「般若波羅密多心經」講疏　法王達賴喇嘛 講授　2001/04/03

佛說八萬四千法門中最殊勝經典是《般若經》,在大小顯密乘中,佛初轉法輪先說四聖諦—苦、集、滅、道。滅諦中提及涅槃，為了證明涅槃的內涵和存在，佛陀更深入說明空性之理，所以第二轉無相法輪，藉由空性的認知，證明煩惱是可以斷除的。從色法到一切智智空，一切法皆無自性。有些論師不了解甚深空性，佛便對無自性再做解釋，第三轉善分別法輪的《解深密經》，還有《如來藏經》和慈氏菩薩的《相續本母經》，詳細說明心的體性，是唯明唯知，具有原始自然之光明。

無上瑜伽好像是山頂,我們在平原,所以佛陀漸次引導讓我們爬山去。先由初轉法輪了解「解脫」法門，為了解脫故說二轉法輪無上空性道理，這是顯密共許的漸次向上。第三轉法輪時，更深入了解心性的特質。心最微細的狀態—根本光明（淨光），這也是無上瑜伽所提到的。

心經的解釋有兩種：顯教解釋和密教解釋，今天我們要講的心經有顯義和隱義：顯義是空性，隱義是現觀次第。我現在要先講「觀自在菩薩，行深般若波羅密多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄」。這是對上根者所說，五蘊代表諸法，包含一切有為法，有為法是因緣所生而聚合之法，對眾生可以是有利，也有可能有害。有人疑惑，有為法若無自性，怎會有這種有益或有害的作用呢? 這不是從境上去看，而是從我們內心去安立。實際上正是由於執著有自性，才會看成如此，所以用「照見五蘊皆空」來破除。

佛教四派論師（有部、經部、唯識、中觀）中，主張法無我的唯識宗，認為因為緣起，所以有真實、有自性。中觀論師認為所謂緣起是依賴他力、觀待而有，故不觀待的自性是不存在的。因為緣起，所以沒有自性，正因為緣起而更應主張無自性。

龍樹菩薩《中論》上說，善巧的中觀論師所主張的性空道理，不是尋找假義不得而有性空，而是因為緣起依賴他力而有無自性（性空）。性空並非無所有，因為緣起所以否定了自性有，「有」的方式是唯名所取，唯識所立，所以遮止了有無二邊而入中道。有人質疑：如果諸法不真實有，那就墮入斷邊，等於毀謗因果、四諦、一切法。針對這個問題，龍樹菩薩回答：正因為諸法無自性，是依賴因緣而生，更證成有因果、四諦，而能成立一切法。既然有為法剎那剎那間都無自性，都依賴因緣而生，那麼無為法也無自性。

「照見五蘊皆空」的第二種解釋是：施設處的五蘊，我們將其安立為我，既然所施設的五蘊無自性，那麼「我」無自性,「我所」也無自性，由此破除人我執，所以造業者、及苦樂的感覺者也是無自性。如是，五蘊無自性，其所含攝之法也無自性，根、道、果也無自性，連空性本身也無自性。《中論》上說：如果有少許法有自性的話，就容許懷疑空性是無自性的說法。但是，實際上是找不到任何一法是有自性，所以空性本身也是無自性的。
應該很謹慎的一點是，我們可以理解物質上諸法是無自性，但是對於所修的空性，有人卻會執取它為有自性，因為它可以斷除我們的煩惱，這是極大錯誤。龍樹菩薩說：「把空性執為有自性，是無可救藥的錯誤。」

「五蘊皆空」性空所依之法，依五蘊安立，(一、所依—有法)；所要破除的是其自性（二、所遮—自性)；因為緣起所以性空（三、所立—空性)。諸法本來即是性空、無自性的狀態，並非因為修習而使它無自性。並非我們觀修時沒有自性，不觀修時有自性。《現觀莊嚴論》說：所遮的自性，在任何法中都是沒有的，否則空性就不存在了。

