

第93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—文殊上师欢喜教言论》。那么这个论典前面是讲到了抉择所知二谛的内容，那么对于这个所知的二谛呢，一方面通过详尽的理证抉择了胜义谛的自性、世俗谛的自性然后遣除了对这些法的争论，还有就是如果了知这些法的作用。

丁二(以赞如是二谛之理而摄义)分二：一、安立二理宗轨；二、对此赞叹。

第一个是分两个科判，一，安立名言真如；二，安立二理双运之道。也就是说对于这样世俗谛和胜义谛的道理来进行摄义。摄义的方式是通过赞叹二理的方式进行摄义的。首先是安立名言谛的真如，安立名言谛的真如我们就知道，真如分了两个部分，一个部分就是名言谛的真如，一个是胜义谛的真如。那么名言谛的真如前面以谛义理【6:54】观察下来就知道在名言谛当中安立唯识的观点。名言谛当中安立唯识的观点这个方面就知道名言的真如安立的方式了。颂词当中讲到：

作为因果法，皆必是唯识。

由自成立法，彼即住为识。

那么就是说前面已经讲过了因和果，作为因果缘起的法的话，到底是心识的自性呢，还是心识之外的一种法的自性。那么在这个当中回答的时候说，作为因果法“皆必是唯识，”就说他的因也是自己的心识所现，他的果还是心识所现，这一切都是唯一的心识。“由自成立法，彼即住为识。”那么为什么是这样安立的呢？那么这个“zhi”字【7:47】就是讲这个心识。那么通过自己的心识来成立的法的话，这些法全都是心识的自性。因为一切的法都显在我们心中，被我们的心所领受的话，这些方面就是通过心识自己领受之后而成立的法。那么这些通过心识成立的法就是心识的自体，所以心识的自体之外没办法安立一个心识之外的外境。因为这些外境的法都是非明觉的法。那么就是说如果真正有一个非明觉的法的话，一个明觉的法没办法了解一个非明觉的法。所以说只要能够被我们的心识认知的这些法，都是心识自性。

“如果有人问：作为如是因果缘起的这些现象，到底是心与心所的本性还是外境的本性。”那么因为在我们面前已经显现了这些缘起，这个缘起观察的时候呢，要么就是因的自性，要么就是果的自性。要不然有些法是作为以前法的果但是作为未来法的因。那么这些因果

缘起的现象，已经出现了。出现之后我们说到底这些法是心和心所的本体呢还是外界的本性呢？“清辩论师等认为这些是外界的本性，进而将经中所说的“唯识”解释成是为了遮破作者和享受者。”那么对于因果缘起的现象，清辩论师是怎么认为呢？就说这些是外界的本性，当然这些外界的本性是指除了心识之外的这些色法。因为就是说在中观宗当中大概有两派，一个是承许外境的派，第二个是不承许外境的派。那么清辩论师名言谛当中随经部的观点，随经部观点的时候承许外界就说是色法的本体，所以说这些就是除了心之外的法是外界、外面存在的。还有一个dengzhi【9:47】实际上月称菩萨在《入中论》当中他也承许有外境。月称菩萨在《入中论》当中也是这样讲过的，他就是说如果按照《俱舍论》的观点观察的时候，对法当中心静俱有无。《般若经》当中说“心静具ge【10:05】”，也有这样的说法。所以说月称菩萨也是在抉择灭的时候认为有外界的自性，没有把这些万法的承许【10:13】完全是心识的本体。然后进而将经中所说的唯识解释成是为了遮破作者与享受者。清辩论师还有月称论师在解释经中所说唯识教义的时候，他就说是月称菩萨《入中论》当中也有这个解释唯识经教的密意，有这样一种科判。所以把这个唯识解释成为了遮破常有的享受者。就说外道认为一切万法是什么所造的呢？外道认为一切万法他是常存的自在天啊，其余的自性啊等等这方面为作者的，但是就说月称菩萨、清辩论师等等认为实际上佛陀在经典当中已经讲了，根本不存在一个实实在在的作者。那么这个作者是什么呢？作者就是自己的心识。那么遮破常有作者和享受者，就把这个作者和所谓的享受者安立是无常的、变化的心识本身，所以经典当中所讲的唯识就是讲到了一切的作者，除了识之外、唯识之外根本没有存在其余的作者，其余的常法的受用者，是有这样一种安立的方式的。

“与之不同，本论中承许，成为因与果的法都必定是唯一之识，除此之外无有单独存在的外境，凡是由识自身明确领受而成立的法均安住为识，否则不合道理。”那么和前面这个论师安立的一种名言不同，在本论，就说在《中观庄严论》在随瑜伽行中观当中是这样称许的，那么成为因和果的法都毕竟是唯一的识，不单单是我们心相续当中的这些种种的信心或者贪心等等的念头，一方面因果都是心识，而且现在我们的身体啊或所见到的一切山河大地，所有的这些物质都必定是唯一的心识，除了心识之外没有单独存在的外境。对境是有的，但是有没有除心之外的所谓的色法的外境呢？这个不存在的，所以说除了心之外的单独的外境是不存在的、不承许的。“凡是由识自身明确领受而成立的法均安住为识，”那么就是说因为一切法都是除了自己的心识去领受、去感受之外的话，没有其余的一种领

