第26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——文殊上师欢喜之教言》。这个论典分了两个部门，前面通过造论五本的方式已经安立了造论分支，现在所讲的是所说论义。所说论义又分了四个科判，名义、译礼、论义、尾义。现在还在宣讲名义当中，名义可以说从中观、庄严和颂几个方面进行安立的。现在这个问题正在讲庄严，庄严前面讲了有美化或者开显，一种显扬的意思(0:55)。那么中观庄严论可以对于最为殊胜的中观的所诠义来进行开显，对于般若经还有这些中论等论中观的含义，能诠句也可以做个开显，所以这种中观庄严论就像镜子一样，能够开显这样一种所诠的义中观和能诠的句中观。那么现在的问题就是说，中观庄严论能不能称为中观应成派的庄严，会不会成为应成派的论典。麦彭仁波切回答的时候说，虽然这个论典不是中观应成派的论典，但是也可以成为中观应成派的庄严。现在在分析这样一种相似胜义谛和真实胜义谛，也就说应成派和自续派主要是从一个是强调入定，一个是强调出定等方面进行观察进行安立的。从这个方面也是对于中观庄严论最究竟的时候，还是抉择到了应成派，所以说可以成为应成派的庄严的。

“观待通达如是二谛之理的名言来说，远离一切名言、不住一切的双运大中观或超心离戏中观才可称为胜义谛或胜义也就是真实胜义。”前面一段已经讲到，如果没有相似胜义谛作为梯阶的话是没办法进入到真实胜义谛的。那么这个真实胜义谛是怎么样安立呢？“观待通达如是二谛之理的名言”，如果因为没有从名言的角度来讲的话，如果从真正的入根本慧定的本身的境界来看的时候，那么就不存在这些所谓的通达二谛不通达二谛的这些问题了。但是如果观待通达二谛之理的名言来讲的话，那么远离一切名言这个就是真实的中观，不住一切的双运大中观还有它超心离戏的中观称得上是真正的胜义谛。那么如果说我们还在分别心的状态当中，还不是真正的胜义，真正的胜义谛必须是一种无分别的智慧。所以说乃至于处在心和戏论的业当中的时候都只能称之为相似的胜义谛。此处也着重提到了必须要远离一切名言，必须要不住一切的双运大中观或者说超心离戏的中观，这个才称得上是真正的胜义谛。或者就是说称得上是胜义的自性，或者说真实胜义谛。这个方面都可以如是的安立的。

“无论任何情况下出现“胜义”的字眼，那些长久闻思潜心专研

论典中二谛法语等的人很容易理解成一个无遮，致使迷茫困惑，因此务必要分清不同的场合。”提到了有些人不善于分别语言出现的场合，不管任何情况下出现一个胜义的字眼，那么有一些长久闻思、长久潜心专研论典当中二谛法语，就说世俗和胜义法语的人很容易就直接把这个胜义理解成一个单空，理解成一个无遮。所谓的胜义谛就是一个无遮，像这样就是一个单空的境界。“致使迷茫困惑”致使就对于究竟的胜义谛产生一个迷茫、产生一个困惑的这样一种问题。“因此务必要分清不同的场合”，所以麦彭仁波切就说对于胜义出现在什么场合必须要分清楚。分清楚它出现的场合之后就不会导致迷茫困惑，它是在讲无遮讲相似胜意就把它安立在相似胜意当中；如果是讲真实胜义就把它放在真实胜义当中，所以分清场合是非常有必要性的。为什么要分清场合呢？因为所谓的胜义等等，它在不同的场合会表达不同的意义，下面就举例进行说明的。

“胜义有真正胜义、假立胜义、大胜义、小胜义、相似胜义、真实胜义等诸多名称，这与阿罗汉和涅槃相仿。”所谓的胜义有真正的胜义和假立的胜义。真正的胜义就是说，对于胜义所表达的意义来讲的的确确就是殊胜的这样一种所知或者殊胜的获得。在学习入中论的时候，所谓是胜义两个方面，一个是殊胜的所知的意思，一个是殊胜的所得的意思，这两种都有。所以像这样的话，它一方面可以成为真正的所知，一方面成为真正的所得，所以说像这样的话一种真正的胜义。还有一种是成为分别念的对境，在分别念面前暂时做一个****的所缘（5:40），所以说它必定没有离开分别，没有离开分别它不是一个殊胜的所知、殊胜的所得，所以称之为假立的胜义。还有就是大胜义和小胜义，大胜义就是讲到了远离戏论的这样一种殊胜本性称之为大胜义。小胜义就是观待大胜义，还没有达到大胜义的境界的时候一些暂时抉择的方式，称之为小胜义。实际上就是说大胜义、小胜义和真正胜义、假立胜义这些都是一个意思。相似胜义和真实胜义一个是相似的一个是真实的等等有很多很多名称，有很多很多通过这样名称表达的意义。当然有些论典当中，直接讲到了相似胜意和真实胜义的名称，像这样的时候我们就可以直接通过它的名称去理解它表达的含义了。但有的论典有的经典当中，它没有讲相似的和真实的这些字眼，直接就是讲胜义，所以说我们要看它出现的场合，它是讲什么样的意义。像这样分别对待，分别安立这样一种名称所表达的意义也是非常重要的。“这与阿罗汉和涅槃相仿”，阿罗汉也好涅槃也好，也同样的道理。实际上我们看见阿罗汉的时候就容易理解成一个小乘的罗汉无学道，实际上并不是这样的。阿罗汉出现宣讲小乘果位的地方比较多一点，所以说我们看的时候一看阿罗汉脑海中自然就浮现小乘的圣者、小乘的无学道。但

实际上这样一种阿罗汉他是出有坏，佛陀的名称当中也有一个出有坏，所以实际上佛陀也是阿罗汉。所以这个阿罗汉出现的场合有的时候是讲声闻阿罗汉，如果是在讲声闻乘的时候就是讲声闻阿罗汉。有的时候是讲缘觉阿罗汉，因为缘觉他通过修行达到了无学果的时候他也叫阿罗汉也是出有坏。还有就是讲到了佛也叫阿罗汉，佛陀是出有坏所以说佛陀也叫阿罗汉。那么在有些历史当中也是讲到了，当佛陀在鹿野苑转法轮之后，五比丘证悟了罗汉果。当时在历史书当中讲到，当时世间当中有六位阿罗汉，就是五比丘再加佛陀，也有这样一种说法。所以阿罗汉的意义就是这样，它如果出现在表示佛的**当中(8:23)，罗汉实际上就是讲佛。有的时候是出现在小乘声闻乘的经典当中，所以这个阿罗汉当然就是指小乘。有的时候讲公案的时候也是这样的，某某人成就阿罗汉果像这样可以理解成声闻乘的阿罗汉的。有这样一种不同的安立方式，所以说要看这样一种阿罗汉怎么样安立的。还有一个就是涅槃，涅槃它也出现不同的场合、出现不同的意义。一方面就是说小乘它也有涅槃，有有余涅槃有无余涅槃，大乘也有这样一种涅槃。但实际上，真正来讲的时候这个涅槃是圆满寂灭的意思。平时我们说圆寂，圆满寂灭。圆满寂灭，圆满就是指功德圆满，寂灭就是指他的分别念寂灭了。所以说，我们说涅槃也好，说是寂灭也好，说圆寂也好，实际上在讲的时候都是讲一种境界。有的时候所谓的涅槃就是讲成就了果位之后获得涅槃，实际上这个时候是指他相续当中断证功德圆满了。有的时候是指小乘获得涅槃，有的时候是指佛陀证悟佛果这种境界称之为涅槃。有的时候说佛涅槃了，是指舍弃这样一种色身称之为涅槃。所以这样一种涅槃出现的地方、出现的场合不相同，理解的意义也是完全不相同的。诸如此类的问题还有很多，