「照見」：由聽無自性之理思惟之，而安住在無自性的體會中，所以有止觀兩種修法。「照見五蘊皆空」的好處是「可以度一切苦厄」，此處有二種解說：一、因為知性空，破除自性、斷除煩惱痛苦；二、因為一切煩惱痛苦是在戲論當中現起，所以遠離一切戲論，就遠離了一切痛苦，從煩惱痛苦中解脫。所以說「照見五蘊皆空，度一切苦厄」。

「觀自在菩薩行深般若波羅密多時」：佛說《心經》的緣起，是在靈鷲山中部，為諸菩薩、聲聞弟子所圍繞，當時觀自在菩薩正在觀修般若波羅密多，專注思惟觀修而「照見五蘊皆空」。《心經》主要內涵，是舍利弗與觀自在菩薩有關空性的問答，佛出定後認可菩薩所說，歡喜讚嘆，可見觀自在菩薩所見的空性是最究竟的。

佛初轉法輪時，說諸法無自性，有真實。但在《楞伽經》中又說無自性，其意為外在法有自相，內在法無自性。但在《般若經》中又說內外法皆無自性。這些都是佛所說的。為何有時說有自性，有時又說無自性，要如何判斷呢？

事實上，佛經可分為了義和不了義兩種，而對了義、不了義的解釋又有二種：第一種，一、詞面內容與實際內容符合者為了義；二、詞面內容與實際內容不符合者為不了義。第二種，一、所說內容為空性勝義諦為了義，例如說空性的經典是最究竟圓滿者；二、所說內容為世俗諦，在觀察時無法得最究竟義者為不了義。因為佛是觀機而說法、因應當時因緣而說法，所以與正理相違者為不了義。所以判別了義、不了義不可單由經文詞面來判別，須由智慧正理來抉擇。(註：廣論 p.402-403。)

「觀自在菩薩，行深般若波羅密多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄」，是心經的綱要大意，是對上根者的解說。接下來的內容是詳細的部份，所說的對象是比上述的還要來的下根的這些對象。

「照見五蘊皆空」，五蘊就是「所依有法」，在「所依有法」的五蘊裡面說到所見緣起皆空即是「自性空」的道理，所以「五蘊皆空」也包含世俗諦以及勝義諦的道理，詳細說的話包括楞伽經中說到十種性空。譬如在會場中我們看不到大象，台灣只有在動物園裡可以看到大象，在會場裡面沒有大象，所以大象空了、沒有了。空的依處—會場以及所要破的（所遮的）—大象，兩者是不同的，所破除的（所遮之法）與所依有法毫無相關，這稱為「他空」。這十種空性的法，我並不是完全想得很清楚，所以要事先聲明，跟你們說聲抱歉！假使你們有問題，我將無法解答。

「自空」，自己並非是自己，自己不屬於是自己，也就是說所空的這一法的性質，並不屬於這

一法的性質的話，其他的法也不能屬於這一法，所以這法根本不存在。如果是「自空」，則一切沒有；一切沒有的話，修空者也沒有；修空者沒有的話，就無法安立修空者所觀修的空性。因此，現在所說的空性，並不是這種自空。現在所說的性空的道理，針對所依的這些「有法」，我們看成了「自相有」、「自性有」的一種欺誑的幻相，如同我們所看到的這種欺誑之相，實際上有自性嗎？是沒有的。現在所說的性空就是針對於「所依有法」而產生自性的一種幻相，這種幻相的內容實際上存在嗎？不存在，是這一種性空。

在龍樹菩薩的大弟子中觀的論師中分二派，（一）如寂護、蓮花戒論師等，他們認為在名言上有自相的存在；（二）龍樹菩薩的心子佛護論師、月稱菩薩、寂天菩薩，認為名言上沒有自相。現在我們看到的色法，或者是聽到的聲音，無論是任何的色聲香味觸、甚至於內心的苦樂等感受，看到這些的時候，都會覺得這些的性質是從境上本身而有的，從境本身現起的一種真實作用，針對這一種現相而言，兩派中觀論師有不同的看法：

