

### 《定解宝灯论》第3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，请大家发无上殊胜的菩提心！

发了菩提心之后，我们继续学习《定解宝灯论》。

前面讲了提出问题的过程。今天开始宣讲仙人内心的感受，以及如何通过祈祷的方式，获得辩才之后，回答问题的经过。

如是智慧所出语，风微动然仙人心，

如末劫风摇山王，片刻默言不出语。

“如是智慧所出语”，如是前面的流浪者通过智慧提出来了七个难题。“风微动然仙人心，如末劫风摇山王”，像吹了一阵风一样，虽然风稍稍地微动，但是仙人内心的感受却是非常强烈的，好像是末劫风在摇山王一样。他感到一下子无法回答，所以“片刻默言不出语”。坐在这个地方，没办法回答。

从“如是智慧所出语”这句话，也看出流浪者虽然相续当中具备寻思的智慧，但是他能提出这样的七个问题，本身说明他还是对于佛法有一定的听闻，提的问题也是牵扯到了佛教修行中的基道果，或者见修行果的方方面面。这些都带着智慧的成分，所以称之为如是智慧所出语。“风微动”我们可以理解成流浪者只是嘴巴轻轻地动了一下，提了七个问题。七个问题的词句非常少，此处比喻成微风吹动一样。虽然他只是提出七个问题，但是仙人内心的感受非常强烈。为什么很强烈呢？因为这七个问题的确牵扯到佛教精华的内容，牵扯到很多见修行果的难点，所以说“如末劫风摇山王”。就像末劫的时候，末劫风在摇动山王一样，山王本来非常稳固，但是末劫的风更加厉害。山王在末劫风的吹动当中，摇摆不定，是说他内心当中，感受是非常强烈的。在这样过程中，片刻默言不出语，一下感到语塞，没办法回答，只好坐在那个地方，一时没有说话。

对于仙人心如末劫风摇山王，在注释当中也提到了两种观点。一种观点是像根霍堪布所提到的，仙人的心如末劫风摇山王一样，

感觉很难回答，题非常难，自己也没有准备，所以内心当中感受很强烈，一下子没办法回答，而不出语。

还有一些大德解释“如末劫风摇山王，片刻默言不出语”的时候，说仙人听到这个问题以后，就像末劫风摇山王一样，内心当中生起强烈的欢喜心。为什么生起强烈欢喜心，片刻默言不出语呢？他想到这样的七个问题提出来，实际上意义很大，不能随随便便回答，应该好好认真地对问题观察之后，再做回答，所以他首先没有回答，片刻默言，默言的意思是安住了一会根本慧定，然后准备做出广的回答。

两种不同的解释方式都是可以的。因为前面法王仁波切提出三种意义上的仙人和流浪者，有外内密义。根霍堪布说，从外义上看，他是一位山居的修行者，虽然有成就的功德，但是一下子没有办法回答，显现上是很着急的状态。

下面主要从内义，或者密义讲的。仙人的内心很欢喜，觉得如果对于这些问题好好的回答，能够利益很多众生，心中非常高兴，所以不想马上回答。

呜呼百般经苦行，连续炽燃妙慧火，

彼等智者尚于此，未能立为无垢宗。

这也是仙人片刻默言不出语，当时的内心感受。“呜呼百般经苦行”，他内心当中发出感叹，这些问题的确是难以回答的。为什么很难回答呢？因为以前的大德“百般经苦行”，在一生当中经过很多苦行来学习佛法。很小的时候进入佛门，中间经过很多闻思修行的苦

行，或者不单单在今世当中经受苦行，在前世也是连续很多世为了佛法经受苦行。“连续炽燃妙慧火”，在他们相续当中妙慧的火也是连续炽燃，生生世世都有殊胜的妙慧。

比如注释当中，提到了一些大德，有些连续五百世做班智达，有些连续二十五世做班智达，说明他们相续当中的确有一种连续炽燃的妙慧火。全知麦彭仁波切说：“彼等智者尚于此，未能立为无垢宗。”这些经过很多苦行，相续当中也是连续不断炽燃妙慧火的智者，“尚于此”，对这七个问题都没有安立无垢的立宗。回答这七个问题的时候，或者在他们的论典当中，牵扯到这七个问题，都没有做到真正无垢的回答。既不违背最为了义的教证，也不违背最殊胜的理证，完全纯净无垢的立宗，没有真正的安立起来。

