

## 《定解宝灯论》第30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，下面继续宣讲《定解宝灯论》。

### 五、二谛何者为主要

前面划分了七个问题的基道果，第五个问题属于道，第六、七个问题属于果位，即成就之后如何宣讲佛法、利益众生。按照基道果来讲，第五个问题属于道位所摄；按照见修行果来讲，第五个问题属于行。修主要是座上缘着法再再串习，行主要是侧重于下座的修法，这是修和行二者的差别。行住坐卧、积累资粮、守持戒律都属于行。修

和行是不能脱离的，修是上座缘法界，行是在上座有了觉受，下座时不离开觉受，行持各种各样的殊胜法要，积累各种各样的资粮。

第五问题中，不仅胜义谛重要，世俗谛也很重要。虽然在究竟的胜义谛中二谛不存在，但二谛在名言谛中是存在的。即使在座上修行一切万法的空性，下座之后还是要在世俗谛中行持如梦如幻的资粮，从这方面了知到行的意义，或者对照二谛何者为主要的目的是什么呢？我们可以从这方面去思维。

二谛何者为主要宣讲了基道果的观点，通过二谛无二的方式讲了，如何按照九乘次第修行，怎样了知二谛的自性等等，这方面都需要了知。从某个意义上来讲，行和第一个问题中所讲的正见也是可以互相对应的，正见主要是讲大空性的自性，第五个问题也是讲世俗胜义二者在名言谛中一个有另一个也有，不可能出现一有一无的情况；胜义谛中二者同等不存在，也和第一个问题有一定的关系。

二谛何者为主要主要宣讲了世俗谛和胜义谛之间的关系，这个问题出现了很多不同的观点。自宗的观点说二者是平等的，在世俗谛当中如果有世俗谛也会有胜义谛，如果没有胜义谛也没有世俗谛；在胜义谛当中世俗谛和胜义谛二者平等，都是无所缘的，全知麦彭仁波切将第五个问题归纳为“那字远离名称门”。如果在名言暂时抉择世俗谛和胜义谛，二谛有各自的本体，而且也有自己的名称。因为有世俗谛一定有胜义谛，就像有火一定有火的热量，所以在名言谛中两个都是平等存在的。

世俗谛中二者都存在，胜义空性中二者平等不存在，不仅二谛本体不存在，名称也不存在，因此是那字远离名称门。按照前面的

分析方式，主要是从胜义谛中二者平等无二的角度来安立远离一切名称。名言谛中二者都有安立和自己的名称。

我们在《定解宝灯论》中，接触到了很多胜义谛和世俗谛，有时认为世俗谛当中积累资粮、抉择空性很重要，有时会认为胜义谛空性或者实相现相中的胜义谛非常重要，实际上二者的本体是平等的，如果在世俗谛中有分别心就有二谛。在修行时胜义谛为主的智慧资粮，世俗谛为主的福德资粮都是需要的，如果你偏离了任何一种道都没办法获得解脱。入定时二谛平等不缘，这方面也是平等的，不存在何者为主要的问题。这是一个总说，下面分析他宗的时候对于这个问题要做详细的阐释。

丙五(二谛何者为主要)分二：一、遮破他宗；二、建立自宗。

丁一(遮破他宗)分二：一、提出问题；二、于彼答复。

戊一、提出问题：

二谛何者为主要？

此处讲的是世俗谛和胜义谛。二谛有两种，一是现空二谛，一是实相现相二谛。分析时都是平等的，现空二谛讲的是显现和空性。二者哪个为主要呢？二者是平等的，这里提出一个问题。在安立二谛何者为主要的问题中，有些人认为胜义谛重要，因为讲的是空性法界；有些人认为世俗谛重要，因为世俗谛当中可以抉择胜义谛，行持殊胜的资粮、取舍因果等，或者可以区别乘的次第；有些人认为二者平等重要。这里主要提出了二谛何者为主要的问题。

戊二(于彼答复)分三：一、第一种观点；二、第二种观点；三、第

三种观点。

对二谛何者为主要，他宗有三种答复，下面是对三种答复次第的遮破。

己一（第一种观点）分二：一、说此观点；二、辨析彼义。

庚一、说此观点：

有许胜义谛主要，谓世俗乃迷乱现，

执为所断说胜义，乃未迷乱胜义谛，

即是真实之见解。

“有许胜义谛主要”，有些人认为胜义谛非常主要，为什么呢？下面讲了三个根据，或者可以合成两个根据。第一个“谓世俗乃迷乱现，执为所断”，因为世俗谛是迷乱的显现、一种所断，所以不重要的；第二个“胜义乃未迷乱”，就是说胜义谛是法性不迷乱的法，它应该是所证的；第三个“胜义谛即是真实之见解”，胜义谛是真实的见解，如果你抉择胜义谛就抉择了真实的见解，修持胜义谛就是修持真实的见解。

