《定解宝灯论》第42课笔录

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，我们继续宣讲三世一切如来的心要，显密诸法甚深究竟的精华，一切有缘弟子修道的无上窍诀门，以咒王阿ra巴匝那德开显密意的《定解宝灯论》。

《定解宝灯论》现在讲的是中善论义中的第一个科判依教理广说，即通过广大的教证和理证来抉择七大难题。这也是最广的科判，分了七个问题。第一，对于正见到底是无遮和非遮的抉择；第二，声闻缘觉有没有证悟圆满法或空性；第三，入定的时候有没有执著相

;第四，修行的时候，观察修或者是安住修;第五，抉择胜义谛和世俗谛哪一个为更主要;第六，异境何为共所见;第七，中观有无承认否。通过前面流浪者的语气来看，七个问题在藏传佛教当中，虽然各大宗派对这七个问题都有所抉择，但是没有安立究竟无垢的自宗。因此想要知道宁玛派自宗，对于这些问题怎么样进行安立抉择的。七个问题也是牵扯到了基道果、见修行果等很多的问题。

作为一个修行者来讲，如果想要很快从轮回当中解脱，正见是必不可少的，如何获得正见，生起定解呢？通过学习《定解宝灯论》中依教理广说的七个问题，内心当中就会生起殊胜的正见。这七个正见属于非常甚深的问题。我们学一两次，不一定能够完全通达里面甚深的内容。一方面在学习的时候，要认认真真的去听闻，或者思考、讨论、背诵，该做的事情，都要认认真真的去做。一方面不是说听完一个法之后，就把它放弃了，算是圆满任务了，并不是这样的。《定解宝灯论》当中所讲的定解对于初中后的修行来讲，都是非常关键的问题。最初我们没有殊胜的定解，根本没有办法去修行;中间也是要让定解逐渐的增上，最后才能获得证悟。证悟佛的智慧从一个角度来讲，也可以安立成定解。因此我们在学习《定解宝灯论》的时候，需要通过比较长的时间，再再观察忆念论典当中的涵义，金刚句的意思才会逐渐显露出来。

我们学一次的时候，就会知道很难懂，虽然字面上可以解释，但是真正内心当中，对于《定解宝灯论》当中所讲的意义，还是理不清头绪。里面到底讲些什么？或者对我们的修行有什么帮助？觉得很难去体会，并不是说《定解宝灯论》当中，没有讲到这些殊胜的关要。实际上《定解宝灯论》当中已经把所有的关要合盘托出了，关键

是我们自己的智慧和论典所诠的意义，距离还有点远。如果我们没有长时间去学习思维，在短时间当中，想要完全去通达《定解宝灯论》还是有一定的困难。

一方面我们要靠自己的精进力去好好的闻思和修行，另一个方面，仅凭自力还不足够，一边思维的时候，一边还要祈祷和麦彭仁波切无二无别的根本上师，如果得到了麦彭仁波切加持和摄受之后，要通达《定解宝灯论》，或者证悟里面的意义，不仅是非常殊胜的，也会迅速的获得加持。我们在学习的时候，需要从方方面面努力。

七个问题当中，如今已经讲到了第六个问题异境何为共所见。这个问题主要是宣讲在平时见闻忆触的所有显现法，到底是怎样一个本性？如果没有学习宗派的人，就会觉得显现法水就是水、山就是山，没有什么其他的改变，而且认为这些东西都是非常稳固的，或者都是有自性的法。如果学了宗派之后，就会觉得这些法变得松动，或者模糊起来了，有了梦幻般的感觉，开始变得不实在了。

如果进一步学习了密宗，就会知道在世俗当中这些法都是幻化一样不成立，通过习气而安立的。在究竟当中，一切万法的本性都是清净的。除了清净的自性之外，没有其他的本体，不清净的本体一丝一毫不存在。我们通过学习第六个问题，可以在相续当中，生起一个非常稳固的定解。一切万法在显现不清净的当下，它的本体都是大清净的。因为我们对殊胜实相的本体要认识和安住，所以学习第六个问题，对我们相续当中产生等净的见解，有着不共的作用。

分说等净无二的第一个科判已经讲完了，今天讲第二个科判。

壬二（偏于显现之共同所见不合理）分三：一、无能知故显现遍于一切

仅成立宗;二、显现偏于一方亦有过;三、结彼之义。

前面的科判当中，有些人认为共同所见是单空。对于共同所见是单空的问题，前面通过殊胜的金刚句作了遮破。第二个科判是偏于显现，他们把显现作为共同所见，不空的显现叫做偏于显现的共同所见，这也是不合理的。