我们看七个问题中的见解无遮或非遮，对于这个问题，有些智者认为所谓安立空性见、究竟见的时候，应该有一个单空的无遮见。不单单在分别念面前需要有单空，即便是在圣者面前，智慧面前，都应该有一个单空作为所缘境。从这方面安立的时候，与龙树菩萨的《中论》，还有很多了义的经典，没办法真正完全相应。在见解无遮和非遮的基础上，有些宗派的大德安立成无遮，属于一种单空无遮见，这方面还没有达到无垢立宗的标准。

对于声缘证二无我耶的问题，有些大德说声闻缘觉已经像菩萨一样圆满的证悟了二无我空性，有些大德说声闻缘觉一点都没证悟二无我空性，有些大德说阿罗汉自相续的粗细五蕴已经证悟了，但是他相续的粗细五蕴一点都没证悟。比如一位修行者通过修法，得到阿罗汉果，自相续所摄自己身体粗粗细细的色蕴，全都证悟了，然后其余的蕴，粗细也都已经证悟了，但是对于其他人粗细五蕴一点

都没有证悟。这方面就是讲声缘证二无我耶。实际上这样的回答，对于教证、理证，都有违背的地方，所以他们也没有立为无垢的立宗。

第三个问题入定有无执著相，也出现了两种观点。有一种观点是一定要有执著，而且要有空性的执著。不单单是凡夫人修道的时候，要有空性的执著，圣者入根本慧定的时候，佛陀在证悟佛果的时候，都应该有一个空性的耽著。把单空作为他的执著境，就是入定有一种空性的执著相，是这样安立的。

有些人认为任何时候，都不需要执著，只要一执著，就会成为遮障本性的分别念，有不同的观点。

真正观察的时候，如果刚开始什么定解都没有，完全不执著的话，很容易落入一种庸俗的无执著当中，这方面也不是无垢的观点。如果至始至终都需要观察，都需要执著，对于佛经当中讲的一切不作意，一切不执著的殊胜教证，也没办法解释了，所以对于这个问题，也没有安立无垢的宗旨。

然后观察修和安置修也是同样。有些宗派非常强调观察修，至始至终都不能够离开观察，只要一离开观察，那就离开了妙慧，没办法安立成真正殊胜的修法了；只要一离开观察，就会成为睡觉一样的修行，所以一直要观察。

还有些人讲不管怎么样，一上来就必须安置修。什么都不要观察，安住在自己的所缘上就可以了，有这样两种不同的观点。实际上两种不同的观点，也是没有真正安立成无垢立宗。后面详细解释七个问题的时候，还要进一步的讲到。

第五个问题二谛何者为主要。有些宗派说世俗谛更为重要。为什么呢？因为二谛需要双运的缘故，所以世俗谛是非常重要的，这是偏重于世俗谛重要的观点。有些宗派、有些大德说胜义谛更重要，因为世俗谛相当于业惑形成的法，真正的精华应该是胜义谛的空性和本体，所以胜义谛更加重要。有些安立世俗谛重要，有些安立胜义谛重要，仍然没有安立无垢的立宗。

还有异境何为共所见呢？有些大德认为没有一个共同所见；有些大德认为有一个共同所见，以人间的人为标准的时候，水就是共同所见，或者有些人说潮湿就是共同所见等等，也有理证的妨害。

中观有无承认否，有些中观前派论师认为中观应成派任何承认都不需要有；有些论师认为中观应成派有分开二谛的承认。即便是应成派也要分开二谛，世俗谛当中承许如梦如幻的显现，胜义谛当中承许单空，这样中观应成派是有承认的。从他们所回答的意义上看起来的时候，或者对教证、理证，都有多多少少妨害的缘故，所以没办法安立成无垢了义而立宗，只能说是引导众生的一种方便而已，这方面安立成不了义。

仙人的感叹是有根据的，因为这些智者在他们论典当中所做的回答，对这个问题的阐述，的确证明了没有真正安立完全不违背理证，完全不违背教证的殊胜立宗。

俱生辩才智力微，亦未长久受苦行，

智慧浅薄如我者，怎能无误予答复？

既然这些大德都没有办法真正的安立，“俱生辩才智力微，亦未长久受苦行”，麦彭仁波切说，我俱生的辩才、智慧，都是非常微弱的，也没有长久为了学法而去经受苦行。再加上流浪者提出这么多的条件，不违背教证，不违背理证，还不能违背宁玛派前辈大德的观点，然后要很快的回答，还不能重复其他宗派的观点。智慧浅薄像我这样的人，怎么可能在这样的条件下，无误的予以答复呢？这是非常困难的。