“此外也应当明确无生、空性等所有名词。”所谓的无生相你对于自续派来讲，当然就一个无生的承认。。。。

中观庄严论释 第26课10-20分钟 郝慧颖

(9:50)无生的承认，遮破生之后呢一个无生的承认，那么如果说是相应于应承派的观点来讲呢，这个无生就不能理解成打破了生之后的一种无生的这样一种单空的承许了，他就是这个无生的代表空性的意思，还有呢空性也是有小乘有他的讲空性，大乘将空性，还有呢就是讲到了在三转法轮当中也讲很多空性，所以像这样的话，他出现的地方不一样，有相似的有真实的，有的时候是讲光明如来藏，有的时候是讲无自性离戏，本身呢就是说这些空性的名词的出现的地方不一样，也按照他出现的场合来理解他的意义，这个时候呢才能对他的意义有一种非常准确的一种认知，上面就把这样一种问题呢做一个分析了，所以说对于这个胜义谛呢有很多种，所以说

不能看到胜义谛就理解成被一个单空啊无遮不能这样理解。

着重强调如是远离一切名言承认的大胜义是应承派独具特色的宗旨,本来呢着重强调远离一切名言承认的大胜义谛，这个方面就是应承派独具特色的宗旨，应承派他就着重专门抉择远离一切名言远离一切承认的这样一种殊胜空性。但此论《自释》中说，本来就是说这个意思就是说呢，本来就是说抉择大胜义谛是应城派的特色，但是呢在中观庄严论当中也抉择到了这个问题，所以说这个论点也可以作为应承派的专有。但此论《自释》中说:“无生等虽已归属在真世俗谛中,然而……”这句话当中的意思就是讲所谓的无生呢在前一部分的时候呢，他无生呢就是着重抉择打破生而抉择无生的这个空性，这个方面呢似乎在抉择胜义谛，但是后面再抉择后面一部分的时候呢自释当中讲，无生等虽已归属在真世俗，那么这个真世俗就是假胜义，就说相似胜义谛就是真正来讲他就是真正的世俗谛啊真世俗，像这样的话因为就是说是他是分别心的对镜但是在分别心的对镜当中他算是一个最靠近大空性的一个所知了，最靠近大空性的所知，所以说从这个无生的角度来讲是放在真正的世俗当中，啊真世俗当中。像这样讲的，所以说像这句也是讲的无生等归属在真世俗当中的道理，所以他把这个无生呢也没有放在胜义谛当中。关于“生等无有故,(无生等亦无)……”前释中说:为什么不直接说是胜义呢?胜义本是断除了有实、无实、生、无生、空、不空等一切戏论网。由于无生等随顺趋入胜义,因此相近命名为胜义(命名为相近胜义)……”。那么在生等无有故(无生等亦无)的这个颂词再解释的时候呢，哦在前释当中是这样讲的，前释呢以前讲的时候也提到过。所谓的前施，他就观待于后释来看的，那么就是说在印度的论点当中，有很多这样一种前释后释的这样一种风格，也就是说在解释这个颂词之前，首先做一个总的解释，在颂词之前做个解释，像这样的话就叫做前释，然后呢把颂词列出来再解释颂词，这个后面的注释叫做后释。所以像这样的话，再解释“生等无有故,(无生等亦无)……”的前释当中是这样讲的那么实际上这样的问题我们在看入中论呐，看这些入中论的自释，主要是自释当中这个前释啊是很明显的，前面有一段然后是颂词然后后面是他的解释，无垢光尊者的心性休息大车梳当中以这个前释啊，这些也比较明显，那么在前释当中讲，为什么不直接说胜义谛呢，胜义谛呢本是断除了有实、无实，当然这个地方讲的很清楚的，不管是有实也好还是无实也好必须要断除，还一个呢就是说生和无生也是要断除的，空和不空等这些都是戏论网，都是必须要断除的。啊由于无生等随顺等趋入胜义，因此相近命名胜义，那么无生等呢，他不是真实胜义谛，但是呢就是说破生的无生他必定随顺趋入真胜义谛的缘故，他就是说靠近或者随顺与真实胜义谛，因此相

近命名为胜义，他本身是世俗但是呢这个无生的这样一种这个状态呢，无生的状态他必定也是靠近胜义谛的缘故，和他相近所以说命名叫胜义谛，他实际上是一个相似的胜义谛。这其中已明显地指出了(无生等也是真世俗的道理)。那么像这样的部分呢，我们就引用了这个自释啊，引用了这些情释啊等等，实际上说明一个问题，就是说中观庄严论，再讲后面的时候，也是对于这个真实胜义谛也是有略说的，也是把这样一种无生等的相似胜义谛放在了真世俗当中，没有放在真实的胜义谛当中，就是这样意思，所以说这个里面呢以明显的指出了所谓的无生等也是真世俗的道理。如此我们便可明白此论为整个中观之庄严的道理。所以说呢讲这么多呢，必须要知道了中观庄严论他可以作为整个中观之庄严。当然作为自续派的庄严啊，不用讲他直接就是着重讲到了自续派的道理，那么就是说对于应承派呢，前面不是有提问吗，如果说是你不作为应承派的庄严，就不可能作为整个中观的庄严的话呢，就没办法安立了，或就是说真正中观的这个真实意指的应该是应承派，所以说如果你不但作为应承派的庄严，绝对不能作为中观的庄严，就是有这样的提问，提问之后呢，麦彭仁波切通过他老人家呢，通过殊胜智慧善巧的方式呢进行了回答，善巧的方式啊做了安立，最后在终结的时候，我们便可以明白中观庄严论释是整个中观庄然的道理，这个方面就完全可以生起定解了。有些人会产生这样的想法，对于龙树菩萨的意趣，如果应承派与自续派各方阿舍利解释的方式迥然不同，那么没必要将此二者结合起来，那么有些人呢会产生这样的想法，龙树菩萨中论当中，或者龙叔六论这个意趣，应承派的论释按照应承派的方式来解释的，自续派的论释按照自续派的方式来解释的，解释的方式是迥然不同的，也就是说呢龙叔菩萨，他的这个中论呢，向这个佛护论师，佛护论师他在解释这个中论的佛护论当中呢，他就是对于破四生的时候，没有分二谛，没有加上这些胜义的饯别，直接就是讲了，直接就是破掉了这样一种四生二谛当中都不存在，所以说像这样的话就通过这样一种直接的方式来进行抉择，那么后面呢清辨论师说呢:“如果你不分开二谛呀，你如果不加上胜义饯别呢，有很多过失，没办法就是说遣除对方的怀疑，没办法断除对方的这样一种指责，还有呢就是说相续当中产生不了空性的定解等等，发了很多过失，给佛护论师发了很多过失，所以说他就是说必须要分二谛。名言谛当中有，胜义谛当中没有。然后呢就是说加上程式的饯别，像这样的话通过三项推理，通过自他的方都承认，通过三项推理安立这样一种空性正面安立空性，他就觉得应该是这样的。那么解释一方面呢是从自宗的角度呢，安立了分二谛的这样一种观点，一方面呢就是破持了间接也破持佛护论师的观点。后面呢月称菩萨，他在显舆论当中呢也

