**第82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！**

那发了菩提心之后，今天继续宣讲全知麦彭仁波切所造的《中观庄严论释--文殊上师欢喜之教言论》。那么在这部论点当中主要是给我们宣说一切世俗谛和一切胜义谛的本体。那么在讲完了世俗谛和胜义谛的本性之后呢，现在呢是对二谛的自性展开辩论。那么展开辩论的时候，现在是对于无我智慧，对于无我智慧进行一种辩论。也就是说前面讲到瑜伽现量它的无限对境，它的无限的本体呢应该是无我本性。那么这样一种无我的本性到底如何安立呢？通过辩论的方式进行宣讲的。前面是对于本体，也就是说关于本体能不能够出现的问题，前面已经分析了实际上它可以出现，因为它的所依稳固，然后通过串习这样殊胜的修法缘故呢，是绝对可以现前的。

然后今天是继续讲第二个问题：

【关于“作用”的辩论】

那么就是说这个无我的智慧如果生起来了，有没有它的作用呢？我们说这个作用是绝对存在的，而且这样作用是可以遣除三有轮回。证悟无我是真正正确的根除三有轮回的这样的一种根本，这样的因，那么从这个问题宣讲，【如果有人认为，即便有修习，但依靠无我却无法遣除三有（轮回）。】

那么有些人是这样讲的，即便就像你前面你所讲的一样，你可以修习这样一种无我空性。但是后面呢就是说是现证了无我空性，依靠无我空性没有办法遣除三有轮回，所以说这个方面是很明显的，是针对无我的作用。那么证悟了无我有没有作用呢？对方就是认为，没有办法遣除三有轮回的。下面就是开始遣除这样一种问题：

【完全能遣除，作为一切果当然无因不可能产生。 那么，轮回的因到底是什么呢？】

我们回答说一定能够遣除三有轮回。那么为了说明这个问题呢，首先就牵扯到了这个三有轮回的因到底是怎么样的。总的来说一切的果，当然三有轮回也是一个果，它没有因是不能产生的。关键的问题就在于三有轮回的因到底是什么？如果把这样一种三有轮回的因认清楚了，然后我们就再分析说我们能不能把它的因遣除？一切万法如果是缺因缺缘就不可能产生的。所以说如果我们把三有轮回的因找到了，然后把它的因灭掉了，那么它的果法自然寂灭所以说这个地方牵扯的问题呢，就是说找到三有轮回的因。

那么在安立三有轮回的因的时候呢，那么就是针对外道与内道的两种因进行观察和安立，破掉外道的观点，安立内道的自宗因。那么轮回的因到底是什么呢？到底什么是轮回的因？这个方面就是出现了，当然承许有轮回的宗派呢，他有他的观察方式，如果不承许轮回，就不存在轮回的因了，那么下面就分了外道和内道两个问题。

【大多数外道声称：业、身与心三者的聚合即是轮回的因，如果已经断除了其中任何一者，果就不会产生，如同无有水肥的种子一样。】

那么大多数的这个外道它是这样认为的，因为除了顺世外道之外呢，其他的外道他都是承许有前后世，承许解脱道的。所以大多数外道他是这样承许，尤其是像躶体外道啊等等，他们是这样承许的：他们说业，身和心三者的聚合就是轮回的因。那么有业，有身体，有心，那么如果其中的一种断掉了，断除了其中的一者的话呢，那么果就不会产生，如同没有水肥的种子那就没有办法来就是说生根发芽。

【因此，为了使业与身体穷尽要在（身体上）百般苦行。】

那么就是说为什么说他不说把心断掉呢？心呢它应该说是一种解脱的一种根本，解脱的根本，解脱的所依。所以呢此处他就是说为了让业穷尽，为了让身体穷尽，那么所以说要在身体上面百般苦行。在身体上面百般苦行，那么对方的意思呢就是说如果在身体上面百般苦行可以消尽很多业。那么如果在身体上百般苦行，把身体折磨穷尽了，像这样的话就是说，因为就是说身体没有了，业没有了，所以他的心就可以获得自在，就可以获得一种解脱，这个方面也是外道的一种观点。

当然有人说我们看，就是说好像外道是不是有一种缘起的一种成份呢？那么如果其中当然就是说，如果说身、业和心三者聚合是轮回的因，断除了其中一者，果就不会产生，好像没有水肥的种子一样。有的时候呢似乎和内道的一种缘起有相似的地方。但是对方虽然是这样讲，对一切万法缘起无自性的道理，还是没有真正的牵扯到里面。虽然好像、似乎从词句上面似乎有一种缘起的一种说法，但是真正的一种缘起性空，性空缘起的观点，实际上还是根本无法了知的，所以这个方面也是一种要了知的地方。所以说对方就把这一种身体、业和心承许为轮回的因。那么既然把他的因认定了，认定好之后就是说，如果把业和身体断掉之后呢，轮回就不会产生了，他们这样一种安立轮回和灭定轮回的这样一种宗旨是放在这个上面的。

下面就自宗的观点，首先遣除他的说法，然后安立自宗。

【但实际上，依靠这种方式并不能断除业，因其无量无边之故。】

那么你认为在今生中折磨身体就可以把这个业消尽，但是呢通过这样的方式是不能够灭除业的。为什么不能灭除业呢？因其无量无边之故。一方面呢，这样一种业是非常多，它种类很多，它数量很多，而且无始以来的这样一种累积的这样一种非常深厚。所以说呢就是说，通过这样一种身体没办法断除业果，当然这是一种说法。最关键的问题是呢，是因为它的根本没有灭掉的缘故。你认为呢它这样一种业它是一种根本，但是这个业还有它的根本。如果你不把它的根本灭掉，那么还会源源不断的、无量无边的继续产生出来，所以通过这样一种方式是没办法真正断除业的。

【如果尚未断掉我执，即便断除了业，它也会再度萌生，其原因是，如同未铲除树根而剪除树枝一样没有任何利益。】

那么如果说这个我执没有断掉的话，即便把业断掉了，那么这个业呢也会再度萌生。打比喻讲其原因是通过一个比喻来说明，就好像如果你没有把树根铲除掉，你只是在上面修剪一些枝叶，把一些树枝修剪掉，实际上呢对于它的整个大树停止生长或者让它枯死是没有任何利益的。因此说应该从树根剪断之后呢，把它铲除掉之后，其余的树枝才可以真正的灭掉。

而真正观察的时候，这样一种业它是依赖于烦恼而产生的，那么烦恼是依靠于我而产生的，所以说如果说没有把我断掉，没有把我执断掉的话，它会继续的生烦恼，也继续的会造业。即便今生当中通过一些苦行，通过一些禅定，让这样一种烦恼压制住，把烦恼压制住，可以暂时的压制住一段时间。但是它因为它根本上没有断除掉产生烦恼和业的根本缘故呢，它这样一种业和烦恼还会继续源源不断的产生，所以说实际上呢是没有办法真正的脱离轮回的。

【如果断除了我执，那么就像干薪穷尽的火一样，业力自然泯灭，而无需另行遣除】

那么自宗的观点就是很清楚了，那么外道呢他已经把轮回的因认定是业、身和心。那么就是说自宗的观点呢就是把轮回的因呢，认定成一个我执，就是一个我执。那么就是说因为一切众生他为什么会这样一种造业呢？造业呢是因为来自于烦恼。那么就是说它的烦恼又来自于哪个地方呢？实际上，这个烦恼来自于自他的一种分别。

那么所谓的自他的分别这里面已经牵扯到了这样一种我和我所执。因为有了我，那么所以有他。有了自他之后呢，就有了对于自己方面的一种贪爱，对于他方的一种自然的排斥，就是这样的。所以如果有了这样的话他就会造业了，因为有了这样一种自他的分别他就会生烦恼而造业。所以说呢，有贪心啊，嗔心啊主要是通过自他的这样一种分别而来的。当然这个自他的分别应该是很广的，并不是单单是自己和他人。实际上就是说自己的团体呀和他人团体呀，或者就是说这些我和我所的东西都包括在内。

