**《中观庄严论》第06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！**

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，前面已经宣讲了由谁所造和为谁而著，今天要讲的是第三个问题：属何范畴。属何范畴就是这个论典它的出处，或者它属于一种什么样范围呢？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】

这个论点中观庄严论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、和真如，那么这就是讲所知五法。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，而所知五法有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】

从这个推理，就可以了知：《中观庄严论》的的确确是要解释，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》等所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，或者就说是《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】

因为在《中观庄严论》当中，讲到唯识名言，名言当中承许承认唯识的道理，在胜义当中承许空性。名言谛当中承许唯识，有没有依处？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，所以说本论名言当中的唯识的的确确是有非常殊胜或者可靠的教证，可以作为所知的。

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，我们所能够看到的这样一种色法等等，按照一般人的观点，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。但是如果详细观察的时候，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《楞伽经》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，除了一个做梦的心之外，哪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其余的色法的外境。

“**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本体。

“**凡愚执有为**”一般的凡夫人、愚蠢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，外境当中是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》当中是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是怎么样安立的？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，它本来是无自性的，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"**，这个就是世俗谛安立的方法啊。 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，它也会显现一些法。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。我们在前段时间也学习过《入中论》，在《入中论》在安立世俗和世俗谛的时候，也有这样一种不同的安立“**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、俱生的这样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。**

**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,依愿而清净,**

**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，超越唯识的单空，超越单空的离戏空，后面是有归摄的。实际上在名言谛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。唯识无境， “**不观察外境**”的意思，因为通过唯识来安立的时候呢，根本就没有一个真正的外境，让你去观察让你去认知的。所以这个“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，就不能说离开唯识除了心识之外还有一个外境可以存在。所以叫

**依于唯识已,不观察外境,**那么这就讲了世俗谛当中是唯识的观点，然后呢后面两句“**安住真所缘，唯识亦超越**”。上师在解释这两句时侯，解释成单空，解释成相似胜义谛。“**安住真所缘**”的“真”也可以理解成真实义或胜义的意思，实际上真正的胜义谛是没有所缘的，但是此处有个“真所缘”，也就说对于胜义谛有一个所缘，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。这个方面才说是超越实执。所以说首先安住唯识，第二步安住真所缘，即安住胜义谛空性的所缘境。那么在安住一个真所缘之后呢， “**唯识亦超越**”那么就超越了唯识的观点。这个是安住在单空中的缘故，所以说就超越了唯识，能够通过这样一种自叙派的空性的道理，或者单空的道理，对唯识宗做观察的时候，能够破斥唯识在胜义当中存在的这个道理，所以;**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。**”上师在解释的时候，解释成是应成派观点，解释成这样真实的胜义谛，“越过唯识已”那么通过什么来越过唯识，通过无现来越过唯识，无现就是前面所讲的单空，通过无现来越过唯识已，这个无现的观点呢，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，所以说你如果超过了唯识之后，那个无现的观点是不是真的安立呢？“**无现尽超脱**”这样一种无现单空它也是完全超脱的。“住无现瑜伽”，那么就说能够住在无现这样一种单空，他本来不存在的，或者就说究竟真实意法性当中，“**住无现瑜伽**”的瑜伽士，“**彼士睹大乘”**他就真正见到了这样一种大乘的妙意。见到了大乘这样一种真正的精华了。所以说无现超脱之后呢，安住在无现瑜伽的这样一种瑜伽士他有真正见到大乘的义理，这个方面就是通过三个词典成立的。

**悟入任运成,依愿而清净**

那么这个颂词可理解成总结了，通过前面的这样修行之后，就可以悟入任运自成**,任运**就是二立的大乘教义，因为就说大乘的教义呢是对于二立是任运自成的,所以说他呢就能够**悟入任运成,依愿而清净.**那么通过他自己的大愿,而让自己相续当中的大乘修法能够得清净。

**无我妙智慧,无现不可见。**

究竟来讲时候，所谓的无我观、无我的妙慧无我的妙智,实际上是不是存在呢？真正观察的时候呢是**无现不可见**的。所以有的时候无我是存在的，无我还存在的话实际上还是一种也就是说有“无我”的承许，即单空的承许，但究竟来讲话,所谓这样一种“无我智”它也是不可现的、也是不可见的，如果认为在真实胜义当中还有一个无我智可见、可现，实际上这个就不是真正的胜义谛，因为还有对于这个无我智慧的一种执着的缘故。所以说在究竟的胜义当中根本就没有一个无我智慧所得,可以去现见,可以去安立的,这个方面就讲到二谛圆融,二谛圆融的观点就说暂时的时候呢,所谓的唯识啊,所谓这样一种名单空啊,记忆实或者离戏空都可以存在,究竟的时候呢这一切都是不可言的,全部都是一味双运的，所以就说安立了这个名言谛,胜义谛完全无二的这种圆融观点,有关“**胜义无自性**”的道理，在《中观庄严论》当中也是讲到了胜义谛当中无自性，那么有关胜义无自性的道理呢,是在很多经典当中,再再宣讲的,《楞伽经》中也有说明，尤其是在《三摩地王经》中宣说了更为详细，