(一)清辨論師等，他們認為：我們看到一切的法，會覺得從他那邊現起、從他本身而有的，這一種看法並沒有錯誤，是正確的，這稱為「自相」。因為他們認為這是存在的，所以他們在名言上安立有自相。

(二)但是，另一派中觀論師主張「無自相」，他們認為我們現在雖然可以看到這些從境上面自性有、自相有的這種幻相，但是實際上如果這些法從境本身而有的話，那去尋找之後，應該找到這種自性的作用、真實的作用，但是全找不到。假設這一法是真實的話，從境本身產生作用的話，在尋找自性的時候應該是愈來愈清楚才對，但是並沒有愈來愈清楚，反而愈來愈模糊，甚至於找不到，這一點已經代表實際上並沒有自性、真實的存在。所以這時候以七相的道理，甚至於以斷四生的道理，而去做尋找。所生與能生不是自性而有。雖然我們看到的「所生」及「能生」是自相有、自性有，但是尋找之後是找不到的。沒有「他生」，為什麼呢？所謂的「他」，去尋求假義之後，那裡是一個真實的「他」？找不到！所謂的「生」，尋求生的一個中心性質，也找不到「生」的真實性質。既然沒有真實的「他」，沒有自性的「他」，又沒有真實自性的「生」，則沒有真實的「他生」。因此破了「自生」、「他生」等，破了「四生」。

所以在《佛護論》裡面有說到：如果有自性的話，在那一個當下安立就好，何必要唯意識安立而有呢？就是因為尋找之後找不到，又不能否定他的有，所以這種「有」的方法，就變成唯意識安立而有。雖然我們現在看到的是那樣的真實、那樣的實際，但是這一種自性的相是一種錯覺，是因為無始以來無明的污染所產生的一種幻覺。以幻相而言，會看成自性之相，但是以實際狀況而言，卻沒有自性，而是依意識安立而有，這也是為什麼佛在說《般若經》的時候，一直說唯意識安立、唯名言而有，會一直強調這種性空的原因。

龍樹菩薩在《中論》中說：「佛所說的法，都是因為有二諦為基礎而建立的整個佛法。」同樣的，在月稱菩薩《入中論》中解釋二諦說：（一）思察勝義諦的理智，最究竟的這種智慧，所獲得的真理，稱為「勝義諦」。（二）無尋求、無思察的名言意識所安立的這些法，稱為「世

俗諦」。

《入行論》又說，(一）看到自法的現量去看自法的時候，並沒有能所二相存在的話，這一法稱為「勝義諦」。(二）看到自法的現量看自法的時候，具有能所二相存在的話，這一法稱為「世俗諦」。這是針對現量而來安立二諦的內涵。在外道的宗義裡面，也時常可以看到「二諦」這一名詞，同樣的在內道四部從「有部」一直到「經部」、「唯識」、「中觀」的各派，也都有對二諦不同的解釋。今天在此最主要的是以「中觀」二諦的宗義而來做解釋的。

在解釋二諦的時候，曾經在《入中論》說到一切法的（無論是有為法或是無為法）的性質皆有兩種：第一種是勝義的性質，第二種是世俗的性質，這二種性質是同性但卻是異體。

「舍利子，色不異空，空不異色」，色法與色法的性空，這二者並不是異性的，因為色法的存在，它本身就具有了性空的性質，這並沒有辦法分開呀！因為色沒有辦法與它自己的「色的空性」分開的緣故，所以「色不異空」。「空不異色」，色法最究竟的性質就是性空的這種性質了，這一種性質並沒有與它所依的色法另外安立存在，因為「色」和「色的空性」這二者是同性的。「色」與「色的空性」同性，「色的空性」又與「色」同性，並不是「異性」而有。為什麼會如此呢？因為「色即是空，空即是色」，「色法本身」就是「自性空」，完全是依賴因緣而有的，它本身並不是自動的、自相的，不是從它自己本身自性而有，而是完全依賴因緣而有。「色即是空」色和色法的究竟性質指空性，這兩者無法分開，是一體、一性、同性的東西。也就是因為色法的有並不是自性而有、它本身而有；它的「有」是完全依賴其他的因緣、其他的法而有，因此說到「空即是色」。