那么这些我和我所实际上就是一种我执，实际上就是这样一种无明而引发的。所以就是说我们观察一切众生之所以会流转是因为有业，之所以有业是因为有烦恼，这个烦恼来就来自于我和我所执。所以说这样一种我和我所执著如果一旦断掉了，那么我和我所一旦执断掉之后，其他的烦恼、业就像干薪穷尽的火一样， 它是自然泯灭的。如果断除了我执之后呢，业力是自然泯灭的，所以说无需另行遣除。当然我们如果了知了这个正见，了知了无我灭掉之后呢，一切自然解脱。这个方面了知之后呢，如果证悟了当然不会再造业了。但是我们如果要修证、要现证这个无我，那么我们说平时要忏罪、要消业，这方面也是不矛盾的。那么只是说无需另行遣除，意思就是说，如果真正证悟了无我了，断除了我执了，他不会再造业，所以说业力也不会再生起来。但是说为了身体无我的智慧，这个业呢，罪业等等它是一种障碍，所以说我们需要通过这个忏罪的方式消尽业力。业力一清，然后他就说无我就可以现证。这个是修道的一种另外的一种层次，和这个地方是不矛盾的。

【可见，外教的道并不是消灭三有的正道。】

从这个方面已经了知了外教的道不是消灭三有的正道。就是说是它这个主要的原因就是因为外教的道没有认清楚轮回的因，这样把轮回的因没有认清楚，所以说他认为我通过这样修行能够把三有轮回的因灭掉，当然就不合适了。因为它这样一种目标已经认错了，他把它的因认错了。

就好像一个人生病了，生病了之后你必须要准确的认知你的这个病根到底是什么？如果你把你病根认准确了再去服药。然后呢就可以把你的病呢从根拔出。那么说如果说你最初的时候，把病根认错了，认错之后你拼命去服药。那有没有办法真正把你这样一种真正的病消除呢？是不可能的事情。因为你连病根都没有找到，怎么说最后就可以把他的病完全消除呢？所以说三有轮回这个漂流就相当于是一种病一样，我们让把这个三有轮回断掉必须要找到病根。

那么这个病根是什么呢？按照外道的观点来讲就是身，业心和合。但是按照内道来讲呢，这个病根应该是我执。所以说如果你这个我执没有真正的消尽掉，它是没有办法获得殊胜解脱的。外道不要说是断除我执。连这样一种三有的根本是我都没有办法认知到，不单单没有消尽我执，而通过其他的很多方式增长了很多的遍计我执，怎么可能获得解脱呢？所以说外教的道并不是消灭三有的正道，从这里就可以知道了。

【其实，轮回的因就是不晓诸法之自性的无明，尤其是俱生坏聚见。】

总的来说轮回的因就是不了知万法本体的这样一种无明。分别来讲呢，尤其是俱生坏聚见，俱生呢是鉴别遍计的，坏聚见就是讲一种萨迦耶见，萨迦耶见是梵文，翻译过来就是坏聚。以前我也解释过这个坏聚，主要是缘这个五蕴呢，这个五蕴法它是坏，是无常的法，就说是无常的法的自性，它是一种坏。那么就是说它不是唯一的叫聚，蕴呢就是有集聚的意思。

实际上我们就是说，这样所谓的一种坏聚见，他本身是一种无常，一种多体的。但是呢众生缘这个无常多体的法产生一个我，把这个五蕴的整体就是说安立成一个我，所以说这个萨迦耶见，也叫坏聚见，也叫我见，有的时候叫生见，有的时候叫我见，所以说这样一种俱生坏聚见就是讲俱生我执，俱生的一种我执，那么依靠这样一种俱生我执而产生的种种烦恼和业。

【只要坏聚见存在，依靠它就必然有烦恼、业与痛苦产生。】

那么如果有了这个坏聚见，有了这样一种俱生的我执的话，依靠这个俱生我执就肯定会产生烦恼。为什么一定会产生烦恼呢？前面我们讲过了，如果有了我执，有了我和我所，那么当然就有观待我的他。那么就是说有了观待我的他的时候，对我和我所的这一方面就容易生贪执，保护它生起一种贪执。然后对于就是说和自己对立的他方呢，就容易产生一种排斥嗔恨，打击等等，所以说呢像这样的很多烦恼啊，就是说这个贪心啊，嗔心啊，都是由这样一种我执而引发的。那么如果有了这样一种烦恼呢，就会造业，有了业呢，那痛苦就没有办法避免了。

【如果消除了坏聚见，则这一切都不得产生。】

如果坏聚见一旦泯灭了，所有的烦恼、业和痛苦就是跟随而泯灭。

【这一点以事势理成立。】

那么这一点通过事势理前面分析的就可以成立的。

【因此，业与痛苦的根本即是烦恼】

那么这个方面讲到了业和痛苦的根本是烦恼，那么下面就引用教证：

【如（《俱舍论》中）云“于许烦恼如种子，如龙树根与糠秕。”】

那么就是说在讲这个问题的时候，我们是承许于许烦恼就像种子一样。那么就像一个种子，如果有了种子的话，它后面的芽、后面的枝、叶、花、果这些都是绝对会次第次第出现的。所以说如果有了烦恼的话，那么其他的一些痛苦，其他的业、痛苦都会产生的。

那么“如龙”，就好像这个龙一样，那么这个龙是一切大海的来源。那么如果有了龙就会有大海的出现。同样道理这个烦恼就像龙一样，如果有了烦恼，三有大海就不会干枯、就不会干涸。所以说像这样讲的时候，就是说烦恼犹如龙一样。

后面讲如树根，就好像烦恼就像树根一样。如果树根存在，那么后面的这样一种枝、叶、花果等等也会出现。所以如果有了烦恼，其他的业和痛苦就是说没有办法斩除的，那就会不断、不间断地生长。烦恼就像糠秕一样，那么糠秕就是说没有去掉外皮的这个果实。比如说稻谷。那么如果你已经把外面的这样一种外皮、把这个糠已经去掉之后，单单靠里面的这个大米它没有办法发芽了。但是如果说是有外面的一层皮，有这样糠秕的存在，这个种下去之后它就会发芽。所以烦恼就像没有去掉外皮的果实一样、没有去掉外皮的这些谷物等等种了下去之后还是会发芽的。所以说这个方面讲到的时候就是说“如龙树根与糠秕”的意思，就是说主要是说明业和痛苦的根本就是烦恼。那么既然业和痛苦的根本是烦恼，那么烦恼的根本是什么呢？

下面讲：

【一切烦恼的根本即是坏聚见。】

所有的烦恼的来源就是这个俱生我见，就是这个坏聚见。

【如云：“一切过患之根本”。】

所有过患的根本就是这样一种这个坏聚见，《入中论》当中讲“慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生，由了知我是彼境，故瑜伽师先破我。”那么在讲这样一种这个人无我空性的时候也是提到这个问题，就是说智慧者见到了一切的烦恼等诸过患都是从萨迦耶见，也就是说全都是从坏聚见而产生的。所以说就是说为了灭掉萨迦耶见，又观察到这个萨迦耶见所境就是个“我”。所以说为了灭掉我执，首先断“我”就是有这样一种说法的。

好，这个以上就把它这个作用，作用当中或就讲这个烦恼它是从哪个地方产生呢？业从哪里产生的呢？就是从我执而产生的。那么对于这个我执能不能够断除呢？既然找到了根本能不能断除呢？下面就是通过问答的方式来继续宣说的。

【如果有人心怀这样的疑问：对于（坏聚见）这一根本，能够断除吗？】

既然是坏聚见是一切烦恼的根本，那么能不能够断除坏聚见呢？下面回答说：

【“能。因为坏聚见仅是增益而已之故。”】

那么这样一种坏聚见它不是万法的实相，它是一种增益。那么坏聚见，我们说它是一种能境，它是一种我执。那么这个能境它是观待什么而产生的呢？这个能境是观待所境，这个所境就是我。那么这个“我”到底是不是真实存在的？我们观察的时候这个“我”完全是一种虚妄、分别，就是缘五蕴和合的一种整体，把它认为是“我”而已。

所以说既然这样一种坏聚见它所执著的对境是假立的，那么它自己的一种能执的心绝对也是假立的。就像黄昏的时候把这个绳子看成蛇，那么观察这个蛇的时候，这个所谓的把这个花绳看成蛇的这样一种对境，这个蛇是假的。这个蛇既然是假的，那么就是说我执著这个蛇的心当然也是假的了。那么既然是假的就可以被遣除掉。所以说坏聚见仅是增益而已的缘故，可以断掉。那么可以断掉，怎么样断除呢？