是维护了佛护论师的观点，然后呢指出了分开二谛的这个过失。在入中论当中有延续的，入中论当中说如果你分二谛呀，像这样有三大太过，诸如此类的也有这样一种安立的，那么后面呢也有这些清辨论师的这些弟子，也是给月称菩萨发了一些过失，后面月称菩萨的弟子又给他回执过去，像这样的话解释这样一种龙树菩萨的意趣的时候呢，应承派这样一方的和自续派这一方的阿舍利再解释的方式来讲呢，是总量不同的。所以他就觉得既然是总量不同的话，没有必要把二者结合起来发，那么像中观庄严论呢，把这样一种自续派和应承派的这个意义，结合起来来解释龙树菩萨的真正意趣，是不是没有必要把这个二者结合起来呢，有些人就提了这个问题。对于那些能够证悟诸大祖师之意趣毫不相违的智者们来说大有必要,因而一定要结合起来讲解。那么如果说是针对暂时来说，针对不同的根性，没必要结合起来，结合起来就是说也很可能让其他众生，反而变得迷惑不清的困惑起来了，像这样的话没办法了解，所以说对于有些单种性来讲呢也就直接跟他讲着重跟他讲自续派，这样完全可以。有些呢直接跟他讲应承派的空性就可以了。像这样的话就是说没必要结合起来。但是呢有一部分众生呢，能够证悟诸大祖师的意趣，毫不相违，那么就是说清辨论师和月称论师等等那么诸大祖师的意趣毫不相违。或就说是他们所解释的这个，自续派的观点单空也好，应承派的大空性也好，都是龙叔菩萨的意趣，啊都是龙树菩萨的意趣。像这样的话就是说实际上的意趣毫不相违，对这些智者来讲是大有必要的，也就是说他们有自立有这个能力接受这个意趣毫不相违的这个观点。但是呢如果没有人指出来的话，他通过自己来讲还没有办法这个有这么高的突破。但是如果有人一点，他马上就能够接受。他已经有具备这种接受的能力了，但是就缺少一种引导。缺少一种文字上的引导。所以像这样的话如果向中观庄严论向寂名菩萨，他是把中观庄严论当中把这个问题交代的清楚的时候呢，他本身有自立接受了，然后再通过学习这个论点之后一下子就能领悟了，一切诸大祖师的意趣啊，的的确确是毫不相违的，所以对他们来讲啊是大有必要。如果说能够接受诸大祖师的意趣毫不相违这个智者，他如果都接受了然后他接触的人，他在给讲解的时候他接触的人呢也能够帮助他们。（20:10）

开始时间：19分58秒

对他们来讲是大有必要的。如果说能够接受这个诸大祖师的意趣毫不相违，这个智者他如果能够（20分06秒）接受了，然后他接触的人，他在讲解的时候他接触的人也能够帮助他们建立一种诸大祖师的意趣毫不相违的这样一种殊胜的必要性，也可以对弘扬圆融的佛法有很大必要性，所以说呢就说对于佛教来讲对于整个佛法来讲

对于自他的众生来讲，如果能够这样结合起来的话非常有利益的，所以说因而一定要结合起来讲解。那么这个以上讲完了庄严，那么下面是讲颂。

【所谓的“颂”是指组合成偈文，非为散文的含义。】

所谓的颂呢就是讲到了通过一定的字组合成偈文，不是散文，像这样有的时候是五个字啊、七个字啊、九个字啊，有的时候也有8个字的有些论典当中有八个字的，像这样也有这样11个字13个字的，像这样话就说一句当中那么多，然后四个偈颂呢，四句就是一个偈颂，像这样话就是讲到了组合成偈文非为散文的，不是这样长长不像散文这样的含义，所以称之为颂。

那么这以上讲完第一科判了，下面讲第二科判是讲译礼。译礼就是讲翻译家他在翻译《中观庄严论》，因为这个是静命论师通过梵语造的，所以像这样讲的时候把这个梵文翻译藏文时候作的顶礼。

【顶礼文殊童子！

这是大译师智慧军于翻译之初，在此胜义对法论的开端，遵循国王规定而作的顶礼句。】

那么这个翻译家叫智慧军，智慧军就是在讲：在前弘时期呢也是非常著名的这样一种翻译家，当时有智慧军、有龙闯啊、像降村（21分53秒）龙闯，还有像贝若扎那，像这样很多这些非常杰出的翻译家。一般来讲，共称来说108位翻译家嘛，很多班智达当时到了西藏，所以说呢每一个班智达配一个翻译家，然后开始大量的翻译这样一种印度的经典啦、续部啊、还有很多论典啦。像这样话就说这个一个时间当中翻译很多很多印度的论典，而且翻译的质量相当的高，因为当时班智达的这样一种素质也是很高的，都是很有正量的成就者，莲师、布玛莫扎、还有很多其他的这个静命论师这些都在，还有很多这些殊胜的大德都是从印度纷纷的请过来的，所以说像这样讲班智达也是水平很高的。还有翻译家的话按照很多说法，这些大翻译家都是诸佛菩萨的化现，全都是诸佛菩萨的化现，所以说呢就是对于这样一切经典、论典的理解的能力那是绝对是到位的，没有说通过分别心去理解这个意义，没有通过分别念理解这个意义。所以像这样讲前译的这些很多翻译呢，就说词句上呢就说比较简单，意义上完全能够通达的。后面有些后译的这些翻译家他们在有的时候有必要才重译，重新翻译以前的这个前译的是（23分14秒），整理以前前译的时候所翻译的时候呢文字很多、文字很优美，但是它的意义就没办法表达出来。所以有些时候像法王、谁讲的一个比喻，好像是后代一个大翻译家很出名的翻译家，他就说在看他翻译的《般若》的时候呢，这个《般若》的最后有六个到彼岸，他就直接翻译到彼岸六个到彼岸，全部翻译出六个到彼岸，他后面翻译完之后，他再一看以