“俱生辩才智力微”，平时我们提到有些人具有俱生智慧。生下来之后，不需要怎么精进，他相续当中的智慧就是比较圆满的。在背诵的时候，不需要勤作，只要看几次，稍微读几遍，就能记下来，而且不会忘记。对于经典和论典，拿起来一看，马上知道它的意义，不需要长时间去推敲、思索，完全能够了达，这方面的智慧非常炽盛。还有辩才，生下来之后，他的思路很清晰，辩才也是无碍，这方面称为俱生的智慧。

俱生智慧主要是通过前世不间断的修行，上师讲的时候，说有些人因为前世学习佛法很精进，这方面习气很强，今生当中转生之后，还是能够显现很强大的俱生智慧；有些人因为前世念了很多的文殊心咒，通过文殊菩萨加持的缘故，他的俱生智慧也是非常的敏锐；还有一些人一生当中，持诵《真实名经》这种续部智慧经典的缘故，所以显现了很强的俱生智慧；有一些人是因为做了殊胜的缘起，比如阿难尊者，在释迦佛因地的时候，他供养过佛陀满满一钵饭，这在《极乐愿文大疏》中讲过。后来他发愿在相续当中，生生世世能够充满佛法的智慧。通过发愿力和功德力的缘故，所以也是具有不忘智，具有很殊胜的智慧。这方面就是体现出俱生辩才、智慧非常雄厚。

上师通过讲解，实际上也是告诉我们要不然就是今生当中认真地修行，在相续中种下强烈的闻思修善根；要不然在今生当中，念一亿遍以上的文殊菩萨心咒，以后也会变成利根；要不然一生持诵《真实名经》。通过很多不同的缘起，即便今生当中不解脱，来世也会成为具有俱生辩才、俱生智慧的人。这时候学习、趣入佛法，就会比较顺利，而且相续当中对佛法的兴趣，也是非常高涨的。这些都是学习佛法，修证佛法必要的条件。

长久受苦行，就是今生当中为了掌握佛法，在上师面前长久的听闻、背诵、思考、研讨、辩论等等，做很多佛法的苦行。有些人有俱生智慧，今生当中也是受过很多苦行；有些人有俱生智慧，今生当中没有受过苦行；有些人虽然俱生的智慧弱一点，但是今生当中很精进的缘故，也可以成为智者。

麦彭仁波切说：“我的俱生辩才、智慧很微弱，这方面天生欠缺。第二个方面，也没有为了佛法长久受苦行，所以现在成了一个智慧浅薄的人。”

这一部分是事实，另一部分也是谦虚的词语。事实是什么呢？造这部论典的时候，他只有七岁，当然没有长久受苦行。按照一些传记的记载，当时他显现上正在学习文字，还没有真正为了学佛法长久的受苦行。通过麦彭仁波切他老人家的传记来看，真正长期听法的经历是没有的。在很多论典当中讲，他只是长大之后，在华智仁波切面前，听了七天《智慧品》的讲解。除此以外，其他基本上只是要求上师给自己口传，念个传承而已。传记当中讲的很清楚。他说：“不用麻烦上师讲解，您把口传给我就可以了。”他的上师说：“这个人显现上有点傲慢了。”上师把传承给他念完之后，说：“好，既然你不需要讲

解，那马上给我复述一下。”然后麦彭仁波切把《入中论》从头到尾的意义，全都复述出来。给他念传承的那位格西，当时没说什么，后来在他的眷属中说：“我是一个讲经的格西，但是跟麦彭仁波切的智慧比较起来，简直就像没有智慧的人一样。”而且他在上师面前得到《般若摄颂》的传承之后，在一个月中，给上师广讲了一次《般若摄颂》，这种情况非常非常多，所以他没有为了听闻佛法，长久的受过苦行，很多时候只是要一个传承就可以了。

俱生智慧那是不用讲的，七岁的时候能够造出《定解宝灯论》，没有俱生的智慧，是完全不可能的事情。他说自己没有俱生辩才、没有俱生智慧，这是他的谦虚词，但是的确没有长久受过苦行。

还有一种说法，当时他是一边玩耍，一边随口说出了《定解宝灯论》，教他文字的一位喇嘛<sup>1</sup>，就把《定解宝灯论》记录下来。是这样一种造论方式。他很谦虚地说，智慧浅薄如我者，像我这么智慧浅薄的人，怎么可以无误答复呢，是难以无误答复的。

