

第12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！

发了菩提心之后今天继续宣讲麦彭仁波切所造的中观庄严论注释，就是文殊上师欢喜之教言论，那么现在宣讲的是造论的分支，造论的分支呢通过造论五本来进行宣说，造论五本当中前面已经做了宣讲了四种，有谁所造然后是为谁而注属何范畴，现在宣讲的呢是这个属何内容，就是全论的内容是什么样子就说归摄的，后面又讲到了有何必要，那么在宣讲全论内容的时候呢就知道通过二理来抉择二谛的无漏真如性，那么就说世俗谛他在显现的时候他的本相如何安立的呢，然后就说胜义谛他的这个自性怎么样了知呢，像这样的话实际上对我们来讲都成了一种所知，那么就说对于这样一种所知性之后呢我们全部要了知他的这样一种真实义要现证他的这样一种本性，所以有的时候我们觉得这样一种世俗他不可能是有一种真如吧？世俗不可能有一种真实性的，但是就说是这个世俗谛他在这个显现的当下他自己的体相到底是怎么样的，这个时候呢就说是这个很多众生如果不学习这样殊胜的佛法的话对于他的这个真实相没办法真实而了知，那么对于世俗谛的真实相没办法了知话实际上也没办法真正的去安住世俗当中去做如理的取舍，所以说世俗谛他如何如何的这样一种显现如是如是的了知，这个方面也就是了知世俗的真实，那么在讲胜义谛的时候呢在麦彭仁波切的经典当中也分了相似胜义谛和真实胜义谛，那么相似胜义谛呢我们就知道在打破实有之后承许一个空，那么有一个空的承认有一个空的这样一种所缘，像这样的话就叫做一种单空，也叫一种相似胜义，那么就如果在突

破这样一种相似胜义把这样一种空执也打破掉之后呢，实际上就是接近于真实胜义谛了，就说见解方面就抉择到了离四边的这样一种真实胜义谛，所以说在这个当中呢也是宣讲了相似胜义谛和真实胜义谛，那么下面呢还有一些宣说，由于相似胜义与真实胜义接近并一致因此也可以算在胜义的范围中，就称为随同胜义那么就说是相似胜义和真实胜义是接近的，从胜义的这个角度来讲可以说有一致性，那么就说是这个因为相似胜义谛他必定也是对于一切从色法到一切智智之间的一切的这样一种这个有实法都做观察，然后呢通过胜义理论就说把他的这样一种实执打破，打破之后呢他是抉择一个空的，也就是说他有一种这个色自性空，乃至一切智智，一切智智自性空，那么从自空的范围来说或者从他的无本性的角度来讲，他是和真实胜义接近的，空这部分和真实胜义谛这个方面比较接近，而且从这样一种无自性的角度来讲也是有一致性，所以说呢可以算在胜义的范围中，他可以算在胜义范围，就说他原因呢就是这样的，其实实际上这个地方语气当中可以算在胜义范围当中呢，就前面我们提到过真实义来讲这样一种这个单空呢他是属于真世俗假胜义，因为他是分别心的对境，他是分别心对境的缘故呢肯定是算在世俗的范围当中，但是呢他和真实胜义谛接近和有一致性，所以说他可以算在胜义的范围当中，或者说他可以作为趋向真实胜义谛阶梯的缘故可以算在这样一种这个胜义的范围当中，即称为随同胜义，那么这个以上对于这样一种真实胜义和相似胜义他们二者之间的区别呢也作了一番宣说，下面呢是麦彭仁波切给予一个殊胜的教言我们务必要清楚通过修持这一法理而有亲身体会的补特伽罗，观待后得的承认方式无论是取应成派还是自续派的任何名称实际上证悟的高低无有承许差别，都以达到了圣者所照见的境界，这一要点完全一

致，那么就说是我们务必要清楚因为前面对于相似胜义，对于真实胜义对于自续派应成派等等一些观点已经做了一些观察了，那么就说后学的我们后学的弟子如果不善巧的了知这样一种祖师大德的意趣的话容易有所偏颇，容易在显现宗派的观点上去对这些大德做一番评论，做一番这样一种高低贤劣的一种评论，所以像这样有时候会伤害到我们的修行，会伤害到我们的相续，因此说呢我们务必要清楚通过修持这个地方的这一法理并不是完全指前面的随同胜义不是讲这个相似胜义，这一法理的意思就是讲这样一种中观的道理，或者就说是真正离四边的入定根本慧定的这样境界道理，通过修持这个中观的法尔理而又亲身体会，这个地方的亲身体会就是讲入定的境界，真正已经现证的一种境界的补特伽罗，那么就说他们已经通过亲身的体会已经了知了一切万法的真实相，看待后得的承认方式无论是取应成派还是自续派的任何名称，真实义当中呢就说一切的中观论师就以前的中观论师都已经都是证悟了一切万法的真实性的，但是呢是在看待后得的承认方式上面呢有些时候是看待于这个众生的根性，就说五官六根所许从世间来安立的，取应成派的这样一种名字有的时候呢是取自续派的名字，在看待后得的时候呢从世俗的角度讲可以这样讲，或者说承许空性的方式，承许空性应成派是怎么承许空性的，应成派承许空性的方式就说离开一切戏论不分二谛，离开一切戏论的这样一种承许方式，那么自续派在后得的时候你怎么样承许这样一种空性呢，就说是分开二谛假胜义鉴别等等，那么实际上他们这个祖师相续当中已经都是相同证悟了胜义谛的，但是在后得的承许方式上面有些时候呢是取应成派的名字，有些时候是取自续派的名字，实际上证悟的高低是没有承许差别的，就是这些祖师相续当中他对于一切万法的本性证悟的高低上面没有一点

