

《中观庄严论释》第79课讲义 校对稿

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，我们今天继续宣讲麦彭仁波切所造的《中观庄严论释·文殊上师欢喜教言论》。那么如今宣讲的内容是讲胜义谛当中，胜义谛的本性不是言思的对境。那么胜义谛的对境不是言思的对境，一方面说我们执着的这种有法或者执着无法，执着显现或者执着空性，这一方面都不是真正了义的胜义谛。

为什么这样讲呢？因为这些有或者无呢，一方面可以做为心的对境，一方面可以作为言思的对境。所以说从这个方面安立的时候，我们知道这样一种有和无等，都不能去执着。前面引用了《楞伽经》的观点，对于有和无不存在的道理已经做了观察。那么下面来进一步宣讲。

【云尼玛吝派等外宗也声称：“乳无酸奶先前无，酸奶无乳灭后无，兔头无角根本无，牛上无马相互无。”】

那么云尼玛吝派这是一个外道的宗派。那么这个外道宗派当中也是这样声称的，对于这个无和对于这个有，实际上是互相观待而成立的迹象是非常明显的。

首先是“乳无酸奶先前无”。在这个四种无当中，第一种无就叫做先前无。什么是先前无呢？比如说以乳和酸奶为例子宣讲的时候，那么在就是说牛奶位根本还不存在酸奶，因为这个牛奶是因酸奶是果，牛奶在前面酸奶在后面。所以说在牛奶上面怎么观察一点得不到酸

奶的这种自性。所以说在牛乳当中，在奶当中没有酸奶是先前无，在牛奶当中不存在这个酸奶所以说叫先前无。

“酸奶无乳灭后无”，那么后面当酸奶生起来的时候，在酸奶当中找不到牛奶的自性，所以说叫做灭后无。那么就是说这样一种牛奶灭掉之后就没有再存在了。所以说这个叫做灭后无。

“兔头无脚根本无”，第三种无叫做根本无。根本无就是说在兔子的头上根本就没有角，这个方面就叫做根本无。

那么第四种无叫相互无。相互无是“牛上无马相互无”。牛上面是没有马，马上面也没有牛，所以说这个叫做相互无。

他们成立了这样一种四种无的观点。

【他们承许这四种“无”为异转物。】

那么这个异转物上师在解释的时候，这个异转物从两个方面解释的。一个方面这个异转物就是说是互相看待，互相这样看待就叫做异法转为他法，异转物。还有一个，另外一种解释方式，这个异转物就是说，这个所谓的无，它是通过有转变而来的，通过有转变为无，或者通过无转变为有。像这样一种无是称之为异转物，从这个方面来安立的。

【从“有”的对立面而安立“无”相当于灭后无等三种。】

那么其中以有作为对立面，而安立的无，相当于后面三种，就是灭后无，根本无，相互无，就是这三种无。那么第一种无是先前无，先前无它就说是说没有很明显的迹象说是有的对立面安立无，而后面三种是在有的对立面安立成这样一种没有。

【因此，无实也是从有实的对立面角度而安立的。】

也就是说是不是不要说是在这个佛教当中，即便是在这个外道宗派

当中，他们在安立这个无的时候也有这样一种异转物的安立，是有的对立面而安立为无。所以说实际上观察的时候，有不存在实有，无不存在实无。所以说无实也是从有实的对立面的角度而安立的，它一定是从有的对立面而安立。所以说，这个无我们知道没有办法成立是一种实有的观点。

【假设没有确定石女与通常的儿子存在，那么所谓“石女的儿子”这一相似概念也无立足之地。】

那么就无实法它是怎么样安立的呢？无实法实际上是从概念上而安立的。那么在讲这个石女儿的时候，这个当中首先要确定一个石女。那么石女儿是不存在的，但是这个石女是可以存在。石女就是在世间当中没有生育能力的女人就叫做石女。那么这个石女是在世俗谛当中没有办法生育的女人是存在的。首先要确定有石女。

那么有了石女之后，后面要确定儿子。那么石女的儿呢，是其他某一个有情的这样一种儿子，他是存在的。所以说把石女和把儿子联合起来、观察起来的时候，这个时候就存在了一个石女儿的概念，石女儿的概念。所以说石女儿的概念在我们的脑海当中，在我们的相续当中可以有一个这样一种概念的存在。

所以说这样的话就有一个石女儿的概念，它是确定了石女儿通常的儿子的。如果没有确定石女通常儿子的存在，石女儿的概念也没有办法在我们的相续当中出现出这个总相来。

【单单依赖概念也能作为“无”的名言。】

所以说单单依靠一个概念可以作为无的名言，它不存在。那么这个无的名言可以通过概念来成立的。

【兔角等也与之相同。】

像兔角龟毛等等也是和这个相同的，所以说单单依靠概念也能做无的名言。实际上从另外一个角度也是说明了，所谓的无只是一个概念而已。除了这个概念之外，没有一个实体存在的。所以说当我们把有法破掉之后，有何必，或者说为什么要去执着一个无法呢？为什么要执着一个无实，或者执着空性呢？这个方面都是没有办法安立的，它只是一个概念而已。

【“无”的对立面即是“有”。譬如，所谓“生”是从前所未有的角度而共称的，如果先前已有，则与产生相违；】

那么就是说所谓的无的对立面就是有，有和无二者之间都是这样互相对立，互相观待而安立的。比如说就这个生而言，所谓的生是前所未有。那么就是说这个生法就是以前没有，现在舍弃了没有而产生的，就是前所未有的角度来安立生的。

“如果先前已有，则与产生相违”如果以前已经有了，就不用再生了，就不用再生。在《入中论》当中讲这个生的功德的时候，就是说这个生的功德就是以前没有，现在让它生起来，可以说这个方面就是说它的生的功德。但是如果按照数论外道的观点，那么这个生已经有了，这个果法已经生出来了，就不用再生，失去了它的功德，有这样的讲法。

所以说如果这样的生是以前已经存在的东西，那何必又让它重新产生呢？它以前有的就和前面没有、现在有这个法相、这个特征呢已经矛盾了。所以说先前已有的法是绝对不可能再生的。

【如果本有的“生”还要产生，则那一“生”同样会再度产生，结果就成了无穷无尽。】

那么如果本来已经存在的法，已经生了，但是如果还要进一步产

生，已经有的法还要产生，那么这个生后面也同样会再度产生第二个生，第三个生，第四个生。那么后面就会变成无穷无尽。

按理来说这个所谓的生是以前没有，现在就舍弃没有的状态，重新产生出来。那么这个方面就是说以前没有，先无后有这个叫生。那么如果说以前有了，但是现在还要生的话，如果说是已经有了还要生第一个生，同样也会再产生后面的生，所以后面就会变成无穷无尽的体性。

