

《定解宝灯论》第25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》。

作为一个修行者，如果相续中有了大乘正见，怎样修持来现证一切不住，或者现空双运的法理呢？首先通过再再的观察，在相续中树立起一切万法殊胜的正见，也就是说对于现空双运生起定解。观察修到一定的程度之后，就要轮番修行，首先观察好了安住在正见中，如果忘失了，又开始观察、安住，这样轮番修持，最后定解

非常纯熟，不需要观察就可以任运产生正见，这时一直安住在正见中不散乱而修持，通过这样的方式逐渐可以趣入到究竟实相中，这方面已经作了观察。

辛四(遣除邪念建立胜道)分五：一、宣说真正大乘之道；二、阿底约嘎为诸乘之顶；三、大圆满超胜他法之理；四、各宗教义之异同；五、凡夫亦可相似修持。

在“遣除邪念建立胜道”的科判中，所谓的“邪念”，有时是指外道、凡夫人，极其非常不合理的邪念，有些属于严重的邪见，有些主要是把不了义的观点安立成邪念，这里是广义的邪念。遣除邪念、建立自宗殊胜正道分了五方面，第一个是如何安立真正大乘之道，第二个是宁玛巴中的阿底约嘎是九乘之巅，第三个是阿底约嘎所宣讲大圆满法超胜其他法，第四个是各宗的教义相同不同的地方，第五个是凡夫也可以相似地修持大圆满。

壬一(宣说真正大乘之道)分三：一、始终观察则有过失；二、最后仍需观察不符佛经教义；三、以妙慧、智慧如理抉择。

在三个科判当中，第一个是如果初中后都观察，就不可避免的会出现过失；第二个是如果最后还需要观察就不符合于教义，佛经中讲，如果现证了法界不需要再观察，仍然观察就有违背佛经的过失；第三个是分辨妙慧和智慧而如理抉择，也就是说如果以妙慧抉择，是可以观察的，如果是智慧修持，是不需要观察的。最后修到现证的阶段，一定是智慧的本体，当然就不需要作观察了。

癸一、始终观察则有过失：

倘若依照汝观点，离开观察分析时，
见义证悟若不成，则诸圣者佛智慧，
世间无害识所取，悉皆应成颠倒识，
彼等已经现见故，正当之时无观察。

前三句著重重复对方的观点，“倘若依照汝观点”，对方认为离开了观察分析没办法成立见义智慧。如果这样安立，圣者的入定智慧、佛智慧，还有“世间无害识所取”的对境，全部应该变成颠倒心识的所取境了。为什么呢？因为“彼等已经现见”，而且“无观察”的缘故，一方面已经现见了，一方面没有观察，所以应该成了“颠倒识”，有这样的过失。

对方进一步的成立离开了观察分析的见义智慧是不成立的。前面略说他宗时也是提到过，对方认为初中后都不能离开观察，一旦离开了观察，就成了睡眠，所以离开了观察没办法获得见义的证悟。“义”就是胜义谛，没办法见到胜义谛的本性，也没办法证悟一切万法的自性。如果想要见义证悟，必须要反复观察，否则不会成为殊胜智慧，而是成了颠倒心识。按照对方的观点，一定要观察所取的意义，才会产生真实的所取义，如果离开了观察，所取的意义应该成了颠倒的意义。

下面讲了几个例子，主要从三种情况进行分析。“则诸圣者佛智慧，世间无害识所取”，即圣者智慧的所取、佛智慧的所取、世间无害识的所取。第一个圣者智慧的所取，就是见道位和修道位菩萨智慧所取的意义。按照你们的观点来讲应该变成了颠倒识，为什么

呢？因为经论中说，见道、修道菩萨入定智慧是无分别智慧。不仅是无分别智慧，而且见到了法界。因为见道、修道菩萨的智慧已经现见了对境没有观察的缘故，所以按照你的观点也应该变成颠倒识的所取了，这是不可能的事情。