[尤其在《楞伽经》中呢也讲到了胜义谛是无自性的,那么尤其是在《三摩地王经》当中呢对于胜义无自性的观点说的非常详细,]**此经云**：

**知心自性故,再度生智慧.**

那就是讲《三摩地王经》当中讲到，如果我们能够了知心它是无自性的，心在胜义当中是无自性的道理呢，再度能够产生无我的智慧。所以这个方面讲到了胜义无自性，那么实际上我们说心的自性从不同角度安立的时候呢，我们说心的自性也是从名言谛的角度来讲，心的自性它就是一种明知，明了了知的一种本体，是世俗的自性，那么如果说是讲了胜义谛的时候，心的自性是什么呢？心的自性就是空性，或者再进一步讲心的自性是什么？心的自性光明。实际上就说心的光明也好、空性也好，它是一本体、一反体，他就说是不同的侧面安立而已。如果能了知因为此处时相衡胜义无自性的道理吗，说如果能了知心性本空，就能够再度的产生殊妙的智慧。这方面就安立了胜义无自性的道理，

**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。**

“智晓”这个“智”是智者的意思，就说有智慧的人智者他能够了知一切的有为和无为法，了知的一切有为无为法，能够了知它的本性。“**尽毁一切相之想**”因为在不观察的情况之下，所谓一切的有为、无为法当然有为法和无为法的区别即“具足生住灭”，有的时候就是讲生住意灭，生住灭，或者有的时候在简略讲就是有生灭。那么实际上就说有生住灭体这样一种体相的法就叫做有为法，没有具备生住灭的法就叫做无为法。实际上就说比如说我们的身体、我们的心、还有一切这样的房子、桌子等诸如此类的东西，有最初的生、有中间的安住、有最后的毁灭，所以说这个法叫做有为法，因为它具备有为法法相的缘故；那么什么是无为法呢？像虚空、兔角等等像这样的法，无生、无住、无灭就是有为法的反面的法就叫做无为法，无生住灭的，这个方面叫无为法。那么就说智者了知，所谓有为法无为法只是分别心安立的，只是分别心显现的，或者有为法、无为法是观待而安立的缘故，所以说它的本性是无所缘的。他就能够“**尽毁一切相之想**”所谓的有为它的生住灭、它的无为无生住灭等等所有一切相之想全部可以毁灭，比如说安住无相中测知万法皆空，如果能安立在无相空性当中，他就能够了知一切万法皆是空性的。因为一切万法可以包括在有为和无为当中，有为法和无为法可以包括一切万法。所以说如果能够了知一切有为无为是无相的，它就能了知一切万法全都是空性的。这个颂词也是讲到胜义是无自性的道理。

**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。**

在这个颂词当中是讲到了这个所谓的真实的空性，它是怎么安立的呢？“**所谓有无为二边**”平时一般的凡夫分别心他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，没办法在我们面前显现的或这这个法毁灭了的叫做无，所以说一切众生执着万法的方式无外乎这么两种。就是有和无这两种。就分安立成有和无。所以说一切众生的分别念都是缘有、缘无而产生的，如果是存在的东西，分别念就安立有，如果不存在的东西呢，他的分别念就安立无，所以说除有无两种安立方式之外，众生也没办法再去执着了，所以说一切众生的戏论全是通过有、无的分别来进行安立的，也就是为什么中观宗它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的这样一种戏论分别网当中超越出来，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，所以说实际上能够打破有无二边那个时候就能够知道什么叫中道！什么叫做空性！现在我们也许对于空性还很陌生，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，中观论当中教我们怎么打破有，我们就通过理证去观察，打破有，一切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，这就了打破有边，打破有边，然后这个时候呢我们相续当中就会再度显现一个无，哦一切万法都没有的，这个时候再通过一切理论，离一多因理论等等来观察，实际上这个所谓的无它是观待有才安立的，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，就会有一种一切万法，既不是有也不是无的这种概念，这种概念如果在我们相续当中你能够去体会的话，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，那么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，这样空性见是，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，那么现在通过学习之后，开始产生了，开始产生这样一种空性见，所以这样对于我们究竟解脱来讲是最大的一件喜事，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万法或者是清净的，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的和涅槃的概念，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，要证悟清净的涅槃的这样种的想法，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，那么如果通过这样一种理论，能够善巧的断除有无二边，或者常断二边，净秽二边等等，那么很多很多所观待的这个二边，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，那么如果没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，那么你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，有一个边的概念，有边的概念才会有中的概念，为什么你要安立为中呢，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，肯定有两边的概念，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，所谓的中的概念它是根本不存在的，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，也就是为什么我们在通过空性之后把一切的相执打破完之后，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》当中讲到的这样一种空性义，胜义当中无自性的道理，

