

第09课

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，
离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，继续宣解全知麦彭仁波切所造的《中观庄严论》，也是《文殊上师欢喜教言论》。

《文殊上师欢喜教言论》当中呢，实际上宣讲了很多中观的窍诀，如果我们要真正通达中观的话，就学习这个《中观庄严论》和《中观庄严论注释》，因为在这个里面对唯识的道理，对自续派和应成派的很多殊胜的关要，必须要通达的这些内容呢，在注释当中非常圆满的都已经做了阐释了。

那么在这个《中观庄严论注释》当中，那么现在我们在讲的是总义。总义部分呢也有：由谁所造，为谁而著。属何范畴，全论内容、和造论的目的。

那么现在宣讲的是全论的内容，实际上呢是宣讲各宗各派，对于这个二谛的承许，然后就是缘这个对二谛的承许，麦彭仁波切就说是呢，评论哪一宗派的这样一种观点比较最为究竟，或者哪些观点呢，还没有真究竟，对于这些了义和不了义的这些观点、问题呢，一一加以阐释的。

那么今天在宣讲这个内容之前呢，前面这个内容在39页这个地方，那天我们讲到一个，《这一宗派主张：只有通过兢兢业业地修持二资粮道才能成就转依五智本性的佛果。》有些道友在下课的时候呢，就反应第八识说是乐观察智，哦，实际上可能是当时是说错了，应该是，第八识应该是大圆镜智。他当时在转依的时候呢，因为第六识转依成了乐观察智了，那么第八识肯定是大圆镜智。还有就说是后面这个法身和自性身，它就怎么样对照两种智慧呢，实际上呢，法身对照的是法界体性智，自性身对照的是大圆镜智。是这样一种互相对照的问题。就是法身对照的是法界体性智，自性身对照的是大圆镜智。是这样的啊。后来回去，去看了一下，其他的资料呢，是这样呢，说的是很清楚的。

那么，这个弄完之后呢，我们再宣讲今天的内容：

今天内容是《由上而观，内道佛教的这些宗派，根据智力的高低程度不同，证悟空性的范围也有大小的差距。》

那么，前面呢，对于外道，对于数论外道啊，还有密行派、吠陀派，还有这些这个无神论，这些she zi mei(2:36分)，这些外道做了观察，还有对与这个有部、经部的观点，还有唯识宗的观点，已经大概做了阐释了。所以说内道佛教的这些宗派。因为还没讲这个中观宗的二谛，那么后面要讲，那么前面对于这些一个成实现基的宗派

呢，已经做了观察了。射字没

所以，内道佛教的这些说有部了，唯识之间的吧，这些宗派呢，根据智力的高低程度不同，证悟空性的范围也有大小的差距。

然后一般来讲的话，就说是这个有部和经部，他们所证悟的空性，都是以圆满的人无我，一点点的法无我。一点点的法无我。那么就是说，在这个无垢光尊者的《如意宝藏论》中，还有在这个麦彭仁波切的《定解宝灯论》第二部集当中，实际上呢就是说，这个有部、经部吧，像这样证得空性的非常少。证得一点点的法无我空性，所以说用了佛境(3:35分)此说没有证悟，有这样一种问题，所以说，圆满证悟是这个人无我空性，那么往上面去的时候呢，应该这个小乘当中，如果再细分的话，也有这样一种声闻证悟、缘觉证悟。那么声闻乘和缘觉乘呢，都叫做小乘宗派。有部和经部所证悟的空性呢，都是圆满了人无我的空性。那么，缘觉他所证悟的呢，稍微要多一点点，那么这个除了这个粗大五蕴的空性证悟之外，细微的，就是说这个色法，细微的色法无分微尘，这部分呢，已证悟空性了。所以说，他剩下只是的一种，这样一种心识的无分刹那没证悟，他所证悟的空性的范围稍微要大一些。

那么再往上就是唯识宗，唯识宗呢，就是说是，他自己了知的这样一种遍计所知性和依他起本性的一种，缘起声(4:22)，这个方面呢空性是了知的。所以他了知的范围呢，要比声闻、缘觉所了知的范围也要大。但是此处用的是证悟空性啊，是真实实际意义上讲的时候呢，那么如果是证悟空性，肯定是中观宗以上大乘来讲。中观宗以上证悟空性。但是此处呢，证悟空性也可以说通达空性，也可以说吧。就是说这个唯识宗，真正来讲，前面我们也分析了，如果你不打破对于自明自知心识的这样一种执着的话，实际上，没办法真正的登地的。所以他们所证悟的空性呢，从某个角度来讲，算是一种通达，也可以说，或者说是，不要说证悟也可以。就是对于外面所取，对于遍计所知性这部分呢空性可以说是通达，认悟了。所以，这些他的智力要高于一些，他所通达的证悟空性的范围。要大的多。

《虽说从越来越靠近二谛本相来看，的确呈现逐步向上的趋势，然而所有这些宗派都有一个共同点，那就是均未能超越一个成实的现基，为此只能称得上是相似的空性。》

那么，我们要是从越来越靠近二谛的本相来看，那么他的确是呈现逐步向上的趋势。那么“逐步向上的趋势”，就说是，从有部、经部开始，然后是缘觉、然后是这样一种唯识宗，他们这样一种安立的二谛啊，他们所证悟的空性，越往上，越靠近二谛的本相。越往上越靠近二谛的本相。所以说，他的确是呈现出逐步向上的趋势。但是呢，这些宗派都有一个共同点呢，就是没有超越一个成实的现基

啊。都没有超越一个成实的现基。然后对于小乘来讲的话，那么这个成实的现基，前面分析，那就是属于无分刹那和五分微尘。无分刹那和五分微尘作为粗大显现法的这个现基，这个是不能空的，如果空了之后呢，一切的显现法不复存在了。

那么唯识宗呢，也安立一个这样一种自明自知的心识，那么这个自明知的心识，犹如水晶球一般的心识，它可以成为轮回的现基。会成为圆成实，或者是一切涅槃法的现基。所以这个自明知的心识呢，是不能够空掉的。因为就是说，在了知空性的同时，还没有超越一个成实的法的缘故呢，所以他们所通达的空性，他们所宣讲的空性，只能称的上是相似的空性，而不是真实的空性。当然这个相似的真实呢，他是也是互相看待而讲的，如果看待中观宗来讲的话，它是一种相似的空性，因为中观宗的空性，是圆满空性的缘故，真实空的缘故，所以中观宗以下的这些空性，全是相似的空性。那么但是如果对于这个外道啊、世间人来讲，他们所证悟的人无的空性，这些都是真实的空性。都是真实空性，所以这个方面都是看怎么样看待而讲的。

【而本论在所知万法当中，自性成实的法一丝一毫也是不承认的，】

那么就是说“本论”，就是《中观庄严论》在所知万法当中，从色法到一切之间呢，就说自性成实的法，一丝一毫也不承认。你说在所有的万法当中，不把任何一个法作为一切万法的现基，没一个真正成实的现基，一丝一毫都不承认的。

《《月灯经》中云：“诸法恒常自性空，诸佛子破所有法，一切世间尽本空，持相似空外道宗。”》那么，在这个《月灯经》当中，是这样讲的，一切诸法呢，是恒常自性空的。“恒常自性空”就是指从时间的角度来讲，一切所有的法恒时自性空。“恒时自性空”就是从以前，他也是自性空的，现在是自性空的；未来也是自性空的。绝对不可能出现，某个时间当中，突然变成了有自性，某段时间当中突然就成实了。这是不可能的。或者说，还有一个意思说呢，不可能是一切万法在中观宗的论师没有观察之前，他好像是实有的。然后通过观察之后呢，突然变成了空性了，这个就是断灭。这个不是真正的觉察的空性，是断灭。那么实际上我们平时说的这个万法以前是不空的，后面变成空的，这个是我们认知方面的转变而已，而不是他们法方面的转变。

实际上就是这个法本身，你观察不观察，它本身就是这样空的，

只不过以前呢，没有对他的本性，而清楚的认知，错误的以为，它是实有的。所以说在错误的以为，他以前是实有的同时，当我们通过胜义理论去观察的时候呢，又错误的认为，现在突然变成空性了，突然变没有了，这个就是一个典型的断灭。

