
第06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！

【0:00】

发了菩提心之后呢，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》，现在宣讲的是造论的分支，通过造论五本进行安立。

造论五本当中，前面已经宣讲了谁所造和为谁而著，今天要讲的是第三个问题：属何范畴。属何范畴就是论典的出处，或者它属于什么样一种范围，要抉择这样的问题。抉择这个问题的必要性，前面我们在略说的时候已经做了观察。

“这部论典是要抉择所知五法的自性，关于其中涵盖所有大乘的道理正如下文中所展开的论述那样”，这个论点要抉择的是所知五法的自性，前面已经略说过，有明、相、分别、正智、真如，这就是讲所知五法。所知五法就说是所知的对境，有五种法，就是所知五法。

“关于其中涵盖所有大乘”，谁涵盖其中大乘呢？就是所知五法。所知五法它可以涵盖所有的大乘，因为所知五法和三自性是可以互相包括的。三自性也可以包括所有的一切大乘法，所知五法也可以包括所有的大乘法。所以其中所知五法已经涵盖了所有大乘的道理。

“正如下文中所展开的论述”，下面要安立、要抉择所知五法，就知道实际上这个所知五法的确确是涵盖了所有的大乘。因为《中观庄严论》是抉择所知五法，而所知五法涵盖所有大乘的缘故，所以说我们就知道《中观庄严论》总的解释了整个大乘的意趣。

“由此可知，她要解释的显然是整个大乘的意趣”，由这个推理，就可以了知整个《中观庄严论》的确确是要解释，或者说能够解释整个大乘意趣的。

“但尤为侧重的是《楞伽经》与《月灯请问等持经》等诸甚深经藏的无垢教义”，总的来讲是抉择整个大乘的意趣，但是尤其侧重的分别要抉择的是《楞伽经》当中的唯识，和胜义空性，《月灯请问等持经》等讲到的甚深空性法当中的无垢教义。这个就是前面所属范畴当中，讲到安立了《中观庄严论》总的来讲是抉择整个大乘，分别是《楞伽经》等，或者说说是《月灯请问等持经》等等当中所安立的甚深意趣要进行观察。

“关于名言中承认唯识的这一道理，《楞伽经》中所说的“外境色实无，自心现外境，未通达心故，凡愚执有为……”已再三表明了”，因为《中观庄严论》当中，讲到唯识名言，名言当中承认唯识的道理

，在胜义当中承许空性。名言当中承许唯识，有没有【3:35】【3:37】，这个方面就是通过《楞伽经》来进行安立。引用《楞伽经》一个颂词一个教证来进行说明，实际上在《楞伽经》当中也是安立了外境是唯识的，所以说名言当中唯识的的确确是有非常殊胜或者可靠的教证，可以作为【3:55】【3:56】。

那么在《楞伽经》当中怎么讲的呢？“外境色实无，自心现外境”。这两句当中讲到了外境的色法实际上是不存在的，既然外境的色法不存在，那么现在我们能够看到的这些外境的色法，能够听到的外境的声音，又是怎么样安立的呢？“自心现外境”。也就是说真实在一切法界当中，在名言谛当中，我们所能看到的这样一种色法等等，一般人的观点，或者不观察的时候外境就是一种微尘的自性，就是色法的自性。但是如果仔细观察的时候，所谓外境的色法，外境是没有丝毫微尘的自性的。只是自己的心，自己相续当中的习气显现了外境，犹如梦境当中的外境。

我们在做梦的时候就知道，梦见了山河大地，梦见了很多很多的色法。实际上梦中的这些色法除了自己的心之外，根本不存在一丝一毫的微尘。所以，唯识宗所抉择的，或者【5:06】【5:07】所安立名言谛当中，一切的外境我们看起来似乎有，但是观察的时候就不存在。就像梦中一样，我们在做梦的时候，我们想当然认为这个外境是存在的，这个色法是存在的。但真正醒来观察的时候呢，这个是在梦境，除了梦心之外，出了一个做梦的心之外，那里有一个所谓的色法的外境呢？所以，我们就知道，你看到摸到了，不一定是真实存在一个色法的自性的。实际上是自己的心显现了外境，除了这个之外没有一个【5:37】【5:38】。

“未通达心故，凡愚执有为”，因为一般的众生没有通达一切唯心所现的缘故。“未通达心故”的意思就是说，根本没有通达一切是唯心所现。一切色法就是自己的心识显现的，或者本来就是自己的心识的自体。

“凡愚执有为”一般的凡夫人、愚者的人就是执着外境的有为法。“执有为”的意思就是说，执着外境有一个所谓的有为法的自性，有一个色法的有为法的意思。

“已再三表明了”，在当中已经很清楚的说了，外境当中根本没有一个所谓色法的自性，没有一个色法的外境的自性。

“对于二谛的观点，此经中也云：“世俗有诸法，胜义无自性，错谬无自性，彼即世俗谛。””，在《楞伽经》当中也是提到了世俗谛和胜义谛。因为在《中观庄严论》当中讲到了世俗谛和胜义谛，世俗有而胜义空。世俗有而胜义空的观点，在《楞伽经》当中也有教证。在这个《楞伽经》当中讲“世俗有诸法”，如果在世俗当中就存在诸法，有

诸法这样一种显现。

“胜义无自性”，在胜义谛当中一切诸法的显现都是不存在的，都是没有自性的。

“错谬无自性，彼即世俗谛”，这两句讲到了世俗谛怎么样安立的，就是“错谬无自性”。那么什么叫做“错谬无自性”呢？实际上无自性的意思就是一切万法的本性，本来是无自性的，就是胜义了。但是一般的凡夫人，不了知这个无自性，错误的认知无自性，对于无自性错谬的安立，错谬的认知，所以叫做“错谬无自性”。对于无自性的东西错误的认知它有自性，“彼即世俗谛”，这个就是世俗谛。实际上，一切的世俗的法通过缘起和合，当然缘起也有很多凡夫相续当中的有漏的种子，还有一些是属于无漏的种子等等。不管怎么样，如果相续当中有无漏的习气无漏的种子，也会显现一些法。比如说圣者面前显现的这些刹土等等，这些方面也是世俗。还有一些法是有情相续当中有漏的业因显现的，比如现在我们六道轮回等等。也就是说，所谓的世俗都是因缘和合显现，所显现的法就是一种显现而已，实际上是无自性的。这方面就是讲它的世俗和胜义。

