

《定解宝灯论》第49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》。

现在讲的是中观有无承认否，也就是说我们在抉择中观要义的时候，到底是有承认还是没有承认？有承认或者无承认主要就是对于一切万法世俗谛和胜义谛承许的方式。在抉择万法的时候，一切万法从众生执著的角度来讲，有和无两个方面就可以包括。我们平时执著有的法或无的法，按照究竟中观来讲都是不合理的。如果

按照后得位来分析的时候，有无二者在某个角度可以承许。我们在分析中观到底有没有承认的问题是相当重要的，直接关系到我们的正见是不是真正的正确和圆满。分析这个问题，麦彭仁波切主要是通过无垢光尊者的自宗来进行安立了义无垢的观点。

癸二（许二者均为自宗亦不合理）分二：一、如此则成堪忍之法；二、分析彼之过失。

如果说有承认和无承认都是究竟的自宗，也是不合理的。

子一、如此则成堪忍之法：

二者均为自承认，遣除不堪观察法，

承认以理无害故，二者悉成堪观察。

如果按照前面分析的问题承许有承认，必须要舍弃无承认；如果承认了无承认，就必须舍弃有承认。有承认和无承认二者是必定相违的缘故，都有各自的过失。如果为了避免过失而承许有和无都是自己的自宗，一方面好像是可以避免前面的过患了，一方面新的一个过失又产生了。如果认为二者都是自宗，就有堪忍法的过失。

也就是说没有观察的有承认和通过观察之后的单空无承认都是自己所承认的法，如果都是究竟自宗，此处讲“遣除不堪观察法，承认以理无害故，二者悉成堪观察”。本来对一切万法观察的时候，一切万法都是不堪观察的，观察之后马上成为空性。此处说有和无二者都是自己的承认。这个地方的承认，不是暂时假立的承认，而是通过理证观察之后的究竟承认。如果是究竟的承认，遣除了不堪

观察法，就是说遣除它是空性法之后，“承认以理无害故”，认为世俗当中的有的承认，还有胜义当中的无的承认，这方面的两种承认以理无害。第三句当中讲这两种承认是以理无害的。以什么理无害？以胜义理无害。胜义的道理怎么样对它们分析、观察，都是堪忍、无害的，所以说“二者悉成堪观察”。世俗的显现法和胜义的空性法，二者都变成了堪忍观察的自性。因为两者是究竟的承认缘故，所以说以正理无害。

我们观察的时候，虽然一个法在名言当中如是安立了，但是如果使用胜义理论的时候，所有的法在胜义理论面前观察之后，全部都成了无实有。现在的两个法，一个是名言的有，一个是胜义的无，都是究竟自宗。究竟自宗是什么意思？通过观察最后剩下来的结论，叫做究竟自宗。这种究竟自宗就是通过详细观察，最后剩下来的结论或者最后得到的结论。这种究竟自宗，一个是世俗的有，一个是胜义的无。既然是通过详尽观察得到的法，最后得到的结论当然是以理无害的，就是说通过胜义理论观察之后，胜义理论并没有妨碍它们存在的缘故，这样的法是无害的，一定存在的，堪忍观察。最后世俗谛当中的缘起法也成了堪忍实有的法，然后单空也成了实有的法。如果世俗的法成了实有堪忍，相当于中观理论根本就没有破到什么，一切万法还是变成恒常的法、实有的法。众生缘这样的法永远没办法遣除执著、打破烦恼、证悟空性。

另一方面，如果胜义当中成了堪忍空，永远会处在空无的状态。因为它是一个究竟的无，不是假立无的缘故，所以也没有办法缘起。一切万法绝对不会显现的。观察的时候，就会有这样的过失，所以不能承认两者都是自宗。

此处说的自宗就是究竟自宗的意思，尤其是对方承许通过胜义理论观察时分开二谛了，世俗谛和胜义谛究竟观察的时候，都应该成为胜义当中存在的自性。我们在观察对方观点的时候，自宗怎么样承许？自宗分了两个层次，一个是跟随后得位承许，一个是跟随入定位承许。如果是跟随后得位来承许，在后得当中有世俗谛和胜义谛，世俗谛就是讲一切缘起而显现的法，这个法是假立的法。胜义谛就是通过胜义理论，对这种缘起显现的法直接做观察的时候，暂时观察得到一个离有边的单空，究竟观察得到一个离四边的离戏空，在后得位的时候，胜义谛就是这样的，随顺后得位抉择万法自性的时候就是从这方面讲的。既然后得位都是分别念的境界。即便得到一个单空、离四边的承许，也是在后得位当中的承许，还是总相，不是自相。在后得位的时候，抉择世俗的有，也是暂时的承许，它的空还是总相的法，而不是真正的自相。真正分析的时候，二者不是实有的法，都是假立的法。跟随入定位的时候，必须要现前无分别智慧证悟的自相，所以说不管是空空、离四边空的承许，还是说世俗谛的承许，都是没办法真实安立的，这方面就是讲自宗分开的入定和后得两位，入定的时候一切都是不存在，二谛本身也是不存在的；后得位的时候，有世俗也有胜义，二者是观待而有的，都是假立的关系。

