

《定解宝灯论》第4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，请大家发无上殊胜的菩提心！

发了菩提心之后，我们继续学习《定解宝灯论》。

庚二(后得时分开抉择)分二：一、真实承许；二、说彼理由。

这个科判的重点是放在后得。入定的时候，当然是一切的戏论、所有的分别、安立的方式，都已经泯灭，不存在了。在后得出定位的时候，又怎样抉择呢？或者我们随顺后得位是有分别心的，如果在分别心的前提下，来抉择空性、抉择究竟的实相，到底如何去了知？这方面讲了两个科判。

辛一、真实承许：

若问仅思空性言，则当承认无遮见。

通过后得位的分别念去观察的时候，又可以有两方面的安立。一方面是思维空性，另一方面是思维光明。此处说“若问仅思空性言”，如果单单是从空性的角度来提问，你们自宗怎样安立，怎么回答呢？如果单单从思维空性的角度，来进行安立的话，“则当承认无遮见”，我们当然是承许无遮见的。

此处讲得很清楚，一个是后得位，一个是空性。如果在后得位去思考空性反体的实相本性，我们通过无遮见来进行安立。如果要从光明的角度来思维，必须要以非遮见的方式进行安立，所以说我们要知道无遮见和非遮见，只不过是在后得位，通过分别念抉择实相本性时的两种途径。如果你要使用这两种工具的话，得到的结论是不一样的。通过无遮见可以很准确地抉择自空，通过非遮见可以准确地抉择他空，所以一方面是遮破的，一方面是建立的。虽然从抉择的方式来讲不同，但是所抉择的法、抉择的对境，都是一个本体。

一个本体就是讲一个实相法界，一个圆满的实相法界是空性和光明双运的。光明和空性双运的法界，如果从空分的方面来讲，通过无遮见来抉择就很圆满；如果从光明分的角度来讲，通过非遮见抉择就很圆满，所以无遮见和非遮见圆满统一起来之后，所得到的结果，实际上就是一个法界的光明分和空性分。两种途径得到两种观点，这两种观点最后统一的时候，就是一个法的两个侧面而已。只有通过这样的方式圆满抉择，才是一个真正圆满的法界，否则的话，没有办法得到一个圆满的法界。

在抉择无遮见的时候，藏地有很多宗派通过《般若经》、中观论典的体系，可以抉择万法都是空性的观点。这方面雪域的很多教派，已经如是观察抉择了，还有在藏地比较著名的觉囊派，主要是以非遮见、他空，来抉择如来藏的光明。

通过前面介绍的方式，我们知道如果抉择如来藏光明，要使用非遮见，但是鉴于抉择非遮、他空的时候，有些人可能会对于抉择如来藏本体的恒常不变，落入到一般分别念的范畴当中，因此很多大德在有必要的情况下，给予非遮见很多破斥。这方面的辩论是非常多的，而且破斥的力度也非常大。甚至在有密意的前提下，说这种以非遮见抉择如来藏恒常不变的宗派，根本不是内道，实际上就是一个外道的观点，而且是常见外道的观点，和外道不可思议的神我是一摸一样的。这样发太过的方式有非常多，还说他空见根本不是佛陀，或者印度的祖师传下来的清净佛法，而是他们宗派的祖师躺在床上想来想去，最后想出了他空，根本不是有根据的殊胜佛法。有这种必要的安立。

因为如果在抉择如来藏的时候，没有首先通过自空的观点打基础，上来就开始学习如来藏恒常不变的自性，很有可能落到分别念的恒常中去。如果落到分别念的恒常当中去，就有可能真正变成外道不可思议的神我了。

实际上觉囊派所安立的非遮，或者他空的观点，并不是站在般若的侧面来进行安立的，而是从第三转法轮的观点出发，来进行安立的。第三转法轮实际上属于善辨法轮，可以说是抉择名言谛的观点。当然名言谛里有观现世量和净见量，主要是通过抉择名言谛中

的净见量。名言谛有一个特点是很重要的，什么特点呢？就是在名言当中的法，有的绝对安立成有，没有的绝对安立成没有，叫做善辨，或者善抉择，而不像二转法轮说，胜义谛当中是空性的，一概不存在。

名言谛中法的特点是，如果是有的，肯定是有，不是无；如果是没有的，就没办法把它安立成有，所以如来藏的本体和它的客尘，这时候就变成了一有一无的观点。所有客尘的观点，在三转法轮教义的体系中一概没有，根本不存在，都是众生的无明、分别心的产物，所以说正在显现的时候，也是无而显现的，根本不存在丝毫的本体。连它的显现本身，都是虚假的，根本都不存在。这种客尘根本没有，已经抉择完之后，那如来藏的光明，也就是佛智慧面前的存在，是绝对有的。观待于无常变化的客尘的无，离开了变化、无常这些法的如来藏光明，当然就是有了，而且这个有是恒常有。它是谛实法，不是空性的。

从这方面讲，因为三转法轮中的空性，都是止息客尘，这些客尘的法就是空的、不存在的、迷乱的、非谛实的，都是无常的法，全部要遣除。把这个遣除掉之后，我们前面讲了，名言理论的两个特点：有，就绝对安立成有；没有的，就绝对安立成没有，所以说既是客尘的法，一概可以说是不存在、没有的。除了客尘之外，如来藏的法就是有的法，一定安立成有，而且这种有，是一种谛实。谛实简别于不是虚妄的，不是迷乱分别念而产生的，所以叫做谛实、非迷乱、存在和实有。

这些方面加了很多所谓的实有、非迷乱、谛实，都是说明如来藏是圣智面前的存在，根本不存在丝毫的戏论、分别心安立的本体，因此从这个角度安立的时候，我们说如来藏的光明一定是存在的，而且在名言的理论体系之下，有的法绝对安立成有，它是圣智面前的有，佛智面前的存在，所以它一定是存在的，一定是有的。