由此可见，有无、有实无实，空不空等这一切仅是以分别念来安立的，根本不是离戏法性的实相。

那么由此可见所谓的有无这个也是通过分别心来安立的，有实无实的法，空和不空等等的一切都是通过分别心来安立的。实际上就是如果耽着在有无任何一个法上面，不是离戏的法相。那么如果耽着在有实无实上面，如果耽着在空和不空上面，实际上都没有真正趋入到离戏法性实相的状态上面去。

这个方面的意思是很明显的。如果真正要趋入离戏的实相，必须要彻底地遣除对有无的执着，对空和不空的执着等等，把这一切执着完全抛弃之后，这个时候就可以安立成一个离戏法性的实相了。就是这样的。

我们应当明白，一旦获得了无分别智慧以后安住于离戏的境界中，就会远远离开分别妄念动摇的魔地，而踏入佛陀所欢喜之道。

通过前面的分析，那我们应该明白了，一旦获得了无分别智慧以后，能够安住在离戏的境界当中就会远远离开分别妄念，动摇魔地。那么这个时候就踏入了佛陀欢喜的地方了。

无分别智慧它一定是安立在离戏的状态，那么这个“戏”是分别念

的境界，所以要获得无分别智慧，一定要远离分别妄念。那么这个分别妄念有很多种，前面讲过有粗的，有细的，有这些常断，有这些有无，有这些现和空，有这些世俗和胜义啊等等，像这样一种分别妄念动摇魔地，都要离开，都必定会离开。

第79课

10-20分钟 5 days 2015年11月23日 2015年11月27日 高嘉

有这些世俗、胜意啊等等。像这样一种分别妄念，动摇的目的，都要离开，都必定会离开。这个时候呢已经踏入了佛陀欢喜的道。为什么是佛陀欢喜的道呢？因为就是你所安住的这个道，是佛陀所经由的这个道，佛陀也是通过这个道而成就的。那么你这个道是相合于实相完全是这样一种实相本体。所以说呢，佛陀乐于见到他的这样一种佛子，能够升起真正的证悟。所以说当你真正能够安住再这个经典当中的时候呢，佛陀是非常欢喜的。这就叫佛陀欢喜的正道。《华严经》云：“细微难知大仙道，无念难观非念境，自性寂灭无生灭，敏锐智者方通晓。”那么这个话语当中呢是讲这样一种无念智慧的时候呢讲的，细微难知大仙道。那么大仙呢就是指佛陀。大仙道就是指佛道。那么这样一种佛道呢，是非常细微的。难知的一种正道。平时我们说我们踏入了佛道了。这个从范范的角度来讲，大的角度来讲是这样了。那么现在要对这个佛道本身做一个详细的观察的话。我们会发现这样一种这个佛道非常的细微难知。那就会通晓，就是在佛法当中所讲的世俗谛的本体，胜意谛的本体。胜意谛当中离隙的本体等等。这些方面都是非常细微的。非常难以通晓的。无念难观非念境，那么这样一种这个大仙道呢，它是一种无念的本体。所以说这个无念的本体呢，通过我们的分别念呢，非常难以观察，因为我们的分别念

呢，总是有这样或那样的。。。有这样或那样的分别。而这个到了本体呢它是一种无念的本体。所以说呢因为这样一种正道非念精的而不是分别念的对镜缘故，所以说他的本性是非常难以观察的。非常难以体会的。自性寂灭无生灭，这句话呢，是从三世的角度来讲的。三世，一看这有三世的分别。那么首先呢是现在的这样一个分别纪念呢是比较自性寂灭。自性寂灭呢，这方面呢是叫现在的本性它这个没生的缘故，即使说自性寂灭。然后呢，无声呢是对未来法，无灭呢是对过去法。本来呢从一个角度讲，哦现在的法它有了无产生他有了自性，但是我们说现在法，它是自性寂灭的。本来呢，未来的法它会产生。但是呢它本心当中是无生的。过去的法已经灭了，但是我们说这个已经灭了的法，它本性是无灭的。这叫自性寂灭无生灭。敏锐智者方通晓，那么对于这样一种自性寂灭的自性呢。只有非常具有殊胜智慧的，敏锐的智者才能够通晓他的真心。一般的我们根本没有办法通达，尤其是粗大分别的，粗大。。。的话南一通晓这样一种三世寂灭的自性的。体性空寂尽痛苦，相续解脱同涅槃，无边无中无言说，三世解脱如虚空。那么一切玩法的体性是空性的。就是说如果能够安住，或者他的本性啊没有痛苦，或者能够消除痛苦。如果你让他安住在体性当中。一切痛苦就会消尽了。相续解脱同涅槃，那么就是说再这样的法性当中呢，他的这样一种相续，它完全都是本来解脱的。所以说你如果安立再这样子当中呢，你的相续就获得解脱。这个时候呢你也能够获得涅槃的自信。无边无中无言说，三世解脱如虚空。那么就是说在自性当中，边和中都不存在，也没有一个可以言说的这样一个法。没有一个可以言说的对镜。三世解脱如虚空就像前面所讲的一样。现在的法是自性寂灭。未来的法是无声，过去的法是无灭的方

式，那么三世都没有一个相状。三世无解脱，就犹如虚空一样。在这个当中也是讲到了静寂离隙的这样一种智慧，绝对不是分别念能够对境的。”《宝积经》中又说：“胜义中圣者妙慧与本智前，所知或所断或所修或所现前之何法亦无容身之地。”那么在胜意谛当中呢，胜者妙会合本质。这个妙会呢上师解释成。。。本质呢解释成，，，那么在胜意谛当中呢，胜者具备两种智慧。那么在胜者的静俗有至和。。。面前呢。先这样一切法都没有容身之地，只是讲到了，所知，所断，所修，所现象。分别对照苦集灭道四谛。那么苦谛呢是所知。这是苦应知，佛陀是这样讲的。所以这样讲呢，苦谛呢应该是所指的自性。这个呢所知的苦谛没有容身之地。那么所断，是指集谛。。。那么所以说像这样讲呢，这个集谛呢应该是所断的，集谛是一切痛苦的因。所以说像这样讲的时候呢，集谛本来是所断的。但是在这个根本领会当中啊，现在在这个智者面前，哪里有一个实实在在的所断可以断除的呢。没有一个所断可以断除的。那么所修呢，是道谛。是道谛应修。那么就是说这样一个道谛呢它是所修，他如果要断除这样的集谛。最后现前灭谛的话，必须要修道。所以道谛是所修法，那就是说所修的法哪里有呢。实际上《现观庄严论》里面也是讲到了。能修所修本来寂灭的，不存在的这样的能修所，就是自性。所修道本身也是这个无可执，无可。。的自性。后面所现前呢，就是这个灭谛。。。那么就是说自如现前。。那么就是这样一种涅槃，这灭谛的自性呢，是应该先前的，是应该证悟的，但是就是说所现前的涅槃哪里有呢？通过修道，把这样一种集和苦，把集合苦的自性消灭之外，没有一个是在的东西叫做涅槃。没有一个实在的东西叫做灭谛。所以说这个灭谛呢也没有。。之地。那么在《宝积经》当中讲的非常清楚，苦集灭道当

