《中观庄严论》第70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！

中观庄严论 第70课0-10分

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》。

《中观庄严论》的注释当中主要是针对于自许派和应承派，或者说换一个角度讲就是从因明和中观的这样一种方式来抉择一切万法的究竟实相。那么这个当中也是通过因明的方式对于世俗的万法进行了非常清晰的抉择，对于胜义谛的法通过自许派和应承派的方式让我们知道暂时来讲可以得到一个分别念，对境前的单空的一种定解。究竟来说必须也要超越这样一种单空的境界，安住在无声离戏的本体当中。

无声离戏的本体是一切万法的究竟实相。所以说作为修行人来讲应该把这样一种本体，显现上面作为一种追求的目标，然后让自己的心逐渐逐渐熄灭这样一种虚妄分别之后顿然能够安住在这样的一种本体当中。

那么就是说前面对于这个一切万法在胜义谛当中是空的道理已经做了观察，现在讲的是世俗当中一切万法存在的道理。那么世俗当中存在的道理这个科判当中通过三个问题、三个侧面来进行安立的。一个方面就是讲这个“未察是喜”，就是说世俗的万法如果你不观察的话它是可以存在的，这种存在的一种本体是似乎能够让人欢喜的地方。尤其是一般的凡夫人如果他一切无所缘的话他就觉得这个不是生法，他也就是说这个不是生灭的法，一切的。所以说还是要认为有一个执着的对境，如果这样的话我们就未察是喜。如果在不观察的情况下似乎可以让这样一种心识产生欢喜的方式，就是这样一种世俗的本体。

第二个方面就是讲它是一定是刹那生灭的无常法，一定是刹那生灭的。一切非刹那生灭的、非所做的法都是常有的法，常有的法都是假立的，全都是无实不显现的。所以说在我们面前显现的这个世俗法一定是超生灭法。

第三个问题就是讲能够起作用的法安立成世俗法。今天来讲第三个科判。第三个内容是能起作用之理。

正如兔角等除了虚名之外自本体少许也不存在一样，一切无实法实际上均与之相同，仅仅是遮遣有实法而已，自主成立一丝一毫也是无有

的，因此虚空等不能起作用的法以名言量也无法证实其存在。

那么这个当中就有一个无实法和一个有实法的这样一种安立。首先就是讲兔角等，平时我们在名词当中有一种词叫做“兔角”，还有讲其它的“石女儿”等等。那么这些法实际上除了虚名之外，就是说只是有一个兔角的名称，只是有一个石女儿的名称，除了这样一种虚名之外，兔角它自己的本体少许也不存在，一点都不存在它自己的本性。

一切无实法实际上都和这样一种兔角啊、石女儿啊是相同的。比如说无柱也好，或者说无瓶也好等等，像这样的一种一切无实法实际上都和兔角一样的，单单有个名词，不存在丝毫的本体。那么这样一种虚名是如何安立的呢？实际上仅仅是遮遣有实法而已。它把这样一种柱子遮遣掉之后，就说这无柱，就说这个柱子不存在这个叫做无柱，瓶子不存在叫无瓶，或就是说兔角遮遣了这样一种实有的角之后安立在兔子头上的这样一种角。所以说像这样讲也是一种遮遣的有实法，石女儿也是相同。

所以这些无实法都是一种遮遣有实法之后安立了一个不存在有实法的一种状态的名字。就是说把这个有实法遮遣之后，这个有实法不存在了。这个有实法不存在的一种状态、或者说这种阶段就叫做无实法。

所以说只有通过遮遣有实法才能够安立一个无实法的名称，自主成立一丝一毫也是没有的。如果不是通过遮遣有实法的方式来安立它的名字的话，通过它自己的本体，自主成立一丝一毫都是完全不存在的。

“因此虚空等不能起作用的法以名言量也无法证实其存在”，所以说这个虚空啊、或者兔角等等这些不能够起作用的法不要说是胜义量，连名言量也没办法证实其存在的。

这个方面安立的意思非常明确的。一个方面就是讲这样一种无实法，绝对不可能再胜义存在，它不是胜义有的。胜义当中一切法都不存在，不要说这个无实法，有实法也不存在，所以这个不可能是胜义有。那么不是胜义有是不是世俗有呢？此处的世俗有主要不是说你有没有它的名字，我叫做世俗有，而是说你能不能够有一种自主成立的自体，能不能够起到作用。如果连这个也没有的话，连世俗有也不存在了，不可能有世俗有的自体。所以说如果从所境的角度，从对境的角度来讲的话，像这样一种兔角啊、石女儿等等连世俗谛当中完全都是不存在的，所以说连名言量也无法证实其存在。

所以，我们应当了知无实法本来就不存在。

通过前面的分析我们可以知道，这些无实法本来就是不存在的，只

不过我们内心当中耽着它存在，我们认为它存在，我们以为它存在。实际上真正观察的时候，哦，这样一种无实法的确是从来就不存在过的。耽着它的名称，不能说明它有名称一定是存在的，这个不一定的。

由此可见，人们取舍的对境唯一是在名言中具有自相、能起作用的有实法，为此这里也该将它确定为世俗。

通过前面可以了知，人们取舍的对境唯一是在名言当中具有自相的，能够起作用的有实法。那么说要取这个法，要舍弃这个法，实际上我们取舍的对境不是其余的这样一种无实法的概念，而是这个唯一能够在名言谛当中具有它自己的本体，这个叫做具有自相，然后能够在名言谛当中起作用的。这个方面有实法就是人们取舍的唯一对境。因为这个原因，所以说这里把它们确定为世俗。这些能够起作用的法，就是世俗谛有自相的、能够起作用的法就是世俗谛的法，其它不能起作用的就不是世俗法了。