《新月释》中分了三个侧面，仁波切在讲义中分为两个，一个是世俗的迷乱现执为所断，一个是后两个胜义谛未迷乱即是真实见解合二为一。我们在这个颂词中完全能够了知他宗的承许。

第一个谓世俗乃迷乱现执为所断。为什么胜义谛主要呢？他们把世俗谛安立成种迷乱的显现。为什么说世俗谛是迷乱的显现呢？他们的根据是世俗谛当中，比如现在我们的身心，或者山河大地等

法都是业和烦恼形成的，没有业和烦恼不会形成世俗谛，因此世俗谛一定是迷乱的显现，而且是一种所断，如果没有断除世俗谛就没有办法证悟空性。我们抉择佛法时都会认为我们现在看到的不是真实的，应该断掉，或者远离，这时单独再找一个解脱或者把这些去掉之后我们就可以获得解脱道，很多人都认为轮回是非常下劣的，而且是一个迷乱的所断法，必须重新通过空性去遣除它。

第二个胜义乃未迷乱。第一，胜义谛是一切万法的法性、清净的空性，或者法界本体，它是一个不迷乱的法。因为它是法性的缘故，属于一切万法实相的缘故，不是迷乱的，而且恰恰是通过不迷乱的胜义谛去断除迷乱的世俗谛，二者比较的时候，世俗谛是迷乱、所断，胜义谛是实相、所证，所以必须要通过所证空性去断除所断的迷乱世俗。这样一比较时，胜义谛主要的特点能够清楚地显现出来。胜义谛不是迷乱的，因为它是所证的缘故，所以是主要的。而且胜义谛是真实的见解，你抉择胜义谛就是真实的见解，对于万法平等、空性双运的自性都可以了知，因此得出一个见解胜义谛是主要的。

《新月释》分析说有些论师大悲心增盛，因为一些众生不认为世俗谛的迷乱法是迷乱的，牢牢地耽著着迷乱法，为了让他们对于一切世俗显现法产生厌离，所以他说世俗谛是迷乱的，或者胜义谛是非常主要的。宣说胜义谛是空性，世俗谛是所断，有引导众生的心趣向善法的必要性。比如我们最初执著世俗谛或者现在仍然执著，如果世俗法让我们生起了很大的烦恼，或者我们裹在世俗当中无法脱离，一定要断掉世俗之后，才能获得清净的解脱，实际上这是一种入道的表现。如果内心当中有这种见解，表明他愿意远离轮回、趣向涅槃，这是一种内心向道的表现。

这种表现对不对呢？虽然从修道入门的角度来讲，的确需要这样，但是整个佛法不可能永远让你处在一种怎样入门的状态。因为入门之后你还要做一些其他的事情，所以当你真正进入佛门之后，就不能再这样安立了，不能说我彻底远离世俗谛之后，去证悟一个胜义谛。佛菩萨宣讲了二谛无二的观点，纠正了前面认为世俗谛和胜义谛别别分开的稍有偏颇观点，而且要断掉世俗谛之后证悟胜义谛，好像世俗谛和胜义谛是水火不容的本体，这是一种安立胜义谛重要的方式。

第二，有些人认为比较起来胜义谛主要，而且世俗谛是所断，将二者执为别别他体，认为这是两个法，通过胜义谛去对治世俗谛。如果处于这样的认知，就要纠正过来。为什么呢？虽然暂时有一定的必要性，但是如果要趣入究竟的法性，执著别别他体的世俗谛和胜义谛不是真实的正见。以上从两方面安立胜义谛非常重要的观点。

庚二(辨析彼义)分三：一、详析二者关联；二、说彼过失；三、于彼摄义。

“详析二者关联”，“二者”指世俗谛和胜义谛。首先详细的分别世俗谛和胜义谛二者之间到底有什么关联；然后可以给对方宣讲，如果你承许胜义谛和世俗谛别别分开有怎样的过失，最后是摄义。

辛一、详析二者关联：

虽说世俗若真实，胜义不成空性故，

然而断除世俗谛，之外他法胜义谛，

少许亦不可成立，二谛方便方便生。

“虽说世俗若真实，胜义不成空性故”，既可以理解成经论当中的教证，也可以理解成对方引用这个教证来成立他的观点。虽然经论中曾经说过，世俗如果不是虚妄的，胜义谛就不会变成空性了，因为世俗谛已经是实有了，或者是不堪忍的，所以胜义谛就不会变成空性的。虽然有这样的讲法，但是要得出胜义谛主要、世俗谛次要，或者通过胜义谛断除世俗谛，二者执为别别他体的意义，在这个教典当中，真正详细分析是无法得到的。虽然每个人都可以根据自己的想法解释这个教证，你想成立这种观点，可以在你的观点中引用这个教证；你要承许那种观点，也可以通过这个教证去成立，但是真正详细分析的时候，通过一些殊胜的正理分析时，是不是按照你的想法成立还不好说。

