**《中观庄严论释》第18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，今天我们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》。

那么这部论典分了两个部分，首先是造论的分支，第二是所说论义。造论分支是通过那烂陀寺班智达讲法的特点，通过造论五支来进行安立的。造论五支当中呢，由谁而造、由谁所著（为谁而作），然后是属何范畴、全论内容和有何必要。那其中前面四个内容已经讲完了，现在在讲的是第五个问题，有何必要。那这样一种《中观庄严论》造的必要性是怎么样的呢？实际上是为了让这些后学的弟子轻而易举地通达这样一种整个大乘的教义，并由此获得殊胜的菩提，那么就是这样一种殊胜的必要性。那么就是说了知这样一种殊胜必要性，可以好好去修行，放心去修行，因为它这个必要可以让我们通达大乘，然后通达大乘之后就可以修持殊胜的菩提道而成就。那么前面也是进行这样的安立。通过三个方面进行观察的，首先是怎么样对整个大乘产生定解，那么什么是轻而易举？也是第三个问题来宣讲，怎么样获得菩提的？那么现在还在讲第一个问题。前面是对整个大乘产生定解的方法作了交待。现在讲的是分别对于本论就是产生定解的方式，那么这就有五个问题吧。五个问题当中，现在讲的是第三个问题。第三个问题就是了知一切显现都是自现，然后可以进一步地通达一切流转轮回和从轮回当中获得解脱的这样殊胜的窍诀。实际上，如果我们能了知心，能够通达了这样一种内心，就能通达了流转的关要，也通达了这个环灭的关要。一切的这样非常多的显现都是由相续当中的习气而来的。如果我们真正要遮止一切的显现的话，主要从遮止内心当中的非理作意而起。那么如果把相续当中的非理作意遮止完之后呢，那么新的习气不再熏进来，旧有的习气通过这种殊胜的空性的修法，可以这样一种逐渐地隐灭，后面通过相续当中清净的习气越来越多，所以不清净的习气就越来越少，像这样的话就逐渐开始显现净土，最后呢，一切这样一种清净、不清净的习气全部清净之后，就可以获得殊胜的佛果。所以前面讲过了，如果通过方便摄持的话，连金刚乘的窍诀也仅此而已的。那么下面这个内容也是进一步地来阐释，通过正面，通过反面，通过很多很多方面来让我们知道，实际上认识心的奥秘，这个是最为关键的。那么如果放弃了探索心奥秘的这样一种途径，寻找其他途径的话，这个只是相似之道，不是一个真正佛法的一种窍诀。

【当今时代,未品尝到正法的根本而一味纠缠词句的人们竟然认为只是探索心的奥秘之法并不重要,应该修持相比之下更为关键的因明推理、能言善辩、讲经说法、高谈阔论之道。】

那么当时，有一些人是这样认为的。那么有一些人并“未品尝到正法的根本”，就是“一味纠缠词句”。那么真正正法的根本应该是从自己的内心去着手，了知一切万法是自现，然后修心。但是有一些“一味纠缠词句的人们”呢，“竟然认为只是探索心的奥秘之法并不重要”。那么什么是探索心的奥秘之法呢？比如说，通过殊胜的教证和理证，来了知一切的显现都是自现，一切形形色色的法都是从内心当中显现出来的。所以说如果在外面遮止是无法遮止的，必须要经由内心的观修，或者在内心当中积资净障啊，观修心的心性，像这样才能遮止一切的形形色色的显现。或就说了知形形色色显现的时候呢，了知它是心的自现，所以从所取的角度来讲知道，除了心之外，并没有一个和心他体的外面的法。这样就可以打破对所取的执着，进而作为通达能取心性的梯阶。这些呢都是属于心的奥秘，或就说心的奥秘是空性的，心的奥秘是光明的等等。像这样并没有去探索心的奥秘，反而认为这些不重要，相比起来的话，应该修持更关键的，他们认为更关键的，像一些因明的推理啊，还有就是怎么样让自己能够能言善辩，或怎么样就是在很多人当中讲经说法、高谈阔论，他们认为这个才是最关键的。但实际上，这个因明的推理啊，或能言善辩呢，像这样的话，如果能帮助我们了达这样一种佛是量士夫啊，或前后世因果存在的道理啊，像这样的话，就是可以的。但如果把因明的推理作为一种辩论术，有时候有很多人就是把因明作为一种辩论术，然后怎么样败别人的技巧，在因明当中有，所以总是把重点放在能言善辩上面，有时候搞习惯之后，就成了一种喜欢抬杠的人，喜欢钻牛角尖的人，就像昨天晚上上师讲的故事一样。像这样的话，别人说一句话，马上就开始抓住别人的漏洞，语言的漏洞开始反驳，觉得自己很有智慧，自己能言善辩。实际上，像这样的话，如果习惯了之后，他就说对于词句呀，对于这样一种词句方面呢，他就成为一味纠缠词句的人，没办法进一步了知心的本性，进一步要去修持、观察心的本性，所以说很容易落于这样一种文字之上，很容易最后就变成法油子了。还有讲经说法、高谈阔论呢，如果真正是相续当中有体悟，然后去给别人讲经说法，对自他都有利益。或至少就是说，在内心当中，有一个清净的心，为了让清净的佛法能够弘扬呢，像这样讲经说法也是可以的。但是把讲经说法成为一种表现自己的方式呀，或就说认为讲经说法可以博得名声，博得这样一种供养、利境的话，实际上，这都是一种错乱。所以，有些人就不知道这个问题呀，把这个关注点往外扩散，而不是往内去关察，所以他就觉得这些更重要。

【诚然,必须依赖闻思斩断疑网,但相对而言,似乎实修更需要放在主导地位。】

那么就是说，诚然呢，“必须依赖闻思斩断疑网”，因为在修行过程当中，闻思修是一种殊胜的次第，那么最初的时候必须依赖闻思来斩断疑网。最初的时候如果没有闻思的话，相续当中的这样一种怀疑之网就没办法斩断，也没有办法作清净的修行。但是，如果把闻思和修行作为一种比较的话，相对而言，实修就更需要放在主导地位了。那么就是说，在实修之前就必须要闻思，啊实修之前必须要闻思，所以说我们应该知道呢，闻思是为了谁而闻思呢？实际上，闻思是为了实修而闻思的，是为了实修而闻思的。所以如果我们把闻思修的次第，听闻、思维是为了修行，如果把这样一种问题搞清楚之后呢，我们就会知道，在修行之前，闻思是非常重要的，像法王经常讲过的一样。实际上就说，在初级阶段，闻思比修行还要重要，有这样一种教言。但这样一种教言，我们应该知道，必须是在闻思修次第毫不紊乱，在内心当中对闻思修这样一种关要产生了定解的时候呢，那我们就知道，在最初的时候，必须下大工夫去闻思，然后再可以修行，否则就会导致一种盲修瞎练的结果。那从另外一个角度来讲的话，闻思是为了什么呢？实际上，闻思是为了实修而服务的，就为了更好地实修的缘故呢，所以说必须要好好地闻思。在闻思的阶段，产生一个殊胜的定解，有了这个殊胜的定解之后呢，修行的时候才有所缘，修行的时候才有一个殊胜的目标，就像《广论》当中呢，嘎玛吉达尊者他也是通过比喻来了知嘛，当时用的比喻是通过赛马的比喻。通过赛马来比喻呢，就说赛马之前，必须去看跑道，把跑道看完之后呢，赛马的时候，就必须要经由这个跑道去跑。所以就说，从这个方面观察的时候，并不是说你看完跑道之后呢，“噢，这个是个跑道。”然后赛马的时候通过其他道路去跑，这个方面就已经脱离了，前面的观察就全没有意义，全都没有意义了。同样道理呢，闻思修行也是这样的，那首先看跑道呢，实际就是讲这个闻思，通过闻思来了知，我应该这样修，通过闻思铲除了很多的疑惑，铲除了在修行的时候不知道该怎么办的疑惑。所以说通过闻思呢，实际上他就已经能够很明了这样整个修行之路。那么如果闻思完之后，并不把这个闻思的定解作为修行的所缘，修行的时候另外找一个所谓的窍诀去修，这个时候就是讲到了就是最初看的跑道和最后赛马时候背道而驰。那么根本就是没有用的，所以闻思修这样一种关联的时候呢，实际上最初的闻思也就是为后面的修行服务的，最初看跑道也就是为了，后面赛马的时候这个马应该在这条道上跑。像这样的话是有关联的，否则的话二者真的是会严重的脱节。啊就会严重的脱节。所以说我们闻思呢实际上就是说怎么样去斩断这种怀疑，怎么在相续当中产生这样一个殊胜的定解，那么有了定解之后呢后面安住的时候，就是在上面安住。比如：我们在修暇满难得的时候、修寿命无常的时候，所以首先我们就要去闻思，为什么暇满是难得的？为什么寿命是无常的？通过很多很多方式做观察之后呢，内心当中有了一个定见，有了定见之后呢，在上坐的时候呢就可以缘这样一种定见观修，反复去串习、反复去观修，像这样的话就是说闻思的时候他这个得到的见和修行上的所缘实际上是一回事，这个时候的闻思修就不会脱节。修空性也是一样的道理，首先就了知这个空性是为什么空的这样的一种必要，想出了怀疑之后修的时候，打坐的时候实际上就缘这个空性反复的去串习。这个方面就是修，当串习到达一定量的时候，这个思慧就会自然引发现证，自然引发这样一种证悟，就像两块木头摩擦到一定程度的时候它肯定会着火一样，所以说当我们观修到达一定量的时候肯定就会证悟。这个是一种缘起。所以说闻思修的这样次第应该是这样的，所以说呢从这个次第观察下来的时候呢实修应该是更重要的。实修应该是放在主导作用，因为佛法他是一种这个修正的教义，他是必须要修正的。而不是说我了知完之后放在那个地方不管，如果了知完之后就可以不管了的话，那么就是说后面的修行有也可以没有也可以，但是实际上这个佛法的教义必须要修正。在每个人的相续当中必须要产生这样的觉受，产生这样证悟的缘故，所以说实修它是引发证悟的一种最殊胜直接的因的缘故，所以说实修应该放在主导作用，啊就是这样一个问题。所以说前面的闻思啊都是应该为了后面的修行，如果就说没有了知这个问题，乍一看前面的哦你把重要的问题，主要的问题放在因明的推理上面，放在能言善辩上面，放在讲经说法、高谈阔论如果和实修根本无关，如果和修正根本没有关系的话，这全都成形错道了。 所以前后问对照起来时候呢就知道麦彭仁波切的意思了 。