如云：“如若建立一，依彼置他法。”

那么在这个颂词当中是讲到：如果我们要建立一个法的话，就是说这个一我们如果建立一个法，一个瓶子也好一个柱子也好，如果我们要建立一个世俗谛的法，依彼置他法。

“依彼”的意思就是说我们一定要依靠这个法，它是一定起自相的，它具有自相，它能够起作用，比如说色法它能够产生我们的眼识，能够起这些作用。我们依靠这个法，就是依彼来安立所谓世俗的。

“置他法”就是其它的这些不起作用的法就闲置了，把它放置下来了，把这些法不安立成这样一种世俗。

所以说如果我们要建立一个法，一定是依靠这些能够起作用的，能够有自相的法，能够安立世俗，其它的法一定是放置。

此处堪当所知的事物——为诸大智者到愚笨的牧民之间所共称、能起作用、无害之根前能呈现自相并且可产生后面自果的一切法才是名言量所衡量的真正所量。

那么在《中观庄严论》的论典当中，或者在因明的观察范围当中，就是说“此处堪当所知的事物”。那么它能够成为一种所知，当然就是说无实法它是不是有所知呢？广义来讲无实法也是一种有所知，但是它出现的场合是在现在真正认真的观察到底什么是无实，什么是有实，或者什么是世俗什么是胜义的过程当中，这个时候堪当所知的事物就一定

上到大智者(他精通一切万法的法相的这些大智者),下到愚笨的牧民之间,他对于这些佛法当中的术语、对于很多大智者相续当中精通的这些法一无所知,但是这些愚笨的牧民他也能够有一些概念,也能够交流,也能够对世俗法有一些分辨。所以说上到大智者下到愚笨的牧民之间他们有共称的,就是说共称的,或者说能够起作用的无害的根前能够呈现的,呈现自相的,而且这些法能够产生后面的自果的一切法才是名言量所衡量的真正所量。

名言量衡量的真正所量就是前面所讲到的这些愚智共称的,或者说能够起作用的法,还有一一定是正常的根面前能够呈现出它的自相的,而且能够产生后面自果的这些法真正是名言的所量。其它的法是一种所量,但是不是真正的所量。其它像这样一种虚名啊等等,它也算是一种所量,但是真正是名言量所量的话不能够真实地安立。

依之足可明了并命名有实与无实、破与立、总与别、相违与相属、实体与反体、所诠与能诠、显现与遣余等无量无边的类别。

中观庄严论释第70课10-20 郝慧颖

(9:50)其他像这样一种这个虚名啊等等,他也算是一种所量吧,但是呢真正是明言量的所量的话不能够真实的安立。依之足可明了并命名有实与无实、破与立、总与别、相违与相属、实体与反体、所诠与能诠、显现与遣余等无量无边的类别,因此所谓“世俗”的真正对境唯独是能起作用的法。那么依靠这样一种能够起作用的这些法呢,可以明了而且命名为有实和无实,那么就是说能够起作用的这个法呢,他就是一种有实法,相反呢,看待这个有实呢这个法就叫做无实法,所以这个当中就有一个取舍的问题,这个安立有实和无实的问题,那么怎么样才能安立有实和无实这样一种关系呢,首先我们要确定一个能够起作用的世俗,哦能够起作用这种世俗法他就叫做有实法,那么如果不符合这样一种条件呢,哦他就叫做无实法,所以说呢我们安立有实无实也是以这个为基础,才能够安立有实无实的,然后呢是破与立,那破呢就是讲他不存在这部分呢我们要破掉,立呢就是说他符合与世俗的实相呢我们就可以说把他建立起来,破和立呢也是说,他符不符合这样的条件,所以说呢也是以这样一种世俗的标准来作为破立的衡量的这个条件的,然后又说,总法和别法,那么总法呢就是讲这些总的人呢,总的树啊,这样就叫做总法,别法呢就是别别的单独的这些松树柏树或者男人女人,这些都叫做别法,法相(11:28)在因明当中讲到了就说是这个别法的这些法呢是有自相的法,总法呢是属于一种概念,像这样的话总和别呢也是以这样

前面说讲的世俗的条件同时安立的，然后相违和相属，那么就相违当中呢这样不并存相违，还有呢就说互绝相违，像这样的话他也是关系到了有实法和无实法，或就是说关系到，这个世俗的体相，相违当中呢，基本上都是有实法的，然后就是说，互绝相违一个是有实一个是无实，这样安立的，那么相属当中呢也有这样一种同体相属，和彼成相属，实际上这样一切都是在安立了一个世俗谛的条件，啊这个世俗的安立清楚之后呢在这个上面哦相违是怎么样的，相属是这样的，向这样的话就可以把这些因明当中的这些很多很多的名称呢都可以安立出来。然后还一个就是讲实体和反体，比如说一根柱子，这个叫做他的实体，然后呢这个柱子上面的无常啊，柱子上面的所做性啊，像这样的话，就这个方面就叫做他的反体，或者这个柱子上不存在，不具有瓶子这一分，也叫作他的反体，所以说呢像这样的话，实体和反体的安立，在因明当中实体和反体的安立，全也是通过正确的安立的世俗之后，才可以真正的安立实体和反体的关系的，然后还一个所诠和能诠，所诠呢就是讲你的这个语言所表达的，你的名词所表达的这一部分就叫做所诠，能诠呢就比如说文字啊，语言呢，像这样的话都叫做能诠，有的时候手势也叫做能诠，像这样讲的时候这些所诠也好，能诠也好，实际上呢也就是和前面的这个世俗的本体的安立，完全相当的，显现与遣余，显现呢就是一种无分别取自相就叫做显现，遣余呢就说通过有分别来取总相的，所以说像这样的话，就说因明当中显现和遣余这个也是就说是关键的内容，重要的内容，所谓的显现就说是我们的根识面前只要是显现了，就算是已经取完了自相了，那么遣余必须要运用你的分别遣除了其他法之后呢，安立一个瓶子的概念，安立一个石女儿的名称那，这些都是通过分别念来延取（13:40）他的种相，所以说这个是用遣余的方式来取对境的，前面所讲了这些有实无实破立总别相违相属实体反体能诠所诠显现遣余等等这都是因明当中的一些重要的术语，那么就是因为因明呢它主要是观察名言量的，主要是观察世俗量的，所以这些呢，有实无实等等，都没有牵扯到胜义谛，全是世俗当中你是有实法还是无实法呢，你是一种通过显现来取呢还是通过遣余来取等等，这方面通过把这些了知之后呢就可以完全了知世俗谛当中他是怎么运作的，世俗当中的一些法他到底是怎么样的，一种本体呢，通过前面的一些术语，所表达的含义，完全可以知道了，前面都是讲因明的术语，因明他是抉择世俗谛的，所以说呢，向这样的话都是和这个世俗的定义有关，这些等，显现遣余等无量无边的类别，因此所谓世俗的真正对境唯独是能起作用的法，所以说所谓的这个世俗的真正的对境呢，一定是能够起作用的法，如果不能起作用的法的话，