受的方式，所以说呢凡是由心识自己明确领受而成立的这些柱子啊或者yishu【12:52】等，反正是自己的心明确领受的法都是安住为识本性，那么除了这个心识的本性之外呢，其余的是不合理的。“这些显现及识与由识本身感受不可分割，舍弃自己明明感受而成立的本体而了达其他外境是永远无法实现的。”那么下面就进一步的宣讲心识本体的这样一种根据，就说现在我们的种种的这些柱子瓶子等等的显现，还有我们相续当中的心识的种种的信心贪心等等种种相状，那么实际上就是说显现即识，他是由识本身感受而不可分割的。也就是说不管我们看到一个外在的物体也好，还是我们面前的书本也好，还是说我们自己生起的念头也好，实际上都是由我们的心识本身去感受的，由识本身感受而不可分割的一种本体，和心识完全没办法分割开来。意思是说“舍弃自己明明感受而成立的本体而了达其他外境是永远无法实现的。”那么既然他和自己的心识的感受不可分割，那就无法舍弃自己已经明明感受而成立的本体，然后除了这个之外再去了达一个舍弃心识之外的其他的外境，如果真正要做到这一点是永远没办法实现的事情。“假设有这种可能性，那么需要在离开明知的同时来认知外境。”如果说有这个可能性呢，那么就是说心识和外面的显现本来是可以分割的，可以分开的，离开了这样的心识之外可以得到一个这样的外境的，那么如果是这样的话，就需要在离开名字的同时来认知外境了。根本没一个名字的对境。但是可以知道这个就是一个外境。“但事实上，如果离开了明知(的法相)，则无法堪当识的身份。”但实际上就说除了心识来认知外境之外，我们说这个外境在这里，这个外境是一个柱子瓶子的法，这个方面都是心识。而心识离不开明知。那么如果这个心识本身离开了明知了，明明清清了知这个法相的话，怎么可以成为心识呢？因为心识他自己的法相就是明知嘛。所以说我们就知道了，外境是否存在，或者外境是哪一种本体，他都需要心识来认知的。而心识的法相就是明知的本体，所以说我们就知道了，如果说是没有明知就无法堪当识的本尊，也没办法认知外境了。所有如果说没有明知谁知道这个法到底是怎么样一个法呢？所以说我们就知道了这样一种在认知外境的时候，和心识本身没办法分割开来的。分割开来就无法堪当心识的回应，也没办法存在与否了。“由此可见，识不存在而外境明明存在是绝不合理的，为此成立一切感受均是识本身，如同梦境与魔术等的色相一样。”由此可见，就说是识不存在而外境明明存在是绝对不合理的，没有这样一种情况。因此说呢，为此成立一切的感受均是心识的本身，认知了这样一种外境的柱子瓶子这个也是心识本身。然后所有这些贪心嗔心等等也是心识本身，所以说不管是外面的显现法也好，还是说是内心当中的感受也好，除了心识的本身之外没

办法认知或者说是认定其余的外境法也好。下面打比喻讲，如同梦境的色相、魔术的色相，实际上都是心识本身的。比如说我们在做梦的时候，梦中梦见了山河大地了，梦中梦见听课了，梦中梦见和别人交谈了等等，实际上这个方面除了自己的心识变现之外没有其余的一个外面的法存在，虽然在梦中的确有一个外境的法存在，好像是除了我的心之外其他的人他的想法是怎么样的，其他的物体都是存在的。实际上除了自己的心识变现、这一切都是自己的心识本身之外根本不存在一个这个梦境之外的其余的色法。所以通过这个梦境的比喻就可以了知一切的色法都是唯空的，这个也是在唯识宗当中最有利的比喻：认知一切色法不存在而一切都是心识的变现，最有利的比喻就是讲到了梦境的比喻。还一个就是讲到了魔术的色相，魔术师幻化的马象等等。实际上这个所谓的马象等等在外境当中是不是真正存在一个马象呢？外境当中永远没存在一个真实的马象，就说色法当中的马象永远不存在的。那么既然不存在又是怎么样安立的呢？幻术师通过咒语让损坏的暂时损坏的或就说改变了观众的眼根，然后改变之后他就在他的心识面前现起了一个幻想而已。实际上像这样幻化的马象除了这样一种观众的眼识面前示现的幻象之外，根本不存在一个真实的色相，所以说幻术师的色相也是这样的，这样理解的。所以我们可以通过比喻了知一切的显现都是除了心识本身感受之外没有在外面的的确确存在一个色法的。“即使色等一切外境在识之外另行存在，但就像眼等(指眼根与眼识、耳根与耳识、鼻根与鼻识、舌根与舌识、身根与身识)一样由于同时不同时都无有关联的因，所以现量不成立。”那么即使说了色等一切外境在心识之外另行存在了，但是就是说如果在心识之外有一个色法，这个方面也没办法和他有关联，就说是眼识和色法没办法有关联。那么为什么没办法和他有关联呢？就像眼等一样，由于同时不同时都没有关联的因，所以说现量不成立的。那么如果说是出现了这样的法的时候我们就说，这个外境和心识到底是同时的呢还是不同时的呢？实际上同时和不同时真正观察的时候都是不合理的，没办法真实安立。那么如果是同时的，就说是从色法存在单独的自性，心识也单独存在一个自性，而且二者之间是同时的。那么如果是一体又是同时的法，那是绝对不会有任何关系的，二者之间不会有任何关系，又是同时的法，而且又是他体的法，这方面就不可能有任何的关联，也就说不会有任何的相属。为什么不会有任何的相属呢？因为前面我们分析过了【20:01】

前面我们分析过，所有的相属分为两类，一个是比生相属，一个就是讲同体相属，那么我们现在呢就把它的前提，两个不同的法同时存在，两个不同的法同时存在那么可不可能有这样一种比

