**第16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》教言论。那么这个论典又分了造论分支和所说的论义。造论分支是通过那烂陀寺的这个传统，通过造论五支进行安立的。造论五支当中，由谁所造、为谁而著、属何范畴、全论内容和又何必要。

那么其中前面四个内容都已经宣讲完了，今天讲的是第五个问题、第五个科判，是有何必要。也就说是造这个论典有什么必要呢？或者说我们学习这样一个论典又能起到一个什么必要呢？如果说做任何一个事情不知道它这样一种必要性的话，那么这个事情就是说没有必要去做。当我们就是说知道做这个事情有很大必要的时候，我们才可以真正愿意趋入行持这样的事情。

所以说呢，这样一种这个，静命论师通过他殊胜的智慧，绝对也是看得到这样一种殊胜必要的。通过前面的这样一种很多的内容，尤其是在全论内容这个科判当中，对于通过二理来抉择有无真如的这种意义，这方面安立的时候，实际上已经大概能够了知这样一种它的必要性了。但是，在第五个科判当中，它是正面的、进一步的安立，或者明显的来安立，造这部论典的一种殊胜的必要性。所以说在这个有何必要当中呢，也是讲到了很多很多殊胜的这个关要、殊胜的窍诀。

【第五，有何必要。如果有人心想如何才能对整个大乘之义生起定解，所谓的轻而易举又作何解释，如何依止而获大菩提呢？】

那么在第五个问题当中呢，主要就围绕着下面的三个提问进行这个解答、进行安立的。首先呢，如果有人心想如何才能对整个大乘之义生起定解？这是第一问。那么第二问是所谓的轻而易举又作何解释？第二是什么叫做轻而易举呢？第三个问题呢是如何依止而获得大菩提呢？这三个问题。这三个问题呢表面上看起来是有点唐突的，尤其是第二个问题，所谓轻而易举是什么意思?实际上呢就是说我们前面在讲这个问题的时候，略说的时候，它已经对这个问题做了略说了，在19页，翻回19页的时候呢，就是在这个第五个问题“略说”的时候呢，实际上是讲的很清楚。“第五，有何必要。为利轻而易举对整个大乘的教义获得定解，进而证得殊胜菩提。】”那么因为全知无垢光尊者在前面这个略说当中，提到了：“轻而易举的对整个大乘的教义获得定解，进而证得殊胜菩提。”那么在这个当中，实际上三个问题都已经凸显出来了。只不过第一个呢，是整个大乘的教义是怎么样的？第二个呢，是什么叫做轻而易举？第三个呢，又问为什么、怎么样安立证得殊胜菩提的道，怎么依此而获得大菩提道？所以说这个地方，三个问题承接了前面的略说内容下来的。

那么就是说，这三个问题也是非常重要的问题。怎么样对大乘义生起定解呢？如果是对大乘的这样一种教法有信心的人，都很关心我们怎么样才能够对整个大乘义产生定解。那么轻而易举产生定解，这个轻而易举又是怎么样理解的呢？或者就是说是通过轻而易举对大乘教义产生定解之后，依此而获得大菩提果，我们又如何依此而获得大菩提的。这三个问题展开宣讲。首先是第一个问题，如何产生对整个大乘义生起定解？

【第一，通常而言，“乘”是以能作为趋向三解脱菩提的乘骑而得名。】

那么这个方面就讲到了大乘当中的“乘”，那么所谓的“乘”，就是能、以能作为趋向三解脱菩提的乘骑。这个方面就是说是能趋向，能趋向就是趋向于哪里呢？它的目的地就是讲三解脱的菩提，三解脱的菩提我们就知道是：小乘声闻的这样一种解脱的菩提果就是罗汉果；然后就是讲缘觉的解脱菩提果；然后就是大乘菩萨解脱菩提果，就是佛果。那么就是说这个“乘”呢，能够帮助众生趋向于三解脱菩提，那么这个教义就好像乘骑一样，那么如果我们坐车、坐马，这样一种乘骑呢，就可以顺利的到达目的地。所以说就说是，依靠三乘的教法，就能够帮助我们达到三解脱的菩提果。那么这种能趋向，是作为因乘；那么就是说已经到达目的地之后呢，这方面就叫果乘。所以说乘呢，在《般若摄颂》当中，也是从因乘和果乘两个方面都是可以安立的，这个方面就是所谓“乘”的意思。

那么下面是称之为，解释这个“大”的意思。

【以所缘大等七大，胜过小乘的宗派，即是中观、唯识宗。】

这个方面称之为大，为什么叫大呢？因为它有所缘大等七大的缘故，或者就是说上师讲记当中提到，无垢光尊者于《宝藏论》当中呢，是通过见、修、行、果四个方面全方位超胜小乘，所以说大乘的教义称之为大的，从这方面有讲的。阿底峡尊者是从发没发菩提心来安立大乘小乘的。那么此处呢，这个所缘大等七大是弥勒菩萨所造的《大乘经庄严论》，在这个当中呢是提到了，所缘大等七大，这个前面在讲《般若摄颂》的时候已提到过。那么此处就是说，出现了所缘大等七大，那么在下面注释当中呢，也是有所缘大、修习大、智慧大、精进大、方便善巧大、果大、事业大。

那么有五种大，五种大当中所缘大呢，就是按照上师笔记当中，讲到了对于甚深和广大的这种教义呢所缘，把这样甚深广大的教义作为所缘境，《经庄严论》的注释、在无著菩萨的注释当中呢，这个所缘大，主要是讲这个对于无量的修多罗，大乘是把无量的经藏作为所缘，小乘呢只是以小乘三藏作为所缘，所以说大乘超胜小乘。

还有呢就是讲，修习大，有时候叫做行大，行，修行的行，或修习的习，都可以。那么这个行大就是讲，大乘它主要是成办自他二利的行为，它的修行是自他二利的修行；小乘只是为了自利而修行。所以这个方面从修习方面来说超胜小乘。

第三个就是讲智慧大，那么大乘是一个时间当中可以通达法无我和人无我，那么一个时间当中可以通达所有的空性，所有的无我，这个必须要具备非常圆满超胜的智慧，否则的话没有办法真正去了知这个无我空性。小乘只能够对人无我能够通达、能够去进行修习，所以大乘智慧超胜小乘。

还有，精进大。那么小乘利根者三生就可获得解脱果，就是说或者说，再稍微钝根一点的根性，七生等等就可以获得解脱果的。缘觉是一百劫积累资粮获得缘觉果。大乘必须要三个无数劫，最少的话最利根的时候三个无数劫，获得这样一种菩提果；然后就是说中根七个无数劫；钝根三十三个无数劫，像这样的话就可以获得这个大菩提果。因为它的这样一种利益非常超胜的缘故，所以说需要时间也是非常长，他度化是一切众生的缘故，所以说他必须要三个无数劫来圆满资粮。这方面就是从他的这样一种精进来进行安立的，他所做的事业的确是超胜小乘，因为小乘不需要利益所有的众生，他也不需要去修证圆满佛果，所以说他三生就可以了。