下面讲：

【断除我执的对治法：由于慈心与不净观等可以与我执相应而存，它们之间并不相违。（所以，慈心与不净观等不能充当断除我执的对治。）】

那么我们找到了轮回的根本，也必须要正确认知断除这个根本的正确方法。那么这个地方讲到了慈心观和不净观。慈心观可以对治相续当中的嗔心，不净观可以对治相续当中的贪欲心。但是慈心观和不净观能不能够真正的断掉我执呢？这个地方讲得很清楚，“慈心观与不净观等可以与我执相应而存”，慈心观可以和我执并存。所以当你修慈心观修到量的时候，这个我执还是可以存在。当你修不净观修到量的时候，这个我执还可以存在。

为什么呢？因为他们之间并不是矛盾的。就是说，慈心和我执不矛盾，不净观和我执不矛盾，所以这样一种慈心观和不净观不能作为我执的正对治。二者之间是可以并存的，并不矛盾的。因此说慈心和不净观可以作为无我空性的前加行，可以作为助伴，但是不能作为正对治。那么既然这样讲，什么是正对治呢？

【而证悟无我的智慧却与我执完全相违,如同光明与黑暗一般。】

那么要断除我执的方法就是证悟无我。一方面对方是我执，这方面是无我。我执是认为我存在的状态，无我是认为我不存在的状态，所以二者之间是完全矛盾的，而且是直接矛盾的。现在我们就说存在我执就是因为相续当中完全不存在无我智慧。圣者相续当中没有我执因为他相续当中已经有了无我智慧。

所以我们平时认为有我，这个是第六意识上面的一种作用。后面就说产生无我也是第六意识上面的作用。所以说后面要通过无我智慧在第六意识上面的力量逐渐加强，逐渐加强，后面它我执的力量就逐渐逐渐削弱了。通过这样第六意识作为趣入点，后面生起无我空性的证悟的时候，这个时候，我执就可以完全被断除掉。就是因为二者之间是直接矛盾的，如同光明和黑暗没办法并存一样。

【(因此,断除我执的对治法唯有证悟无我的智慧。)】

所以说要断除我执的唯一的方法就是证悟无我的智慧。这个方面针对于所有想要解脱的人，所有想要修持正道的人，已经把核心的问题已经点出来了。所以说，就是说我们平时说我要证悟佛果，或者要获得解脱，开始修法。但是这个修法最初的时候没有找到核心的修法，要断除轮回，断除我执，没有认识到一切轮回的根本是我执，所以最初就错了。

那么第二步是修的时候只是修一些其他的禅定，修一些其他的不净观，修一些其他的这样一种慈心观，没有修无我空性。所以像这样讲的时候还是没有办法真正的断除我执的。没办法真正从轮回当中获得解脱。因此说，首先我们要认识到一切轮回的根本就是我执，断除我执的正确方式就是修无我空性，必须通过修无我空性。

所以小乘道之所以有解脱就是因为它有无我空性的正见，它有修持无我空性的方法，所以它可以解脱。大乘道当然是有人无我和法无我两种空性。对于修行者的我们来讲，也必须要把这个问题搞清楚。把轮回的因搞清楚，把断除轮回的修法搞清楚。所以这个时候就关系到了无我空性怎么样去抉择的问题。所以像我们学中观就要抉择无我空性。到底怎么样抉择无我空性？它就把方法告诉你，怎么样抉择人无我空，怎么样抉择法无我空，把这两个问题了知之后实际上就相当于掌握了所有的武器了，所有理论了。

【由于真能除假,故而铲除轮回之根本的道以事势理成立,就像种子虽无始但被火烧尽可见后际一样,轮回虽然无始,但如果证悟了投生轮回之障碍的无我,则它的后际成立。】

那么因为在世俗谛当中有一种法性力就是真能除假，真实的就能够遣除虚假的。那么这个里面什么是真实的？什么是虚假的呢？轮回是虚假的，或就说我执是虚假的。什么是真实的呢？无我空性。在法界当中，实相当中，本来就不存在我，所以无我它是一种真实的。证悟了无我就能够遣除虚假的，不管你的我见存在了多长时间，都可以被遣除掉。就像一个山洞，一千年都没有灯火进去，黑暗存在了一千年，但是灯火一进去之后，一刹那之间，一千年的黑暗顿时就遣除了。所以说我们相续当中虚妄的我执不管几十个劫，几百劫，乃至几亿劫，但是无我的空性智慧一旦生起来之后，刹那之间就可以把这样一种认为有我的这样一种邪见完全泯灭掉。所以说能遣除轮回的根本的道事实上也是成立的。

那么打比喻讲就好像种子是无始的，但是被火烧尽就可以见到后际。从一般的角度来讲，从一般的超越凡夫分别心的角度来讲的时候，种子是无始的。那么怎么样种子是无始的呢？我们说这样一种庄稼，或者这样一种花，它的前面是通过种子，那么种子前面再是种子。所以这样种子往前推呢找不到开始，这个是一般的意义上讲的，种子是没有开始的。

但是从另外一个角度来讲，也不是完全这样肯定的。因为就是说我们这些庄稼，或者我们一切的种子再往前推，推到空劫的时候就推不了了。因为一切万法最后不是要毁坏吗？毁坏之后成了空劫，成空劫之后，后面再从法界当中起虚空，起风，风之后逐渐显现山河大地。所以这样种子推到空劫的时候，肯定找不到它，再没有了。

所以说这个地方无始的意思是它很久的意思，它时间很长的意思，安立成无始。不管怎么说，种子虽然找不到它的开始，但是后面可以成立的，被火烧尽就不见它的后际了。我们把种子投在火里一烧，它就不会再延续下去了，这方面断掉它的后际。和这个比喻相似，轮回虽然是无始的，但如果证悟了投生轮回障碍的无我，则它的后际成立。

那么就说我们这个轮回找不到开始，这个意义就比前面种子的意义要深得多了。种子的意义你在空劫的时候就没办法了，但是轮回它不是纯粹意义上一种，是色法的一种流转了，它实际上是一种心识的流转。心识的流转而且这样一种心识在这个地方没办法安住，通过业它可以投生到其他地方去。所以说轮回是无始的，但是如果证悟了投生轮回的障碍，就是说如果没有障碍你就会一直投生下去，但是如果你的轮回出现了障碍，它就会终止。

那么这个障碍是什么呢？这个障碍就是无我空性。那么如果证悟了无我空性，它的后际就成立了，你的轮回到此而止。你的开始找不到，但是如果你在今生当中证悟了无我，你的轮回就在今生当中就中断了。如果你在今年当中证悟了无我，你的轮回在今年当中就中断了。如果你在这一刹那当中证悟无我，那么你的轮回在这一刹那当中就中断了。所以它的后际是可以成立的，而且这个道完全可以安立得了。这个方面就讲到了对于它的本体方面和作用方面，怎么样能够断除轮回？证悟无我就可以。

下面讲：

第二【果之辩论，包括关于“断”的辩论与关于“证”的辩论两个方面。】

下面就是讲果方面的辩论。果方面的辩论就是讲这样一种佛的智慧。那么对于这样一种瑜伽现量、佛的智慧，怎么样，或者说一方面是究竟来讲佛的智慧，暂时来说也是关于这样一种证悟法性，获得圣果方面的佛的智慧。这个辩论方面的话，就是说果的辩论，是关于断的辩论和关于证的辩论两个方面。

首先讲第一个问题是【关于“断”的辩论。】

断证，断就是断除它的障碍，证就是证得智慧的本性。

【关于“断”的辩论:有些外道声称:“垢染是心的自性,因此无法断除。】

那么有些外道是这样声称的，这个垢染，这些烦恼，这些垢染实际上是心的本性，因此说无法断除。这个里面就出现了两个问题。就是关系到你这个心能不能被断除掉。如果说你的心没办法被断除掉，因为垢染是心的自性的缘故，所以说垢染是断除不了的。反过来讲，如果你认为垢染能够被断除掉，那么心也必须被断除掉。为什么？因为垢染和心是一体的缘故，对方是这样认为的。但是因为心它是一直在流转的，不间断的，所以说心没办法断除，和心无二的垢染也无法断除。因为垢染是心的本性的缘故。这是它的第一个观点。

