ་ཡང་རྒྱ་ཆེར་རབ་ཏུ་སྦྱིན་པ་ལྟ་ཅི་སྟོས། ཞེས་གསུངས་པ་ལྟར་ཏེ།

《童子宝施经》亦云：“文殊师利！若有菩萨，于百千劫，离诸善巧方便，而行六度。若复有人，于此法门，心存疑虑而为听闻，此之福德，甚多于前。况复有人，具信听闻、书写、受持、演说及广为他人开示。”

ཉན་པ་ནས་གཞན་ལ་སྦྱིན་པའི་བར་སྡེ་མ་སྡེ་མ་ལས་བྱི་མ་བྱི་མ་པན་ཡོན་སྣག་པར་ཆེ་བར་སྣོན་པ་ཡིན་

^① 《缘起赞》。

ནོ། །སྒྲིང་ཉིད་མ་རྟོགས་ཀྱང་དེ་ལ་དོན་འགྲུར་གྱི་ཐེ་ཚོམ་སྐྱེས་པ་ཙམ་གྱིས་ཀྱང་སྲིད་པ་རྣམས་ཐོར་བྱེད་ཅིང་།
 ཐར་པའི་ས་ཐོན་འཛོག་རྒྱས་པ་ཡིན་ཏེ། འཕགས་པ་ལྷན་བསོད་ནམས་རྩེད་དུས་ཚོས་འདི་ལ། །ཐེ་ཚོམ་ཟ་བ་
 ཡང་མི་འགྲུར། །ཐེ་ཚོམ་ཐོས་པ་ཙམ་གྱིས་ཀྱང་། །སྲིད་པ་རྣམས་ཐོར་བྱེད་པར་འགྲུར། །ཞེས་དང་།

“听闻”至“广为他人开示”间，后后功德，胜于前前。纵未证悟空性，然仅生起具义疑心，亦能摧坏三有，种植解脱种子。如圣天云^①：“薄福于此法，虽惑亦不生，谁若仅生疑，亦能坏三有。”

མདོ་ལྷང་སྣ་མས་ཀྱང་འགྲུབ་པའི་ཕྱིར་རོ། །རྫོང་གཙུག་གི་གཞུང་གི་པན་ཡོན་ཡོངས་སུ་རྫོགས་པར་ནི།
 དེའི་བརྗོད་བྱ་དོན་གྱི་ཤེར་ཕྱིན་ལས་འབྱུང་བར་དགོངས་པ་ཡིན་གྱི། གཞུང་བཟླག་པ་ཟམ་ལས་ནི་མ་ཡིན་ཅོ། །

《金刚经》虽云能得如是功德，然欲圆满成办者，当从其所诠义——般若之中生出，而非仅由读诵而得。

ཁ་ཅེག་ཤེར་སྤྱིང་འདོན་པ་ཐམས་ཅད་ཀྱང་གཞོད་པ་ཞི་བའི་ཆེད་ཙམ་དུ་དམིགས་ནས་བྱེད་པ་ནི། དགོས་
 པའི་གཙོ་བོ་ཕྱིན་ཅི་ལོག་ཏུ་སོང་བ་ཡིན་ཏེ།

有人云：“念诵《般若心经》，仅为息灭魔事故作。”此乃颠倒主要所为。

བཙམ་ལྷན་འདས་གྱིས་ཤེར་ཕྱིན་གྱི་མདོ་ཐམས་ཅད་ཐར་པ་དང་ཐམས་ཅད་མཐུན་པ་ཐོབ་པའི་ཐབས་གྱི་
 གཙོ་བོ་བདག་མེད་རྟོགས་པའི་ལྷ་བ་རྒྱུད་ལ་བསྐྱེད་པའི་ཆེད་དུ་གསུངས་གྱི། གཞོད་པ་པལ་བ་རྫོགས་བྱེད་ཙམ་དུ་
 གསུངས་པ་མ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་རོ། །

世尊宣说诸般若经，其所为者，乃令化机相续生起通达无我之正见，以得解脱及获遍相智；非仅就一般回遮而宣说故。

འོན་ཀྱང་ད་ལྟ་རྫོགས་པའི་ཆེད་དུ་དམིགས་ནས་འདོན་པ་དར་བ་ནི། རྫོན་ལྷའི་དབང་པོས་ཤེར་ཕྱིན་གྱི་དོན་
 ཡིད་ལ་བྱེད་ཅིང་ཆེག་ཁ་ཉོན་བྱས་པས་བདུད་ཕྱིར་ལྗོག་པར་གསུངས་པ་ལ་བརྟེན་པ་སྟེ། དགོས་པ་པལ་བའོ། །

然则，今为回遮而广读诵者，乃依经言^②：“昔帝释天王，由作

^① 《中观四百论》。

^② 详见《大般经》卷 105（第一会，大正藏 T05/No.0220）及卷 540（第四会，大正藏 T07/No.0220）。

意般若义，并诵其文，故遮止魔军。”此一般所为耳。

དགོས་པའི་གཙོ་བོ་ནི་ཐར་པ་དང་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ་ཐོབ་པའི་ཆེད་དུ་བདག་མེད་རྟོགས་པའི་ཤེས་རབ་
བསྐྱེད་པ་དང་འཁོར་བ་དང་ངན་སོང་ལས་ཐར་པ་དང་། ལས་སྐྱིབ་འདགས་པའི་ཆེད་དུ་དམིགས་ནས་འདོན་
དགོས་ལ། ཞར་བྱང་ངམ་མལ་པ་ནི་རང་གཞན་གྱི་གཞོན་བཞི་བའི་ཆེད་དུ་དམིགས་ནས་འདོན་པ་ནི་སྐབས་དང་
བསྐྱེད་དགོས་པར་མངོན་ནོ། །

其主要所为者，即为净除业障；脱离轮回与恶趣；为得解脱及获遍相智，而生起通达无我慧，缘此之故而为读诵。附带、一般之所为，方为息灭自他四种魔障而行念诵，此亦可随需而作。

གང་ལྟར་ཡང་ཀུན་སློང་འཕེན་པ་རྒྱ་ཆེ་ན་ཕན་ཡོན་ཆེ་ཞིང་ཚུང་ན་ནི་དེ་དང་འབྲ་བས་ཀུན་སློང་བཟང་བ་
གལ་ཆེའོ། །མདོར་ན་དོར་གཙོད་སོགས་ལས་ཤེས་བྱིན་གྱི་གཞུང་དོན་ལ་ཐོས་བསམ་བྱས་ན་ཕན་ཡོན་མང་པོ་
འབྱུང་བར་གསུངས་པ་ལྟར་ཕན་ཡོན་ཤིན་ཏུ་ཆེ་བའི་ཤེས་བྱིན་ཟབ་མོ་འདིའི་དོན་ཤེས་པ་ལ་འབད་བར་བྱའོ། །

动机若大，功德亦大；动机若小，功德则小。是故动机善妙，乃极重要。总之，如《金刚经》等所云，闻思般若文义，能生极多功德。故于能出极大功德之甚深般若，当倍励力通达其义。

གཉིས་པ་ལ་གསུམ། མཚན་གྱི་དོན་དང་། གཞུང་གི་དོན་དང་། མཐུག་གི་དོན་ནོ། ། དང་པོ་ལ་གཉིས།
དངོས་དང་། འགྲུར་གྱི་བྱ་གཞི། །དང་པོ་ནི།

甲二、正说论义

分三：乙一、名义；乙二、论义；乙三、结义。

乙一、名义

分二：丙一、正释；丙二、译礼。

丙一、正释

【经】般若波罗蜜多心经

རྒྱ་གར་ན་སྐད་རིགས་བཞི་ཡོད་པའི་ནང་ནས་ལེགས་སྐྱུར་གྱི་སྐད་དུ་ཟླ་ག་ཙམ་ཉི་ཞེས་སོགས་ཡིན་ལ། དེ་

ཉིད་བོད་སྐད་ཏུ་བསྐྱུར་བ། བཅོམ་ལྡན་འདས་མ་ཞེས་སོགས་སུ་འགྱུར་བ་ཡིན་ཏེ། ལྷ་ག་ཙཱ་ཏི་ནི་བཅོམ་ལྡན་
འདས་མ། བསྐྱེད་ཀྱི་ཤེས་རབ། ལྷ་ར་མི་ཏུ་ནི་བ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པ། ཨི་ད་ཡ་ནི་སྣོད་པོ་ཅེས་བྱ་བར་འགྱུར་བའི་བྱིན།

此中“ལྷ་ག་བ་ཏི”（भगवती）等，是为梵语，古印度四种语言之一。译为藏语，即“བཅོམ་ལྡན་འདས་མ”等。“ལྷ་ག་བ་ཏི”（भगवती），即藏语“བཅོམ་ལྡན་འདས་མ”，“佛母”之意；“བསྐྱེད་ཀྱི་ཤེས་རབ”（प्रज्ञा），即藏语“ཤེས་རབ”，“般若”之意；“ལྷ་ར་མི་ཏུ”（परमिता），即藏语“བ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པ”，“波罗蜜多”之意；“ཨི་ད་ཡ”（हृदय），即藏语“སྣོད་པོ་”，“心”之意。

འདིར་བར་བྱིན་ཞེས་བརྗོད་པའི་རྒྱ་མཚན་ཅེ་ཞེ་ན་ཤེས་རབ་ཀྱི་བ་རོལ་ཏུ་བྱིན་ཞེས་བའི་འཁོར་བའི་རྒྱ་
མཚོའི་བ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པའི་དོན་ཡིན་ལ། དེ་ཡང་བྱེད་ཚེག་ལ་སྐྱུར་བ་དང་། ལས་ཚེག་ལ་སྐྱུར་བ་གཉིས་ཡོད་པའི་
སྐྱ་མ་ལྟར་བ། བྱིན་པར་བྱེད་པའི་དོན་ཡིན་པས་སློབ་ལམ་ནའང་ཤེར་བྱིན་དངོས་ཡོད་ལ། བྱི་མ་ལྟར་ན་བྱིན་བེན་
པའི་དོན་ཡིན་པས་སངས་རྒྱས་ཀྱི་སར་ཡོད་བ་དང་སྐྱུར་དགོས་སོ། །

问：此中何因而云“帕钦（བར་བྱིན）”？答：所谓“般若波罗蜜多”，即是到达轮回大海彼岸之义。复具二种用法：能事及动词。若如前者，乃能达之义，即有学道或正般若。若如后者，乃已达之义，应配合佛地。

བརྗོད་བྱ་དོན་གྱི་ཤེར་བྱིན་དངོས་ལྷོད་ཉིད་རྟོགས་པའི་ཡེ་ཤེས་ཞིག་ལ་བྱེད་བ་ཡིན་ཡང་། ལུས་དང་
ཤེར་བྱིན་ལ་སྐྱས་བརྗོད་རིགས་ཀྱིས་དབྱེ་བ། རང་བཞིན་གྱི་ཤེར་བྱིན། གཞུང་ཤེར་བྱིན། ལམ་ཤེར་བྱིན།
འབྲས་བུ་ཤེར་བྱིན་རྣམས་སུ་ཡོད་ཅིང་། དེའི་དང་པོ་ནི་སྣོད་ཉིད་དང་དོན་གཅིག་ །གཉིས་པ་ནི་སྣོད་ཉིད་སྣོན་
པའི་ཐེག་ཚེན་གྱི་མདོ་ལྷ་བུ། གསུམ་བའི་བྱང་སེམས་འཕགས་པའི་མཉེན་བ་ལྷ་བུ། བཞི་པ་ནི་རྣམ་མཉེན་ལོ། །

所诠义之正般若，虽乃证悟空性之智，然佛母或般若，若由名理亦可分为：自性般若、经般若、道般若、果般若。其第一者，与空性同义；第二者，如宣说空性之大乘经；第三者，如圣菩萨之智；第四者，即遍相智。

གཉིས་པ་འགྲུར་བྱུག་ནི།

丙二、译礼

【经】顶礼薄伽梵母般若波罗蜜多！

བཙུག་ལྷན་འདས་མ་ཤེས་རབ་གྱི་པ་རོལ་ཏུ་སྤྱིན་པ་ལ་བྱུག་འཚལ་ལོ། །ཞེས་པ་སྟེ་ལོ་རྒྱུ་བས་བཀོད་པའོ། །

“顶礼薄伽梵母般若波罗蜜多”者，乃译师所撰。

འདིར་བཙུག་ལྷན་འདས་མ་ནི། ཤེས་སྤྱིན་ཉིད་ལ་དགག་སྐྱ་སྐྱར་བ་ཡིན་གྱི། གང་ཟག་ཞིག་ལ་མི་བརྒྱུང་ངོ། །

此中“薄伽梵母”者，以遮词结合，指代般若波罗蜜多，而非指某一补特伽罗。

གཉིས་པ་ལ་གཉིས། མྱེད་གཞི་དང་། དངོས་གྱི་དོན། དང་པོ་ལ་སྤྱན་མོང་དང་སྤྱན་མོང་མ་ཡིན་པའི་སྐྱེད་གཞི་གཉིས་ཡོད་པའི་དང་པོ་ལ་བཞི་སྟེ། དུས་དང་སྟོན་པ་དང་གནས་དང་འཁོར་སྤྱན་སུམ་ཚོགས་པ་བཞིའོ། །

乙二、论义

分二：丙一、序分；丙二、正义。

丙一、序分

分二：丁一、共同序分；丁二、不共序分。

丁一、共同序分

分四：时圆满、师圆满、处圆满、眷圆满。

【经】如是我闻：一时薄伽梵住王舍城鹞峯山中，与大苾芻众及诸菩萨摩訶萨俱。

戊一、时圆满

འདི་སྐད་བདག་གིས་ཐོས་པ་དུས་གཅིག་ན་ཞེས་པས་སྟོན་ཏེ། འདི་སྐད་ཅེས་པ་ནི་འཆད་འགྲུར་གྱི་མདོ་འདི་སྐད་ཅེས་པ་ཡིན་ལ། བདག་གིས་ཐོས་པ་ཞེས་པ་ནི་གཞན་ལས་བརྒྱུད་ནས་མ་ཡིན་གྱི། བདག་གིས་དངོས་སུ་བཙུག་ལྷན་འདས་ལས་ཐོས་ཞེས་པའོ། ། དུས་གཅིག་ན་ཞེས་པ་ནི། སྤྱིར་ཚོས་གཞན་དུས་གཞན་དང་གཞན་དུ་ཐོས་ལ། དུས་གཅིག་གི་ཆེན་འདི་ཐོས་ཞེས་པ་སྟེ། ཡང་ཡང་མ་ཐོས་པས་ཐོས་དཀའ་བའོ། །ཡང་དུས་གཅིག་གི་ཆེ་ལན་གཅིག་ཐོས་པ་ཅམ་གྱིས་བརྒྱུང་བར་སྟོན་པས་ཤེས་རབ་ཆེ་བ་བསྟན་ཏོ། །

“如是我闻，一时……”所示也。“如是”者，谓经中所说乃为如是。“我闻”者，言亲从佛闻，非由他得。“一时”者，乃指总于他时他处听闻他法，而于某时方闻此法，非能数数听闻，是故难得。又显仅因某时一次听闻，即能受持，故智慧广大。

སྟོན་པ་སུན་སུམ་ཚོགས་པ་ནི།

戊二、师圆满

བཙམ་ལྡན་འདས་ཞེས་པ་སྟེ། ཟླ་ག་མཚན་ནི་བཙམ་ལྡན་དང་སྐལ་ལྡན་གཉིས་ཀྱི་ལ་འཇུག་པས། དང་པོའི་དབང་དུ་བྱས་ན། བཙམ་ལྡན་ནི་རི་སྐད་དུ་ ཉོན་མོངས་ལས་དང་དེ་བཞིན་སྟེ། ཉོན་མོངས་ཤེས་བྱའི་སློབ་དེ་བཞིན། རྒྱུ་ལ་མི་མ་སུན་ཕྱོགས་ཚོས་བཙམ། རྟེ་འདྲིར་བཙམ་ལྡན་འདས་སུ་བཤད། ། ཅེས་བཤད་པ་ལྟར་ཡིན་ལ། སྤྱི་མའི་དབང་དུ་བྱས་ན། སི་སྟུ་ལི་ལས། དབང་སྟུག་དང་ནི་གཟུགས་བཟང་དང་། དཔལ་དང་བྲགས་དང་ཡེ་ཤེས་དང་། བཙམ་ལྡན་སུན་སུམ་ཚོགས་པ་སྟེ། རྟུག་པོ་དེ་ལ་སྐལ་ཞེས་བྱ། ཞེས་གསུངས་པ་ལྟར་ཏེ། ལུང་སྲ་མ་བཙམ་པ་དང་། ལུང་སྤྱི་མ་ལྡན་པའི་དོན་དུ་སོ་སོར་སྦྱར་ཡང་རུང་ངོ། ། ཟླ་ག་མཚན་ལ་འདས་ཞེས་པའི་དོན་དངོས་སུ་མེད་ཀྱང་། དོན་གྱིས་ཐོབ་པའི་དབང་དུ་བྱས་ནས་ལྷ་ཐབས་སུ་བསྟན་པ་སྟེ། སྤིད་ཞེ་གཉིས་གྱི་མཐའ་ལས་འདས་ཤིང་འཇིག་རྟེན་པའི་ལྷ་ལས་ཁྱད་པར་འཕགས་པའོ། །

即所云“薄伽梵”。梵文“薄伽梵”（**भगवान्**）具二义：“摧坏”与“具善”。初“摧坏”义，如经云：“如是惑业生，烦恼所知障，不顺品悉摧，故称薄伽梵。”次“具善”义，如《三补止》^①云：“自在与妙色，吉祥名称慧，精进六圆满，故称薄伽梵。”前经可释藏文“བཙམ”（摧坏）义，后论可释藏文“ལྡན”（具有）义。藏文“འདས”（超出）字，梵文“薄伽梵”（**भगवान्**）字面并无此义，乃依隐义而添，意为超出轮涅二边，胜诸世间天神。

^①《三补止》：胜乐释续。德格版甘珠尔十万续部，No.381。

གནས་ལུན་སུམ་ཚོགས་པ་ནི།

戊三、处圆满

རྒྱལ་པོའི་ཁབ་བྱ་རྒྱུད་ལྷན་པོའི་རི་ལ་ཞེས་པས་བསྟན་ཏེ། རྒྱལ་པོ་བཞུགས་པའི་གནས་ཡིན་པས་ན་རྒྱལ་པོའི་ཁབ་དང་། དེའི་ཤར་ན་རི་བྱ་རྒྱུད་ཀྱི་གཟུགས་ལྷན་ལོད་པས་བྱ་རྒྱུད་ལྷན་པོ་དང་། བྱ་རྒྱུད་སྤངས་པ་ལྷན་དང་། རིན་པོ་ཆེའི་བྲག་བྱ་རྒྱུད་ཀྱི་མགོ་བོ་ལྷ་བྱ་ལོད་པས་བྱ་རྒྱུད་ལྷན་པོའི་རི་ཞེས་བྱ་བ་དེ་ལ་བཞུགས་ནས་སོ། ། དེ་ལྷ་ལྷན་པོའི་དེ་བསྐྱལ་པ་འཇིག་པའི་ཆེ་ཡང་མི་འཇིག་ཅེས་མཁས་པ་ཁ་ཅིག་གསུང་།

即“住王舍城鹫峰山中”所示。国王所住之处，故名“王舍城”；城东有山，酷似灵鹫，故称“鹫峰”；如灵鹫群集，宝岩似鹫头，故云住此“鹫峰山”。有智者云：“如是之山，纵于坏劫，亦莫能毁。”

འཁོར་ལུན་སུམ་ཚོགས་པ་ནི།

戊四、眷圆满

དགེ་སློང་གི་དགེ་འདུན་ཆེན་པོ་དང་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་དགེ་འདུན་ཆེན་པོ་དང་ཐབས་གཅིག་ཏུ་བཞུགས་ཏེ་ཞེས་པས་སྟོན་ཏེ། དགེ་སློང་གི་དགེ་འདུན་ཆེན་པོ་ནི་ཉན་ཐོས་ཀྱི་དབང་དུ་བྱས་པ་དང་། བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་དགེ་འདུན་ཆེན་པོ་ནི་སྐྱུས་ཟེན་ལྟར་རོ། ། དགེ་སློང་ནི་བསྐྱེན་བར་རྫོགས་པ་སྟེ་བྱང་ཆུབ་ལས་འདས་པ་དང་ཉེ་བར་བྱེད་པའི་དོན་དང་། བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའ་ནི་བྱང་ཆུབ་ཆེན་པོ་ཐོབ་པའི་ཆེད་དུ་སེམས་པས་ན་དེ་སྐད་ཅེས་བྱ་ཞིང་། དགེ་འདུན་ནི་མི་མ་ཐུན་སྟོགས་ཀྱིས་མི་བྱེད་པའི་དོན་དང་། ཆེན་པོ་སྔ་མ་ནི་སྤངས་རྟོགས་ཀྱི་ཡོན་ཏན་མཐོན་པོ་ཐོབ་པའི་དོན་ཡིན་ལ། ཆེན་པོ་ཕྱི་མ་ནི་དོན་བདུན་ལ་འཇུག་སྟེ། མདོ་སྟེ་རྒྱན་ལས། དམིགས་པ་ཆེ་བ་དང་། སྐྱབ་པ་གཉིས་དང་། ཡེ་ཤེས་དང་། བརྩོན་འགྲུས་དང་། ཐབས་མཁས་དང་། སྐྱབ་པ་དང་། འཕྲིན་ལས་ཆེན་པོ་སྟེ་བདུན་ལ་འཇུག་པར་བཤད་པ་ལྟར་རོ། །ཐབས་གཅིག་ཏུ་བཞུགས་པ་ནི་དེ་རྣམས་དང་ལྷན་ཅིག་ཏུ་བཞུགས་པའོ། །

即“与大比丘众，及诸菩萨摩诃萨俱”所示。“大比丘众”，声闻也。“菩萨摩诃萨”，即如其名也。“比丘”者，受具足戒者，近涅槃之义也。“菩萨”者，希求无上菩提，故称如是也。“众”者，违缘非能分离义也。此中有二“大”^①，前者，乃指获得殊胜断、证

^① 二大：第一大即“大比丘”之“大”，第二大即“菩萨摩诃萨”之“摩诃”。摩诃即大。

功德；后者，则具七义，即如《经庄严论》^①所说七大：缘大、行大、智大、勤大、巧大、果大、事大。“俱”者，表共集一处也。

གཉིས་པ་ཐུན་མོང་མ་ཡིན་པ་ལ་གསུམ། གང་གིས་བྱིན་གྱིས་རྫོབ་པའི་ཉིང་དེ་འཛིན། གང་ལ་བྱིན་གྱིས་
བརྒྱབ་པའི་གང་ཟག །རྗེ་ལྷ་རྒྱུ་གྱིས་བརྒྱབ་ས་པའི་ཚུལ་ལོ། །

