**第25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》的注释《文殊上师欢喜教言论》。那么这部论典是分了两大块，第一方面是讲到了造论的分支，通过造论的五本对本论的这些精华的要义作一番解释。那么第二部分是讲所说论义，那么今天开始讲第二个科判所说论义分二，一、真实分析所说论义，第二、如是分析之必要。首先讲第一个科判，讲述开显二谛真如之此中观庄严论真实分析所说论义。

也就是说，这个《中观庄严论》呢是讲述开显二谛真如的这样一种殊胜论典，那么就说二谛的真如呢，一方面如果从他分开二谛的角度来看的时候，世俗谛的真如，世俗谛它的真实性或说真如呢，就是能够起作用的这个显现。胜义谛的这个真实就是一切万法的空性。这个方面就是讲到了二谛分别的它的这样一种真如，或者二谛分别的真实性。

如果从究竟的观点看起来的话，所谓的二谛真如，就说是世俗谛和胜义谛一味无别的这样本性，真正的大空性的自性，一切万法的真实自性是真正的二谛真如。那么《中观庄严论》不管它是分开的二谛是安立了，因为分开的时候，世俗谛是通过应明、唯识的观点安立，胜义谛当中也有单空，最后的时候呢，就说二谛究竟的真如，二谛一味一体的这样一种法性，是作了简单的介绍的。所以不管从哪个方面讲的时候，《中观庄严论》都能够开显二谛真如。那么真实分析所说论义，就是对于这样一种颂词进行观察分析的所作论义呢分四，第一名义；第二、译礼；第三、论义；第四、尾义。

首先讲的是第一个科判名义。名义呢也是通过梵语、藏语和汉语像这样一种对照的方式解释《中观庄严论颂》。梵语：玛叠玛嘎阿朗嘎绕嘎热嘎。这个就是讲这个梵语。藏语是：哦莫坚戒策累哦雪巴。汉语是讲中观庄严颂。

那么这个就是讲到了三个意义对照。那么下面还是要进一步进行观察，最初的时候加梵语，一方面是印度的论师，静命论师写的，在他的论典开头的时候也有这样梵语。第二个方面呢就是其他地方也有讲到讲梵语的必要性，实际上让我们了知这样一种来源是很清净的，第二个方面讲到了这样一种忆念大师的恩德吧，忆念大师的恩德，佛陀也好或者大论师的恩德，他们通过这样一种梵语的讲法。第三个问题就是这样一种忆念翻译家的功德，翻译家的恩德对我们很大，否则我们看念这个玛叠玛嘎阿朗嘎绕嘎热嘎的时候也不知道什么意思，那么后面通过翻译成汉语的时候，这个叫“中观庄严颂”所以它的意思就可以了知了，所以说呢学习梵语以了知班智达或者了知翻译家的恩德的必要性。第四个问题呢也就是有相续当中种下一些梵语的习气，因为贤劫千佛在印度成佛的时候都以梵语讲法，所以现在我们就多多少少学一点梵语的话，也是为了以后值遇诸佛，听闻殊胜佛语佛义，有这样一种缘起和必要性。首先前面讲了这样一种梵语。藏语呢就是通过这样一种梵语翻译成藏语的，还有后面就是“中观庄严颂”。那后面对于这样《中观庄严颂》的对照啊和意义都要进一步分析。

【如果将梵语藏语对应起来,则玛叠玛嘎为哦莫(汉义为中观),阿朗嘎绕为坚(汉义:庄严),嘎热嘎义为策色嘉巴或策累哦雪巴(汉义:偈或颂)。】

那这个方面就是它的对照。当然在原文当中呢，只是有梵语和藏语的对照，后面翻译成汉文的时候，有汉义，对照中观、庄严还有这样一种偈或颂词的意思。

【所谓的‘中观’是不住任何一边的名称,如果对由此名称所趋入的意义进行分类,则有所诠义中观与能诠句中观两种。】

那么首先呢是解释“中观庄严颂”当中的“中观”。中观两个字就是讲指不住任何一边，就称之为中观。实际上就是我们平常讲到的这个中观啊老是有这样一种概念，所谓的中观就是住在中间的意思，实际上真正中观的意思就是不住任何边，这个叫作中观。不管是常边、断边也好，还是说有一个所谓的中也好，实际上不管是哪一个边，只要是我们的分别心有所缘的，有所执取的，这方面都不叫真正的中观。

真正的中观就知道不住任何边，这个就叫作中观。所以我们了知了中观它所表达的意义，平时在思维中观的涵义的时候，或者在学习中观的时候呢，都要知道所谓的中观就是引向我们的心不住任何边的意思。现在我们的心呢，就是习惯住于是非，习惯住于有无，习惯要抓住一个世俗或者涅槃的东西。但实际上，学习中观就是要打破一切的实执，不住任何边，这个叫作中观。所以说了知了中观，我们学习中观的时候呢也可以把这样不住任何边作为我们修学中观的一种目标。

修学中观的时候呢，就说打坐修行的时候呢，也是实际上尽量地引导我们的心不住任何边。那么当然初学的时候，我们不可能不住任何边，我们说修中观的时候，修空性的时候，可能把这个实执，把这个显现打破之后呢，安住在空性当中，这个方面是一种方便，一种次第，这个方面是住于空性这一边了，那么就是心呢安住在空性，缘空性，住于空性当中。但是我们也知道，这个不是一个究竟的法，这只是一种方便而已，最终来说还是要把这个空执打破，安住在一切不住任何边的这种意义当中。

