
《中观庄严论释》第08课讲记
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！

中观庄严论释 第08课 0-10分钟 圆慧

(00:00)发了菩提心之后，今天继续宣讲麦彭仁波切所造的《中观庄严论释》的本论内容和有何必要。现在讲的是本论的内容，本论内容通过##(00:14)抉择二谛。那么在这个当中实际上要了知二谛的观念，对于二谛，实际上包括所有的所知法。所有的所知，要不然包括在世俗谛当中，要不然包括在胜义谛当中。除了世俗谛和胜义谛之外，实际上再也没有一个其余的所知能够被我们了达的。也就是说，了达了二谛相当于就了知了一切的所知。要了知二谛，必须要通过殊胜的这样一种正理来进行通达。所以说，因为二谛它的数量决定的缘故，它的正理和它的途径也是决定的，也就是只有二谛，只有世俗谛和胜义谛。那么，在此宣讲时，前面对一些外道，数论外道、异行外道、顺世外道等四个外道宗派，简单介绍了一下他们的观点。然后，宣讲内道当中二谛的观点。内道当中，现在正在讲有实宗当中小乘有部和经部的观点。小乘有部和经部，在有些问题上的观点不相同。一般说来，经部观点要比有部的观点观察要究竟一点。但是，在承许它的世俗谛和胜义谛的问题上面，从它的承许的标准来看是一样的。这个问题，前面已做了观察，而且，他们认为必须有最微细的无分刹那和无分微尘，否则，一切粗大的法和粗大的心识就没有办法显现的。下面这段主要是宣说，有部和经部他们能够获得解脱道的根据。也就是说，虽然承许胜义谛中有无分刹那和无分心识，但是仍然可以获得解脱。为什么承许有一个实有的基、实有的刹那和微尘还可以获得解脱呢？实际上就是说，从小乘角度来讲，让众生获得解脱的最大的障碍实际上就是我执、俱生我执。如果能够打破对于五蕴粗大的执着，就可以真正抉择无我空性见，如果能够抉择无我空性见，进一步修持证悟无我空性，能够遣除烦恼障，就可以从轮回当中获得解脱，证悟涅槃的果位。所以说，他们在观察的时候，把粗大的法都抉择为空性，然后，因为所谓俱生我，就是在粗大的五蕴上面可以安立的。如果粗大的五蕴摧毁了，那么，粗大的我、俱生的我就无法安立。所以，下面这段主要是说，有部、经部的是有解脱道的。其实有部和经部的论师们，只不过是缘众多极微微尘与刹那心识聚集、刹那生灭自性的近取五蕴而想当然的认为是我而已。那么就是说，这段主要是介绍了，有部和经部的论师，他们对我的认知方式。实际上，他们对我的认知方式，所谓这个我，只是一个假我而已。所谓的众生的俱生我，也就是缘五蕴而安立的。那么，这

样一种近取五蕴，实际上是一个粗大的法的缘故，那么在有部、经部教义当中，这个所谓的这样一种粗大的五蕴，它也是一种假立的法，是可以被分析掉的。所以说像这样的话，所谓众生的俱生我，观察到最后，实际上就是一个假立的我。那么这个地方讲了，只不过是缘众生，就是说，有部、经部论师，他们在安立我时，只承认俱生我，他们说只不过是缘众多极微尘和刹那心识的聚集。所谓的五蕴，它是众多的很多很多微尘聚集起来的。我们现在的身体就是五蕴当中的色蕴，色蕴是色法的聚集。然后众多刹那的心识，又是五蕴当中的后四蕴，受想行识。受想行识四种法是心识的自性。所以说，第一个就是讲色蕴，后面四蕴是心识的法。所以说除了色法和心法之外，再没有我们现在所谓的我了，没有我的组成部分了。所以，缘众多极微尘和众多刹那心识的聚集、刹那生灭自性的，那么这个五蕴也是一种刹那刹那不停的正在生灭的自性。所以它有一个坏和一个聚，前面这个是聚，后面刹那生灭就是个坏的自性。那么，我是刹那生灭的，然后，是个聚集法，是近取五蕴。近取五蕴实际上就是平时我们讲到的这样一种、我们现在的这样的一种五蕴，有时候说身体或身心。现在我们能够起心动念，这个部分是心；然后我们能够外面这样一种色法、色身是一种色蕴，合起来就是讲近取五蕴。那么为什么叫近取五蕴呢？实际上这个近取就是讲取，取就是烦恼的意思。为什么叫近取五蕴呢？因为这样的一个五蕴是通过烦恼为因而显现的，所以在有些汉译当中叫取蕴。取就是烦恼的意思。我们在学习十二因缘时，有爱、取，那么，爱和取都是烦恼的异名，所以这样一种就叫五蕴。那么在取名字的时候，就是因为通过这样取、以取为因，而得到的蕴，所以它的名字也叫做取蕴。比如说在《俱舍论》当中，打比喻讲，比如通过牛粪着起来的火就叫牛粪火，烧草燃烧起来的火叫草火。所以，通过取而得到的五蕴，叫做取蕴，叫五取蕴，就是近取五蕴，这方面都是可以这样安立的。或者说就是，五蕴是属于近取的，就像大臣是属于国王一样。所以，这方面五蕴是属于近取的烦恼，叫做近取五蕴，有这样一种意思，有这样主次的关系，这样一种主次隶属的关系。还有一种问题就是说，五蕴本身就可以产生烦恼，通过这个凡夫的有漏五蕴它可以产生烦恼，所以说像这样的话，就叫做近取五蕴，五蕴本身它也是一种烦恼的自性，可以产生烦恼。从三层意思可以了知为什么叫做近取五蕴的含义。那么就是说是，近取五蕴解释很多，实际上现在我们的身心状态。那么这个五蕴有有漏和无漏两种。当然，此处是讲有漏五蕴。无漏五蕴就是戒律、禅定、还有其他无漏法等等，成立的无漏法。现在五蕴是指有漏五蕴，那么有漏五蕴，我们众生缘我们现在的身心的状态、身心的自性，想当然地认为是我，在不观察的情况下，想当然认为近取五蕴就是我，那

么，这个就是一般众生的俱生的我执。以前我们在讲《入中论》，对这个问题有分析，实际上所谓的遍计我，它是通过详尽观察之后安立的。那么就是说这样一种俱生我，是所有众生都有的一种俱生我。旁生、蚂蚁有它的俱生我，鸭子有它的俱生我，一般的凡夫众生都有俱生我。那么这个俱生我到底怎么认知呢？就是说缘这样一种近取五蕴，想当然的认为这个就是我，没有通过这样一种理论详细去观察，就想当然地认为这就是一个我。比如说，我来了，我是谁，像这样一种我，就是想当然认为这个五蕴就是我而已。有的时候，只不过是把身体认为是我；有的时候，把第六意识认为是我；有的时候，把受想认为是我。所以像这样的话，这个我实际上就是从这方面而安立的。这个我，也是一种假我，所有众生的俱生我都是假我。为什么都是假我呢？因为所有众生所谓的我，就是缘现在这个极多微尘、极多心识的聚集，这个是一个特点。刹那生灭是第二个特点。有了这两个特点，合和起来的这样一个五蕴，就把这个五蕴认为是我。但是，真正通过有部、经部的论师一分析一观察的时候，所谓的近取五蕴，分析到最后，就是一大堆微尘。比如所谓的受想行识，这个四名蕴，这个心识的自体，观察到最后的时候，就是无数个刹那。所以说，除了极多微尘和很多的刹那之外，所谓的五蕴在哪里？你这个五蕴都不存在，你这个我又在哪里？所以说，所有众生的俱生我都是假立的。有部和经部论师他也是这样认为的，他认定的我是假我，他认定的我就是俱生我，就是这样一种自性，认为除此之外的我不可得。由于这与他们自诩的我之法相不符合，因而与他决非一体。那么，这段话的意思是，如果详尽观察时候，我根本没有，但如果你要安立一个我，只能在世俗谛当中、不观察的情况下，就把这个粗大的五蕴就是一个假我而已，把这个安立为我(10:26)

俱生我就是这样一种自性，认为除此之外的我不可得，由于这云我们，至于他们自诩的我之法相不符合，因而与他绝非一体，那么这一段话的意思就是说呢，除了你如果说是详尽观察的时候，这个我就根本没有，但如果你要，就是说安立一个我呢，只能够在世俗谛当中不观察的情况下，就把这个粗大的五蕴，就是这个是个假我而已，这个就是我，把这个安立成我，那么除了这个所谓的假我之外，外道的这个我，外道的这个我就是种种的神我，种种的大我，或者有的时候是说具有5种特点的我，有的就是说具有9种特点的我，实际上像这样的我呢都是不可得的，外道的这种遍迹我根本不可得的，为什么这样外道的遍迹我不可得呢，这些是就是说是假我之外的实有我，假我之外的这样一种神我，就是恒常不变的我不可得原因，下面讲由于就是说外道的我和他们自诩的我法相不符合，那么这两个意思是什么意思呢？就是说外道承许的我和自诩的我，就说是第一个