丁二、不共序分

分三：戊一、由何加被之三摩地；戊二、于何加被之补特伽罗；戊三、如何加被之方式。

དང་པོ་ནི།

戊一、由何加被之三摩地

【经】尔时，世尊等入甚深明了三摩地法之异门。

དེའི་ཆེ་བཙམ་ལྡན་འདས་ཟབ་མོ་སྣང་བ་ཞེས་བྱ་བའི་ཚོས་ཀྱི་རྣམ་གངས་ཀྱི་ཉིང་དེ་འཛིན་ལ་སྣོ་མས་པར་
ཞུགས་སོ་ཞེས་པས་བསྟན་ཏེ། དུས་དེའི་ཆེ་ཞེས་པ་དུས་ཀྱི་ཁྱད་པར། བཙམ་ལྡན་འདས་ནི་སྣོ་བའི་ཁྱད་པར།
ཟབ་མོ་ནི་ཡུལ་གྱི་ཁྱད་པར་ཉེ་སྣོང་པ་ཉིད་ཡིན་ལ། སྣང་བ་ཞེས་བྱ་བའི་ཉིང་དེ་འཛིན་ནི་ཡུལ་ཚན་གྱི་ཁྱད་པར་
ཏེ། དེ་ལྟ་བུའི་ཟབ་མོ་རྫོགས་པའི་ཉིང་དེ་འཛིན་དེ་ལ་སྣོ་མས་པར་ཞུགས་པ་སྟེ་མཉམ་པར་བཞག་པའོ། ། ལྷོར་
སངས་རྒྱས་བཙམ་ལྡན་འདས་ནི་དུས་རྟག་ཏུ་དེ་བཞིན་ཉིད་ལ་སྣང་མི་ལྡང་བའི་ཚུལ་གྱིས་མཉམ་པར་བཞག་པ་
ཡིན་པས། གསལ་དུ་ཟབ་མོ་སྣང་བའི་ཉིང་དེ་འཛིན་ལ་མཉམ་པར་བཞག་པ་མིན་ཡང་། སྣོ་མས་པར་འཇུག་པའི་
རྣམ་པ་བསྟན་པ་ཚམ་ནི་མི་འགལ་ལོ། །

即“尔时世尊等入甚深明了三摩地法之异门”所示。“尔时”，时之差别；“世尊”，师之差别；“甚深”，境之差别，即空性；“明了三摩地”，有境差别；“等入”如是甚深三摩地，即入定也。总而言之，诸佛世尊常时在定，毋须再起，是故非是重新等入甚深明了之三摩地，此仅示现入定之相，故不相违。

^① 七大：《大乘庄严经论·功德品第二十二》（卷第十二，大正藏 T31/No.1604）：“缘行智勤巧，果事皆具足，依此七大义，建立于大乘。”（T31, no. 1604, p. 654, c19-20.）

གཉེས་བ་ནི།

戊二、于何加被之补特伽罗

སྟོན་བ་ཉིང་ངེ་འཛིན་དེ་ལ་སྟོམས་བར་ཞུགས་ནས་ཡུལ་ཤུ་རི་བུ་ལ་ཟབ་མོའི་དོན་ཞུ་བར་གྱིན་གྱིས་
བརྒྱབས་པའོ། །

佛入定已，加持对境舍利弗，请问甚深义。

གསུམ་པ་ལ་གཉེས། རི་བའི་རྒྱ་དང་། རི་བ་དང་ལན་གྱི་ཚུལ་ལོ། ། དང་པོ་ལ། །

戊三、如何加被之方式

分二：己一、发问之因；己二、问答方式。

己一、发问之因

【经】复于尔时，圣观自在菩萨摩诃萨行深般若波罗蜜多时，观察照见五蕴体性悉皆是空。

འོག་གི་རིས་ལན་རྣམས་འབྲུང་བའི་རྒྱ་ནི། ཡང་དེའི་ཚེ་བྱང་རྒྱབ་སེམས་དཔལ་སེམས་དཔལ་ཚེན་པོ་
འཕགས་པ་སྐྱུན་རས་གཟིགས་དབང་བྱུག། །ཞེས་བ་ནས། རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་བར་རྣམ་བར་ལྟའོ། །ཞེས་བ་སྟེ།

后文问答能出之因者，即经文“复于尔时圣观世音自在菩萨摩诃萨”至“体性悉皆是空”所示也。

ཡང་ནི་སྟོན་བ་ཟབ་མོ་སྐྱང་བའི་ཉིང་ངེ་འཛིན་ལ་སྟོམས་བར་ཞུགས་པར་མ་ཟད་ཅེས་པའོ། ། དུས་དེའི་
ཚེ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་བྱང་རྒྱབ་དེ་ནི་བྱང་སེམས་རང་དོན་ལ་དམིགས་ནས་ཐོབ་བར་འདོད་པས་ན་བྱང་རྒྱབ་སེམས་
དཔལ་དང་། གཞན་དོན་དུ་དམིགས་ནས་ཐོབ་བར་འདོད་པས་ན་སེམས་དཔལ་ཚེན་པོའོ། །

“复”（ཡང）字，表言非仅佛入甚深明了三摩地也。尔时菩萨于佛菩提，为求自利而欲得故，称之“菩萨”；为求利他而欲得故，即“摩诃萨”。

སོ་སྟེའི་ས་ལས་འདས་ཤིང་མི་དགེ་བའི་ཚོས་ལས་རིང་དུ་སོང་བས་ན་འཕགས་པ། རྒྱུད་ལྗེའི་འགྲོ་བ་ལ་
ཐུགས་རྗེས་དུས་བྱུག་ཏུ་གཟིགས་པས་ན་སྐྱུན་རས་གཟིགས། ཚོས་ཀྱི་དབང་བྱུག་ཡིན་པས་དབང་བྱུག་ཅེས་བྱ་སྟེ།

已越凡夫地，离诸不善法，是故称为“圣”；恒以大悲，六时观

照五趣众生，故称“观世音”；于法得自在，故称为“自在”^①。

དེ་ཉིད་གྱིས་ཀྱང་སྟོན་པ་དང་མཐུན་པར་ཤེས་རབ་གྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པ་ཟུང་མོའི་སྟོང་པ་ཉིད་ལ་ཤེས་
རབ་གྱིས་རྣམ་པར་ལྟ་ཞིང་། གཟུགས་ལ་སོགས་པའི་ཕྱང་སོ་ལྔ་སོ་དེ་དག་ལ་ཡང་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་པར་
ཤེས་རབ་གྱིས་རྣམ་པར་ལྟ་བར་མཛད་པའོ། ། བལྟའོ་ཞེས་པས་འདུལ་ཡོད་པ་ལྟར་བྱས་ན་བལྟ་བར་བྱའོ་ཞེས་
པའི་དོན་དུ་འགྲུར་བས་ཅུང་མི་བདེ་སྣང་ཡང་། བལ་ཆེར་ལས་དེ་ལྟར་འབྱུང་བས་བཟླ། །

观音菩萨，亦顺于佛，以智慧观察甚深般若波罗蜜多行，照见色等五蕴，体性皆空。所言“照见”，藏译为“བལྟ”，有前加字，乃未来时，似成“当应照见（བལྟ་བར་བྱ）”义，略有不顺，然大多版本皆见如是。

སྤྱིར་རྒྱལ་སྐས་གྱི་སྟོང་པ་ལ་བྱིན་དུག་ཡོད་ཀྱང་། འདིར་ཟུང་མོ་རྟོགས་པའི་ཤེས་རབ་སྟོན་པ་ལ་ཟུང་
མོའི་སྟོང་པ་ཞེས་བྱ་སྟེ། དེ་ལྟར་སྤྱིར་ལྟ་སྟོང་གཉིས་མི་འགལ་བར་སེམས་སོ། །

总佛子之行，乃有六度，然此中修甚深般若，故言“甚深行”，如是亦不相违通常之二行。

གཉིས་པ་ལ་གཉིས། རྗེ་བ་དང་དེའི་ལན་རི་ལྟར་མཛད་པའི་ཚུལ་ལོ། ། དང་པོ་ནི།

己二、问答方式

分二：庚一、如何问之方式；庚二、如何答之方式^②

庚一、如何问之方式

【经】时，具寿舍利子，承佛威力，白圣观自在菩萨摩诃萨曰：“若善男子欲修行甚深般若波罗蜜多者，复当云何修学？”

དེ་ནས་སངས་རྒྱས་གྱི་མཐུས་ཆེ་དང་ལྡན་པ་ཤུ་རི་བུས་ཞེས་པ་ནས། འདི་སྐད་ཅེས་སྐྱས་སོ་ཞེས་པ་སྟེ།

^① 古典梵文 अवलोकितेश्वर, (玄奘)新译为“观自在”。早期梵文写本也作 अवलोकितस्वर, 则为旧译“观音”或“观世音”。藏文将 अवलोकितेश्वर 译为 ལྷན་རས་གཟིགས་དབང་བུག, 常以 ལྷན་རས་གཟིགས (观, 眼观) 或 འཛིག་རྟེན་དབང་བུག (世间自在) 作为简称。

^② “庚二、如何答之方式”，此处虽分科，但后文并无释文。按莲花戒菩萨《心经释》：问由佛之加被而问，答亦由佛加被而答。

འགོའི་དེ་ནས་ཞེས་པ་ནི་མཚམས་སྐྱར་བ་སྟེ་དུས་ཀྱི་ཁྱད་པར་རོ། ། སངས་རྒྱལ་གྱི་མཐུས་ཞེས་པ་ནི་འདིར་ལྷ་
 རིའི་བྱས་ཀྱི་བ་མཛད་པ་འདི་རང་སྟོབས་ཅམ་མིན་གྱི། སངས་རྒྱལ་གྱི་མཐུས་ཞེས་པ་སྟེ་རྒྱུའི་ཁྱད་པར་རོ། །

经云：“时具寿舍利子，承佛威力，白圣观自在菩萨摩诃萨曰”。
 句首“时”字，乃表连接，时之差别也；“承佛威力”者，舍利弗非
 藉自力，乃依佛力而问，因之差别也。

ཆེ་དང་ལྡན་པ་ནི་སྤྱིར་ཆེ་མ་དོར་བ་ཞིག་ལ་བྱེད་ཀྱང་། འདིར་བསྐྱེད་པ་འཕམ་ཞེས་སའི་ཁྱད་པར་རོ། །མ་ལྷ་
 རི་ཀའི་བྱ་ཡིན་པས་ན་ལྷ་རིའི་བྱ་སྟེ། རི་བ་པོའི་གང་ཟག་གི་ཁྱད་པར་རོ། །འདི་དངོས་པོ་ལ་ཉན་ཐོས་མཚན་
 ཉིད་པ་མ་ཡིན་ཏེ། སྟོན་གསལ་ལས་སྤྱིར་སེལ་གྱི་སྤྱུལ་པར་ཡིན་པར་བཤད་པས་སོ། ། བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔལ་
 སེམས་དཔལ་ཆེན་པོ་ཞེས་སོགས་ནི་སྤར་ལྟར་ཡིན་ལ། འདི་སྐད་ཅེས་སྤྱིས་སོ་ཞེས་པ་ནི་འཆད་པར་འགྱུར་བ་
 ལྟར་བརྗོད་པའི་དོན་ནོ། །

“具寿”者，字面之意，即未舍寿，然此中是为赞词，敬之差别
 也。母名“舍利”，乃其子故，名“舍利子”，问者之差别也。彼实
 非声闻行者，如《明炬论》言其为除盖障菩萨之化身。“菩萨摩诃萨”
 者，乃如前释。“曰”者，讲、说之义。

དེ་ནས་རི་བ་དངོས་ནི། རིགས་ཀྱི་བྱ། གང་ལ་ལ་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་ཕྱིན་པ། ཞེས་པ་ནས། རི་ལྟར་
 བསྐྱབ་པར་བྱ། ཞེས་ཀྱིས་བསྟེ། དེ་ལ་རིགས་ཀྱི་བྱ་ཞེས་པ་ནི་ཚོས་སམ་བྱང་ཆུབ་ཀྱི་རིགས་སུ་སྦྱེས་པ་སྟེ།
 མཁས་པ་ཁ་ཅིག་སྐབས་འདིར་རིགས་ཀྱི་བྱ་མོ་ཞེས་འབྱུང་བ་ནི་མ་དག་ཅེས་བཞེད་པ་ལྟར་ན། རིགས་ཀྱི་བྱ་ནི་
 སྤྱོད་རས་གཟེགས་ལ་བསྐྱེད་པ་དགོས་ལ། ཁ་ཅིག་རྒྱ་དཔེ་ལ་འདིར་རིགས་ཀྱི་བྱ་མོ་ཞེས་འདུག་ཅེས་གསུང་བ་
 ལྟར་ན་ཤེར་ཕྱིན་འདི་ལ་བསྐྱབ་པར་འདོད་པའི་སྦྱེས་པ་དང་བྱད་མེད་སྦྱི་ལ་སྦྱོར་དགོས་སོ། །ཅི་ལྟར་ཡང་། གང་
 ལ་ལ་ནི་སྦྱེས་པའམ་བྱད་མེད་གང་ལ་ལ་ཞེས་པའམ་རིགས་ཀྱི་བྱ་ལམ་བྱ་མོ་གང་ལ་ལ་ཞེས་སྐྱར་ཀྱང་རུང་རོ། །

后即正问：“若善男子，欲修行甚深般若波罗蜜多者，复当云何
 修学？”此中“善男子”者，乃具法或菩提种姓者。有智者许言：“此
 处若有‘善女人（རིགས་ཀྱི་བྱ་མོ་）’，则为不当。”若如是，则“善男子”
 应指观世音菩萨。有智者云：“汉文版中，此处有‘善女人’。”若
 如是，则应云：欲修学般若之普通男女。无论若何，“若”（གང་ལ་ལ་）

字，可加于“善男子、善女人”，亦可加于“普通男女”。

ཤེས་རབ་ཀྱི་ལ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པ་ཟབ་མོའི་སློང་པ་ལ་བརྩོན་པས་སྤྱད་པ་སྟེ་བསྐྱབ་པར་འདོད་པའི་གང་ཟག་
དེས་ཚོགས་སློང་དང་མཐོང་སློམ་གྱི་ལམ་ནམས་སུ་ཚུལ་རི་ལྟར་བསྐྱབ་པར་བྱ་ཞེས་དྲིས་སོ། །ཤུ་རིའི་བྱས་དེ་
སྐད་ཅེས་སྐྱས་པ་དང་ཞེས་པ་ནི་ལྷན་ཟུང་པའི་མཚམས་སྤྱར་རོ། །

此问即是：“若有补特伽罗，欲于甚深般若波罗蜜多之行，精进行持，以获成就，彼于资粮、加行、见修诸道，复当如何修学？”“舍利子说是语已”者，问毕之连接也。

གཉིས་པ་ལ་བཞི། བསྐྱབ་ཚུལ་སོ་སོར་བྱེ་སྟེ་བསྟན་པ། ལྷགས་ཚོག་གིས་བསྐྱས་ནས་བསྟན་པ། མདོར་
བསྐྱས་ཏེ་བསྐྱབ་པར་གདམས་པ། རྗེས་སུ་ཡི་རང་མཛད་པའོ། །

丙二、正义

分四：丁一、分别宣说修学之理；丁二、由陀罗尼摄略显示；丁三、总摄教授修学；丁四、随喜。

དང་པོ་ལ་བཞི། ཚོགས་ལམ་དང་སློང་ལམ་གཉིས་ཀྱི་སྐབས་སུ་ཤེར་བྱིན་ལ་སློབ་ཚུལ། མཐོང་ལམ་དུ་
སློབ་ཚུལ། སློམ་ལམ་དུ་སློབ་ཚུལ། མི་སློབ་པའི་སངས་རྒྱས་ཐམས་ཅད་ཀྱང་ཤེར་བྱིན་ལ་བརྟེན་ས་ཐོབ་ཚུལ་ལོ། །

丁一、分别宣说修学之理

分四：戊一、资粮道、加行道时修学般若之理；戊二、见道时修学之理；戊三、修道时修学之理；戊四、无学道之诸佛亦依般若得地之理。

དང་པོ་ལ་གཉིས། མཚམས་སྤྱར་དང་། སློབ་ཚུལ་དངོས་སོ། །

戊一、资粮道、加行道时修学般若之理

分二：己一、连接；己二、正说修学之理。

དང་པོ་ནི།

己一、连接

【经】作是语已。观自在菩萨摩诃萨答具寿舍利子言：“若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察，

དེ་ལྟར་ལྷན་ཟུང་པའི་ལན་དུ། བྱང་ཚུབ་སེམས་དཔལ་ལ་སེམས་དཔལ་འཛེན་སོ་འབགས་པ་སྤྱན་རས་གཟིགས།

ཞེས་པ་ནས། ལྷན་སོ་ཞེས་པའི་བར་ཏེ་དེ་ནས་ལཱ་རིའི་བྱ་ཞེས་བོས་ནས། རིགས་ཀྱི་བྱ་ལམ་རིགས་ཀྱི་བྱ་མོ་
གང་ལ་ལ་ལེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པ། ཞེས་པ་ནས། འདི་ལྟར་རྣམ་པར་བཟླ་བར་བྱ་སྟེ་ཞེས་པ་ནི་མཚམས་
སྦྱར་བའོ། །

答此之问中，“观自在菩萨摩诃萨答具寿舍利子言：若善男子及善女人，欲修行甚深般若波罗蜜多者，彼应如是观察”者，即是连接。

གཞན་སྐྱེའི་འདི་ལྟར་ནི་འཆད་པར་འགྱུར་བའི་སློབ་ཚུལ་འདི་ལྟར་བྱ་ཞེས་པའི་དོན་ནོ། །ཁ་ཅིག་འདི་
ཚོགས་སློབ་གཉིས་ལ་སློབ་ཚུལ་ཙམ་དང་སྦྱར་ཡང་འཆད་པར་འགྱུར་བའི་ཉམས་ལེན་ཐམས་ཅད་ལ་སློབ་ཚུལ་
དང་སློབ་རྒྱ་ཡིན་ནོ། །

余者易了。“如是”者，欲说之修学之理，当应如是也。虽有人云此唯结合资粮、加行二道，然理应结合下述之一切行持修学。

གཉིས་པ་ལ་གཉིས། མདོར་བསྟན་པ་དང་། བྱ་སྟེ་བཤད་པའོ། །དང་པོ་ནི།

己二、正说修学之理

分二：庚一、总说；庚二、别说。

庚一、总说

【经】五蕴体性皆空。

སྤང་པོ་ལྷ་པོ་དེ་དག་ཀྱང་རང་བཞིན་གྱིས་སྤོང་བར་རྣམ་པར་ཡང་དག་པར་རྗེས་སུ་བཟླ་འོ། །ཞེས་པ་སྟེ།
སྤང་པོ་ལྷ་ལ་སོགས་པའི་ཚོས་ཐམས་ཅད་དོན་དམ་དཔྱད་བྱེད་ཀྱི་རིགས་པས་བཏགས་དོན་མ་བཙལ་བར་ཐ་
སྦྱད་དུ་འཛོག་བྱས་མོད། བཏགས་དོན་བཙལ་ན་རིག་ལེས་ཀྱི་དབྱེད་བཟོད་དུ་མ་གྲུབ་པས།

经云：“照见五蕴体性皆空。”五蕴等一切诸法，以胜义理观察，若名若义，悉不可得，唯是名言假施，理慧力察，不容立故。

གཟུགས་སོགས་ཀྱི་སྤང་པོ་རེ་རེར་མ་ཟད། སྤང་པོ་ལྷ་པོ་དེ་དག་ཐམས་ཅད་ཀྱང་རང་བཞིན་གྱིས་སྤོང་
བར་རྣམ་པར་ཡང་དག་པར་ཏེ་བྱིན་ཅི་མ་ལོག་པར་གཞན་ཚུལ་རི་ལྟ་བུ་བཞིན་རྗེས་སུ་བཟླ་བར་བྱའོ་ཞེས་སྤོང་
ཉིད་ཐབ་མོ་ལ་བཟླ་ཚུལ་མདོར་བསྟན་ཏེ་བསྟན་པ་ཡིན་ལ། དེ་ཡང་ཚོགས་སློབ་ཀྱི་གནས་སྐབས་སུ་དོན་སྦྱིའི་
ཚུལ་གྱིས་རྟོགས་པ་དང་། མཐོང་ལམ་ནས་མདོན་སུམ་དུ་རྟོགས་པ་དང་། སློབ་ལམ་ནས་མདོན་སུམ་དུ་རྟོགས་
ཟིན་གོམས་པ་སྦྱར་ལེན་གྱི་ཚུལ་དུ་སློབ་པར་བྱེད་དགོས་པར་བསྟན་པའོ། །

非仅色蕴，即如五蕴等诸一切，亦复无倒观见性皆是空，应如是如实观见，此乃总说观察甚深空性之理。此复显示：资粮、加行道时，应以义共相而通达；见道时应以现量而证悟，修道时应以串习现证而修习。

གཉིས་པ་ལ་གཉིས། གཟུགས་སྤང་གི་སྤོང་དུ་ཟབ་མོ་བཞི་སྦྱར་བསྟན་པ་དང་། དེགས་པ་དེ་སྤང་པོ་གཞན་བཞི་ལ་བསྐྱེ་བར་བསྟན་པ་དོ། ། དང་པོ་ནི།

庚二、别说

分二：辛一、显示色蕴之上结合四甚深义；辛二、显示类推余四蕴。

辛一、显示色蕴之上结合四甚深义

【经】色即是空，空即是色，色不异空，空不异色。

གཟུགས་སྤང་ལྟ་བུ་རང་བཞིན་མེད་པར་བལྟ་ཚུལ་རི་ལྟར་བྱ་ཞེས། གཟུགས་སྦྱང་བའོ། །སྦྱང་བ་ཉིད་གཟུགས་སོ། །གཟུགས་ལས་སྦྱང་བ་ཉིད་གཞན་མ་ཡིན།སྦྱང་བ་ཉིད་ལས་ཀྱང་གཟུགས་གཞན་མ་ཡིན་ནོ་ཞེས་བ་སྟེ།ཀའང་ཟབ་གི་གཟུགས་སྤང་ནི་མ་བཏགས་མ་དབྱེད་པའི་ཐ་སྟོད་པའི་ཤེས་ངོར་སྤང་བ་ཙམ་མ་གཏོགས། དོན་དམ་དཔྱད་བྱེད་ཀྱི་དེགས་པས་རྣམ་བར་བཏགས་ཤིང་དབྱེད་པ་ན་བཏགས་དོན་མི་རྟེན་པས་རང་ངོས་ནས་སམ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པས་སྦྱང་བའོ། །

若问：色蕴无有自性，复当云何观察？答：即如经云：“色即是空，空即是色，色不异空，空不异色。”补特伽罗之色蕴，名言量上，未经观察，似有显现；然以胜义智观察，若名若义，了不可得，自性体空。

དཔེར་ན། ཚུ་ནང་གི་ཆེ་བ་དང་མེ་ལོང་གི་གཟུགས་བརྟན་དང་སྟོན་གྱི་ཚུ་དང་མི་ལམ་གྱི་མི་དང་སྐྱ་མའི་རྟ་སྤང་སོགས་ཐ་སྟོད་པའི་ཤེས་ངོར་སྤང་བ་ཙམ་མ་གཏོགས། སྤང་ཙམ་ཉིད་ནས་ཆེ་བ་སོགས་སྐྱ་མ་གྲུབ་པ་བཞིན་ནོ། །བཏགས་དོན་འཚོལ་ཚུལ་ནི་འོག་ཏུ་འཆད་པར་འགྱུར་རོ། །

譬如，水中月、镜中像、阳焰河、梦中人、幻牛马等，唯是名言量上之显现，所现月等，无有真实，若名若义，悉不可得，如上所陈。

གཤམ་ཉེ་རང་བཞིན་གྱིས་མ་གྲུབ་ན་མེད་པར་མི་འགྱུར་རམ་སྐྱམ་ན། དེར་མི་འགྱུར་བ་ནི་དེ་ལྟར་རང་
བཞིན་གྱིས་སྤོང་བ་ཉིད་ཡིན་བཞིན་དུ་ཐ་སྣང་ཙམ་དུ་གཟུགས་སུ་སྣང་ངོ། །དཔེར་ན། རྗེ་བའི་གཟུགས་བརྟན་ནི་
རྗེ་བ་ཡིན་པར་མ་གྲུབ་ཀྱང་རྗེ་བར་སྣང་བ་ཙམ་མི་འགལ་བ་ལྟར་ངོ། །