**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，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，所以说这样诸法的法性是离言词道它无无所宣的，犹如虚空一样，虚空它只是一个概念而已，虚空它本来就是一种不存在的法，这个在因明等等当中讲了很多的，所以一切万法的法性就是犹如虚空一样的法性，实际上虚空法并不能够真正的和空性相对照，但是在所有世间的有为法当中，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，除了这个比喻之外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去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，**如果真正证悟了一切万法犹如虚空这样一种万法本性的话，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完全已经扫除了，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，亲自体验到实相之后，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胜义谛的道理也好还是对于世俗谛当中万法的本性也好，看得清清楚楚没有一点疑惑，看得很全面，所以他的辩才的的确确是没有穷尽的，为什么佛菩萨的辩才这么超胜，就是因为证悟了法性的原故。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他在利益众生的时候，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，最后比如说在某些人内心当中，是故断尽二边后，智者亦不住中间，这样的一种是相合于真实胜义谛的，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空可以修持，这样的话就是属于相似胜义谛，毕竟是分别念的状态，毕竟是分别念的所缘，真实胜义谛呢，就说让你离开一切的执着，乃至于空的执着也必须要打破，这样一种相合于这样义趣抉择的方面称之为真实胜义谛，前面已经对于相似胜义谛和真实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它是以正理的经藏的教证作为装饰的，这方面就讲种种珍宝做装饰，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**证理和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**，你就能够“具”，这个“具”就是具足具备的意思，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**，如果有了这样一种真实的智慧，一切的智者他就能够无畏的修行，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》当中所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，像这样的话才能够真正的去掌握，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全部已经通了，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，我们呢就必须要前面讲的一些笨办法，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，极其可惜的事情，所以一方面我们要学有一个外境，有一个对镜要学习，就是听讲解，但是实际上听完之后，听完之后99%的还是必须自己去下去反复的看，有一个很强的意乐，以前益西彭措堪布也是再再的讲过，佛学院的大堪布齐美仁波切堪布，他在法王面前听《定解宝灯论》的时候，每天法王讲的内容，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，现在也是非常非常的清净，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，所以都是现成的例子，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，所以我再再以前也是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，首先呢这些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，在论典当中才找的出来，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一看也就这样，拿个中观来也就这样，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，你必须要去深入它的意义，你才能找的到，哦，它的意思是这样的，它对于我相续是这样链接的，我是这样受用的，像这样的话才能慢慢慢就说才能够知道调伏烦恼的方法，我们在学习论典的时候也必须要深入的去学习，深入学习啊非常重要，像这样必须要多看多去思维它的含义，首先在文字上然后在意义上面再一层一层往下深入，这个方面才能慢慢慢慢掌握它的含义的。

那么现在讲第四个内容，造论五本当中的**第四支：全论内容。**全论内容我们在前面翻到19页这个地方，19页还是提到了一个略说，在略说当中，**通过二理明确开显二谛无倒真如所摄的道理**。这个当中讲到，通过二理，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，那么有前面的内容做铺垫，我们再看知麦彭仁波切的提问，也就是针对这个问题提的问，因为前面就是讲通过二理明显开显二谛无倒真如所摄的道理，所以这个方面提到两个问题，如果有人心想二谛的无缪真如到底是什么？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，就是二谛的无缪真如，就是前面讲到的二谛无倒真如，这个地方讲了二谛无谬真如吗，实际上是一个意思。那么这个什么叫做二谛的无谬真如呢？这个方面我们要了知。第二个方面是二谛是无倒开显，那么二谛无理靠，那么二理又是什么？这个方面的二个问题就是从什么是二谛的无倒真如？第二个方面二理指的又是什么？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？无谬的二谛自性就是所应了知，它是一种所知，世俗谛和胜义谛它是一种所知，所了知的自性，又在法界当中存在于这样一种世俗谛和胜义谛的这个本体，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应该是所知，那么佛陀为什么叫遍知呢？佛陀之所以称之为遍知，对于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。对于所知法不了知，这个方面叫所知障，这样所了知的二谛自性就是说，所谓的二谛自性：所应抉择的、所应观察的地方，这个地方叫做二谛自性。那么实际上世俗谛它有它这样的一种本体，胜义谛有它本体，如果我们不了知世俗谛的本体是什么？不了知胜义谛的本体是什么？我们就没办法相信，因为我们对于所境都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叫所应了知的。