在上师的翻译当中，xx当中讲指外道的我，第一个就是由于他们xx就是讲他们的神我，他们所承许的这个所谓的神我通过详尽观察的具有5种、9种，就有很多很多特点的神我，与他们自诩的我，后面这个自诩的我，就是说讲平时这个外道他在生活的时候呢，他也认为身体，也就是说我，然后就是说，我修道啊，我怎么怎么样啊，所以说像这样的话他们有一个，不通过观察之后所认定的一个所谓的神我，然后有一个五蕴的我，他们自诩有一个我，就是平时在接触的时候，在修行的过程当中，在生活的过程当中，这个五蕴和合的还有一个我，所以说神我的体相，就和平时他们使用的这样一种所谓的我的体相呢，法相呢就不符合，完全不符合的，所以说与他绝非一体的，所以说呢这样一种五蕴的我和这个神我，绝对不是一个本体，绝对不是一个本体，那么如果是一个本体的话，那么所谓的这个神我，它就是一个恒常的，不变的，唯一的自性，那么五蕴呢，五蕴前面讲过了，五蕴它是这个，很多很多法集聚起来的，所以说不是一，很多法集聚的原因就不是一，这个和他外道的唯一的观点就不符合的，法相不符合，然后呢五蕴是刹那生灭的自性和他自己所承许的这个神我，所谓的这个神我是恒常不变的，啊这个方面呢，就是说完全不符合，完全不符合，像这样有很多很多观点，所以说他的法相不符合，所以说这样一种五蕴的我，和这样一种他们的神我不是一体的，不是一体的，如果是一体的有很多过失，那么观察这个地方的时候，就是说是我们就会想外道他的的确确不承许五蕴的我，它是不承许聚蕴我，它是承许离蕴我，他是承许离开五蕴之外有一个我，所以说你说，他们就说是这个，他们外道的我和自诩的我绝非一体，那么这个就是他们自己的观点，那么发生的过失就像没发生一样，但实际上我们就是说第一个，这个所谓五蕴的我和他的神我不是一体的，这方面就是把它们一体的观点排除了，那么如果说他承许是离蕴我，离开五蕴之外有个我，但是我们观察的时候呢，真正的离开五蕴之外，哪里还找得到一个我呢，离开五蕴之外就根本找不到一个我了，而且呢这个方面和外道他自己在平时这个修行过程当中，他们的这样一种观点完全不吻合，他们就是说除了五蕴之外再也没有法了，再也没有其他一个法了，所以说这个我根本也就找不到，如果说在五蕴之外找得到的话，那么就说是我们现在坐在这个地方，坐在这个地方我们就在，现在因为现在我们这个身体和心就说五蕴嘛，如果外道说离开这个五蕴之外在其他地方有一个我，那么这个我在哪里，在虚空里面，是在藏在哪个缝缝里面，还是说在哪个山洞里面，真的去观察的时候，应该找不到，但是呢，就是说离开五蕴之外，你去找一个所谓这个恒常的，这个一体的，这个自在的，有这个这么一个实实在在的一个法，哪里有？谁都找不到这个法，所以说你如果

要承许就说是离蕴我，一方面就觉得，啊我不承许的这个是无常的我，五蕴的我不是真正的我，是什么什么法，但实际上如果你要离开五蕴之外去找，哪里有呢？离开五蕴的我怎么找也找不到，你不管是在虚空当中，还是在水里面，还是在哪个地方都找不到一个，这么实在的一个东西，恒常不变的这个我根本就没有，所以说不管你承许怎么样，你承许离蕴我也好，还是承许就是说集蕴我也好，这样都是没法安立的实实在在的常我，xxxx所以他们认定，具有恒常、唯一、自在等特征的我实属是子虚乌有，于是说外道所认为的这种神我呢，这个神我就是具有恒常的，就是说唯一的，自在的特征，具有这样很多很多特征组成的神我实际上是子虚乌有的，那么前面我们分析过了，外道认为这个神我是恒常的，肯定是不变化的，像这样肯定不是聚蕴我，如果五蕴呢就是变化的，然后是唯一的，只有一个，但是五蕴有5个，还有呢就是讲自在，他觉得这个我是自在的，但是五蕴不是自在的，五蕴一点都不自在，像这样的话就恒常、唯一、自在等特征的我呢，实属子虚乌有，那么就是说外道的这样一种通过宗派观察，得到这个神我是根本不存在的，那么就实际上就是说众生这个遍迹我不存在，那么众生的这个俱生我呢，实际上也是一种假立，前面分析了也是个假立而已，所以说俱生我也不存在，遍迹我也是不存在，那么除了俱生我，遍迹我之外，再也没有一个第三种我的存在的缘故，所以说就平时众生的这个所谓的这个我，我的观念，那就是完全是一种妄执，有变，妄执，除了这之外就是说没有一个实实在在的可以我存在，但是众生不了知这种真相，不了知这种实相，就说是认为有我，一切为我xx，所以说从轮回漂泊到现在还没办法回去，xx，从这样的角度来说，始终承许以我而空的，所有最集微尘与最集微识，是的确存在的，而且集微尘也是刹那性，并认为通过修人无我的正道便可使化具见为根本的轮回烦恼荡尽无余，xx 三界轮回无取而证得涅槃果位，那么从胜义谛的角度来讲的话，此经，此经就是讲有部和经部，那么有部和经部他承许，以我而空的所有集微尘和微识是存在的，那么这个就是讲以我而空呢，就是讲他空观点，而用他空观点，那么就是说他空观点就是说一个法不空，在这个法上面的，xx法是不存在的，所以叫做他空，那么所谓的他空呢，就是说聚集最小的这个微尘，和最小这个心识啊，这个是的确存在的，这个不可能空的，那么这个是在这个基础上，在微尘和心识的基础上我不存在，这个叫做以我而空，啊这个叫以我而空，那么以我而空就是说，观察到最后，那么这个微尘和这个心识是有的，那么最后你如果得到了集微尘和微识，那么如果你得到这个，这个就是你最究竟的观点的话，那么就说这个我就不可能得到，啊我就得不到了，就没有我，所有说，就是说如果最后得到了这个胜义谛的时

候，如果说是这个已经分析一切万法身心状态除了这个微尘和就是说和心识之外什么都没有的话，那么这个我就没有了，因为这个所谓的俱生我，他就是缘一个整体的五蕴而得到的观念，啊这个俱生我缘一个整体的五蕴得到的观念，但是现在所谓的整体的五蕴在哪里？现在所谓整体的五蕴观察到最后，除了一个最小的微尘，除了这一些最小的微尘，最小的刹那心识之外，没有一个所谓的整体，就是说粗大的五蕴，所有说像这样没有这样一个粗大的五蕴的话，那么你所谓的这个我，你这个我是缘这样的粗大的整体的五蕴而安立的缘故，现在你的粗大的，整体的五蕴都不存在了，那么当然我的我就不存在了，啊这个就是小乘中抉择无我的一种观点，实际上不单小乘中抉择无我是这样抉择的，现在我们要抉择的是人无我空啊，也是通过这个方式的抉择，所以说呢，就是说麦彭仁波切的观点很清楚，就是如果你要得到人无我xx 那么就是说不需要把最小的微识与心识抉择为空性，你只需要把，就是说粗大的五蕴，抉择为不存在就可以了，那么现在的的确确呢，你最后得到最小的微尘和心识的时候，这个粗大的五蕴就没有了，粗大的五蕴在哪里？根本就得不到粗大的五蕴，所以这个方面就叫做以我而空的这个观点，当然这个方面就是说以我而空呢，是他在观察最后的时候呢，得到微尘和心识的时候，这个是就是说是附带成立的，这个方面主要是说最集微尘和最集心识xx而且呢这个集微尘也是刹那性的，那么集微尘是刹那性是什么意思呢？实际上就是说，在某些外道，比如说胜论外道，胜论外道他也承许最小的，观察最后一个集微尘，这个方面就是胜义谛的，就是不能再小的，这个是胜义谛，那么就是说我们在看到这个观点的时候，你会发现小乘中他也是承许最后一个，最后存在一个，所谓的这样一种集微尘，那么二者之间不就不是一样的嘛，这个方面不一样，为什么不一样呢，这个地方讲的很清楚，而且集微尘也是刹那性的，这个刹那性就是说，观察到最后这样一种这个微尘他虽然是实有的，但他是刹那生灭的法，他是刹那生灭的一种法，外道的一种微尘他是恒常不变的法，哦他是恒常不变，那么就是说小乘的这样一种刹那性呢，小乘的这个微尘是刹那生灭的

那么二者之间不就是一样了么，这个方面不一样，为什么不一样呢，这个方面讲的很清楚，而且极微尘也是刹那性的，这个刹那性就是说观察的最后这的样一种这个微尘，它虽然是实有的，但是它是刹那生灭的法，它是刹那生灭的一种法，外道的一种微尘它是恒常不变的法，它是恒常不变，那么就是说小乘的这个微尘呢，是刹那生灭的，但是这个刹那的心识就不观察了，为什么，这个心识本来就刹那刹那在生灭的。那么这个地方就说极微尘，跟外道根本就不一样，外道就认为这个最小的微尘完全的恒常不变，小乘就认为极微

尘是刹那生灭的，所以这个在里边有个不共的名词，刹那的实有，刹那生灭的实有，刹那生灭的实有就和恒常不变的实有，这个方面就做了一个区别了，因为就是在这个小乘当中呢，他就是观察到最后的胜义谛当中所安立的能够得到的极微尘，它一定是实有的如果不是实有的，它一定像粗大的五蕴，它应该是空的，应该是没有的，但是到最后的缘故它应该是实有的，这种实有它是刹那生灭，刹那刹那生灭，所以它应该叫刹那生灭的实有法，刹那生灭的实有法，这个方面它就是小乘它一种不共的观点，也不相同于中观宗啊，中观宗他就是所谓的微尘它根本就没有，没有自性，那么外道认为这个微尘它是一种恒常不变的法，小乘认为这样一种微尘就是刹那生灭的实有法，就是这样一种观点。