生相属呢？比生相属就是说由因生果吗，由因生出果就说这是个比生相属可能不能存在呢？比生相属是不可能存在的，因为比生相属是前因后果，它的因在前面果在后面。那么现在是两个不同的法同时存在，在这个当中就无法安立因果了，怎么安立因果呢，是安立不了因果的，所以说比生相属是不可能存在的。那么就是说同时存在的法它有可能有这个自体相属，但是自体相属毕竟是一个法上面才有的，而现在是两个同时的法它不是一体的本性，两个不同法同时存在，所以说虽然同时存在了，但是它不可能是自体相属，因为是两个不同的法的缘故，所以说呢没有比生相属也没有自体相属的话，那么就是说二者之间没有任何关系了，外境和实执之间就没有任何关系。那么如果说是不同时呢实质上也是无法安立现量的，没有办法安立现量。因为如果说是外境在前面心识在后面，外境它生起的时候呢心识没产生。心识产生的时候外境没有产生。所以说不管是外境在前面还是心识在前面，不同时的话呢也是没有办法安立真正的这种关联的。所以说从现量方面是没有办法成立的，无法安立现量的。那么就是说打比喻就像眼等一样，就像眼和眼识啊，耳和耳识等等，反正像这样讲的时候呢，这个方面如果是同时和不同时的，实际都没有办法成立一种真正关键的因。所以说你如果承许在心识之外，有一个外境，真正分析下来的时候呢，那是无法安立的。那么只有是安立的时候呢，就是说这样一种眼识，这样一种外境，所谓的外境它是心的本体。那么这个心的本体和心识是同时俱生的，同时存在，像这样的话就可以安立一个所谓的相属的关系。而且这一切呢都是一种心识的本体，是心识幻化的。所以说如果在安立心识的本体的话呢就可以如实的成立，如果不是心识的本体在心识之外安立，外境的自性的话，像这样话就和心识之间就不存在所谓的联系的关系了，所以说通过现量观察的时候是不成立的。可见感受蓝色等实际就是感受与时？？？【22:44】无二无别的本体，就像感受梦境等的色法一样，可见感受蓝等实际上呢就是感受与识无二物的本体。所感受蓝等所谓的对境呢，它就是和心识无二的。所以说就像感受梦境的色法一样，这个梦境当中的色法和心识是无二的。所以离开了这是心识之外呢，无法安立一个其余的外境法，如果对方认为感受形象虽然必须是识，而能指点出该形象的外境需要存在，这一点以比量可推。那么如果对方经不住它这样认为的。当然如果说你感受形象的时候呢，它可能是心识了，因为这个形象是外境指点出来的一种形象吗。那么外境指点出来的形象它肯定是心识的自性。除了这个之外呢，没有其他的这个我们称承许。但是呢除了这个所感受的形象这个心识的本体之外呢，另外还单独存在一个色法。那么这个色法就是平时讲的隐蔽分。那么能够指点出这个形象的外境

隐蔽分，一定是存在的，而且它一定是真实存在的。它是一种色法的自性，这一点呢虽然现量无法看到但通过比量可推。通过比量可以推呢就是通过你所显现的形象就可以推知在外面呢，一定有一个能够指点出这个形象的一种来源这个因，这个因呢就是一种色法的自性。这个问题在前面已经讲了很多次了，驳斥倘若如此那么由于外境等微尘等不存在，也可比量推进的缘故。外境存在？？？【24:20】，那么就是说如果没有见到过外境但是通过比量可以推知外境存在。所以说外境存在合理话，倘若如此呢由于外境微尘等不存在，也可以通过比量推知，那么就是说你这个外境微尘，你说你是微尘的自性，微尘组成的法，那么现在就是我们把所谓的外境通过比量来观察，通过把粗大的法逐渐分析到细微的法，细微的法逐渐再通过离一多因分析的时候，到了微尘的自性，通过？？？【24:53】的方式，观察中间的微尘是不是存在的时候呢，也可以通过比量的方式来推知外境的微尘法的确是不存在的。所以说最后我们可以得出一个结论通过比量可知，外境的确不存在。是这样的，所以既然你们可以通过比量推知说外境存在，我们可以通过比量推知外境实际上连微尘自性都没有的。你们推量外境存在的观点也仅仅是对现量不成立的隐蔽分以比量推知。而我们的外境不存在以比量与现量感受自心自上的？？？【25:27】成立，这一点更具有说服力。其他人实在无力推翻，那么就是说你们推断外境存在的观点，仅仅是对现量不成立的隐蔽分以比量来推知的，那么就是说是对方的隐蔽分，是通过现量无法安立的，现量方面没法发安立，但是通过这样一种比量可以推知，就是说色法隐蔽分是存在的。通过它显现出来的形象，通过这个形象来推知外在存在一个色法，而且色法的这样一种本体呢，也就像显现出来的一种形象一样，如是如是存在的。它是通过比量来推知的

那么就是说我们在安立外境不存在的时候呢，不单单是通过比量，通过比量也可以安立通过其他的这种推理啊，也可以通过比量来安立。而且呢通过现量也可以安立的。因为就说通过现量就是说只要我们的心识是现量的法，都是心识的本体。它都是显在我们明的心识当中。所有的外境都是显在我们心识当中。所以通过这种现量呢，感受心的本体成立的。而其余的外境是不成立的。所以说通过比量和通过现量两个方面都可以成立。所以说通过这一点更具有说服力了。其他人实在没有办法推翻所谓外境不存在这种观点。所以说只有通过仔细观察的时候只有安立外境的确是不存在的。除了自己心识之外呢没有一个外境。这样一来 《？？密言庄严经》？？？【26:28】、《解深密经》、《楞伽经》等所有佛经相吻合，那么如果这样安立的时候呢和《密言庄严经》当中讲一切万法都是