点差别，都已经达到了圣者所照见的境界，这一点要义完全一致，所以说都已经照见了圣者的境界的角度来讲是一致的，所以说不管怎么样有的时候我们觉得应成派的祖师证悟高，自续派的祖师证悟低，没有这样一种讲法，实际上应成派和自续派都只能在后得才能够安立，所以此处说看待后得的承认方式也可以取应成派的名称，也可以取自续派的名称，或者说这个大德他着重宣讲应成派的观点，这个大德他着重宣讲自续派的观点，从他们论典方式的区分应成派和自续派都是可以的，但是呢就说实际上他们相续当中证悟的空性是一样的，只不过在后得的时候呢他们宣讲不同的方式，有应成派和自续派祖师的这样一种不同的名称。所以说前面我们分析的一样在入根本慧定的时候呢一切祖师都是相同的，在这个时候泯灭了所谓应成派和自续派的所有的一种区别，这方面都是不存在的，那么在后得的时候呢在后得位才能够有应成派和自续派的一种所谓的区分，所以从麦彭仁波切这个地方的教言的意思就是说我们不能说自续派他就低应成派他就高，所以说把这个观点带到祖师上面就说应成派的祖师证悟的是离戏的智慧，自续派的祖师证悟的只是后得的智慧，不能这样区分的，这个地方已经把这个问题讲的很清楚了，正因为这一点极为关键所以在下文必要时还有略述，那么因为造论五本当中第五个问题是讲必要，所以说这个问题呢在讲必要第五个问题的时候呢还是由略述的，圣者这样的入定智慧因唯有无误通达二谛除此之外也无丝毫他法，因为前面这一段当中讲到了这些这个就说圣者这些祖师安住在入定根本慧定的这样境界当中，那么下面就讲了圣者这样的一种入定智慧他的一种因是什么样的呢，就说我们很向往这样一种这个入根本慧定一种智慧这样一种境界，但是我们也必需要了知什么才是能够无误的就说证悟这样一种这个

无误的证悟这样一种根本慧定的因是什么呢，下面讲唯有无误通达二谛，除此之外别无丝毫他法，所以说现在也只有无误的去通达世俗谛，无误的去通达胜义谛，而且真正我们要所谓的无误的去通达二谛的话，必须要二谛圆融的基础上才能够说有一个无误的通达，如果就说你把世俗谛和胜义谛分开的单单就分开二谛的侧面来讲，你对二谛的这样一种认知就已经有偏颇了，为什么这样讲呢，因为所谓的世俗谛和胜义谛二者之间的本性来讲没有真正的一种差别，没有这种差别，所以说此处所讲的无误通达而定，所以说你要真正的通达世俗谛你也必须要真正的通达胜义谛，你要无误的通达胜义谛你也必须要无误的通达世俗谛，所以说有没有这样的情况，对世俗谛通达的很善巧对于胜义谛就说是不能通达的，从词句的讲法来说

10.02

【09:52】你要无误通达胜义谛你也必须要无误通达世俗谛。所以说就是说是，有没有这样情况，对世俗谛通达得很善巧，对胜义谛就说是不能通达的。【10:00】从词句的讲法来说，从就大概的讲法来说，也许有这一类，这个某某人哪，世俗谛很通达，胜义谛不能通达，或者胜义谛很通达，世俗谛不能通达。像这样一种讲法的角度来讲，不严格的角度的来讲，也可以，也许可以这样安立。但真正来讲的话就说你把这样一种世俗谛分开，这个世俗谛不是真正的世俗谛了，不是真正的世俗谛。那么就是说你把世俗谛和胜义谛分开，这个胜义谛也不是真正的胜义谛了。所以说真正我们说要无误通达二谛呢，只有一个这样一种要点，那么就是必须要对二谛融会贯通。对二谛融会贯通才能够就说是这个真正的了达二谛。因为在世俗谛当中有胜义谛，在胜义谛当中有世俗谛。但我们来讲的话，二者都是，有则平等有，无则平等无的这种，这样一种这个问题，这样一种这个关系。所

以说这样一种这个根本慧定之因呢就是无误通达圆融的二谛。圆融二谛通达之后呢，如果是就是说这样长期修持下去，就能够产生一种，入定，入根本慧定之前的一种总相。这种总相的智慧就会产生出来，总相智慧再再修持之后，就会产生一种自相的一种根本慧定的境界。所以此处说呢除此之外别无丝毫他法。应该就是说立即地去圆融二谛，像也许我们相续当中有一些二谛的这样一种这个，有一些这样二谛的智慧，对二谛有一番这样的定解。但是这个二谛的问题实际上是非常深，是很深很深的。所以说有的时候我们觉得世俗谛是这样，胜义谛是这样，好像就是显现方面是世俗，胜义方面，空性方面是胜义，这方面不是说不行，但是在这句话当中呢，对我们能尽地了知方面，他还有一个更深的，更全面的，这样一种更准确的认知。所以这样一种我们说显现是世俗，胜义是空性，单单就这一句话，那么我们如果学十年的话，可能十年对这个，对这句话的认知都不一样。因为，就是因为这个二谛啊，所谓的这样一种这个二谛它的这个意义非常的深奥。很深奥，实际上真正来讲它是作为一种圣者入根本慧定之因。所以说我们就知道了，现在我们泛泛地去了知，也许把，还是把世俗谛和胜义谛在分开讲。这一个世俗，这个胜义，把它们合起来是一种圆融的观点。这个方面的一种智慧还是很粗大的一种智慧。还没有真正的，就说这个产生一个很细微的智慧。所以说在对于就是说是这个无误通达二谛方面呢还应该再再去思维，再再去思考，再再去修行，再再去祈祷。像这样的话对于这个二谛的这个了知问题，才逐渐逐渐真正的去这个照见的一个方面。譬如说燧木与燧垫没有兼而具足，以其中任何一者也不可能生火。那么这个从一个古代的生活方式呢，讲这个燧木和燧垫二者要互相摩擦，二者互相摩擦之后呢才能生火，那么如果只有燧木没有燧垫，只有燧垫

没有燧木，实际上二者没有兼而具足的话，其中的任何一者都不可能单独生火的。这个就是一个，很简单，很明了的一个比喻。同样的道理，如果没有兼二谛融会贯通，那么根本不会对离四边戏之义生起定解。那么同样道理呢，如果没有对世俗谛和胜义谛，没有对二谛的这个观点融会贯通的话，那么我们实际上也是根本不会对于离四边戏论的意义产生一个定解的。也不会产生一个定解。所以说前面麦彭仁波切给我们教言，不管是对胜义谛方面的这个单空的教义，还有对世俗谛方面的，认为这个世俗谛很下劣啊，像这样一种问题都实际上是，对于通达离四边意义这样一种定解的一种，一种障碍。必须要通过，想方设法通过麦彭仁波切的理证呢把这样一种障碍通过观察的方式彻底予以扫除，最后就是非常准确地通达了世俗谛和胜义谛。了知二谛融会贯通的道理才能够真正的对于离四边的意义产生定解的。不管口头上再怎么说不离言思，也只是像外道修不可言说的我一样，不可能以各别自证智慧得到正法的奥妙内涵。那么实际上如果我们对于二谛没有融会贯通，没有产生一个离四边的就是说，根本不会产生离四边的定解。那么如果对于法界离四边的这个意义没有产生定解的话，那么不管在口头上再怎么说不离言思，但也只能是像外道不可言说的我一样。因为就是说外道他也有一个不可言说的我，那么这个我呢是，是实实在在存在的，但是这个我呢你说他有，你说他没有，你说他常，你说他无常，他们这些都是不可言说的，这些都是不可言说的。我们在学《入中论》的时候呢，也有一个，也有一个这样一种这个不可言说的我们。它也承许一个不可言说的我，所以它说这个常啊，无常啊，这些都没有，这个方面就是一个不可言说的一种我。但是我的本体是存在的，那么同样的道理，如果我们就内心当中对离四边的意义没有产生定解，口头上再怎么说不离言

