

第76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。在这个论典当中宣讲抉择了一切万法的实相，名言谛当中可以起作用，跟随唯识或者因明的观点进行抉择、安立。那么在胜义谛当中一切都是无所缘的本体，实际上这两大块就是讲到了一切万法的显现和一切万法的空性，或就是说显现和空性之间的一种关系，互相之间毫无抵触、互相之间毫无矛盾的这样一种问题。因为在我们的面前毕竟已经显现出了这样一种形象，对于这个形象他到底是怎么安住的，他的本性到底如何才能了知呢？所以像这样的话就成了一个问题。本来按照究竟的观点来讲这一切不成问题，因为一切万法的实相当中，一切都不存在，但是毕竟在我面前已经出现了，我们必须要了知，他到底是怎么样一种本体了，所以对于这样一种问题的解释，麦彭仁波切做了很精确的宣说，也就是说名言谛当中起功用、可以显现，正在显现起功用的当下没有丝毫的本体，完全都是一种无所缘的状态，所以就揭示了现就是空、空即是显的法性，那么今天也是从这个问题开始宣说。

“(实际上诸法的)本体：诸如对前面放着一个瓶子来说，凭据离一多理进行分析时，如果见到其自性尘许也不成立，则(能真正明白)并不是当现在分析时它的空性才出现而以前并不存在。”那么对于诸法的这个本性进行观察的时候，比如说，以前面放着一个瓶子为例，或就是说用前面的这本书为例，或者以前面的任何一个物体为例，通过离一多理进行分析，实际上这本书他是通过很多很多的部分组成的，所以说不存在一个“一”。那么再把很多部分进一步观察的时候，每一个单个的部分都不存在一个“一”，所以分析到最后的时候这个所谓的“一”根本不存在。那么如果“一”不存在，“多”就不存在，所以说一切万法的实体要么就是“一”要么就是“多”的缘故，所以如果通过离一多理进行分析得不到本体的时候，这个时候就可以知道，这个就是他的这样一种本体实相。“如果见到其自性尘许也不成立，则(能真正明白)。”那么就是说当我们真正最后分析到底的时候，已经见到了这样一种瓶子的自性，一点都不存在的时候就能够清楚像这样一种法并不是现在我通过离一多因分析的时候，他才变成空性了，那么在以前不分析的时候呢，他不是空性，不是这样的。那么这个万法不管你分析的时候或者不分析的时候，他的本性都是空性的。但是这里面有一个差别，当我们不分析的时候，不了知他的本来

空性，分析之后了知了他的本来空性，所以就知道了一切万法他本来就安住在空性当中，本来就是这样一种本体的。所以说有的时候觉得我们把这个法分析的不存在了会不会断灭呢？不会成为断灭。为什么？因为一切万法本来就是这样空性的，只不过以前不分析不了知而已。现在我们分析就抉择出了他本来的一种状态。这个法他本来的一种状态是什么呢？他本来的状态就是空性的，本来的状态就是无自性的。那么通过这个我们就知道了一切万法的显现也就是这样的。显现和空性之间的道理也是从这个方面可以了知。也就是说并不是我们通过分析，把这个显现泯灭掉之后这个显现不存在了，这个时候才叫空，而是说不管他的显现怎么样，你不把他的显现泯灭掉，这个显现正在现的当下他就是空，而且不是说离开了显现之外的一个空，而是显现的本性就是空。所以这个方面如果这样分析就有诸于准确的认知这个空的定义，这个空的一个本体。所以我们就说现就是空，现就是空的时候我们就觉得，如果通过分析把这个“现”进行剖析的时候，最后这个“现”就不存在了，不存在这个空出现。当然这里面也是一种分析的方式。但是我们也要进一步的了知，不管你分析也好、不分析也好，他的显现存在不存在反正这个问题，关键问题就是说他正在现的时候不存在丝毫的自性，没有一点自性这个就叫做空。所以说显现的本身就是一种空的自性，正在现前的当下就是空。所以就是说如果正现的时候本性就是空的话，那么正空的时候他的本性也就是现，这个就是“现就是空”“空就是现”的一种道理。“因此，瓶子正在显现生住灭时，于无有自性的本相中丝毫也未动摇。”所以说呢，瓶子正在显现生、正在显现住、正在显现灭的时候，正在显现生、住、灭，但是生住灭的这个自性一点都不存在。瓶子正在显现的时候，瓶子的自性一点都不存在，所以这个方面就讲的很清楚了。麦彭仁波切在《定解宝灯论》第一个问题也给我们宣讲了这个问题，就说我们要抉择现就是空，是在没有抛弃显现的当下，没有舍弃显现，正在显现、正在“现”的当下，他的本体丝毫也不可得，这个方面“现就是空”，比如说我们看到眼前这本书，看到前面这个瓶子的时候，这个书正在显现的当下，他就是完全没有本体的，不是离开了这个书之外有个一个空性，而是说这个书本身就是空性。不是离开了这个书的显现有一个空性，而是这个显现本身就是空性。所以当显现正在显现的时候，当瓶子正在显现生住灭的时候，他是没有离开过空性的。所以就在这个注释当中讲无有自性的本相当中丝毫也没有动摇过。那么就说反过来讲，在没有舍弃空性的时候，没有舍弃空性正在空的当下，在这个空当中，因缘具备了，显现出来了，所以像这样讲空就是现，反过来讲空就是现。那么在这个当中昨天也提到过关键的一点就是要理解现和空是一味的。如果