心识的自体,《解深密经》也是讲唯识,还有《楞伽经》中讲到暂时的观点的时候也是讲到万法唯识所现的道理和这些佛经的观点也是相吻合的。因此在辨别后得???【27:23】之时,对中观宗来说在名言中只有承认外境与不承认外境两种而别无其他观点。所以说在辨别后者???【27:33】的时候,当然在辨别入定的时候呢,一切的显现都是不存在的。那么在辨别得???【27:39】的时候呢有显现。那么对这个显现法,对于中观宗在安立的时候呢,在名言当中只有承许外境不承许外境,要不然就是说这个显现是心外的外境法。要不然呢这个外境呢是属于心识无二的心识的自体法。除了这两个之外呢,再没有其他了。作为《中观庄严论》的本论的自宗观点来讲时候呢,他就承许一切呢都是唯识。而且把它安立成了名言的真如。那么就是说是寂天论师他主要是???【28:11】经当中属于经部论的观点安立承许外境的,那么月称论师主要是随世间人,通过缘起安立这样的名言,所以说像这样讲的时候呢,它也是可以承许外境的,那么就是说这两个宗派呢主要是承许外境存在的。就是说《中观庄严论》呢不承许外境的。除了这两个之外呢没有其他的观点了。

下面讲第二个问题呢,是安立二理双运之道。那么就是说对于世俗理和胜义理二理双运之道呢在这个颂词当中已经体现了。“依于唯心已,当知外无实,依于此理已,知彼亦无我”。依于唯心已,当知外无实呢主要是通过唯心的道理呢,通过一切万法唯心所现的道理,应该知道外面的色法是无始有的,一切的凡夫人最耽着的就是色法,最耽着的就是这个外境,所以说为了得到这样一种色法呢,拼命的开示追求,至于内心当中也是在不停的盘算,所以说呢对于修行者来讲的话,就是说对修道障碍比较大的也就是这个外境,虽然就是说有的时候我们知道不可一切的看破、放下,但是你如果没有了知看破的一种根据,内心当中真正没有一种强有力的一种见解的话,真正只是口头上说看破啊、放下啊这个方面是起不到真实的作用的。因此说呢在这样一种前提下唯识宗的这样一种唯心的教义呢,对我们来讲帮助很大了。就是说通过他唯识宗的观点观察的时候呢,一切的外面的法都是自己心识的变现。所有的外境都是自己的心识变现的。所以说除了自己的心识之外呢没有一个单独的外境。如果我们能够通过修行安住在这个境界的时候就可以知道外面的色法呢,色法的自性根本不存在。

【29:55】如果我们能够通过修行安住在这个境界的时候呢,可以知道外面色法的自性根本不存在。能够知道外面的所取是无实有的。能够做到这一点的话,能够帮助我们打破对所取的执着,对外境的强有力的执着,就通过唯心识观的方式就可以完全了知,能够打破了。这方面就是暂时的修法,第一步的修法,通过世俗唯识的道理

了知一切所取无实有。然后【依于此理已】依靠这种道理了知一切万法没有存在于外境之后,【知彼亦无我】这个彼字就是心识,后面通过离一多因等方式观察心识也是无我的。这个我就是自性的意思。就是说了知这个心识也是没有自性。了知这个心识也是空性的本体。这个方面就是通过胜义理论了知了心识本空。所以说它的步骤很清楚:首先通过唯识理了知一切都是心的幻化,再通过中观的道理观察心识本身也是空性的。了知一切万法都是无生的自性,通过修行的方式就可以悟入到这个实相当中。【依靠了知凡是显现的一切法唯一是心而外境绝不存在的道理后,应当了达外境无实,随之依靠上述的离一多因之此理而了知心也完全无我、断除一切边离戏中观的本性。】依靠了知凡是显现的一切法唯一是心,而外境绝对不存在,只要是显现的法,不管是什么法,远处的法也好,近处的法也好,天上的这些太阳月亮星星也好,凡是显现的法都是我们的心识本身而显现的。那么唯一是心而外境绝不存在的道理之后呢,应当了达外境无实,然后随之依靠上述离一多因的此理,也是可以了知,心也完全是无我的,心也完全是空性的,正在显现的当下它也是本空离根的一种自性。所以最后就可以对心识而断除一切边,显现出离边的一种中观的本性。心的本身在显现的时候,它的心性是怎么样的?心在显现的时候,它的心性本来也是虚空一样的一种离边的本性。它的心上面不存在有无是非等等,所有的边执,这个时候就可以说悟入心的本性了。比如我们说修心性,修心性就是修心的这样一种本空离根的,或者本来无生的这样本性,这就叫修心性的观点。证悟了这样一种心的本性,也可以安立成证悟空性。【《出世品》中云:“嗟,佛子了达三界唯心,了达三时亦与心同,通达心亦远离中边。”】《出世品》下面有个注释就是讲《十地经》当中的《出世品》,在这个当中就讲到了。佛子应该了达三界唯心,了达三界唯心就是欲界、色界、无色界虽然显现了很多很多不同的差别法,但是佛经当中所讲的三界都是唯心所造。或者都是自己心的本性,除了自己心的本性之外,不存在一个三界的本性。所以说现在我们这个欲界,或者说其余的色界和无色界,自己的心识,你的相续当中存在一种什么习气呢,就是通过这样一种习气显现为这样一种外面的欲界,色界和无色界。这些都是自己的心造业而显现的本体离不开的,所以佛子应该了达三界唯心。这个方面是从它的地域方面讲的。了达三时亦与心同,就是说世间呢,过去的时间,现在的时间和未来的时间,这个也是自己的心识安立的。了达三时也是唯心的。然后,了知地方和时间都是唯心所造之后呢,通达心亦远离中边。进一步观察我们自己的心呢,三界唯心,心的本性也是远离中和边的自性,也就是说远离一切边戏的自性的,它是本体空性的。【对于这其中的教义,作者的此

