

第94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！

好，发了菩提心之后，今天我们继续宣讲全知麦彭仁波切所造的中观庄严论释，文殊上师欢喜教言论，如是现在宣讲的二谛的一种赞叹方式而摄义，前面是对于名言谛和这样一种双运本体进行安立，今天讲的是第二个科判对此赞叹，对此赞叹分两个方面，略说，广说，现在讲的是略说，略说这个内容当中呢，主要是宣说对于这样一种乘了二理妙车，如果一个修行者能够抓住它的辔索不放，那么就可以称之为是名符其实的修行者，那么对于这样一种大乘的含义呢，前面已经作了观察了，今天是要对把这种殊胜大乘和这样一种妙车的使用特点进行对照而安立的，妙车有四种特点：超胜其他（车辆）；唯为大士所用；无有困难而行；富有精美装饰等。那么这个就是讲妙车的四种特点，第一种特点是超越其他车辆，其余的车辆没办法和这样一种大妙车相比，第二个方面是他的身份是唯为大士所用，是说在世间上有些大的士夫有些高官可以用这样一种妙车，其余的人是没办法使用，第三个是没有困难而行，那么妙车它是通过马来拉的，对于其余这些一般小车过不去的地方的话，大车也是没有困难而行，或者说很快就能到达目的地，第四个特点是富有精美装饰，妙车当中有很多其余的这些珠宝绸缎等等，以这个来庄严这个妙车的，这个就是妙车的四种特点。与此相同，此宗超胜各执一方的宗旨；具有深广智慧的大士方能享用；二谛之真如融会贯通而不难成就佛果；富含名言量与胜义量无量理证的喜乐美妙装饰等。这个也是和妙车相仿的有四个特点，那么这个大乘的宗派呢，首先是超胜这个各执一方的宗旨，那么就说是不管是说偏于显现方，偏于空性方，或者偏于唯识方，偏于中观方，这方面都是偏于一方，各执一方，这个方面就不是一种真正殊妙大乘，那么真正的殊妙大乘呢，是已经超胜了各执一方的宗旨，它是甚深和广大完全圆融无碍的这样一种本体，所以说这样的大乘真正的宗义是超胜各执一方的这样一种宗旨，具有深广智慧的大士方能享用，那么前面不是说只有这些大官员大士夫才能享用这样一种豪华的妙车，同样的道理具有深广智慧的这些大士夫才能享用深广大乘，也就是说你相续当中的智慧呢第一个方面对甚深的空性必须要有所了知，第二个方面对于广大的这样的智慧方面也必须要了知，就说相续当中具备了这种深广的智慧，他才能享用这个大乘，第三个特点是二谛的真如融会贯通而不难成就佛果，对于世俗谛和对于胜义谛二谛的真如都完全融会贯通了，所以说如果能够在这样一种前提下修行你就很容易成就佛果的意

思,很容易到达目的地,第四个富含名言量与胜义量无量理证的喜乐美妙装饰,前面讲了妙车里面装饰了很多绸缎珍宝等等,同样道理大乘当中有很多富含了对于名言量的安立,对于胜义量的安立,无量理证的喜乐的美妙装饰,那么如果一个具有智慧的士夫,看到这样殊胜大乘的时候呢,就会因为享用这样一种殊妙的理证而生起欢喜,就好象士夫在车里面他可以享受他自己的美妙装饰一样,所以说就说从四个方面进行了对比。因而,此论与妙车相仿。即便依止这样的论典之时,也必须要以理量实地修持论义。在这个以后呢,在这一段当中呢,主要是宣讲了学习佛法的时候或者依止这样殊妙论典的时候,通过殊胜的理量来进行就说是学习,通过进行思辩,进行修持,这个非常重要的,即便我们依止了这样殊胜的和妙车相仿的这样的论典,那么在已经依止这个论典的时候呢,也还是要通过理量实地修持论义,如果没有通过理量实地修持的话,实际上还是不难以品尝到它里面这样一种殊胜美味的,本论《自释》中说:圣教如果离开了事势理的比量,甚至对随信者来说也无法满足,更不必说对此论连胜解信也没有的人了。那么这个圣教实际上一方面是佛陀或者祖师他们通达之后已经作了安立已经宣讲出来的,那么这个方面是一种圣教的教言,另外一方面圣教也需要一种事势理的比量,如果圣教离开了事势理的比量的话,对于人们来讲没办法产生满足,此处就讲甚至对于随信者来说也无法满足,这个地方随信者是说是跟随圣教能够生起信心的人,那么跟随圣教能够生起信心的人来讲的话,一方面他对于佛陀所宣讲的,某某高僧大德所宣讲的,他有这样一种生起信心的这种方式,但是如果里面没有一点事势理,或者说就说他对于这样一种圣教所宣讲的含义一点都不懂得以事势理来观察的话,就是对于这些对圣教有信心的人来讲,内心当中也是无法满足的,那么对有信心的人都无法满足,更不必说对此论连胜解信都没有的人了,那么如果说对圣教没有信心也没有理证,那么也就更加没办法进行满足,前面讲了如果是对圣教有信心的人来讲的话,如果是没有真正的事势理他是无法满足的,更何况其他的不信仰佛法的人,对圣教没信心的人,不信仰佛法的人,第一个是对圣教是没有信心的,第二个也没办法通过理证来满足,所以对这些人来讲的话就没办法真正进行调化了。虽然凭借信心而随从圣教,但若与理证脱离,则无法获得由亲身体会而生起定解的满足,如同拼命耽著丰美佳肴与奇珍异宝却不会享用一般。那么有些人虽然凭借信心进了圣教,随从圣都,但是进了圣教之后,如果与理证脱离的话,就说修行者和理证脱离的话,那么这个修行者本人就没办法获得经由亲身体会生起定解的满足,比如说圣教当中宣讲了一种成佛或解脱的这种道理,或者说一切万法是空性的道理,那么就说是听到佛陀