自宗的承许是非常了义无垢的观点，如果按照对方的观点承许，通过胜义理论分析观察，分开了二谛，也有胜义谛和世俗谛的承许，不是在后得位而安立，它是通过胜义理论观察的时候分开了二谛，这方面和前面是不相同的。

分开二谛之后，加了胜义简别。一切万法世俗当中有缘起显现，胜义当中有一个单空的承许，这些分开二谛，或者世俗、胜义当

中的承认，观察的时候都是分别念的境界，不能安立成究竟的自宗，它只是一个暂时的自宗。在《入行论》当中也是曾经提到过“胜义非心境，许心是世俗”，就是说真正的胜义谛一定不是心的境界，如果你通过心去分二谛，认定世俗当中怎么样，胜义当中怎么样，都是心的境界，还是世俗谛，而不是真正的胜义谛，胜义谛当中是完全离开心的境界的。如果按照胜义非心境的角度来讲，自宗承许说，入定的时候通过分别心安立的空、世俗或者一切的承认都是一概没有的；在后得的时候有分别心，就有分别心的面前的世俗谛和胜义谛，也有种种的单空或者离戏空的承许，这是完全不矛盾的。如果在分别念面前，分开二谛，当然不是一个了义的观点，这不是圣者境界。如果在这个前提中说存在一个世俗的万法，也只是一个分别念面前的万法而已。不可能说在圣者的智慧、究竟的无分别念面前，还存在一个所谓的世俗显现法，这是没办法安立的。在圣者的智慧面前说还有一个分别念面前认定的单空，也是不合理的。因此不管是单空，还是对世俗的承认，都只是暂时的假立而已，不能作为一个真实的观察对境。

对方在遮破前代中观师观点时，曾经说过如果按照应成派的观点来讲，一概不承认，连因果这些法都是不是究竟的自宗，会不会一切万法成为断灭的过失，对方也非常担心众生执著一切万法都是大空性，连世俗的万法都是不存在，很容易落入断灭过失，所以有了这样的安立。就是说胜义理论分析的时候，不能一概说不存在二谛，都是大空性的，胜义理论抉择的时候，分开了二谛，世俗谛当中的法是有，胜义谛当中的法还是不存在，保留了对世俗的承许。认为因果或者一切积累资粮都是合理的，众生也很容易接受这样的观点。

即便是像宁玛派或中观前代的一部分论师，他们在抉择一切万法不分二谛，或者说一切大空性时，会不会有断灭的过失？不可能有断灭的过失。前面分的很清楚了，因为抉择究竟自宗在入定的时候，一切万法本来就不存在，如果本来不存在，就抉择它本来不存在，怎么可能是断灭呢？本来在究竟的实相或者在圣者的智慧面前，一切万法的有无是非、二谛的概念，或者说加不加胜义简别的问题，都是不存在的。然后世俗当中的有，胜义当中的单空，一切万法都是不存在的。不要说胜义中的单空，即便是我们说，在后得的时候所抉择的所谓离戏空的概念，在究竟实相当中也是不可能存在的。因此如实的抉择一切万法本来不存在的状态不是堕入断灭见。

在《中论》当中讲的很清楚，如果承许一个法先有后无，就会堕入断灭；如果承许一个法先有后有，就是一个常见。认为这个法首先是实有的，后面就不存在了，就是一个断灭。中观派在抉择一切万法世俗的时候，是不是有这样先有后无的承许？在我们的概念当中，没有精通中观的时候，很多人都有这个感觉。这个法以前是有的，后面通过观察之后，变得没有了，它不存在了。这样先有后无的感觉，不注意很容易会落入断灭的法相当中去。中观的意思很明显，一切万法的本来就是不存在的，只不过众生颠倒分别认为它存在。中观通过观察说一切万法都是没有的，只不过是还原了一切万法的实相而已，本来它就是这样的。中间众生对它产生了颠倒的执著，中观宗通过分析，把这种颠倒执著打破了之后，就知道一切万法原来是空性的。原来是空性的这样结论，不是重新获得的，而是一切万法本来如是，只不过众生没有了知而已。通过这个观点分析的时候，怎么可能在究竟的实相当中不承许因果、缘起，成为断灭呢？是不可能成为断灭的。