前的翻译，以前这个前译的翻译：哦，他一看的时候就是“布施到彼岸”、“持戒到彼岸”，他六个全都是从配六度来讲的。所以像这样的意义上面就说是全部已经表达完了，但是呢就说后代的这些呢他就是直接从文字上去翻译，但是他的意义上面很难去了知，很难以通达。像这个荣索班智达他老人家在讲的时候呢也是在他论典当中有比较前译和后译的六个不同的地方，其中有国王、士卒的不同啊，时期的不同啊，还就是讲教法圆不圆满的不同啊，还有讲翻译家的不同啊，还有讲这些地方的不同啊，还有讲这个什么班智达的不同啊，像这样都是不相同。他尤其（24分26秒）从翻译家来讲，翻译家来讲的时候当时在赤松德赞啦、赤热巴巾他们时候的翻译家都是佛的化身，他是根本不像后代的这些翻译家。后代的翻译家有的时候是为了黄金而流亡的，有的时候班智达是为了黄金而流亡的，像这样的班智达；有些翻译家呢是冬天住在尼泊尔的，像这样夏天住在藏地的，像这样的翻译家和前代的这些翻译家来讲根本就没办法相比，所以像这样话就说有很多这些所谓的六优，有六种殊胜。在不同的佛教史当中都有这样一种讲解。

那么这个时候是大翻译家是智慧军，也是前译的一个非常杰出的译师，他在翻译之初呢，在胜义对法的开端遵循国王规定而作的顶礼句。那么赤热巴巾国王，后面就说是规定：如果是翻译经藏顶礼一切智智，就是说顶礼一切佛菩萨，因为在很多经典当中它都是佛和菩萨一问一答的方式抉择的；那么如果是翻译律藏呢是顶礼一切智智，那么因为戒律呢是关系到很多微细的因果，很多微细的因果呢如果没有一切智智呢根本没办法照见，没办法制定戒律，像这样话就说必须顶礼一切智智；如果翻译论藏呢是顶礼文殊师利菩萨，因为这样一种论藏它是很微细的，必须要很微细很殊胜的智慧才能通达，如果没有文殊菩萨的加持的话很多就说论典当中这些自相啊共相啊，很多方法无法通达，所以说在顶礼之初是顶礼文殊师利童子的。这个也是遵循国王规定而作的顶礼句。但是有些时候的翻译家他不一定是完全遵循国王，他有的时候是有必要按照本论的意义作顶礼的也有，有的时候是按照自己的本尊是谁这样顶礼的也有。像这样话就说有很多不同的顶礼，但是呢就说【顶礼文殊童子】这个地方是遵循国王规定而作的顶礼句。

还有一个叫做胜义对法，那么这个胜义对法，这个对法呢平时我们讲好像俱舍就是对法，但是实际上就是说对法它是梵语当中阿毗达磨，阿毗达磨就是对法，所以这个阿毗达磨这个翻译它直接的意思----无比，无比的法，有的时候从它意义上面翻译成对法，所以说呢也有阿毗达磨经，对法经这个也有，还有阿毗达磨论，阿毗达磨论也是不同的，有的时候是就是说是集论啦像《大乘阿毗达磨集论》，

这样有的讲上对法的(26分58秒)，还有就是讲阿毗达磨俱舍论小乘对法的，像这样的话就说不同的这样一种安立，所以说这个对法实际上是阿毗达磨，平时我们讲的俱舍实际上是藏的意思，阿毗达磨俱舍论，它就是说对法藏论。那么此处所讲的对法论呢有的时候容易理解成:哦，这个对法就是俱舍，实际上就是说小乘的俱舍只是对法的一种，只是对法当中一种。那么此处讲的是胜义对法，胜义对法的意思就是说在抉择胜义谛的时候呢这样一种殊胜的阿毗达磨，抉择胜义谛的阿毗达磨这个方面称之为对法。那么实际上这个对法呢按照不同的解释，不同的注释当中所谓的对法它有两种:为什么叫对法？对呢它有两层含义，一个就说对向的意思一个是对观的意思，那么所谓的对向呢就是由此生彼因果的关系，如果你抉择到了这样一种胜义谛的见解，你可以产生胜义谛的证悟，像这样这个也是种对---对向，就是从因对向果，像这样有一种对法。当然知道了，法的话意思就是有守持啊，有很多这个教典啊等等，有不同的意思，所以说对于这样一种从因到果、从世俗到胜义谛，有因果关系呢就叫做对向，对法当中这个对字有对向的意思;还有一种对呢就叫对观的意思，对观不是因果、它是能净所净，比如说我通过能净去了知所净，我通过这样一种能净的胜义量去了知一切万法的空性，像这样也叫做对观。所以说实际上这个对法它有这两种一般来讲有这两种。那么就是说胜义对法论也可以解释成对向，也可以暂时解释成对观，都是可以的，反正我们在学习《中观庄严论》的时候呢如果你通达了空性，可以通过这个达到胜义谛----真实胜义谛的境界，所以这个方面可以称之为胜义的对向;还有就是说胜义的对观呢，现在通过学习之后呢我们的分别、我们的心我们可以了知和我们的心平等的这一切万法、一切所知法，都是怎么样是空性的，都是怎么样是胜义谛的，像这样话就说是胜义对观也是可以的。那么在翻译这部胜义对法论的开端呢，是遵循国王规定而作的顶礼句。

那么下面是解释文殊的意思，那么就顶礼文殊师利童子。文殊什么意思呢？它是一个字一个字解释的:

【何者之意与法界平等、远离一切戏论之荆棘，即是“文”;】

那么这个文殊的“文”字是什么意思呢？这个文殊的“文”字，因为这个文殊我们不能够理解成文的意思，文殊实际上是梵文的音译，就说曼殊师利，文殊师利，像这样都是梵文，平时我们看文殊的时候译成汉文了，但实际上不是把梵文翻译成汉文的意义，它是把这样一种梵文的音有的时候写成文殊，有的时候写成曼殊，有曼殊，这样想的(29分52秒)。所以说什么叫做“文”呢？实际上这个“文”就是妙的意思，就是我们讲妙吉祥、妙德，所以像这样什么叫“妙”呢？我们如果说什么是妙的话就好理解了，我们说什么是“文”？好像这个何者