说一切都是空性的，这就相信佛陀说一切都是空性的，应该是空性的吧，这个时候如果你自己有一个理证知道，通过理证去观察去推理，了知一切万法的确的空性的时候呢，这个时候就会获得由亲身体会而生起定解的满足，对于圣教就会更加生起一种不退的信心，那么就说如果有信心，但是没有理证，没有通过理证去检验，或者没有通过理证去生起定解的话，总是觉得这个空性为什么是空性的呢，明明就说能够看到这些法，为什么说是空性的呢，所以说他对于这个空性就没办法通过亲身体会而生起定解，就说有这样一种修行者，虽然是入了圣教，而心中总是而觉得不踏实，总是觉得对于佛陀的教义还没有产生一种殊胜定解，这个方面主要是由于缺少理证所导致的，打个比喻讲就好象耽著了一种丰美佳肴或奇珍异宝但是他自己却不去享用，就没办法亲自去品味，没办法去品味这样丰美佳肴这样一种美味，也没办法去体验这样拥有奇珍异宝的体验一样，就是这样一种问题，所以此处说生起理证，通过理证生起定解。这个非常重要的。犹如要控制拉车的马转向何方完全依赖于辔索一样，依靠定解而趋入以事势理成立、不随他转之道，握住观察名言与胜义之理证的左右辔索，由于此等人是以二量的定解而趋入深广意义的，所以获得了名副其实“大乘行者”的称号，那么就象如果要控制马转向的话就必须依靠手中的辔索，所以说现在同样的道理呢依靠定解而趋入以事势理成立、不随他转之道，那么就说通过一切的法性定解，通过以事势理完全能够成立的，而且不随其他的外道邪宗所转的这样一种正道，这个时候也是要握住观察名言与胜义理证的左右辔索，一方面就说是抓住名言量的辔索，也抓住胜义量辔索，这样左右协调，如是就可以真实趋入不偏于任何一边的这样的实相当中，那么由于此等人是以二量的定解，就是通过名言量和胜义量的定解趋入了深广大乘的意义，所以说他们就获得了名副其实的“大乘行者”的称号。相续当中对于殊胜大乘获得了殊胜定解，所以说他们在行持大乘道的时候就可以称之为大乘行者了，因为他们是对具有甚深与广大两个方面的大乘不单单是信受并且凭借二量而生起定解的补特伽罗，所以对于具有大乘，加上主人词“者”而称为大乘者。那么为什么称他们叫大乘行者呢，就因为他们是对具有甚深和广大两个方面的大乘不单单是有一种随信而行，就说对于大乘有信心，比如说曾经以前学习过大乘，今生当中对于大乘就自然而然对大乘有一种信解，对于大乘当中的布施持戒空性等等自然自然而然就可以从信心而趋入，所以不单单是信受而且是凭借二量名言量和胜义量能够生起定解的，他们是一种能够生起定解的初特伽罗，所以对于具有大乘，加上主人词“者”，这个主人词呢，它就是一种修饰的方式，比如说骑马者，或者说是造瓶者等等，象这样的话这样叫做主人词，谁具有大

乘呢，补特伽罗具有大乘，所以具有大乘人的就称为大乘者，加了主人词“者”之后叫做大乘者的。如果固执己见地受持不合理的观点而且竭力排斥其他具合理性的观点，则说明他们对佛教根本没有责任心。那么如果固执己见地受持不合理的观点，在受持不合理的观点的同时呢，竭力排斥其他具合理性的观点，这个时候说明他们对佛教根本没有责任心。那么佛教本身呢，整个佛教是一个清净的宗义，清净的可以说是一种修行的道，那么如果在这个过程中呢，对于合理的观点没有经过理证观察去信受，对于就说自己固执己见的不合理的观点呢，也没有发现这个不合理的方面，这个时候竭力排斥他宗，就说明这些人是固执己见者，对于佛教没有责任心。作为通过具有无垢事势理的途径而随从佛教的诸位智者，应当本着为佛教着想的原则，通过观察而公正如理地进行分析，所以说具有作为通过具有无垢事势理的途径随从佛教的诸位智者，那么前面讲过了，这个方面是一种可以公正观察的一种智者，那么可以公正观察的智者，是通过具有无垢事势理的途径而随从佛教的。应当本着为佛教着想的原则，那么就说佛教长久的住于世间，必须要保持他的本体清净不能够杂染很多很多分别念的臆造，所以说这个时候就必须要通过观察公正如理地进行分析，那么佛教是了义的就安立成了义，不了义的方面就安立成不了义等等通过观察如是如是进行分析而安立，这个时候就可以对佛教教义去除夹杂的很多很多的臆造，让佛教保持一种纯净性，如云：“论中观察非好争，为解脱故显真理，若有解释真实义，他宗破坏亦无咎。”那么这个在《入中论》当中月称菩萨对于其余的自生他生共同无因生等等破斥完之后呢，就说这个实际上作了这样一种回答，一方面有人说中观师是最喜欢辩论的，最喜欢争论的，比如说在《中论》当中文殊菩萨也是用了很多很多争论辩论的方式来破坏他宗，在《入中论》当中又是很多辩论的方式破坏他宗，所以说中观宗，中观宗喜欢破他宗者喜欢争论者，月称菩萨说论中观察，《中论》当中也好，还是《入中论》当中也好，论中观察并不是喜好争论，是为了解脱的原故要显示真理，如果我们要解脱的话没有依靠真理而修行，那就无法真正获得解脱道的，所以说为解脱故显真理，若有解释真实义，他宗破坏亦无咎。那么如果在这个过程中由于要解释真实义的原故，要解释真实义，在解释真实义的过程中让他宗破坏了，这个时候解释真实义的人也没有过失，因为这个是在解释真实义的过程中，他宗自然没办法承受这样一种真理的观察，自然损坏的，所以说不是专门为了破坏你的宗义而进行观察，而是为了解释真实义。20:05