通过修人无我的正道便可使以坏聚见为根本的轮回烦恼荡尽无余，依此脱离三界轮回，无取而证得涅槃果位。

他就是认为能够把这样粗大的五蕴抉择为就是说没有的话，抉择为无自性的话，那么抉择五蕴的话，那么人无我就可以得到。那么如果进一步修人无我的正道呢，就可以使坏聚见，也就是萨迦耶见，萨迦耶见它是梵文么，翻译过来就是坏聚见，坏聚，坏就是无常的意思，聚就是聚合的意思，前面我们分析了，就很多很多心识刹那聚合，然后刹那生灭这个就是坏，然后聚在一起就叫聚，坏聚见就是讲以五蕴为见的，这个叫坏聚见，这个叫萨迦耶见，它的本性是坏和聚的自性，但是众生不了知，就缘这个坏聚的五蕴产生个我见，所以有的时候叫我见，有的时候叫坏聚见，萨迦耶见翻译过来叫坏聚见，那么就可以遣除萨迦耶见为根本的所有轮回的烦恼全部扫除，以此脱离三界轮回，就是从这方面可以脱离三界轮回，无取而证得涅槃果位，这个时候再没有取正等觉果位，那么这个无取就是再不取受生死了，这个叫做无取，还有这个取字，因为前面讲这个取就是烦恼的意思，由爱取有，在十二缘起当中由爱取有，那么有了取就会有有，所以像这样的话，无取就是讲没有烦恼，就是不取后有证得这个果位了。

这些有识宗论师在讲无识空性经文时则一概解释为微量或者鲜少之义等。

那么前一段，前一大段就讲到了有部经部啊，它有解脱道的，为什么呢，因为有无我见，有无我见就会有解脱道，没有无我见就没有解脱道，所以前面这一段讲他有解脱道，那么后面这一段就是讲有部宗啊，就是讲有部和经部，他们实际意义在理解空性的方面它没有办法和大乘的这样一种菩萨一样这么准确的完全理解空性，那么

这些有实宗的论师在讲无实空性等经文，比如说般若经啊，楞伽经啊等等，当中讲到了无识空性，有的时候他这些罗汉也要讲解，也要讲解这些无实空性，或者说他要对于这些大乘当中无实空性它作一番解释，那么在大乘经典中它明明就写着就是说五蕴空，这些方面都是空的都是无自性的，那么他要解释无识空性，怎么解释呢，就一概解释成微量或者鲜少之义的。那么他们在解释空性的时候呢，他们对空性这方面倒不会生起这样一种很大的恐怖啊，尤其这些罗汉等，像这样的话不一定真的达到恐怖心，但是就是说在解释的时候呢，没有办法按照大乘的经典的这个意义来解释的，他可以按他自己的理解，自己的证悟，通过自己的境界去解释，所以他解释成微量，或者解释成鲜少，因为量很少的缘故，量很少的缘故呢，像这样的话就叫做这个空性，就叫无实，微量这个量呢，我看上师解释当中，他这个量好像就是力量的意思，就是这个力量很微少，力量很微弱，就是微量，像这样力量很微弱的话就是无常法的缘故么，无常法的力量是很微弱的，所以像这样的话，没有恒常性，它是无常的，所以叫做微量，鲜少就是说很少，把很少一部分，就是太少就解释成空，或者它的力量很弱的缘故呢，就解释成空，是从这个角度解释成空的，这个就是概述，那么后面进一步分析什么叫微量，什么叫鲜少。

他们讲解说：一切有实法是下劣的，故而成无实，因为在现阶段此等均是无稳固性可言的缘故。

就是讲微量，那么因为一切有实法都是下劣的，所以说称之为无实，为什么就是说他们是下劣的呢，因为在现阶段，此等法均是无稳固性可言，无有稳固性就是讲无常，他在不断的在变化，不断的在变化，所以他是无稳固性的，那既然现阶段这些法都是无稳固性的话，那么这些法都是下劣的，下劣的话它们的力量就是微弱的，所以就把它这样一种下劣的有实法因为它们下劣的缘故，所以就叫做无实，就叫做空，它是这样把这个空性下了定义的，所以在括号当中讲，意为以下劣加否定词，意下劣加否定词，因为它讲，下劣的缘故，就否定了它，就认为它是没有的，它就是说其实还是不空的，认为这些法真实存在，就是说讲按照大乘的这个空，他是不承许的，像这样的话，因为下劣的缘故呢，就把它否定，因为很下劣的缘故，就是说它没有或者它是无实的，它这个方面微量的缘故呢，就称它这样一种空性，无实，这个是第一个微量，下面第二种是鲜少的缘故，小乘解释空性：

或者说，由于一切有实法中多数无有实质（意为经中是就大多数而言的），因此说是无实，其原因是前际已经过去、后际尚未产生。

第二种观点呢就是说一切有实法当中大多数的法，都是无有实

质的，大多数法都是无实质的，所以叫做空，佛经当中讲的空呢，就是讲大多数的法都没有实质的缘故，所以说就是说色空，然后声空，想空，像这样的话，就是眼空，耳空，鼻空，他为什么这样讲都是空的呢，明明这些都是存在的，为什么讲都是空的呢，他意思就是在这有实法当中，大多数无实质，就大多数来讲的话，他们是空的，那么又怎么样安立大多数无实质呢，下面讲因此就是说，其原因啊，前际已经过去、后际尚未产生，前际已经过去了，无实质了，后际还没产生无实质，即使现在的这个一刹那，现在存在的法太少了，现在的法太少了，现在的法虽然是有真真实实存在的，但是就是说它在前际后际当中，它必定是少数，所以说虽然有一点点是有实，但是大多数都无实的缘故呢，佛经当中讲，奥，这个都是空性的，这些小乘宗啊，这些罗汉他在解释，这些论师在解释这样一种佛大乘空性的时候呢，完全不是按照就是说大乘经典当中，菩萨见解空性这样解释的，他完全是按照少量啊，微少或者微量这个方面去观察，或者无常的缘故是空的，或者就是说是这个在过去现在未来三世当中占得比例，现在是很少，过去未来是很多的，所以说就大部分而言，这个是无实质，从这个方面来解释空性，那么就讲到了小乘观点，下面是讲大乘。

大乘当中有唯识和中观，首先解释唯识宗：

唯识宗：这一宗派认为，无而显现的能取所取是遍计所执法，为世俗谛；

那么就是他们也是分了世俗谛和胜义谛，那么首先是讲世俗谛，世俗谛在这个地方呢，唯识宗宗派认为，就是遍计所执性这个就是世俗谛，那遍计所执性到底是什么样的呢，无而显现的能取所取这个就是遍计所执法，在唯识宗当中有三自性，有通过三自性来安立一切法，那么三自性能归摄所有的法，所以说像这样的话三自性当中，第一个自性就是遍计所执性，遍计所执就是这个地方，第二个自性就是以他起性，第三个就是圆成实性，那么像这样的话，通过三自性来解释，那么后面都要次第提到他们的这个观念，第一个遍计所执性是什么呢，无而显现的能取所取，那么就他们认为呢，像现在的这样一种这个能取所取，能取比如像我们的心识啊，所取就是我们现在的心识取到的一个柱子瓶子，或者说是一切这个外面的法和里面一切的这个心识的法，就安立成能取所取，那这一切能取所取都是无而能显现，实际意义上根本不存在的，但是通过迷乱的缘故呢，显现出来了能取所取，那么这些无而显现的所有能取所取的法，这个叫遍计所执性，这个就是世俗谛，因为他是无而显现，因为他是没有的，实际上这些都是不存在的，所以这个叫做世俗，这个无

而显现的能取所取叫遍计所执性，这个也是一大块，就说众生，一般的凡夫众生能够执着的心，能取心，能够执着的，就是说所执着的所取，这一切的这样一种这个所有的世界轮回，山河大地，这个方面是所取，所以一切的能取所取无而能显现，这个叫做世俗谛

《中观庄严论释》08课（30-40分钟）听打 张玲

听打时间（29:37——40:04）

实际上它是没有的，实际上是不存在的，所以叫做世俗谛。是无二显现的能取所取是遍计所执性。这个方面也是一大块，就是说不是一般凡夫众生能够执着的心，能取心，能够执着的所取，能够执着的这样的一切的世界轮回山河大地，这样的所取，所以一切的能取所取是无而显现的这个叫世俗谛。所以你如果能够证悟遍计所执性它的本体的话实际上就能够打破很粗大的能取所取的执着，这个方面的空性必须要去抉择的，这方面世俗谛的法。像这样的世俗谛是不存在的，因为它是无而显现的能取所取的缘故，那么现在就讲胜义谛，而能取所取之现基？？（30:23）最究竟的自知自明依他起外境所取与执着它的能取空的是圆成实？？（30:29）。

也就是胜义谛。那么就说能取所取它的一个现基是什么呢？能取所取的现基是最究竟的自明自知的依他起心识，也就是说，这些能取所取它的来源它的现基就是真正内心当中胜义当中存在的这个心识。自明自知的这个实有的第八识，也就是阿赖耶识。有的地方讲是依他起的心识，这种依他起的心识唯识宗的观点就是如意宝珠一样，透明的，像这样透明的自性，实有的自性。它作为一种显现法的基，所以如果你有了这样不清净的习气呢通过依他起作为基就能显现这些能取所取显现外面的这些色法，那么这些外面的色法从这个角度来讲从迷乱的角度来讲无而显现的角度来讲就叫做遍计？？（31:29）那么这个显现的基呢就是这个自明自知的依他起的心识，像这样讲的就是依他起之心，是从依他起心识的角度来讲的。实际上能取所取法它本来第一个是不存在的，如果我们在对这个能取所取法现象做观察的时候呢，它就是一种心识的自性。如果我们对能取所取法做究竟观察它就是空的，能取所取就是二取空，究竟观察就是二取空，这种二取空就叫圆成实。然后你如果要对这样一种能取所取的法本体做一个概念作为一个界定，就是说不是从最究竟的角度来讲是不存在的而是现在正显现能取所取，它到底是外境还是心识呢，我们说这是心识，是唯识是心识所现，从这个角度来讲心识作为取所取的现基，如果从它这个显现的角度来讲它是做现基，如果从究竟角度来讲能取所取根本就不存在，所以这里讲自明自知的依他起心识是能取。还有一个概念，是与外境所取与执着它的