因此说首先我们如果对于整个中观的意思有所了达的话， 在修行的时候呢，他就可以说有一种次第可寻，当我们修习到一个层次的时候呢主要是打破实执，然后在打破实执的基础上，再进一步打破空执，然后尽量把自己的心引在不住一切任何边的这种涵义当中，这样境界当中，这个方面就是真正修持中观了。那么如果要对名称所趋入的意义进行分析的话,那么就可以分两类，那么就是所诠义中观与能诠句中观这两种。

【其中所诠义中观又分为基中观、道中观与果中观】

首先对这种所诠的义中观进行分析的时候呢可以分为基、道、果三类。那么在讲般若的时候呢，有基般若、道般若、果般若。那么在讲中观的时候，也有基中观、道中观和果中观。那么所谓的基中观呢就是一切万法的本性称之为基，那么一切万法的本性称之为基，这个基是什么呢？这个基就是现空无二，现空双运，这就称之为一切万法的基。

也就是说不管众生了知也好，不了知也好，反正呢就说一切万法的本性就是这样一种现空双运的，一切万法的本性就是现空双运。当我们现在面前所显现的一切万法正在显现的当下，它就是本来就是离四边的空性，在本来离四边的空性的时候呢它也是有这个显现，所以说像这样的法，就是一切万法的本性，一切万法的本基实际上就是这样一种现空无二。

我们平时说抉择见解，所谓的抉择见解就是要对这个本基有所了知。抉择见的时候就说一切万法是现空无二的，通过智慧观察，通过抉择之后呢，得到一个空性见。实际上这个空性见是谁呢，空性见就是指一切万法的本性，一切万法的本性就是这样现空无二的，现空双运的，世俗谛和胜义谛本来就是双运的，所以像这样话就得到一个现空双运的这样一种大正见。一切万法本来住在这种现空无二当中，这个方面就是一切万法的本基，了知了这个本基就说抉择完了正见。

一切万法本来是安住在这个当中的，自己的身也好，心也好，一切万法的显现本来就是现空双运的。那么了知了这样一种基中观，不等于你现证了这样一种万法的本性。因为这只是通过我们的分别心了知的一切万法的本性应该是这样的。那么为了让这样一种意义现证显现出来的话，必须要修道，所以第二步进入道中观。那么就说进入道中观的时候呢，实际上是缘这样一种基中观，以基中观得到的定解为基础，正见为基础进行修持，想要现证这样一种基中观的过程，这方面称之为道中观。

那么道中观呢一般的讲法就讲方便和智慧双运，方便和智慧双运，也就是说真正我们要现证这样一种大空性的话，你必须要具备方便和具备智慧。方便和智慧如果缺少一个都没有办法现前基中观，都没办法现证万法的自性。如果只有方便，也就说只有这样的大悲心呀，只有菩提心，只有这些福德资粮的话，实际上也没有办法了知万法的本性。如果只具备这样大悲菩提心呢，可以在轮回当中圆满很多很多的福德，但实际上如果不了知万法的本性的话，还是没办法现证的。

那么还有一个问题呢，如果只是有这样一种空性的话，也没办法现证大空性。那么只是有空性呢，就缺少这样一种大悲和菩提心的推动。如果福德资粮不够的话，我们在修空性的时候，也是没办法真正修得圆满的。一方面讲到了这样一种福德等等他是修持空性或圆满资粮这样一种殊胜的助缘。还有一个是法性本来就是现空无二的，现在自己如果偏在一个边去修持的话，也没办法真正做为圆满现证空性的这样一种殊胜道。

还有一个最实际的问题前面我们也提到的过这个问题，就是修空性的时候，修道中观的时候，为什么一定要方便智慧双运呢？福德智慧必须要双运的原因是什么样的呢？一方面我们要修空性，把空性作为所缘境，再再的去观修，再再的去安住；一方面也必须要守持戒律，必须要圆满福德或者修大悲慈悲心等等。

这个方面修福德本来就是一种也是让我们长久修空性的一种殊胜的支柱，如果一个人的福报很少的话，修空性修一段时间就开始显现各种各样的障碍。因为我们相续当中本来就具备了很多很多这样一种种子习气，刚开始修空性的时候从他的理论上来讲，你可以一直修下去，你可以一直下去你就怎么怎么样了，得到了觉受之后你一下子把这个种子全部消尽。理论上是这样，但实际操作的时候我们相续当中有很多很多这样的恶业种子，也就是说对于修空性很多负面的力量，通过种子习气的方式隐藏在我们相续当中，如果没有福德等等去压制它，没有福德方面去压制它，没有空性去压制它，它当然会现行了。

所以我们在修空性的时候，如果没有真正同时修持很多福德、方便、智慧等等，没有修很这样殊胜的福德的话，实际上我们相续当中某些恶业种子一旦现行，我们相续当中就会产生很多邪分别。产生邪无分别之后修空性也修不下去了，修空性也修不下去，所以有的时候刚开始的时候有些人就放弃了这些方便，修空性几天之内也许修的动，稍微得到一些感受，一些感应，但时间长了之后这样一种着道路是走不远的，走不究竟的，因此从这个角度来讲方便和智慧也必须要双运，这个方面通过方便和智慧双运就可以对于空性的这样一种修法就可以再再的修下去，方便和智慧双运就叫道中观。