思，但是在内心深处还是觉得有一个东西存在，还是觉得有一个空性存在。或者有一个我存在。那么像这样的话就是说和外道是一样的，外道在口头上也是在，使劲的在讲超离言思，超离言思，内心当中牢牢地执著一个我。那么如果现在中观宗的修行者如果也是在口头上说超离言思，超离言思，在内心当中有一个实实在在的东西执著的话，实际上也就是和不可言说的我一模一样的，这个不可言说的我是一模一样的。所以像这样的话我们必须要知道在这个自空当中，他必须要是打破一切的戏论将二谛圆融起来才能够圆满通达所谓的空性。不可能以各别自证智慧得到正法的奥妙内涵。那么实际上就说是这个内道当中这个不可言说的这样一种境界呢，他是可以通过个别自证来完全可以体会的。所以如果你们没有产生这个定解，就不可能通过个别自证智慧得到这个正法的微妙内涵的，因此只有通过修成只有通过修成不离正理的闻思慧眼而生起定解，方可进一步修证其义、获得体悟。所以说呢这个，就是说真正要去产生体悟的一种正确的过程是怎么样的呢。这个正确的过程就是说只有通过修成不离正理的闻思慧眼。首先呢就是说是听闻非常重要。然后呢是思维非常重要。那么就是通过这个闻思和通过这样听闻思维呢，他就会得到一种定解，这种定解就比喻成一种殊胜的慧眼。而且这样一种这个慧眼是不离开正理的闻思慧眼，通过这个方面产生定解。然后呢就是说在这个闻思的定解基础上，进一步的修证其义，最后呢就可以获得体悟，就是这个闻思修的这样一种次第。实际上是非常严谨的。相反，尚未生起定解只是双目圆睁喋喋不休地讲说离边、离言的人士恐怕仅仅是耽著字面夸夸其谈而已。那么如果内心当中没有产生这样一种离边的定解，只是在外相上面，就双目圆睁。双目圆睁实际上是在就是说一种外相吧，似乎是在修这个离戏

的本性。首先呢就说把这个知识做得非常的这个到位，啊就是说是这个旁坐，旁腿而坐，然后双手压在膝盖上，眼睛睁得很大，就是从外表看起来的时候呢就是说听取戏部戏法?? 17:32的人就好像觉得他在修大圆满吧，他在修离边嘛，你看他的样子做得非常好。那么就是说你的外表可以做到这样一种双目圆睁，像模像样的样子，在嘴巴上呢也可以喋喋不休的讲述离边、离言，那么实际上就是说你外表做得再好，你口头上说得再多的离边、离言，实际上内心当中仍然是空空一片，内心当中仍然空空一片。所以最后就是成了耽著字面夸夸其谈或者只是在外表上面显现一个修法的样子而已，内心当中对于这样一种这个离边的空性义呢那是没有丝毫的定解可言的，没有丝毫定解可言。就嘴巴上说离边、离言，那么如果真正的是进一步的问为什么一切万法是离边的，为什么一切万法是离言的，那么是从道理上呢是根本不知道的。所以他只能够捡几个名字，捡一个名词在这个，在这个禅宗当中捡些语录背诵之后呢，就说，就能够顺口溜一样，经常就是说这样一种这个，经常在这样宣讲。中观当中一些文字，离边，离言，大圆满当中一些法语啊，经常把这些挂在嘴边，但内心当中对这样一种法语它的这个所诠义没有产生丝毫的定解的话，实际上没有丝毫的意义可言。如果依此便可以根除三有，那么口口声声说诸多一味平等的密行道徒等依靠此道为什么不能解脱呢？那么如果单单依此就是说在这个外表上做一些这样一种行为，嘴上说一些离边离言的这样一种词句。如果依此就可以根除三有的话，那么密行外道他也是口口声声地说很多所谓的一味啊，很多这个平等哪，很多离边哪，他也说很多这样一种词句，那么如果按照这样的话他们也可以解脱的。但是实际上我们说的密行外道是没有解脱道的，因为就没有真正的，没有真正的对于这样一种这个一味平

等的这个真实义产生定解，所以说呢说得再多，喊再多口号，实际上根本就没办法获得解脱道。相同的道理呢，现在这些只不过是这个表面上入了佛门，表面上就是显现了一个佛门的样子而已。那么如果说只是嘴巴上能够说一些离边离言的名字，而内心当中对于离边离言的这样一种真实义没有产生一个定解的话还是和密行外道一样，实际上是没有解脱道可言的，由此可以见唯独依照广大宗轨将名言与胜义的无垢观察量二理平等圆融的智慧火才能将二取所知的干薪焚毁无余，从而安住于离边等性之法界中。【20:05】

中观庄严论 第12课 20-30分钟

所以说现在我们就要依靠广大宗轨，把名言和胜义的无垢观察量进行观察，然后通过这样观察之后产生一个平等圆融的智慧火，通过这种智慧火就可以把二取所知的干薪焚毁。因为现在我们相续当中就存在能取和所取，有能取和所取，那么这个能取和所取就比喻成为干柴一样，真正怎么样才能把这个二取消亡呢？怎么样才能把这个二取的干柴焚尽呢？就必须产生智慧火。那么这个智慧火从何而来？这个地方讲唯独依照广大宗轨，就是说把名言和胜义的无垢观察二量达到一个平等圆融，这个时候智慧火就慢慢慢慢生起来了。生起来之后就逐渐能够烧尽二取的干薪，把这个二取的干薪烧毁之后安住在离边等性的法界中，这个就是相当于初地菩萨的境界。初地菩萨在入根本慧定的时候根本没有二取的，他完全能够安住在无边的等性的法界当中，就是这样的观点。只不过他的种子、习气完全彻底灭尽时是在佛地，实际上在初地，二地等等的境界当中是可以安在二取的殊胜法界当中。