但是，如果你把无自性的诸法，认为是有自性，这个叫做世俗谛。我们去年也学习过《入中论》，在《入中论》在安立世俗和世俗谛的时候，也有这样【8:44】【8:45】的安立“痴障性故名世俗，假法由彼现为谛”。“痴障性故名世俗”实际意义上通过所知障、通过法执、俱生的执着和合之后显现诸法叫世俗。“假法由彼现为谛”把一个假的法，你认为它是实有，知道它是实有就是世俗谛了，相合于一种比较深重的实执。

所以，此处“错谬无自性，彼即世俗谛”的意思，也可以和《入中论》的这个颂词对照着进行安立，就是世俗和世俗谛实际上在安立的时候，有的时候稍微有差异。有些时候世俗就是世俗谛，世俗谛是世俗。但有的时候，世俗和世俗谛可以分开来进行表述。

“关于二谛圆融的观点”，前面已经讲过二谛的意义，在《中观庄严论》当中，也是提到了二谛圆融。因为《中观庄严论》主要要讲的也就是世俗谛当中的唯识，胜义谛当中的空性，怎么样圆融无碍，也就是二谛圆融的观点。所以说它的依处在经典当中是这样讲的，“关于二谛圆融的观点”。

此经又云：“依于唯识已，不观察外境，安住真所缘，唯识亦超越……【10:01】”

此经又云：“依于唯识已，不观察外境，安住真所缘，唯识亦超越。越过唯识已，无现尽超脱，住无现瑜伽，彼士睹大乘。悟入任运成，依愿而清静，无我妙智慧，无现不可见。”上师在解释颂词时，实际上是把他们安立于一种唯识，超越唯识的当空，超越当空的离戏空。名言当中

是依于唯识不观察外境，也就是说在名言谛当中是依靠唯识来进行安立的，一切是唯识所现。“不观察外境”的意思也就是说否定了在名言谛当中外境存在的道理，如果安立唯识的教义，就不能观察外境，就不能说离开心识之后还有一个外境存在。以上就是世俗谛当中唯识的观点。

“安住真所缘，唯识亦超越”。上师在解释这两句时，解释为当空，即相似胜义谛。“安住真所缘”的“真”也可以理解为真实义或胜义，其实真正的胜义谛是无所缘的，此处有个“真所缘”，就是针对胜义谛有一个所缘，是单空着重描述的观点，必须要把空性做为一个所缘，做为一个所缘境来安住、来修持。首先安住唯识，第二步安住真所缘，即安住胜义谛空性的所缘境。“唯识亦超越”就超越了唯识的观点。

“越过唯识已，无现尽超脱，住无现瑜伽，彼士睹大乘。”上师在解释这段颂词时提及是应成派观点，“越过唯识已”通过无现来越过唯识，无现就是前面所讲的单空，实际上无现单空的观点也是一种过度，是打破唯识实有的一种方便，那超过唯识，无现的观点是否真的安立呢？“无现尽超脱”即无现单空也是完全超脱的。“住无现瑜伽，彼士睹大乘”即住在无现单空本来不存在，或者说住在究竟真实意法性中的瑜伽士，已经真正见到了大乘的妙意。

“悟入任运成，依愿而清净”可理解成总结，通过前面的修习之后，悟入“任运成”即二立的大乘教义，依靠自己的大愿让自己相续中的大乘修法能够清净。

“无我妙智慧，无现不可见。”从究竟来讲，所谓的无我观、无我的妙智慧是不是真的存在呢？真正观察是无现不可见的。有时候无我是存在的，也就是说有“无我”的承许，即单空的承许，但从究竟来讲这种“无我智”是不可现的、不可见的，如果认为在真实胜义中还有一个无我智可现、可见，那么它就不是真正的胜义谛，因为还有无我智慧的执着。这里讲了安立名言谛与胜义谛完全无二的圆融的观点，也就是说，暂时的唯识或单空等都可以存在，究竟时一切都是不可言的，全部都是一味双蕴的，有关“胜义无自性”的观点，在《中观庄严论》中也讲到了胜义谛当中无自性，《楞伽经》中也有说明，《三摩地王经》当中宣说的更为详细，此经云：“知心自性故，再度生智慧。”如果我们能够了知心是无自性的，再度能够产生无我的智慧。心的自性可从不同角度安立，名言谛就是明了、了知的一种本体；胜义谛就是空性，再进一步讲就是光明。空性也好、光明也好是一本体、一反体，从

不同的侧面安立而已。如果能了知心性本空，就能够再度的产生殊妙的智慧。

“智晓有为无为法,尽毁一切相之想,彼若安住无相中,彻知万法皆空性。”“智”为智者的意思,一切的有智慧的人可以了知一切的有为和无为法的本性。“尽毁一切相之想”在不观察的情况下,所谓一切的有为、无为法只是分别心安立的(有为法和无为法的区别即“具足生住灭”,亦或叫生住意灭,简单讲为有生灭。也就是说有生住灭体相的法就叫做有为法,没有生住灭体相的法就叫做无为法。比如我们的身体、心、房子、桌子等诸如此类,有最初的生、中间的安住、最后的毁灭,此乃有为法,因为它具备有为法法相的缘故;像虚空、兔角等,无生、无住、无灭就叫做无为法),或者说有为法、无为法是互相观待的缘故,所以说它的本性是无所缘的。“尽毁一切相之想”即所谓的有为、无为所有一切相之想全部可以毁灭,比如说能安住无相中遍可了知一切万法皆空,因为万法可以包括在有为、无为当中,有为法和无为法可以包括一切万法。