从这方面观察的时候，我们也知道究竟的他空见，是非常了义的观点。觉囊派所抉择的究竟见，属于如来藏的光明显现，所以麦彭仁波切和一位大德辩论的时候，是这样讲的。他说：“你不能说觉囊派的祖师都是没有证悟的，或者把他们安立成外道，实际上真正能够圆满抉择他空如来藏的，只有佛陀才做得到。”意思就是说如果不是佛陀的话，谁能够抉择，或者真正安立、见到如来藏的光明呢？实际上中间没有出现歧途，这种抉择如来藏光明，非常符合第三转法轮究竟了义的观点。

自宗全知麦彭仁波切在《他空狮吼论》，或者《如来藏狮吼论》当中，也是着重抉择了他空的存在，还有全知无垢光尊者在《七宝藏》当中，也是提到了他空见。

以前我看过一个介绍说，觉囊派一方面对于《宝性论》《时轮金刚》方面的经论、续部非常重视，另一方面我们自宗无垢光尊者的《七宝藏》，是他们的必修课，还有现代的，像麦彭仁波切的他空论典，也是非常重视，所以自宗在抉择究竟法界的时候，一方面对空性抉择了无遮，对无遮方面非常重视，一方面对于非遮的他空，也是非常重视。原因就是来自于圆满的法界是空性和光明双运的。

对于空性和光明双运，如果单单是从空性方面去做一个抉择，只是抉择到了圆满法界的一部分而已，所以讲应成派观点，讲到空性的时候，说这叫做究竟单空。什么叫究竟单空呢？“究竟”就是简别于暂时的单空，对于自续派抉择的单空，这种单空是暂时的单空。究竟的单空就是讲应成派的空性。因为它对空性方面已经抉择到究竟，空性再没有超胜应成派的，这方面叫究竟。单空就是指抉择的方式，没有抉择如来藏的光明，所以这样的空性是一种单空，它是将一半法界抉择圆满，另外一半光明的法界没有抉择，这方面也有究竟单空的说法。

如果单单从空性方面抉择，只是一半而已，如果抛弃了空性，抉择如来藏光明的话，很有可能落入外道的观点当中。因此如果对于空性和光明、无遮和非遮同等重视，圆满抉择的时候，这个宗派就是一个圆满的宗派，所抉择的法界就是圆满的法界，所以麦彭仁波切在抉择自空和他空的时候，著了很殊胜的论典来阐述究竟法界圆满的观点。

在《定解宝灯论》的第一个问题后面，根霍仁波切也是讲过，如果能够把自空他空圆满合和起来抉择，这种宗派可以尊胜诸方，有这样的观点。从空性和光明两个反体来抉择的时候，就出现了无遮见和非遮见两种不同的观点。

在《新月释》当中，为了便于我们理解，也是按照麦彭仁波切的窍诀分了两种二谛，一个是现空二谛，一个是实相现相二谛。我们前段时间在学习《现观庄严论注释》的时候，也提到过。平时我们所提到的中观，基本上都是讲自空中观，实际上在大中观当中，有自空

中观和他空中观两种。如果要抉择自空中观，使用现空二谛，可以非常准确地抉择无遮见。

现空二谛的意思就是说，不管是什么显现，无论是第六意识面前总相的显现也好，还是眼识面前的柱子、瓶子也好，或者佛面前的智慧显现也好，反正所有的显现全部安立成世俗。一切的显现都是世俗谛，然后这一切显现的空性都是胜义谛，第六意识面前总相的空性，或者眼识面前柱子的空性，或者佛陀智慧离戏的空性，都叫做胜义谛。

如果要在抉择胜义的现空二谛当中，把万法抉择为空性、不存在，这个角度就是它的胜义谛。因为所有的显现都是世俗，那一切显现本体的空性就是胜义谛。如果要抉择现空二谛自空中观的胜义谛，就是通过离一多因、缘起因等理论，观察万法，把万法抉择为空性，这方面就是现空二谛的观点。

第二种二谛叫做实相现相二谛，实际上抉择他空，抉择如来藏光明使用的就是实相现相二谛。现空二谛主要是对于第二转法轮做究竟观察的一种工具，要抉择三转法轮密意，使用实相现相二谛，就可以很准确地来抉择它的本体。出现了实相和现相相同的能知所知，这方面叫做胜义谛；实相和现相不相同的能知所知，叫做世俗谛。

什么叫做实相和现相相同的能知所知？首先我们在胜义谛当中，实相和现相相同的能知所知的能知是什么呢？《新月释》中也讲到，实际上佛的智慧，或者菩萨入定的智慧，这种智慧叫做能知。它的所知是什么呢？前面所讲的现相和实相相同，叫它的所知。能知是

一种殊胜智慧，入定的智慧，或者佛的圆满智慧，它的所知就是讲实相现相完全统一的法界。

为什么是实相现相统一呢？因为在佛的面前，所有的现相就是实相，一切的实相也是佛的现相，所以佛面前已经没有除了实相之外，还有现相，除了现相之外的实相，也没有了。所有的现相已经完全转变成实相了，这就是实相和现相一致，这方面作为所知，就是实相和现相这时已经成为一体了。然后能知是智慧，所知是法界，从实际意义上来看，能知和所知也是一个本体。因为究竟来讲，有没有一个单独的智慧，去照见一个单独的法界呢？这是没有的。因此说佛的实相完全是一味，全部是光明和空性双运的法界，所以说佛陀和菩萨的清净智慧和法界，这时是完全融为一体的，这方面叫做胜义谛。

佛完全不存在任何不圆满的地方，真正三转法轮中的胜义谛，一是佛证悟的，再一个就是菩萨。菩萨分了入定和出定位，在入定位的时候，实相和现相统一，就是说能知和所知统一了，菩萨在入定时候的清净智慧，也可以叫做胜义谛。