能取是空的这个是圆成实。谁以谁空呢，实际上就是外境所取和执着它的能取，这个前门讲到的遍计所执性当中无而显现的能取所取法，所取法是外界的所取法，能取是执着的能取就是心识，那么就是说这二种法从究竟观点来讲是不存在的，是空的，这个空的这个部分就是叫圆成实。实际上这个概念不懂的话就容易把脑袋搞糊涂，那么到底怎么样安立它的遍计所执性和圆成实，那么这种能取所取在世俗谛当中在众生还没有证悟的时候呢，现在我们这些山川大河现在我们能够看到的能够执着的这些是遍计所执性，但是这个遍计所执性在显现的当下自性本空，正显现的时候就是没有的。那么从它的空的这个部分就叫做圆成识性。从它显现的这个角度来讲叫遍计所执性。所以要从它的迷乱显现的这个角度来划的时候呢就划为遍计所执性当中，如果从它显而无自性的空的角度来划分就叫圆成识。

再打个比喻来讲就是用一条蛇，是绳子和蛇的比喻容易来理解，那么就是说这样一条绳子，我们在黄昏看见一条花绳，我们在不注意的时候一下就把它看成一条蛇了，实际情况呢这条蛇是根本就没有的，它是无而显现的，所以从无而显现的这个角度对照唯识宗的教义，这个无而显现的层面这个蛇的部分就叫做遍计所执，不管它怎么样显现反正它是不存在的，这个蛇是空的，从它本来不存在的角度来讲就叫圆成识性，那么这个绳子就是依他起，依他起自性。这个依他起就是蛇的现基，能取所取的现基就是这个依他起心识，为什么叫现基呢？如果没有花绳作为现基就没有蛇的显现，实际上这个蛇就是这个绳子，只不过是把这个绳子看错了认为是一条蛇。所以这个绳子就是现基，所以我们可以说这个蛇就是这个绳子，我们说遍计所执性除了心识之外没有其他法，这个方面也可以说这个蛇本来就不存在，也可以说。

所以从这个比喻我们就可以了知了这个绳子的本性就是依他起心识，那么就是说当你看错的时候呢就是遍计所执性，当你把绳子看成时蛇的时候就是遍计所执性，当你认知观察到或者从它的本性来说，通过正见观察原来这就是一条绳子，原来这个蛇本来就不存在这个角度就叫圆成识。这个就叫空性叫二取空性，叫二取空圆成实性。这个方面就会了知唯识宗的三自性，从这个角度他们自宗的观点安立三自性就是这么安立的，所以所谓的三自性不是三个法，实际是三种状态，当众生没有证悟空性的时候这个圆成实的二取空虽然本来存在，但是在众生面前只是显现遍计所执性；当你证悟空性的时候遍计所执性隐没圆成实显现，这个圆成实就是我们在讲空性的时候从基的角度来讲你观察不观察你认知不认知，反正这个空性就是这样存在着，就相当于这个遍计所执性你认知不认知它就是空

的，它本来就是二取空的。那么从修道的角度讲我们通过正见观察一切万法原来是空，这样就得到一个空正见。就相当于我现在虽然还没有先前圆成实但是我现在对遍计所执性观察到它是不存在的，这就得到一个圆成实正见，这只是得到一个正见。在修下去遍计所执性隐没圆成实显现，在显现圆成实的当下遍计所执性肯定是隐没的，从这个究竟在讲是完全不存在的法，当然从道位和果位的角度来讲还有一点差别，是不是究竟隐没。但是说你要现前圆成实自性，遍计所执性的空肯定要证悟，如果我们现在有实执对山河大地有实执，圆成实自性是没办法显现的。肯定是处在遍计所执性状态当中，所以我们要对他的三自性要了知，实际上遍计所执性完全是世俗谛的法，圆成实是从它的二取空的角度来讲的，这个方面就叫圆成实性，然后它的所依现基的所依讲的是依他起心识，我们在回到这个比喻上。那么这个绳子既可以作为遍计所执作为蛇的现基，也可以作为圆成实的所依处，因为这个蛇和蛇的空都是依靠绳子而安立的，绳子上没有蛇这个叫做圆成实的空性，依靠这种依他起心识。然后就是二取空这个蛇不存在，当你还没有了知的时候你是看见一条蛇的。这条蛇的现基就是这条绳子，这个二取空在绳子上不存在蛇的这个空也是依靠这个绳子。这个依他起的心识是绝对不能空的，按照唯识宗的观点这个是绝对是不能空的，这个空遍计所执性安立不了，这个空圆成实性安立不了，依他起心识是一定存在的，(39:58)??心识就是这样的。我们慢慢学习后面还有很多唯识宗的观点我们还慢慢介绍的，这个是大概介绍的。(40:04)

中观庄严论释 第08课 40-50分钟 郝慧颖

39:50在绳子上不存在蛇，像这样的话不存在蛇的这个空也是依靠绳子，所以说这个依他起的心识，他就是绝对不能空的，按照唯识宗的观点来讲，这个不能空，这个空了遍计所知心就安立不了，这个空了圆成实性就安立不了。所以说依他起心识一定是有，一定存在的。所以这个唯心识就是这样的，我们慢慢后面学习的时候，还有很多唯识宗的观要慢慢可以介绍，这个是大概介绍，实际上要真正展开来讲的话，这个身自性是一大块的内容，整个唯识宗的精华都在里面。我们说一下子乃至于一堂课根本讲不完，但是就是下面就是还要逐渐逐渐介绍他。这个地方呢就初学唯识宗的人呢，就对这个稍微有点不太清楚，但是后面呢，下去之后好好的去复习呀，去看去观察，可以对达三自性了知，了知三自性之后呢，这样对唯识宗他的整个体系就了知了，了知之后呢，这个方面就是胜义谛，所以说他的胜义谛有两类，一个是他的这个自明自知心识，还有一个是二取空，依他起心识和圆成实这两个法，就是他的胜义谛。他的世俗谛就是一个，就是遍计所知。

他们认为:如果作为轮涅所有现分之现基的这一心识也不存在,那就成了空中鲜花一样。为此说唯识是胜义谛。他们认为呢,如果住轮涅所有现分的现基,以前我们通过比喻都观察完,就是说这个心识就是现基,这个心识的现基是轮回的所依,是轮回的所依就是讲遍计所知镜的所依,也是涅槃的所依,要二取空,然后证悟二取空之后的这样一种胜者心界功德,都依靠这个心识,所以这样一种心识呢,他是轮回和涅槃的所有??的现基,如果这个现基的心识不存在了那就成了空中鲜花一样,遍计所知界也无法显现,也就是前面我们分析的时候如果你没有绳子,你就没有通过绳子而产生的蛇的概念吗,所以这个就是空中鲜花,那么如果没有他的这样一种绳子,那么绳子上的空,就是绳子上面没有蛇的这个空,不存在蛇的这个角度也安立不了的。所以这一切全部成了空中鲜花。那么就是说是心识也没有,然后遍计所知也没有,圆成实也没有,三个都没有,完全成了空中鲜花一样,最后完全不符合于实际情况,所以他就觉得唯识他应该是胜义谛,唯识绝对是存在的。

对于心识以外异体的无情法,他们依据遮破微尘的理证等予以推翻,由此证明外境不成立。那么就是对于心识以外的所谓他体的无情法,因为一般的众生就认为心识是心识,外面的色法是色法,二者是他体的,这个叫做心识以外异体的无情法??。他们就说是唯识宗认为心识以外的异体的无情法是绝对不存在的,外面的心法都是心识的本体,所以我们要遮破这样一种心识以外的无情法的时候,是依遮破据微尘的理证予以推翻的,世亲论师唯识二十宗当中,也有破微尘的理论,六尘扰中尘的著名的理论也是在唯识宗当中也是使用,中观宗当中也是使用的,也就是说中观中破微尘也是通过六尘扰中尘来破最极微,唯识宗他也要破微尘,因为就是他外面的微尘色法根本就是不存在的,他就是通过这种方式遮破,遮破之后就是外面的微尘存在的根据就没有了,他就证明外境唯心造,若是证明外境不成立,只有心存在,所以叫做唯识无境。只有心识而没有外境的法,外境的法,真正的外境的法都是心识的本体,有人不免产生这样的想法,那么高山围墙、住宅房屋等真实不虚,不可否认而显现的这一切究竟又是怎么一回事呢?那么既然是你这个外面的外境不存在了,通过破微尘的方式,已经破掉了,那么别人就会产生这样的想法,或者我们就会产生这样的想法,那么既然是这样的话,那么就是实实在在的显现的这个高山,我对面的这个高山,还有现在我们经堂的围墙,还有现在我们的这个经堂,住宅房屋等这些都是真实不虚的,你再说没有我摸都摸得到,看都看得清楚,所以不可否认显现的这一切究竟又是怎么一回事?下面就解释唯识的观点。