“所谓有无为二边,净与不净亦是边,是故尽断二边后,智者亦不住中间。”这句颂词宣讲真实的空性是如何安立的。“所谓有无为二边”一般凡夫的分别心能够把一切万法判断为有或者无,能够在我们面前显现的就是有,不能在我们面前显现的或法毁灭了的叫做无,即一切众生的分别念都是缘有、缘无产生的,除有无之外,众生没有再执着的了,也就是说一切众生的戏论全部通过有、无的分别进行安立的,这也是中观宗为什么要后学者打破有无二边的原因。

中观庄严论释第06课20-30分钟-一片禅心月

19:57也就是为什么中观宗要鼓励后学者打破有无二边呢?实际上能打破二边就能够从众生这样一种戏论分别网中超越出来,就能够真正了达一切万法的实相,一切万法的实相是非有非无,或者说是打破有无二边的,打破有无二边的,实际上能够打破有无二边那个时候就知道什么叫中道,什么叫做空性,现在我们也对空性还很陌生,不了知什么叫空性,但是我们就通过这样一种中观的这样一种论典来学习,中观论叫我们什么打破有,我们就通过理证去观察,打破有以及万法通过这样一种离一多因的方式,观察完之后哦一切万法是不存在的,打破有边,打破有边,然后我们相续当中就会显现一个无,哦一切万法都没有的,这个时候再通过一切理论,离一多因等等来观察,实际上这个所谓的无是观待有才安立的,如果说有有的话就会有无,如果有不存在这个无也不会存在,通过这样道理去观察的时候你就会知道这个无他实际上是一种假立的观待有而安立的一种名称而已,哦我们就知道这个无也是实际上不存在的,当我们这样观察一周之后,通过理论把有边和无边这样破掉之后呢这个时候我们境界当中我们智慧当中就会有这样一种一切万法既不是有也不是无的这种概念,这种概念你如果能够在我们的相续当中

去体会的话，这个就叫做最初的空性见，最初的空性见就是这样的，一切万法正在显现的时候，实际上离有离无，如果我们能够通过学习体会到这一点，最初的空性见也有了，当然这样一种空性见，针对不同的根性，有些根性利的人，他这样观察完之后他相续当中的空性见是非常深，非常稳的，有的时候通过观察完之后，这个空性见是最初的一个概念而已，还很浅，但是不管怎么样，无始以来都还没有真正地产生过这样一种空性见，象这样通过学习之后开始产生了，开始产生这样一种空性见，所以这样对我们修学解脱的人来讲是一个最大的喜事，最值得庆贺的一件喜事，所以说所谓的这个破有破无，这个是在《中论》，在《四百论》，在这个《中观庄严论》，在所有的中观论典当中全都是这样安立的，打破有无二边，所以说所谓的有无是两边，净与不净亦是边，那么清净的法和不清净的法也是边，清净是观待不清净的清净，不管怎么样我们是执著外貌或者是清净的，或者是不清净的，我们认为涅槃是清净的，轮回是不清净的，所以我们就有了轮回和涅槃的概念，既然有了轮回和涅槃是清净和不清净的概念我们就有了一种要舍去不清净的轮回要证悟清净的涅槃这样的想法，这种想法在某个角度来讲也是一种法执，也是一种法执，所以说他实际来讲的话暂时我们在入道之初这个方面是可以去安立的，必需要去依靠的，但是从究竟来讲这个方面也不是真正的中道，如果内心当中还有一个轮涅的这样的想法，实际上就不是真正的中道，所以净与不净亦是边，边有边戏啊，边执啊，戏论啊，执著啊，这样都是这样一种意思，落入一种边执当中，是故尽断二边后，智者亦不住中间。那么实际上一切万法是从有无进行来观待安立或者说从净与不净来观待而安立的，那么通过这样一种理论能够善巧的断除有无二边，或者常断二边，净秽二边等等，很多很多所观待的二边，如果能够尽断二边后，智者就能够安住一切万法的实相，智者也不会住中间，智者也不会住中间，为什么不会住中间呢，因为所谓的中间也是一种概念而已，也是一种分别的概念，那么如果不会有两边就不会有中间，如果已经安立中间，那么就必需要承认有两边，比如说一条大马路，我们在走的时候，左边是峭壁，右边是悬崖，中间是一条路，那么我们不能走，不能靠近悬崖走也不能靠近峭壁走我们要走路的中间很安全，如果这个时候你要承许一个中间，必需要承许左右两边，必需要承许左右两边，所以当你在承许中的时候，这个时候在脑海当中肯定有一个边的概念，有边的概念，有边的概念才会有中的概念，为什么要安立为中呢，这个桌子，我们说这个桌子是中间，你这个中间部分是怎么划的，你如果不把两边平等分割的话，你怎么知道这是中间，所以你有中的概念，肯定有边的概念，肯定有左右的概念，肯定有上下的概念，如果是这样你所谓的中道