颂已妥善地予以了解释。】对于《出世品》中这个教义呢，作者这个颂词首先依靠唯识的方式了知三界唯心，通过离一多因的道理了解一切万法是空性的。所以说作者的此颂已经妥善地予以解释。【了知(十)方(三时)的一切显现为心,并了知心也是无有生灭之边、现在住之法相中,故为离边。】也就是说知道了知十方三世所有的显现都是心的自性，心的本体的力量是非常深远的，深广的一种心的自性。所以它可以显现十方三世的所有的法。在很多其它地方也讲到了，心好像画师的画笔一样。像这样它可以画出种种的色法，种种的图画来，所以说我们的心也可以造出种种的差别法。所以所有的一切轮回，一切的地狱，一切的净土，所有的享受都是我们的心自己造的。所以如果能够善巧的调服心呢，就能调服一切的轮回，调服一切的烦恼。主要是佛教当中它把重点的修法也是放在调心上面。它对于外面的物质方面不是最主要的一种认知，最主要的一种调服方式。因为外境是无量无边的，一一调服是没办法的，但是我们只要把显现无量无边外境的来源，把这个心识本身调服了之后呢，所有外面的法一个时间当中彻底调服。所以只要我们心一清净之后，外面所有的法都变得清净。这方面慢慢慢慢讲的时候，就会讲到这样一种如来藏的观点，讲到一些殊胜了义的观点，都是这样的，所以在佛法当中非常着重于心的调服。在调服心之前，我们也必须通过这样的殊胜教典来了知，一切万法在显现的时候，在出现的时候它到底是以怎么样的方式呢？我们说是心的方式，是通过心来显现的。如果我们心不调服的话，我们的心还是会给我们描绘出地狱，饿鬼啊等等，让我们在轮回当中去漂流，去受苦。那么如果调服了心之后呢，一切的地狱、饿鬼等等实际上它本来就是不存在的。本来除了心识之外不存在。所以当你的心调服之后呢，你自己的三恶趣，你自己的轮回就会完全的消亡了。其余的众生如果不调服的话，其余的众生还会有三恶趣的。所以像这样就是说，一切的心造了万法，调服了心就调服了万法。所以说了知十方三世的所有显现都是心。而且进一步了知心也是无有生灭之边。也没有现在住。那么生灭之边就是说生和灭，前面已生和后来的灭法，这个方面也是没有的。然后现在正住的这个法相也是没有的。了知心也是没有这些生住灭。所以说安住这样的本性当中称之离开一切的边戏。【《摄正法经》中也说：“世尊，诸法遍计之精华，摄于唯心，不具实体，如幻无根。”】这个也是和这个本颂的次第相对应。《摄正法经》中首先讲一切诸法，遍计上师解释就是假立的意思。那么一些假立的诸法的精华是心识。就是说一切诸法显现上似乎是一种色法，似乎是一种外面的法，但是这一方面都是假立的。都是一种遍计的法，实际上这些假立的法的精华，或者它的来源呢，它的生处是什么呢？就是摄于唯心，就是我们的心

显现的一切的这些假立的法。这些就是我们心来显现这些假立的法。实际上这个心的本体呢也是不具实体的，如幻无根。一切的法都是心而显现，那么心的本体也是没有一个实实在在的本体的。这方面也是犹如幻化一样，犹如幻化的象马一样，没有一个根本，没有一个真正的一种生处。所以我们的心识也是在显现的当下，它都是空性的。通过这些方面我们知道佛陀是怎么样一步一步的引导我们的，怎么样一步一步的把我们从幻象当中解救出来。首先把一切法都了知这些都是心识的幻变。了知心识的幻变之后我们对其余这些心识所幻变其余的法的假象就不会执着了。然后把注意力放在我们的心识上面。然后当佛看到我们把注意力放在心上面之后呢，第一步已经引导成功了。再说实际上你的心识本身它也是幻化的，它也是空性的，这个时候再通过一种观察的方式了知心识本身不存在就了知万法的实相。【《般若经》中云：“如是心者无有心，心之自性为光明。”】这个教证也是很多地方经常引用的一个著名教证，那么这个当中讲到了“如是心者无有心，心之自性为光明。”，可以说有三个层次。第一个层次，如是心者，心就是讲到了一切的现象，比如说现在我们正在起心动念，我们正在起心动念这样一种现象本身，如是心者就是这样的。无有心讲到第二个层次，就是讲到它的本体空。心者无有心，显现的时候没有显现，或者显现的时候这是空性的。然后就是说心的自性为光明，在没有心的同时，在离戏的同时，它的自性也是一个光明的自性。【40:07】

..或者显现的时候它是空性的。心的自性为光明，在没有心的同时在离戏的同时，它的自性也是一个光明自性，在这个当中第3层次它的自性是光明的。所以，第1个就是讲心的现象，第2部讲心的空性，第3部在空性的基础上了知它的光明，虽然我们知道在般若经当中，主要讲的二转法轮的义意，但是对3转法轮的义意是隐缩，或者说是简略说，从这个角度我们也经常看到心的自性是光明，这个是3转法轮的意思，但实际上般若经是处在第2转法轮当中，还没有真正的开始讲第3转法轮。那么在第2转法轮可以出现第3转法轮的教义吗？可以出现，虽然还没有讲但是它已经通过比较简略地方式已经【离义】的介绍了，在2转法轮当中，在大般若当中，对于法性对于光明也是有宣说的。我以前看到一大段的介绍摘选，也讲到了相当于3转法轮宣说的法性和光明，这些方面都讲到了，所以是略说。在这当中讲到了心的本性是空性，无二的光明的本体也都讲到了，像这样观察心的自性是光明。