世俗谛讲到了，实相和现相不一致的能知所知。比如说凡夫人的心识——八识也好、六识也好，称之为能知。心识面前的法，就是声色香味触法，六尘属于它的所知。这种所知实际上属于现相，凡夫人面前的现相，还不是实相。凡夫人所看到的，除了色声香味触法之外，实际上还存在一种法性，但是在凡夫人面前，根本没有办法显现出来，这时候叫做现相和实相不一致。

凡夫所看到的现相不是实相，比如说看到的黄海螺，不是白海螺，除了黄海螺之外，实相是白海螺。当你的眼翳没有消除之前，永远看不到白海螺。怎么把它翻来覆去，怎么去用刀子去刮黄色，根本刮不下去。因为这来自于你的相续，来自于里面，不是外面。在凡夫人的面前，就像在有眼翳的人面前，现相和实相是不一致的，他所看到的是现相，实相白色的海螺没有看到，所以凡夫人面前显现的一切所知法都是现相。这时候除了现相之外，还有个实相没有证悟，所以这叫现相和实相不一致的能知所知。

这方面的范围是什么呢？一方面是凡夫人所有的心识、所见，一概可以说是世俗。除此之外，菩萨出定位的状态，也是世俗谛。菩萨出定是有分别的，他的分别二取还会现行，这时候的心识，叫做能知，他所看到分别面前的色声香味触法，不管是不清净的法，还是清净的法，都是属于一种所知。除了所知、现相之外，还有实相存在，所以说菩萨出定位，仍然是属于世俗。

这方面我们就知道了实相现相的二谛，是在抉择究竟、能知的境界，这是从能境的角度来抉择的。除了佛和菩萨入定的智慧之外，都叫做世俗谛。我们说实相和现相不一致的观点，是从这个方面来进行观察的。

如果进一步，我们可以知道，二转法轮和三转法轮实际上是从不同侧面来进行抉择的。二转法轮当中，世俗谛就是所有的显现，不清净的显现和清净的显现，只要显现就是属于世俗谛，它的胜义谛就是空性。三转法轮的胜义谛，一方面讲到了大空性和清净的显现两种，完全是分别心面前的万法，叫做它的世俗谛。

从这方面看起来，三转法轮胜义谛的范围比较广。因为一方面二转法轮当中的空性，已经包进来了，然后二转法轮当中，佛陀智慧清净显现这一部分，也是包含在它的胜义谛当中。二转法轮的胜义谛就是空性，是单单从空性方面讲的，二转法轮当中的世俗谛要宽一些。因为所有的显现法，不清净的显现也好，清净的显现也好，都是属于世俗谛的。

三转法轮的世俗谛，就是讲不清净的心识、不清净的显现，这一部分包括在它的世俗谛当中。从这方面看起来，就有这种安立的方式。最后安立的时候，实际上二转法轮当中，所讲到的空性，还有佛面前的智慧和空性，从一个角度来讲，也是一味的。佛证悟了空性，也完全显现了清净的佛智，一切的显现已经显现出来了，所以这时候实际上空性和光明是一味双运的。

在三转法轮的胜义谛当中，一方面证悟了空性，一方面也是有清净的显现，像这样离开了所有客尘，离开了一切垢染的光明和空性无二无别的本体叫做胜义谛，或者叫做究竟的实相法界，也叫做究竟的胜义谛。

我们知道二转法轮和三转法轮抉择的方式和侧面稍有不同，实际上以抉择的本体来讲，完全是一致的。如果我们在分析的时候，通过两种二谛，可以准确地认知无遮和非遮，这是麦彭仁波切一种窍诀性的讲法，非常殊胜，而且是把这些发扬光大的讲解方式。虽然在佛经当中讲过，但是在麦彭仁波切的论典当中，对此的介绍是比较详细的。二转法轮当中的空性和三转法轮如来藏，到底怎么样安立呢？实际上三转法轮如来藏光明的究竟实相，绝对是离戏的，所有

的戏论，就是所有的客尘。客尘不是如来藏，把客尘分离掉之后，如来藏的光明就会显现出来。

客尘包括哪些呢？在二转法轮当中，所要破除的这些法，实际上就是属于它的客尘法。因此说在二转法轮当中，把所有的戏论泯灭掉之后，这时候空性的境界就会现前，空性的境界只有离开戏论才能现前，所以当二转法轮的修行者证悟大空性的时候，是没有戏论的。戏论离开之后，实际上这个本体就叫做光明。三转法轮当中，着重抉择的光明，这时候就会自然而然的显露出来，也就是说这种光明的抉择是没有抉择的。比如说一个纯粹二转法轮的修行者，他只是修持自空的观点，没有去抉择他空的观点，那他能不能显现如来藏的光明呢？一定能够显现的。为什么一定能够显现呢？因为如来藏的光明，就是离戏的空性。有时候名字叫做空性，有时候叫做般若波罗蜜，有时候叫做如来藏。如来藏的光明实际上就是离戏的本体，戏论就是所有的分别念。当把这种分别离开之后，证悟空性的时候，智慧光明一定会当时现证的。这些内容在二转法轮当中没有讲，但是没有讲，不等于没有。

前面我们再再地提到过，在抉择正见的过程当中，不可能对初学者说：在究竟的法界当中，还有一个不空的东西，叫做如来藏。这样一讲之后，就没有办法抉择万法的大空性了，所以在抉择的时候，就说没有一个法是可以承许的。当然从空性、离戏、观待打破众生分别念的角度来讲，绝对没有任何可以安立，可以承许的，但是抉择完之后，当你现证的时候，它的本体是离戏的、是空性的。本体的离戏空，实际上就是如来藏光明。这部分离戏的本体，实际上也就是和