第二个观点：

【即便能够断除,但凡夫不知断除的方法。】

即便说垢染能够被断除掉，但是也没办法断除。为什么呢？因为凡夫人不知道断除的方法的缘故，第二个问题是这样的。第三个承接前面这个问题。

【即便了知后能予以断除,它也会像衣服的污垢一样恢复如初,所以不稳固。】

那么即便你了知了，你修持了这样一种断除垢染的方法，然后呢可以把垢染断除掉。但是呢，这样一种垢染呐，他会再度的生起来，就像洗衣服一样。新衣服上面啊染上污垢，我们说把他洗掉洗干净的，但洗干净之后呢，你只要一穿上去的话，他的这个汗水啊还有其他的灰尘呐，又粘上去又脏了，又脏你又洗，又啊洗了之后又脏。像这样的话就说，是不是断除障碍也像这样一样呢？虽然予以，予以了断除了，但是呢还是像衣服上的垢染一样恢复如初，所以说呢这个断除是不稳固的。

【正因为这一点而不可能出现断垢的永久解脱】

啊通过前面的三个根据呀，他就说明了，这个方面的这个断垢的永久解脱是不可能出现的，不能够因为断除障垢之后呢，出现一种永久的解脱道，是这样讲的。

下面讲驳斥：【驳斥:垢染根本不是心的自性】

他说是垢染是心的自性，我们说这个垢染不是心的自性。那么原因有二：

【原因有二: 其一,分别念是客尘而心的自性是光明】

这个在《释量论》当中呢也是讲的。那么《释量论》当中讲了：“心自性光明，诸垢是客尘”。那么就是说自己的心性啊，他是一种光明自性，那么就是说其他的这个垢染呐，这个地方讲分别念，实际上这个地方的分别念就是讲他的垢染。分别念呢是这个，这些垢染是客尘，这个所谓的客尘呢他是说，能够被遣除掉的东西，能够被消尽的东西就是客尘。

就好像一个人住店一样，一个人要住店他只是一种客人的身份，他住了之后马上第二天就要走的，所以说这个客呢是观待于主，主人呢他就不走，他一直在这个房子里面，那么客呢他就说是只是暂时的留住。所以说一切的这样一种分别念，一切垢染他是客尘呢意思就是说：他能够被潜除掉的叫客尘，分别念是客尘，而心的自性呢是一种光明，光明和垢染二者是完全矛盾的。所以说呢就说是这个垢染不是心的本性。如果不是心的本性的话就可以被潜除掉的。

【其二, 明明知道去除垢染的方法证悟无我的智慧存在。】

那么对方就说是这个第二个问题呢，啊对方的第二个问题就是说：即便能够遣除，但是凡夫不知道断除。我们回答说呢，啊, 明明知道去除垢染的方法证悟无我的智慧存在。对于凡夫人的智力来说的时候呢，他没办法了知。但是呢就是说佛菩萨有大智慧、有大悲心，为了救度众生投生在轮回当中，给众生宣说去除垢染的方法，就是给众生慈悲的演示了无我的道理。所以说明明知道去除垢染的方法证悟无我的智慧存在的，佛菩萨还有这些殊胜的上师呢，给我们讲了这些证悟无我的智慧了，所以说能够知道方法。那么对于他的第三个问题呢，就说是即便修习后能够遣除，但它也会恢复如初，我们说不会。

【倘若因已经根除,则会一去不复返,犹如薪尽之火一般,因此解脱是合理的。】

那么如果说通过修行，已经把这样一种这个我执根除掉之后呢，他就会一去不复返，永远不会再产生，就好像薪尽的火一样，不会再产生的。所以说呢从这个方面讲解脱道是完全合理的。断除障垢是完全合理的。啊断除障垢是完全合理的，从这个方面呢就讲到了。

下面讲第二个问题了，【关于“证”字的辩论】

啊对于就是说，对于证悟了这样一种智慧的辩论呢下面也是，啊通过问答的方式进行安立的。

【关于“证”的辩论: 有些外道说:“无论心中如何串习空性与悲心等,但不可能成为无量。】

那么就外道是这样讲的：不管在我们心中怎么样串习空性见，怎么样串习悲心的方便，但是呢不可能成为无量无边。那么怎么样，什么意思叫成为无量无边呢？因为就是圣者证悟了这个智慧呀，或者佛的这样一种智慧和悲心，他是无量无边的、无有限量的，到达极致了。这个方面就成就的···啊就成立呀，这个方面就是一种究竟证悟的佛陀或者圣者。但是对方的意思就是说呢，不可能成为这样无量无边的佛陀的智慧的。下面

【（以三个比喻可以证实：）其一,无论怎样串习跳跃,也无法跳到无边际之处；】

这个是第一个。就像一个人练跳高一样，练跳高，像这样的话就说是，你通过一个教练的指导，啊逐渐逐渐开始练习，练习之后呢你可以就是说跳，跳一米、跳两米，啊就说是像这样的话有没有跳三米的？可能还没有跳三米的。像这样的话就是说你可以就是说是跳到两米、三米或者说以前古代的这种所谓的轻功一跳几十丈，可能是小说里面有这样的，就是说是跳到房顶上是有的。

但是就是说是你这个，你这样一种练习之后呢，你不管再怎么练习，再怎么串习，但是呢你没办法跳到无边际的地方吧？你没办法跳到虚空上面嘛，没办法跳到月球上去。所以说像这样讲的时候呢，意思就是说：你不管再怎么串习空性，不管在怎么串习悲心，也没办法到达无量。就像你的身体怎么样串习跳跃，他也没办法跳到无边际一样，所以说呢像这样讲的时候呢就是说：不管再怎么串习空性和悲心，他也没办法达到无量无边的这样一种界限。

【其二,无论水如何沸腾也不可能变成火的自性；】

这个方面，第二个问题呢，就是从他的这样一种本质不可转变。就是说我们烧水的时候，火烧水的时候，这个水不管再怎么沸腾，最多呢再一直烧下去就把这个水烧干了，但是呢你这个水永远也不能，没办法变成火。啊最后一烧、烧、烧、烧到很高的时候这个水着起来了，啊这个是没有，没有这样安立的机会的。所以说这个方面是什么意思呢？就是一般的凡夫人，你再怎么串习你也没办法到达那种圣者智慧。它的本质是不可以改变的啊。你的心，你这是心的一种垢染的状态，你再怎么串习，你这个心的垢染的状态也没有办法，啊从这样一种变成另外一个本质了吧，啊变成另外一个本质了。就好像水怎么样串习也没办法变成火一样。所以说凡夫人的心你怎么串习也没办法变成那种圣者的智慧，啊这个是第二种问题。

【其三,无论金子如何熔化,但如果离开了外缘的火,就会再度凝固；】

第三个比喻呢主要是从对治的角度讲的，啊对治角度来讲。那么就是说，如果比如说我们把金子啊，把铁块呀这些方面去融化掉，那么他温度很高的时候呢，这个金子就从固态变成了液态了，从固体变成了液体。那么他如果融化，但是如果一旦离开了火，火的外缘离开之后呢，就再度凝固了。他这个比喻是讲什么道理呢？他就讲对治性。也就是说如果你有了，你存在这样一种无我空性的对治的时候呢，好像烦恼啊这些方面都没有了。但是如果一旦离开了对治，他马上又会再度恢复成以前的状态。所以说佛陀啊或者菩萨啊等等，你即便是你修行，修到一定量了，但是如果你离开了对治性之后呢，又会再度的恢复到凡夫的状态。再度凝固，就像这样他讲了三个问题，所以说呢这个方面的佛智，他就觉得这样佛的智慧呢是没办法安立的。下面就是针对三个问题一一驳斥。

【驳斥:你们所举的比喻与此完全不同】

你的比喻不恰当。虽然就单单从比喻的本身来看的话，啊没有什么问题的。但是呢，你的比喻要对照你通过这个比喻来说明这个，啊初识、无我到没办法成为佛果，这个方面是不正确的，比喻和意义不恰当。