中，不包括的法是没有的。一切轮回的法，包括在苦集当中，一切涅槃的法，包括在道和灭当中，所以说你在这个当中所修的一切法，全部都没有自性的，全部都是自性空寂无所圆的。。。《海龙王请问经》中云：“前际空性后亦空，生灭住法皆空性，此非有实非无实，是故诸法体性空。”那么在《海龙王请问经》中也是这样讲的，一切万法前际空性后际也是空性。就是说前面的法呢，也是无自性的，后面的法呢也是无自性的。生灭住法皆空性，那么现在的一切生住灭的法也都是空性的。或者说，过去未来现在的这些生住灭，所有的一切法都是空性的，此非有，此非无，那么这些法也不是有实法，也不是无实法，是故诸法体性空，所以说一切万法的体性本空。那么这些法既不是有实，也不是无实，到底是怎么样的呢？实际行它的本体什么都不是。所以说我们认为这个是有实，或者是我们认为是无实，这个已经落入了。。。当中了，这个没有了知这个法本身的一种自性。本身的自性没有了知。所以说我们要通过观察说，如果是有时的话，有这样这样这样的过失，那么如果是无实的，有那样那样那样的过失。所以说像这样讲的时候，有实法没有，无实法也没有。那么到底是什么呢。它的本体是空性的。无所圆的，没有一个可以执着的。对境也是没有所圆，没有所执着的。那么有境呢，也是没有所圆，没有可执着的。所以说诸法体性空，它本来就是安住在无实中。”《慧海请问经》中说：“梵天，诸法皆不成立，谓有或无均不许。”在《慧海请问经》中也是对梵天这样说的，一切诸法都是不成立的。不管是有也好，还是无也好。都不承认，都没有办法安立。”《现智庄严经》云：“诸知义者不说有，所谓无有亦不说，无答无有词句道，不依汝 前敬顶礼。”那么在这个《现智庄严论经》当中呢，对佛陀的这样一种恭敬，啊恭敬或者是

赞叹这样讲的。诸知义者，啊就是讲一切的佛陀，佛陀称之为知义者，因为他对这样一种意义是完全了知的。一切知义者，他。。。一切诸法的法意之后呢，不说有，他不说万法是存在的。那么既然不是有，一定是无了，然后无有又不说，也不是没有的。凡夫人的分别念旧容易落在这两边当中。要不然呢就执着一个法是有的，要不然就执着一个法是没有的。大部分说这个法是没有的，就落到无当中去了。就是这样的一种法，所以说我们就知道了，凡夫人他就执着于一个是，或者一个非，要么执着于有，或者执着于无。他是总是有一种执着。现在呢佛陀通过这样一种善巧的，潜除这样的执着。所谓的这样有呢，也不说。所谓的无呢，也不说。有和无都没有，无可说。无答，没有什么可回答的。为什么没有什么可回答的呢？因为一切万法本身没有什么可答的。它如果有本体，有自性可以回答，没有本体，没有自性，没什么可回答的。无有词句道，没有体性的缘故，不会有词句，因为这样一种词句是依靠体性而有的，如果没有体性，没办法安立词句。不依汝 前敬顶礼。

79课5 days 2015年11月23日 2015年11月27日 20-30分钟(李宁 2)

那么就说佛陀就是不二的自性，对一切不住的佛陀面前恭恭敬敬地顶礼，完全是了知了佛的功德之后，从最根本的地方做了一种礼赞，这个方面就说明对佛陀相当的恭敬了。摄功德宝经云：享用色想受施食运，前分别为此喻乃空性，菩萨享用相zhuang而非彼，缘起性，般若摄颂当中呢就是这样讲的，如果明明不了知这样一种五蕴的自性而享用五蕴，那这个是不对的，那么这个当中讲到了色想受识蕴，实际上识就是行蕴，就是指行蕴，色受想行识，那么为什么把识作为

行呢，前面我们讲过了，实际上在行蕴当中能造作的自性当中，这个识是最具有特点的，它的力量功用是最强的，所以在很多经论当中，以识来代替行，虽然识是行蕴其中的一个心所，但是这个识心所它力量最强，识心所能够造作的力量最强，所以很多时候就把识心所来作为行蕴的一种名词了。是这个原因。所以说凡夫人不了知五蕴的自性，而贪着五蕴，这个方面是一种限制。其分别为此蕴乃空性，有些菩萨就说虽然不贪着五蕴的这样一种本体，但是贪着分别五蕴是空性的，把它的分别念放在空当中，这样也是不对的。这种菩萨享用相状而非彼无生起性，它对于这样五蕴空还是享用一种五蕴空的相状，它对于真正的无声的自性，没有产生诚信，般若摄颂当中是这样讲的，在中于说明，无论耽著有实和无实并不合理，那么第一句就是讲，不能耽著五蕴是有实的，第二句当中讲呢，也不能耽著五蕴是空性的，反正耽著有实也好，耽著无实也好，都没有对比无生产信心的，这方面是佛不太欢喜的方式。经又云：何者非有称之无，诸凡愚观作有无，有无二者乃无法，菩萨22:33乃出离。就把这样一种不存在或者非有，把它称之为有，诸凡愚观作有无，那么对于前面的法是有的，后面这个法没有，就称之为无，凡愚把这样的自性观做有无，认为这个有无二者是存在的，有无二者，实际上有和无这两个法都是不存在的，菩萨得出离。那么如果菩萨能够了无这样有无二者都不存在自性，了知这个安住中，就可以从这个戏论当中出离出来，可以从戏论分别，轮回当中出离出来，这一颂表明依靠断除二边的智慧，出离一切见，那么这个颂词表示依靠断除二边，断除有边和无边的智慧度，就能够出离一切的见解，一切的见 一切的这样的见都可以出离，此经复云：与生无生分别，此乃享胜智慧度，同样也是在摄颂当中讲了，