“然而断除世俗谛”，如果按照你的想法，真正断除了世俗谛以外成立一个胜义谛，这是不可能的。断除世俗谛之外的他法胜义谛少许不可成立的缘故，因为离开了世俗谛之外的胜义谛根本无法获得，所以二谛就是方便和方便生的关系。断除一法之后，再去安立另外一个法，这是没有办法的，也证成了世俗谛和胜义谛在名言谛中二者暂时同等重要的观点，下面还可以去详细分析。

前面对方引用了虽说世俗若真实，胜义不成空性故，说如果世俗谛不是虚妄，而是真实成立的，那么世俗已经是真实的，就没有必要成立胜义谛，也无法成立胜义谛的空性了。经典中也讲过，世俗谛是虚妄，胜义谛是真实的。比如《新月释》中引用了一个《入中论》的教证，“由于诸法见真妄，故得诸法二种体，说见真境即真谛，所见虚妄名俗谛”。因为诸法见到了真和妄的缘故，所以得到了诸法的两种体。见到了真境的缘故叫做胜义谛，见到了虚妄的缘故叫做世俗

谛，此处也把世俗安立为虚妄、空性安立成真实。

还有“痴障性故名世俗，假法由彼现为谛，能仁说名世俗谛，所有假法唯世俗”。痴障性故名世俗，也有这种讲法，有遮障等的意思。虽然我们对于这个教证本身也是承认的，但是要用这个教证来证成你们二者之间别别他体的观点，这方面是没办法做到的。

世俗谛和胜义谛二者之所以成为世俗和胜义，实际上我们分析的时候，世俗是胜义的世俗，胜义就是世俗的胜义，二者之间是没有办法分开的。断除世俗谛之外他法胜义谛少许也不可获得，一点都没办法获得的。因为世俗谛的显现和胜义谛的空性二者之间的关系，从一个角度来讲，可以说是有法和法性之间的关系，所以世俗谛和胜义谛二者之间没办法分成两个法。如果分成了两个法，也就没办法变成有法和法性了，就像柱子和瓶子之间是两个法的缘故，离开了瓶子可以得到柱子，离开了柱子也可以得到瓶子，柱子的有无不会妨害瓶子的存在。

世俗谛和胜义谛是不是像柱子和瓶子一样是别别他体的法呢？根本不是这样。世俗谛的现和胜义谛的空二者之间是有法和法性，而不是别别他体的自性。如果你要真正断除了世俗谛，同时断除了空，相当于把它的胜义谛也断除了，因为胜义谛不是离开世俗谛之外的别别他体，就是一个本体的两个侧面，暂时安立二谛的关系时，可以安立成一本体异反体，即一个本体两个侧面，所以一个是它的显现部分，一个是它的空性部分，把显现部分安立成虚幻，把空性部分安立成真实。前一段时间我们学习《中观庄严论注释》中有一段辩论也是讲到真实和不真实的问题。真实和不真实二者之间到底怎么理解呢？不真实我们可以理解成虚妄。所谓的不真实就是指显现

，那什么叫做真实呢？空性叫做真实。

我们从词句上看，很容易会理解成一个下劣的，或是应该抛弃、完全不予理睬的法，叫做虚妄。虽然从一个角度来讲，也有一点点这种含义，但是麦彭仁波切主要是通过显现解释虚妄，那什么是虚妄、不真实呢？不真实就是虚妄，所谓的不真实是指显现而言，从显现上安立成不真实，而把空性安立成真实。通过前面的分析，世俗乃迷乱现执为所断，从一个角度可以这样安立。为什么呢？因为所谓的世俗也包括我们现在的身心、一切山河大地的状态，可以说这是一种迷乱现，或者你把它执为一种所断，从你自己的角度可以从这方面安立。我们提到世俗的时候，总是想到自己现在的一些状态，或者轮回不清净的状态。

我们忽略了一点，佛的显现也是显现，同样属于世俗谛，那么佛的显现是不是迷乱现、所断呢？从这方面分析，只能从轮回的角度安立世俗谛是业和烦恼形成的迷乱现。是不是轮回等于世俗，而胜义等于涅槃呢？在现空二谛的角度没有这样安立，只是说乃至一切智智之间显现的部分都是世俗，空性的部分是胜义，因此所谓的显现就是不真实非常准确。从显现的角度安立成不真实，或者叫做虚妄。主要因为它不是空性，没有从空性的部分解释、安立的缘故，所以把它叫做虚妄、不真实。

“痴障性故”的“障”，在世俗当中有三种含义，第一种是障碍、遮障的意思，其余两种含义不是遮障的意思。第二种是互相看待，第三种是名称，从这方面叫做世俗。因此我们安立世俗的时候，不能认为世俗谛是不清净的法，或者一定是一个所断的法，实际上并不是这个意义，从这方面安立显现就是世俗谛。任何一个法都是现空无二