所謂性空的道理，「自性空」並不是說完全沒有，而是說「緣起而有」，假使我們認為自性空就是什麼都沒有的話，這種想法是錯誤的。甚至正因為諸法自性空，所以更加能證成諸法的有（存在）是依賴緣起的有。假使我們認為反正都是自性空了，何必在意呢？當作什麼都沒有的話，這種想法是錯誤的、是顛倒的。佛經所說的性空的道理，是為了讓我們了解到諸法的「究竟性質」而說的。假設沒有諸法，那裡來的這些「究竟性質」呢？那就不可能有了。相反的正因為有了諸法，佛為了讓我們了解到諸法究竟的性質而說了「性空」道理，所以性空並不是否定一切法。

也許有人會認為：「既然性空是存在的話，為什麼我們要花那麼多的心力去學空性的道理呢？它太深奧了，把它擺在一邊，我歸我，空性歸空性，不要管它好了。」會有這種想法，正是不了解空性的重要。所謂佛法主要內容就是講「涅槃」。所謂「涅槃」(一）即是「從痛苦中得到解脫」的意思，也就是「斷除痛苦」這四字。痛苦來自煩惱及煩惱的根源。斷除煩惱和煩惱的根源得到涅槃，這就是佛法。(二）涅槃之另外一種角度解釋：這些痛苦來自「自性相」這種執著。這種自性的執著會帶來痛苦，為了斷除這種痛苦，因此而建立了「性空」，斷除這種自性而說到「自性涅槃」。總而言之，我們所有的這些不想要的痛苦都是由於顛倒執著而產生，為了斷除顛倒的執著，我們必須要生起對治力來破除顛倒執著，這一種對治力必須透過實際真理的認識，才有辦法對治。否則的話，煩惱是沒有辦法斷除的。為了要斷除煩惱，為

了斷除顛倒的執著，認識真理非常的重要，因此，認識空性就非常的重要。

在每天的日常生活當中，我們都希望斷除三毒煩惱。正如在回向文中說「願消三障諸煩惱」。但是以實際的生活而言，我們卻把這三種毒物誤認為是修心的心要跟精髓，一天到晚都在做修持。怎麼說呢？這從我們經驗上就可以體會，當我們看到悅意境、悅意相時，無論內悅意或外悅意相，自然而然產生一種執著，不想與這種悅意、可愛的東西分開，進而我們的心完全溶入於這種可愛的境物，就是緊緊的把他抓住、不想要讓自己遠離，因此產生極為強烈不想分離的意念，就稱為「貪著」。若只是看到可愛、悅意的境界，還不是貪著。所謂「貪著」，就是透過這種可愛相、悅意相之後，當內心對這種境產生極為強烈的執著，就想取有，希望我能獲得，這種特別的有力量的執著產生後，我們稱之為貪心。同樣的看到不悅意境、不可愛的事物的時候，自然就會產生一種排斥與厭惡，自然地想要遠離它，這種有力、堅固的執著生起後，我們稱為嗔心。貪和嗔這二種，只要我們專注觀察平時的生活，我們一定可以體會到，無論白天或是晚上，甚至於作夢的時候，都一直徘徊在我們的腦海裡，一直無法捨離這種不好的貪嗔。

我們仔細的觀察貪嗔的形成，首先在還未生起貪心的時候，會讓自己看到可愛、喜愛的東西、境物，在那時，會覺得這東西很好、很漂亮，就是如此單純而已，會產生一種念頭，之後慢慢的我們會產生一種希望自己得到這東西，會去捏造可愛境物之好，於是會產生一種執著，這時就叫貪心。這二種心態裡面，都有看到可愛境、悅意境的自相、真實，但是在後者的心態時，他不只看到悅意境的自相而已，而且會去執著就是那樣的好、那樣真實的好，對境本身產生強而有力的自性執著，因此而產生貪心。在前者心態的時候，只是看到真實的好，但真實好的執著卻不會強烈的產生，但在後者卻會。只要好好地在體驗上去做觀察，我們多多少少可以體會到煩惱的產生與自性真實的執著很有關係。同樣的，生起嗔心時也是如此，促成嗔心的等無間緣，也就是由真實執著而去促成這種因緣。真實執著就像剛剛所說的，無論是看到可愛境或不可愛境，這種自相、自性的幻相，認為它與實際上吻合，實際就是如此，這是由癡心的自性執著、真實執著而產生的。癡心可分為不懂的癡心與一般顛倒的癡心，這裏是針對癡心自性的執著、真實執著而說的，在貪嗔癡三毒之中，最主要的根源，就是由真實執著而產生的。