【20:00】破坏你的宗义而进行观察，而是为了解释真实义，所以说只要和真实义不相符合的他宗，在这个过程中自然损坏。啊就

“他宗破坏亦无咎”。

【如此才真正称得上是维护、受持佛法的大德。】

也就是说呢，第一个呢要公正啊要公正，要随从事势理。第二方面就是说在这个通过公正的方式来追随理证之道的时候呢，如果为了显示真意他宗破坏了，这个方面呢是也没有这些谤法，也没有就说其余的这样一种啊其他的诽谤的过失，这个是没有的。所以说在这个过程中呢，破坏了他宗也是没有过失的。这样做保护佛教的人才是真正维持、维护啊受持佛法的大德。

那么下面是讲第二个科判是

(广说)分二：第一呢、是与众不同之功德；二、依之而生其他白法之功德。

那么这个与众不同之功德呢，就说是只有佛陀才是真正圆满的体会了这样一种大乘的教义二谛双运的这样一种这个啊教义完全品尝了。品尝了之后呢，才在经纶当中宣说了他所证悟的这样一种二谛双运的观点。所以说这种呢是这个所有世间外道、小乘者等等呢，都是没有的。所以说呢，能够真正的享受二谛双运观点只有佛陀，所以这个是与不同的功德。

然后第二个呢依之而生其他白法之功德呢，就说如果真正通达了二谛双运的话，依靠这个可以生起其他白法。比如说，对其他有情生起啊慈悲心呀，对于本师生起信心啊。像这样一种其他白法的功德也可以生起来。

首先是讲第一个问题：与众不同的功德。在这个与众不同的功德当中，主要就是说这个佛陀宣说的。为什么佛陀宣说呢？因为佛陀曾经享受过。所以他此处讲到了二谛，他就说是双运的。二谛双运的确就是一种真实的道，真实的甘露。谁享受这样真实的甘露，谁就能够成为善逝，谁成为善逝他就绝对会超越世间，所以说这样一种二谛双运的道本身也是与众不同的。

遍入自在等，未享无量因，
世间首位者，亦未尽品尝。
此真纯甘露，除悲清净者，
如来善逝外，非成他受用。

那么此处首先讲“遍入自在等，未享……”，那么这个未享什么呢？就说是一般的世间的天神呢，像遍入天呢，自在天呢，梵天啊等等。他们虽然就说是高居很多众生之上，但是呢他们也没有从来没有享用过二谛双运的这样一种美味的。二谛双运的这样观点从来没有现证过，啊就是这样的。当然，这个方面我们并不是说佛菩萨化现的遍入天、自在天，而是说真正通过自己的善业力，通过自己的业力成为了这个遍入天、自在天。那么就说他们如果是真正享用过这样

二谛双运这样一种本体的话，是肯定可以获得出世间的果位的。单是这些世间之最的遍入、自在天等等呢，实际上也是从来没有享用过的。

“……无量因，世间首位者，亦未尽品尝。”那么这个无量因和后面两句话呢，要连在一起看。那么这个“……无量因，世间首位者，亦未尽品尝。”，那么什么是无量因呢？不可衡量的就叫无量。就是无边功德的因呢，实际上就是这个二谛圆融的、二谛双运的这样一种法性法界。那么这种无量的因，世间首位者，世间首位是属于什么呢？就是讲处于一切世间首位的声闻和缘觉，这些声闻缘觉他们就是处于世间首位。乃至于遍入天和自在天等等，也会在他们脚下恭恭敬敬顶礼，也会对他们恭恭敬敬的供养的。所以说这些声闻缘觉，这些就是圣人而称之为是处于世间首位者。

就即便是他们的话，也未尽品尝。没有尽品尝这个就说没有完全品尝的意思，他对于这样一种二谛的观点呢，品尝了一点点，品尝一点点没有尽品尝。所以说像这样的话就说是这个，一方面就是讲到了这个无量的因，如果你只能够品尝一点点的话，也能够成为世间首位。那么如果是完全品尝呢，完全品尝就像下面所讲的会成为三界导师的佛陀，三界导师的佛陀。所以这个方面呢就收到，前面这个颂词主要是说声闻缘觉，他也没有真正的品尝到无量的这样一种功德。

“此真纯甘露，除悲清净者”，那么就是说，这样一种真实义啊，表达一切万法真实义的二谛双运的这个观点，这样一种纯净的甘露，除了悲心，啊除悲清净者就说除了这个悲呢，就是对一切众生具有无缘大悲者。还有这个清净呢，就是讲他的这个智慧完全没有垢染的，没有愚痴的垢染的这样一种智慧清净者，悲和清净呢实际上就是讲悲心和智慧。那么除非清净者，“如来善逝外”，除了佛善逝之外呢，“非成他受用”，其他的人都没有真正的受用过，没有真正受用过。佛陀受用之后呢，他宣讲这样一种教义，所以说这个方面就是与众不同之功德。如果你圆满了，如果你是圆满的受用、圆满的品尝的话，一定会成就佛陀的果位。所以这个就是与众不同的功德。

【这样的二理并不是他众的共同行境，即便是堪为世间之最、有聪明才智的遍入天、自在天、梵天与淡黄仙人等一点一滴也未曾享用过；】

那么这样一种世俗量，和……啊世俗理和胜义理呢，实际上并不是他宗的共同行境。那为什么不是他宗的共同行境呢？下面就是举一些世间比较显赫的天神的这样一种例子来宣说。即便是堪为世间之最的、有聪明才智的这些遍入天呢、自在天、还有梵天和淡黄仙人等等，那么他们对于这样一种二谛双运道理，一点一滴要是没有