的，显现的同时就是空性，显现的当下没有成立的自性，叫做它的胜义谛。如果真正断除了世俗谛，你的空性是根本找不到的。假如离开了瓶子之外有一个空性，那我们就要问，你这个空性是谁的空性。平时我们说这是一切万法的空性，但是现在一切万法都已经抛弃了，世俗谛已经不存在了，这个空性也不是谁的空性。这时候会变成世俗是世俗，空性是空性。

如果世俗是世俗，空性是空性，空性和世俗无关，即便你证悟了空性，也没有办法打破对世俗谛的执著，因为空性是完全和世俗谛分开的。如果要打破对世俗谛的执著，了知了世俗谛的本身是幻化的，在抉择了世俗谛本身的空性之后，就可以打破对它的执著，了知它的法性。如果世俗谛之外还有一个空性，那么你了知了空性也没办法断除对世俗谛的执著，因为你把二者执为他体的缘故，所以从这方面安立，不能把现和空分开。

实际上前面我们在讲空性的时候，再再地提到现和空之间是不可分离的。这个显现是什么呢？它不是一个别别的显现，就是空性本身的显现。那么空性呢？空性是显现的空性。因为显现是空性的显现，空性是显现的空性，二者之间完全是没办法离开的。只是我们分析的时候，把它们分别介绍而已。实际上世俗在显现时，就是空性的自性；空性在空时，就是显现的自性。我们的脑海当中老是觉得这是两个分开的法，通过长期的学习，会在见解上面了知二者是无离无合的，然后再通过长期的修行，真正在内心产生二者双运的观点。

离开了世俗绝对没有胜义谛，不仅现空二谛如此，实际上实相现相二谛也是这样的。离开了世俗谛之外的胜义谛去哪里找呢？在实相现相二谛中，一切的客尘都需要抛弃的，断掉了之后，找到胜义谛

的法性，虽然也有这样的说法，但是如果我们真正详尽分析的时候，这是非常困难的。比如我们认为世俗谛是一个要断弃的法，就把柱子或者瓶子整个抛弃了，我们抛弃瓶子了之后，你去找什么空性，空性已经被你扔掉了。为什么呢？因为空性就在瓶子上，如果要断掉世俗谛，不可能只把其中的显现抽出来抛弃了，然后保留空性。因为空性和显现完全安住在一个本体上，所以如果你把瓶子扔掉，在扔掉了显现的同时，也扔掉了空性，当你把显现扔掉之后再去找空性，是找不到的，空性已经没有了，被你扔掉了。你把瓶子、柱子等所有万法扔掉了，也就扔掉了所有的空性，你断除一个的时候，另一个也就不存在了。

从现空二谛的角度来讲，完全断掉世俗谛然后找到一个胜义谛，这是完全没办法的。如果从实相现相二谛来看，也是这样的，比如我们看到黄色海螺的时候，白色海螺是实相，黄色海螺是现相。我们说这是一个黄色的海螺，就是一种迷乱，同样如果你把黄海螺扔掉了之后，到哪里去找白海螺呢？白海螺也被你扔掉了，这方面是很清楚的。通过绳子和蛇的比喻也可以理解。因为认为蛇和绳子是别别分开的，要把蛇完全抛弃，所以你抓住蛇扔掉了。实际上蛇就是绳子，把蛇扔掉之后实相就没有了。如果你要去找空，就在现上找；如果你要去找实相，就要在现相上去寻找。因此所有的白海螺、绳子和现相不是一个别别分开的法，只是把白海螺、绳子的实相错认为是一种现相了，把白色看成了黄色。你要找白色海螺必须要从黄色海螺上入手，最后才能找到实相。

实相现相二谛当中讲到了如来藏、法性，也就是在不清净的法上仔细分析观察，虚妄的部分逐渐隐没显现了真实的部分，最后发

现真实的部分实际上也没有离开有法。抉择正见的时候有很大差别。如果你能够知道二谛之间的关系，不可能把显现、空性执为别别的他体，认为显现是次要的应该抛弃，然后再重新找一个胜义谛，这是根本找不到的。黄海螺、白海螺、实相、现相之间的关系就是这样的。

在后面的第六个问题中，讲实相现相二谛的时候，也说是不是要把显现全部弄没了，然后才会出现现相呢？不是这样的。通过一碗水来做比喻，同样看一碗水，地狱众生看到的是燃烧的铁水，饿鬼众生看到的是脓血，人看到的是可以喝的净水，天人看到的是甘露，八地菩萨看到的是佛母，佛看这碗水就是清净的法界。清净的法界、佛母、地狱众生和佛之间是不是离开了水之外别别存在的？除了这碗水的显现之外，其他地方找不到一个所谓的实相。实相不变化，通过众生的业显现成了其他的自性，相续当中的有境越不清净，看到的实相越不清净。如果你要去寻找实相，认为水是一个有法，然后把它彻底抛弃，没有了这碗水，最后根本得不到其余越来越清净的显现。