【在对正法了如指掌的诸位大德看来，恰如《般若经》中所说的“舍本逐末、获得佳肴反寻粗食、已得大象复觅象迹，不乞求赐丰美物品之主人反讨于施微劣物之仆人” 等比喻一样。】

那么就是说很多大德呢对于正法是了如指掌的，对正法什么了如指掌呢？对正法的次第了如指掌。对正法的主次了如指掌，对正法这样一种闻思修的这样一种关系了如指掌，所以说这些大德他是经由了闻思修的次第了，他已经完全走过了这条路了。所以说他对于整个的正法那个是重要的，那个是次要的。那个是主要的，那个是支分的问题啊他对这些全部了如指掌。所以说像这样他们所讲的这些话就非常具有价值，就他们所讲的这些教言和《般若经》当中所讲的教言是一模一样的，那么《般若经》当中所讲的什么样教言呢？讲了几个比喻：啊《般若经》这个在《般若摄颂》当中也有这样的，在《大般若经》或是《般若摄颂》当中也是讲到了这样的一种问题，在《般若摄颂》第四品当中，也讲到了这个的比喻。

第一个呢是：舍本逐末，那么当然在《般若经》当中他把这样的“本”和这个“末”呢，他是和这个“般若”和其他的梵文相比较的，“般若”应该是根本的，所以说如果说是在菩萨修行的时候呢他舍弃了这个“般若”这个根本，他直接就能够对治烦恼，或者直接能趣入空性实相这样的“般若”之句，把这个放弃了之后就其间接知道，就逐渐逐渐才能引发这个空性的道理，叫做舍本逐末。这方面也是一种魔业，《般若经》当中讲是一种魔业

还有“获得佳肴反寻粗食”这个是第二个比喻，那么已经获得这样的百味的佳肴但是把这个百味佳肴放在一边，反而去追求一些没有营养的这些粗劣的食物，这一方面是一种不合理的。同样的道理就说“般若”这样的经典呢，他就是相当于百味佳肴一样，现在我们已经手上获得了这样一种“般若”的法本，已经有了修持般若机会的时候呢，却把最根本的般若教义放在一边，然后去追求一些其他的东西，追求一下间接知道啊或者一些其他的这样的一种东西，这方面就是讲获得佳肴不享用放在一边，反而去寻找粗食是不合理的。

“已得大象复觅象迹”，已得大象复觅象迹就是说已经得到的了大象了，但是把这个大象放在一边，然后反复去查看这个大象的脚印，实际上就是说你查看大象的脚印干什么呢？如果你的大象丢失了，你查看大象的脚印就可以通过这个脚印就能得到你的大象吗？但现在已经得到大象了，已经得到大象之后，你就把这个大象放在一边再去反复去搞大象的脚印有何必要？所以说像这样的话也是有这样的一种意思的，根本的东西得到之后应该把它抓住，然后再把这个放下再去寻找其他的就没有必要了。啊完全没有必要了。所以说这个方面就是说这个大象就相当于根本一样，已经得到了根本你再去其他的支分去寻找根本没有必要。或者就是说意义上的根本，如果你已经得到了意义之后呢，把这个意义放弃，最突出的东西放弃，在文字上面去花很多很多这个时间和精力呢，像这样就相当于得到了大象再去寻找这个大象的脚印一样。实际上是浪费时间而已。

“不乞求赐丰美物品之主人”，那实际上这个“主人”呢，能够赐予丰美的食物，但是你在这个“主人”面前不去祈求，反而就说是去乞讨于只能够布施微劣财物的仆人，像这样的话也是不正确的。而“般若”教义呢或者就是求心的心性，这个方面是最主要的，如果与其把这个主要的问题放在这个上面去追求的话最后得到的东西，得到的赏赐也就非常多，一切这个菩萨地的功德，一切佛的功德都可以获得。那么如果你把这个放弃了，你去祈求于其他的东西能够得到这个一点点的财物，一点非常少的一点受用，或者功德。但是这个方面和能够赐予丰美食物的主人比较起来的话，这个仆人的力量的确是非常有限的。那么这个比喻都是说明了一个问题，下面是解释。

【意思是说，将正法之根本弃之一旁而津津有味地享受词句之糠秕的傲气十足者，反而对其他具有要诀之人轻蔑藐视，】

那么这个比喻的意思啊，就是在《般若经》当中他所有的这些“本”啊，或者就是说根本的东西这些都是在讲“般若”体系，都是讲这个殊胜的般若,那么此处也是一样的,实际上探索心的本性啊,这个方面是这个意思是相同的。所以说这个方面要表达的意思就是说把正法的根本弃之一旁，在这个地方所讲的正法的根本，他实际上就是说是指探索心的奥秘。那么把这样一种正法的根本探索心之奥秘的法弃之一旁，但是呢就津津有味地享受一些词句的糠秕的傲气十足者，因为觉得就说我在词句上很通达，词句这样讲也可以，那样讲也可以，或者说这样能够在词句上能言善辩，他就是说津津有味的享受这个词句糠秕的人，往往内心得不到调伏，那么他的内心越得不到调伏，他就越来越傲气十足。所以说这个时候就越来越看不起别人，因为他自己觉得自己了不起啊，只觉得自己非常有智慧，所以对其他的人就看不起了啊。所以说像这样的话反而对其他具有要诀的人轻蔑啊、藐视。就觉得他们啊就说是没有掌握到佛法的关键，只是自己掌握了佛法的关键。真正佛法的关键应该是 像我这样就说是通达的才是，有这样的一种表现的，那么这样的表现的就像米拉日巴尊者的传记当中，有些精通这样法相学的，精通法相学的这样的格西呢和米拉日巴尊者辩论啊，像这样故意拿着个因明书让米拉日巴尊者解释，像这样的话就是说是米拉日巴尊者根本不理睬的。像这样的话就是说解释都是按照自己的证悟，按照实相方面去解释的这个方面也有，所以说像这样的话觉得自己在词句上面非常非常的了不起，觉得像米拉日巴尊者这样的大修行人呢，反而根本不懂得佛法。觉得他是个骗子，骗取了很多信众的财物，像这样的话也就是一种傲气十足的表现的，所以从这个方面我们应该知道，学习佛法当然就是说从词句的方面哪、从这个法本的方面也必须也要了知，如果不了知得话对他意义的通达是有障碍的。但是呢在这个学习佛法的过程当中主次还是不应该颠倒的。主要的是通达他的意义，通达意义之后呢就要把这个意义放在自己内心当中反复的去观修，反复去观修之后呢真正品尝到了这样一种佛法的意义的人呢，他相续当中的烦恼应该是相对逐渐逐渐减弱，他的很多的傲慢哪、很多这样烦恼的因应该是减弱的，所以说以前的大德也是这样讲过的，他就是说你这个修行佛法有没有受用，真正的有没有修行佛法有没有作用呢，就看你的烦恼，一个人吃的好不好就看你的脸色，实际上就是这样的。那么你的脸色很好就说明你的饮食肯定有营养的，那么你的佛法学的好不好就看你的烦恼的轻重程度，如果就说你相续当中的烦恼很轻微说明你修习佛法是得利的，那么如果说是你修习一段时间之后烦恼非常粗猛说明你修习佛法是不得利的，所以说也有这样一种关键的问题，修习佛法我们是要把重点放在调心上面，并不是在外在当中显现一个什么，主要是调心，把自己的心和佛法来相容观察，像这样的话自己相续当中的烦恼会越来越减弱，否则如果把很多重点放在词句呀，放到一些支分上面那么对调伏烦恼就没有力量了，如果这样的话就会变得傲气十足，就会相续当中充满了烦恼，变成了一个实实在在的法油子，像这样的话也是这个和我们最初入道或者在求法的这样一种初衷也是完全背道而驰的，像这样的话就是看来就说反而对一些具有要义的轻蔑，看来他已经颠倒错乱了法的轻重，这些人对于这样一种法的轻重之处，法的主次之处已经完全颠倒了，完全错乱了，现在呢如果这样下去的话那么肯定是没有办法获得调服的，所以说现在我们学习这个问题的时候呢，麦彭仁波切在这个方面讲了很多理论，一方面针对我们学法过程当中可能出现的歧途也是给予了指正，所以现在我们就要把这个词句反观我们内心，现在我们学习佛法是不是把这样一种最后实修放在主导作用呢，放在主导位置上面呢，是不是把意义上，把意义放在主导的位置上面呢，那么如果说是这样的话我们再修下去就有这样一种这个希望，否则的话就说实际上是非常危险的一种事情。应该把这一段话呢就说是经常要观察，把这个放在自己的心上经常观察，就可以纠正在修法过程当中，学习闻思过程当中，可能出现的一些歧途，及时的发现及时的纠正，