之意和法界平等它就没有文的意思。

结束时间:30分07秒

什么叫做“文”呢，实际上这个文就是妙的意思,就是我们讲妙吉祥，啊妙德，像这样什么叫妙呢？我们如果说什么是妙的话就好理解了，我们说什么是文，就好像这个何者之意和法界平等好像没有那意思，但是如果什么是“妙”的话里面有妙的意思，那么何者之意，实际上这个地方就讲了圣者文殊菩萨，他的这个意义和法界是完全平等的，　远离一切戏论之荆棘称之为妙，像这样话就是说为什么称之为妙呢，因为他的这个意义已经和法界平等了，他已经能够远离一切戏论的荆棘，所以说称之为妙，那么下面讲什么叫吉祥呢？什么叫殊或者什么叫德呢？有些人翻译成妙德，翻译成妙吉祥也有这样的翻译的，以(具如所有与尽所有)二智的智慧身乃至虚空际恒常周遍任运饶益众生，也就是圆满二利的“殊”。这个叫德，妙德的德字，那怎么样安立成德呢，那么就是说因为具有如所有智和尽所有智二智的这个智慧身，它具有这样的智慧身，那么这个是？？自利的，自利圆满的，因为二智的智慧身已获得圆满，所以说自利圆满，乃至虚空际恒常周遍任运饶益众生，这个是他利圆满，啊就是说乃至于虚空未尽，乃至众生未尽之间呢，一直不断的显现这样一种这个报身的显现，　化身的一切众生所以这个叫他利圆满，这个地方合起来就是圆满二利的“殊”。圆满二利的德或者叫吉祥　，或者德的意思，就是为什么叫妙德？为什么叫文殊呢？　已经从他的这样一种这个，从他的这样一种这个断除一切戏论的角度，啊从断除一切戏论中断得的角度呢，安立成妙，那么从他的这个证得的角度呢，二智智慧身，或者要，或者就是说他的事业？？，他利圆满也好，都是从他的证得的角度来讲，所以安立成德，安立成吉祥，这个就安立解释这个妙吉祥的意思，

那么下面讲童子，这样的“文殊”尽管是一切如来无分别智慧的本体，但行相却现为十地大菩萨，乃至轮回未空之间以永恒稳固、无老无衰的童子身相住世，故为“童子”。那么为什么称文殊师利童子呢，实际上就说是这个文殊师利菩萨他是一切如来的无分别智慧的本体，一切佛都具有无分别智慧，一切佛都无分别智慧的总集，一切佛无分别智慧的本体，实际上就是文殊菩萨，但他行相是现为十地大菩萨，在这个经典当中讲到十地菩萨显现的时候也是显现的菩萨的行相，　那么就是说乃至就说是轮回未空之间以永恒稳固、无老无衰的童子身相住世，称之为这个童子的。根本没有衰败，就永远都是这样安住，根本没有衰败，没有这样一种这个衰老，通过这样童子身相住世，永远显现为16岁的童子相，16岁的童子相，所以像这样的话称之为童子的。所以说通过这个方面我们就知道了，文殊师利菩萨呢

他是诸佛的智慧的总集，如果我们要现前无分的智慧，我们想要在学习佛法的时候呢，获得就是说这个了悟经论的能力呢，经常必须要多祈祷文殊菩萨，多祈祷文殊菩萨，像这样的话就是说自己的智慧逐渐打开之后呢，对理解这样一种经论，在相续当中产生这个定解，像这样的话，是有很大的帮助的，而且说如果得到文殊师利童子的加持之后呢，相续当中会引发这个无分别的智慧，然后呢如果在讲解佛法的时候呢，也有一种这样一种这个辩才，一种特别殊胜的辩才，像这样的话就是说文殊菩萨如果一旦摄受之后，自己学习佛法也好，要讲解弘扬佛法也好，都是一种殊胜的助缘　，说平时呢也是必须要祈祷和自己的上师无二无别的这样文殊师利菩萨，经常祈祷经常这样一种这个就是说是这个祈祷加持自己的相续，时间长的时候肯定会获得这样感应的，因为麦彭仁波切也说过在末法时代的时候呢，就男性本尊当中，文殊菩萨的加持很迅速的，女性本尊当中呢度母的加持很迅速的，所以说像这样的话就经常祈祷文殊菩萨的话，他的加持也是非常迅猛的，在这个传记当中，在佛教史当中，有很多无数的大德，因为文殊菩萨加持完之后呢，显现这样一种这个智慧大开的，显现这个智慧如火炽燃的，显现证悟法性的，这样事例是层出不穷的，就像这样实际上这些大德也是做了个表率，如果你就是说具备这样恭敬心、清净心去祈祷的话也能够得到加持，那千万不要因为祈祷一两天、几个月当中没有得到明显的相就放弃了，就觉得是不是没给我做加持啊，不要这样长时间呢通过一种恭敬心的祈祷肯定是可以得到这个殊胜的加持的，而且能够得到明显的加持相。

在如是怙主前，译师三门毕恭毕敬膜拜，即为“顶礼”。那么就是说是所谓的顶礼呢，就说在这样一种怙主面前，在这样一种文殊菩萨面前呢，翻译家智慧？？三门身语意恭恭敬敬的顶礼膜拜，这个方面就称之为顶礼，这个方面就顶礼文殊师利童子呢，做解释了。

那么下面讲第三个问题，就讲论义，论义呢就是最主要的这些颂词开始解释了。像这样分二：第一、抉择所知二谛之义。第二、以赞如是二谛之理而摄义。

那么就是说首先广大的抉择所知的二谛，那么所知的世俗谛，所知的胜义谛他的这个二者的真实，二者的真如相怎么样了知呢，广大的抉择，第二方面呢赞叹如是二谛之理而摄义的。　首先将第一个问题。分三，第一、认清二谛之理；第二、遣除于此之争论；第三、如是通达之功德。这个方面也是次第宣讲的，首先对世俗谛和胜义谛必须要认清，第二方面呢就是说对二谛的争论要遣除，第三个是通达二谛的功德。首先第一个问题认清二谛之理　　分二：一、宣说胜义中万法不存在；二、宣说世俗中有实法存在。这个就是讲到这个自

续派的特点，自续派的特点呢，就是讲到了分开二谛，那么胜义谛当中呢一切万法是不存在的，啊是一个无则空性，第二部分讲是世俗谛当中，有实法是存在的方面呢主要是从唯实的观点呢来进行介绍，首先讲第一个呢，宣说胜义中万法不存在，分二：第一是：立根本因；第二是：建其理。那么就是说是这个分了这两个问题，一个是安立的根本因，第二个就是建立这样一种道理了，首先讲第一个立根本因。分二：一、真实立根本因；二、旁述。

首先讲第一个真实立根本因：那么什么叫做根本因呢？啊这个因就是推理意思，因就是推理的意思，根本因就是根本的推理，那么根本的推理，我们就知道了《中观庄严论》他所使用的根本推理就是这个颂词。第一个颂词他就是说，要抉择一切万法无自性的，一个最为根本的一种推理的一个方式，三项圆满的推理就是在这个颂词当中讲到了，《中观庄严论》他使用的因呢，使用的推理是离一多因，那么离一多因呢他是用在这个颂词当中已经建立，当然在后面有很多，有很多这个就是说推理的方式，但是一个根本的推理呢，就是这个颂词，所以叫做立根本因的意思就是这样的，啊颂词当中讲到。