下面讲第2个问题，对此赞叹分二，分略说和广说。首先讲第1个科判，说赞叹是对于二理赞叹，对于通达二理的修行者也是予以赞叹的。首先是略说：

乘二理妙车，紧握理辔索，
彼等名符实，大乘之行者。

只是通过比喻和寓意的对照方式来宣说的，这个时候把二理比喻成一个大车，乘上二理的妙车，紧握理辔索。理就是对于二谛量的观察的如垢之理，坐在世俗谛和胜义谛这样的大车上，紧握着观察世俗谛和胜义谛无垢理证的辔索不放，这个时候就可以既不偏堕于左边也不偏堕于右边，行于中道就叫做是到达目的地。所以有的时候侧重可以这样观察，这是世俗谛的观察方式，那是胜义谛的观察方式，但是总的来讲它又是松弛有度，通过它如理如实的驾驭就可以，通过妙车的牵引到达目的地。所以如果真的能够遵循二乘妙理修行者，“彼等名符实”他们又是名副其实的大乘修行者。那么这个地方为什么又叫名副其实的大乘修行者呢？因为他大乘的道已经掌握了，大乘的道是甚深道和广大道，名言理和胜义理，如果像这样的话对于名言唯识和中观的道理，如果你完全掌握了，生起了定解了，对于这个人的的确确掌握了大乘的精华了，而除了这个之外大乘的行者就不一定，只是有一个大乘菩萨的名称，比如说设了菩萨戒有了正见，我是菩萨给你掏出来晃一下，像这样这个证件也许能够表现你受了菩萨戒能够表示一种正见，但是你相续当中有没有对名言通达的定解？对胜义谛通达的定解，或者有没有真实的菩提心呢？这些方面就不好说了，像这样的大乘行者是一个名不副实的大乘行者。那我们作为名副其实的大乘行者一方面要通达唯识，一方面要通达胜义理，或者对于广大理讲到的菩提心啊，这些道的安立该生起的生起，该抉择的抉择，那对于一切万法无自性呢，这些方面也是需要去体会需要去修行的，如果有了这个道了之后，那我们已经真的跨入了大乘的行道了，已经成为了大乘修行者了。否则的话还不是一个真正的行者，此处主要针对已经了达了，掌握了这样的辔索的人呢称之为大乘行者，对于这样的人真是应该赞叹。

乘着名言唯识宗、胜义中观宗此二理双运之道的大妙车，紧握观察二谛量之无垢理证的辔索不放，这些人由于遵循稀有的妙理，因此称得上是名副其实的大乘修行者。

此处把名言唯识宗、胜义中观宗的双运之道安立成一个大妙车，那么这个方面就看的很清楚的，平时我们认为唯识宗好像是一个宗派，中观宗是另外一个宗派，总觉得二者是不相同的。但是此处寂灭论师呢就把这个唯识宗和中观宗和合的这样一种道称之为大妙车，它就是一辆车，它只是一辆大妙车而已，不是这边一个唯识宗的车，那边一个中观宗的车各不相关，井水不犯河水不是这样的。所以，唯识宗和中观宗二理双运的道，这个是一辆车。这个一辆车就说明了真正的大乘道它就是唯识和中观二理完全双运的道，一辆车就是

妙车。然后“紧握观察二谛量之无垢理证的辔索不放”然后说在这个车上面还要紧握辔索，就是这个辔索还要观察二谛量的无垢理证的辔索，像这样以前驾驭马车的时候，左边一条缰绳右边一条缰绳，如果你拉左边缰绳的时候，马知道是左转弯，如果拉右边缰绳紧一点的话右转弯，如果两边同时拉的时候就往前走，不紧不松的方式往前走，然后两边使劲一拉的时候就停止了，像这样的辔索控制马车左边右边执行或停止这样最主要的地方像现在有方向盘有这样的注明的，所以像这样讲的时候，两边的辔索配合好了你可以驾驭自如应该左转就左转右转就右转，直行就直行，这些方面完全是随着你的意愿而行的，最后就可达到目的地，不会出现其他的情况。同样的道理，如果我们在抉择二理的时候侧重于唯识的时候呢，侧重于抉择名言谛，相当于左转的时候拉一下左边，如果你抉择中观的时候你就抉择胜义谛，相当于右转的时候拉一下右边，像这样的两边同时走，都是一样的。所以如果真正掌握了二谛双运，而且把二谛双运的道理在相续当中完全能够消化，完全能够生起定解的话，这个人就相当于熟练地驾驭了妙车的人一样，最终达到目的地。所以这个人修行的时候最终可以通过大乘的道乘悟了目的地。这种人称得上是名副其实的大乘行者。

下面对于大乘甚深和广大这两方面做一个

佛陀的大乘包括甚深与广大两个方面做个介绍。

佛陀的大乘也是我们再再地提到的，佛陀的大乘也是两个方面，一个是甚深道一个是广大道，实际上甚深当中也包括了广大，广大当中也包括了甚深，二者之间是没办法脱离的，大乘的一个反体是甚深的反体，一个是广大的反体，在抉择的时候只不过龙树菩萨著重抉择的是甚深部分，无著菩萨著重抉择的是广大部分，但是着重抉择甚深广大绝对不是两条道，就是一个大乘的两个侧面而已，所以说在甚深当中一定是有广大的，在广大当中一定是有甚深的，没有一个只是有空性而没有谛道的大乘，也没有一个只是有谛道而没有空性的大乘，怎么可能有大乘出现呢？因为大乘在发菩提心的时候它也是有空性的，在安立谛道的时候也是空性的，而且在安立空性的时候，哦，这个空性是那个位置的空性？这个道加行道的空性或者说是基的空性还是道的空性？是果的空性？实际上这些空性离不开广大，广大离不开甚深，这些方面是整个大乘道不可或缺的割裂的两个部分，或者只是把一个大乘道分成两个部分进行宣说而已，所以说佛陀的大乘包括甚深和广大两个方面。

