目录

第一课 3

学习的必要 3

一、抉择自空他空的必要 3

二、自空和他空的特点 12

（一）自空观点是遮诠 12

（二）他空观点是表诠 14

解释论名 15

一、自空 15

二、他空 19

三、承许 23

四、狮吼 26

第二课 28

藏地各派的观点 28

一、他宗观点 28

二、自宗观点 28

顶礼句 36

立誓句 39

他空中观的来源 42

略说他空宗 48

第三课 56

论典为了开显实相 56

宣讲者的恩德与报恩的方式 56

平时修行的方法 57

抉择二谛 62

第四课 84
胜义以自体不空 92
第一个根据 99
第二个根据 100
第三个根据 100
第四个根据 100
第五课 110
以问答抉择 112
第六课 136
胜义与世俗的基础 138
他空如理安立身智 158
第七课 169
以颂词归摄 181
第八课 195
后跋 210
回向 214
发愿 215

《他空承许狮吼论》讲记

全知麦彭仁波切造
堪布益西彭措译
智诚堪布讲解

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！

第一课

今天我们一起学习全知麦彭仁波切所造的非常殊胜的论典《他空承许狮吼论》。

◎ 学习的必要

从论典的名字，我们知道是在抉择他空观点的一部论典。当然从自宗宁玛派的观点来讲，对于自空和他空这两种观点都是平等承许，而且通过殊胜的教证、理证、窍诀的方式，完全是一味的观点进行了抉择，所以非常殊胜。

一、抉择自空他空的必要

抉择自空他空的必要性，不是为了学术、辩论、知

识，纯粹是为了解脱，而且这是解脱的一个速极之道。

成佛的一切障碍就是烦恼障和所知障，要对治烦恼障必须证悟人无我空性，断除所知障必须证悟法无我空性，所以必须要用空性来抉择、修行，证悟之后才能够断障。如果有烦恼障，就无法从轮回当中获得解脱；如果有所知障，就无法成佛。

世间做再多的慈善，或者做一个好人，都没办法断障，断障必须要用空性。因为烦恼障的因是人我执，人我执最直接的违品是人无我空性。就像火的直接违品是水，其他不算是直接的违品。所以要断除人我执必须要证悟人无我；所知障的因是法执（法我执），其直接违品就是法无我空性。如果我们不了解空性，拿什么来断障呢？因为直接断障的利器或者它的因就是空性，所以必须要抉择空性才能够快速地解脱。

假如有人问："如果不修持空性、不了知空性，我就修习很多的善法，是不是真的就没有机会获得解脱了呢？"也有机会，但不是直接的机会，是间接的机会。发愿、修大悲心、世俗菩提心、转绕……这些难道就不是解脱的因吗？是解脱的因。解脱的因也分间接和直接的。这些善法逐渐可以获得解脱，因为出离心和解脱道相应，菩提心和成佛道相应，这些是因。但是为什么有些地方说只是修大悲菩提心没办法获得解脱呢？因为它不是最直接的因，只是间接的因。

发菩提心进入这个道之后，通过诸佛菩萨的善巧和菩提心本身的力量，你会遇到直接的因——空性法门；你再通过学习空性的法门，观修人无我、法无我，或者其他的积聚资粮之后，你的人无我、法无我的空性

见解越来越明了；你再进一步观修二无我空性，直接因就具足了。有了最直接断障的因，再加上菩提心、大悲心、其他的福德资粮作为辅助，你就可以真实进入到解脱道当中。

所以，也有的地方说发了菩提心就是解脱道、就是成佛的道，而有的又说不修空性就没办法解脱，似乎矛盾，这个我们要分别清楚——一个是直接的，一个是间接的。

有些人因为福德不够，遇不到空性，或者即便遇到了空性，却对空性没有兴趣，“学空性，太麻烦了，太复杂了，还是学点其他的。”当然，从某些角度讲也是可以的，但是现在我们有这个机缘，并且最重要的是我们本身就是空性。

“我们本来不是空性，从外面找一个空性加入到我们的行列中，然后开始修空性断除障碍”，就好像以前我是个穷鬼，挣钱之后我就有钱了，我就拥有财富了，这是不对的，这是一个邪见。

正确的理解是什么呢？我本身就是空性，只不过我不认识而已，因为我有无明，不了解我就是空性的。

所以，对我们来讲，最大的利好消息——我自己就是空性的，只是不认知而已。怎么办呢？我去认知它。认知的方法有吗？如果是在暗劫，没有三宝出世，佛陀不出世，谁给你宣讲一切万法是空性的道理？那就“踏破铁鞋无觅处”。但是，我们现在生于明劫，有三宝住世，虽然佛陀已入灭，但是他宣讲空性的教法还存在世间。而且，佛陀一直不舍众生，怕我们误解空性，他的化身再再地转世就是追着告诉我们“空性是这样理解

的，应该是这样抉择的，它的比喻是什么，它的例子是什么，它怎么怎么样……”

即使有些偏远的地方，一个小村子哪怕只有几个人，也有一个化身去告诉他们什么是空性。像学院这种大型的修行团体，就化现很多的善知识来告诉我们，开很多的中观班，有自空中观、他空中观，有些是直接讲中观，有些是讲基础、讲前行。“你要理解空性，你要学、你要背、你要讨论、你要抉择，你要通过考试来加深它的印象……”无外乎就是为了让我们解脱。

人无我空性是怎么抉择，法无我空性是怎么抉择，自空中观是怎么回事，他空中观是怎么回事，二者之间的差别是什么，相同的是什么？善知识清清楚楚地告诉我们，让我们来分享诸佛菩萨的智慧，这完全来自于他们最强烈的、最无私的大悲心。如果这些不在了，或者没有赶上，我们就会和最直接的解脱道擦肩而过，就像到了宝洲空手而回一样，这是最大的失误。而其他的什么好消息错过了，什么大的新闻，什么发财的机会，这些都不算什么。

现在正是有机缘的时候，我们需要做什么呢？需要对这个教法的最直接的解脱道发起兴趣并精进。既然有这个机会，就要想：怎么样让我争分夺秒地把它掌握住，在我离开这个世间之前、在我离开这个道场之前、在我有能力独自修行之前，我一定要正确无误地掌握修行的核心、关要。

当然，法本、上师们的讲解、法师们的辅导，都能够提供一些助缘，但是最关键的主因还是自己。如果自己不愿意学，谁都没办法抓住你，像以前折磨共产党员

一样，强制给你嘴里灌辣椒水，把自空、法无我等中观的辣椒水给你灌进去；如来藏的烙铁在你的胸口烙一下，之后你就有了这个见解，如果这样能有，我也愿意，但是受一下酷刑就有见解了，这是不可能的。自己不学，佛菩萨也没有办法。

哪怕生起一点点的兴趣，都能够得到很多很多的收获；如果有十分的兴趣，就会得到最大的收获，心满意足地离开世间。。

得到暇满人身，相续当中掌握了正确无误的自空见和他空见，在自空见和他空见的基础上圆满无误地掌握了升级版——等净无二见。《大幻化网光明藏论》第一品中讲到密宗的等净无二的见解就是自空见和他空见的升级版。自空就是等净无二中的平等；“净”就是他空见，抉择如来藏。

有了这个升级版就可以修持生起次第，能非常准确地掌握修行生起次第最关键的地方。

生起次第有很多不共的特点。有些道友很关心怎么样搓食子、捏酥油花、铃杵怎么用、坛城怎么摆、护轮怎么修？金刚橛应该插在房子的哪个角？进关怎么样、出关怎么样……这些当然也很殊胜，但是最关键的是等净无二的见解。

外面这一切都做得很好——护轮也修好了、金刚橛也插好了、酥油花特别漂亮，都可以进艺术展览……但是，作为修行者，完全是一个庸俗的见解，还认为我是一个肉身，观修自己是文殊菩萨时，好像是化妆一样在自己的皮肤上画一个文殊菩萨的样子，并没有认为自己就是文殊菩萨，这就不对，完全错失了它的核心。

如果其他的差一点，比如用铃鼓笨手笨脚，这些都不算是什么大的问题，最关键的是相续中要有非常强烈的等净无二见；相续的佛慢特别强烈、非常正确，佛菩萨看了也会赞叹，因为最关键的核心抓住了。

这些来自于前面的自空见和他空见修得特别好，然后带着自空见和他空见升级到幻化网，一学就懂。抉择“我就是佛菩萨”“我就是文殊菩萨”“我就是观世音菩萨”特别容易，一下子就升级了。在观修时，很容易、很轻松，从心底深处相信“我就是观世音菩萨”，为什么？因为在如来藏、他空见方面讲得很清楚：所有的客尘，包括肉身、庸俗的分别念都没有、都不存在；有的只有佛性如来藏。

真正把他空见学好了，你就会知道——我就是佛。只不过在他空见里没有直接说“你现在就是文殊菩萨”，而是到了密乘里才讲，因为他空见是显宗到密宗的过渡，像桥一样，既可以说是此岸，也可以说是彼岸。第三转了义的他空见既可以说是显宗，稍微讲深一点就是密宗，是很特殊的连接显密的一种桥梁。因此，很多大德讲密乘会大篇幅地引用《宝性论》的观点。

家里摆了七个托巴，金刚橛插满了，这些是不是密乘？形象上很像密乘，实际不是。我对这个没有邪见，但从来没有喜欢过，见解不够。所以，我们尽量不要做形像上的修行者。

早期这里还没有成体系的班级，大恩上师讲的课也不是很多，当时有些新来的道友，对佛法的认知和见解还不是那么深刻，特别着重于外表。他们跑到尸陀林到处找托巴（头盖骨）、捡大腿骨，装了一口袋，捡回

来剔肉，放在高压锅煮，然后用锯子“咔哧咔哧”锯，觉得搞这些东西很……上师骂过很多次，也讲了很多正见。道友们开始逐渐地知道修行不在外，没有正见，披个白披单、戴几个耳环并不是真正的密乘行者，只不过看起来像而已。

成为真实的修行者，最关键的就是正见，正见有了，其他的行为就很容易。哪怕外表显得很普通，但内心中有等净无二见，就可以算是密乘的入门行者。不管外表怎么样，有出离心算是一个追求解脱道的人；有了菩提心就是菩萨。

外表富不富裕无所谓，内心一定要很富裕。内心富裕就是你的见解非常正，关于解脱道的很多正见都具备，这是一种正确的道路，佛菩萨会很欣慰。

我们学习这些教法，不是纯粹为了考试、为了和别人探讨的时候自己有很多谈资，或者在辩论的时候能碾压对方，这些顶多是附带的。作为一个标准的修行者，内心当中的见解应该要非常的纯正。

值得庆幸的是，我们在法王如意宝、大恩上师的恩德庇护下，完全没有夸张地讲，现在所坐的这个地方，是真正能够提供最纯正见解的道场。外缘非常具足，内在的主因——我们，是不是很勤奋去学、去掌握。就相当于到了一个很大的仓库，里面全是宝贝——最纯正的黄金、钻石、珊瑚，没有任何假货。但是，你到了这里却只带了一个小包包，装一点点就知足了，没有更大的兴趣，这样谁也没办法。

到了这里，最主要的时间和精力还是要好好地学习，有了正见才可以好好地修行。

如果只学不修，也不是没有作用，肯定有善根的，带着这种善根流转轮回总有一世会解脱的。永远不会失坏的种子叫“金刚种子”。“一历耳根永为道种”，只要经过耳根之后就永远成为修道的种子。所以听闻了这么多的自空、他空、密乘的见解，这些金刚种子在未来的某一世会生根发芽，会成为解脱的一种主要的因素。

现在，我们已经得到人身，有了修行的意乐，而且修行的意乐不好生，为什么要等到以后呢？上一世或者再上一世，是不是完全没有修行过佛法呢？不好说，大多数可能接触过，因为都有一种善根；如果没有善根，很难遇到正法。但是不是所有的人前世都遇到过佛法呢？不能一概而论。总有第一次遇到佛法的，有些人前世的确没有遇到过，这一世通过某种因缘遇到了佛法，第一次开始对佛法生起信心。不可能一直都是上一世遇到，上一世又是再上一世遇到，再上一世又是再再上一世……这样推上去就没有第一次遇到佛法的情况了，这是不可能成立。

不管怎样，能遇到佛法都是有一定的善根，如果没有认真学习，就很可惜。所以，我们现在有这个机会，就一定要好好地把握，充分运用这个难得的暇满人身，深入细致地学习和修行佛法。如果根基不够，经论中也有很多让我们的相续成熟的次第，通过修持四加行、五加行……逐渐成熟相续。

如果见解非常清净、非常纯熟，什么时候都可以用，比如在转转经轮、顶礼，甚至走路的时候，完全可以把自空见和他空见、等净无二见都用上。

树立这个见解，是为了认清自己到底是什么。《辨法法性论》《大乘经庄严论》《中论》《他空狮吼论》《如来藏狮吼论》《宝性论》，包括《大幻化网光明藏论》等，都讲了我们现在这个血肉之躯、凡夫的相，就是一个幻觉、暂时的现象而已，不是真实的我。真实的我是什么呢？现在就是佛陀。显宗讲具有佛性，这句话可低可高，低：你如果修行，可以成佛；高：你现在就是佛。

针对不同的众生，教义有很多不同的安立方式。自空中观讲的大空性、离戏空，和他空中观讲的如来藏，才是我们的真实面目。佛菩萨、上师们出世的一大事因缘就是“开示悟入佛之知见”，告诉众生“你就是佛”每个众生都具有佛性，每个众生都是佛[1]。这就是一个很大的因缘，所以叫“大事因缘”，就是告诉流浪在轮回的众生都具有佛性，再升级一点就是所有众生都是佛，再升级就是众生现在就是佛。

问题的关键在于认不认知，怎么认知，认知到什么程度？佛菩萨把真相告诉我们了，我们相不相信、接不接受这个事实，还是觉得佛菩萨在故弄玄虚或者在安慰我，是为了让我们的心不要这么郁闷？

最了义的教法，障碍重的众生听不到。障碍轻一点的众生，听得到，但是不相信；相信了，也不生定解；生定解，也不修。障碍有很多层次。

所以，我们应该好好去认知，完完全全生起了定解，

[1]舍利弗！云何名诸佛世尊唯以一大事因缘故出现于世？诸佛世尊，欲令众生开佛知见，使得清净故，出现于世；欲示众生佛之知见故，出现于世；欲令众生悟佛知见故，出现于世；欲令众生入佛知见道故，出现于世。舍利弗！是为诸佛以一大事因缘故出现于世。——大正新修大藏经第 9 册 No. 262 妙法莲华经