第二个是佛智慧的所取，虽然佛陀、圣者的智慧没有能取所取，但是宣说的时候，可以安立能取的智慧和所取的法界。佛的智慧也是完全没有分别，所有的分别念已经彻底消亡在法界中，佛陀如实照见了一切万法如所有和尽所有的意义，按照你们的观点佛陀也应该变成颠倒识。佛的智慧现前的时候，没有观察，他所现见的对境应该不是真实的法界。因为他的智慧本身不是正量，而是颠倒识的缘故，颠倒识所认知的法界不应该成为真正的法界，所以就会有佛的智慧成了颠倒识的过失。

第三个是世间无害识所取，“无害识”就是《入中论》中讲到的无患根，即眼识、耳识等等。这些根没有损害，如实见到了外境义。此处的无害识主要是从无分别识而言，比如眼识、耳识等前五识，现量照见万法。它有一个特点即无分别离错乱，就是一个殊胜的正量，真正现量是无分别离错乱的。如果在无分别离错乱的基础上照见了对境，能不能作为真实的对境呢？按照你们的观点来讲，不应该成为正对境，他的所取不应该成真实的法。为什么呢？因为眼识生起来的时候，根本没有观察，而且在因明论典中都提到过现量是不观察不分别的对境，所以前五识所取的意义也应该成颠倒了。

还有第六识分两个部分，一个是无分别识，一个是有分别识，无分别识就是平时讲的意现量，意现量也是取外境，所以第六分别意识所取的外境也是离分别不错乱的，就是说第六无分别识的所取

也应该成颠倒了。根据是什么呢？彼等已经现见故，正当之时无观察。“彼等”就是圣者智慧、佛智慧、世间无害识的所取，实际上已经见到了所取法，而且正在见到的时候，根本没有观察，根本不分别。按照你们的观点来讲，应该全部变成颠倒心识了。因为不符合你们所说的真正见到殊胜的意义必须要反复观察，而且是初中后都需要观察，一旦离开了观察，就会变成颠倒识。如果是这样圣者智慧、佛智慧、世间无害识所取都应该变成颠倒识了。

则诸圣者佛智慧，世间无害识所取，悉皆应成颠倒识这一句颂词，从字面上看的时候，似乎是所取法应该变成颠倒识，就是圣者智慧的所取、佛智慧的所取，和世间无害识的所取，悉皆应成颠倒识，这是从所境的角度讲的。颠倒识是从能境的角度讲的，我们可以这样去理解，圣者智慧、佛智、世间无害识的所取，应该变成颠倒识的所取，颂词是把后面省略了。直接看颂词似乎成了所取法悉皆应成颠倒识，其实应该是颠倒识的所取法，而不是无颠倒识的所取法，有这样的一种过失。如果始终观察三种过失是无法避免的。

因为讲圣者入根本慧定的时候，就是讲他的无分别智慧，然后讲到了佛智慧和无分别智慧，因明论典中也是讲到了根现量、意现量都是无分别错乱的法。在《辨法法性论》中讲到的无分别智，首先是圣者的无分别智，然后是佛的无分别智，都讲到无分别不观察的智慧。按照你们的观点，初中后必须要观察，直接违背了观察的意义，因此始终观察是有过失的。

癸二、最后仍需观察不符佛经教义：

如果最后还需要观察是不符合佛经教义的。

远离四边之戏论，殊胜定解之面前，

思维此法与彼法，所缘观察不可得。

首先讲到具有殊胜智慧者是不需要观察的，“远离四边之戏论”在已经远离四边戏论的殊胜定解前，再去“思维此法与彼法”。这种所缘的观察实际上是不可得的，一切万法的所境已经是离开了有无四边的戏论。生起了殊胜定解再去分析观察的自体也不可得，根本就找不到。因为是抉择的是离开四边戏论的法界自性，如果已经完全感受到了远离四边戏论的法界，再去思维这个法、那个法，或者这个法是有、那个法是无、这是是、那是非，得不到一个可观察的法。