没办法安立为真正的世俗的对境，这个方面就把这个问题讲清楚了，一定是能够起作用的这个法就安立成世俗。那么下面呢如果有人认为：这样一来，相续即将灭尽的最后刹那就不具备能起作用的法相了。因为前面我们在讲到这个世俗的时候他能够起作用，能够起作用当中呢，他有几个条件，一个方面就是讲到了共称的，能起作用的无害的跟前能够生起自相的，最后一条呢是，可以产生后面之果的一切法，安立成他的真正所量，那么就是说看到这些的时候呢，有些人就这样想，也许会出现这样的疑惑，或者有些地方讲的话就会出现这样一种问题，这样一来呢相续即将灭尽的最后一刹那，这个相续间即将灭尽呢这个比喻就是讲阿罗汉，阿罗汉呢他就是说通过修行，超越了凡夫位，然后在圣者位通过见道修道的修行了之后呢，在罗汉果的时候得到了有余涅槃，那么得到了有余涅槃的最后他要趋入寂灭的时候，有余涅槃的时候相续还在运作，虽然就是有余涅槃他得到了阿罗汉果了，他一切的我不存在了，但是他的五蕴还存在，五蕴还存在所以叫有余，那么当他最后要入灭的时候要进入无余涅槃的时候呢，按照这个小乘的自宗的想法的话，他的这个五蕴，他的五蕴都要灭尽，所以像这样讲尤其是他的心识，这个比较明显就是他的心识，他的心识呢最后要趋入于寂灭，所以说呢这个方面就牵扯到一个所谓的一种相续即将灭尽的最后刹那，他最后一刹那呢还是属于有余涅槃位，他的五蕴还在，就还存在，那么第二刹那一入灭之后就进入无余涅槃位了，无余涅槃位，他的整个相续就灭尽了，不单单是我的相续早就灭了吗，而且这个心识的相续，五蕴的这样一种相续在无余涅槃位的时候，挥之灭之，他也是灭尽了，所以这个时候就有一个相续即将灭尽的这个最后刹那的这个阶段，那么个最后一个刹那是不是就不是世俗的呢？因为它不具备能起作用的法最后一刹那不能产生自我了，一般来讲后面不是有一条能够产生自果的这一法为名言量吗，那么最后你这个法不产生后面的刹那了，因为他的心识是前前生后后的，前前生后后所以说呢，最后你这一刹那的心识，按理来说他也应该产生后面的心识，但是这个相续即将灭尽最后的一刹那，所以说在这个刹那之后他就不会在起作用，所以说这个最后刹那是不是就不是世俗法了，显然他不是胜义法吗，他不是胜义法，那么他也不可能是世俗法，为什么，他不具备世俗的条件，就这样进行安立的。对此，虽然（有论师）解释说：如果遇到外缘则能起作用，因而无有这种过失。有些论师就是讲，在俱舍论当中讲经部的观点那么经部再解释这个问题的时候，就是说如果遇到外缘他就能起作用，你最后一个刹那如果遇到外缘了他就能起作用，你如果不遇外缘它就不起作用，所以说如果能够遇到外缘就能

够起作用,从这个角度来看的话,他说还是应该可以避免过失的,这个过失还是,因为经部宗是这样解释这样回遍对方提出的问题,那么这个后面呢麦彭仁波切就做一个解释,那就说是这个事实上,即便没有遇到外缘,尽管不产生后面的自果,但一般来说也不致于成为不能起作用。那么麦彭仁波切就解释的方式是另外一种解释的方式,那就即便不遇到外缘,那么实际上最后刹那几乎已经确定了,像这样的话就说是这个不会遇到外缘,那么即便没有遇到外缘的话,那么会不会让最后的一刹那变成不是世俗谛的过失呢,不会有的,也就是说尽管不产生后面的自果,从不产生后面的自果这个角度来讲的话,他似乎是对于这个能起作用的这个世俗的法相呢,他有点不齐全,不能产生后面的自果,从这个角度来讲的话,但是呢一般来说不至于不能成为不起作用,这个就是说他虽然不能产生自果,但是他其他的作用还是有的,其他作用还是有的,也就说这样一种心识,最后的刹那心识只要它存在一刹那,只要他在存在的一刹那当中他就能起到他心识的作用,他这个心识的作用仍然是可以起到的,所以说不能够产生后果,不能产生后面的自果是因为他因缘决定的,但是呢就即便是最后这一刹那的法,他是一个心识他就一定能够发生,发挥它心识的作用,上师在注释当中还打过比喻,打比喻讲的时候,就是讲的比如说这个油灯的最后一刹那,这个油灯的最后一刹那他因为他的这个油已经干了所以说油灯的最后一刹那他不会在产生后面的一刹那的一种光明了,但是即便是最后这一刹那的这个油灯他是不是说,因为它不产生后果的缘故,他就不是它就不起作用了呢,绝对不是这样的,最后一次刹那乃至他的这个光,他的这个灯还没有灭尽之前,他就是说释放光明,遣除黑暗的作用,还是存在的,仍然存在的,所以他就说是尽管他不在产生后面一刹那的一种灯念了,但是呢他还是可以遣除黑暗,从这个角度只不过他可能最后一刹那的这样一种遣除这个黑暗的这个力量弱一点而已了。但是呢就是说弱他不代表没有(20:11)

