

《定解宝灯论》第58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，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，我们继续宣讲三世一切如来的心要，显密诸法甚深究竟的精华，一切有缘弟子修道的无上窍诀门，以咒王阿ra巴匝那德开显密意的《定解宝灯论》。

壬二、显宗以轮番方式引生双运大中观：

显宗是通过轮番的方式来引生双运大中观，就是说通过世俗谛当中修持显现，然后胜义当中了知空性，轮番断除对显现和空性的执著，最后可以引发一切不住双运大中观的证悟。

彼等智慧以轮番，断除二边皆不住，

超离思维之境界，是故乃为大中观。

“彼等智慧”，通过轮番的方式来断除二边之后，安住在一切不住的中观正理当中，“超离思维之境界，是故乃为大中观”。最后一切皆不住的本体，已经超离了思维的境界。思维要么住于此要么住于彼，要么住于是要么住于非，所以超离思维的境界一定就是大中观的殊胜境界。如果我们最后真正到达大中观的境界，必须要使用一些善巧方便或者通过这个修法引导我们的心识趋向于大中观。

颂词当中讲到，首先要通过智慧轮番断除二边，通过修持空性来断除显现的执著，再通过缘起显现断除对空性的执著。以轮番的方式断除二边，通过这样轮番的方式修持，相续当中的执著越来越微细，最初修持时，相续当中的实执还是比较严重的，对于实有和空性的执著都比较严重，通过轮番的修持之后，相续当中的首先泯灭了实有的执著，后面空的执著也是逐渐泯灭，粗大的执著变成了中品的执著，再变成微细的执著，最后就可以真正安住在一切不住的境界当中，如果修行达到了一切皆不住时，就会超离了思维的境界。修行者的心就像虚空一样，可以说完全不住于万法，也不受万法，就像虚空当中，可以显现很多云等法，诸法可以在虚空当中生住异灭，但是虚空本身完全不受万法。

修行者的境界，通过修持、现证中观，有一些法绝对不会再产生了。证悟有最初的证悟、中间的证悟和究竟的证悟。在断除二边皆不住的状态当中，见道之后，最粗的烦恼在相续当中绝对不可能再产生了，还有一些其他的分别念或者二取的心识等等，有时在相续当

中还会生起来。因为修行者已经达到了不住的境界，所以在后得的时候，虽然生起了一些杂念、情绪或者分别，但是这些情绪杂念分别犹如虚空当中的云一样，对于虚空本身来讲，不会有任何利益和伤害。菩萨安住在一切皆不住的状态当中，分别念生起来了，不会对他有什么伤害；走了之后也不会对他有什么利益，菩萨安住在一切皆不住的状态时，完全和凡夫人不一样，凡夫人对这些情绪、分别念，有时非常放纵，有时非常压抑。菩萨了知了它的本性之后，不会放纵也不会压抑，后得的时候就是这样。在入定的时候，安住在一切万法的究竟法性当中，这方面是完全不住万法的。

因此当菩萨看清楚一切万法的本性之后，困扰凡夫的欢喜、忧愁或者恐怖都不会产生。平时凡夫人得到一个很好的境，会非常高兴，这也是没有了知这个境的本性，产生了飘飘然的感觉；失去了之后，产生很忧伤的感觉，也是不了知它的本性。我们在世间当中产生很多畏怖，上至对于死亡的恐怖，下至我们在世间当中和人交往的时候，自己丢一点面子的恐怖，实际上这些恐怖来自于哪里？这些恐怖也是来自于无知，就是不了知这些事物的本性。

我们平时说很害怕，为什么会害怕呢？真正分析的时候，就是不了知对境，不知道它到底是怎样的自性，如果对它的本体了知了，就不会害怕了。恐怖缘于不知，证悟空性的智慧完全是对于一切万法的本性彻底了知的殊胜觉悟智慧。不单单是真正了知了显现法，而且对于它的实相，或者说因为缘于对这个法的究竟实相不生的本体完全了知之后，对于它的显现，也知道这是如梦如幻的。了知了这方面的时候，菩萨不会产生恐怖。