诚恳祈祷文殊尊，尔时思彼加持力，

心中现如黎明时，稍得辩才之机缘，

即刻依据善说义，以理分析而宣说。

正在无可奈何的时候，他开始祈祷自己生生世世的本尊——文殊师利菩萨。通过真诚的祈祷之后，得到了加持，所以麦彭仁波切说：“尔时思彼加持力。”大概因为得到文殊菩萨加持的缘故，这时候心中现如黎明时的辩才。前面的本体好像是黑夜一样，什么都看不到。后面通过祈祷文殊菩萨以后，内心慢慢开始得到了一些智慧，就

---

<sup>1</sup> 丹增喇嘛

像从黑夜到黎明的阶段。黑夜看不见的色法逐渐开始明清起来了，但是还没有到达太阳高照那么明显的状态，好像六点半、六点五十分的状况，既不是天光大亮，也不是完全黑暗，就是黎明时候的状态，稍稍能够见到一点点的色法。此处说的“稍得辩才之机缘”，也是相当谦虚的，然后“即刻依据善说义，以理分析而宣说”，马上依据善说义，就是依据教证，完全没有违背教证。比如说佛陀二转、三转的经典，龙树菩萨的论典，还有无垢光尊者、荣索班智达的窍诀。不单单是依靠善说，而且通过自己的智慧，以理来分析这七个问题，马上开始给流浪者宣讲答案。

这方面讲到造论的缘起，是通过祈祷文殊菩萨的加持。

一方面他很谦虚，说实际上我并没有答复的能力，主要是通过本尊文殊菩萨的加持，才写下了这部论典。从另外一方面讲，也说明不是完全臆造的，实际上是通过文殊菩萨的加持，从文殊菩萨的智慧显现出来的。麦彭仁波切传记中说，他所造的论典，没有一个字是文殊菩萨没有开许、没有加持，而显现出来的，所有的文字都是文殊菩萨加持之后显现出来的，也有这个含义。“诚恳祈祷文殊尊，尔时思彼加持力”，也是文殊菩萨开许之后，写出的论典，所以这部论典具有很大的加持力，意义非常深广。再加上从真正的本体来讲，麦彭仁波切就是文殊菩萨的化现。显现上面祈祷文殊菩萨，实际上他内心当中完全有圆满的答案，所以一旦经过这样的具有缘，祈祷者祈请之后，马上从内心当中流露出来了七个问题无误的答案，而且是非常了义的。

这也说明平时我们在遇到难题的时候，要向文殊菩萨祈请，文殊菩萨是三世诸佛智慧的总集。如果我们遇到难题，搞不清楚的时

候，一方面要好好的思考，一方面要问其他的道友，很重要一点，就是要学会真诚的祈祷，以想要得到文殊菩萨加持的心来祈祷，祈祷几遍之后，然后开始思考，这时候又开始祈祷，又开始思考，像这样自己相续当中，对于这个问题，逐渐能够通达。

上师也曾经这样讲过，所以我们自己在修法、看书、背诵的时候，都要祈祷文殊菩萨，原因也是这样的。我们在祈祷的时候，一定要真心诚意的去祈祷。因为众生的根性不一样的缘故，有些时候不一定很快就显现答案了，像作者一样，一祈祷之后，马上就心中现如黎明时，稍得辩才之机缘，这也有可能。尽管也有可能不是这么明显，但是我们要养成长期祈祷的习惯，逐渐逐渐有一个串习和长期意乐的缘故。不管是怎样的钝根，时间一长，他都比较容易得到文殊菩萨的加持，得到加持之后，我们的思维方式，还有深度和广度都会提高，这方面就是文殊菩萨加持显现的结果。

任何修行者，不管是闻思的时候，还是修行的时候，都要对于三世诸佛智慧总集的文殊菩萨，真心诚意地长时间祈祷，这方面一定对我们修行佛法，有很大的帮助、很大的利益。

以上讲完了初善。

甲二(中善论义)分三：一、依教理广说；二、以殊胜窍诀略说；三、宣说造论方式。

依教理广说，就是这七个问题的广答。以殊胜的窍诀略说，就是七个问题回答完之后，再以殊胜的窍诀来略说。第三就是宣说造论的方法。

乙一(依教理广说)分七:一、见解无遮或非遮;二、声缘证二无我耶;三、入定有无执著相;四、观察修或安置修;五、二谛何者为主要;六、异境何为共所见;七、中观有无承认否。