我们脑海当中总是把持一个现是现、空是空，现和空是两个东西的话，这个方面就非常难以理解，很难理解现就是空、空就是现的道理。关键的核心在于，我们要体会到现和空就是一个法，现就是空，空就是现。所以说当现的时候他就是空，当正空的时候他就是现。二者之间没有丝毫的差别的，不是两个本体，而是一个法上面进行安立的。还有一些大德在讲这个问题的时候，他对现和空是这样解释的，有助于帮助我们了知现和空之间的这样一种关系。他说现就是空的时候，这个现是谁的现呢？这个现不是谁的现，这个现是空的现，我们说这个空是现。没有显现了，这个显现是谁的显现？就是这个空性本身的显现。那么空是谁的空呢？这个空就是显现本身的空。所以说这个空就是显现本身的空，这个现就是空性本身的现。所以说二者之间是没有离开过的。所以说我们在理解这样一种现空的时候呢可以换很多角度来了解。本身来讲这个现空他没有很多角度，但是我们要理解他，可以用很多方式换很多不同的侧面。用很多角度、使用不同的名词进行观察进行抉择。实际上就是一个目的，就是准确的来理解现空的本性。现空的本性非常准确的了知。我们只有在很准确的了知了现空的本性的前提下才可以对现就是空、空就是现的本体产生一种定解。有了定解之后才能说到下一步的修行。如果我们对于现的理解是错误的，对于空性的理解是错误的，这个时候我们就说开始修了，我要开始修空性。但是脑海当中的这个空的概念、脑海当中这个空的定解完全不是这种空，所以我们在这种情况下如果你修了十年、一百年，修了一个劫，你修的是什么？麦彭仁波切就说你修的是庸俗的分别念。修庸俗分别念有什么用呢？没有用。《定解宝灯论》当中对这个问题讲的很清楚。所以我们在修之前，对于这个所修的法一定要非常准确的认知，这个就是闻思的必要性。当我们通过闻思之后生起了一种思所生慧的定解，也就是说如果放在眼前的这个问题来看的时候对于这个现的本性，准确的认知了；对于这个空的本性准确的认知了，这个时候我去缘的时候，再去观修的时候，他的所缘没有错，也就是说打个比喻讲，我们要去一个地方。【10:00】

中观76课10-20分

他的所缘没有错误，也就是说打个比较，我们要去一个地方，这里很多条路供你选择，你能不能够迅速准确的到达目的地，关键在于你能不能够很准确地认知正确的道路，如果你刚开始走到一个歧途上，刚开始就走错了路了，你拼命地往前奔跑，或者你在借助这些开着很快的车，你就说你跑得越快，离这个目的地就越远，所以说如果你的正见没有了，你越精进，越精进下去，最后就是说很长时间再一回头看，我离得目的地非常远了。那么就是再反过头来讲，如果抉

择的正见非常的准确，相当于最初的时候呢，就找到一条正确的路，把这个路找准确了，这个时候你越精进，而离这个目的地就越近，就越轻松。所以这个时候我们就说你这个空啊，空性学了很多，听了很多，在每一个道理的相续当中，每一个道友的心中，都有一种空的概念，我们都觉得抉择了空性了，但是我们一定要认真抉择，我们这个空都不是很准确的一种空性，是不是佛经论典当中所描绘的那种空性呢，这个还不好说，这个时候必须要通过长时间的观察，通过一层一层的观察，有的时候我们前面抉择的空，和后面抉择的空，这个方面我们自己都会认为完全不一样的，以前我们理解空的是那样的状态，现在理解的空是这样的状态，说这个方面我们一定要对这样一种空的，所谓的空性一定要非常准确的认知，不认知这个空性，你修什么法非常困难的，极其困难，所以像这样讲的时候呢，所以麦朋仁波切说我们务必要对空就是现，现空双运的正相生起定解，一定要产生定解，而且定解非常准确的，这个来自于长时间的思考，麦彭仁波切在这个里面呢对现空的道理讲得很清楚，还有后面时间学习定解宝藏论，在定解宝藏论当中，第一个问题当中呢，或者就是讲第五个问题啊，第七个问题啊，这个方面都是讲到和自空有关很多很多的问题，那个时候我们可以知道空性，和这个时候学习的空性，到底怎么样才能空性呢，怎么样才能空性呢，这个对空性的理解呢，它有很多层次，为什么有很多层次呢，因为这个空呢，它毕竟是一个无分别智慧面前，菩萨入定的境界，非常甚深，它是远离了分别念的，而现在我们说，通过分别念去抉择空，这个层次那个层次，逐渐逐渐把错误的观点抛弃掉，认定一个正确总向，在这个正确总向所缘面前，我们在在地修行的时候，逐渐逐渐把我们分别心熄灭掉，也就是说正确的认知空正确的熄灭分别心的正道，不正确的认知空，那就是增加戏论，为什么呢，所修的那个空不是实际的熄灭你分别心的这样一种正确的方法，不是这个方法，所以我们说真正的空性呢，前面讲过他是菩萨的一种无分别智，那么如果要真正现前无分别智，凡夫的所有分别念都粗，要熄灭掉一切的粗粗细细的分别念，而就说最初入道的时候，怎么样才能够熄灭它的分别念呢，就来自于你是不是真正地掌握了熄灭分别念的道，也就说这个空的正见是不是正确的，找到了，如果真的找到了，修下去你的分别心就会发现越来越少，越来越趋近于无分别智慧，那么反过来讲，如果你对于现和空的概念错误了，你修得时候分别念没办法熄灭，你的方式错了，方式错了之后，你再修下去的话，这个方面没办法迅速的方式来熄灭相续当中的分别，最后发现还是在修分别念，没有真正的靠近无分别的状态，没靠近分别智这样的正道，所以说象这样的话就是了知现就是空，空就是现，非常关键的一个问题。一般来说，有无实的理证容

易证悟空性，但对空性显现缘起，却难以达到坚信不移的境界，现出这种诚信之后，就以稳妥、扎实的奠定了一切显密之见解的基础，一般来讲，对我们的分别念来讲，通过如实的理证证悟空性，证悟呢我们可以理解成通达的意思，了知或者通达，那么怎么样讲呢，就说通过无始的理证，比如说以前面的瓶子或者书本为例呢，如果我们通过缘起因，通过离多因，观察的时候呢，这个方面就叫无实的理证，容易了知书本的无实，这种理证，那么比较容易了知，一切都是空性的道理，证现了的时候是空的，这个方面容易了知的，这个方面大家都有体会的，但是如果反过来的时候我们说，显现的时候是空性，证空的时候显现，这个时候呢，对空性显现的缘起，难以达到坚信不移的境界了，就很难以思维，这个不存在当中怎么又是显现呢，自然没有的时候怎么就是显现呢，这还是一个问題，还是把显和空分成两个了，把显和空打成两截了，像这样讲的时候呢，就很难以通达了，很容易知道，比方说正在显的时候分析，现在没有了，现就是空，似乎就是这样的，但如果在检验一下，如果你再检验一次，再运算一次，再反过来，空就是现，就出问题了，为什么，在没有当中怎么是现呢，所以说这个方面出问题之后，只能说明你第一步就错了。你把你理解的这个空，不是那种空，所以这个方面检验，我们就说我们的空性已经升起了空性这样一种正见了，升起空性正见，我们是不是看你真正对空性了知没了知，所以像这样讲，首先我们就说现就是空，大概脑海当中一运算，现这样空的，可以知道了，空了没有了，那么就反过来讲，空就是现的时候呢，看到说空就是现，很难以知道，很难以通达，所以实际上就说，空性本身就是显现，显现本身就是空性，这个方面抉择的方式不一样，它不是两个法，我们一定要知道这不是两个法，它就是一个自性，一个本体，按照16:35 的观点来讲，叫一本体，一反体，一个本体当中的两个侧面而已，两个侧面抉择的方式不一样，所以说象这样的话，从它的显现的角度来讲，叫世俗，他无自性方面来讲，叫做胜义谛，实际上两个都是一样的，所以说显现的当下这就是空的，空的当下本身就是显现的，它不是一个什么都不存在的状态叫做空，实际上显现本身就是空。