正像燧木与燧垫摩擦生火最终它们二者本身也被烧尽一样，以二谛圆融一味的智慧火最后也会焚烧分开耽著二谛的分别。进而真

正安住在不偏堕现空任何一方、远离一切所缘之边的法界中。

就好像燧木和燧垫如果同时具沸了，而且燧木和燧垫通过长时间的摩擦然后最终开始生火了，生火之后通过这样21:46生起的火逐渐逐渐就可以把燧木和燧垫二者同时也烧毁。所以说，同样的道理，首先我们了知世俗谛，胜义谛；然后世俗谛和胜义谛轮番观察，轮番观察世俗谛和胜义谛实际上就是在摩擦燧木和燧垫，然后二谛圆融的时候就相当于燧木和燧垫摩擦到一定程度开始生火，所以说观察到一定程度的时候，世俗谛和胜义谛的问题开始圆融了，圆融之后，这个时候智慧火就在这一刹那之间同时生起来。那么这个二地圆融了，智慧火生起之后，逐渐他的力量就会增长，就好像这个火星慢慢慢慢就可以着旺了。所以我们相续当中这样的二谛圆融的智慧也逐渐逐渐地炙胜起来，所以他的力量也就越来越大了，力量越来越大之后就开始显现这样不共的功效，把能取所取，把分开二谛的分别念全部都已经完全地泯灭了，最后就可以真正的安住在不偏堕显现也不偏堕空的任何一方。显现空的任何一方都不偏堕，就安住在远离一切所缘之边的法界当中，这就是真正的现证了殊胜的智慧，通过这样的方式，所以说，前面的问题对于世俗谛和胜义谛轮番观察。

实际上现在我们的智慧是偏在一边的，要不然偏在世俗谛这边，要不然偏在胜义谛这边，所以像这样我们就必须要把世俗谛和胜义谛二者轮番来观察。前面我们讲了世俗谛和胜义谛实际上是一本体和一反体，实际上最后连这个一反体的分别也必须要泯灭，那么世俗谛它的本性是胜义谛，胜义谛它的显现是世俗谛，像这样的话，把这个词句，把这样的一种戏论泯灭，最后产生一种二谛圆融的一种智慧。实际上我们说所谓的二谛圆融的智慧，内心当中真正开始和

法界有一点相应了，这个时候对空性真的有一点了知了它的实际意义，这个方面就是从字句上、词句上讲叫做二谛圆融一味的智慧。所以说也叫不偏堕现空一边的智慧，所以说缘这样的法再再地串习、再再地安住的话就可以安住在远离一切所缘之边的法界。

《般若摄颂》中云：一旦有为无为黑白法，以智慧析尘许不得时，于世间界趋至智慧度，犹如虚空丝毫亦不住。

那么在这个摄颂当中讲到了修行一旦有为法和无为法，黑法和白法，黑法指恶业、或者相应于恶业的法，白法指善法之类，以智慧析，那么通过智慧去分析有为法和无为法，通过智慧去分析所谓的罪业和善业的时候，实际上承许得不到它的本体。观察有为法的时候，有为法的本体得不到；观察无为法的时候，无为法的本体也得不到；观察罪业的时候罪业本空；观察善业的时候善业本空。所以像这样通过智慧分析的时候连微尘许都得不到它的本体。

“于世间界趋至智慧度”从世间界的角度来讲，这个人已经趋至了智慧度的行列当中，他因为通过观察分析一切都不所得的时候，已经悟到了般若波罗蜜多的行列当中。“犹如虚空丝毫亦不住”那么好像虚空什么都不住一样，所以说这个人的智慧已犹如虚空一样，什么都不住，什么都不耽著，没有任何法可以耽著。这个方面讲他的所缘，他的所缘法就是一切的有为、无为、黑法、白法、现、空等等就是他的所缘境，如果这些所缘境全部都是丝毫也不得的时候，所缘境的耽著已熄灭，能尽的执着也熄灭，这样之间就是相辅相成的。所以说如果有了所取，就会有能取。如果说外面的一切万法被分析成空的时候，自己的能取方面也自然就熄灭了，所以说最后就会安住在犹如虚空一样的丝毫亦不住。

又云：“如是奉行明智之菩萨，断除贪执于众无贪行。如日离曜灿

然昭然住，如烈火焚草木及森林，万法自性清净普清净。菩萨如若证悟智慧度，不得作者不缘一切法，此乃般若度之殊胜行。”

在摄颂当中继续讲如是奉行明智的菩萨，那么这个“明智”上师在注释当中讲过，“明”讲断除的烦恼障称之为明，“智”讲断除所知障称之为智。像这样具有断除二障殊胜明智的菩萨，断除贪执，他对于一切万法没有实有的执着，没有实有的执着可以说是断除贪执。

“于众无贪行”在上师的讲记当中讲众生无贪而行持。我翻了下这次新译的《般若摄颂》“于众”这两次字不明显，在颂词上面看不到，在注释当中对“于众”方面不太明显。译本不一样吧，有的时候藏文的译本方面也有不同的地方。像这样可以无贪而行持，或者说于众生可以无贪而行持，他的境界通过比喻来宣讲的时候就是“如日离曜灿然昭然住”。就是说太阳显现在正午的时候，或者显现在天空的时候它本来是很明亮的，后面显现一个曜，通过这个曜，罗睺罗，汉地讲天罗。当太阳遇到曜的时候就完全把太阳遮住了，就好像在世间当中显现日食，显现日食的时候太阳的光明就显现不出来。后面说是离曜，太阳离开罗睺罗的障碍之后重新又恢复灿然昭然而住的自性。菩萨的智慧也是这样的。最初被曜障住的时候，没办法显现出来，就是每个众生相续当中都有这样的智慧，后面通过修行远离这样的分别之后，相续当中的智慧也犹如太阳的耀一样灿然昭然而住。这是一个比喻。

第二个比喻是如烈火焚草木及森林。草木和森林比喻成这样的障碍、烦恼、烦恼的仇敌28:35等等，烈火焚烧草木森林就是把一切烧的干干净净。所以说菩萨的智慧一产生的时候，相续当中的种种烦恼，种种障碍也完全被遣除掉。这是从断的角度、从证悟的角度，从这个方面来安立的。

“万法自性清净普清净”，那么如果有这样的智慧的话，有人了知一切万法自性是清净普清净的。清净普清净上师注释当中讲了两个侧面。一个侧面就是所谓的第一个清净，清净是离开烦恼障而清净；普清净是讲离开一切所知障而普清净。清净普清净是从离开烦恼障和所知障两个角度来讲。还有一个从另外一个角度来讲，自性清净，前面这个清净讲本来清净，普清净讲离垢清净。本来清净就是说一切万法不管你认知不认知反正它就安住在本来清净的状态当中；普清净就是说后面通过学道的智慧逐渐逐渐把障碍消尽之后离垢清净显现二清净的自性。所以说像这样就了知了一切万法的自性的清净普清净。