对于生和不生都不分别的话，这个就是享受智慧度，菩萨像这样的话就能够安住在智慧度当中，对于生和无生都不会做分别的，我们在修行的时候呢，也是对生不分别，对无生也不分别，当然如果循序渐进修持的话，首先是破生，再破无生，为什么这样讲呢，因为菩萨考虑到了一般的众生他所执着的重点就是这个有法，对于这个有为法，生住灭非常的执着，所以把重点首先放在破众生的生上面，着重破生，着重破有，然后生破完之后呢，对生不执着了，这个时候再转为破无生，破他的空就比较容易了，这方面首先破生，再破无生的方式再循序渐进，就享用出胜的智慧度，严庄严经云，所有任何见，凡众生所俱，正为断彼等，而说空性云，虽闻空性见，有见入未灭，俱无可救见，无药导致病，那么在严庄严经当中，这样讲的，所有的任何见，凡是众生所俱备的就说是在众生相续当中，所俱备的任何的见，这个见也是一种广义的见，有的时候见是指见解，见解也包括在这里面，但是见的范围非常的广，凡是所执着的，凡是就说只能够耽执的，都叫见，凡是众生相续当中所具有的见或那样的分别，这样那样的见呢，就说是为了断除这样的见而说空性，佛陀为了断除相续当中所有的分别而宣讲了一切都是空性的，所以说如果通达了这个空性的意理对佛陀这样一种依据非常清楚，因为众生相续当中具备很多这样一种分别执着，所以说为了断除这些执着，佛陀说，这一切都是无自性的，这一切都是空性的，如果通达了这个道理呢，那就不会对空性产生执着，但是如果不去认知，没有完全通达这个空性的道理，就会产生下面这个部分，“虽闻空性见，有见若未灭，那么听到了空性见之后，最后反而把这个空性也执着有了，实际上这个空性只是一种对治有见的一种方便法，所以当它的这样一种所对治的法灭掉之后

呢，空性也没有什么可执着的，自然放弃的。但是如果听闻空性见之后呢，转而认为我这个空性是有的，这种有见，或者说认为空性存在，空性实有的这种正见，这种见解如果没有灭的话，就无可救见，它又具备了另外一种见了，什么见呢，就无可救见，而且这种无可救见非常难以对治的，就好像药倒掉一样，本来服药是为了治病，但如果后面这个药进到肚子里面变成了毒的时候呢，这种毒非常难以遣除，空性本来是为了对治这样实质，那么后面如果把空性作为实质的时候，你怎么样对治它呢，很难以对治，这个方面叫做无可救见，这个很多地方都是讲到了中论哪，还有宝积经等等，都讲到这个问题了，如焚甘心火，心无火不存，如是见心焚，空性火易灭，那么这个方面通过比喻对照方式来说明这个问题，比如说就说火着了的时候就着干，把这个干柴烧着了，那么如果有柴就会有火，后面的心无，如果这个柴烧光了，火不存，那么这个火逐渐逐渐就熄灭了，”如是见心焚，空性火亦灭，如是一切众生分别的柴，给烧尽之后，那么能对治的空性的火也没什么可执着的，自然也就熄灭了，见解灭尽时，生起正知火，能焚诸烦恼，或焚 27:40庄严，当这样一种见解灭尽的时候，见解就是一切众生相续当中的分别实质，完全灭尽的时候呢，这个时候真正正直的火就会产生出来，那么这个正直的火呢能够焚烧尽一切的烦恼，那么把这个烦恼完全烧尽了，它就安住在极为清净，极为庄严的无自性当中，像这样讲的时候，一方面我们说极庄严呢，可以理解成这样一种一切的无所执，无所缘的状态，既不执着它的烦恼，也不执着它的这样一种对治，这方面就是极庄严的，那么就说上师在注释当中讲，这个从身相上讲是庄严，因为这些生起了证悟，相续当中寂灭的缘故，所以说它的这样的外表也是极其庄严的，是对照身相来

对治，”设为无尽慧。请问经云，若问何为世俗谛，所说世间之所有名言，文字语言名称，胜义谛及合法，甚至心之运行亦无，更何况说，诸闻之相，那么在无尽慧请问经当中说，什么是世俗谛，什么是胜义谛呢，所谓的世俗谛，就是世间所说的所有的名言，所有的文字，所有的语言，所有的名称，这些都叫做世俗谛，那么什么是胜义谛呢，任何一个法，甚至于连心的运行，也是不存在的，更何况说，语言文字相呢，更何况说诸文字相呢，这个都没有，所以说胜义谛是一切万法的本性，完全都是不存在的，寂灭的本体，那么世俗谛呢，就是在这样一种空性的本体当中，积聚了因缘，产生了这样的文字，语言新的运行等等，这方面就叫做世俗谛，是从人建立的角度而言的，那建立了就是从肯定的正面的方式讲到世俗，讲到了胜义，它并没有从否定的角度去安立这样一种胜义谛的本性的，或者世俗谛的本性的，如是器情世界所想或所知色法等，能想的本体或知晓快乐等。

中观079 罗淑梅 30-40 P284

29:55【如是器情世界所享或所知色法等,能享的本体或知晓快乐等,总之无论是出自世间还是圣教,假立此为能知此为所知、此有此无等名言,凡以语言、文字名称来宣说的所有这一切均是世俗。】均是世俗【胜义则远离内意言说与外语言说二者。】那么引用了《圣无尽慧请问经》的教证之后呢,实际上要进一步说明呢,现在?30:25如是我们的这个有情界和器世界当中呢所享受的法,或者所知的色法等等,能享受的这样一种本体、心识或者说就是这些知晓快乐等等,总之呢不管是出自世间当中的,还是出自圣教当中的。反之?30:45呢假立这个是能知,这个所知、这个“有”这个“无”等名言,凡是以语言、文字名称来宣说的所有一切呢,都安立成世俗。出自世间当中的这些