义，你所谓的中道还不是真正的中道，所以说你把两边破掉之后，你的中间，你所谓的中也无法安立，所以实际上我们真正把有无破掉之后，所谓的中的概念他是根本不存在的，但只不过这个时候有众生有分别，就是说我把两边破了，我行于中道，行于中道，如果你内心当中有一个所谓行于中道的概念的话，这种概念也是分别，也需要打破，打破的方法很简单，就前面我们所介绍的一样，如果没有有无就不会有有无的中间，就不会打破有无的重新划一条道来让你走，实际上根本不存在，也是为什么我们通过空性之后把一切的相执打破之后，最后还有一个最微细的，你要打破这个空执，把你通过观察得到的这样一种概念也必需要逐渐逐渐的泯灭掉，逐渐逐渐的泯灭掉，象这样才能够靠近一切无所缘的中道义，一切无所缘不管是有也好无也好中也好都不存在，都是不存在的，这个方面也是《三摩地王经》中讲到的这样一种空性见，胜义无自性的道理，“离言词道无所宣，犹如虚空法自性，若知如此胜妙理，彼之辩才亦无穷。”离言词道无所宣，犹如虚空法自性，那么这个什么意思呢，真正的一切万法的自性犹如虚空一样，犹如虚空一样，所以象这样一种本体他是一切无所缘，一切无所执著，无所见，无所观的这样本体，所以这样一种本体是离言词道无所宣，因为一切万法的本体就是这样，没有办法让我们的分别心去缘，没有办法让我们分别心去缘的原故我们的言词就没办法去描绘他，我们能够用言词去描绘的东西，往往就是我们的分别心能够执著的东西，我们分别心能够缘的东西，我们就可以去表述他，但是一切万法的法性他不是我们分别心能缘的，如果你能够通过分别心去缘，肯定不是法性，肯定不是诸法的法性，就是这样子，所以诸法的法性是离言词道而无所宣的，犹如虚空一样，虚空他只是一个概念而已，虚空他本来就是一种不存在的法，这个在因明当中讲了很多的，所以一切万法的法性就是犹如虚空一样的法性，所以虚空法并不能够真正和空性相对照，但是在所有的世间的有为法当中，或者在世间有为无为法当中，能够和空性做比喻的，最靠近的就是这个虚空了，这个虚空最能够作为空性的比喻，除了这个比喻之后再没有办法找一个比喻，桌子板凳诸如此类的东西和这个空性的意思就是相隔比较远，所以做比喻没办法很难让众生真正对空性的意思对他的总相产生一个定解，所以很多地方用虚空来做比喻的原因就是这样的，不是说虚空等同如空性，否则看到虚空就证悟空性没有这样的事情，若知如此胜妙理，如果证悟了一切万法犹如虚空这样一种本性的话，如果你证悟了这样一种胜妙理，彼之辩才亦无穷。因为他已经了知一切万法的空性，了知万法的空性就是证悟万法的实相，证悟万法的实相，在证悟万法实相的时候内心当中的迷惑就已经通过证悟空性的方式就已经完全扫除了，如果

你的迷惑扫除之后呢，你相续当中的智慧就会开显出来，智慧一旦开显你的辩才就会无穷，辩才就会无穷，所以为什么当你证悟空性之后，你的智慧源源不断的涌现，你的辩才也是源源不断的涌现，很多时候通过证悟而显现的辩才，远远超胜这个通过书本上学习的东西而产生的辩才，因为他是证悟到实相，亲自体验实相之后，然后相续中的无明遣除了，俱生的智慧开显了，这个时候对于一切万法不管是对于胜义谛的道理也好还是对于世俗谛一切万法的本性也好，看得清清楚楚没有一点疑惑，看得很全面，所以他的辩才的确确是没有穷尽的，为什么佛菩萨的辩才这样超胜，就是因为证悟了法性的原故。30:03

为什么我们相续当中的辩才非常的狭隘呢，因为实执太重的缘故，就是因为实执太重，此处也是讲了证悟空性呢在利益众生的时候他的辩才也是无有穷尽的，他能打破一切众生相续当中的实执呀怀疑呀等等，诸如此类的再也没有疑惑。

诸如此类所述的道理已经极其透彻地阐明了相似胜义与真实胜义的自性。

那么前面有些是讲到了相似胜义的，比如说在打破了实执之后的这个空性，这方面是相似的，最后比如说在内心当中，是故尽断二边后，智者亦不住中间，这样的一种是相和与真实胜义谛的，所以说在这个当中呢相似胜义谛能够让我们了知，这个空我们呢可以抉择可以修持，这个得话就属于相似胜义谛，毕竟是分别念的状态，毕竟是分别念的所缘，真实胜义谛呢是说让你离开一切的执着，乃至空空的执着也必须要打破，这样一种抉择的方面成为真实胜义谛，前面已经对真实胜义谛和相似胜义谛都已经做了观察了。

中观庄严论自释云：“愿以正理及经藏，种种珍宝作严饰，精心证悟此义后，具月灯等甚深经，真实智慧之珠宝，诸智者修无畏法。”

那么在中观庄严论自释中呢有这样一种发愿，那么这个发愿就是讲到，愿以正理及经藏，种种珍宝作严饰，精心证悟此义，那么就是我们在学习或者是在学习的过程当中，应该以正理和经藏作为装饰，或者就是中观庄严论以正理的和经藏的教证作为装饰的，这方面就讲种种珍宝作装饰，那么什么种种珍宝呢，就是讲正理的珍宝，正理就是讲种种殊胜的理证，非常尖锐正确的推理，经藏就是讲这样一种经典的教证，任何一个观点既要有这样一种正理也要有这样一种教证，所以说通过经藏的这个种种珍宝作严饰，精心证悟此义那么此义就是讲中观庄严论的这样一种胜义谛和世俗谛圆融无碍的观点，精心证悟此义后，具月灯等甚深经，真实智慧之珠宝，你都能够具，这个具就是具足具备的意思，你就能够具备《月灯三昧经》《楞伽经》等甚深的经典真实智慧的一种珠宝，就说《月灯经》也好

，《楞伽经》也好，像这样的话都是非常深奥的经典，如果你证悟的中观庄严论，你就具足了月灯经的智慧，你就具足了楞伽经的智慧，所以这样真实的智慧就相当于珠宝一样，你证悟了中观庄严论你就拿到了月灯经和楞伽经等等殊胜甚深经典的真实智慧的珠宝，所以说诸智者修无畏法，那么有了这样一种真实的智慧，一切的智者他就能无畏的修行，趣入无畏的修行，他的这样一种修道，修大乘道是无所畏惧的，如果在修道的时候有这样一种无所畏惧的这样一种修法的话，那么就很快就可以获得解脱的。