“菩萨如若证悟智慧度”菩萨如果证悟了这样的般若波罗蜜多，证悟了这样的智慧度的话，不得作者不缘一切法。他也不得所者，也不缘一切法，昨天我们刚辅导过《般若摄颂》。

中观庄严论释第12课30-40分钟-一片禅心月

29:57那么这样一种菩萨如果证悟了这样一种般若般罗密多，证悟了这样一种智慧度的话，不得作者不缘一切法，他也不得作者不缘一切法，这个是昨天我们刚辅导的《般若摄颂》，《般若摄颂》当中也是讲到了作者不可得，然后就是说的他所修的道不可得，此处说的不得作者不缘一切法，那么作者实际上观察的时候，五蕴上面根本得不到一个所谓的作者，如果没有这样的能修者，他也不可能有一个所修的佛法发心教授象这样的法也是根本不存在的，所以说不得作者也不缘一切法，此乃般若度之殊胜行，如果能够如是了，如是安住，这种就是般若度的殊胜行，这个《般若颂》中讲得很清楚，此境界唯一是远离四边戏论，各别自证智慧的行境，而无法言表、不可思议。那么这样一种境界是离开远离四边戏论的，各别自证的一

种行境，所以说通过凡夫人的这样一种语言是无法言表的，通过凡夫人的这样的分别念是不可思议的，不可思议的，他完全是离开四边戏论，平时我们讲的话众生的所有分别都包括在四边当中，有无是非的四边当中，包括在有无是非的四边当中，所以说我们众生凡夫的分别念只要一动，只要一动分别念肯定落入四边，要么就是有边，要么就是无边，要么就是亦有亦无，要么就是非有非无，所以四边戏论实际上是代表一切众生所有分别，一切众生粗粗细细的分别所以乃至我们通过分别念去思考的时候，乃至我们打坐通过分别念在修法的时候，都还是在四边当中在转，在四边当中在转，当然在四边当中我们前面分析过，这些四边的分别念有些是可以入道的，有些可以帮助我们入道的，有些是可以障道的，这个方面善和恶当然是有差别，但从究竟来讲毕竟是四边戏论当中，如果你不远离四边戏论就没办法生起各别自证智慧，没办法各别生起自证智慧就没办法去超越凡夫行为，是这样的，所以说此境界是远离四边戏论，各别自证智慧的境界，他是无法言表、不可思议。所以他从一个角度来讲我们所抉择的一切万法，必需要彻彻底底的抉择，一定要从色法乃至一切智智乃至一切如来藏的本性如来藏的光明部分都要做抉择，都要了知这一切万法都是本性空的，从他这样一种显现方面也必需要了知这个显现也是空性的，从他的空性方面也要了知空性也是空性的，所以他的亦有亦无非有非无全部都不存在，这在抉择见的时候不可有丝毫的马虎，在抉择见的时候所有的法都必需要详尽的抉择都必需要打破对他的执著，在讲修的时候也是讲到了在修的时候他的不可思议的，他的不可思议的，象这样一种本体来讲，如果我们还在可思议方面，实际上这不是一个殊胜的正见，所以说修的时候我们就是要把这样一种分别念，前面我们再再讲过，我们在

修的时候就是要把我们自己的分别念息灭息灭再息灭，他不是说累积累积再累积，就是说我在修我在缘一个法，我在缘一个法我得到什么我看到什么了，这个观点不是的，实际上把你的分别念逐渐逐渐息灭，从有边息灭到无边，然后逐渐逐渐息灭下去之后，这个方面就说一旦分别念寂灭的时候，不可思议的智慧就显现出来了，这个时候才可以真正通过一个哦这个就是不可思议的各别自证的行境，所以只要有分别念的时候不可能显现智慧，显现智慧肯定是完全息灭分别念的状态当中，完全这样的状态才可以真正的显现，这个方面就讲到我们修行的方向，修行的方向实际上就是这样一种方向，为什么我们要再讲这个问题呢，实际上如果你要修正行，这个方面不是我们修前行，修这样一种观察，修这样一种暇满难得，不是说这个，如果真正要修行中观的正行的话，实际上就是必需要息灭分别，通过就是说殊胜的智慧，通过离四边的定解，逐渐逐渐把我们这个分别念息灭掉，所以修行的过程也就是我们息灭分别念的过程。《华严经》中云：“犹如空中之鸟迹，极难言说无法示，如是菩萨之诸地，以意心境不可知。”那么这个《华严经十地品》应该是在十地品，或者有的地方讲在《十地经》当中，在《十地经》讲菩萨的这样一种智慧犹如空中之鸟迹，空中的鸟迹这个迹字就是讲脚印的意思，鸟迹的迹是指脚印，那么我们就说鸟在空中飞的时候，他的脚印能看得到吗，我们就说鸟在空中飞的时候他的脚印是根本看都看不到，找也找不到的，如果这个鸟是在地上走，肯定会印下这个脚印，但是在空中飞的时候，鸟的脚印，极难言说无法示，你看为到。实际上你没办法言说，也无没办法去指示，哦这个不是有一个鸟的脚印吗，象这样实际上根本无法去指示的，如是菩萨之诸地，以意心境不可知。同样的道理呢，菩萨这样一地至十地，菩萨诸地的境界，以意心境不

可知，通过意识通过心境那是不可了知的，我们怎样去说这是菩萨入定的境界，这是一地的境界，这是二地的境界，凡夫人通过智力的话完全无法了知，完全是不可思议的一种状态了，意思是说，诸位圣者由获得法界明现境界的不同而逐步跨地，最终现前远离所有二障的法界，那么这个地方意思就是说诸位圣者由获得法界明现境界的不同，那么就说圣者和圣者之间呢，一地到二地之间呢，他也是对于法界的，获得法界明现境界的不同，就初地二地三地等等，他有这样一种明现不明现的差别，比如说一地菩萨他虽然证悟了这样一种无分别智慧，但是从和二地三地四地比较起来的时候呢，后面的这个智慧是越来越明显，越来越明显的，还有就是说有这样增长的过程，就是说一地二地三地这有一个逐渐逐渐增长的过程，还有就说有逐渐逐渐圆满的过程，上师讲义当中就讲了明和增还有就是满，明增就是明显不明显，逐渐逐渐明显不明显的差别，还有一种增长的差别，还有圆不圆满的差别，所以说从一地到十地之间，从我们现在可以了知的这个角度来讲，大概有这样一种差别，通过明现境界的不同而逐步跨地，最终是达到圆满的时候是现前远离所有烦恼和所知障的法界自性，但是这样一种本体对于凡夫人来讲是完全没办法通达的，怎么去通达，我们说这个是菩萨入根本定的境界或者说怎么怎么样，凡夫人是根本无法了知的，但是凡夫人无法了知，但是通过上地的菩萨，或者通过佛地的智慧来讲他可以了知，这个菩萨是安住在哪个境界当中，他是可以知道的，这个在《辩法法性论》注释当中麦彭仁波切他在宣讲过的。诚如《广大游舞经》中云：“深寂离戏光明无为法，吾已获得甘露之妙法，纵于谁说亦不了知，故当默然安住于林间。”这个在《广大游舞经》当中讲到佛陀怎么样出生，怎么样入胎啊，怎么样出生啊，怎么样学习工巧，怎么样修行出家成佛等等，在