快乐啊,或者说就是说能所也是世俗,那么这些出自圣教当中的这些能知所知呢,此有此无等名言,也是世俗。这方面就是说前面所讲到了,所有的名字、名言、文字、语言、名称全都是世俗谛。那么胜义谛呢,胜义则远离内意言说与外语言说。那么胜义谛是根本没有这些的,胜义谛是一切万法的空性。所以说呢没有内意的言说和外语的言说,这两种都没有。外语言说呢我们可以理解啊,就是说,通过我们的语言来说明,这个是这个,那个是那个,像这样的话这个是世俗,那个是胜义,这个方面叫做外语言说。那么为什么叫内意言说呢。那么意怎么言说呢,下面就是为了遣除这个怀疑呢,就是说是这个一一说明【如果有人认为:意如何言说呢?】那么这个心又怎么样言说,下面说这个是可以的。【这一点经中有明示:佛以意为帝释天说法,以意答复偈颂。】那么这个是两个,两个问题。第一个呢XX32:00问题呢就是说当年帝释天,像这样佛陀给帝释天说法的时候呢,是通过意给帝释天说法的。就是说佛陀的这个,在心中在智慧当中给这个帝释天说法,没有用语言来说。帝释天呢通过这个佛的这样一种意的加持啊,通过这个意的说法,当下领悟了法意,领悟了法意,也就相当于是一种意传加持了。上师说就相当于意传加持一样。所以像这样的话在心中给你说法,就通达了,一下子通达了,像这样呢就是以意说法。这个佛的意呢当然不是这个平时我们所讲的意思啊。这个佛的意呢就是智慧,佛的意就是智慧。但是这个方面我们就是说没有以外语言说,而是通过以意言说。所以说佛陀呢是以意为帝释天说法的。还有一个呢是讲这个以意答复偈颂。以意答复偈颂呢是,当时是引用了弥勒菩萨的这样一个公案。弥勒菩萨的公案呢实际上我们也是以前讲没讲,好像是在《贤愚经》当中后面有一部分没讲的内容当中

，有这个弥勒菩萨的这个公案。弥勒菩萨的公案当中，当时好像是弥勒菩萨的舅舅吧。听说是这个，听说这个释迦佛是这样一种这个具有三十二相，八十随形好，具一切智。就让这个弥勒菩萨呢当时还是还没出家呢，当时还没出家。就让他呢和其他的十五个人呢一起到佛面前，就是一定要问佛几个问题，要考验，考验他是不是具有神通。要通过内心当中体会，然后呢就是说怎么怎么样。但后面呢观察的时候呢，佛陀的三十二相都看到了，这个时候看到了，看到之后呢就还有疑惑，就通过这个，他这个舅舅的一些疑惑呢，他就，弥勒菩萨在心中提问，佛陀就回答。别人，这个眷属都不知道为什么佛陀在回答这些，别人听起来莫名其妙的问题呢。在后面佛陀就说，因为谁谁谁在心中提问，所以说我给他做回答了。像这样的话就是说是有这样的，或者就是说以意来提问的，这个也有。或者就是说，有的时候通过意来答复偈颂呢，这个也是有的，也是有的。有些时候呢，这样一种意言说呢，在这个法意当中呢，有一种名称叫做意言。那么意言是什么意思呢？有的时候这个意言就是说我们的分别念，这个叫做意言。比如说我在心中胡思乱想，或者我在心中这个思维法意。这种是通过分别念来思维的，这种状态就叫做意言。这个叫做意言，也有这样一种说法的。当然这个方面呢，麦彭仁波切是从通过意可以言说，可以说法，通过意来答复偈颂，从这个方面是可以来进行安立的。那么这个以上呢就是说把这个疑惑就遣除了。【而且《大涅槃经》中也说：“善男子弥勒，(超离)有无、非有非无之境界，一切声闻、缘觉无法揣度。”】那么这个而且，这个不是连接前面这个。那么这个以意言说这个已经结束了，和它无关了。所以这个而且是连接前面这个，就是说一切的这样一种境界呢是非有非无的状态的，就是这个方面是另外一层意

思的，不能更改，按照前面这个意言来进行，进一步的、而且怎么怎么的也是意言，这个后面没讲意言了。这个后面是讲到了这个真正的胜义谛它超离这些有无的境界，而且这样境界不是声闻、缘觉的能够了知的境界，是跟随前面那个总的含义来进行安立的。那么这个在《大涅槃经》当中这样讲的：善男子弥勒，你应该知道呢，就是说这个超离有无，就是说是有和无啊，非有非无等境界。那么超离了这样一种境界呢，一切的声闻、缘觉无法揣度。那么声闻、缘觉呢就是说是很多时候这个讲声闻、缘觉的时候都是讲声闻罗汉和缘觉罗汉。声闻罗汉和缘觉罗汉呢实际上他是在这个小乘的修行者当中是居于无学位的。在小乘道当中他的智慧是已经圆满的，已经居于无学。但是呢即便是居于无学的这个小乘圣者，他对于这个超离有无、非有、非无的境界的这样大空性还是没办法了知的，没办法揣度的。就说明他的这样一种境界非常的深，非常的这样一种这个深奥，所以说呢，连这个圣者都没办法真正的了知。所以如果我们就是一般的分别心要认为这个法是有，那个法是无，像这样绝对没有相合于究竟实相的，必须要逐渐远离这样一种执着。【据《圣等持经》中记载：往昔，世尊曾成为一名广闻博学之人时与文殊菩萨进行辩论，文殊说“有”，世尊说“无”，在“有、无”的问题上一度争论不休，结果没有得出一个正确的结论。后来他们下堕，而于无数劫中转生在食用铁球的地狱，从中解脱而值遇迦叶佛。】那么在《圣等持经》当中记载了，世尊在因地的時候，曾经转生为一个广闻博学的人，和文殊菩萨以前在因地的時候呢，一个幻化身XXXX37:05进行辩论。那么文殊菩萨呢就是说呢坚持一切万法“有”的观点，世尊呢前世就一直坚持一切万法“无”的观点。那么在一切万法到底是有还是到底是没有的问题上一度争论不休，

结果到死之前都没有得出一个正确的结论。后来他们下堕，在无数劫中转生在食用铁球的地狱。那么上师也讲了，他们这个下堕的原因呢，这个也不是很清楚的。是不是完全就是在有无的问题上争论就会下堕呢，这个也不好肯定的。否则的话我们正在说“有”还是“无”，好了，那这个教证就有点危险了。XXXX 37:42 。这方面上师的意思倒不是这样的，是不是在，上师说是不是在争论有无的时候对法有诽谤，是不是对这个法有诽谤。比如说我支持“有”，然后就诽谤其他的一个某某大德，某某经典。然后如果我执着“无”，然后就对其他的开始诽谤，有可能这个。因为在其他的经典当中说呢。转生食用铁球地狱很多都是谤法者，谤法者诽谤了法之后呢，他会转生在食用铁球地狱当中，可能是这个。就不算很确定。那么从中解脱，值遇迦叶佛【迦叶佛关于有、无的二谛说道：诸法的自性不可偏断一者，你们所说的有与无并不符合事实，为什么呢？万法空性寂灭，此二谛既不是有也不是无，你们所了知的只是文字的内容，而不明甚深的意义，所以对于这样的意义，你们如盲如聋，又怎么会理解、领会如此甚深之义呢？】

