**《中观庄严论释》第77课讲义 校对稿**

**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，今天我们继续宣读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》。那么如今宣讲的是遣除对二谛的争论这个科判。

那么前面呢已经讲过了胜义谛当中一切万法无自性的道理，世俗谛当中呢可以安立他的有实法显现。那么在讲完之后呢，对于这样一种胜义谛和世俗谛的道理如何来遣除他的这个争论，如何呢来遣除争议损减之后安立一个无可动摇的正见呢，通过这个科判呢一一呢，可以抉择。

那么现在呢也是从遣除他的这个胜义谛的争论和世俗谛的争论，两个方面来进行安立，首先呢胜义谛当中呢，宣说了这个远离四边的胜义谛的这个本体，这个呢也是分了两个问题，一个是宣讲这样一种暂时有承认的相似胜义，和宣说远离一切承认的真实胜义两个科判。现在讲的是第一个问题。

第一个问题当中呢，也通过教理来证承，还有呢是这个比之明义，那么现在讲呢第二个问题比之明义。那么这个比之明义呢，实际上就讲到这个相似胜义，为什么他能够称之为胜义，也就是说按照实际的情况来看呢，他是分别心的对境的缘故，应该放在世俗当中，但是呢为什么把他取名叫胜义谛呢？就是因为他呢，可以相合或者随顺于真实胜义谛，或者说呢他可以趣入，可以说是这个作为趣入证悟真胜义的一种梯阶的缘故，因的缘故呢，所以说呢把这个果放在因上面取名，把他呢就安立成胜义。

**【真正的胜义并不只是一个单空，而是超离四边之戏论。】**

那么就说真正的胜义谛呢，不止是一个单空而已，应该是超离四边的戏论。因为这样一种单空呢实际上分别心可以缘，或者就说是在破掉有边之后安立的一个无边，一个无实，一个单空的这样的状态。所以说呢真正的胜义谛呢，应该不只是这一单当空性而已，应该超离这个一切边，缘空性在内的边都应该超离。

**【然而,如果无有存在于遣余分别心境前万法的无实这一相似胜义,则无有证悟大胜义的方便。】**

虽然说这样一种这个单空他不是真胜义谛，但是呢如果没有这个相似胜义谛呢，也没有办法证悟大胜义。在这个注释当中也讲到，如果没有存在于遣余分别心面前的这个无实相似胜义，那么也就是说这样一种无实单空呢，他是通过分别心遣除其他的，比如说有实法等之后呢，安立的一个空性，安立的一个无实，那么这个无实空性应该是存在的。那么如果没有他的话，则无有证悟大胜义的方便。这个地方的原因呢就是因为，前面我们也讲过很多次啊，这样一种这个离戏的空性，分别心是没有办法缘的，缘不到这样一种这个离戏的空性。所以说呢如果我们没有经由这样一种无实单空来寂灭对实有执着的这个戏论的话，从我们现在的这种实执的状态，一下子要说修持或者证悟一个离戏的状态，这中间的跨越度是太大了，中间的跨越太大，所以说像这样讲的时候没有办法缘这个离戏空性，也没有办法修这样离戏空性。因此说呢，这个中间做一个过渡，既能够成为分别心的所缘，但是呢和现在的实执的分别心的这样状态呢，也不相同的一个修法，就是这个单空。通过我们的分别心，把如今我们所执着的一切的实有的法进行详尽的观察的时候呢，就会发现哦这个一切法正在显现的时候是空性的。这个呢分别心可以缘，也超离了实执的这个状态，这个就是单空。那么如果我们长时间的修习，已经能够体会，已经能够安住在这种单空的时候呢，那么这个时候呢，前面的这个很多实执啊，这些很粗的分别念，在这个状态当中已经被遣除掉了。

而且如果说再再修单空的话，以前的这个实执不会返回头，他不会再重新产生这样一种实执的。所以说如果这个时候我们相续当中的状态是什么状态呢？一切都是空性的状态，这个是一种执着，但这种执着很细微了，非常细微。

“如果在这样一种状态当中，继续修习这个空性也不存在的这样一种修法的话，就可以熄灭对空性的耽执。”那么就是说如果对空性的耽执已经不存在了，这个时候就已经非常接近于那种离戏的状态，几乎无分别的状态，就可以接近他了。所以说从这个方面讲的时候，如果不存在这个单空的话，一般的凡夫分别心通过非常粗重的执着状态一下子要过渡到一种离戏的状态，几乎不可能。所以说这个地方讲的很清楚啊，如果没有这个相似胜义呢，没有证悟大胜义的方便的原因就在于这个地方。

**【】**

就是因为他能够作为证悟真实胜义谛的方便，或者就说成为证悟真实胜义谛的因的缘故呢，才把这个相似的单空，把他安名，命名叫做胜义谛。

**【如《中观藏论》云:“于此若无有,真实世俗梯,欲上胜义楼,智者非应理。】**

如《中观藏论》云:“于此若无有,真实世俗梯,欲上胜义楼,智者非应理。”《中观藏论》是清辩论师的一个论典，那么清辩论师的这个《中观藏论》当中呢是这样讲的，于此如果没有一个真实世俗的梯子的话，没有这个梯阶的话，我们想要上到，或者进入到胜义谛的高楼当中去，智者应该了知这个是不应理的。在世俗的比喻当中也是这样的，那么如果我们要进入一个楼，要进入二楼或者三楼这样一种大楼阁当中呢，必须要依靠一个梯子，否则从地面上一下子到了这个楼上，这个是不现实的事情。同样道理呢，如果我们要进入到这样一种证悟真实胜义谛的楼阁当中，需要有一个梯子，那么这个梯子就是真实世俗，真世俗。那么这个地方的真世俗我们不能理解成那种显现的一种世俗，这个地方的真实世俗就是指单空，就是指单空。所以说呢像这样的话，如果我们没有这样一种单空的一种真世俗，那么就是没有办法进入到真胜义。所以说呢前面我们提到过啦，这个单空呢他的真实状态是一种世俗，他是真世俗，但是呢从另外一个身份来讲，他也叫做假胜义。所以这个地方的假胜义和真世俗是一个意思，所以我们不能够理解这个地方的真实世俗就是指那种显现法，这个地方的真实世俗就是指单空。如果没有这个单空，那就没办法证悟真实胜义谛了。