然后去观修，这样才能完全相信我们就是佛。学完自空和他空之后，我们就知道，现在我的烦恼、粗重的肉身，还有很多六道轮回的状况，全都是幻相，从本质上讲都是不存在，像梦境一样。梦里面看起来很强烈、很痛苦、很缤纷多彩，但全都是假的。

我们在六道中经历了各式各样的情况，如果不学习了义教法，会全部当真，对世间法就会迷得越深，教法、法义会越模糊，会越来越忘失“我们本来就是佛”的事实；如果我们对法义学得越多越深，经常串习自空中观、他空中观、四加行、五加行、菩提心、空性、等净无二见、大圆满的见解，不断地听闻、思考、观修，我们的思想、我们的心识在法义方面用得越多，就越靠近实相，对轮回中的幻相就会认识得越清楚、感觉会越来越缥缈。越来越深入实相就越来越认识到轮回的一切都是假的，它就是客尘、虚妄的本质。二者之间就是这样一种关系。

《他空承许狮吼论》也是为了让我们更好地认知到我们本具的佛性。

二、自空和他空的特点

（一）自空观点是遮诠

自空观点是通过破除的方式来抉择、诠释实相。因为空性没办法直接讲，“这个就是空性……空性是这样的状态……”没法讲，只有通过否定的方式来告诉我们真实情况。比如杯子是没有的；柱子是没有的；色蕴是没有的；想蕴是没有的；受蕴是没有的；行蕴是没有的；识蕴是没有的。在世俗谛中，我们认为有的东西，一个

个排除。

《心经》中讲："色即是空，空即是色，受想行识亦复如是……无智亦无得"，从色法到一切智智之间，我们的分别念能够想到的、真实存在的和概念的东西，全部都是空性的。就像往大火里添加柴火一样，全部烧得干干净净。

自空中观的观点：只要分别念想到的东西，全部是空性的，无一例外，包括一切智智的这种概念，也全部抉择为空性的。

自空中观，从自空的方式全部抉择为空性，是通过遮诠的方式抉择实相，破掉、破掉、破掉，只要分别念能够想到的就破掉，认为"有"，就破掉；认为"没有"，也破掉；"亦有亦无"，也要破掉；"非有非无"也要破掉。只要思想、心识中所能够呈现出来的存在的方式，全部破掉，一概没有。

抉择完之后的状态叫"离戏"，所有的戏论都没有了，这叫"空性"的状态。只要心识能想到的，就全部破掉，打破所有的执著。

自空中观要做的事情就是八识和八识的对境全部破完。

从心识（能境）的角度来讲，眼识、耳识……乃至阿赖耶识，即八识。八识的对境，眼识的对境、耳识的对境……意识的对境（意识的对境的范围很广，所有的概念全都包括在里面）、第七识的对境——我、第八识的对境——是对整体比较笼统模糊的执著[2]。只要是心

[2]《中观庄严论》注释里面讲。

识，一定有个所缘，只不过第八识的所缘是一个比较模糊的，不像眼识那么明晰。

八识和八识的对境全部破完了还有什么？没有了。不管是世俗的法，还是我们耽著的胜义的法，全部都没有了。胜义的法在凡夫人的相续是显现不出来，但是在第六识面前可以浮现概念，比如，如来藏的概念，这个概念不符合真实的如来藏，要破掉。

总之，全部破完就是遮诠。

（二）他空观点是表诠

表诠，即直接讲。难道他不担心落入到戏论当中吗？不担心。为什么？因为如来藏观点是站在佛陀的高度来讲的，佛菩萨的智慧哪有戏论？

在佛菩萨的智慧面前出现的，以及在了义教法里出现的“常乐我净”，它是如来藏四个最大的特点。现在很多汉地的寺庙，墙上的标语或者牌匾上也有很大的“常乐我净”四个字，相当于见解脱。

在共同乘里，“常乐我净”是四颠倒。在凡夫人的执著当中，把无常的执为常，把痛苦的轮回认为是快乐的……这叫“四颠倒”。把“四颠倒”破掉之后，无常、痛苦、不净、无我就可以入道。入道之后再抉择它们的空性，抉择完空性之后就上升到如来藏的侧面。怎么样去抉择如来藏的特点呢？就从“常乐我净”的观点去抉择。这样的抉择方式，我们一定要搞清楚。

所以，佛法中不同的侧面，有不同的抉择，即便字是一样，针对不同众生的情况，意义也完全不一样。“在他空里会讲，空性、谛实、实有、迷惑、虚妄等等，不

同的层次都有不同的解说。并不是要故弄玄虚讲得很复杂，而是通过不同的方式来打破我们各种各样的迷惑，抉择到最殊胜的教义。

在《他空承许狮吼论》中，是从佛菩萨的智慧的高度来讲他空的抉择的方式。我们现在学习的就是这样一部殊胜的论典。

◎ 解释论名

一、自空

讲他空之前先讲自空。不管出现怎么样的法，外在的还是心识中的一种概念，它的本性就是空性的。色即是空；受即是空；想即是空；行即是空；识即是空，包括一切智智，即是空。从色法到一切智智之间，每一个法无一例外都是空性的，这叫离戏。有边也没有，无边也没有，亦有亦无、非有非无全都没有，这就叫自空。

这个观点抉择的体系就是二转法轮，二转法轮自空中观的代表论典有《中论》《入中论》《四百论》《中观庄严论》《智慧品》等，全是抉择自性空，所有的执著全都要破掉。

其中就出现很多辩论，有的是和世间人辩，有的是和外道辩——数论外道、胜论外道、裸形外道……辩完之后又升级，和小乘有部辩、经部辩，再升级和唯识宗辩，再和自续派辩。为什么有这么多的辩论呢？因为所有辩论的对境，无一例外都承许实有。

如果不把这些实有的观点破完，还有保留的话，就抉择不了自空。但凡有留下一个，自空见就不完整、不纯粹，带着一个不纯粹的自空见去修自空，就是一种歧

途。认为在修自空，其实不是在修自空，是自己给自己设置一道障碍。所以为了自己好好地修持真正的自空，必须要把所有承许自空的障碍全部破掉。

怎么破呢？凭空想象吗？不是。这些宗派是现成的，有些是有必要的，因为佛菩萨考虑到众生的根基，故意不抉择最离戏的空性，而是抉择一部分、留下一部分；有些的确是错误的观点，比如外道经过很长时间，几百年、上千年、几个劫的抉择，最后提炼出一个观点，这个观点对他们本宗来讲是最了义的观点，我们的相续中也有可能有这种观点，所以就借用他的观点直接破掉就行了，破掉他的观点，我们相续中对这个方面的执著也就没有了；世间人的执著本来我们就有的，当然要破掉。所以，自空中所破的都是不符合于离戏空的观点，全都要破完。

破掉他们的观点，我们的邪见也就没有了，我们就能在自空中观里树立一个非常纯粹的、正确无误的自空见解。

自续派是自空中观的一个很高的教派，由于他在抉择空性的时候加了简别，分了二谛，保留了对二谛的执著，所以在自空中观当中是不允许的。在抉择离戏空的时候，居然还保留了一个对二谛的执著，还加了胜义的简别，就相当于没有破完，保留了这个思想就不行。哪怕是保留了对二谛的执著，都不行；对空性的承认也不行，必须要破完。所以才出现了在《入中论》里面对自续派发了三大太过。

把分二谛加胜义简别的观点打破之后，我们的见解就上升到应成派的见解。应成派的见解是纯粹离戏

的，是最了义的观点，这种观点最符合于实相，讲空性绝对没有再超过应成派的观点了，。

空性是绝对不承认的，既然空性都不承认，怎么可能承许显现呢？显现也好，空性也好，在抉择离戏空时，是全不承认的，这叫自空。最纯粹的自空、最究竟的自空就是这样的。

自空观点有很多种。

邪的自空观点，像顺世外道“人死如灯灭”“没有解脱”“人死后没有下一世”，这也是一种自空，但这是邪的自空，完全没有解脱道。

真实的自空观点，是自续派的观点和应成派的观点。自续派的自空是暂时的自空，对五蕴、十二处、十八界等全部抉择为空性，对一切的显现都抉择为空性，但对空性的执著没打破，分了二谛，有这样一种细微的概念的执著，所以是一个暂时的自空。

通过抉择自续派的自空，可以抉择如梦如幻的观点，可以抉择单空见。

单空见对于平凡人来讲很殊胜、很了义，绝对是一个最合格的台阶、最合格的一个上到胜义谛的教义。它是一个介乎于二者之间最好的过渡，这一头连着我们的分别念，那一头连着胜义谛。分别念是可以观修这个空性，可以修单空，分别念还可以操作，这对普通众来讲是一个很大的利好消息。那头连着空性，虽然还不究竟，但是能够接触到空性，能够接触到胜义谛了，是相似胜义。通过分别心修空性，就可以得到一个单空见，这个单空见很接近于胜义离戏空。

把单空见修到一定高度的时候，内心当中所有实

有的执著全部都没有了，最后只剩下一个空性的执著——一切都是空性的。实有的执著没有了，很多粗大的烦恼就没有机会生起来。第一、他可以压制很多粗大的烦恼，因为所有的烦恼都是通过实执产生的；第二、只需要再进一步就可以到达真实胜义谛，因为他只留下空执了。空执其实从某个角度来讲是比较容易打破的。

在中观的论典中有一个特点：用很多的篇幅破有边；破无边，有的时候一句话就破完了。“有”没有的缘故，“没有”也就没有。为什么？因为众生最执著的就是实有，“无”的执著相对来讲很容易破的，只要达到了单空，再进一步就到了真实胜义谛。

所以，虽然破了自续派，但不等于自续派是一个很低的观点。自续派对于修行者来讲很合适，因为这边连着分别心，那边连着空性，从这个角度来讲就非常好，我们也要学。

《中观庄严论》是自续派的观点，麦彭仁波切写了一部大注释来弘扬。一方面它是进入究竟胜义谛的一个殊胜的台阶；另一方面，虽然我们抉择了应成派，但刚开始修还是要修单空，因为这是我们分别心可以正确操作的。否则，没有单空的见解，直接修离戏修不了。

应成派的观点，是什么都不能缘。一个粗大的分别心什么都不能缘，那完全无所适从。如果要强行缘，那就又返回到什么都不存在的状态了，这个是空性吗？这个不一定是空性，有可能又返回到无边了。但是，如果单空修好了，再去缘离戏空，就有一个梯阶，就有一个正确的通道，这是很重要的。

所以，有暂时和究竟的自空。中观自续派的暂时的

自空对我们来讲很殊胜，只不过他离究竟的见解还差一点。修是要一步一步修，见解是需要一步到位。所以，在闻思的时候，见解基本上都是抉择到最高的见解，修是从最下面的暇满难得开始修。

比如，我们站在山脚，一眼就可以看到山顶，但是走必须要一步一步走。所以，我们在抉择见解的时候，中间不要留下不了义的或者没有抉择透彻的观点，要抉择中观见，必须要次第次第抉择到应成派的观点。

当然，如果我们入到某个宗派当中，这个宗派提供的抉择就只达到这个地方，比如他是自续派，没办法给你提供应成派的服务。如果我们的见解一步到位，已经到达应成派，修的时候，一步一步地到达离戏的观点。

二、他空

自空和他空在字面上的解释：自空，不管什么法，自己是空性的；他空，自己不空，自己上面其他的法是不存在的。比如，桌子自己是存在的，桌子上没有别的东西，这叫他空。针对桌子来讲，其他东西叫他。他空，就是他自己是有的，其他法是没有的。

他空，也有邪的他空。注释中讲得比较明显的是数论外道，数论外道的二十五谛的自性和神我是胜义谛，是恒常实有的；二十三谛法是虚妄的，是没有的，在解脱的时候会全部融入、隐没于神我和自性当中，这就是典型的他空见。邪的他空还有很多。

还有世间人的他空，如碗里面没有水；房间里面没有人，房间是存在的，其他东西不存在。这些都属于没有解脱道的。

还有和解脱有关的小乘的观点。粗大的五蕴是世俗谛，如《俱舍论》云："如瓶水世俗"。色法抉择到最后，不能再破，最后剩下来的极微、无分微尘，或者无方微尘，叫胜义；心识分到最后，再不能分了，叫无分刹那。这两个法叫胜义谛，是阿罗汉的圣者智慧所照见、所安住的。他照见到这个，就相当于没有人我，人我完全找不到一个攀附的地方。只要有个粗大的法，人我就可以攀附上去"这就是我"。

为什么最后要抉择到极微？因为极微是最小的单位，没有积聚，就没有设施处了，人我的基础也就没有了。如果有一个积聚体，就可以把它认为是"我"，包括我们这个五蕴，如果有粗大的身体，就很容易认为是我；有个心识，就很容易认为是我。有些认为身体不是我，心识是我，所以只要有粗大的心识，还可以生起我执。

心识分析到无分刹那、色法分析到无分微尘，在这上面没有集聚了，我执彻底歇菜，再也找不到一个安立的地方，这就是"他空"。极微和无分刹那是不空的，它上面粗大的五蕴是没有的，这是他空见。

唯识宗是他空见。阿赖耶识（本识）再怎么流转都是坚实的，是不空的；它上面的其他七识（转识），还有其他的客尘法，包括色法，山河大地，这些都是心识的外相，是不存在的，是空性的。

三自性中，依他起（阿赖耶识）是不空的，上面的二取法、遍计所执性是空性。如果有遍计所执性，就没有圆成实；如果抉择圆成实的时候，遍计所执性就没有。或者从本性上讲，遍计所执性是没有的，是虚妄的，它

的本性是圆成实。依他起作为它的基础，是实有的，它上面的这些二取法、遍计所执性都没有，是典型的他空见。

这些都有解脱道。小乘在这个基础上修无我，从轮回中解脱了。唯识的观点有点特殊，是大乘见解，发菩提心，他必须要登地才能够获得解脱道。唯识宗不可能证悟小乘的见道，去到达阿罗汉果。因为要去证阿罗汉，必须要很强的出离心“这个轮回实在是太苦了，我一定要解脱”，才能支持他去证悟。对整个轮回是彻底厌弃的，不度化众生。

唯识宗是大乘，大乘的菩提心修得很成熟，发心一直要入轮回，不会像小乘一样证得阿罗汉，入到无余涅槃，永远不再轮回了。但唯识宗在见解上面又不齐全，依他起的空性没有抉择、没有证悟，按照有些观点来讲，唯识宗可以修到加行道忍位。