后面就讲到了修了道之后就会现前这样一种果法，现前果法一方面就说是基位当中的大空性，在通过方便和智慧修行之后在自己相续当中现前了，现前了基位的自性这个方面就叫做果。大空性在真正通过长时间修行之后，自己证悟了空性，证悟了空性得到初地菩萨的境界，这个方面也是一种果中观，就是说你通过修行修到究竟的时候现前佛果也叫做果中观，所以像这样讲的时候很多果中观都通过佛位来进行讲的，所以说真正的果中观应该是法身和色身双运，法身和色身双运就称之为果中观。色身当中包括报身和化身，法身和色身双运就叫果中观，像这样也就是对于一切万法自性彻底现前的时候，他有他的法身，有他的色身，有这样的两个方面，两个角度都是可以安立的，这个从所诠义的角度来讲的。

第二个侧面讲到：

【能诠句中观包括《般若经》等经典以及诠释此等密意的《中论》等论著,又通称为文字中观。】

那么就说能诠句中观也分了两种，一个叫做经中观；一个叫做论中观。那么就说能诠的这样一种经中观、能诠的论中观，那么能诠的经中观就讲到了《般若经》等经典，那么《般若经》等经典实际上他当中讲到的一种万法不住的一种殊胜含义。所以说《般若经》他的这种词句称之为经中观。

那么还有诠释此等密义的，对于《般若经》的意义、密义进行诠释的有《中论》、有《入中论智慧品》等等。像这样的话，这个方面有这个论典，所以说这个方面就叫做论中观。这些不管经中观也好，论中观也好，这些就是讲能诠的句中观，都是从能诠的方面讲的，所以又都称之为文字中观，在其他方面讲的文字般若，文字般若或者文字中观都是讲这些，这个方面讲到了中观的能诠句、所诠义是这样安立的。

那么下面要讲庄严。

【“庄严”的意思是指美化或显扬。】

那么所谓的“庄严”的意思，他有美化的意思，通过美化来庄严的，通过显扬来庄严的，所以说又分了美化和显扬两种。

【那么,此论是如何成为中观之庄严的呢?】

那么《中观庄严论》怎么样成为中观的庄严，下面就讲的这个含义。

【所诠义中观相当于俊美之人的身体,而能诠文字中观恰如作为装点的珠宝饰品。由于通过这种方式来加以开显,所以此论好似能映出佩带装饰之身像的明镜一般,起到点睛修饰的作用。】

这个当中就讲到了所诠的意义，因为前面讲中观的时候分了所诠义和能诠句。那么就这个所诠义他的意义方面来讲就相当于俊美之人的身体一样，一个人长得很好看，他的身体本身就具备一种庄严，本身就是一种庄严，所以说在其他地方麦彭仁波切讲了就叫做自性庄严。所诠的意义方面叫做自性庄严，一切万法现空无二的本性，他本来就是这样一种非常庄严的，相当于俊美的人的身体一样，他本身就具备这样一种庄严的自性。

而能诠文字中观恰如作为装点的珠宝饰品。这个方面就有一种美化，就说能诠文字中观恰如作为装点的珠宝饰品。一个人本来长得很好看，再加上一些合适的，非常适当的装饰品的话，他的帽子，他的其他的服饰，如果就说装点的很适当的话，就让他显得更加漂亮了。像这样的话一个人长得好看，加上装饰品更加好看，所以说所诠义中观本来就相当圆满的，如果再通过文字中观进行诠释的话，像这样的话就显得更加美妙。

由于通过这种方式来加以开显,所以此论好似能映出佩带装饰之身像的明镜一般,起到点睛修饰的作用。那么就说通过这种方式加以开显，如果对于所诠义或者对于能诠句，对于所诠义能诠句都能知之后呢，再通过这种方式，通过中观庄严论造这个中观庄严论，把这样一种能诠句、所诠义加以开显。所以说中观庄严论就好像是明镜一样，就好像明镜一样。

一个人本来长得好看，加上有这些合适的饰品的话，如果再在镜子面前一照，他的整个人非常美丽的身像就会显现在明镜当中，这个明镜就起到一个显扬开显的作用，开显的作用。所以你长得这些好看，谁知道呢，也许别人知道，但是如果要让自己知道，要让自己生起欢喜心的话，那么就到镜子面前一照的时候，就全部都出来了。中观庄严论他就有这样一种明镜，起到明镜的作用，他的这样明镜的作用对谁起到这样一种开显呢？对于两个，对于所诠义和对于能诠句。

能诠句，实际上中观庄严论，我们说中观庄严论本身是不是就有这样一种能诠句呢？中观庄严论虽然本身他也是一种能诠句，但是这个方面通过中观庄严论的这样一种词句和他的意义能够对于前面所提到的，就说相当于俊美身体一样的所诠义的意义，一切万法现空无二的这样的所诠义也能够开显，也能够开显出来。还有一个就是说能诠文字中观，以前讲的不管是经中观，般若经的经中观也好，还有中论等这样一种诠释密义的中论等论中观也好，实际上对于这样一种所诠义和对于这样一种中论等等的能诠句中观的含义都能够加以开显。所以说中观庄严论就像明镜一样对于所诠义和能诠句都有一种显扬的作用，开显的作用，他能够起到点睛修饰的作用。

【这部论典实是整个中观的庄严,而并非是片面性的点缀。】

这个中观庄严论是整个中观的庄严，而不是说偏在一方，偏堕一方，对于哪一个地方做一个点缀，并不是这样，此处提到了是整个中观的庄严。那么提到整个中观的庄严的时候，就这个问题有些人开始提出一些疑问，提出疑问之后全知麦彭仁波切也是给予解答。