所以说，实际上中观宗他不可能成为断灭宗的原因，就说他抉择了一切万法本来的自性，他本来就是空性的，只不过现在通过理论，把他还原，把他还原的意思就是我们自己内心当中，一种错误的认知，把错误的认知纠正过来，了知了一切万法本来的，这样一种本性而已。所以这也是一切诸法恒常自性空。就是说过去是这样的、现在是这样的、未来还是这样的。

“诸佛子破所有法”那么，一切佛子为了了知一切万法的本性，为了真正证悟一切万法实相的缘故，所以说通过打破一切万法，打破对一切万法执着的方式，来了达一切万法的实相的。“一切世间尽本空”，实际上一切世间所有的法性，是完全都是本来空性的，没一个就说是空性的。所以就是讲彻底的，一丝一毫也不承认万法自性的原因。他的教证就是从这儿来的。

（止于10:00分）

《中观庄严论》第9课10分—20分—李麓

持相似空外道中，那么如果说是守持一个相似的空性呢，就是外道的宗派。外道的宗派如果是从典型的外道来讲的话，比如说数论外道也好，这些胜论外道，他们所认为的这样一种这个空呢，都是相似空，还有一些认为瓶子里面没有水的空啊，或者经堂里没有大象的这种，大象的空啊，像这样一种空，这个不是真正的空，是相似空。所以说持相似空的这样一种观点者，全都是外道的宗义，不是内道的宗义，这个方面就是从这个字面上这样讲。那么如果展开来讲的话，就说是进一步地挖掘，进一步地挖掘的话，就除了中观宗之外，其它的都是相似空。前面已经讲了，那么前面麦彭仁波切已经给我们下了结论了，那他均未能超越一个成实的现基，为此只能称得上是相似的空性。麦彭仁波切说呢从这个唯识以下，他们从唯识以下就是永不经过唯识宗。他们所有的这样一种这个宗派都承许一个成实的现基，都只能抉择到了相似空的缘故，所以说不是真正的空性。那么如果和这个经教对照的时候，那么他们是什么相似空呢，那么他们是不是变成了外道了呢？从广义的角度来讲，的确是如此。那么当然我们就是说，从以前我们讲《中观》，《入中论》的时候是大概讲到这个问题了。像这样的话，就说是从这个，从这样一种这个见解和行为两个方面来分呐，那么如果是从行为的角度来讲的呢，就是说有皈依，？11:29有皈依，当然不是外道啦。那么如果从见解的

角度来讲，你是不是要承许这个有我和无我，那么这个我呢就说是自性有的意思，那么从人我空的角度来讲，就说有部经部这些都是觉得到的这样一种这个人我空的，但是在从法我的角度来讲，那如果你还保留一个无分刹那，无分刹那的这个微尘的心识，还有呢就说保留一个自明自治的这种心识，这个方面的话，就是实际上呢他对于法我，这部分他没有完全进入空性，没有完全进入空性。所以从见解的角度来讲，从广义的角度来讲，仍然还不是内道，仍然还不是内道。真正的内道必须要决择一切万法的究竟本空的意义，才叫作真正的内道。所以说呢，这个外道和内道呢，他从粗到细也有不同的安立，最典型的，平时我们所讲到的外道呢，一般来讲是常断见，粗大的常断见呢，这种宗派叫作外道，他们的这样常见和断见非常非常的粗大，很明显，就很粗大断见呢，就是顺世外道，很粗大的常见呢，就说这个数论外道吧，数论外道他所承许的神我啊，等等，这方面就是很粗大的这样一种常见，很粗大的断见就顺世外道所安立的这些没有前后世这些问题了。那么再往就说是佛教里面走的时候呢，他又有这？？12:47中等的常断见，微细的常断见，所以说呢，他因为有了这样一种中等，微细的常断见的缘故呢，都可以把他们安立成这样一种这个外道的见解。这个外道的见解他是从广义的角度讲的，所以持相似空，外道中，这个方面已经做了平？？13:04。依据诸如此类的教证中所说足可树立起这样的中观宗。那么诸如此类的教证非常多，通过诸如此类的教证所说明的，完全可以树立起这样一种中观宗是真正的内道，最真实的空性只是在中观宗当中，有所决择的，对于凡是所现的世俗法在未经观察分析的分别心前显现，虽说中观派也有按照世间共称来承认的宗派以及依照经部等宗义而承许的观察宗派，但这部论中名言的观点完全是随同唯识宗来承认的，这就是作者最初创立的瑜伽行中观宗轨。那么下面呢就是讲到了这样一种这个不同的中观宗，不同的中观宗他是怎么样安立的。那么首先呢是这一句话，第一句话，就对于凡是所现的世俗法，凡是所现的世俗法就说不管是任何一个人，中观应成派，他如果要决择空性，中观其余派的论师要决择空性，还有这样一种有部经部，等等，反正这个方面都是这样讲的吧。此处主要讲中观宗的这样一种论师，反正从他自己的角度来讲，他如果没有安立地根本慧命当中，他如果在？？14:15位，或者说他虽然就说是已经完全证悟空性了，但是呢如果要给其他众生宣讲的时候呢，就说对于凡事所限的？？14:25，这个就是一种这样一种这个一种现象。那么这种世俗法，在未经观察分析的？？14:32内心显现。未经观察分析什么意思呢，这个方面就是讲，没有通过胜义理论观察的时候，没有通过胜义理论分析，没有能过胜义理论观察的分别心面前，不是？？14:40

显现的时候呢，对于这种世俗法，对于这种这个，就说是这个没通过胜义理论观察的世俗法，那么到底怎么样承认呢？这种方面出现了大约三种宗派的意思。大约三种宗派的意思呢，就说是这个，第一种是按照世间共称来成立的宗派，按照世间共称成立的宗派呢，典型的就是以《入中论》为这样一种代表的，月称论师这一宗派的，以《入中论》为代表的。那么《入中论》在这个颂词当中讲的很清楚的，他就是胜义谛当中当然就说不分二谛的，?? 15:14就完全大空性的。名言谛当中呢就说是这个世间如果承许，我就如是承许，所以说世间共称来安立这一切的显现的。那么这个世间呢，就说有些宗派解释的时候，这个世间就是讲，一般呢像这个世间的这个老人，就说?? 15:30世间老人，有智悲的这个世间老人，他们怎么样安立世俗，他们是怎么样确立这样柱子瓶子，啊就是这样承许，有些是这样讲的。那么还有一些像麦彭仁波切为主的这样一种这个宗派就说，《入中论》的意思，月称论师的意思并不是完全指世间老人的，这样承许的。在《入中论》的颂词当中讲得很清楚，是无幻六根所取意，无幻六根所取意，这个无幻六根他的范围就广得多了，一般的这个世间上的人，他如果是他的这个眼根，乃至于是意根，他如果没有受到染污，这个就叫无幻六根。比如说一个眼根正常的人，他所看到的柱子瓶子那么就是这样去安立的，还有就是说这样一种无幻六根呢，入了宗派的人，他也有无幻六根。中观宗论师在获得的时候也有无幻六根，所以说从这个方面观察的时候呢，?? 16:18后得等等，这些都是可以安立在这个这种世间当中的。所以这个世间呢不完全是没有入宗派的世间老人他的承许，当然是，实际上就说这个所谓的世间，就所有无幻六根所取意，都叫作世间，所以说实际意义上呢，就说是入中论的观点，就说一切万法在名言谛当中通过缘起，因缘合和之后如是显现的，无幻六根所取的意义，这方面是世间共称的承许的宗派，他就没有真正地通过这些佛教的这个观点进一步地分析观察，是按照经部来承许，还是按照唯识来进行承许，没有这样讲。反正就是说是无幻六根所取义，这个就是我们的世俗谛，入中论的这个特点是非常明显的，这个是第一种。第二种呢是依照经部的宗义，经部的宗义。经部的宗义就说比如说轻辩?? 17:06论师，轻辩?? 17:07论师他在观察这个一切万法的时候，分开二谛，那么世俗谛当中，这个要承许这个世俗谛的时候怎么安立呢，世俗谛的一切万法就说在我们分别心面前所显现的一切山河大地，所有的世间万法，他说应该按照经部来承许。经部中就小乘的经部，他对于这样一种色法，对于这个心法，他有一种他的体系，有一套很完整的系统，他就说应该按照经部的观点来安立，就说是中观宗的世俗谛，这个方面讲了，按照经部的观点来承许。还有一个等治?? 17:42，等