以前有很多老道友学过《大乘经庄严论》，里面讲过唯识的观点，忍位就是善住唯识，到了世第一法位，他会抉择法无我空性。到了忍位，善根非常强劲，智慧非常超胜。理论上讲，到了忍位都会接触到中观宗的观点。这个是理论上，实际上可能早就抉择了。通过修菩提心能够修到忍位、能够进入加行道，他的智慧比一般人超胜得多。而且，在大资粮道可以得到法流三摩地（法流等持），因为资粮道的时候四神足自在，他可以获得四如意足。

小资粮道主要是以四念住智慧为性；中资粮道是以四正断精进为性；大资粮道是以四神足禅定为性。大资粮道的特点是禅定比较好，通过自己的法流三摩地，

可以很自在地到各刹土中听法。也有的说，显宗的根基到了法流三摩地，到其他刹土听法都可以生起密乘的见解，何况说离戏空呢？

所以，理论上讲，唯识到忍位就会抉择到离戏空。但只是理论，这么殊胜的菩提心和智慧，不可能一直停留在唯识，不抉择依他起，哪有这样的？所以佛菩萨逐渐会告诉他了义的观点，他的智慧也完全可以接受，因为他早就修过了。破依他起的执著、抉择阿赖耶识的空性，可以登地。

仅仅从随理唯识的观点来分析，不放弃依他起实有是登不了地的，不是分析他们的修行怎么样。但是，他怎么可能一直抱着依他起实有的观点，从小资粮道修到中资粮道、大资粮道还是这个观点，到忍位的时候才发现不对劲——我的观点还不究竟，然后开始去学中观？我们这样分析，次第是不对的。

假如他的唯识观点一直不变，是没有办法直接登地的，但是他间接有解脱地，因为他有出离心、菩提心，也有外境空性的观点，这些无我观点是有的。从修行者的角度来讲，智慧越来越往上，佛菩萨的加持力越大，还有遇到圣者的机会越多，一直抱持这个观点不放的肯定是没有的。

讲是那样讲的，分析是需要这样分析。

不了义的他空见基本上到了唯识为止就没有了，再往上就是了义他空见了，在自空的基础上抉择的他空见。

第三转法轮分了两部分：一部分是不了义的，讲唯识；一部分是了义的，讲如来藏。

有些场合中不需要简别，直接讲第三转法轮，大家都知道是讲了义的；有时候，我们会简别一下第三转了义的经典。为什么要简别一下第三转了义的经典？因为在第三转法轮里面有一部分是不了义的，所以我们要辨别第三转了义的经典里面所讲的他空见。

他空也分了很多，有邪的、正的、暂时的、究竟的，分析清楚，就不会一概而论，看到他空就认为好的或者不好的。

所有的自空都叫自空中观吗？不是。自空是自空，自空中观是自空中观；他空是他空，他空中观是他空中观，二者之间有点不同。自空有很多种层次，能够称之为自空中观的，一定要到自续派以上，才能叫自空中观。虽然都是自空，但有些不是中观宗。

同样，他空中观一定是第三转法轮中了义的部分，唯识宗不能叫他空中观。

现在学的是他空中观，定位到最了义的这部分。

他空中观究竟广大的观点，后面在论典中还要抉择，今天不再辨别，只是简单地介绍了一下。

三、承许

“承许”是什么意思呢？在名言谛中，真的就是真的，假的就是假的；有的就是有的，没有的就是没有的。哪怕是最了义的观点，也要分辨哪些是谛实的，哪些是非谛实的；哪些是虚假的，哪些是真实的；哪些是现相，哪些是实相。必须要辨别，有的是决定有，没有的是决定没有。

他空所抉择的最究竟的观点就是每个众生相续中

的如来藏。不是抉择其他很远地方的一个实相，或者其他某个有情相续中的状态，而是抉择我们自己相续中的如来藏，和我们是息息相关的。在我们现在这个庸俗、痛苦、肮脏的表象之下，我们真正的本性是佛。

在众生位叫如来藏；在佛位叫如来。现在我们在抉择这个，可以叫如来藏。

通过很多了义的经论的教证、推理、比喻等，完完全全地确定我们现在就具有佛性，虽然我现在很庸俗，但是我就是佛。这要非常确信，要对此生起很大的信心，生起信心的利益功德不可思议。

理论上讲，学习越接近实相的经论功德越大。觉囊派的一位大德讲过，“同样是中观，一个学习自空中观的具戒者，和一个学习他空中观的破戒者，后者的解脱要快。”为什么？因为学他空中观的是直接抉择佛性如来藏的观点，虽然他暂时戒律不清净，但是他的见解很高，所以他的解脱要快一些。

换一个比较容易理解的比喻：一个性格、素质等各方面都非常优秀的世间大善人，和一个刚皈依佛门人格等各方面都很差的人，后者的解脱要快。这个世间的大善人虽然各方面都非常优秀，愿意把所有的东西都施舍出去，但是他的解脱速度绝对比佛教里面这个二混子要慢得多。虽然看起来这个人很差劲，哪个地方都像被开除的料，但是他已经皈依了三宝，单单凭他皈依了三宝这个角度来讲，他的解脱要快，因为一个有因，一个没有因，一个有种子，一个没有种子。

为了让学习他空的一些修行者产生信心，有些大德也会这样讲。理论上也容易理解，就是接近实相。为

什么得到了四心滴的灌顶利益这么大？大恩上师也高度赞叹，因为它是最了义的，是九乘之巅。你能够得到这样的灌顶、得到这样的教义，它的功德就是大，非常殊胜的。所以，我们能够这样承许，生起信心，功德是非常大的。

生信心的方式是由外而内的，最早对外在的佛生起信心，已经可以逐渐获得解脱；更何况通过学习，信心从外转向内，生起“我就是佛陀，我具有佛性”的定解。这样的功德更为超胜，因为自己已不单单是和佛结缘，直接和佛性相应了。

佛陀出世不是为了让众生崇拜他，唯一就是让众生知道自己就是佛，自己有佛性。所以，当我们真正抉择到我具有佛性的时候，假如佛陀有情感，就会有多开心、有多高兴！显现上，这是佛陀欢喜之道，因为他希望众生做的事情，众生做到了。在浩瀚无际的世界中，有一个人的内心当中生起了“我具有佛性”“我就是佛陀”的见解，佛陀当然很开心了，因为佛陀出世的本怀就在于此。

所以，我们应该知道，能够生起这样的见解，意义到底有多大了吧。功德大只是附带，它的意义远不止我们获得的功德，最关键的是，获得功德的方式是非常让人欢喜的。就像得到一大笔钱固然欢喜，但是你掌握了获得钱的一种正确的方式、途径，那更容易让人欢喜。发了菩提心，功德特别大，但菩提心本身的意义更大。

学习他空的功德很大，固然让人欢喜，但关键是我们掌握了他空中如来藏这个见解，并且这个见解在相续中生起来了，这个功德是分分秒秒、刹那刹那都在增

上，这才是真正让人欢喜的事。

“我就是佛，我不需要单独在其他地方找个佛，只是有一点障碍而已。”我现在要通过修持生起次第、修空性把这个障碍去掉。如果有这个见解，的的确确利益不可思议，这叫“如是地承许”。

我就是有佛，和释迦牟尼佛、阿弥陀佛一模一样，没有任何的差别。

这样的见解一旦抉择了，离解脱道非常近，就隔着一层帘子，帘子一掀开，就是解脱道。只是众生要走到帘子这个地方需要花很长的时间，很多众生都不知道帘子这回事，佛菩萨需要花很多时间告诉你有帘子，花很多时间把你引导到帘子跟前，然后告诉你去掀帘子。说容易也容易，说不容易也不容易，因为帘子这个词，很多众生还不知道。

对我们来讲，自空也了解一些，他空也了解一些，现在我们要做的事情就是把它提纯。如果只是自空中观有点印象，他空中观有点印象，这个不纯，不纯的见解还是不行。没有学过的，一定要学；已经学过的，还是模糊的，就一定要让它清晰。我们内心当中一定要有很纯净的、很清晰的、很任运的这种见解生起来。

四、狮吼

“狮吼”是比喻，佛陀传法都可以叫狮子吼。汉地的有些大德，如僧肇论师讲过，狮子吼有两层意思：一、遣除邪见，佛陀不管是讲四谛法，还是讲般若，全都是断除邪见的；二、赞叹说法第一。

佛陀的所有教法都叫狮子吼，此处唯独把第三转

法轮抉择常乐我净，抉择一切众生皆具有大无为法佛性作为最殊胜的狮子吼。因为在这里决定地宣讲了一切众生皆具有大无为法佛性如来藏的观点，这个观点是至高无上的观点，所以它是最殊胜的狮子吼。

广义的狮子吼是佛陀的一切教法，狭义的狮子吼单指宣讲如来藏他空见，它是最殊胜的狮子吼。

自空中观是了义的，但是全知无垢光尊者在《大圆满心性休息大车疏》中也曾经抉择了，自空中观是暂时的了义。从抉择空性实相的角度来讲，再没有超胜它的了，因此是了义的；但是它没有抉择如来藏的光明，所以这个了义还不是很圆满，是暂时的了义。

第三转如来藏的观点是究竟了义。如来藏的显现就是实相，在这个实相当中同时包含了二转法轮所讲到的离戏大空性，也包含了三转法轮当中讲的如来藏光明，所以是完全了义的。

二转法轮是暂时的，它没有抉择显现的实相。如果你要在二转法轮抉择显现，它一定是相应于分别念的。这方面还会再分析，今天标题就讲到这个地方。

第二课

《他空承许狮吼论》，看题目就知道它是抉择他空见的一部殊胜论典。

◎ 藏地各派的观点

一、他宗观点

藏传佛法的显宗都是以中观宗为主，虽然也有唯识的学习，但是究竟的观点都是以中观宗为主的。中观分了两种：自空中观宗和他空中观宗。

因为众生的根器不同，各个宗派在抉择、弘扬显宗中观的侧重点有所不同，有些特色非常鲜明，有些不是那么鲜明，不鲜明的意思是指自空他空同等抉择。

比如，格鲁派是非常典型的自空中观宗，并以应成见作为最究竟、最了义的观点，他空见是作为不了义的观点进行抉择的；觉囊派则是比较典型的他空中观宗，在整个藏传佛教中，觉囊派的寺庙信众现在不是特别的多，但是也有，如在阿坝、壤塘，还有西藏有些地方，虽然他的传承现在不是那么兴盛，但是一直在闻思修行；萨迦派是以自空为主；噶举主要也是自空，也承许他空。

二、自宗观点

宁玛派的全知无垢光尊者、麦彭仁波切，他们在证悟的智慧中，自空他空都是法界的一部分，但是着不着重弘扬，是不是造论来抉择，有所差别。

全知无垢光尊者在《心性休息大车疏》、七宝藏[3]等对于他空的抉择还是很明显的。我以前看到一个资料说觉囊派对无垢光尊者的七宝藏也是特别的重视。虽然无垢光尊者是宁玛派的祖师，但是，觉囊派的很多寺庙对七宝藏非常重视的。觉囊派的多罗那他尊者[4]的传记中说，无垢光尊者入灭后有很多次转世，其中一个转世就是觉囊派的多罗那他尊者。大德互相转世在各个教派中有很多，关键是他空见的思想在他的著作中抉择得很详细、很究竟。因此，觉囊派对无垢光尊者的七宝藏也是着重恭敬弘扬。

全知麦彭仁波切专门造了《如来藏狮吼论》《他空狮吼论》着重弘扬他空，在其他的一些窍诀中也是经常讲，把自空和他空以圆融无违的方式来着重抉择，对我们的恩德很大。

宁玛派自宗的观点，自空和他空都是同等重视。因为不管是偏重自空还是偏重他空，都没办法特别完美地抉择法界的究竟实相，对于佛陀的圣教、诸大祖师的密意抉择得不一定完整。

不同的大德在弘扬佛法的过程中，互相辩论，或者在论典中有时语气有点重，是不是就像世间人一样，从古至今矛盾一直延续，中观、唯识不可调和，自空、他空不可调和？不是。因为众生的根基不一样，所以要根据众生的根性，教授和他相应的教法。因为这个原因，才分了不同的宗派。

---

[3]《窍诀宝藏论》《如意宝藏论》《法界宝藏论》《胜乘宝藏论》《句义宝藏论》《实相宝藏论》《宗派宝藏论》

[4]多罗那他尊者，《印度佛教史》的作者，有汉译。

众生在无始流转的过程中，接触了很多因缘，其中某一个因缘比较突出，善知识就根据他突出的这个因缘去教化他就很容易相应，会让他少走很多弯路，对他的帮助就特别大。

根据同业相吸引的法则，很多习气相近、业力相近的人会自动集聚到一个地方。中国人、美国人或日本人，其实也是共同的业力相吸引转生到一个地方。佛法的修行也是同样的原则，共同根基的众生在一起，一个善知识出世就把他们调化了，给他们着重讲同一类的教法，并着重弘扬赞叹这类的教法，对这一类的众生来讲，容易产生信心。如果他们正在学的教法，上师、善知识们都不赞叹，说："现在学的这个教法是不了义的，其他的教法更好。"对他来讲都能不巩固他的信心，那还学啥？这个对他的根基来讲就是一种浪费。

所以，既然投入到和他的根基相应的门派，上师就会着重地赞叹现在正在学习的，如把唯识宗抉择成最了义——虽然所有的佛法是平等的，但是唯识宗是最了义的，中观宗是不了义，上师要讲很多根据，这是有必要的，因为他的弟子已经通过自己的根基接触到了唯识的教法，而且唯识的教法对他这个阶段来讲是最相应的。

为了让他的弟子得到最大的法义，上师就会用很多方法来赞叹，用很多的教证来赞叹、来抉择这个教法是最了义的。

所以，学自空中观的大德要着重抉择自空中观、赞叹自空中观是最了义的；学他空中观的大德也要高度

赞叹他空中观是最了义的。原则就是这样，不是说大德有嗔恨心，对其他的宗派看不起，或者说智慧不圆满导致一些误解，真正的大德是不会的。当然，这不排除有些善知识没有证悟，他抉择宗派的观点、法义不究竟，也有可能导致他通过偏堕的心来赞叹自己的宗派，排斥其他的宗派。但像祖师级别的真正大德是不会的，如文殊菩萨的化身、观音菩萨的化身对这个问题还抉择不清楚是不可能的。真正的大德再怎么转世，即便转了二三十世越转智慧越差，最后转得像凡夫一样，是不可能的。观音菩萨、文殊菩萨所证悟的是无为法的智慧，绝对不可能受胎障、其他的障碍影响，轮回中的染污再强烈，都不可能影响他的智慧一丝一毫。