龍樹菩薩在《七十空性論》裡面有說到：由因緣而產生的法，若有自性，則不會依賴因緣而有，因為法的存在是依賴他力而有，依賴他力而存在，就不是由自力而存在。雖然不是自力而有，但是我們卻認為自性有、自力有。這種真實的執著、自性的執著產生了「薩迦耶見」，由於「薩迦耶見」而造作了業，因此而生起了十二因緣生死的流轉，所以整個輪迴及痛苦的根源，都是來自「真實自性的顛倒執著」。

提婆菩薩如此說過：輪迴苦海的種子（也就是輪迴的根源），是由煩惱意識而生起的，煩惱意識的根本，就是真實有、自性有的執著，由真實執著所污染的無明就是輪迴的根源。假使自性執著是煩惱的根源的話，那這種輪迴的根源要如何破除呢？所以又說到了這種自性執著是緣內外的一切法所生的一種真實的感受。假使針對於同樣的所緣境，能去了解到無自性、無

真實的話，原有的自性和真實的概念則會被破除。也就是說，自性執著所緣的境，他認為這是真實，這個境是自相有；空正見緣同樣的境，但是他卻說這個境沒有真實、沒有自相；所以是透過所緣一處、所執相違的空正見去破除自性執著，而斷除輪迴的根源。

龍樹菩薩的《中論》說：所謂解脫是永遠斷除煩惱的意思，止靜煩惱。使煩惱止靜並不是說前前煩惱消滅，不是由業滅了這種角度來作解釋，而是說意識的續流前前意識接著後後意識，源源不斷的持續下去，在這種續流的持續當中，由於對治的力量，使後意識不會受前意識煩惱的污染，永遠遠離煩惱的污染的話，這種斷除煩惱的當下稱為得到解脫。所謂法、涅槃、解脫的性質為何？凡夫與聖者的心都是無自性的，但是在凡夫心識的時侯，這種無自性的心被煩惱所污染，透過了對治力慢慢去除了污染之後，得到了清淨，在那個當下稱為「解脫」。解脫如何獲得？因為輪迴由業所形成，業由煩惱所造作，煩惱由非理作意所產生，非理作意由真實執著的戲論所現起，欲斷除真實執著的戲論必須證得空性的智慧，所以是透過性空的智慧去遠離「諸法真實執著的戲論」而獲得解脫的。

在此作個總結：證悟色法的自性空智慧，它並沒有造成執色意識的危害，它並沒有傷害到色法的存在，雖然在證悟「色之空性」的當下它沒有看到色法，但並不造成損害。在証悟性空當下不會看到色法的原因，是因為它在觀察色之究竟性質的時候，沒有找到色的自性；在尋找色的自性的時候沒有找到自性的話，傷害了自性但卻沒有傷害色（沒有否定色的存在），它否定的是色的自性，因為它所尋找的對象是色法的自性。因此了解到色之空性的智慧，它破除了色的自性執著，卻沒有否定色法的存在，沒有損害到執色意識。