空性无二无别的光明，所以你没有抉择，当你现证空性的时候，光明一定会现前的。这就是法界当中一体的两面。

这方面就是讲自宗的真实承许。我们此处是附属讲了二谛的分类，无遮和非遮的安立方式，对于我们学习究竟观点的人来讲，也是非常有必要性的，在注释当中也是详细分析过。此处主要说如果从思维空性的角度来讲，我们就要承许无遮见，通过现空二谛的方式，来抉择万法的空性，一定要承许无遮见。

下面讲“说彼理由”，即你为什么一定要承许无遮见呢？

辛二、说彼理由：

印度具德月称师，藏地荣索秋桑尊，

异口同声一密意，建立本净大空性。

首先是讲空性的传承，或者安立的传承祖师。“印度具德月称师”，首先在印度有具德的月称论师，他是应成派的开宗祖师。在藏地也有“荣索秋桑尊”，就是荣索班智达。“异口同声一密意”，他们是异口同声、一个密意建立了本净大空性。

在详尽观察的时候，印度具德月称论师在《入中论》《入中论自释》《中观四百论广释》《六十正理论广释》等等论典当中，着重建立了大空性，而且对于一切法，都没有丝毫承许的大空性，完全相合于整个法界超离一切分别心，这时候已经抉择完了。然后藏地的荣索秋桑尊，他是从密宗大圆满的角度，建立了本净，就是本来清净。本来清净可以说是从万法本来，就不存在丝毫不清净法的角度

，来进行安立的。也就是说在凡夫人面前所有的显现，一切的分别念、思维，在起心动念的当下，本来就是清净的。这方面讲到了“异口同声一密意”，“异口同声”主要是从它的能诠句讲。当然月称论师使用梵文造论典，荣索班智达使用藏文造论典，但是从他们文字的说法来看，能诠句是统一的。从词句上讲的时候，万法是本来大空性的，或者万法是本来清净的，从能诠句的种姓来讲，异口同声是一样的。“一密意”是从本来清净和大空性的所诠义来讲是一样的，万法丝毫不可得的状态，万法丝毫不可得的本体，都是在他们的论典当中建立起来的。

荣索班智达也是精通梵语，不单单精通梵语，在传记当中讲得很清楚。他在两岁的时候，没有人教他，自然就通达了梵语。父母都听不懂他到底在说什么，后来阿底峡尊者进藏之后，他的父母就把他抱到阿底峡尊者面前，问小孩说些什么，阿底峡尊者一听，他说的是标准的梵语，然后就跟他辩论起来了。阿底峡尊者的意思是，荣索班智达的前世是他的两位上师——印度很出名的两位班智达的化现。后来阿底峡尊者辩输了，根本没办法跟他辩。为什么呢？因为他是两位大班智达的化身，智慧非常深邃，所以从小就开始显现出我们觉得不可想象的俱生智慧。比如说现在来一个两三岁的小孩子，跟我们辩论，怎么辩论呢，我们觉得两三岁的小孩连话都说不清楚，他如果给我们说空性是怎么样的，滔滔不绝地把我们辩得哑口无言的时候，这是怎么样的一种感觉。这些大德真正显现的时候，的确俱生的智慧不可思议。

像麦彭仁波切七岁的时候，一边玩耍，一边造了《定解宝灯论》。我们看到很多传记中说，好像觉得没什么，如果这时候，真正

来了一个七岁的小孩说，他造了一部《定解宝灯论》。这么小的一个小孩子造了《定解宝灯论》，我们觉得难以想象，分别念不一定接受得了，可能会怀疑是不是他的父亲帮他写的，到底是不是他自己写的，但是真正从大成就者功德的角度来讲，这些的确也没有什么，他们本来就是具有殊胜的智慧。只不过是身体显现成一个两三岁的小孩，或者显现一个七岁小孩的样子，但是他的智慧的确就是文殊菩萨的智慧，我们说文殊菩萨的精神在他的身体当中，他的本体就是文殊师利菩萨。

我们都知道荣索班智达显现了很多殊胜的功德，他很小就精通梵语，而且翻译了很多殊胜的论典。以前我看过他一个比较略的传记，在敦珠法王的《敦珠法源》里，也有荣索班智达的传记。看的时候的确是生起很大的信心，荣索班智达从小就显现出殊胜的功德，小时候父亲把他带到一个寺院去求学，上师讲的只要听过一遍，他会全部记住的。自己在玩耍的时候，就开始复述，或者灌顶，而且在辩论的时候，也是辩才无碍。很多跟他一起学法的人，显现上比较嫉妒他。有一次当父亲去给他送粮食的时候，他们就和他父亲说：“因为你的小孩非常调皮，经常惹我们不高兴，所以你应该把他带回去。”父亲以为他们说的是真的，就准备把他带回去，但是他的上师知道之后，就说：“不行，不能把他带回去。他不是一般的小孩，以后肯定会做很大的弘法利生事业。”上师从小就对荣索班智达非常赞叹，后来他长大之后，也是精通了万法。

还有很多特殊的传记。有一位印度的班智达劝荣索班智达造论，他说：“在印度稍稍懂得一点点声明的人，都在造论了，像你这样圆满精通声明的人，为什么不造论典呢？”他受到启发之后，开始造了

很多论典，像《入大乘论》，还有《幻化网》的注释。据传记记载，他的智慧非常不可思议。从佛法上至大圆满的窍诀，下至世间怎么种田，各种论典造了很多，但是不知道什么原因，大部分都散失了。现在仅仅剩下几种，像上师仁波切经常提到的《入大乘论》，里面通过很多的比喻、公案，来抉择大圆满的本来清净，上师也是再再赞叹这部论典，还有《幻化网》的一个讲义，是对于《幻化网》的注释，现在也是有的。以前我看过《敦珠法源》当中赞叹说：《幻化网》的注释当中，一个是荣索班智达的注释，另一个就是无垢光尊者的注释。这两个注释称之为珍宝讲义，是非常殊胜的注释。还有一些比较短小的显现立为天尊，麦彭仁波切在《幻化网》的总说当中，也是使用了很多把一切的显现怎么样立为天尊，怎么样立为本尊。显现立为本尊的论典，也是很殊胜的一种讲法。下面在第六个问题当中，也要提到这样的问题。