**【】**

那么这一句话呢，主要是总的说明啊如果说是在安立相似胜义谛的时候，安立相似胜义谛的时候呢，他的显现和他的空性这两分，如果存在的话那么就说，如果是这样分别安立的话，肯定是存在有承认的观点的。那么怎么样安立呢，由于否定所破的实空无遮分，这个方面就是讲这个相似胜义谛，比如说自续派，他安立的这样一种空分。这种空分的这个特征呢是否定所破，否定所破。那么把他的所破首先认定，这个所破是什么呢，这个所破就是一切的实执，一切的实有。把这样一种实有实执否定掉之后，那么这个时候就会出现一种状态，这种状态就叫做实空无遮分，也可以叫实空，也可以叫无遮，也可以叫单空，也可以叫做无实，可以叫空性，这都可以叫。然后呢这个方面叫做否定所破的一种特点之后安立的一个实空的无遮分。还有呢就与缘起分，缘起分就在世俗谛当中他的一种如梦如幻的显现，依缘而起的这些显现就叫缘起分。各居本位互不混淆而存在。自续派这些，自续派的这样一种观点很明显，分开二谛之后呢，世俗谛当中存在缘起，胜义谛当中呢是无遮的一种实空。实际上是各居本位互不混淆而存在的。所以因为这样推论的缘故呢。“因而秉持这一观点者也存在有承认。”所以说秉持这样一种相似胜义的宗派的这个宗义者呢，他也存在有承认的观点。怎么样有承认呢，就在胜义谛当中有一个无遮单空的承认，这个是有的。世俗谛当中有一个缘起显现的承认，因为他是各居本位互不混淆而存在的。按照自续派的讲法就叫做依本体异反体，他是一个法上面分出来的两分，但是分出来之后呢，空性不是显现，显现不是空性。所以说这个叫各居本位互不混淆。从这个意义上来讲的话，他就有两个反体了，就有两个法存在了。所以说秉持这一观点者也存在有承认，就是因为他各居本位互不混淆存在的缘故呢，他还没有达到那种双运，还没达到那种一味的这种观点，真正的观点来讲应该不是说各居本位互不混淆的，他应该说是一种一味一体的问题，这个是在应成派当中抉择的一种殊胜观点。下面就分别宣讲如果说是单单的一个无实，和单单的一个显现，他有什么样的过失呢？首先讲这个单单的一个无实空性的过失。首先讲这个单单无实空性的故事。

**【如果无实的那一部分是究竟的实相并且缘它的心也跟随究竟胜义,则本基或实相就不是现空双运,已经偏堕于唯一空分的一方,而且它的有境也不能超出执著或分别念的范畴。】**

那么如果无实的空性这一部分，如果按照对方的观点来讲，或者我们认为这个就是一种究竟实相，而且缘他的这样一种心呢，也跟随究竟胜义地，因为他是一种究竟实相的缘故，所以说我们的心呢，也执着与他缘他，像这样的话跟谁这究竟胜义去修持，像这样的话就有向下面所讲的过患。本基或实相就不是现空双运了。那么如果是这样的话，那么一些万法的本基，或者一些万法的实相呢就应该变成不是现空双运的观点了。已经偏堕于唯一空分的一方了。为什么这样呢？因为这个时候呢，把它的这个空分，分别念面前的这个空分，认定为一个究竟的胜义谛，如果它是一个究竟的胜义谛的话，那么在这个唯一空分当中那就只是一个空，不会存在这样一种现分。或者说是究竟胜义谛当中呢，就已经偏在了一种唯一的不存在的状态当中。所以说像这样讲的时候呢，它的这个空分就胜出了。这个时候呢，它和这个显现就不是双运的了。就不是现空双运的观点了。或者说我们的分别心就可执着可以缘取这样空分的缘故，究竟的一位一体的观点没有办法安立。而且它的有境呢，也不能超出执着或分别念的范畴。他的这样对镜是一个唯一的空，那么他的有境呢，也没有办法熄灭对这个空的执着。而安住在离戏当中。所以说他的有境呢，也不能超出执着的范畴，不能超出分别念的范畴。虽然这种执着呢，他是属于一种执着于胜义，执着于空性，但是呢必定是一种执着，必定是一种分别。所以说还没有真正的相合，去合于这种离戏的空性的状态。没办法去合。这个方面就讲到了，如果是单单的一个无实的空性作为究竟胜义谛的话，那就会出现不是现空双运的，偏堕一方的这样一种过失当中去。那么下面再从另外一个侧面讲，如果这样一种显现法，他不是离戏的，显现法如果不是无实有的话，也会有另外一种过失。

**【以理遮破单单成实的实空之余不破的某一有法不能立为无有自相。】**

这个是一个总说。那么就是说通过理证遮破了单单成实的实空之余，那么就是说，和前面这个意义相连接呢，因为前面这样一种实空，他是遮破通过正理啊、离一多因啊等等，遮破了单单的一个成实。那么就是说遮破了成实之后安立的这个实空，这个实空，安立这个实空之余呢，你还剩下一个不破的某一个有法，那么这个不破的某一个有法，是不能够立为无有之相的。这个方面呢就相当于自续派的分二谛的时候呢、分开二谛的时候呢。

胜义谛当中的一些法可以说是空性的，无自相的。那么就是说在世俗谛当中呢，这些显现法的留下来了，但是如果按照应成派，站在应成派的高度来看的时候，这样一种显现法会因为没有经由这样一种胜义理论去破斥的缘故呢，它应该成立有自性，它不应该成为无有自相法。或者按照某些观点的角度来讲，他就是说在抉择空性的时候呢，柱子以柱不可空，柱子以实有空，有这样的。

所以说当我们通过理论把这样一种成实遮破掉之后，剩下的一个不破的有法，那么这个不破的有法，它应该经得起胜义的观察，所以说应该成为有自相，不能立为无自相。那么关于这个问题，在总义当中呢曾经提到过了。所以说到多数道友，应该对这个问题很清楚的。

**【如果自相成立的有法不予以破除,则必有名言经得起真实理的观察、 不破胜义之生、 圣者之根本慧定成为有实法的灭因此三太过的妨害。】**

那么如果说在胜义当中成立一个自相的有法。那么如果说我们在观察一些万法的自性的时候呢。单单说它的实有不存在，不把他的显现也同时破掉，把这个显现孤零零的留在这个世间上。就是说我这显现的实有是没有的，这个显现本身是不破的，所以这个方面我们要安立这个观点，必须要了知这个对方的观点的。对方的观点就是分二谛的时候呢，它就说是这个显现法，是世俗谛当中有的，是不破的。破的只是在胜义当中的实有。胜义当中，这些法是不存在的。所以说有这样一种前提的缘故呢，他只是说在胜义当中，实有法不存在。胜义当中这个显现法是存在的。但是它的前提就是说，以胜义理论分二谛，胜义理论分二谛的时候呢，这个名言谛呢，实际上应该是在就是说胜义理论的框架之下而安立的。那么如果是这样的话，他的这样一种显现法，就应该成了一种，经得起胜义观察的这样一种显现的。应该成这个了。所以说从这样的前提出发观察的时候呢，如果自相成立的有法，不予以破除的话，那么就有三个太过。应成派给自续派发了三大太过。

那么第一个太过就是，名言经得起真实理的观察。本来一切名言，通过胜义真实理观察的时候，全都不堪忍。一观察的时候，全部成空性的，但是因为这个时候，在胜义理论的面前，你的这样一种名言谛没有被破除，它留下来了，所以说最后就成为名言谛经得起真实理观察的这个过失。

第二个呢，是不破胜义之身。本来呢就是说这样一个身呢，它只在世俗谛当中有一个假有的身，那么如果说是你不破显现，那么这个显现法本身呢，它是一定是存在的，身的，它一定是有身的。那么如果是，它有身的，而且是在胜义当中存在的话，那么所以说胜义当中也应该存在这些它身啊，等等这样一种问题。所以说应该成第二个问题不破胜义之身。胜义当中应该是无声、无住、无灭，但是现在呢，应该成了胜义谛当中有声、有住、有灭，这个就不是胜义谛了。这个还是世俗谛了。所以说像这样子有第二个过失。