【如果有人想:那么,此论是否成为中观应成派的庄严呢?如果成为,就必须承认这是应成派的论典;倘若不成为,显然就与肯定是整个中观之庄严的说法相违了;尤其中观最究竟的意趣就是应成派的观点,如若不作为应成派的庄严,也就很难谈得上真正成为中观的庄严了。】

那么如果有人想，既然中观庄严论是整个中观的庄严的话，那么这个论典是不是中观应成派的庄严，能不能成为中观应成派的庄严呢？就说可能应该成为。那么就进一步想，如果成为中观应成派的庄严的话，应该是中观应成派的论典。那么为什么此处把他，应该成为中观应成派的论典作为一种事故，作为一种太过来发呢？作为一种过失来发呢？就是因为大家公认的中观庄严论是属于自续派的论典。寂命论师是属于自续派的论师，他所造的中观庄严论是属于自续派的论典。

那么前面大家学总义的时候大家也提到过，为什么把寂命论师划在中观自续派的论师当中，他的原因是怎么样的呢？第一个就讲到名言谛当中承许这样一种自相成立的世俗法，第二方面通过自俱因来抉择相似胜义。所以把这部论典划在自续派当中，寂命论师也划在自续派的论师当中。所以说像这样大家都公认这样一种中观庄严论它不是应成派的论典，它是自续派的论典。所以说如果你成为应成派的庄严，就应该承认这个论典成为应成派的论典了。

倘若不成为，那么如果不成为中观应成派的庄严的话，显然肯定就与整个中观庄严的说法相违了。如果不承许他是能够开显中观应成派的观点，他是成为中观应成派的庄严的话，那么肯定就不是整个中观的庄严了。因为中观分为两类，一个自续派，一个应成派，现在不能成为中观应成派的庄严，所以，就与整个中观的说法相违了。

【尤其中观最究竟的意趣就是应成派的观点，如若不作为应成派的庄严，也就很难谈得上真正成为中观的庄严了。】

尤其从意义上讲的话中观中最究竟的意趣就应该是应成派，如果不能作为应成派的庄严，那么很难真正谈得上成为中观的庄严。就是这个意思。那么下面对提问作一番解释：

【这部论著虽然能成为应成派的庄严，却不会具有是应成派论典的过失。】

那么首先，作了肯定的回答。就说这个论典（《中观庄严论》）能够成为应成派的庄严，但是不会成为这个中观庄严论是应成派的论典这种过失，我们还是承认中观庄严论是自续派的论典。

【因为此论是重点讲述以理建立后得有承认的相似胜义之论的缘故。】

原因在于，第一个他不会成为应成派论典的过失，就是因为此论着重的方面是讲述通过正理建立后得有承认的相似胜义的缘故。着重站在后得位或者建立后得有承认的相似胜义，对于世俗的显现方面也承认，对于胜义谛方面空性方面也有承认。像这样恰恰就是菩萨后得位，菩萨后得位的时候，当菩萨在入根本慧定，一切无所缘。从这样一种境界中出来，安住在后得，在出定位的时候，在他面前有这样如梦如幻的显现，然后在显现的时候他知道这是无自性的。所以像这样的话恰恰就是有一个单空，有一个空性的承许，也有一个显现的承许。所以这样刚好和菩萨后得位的境界相对照了，而他着重建立的、承许的就是这样一种意义，所以说像这样就不会成为应成派的论典的过失。

【如果抉择后得二谛各自的实相，那么依此便可轻易地确立二谛双运、远离承认的中观，为此只是泛泛宣讲真实胜义这一点与应成派意趣是一致的。】

那么就说后面这一段话主要是讲到他能够成为应成派的庄严，前面这一句话主要讲到了他不是应成派的论典，把这个问题回答了。然后不是应成派的论典，能不能作为应成派的庄严呢？不是应成派的论点能够做为应成派的庄严。下面这一段是讲这个。如果抉择后得二谛各自的实相，那么就说把这样一种后得的时候，世俗的实相和胜义的实相都好好的抉择好之后，能安住在这个境界当中的时候，以这个为梯阶就可以轻易的建立二谛双运。进一步马上就可以把这样一种分开二谛的观点一打破之后，就能够建立二谛双运，远离一切承许的中观。

【为此只是泛泛宣讲真实胜义这一点与应成派意趣是一致的。】

那么在中观庄严论颂词的后面，泛泛宣讲了真实胜义谛，讲到了分开二谛是世俗谛，不应该分开二谛的观点已经讲到了。所以说泛泛宣讲真实这一点与应成派的意趣是一致的，他没有着重、广大的来介绍应成派，所以说不会成为应成派的论典。但是后面泛泛讲到了应成派的意趣，所以他能够成为应成派的庄严。从这两个方面都做了回答。

【有关它们的要点在总义时已经宣说完毕。】

对于自续派和应成派，究竟二者之间的关系，暂时怎么抉择？究竟怎么抉择？在总义部分已经做了宣讲。

【虽然我觉得有许多需要进一步分析的问题，可是对于具有智慧的人来说，只要笼统说明要义就足够了，因而在解释本论颂词的此时只想以简短的词句加以讲解。】

本来麦彭仁波切认为有很多需要进一步分析的问题，就说在解释颂词的时候，还有很多需要进一步分析的。但是又想到对于具有智慧的人来讲的话，笼统的把要义阐明就已经可以了。所以说在解释颂词的时候，只想通过简短的词句加以讲解。如果要通过他老人家的智慧加以分析的话，也可以把每一个词句应该发挥的，都可以讲得很清楚。但是如果对于有智慧的人，对他来讲的话，笼统说明要义就已经足够了，因为总义部分，不管是自续派也好应成派也好，中观庄严论总义部分前面已经通过造论五本的方式已经讲完了，所以有智慧的人在学完总论的时候对于这些核心和精华的东西都应该能够掌握了。