一般在《俱舍论》也提到过这样一种，这个三世就可以成就。第一世呢，在讲这个苏醒种姓的时候就是第一世；第二世的时候，就是讲积累资粮的时候；第三世就是取果的时候。中间可以间隔很多很多生世。也就是说，第一世苏醒种姓之后也许他就是说是，虽然苏醒了种姓，但是没有修行，继续在轮回当中漂流，几生、几十生、上百生都有可能；然后中间的时候开始积累资粮；然后第三生的时候就成就果位。

在这个《贤愚经》、在我们学习的《贤愚经》，还有很多很多的这些宣讲这些修行者得到一果、得到四果的这样一种精妙当中，很多时候都是讲他最后一世，遇到佛之后，一句话，他就得到阿罗汉果，一句话就得到了初果，这方面已经是第三生了。他的资粮已经在前面圆满的差不多，所以像这样的话，第三生的时候，就直接取果了。那么他就是说是没有很大的目标，所以说三生就是很足够了。三生足够之后，做一些利益有情的事业，然后趋向无余涅槃。

然后，第五个是方便善巧大。方便善巧大的话就是说是，安住于轮回当中，但是不被轮回的过患所染污，这方面他具备方便善巧。那么小乘不具备这样的方便善巧，一般的众生也不具备这个方便善巧。所以说，众生是流转在轮回当中，小乘是安住在寂灭当中，这两类众生都没有办法住于轮回又不被轮回所染污。众生是住于轮回被轮回染污；那么小乘干脆就抛离轮回了，不住轮回当中；只有菩萨，才能够又住在轮回当中又不被轮回所染污，这个方面是完全、因为他具备方便善巧。

果大，就是他所成就的果位是大菩提果。小乘成就的果位是小乘的罗汉果。

事业大的话，尽未来即利益有情，小乘的话就说他利益有情的事业、时间、范围等等都是有限量的，一旦入无余涅槃的时候呢，他弘法利生的事业就中断了。而且即便他在利益众生的时候他的范围也是相当有限的。他将众生最多安置在罗汉果位，没办法将众生安置在菩萨果位乃至于成佛果位。所以说他事业相对大乘来讲小的多，大乘成就的果位大。

这个方面略说了《中观庄严论》的观点，略说了所缘大等七大，通过这七大全方位超胜小乘的宗派就是大乘。那么大乘就分了中观和唯识宗，从见解的角度来讲就是中观宗和唯识宗这两个宗派。有的时候就说中观宗指的是自空宗的，有的时候说唯识宗是讲他空宗的有这样的讲法。但有的时候也是把他空宗如来藏宗划在了中观宗当中。因为唯识宗呢，一般来讲是随理唯识宗，随理唯识宗都是承许一个自明心识是实有存在的，因此说往往把它划在世俗宗派当中。

那么中观当中也有大中观的说法。大中观呢分两类，一个是自空中观，一个是他空中观。自空中观就是平时我们讲到了像《入中论》、像《中观庄严论》当中所讲的意义呢都是讲自空的。一切法显现的当下自性本空。他空中观呢就是讲究竟的观点和随教唯识的观点或者是一致的。或者说他空中观讲的是如来藏光明，如来藏光明他也是划在大中观当中的他空中观当中。所以说中观可以分两类，在《定解宝灯论》的注释当中呢也有承许的。所以说不管怎么样把这些宗派都可以划在中观和唯识宗当中。

【此二宗派并非各执一方、密意浑然一体既是“整个”之义。】

那么前面不是说如何才能对整个大乘呢，那么所谓“整个”两个字呢，就是讲唯识宗和中观宗，这两个宗派并不是偏执一方的，并非各执一方，他们的密意浑然一体，就是所谓的这个整个。唯识宗和中观宗的教义本来就是圆融的，那么你这个宗派你这个论典要解释他们本来圆融意义，解释好之后呢才能对整个大乘。如果你单单是对中观宗产生定解单单对唯识宗产生定解这个就偏离一方了，他们大乘的密意、教义的密意就划为两截了，区分成两个部分就不是整个的意思了不是浑然一体了。所以说对于唯识宗和中观宗不偏执一方。抉择他们浑然一体的密意就是指整个大乘的含义。

那么下面就是讲就说是如何升起定解呢，前面对于这样一种整个大乘这几个字做了解释了，那么下面讲生起定解的方法，如何升起定解。下面就是讲如何升起定解。

【对此等含义生起定解的方法：总的来说，以经久习、亲身体验的智慧趋至究竟果法，其中必不可缺之因，即是通过如理观察而获得定解的思所生慧。思慧之因，就是闻受善说典籍。】

那么这一段呢就说讲到了生起定解的方式。生起定解的方式总的来说呢是通过久经修习亲身体验的智慧趋至究竟果法，这方面就是整个大乘的修行者他必定要达到的果位，那么这个究竟的果法就是讲成佛的果，那么成佛的果位如何得来的呢？是通过经久修习亲身体验的智慧而得到的。这个方面是侧重于修慧的，这句话是侧重于修慧，因为就说久经修习亲身体验的智慧是通过修行得来的，他的一种果呢就是讲趋至究竟的果法。

当然了在修行当中也有他的定解了，那么定解有听闻、思维和修行产生的定解。这里就说如果你修行亲身体会了，内心当中对于法义他有进一步的一种体会，从这个角度来讲，（也可以安立一种方式【14:39】）。但这一句呢如前面我们所讲的一样，主要是安立成他修行智慧的。

那么这种修行智慧往下，修行智慧的因又是怎样的呢？因为最后的果是究竟果法，究竟果法的因就是通过久经修行亲身体验的智慧而得到的，那么这种经久修行亲身体验的智慧如何得到的？通过修行而得到。那么修行的因呢？就是下面所讲的思所生慧，这方面就是讲他的定解了。

“其中必不可缺之因，即是通过如理观察而获得定解的思所生慧。”这个地方的其中呢就说讲修行，那么如果你要修行他必须有一个所修必须有一个所缘，那么这种修行必不可少的因呢，就是通过如理观察获得定解的一种思所生慧，思所生慧他是一种很微妙、非常艰苦的定解。一说这样一种思所生慧就和定解是划等号的，定解是等于思所生慧。当然有的时候定解的层次有很多，平时我们讲的定解就是遣除了增益损减之后的智慧。所以说呢往往是划在了思所生慧当中。因为闻慧一般来讲是比较浅的，思慧呢就说听闻之后产生了闻慧，然后下来了之后缘这个闻慧进一步的思考遣除了增益遣除了损减，这个时候产生了定解。