第三个过失呢，是胜者之根本会定成有实法的灭因。因为按照对方的观点来讲，无破有法，这个有实法应该是存在的，那么这个有实法如果是存在的呢，那么在胜义当中应该有。而在胜者入根本慧定的时候呢，自宗、他宗都承认，胜者在入根本慧定的时候呢，根本不见有法。而一切有实法根本就不见的。那么这个时候呢，本来这些有实法是胜义有，应该是胜义有，如果是胜义有，应该是一切万法的法性才应该是胜义有呢。但是在菩萨入根本慧定的时候呢又不见这个法了，那么这是怎么回事呢。应该成了胜者入根本会的因，成了毁灭诸法的因了。那么胜者你不入定还好了。这些法还存在。你入定的时候，这些法就不存在了。所以说胜者入根本慧定应该成了有实法的灭因。那么成了有实法的灭因又怎么样呢？这个毁坏了一切法，因为他是一切万法的法性，他是胜义有一切万法的法性，所以你一入定让他没有的时候呢，这个就不符合于万法的法性。所以你这个根本慧定就应该成了颠倒。你把一切有法的法性都颠覆了，像这样的话你肯定是一个颠倒的一种定论。从这个方面讲的时候，也有过失的。这个方面就是分别讲到了，如果承许无实单空的究竟胜义的过失。就是在破斥万法的时候呢，如果保留显现的过失，都在这个方面讲到了。

**【所以,自相成立与安立实空也只是名言,而在实相中成立现空无二无别。】**

所以说呢，自相成立也好或者说安立实空也好，只是名言而已。不能够把它认定成胜义，究竟的实相。所以说所谓的自相成立只能世俗谛当中假立有。所谓的实空也是观待于这个自相成立一种空性也是假立有。在实相当中，应该是现空无二无别的。对显现不能执着，对空性仍然是不能执着的。如果是执着的话，就会有这样或者那样的过失。

**【可见,如果不依于这样的理道,岂不是很难证悟入定智慧的中观——具德月称论师的甚深密意吗?请诸位智者慎重思维。】**

可见如果没有依靠这样一种理道的话，那么就很难以真正的悟入入定之后的中观，月称菩萨的甚深道意。月称菩萨在抉择入中论等的观点的时候呢，就是讲到了一切万法的这样一种空性。一切万法的这样一种入定的智慧，如果你没有依靠前面所讲的这个别别的，这样一种打破别别二谛的道理，就很难以趣入到一切无所缘入定中观当中。，所以请诸位智者慎重思维。

那么以上讲完了相似胜义。那么下面讲第二个科判：

**壬二（宣说远离一切承认之真实胜义）分二：一、略说；二、广说。癸一、略说**

**真实中彼离，一切戏论聚。**

那么通过讲了相似胜义谛，那么就要过渡到真实胜义谛当中去。那么因为前面已经讲到了这样一种万法是无实有的。那么这个无实有他是一个相似胜义，是一个真世俗。

那么这个真世俗怎么落实趣入到真实胜义当中去呢？又就是怎么安立这一切都是戏论的法则。所以“**真实中彼离**”。在真实义当中呢，他已经离开了一切戏论，胜义的这样一种这个法相是离开了一切戏论，包括单空的这样一种戏论在内的，也是必须离开的。

**【如果有人怀有这样的疑问:破有实法存在的胜义为什么不是真实胜义呢?至高无上的究竟胜义的法相到底是什么呢?】**

有些人就怀有这样的疑问了，前面的这个科判当中不是已经讲过了，破有实法存在的胜义谛、这个单空为什么不是真实胜义谛，会有这样的疑惑。再加上真实胜义谛的法相到底怎么认定它，下面就对这个问题做回答。

**【答:否定有实法所遮的这一单空只是排除存在之遣余分别念的影像,因此尚未脱离戏论,】**

那么这个就是第一个问题的答案，因为否定有实法所遮的这一个单空只是排除存在的遣余，就是把这个存在的法排除掉之后，遣除掉这个存在之后呢，它出现一个单空的影像，它出现一个单空，那么这个单空实际上是遣余、把这样一种存在的这个法遣除掉之后的一种分别念的影像而已，它只是对治有实法的一种方便而已，所以它本身成为一种分别念的影像，它是分别念的对境，还没有离开分别念的戏论，所以说呢，它不能够作为真实的胜义谛，那么下面是第二个问题的回答。

**【而在真实究竟的意义中,胜义的法相脱离了有无是非等一切边执的重重戏论。】**

那么在真实究竟的胜义当中呢，胜义谛的法相应该是脱离了有无是非等所有边执的重重戏论的，一切戏论都不应该存在，那么首先我们前边昨天我们也讲过了，这个如果要说离戏，离开一切戏论，首先我们就要认定什么是一切戏论，一切边戏、一切戏论就是讲到了有无是非这些方面的法，总的来讲包括在这个四边当中，本质呢实际上包括一方面有其他的意思，一方面也不是他说有无是非等，就是说以上这个四种你可以包括完的。如果说在除了这个之外呢，有四边八戏，这样安立，有的说四边八戏，但是严格来讲的话，这个八戏啊，它是可以归属在四边当中的，可以归属在四边当中，所以实际上四边的范围要广，八戏的这样一种范围要窄一些，这一切的戏论全部要遣除掉，而单空呢，它恰恰是离开了有边之后无边的一个状态，它是无边的状态，那么如果这个无边的状态当然就是没有离开戏论了，没有离开戏论它就不能作为真实的胜义谛，那么真实的胜义谛，除了对于有法有边的破掉之后呢，对于无边的单空啊等等这个方面也要破除掉，所以说这个真实的胜义谛是离开了一切有无是非的重重戏论的，我们在抉择空性的时候呢，有的时候上师在讲论经常提到说，有的时候我们把这些有实法破掉之后呢，就出现了一个空性，出现了个空性这样一种状态，那么就觉得，这个应该就是真实胜义了，但是呢，就是说按照究竟的观点来讲，这个还不是究竟的胜义谛，究竟胜义谛应该不单单是这个显现的执着啊，连这个空的执着必须要打破的，那么这个是什么状态呢？这个状态就叫做离一切戏论，无分别的状态，这个时候是从所境的角度来讲呢，应该体会到，他的本性是无所分别的，那么就相合于这样一种所境，我们的相续啊，能境要怎么样呢，要生起一种认识这种无分别的这样智慧，这种智慧叫无分别智，叫无分别智，这个无分别智是在胜者入定位的时候现前的，凡夫的时候呢，没有办法生起这样一种无分别智，也不管是这样想、那样想，或者就说什么都想，这些都是一种无分别念，这以上是略说。下面讲第二个科判是广说。

**癸二（广说）分二：一、说明胜义超离言思之境；二、说明言思是世俗之行境。**

那么在广说远离一切承认之真实胜义谛的时候呢，分了两个侧面，一个侧面是胜义谛是超离言思的，第二个方面，是言思它就一定是世俗，那么如果用智慧品的颂词，“胜义非心境，许意是世俗”，那么实际上就是把这两个科判呢可以归摄进来了。所以这两个方面呢，一方面说真正的胜义谛一定是离开言思的，第二个方面如果是言思的，一定是世俗，而不是胜义谛了。