治?? 17:43的话上次注释当中讲这个等治? 17:44, 有一些论师, 个别的论师, 他也有按照有部来承许的, 也有按照有部来承许, 但是一般来讲的话, 就是讲经部就可以了, 但有的时候呢也有个别的以有部的观点来承许, 中观宗的世欲的这个也是有的。那么等宗义而承许的观察宗派, 观察宗派的意思就是说, 通过这样一种这个内道, 经部等?? 18:04观察之后承认中观宗的世俗谛这样的, 等等这样, 从这个方面安立的。还有第三种宗派就是中观庄严论, 这部论宗明言的观点, 完全是属于?? 18:16从唯识宗来承认的。就是说是这个胜义谛当中的一切万法呢, 要么是单空, 要么是这个离戏空。但是世俗谛的一切万法, 这些山河大地怎么承许呢, 通过唯识宗来承认的, 一切的这样一种这个外境的显现, 全都是自己心识的变现。除了自己的心识的变现之外呢, 没有一个实实在在的色法为基的这样一种这个外境, 根本一点都不承认。这个就是作者静命论师最初创立的瑜伽行中观宗轨, 这个方面就是有三种这样一种这个安立名言的方式, 三种安立名言方式。但是他们就是究竟来讲都是以胜义谛为主, 以胜义谛为主, 所以说他们决择的这个侧重点呢是以胜义谛为主, 这个方面倒不是说世俗谛和胜义谛哪一个为主要, 不是说二谛当中哪一个为主要, 二谛当中哪一个为主要, 麦彭仁波切在这个《定解宝灯论》第五?? 19:07也讲了, 那么二谛呢都重要。如果你要承许一个, 那么两个都要承认, 如果一个打破了, 那么两个都不能承认的。但是这个方面你决择的侧重点, 是以决择世俗谛为主呢, 还是决择胜义谛为主。中观宗他就是以决择胜义谛为主, 所以在胜义谛当中呢都是以承许空性的, 但名言谛当中, 这一切万法要给别人做个交代, 这一切万法到底怎么样的。《入中论》说世间共称就可以, 然后就说, 轻辩?? 19:34论师说呢按照经部中要观察一下, 这样承许, 那么静命论师说呢, 一切的世俗谛的万法全是唯识所现, 唯识宗来承许的, 都有不同的这样一种安立的方式。但是有一个共同点就说呢, 反正把这样一种这个名言谛的法给你交待清楚了就可以了, 就可以了, 然后呢, 他的重点呢就说趋入于胜义谛当中, 因为一般的凡夫人他在这个, 就说决择胜义谛的空性的时候呢,

中观庄严论09课 20-30分钟 刘莹

因为一般的凡夫人,他在抉择胜义谛空性的时候,胜义谛是空性的,那么世俗谛的法到底是怎么样的呢?这个时候呢有必要说明,这方面月称论师说缘起就可以,缘起就足够了,这方面就说它能够把世俗谛的万法缘起的因果,这些问题都能做一个善巧的安立这个时候他的任务就完成了。全译的胜义谛空性方面,所以他不一定按照经部来安立世俗谛,一不一定按照唯识宗安立世俗谛,他按照缘起就完

全就可以把业因果的问题解全部决掉，所以他只是按照无分别念所举的安立世俗谛，在《入中论》当中也是这样安立的。如果以正理来分析此世俗的安立方法，只是名言最究竟的识相真如，也是具德法称论师一直所赞，那么如果通过正理来分析，世俗安立的方法的时候那么就是说所有的对比，把这样一种安立，这样的一种经部啊，安立于此，等等。。。这方面做一种分析，再做观察的时候呢，实际上就是说成许。名言谛当中，名言当中识相真如应该是以唯识为主的，那么什么是名言最究竟的识相，主要是讲，通过以正理来分析瑜伽行派的世俗谛说法就可以知道在名言谛当中最究竟的识相真如，那么是唯识宗。唯识中就是说一切外境都是唯识所变现的，这一方面就是说在名言谛当中最了意的观点了，名言谛当中最高的观点。对此最究竟的识相真如就是唯识，但究竟当中的识相真如就是空性的。那么这个也是具德法称论师一直在《释量论》也是最后提到的在因明当中最究竟的观点，应该以唯识作为最为究竟的意趣，这个方面提到的很明显的。名言与胜义各自证量所得出的结论必定截然不同，尔安立名言堪为顶峰的非唯识宗莫，那么名言和胜义各自证量所得出的结论必定截然不同，如果你使用名言量，这个名言的证量观察得出结论是一种世俗的结论，那么如果通过胜义量那观察的得出的结论是万法无自性的结论。所以他通过使用的量，使用方法不同所得出的结论也必然是不同的。那么如果你要使用名言量安立名言量堪为顶峰的，那么就非唯识宗莫属，如果真正你想得到名言量最究竟的观点，那么你肯定要使用唯识宗的观点，如果你不使用唯识宗的观点你没办法获得堪为顶峰的这样承许，堪为顶峰的承许就是唯识宗，关于按照如此观点承认在名言宗十分方便，且另有诸多殊胜必要。下文讲未必于论诉(22.57)那么关于按照唯识宗的观点承许在名言谛当中是非常方便的，尤其是在通过真相唯识，尤其是在通过真相唯识宗观察的时候安立名言非常的方便，而且还有很多很多的殊胜必要，比如说如果你能知道一切万法是唯识的话，就能打破对外面色法的很粗大这样一种索取的执着，前面我们大家分析过以及很多众生他之所以产生非常粗猛的烦恼，就是因为对外面的一些物质看不破，认为他是实实在在存在的，认为它是心之外单独存在的。他不知道这些是心实所变现，所以他产生很大的贪执，继而产生了很多的烦恼。很可能产生罪业，那么如果你能真正的安住在一切万法唯识的境界当中，对外面的索取的执着就打破了。打破之后对相续当中不会缘这些心实变现的法产生强烈的实执，产生烦恼，产生罪业。所以说这一方面是趣入胜义谛的方便阶梯。这个有很多很多诸如此类的殊胜的必要性。那么下文在讲述唯识的观点的时候呢，还会给你立书的，唯识宗这一名言观点也并非是对胜义中显现成立唯

心与否的分析，而仅次于名言量来权衡无期显现的一切法。从这一段开始下面有好几大段，好几大段是讲一个中心。实际上整个中心的意思就是说，名言量和胜义量他所衡量的对境不同，所以它所得出的结论也是不同的。主要针对的一些人的观点，一些人的观点认为中观应成派，他的世俗谛绝对不能观察的，如果就是说，比如《入中论》的观点，它完全是世间共许，世间共许就是不观察，如果通过理论的分析，详细观察之后呢，它就违背了应成派的这样的一种系统了，违背了应成派的系统，所以说他就不能够对世俗量做观察。如果一观察之后呢就可能作为胜义量的观察，所以说名言量是不能够详细观察的。如果一观察之后呢就变成胜义量的观察了。这个方面就和应成派的观点违背，系统不相同了，有些宗派是这样说的，有些人是这样说的，但是就包括麦彭仁波切通过很多很多的比证来说明，如果你使用名言量来做终极的观察，他得到的结论也绝对是名言谛所示的，绝对不可能说我对于，我使用名言量对一切万法做终极观察之后得到一个空性的结论，绝对不可能这样的。因为我使用的是名言量，我得出的也绝对是名言量结论，那么你要得出胜义谛的结论必须要使用胜义量，所以说麦彭仁波切迫切的观点说你必须要分清二量要分清楚，如果就是说你把二量和二量所衡量的对境分清楚之后呢，你使用哪个量做终极观察只能得到，他就是说这种世俗量或者胜义量所能够衡量的对境了，这个方面最大主要就是讲这个问题了，那么首先呢就是以唯识宗这个名言宗开始的，以唯识宗这个名言因为他是名言宗他前面提到了，如果你是在名言谛当中要得到一个最究竟的观点，必须要使用唯识宗理论，唯识宗理论实际上就是在抉择唯识无尽的方式的方面的是讲的时候非常系统，非常的细致。而且是在观察的时候，分析的时候呢就是说破外道破小乘，该安立他的宗派使用教正理正非常非常的详细，所以说他是详细观察的一个宗派，那么唯识宗的名言观点呢，也并非是对胜义中显现成的对于心与否的分析，并不是真正的胜义量，名言谛当中它要安立一切万法都是唯识的，它这方面的承许并不是一种胜义的承许，它不是对于，不是使用胜义量，对胜义当中显现是不是对于心与否的分析。而仅次于名言量权衡无期显现的一切万法的，它只是通过名言量的衡量无期显现的一切万法的，就是这样的。当然在这个地方讲的时候呢，这个时候的口吻麦彭仁波切就通过他的智慧安立唯识宗的口吻。不是说全面唯识宗他自己在叙述自己的风范。前面在有一段讲二谛的时候，我们就一直在讲他这样的一种自明自知的心识，究竟当中有一个心识啊怎么怎么的样，我们说它胜义谛当中有一个依他起圆心实，这个时候就说他只是名言量，什么意思呢，前面这一段呢，前面这一段讲二谛的时候，这个是麦彭仁波切复述唯识宗他自宗