有些大德的传记中，小时候好像很调皮，什么都不知道，那只是一种显现而已。一个大德降生在世间中，从降生到入灭，整个过程就是一个活生生的传记，这个传记对于他这一代弟子来讲，是一个可以参照学习的经历。

如列绕朗巴大师以前也打猎，我们看到会觉得和我的经历有点相似，我小时候也杀过生。凡夫人的感情就是这样，找到一个相似的地方马上就贴上去——我们两个有点相似。其实，佛菩萨的密意就是让你觉得他不是高高在上，他的足迹是可以跟着走的；如果他的足迹全在天上，那我们怎么跟随他走呢？他投生在一个家庭里面，小时候贫穷，开始学习的时候显现上也有点障碍，后面通过一些因缘，然后逐渐开始发愤图强，有迹可循。这样对我们来讲，心里就会有很大的安慰。否则，所有的大德都是天马行空，传记虽然特别精彩，但

怎么样让弟子去学呢？他讲的教言就好像脱节一样。如果大德显现一个平凡的样子，也是肉身，也会生病，也经历过很多的烦恼，那我们就会觉得可以接近他的身体，他的事迹肉眼可见，有平凡的、有超凡的，这样我们就可以跟着走。

这么多大德的示现，总能够找到一个和你相应的。有时看到一个大德的传记特别感动，很相应，可以说这个大德就是专门为你示现的。

佛陀在世的时候，有个女居士通过佛陀的恩德证悟了。她特别地感恩，说："佛陀纯粹是为了我一个人而降生的。"有问题吗？完全没有问题。对我们来讲，佛陀是为了所有众生降生的，但对她来讲就是专门为她降生的，她在这里面得到了最大的法义。

如果我们在祖师的传记里面看到了某位大德的事迹跟我们特别相应的话，我们就可以这样想：大德的这个事迹是专门为我示现的，因为能帮助到我。

大恩上师的示现也好，法王如意宝的示现也好，在他们的事业中，哪一个和我们相应，我们就可以说这一个是专门为我示现的，因为帮助到我，打动了我的心，又调伏了我的恶习，激励了我修法、求法的兴趣。

佛菩萨的示现有很多种，并不是他们转了很多世后迷惑了，似乎还不如我，我们千万不要这样想。佛菩萨再怎么转世，一丝一毫的染污都不会有，成佛的时候是什么智慧，这个时候还是这个智慧。因为众生的根基千差万别，所以调化众生的方式不能一成不变，而要根据众生的情况做相应的调整。不是显示自己有多伟大，证悟有多高，他对这个完全不在意，所在意的就是怎么

样让弟子、让众生得到利益，哪怕让弟子产生一念的善心或者发起一丝的精进，至于弟子理解也好，不理解也好，他都无所谓，只要对弟子、对众生有利益就可以。

所以，祖师大德们也是一样的观点，虽然承许的不一样，但是他们对弟子的调伏是分类调化的，一种形象、一种风格不可能调化所有根基，所以显现了不同风格的上师来进行调化。有些上师就喜欢灌顶、火供、放生、朝圣；有些像大恩上师一样就是讲法，让我们通过闻法，抉择法义，相续当中产生非常稳固的正见；有些上师强调大家多打坐，多去观修；有些上师讲法很细致；有些上师从窍诀方面去引导等各式各样的风格。有些上师严厉、有些上师温和，不管怎么样，这些都是弟子的需要，上师为了帮助弟子，就迎合了弟子的根基。但是再怎么迎合，上师是不会产生烦恼的。

就像幼儿园的老师一样，只看老师一个人的行为，会觉得很幼稚，如果老师面前有一群小朋友，我们就觉得这个老师很可爱，因为小朋友的思想很单纯，她需要迎合小朋友的思想，蹦蹦跳跳，做出和小朋友差不多的样子。如果都像大人那样一本正经，怎么能迎合小朋友、帮助小朋友呢？所以，要帮助他们，就必须某些方面和他们差不多。

佛菩萨、上师们也是一样，虽然他们证悟一切实相、超越三界，但为了调化弟子，他们什么行为都会做，他们在度化弟子的时候无所不用，只为了让弟子得到真实的利益，哪怕让弟子产生一念的善心。因为这一点利益，有可能成为弟子从无始轮回以来的一个巨大的转折点，在这个有情的相续中开始出现了正法

解脱的种子,对这个众生来讲，利益是重大的。

让一个众生念一句佛号，用一下转经轮，对我们来讲好像也没什么,就像上师现在正在弘扬的转经轮的功德一样，让一个普通人看一下转经轮，在很多人面前转一下转经轮，很多人觉得没什么，甚至有的人还会认为上师有毛病。但是就在认为有毛病的刹那，上师已经在你的相续中种下了解脱的种子，当然是利大于弊。佛菩萨的悲心特别强烈，一个非常稀有的因缘，众生的相续中以前从未有过的，现在有了。虽然众生本身就是佛，但是真正开始认识到要觉悟、要解脱，是一个重大的因缘，所以上师、佛菩萨用一切方法让众生的相续当中从无到有。这是特别稀有的。

对我们来讲也是一个启发，比如夏天我们看到那么多蚊虫好讨厌，但换个思维方式，我给它们念皈依、念观音心咒，念上师佛菩萨的名号，在善心摄持下，有可能在它们的相续中以前没有种下的种子，现在就种下了。对我们来讲这只是举手之劳，但对他们来讲种子已经种下了。

这来自于我们知道佛菩萨以前这样度化过我们，然后我们感恩佛菩萨的恩德，也如是随学。虽然大的事业，我们现在还做不到，但是小的事情，我们完全可以做到，关键在于我们的思想当中要有这种想要利益他们的一种理念，这个理念是佛菩萨想方设法植入到我们相续当中，这是很重要的。漠不关心，和我没有什么关系的就视而不见，或者看到了却没有任何的想法，甚至有时候产生厌恶的心态，并不是这样的。

佛菩萨告诉我们的理念就是慈悲一切众生，现在

我们有能力做一些事情，给它们发个善心，念个观音心咒、念个皈依，发个善愿，都是非常好的，这是我们可以随学的。

总之，宁玛派对自空、他空平等抉择。祖师们对我们的恩德特别善妙，在我们慢慢学习的过程中，感恩心会越来越强。

全知麦彭仁波切 造

这是大家都很清楚的。

堪布益西彭措 译

以前，上师翻译也讲过，对我们的恩德特别大。《他空狮吼论》《如来藏狮吼论》益西上师以前译讲过，有注释，也有讲记。我们慢慢看、慢慢学，在我们相续当中知道了自空、他空从各个方面都是圆融无违的。关键是在我们的相续中植入“我就是佛，我就是如来藏，所有的烦恼都是客尘，都是可以尽除的”这样一种正见是非常重要的。造论者、翻译者、传讲者对我们恩德非常大，我们要特别的感恩。

南无格日曼殊西日叶！（顶礼文殊上师）

这是顶礼句，顶礼文殊上师。一方面是感恩，一方面是求加持。我们在学习的过程中，祈祷与文殊菩萨无二无别的上师一定要加持我。

这个题好难，我们祈祷文殊菩萨加持我能听懂、能抉择清楚，不仅于此。文殊菩萨的智慧仅仅是这个吗？当然不是。再深入祈祷加持我觉悟，现前智慧。文殊菩萨有全方位的能力，如果你的祈祷仅限于听懂，这对文殊菩萨是小菜一碟，你再祈祷深入一点，他还可以来得再猛一点，给你更多的加持。所以，我们祈

祷文殊菩萨加持、念文殊心咒，不仅仅是开启一般闻思的智慧，还要开启证悟的智慧，在打坐、觉观的时候，能够更深入地和实相法性相应。文殊菩萨是三世诸佛智慧的总集，从了义的角度讲也是我们的本性。这样祈祷是从深层次和文殊菩萨相应。

我们学习《他空狮吼论》也是和实相相应的一种殊胜的途径。

◎ 顶礼句

向所有他空的祖师们顶礼。

尊胜日亲人师子，

上师的注释里讲这一句是顶礼佛陀。“尊胜”是佛陀的一个功德，“日亲”是佛陀的一个特点，“人师子”是佛陀的一个名号。

为什么佛陀“尊胜”呢？佛陀通过三个无数劫积资净障，所有的烦恼障和所知障全部遣除了，现前了最为殊胜的遍知智慧，他的智、悲、力都是圆满的，无与伦比，所以叫尊胜。尊胜一切、超胜一切，最尊、最贵、最超胜的就是佛陀。

“日亲”是比喻和意义相结合。比喻：太阳是水莲的开启者，如果没有太阳，莲花会封闭；太阳一出来，莲花就开放了，所以太阳是莲花的亲人，叫日亲。意义：佛陀出世后，他的教法就像日光一样，众生的心就像莲花一样；如果佛陀不出世，佛陀的智慧不开显，众生的心是封闭的；佛陀出世一讲法，众生信心的莲花就开敷了。对佛生起信心，可以解脱，可以成

佛，这完全来自佛陀教法日光的加持，所以“日亲”专指佛陀。

“人师子”，狮子是兽中之王，佛陀是人中之王。一方面，佛陀的智悲力无与伦比；另一方面，佛陀就像“狮子吼”，为令众生开示悟入了义之法作大狮子吼的缘故，所以是人中狮子。能够震慑一切众生昏昧的心识，让他们醒悟过来，这是非常超胜的。佛陀未出世前，整个世间都是昏昧的、迷暗的状态；佛陀出世后，从讲四谛法轮开始，世间就充满了正法的光明，无数众生通过佛陀的教法开启了心智，走向了解脱。有些已经解脱了，有些正在解脱的路上，有些已经种下了解脱的种子。

他空中观源于佛陀，是佛陀在了义经典中讲的。下面会讲到第三转法轮的了义经典，按藏传佛教的观点，在《宝性论》的注释中，讲了了义经典有十部，如《涅槃经》《如来藏经》《胜鬘经》《不增不减经》等等，这些都是属于第三转法轮的了义经典，佛陀讲到了如来藏。《宝性论》中有佛性存在的比喻，都是出自于佛经，虽然佛陀在经典中没有出现他空的字眼，但是他空的思想和意义在经典中已经有了。

弥勒无著承继师，

“弥勒”，弥勒菩萨是佛陀的补处，显现上是十地菩萨。他完全无误通达了佛陀的经典，抉择了佛陀的密意，专门造了《宝性论》抉择了如来藏思想。

弥勒菩萨还针对《般若经》里面隐藏的修行次第，专门造了《现观庄严论》来抉择如何修行般若波罗蜜多大空性。

“弥勒五论”的风格和特点都不一样，但都特别殊胜。以前在学院的道友们都次第学过，没有学过的以后有因缘也学一下。

“无著”，即无著菩萨，他弘扬了究竟了义的他空见。他造了《宝性论》的注释，也有汉译本，不是特别广，甚至很多颂词都不解释，但对最主要、最关键的他空思想做了开显。还有无著菩萨的弟弟世亲菩萨也造了《佛性论》来抉择如来藏思想。

“承继师”，藏地还有很多的大德，比如觉囊派祖师朵洛瓦尊者，著有《宝性论释》，大恩上师也翻译过，他是比较明显地把他空见专门提出来进行广大弘扬的；无垢光尊者的化身多罗那他尊者，也是弘扬他空见；宁玛派的无垢光尊者，对于他空见做了非常究竟了义的抉择；还有全知麦彭仁波切，这部论典就是他造的，所以在顶礼句中不会出现他自己。但是，我们作为后学者，要顶礼全知麦彭仁波切，还有他的传承弟子法王如意宝、大恩上师、益西上师等等。对于弘扬他空见的这些大德祖师们，我们要顶礼，顶礼之后生起恭敬心，也能够得到加持。

雪域传无畏狮声，

最早是在印度，然后慢慢传到雪域藏地。“无畏狮声”，没有任何畏惧。他空见是最了义的，就看通不通达。

于彼悉皆敬顶礼。

向佛陀以下大恩上师以上所有他空见的祖师们恭

恭敬敬顶礼。

◎ 立誓句

浩瀚佛佛子密藏，

在浩瀚无边的刹土中，有无边的佛陀和佛子，他们的相续中具有证悟的实相智慧，是秘密宝藏。他们智慧的等流是所有的教义，这些教义都是佛和菩萨智慧的平等流现。什么是平等流现呢？他们相续中怎么证悟、证悟了什么境界和所证悟的境界平等，然后从这状态中流现出来的教义，比如《他空狮吼论》《宝性论》《涅槃经》，这些都是他们智慧证悟了这个意义，然后把意义通过文字、语言的方式流现出来，这叫等流。文字和相续中的智慧是平等而流的。

当然它有局限性，真正证悟没办法用文字百分之百地呈现。证悟的智慧是不可思议的，文字是可思可议的，但是文字要表达的意思是他内心当中的证悟，所以是一种等流。

了义经续窍诀髓，

佛和佛子证悟的等流是什么？了义经续窍诀宝藏。最了义最究竟的智慧没有打折、没有折中的方式流现出来。因为对于共同乘的弟子，比如声闻乘弟子，他们听不懂、接受不了佛所证悟的境界，所以佛只是用相应于他们的一部分智慧，流现了四谛、声闻乘的经典，让他们在这个智慧当中先一点点获得暂时的觉悟，后面再慢慢调伏。

但对于利根者，佛证悟的境界就可以完全流现，不需要隐藏什么，因为他的弟子能全盘接受，对于这种可以全盘接受的弟子所流现出来的经续，叫了义经续。你怎么说不可思议的、超越思想的，他都能够接受。

比如，中观思想是超越分别念的，很多众生没办法接受，但利根者可以接受。佛陀对于这种根基的人全盘流出了义的《般若经》；对于如来藏常乐我净，中间跳跃很多种层次都能够接受的根基，佛陀就全盘流出了义的如来藏思想。把自己最圆满的境界都讲出来，叫了义；没有完全讲出来，叫不了义。大概从这个角度也可以辨别。