有一部叫做《黑蛇总义》的论典，慈诚罗珠堪布在《慧灯之光》第五册当中讲过，现在也有这个法本。我看过荣索班智达相对比较完整的一部论典，就是《黑蛇总义》。《黑蛇总义》是以一条黑色的蛇做比喻，来抉择不同的观点。论中讲的是一个故事，一个小孩趁父母出去的时候，把一条绳子扔到了水缸里面，通过这个事件，引发了后面的不同抉择。家里有些人认为这是一条真正的蛇，就想捉出去把它扔掉。荣索班智达说，这代表二乘——声闻缘觉，他们认为外面有个实实在在的东西，想把这些实实在在的烦恼全部驱除掉，然后有人看到说，这不是真正的蛇，只不过是一个蛇的影像而已。这方面代表中观宗的修行人，说这些法不是真正的法，只是法的影像而已。还有人回来之后说，这不是真正的蛇，连蛇的影像都不是，但是他不肯

去捉，这就属于外密的修行者。再来了一个人代表内密，还有最后就是大圆满的修行者。通过一条蛇，抉择了五乘的观点，从声闻乘、缘觉乘，到中观宗、外密、内密和大圆满，在一条黑色的绳子——“黑蛇”上面，抉择了这样的观点。

虽然荣索班智达的论典不多，但是很具有窍诀性，对于抉择万法的见解方面，是非常具有加持力的，所以荣索班智达也是宁玛派的历史上非常著名的大德，很多时候和无垢光尊者，并称为荣索荣龙。荣是荣索班智达，龙就是龙钦巴尊者，后面在《定解宝灯论》的经文中，也是文殊菩萨欢喜化现的，一个是荣索班智达，一个是无垢光尊者。他们论典的加持和恩德，对我们是非常大的。

前面我们说过，在整个藏地来讲，荣索班智达不但精通梵语，而且翻译了很多大威德、文殊菩萨方面的续部、修法，也摄受了很多。曾经在他的传记当中讲了，有些翻译家很傲慢。荣索班智达虽然智慧很深，但却显现为性格极其温和的大德，他从来不对别人说一点不好听的话。有些人觉得他名声这么大，翻译这么多，对他有些看法，一旦看到他写的《入大乘论》，马上就打消了傲慢，规规矩矩地皈依了他，这方面也是显现了很多不可思议调化众生的事例。上师也在翻译《敦珠法源》，翻译完以后，我们可以去看荣索班智达传记，这些都有记载，很多的翻译家、大德，都成为他的弟子。荣索班智达主要是在《入大乘论》，在显现立为天尊等当中，建立了大圆满本来清净的见。这方面就是讲了异口同声一密意，建立本净大空性。

月称菩萨抉择的是大空性，实际上大圆满的本来清净，也是大空性窍诀性的安立，万法本来都是清净的。在显宗当中说万法本来是空性的，只不过就是名字上面，叫本来清净的大空性，从所诠意义上讲，实际上都是空性的本体。后面麦彭仁波切还要讲，如果你要证悟本来清净的见解，必须要有究竟应成见；如果没有究竟的应成派见解，想要了知本来清净的观点，是非常困难的，也有这样一种说法。

此法本来即清净，或本无有自性故，

二谛之中皆无生，于说无遮有何疑？

这是真正在说理由。“此法本来即清净，或本无有自性故”，比如说凡夫人面前的身心、柱子、瓶子等等，万法本来就是清净的，或者说万法本来就是没有自性的。本来清净，本来无有自性的“本来”两个字，是非常重要的。我们在抉择、学习的时候，也是不要忘记本来如是。万法不管你抉择不抉择，反正它就是清净的，本来就是无有自性的，只不过众生在流转轮回的过程中，已经产生了无明、迷雾，导致没办法了知它本来安住的清净状态，或者本来无有自性的状态。

在空性当中，像月称论师在抉择的时候，所有的显现法二谛当中，都是不存在的，不要说它的显现，连名字都是没有的。这就是讲它没有自性，连名字的本身，也是没有自性的。在抉择本来清净的时候，也是这样的，万法本来都是清净的，不清净的法连名称都不存在。学习《幻化网总义》，麦彭仁波切也是这样抉择的。间接地抉择万法是大清净的时候，首先也是使用空性的教义，就是在胜义谛当中万法显现，连名称都没有。在没有的时候，然后在这个基础上，再

进一步地引出大光明的正见。这方面就是讲自他本来就是清净，或者本来就是没有自性的。

“二谛之中皆无生，于说无遮有何疑”，在胜义谛和世俗谛当中，都没有生的缘故，所以我们自宗说在思考空性的时候，是无遮见，有什么怀疑呢？我们说一切都是无遮，有什么怀疑的？没有什么疑惑，没有什么恐怖的。从空性的角度，一定就是大无遮的观点。

如何了知二谛之中皆无生呢？一般对我们来讲，如果是胜义当中无生的话，好像觉得比较容易理解，为什么？因为胜义当中，一切都不存在，全是无生的。如果说世俗谛当中，也是无生的，我们稍微觉得有点难以接受。世俗谛当中没有生，这个地方没有说世俗谛当中，没有实有生。它直接说，世俗谛当中没有生，也就是说万法的二谛当中没有生。世俗谛当中，不是明明已经存在这些法了吗？这些法的出现难道是无因生的吗？我们说不是无因生。如果不是无因生，那不就是有生了吗？既然有生，为什么说世俗谛当中，也无生呢？在《新月释》中，也是讲过这个问题。