为了便于了解这个问题，我们打个比喻。最好的比喻就是毛发喻，前面我们对于毛发喻也是曾经接触过。有眼翳的人看到的毛发，在他的面前似乎是存在的，好像是真实有的一个法。后面通过观察，知道了它不存在。眼病覆盖了眼睛之后，看到了一个虚假的自性，后面通过认知的时候，医生给他讲，所谓的外境毛发从来就没有有过，通过各种各样的理论，跟他说毛发不存在，再进一步的通过服药，把这样的毛发消尽了，这会不会是一个断灭？不会是断灭。为什么呢？因为毛发的确从来就没有有过的缘故，所以在最初的理论阶段，在论证毛发不存在的时候，我说它不存在，不是说它一概没有，就是说二谛当中都不存在，这不是断灭见。为什么？因为抉择它的本性的缘故，毛发本来就是一个假的东西，所以如理如实的抉择它不存在，不可能变成断灭。抉择见的时候，不可能成为断灭。在实际治病的过程中，通过服药把毛发消尽了。会不会成断灭？更加不会成断灭，没有断灭的问题。

通过毛发对照世俗的万法，比喻当中的毛发，就是现实世间当中，我们的眼根面前所看到的世俗谛的一切显现。中观应成派的论师说，一切的显现本来就不存在，二谛当中都是没有的。就是说现在我们面前显现的所有的万法，从能见的眼根乃至于所现的山河大地，在究竟的实相当中，本来就没有，跟随本来没有的实相承许说本来就没有，怎么可能是断灭？不可能是所谓的断灭自性。我们在抉择的时候说，一切万法如果存在，通过离一多因观察，最后可以得到，或者说通过缘起因观察的时候，应该有实有的自性。观察的时候都是可以得到的。真正分析的时候一法不立，没有一个法可以得到。对一切万法的显现做观察的时候，也是空性的。然后对它的空做观察的时候，也是空的，它还是不存在的。通过应成派的理论，对犹如毛

发一样的种种的事物，种种的显现做终极的观察。说一切的万法本来没有，绝对不可能落入断灭当中。

只不过在宣讲宗派的时候，因为照顾到有些众生的根性，担心直接这样讲，他们没办法接受，所以采取了一个折中的方案。就是说分开二谛的时候，在世俗谛当中存在，在胜义谛当中没有，通过这方面来进行观察，有它的现也有它的空，现和空都是存在的。对于一部分的众生来讲，这种说法他容易接受。觉得这个法暂时来讲还是有的，内心当中比较踏实，可以进一步的进行修持。对于上根利智来讲，没有这种顾虑，直接和他说一切万法不存在，也不会产生副作用。不但不会有副作用，直接就可以让他悟入一切万法的实相当中。因此这方面是不会有过失的。

还是用这个比喻来说明这个问题。对于根性比较利的人来讲，直接跟他说毛发不存在，他就可以接受；对于另外一部分人来讲，就是说究竟来讲，毛发是不存在的；暂时来说，毛发的显现、毛发的空无两者都有，相当于分开在后得位的时候，看待这种分别念来讲，分开了二谛。暂时来说，毛发的显现也可以有。一方面毛发的显现可以有，一方面毛发的空也可以有，也就是毛发的世俗和胜义两个法暂时来讲都可以存在，但是究竟来说，毛发是从来就没有的法，所以没有二谛，没有毛发的显现，也没有毛发的空。毛发的显现是世俗，毛发的空就是胜义。我们说，究竟来讲没有毛发的二谛。这没有什么过失。因为它本来从来就没有产生过。一个法从来没有产生过，不会有它的世俗，也不会有它的胜义谛，本来就是这样大清净、大空性的状态。我们说，究竟来讲，毛发是从来没有过的。这方面相当于应成派的究竟自宗。