但是它卻可以同時損害緣色法所生的貪心及瞋心，因為 緣色法所生的貪、瞋心都是看到並且執著了色自性有、色真實有而產生的，所以看到色法無自性、無真實的智慧，對於由這一種執著所帶來的貪、瞋能一併遮擋對治，並且造成損害，但是對色法而言並沒有造成任何傷害，並沒有否定色法的存在，長時間的串習空正見，在看到性空之後再去反觀一切外相的自性，會覺得這一切如同夢幻泡影一樣虛假，這種了解虛假無真實的智慧，會不會影響善心的增長？是不會的，反而更會幫助善心的增長。空正見可以對治煩惱，但不會造成善法增長的障礙。譬如以悲心而言，悲心是不忍他人受到痛苦的憐憫心，尤其菩薩們這種清淨悲心力量更強大，菩薩們生起這種強而有力悲心的時候，假使能體會到痛苦是可以斷除的，就會對對治痛苦的法更加精進修持。而且透過性空的認識確認痛苦可以斷除之後，不只對對治痛苦更加精進，同時對他人的痛苦也會更加憐憫。假使痛苦沒有辦法斷除的話，那我們只能抱怨而已，除此之外，我們能作什麼呢？這就是心力無法提起的原因。總之，透過空性的認識了解痛苦可以斷除，因此斷除痛苦的心，以及不忍他人的痛苦憐憫心的力量就會增大；也就是，看到空性及諸法如夢幻泡影這種認識，可以幫助慈悲心、善心的增長，同時可以斷除自性執著顛倒見的產生，而且會阻礙強烈貪、瞋心的生起。總之空正見可以幫助我們一切證量的成長，以及避免一切由顛倒執著而生起的危險。

「受想行識亦復如是」，受指感受，想是一種心所，色以外所餘的蘊體（也就是受、想、行、識）都是無有自性，都是與性空同是一體，所以說「受想行識亦復如是」。「舍利子是諸法空

相、不生、不滅、不垢、不淨、不增、不減」，中文還加上無性相一句話，所以總共有八種空性，在此中文只講七種。這是講到三解脫門，第一個空解脫門、第二個無相解脫門、第三個無願解脫門。「諸法空相」是講空解脫門，諸法無有自性。「不生不滅」，沒有自性的生，沒有自性的滅，生滅都無有自性，因此說到「不生不滅」。「不垢」，煩惱並不是有自性，所以說無有自性的煩惱污垢；「不淨」，斷除煩惱的涅槃，這種清淨的滅諦也沒有自性，因此說「不淨」；所以說「不垢不淨」。為什麼斷除煩惱的涅槃沒有自性？在此說到性空本身的自性。斷除煩惱的涅槃它是一種空性的性質，針對空性去做尋找之後，無法找到空性的假義，因此它沒有自性，也是自性空，所以「不淨」。「不生、不滅、不垢、不淨」，這四法講無相解脫門。「不減」是指煩惱可以由對治力而減退，但不是由自性真實而減衰，煩惱不會以自性減衰；「不增」不會因由自性而增長功德。「不增、不減」主要是依果位而說，是說無願解脫門。所以在「是諸法空相、不生、不滅、不垢、不淨、不增、不減」，講到了空性的內容。空性的解說有二種：由境或識而作解說，現在最主要是針對意識而說。

「故空中無色，無受想行識，無眼耳鼻舌身意」，這是針對十二處、十八界而說空性的內容。因此諸法自性空，從自性空中沒有自性的色法、沒有自性的受、沒有自性的想、沒有自性的行，也沒有自性的識，以上是五蘊。「無眼耳鼻舌身意」講到了無有自性的六根；「無色聲香味觸法」講到了無有自性的六境。「無眼界乃至無意識界」講到了無有自性的十八界。「無明明亦無明明盡，乃至無老死亦無老死盡」，這是說十二因緣流轉、還滅的次第也是沒有自性的。佛當初在初轉四諦法輪的時候說到苦集滅道四聖諦的道理；之後又說到了要知苦、斷集、證滅、修道；之後又說到了雖然知苦但不得知，雖然要斷集但不得斷，也就是說要了解痛苦但不要以自性執著去了解痛苦，要斷除集諦，但是不要以自性執著去斷除集諦。雖然四聖諦非常殊勝，但是四聖諦也沒有自性，所以「無苦集滅道」。「無智」，由苦集滅道的四諦十六種行相所產生的智慧也沒有自性；「無得」，因為這種智慧沒有自性，所以由這種智慧所獲得的涅槃也沒有自性。「以無所得故，菩提薩埵，依般若波羅密多故，心無罣礙」，因為菩薩們在觀修性空的當下遠離了一切戲論，沒有任何自性和真實相所獲得的緣故，菩提薩埵依著般若波羅密多的修持而使得內心無有罣礙。「無罣礙故無有恐怖」，這些煩惱都無有自性、無有真實，因此不會產生真實的恐怖、真實的痛苦。「遠離顛倒夢想究竟涅槃」，透過這種空正見的修持去對治煩惱以及煩惱障所留下來的習氣（所知障），遠離顛倒夢想而得到了佛果位這究竟的涅槃，這是以大乘角度而說。若以小乘角度而說，因由觀空的緣故，斷除了煩惱障而得到了小乘的涅槃。