我们思维的时候，角度可能有点不对。因为按照《新月释》的讲法，世俗谛和胜义谛犹如兔子头上的左右两个角。通过这句话，就可以知道根本的意趣在哪里了。我们都知道兔子是没有角的，同样世俗谛和胜义谛，就像兔子头上的左右两个角一样，讲得很清楚了。实际上兔子左边的角没有，右边的角还是没有的，同样的道理，我们从空性的角度来讲，胜义谛没有，世俗谛也是没有的。如果没有世俗谛，哪里来的世俗谛的生呢？没有世俗谛，也就没有世俗谛的生，所以

我们说世俗谛当中，也没有生的原因。从这个角度，可以很清楚地了知。

因为二谛本来就不存在，二谛不存在，哪里来的二谛的生？这方面是没有的。既然二谛不存在，为什么佛经当中，又出现了二谛呢？这方面主要是为了把具有分别念的众生，引到空性当中去的方便，是不了义的说法，也就是一个梯阶而已。如果没有宣讲二谛，众生就没有办法从如是的状态，直接趣入到大空性的实相当中。怎么趣入？为了帮助他们趣入的缘故，佛陀善巧的分了二谛，说，你现在面前所能感受到的一切法，叫做世俗谛。世俗谛的本性是空性的，叫做胜义谛。通过世俗谛为方便，就可以趣入到胜义谛的方便生当中去。这时候众生就有了一个入手的方法，可以开始抉择。通过世俗开始观察，柱子是空性的，瓶子是空性的，得到了一切不存在的观点，然后再修持一切不存在的观点，像这样二谛的概念泯灭了，这时候叫入根本慧定。

我们从它的实相来讲，如果它的实相是根本慧定的对境，根本慧定的行径就是万法的实相。根本慧定的境界当中，有没有二谛的分法呢？没有二谛的分法。二谛的生、无生，也是不存在的，所以从它空性的侧面来讲，“二谛之中皆无生”非常的准确。没有世俗谛，没有世俗谛的生，胜义谛和胜义谛的生也没有，所以说“二谛之中皆无生”。既然二谛当中都没有生，那连二谛都没有，“于说无遮有何疑”呢？我们说大无遮见有什么怀疑的。大无遮见没有丝毫保留的，连二谛的分法也必须打破，这叫做大无遮见解。我们自宗讲空性的时候，一空到底，就说一切都是无遮的，这方面没有任何怀疑。因为一

方面是没什么惧怕的，另一方面有殊胜的教证、理证，可以成立，所以说我们自己承许的是大空性见。

丁二(广说)分二：一、说明他宗观点不合理；二、宣说自宗观点无二双运。

戊一(说明他宗观点不合理)分二：一、总破他宗观点；二、别破。

己一(总破他宗观点)分二：一、所破不应理；二、此等现空非双运。

庚一、所破不应理：

柱子本来即清净，所剩不空毫无有，

若未遮破柱子无，说柱非实有何用？

承接前文，“柱子本来即清净，所剩不空毫无有”，从实相的角度来讲，这个柱子是代表万法的。实际上柱子就是所有的显现，我们能够执著的万法，以柱子为例，通过柱子来类推万法。柱子本来就是清净的，讲到了前面的空性，本来清净和本来空性就是一个密意的，所以这个柱子本来就是大空性，本来就是清净的。当我们把柱子抉择为本来空性的时候，“所剩不空毫无有”，所剩下的一个不空的法，丝毫也不存在。一个微尘都不存在，叫做“所剩不空毫无有”，一点都没有。如果要破的时候，就把万法完全要抉择为空性，不能有丝毫的所剩。

下面是讲他宗的观点，“若未遮破柱子无，说柱非实有何用”。如果你们在观察的时候，没有遮破柱子的本体说柱子不存在，而只是说柱子的实有不存在，这有何用呢？保留了柱子的显现，而说柱子的实有是没有的，这就没什么用了。

后面的两句，实际上已经牵扯到了我们讲《中观庄严论》的时候，经常提到的柱子以柱子不可空的观点，柱子以实有空从这开始正式出现，后面要对这个问题做详尽地观察。柱子不以柱子空，柱子以实有空，就是说柱子本身是不空的，上面的实有是不存在的，这方面叫做柱子以柱不可空，柱子以实有空的观点。

这是怎么安立的呢？这里牵扯到了一个所破的问题，看科判里的所破不应理。如果我们不把这些问题的解释清楚的话，科判和它的意思就没办法通达。对方在承许所破的时候，他觉得所破非常重要，如果没有认清所破，就没有办法通过能破去破所破，所以首先要把所破的方面认定清楚。

比如说一个人不存在，我们说他不存在，首先要把这个人认清楚，他到底是谁？认清楚之后，再去观察这个人是不存在的，是怎么怎么样的，所以所破是非常重要的。

对方安立所破的时候，他就说破了他宗，也安立了自宗，破了两种他宗。一种他宗，就是讲到中观前代一些论师的观点。前代中观师安立所破的时候说，分别念、二取的对境，只要分开二谛的观点，都成为所破，也就是说只要分了二谛，就成为所破，这种分别的、有二取的全是所破。对方说，所破太广了，范围太宽。为什么范围太宽呢？你看，只要是分别的东西，只要是二取的东西，乃至最后只要

分二谛的都是所破。如果分了二谛，都是所破的话，世俗谛当中的柱子，你要不要破？按照对方的观点来讲，当然要破了。为什么？分开二谛了嘛。对方说，如果你破了这个柱子，就会失坏名言谛。