这段话在前面我们在学世俗的时候有一段话，麦彭仁波切给我们讲得很清楚，不要把世俗谛看成很下劣的，不要把空性谛看成很神圣的，没有这样的分别，实际上显现就是胜义谛，能理解这个问题的话，就能够对于空就是现的问题啊，能够真正的一种了知了，所以说象这样讲的时候呢，我们来趋入空性，也就是从显现法本身上面抉择空性，所以我们必须要在显现法本身上面要发现，或者要认知，显现它就是空性的，世俗它就是胜义的，像这样了知之后呢，对这个问题基本上可以逐渐逐渐产生定解。那么如果一旦现出这种诚信之

后，就已经稳妥扎实的奠定一切显密之见解的基础，如果一旦对于现就是空，空就是现这个问题，产生了一种很稳妥，扎实的基础，有这样正见的时候呢，已经奠定了一切显密的基础了，显宗的见解必须要空性，密宗的见解必须要空性，就像我们再在提到过的一样，那么空性见是一切佛法的精华，就像一个人的命根一样，如果一个人的命根没有了，没有活力就是尸体了，所以如果佛法当中一切的修法当中如果缺少了空性，这个佛法就只剩下一具尸体，只是一个形象，它也就没有生命力了，所以说从这方面讲的时候，一个修行人想要在佛法当中，获得这样一种证悟，获得这样一种出世间道，必须要空性，比如说小乘，必须要证悟空性，大乘必须要证悟这样一种二我空，密乘当中你要修持这样一种声闻次第大圆满，没有空性是绝对没办法实践下去的，所以说必须要空性的基础上，去修持一些万法，这个时候才可以说，逐渐逐渐去体会这样一种空性正见，去体会佛法甘露密意，所以这个方面讲呢，现空无二的正见，一切显密佛法修正的基础，因此由 19:12 定解中，现见无期缘起显现的道理，这实在是稀奇中的稀奇，因此说呢 现基无实的定解当中，现见无期缘起的道理呢，非常稀奇的，一方面我们知道一切万法都是无实有的，正在无实有的时候呢，一切的这样显现无期而呈现，这就是现空空现的道理，正在无实有的当下，显现一切万法，所以说当我们了知空性的时候呢，世俗谛当中的因果缘起，不会错乱的，不会舍弃这样因果缘起，当它越来越了知空性的时候，为了证悟这个空性，它的缘起道上面，在积累资粮啊，在清净罪障方面呢，更加的精进，更加的努力，所以二者之间相辅相成。

...所以二者之间相辅相成。这些方面从总的见解来说，叫做现空无二，在空的时候现出了显现了。那么如果放在修行上面，越通达空性，世俗因果的取舍越细致越细微，这方面是一种无极法尔的道理。关于证悟缘起性空的方式这一偈颂，已全盘托出了，只不过我们智慧不够，一看到颂词的时候，没有办法去了知这个颂词就是证悟缘起性空的方式，但是全知麦彭仁波切通过他老人家的智慧，已经照见了这一点，所以注释当中把它隐藏的含义全盘托出。所以通过这样的方式去逐渐逐渐去磨练自己的智慧，把现和空这样两个两个的东西逐渐逐渐地磨掉。所以这样，我本来就是这样一种无二状态，这个当中必须要了解。所以我们对空性的学习必定是长期的学习。实际上，我们上师经常让我们学中观，就像我们刚才学般若的教点非常有必要，因为很多空性绝对是熄灭我们的分别念的，如果没有好好学，没有长时间的熏习空性的正见的话，实际上我们这个空性还是停留在某个层次的，那么这个空性是否是真正空性的正见呢还不好说。所以说只有通过一次次的熏习，长时间的熏习，对于空性的认

知才会逐渐逐渐越来越清晰，越来越准确，最后修行的时候才会很快的过程中趣入了空性当中去。

以上的大科判“认清二谛之理”已经讲了，现在要讲第二个大科判“遣除于此之争论”，前面就是说第一个科判当中，对于认清二谛，什么是胜义谛什么是世俗谛，胜义谛讲完了，是空，世俗谛是可以显现的道理。讲完这个大科判之后第二个大科判，遣除于此，于此就是前面说的二谛。遣除二谛的争论分二：一、略说无过之理。二、广说彼义。

首先说第一个问题略说无过之理分二：一、能推翻辩方观点；二、无一反驳之理。首先第一个能推翻辩方观点，就是说对方不合理的地方可以一并推翻，颂词中讲到：

万法之自性，随从理证道，能遣余所许，故辩方无机

一切万法的自性都是无自性当中显现的，都是现空双运做本体，那我们再随从理证道的抉择万法自性的时候呢，就可以遣除其余宗派的观点，其余外道还有不了义的观点，都可以遣除掉。因为这种安立的方式是随顺事势理的缘故，故辩方无机，所以说辩论的对方对手没有机会，对真正的中观宗，对于说事理的宗派有所反击，他们没有机会真正反驳的。这方面中观宗为什么会这样呢？就是因为中观宗抉择的是随顺理证道的随顺彼，抉择的是万法的实相，对万法的实相好像是没办法颠覆的，在破对方的时候，对方有这样一种观点，它被破掉之后呢，它就想找个机会找出中观宗的漏洞，完全没办法找出来的。因为他是随顺事势理，随顺的是一切万法的实相，对实相谁都没办法真正的驳斥。