问：若尔，自性不成，岂非成无？答：非成无有。如是自性体为
空，如是名言现为色。譬如月影，非能立为月，然可显为月，亦无相违。

འོ་ན། རྗེ་བའི་གཟུགས་བརྟན་རྗེ་བར་མ་གྲུབ་པ་དེ་བཞིན་དུ། གཟུགས་ཉིད་ཀྱང་གཟུགས་སུ་མ་གྲུབ་པ་
ཡིན་ནམ། གཞན་དུ་དེའི་དཔེར་ཇི་ལྟར་རིགས་ཞེ་ན།

问：然则，如同月影不能成月，如是色之自身亦不成色乎？若非
如是，其喻如何应理？

འདི་ལྟ་དུ་ནི་དོགས་པའི་གནས་ཆེན་པོ་ཡིན་པས་རྒྱས་པར་བཤད་དགོས་པ་ཡིན་ཡང་། འདིར་མང་དུ་
དོགས་པས་རྗེ་ཡབ་སྲས་ཀྱི་གཞུང་ཆེ་བ་དག་ལས་ཤེས་པར་བྱ་དགོས་ལ། ཟུང་ཟད་བརྗོད་ན། དཔེ་དོན་དེ་ལྟར་
སྦྱོར་བ་ནི་གཟུགས་བརྟན་བྱུང་བཞིན་དུ་མ་གྲུབ་པ་དེ་བཞིན་དུ། གཟུགས་ནི་གཟུགས་སུ་རང་བཞིན་གྱིས་མ་གྲུབ་
ཅེས་གོ་བར་བྱེད་པ་ཡིན་ཞིང་།

答：此之疑问，牵涉极多，需做广述，然恐文繁，阅宗大师父子
文集可了知。略述即为：

དེ་ཡང་མེ་ལོང་གི་གཟུགས་བརྟན་ལྟ་དུ་ནི་འཇིག་རྟེན་པའི་ཀུན་པོ་བརྗོད་བྱང་རྣམས་ཀྱིས་བྱུང་བཞིན་དུ་མ་
གྲུབ་པར་རྟོགས་ཀྱིས་པས། གཟུགས་བརྟན་དེ་འཇིག་རྟེན་ན་བརྟན་པར་གྲགས་ལ། གཟུགས་རང་བཞིན་གྱིས་མ་
གྲུབ་ཀྱང་དེར་མ་གྲུབ་པར་འཇིག་རྟེན་རང་ག་བས་རྟོགས་མི་རྒྱས་པས།

镜中之像，世间常人亦知非真，故像幻有，世所共许。色之自性
虽不成就，然世常人莫能了知。

གཟུགས་དེ་ནི་འཇིག་རྟེན་རང་ག་བའི་ཤེས་པོར་བདེན་པར་སྣང་ཞིང་དེའི་པོར་བདེན་ཡང་། དཔུ་མའི་
རིགས་པས་སྣང་བ་ལྟར་མ་གྲུབ་པར་རྟོགས་ཀྱིས་པས་དཔུ་མ་པ་ལ་གྲགས་པའི་བརྟན་པ་ཡིན་ནོ། །

世间常人心识中，色显为实有色体，故执其为真。然以中观正理，
则可照了如是显现非能成就，故中观宗许为幻有。

དེའི་བྱིར་འཇིག་རྟེན་ན་གྲགས་པའི་བརྟན་པ་ཞིག་དཔེར་བརྗོད་ནས། དེ་ལ་བརྟན་པར་མ་གྲགས་པའི་

གཟུགས་སོགས་རང་གི་ངོ་བོ་སྐྱབ་བྱུང་བར་སྣང་ཡང་། དེར་མ་གྲུབ་པར་སྐྱབ་པར་བྱེད་པ་ཡིན་ནོ། །དེས་ན་གཟུགས་བརྟན་བྱུང་བ་ཞིན་དུ་མ་གྲུབ་ཀྱང་གཟུགས་བརྟན་དུ་གྲུབ་པ་ལྟར། གཟུགས་རང་བཞིན་གྱིས་མ་གྲུབ་ཀྱང་གཟུགས་སུ་གྲུབ་པར་ཐ་སྣང་བའི་ཚད་མས་འདོག་བྱས་ཏེ། དེ་འདྲ་བ་གཞན་ལའང་སྣང་རོ། །

是故，以世所共许之幻喻，而证成非共许之色等，其自性亦不成就。如镜像非真，却可显为像，如是色之自性虽不成立，然以名言量可立为色。余亦如是。

གལ་ཏེ་གཟུགས་ནི་ཀུན་རྫོབ་པའི་ངོ་བོ་འདུས་བྱས་ཡིན་ལ། གཟུགས་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་པ་ནི་དོན་དམ་འདུས་མ་གྲུབ་ཡིན་པས་དེ་གཉིས་ངོ་བོ་ཐ་དད་དུ་འགྱུར་རོ་སྟུམ་ན་དེར་མི་འགྱུར་བ་ནི། གཟུགས་བྱུང་ལས་དེའི་རང་བཞིན་སྟོང་བ་ཉིད་ངོ་བོ་གཞན་ཏེ་ངོ་བོ་ཐ་དད་པ་མ་ཡིན་ཏེ། ངོ་བོ་གཅིག་ཡིན་ནོ་ཞེས་པའོ། ། དཔེར་ན་གཟུགས་བརྟན་ཟླ་བར་སྣང་བ་དང་དེ་ཟླ་བར་མ་གྲུབ་པ་གཉིས་ཀྱི་ངོ་བོ་གཅིག་ཅིང་ཐ་དད་པ་མ་ཡིན་པ་ལྟར་རོ། །

问：若尔，色乃世俗体性，是有为法；色无自性，是胜义无为法，故二体性异乎？答：不然，色蕴之外，无有余之性空，二者体性非异，实乃同一性。譬如，显为月影及非是真月，此二体性共一，而非互异。

དེ་ཡང་གཟུགས་བརྟན་ཟླ་བར་སྣང་བ་དང་གཟུགས་བརྟན་ཟླ་བར་མ་གྲུབ་པ་གཉིས་གཞི་གཅིག་ལ་དུས་གཅིག་ཏུ་ཚོགས་པ་འདི་གཉེན་པའི་ཐ་སྣང་པའི་ཚད་མས་དེས་པ་མངོན་སུམ་གྱིས་གྲུབ་པ་ཡིན་ལ། གཟུགས་དང་དེའི་རང་བཞིན་མེད་པ་གཉིས་ངོ་བོ་གཅིག་པ་དེ་འདི་གཉེན་རང་ག་བས་མི་དེས་ཀྱང་དབྱ་མའི་རིགས་པ་ཤེས་པས་དེས་བྱས་སོ། །

又此二者，同时聚于同一事体，由世间名言量亦可现知。色及色无自性二者性一，世间凡夫虽不了知，然通达中观理路者，则能了知。

དེ་ལྟར་ན་གཟུགས་ལས་དེའི་རང་བཞིན་སྟོང་བ་ཉིད་ངོ་བོ་གཞན་མ་ཡིན་པར་མ་ཟད། གཟུགས་གྱི་རང་བཞིན་སྟོང་བ་ཉིད་ལས་ཀྱང་གཟུགས་ངོ་བོ་གཞན་ཏེ་ངོ་བོ་ཐ་དད་པ་ཡིན་ནོ། ། དཔེར་ན་གཟུགས་བརྟན་བྱུང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་བ་ལས་གཟུགས་བརྟན་ངོ་བོ་ཐ་དད་དུ་མེད་པ་བཞིན་ནོ། །

如是，非但色不异于其上之自性空，色之自性空亦不异于色。譬如，影像非真无异于影像。

མདོར་ན་གཟུགས་སོགས་རྣམས་རང་གི་རང་བཞིན་སྟོང་བ་ཉིད་དང་ངོ་བོ་གཅིག་ལ་ལྗོགས་པ་ཐ་དད་ཅམ་

ཡིན་ཏེ། དཔེར་ན། བྱས་པ་དང་དེའི་མི་རྟག་དང་ངོ་བོ་གཅིག་ལ་སྒོག་པ་ཐ་དང་པ་བཞིན་ནོ། ། དེ་ལྟར་ཡང་།
མགོན་པོ་སྐྱུ་སྐྱུ་གྱིས་བྱང་ཚུབ་སེམས་འགྲེལ་ལས། གུན་རྫོབ་ལས་ནི་ཐ་དང་པར། །དེ་ཉིད་དམིགས་པ་མ་ཡིན་
ཏེ། །གུན་རྫོབ་སྒྲོང་པ་ཉིད་དུ་བཤད། །སྒྲོང་ཉིད་ཁོ་ན་གུན་རྫོབ་ཡིན། །མེད་ན་མི་འབྱུང་ངེས་པའི་བྱིར། །བྱས་དང་
མི་རྟག་ཇི་བཞིན་ནོ། །ཞེས་གསུངས་སོ། །

总之，色等与彼等自性空，体同显异。譬如，所作与无常，体性一而返体异。复如怙主龙树于《菩提心释》中所云：“相异于世俗，本性不可得，故说世俗空，空性亦世俗，此无彼亦无，譬所作无常。”

གཟུགས་སོགས་དང་དེ་རྣམས་གྱི་རང་བཞིན་མེད་པ་གཉིས་གཅིག་དང་ངོ་བོ་ཐ་དང་ལ། གནོད་བྱེད་བཞི་
དགོངས་འགྲེལ་ལས་གསུངས་ཀྱང་། བསྐྱེད་གཟུགས་དང་དེའི་རང་བཞིན་གྱིས་སྒྲོང་པ་གཉིས་ངོ་བོ་གཅིག་ཡིན་
ཀྱང་གཏན་ནས་གཅིག་མ་ཡིན་ཏེ། གཟུགས་གུན་རྫོབ་དང་དེའི་རང་བཞིན་གྱིས་སྒྲོང་པ་ནི་དོན་དམ་བདེན་པ་
ཡིན་པའི་བྱིར་རོ། །

色等及彼无自性，二者体性一异，《解深密经》中有四妨难。然色及色自性空，二者体性虽一，却非完全是一，因色乃世俗谛，色自性空乃胜义谛故。

དེ་གཉིས་ངོ་བོ་ཐ་དང་མ་ཡིན་ཏེ། ཡིན་ནམ་འབྲེལ་བས་གཟུགས་རང་བཞིན་གྱིས་སྒྲོང་པ་མ་ཡིན་པར་
ཐལ་བར་འགྱུར་བའི་བྱིར། དེའི་ཚུལ་ཡང་ཚོས་ཐམས་ཅད་རྟེན་འབྲེལ་ཡིན་པས་རྟེན་འབྲེལ་མ་ཡིན་པའི་ཚོས་
མེད་ལ། དེ་མེད་པས་རང་བཞིན་གྱིས་སྒྲོང་པ་མ་ཡིན་པའི་ཚོས་ཀྱང་མེད་དེ།

彼二体性非异，若异，则成色非自性空之过故。彼之理者，诸法皆为缘起，无有非缘起之法。由彼无故，非自性空之法亦无。

རྟེན་འབྲེལ་བསྐྱེད་པ་ལས། དེ་བྱིར་བརྟེན་ནས་འབྱུང་བ་ལ། །མ་གཏོགས་ཚོས་འགའ་ཡོད་མིན་
པས། །རང་བཞིན་གྱིས་ནི་སྒྲོང་པ་ལ། །མ་གཏོགས་ཚོས་འགའ་མེད་པར་གསུངས། །ཞེས་གསུངས་པའི་བྱིར།

如《缘起赞》所云：“是故离缘起，更无有少法，故说离性空，亦无有少法。”

གཉིས་པ་ནི།

辛二、宣说类推余四蕴

【经】如是受、想、行识亦复皆空。

དེ་བཞིན་དུ་ཚོར་བ་དང་། འདུ་ཤེས་དང་། འདུ་བྱེད་དང་། རྣམ་པར་ཤེས་པ་རྣམས་སྟོང་བའོ། ། ཞེས་པ་
སྟེ། གཟུགས་སྤང་ལ་བཤད་པའི་དཔེ་དོན་དེ་བཞིན་དུ། ཚོར་བ་སོགས་བཞི་པོ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་སྟོང་བའོ། །

经云：“如是受想行识，亦复皆空。”如同色蕴所说喻义，受等
四者自性亦空。

ཚོར་བ་སོགས་བཞི་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་ཡང་མ་སྟུང་དུ་ཚོར་བ་སོགས་བཞི་པོ་དེར་སྤང་དོ། །ཚོར་བ་
སོགས་བཞི་ལས་དེ་བཞིའི་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་བ་ཉིད་དོ་པོ་གཞན་མ་ཡིན། དེ་བཞིའི་རང་བཞིན་སྟོང་བ་ཉིད་
ལས་ཚོར་སོགས་བཞི་པོ་དེ་དོ་པོ་གཞན་ནམ་དོ་པོ་མ་དང་མ་ཡིན་ཏེ་དོ་པོ་གཅིག་གོ་ཞེས་སྟོར་རྒྱ་ཡིན་འོ། །

受等四者，自性虽空，名言之上，亦显为四。受等四者，不异彼
等性空；彼等性空，亦不异于受等四者，性一非异，如是配合。

གཉིས་པ་མཐོང་ལམ་ལ་སློབ་ཚུལ་ནི།

戊二、见道时修学之理

【经】是故舍利子！一切法空性无相，无生无灭，无垢离垢，无减
无增。

ལྷ་རིའི་བུ་དེ་ལྟ་བུས་ན་ཚོས་ཐམས་ཅད་སྟོང་བ་ཉིད་དེ། མཚན་ཉིད་མེད་པ། མ་སྐྱེས་པ། མ་འགག་པ། ཇི་
མ་མེད་པ། ཇི་མ་དང་བྲལ་བ་མེད་པ། ཇི་བ་མེད་པ། གང་བ་མེད་པའོ་ཞེས་པ་སྟེ། ཟབ་མོ་ཁྱད་པར་བརྒྱད་དང་
ལྷན་པར་བསྟན་ཏོ། །

经云：“是故舍利子，一切法空性、无相、无生、无灭、无垢、
离垢、无减、无增。”此显八种甚深性。

དེ་ཡང་ལྷ་རིའི་བུ་ཞེས་པོས་ནས། སྤང་སྤང་པོ་ལྟ་བུར་བཞིན་གྱིས་སྟོང་པར་བཤད་པ་དེ་ལྟར་སྐྱེ་མཚེད་
བརྩུ་གཉིས་དང་། བཅས་བཅོ་བརྒྱད་ཀྱི་ཚོས་ཐམས་ཅད་ཀྱང་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་བ་ཉིད་དེ་དེ་ཡང་རང་བཞིན་
གྱིས་སྟོང་ཡང་ཚོས་དེ་རྣམས་སུ་སྤང་དོ། ། ཚོས་དེ་རྣམས་ལས་དེའི་རང་བཞིན་སྟོང་བ་ཉིད་དོ་པོ་གཞན་མ་ཡིན།
དེ་རྣམས་ཀྱི་རང་བཞིན་སྟོང་བ་ཉིད་ལས་ཚོས་དེ་རྣམས་དོ་པོ་གཞན་མ་ཡིན་འོ་ཞེས་སྤང་བར་བྱ་སྟེ། དེས་རྣམ་
པར་ཐར་པའི་སྟོ་སྟོང་བ་ཉིད་བསྟན་ཏོ། །

复唤舍利子，如前所说五蕴性空，如是十二处、十八界，一切诸法自性亦空；虽自性空，然亦显为诸法；诸法不异彼诸性空；彼诸性空不异诸法，应如是配合。此示空解脱门。

ཚོས་ཐམས་ཅད་རང་གི་མཚན་ཉིད་གཟུགས་སུ་རུང་བ་ལ་སོགས་པ་དང་། སྤྱིའི་མཚན་ཉིད་མི་ཉག་པ་
དང་བདག་མེད་པ་ལ་སོགས་པ་རྣམས་ཀྱང་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་གྲུབ་པ་མེད་པ་དང་།

色等诸法无有自相，无常、无我等诸共相亦无自相。

གཟུགས་སོགས་འདུས་བྱས་ཀྱི་ཚོས་རྣམས་ཐ་སྟད་ཅམ་དུ་སྐྱེ་ཡང་རང་བཞིན་གྱིས་མ་སྐྱེས་པ་དང་། དེ་
རྣམས་སྐྱེས་མཐར་འགག་པ་ཡང་ཐ་སྟད་ཅམ་དུ་ཡིན་གྱི་རང་བཞིན་གྱིས་མ་འགགས་པ་དང་།

色等有为法，唯是名言生，无有自性生。彼等生复灭，亦是名言灭，而无自性灭。

ཐར་འདོད་ཀྱི་སྐྱེས་བུ་རྣམས་ཀྱི་སྤང་བའི་དེ་མ་འཁོར་བརྒྱ་དང་བཅས་པ་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་པ་ཡིན་
ལ། རྒྱང་བའི་མ་དང་བལ་བ་སྤང་བ་ལས་འདས་པའི་ཐར་བ་ཡང་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་དོ་ཞེས་པས་རྣམ་པར་ཐར་
པའི་སྐོ་མཚན་མ་མེད་པ་བསྟན་ཏོ། །

欲求解脱诸士夫，所断之垢染——轮回及轮回之因，无有自性；
远离所断垢染之涅槃解脱，亦无自性。此示无相解脱门。

ཀྱན་ནས་ཉོན་མོངས་པའི་སྤོགས་ནི་བ་སྟེ་ཐད་པར་འགྱུར་བ་ཡང་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་པ་དང་། རྣམ་པར་
བྱང་བའི་སྤོགས་གང་བ་སྟེ་རྫོགས་པར་འགྱུར་བ་འཕ་གོང་འཕེལ་དུ་འགོ་བ་ཡང་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་པའོ་ཞེས་
པ་རྣམ་པར་ཐར་པའི་སྐོ་སྐོན་མེད་བསྟན་པར་བཞེད་དོ། །

诸杂染品损减，乃至穷尽，无有自性；诸清净品增上，乃至圆满，
亦无自性。此示无愿解脱门。

དེ་ཡང་ཡུམ་གྱི་མདོ་ལས། གཟུགས་ནི་གང་ནས་ཀྱང་མ་འོངས། གང་དུ་ཡང་མི་འགོ། གང་ཡང་གནས་
པར་འགྱུར་བ་མེད་དོ། །ཞེས་སོགས་དང་། འགྲེས་མོས་ཞུས་པ་ལས། སྤིང་མོ་སྐྱེ་བ་གང་ནས་ཀྱང་མ་འོངས།
ཞེས་སོགས་མང་དུ་གསུངས་པ་ལྟར་ཏེ།

如《大般若经》云：“色者，无所从来，亦无所去，无有所住。”

《老妪所问经》^①亦云：“姊妹，生无所来。”如是经中多有宣说。

འདི་ལ་སྐྱིར་ཚོས་ཐམས་ཅད་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་ཚུལ་ཤེས་ན། བྱེ་བྲག་ཏུ་འདུས་བྱས་གྱིས་ཚོས་ཐམས་ཅད་རང་བོར་རང་བཞིན་གྱིས་མ་སྐྱེས་པའི་ཚུལ་ཤེས་ལ། རང་བཞིན་གྱིས་མ་སྐྱེས་པའི་ཚུལ་ཤེས་ན་བར་དུ་རང་བཞིན་གྱིས་མི་གནས་པ་དང་མཐར་རང་བཞིན་གྱིས་མི་འགགས་པ་སོགས་ཀྱང་ཤེས་རུས་པས་སྒྲུང་དོར་གྱི་རྣམ་གཞག་ཐམས་ཅད་ཐ་སྙད་ཙམ་མ་གཏོགས། རོན་དམ་པར་མེད་པའི་ཚུལ་རྣམས་ཤེས་པར་རུས་སོ། །

此中，若能总晓诸法无自性理，则可别知诸有为法，初即自性无生之理；若了自性无生，则中之自性无住，末之自性无灭等亦能了知。如是即能了知一切取舍，胜义无有，唯是名言安立。

རང་བཞིན་གྱིས་མི་སྐྱེ་བའི་རྒྱ་མཚན་གྱི་གཙོ་བོ་ཡང་རྒྱ་རྒྱུན་ལ་བརྟེན་ནས་སྐྱེ་བའི་དབང་གིས་ཡིན་ཏེ། མ་རྗེས་བས་ཞུས་པའི་མདོ་ལས། གང་ཞིག་རྒྱུན་ལས་སྐྱེས་པ་དེ་མ་སྐྱེས། །ཞེས་དང་། ལྷ་སྐྱབ་གྱིས་ཀྱང་རིགས་པ་རྒྱག་ཏུ་པ་ལས། བརྟེན་ནས་སྐྱེས་པར་མ་སྐྱེས་པར། དེ་ཉིད་མཁུན་པ་མཚོག་གིས་གསུངས། །ཞེས་དང་། དཔལ་ལྷན་ལྷ་བས་དབུ་མ་འཇུག་པར་ཡང་། གང་གིར་དངོས་པོ་བརྟེན་ནས་རབ་འབྱུང་བ། །ཞེས་སོགས་དང་། རྗེ་ཉིད་གྱིས་ཀྱང་། གང་གང་རྒྱུན་ལ་རག་ལས་པ། །དེ་དེ་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་ཞེས། །ཞེས་སོགས་གསུངས་པ་ལྟར་རོ། །

自性无生之主要因理，乃依因缘而生故。《无热龙请问经》云：“因缘所生即无生。”龙树菩萨《六十正理论》云：“缘生亦无生，此最上实语。”月称菩萨《入中论》中亦云：“由说诸法依缘生。”宗大师亦云：“由彼彼依缘，说彼彼性空。”云云。

དེ་ཡང་རྒྱ་རྒྱུན་དང་ཆ་ཤས་ལ་བརྟེན་ནས་འབྱུང་ན་གཞན་དབང་གིས་སམ་གཞན་ལ་རག་ལས་པའི་དབང་གིས་བྱུང་བ་ཡིན་གྱི། རང་དབང་གིས་སམ་གཞན་ལ་བརྟེན་མེད་དུ་བྱུང་བ་ཡིན་པས་ན་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་པ་ཡིན་ཏེ། བཞི་བརྒྱ་པ་ལས། འདི་ཀུན་རང་དབང་མེད་པ་སྟེ། ། དེས་ན་བདག་གི་ཡོད་པ་ཡིན། །ཞེས་གསུངས་པས་སོ། །འོན་ཀྱང་དོན་སྲ་བས་སློ་རྒྱུང་གིས་རྟོགས་དགའོ། །

复次，若依因缘及支分而生，即是依他或观待于他而生，而非依

^① 全称 འཕགས་པ་བགྲེས་མོ་ཞུས་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ། (圣老妪所问大乘经)，德格版甘珠尔经集部，No.171。汉译《佛说老女人经》，译本有三，《大正藏》经集部，No.559-561。

自所生，是故无有自性。如《四百论》云：“此皆无自在，是故我非有。”然义深奥，劣慧之者，难予通达哉！

གསུམ་པ་སྐོམ་ལམ་ལ་སྐོབ་ཚུལ་ལ་གཉིས་སྐོམ་ལམ་ལ་ངེ་ལྟར་སྐོབ་ཚུལ་དང་། དེ་ལྟར་བསྐྱབས་པས་ངེ་
ལྟར་འཚང་བྱ་བའི་ཚུལ་ལོ། །དང་པོ་ནི།