还有就是有智慧的人来讲的话，把颂词的意义能够开显出来对他来讲就已经足够了。而对于没有智慧的人来讲的话，你讲再多，似乎也是没有必要的，所以在解释颂词的时候就不想再以很多的词句来讲解了。只不过在后面有些地方，个别地方、有些非常重要的地方、需要进一步阐释的地方，全知麦彭仁波切还是通过大量篇幅来对我们进行介绍。所以麦彭仁波切的特点就是这样的，对于一般的大家都容易理解的事情、这些东西就不解释，不做很多解释，但是就说容易混淆的地方，非常关键重要的地方，这时候就开始展开宣讲，通过他老人家一些论典就可以完全知道了。

【总而言之，懂得应成派与自续派仅是着重强调入定、二谛平等一味之阶段与后得二谛分开显现之阶段尤为关键，并且意义重大。】

总而言之，我们应该懂得应成派和自续派的着重点是不一样的。首先，应成派强调入定，强调二谛平等一味的阶段。那么就说在入定位的时候，所谓的世俗谛的这种概念，还有胜义谛的概念，在我们分别心面前划定的这个是世俗、那个是胜义，像这样划定的我们觉得没办法抛弃的这样一种观点，在入定位的时候，完全没有了。必须要泯灭这个是出定，这个是入定，这个是世俗，那个是胜义，或者说正在入定等等等等。像这样一种分别念，在入定的时候完全没有了。所以这里的入定是指根本慧定，安住于实相的定，不是一般意义上的四禅八定，不是这些四禅八定，实际上这个地方入定就是安住在实相当中，入法界定，安住在根本慧定。

所以在这样一种境界当中是相应于万法的究竟实相，就是前面我们所讲到的相应于现空无二的本基。也就是说这样一种本基就是现空双运的，本基当中就是现空双运，大空性的自性。所以说如果你要相合于本基而入定的话，肯定不可能有丝毫的承认。如果你认为这个是世俗，那个是胜义，那么就不是现空大双运了，就不是现空无二了。像这样的话就说有个世俗的承许，有个胜义的承许，根本不符合实相，所以说应成派所抉择的观点主要是相合于实相而抉择的，或者主要是相合于菩萨入定的境界。

菩萨入定的时候是根本没有任何承认的，菩萨入定的时候是入于法界定，入于实相定，所以实相当中是根本没有承认的。所以说像这样抉择的时候，应成派抉择的时候为什么要打破一切呢？什么都不能让我们去承认的，所有一切的执着全部打破。不管是贤的也好、劣的也好，像这样全部打破，这个时候讲应成派主要是强调入定平等一味的阶段。

然后，自续派是与后得二谛分开显现，也就是说他是抉择菩萨后得位。当然就说自续派的论师并没有说我抉择的是菩萨后得的境界。像这样的话，我不是抉择的根本慧定的境界，我不是抉择的相似胜义。论师在讲的时候不一定会用这么明显的词句去给后学者讲。因为一般的人都有好胜的心，有个好高骛远的心。如果刚开始学的时候说这个是菩萨后得，不是究竟了义的，这个只是一种方便，像这样很多就会不愿学习。所以像这样讲的时候，在提的时候，虽然不一定提我抉择的就是后得，分开二谛，世俗谛当中有显现，胜义当中是空性的，最后就安住在空性当中。

入定的时候就安住在空性当中，有一个入根本慧定的本领，因为他把单空抉择为万法的实相，所以你安住实相就是入根本慧定，他要讲到入根本慧定的时候安住在这样一种单空，安住这样一种实相当中，所以讲的时候不一定直接说我们是后得、分开显现的。但是站在应成派的高度来看的时候呢，应成派的确是抉择入定位，而自续派着重抉择的是后得位，而且就是说是，前面我们分析，把他的教义、把这个问题对照的时候，菩萨后得的境界一对照的时候，完全对得上。所以像这样看的时候，他分开二谛的时候显现，菩萨就是在出定位时有显现、有这样一种六时的显现，然后也有空性，菩萨出定位的时候呢，不观察他就安住在空性当中、安住在单空当中、安住在如梦如幻当中，他就知道这一切法显现的当下就是无自性的，他不需要观察就可以安住，本来就安住在境界当中。所以说自续派的论师意思是说，一切万法在胜义谛当中是空性的，然后把二者合起来的时候呢，恰恰就是菩萨出定位了。他把胜义理论分二谛，把这个整个结论一合起来的时候呢，世俗有胜义故，恰恰菩萨后得的时候呢，他有显现，但是没有实有，菩萨后得位就是有显现、无实有的。所以他就是以后得切合于后得二谛的这样一种分开阶段、分开的显现阶段这个方面去抉择的，这个方面是关键、而且意义重大的。