癸一、无能知故显现遍于一切仅成立宗：

如果你要把离开空性的显现作为共同所见没有能知。“能知”，就是能知的正量。没有根据的缘故。显现遍于一切六道众生，单单成了一个立宗而已，这是一个没有根据的结论，或者说法而已，根本不会成为一个真实无垢的观点。

若与空性相脱离，现许不能作现基，

此现如何而显现？谓此不偏之显现，

无法想象之缘故，并非成立为现基，

能知正量未见时，说有仅是立宗已。

有些人如果承许和空性脱离的显现许，就是说,和空性脱离的显现可以成为共同所见的话，实际上，我们就说，如果和空性脱离的显现许，不能作为依六道共同所见的现基。显现怎么样能够显现？通过六道众生的习气，各自呈现在他们眼前的这些法怎么显现呢？提了这个问题。“谓此不偏之显现”。他们说这个显现，实际上是不偏于六道众生任何一道，都可以作为共同所见。他们这样回答了之后，“无法想象之缘故”，这种不偏的显现是没有办法想象的。所以说，这样

一种显现，并不能成为真正的现基。

在能知的正量没见到，或者没显现出来的时候，如果说有一个不是空性的显现作为共同所见，单单是一种立宗而已。也就是说，这种观点找不到任何能立的根据，没有能证的正量。因此没办法安立为合理的观点。这个地方讲，和空性相脱离的现许不能够作为现基。从一个角度来讲，任何一个法都是不离开空性的。虽然众生在执著的时候，认为有一个离开空性的显现，一般的凡夫人不知道空性的概念，在他们的想法当中，这些法都是实有存在的。有些学过宗派的人，通过宗派的遍计，也认为有一个离开空性的显现，从实际情况来讲，不管你怎么执著，即便是你正在执著这个法不是空性的，就在执著的当下，它也空性的。这个念头本身都是和空性双运的，没有离开空性单独有一个显现。通过分析，任何一个法都是现空无二的。

从这个角度来讲，没有任何一个法可以从空性当中单独脱离，成为一个不空的显现。既然根本没有离开空性的法，又有什么法能够作为共同现基呢？如果你们说和空性相脱离的显现能够作为现基，我们分析的时候，从最实际的情况来看，这样的法根本不存在。

第一个，没有一个法能够离开空性单独存在。第二个，既然没有离开空性单独存在的法，也办法进一步的安立，把它作为一个共同所见的现基了。此处的我们没有从这个法不能够显现的角度破斥。而是从另外一个角度，也就是第二步，退一万步说一个不是空性的法，按着你的观点说它有，可以作为现基，但是和空性相脱离的现许，就是这种显现法不能作为显现的基。没办法作为一切万法共同所见的基。

如果有的话，“此现如何而显现”？不是空性的法，如何在六道众生面前显现出来？第一个，他要成为共同所见。第二个，他是一个不空的显现。第三个，如果要把六道众生的任何一道所见作为共同所见，更加没办法想象了。到底怎么样呈现在六道众生的面前呢？

对方回答说，“不偏之显现”。意思是说，这个显现不偏于六道众生的任何一方，所以可以作为共同所见。后面我们就说，“无法想象之缘故”。这样的法根本无法想象，无法想象的意思是说根本无法存在。怎么样想这个法，都不可能作为六道众生的共同所见。

此处以水为例，水是人道众生面前所显现的法。第一个，它是通过人的不共的习气显现出来的。第二个，它是不空的，因为它是离开空性单独呈现的，所以是一个不空的法。第三个，不空的水要成为六道众生的共同所见。三个条件放在一起的时候，我们就说这样的水要成为六道众生的共同所见，实在是无法想象。为什么没法想象？因为在六道众生在看一碗水的时候，只有人把水看为水，而饿鬼看为脓血、天人看为甘露等等。六道众生看水的时候，出现了六道不同的景象了。

第一，水是人道所见；第二，它是实有的，不是空性的。不是空性的就无法观待了，也根本没办法转变了。如果它是无自性的，可以有一个观察的地方；如果它是一个完全实有的，离开了空性之外实实在在的水，就是无法转变的，无法转变的水又就成了人道众生的所见。第三，这是六道众生都见到的共同所见的基，就是完全无法想象的。这样的法哪里去找？怎么样想都没办法想通，也没办法安立，这就是不可思议的事情。并不是说法性不可思议，而是说在世俗谛当中，观现世量面前，你要把这样的法作为一个共同所见的基，的确