【一切显现了知为自现这一点，凡是希求显密任何正道之人务必深信，除此之外再没有更重要的了。】

那么所有的显现都是自现，都是从自己的内心显现的，凡是希求显密任何正道的人，都必须要深信除了这个之外在没有更重要的事情，因为就一切了知为是自现的，如果了知这一点的话，就是把这样一种自己的目光从向外追寻放在了就说往内就说是往自己的心当中内观，所以任何的这样一种佛法，都是就说是这个往内观之后呢，了知这样心的本体的，所以说显教的修行是这样，比如说小乘他修无我，修人无我的话也是在自己的五蕴上面，在自己的内心当中去观察的，大乘的唯识宗当然不用讲了，中观宗也是观察自己心的心性，密宗当中也是自己心的本性是怎么样的，是于心的本性是现空无二的，或心的本性是明空无二的，都是在观察心的本性。所以说必须要了知一切的显现都是自现，所有的这样一种这个花花绿绿的世界，都是除了自己的心自现之外，并不存在一个其他的东西，所以这个方面就是一种观念上的转变，观念上的从外转为内，实际上现在可能很多人还没有习惯这一点，很明显的还没有习惯这一点，所以说我们现在看到外境的时候呢，自然而然就会根随自己以前的习气去分别，想当然的认为这个当然是在外面么，这不可能是在里面，像这样的话就说我们这个习气呢还不是很深厚的，这样了知一切万法是自现的习气还不深厚，所以说，最后我们首先的时候呢，要通过一种比较造作的方式，比较就说是强有力的造作的方式去观察去扭转，然后逐渐逐渐的就说看到外面的显现的时候呢，自然而然就会产生这个是自己心的自现，如果能够站在这个高度，不是说现在我通过理论上面，现在我通过词句上面，就是说一切都是自现的，通过词句方面去了知一切都是自现的，这个力量非常的弱，因为他必定没有站在这个高度么，没有处在这个位置上，像这样的话他就说这样一种教义对自己来讲似乎就不起作用，但是如果我们通过这个转变，通过不断的观修，通过不断的串习，真正的了知一切都是自现的，能了知一切都是心的幻化的时候呢，这个时候他的力量就会显现出来，因为你在这个高度肯定就会显现他的这样一种作用，这个时候对于外面的这个色法的所取实有的耽执，粗大的实执自然而然就会泯灭，这个时候就会品尝到了法的这样一种加持力，所以像这样的话，从这个认知上面去教授学法和从内心感受方面去学法的确还是不一样的，有的时候我们说学习空性没有用，为什么呢，我学习空性之后没有调服我的烦恼，觉得这个空性好像是没有力量不是这样的，实际上我们这个时候也是处于这个认知阶段，有的时候呢我们对空性觉得已经认知了，这个只是从词句上面，从毛皮上面稍微了解了一点点，这样一种空性的词句而已，内心当中是不是真的已经有所感受的呢，没有感受，所以说如果内心当中没感受的话，当然就空性的加持力呀，了知一切万法无自性他能够压服住粗大的烦恼，能够调伏自己内心的这个功效当然就显不出来了，所以说必须要通过不断地串习通过不断地观修你到达这个位置的时候呢，你才知道这样一种空性的加持力，到达如梦如幻你真正感受的时候呢，才能知道这样一种如梦如幻的加持力，的的确确对遣除烦恼来讲，是从根本上遣除而不是一种从其他方面去压制，这个是麦彭仁波切说的除此之外在没有更重要的了，我们也应该把这样一种这个修行的重点从外转向内，下面是通过比喻来进行说明，

【夜晚梦中所显现的种种情景，如果着手依靠其他方法予以消除，那将无有止境，只要了知这一切均来源于心，顷刻间所有景象即会销声匿迹。】

那么通过比喻来讲比如说夜晚做梦，在夜晚做梦的时候呢，显现了种种情景，尤其是比如说做恶梦了，自己被一条恶狗追逐做恶梦了，那么做恶梦的时候呢，当然每个人都有一种俱生我执，他在遇到这样一种恶梦的时候呢，他都要想方设法的来逃避这样一种恶境，那么这个时候，就看你这个这个暗中消除方法了，那么如果你着手依靠其他方法予以消除，你跑到一个房子里面或者就说你通过什么样的方法怎么样把这个恶狗消灭掉，是把它引开呢，还是说我怎么样逃跑呢，像这样的话如果你觉得外面有一个实实在在的东西在追逐你，你用这个方法来予以消除的话，那将无有止境，你用这个方法你就会发现情况又变了，外面的情况又变了,然后像这样的话一直没有止境没办法彻底予以消除，这方面就说如果你把这样一种梦中的恶狗你当做一种外面的东西，想要予以消除的话，那么这样一种方法，对方法像这样的话他的这个情况发展下去，他就会无有止境的没有办法彻底消除，但只要了知这一切来自于自己内心，顷刻之间所有景象即会销声匿迹，这也是在这个就说是在讲这个梦修的时候，在比如讲虚幻休息,像很多梦修的时候他也是讲到这个特点，在梦中的时候，如果你很害怕，如果你能够认知梦，如果在这个很怕的时候一刹之间你认知了，哦这是在做梦么，这个是在做梦这一切的景象一切的这种恶劣的景象,这个恶狗只是我的梦心的颠倒显现而已，如果你在梦中只要能够一刹那认知这一点，马上所有的恶梦全部消失，像这样的话就是有这样一种问题，所以说如果你能够认知梦的话，马上就消除了如果你不认知梦，你还在外在上面和像这样的话就是想方法你还在和恶狗对峙，还是在想我要怎么样把它引开？怎么样把它消灭掉？怎么怎么样或者我是不是要找铁匠打一副铠甲，打完铠甲之后我穿着铠甲走过去，这个恶狗就拿我没办法了，你还在想这个对策，实际上没有必要，你只要就说知道这一切是梦显现的只要是自现的，了知完之后一刹那之间全部就消失了，这个就是通达要诀和不通达要诀，如果不通达的话他还会这个梦还会逐渐逐渐的这个梦,还会就说是这个就说是延续下去，还不知道延续多久，但是如果你知道了这个要诀，一刹那之间所有的梦境全部消失了，这就是比喻，那么下面要讲意义，

【我们要清楚地认识到，无有终点、无有尽头的世间显现与此一模一样。】

那么就说是这个我们也要很清楚的认识到啊，没有终点的世间没有尽头的世间显现和梦境是一摸一样的，实际上呢他这个无有终点无有尽头的世间显现,都来自于自己的心，他的源头是自己的心，所以说如果你不在源头上把它堵住,你只是在他显现上面要和他搏斗啊像这样的话就说你想我要改变世间,我怎么样想改变世间，但是像这样的话就是成了永远的延续了，最后就变得实在是找不到终点,因为你在变世间也在变，其他的这样一种这个也在变，实际上它的这个真正的变化来源是自己的内心，如果不认识这个他内心当中还在不断地还在源源不断的显现，内心当中这样的习气,那样的习气还在源源不断的显现，最后你就搞了一个疲于应付，你只是在现象上面去应付,你不知道怎么样去从根本上,去阻止他的这样显现，像这样在世间当中,也是属于一种低效率的操作方式，你不在源头上面去,这个去想办法,你只是在表象上去想办法不管你在世间上处理任何事情，你处理什么政治事件30.04

你处理突发事件也好，你要去处理一些人际关系也好，反正事情出来了你就是处理事情，这个方面是很笨的一种处理方法。事情出来之后你要找原因，要从根本上堵住它的源头，这个方面在世间当中也认为是一种聪明的方式，所以说修道尤其是这样的。

如果我们了知一切是自现的话，很快就可以把一切的显现从根本上抹去。如果你不知道这个是自现，在显现上面去……相续当中还在源源不断的显现，你在外面和显现去搏斗，那是没办法的，的确没办法。而且梦境和世间的显现，有稍微不一样的地方。前面我们讲过，梦这个习气必定是通过睡眠为因缘，所以说你的睡眠醒了之后，你这样的梦境就消失了，再长感觉也是这样的，它是一种不稳固的。