**子一、说明胜义超离言思之境：**

**生等无有故，无生等亦无，  
彼体已遮故，彼词不容有。**

**既无所破境，则无正破因。**

那么“生等无有故，无生等亦无，”呢，这个方面就是说超离单空，那么因为就是说所谓的单空，无生无灭呢，它是观待了生住灭，在世俗谛当中呢， 这个一切的显现法有生、有住、有灭，所以说在抉择单空的时候呢，在抉择相似胜义的时候呢，把这个生、住、灭做观察之后呢，认定这个生、住、灭的本体是不存在的，所以这个时候脑海当中就会出现一种，无生、无住、无灭的单空的这样一种状态，这样一种感觉就会渐渐就会产生出来。但实际上呢，观察的时候，这个无生、无住、无灭，它是否定生住灭而有的，那么如果本来就没有生住灭，就何来无生、无住、无灭呢。

所以说从究竟角度来讲，这个生等本来不存在的，生等无有故，那么就如果生等本来就没有，那么无生、无住、无灭那也就不会有，他是因为这个无生是观待的生才会存在的。无生是观待着生而存在的，那如果这个生本来没有的话，无生也不可能真实存在，所以这个无生只是一个假立，假如说生等有的话，我把这个生否定掉了，就有无生，那么如果这个生等没有，那就无生也不会有。所以说呢我们说这个生等呢，它就是讲世俗的相，一般的凡夫人安住的状态，无生等呢是就说单空的一种状态，把这个生等遮破掉单空的状态，那么实际上不管实际上是生等状态也好，还是说这个无生的状态，实际上都不是究竟的法性，必须要把生等破掉，把无生的也破掉，这个破掉之后呢，实际上就是真正的这个胜义谛，就是无生等也不存在的一种本体，无可缘、无所缘的状态这个就是一种究竟的胜义谛。

“**彼体已遮故**”那么这样生住灭的本体，已遮破掉的缘故故呢，就是有生、有住、有灭啊，或者无生、无住、无灭啊等等，这些方面的本体已经被遮除的缘故，它们不存在它本体的缘故，彼词不容有。那么宣说它的言词也是不容有的，这个我们在对照这个科判的时候呢，胜义超离言思。超离言思。

那么就是说第一句和第二句呢，它主要是说，生等亦无，无生亦无呢，他就说，你不能够去思维它，为什么不能思维它呢，就因为它没有本体，它不存在，所以说你怎么去思维它，你对一个不存在的法你没办法思维。

彼体已遮故，彼词不容有。就是说它不是言词的对境，他也不是言词的对镜，为什么不是言词的对境呢？如果它有本体就可以成为言词的对境，但是因为它没有本体，彼体已遮故，彼词不容有，那么它的言词你又怎么安立呢。它没有一个本体，就没有办法在这上面安立一个能诠所诠，所以说从这个角度讲呢，这个胜义谛是离开分别离开思维的一种状态。

既无所破境，则无正破因，那么最后两句就是说明了，像这样的话就是说一切的能破、所破都不存在，那么如果有了所破的境就可以能破的因，那么如果没有所破的境，就没有正破的因，没有正破的因。所以如果没有这个所破境，所破境有没有呢？所破境本来就不存在的，不管是生住灭也好，无生、无住、无灭也好都不存在，所以这样一种所破境在究竟的法性当中不存在的话，你破什么，你去破虚空吗？还是怎么样呢，所以说如果没有所破就不可能有能破，能正破的因也就不存在，所以连这个破的因缘啊，离一多因啊，缘起因啊，这样正破的因，在究竟胜义当中都成戏论，它只是一个方便而已呢，如果有了所破就会有能破，没有所破，就连这些因都不存在。所以最后再悟入这样一种空性的时候，在修空性总相的时候呢，这一切一切的这样一种，不管是它的这样一种生、无生，它就是说能说、所说啊，它的这样一种能破、所破啊，在修总相的时候就必须要出现这些戏论，真正现证空性的时候，这一切无生的本体全部都会显现出来。

**【在胜义中,断除有实无实、 生无生、 空不空等一切戏论之网,】**

那么在究竟胜义当中呢，必须要断除所谓的这个有实法，无实法这样一种执着戏论，或者这个有生、无生的这个执着戏论呢，或是它是空或者不空的一切的这个戏论，或者有我无我的这种戏论，它是世俗和胜义的戏论，它是单空还是离戏空的所有的这些戏论，都要断除掉，因为这个究竟胜义，它就说一切无所执，无所缘的一种本体，说只要在你的脑海当中，只要在你的心前，出现这么一个或者那么一个相，这种就不是胜义谛。所以哪怕就是说我这个应成见，我这个应成见是最高的见了，我不应该被破掉，我应该被保留，对不起，你这个应成见不是应成见，你这个应成见是你的分别心面前的应成见，不是究竟的应成见，所以必须要破掉，必须要打破掉。离开戏论的话，你说我的这个是离戏的。你这个离戏本身就是一种戏论，所以也要打破掉。所以像最终讲的时候呢没有一个法可以被认定的，这个就是应成派的特点。如果认定了一个法，这个就是一种世俗，就是世俗。所以说所有的戏论只要你就是说，只要在你的心中能够生起来的，都不是胜义谛，全部要否定掉，安住在这种无分别智慧当中。

**【如是生住灭等不存在,因此它们的违品——无生、无住、无灭等也不可能存在。】**

那么如是呢，如果是生住灭不存在呢，观待了他们的生住灭就是他们的违品，否定了生住灭的违品——无生、无住、无灭也是不可能存在的，因为他们互相观待的缘故。

**【由于有生无生等的本体已遮破的缘故,所诠之义与其能诠的词句也就不可能存在。】**

由于呢就是说有生无生等的本体已经被遮止的缘故呢，所以说呢所诠的意义不存在。那么如果所诠的意义不存在，那能诠的词句也就不可能存在。不容有的意思就是这样。

**【既然无有所破的对境,则除了虚张声势以外根本无有遮破它的正确无误、切实可靠的理由〖因〗】。**

那么如果有所破的对境，就可以有遮破它的因。那么如果根本就没有所破的对境，那么除了一些虚张声势之外呢，根本不可能找得到遮破它的一种正确无误、切实可靠的理由。这个法它不存在，你破得很起劲。你说我把这个破了那个破了，最后破完之后一看，没有东西，什么破的都没有。那么你这样搞了半天不是就是虚张声势嘛。所以说从究竟的真实意义上来看的时候呢，这个所谓的这个所破对境呢，它是一种众生心识面前的一种错误的认知。认为这个法存在啊，或认为这个法不存在呢，这个方面就是说众生的分别心贴上去的标签而已了。所以说最后来讲的时候，我们说要通过这样的理由把它破掉。这个方面就是在众生有这种耽着对境的前提下，为了打破众生的耽着，所以说使用这个根据。那么如果最后发现在究竟胜义当中没有所破的境，那么你这个破它的因那也绝对只是一种方便。

不可能说最后耽着这个因一定不能破，应该牢牢把它保护住，因为这个是中观的理论，这个是龙树菩萨讲的。龙树菩萨没有说过这个理论是究竟的胜义当中存在的。龙树菩萨的这个理论也是为了打破众生的实执才示摄的、才安立的。除了这个之外没有一个实实在在的东西可以被保留，哪怕是龙树菩萨说的东西，佛陀说的这个东西，实际上呢在究竟胜义当中都可以说不存在的。