尽管他不在产生后面一刹那的灯焰了,但是他还是可以遣除黑暗,从这个角度只不过他可能最后一刹那的这样一种遣除黑暗的力量弱一点了而已,但是弱不代表没有,还是能够遣除一分黑暗还是能够释放一分光明的,毕竟是灯的缘故,所以我们就说阿罗汉相续的最后一个刹那,他再怎么马上要进入无余涅槃了,五蕴灭尽马上要进入无余涅槃最后一刹那的心识应该不起作用了,不会这样的,乃至具备他的心识的过程,他心识的本身的作用这个是绝对有的,麦彭仁波切回答问题的方式非常的圆满,其他论典中将世俗分为正世俗与倒世俗两种,其他论典就是一些其他的中观论典,像中观二谛论呀或者就是还有我们学习过的

入中论哪，像这样一种其他的论典当中呢就把世俗谛分为两种，一个是正世俗一个是倒世俗，那么正世俗就是无患的六根所取的对境呢就叫做正世俗，和这个地方所安立的世俗有相似的地方，相同的地方了，还有种就叫做倒世俗，倒世俗就说是你的根被染污之后所显现的境就叫做倒世俗，比如说呢你的眼根出问题了，你看到空中很多很多的毛发飞来飞去，或者是说两个月亮呀看到这样一种黄海螺呀，像这样都是划在倒世俗当中，所以说其他论典当中就把世俗分为正世俗和倒世俗两种，那么麦彭仁波切说从现象的角度而言在此也只是这样作为他的名言，虽说并无相违之处，那么从世俗的一种现象角度来观察的时候呢，在这个地方，在这个安立这个世俗的时候呢，把这样一种【21:43】只是作为一种名言，把这样正世俗与倒世俗作为他的名言来划分的方式呢没有什么相违之处，这个方面就是他的考虑的地方了，但此轮对于名言的实相以量分析而安立的方式何时何地都必须唯一按照因明的逻辑，此论就是讲中观庄严论，那么中观庄严论这样一种论典当中呢对于名言的实相是以量分析的，也就是说前面这个划为正世俗与倒世俗是通过名言现象的角度，对于名言的安立不是非常仔细的去分析，他就可以把世俗分为正世俗和倒世俗，实际上对于趣入大空性来讲，把世俗分为正世俗和倒世俗都已经足够了，月称菩萨他安立入中论的意趣的时候呢是以大空性为主的，是以离戏为重点，虽然世俗和胜义二者之间没有轻重的差别但是在安立这个你是着重抉择世俗或者你是着重抉择胜义的角度有差别，月称菩萨着重抉择大空性，所以说他在对于世俗的安立方式方面他也没通过唯识宗的安立方式，也没通过其他，他就是按照世间怎么承认他就怎么承认，所以说从这个角度来讲的话把世俗分为正世俗倒世俗就足够了，不需要再去详细分析了，所以说前面是从现象的角度，也就是说对于世俗和名言并没有做非常系统的或者特别仔细的去分别，中观庄严论呢他名言谛当中是按照唯识或者按照因明的观察方式，按照因明的观察就是比较仔细的那种的，所谓名言的实相呀，在名言谛中到底是怎么样，以量分析的时候安立的时候何时何地必须按照因明的典籍，所以说按照因明的典籍的话他的里面对于一些法的法相呀或者对他的定义呀对他的作用呀他都做非常仔细的来安立的，很仔细的安立，所以说你这个世俗到底是怎么样的一种安立才能来安立成世俗，倒世俗叫不叫世俗，严格来讲倒世俗不能叫世俗，因为他倒世俗毕竟是颠倒的世俗，所以说只要安立世俗一定是安立真世俗一定是安立真正起作用的世俗，所以说这个方面就牵扯到一个认不认真观察的问题，名言谛中也有这个问题，平时我们说中观宗的安立，在安立这样一种名言谛的时候呢不是很认真的安立的，