【其一,串习跳跃观待当时的努力而不能连续不断地增上,身体的力量是有限度的;而心有连续不断串习慈心等本体而有增上的可能,好似种子产生种子一样,心的自性无有限量。】

那么你们首先讲到了这个身体的比喻。像身体的比喻呢，身体本来他的力量是有限度的，所以要串习跳跃呢。观待当时的努力不能够连续不断的永远无止境的增长的，因为任意用它身体的力量是有限度的，上师在讲因明的时候呢，在《释量论》在这个，啊上师在讲《量理宝藏论》的这个时候也讲到这个问题了。

因为你按照一般吧这样一种医学上的讲法，啊按照医学上的讲法可能是，就是说是印度的这个医学嘛，在这个讲法当中呢他对于这个，为什么呢我们的身体这么沉重啊？啊你跳不起来，你使劲一蹦，啊几十厘米，啊就是这样的，你跳不起来。原因是什么呢？就是因为你身体当中有一种那种现分吧，有一种很沉重的元素，还有一种很沉重的元素。虽然通过锻炼呐，你逐渐逐渐通过锻炼就可以把身体当中这种，导致沉重的元素逐渐逐渐的消掉，你消一分沉重的元素你就能够提高一分的成绩。

但是呢你相续当中，你身体当中这种沉重的元素他是有限的，当你把身体当中的这个沉重的元素消尽之后，你的成绩就达到顶点了，你再提高就提高不了了，啊提高不了了。所以说这个方面就是观待了这样一个问题来的，你的身体是有限度的，身体的力量是有限度的。所以说你怎么样串习跳跃，也没办法连续不断的增长，最后跳到月球上去，哦或者跳到虚空的边际上去，这个不可能的。

而就说你要通过这个比喻说明的意义是什么呢？你要说明的对照的这个问题是心，心和身体完全不一样，心和身体是完全不一样的，心呢他有一种无比的潜能，他有连续不断串习慈心等，啊本体的增上的可能性是有的，因为他所依稳固嘛，就好像种子它可以产生种子一样。所以它自心的自性无有限量，而身体的这个自性是有限量的。所以他第一个比喻不成立，第一个比喻是不成立的。

【其二，水沸腾的时候，前面干涸之后，前后之间所依不稳固；可是作为心，前面的能力到后面会更为增进，而变成后面的本性，如同薪变成火的自性一样。】

第二个问题就说当水沸腾的时候前面干涸了，前后之间它的所依是不稳固的，没有一个稳固的所依。所以说当它前面就是说到达一定程度的时候它就消亡了就没有了，没办法前前延续到后后，后后再增长这样一种所依，它的所依不稳固。可是作为心呢，前面的能力到后面会更加增进，变成后面的本体的。就好像薪它这样一种温度越来越高的时候变成火的自性一样，它有这样一种变化的可能性。所以说心串习之后前面的力量到后面它不但不会消失，而且越到后面它力量越强，还会转变成后面的自性。

所以当凡夫人他串习这样一种空性和串习悲心之后呢，它这个凡夫心后面就会变成佛智，就会变成佛智的可能性。但这个就是就一般的情况讲的，如果按照了义的观点来讲，心的自性它本来就是这样一种光明的自性，本来就是这样一种智慧的本体，都是空性的本体，所以说你串习这样一种心性只不过就是把它上面这些客尘去掉之后呢，它本来圆满具备的这个空性和光明它会显露出来。这个方面是在讲不共乘当中提到的。

当然就说按照一般的共同乘来讲，倒不一定提到这么深的教义，这么深的这样一种窍诀，不一定提的到的。但不管怎么讲的话，它的这个方面主要使用一种共同因。就说它心的所依是稳固的，串习到后面的时候它可以转移，它可以转变。但是水没办法转变，但是凡夫人的心它可以从垢染状态逐渐转变过渡到佛的清净智慧状态。这是可能出现的。

下面【其三，坚硬的金子有再度恢复的因——金子本身存在；而心不存在垢染再度恢复的因，所以不会复返，由于依靠对治已经断除之故，如同烧柴一样。】

那么就说坚硬的金子它可以再度恢复，它可以从液化又恢复到固态这个方面是有的。坚硬的金子它有再度恢复的因，金子本身是存在的，所以它要不间断的观待火本身。如果你一定要一直要让保持这样一种液态的话，一定要不离开火，如果一旦离开了火它就会又会再度恢复的。所以说这个原因是什么？因为它金子本身存在，坚硬的因本身存在的，但是这个比喻不能在心上面做比喻，心不存在垢染再度恢复的因。那么如果这个垢染本身它是一种染污的或者心本身是一种染污的话，那么我们离开了这样一种垢染之后呢，离开了这样对治之后呢垢染就会再度恢复，但是呢心它不存在这个问题。

真正要通过理证观察的时候呢，那么就前面讲过了，这个心自性光明的，这都是客尘。如果通过这样一种对治把它垢染消尽之后呢它就永远不会复返的，因为通过对治已经把它种子连根拔掉的缘故，所以说不可能再重新恢复。如同烧柴一样，通过火把这个柴烧掉之后呢这个柴不会再恢复成柴的样子了，它已经被烧尽了。所以说如果说通过智慧的火、无我的空性的火把这样一种垢染烧尽之后呢，它已经不会再重新生起来了。所以说前面的三个比喻啊都没有办法真实成立的。

那么前面总说，下面是：

【别说对于一切瑜伽现量的究竟之王遍知智慧的辩论，分为关于因的辩论与关于果的辩论两个方面。】

下面是分别对于瑜伽现量之究竟之王遍知佛陀，对于这个遍知的智慧的一种辩论，通过因和果两个方面安立的。

【第一、关于“因”的辩论：

外道声称：“除了恒常自然的遍知以外无法重新建立遍知智慧，由于它的因不存在之故。”】

外道是这样声称的：除了一种恒常自然的遍知以外，比如说上帝啊、自在天等等，除了这些自然而然恒常存在的智慧之外，没有重新建立遍知智慧的可能，因为它的因不存在。那么这组辩论主要是安立佛智它是有因生的。所以说在因明当中它就有一个特点，因明当中一个特点就安立佛智是无常法，它是有很强的针对性的。

它针对什么？比如说此处外道声称除了恒常自然的遍知以外。他认为上帝也好或者大自在天也好，或者其他的智慧是一个恒常不变的智慧。因明当中它主要是要打破这些常法，所以说打破这样一种常法之后呢建立佛智是以因而生。只要是以因而生的法都是无常的法，所以说在因明当中是建立佛智是无常的，这个是因明当中的一个特点，是这样的。

在共同乘当中呢佛智是因缘所生法，那么因缘所生法肯定是无常法，这个是在因明当中、在共同乘当中可以安立的。那么在了义乘当中这些智慧遍知的法它是无为法，其他的这样一种因它只是遣除客尘的方便，实际上的意趣是一样的，一致的。只不过这个遍知、遍知的这个因它到底是怎么样的？是能净因呢，还是其他的这样一种异熟因啊等等这样的因。那么如果是能净因，能净因呢我们在学《庄严经论》的时候学过这个问题了，能净因它的本体是不变化的。通过能净因遣除客尘，遣除垢染，所有的这样一种禅定啊、悲心的修法、空性的修法这些有为法，这些有为的修法都是对治有为的客尘的。所以说通过这样一种有为的刹那生灭的这个智慧或者这些方便修法把这样一种客尘对治掉之后呢，无为法的光明它会自然呈现的。这个方面是了义的乘当中讲的方式，但是此处主要是从共同乘来安立这样佛智是一种遍知，它是一种因缘所承认的法，所以说安立它是无常，有这样一种特殊必要。

【驳斥：禅定、悲心等的方便与无缘智慧这两者互为因缘，为此（如所有与尽所有）二智成立，】

我们说这样一种因是成立的，遍知的智慧的因存在。那遍知智慧的因存在呢以禅定悲心的方便资粮和无缘智慧的智慧资粮二者互为因缘，这个叫方便和智慧。那么就说可以成立如所有智和尽所有智这个遍知的智慧是可以成立的。下面就分别讲：