怎么去思维此法彼法？前面讲过所有的思维、分别心包括在有无是非四边中，如果存在四边戏论，你的分别念可以用得上；如果已经离开四边戏论，你的分别念就无法使用。因为他已经离开四边戏论的缘故，所以在这种殊胜定解前，怎么去思维此法彼法，得到一个观察的自体呢？根本得不到。最后如果再观察就不符合于佛经教义了，佛经中直接提到了很多不分别、离观察的法，比如学习《中观庄严论》注释的时候，麦彭仁波切引用了很多教证来说明究竟法界一定是离开执著远离四边戏论的殊胜法界，再去观察四边戏论是完全不可得的。

颂词中有一个“此法彼法”，就是此显现彼空性等诸如此类的法，或者此柱子彼瓶子的法。二取执著就是众生缘此和彼生起来的，在很多修法中也是提到修法不应有此法彼法的执著，实际上没有此法彼法的执著，就是没有任何戏论能够获得。如果你在安立的时候

还有这是此法、那是彼法的执著，根本没有离戏，还是缘一个法在转。不管缘显现法还是空性法，只要还缘此法彼法，就不是真正的法界，因此说此法彼法是一切戏论的来源。

抉择万法空性时要运用中观理论把所谓此法彼法全部打破，不管色法、心法，还是显现法、空性法都要打破，而且此法彼法就是相对待的法，比如左右、上下、现空、二谛、轮涅等等，都是对待对立的法，修这些对待对立的法都不是法界的自性。一方面我们把单个的法破掉之后，还有很多单个的法与之对应，这些对待成立的关系、概念全部要打破，然后处在一切不缘的自性中。一方面可以熄灭所有的二取戏论，一方面也是一种法界的本体，处在远离四边戏论的最后阶段是根本得不到观察本体的。

尔时观察之相执，如蚕作茧自缚般，

以分别念所束缚，不能如实见真义。

“尔时”就是讲产生了殊胜定解的时候，对于远离四边戏论深有体会或者已经证悟了，这时再去观察现空，有现相、空相的执著，如果再有观察相执，则“如蚕作茧自缚”，就像蚕最后吐丝把自己缚住一样，所以最后应该不观察如是的安住。如果最后修行时还是通过分别念再再去观察，就是以分别念把自己束缚了，没办法如实见到真义。

前面我们再再提到，作为一个凡夫人，最初观察非常重要，如果最初不观察，定解难以生起，修行很容易落入盲修瞎炼的状态中去；中间如果不观察也容易落到盲然的状态，陷入昏沉掉举，所以最初和中间必须观察，而且观察的重点不一样，最初著重观察，中间是

一半观察，不观察难以真正产生定解，比如对于单空等的观察，实际上是要我们打破对一切法的执著或者实执。不管怎么样，如果我们没有把这个法彻底观察到一无所有的状态，还是对这个法会有有一种执著，乃至保留一点点东西，我们的分别心马上就会攀缘，执著有它的本体存在，所以我们修空性时应该通过殊胜的理论把这个法作最彻底的抉择，把它抉择成不存在的本体，安住在一切都不存在的状态中，就是修持单空的意义。

正在起心动念的时候也是安住它无生、不存在的自性，就可以真正修持无所有的空性，如果修持了无所有的空性之后，彻底泯灭了对法的执著，才能真正压伏烦恼，否则平时我们对于财物、有情等法很执著，就是没有真正使用空性教义去对治，如果长时间修持对境不存在，就可以压伏烦恼。虽然最初不观察是不行的，但是最后远离四边戏论的定解已经非常稳定了，再通过分别念去观察，就是犹如作茧自缚一般。

在比喻中讲到，月影已经显现在平静的水池中，如果有人认为一搅动它就更清晰了，这是不行的，这时不应该搅动，如果再去搅动，就像用分别念去观察，月影就会变得不清晰。本来应该安住下来，可以如实现见真实义的。如果再通过分别念再再观察，这是现、那是空，不能如实见真义。通过分别念已经束缚了自己，没办法见到真实义。最后如果再观察的确不符合了义修法中的究竟真实义。