如果按照自续派的讲解方式，毛发是暂时有的。世俗有，胜义无。对于一部分来讲，他认为毛发的显现就是幻有，属于存在的自性。为了打破这种执著，就说毛发是虚幻而有的。虚幻而有离开了两种状态，既离开了根本没有从来不生的状态，也离开了实有的状态，取的是中间幻有的法。中间的这部分众生的根性能够接受。知道这是幻化的自性，胜义当中没有的时候，逐渐就可以修法趋入到真实的自性当中去。如果认为应成派的大空性和自续派分二谛的观点非常抽象，可以思维这个比喻，会比较容易通达。到底应成派的大空性怎么样的状态？毛发从来没有过的状态，相当于应成派所抉择的究竟空的观点。自续派的二谛暂时来讲，可以有毛发的显现，也可以有毛发的空。这二者暂时来讲可以存在的。因此真正分析的时候，只不过是两个阶段，针对两种不同的根性，如理如实的抉择而已。在究竟的意思当中来讲，自续派修行也是让毛发消亡，最后会进入到从来不生的状态当中去。暂时把毛发分为二谛，究竟修下去的时候，只要修毛发不存在，开始服药，毛发终有一天会消亡，到达毛发从来没有生过的本体了。

暂时显现的时候，似乎毛发最初是没有的，中间生病就有了，后面治病之后又没有了，好像这样的状态。实际上从究竟的角度来讲，毛发初、中、后都是一样的，完全不存在。有时就牵扯到密宗当中，基道果无二了。基道果无二当中，就是这样讲的。本基是这样的，道位似乎显现了垢染，果位突然消尽又还原了。似乎有初中后的状态，其实从来就没有变化过。客尘是突然性的，消尽客尘也是突然性的。众生修道只不过就是对障碍、客尘的遣除，既然客尘是虚假的，我们的烦恼、无明，都是虚假的。因此遣除这种客尘的法也是虚假的，只是一种对治而已，如果没有客尘，就不会有修法；如果有客尘，

暂时安立一个修法，这个修法也是对待客尘的方式而已。当客尘消尽之后，修法也就不存在了，还原到以前本来的状态当中。安住在这个状态当中不动摇叫做佛陀。为了帮助其他的众生也达到这个状态，佛陀就会示现种种大悲事业，一系列的修法都是可以安立的。

我们对于胜义当中完全不承许的意义，就使用毛发来比喻，这个比喻可以帮助我们理解离戏空。虽然比较容易直接理解自空中观，但是通过比喻直接理解他空、第三转法轮的如来藏有点困难。就换一个比喻，使用黄海螺的比喻比较准确。我们所看到的黄海螺相当于前面的毛发一样，我们通过中观的胜义理论观察的时候，黄海螺是不存在的东西，纯粹就是一个客尘。它是离开四边的，就是说永无是非的四边都是不存在的。我们著重把注意力放在对治黄海螺上面，像这样在抉择见到时候，黄海螺的黄性是一种客尘。它的实相是什么？实相就是白海螺。当我们使用中观的理论，通过般若波罗蜜多对客尘法进行终极观察，做究竟的分析，发现黄海螺是从来不存在的，它是离四边的。黄海螺通过离四边的戏论观察分析从来不存在之后，白海螺的自性就可以显现出来。我们的理论当中，好像没有直接对白海螺进行分析，其实这个戏论就是黄海螺，黄海螺的戏论离开之后，白海螺本来就是离戏的。因为所有的戏论都是在黄海螺当中包括的，所以当我们离开了全部黄色有无是非的自性之后，我们可以说白海螺就是离开四边的本体。通过蛇和绳子的比喻或者黄海螺和白海螺的比喻，可以比较准确地理解三转法轮如来藏的密意。遣除了客尘之后，白海螺上面的他是空的，就是说他空。白海螺上面的他不存在，就可以理解究竟实相如来藏的本体。通过这个比喻是可以了知的。

因此通过不同的比喻，可以对二转法轮、三转法轮不同的意义，进行相似的看待，有的时候是比较容易通达万法的本体。有时通过二转法轮直接的角度说，一切万法都是不存在的；有时可以直接用非遮见遣除客尘的方法，来了知现在我们面前所有不清净的法连显现都不存在。我们在抉择空性的时候，还是习惯性的保留显现，认为显现应该存在。我们换一个角度，如果用非遮、究竟他空的观点，来对待所谓的世俗法时，就会发现世俗的万法，不单单没有实有，而且连显现也没有。因为在三转法轮当中，除了如来藏的自性之外，一切世俗的显现，一概是客尘，根本就没有的，单单是空性，而且连显现都不存在，我们可以通过这个方式进行进一步的观察。如果我们对待显现法，有时觉得没办法破斥，就可以通过很多方式进行观察。、我们知道众生面前业障显现的法，实际意义上是根本不存在的。只要对治力到了之后，一切的显现法终究会消融的，因为它本来就是不存在的东西。只不过在我们修道的过程当中，这样的因缘还存在，一下子让它消亡是很困难的，一旦它的因缘或者种子、习气消尽之后，我们还说这些法究竟当中存在是无法安立的。