所知万法的自性正确无误之理，跟随事势理之道，足能遣除淡黄派等颠倒分别有实法自性的其余教派所承许的果存在或不存在等一切观点，故而能一并推翻所有辩方的邪说。

一切万法的自性正确无误的道理，跟随事势理的道理就能够遣除淡黄派颠倒分别这些有实法的自性，其他宗派认为有实法的自性，或者说果存在，或者说果不存在，等等一切的观点，这个时候就可以一并推翻所有辩方的邪说。当然这个时候是不是为了辩论而造论，四百论当中是讲的很清楚的，所以这个方面佛陀也好大德也好，在讲空性的时候，并不是说一定为了辩论而讲，而是在讲空性的过程当中，对方的宗派自然失坏，这也是一种法性。在四百论中有讲，“诸佛虽无心，说法摧他论，而他论自坏，如野火焚薪。”一切诸佛虽然无心，在说法的时候虽然没有直接讲摧毁他论的论点，这样的一种方式，但是讲一切万法的过程当中，不符合实相的观点自然而催坏的，好像野火焚薪一样，野火烧起来的时候没有想到要烧起这些草的，但是火生起来的时候，其他的野草自然就烧毁了。所以中观中论论师

的理证,觉得实相当中不符合实相的观点一并被推翻,一并被推翻所有戏论之说。

令其无懈可击、无机可乘,就像万里无云的晴空中升起太阳时日光下的黑暗顿散九霄云外一样。

真正推翻对方观点的时候,通过随顺理证之道令其,令外道对方的观点无懈可击,无机可乘,就好像万里无云的晴空当中,太阳升起来的时候,黑暗顿时就消散了。所以说在宣讲实相的这样的大论点出来之后,其余的不符合实相的所有邪说,全部被遣除掉了。

下面解释前面颂文当中淡黄派等颠倒分别有实法,怎么样承许果存在不存在的问题,下面就对这个做解释,

(这里所说的辩方是指)主张果自性存在的淡黄派、说果不存在的吠陀派、声称果既有亦无的裸体派等。由于他们的观点不符合万法的实相,因此无有正量可言。

淡黄派又叫宿论派,前一段时间我们学习过,宿论外道承许自生,在承许自生的过程当中,它的果法的自性,是在因当中就已经存在的,所以这方面叫做果自性存在,在因中俱果,这个果已经有了,这个果在因当中就已经存在的,这个叫做果自性存在的淡黄派。然后说果不存在的吠陀派,吠陀派是承许他生的,所以因当中就当然不具果了,从这个角度讲,说果不存在,主要是说在因当中果不存在,所以承许他生,像这样讲果不存在的吠陀派也可以破掉。

第三类讲果共生的裸体派,声称果既有又无,因为他承许果自他共生,从承许果自生的角度来讲,果在因中是有的,从果是他生的角度的时候,果在因中时没有的,所以果是既有又无的状态,他是把自生他生合起来,安立一个共生。共生月称菩萨在入中论中讲到,各个生都没有又何况是共生呢?如果是单独观察的时候,单独的自生单独的他生是存在,那么你把自生他生合起来,还可以说的过去。但是因为在别别观察的时候,自生他生都已经不存在了,你再把不存在的东西再合起来,哪里可以存在一个所谓的共生呢?觉得不可能存在共生的。所谓这些淡黄派、吠陀派也好,裸体派也好,或者这些教派之外的所有教派,都可以被折破掉。由于他们的观点不符合万法实相,因此无有证量可言,因为他们的观点不符合万法实相的,这个地方不符合万法实相不是在这说说而已,在我们场合当中没有外道,可以实际说你们的观点不对不好,实际上通过前面的观点已经分析了,你承许一个自性生,承许一个常有的根本不变的自性,神我等等,实际上一观察通过理论一分析的时候,没有办法立的住脚,所以他们的观点的确是不符合万法实相的,因此没有证量可言的。

开始时间:29分52秒

所以他们的观点的确是不符合万法实相的,因此呢,没有正量

可言的。

【而中观宗则具有颠扑不破的事势理，因而要遣除他们的观点可谓易如反掌，并且极具说服力。】

那么中观宗就具有颠扑不破的事势理，而它抉择的实相是了义究竟的实相，它的证理是符合实相的事势理。所以说它的中观宗的观点它的理证颠扑不破的，它可以毁坏一切的有实宗。因而中观宗要遣除他们的观点可谓是易如反掌的，并且极具有说服力。这个是在很多中观的论典当中已经完全的体现出来了这一点了。

那么下面讲第二个问题无以反驳之理。因为前面第一个科判当中已经推翻了对方的观点了，紧接着这个科判就说我们把对方的观点推翻之后呢，对方能不能够反驳呢？第二个科判说无以反驳，没办法反驳。

谓有无二俱，何者皆不许，
纵彼具精勤，何过无法致。

那么就是说【谓有无二俱，何者皆不许，】这两句话主要是提到中观宗它已经打破了一切的戏论。那么这个所有的戏论怎么样安立呢？所有的戏论，戏论的众生想法虽然多之又多，但是归摄起来的时候呢无外乎就是这个四边，平时我们讲的四边戏论。四边戏论在颂词当中体现的时候呢【有无二俱】这句话体现的，【有】呢就是计有边，那么就说有边方面中观宗是不承认打破了有边；无边呢，无边也不承认打破无边；【二俱】呢就是讲亦有亦无，也是有的，也是没有的，亦有亦无；那么在颂词当中没有表现的呢就是非有非无，第四边就是非有非无。像这样就讲到了有、无、二俱、双非，像这样就是四边的戏论了。那么中观宗通过理证把这个有无是非的这个四边戏论一一遮破，全部都可以遮破掉。所以说就说一切的戏论它可以包括在四边当中，中观宗把四边遮除了，所以说何者都不承认的，没有一点可以承认的法。

对于这个一点都不承认的法的这个宗派【纵彼具精勤】，纵然是外道他想反驳的这个外道，他很精进的想要挑剔中观宗的这些某种漏洞，或要找出它的过失，【何过无法致】，任何过失都没有办法导致中观宗的观点失坏的，没办法。因为为什么呢？如果你有承认，你这个承认不符合于实相你就能够挑出毛病来，就能够找出漏洞来。那么就说如果一个宗派它什么都不承认，就说的确什么都没有可以承认的，那你怎么样去破它呢？你给他说什么过失呢？实际上是没办法的。所以说【何过无法致】。