那么后面呢就是说是迦叶佛出世了，他们在面前呢询问这个一切有无的道理，询问这个有无的道理。那么迦叶佛关于有、无的二谛的道理这样说的：一切诸法的自性呢，不可偏断一者，万法的自性它实际上并不是偏在“有”当中。所以说我们认为这个法是有的，存在的，这个方面就是，基本上和一般的世间上的人的想法相合的。一般人就说这个肯定是有的，怎么没有呢，我看到、我听到了，我摸到了，我想用了，当然是有的。所以说认为一切诸法的自性是有的，这个偏堕于一边。然后呢就是认为一切万法是“无”的也偏堕于另一边，这个方面呢就是说是主要是有些学了空性的人，学了空性的人之后，一切万法

都是不存在的，然后就把一切万法的自性，通过自己的分别心牵引到了“无”这边了，偏堕在了“无”这一边了。实际上一切万法的自性到底是哪一边呢，既不是有也不是无。那么既然不是有也不是无，到底怎么样的。有和无何者也不是，什么都不是。所以像这样它本性就是一种寂灭的本性。我们认为它有或者认为它无只不过是众生分别念加上去的，XXXXX39:57.所以说呢我们加上东的东西并不能够代表这个法的本身。不管我们对于一切万法的这个执着串习了多少劫，串习了多少就是说从无始以来到现在都在串习。40:08

【39:55】就是说从无始以来到现在的串习，虽然我们内心当中的执着是很深厚的。但是我们无论如何赋予这样一种这个万法说是实有的，啊说他是这个不变的，说他是就是说没有的，也不管再怎么加，这个万法的本性是不会变化的。他永远保持在那种无生无灭的、非有非无的这样一种自性当中，永远离戏，永远离戏。所以说呢就说这个法的本身，当他显现的时候这个法的本身，他没有什么自性的，关键就问题是在于，哦我们修法时候，在抉择见的时候呢，我们要知道，哦这些法本身他就无自性的。从而呢让帮助我们的这个能境啊，我们的无始以来，啊无始以来这个实执，通过了之了万法的真正自相之后呢，我们的这个执着心就会熄灭。那么以及说，为…以前我们为什么会执着呢？就是依据，因为以前我们没有了知万法的本性是这样一种寂灭的状态，所以说我认为外面的法是一种实有的，我认为外面的法是实有，通过这个我错误认知的所境，我认为他实有，所以说我的能境呢我的心，这个时候呢就认为，哦就是说产生一种实有的执着。那么现在通过修法通过学习这个正见，抉择正见，啊佛陀教给我们抉择的方式，我们知道了，哦这个法在显现的时候，他的本性

不受众生分别念转移，他的本性不管你证悟还是不正悟，了知还是不了知，他的本性本来就是离有离无、离是离非的。而当我们现在把对境的法认清楚了，对境的法他是空性的，这个时候转过来，对境的法一旦认清了，我的能境的心他就不会再安住在实执状态当中了。因为这个能境他是跟随所境的嘛，当我们看到一朵花的时候，我就会产生一朵花的这个想法，当这个花这朵花灭了谢掉了，哦就会产生这个花谢了的想法，当这个花不存在了，我的心也没办法安立。所以说当我们现在了知了所境呀，我们所观察的一切色法、心法、所有的法，哦他是无自性的时候呢，我的心也就安住在无自性当中了，如果在这样串习下去就会证悟这样一种无自性，所以说呢对于外境的观察和内心之间的关系是从这个方面来了知，为什么我们一定要很仔细的去观察一切外面的外境呢？观察一切对境的原因是什么呢？啊观察色、观察心、观察一切的山河大地，实际上就是说我们要知道一切的外境，他的本性是怎么样的，它的本性就是不偏堕与任何一边的，所以说呢迦叶佛说：你们所说的有的观点也好，无的观点也好，并不符合于事实。为什么？因为一切万法是空寂的，寂灭的。那么这个有无二谛呢，既不是有也不是无，啊即不偏堕在有当中，也不偏堕无当中，你们了知的只是有的文字的内容，无的文字的内容，而对于有和无的甚深的意义没有领会。所以说对于这么甚深的意义呢，你们就像盲人一样，就像聋人一样，没办法见闻，又怎么可能去领会理解他的甚深之意呢。啊这个方面对于这个二谛的观点，对于一切万法无自性的观点，或者就是他空性的观点，啊做了非常就说是这个简明扼要的说明。就是也是点到了有的时候我们自己的一种毛病。就是说我们只是了知文字内容，不明了甚深的意义，这个也是啊非常的应该注意的问

题呀。实际上我们应该通过文字来了知意义，但是有的时候我们单单是在文字上面去分析，去观察，偏离了它的意义了，偏离他的意义。所以说对于他的意义是不了知的。【听到此言，他们二人于静处禅修七日而通达了空性。】听到这个言之后呢，茅塞顿开，然后呢就是说通达了空性，在啊就是说静处禅修七日然后呢对于空性呢彻底的通达了。【当然，能入定于不偏堕于现空的离边中观道是最好不过的。】当然了，如果能够入定在不偏堕于现空的离边中观道是最好不过的，这个是相属于根本慧定，这个方面就可以解脱一切的实执。【尽管将离一切边的法界空性执为有无的戏论进而相互之间视若怨敌的辩论者在藏地多如牛毛，然而（我们自宗）却能远离偏堕而修持、弘扬如来的正道，真是太有福气了。】那么如果你能够安住在入定见当中最好不过，那实在不能够安住的话，你就学习的时候呢，你必须要抉择远离一切边戏的这样一种正见。那否则不是如果没有这样的话，就会出现下面这种情况。那么就是说是有些，啊就是说把这个一切边的法界空性呢执为有，有些呢是执为无的戏论，啊互相之间呢进行，啊就是互相之间是怨敌一样进行辩论，把对方看做啊就是说这样一种外道，有些呢对于他空见的这个修行者呢，就是说哦你认为这个如来藏实有，你是常见外道，啊别人反过来说，哦你是这样一种认为一切万法不存在，你是断见外道。像这样的话互相之间有很多很多这样指责呢，就是说显现上面，就是说好像似乎把对方看成怨敌，但实际是不是把对方看成怨敌呢，这个也不好说，啊他在这个文字上面就讲的很尖锐的，他实际上内心当中不一定有这么强的烦恼啊，啊不一定有这么强的烦恼。当然不排除个别人真正的把对方的宗派看成怨敌一样，或者真正的产生嗔恨心呢，这个也不否定，但是呢就是说真正从大德和大