【切合中观究竟的入定智慧，决定为应成派的观点；切合后得二谛理的实相为自续派的宗义。】

那么就是说是，应成派的观点切合中观究竟的入定智慧，这个方面就是应成派他所抉择的，也是应成派的观点。所以我们说，你应成派的究竟观点是怎么样呢？究竟观点一切不承认，所有的都不承认，这个是应成派。那么就是说，切合后得二谛理的实相，有时这个实相有暂时的实相、有究竟的实相。像这样的话，世俗它的实相是什么样的？胜义当中他的实相是什么样的？切合后得二谛的这个实相抉择，这就是自续派。自续派有世俗的承许、有胜义的承许。

【一切佛经也不例外。有些经中宣讲远离有无等一切边、不可言思的真实胜义；有些经中宣说所谓无色无识、无则单空的相似胜义。不单单是这个论典当中有这样一种分别，实际上在佛经当中也有这样的分别。】

因为佛经、佛陀虽然是已经完全的现前了一切万法的实相。但是呢，就佛陀在讲法的时候，他的所化，如在法会当中，这些听众他的根性也是千差万别的，有一些人呢能够接受大空性，有些不能接受大空性。所以说，臻于这样观点的缘故呢，有些佛经当中它主要是宣讲远离有无是非的一切边、不可言思的这个真实胜义谛，最究竟了义的这样的佛经，实际上可以讲到远离一切戏论、不可言思的这样一种真实胜义谛，打破二谛的这样的执着。

有些经中宣说所谓的无色无识，而不说单空；那么有些佛经就很明显他直接给你遮破色法、遮破心识，就是无色无识，然后是无色无想，这些方面直接给你遮破，遮破的时候呢，就是说遮破了色之后，安立了无色无识等等，这个方面就是一种无则单空，相似的胜义谛，就是暂时的胜义谛。所以说，像这样佛经当中有很多这样一种解释的方式。在我们学习摄颂的时候呢，也有这样一种讲法。有的地方就讲到了无色无识的这样一种空性；有的地方讲不住一切边、不可思议的这样一种空性。所以说，在佛经当中也有讲相似胜义的一部分，也有讲真实胜义的一部分，所以说从这个方面可以安立的。

那么就这个问题进一步再分析，就是说是，着重安立应成派和着重安立自续派，像这样的话都是这些大德用善巧方便，实际上他们内心当中是已经完全证悟的，为了调化众生的缘故呢，才分别的安立的。

【阿闍黎龙猛菩萨依照佛经的密意而建立一切因缘果法不存在实有，最终依理建立远离诸边至大离戏的等性。】

那么就是说，能够真实的解释佛经的密意的，共称就是阿闍黎龙树菩萨，阿闍黎龙树菩萨呢就是说是他是第二佛陀，是第二大佛陀，开创了这样一种甚深见派的大车的祖师，他的智慧是不可思议的。为什么这样讲呢？因为就是说，真正要依靠自力来解释佛经的话，那是非常困难的、极其困难的，那么就是说龙树菩萨当年在解释佛经的时候呢，没有依靠任何的注释、没有依靠任何的论典，通过自己的智慧抉择了佛经的密意，像这个把般若经的密义抉择是中论、龙树六论。像这样的话就是说是很肯定的就可以说，般若经当中的空性就是按照这样解释的，就把般若经当中所谓的这些：无受想行识啊、无色等等，像这样的话，就是按照这样的问题全部来解释的，这个空性应该这样解释。中论当中讲推理一切不存在的意思，这样讲的非常清楚。所以说般若经当中讲空性，到底这个空性是什么密意呢？就按照中论的这样一种意思去理解，就能够知道般若经当中空性的密意。

所以龙树菩萨他也是不依靠其他的注释就能够解释这个佛的密意的，这方面就是讲殊胜的智慧。当然除了中论之外，还有其他的一些问题，其他的这样一种像如来藏方面的也有，还有缘起方面的也有。龙树菩萨呢，他通过自己的智慧能够解释密意。还有一个就是说弥勒菩萨，弥勒菩萨也是不依靠其他的这样注释，也是能够直接解释佛的密意。当然显现上面，弥勒菩萨是十地菩萨。

像这样的话，像般若经当中现证次第呢，造《现观庄严论》；还有就是对佛经当中的无分别智慧，非常殊胜的无分别智慧呢，造《辨法法性论》，《辨法法性论》就是讲无分别智慧讲得非常细致的；还有一切佛经当中的这些中和边的问题呢，为辨别这个，造《辨中边论》；还有一切佛经当中这个如来藏的观点，造《宝性论》，像这样的话开显《宝性论》这个观点的；还有就是整个大乘这样一种要义，全部汇集在一起，造一个论典《大乘经庄严论》。

像这样的话，就是说弥勒菩萨，他也是通过自己的智慧，不依靠其他的注释，把佛经的密意进行开显的。所以真正能够通过自力来开显佛经的，这个的确是非常殊胜的大德，而且呢就是说为了后学者对这些大德产生信心呢，佛陀提前在经典当中授记。就像在《楞伽经》中授记龙树菩萨，还有《文殊根本续》当中授记龙树菩萨等等，像这样的话他们也能够授记的。所以说龙树菩萨他是完全通达一切万法的自性的，他能够完全通过自力来解释佛经的密意，像这样的话解释的时候，就是说依照佛经的密意而建立一切因缘果法不存在实有，这是第一步，那么首先就是说是龙树菩萨首先打破一切的因缘果法实有，建立一切因缘果法都是不存在实有的，都是空性的，这方面就是讲第一步；第二步，最终依理建立远离诸边支大离戏的本性，那么就是说，后来也是依理建立了远离一切边的大离戏的本性的。