这一切的一切在外界根本不存在无情法的自性,然而在迷乱者

前却现似存在,犹如迷梦中的现相一般。那么就是说这一切的一切,就是这种所谓的高山围墙、住宅房屋等等,这些外镜的色法,显现的色法。那么一切的一切外镜当中不存在无情法的自性,也就是说这样一种高山房屋的显现,那是没有办法遮破的,谁都没有办法遮破不了,没办法遮破,显现是没有办法遮破的,但是这个显现到底是无情法的色法呢还是其他的,这个地方讲那么这个一切的外镜的显现不存在无情法的自性,但是在迷乱者面前,一般的人不通达唯识就称之为迷乱者,就没有通达无意思的迷乱者面前就现似存在的无情法的自性,这个现似存在的意思就是说好像是一个无情法的自性,打个比喻讲,犹如迷梦中的现象,做梦的时候呢,我们梦到高山围墙,梦到住宅房屋,那么在我们的真正做梦的时候呢,实际上这一切都是心识在变,全部都是心识在变现,但是在我们的梦中就没有办法发现这个是假的,这个是心识的,我们梦中登山的,我们梦中就抓起一块石头,我们就用斧头去扎这个石头,哎呀我们就觉得这个斧头是个真正的色法,所扎的石头也是实实在在的色法,很坚硬就会产生这样的想法。在梦中呢相似存在的,好像是无情法,但实际情况是什么样的呢,实际情况当你正在用斧头扎的时候,这个斧头也是你的心,这个石头也是你的心,这一切都是你的心,除了心之外没有一个色法,和这个比喻相同,实际上就现在我们能够接触到的所有的这个色法,实际上根本就不是无情法的这个色法,全都是我们的心识在变现,但是当我们在没有认知到他的本性的时候呢,我们误认为他是一个色法,我们误认为这个是心识之外的东西,这个不是实际情况,唯识宗的意思是火这个不是实际情况,必须要通过理证详尽观察,第一步认知这一切的色法都是心识显现的。第二步修正,真正的去安住这一切都是心识显现的,一切都是唯识的,真正能够安住在唯识的时候呢,像这样的话,对外镜的粗大的这个所取法的执着就会泯灭掉。所以说像这样观察的时候呢,一切根本不存在无情,现似存在无情法。好像说,这个方面就是说我们被无始以来的实质蒙蔽了,蒙蔽。没人在无始轮回当中没有人来告诉我们这一切都是心识,我们甚至都没有产生过一刹那的怀疑,乃至对他的怀疑都没有产生过,所以说我们相续当中,这样一种认为外面的法是色法的自性,实实在在存在这个观念根深蒂固,根深蒂固像这样的话,当然会产生真实不虚的感觉。这个就是色法的感觉,我们在梦中去摸这个石头,我们在梦中去摸这个铁的时候,是不是也像我们在现实当中去摸这个铁块一样,能够产生能不能感觉一模一样,一模一样的,所以说像这样的话你能够产生这样的感觉你认为这个是真实的,从这个比喻和从这个理证观察的时候这个是过不去的。的确这个方面就说明一个问题,我们是处在迷乱当中,我们的思想处在迷乱当

中,现在就需要通过大篇幅把这个思想扭转过来,让他回归正道,让他回归实像的正道,这个方面就需要学习,就要通过学习唯识宗的论典,来了知一切是唯识所现的。

如此显现的原因也在于,明觉本体的心识本来犹如无垢宝珠一般,却被清净不清净的各种习气涂料染得面目全非,致使心识显出这样那样的行相,这就叫做依他起心识,与缘起的含义相类似。那么就是说是如此显现的原因是怎么样的呢,明觉本体的心识本来犹如无垢宝珠一样,就是唯识宗他的中心教义了,他的中心的教义就是究竟的实像当中啊,像这样我们的心识他本来就犹如,无垢的宝珠一样,没有一点点垢染,很清静非常清净,这个明觉本体的心识就是无垢宝珠一样很清静的,那么后面呢就是说是按照有些观点来讲呢有些习气啊有些种子是据生来的,有些种子是后染的,但不管怎么样呢,他的本体就说是无垢宝珠一样的,那么对清净的很多习气,和不清净的很多习气,这个方面这个习气就像涂料一样,就是很多习气清净不清净的习气,就像涂料一样就把这样一种宝珠呢就染得面目全非了,他本来是一个很清澈的无垢的一种宝珠,但后面就因为出现了很多清净的习气,出现了很多不清净的习气,所以这样的宝珠就不是以前的宝珠的样子了,你这个宝珠涂上黄色,这个宝珠就显成黄色,涂上红色就显成红色,所以说这个红色和这个黄色,不是他的本来面目,但是他显得时候,就显成这样了,就显成了这样一种面目全非的样子,说,致使心识显出这样那样的行相,这就叫做依他起心识,也就是说从究竟的实像来讲,这个心识非常的清净,非常明亮的但是后面呢,就是通过习气显现的时候,他就是这个心识他就显的时候呢,他就显出了样子,如果你是不清净的轮回的习气,就显现出六道样子来,就现在我们就显现的人道的样子啊,显现的人道的样子,实际上就是我们心识当中,我们通过很多习气就在阿赖耶识,在这个最明清的心识上面,人道的习气他开始成熟了,人道的习气开始成熟了,所以我们的的心识就显现成了人道的样子,我们的的心识还有很多其他的习气。我们的的心识上面还有饿鬼的习气,还有地狱的习气,还有旁生的习气,还有成佛的习气,那么这些习气谁先成熟,你就想先成这样。(50:11)

所以说我们相续当中虽然有成佛的习气,如果他力量不够,他不成熟,或者他的障碍没遣除,他就显不了登地呀成佛呀这样一种习气来,那么如果我们内心当中有地狱的习气,如果这辈子我们人的习气用尽了,暂时隐没了,地狱的习气一强大起来的时候,我们呢后面的心识就会显现地狱的样子,就是平时我们说的说法就是堕地狱了,堕地狱实际上就是我们心识上的地狱习气显现了,心识显现地狱的样子,这个时候就是堕地狱,所以说这个方面就叫不清净的习

气, 还有一种叫做清净的习气, 比如说修持极乐世界, 发愿往生极乐世界, 后面真的往生了这个方面就是清净的习气心识不是这样的, 心识是完全透明的, 往生极乐世界的习气是一个清净的习气, 清净的习气就说是他在阿赖耶识上面显现的时候成熟的时候, 他在外面的显现很广大的, 极乐世界很清净很悦意很安乐, 得到证悟呀, 像这样证悟也是一种习气, 证悟的时候就会得到圣者的果位, 这个方面就说清净的习气和不清净的习气就犹如各种染料一样, 把犹如水晶球一样的心识染的面目全非了, 致使心识显现出这样活着那样的形象, 这样就叫做依他起心识, 和缘起的含义相类似的, 那么依他起和缘起是相类似的, 为什么叫依他起呢, 这个名词上的依他起, 就是依他而起, 这个他就是因缘, 这个他就是习气, 就是说我们的心识你显现成什么样子, 你是依靠其他的习气而显现的, 他自己呢没有一个自性的身, 就他心识的本性来讲你要让心识显现为什么, 比如我们现在的心识显现为人道的形象, 我们坐到经堂当中听课, 那么实际上这个时候的依他起呢就是听课的习气成熟了, 现在我们呢显现的其他的一切的情况, 是依靠这样一种听课的清净习气而起的, 所以说叫做依他起的心识, 这个时候依他起的心识我们呢不能单纯的理解成一种心识的状态, 实际上这一切的房屋, 这一切的情况, 听课的这所有的境况, 都是一种依他起心识, 这个叫做缘起, 和缘起的意义非常相似, 这个方面就是依他而起, 缘起也是依他而起, 依缘而起, 叫缘起吗所以依他而起叫依他起心识, 所以说因上面的因缘, 显现什么样的情况, 就叫做中观当中所提到的缘起, 唯识当中的依他起就是和这个缘起是一个意思, 他的心识本身是清净的, 但是你的心识显现一种什么样的形象呢, 要看你是受到一种什么样的因缘影响, 受到什么样的习气的影响, 有怎么样的习气你就显现什么样的心识, 所以说从这个角度来讲我们呢也可以清楚了, 你流转的原因和你能够解脱的原因, 如果我们呢相续当中不清净的他太多了, 也就是不清净的习气太多了, 你就会显现这个不清净的地狱呀这些方面, 如果我们呢相续当中清净的他多, 那就说你往生极乐世界的习气多你菩提心的习气多, 像这样的话你就逐渐逐渐从这样一种不清净的依他起当中解脱出来, 你就获得清净依他起, 清净依他起显现之后你就显现上面你就相续当中就入小资粮道了, 你就去入加行道了, 你就入见道了, 然后你就得到十地了, 最后就成佛了, 还不都是你相续当中这样一种清净的习气不断不断累积而产生的, 所以说从这个方面讲的时候呢我们呢就可以非常明确地很清楚的认知, 这个修道很大一部分就是习气, 完全靠自己的, 你要把内心当中这个习气从不清净变成清净, 你要真正获得解脱你必须要在你的心识当中种下清净的依他起的心识的这个习气, 否则的话你根本就没办法,