世俗谛当中，明明有柱子，柱子可以撑梁，所以如果你把这个柱子破掉了，房子会垮下来、坍塌了。如果说房子不会塌下来，为什么不会塌下来呢？因为房子本身就是空性的，本来也是不存在的，所以不存在单单把柱子破掉，房子就会塌下来的情况，但如果说是房子和柱子都没有，那万法也都不存在了。如果万法都不存在的话，那你不是失坏名言谛了吗？世俗谛当中，不存在万法，那你就是失坏名言，他就觉得把柱子的显现法本身也破掉，所破的范围太宽，不合理。

然后是破第二种他宗，第二种他宗是范围太窄。有一种宗派说中观的所破具备三个条件，第一个是自性非因缘所生，第二个是时位无变，第三个是不待他立。什么叫做自性非因缘所生呢？就是有一个法，它的自性是独立存在。不是通过因缘所生的法，这方面就是中观宗所破的对象，这是第一个条件。第二个条件是时位无变，就是时间不变化，位置也不变化，叫做时位无变，这也是所破。第三个不待他立，不观待他法，自己不能独立的，叫不待他立。

对方说，这也是所破太窄了。把这三个条件认定之后，实际上你破的法是什么？就是破了一个恒常的法，除了能够把恒常的法破掉以外，其他的法都破不掉了。为什么？比如说一个苗芽是通过因缘产生的，就不是属于自性非因缘所生的法，它是因缘所生的；第二是时位有变，时间有变化，位置也有变化，从种子到苗芽，不断地变化

，不断地生长，也是不符合第二个条件；第三个是看待他法而立的，必须要看待他法才能安立，水土等等都是看待他法安立，所以不符合第三个条件。

从这方面观察的时候，实际上你的所破，除了恒常不变的法之外，其他的法都应该是一种非所破。如果是这样的话，只要能够通达种子生芽是看待因缘的，都能证悟万法空性。比如说有部宗，也能够安立种子是因缘产生，时位有变的，它也是看待他立，是不是就是证悟大空性了呢？这方面不形成所破，太窄了。

他就说，我们的所破正合适，就开始讲理所破和道所破两个观点。所谓理所破的“理”，就是讲到了胜义理论，胜义理论叫理所破。道所破的“道”，就是讲见道、修道当中的道，这种所破只是见道和修道的智慧，才能破除的，通过道理是无法破除的。比如俱生的人执、法执，或者烦恼障、所知障，是道所破；理所破就是正理所破、胜义理论所破，理所破的法一定是不存在的法，是增益的法，所以他就讲到了理所破和道所破。讲完之后，道所破是属于道位了，属于见道和修道智慧所破的，智慧断掉的烦恼障和所知障。理所破是什么呢？在凡夫位所要掌握的理所破，胜义理论所破的对境是什么呢？实际上就是凡夫人对于柱子的实有总相，凡夫人就是增益了认为柱子堪忍的自性，叫做理所破。

比如说凡夫人认为柱子是实有的，加给柱子实有总相的概念，这方面属于理所破，所以他认定了理所破就是实有法。柱子本身是不能破的，是世俗谛当中存在的法，分开二谛之后，世俗谛当中存在的法，它起作用。这是以柱子代表万法，所以万法在世俗谛当中存在，

会起作用的，不能成所破，所破就是众生的虚妄分别念，一种颠倒增益，认为柱子实有的这一分。

我们通过分析就清楚了，实际上柱子本身是不能破的，破的是什么，破的是众生加在柱子上的实有增益。通过离一多因、缘起因观察的时候，实有的法一点都不存在，不存在缘故，就把它破掉，破掉之后就可以抉择空性。实有的法破掉实有之后，再不引出其他的法，所以叫无遮。这个实有是完全不存在的，把它破掉之后，不再引出其他的法，所以它也是无遮见，也是无遮的本体所摄。

讲了所破是实有之后，我们就说：“若未遮破柱子无，说柱非实有何用？”如果你没有遮破柱子本身不存在，只是说柱子没有实有，这有什么用呢？实际上就是说你的所破不应理。这方面当然就是一种略破，还没有真正展开去分别破，下面别破的时候，会把这个问题讲得非常清楚。

如果你没有遮破柱子本身不存在，单单说柱子没有实有，这是没有什么用的，这方面主要是点出了对方所破不应理。自宗的所破又是怎么样的呢？实际上我们自宗，也是分为道所破、理所破。道所破就是讲通过生起的圣智，把人我执、法我执，烦恼障、所知障泯灭掉，这部分是一样的道所破，不一样的地方就在理所破。

理所破讲的是胜义理论的所破。自宗的胜义理论所破的是什么？实际上自宗的胜义理论所破就是分开二谛的观点，或一切的显现都成为理所破。不管是二谛也好，还是说其他法也好，全部成为理所破，这方面观察的时候，柱子本来即清净，所剩不空毫无有。不是破完之后，还剩下一个柱子，然后柱子不可空嘛，柱子以柱不可空，

柱子以实有空，当把柱子，把实有破完之后，实际上这个柱子本身是遗留下来的，但是我们自宗的观点说，所破法是所有的显现，一切的显现都要作为所破。因为众生对于显现执著，如果你不把显现法遮破掉，怎样打破对这个法本身的执著呢？所以我们的理所破就是一切的显现法本身，以这方面作为理所破。

在安立的时候，对于理所破，我们就说一切的显现法本身理所破。具体来讲，从色法到一切智智之间，全都成为理所破。二转法轮当中的法，世俗谛中一切显现的法，清净的显现法也好、不清净的显现法也好，在理所破面前，都是平等的。众生执著世俗的柱子、瓶子显现，众生执著的一切智智，全都成为理所破，这方面是一样的。因为我们要抉择万法的空性，在抉择万法空性的时候，如果留下来一个佛智不空，我们说这不是理所破，在胜义面前它成了实有的法，当然不合理，所以我们在安立的时候，所有的从色法到一切智智之间，全部成为理所破。