而世间的显现它也是从内心显现，但是它是比较稳固的，只要没有获得证悟之前，他一直觉醒不过来，一直在睡眠当中，没办法觉醒。所以这样一种显现那就可怕了，无始以来我们现在流转轮回多长时间了？没有办法数了已经。佛陀告诉我说你不要去找他的开头，你是找不到的。实际上实在是太长了，已经是完全超越了我们分别心能够承受的界限。以前是这样了流转到现在，现在不注意，现在如果不把它的根本从外面往内开始堵住它的源头的话，以后流转的时间更加是没办法计算。

这个方面我们看的时候如果不懂得要诀，你如果是在世间当中和显现去奋斗，去和显现搏斗，现在的话还会这样流转……再流转下去，没有一个头。那么如果现在你开始认为，哦这一切的显现都是自己的心嘛，都是从自己的心里来的，如果我认知这些是自己的心，从心方面去阻止，心上面修唯识修中观，心上面去修它的心性，像这样的话一下子就把它源头的东西堵住了。源头东西堵住之后，一切的世间显现一下子就灰飞烟没。如果你证悟了空性的时候，一切所有的世间显现都隐没了，所以这个方面就是说从他的根本上下手和不从根本上下手的这样的一种差距是非常大。

所以说麦彭仁波切非常善巧，他在论典当中讲了很多殊胜的关要，把我们的心引向于这样一种观心方面，一定就说要从内去观心，外面的这些东西是帮助我们通达心性的。主要和次要的方式必须要分清楚，这个方面通过比喻和意义对照的时候就讲的很清楚了。下面讲第四个问题：

【“其四、将胜义分为相似胜义与真实胜义，实在是高超绝妙的立宗。”】

《中观庄严论》把胜义谛分为两种，一个是真实的胜义谛，一个是相似的胜义谛。把胜义谛分为这两种“实在是高超绝妙的立宗”，因为如果最初不分相似胜义的话，一般的凡夫众生难以趋入，找不到趋入的方法。相似胜义谛它必定是分别念的境界，分别心是可以缘的，分别心是可以操纵的。如果通过分别心去修相似胜义谛，你可以得到实惠，你可以打破实执，可以对修法上起很大的帮助。如果没有相似胜义谛，凡夫人难以直接趋入。

那么如果没有真实胜义谛，总是处在分别念中，虽然你善分别，但是必定是个分别，而没办法真正的趋入于实相，所以在这个基础上就讲了真实胜义谛。所以说，把胜义谛分为这两种对于实修者来讲，对真正要操纵真正要证悟空性者来讲，非常重要。应成派的这样一种抉择见解的方式，对于抉择的时候一下子可以抉择到空性，离戏的空性当中。但是对于一般的，中下根者来讲，一下子要趋入到真实义当中非常困难。所以现在我们可以接受应成派的观点，但是在修的时候也可以首先修相似胜义谛，得到一种对空性的体会之后，再打破对空性的执着，悟入到真实胜义谛当中。所以在修行的时候实际上还是要从相似胜义谛入手，意思说是把胜义谛分为相似胜义和真实胜义的确是高超绝妙的立宗。我们现在才可以知道为什么要这样分，静命菩萨为什么要这样安立呢？完全是为了我们考虑。完全是为了我们真正能够脚踏实地的一步一步的走进空性的证悟的殿堂，为我们设计了一套非常非常殊胜可操作性的修行的方法，所以这个就是高超绝妙的立宗。

【如果首先未曾宣说无实，就无法铲除无始以来久经串习的颠倒实执。】

那么如果首先没有宣讲无实单空，没有宣讲无实的空性呢，众生就没有办法铲除无始以来久经串习的颠倒实执。那么空性和实执二者之间是相互矛盾的。我们相续当中为什么会有这么强的实执呢？就是没有了知这一切法都是空性的。这一切法实际上不存在，我们无始以来没有了知过，所以说我们就受了实执的这样一种牵引，受到了实执的控制，产生了很多很多的烦恼。所以说这个时候大智大悲的佛陀菩萨首先宣说无实，就是让我们知道这一切法都是空性的，我们知道这一切都是无实有的。如果我们了知了这些无实有，然后再修习了无实有，就可以铲除已经久经串习的颠倒实执。通过空性去消尽实执，二者之间是直接矛盾的，而且这个方面是完全可以操纵的。

一个方面实执也是分别心的串习，无实空性也是分别心的串习，所以我是通过空性的分别去对治实有的分别，二者之间就可以起作用。就像水可以灭火一样，像这样的话通过修习空性就可以铲除实执。

【假设将单空说为胜义，有些智慧浅薄之人又会误解成遣除所破的单空就是实相，耽著空性而成为不可救药的见解。】

那么前面这一段讲到了宣讲单空，宣讲相似胜义的必要性。下面这一段宣讲安立真实胜义谛的必要性。如果没有宣讲真实胜义，如果就是说这个单空就是真实胜义，那么有些智慧浅薄的人，他就误解了这个所谓的单空这个空性就是实相。

什么叫“遣除所破的单空”？所破就是实执，就是实有的，单空空性就可以遣除所破，把这个所破遣除掉。比如说我执着瓶子是实有的，那么这个瓶子就成了所破，成了空性的所破。我通过空性的理论，对瓶子做观察，就可以遣除对瓶子的实执，这个单空叫做遣除所破的单空。

如果你把这个单空认为是胜义谛，你说是胜义谛，像这样的话很多人就会认为遣除所破单空它就是实相的，进而“对空性的耽著而成为不可救药的见解”，就深陷其中没办法解救了。所以必须要讲真实胜义谛，实际上这个单空它只是一个梯阶而已，它只是一个方便，为了我们打破实执。当我们的实执打破之后，反过来你这个空性你所谓的单空的执着你必须也是分别心的缘故，分别心境界的缘故，你也必须要远离。如果不远离的话，实际上就没办法悟入真实义。最后如果你执着空性，就没办法救护了。

这个方面在《般若经》，《宝积经》等等当中讲的很清楚，本来我们众生的实执是通过空性可以对治的，但是最后如果对空性产生了实执了，对空性认为不空的话，像这样的话就无可救药了。就好像我们肚子里面有病，可以服泻药，可以吃药，通过药对治病。但是如果吃下去之后，药变成毒了，那么怎么办呢？没办法了。你的药都变成了毒，谁去遣除它呢？所以说本来空性它是一味药，空性可以帮助我们遣除实执，它是一个药，你服了空性的药之后，可以把实执的病遣除。但是后面空性变成毒了，变成了一种执着，变成了毒了，那么谁来遣除这种病呢？实际上没有的。你如果有实有还好办，可以修空性，但是如果你把空性执为实有了，你怎么办？你把空性执为实有就再找不到药了。像这样的就讲到，如果你耽着空性，就会成为不可救药的见解，这个必须要讲解真实胜义谛。

【耽著的方式也有耽著空性为有实与耽著空性为无实两种。】

那么前面讲了耽著空性，耽著空性实际上也分两种。一个是耽著空性是有实法，觉得这个空性是实实在在的存在的，他是一种有实法，他是不空的，还一个就是耽著空性是无实。虽然我也耽著有空性，但我认为这个空性他是无实有的，空性他就是无实，无实就是空性，所以这两种耽著来讲，第一种耽著它有点可怕，可怕它把空性耽著为有实法这个可怕，然后如果把这个空性耽著为无实呢，这个可以作为一种方便 可以作为一种方便，所以说像这样的话，就说此处我们所要安立的，此处我们要安立的，这样的相似胜义谛，实际上就相当于你把空性耽著为无实，你首先去可以有种耽著， 耽著空性是一种无实法，这个是可以的，那么如果说是不注意的话有可能把这个空性变成有实的，这个是比较危险比较可怕的 ，所以耽著的方式就分了这两种，后面这一种呢就是稍微有可取之处，后面就把这个耽著空性无实，也抛弃掉之后呢，就可以趋入大空性了，

【如果说任何边也不能耽著的话，**会导致他们抛弃三有一切“疾疫”之对治——甚深空性甘露源泉理证观察引生的定解，认为作意什么都不应理，以致陷入无所忆念迷茫黑暗的困境中，难以阅览、思考、领受这一深法。】**