真正的获得这样一种心识的显现的状态的，

下面是进一步介绍他的这样一种串习的力量的，如同长久串习贪欲、恐怖、不净观等一样，以无始时来久经熏染的习气作为缘，造成心识显现为身体、受用、住处等千状万态的事物。然而愚痴凡夫全然不知这实际上就是自心的本性，反而认为外境在那边，内心在这边，所取能取各自分开、互相隔离、真实成立。其实这并非事物的本相，完全是一种遍计妄执或错乱幻觉，好似不了知梦中的大象为自现而执为外界真正的大象一样。我们呢看这一段讲了很多精要，的确很多窍诀都在这里了，那么就打比喻讲了，就好像长久串习贪欲，那么一个人贪欲心很强，他相续当中长久对一个人或者对一个事物产生这样一种贪欲心，再再的串习，他的相续中这种习气就慢慢慢慢强起来了，强起来之后当这种习气很坚固的时候他首先就会出现幻觉，出现幻觉就真正在眼前看到一个人来了，就看到他自己想要的东西就来了，再串习下去，真正就会出现，就会真正出现这样一种对境，这方面就是从这样一种总相变成自相了，串习恐怖也是一样的，串习恐怖就是一个人很害怕，再打前面蛇的比喻呀就说是黄昏的时候看到这条蛇，实际上是条绳子吗，当你看到的时候本来相续就对蛇有种俱生的恐怖，而突然之间你看到门口一条蛇的时候呢，这个时候一下子就非常恐怖，很恐怖，然后越恐怖越自己吓自己，像这样的话就是越来越恐怖，越来越恐怖就感觉这个蛇在动，慢慢慢慢开始动起来了，再一串习的时候这个蛇就过来了，而且这样的一种串习短时间当中就有这样一种效果了，短时间串习恐怖就会有这个效果了，还有就说是你在晚上走夜路的时候你看到了一个黑乎乎的东西，是不是一个鬼蹲在那呢，是不是一个强盗蹲在那呢，你再串习再串习的时候就越来越像越来越像，最后就是把自己吓死了，像这样串习恐怖也有这样的，这方面就是在轮回当中短期的串习，一刹那串习就会变成这样，那么如果长久串习的话他就会从一个不存在的东西完全变得实实在在，然后串习不净观，小乘修不净观也是这样的，首先就是纯粹的是脑海当中去观想，观想这个不净，观想这个白骨，那么就是观想，观想完之后首先是脑海当中观想，后面就慢慢慢慢真正在自己的境界当中整个白骨呀充满了整个大地，他观想的时候也是一样一具白骨，然后这个白骨充满我的床，白骨充满我的房子，充满这个山沟，充满着国家，充满世界，像这样最后修成的时候一看到到处都是白骨，全都是白骨，象这样的话不净观白骨观就是修成了，他就不会产生贪心了，他通过这个整个一切都是白骨然后泯灭相续当中的贪欲心，还有就是其他的经典当中，在大鹏展翅一个大圆满的教法当中，作者也是打比喻，以前我们讲过就是龙树菩萨的弟子，龙树菩萨教他的弟子观修，弟子不知道怎么修法，

龙树菩萨说你就观修头上长角，你就观，座上面你就观，观了一段时间之后就相应了慢慢慢慢那么角就长起来了，牛角长出来了越长越大，越长越高最后出不了山洞了，后面怎么办，上师说你再观小观没了，他又观又观就没有了，所以说像这样他观的角这个不是假的，【57:59】摸是摸的到的，别人一摸有坚硬的感觉都有的，还有一个以前鹿野苑有个老妇女呢，她就说观想自己是老虎，后面就是真正观修成熟之后自己变成老虎了，就把整个人都吓跑了，这个故事也是有的，这方面就是说你如果长久串习的话，什么都可以什么都是可以的，所以像这样一种观想的情况，心的力量是很强的，有的时候比如说你白日做梦，你坐着想有什么用呢，实际上就说只不过你的习气不坚固而已，如果你的习气坚固什么都可以出现，都是可以出现的，所以说从这个方面我们看的时候呢，这么大的一座山居然是我的心变得，这个我们呢觉得难以忍受，难以接受不了，须弥山这么高，是我的心，这个大海的水这么多这个是我的心，这可能吗？这个根本不可能，但是这个方面讲的很清楚，就像就如同串习贪欲恐怖不净观一样，这些串习贪欲恐怖不净观这些都是比较容易理解的，通过这个比喻，这个比喻在推广的时候我们就可以知道以无始以来久经熏染的习气作为缘，虽然我们相续中的这个习气是很多很多习气，串习了很多很多生世了，或者就是无始以来久经熏染的这些习气作为缘了，但是心识显现为身体，实际上就是我们这个身体呀就是心识显现的，那么无始以来这个习气非常稳固，他已经很稳固了，很稳固的时候他自然而然好像就说他的四谛很强的时候他就自然显现为身体了，现在我们手上的这个人民币这个受用，或者是想这样很多东西，这个是心识变现的，还有住处我们的房子，我们呢用钱买的八千块钱的房子，这个是心识变现的，还有就是千状万态的事物呀，全是心识变现的，这个方面就说是我们如果真正去了知的时候呢，如果说你无始以来有这么强的习气作为缘，绝对可以变现出来。

中观庄严论第八课60-70分钟

还有这个住处，我们的房子，我们用八千块钱买的房子，这个是心识变现的。还有这个千状外态的这个事物啊，全是心识变现的。这个方面就是说我们如果真正去了知的时候呢，如果说你无始以来有这么强的这个习气作用，绝对可以变现出来。完全是可以变现出来的。所以说像这样的话就是说我们就不能狗认为你想一想，肯定不行。当你短期一想肯定不行，但是这样我们的身体一身又一身的，显现这个身体，他这个方面的习气是非常稳定的。他的习气已经非常稳固了，所以说他不需要跟多？他自然就显现出来了。这点在（金专论）？当中他也是讲到了修行的时候他也有这种情况的。第一他对治的时候，第一个就是要把我们的内心当中这种短期的对治，短

期的通过心相续当中显现的东西对治掉。比如说这些就是各种各样的想法。各自这样一种观念，各种想法。首先对治这个，或就是说不净观的显现的这些白骨啊，对治这个，然后把这个对治完之后呢，把这些泯灭之后呢，再去泯灭？？就是说弥勒菩萨也讲了？？这些都是无始以来的习气变化的显现上面是非常坚固的东西。显现上非常坚固的东西。所以说像这样的话要使用很大的力量，才能够把他相续当中显现这个法的习气种子让他动摇。所以说你要花很大的功夫最后这些？？才能够隐没的。不是说随随便便隐没的。就是说力量弱的先隐没。力量强的后隐没。所以说一个铁块那么坚固，这个实际上也是我们的心，只不过他的这个习气比较稳固。这个显现铁块的这个习气比较稳固而已。所以像这样我们就觉得稳固。那么其他的东西他就不稳固。像这样的话有些不稳固的东西，有很多很多这样的差别。实际上除了习气心识啊，没有其他法可以存在的。然后，于是凡夫呢全都在？？自心的本性。反而是外心是在那边，内心是在这边。索取和能取完全是分开的，互相隔离的。真是成立的。？成一个外境的。其实这个并不是事物的本相，我们已经完全错误认知了，完全是一种？？或者是一种错乱幻觉。就好像不了知梦中的大象，是自现的，这个梦中梦到一头大象，是自现的，认为这个外面，真是一个大象。我们就摸大象，大象来了，我们就开始逃跑。像实际上这个不了知是自心显现。全部都是自己的一个心识显现出来的。所以像这样我们就是说呢这一切都是我们生活在一种这个就是说在错乱幻觉的状态当中。应该想尽办法来回归真正的自相。回归本性就是说在于在的，静静的去闻思这个论点当中所表全的意义。真正产生定解之后呢，去观修，最后就回归自性了。如是二取的正在显现时，？？究竟本相，不会超离？仅此一点，总二无我的本反体而已，已完全探究到了真正诚实本相的？？那么就是说如是二取这个显现的时候呢，就是这个？？二取正在显现的时候呢，？？的心思究竟本相，不会超离？？那么？二取正在显现的时候呢，实际上二取就是心识的显现嘛，这个？？的心识作为先机，显现了二取，那么就正在显现二取的时候呢，？？心识的究竟本相不会超离本质，仅此一点，从二无我的反体而言，已完全探究到了真正原则的本相？？那么这个地方有个二无我，二无我，实际上这个地方的二无我和二取空啊，他就一个含义了，一个含义，实际上就是说在我们平时中，唯识原则二我空，？？二无我，但之际上抉择二无我到底是什么呢，除了这个？当中的这些二觉法之外，没有一个二我，除了把二取空抉择之外，没有二无我，就是这样的一个？实际上就是唯识中的二无我，他为什么就是说从这个方面观察的时候呢，他就是说遍及所知信，正在显现的时候呢没有自相。这是不存在的，所以像这样的话就

叫做二取空，二取空当中这个法呢，一部分就是忍我，除了忍我之外就是法我，所以这些忍我也好，法我也好，都只是存在于，遍地所知信当中。都只是存在于二取当中。所以说二取空就是二无我。那么二取正在显现的时候呢，究竟的讲，那么于他取得心思，究竟的本相不会超离正面？所以说这个？？于他取的心识，他是不变化的。而二取正在显现的时候，正在显现的是空的，所以仅此一点呢，就从二无我的？完全可以探究到，正在原则是？？唯识中的观点也是这样的。那么就是说二无我，了之的二取正在显现的时候，没有离开，他就是说于他取的心没有离开，？？？从这一点，从二无我的？来讲，就完全探究到了？？？了所以？？就是二无我空。？？？就是二取空。就是这样一种自性，真正一种？？的本性 探究的，如果想详细分析心识显现形形色色外物的道理，首先务必要从八十句？？方可弄得明明白白。为此当从无著菩萨的论著中了解有关八十句的深入细致的论述，那么如果我们要详细分析心识显现形形色色外物的道理的话，那么肯定必须要了知八十句。就是了知八识，八识句就是？？阿赖耶识？聚就是聚集的意思，那么心识是聚集的本体，所以称为八识聚。那么就是说要从八识聚入手，可以把就是说阿赖耶识显现万物把这个问题搞得清清楚楚。无著菩萨论著呢，无著菩萨写了很多论著，根本是瑜伽四谛论。但这个方面呢，瑜伽四谛论他有说是弥勒佛造的，藏地有说是无著菩萨造的，还有就是说有其他的这样子的四大成论呢，？？？几方面都是讲了这个唯识中的观点，讲了的比较多的。从这个方面呢就是说无著菩萨的论点当中了解有关八识聚的深入细节的？总的来说的话就是第八识，第八识他是一种根本识，从这个根本识当中显现，其他的识，其他的识叫转识，像这样的话就是说七识六识啊都是从第八识当中显现的。习气是聚集在第八识，然后第八识当中显现一些其余的识。这个方面在唯识当中。论点当中都是这样描述的。由此可见，如果对各论中出现的有关？？？是胜意还是世俗的说法，要点一窍不通，这势必会像八杂草一样，心理会杂乱无章，混成一片。那么由此可见呢，如果对各论当中出现有关？？的描绘。？？是胜意谛，？？是世俗谛。对这样的说法，要点一窍不通的话，自己的内心就会像杂草一样，就会心理杂乱无章。这个八杂草就是？？草。现在我们就是说有？草，？？草就是说这个很乱很乱的，就是互相纠缠在一起的，弄不清楚头绪的这个草。这个吐丝草的比喻呢就是说，心像？草一样，实际上就是说没有头绪。很杂乱。这样的话就是说你的思路就会像？草一样，杂乱无章。混乱一片，根本不了知？的关键的地方。下面我们分析一下，？到底是属于胜意谛，还是属于世俗谛，实际上？如果从究竟实相立足点出发，属于胜意的范畴，倘若从现象的角度来衡量，那么？的