观点，他自宗是这样承认的，他自宗认为唯识与其他心识，应该心识是在胜义谛当中当然是存在的，他就是这样的，那么这一段呢，这一段就是说，部分就没有按照唯识宗他自己的观点来进行观察，那么就是说实际情况，实际情况就是说唯识宗按照《中观庄严论》的体系来讲，《中观庄严论》把唯识宗放在世俗量当中了，所以说部分从这个角度出发的时候就把唯识宗的实际情况放在世俗谛当中，所以放在世俗谛当中的时候肯定他的量，就是名言量啊，又不是胜义量，所以二者之间稍微有一点一点有这样的一种过渡，那么他这样一种分析的时候以名言量来衡量，权衡无期显现的一切万法，譬如有人提出疑问，梦中的这些显现是内心还是与外境中存在呢，譬如就是说前面的这个问题，就说唯识宗他可以通过智慧来对这些法作为详细的观察之后可以得出的结论，这个方面再怎么观察也是名言量的一种观察的对镜。所以譬如有人提出这样的一种疑问呢，梦中的显现，梦中的大象啊或者老虎啊，这些是在内心显现呢还是在外境当中实际存在呢，对此提问一些有智慧的人经过一番详查细究，回答说：外境中存在不合道理，只是自现罢了，对此提问对有智慧的人仔细观察，就说梦中所梦到的大象这不可能是外境当中实际存在的，他只是自己的心识，他自己的内心当中显现的，却通过一番详查细究之后呢他回答说外境当中当然不存在有个大象，这个方面是你在做梦的时候，做梦的时候是不存在一个外境的，哪怕是一个大象呢，因为你在睡觉的时候这么小的一个房子当中，躺在这么一张小的床上，你的小脑袋当中做梦的时候这样的大象群显现出来，怎么可能在你的小脑袋当中有这么多的大象群的显现呢，这么高的一座山显现呢，跟本不可能，只能说是自己的心，自现罢了。只是在自己的心显现而不是在外境实际存在的，这方面有一个关键的词语就是说：经过一番详查细究，经过一番详查细究这个词呢实际上就是说承前启后的。

29.57关键的词语就是说经过一番详查细究，经过一番详查细究这个词呢实际上就是说是承前启后的，对于前面麦彭仁波切的观点他就做了一个描述，他就你使用名言量你的无欺你的衡量这个无欺显现的一切法，他也只是得到一个名言当中的承许，这个方面就是说是在梦中做梦的这个外境，这个外境是真正的外境色法的显现还是说一个内心的显现，还是心识的显现，像这个观察的方法他不是胜义当中观察显现与否，是不是名言谛当中安立这个显现法他是外境还是心，如果你用胜义理论观察就不是说这个得出的结论就不是成立这个外境还是心了，如果你真的要通过胜义理论观察就说这个显现本身就不存在，这个显现他不存在，这个问题得出的结论是显现他本身根本就没有，这个就是胜义的结论，所以如果你要说这个大象

到底是外境还是内心，很明显就说他观察他的重点他不是说这个大象有没有，而是说这个大象的显现到底是外境的显现还是内心的显现，明显就是在说世俗谛，在名言谛的观察了，所以说这个方面对于这个名言谛做详查细究，他也只能得到一个名言谛的观点，只能得到一个名言谛的结论而已，所以说这个方面我们看了作了回答了，下面就是一转职之后呢一转职就转到了其他人他认为的观点，可是某些人将二量衡量的道理混为一谈，而觉得除了未经观察的显现许以外如果尚有一个观察宗派承认的话，那就是应成派大相径庭了，那么前面这一大段呢麦彭仁波切就把她自己的观点作了很清楚的描述了，主要是看你使用什么量，使用什么量得到的结论完全不同的，那么可是有些人呢他就对于这个世俗量和胜义量分别衡量这样一种道理呢就说还没有显现上海没有通达，所以说呢就是说把二量衡量的道理混为一谈，他搅在一起分不清楚，他就觉得就是只要是中观宗他的世俗谛就绝对不能观察的，尤其是应成派的观点，他是未经观察那他觉得呢除了未经观察的显现许以外，这个地方的问题就是牵扯到一个宗派的问题，这个宗派的问题就是有些宗派他认为胜义当中是空性的，单空的然后就说在名言谛当中中观应成派的世俗显现应该是未经观察的显现以外，未经观察的显现这个可以作为他的世俗谛，不能观察一观察就成了胜义观察，一观察之后呢就成了胜义谛的观察了，所以像这样的话就说中观宗的世俗谛他绝对是未经观察的显现许，那么如果你觉得除了未经观察的显现许以外如果尚有一个观察宗派的承认他就觉得现在中观宗应成派的这样一种世俗谛他应该是未经观察的显现，这个作为他的世俗谛就够了，如果你在这个之外还承认一个观察宗派比如说唯识，唯识宗这个方面也是观察宗派的通过详细观察以前我们讲一些有智慧的人通过详查细究等等然后说是内心的自现，他就说你如果这样的安立就中观应成派的世俗谛的话，那就与应成派的观点大相径庭了，这就不是应成派的这样一种宗风了，不是应成派的家风，中观应成派的家风他的世俗谛应该是不经观察，所以说他就觉得呢中观应成派的这种世俗谛只能是未经观察的这样一种世俗谛，如果一观察就不能作为应成派的世俗谛，#####33.41(可能是；麦彭仁波切的)意思是这个地方是很明显的，什么很明显呢？就说中观应成派尤其是这个入中论，月称菩萨入中论他安立这个世间共称的这样一种这个宗派，他有它的目的，他的重点是放在胜义谛当中，反正你把这个这样一种世俗谛的法安立完了之后呢你还要破掉，你进入胜义谛的时候还要破掉的，所以说呢他就说通过这样缘起通过缘起通过无患六根把这样一种外境把这样一种世俗谛的因果等等，把你安立好了之后呢他这个方面就算完成了，然后最后他重点放在这样一种胜义谛当中，但是