对于七个问题,是逐渐去做回答的。有时候我们对于七个问题,可能心中还没有一个总的印象。因为很多道友是第一次学这部论典,对它的纲要、系统,还没有办法了知。我们学习的时候,首先一个问题一个问题来了解,然后在复习的时候,再回头看,我们就可以把全论的纲要串起来,这部论典结构的殊胜性,加持力的殊胜性,慢慢慢慢就可以领会到了。

我们开始的时候,一个一个讲,讲完之后复习的时候,再回头來看,就可以帮助我们去理清中间的脉络,关要和联系都可以了知了。

### 一、见解无遮或非遮

见解就是讲抉择究竟实相的时候,是用无遮见来抉择,还是用非遮见来抉择。

丙一(见解无遮或非遮)分二:一、略说;二、广说。

丁一(略说)分二:一、宣说他宗观点;二、建立自宗无垢正见。

戊一、宣说他宗观点:

嘎单见解说无遮,其余诸宗谓非遮。

“嘎单见解说无遮”,在抉择究竟见解的时候,嘎单派的见解就是安立成无遮见。除了嘎单派之外,其他的宗派是谓非遮,在抉择究竟实相意义的时候,是安立一个非遮的见解。

嘎单见解说无遮的“嘎单”，后面讲是格鲁派。格鲁派在抉择究竟实相义的时候，见解是以空性见、大中观见为主，所以嘎单见解说无遮。然后其余诸宗，有些地方说是觉囊派。觉囊派在抉择法界究竟义的时候，是使用非遮见，或者使用他空。因为觉囊派主要是抉择如来藏光明。所使用的根据，一方面是佛陀在三转法轮中，宣讲了义如来藏的十部如来藏经，以此作为根本依据。在论典当中，以弥勒菩萨的《宝性论》，龙树菩萨的《赞法界论》作为依据；密宗以时轮金刚作为依据。依靠这些创立了非遮他空见。

他们说究竟的法界，应该是如来藏的本体，如来藏上面不存在二取，不存在一切客尘，如来藏以他而空，如来藏的本体不空。以他而空的“他”字就是讲客尘，如来藏上面的客尘是没有的，但如来藏的本性是一定存在的，所以在抉择究竟见的时候，属于非遮见。

觉囊派只是其中的一个宗派，诸宗还有其他的宗派。上师在解释的时候，也是提到了唯识宗。唯识宗抉择有一个实有的依他起，然后上面的二取法不存在，这方面也是非遮。还有小乘的有部、经部，是无分微尘、无分刹那上面以我而空的，粗大五蕴不存在，或者我不存在，但是无分微尘、无分刹那的法是存在的，这也是明显的他空、明显的非遮，所以说嘎单见解说无遮。

嘎单派的见解一直是以空性作为究竟了义。很多地方宣讲各自不同观点的时候，提到嘎单派见解，就说大中观见，其他的教派是大圆满见、大手印见。在他们的宗派当中，说无遮空性见是最究竟的见解了，这方面讲到了他宗观点。

在讲完他宗观点之后，要解释无遮和非遮。在注释当中对于这个问题，也是用比较广的方式来做解释的。像昨天我们讲的一样，“遮”就是遮止、遮破的意思。无和非主要是遮止的方式，通过什么样的方式来遮止？如果要抉择自空，就用无遮见来抉择，万法是不存在的，没有的，这样就是无遮。非遮就说不是这样的本体，而是另外一个本体。比如如来藏，或者法界的自性不是心的境界，不是客尘的境界，应该是光明如来藏的本体。

无遮和非遮有一个特点。在注释当中讲，无遮破掉之后，不再间接引出他法，这是无遮的特点；非遮就是破掉一个法之后，间接引出他法的承许，叫做非遮见。打比喻讲我们说柱子不存在，当说柱子不存在的时候，直接把柱子遮破了，柱子遮破完之后，我们就说柱子不存在，没有引出其他的承认，诸如此类遮止的方式，叫做无遮。

非遮，比如说桌子上没有宝瓶，是把宝瓶遮止了，但是遮止了宝瓶之后，桌子本身引发出来了。在这句话当中，桌子上没有宝瓶，这样讲的时候，宝瓶已经没有了，但是桌子是存在的，宝瓶是空的，桌子本身是不空的。

落到意义上面讲，如来藏上面以二取、客尘空。这引出了什么问题呢？如来藏“以”客尘空，客尘是自空的，是不存在的，但如来藏是不空的。因为如来藏以什么什么空的缘故，所以当它把上面的法空掉之后，不存在了，如来藏的本体可以得到。遮止了客尘之后，间接引出了如来藏的承许。直接遮破的是什么呢？如来藏以客尘空，直接遮止的是客尘，但是间接引出了如来藏存在的事实。这样抉择的方式，称为非遮的抉择方式。