到了道所破，情况稍有不不一样的地方。比如说前面我们提到了，在进入道所破的时候，通过证悟空性的智慧和实相不相合的问题，这样的显现法或者物质，逐渐会泯灭、消亡在法界当中。比如说烦恼障和所知障，人执和法执，我们说全都是理所破，已经抉择完它们是空性的。把这个抉择成空性之后，我们再进入道所破的时候，就是相续中生起来空性的证悟，这个人执和法执，又是空性的，又是理所破，又是道所破。为什么？它和法界实相不相合，所以在证悟空性的过程当中，它就逐渐消亡了。我们就说一切的烦恼障种子、习气，所知障的种子、习气，万法中包括通过无明习气显现的身心、山河大地，逐渐都要有一个消亡的过程。

因为它毕竟不是法界的实相，而是通过众生无明习气引发的，所以在这个过程当中，在空性的烈火熊熊燃烧得越来越旺的时候，这些不堪忍受的法全部烧尽。后面还有什么呢？佛的智慧前，在理所破当中抉择的佛智，会不会成为道所破呢？这不会成为道所破，这是理所破，所以它是空性的。越证悟空性的时候，这种佛的智慧越来越清晰，证悟了之后，越来越圆满，就是说它是究竟实相的缘故，所以是能被保留下来的。

我们前面讲的比喻，就是这样的问题。在《中观总义》当中，也是通过一个比喻来说明。把木头、草和黄金这些东西，全部扔在火堆里烧，这时候所有的东西平等成为所烧的对境，但是在烧的过程中，有些法不堪忍受火的烈焰消亡了，有些东西越烧越清净。从成为所烧的角度来讲，都是平等的。这是比喻什么呢？比喻从色法到一切智智之间，成为理所破的角度来讲，都是平等的，但是在成为空性的过程当中，和实相不符合的东西烧尽了，相当于投进烈火中的东西，当然干草是最先被烧尽的，扔进去马上就没了，然后有一些东西，像木头、煤炭，稍微可以燃烧一段时间，最终还是要被烧尽，但是黄金在燃烧之后，就不会消亡，而且越来越清净。最初被烧尽的是什么呢？就是遍计的障碍。当空性的烈火生起来之后，马上就烧得干干净净了，然后俱生的烦恼障、所知障是逐渐燃烧的，从一地到十地之间，逐渐烧得干干净净，反正全部要消失的，山河大地这些显现，或者我们的身体，都要被烧尽，心识是保留到最后的。完全转识成智之前，还会存在心识的刹那。当空性的烈火烧到最后圆满的时候，佛的智慧是非常清净的，这是保留下来的。因为它是法界实相的缘故，所以我们讲到一切的法在抉择理所破的时候，全部成为所破，

全部是空性的。在道所破当中，像烦恼障、所知障既是理所破，又是道所破，但是佛智的法，是理所破，不是道所破，它不是一个所破的对境。这方面出现不同的法存在，所以当然我们在抉择见的时候，是理所破，就说一切显现的法，没有一个不空的，全部都成为空性。你如果没有遮破柱子本身，你说只是它的实有不存，这不合理。

庚二、此等现空非双运：

破除柱子之空性，与余显现此二者，

空与不空非双运，如黑白绳搓一起。

“破除柱子之空性”，意思就是说破除柱子的实有。偈颂限于字数没有这样写出来，实际上每个注释都讲了，就是破除柱子实有之后的空性，与余显现和剩下的显现柱子本身，一个是破除实有的空性和另一个剩下来的柱子显现二者，“空与不空非双运，如黑白绳搓一起”，这时候的显现是什么？这时候的显现就是一个不空的显现，就是剩下来的显现。空是什么呢？就是实有的法不存在的空。实际上，实有空和不空的柱子二者是非双运的，没有办法安立双运。为什么没有办法安立双运呢？因为这样所谓空的法，比如说实有，对方讲得很清楚，所谓实有的法，不要说是胜义谛当中，连世俗谛当中，也是不存在的，这种空的法是二谛中都没有的法。为什么呢？因为这个法完全是众生的一种颠倒分别念，就是认为柱子是实有的一种总相而已，所以它是二谛当中，都不存在的法。不空的法不要说是世俗当中，就是连胜义当中也存在的。显现法柱子本身，根本就不是一个所破的对境。

前面在认定所破的时候，柱子显现本身没有被认定为所破，只是柱子的实有被认定所破，既然它不是所破，当然在胜义当中会保留，所以说一个空的法是二谛当中都没有的法，那有的法是二谛当中都有的法，所以这两个法怎么双运呢？各有各的本体，各有各的自性。这方面的法不是双运的法，空有空自己的本体，不空有不空自己的本体，所以空和不空二者之间没办法双运。如果你一定认为可以双运，最多就是“如黑白绳搓一起”，就是把实有空和不空的显现放在一起，搓在一起，你说这是双运的。实际别人一看，根本不是双运的，黑白绳搓一起的时候，还是各是各的法，不是一个无二的法。如果你不把显现法本身破斥、观察为空性，怎样去抉择它的本来空和双运呢？所以真正的双运，现就是空，空就是现，没有别别的现，没有单独的现，也没有单独的空。现就是空，这方面就说明了没有单独的现；空就是现，也说明了没有单独的空，所以没有单独的现，没有单独的空。这时候现就是空，空就是现。说明二者是双运的、一体一味的，就不存在黑白绳搓一起的问题了。因为没有两个别别的法，也没有两个别别的法搓在一起。

如果按照你观察的观点，显现的法没有破掉，保留下来了，然后空的法是二谛当中，本来就不存在的法，这样的法怎样成为双运呢？完全没有办法成为双运，所以说此等现空非双运，这样的观点就比较清楚了。

今天的课就讲到这里。

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

杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛

哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度如海诸有情