享用过的，完全没有享用过。

【而且不可估量、无边功德之因的此法，甚至是居于一切世间首位、具有出世间道的诸圣者声闻、缘觉也没有完全品尝到；】

那么讲这个地方是讲解“……无量因，世间首位者，亦未尽品尝。”那么这种不可估量的、无法测量的或者无边功德的因的这样一种二谛双运的此法呢，甚至是居于一切的世间首位、具有出世间道的这个圣者声闻、缘觉罗汉呢，他们还是没有完全品尝，他们只是品尝到了整个二谛当中的一部分，品尝了一点点然后呢就说是证到了这个，就说是这个出世间的果位的。但是呢，真正对于二谛双运完全的这样本体，没有完全品尝。

【此真正无误实相二谛一尘不染的纯净甘露，除了具有慈悯一切有情的大悲、彻底清净二障之垢者唯一的如来以外，并不会成为他众所受用的。】

那么就讲了此真纯甘露，啊就说非成他受用有这样一种含义。那么真正无误实相二谛一尘不染的，就说这个真呢就说是这个他的这个真实性，或者真正的这个无误实相二谛一尘不染的这一法，啊把他呢就安立成纯净的甘露。除了具有慈悯一切有情的大悲、和彻底清净二障之垢者唯一的佛陀之外呢，实际上并不能成为其他的这个众生所受用之处。啊一方面也是说了，如果我们真的要想成佛的话，也必须要来就是说是这个必须要来修持圆满的这个二谛。那么对于二谛圆满的观点，必须要掌握的很透彻，进一步修行之后呢，才可以成就的。否则的话，就说如果一点都不修呢，一点都不修，最多成为一个世间的这些天神遍入、自在天等等。那么如果修持一点点呢，就会成为世间首位者，啊成为声闻和缘觉阿罗汉。那么如果圆满修持这个大乘义呢，就会成就佛陀。这个方面也是如是的因也就是如是的果。

那么下面是遣除一些，遣除一些这样一种这个争论吧，遣除一些疑惑邪见。

【如果有人想：梵天、遍入天、自在天等也同样宣说过二理，因而与此相同吧。】

有人会这样想呢，实际上呢梵天也造了一些论典，还有遍入天呢、自在天等等，他们也造了一些论典，同样宣说过二理，就说世俗理和胜义理。他们是宣说过二理，那么是不是通过这样一种果来推因的时候呢，他们是不是也是完全品尝了这样一种这个啊就说无垢二谛的观点呢？实际上在这个当中呢，下面这段话当中，讲了很多内道外道相似相同的词句。词句非常相似，但是呢如果没有一个清静的智慧的话，甚至于很难辨别，啊这个是外道的观点还是内道的观点。所以下面呢就说是以他们曾经宣说过的世俗和胜义二理，通

过这个方式，或者唯识和中观的道理呢，来进行一个辨析。啊实际上就说宣说呢，外道到底有没有这样一种这个唯识和中观的道理，或者就是世间和胜义谛的道理。

下面回答说：

【完全不同！因为他们所说的只是相似的空性。】

那么实际上呢，就虽然她们宣说过唯识和中观，宣说过名言和胜义谛，但是他们所宣讲的都只是相似的空性而已，不是真正的空性。所以说呢，通过他们这个所宣讲的空性不是真正的空性这一点来推的时候呢，也是说明他们相续当中并没有真正的品尝这样一种这个无量因。

【（下面介绍他们的说法：）】

对于外道他们论典当中呢对于唯识中观的这些说法进行一个介绍：

【梵天所说的唯识之理：《密甘露滴论》中说：“唯识恒常而清净，如此正觉恒解脱，尽知所谓无取舍，梵天无忧常存住。”】

【30:04】

【29:50】【梵天所说的唯识之理：《密甘露滴论》中说：“唯识恒常而清净，如此正觉恒解脱，尽知所谓无取舍，梵天无忧长存住。”】那么下面呢麦彭仁波切要对这个做解释的，那么在这颂词当中呢主要是宣讲了这个，梵天派所说的这个唯识之理啊，梵天他怎么样讲的唯识的道理呢？【这其中的意思是说，唯识之自性的我、无忧无虑的梵天，或者解脱恒常的果位是人们所追求的目标。】首先呢就是说他们所追求的目标是什么呢？就是唯识自性的我。啊这个在颂词当中呢就是第一，啊首先讲到了唯识，啊这唯识两个字呢就是讲到了他就是说唯识自性的我，还有最后一句呢就是讲：梵天无忧长存住。那么就是无忧无虑的梵天，就是梵天无忧这个意思，还有呢就是长存住呢就是解脱是恒常的果位，那么解脱恒常的果位是人们追求的目标，那么这个…这几个呢就是唯识，还有呢梵天无忧长存住呢，就是讲到了这个他们所追求的目标。那么他们的道是怎么样的呢？啊就是有了目标之后你必须要去追求嘛，你怎么样通过道去了知呢？像这样的话是下面讲道。【道：这一唯识之自性是指恒常自然清净、远离无明睡眠的正觉以及解脱贪等束缚，此等即是胜义；】这个在颂词当中呢：恒常而清净，如此正觉恒解脱。啊就是讲这个。那么他们道呢，就是讲到这个唯识的自性啊，就是指恒常自然清净，啊颂词当中讲恒常而清净，然后呢就是讲这个远离无明睡眠的正觉，这个是讲如此正觉，啊就是他这个正觉呢是远离无明睡眠的正觉，以及解脱贪等束缚，就是恒解脱。那么就是说解脱贪等束缚，这个方面呢都是胜义。也就是说你要修道的时候呢，要了知他的胜义谛，要了知他