那么这种定解是思所生慧，所以说呢这个修行意思呢来自于思所生慧，那么下面讲思慧，思慧之因。就是闻受善说典籍。思慧之因就必须要听闻善说，那么如果你不听闻善说，通过自己的智慧是没办法打开思路的。所以说最初的听闻也是非常重要的。而且听闻的时候呢必须要听闻善说典籍，佛经啊论典啊大德的窍诀，像这样的话听闻闻受之后呢，就知道了怎么样去思考，就相当于上师把思考的方式交给我们，交给我们之后呢就通过上师的智慧打开一个思路，慢慢慢慢就去思考，逐渐就可以产生一种定解，所以说就说从次第来讲，究竟是果法他的因呢是修行智慧，修行的智慧是思所生慧，思所智慧的因是听闻，就是这个闻慧。这些都是生起定解的方式，从上往下推，从上往下我们就知道最后来讲必须要听闻，听闻之后要思维，思维之后必须要修行，这些方面都是针对大乘产生定解的殊胜方式。

那么下面就是着重强调思维，着重强调产生定解的重要性，下面这一段是讲这个。

【当然，只是听闻经纶、了解它的内容还不足以经行地道，而必须对真义如理生起定解方能彻断自相续的颠倒恶念。】

当然了就说你只是泛泛的听闻一下经纶，泛泛的了解一下他的内容不足以经行地道的，那么听闻之后呢也许听不懂，听懂之后呢也许对他的意义呢有所了解了，但是单单对这些意义有所了是不是就可以修道了呢？是不是就可以经行地道了呢？这个还不行，必须对你所听闻的增益如理的生起定解。如理生起定解也就是说我虽然了解了，比如说一个人的讲法，我对他讲的内容已经了解了，但是了解之后呢，是不是就完全对他的内容产生一种信服，产生一种信受了呢？这个不一定，为什么呢？因为相续当中对这个所接受的内容或者说所听懂的内容也许还有些怀疑，也许还有邪见，所以这个时候呢单单凭这样一种了解内容还不足以经行地道的，还必须进一步的遣除增益和损减，遣除增益损减必须要进行思维，所以说通过思维呢才能够对增益能如理的生起定解。

那么相续当中产生定解之后，才能彻断自相续的颠倒恶念。这方面的颠倒恶念就是比较粗大的颠倒恶念，能够阻碍我们入道的颠倒恶念，如果就说我们在入道之前相续当中有这类的颠倒恶念，我们是没办法真实入道的，形象上面可以入道，形象上可以坐在法会的行列当中去念经，形象上你可以去打坐，好像是在修行佛法，但是内心当中如果是颠倒恶念没有遣除的话，这个不是在真正的修法，还没有真正的进入的行列，修法是不是真正的修法不在于外表，真正的是不是修法是在于内心当中是不是对法义产生一个想要悟入，想要实践的这样一种心态。内心当中如果说没有怀疑真正想要趋入的话，这个时候是真正最初开始修法的一个缘起，就是他的起因。所以说呢通过定解断除相续当中的颠倒恶念，是非常重要的。在《定解宝灯论》当中也是这样提到过，最初的观察非常重要，那么如果没有如理的观察就没办法产生定解，没办法产生定解就没办法断除恶念，没办法断除恶念就没办法获得解脱，没办法断除恶道轮回，就是这样一种次第。所以说如理的观察的确是太重要了。

实际上此处呢也是提醒我们呢，提醒我们在坐的所有修行者，不能够把修法满足于我听了一两堂课，我对他的内容好像还有一点点了解，如果放在这个地方，麦彭仁波切已经给我们做了交代了，这个是不足以经行地道的，因为内心当中可能还有很多很多的颠倒的恶念，那么这种很多颠倒的恶念，甚至于都没有被我们发现，都没有被我们发现，因为我们的智慧太粗了，智慧太粗，我们的智慧还没有触及到内心当中，就说这个潜伏着这样一种颠倒恶念，因为这些颠倒恶念有些时候是比较粗的，有些时候是比较细的，所以说你这样一种本体智慧能不能够触及到这样一种细层次的，中层次或者细层次颠倒恶念，就看你的智慧是不是深悉到这个程度了。

那么粗大的恶念这个比较容易引发呀，就是说是粗大的恶念这个比较容易引发，这个时候呢通过一些教理比较容易断除。但是就是说是更深层次的颠倒恶念，你如果不经过长时间的闻思，你的智慧不深悉到一个程度的话，甚至于都没有办法发现这种恶念的存在，这个对我们来讲是相当可怕的事情。所以为什么有些很多人自以为是，自己是修行人呢，实际上就没有发现自己相续当中还有很多很多颠倒恶念，当我们的智慧深悉到一定的程度的时候，和这些智慧平行的这些恶念才会被发现，发现之后才有一个所谓的断除的问题，你都没有发现怎么去断除呢？所以说一般的说法就是你的智慧越深悉，你能够产生的疑惑也就越深悉越微细，潜伏的也就越深，所以到最后当你的闻思究竟的时候呢，相续当中的这样的怀疑是不会存在的，相续当中是没有怀疑的。

所以就是我们相续当中很多很多怀疑呢，就是说我们的智慧没有深入到这个层次，那么就是有的时候呢我们在学法的时候会产生很多很多的问题，很多问题呢实际上都是和他的闻思这样一种境界，闻思的智慧平行的。你到达了这个程度，你才能够产生这类问题，没有到达这个程度，是产生不了这些问题。所以说我们相续当中这样一种颠倒恶念，必须要经由长时间深入细致去闻思才能够达到的，否则的话有时候我们就是说范范的听了一遍之后呢，就觉得应该听的已经听完了，没什么可听的了，怎么这么样，对这样一种听法，对这样一种学佛法产生一种疲厌心，实际上这个疲厌心也是一种魔，也是一种魔障，我们在学习佛法的过程当中呢如果真正稳定的学下去就会发现。

就说是尤其是这次比如《中观庄严论注释》，《中观庄严论注释》，有些我们都学过很多次了，但是这一次再来看的时候呢，哦对于他的意义呢，还有一个深层次的理解，相续当中一些怀疑还是存在的，学完之后还有遣除一些疑惑的方式。所以实际上就是说闻思到究竟，这个不是很容易的，不是很容易，真正的闻思到究竟之后呢，就标明自己的相续当中的怀疑不存在了。

严格的角度来讲，在这个层次上才有资格去修行，才有资格真正的去实修，这个不是我在这儿编，那实际我们有些部分道友学过这样一种，无垢光尊者的《窍决宝藏论》，《窍决宝藏论》的开篇，有几个颂词他就讲到了，这个什么时候，什么样一种人才能去，单独去实修呢，其中一个条件，就是对于这样一种法义没有怀疑了，不需要在问上师了，像这样的话，这个是其中一个条件。那么这个我们就知道了，真正的修习过了我们就知道了，这个是太困难了。就是说我们相续当中有一个能够独立修行的智慧，相续当中的怀疑，都已经被遣除干净了，全部完全产生定解了，这个时候是可以去实修的。当然还一个就说是啊，上师啊悦意开许啊，上师悦意开许实际上还是很重要的，如果上师不悦意开许的话，自己去做这些事情，得不到加持，完全都是浪费时间，所以第一就是啊上师要悦意开许，第二个就是你对于这样一种问题，产生一些殊胜的定解，但是还有一些六个法当中其他的法要圆满这些资具啊，这些都是其他的问题。但主要的问题就是你相续当中对这个闻思已经达到究竟了，不需要在有什么怀疑了，不需要在有什么提问，可以单独操作，单独去修行，这个方面可以实际意义上真正静下来思考的时候这个标准实在是有点高，就说明真正要修行，不是这么简单的事情。