学到最后，把佛的净见量放在如今我们的正见上去观察，就会知道，我们面前显现的万法当下就是清净的自性。如果你了知了这一点，就可以很轻松地修生起次第了，因为一切法在净见量当中是圣尊、咒语、清净的智慧，此外没有其他的，而这些智慧来自哪里呢？来自你分别心的本体。圣尊来自哪里呢？来自现在我们面前显现的山河大地等法的自性。咒语来自哪里呢？来自各种各样的声音。离开了世俗去找胜义根本找不到。因此抉择见时不能把二者别别分别，一个很下劣的，一个很超胜。虽然我们以前也讲过，从瓦罐

和金罐外表来看有好坏的差别，但是我们在抉择的时候，如果把二者视为别别他体，一个下劣，一个超胜，在上面寻找一个正见是永远也找不到。断除了显现根本就没有空性，平时我们讲的时候说这个是柱子，柱子的空性，那个是瓶子，瓶子的空性。因为这是一切万法的空性，所以离开了万法哪里有空性？如果万法不存在，根本找不到空性，所以断除世俗谛之外的他法胜义谛少许不成立。

从本体来讲，就是一本体异反体的关系。从作用来讲，二谛一个是方便，一个是方便生，也就是说我们使用世俗谛观察胜义谛的正见，或者通过世俗谛的显现进行观察，最后就会得到胜义谛的空性，这个胜义谛的空性就是方便生。胜义谛的见是从哪里来的？胜义谛方便生的正见是通过观察世俗而来的。如果没有世俗谛作为方便不可能得到空性的方便生，这是从见的角度来讲的。从修的角度来讲，平时我们通过分别念修空性总相，分别念和空性的总相是一种世俗的本体，如果没有世俗谛的分别心去修空性，也不会有后面现证大空性的方便生，断掉世俗谛之后完全找不到真正胜义谛的本体，二者之间就是方便和方便生的关系。

仁波切在注释当中，把本体和作用分开了，从基的角度来讲，世俗谛和胜义谛不是方便方便生，就是一本体异反体的关系。凡夫到圣者从世俗见到胜义见来讲有方便方便生，使用方便就得到了方便生，这是从它的本体来讲，不是说在基上面可以通过显现得出方便生，抉择也好，不抉择也好，就是双运的，本基是无二的。如果从得到正见的角度来讲，凡夫人通过世俗谛的方便观察得到胜义谛空性方便生的正见，然后在世俗谛当中修持种种的资粮，比如祈祷、忏悔，或者累积资粮、修持空性的总相，通过世俗谛的方便，彻证胜义谛

本性的方便生，最后证悟空性，也是证悟了世俗谛的本体。

以前对于世俗谛的本体不了知，才会迷惑，开始轮回。最后证悟了什么？也是证悟以前你迷惑的东西，你以前对它迷惑而轮回，现在你知道了它的本体就解脱了，仅此而已。不是说在世俗谛之外，看到了一个什么境界叫做解脱，而是如实照见世俗谛离戏空性的本体就是胜义谛，除此之外没有一个胜义谛。这方面就是方便方便生，根本没有主次的关系。如果从一本体异反体的角度而言，哪个是主？哪个是次？没有主次；如果从方便方便生的角度来讲，哪个是主？哪个是次？也没有。没有方便也没有方便生。

反过来讲，上师也说了，圣者可以通过空性做方便，世俗谛做方便生，证悟了空性之后，可以显现很多世俗谛的功德、神通，证悟胜义谛成了方便，然后世俗谛中了知万法的智慧越来越清净，或者记忆力越来越强，这些都是世俗谛的本体。如果有了证悟空性的智慧，你的大悲心也很清净；如果证悟空性的智慧，你的神通，或者布施、持戒等等所有世俗乃至成佛的功德，你的刹土功德都是从证悟胜义谛的空性产生的。既可以是世俗作为方便产生空性的方便生，也可以空性作为方便产生世俗的方便生。从这方面观察，以世俗为方便得到空性。

《入中论》中讲，“如是一切法虽空，从空性中亦得生”。从空性中也可以产生世俗。我们学习第五个问题时有一个重点，如果真正掌握了二谛平等的关要，并且在我们的相续中牢牢扎下根，就不会认为世俗谛和胜义谛之间有很大差别，在相续中能够产生二谛平等的正见。不存在应该抛弃的一个对境，纯粹是一个迷乱，实际上迷乱不是世俗谛本身，世俗显现的时候本性就是空性，不仅和空性无二，

世俗和胜义也是无二的。我们要从基上了知，世俗谛从一个角度来讲是显现，从另外一个角度来讲，也有它的空性，空性部分叫做胜义。胜义谛有空的部分，也有显的部分，显的部分名字叫做世俗。从这方面而言，显现叫世俗，空性叫胜义，显和空没有两个法，就是一个法的两个侧面而已。我们从这方面安立世俗谛的空性部分为胜义谛，空性的显现部分为世俗谛。因此现和空无二，世俗谛和胜义谛无二，没有其他别别的法成立。为什么说然而断除世俗谛之外，他法胜义谛少许亦不可成立？的确是少许亦不可成立的。不管从现空二谛，还是实相现相二谛来讲，实际上离开了世俗谛之外的胜义谛根本找不到。如果你去寻找，就进入了一个歧途。二谛也是方便和方便生的关系，没办法安立主次。