心识呢，他实际上是作为一种？前面也讲过了，所以说如果从他究竟实相的意义这一点出发，他就属于胜意谛了，从这个究竟实相证明自己的心识。你完全从他证明自己的心识这一块来分析的时候，从他胜意谛的角度从他究竟实相的角度来讲，那么这个？当然是属于胜意谛了。那么如果从现象的侧面，已经显现了？这个？的心识，他已经显现出了这些万事万物了，万事万物这个显现的时候他没有离开过心识。所以说如果从这个现象的角度来讲，？的这个心识他可以包括在世俗谛当中。比如说前面的这个二取，前面这样的一种？变金所知信实际上不存在的，从究竟的角度来讲，不存在的。但是呢如果你要说，这样一种外境的？是心识，还是外境的？我们说这个显现的法性是心识。就是？的心识。他显现的，所以说除了心识之外呢，没有这样一种法而存在，所以说从这个角度来讲，？的心可以包括在世俗谛当中。所以说就是说这个？的心识到底是胜意谛还是世俗谛呢，如果你要从他的究竟实相的角度来讲，可以把？？划在胜意当中，如果你要从他的显相的角度来讲，可以划在世俗谛当中，都是 可以得，这是关键的意义，在这个地方给我们做了提醒。关键的意思，这个理解之后呢就了之了唯识当中？到底是胜意谛还是世俗谛。唯识中认为，即使断除了？？？的一切课程，然而自性光明的心识，甚至在佛地也不会消失，而依旧作为显现刹土？？本机。唯识中是这样认为的，那么即使断除了非心自性的一切课程，那么就是说是这样一种课程呢，他无自心的自心，一切？？不自心的心性，心的本性她就像水晶一样。就是这样的。

《中观庄严论》第8课讲记70分--80分听打金刚

一切的客尘法不是心的自性，心的本性他就像水晶珠一样，就这样的。但是自性光明的心识，他的心识是自性光明的，甚至在佛地也不会消失的，仍然可以作为显现刹土与色身的本基，它仍然是作为涅槃法的基。当然修道的过程当中呢，不清净的法显现的心识，这个叫不清静依他起，大部分来讲它是属于轮回法所摄的，这个方面是完全是要就像擦这个珠子一样，必须要擦干净的，还一部分就是清静依他起，就是刹土的习气啊，还有其他的修道的证悟的习气啊，智慧啊等等，这个都是属于清静依他起，清静依他起虽然也是说就是不刷心的本心啊，它是一种习气，但是它呢毕竟是修道过程当中必须要依靠的，而且最后要成佛的时候呢，成佛的习气啊！他也是依靠这样一种心识而显现的，所以说这样一种自明自知的心识，甚至在成佛的时候它也是不会消失的，依旧作为显现刹土的本基，清静刹土的本基就是说是自现的刹土吗，还有就是说佛陀色身的本基都是乃至于这样一种心上去凭依，所以这个方面很清楚的，唯识宗他的这个心识是在胜义谛当中存在的，为什么中观宗一定要破呢？

《入中论》当中破这个依他起心识啊，为什么要破呢？这个地方讲的很清楚，这个心识呢不要说其他地方乃至成佛的时候不会消失掉，乃至成佛的时候这个自明自知的心识都是会存在的，所以说他是胜义有，如果是胜义有的话你对他的执着就会无法打破了，没办法打破得了执着，所以你如果不打破对他的执着，没办法证悟真正的见道，所以说从这个角度来讲，必须要打破他对依他起心识的执着，当然这个是一种法执了，不管你是人执也好法执也好，反正如果对于万法有丝毫的执着都没办法真正的现见见道的智慧，没办法现见见道现见的智慧，从这个方面进行观察的，这个方面就是唯识宗的讲法就是这样的，那么从一切角度来讲，比如说在讲唯识、在讲其他的三藏法门的时候，按照了义观点来讲，最后这样一种心识他必须要转依的，心识本身要转依的，转依完之后呢显现智慧，那么就是在佛地的时候呢，只有智慧而没有心识，唯识宗说了这个心识在最究竟的时候，他是不消失的，他是还有的，他会作为这样一种基继续存在下去，这个也是二者之间有不同的地方，

【唯识论师满以为自宗的二无我已经十分完美了，原因是他们已将以遍计法而空与无本性生等许为法无我。】

唯识宗认为自己的二无我已经非常完美了，已经很完美了，已经行于中道了，为什么呢？因为他们已经把遍计法，空的这部分，以遍计法而空许为法无我，因为就是遍计法当中它有人无我和法无我，他是把所有的遍计法都抉择为空了，这个方面抉择为法无我了，他认为除了这个之外，没什么可空的了，还有呢就是无本性生，无本性生的意思就是说依他起，他是无本性生的，什么叫做本性生呢？本性生就是我们在讲《入中论》的时候所提到的自生、他生、共生、无因生，这个叫做本性生或者自性生，他就觉得这个依他而起吗！这个是依他而起，这个就是缘起，如果是缘起也是无本性生，他已经抉择到无本性生了，依他起空呢，他就是觉得，这个方面讲到了无本性生，他就承许为这个为依他起空，但是我们就说依他起的本性到底是空还是不空？依他起的本性他是不空的，依他起的本性乃至成佛的时候都会存在的，所以说，从这个方面我们观察的时候呢，就是说唯识宗的空和自空当中的空有的时候解释的时候稍微有点不一样的地方，稍微有不一样的地方，所以说在三转法轮的在讲，空的时候呢，抉择为没有，比如说这样一种二取空，二取空他根本就不存在，根本不存在就叫做二取空。如果说你的依他起本空，他理解知道如果入知理解本空的话，那么就和二取空那个空是一样的，所以说依他起本性不存在的，他就不能这样承许的，所以从这个方面观察的时候，他们觉得并以所知性已决定为空的，还有依他起的这个是缘起、无本性生决定为空的，已经够了，他就说依他起的心识本身虽然

不是空的，但是他无本性生以及可以安立依他起本空。依他起是无自性的，他是从这个方面来安立的，就安立这样他的一种无自性，他就说无本性生，一切这样的生是依他起生，不是说是本性生，他就觉得已经可以了足够了。

【可是，当用中观理来观察分析时，就会发现，由于他们承认现基心识真实存在，因而并未彻底圆满法无我的体相，只是相近的法无我而已。】

如果用中观的正理来观察分析的时候就发现，因为他们自己承认现计的心识是依他起，最究竟的现计心识他是真实存在的，他不是空的，他是真实存在的，所以说呢对这一块，他没有真正的抉择为空性，其实还没有彻底圆满法无我的体相，那么其他的这样一种法呢，已经抉择为无我了，但这个法你还保留了，中观宗就说：“你为什么把这块保留下来？这块也必须抉择为空性。”所以说你不抉择的话，你的这种法无我空性就是相近的法无我空性，不圆满的法无我空性。你对这个法，你认为他是不空的，实际上就说认为这块法他是实有存在的，这块法实有存在，实有这部分就叫我，实有就是我们，自性就是我的意思，所以说你对依他起这一块，如果不抉择为空的话，依他起就成为法我了，依他起就成法我了，法无我这一块就没抉择完，所以说这个方面就是相近的法无我。所以说中观宗为什么一定要把这个唯识宗，就说是这个一直观察观察、穷追猛打，最后就一定要把你抉择为空性，不是说月称菩萨对唯识宗有深仇大恨，我一定要把你怎么样，不是这样的，如果你保留了，你在抉择究竟实相的时候，如果你保留了依他起心识，你没有办法抉择圆满的法我空，你如果没办法抉择法我空，你怎么去见道？你怎么去修持圆满法无我？你怎么去见道？像这样的话对于就说是悲心引发了一切的众生，如果你要真正的获得大乘的见道，你必须彻底的修法无我，而如果你在内心当中，在你的内心深处，现在居然还保留了一块，这个法我没被破斥掉，那是不行的，中观论论师是一一定要把法我彻底地破斥掉，这个时候呢，实际上是抉择究竟实相的时候，究竟实际必须要做到的事情。

【这一宗派主张：只有通过兢兢业业地修持二资粮道才能成就转依五智本性的佛果。】

那么这个就是，就说唯识宗的主张了，通过兢兢业业地修持二资粮道，有些修持福德资粮和智慧资粮圆满的道，才能成就转依五智本性的佛果，他认为我们的宗派可以成福德，这个是唯识宗是这样讲的，但是在有些大德论点当中，比如说像这个《功德藏论》还其他的中观派当中讲：实际上你不改变你的这个见的話，你没办法成佛。不要说成佛了，乃至于没办法获得见道，但是呢唯识宗他自宗认