是一种假立的方式安立的，所以说安立的理论也不是非常非常的仔细，但是在胜义谛中他是属于一种详尽观察，所以他的理论就非常非常的详细了，极其详细了，所以说在他的理论面前一个法都没办法安立，所以这个方面就是讲他的论典观察的一种方式，观察的方式，这个法就是这些法，反正你通过名言安立也好你通过胜义安立也好，反正我们面前显现的这个瓶子就是这个瓶子，但是对这个瓶子可以分很多观察的方式，就说你通过名言的现象的观察你通过名言的实相的观察，你通过他的自续派的观点来观察，你通过这样一种应成派的方式观察或者你通过密宗的大【24:48】得方式来观察这个瓶子他得出的结论都不一样，但这个不是说瓶子有很多很多的本性，就是他观察的方式得到的结论的层次稍微有一个差别，但是究竟的意趣完全是一样的，究竟他只有一个本体吗，但是在没有到这个本体之前，他可以出现这样或者那样的一种暂时的体性，我们说暂时的体性可以得到的，也可以说他是一种色法，也可以说他是一种心法，也可以说他是无常的，也可以说他是一种单空的，也可以说他是大空性的，也可以说他是大光明的，实际上都可以说是他的一种本体，暂时的阶段来讲都算是他的本体，但是究竟来讲只有一个，所以说在这样观察下去的时候呢越往上他的观点越了义就是说最后就只有一个大无明大空性大光明双运，其实这个之外这个瓶子的本体再也找不到其他了，所以这个方面也是相同的道理，名言实相，名言现象观察的方法呢也是不相同的地方，说此处是按照因明典籍来安立的，所以说他安立世俗的条件比较严格，因而甚至在名言中，无有功用的一些法也无法安立为名言量的照了境，所以说甚至在名言谛当中呀不起功用的一切所谓的这些倒世俗的法，不起功用的一切法无法安立为名言量的照了境，就说名言量的照了境是不起功用不是【26:09】不能做为名言的照了境的，比如说柱子他是作为眼识的照了境，【26:14】这个方面就是名言谛的照了境但是无实法不能作为名言量的照了境，所以必须要将绝对能起作用的法认定为世俗，诸如二月等之类的颠倒耽着境显现为他实际上只是识本身现为那个形象而已，所以不包括在世俗中的过失是没有的，那么在这句话中讲的时候呢，我们必须要了知绝对是把能够起作用的法认为是世俗，那么这个时候就出现一个问题，出现个什么问题呢我们内心就会有疑惑，你如果只是把能够去作用的法作为世俗谛，那么这个二月他到底划在哪一方，这个二月他属于一种颠倒境他不能够发挥两个月亮的作用的，那么他既不是胜义谛，当然不是胜义谛了，这个二月怎么可能是胜义谛呢，【27:06】【27:08】也不是世俗谛为什么呢？因为他不起作用，那么又不是胜义谛又不是世俗谛你这个二月到底什么含义呢？我们

说这个二月还是可以划在世俗谛当中，那么到底怎么样划在世俗谛当中呢？这个地方讲诸如二月等之类的颠倒耽着境显现为他，就是显现为二月，实际上只是识本身现为那一形象而已，就说我们的心识错乱了，我们的心识本身错乱了，在心识上面显现为二月的形象，所以说如果把二月他划在心识的本体当中，这个心识他是一种自相的法，心识本身他是一种自性他不起功能的法，他只不过是一种【27:51】而已，但是他是【27:54】也是一种心识，心识是又自相的，所以如果把二月不是从对镜的角度来安立，而是从他的本体，你这个二月的本体是哪一个，你这个二月的本体，哦二月的本体是心识显现为那一形象，因为心识是包括在世俗当中，那么你这个二月是心识本身现为那一形象所以说你的二月是和心识一体的，如果你的二月和心识一体呢他就可以包括在心识当中，心识是包括在世俗当中的，所以说他可以包括在世俗当中，因此后面那个结论说所以不包括在世俗当红的过失是没有的，从这个角度来讲二月可以包在世俗当中，这个方面我们要安立的问题是什么呢下面还有几句话把下面几句讲了就更清楚了，如果考虑像显现那样的外境自身的本体成立不成立，则绝不成立，那么不考虑到像显现那样的外境比如说柱子呀瓶子呀像显现那样得外境自身的二月的本体着呢么成立呀，绝对不成立，就是从这个二月的的外境，从他的对镜的角度来讲，既不是世俗也不是胜义，所以说如果从他的外境到底是成立还是不成立呢我们说外境是不成立的，如果他的外境不成立就不能包括在不能算在这样一种世俗当中的，但是就是因为前面这句话，他是心识本身的显现，他是心识本身错乱之后的显现，心识他属于自相的心识是世俗谛的法，所以说就把这个二月包括在世俗当中也可以，从这个角度来讲呢划在世俗当中，但是呢如果从他的所境的角度来讲从他的对镜的角度来讲，你说有没有一个对镜存在，二月的对镜是没有的，如果二月的对镜是没有的那么能不能划在世俗当中，绝对不可以划在世俗当中，就从这个方面把他的归属问题作了个安排，假设有人执着这样的显现实际存在，进而认为他不具备世俗的法相，结果成了不包括在二谛中的第三【29:50】，有些人的问题是有疑问的，他就是有些人认为这个二谛会变成第三【29:54】就是也不是世俗也不是胜义，那么怎么样安立的呢？假设有人执着这样的显现实际存在，这样的显现实际存在这一句话实际上就是说明了

【29:55】也不是世俗，又不是胜义，那么怎么样安立的呢？假设有人执著这样的显现实际存在，这样的显现实际存在，这一句，这一句话，实际上就是说明了他不是胜义谛，不是胜义谛，为什么呢？因为，如果是在胜义当中，胜义是无时空性的嘛，无时空性的，如果是无时空性的怎