那么这一段主要是讲如果不给众生宣讲相似胜义谛，那么就会导致凡夫众生茫然不知所措的这种境地，会让众生陷入茫然不知所措的境地当中去，为什么呢？因为任何边也不能耽著，那么对于众生来讲，他已经习惯抓住一个东西了，众生的分别念他习惯于一定要抓住个什么，就像一个人落水了，一个人落水了的话，他两只手拼命地挣扎，他就想，这个时候就想这个时候手上一定要抓住一个东西 ，唉抓住个木板他心里就踏实了，就觉得这个时候有安全感，所以说当面我们就说在学习教法的时候呢，这个众生的这个分别念呢他也是习惯于要抓住一个什么，这个就是一般众生无始以来的实执它导致的一种自然条件反射，他一定要抓住个什么，所以这个时候你让他什么都不抓让他什么都不抓，你如果一个人掉水里了你让他什么都不抓，他就会觉得我什么都不抓，我就会沉下去淹死，就是这样的，所以这个时候你让他抓住个东西，他就觉得内心当中有了一个保障了，所以说这个在给众生宣讲这样空性的时候，你让他什么都不要作意，他就不知道怎么办了，什么都不作意，到底该想什么呢，什么都没想的他就觉得没有办法开展修道了，这个时候你就让他耽着这个空性么，耽着这个能够打破实质的空性， 像这样的话他可以去入手，慢慢慢慢他就觉得这个是分别念可以缘的，我通过分别念去破一切万法的实有，打破一切万法的实执，这个时候他就缘这个分别心逐渐逐渐去修的时候内心当中会产生一种体会，产生体会的时候你再告诉他你把这个空性也放掉吧，这个时候就知道了，他站在这个高度他能能够理解这个教义，他没有站在这个高度，是没办法理解什么叫做一切不作意的。所以这个方面以善巧的，下面就是回到这个论文当中，那么如果你告诉他，什么都不能耽著的话，就会导致他们抛弃三有一切集之对治，甚深空性甘露就说源泉的理证观察引生定解，实际上这个地方要讲的是这个定解，这个定解呢就说是这个，像这样的这种定解呢是通过甚深空性甘露源泉理证引发出来的定解，这个定解就是空性的一种认识，那么这种空性的认识，恰恰是整个三有所有实有疾病的正对治，啊这个有实的正对治就是空性定解，呃就是这样的，所以说他们如果抛弃了这样的定解之后呢，他认为什么作意都不应理的，还会陷入无所忆念茫然黑暗的困境界中，那么众生就不知所措了，或者他就觉得既然导师告诉我们什么都不作意，他就坐在这个地方什么都不想，他就觉得我在修持佛法，但实际上佛陀所讲到的什么都不作意，并不是这样一种什么都不作意，一切不作意分了贤劣两种，分了贤劣两种，真正的贤善的一切不作意，它必定是通过殊胜正理引发的一种善的不作意，恶的不作意，他就根本就不了之为什么不作意，他就是什么都不想，强制性的压制住自己的分别念，或者他修行一种寂止，修成寂止之后呢粗大的分别念不起他就觉得这个是在修胜观，他就觉得这个是在修殊胜的佛法，所以就导致一个重大的歧途，他如果陷入这样一种不知所措，就说是无所忆念茫然黑暗的困境当中，他就难以阅览思考领会智慧深深地教法了，本来这个空性的教法非常甚深，但是如果你不善巧的话，就会成为一种这个歧途就会误入歧途当中，下面就引用教证说明：

【**诚如《中论》中云：“不能正观空，钝根则自害，如不善咒术，不善捉毒蛇。世尊知是法，甚深微妙相，非钝根所及，是故不欲说。”】**

就是在中论当中龙树菩萨也是讲过的，那么这个空性本来是一种甘露呢，但是呢不“能正观空，顿根者自害，”你对这个空性必需要正确的去观察，必需要正确的去观察，如果你不能够**正观空**，顿根者他就会自己伤害自己，一般来的话讲伤害自己的方式有两种，第一种方式的话就说是这个顿根他就说没有办法正确的领会佛陀所讲到的空性，他就从就说从词句上面来依文悟入，词句上面就说了一切都是空性的不存在的， 因果也是空的，修道也是空的，这个时候他觉得佛陀不是说因果也是空的吗，他就开始胡作非为，根本不取舍因果，这个方面就是根本没有了知，没有正确了知佛陀所讲的这个“空”的含义，你没有正确了知空的含义，就会乱来，导致一种理解的错误的乱来了，像这样的话如果你在因果方面颠倒的取舍了，那么死的时候呢就会直接堕入地狱，那么这是第一种过患，第二种过患呢，就说是不能正观空他不能了知佛陀所讲到的空性的这个含义，他就觉得这样一种不是佛说的，佛怎么可能说没有因果呢，佛怎么可能说没有修道呢，他就觉得这样一种空性呢他不是佛说的，他就诋毁般若经，诋毁这样一种空性的论典，这个时候缘这样一种般若经啊，缘这个大乘教法造下非常严重的谤法罪业，那么就说你相续当中造下谤法罪业，一方面你对空性这样一种因果有信心这个方面是对的，但是呢如果你对这个空性的教义产生了极大的诽谤舍弃的心，这个过失就非常的严重，所以说死的时候堕入无间。像这样的话这两种都是因为不能正观空导致的这个过患，所以我们就一定要所有修习般若空性的人，对这个空性的相，一定要非常准确的认知，这个空到底是什么意思？呃什么叫做空？如果我们不长期的依靠这些具有殊胜加持力的论典，去闻思的话，没办法正确的知道这个空的概念，如果没办法正确的领受这个空的概念的话 实际上就是也会导致这样一种问题。如果你悟入了那么这个空性它是一种甘露，你悟了之后很快就可以解脱，你不悟入的话就会在这个上面原地踏步，在这个上面还会就说吃大亏，会误入歧途的，所以说不能正观空顿根者自害，所以也是要教导我们要正确的观察空性。下面打比喻：**汝不善咒术，不善捉毒蛇**这个是两个比喻本来这个咒术的话他可以，如果你善巧的使用咒术，这个咒术可以自利利他，但是呢如果你不善咒术，你念咒的时候像这样的话你颠倒了，或者说里面这些要求你做不到了，你念咒的时候，你没有善巧的去念咒术，那么这个咒术就会伤害自他，就会伤害自他，所以如果你使用好了，这个咒术就可以帮助你，如果你使用不好不善咒术，这个咒术就会伤害自己的，这个是第一个比喻，第二个比喻不善捉毒蛇，捉毒蛇他有一种技巧，他有一种技巧，如果你掌握了技巧你可以抓住毒蛇，抓住毒蛇的话，以前就说这个毒蛇头上有如意珠，有如意宝，所以说你抓住毒蛇之后你可以取如意宝，你会得到很大的利益，现在人捉毒蛇就是卖钱么，像这样的话你取他的这个毒液你去卖钱，他的这个蛇胆你去卖钱，像这样的话就觉得这个捉毒蛇就有利益了，但是如果你不善捉毒蛇，你直接走过去抓住他的尾巴，像这样一下就被他咬死了像这样的，所以说捉毒蛇它也是一种善巧，你如果能善巧抓毒蛇，你可以得到利益，你如果不善巧的话你会被他伤害，空性和这个是一样的，空性和这个是一样的，像这样的话，如果你正确的缘空性修空性，很快就可以获得解脱，这个就说非常迅速的，但如果你不善巧的话，这个空性反过来就可能成蛇毒，这个方面是非常要紧的问题的，这个是非常要紧的问题，所以说对于相似胜义谛和真实胜义谛，必需要长期的通过一个精进的很正确的心态，长期的去学习去观察，这是对于空性的量，空性的本体，逐渐逐渐可以接受的。**世尊知世法深微妙，**佛陀在证悟的时候就已经知道了这样一种世法，世法就是空性，像这样的话般若空性的法甚深微妙，非常的甚深，非常的微妙非钝根所及，他不是一般的顿根所能够通达的，**是故不予说**，所以最初根本就不想说空性，这么深的法如果众生不理解的话，反而对他们有害，是故不予说，就是这样一个意思么 所以说如果就是这个方面引用这个教证的意思就是说，众生对于空性是很难通达的，所以说如果我们在讲空性的时候不善巧，一上来就给众生说什么都不作意，呃这个方面就有可能对众生造成伤害，但是你如果以善巧的方式首先讲相似胜义，分开二谛，世俗谛当中是有的，胜义谛当中才空、胜义当中是无自性的，这时候他就放心了：哦这种显现啊在世俗谛还是存在的，还是有道有因果，他觉得就放心了，然后再和他说：哦这个空呢胜义当中是无自性的，在这个保证了他实执可以抓住一个东西的前提下，再给他说空性，他对这个空性他就可以他就敢涉足，敢去观察敢去修行，慢慢通过善巧方便把他引到空性这个境界当中，所以说自续派分二谛加胜义鉴别，针对这一部分众生非常适合，就是分开二谛，世俗谛当中的确是有的，一切因果在世俗谛当中都是不虚的，完全不虚耗，像这样他在世俗谛当中精进的修炼这样的资粮，然后再说胜义当中是空性的，慢慢他就可以对这个问题啊去接受，从这个作为第一线就可以逐渐跨入真实胜义谛。像这样的话这个比喻成这个地方引用教证说明这个问题。

**【为此，首先以此相似胜义打破实执，接着阐明真实胜义也能遣除耽著无实的这一分。】**

所以说首先以相似胜义的观点、单空的观点来打破众生相续当中实有的执着，然后打破了众生相续实有执着之后呢，接着又阐明真实胜义谛能够遣除耽著无实的这一分，打破实执之后呢，内心当中就有无实的这一种耽着，空性是无实的这一种耽著，然后接着阐明无实和有实是观待的，如果有实不存在，无实离开所依之后无实也不存在，通过这样一种观待的方式可以遣除无实的执着，而悟入空性。