自他所说法，此等真实中，

离一及多故，无性如影像。

那么就是说在这个颂词的意思就是说，自宗和他宗所说的所安立的一切法，这些法在真实义当中是离一和离多的缘故，所以说这一切万法，都没有自性犹如影像一样，啊犹如影像一般，啊就是这个含义，所以说这个方面这个意思呢，就是讲到一切万法都是无自性的，一个推理，都是无自性的推理。比如：就是犹如影像一样，犹如镜子当中所显现的影像，现而无自性，虽然显是显现了，但是他根本没有丝毫的自性可言，他没有多和一本体可言，　所以像这样就了知了，这样一切影像他是无有自性的，他是虚假的、虚幻的，同样的道理呢，一切万法在真实义当中，都离一和离多，所以一切万法都是无有自性的，那么下面提到如果有自性呢，绝对是一和多当中可以包括的，但是呢就是通过正理观察，一切万法离一和离多之后呢，就能够知道一切万法是没有本性的，啊没有自性的，就是前面我们再再讲过了，因为这个自性，所谓的自性呢，要么就是一，要么就是多，像这样已经离一和离多了，所以说这个法就没有自性了，没有自性可言，只是一个显现，只是一个影像，他有没有他的本体呢，有没有他堪忍自性呢？实际上没有堪忍自性，　众生呢只是不了之，众生在就是说轮回当中时候呢，对于一切的万法显现，对于这个眼识等根识面前的显现，对于自己心中的这些显现，实际上根本不了知他的真如，不了知他的这个无自性，不了知他的空性，所以说像这样的话就是说看到这些法的时候，想到这些法的时候，自然而然的把他执为

实有，然后开始做很多很多的分别，通过这个分别呢开始产生贪嗔，贪嗔之后呢他就造业，然后开始流转，像这样我们开始从源头上，把一切万法轮回的这个源头必须要把他堵住，把他的源头必须要消灭掉，那么如果把这个源头消灭掉之后呢，其余的一切的这些显现逐渐逐渐它就会隐没，逐渐就会隐没，所以说怎么样去消灭他的源头呢？就是生起智慧，了知一切万法的本性，是本空的，了知一切万法的本空，那么就不会产生实质，没有实执呢，就是说所谓自他的执着，好坏的这样执着，就不会有了，没有这些自他好坏呢就无有贪嗔，贪嗔没有就不会有这样一种业，没有业就不会有轮回，所以说自己这样通达之后呢，也帮助众生这样去建立，所以说像这样的话自己能够从轮回当中获得解脱的道这个，然后帮助众生从轮回当中解脱的道也是这个，所以他就是这个空性的？？从根本上去对治，而不是从表面上以压制，啊表面上压制的方法是很多的，比如说在初级的修法当中呢，啊就是说这个地方的环境不好，你就换一个环境，啊这个地方人太多了，你就到寂静处去，像这样的话就说，是一个方法很好，但是这个不是究竟的，总要面对的，这些事情总要面对的，　但是你如果了知了这一切都无自性的，啊如果了知一切万法无自性，也不会有恐怖，也不会有贪执。所以说在这个人当中，在人群当中，你可以自由自在的修法，自由自在的传法。

【40:00】而不是从表面上压制。表面上压制的方法是很多的，比如说在初级的修法当中，就说这个地方的环境不好，你就换一个环境;这个地方人太多了你就到一个寂静处去。像这样的话，这是一个方法，但不是究竟的。这些都是总要面对的。但是如果你了知了这些是无自性的，如果了知了一切万法无自性，也不会有恐怖也不会有贪执，所以在这个人心当中，你可以自由自在的修法、自由自在的传法，就是这样一种理解。所以说这个二者之间的效果从层次来看，从他是不是究竟根本来看，的确是很大的差别。所以我们学习佛法的时候也不能完全的满足于只是在外表上面做一些改变。或在浅层次上面做一些改变。浅层次的改变是比较容易的，为什么呢？你出家、你剃头、你穿袈裟，这些都是一种改变。当然对于一般的世间人来讲，这个是很困难的。要把这个漂亮的发型弄成光头，这些漂亮的时装要换成袈裟，把这些都抛弃掉，这个很困难。但是从整个修习佛法的层次来讲，这个还是很粗的，还是一个低层次的。你换一个装束很容易，只要你热血沸腾一下就可以换了嘛，像这样有些时候出家也是这样的，一跺脚就出家了。这个相对来讲是比较容易的。但是如果要从根本上你要把这个轮回斩断就不容易了。你出家之后怎么办？是不是出家之后烦恼就没有了？不是这样的。某些烦恼没有了，但是从长时间的看的时候呢，出家只是真正修法的开始。所以从

相续当中的烦恼来看，从他有没有损害相续当中的烦恼的根本来看，实际上和一般的人一样的。所以这个时候就要知道什么是真正修法的根本，必须要从根本上断除轮回。要从根本上断除轮回，只是换一个装束是不行的，不能满足于换一个装束，这个是一个浅层次的转变，浅层次的转变前面讲了，他是比较容易的。深层次的转变这个就不容易。深层次的转变就要把我们的心逐渐逐渐的和法界相应，这个必须是要在殊胜的定解的基础上再再的串习，他才能够发生一个作用。否则的话是非常困难的。浅层次的东西是容易转的，深层次的东西是不容易转的。但是我们并不是说浅层次的东西没用用，不是这个意思。对于初学者来讲，如果这些浅层次的转变不去做的话，深层次的东西也抓不到，浅层次的东西也放弃了，这个就完完全全成为一个庸俗者。所以在我们相续当中没有证悟这些法性之前呢，最初的这些舍弃啊、抛弃啊、压制啊，这些改变啊都是需要的，但是关键是要在这个基础上面是不是满足这个基础？不能满足，我们只是以这个基础作为进一步修法的助缘，所以这个问题、这个关系我们必须要搞清楚，不是一概要否定他，也不是一定要把这个作为一个了义究竟的修法，这个方面两个都是不对的。所以说一方面适当的转变这个是必要的，适当的压制烦恼的方法是必须要修的，但是在这个基础上我们应该有一个更深层次的认识，必须要抓住轮回的根本，这个就是实执。必须要把实执打破，才根本上把问题解决了。所以像这样的话就像挖树一样，把根折断，其他的枝叶就不用管了，只要大树倒下了，其他的枝叶自然就会干枯了。否则的话只是砍几根树枝对他是没有大的伤害的。所以空性的教法就是分析这个问题，把这个问题分析一下。分析一下就是把这个总的主线，我们还是要认知，学法的时候这个空性非常重要，他是对治一切万法实执根本的东西，很重要。从另外一个方面讲的时候，这些形象上的东西有些时候也是需要的，但是就说根本的东西我们还是要了知，像有些时候我们还没有得到，得到之后还没有修行，还没有现证，这个方面必须要把思维理清，理清之后再去学习，有目的、有针对性的、有这样一条很圆满的路线在走的话，起码不会变的非常迷茫，不会变的很困惑。

“如此自宗内道佛教、他宗外道所说成实的一切有实法，这些在真实义中，依据正理认真细致加以分析时，远离一与多的自性，一切万法丝毫也无有自性成立，犹如现而不实的影像一般。”所谓的自他所说法，自宗内道所讲的一些有实法，还要就是他宗外道所说的一切有实法。这些法在真实意义当中，这个很明显的这句话当中是加了胜义捡别的，他就不是说像应成派一样就不加这个说在真实意义当中存在，或者名言存在，没加这个应成派不加这个捡别，不分二