的世俗谛，了知了胜义世俗之后呢，进一步的修持，就可以达到他的所追求的目标了。所以他在讲道的时候呢，首先他也是把胜义谛和世俗谛给你划出来，那么什么是胜义呢？恒常清净，啊这样一种，啊就是说是远离无明睡眠的正觉，和这样一种何时解脱的自性呢，这个就是胜义。【而无明与贪等则是倏然性的(世俗)。】那么世俗谛是怎么样呢？世俗谛是无明和贪心。那么无明和贪等呢，这个在颂词当中呢不明显的，但是呢对于前面的如是…如此正觉恒解脱，他反过来，啊反过来当然就是他的世俗了。前面讲到了他的这个，胜义谛呢是远离无明睡眠的正觉嘛，既然他远离无明睡眠的正觉是胜义的话，那么就是说这个无明本身那就应该是世俗了。还有呢就是说恒解脱，就是恒时，啊贪等，啊就是说是这个，贪…啊就是说，这个方面解脱贪等束缚，恒时解脱贪等束缚，这个方面呢是胜义。那么就是说贪嗔痴等呢，当然就是他的世俗，所以说无明和贪等就是倏而性的，啊倏然性的，就是说他是可以被遣除的，相当于就是说那个当中说，这些都是客尘，啊通过修行呢可以远离的，而他就不能远离的是什么呢？就是远离睡眠的这个正觉啊或者说就是恒…恒常自然清净的，远离贪等束缚的这个本性就是胜义谛。【因此，已经了知除此之外的取舍一概无有，再进一步修行。】那么这个就是颂词当中：尽知所谓无取舍。那么就是说是‘尽知所谓无取舍’，已经完全了知了除此之外的取舍一概无有，啊就是说，了知了他的目标啊，或者就是说了知胜义谛、世俗谛，除了这个了知世俗谛和胜义谛，一取一舍，胜义谛是应该取的，世俗谛应该是舍的，除了这样一种取舍之外，是一概无有的，在这样一种基础上来进一步的进行修行，就可以达到他的目标了。啊这个方面就是讲到这个，梵天讲到了唯识的道理了，他就是讲这样一种唯识是一种，啊唯识自性的我呢他是一种恒常解脱…啊，他是由无忧无虑的梵天等等，从这个方面来进行了安立了。【此外，同样属于此类观点的淡黄派的论典中说：“诸德殊胜性，非为眼见境，凡是目睹法，如幻极虚无。”】这个当中也是讲到了胜义和也讲到了这个世俗，实际上这个里面也讲到了唯识的观点。那么【意思是说，尘、暗、力平衡的主物，即并非眼等所见之境界的自性或主物为胜义，】那么首先讲到了是胜义谛，胜义谛呢就是：诸德殊胜性，非为眼见境。那么就是说是诸德平衡嘛，就是说诸德呢就是说讲到了他这个，尘、暗、力，或者说平时讲，喜、忧、暗这个三德嘛，尘，啊有个尘德，暗，暗德，力和力德。像这样的话如果说是，尘、暗、力这个三德平衡的时候呢，平衡的时候这个叫做主物，这种诸德平衡的主物呢是一种殊胜的胜义谛的自性。他不是世俗谛，他是，啊叫做非为眼见的境界了，所以说他是，本身他是，应该是一种胜义谛的本体。然后呢【能亲眼见到的色法等现象均是如幻虚妄的(世俗)。】那么

能够亲眼见到的这些‘凡是目睹法，如幻极虚无’，他就是凡事能够见到的目睹的一切的法，啊都能够听到的所有的声音，这些都是犹如幻化一样的极度虚无的自性，这些方面是叫做世俗谛。按照淡黄派的观点来讲就是数论外道嘛，数论外道的观点来看的时候呢，他的这个神我和自性这两者呢就是胜义，那其余的二十三谛法就是属于世俗谛，那么这些呢都是这个虚妄的自性，啊虚妄自性，通过修道之后呢最后全部回归在自性当中，神我获得解脱的，所以这个方面讲到他们的二谛的观点。然后呢【他们承许唯有识我之士夫才是究竟的果位。】就是说这个淡黄派他是怎么样承许唯识的呢？这个方面就是讲：唯有实我的士夫，啊唯有实我的士夫就是讲神我，那么这个神我呢，一方面是心识的自性，一方面是恒常不变的自性，所以说呢这个方面就是他们的这个唯识，啊承许唯有识我的士夫才是究竟的果位，当最后，修行到最后的时候呢，这样一种这个，所有的幻象和神我脱离开来之后，神我逍遥自在而住，这个时候就获得了解脱了，啊关于这个问题呢，在前面讲解这些数论外道的时候已经做了讲解，啊都已经宣说过了，这个是数论外道或者说淡黄派的论典当中所讲到了唯识的观点或者说二谛的观点。那么下面是密行外道【密行派：这一派的教徒将内外的万事万物视为独一无二常有之识的自性，】那么就是说，这个密行外道的教徒呢，把万事万物视，就是视为独一无二常有之识，啊他当然就是说，他们也是讲，从这个方面来讲唯识，那么一切为，啊就是说是独一无二的常有的识的缘故呢，一切皆是唯有实，除了这个唯一的一个心识之外呢，再没有其他法，所以他们也讲唯识，他们也讲二谛，那么怎么样安立的呢？【正像他们的论典中所说：“如瓶等坏时，瓶内虚空等，回归大虚空，命亦我中摄。尽说色与果，此彼虽不同，虚空无异体，如是命亦空。”】那么下面呢就是做个解释。【他们声称：所谓的色是指 外界的色法等，果是内在的身体，】啊这个方面，麦彭仁波切解释的时候呢，是从第二颂词来讲：‘尽说色与果’。那么第一个颂词大概我们解释一下，就是说‘如瓶等坏时，瓶内虚空等，回归大虚空’因为这个可能是比较容易理解，麦彭仁波切没有解释。他就说是这个如瓶等坏时，就好像就是说是，哎瓶子你没有毁坏的时候呢，似乎瓶子里面有一个虚空，瓶子外面有一个虚空，但是呢如果等你这个瓶子呢毁坏的时候啊，瓶子里面的虚空就回归到大虚空当中，啊就和大虚空呢融为一体了。‘命亦我中摄’实际上这样一种命呢，也是我中所摄的，命和我呢都是在本性当中是一味一体的，啊这个命呢也就是他这个大我和摄没有差别的，就是命亦我中摄。啊‘尽说色与果，此彼虽不同’那么这个方面就解释一下，什么是色？什么是果呢？他们甚深的所谓的色，是指外界的色法，外界的这些色法就称之为色，那么就是说是颂词当中果呢，果是内在的身