“经”，如《如来藏经》等，有十部了义经典。“续”，如《时轮金刚续》等，续部都是了义的，因为续部是在显宗的基础上讲的，所以，所有的续部都可以说是了义的。“窍诀髓”，即了义经典、了义续部窍诀的精髓。经续是佛陀讲的，大德们通达佛陀密意之后，造论进一步解释和弘扬。

印藏智成[5]密甚深，中观承许此略说。

对印度和藏地很多智者和成就者所证悟的境界，或者他们了义的秘密甚深的他空中观的承许，在此处简略地宣说。

“密”在注释中讲有两种：一种是自性密，即本性是秘密的，是诸佛的境界，常人是没办法通达的，比如佛性如来藏，对于普通众生来讲，是没办法了解；一种

[5]即智者与成就者。

是护念甚深法的缘故，对非法器的众生暂时需要保密，也就是所弘扬的教法对一部分众生保密、对一部分众生开放。

密法是很典型的，不仅密法，还有很多显宗甚深法，如自空和他空，对有些众生也是要保密的，如果过早讲，也许他会产生一些邪见，所以为了保护他的根性，暂时不说，等达到条件之后再说。

像密宗的教法、修法，弟子必须要达到条件，先修四加行，再修五加行。有些人说“不管怎么样，这个程序要先走一次”，感觉这里面带着敷衍的成分，严格意义上讲，四加行五加行不是走个程序，是让我们根基成熟的一个切实有效的方法。我们的根基没办法达到密宗的高度怎么办？用四加行五加行让我们的根基成熟，提升到能够接受教法的高度。

我们在修学四加行五加行的时候，千万要注意，不要流于形式、程序。因为它要调伏我们的相续，要让我们的法器成熟，如果只是走一个程序，这个态度本身就很敷衍，修的时候就更敷衍了，修完之后没有多大的利益。当然，别人问你修完了没有？你说修完了，可以领一张闻法入场证，能接受灌顶和听闻密法，但对相续的成熟，对于真正地品尝密法滋味的资格还没有，还不是法器。所以要认认真真地对待四加行五加行，尽力达标，出离心要生起来，菩提心要生起来。他空中观的承许安立在此处简略宣讲，让已经学过的再稳固；没有学过的逐渐逐渐深入到他空中观的奥义当中来。深入到奥义当中，也是开启我们的佛性如来藏的一个关键步骤。如果学习自空中观是开显

实相的一个关键步骤的话，那么学习他空中观就是开显更究竟圆满如来藏的一个关键步骤，不是可有可无的，对于真正想很快证悟、很快现前佛性者，是非常关键的一个要素。

◎ 他空中观的来源

于此，宣说他空观点的智者们将如来圣教第三转诸了义法轮所说的不退转无畏常恒之道、补处十地自在的善说——大乘无上续论、

以觉囊派朵洛瓦尊者为代表的这些智者们，是怎么样开宗立派的呢？

“将如来圣教第三转诸了义法轮”即十部了义经。

“所说的不退转无畏恒常之道”，什么是“不退转”“无畏”“常恒之道”呢？

“不退转之道”，不管怎么样，这个教义都是最了义的教法，不需要重新调整，学到之后直接达到究竟的。也就是学习如来藏教义可以直接达到佛果，中间根本没有退转的可能性。

“无畏之道”，即宣讲如来藏教义没有任何畏惧，不用担心任何人说“你这个不对、不了义”，完全没有丝毫的畏惧。

宣讲的时候也没有畏惧，修学的时候也没有畏惧，为什么呢？因为学习如来藏，修行者的自信心会提升到前所未有的高度。学解脱道、菩萨道，众生多多少少会有些畏惧，又要砍手砍脚做布施，又要三无数劫，又要行持苦行，像我这样的人到底行不行？有

时会产生怯懦心、畏惧心。但是学习如来藏的观点，会产生很大的勇气，不会有任何的畏惧，这在《宝性论》中讲了。为什么？因为我现在就是佛，我现在相续中具备圆满佛的一切功德，和释迦牟尼佛、阿弥陀佛……最威猛的佛完全一样，本性无二无别。

这是发自内心的、完全确定我现在就是佛，其他的烦恼只是客尘、暂时的妄念而已。一旦接受了这个观点，修行人的勇气就会暴增，以前怯懦的地方不再怯懦了，我完全可以成佛。为什么可以成佛？因为佛性是恒常的，烦恼只是暂时的，一旦掌握了烦恼的对治方法，就很容易去掉烦恼，所以会越学越有信心。

对于利益众生也不再畏惧。大家都接触过众生，都知道众生很麻烦、很难搞；因为我自己是众生，我都很难搞，所以其他众生也是很难搞。有时也会产生畏惧心，觉得帮众生太难了，不想利益众生了。但是，学了如来藏教义后，知道众生也具有佛性，本来和佛一样，众生的烦恼、刚强难化的习气只是客尘，完全可以清净掉，这时，利益众生的勇气一下子大爆发了。

菩萨有两种：一种是自利的勇气，一种是利他的勇气。学完之后，他相信自己现在就是佛，他的勇气会上升到一个前所未有的高度，越学勇气越好，信心越强烈；越学越觉得客尘烦恼越微薄、越虚无缥缈、越没有力量；越学越觉得实相是大无为法，是永远不会变化的，不会受任何影响的。所以，它就是一个无畏之道。

对菩萨来讲，产生一个无畏的勇气是很重要的，

所以，我们要学习菩萨的菩提心、大悲心。从世俗的角度讲，需要学习；从究竟的角度讲，最快的就是“我就是佛”；从密宗的角度讲，这叫做佛慢，这里的“慢”不是烦恼，是一种确信。

具足了这种佛慢，什么都能修成，因为已经站在战略高地，能蔑视一切烦恼。所有的烦恼都是纸老虎、客尘，完全是心识的妄念而已，不是本性，是完全可以被分离掉的。本性是如来藏，当家做主的主人是佛性。

分离的方法很多，最快的方法就是密宗。见解达到了前所未有的高度——我就是佛；了知所有的烦恼都是客尘；方法也掌握了，最快的方法就是密宗大圆满，还有下面的生圆次第。这些要素都掌握齐全之后，那就是无畏之道。

佛陀讲的是无畏，如果弟子真正通达了，也就没有任何畏惧。

“恒常之道”，以前是怎么样，现在也是怎么样，永远不会变化的。通过修行，证悟到恒常的果，这个道叫恒常之道。

以上是佛陀了义经典的特点。

《大乘无上续论》就是《宝性论》，上师也讲过，很多道友也学过，特别殊胜。

圣者无著兄弟宣说的诸甚深义、

无著兄弟是广大行派的祖师，但他们也宣说了诸甚深义。《宝性论释》是无著菩萨造的，《佛性论》是世亲菩萨造的，都是抉择如来藏。有些地方说世亲菩萨是随理唯识的论师，这是从他大部分的观点来讲

的，但是他也造一些很了义观点的论典，比如《佛性论》。

怙主龙树的赞颂集等

龙树菩萨是甚深见派，他是自空中观的祖师，也造了他空的论典，如《赞法界颂》，里面讲到了佛性如来藏、无为法恒常等，还有《赞菩提颂》里面讲到如来藏的观点，还有很多。

显宗了义诸教典、

经和论都可以叫教典。

吉祥时轮金刚等诸密续

还有《时轮金刚》《密集金刚》等密续。

以及开显其密义的三部心注

开显《时轮金刚》密义的三部注释。

等如是一切的密义关要融于一味之中，

“于此，宣说他空观点的智者们将……关要融于一味之中。”宣说他空观点的智者们把三转法轮的了义经典、弥勒菩萨的《宝性论》、圣者无著兄弟的甚深要义、龙树菩萨的赞颂集，还有时轮金刚的续部、续部的注释等一切密义的关要全部融于一味。

开创建立了甚深了义的大中观宗。

这些论典虽然有他空见，但是没有专门归在他空见这一档中，如果归于一档，比较好弘扬，引用的时候也很容易。比如，佛陀在经典中讲了净土、唯识、中观、如来藏，各种各样的内容都有，但是作为一个普通众生来讲，这些观点都看到了，能不能归纳要义呢？归纳不了，因为智慧不够。祖师们就把佛陀教义里面的唯识这一部分提出来安立为唯识宗，净土的意思提出来安立

为净土宗，中观的意思提出来安立自空中观，如来藏提出来安立他空中观，这样一归档就清清楚楚，学的时候就很清晰。

前面的论典里都有他空见的内容，但是没有归档，祖师就把这些要义融于一味，专门创立了他空宗。它的来源是有根据的。

既然经论里已经有了他空见，为什么还要单独创立一个他空宗呢？

为了方便后学弟子产生定解，祖师们有必要把佛陀的密意拿出来归档，建立不同的宗派，然后不同的弟子根据自己的根基趋入不同的宗派当中去学习。

“甚深”，即普通人的分别念很难达到。比如，佛性很甚深、中观很甚深、如来藏很甚深，我们学完之后，中观不就是万法的实相吗？一切万法无常就是这样的，如果佛陀和祖师都不讲，普通众生根本不知道。连共同的密意都不知道，更何况最究竟的胜义谛的甚深密意？

此虽具有极其深广的秘密要诀，但当今诸多承担宣讲论典责任的智者、非智者（竟然）对此宗随意抨击，可谓极其迷乱！

对他空见随意抨击者，在麦彭仁波切出世之前也有，住世的时候也有，现在也有。

有些人说：“他空见没有依据，是有些觉囊派的祖师躺在床上想出来的。”很多大德的注释中明确写过这个情况。有些大德认为有必要这样讲，因为如来藏方面讲了很多常乐我净、谛实、不空、自性等很多法，如果没有经过自空中观的熏习，相续中没有自空中观智慧的初学者，一看到这些法很容易理解成分别念面前的

实有、不空、常乐我净，容易对如来藏教法产生诽谤，误解如来藏就是分别念面前的常乐我净，和外道的思想很接近，所以，大德们说他空见是不了义的。虽然佛陀在《如来藏经》《涅槃经》中讲到了如来藏的观点，但这是为了引导外道；因为很多外道有常执，所以佛把“我”说成如来藏等等，有这样一种利益的缘故，所以是不了义的说法。

随意抨击、肆意诽谤的也有，这是比较令人痛心的。如果对如来藏产生信心，功德利益不可思议，而且无限接近实相，越对它产生信心，越和实相相应。相应的方法有很多种，有听闻方式的相应、思维方式的相应、观修方式的相应，包括对论典礼拜、赞叹、宣讲，都是相应实相。如果反其道而行之，诋毁、抨击教义，诋毁、抨击宣讲教义的法师，过失非常大。就像《法华经》里讲，宣讲《法华经》的功德非常大，但去诋毁宣讲《法华经》的法师，过失也极其大。所以功德有多大，反过来过失就有多大，因此“可谓极其迷乱”。

第一、我们不要变成随意抨击的人；第二、我们要宣讲、要大力弘扬正确的观点。越了知他空见，诋毁抨击的可能性就越低。给十个人讲法，这十个人了解了就不会诋毁；这十个人每个人再带十个人，以此类推，就会有更多的人不再去诋毁他空见。就像佛学院一样，堪布去藏地很多地方讲法，很多人来听法，智慧比较深的人就会接受正确的引导和观点，以后就不会随意去抨击法师和这类观点，对觉囊派及其传承都会尊敬。我们学好了也可以把正确的观念传递给其他人，这也是对法义和其他众生相续的一种保护。

世间领导、明星、企业家、首富的言行，无论好坏，都很容易影响到其他人。同样，在座的道友们，当你们有一定的智慧和威望的时候，要如理如实地宣讲佛法不相违、各宗派不相违、自空他空不相违，所有显宗密宗、汉地和藏地的佛教不相违等思想。因为有一定威望的人讲出来的效果会与众不同。你们要利用这个优势。

虽然教义上讲，佛陀、上师们不赞成刻意去成名（为了成名而成名），为了让自己名声变大而去努力，这是不赞成的；但是，假如自然拥有了一定的威望，一定要弘扬佛法，保护修行者的相续。很多人什么都不懂，人云亦云，如果你具有威望，他们对你讲的话就会比较信服，即使现在还不明白，但是他们会听的。

◎ 略说他空宗

彼理略说而言，若欲抉择他空宗，首当按怙主龙树的理聚论，

如果想要正确抉择他空见，首先一个前提：必须依照怙主龙树的论典，这里的论典不是指《赞法界颂》等，而是指讲自空中观的《中论》等论典。

须要抉择一切法无自性，

在中观当中，“一切法”没有剩下的，包括我们要抉择的如来藏也是空性的，在二转法轮中全部要抉择为无自性。

空性是什么呢？空性的意思并不是不存在、没有，而是无自性。没有什么自性呢？没有我们凡夫人平凡庸俗的思想所安立的有无是非这四种自性。所有有关实有的自性就四种：有边、无边、亦有亦无、非有非无；

或者归纳起来就是有边和无边，因为后两边是从第一第二分出来的，所以有也可以，没有也可以，最关键的是有边和无边。所有我们认定有自性的法都是有边和无边。

“无自性”，即所有的法没有有边，也没有无边。所有的法分为两类，其中一类法是我们凡夫分别心面前能够看到的山河大地，包括我们的心识、分别念、烦恼等等，这些属于凡夫面前的法。

首先，对这些法进行观察，都是无自性的。为什么无自性呢？我们认为杯子是有的或者是无的，这是分别心给这个杯子贴的标签；但是，通过中观的离一多因、缘起因分析它，如果有，它是一体还是多体？这样层层分析下来，这个杯子其实并没有一个实有的“一”，也就没有实有的“多”，所谓的“有”是不存在的。或者通过缘起因来抉择，因缘和合的缘故，并没有真实的本体，也就没有实有的有。

有边破掉了，无边也通过中观理论破掉之后，我们就知道了这个杯子它没有有，也没有无，它就是一个缘起的现相，仅此而已，所以叫无自性。

要了解无自性，首先，我们要知道什么是自性，即我们分别心认为它有、无、亦有亦无、非有非无。通过中观理论破掉，它既不是有也不是无，把自性拿掉了，那就没有自性了。那它是什么呢？它就是因缘和合的现相而已。现相没有有，也没有无，只是缘起，缘起有了它就浮现，缘起没有了它就隐没，这叫做无自性。

真实的本性就是无自性，就是缘起和合的一个现相而已，有、无、亦有亦无、非有非无都不是。所以，

中观要把分别心贴上的四个标签（戏论）全部撕掉。首先把有的标签先撕下来，如果有，它应该堪忍观察[6]，但它承受不了，被破掉了，没有有边；再用中观理论观察无的标签，同样，一经观察，没有，无边也去掉了。