谛的，这个地方讲了，在真实意义当中，离开一多，他就加了胜义捡别。那么就是说“在真实意义当中，依据正理认真细致加以分析时，远离一与多的自性，”真正的远离一与多的自性的方法，下面还要广说的。现在我们就说大概了知一与多的自性。“一切万法丝毫也无有自性成立，犹如现而不实的影像一样。”这个镜中影像呢，就说显现但是没有实有。那么这个镜中的影像显现的时候呢，显得很清楚、很清晰。在照镜子的时候，头发有多少根，镜子当中全部都给你显现出来的。没有一点的错乱，没有一点的相杂、错乱的地方。如实如实的显现。但是显现的时候有没有一点点的本性呢？显现黑色头发的时候有没有黑色的自性呢？没有。显现白眼球的时候有没有白色的自性呢？也没有。所以像这样显现的时候呢很清晰，但是他的自性、他的本性，在镜子当中一丝一毫都不存在的，所以现而无实有。同样的道理，一切万法在世间当中，都是毫不杂乱的显现。我们说世间当中的这些法，都是可以有规律的，一层一层的显现，大家似乎也是很有规律的生活，很有规律的起居，但实际上即便是这么有规律的法，真的观察的时候，没有一点实有，没有一点点的这样的思想。并不是说空性他就混乱了，空性无自性的角度来讲空性不一定导致混乱。混乱里面的因缘发生了混乱，外面会发生混乱，但是空性他不是导致混乱的因。问题也说空性就会混乱，空性不会混乱。现在一切的世间当中他的轮回啊他的流转啊一切的事情啊都是有条不紊，但实际上这个方面是他的因缘是这样的，所以他显现的时候就有标准。虽然这么有条不紊的在显现，但是不能够依靠这个就成立为实有的。一切万法有实有。为什么？你看不是实有的话，为什么这么有序的显现呢？有序的显现不是作为一切万法实有的根据。不能通过这个来成立他是实有。也不能说空性就会混乱，也不是这样的。所以说他可以有条不紊的显现，但是他无自性。就像镜中影像一样。镜中影像也是有条不紊的显现，但是他的确是现而无实有的。

“如果对此进行推理，则自宗他派所说真实存在的内外一切法，均无真实自性，远离一多之故，犹如镜中影像。”这个就讲到了自相推理，就是三相推理的方式。三相推理的方式首先是一个有法。有法就是讲到了自宗他派所说真实存在的内外一切法，这个作为有法，就是观察的基。自宗就说是对于自宗他派，对于这些法可以说都是承认的，都可以承认，这些内外一切法都承认。但是是不是就是说空性的？这个不一样。这个方面也叫做所诤事。就说需要争论的、需要辩论的地方。因为自宗他派所说的一切法，这个一切法自宗也承认他有，他宗承认也是有。但是这个法是不是真实的，这个就有辩论，所以叫做所诤事。同样一根柱子，中观识就说我面前这根柱子他是空性的。其他世间人就说这个柱子他是实有的。所以同样都是一

根柱子，这个柱子叫做所诤事。他是空的还是不空的就在上面去安立，这个叫做有法。然后立宗呢均无真实自性。然后秩序派的认识说，这个内外一切法或者这根柱子，他没有真实自性可言，这就是我们的立宗，我们要让对方最后知道这个是空性的。如果换一个对方的立宗呢，他就说这个柱子是实有的，这个实有的是他的立宗。所以现在自序派的认识要让其他的众生了知内外的一切法都是没有真实自性的。要让对方知道把这个我们的立宗就是没有真实自性，这个立宗就是空性。所以你说了这个内外一切法都是空性的，你说了之后这个只是立宗而已，那么你的根据呢？必须要讲根据，这第三个就出来了。“远离一多之故。”远离一多之故就是讲他的推理。根本的推理是什么呢？我们根本的因就是远离一多的缘故。因为远离一多的缘故，他没有真实自性。【50:00】

50:49这根柱子没有它真实自性可言，这是我们的立宗。我们要让对方最后知道，这个是空性的。那么如果换了对方的立宗呢，那就是说这个柱子是实有的，实有的怎么它能立宗呢。所以现在自续派论师，让其他的众生了知，内外的一切法都是没有真实自性的，要让对方知道，我们的立宗就是没有真实自性，立宗就是空性，所以你说的那个内外一切法是空的，说了之后，这只是个立宗而已。

那么你的根据呢？你必须要讲根据。这个第三个就出来了:“远离一多之故。”远离一多之故就是讲它的推理，我们根本的推理是什么。我们根本的因就是远离一多的缘故，因为远离一多的缘故，它没有真实的自性。因为远离一和远离多的缘故根本没有真实自性，这就是我们的推理。那么如果是其他的人推理呢，认为这样一种万法是实有的，他可以讲很多推理:因为我看到了，因为我摸到了，因为它起作用了……这些都不是一个真正让它安立真实有自性的推理。所以像这样讲的时候，远离一多这个推理是个真实正确的推理。如果它能够远离一多，就说明它没有真实自性。那么如果不远离一多，如果是一和多，那肯定是有真实自性可言。后面还加个比喻，“犹如镜中影像”。镜中影像就是没有一多，就是无有真实自性的，它没有一个实有的一，也没有一个实有的多，你像这样讲的时候呢，这就是个完整的三相推理。只不过在颂词当中，它没有按照三相推理的格式来讲而已。实际上，按照三项推理的格式来讲:自他所说法，这个方面是它的有法;无性，这个是他的立宗;离一多故，这个是他的推理;如影像是它的比喻，就是这样的一个安立的方式。

“也就是说,自宗所说的蕴等、他宗所谓的主物等假设真实具有,那么必然是以一体或多体的方式存在,一体与多体是互绝相违关系,而非为这两者的第三品成实物在万法中是不可能有的,所以此因是能遍不可得因。”那么进一步地观察的时候呢，首先是所谓的有法，