【从凡愚的阶段起直至遍知佛智之间，要亲身领受、显现许无欺的缘起是无以遮破的，这些自性毫不成立，】

那么就说从凡愚阶段的显现开始，不管你了不了知宗派，你进

没进入圣道，反正就从凡愚的----一般来讲像放牛的人、乞丐这个以上的这些法，像这样凡愚的阶段起乃至我们平时很神圣的佛陀的智慧之间，像这样已经【亲身领受的，或者显现无欺的缘起是无以遮破】，暂时来讲在凡夫人面前的显现它也是通过缘起已经成熟的，通过相续当中的习气成熟的，暂时来讲它是无以遮破的。这无以遮破并不是说正见没办法遮破，而是说在它的面前，你说不存在它不会马上消失的。从这个角度来讲这种缘起它是无欺显现的。但是正在显现的同时，它是自性毫不成立，没有一点点的本性自性可以成立的。那么这个就是一切万法的本体了。

【对于片面性地说有、说无、说既有亦无、说非有非无四边任何一边全然否认的宗派来说，】

这个就是中观宗。就说中观宗就说是对于片面性的这些宗派全部否认。对于片面性的说什么呢？有些宗派是说有的：比如一切万法是怎么怎么有，什么怎么存在的，一定是有的一定存在的；有些时候说无：就说一切万法是不存在，没有的，等等等等；或就是说既有亦无，从某个角度来讲，似乎是有，从某个角度来讲似乎是无的，所以这个叫做亦有亦无的观点；有些宗派说：非有非无，既不是有也不是无，非有非无的这个四边。

对这个四边对于片面性的说有说无等四边，任何一边全都否认，中观宗哪一边都不承认，你如果说：“你中观宗你在四边当中挑一边。”没有什么可以挑的，中观宗全部一个都不承认，没有一个可以挑剔的。

所以像这样讲的时候，其他的人其他的宗派或其他的人，因为内心当中不了知万法的实相，因为内心当中有这种执著的缘故呢，他的心总是想要抓住一个什么东西，不抓住一个什么东西他就觉得心里不踏实。就像一个人掉到水里了，两只手乱抓，在干什么乱抓呢？想抓住一个什么东西啊，抓住一根草也行啊，他如果不抓住就觉得非常危险，就是这样的。所以说一般的凡夫人不了知万法的实相，在抉择万法他的分别心：他就想一切万法的实相应该是有一个东西可以让我去缘的，有一个东西让我去抓住的。所以说在这样一种前提之下，实际上这第一个前提他已经违背了实相了，在这个前提下他就想：“要不就是有的应该有一个法啊，比如说一个依他起，这个应该有吧？或者应该有一个最小的微尘应该有吧？这个应该被我抓住作为基然后再去抉择。”所以说他怎么讲的时候总要抓住一个东西，要不然就抓住一个有边，要不然抓住一个无边。“这个无应该有，这个无没有我心怎么去缘呢，我怎么去缘这个空呢？这个无应该有的。或者说有无都不对，那就抓一个亦有亦无吧，或抓一个非有非无。”但实际上这都不正确。它都是在分别心，分别心的状态之下他

想要找一个比较踏实一个东西、有缘的东西，在这样前提下它就承许了四边。

中观宗它是抉择实相的。任何分别心和分别心的这样一种对境都不符合于实相，所以说一个都不抓，不但不抓，而且就是说使用很多理证帮助众生打破这些所抓的东西，打破执著。先打破执著之后呢就可以真正的趣入到实相当中去了。像这样讲的时候就说，中观宗叫我们要放下，但是众生他就不想放，或者有的时候是不敢放，放了之后就好像落入黑洞洞的状态当中去了，就不敢放。但实际上就说你放了之后呢这个境界比你抓住一个东西的要宽阔的多。但众生就无始以来的这样执著吧，总是不敢放下这些东西。所以在世间当中不敢放下五欲，在修法之后，在修法过程当中呢对于自己的善根、自己的修行这些方面不敢放的；趣入空性的时候呢对于这个所谓的见，对这个空性啊、对这样一种显现法都不放的。但实际上中观宗一个一个引导，把这些从粗到细都要放弃。放弃之后真正一旦放下的时候，觉得没有这么可怕好像，而且就是真的一旦放下之后，他从深层次的一种喜悦、从相合于实相的那种喜悦不是有为法那种喜悦、超越分别心的喜悦，这个时候就可以生起来了，这个时候就完全可以生起来。中观宗要做的事情就是把我们从片面性的执著的状态当中逐渐逐渐引导到那种完全称合于实相的一种所谓大乐的状态当中去的。这个就中观宗要做的事情。所以我们要了知中观宗的苦衷，你要逐渐逐渐的去放下我们的执著分别念，就是说放下分别之后呢可以称合于实相，安住在本体当中。所以像这样就说是对于这个宗派来说的话。

【纵然对方在强烈寻过之想法的驱使下，以最大的精勤百般努力挑剔过失，但任何过错也无法招致于身，就相当于希望穿破虚空一样。】

那么就是说对于这样一种宗派一切都不承认宗派，纵然对方在强烈的想要寻过，因为中观宗给他们说的过失是太多了，想报复了，或者想要给中观宗也找几个过失来让你难堪一下。所以说就像这样讲的时候呢，强烈寻过的想法的驱使下，通过最大的精勤百般努力的想要挑剔中观宗的过失，但任何过失也无法招致于身，为什么？就相当于一个人想要用刀子去把虚空穿破，去伤害虚空哪里伤害的掉？虚空本来就不存在，它是一个不存在的东西，所以说如果它有一点点哪怕是一张纸那么薄的一种自性，用针去穿，你把它穿破了，好了，现在你心里满足了。但是就说虚空它连一张纸这种薄的本体都没有，怎么去把它穿破你怎么去伤害它呢？说，如果说中观宗它哪怕有一点点的、哪怕对于二谛有一点执著有点保留，对于空性对于究竟实相有点保留，你去对它想去给它说过失的时候呢都能够找

它的过失。但中观宗连这一点都没有啊，它完全就像大虚空一点都不承认，你怎么样去找它的过失？你怎么去伤害它的宗派呢？完全没有。就是因为一切万法的本性就是像虚空一样，一切都不承认的，中观宗它就安住相合于这样实相而一切都不承认。所以你要给它找过失是完全找不到的。

【在如此推翻有缘的见解后安住在自性远离一切的中观道者面前，有人认为（如果按照你们中观宗所许那样）一切法都不存在，则如空中鲜花一样，显然与区分所见所闻、分辨差别、圣与非圣等的名言及宗派的安立相违。】