是无法想象的，无论如何也是安立不了的。

我们通过前面的三个特征观察下来的时候，无法成立为一个真正的现基。平时我们也讲过，如果要分析一个问题有很多前提，如果把这些前提了知清楚之后，观察问题的时候，比较容易趋入到问题的本身。此处以水为例，第一，是观待人的习气的水。第二，它是一个不空的水，不能转变的水。第三，它要成为六道众生的共同所见，而且是一个不偏的显现。它不偏于任何一个众生，六道众生都能够见到这个共同所见的基，这是完全没办法安立的。我们说，若与空性相脱离，现许不能作现基。单单的一个显现许是完全没有办法作为现基的，原因从这方面分析的时候就可以了知了，因此它没办法成为一个真正的六道众生共同所见的基。

“能知正量未见时，说有仅是立宗已”，如果你说离开空性的一个单独的显现可以作为现基，我们说，这个作为现基，不偏于六道众生的显现法有没有证量？有没有能证的量呢？现量是无法成立的。因为在六道众生面前，他们看到的都是偏于自方的显现。人偏于自方，见到了水，饿鬼偏于自方，见到了脓血等等，从现量的角度来讲，没办法真实安立这个法，或者说，从六道众生自己的现量来讲，没办法安立。

还有一个问题，从佛菩萨的现量，在他们的面前能不能看到一个和空性脱离的显现法？第一它成立了，第二也能成为六道众生的所见。在佛菩萨的现量当中，根本无法显现不空的实实在在的法存在。从现量的角度来讲，是根本无法安立的。如果现量不能安立，比量能不能安立呢？我们说通过道理从根本上观察，可以通过离一多因、缘起因，对于这个不空的显现做详尽的分析，首先通过比量从源

头上分析不空的显现法，本身都无法存在。然后你要把它作为一个共同所见基，更加无法存在。从比量的角度，这是无法安立的。一个不空的显现能够作为共同所见的现基，也是无法安立的。

而且除了从根源上，去破掉实有的法之外，实际上在六道众生见这碗水的时候，我们从讲六个问题开始，都是用很多理证、比量来分析的，实际上不偏于任何一方的显现，根本无法成立。从破所见为潮湿开始，实际上都没办法通过比量成立一个不偏于六道真实显现的共同所见。

通过佛菩萨的教量能不能安立呢？也无法安立。因为在经论当中，也没有办法安立一个真实不空的法，在经论当中根本没有见到一个真实不空的法存在。因此通过教量也无法安立一个离开空性的法，可以作为共同所见的基。如果现量不存在，比量、教量都没有。能知的正量一个都没有办法真实安立的时候，说有仅是立宗。有一个离开空性的法存在，作为六道众生的共同所见的基，完全成了一个立宗而已。没有办法把显现安立成一个六道众生所见，根本无能知故。

此处不单单是说，和空性脱离的显现不能作为现基，实际上任何一个法都没有办法离开空性之外单独有一个承许的，即便是我们认为最高深的如来藏、法性，也一定是和空性双运的，本性还是空性的。不管是最低劣的法，还是最高尚的法，实际上任何一个法通过缘起、法性力，都是空性双运，没有任何一个法和空性脱离了。我们在学中观的时候，实际上就是要抉择一切万法都是无自性，这就是实相。以前没有了知法的时候，称之为无明，通过抉择，把执著万法实有的无明打破之后，叫做实相的正见。如果找到了实相正见之后，

下一步就要进行修持，在修六度万行等其他方便的时候，也不是和智慧脱离的。第二步是方便智慧双运修持，智慧就是空性。抉择见的时候现空无二，任何修行都要强调和智慧结合，智慧不能离开方便，方便也不能够离开智慧。

因此我们在修行的时候，一方面要学法，好好抉择，一方面对于祈祷、念诵等其他的福德资粮，都要非常重视。和重视空性一样重视这些方便资粮。人的根性不一样，有些人喜欢方便，对于布施、持戒等方面非常有兴趣，对于空性方面感觉没办法入手；有些人对于空性非常能够相应，对于福德稍微有所欠缺。为了让我们能够修的究竟，必须要方便智慧双运而修持。