《华严经》当中，讲到凡夫人的时候有五种怖畏，到达了初地就

远离了。一方面因为他了知了万法是虚幻的本质，就不会有恐怖心，就像了知了纸老虎的自性之后，对纸老虎不会再有恐怖。比如我们看世间的一个歹徒，虽然外表显得非常凶恶，但是我们知道他是外强中干，就不会再有什么害怕的。因为对他的底细完全了知，所以没有什么恐怖的。如果不了知他的底细，看到他的外表觉得非常恐怖。平时凡夫人会对轮回的现相产生恐怖，有时会产生好东西似乎要远离我的恐怖，有时会产生坏东西可能要接近我的恐怖，真正了知一切万法本质时，没有什么可以产生真正的恐怖前面分析过恐怖就是来自于对法本身的无知，不了知它的本质，了知之后就不会有恐怖。

前面分析过初地菩萨，也有远离的五种恐怖。第一，远离不活畏。不活畏就是害怕找不到资具，活不下去，“活”是生活下去的钱财或者资具。一般来讲，为什么人们要拼命的干活，就是害怕找不到资具，没办法生活。

第二，远离死亡畏。每个人对死亡都有一种俱生的恐怖心。这种恐怖几乎人人都有，只不过有些人表现得比较明显，有些人不明显而已。我们看历史小说时，有一个勇将，出生入死什么都不怕，最后被人捉了，准备斩首的时候，他还是一种大无畏的境界。后来别人说不杀你了，他非常感激，马上投降了，说明他还是对于死亡有种恐怖。反正要杀我，就表现出无所谓的样子，如果给他一个生存下去的机会，马上就投降了，历史上有很多这样的事例。不管怎么说，有些人怖畏死亡是比较明显的，抓住了马上投降。有些人是迂回投降的，人们对于死亡都有种恐怖。不修行的人有，修行的人也有。米拉日巴尊者说，以前我是害怕死亡的缘故而苦行的。为什么怕死亡？因为死亡之后，他很有可能堕入地狱，所以一心一意的修法，后面证悟了

法性之后，就没有死亡恐怖了。

第三，远离恶名畏。前面分析就是害怕自己的名声受损，担心自己的某个地方事情做错了或者哪个举止不得当，然后出现恶名。一般人都害怕恶名，听说谁在诽谤自己、污蔑自己，马上就要找他算账。为什么？还我清白的名誉，因此人们对恶名有一种恐怖。

第四，远离恶趣畏。就是害怕堕恶趣，不知道恶趣的人，觉得恶趣没什么恐怖的。如果真正了知了恶趣，都会对于堕恶趣有一种恐怖心。

第五，大众威德畏。平时在大众当中发言讲话，自然而然有一种恐怖，大众有一种威德，这就是大众威德畏。

证悟了空性之后，一切畏惧自然而然消失了，这只是一个例子而已。通过五种怖畏来宣讲菩萨不住于一切，已经没有什么可担心的了，他了知一切万法的本性，对于名义、心性和死亡的本质都完全看透了之后，了知了万法就不会再恐怖了。喜忧、恐怖、希望等等，证悟空性的时候，一切都不会存在。

菩萨证悟空性之后，能够自然而然符合于因果法则，恶业是绝不会造的。看穿了万法的本质之后，不会再有非理作意和无明。虽然相续当中存在没消尽的种子习气，还会有对境现前，但是相续当中非理作意因为证悟了空性的缘故，任运不会产生。他也不会产生很重的烦恼，所做所为自然而然安住在因果的法则当中，不会颠倒、错乱，这些都是证悟空性带来的殊胜后果。

断除二边皆不住，超离思维之境界，这就是大中观的境界。一旦

真正现前了殊胜的证悟境界时，平时很多困扰修行人的烦恼都不会有，不用说证悟了这样的境界，即便是通过修行，能够大概地安住这样的境界时，也会有种殊胜的觉受。虽然没有直接证悟，但是对空性有感受的人，相续处在法喜当中也不会有很强的烦恼。

直至依靠轮番式，未证究竟智慧前，

非为诸佛之密意，精华究竟大中观。

直至依靠轮番的方式修行，还没有证悟究竟的智慧前，这时候还不是诸佛的密意，也不是精华究竟的大中观。

和前面的颂词对比的时候，第一个颂词是断除了轮番的时候，已经证悟了这个大中观。第二个颂词是乃至于还在通过轮番的方式修行，没有证悟究竟智慧，还不是佛陀的密意，这方面也不是究竟精华大中观的本性。此处讲到了，依靠轮番的方式进行修持，乃至于最后达到究竟的智慧才是诸佛的密意，这就是本颂的另外一个角度。