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，我们就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，去衡量现在所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，那么唯心所现法的现象，它还没有一个本自呢？我再用胜义谛去观察，通过胜义谛观察的时候，这些唯心所现法的本自原来是空性的，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，通过二理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，二理就是一种内心当中一种智慧唯说，一种方便，决定二谛的自己的途径，这个方面就是二理和二谛之间的关系。

【此等所知由真实与非真实两方面来分析可完全囊括于二谛之中。】

因为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，可以包括在二理当中。一切万法的真实的部分就是胜义谛，非真实的这部分就叫做世俗谛，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，真正通过最殊胜的胜义理论观察到最后的时候，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，比如说现在的世俗，我们现在的一切色声香味触，这些方面是非真实的，因为它是变化的，因为他是通过业力显现的，所以说现在的我们的身心一切的轮回，这方面的显现是非真实的，可以包括在世俗谛当中。非真实当中也可以分两类了，一个是比较稳定的，比如现在我们说比方说，大家共称的共许的这样一种真世俗，还有一种颠倒的比如说患了眼翳，患了眼翳之后就说看到虚空当中的毛发飞来飞去，看到白色的东西是黄的，这个方面叫做倒世俗，这个也是非真实。真实就是讲一切万法的胜义空了、胜义谛，非真实分两个方面一个是真实的、一个是虚假的，比如说分真世俗，倒世俗，所以说，这方面讲到有真实非真实两方面分析，完全囊括于二谛之中。

【通过智慧衡量这两种意义，由于颠倒分别、片面理解以及真实了达的差别，从而出现了内外各自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这个所知，那么“理”呢，通过智慧衡量这两种意义，这方面就是二理了，通过你的相续当中，有的智慧当中不一定是真实的智慧，这个智慧也有邪慧，也有邪慧的差别，也有真实智慧的差别，所以通过每个人相续当中的分别，因为他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，他通过他的分别念对于一切万法，因为这个山河大地诸如此类的法，不管是在内道修行者面前，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，殿堂中间的这根柱子，它是共同显现的，这个时候内道和外道使用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，这个方面就是从颠倒分别来错误认知的这样一种柱子。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。小乘通过它通过他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真理，比如说粗大的一部分它是不存在的，柱子它是很多很多微尘刹那生灭的法，这个方面对于柱子有一种片面的理解，片面理解当中有正确的一部分，也有没有究竟的这一部分，所以说片面理解对于柱子有这样一种认知。真实表达有大乘的菩萨，它在见到柱子的时候，柱子正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，所以从而出现了内外各自迥然有别的各种宗派，这个宗派就是从这而来的，通过它内心当中的智慧，对外面共同显现的法进行观察，出现的各种各样的观点，出现了颠倒分别、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，当然如果你要把内部再去分别就很多很多了，大概就是分了这三类。所以说像这样的话就通过二理来抉择二谛的时候，出现了这么多的问题，实际上现在我们也是迷惑的，也是就是对于二谛的迷惑，对于二谛的意的迷惑，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。现在我们要通过学习正理的方式来打破这种疑惑。首先讲诉一下外道的观点，因为前面有颠倒分别、片面的理解和真实了达嘛，所以下面就是通过介绍外道、介绍内道当中的这种小乘、唯识、中观一层一层的介绍下去，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，所以外道它有时也承许二谛，内道也承许二谛，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去精进的学习，

【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他的胜义谛和世俗谛，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是胜义，那么三德平衡的这个前段时间学习的智慧品呢，，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，如果这个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，一切现象我们的经堂啊 ，肉身啊，这些万法的声音就是个自性，那么这个自性有两种状态，一种状态就是像所谓的三德平衡的时候，这个叫做自性主物，那么三德不平衡，三德不平衡的时候，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 他加减平衡的时候 。它的概念就是三德平衡的状态，三德平衡的自性状态，这个主物他是胜义谛，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，解脱的因也是它，像这样的话神我恒常的，它就属于圣义谛，所以说它的圣义谛，在它的二十五种，二十五谛当中，二十五种法当中，其中两个法就是一个胜义谛，一个自性，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化，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，三德开始不平衡，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，所以一切现象法是欺惑性的世俗有法，这样一种世俗有法，那么一切从数论外道观点看的时候呢，因为下面还要介绍，在这只是简单的介绍一下，实际上就说他们安立的观点就说现在的这些众生，现在的这些山河大地，这些显现法，在它的主物当中都是存在的，全都存在，所以说我们自身中他讲就是数论外道，一切的的这个显现法、差别法在他的自性当中都是完全存在，三德不平衡的时候呢，就从这样主物当中变化处一切现象，本来存在的法，就从它当中开始显现出来，重新显现出来，所以这个方面的法，都是变化的，欺惑的 ，所以他一解释说这些日月星辰啊，这些众生能够走动，这些都是变化的法，都是无常的法，都是虚妄的法，这些都是世俗谛，这个圣义谛是什么？胜义谛就是它的主物的本体，神我二者就是这个胜义谛，这个方面就是安立二谛，