因圆满之后，法身和色身双运的果才能得到。这方面给我们的启示是，我们修学正法的任何时候，如果和正见相应，都必须要和空性无二无别的方式进行安立，才是一个清净的正道，否则不是清净的正道。离开了显现的空性，不是一个清净的正道；离开了空性的显现，也不是清净的正道。在《般若摄颂》当中，也在很多地方给我们讲解修的时候，必须和空性双运去修持，而且修空性的时候，不能够脱离福德，像布施、持戒、信心等等都不能脱离，这种道理讲的非常多。

学过中观的人，应该把正见牢牢的树立在自己心中，不能学的时候，觉得一切万法都是现空无二的。一旦开始修行，或者遇到事情的时候，就会偏于显现的方面，这就说明了真正空性的正见，还没有在自己的相续当中，通过扎根的方式树立起来。平时我们学空性的时候，觉得一切万法都是现空无二的，没什么不能通达的，似乎自己已经掌握了真理，遇到事情的时候，往往就偏于显现的一方，真正能

够偏于空性的一方很少。

我们前面批判了很多，比如不是正道、不了义，但是偏于空性还有一个好处，就是不会生起强大的烦恼，也可以作为大空性的一个本基。对于一般的人来讲，虽然平时我们学的是应承派、双运空性，但是一旦遇到对境的时候，我们的想法自然而然就会偏于显现了，认为显现就存在，自己还是自然而然地去执著它，开始产生很多的烦恼。对于空性虽然道理上了知了，但是修行还没有跟上，还需要在正见的基础上找时间去磨练、串习，否则如果我们纯粹的把时间放在抉择见上面，虽然见抉择得很圆满了，但是你的实修之路一步都跨不出去，实际上对我们的修行来讲，还没有很大的帮助。因此我们在抉择见的同时，应该尽量找时间体会，开始去修持单空等空性。我们的见解和修行不能完全脱节。如果脱节了之后，内心没有空性的感受，遇到对境的时候，马上就会偏于有边，有时候就是偏于实执当中的贪嗔痴，相续当中善习气、空性的习气很弱，一旦面对对境的时候，还是一个凡夫人。

癸二（显现偏于一方亦有过）分二：一、显现应成堪忍之法；二、各自所现皆不合理。

显现偏于一方亦有过，就是还有其他的过失意思。前面第一个方面讲到因为没有能知，所以说它单单是立宗；第二方面讲到显现偏于一方，分了两个科判，一是有显现法成为堪忍的法的过失，二是各自所现皆不合理的过失。

子一、显现应成堪忍之法：

所现如若偏一方，除此他法不能现，

乃是不空显现故，成堪胜义理观察。

这里讲了两个过失，合二为一也可以，单单是讲到了应成堪忍也可以，分开来讲有两个过失也可以。

“所现如若偏一方，除此他法不能现”，这可以单独作为一个过失，也可以和下面的合起来。首先是单独分开讲，所现如若偏一方，“所现”是共同所见，共同所见的法如果偏于一方。比如说水作为共同所见，这个共同所见又偏在了人的一方。为什么呢？因为只有人才能见到这碗水，而且这碗水前面分析过，这碗水是不空的水，它又是六道众生的共同所见。从这方面安立的时候，如果水已经偏在了人的一方，除了人之外，其他五道众生都没有见到。“除此他法不能现”，除了水之外，其他的法都不能够显现。共同所见如果已经偏到了水，第一个，首先确定下来，它是一碗水；第二个，它是实有的，不能转变的；第三个，它是共同所见。从这个角度来讲。所谓的共同所见只能够显现水。“除此”，除了这碗水之外，“他法不能现”。其他的饿鬼面前的脓血、天人面前的甘露等等都不能显现了。

这方面是不是成立呢？无法成立。因为六道众生在见这碗水的时候，已经在他面前呈现出了脓血和甘露了。从这方面讲的时候，偏于一方不空的水，不能作为共同所见。当这样的说法和现实情况成了相违的时候，就只能说明你安立的观点不符合实际情况。我们就知道了，不空的、偏于人的水，没办法作为真正的共同所见。如果成为共同所见的话，就有了除此他法不能现的过失。