不依所察之有实，彼之无实不存在，

是故有实与无实，二者缘起性相同。

此处把有实和无实二者之间的缘起来做观察，如果你不依靠所观察的有实法，那么有实法的无实法也不会存在。因此有实法和无实法的缘起性是相同的。

有实和无实之间的关系也叫有事和无事。实际上有实法是什么意思呢？能够起作用，在我们眼识面前显现的法叫做有实法。那什么是无实法呢？不能起作用的，也不能在根识面前显现的法叫做无实法，它没办法起作用。以瓶子为例，瓶子就是有实，比如我们面前盛水的东西就是瓶子，从这个角度来讲叫做有实，然后瓶子被拿走了，无瓶的状态就是无实。实际上有实和无实是互相观待的，二者缘起性相同。如果要成立无实，必须要依靠所察的有实，比如上午有

瓶子，下午瓶子没有了，观待于上午有瓶子的状态，你才能说，下午没有瓶子了。下午的无实一定是观待上午的有实，无实本身不能独立自主的存在，必须要依靠有实才能安立。如果你不依靠所察的有实，它的无实法是不会存在的。

反过来讲，我们认为有实总不需要观待无实吧？不需要观待无实，也可以有有实，但是这时候不叫有实了，如果完全离开了无实法，不叫有实，最多可以叫瓶子，不能叫做有实。因为所谓的有实观待了无实才能叫做有实，所以如果没有无实，不叫有实了，严格来讲也不能叫瓶子。为什么呢？因为无瓶，瓶子也不叫瓶。有和无的状态就是这种本体，有了有实就有无实，有了无实肯定会有有实，缺少了任何一个都没办法安立，二者缘起性相同，互相依赖，有实法必须依靠无实才能叫有实，无实法必须依靠有实法才能叫无实，二者之间互相缘起，没办法别别安立。从这个角度来讲，就是缘起性相同的。

为什么突然在此处分析有实和无实呢？这和前面现空、世俗胜义的关系相似，尤其无实的无似乎讲的是单空的无，把世俗谛通过名言遮破之后，它的空性不存在叫做无。有时候这个无，是观待世俗谛有实和无实当中，无瓶、无柱这个状态的无，没有通过其他的空性观察，只是通过空性观察得到的单空和一般世间人认为这个东西没有的无，从有和无的角度来讲某方面相似，因此我们说有实和无实二者缘起性相同，现和空也是缘起性相同。离开了现没有空，离开了空没有现，空也是现的空。前面我们再再分析过这个问题，所以说二者缘起性相同。

世俗胜义谛也是这样的，有了世俗谛可以有胜义谛，没有胜义谛也没有世俗谛，二者之间缘起性也是相同的，此处观察有实无实也

是为了说明了二者之间的关系，到底是不是离开一个法可以得到另外一个法，通过分析有实无实、现空、世俗胜义我们就会知道离开一个法另外一个法绝对不存在，就像离开了火绝对不存在热，离开热也没有的火，火的红色和热量实际上是没办法分的。如果把火的热量抽出来没办法安立成火，也没有办法分开。童话故事中讲过有些巫师把太阳的热量抽走了，这是一般的说法而已，火和热量无法分开。观察的时候现和空没办法分离，只有你的分别念认为可以分离，在实际情况当中根本没办法分离。虽然在你的思想当中，可以把火的热量抽走，离开剩下一堆火燃烧，但是根本没有热量，分别念当中可以这样想，实际上根本做不到，同样的道理，在我们想法中可以把显现和空性、世俗谛和胜义谛、有和无分开，真正分析的时候根本无法分开，二者之间的本体和缘起的自性就是这样的。

辛二、说彼过失：

倘若耽著于空性，以此断除诸显现，

则已玷污缘起空，龙树善妙之宗旨。

第一个过失，如果你认为断除了显现，还有一个胜义谛可得，就会染污龙树菩萨的善妙宗旨。

“倘若耽著于空性”，如果你耽著于空性，认为空性非常主要，依靠空性来断除显现，而且认为可以通过空性断除显现，也就是说他以前安立了显现，后面通过闻思修行了知证悟空性就可以把显现断除，把二者安立成不是一体的法，如果真正是一体的法没办法断除，很多地方讲过现和空何时何地都是双运。世俗谛当中有现就有空，有空也就有现，绝对无法分开。在圣者位如果面前的显现不存在，那