从方面来分析的时候，尤其是通过自续派、应成派等等殊胜的中观正理认认真真的观察，就说是对于身体的法、心的法、一切山河大地的法，都做认认真真的观察，就可以知道，一切万法观察之后，就成为了虚幻，再观察的时候，连虚幻的自性、空的本体也不存在，相当于到了一个近乎于离戏的状态当中，进一步地去修行、体会、证悟，一定可以从大无明、大迷惑当中解脱或者觉醒过来。无始以来众生处在无明的大梦当中，没办法苏醒，苏醒的方法就是修持佛法，一旦现证了之后，就可以从这样的无明大梦当中，彻底苏醒过来了。不但自己苏醒，还可以帮助其他的众生，也通过如是的方式苏醒过

来。

子二、分析彼之过失：

如是二者不能聚，若聚观察而证悟，

然如未观察之时，有之念头仍存在，

是故观察有何用？世俗观察亦不成。

“如是二者”，就是说有和无二者不能够聚在一起，否则有其他的过失。怎么过失呢？通过观察而证悟的一切万法不存在之后，还是应该犹如没有观察的时候，一切万法的存在。就是说不单单这个法存在，而且执著它的念头还是存在的。如果已经通过观察，证悟了一切万法的空之后，一切有还存在，这样的观察有什么用呢？根本没有起到什么作用，一切万法还是存在的。世俗观察亦不成，世俗的法不单单在不观察的时候有，而且通过观察还是有的。因此这种理论是不应理的。

我们下面进一步的详细分析，观察之后的无和没有观察的有，二者能不能聚集在一个法上面？没有办法聚集在一个法上面的，如果有和无聚集在一个法上面，我们就可以分析。“若聚”，如果聚集在一起，“观察而证悟”，通过观察它的不存在，最后证悟了一切万法不存在，按照常规来讲，如果你证悟了万法不存在，应该解脱一切的戏论才对，这时候还做不到。为什么做不到？因为在一个法上面，除了存在单空之外，还存在一个有，有和无在一个法上面并存，所以当你通过观察单空，证悟了一切万法的空性之后，还没办法获得解脱。原因何在呢？就是除了不存在之外，还有另外一个存在的法，那就

是世俗法。因为是两个法聚集在一个法上面，所以虽然你了知了万法的空，但是和单空并列存在，聚在一个法上面另外的层次是什么？就是显现，世俗的有还是存在的。

“然如未观察之时”，没观察的时候是什么意思？前面我们说了，对方的观点分了两个，一个是观察之后的无，一个是不观察的有，这样一种有就像没有观察的有一样，对于世俗的显现没有什么伤害，这个法还是存在的。不单单有的法存在，而且有的念头也存在。有的念头什么意思？认为这个法存在，就是执著了。不仅仅是存在，而且还有执著它存在的念头。如果有认为他存在的念头，一定会缘它来产生种种有无是非的戏论。产生了戏论之后，还会产生烦恼，即便通过观察而证悟了空性，还是没办法获得解脱。因为一切万法的显现，还是没有破斥掉，还是存在，所以众生就会去执著。众生的习惯就是这样的，只要一个法存在的时候，就一定会去执著。这样观察有什么用呢？即便是最后你真正的通过观察，得到了万法的空性，但是这种观察没有用，因为一切万法的显现和对一切万法的执著还存在，所以这种观察是没有用的。

不仅胜义谛的观察没有用，而且世俗也不合理。“世俗观察亦不成”，本来对方直接讲自宗的时候说，第一，不观察的时候世俗谛是可以存在的，这是它的存在方式之一。第二，“观察”，不单单是在不观察的时候，世俗谛的存在，而且观察的时候，世俗谛也应该存在。观察就是说通过观察之后，世俗谛也应该存在。为什么呢？因为最后到达实相的时候，虽然单空已经现证了，但是最后在胜义当中还保留了世俗谛的存在。然如未观察之时，有之念头仍存在，是故观察有何用？世俗的法最后就沉淀到了胜义当中，所以胜义当中的法

怎么样观察也是不空的，成为堪忍。你所空掉的只是实有而已，其他的法还是存在的，到了后面重新成为一个实有的法。不单单是不观察的时候，世俗谛存在，即便观察的时候，世俗谛也是存在的。“亦不成”，这方面没办法成立，也是不合理的。你们认为不观察时世俗谛有，观察时世俗谛还有，就是亦不成，这是不合理的。