是不是就说月称论师宗派或者说应成派的宗派只能够是这样的，就完全不能够使用经部宗来作为应成派的世俗谛，这个是不确定的，那么是不是不能够以唯识宗的观点作为应成派的世俗谛呢，这个也是不确定的，因为就说你的世俗谛怎么安立这个并不是通过这样世俗谛的观点来区分，是不是应成派是不是自续派，它主要的区分的观点不在这个地方，下面有一段话还和这个相互对应的，还有遥相呼应我们先把这段话记在这个地方，就说词句麦彭仁波切的意思很清楚，你是不是应成派不是说你的世俗谛是怎么承认的，你是不是应成派要看你的这样一种胜义谛的观点，是不是最初一上来就着重抉择离四边的空性，如果就是说最初的时候一上来就直接抉择离四边的空性的话这个就是应成派，如果一上来的时候呢不是直接抉择离四边的空性，而是首先抉择单空这个就是自续派，所以说你的名言谛当中清辩论师你可以使用经部来作为他的这样一种这个名言谛，你也可以使用未经观察的这样一种缘起作为他的世俗谛，这些都不是他最主要的问题，所以麦彭仁波切的意思就是说你如果把把这个作为划分应成派是不是应成派的观点，这个就是大相径庭了，这个方面就不合理的，下面讲太荒唐了，还有这个话就太荒唐了，所以说其他人呢就有些宗派他就觉得呢如果是应成派你的这个世俗谛就不能观察，如果一观察就成了胜义观察，就不是应成派了，麦彭仁波切说呢这个是不是应成派不是说你的世俗谛观不观察，而是说你的胜义谛当中到底真么样承许他离戏空的，所以说应成派的世俗谛可以使用世间共称，应成派的世俗谛可以使用经部也可以使用唯识宗，可以使用唯识宗来作为他的世俗谛，这个方面都是可以的没什么不行，因为观待众生的根基来讲的话他对于世俗谛的安立，就说不同的一种认知方式，所以说怎么样给你安立因果缘起都可以的，但是最究竟的一点就是到了胜义谛的时候完全要把所有的法都抉择为空性，就是这样的，这个方面主要是刚才我们在复述这个对方的观点，对方的观点就说只能是未经观察这个就成了他的世俗，如果一观察就有可能变成了胜义观察了，所以说不能够承许这样一种观察的宗派，下面麦彭仁波切说，千万不要这么想，无论是谁，对于此等法自相成立与否或者它的本体以量成立之类的任何问题，辨清能衡量的正量这一点都是至关重要的。这个就是辩论的这样一种这个精妙之处，辩论的精妙之处，如果麦彭仁波切没有通过这种辩论的话我们可能对于这个问题的认识还不够深刻，那么就讲完麦彭仁波切他自宗之后，比如前面这一段，前面这一段就是讲麦彭仁波切自宗，就说通过名言量来衡量名言谛，通过胜义量来衡量胜义谛，那么后面中间加一个辩论把这个辩论加进来了，就觉得就说是如果观察之后就变成了胜义观察了，不要这样想，不但不管是谁呢对于一切

此等法，此等法就说是这个在我面前分别心面前显现的这些一切山河大地等等的法，或者说我们心识等等的法，那么这些法的自相成立与否他的本体自相成不成立，或者他的本体以量成立之类的任何问题，辨清能衡量的正量这个是非常关键的，就说你要衡量这个法你要是要得到他的这样一种他的法你要想安立这个法，你就可以使用世俗量，因为世俗量他是从正面成立的，这个世俗量当中这个法师这样成立不是这样的，他有一个成立从正面建立的，如果你要否定他的本体你就使用胜义量，他的本体是根本不存在你要使用胜义量，所以说这个方面讲对于此等法自相成立与否你可以使用不同的量，你想让这个自相成立你就可以使用这样一种世俗量，你要让这个自相不成立你就使用胜义量，或者他的本体以量成立之类的，他的这个量他的本体是什么量成立之类的，辨清能衡量正量这一点都是至关重要的，所以说一方面在讲这个辩论，一方面把这样一种窍诀告诉我们了，我们一定要抓住这样的窍诀关要，这样的窍诀关要一定要抓住，就说我们要得到什么样的问题你想要得到什么，如果你想要得到世俗当中它的本体你就使用世俗量，如果你要认为他是空性的你就使用胜义量，千万不要把两个量混在一起，如果你把两个量混在一起这个时候就没有办法辨清它的本体了，通过这样分开之后呢就给了我们一个明灯了，后面以后我们在学习的时候呢就把这个窍诀使用在一切问题的辨别当中，这个时候就可以把佛经论典像这样的话他的这个意趣辩的清清楚楚，辩的很清楚我们的智慧也因此而大增，也就是说下面也就是说了进一步作分析，从胜义量的侧面来衡量则如光明前的黑暗一般，在胜义中永远也不会成立，因此无有丝毫可建立之法，比如说呢进一步讲如果你使用胜义量从胜义量的侧面来衡量的话就像光明面前根本没有黑暗一样，所以说一切万法的本性在胜义当中永远也不会成立，胜义当中永远都是一法不立的，所以像这样观察的时候呢就是胜义量，因此没有丝毫建立的法，你在胜义当中没有一个可以建立，尤其是你要使用胜义量。

40.02

39:55 因此没有丝毫建立的法。你在胜义谛当中没有一个可以建立，尤其你要使用胜义量，如果你要使用胜义量的时候，没有一个法可以建立。乃至于是说，最后使用胜义量观察的时候，你的如来藏光明这部分也没办法建立起来。如果就是空性的这部分也没办法建立起来。所以说他就是说根本慧定的时候呢，一法都没办法安立的，破所有的法。如果你要建立，如果你想要建立如来藏光明，你要建立这个智慧，你必须要使用世俗量，你必须要使用世俗量。但世俗量当中又分两种，我们学习《解义慧剑》的时候，一个是观现世，一个是净见量。净见量呢主要是专门负责这些抉择诸如这个如来藏光

明啊，这个智慧的本体啊，等等，这方面使用这样一种世俗量。所以说如果你要使用胜义量，如果你要用中观宗的观点来观察一切万法，在这个观点面前永远得不到一丝一毫的承许。你为什么中观宗不承许光明呢，你如果，为什么中观宗你不承许这个智慧啊，中观宗你为什么承许如来藏，绝对不可能承认的。因为他是破因，他是破因。就是说在胜义量面前的话就说是，如果在胜义面前成立了一个法，就说明在胜义谛当中有一个法可以安立。在这样一种前提之下，众生的分别心他就可以执着这个法，开始缘这个法，然后把这个法作为法执。如果把这个法作为法执的话，根本还没有真正的得到这样一种一切万法的本相、实相，是这样的。所以他在使用胜义量的时候，他没有一个法可以建立的。如果你要建立，从另外一个侧面，从塔它的这个，建立方面，从立因，这个立因的话就说是世俗量。世俗量都是立的。观现世量当中，就是正确的法他可以安立。通过很多观察之后我们学因明的时候就是有这样的嘛。反正它给你建立这个是对的这个是不对的。它把不对的给你抛弃了，然后把对的给你，把这个结论给你弄出来。这个就是立因。立因就是世俗量来得到的。那么还有一个问题就是说，如果你要得到根本慧定当中的光明这部分，根本慧定当中的智慧这部分，然后又是和空性双运的这个如来藏的这部分，你必须使用世俗量。你不使用世俗量，你通过胜义量是永远得不到你所要得到的胜义，啊，就是这些这个，所谓的光明啊，等等。所以说你使用世俗量，使用这个他空的，就是说究竟他空的观点也从正面来建立如来藏。比如说，打个比喻讲，全知麦彭仁波切波切的这样《如来藏大纲狮吼论》，然后还有这个《他空狮吼论》。这个方面就是通过世俗量，就是通过非常详尽的这个理论给你抉择如来藏是怎么怎么成立的，他恒常的自性是怎么样的，给你讲的清清楚楚。所以这个就是使用世俗量，把清净的名，啊清净的名言量吧，或者说清净的世俗量给你建立如来藏的观点。所以这个地方可以讲得很清楚，无有丝毫所建立之法。这些都是很关键的东西啊，我们在学中观的时候，这些这个，一方面说是这个基础必须要通达的。一方面就是说我们如果把前面的这些问题通达了，再把这个问题就是说，有这个定解再去看其他的法，就是很简单很容易的。也是就是说我们要真正的这个，把自己中观的见解安立得很清净，这些都是很殊胜的窍诀。麦彭仁波切他证悟了一切万法之实相之后呢，文殊师利菩萨的智慧给我们安立，把他的观点写在论典当中。所以这个方面对我们的帮助非常大的。相反，如果从名言量的角度来分析，则名言中是真实不虚、不可否认而成立的。所以随着名言的现相无论如何观察，像因明论典中建立前后世等存在的分析等那样，绝不会成为胜义的观察。相反呢，如果我们使用名言量的角度分析，那么你就可以