戊三、修道时修学之理

分二：己一、修道如何修学之理；己二、如是修学如何成佛之理。

己一、修道如何修学之理

【经】舍利子！是故尔时空性之中，无色、无受、无想、无行亦无有识。无眼、无耳、无鼻、无舌、无身、无意。无色、无声、无香、无味、无触、无法。

ཤུ་རིའི་བུ། དེ་ལྟར་བས་ན་སྟོང་པ་ཉིད་ལ་གཟུགས་མེད། ཞེས་པ་ནས། ཚས་མེད་དོ། །ཞེས་པའི་བར་གྱིས་
སྐྱེ་མཚེད་བརྩུ་གཉིས་རང་བཞིན་མེད་པ་དང་།

经云：“舍利子！是故尔时空性之中无色……无法”，此示十二处无自性。

【经】无眼界乃至无意识界。

མིག་གི་ཁམས་མེད་པ་ནས་ཡིད་གྱི་ཁམས་མེད་ཅེས་པས་རྟེན་དབང་པོའི་ཁམས་བྱུག་དང་། ཡིད་གྱི་རྣམ་
པར་ཤེས་པའི་ཁམས་གྱི་བར་དུ་ཡང་མེད་དོ་ཅེས་པས་བརྟེན་པ་རྣམ་ཤེས་གྱི་ཁམས་བྱུག་གི་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་
ཚུལ་དངོས་སུ་བསྟན་ནས། དེ་གཉིས་ཀ་བ་སྐོམ་ལམ་དམིགས་པ་ཡུལ་གྱི་ཁམས་བྱུག་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་
ཚུལ་འབངས་པས། ཁམས་བཙོ་བརྒྱད་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་པར་བསྟན་ཏེ།

经云：“无眼界，乃至无意识”，此示所依——六根界无有自性；
经云：“乃至无意识界”，此示能依——六识界无有自性。由束此二，
亦影射所缘——六尘界无自性，故示十八界无有自性。

དེ་ཡང་ཤུ་རིའི་བུ་ཞེས་པོས་ནས། བོང་དུ་བཤད་པའི་རྒྱ་མཚན་དེ་ལྟར་བས་ན་སྟོང་པ་ཉིད་མངོན་སུམ་དུ་
རྟོགས་པའི་སྐོབ་པ་འབགས་པའི་མཉམ་གཞག་ཡེ་ཤེས་གྱིས་གཟིགས་པོ་ལ་སྐྱེ་གཟིགས་པོར་གཟུགས་མེད། དེ་

བཞིན་དུ་སྐྱར་ཏེ་ཚོར་བ་མེད། འདུ་ཤེས་མེད། འདུ་བྱེད་མེད། རྣམ་པར་ཤེས་པ་མེད་པ་སྟེ་ཕུང་པོ་ལྗེའི་གཉིས་སྣང་མེད་པར་བསྟན་ལ།

复唤舍利子：由如上所说因理，是故现证空性之有学圣者，其等持智前，无色、无受、无想、无行、无识，此示五蕴无有二现。

དེའི་རོར་མིག་གི་སྐྱེ་མཆེད་མེད་ཅིང་། རྣ་བ་མེད། ལྷ་མེད། ལྷེ་མེད། ལུས་མེད། ཡིད་ཀྱི་སྐྱེ་མཆེད་རྣམས་མེད་པ་སྟེ་ཡུལ་ཅན་གྱི་སྐྱེ་མཆེད་དུག་གི་གཉིས་སྣང་མེད་དོ། ། དེ་བཞིན་དུ་གཟུགས་མེད། སྐྱ་མེད། རི་མེད། རོ་མེད། རེག་བྱ་མེད། ཚོས་མེད་པ་སྟེ། ཡུལ་གྱི་སྐྱེ་མཆེད་དུག་གི་གཉིས་སྣང་མེད་དོ། །

复无眼处、无耳处、无鼻处、无舌处、无身处、无意处，此示有境六处无有二现；如是无色、无声、无香、无味、无处、无法，此示对境六处无有二现。

དེ་བཞིན་དུ་མིག་གི་ཁམས་མེད་པ་ནས། ཡིད་ཀྱི་ཁམས་མེད་ཅེས་པའི་ནས་ཞེས་པ་ནི་སྤྱད་ཚོག་ཡིན་པས་རྣ་བ་སྐྱ་སྟེ་ལུས་བཞིའི་ཁམས་དང་བཅས་པའི་དབང་པོའི་ཁམས་དུག་དང་། ཡིད་ཀྱི་རྣམ་པར་ཤེས་པའི་ཁམས་ཀྱི་བར་དུ་ཡང་མེད་དོ་ཞེས་པའི་བར་གྱིས། གཟུགས་ཀྱི་ཁམས་དང་། སྐྱ་རི་རོ་རེག་བྱ་ཚོས་ཀྱི་ཁམས་ཏེ་ཡུལ་གྱི་ཁམས་དུག་དང་། མིག་གི་རྣམ་པར་ཤེས་པ་དང་། རྣ་བ་སྐྱ་སྟེ་ལུས་ཡིད་ཀྱི་ཁམས་ཏེ་རྣམ་ཤེས་ཀྱི་ཁམས་དུག་གི་གཉིས་སྣང་ལྡོག་གོ། །

如是“无眼界，乃至无意识界”，此摄略词，摄耳、鼻、舌、身四界，此示六根界无有二现；“乃至无意识界”，即无色界、无声界、无香界、无味界、无触界、无法界，此示六尘界无有二现；及无眼识界、无耳识界、无鼻识界、无舌识界、无身识界、无意识界，此示六识界无有二现。

འདིར་ཕུང་པོ་ལྗེ་དང་སྐྱེ་མཆེད་བཅུ་གཉིས་དང་ཁམས་བཙོ་བརྒྱད་རྣམས་སྟོང་ཉིད་ལ་ཚུ་ལ་ཚུ་བཞག་པ་བཞིན་དུ་གྱུར་པའི་མཉམ་གཞག་གི་གཟེགས་རོར་མེད་པ་དང་། དེ་རྣམས་སྤྱིར་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་པ་དང་། འོན་དམ་དཔྱོད་བྱེད་ཀྱི་རིགས་པའི་དབྱེད་བཟོད་དུ་མེད་པ་དང་། དེ་རྣམས་ཀྱི་ཐ་སྙད་བཏགས་འོན་བཙལ་ན་མི་རྟོན་པ་གང་ལ་སྐྱར་ཡང་གནད་གཅིག་ཏུ་འགྲོ་འོ། །

五蕴、十二处、十八界，于空性中，犹如水中立水，等持智前，

悉皆无有。彼等总则无有自性；胜义上，无有堪能正理观察者；名言上，若名若义，寻不可得。无论若何，悉趣一处。

སྐབས་འདི་དག་ཏུ་དགག་བྱའི་ཁྱད་པར་དངོས་སུ་མ་སྦྱར་ཡང་། གོང་དུ་བྱུང་བོ་ལྔ་ལོ་རང་བཞིན་གྱིས་
སྦྱོང་བར་གསུངས་པའི་ཚེ་དགག་བྱ་ལ་རང་བཞིན་གྱིས་ཞེས་དངོས་སུ་སྦྱར་བེན་པ་ལ་དགོངས་ཤིང་། འདིར་
སྦྱོང་བ་ཉིད་ལ་ཞེས་གསུངས་པས་ཀྱང་གོ་བྱས་སོ། །

此等诸处虽未直接配合所遮差别，然前说五蕴自性空时，于所遮已以“自性”结合，故此中虽言“空性”，亦能推知。

【经】无无明亦无无明尽，乃至无老死亦无老死尽。

ཡང་མ་རིག་པ་མེད་པ་ནས་ཀྱི་མེད། ཀྱི་མེ་ཟད་པའི་བར་དུ་ཡང་མེད་དོ་ཞེས་པས་གཟིགས་ངོ་དེར་རྟེན་
འབྲེལ་ལུགས་འབྱུང་དང་ལུགས་ལྡོག་གི་གཉིས་སྣང་མེད་པར་སྟོན་ཏེ།

经复云：“无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽”，此示顺、逆十二因缘，无有二现。

དེ་ཡང་མ་རིག་པ་མེད་པ་ནས་ཞེས་པའི་ནས་ནི་སྦྱང་བའི་ཚིག་ཡིན་པས། དེ་དང་ཀྱི་མེད་པའི་བར་
གྱིས་འདུ་བྱེད་དང་རྣམ་པར་ཤེས་པ་དང་མིང་དང་གཟུགས་དང་སྦྱེ་མཆེད་དང་རིག་པ་དང་ཚོར་བ་དང་སྲིད་པ་
དང་ལེན་པ་དང་སྲིད་པ་དང་སྦྱེ་བ་དང་བཅས་པའི་ཉོན་མོངས་ཕྱོགས་གྱི་ཡན་ལག་བརྒྱ་གཉིས་དང་།

此中，“无无明，乃至无老死”，亦摄略词，摄行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生，即杂染品十二支。

ཀྱི་མེ་ཟད་པའི་བར་དུ་ཡང་མེད་དོ་ཞེས་པས་ཐ་མ་བསྟན་པ་དང་བར་དུ་ཞེས་པས་དེར་མ་ཟད་མ་རིག་པ་
ཟད་པ་དང་། འདུ་བྱེད་ཟད་པ་དང་། དེ་བཞིན་དུ། སྦྱེ་བ་ཟད་པ་དང་། ཀྱི་མེ་ཟད་པའི་བར་གྱིས་རྣམ་བུར་ཕྱོགས་
གྱི་ཡན་ལག་བརྒྱ་གཉིས་གྱི་མངོན་ཞེན་གཟིགས་ངོ་དེར་ལྡོག་པར་བསྟན་ཏེ། །

最后“亦无老死尽”者，其中藏文“བརྱུ་དུ”，摄“无无明尽、无行尽”，乃至“无生尽、无老死尽”，此示断除清净品十二支之实有耽著。

【经】无苦、集、灭、道，无智无得亦无不得。

ཡང་དེ་བཞིན་དུ་སྟག་བསྐྱེད་པ་དང་། ཀྱུ་འབྱུང་བ་དང་། འགོག་པ་དང་། ལམ་མེད་ཅེས་པས་སྟག་

བསྐྱེལ་བདེན་པ་དང་། ཀུན་འགྲུང་བདེན་པ་དང་། འགོག་པའི་བདེན་པ་དང་། ལམ་གྱི་བདེན་པ་སྟེ་འཕགས་པའི་
བདེན་པ་བཞིའི་མངོན་ཞེན་གཟིགས་འོ་དེར་མེད་དོ། །

如是复云：“无苦集灭道”，即苦谛、集谛、灭谛、道谛四圣谛
无有自性。

ཡང་ལམ་མེད། ཡེ་ཤེས་མེད། ཐོབ་པ་མེད། མ་ཐོབ་པ་ཡང་མེད་དོ་ཞེས་པས་མཉམ་གཞག་དེའི་གཟིགས་
ངོར་ཡུལ་ཅན་ལམ་དང་ཡེ་ཤེས་རང་ཉིད་ཀྱི་གཉིས་སྒྲུང་མེད་ལ། ཐོབ་པར་བྱ་བའི་ཚོས་ཡང་མེད་ཅིང་། ཐོབ་
འགྲུང་དང་ཐོབ་བྱ་མ་ཡིན་པའི་མ་ཐོབ་པ་ཡང་མེད་དོ་ཞེས་གཟིགས་འོ་དེར་སྒྲུང་དོར་ལ་བདེན་ཞེན་ལྡོག་པའི་
ཚུལ་བསྟན་པའོ། །

复云：“无道、无智、无得，亦无不得。”等持之中，有境道智
自性无有二现。所得之法无有，非能得、非所得之不得，亦皆无有，
此示断除耽为实有谛实之理。

ཕྱི་མ་འདི་དག་ལ་དོན་འཆད་ཚུལ་མི་འདྲ་བ་འགའ་རེ་མཐོང་སྟེ་དོན་དུ་མི་འགལ་ཡང་། འདི་ཉིད་འཐད་
བར་སེམས་སོ། །འོན་ཀྱང་རོང་ལྷོག་པས་མ་ཐོབ་པ་ཡང་མེད་དོ་ཞེས་པ་ནི། ཀུན་རྫོབ་ཏུ་ཐོབ་པ་ཡོད་པ་ལ་འཆད་
པ་ནི་སྐབས་སུ་བབ་པར་མ་མཐོང་དོ། །

后见有些释义方式虽有不同，但义不相违，故亦许之。然荣班智
达，于“亦无不得”者，谓世俗有所得。此则未见合宜之处。

མདོར་ན་དེ་དག་ རྫོོ་བ་པ་འཕགས་པའི་མཉམ་གཞག་ཡེ་ཤེས་ཀྱིས་དོན་དམ་གཟིགས་པའི་གཟིགས་ངོར་
གཟུགས་སོགས་ཀུན་རྫོོབ་པའི་གཉིས་སྒྲུང་གི་སྟོོས་པ་ཐམས་ཅད་ཉེ་བར་ཞི་བའི་དོན་ཉེ། དེ་ཡང་། སྤྱད་པ་ལས།
གཟུགས་རྣམས་མི་མཐོང་ཚོར་བ་དང་ཀྱང་མི་མཐོང་ཞིང་། །འདུ་ཤེས་མཐོང་བ་མེད་ལ་སེམས་པ་མི་མཐོང་
ཞིང་། །གང་ལ་རྣམ་པར་ཤེས་དང་སེམས་ཡིད་མཐོང་མེད་པ། །འདི་ནི་ཚོས་མཐོང་ཡིན་ཞེས་དེ་བཞིན་གཤེགས་
པས་བསྟན། །ཞེས་དང་། །གང་དག་དེ་ནི་འདུས་མ་བྱས་ཡིན་སྟོོས་མེད་དེ། །འདི་ནི་ཤེས་རབ་པ་རོལ་བྱིན་མཚོག་
སྟོོད་པ་ཡིན། །ཞེས་དང་། །མངོན་རྟོགས་རྒྱན་ལས། །གཟུགས་ལ་སོགས་པ་མི་ཤེས་བྱིར། །དེ་ནི་བསམ་མི་ཁུབ་
པར་འདོད། །ཞེས་དང་། །སྤྱ་སྤྱོལ་གྱིས་རྩ་ཤེས་ལས། །གང་གིས་རྟེན་ཅིང་འབྲེལ་བར་འགྲུང་། །འགག་པ་མེད་པ་
སྟེ་མེད་པ། །ཞེས་སོགས་དང་། །ཞི་བ་ལྷན་སྟོོད་འཇུག་ལས། །གང་ཚེ་དངོས་དང་དངོས་མེད་དག་ །རྫོོ་ཡི་མདུན་
ན་མི་གནས་པ། །དེ་ཚེ་རྣམ་པ་གཞན་མེད་པས། །དམིགས་པ་མེད་པར་རབ་ཏུ་ཞི། །ཞེས་གསུངས་པ་རྣམས་དང་
དོན་འདྲའོ། །

总之，有学圣者等持胜义观察智前，色等诸世俗法，其一切二现戏论，悉皆息灭。如《般若摄颂》云：“不见诸色不见受，不见诸相不见行，如是亦复不见识，如来说名见正法。”又云：“若离戏论住无为，此即般若蜜多行。”《现观庄严论》云：“色等不可知，故为不思议。”龙树菩萨《中观根本颂》云：“谁说缘起法，不生亦不灭。”寂天菩萨《入行论》云：“若实无实法，慧前悉不住，尔时无余相，无缘最寂灭。”

དེ་ལ་འཕགས་པའི་མཉམ་གཞག་མི་རྟོག་པའི་ཡེ་ཤེས་ཀྱིས་སྟོང་ཉིད་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་པའི་གཞིགས་
 རོན་གཟུགས་སོགས་ཀུན་རྫོབ་ཀྱི་རྣམ་པ་མི་འཆར་བའི་རྒྱ་མཚན་ཡོད་དེ། དེས་སྟོང་ཉིད་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་
 པའི་ཆེ་གཉིས་སྣང་བྱུང་བའི་སྐོ་ནས་གཞིགས་པ་ཡིན་ལ། ཀུན་རྫོབ་པའི་ཚོས་གང་སྐོ་ལ་འཆར་བ་ན་གཉིས་སྣང་
 དང་བཅས་པའི་རྒྱལ་གྱིས་འཆར་བ་ཡིན་པའི་བྱིར་ཉེ།

圣者现证空性，其无分别等持智前，色等世俗诸相悉皆不起。此具道理：彼现证空性时，乃由二现隐没而观故。心中现起世俗诸法，乃以二现方式而现故。

རོན་དམ་པའི་ཚོས་རྣམས་ནི་དགག་བྱ་བདེན་གྲུབ་སོགས་གཉིས་སྣང་གི་སྐོས་པ་རྣམ་པར་བཅད་པའི་རྒྱལ་
 ཀྱིས་སྣང་རྒྱལ་དང་གནས་རྒྱལ་མཐུན་པར་གནས་ཤིང་། གནས་པ་ལྟར་གཞིགས་པ་ཡིན་ལ།

胜义诸法，所遮谛实有等二现戏论悉皆断除，显住方式，相顺而住；如其所住，见亦如是。

ཀུན་རྫོབ་པའི་ཚོས་རྣམས་ནི་གཉིས་སྣང་གི་སྐོས་པ་དུ་མ་དང་བཅས་ཉེ་སྣང་རྒྱལ་དང་གནས་རྒྱལ་མི་
 མཐུན་པར་གཞིགས་པའི་བྱིར་རོ། །

世俗诸法，具足众多二现戏论，故见显住方式乃不相顺。

སྐྱིར་གཉི་སྣང་གི་སྐོས་པ་ལ་སྐྱོད་ཀྱི་དང་། ཡུལ་ཡུལ་ཅན་ཐ་དད་པའི་སྣང་བ་དང་། བདེན་གྲུབ་དང་དེར་
 སྣང་བ་དང་། ཀུན་རྫོབ་ཀྱི་གཉིས་སྣང་སོགས་མང་ཡང་འདིར་ཤེས་ན་དེ་རྣམས་གང་དང་སྦྱར་ཡུང་མི་འགལ་ལོ། །

总之，二现戏论有多种，如声、分别心混杂显现，境、有境分别显现，谛实有、谛实显现，世俗二现等。此中悉皆配合，无有相违。

དགག་བྱ་ལ་རྟགས་གྱི་དགག་བྱ་དང་། རིགས་པའི་དགག་བྱ་དང་། ལམ་གྱི་དགག་བྱ་སོགས་མང་ཡང་།
རྟགས་ཡང་དག་གི་དགག་བྱ་མཐར་ཐུག་ནི། རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ། རང་གི་མཚན་ཉིད་གྱིས་གྲུབ་པ། རང་ངོས་
ནས་གྲུབ་པ། བདེན་པར་གྲུབ་པ། དོན་དམ་པར་གྲུབ་པ། ཡང་དག་པར་གྲུབ་པ། རང་དབང་དུ་གྲུབ་པ་རྣམས་ཏེ།
རང་བཞིན་གྱིས་སྐྱོང་བ་འཇམ། རང་བཞིན་གྱིས་མེད་ཅེས་སྐྱོར་རུང་བ་ཐམས་ཅད་ལ་ནི་དེ་ཐམས་ཅད་གྱིས་སྐྱོང་
བ་དང་མེད་ཅེས་སྐྱོར་རུང་སྟེ།དེ་རྣམས་དོན་གཅིག་མིང་གི་རྣམ་གྲངས་ཅམ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་རོ། །

所遮亦有多种，如因之所遮、理之所遮、道之所遮等。然正因所遮乃为主要，如自性成就、自相成就、体性成就、谛实成就、胜义成就、清静成就、依自成就等。皆能配合所谓“自性空”或“自性无有”，亦可合于“彼等空”或“无”，同义异名故。

གཉིས་པ་དེ་ལ་བརྟེན་ནས་རི་ལྟར་འཚང་རྒྱ་བའི་ཚུལ་ལ་གཉིས་གྱི་དང་པོ་རུས་པ་ནི།

己二、如是修学如何成佛之理

分二：庚一、能成之因；庚二、成佛方式。

庚一、能成之因

【经】是故舍利子！以无所得故，诸菩萨众依止般若波罗蜜多，

དེ་ལ་བརྟེན་ནས་རི་ལྟར་འཚང་རྒྱ་བའི་ཚུལ་ལ་གཉིས་གྱི་དང་པོ་རུས་པ་ནི། ལྷ་རིའི་བྱ་དེ་ལྟ་བུས་ན་བྱང་
ཚུབ་སེམས་དཔའ་རྣམས་ཐོབ་པ་མེད་པའི་ཕྱིར་ཤེས་རབ་གྱི་པ་རོལ་ཏུ་ཕྱིན་པ་ཟབ་མོ་འདི་ལ་བརྟེན་ཅིང་གནས་
ཏེ་ཞེས་པས་སྟོན་ཏེ།

依止彼已如何成佛之理分二，第一能成之因者，如经云：“是故舍利子，以无所得故，诸菩萨众，依止般若波罗蜜多。”

ལྷ་རིའི་བྱ་ཞེས་པོས་ནས། ཚོགས་སྐྱོར་གཉིས་དང་མཐོང་སྟོན་གྱི་ལི་གཉིས་ཏེ་བཞི་ལ་སྟོན་ཚུལ་གོང་དུ་
བསྟན་པའི་ཚུལ་དེ་ལྟ་བུས་ན། གང་ཟག་བྱང་ཚུབ་སེམས་དཔའ་སེམས་དཔའ་ཆེན་པོ་རྣམས་གྱི་མཉམ་གཞག་ཡི་
ཤེས་གྱི་གཟིགས་ངོན་གཟུགས་མེད་པ་ནས། ཐ་མའི་ཐོབ་པ་དང་མ་ཐོབ་པའི་བར་གང་ཡང་རང་བཞིན་གྱིས་
གྲུབ་པ་མེད་པའི་ཕྱིར་དེ་ལྟར་མེད་པར་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་པའི་ཚུལ་དེ་ཉིད་ཤེས་རབ་གྱི་པ་རོལ་ཏུ་ཕྱིན་པ་ཟབ་
མོའི་སྐྱོད་པ་སྐྱད་པར་འཇོག་ལ།

复唤“舍利子”：如上已示资粮、加行、见、修四道修学之理，

“是故”，补特伽罗菩萨摩诃萨等，其等持智前无有色，乃至无得无不得，自性成就悉皆无有，由现证如是无有之理，即入般若波罗蜜多甚深行。

ཟབ་མོའི་སྣོད་ཚུལ་དེ་ལ་བརྟེན་ཅིང་གནས་པར་བྱས་པས་ཉེ། དེའི་མཐུས་འབྲས་བུ་འཆད་པར་འགྲུབ་པ་
ལྟར་འཇོག་པར་བྱས་སོ། །

依止如是甚深之行而作安住，由此之力，即能获得将说之果。

འདི་ནི་འཆད་ཚུལ་གཅིག་གི་དབང་དུ་བྱས་པ་ཡིན་ལ། འོན་ཀྱང་སེམས་ལ་སྐྱིབ་པ་མེད་ཅིང་ནས་ཤིན་ཏུ་
འདས་ཞེས་པ་ཡན་ཆད་རྒྱན་མཐའ་དང་སྦྱར་ནའང་མི་འགལ་ཞིང་། སྐབས་འདི་གཞུང་སྡོན་མའི་དོན་བསྐྱར་སྦྱར་
བྱང་བར་སེམས་སོ། །