凡夫人是以轮番的方式来修持的，没有真正通过无分别智慧来现证。为什么要通过轮番的方式修持呢？因为分别心的本质就是这样的，缘一个法的时候没办法缘另外一个法，所以对万法的本性只有通过轮番的方式来进行修持。在第四品当中讲到了观察修、观察安住轮番修和安住修三种方式，此处也是讲到了通过显现和空性、世俗谛和胜义谛两个轮番的方式来进行修持。因为凡夫人所修持的空性是轮番的方式，所以只能修总相，就是一种相似的修行。到达菩萨位的时候，才能真正任运安住在无分别智慧当中，已经断除了轮番，能够在一段时间当中见到万法现空无二的本质，我们讲的是菩萨的修行方式。佛已经达到了圆满，一方面没有轮番的方式，一方面

智慧也达到了究竟。这是凡夫、菩萨和佛的对于究竟实相的三种了悟或者安住方法。

这个颂词当中有一个“究竟智慧”是什么意思呢？按照颂词的含义，究竟的智慧可以有两种。第一种是指菩萨的入定智，就是果中观，这也可以是究竟的入定智，这个地方的果中观不是基道果的果，就是讲因中观果中观当中的果中观。观待于分别念修持中观来讲，能够通过无分别智现证的就是果中观，这是究竟智慧。此处说“直至依靠轮番式，未证究竟智慧前”，这个地方的究竟智慧，也可以理解成不是特别高的菩萨根本慧智。从哪个角度安立成究竟智呢？就是单单从不轮番的侧面安立成究竟，乃至还在轮番的时候，就是没有究竟，还没有到达现空无二的本体。从断除了轮番的角度就是究竟智，所以菩萨的智慧在这个地方可以安立成究竟智。

第二种就是佛的智慧。一方面佛的智慧没有轮番也叫究竟，另一方面在没有轮番的基础上，他的智慧的确也没有再超胜的，属于无上的智慧。十地菩萨的智慧叫做有上，在《辨中边论》当中讲的是有上，因为他上面还有佛智的缘故，所以叫有上。真正无上就是讲佛，他的上面再也没有了。佛的智慧既断除了轮番，也是无上的。此处的究竟智可以直接解释成佛智，或者说两个方面都可以。

从直接的意义来看的时候，应该是前者，就是说果中观没有轮番了，所以叫做究竟智。没有证悟究竟智慧，这不是诸佛的密意。初地菩萨已经安住在了诸佛密意当中，这种诸佛的密意也是诸佛欢喜的正道，就是说诸佛的究竟密意。他们在见道时，见到了一切万法的实相，缘实相进一步修行的缘故，最后到达了佛果。

诸佛的密意到底是什么？一切不住的大空性就是一切诸佛的密意，这是诸佛欢喜之道。初地菩萨可以说已经获得了诸佛的密意，凡夫人还没有获得，资粮道加行道也是逐渐靠近。在没有入道的凡夫面前，就看能不能抉择大空性的见解。如果能够抉择大空性的见解，也算是获得或者大概了知了诸佛的密意。对于一切不住的离戏大中观，虽然现在相续当中还没有一点感受，但是从见解的角度来讲，可以抉择究竟见。如果真正获得了究竟见，就获得了诸佛的密意，勉强可以这样说，这种修行靠近诸佛的密意，它是一种诸佛欢喜之道。

除了真正的安住和相似的觉受，还有生起了定解以外，是诸佛的密意和诸佛欢喜之道，其余修法可以说是间接靠近诸佛密意。为了生起诸佛的密意努力的做很多其他的修法。因此空性或者大空性的修法，是诸佛欢喜之道，这就是诸佛的密意。除此之外，很多其他的暂时入门方法，调心等其他方法，都是逐渐靠近诸佛密意的修行方式。有些是直接的，也有一些是间接的，对于诸佛的密意，现在我们也是要通过修持来完全了知。真正来讲，单单从靠近空性的角度来讲，无分别智慧就是一种诸佛的密意。