「阿耨多羅」是無上的意思，「三藐」是清淨的意思，或是正確的意思，「三菩提」是圓滿佛果位的意思。「三世諸佛依般若波羅密多故，得阿耨多羅三藐三菩提」，這有兩種解釋，第一種是指過去的佛依由這種般若波羅密多的修持而得到無上清淨的果位，現在的佛依由般若波羅密多正見的修持正在得到無上清淨正確的佛果位，未來的佛也將會依由般若波羅密多的緣故而得到圓滿的佛果位。第二種：如同《現觀莊嚴論》說到：十地菩薩因為接近成佛果位的緣故，也稱為佛，所以此處也包括十地菩薩藉由修「金剛喻定」而獲得「阿耨多羅三藐三菩提」。

「故知般若波羅密多」，般若是智慧的意思，波羅密多是到彼岸的意思，所以中文也可以翻成智慧度、智慧到彼岸。在《般若八千頌》裡有說：真正的般若波羅密多只有佛果位才有，因為到彼岸是到達的意思，但是我們正在往智慧的彼岸去，以智慧去彼岸也可以把它取名為般若波羅密多，也就是說現証空性的証量也可以取名為般若波羅密多（智慧度），因為它正在往那個地方走。真正的般若波羅密多是到達彼岸的意思，只有在佛果位才有，因此在《現觀莊嚴論》有說到：「經般若波羅密多、道般若波羅密多、果位般若波羅密多這三種，這裏所講的般若波羅密多經也就是經典般若波羅密多。」

「故知般若波羅密多是大神咒」，在此說明為什麼是大神咒的原因，因為現証空性，透徹了解性空的緣故、現觀空性的緣故，所以是「大神咒」；因為是去除無明的智慧的緣故，所以是「大明咒」；現証空性的智慧，因為沒有任何一法比它更殊勝的緣故，所以是「無上咒」；是「無等等咒」，第一個「無等」是指佛陀的意思，因為沒有能跟佛陀相等的，佛陀無上的緣故；可以與佛平等的就是般若波羅密多，因此般若波羅密多是「無等等咒」，與無等相等之咒。亦由般若波羅密多「能除一切苦」。「真實不虛」，為什麼呢？因為在性空當下，證空性的智慧所見和所存在的是一致的，而且它可以圓滿成辦我們所追求的目標與功德，因此「真實不虛」。

「故說般若波羅密多咒，即說咒曰：」（就是以梵文說的）接下去是咒語，藏文多加了一句「怛雅他」，就是「如是」的意思，這二字有深奧的內涵存在。可分為三種解釋，一、在大悲心、大慈心的感召之下，導師釋迦牟尼佛為了眾生而修學了性空的正見，首先讓自己生起了証量，之後再生起了斷煩惱的滅諦功德，如是生起了滅和証兩種功德之後，自在的成辦利他的事業，因此成為無上皈依的對象、無上的導師，所以「如是」此二字說到了說法者本身殊勝的功德。二、導師釋迦牟尼佛如實的現証空性得一切遍智，最主要是由認知性空道理而斷除了煩惱障、所知障的緣故，所以也說到了空正見殊勝的功德，以上是第二種角度而說如是。第三個內涵：佛這些功德不是無因而生，而是由同類性質的因緣而生，因此佛也像我們一樣先聽聞後思維，反覆的串習修行，依聞思修的次第慢慢的緣空修習，因由緣空的修所生慧，加上緣空止觀雙運，使得二相慢慢的減少，淨相慢慢的增長，最後以現量証得了空性，這時獲得了見道位，之後再反覆串習，獲得了修道位，最後成辦一切遍智佛果位，因此也說到了整個現觀的道次第。所以「如是」這二字裡面闡述了三種功德，第一是說法者的殊勝功德，第二深妙空性殊勝功德，第三現觀道次第殊勝功德。