一切法都不存在，则如空中鲜花一样显然与区分所见所闻分辨差别圣与非圣的名言宗派的安立相违，那么在如此推翻有缘，这个有缘就说不是有缘分人的意思，就说有执着前面出现很多次了，这个缘就是缘取执着的意思，那么中观宗如此推翻有执着有缘取的见解之后安住在自性远离一切中观道，这个方面就中观道就这样，那么在这种中观道者面前有人认为呢如果按照中观宗所说的一切都是不承认的，一切都是没有的，那么一切万法就应该如空中鲜花一样，那么如果像空中鲜花一样呢显然我们去区分这个所见的是色法那是所闻的声音，这个是色法的差别那个是心法的差别，然后这个是圣者那个是非圣者的凡夫，那么对于这样一种名言和宗派的安立完全相违的，他就觉得这个是矛盾的，明明现在我们活在世间当中你看有这么多人，有这么多不同的姓名有这么多不同的道友房屋呀这些国家呀都有很多差别，你说中观宗说一切都不承认，就完全和现量矛盾的，与现量相违，这个不会有任何过失，不是说等他讲完这个之后等他们发现这个之后中观宗恍然大悟，我这个问题我没考虑到，没有这样的，实际上早就在般若经中佛陀早就把这个问题讲的清清楚楚了，在龙树菩萨月称菩萨这些安立胜义谛和安立名言谛的时候把这些问题早就讲完了，他讲实相的时候绝对不可能说是就有哪些很大的问题遗留下来了，像被别人抓住辫子的情况完全没有，怀有这种念头来挑剔过失结果就成了无有任何实质可言的空口虚谈，那么就说是怀有这样念头的挑剔过失的结果就成了没有任何实质可言的空口虚谈了，因为中观宗他讲的很清楚，如果说是按照自序派的观点来看的时候就说是一切万法在胜义谛当中不存在，名言谛当中这些安立的差别都有，他因为是一本体义反体，一个本体上面显现的角度叫世俗，空性的角度叫胜义，所以说他讲的胜义只是一个本体当中的另外一个侧面，另外一个侧面和这个空性无二的这个显现呢他在世俗谛当中安立，那么如果按照应成派的观点来讲的时候呢，这些在究竟的胜义当中的确不存在的哪里呢？的确是有的，他在入根本慧定的人面前抉择的时候纯粹没有一切万法的

差别法，都是一位平等的，所以也不会存在过失呀，入中论当中也是这样讲的，如果你这样承许一切万法无自性，你违背了世间的妨害，我们说没有世间的妨害，我们这个抉择的是一切万法的实相，不是在抉择一切万法的世俗的安立，所以说这个过失没办法安立在这个抉择实相的上面，所以说这个方面实际上早就讲完了，所以说在这样一种前提之下麦彭仁波切说呢，这样一种挑剔过失就成了无任何实质可言的空口虚谈了，原因就在这里，诚如圣天论师所说，有非有俱非，诸宗皆寂灭，于中欲兴难，毕竟不能申。中观四百论的应该是最后一个颂词，那么这个颂词当中讲到了就说有非有俱非，诸宗皆寂灭，那么中观宗他是对于有然后就说是非有，这个有是第一边非有是第二边，就后面这个俱是讲第三边，俱就是亦有亦无，有和无在一起就叫做俱，亦有亦无边，后面这个非呢就是非有非无边，那么中观宗对于有无俱非这个四边诸宗这个宗字呢就是讲承认的意思，对一切的承认都已经寂灭了，对诸宗都已经寂灭了，所以说已经寂灭完之后呢你在这个当中想要兴难的话，想要给中观宗发过失毕竟不能申，你这个想法毕竟是没有办法的，没办法成功的，就是像前面所讲的你想要用刀子用针去刺破虚空一样，这个做不到的事情，因为一切的宗义一切的执着一切的安立都已经寂灭了，哪里有过失让你去寻找呢，这个方面要好好去思考啊好好思考因为中观宗他讲的这个意义很深，所以如果没有经过长时间的去思考的话，很难转变我们的这个想法，上师在讲这一段的时候也是曾经提到过，他说有的时候物质的转变和这样一种心识的转变他差别很大，物质的转变比较容易，只要有某种外力他就可以转变，而心里面的转变比较难，比如说我们要从实执的状态当中转到空性的状态，这个就比较难，因为我们无始以来呀不只是三个无数劫了，实际上无始以来无数劫当中对一切万法存在的实执，已经早就习惯的不能在习惯了，已经非常非常的纯熟了，所以他不用分别，他就是自然而然就处在这样一种实执的状态当中，在这个时候这个空性的义理相当于我们来讲，算是一个新生的事物，刚刚接触到我们的思想范围当中来，我们学了几个月了还算是刚刚学了，实际上我们看待无始以来的话我们学几年这个观念都算是新生的事物，所以说我们要让这个新兴的思想呀从一个角度来讲是新兴的一种思想要在我们的脑海当中抓根，要在我们出现一种起心动念就是空性的这样一种思维这个不经过一番长时间的努力是做不到的，所以说就说上师说呢学佛法应该有个长远的打算，不是几年的时间当中的事应该有个长远的打算，所以这个方面实际上是一个非常重要的一个教言，应该记得心中反复去思考，