【原因是，以方便大悲的光明智慧作为近取因、空性妙慧作为俱生缘而成立尽所有智；】

那么这个尽所有智它是了知一切差别法的一种殊胜的智慧。那么它的近取因是什么呢？是以这样方便大悲的光明智慧作为近取因，也是通过方便作为它的近取因的。然后空性妙慧作为俱生缘，就说主要的因是方便大悲的光明智慧，那么就说次要的因是空性妙慧，所以说最后成立这个尽所有智。因为尽所有智它有因有缘，所以说它有它的果。

【相反，以空性妙慧的有境作为近取因、以方便大悲作为俱生缘而成立如所有智。】

如所有智它的主要的因是空性慧，它的次要的因是方便大悲，所以说就如所有智和尽所有智的侧面不一样，所以说它的侧面不一样的缘故，它的因也不一样，它因的侧面也不一样。主要的因，就尽所有智主要的因就是方便，如所有智主要的因就是空性，其余就作为它的助缘了，所以说它的因是完全有的。

【未如实了知所知万法的自性即是所知障，其本体是愚痴。】

那么就说这样一种遍知是完全了知了一切万法的本性，那么就说没有这样如实了知万法本性的自性就是成立所知障，那么这个所知障的本体就是一种愚痴的本体，不了知万法就是一种愚痴。

【依靠与之相违证悟法无我的智慧等正如上文中所说的那样。】

那么这个愚痴可以被遣除掉，完全依靠和愚痴相矛盾、相违的这个证悟法无我的智慧就可以把这样一种愚痴本体遣除掉。愚痴的本体遣除掉之后呢所知障的本体就会消失，所以如果所知障没有就能够了知一切万法的自性。因为这样一种对于所知这一种不了知的障碍，对所知法对万法不了知的障碍这方面就是无明。通过证悟一切万法无我的智慧就可以把所知障掐住，所知障一旦没有了，一切所知的本性完全会呈现。所以说像这样讲如所有智和尽所有智就可以完全成立了。

【通过分析可以证实遍知智慧是由因所生，以因与果毫不错乱及事势理可以成立我等本师为量士夫。】

那么通过前面的分析就可以证实，遍知的智慧是由因所生的，回答了之后呢，第一个这个遍知的智慧由因所生，就说是有因的， 前面不是说你没有因吗？没有一个重新产生的遍知智慧。我们说有因，这个因就是讲方便和智慧。第二个问题就是因为是遍知智慧，由因而产生的缘故，所以遍知的智慧是无常的。完全和外道承许的这些恒常不变的这些法完全不一样。尤其是在观现世量的范围当中，你如果承许一个恒常的因，恒常的这样遍智，就会落入了凡夫人的这样一种所谓恒常的戏论当中去了。这个方面就是对于了知万法无常的本性它是没有用的。通过因和果毫不错乱，也就是如果有了这样的因就会有这样的果，毫不错乱的这样一种名言的事实，还有世事理可以成立本师是量士夫。

那么怎么样成立呢？下面讲：

【如（《集量论》）云：“敬礼定量欲利生，大师善逝救护者。”】

敬礼定量，那么在《集量论》当中，陈那菩萨首先是顶礼佛陀。顶礼的方式完全也是不一样的，有特色的一种顶礼。敬礼定量，这个定量就是量士夫的意思。他就是量士夫，他就完全一种定量、一种标准。那么就说怎么样敬礼的呢？他是通过利生、大师、善逝、救护者，从四个层次、四个侧面来顶礼的。那么这四个层次当中包括了发心、加行、自立、他利四个层次、四个侧面。

那么就说前前为因、后后为果。那么怎么样前前为因、后后为果呢？首先是欲利生和大师，欲利生和大师是从发心和加行讲的。欲利生就是发心，就是说为什么说他是定量呢？他首先为了利益一切众生而发起的利益众生的心。那发起了利益众生的心以后，你怎么样才能够利益众生呢？你必须要去修持六度万行，成为大师，成为导师。

那么从哪个方面安立成大师呢？发心之后进一步的修持六度万行，因为发心之后修持了六度万行、圆满了六度万行，从这个侧面安立成大师。这大师两个字是从他加行圆满讲的。欲利生是从发心圆满，大师是从加行圆满讲的。

那么如果说你的加行圆满之后，就会成善逝。这个地方的善逝就是自利圆满，佛陀的自利圆满，你的这样一种加行圆满之后你会获得一种圆满的自利了。那么自利圆满之后就会做救护众生的事业，所以说这个是利他圆满。那么从这个方面成立的时候呢，就从前前为因、后后为果，有了自利就会有他利。

那么如果说是为什么说佛陀是量士夫的时候呢，就要从后面往前推。我们说为什么佛陀是量士夫？我们说因为佛陀是救护者，从后面往前面走。为什么这样讲我们说他是救护者，为什么他是救护者呢？如果是为什么救护者，可以看佛陀讲到的四谛的一种教义。佛陀在救度众生的时候怎么样给众生安立流转和还灭的因，流转的因果：苦集；还灭的因果：灭道。所以说像这样讲的时候，我们说这个方面就是讲到了这样一种次第。

那么为什么讲这么圆满的四谛呢？因为他是善逝的缘故，他的自利圆满。那么为什么他自利圆满呢？因为他圆满的修持了六度万行的缘故，是因为他大师的缘故。那为什么他的这样一种加行能够圆满呢？因为他圆满的发起了圆满的心。从后面往前推就推到了欲利生，从最初发心到后面圆满果位之间，这方面就成立佛陀是一种量士夫。如是的因就一定有如是的果，因果不错乱，通过世事理可以成立我等本师为量士夫。

那么这个方面主要是从因明的论典当中成立。因明的作用上师已经讲了，虽然因明当中有很多自立比量、他立比量，很多很多讲这些自相、共相的法。但是因明当中的精华就是成立佛陀是量士夫，就是成立佛法是正道，这个是方面是从推理的方式可以成立的。所以其他的上师的意思就是讲，其他的都是支分的，整个因明当中最主要、最关键的问题就是要成立佛陀是量士夫，就是这样一种问题。所以说在《释量论》中专门有一品就是正量品，就成立佛陀是量士夫，专门一品的内容来讲解的，就是这样的。

前面是讲遍智的因到底有没有呢？遍智的因是有的，就是讲方便和智慧两种资粮。下面是【第二关于果的辩论】。

关于果的辩论，实际上这个果，一方面是果，果是针对于它的前面方便和智慧的资粮安立成果。实际从另外一个角度来讲，这个果就是讲佛陀他的本体，他的智慧的本体就是从这个方面安立的。瑜伽王现见，这个瑜伽究竟之王这样一种智慧到底怎么样去安立的。

【如果对方说：“一切种智不可能存在，因为一切所知无有边际，如果能了知无边之法，那么就成了已得边际，如此就成了颠倒之识。】

那么对方说一切种智是不可能存在的。为什么呢？因为一切的所知是没有边际的。那么如果你能够了知无边的法，那么这个所了知的法就成了边际，可得它的边际了。如果是这样的话，就成了颠倒之识。谁成了颠倒之识？一切种智就成了颠倒之识了。因为这个法本来是无边无际的，按理说无边无际是没办法被衡量、被了知的。但现在一个无边际的法，现在成了一个可以被了知的法，所以说这个方面就成了颠倒识。你的一切种智实际上就没有符合于无量无边无法了知的自性。你的这样一种一切种智就成了这样一种可得边际的这样一种智慧了。所以二者之间成了不相符的一种颠倒，你的心识就成了一种颠倒的心识，你的智慧成了颠倒的智慧了。

【了知无边之法的心不可能存在，如同虚空的量无法衡量一样。】

他就说了知一切万法、了知无边法这个心识、这个智慧是不可能存在的，因为它是无量无边的缘故。既然是无量无边就不可能存在，就好像虚空的量是没办法衡量一样。你没有办法找到一个虚空的边际，谁能够衡量虚空的量呢？没办法。所以他就认为一切种智、了知一切万法的种智是不可能存在的。

【驳斥：佛陀的遍知智慧并不是以定量“此边”的方式照见无边所知的，】

佛陀的遍知智慧并不是说定量，就说是决定有一个边，这个所知虽然是无量无边的，它还是一定有一个边吧？佛陀的智慧并不是定把这样一种边定下来，有一个决定的数量，然后去照见这种所谓的无量无边的所知的。没有通过这种方式，一方面无边所知，一方面就成了一种好像是有一种定量的方式，没有这样的，不是通过这样方式照见无量所知的。