正如这其中所说，我们务必要掌握并非随声附和而是凭借真实可信之正量所抉择的无垢正教此等意趣的道轨要诀。

那么正如其中所说的，我们一定要掌握呢并不是随声附和的，而是要凭借真实可信的正量所抉择的无垢正教此等意趣的道轨要诀，我们必须要去观察必须要掌握真实可信的正量，比如说《释量论》当中《入中论》当中，或者《中观庄严论》当中讲到的这些真实可信的正量，所抉择的无垢正教，以及意趣的道轨要诀。必须要去趣入，不要随声附和，实际上这个地方的意思就是说我们在学习论典的时候呢，也要排除随声附和的这样一种毛病，就是实际上我们呢所学习的这个论典的时候，就是中观庄严论，中观庄严论当中有很多殊胜的理证，有名言谛的理证，有胜义谛的理证，所以说我们呢在学习的时候呢不能说静命论师他是这样说的，他是这样说肯定是对的，麦彭仁波切是这样抉择的肯定是对的，像这样的话实际也是落入一种随声附和的这样嫌疑当中去了，实际上在我们学习的时候要认真去观察，认真去体会，力争把这样一种中观庄严论颂词和注释的这样一种意义完全成熟在自己的心相续当中，自己要不断的去学习不断的去观察，这个论典当中所诠释的意义，就是要把这样一种论典的意义融合到自己的相续当中，把这样一种论典的意义变成自己的东西，那么要把这样书本上的东西变成自己的东西必须要通过不断的观察不断的去思维才能够成为自己的东西，所以说我们在听得时候如果单单是听得时候都不用心听，然后听完之后下去也不看书，不去仔细的思维的话，那么最后学完之后教义还是书本上的东西，还是静命论师的智慧，还是麦彭仁波切的智慧，还是仁波切翻译的中观庄严论注释书本上的智慧，实际上自己的相续当中呀自己的内心当中没有得到一点点，这个就不是说真正的凭借了依靠了真实可信的正量去抉择，这个意趣而让这种教典的内容融入到自己相续当中个，如果这么殊胜的法义不融入到自己相续当中去，那么自己在修行的时候怎么样去使用这种智慧呢？怎么样真正能够确定一切万法名言当中是唯识的？怎么样知道一切万法胜义当中是空性的？打坐的时候到底是怎么样打坐的？所以说像这样的话我们学习的时候也不能

够非常随便的学，尽量的能够使用多大的精力就使用这么大的精力，力争把这样一种论典的意趣完全掌握在心相续当中，这个方面实际上就要求我们付出很大的努力，因为有的时候我们大多数人来讲没有非常敏锐的俱生智慧，没有很敏锐的具生智慧一听马上就能够掌握它的意趣了，然后所有的意趣全部记在心中了，有不忘陀罗尼，而且就说对他的意义掌握非常的准确没有这样的，既然没有这样就必须通过笨办法，那么通过什么样的笨办法呢，就说要反复的去看，反复的去记，反复的去思维，像这样的话才能真正的去掌握，才能够真正的掌握他的意思，所以说像这样的话就说以前的法称论师，向他们的话或者他们的弟子来讲，智慧非常非常的敏锐，非常敏锐，法称论师在学习这个《集量论》的时候，他对他的上师（忘记名字了，是圣解脱军还是谁呀），在他面前听集量论，听一次，第一次的时候全部集量论的意思已经通了，听第二次的时候，上师理解的没有对的地方他全部知道了，就像这样的，后面又请求他讲，像这样的的是一个智者，单独讲的是没有的，像这样就把灯点上给所有僧众讲，像这样法称论师这样的人，超胜的智慧非常的罕见，所以说像我们呢没有这样的智慧的话，我们呢就必须要有前面的一些笨办法，必须要花时间，就是要花精力，使劲的去学习，像这样内心当中的智慧才能慢慢慢慢慢慢开发出来，慢慢开发出来之后才能真正知道论典当中所讲的意思到底是什么样的，否则的话听完就听完了学习之后就学习完了，最后下山的时候还是空空荡荡的，内心当中什么都没有，像这样的话就非常可惜，及其可惜的事情，所以一方面我们要学有一个外境，有一个对境要学习，就是听讲解，但是实际上听完之后，听完之后99%的还是必须要去记，要去反复去看，有一个很强的意乐，以前益西彭措堪布也是再再的讲过，佛学院的大堪布【38:16】大堪布，他在法王面前听定解宝灯论的时候，每天法王讲的内容他在看四十多遍，看四十多遍，反复去看反复去看，现在就成了个大班智达，像这样的就是这样的，所以说这样的话就是相续当中，以前上师也是再再赞叹他的修法，非常非常的清净，内心当中的境界很稳固的，也是通过以前在学习的时候下过功夫的，这些都是现成的例子，所以我们在学习的时候尽量的抛开这些浮夸的这些，或者说非常浮躁的这样一种相续吧，应该坐下来好好的去看，一个字一个字的去看，一句一句去琢磨，然后首先把他字面上的意思看懂，然后他的链接的意思看懂，然后把他的字面上的意思过关之后呢，再能够去挖掘他的隐含的意思，所以我以前也是再再说过我们呢在学习的时候首先文字上的东西要过关，你如果文字都解释不下去的话，文字都解释不下去你说我通达他的意义了，那是不可能的，所以说实际上文字其实他是帮助我们通达意义的，首先呢论典当中所讲的名词，他这个

颂词的意思，我要解释的下去，我要知道他在讲什么，那么在这一关通达之后呢我在文字上没有问题了，我再去看他里面到底隐藏着一个什么样的意义，哦，把他的意义挖掘出来了，这个时候才可以说和我的相续怎样去对照，怎么样对照我的相续我怎么样去受用他，才能够提的到我去受用他，这个时候也慢慢慢慢，也就是所谓对法的信解，对调伏烦恼的方法，在论典当中才找得出来，否则的话你在词句上找是找不到的，你觉得拿个大圆满法本也就这样，拿个中观的也就这样，那个窍诀的也就这样。