德之间的这个辩论呢，从他们相续当中证悟的法界实相角度来讲，他只是为了弘扬自宗的教法，为了理清有很多很多的难题，进行的辩论而已。词句上说的非常的严厉，内心当中呢非常调和的，这个也是非常多。那么我们自宗呢，宁玛派自宗呢就能够远离偏堕，也没有偏离有，也没偏于无，能够修持能够弘扬如来欢喜的正道，啊的确是，如果能够值遇这个宗派呢，是太有福气了。啊麦彭仁波切是这样子对自宗进行赞叹的。这个宗义呢就是在以前呢，像无垢光尊者的《七宝藏论》当中啊，荣森班智达这些这个大德的教义当中呢，不偏堕有无的这样一种教义早就讲了，早就讲了。麦彭仁波切这个时代呢，是对于不偏堕有无，不偏堕自他空的这问题的，进一步的开显出来，啊进一步的开显，所以说并不是说，哦麦彭仁波切出世这个时候呢，自宗才是这样的，出世之前呢没有，只不过就是出世之前的话，就是说很多时候偏重于这个大圆满的密法，对于很多这样一种就是说显宗的这个教义当中呢，没有着重去阐述，但是在七宝藏等这个当中呢也是早就有阐述过的。【如实开显诸经藏中所说的意义、智慧卓越的圣龙树菩萨也(在《中论》中)亲言：“有若不成者，无云何可成？因有有法故，有坏名为无。”】那么就是能够如实开显经藏当中的意义的，通过自力能够抉择，啊般若经的意趣，智慧超群的这个圣者龙树菩萨，也在他所造的这个《中论》当中是这样讲的：那么有如果不成立的话，无如何可成呢？因为有，就是因为这个无是观待有而成立的。因有有法故，有坏名为无。因为首先呢有一个有法，然后这个有法坏灭了，这个状态就叫做无，所以说如果说有没有了，这个无也不会有，这个方面就把这个有无呢双破了。【关于异转物世间共称不存在的“先前无”等内容正如前文中所说的那样。】那么关于异转物我已经前面就是说已

经讲过嘛，通过有转变成无的这样一种这个异转物，世间共称不存在的这些，所谓的“先前无”啊、这些“根本无”啊、跟“灭后无”等等。这些内容呢在前文当中所讲的这些，前面已经讲过了。所以这个方面实际上也是讲到了这个，说这些异转物这些无也是观待于有而存在的，它是通过一个法转变成另外一个法而存在的，所以说呢他的本性呢并不存在自性，这个“先前无”等自性呢，并不存在自性，前面已经讲完了。【龙猛菩萨(又在《中论》中)说：“浅智见诸法，若有若无相，是则不能见，灭见安隐法。”】那么就是说龙树菩萨《中论》当中也是这样讲的：浅智见诸法，若有若无相。就是没有智慧的人，智慧很浅薄的人呢，他见到诸法，要不然就是有，要不然就是无，那么如果你落在了有和无当中，是则不能见灭见，那么你就不能够见到灭除一切执着的安稳法性，啊这个“隐”字呢实际上就是“稳”字，他也是这个，啊就是说两个都是一个意思的，有些时候古文当中呢把这个安稳的“稳”写成“隐”。那么就是说是这个，如果你是落在了有和无当中，你就见不到灭除一切戏论分别的这样一种安稳法性，啊就见不到这个了。所以必须要远离有无，之后呢才能够见到安稳法性。【“定有则著常，定无则著断，是故有智者，不应著有无”】那么如果你认为这个法一定是有的，啊就会落在常边当中，如果你认定这个法是没有的，就会落入断见当中。当然这个常和断呢，他有粗细的差别，他有粗细的差别，最粗的常断是在外道当中，中等的常断是在小乘当中，最细的常断在自续派当中有，啊是有这样的。所以说呢，像这样讲的时候呢，如果你认为这个法是有，啊就落在常边了，你如果认为这个法是没有的，就落在断边了。是故有智者，不应著有无。所以说呢有智慧的人呢，不能够执着有和无啊，不管是粗的还是细的这个有无的边，啊这样一种执

着，都不应该执着。【“一切实非实，亦实亦非实，非实非非实，是名诸佛法。”】这个方面是针对了下、中、上三种根性，来宣讲佛法的。那么一切…一切实非实呢他是针对下根，下根当中分两类，啊一个是下下根，一个是下上根，首先呢就是说是下下根呢一切实。就是说佛陀对这个下下根的人，在讲的时候呢，给他说一切法都是有的，有因果、有解脱、啊有这个轮回，所以说让这些众生呢去修持这样一种人天乘，让他们去修持这样一种取舍业果的法。他也就是说佛陀不给他讲这一切法是不存在的，就是说一切万法都是，这些实有啊这个果报都是…都是存在的，像这样的话，对于下下根的就讲实。【50:05】

79课50-60分钟

【5005】他也就是说佛陀不给他讲这一切法是不存在的，就是说一切万法都是，这些实有啊这个果报都是存在的，像这样的话，对于下下根的就讲实。非实呢，就是对于下上根，来宣讲人无我空性。实际上非实就是说法有而人空，宣讲这个法有而人空的观点，就五蕴存在，但是人不存在。像这样的话就讲非实。这个是对下根讲的。

那么亦实亦非实是对中根讲的，对中根他能够接受这样一种法义。什么叫亦实亦非实呢？一切万法在世俗谛当中，可以安立他的实有，在胜义谛当中非实，胜义当中他是没有实有的。亦实亦非实就是对中根者讲，世俗有而胜义无。

那么对上根者呢？非实非非实。一切万法即没有有实，也没有无实，所以叫做非实非非实，对上根利智者，他能够接受这一切大空性的观点，所以说非实非非实，像这样讲是名诸佛法。这个就是佛陀在教化众生的时候，所安立的这样一种不同的教义。

所以说关键问题在哪里呢？一个方面是讲到了对于不同的根性

，安立了实有、法有人空、世俗有胜义空、一切都是不存在，他一方面是讲到了这个次第，但是最关键的问题就是说非实非非实这一句，非实非非实这个从上根利智者讲到了非实非非实，一切的实有和非实有都不存在。而亦实亦非实就世俗有胜义无，只是放在中根者讲的。所以说讲世俗有胜义无，这个胜义当中有一个空性，他并不是最了义的说法，而真正最了义的说法是非实非非实，一切都无所缘的状态。

【“若人见有无，见自性他性。如是则不见，佛法真实义。”】

如果有人见到了法是有的，是无的。或就是说去分别自性，这个是他性。如果存在这样一种执著的话，则不见佛法真实义。这个地方关键的引用就说若人见有无，你认为这个法是有的也不对，你不能见佛法真实义。如果认为这个法是没有的，是单空的，这个也不对，也不能见到佛法真实义。这个重点就在这。