“乃是不空显现故，成堪胜义理观察”，因为是脱离了空性的显现，所以这碗水是一个不空的显现。如果这碗水是不空的显现，就有

“成堪胜义理观察”的过失。“堪”，是堪忍的意思。这碗水就成了堪忍胜义正理观察。通过胜义理论，比如抉择胜义谛的离一多因、缘起因、破四句生因等等五大因或者四大因。运用胜义理论对这碗水进行观察的时候，这碗水能够经得起胜义正理观察，这就是堪忍观察的意思，就是经得起观察。

这碗水怎么样通过胜义理论观察的时候，还是不空的。为什么？因为它已经是离开了空性的显现。通过胜义的理论怎么观察，它还是一个不空的显现。，这就成了《入中论》当中讲的给自续派发了三大太过。其中有个太过就是世俗的名言应该经得起胜义观察。这方面是完全没办法安立的。我们学过胜义理论，就可以知道，不管是通过离一多因、缘起因等等，任何一个法通过胜义观察没有一个不是空性的，没有那个法真正经得起胜义观察。

水是不是缘起的？肯定是缘起的。或者你见这碗水是不是缘起的？肯定是缘起的。水本身是一个缘起，或者你见水，就是一个缘起的现相。既然是缘起的现相，那就不可能是实实在在的法。如果是实有的法，就一个自在的法。自在的法不需要观待任何因缘，独立自主就可以生起来。不需要任何因缘，独立自主能够生起来的水在哪里呢？根本没办法找到。

或者人在见这碗水的时候，是不是缘起？当然是一个缘起。因为存在能见所见的缘故，如果缺少了水，也没办法安立见这碗水。如果有水，缺少能见的眼根，也没有办法见这碗水。你见这碗水是水，本身也是缘起，说明它不自在，它不是能够独立自主能够存在的，就是一个空性的法。

我们观察的时候，也可以得到不能堪忍的胜义观察，如果通过离一多因观察的时候，把这碗水逐渐分析到微尘，再通过观察，分析到空性的时候。也能够说明它本来就是空性的法，不可能是一个单独的实有法，这是无法安立的。如果说一个法最后堪忍胜义观察了，不是说这个法真正堪忍胜义观察，而是你的观点出了大问题。在整个中观的内部，没有一个法能够真正经得起胜义观察。最后如果你在安立宗派的时候，安立了一个完全不空的显现，而且是堪忍胜义观察的显现。绝对不符合于《中论》《入中论》等等中观般若体系当中所有的含义。，只能说明你的观点绝对是不符合道理的。

然后是合起来讲，成为一个过失。所现如若偏一方，除此他法不能现，这个法不观待于六道众生，就是一个实实在在存在的法。这种显现就是不空的显现。把乃是不空显现故，承接前面的除此他法不能现。因为是一个不空显现的缘故，就成了堪忍胜义观察。这方面可以综合在一个过失当中，也可以分成两个。

子二、各自所现皆不合理：

如果这是一个真正离开了空性的显现法，各自所现都是不合理的。任何一个法都不能作为共同所见。

无论水脓甘露等，三者为何均相违，

倘若彼水乃为脓，则如何能现见水？

倘若非脓乃是水，为何现见脓等法？

若言饿鬼前现水，成许无有脓显现。

“各自所现皆不合理”，意思是说无论是人见了水、饿鬼见到脓、天人见到甘露等等，“三者为何均相违”，把三个法的任何一法作为共同所见都是相违的。打比喻讲，“倘若彼水乃为脓”，假如人见到了水，如果共同所见是脓，为什么在人面前可以现见水？“倘若非脓乃是水”，如果水的现基不是脓而是水，“为何现见脓等法”，为什么饿鬼等会现见脓等法？因为共同所见是水的缘故，所以不能显现脓等法。“若言饿鬼前现水”，如果说饿鬼前面显现的不是脓而是水，“成许无有脓显现”，应该成了在饿鬼面前根本没有脓的显现。这方面也是相违的。因为饿鬼恰恰是见到脓，根本没有见到水，所以把三者当中的任何一者作为共同所见都不合理。

此处以水脓甘露三个法为例来进行观察，无论是水脓甘露，在观现世量当中，或者在你们这个地方，离开了空性的显现的前提之下。水是离开了空性的显现，脓、甘露也是离开空性的显现。任何一个法作为共同所见基都相违。怎么相违呢？和其他的所见都是矛盾的，根本见不到这个法。三者为何均相违？不管哪个是共同所见，都是矛盾的。