无遮是一种自空的方式，非遮是一种他空的方式。自空就是自己以自己本体空，我们说柱子不存在，就是柱子以柱子自己空，我们说张三李四不存在，张三李四他自己空、本性空，这方面叫做自空。非遮是他空，就是他自己不空，他上面的法空。比如桌子上面的宝瓶，讲他空的时候，就是讲到桌子是存在的，桌子看待于他来讲是自，他空就说他自己不空，其他一个法空。那是什么法呢？瓶子没有了，瓶子不存在，这叫他空。

如来藏也是一样的，是以如来藏不空。如来藏自己存在，自己不空，然后客尘是不存在的，客尘空。看待于如来藏讲，客尘是他法，他空就是讲如来藏上，自己有碍的，自己上面的他法是不存在，没有他法，这方面叫做他空。

平时我们讲自空见、他空见，或者无遮见、非遮见，实际上也是有这种联系的。无遮和自空有一样的特色，非遮和他空有一样的特色，所以从不同的侧面，通过自空来介绍无遮，通过他空来介绍非遮，这方面也是可以的。

前面对于无遮和非遮的本体做了介绍，下面我们就要了知它的分类了。注释当中也是讲到了分类，无遮和非遮既有邪的无遮和邪的非遮，也有正的无遮和正的非遮。正的无遮和非遮当中，也分了暂时和究竟，所以大概分为六类。

第一类和第二类就是讲到邪的无遮和邪的非遮。什么是邪的无遮呢？所谓的邪和正，主要是从能不能获得解脱道的侧面来讲的。邪的无遮和非遮是没有解脱道可言的，正的无遮和非遮有解脱道，里面也有暂时和究竟，我们大概可以这样分。邪的无遮比如像顺世

外道，他说没有前后世，然后也没有因果，没有解脱道，这些都没有，像这样就属于邪的无遮，邪的空了。然后邪的非遮，就像数论外道，在把二十三谛法认定是虚幻不存在的时候，就引出了神我，引出了胜义谛自性的承认，认为神我、自性是存在的。上面其他二十三谛法是虚假的，这就属于典型的邪非遮见。

当然我们是以数论外道为例，除此之外，还有其他的胜论外道等等，实际上都是邪的非遮见。

然后再讲正的无遮和非遮，正的无遮和非遮分暂时和究竟。暂时的无遮和非遮，比如说自续派在抉择空性的时候，分开二谛，加了胜义简别，世俗谛当中，有万法的显现、实有的显现，胜义当中是空性的。这样讲，抉择的时候，抉择了从一切色法到一切智智之间的法，都是自性空的，但是它没有打破分开二谛承许的缘故，所以不是最了义、最究竟的无遮见，只是一种暂时的正无遮。属于正的无遮当中，暂时的无遮见。

暂时的非遮见，就像唯识宗的观点，还有前面介绍的有部、经部的观点，有空性、皈依、菩提心、出离心的内容，可以说是有解脱道的，但是见解没有达到究竟，所以叫正非遮中暂时的非遮见。

第三大类的第五、第六，实际上讲到了正的究竟无遮和非遮见。正的究竟无遮，就是应成派所抉择的大无遮见，万法抉择为无自性，万法抉择为空性，而且连二谛的分别，现空别别的承许都已经打破了，在他面前没有丝毫的承许，真正抉择到了法界当中空性的部分，所以究竟正的无遮，就是应成派的见解。然后正的究竟非遮见，讲到了如来藏光明的抉择方式。比如随教唯识宗，觉囊派抉择如来

藏的观点、理论，都是属于究竟的非遮见。法界自性的确存在实相空性无二的如来藏光明，通过非遮、他空的方式，把这些抉择出来，实际上就是抉择了究竟的非遮见。

全知麦彭仁波切他老人家在《中观庄严论释》《定解宝灯论》《智慧品释》，通过很多的教理抉择了究竟正的无遮——大无遮见。应成派的无遮见是在这些论典当中抉择出来，对于究竟的非遮见、究竟的他空，麦彭仁波切著了《他空狮吼论》《如来藏大纲狮吼论》，都是在讲究究竟非遮、究竟他空。在抉择究竟他空、究竟非遮的时候，也是使用了强有力的理论，引用了很多了义的经典，来说明法界的究竟本体——如来藏的光明一定是存在的，和二转法轮般若意趣完全是遥相呼应、一味一体的方式，抉择了恒常不变的如来藏，有很多殊胜的窍诀、殊胜的安立方式。在《如来藏大纲狮吼论》《他空狮吼论》当中，对于如来藏光明本体做了非常殊胜的抉择。