【同样的道理，应成派、自续派的诸位阿闍黎也是由分别着重强调入定与后得中观而取名的。并非自续派论师没有如实诠解经论的含义。】

同样的道理，像应成派的论师、自续派的这些大阿闍黎，也是分别着重强调入定和后得中观，而取名为应成派和自续派的。并不是说自续派的论师们没有如实的诠解经论与含义，也不能说明自续派的论师们没有如实的证悟经论的这个密意。前边已经讲了，他们己经完全证悟了，但是呢有些论师着重诠释的是入定的境界，有些呢是着重诠解的是出定的境界。所以对他们来讲，都是没有分别的。但是呢如果我们在学习的时候不了知这样真实的含义，就会产生误解，就会觉得呢，应成派的论师他了不起，他诠解了一切万法的究竟实相，他对佛经了义的观点解释了；而自续派的论师似乎就没有这么有智慧，为什么呢？他只是诠解了后得位。不是说他没有智慧来诠解，就说是后得位，而是说为了针对一些众生趋入于究竟实相作为一个梯阶，总会有人去做这个事情，这个事情总是需要有人去做的。

所以说，有些菩萨就去抉择入定境界了，让所有众生、很多众生能够了知最了义的观点是一切无所缘的；那么有些菩萨他就抉择后得位，让众生有所缘，让众生有阶梯可以上，像这样的话，就是说他们去抉择这样的后得位的安立自续派的论师呢，他们究竟是已经完全证悟的。所以说我们通过前面的意义呢，一层层下来，都是讲的很清楚的。

首先呢是讲到了抉择见解有出定和后得，然后再引用佛经、以佛经为例，前面上面那一段讲，一切佛经也不例外。为什么此处全知麦彭仁波切要说一切佛经也不例外呢？实际上为了后面要做一个铺垫的，实际上就是说佛经当中也有一部分是抉择真实胜义的、一部分是抉择相似胜义的。谁能够说，佛陀的智慧没有圆满呢？佛陀的智慧有差别，有的时候能够抉择真实胜义、有的时候也不能够抉择真实胜义，他能抉择相似胜义，是不是说明佛陀的智慧有变化？谁都不会这样想。我们都会想佛是为了相应这些所化众生的根性，所以说有时讲真实、有时说相似胜义，原因是这样。

那么讲完佛经之后呢，我们对佛经当然是没有什么争议的，对佛陀的智慧没有什么争议的，这方面就是这样。然后马上就是说，解释佛经的龙树菩萨，他老人家也是这样的。有的时候是暂时来解释这个空性、单空、相似胜义；有的时候、最后的时候呢，解释远离戏论大空性。我们对龙树菩萨也是公认的，龙树菩萨是佛陀授记的能够攻破有无边的，像这样的殊胜大德。然后马上就说:同样的道理，就把龙树菩萨后面的这些应成派的论师、自续派的论师也是一样的，也和佛陀一样，和龙树菩萨一样。都是圆满证悟了法性，只不过有的时候是着重强调入定，有的是着重强调后得位。仅此而已，其他没什么。

所以说从这方面观察的时候呢，我们的智慧呀从一层一层这样分析下来的时候呢，我们对自序派的论师，对自序派的观点能产生一种公正的，比较如实的了解，不会去对他们做诽谤啊等等这个不会的。实际上就说不单单是应成派和自序派的论师，然后后面就说在西藏弘扬佛法的这些宁玛派呀、萨迦派呀、格鲁派、噶举派等等很多论师也是一样的，相续当中的证悟是无二无别的，但是为了相合于众生的根性，有些时候着重讲解入定位，有些时候着重讲解出定相似胜义谛,都是为了引导众生的。不能说他们相续当中的智慧没有圆满，或者说他们抉择的方法有错误，不能说他们抉择的方法有错误。

实际上就说抉择单空也好或者说抉择正式空性也好，像这样都是出自于佛经当中，如果有错误首先是佛有错误，首先是佛经有错误。为什么呢？因为单空啊，相似胜义谛这些方面都是从佛经当中出来的，谁能说佛经当中佛陀所讲的有错误呢？所以像这样我们观察的时候呢，这些大德在讲的时候，他可以相合于根性，相合于哪个侧面，侧重点来讲，但实际上不能说是有错误的，只能说抉择的侧面不同。或者说是暂时了义或究竟了义，像这样的差别而已。实际上究竟的意趣我们要了知，完全都是一味的。

【如果一开始未曾依赖分开辨别后得二谛的这一中观，则由于无因而难以获得果入定中观。】

那么如果一开始的时候呢，没有依赖分开辨别后得二谛的中观，就说是这个分开辨别后的二谛，世俗当中承许世俗当中承许显现，胜义当中承许空性，那么如果没有分开辨别后的二谛中观，因为无因的缘故难以获得果入定中观。前面我们再再分析的这个大德呢，他实际上就说是以相似胜义作为因，作为一个趋入果中观的因。那么如果有了这个因，才会有这个果，没有这个因就不会有这个果。所以由这个梯阶你可以上高楼，没有这个梯阶你上不了高楼，所以像这样的话，如果没有刚刚开始抉择单空，没有抉择这样分开二谛这样相似胜义谛的话，没有相似胜义谛，就难以进入真实胜义谛，是因为无因的缘故难以获得果入定中观。