么面前显现的空也就不存在，就是一种离戏的状态，二者也是双运的，一个有一个有，一个无另一个也没有。

如果这是离戏的空，那么和大光明一定是双运的，后得位时也是双运的，八地菩萨显现的清净空性也是双运，佛地时佛陀的如所有智和尽所有智或者空性和光明也是双运的，这些永远都是双运的，只不过里面缘起不同，也在改变，因此现和空也有不同的安立方式。不管怎么样，虽然缘起有不同的改变，但是只要有空一定有它的现。第五个问题还要着重讲到现和空之间很多殊胜的关要，因为后面还要讲，现在我们不多做分析，所以如果认为二者是别别分开的法，而且耽著空性，认为空性重要，想通过空性断除显现，那么已经玷污了缘起空龙树善妙之宗旨。

龙树菩萨在《中论》等很多地方讲到了缘起性空的道理，空性的时候可以显现，这是一个不共的特色。《中论》中顶礼佛陀时，也是把佛陀宣讲缘起赞为诸说中第一。如果单单的空就不是非常善妙的宗旨了，对于什么都不存在的空，一般凡夫人比较容易理解，其实空就是现，现空是双运的，这方面很难理解。为什么难理解呢？就是难以通过分别念了知，因为缘起性空是一切万法的实相，而一般外道、世间人的分别念难以通达的缘故，在他们所讲的法当中，不是偏于现就是偏于空，只有佛陀宣说了缘起性空的观点，所以龙树菩萨从这个角度赞叹佛陀。他在《中论》等一系列的中观论典也讲到了缘起性空的观点，空性的时候就有缘起，缘起的时候就有空性。

如果我们能把《心经》中的“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色”搞清楚，基本上所有中观、般若的空性都搞清楚了，对于所有的空性没有一个不通达的，这里包括了所有二谛、现空等很多内

容都在里面。在《心经》中的色即是空，空既是色，或者龙树菩萨也再再地讲这个问题。实际上空性就是缘起空性，空性的时候有缘起，缘起可以理解成显现，如果你断除了显现相当于断除了缘起，断除了缘起就是单单一个空性。龙树菩萨赞叹佛陀善说缘起空，诸说中第一，那就安立不了了，这方面没有赞叹到或者对龙树菩萨安立了缘起性空的观点无法真正的去了知。如果只是一个空性的缘故，而且是通过空性断显现，根本就不是龙树菩萨的宗旨，这是第一个过失——染污龙树菩萨善妙宗旨。

下面讲的是第二个过失。

汝许见空修彼道，证悟唯一单空界，

圣者入定空性智，成灭法因亦有过。

“汝许见空修彼道，证悟唯一单空界”，讲到了有圣者入定时断灭诸法因的过失。“汝许”，你们承许首先见到了空性，而且修持空性道，后面证悟的时候，完全证悟了唯一的单空见，这样的话圣者入定的空性智慧就成了毁灭万法的因。“亦有过”，不单单是自续派有这样的过失，你们也有圣者入根本慧定的智慧成了灭诸法因的过失。

汝许见空修彼道，证悟唯一单空界，这是一个闻思修的过程，对于空性闻思修，或者见解和修行相应的过程。首先这个“见”是抉择正见，首先把空性的显现分开，然后通过空性断除了显现，最后所有的显现不存在了，这时得到一个不存在的空见，然后“见空修彼道”，有了这样空性的见之后，开始修持空性道。比如你进入到资粮道、加行道修持单空，因为你的见是一个什么都不存在的单空，修持的也是什么都不存在的单空，修到量的时候就会现证，按照你的观点就是

证悟唯一单空见。因为你所抉择和证悟的见解必须要相应的缘故，所以你在抉择见的时候什么都没有，而且这是究竟实相什么都不存在，那么后面修的时候也是修什么都不存在，在证悟的时候也会证悟什么都不存在的单空。

如果所有的显现都隐没了，只有一个单空，就会出现一个过失，什么过失呢？“圣者入定空性智，成灭法因”，那么你不入定还好，入定之后这个圣者入根本慧定的空性智慧就会成了毁坏一切万法的因。所有的显现法在你入根本慧定的时候，全部已经没有了。前面在抉择见，相似修空性总相的时候，还可以理解成把这个显现忽略了，那时你还没有力量去毁坏它们，还没有证道。你抉择见的时候，一切的显现虽然显现但是都是不存在的，修道的时候也是修这个，这时它的显现还可以有。后面当你现证的时候，就成了真正开始证悟诸法的实相，所有的显现在入定的一刹那全部灭掉。因为你抉择见的时候，实相中就是不存在显现的，那么你再证悟它的实相当然就不会有显现，所以这些本来存在的显现后面全部都会灭掉。圣者入根本慧定的智慧就会成为毁坏诸法的因了，“亦有过”不单单是应成派给自续派发三大太过时的第一个过失，你们这个承许空性为主要的宗派，仍然也会有这个过失。