从另外的角度来看，虽然本论没有着重讲大悲心，但是大悲心也算诸佛的密意精华。因为发了大悲心才能引发菩提心，有了菩提心才有成佛的正因，所以本论当中宣讲的诸佛密意就是从靠近空性离戏的侧面讲的。我们不能理解为，除了空性之外，其他的大悲心、菩提心都不算诸佛的密意。因为大悲和空性本来就是无二的，大悲空性藏就是一切诸佛的密意，所以这样观察的时候，诸佛的密意从另一个角度来讲，还有大悲的因素。除了大悲和空性之外，的的确确就没有办法真正安立为诸佛的究竟密意了。虽然诸佛的密意我们觉

得很好理解，但是的确也非常深。

更登群培当时在《中观精要》当中，也是曾经引用过月称菩萨的一句话。月称菩萨经常在论典当中感叹说，我对诸佛说，我没办法理解您的密意。就是说对佛的密意很难通达。我们是一般的凡夫人，真正要轻而易举的了知了诸佛的密意，也不是很容易的事情。我们在修行过程中，还没有对于诸佛的教法产生最为殊胜的定解之前，对诸佛的密意都有这样或者那样的误解。比如我们看到戒律的时候，佛陀制定了这么多戒律，别解脱戒、菩萨戒、密乘戒都有多。如果我们不了知佛陀制戒的密意，就会认为佛陀为什么给修行人制定了这么多的束缚。没有戒律觉得很自由，有戒律觉得很束缚，这也不知道佛陀制戒的密意导致的。通过学习了很多的经续之后，慢慢才能知道佛陀为什么要制定戒律，佛陀制定戒律并不是一种束缚，而是让众生能够在正确的道路上通过正确的行为来行走，这就是佛陀制定戒律的用意。

我们看到忍辱的时候，看到佛陀以前这样修忍辱，然后也教导后学者要修忍辱也会误解。我们以为的忍辱是什么？忍辱就是一种消极的逆来顺受。很多世间人不了解，认为佛教徒的忍辱是很消极的。佛陀对于忍辱的密意讲得很清楚，忍辱是什么？安忍就是要不嗔恚，内心当中调伏强烈的嗔恚心，这就是一种安忍。有时安忍就是随顺于正道，无生法忍也算一种安忍，还有耐苦行忍和耐怨敌忍，佛陀的安忍有很多殊胜的密意。如果我们不知道，就会认为佛陀所说的安忍是消极无可奈何的忍受。别人欺负你的时候，不管心理状态怎样，反正要打不还手骂不还口。其实佛陀的密意是说，当别人在对你作伤害的时候，不要产生嗔恨心，应该安住在宽容或者慈爱的状

态当中，这是一般人没有办法理解的密意。如果我们没有学习很多菩萨行，也难以真正了知安忍的密意。这个道理是什么没办法了知，就容易误解。

佛陀讲佛性的时候，说每个众生都具有佛性，我们会认为，在自己的内心当中有一个实实在在、光亮亮的东西就是佛性，后面通过佛性逐渐的发挥作用，就成佛了，这也是对佛性的一种误解。当然对空性的误解，就是更直接的认为什么都不存在。佛陀讲了很多正法，而一般众生的分别念过于粗大或者众生惯于沿用以前的思维模式，他们在看到经论当中词句时，就会习惯性用以前的思维方式或者看待世界的眼光来看佛教的术语和修法，当然就会不可避免地落入到误解中了。怎么样避免误解呢？一方面必须要有大善知识出世来解释佛陀的密意，另一方面修行者本身也需要认认真真的去学习，通过配合祈祷和闻思的方式来了知诸佛的密意。如果了知了诸佛的密意之后，逐渐就可以真正的体会到佛菩萨的悲心和智慧，在修行之后就可以到达这种殊胜的境界。如果我们没有证悟究竟智慧，不能了知诸佛的密意，对于精华究竟大中观是没有办法了知的。因此最初必须要用轮番的方式修行，究竟就要断除二边，安住在不住的超离思维境界当中，以上是略说。