为我这样修行下去可以成就佛果，当然这个方面是不了义的说法，就这唯识宗的论是安立在机警的他的所化的时候呢，他肯定要说我这个法要修下去，你可以成佛，他不会说我的法不能见道。我的法修到最后你不能见道，他肯定没信心去修了，但这个里面就说他也不没办法见道，为什么要让有情去修呢？这不是欺骗众生吗？不是欺骗众生，说一部分众生他只有通过这个见，驱入于大乘，要真正按照《经庄严论》观点来讲，就说修持唯识宗啊，修持这个唯识宗啊，如果你不改变的话，你最多可以达到加行道当中的“忍位”，“忍位”我们在学《经庄严论》的时候，就是善住唯识吗，那一位就是善住唯识位，善住唯识位，如果你的善住唯识再进一步修下去，再进一步打破，就到了四第一法位，到四第一法位的时候，实际上四第一法位他是最接近见道的，在四第一法位的时候，你必须要在在这个位当中在四第一法位当中要来就说通达，来修持究竟的空性的总相。你必须修持，修持成熟之后呢，一刹那之间到见道，所以说这个过程当中就说唯识宗的修行者，如果你一直不转变的话，你就没办法蹬地。你按照这样一种修法修下去是无法蹬地的。但是就说这样真的修下去，会不会蹬地呢？真的修下去会蹬地。会蹬地的原因就是说，当你修到一定的程度的时候，你的上师也好，或其他的这样活菩萨也好，他会告诉你，转变你的见解的方法，让你打破对心识的执着，让你真正的抉择到离戏空，这个时候再修下去就可以见道了，就说你修道到一定层次的时候，你已经到了这个层次了或者即将到了这个层次的时候，就说就会告诉你，你要舍弃这个依他起的心识，你要把它抉择为空性，所以还是可以修下去，

中观庄严论释第08课80-91分钟-一片禅心月

01:19:57分：你要具足空性，所以你还是可以修下去，还是可以真正的成佛，这是从总体的角度来讲，从其他地方来讲，就说你不可以见道，你不放弃不改变你的见解的话，乃至没办法见道的，有这样的说法，这一宗派主张是这个意思，通过这样兢兢业业地修持二资粮道才能成就转依五智本性的佛果，转依五智本性的佛果这就是讲的最究竟的佛果了，就是说的这个转依五智的本性就是说在唯识宗来讲或者从总的角度来讲转八识，就是说要把八识转成五智，转八识为五智，或有的地方讲转八识为四智，有些地方讲五智，在密宗当中讲五智为比较多，或者麦彭仁波切的观点当中可以转五智，那么就是说把八识转成五智，就是有这样一种说法，转八识为五智转依，怎么样转依呢，就是说，前五识眼识乃至于身识前五识转成所作智，就是说前五识转成所作智，然后就是把这样一种第六识，把第六意识转成妙观察智，第六识转依最后成佛的时候就成妙观察智，然后就是在这个第七识第七识在转依的时候就转成平等性智，然后

第八识就转成妙观察智(大圆镜智),但是就是这个地方讲了五智,他只有八识就转成四智,还有一种是法界体性智,法界体性智,所以在《经庄严论》当中益西彭措堪布在讲的时候就是这样讲的,所以就是八识转成这个佛智的时候,这个时候从他的法身侧面,转成了法身的侧面他可以分两类,法身可以分两种,一种是从空分上来分,一种是从明分上来分,如果是从空分,法身是从空分的角度来讲的话,空分的侧面就叫智性身,平时我们叫智性身,从明分的角度来讲叫法身,所法法身可以分为智性身和法身两部分,分成两部分,所以在转依的时候也可以这样转,就是一部分可以从他的智性身,从他的本性身就可以获得这样一种法身,从智性身方面可以讲到他的法界体性智,然后法身方面就可以获得大圆镜智,所以说他的五智是这样分的,法身方面分两个,八识转五智,八识转五智是从这样转的,当然从《经庄严论》他的颂词,从他的颂词来讲只有四智,没有五智,只有四智没有五智只有大圆镜智没有法界体性智,最后阿赖耶识转依变成大圆镜智,直接就是这样,颂词当中是很明显的,这个方面最究竟的时候转依把八识转四智或者转五智,或者佛果,在世俗谛名言中,菩萨要心怀救度众生脱离苦难的大愿,披大盔甲,久经无数劫再三励力修行无量无边二资粮道,从而证得一切智智的果位,满足所化有情的心愿。这个方面是描述唯识宗或广大行唯识宗他在道次第方面修道的一种过程,在世俗谛里面菩萨首先要发心,首先要心怀众生脱离苦难的大愿,发起这样的大愿,披上精进的大铠甲,然后中间历经三无数劫或者七无数劫或者三三个无数劫再三修行无量无边的二资粮道,最后功德圆满之后证得一切智智的果位,满足一切所化有情的心愿,成佛之后度化众生。然而,这并不是仅仅历经一生一世就能一蹴而就的,心相续的功德需要循序渐进,最终方可圆满具足一切智慧与功德。当然从发心到成佛不是一生一世就成一蹴而就的,这是显宗道,显宗道不提倡一世就能够一下成就的,那么就是一生一世一蹴而就,心相续当中的功德需要循序渐进,最终方可圆满具足一切智慧与功德,就是这样的,广大行派的这一宗旨合情合理,因此,必须以这样的名言安立方法奠定牢固的基础,再进一步拓宽广大的轨道。那么从前面世俗谛名言中乃至最终方可圆满具足一切智慧与功德,这个广大行派的宗旨是合情合理的,也就是说从见解的角度来讲,唯识宗对于依他起的方面有实执,中观宗要做破斥,除了这一点点之外,除了这么一点点之外呢,其他的唯识宗安立的整个从发心到成佛之间的广大行的修持的方法全都是一模一样的,都一模一样中观宗也需要这样修,唯识宗也是需要这样修的,所以广大行派的这一宗旨合情合理部分就是这个意思,从发心积聚资粮救度众生,象这样通过大悲心贯穿整个修道的始终,象这样全

都是一模一样，所以这个方面讲合情合理的，所以必需要这样的名言来安立，有这样的名言安立来奠定牢固的基础，进一步拓宽广大的轨道，我们要明白，众所周知的无著菩萨所开创的广大行派是所有大乘不可或缺的一大关要。那么众所周知的三地菩萨，菩萨无著菩萨显现上是三地菩萨，三地菩萨无著菩萨所开创的广大行派中是所有大乘不可或缺的一大关要。从他安立修道或者菩提心的方法，这些所有大乘的关要，唯识宗的这一法理作为世俗名言的真如本义可以说是千真万确，但美中不足的是，此宗耽著自明心识的自性成实存在这一点实属所破。唯识宗的这一法理作为世俗名言的真如本义可以说是千真万确，什么叫做世俗名言的真如本义呢，那么这种真如本义可以分两种，一种是胜义的真如本性，第二是世俗名言的真如本性，唯识宗的这样一种心识，自明自证的心识不能作为胜义谛的真如本性，所以你要抉择胜义谛的真如本性你必需要打破这个实执，中观宗他抉择的是胜义谛的真如本性所以把唯识宗的唯识观点破斥掉，然后抉择空性，但是还有一种是世俗名言的真如本性，在世俗谛当中一切唯识所现，唯识宗的这一观点完全可以作为一切世俗名言谛观点的顶峰，世俗真如本义从这个方面来抉择是千真万确的，没有一点过失，但是美中不足的是宗派唯识宗耽著了自明自性的心识自性成实存在，在胜义谛当中存在这一点实属所破。中观宗是站在胜义的角度对他的依他起作观察作破斥。关于内外道对此二谛的各自观点以下行文中也稍有阐述。在此只不过是简单扼要地叙述了二谛的观点而已。那么内道的外道的二谛的观点在下面的行文当中也是有阐述的，在这个当中只不过是简单扼要的叙述了一下二谛的观点而已。实际上我们在学习的时候已经得到很多东西了，对于外道的安立方式，尤其是小乘的唯识宗的，这些安立的方式得到很多，当然后面还要讲。

慧浅多言有何用？如命诸根之本源，
彻证各宗深要慧，似天鹅于水取乳。

此为暂停偈。暂歇偈是大德在写论典的时候中间要歇一会儿。他就写一个颂词作为暂停偈，在这儿就暂时放一下，意思就是说慧浅多言有何用？如果你没有智慧你说的再多，抓不到关要，你说的再多都是没有用的，如命诸根之本源，如果你要写论，如果你要讲论的话你必需要抓住核心，抓住根本，根之本源的意思就是说我写的这些东西都是抓住根本的，如命诸根之本源，这个是什么意思，诸根这个在《俱舍论》当中讲二十二根，二十二根这个叫诸根，那么二十二根当中的命根是所有二十二根的本源，或者说是命根是所有二十一根的本源，命根就是最主要的，如果有了命根可以有其他根，如果没有命根也不会有其他根，有这样的意思，象这样的话，如命诸根之

本源，如果你抓住了命根，你就抓住了一切万法的核心，如命诸根之本源，就是这个意思。彻证各宗深要慧，所以你在写论的时候你也必需抓住各宗各派的根本，要抓住各宗各派的命根，那么你抓住了再去叙述就有很大的意义，所以就是说彻证各宗深要慧，那么就能够真正把这个核心抓住之后就能够彻底的证悟了达各宗各派最为深要的智慧，就能够让后学者真正得到很大的受用。似天鹅于水取乳。这个也是一个比喻，就好象天鹅他有一种能力，他有一种不共的能力，他能够把水和这个牛奶混在一起的时候，天鹅的这个喙，他的嘴巴天鹅的这个喙呢，他就能够，把这个嘴巴放进去之后他就把这个牛奶喝完最后剩下清水，他有这样一种功用，所以象这样的话就说很多教法混在一起的时候，混在一起的时候你必需也要有这样一种智慧把他的根本取出来，其他的就不要了，这个方面也是一种具有殊胜智慧的表现，麦彭仁波切的意思就是说应该这样分析内外各宗的这样一种要义，必需把要义抓出来宣讲，这个时候其他的东西你说也可以不说也可以，这个都是可以暂停偈今天就讲到这个地方。