麦彭仁波切宣讲很多教理的原因，主要是为了在我们相续中打下一个牢不可破的定解，在修法的时候这样修有什么利益，那样修有什么过失，如果把这些问题讲清楚，在修道之前首先树立起一个修道的总纲，有了脉络之后再去修行。了知了初中后应该怎么修，

基本上就把修道的次第确立下来了。如果自己再去体会，当你修到一定程度，就知道应该换成观察安住轮番修了，最后的时候不再需要观察修了，一直安住就可以了。《定解宝灯论》中把一个人的修行次第讲得非常清楚，如果内心非常通达这些法，自己就会掌握大概的修行次第，在修行过程中不至于出现很多迷惑，会在修行的初级阶段生起胸有成竹的把握。

我们要多学习这方面的教法，一方面是确立起基的正见，一方面是也要抉择修道的正见，这里虽然直接讲的是修道，对我们来讲都是在抉择见。对于抉择基道果的见确定之后，再进入真正的修行就会非常有把握。麦彭仁波切给我们讲得很清楚，最后观察不符合佛陀教义。

癸三（以妙慧、智慧如理抉择）分二：一、二者体相；二、此二成为因果之理。

通过妙慧、智慧如理抉择意思是说我们必须要知道妙慧和智慧体相，观察修持属于妙慧，安住是属于智慧，妙慧和智慧二者有不同的差别。有时把妙慧安立成凡夫的智慧，智慧是圣者的智慧，在讲记中都是这样讲的。比如妙慧是一种凡夫智，智慧是一种圣智，还有妙慧属于出定智，智慧属于入定智。总之智慧是无分别的智慧，妙慧是有分别的智慧。

我们把这些辨别清楚之后，只要观察就是没有安立在不观察的智慧中，或者至少还没有靠近智慧的修法。如果你还在不断的观察抉择、确定执著，显然还没有靠近智慧。什么时候当你不再抉择执著、分析观察，真正如理如法的安住修行，已经靠近了圣智。因为

圣智是无分别智，所以做到最终不分别观察修习，可以说已经随顺了无分别智慧，这方面是通过辨别妙慧、智慧说明最终不需要观察。

子一、二者体相：

依此殊胜之定解，遣除遮障实相暗，

此时无误而现见，本来义之光明性，

各别自证之智慧，岂是心所之妙慧？

通过殊胜的定解能够遣除遮障实相的愚痴黑暗，如果遣除了愚痴黑暗，就会无误地现见本来义的光明性，胜义谛的光明可以显现出来，这属于“各别自证之智慧”，这哪里会是心所的妙慧呢？它不是心所妙慧，这样的智慧属于各别自证，是圣智无分别。妙慧是一种心所法，心所法属于无明的支分。一个是光明的圣智，一个是无明的妙慧，最后现见法界不需要通过妙慧去观察。一个属于无明的分支，一个属于真正的圣智。

颂词中讲到了殊胜的定解，就是一切不执著、不所缘的远离四边八戏的定解，这些定解在相续中一旦生起来就能遣除遮障实相的黑暗，真正观察遮障实相的黑暗到底是什么呢？就是认为一切万法存在或者不存在的种种分别念。如果分别念存在，没办法现前离开戏论的法界实相。从这个角度来讲，必须要把这一点遣除，遣除的方式前面再再提过了，不是犹如作战一样，是不是有一个实实在在的愚痴黑暗、分别心可以被智慧遣除呢？不是这样的。而是如理地认知分别念的本性就是智慧。当分别念生起来时，能够如实的照见分别念所摄的本有体性。平时因为愚痴的缘故，没办法在分别念生

起当下认知它的体性，不是跟随分别念，就是随顺分别念。世间上一般世间人，有一部分人在分别念生起时就把它扩展，让它越来越大，像这样发展随顺分别念；有一部分人认为分别念很可怕，拼命地用很多的方式去压制它，尤其是恶分别生起时，一定要把它消灭掉，想方设法地压制住。还有一些人是通过沉淀的方式来压制它的，这些都不是如实认知分别念体相的正确方法。