自他所说的一切法是什么呢？就是自宗所说的这个蕴界处的一切法，还有他宗所说的所谓的主物在内，当然就说他宗是不是不承认五蕴？倒不一定不承认五蕴，但是这个方面我们是把他宗比较具有代表性的，比较具有代表性的一些遍计的法列出来了。自宗所说的这些蕴等啊，它实际上呢，它是代表一些就说成实法，能够起作用的一个？？？(52:25)的一个法呢，就是自宗当中所说的蕴等，就是在我们眼识面前能够显现的，耳识面前可以显现的，能够起作用的，这些方面呢就说自宗当中所说蕴等，代表这类法的。他宗所说的主物呢，是代表遍计这类的，比如数论外道所说的主物，恒常的，不变的一切万法的生因。这个主物呢，就是他宗所代表的遍计这部分。那么假设真实具有的话，如果是真的具有自性，如果是具有自性的话，那么必然是以一体或多体的方式存在的。所有真实具有本体的法，有自性的法，观察的时候呢，要么就是一，要么就是以一体的方式存在，要么就是多体的方式存在。所有实有的法，全都是一体或多体能包括的，这个法，这根柱子，要不然它就是一体的，它就是一个本体的，一体它是实有的一，要不它就是实有的多，然后除了一和多之外，再找不到第三个了。当然就一体和多体不可能在一个法上存在了，啊一体和多体不可能在一个法上存在，这个地方它的意思，要不然就是一的，如果它不是一，它一定是多，啊不是一就一定是多，就这样的，不是多就一定是一，反正就除了一和多之外再没有，要么它就是一，要么就是多。下面讲一体和多体是互绝相违关系。什么是互绝相违的关系呢？互绝相违这个也是因明当中的术语。在因明当中，在讲相违的时候，有两种相违，一个相违叫不并存相违，一个相违叫互绝相违。不并存相违呢，它是实法和实法之间的关系，实法和实法，有实法和有实法的关系，这个叫不并存。一个法有的时候呢，在它的位置上没有第二个法。比如说水和火，水和火这两个法是不并存的，在火的这个地方是根本没有水的，在水的这个地方是根本没有火的，像这样这个方面叫不并存。不并存它主要的关键的问题就在于两个法都是有实法，两个法是他体的有实法，都存在，两个法都存在。柱子存在的地方是没有瓶子的位置的，就是这样的，这个方面叫不并存相违。那么还有一种叫互绝相违，互绝相违就是说和无实法之间的关系，前面就是说不并存，两个都是有实，互绝相违就是说有实法和一个它的无实法之间的关系。比如说，打比喻讲的时候就是讲，这个柱和非柱，柱和无柱嘛，柱和无柱，像这样的话，柱子和没有柱子，这二者之间一个是有实的，一个是无实的，啊一个有实一个无实，二者是互绝相违的，啊互绝相违。就像如果说有柱的时候呢，所谓的无柱就不存在了，如果是无柱的时候呢，有柱就是不存在了。所以这两个法呢，不是两个他体的实有法，而是一个是有的，一个是没有

的，这个方面叫互绝相违。实际上一体和多体就是这种互绝相违的关系，那么为什么前面我们讲，这一个法上不能同时存在一和多呢？就是因为一体和多体是互绝相违的关系。如果是一体绝对不是多体。多体是一体它的一种相违的地方，就相当于这个一体如果是柱的话，多体就是无柱，所以如果是一体的话，多体就是非一体，就是非一体，就是无一体，就是这个意思。所以有时候一体和多体，有时候我们容易理解成是两个有实法，但这个地方的一体和多体他不是两个有实法，多体是一体的无。如果是一体，那就绝对不是多体的，所以这个多体就是非一，非一叫多，无一叫多，啊无一叫多。所以它也是一个互绝相违，也是一个有实和无实的关系。所以说这个法显现的时候，我们只能认定一个，要么就是一，啊这个柱子就是一体的，那么你说不是一体的，绝对就是多，啊肯定是多。所以像这样讲的时候呢，一体和多体是互绝相违的关系。“而非为这两者的第三品成实物在万法中是不可能有的”，那么既不是一也不是多的，有一个第三品，也是一也是多，非一非多，像这样在名言当中根本不存在。所以只有这两种，只有一和多的这个关系，不存在第三品，第三品你找一下，哪里找得到？也是一的，也是多的，这个是没有的，啊也是一也是多的，绝对没有的。或者就说非一非多的，这个也没有，在名言当中也是没有，它必须要肯定，要不你就是一要么是多。所以第三品成实物在万法中是不可能有的缘故，所以说像这样破的时候呢，破一多，一多一破呢，一切万法就破掉了。一切万法的成实就破掉了。因为一切万法的实有你只能是一，或只能是多，现在我把一和多一破掉之后呢，你的万法的实有如何安立？你的万法的实有根本安立不了了。万法的本体安立不了了，就是这个意思。

下面讲“所以此因是能遍不可得因”。能遍不可得因呢，实际上就是讲它的能遍和所遍的关系。能遍不可得，所遍也不可得，啊能遍不可得，所遍也不可得。能遍的是属于一种总法，所遍的是属于一种差别，是一种部分。比如在下面的注释当中有个比喻嘛，从这个比喻，这个例子当中呢，我们就可以知道它能遍所遍到底是怎样安立的。“:对面的石寨中,无沉香树,以无树故。”这个当中就是一个典型的能遍不可得因，啊典型能遍不可得。那么就是说“无树故”，这个是它的因，因为没有树的缘故呢，就没有沉香树。那么这个树呢，它是个总体的法，所有的树都叫树，沉香树呢是树的一种，沉香树是树的一种，它是树的一个部分，如果说在这片地方根本没有树的话，那可以肯定，绝对是没有沉香树的。因为它整个整体的树都没有了，你的沉香树是什么。我们就是说这个地方没有人，如果没有人那肯定没有男人，绝对的。因为男人是人的一部分，如果把这个人都否定了，那男人女人这些差别的法也绝对不存在。同样的道理呢，这个就叫能遍

和所遍，这个地方能遍就是总体，比如在这个例子当中的树，这个叫能遍，就是能够遍在其他法当中，能够遍在其他的差别法当中叫能遍。那么就说所遍呢，就是这个地方讲的沉香，沉香在这个地方就叫所遍，啊沉香叫所遍。能遍就是能遍到所遍它的里面，像这样的话就叫作所遍，能遍的所遍。像这样讲的时候呢，就说如果没有树的话，绝对不可能有沉香树，没有人就绝对没有男人，所以说像这样观察的时候呢，此处的离一多因它是一个能遍不可得因。这个地方的能遍是什么？能遍就是一多，能遍就是一多。所遍是什么呢？就是一切万法实有，一切万法有自性，或一切万法就是它的所遍。那么就说它的能遍呢就说讲一多它是周遍在一切万法当中的，一切万法要么就是一，要么就是多，所以没有哪一个法离开这个的，它是个总体，它是个总体。那么差别法呢，差别法就是瓶子啊、柱子啊、山河大地啊、人哪，像这样的法都是它的所遍。所以说，如果能遍不可得的话，所遍也就不可得。就好像没有树的话就没有沉香树一样。所以说如果没有一多的话，一切万法就不可能成实，啊一切万法就不可能成实。所以这个方面就是能遍不可得因，因为能遍不可得的缘故，这个因就是它的推理嘛，因为能遍不可得的缘故，所遍也不可得，后面应该加一个所遍也不可得。像这个因就是讲能遍不可得，因为能遍不可得，所以所遍也不可得.那么所遍就是这个地方讲的一切万法，万法实有也好，万法也好，都可以理解。像能遍就是一多。一多能够周遍到一切万法当中，所以说一多不存在，啊一多这个总相不存在的话，它的别相也不存在了，别相不存在，不存在它实有的自性。所以这个方面安立的时候就叫能遍不可得因。如果把一多破掉之后呢，一切万法的自性也都不存在了。一切万法的自性就是一和多的问题，所以如果一和多的这个总相不存在，它的别相根本就不存在实有。因为所谓的实有就是一和多的缘故，所以把一和多一破掉之后，一切万法的实有跟着就破掉了，这个方面叫能遍不可得因。今天就讲到这个地方。