4月6日到4月10日

...这个时候慢慢慢慢对法的一种信解，对调伏烦恼的方法在论典当中才找得出来，否则你在词句上是找不到的。要不然拿个大圆满法本一看——也就这样，拿个中观论也就这样，拿个窍诀三法论也就这样，为什么你在表面在词句上是找不到的，必须深入它的意义，你才能找的到，哦，它的意思是这样的，它对于我相续上是这样链接的，是这样受用的，像这样才知道调伏烦恼的方法，我们在学习论典的时候必须要深入的去学习，非常重要，像这样必须要多看多思维它的含义，首先在闻思上在意义上一层一层深入，这样才能慢慢慢慢掌握它的含义的。

那么现在讲第四个？，造论无本的第四支全论内容。全论内容我们前面翻到19页这个地方，19页还是提到了一个略说，在略说当中，通过二理明显开启二谛无倒真如所摄的道理。这个当中说，通过世俗谛通过胜义谛能够明显地开显二谛无倒真如所摄的道理，这个就是全论内容，前面的内容就铺垫了全知麦彭仁波切的提问，也就是针对这个问题提的问，前面提到通过二理明显开显二谛无倒真如所摄的道理，从这个方面提到两个问题，如果有人心想二谛的无谬真如到底是什么？二理指的又是什么？两个问题，第一个问题提到了二理所抉择的，通过二理要明显开显的，就是二谛的无谬真如，就是前面讲到的二谛无倒真如，这个地方讲了。什么叫做二谛的无倒真如呢？慢慢要了解。第二个方面是二谛是无倒开显，那么二理又是什么？这个方面的二个问就是从什么事是二谛的无倒真如？这方面二谛指的又是什么？那么下面要解释。

所谓的二谛自性也就是所应了知的二理之事如实决定二谛之一的途径，所谓的二谛自性是什么呢？所应了知就是一种所知，世俗谛和胜义谛它是一种所知，所了知的自性，又在法界当中存在这样一种世俗谛和胜义谛的本体，这些方面如果我们不学习我们没有办法通达它，没办法通达什么世俗谛什么是胜义谛，所以世俗谛和胜义谛对我们来讲是所知，那么佛陀为什么叫遍知呢？佛陀之所以称

之为遍知，对比所知法如是如是的了知，遍周遍的了知这个叫做遍知。那么实际上我们现在对于所知法不了知，这种障碍叫做所知障。这样所了知的二谛自性就是说，所应抉择的所应观察的地方，那么叫做二谛自性。那么世俗谛他有这样一种本体，胜义谛他一种本体，如果我们不了知世俗谛本体是什么，不了知胜义谛的本体是什么，我们就没办法相信，因为我们对于所缘境没办法真正完全的认知的话，没办法去修行了。所以，这些方面二谛的自性是所应了知的。

那么二理是指什么呢？二理就是指的如实决定了二谛之一的途径，我们要了知世俗谛就要通过世俗理来对比世俗谛做衡量，然后了知世俗谛是这样的，比如说唯识。那么通过唯识的观点，衡量现在显现的一切山河大地，能够显现我们显现的身心世界，那么是什么呢？通过唯识的道理，通过世俗的道理一观察的时候我就知道，现在在我们面前显现的一切的法，都是唯心所现，唯心所现法的现象，它还没有一个本字呢？我再用胜义谛去观察，这些唯心所现的本次原来是空性的，这个方面就是说通过胜义比，了知的胜义谛。就是说二谛是一种所境，所了知的对境，二理是一种能了知的途径，使用二理能够了知二谛，所以这些就是二理和二谛之间的关系，那就是内心当中一种智慧和方便，决定二谛的途径，这就是二理和二谛之间的关系。“十三所知有真实语？”和非真实两方面来分析能完全融汇二谛之中。前面讲了它是一种所知，那么一切的所知因为真实和非真实两个方面来分析的时候，可以包括在二谛当中。一切万法的真实的部分就是胜义谛，非真实的地步就叫做世俗谛，真实的这部分通过终极观察，已经彻底观察完之后，所得到的这样一种本体，再也没有超过它了，这个是最究竟的观察了，这些方面就叫做真实的观察。比如说一切万法是空性的，真正通过胜义谛观察到最后的时候，再没有什么可超越的，就得到这个所知就是它的真实义，这方面叫胜义谛。那么如果没有通过究竟的真理去观察，一切万法的显现等等，叫非真实义包括在世俗谛当中，比如说现在的一切色声香味触，这些方面是非真实的，它是变化的是通过业力显现的，现在的身心一切的轮回，这方面的显现是非真实的，可以包括在世俗谛里。非真实当中也可以分两类了，一个是比较稳定的，现在我们说比方说，大家共称的共许的，还有一种颠倒的比如说换了演绎，比如说看到虚空当中的毛发飞来飞去，看到白色的东西是黄的，这些方面叫做倒时？，这些方面就不是真实。真实就是讲一切万法的胜义空了，分两个方面一个是真实的一个是虚假的，比如说分真实？，倒时？，所以说，这方面讲到真实非真实两方面，通过智慧衡量这两种义意，颠倒分别、片面理解以及真实了达的差别，从而出现了迥然有别的各种宗派。前面是讲二谛，二谛就是讲到它的所知，所知真实