我们应该在分别念生起来的时候，认知它本性空，就像我们看到一个瓶子，瓶子本身具备远离四边八戏的空性，当你在看到它的时候，认识了它的空性，就不会成为障碍了。同样的道理，当你不认知分别念本性时，它成了障碍，就是一种愚痴。如果你认知它，就成了空性、光明。在大乘了义的修法中是善用分别念，可以用分别念来修行、认知本性，所以有时分别念是障碍，有时不是障碍，障碍或者不障碍主要取决于你对它的态度，并不在于法的本身，而是我们怎样去认知它。如果没有认知它的本性，它就会成为障碍；如果认知它的本性，它就不成为障碍。如果已经认知了分别念生起时就是远离世间八戏的，依靠殊胜的定解遣除遮障实相黑暗，无误的现见本来义之光明性。

本来义的光明，本来义就是本来法界的实相意义，可以说光明，或者义的光明也可以理解。为什么叫做义光明呢？因为后面还要讲有一个喻智慧，所以也可以讲喻的智慧，它是一种比量智。义光明是一种现量智，这时无误现见法界，义光明的自性是个别自证智慧的缘故，它不是一个心所的妙慧，这是把妙慧放在心所中，现见义光明的自性属于各别自证的智慧，一个属于圣者智，一个属于凡夫智，或者一个是入定智，一个是后得智，是这样安立的方式。

个别自证的智慧一定没有丝毫观察的自性，无误现见光明性，各别自证之智慧非常合理，完全不需要观察。如果观察一定是心所的妙慧，前面提到心心所属于无明分支的缘故，没办法如实见到万法的自性，比如出定之后心心所现起了，没办法现见诸法自性，众生处在心心所状态中的缘故，没办法现见诸法自性。寂天菩萨也在《智慧品》中讲“胜义非心境，许心是世俗”，胜义谛不是心的行境，“许心是世俗”，心心所属于世俗谛，所以圣者无分别智慧和凡夫人妙慧的差别非常大。

我们在学法的过程中，有时稍微掌握了一点点词句上的道理，觉得自己了不起，甚至以自己的智慧和上师的智慧对比，觉得上师的智慧也不如我，如果让我来解释法义，我会解释得更精彩，产生了很多的分别念。实际上凡夫人通过妙慧怎样观察分别都是不可靠的，没办法和圣者现量通达一切万法的智慧比较。学习佛法的时候，这方面我们是一定要注意的，学习佛法主要是为了不断的增长我们靠近胜义谛智慧的本体，而殊胜的上师已经完全现证了诸法智慧，能够引导我们逐渐趣向于智慧的本体，因此在这个过程中反观、调伏内心是非常重要的。学习很多法义之后，开始观察别人的过失，甚至观察佛经的教义、高僧大德的智慧就是非常不合理的事情。妙慧一方面有它的作用，一方面还是属于无明的分支，即便生起了一点点，也不是值得炫耀的。

一世敦珠法王有一个弟子离开他，去了其他地方学法，学了很多经论，回来之后便在敦珠法王面前炫耀，我学到了这么多东西，好像你没有学过这么多东西吧！然后开始分辨这个，分辨那个。敦珠法王听了之后，只说了一句话：“你学的再多再好，最多也不过是分

别念的境界而已，我再差也是无分别智慧。”你觉得掌握了这个那个，最高还是一个分别念，我不能分辨这么多，最差也是无分别智，一句话就把核心问题指出来了。我们也是这样的，觉得自己怎么怎么样，真正观察的时候，无论再怎么高，仍旧没有超越心心所，还是在分别念中打转。很多佛菩萨、实修的大德、殊胜的上师，无论他们怎么显现，也是每天安住在无分别智慧中，从这方面观察，这些大德的示现发人深省。