【**总之，不加成实等任何鉴别，具有轻易认定息灭有、无、是二、非二四边此等所缘的大离戏、各别自证所悟之奥义的必要。**】

这段话主要是说，不加成实的鉴别具有必要性。宣讲真实胜义谛，具有什么必要性呢？下面就是主要是这个意思，那么不加**成实等任何鉴别，**我们知道真实胜义谛，应成派的观点他说不加成实他认为鉴别，那么什么叫加成实的鉴别呢？就说只是实有才空的，或者说分开二谛之后加胜义鉴别，在胜义谛当中才空，或者说加成实的鉴别，空的是实有，空的不是他的显现而是他的实有，真正的胜义谛不加所谓成实任何鉴别。那么不加鉴别具有什么必要呢？这个地方具有轻易认定息灭四边的必要性，具有这个必要，所以如果你加了这样一种鉴别之后就没有办法轻易认定息灭有边无边是二非二（是二是指一有一无，非二是指非有非无），所以你要息灭有无是非这个四边的这样戏论你不能加鉴别，所以说你具要认定，息灭有无是二非二是四边的大离戏，各别自证所悟之奥义的必要性。如果你不加鉴别，就可以真正的认定这样具有认定这样一种奥义的必要性，如果你加了鉴别了也有必要，什么必要呢？可以打破众生相许当中的实执。所以加了鉴别有打破众生实执的必要，不加鉴别具有轻易认定离戏的这样一种空性的必要，所以两个都是必要的，所以宣讲相似胜义有相似胜义的必要，宣讲真实胜义有真实胜义的必要，所把这种分开的确是高超绝妙的立宗。

【关于此等之理，应当依照寂天菩萨所说：“若久修空性，必断实有习，由修无所有，后亦断空执。观法无谛实，不得谛实法，无实离所依，彼岂依心前？若事无实法，悉不住心前，彼时无余相，无缘最寂灭”来理解。】

关于这样相似胜义和真实胜义次第悟入的道理呢应该按照寂天菩萨在智慧品当中所讲的。这一段话是非常著名的一段颂词。这一句颂词当中就提到了怎么样实修空性的窍诀，这里讲得非常清楚，所以寂天菩萨也是在修空性的时候也是从相似空性到真实空性，寂天菩萨是应成派的论师，按理说他应该直接讲万法无所缘。在讲见解的时候他的确是不分二谛的，但是在讲修空性的时候他首先讲相似空，修相似胜义谛，修单空，然后再悟入真实空，和中观庄严论的意趣一样。中观庄严论的意趣和智慧品的意趣实际是无二的。

下面我们分析颂词：“若久修空性，必断实有习”。因为众生相续当中有实有的习气，实有的执着，那么这个实有的习气执着怎么断除呢？久修空性，你就通过空性，通过单空，通过无实有的空性修持之后，你就可以对治这样实有的执着，所以说若久修空性，必断实有执，肯定能断除众生实有的执着实有的习气。那么当断除了这样实有的习气之后呢，由修无所有，后亦断空执。这里讲的非常清楚的，那么当断除实有的习气之后，相续当中只剩下一个空性的执着，后面由修无所有，进一步修持一切无所有这样一种大离戏空，这样一种空性他是无所有，所以“由修无所有，后亦断空执”，即后面对于空性的执着也可以断除。空性的执着一旦断除之后，就会真正的相契合于实相，因为真正的事相，它呀现也好、空也好，反正是任何的相状都是不存在的，任何的实相就是一切无所缘的。我们现在就把这样一种所缘分成了实执和空执两种。实执是非常粗大的，空执是非常微细的，所以首先通过空执对治实执，剩下一个微细的执着，然后再修持空性无所有的这样一种教义，去断除空性的执着，粗大的和微细的，显现的和空性的执着都断除之后就叫做实相，就可以相合于实相，就可以证悟于实相，就是这个次第了。观法无谛实，不得谛实法，换一种说法即是：观一切法无有谛实的，观法无谛实，不得谛实法，就在我们面前所认为的实实在在的法、实有的法、谛实的法实际上你观他没有谛实的话就不得谛实法。无实离所依，彼岂依心前？那么所谓的这样一种无实和实有互相依靠，所以众生相续当中有一个实有的执着，待打破实有的执着之后，他就会转去承许一个无实有的执着，所以无实和有实是互相依赖的，那么如果说首先我们有实有的执着，通过无实来破斥掉，那么通过无实把有实破斥掉有实之后，相续当中只剩下无实了，那么我们怎么样去打破无实或者无实的执着呢？我们知道无实是依靠有实而有的，如果有了有实就会有无实，那么现在有实已经通过无实已经远离了斩断了，斩断之后无实离开了有实的所依，（“无实离所依，彼岂依心前”）他怎么可以住在自己的心前呢？他没有所依自然也就坏掉了，自然也就远离了，所以彼岂依心前。若实无实法，悉不住心前，彼时无余相，无缘最寂灭。那么如果这样继续修习下去的时候，如果实有的法和无实有的法悉不住心前，在自己的心面前实有的所缘也好，无实有的所缘也好都不住，不住的时候就是“彼时无余相”，这个时候在我们的心面前就没有其他的相了。一切的相都是包括在有实无实当中，如果在我们的心面前有实和无实的相都不住的时候，无缘最寂灭。自己的心啊就是没有一个所缘境，心就会寂灭下来，他就会达到一个最为寂灭的状态。所以这个断昧也是我们经常讲过一个修行空行的一种原理：因为能取的心和所取的境，他必定是互相观待的。有了所取的相就会有能取的执着，如果我们面前显现了一颗柱子，有了一个柱子的所缘我们的心我们的眼识就会显现一种能取方面能取的执着，执着这个柱子。所以如果我们面前有实有的相我们的心就会执着实有，那么如果我们现在的所取所缘方面从实有变成了空，我们通过观察之后，以前我们执着的实有这个是不存在的，变成了空，我们的所缘如果是空的话，我们的心就会执着空，反正就说你的心是观待对镜而变的。如果我的心执着外面是实有的，我的心就是实执，那么如果我的对镜是空性的，我的心就是空执。那么如果说实有的执着和无实有的执着，若实和无实法在所缘的这面都被破掉了、都没有的时候“彼时无余相”，那么因为能够执着的就是有实和无实，如果有实和无实都不存在了，那你的心就寂灭了，没有所缘了嘛，你的心就寂灭了，寂灭之后，你的心一清静，你就证悟空性了，所以说“无缘最寂灭”。就是这样。所以说我们为什么修空性的时候呢，我们必须要把这个空性作为一个所缘去观察，把这样一种一切万法作为所缘观察它的空，它的空，像这样，把它的空作为所缘去观察它不存在，最后呢，就是说，所取心灭，能取更是心灭了，所以无缘最寂灭，最后就可以达到这样一种证悟空性的境界。

这个方面最后一个颂词呢，有些地方解释是佛地的功德，有些地方解释是初地的功德，实际上都是可以的，在证悟初地入定的境界时候呢，就是达到无缘最寂灭的这个状态当中，通过这个方面理解，所以说怎么样逐渐逐渐悟入大空性啊，寂天菩萨在这个三个颂词当中当时也是讲的非常清楚的。

【如果有人想：假设不存在四边以外的一个所思而遮止四边，那与一切皆不作意的和尚宗又有什么差别呢？】

如果有人想啊，假设不存在四边以外的一个所思而遮止四边，那么就是说因为宁玛派呢，或者应成派当中讲的时候呢，破掉四边之后，没有一个承认，必须要把整个四边破掉之后，一切不作意，一切不承许，对方就认为呢，有些人就这样认为了，那么如果不存在四边以外这个所思，他的意思就是说当你破掉四边之后呢，他应该有一个四边以外的，就是说超过四边戏论的这个所缘，这个所思，这个所思是什么呢，这个所思就是胜义的空性，这个胜义的空性他应该是离开四边以外的一个所思，应该有一个所思的有一个所缘的，你要安住么，你要修行么，你要证悟么，所以像这样的话，离开四边以外的所思应该存在。如果不存在四边以外的一个所思，而统统遮止四边，那么四边也遮止了，四边以外的所思也不存在了，那与一切皆不作意的和尚宗又有什么差别呢？他觉得一切不作意和尚宗就是这样的，那什么叫做一切皆不作意和尚宗？在学习《定解宝灯论》当中，在学习很多论典的时候都提到了这个和尚宗，在广论当中也提到了这个和尚宗，那么这个和尚宗不是指整个和尚，不是指整个汉传佛教的这些修行者，这个和尚宗是单指在这个就以前前弘期在西藏，西藏的话有一个和尚叫摩诃衍纳，摩诃衍纳就大乘和尚，摩诃衍纳是大乘的意思，摩诃衍纳是大乘和尚，那么大乘和尚当时在这个赤松德赞国王时期啊，当时静命菩萨已经涅槃了，已经入灭了，入灭之后呢，他到了这个藏地来弘扬他这个宗义，他就是说一切都不作意，一切都不能作意，为什么都不能作意啊？他就用比喻，他说比如说天上的这个黑云，也是遮障天空的，白云也是遮障天空的，然后呢就是说黑狗咬人出红血，白狗咬人还是出红血，所以说他就是说恶劣的分别念，遮止本性，善的分别念也遮止本性，所以说像这样讲的时候呢，一切都不作意，什么都不要想，像这样的话，就是说一切都不用想，而且在名言谛当中呢他也不推崇做这样一种善根啊，也不推崇做这样一种积累福德资粮，像这样的话就是说什么都不作意，大概这样就可以顿超十地而成佛，就是这样的，所以像这样的话，就个方面就是当时的这个和尚宗的宗旨，所以像这样的话他就觉得如果你什么都不作意了，什么都不想了，那和和尚宗有什么差别呢，没什么差别了。那么这个问题呢，以前在《定解宝灯论》注释当中，在很多这个大德注释当中都讲过了，都是讲过了，这个不作意分两类了，那么这个和尚宗的这个不作意呢，他没有任何定解，就是教导学习人，什么都不想就可以了，那么至于为什么什么都不想他也不说，也不讲为什么什么都不想，实际上真正的一切不作意呢，就是说大乘的这个禅宗当中，一切不作意的这个修法是有的，但是他有他的窍诀，他有他的这个理论体系，像这样的话，他就是为什么不作意下面法意的问题，但是就是这个摩诃衍纳呢，他就是说是这个并不是真正的一种善的一切不作意，他是一种恶的不作意，所以在很多地方呢，都是作为破止的对镜。