因此说呢，像这样的话在听闻的时候也必须要花很多时间去思维，去考虑尽量的在相续当中引发一种定解。这个过程是比较漫长的，这个过程也是比较枯燥的，也比较痛苦的。但是我么不经由这样一种道路，相续当中这个疑惑永远没办法遣除，相续当中智慧永远没办法引发。在轮回当中漂流了这么长时间，受了这么多没有意义的苦，那么为什么不把这样一种苦用在学习佛法上面，对于我们现在来讲尤其应该以是对于法义方面多多去串习，多多去趋入。

【故而，应当随入三察清净圣言与依量成立的理证之道，自己生起殊胜的解信，以不随他转、不被他夺的广大慧眼亲睹过去未来诸佛出有坏所由经的通衢大道，义无反顾而踏入。】

那么这一段教会我们呢，在产生这个定解学法的时候，教证和理证，两个通道，两个渠道都必须要具备。第一个就是讲到了应当随入三察清净圣言，三察清净圣言实际上是以专用的名词，主要就是说这个佛语成立清净的方式。那么就是佛陀说了，我说的话你们也要观察，是不是合理的。那么就是说佛语很清静，佛语是清净的圣言量，原因就来自于三观察而得以清净的。三观察而得以清净下面就讲到了，像这样的话就说是，不违背现量，通过现量来得以清净，通过比量来得以清净，通过较量或者通过自言，自己不相违来得以清净的这是三个问题得以清净的，三个问题得以清净的话。比如说呢对于这个现量的，对于现前的法通过现量不违背，不管是凡夫面前的现量还是圣者面前的现量，都是不违背的，佛语应该具备这个条件，那么佛语应该具备条件，也就是说通过现量观察的时候呢，肯定不违背凡夫和圣者面前的现量，有些是凡夫面前的现量，佛陀在讲法的时候，他的这样教义当中，凡夫面前的现量他是不违背的，可能是相合这个来讲的，还有一些就是说比较微细的净见量当中的圣者面前的现量，佛陀的这个教义不违背，这是第一个不违背现量。

第二个呢就是说不违背比量，那么对比较隐蔽的事情肯定是可以通过比量可以证成的，或就是说你通过比量来对佛语观察的时候呢，绝对不违背比量，肯定是就是说是通过这个比量可以善巧成立的。

第三个的话就是说不违背教量，不违背教量。那么这个不违背教量实际上他的意思就说，佛语的前后不矛盾，对于最隐蔽的这个事情前后不矛盾，单从这个角度来讲就叫做不违背教量。否则有的时候以前我们在最初的时候看来不违背教量，不违背教量这个理念不是有一个，好像有一点点不好说服人呢，为什么这个教证我们现在是在观察这样一种佛语，你要用什么样的教证来成立你呢？哦，后面学的时候就知道了，所谓的不违教量就是说佛语的前后，没有丝毫的相违之处，没有丝毫的抵触之处，像这样的话就叫做不违背教量，这个就叫做自语不想违。下面的注释当中叫自语不想违，不与前后自语相违，这个就在教量不相违背，那么如果说通过这种三观察而得以清净的圣言就叫做无垢的圣言。

那么如果通过三观察之后呢就说是，有过失这个叫做有垢的圣言，有垢的言而不叫做圣言了，向这方面的语言叫做有垢的语言，那么就说是不能够被安立成这个三察清净的圣言。法王如意宝以前在解释三察清净圣言的时候呢，比如说从反方面作解释的时候，也是打比喻讲，打比喻讲的时候呢，比如说是违背现量的情况怎么样呢，违背现量的情况，就说法王说眼前这个红红的东西不是火，这个方面就是讲的违背的现量，明明他这个红红的东西燃烧，他有热量，说这个东西不是火这个就违背了现量，这个方面就是有过失的。第二个违背比量的例子呢，法王说呢，比如说这个种子种下去之后呢，不会生芽，这个方面就违背了这个比量了，这个种子种下去之后不会生芽，这个违背了比量。第三个违背较量，违背较量的意思就是说前后矛盾，自己的语言前后矛盾，就这样说的，法王举列子说我的母亲是石女，我的母亲是石女实际上就是说我是石女儿。那么这个是怎么可能的事情呢，这个是前后矛盾的，石女是没有生育的，石女是没有生育的，又说我的母亲石女，像这样的话就有前后语言的抵触。这个方面就是例子上面就是这样讲的，例子上面就是这样讲的前后矛盾。

那么如果就说是远离了这三种过患，那么就称之为三察清净胜量。这个方面就说完整的较量可以信受的，那么我们平时信受了这个教言量必须是随入三察清净的圣言这个方面就是教证。那么第二个就是理证，和后面讲语依量成立的理证之道。

那么一方面我们要依靠这个教证，通过教来证成，第二个方面很重要的一点就是通过理来证成，依量成立，那么通过现量也好，通过比量也好，

通过证量成立之后的理证之道。尤其有的时候通过这样一种推理了之一切万法的空性。一切万法的空性实际上来讲它是很隐蔽的，但是我们通过推理之后通过破自生、他生等等，像这样的话就可以得到一个空性的定解。这种空性的定解是依量成立的理证之道。相续当中如果说是有了这样一种依理成立的理证之道之后，还不是圆满的。为什么不是圆满的呢？就是说你这样一种推理的方式，你是不是真正完全相合于你的分别心呢？还是说是和佛语相顺，这个时候就要引用教证。

所以说在麦彭仁波切这样一种论典当中，宗喀巴大师的论典当中，还有很多大德的论典当中，把他的理证一步一步的推完之后呢，后面是要使用一个教证的。就说我这种推理是符合于佛教的，是符合于佛的经典的或者说符合于大家公认的祖师的论典的密意。像这样的话，这个不是臆造。当然在造论的时候，让大家信服这样一种推理的方式。在我们自己推理完之后，通过推理得到一个结论。那么我这个结论我怎么知道它不是我的分别念的境界，这个时候就看你有没有经教来作为教证。有没有佛经论典作为教证，如果我这个推理在这个经典当中完全相同，就相当于这个经典给它做应证。你这个推理就完全符合佛陀的智慧了，这个方面就是说在推理完成的基础上使用教证。或者有些时候有些利根者相续当中的智慧、信心很清静所以说只是随入圣言量就可以了，只是通过教证就可以了。他有很多推理不懂，他没有很多教理，但是他通过这样一种佛陀、圣者或者上师的教言修行之后，完全也可以有成就的机会的，这个方面是比较特殊的一些根性都有。但一般来讲的话，我们都需要教证和理证相辅相成，让我们相续当中产生一个殊胜的定解。