有无撕掉了，还剩下两个：亦有亦无、非有非无。亦有亦无的前提要有“有”和“没有”，但是单独的有和单独的无都没有了，亦有亦无就更加不成立；因为非有就是无，非无就是有，“非有非无”就是“亦有亦无”反过来，也就不成立了。第一边、第二边破完之后，第三、第四边就很容易破。当杯子上面的四个标签都没有了，自性存在的根据也没有了，这时杯子就还原了它自己的本来面目。

杯子的本来面目是什么呢？它就是一个因缘和合的现相——因缘有它就有，因缘没有它就没有，叫现空无二。“现”，它自己的显是有的；“空”就是现根本没有自性。现和空是一，不是两个法，所以叫现空无二。

前面以一个杯子为例来分析，只要凡夫分别念能够缘到的任何法都可以分析，没有一个能经得起中观理论的观察，所有的法都是无自性的，它就是因缘和合的显现而已。

我认为这个杯子实有的心识本身，也是一个缘起的现相。就像观察杯子一样，把实有分别心的这个念头拿出来观察，是不是实有的？同样用中观的理论去观察，结果也不是实有。以此类推，无、亦有亦无、非有非无全部没有。所谓的实执，也是无自性，只是因缘和

[6]中观的术语，即能够承受中观对其的理论观察。

合显现而已，它就是因缘积聚、现空无二。很讽刺的是，在我们现实生活中，一直认为实有的观点，一直死死执着的，它本身就是一个很单纯的缘起的现相。

所有缘起法的本来面目，不是我们认为的有无是非，因为有无根本经不起观察，只是一个缘起显现。如果它的因缘存在，它就会一直存在下去；如果因缘没有了，它就隐没，仅此而已。你给它赋予的很多概念，全部都没有。我们凡夫的心识和心识面前的对境全部没有自性。

轮回的法已经抉择完了，那如来藏、法性、佛菩萨的功德，是不是无自性的呢？一样是无自性的。

佛有三十二相八十随形好；佛陀的智慧是如所有智、尽所有智；佛的相续中证悟了如来藏，如来藏在我们每个众生的相续中存在……我们分析这个清净了义的无为法仍然是无自性的。可以从两个方面来抉择。

第一、如果佛陀的智慧是出现在我们的思想当中，是我们用分别念去缘一个实相，那么这个佛性就不是真正的佛性，它只是心识的一个投影、一个概念而已。这个概念是怎么有的？缘起而有的。

我们看了佛经中讲如来藏，介绍了实有的观点，把各种信息综合在一起，再把它成像之后，在脑海里浮现了一个如来藏的概念。这个如来藏的概念，我们可以叫它如来藏、清净、实相、无为法……都可以，但是这些都是脑海（第六识）里浮现出来的概念。

前面已经讲过，包括我们实执的本身也是缘起显现的。同样，我们认为的如来藏，这个如来藏的概念是在脑海中浮现的，是我们的思想，是我们的分别心，它

不是真正的如来藏。我们的分别心缘不到佛陀的相续，我们认为它有无，这还是我们的标签。所以，在我们的概念里浮现的如来藏还是无自性的。

第二、我们不能以凡夫人的分别心，而是要站在佛的角度，站在二转法轮角度讲，佛陀相续中所现前的这个如来藏仍然是无自性的。为什么无自性呢？因为它上面根本没有任何的有无是非。从佛陀的角度来讲，他不具有有无是非的特点，因为有无是非是我们分别念认为的，所有有自性的观点全都是分别念，而佛陀已经证悟了实相，没有分别念，有无是非在佛陀的智慧中完全不存在，所以从这个角度来讲佛陀的智慧也是无自性的。

所有的法都是无自性的，但是因缘有差别。下面还会讲到，此处先稍微提一下。

既然都是平等无自性的，为什么如来藏就变成了恒常的法，其他的法就变成客尘呢？差别的来源是什么？

同样都是无自性的，但是杯子是暂时、不稳定的因缘导致的，有因缘它就浮现，没有因缘它就不浮现。而这些因缘的源头来自哪里？所有轮回的境相的源头都是来自于我的心、我心里面的习气。看到东西我就产生分别念，在我的心中种下一个种子，因缘成熟，外现变成山河大地。也就是说，只要众生相续当中显现杯子的习气还在，它就会浮现。就像彩虹，只要因缘和合了它就会浮现，因缘一消失它就消失了。同样，乃至于显现杯子的种子还在，杯子还会成熟，但它仅仅是因缘和合之后又重新出现而已，从来没有实有过，从来都是无自

性的。

有轮回的种子就会浮现轮回，一直是这样吗？不是。慢慢接触法义，我对这些法的看法改变了，开始有了唯识的观点，看到杯子的时候，清楚地认识到它就是一个心识的幻现，这个种子种下去了；后面又开始学习中观的观点，知道它是无自性的；再学习他空观点的时候，就知道它只是一个客尘；接着运作方式开始慢慢转变，开始修行；修行之后，通过小资粮道进入中资粮道、大资粮道，然后是暖位、顶位、忍位、世第一法位，通过世第一法位进入见道，见道后就证悟了万法的实相。

一旦证悟了万法的实相，证悟空性的力量和现前如来藏的力量就开始强劲，具体体现在法界越来越明显，开始灭种子了。以前知道它是空性，但是灭不掉。证悟之后它开始灭种子，从一地到十地，轮回的种子越来越少，到八地的时候，不清净的种子就灭完了。八地菩萨一出定看到的全都是清净的。

我们相续当中存在的种子会不断浮现出来的，但它不可能永远浮现，因为它就是妄念合成的，看得再真实，它也是一个妄念。但是凡夫无能为力，灭不掉它，所以缘起还会有。后面通过闻思明白了道理，也只是懂得看到的方式不对了，但是种子还在。

从一地开始到七地的末尾，能力够了，所有不清净的种子全部灭尽；从八地开始，全变成了清净的习气，杯子、山河大地不再现前了，但它只是清净的习气，还不是真正的佛性如来藏，三清净地还要继续灭所知障；到成佛的时候，八地菩萨清净习气显现的刹土也没有了，那时才完全是佛性如来藏的呈现。

客尘是空性的，最后会被灭掉的。但是如来藏虽然是空性的，却不会被灭掉的，因为它不是通过我们相续中某个习气合成的，它是法性，虽然是无自性的，但它永远不会被灭掉，二者之间的差别就在这个地方，把这个问题搞清楚后，我们就会知道空性，需要抉择一切法无自性。

如来藏需要抉择吗？如来藏也是空的吗？如来藏也是空的，但是有些空性的法会灭掉，有些空性的法会保留下来。

后面有几个比喻特别的殊胜，一讲之后就会明白。虽然是同等的空性，但有些空性会灭，有些空性会保留下来，而且空性的智慧火越猛烈，它保留下来的就显得越明显。为什么？因为遮障如来藏现前的就是这些障碍客尘，当空性之火把这些障碍焚烧得越猛烈，佛性如来藏就现得越明显。

所以，需要先抉择一切法无自性。中观应成派的观点一定要认真地学，因为里面有很多的理论抉择为什么这个法是空性的。破这个法不是把这个法全部砸碎，而是观察它、抉择它是不是我们认为的“有”。如果经得起观察，标签就贴死了，永远揭不下来了。但实际不是，既然承受不了，“有”的标签就要取下来，杯子上就少了一个“有边”；然后再观察“无”是不是经得起观察，经受不起，“无边”也撕掉；亦有亦无、非有非无观察完，这四个标签全部撕完了，所有有自性的标签都在这，团灭了，有自性在哪里呢？那就无自性。那杯子怎么办呢？杯子就是单纯的缘起显现，这是它的本性。

以前一直背着四座大山，累得喘不过气来，现在这四座大山全部已经坍塌了，终于恢复了本来的面目，就是缘起显现而已。

它只是因缘而起，没有自性，所以现就是空、空就是现，现空无二。因此，有必要先把这个问题了解清楚之后，我们再去学习如来藏。

若不知彼则不能抉择世俗以自体空、胜义以他空的道理，是故，最初应当抉择远离戏论各别自证之义。

如果不知道一切法无自性的话，就无法正确无误地抉择他空宗。

他空宗的观点就是“世俗以自体空，胜义以他空”。“世俗”叫客尘，包括八识和八识的对境，所有的世俗以自体而空。

“胜义以他空”，胜义谛的法，自己是不空的，以他法而空，“他”指前面的世俗。

这就是他空宗。如果没有二转法轮的基础，抉择不了他空宗，到底怎么样抉择呢？下面我们会继续讲。

今天讲了一些关键的要素，大家下去要好好地消化一下，趁热打铁，现空无二、无自性到底要怎样理解。如果能够把“显现法纯缘起，它就是缘起显现而已”，理解清楚，对我们通达自空中观会有很大的帮助，对于后面通达他空中观也有很大的帮助。后面他空的观点越抉择就越殊胜，的的确确是“无为常恒之道”。

第三课

所有的论典并不是抉择和我们无关的实相，抉择的就是我们的本性、我们的实相。

◎ 论典为了开显实相

我们无始以来一直轮回在六道中，最主要的原因就是没有了解自己的本性，不了知自己的实相，所以很冤枉地流转在轮回当中，时间长到找不到最初的边际。如果不了知自己的本性，以后还会继续流转，后面流转的时间比前面还要长。

对于我们来讲，在流转过程中能够学到和自己的本性有关的论典，非常幸运，非常有意义。所有的意义中最有意义的就是这个，所有的财富中最大的财富就是这个，所有的幸运中最幸运的就是这个。

◎ 宣讲者的恩德与报恩的方式

谁能够帮助我们开显本性，对我们的恩德就最大，首先是佛陀，然后是佛陀后面的这些传承上师，尤其是离我们最近的法王如意宝和大恩上师，对我们来讲恩德是最大的。如果他们没有翻译、开显殊胜的文句，我们怎么去了解自己的本性呢？所以除了心存感恩之外，还应该好好学修。

为了报恩，拿几十万块钱去供养上师，当然也不是不可以，但是这种报恩与真实的价值来讲，还是太小了。怎么样才是真实的报恩呢？认真学修，证悟它，

然后传承下去，这是真实的一种报恩。

这个论典太殊胜了，对我们的恩德很大，要体现这种报恩的心，就要认真地学，把它搞懂，所有的怀疑、增益、损减全部遣除掉。而且为了证悟它积资净障，守持清净的戒律，修持五加行等，不断观修它、串习它。不仅仅自己证悟，还要传递给其他人，这样才能真实地报答恩德。供养一点钱、一点黄金，就觉得这个恩德已经报答了，其实根本报答不了。

◎ 平时修行的方法

我们学了，平时就要用它。怎么用呢？行住坐卧当中都可以观这一切是无自性的，都是假立，都是如梦如幻，都是虚妄的。在顶礼的时候，正在顶礼的我、所顶礼的对境、顶礼的动作，三轮都是空性的；修金刚萨埵百字明的时候，能忏悔的我、所忏悔的罪业、忏悔的咒语都是空性的；听法的时候，我们可以想这和梦中听法一样。虽然缘起显现了了分明，但它只是因缘和合才显现，没有丝毫的本性。为什么没有本性？前面我们已经抉择了，所谓的本性（自性）就是有无是非这四种，但是哪一个都经不起观察，有、无、亦有亦无、非有非无哪一边都没办法安立在我们现在的缘起上面，缘起的当下就是性空的。所以听课也是安住在缘起性空的状态中听课。

我们有这样的见解，就可以用它，而且平时用的机会非常多。从早上醒来的第一念就开始串习（梦中不好说，有些人可以串习，有些人串习不了），就可以和正法相应，就知道是如梦如幻的，是空性的，是假

立的。起床、顶礼、洗脸，每一个都是空性的，知道也好，不知道也好，它的本性就是空性。每天串习的机会非常多，首先，要有这样的意识，要有这样的一种观念。如果没有这种观念，虽然学了，但理论还是理论，和我们没什么关系；其次，要串习正确的思想。

有了他空见能串习吗？可以串习，只要有了他空见解——我就是佛，我具有佛性。只有佛性才是我的真实本性，其他的都是虚妄的，都是假立的，都是不存在的。虽然我看到了，但它只是迷乱的显现，根本就不存在，反复串习这样的本性。如果有了光明藏中等净无二见，我就是本尊，我就是观世音菩萨，观世音菩萨在走路，观世音菩萨在看一切，观世音菩萨的慈悲心在面对一切，观世音菩萨的智慧在观照一切。所有学习过的见解都可以再再串习。

一是座上串习。自己学习过的理论，有了正见之后反复串习它，叫修。打坐是集中精力，这个时候什么都不做，专门观修这个，最容易积聚能力，最容易打破执著。走路的时候也可以串习。有时，我们觉得一边走一边观修好像挺得力的，但在走路时，会接受很多东西，眼睛在看，耳朵在听，有很多散乱的成分，没有以最专注的方式去观修。

真正观修是要把所有的事情都放下来，手机关机，什么都不做，一两个小时专门打坐观修法义，这叫座上观。这样如理如法的座上观，下座后会得到一个比较深的感觉，因为座上是集中串习的，它的能量也比较大。

串完之后，带着座上得到的定解或者感觉，下座

再继续观，延续这种感觉，座上座下就可以连在一起。再辅以听法，虽然观了，下座也做了，但是时间长了不听法，有可能被散乱的外境所影响，见解会消散掉，所以还是要不断地听法。

法义是法界的等流，是诸佛菩萨智慧的等流，所以每一个法义都相应于实相。我们边听边思维，这是一种相应的方式，是在和法界实相相应，多多少少会熏习在我们相续中。出去之后，面对外面的法又会受影响，所以平时我们就要专门找时间认真地看书，把所听到的法义，不要那么轻易地流失掉。

为了让正见非常稳固，在集体学习佛法的过程中，也可以安排一些方便，比如讲考等。如果在那么多人面前讲不出来，会觉得很丢脸，这样有压力了，就会认真去学。有些人不管怎么样都会很认真，因为这是开显本性，是自己要用的，是关乎自己的安乐，所以不用别人督促，自己也会认真学。但不是所有的人都能这么自觉、这么认真，中间有一大部分的人是有压力就学，没压力就不学，所以针对这种大多数人，安排了很多的善巧方便，都是为了相续中的正见能稳固。还有一部分人，怎么给压力都不会学，能听就不错了。但不管怎样，能够种下一个善根也好，只要没有违背大的戒律，上师们也是比较慈悲的。否则，如果让这种人离开，连听课的机会也没有了。