【就像所谓的“虚空周遍”也能遍及无边无际一样，】

那么前面说虚空无法衡量，但是我们说虚空周遍，这个虚空周遍的词它就能够周遍、遍及到无量无边、无边无际一样。像这样也可以说。

【佛陀是在无勤平等一味中洞晓万法的。】

这个里面有可无勤和平等一味。这个方面就是佛陀的一种智慧的特点。一般人的智慧他是有勤的，有勤做的，使劲去想、使劲去衡量、使劲去换算，像这样它是有勤做。有勤做它是没办法衡量很多的法，就像前面我们讲过的一样，如果你越有执著、越有勤做，你衡量的对境就越窄，所以佛陀是一种无勤做的方式。而且还一个平等，平等是针对不平等，如果说是我们限量一边，这个边际是一定怎么怎么样的，我们把它限定下来。实际上如果是把它限定下来的话，它就已经偏堕于一方了。而佛陀的智慧是平等一味的，了知一切万法的本性都是平等一味，安住在这样无勤的平等一味当中就可以洞晓万法。当然这个方面的一种又是无勤做又是平等一味当中要洞晓万法的话，当然不通过我们观现世量的心来讲没办法去衡量，没办法去了知的。

【彻见的方式完全已逾越了观现世的樊篱】

那么就说佛陀彻见万法本性的方式完全超过了一种观现世量心的一种樊篱。就说一般凡夫人的一种心识的一种状态，离开了这样一种束缚了，超越这个去了知的。

【关于对佛在无分别念中了知以及三时中了知万法的道理生起定解的些许方式我在其他论典中已阐述过。】

全知麦彭仁波切这个地方没有广说，因为就说对佛怎么样在无分别念当中能够了知万法，怎么样在三时当中了知万法的道理，对这个生起道理的方式在其它论典当中已经阐明过了。其它论典当中，上师说比如说在《释量论》的大疏当中，这个也是解释过。还有无分别念当中了知这个是在《辩法法性论》的注释当中也是讲过的。还有我们以前学习过的《如来藏大纲要狮吼论》当中也是对于怎么样去了知、安住法性的方式了知有法。通过完全证悟法性的方式了知有法，这个方面也是在论典当中也是讲解过的。

总而言之，实际上我们说是，我们的心呢它是属于一种有边的，那么所境它是一种无边的。所以说现在我们就说，要通过我们的有边际的这样一种分别念，它这个能力很有限的这样一种分别心，要去衡量佛陀的智慧。佛陀的智慧到底是从这样的方式去了知的呢？是那样的方式去了知？不管我们认为佛陀是用这样的方式那样的方式，但是都是我们的方式，是相合于我们自己的一种分别念的方式。说哦佛应该是这样了知的吧，佛应该是那样去了知的吧。实际上佛陀了知的不是像我们这种，我们设计的一种方式去了知的，超越了这样一种方式去了知的，啊超越的方式去了知的。所以说就前面讲大概提到的话就是无情平等一味当中动摇万法，刹那之间根本不需要勤作根本不需要作意，就可以了知一切万法的方式了。

所以说就说上师的意识就讲了，讲的很清楚了，我们不要用有限制的法，有量的法去衡量一个无量的法，通过有量去衡量无量是永远没有办法得到一个结果的。所以说我没说众生，上次也在这个地方讲过了，就说是众生到底有没有边际？众生到底度的完度不完，实际上也相当是一个，通过有量的分别，去衡量一个无量的所知，也相当于是这样的。所以我们说佛陀去怎么样衡量？也是通过一个有量的分别去衡量一个无量的智慧，到底怎么样去衡量我们是永远也想不通的，所以说像这样大概就讲到了，通过，通过无情平等一味的方式去衡量的，所以说像这样的话就可以去还是可以安立他就是说是去了知一切办法。

【在此，仅以观现世（量）来建立佛陀是遍知：能无误地宣说任何补特伽罗所追求之四谛这一主要道的取舍者即称为遍知，犹如百药聚合与众人云集之说一样。】

那么在这个地方呢为了遣除这样疑惑呢还是从另外一个方面，就说我们能够想的通的，通过观现世量的方式也可以建立佛是遍知。前面这一段话呢，主要是通过佛陀是离分别的，超越我们的分别念的，你不要用我们的分别念去衡量。但是如果这样我们就说，你这个答案太过于笼统了吧，像这样的话没有说服力。为什么？你只要提到这个问题就说是，佛的智慧是不可思议的，你不要想了你想也想不通。这个方面就说我们还是有疑惑呀！但是呢，为了说明前面是一种，不是说是一种搪塞的方式，前面的一种回答的方式的确是这样的，但是一般的人不一定能接受，所以说换一个说法，也能够让我们了知佛陀是遍知。

怎么样换个说法呢？通过观现世量，就是我们分别心能够接受的一种方式来说，佛陀是遍知的，怎么样主要的就是安利，那么一切的众生最主要的所求是什么？最关键的问题是什么？一切众生最主要的利益就是获得解脱，谁能够宣说这种获得解脱的法，谁就是遍知，他就通过这个方面讲的。

所以说首先说呢，无误地宣说任何补特伽罗，所追求的四谛这一点，主要道就可以，主要道的取舍。佛陀讲到了轮回讲到了涅槃，而且呢佛陀讲到了轮回的因和轮回的果。轮回的因是集谛，为什么会轮回？为什么会受苦？就是讲了这样一种集的道理。那么就说有机就会有它的果，对于她的痛苦。然后呢，就进一步说明怎么样遣除这样一种轮回呢？修道和灭。修道谛，通过道谛来现前灭谛。这个方面对所有的众生来讲，都是唯一的一种追求。当然就是说众生不一定了知，众生也许说其他的一个东西是我的追求这个不是我的追求。但是真正观察的时候呢，一切众生都还是就说是这个真正的最主要应该是解脱道，所以说四谛法要应该是一切所追求的法当中最主要的追求。

那么就是说讲到了主要道的取舍就成为遍知了，就好像百药聚合与众人云集之说一样法一样。这是什么说法呢？就说是这个比如说这个要抓一副药，就是说抓一副药的时候呢，他把这个药抓齐了。比如说这副药有七味或者八味。他把这个七味和八味抓齐之后，他就说：“好了，这所有的药都抓齐了”。是不是所有的药抓齐了呢？是不是一百种药去抓齐了呢？世界上所有的药都抓齐了呢？他不是说这样。他是主要的药抓齐了，能够对你有利益的这个药抓齐了。他从这个地方就可以说一切药都抓齐了，所有的药都有了。那么所有的药有，就说你治病，对于你这个病来讲，这几副药就足够了。所以说一切药都齐了，你吃你就可以治病，这就是一种百药聚合的说法。

还一种众人云集之说，比如说我们来上课了，上课之后我们说，人都到齐了吗？一切人都到齐了吗？所有的人都来了。所有的人是什么意思？是不是所有的60亿人都来了？当然大家都很清楚，不是说60亿人都来了，叫所有的人都来了，该来的人都来了，一个都不缺，一个都不少，这个就叫做众人云集之说。

那么这两个比喻说明什么问题呢？对于众生，对于所有的众生，最关键的一种追求，就是解脱。佛陀讲到了这样的解脱道，把最主要的问题讲出来了，这方面就是说遍知。已经了知了一切所知了，把一切所知归摄在主要的所知当中。当然就是说，这个一切所知有很多很多差别，一切所知有很多差别。但是呢把一切所知归摄到最主要所知当中，了知了这个所知，就说是一切智，就说说一切智，就是从这个方面讲到的。所以说我们说呢虽然众生，这些所知的范围很多很多，但最关键的就是这个追求解脱，怎样对于追求解脱这个取舍，对于这个四谛能够讲清楚。如果对于这个四谛能够讲清楚，最主要的所知通达了，宣讲了，完全从这个角度来讲就是遍知了，还有遍知，所以说这个方面就是讲得非常的透彻的。