详定的使用名言去分析。那么名言谛当中，真实不虚，名言中是真实不虚，不可否认而建立的。就说你眼前的这些柱子、瓶子啊，还有说因果啊等等，这方面的话如果通过名言量的角度来安立分析的时候呢，就把它不合理的部分剔出去，然后把这个合理的部分建立了。比如说你认为没有前世后世的因果，那么通过名言量详尽观察的时候呢，就可以把这样一种错误的邪见完全打破，然后建立前后世的观点。然后就是说是这样一种这个，如何通过就是说自己的根基习性啊，诸如此类的观点，都可以建立起来。所以随着名言的现相无论如何观察。就比如说像因明的论典当中，建立前后世他就是做了非常详细的观察。但是虽然是做了非常详细的观察，做了非常细微的分，就非常这个就是说细致的分析啊，但是永远都不会成为胜义的观察。因为它是名言量。它始终是名言量，绝对，永远都不会成为胜义的观察。所以说把这个二量分开，你可以就是说使劲去分析，使劲观察，但永远不可能成为胜义量的。所以前面这个宗派就把二量混在一起了。它就觉得真正的这样一种这个，真正的这样一种中观应成派它应该是，它应该是这样一种这个不观察的，不观察的世俗谛。如果你观察就成了胜义量了，就不是真正的这个中观应成派了。所以麦彭仁波切的意思就是说你二量分析清楚了，这个非常非常清净的。总之，否定眼前共同显现之此法的中观派何处也无有，承认自性成实法的中观也同样不存在。这两句也是非常关键的，也是非常关键的，那为什么很关键呢，就说是任何中观派都不否定眼前共同显现的此法。就否定眼前共同显现的此法中观派何处也无有。那么中观自续派，中观自续派它呢就是说是，对于这个就是说眼前共同显现这个此法，它就说自他共许的，它说自他共许这个是不否认的。那么既然不否认，中观自续派不否认容易了知。那么中观应成派否不否认呢。中观应成派在建立世俗谛的时候，在道位的时候呢，在世俗谛在道位的时候呢，这个也不否认的，这个也不否认。所以这个方面不否认呢就是说，不是说任何时候都不否认这个显现的。如果是中观应成派他在抉择离戏空的时候，在抉择根本慧定的境界的时候，不能说在根本慧定当中还有这个共同显现法，这个是不能安立的。所以说像这样的话就是说是这个，中观应成派它说不否认眼前共同显现的此法，主要是就道位(这个词是这么写吗？46:01)而言的，就道位而言。或者说从后得位，菩萨出定之后，眼前共同显现是明明清清的显现的。然后就是说针对一般的众生，他面前的这样一种共同显现是明明清清显现的。所以像这样在道位显现的时候，他不是，在道位在修行的时候呢，他不是说破这个显现，而是破他的实执。啊，显现是不缚执着缚。这个方面就是在这个帝诺巴尊者对他的这个心子那诺巴尊者是这么讲的。所以说他是讲“显现不缚执着缚，断除执

著那若巴”。他说你把那个执著，这个实际上面前的显现他不束缚你的，束缚你的是什么呢，束缚你的是对他的一种实执，对这个显现法的实执，他在束缚你。所以说你断除对他实执就够了，这个方面就是真正的修法，那诺巴尊者，应该是这样子的。所以这个方面是在道位修行的时候这样。那么如果在抉择见的时候呢，在抉择正见的时候如果你还有一个保留的，你的见就不清净。就是说你在抉择见的时候必须要把所有的法通通破掉，这个时候才能够抉择一切万法本空的观点。但是在修行的时候呢，乃至于内心当中，众生内心当中的这个，显现的这个法的因缘，比如说他相续当中的习气还没有泯灭的时候，无论如何他这个显现都是没办法隐没的。所以这个时候就不管他的显现，这个时候主要是破他的实执就够了。但是在抉择正见的时候必须要打破。所以说否定眼前共同显现此法中观派，何处也无有的意思是这样的。承认自性成实的中观宗也同样不存在。一方面呢就是说否定眼前共同显现中观派是没有的。第二个呢是承认自性成实法的中观也不存在。中观自性派它也不承许有一个自性成实的法，中观应成派也不承认有个自性成实的法。所以说像这样的话就是说这个，这个中观宗也不承认的。那么这个方面把二者合起来就是一个中观宗的圆满的观点，就在世俗谛当中呢，也不显现法，胜义谛当中呢，根本没有一个自性成实的法，所以同样都是不存在。然后根据证悟二者圆融双运的自力不同，致使抉择善业的方式也有所差异。那么就是说是虽然是，总的来讲，任何中观派都是这样的，没有任何，没有破任何，没有破这个显现的任何中观宗，没有这个任何破这个显现的中观宗。也没有就是说承许自性成实的中观宗。但是呢就根据证悟二谛圆融双运的自力不同，致使抉择胜义的方式也有所差异。自续派他着重抉择单空的，他就承许自性。就是说自性成实法他破掉之后呢，他安立一个无实。他认为这个无实，这个空性是必须要承认的。中观应成派呢就是说这个抉择胜义谛的时候呢，那么就是说显现和空性同等不存在，都是没有的。就是说破了，破了有边之后不成立无边。所以这个方面抉择，是抉择胜义的方式有差异。除此之外单单以名言的观点根本无法区分宗派的高低。这个是和前面的那句遥相呼应的，我们前面就是说，前面讲的是就是这个观点嘛。他就说真正的这个应成派他应该是，就是说这个名言谛当中不能够做观察，不能够做观察安立名言，名言谛这个就是应成派，麦彭仁波切前面的这个意思虽然没有在词句上讲，但是他的这个隐藏的意思就是说，真正的这样一种这个宗派的高低啊，不是应成派，不是通过名言谛的观点来区分的，通过名言谛的观点根本无法区分宗派的高低。单单通过名言派的观点怎么区分呢。真的观察的时候，唯识宗，然后行部、有部啊，像这样的话就说是这个世

间共许，通过这方面来区别宗派怎么区别啊，根本没办法区别。所以说主要是你看你抉择胜义的方式是怎么抉择的。如果你能够抉择，直接能够抉择离一切戏论的空性，这个就是最高的宗派。然后你就是说能够抉择这个单空，这个是次一等的宗派，如果你在这个时候呢，破一部分，保留一部分，这个再次一等。所以说像这样来区别这样一种这个宗派的高低是可以的。否则单单通过名言谛的观点来区别的话，上师在注释当中讲，可能是中观应成派是最低的。50:03

【49:55】就没办法和有部经部比。所以说最后看起来的时候，唯识宗最高，中观应成派最低，有部和经部是中等的。就会变成这样一种观点了。所以说像这样就没办法以名言观点来区分另外一个高低，只能通过胜义谛的观点来区分宗派的高低了。所以说呢，这个世俗的观察与否这个不是最关键的问题。而例如：“瓶子无自性、是空性”这一句话，虽然没有直截了当加上胜义的鉴别，但作为精通宗派与名言的智者，从当时语言场合的意义中就能清楚地认识到这是从观察胜义的角度而言的，又能明白“瓶子以量成立及自相成立”也是指的名言，不至于生起相互错乱的愚痴之念。那么这一大段也是很重。很重要的意思就是说，因为我平时都在讲，你这个观点你到底是怎么样进行观点，这个我们就是说平时都是这样讲，我们说使用麦彭仁波切的窍诀，在《中观庄严论注释》中的窍诀，就是说你分清语言的场合，也能够断定它的意义是怎么样的，同样一句话你看他出现的场合，出现在什么地方，你就可以说明，你就可以断定这句话他表达的意思是什么？这个问题非常非常关键的，平时我们就是没有学习这个窍诀之前呢，我们老是也分不清楚到底是怎么讲的，但是一旦学了《中观庄严论》的这个注释之后呢，才明白麦彭仁波切这个窍诀非常实用，他这个窍诀非常殊胜，就是分清语言场合，分清这个词出现的语言场合，也可以完全判定，他是在讲胜义谛还是在讲世俗谛，这个非常非常重要。比如说：打比喻讲，瓶子无自性是空性这句话，这句话当中没有直截了当的加上胜义的鉴别，他没有说瓶子在胜义谛当中是无自性的，瓶子在胜义谛当中是空性的。这个胜义的鉴别没有加上去，什么叫加上胜义谛鉴别呢？就是在这句话上面加上“胜义谛”这几个字，胜义谛当中瓶子无自性，就没有加上这个胜义谛这种鉴别。但是呢，作为一个精通宗派的人和精通名言的智者来讲，从当时语言场合的意义，这个就是很关键的。说从当时，在讲这个瓶子无自性，瓶子是空性的时候。他精通宗派精通名言他就知道，一旦是讲瓶子无自性空性和前面的这样总的原则对照的时候呢，他因为就是说是胜义量面前没有丝毫建立的法，他虽说无自性是空性他不是建立的他是破的，所以说从这个方面观察他，他从这个语言出现的场合，出现的场合意义当中完全能够清楚地认识到，