下面就是以水和脓为例子进行分析，甘露类推就知道了。第一，倘若彼水乃为脓，水乃为脓，如果共同所见的基是脓，此处是把脓作为共同所见基，前面讲的几个前提都是不能忘记的。第一个前提，以脓作为共同所见，这方面就确定它是脓；第二个前提，脓是离开了空性的脓，不是和空性双运的，就是一个实实在在的脓；第三个前提，它要作为人、天和饿鬼的共同所见。安立的时候，如果彼水的共同所见是脓，人怎么能够见为水？脓已经完全固定了，就是一个不空的实有显现。人去看的时候，只能够显现脓，根本没办法见到水。因

为这是一个共同所见的缘故，而且是一个不空的显现，所以人也只能够见到脓，根本无法见到水，这就和人的所见相违了。

第二，倘若非脓乃是水。如果觉得人见不到水的缘故，共同所见的基应该不是脓，所见基应该是水。倘若非脓乃是水，如果共同所见不是脓，而是水的话，也是不符合于饿鬼的显现。为何现见脓等法？如果共同所见一碗水，然后是一个不空的水，这样的话，人固然是见到了水了，但是饿鬼就见不到脓了。为什么？因为共同所见是水的缘故，所以见不到。为什么这种共同所见，不空的水在饿鬼面前呈现的当下，饿鬼会现见脓等法？天人为什么会现见甘露？应该没有其他显现才对。如果共同所见是一个不空的水，饿鬼也只能见到水，根本见不到脓，但是他走近这碗水的时候，面前实实在在就显现了一碗脓血。这就说明如果共同所见是一个不空的水，没办法现见脓等法。

第三，若言饿鬼前现水，成许无有脓显现。分析这个过失的时候，如果饿鬼面前显现的是脓，就和他们的观点不一致。因为前面安立的观点共同所见就是水。按理说应该见水，但是饿鬼见到了脓。看到这种情况的时候，他改口说，若言饿鬼前现水，如果说饿鬼前显现的根本不是脓，而是显现了水，成许无有脓显现。饿鬼面前根本就没有脓的显现，应该现见水。如果是现见水，实际上就和饿鬼的所见完全成了矛盾。如果在饿鬼面前真正能够现见为水的话，说明他能够找到这碗水，然后也能够通过水去解渴。饿鬼面前没办法显现水，尤其是外障饿鬼见不到水，只能见到脓的缘故，所以到处奔波。找到一碗水是脓，找到一条河也是脓。如果饿鬼前面就是显现为水，就和饿鬼为了找水到处奔波的的情况完全相违了。因此没办法把不偏

于六道的任何一个法作为共同所见，这是无法安立的。

不管是人、饿鬼，还是天人，他们所见的水、脓、甘露，任何一个法如果是不空的显现，都没有办法成立共同所见的基。我们讲这些颂词，翻来覆去的破斥这些观点的核心是什么？就是为了打破单单是一个空的显现、单单是一个现的显现。把这些问题通过甚深的正理观察之后，能够让我们从内心深处引发一个正见。的确不能够承许唯空无现，或者唯现无空的观点，否则就会有这样或那样很深的过失。如果我们把这些问题，在内心当中，引发了共鸣之后，或者真正通达了之后，我们在抉择正见的时候，绝对不会偏于显现，或者空的两部分，肯定会像第五个问题所讲的一样，二谛在何时都是双运的，没办法分别的，这样的正见就可以引出来。

癸三、结彼之义：

因除自前显现外，无有另外所见基，

若有则成异体故，一物非他如柱瓶。

这是把这个问题做一个总结。前面说水、脓、甘露都没有办法作为一个共同所见基。既然六道众生所见到的六种法中的任何一个法，内部都没有办法作为一个共同所见基，是不是在六道众生所见之外，有一个单独的所见基？我们分析的时候，实际上是根本没有的。通过分析在共同所见之外，没有一个所见基来安立结尾。

为什么不会出现呢？“因除自前显现外，无有另外所见基”，因为除了六道众生在各自面前，呈现的水、脓血、甘露等等法之外，根本没有另外一个所谓的所见基。“若有则成异体故”，如果在自己的显现

之外，还有一个另外的所见基，这个所见的基和他的所见，就会变成异体。“一物非他如柱瓶”，一个法不是其他法见基的缘故，“如柱瓶”，柱子和瓶子是单独分开的。我们不能说柱子可以成为瓶子的见基。