【(《六十正理论》中云:)“许诸法缘生,犹如水中月,非真亦非无,不由他见夺。”】

承许一切万法，一切诸法由因缘而产生，就犹如水中的月影一样。水中的月影它是没有自性的，它是依靠因缘而产生的。有空中的月亮，有平静的水面，然后也有这样一种中间不存在障碍等的条件，这个时候就说是赫然在水中可以显现，明晃晃的月影。它不是实有的，离开了因缘没办法产生。

那么就所以说这样一种水中月，是因缘产生的缘故，非真，它不是真实能够成立的，亦非无，也不是说完全的没有的。所以说实际上在这个水月当中，所谓的真实性，和所谓的真实性的有边，和就认为它不存在的无边，都是不存在的。了知了这个之后，不由他见夺。他产生了定解了，其他的人的这个分别、其他人的见解没办法硬夺他。

【(《七十空性论》中云:)“一切常有者,非常非无常,常无常依性,其性岂能有。”】

那么就是说,一切常有者非常,这个方面我们连起来看,就说一切常有者非常。那么就实际上就说平时认为的一切的常有的法,它是没有恒常法的,它不存在这个常有的自性。那么没有常有的自性是不是无常的呢?非无常,也不是无常的法。那么为什么没有常和无常的法呢?因为常、无常依性的缘故。这个性是什么?性就是法,如果有一个法的存在,你可以说这个法是常的,这个法是无常的,其性岂能有。但是因为这样一种法,它不存在的缘故,它的自性不存在的缘故,就一切的常、无常岂能存在呢?不能存在。

那么就说在后面这个,后面咱们有一个《七十空性论》的注释,在那个颂文当中,这个一切常有者,看了一下是一切无常者,是一切无常者,可能是版本不一样吧,版本不一样。所以这个地方说一切常有者,后面那个在《七十空性论》要倒数几个颂词的时候,要结束的时候,就讲到了这个一切无常者,等等等等,有这样一种讲法,大家可以下去看一下,这个《七十空性论》注释当中的这个讲法,差不多意思一样的。

【“诸凡所说法,当知体性空,所谓空亦空,如是无不空。”】

就说诸凡所有法,当知体性空。一切的这样所说的法,就说所安立的法,所说这些法,当知体性本来就是空性的。那么这个方面就把它的有边破掉了,安立它的体性空。那么后面所谓空亦空,如是无不空。所谓的这个空本身也是空的,它所谓的空本身是无所缘的,所以如是

无无空,没有一个不空的法。有和无等等都是无的,都是空的。

【(《中论》又云:)“以有空义故,一切法得成;若无空义者,一切则不成。”】

在《中论》当中又这样讲的,因为有空义的缘故,一切法可以成立,那么如果没有空义,一切法都不成立。也就是说一切法一定是在本性空当中,才可以缘起的。如果说有了这样一种空义,无自性的缘故,一切法可以显现,那么如果说是一切万法没有空性,它是实有的,实有的法就没办法变化了,就没办法缘起了,没办法酝酿了,所以像这样讲的话,一切显现都不能成立。

【“大圣说空法,为离诸见故,若复见有空,诸佛所不化。”】

大圣佛陀所宣讲的一切万法空性的教义,是为了离开一切众生的这些分别念,这些这样一种见解。那么如果在这个时候就见到了一个空是实有的话,那么佛陀就没办法调化你了,这个和前面的名言传记当中意思是一味的。

【“业烦恼非实,入空戏论灭。”】

那么就说是业和烦恼这些非实,没有一个实有的自性,而且这样的非实本身也是不存在的,入空戏论灭,最后就是进入到空性当中的时候,所有的有无的、是非的这样一种戏论都能够泯灭掉。

【“诸法实相者,心行言语断,无生亦无灭,法性如涅槃。”】

一切诸法的实相,实际上是,不是这样一种心行言语的对境,所以说一切诸法的实相,你要悟入诸法的实相,必须要安住在心行言语断灭的这样一种自性。就说也不是心的行境,心行,不是心的行境,也不是言语的行境,所以说诸法的实相是心行言语断。没办法言说,没办法分别的。

无生亦无灭,法性如涅槃。那么没有生也没有灭,所以一切万法

的法性本来就是涅槃的，本来就是寂灭的自性。

【“自知不随他，寂灭无戏论，无异无分别，则名真如相。”】

那么这个方面就是以五种相来宣讲真如，以五种特点来安立真如的相，空性真如的相。

第一个是自知不随他，就是第一相。那么就说自知不随他的意思就是说，你如果要真正的相合于真如的话，你必须要有个别自证，自知就是讲个别自证，不随他，这方面他并不单纯是指他人，这个他的意思很广，这个他的意思很广，当然他人也是包括在里面的，但是关键问题就是说，一切的言语，这个分别，其他的文字，像这样的话经论，就说这个方面也是他的一种。还有就说这些推理，因明当中所讲的这些推理，也是包括在他当中，所以说真正的这样一种法界胜义，这个真如相是个别自证的，不跟随这样一种其他的这样一种言词等而转，这个就是自知不随他，第一个。

那么第二个叫寂灭，那么寂灭什么呢？实际上寂灭一切边，就说一切的有无是非的这样的边，都能够寂灭掉，没办法安立这样一种界边，所以叫做寂灭。

无戏论，这个戏论他不是泛指一切有无是非的戏论，这方面的戏论是单指语言的戏论，比如说我们语言当中说有说无，说是说非，这个方面的戏论就是单指语言戏论而言的。寂灭就是讲其他的戏论的，其他的边执，这个无戏论的戏论主要是指分别的戏论。第三个就是无戏论。

第四个就是无异，那么什么叫异？我们首先了知什么叫异，再讲什么叫无异就好懂了。那么这个异就是讲五蕴、十二处、十八界，五蕴、十二处、十八界它别别内部的法，都是有差别的，都是有差异的

，这个就说世俗的差别法，比如说人、物、色、心，他有很多很多差别，但是在法性当中，无异。法性当中五蕴、十二处、十八界的本性是一味的，所以说真如相不会出现很多很多的差别，叫无异。

无分别这个分别就是讲分别念，这个真如它是没有分别念的，所以叫无异无分别，就五种真如相。通过这些方面就讲到了这样一种真如的相，离开了一切的戏论的这样一种问题，都已经讲得非常清楚了，所以以上呢就讲到了胜义谛的超离言思的对境的内容。

今天就讲到这个地方。