能宣说深广大乘的也就是展示中观与唯识宗义的所有佛经

【49:52】所以说佛陀的大乘包括甚深广大两个方面。

【能宣说深广大乘的也就是展示中观与唯识宗义的所有佛经，】

那么就是说能够宣说深广大乘的呢也是展中观的一种佛经与展示唯识宗义的佛经，中观宗呢和唯识宗呢他是在后面祖师着重抉择的时候，啊，龙树菩萨是中观宗的开宗祖师，啊然后呢无著菩萨他是唯识宗的开宗祖师，但是中观的宗义和唯识的宗义就说还没有分中观宗和唯识宗之前，他这个教义呢是来源于佛经的，比如说《般若经》啊，《三摩地王经》啊，像这样一种讲空性的论典，我们说这个是展示中观宗义的经典，然后像这样一种《……经》【50:37】，《楞伽经》啊等等这个方面也是展示唯识宗义的所有佛经，就是这样的，在佛经当中，首先就存在了一种甚深的……【50:45】部分和广大部分都是有的。

【解释这些佛经之密意的就是龙树菩萨与无著菩萨二大祖师的无垢道轨。】

那么能够解释佛经当中的密意，比如说把这个《般若经》当中的空性密意完全的开发出来，那么这个就是龙树菩萨他在解释，啊就是说空性的时候呢已经尽善尽美了，啊对于就是比如用中论啊，用……【51:09】等等就能够把这个佛经当中，《般若经》当中一切万法空性，到底是如何空的，空的状态是什么，他也能够把这个讲得清清楚楚，讲清楚，所以说他是属于这个甚深见派的一种开宗祖师，然后呢无著菩萨呢他能够把广大的一种道，他把一切的道地安立呢也是建立，就是说解释得非常非常的详尽，像这样的话，他是属于广大道的这样一种开创祖师，开宗祖师，就是这样的，所以说能够解释这些佛经的意趣的就是两大祖师的无垢道轨。

【而他们的正道并不是偏颇着重强调己方的观点，只不过是分别开显佛经的甚深部分与广大部分两方面而已。】

那么就是说是，这个龙树菩萨和无著菩萨的正道呢并不是偏颇着重强调己方的观点，然后一定要把我们自己观点建立起来之后呢，拼命的打压对方，他不是偏颇着重强调己方的，只不过是把这个分开，开显佛经的甚深部分和广大部分而已，像这些方面就是完全都是一种这个佛教内部，啊通达佛教内部这样一种祖师他在解释的时候的确是这样的，那么如果是完全按照一些世间上的人，就说是把这个佛学，当成一种研究来看的时候呢，他就没办法理解这种密意了，啊就觉得龙树菩萨和无著菩萨绝对有一个不可调和的矛盾，二者之间完全没办法调和在一起的，就是他们会这样理解的，但是像麦彭仁波切这样佛教正道祖师来看的时候呢，他只不过是把佛经的两个部分，着重开显而已，实际上内部当中呢并没有这样的矛盾，他只不过是在着重讲甚深的时候，他就讲甚深，着重讲广大的时候，就讲广大，像这样的话，二者之间没有矛盾可言。

【因此，如果已将他们的密意融会贯通，则是真正趋入了甚深广大

不偏不倚的大乘,】

那么如果能够把这个甚深见和广大行的密意完全能够融汇贯通的话,就是真正已经趋入到了甚深广大不偏不倚的大乘当中,已经坐上了这种大乘轿车了。

【原因是:世尊关于名言世俗谛的安立,染污、清净所摄之尽所有法的教言,归根结底要依赖通达唯识之理;】

那么就是说原因是呢,师尊在佛经中关于名言世俗谛的安立的方式,啊什么是染污什么是清净,对于这些染污清净所摄的尽所有法的教言,归根到底要依赖唯识宗的道理来进行安立的。

【而从色法直至一切种智之间的万法自性抉择为大离戏的最终归宿就是中观。】

那么我们要抉择从色法乃至一起智智之间的,就是说所有的万事万物,他这个万法自性要抉择为空性大离戏的最终归属就是中观宗,所以说像这样的话,一切万法的,一切万法的本性啊,染污清净等等这个尽所有法,他的法性呢也就是说是这个离戏的空性,所以中观宗是在抉择他的究竟法性的,而这个究竟法性的显现呢,从色法到一切智智,或者说染污,在空性当中为什么没有染污法,空性中为什么没有清净法,他的因缘不相同,像这样讲的时候,因缘不相同,因缘和合的时候就会显现法,那么你是染污的因缘你就显现染污法,清净的因缘你就显现清净法,所以说他在不动空性的同时也要看他具备了怎样的因缘,在不动空性的同时聚集的是染污的因缘,他一定是显现染污,就像轮回的法一样,在不动空性的同时你聚集的是清净的因缘,啊,就会显现清净的法,比如说,菩萨的所证啊,佛的所证啊,像这样的话都是这样的,所以二者之间完全是不可分割的。

【对于深如大海、广如虚空之二理的大妙车轨,真正不偏不堕而圆满通达无碍者甚至在印度也是寥寥无几,就更不必说藏地了。】

那么对于这个深如大海一样、广如虚空一样的一种二理的大妙车轨呢,不偏不堕的圆满通达的人在印度也是很少的,啊,就更不必说是藏地了,就说印度他是佛教的发源地,当时在印度佛教是非常兴盛的,智者也是层出不穷的,所以说真正能够圆满通达的不多,啊是不多的,那么藏地也就不多,是这样的。

【在印度圣地,各自护持宗轨的当时,这位阿闍黎〔静命菩萨〕鉴于此种原因深感甚深广大这两种大乘的特法缺一不可,于是将此二理宗轨合而为一,因此这一宗义已远远超胜其他宗。】