此一释说方式，然“心无挂碍”乃至“超过颠倒”间，配合最后续流，亦不相违，似堪配合本论已说要义。

གཉིས་པ་མཐར་འཁོར་རྒྱ་ཚུལ་ནི།

庚二、成佛方式

【经】心无障碍，无有恐怖，超过颠倒，究竟涅槃。

སེམས་ལ་སྐྱིབ་པ་མེད་པས་སྐྱག་པ་མེད་དེ། ཕྱིན་ཅི་ལོག་ལས་ཤིན་ཏུ་འདས་ནས་སྤྱང་ན་ལས་འདས་པར་
ཕྱིན་ཏེ་ཞེས་བསྟན་ཉེ། འདི་ལ་ཚོས་རྗེ་རོང་ཉི་ཀ་པ་དང་། ལུང་དུ་རྒྱལ་མཚན་བཟང་པོ་གཉིས་ཀྱིས། ལྷོང་ཉིད་
ཀྱི་དོན་རྟོགས་ཤིང་གོམས་ན་སེམས་ལ་བདེན་འཛིན་སྐྱིབ་པ་མེད་པས། ལྷོང་པ་ཉིད་ཀྱི་དོན་ལ་སྐྱག་པ་མེད་དེ།
ཕྱིན་ཅི་ལོག་བདེན་འཛིན་ལས་ཤིན་ཏུ་འདས་ནས་ཐེག་ཆེན་གྱི་སྤྱང་ན་ལས་འདས་པའི་མཐར་ཐོབ་པར་བྱ་བ་
སངས་རྒྱས་ཀྱི་སར་ཕྱིན་ཏེ་ཞེས་འཆད་ལ།

即由“心无障碍，无有恐怖，超过颠倒”所示。对此，法主荣班智达及贡如坚赞桑波二者云：“若悟空义并行串习，心无实执障故，即于空义，无有恐怖，远离实执颠倒，当获大乘究竟涅槃，达于佛地。”

འཇམ་དབྱུངས་དགའ་ཚོས་དེ་ནི། གང་ཅན་ཅན་གྱི་འབྲུ་བསྟོན་ཡིན་པར་བཤད་ནས། ས་བརྩའི་དོ་སྐལ་
གྱི་སྤང་བའི་སྐྱིབ་པ་གཉིས་གཉིས་ཡོད་པ་རྣམས་རིམ་གྱིས་སྤངས་ཉེ། ཕྱིན་ཅི་ལོག་བཞེས་འཛིན་སྐྱགས་པ་
མེད་པས། དེ་ལས་འདས་པའི་མི་གནས་པའི་སྤང་འདས་ཐོབ་པར་འཆད་དོ། ། ཕྱིན་ཅི་ལོག་བཞེ་ནི་གཙང་བ་དེ་

ནག་བདག་ཏུ་འཛིན་པ་བཞི་ལ་གཞན་ནས་བཤད་པ་ལྟར་རོ། །

妙音喜慧认为：由反复串习故，渐次断除十地应断二障，于四颠倒，无有恐怖，故越颠倒，逮得无住涅槃。四颠倒者，即如他处所言之常乐我净四种执著。

ཁོ་མོ་ལྟར་ན་ནི་དེ་གཉིས་གང་གྲས་ཀྱང་མི་འགལ་ཞིང་། ལྷན་པར་དུ་བཤད་པ་དང་མི་ཉིད་བདེ་བར་སེམས་སོ། །

如我揣测，此二所说，亦不相违，前者所说，似乎略善。

བདག་མེད་པ་ལ་བདག་ཏུ་འཛིན་པ་ནི་ཕྱིན་ཅི་ལོག་ཏུ་བཤད་པའི་ཕྱིར་བདག་འཛིན་ནས་བདེན་འཛིན་ཡང་
ཕྱིན་ཅི་ལོག་ཏུ་འཛོག་དགོས་པས། ཕྱིན་ཅི་ལོག་ཞེས་པ་ཅམ་གྱིས་ཕྱིན་ཅི་ལོག་བཞི་ཀ་ལ་ངེས་པར་བཤད་
དགོས་པ་ནི་མ་ཡིན་ནོ། །

执无我为我，亦说为颠倒故，我执或实执，亦应安立为颠倒，故“颠倒”者，非定说为四颠倒。

ཁ་ཅིག་ཏུ་འདས་པར་ཕྱིན་ཏོ་ཞེས་འབྲུང་ལ། ལ་ལར་འདས་པར་མཐར་ཕྱིན་ཏོ་ཞེས་འབྲུང་བའི་སྔ་མ་ལྟར་
གྲས་ན་བདེ་བར་སེམས་པས། དེ་ལྟར་ན་སངས་རྒྱས་ཀྱི་སའི་སྤྱང་ན་ལས་འདས་པར་ཕྱིན་པའམ། དེ་ཐོབ་པར་
འབྲུང་བའི་དོན་ནོ། །

有些版本中，为“趋于涅槃”（འདས་པར་ཕྱིན་ཏོ），有些为“毕竟趋于涅槃”（འདས་པར་མཐར་ཕྱིན），此二古本，甚觉顺畅。如是即为趋于佛地之涅槃，乃将获得之义。

སྤྱིར་འཆི་བའི་དུས་གྲས་པ་འགའ་ཞིག་ལ་སྤྱང་ན་ལས་འདས་པ་ཞེས་ཟེར་ཡང་། འདིར་ཐར་པ་ལ་སྤྱང་
འདས་སམས་སྤྱང་ན་ལས་འདས་པའི་ཐ་སྣང་མཛད་པ་ལྟར་ཡིན་གྱི། སྔ་མ་མིན་ལ། སྤྱང་ན་ཡང་སྤྱག་ཀུན་གཉིས་
ལ་གྲས་ནས། དེ་ལས་འདས་པ་ནི་དེ་སྤངས་པའི་དོན་ནོ། །དེ་ལྟར་འདང་སྤྱང་འདས་ཐོབ་ན་ནི། ཉོན་མོངས་སྤངས་
པས་ཁྲབ་ཀྱང་། སྤྱག་ཀུན་གཉིས་སྤངས་པས་ཁྲབ་བར་མི་འདོད་དོ། །

一般说来，有时会约临终而言“涅槃”，然此处“涅槃”，乃指解脱，而非前者。“忧苦^①”亦作二种：苦及苦因。“脱离”者，断

^① 涅槃：藏文为“སྤྱང་ན་ལས་འདས་པ”，“སྤྱང་ན”，忧苦之义；“ལས་འདས་པ”脱离之义。从忧若苦中脱离，即为涅槃。

除之义。如是若得涅槃，虽许遍断烦恼，然不许遍断苦及苦因。

བཞི་བ་ནི།

戊四、无学道之诸佛亦依般若得地之理

【经】 त्र्यध्वव्यवस्थिताः सर्वबुद्धाः प्रज्ञापारमितामाश्रित्यानुत्तरांसम्यक्संबोधिमभिसंबुद्धाः ।

【经】三世一切诸佛亦皆依般若波罗蜜多故，证得无上正等菩提。

དུས་གསུམ་དུ་ནམ་པར་བཞུགས་པའི་སངས་རྒྱས་ཐམས་ཅད་ཀྱང་ནས། སངས་རྒྱས་སོ་ཞེས་བ་ནི། འདས་མ་འོངས་ད་ལྟའི་དུས་གསུམ་དུ་རང་དུས་དེར་སངས་རྒྱས་ནས་ནམ་པར་བཞུགས་པའི་སངས་རྒྱས་ཐམས་ཅད་ཀྱང་ཤེས་རབ་གྱི་བ་རོལ་ཏུ་ཕྱིན་པ་འདི་ཉིད་བསྐྱོམས་པ་ལ་བརྟེན་ནས་སྐྱ་ན་མེད་པ་ཡང་དག་པར་རྫོགས་པའི་བྱང་ཆུབ་ཏུ་རྫོགས་པར་སངས་རྒྱས་སོ་ཞེས་བ་སྟེ། ཀྱང་གི་སྐྱ་ནི་སངས་རྒྱས་རེ་རེ་གཉིས་གཉིས་སུ་མ་ཟད་ཅེས་བའོ། །

经云：“三世一切诸佛，亦皆依般若波罗蜜多故，证得无上正等菩提。”此谓：过去、未来、现在三世所住一切诸佛，亦皆依止修习般若波罗蜜多故，而证得无上正等菩提。“亦（ཀྱང）”字，表非仅一佛、二佛也。

འོ་ན་འདས་པ་དང་མ་བྱོན་བ་གཉིས་ལ་བཞུགས་ཅེས་གསུང་བ་ཇི་ལྟར་ཡིན་སྟུང་ན། སྐྱོན་མེད་དེ། རང་དུས་ལ་དགོངས་པའི་བྱིར་རོ། །

若作是念：然则，何以宣说过去、未来二时安住？答：无过，意为各自出世之时故也。

ཤེར་ཕྱིན་ནི་འདིར་གཞུང་ཤེར་ཕྱིན་ལ་བྱེད་པ་མ་ཡིན་གྱི། ལམ་ཤེར་ཕྱིན་ཏུ་གྱུར་པའི་སྣོད་ཉིད་རྫོགས་པའི་ཡེ་ཤེས་ལ་བྱེད་པ་ཡིན་ནོ། ། ཚུལ་དེ་ནི་རྒྱལ་བའི་ཡུམ་རྒྱས་འབྲིང་བསྐྱུས་པ་གསུམ་ནས་འབྱུང་བའི་དོན།

此处般若波罗蜜多，非指“经般若”，乃是证悟空性慧之“道般若”。彼理乃从广、中、略三佛母中所出义。

མདོ་སྐྱད་པ་ལས། རྒྱལ་བ་འདས་དང་མ་བྱོན་བྱོགས་བཅུར་གང་བཞུགས་པ། །ཀྱང་ལམ་བ་རོལ་བྱིན་པ་འདི་ཡིན་གཞན་མ་ཡིན། །ཞེས་གསུངས་པ་ལྟར་ཡིན་ནོ། །

如《般若摄颂》云：“过现未来所住十方佛，皆行波罗蜜道无异路。”

སངས་རྒྱས་ཐོབ་པ་ལ་སྣོད་ཉིད་རྫོགས་དགོས་པར་མ་ཟད། ཐེག་པ་གསུམ་སོ་གང་གི་འང་ཐར་བ་ཐོབ་པ་ལ་

སྐྱེན་སོགས་པར་བྱིན་དང་པོ་ལྔ་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་ཤེར་བྱིན་གྱིས་མ་ཟེན་ན་ལོང་བ་དང་འབྲ་ཞིང་།
དེས་ཟེན་ན་ལོང་འབྲིད་དམ་མིག་ལྡན་དང་འབྲ་བར་གསུངས་ཏེ།

施等前五波罗蜜多，若未摄证悟空性之般若波罗蜜多，则犹如盲；
倘若摄之，则如盲遇导，如盲得眼。

སྐྱུང་བ་ལས། དམུས་ལོང་དམིགས་སུ་མེད་པ་བྱེ་བ་ཞག་ཞིག་རྣམས། །ལམ་ཡང་མི་ཤེས་གྲོང་ཞུར་
འཇུག་པར་ག་ལ་འགྱུར། །ཤེས་རབ་མེད་ན་མིག་མེད་པ་རོལ་བྱིན་ལྔ་འདི། །དམིགས་སུ་མེད་པ་བྱང་རྒྱུ་རེག་
པར་བྱས་མ་ཡིན། །

གང་ཆེ་ཤེས་རབ་བྱིས་ནི་རབ་ཏུ་ཟེན་གྱུར་ན། །དེ་ཆེ་མིག་རྣེད་གྱུར་ཅིང་འདི་ཡི་མིང་འཛོལ་བོ། །ཞེས་དང་།
《般若摄颂》云：“无量无导盲人众，不识道故怎入城，五度无
慧如无眼，无导不能登菩提，若时善摄般若度，尔时获眼即得名。”

རྫོང་གཅོད་ལས། འདི་ལྷ་སྟེ་དཔེར་ན་མིག་དང་ལྡན་པའི་མི་ཞིག་སྐྱེན་པར་ཞུགས་ནས་ཅི་ཡང་མི་མཐོང་
བ་དེ་བཞིན་དུ་གང་དངོས་པོར་ལྷུང་བའི་སྐྱིན་པ་ཡོངས་སུ་གཏོང་བའི་བྱང་རྒྱུ་སེམས་དཔེར་བལྟ་བར་
བྱའོ། །རབ་འབྱོར་འདི་ལྷ་སྟེ། དཔེར་ན། རྣམ་ལངས་ཏེ་ཉི་མ་ཤར་ནས་མིག་དང་ལྡན་པའི་མིས་གཟུགས་རྣམས་
སྐྱ་ཚོགས་དག་མཐོང་བ་དེ་བཞིན་དུ། གང་དངོས་པོར་མ་ལྷུང་བའི་སྐྱིན་པ་ཡོངས་སུ་གཏོང་བའི་བྱང་རྒྱུ་སེམས་
དཔེར་བལྟ་བར་བྱའོ། །ཞེས་དང་།

《金刚经》云：“譬如士夫，入于暗室，都无所见，当知菩萨，
若堕于事，而行布施，亦复如是。善现！譬如明眼士夫，晨晓日出，
见种种色，当知菩萨，不堕于事，而行布施，亦复如是。”

ཆོ་བས་ཀྱང་། ཇི་ལྟར་ལོང་བའི་ཚོགས་ཀྱན་བདེ་ལྷག་ཏུ། །མིག་ལྡན་སྐྱེས་སུ་གཅིག་གིས་འདོད་པ་
ཡི། །ཡུལ་དུ་འབྲིད་པ་དེ་བཞིན་འདིར་ཡང་ཆོས། །མིག་ཉམས་ཡོན་ཏན་ལྡངས་ཏེ་རྒྱལ་ཉིད་འགྲོ། །ཞེས་
གསུངས་པ་ལྟར་རོ། །

月称菩萨亦云：“如有目者能引导，无量盲人到止境，如是慧摄
无眼者，撷取功德趣圣果。”

དངོས་པོར་ལྷུང་བ་ནི་བདེན་འཛིན་གྱིས་བཅེངས་ནས་ཏོང་ཉིད་མ་རྟོགས་པ་ཡིན་ལ། དངོས་པོར་མ་ལྷུང་
བ་ནི་བདེན་མེད་རྟོགས་པ་སྟེ། སྐྱེན་པས་རྒྱུ་ལ་ཞིམས་སོགས་ལྷག་མ་བཞི་ཡང་མཚོན་ནོ། །

若堕于事，实执所系，非证空性；若不堕于事，无有实执，则可得证。如其布施，亦表净戒等四。

གཉིས་པ་སྐྱབས་ཚིག་གིས་བསྐྱེད་ཏེ་བསྐྱེད་པ་ལ་གཉིས། ཆེ་བ་བསྐྱེད་པ་དང་། སྐྱབས་ཚིག་དངོས་བཤད་པའོ། ། དང་པོ་ནི་

丁二、由陀罗尼摄略显示

分二：戊一、显殊胜；戊二、正说咒。

戊一、显殊胜

【经】舍利子！是故当知般若波罗蜜多大密咒者，是大明咒，是无上咒，是无等等咒。能除一切诸苦之咒，真实无倒。故知般若波罗蜜多是秘密咒。”

དེ་ལྟ་བུས་ན་ཤེས་རབ་གྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པའི་སྐྱབས། ཞེས་པ་ནས། མི་བརྟུན་པས་ན་བདེན་པར་ཤེས་པར་བྱ་སྟེ་ཞེས་པ་སྟེ། ཤེས་བྱིན་ནི་དུས་གསུམ་གྱི་རྒྱལ་བ་ཐམས་ཅད་གྱིས་ཀྱང་བསྐྱབ་པར་བྱ་བའི་གཞི་ཡིན་པ་དེ་ལྟ་བུས་ན། ལམ་དེ་ནི་ཤེས་རབ་གྱི་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པའི་སྐྱབས་ཡིན་ཏེ། འཁོར་བའི་རྒྱ་མཚོའི་པ་རོལ་ཏུ་བྱིན་པར་བྱེད་པའི་བྱིར་རོ། །

此即“是故当知般若波罗蜜多大密咒者”至“真实无倒，故知般若波罗蜜多，是秘密咒”所示。般若波罗蜜多，乃三世诸佛皆应修学之基，“是故”，此道即是“般若波罗蜜多大密咒”，能至轮回大海彼岸故；

རིག་པ་ཆེན་པོའི་སྐྱབས་ཡིན་ཏེ། མ་རིག་པ་སོགས་ཉོན་མོངས་པ་ཐམས་ཅད་འཛོམས་པར་བྱེད་པའི་བྱིར། ལྷན་མེད་པའི་སྐྱབས་ཡིན་ཏེ། འདི་ལས་ལྷག་པའི་ཐར་པར་བསྐྱོད་པའི་ལམ་མེད་པའི་བྱིར། མི་མཉམ་པ་དང་མཉམ་པའི་སྐྱབས་ཡིན་ཏེ། མཉམ་པ་མེད་པའི་སངས་རྒྱས་དང་མཉམ་པའི་བྱིར། སྐྱབས་བསྐྱེད་པའི་ཐམས་ཅད་རབ་ཏུ་ཞི་བར་བྱེད་པའི་སྐྱབས་ཡིན་ཏེ། སྐྱབས་བསྐྱེད་པའི་རྒྱ་དང་བཅས་པ་ཐམས་ཅད་ཞི་བར་བྱེད་ཏུ་སྐྱབས་པའི་བྱིར། བདེན་པར་ཤེས་པར་བྱ་བའི་སྐྱབས་ཡིན་ཏེ། ཤེས་བྱིན་དེས་ཚོས་ཉིད་གཟིགས་པ་ལྟར་བདེན་ཅེང་མི་སྐྱབས་པའི་མི་བརྟུན་པས་ན་ཏེ་དེའི་བྱིར་རོ། །དེ་ཡང་སྐྱབས་པ་ལས། རྒྱལ་བའི་ཤེས་རབ་པ་རོལ་བྱིན་འདི་རིག་སྐྱབས་ཆེ། ཞེས་པ་ནས། རིག་སྐྱབས་འདི་ལ་བསྐྱབས་ནས་མཁས་པ་བྱང་ཆུབ་རིག་ །ཅེས་གསུངས་པ་ལྟར་ཏེ། དེ་ནི་ཡུམ་རྒྱས་

འབྲིང་བསྐྱུས་པ་གསུམ་ལས་འབྲུང་བའི་དོན་བསྐྱུས་པ་འོ། །

“是大明咒”，能摧一切无明烦恼故；“是无上咒”，趣往解脱之道，无有能胜此故；“是无等等咒”，等同无等诸佛故；“是能除一切诸苦之咒”，能除一切苦及苦因故。“是真实无倒咒”，由般若波罗蜜多观诸法性，真实不虚，无有欺诳故。复如《般若摄颂》云：

“诸佛般若大明咒。”又云：“学此明咒证菩提。”此广中略三佛母所出要义也。

འཇིག་རྟོན་གྱི་གསང་སྲགས་དང་རིག་སྲགས་ནི་ཐབས་ཤེས་བྱུང་བར་ཅན་ཞིག་ལ་བྱེད་པས། ཤེར་བྱིན་དངོས་ལང་དོན་དུ་སྲགས་སུ་མི་འགལ་མོད། །མདོ་སྲགས་གཉིས་སུ་བྱེ་བའི་སྲགས་ནི་མ་ཡིན་ལོ། །འདིའི་སྲགས་ཚིག་ཀྱང་མདོ་བློགས་ཀྱི་སྲགས་ཚིག་ཡིན་གྱི། རྒྱུད་བཞིར་གཏོགས་པའི་སྲགས་མ་ཡིན་པས་བྱེད་པར་བྱའོ། །

了义大明咒者，乃具殊胜方便智慧，故般若波罗蜜多，于真实义上，而言秘者无有相违，然非指所谓显、密之密也。此咒乃显宗之咒，而非四续所含之咒，应作区分。

གཉིས་པ་ནི།

戊二、正说咒

【经】即说般若波罗蜜多咒曰：峨帝 峨帝 波啰峨帝 波啰僧峨帝 菩提 莎诃。

ཤེས་རབ་གྱི་པ་རོལ་དུ་བྱིན་པའི་སྲགས། སྲས་པ། ཉུ་ཐུ་ཨོྲ་ག་ཉེ་ག་ཉེ་ནས་སྐྱེ་རྒྱའི་བར་ཉེ། འདི་ལ་མཁས་པ་པལ་ཆེར་ལྟར་ན། ཉུ་ཐུ་ནི། འདི་ལྟ་སྟེ་འཕ། དེ་གང་། ཨོྲ་ནི་བཟ་ཤེས་པ་དང་བདེ་བ་སྟེར་བ་སོགས་དོན་བདུན་ལ་འཇུག་ཅེས་བྱ་ལ། ག་ཉེ་ག་ཉེ་ནི་སོང་ཤིག་སོང་ཤིག་ཅེས་པ་སྟེ། གང་དུ་སོང་ཞེ་ན། སྲ་མ་ཚོགས་ལས་དང་། བྱི་མ་སྦྱོར་ལས་དུ་སོང་ཤིག ། སྲ་ར་ག་ཉེའི་སྲ་ར་ནི་པ་རོལ་ཉེ། དེའི་པ་རོལ་མཚོང་ལས་དུ་སོང་ཤིག ། སྲ་ར་སྐྱེ་ཉེ་ནི། དེའི་པ་རོལ་སྦོས་ལས་དུ་ཡང་དག་པར་སོང་ཤིག་ཅེས་པ་སྟེ། སི་ནི་འདིར་ཡང་དག་པའི་དོན་དུ་བསྐྱུང་བའོ། ། རྗོ་རྗོ་སྐྱེ་རྒྱུ་ནི་བྱང་ཆུབ་ཉུ་གཞི་ཚུགས་ཞེས་པ་ཡིན་ལ། དོན་ནི་བྱང་ཆུབ་ཆེན་པོ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་སངས་སོང་ཤིག་ཅེས་པའོ། །ཞེས་པའི་དོན་ཡིན་ལ།

经云：“即说般若波罗蜜多咒曰：峨帝峨帝，波啰峨帝，波啰僧峨帝，菩提莎诃。”此如通常所解。“曰”者，意为“即是”或“彼即何者”。“喻”字，表吉祥、安乐等七义。“峨帝峨帝”，即去吧！去吧！去往何处？前去资粮道，后往加行道。“波啰峨帝”，“波啰”即彼岸，去往见道之彼岸。“波啰僧峨帝”，去往清净修道彼岸，“僧”者，清净义。“菩提莎诃”，乃言终至菩提，意为去往佛地大菩提。

བོད་ལྷ་མ་ཁ་ཅིག །གཏི་གཉིས་ནི་ཉན་ཐོས་ཀྱི་བྱང་ཆུབ་རྒྱ་སོང་། ལྷ་ར་གཏི་ནི་རང་རྒྱལ་གྱི་བྱང་ཆུབ་རྒྱ་སོང་། ལྷ་ར་སི་གཏི་ནི་སངས་རྒྱས་ཀྱི་བྱང་ཆུབ་རྒྱ་སོང་ཞེས་འདོད། མོ་ཉོ་བ་དང་དྲགས་པོ་བས་ནི། གཏི་གཉིས་ཀྱིས་རྣམ་པར་ཐར་པའི་སློ་སློང་བ་ཉིད་བསྟན། ལྷ་ར་གཏིས་ནི་མཚན་མ་མེད་པ་དང་། ལྷ་ར་སི་གཏིས་ནི་སློན་མེད་བསྟན་པར་བཞེད། བཤེས་གཉེན་སློན་པས་ནི། ལྷ་ར་བཤད་པ་ལྟར་བཞེད་པས་བྱི་མའི་བཤད་པ་བདེ་ཞེས་མཁས་པ་ཁ་ཅིག་གསུངས་ཤིང་། རང་ལུགས་ཀྱང་དེ་ལྟར་རོ། །