【也就是(《入中论》中)“名言真谛为方便，胜义谛由方便生”，以及(《中论》中)“若不依俗谛，不得证真谛”所说的意义。】

那么在入中论当中也是讲过，名言真谛为方便，名言真谛是方便，胜义谛由方便生。你必须要有这样一种名言真谛作为方便，才有胜义谛的方便所生。还有中论当中讲如果不依世俗谛不能证悟真胜义谛的含义。那么下面麦彭仁波切通过他老人家殊胜的智慧给我们做个开显。

【不要将这里所谓的名言当作是与相似胜义之对立的世俗,其实它是指心名用27之语言、分别的行境——二谛分开的这一显现。为此,相似胜义也包括在名言世俗的范畴内。】

麦彭仁波切这个地方刻意的提醒我们不要把这个地方所谓的名言，这个地方的名言是哪里呢？就是前面引用的入中论和中论当中这样一种名言真谛当中的名言，还有一个就说是若不以俗谛当中的名言。那么这个地方的名言不要把这个地方所讲的名言或者世俗当做与相似胜义对立的世俗，什么叫做和相似胜义对立的世俗？那么就是和相似胜义谛对立的世俗就是因为相似胜义谛他的胜义谛是什么呢？他的胜义谛是单空是空性，和空性对立的是什么？是显现，和相似胜义谛空性对立的世俗谛就是显现。我们不要把这样一种名言作为显现，单单是和单空对应的显现，也就是我们看颂词，名言真谛为方便，胜义谛为方便生。

那么就说我们不要认为通过显现你可以抉择一个空性，当然呢就说是如果就这个词句来看的时候呢，我们也可以把名言谛的显现那，把名言之内做一个显现。如果你要得到空性，你必须要缘显现才得到瓶子的空，瓶子的空你是抉择什么得到的呢？我们说是缘瓶子的显现抉择完之后呢，得到瓶子的空，当然这个时候呢，必须要有瓶子的显现，才能得到瓶子的空，所以说呢名言真谛为方便可以理解成把显现作为方便，然后得到一个空性无声的无形的空性，也可以这样理解。后面中论当中若不以俗谛证得真谛呢，也是可以这样理解，如果不依靠显现，没办法得到他的胜义谛。

但是麦彭仁波切讲的很清楚，你不要这样理解，不要把这样的名言当做是和相似胜义谛对立的世俗，把他完全和单空对应这样的显现，这方面是不对的。还有更深层次的意思。什么更意思呢？其实他是指，这里的他就是指前面所讲的名言，就说名言真谛也好，还是说若不以名言的俗谛也好，那么其实这样一种名言呢是指心名用的名言，分别的对境，心名用下面有讲过了，就说有些是他的分别心，这个是柱子，他的这个想法分别心。还有柱子的名称这叫他的名言，然后还有起作用的这样的功用，这方面就是讲心名用的语言的，心名用属于语言和分别的行境。

那么能够成为语言和分别的行境是二谛分开的显性，就是整个相似胜义。整个相似胜义就是这个地方所讲的二谛分开的显性，应该是把这个作为此处所讲的名言真谛为方便，这个地方的名言真谛。也就是说这个地方这个方面的世俗谛呢和我们学习过的智慧品当中的世俗谛，这个方面好像是胜义非心境，许心是世俗，反正就说只要你安立心的境界这个就是世俗，而这个地方的世俗，恰恰就是解释这个。这个地方的世俗他的范围就广的多，整个相似胜义就是讲他的世俗，也就是说相似胜义和真世俗是一个意思。

所以说像这样讲的时候呢，你分开二谛名言谛当中承许显现，胜义当中承许单空，就把这一块作为他的世俗谛，以这个作为方便，你可以进入方便生，你如果没有这一段的方便，如果没有安住在单空的境界当中，你如果相续当中没有承许单空没有安住在相似胜义谛当中，你没有作为方便进入真胜义这样一种机会，所以说名言真谛为方便，胜义谛由方便生呢，这个方面讲的很清楚，这个方面的方便就是指二谛分开的显现，就是讲我们心能够缘的胜义谛呀，我们心能够缘的能够表述的胜义谛呀等等，这个都是作为显现的。所以说这里讲的很清楚，相似胜义也包括在名言世俗的范畴内，就是把这个相似胜义，相似胜义也是真世俗就是单空。

所以说像这样话讲到了把这些包括在名言世俗范畴当中，你必须首先要依赖这个，必须要生起这样的境界生起之后呢，再以作为梯阶就可以真正的证悟到果中观当中。所以前面为什么讲如果一开始未曾依赖分开辨别后得二谛的这一中观，则由于无因而难以获得果入定中观，把后面的意思合起来的时候我们就知道后面这一句话，麦彭仁波切说不要把这里所谓的名言当做相似胜义谛对立的世俗，这个方面就是讲的很清楚。因为所谓这样的世俗有两种一种世俗就是分开二谛的世俗，相似胜义谛当中的一个世俗谛就是和单空对应的显现法，纯粹的显现就叫做他的世俗。

还有一种世俗就是和真胜义完全泯灭一切二谛执着的一切无所住的这样一种叫做真实胜义谛，和这个真实胜义谛对照的世俗呢 就是讲一切的心名用语言和分别念的对境，你把二谛分开你相似的单空，这个也是世俗谛，所以说此处所讲的这个名言那，就是讲分开二谛的中观作为名言，你如果有了这个，你首先把修的很纯熟了，像这样的通过这样的梯阶一下子就进入果中观，否则的话无因不能作为果中观的，就这个意思，今天就讲到这个地方。