广大游舞，在广大游戏，怎么样在世间当中做游戏的，象这样在佛陀的传记当中讲得很清楚的，那么这个时候应当是在成佛的时候，成佛的时候宣讲了这个著名的颂词，这个佛陀当他最终开始证悟的时候的在证语的那一刹那他是很感叹的，深寂离戏光明无为法，吾已获得甘露之妙法，所以佛陀说我已经获得了，已经获得了犹如甘露一样的妙法，那么这样一种犹如甘露一样的妙法具有五种特点，深寂离戏光明无为法，他这样有五种特点，那么所谓深呢，上师的讲记当中讲到所谓的深就是离开一切相状，离开一切相状就称之为深，甚深的深字是离开一切相状称之为深，寂就讲到寂静，就是离开一切分别就叫做寂静，不是分别念的状态这个就叫做寂静，离戏就是离开一切有无是非的这样一种戏论边那么就叫离戏，光明意思就说这样一种境界并不是一个什么都没有的状态，他有这样一种殊胜的智慧，他有这样一种殊胜光明的智慧，象这样的话一方面是离开一切戏论，一方面是同时一个刹那之间可以通过他的智慧了知一切万法，这个方面就是一种光明智，一般的人没有这样的光明智，一般的众生处于无明当中，所以没办法一个刹那当中了知很多法的，这个方面就讲的一种光明智慧，第五特点是无为法，大无为法的自性是不变化的，不变化的，所以说象这样的话在《宝性论》在讲如来藏的一种自性的时候，就是通过佛陀所证悟的法界他是无为法，从他显现的这样智慧来往前推，往前推的时候，因为佛陀最后现证的法是无为法的自性，是无为法的自性，无为法的本体是不变化的，绝对不变就叫无为，所以说你的果位现前的智慧是无为法，那么往前推推到道位，你道位的智慧也应该是无为法，再往前推，推到凡夫位的时候呢，这个智慧在凡夫的智慧当中也是无为法，就是说现在任何一个恶劣的众生，再恶劣的众生，相续当中都具备这种无为法的智慧。40

《中观庄严论释》第12课, 第40-50分钟

现在任何一个恶劣的众生, 相续当中都具备这种无为法的智慧。所以现在要做的事情是怎样把这样一种无为法的客尘消净离开。实际上, 佛智在每一个众生相续中是现成而有的。但是因为障碍的缘故而不能显现出来, 这时我们就要发心开始苏醒修道的种姓。如果不修道, 这种智慧是没有办法显现出来的, 所以首先要苏醒修道种姓: 突然有一天我们在轮回中生起了想要修道的心, 想要皈依的心。这是我们最初苏醒种姓, 这很重要。从有了想要修道的心、苏醒种姓开始, 我们逐渐也许磕磕盼盼的在这条道上走, 也许会遇到很多违缘, 但慢慢的, 出离心就开始生起了, 这个法界是相应的, 然后开始修菩提心, 开始修空性慧, 一步步都是在扫除这样一种客尘。如来藏无为法这样一种智慧无时无刻不在起作用, 只不过以前我们的障碍很厚, 这样一种智慧就显现不出来, 就像太阳恒时再天空中, 但云层很厚的时候就看不出它的光明一样。但有一天, 某个地方的云层比较薄, 太阳的光线就能被看到一点点, 就好像有一点要显现出来的样子了, 能够感觉到一点点的热度了。所以我们在无始轮回当中, 可以说恒时障碍都是很厚的, 那么就在这一世当中、这段时间中, 这个障碍就薄了一点, 无为法的智慧好像就能体现到一点点, 此时就想到要修道了。从这开始, 如果你的因缘比较深厚的话, 就会遇到上师善知识, 遇到道场, 遇到正法, 逐渐展开闻思修的修行, 像这样的话就逐渐向靠近如来藏方面迈进了。这方面就是无为法。从无为法角度来讲, 我们真正通达了如来所证悟的是无为法, 向前推的道位是无为法, 在基位的时候、在凡夫位的时候也是无为法, 我们就知道了我们现在就具有如来藏, 我们就具有释迦牟尼佛一模

一样的智慧。现在我们要做的就是怎样把这个障碍扫除掉，所以如果了知了这个自性之后，善根利智的人会非常精进。为什么呢？因为客尘是可以被远离掉的。所以我们越精进越如法的话，现前光明的时间也越短，就能越早的利益众生。如果你有智慧，但你越懈怠，从法性角度来讲，你的障碍就越深，虽然你有智慧，但你还是要流转。像《宝性论》中的比喻：一个王子的衣角里有一颗如意珠，他就带着这颗如意珠到处流浪乞讨，没办法过不上好生活，但实际上他是带着宝贝在流转。同样的道理，我们相续当中有这么清静的佛智，但就是你懈怠了、你去追求世间无欲了，你是带着如来藏在流转，是非常可惜的一个事情。所以不管怎么说我们已经有了显现如来藏光明的窍诀，这种窍诀我们已经掌握了，从最下面入道的窍诀到最后空性的窍诀、大圆满的窍诀都有了，有了之后，我们就好好的去抉择他，把这种窍诀抉择得很清净，然后就随时随地去串习他，像这样的话如来藏的光明很快会显现出来的。所以如果了知了无为法，对我们修道非常有利益。“吾已获得甘露之妙法，纵于谁说亦不了之”，佛陀已了知了无为法，但是众生根性太下劣了，佛陀经历三个无数劫累积资粮，最后才现证的，所以现在要给众生宣讲这种深寂离戏光明无为法的究竟实相的境界，谁都没办法了知，“固当安住于林间”，所以佛陀说，我应该默然安住于林间，自己享受这种涅槃的妙法甘露，所以不想传法。但后来我们也知道，梵天帝释三次请佛转法轮，然后佛陀才答应到鹿野苑首先给五比丘讲法，逐渐将法义展开了。佛陀讲法的过程也很善巧，让众生逐渐成熟根性的方式来了知，因为佛陀在证悟时就知道了，这么离戏、完全圆满的法界给众生宣讲，没有人能够接受，所以逐渐让众生根性成熟，首先讲四谛法轮，之后讲菩萨道、讲无相法轮、讲空性，空性讲完之后再讲如来藏