昔藏大德有许：“峨帝峨帝”，去往声闻菩提；“波啰峨帝”，去往独觉菩提；“波啰僧峨帝”，去往佛菩提。博朵瓦及达波瓦尊者则许：“峨帝峨帝”，显示空解脱门；“波啰峨帝”，显示无相解脱门；“波啰僧峨帝”，显示无愿解脱门。仲敦者尊者所许则如前所说。有些智者认为后说乃善，自宗亦如是许。

གསུམ་པ་མདོར་བསྡུས་ཏེ་བསྐྱབ་པར་གདམས་པ་ནི།

丁三、总摄教授应学

【经】舍利子！菩萨摩訶萨，应如是修学甚深般若波罗蜜多。

ལྷ་རིའི་བྱ་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའ་སེམས་དཔའ་ཆེན་པོ་དེ་ལྟར་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་རྒྱ་བྱིན་པ་ཟབ་མོ་ལ་བསྐྱབ་པར་བྱའོ་ཞེས་པ་སྟེ། ལྷ་རིའི་བྱ་བྱེས་པོས་ནས། བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའ་སེམས་དཔའ་ཆེན་པོས་གོང་དུ་བཤད་པ་དེ་ལྟར་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་རྒྱ་བྱིན་པ་ལ་བསྐྱབ་པར་བྱའོ། །ཞེས་གལ་ཆེ་བར་གདམས་པ་འདོ། །

经云：“舍利子！菩萨摩訶萨，应如是修学甚深般若波罗蜜多。”复唤舍利子言：当应如上所说修学般若波罗蜜多，此乃关要教授。

བཞེས་མཛེས་སུ་ཡི་རང་མཛད་པ་ནི།

丁四、随喜

【经】尔时，世尊从彼定起，告圣者观自在菩萨摩诃萨曰：“善哉，善哉！善男子！如是，如是！如汝所说。彼当如是修学般若波罗蜜多。一切如来亦当随喜。”

དེ་ནས་བཙུག་ལྷན་འདས་ཉིང་དེ་འཛིན་དེ་ལས་བཞེངས་ཏེ་ཞེས་པ་མན་ཆད་ཀྱིས་སྟོན་ཅིང་།

“尔时世尊从彼定起”以下所示也。

དེ་ཡང་། སྐྱུན་རས་གཟིགས་ཀྱིས་དེ་ལྟར་བསྟན་ཟིན་པ་དེ་ནས་བཙུག་ལྷན་འདས་ཟབ་མོ་སྤང་བ་ཞེས་བྱ་བའི་ཉིང་དེ་འཛིན་དེ་ལས་བཞེངས་པའི་ཚུལ་བསྟན་ཏེ། བྱང་ཚུབ་སེམས་དཔལ་སེམས་དཔལ་ཆེན་པོ་འབགས་པ་སྐྱུན་རས་གཟིགས་དབང་ལྷན་ལ་བཀའ་སྩལ་བ། རྫོང་ཀྱིས་དེ་ལྟར་བསྟན་པ་དེ་ལེགས་པར་བསྟན་པས་ལེགས་མོ་ཞེས་བྱ་བ་བྱིན་ཏེ།

复次，观世音菩萨说毕，尔时世尊即显现从甚深三摩地而起，告圣观自在菩萨摩诃萨：如汝所说，是为善说，是为善哉！

ལེགས་མོ་ལེགས་མོ་གཉིས་གསུངས་པ་ནི་ཤིན་ཏུ་ལེགས་པར་བསྟན་པ་ལ་སྤྲུགས་དགེས་ཤིང་། གཞན་ཡིད་ཆེས་སུ་གཞུག་པའི་དོན་དུ་ལྷག་པར་བསྟན་པའོ། ། རིགས་ཀྱི་བྱ་དེ་དེ་བཞིན་ནོ། ། དེ་དེ་བཞིན་ཏེ་ཞེས་གཉིས་གསུངས་པ་ནི། དོན་རྣམས་བཞིན་དུ་ཚོས་དང་མཐུན་པར་བསྟན་པ་ལ་བདེན་ཁ་སྤེར་བ་སྟེ། དེ་ཡང་འཁོར་རྣམས་ཡིད་ཆེས་པའི་དོན་དུ་འོ། །

“善哉善哉”，说二次者，乃表极度欢喜如是善说，亦为令他生信故。“如是如是”，亦说二次，乃明如说之义，随顺于法，真实无差，亦复为令众眷生信故。

རི་ལྟར་རྫོང་ཀྱིས་བསྟན་པ་དེ་བཞིན་དུ་ཤེས་རབ་ཀྱི་པ་རོལ་དུ་བྱིན་པ་ཟབ་མོ་ལ་བྱང་ཚུབ་སེམས་དཔལ་རྣམས་ཀྱིས་ཀྱང་སྤྱད་པར་བྱ་སྟེ། དེ་ལྟར་བསྟན་པ་འདི་ལ་རས་མཛེས་སུ་ཡི་རང་བ་མཛད་པ་ཙམ་དུ་མ་ཟད། ལྷོགས་བརྩམས་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་རྣམས་ཀྱང་སྤྲུགས་དགེས་པས་མཛེས་སུ་ཡི་རང་དོ། །

复言：“如汝所说”，诸菩萨皆“当如是修学甚深般若波罗蜜多”。如是所说，非但我作随喜，十方“一切如来，亦当随喜”。

【经】时薄伽梵说是语已。具寿舍利子，圣者观自在菩萨摩诃萨，一切世间天、人、阿苏罗、乾闥婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。

བཙཱ་ལྷན་འདས་ཀྱིས་དེ་སྐད་ཅེས་བཀའ་སྩལ་ནས་ཆེ་དང་ལྷན་པ་ལྷ་རིའི་བུ་དང་། བྱང་རྒྱལ་སེམས་དཔལ་འཕགས་པ་སྣུན་རས་གཟིགས་དབང་སྤྲུག་དང་། གཞན་དེར་འདུས་པའི་ཐམས་ཅད་དང་ལྷན་པའི་འཁོར་བྱང་སེམས་ཉན་མོས་དེ་དག་དང་། ལྷ་དང་མི་དང་ལྷ་མ་ཡིན་དང་རྗེ་ཟར་བཅས་པའི་འཛིག་རྟེན་པ་རྣམས་ཡི་རང་ཞིང་དགའ་སྟེ། བཙཱ་ལྷན་འདས་ཀྱིས་ཇི་སྐད་གསུངས་པ་ལ་མངོན་པར་བརྟོད་དོ་ཞེས་པ་སྟེ། ཡིད་ཆེས་པའི་མཚུགས་སྤྱད་དང་བསྟགས་པའོ། །

“薄伽梵说是语已，具寿舍利子，圣者观自在菩萨摩诃萨”，以及在会其它一切菩萨、声闻眷属等，及“一切世间天人、阿素洛、乾闥婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。”此为结文，令生信故而为称赞。

ཁ་ཅིག་ཏུ་ལྷ་ར་བུ་རྟེའི་བུ་ཞེས་འབྱུང་བ་ལྟར་ན། མྱོན་ལྷན་པའི་བུ་སྟེ་ལྷ་ར་དཀྱི་མྱོན་པ་དང་། ཉི་ལྷན་པའི་དོན་བུ་བཤད་པ་ལྟར་རོ། །

有些版本中，出现“ལྷ་ར་བུ་རྟེའི་བུ”（शारद्वती）^①，如是则成“老妇之子”，“ལྷ་ར་ད”（शरद्），即“秋天”，“ཉི”（वती），即“具有”。

འོན་འདིའི་གཞུང་དངོས་ནི་སྣུན་རས་གཟིགས་ཀྱིས་བཤད་པས་དེ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་བཀའ་ཇི་ལྟར་འགྱུར་ཞེ་ན།

问：若尔，此经实由观世音菩萨所说，何以成佛所说？

སྤྱིར་སངས་རྒྱས་ཀྱི་བཀའ་ལ་ཞལ་ནས་གསུངས་པ་དང་། འྱིན་ཀྱིས་རྒྱབས་པ་དང་། ཇེས་སུ་གནང་བའི་བཀའ་གསུམ་ཡོད་པ་ལྟར། གཞུང་འདི་ལའང་དེ་གསུམ་ཀ་ཚང་སྟེ། མོག་མའི་སློང་གཞི་དང་མཚུགས་ཀྱི་བཙཱ་ལྷན་འདས་ཀྱིས་དེ་སྐད་ཅེས་བཀའ་སྩལ་ནས་སོགས་ཇེས་སུ་གནང་བའི་བཀའ། ལྷ་རིའི་བུས་དེས་པ་དང་སྣུན་རས་གཟིགས་ཀྱིས་ལན་མངོན་པ་རྣམས་འྱིན་ཀྱིས་རྒྱབས་པའི་བཀའ། སངས་རྒྱས་ཉིད་ཀྱིས་ལེགས་སོ་དང་ཡི་རང་མངོན་པ་ནི་ཞལ་ནས་གསུངས་པའི་བཀའ་ཡིན་ལོ། །

^① 梵文शारद्वति，字面之意为“具秋”。即已过多秋，年岁较大之意。

答：佛说总有三种：亲口宣说、加持而说、随许而说。此经三者具足：序及尾处，“薄伽梵说是语已”等，即是随许之说；舍利子请问，观自在作答，即加持之说；佛言“善哉”及“随喜”等，即亲口所说。

སངས་རྒྱལ་གྱི་བཀའ་ཡིན་ན་ཞལ་ནས་གསུངས་དགོས་པའི་ངེས་པ་མེད་དེ། གདུགས་དཀར་ནི་སངས་རྒྱལ་གྱི་གཙུག་ཉིར་ནས་བྱུང་ཞིང་། དེར་མ་ཟད། སངས་རྒྱལ་གྱི་མཛོད་སྤྱོད་མགྲིན་པ་སྤྱོད་སྤྱོད་པ་ལ་སོགས་པའི་སྤྱི་ཚེ་ཆ་ལས་ཐམས་ཅད་དང་ལྡོན་པ་དག་ལས་ཀྱང་ཚོས་སྟོན་བྱས་པའི་བྱིར་ཉེ། རྗེས་བཟོས་སྤྱིན་རྒྱ་མཚོ་ལས། སྤྱི་གཙུག་མཛོད་སྤྱོད་མགྲིན་པ་ལ་སོགས་ཚོད་སྤྱི་ཚེ་ཆ་ལས་ཀྱུན་ནས་འབྱུང་བར་རབ་སྟོན་ཀྱང་། །ཞེས་གསུངས་པ་ལྟར་ཡིན་པའི་བྱིར་དོ། །

凡佛之言，非定亲口所宣，如《大白伞盖经》，佛顶所出；非仅如此，从佛眉间白毫、喉、眼、耳、鼻等一切肢分，乃至树木，亦可说法。如宗大师《云海赞》云：“头顶白毫与喉等，尊身诸处善开演。”

གསུམ་པ་མཇུག་གི་དོན་ནི།
乙三、结义

【经】大乘薄伽梵母般若波罗蜜多心经竟。

【经】印度堪布无垢友及大译师宝军比丘译。主校译师善慧、虚空等校订。

བཙེམ་ལྗན་འདས་མ་ཤེས་རབ་གྱི་པ་རོལ་དུ་བྱིན་པའི་སྣང་སོ་རྫོགས་སོ། །ཞེས་པ་སྟེ། སྤྱིར་བཙེམ་ལྗན་འདས་ནི་སངས་རྒྱལ་ལ་གྲེད་པ་ཡིན་ཡང་། འདིར་ཤེས་བྱིན་ལ་དེའི་སྤྱི་ཚེ་ཆ་བཛོད་པ་ཡིན་ལ། མ་ཞེས་པས་ནི་སྣང་སྤྱོད་སྤྱོད་སྤྱོད་མཚོན་ཞིང་། ཡུམ་ཞེས་པའི་དོན་ཀྱང་ཡིན་སྟེ། དེ་ཡང་རྒྱལ་བའི་ཡུམ་ཞེས་འབྱུང་བ་རྣམས་ནི། རྒྱལ་བ་རྣམས་ཤེར་བྱིན་ཉམས་སུ་སྦངས་པ་ལ་བརྟེན་ནས་འཁྲུངས་པས་དེ་ལྟར་དུ་བཛོད་ཀྱི། བྱུང་མེད་ལ་ཡུམ་དུ་བྱས་པ་ལྟ་བུ་ནི་མ་ཡིན་ནོ། ། ཤེས་བྱིན་གྱི་དོན་གོང་དུ་ཚུང་ཟད་བཤད་ཟིན་ཅིང་། སྣང་སོ་ཞེས་པ་ནི་ཤེས་བྱིན་གྱི་མདོ་རྒྱལ་འབྲིང་བསྐྱུས་གསུམ་ལ་སོགས་པ་མང་དུ་བཞུགས་པ་རྣམས་ཀྱི་དོན་གྱི་སྣང་སོ་བསྐྱུས་ཉེ་སྟོན་པ་ལ་བྱུང་གོས་པར་མངོན་ནོ། །

“大乘薄伽梵母般若波罗蜜多心经竟。” “薄伽梵”，乃指佛。“般若波罗蜜多”，即所译声。言“𑖀”（母）者，乃表无生空性，“𑖃𑖔”（母之敬语）义亦复如是。又，其中所言“佛母”者，诸佛皆依行持般若波罗蜜多而生，故作是说，非作女性母解。“般若波罗蜜多”之义，前已略说；“心”者，总摄广、中、略三佛母诸经心要之义也。

འདིར་བཀའ་གདམས་པ་འགའ་ཞིག་གིས་ཡུམ་ཆེན་མོའི་སྐུ་བསྐྱེམ་པ་དང་། ལྷགས་བསྐྱེམ་པ་བཤད་པ་ནི་དབྱུང་གཞིར་སྣང་ལ། ཁ་ཅིག་དབང་བསྐྱར་གྱིད་པ་ནི་རང་བཟོར་བཤད་དོ། །ཚོགས་པའི་ཆེད་ཡིན་ན། མཐར་བཅེན་སྟོབས་བརྗོད་ནས་གྱེད་པ་དར་ཞིང་། ཐལ་མོ་བདེན་པ་ནི་དེའི་ཡན་ལག་ཅམ་ཡིན་ནོ། །འདི་དག་ལ་དབྱུང་པ་ནི་གོང་དུ་བརྗོད་ཟིན་ཏོ། ། །།

对此，某些噶当巴大德宣说意观佛母身相、口持咒语，此当观察。有人则作灌顶说，恐是自撰。若为驱魔禳解，最后应依仪轨念颂“谛实力”等，并作击掌。此仅支分耳，前已析说。

གསུམ་པ་ཟབ་དོན་རིགས་པས་གཏན་ལ་འབེབས་ཚུལ་མདོར་བསྐྱེམ་ཞིག་བཤད་པ་ལ།

甲三、略说由正理抉择甚深义之理

འདིར་ཐལ་འགྲུར་པའི་ལུགས་གཞིར་བཞག་ནས་འཆད་པ་ཡིན་ཞིང་། འདི་ལ་རིགས་པའི་རྣམ་གྲངས་མང་ཡང་ཚོས་ཐམས་ཅད་རྟོག་པས་བཏགས་ཅམ་དུ་འཛོག་ལུགས་ཤེས་ན་རང་བཞིན་གྱིས་མ་གྲུབ་པའི་ཚུལ་ཤེས་སྟོབས།

此中虽有众多正理异门，然若了知诸法唯分别假立理趣，则易通达无有自性之理。

རྟོག་པས་འཛོག་ཚུལ་ཡང་དཔེར་ན། ཐག་པ་ཁ་དོག་ཁ་བོ་དང་འཁྲིལ་ལུགས་དབྱིབས་སྐྱལ་དང་འབྲེལ་ཞིང་ཡུལ་མི་གསལ་བ་ན་གནས་པའི་ཆེ་འདི་སྐྱལ་ལོ་སྐྱལ་པའི་རྣམ་རྟོག་སྐྱེའོ། །དེའི་ཆེ་ཐག་པའི་ཁ་དོག་དང་དབྱིབས་དང་ཆ་ཤས་དང་ཚོགས་པ་དང་རྒྱན་གང་ཡང་དོན་ལ་སྐྱལ་གྱི་མཚན་གཞིར་བཟུང་རྒྱ་རྩུང་ཟད་ཡུང་མེད་པས། ཐག་པ་དེ་ཉིད་སྐྱལ་དུ་སྣང་བ་ནི་རྟོག་པས་བཏགས་པ་ཁོ་ནར་གསལ་ལོ། །

由分别心安立之理，譬如花绳，其状如蛇，卷起而置昏暗之处，

此时若见，即生分别：“此蛇也！”尔时，无论花绳之色，亦或形状，支分全体，乃至续流，无有少许堪能为蛇。是故，执绳为蛇，唯是分别假立耳。

དཔེ་དེ་བཞིན་དུ་སྤང་ལོ་འདི་ལ་བརྟེན་ནས་ངའོ་སྣམ་པའི་སྒོ་སྐྱེས་པའི་ཚེ། རང་གི་སྤང་ལོའི་ཁ་དོག་དང་
དབྱིབས་དང་སྐྱད་ཅིག་རེ་རེ་དང་ཡན་ལག་དང་དེ་དག་གི་ཚ་ཤས་དང་སྲ་བྱིའི་ཚོགས་པ་དང་རྒྱན་སོགས་གང་
ཡང་ངའི་མཚན་གཞིར་འདོག་ཏུ་མི་རུང་སྟེ། དེ་ལ་རིགས་པས་གཞོན་པའི་བྱིར་རོ། །

如是，由执五蕴，心生“我”想。尔时，无论蕴之颜色、形状，支分、部分，乃至先后、刹那、续流等等，亦无少许，堪作为“我”。此损正理故。

དེར་མ་ཟད་གཟུགས་སོགས་ཀྱི་སྤང་ལོ་ལས་ངོ་བོ་ཐ་དད་པའི་ཚོས་གཞན་ཡང་ང་དེའི་མཚན་གཞིར་མི་
རུང་ལ། འོན་ཀྱང་མ་བརྟགས་མ་དབྱེད་བར་ང་ཞེས་པའི་ཐ་སྣང་བྱེད་མོད།

非仅如此，色等诸蕴之外，体性相异余等诸法，亦皆不堪为“我”，然未观察剖析时，可许名言之“我”。

འདི་ལ་རང་ཞེས་པའི་ཐ་སྣང་འདུག་པའི་གཞི་དེ་གང་ཞིག་ཡིན་སྟམ་དུ་རིགས་པས་རྣམ་པར་དབྱེད་བ་ན་
རྒྱང་ཟད་ཀྱང་མི་རྟེན་པས། དེའི་ཚེ་ང་དེ་ནི་རྟོག་པས་བཞག་པ་ཙམ་དུ་ཟད་དོ། །

复设是念：何者乃名言之“我”？若以正理究竟剖察，少许亦不可得。尔时“我”者，唯是分别安立耳。

དེ་བཞིན་དུ་གཟུགས་སྤང་ཡང་མགོ་ལ་སོགས་པའི་ཡན་ལག་ལྔ་ཚོགས་པའི་སྟེང་ནས་བཞག་པ་ཡིན་གྱི།
ཡན་ལག་ལྔ་རེ་རེ་ནས་གཟུགས་སྤང་དེ་མ་ཡིན་ཞིང་ཡན་ལག་ལྔ་ལས་ངོ་བོ་ཐ་དད་པའི་གཟུགས་སྤང་སྐྱེ་ཙམ་པ་
དེ་མེད་དོ། །

如是色蕴，乃头等五支之上聚合而立；别别五支，非是色蕴；离于五支，亦无体性相异之色蕴。

དེ་བཞིན་དུ་ཚོར་སྤང་སོགས་བཞི་ལའང་སྣོར་ཞིང་དབྱེད་ལ་བཤད་པ་དེ་བཞིན་དུ་བྱམ་པ་ཀ་བ་རི་ར་བ་
ཁང་ཁྲིམ་ཡོ་བྱད་སོགས་ཐམས་ཅད་ལ་སྦྱར་བར་བྱ་སྟེ། ཀ་བྱམ་ལྟ་བུའི་ཚ་ཤས་ཚོགས་པ་སོགས་གང་ཡང་ཀ་
བྱམ་སོགས་ཀྱི་མཚན་གཞིར་མི་རུང་ཞིང་། དེ་ལས་དོན་གཞན་པ་ཞིག་ཀྱང་དེ་དག་གི་མཚན་གཞིར་མི་རུང་
བར་ཀུན་ནས་མཚུངས་པའི་བྱིར་རོ། །

如是，受等四蕴，亦复如是；瓶柱山墙、屋宅资具，如是一切皆亦如是。如其瓶柱，或分或总，皆不堪为“瓶柱”；别此余者，亦不堪为彼等，理皆同故。

འོན་ཀྱང་ཐག་ས་ལ་སྐྱུ་དུ་འདོགས་པའི་རྟོག་པ་ནི་ལོག་ཤེས་ཡིན་ལ། གང་ཟག་དང་སྤང་བོ་དང་ཀ་བུམ་སོགས་སུ་འདོགས་པའི་རྟོག་པ་ནི་མ་བཟགས་མ་དཔུང་པའི་ཐ་སྐད་པའི་རྟོག་པ་དོན་མ་བུའི་ཡིན་ཏེ། དེའི་ཁྲད་པར་རྩེད་ཐད་ཅིག་འོག་ཏུ་འཆད་པར་འགྱུར་རོ། །

然执绳为蛇之分别，乃颠倒识；而执补特伽罗、蕴、瓶柱等分别，于未经观察剖析之名言分别上，义则相顺。此二差别，下文另述。

རིགས་པས་དེས་ཚོས་ཐམས་ཅད་རྟོག་པས་བཏགས་ཅམ་དུ་གྲུབ་པས། རྟོག་པས་བཏགས་ཅམ་མིན་པར་རང་དབང་གིས་གྲུབ་པར་འཛིན་པ་ནི་བདེན་འཛིན་དང་། དེས་བཟུང་བལྟར་གྲུབ་ན་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་དང་བདེན་པར་གྲུབ་པ་སོགས་སུ་འགྱུར་རོ། ། དགག་བྱ་དེ་འགོག་པའི་རེགས་པ་ནི་མགོན་པོ་སྐྱ་སྐྱུབ་ཀྱི་ཙམ་ཤེས་རབ་ལས་རྒྱས་པར་གསུངས་ཤིང་།

如是由正理安立，一切诸法唯是分别假立而成。是故若执依自成就，非唯分别假立者，即是实执。若执如是，则成自性有或谛实有。龙树菩萨于《中观根本慧论》中，对此所遮，广作破斥。

རིན་ཆེན་འཕྲེང་བ་ལས། སྐྱེས་བུ་ས་མིན་ཚུ་མ་ཡིན། །མེ་མིན་རླུང་མིན་ནས་མཁའ་མིན། །རྣམ་ཤེས་མ་ཡིན་ཀྱུན་མིན་ན། །དེ་ལས་གཞན་པའི་སྐྱེས་བུ་གང་། །སྐྱེས་བུ་ཁམས་དྲུག་འདུས་པའི་ཕྱིར། །ཡང་དག་མ་ཡིན་ཇི་ལྟ་བུར། །དེ་བཞིན་ཁམས་ནི་རེ་རེ་ཡང་། །འདུས་ཕྱིར་ཡང་དག་ཉིད་དུ་མིན། །ཞེས་སྤང་བོའི་སྤྲེང་དུ་དེ་རྟོག་པས་བཏགས་པ་ཅམ་མ་གཏོགས། ད་རང་ངོས་ནས་མ་གྲུབ་པར་བསྟན་ཏོ། །