【和尚宗等派并不是破除一切实执后未见任何所缘相而不作意的，他们只不过是制止了一切起心动念而已，不用说遣除一切边，甚至去除有边的理由也是立不住脚的，而真正的无分别并非如此。】

那么就是说麦彭仁波切在这个评论的时候就是说呢，和尚宗等派呢，并不是破除一切实执后，未见任何所缘相而不作意的，那么为什么不作意呢，真正的不作意来讲的话，破除一切实执，像前面所讲的一样，对实有的执着，对无实空性的执着，你把这个破除完之后呢，的确见不到任何可以作意的相，见不到任何所缘相，这个时候一种不作意，那没办法作意，一切法界的实相就是这样的，破除实执之后，见不到所缘相不作意不是这样的，他们只是遮止了一切起心动念而已，而不是不能够起心动念，这个不作意的，他就觉得一切的起心动念，不管善的也好，恶的也好，反正都是起心动念，都是不对的，你不能够起心作意，不能够起心动念，否则的话就障碍了这个法界实相，所以二者之间的差别非常大的，一个就是说相合于胜观的，一个相合于分别念的，这二种之间根本不相同，他们这种观点不用说遣除一切边，有无是非所有边，甚至去除有边的理由也是找不到的，也就是说有些相似空性，他还能够打破有边么，甚至于去除有边的理由也是站不住脚的，真正的无分别智慧不是这样的，下面就是讲无分别智慧他的这个相。

【《辨法法性论》中云：“远离不作意，超寻伺寂静，自性执息念，五种为自相。”】

【理当按照此中以不杂世间不作意等五种方式所说的道理来了知。】

那么就是说在《辨法法性论》当中呢，他的核心讲到了无分别智，他讲了无分别智，那无分别智的这样一种自相是什么呢？无分别智的自相是远离五种邪途来认定的，那么就是说为什么不直接讲无分别智呢？无分别智，他实际上不是凡夫人的分别心能够通达的，所以怎么给他正面讲无分别智，都没有办法了知，那么这个时候呢，弥勒菩萨就很善巧，通过遣除歧途的方式来说无分别智，无分别智的自相，那么就是说无分别智智慧自相的歧途有五种，你把这五种歧途遣除了，你就能够认知无分别智慧的本相，那么所以说最初这个远离两个字啊，远离两个字他就是说要远离这五种歧途，这个远离两个字是分别配下面五种的，远离不作意，这是第一个，远离超寻思，远离寂静，远离自性，远离执息念，这五种就是无分别智慧的自相，你把这五种歧途远离之后呢，这种才叫无分别智慧。

那么无分别智呢，这里边有两个意思啊，第一个是无分别，这个智慧一定是无分别的，第二个这个无分别他不是一种单纯的无分别，他是一种智慧，所以说又有无分别，又是一种智慧，合起来就是一种无分别智，就是这样。如果单纯的讲无分别的话，那么这些这样一种石头也是无分别，那石头不是无分别智啊，他是一种，他就是没有这样一种这个明性的了知，那么是智慧，但是不一定是无分别，所以说无分别智，两个体相都要具备。

那么下面也分析一下，第一个是不作意，那么远离不作意，那么什么叫做不作意呢，这个地方讲的下面有个注释么，像这样的话讲的话就是说只是不作意世间名言，什么是世间名言，平时我们讲的这个名意相混的这个名言，比如这个柱子，这个是他的意义，然后就是说大家取名的时候就把这个称量的圆圆的长长的东西取名叫柱子，啊，后面大家都用这个名字，就在这个柱子上面反复的串习柱子柱子，像后面的话，比如在书里面，柱子名字一跳出来，在书里面一看到柱子的时候，马上你脑海当中就显现柱子的形象，是这样的，所以他这个名言相混的这样一种作意，是这样的，那有的时候看到柱子的时候呢，看到外面这个长长红红的东西的时候呢，奥，柱子，一下就把这个柱子的名字就可以叫出来，所以这个时候名字和他的意义已经混在一起了，混在一起，这个叫做世间作意么，那有的时候不作意世间名言，我对这样一种名意相混的这个概念我不作意它，我不去就是说远离这个名和意的这个分别念，就是说名字和意我分开，我没有作意这样一种世间名言，这个是不是一种无分别智呢，这个不是无分别智，那么单单不作意世间名言不是无分别智，如果这个是无分别智，婴儿也能够有无分别智，为什么呢，因为婴儿刚刚生下来的时候呢，名义相混的这个能力还没有，没有这个名义相混，像这样的话看到这个，他看到面包的时候，他看到这个奶瓶的时候，他没有说把奶瓶拿给我，他不知道这是什么，他眼前可以显现这个意义，这个奶瓶的意义可以显现，但是他不知道这是什么。但是他以后，长大之后逐渐逐渐他就有一种名义相混的能力了，但是在最初生下来的时候，他没有这个能力，他这个名字和意义混在一起的能力没有，这也是一种不作意么，他不作意世间名言，如果说单单不作意世间名言就是无分别智的话，婴儿也应该有无分别智，牛犊也应该有无分别智，都成了初地菩萨以上了，所以这个不作意必须要远离，这个不是，这个不作意世间名言不是无分别智慧，这个是第一个。第二个就是超寻伺，什么叫寻伺，什么叫超寻伺，什么叫远离超寻伺，这个有三层意思……