么可能还有一个显现法的存在呢，啊显现法。但是现在呢就是显现实际存在的，因为这个显现实际存在的缘故呢，他一定不是胜义谛的，他不符胜义谛的…啊体性。所以说呢，啊就是有些人执着这样的显现实际存在，二月的显现的确存在，我们看得到二月的显现，那么如果是，就是从他的这个显现实际存在这个角度来讲呢，不符合于胜义谛的本体，啊因为胜义谛当中一切不所得，一切无所得的缘故，所以他绝对不是胜义谛，他不是胜义谛那应该是世俗谛了，也不是世俗谛，啊进而认为它不具备世俗的法相，它不具备世俗的法相了，不具备世俗的法相了，从后面破斥的方式来讲的话，他有其他一种破斥的方式，但是在这个当中来说它不具备世俗的法相呢，有点像那个意思，就是说你们认为，啊就是说他意思说，你们这个，你们认为对方认为呢，世俗的法相一定要起公用才叫世俗的法相。但是呢，现在这个二月他不起公用，啊这个二月为什么不起公用呢？啊因为就是说他没办法发生二月的本体，有的时候我们就是说，天上只有一个月亮了，现在你看花眼了，看成两个月亮，如果是两个月亮那应该发生两个月亮的作用，比如说呢，一个月亮他释放了这样一种清凉，两个月亮释放的应该更多。我们更应该感觉到更凉爽，或者更亮才对呢。但是呢他根本就没有两个月亮的这个作用，不发生它的作用。所以说因为不起作用的缘故呢，他也不具备世俗的法呀，这个是你们说的，他的意思就是说这个是你们说的，你们说呢这个世俗谛的法一定要起作用，但是这个二月呢不起作用，他所以他就理解他也不是世俗。有显现的缘故呢不是胜义谛，不起作用的缘故呢也不是世俗谛，所以说像这样讲的话就结果成了不包括在二谛中的第三品物体了。啊又不是世俗谛又不是胜义谛，呐到底是什么法呢？这个方面是一个提问。那么下面在回答的时候呢说【如果承认此显现存在并且不是刹那性，那么就成为恒常的显现而且也不会变成虚妄的性质。】那么前面就是讲到了这个，不具备世俗的法相呢，我们是按照前面的一种方式承接前文来的，那么就是从后面的回答的方式来看的时候呢，这个并竟而认为他不具备世俗的法相呢，他应该是这样承许的，就是说：他不是刹那刹那生灭的法，啊他不是刹那生灭的法，他从这个方面来安立，所以说这个里面的意思呢可以从很多种方式来理解它。那么在后面回答的时候呢，如果承认此显现存在，第一个就是说，这个显现法是存在的，而且呢不是刹那性的法，而且不是刹那性的法呢就说是这个，刹那性他一定是世俗嘛，所以说如果说有些人认为，哦这个显现法他是存在的，但是这个显现法他也不是刹那生灭的法，啊不是刹那生灭的法的话他就，啊就说是这个，他应该一定是常有法，啊应该是常有法，所以他还是想要成立一种

常有法的存在。那么就是说是这个，或者就是说是不具备世俗的法，因为世俗的法就是刹那生灭的嘛。他也就是一方面这个法是显现的，一方面他不是刹那性呢，不是刹那性说明他也不具备世俗的法相。那么如果这样的话呢，那么这个显现法按照对方的观点来看的时候呢，他要成立这个不是刹那性的法，不具备世俗法相的法，那么这个法就成了恒常的显现，因为它的显现第一个存在，第二个他不是刹那性的，所以说呢这个显现就应该成了恒常的显现了，而且呢也不会变成他虚妄的性质。这个二月呢不会变成，啊就不会变成这个虚妄的这个性质了，他因为是一种是这个有显现而且是恒常的不是虚妄的，所以说他就不会变成虚妄的性质。【如此一来，建立无实的同喻也不可能存在，有诸如此类的过失。】那么这样看的时候呢，你要建立无实的这个同喻，无实法呢有很多同喻，和这样一种或者所建立的无实法他有很多很多相同的这个比喻，比如说二月啊，或者就像这个虚空花啊，或者像杨焰等等，他都是这样一种这个无实的同喻，但现在呢你通过这样安立呢，通过你的安立他有显现，而且不是刹那性的，不是刹那性的法的话就成了这个恒常的显现了，他就不会是虚妄的显现了，所以说呢就是说你要把他安立成这样一种无实法的同喻呢，就成了不现实，啊就成了不现实。所以说从这个方面来安立的时候呢，就说是这个他们，啊有这样一种这个问题，他成了恒常的显现，而且成了不变的虚妄的性质，这个本来就是一个很大的过失。【本身具有比普通世人更为愚痴的旁生特征，而与比精通万法本性者更胜一筹的诸位智者进行辩论，那简直是一个天大的笑料。】虽然有的时候我们自己也是这样一种，自以为是的一种想法，啊觉得我们发现了一个天大的秘密，这个秘密呢就是一个佛经当中，某佛经当中，或者某论典当中一个漏洞，哎这个漏洞呢就是说是都没有看到，哎今天我看到了，像这样的话就把他说是，比如说前面这个，你又不是世俗又不是胜义的，诸如此类的，就好像发现了一个漏洞一样。但实际上的话这一切问题不可能在这个啊就是说在智者面前佛陀面前啊，这些大菩萨面前啊，出现这个漏洞没有发现，啊过了几千年之后，突然给你这个人发现了，啊这个是不可能的事情。所以说这个方面麦彭仁波切呢对于我们这个，这种心态呀，不单单是，这个时候不一定是哪哪个人呐，有可能是我们自己呀，因为我们平时在看，看书的时候在抉择问题的过程当中，哎就觉得这个好像，这个问题是不是我想的这个更要好一点。这个智者是不是还没有抉择到这个问题呀。但实际上这个只是自己的智慧没有成熟，当你过了几年，再继续学几年，再一看的时候呢，哦发现这个问题特别可笑，当时的这个问题特别可笑，啊就是说这些智者把这些问题抉择的清清楚楚