体，啊这个方面又称之为这个果。【如是里里外外形形色色的显现不可能不摄于虚空的自性中，虚空的自性无有异体。】那么就是说是‘此彼虽不同’啊，就是说是在这个显现的时候呢，这个外面的色法和身体，或者说是外面的色法，彼此之间呢都是不相同的，但是在虚空的自性当中呢，他们是没有差别的，没有异体的。所以说这些显现不可能不摄于虚空的自性当中，而虚空的自性是无有差别的，啊没有异体，没有很多法的差别。【同样，(万法)于命或大我的本性中一味一体。】那么同样道理呢，就像这个所有的这个色法他最后都在虚空当中一味一样，那么就是说他万法在命或者说大我的本性当中也是一味一体的。后面一个呢‘如是命亦空’，那么就是好像在这个虚空当中的这些都是没有他体而存在的，如是命亦空呢，后面不是讲，同样，(万法)于命或大我的本性当中也是一味一体的。那么就是说是这个，一切的万法呢他也是和命一味和我一味，就是说也是犹如象虚空当中一位一体一样，因为虚空是一味一体的，所以说万法在命或者说我当中呢，也是一味一体的，啊同样是一味一体的，所以他没有分开很多法，他就觉得呢，真正的胜义谛呢，就是一个唯一的识而已，除了这个唯一的识之外呢不存在其余的法，所以说这些都是一味一体的法。那么如果在显现不相同的时候呢，他就觉得这个是世俗。【40:05】

所以这些都是一味一体的法。如果在显现不相同的时候，他就觉得这个是世俗，真正的在它本性当中它完全一切万法都是一味一体。而且所有的法都是一个常有不变的心识。

“所显现的清净不清净之法是无而迷乱，如绳执为蛇或者梦境一般。”那么就说在没有证悟胜义谛之前，没有证悟一味一体之前，显现的这些清净的法也好或者就说不清净的法也好，这些都是无而迷乱显现的。就好像把绳子执为蛇，或者说就是梦中显现的梦境一样，这些都是无而出现无而迷乱的。在这个内道当中也是使用马绳子看为蛇的比喻，也是说这一切所有的法都是无而显现的，都是一样犹如梦境一般。所以说当我们在学习佛法的时候，如果学习佛法的时候，他本身就学的华而不实，把这些问题都是理解成似是而非的观点，没有真正的认清佛法的这样一种精要所在，那么当我们在看这些内道的观点的时候，会觉得这个好像没办法分清楚内外道的差别。因为他们也是说这些清净和不清净的法都是无而迷乱显现的，好像把绳子执为蛇一样的，这都是错乱一种显现。真正的这样一种实相当中应该是一味一体的，不应该分很多法。

“(此派论中)又云：“我分别实有，何时无分别，尔时意无有，无所取无执”那么这个方面上师没有详细的解释，解释的时候就说是我分别实有，他就觉得是外道认为这个“我”应该是实有的。而“时无分

别”什么时候没有把它认为是实有的话，这个时候的意思也是不正确。究竟来讲的话，是无所取也无执。这个“执”就是指能取的意思，也没有所取也没有能取，究竟来讲应该是这样的一味的无二无分别的。那么按照上下文对照的时候，就说是也可以从另外一方面看这个颂词。从另外一个角度看颂词的时候可以这样理解，因为他最后的时候讲到了这个无所取无执，还有后面的这一段的他们的教典当中的讲到的是“见此息戏论，无二无分别”，最后有一个“无二无分别”的这个观点。那么如果是这样前后对照看前面这个颂词的时候也可以这样理解，大概也可以这样理解，大家可以去看一看想一想。就说是我分别识有，也就说如果有些人他就把这个“我”分别成一个实有的法，觉得有一个所取能取。把这个“我”作为一个实有的法是一个去耽着的境，然后这边有一个心识去耽着他。就把这个“我”分别成一个实有的法。而“何时无分别”呢？什么时候你通过修持就没有分别了，“尔时意无有”。这个时候就说没有分别的缘故，他的心意就不存在了，能够执取他的意就不存在。“无所取无执”那么这个时候就达到一个没有所取也没有能取的一种境界，既没有所取也没有能取，因为能取和所取它就互相观待的。如果说是当你存在分别的时候，就会有一个分别，这方面那边有一个实有的我，这边有一个我的分别或者有一个意的分别，那么什么时候你真正达到了胜义谛，这个胜义谛应该是无分别的，因为下面有一个“见此息戏论，无二无分别”。那么什么时候你达到这样无分别的时候，这个时候意也就没有了，如果意没有的话，那所取也没有了。所以“无所取无执”按照他的意思来讲应该到达一个真正的胜义谛的本性当中，从这方面也可以去看它的意思。

“复言：“了知吠陀边，视如梦如幻，如乾达婆城，如是见世间，无生亦无灭，无缚无修行，欲解解脱无，此乃胜义性。”那么这“了知吠陀边”，吠陀边“边”就是边际的意思，这个边际就是究竟。那么你怎么样去了知究竟的吠陀呢？了知了究竟的吠陀的时候你会知道这一切都是如梦如幻的，世间的这样一切的本性如梦如幻的。就相当于我们说，如果你了知了胜义谛，如果你了知了空性，你就会知道这一切的世间没有可执着，都是梦幻一样的自性，是如梦如幻，如乾达婆城一样。这个在中观当中，就是在讲《中论》当中也是说一切万法如梦如幻、如乾达婆城，有很多很多这样一种比喻。“如是见世间，无生亦无灭”这样的时候再去看世间的时候，从来也没有生过，也没有灭过，它是一个无生无灭的自性。那么既然是无生无灭的自性，所以说也没有束缚，既然没有束缚也不需要通过修行来解开束缚。所以说“欲解解脱无”你想要解脱，这个解脱也是不存在的，了知了这个就是胜义性。所以这个方面和内道的讲法，就是如果你说单单从词句上