下面讲第二个问题，广说彼义，前面是略说了，下面是广说分二，第一呢遣除与胜义之争论，二遣除与世俗之争论，因为这个科判本

身就是遣除与彼的争论这个彼字就是前面大科判当中的，第一个大科判当中呢就说认清二谛吗，说认清二谛在分说的时候呢第一个对胜义谛的争论要遣除，第二个对世俗谛的争论也要遣除，首先讲第一个问题分二，一远离四边之胜义中无有承认之理，二遣除与彼之争论，那么胜义谛呢究竟的胜义谛应该是远离四边的胜义，没有承认的道理像这样要对这个问题进行宣讲，第二个问题要遣除与彼的争论，对究竟胜义的争论要遣除掉，那么下面讲第一个呢远离四边的胜义中无有承认的道理这个方面的科判我们说中观庄严论在抉择空性的时候暂时着重按照自序派的观点抉择，究竟是按照应成派的意趣无二的观点抉择的，就从这个科判就完全体现出来了，这个就是中观庄严论这个颂词本身的依据呀，远离四边的胜义中无有承认之理，一般来讲前面总结当中讲这个中观庄严论是自序派的论典，自序派的论典就是说着重讲到的是单空，但是后面我们说了他能够成为应成派的庄严的原因是什么呢，他在后面略说了远离四边的胜义中无有承认的道理，就在这个科判当中，这个科判之下就可以完全体现出这个道理，所以从这开始进入到自序派和应成派的过渡，从自序派过渡到应成派怎么过渡的，在这个当中就讲的很清楚了所以说从这个方面要开始留意，那么分二，第一个呢是宣说具有承认之相似胜义，第二是宣说远离一切承认之真实胜义，那么在从自序过渡到应成派的过渡过程当中，第一个宣说具有承认之相似胜义，这个还是相合的自序派的宗义的，第二个科判呢宣说远离一切承认之真实胜义呢这个就过渡到应成派了，第一个问题呢宣说具有承认之相似胜义分二，一以教理成立二彼之名义，那么首先讲第一个问题呢，是以教理成立，以教理成立呢就说这个颂词当中呢以教证和理证来承认无实空性，颂词当中讲到，故于真实中，何法皆不成，故诸善逝说，万法皆无生。第一句和第二句呢是理证，故于真实中，何法皆不成，就像我们中观庄严论第一个颂词，已经讲到了一切万法为什么承认呢因为以一多故，有印象已经讲过了，所以说故于真实中通过离一多因分析的时候何法皆不成，这主要是从理证的角度观察的，那么后面两句呢是从教证的角度来成立的，故诸善逝说，这个善逝就指佛陀在经典当中是这样讲的，不单单释迦佛，就说是一切佛都这样讲的，万法皆无生，在经典当中已经讲了一切万法都是无生的道理，这个主要是从教证不是理证的方面抉择的，以上面所说的理证已证实一与实多不存在，那么通过前面所说的这个理证呢已经证实了证明了，实一和实多不存在的道理，因此从真实意的角度而言任何法皆不成立，所以说从真实义的角度从胜义谛的角度而言的时候，一切法都是不成立的，为此一切善逝圆满正等觉佛陀如实宣说了万法皆无生这一万事万物的真相，就从这个道理出发所以说佛

陀呢讲到了一切万法皆无生这个万事万物的真相，一切万法都是在显现的时候都是没有真实的生的，这个万事万物的真相，下面就引用佛经当中的几个教证来证明，并不是只有这几个教证而是以这几个教证为代表，就能说明佛陀在经中早就已经讲过了这个真实的内容，慧海请问经中云：何法依缘起，彼无真实法，何法无本性，彼等皆无生。那么在慧海请问经中讲，任何一个法如果是依缘而起的话，

中观庄严论 第76课50-63分

任何一个法，如果是依缘而起的话，如果是依靠缘起而产生的，它就没有真实性。因为有真实性的法一定是可以独立存在的。什么叫有真实性的法可以独立存在？它既然可以独立存在就不需要依靠其它的法了，就不需要依靠其它的缘而起了。所以说如果说是一切法依靠缘起的一定没有独立自主的本性。如果是真实存在的就根本不需要依靠其它的法，根本不需要依靠缘起了。所以说如果一个法是依缘而起的绝对没有真实性。

那么我们现在就观察，我们现在能够体会到的，从身体的状态，从身心的状态乃至外面的山河大地哪一个法不是依缘而起的呢？我们在这个法当中找不到一个不是依缘而起的，我们就这样决定一切万法都无真实性。都是没有真实性的法，因为真实性的法一定要符合一个条件，独立自主，不需要依靠其它的因缘。它自己就能够证成自己，自己就能够生起来，到底哪里有一个法呢？

从我们的身体，从我们的心，从外面的山河大地，一切一切的万法都是依缘而起的，正圆方生的。所以说一切万法我们可以肯定没有一个是真实性的。

“何法无本性，彼等皆无生”任何一个法如果没有本性的话就可以说它们是无生的，它从来没有生过，没有真实的一个生，因为它没有本性的缘故。那么关于一切万法无生的道理《入中论》当中破四生，破自生、他生、共生、无因生。像这样如果是实有生，那一定是四生当中具备的。如果没有四生，就说明它无生。这个方面也抉择完了。这个方面我们是在讲教证，不是在讲广大的理证。所以说我们在解释的时候有的时候不一定一个一个分析它为什么是无生的，这个不需要再讲了。

《象力经》中云：“何者得以生，彼法皆不缘，无生之诸法，凡愚许彼生。”

那么这个解释的时候，在前面发的讲记当中解释的时候是这样解释的：“何者得以生”那么任何一个法如果有实有的生，“彼法皆不缘”那么这个法就不可能有依靠因缘。“彼法皆不缘”这个“缘”就是解释成因缘。就是说任何一个法如果有实有生的话，这个法就一定是不依靠因缘的。

那么我们还可以换一个角度来讲，何者得以生，任何一个法如果都已出生了，就说它的本体绝对是没有可缘的，这个方面也可以这样讲，实际上意思是一个意思。如果你有实有生，那肯定不需要依靠因缘了。从反过来讲，如果它生起来了就说明它肯定是无所缘的，它的本性一定是在无所缘的，没有一个实有的法可言的。这个也可以解释。

“无生之诸法，凡愚许彼生。”对于一切无生的万法凡愚不了知它的本性，所以说妄加认为它有一种实有生，这个是错误的。

《宝源经》中也说：“何法自性皆非有，无性岂能依他缘？无性岂能依他生？此因乃是善逝说。”

“何法自性皆非有”，任何一个法的自性都是不存在的。那么如果没有自性的话岂能依他缘呢？对于一个没有自性的法来讲不可以、没办法、不可能依靠其他的缘。因为他自己的本性如果存在，就可以依其它的这样一种缘怎么怎么样，也可以依其它的缘生的，等等。但是一切万法它没有自性，从没有自性的角度来讲，就无有所缘的，没有怎么让它生起的法都不存在。

这样一种因，这个因就是因果。那么这样一种因果的道理是佛陀善逝所宣说的。

《父子相会经》云：“趋入缘起者趋入法界乃本师所说，世尊，无明以无明本身空……。”

在这个《父子相会经》，是《宝积经》当中《父子相见会》也是这样讲。那么就是在《父子相见会》中讲了，“趋入缘起”就是趋入法界，现见缘起就是现见法界。或者有的地方讲，现见缘起就是现前佛陀，就是现见法身，就是显现本师，有很多很多这样一种说法。此处说趋入缘起就已经趋入法界了，这一个是本师所说的。

所以你要能通达缘起无自性的道理，就能够趋入法界。缘起无自性就是法身，所以见到缘起就是见到法身了。

“世尊，无明以无明本身空”这个方面讲的时候说，无明是以无明本身而空的。那么就是说再往下推的时候，行以行空，食以食空，乃至生老，生和老死以生老死而空。所以就是说本身就是空性的，本身就是无所缘的，本事就是不存在实有的。