辛二(广说)分五：一、入根本慧定之究竟果中观；二、后得妙慧非为真实现空双运之理；三、真实现空双运非为言思之境；四、宣说彼之异名；五、彼者唯是各别自证之行境。

壬一、入根本慧定之究竟果中观：

犹如燧木摩擦火，二谛无垢之妙慧，
所引双运大智慧，息灭有无等四边，
圣者入定之智慧，安立双运果中观。

入根本慧定的时候，安住在究竟果中观当中，“犹如燧木摩擦火，二谛无垢之妙慧”，犹如燧木和燧垫互相摩擦就可以产生火。火生起来之后，可以把木头也烧尽。同样的道理，二谛无垢的妙慧，“所引双运大智慧”，通过世俗谛和胜义谛无垢的妙慧轮番修持最后就引起了双运大智慧，双运大智慧生起了之后，就会息灭有无等四边的执著戏论，这方面可以称之为圣者入定的智慧，就是把圣者入定的智慧安立成双运果中观。

《宝积经》中讲，“两木相磨，还烧是木”。两根木摩擦，最后火生起来之后，这是通过摩擦生火，如果没有摩擦，就不会有火。火生起来之后，会把摩擦的木头最后也烧尽，有这样一种比喻。这个比喻也可以对照世俗谛和胜义谛轮番观察，相当于在摩擦燧木和燧垫，最后产生了双运大智慧，智慧的火生起来之后，可以安住在离边的戏论当中。智慧火一旦生起来，前面轮番修持的分别念就会消亡。

二谛无垢妙慧相当于燧木燧垫一样，入定根本的大智慧相当于火焰一样，只不过比喻当中的火生起来之后，还不会马上把燧木燧垫同时烧尽，还需要一段时间才能烧尽。而智慧火一旦生起来，无间就能息灭前面的因。从一个角度来讲，这是一个能生所生的因果关系。从另一个角度来讲，如果智慧火没有依靠观察的妙慧就无法生起，因此也可以算是一种因果。智慧火生起来之后，有边、无边、二具双非边，有无是非的四边，一下子就息灭了，无始以来没有见过的法性这时就会现见，这称之为见道。

见道又叫做欢喜地。为什么叫欢喜地？原因之一就是无始以来没有见到的法性现在见到了，这方面也是极其欢喜。可以通过这种方式来息灭有无等四边，安立圣者入定的境界。我们知道燧木摩擦是一种方便，一旦到达果的时候，必须要把这个方便舍弃，舍弃的方式就是烧尽，把它烧尽之后代表把方便舍弃了。在我们修行的时候，轮番抉择也是一种方便。到达了果位之后，也需要消亡的。这个就像过河的船一样，《金刚经》中也讲，“如筏喻者，法尚应舍，何况非法”。就像过河的船那样，如果过了河之后，船也不需要了，不用再留恋这个方便法。

从这个角度来讲，前面的轮番修二谛，观待于一切无住的智慧来讲，它是没什么用的。虽然观待于究竟智慧来讲，可以说没什么用，但是暂时来讲不依靠外境是不行的。有些成就者证悟的时候，他说以前我通过闻思了知了文字的道理，或者修行时所产生的觉受，现在看起来都是糠秕一样，全是表皮的东西，觉得以前学的东西都没有用处。他站在究竟的智慧来看的时候，以前的东西，不是分别念对文字的了知，就是对于境界很浅的觉受，究竟证悟的时候，就会觉得以前这些都没有用。最初如果没有经过这些步骤，也没办法引发后边的智慧。

我们要了知这些问题，否则看到传记中写道很多大德在证悟后或者修行略深时，都会对以前的修行予以否定。现在我们处在闻思或者是对于空性刚刚有所觉受的阶段，如果看到这些文字的时候，这些大德说修行没有用，就像糠秕一样，所以我们也要放弃，这是不对的。他们讲这句话是站在很高的层次来看以前的修行，而我们现在还没有达到高层次。如果在这个阶段贸然把修行舍弃，就会进入

歧途当中，根本没有了知大德的密意，他们讲这些话的层次是不相同的。

虽然我们了知这是不了义的，或者说看待究竟来讲，那是没有用的，但是对我们来讲，也要了知如今的阶段必须要依靠这些。在世间当中也有这样的讲法，明知道这是弯路，也必须要去走，走了之后才能够成熟。如果说这是弯路不走了，我要走一条捷径，走到最后发现所谓的捷径是一条更弯的路。很多的事情不经过磨练的方式，根本没办法到达目的地。在修行佛法的过程当中，比如说单空是不了义，或者出离心是一个共下士道和共中士道。如果我们认为这些不了义，全部舍弃，要走一个捷径，走来走去就会发现越走越远，最后还得回到起点。虽然我们觉得这些法究竟来讲没有用，但是暂时来说，不经过这条路完全不行。