《宝鬘论》中亦云：“士夫非地亦非水，非火非风亦非空，非识乃至非一切，离此之外何者我？士夫六界所和合，是故彼者非实有，如是别别一一界，和合之故亦非实。”此谓无有任何实“我”存在，唯是五蕴之上分别假立。

དེ་ཡང་སྐྱེས་བུ་ནི་ངའམ་གང་ཟག་གོ། །ས་མིན་ནས་རྣམ་ཤེས་མིན་ཞེས་པའི་བར་གྱིས་གང་ཟག་གི་ས་ལ་སོགས་པའི་ཁམས་དྲུག་གི་ཆ་སོ་སོ་ནས་གང་ཟག་ཏུ་འཛོག་པ་བཀག་ཅིང་། ཀྱུན་མིན་ཞེས་པས་ཁམས་དྲུག་གི་ཚོགས་པ་གང་ཟག་ཏུ་འཛོག་པ་བཀག་ལ། དེ་ལས་གཞན་ནས་སྐྱེས་བུ་གང་། །ཞེས་པས་སྤང་བའི་ཁམས་ལས་ངོ་

མོ་ཐ་དང་པའི་གང་ཟག་འཛིག་པ་བཀག་གོ།

此中，“土夫”者，我或补特伽罗也。“非地”乃至“非识”间，破补特伽罗之地等六界，别别可作补特伽罗。“非一切”者，破六界俱者可作补特伽罗。“离此之外何者我”，破蕴、界之外，别有补特伽罗。

སྐྱེས་སུ་ཁམས་སུ་ག་འདུས་པའི་ཕྱིར། །ཞེས་པས། ང་དེ་ཁམས་སུ་ག་འདུས་པའི་སྣང་ནས་བཞག་པར་
བསྟན་ཅིང་། ལྷ་མཚན་དེ་ཉིད་ཀྱིས་སྐྱེས་སུ་འམ་ང་རང་བཞིན་གྱིས་མ་གྲུབ་པ་ནི། ཡང་དག་མིན་ཞེས་པས་བསྟན་
ཏོ། ། དཔེ་དེ་བཞིན་སུ་ཁམས་རེ་རེ་ཡང་རང་རང་གི་ཆ་ཤས་ཚོགས་པ་ལ་བརྟེན་ནས་བཞག་པས་ཡང་དག་པར་
རམ་བཤེན་པར་གྲུབ་པ་མེད་ཅེས་སྟོན་པ་ནི། ཇི་ལྟ་བུར། དེ་བཞིན་ཁམས་ནི་རེ་རེ་ཡང་། །འདུས་ཕྱིར་ཡང་དག་
ཉིད་སུ་མིན། །ཞེས་གསུངས་སོ། །

“土夫六界所和合”，谓六界和合之上安立为“我”。由此道理，“我”或“土夫”，自性无有，故言“非实有”。如是，别别诸界，亦由支分和合而立，故言非实有或非谛实成就，即所云“如是别别一界，和合之故亦非实”。

ཅ་ཤེས་ལས། གལ་ཏེ་སྤང་པོ་བདག་ ཡིན་ན། །སྐྱེ་དང་འཇིག་པ་ཅན་སུ་འགྱུར། །གལ་ཏེ་སྤང་པོ་རྣམས་
ལས་གཞན། །སྤང་པོའི་མཚན་ཉིད་མེད་པར་འགྱུར། །ཞེས་དཔུང་གཅིག་དང་ངོ་མོ་ཐ་དང་པའི་ཕྱོགས་གཉིས་ཀ་
ཡིན་པ་བཀག་ཅིང་། སྐྱོད་འཇུག་ལས་ཀྱང་དེ་ལྟར་གསུངས་སོ། །

《中观根本慧论》云：“若我是五蕴，我即为生灭，若我异五蕴，则非五蕴相。”此共破一、异。《入行论》亦作是说。

ཀ་སུམ་སོགས་ཚོས་གཞན་ལའང་དེ་བཞིན་སུ་སྐྱོར་དགོས་པ་ཡིན་ཏེ། །ཉིང་དེ་འཛིན་ཀྱལ་པོ་ལས། ཇི་
ལྟར་ཁྱོད་ཀྱིས་བདག་གི་འདུ་ཤེས་ནི། །ཤེས་པ་དེ་བཞིན་ཀུན་ལ་སྒོམ་སྦྱར་བྱ། །ཞེས་དང་། སྤྱད་པ་ལས། བདག་
ཅེ་འདྲ་བ་དེ་འདྲར་སེམས་ཅན་ཐམས་ཅད་ཤེས། །སེམས་ཅན་ཐམས་ཅད་ཅེ་འདྲ་དེ་འདྲར་ཚོས་ཀུན་ཤེས། །སྐྱེ་
བ་མེད་དང་སྐྱེ་བ་གཉིས་ཀར་མི་རྟོག་པ། །འདི་ནི་ཤེས་རབ་པ་ལོ་ལ་ཕྱིན་མཚོག་སྐྱོད་པ་ཡིན། །ཞེས་གསུངས་པ་
ལྟར་རོ། །

瓶柱等诸余法，亦复如是。如《三摩地王经》云：“如是若汝知我想，复应如是观诸法。”《般若摄颂》云：“知诸众生与我同，

复知诸法如众生，生及无生无分别，是行最上般若行。”

དེ་ཡང་བྱམ་པ་ལྟ་བུ་ལ་སྦྱོར་ཚུལ་གསལ་བར་བཤད་ན། བྱམ་པ་ཞེས་འདོག་པ་ནི་ཐ་སྙད་དམ་ཉོག་པའི་
དབང་གིས་བཞག་པ་ཡིན་ཏེ། བྱམ་པ་ཡོད་པར་ནི་འདོད་དགོས་ལ།

复以瓶喻，显明此理。言“宝瓶”者，乃由名言或分别而为安立，依此可许“宝瓶有”。

དེ་ཡང་བྱམ་པའོ་ཞེས་བརྗོད་པ་ན་མིང་དེ་ཙམ་གྱི་རྗེས་སུ་འབྲང་ནས་ལྟོ་ལྟོར་བ་ལ་བྱམ་པའོ་སྟམ་དུ་
འདོན་པའི་སློབ་འབྲུང་བ་ལྟར་བྱམ་པ་མཐོང་དང་སྒྲུང་དོར་གྱི་བྱ་བ་ལ་ཞུགས་པས་ཀྱན་རྗེས་མི་བསྐྱེད་པ་དང་བྱ་བྱེད་
གྱི་རྣམ་གཞག་འཐད་པ་ཡིན་གྱི།

又，言“宝瓶”时，由随彼名，心即起念：大肚之者，是为宝瓶。如是可见宝瓶，并行取水、倒水之事，是故世俗不虚，能所安立，应乎其理。

དེས་མཚོག་པར་བྱམ་པ་དེ་རང་གི་མཚུངས་ལྟོ་བ་དང་ཞབས་དང་མགོན་པ་སོགས་གང་ཡིན་སྟམ་དུ་
བཏགས་པ་ན་བྱམ་པ་རྙེད་རྒྱུ་མེད་པས། སྒྲུང་དོར་གྱི་རྣམ་གཞག་གྱེད་མི་བྱས་སོ། །

然而究竟观察，心思何者是瓶？瓶嘴乎？瓶腹乎？瓶底乎？瓶颈乎？如是遍寻，不得是瓶，是故无能安立取水、倒水。

དེ་བཞིན་དུ་སྐྱེས་བྱ་གང་དང་འཕྲད་ཅིང་མཐོང་བར་འདོད་པའི་ཚེ་སྐྱེས་བྱ་དེ་འདིའོ་ཞེས་བཏགས་པ་ན་
མིང་དེ་ཙམ་གྱིས་རྗེས་སུ་འབྲང་ནས་བལྟས་པས་སྐྱེས་བྱ་དེའི་གཟུགས་ཀྱི་ཆ་མཐོང་བའི་ཚེ་སྐྱེས་བྱ་དེ་མཐོང་
བར་འདོག་བྱས་གྱི།

如是，欲见某人，而云某某，由呼其名，而念其形，由见其形，即见其人。

དེ་ཙམ་གྱིས་མ་ཚེས་པར་ད་དུང་སྐྱེས་བྱ་དེ་ཁོ་རང་གི་མཐོ་ལ་སོགས་པའི་ཡན་ལག་དང་དེའི་ཆ་གས་
དང་དེ་ལས་ངོ་བོ་ཐ་དད་པའི་དོན་གང་ཡིན་ཞེས་དབྲུད་པ་ན་སྐྱེས་བྱ་ཞེས་བྱ་བ་ཅི་ཡང་མི་རྙེད་པས།

然非仅此为足，尚需详察：何谓此人？是其头乎？余之支分乎？某一部位乎？亦或离此之异体乎？如是遍寻，所谓此人，了不可得。

དེའི་ཕྱིར་ཚོས་ཐམས་ཅད་ཀྱང་མིང་བརྗོད་པས་བཏགས་ཙམ་དུ་བྱས་སོ། ། དེ་ལྟར་

ཡང་ཡུམ་གྱི་མདོ་ལས། འདི་ལྟ་སྟེ་གཟུགས་ཞེས་བྱ་བ་འདི་ནི་མིང་ཅམ་མོ། །ཞེས་སོགས་དང་། སྣང་བ་ལས། ཚོས་དེ་རྣམས་ནི་མིང་ཅམ་དུ་ནི་ཡོངས་སུ་བསྐྱབས། །ཞེས་དང་། རིན་ཚེན་འབྲེང་བ་ལས་ཀྱང་། གཟུགས་གྱི་དངོས་པོ་མིང་ཅམ་གྱིར། །རྣམ་མཁའ་ཡང་ནི་མིང་ཅམ་མོ། །ཞེས་སོགས་གསུངས་སོ། །

是故诸法，唯名假立，唯心所现。如《般若经》云：“如是色等，唯是假名。” 《般若摄颂》云：“遍称诸法唯假名。” 《宝鬘论》亦云：“色法唯假名，虚空亦如是。”

མིང་ཅམ་ཞེས་པས་ཐ་སྣང་གྱི་དོན་ཡོད་པ་མི་འགོག་གི་། དོན་དམ་པར་ཡོད་པ་འགོག་པ་ཡིན་ནོ། ། ཐ་སྣང་གྱི་དོན་ལ་ཐ་སྣང་གྱི་དབྱེད་པ་མི་འཇུག་པ་མིན་ཀྱང་། དོན་དམ་གྱི་དབྱེད་པ་མི་འཇུག་སྟེ། དོན་དམ་དཔྱོད་བྱེད་གྱི་རིགས་པས་རྣམ་པར་དབྱེད་ན་བཤད་པ་ལྟར་ཚོས་གང་ཡང་དབྱེད་མཐར་མི་རྟེན་པའི་བྱིར་ཉེ། དེ་ལ་དགོངས་ནས་དཔལ་ལྡན་རྒྱ་བས། ཐ་སྣང་བདེན་ལ་རྣམ་པར་དབྱེད་མི་བྱ། །ཞེས་གསུངས་པ་ཡིན་ནོ། །

“唯假名”者，非遮名言有，乃遮胜义有。“名言有”者，非指不作名言观察，仅不作胜义观察矣。若由胜义量观察，即说：若究诸法，了不可得。是故，月称菩萨云：“不应妄察名言谛。”

དོན་དམ་དཔྱོད་བྱེད་གྱི་རིགས་པས་བྱམ་སོགས་བཅའ་བའི་ཚེ་མ་རྟེན་པ་དེ་བྱམ་སོགས་དོན་དམ་པར་རམ་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་པའི་དོན་དུ་སོང་བ་ཡིན་གྱི། སྤྱིར་བྱམ་སོགས་མེད་པའི་དོན་དུ་སོང་བ་མིན་ཉེ། དེའི་ཚེ་བྱམ་སོགས་རང་བཞིན་མེད་པར་རྟེན་པ་ཡིན་གྱི། བྱམ་སོགས་མེད་པར་རྟེན་པ་མིན་ནོ། །

以胜义理观察寻瓶不得，乃指瓶等胜义无有或自性无有，并非一般所言瓶等无有。尔时瓶等自性不得，非是瓶等不得。

འོ་ན་བྱམ་སོགས་གྱི་ཚོས་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་ན། མེད་པའི་གོ་མི་ཚོད་དམ་ཞེ་ན།

问：若尔，瓶等诸法自性无有，非堪作无？

ཐ་སྣང་དུ་ཡོད་པས་ཡོད་གོ་ཚོད་ཀྱང་། རང་བཞིན་གྱིས་མེད་པས་མེད་གོ་མི་ཚོད་པ་ཡིན་ཉེ། ཡོད་མེད་ནི་ཐ་སྣང་གྱི་དབང་གིས་འཇོག་པའི་བྱིར་རོ། །

答：虽名言有，堪作为有；然自性无有，非堪作无。有、无乃依名言而立故。

གསུང་རབ་ལས་ཚོས་རྣམས་ཡོད་པ་དང་མེད་པ་དང་གཉིས་ཀ་དང་གཉིས་ཀ་མིན་པ་བཞི་སོ་གང་ཡང་

མིན་པ་ལྟ་བུ་ཞིག་གསུངས་པའི་སྐྱེས་ཟེན་གྱི་རྗེས་སུ་འབྲང་ནས།སྣོན་གྱི་མཁས་པ་འགའ་ཞིག་ཚོས་རྣམས་ཡོད་
བ་ཡང་མིན། མེད་པའང་མིན་ཞེས་ཟེར་དགོས་པ་བྱུང་ངོ། །

经中常言四句：诸法非“有”；非“无”；非“亦有亦无”；非“非有非无”。对此，昔有智者，仅随字义，而断言诸法既非有，亦非无。

རྗེས་རྟེན་འབྲེལ་བསྟོན་པ་ལས།དེ་ཡང་ཀུན་ཏུ་མེད་པ་དང་།།རང་བཞིན་གྱིས་ནི་ཡོད་པས་མིན། །བསྟོས་
མེད་རྣམ་མཁའའི་མེ་ཉོག་བཞིན། །དེས་ན་མ་བརྟེན་ཡོད་མ་ཡིན། །

宗大师《缘起赞》曰：“彼亦非皆无，乃非自性有，无待如空花，故无依非有。”

ཞེས་པའི་རྐང་བ་དང་པོས་ཚོས་ཐམས་ཅད་ནི། རྣམ་པ་ཀུན་ཏུ་སྟེ་གཏན་ནས་མེད་པ་མིན་པ་དང་། རང་
བཞིན་གྱིས་ནི་ཡོད་པས་མིན། ། ཞེས་པས་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་མིན་པར་བསྟན་ཏེ། གཏན་ནས་མེད་པ་མིན་
ཞེས་པས་ཐ་སྙད་དུ་ཡོད་པ་དང་། རང་བཞིན་གྱིས་ཡོད་པ་མིན་ཞེས་པས་བདེན་པར་གྲུབ་པ་མིན་ཞེས་སྟོན་པས་
སྤྲ་མས་ཆད་མཐའ་སེལ་ཞིང་། སྤྱི་མས་རྟག་མཐའ་སེལ་བའི་སྤྱིར་རྟག་ཆད་གྱི་མཐའ་གཉིས་བཀག་གོ། །རྟག་ཆད་
གྱི་མཐའ་གཉིས་དང་བྲལ་བའི་རྒྱ་མཚན་གྱི་གཙོ་བོ་ནི་རྟེན་འབྲེལ་ཡིན་པའི་རྒྱ་མཚན་གྱིས་ཡིན་ཏེ།

初句者，明诸法非断无诸相；“乃非自性有”者，明非自性成就。“非断无诸相”，即名言有；“非自性有”，即无谛实成。前除“断见”，后除“常见”，故破断、常二边。远离常断二边，究其主因，乃缘起之故。

རྟེན་འབྲེལ་ཡིན་པའི་དོན་ཡང་རང་གི་ཆ་ལས་སོགས་ལ་བསྟོས་པའི་དོན་ཡིན་པས། ཚོས་ཐམས་ཅད་
ཀྱང་རང་རང་གི་ཆ་ལས་སོགས་ལ་བསྟོས་པ་ཡིན་ལ་ཆ་ལས་ལ་མ་བསྟོས་པ་ནི་མེད་དེ། རྣམ་མཁའའི་མེ་ཉོག་
བཞིན་ནོ་ཞེས་བྱ་བར་དགོངས་སོ། །

缘起义者，亦即观待自之支分。一切诸法，悉皆观待各自支分，无有不观待者，此即“如空花”之意。

མཐའ་གཉིས་འགོག་བྱེད་གྱི་རིགས་པའི་རྣམ་གྲངས་མང་ཡང་གཙོ་བོ་རྟེན་འབྲེལ་གྱི་རིགས་པ་ཉིད་ཡིན་ཏེ།
断除二边，虽有众多理门，然首推缘起正理。

དཔལ་ལྷན་ལྷ་བས། དེ་བྱིར་རྟེན་འབྲུང་རིགས་པ་འདི་ཡིས་ནི། །ལྷ་ངན་པ་མཐའ་དག་གཙོད་པར་
བྱེད། །ཅེས་དང་། རྗེ་ཉིད་གྱིས། བརྟེན་ནས་འབྲུང་བའི་རྒྱ་མཚན་གྱིས། །མཐར་ལྷ་བ་ལ་མི་བརྟེན་
ཞེས། །ལེགས་གསུངས་འདི་ནི་མགོན་ཚོད་གྱིས། །སྤྲི་བ་ལྷན་མེད་པའི་རྒྱ། །ཞེས་གསུངས་པའི་བྱིར་རོ། །

月称菩萨云：“故此缘起理，断诸恶见网。”宗大师云：“即由缘起因，说不依边见，此善说即是，尊无上说因。”

རྟེན་འབྲེལ་གྱི་རྟེན་གྱིས་མཐའ་གཉིས་ཅིག་ཅར་དུ་སེལ་རྒྱས་པ་ཡིན་ཏེ། དེ་ཡང་རྟེན་འབྲེལ་ནི་བརྟེན་
ནས་བྱུང་བའམ་བརྟེན་ནས་བཞག་པ་དང་བསྟོས་པའི་དོན་ཡིན་པས། བརྟེན་ནས་བྱུང་ཞེས་པས་དངོས་སུ་ཆད་
པའི་མཐའ་འགོག་པ་ཡིན་ལ། བརྟེན་ནས་བྱུང་བའམ་བཞག་པའི་ཡོད་པར་གོ་བའི་ཚེ། གཏན་ནས་མེད་པའི་ཆད་
མཐའ་དངོས་སུ་འགོག་རྒྱས་པའི་ཚུལ་གྱིས་རྟེན་གྱིས་མཐའ་ཡང་འགོག་པ་ཡིན་ཏེ། བརྟེན་ནས་བྱུང་བའམ་བཞག་
གི་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་མེད་ཞེས་གོ་བ་ན་རྟེན་གྱིས་མཐའ་ལེགས་པར་འགོག་རྒྱས་པའི་བྱིར་རོ། །

缘起正因，可同断二边。观待依缘所生、依缘假立义故，是谓缘起。“依缘所生”，直接破除断边。若达“依缘所生、依缘而立”，由正破断边皆无之理，亦破常边。“依缘所生、依缘而立”，即了非自性成就，故能善破常边。

ཚོས་གཅིག་གི་སྟེང་དུ་མཐའ་གཉིས་བཀག་པའི་ལྷ་བ་བསྐྱེད་རྒྱས་ན། ཚོས་གཞན་གྱི་སྟེང་དུ་དེ་ལྷ་བྱའི་ལྷ་
བ་བསྐྱེད་རྒྱས་པ་ཡིན་ཏེ། །འཕགས་པ་ལྷས། །གཅིག་གི་ལྷ་ལོ་གང་ཡིན་པ། །དེ་ནི་ཀུན་གྱི་ལྷ་ལོར་བརྗོད། །གཅིག་གི་
སྟོང་ཉིད་གང་ཡིན་པ། །དེ་ནི་ཀུན་གྱི་སྟོང་པ་ཉིད། །ཞེས་དང་། །གང་གིས་དངོས་གཅིག་དེ་བཞིན་ཉིད་མཐོང་
བ། །དེ་ཡིས་དངོས་ཀུན་དེ་བཞིན་ཉིད་མཐོང་། །ཞེས་གསུངས་པའི་བྱིར་རོ། །

一法之上，若生断除二边之见，则于余法之上，亦能生起。圣天菩萨^①云：“说一法见者，即一切见者，以一法空性，即一切空性。”又云：“若谁一法见真如，彼即一切见真如。”

ཚོས་ཐམས་ཅད་རྟོག་པས་བཏགས་ཅོམ་དུ་གོ་བས་ཀྱང་མཐའ་གཉིས་སེལ་རྒྱས་པ་ཡིན་ཏེ། རྟོག་པས་
བཏགས་ཅོམ་དུ་ཡོད་ན། ཐ་སྐྱད་དུ་ཡོད་པར་གོ་བས་ཆད་མཐའ་སེལ། ཐ་སྐྱད་དུ་ཡོད་ན་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་པར་
ཤེས་པས་རྟེན་གྱིས་མཐའ་སེལ་ལོ། ། དེ་ནི་ཡུལ་གྱི་མཐའ་གཉིས་འགོག་པའི་དབང་དུ་བྱས་ལ། ཡུལ་ཅན་རྟེན་ཆད་

^① 见《中观四百论》。

གྱི་ལྟ་བུ་གཉིས་ཀྱང་སེལ་བ་ཡིན་ནོ། །

由知诸法唯是分别假立，亦能断除二边。若唯是分别假立，即知名言有，故破断边；若名言有，即了自性无，故破常边。此破对境二边，依之亦破有境断常二见。

སྐྱིེ་རྟལ་ཆད་གཉིས་ཀྱི་མཐའ་མེད་ཀྱང་། མཐར་ལྷུང་བར་འཛོག་ཚུལ་ནི། དཔེར་ན་འཛིག་རྟེན་ན་བྲག་གཡང་གི་མཐའ་ལ་ལྷུང་ན་ཕུང་བར་འགྱུར་བ་ལྟར། མཐའ་དེ་གཉིས་སུ་བརྒྱུད་ན་འཛིན་པ་སོ་ཕུང་བར་འགྱུར་བས་མཐར་ལྷུང་བར་འཛོག་ལ།

总之，虽无常断二边，然立“堕边”理者，譬如世间，若堕悬崖，即遭灾祸；如是，若执二边，彼即招殃，由此故言“堕边”。

དེ་ཡང་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པར་བརྒྱུད་པའི་སློ་ཡོད་པ་ཙམ་གྱིས་རྟལ་མཐར་ལྷུང་བར་མི་འཛོག་སྟེ། རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པར་འཛིན་པའི་སློ་ནི་ཐེག་ཆེན་འཕགས་པ་ལ་ཡང་ཡོད་པའི་བྱིར་རོ། །

复次，但具执自性有之识，不足以立彼堕入“常边”，大乘圣者亦有此执故。

འོ་ན་རྟལ་ལྟར་འཛོག་ཅེ་ན། བདེན་འཛིན་གྱིས་བཅིངས་ན་རྟལ་མཐར་ལྷུང་བ་ཡིན་ལ། བཅིངས་པའི་དོན་ནི་བདེན་འཛིན་ཡོད་པ་ཙམ་མིན་གྱི། ཚོས་གང་ལ་ཡང་བདེན་པར་གྲུབ་བམ་མ་གྲུབ་སྐྱུལ་དུ་སེམས་པ་ན། དེ་ཉིད་བདེན་པར་གྲུབ་པར་འཛིན་པའི་བདེན་ཞེན་ལས་མི་འདའ་ཞིང་འདའ་མི་ཉུས་ན་ནི། དེས་བཅིངས་པར་འཛོག་གོ། དེས་ན་བདེན་མེད་རྟོགས་སྤོང་ན་བདེན་འཛིན་གྱིས་བཅིངས་པ་མིན་ནོ། །