我们应该争取做第一种人，要关心自己的福祉，因为这不是为别人学的，而是为自己学的，如果现在越精进越努力，以后就越不吃苦，有这样的观念就会很认真地去学修。

在学修的过程中，会激活相续中的大悲心，知道这么殊胜，自然而然就会考虑到其他不了解这些法的众生怎么办。虽然他们都有佛性，但是完全不了解，什么都不知道，所以我要好好学习，以后有因缘再传递给他们，让他们也知道自己具有佛性，以及苏醒佛性的方法，修出离心、发菩提心、抉择单空、抉择自空等等。这不是无关的理论，这是开显我们自己相续佛性的一个很关键的步骤，所以必须非常认真地对待。

我们在讲这个的时候，好像这个法是最重要的，其他的不重要，其实每一个法都很重要，都是从不同的侧面帮助我们觉醒佛性。就像一栋楼一样，有主体框架，有其他的配套设施，还有安全性、舒适性，以及健康方面的元素等等，有很多因素都要考虑到，每一个环节、装饰都是必不可少的，这样住进去才会感觉舒适，不是说只要能住就可以了，同样，学习佛法也是一样，有些是主体，比如菩提心、空性等，还有其他很多配套的，五部大论中的每一部论，其中任何一个词句，对我们成就佛果都有不同的作用。

诸佛菩萨用智慧所抉择下来让我们学修的法义，没有一个字是多余的，每一个法都应该非常认真地学。但是，现在是五浊恶世，众生的根基越来越差，要对所有的法都产生兴趣的确是很困难的，精进也是很困难的，所以尽量地抽时间把最该学习的学好。比如，现在我们班级里面最主要的这门课必须下功夫学好，其他的如果有时间有精力，也应该尽量多学；如果实在没时间没精力，也应该认真听，并发愿以后一定要通达。我现在讲的《他空承许狮吼论》不是主要的课，主要的课

是班级里堪布讲的课，要以那个为主。但不是说这个法不主要，而是从现阶段来讲不是最主要的。

◎ 正式宣讲

前面说了，如果要抉择他空，首先就要抉择自空，一切万法远离一切戏论的自空，必须要通过《中论》等的理据认真抉择。

如果第一步自空没有抉择好，学他空会有一些误区，会走一些弯路。因为在学他空的时候，里面也会反复抉择到这些客尘空，也许走了一段弯路后又会回来，就会知道在《中论》中所抉择的空性是这样的，也能够明白自空的道理。

针对大多数人来讲，二转法轮一定是三转法轮的基础。当然，利根者从来没有接触过自空，也能够无误地抉择他空，但这是特别少的。

对于大多数人来讲，次第是首先知道一切万法是无常的，不具有可爱性，即初转法轮里所讲的共同的法义。因为众生对于轮回中显现的外在快乐等实执心特别重，总是觉得轮回中有可爱的本性，即便这段时间比较苦，也会觉得熬过去之后就会永远快乐，所以忍受现在的痛苦，为了以后的幸福拼命地努力，却不知道轮回的本性就是无常的、痛苦的、不可爱的。

佛陀的法义中，首先要通过很多理论让众生知道这一切都是不可爱的、是无常的、是不净的，来打破众生最粗大的妄执。否则，就无法知道万法的本性不

是常有，也就无法进一步抉择细无常[7]，无法再抉择空性、无自性、如梦如幻，也没办法进一步抉择如来藏。

所以，前前是后后的基础，大多数人修行的次第是这样的。

◎ 抉择二谛

此后，如是胜义远离戏论之义以能境无分别智证悟后，对于实相现相相同的境与有境二者称为胜义，对于实相现相不同的境与有境则称为世俗，

佛法中很关键的就是二谛，《中论》中也讲了，佛陀以慈悲心宣讲二谛，为了让众生悟入实相。

二谛，一个是表相，一个是实相。我们所看到的、所经历的属于表相。抉择表相、观察表相需要能境，有些能境的功能比较差，有些能境的功能比较好，这样就导致所看到的法有真实、不真实等很多差别。因为有表相和实相的缘故，所以我们所看到这些就不能一概而论，必须要分二谛。在世俗谛中是这样安立的，在胜义谛中是那样安立的，二谛分开安立之后，对于一切万法就能够有比较完整的理解，不会混淆。否则，没办法抉择真实无误的实相。如果不混淆，就会知道现在虽然如此，但是它的究竟实相、本性并不是这样的。

如果我们要获得解脱，必须要透过现相看实相，然后在现相中修行，逐渐地悟入到实相当中。

虽然我们抉择了实相，但是还没有证悟实相，还

[7]细无常，也是空性的前行。

在现相当中，怎么样在现相当中修行？这也是一个很重要的问题。

抉择了实相不等于已经安住实相了，这个实相只是我们的一种愿景，是我们最终要证悟的。我们现在还没有达到究竟，还在世俗现相当中，既然如此，那么世俗中的有些规律就必须遵守，比如因果规律。因果在究竟实相中是不存在的，但是我们还没有证悟实相，只是通过理论了知有胜义、实相这么回事。

既然我们还在世俗中，世俗的这些规律对我们照样有用，如果符合它的规律，我们就可以获得暂时的快乐，就不会在世俗当中感受很多痛苦。所以，我们首先一定要符合世俗、符合现相中的规律而行。

第二、仅仅符合规律还不行，还要在符合规律中相应实相而修。比如坐牢，犯人要符合监狱里面的规范，不能逾越。但不逾越就可以了吗？只能说在监狱里面过得比较好一点而已，这样还不行，还要想方设法出去。所以在不违背它的纪律的同时，还要做一些其他的努力。这个努力就是相应于监狱以外的事情，比如减刑，要做与此相关联的很多事情。犯人就不能乱来，否则又加刑，怎么出去呢？所以在符合它的规律时，还不能满足于它，还要为提前释放做努力。

同样的道理，我们在轮回中要符合世俗的规律——业因果、十善业道……哪些该做，哪些不该做，一定要遵循。但是，仅仅符合它还不够。符合十善业道，得到善趣，就像狱中混得好一点，混到监狱的上层；造了十恶业，堕恶趣，就像监狱里的下层，经常受欺负，睡在马桶边的那种，无外乎就是在监狱里面好和

不好的差别而已。同样，如果只是做十善业，投生三善趣，过得比较好一点；如果做十恶业，投生三恶趣。也都是在轮回当中。

所以，我们在争取不堕恶趣的同时，还必须做一些出轮回的善业，要引发出离心来带动十善业道，这样的十善业就不只是在轮回中感得来世的好报，因为有了出离的愿望，所做的善根就慢慢朝着解脱方向靠近。

最强劲的出离就是修空性，修空性是最直接的一种出离方法，这个必须要了解、必须要修。如果只是有一种愿望，没有强劲的减刑措施是不行的。

我们知道了实相还不行，还要符合它。世俗当中的修法，比如，出离心的修法还是属于世俗，还没有真正证悟胜义。菩提心也好，空性也好，凡夫位的分别心修空性，还没有证悟实相，本质还是属于世俗、现相的，只不过这种现相已经靠近实相、相应于实相，是随顺实相的现相。

随顺于实相很重要。分别心有随顺于恶趣的、有随顺于轮回的、有随顺于实相的、有随顺于菩提道的。如果我们发起菩提心，虽然是分别念，但这个分别念已经随顺于大菩提了；我们修单空，这个修单空的心是分别心，但这个分别心已经随顺于实相了；我们修生圆次第，它还是分别心，但这个分别心已经随顺于究竟的等净无二的本性。

所以，我们的分别心要逐渐去观想具有和实相有关的各种特质。虽然本性上是空性的，但是我们在世俗当中还是要认真地修。不仅仅要修，还要把所有世俗有

关解脱的法修到极致。菩提心是属于世俗的、单空的见解也是分别心，也要把它修到极致，所有的修法都要达标。

不是说知道了空性，在世俗当中修曼扎、磕大头就可以随便搞一下，必须要认真，所有的标准都要达标，才能达到趋向证悟胜义的标准。

胜义中无所修，但是要证悟无所修，必须要在世俗当中把世俗所有有关的修法修到标准、修到极致才行，这样它的因缘才圆满。究竟中没有因缘，但是要证悟这个无因缘，必须要把因缘做齐全。

看起来矛盾，其实不矛盾。如果以为胜义无所修，现在也不修，那就永远达不到无所修。这个无所修，是世俗所有的善根、所有的努力完全达标了，这个因缘圆满了之后，才证悟到无所修中。

无所修是一种果，是很大、很殊胜的果。从世俗的角度讲，很殊胜的果必须要很殊胜的因，什么是很殊胜的因呢？最圆满的出离心，最圆满的菩提心，最圆满的五加行，最圆满的空性的观修等等。最圆满的因修完之后，最圆满的果就出现了，它是通过所有的强劲的善根成熟之后才能够达到的。这样一种殊胜的果，它的因也必须要殊胜。

如果因上面什么都不修，认为果无所修，因就无所修，那绝对是大错误。所修的善根有一点欠缺都证悟不了，何况不修呢？这是自欺欺人。必须要把每一个因全都非常认真地让它齐全，不能做做样子，这样它的果才能够圆满。

所以，对空性了解得越深，对因果就会越细致，越

知道要证悟这个空性必须要在所有的因果法上面，不能做的绝对不能做，能做的一定要做，而且不能随便做，要非常认真地做。如果在因上面有一点点的闪失，就会影响到证悟空性，哪怕有一点点的善根，也是帮助证悟空性的助力；哪怕有一点点的恶念，也是障碍证悟空性的道障。所以，大修行者对因果的取舍、抉择很细微，如果有违犯，会很认真地忏悔。

越修到后面越相应实相，行为就越如法。虽然修到后面的行为有时看起来有点疯癫，但是这种疯癫行为不是初级层次的乱来，而是为了超越很细微的分别念，故意做出一些行为，这是另一回事。但无论如何，他仍然没有违背因果。

这里讲到了二谛的观点。如果不了解二谛，对实相就不会抉择得那么清楚；如果抉择不清楚，在修行的时候，就很容易误入歧途，花了很多精力，却找不到要点，找不到修行的扼要。上师、佛菩萨们的窍诀中都说要抓住扼要去修行，如果抓不住扼要，虽然精进勤奋，但进步不是很明显；即便有时看起来明显，但这种明显的进步和实相并不相应，这种情况也是有的。

有些人每天也在打坐，但内心并没有空证见，没有人无我和法无我，他也能产生禅定的觉受，也很舒服，甚至觉得“我没有空性也一样修得很好”。似乎看起来很好，真正去分析，这种觉受和解脱根本不沾边，它只是一种世俗禅定。但是他完全不了解，还沾沾自喜，还对空证见不屑一顾，这就是一个很大的错误。

把二谛抉择清楚，修行不会走错路，虽然暂时没有什么觉受，但是方向正确；并且，有了这样的正见以后，

逐渐也会产生很好的觉受，这种觉受一旦产生，就和走错路的觉受不一样，虽然走错路也有觉受，但不能到达目的地。所以，有时修错了还会有觉受，但与解脱完全无关，我们是追求解脱，不是为了得到一个好的感觉。

如果想得到一个好的感觉，世间中太多了，包括吸毒的人也觉得找到一个好的感觉，飘飘欲仙，但正常人都不会去碰这些东西。我们不是为了有一个好的感觉，而是为了找到一个正确的路。

如果找到一个正确的路，刚开始也许没有好的感觉，但是只要路是正确的，好的感觉迟早会来，而且这些好的感觉是良性的，叫无罪的安乐。它是安乐的，又是无罪的；有些安乐是有罪的，是有隐患的。但是，如果方向是正确的，这个安乐没有隐患，没有罪业，不夹杂过失和烦恼。所以，找对路特别重要。

两种二谛：一、现空二谛，第二转法轮抉择的，显现是世俗，空性是胜义，在中观里反复讲；二、实相与现相的二谛。此处指后者。

“如是胜义远离戏论之义以能境无分别智证悟”，胜义远离戏论是所境，能境是无分别智慧。通过能境的无分别智证悟之后，“对于实相现相相同的境与有境二者称为胜义”，即实相现相的胜义。具体怎么理解呢？

实相和现相相同的境。对我们来讲，现在看到的山河大地是现相，但它的本性是实相，我们所看到的现相不是实相，实相是看不到的，这叫现相和实相不一致。

比如，海螺是白色的，有眼病的人看到的海螺是黄色的。有境是黄海螺的眼识，对境是黄海螺，但是它的本性是白海螺，这就是现相和实相不一致的能境和对

境。所看到的能境和对境浮现的都是黄色的，但它的本性是白色的，这就叫颠倒，即世俗谛。

如果眼病好了，看到白海螺的现相就是实相。能境是白海螺的眼识，所看到的对境也是白海螺。这就是实相和现相相同。所看到的现相和它的实相完全一致，没有任何差别。所看到的现相是白的，实相也是白的，有境是白的，对境也是白的，全部一致，没有任何差别，就叫胜义谛。

眼识所看到的黄海螺，和究竟的实相白海螺对不上，这种状态叫世俗谛。

麦彭仁波切讲的实相现相二谛很善巧，他用这样一种实际情况告诉我们。凡夫人所看到的是山河大地，山河大地是实相吗？不是实相。第一、它的本性空性我们没有见到；第二、一切山河大地的究竟本性是佛性如来藏、是大无为法，我们没有见到。所以，我们众生是属于世俗谛。

佛陀证悟了实相，所有现相全部隐没；隐没后，佛陀所看到的现相就是究竟大无为法的本性。他的能境智慧和所境完全一致，没有任何不一样的地方，就是胜义谛。

众生所看到的山河大地都是世俗谛，全都是虚妄的，和实际情况完全不一致；佛陀所看到的就是实相。现在我们是以佛陀所看到的为标准，来安立胜义谛，这叫净见量。

在《定解宝灯论》第六品中讲到净见量。我们的障碍越清净，所看到的实相也就越明显。佛陀所有的障碍全部净除了，所看到的是最清净的，以佛陀所照见的境

界作为标准，以最清净的所见为量，叫做究竟的净见量。

比如有两个人，一个是 0.2 的眼睛，一个是 2.0 的眼睛，二者之间是有差别的，0.2 的不戴眼镜看不清楚，2.0 的眼睛就看得很清楚。对他们二者来讲，2.0 的眼睛更清净，所看到的对境，对 0.2 的眼睛来讲就是标准，就是净见，这个时候应该以 2.0 的眼根为量，就是净见量。