去看的时候几乎分不开了。尤其是这些无生无灭、无缚无解、无修行，这个胜义性《中论》当中也讲，有些大圆满的书当中也讲这个无缚无修行，就说是“此乃胜义性”等等，这些方面都是讲的。

“远离贪畏嗔，究竟吠陀者，见此息戏论，无二无分别。”那么就说是见到了胜义性，远离了贪心，然后是恐怖和嗔心，那么这样一种远离贪畏嗔究竟吠陀者，已经完全的就说是把这个吠陀道已经究竟。只不过他们这个地方叫吠陀，吠陀实际上就是说它一个究竟的胜义谛的本性，或就是说我们说实相、或就是说空性这些都是一个意思。当你把实相究竟见到之后，见此息戏论，你见到了究竟的吠陀，你就可以息灭所有的戏论，这个方面是无二无分别的。所以他们在这讲的时候，也是提到过这样一种讲法，词句上面和内道的词句相当相似的。

“归纳而言，以上所有这些宗派均超不出唯识之自性的常我，关于此等不合理之处前文中已论述完毕。”那么麦彭仁波切没有对他们的观点一一指出他们错误在哪个地方，总的一个归纳而言的话，这些宗派虽然讲了很多离戏、如幻、无分别等等等等讲了这些，但实际上这些宗派在讲的时候超不出唯识自性的常我。也就说他们在讲这个问题的时候，虽然他讲很多空性或者说无缚无解这样的观点，但是最终落在一个唯识自性的常我上面。这个是唯识自性的常我一方面就说这些法、这些个我。。当然在讲常我的时候我们知道有两派，一派常我是讲这个常我是心识的自性，这个就是此处所讲的唯识之自性的常我。一派讲的是无情的自性，比如胜论外道他就是讲这个我是无情的自性。这个方面在这一处我们所引用的梵天、蛋黄派，这些密行派的观点这方面，这些常我都是心识自性的常我，所以说以上的这些宗派均超不出唯识自性的常我。他在保留唯识自性的常我的基础上，其余的所有的法都一概讲是空性的，都一概讲是离戏论的，就这样的。但是就说是最根本的这个东西，最根本的这个唯识的自性的常我，这个不可能是离戏论的。或者即便是说他离戏论也是相当于是一种非遮的一种观点，一种他空的观点来进行安立的。所以说他在讲他空的时候，除了这个法之外的其余的法全都空，全部都是空的。所以说从这个方面安立的时候，麦彭仁波切一句话就把这个问题中心的问题在哪里呢？实际上还是耽执一个唯识自性的常我的，有一个这样一种观点。所以此处如果我们把他们的主要问题拿出来，这个方面在破的时候就不是非常的困难了。因为这些不合理之处前文已经论述完毕了，只不过说此处外道当中他讲唯识是怎么样讲的，他讲中观是怎么样讲的，他讲这样一种二谛是怎么样讲的。我们都把他们的观点了知之后，再看到他们的问题出在哪个地方，他的核心问题在哪里呢？麦彭仁波切说所有的宗派超不出唯

识自性的常我，虽然在讲是讲了其他的无自性空性，但是就是说这个空性、无自性、无分别，真正来讲它是不能够牵扯到这个唯识自性的常我的。那么最后我们就说，你这个唯识自性的常我这个神我本身它是不是没有的？这个方面实际上就是说就和内道、和佛法最大的差别就在这个地方，你可以讲很多很多的法都是空性的，关键问题就是说你最后还是有所保留的，这个常我的自性还是有保留的。所以要如果我们没有真正的了知这个佛教的观点的话，最后我们的如来藏就会变得和这个一样，除了如来藏之外全都是空的，所有的客尘都是空的，但是如来藏本性它不空。那么如果就说我们在讲二转法轮的时候，在讲空性的时候，你认为还有一个如来藏不空的话，最后讲来讲去就讲到这个梵天当中所讲的这个唯识了，或者说就蛋黄派当中神我了，或密行外道当中的这个独一无二的心识了，就讲到这个上面去了。所以说这个方面我们就讲到了内道、外道最大的不同点，就说在讲般若体系的时候，从色法乃至于一切智智之间都是自性空的，没有一个可以保留。因为在我们的心识面前如果保留一个法，它就会成为一种增益的戏论。所以实际上这个方面没有广破，他就指出来这个方面超不出唯识自性的常我。

【49:52】因为在我们心识面前如果保留一个法，它就会成为一种真正的戏论。所以说实际上这个方面没有广破，它就是指出来。这个方面就是说是超出唯识自性的常我。关于不可？？【50:04】方面，前文当中在破外道的时候都分别已经一一遮破过了，所以说这个方面暂不用破斥。“他们所声称的‘如幻’、‘无分别’等术语对于远离一切戏论垢染的佛经来说，倒是恰如其分，而作为他们宗派本身，尽管如此宣称也只能是攻破自宗而已。”那么就是说他们在这个论典当中声称的一切如梦如幻或者就是说了无分别等等这方面的术语对于远离一切垢染的佛经来说倒是恰如其分的。因为佛经当中的确能够真正地宣说一切万法真正的如幻的道理。不单单是这些世俗法如幻，而且就是说像这样一种究竟的实相、究竟的如来藏或者自性空性也是如幻的。真正的无分别就是说外道对于常我有分别的这个基础上，对于其他的法有分别。实际上佛经当中就是对所有的法真正无可分别。通过中观空性的证理做终极观察、详尽观察的时候，的确任何法都是体性空的，所以没有任何分别之处。这方面对于佛经论典当中来讲非常恰当。但是作为他们宗派本身来讲，虽然这样宣说了，但也是只能攻破自宗而已。一方面他们是处在实有的状态当中，比如说神我，就是说这些其他的神我或者唯识这些他们究竟唯识的观点等等。一方面说这个是恒常不变的，一方面在这个基础上又说我们的宗义是如幻的见解。一方面在分别说这些方面的法就是神我是存在的，一方面说一切无分别的。所以这方面只能是攻破自宗，没办法