**【无论否定有与无或者破是二、非二任何一种所破都是同样,这些所破的本体本来即无生,破它的理由〖因〗、说它的声音、如是思维它的心这一切均相当于想杀石女儿的声音与词句等一样。仅是迷乱分别妄念而已,并不能触及万法唯一的法性。】**

那么无论是否定有或者是否定无，或者说是这个否定是二，否定非二，否定任何一种所破都是一样的。那么这些所破法，按照究竟的实相来看的时候呢，本来就没有存在过，本来就没有存在过。那么这个方面我们一定要知道，就是说本来没存在过，为什么要破它呢。就是它实际上是本来没存在过的，但是呢在众生不了知这个本来不存在而误认为它存在。破的是什么，破的是众生的实执，破的是众生的实执。那么如果众生没有实执，这一切万法它本来安住在什么状态当中，如果众生没有实执，这一切万法本来就是安住在离戏当中的。你观察不观察本来它就是离世间的，但只不过呢众生，他执着了，或者我们，佛陀要帮助众生解脱，安立了这个，破掉这些有无是非的这个四边的理论，就是这样的。所以说这些所破的本体应该说本来就是不存在的。

那么如果所破本来不存在，那破它的理由就是说这个理由就是因啊。破它的这个因呢，这方面也不存在，那么说它的声音，思维它的这些心这一切呢，都不存在的。相当于是想杀石女儿，想杀石女儿这个念头应该说也是一个迷乱的。为什么，因为石女儿本来不存在。石女儿不存在，我相续当中我要把这个石女儿杀死，那么这个就是一种迷乱的分别。然后呢就是说，相续当中产生了一个想杀的意念，再再在嘴里表达出我要杀石女儿这个声音了，或者就是说它的词句等也是一样的，仅是迷乱分别的妄念而已。那么这种迷乱分别妄念实际上并不能够触及万法唯一的法性。也就是说，如果你一直耽着在这个当中，那么就是说是没办法触及法性。如果你耽着在石女儿了，你耽着石女儿了，这个没触及法性。如果你耽着破石女儿这个理论，这个也是没有触及法性，这些都是一种分别妄念。这个分别妄念是站在最高的高度，是站在就离一切戏论的高度来看的时候呢，的确是这样的。一切现在我们面前所显现的一切万法生性的状态，山河大地这一切的法，相当于都是石女儿一样，相当于是石女儿一样的。那么现在呢，我们说我们要把这个石女儿，我们把这些一切万法要破除掉，我要证悟它的空性，这方面实际上也就是说想要杀石女儿的意念，嘴里表达想杀石女儿的声音，或者你去找刀子，就是说做这样一种加行，全都是一种妄念而已，都是一种分别妄念。这些实际上都是不符合法性的。

这方面讲到很了义的观点了，实际上是讲到了这个离开一切戏论的这样一种分别，和一般众生的分别这个就是说，平时我们执着的方式不一样。平时我们执着的是什么呢，平时我们执着这一切法是有的，你看，睁开眼睛不就看到了吗。这些都是有的，然后呢就是说是，我们破它的理由也应该是有的，这些都是一般的一种执着的方式。但是呢究竟的应成见，它是要彻底的颠覆这一切的惯性思维。为什么要彻底颠覆呢，这一切都不是法性、都是一种虚妄分别。真正观察的时候，一切法它都是犹如石女儿一样的。那么如果这些法像石女儿一样，那么我们想要证悟它的心，我们想要灭掉它的心，难道也不是虚妄分别吗。都是虚妄分别的。下面以比喻来说明。

**【因此,就像梦中生子、子死生悲之时儿子已不复存在的妄念一样实属于万法之实相颠倒分别的“有”之妄执,无遮的所有理由〖因〗正是为了说明这种妄执并不真实这一点,而无遮的这一执著仅是以分别念打破分别念,“无”本身也不超离分别念安立的范围,因而实相中“无”也同样不成立。】**

那么就像一个少女一样，她在梦中生儿子了。她在梦中生儿子的时候她非常的高兴了，看到她的这个小儿子非常欢喜，但后面的一个因缘呢，儿子死了，她就非常的悲伤，她悲伤。那么实际上我们在观察的时候呢，她梦中生子的这个所谓的有，这个高兴，它也是虚妄的。后面呢这个儿子死了，通过儿子死了之后延发出来的这种悲伤呢，这个也是不存在的，也是不符合实际的。因为这个儿子从来没生过，哪里来的死。所以说呢就是说是生子时候的有，子死生悲的时候，儿子已不复存在的这些想法，这些妄念都是属于对于万法实相颠倒分别的“有”的妄执，都是属于这个“有”的妄执。那么就是说是无遮的所有理由，然后后面呢比如说我们再进一步通过这个比喻啊，通过梦中生子这个比喻来观察。

刚开始的时候，它是处在一种“有”的状态当中。比如说这个儿子生的时候这个也是一种“有”的状态，儿子死了之后也是属于一种“有”的状态。那么后面呢突然想到哦这个是在做梦哪，是在做梦，这个在做梦的时候，这个儿子本来就不存在呢，本来就不存在，不存在我何必要去想这些呢。所以说这个时候就产生一个本来就不存在的这种念头。这个相当于无遮了。那么这些无遮的所有理由呢，正是为了说明这种妄执并不真实。那么后面产生一个无有儿子的想法，那这个本来是做梦无有儿子的想法。所以说这种想法实际上就是，正是为了说明前面的这个有儿子欢喜、无儿子悲伤，这种妄执并不真实。为了说明这种并不真实，所以就说，哦，这个就是安立一种无遮单空。

那么这个无遮单空的本性是什么样的呢，无遮的这一执著仅是以分别念打破分别念,无遮也是一种分别念，但是这种分别念可以打破前面的分别念。打破什么分别念呢，打破一切万法“有”的分别念。比如说这个儿子的生，儿子的死，这是属于一种“有”的状态。那么就是为了打破这种所谓“有”是存在的一种妄念呢，所以它最后说明哦这一切都是不存在的，这是做梦，这一切都是假的。所以后面这种认为这一切都是假的，这也是一种分别，这种分别可以打破前面的一种分别。所以说呢这样一种这个“无”本身呢，它是以分别念打破分别念，所以它自己本身也是属于分别念。所以说呢在实际当中呢，这个所谓的分别念当中安立的“无”或者这个“无”的这种分别念同样也是不成立的，仍然没有。从这个比喻我们就可以知道麦彭仁波切所讲的这个非常可笑，可靠的这样一种，根据推理呢，我们就知道为什么要遮破单空呢，就是因为这个所谓的单空啊，它不是一种实相，它也是一种分别念的范畴，如是安立的。也是这样安立的。

那么实际上呢，这个单空讲完之后呢，我们还进一步的讲这个离戏空，这个离戏空仍然还是一种需要遣除掉的，也仍然用前面这个比喻啊。用梦中生子的比喻来说明来对照现在我们所抉择的这个过程，就可以很清楚的了知。那么整个做梦呢，整个做梦的状态就相当于我们整个众生的轮回时的这个状态。那么从梦中醒来这个状态呢就是相当于我们就证悟法性的这个状态。我们就首先安定这两个阶段。