其中对此等法理作了详细说明。彼经又云：“此等诸法三时以等性而平等，过去时诸法亦离自性……。”

那么这个经典又这样讲的：这些此等诸法显现的一切万法过去现在未来三时以等性而平等的。就是说我们显现的时候，看的时候有过去有现在有未来，但实际上来讲的时候三时都是平等的，三时都是平等，三时都是空性，所以说以等性而平等。过去时的诸法亦是离自性，现在法未来诸法都是离自性的。

又云：“正如说诸法本性空，何法无自性即非过去非未来……如此缘起生于三时中无实有之生，

那么就是说“正如说诸法本性空”，一切万法无自性就是没有过去、非过去也是非现在非未来，如此的缘起生在三时当中没有实有的生，都没有实有的生。像这样讲的时候没有实有生就说无生，缘起生这样地方讲的都是一样的。

如是善说偈言：如若转法轮，后寂灭无生，谓自性涅槃，怙主说诸法。”

如果转法论要宣讲一切万法的实相的话就应该了知下面这样道理。后寂灭，后寂灭无生的意思就是说，下面要解释，下面这个意思就是解释后面这个偈颂的。

意思是说，由于无有自性的缘故，未来时得以寂灭；

这句话就是说由于无有自性的缘故，未来时得以寂灭，是在解释颂词当中后寂灭，就是说未来它是个已寂灭，为什么？无有自性的缘故。

现在正生之时无有生，因为远离本性之故；

那么现在正在产生的时候它也没有生，为什么呢？因为这个正生的法远离了本性，远离了自性。所以说正生的时候也根本没有生的。这在颂词当中就是两个字“无生”，就是现在的法正生的时候无有生灭的意思。

过去时也同样为自性涅槃，因为无有本体之故。

那么过去的法也是自性涅槃的，为什么呢？因为他不存在本体，所以说是自性涅槃的。那么在颂词当中说“为自性涅槃”这句话。所以说如果麦彭仁波切没有解释的话，我们很难去在颂词当中体会佛经的意趣。这个里面过去未来三时讲的很清楚，但麦彭仁波切解释的时候分别对照未来，分别对照现在和过去，这个是我们大家，哦，佛性的意趣是这样理解的。

依此说明诸法三时等性。

那么通过这个方面就可以说明三时等性的。

这般以理成立的万法即是如实正确开显意义的诸佛所说，一切佛陀所说的这一意义如此以正理成立。

如此这般成立的万法，就是如此正确开显意义的诸佛所说的，后面这一句话“怙主说诸法”。所以像这样讲的话，一切佛陀所说的这一意义如此以正理是完全可以成立的。通过正理成立就是说真实义当中离一与离多的缘故是无自性，所以说这方面叫做理相辅相成。叫做理相辅相成对于修学者的相续来讲就可以产生一个非常非常稳固的定解。这个定解可以产生出来了。

那么下面是第二个科判：彼之名义。

彼之名义就是讲这样一种具有相似承认的假胜义怎么样安立成胜义的？它的名义，它怎么样安立他的胜义呢？从一个角度来讲，它是属于世俗。那么把这个实际属于世俗的法为什么放在胜义当中取一个相似胜义的名称呢？为什么？这个讲一个原因。

颂词当中讲：

切合胜义故，此称为胜义。

因为这样一种单空，因为这样一种相似胜义谛、无生的相似胜义谛能够随顺、能够切合胜义谛的意趣。所以说从这个角度来讲称为胜义谛。意思是说它本身是相似胜义谛，相似胜义不是真实的胜义，不是真实胜义为什么又叫胜义呢？因为它能够切合胜义，能够随顺胜义谛的缘故，所以说称之为胜义。或者它能够作为真实胜义谛的直接进取的一个梯阶的缘故，也可以把它称为胜义谛。

如是遮破相互对立之有无中的所破成实的这一单空归属在了义名言或世俗中。

因为前面这个单空，像这样一种无实，无实的单空它必定是分别念的对境，所以说从“胜义非心境，许心是世俗”这个标准来衡量的时候，那么这样一种单空它因为是心的对境，所以说它实际上是世俗。但是和其它的一般的世俗还有一点不一样，和其它的刹那生灭的法，其它的这些凡夫的58:34还不一样。它必定是讲到了一种打破了有无当中的有边，安立在了无边当中。所以这种所破成实的单空是归属在了义名言，或者就是说了义世俗。

换一个角度来讲，比如说我们讲到了它是世俗的实相，或者说它叫真世俗、假胜义。都可以从这个方面去理解，不是究竟的实相。

而不是究竟的实相，由于切合究竟胜义或实相之法相的缘故，以因取为果名的方式，将实有之违品——此无实单空也称为胜义，但它只是相似胜义或假立胜义。

那么就是说因为它切合了究竟胜义谛或者实相法相的缘故，或者它随顺了这样一种实相的缘故，以因取名果的方式。那么这里面什么是因什么是果呢？这个地方的因就是讲此处的单空，这个地方的果就是讲无二智慧，真实的胜义离开了一切戏论的法。

那么为什么二者之间是因果呢？就是因为如果通过这样一种单空修行，以它作为梯阶的话，以它作为因就能够进入到离戏的空性证悟当中。所以说二者之间安立因果。

那么为什么又叫做因取为果名呢？因为这个果，像这样一种离戏的四边才叫胜义谛，而这样一种单空只是究竟胜义谛的因。如果你有了这个因就能够趋入果，所以说把果法的名字放在了因上面。对于这个单空也取名叫胜义谛。也就是说真正的胜义谛的名称只能放在果法上面，只能放在这样一种究竟离戏的空性上面。但是因为这

个因可以趋入胜义谛的缘故，它可以生果，所以把单空也叫做胜义谛。

所以说将实有的违品，实有的违品就是无实单空，二者之间是自相矛盾的。把它，不是单空也称作胜义谛。但是即便把它称为胜义，为了区别胜义谛的差别所以叫相似胜义，或者叫做假胜义。

在《定解宝灯论》第七个问题当中对这些相似胜义、真实胜义、大空性、小空性等等等等，对于这个问题区别的非常清楚。所以现在讲的时候只是相似胜义或者假立胜义而已，它不是一个真实的胜义。但是因为切合胜义谛的缘故也可以取胜义的名称。

今天讲到这个地方。