“自己生起殊胜的信解，以不随他转、不被他夺的广大慧眼亲睹过去未来诸佛出有坏所由经的通衢大道，义无反顾而踏入”。通过教证和理证自己相续当中必须要产生一种很殊胜的解信。这种殊胜的解信是以不随他转的智慧、不被他夺的广大慧眼，有了这样一种广大慧眼之后就可以亲睹过去未来诸佛出有坏所由经的通衢大道。这段亲睹未来诸佛出有坏所由经的通衢大道，相当于我们获得了一种定解，获得一种正见。你在入道之前你的正见先行的，见解是先行，所以说你要走路你必须要把这个路看清楚。这个时候我们已经看到了，这条路就是过去诸佛，现在都是一起走的一种通衢大道，一个共道。现在我找到了，我现在找到这条路了。比如说空性的智慧，一切诸佛都是因为证悟了空性大悲无二本体证悟的，现在我知道了这样的本体了。所以现在首先看到这条路，清楚了这条路，遣除了怀疑了。后面这句“义无反顾而踏入”，相当于有了见之后必须要去实修，必须要去实行。像这样的话，有了见之后必须要去修行。

【其中，并非人云亦云、盲目随从，而是凭着自己理证智慧的力量而坚信不移，无需依赖他人或仰仗他力，独立自主，即是所谓的“不随他转”；】

因为在前面这一段当中有一个不随他转和不被他夺两个特点。两个特点当中首先解释第一个，什么叫“不随他转”。那么就说是人云亦云、盲目随从这个叫做随他而转，自己是没有一个正见的，自己是没有一个定解的。别人说是自己说是，别人说非自己说非。像这样的话就叫并非人云亦云、盲目随从。我们在学习佛法的过程当中也曾经有这么一段时间，处于人云亦云、盲目随从的这样一种状态当中，这个方面也是存在的。因为这个时候自己相续当中的智慧还不是非常非常的稳固，所以他有一个人云亦云、盲目随从，自己没有一个独立的观察的智慧。那么不能够人云亦云、盲目随从，而是凭着自己理证智慧的力量而坚信不移，无需依赖他人或仰仗他力。那么自己相续当中已经有了一个独立的观察的智慧了，从自己相续当中不依赖他力而独立自主的智慧来讲，就叫做“不随他转”。

那么下面再解释不被他夺。

【由于获得了解信，一切邪魔外道也无法使之背其道而行称为“不被他夺”。】

因为自己相续当中获得了一种解信的缘故，所以一切的邪魔外道没有法使之背其道而行称为“不被他夺”。那么有的时候我们相续当中的智慧能够被他人所夺，别人就显现一个什么样的形象，就说你的修道不对呀，马上就是转变了自己的修法的方向。或者有的时候是被邪魔、外道、非人或者有些是不是被世间人所夺的，所以像这样就称之为被他而夺的这种智慧，它是不稳定的。当世间上出现很多这样一种外道宗的时候，出现很多邪说的时候，自己应该有一种正见。不管别人怎么说，反正我认定的这样一种修法是不会变的。在佛法上面，在佛法历史当中也有很多这样一种教难。在遇到教难的时候，很多人是改变了自己的宗旨了，也有很多人不改变自己的宗旨。像文革的时候也有很多高僧大德，外表上面虽然没办法穿很多修行的衣服。内心当中的这种智慧的确是不被他夺的，不管是在劳动的时候，在坐监狱的时候都在修自己的法。因为他的法整个已经融入了相续当中了，所以如果这个法融入相续当中之后，那么你面前有没有法本都无所谓了，因为这个法在自己内心当中。走路的时候可以用，坐的时候可以用，什么时候都可以用。在监狱当中可以用，在城市当中可以用，在山洞当中也可以用。所以像这样，我们就知道一个人内心当中如果真正的有了这样一种殊胜的智慧之后，把自己所要修行的法已经提炼成精华存在自己相续当中的时候，任何时候都可以随时调出来用。这个方面就是非常非常稳固的一种定解，必须要获得这样一种境界。

【具有如此慧眼的修行人，于正法得到更超胜的定解，摈弃假法非法，获得辨别法与非法的智力，如同明目者现见色法一般。”】

如果已经有了这样一种慧眼了。一方面是不随他转，一方面是不被他夺的这双慧眼的修行人，对于正法得到更超胜的定解。他通过自利完全可以摈弃假法，这个假法在他的火眼金睛上面，因为他得了慧眼嘛，相当于火眼金睛一样。所以你这个是假的东西，他一看就知道你这个是假法。然后你这个非法是个相似法，不是个真正的正法。所以内心当中就有一种分辨的自利，所以说假法和非法在他面前是完全没有市场的。他一眼就看穿你这个是没有价值的，他根本就不愿意花时间在这个上面。所以说像这样也获得辨别法与非法的智力，犹如明目者现见色法一样。一个明目者对于眼前的色法看的清清楚楚，一目了然，马上就可以分辨出来。因为他相续当中有这个殊胜的定解的智慧。

【关于此理，正如怙主弥勒菩萨所说：“以理观察妙法者，恒时不被魔所障，证得殊胜摈除他，不被他夺成熟相。”】

这个颂词是弥勒菩萨在《大乘经庄严论》当中的一个颂词。应该是在第九品成熟品当中，成熟品当中也有自成熟和他成熟。这个方面应该是自成熟当中的一种意义，自成熟分了九类，这个好像是第八种。第八种当时是在讲坚成熟，坚是坚固的意思。就说坚固成熟，什么是坚固成熟呢？弥勒菩萨就是从这个颂词来讲，颂词当中它分了三段。第一句就是讲他的坚成熟的一种因“以理观察妙法者”，以理观察妙法者就是说你怎么样得到这样的定解。你怎么样获得这个坚固的定解。以理观察妙法这个就是它的因。所以说这些大菩萨的这样一种论典，的的确确就说文字也少一下子点到要害之处。你必须要以理观察妙法，这个方面就说必须要观察。你不观察是不行的，你单单听了一下，你不观察是不行的。第二个是以理观察妙法，你必须要如理如实的观察。第三个你观察的是妙法。你去观察世间妙欲，你观察其他的这些世间论典，是得不到这样一种坚固的。所以说以理观察妙法，产生一种思慧，这个方面就是它的因了。现在我们要看我们相续当中如果没有这种坚固的定解的话，肯定是因不具备。因不具备我们就看我们是不是就是以理观察妙法这个条件不具备呢？肯定是这个条件不具备。妙法当然我们大家都在学，但是就说我们平时是不是没有观察，没有如理观察，没有真正的去下功夫去观察这个妙法。如果说我们下功夫去以理观察妙法，因一具备了后面这个它的本体肯定会具备，肯定会获得一种很坚固的定解。所以说你的外表也许还是和一般人一模一样的