无为法，一个层次一个层次进行讲解，逐渐众生根性得以成熟的这种方式来安立的，众生根性完全成熟的时候就能了知实相原来是这样一种深寂离戏光明无为法的状态。

【归纳而言，要明确了解修行三世诸佛菩萨之来源的智慧波罗密多的方法，即在薄地凡夫时先以闻思断除增益，再唯一平等安住于正理引发的殊胜定解中。】

“归纳而言，我们要明确了解修行三世诸佛菩萨来源的智慧波罗密多。”智慧波罗密多是三世佛母，像这样的话也是在将四圣的重点，佛是通过智慧波罗密多而生的，菩萨也是因为证悟了智慧波罗密多而生的。所以我们要修行这样的波罗密多，在佛地凡夫的时候首先要以闻思断除增益。这个问题麦彭仁波切已经讲过很多次了，今天这节课中前面也讲过，这个地方又在讲。首先要通过听闻和思维来断除增益，再唯一平等安住于正理引发的殊胜定解中。增益是指不必要的分别念、与实相不相合的分别念。本来不是这样的，你却认为是这样的，本来没有，你却认为有，这就叫增益。法界的本义本是一切无所缘的状态，但是我们在一切无缘的状态中增加出很多有无是非的观点，实际上很多观点最终都是需要远离和剥离掉的，所以我们首先要通过闻思的方式断除增益，再唯一平等安住于正理引发的殊胜定解中去串习。这时候就可以证悟智慧波罗密多，然后就可以成菩萨成佛。

【如是二谛的安立并不是各自派别的观点，而是大乘共同的通衢大道，因为除了承认诸法自性空，名言万法唯心造这一点外否认一切他因。】

名言谛和胜义谛安立的方式并不是各自派别的观点，唯一是中观派的观点，唯一是唯识派的观点，不是各自宗派的观点，而是大乘

共同的通衢大道，整个大乘都必须通过二谛来建立，因为大乘除了承认诸法自性空这个胜义谛，和名言万法唯心造这个世俗谛之外是否认一切他因的，这就是真正的所谓的大乘。

【关于此理，《楞伽经》中云：“无始心熏染，心如影像般，纵现外境相，如实见境无”此偈已说明外境不存在唯识之理。】

这个颂词讲到了外境是不存在的，唯有识存在的道理。颂词中说“无始心熏染，心如影像般”无始以来，心受到了熏染，或者心作为种子可以熏染，或者说我们的心作为所熏，而被其他的种子所熏染，这些理解都是可以的(48'51)。无始以来，心造业熏染法界，“心如明镜般，纵现外境相”虽然在我们心中，犹如在镜子的境面中，可以显现很多如山河大地这样的影像一样，显现很多的外境，但是在显现的时候我们知道，外境在镜子中是不存在丝毫自性的，所以虽然我们心中也显现很多外境的影像，“如实见境无”，但正在观察的时候，所谓的外境根本不存在，除了心识以外，根本没有一个实在的外境。这个偈颂说明了外境是不存在的，唯识存在，即只有心识存在的道理。

【又云：“余说数取趣，相续蕴缘尘，自性自在作，我说唯是心。”】

“余说”指其他内外的宗派，除了唯心所造的这个作者之外，其他有些宗派说。自性自在作“的这个“作”之作者的意思……

《中观庄严论》第12课讲记50分--62分金刚

“作”呢作者的意思，那么其他说这些是作者，我说唯是心，佛说呢，佛陀在《楞严经》当中讲，我说呢这都不是作者，唯有心才是万法的作者，那么这些所谓的数取趣，一方面有些宗派他认为这个数取趣是人我，这个我呢就说一切万法的作者，这个他认为我是一切万法的作者，有这样安立的，相续呢就是有一些宗派他认为相续是

作者，有一个实有的法叫相续，那相续就是一切万法的作者，这个方面就讲相续是作者，“蕴”就是蕴为作者，有些人认为这个五蕴就是一切万法的作者，这个方面以蕴为作者的，还有一种就是后面的“缘”，有些人认为缘是作者，因缘是作者，啊有种实有的法叫因缘，那么这个因缘是作者，像这样的话是以缘为作者的，还有就是讲“尘”微尘是作者，胜论外道认为微尘是作者，还有一种“自性”是作者，自性就讲数论外道的主物，这个自性啊，像这样的话三德平衡状是名为主物，这个叫做自性，自性显现万法，还有“自在”就讲大自在天，在智慧品当中就讲大自在天是作者，大自在天可以次第行的造一切万法，后面“作”就是作者的意思，余是说这些作者，我说唯是心，佛说这些都不是真正的作者，就我说呢真正的作者是自己的心，自己的心才是一切万法的作者，这一颂明确地指出了万物无有其余作者，唯一是心所造。啊就这个颂词当中佛陀明确指出了：一切的万物实际上没有其他的作者的，唯一呢就是心作为作者。

【按照后面的观点，具有形形色色显现的这个无始无终的三有轮回并非是无因无缘自然产生的，】

【而能作为此因者根本不是外道所许的时间、微尘、自在天、我等其他作者，】

【而唯一是由自心所出生的，】

【仅仅从这一点来讲，可以说内道佛教大乘宗轨无有分歧。】

按照后面的观点，这个所谓“后面”讲这个心所造万法，按照佛陀所讲的观点来讲呢，就形形色色的这个无始无终的三有轮回并不是无因无缘自然产生的，那么现在我们这样一种世间呢他是具有形形色色的特点的，那么这个无始无终显现的三有轮回绝对不可能是无因无缘这样产生，那么如果是无因无缘可以产生的话，他就会产

生常有常无的过失，在《入中论》当中破无因派的时候就是这样讲的，就说如果是无因的话，轮回世间呢不无可取，由可取故是知道是有因的，所以说像这样这一句以上的，并非无因无缘自然产生，这一句以上是破无因，那么因为就是说对于一切万法的承许方面，有些人认为是无因生的，这一句是破无因，这一三有轮回并不是无因无缘产生的，下面这一段是破非因，也就说这一段承许有因生，但是他所承许的因是错误的，啊破非因，而能作为此因者，虽然有因呢，根本不是外道所许的这些时间那，实有的时间作为显现万法的因，所以微尘、自在天、我等其他作者，这个破非因，这个以上是破非因，不是这样一种。那么说正因，第三个说正因，真正的一切世界的正因是怎么样？而唯一是由自心所出生的，这一句话讲到了正因，那么一切这样轮回世间那，实际上是唯一是自心所出生，唯一是由实所冰鉴自心所出生的，这就是一种真正的正因，