【而无足轻重的昆虫之数目等对于希求解脱者来说没有任何必要，尽管佛陀本已一清二楚，但将这一切指示给所化众生又有什么用呢？】

就是这样讲的，那么就是说，除了给众生宣说这样一种解脱道之外，其他的说昆虫的数目有多少？请佛陀来，佛陀您是遍知，你一切智，你必须要把一切昆虫的数字给我讲清楚，啊怎么怎么样。就说做一个考验的话，佛陀不是不知道的。但是对于希求解脱者来讲，你了知这么多昆虫的数字干什么？有什么必要或者说这个大树，所有这个天下有多少棵树？多少片叶子？能够讲清楚，所有的细菌有多少个讲清楚。像这样讲的时候没有必要，没有必要的事情，佛陀就不讲了。

众生的这个寿命本来有限，众生的这样一种精力本来有限。在短短的几十年当中，如果你把这个精力用在正道上面，你完全是可以解脱的。但是你如果把这个精力放在其他方面分散你的精力，那是很难解脱的。所以说对于解脱者，求解脱者来讲是没有必要的，抓紧时间来修解脱道，佛陀是完全照见了这个问题。佛陀出世是干什么的？佛陀出世就是帮助众生解脱的。所以说佛陀所讲的法也是完全，完全就是说是针对这个目的而讲法的。至于其他的昆虫的数量佛陀知是知道，但是没有必要讲。

在这个经典当中，上师也引用到这个问题，就是说一个人中了毒箭了。中了毒箭之后呢马上做的事情就是，疗伤，箭拔出来疗伤，服药疗伤。这个时候不去疗伤？还观察你这个箭，什么质地的？谁射的？谁做的？哪个方向射来的？这样的话就是说你观察这些东西，好像对于现在来讲，有必要啊，我要把这个问题搞清楚，但现在的问题不是让你搞清楚的问题，没有这个时间，现在的问题就是让赶快治疗。

所以说我们处在这样一种无常的这样一种世间当中，这么多的违缘这么多的外缘，而且我们就是说，刹那很快就会无常的。那么就是在这么个狭窄的时间当中，你要去搞其他很多很多知识没有必要了。所以说佛陀完全照见了这个问题呢，佛陀就讲在所有的所知当中，对我们来讲最关键的问题，就是取舍四谛，啊就是取舍解脱道，把这个解脱道搞清楚，赶快解脱就可以了。所以说至于昆虫的数量，你证悟之后慢慢去数，有的是时间，有的是精力，慢慢的数就可以了。现在就是说对于凡夫人来讲，没有这么多时间精力，没有必要去搞这些，所以说呢佛陀就是遮止了，把解脱道以外的东西都遮止掉，不要去搞这些东西，也就是这样的原因了。所以说对于这些完尽管一清二楚，但是将这一切只是给所化众生有什么用呢？没有用。

【即使已经说明，他们也无法将这所有的数目记在心中。】

即使给他们讲了，众生的他的这个记忆力是有限的，也没有办法把所有的数目记在心中的。把这个一个一个，一类一类的分下来，讲了，讲了之后呢？讲了之后颂词又忘掉了。那也没有什么大的必要。即便记住了又怎样？而且呢，就说这些树木是不断变化的。不断变化之后呢，佛陀什么不做了，天天坐在这给你通报，现在树叶又掉两片，甚至哪个地方又增加了两片。就像股市当中的这个大屏幕一样，不断的变换这个数字，佛陀就做这个事情，什么都不要做了。实际上就说这个是没有必要的，讲完这个之后，有能力讲，但是没有必要讲，没有必要讲，就是这样一个问题。

【因此，以事势理成立的如此本师是彻知士夫之一切利益的佛陀，这一点我们必须要承认。】

所以说呢，事势理可以成立呢，这样一种本师是彻知士夫的一切利益的，一切士夫是最主要的利益是求解脱道，从轮回当中解脱。能够把这个问题看透彻，能够帮助众生，能够宣说，能够帮助众生解脱的这样一种正道，这个不是遍知是什么？这个就是说对于众生从轮回当中获得解脱道这一点、这些这个方面就，

【如果比量推断，则佛陀对其他一切所知也必定知晓，因为了知甚深微细之究竟义者无疑能通达粗大之法，如同能见到远处微尘的眼睛必定能看见近处的瓶子一样。】

通过比量推断我们也可以知道佛陀宣讲了四谛，是因为佛陀了知了四谛。那么佛陀了知了四谛，我们又可以推知佛陀了知了其他的法。因为在所有的法当中，四谛的法是最微细的。佛陀已经了知了最甚深的微细的究竟意义，那么其他的数量啊、种类啊，或者就说制造现在世间上的一些机器、机械，这些方面就是属于粗大的法了。佛陀已经对最甚深的缘起已经通达了，现在世界上比较粗大的缘起，佛陀也绝对是了知的。但是没有用，讲了之后是没有什么用的，没有什么大的用的，对于解脱道来讲，对于修法来讲，不但没有利益，而且分心，分散众生的心，所佛陀对于这种情况不讲。

以前也是目犍连尊者，神通第一的目犍连尊者，他就说：“通过我的神通看到地下有一种食物（什么名字忘了）。他就说把这个取出来之后呢，具有美味的，可以满足很多众生饮食的要求。而且我一刹那之间，让众生不感觉的时候，我可以把这些全部取出来让众生享用”。佛陀说：“没必要，舍弃吧，舍弃这种心”。像这样的话就说，主要的问题是解脱道，众生的贪欲心很大，如果说享用这些东西的话，他会增长贪欲，对他解脱是没有用的。而且众生的福报很小，一旦取出来后，通过众生的业障、所障，它会慢慢的隐没了，意义不大，所以说佛陀说不要做这个事情。所以说不是不能做，而是有没有必要的问题，有没有必要去做的问题。所以说佛陀通达一切的这样一种所知，对所有的制造业全部都通达。但是就是因为没有意义的缘故，想着弄出来后会让众生的心散，所以说像这样讲的时候，他就没有做了。

以前，在索甲仁波切的《西藏生死之书》中讲到，麦彭仁波切他以前通过他的工巧明制作了一个大炮，还有一个表什么，后面他把这个毁掉了。他说造出来之后，只能让他心散而已，没有什么大的意义，把这些东西都毁掉。有些说法，在法王的传记中说造完后把它给伏藏起来了，以后，是不是要消灭魔军的时候有用的。这些大德对这些是通达的，但就说是有没有必要讲完之后给众生，增加众生的分别念，离解脱道越来越远，这个是菩萨不愿看到的事情，这个是这些大德不愿意看到的事情，所以说即便通晓也不愿去做这些。

这个地方的比量的意思是很清楚的，能够了知甚深微细的究竟意义无疑能通达粗大之法。他连最甚深的智慧都具备了，这些粗大的法更容易通达的。所以说如同能见到远处微尘的眼睛，就说这个眼睛能见到一百米之外的一个微尘，那么放在眼前的瓶子也一定能够见得到的。远处一百米之外的微尘，眼睛都能看得这么细，这么远的东西，那么放在眼前这么粗大的一个瓶子不可能见不到。所以佛陀能够通晓一切万法的空性，通晓一切万法的实相，能够指出众生正确无误的解脱道，这么微细的东西能看得到，那么，粗大的缘起，这些昆虫的数量完全看得到，但由于没有必要的缘故没有讲。所以这个方面对于谴除一些人相续当中，佛陀到底了不了知万法呢？通过这一方面可以谴除怀疑，完全可以了知。

【这以上建立解脱与遍知之道果的法理是追循理自在法称论师的观点，依照前辈诸位智者归纳的内容而稍作叙述的。】

前面这些基本上都是建立解脱道和理解遍知之道果合理，这是追循理自在法称论师的观点，这些主要都是因明当中的论点讲的，因明当中对佛陀是量士夫、佛法之正道我们讲得很清楚。那么依照前辈，作为智者归纳的内容，就像萨迦班智达在《量理宝藏论》中把释量论的问题作了归纳，稍作叙述的。前面这些现量、无我智慧，如果我们要作参考的话，《量理宝藏论》第九品——现量品，现量品当中就是对于瑜伽现量，对于佛陀是遍知、对于前后世成立等等，这些方面是比较详细宣说的，这个方面是把这个内容稍作叙述。今天讲到这个地方。