和非真实的两个方面包括在二谛当中，那么理通过智慧衡量这两种义意，这方面就是二理了，通过你的相续当中，你的智慧当中不一定是真实的智慧，这个智慧也有邪慧，有邪慧的差别，也有真实智慧的差别，所以通过每个人相续当中的分别，当中的智慧在对这两种义衡量的时候呢，就会出现三种情况，第一种情况是因为颠倒分别，比如说外道。外道也衡量二谛，但是它的智慧就是一种颠倒分别，他通过一种分别念对于一切万法，对山河大地诸如此类的法，不管是在内道修行者面前，还是在外道修行者面前，它所显现的东西就是一个，比如说一大群内道外道的修行者聚集在一个殿堂当中，殿堂中间的柱子是共同显现的，这个时候内道和外道各自来衡量这根柱子，外道通过邪分比，认为这个柱子是恒常不变的，这是从颠倒分别错误认知的柱子。片面理解和真实了达，片面理解就是说不是颠倒分别，但是它所理解的是一部分，比如说小乘。小乘通过它自己的智慧来衡量这个柱子的时候，它不是颠倒分别，但是它只是了解一部分，比如说粗大的一部分是不存在的，柱子它是很多很多微尘刹那生灭的法，这是对柱子的片面理解，有正确的一部分，也有没有究竟的一部分，所以片面跟随这样的认知。真实表达有大乘的菩萨，它在见到柱子的时候，柱子显现的时候完全自性空，完全就是没有本体的，真实了达柱子的本性，所以出现了各自迥然有别的宗派，这个宗派就是从这来的，通过它内心当中的智慧，对外境显现的法进行观察，出现的各种各样的观点，颠倒分别、片面理解和真实了达的各种观点，所以这个方面安立了外道，小乘、大乘，大概是这样分的，如果你要把内部再去分就很多很多了，大概就是分了这三类。

中观庄严论 06 50-60分钟

大概就分了三谛，所以说像这样的话就通过二谛来抉择，二谛的时候出现了这么多的问题，所以我们现在也是迷惑的，就是对于二谛的迷惑，对二谛的意的迷惑，所以说我们相续当中还是产生了很多的疑惑，很多的无明的原因就是这样的。现在我们要通过学习正面的方式来打破这种疑惑。首先讲述一下外道的观点，因为前面有颠倒、片面的理解和真是了达嘛，所以下面就是通过外道到内道当中的这种小乘为实，中观一层一层介绍下去，实际上在这个下面所介绍的都是和二理和二谛有关的，都是和二谛有关，所以外道它有时也纯属二谛，内道也纯属二谛，但是呢就说是这方面有真实的，有这样一种虚假的，所以说我们现在要通过学习这样一种差别之后呢，就说必须要斩断对外道的执着，对外道就说这个不清净的观点不能够去学习，对于内道这样清净的观点必须要精进的学习，首先就是简诉一下外道的观点。第一数论派，外道将三德平衡的自性主物与神我二者许为胜义，而认为其中主物所变化的一切现象是欺惑

性的世俗有法。这一句当中就是外道的胜义谛和世俗谛，已经就说是区分出来了，那么就是说世俗谛和胜义谛，首先是它的胜义谛，数论外道 它认为三德平衡的自性主物和神我胜义，那么三德平衡的这个前段时间学习过，智慧平衡，喜忧暗有三德，喜忧暗三德，那么喜忧暗这三德平衡的时候，就他们的力量均衡，没有哪一个超胜，像这样的话就说是平等的状态的时候呢，这个方面它这个本体叫做自性，如果三者不平衡的时候就开始显现万法，就开始显现，所以说自性认为是一切现象的声音，一切现象我们的，肉身啊，这些万法的声音就是自性，那么这个自性有两种状态，一种状态就是像所谓的平衡的时候，这个叫做自性主物，那么三者不平衡，三者不平衡的时候，就开始显现万法，显现二十三谛，显现二十三谛，所以说这个方面，它的概念三个平衡状态，三个平衡的自性状态，这个主物是胜义谛，还有就是说神我，神我就是一种心识，内道程序的神我就是一种心识，束缚的因也是它，解脱因也是它，像这样的话神我恒常的，它就属于圣谛，所以说它的圣义谛，它的二十五种，二十五谛当中，其中两个法就是，一个是自性，一个是神我，或者叫主物，或者叫神我，这二者是圣义谛不变的恒常的，就是它的圣义谛，而认为其中主物所变换，那么前面主物我们介绍两种状态，在平衡的时候呢，它就不变化，它是一种自性主物，那么如果一旦不平衡呢，三得开始不平衡，它就发生作用了，这个时候就从主物当中，它就变化出一切现象，从主物当中可以显现一切现象，所以一切现象导致，之这种世俗有法，那么一切，在这只是简单的介绍一下，实际上就说他们案例的观点就说现在的这些众生，现在的这些山头大地，这些显现法，在它的主物当中都是存在的，全都存在，所以说我们自身当中就是，一切的显现法、差别法在自性种都是完全存在，三者不平衡的时候呢，就从主物种开始变化处一切现象，本来存在的法，就从这当中开始显现出来，重新显现出来，所以这个方面呢，大都是变化的，，所以它解释说这些日月星辰啊，这些众生的走动，这些都是变化的法，都是无常的法，都是虚妄法，这些都是世俗谛，这个圣谛是什么，胜义谛就是它的主物的本体，神我二者就是这个胜义谛，这个方面就是二谛，一旦通过修道而获得禅定眼后再来观看，便会现量照见所有现象的本来面目，由此使诸现象全部融入主物境界中。那么这个就是它的修道，一旦通过修道而获得禅定眼后再来观察，这个我们再来解释这一句的时候呢，必须稍加提到一点点它的这样一种所谓的神我，众生流转的过程，这一段在讲它还灭，获得解脱的状态，那么我们就是解释它的解脱的过程，要解释一下它怎么流转的，本来就是在它胜义谛当中，神我和主物，这个时候主物还没有变化，神我和主物平等存在，在这个 存在，后来这个神我突然就产生分别，它就