首先我们讲寻和伺，寻和伺都是心所，寻和伺都是心所。就是说了知这个粗大的这样一种这个法叫寻，了知细微的这个方面叫伺，这个寻和伺是这样的。平时我们的分别念当中呢，对于粗大的法了知这个叫寻哪，粗大的寻，还有就是说了知细微的这个方面叫伺，寻伺是这样的。那么寻伺我们就说这个很明显的这个分别念啊，有分别的状态就是寻伺了。超寻伺，那超寻伺是不是无分别智。就说我们就是说已经把这个粗大的分别和微细的分别都超越了，超越之后呢是不是无分别智呢。超寻伺不一定是无分别智。为什么呢。因为就是说在这个，就是说在色界禅定当中，一禅呢它是，像这样的话就是说是无寻有伺，等等。像这样的话有这样一种观点。但是二禅以上的话，无寻无伺。超越了寻伺了。二禅的境界就是无寻无伺。那么如果说是这个超寻伺就是无分别智的话，世间禅定二禅以上就能够有无分别智了。所有的这个修外道禅定， 只要达到二禅 ，就能够证悟无分别智，就能转依，就能够获得胜智，这是不可能实现。所以说超寻伺不是无分别智。所以远离超寻伺，这个超寻伺要远离了，这个不是真正的无分别智的自相，这个远离超寻伺的意思。然后第三个就是寂静，那么什么寂静呢，就是说熄灭分别念。粗大的分别念熄灭了，粗大的分别念熄灭了这个是不是无分别智，粗大的分别念熄灭了不叫无分别智。比如说打坐的时候呢，就觉得什么分别都没有了，很寂静，很明清，就觉得自己了不起，自己在修空性，自己在修如来藏。那么实际上这个不是这样的，如果单纯的是这样的话，就是说是这个，熄灭分别念是不一定的。只是没有粗大的分别念不一定是无分别智。比如在这个注释当中讲到的，沉睡的时候，不做梦的时候，这个沉睡的时候，它是这个不起分别的。还有就麻醉、昏倒的时候，一下子昏死过去了，昏倒了，像这样什么都没想，这个时候就是说刚才我怎么了，要倒下去，什么都不知道了，这个时候也是一种没有分别的。还有一种就是说灭定，入灭尽定。灭尽定呢，在入灭尽定的时候，熄灭一切心心所，一切的心心所都熄灭了，这个方面也是没有想。还有一个无想定也是有这样的，外道无想定也是有这样。所以说熄灭分别念，单纯的熄灭分别念是不是无分别智慧？不是无分别智。如果是的话那么沉睡、麻醉、入灭尽、无想定这些都是无分别智了。所以像这样的话就是说要超，要这个远离寂静，这个寂静本身。就是说是熄灭分别念它不是无分别智，是这样的。实际上我们讲这些问题呢，一方面是讲它的这个，不是它的这个，无分别智的自相，还有一个问题呢就是说它的加行。你单单什么都不想，你单单就是说是这个熄灭分别念，就单单超越寻伺，这个是不是证悟无分别智慧的加行呢。也不是，它加行是错误的。因为它的这样一种这个所证悟的果，和它所修的道， 他毕竟是密切相关的，密切相关的。所以无分别智是一种智慧，那么你在修道的时候呢，你这个修道的本身你必须要相合你无分别智的胜观去修。但是呢就是说你的这个寂静也好，你的超寻伺也好，都不是真正的无分别智慧的加行。这个方面就是从它的果，从它自相上的因两个方面对照都可以理解的。第四种叫自性，什么叫自性呢，实际上意思就是说，自性无分别的意思，就自性无分别。什么东西是自性无分别呢，有些法它本性上面就是无有分别的。比如说，外面的石头，这些外面的色法，像这样的法它本性就是没有分别的。它不是心嘛，它不是心的自性所以就没有分别念。像这样叫自性无分别。还有就是说有些地方讲的这个根，眼根哪、耳根哪，这些都是色法，像这样的话这些都是无分别的。所以你要，像这样的话就是无分别，你虽然是无分别，但是你不是无分别智慧嘛。连心都不是，你还什么无分别智呢。所以说我们就是说，这个无分别智它并不是什么都不知道，如果说什么都不知道的话，你就是说石头也是无分别智，或者你最后证悟无分别智慧你就变成石头了，变成木头了，你变成无情了。这个哪是什么修道呢，这个不是一个修道的，下劣的一种的做意 。所以像这样的话就是说要远离自性。第五种是执息念，要远离执息念。那么执息念呢，什么叫这个，什么叫执息念呢。这个首先息念，息念就是说我在修道的时候，修法的时候，我想什么都不要执著啊，什么不要执著啊。像这样一种问题呢就是讲到这个息念，我执著什么也不执著，这个就是一种分别。我在修道的时候千万不要起分别念，我什么都不执著，我修的时候我什么都不想，我要熄灭善和恶的作意。就善的作意也是善恶本性，恶的作意也是善恶本性，我不能执著。这个本身就是一种执著。你执著不执著这个就是一种执著。这个也是一种执著。所以要远离这种执息念，远离这个五种，剔除之后呢，这个就是一种无分别智慧的自相。这个就是真正的无分别智慧，就是有这样的问题。所以有些地方讲的时候呢， 就是说理当按照此中，就是说在《辨法法性论》当中，不杂世间不作意，这个叫做世间不作意，五种方式所说的道理。那么就是说是这个，五种，这个方面有五种不作意嘛，这个叫做世间的五种不作意。要远离这个当中，不杂世间不作意的五种方式，所说的道理来了知真正的不作意。所以说呢就是说真正的这个不作意他是通过观察之后遣除实执，的确没有什么作意的。这个时候呢就是说不会变成和尚宗。所以有些时候呢，就是说在很多大德在观察的时候呢，在这个就观察和尚宗的观点的时候，也是用《辨法法性论》。然后最后定性的时候就把这个和尚宗定为第五种，定为执息念。他就觉得就是说我不能想不能作意，善也不能作意，恶也不能作意。像这样他就是想我不能作意，我不能就是说生起执着，实际上这个本身就是一种执著，他没有离开就是说是这个五种世间作意，没有离开五种世间不作意，他不是真正的一种善道的修行。他和这样一种这个远离一切戏论的，远离一切戏论一切不作意的这样一种这个佛经的观点完全不一致， 完全不一致，就是这样的意思。

【如果以理分析空性后依旧具有(无的)执著相而修持,尽管能对治有的耽执,但仍然无法抛下无实的所缘,这样一来,又怎么能算是证悟离戏空性的智慧体相呢?】

那么这个下面这一段，还有后面这一段呢，就是讲到了这样一种对相似空性，对相似空性的这样一种正确的认知。我们不能够堕入两个极端，我们既不能够把这个相似空性当成最了义的空性来执着，也不能把相似空性认为是一种断见的执着。我们把就是说相似空性认为是究竟了义的观点这个是一种极端。我们把就是说相似空性认为是断见是另外一种极端。所以说我们就是说相似空性它是怎么样。就这样安立。它是怎么样体现，就怎么样认知，这个是非常非常准确的，所以麦彭仁波切这一段的意思呢，让我们怎么样去正确的认知相似空性的？它是处在什么位置上呢？它是什么位置，我们叫安住，把它安住在，就是说安在了位置上就可以了。下面讲，如果以理分析空性后仍然具有(无的)执著相而修持,这个方面就是讲这个分析空性之后呢，有一种空的执著，通过这样相而修持，尽管能对治有的耽执, 就对实有耽执能够打破，但仍然无法抛下无实的所缘。那么既然还有无实的所缘，怎么可能算是证悟离戏空性的智慧本体呢?所以说这段相似空性它有无实的所缘，仍然是的分别心的对境。所以说呢不能够把它算成证悟离戏空性的智慧体相，,不能把这个相似空性抬高，把它放在，把它放在这个智慧的体相当中，把它放在离戏空性当中。它是相似空性就把它放在相似空性的位置上，非常的适合。不能够把它放在离戏的空性的位置上，否则会错乱的，这个是第一个遣除的极端。 第二个呢

【如果耽著遮破成实的无遮单空,有些人就会指责说“这是断见”。】

那么有些，有些人就是说耽著或者安立遮破成实之后的无遮单空，就觉得这个无遮单空呢是一个所缘，它是存在的。 那么在安立这样一种无遮单空的时候呢，有些人就会指责说，哦，这是一个断见嘛。实际上就是说你安立这个无遮单空这个断见，这个是步入另外极端，你不也不是断见。像麦彭仁波切说呢。

【实际上具有实执的同时抹杀因果,才是人们公认的断见,这种单空又如何能算为断见呢?】

那么就实际上呢就是在具有实执的同时，没有打破实执，相续当中有很强烈的实执同时，说因果不存在，抹杀因果，这个才是人们公认的断见。但是就是说这个单空它不是具有同时，不是具有实执的同时抹杀因果，它是抉择一切万法无自性，它是抉择一切万法胜义当中无自性的，所以说呢它就说不具备这个体相，真正断见的体相是具有实执的同时抹杀因果，这两个条件都要具备，虽然就是说无实单空在胜义当中不承许因果，但是它不具备具有实执。它就是无实单空它恰恰就把实执打破之后呢，安立了一个体相。所以说呢它虽然具有不承认因果的这一点，但是不具备具有实执这一点。不具备这一点。所以说呢，就不是这个断见，不是断见范围当中，

【然而,虽然实有耽执之对治的执著相是合乎道理的,就像无常与不净观等一样,作为初学者是应修的法门,但与远离一切见解、承认的大中观无分别智慧本性相比较而言就显得颇为逊色了,因为它毕竟只是分别自性的单空见。】

虽然就是说是我们不能把它作为一个单空。但是呢就是说，就是说虽然实有耽执的对治，实有耽执对治的这个就是讲空性的对治， 就叫空性，空性就是实有耽执的对治。那么它的这种执著相最初来讲是合理的，就像无常观和不净观，无常观和不净观都是分别念，都是分别念的一种修法，它都是一种梯阶一种方便。如果我们相续当中有常有的执著，比如说无常。如果相续当中有这样一种这个对清净的执著的话就修不净观。像这样的话作为初学者来讲都是应修的法门。而且修了这个法之后能够压伏我们相续当中的这个烦恼 。单空也是一样的，它具有对治实执的功效。作为初学者来讲应该修。【但是这个单空远离一切见解、承认的大中观无分别智慧本性相比较而言就显得颇为逊色了,因为它毕竟只是分别自性的单空见。】什么叫分别自性呢？分别自性它属于分别念的本体，分别念的本体，只不过以前呢就是说众生是执著实有的分别，现在就是说执著无实有的分别。不管怎么说呢它能够对治实有的分别，能够对治实有的分别。但它本体来讲还是属于分别念的范畴，它是属于分别自性的单空见，不能够化在智慧的本性当中，不能够化在无分别智慧当中。所以说就是说它是什么位置，就把它放在这个位置非常合适。既不能够把它抬高到了智慧的本性当中，又不能够贬低成了一种断见，它就是一种方便，它是方便，就方便，是梯阶，就是梯阶，就把它放在这个位置上，我们踏着这个梯阶可以进入真实胜义谛当中，就把它这样一种这个它的位置它的本性认识得清清楚楚。像这样也能够了知这样一种这个自续派啊，或者佛经当中讲的空性的这个本性了。是这样的，今天讲到这个地方。82:16