，大家走在一起、坐在一起好像和其他人没有什么差别，但是你的内心中有这样的定解，这就是闪光之处，别人无论知道与否，有了这样的定解，就可以在这个基础上进行修行。这样坚固的定解太重要了，尤其是现在的环境。现在的这个环境，外面的违缘、外面的这样邪说太多了，尤其是这个互联网非常发到的时候。只要上了网络，铺天盖地的信息。假如你进入一个佛教网站，觉得这个里面是清净的，一看之后，也有很多很多这样的争论，也有许多似是而非的观点，在这当中如果没有一个坚固的定解，那又怎样保证自己的修行呢？有的时候这种似是而非的观点好像有许多相似的道理，在这当中如果自己没有一个辨别的智慧的话，很容易就被吸引，吸引之后这一辈子就算浪费了，本来有机会获得解脱的，但遇到这样的一个外缘之后，损失了这样的机会，非常非常的可惜，所以我们需要有一个以理观察妙法的一种因。第二句就讲到了它坚固的本体，它的本体是什么样的？就是“恒时不被魔所障”。这种本体是前面因的果，就是说“恒时不被魔所障”这个就是坚固的本体，到底怎样坚固呢？你相续当中的定解恒时不被魔所障的，不被魔所应夺，不被魔所障蔽。因为内心当中有个非常非常清净、很稳固的这样一种正见，因为定解很稳固的缘故，恒时的不被魔所障，这方面就是讲它的本体。后面就是讲你得到了这样的本体有什么作用呢？这样的作用和意义就是“证得殊胜摈除他”，相续中能够证得殊胜，获得更为殊胜的智慧。“摈除他”的话，就是前面所讲的假法、很多很多非法，像这样的话就可以完全的摈除。从自己相续当中摈除，或者说帮助别人把这样一种假法、非法等从他的相续中摈除，像这样的话就可以自利和利他。这方面就是不被他夺，不被他夺在《唐译》当中叫坚固。“不被他夺的成熟之相”，“成熟之相”就是前面一种三个问题，从因、本体和果来安立的成熟相，这是第八个成熟。

【因此要明确，所有正道务必要先了知、现见，再实地修行。】

所以说这个方面就讲的很清楚，我们要明白，所有的正道，首先要通过听闻来了知，“现见”实际上就是产生一种定解，有一种现见的慧眼，（有的时候“现见”指的是修证的意思，但这里的意思是获得一个定解、获得一个见。）然后再实地修行，有了这个正见在去实地修行，去体会。

【反之，自己尚未获得定解的同时盲修瞎炼获证果位的正道是绝不可能有的。】

这个方面讲的很肯定。反过来讲，如果没有了知、没有现见、再没有实地修行的话，还没有获得定解的同时，相续当中一定定解都没有。但想修的意乐很强，去修的时候，很多时候就落入了盲修瞎练当中。那么你通过盲修瞎练去证悟果位的证道是绝对不可能有的。就说一个人没有眼睛，在充满荆棘、悬崖、湍急的河流、猛兽的路上，你说我没有眼睛，我可以到达目的地，这是不可能的事情。所以说，我们要修行的话，这个正见非常重要，在修行之前闻思比修行还要重要的多，还要重要的多。

当然就说很多大德就说你单单学完之后，你不修行，你这个方面是一种理论层的东西。好像有的时候对这样一种对闻思在做批判，但是这个批判的前提是什么？就是你闻思之后不用，这个时候是批判的前提，而不是说听法有什么错误、你闻思有什么错误。实际上，法王仁波切再再讲过，对于一个初学者来讲，修行之前闻思要比修行重要的很多，重要的多。就是因为闻思时候就可以获得一个正见，获得慧眼，有了慧眼之后才可以真实的修行，否则的话就成的盲修瞎练了。

有修法的热情，但修法的成就不是你有没有热情的问题，而是看你的修法对不对，你有没有掌握到真正修行的方式。如果没有掌握到修行的方式，光凭一腔热情，这个是在世间上面都没有办法成就事业的。比如我创业的热情很高，但我就不知道怎么办，最后成功了，这是不可能的事情。所以说修佛道所触及到的不是表层的缘起，前面我们讲社会上的人触及到的必定是一种表层的缘起。

有的时候就说认为你的运气好了，你就发财了。也许有这个机会，但是这个佛法没有这些的运气，没有这些表层的东西，（佛法）它是很深细、很深细的。最后要触及到你相续当中的我执、要触及到你相续当中实执的问题，这个方面如果没有一个定解而去修行就是盲修瞎练，像这样有热情，最后就没有办法修成正道。所以说没有获得定解的同时盲修瞎练获得果位的正道是绝对不可能有的。

因此不管怎么样，我们不管再怎么着急，有的时候我们是想，很多道友说现在已经40岁啦、现在已经37岁啦等，或者说很着急呀，为什么呢？这个道的心要消息一点也没得到啊，一定要怎么怎么样。一方面我们应该着急，一方面听了死亡无常的教义之后很着急，因为还有没有一点点正道的消息。但是就说没有得到消息也不要着急，越急就越乱。像这样我们就说，你没有得到正道的消息，原因是什么？像这样的话，相续当中没有获得定解。没有得到定解干什么？你再急也必须要把前面的事情做好，所以说首先要闻思，闻思到有定解之后，再去体验。别人有的说如果我闻思的过程中死了怎么办？那么实际上我们就说，你去盲修瞎练，你死了怎么办？实际上是一个意思。但是大家就觉得好像我去打个坐，坐在这好像就很有把握了。但是你坐在这听课，你在闻思，好像在这死了之后就肯定会坠落，这是什么逻辑呢？

实际上像这样的话就说，我们在观察的时候，对佛法没有了解了。实际上闻思它本身，佛陀讲你听闻的功德多大，你思维的功德是多大，你如理作意的功德多大。所以说像这样即便是死了，死了之后我在善法当中死去的，我在善法当中死去的怎么样呢？实际上在善法当中死去的是不会坠落的。他如果盲修瞎练的话，有些时候是一种观念的问题。觉得坐在那才是修行，不坐在那我就不是修行，像这样的话也是必须要转变的一个问题，因此说盲修瞎练是没有办法获得真正解脱的。再怎么急我们也要把这个，如果有精力的时候，也必须要多闻思，尤其是年轻的时候，这个闻思的黄金时间。如果错过了这个闻思黄金时间之后，记忆力或者方方面面、风脉明点开始衰败了。像这样的话，很多很多心力不好提起来，所以在年轻的时候一定要抓紧时间修行，尤其是这样一种年轻的人，或者二、三十岁的人，像这样的话，思维也比较成熟了，也可以深入其定解、深入它的法义去多修、多观察。像这样的话，尽量在宝山得到东西，在下山之前得到一些好的东西，这个方面是非常重要的。

【由于此理是二量论证的核心，因而只要把握住这一要领，依此不假勤作自然而然便会对佛陀深广经教的整个大乘生起解信，智慧将从方方面面得以增长，好似星星之火燎焚森林一般。】

“此理”在上师笔记当中解释为定解，因为获得定解是二量论证的核心。所以说我们要抓住这个要领，只要抓住这个要领，“依此不假勤做自然而然对佛陀深广经教的整个大乘生起解信，”那么我们的智慧就会从方方面面得以增长。所以说这样一种殊胜的定解，一方面我们看是定解，但是在获得定解的过程当中，它是从很多方面去观察的，所以说一旦有了定解之后，智慧是从方方面面得以增长的。那我们在没有得到定解之前思维非常单一，思维很单一。思维很单一的时候转来转去有的时候转不出来了。如果说智慧增长之后呢，它可以从方方面面进行观察，对于一个物体、一件事情也可以从方方面面进行观察，这个时候智慧就增长了。