虽然对方没有直接承认说，世俗法在胜义当中是实有的，但是通过前面对方所承许的因素和合起来，最后不得不变成这样的结局了，像这样讲的时候就是不合理，不能聚集在一起的，如果聚集在一起，就有证悟空性之后，还是没办法获得解脱的过失。后面还要讲，有和无或者世俗谛、胜义谛，一体和他体各有什么过失？如果世俗谛和胜义谛是一体，有四种过失；如果是他体的，也有四种过失。此处说，在一个法上面聚集了有，也聚集了无。有相当于世俗谛的，无相当于胜义谛，两个法聚集在一起的缘故，就会变成他体而存在。因为有不是无、无不是有的缘故，两个法聚集在一起，观察的时候，有和无成了不一样的东西，聚集在一个法上面的缘故，又会变成一个东西，所以他体、一体都有过失，下面还要详细讲，此处就不详细讲分别的四种过失了。

从这方面分析的时候，当然是不能够聚集，如果聚集就会存在这样的问题，一般凡夫的分别念就是这样的。我们在发过失的时候说，然如未观察之时，有之念头仍存在，如果说你没有对这个法做彻底的遮破，还会认为它是存在的，众生也一定会产生执著。我们在抉择、分析空性的时候，为什么一定要对显现法本身去遮破？我们在分析万法的时候，如果对显现法不遮破，留下了一个显现，我们的分别心一下子直接就会缘到显现，只要你在分别念面前还保留一个法

，分别念就会去执著。我们认为万法是空性，第一步在修空的时候，一定要把显现法彻底的遮破，不管是自相的显现，还是总相的显现，最后都要通过理论分析到他不存在，连微尘的自性都没有，这时候就可以遮破认为它有的念头，我们认为这个法是有的。如果通过观察彻底不存在了，这时候安住在状态当中，就是修单空。第一步就是通过无的方面，认为它是空性的，不存在的修法，对治我们无始以来，认为这个法存在的分别念，所以这时候是不能够留下任何一个法的。

哪怕是最后我们在分析的时候，留下了一个微尘，说这个微尘可以不破了，我们的分别心还是会缘这个微尘，因为我们没有通过理论把微尘破掉，所以在我们的境界当中，微尘法还是存在的，只要它存在，我们就会把它认定为实有，哪怕保留一个微尘的法也不行。同样在破心识的时候，哪怕保留一个对刹那的执著也是不行的。这时就说一概空，一向不存在，安住在这个状态当中可以泯灭对万法实有的耽执，第一步，把有的念头通过观察它不存在的方式来打破；第二步，我们在修完之后，空也是要打破的。为什么空要打破呢？在我们的念头当中，虽然前面把一切万法的有的状态做了观察，已经遮破了，但是如果在我们脑海当中，还浮现一个无，最后无就变成了有。因为我们认为空是存在的，认为无是有的，所以这个空最后也变成一个有。我们要把总相面前存在的所谓空也要打破，打破之后就没什么执著了，有也没什么执著，无也没什么执著，这时候就相当于要进入到一个离戏的状态当中去。

初步分析，破斥一切万法显现的时候，或者说在抉择万法空性、打破怀疑的时候，暂时来讲分了增益和损减，究竟来讲都是增

益。不管我们认为这个法没有，还是认为有的增益，或者说抉择世俗法有变成无的损减，究竟来讲都是增益。因为前面分析的时候，我们认为的有，不符合于实际情况；我们认为的无，在我们脑海当中也变成有了，这就不是所谓的损减，还是增益。我们要产生定解，就是要破增益，把有和无的增益破掉之后，这时候我们的分别念再没办法缘了。因为有破掉了，无也破掉了，这时候，分别念没有了所缘，就会寂灭下来。在《智慧品》当中也有这样的颂词，“若实无实法，悉不住心前，彼时无余相，无缘最寂灭。”只不过在破无的时候，有一个就是更微细的无，更微细的无，这方面一定要知道。我们讲的时候好像是两个步骤，一个是破有，把有破掉之后，到了无当中，再把无破掉，就成了空性，到了离戏。这是从总的步骤来讲，在修的时候，无有一个粗大的无和细微的无，逐渐都要去认知、破斥，最终就可以到达离戏的境界当中。我们修空性的时候，比如怎么样修单空等等，其他论典当中已经详细的抉择了，此处就把原则性的东西，就是说我们要不要在自己的境界当中保留一个什么东西？不能破、舍不得破都不行的，乃至如来藏、空性等等，都是要通过胜义观察破掉的。