自圆其说的。因而说在这一点当中就是把内外道当中这些主要的观点就已经做了概括的宣说了。前面主要是讲外道的唯识方面的观点已经宣讲了，下面是讲外道当中所讲的中观道理。遍入天所说的中观：《五索论》中云：“唯名尽超离，断有实无实，生摄定解脱，彼称财神子。实非有实性，无实亦无实，解脱实无实，了彼知吠陀。”意思是说，吠陀或梵天或财神子、胜我是连名称的称呼也已远离、断除色等有实法与无实法、解脱生灭的常法。那么这个方面在解释的时候就是说前面的一个颂词。前面的一个颂词就是说比称财神子，就是说吠陀或者梵天或者财神子或者胜我都是一个含义。那么就是说是“彼称财神子”，“唯名尽超离”，那么连名字已经超离了，连名言的称呼也已经超离了的。然后就是说“断有实无实”，那么“断有实无实”的解释就是讲到了断除色等有实法与无实法，这个方面就是“断有实无实”。然后有一个“生摄定解脱”，“生摄定解脱”后面解释的是解脱生灭的常法。他就是说“生摄”生住灭所摄的这些法全部已经解脱了。解脱了这样一种生住灭所摄的这样的有为法之后，实际上就是安立，他就是一个解脱生命的常法。“因此，名言中彼涅槃自性以外的色等有实法，无有真实性，因为它是虚假的缘故。”所以说从这方面讲的时候，名言谛当中所讲到的这些其他的法，涅槃自性以外的色等有实法没有真实性，因为它是虚假的缘故。颂词当中讲到的“实非有实性”，那么除了涅槃之外的这些其他的有实法，它是虚假的缘故，所以说它是没有真实性的，这个“实非有实性”的。下面讲“无实亦非实”。“无实亦非实”的意思就是说下面讲的“如果有实法不成，则看待它的无实法也会化为乌有”。那么如果说有实法不成立的话，无实法是看待有实法而成立的，所以说就是说看待它的无实法也会化为乌有。“如此认识远离有实无实的那一胜我即是通达了吠陀或涅槃。”那么就是说“解脱实无实，了彼知吠陀”。那么如果已经了达了或者说已经认识到了远离有实无实的胜我自性之后就是已经通达了吠陀或涅槃。这个地方也是讲得很清楚了，它就是说有一个真正的胜我可得的，有一个胜我可得。那么就是说在中观宗当中虽然也是有一个暂时的空性可得，但是中观中讲得很清楚，这个空性本身它也是空性的。空性本身也是无所缘的。或者说就是说所谓的胜义谛它只是暂时的安立，真正究竟来讲的话，胜义谛它也没有办法安立的，也是一种自性空的观点。说对于胜义谛的执著它也需要打破。这个方面与中观的中观宗完全和外道的中观不相同。“广目天所说的中观理：寂静善写的论典《父子品》中说：独子梵天胜谛实，识之自在无边际，凡说唯一有者性，彼即尽说为羴索。”那么下面有解释的：“这里以呼唤的语气称道：独子梵天”。就是说不是第一个颂词当中有一个“独子梵天胜谛实”。这个“独子梵天”是这个呼唤词，啊，独子梵天呀，就这样

的。然后就是说“唯有殊胜真如才真实，而其他的一切均是虚妄的，所谓的真如实际就是识之自在天，周遍一切，无边无际。”它就是说“胜谛实”只有这样一种殊胜真如才是谛实，才是真实义。那么就是说什么是“胜谛实”呢？是“识之自在”，就是这个方面讲所谓的真如就是讲的识的自在天，它是无边际，它是完全是没有边际的，除了这个之外，其他的法都是虚妄的。后面有一个“凡说唯一有者性，彼即尽说为羴索”。现在讲的时候就是讲到了“尽管原本如此，可是一切士夫却说他是独一无二而存在的本性”。一切士夫就是讲这个“凡说唯一有者性”，这个“凡”又可以理解是士夫的意思或者说是凡夫的意思。那么就是说凡夫人说这些是唯一的“有者”，把这样一种识的自在天它就是认为是一种唯一存在的法，就是说它是一个独一无二存在的本性。而如果是士夫通过这样一种心识这样认定的话，他就说这个是不对的。为什么不对呢？认为“他存在”的耽著即是束缚之因，故如羴索，为此说“尽说羴索”。那么如果凡夫人认为这个自在天是存在的，通过他的这样分别念认为它存在的这个耽著实际上就是束缚的因。所以说这个束缚的因就像羴索一样。因为这个缘故才说“尽说羴索”，就是说“彼即尽说为羴索”。那么如果说是凡夫人就是通过他的分别念认定说它是唯一的一个自性，就是这个那个，像这样认为它存在的一种想法就成了束缚，所以必须要斩断这样一种束缚，而现前这样一种真实性。所以这个方面就是讲他们所讲的这个中观“离边”的意思就是这样的。下面就做一个总结：“这些宗派虽然也声称离边，但归根到底，他们心中一直专注着我或梵天等一个边，如此又怎么会是中观理呢？关于这一点已经广破完毕。”那么这些宗派在词句当中虽然也说空性、离边等等这样的词句，但是归根到底的话，他们的心中是一直专注着一个“我”的存在，或者专注了一个梵天的边，怎么可能离边呢？他其他的边虽然离开了，但是就是说“我”的这个边、梵天的这个边他没有离开，他一直专注地认为这个存在的。所以说实际上他们的这个道理不是真正的中观理。关于这一点，上面也是已经广破完毕了。今天讲到这里。【58:31】