这个就是完全是从胜义谛讲的，你不用加胜义的鉴别，没有在这句话当中加上胜义谛鉴别，但是也能够马上知道这个就是讲胜义谛的观点。这个方面就是从胜义的角度而言的。“又能明白瓶子以量成立及自相成立”这句话也没有加世俗鉴别。就是说瓶子在世俗谛当中可以成立，瓶子在世俗谛当中以量可以有一个自相的成立，没有给你说这个是在世俗谛，但是呢，就是看以量成立、自相成立，这句话呢就是说如果你要把这个话建立起来的话，肯定是世俗量、肯定是名言量。因为名言量在名言量当中才可以建立的。在胜义量当中永远无法建立的。所以说尤其是要看这些经典的内容，尤其是要看这些殊胜的大论的内容，我们要衡量这个内容的时候呢，把这个窍诀，带着这个窍诀去看这些经看这个论，就可以帮助我们真正的去正确了知他的意趣，所以说这句话也是指的名言。不至于生起相互错乱的愚痴之念，我们就不会认为瓶子无自性是空性的是不是在讲世俗谛呀？如果是讲世俗谛的话那么瓶子就没有了，瓶子他没有之后会不会变成没有瓶子的过失啊？虽然很多时候我们就是，我们就说是以前没学宗派没有学中观的时候，都会产生这样一种观点，就觉得混淆了。为什么会混淆？麦彭仁波切把这个问题已经完全澄清了，也就是没有分清二量。当然现在我们学了之后我们就知道了，还有很多没有学习的世间人，他就会把这个问题搞糊涂了。比如说：中观当中讲，没有因果，就是说是没有前后世没有接到果，这个方面他就觉得，没有因果那不就成了断灭了吗？实际上如果做为这个地方讲，一个精通宗派的智者来讲，他从这个语言出现的场合就知道胜义当中没有因果，胜义当中没有因果不等于名言当中没有因果。所以说他如果把二量搞混淆了，他就永远把这个问题分不清楚。如果你把这个问题弄清楚了，你再去看他绝对不可能出现任何问题。所以说像这样的话就是把把这个他这个使用出现的场合一看呢是很清楚的。所以说像这样的话就是说不会出现相互错乱的愚痴之念，否则的话你就会出现相互错乱的愚痴之念，或者说就是瓶子以量而成立这是不是胜义谛当中成立，如果胜义谛当中成立或者怎么怎么样，就会出现很多这样诸如此类错乱的愚痴之念了，但是如果你把这个问题搞清楚，你看他出现的场合是在什么地方，也可知道他是在讲什么问题。这个方面就是说关键的问题要抓住，麦彭仁波切的论典他的的确确是讲这些精要，把这些最精华的东西讲出来，讲出来之后呢我们就可以学到，直截了当学到这么精华的东西，否则的话就是说单单从词句，从其他的问题去趋入的话，有时候就说是得到的利益不是很大的。下面讲“相反，那些被表面词句所迷惑的咬文嚼字、持乌鸦禁行之人，一门心思放在常常耽着的词句上，其实涉及多重意义、人们共称的所有词句，没有一个是决定不观待特定意义而专门

表达一法的。”那么相反呢，有些就是他不抓这样一种精华的东西，他不看这个词出现的语言场合，他主要是把这个主要的精力放在表面词句上面，他们就被表面的词句所迷惑的有些专门喜欢咬文嚼字的人，喜欢持乌鸦禁行之人，乌鸦禁行之人下面有注释，就是说乌鸦他的这个个性嘛，他性格就是很疑虑重重的，我们看到一个乌鸦站到柱子上面的时候东张西望，好像觉得就是说哪个地方又来个人啊，或者就是说是它非常孤立，或者在吃一个东西的时候，就是用嘴去啄一个东西的时候，啄一下跳一下，左边跳一下右边跳一下，好像觉得就说是非常非常小心，就说是顾虑重重瞻前顾后的非常小心，就是有这样一种特点。所以说持乌鸦禁行人，他主要是做一个比喻吧，作比喻就是说，比较非常耽着词句的人，我用这个词会不会有这个过失啊？我用那个词会不会有那个过失啊？所以说我要把这个词说得圆满一点，他就说经常喜欢咬文嚼字，经常喜欢把一门心思放在耽着的词句上的人。像这样的话就是没有通达这个意义，如果通达这个意义之后呢，完全可以把这个问题解决清楚。不需要加很多词句，不需要在词句上面下很多功夫。下面麦彭仁波切讲：其实涉及多重意义的，人们共称的所有词句。那就说是人们所共称的所有词句，很多词句他都是涉及到多重意义，很多意义都涉及到的，没有一个词句是决定不观待特定意义的专门表达语法，就是每一个词句实际上他都要观待不同的场合，他所表达的这个意义都是不一样的。没有一个词决定不观待，他是决定不观待而是特定意义专门表达一个法。绝对找不到。可以非常肯定地说没有哪个词语，可以这样就是说这个绝对不观待特定意义而专门表达一个法的，特定意义就是出现在特定的场合，表达他特定的意义。那有没有一个决定不观待这个特定意义而专门表达一个法，决定这样肯定的一个词语呢？没有。同样一个词，你使用的这个场合使用的地方，或者你使用的时间、说的人，这个方面都能够表达他不同的意义，所以当时就看，出现的场合是什么样的，谁在说这个词语，当时这个环境当中有什么样的情况，你在说一个词，大家都清楚了。大家就非常清楚。所以说就不需要加很多很多这样一种鉴别，不用加很多鉴别。主要是看他出现的场合，上师在注释当中讲‘佛’，比如说这个佛字，那么这个佛字有的时候这个佛，他就说是这个诸佛，比如说缘觉、独觉佛他也叫一个佛，他的词句当中有佛的意思，声闻有时候也叫佛，他的这个无学也叫佛，三菩提嘛。然后佛陀呢，释迦牟尼佛也是佛，然后就说是还有这些阿弥陀佛和佛，但是我们会不会混淆呢？不会混淆。就看你出现的场合是怎么样的，如果在这个佛的智，他是出现在这个描绘这样一种声闻缘觉，就知道他是在描绘小乘的这样一种这个，小乘的觉悟。如果是在讲这个阿弥陀佛经典当中，再讲极乐世界，在讲

极乐世界的时候出现这个佛字，哦，这个是讲阿弥陀佛，药师经当中讲这个就叫药师佛，像这样实际上出现的场合不同，他的意义根本就变了。所以每用到哪一个词他是绝对不变的，绝对不变的是完全不存在。完全没有的。例如，下面又打比喻，一说到“成实”，大多数人都会理解为经得起胜义的观察而成立的意义，那比方说成实，我们在讲成实的时候很多人就会认为，想当然的认为这个所谓的成实嘛，他就说经得起胜义观察而成立的意义，这个叫成实。那么成实的意思就是说什么叫做“实”呢？“实”就是这个实有的意思，实有的意思在这句当中就是经得起观察，这个叫“实”。而成立叫“成”。所以他在这个与法当中就是实成。通过汉语的这个角度来讲叫成实。经得起胜义观的叫实，而成立的意义叫做“成实”。那么就是很多人也是想当然的这样认为了，但实际上单单从成实两个字来讲，也还可以理解成其他的。实际上所谓的“实”也可以理解为二谛，那么就是说这个所谓的实呢，也可以理解为二谛，那么这个谛就是真实的意思嘛，这个谛就是真实的意思，所以说胜义谛也可以用实，世俗谛也可以用实，都可以用“实”。【60:05】