我们要牢记这些精彩的公案带给我们的启示，这是非常重要的。想起这些公案的时候，自己有什么值得傲慢的？再怎么了不起也是分别念，在分别念中没有什么可以傲慢的，这样会有效地压制住自己非理作意的分别念。

还有在米勒日巴尊者的《十万歌集》中，记载了尊者调伏一个法相师的过程。当时这位法相师让米勒日巴尊者解释几个因明的术语，米勒日巴尊者是解释完全不是那么回事，把这些和尚笑坏了，觉得尊者按照自己证悟的境界解释因明中的宗法、现量等等，非常有意思。后来法相师不服气，米勒日巴尊者显示神变，把虚空变成有实法，岩石变成无实法。他说：“因明中虚空是什么？它是无碍的。我的境界中虚空不是无碍的。”他加持了之后虚空变成了有碍法，法相师动弹不得了。他说：“岩石是什么法？它是有碍法。我的境界中岩石不是有碍法。”尊者就在岩石中穿来穿去，通过这样方式调伏了法相师。

惹琼巴尊者觉得上师调伏众生的时候没有按照因明的规矩，只是用神变来调伏，内心有点不舒服，发愿去学习因明，后来去印度学习了很多法，回来之后觉得自己是大学者了，上师不通达的法义

我都通达了，显得很傲慢，于是就出现了后面牛角的故事。米勒日巴尊者去接他的时候，显示了很多神变，比如在牛角中避雨等很多无分别智慧的功德，惹琼巴尊者觉得上师嫉妒他，生起了一些邪分别，米勒日巴尊者通过很多方式调伏他，慢慢令惹琼巴尊者认识到自己把根本的东西抛弃了，学的法都没有用。

这两个公案，一个是法相师，精通这么多道理，实际上都是一种妙慧，而米勒日巴尊者是一种真正的圣智。妙慧和圣智之间的差别还是很大的。后面惹琼巴尊者学了这么多东西，没有调伏好自心的缘故，对上师产生了傲慢的心理，觉得上师调伏众生的方法不如理如法，应该通过因明的辩论去调伏对方。在自己学法之后，产生了超过上师的想法，最后认识到这是不对的，放弃了最根本的，抓了一个次要的东西。这不是说学法不对，而是说在学法过程中，如果产生了傲慢，相当于放弃了根本，抓住次要的东西。

我们看到这些传记，会产生很大的触动。学法的主要目的是调伏自己的分别念，如果不调伏自己的分别念，这些法对我们来讲，有时反而会增加烦恼、我慢，是增长我执的因。所有的佛弟子，不管穿袈裟，还是穿白衣，所做的一件共同的事情就是要调伏分别心。出家人也不是说剃了光头，穿了袈裟之后，分别念、烦恼就没有了，实际上显现了出家相之后，还要做一件事情，就是要调伏烦恼。在学习佛法过程中，主要是通过所学的法义调伏自己的分别，了知万法之实相，否则显现怎样的形象都没有什么意义。

益西上师前段时间也讲了一个小苏的故事，苏琼巴尊者和因明的法学家辩论时也是这样的，他显现的事业很大，讲了很多超越因果的大圆满法。当时有一位格西对他的事业产生了嫉妒，派了四

个最得意的弟子去跟他辩论，一定要颠覆超越因果的教义。四个人很有信心的去了，苏琼巴尊者知道他们要来，故意把羊皮袄反穿在身上。相当于有时佛学院有些道友干活的时候，把人造毛衣服反过来穿一样。四个人气势汹汹到了之后，看到尊者这样穿衣服，就说：“你怎么回事，怎么违反事物的规律？”意思是说我们都把羊毛穿在里面，你却反过来穿。他说：“我没有违反规律，动物的毛就是这样长的，你们看到过那只羊的毛往里面长？我这样穿才是正确的，你们那样穿是错误的。”一见面就通过这个方法摧伏了他们的傲慢。