燧木燧垫互相摩擦，引发了火烧尽木头和通过二谛观察引发智慧火来烧尽世俗和胜义的耽著或者边执，都是相同的道理。入根本慧定的时候，对前面分别心的状态引发的修行，可以说都是要舍弃或者消亡的。

壬二、后得妙慧非为真实现空双运之理：

不偏二谛后得慧，虽立现空双运名，

然而入定大智前，不缘现空双运性。

“不偏二谛后得慧”，就是说不偏二谛，没有偏于世俗谛，也没有偏于胜义谛，抉择了一种双运的自体。像这样的后得智慧，“虽立现空双运名”，虽然安立了现空双运的名字，“然而入定大智前，不缘现

空双运性”，但是在入定的大智慧面前，对于现空双运也是不缘执的。

前面我们讲到了二谛，不偏于世俗谛，也不偏于空性，必须要轮番的进行双运修持。在这个当中，可以安立现空双运的名称。现空双运分开来讲是三个，也可以合起来讲一个。分开三个就是说显现是世俗谛，空性是胜义谛，双运就是二者和合。在后得的时候可以安立现空和双运，这是分开讲的。如果合在一起，现空双运就是一个。虽然可以安立现空双运的名字，就是说在后得的时候可以这样去分别安立，有现有空有双运，但是在入定大智慧面前，就是安住在一切万法的本性当中，所以通过分别念、言说来安立所谓的现空双运也是不缘的，对于单独的现、空，或者二者和合的双运都是没有什么缘执性的。入定的大智慧安住在平等一味的究竟法性当中，就连现和空双运的名称，都是不会去缘取的。在入定大智慧前，就是不缘现空双运性，这方面是所谓后得时的现空双运，在入定时也是不缘取的。

壬三、真实现空双运非为言思之境：

显现名言量之境，空性胜义观察境，

双运现空相融分，彼等均是言思境。

为什么说在入根本慧定，不缘后得妙慧的时候，有个现空双运呢？这方面的根据是，“显现名言量之境”，所谓的显现就是名言量的对境。“空性胜义观察境”，空性就是胜义量观察的对境。所谓的双运是什么？双运就是现空相融分，所谓的双运就是显现和空性圆融的部分。“彼等均是言思境”，我们前面把现空双运拆开来解释，也可以从这方面理解。

这个方面讲到了，显现空性双运三个，所谓的显现是什么？显现就是名言量之境，通过名言量可以得到显现。比如说五根识或者第六意识，都会有一种显现，它是名言量的对境。所谓的空性是什么？空性就是胜义观察境，通过胜义理论对于万法观察的时候，可以得到一切万法无自性或者空性的定解。什么是双运？双运就是现空相融。前面是单独讲显现和空性，现在双运就是把显现和空性融合起来，叫做双运。无论单独讲显现和空性，还是把显现和空性相融合，彼等均是言思境，都是语言和思维的对境。首先我们思维一个显现空性，然后努力地想要去把显现和空性融合成一味。

因为我们的脑海当中，认为显现和空性二者是别别他体的观念根深蒂固的缘故，所以最后我们想要把它们融成一体非常困难。好像水中的皮球一样，从这边按下去，又从那边出来了。像这样讲的时候，二者老是搞不到一起。如果我们的脑海当中，认为这是两个，搞在一起会非常困难。如果别别的抉择显现和空性，我们还觉得容易一些，这是显现那是空性。最后要把两个东西变成一个，觉得非常困难。这是思维的对境，最后好不容易成功了，二者好像成为了圆融。这是一种思维的对境，还不是真正现空双运的本体。在入根本慧定的时候，现证它的本性时才会发现，以前自己想把它们弄成双运的时候，很多方法或者思维方式不一定都符合它的本性。言思的对境对于实相的描述、思维，都是有一定的偏颇。像这样佛陀也是勉强的使用语言来宣讲现空双运的本体，通过很多侧面试图让我们了知。现空双运的问题，超越了分别、思维。这时怎么办呢？通过信心去祈祷了悟，可以认知现空无二的本体，也有通过这样的方式来了知的。