问：若尔，如何安立？答：若为实执所系，即是堕入常边。言“系”者，意谓非是仅有实执。任于何法，若思：彼是实有？或非实有？尔时，若执实有，且不能从彼耽着脱离，亦无力脱离，即言为彼“所系”；若觉了无有谛实，则非为彼“所系”。

ཆད་མཐར་ལྷུང་བ་ཡང་ཡོད་པ་ཞིག་མེད་པར་བརྒྱུད་པ་ཙམ་གྱིས་མི་འཛོག་སྟེ། སངས་རྒྱལ་མ་གཏོགས་སོ་སྟེ་ལྟ་ཅི་སློབ་པ་འཕགས་པ་ཐམས་ཅད་ཀྱང་ཇི་སྟེད་པའི་ཚོས་རྣམས་ཀྱི་རྣམ་པར་རབ་དབྱེ་བ་ཞིང་བ་མཐའ་དག་ལ་ཐེ་ཚོམ་ཚོས་པ་མ་ཡིན་པའི་བྱིར་རོ། །

如是，仅执无者，亦不安立堕入“断边”。因除佛外，凡夫异生

自不须说，纵使诸有学圣者，亦不确定所有一切细之又细诸法之相，而作非法故。

དེས་ན་སྐྱིར་ལས་འབྲས་དང་དགོན་མཚོག་གསུམ་མེད་པར་ལྟ་བ་སོགས་ཆད་མཐར་ལྷུང་བ་ཡིན་ཞིང་།
ཇི་ལྟ་ཇི་སྟེད་པའི་ཚོས་རགས་པ་དང་བདེན་བཞི་རགས་པ་སོགས་མེད་པར་ལྟ་བའང་དེ་དང་མཚུངས་པར་
སེམས་ལ།

如是，无有一般业果、三宝等见，是堕断边。无有粗大如所有性、尽所有性等法，无有粗大四谛诸法等等诸见，亦复如是。

ལས་འབྲས་དང་ཇི་ལྟ་ཇི་སྟེད་པའི་ཚོས་སྤོ་མོ་འགའ་ཞིག་ཡོད་པར་མ་ཤེས་པས་དེ་དག་མེད་པར་བརྩུང་
བ་ནི་སྐྱོན་ཡིན་ཡང་། དེ་རྒྱད་ལྡན་གྱི་གང་ཟག་ཐམས་ཅད་ཆད་མཐར་ལྷུང་བ་ཡིན་ཞེས་བྱས་ན་མི་བདེ་བས་དབྱུད་
པར་བྱའོ། །

若未了达细微业果及细微如所有性、尽所有性法，故执为无，此虽是失，然于具彼相续之诸补特伽罗，言其堕入断边，则非善巧，当应观察。

ཁ་ཅིག་སྐྱིར་ཡོད་པར་བརྩུང་ན་རྟག་མཐར་ལྷུང་བ་དང་། མེད་པར་བརྩུང་ན་ཆད་མཐར་ལྷུང་བར་འདོད་པ་
ནི་མ་གོ་བ་ཚེན་མོ་ཡིན་ཏེ། སངས་རྒྱས་ལ་ཡོན་ཏན་ཡོད་པར་བརྩུང་བ་དང་། སྐྱོན་མེད་པར་བརྩུང་བས་རྟག་
ཆད་དུ་ག་ལ་ལྷུང་།

有人许：若执为有，即堕常边；若执为无，即堕断边。此极错解。执佛具有功德、无有过失，岂是堕入常边？

རང་འཛིན་རྟོག་པ་འགའ་ཞིག་གི་ངོ་བོར་ཡོད་ན་སྐྱིར་ཡོད་མི་དགོས་ཏེ། བྱམས་པ་བདེན་གྲུབ་དེ་དེ་འཛིན་
པའི་རྟོག་པའི་ངོ་བོར་ཡོད་ཀྱང་སྐྱིར་མེད་ལ། དེ་བཞིན་དུ་ཐག་ཁ་སྐྱུལ་ཡིན་པ་དེ་དེ་སྐྱུལ་འཛིན་གྱི་རྟོག་པའི་ངོ་
བོར་ཡོད་ཀྱང་སྐྱིར་མེད་དོ། །

于我执分别者之前虽有，非当全有；宝瓶实有，于执彼分别心者前虽有，然实无有。如是，以绳为蛇者，于执蛇之分别心前虽有，然实无有。

ངོ་ན་ཐག་ཁའི་སྐྱེད་དུ་སྐྱུལ་མེད་པ་ལྟར། ཚོས་ཐམས་ཅད་ཀྱང་དེ་ལྟར་དུ་འགྱུར་ཏེ། གོང་དུ་དཔེ་དོན་སྐྱོར་

ཚུལ་དེ་འཐད་པའི་བྱིར་རོ་སྣམ་ན།

设作是念：若尔，如绳上无蛇，一切诸法亦成如是，法喻结合能成故。

འདི་ནི་དཀའ་བའི་གནས་ཡིན་ཞིང་། །ཤེས་དགོས་པ་ཡིན་ཡང་། །འདིར་མང་དུ་དོགས་པས་རྒྱས་པར་མི་
འཚད་ལ། །ཅུང་ཟད་བརྗོད་ན་སློབ་མེད་དེ།

此极难处，是应了知，然恐文繁，故不广说，举略论述，亦无有过。

ཐག་ཁའི་སྟེང་དུ་སྐྱུལ་མེད་ཀྱང་དེ་ཡོད་པར་སྣང་བ་ལྟར། །ང་སོགས་རང་གི་གདགས་གཞིའི་སྟེང་དུ་རང་
ངོས་ནས་མེད་ཀྱང་ཡོད་པར་སྣང་བ་གཉིས་དཔེ་དོན་མཚུངས་པའི་སློབ་ནས་ཡིན་གྱི། ཐག་ཁའི་སྟེང་དུ་སྐྱུལ་དང་
གདགས་གཞི་ཕྱང་སོགས་ཀྱི་སྟེང་དུ་ང་སོགས་ཐ་སྣད་དུ་ཡོད་མེད་མཚུངས་ཞེས་སློབ་བ་མིན་པའི་བྱིར་ཉེ།

花绳之上虽无有蛇，然有显现；我等诸法，于我所施設事上，虽无有我，亦有显现，此二法喻，是为一门。然约名言有无，则花绳之上有蛇，及施設事蕴等之上有我等，乃不相同。

དེ་གཉིས་ལ་ཐ་སྣད་པའི་ཚད་མས་གཞོན་མི་གཞོན་གྱི་ཁྱད་པར་ཡོད་པའི་བྱིར་ཉེ། ཐག་ཁའི་སྟེང་དུ་སྐྱུལ་
ཡོད་པ་ལ་ཐ་སྣད་པའི་ཚད་མས་གཞོན། གདགས་གཞི་ཕྱང་སོགས་ཀྱི་སྟེང་དུ་ང་སོགས་ཀྱི་ཚུས་ཡོད་པ་ལ་ཐ་
སྣད་པའི་ཚད་མས་མི་གཞོན་པའི་བྱིར་ཉེ།

二者差别，在于是否有损名言量。花绳之上有蛇，乃损名言量；施設事蕴等之上有我等法，则无损名言量。

དང་པོ་དེ་ལྟར་ཡོད་པ་ནི་འཇིག་རྟེན་པའི་ཐ་སྣད་དམ་གྲགས་པ་དོན་མཐུན་ལ་མེད། བྱི་མ་དེ་ལྟར་ཡོད་པ་
ནི་འཇིག་རྟེན་པའི་ཐ་སྣད་དོན་མཐུན་ལ་གྲགས་པའི་བྱིར། །

前者有，则不顺于世间名言或共许；后者有，乃共称随顺世间名言。

འཇིག་རྟེན་པས་ཡོད་པར་ཁས་ལེན་ན་ཡོད་པ་དང་། མེད་པར་ཁས་ལེན་ན་མེད་པས་མ་ཁྲུབ་ཀྱང་། ཡོད་
མེད་ནི་འཇིག་རྟེན་གྱི་ཐ་སྣད་དང་གྲགས་པ་དོན་མཐུན་ལ་བཟོས་ནས་འཇོག་པ་ཡིན་ཉེ། མགོན་པོ་སྐྱུ་སྐྱུབ་གྱིས།
སངས་རྒྱས་འཇིག་རྟེན་བསྟན་དབང་གིས། །གསུངས་ཀྱི་ཡང་དག་དབང་གིས་མིན། །ཞེས་དང་། རྗེ་བས་ཀྱང་།
འཇིག་རྟེན་རབ་དུ་གྲགས་པར་ཡོད་ཇི་བཞིན། །ཞེས་གསུངས་པའི་བྱིར་རོ། །

世间许有是为有，世间许无是为无，虽不周遍，然“有无”，乃

观待随顺世间名言及共许而作安立。怙主龙树云：“佛依世名言，非依清净说。”月称菩萨亦云：“而于世间共许有。”

སངས་རྒྱལ་གྱིས་ཐ་སྐྱོད་ཀྱི་རྣམ་གཞག་འཛིག་རྟེན་པ་དང་མ་སྐྱོད་པར་མཛད་ཀྱང་འཛིག་རྟེན་པས་དེ་དག་
རང་བཞིན་གྱིས་ཡོད་པར་འདོད་པས། སངས་རྒྱལ་གྱིས་ནི་དེ་དག་རང་བཞིན་མེད་པར་བསྐྱོད་པ་ལ་རྩོད་པ་ཡིན་
ཏེ། སྐྱུང་པ་ལས། སེམས་ཅན་རྣམས་ནི་གནས་ལ་དགའ་ཞིང་ཡུལ་རྣམས་འདོད། །འཛིན་ལ་གནས་ཤིང་མི་
མཁས་སློབ་ཚོངས་སྐྱོན་པ་བཞིན། །ཐོབ་པར་བྱ་བའི་ཚོས་ནི་གནས་མེད་འཛིན་མེད་དེ། །དེས་ན་འཛིག་རྟེན་དག་
དང་རྩོད་པ་འབྱུང་བ་ཡིན། །ཞེས་དང་། དཀོན་མཆོག་བཅེགས་པ་ལས་ཀྱང་། །འོད་སྐྱུང་འཛིག་རྟེན་དང་རྩོད་
ཀྱི། ང་ནི་འཛིག་རྟེན་དང་མི་རྩོད་དོ། །ཞེས་གསུངས་པའི་བྱིར་དོ།

佛虽随顺世间，作名言安立，然世间许彼等自性有，而佛言自性无，此为所诤。《般若摄颂》云：“众生乐住贪诸境，愚痴盲冥住于执，所得之法无住执，故与世间而起诤。”《大宝积经》云：“迦叶，世间与我诤，我不与彼诤。”

འཛིག་རྟེན་པའི་ཐ་སྐྱོད་དོན་མ་སྐྱོན་ནི། འཛིག་རྟེན་རང་ག་བའི་ཐ་སྐྱོད་ཅམ་ལ་མི་བྱེད་ཀྱི། སྐྱེ་འཕགས་
རྣམས་ལ་ཡོད་པའི་ཐ་སྐྱོད་པའི་ཚད་མ་ལ་བྱེད་པ་ཡིན་ཅོ། །

随顺世间名言，非仅随顺一般世间名言，而是随顺圣凡共许之名言量。

མདོར་ན། མདོ་ལས། ཇི་ལྟར་ཡན་ལག་ཚོགས་རྣམས་ལ། །བརྟེན་ནས་ཤིང་ལྟར་བཛོད་པ་ལྟར། །དེ་
བཞིན་སྤང་པོ་རྣམས་བརྟེན་ནས། །ཀུན་རྫོབ་སེམས་ཅན་ཞེས་བྱའོ། ། །ཞེས་ཤིང་རྟེན་ཡན་ལག་རེ་རེ་བ་དང་
ཚོགས་པ་ཤིང་རྟེན་ཡིན་ཀྱང་། །དེ་དག་ལ་བརྟེན་ནས་ཤིང་རྟེན་སྐྱུང་ཀུན་རྫོབ་ཏུ་འཐད་པ་ལྟར། །སྤང་པོ་རེ་བ་དང་
ཚོགས་པ་སོགས་ང་མིན་ཀྱང་། །དེ་དག་ལ་བརྟེན་ནས་ང་ཀུན་རྫོབ་ཏུ་འཐད་པའང་རིགས་པས་འགྲུབ་ཅིང་།

总之，经云：“如依诸支聚，假名说为车，如是依诸蕴，假谓世俗众。”马车别别支分乃至聚合，虽非马车，然依此等，应许世俗名言马车。如是，别别诸蕴乃至聚合，虽非是我，然依此等，理应安立世俗之我。

ཚུལ་དེ་ཚོས་ཐམས་ཅད་ལ་སྐྱུར་ནས། །རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་པ་ལ་བྱ་བྱེད་ཀྱི་རྣམ་གཞག་ཐམས་ཅད་ཤིན་
ཏུ་འཐད་པའི་ཚུལ་ལ་ངེས་པ་རྟེན་པོ་བཅའ་བར་བྱ་སྟེ།

此理若合一切诸法，自性空上，一切能所安立，乃极合宜，于此之理，当生定解。

ཚུལ་དེ་ནི་རོ་མཚར་མད་དུ་བྱུང་བའི་གནས་ཡིན་པར་མདོ་ལས་གསུངས་ཤིང་། རྒྱགས་ནས་ཀྱང་གསུངས་
ཏེ། འདུས་པའི་རྩ་རྒྱུད་ལེ་འུ་བཅོ་ལྔ་པ་ལས། བཅོམ་ལྷན་འདས་འདི་ཅི་ཞིག་ལགས། ། ཚེས་རྣམས་རོ་བོ་མེད་པ་
ལ། ། ཚེས་ཀྱི་དེ་ཉིད་ཀུན་བཤད་པ། ། ཞེ་མདོ་རོ་མཚར་ལས་བྱུང་བ། ། རྣམ་མཁའ་ལ་ནི་ནམ་མཁའ་
བསྟོམ། ། ཞེས་དང་།

经言此乃最为稀有神妙之理，续中亦作此说，如《密集根本续第十五品》云：“云何薄伽梵？诸法无体性，而宣诸法性，稀有甚奇特，空中观虚空。”

ལེ་འུ་གཉིས་པའི་བྱང་རྒྱུ་སེམས་འགྲེལ་ལས་མགོན་པོ་སྐ་སྐྱབ་གྱིས། ཚེས་རྣམས་སྟོང་པ་འདི་ཤེས་
ནས། ། ལས་དང་འབྲས་བུ་བསྟེན་པ་གང་། ། རོ་མཚར་བས་ཀྱང་འདི་རོ་མཚར། ། མད་དུ་བྱུང་བས་ཀྱང་འདི་མད་
བྱུང་། ། ཞེས་དང་།

怙主龙树于《释菩提心论》第二品中云：“由了诸法空，复能说业果，此为最甚奇，此乃最希有。”

རྟེན་འགྲེལ་བསྟོད་པར་ཡང་། འདི་ཀུན་རོ་བོས་སྟོང་བ་དང་། ། འདི་ལས་འདི་འབྲས་འབྱུང་བ་ཡི། ། དེས་
བ་གཉིས་པོ་བན་ཚུན་དུ། ། གཤམས་མེད་པར་ནི་གྲོགས་བྱེད་པ། ། འདི་ལས་རོ་མཚར་གྱུར་པ་གང་། ། འདི་ལས་
མད་དུ་བྱུང་བ་གང་། ། ཞེས་གསུངས་པའི་བྱིར་རོ། །

《缘起赞》云：“此皆自性空，缘此此果起，二决定更互，无障为助伴，此乃最稀有，此乃最奇特。”

སྐས་པ།

རྒྱལ་ཡུམ་པ་རོལ་བྱིན་རྣམས་ཀྱི། ། བརྗོད་བྱའི་གནད་དོན་ཀུན་བསྐྱུས་པ། །
ཤེར་བྱིན་སྟོང་པོར་རབ་བྲགས་པའི། ། དགོངས་དོན་གསལ་བྱེད་ཉི་མ་ཤར། །

颂曰：

佛母波罗蜜多等，所诠要义遍摄集，
慧日朗照极显明，般若心经甚深意。

འདི་ནི་རྣམ་དགོང་དང་ལྡན་པའི། །མཐར་འཛིན་ལྟ་བུའི་སྤྲོད་སེལ་དང་། །
 ཟབ་མོའི་དེ་ཉིད་སྟོན་བྱེད་པའི། །ལེགས་བཤད་ཉི་མ་གཉིས་པའང་ཡིན། །
 具足信力及观慧，灭除边执邪见暗，
 显示甚深法性理，善说犹如第二日。

དེ་ཡང་འཕགས་པ་སྐྱ་སྐྱབ་ཀྱི། །ལུགས་བཟང་ཇི་བཞིན་འཛིན་མཛད་པ། །
 རྫོང་བཟང་རྒྱལ་བ་གཉིས་པ་ཡི། །དགོངས་པའི་དོན་གྱི་གནད་བསྐྱུས་བཤད། །
 此复依取圣龙树，善妙之论如实着，
 第二法王罗桑扎，摄彼密要而善述。

ཚུལ་འདྲིར་འབད་ལས་བདག་གིས་ནི། །རྣམ་དཀར་དགེ་བ་གང་བསགས་དེས། །
 ཀྱན་གྱི་ཟབ་མོའི་དོན་རྟོགས་ནས། །རྒྱལ་བའི་གོ་འཕང་ཐོབ་གྱུར་ཅིག།
 依此之理倍精进，吾集纯白善净法，
 愿证一切甚深义，速登法王胜果位。

ཅེས་པ་འདི་ནི། དང་དང་རྣམ་དགོང་དང་ལྡན་པའི་གནས་བརྟན་གྲགས་པ་དབུ་འཕྱོར་གྱིས་ནན་ཆེར་བསྐྱུལ་
 བ་ལ་བརྟེན་ནས། ཙོ་ནེའི་མདོ་སྤྲུགས་ཟུང་འབྲེལ་གྱི་སྒྲ་མའི་གོ་སར་གནས་པའི་ཤུག་ཉི་དགེ་སྤོང་རིགས་པ་སྐྱ་བ་
 དོན་གྱི་དབུ་མ་བར་རྫོམ་པ་གྲགས་པ་བཤད་སྐྱབ་ཀྱིས་བསྐྱུལ་བ་མོའི་རོ་དང་མན་ཡོན་ལ་བསམས་ཉེ་ལྷགས་པག་
 གི་ལོར་གཟེམས་ཁང་ཉིད་ནས་སྐྱར་བའོ། །

此由具足信慧扎巴班觉上座恳切敦请，释迦比丘中观说理师扎巴希珠（1675 - 1748）于铁猪年（1731年）造于卓尼（甘肃甘南）显密共修院自之寝室。

ཡི་གེ་བ་ནི་དང་སྟོབས་ལྡན་པའི་གནས་བརྟན་ཀྱན་དགའ་རིན་ཆེན་ལོ། །
 具足信力上座袞噶仁钦缮写。

བག་ཤིས། །དགེའོ། །
 吉祥！善哉！

译 跋

ॐ नम आर्यप्रज्ञापारमितायै ।

喻 南无般若波罗蜜多！

扎巴希珠尊者所著《般若心经释·善显甚深空性之慧日》，广征博引，辩理至微；释词训句，巨无不细；科判明了，细而不杂；说理透彻，善引喻譬。

2010年5月，尊师夏坝仁波切于沈阳北塔宣说《般若心经》，即依此释。仁波切所宣极为全面完整，复又深入浅出，或插典故，或以喻类，信手拈来，妙语如珠，四众欢喜，得未曾有。（此《心经讲记》视频可至佛学宝藏网站下载：<http://www.beita.org>）。

今为欲作自习故，依师所闻，汉译此释，亦期能予闻法者些许参考。为方便对阅经论故，论中插入相应经文，乃梵藏汉对照。

虽遵师授而译，然末学不敏，况法道甚深，差之毫厘，谬以千里，故此拙译，恐多错谬，敬祈诸大德、方家指教为祷！

般若空性海，甚深难可测，凡夫惧不信，声闻亦惊恐。
离此无解脱，恒转生死苦。此乃胜教王，佛说悉为此。
胜义无自性，不碍世俗现，譬如千江水，能印千江月。
世俗种种相，不碍胜义空，譬如梦中物，觉后寻不得。
诸法悉无我，唯是假名立，远离断常边，安住中观理。
缘起故性空，性空故缘起，妙哉胜微妙，奇哉胜稀奇！
譬如金狮虎，愚者见狮虎，智者见是金，故说色即空。
譬如镜中花，捉之不可得，色形历历现，故说空即色。
譬如一江水，能起千层波，谁说波异水？谁说水异波？
风息波复平，风涌浪排空，故色不异空，故空不异色。

如是资粮道，以及加行道，善以比量智，观此四甚深。
 譬如红炉上，岂容雪稍存，如是见道中，唯见无自性。
 五蕴十二处，乃至十八界，一切法空性，此空解脱门。
 自相无自性，共相亦无性，是故经中说，实相即无相。
 譬如虚空华，无根病眼现，彼从何处生，彼向何处灭？
 诸法因缘生，诸法因缘灭，是故经中说，不生亦不灭。
 乌云遮曙日，曙日何曾染？雨停皎月新，皎月何曾洗？
 轮回何有性，涅槃何有得，是故经中说，不垢亦不净。
 无相何生灭？无相何染净？当知此五义，无相解脱门。
 处圣何有增，在凡何有减，胜义无增减，无愿解脱门。
 如是八深义，摄三解脱门，现证此等义，顿入圣者门。
 譬如漏网鱼，犹复还滞水，修道以空慧，层层脱缚系。
 三科无自性，十二缘起法，流转或还灭，亦悉无自性。
 四种圣谛中，自性亦皆无，无智亦不得，亦复无不得。
 修道圣菩萨，等持现观中，远离诸戏论，安住寂空性。
 如是渐次习，障断脱系缚，金刚喻定至，刹那证菩提。
 譬如雁南飞，空中何留迹，如是无挂碍，了法不可得。
 妄想执著尽，证得法身位，圆满受用报，化身作事业。
 若以疑虑心，闻此甚深理，经说德无量，况复以正信。
 师洒甘露雨，喜饮复作译，普愿众生界，悉入波罗蜜！

॥ सर्वमङ्गलं ॥ 愿一切吉祥！

北塔翻译组 善慧光、莲花藏 2011年1月拙译于盛京净柳苑

法 施 功 德

《金光明最胜王经》云：

由其法施，有五用利故。云何为五？即：

- （一）法施兼利自他，财施不尔。
- （二）法施能令众生，出于三界，财施之福，不出欲界。
- （三）法施能净法身，财施但唯增长于色。
- （四）法施无穷，财施有尽。
- （五）法施能断无明，财施唯伏贪爱。

本书由 妙善法灯、张馨丹、法界众生 发心恭印

普为出资及读诵受持
辗转流通者回向偈曰

愿以此功德 消除宿现业
增长诸福慧 圆成胜善根
所有刀兵劫 及与饥馑等
悉皆尽灭除 人各习礼让
读诵受持人 辗转流通者
现眷咸安乐 先亡获超升
风雨常调顺 人民悉康宁
法界诸含识 同证无上道
普愿见闻者 此生皆解脱
尽此一报身 同生极乐国