就是说我们大乘的道是广大的道，大乘是广大的道，那你趋入大乘的智慧必须是广大的智慧，所以说方方面面的智慧是非常重要的。如果有了这样的智慧就非常好，就好似星星之火燎焚森林一般。就说火星虽然小，但它一旦长起来之后，它最后就可以把整个森林烧毁。所以说现在我们相续当中的定解也是这样的，如果它增长上来可以把整个二取的森林全部烧毁干净。这个方面我们在回过头来看的时候，我们就知道他老人家（麦彭仁波切）怎样苦口婆心的提醒我们要产生定解。产生定解的方式也给我们讲了，必须要通过教证和理证的道自己来产生一个殊胜的解信，所以说《中观庄严论》也好，上师相续当中有这样殊胜的智慧，在教我们、在告诉我们，那后面实际我们还是有一个自我体会的过程，怎样把上师的智慧、把书本上的智慧变成我自己的智慧，这方面必须要长时间听闻和长时间的思维，尤其是听闻之后的思考，非常重要。

为什么听闻之后的思考很重要呢？因为只有通过思考才能够把这样的法义和自己的心去领会,才能够真正地遣除争议损减,变成自己的智慧。因为在听闻的时候不管怎么说，不管这个人讲的再好，我们在听闻的时候都有一种被动接受，它是一种被动接受。就是说你听到的东西是他理解的，他理解之后把他理解的东西告诉你，当然这个是很好的。有的时候，就讲的时候走个捷径，书本上的东西，解释的东西，他把它看完，消化，消化之后直接把结果告诉你，这个很好。但是，从另外一个角度来讲，的确是一种被动接受。他讲什么我就听受什么。如果你只是停留在这个层面，只是停留在被动接受层面，像这样的话，也许他的东西，他讲的东西适合他自己，但是他讲的东西适不适合你自己，你不观察你是根本不知道的，也不知道。所以说你还是没办法产生定解，对这个东西还是有疑惑，仍然有疑惑。所以在这个当中，听完之后很重要的一步，就是下去自己去思维，去讨论，去思维。把这样的东西转变成自己的，遣除怀疑之后转变为自己的东西，转变为自己的东西之后呢这个时候就踏实了，这个时候就真正踏实了，因为这个东西变成自己的东西了，别人夺不走了，抢不去了。这个方面是非常非常重要的。很重要！所以说，思考的确是非常非常重要的！

【这部论著超胜一切不仅依理成立，而且依据教证也足可证明。】

《中观庄严论》这部论著超胜所有其他的一切教典，不仅是以理呈现，通过道理、通过正理宣讲完了，而且依据教证也足以证明。

【《楞伽经》中的五法之义前文已引用过。】

五法之义实际上是对这个论典的一种赞叹。五法三自性以及八种识聚、二种无我义，涵盖诸大乘。所以说如果你能够真正的把这个唯识和中观理，因为五法当中前三法包括在唯识当中，后二法包括在中观当中，而本论讲唯识和中观合和的。所以说涵盖诸大乘，已经涵盖诸大乘了，所以说从这个教证，引用了五法三自性这个教证的意思，实际上也是说明《中观庄严论》涵盖了唯识和中观的意思，涵盖了整个大乘。通达了《中观庄严论》就通达了整个大乘。所以前文引述过的意思表达的是这个含义。

【而此经中广述的结尾又云：“谁依理证测此理，信勤瑜伽无分别，已依不住之义者，享用妙法如纯金……”】

“谁依理证测此理”，佛陀在《楞伽经》的结尾部分通过颂词这样讲：谁依理证测此理。谁通过殊胜的理证来测此理，来了知此理；“信勤瑜伽”就是说具有信心、具有精进的瑜伽士；“无分别”就是说能够安住在无分别的意义当中，他如果能够在安住在无分别的本体当中，已依不住之义；“不住之义”就是一切不住，一切无所住，像这样就相当于空性的道理；“享用妙法如纯金”，他享用妙法就犹如享用纯金一样，纯金就是很纯的黄金，没有垢染，一点垢染都没有，它通过十六次的磨练之后完全一点垢染都没有，所以这个人可以享用犹如纯金一样非常非常清净的妙法。所以说彻此理，因为在《楞伽经》中讲到了唯识，讲到了中观。所以说唯识和中观的义理在这个当中讲了，虽然在《楞伽经》中不会出现唯识、中观宗的名词，但是它的意思在里面是有的。胜义中讲空性，名言中讲唯识的观点，所以谁依理证，把这个问题、把这个道理、把这个法理完全了知清楚之后再修行。在修行的时候，具有信心，具有精进，去修这样的瑜伽士，最后就可以证悟无分别。证悟无分别之后，已依不住之义者，他就享用真正的妙法，就像享用纯金、黄金一般。所以说也是超胜一切，通过教证可以证知。

【二量圆融一味、依理抉择的这部论前所未有，以颠扑不破的理证足可成立将此论赞为价值连城。】

那么世俗量和胜义量圆融一味了，依理抉择了这部论典是前所未有的，而且是通过颠扑不破的理证，也可以成立这个论典是价值连城的。上师也是说我们到底知不知道这个论典是价值连城的，也许我们体会不到这个价值连城，因为我们的的确确智慧太粗大了，智慧太粗大了就发现不了这样的好东西。比如说，在小孩面前给他个如意宝，他就觉得这是个石头珠子嘛，就随随便便扔来扔去，他因为看不到、不知道它的价值，所以也对它不重视。现在如果我们觉得其它的一部小说比这个价值还要高的多，这样实际上是无明把我们的智慧眼蒙蔽了。这个方面已经通过颠扑不破的理证，可以说把此论赞为价值连城，我们应该了知它的殊胜价值。因为对于一个成佛者来讲，唯识和中观包括了所有大乘的教义，我们如果能够对大乘的教义产生定解，这个方面就是入道的最初的因缘。这个方面它的价值是非常非常多的。如果我们对成佛没有很大的兴趣，对修道没有很大的兴趣，就会发现我们对论典没有很大的兴趣，对《中观庄严论》的兴趣就不大了。

【详细内容请参阅《楞伽经》、《密严庄严经》、《解深密经》、《父子相会经》、《月灯等持经》、《象力经》、《无尽慧经》、《摄正法经》、《海龙王请问经》、《宝云经》、《般若经》等。】