《中观庄严论》第09课 第60-70分钟

【例如，一说到“成实”，大多数人都会理解为经得起胜义观察而成立的意义，实际上所谓的“实”也可以理解为二谛】

很多人想当然的就这样认为了，但实际上单从“成实”两个字来说还可以理解成其他的含义。实际上，所谓的“实”也可以理解为二谛，谛就是真实的意思。所以胜义谛可以用“实”，世俗谛也可以用“实”，都可以用“实”。所以为什么讲所谓的“实”就是经得起胜义观察呢？难道不可以用在世俗谛当中吗？这种谛也是一种可以经得起观察的，或者说世俗谛的“谛”也是真实的意思，所以不一定完全就是一种胜义谛。

【所谓的“成”如果仅从字面来考虑，没有理由不会理解为名言】

所谓成实的“成”之成立，从字面上理解没有理由不把它理解为名言谛。名言谛不能成立吗？名言谛也可以成立。所以【如此说来，成实应为经得起二谛观察之义。】

他的意思已经完全变了。我们对照前面这句话，【大多数人都会理解为经得起胜义观察而成立的意义】，就把这种成实的意思说成了经得起胜义观察。我们不能说这个不对。如果成实这个异常出现在中观中的所破，当然是经得起胜义观察而成立的，所以我们说没有成实。没有成实的意思就是经不起胜义观察，就是这个意思。所以从这方面来讲就不是不对的。但是从成实这一角度讲也可以理解为二谛，所以说成实的意思可以理解为经得起二谛观察而成立的意

义。为什么不这样来理解呢？为什么一定要理解为经得起胜义观察。所以不是看它的词句是怎样表述的，而是看出现的场合。任何一个词语不是绝对不观待任何意义的，专门表达一个法的，这个是不存在的，所以主要看是出现在什么场合当中来理解所谓成实的意思。有时候提到成实，我们说在世俗谛当中成实，这个是没有问题的。下面还要讲自相成实，我们说名言谛当中可以显现的，可以起作用的法都叫成实的，观待于无实的、不能起作用的法就叫成实也没有问题。

【由此可见,某些添加的鉴别并非完全能避免造成他人迷惑或误解。】

所以通过“成实”这个词我们知道了某些添加了胜义或者世俗的鉴别并非完全能避免，有时候能避免别人造成迷惑或误解，但是并不是通过添加了鉴别的就能就能完全避免迷惑或误解。不是这样的，这个不是最主要的问题。

【因此根据当时语言场合的意义轻而易举地确定名言、遵照印度诸大论典的格调来解说极为妥善。】

因此，麦彭仁波切说应该根据这个语言但是出现的场合来确定他的意义，这就可以轻而易举地确定名言所要表达的意思。

印度的这些大论典是没有加鉴别的，没有这些胜义的鉴别，这些论典就说万法是空性的，所以词语出现的场合不一样，要表达的意思也不一样。印度的论典有时是很简明扼要的，不添加很多词语修饰，而是直接把意义写上去，这就是印度论典的特点。

【为了帮助理解附加鉴别也不矛盾,因为语言本来就是表达意乐的果法。】

这是说为了帮助众生理解，而加一些鉴别，这也是不矛盾的。为什么不矛盾呢？因为语言本来就是表达意乐的果法。意乐就是想法的意思。我们要把我们的意乐表达出来就是语言。所以说语言就是表达意乐的果法。我们和别人交流的时候会说“我是这样想的……”实际上是通过这句话来表达内心当中的想法的。所以加一些鉴别也可以，胜义当中是这样，世俗当中也是这样，但是这个加鉴别不是主要的。有些宗派或有些人就把这些鉴别放在最重要的位置上，他们认为必须要加鉴别，不然就会发生混淆。而麦彭仁波切的意思就是所不用加鉴别，加鉴别不是主要的，主要的是看他出现的场合是什么样的。那么这个主要的问题确定下来之后，为了帮助理解而加一些鉴别也不矛盾。加鉴别可以排在次要的位置作为一种辅助，但是不能把加鉴别作为主要的，这样是不对的。我们要从这一方面来理解。所以有时候麦彭仁波切说你不能加鉴别，有时候又说加鉴别也不矛盾。这是什么意思呢？有些人加鉴别，把词句放在很主要的

位置，而理解意义放在很次要的位置。麦彭仁波切说要把理解意义放在主要的位置，出现的场合的理解放在主要。加鉴别放在次要的位置，这个不矛盾，因为语言就是表达意义的果法的缘故。

【因此,所有论典中对成实与自相成立等均无有差别地予以遮破。】

所有论典出现场合就是这样的，如因明的论典，人规的论典是不是把成实和自相均无有差别。不是这样的，马上就能活学活用。这个地方的所有论典就是指中观的所有论典，遮破一切万法的论典。也就是说中观的所有的论典当中，对成实和自相成立的没有差别的遮破，就是这个意思。

【而讲说一些分清差别之类的言词无非是为了不让众生感到迷惑不解。】

这个是从前面的主次来讲的。从主次来讲，主要是讲遮破一切成实和自相来建立，那么在这个过程中来讲，讲说一些分心差别的言辞就是为了不让众生感到迷惑不解。

【每一正量都有一个衡量方式的要点,如果对此不作辨别,只凭措辞语调来分析宗派,那实在是太荒唐了。】

每一个正量，世俗量也好、胜义量也好都有一个衡量方式的要点，比如说抓住。如果把衡量方式的要点不抓住、不辨别：这是世俗量，衡量的是世俗法，这是胜义量，衡量的是胜义法……如果不把这个辨别清楚，单单凭措辞语调来分析宗派的高低那实在是太荒唐了。这样和前面的意思对照下来就比较明确了。

【所以,在辨别后得的过程中,务必做到有条不紊地安立二量所衡量的道理,否则,仅仅分析名言似乎也成了观察胜义的话,那么承许说入大乘的补特伽罗有成佛也好像变为承认胜义中存在了。】

所以在辨别后得的过程中,务必做到有条不紊地安立二量所衡量的道理,就是说在胜义谛当中怎么有二量可以得到的,在胜义当中……。在辨别后得的时候必须要有有条不紊地使用二量来安立二量所衡量的道理。世俗量就得到了世俗的道理等等。“否则,仅仅分析名言似乎也成了观察胜义“对方的观点是不能观察,一观察就成立胜义观察了,但是我们在分析名言量怎么可以变成胜义观察呢?不会的。打个比喻说,入大乘的补特伽罗有成佛是不是也会变成胜义当中存在的呢?因为我们必须要对”入大乘的补特伽罗“的这句话做分析做观察,什么叫入大乘,什么叫大乘,什么叫入大乘的补特伽罗。入大乘的补特伽罗的条件是什么?是发菩提心,发菩提心有二十二种,二十二种当中哪些是凡夫位的,哪些是圣者位的,哪些是成佛位的。像这样的观察全部都成了对名言的观察了,这样得到的结论是不是说入大乘的补特伽罗可以成佛最后变成了胜义当中的存在。这

是根本不可能的事情。所以稍微分析不会成为胜义观察

【甚至说“世俗谛”也会面临着需要犹豫不决的险隘】

我们在将世俗谛的时候也不能观察世俗谛了，为什么？因为世俗谛当中有个“谛”字，“谛”就是指真实的意思，那会不会变成胜义当中的承许了呢？好像世俗谛也不能说了，也犹豫不决自己到底能不能去分析这个世俗谛，一分析这个世俗谛本身就变成胜义谛了，按照对方的观点，对于世俗谛者三个字，稍微一分析就变成胜义观察了，最后得到的结论就是胜义的结论，不会这样的，我们对世俗的观察最后也只能得到世俗的“承许”而已。

【就连道果、宗派也难以启齿了。】

如果一观察道果一观察宗派，全部都变成胜义观察，最后全都是在胜义当中成立基道果，在胜义当中成立宗派。这个观点和对方的观点也是完全不相合的，所以麦彭仁波切在此处讲，在重点指出后就看它出现的场合，这个方面重要的是意义而不是词句。