「揭諦。揭諦。波羅揭諦。波羅僧揭諦。菩提薩婆訶。」之前說的是顯意，乃空性的內容，此處的咒語講到了隱意：現觀的次第。「揭諦」是去的意思，要快去！快去！「波羅揭諦」，到彼岸去；「波羅僧揭諦」，正到彼岸去；「菩提薩婆訶」是安住於菩提的意思，由五個層次作解釋。也就是說，我們正在此岸，要前進到彼岸，所謂的彼岸就是佛果位，我們正在凡夫的這一岸。當然以阿羅漢及得到佛果位這些聖者及菩薩，他們在對方彼岸看我們的時侯，我們這一岸是彼岸，他們那一岸是此岸；但是在此，所謂此岸、彼岸是依凡夫而作解釋，我們現在很安祥、很舒服的在這個輪迴裡面，覺得這個輪迴跟自己很接近，所以輪迴就是此岸。為了解脫成佛，為了到達彼岸要了知如何去的方法，於是講到五種道次第（註：一、資糧道；二、加行道；三、見道；四、修學道；五、無學道即佛果）。這五種現觀的道次第最主要的都是透過智慧的

增長，而讓自己進入下一步。聖者和凡夫的差別，最主要是有沒有證得空性，如果獲得証空現量就是聖者，假使沒有修証空性的話那就是凡夫。

依著現觀道次第而言，在「資糧道」的時侯最主要的是為了讓智慧的增長累積資糧，這時是對空性修聞思，成辦聞所生慧、思所生慧。為了獲得緣空止觀雙運，就必需要累積很多資糧，因此在那個階段我們稱為「資糧道」。當他獲得了緣空止觀雙運，緣空的修所生慧的時候稱為「加行道」，加行道又可以分煖、頂、忍、世第一法，緣空四個次第。在這四個次第中，依由奢摩他、毗婆舍那止觀雙運去反覆觀空的時侯，這種二自性相會慢慢的減少，空相會慢慢的清楚。雖然他沒有辦法像現証空性那樣清晰的去了解性空，但是他那種自性的二相的幻覺一直在減少。透過反覆的修學，當獲得現量証悟空性的時侯，徹底的斷除二相，我們稱為「見道」，這是以現量見到空性的緣故，這時候就稱為聖者。見到了空性之後再反覆串習，就稱為「修道」。以大乘而言經由反覆串習從初地升為二地，二地升為三地，到了第六地菩薩會得到不共的智慧功德，因為得到這種功德的緣故，在第七地的時候可以在瞬時的剎那間出入於空性定，這也是證空殊勝智慧的不共功德。總而言之，整個道地的增長，都是依由智慧的增長而來安立上上道，智慧沒有增長則後道不會得到。因此第一個揭諦是講「快去」，指資糧道；第二個揭諦也是「快去」，指加行道；第三波羅揭諦是到彼岸去，這時侯已經到聖者的彼岸；因為現証空性，得到見道位，已到聖者的彼岸，但還沒有到佛果位的彼岸，因此還要繼續的修學，正到彼岸去，如實正確的努力到彼岸去，所以波羅僧揭諦是修道；如此的修學，當我們得到佛果位的時候就安住於菩提，因此菩提薩婆訶就是講到佛果位也就是無學道。所以在最後一句咒語裡面講到整個現觀道次第五道的修學。

達賴喇嘛講授於公元 2001 年 4 月 3 日台灣林口體育場