那么在我们回到梦中，比如现在我们在梦中，梦中的话我们就观察这个少女，这个少女生了一个儿子，很高兴。后面这个儿子死了，很悲伤。这个就相当于就说是世间人，现在我们在轮回当中，当得到一些东西的时候，得到一些名誉呀，得到一些财产啊的时候，非常高兴。后面突然这样一种这个财产损失了，非常悲伤。这个方面就是处在这样一种这个啊就是患得患失，或者自己一喜一悲的状态当中了。后面这个少女，她突然想到，这个是在做梦哈，啊这个做梦。在做梦的时候呢，这个儿子从来没有生过嘛，没有生过，他的死也不存在。哦，她想到这个问题的时候呢，她这种感觉，她的这个儿子死去了这个悲伤的感觉一下子没有了。相当于就是现在我们在这个状态当中，在轮回当中漂流的时候呢，突然接触到了空性的教义，就受到了单空教义。结果单空教义之后呢，单空就告诉我们说：这一切都是假的，这一切都是不存在的，这一切都是本来无生的。这个时候呢我们就想：这一切既然是无生的，那么何必我去这儿，我在轮回当中何必去啊这样患得患失呢，为什么我要去一喜一悲呢？有时候大喜、有时候大悲，搞得像疯子一样，没有必要吧？像这样的话就能够把前面这个分别念压住了，压住了。

那么就后面这个少女如果她有慧根，她又想：那么实际上这种所谓的单空啊，所谓的这样一种不存在的讲法，他也应该是不存在的，她就可以把这样一种这个，她可以把这样一种前面的这个想法遮除掉，为什么？因为这一整个一切都不存在，所有它有不存在，它后面的这个无也不会存在吧。它因为整个是一个梦中嘛，所以像这样讲的时候呢，所谓的前面认为的，哦这一切都是假立的，是梦中，它本来不存在，这个念头也是假的，也是假的。所以，像这样的话生起了这样一种念头，相当于我们现在修单空的时候呢，比如说现在我们坐在经堂当中观察这一段话，哦我们就说这个无遮是假的，我们要诀这个真胜义谛，啊这个无遮是假的，为什么无遮是假的呢？因为是以分别念，打破分别念的缘故。这个无，这个无遮本身它也没有超离分别念的念头。在实相当中不存在无。少女在梦中这样想，就相当于我们坐在经堂当中这样分析，啊这样分析。我们就觉得哦这样一种离戏见已经抉择完了，少女她说：哦这样我正见已经抉择完了，这个时候她就觉得已经活在一种离戏当中。

但是呢，有一个现实，她还在梦中，没有醒过来。所以说她在梦中所抉择的，她的梦所经历的这一切的过程，最后，最初的时候生子，后面说子，儿子死了悲伤，后面就通过单空来对治它的这样一种儿子悲伤的死，后面又通过所谓的离戏的正见来对治这种无知的见，这一切的过程都在梦中进行。如果在梦中进行，它有一个没有脱离的状态就是无明，她没有从睡中醒来，所以这一切从我们这个角度来看的时候，都是属于一种分别心的状态。那么只有一个到最后醒来了，真正从梦中醒来，从梦中醒来的时候，梦中的一切全部消亡了，全部消亡了。哦，所以她最后看的时候，昨天晚上我在梦中的这一系列的思维，不管是刚开始的是这些非理的颠倒思维，还是最后所谓的这种应成见的思维，都不是真的，都不是真的。只有当她醒来之后，当她醒来之后才会真正的说是从这种昏睡当中醒来，离开了这种昏睡的因缘了。

我们再说呢，现在我们所抉择的一切的这样一种，刚开始没学佛的时候，这些大喜大悲的状态啊，后面学习空性的时候，觉得一切都是无实有了，后面又学应成见，就学到一切我们现在正在努力的遮破无遮。但是呢，只要我们还在轮回当中，这些就都全都是假的。

那么什么时候是真实的？什么时候你证悟了，什么时候你证悟了圣者谛，什么时候你入根本慧定了。这个时候相当于从梦中醒来的时候，那个时候在一看的时候，哦前面你所分析的这一切，所谓的什么应成见、自续见，全都不是真实的，啊都不是真实的。

但是，就说在梦中的这个分别，它有一种作用。比如说在梦中，她少女她在就说最后想的时候，这一切都是假的，哦我现在的话就说我安住在一种离戏当中，安住在离戏当中，她安住在离戏当中的时候，这个时候他就像既然这一切都是不存在，那么为什么不醒来呢？他有前面这个见，他就努力要从梦中醒来。所以，一醒来之后呢，就相当于我们说是从总相一下到了自相了。

那么现在我们就说，既然这一切都不存在，为什么我不证悟法性呢？我就去修行这个总相的这个应成见，那么修了之后呢，通过这样一种抉择的见，到了一种自相的证悟当中。所以说前面这样一种这个，啊这样一种分别念，单空的分别念也好，或者我们所谓的应成派的分别念也好，这些虽然都是分别，但是有作用，有它的作用。他从迷梦当中醒来有作用，从打破我们的实执的方面有很大的作用，很大的作用。所以说呢，我们通过这样的梦和这种现实当中的对比，啊四个阶段的对比之后呢，我们就可以比较清晰的认识到，这一切我们现在正在执着这一切没有一个是真实的，哪怕是我们脑海当中浮现的这一切所谓的这些东西，都不是真实的。只有在现证无分别的时候，这个时候呢，算是已经超离了分别念了，啊超离了分别念。所以说我们即便是抉择了应成见，不能够说已经怎么样，已经圆满了，这个只是一个总相而已，还是一种分别念的状态而已。必须要通过经由修行的方式来现证它，这个时候才可以说能够真实的超越无分别，超越轮回。

**【正如寂天菩萨所说：“不依所察实，不取彼无实，所破实既假，无实定亦假。如人梦子死，梦中知无子，能遮有子想，彼遮也是假。”】**

在《智慧品》当中呢，寂天菩萨是这样的讲的：如果不依靠所察的实有，那么就不能够安立它的无实，这破有实的无实不能安立。所破的这个实有见是假的，那么观待这个所破的实有的无实也一定是假的。打比喻讲啊：如一个人做梦，梦到儿子死了，但梦中呢哦他梦中的时候梦到儿子死了之后很悲伤，那么但是梦中就知道本来是做梦，本来没有儿子，这个本来没有儿子的想法能够遮除有子的想法。但是这个彼遮也是假，那么这破这个有子的想法这个无子的想法他也是假的，就前面我们分析的，梦境当中的一切实际上从醒觉来看都是假的一样。

**【又云：“悟明所析空，理智无所依，无依故不生，说此即涅槃。”】**

那么又讲了“悟明所析空，理智无所依”，这两句话是讲这样一种这个所破能破的关系，所破能破。所析就是所破，那么我们悟明了所析这个所破，他本来不存在呢，理智，理智就是能破，那么能破呢也就没有所依了。因为你这个理智，你应该是缘它的所破嘛，如果没有所破你何来能破呢？所以说如果“悟明所析空”没有所破之后呢，能破也就没有了。