那么就是说详细的内容我们可以参阅《楞伽经》当中也是讲到了很多很多的问题，八个问题；《密严庄严经》中也是讲到了唯识的观点以及胜义谛的观点。上师在笔记当中讲到《密严庄严经》的功德很大的，有些造了无间罪、谤法罪的人，如果能够读一遍的话意思是说也是可以得到清净的。《密严庄严经》汉地也是有的，《密严经》、《密严庄严经》、或者《厚严经》这样翻译。《解深密经》中也是讲到了世俗和胜义谛中的这些道理。还有《父子相会经》，有些地方说是在《宝积经》当中的一会叫“父子相见会”，那么也有翻译成“相见会”的。但是它是《宝积经》中的一品，或者说它单独作了一个经典叫《父子相会经》。还有《月灯等持经》就是《三摩地王经》，《大象妙力经》、《无尽慧经》不知道是不是有一个汉传佛教中讲的《佛说无尽意菩萨经》，《佛说无尽意菩萨经》中也是讲到了一些二谛的道理。了义、不了义的问题以前我们在查一个资料的时候，《无尽慧经》怎么也查不到，但是有一次无意当中看一个汉传的叫《佛说无尽意菩萨经》，这个里面对了义、不了义，空性是了义的这部分内容是对的上的，在这个里面找到了这样的教证，所以有点怀疑这个《无尽慧经》是不是就是《佛说无尽意菩萨经》，这个还不敢肯定的。《摄正法经》上师说这个是摄颂，然后是《海龙王请问经》、《宝云经》、《般若经》等等，可以参阅这些经典。

【如果对所有这些经典的无垢意趣深入细致思索，必会更加深信不疑。】

如果真正我们对于这样的经典的无垢意趣深入细致思索的时候，必会更加深信不疑。对什么深信不疑呢？对这部论典的殊胜处深信不疑。发现你把这样的般若经，唯识和中观，包括唯识和空性的经典，把它的意思深入细致地分析完之后再回过头去看《中观庄严论》：哦，《中观庄严论》当中对于唯识的精华，对于中观的精华都已经全讲完了。所以说这个《中观庄严论》的价值一下子就凸显出来了，所以更加会成为诚信不疑，这个论典是超胜一切。这是总的方面阐述定解。下面讲：

【分别而言，对本论生起定解之方法：】

总的对大乘生起定解的方式前面讲过了，那么分别来说怎么样对本论生起定解呢？对《中观庄严论》产生一个殊胜定解呢是怎么样的？

【超胜其他中观之此论自宗具有与众不同的五种观点：】

这个论典是超胜其它中观的论典，此自宗《中观庄严论》具有与众不同的五种特点、观点。

【一、真正的所量对境唯一安立为能起功用的实法；】

第一个观点，第一种特点的话就是真正的所量对境。什么叫真正的所量对境呢？所量对境可以很多，可以实实在在起功用的，也可以是不起功用的。但是在这两类当中真正的所量对境应该是唯一安立为能起功用的实法，能够起功用的实法就是说在我们的五根面前显现的这个法，这个方面就是讲能起功用的实法，这个就叫做真正的所量对境。至于虚空啊、石女啊，这个可以作为所量对境，但是它在世俗中不存在的，它是不能起作用的，所以说不把它作为真正的所量对境，它有它的必要性。

【第二是讲：外境不存在唯有自明自证之心识的独特观点；】

第二个问题就是讲成立外境不存在，唯有自明自证的心识的独特观点。在名言谛当中，外境是没有的，自证是有的，主要是要成立名言当中有自证。

【第三、认为外面形形色色的显现由自心所造，承许唯心；】

第三个观点是说一切外面形形色色的显现都是从内心显现出来的，所以说承许唯心。承许唯心和第二第三有相似的地方，但是也有不同的地方。第二个问题主要是成立名言中有自证，这是针对有些中观的观点。有些宗派认为名言当中不承许自证的，但是《中观庄严论》名言当中承许自证，这个方面重点是安立在承许自证方面。第三个方面是承许一切唯心造方面，所以一切形形色色的显现都是由自心所造的，承许唯心，所以这两个方面的侧重点不相同。

【第四个问题是：胜义分为相似胜义和真实胜义；】

那么胜义谛可以分为相似胜义和真实胜义，分为相似胜义和真实胜义更加能够帮助后学者趋入到正道当中。因为真实胜义太深了，太高了。我们说离一切戏论，怎么样离一切戏论？在我们这种分别念面前，没有办法趋入，没有办法了知什么叫做一切戏论。所以说因为它的层次的跳跃性太大了，我们现在的智慧处在一个低层次，离戏的观点处于一个高层次，像这样的话不是在一个层次上面，我们就永远没办法对所谓的真实胜义谛产生一个定解，没办法产生定解。所以修行的时候肯定有一种找不到门的感觉，所以说没办法相应。

以前我们用的比喻是什么呢？以前我们用穿针的比喻，穿针的比喻是说我们现在的智慧是很粗大的绳子，那么真实胜义谛是很细的针眼，二者不是同等的，没办法相应。怎么样把很粗大的东西穿过去呢？穿不过去的，因为二者不相应的缘故。所以说真实胜义谛太微细了，我们的分别心太粗大了，它不是在一个层面上就永远相应不了。所以有的时候离戏呀，空呀，看起来的时候，字句上好像可以解释，但是真正内心当中是没有底的，内心当中对真实胜义是没底的，到底什么是离戏？到底什么是空性？这个方面还是没有底。所以这个时候分相似胜义和真实胜义非常非常好！

首先我们的相似胜义谛是分别境的对境，它可以处理分别境的对境，有时候方法得当是可以对单空产生了知的，的的确确分别心是可以缘的东西。像这样的话通过分别心缘单空，大概体会一下空性是什么样的。然后在这个基础上再超越就可以，在这个高度上再超越就可以相似地了知：哦，真实胜义谛是这样的。如果你在中间没有一个过渡，没有上到一个高的层次上面，没有上到相似胜义谛的层次上面，直接进入真实胜义，非常困难。所以胜义分为相似胜义和真实胜义，非常重要！有些对于我们修行来讲更加具有可操作性。

【第五个问题：在抉择相似胜义时，认定各自正量所得出的意义互不相违。】

抉择相似胜义的时候分二谛了。分二谛之后认定各自正量、世俗正量所得出的这样一种名言当中有实法，和胜义量得出的胜义当中空性二者之间是不相违的。因为它使用的量是两个量，互相之间没有相违的地方，互相之间也不混杂。所以说如果我们抉择相似胜义的时候把各自的量分开对我们，或者对帮助别人遣除怀疑有很大的必要性。很多人，上师也是经常在课程上批评，很多人不分世俗和胜义谛。一切万法是空性，他就觉得连世俗中的因果法都不存在了，他就会这样想。这个方面就是明显把世俗和胜义混为一谈了。实际上在抉择相似胜义谛的时候，世俗量，在世俗量前得到的因果都是存在的，它和空性是不相违的。因为空性在胜义量面前衡量了胜义谛，二者之间意义互不相违，而且也是没有矛盾的。所以说在抉择相似胜义谛的时候也有它的必要性，而且必要性是非常非常明显的。对我们来讲可以遣除怀疑，对别人来讲，遣除对正道的怀疑、疑惑都有非常大的必要性，就是这样的问题。

今天就讲到这个地方。时间不够了，下面还有一段是要做解释的。