【仅仅从这一点来讲，可以说内道佛教大乘宗轨无有分歧。】

那么从这点来讲，所有的内道佛教大乘宗轨是没有分歧的，所以这个方面就把所有世俗谛的观点全部包括进去了，第一个就说，现象大家面前的现象这个不是无因生，把无因破掉了，然后不是非因，把非因破掉了，然后这一切都是唯识所现的，唯识所现把这个讲完之后呢，整个世俗的法实际上在这个地方也比较圆满的讲完了，说整个内道大乘都承许心识是万法，那么讲到这个地方的时候呢，有些人会认为，那么月称菩萨《入中论》当中破了唯识，那月称菩萨承不承认世俗谛当中的法是唯识所现的？下面为了打破这种疑惑呢，引用一个月称菩萨的论点当中的教证，也是引用《入中论》的教证来说明月称菩萨在名言谛当中也可以承认唯识，只不过在《入中论》当中没有广大的去建立而已，所以说但是承不承认呢？也可以承

认。下面也讲

【月称菩萨也亲言：“有情世间器世间，种种差别由心立，经说众生由业生，心已断者业非有。”】

月尘菩萨在《入中论》第六品当中讲了，有情世间和器世间的种种差别，但有情世间也有很多差别，六道众生每一道都是有很多差别的，器世间当中也有很多差别，有显密的很多差别，地狱的显现乃至于清空的显现及方便的器世界差别也有很多。那么这些差别是谁所造的呢？种种差别由心立，这很多差别都是由心而立的，都是通过心而假立的，而且引用教证说“经说众生由业生，”那么佛经当中讲，一切众生是由业而产生的，那么业是由从哪里产生的？业是由心而产生的，所以说心已断者业非有。那么如果你把心断掉之后呢，那么就是不会有业，那没有业呢就不会有众生，就可以断除轮回了，所以说这个地方讲的很清楚的，虽然没有直接说呢，这后面两句众生由业生，心已断，它实际上，众生由业生那么业从哪里生？业是由心生，所以说进一步讲，如果如果你把心断掉之后呢，你业就不会有了，怎么样断心？现在就可以说从一个角度来讲，断除这样一种我执心，也算是一种断心。或者彻底的通过修空性来断心也可以，反正就是这个心已断者业非有，这个业是根本不会存在的，从这个角度来讲月称菩萨也可以是承许唯识，而且在清辩论师一个注释当中，应该是在一个窍诀的《中观宝蔓论》当中也是提到了，他也是说呢连月称大菩萨呢月称大论师他在承许细中观的时候，在从修法的角度，从修法的窍诀的角度来修的时候呢，也承许是一切万法是唯识所现的，也是有这样的，如果月称菩萨没讲过的话，那么清辩论师作为大论师来讲，不可能随随便便说月称菩萨说过如何，也不可能说的，那么还有一个问题那就是，以前在提到的时候，在另外一个应成派论

师，就是寂天菩萨，寂天菩萨在智慧品当中也是曾经破过唯识，那么寂天菩萨他承不承认唯识所现呢？名言当中都是承许唯识所现的，名言当中可以承认的，我们学《入行论》的时候呢，六度唯心，这个地方是非常明显的，六度唯心，然后在讲这个地狱的时候呢，一切的有情，一切烧铁地狱谁造的？唯有恶心造。这个地方讲的很清楚了，就说地狱当中的这样很多的众生从哪里来的？这么多的妖怪从哪里来的？实际上地狱的阎罗卒呢都是你的恶心所造的，这个方面把一切唯识所现讲的很清楚，布施唯心，持戒唯心，像这样一种安忍唯心，乃至智慧唯心，像这样都是讲了，所以说名言谛当中寂天菩萨他也是从这个方面说，调心很重要，心是一切万法的根本，如果你心调服了，一切调服了，如果你心不调服，外面不调服，也是这样的讲，所以说名言当中呢寂天菩萨也可以是承许是唯识的。

【假设谁说世间的这一切显现不是由自心所生的话，那么就必须承认它的因是除心以外的他法，】

那么如果说谁说世间当中的一切显现不是自心所造，那你必须承许这一切的因是除心以外的其他一个法。

【倘若如此，就已认可补特伽罗的心束缚或解脱轮回的一个其他因，这无疑已经坠入外道宗派里了。】

那么如果你不承许一切都是心所造，心束缚，心解脱，像这样的话，如果你认为还有一个其他的因，除心之外其他的因的话，那么如果是这样你认可了，所谓的补特伽罗的心他束缚是一个轮回当中的一个其他因，解脱轮回也是一个其他的因来解脱，如果你这样承认的话，实际你已经坠入了外道宗派当中了，这个不是内道的观点，内道和外道实际上就说是这个，你的这个束缚和解脱是不是由心安立的？这个方面就是说是这个内和外当中的内，由心束缚由心解脱都

是内和外当中的内进行安立的，内心安立的，那么如果你认为在内心之外有一个其他的法，这个就是外，就说是外道，从广义的外道来讲是这样的，所以说你为什么坠入外道的宗派理论了呢，内和外是从这个方面也可以安立的，内道当中就说一切都是心识，一切都是这样心识安立束缚也好解脱也好，都是这样通用，永不开始的中观宗到大圆满都是从这个方面讲的，如果你现在不承许这一个共应，你认为除了心之外有个其他因来束缚，来解脱，实际上就不是内道，那是外道，

【所以，无有其他作者且外境不存在唯是心之现相这一观点也需要渐进而成，】

【承许名言为唯识的此观点成立是大乘的总轨。】

所以说呢这个很重要的缘故，没有其他的作者，这个是心作为作者，而且外境不存在唯是心的自现，这个观点是需要渐进而成的。需要渐进而成的意思就是说，一方面对我们来讲，我们真正最后要通达，要对一切唯识所现产生个定解的话，也不是一蹴而就的，需要渐进而成，因为我们内心当中呢也有很多这个认为外境存在的这种实执，那么这个实执也不是一天两天就能打破的，所以有的时候我们在学唯识的时候，道理上也学一些，但老是觉得有点不踏实，他就觉得这个外境是不是存在的？实际上这个方面就是说的无始以来认为外境存在的习气很深厚，很深厚的缘故，没办法一下子对于这个唯识的广大的正理产生一个定解，所以这个方面通过很多的比喻啊，很多这样的一种例子，很多的理论，教证来经行安立，所以需要渐进而成的，承许名言为唯识的此观点成立是大乘的总轨。整个唯识宗、中观宗都可以承许名言中是唯识，所以称之为大乘大的总轨，今天讲到这个地方。