是开始想要享受外境，当它享受外境的时候，这个时候它意思就是把，神我就把信息传给自性了，自性了之后就开始变化，开始想要要的东西，它想要万法，万性，自性就开始从他的本体幻化出来，幻化出来，那么这个时候，神我不了之，这样一种外境，实际上是这个主物变化，都是不存在的，所以说就对于这样二十三谛虚假的法，就对这些就说现在的这个讲法来讲就是，金钱啊、物质啊、一切的一切享受，不了之这些都是虚假的，这个神我就开始执着它，开始执着它，开始烦恼，就开始流转了，所以这个时候神我就相当于我们的心，牢牢的攀援外境，你的心攀援外境就开始流转了，所以像这样的话就开始流转，它的意思就说，众生是从这开始流转的，它的意思是说再解释下去，当流转到很长很长时间之后，突然有一天，这个神我感到有点厌烦了，他就想这样流转下去，哪里是一个头呢，他就想解脱了，相当于平时我们说你的种心苏醒了，你想要解脱一下，求道了。是这个意思，那么开始求道它就去求法，求法的时候就开始讲解修禅定的方式，他就通过接到这，一旦通过修道就接到这，因为中间省略，因为后面还要讲，还有其他地方讲的多，所以这个地方就是略说。为了就说让大家全面了解意思就加了一段。那么一旦通过修道，它有了修道的话，得到禅定，通过修道后的禅定演变的神通和天眼通的时候呢，发现了原来我以前所执着的这二十三种法，所执着的这些所谓的金钱，这些其他的法物等等，所有的法全部都是假的，都是自性主物幻变出来的，做无自性虚伪的东西，都是欺惑性的流返，这个关照之后呢，这个自性就不好意思了，这个自性就把所谓的万法全部收回去，全部收回去，一切法全部融入到自性当中，就想当于我们在修如根慧定的时候，这个时候照见万法，全是空性的，全部照见空性，就想当于这样，想当于这样。或者说唯识宗观念有点相似，唯识宗的观念就是一切的山河大地都是从 变现出来的，它的种子习气都是从阿赖耶当中本来存在，后面就说是通过分 之后，慢慢从阿赖耶显现而来，后面就是当你成就的时候呢， 首先就是唯识嘛，然后把这个习气修尽就解脱了，很相似，和内道观点很相似，所以像这样的话讲的时候呢，就是，照见万法的本质都是虚假的时候呢，一刹那之中，自性就把万法全都幻变，全部收回去，收回去这个时候，神我它的外境没有了。因为前面它留有的时候是神我，外性是执着的，那么现在通过修道，它的道稳固之后，一切的虚假法全部消完，全部回归自性，回归自性，这个时候神我它就说是不是在这个状态当中，它就和欺惑的对镜就一刀两断，它就不再执着外境，这个叫解脱，神我就解脱了，神我就解脱了，想当于现在我们，修道修道一定程度的时候，我就解脱了，我就自由自在飞来飞去，我就解脱了。就像有这种观点，所以有的时候我们不注意的时候都还是在认为有一个

我在修道，现在我在修道，当我的这个道修道一定程度的时候，我就解脱了，我就成就了，老是觉得有一个我，这个方面和外道的观点基本上是一样的，所以说如果我们不提早来学无我空性，我们不提早来说，来解释，所谓这个解脱只是一种名词而已，究竟当中没有我在解脱，那么你这样修下去，遥遥无期，为什么呢？你的方法都错了，方法错了，内道外道不够的地方就说，有没有一个我在修道，如果你还认为有一个我在修道，那么就不是内道，所以说真正修道的时候呢，你必须认为无我，你必须认为无我，才能有真正的入道。这个也是平时我们讲到在小资粮道

你必须修四念住，小资粮修四念住。四念住当中就有一个诸法无我，你必须从那个时候就趋入无我了，否则你的道不是真正的道。大乘的道也是一样的，大乘的道在入小资粮道的时候，第一个条件无违的菩提心，第二个你必须修这种法，这种法是什么？四念住。只不过大乘的四念住和小乘的四念住，我们都是学习过的，不一样的。大乘的四念住就像《智慧品》中讲的，身受心法无自性，全是空性的。所以你要入道就从这儿开始，一个是菩提心，一个是空性见。如果你一直在有我的状态当中修行，你永远入不了道，永远入不了道。所以现在我们就通过这方面就知道了，你抉择无我空性，那是紧迫到什么程度了，就说关键到什么程度了。所以，我们现在还在认为我在修道，我在积资，我在怎么怎么样，一直在保持着把持住我不放的话，一方面我爱执(60:55)把持不放，没办法生起菩提心。这个俱生我执你不知道是空性的话，也没办法趋入空性，完全没办法趋入空性。所以说，修来修去就和外道修行的原理是一样的，虽然说修行的方法你也许认为不一样的，但是修行的原理是一样的。所以你修来修去还是外道，还是外道。这个不是从你是否皈依来区别，而是看你是否真正的(没听清)61:17，你是不是有空性见，从这个来区别你是不是外道的。所以说，你行为上皈依了，你是内道，但你的修法，你的见解是有我见，如果你的修法是有我见，那就是外道，还是外道。所以从这个方面在观察的时候，外道也是这样安立的，他最后认为有我就解脱了。所以切中我们这个论文讲，“便会现量照见所有现象的本来面目”就是说所有现象的本来面目就是虚妄性，这个时候就证悟了，就相当于证悟了如梦如幻一样，证悟了这样一种现象本来是空性的一样。所以，“由此使诸现象全部融入主物境界中”，所有的一切现象一刹那之间，全部回归“主物”，就相当于我们说的一切显相刹那之间消散于法界了。“这样一来便使明知之士的神我与似乎欺骗诱惑的对境一刀两断，不再有任何关联，从而独自逍遥而住，这就是所谓的解脱。”那么就说，这样一消融之后呢，明知之士，明知之士的意思就是说这个神我它是一种心识，它是能分别的，是一种心识，就

叫作明知之士。那么就是“使明知之士的神我与似乎欺骗诱惑的对境”，因为他以前流转是因为耽着对境嘛，现在对境已经不存在了，所以这个神我就和对境一刀两断，不再有任何关联了，不再执着。所以这个神我就“独自逍遥而住，这就是所谓的解脱”。最后他承许这个神我获得解脱了，这个神我是胜义谛，这个神我获得解脱。那么就是这个数论外道的观点呢，他的二谛是这样安立，修道也是这样安立的。今天就讲到这里。