楚，只不过根本就没有智力去发现，他的这样一种这个问题的所在，或者就是说他的这个解决的，啊这个回答的方式早就已经圆满的回答了，所以麦彭仁波切这个方面就对我们呢就做一个批评，就是说我们本身呢，这些人呢，具有比普通世人更为愚痴的这种旁生特征，不要说是一般的这样一种，啊就是普通世人，比这个普通世人还要愚痴，具备这样一种特征，他说他想要比精通万法的本性更胜一筹的诸位智者进行辩论，那么就是精通万法本性者有很多，比如说世间上的一些，一些这样一种智者呀他也是精通一些，一些色法啊，一些这些心法的本性，或者说就是说，啊比这个因明论师啊，因明论师他精通一切万法的本性的，比这些还要胜一筹的诸位智者，上师解释这个诸位智者，就是中观的论师，你想要和这些比这个精通万法的，精通法相的这些因明师还更胜一筹的这些智者进行辩论，因为因明师呢这些精通万法的这个法相呢，他是对世俗法很精通的，啊他能诠所诠啊遣余啊这些显现很精通，但是呢就是说，中观智者他进一步的对于空性，不单单对世俗精通，而且对于空性的这个胜义谛也精通，你想要对精通两个二谛的这个智者进行辩论，那简直是个天大的笑料。所以这个是不可能做到的事，这个方面，一方面呢就说是这个，啊一方面也是一种呵斥啊，一方面也是一种提醒，就说我们不要太自以为是了，像这样的话我们这个智慧实际上很粗，非常的粗大，所以像这样讲的时候呢，就说是一方面他智慧浅的缘故，也容易产生一种，啊一种这个傲慢呐，自以为是的这样一种这个想法，但是呢就是说他的智慧如果渐渐地深进的时候呢，啊我们会越来越发现，啊一切万法的本性，的确和佛陀所证悟的，在大论典当中所讲的完全是一致的，所以这个方面也是在此处要表达一个信息。【同样，依此也可类推借助遣余的力量认定无实法的行相，就像所说的“无实法的体性空”等一样。】同样道理呢，也可以类推出呢，借助遣余的力量可以认定无实法，这个无实法虽然是不存在的，他这个在显现方面，在自相上面是没办法认定的，但是呢如果你通过分别念，通过遣余的方式来认定这个无实法的行相也是可以。就像我们说无实法的体性空，或者我们说石女儿不存在，啊虚空它是不存在它无自碍的法，像这样我们就是说你虚空都是无自碍，你还能够怎么样认定他的行相呢？这个方面是通过遣余的力量，通过遣除啊这个有实法，啊通过遣除这个无实法是具有功用啊，他是怎么样怎么样把这些遣除掉之后呢，认定这个无实法的行相实际上他就是一个，啊就是不存在的这个东西，不存在的本体，所以从这个方面是可以认定的。所以我们平时说哎有实法他是有其功能，无实法是不能起功能的，按理来说你不能对他做观察的，为什么？根本就没有它的本体，但是我

们说,如果你借助了遣余的力量,你可以你是可以认定无实法的行相的。【对因明含义一窍不通的人们对于分为正世俗与倒世俗容易铭记于心】那么就是说对于因明的含义一窍不通的,啊这些人呢就是说是这个对于正世俗和倒世俗的这个分别,啊分类的方式啊,他就比较容易铭刻在心中,啊这个就一切世俗分为正世俗,正世俗就能够起作用的,或者说就是无患六根所取的正世俗,那么其他的话就是倒世俗,把对这个,啊就是这个两种世俗呢容易记在心中,容易做取舍。【但这里从决定将世俗许为能起作用的法而言,具有名言量的深要完全是久经修习法称论师之自宗者的行境】那么在《中观庄严论》和《中观庄严论注释》的这一块当中呢,啊是从决定将世俗,啊就把这个世俗一定承许为起作用法这个才叫世俗,那么这个我们安立的方式具有名言量的深要,啊具有名言量的深要这个方面,完全是久经修习法称论师的自宗觉。啊法称论师他是这个,啊对于这个因明呐,对于因明方面呢能够广大开显的一个大德祖师,啊一切证悟这个甚深法性的一个大智者,所以说他对于这个,他对于一切世俗的万法啊,他这个显现他世俗方面非常非常通达。因明七论当中尤其是《释量论》,像这样的话把这些一切的这一种世俗法讲的清清楚楚,所以说他在讲这些这个名言谛的时候,完全是能够起作用法安立成名言谛,他是具有名言量的深要的。啊是这样,他是对于名言量做仔细分析的时候就这样。【上面虽说已从否定的角度说明三法相,但从肯定的方面而言,一个世俗的本体也必须齐全这三者】那么前面呢是通过否定呢,三种否定一种肯定,是这样的。那么从否定的角度呢说明了三种法相。【40:05】

11.5 第70课 40-48 高嘉

上面虽说以从否定的角度 说明三法相 但从肯定的方面而言 一个世俗的本体 必须要齐全这三者 那么前面是通过三种否定 一种肯定 那么从否定的角度呢 说了三种法相 比如说无查 就是不观察的 而且是具有生灭相的 像这样从否定的角度说明了三个法相 从肯定的角度而言呢 从肯定世俗的本体 一定要具足这三者 它所否定的这三者 实际上否定完之后 也就肯定下来了 所以说我们说虽然从否定的方面讲了三个 从肯定的方面讲了一个 实际上这个否定也肯定啊 它就是一个含义 因为否定完是要干什么 否定完就是要肯定的啊 你肯定他一定要否定他的反面 所以说它只不过是不同的侧面来讲的 所以说你从否定的角度来讲这个三法相之后呢 这三个法相都是它肯定的一面 一定是它肯定下来的一面 所以后面还要讲像肯定啊 否定啊 像这样的一种含义的 也就是以名言量所得出的意义 或者是人们共称的 能显出自相的一些有实法 或者显而无自性