【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来观察，这个我们再来解释这一句的时候呢，也必须要稍加提到一点点它的这样一种所谓的神我，所谓的众生他流转的过程，这一段在讲它还灭，外道也在讲流转和还灭吗，他获得解脱的状态，那么我们就是解释它的解脱的状态之前呢，要解释一下它怎么安立他流转的，本来就是在胜义谛当中，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 法意相当是并存，后来突然这个神我他就产生阴阳分别，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，神我就把信息传达给自性了，自性了知之后就开始给他变化，他想要要的东西，他想要享受了万法，万性，所以自性就从他的本体中幻化出来，幻化出来，那么这个时候，神我不了知，这样一切的外境，实际上是这个主物的变化，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，他不了知这些都是虚假的，这个神我他就开始执着它，就开始执着它，开始产生烦恼，就开始流转了，所以这个时候神我他就相当于我们的心，牢牢的攀援外境，你的心一攀援外境，你就流转了，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性苏醒了，你想要解脱了，想要求道了。就是这个意思，那么开始求道它就开始去求法，上“面高”？（56.44）上面去求法，求法的时候就开始上去给讲解修禅定的方式，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。为了就说让大家比较全面了解意思就加了一段。那么一旦通过修道，它有了这样修道的方法，得到禅定，通过修道后的禅定演变的神通和天眼通，他去观察的时候呢，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，这些其他的这样的房屋等等，所有的法全部都是假的，都是自性主物幻变出来的，都是做无自性虚伪的东西，都是欺惑性的流返，这个是以关照之后呢，这个自性就不好意思了，这个自性就把所谓的变化的法全部收回去，全部收回去，一切法全部融入到自性当中，就相当于我们在修定，你一入根本慧定的时候，这个时候一照见万法，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阿赖耶当中变现出来的，它的种子习气都是阿赖耶当中本来存在，后面就说是通过风鼓动 之后，业风鼓动他也开始慢慢从阿赖耶当中显现而来，后面当你就成就的时候呢，一切万法已经泯灭了，首先就是觉得我唯识嘛，然后把这个习气消尽就解脱了，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，当照见万法的本质都是虚假的时候呢，一刹那之中，自性就把所有的幻变，全部收回去，收回去这个时候，神我它的外境就没有了。因为前面他流转的时候是神我，担着外境有执着的，那么现在通过修道，他的道力稳固之后，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，想当我们修道，修到一定程度的时候，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，修到一定程度的时候，我就解脱了，我就成就了，老是觉得有一个我成就，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，究竟当中没有所谓“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，内道外道最不共的地方就说，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，所以说真正开始修道的时候呢，你必须要认为无我，你必须要认为无我，才能够有真正的入道。这个也是平时我们讲到在小资粮道的时候，他有一个特色，小资粮特色有两个特点，第一个特点呢，就说相当于比如按照小乘的观点来讲，第一个你自己首先要生起一个出离心，一个无伪的出离心，在这个基础上修习一种法，修习一种什么法呢？实际上按照小乘来讲呢，必须要修四念住，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开始趣入无我了，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--无伪的菩提心，第二个：你必须修这种法，这种法是什么？四念处。只不过大乘的四念处和小乘的四念处，我们都是学习过的，不一样的。大乘的四念处就像《智慧品》当中讲的，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。所以现在我们就是，通过这个方面我们就知道了，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，一直在保持着把持着“我”不放的话，一方面我爱执把持住不放，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，而是看你是否有真正的三法印，你是不是有空性见，从这个来区别你是不是外道的。所以说，你如果行为上是皈依了，你是内道，但是你的修法，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，外道他也是这样安立的，他最后只认为有我就解脱了。所以必要讲，接着这个论文讲，**“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它就是虚妄性，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，它本来是空性的一样。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，明知之士的神我，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。