己三、无遮单空非为究竟见之理：

若除所破无遮外，无有其余之实相，

彼执不得现分故，见修行之一切时，

为何不成无所见，因修需恒随实相。

“无遮单空”不是究竟见，从殊胜的理证来抉择，如果认为除了所破的无遮之外，再没有其余的实相了，这种执著就是单空，不得现分的缘故，所以在见、修、行的一切时候，应该变成无所见者。为何

不成无所见，应该成了无所见的断见。为什么呢？因修需恒随实相，因为修行一定是要恒时跟随实相抉择的，所以如果只是单空是究竟见，最后就会变成这样的过失。无遮单空只是一个过程，相当于过河的桥梁而已，不能执著为究竟，否则一定是会出现这样那样不可调和的矛盾，或者说很严重的过失。

不了知究竟义或者暂时抉择的时候，认为除了所破的无遮、单空之外，这就是究竟的实相，除此之外没有其余的实相。一方面除了空性之外，还有如来藏光明，这是需要承许的。另一方面所破的无遮是暂时的一个单空，如果认为这是实有的空性，就无法缘起，认为这是一个实实在在的法，没有其余的实相。真正分析的时候，有几个解释方式。

第一，除了无遮之外，即便是应成派，有时候讲的大无遮或者大单空，即从没有抉择明分、如来藏的角度来讲，应成派的空性就叫大单空见、大无遮见。究竟来讲，这是和大光明双运的，除了空性之外，还有光明的实相。

第二，我们不能把无遮作为究竟，前面也分析了很多次，如果单空是究竟，单空就成了一个不能改变的空无状态，也没有办法缘起了。如果单空本来是假立的，在空性当中也可以有显现。暂时来讲现空无二，究竟来讲现空也无二。如果从入定位的角度来讲，空性和光明双运，如果从离戏的角度来讲，显现没有，空性也没有，两个都是假立的。从后得位来讲，有它的显现，就有它的空，就是说空性是个假立的法可以缘起，缘起的法是假立的缘故也可以空性，这是可以合理的。如果认为除了所破的无遮单空之外，再没有其他的实相了，无遮就是究竟的实相，这样承许，“彼执不得现分”，因为它已

经是究竟的实相了，所以这种执著的认定方式，得不到现分。如来藏的现分得不到，和空性双运的现分也得不到。因为无遮就是一个究竟的空，当然得不到现分了。前面分析了，如果它是个假立的空，就可以有和它的空性双运的显现，但是它是个究竟空的缘故，不可能和究竟空有什么样的现分，所以说彼执不得现分故。

“见修行之一切时，为何不成无所见”，在见解的时候应该成了无所见。为什么呢？因为见解是随顺实相的，你的实相怎么样，见解就如是的抉择。你的实相是除了无遮之外，没有其余实相了，因为认为究竟的实相是一个单空，所以见也只能得到一个单空，认为什么都不存在的空就是究竟的见。修的时候，你的修是随顺见的，否则抉择见就没有意义了。你的见是一切无所有，也应该修一切无所有，既然你的修是无所有，下座的行也应该跟随修。即见跟随实相，修跟随见，行跟随修，就是说在行的时候，也应该无所见的。从这方面进行观察的时候，见修行的一切时都成了无所见，因为修行需要随顺实相的缘故。实相是什么？实相就是单空、无遮的缘故，所以见是跟随它，修行也是跟随它，最后到了果的时候，你的因是这样的，果也是这样的。你修持的时候是修无所有的因，最后到了果位，也是到达了一个什么都没有的状态，果法也是失坏了，应该变成无所见者。

我们在抉择见的时候，就可以知道随顺了实相的缘故什么都没有。修的时候也是这样的，即便我们说好像有个心识去缘一个单空在修持，但是真正分析的时候，你的心识如果随顺实相的时候，是不是单空的？抉择的时候，如果你的心识本身在随顺实相的时候，也是单空，连修行者没有了，心识也没有了，能修所修成了空荡荡的

一片，没办法安立行了，从这个方面分析的时候。最后成了一个什么都不存在的状态，从一个角度来讲，就成了一个顽空、断无的状态，所以不能安立成了义。如果安立成一个暂时的法，为了调伏众生的分别念非常适合；如果把它作为究竟了义的观点，就会出现这样的问题。