那么在印度圣地呢,各自护持宗轨的当时,那么就说是中观宗的这个,中观宗的这样的论师就护持中观宗的宗义,唯识宗的论师就护持唯识宗的宗义,那么各自在显现的时候呢,显现事业的时候,有

各自不同的护持的侧重点，那么这位阿闍黎，静命菩萨呢，鉴于当时这种各自护持各自宗义的这样一种情况，深感与甚深和广大这两种大乘的特法是缺一不可的，所以说就把唯识和甚深，唯识和中观的两大宗轨呢，合二为一了，创立了这样一种瑜伽行中观，所以说因此这一宗义已经远远朝胜其他宗，那么对于这个问题呢，我们就知道了就是说不是说其他的这个大德没有通达这个问题呀，但是他们在出世的时候呢主要着重的是要护持自宗的观点，比如说中观宗的论师，中观宗的论师呢，他相续中对于唯识的这个、唯识和甚深的这个道理呢，完全是证悟的，因为前面讲整个大乘他是甚深广大两个方面，月称菩萨静天论师【56:52】他们是大乘的菩萨，已经现证了大乘的道，他已经经由大乘的道走过来的，不可能不知道在证悟空性的时候还需要有道地的安立，不可能不知道的，但是只不过说是在、要着重护持的是什么呢？着重护持的就是这个中观宗的空性，要通过这样一种几代祖师，啊乃至于十几二十代的方式着重来阐述着重来弘扬着重来破立，这个时候呢他的教育才能扎根在这个世间，扎根在人们的相续当中，唯识宗的观点也是一样的，他要通过好几代人，十几二十代人努力之后呢，他这个唯识宗的宗义才能够广大的铺开，才能够在人的相续当中真正的扎根，所以说他们在显现私义的时候呢，有各种护持，护持各自宗义的这样一种必要性，通达是通达这样的道理，但是呢鉴于当时的情况呢，他就没有出来造论，没有出来把这个合为一体，当因缘和合的时候，因缘成熟的时候呢，就会有一个菩萨出来做这种事情，那么这个菩萨就是静命菩萨，总是有一个人会做这个事情的，所以这个时候呢静命菩萨就做了这个事情了，其他的大德呢，他是虽然通达通达，但是呢就是说他们所做的事情首先把各自的宗义能够扎根之后普弘，他们是做这个事情的，所以说这个菩萨和菩萨之间是有一种，我们是不知道，实际上他们内心中是有一种协调的，啊谁在弘扬这个宗派，谁在弘扬那个宗派，或者说什么时候该弘扬什么样一种观点，这个方面都是内心当中清清楚楚的，所以实际上来讲的时候呢，静命菩萨只不过是出来做这个事情而已，并不是其他的菩萨不通达，不了知不是这样的，啊实际上只是静命菩萨他在因缘和合成熟的时候呢，就说是创造了瑜伽行中观，他呢就把二谛宗轨合二为一了。

【所以,(学修)这样的好论典恰似乘上妙车一般。】

那么呢学习能够遇到这样的好论典就好像乘上妙车了。我们现在的的话如果能够通达这个论典，也相当于已经踏上了这样通向涅槃目的的妙车一般。

【那么,到底怎样与妙车相似呢?通常而言,所谓的“乘”如同乘骑,如果驾驶它,便可随心所欲达到目的地。】

那么这样一种道怎么和秒车相似，通常而言的话所谓的乘，就像乘骑一样或者像车一样，车乘一样，那么如果能够驾驶他，或者能够坐上这个车上面呢，就可以随心所欲的到达目的地，这个就是乘的意思。

【关于其中的大乘，如云：“此乘如空无量殿，得真喜乐最胜乘，乘之度众趋涅槃。”】

那么就是说关于其中的大乘呢是《般若摄颂》当中我们前面时间学过的，那么摄颂当中是这样讲的：“此乘如空无量殿”那么这个大乘呢就像虚空一样，这个虚空主要是从甚深的角度讲的，“无量殿”呢从广大的角度来讲，天人的无量殿，或者净土当中的无量殿那是完全超乎我们的想象的，我们说这个房子好大，像无量殿，实际上就说真正来讲的话，这个天人的无量殿，或者说净土的无量殿，绝对是非常宽广超乎我们的想象，所以说呢就说大乘的这个啊，广大方面呢，就犹如这样一种天人的无量殿一样，里面一方面是很广大，一方面无量殿当中有很多很多享受，并不是很大一个房子里面空空荡荡的什么都没有，他不是这样的，他该有的这些享受，该有的摆设啊该有装饰啊该有的食品啊，反正能够享受的东西全都有，这个就是无量殿的特色，所以说呢就是说犹如空，犹如虚空一样，犹如无量殿一样，虚空主要是从甚深的角度来讲，无量殿从广大的角度来讲的，大乘呢也有甚深和广大两个方面。“得真喜乐最胜乘”那么这样一种大乘呢能够让菩萨得到真正喜乐的，最深的这样一种道路，最深的乘，“乘之度众趋涅槃”像这样的话如果能够坐上这样一种大乘的话，就可以度众趋向于涅槃的果位。

【以如虚空般的甚深二十空性、如无量殿般广大的布局严饰，即是所谓的“大乘”。】

那么就是说这个方面就是讲大乘的空性呢犹如虚空一样的二十空性，啊内空外空内外空等等，像这样的话有二十种空性，这样的话就讲到了一切万法都是无自性的道理，还有犹如无量殿般广大的布局严饰呢，这个是广大方面，所以说具备甚深的二十空性，也具备广大的布局严饰的这种道，就称之为大乘，啊这个就称之为大乘，那么这种大乘就和妙车呢，就有完全相似的地方，那么下面呢还要进行对比，就是说通过对待的方式进行这个宣说的。那么今天呢我们暂时讲到这个地方。