超离言思之入定，唯是各别自证智，

有现以及无现等，以量观察均不成。

超离言思的入定境界，“唯是各别自证智”，它就是一种各别自证的智慧。超离言思的入定是各别自证的智慧，所以在各别自证的智慧当中，有现或者无现，以及你认为的各别自证当中，有显现或者无显现，通过理证观察都是不成立的，就是说入根本慧定当中，到底有没有显现，也是一个大的辩论之处。有些认为有显现，有些认为没有显现。

我们首先可以决定下来的问题是什么？在入根本慧定当中，各别自证的智慧是一种无分别智。如果通过分别念确定有现，就是错误的；如果通过分别心来确定无现，还是错误的。有现、无现，如果是从分别念的角度发出来，我们首先把分别念否定了，说根本慧定当中没有分别念。通过分别念安立的有现或者无现，当然就是一经观察均不承认，没办法安立一个所谓的有现和无现的观点。不清净的显现叫有现，没有不清净的显现叫无现，也有从这个层次来讲的。有些地方讲有现就是有真如的显现，无现就是从空性的角度来讲的，连智慧也是没有的。

我们前面讲了总的原则，可以一概说，分别念面前的有现无现都没有。三转法轮当中提到入根本慧定的时候，的确是有显现的，平时我们也讲，大空性和大光明是双运的。大光明是什么？大光明和空性一味叫做真如。在入定的时候，有真如显现，而没有不清净的显现，有这样的讲法。我们说有真如地显现，而没有凡夫的二取、不清净的显现。两个说法当中，前面我们说唯是各别自证智，否定了一切

的分别念的显现是属于哪一种？属于后者。无现就是没有凡夫的二取。凡夫认为有现无现，这些一概都是没有的。如果按照三转法轮来讲，在根本慧定当中，不看待凡夫分别心说菩萨的智慧、佛的境界当中到底有没有真如，有没有真如呢？我们说有，从这个角度来讲，我们没有落入戏论，也可以说有真如的显现，而没有凡夫的显现，可以这样讲。我们就是通过不同的方式进行辨别。如果要从离戏、空分的角度来讲，我们可以说有现和无现都没有，因为都是凡夫人的分别念安立的缘故，可以说二者都是不存在的，所以就是从这方面了知有现无现。

在《宝积经》当中，通过很多方式来宣讲无分别智，在宣讲入定的时候，也宣讲了入根本慧定当中无现的道理。第一个问题，讲了入根本慧定当中无有二取，二取是从根识和它的对境讲的。在入根本慧定的时候，没有五根识和五根识的对境，叫做无二取，从这个方面来讲叫没有所观。

第二个问题，也没有言说，五根识生起来之后，第六意识执著之后产生了言诠，通过言诠表示。没有语言表示，就是没有所说的法。

第三个问题，讲到了没有眼耳鼻舌身的诸根。没有诸根是从哪个方面讲的？一切诸识的所依不存在，一切诸识的所依是诸根，比如眼识的所依是眼根等等，在根本慧定当中，没有诸根的显现。

第四个问题，入根本慧定当中也没有诸根的对境，就是说色声香味触法诸所境，也是不存在的。

第五个问题，入根本慧定当中，也没有诸识的显现。诸识主要是从能了别的角度讲的，和前面的五根识的对境侧面不同。无有二取

就是根识和根识的对境不存在的，后面的没有诸识，单单是从了别的侧面来讲没有了别的。

第六个问题，就是讲没有器世间，器世间的共同所依也不存在。在入根本慧定的时候，这些都是不存在的。除了这些之外，还有其他的內容，比如说有现无现、常无常、空不空、有漏无漏在内，所有的对立法一概不存在。从这个方面讲的时候，入根本慧定的无分别智当中是无现，从空性的角度来讲，一切凡夫的境界，在根本慧定当中一概不存在，或者说一切无所现无二取等等。

根本慧定当中是空分的角度讲无现。从另外一个角度来讲，有现就是有真如的显现，从空性的方面叫做无现。从两个不同的角度，也可以理解不同的意思。真如的现空双运境不是言思的对境，把言思的对境一概予以否定，没有办法安立万法，这方面讲到在根本慧定当中一切不执著的境界。

今天的课就讲到这个地方。

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