以上宣讲了无遮和非遮，他宗有些是承许无遮的，有些是承许非遮的。

戊二（建立自宗无垢正见）分二：一、真实安立；二、分开宣说。

宣讲了他宗之后，再进一步的安立自宗无垢正见。

己一、真实安立：

前译自宗何观点？无二双运大智前，

遣诸所破之无遮，引他非遮皆不许。

既然你说他宗的观点有些无遮，有些非遮，那前译自宗是什么观点呢？前译自宗安立这样问题的时候，“无二双运大智前”，如果在无二双运的大智慧——入根本慧定面前，“遣诸所破之无遮”把一切所破遣除的无遮，还有破掉之后，引出他法承许的非遮，都不承认。

我们真实安立的时候，自宗在究竟根本慧定的状态，在究竟的实相、法界当中，没有任何承许，无遮见也不承许，非遮见也不承许，自宗的无垢观点就是这样的。这个方面实际上是在总说自宗的观点。

见解无遮和非遮，前面也是总说，嘎单派对于究竟的实相安立无遮，其余的宗派对究竟实相安立非遮见。宁玛派自宗在真正安立究竟实相的时候，没有什么可以承认的，无遮不承认，非遮也不承认。

下面“前译自宗何观点”的“前译”，在注释当中，有时候说宁玛巴，有时候说前译，有不同的讲法。主要出现了两种观点，一种观点讲从第一个翻译家圀弥桑布扎开始，到无垢光尊者之间，称为前译，无垢光尊者之后称之为后译，还有一种观点是从圀弥桑布扎开始，到荣索班智达之间叫做前译，之后叫做后译。

从这方面观察的时候，中间相差了一些时间。荣索班智达出生的年代应该是在宋代，和阿底峡尊者基本上同一时期。因为阿底峡尊者进藏的时候，还把他抱在膝盖上辩论过，阿底峡尊者显现上也是辩输了。阿底峡尊者在年老的时候进藏，那时荣索班智达还很小。

无垢光尊者大概是元朝的人，应该是无垢光尊者在后面，我看传承上师传承表的时候，无垢光尊者有一脉传承，也是从荣索班智

达那边传下来的，中间隔了好几代上师。荣索班智达在前面，后面是无垢光尊者，有不同的安立方式。

不管怎么样，上师益西彭措堪布在注释当中，也是讲过，像宁玛、噶举、格鲁，都是从显宗的见解方面，来区分教派的。真正从密宗来讲，只有前译和后译两种。很多时候，前译直接指宁玛派，后译就是一些新派，像萨迦、格鲁等等，都是属于新派。

前译自宗到底持什么样的观点呢？下面讲无二双运大智慧面前，不管是遮破所破，因为无遮是自空，所以在建立无遮的时候，一定要把所破遮除掉。所破是什么呢？比如说我们要对于万法了知为空性，通过理证去观察的对境，这叫所破。通过理论这个能破，所观察的对境是所破。比如柱子的显现，或者实有、烦恼，这些方面都叫做所破。要把所破遮除之后，得到了它是空性的观点。我们执著什么，就把这个东西作为所破来观察，观察完之后，就说它是不存在的、空性的、无实有的，这就是遮诸所破的无遮。

然后就是引他非遮，前面我们对于非遮已经做了介绍。在遮破掉所破法之后，还要引出其他的承认，所以叫做引他的非遮。实际上皆不许，这方面都是不承认的。

自宗在安立究竟实相见，在无二双运大智慧面前的时候，不管是遮诸所破，不再引出其他承许的无遮，还是遮除了所破，间接引出他法的非遮，实际上我们是都不承认的，这是真实安立。

己二(分开宣说)分二：一、无二智前无有承认；二、后得时分开抉择。

分开宣说分了两个科判，第一在无二智前没有承认，第二是后得的时候分开抉择。科判的安排是前面真实安立的是总的自宗究竟见，到底是怎么样的？实际上是无遮和非遮都不承许。总的安立完之后，分开宣讲，无二智慧面前我们是不承认，但是在分开抉择的时候，出现了不同的情况。因为在后得的时候，观待了分别心，就有了一个你是空性，还是光明的承认。在分别念面前，就出现光明或者空性的承许，但是在根本慧定、无二大智慧面前，没有一个所谓分别心的本体。当然也就不会有分别心面前，你怎样安立空性、怎样承许空性、怎样承许光明，所以在分开的时候，分为两个。