丁二（分说宁玛巴自宗）分三：一、依全知龙钦巴观点宣说自宗；二、旁述他宗之辩论；三、依二谛分别抉择之理。

戊一（依全知龙钦巴观点宣说自宗）分三：一、略说；二、单空非自宗究竟观点；三、真实广说。

我们对于真实空性和单空再再比较，很多地方就出现了这样的问题。前面在讲他宗的时候，也是提到了无遮单空非为究竟见，在讲自宗的时候，也是要讲到单空非自宗究竟的观点。一方面要把我们实有的耽著打破，一方面要把单空的耽著打破。因此我们在抉择见的时候，站在一个很高的高度，把最圆满的实相本体抉择出来。抉择出来之后，在实相当中当然不可能存在一个有的法，也不可能存在一个单空的法，而是双破于有为的法，就是说不管有无都要破掉，破掉之后抉择一个正见。在修的时候，必须首先通过单空的方式，进入到大空性当中去的。对于一般的中下根性者来讲，都必须经历这样的阶段。

己一、略说：

故依龙钦巴观点，应当如是知自宗，

若是真实之中观，须是双运大中观，

抑或离戏之中观，因以圣者入定慧，

及其同分而抉择，灭有无等诸边性。

按照无垢光尊者的观点，应该这样了知自宗。无垢光尊者在《如意宝藏论》当中讲了中观宗或应成派的究竟自宗。如果是真实的中观，应该是双运的大中观，就是现空无二大中观的本体，或者说离开一切戏论的中观。为什么是这样呢？“因以圣者入定慧，及其同分而抉择，灭有无等诸边性”。如果以圣者入根本慧定为标准，在圣者入根本慧定的时候，所有的戏论都是远离的，现空是无二的，这时候是灭有和灭无等诸边性。凡夫人认为是有的要灭掉，进入到空性之后，认为它是无的也要灭掉。因为在入根本慧定当中，没有没有有无的戏论，所以灭除了有无的边性。

“及其同分而抉择”，什么叫“同分而抉择”？跟随根本慧定而抉择，相当于平时说的应成派的见解，应成派的见解就是跟随入根本慧定的同分，抉择一切万法的本体或者正见。前面入根本慧定不需要抉择，它离开了分别念，直接就安住在灭有无边性的状态当中，对于凡夫人来讲，我们说要修持究竟见，就要跟随根本慧定的本体去抉择，叫做及其同分。跟随它的同分抉择一切万法实相的时候，也是“灭有无等诸边性”，就是出现了应成见。出现应成见的时候，应成派的见解说离开了有、离开了无、离开一切边戏，对于一切法连空性本身都不承认，这时就讲到了随顺根本慧定的境界去抉择。这方面叫做真实的自宗。

己二(单空非自宗究竟观点)分二：一、彼者仅为相似见解之义；二、彼与究竟见之差别。

庚一、彼者仅为相似见解之义：

仅仅单空作对境，彼道偏堕于二谛，

故为相似之见解，非为双运与离戏。

仅仅把单空作为对境，道就偏堕于现空二谛的一边，没有真正安住在现空二谛当中，这种没有安住在二谛圆融的状态当中，偏堕一边的观点是相似的见解，不是二谛双运离戏的究竟见。前面讲过，单空是第六分别念面前，认为一切万法不存在的状态。“仅仅单空作对境”，仅仅把单空作为第六意识面前的对境，这样的道是偏堕于二谛的一分了，偏堕于空分当中去了。认为是一个单空，没有安住在二谛圆融的状态当中，就是说偏堕于二谛。这样的见解因为没有安住于二谛圆融的缘故，所以是一个相似的见解，只是过渡、方便，而不是一个圆满、真实的见，“非为双运与离戏”，它还不是真正圆满双运的观点，也不是离戏的观，这样的单空只是一个相似的见解。

我们在抉择的时候，第一步要抉择出单空，在单空的基础上再抉择离戏的空性，这样比较容易。修行的时候，以单空作为方便，进入到大空性当中，在佛经、论典当中，都是如是抉择的。我们在抉择圆满的广说自宗之前，要了知单空的状态，也要了知不究竟的地方，然后再和大空性的见解比较，就会比较容易看得出来自己的见解到底是什么见。有时我们在学习空性的时候，觉得自己的空性已经是应成派见解了，如果没有把自己的见解和真正的大空性见解做详尽的比较，就没有办法认知我的见到底是自续见，还是应成见。如果把两个见解从方方面面对比了之后，就可以知道现在自己相续当中的见解到底是自续见还是应成见，我对空性、二谛的认知怎么样，

像这样就会很清楚。如果详尽地去分析的时候，就会知道自己是自续见，或者说真正应成见的总相已经抉择出来了，因此这种对比的方式非常有必要。下面的科判就是宣讲它和究竟见的差别，马上出来了，这个内容明天再讲。

今天就讲到这个地方。

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