他们说，算了，这些不讲了。就开始辩论，指着经堂中的柱子说：“这个柱子是所诤事。”苏琼巴说：“在我的境界中没有什么所诤事，我的境界中都是光明的法界。”他们没办法辩论，最后说：“你们这些人，一点都不学习教义，难道只是修大圆满吗？”苏琼巴说：“我没有什么可以修的。”对方说：“那你不修法吗？”苏琼巴说：“我没什么修的，但我什么时候散乱过呢？”这是大德修行境界流露出来的智慧，分别念没办法与之辩论，这些境界不是一般的。平时我们说不修的时候散乱，修的时候又是怎么怎么样。尊者说我没有什么可以修的，也从来不会散乱。安住在大圆满光明境界中的大德，智慧显现的辩论方式完全不一样。我们觉得柱子是所诤事，实际上哪里有所诤事，根本不存在，所诤事就是一个法界。尊者安住在大圆满境界中流露出证悟的智慧、游戏的事业，根本不是一般凡夫人的心可以超越的。

有时学了一点东西，觉得我是不是比上师还要厉害了？如果提几个因明的问题上师肯定没办法回答，其实不是这样的。实际上你所谓的这些因明，我们分别念里的东西，在大德面前根本就不存在一个可以辩论的地方。所有有疑惑的东西，全部已经在现证的法

界里了。因此安立的时候各别自证的智慧与心所的妙慧完全是不相同的。

我们再再去观察、分析的时候，虽然在凡夫位的时候还是要多去学习，但是一定要避免不好的心态，尤其是所谓的傲慢心，这些很严重的我执心，在学习佛法的过程中，非常重要的一点就是反观内心。观察自己处在什么状态，如果处在凡夫状态，就要老老实实地处在凡夫的状态中。如果心飘起来了处于空中，没有踩在坚实的地面上会非常危险。为了说明各别自证和妙慧之间存在很大差别有必要讲这些法。

妙慧对境谓此法，辨别并且执著彼。

妙慧的对境和智慧二者的之间差别是什么呢？首先讲妙慧，《新月释》中讲妙慧对于所观的对境是简别为性的。它能够对于所观的对境，比如柱子、瓶子、空现简别为性。然后断疑为业，通过断除怀疑为它的业或者功用。对所观事简别为性，就是能够辨别它、这是什么法，那是什么法。通过辨别断除怀疑，确定下来就是妙慧。妙慧的对境谓此法彼法，能够辨别，辨别之后能够执著它。

有时候我们说，这是显那是空，这是世俗那是胜义，这方面都是有此有彼。认定之后在去执著，就是一种妙慧。

下面讲的是智慧。

因为对境与有境，显现空性每一方，

悉皆不缘平等智，非心心所之体相。

因为智慧对境中的对境与有境、显现和空性，“每一方”就是每一方面，“悉皆不缘”，都是不缘的，处在一种平等智慧自性中。这时候，“非心心所之体相”，离开了心心所的体相。如果是心心所就会有有境和对境的差别，这是对境，那是有境，然后有显现和空性的差别，这是显现，那是空性。实际上就智慧来讲都是平等无二的。对境和有境、显现和空性都是平等不缘的。悉皆不缘是平等的智慧，不是心心所的体相，不是无明所摄、能够分别的体相。

讲了这么多，实际上回到主题中，就是讲到最后到达智慧本体的时候，根本不需要观察，没有一个所谓观察的本体，都是处在平等的智慧中，不需要再再分析、再再辨别，分析认定属于妙慧，妙慧是心所法，不是真正的殊胜智慧。在大乘中，尤其是了义的经论都会提到心心所的本体不是殊胜的智慧，殊胜智慧泯灭了所有的执著相，不需要再去观察，这是一种显现那是一种空性等等，所以在究竟的法界中不需要观察非常应理。

最后就是不执著不分别的状态中安住，这就是最为了义的修法。通过不同的阶段，可以从妙慧过渡到智慧，首先在妙慧中再再分析观察，到了现前智慧或者靠近智慧时，就不能再观察分析了。以上把这个道理讲得非常清楚。

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