庚一、无二智前无有承认：

此二仅是心假立，实际二者均不许，

远离遮破与建立，离意本来之法性。

“此二”就是讲到无遮和非遮，无遮和非遮仅仅是心假立的，实际上二者都不承许。在究竟本来的法性中，远离遮破和远离建立。远离了遮破和建立之后，安立了一种离意本来的法性。

颂词所要表达的含义，和《智慧品》当中讲到的“胜义非心境，许心是世俗”完全相同。真正的胜义谛不是心的对境，只要是心的对境，就是世俗。我们在讲无二大智、究竟实相的时候，不管无遮也好，非遮也好，都是心假立的，实际上二者都不承认。我们说究竟法界是无遮，这方面确定无遮，是通过心来安立无遮，究竟来讲的话，是根本不承认的。

为什么不承认无遮和非遮，又要安立一个无遮和非遮呢？因为众生有心，有分别念。众生的分别念当中，必须要建立一个什么东西，或者通过什么样的法来作为趣入点。如果要抉择空性的话，就用无遮。我们就开始用无遮见来抉择，大概在脑海当中，得到一个空性的总相，这是通过无遮见来引发的，或者如来藏光明是非遮，像这样也是可以的。这两种实际上是通过心来安立的，在学《中观庄严论》的时候，也提到过无实空性，实际上是以分别念打破分别念。现在要从分别念当中出离，就要引用一个分别念把它打破。最后把它打破之后，分别念本身也不要了。

以橛出橛也是这样的，当你用第二根刺把肉里面的刺挑出来之后，两根刺全不要了，都扔掉了；以水出水还是这样，当耳朵里进了水之后，再倒一点水进去，把里面的水引出来之后，能引和所引都没有了，全部流出来，都流走了，所以以分别念打破分别念，也是这样的。

平时我们对于万法存在有无是非的执著，通过无遮观察它是空性的，把所破观察完之后，能破也没办法安立了。这方面就是以心来观心，通过分别念打破分别念的方式，来进行安立的方便而已，所以此二仅是心假立。实际上在无二大智面前，哪里有分别念安立的对境呢？哪里有它的位置呢？实际上二者都是不承认的，均不许。

“远离遮破与建立，离意本来之法性”，在究竟的法界当中，遮破和建立都没有。遮破是什么呢？在两个注释当中，都讲的是无遮，建立就是非遮。在究竟实相当中，遮破的无遮和建立的非遮，两种都是远离的，所以是离意本来之法性。真正无二的本体就是实相的本体，

不是分别念的对境，一定是离开了分别念之后，安住在本来的法性当中。

按理来说，万法的本体，都是没有分别念的，但是我们现在已经有了分别念，就要想一个办法，通过分别念去引出分别念，打破分别念，通过这样的方式逐渐逐渐来寂灭，这方面就是一种方便。在无二智慧面前，不管是无遮也好，非遮也好，实际上都是不承认的。

我们在抉择的时候，一定要很清楚的认识到这一点，无遮和非遮只是一个方便，不是究竟的目的。在这个颂词当中讲的很清楚，究竟的目的就是离意本来法性，超离一切分别念的本体。

无遮和非遮只是靠近它的过程，靠近它的一种方便而已，就像船、桥一样，到了目的地，你必须要把它抛弃掉，所以我们不能心中牢牢执著，无遮见应该是存在的吧，非遮见应该存在的吧，如果不存在怎么怎么样。实际上它就是一个抉择的方便，这个目标完成之后，你就不用再牢牢的把它抓住了，再抓住它就成为趣入目的地的障碍了。有时候它是一个方便，有时候是一种障碍。比如你要过河，到一个目的地去，过河没有船不行，这时就成了方便。如果过河之后，你还把船背着，就成为障碍，成为负担了，所以你要到达目的地，必须要把该抛的抛弃。

学习佛法也是一样的，有时候我们要依靠佛法的正见，没有佛法的正见，你没有办法入道，没办法抛弃世间八法。当修行到了一定的层次，你再把它抓住就成为一种束缚了。在一定的阶段，你必须要把所谓的见解，所谓的空性见、应成见，在一定程度时候，还是要抛弃掉。不抛弃掉就成为你的束缚，逐渐靠近实相的时候，分别念越

来越少，也是从这一方面逐渐来抉择的，所以这里讲无二智面前是没有承许的，主要是相合于入定的境界、究竟的实相，说无遮和非遮都不承认。

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