除了六道众生见到的法之外，单独的一个共同所见基是永远无法安立的。如果有就变成他体了，离开了自己的显现法之外，还有另外一个所见基。这个共同所见基和自己所见的法一定会成为他体。成了他体之后，怎么样成为共同所见呢？你没见到这个法。打比喻讲，就是一物非他，一个法不是其他的法，如柱瓶一样，柱子不是瓶子，瓶子不是柱子。柱子不能成为瓶子的共同所见基，瓶子也不能成为柱子的共同所见基，同样离开了各自的显现法之外，也是根本无法找到另外一个共同所见基的。

我们可能会想，自宗安立的明分，难道不是说离开了六道众生所见之外的单独所见基吗？为什么可以安立单独明分的本基？如来藏的光明并不是真实的离开了水、脓血之外的共同所见，和这些不是他体的，这个问题我们前面分析过了。光明如来藏，看起来似乎不是水也不是脓血，好像是除了脓水甘露之外的一个共同所见。从一个角度来讲，似乎会产生这样的感觉，这是一个光明实相，那是一个世俗的法。在众生面前显现的就是脓水甘露，没有见到的光明分，实际上众生所见到的水、脓、甘露，恰恰是明分的变相。

在缘明分的时候，因为相续当中有内外因缘的缘故，没有见到它的本相，而见到了它的变相。就像在见绳子的时候，通过黄昏的障碍，以及内心当中，对蛇的恐怖等各种因缘。在黄昏看到这条绳子的时候，就把绳子看为蛇。实际上除了蛇之外，有没有单独的一个所谓的绳子？除了这条蛇之外，没有单独的绳子。你就是把绳子错看

为蛇了，除了这条蛇之外，没有绳子。除了黄海螺之外，没有白海螺，除了水、脓、甘露显现之外，没有一个所谓的单独明分。自宗在安立这个问题的时候，没有丝毫的过失。没有如来藏光明和水、脓是他体的问题，自宗安立的时候，都是非常合理的。

这样安立的时候，如果说除了自前不空的显现之外，还有另外一个不空显现的基，就应该成为他体，真正成了柱瓶关系，而不是蛇和绳的关系。柱子是实有的，瓶子也是实有的，还说瓶子成了柱子的基，瓶子是柱子的共同所见境，这方面无法安立。因此离开了自己面前的显现之外，也没办法单独的安立一个所谓的共同所见。

庚二（宣说双运净等无二无别）分三：一、宣说实相现空双运之基；二、实相现相不同之各种道；三、证悟此理与否功过之果。

“宣说双运净等无二无别”，在遮破了这些不合理的观点之后，要安立真正的双运净等无二无别的观点，就是从基道果三方面讲的。分为三个科判，第一是宣说实相现空双运之基；第二是实相现相不同之各种道，抉择了本基之后，要趣入到究竟果之间的道。道有实相现相的不同，还没有完全统一；第三是证悟此理与否功过之果，你证悟了果的功德，还没有证悟的过患，像这样进行安立它的果。

辛一（宣说实相现空双运之基）分三：一、胜义中说为大平等；二、世俗中建立大清净；三、究竟法界智慧真谛无二双运。

有时候把胜义当中抉择大平等叫做法性界，把世俗中建立大清净叫做有法界。然后，把大平等大清净的双运叫做无二界。在《幻化网》中有这样不同的安立。讲空性、平等部分叫做法性见。自宗宁玛派的三大见到底是怎么安立的？也就是说抉择大平等叫法性见，抉择大清净叫有法见，抉择二者双运平等就叫做无二见。

壬一、胜义中说为大平等：

是故现空相圆融，抑或实空显现许，

无偏双运一味中，诸法本来平等故，

于平等性大圆满，成立之义已抉择。

通过前面已经把偏于空性和显现的两个法已经遮破了。然后我们承接前文说，“是故现空相圆融”，所以说，现空一定是圆融的。“抑或实空显现许”，或者说，“实空”，一切万法在空性的当下，是有无离无合的显现的，叫实空显现。这和现空圆融是一回事。“无偏双运一味中”，在不偏于现也不偏于空的现空双运的一味当中，一切万法本来是平等的。

“于平等性大圆满，成立之义已抉择”，对于平等性，在大圆满当中已经完全成立了。在大圆满当中，通过非常殊胜的窍诀方式，成立了一切万法是大圆满。或者对于平等性大圆满成立之义，前面已经抉择过了。