“无依故不生”，那么因为没有所依的缘故呢，这个能破的分别念呢，也不会产生。就是因为所破也不存在，能破也不存在，这个时候呢：能所双亡，“说此即涅槃”，这个状态就叫做涅槃。怎么叫泯灭能所，我们就说很多地方，很多佛经论典当中都要说能所双亡，啊这个都要讲这个，但是到底具体怎么样去安立呢？就是通过今天所讲的这一系列内容，全知麦彭仁波切在论典当中讲到了这一些所破不存在能破就不存在等等等等，这一系列的观察的方式，我们的分别念逐渐逐渐趋入，然后呢就产生一种正见，产生正见再去逐渐的这破修行的话，啊像这样的话一切离戏的境界就会在心中显现出来。

**【所以，尽管乃至有语言与分别之行境的动摇期间就没有超越世俗与名言，但必须要依于分别念而产生无分别的智慧，依于名言而获得胜义，依于辨别二者之智慧而证得无二智慧。】**

啊这一句话非常重要，所以像这样一句话呢，我们就说不能让我们堕到两边当中，啊既然一切的这样的一种，既然一切的这样一种实相离开分别，那我修行的时候就什么都不想了，啊这个不对的，啊不对。这里面讲了乃至尽管那就说尽管乃至有语言的时候，有分别的行境的动摇期间就没有超越世俗的分别念，这个还是世俗分别念，但是呢如果你要趋入到无分别智慧当中，必须要依靠分别念，而产生了无分别的智慧。这个就是在很多经典当中讲，两个木头摩擦，啊两个木头都不是火，但是两个木头摩擦之后呢，它可以生火，最后火生起来之后呢，就把两个木头就烧尽了，啊把他烧尽了，就是这样的。所以，现在呢我们就说虽然他的境界是离开分别的，但是我们如果没有依靠分别念，也没有办法产生无分别智慧。

那么这个分别念是什么呢？最初入道的分别念必须要有，啊产生这个出离心啊，菩提心啊，入道的分别念最初要依靠的。中间呢，这个空性的分别念必须要依靠的，后面呢就说是总相一切万法总相的这种分别念必须要依靠的。逐渐逐渐这样修行之后呢，分别念越来越细微，越来越细微，当后面这样一种这个空性的力量非常强的时候呢，像这样的话他也形成一种势力了，所以说在最后一刹那的时候一下子就舍弃了，啊分别念趋入到无分别智慧当中。所以说这样一种无分别智慧的产生的过程，他是依靠分别念来产生的。它是依靠分别念逐渐逐渐观察依靠分别念细微而产生的，所以这方面就说虽然超离分别念，但是就说依靠分别念，要善于用分别念，善于用分别念就是这样一种道理。

“依于名言而获得胜义”,虽然就说它是一种胜义，它是离开一切名言，但是你不依靠名言你得不到胜义，世俗谛是方便，是依方便生，然后依靠辨别二者，辨别名言和胜义的智慧最后证得无二智慧。你看，这本来好象是一个矛盾的，你要证得无二智慧，你要怎么依于辨别二者的智慧呢，如果你最初没有辨别二者智慧，你就没有办法进入这个智慧而证得无二智慧，没办法证得无二智就是这样的。

**【可见,究竟法性的本体由于超离了四边之一切戏论的缘故,要想以所谓“此法”的词句来言说、以所谓 “此法” 之心来缘是根本办不到的。如云:“无有言思智慧到彼岸。”】**

那么下面讲的时候也是来解释一个经典的内容，这个颂词也是摩侯罗赞般若佛母的一种赞叹，《摩侯罗赞佛母经》，那么《赞佛母经》第一句就是无有言思智慧到彼岸，那么这个无有言思智慧到彼岸就是讲，究竟法性的本体超离了四边的一切戏论的缘故，所以说象这样的话就是没有它的思维，没办法思维，因为超离了四边，一切的思维、一切的分别它就是四边，所以这个时候超离了四边戏论就是离开了思维等，离开了思维要想以所谓此法的词句来言说，要以所谓的此法之心来缘，那就根本办不到。它没有本体所以你要说它，你要思维它这个是根本办不到的，就象经典中讲“无有言思智慧到彼岸”，到彼岸就讲、有的地方翻释无有言思智慧度，到彼岸也是渡的意思，这个方面讲的时候呢，实际上智慧度是什么呢，智慧到彼岸就是无有言思的状态，无有言思的状态这个就是一种智慧度。

**【(此智慧之)本体:即是不偏堕于现空一方、远离一切生灭戏论、最极寂灭的自性光明,如云:“不生不灭虚空之体性。”】**

这个是经典第二句，那么不偏智慧之本体，什么是智慧度，前面无有言思，那么这个智慧的本体怎么样呢，不偏堕于显现，也不偏堕空，如果你偏随于显，偏随于空，那都不是智慧的本性，然后就说远离一切生灭戏论的，最极寂灭的自性光明，如虚空一样的自性光明。这个方面佛经当中讲不生不灭虚空之体性。

那么一切也是不生的，也是不灭的，这个方面它是由虚空一样的无所缘的本体，这个就是智慧的本性了。

**【尽管超越了如是世俗语言分别心的一切行境,可是对于能遣除一切边执恶见之黑暗的自相法界,瑜伽士的各别自证智慧以无所见的方式而现见,以无所住的方式而安住是存在的,并不是像沉睡与昏厥等一样,如云:“各别自证智慧之行境。”】**

那么对于前面无可言思的，不生不灭的，这种智慧是不是谁都没办法现见呢，第三句讲到了各别自性智慧之行境，它是可以被现证的。所以说尽管超越了世俗语言的分别心的所有行境，越超了世俗语言，超越了世俗分别心的一切行境，但是对于能够遣除一切边执恶见的黑暗的这种自相法界，那么就说对于这个遣除了黑暗的自相法界，瑜伽士的各别自证智慧它通过无所见的方式而现见，它没什么所见，但是名言当中它安立他已经见到了，它以无所住的方式而安住，它没什么安住的，但是它就说它在无所住的这个方面，能够现证的时候它就已经安住了，这个在《般若摄颂》当中有这样讲的，这种状态不是像沉睡与昏厥一样什么都不知道了，一入定就什么都不知道了，没任何感觉了，为什么呢。

你看没有言思，不生不灭，象这样的话如果你说有言思，它就成了一种世俗，当然就无有言思，无有言思怎么样呢，通过世俗的想法，那么无有言思最好就是沉睡、昏厥、昏死过去，这个方面不是一种无分别智慧，所以说在离开一切执著的时候，这个时候有一种内证的光明，这种空性，它虽然是分别心寂灭了，但是它智慧还存在，所以要各别自证，别别自证了智慧的行境，从这方面表述的时候，分别念一寂灭，它的自性光明一定会显现的，也就说为什么它的自性光明不显现呢，就是因为有分别念的障碍，分别念一遣除掉，它的各别自证的光明一定显现，这个叫空性，这个叫证悟空性，所以证悟空性它不是什么都不知道，证悟空性的时候，这个空性和光明是一味的，空性和光明是一味的，所以说当空性证悟的时候就意味着分别念的消亡，分别念一消亡它的法界智慧是一定会显露的，一定会显露，只不过二转法轮当中它对于这个光明的显露这一分它不描述而已，它只是以光明，只是以空性这个词来代替，实际上这个空性也就是光明，三转法轮当中讲的智慧光明也就是这个空性而已，当你分别念息灭的时候证悟空性，当证悟空性的当下，和空性无二无别的这个智慧就一定会显现的。