我们可以再进一步分析，如果对方说：“实相就是这样的，一切的显现就是迷乱，本来不存在。因为众生认为有这些犹如毛发一样虚幻的显现，所以我把它灭尽了也没有什么过失。”我们说：“如果是这样的话，那所有法的显现不会有吧？”他们说：“显现已经灭掉了。”我们说：“你的智慧是不是一个显现？”如果智慧是一个显现，入根本慧定的时候这个显现难道不灭吗？这个显现也会灭的，如果

把智慧的显现也灭掉了，谁去证悟这个空性呢？完全就成了断灭了，什么都不了知了，比昏死过去还要恐怖。昏死过去还是暂时的，后面还会醒过来，你们证悟的时候连智慧、心识都没有了，这些都是一个显现。因为承许单空是一个究竟本体的缘故，所以连了知空性的智慧也绝对不会有。

像这样修下去，从一地到十地最后成佛，成佛时证悟的空性更加深，那么成佛的时候什么都没有了，不需要成什么佛了，弘法利生的事业也没办法做了，所有的显现都没有了，智慧也不存在了，完全成了一个断空。这样分析的时候，虽然觉得一切的显现都是一种迷乱，但是我们前面分析了，这个迷乱的显现只是显现的一部分，在抉择空性的时候讲的是从色法到一切智智之间，不是单单迷乱轮回当中的显现，而是连这些入定的智慧，或者三十七道品，还有佛陀的智慧都是显现。从你的角度来讲，如果把显现全部断掉，那么这些都要断掉，这些都是显现，这样彻底成了断灭，就是说你不成佛还可以有见闻忆触，一旦成佛之后什么都没有了。最后修持最多成什么呢？最多成了小乘的罗汉一样。你说，自己超胜了小乘的无余涅槃，观察的时候，小乘说灰身灭智，实际上你也是一样的，智慧没有了，显现也没有了，什么也没有了。虽然你们再再呵斥小乘是焦芽败种，但是自己最后也成了这样一种状态。

因此不能这样承许的，如果你单单认为空性很重要，而且一定要通过空性去断除一切显现，最后就会产生很大的过失。按照自宗的观察有现就有空，如果是入根本慧定的时候，前面我们分析现和空也是双运的，有大空性就有大光明，出定的时候也是有现就有空。我们在抉择的时候，不是把胜义谛安立成主要的，然后去断掉一个

次要的世俗谛，只是照见了世俗谛的本性，不需要把二者之间安立一个主次的别别的他体，然后用空性去断除世俗谛，完全不是这样的修法。在了知的时候就是善巧了知现就是空的自性，空就是现的自性，最后对现不执著，对空也不执著。在名言谛当中，因为空是现的缘故，会有缘起，所以说你该怎么样去取舍就怎么样取舍，随顺显现，而且通过修道修下去的时候，最终这样的显现就会变成佛清净的显现，可以做很多利益众生的事业，也不会有断灭的过失，具有很多善妙的功德。如果把二者执为主次，而且通过主要去断次要，就会出现很多过患。

辛三、于彼摄义：

诸法本来为空性，然不偏堕现空故，

执说唯空主要者，未知究竟之意义。

一切诸法本来是空性的，但是这个空性没有“偏堕现空”，它是现空无二的。“不偏堕现空”意思就是说现空双运、现空无二的自性。虽然一切万法是空性的，但是我们千万不要理解成这个空性是一个不存在的无等等，这个空性没有偏堕现，也没有偏堕空，就是现空圆融、现空无二的观点，这样的现空不偏堕任何一边的状态中。

如果你们“执说唯空主要”，如果说是空性是主要的，这是没有了知究竟意义。如果有，二者都有；如果没有，二者都没有，都是平等的，有的时候二者是平等的，没有的时候二者还是平等的，不会出现一个主要和次要的问题，如果你认为存在主次就是没有了知究竟意义。

分析的时候，一定要认认真真去分析，实际上二谛的观点非常深，虽然我们每次学习二谛的时候都觉得好像了知了二谛，但是再学的时候就会觉得里面还有很多很深的内容。我们的分别念在一段时间只能缘一个层次，当你的分别念对于这样的法真正进一步认知之后，就会发现二谛之间的关系是这样的，我们越分析越观察对二谛错误的观念越少，最后就会相似的达到二谛平等的状态。我们要真正了知二谛平等也许要经过很多过程，最后会非常清晰地了知现就是空，空就是现，或者世俗就是胜义，胜义就是世俗。

这方面讲的似乎不难理解，现就是显现，空就是无自性的方面，双运就是无合无离，虽然讲的时候可以很简单，但是在我们脑海中理解的时候，深入到它的内涵，可能还需要很多的时间再再去分析，最后才会知道现空、世俗和胜义的道理。最后到了圣者的时候二谛双运，就是不偏堕任何一边的究竟意义，才可以现证。现在我们只是在做准备，对于现和空在态度上不能偏堕，偏堕现、偏堕空都是不对的，必须要平等地了知二者之间的关系，修道才不会偏颇。

今天的课就讲到这个地方。

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

杰嘎纳其瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛

哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度有海诸有情