在中观宗当中，讲一切万法在胜义当中，从空性的角度而言是平等的。一切万法的有法，虽然有这样或那样的显现，但是空性完全平等。从显现法方面来说，这是柱子那是瓶子，在空性方面没有差别，实际上在空性当中完全都是一味的。为了让我们了知，暂时抉择的时候，可以说这是柱子的空性、瓶子的空性，实际上柱子的空性、瓶子的空性完全都是平等的。如果我们想要真正地初步了知，一切万法都是大平等的话，可以通过学习中观，从空性的角度，可以知道在空性当中完全都是平等的。

虽然中观讲的时候说，一切的显现法在世俗谛当中有差别，但是在在空性当中这些法是属于平等的，有这种讲解方式，所以说，现空圆融、实空显现，在不离空性的时候，有无离无合的显现等等，这些方面都有。在不偏现不偏空的双运一味当中，诸法本来都是平等的。就像前面所讲的一样，在空性当中，一切万法都是平等的。除了在空性当中平等之外，世俗谛当中的法是不是平等的？如果我们从第一步观察的时候，世俗当中的法有差别。佛就是佛，众生就是众生，差别是非常大的，只是在法性当中是平等。这个方面，就是把平等放在了胜义当中。如果从大圆满、密乘殊胜了义的角度来讲，连世俗的法都是平等的。这些法不单单在胜义空分当中是平等的，而且在世俗的显现法当中，仍然是平等的。只不过我们相续当中，对这个法的执著很深。觉得佛一定高高在上的，众生是很低劣的，有高低贤劣的差别，还有很多一多、自他的差别。

如果证悟了胜义谛空性之后，对于世俗谛的法，也能知道完全都是平等的法。证悟了之后，这些法不单单在胜义空性当中平等，而且在世俗当中也平等，这样就会显现一多无碍、广狭无碍的很多境界。，一就是多，多就是一，大就是小，小就是大。一个苹果可以放在桌子上，反过来一个桌子也是可以放在苹果上面；一个须弥山能够容纳一粒芥子，反过来讲，芥子也能够容纳须弥山。当我们在脑海当中，已经确定这是不可能的。这么大一个须弥山怎么可能放在一个芥子当中？除非缩小再缩小，但是这就不是真正的平等。如果单独的芥子放在须弥山上，不会加任何简别，直接放上去就可以了，但是须弥山要容入纳芥子当中，必须要缩小才能放进去，这方面就不是一个真正的平等。真正的平等就是说，芥子能够放在须弥山上，反过来讲，须弥山完全也可以放在芥子里面，芥子完全可以容纳一个须弥

山。

为什么？因为万法当中大小是平等的。如果只是大能容小，小不能容大的话，就不是平等了。为什么？如果大能容小，小也能容大的时候，才是平等的。为什么会出现这种情况呢？大和小本来就没有一个实实在在决定一定是大，或者一定是小，这是众生的分别实执固定下来的。我们已经习惯了，实际上在法性当中不存在一和多、大和小、此和彼的问题。如果真正彻底圆满证悟了大空性之后，世俗当中一切法都是平等的，没有任何差别。佛和众生、轮回和涅槃的差别也好，能取所取的差别也好，所有的差别都没有了，都是平等的。

真正讲平等性的时候，中观宗从空性方面讲，其他方面从世俗当中也是平等的，究竟来讲，一切万法都是平等的，在大圆满当中就有成立的依据，已经做了非常殊胜的抉择。这方面前面的略说，还有大圆满的续部和修法当中，对于这个问题讲了很多。

这个科判当中，要抉择双运境等无二，首先是在胜义当中，抉择了大平等的意义，然后在世俗谛当中，建立一个大清净。实际上大平等和大清净是一样的，大平等没有离开大清净，大清净也没有离开大平等。一个是胜义当中说大平等，一个是世俗当中建立大清净。如果我们知道大平等和大清净是一味的，再返回头看胜义谛和世俗谛也是平等无二的。讲的时候，胜义当中大平等，世俗当中大清净，好像有两个法一样，但大清净和大平等是一味的，胜义谛和世俗谛也是一味的。最终来讲，根本不存在胜义和世俗之间的差别。

今天我们就讲到这个地方。

所南德义檀嘉热巴涅 此福已得一切智

托内尼波札南潘协将 摧伏一切过患敌

杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛

哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度如海诸有情