【**在宣说胜义不是心的行境时,有一点务必要懂得,也就是遮破成实之无遮的这一相似胜义既是心的对境也是语言的对境;**】

在宣说胜义谛不是心的行境的时候，有一点务必要懂得的，就说遮破成实的无遮呢，这一相似胜义是心的对境，我们的心可以缘这个无遮当空，也是语言的对境，我们的语言可以表述这样一种无遮的当空，所以就说它不是一个真胜义谛。

**【】**

那么真实的胜义谛不偏堕于显现，也不偏堕于显现、也不偏堕于空，现空是一味的。因而命名为现空双运，或有的时候命名为二谛双运，有的时候说是离戏中观，那么这些名词仅仅是一种能诠，就像一个手指指月的时候，一种手指的作用一样，它是一种指示的方便，它要指示的是双运，它要指示的是离戏，所以，实际上真实胜义已经彻底超离了语言分别的对境，我们在理解现空双运的时候呢，不要理解是两个东西合在一起这个叫双运，要体会它的意义，要体会它的这样一种词句所表达的含义。

那么这个双运也叫做一味，也叫做一味，当然当我们出现一味的时候，从词句上看好象是有一个东西叫一味，但实际上这个一味是一种表示的方式而已，它就显然没有两个法叫一味，它就说没有别别的现空叫一味，那么实际上从另外一个角度来讲，没有别别的现空它是一种什么状态呢，现和空都泯灭掉了，什么都不存在，或者说这样一切无所缘的状态，把这样一种状态立名叫做双运，立名叫做一味而已，所以说它只是一种能诠，就像手指一样。它所指的月亮就是离开戏论的一切无所缘的一种状态，所以世界上真实胜义已经彻底超离了语言分别对境的。这个方面就是前面总结的时候就讲到了这样一种词语的肯定，词语的这样一种肯定和它的意义上的不承认，实际词语上的承认和意义上的不承认这个要分开，麦彭仁波切前面已经讲过了，这个方面和前面也是相同相似的。

【】

那么如果我们通过正理来分析而遣除一切边执的耽著对境的结果，比如产我们通过正理来分析一切有不存在，无不存在，有无是非都不存在，那么就遣除了一切耽著对境的结果，是以远离所有分别念之网的方式，就是一切分别念都不能执著，通过这样方式无破无立地趋入超离破立的法性，那么如果能够趋入能够修行，这个就是波罗蜜多的实修正行。所以我们在学习这样的问题的时候，有一个问题上师就再再强调的，中观的见和中观的修要分开的，中观的见和中观的修是要分开，那么是怎样一个意思呢。

就是说我们在抉择中观见的时候，从一个角度来讲，似乎好象一下子就抉择到了胜义空性，这个方面就讲你一下子就趋入胜义空性，你是不是已经证悟了呢，不是这样的，你只是见而已，你修行还没达到，那么要换一个角度来讲，我们似乎又落入另一个想法了。就说通过中观的抉择方式，最后破有、破无、破是破非，破了之后还是一种分别念啊，仍然是一种分别念，这个抉择完了这个究竟实相，难道还是一个分别念吗，这个也是见和修没有分开，你在见的时候怎么抉择它都是一种分别念的抉择，因为这个见必定是我们自己的见，是我们自己通过分别念去抉择的见，所以这种见当然是离不开分别念的，但是呢，修的时候，你把这个见抉择完了，这个见抉择的是离戏的空性，那么修的时候它就必需要去操纵，一步一步地去生起这样一种体会。

比如我们后面要讲的中观四步境界，这个就不是你一下子当中，你一下子从实有一下子到无戏论，你不是这样的，你必需第一步要生起单空的一种觉受，要生起单空的觉受，要把实实在在的实有，实打实地一定要泯灭掉，你算是第一步，你算是达到了。然后你第一步达到了，你达到这个空性当中，安住空性当中，这个时候实执的状态你没有，你只是剩下一个空性，这个时候你要通过修双运，把这个空性的执著泯灭掉，实打实地要生起这种双运的境界来，后面慢慢地离戏和等性一步步修下去，最后你会发现你的分别念越来越少，这个就是说不是在我们现在抉择见的时候，好像我们就抉择好，我们抉择离戏见但是没有作用，不会没有作用的，因为这个方面我们在抉择见的时候呢，必定它的本体还是实执的本体，通过这个实执本体的心，抉择到了一个我们要达到的目标，相当于我们在地图上画出来了，这个地方是一个很舒服的地方，你要去，但你现在还是在一个很痛苦的地方，你在贫民窟当中看这个地图，哦这个地方我一定要去，这个地方很快乐，这个地方是怎么怎么，但是你的本体，你当时还是处在贫民窟当中，你还是一个穷人，当你走出去了，一步一步走出去了，你的这个天地，你自己这一分快乐的天地逐渐逐渐才会显现出来。

所以现在我们通过分别心来抉择说一切离戏的时候呢，相当于还是一个乞丐在数宝一样，还是属于一种实执的状态，当然我们在抉择离戏的时候，还是没有用啊，我的分别念还是这么强，这个烦恼还是这么强，这个因为你还没有修呢，还在看地图呢，当然还是一个实执的状态，但是当你修的时候，当你真正达到第一步的时候，就说中观四步境当中第一步，你能够安住在空性的时候，你会发现这个风光已经和前面不一样了，虽然离这个离戏的境界还有很长远的距离，但是如果你能够生起单空的觉受，你会发现你的烦恼几乎找不到了。实执产生的这些贪嗔痴几乎找不到了，这个就是中观修行的时候，你跨出第一步，你在体会的时候就完全不相同，完全不一样，所以如果你后面修到四步境界，当你真正证悟到你的见解所抉择到一种离戏的空性的时候呢，这个时候你的身份，就是圣者，你就成为圣者了。所以象这样讲的时候通过你的目标，你已经制定的目标到达了目的地，所以中观的见和中观的修从这两个方面要分开，不能落入两个极端，能见都不能落入的。所以象这样我们首先要抉择，抉择之后你必需要需要一步一步去走，要去现前你的正见当中所抉择的一种境界，这个时候对修行调伏烦恼有很大帮助。

【】

这个《现中观庄严论》当中也有这样的颂词，《宝性论》当中也有这样的。那么于此无所破，所立亦毫无，上师在讲记当中讲到这两句是见，或者讲基。那么就说在讲见的时候，在究竟的法界当中没有一个所破的法、也没有一个所立的法，所破所立都不存在，这个就是一切离戏的一种正见，真实观真性，这个是修，你怎么去修呢，你对于这样一种一切无所立无所破的法界，真实去观它的真性，必需要安住它，必需要观它的真性，这个是修，然后第四句呢见真性解脱这个就是果，那么你如果通过真实现真性去修呢，你修了之后你最后见到了真性，见到了真性之后从实执的烦恼当中解脱出来，这个就是它的果，这个方面就讲到了这个通过正理打破一切，通过修行最后来现证，这个就获得了一种殊胜的证悟。

今天就讲到这个地方。