这些世俗的本体 那么就是说 名言量所得出的意义 这个方面是一种世俗的本体 或者人们共称的 能够现自相的一些实法 这个也是他的本体 或者说 显而无自性 这个也是世俗的本体 显现他怎么有色法的本体呢他就是一种世俗的法相 相关论点中 再三提到的也是指它 那么在相关论点中所讲的世俗 提出世俗呢 也是前面所讲的这些 或者是显而无自性的这个法 或者是说是人们共称的这个显出自相的法 或者名言量得出意义的这个法 都叫做世俗 接下来 简明扼要的 阐述否定与肯定的道理 那么下面对否定 对肯定方面做个观察 某一事物 以排除非本身或者浅语的方式命名 浅语方式有无凭之类的无遮之浅语 与飞屏之类的非遮之浅语两种 那么像这样讲的时候呢 某一事物 排除非本身 排除非本身 就比如说这个瓶子 如果我们要安立这个瓶子 就是说排除非本身 把这种就是说柱子啊 其他的人啊 非他瓶子本身的法 统统排除掉 否定掉 或者通过这样的浅语方式来命名 这方面呢就是说是一种安立的方式 那么浅语的方式有两种方式 一个是 如果要从否定的方面来讲的话 无凭的之类的 那么就是说这个瓶子是没有的 这个方面就讲到无遮的 浅语 还有一种方面呢 非屏啊 就是不是瓶子 之类的非遮 所以说在这其他标准当中讲的时候呢就是说 一切的否定方面呢 就是两个方面 一个就是无 一个就是非 通过无和非 来安住 就是说 无就是没有 非就是不是 一否定 要不就是没有 要不就是不是 说他没有 就是否定的 说它不是 就是否定的 像这样讲的话 无和非就可以包括 没有和不是方面所包括的一切的否定 其中通过排除非本身的方式而了知他的本体是否定的 那么否定的意思 实际上他这有肯定的 但是他的方式是什么呢 排除非本身 他主要的重点是放在排除方面 排除什么呢 排除非本身的法 比如说我要确定一个瓶子的存在 我要确定瓶子的存在 我要把非瓶子之外的法 全部排除掉 所以像这样讲是否定的 通过排除非本身的方式而了知 瓶子的本体就是否定的方式 然后依靠建立自本体的方式排除所有非本身的法为肯定 这个里面呢就是说是一种肯定 肯定当中呢也有否定的 他是怎么样的呢 他的重点是落在 建立本体的方式 建立他 当我建立这个本体的时候呢 一定不是排除非本身的法的 这个叫肯定 所以这个肯定和否定呢 着重是在看他排除 还是建立 排除当中 排除之后 肯定是在不断不断肯定他的本体的 那么在建立这个法的同时 在建立的时候呢 一定是排除了其他法的 所以像这样的话 两者之间实际上是共通的 方式方面呢 一个是落在排除是重点 一个是落在建立是重点 但是你排除的时候 一定是要建立的 你在建立的时候 一定是要排除的 你排除了之后才能建立 所以相这样讲 二者就是一个恒一了 在建立的时候呢 就是讲到了有和是 所以说我们要说这个东西是存在的

要从正面建立它的本体 我们说 有这个法 有没有 我们说有 然后呢 就是 他有和是 就可以完全肯定下来了 我们说有 是 是这样的 我们说 这样就和前面的 无和非 有了一个对比了 那么前面否定方面呢 就是从没有和否定方面讲 那么我们从肯定方面来讲呢 就是有和是 这两个方面来肯定的 这个方面是从建立法自本体的方式来排除所有非本身的法来肯定的 因此某一事物如果通过否定非本身的方式加以浅出 则能够名表以肯定证实他的本体 那么这个是一个 所以说某一个事物 如果是否定非本身 否定非本身 就是说我们要肯定他的自身嘛 肯定他的自身 要把他非本身的法给他否定掉 现在讲一个例子 就是说 我们要肯定这个瓶子 我们要否定 就是说 瓶子之外的法 就是非本身 非瓶子之外的法 都要否定掉 这个瓶子 它不是柱子 不是人 不是其他的这样一种心识 等等 把这些法都否定掉之后呢 然后这个时候就把这个瓶子给肯定下来了 所以说像这样讲了之后呢 就是说当然要像这样一个一个去否定他是不现实的 所以说要把分类 分成好几类 像这样讲的时候呢 只要不是瓶子的 就划成一类依据改变全部排除完的 否定完的 然后 就是把他的这个金瓶 银瓶 同类 否定掉 最后就肯定下来了 所以这个方面我们就说 你怎么否定 你把所有法都否定 张三李四 王五赵六 全都否定掉了 这么多人 这么多事物 他不需要 他分成类了 因明当中把他归类 归类之后 只要不是瓶子 化成一类 全部否定掉 然后瓶子当中的内部再化成一类 在排除掉 然后就可以确定下来了 是通过这样一种方式来操作的 所以说像这样 通过否定非本身的方式加以浅出掉之后呢能够明白 最后是肯定自己的本体的 最后就说 这个是一个瓦瓶 这个是玻璃瓶 最后就是把这个给确定下来了 排除非本身之外的法 最后确定他这个自己的本体 然后呢 以与之相反的 通过肯定他的本体而否定 非他本身之法这个道理 那么还有一个是讲肯定的这个 我肯定这个是玻璃瓶 当我肯定是玻璃瓶的时候呢 不是瓶子的法 在这句话当中全部排除了 不是玻璃瓶之外的法 全部排除了 所以像这样讲的时候呢 我肯定的他的时候呢 一定同时否定了非他本身的法 这个就是二者之间的一个关系 所以你在否定的时候就会是肯定肯定的同时呢 肯定是要否定其他法的 这个方面呢 这个道理总的方面来说的 这个方面就是肯定和否定他的总的角度来讲的 下面要将分别得角度来讲 今天讲到这里