但 2.0 的眼睛还不是究竟的净见量。万一出来个 5.0 的呢？5.0 的眼睛看得更远，这个时候 5.0 的就是净见量了。但 5.0 的是究竟的净见量吗？还不是，上面还有天眼，天眼看得更远，那么天眼就变成净见量了，但天眼上面还有菩萨的智慧。菩萨的智慧从一地到十地也有差别，不可能完全一样。十地菩萨的所见比九地菩萨的所见要清净，所以十地菩萨就成为净见，但十地菩萨上面还有佛。佛没有一点障碍，他的智慧圆满了，佛陀所看到的对境，就是绝对的实相，是最究竟的净见量。

所以，他空见是以佛陀的智慧作为净见量安立的，佛陀的能境所境完全一致，佛陀所看到的现象就是实相，一丝一毫的差别都没有。能境的智慧和所境的法界自性完全一致，这叫胜义谛，是以佛陀的智慧所照见的作为胜义谛，其他的智慧都不是。

对我们而言，我们所看到的山河大地，我们的肉身也好，我们的思想也好，包括我们认为的好东西，或者我们所执持的见解，这些全都是分别念的状态，都是世俗谛，全部都要净除的，究竟来讲都是不存在的。

我们现在认为真实的东西，到了层次比我们高的

人面前，它就变成客尘了，越往上的标准越高。所以，人间所有的幸福快乐到了天界就完全不值得一提；天界所有的境界快乐到了圣者面前也不值得一提；有学道的圣者到了佛的面前就变成了无常的自性。所以，佛陀的证悟是最高的标准。

如果能够把实相现相二谛学得很圆满，对于世俗当中，尤其是我们现在所经历的这一切，只是人道分别心、人道的习气所浮现出来的状况而已，全都是客尘，的确不值得一提，并没有一种很珍贵的、非常坚实不变的东西。

如果站在“我具有佛性”的层面来看待现在的世俗，站得越高，境界越深远，就越不会去执著它，执著的程度就会越弱，这个时候出离心会增上。虽然见解上面完全已经通达了，但在习气上面还是很重，还无法通过抉择一个很高的见解马上把它覆盖，还会耽著财富、有情。但是方向已经正确了，通过不断努力，习气会越来越弱，对轮回的耽著的状态也会越来越轻，总有一天绝对不会再耽著任何轮回。这不是证悟，还只是相应某种实相，但这时的出离心、菩提心会非常强劲。因此，了解二谛对修行者来讲作用非常大。

“对于实相现相相同的境与有境二者称为胜义”，如果还不明白这句话的意思，就用前面提到的海螺的比喻。黄海螺是凡夫的现相，白海螺是真正的实相，是实相和现相相同的境。有境是看白海螺的眼根。“完全相同”是指眼根所看到的白海螺和它的实相（真实的白海螺）完全一样，这就称之为无颠倒、不迷乱，这叫做“实相现相相同的境和有境”。

不外乎境和有境，有境是我们的眼识、智慧，境是对境。白海螺就是对境，看白海螺的眼根是有境。针对不同的情况有两种：一个是真实的白海螺，一个是眼根有问题看到的黄海螺。

我们看到的白海螺是白的，实相和现相都是白的，而且我看到了，一点都没有错，那就是胜义，就是真实的。如果我们看到的海螺是黄的，并不是真实的白海螺。有境是黄海螺的眼识，看到的对境是黄海螺，这就是实相现相不符合的境和有境，这个时候就称之为迷乱，叫世俗，即“对于实相现相不同的境与有境则称为世俗。”

因为如果以名言量观察，必有欺惑与无欺惑、迷乱与无迷乱的差别故，

以胜义量观察一切是平等的空性；以名言量观察，在世俗中就要区别真和假，欺惑与无欺惑，迷乱与不迷乱。在世俗中就有世俗中的一种规律，不能说真和假、好和坏、有和无都没有差别，如果这么讲，那就错乱了。

这里用名言理论分了两种：观现世量和净见量。

一、观现世量，以观察现世的法为量，以无患六根来抉择。“无患六根”是指眼根等没有毛病。在现世当中，以无患六根所取义，就是一种正确的标准。

如果是迷惑的六根，眼根、耳根受到损害，所看到、听到的和实际情况有偏差。比如把木头墩子看成是一个人蹲在那里，或者把绳子看成蛇，还认为自己看到的是正确无误的，并一再强调“这是我现量见到的”，关键是让你现量所见到的这个工具有毛病，越现量见到错得越离谱。

二、净见量，针对凡夫，圣者看到的就是标准的，

凡夫看到的是迷乱的，因为凡夫没有清净的智慧，相当于他的诸根有毛病，所看到的一切，他认为是真实的，其实都是假的、虚妄的。

佛菩萨的智慧清净，现量见到的才是标准；凡夫的诸根是习气所形成的，尤其是我们人类的眼根，比很多动物的眼睛都差得很远，比如鹰的眼睛可以看得很远很远，很细很细，几公里之外的老鼠在地上跑都看得很清楚。我们人类眼睛的功能特别有限，耳根、鼻根也特别有限，意根只不过是把所看到的东西收集起来，然后再加工、再确定一下。如果眼根有毛病，意识再怎么加工，也不会多么高级。所以越学越觉得凡夫真的不可靠。

我们在抉择自空中观的时候，还有什么不能破的？无论是亲眼所见，还是亲耳所闻，只要用净见量的理论一分析，人类所看到的，天人一看，人类的所见就全部推翻，一点都不承认，因为天人是清净的。甚至不用理论去观察，就通过一个净见量，上面的一个层次降维打击[8]，下面啥都不是。

佛菩萨以智慧俯视，没有一个是真实的。通过这种理解也能帮助我们抉择自空中观，显现到底存在还是不存在，完全可以了解。相辅相成的理论，在学完之后会更加清楚。

“必有欺惑与无欺惑”，哪些是欺惑的，哪些是无欺惑的？佛菩萨的智慧无欺惑，凡夫是有欺惑的。诸根清净，没有业力障碍，所见到的必然是无欺惑的；六根有毛病，所抉择的东西就是有欺惑性的。凡夫所认为的

[8] 降维打击，出自中国科幻作家刘慈欣的经典作品《三体》，是指外星人使用“二向箔”将太阳系由三维空间降至二维空间的一种攻击方式。

无欺惑都是假立的，是一种欺惑的自性；而真正的无欺惑，是具有智慧把欺惑的因缘灭掉。

“迷乱和无迷乱”，凡夫全都是迷乱的，佛菩萨都是无迷乱的。我们观修生起次第的时候，就观想清净、无迷乱的自性，所见到的就是佛菩萨的坛城，所有的有情就是佛，所听到的声音都是咒语，所有的分别念都是智慧，这就是无迷乱，是相应于实相而修，而不是相应于凡夫的状态去修，这种修需要一个非常坚实的理论基础。

何者无欺并无迷乱即是胜义，

没有欺惑、没有迷乱，就是胜义谛。谁呢？就是佛陀，佛陀的智慧没有欺惑、没有迷乱，这就是究竟胜义。

如果标准往下降一点，相对于下面来讲，菩萨、阿罗汉也可以是无欺惑、无迷乱的，这叫暂时的。学习过《定解宝灯论》第六品的人，对这个问题会非常清楚。

相反则安立为世俗。

反之，有迷乱的、有欺惑性的，全部都是世俗。很明显，凡夫所有的分别心的状态，全都是属于迷乱的状态，是世俗，就是他空中的“他”，必须要空掉不存在的一种自性。

安立二谛的方式：依现空安立者如共称，依实相现相是否相同而安立者，如上所述。

总结一下，有两种安立二谛的方式：一、显现是世俗谛，空性是胜义谛，依靠这个“安立者如共称”，在中观里面所共称的二谛的方法。大家一提到二谛，即显现是世俗谛，空性是胜义谛，大家共称的。

但是实相现相安立二谛的不多。全知麦彭仁波切

对实相现相二谛非常广大地开显了。

二、实相现相二谛，相符于三转了义法门。

两种二谛，如果只用一种二谛，就会导致紊乱，在抉择实相的时候就有不圆满的地方，而且抉择出来的结论并不符合佛陀的了义经典的意趣；如果掌握了两种二谛，二转法轮，就用现空二谛，显现是世俗，空性是胜义；三转法轮，就用实相现相相同的二谛，这样就会很精准地抉择二转法轮和三转法轮的意趣。

此二者在诸大经论中早有宣说，并非宣说他空者所创新安立，

前面有些宗派说，觉囊派的他空宗是躺在家里面自己想出来的，没有什么根据，理论也有漏洞。

这里讲了，实相现相二谛在经论中是有安立的，只是名称没有直接说出而已，但是意趣早就有了。下面依靠教证来说。

例如《辨法法性论》中已说，

《辨法法性论》中的有法和法性就是世俗和胜义，有法是世俗，法性是胜义。

什么是有法的法相呢？有法的法相就是虚妄分别，显现二取和显现名言，是无而显现。其实是没有的，但是通过虚妄而显现出来的，它是迷乱的。比如，黄海螺本身是没有的，实际是白海螺，但显现的是黄海螺，这叫无而显现。显现了黄海螺，然后显现了见到黄海螺的眼识，这叫二取。

本来是一条花绳，你看到的是一条蛇，其实根本没有蛇，但显现了蛇，这叫无而显现。这个无而显现的法就是迷乱的。

佛菩萨的法性是有而显现。如花绳是有的，看到了花绳是有而显现。但是蛇是没有的，是无而显现。见蛇的眼识是迷乱的，你跟别人说这里有条蛇，这叫欺惑性，它就是非谛实；你看到是一条绳子，跟别人说这是一条绳子，那是非迷乱，是谛实的，它的确是有的，在世俗中应该这样抉择。

法性没有二取，照见的就是唯一的无垢真如，这就是实相现相无别的境和有境。

《宝性论》中亦云："具有分离之体性，如来藏以客尘空；无有分离之体性，藏以无上法不空。"彼释云："如来藏者，以有别有离的一切烦恼糠空，无别无离超过恒河沙数不可思议的如来功德则不空。"

这里《宝性论》的颂词是七个字，大恩上师翻译的是五个字[9]，意思是一样的，翻译的方式不一样而已。

"具有分离之体性"，谁具有分离的体性呢？客尘。客尘是可以从如来藏上分离出去的，可以被清除掉、可以被消灭、可以隐没的，这一切都叫做具有分离的自性。"如来藏以客尘空"，讲他空的"他"，即有法、世俗谛。

"客"比喻做客的人。观待主的自性，主人是不动的，主人接待客人，客人来了又走了，这个客人对于这个主人的家来讲，是分离的，他不是属于这个家，来了之后要走的，诸如此类的都叫客尘，它在如来藏上面可以被清除掉。

如果没有抉择如来藏的本性，客尘是没有自主分

---

[9]具有别法相，界性客尘空，具无别法相，无上法不空。

——《宝性论释》索达吉堪布译

离出去的功能，必须要学修才可以分离。虽然在究竟的本性上，它是客尘，是不存在的，是可以被分离的，但并不等于它可以自主分离。如果你去勤作，它就可以被分离；不勤作，它就会一直依附在上面。

就像金矿一样，刚挖出来它只是含有黄金成分的矿石，经过不断地冶炼之后，矿石的成分可以被分离出去，剩下的就是黄金；如果不冶炼，它永远是这个状态。同样，如来藏上面的客尘也是这样，也可以被分离，但是如果不勤作，它永远是这个状态，永远会依附在上面，不会自主分离出去。

从战略的高度来讲，烦恼是不存在的，是可以被分离的；从战术的角度来讲，如果你不去修，不修百字明、不修空性，它是永远不会自己走的。

了知这个情况，我们就会知道：越勤作，它分离得越快；如果不勤作，它就没办法分离。就像房子下面有一个装满黄金的坛子，如果你不知道，就一直在这上面过着很平静的生活；有一天你知道了下面十米左右有一个装满黄金的坛子，但它不会自动蹦出来，必须要去挖，没日没夜地挖。挖得越勤奋，它显现得越快；挖得越慢，它显现得越慢；不挖，它就显不出来。

众生皆具佛性如来藏，再小的蚊子、苍蝇，也都具有佛性。如果不祈祷上师、不修法、不积资净障、不观修空性，佛性无法自主显现。因此，我们看到它们的时候，通过念咒、皈依，给它们种下一个以后开显佛性的因缘。也许别人已经种下了，但是种得越多越好。或许我们以前在什么场合里面也是被别人种下学习佛法的种子，现在我们就可以坐在这里看着这么殊胜的法本，

通过很多理论来抉择“我具有佛性”；抉择我们的肉身、我们的分别念都是客尘，可以被分离掉；同时也抉择我们要精进修行，越精进分离得越快等等。

这个思想已经无限接近证悟了、接近现前如来藏了，善根很大才可以出现这种情况，所以我们应该再再发愿，每天继续精进，让这种习气越深越好。

“无有分离之体性，藏以无上法不空”，如来藏是没有分离的，它自己本具的无上法，也就是佛陀所具有的所有功德法——法身功德、报身功德、如所有智、尽所有智、十八不共法等等，就在如来藏上面完全具备。

它是不具有分离的，再怎么流转、再怎么受苦、再怎么生邪见、再怎么诽谤，它都不会分离掉。如来藏上面的功德叫大无为法，所有的因缘都不可能让它分离掉，而且无始以来跟随我们流转，等着我们去发掘它。对我们来讲最大的利好就是这个——藏以无上法不空。它不具有分离的体性，它不是客尘，不会丢失，一旦发掘了就永远不会再隐没，对我们来讲就是一得永得，特别殊胜。这就讲到了世俗和胜义的差别。

“彼释云”，这个注释是无著菩萨的《宝性论注释》，里面讲：“如来藏者，以有别有离的一切烦恼糠空”，“烦恼糠”叫客尘，凡夫人的八识和八识的对境全都叫烦恼糠。它是有别有离的，不管在轮回中流转多久，习气再怎么坚固，再怎么不可救药，再怎么刚强难化，都改变不了它是客尘的一种本性，叫虚妄分别。

是不是一提虚妄分别就觉得它没那么坚固，容易撬动了呢？它具有很多矛盾的体性，一方面轮回的习气很深厚，要灭掉烦恼很难，但这些烦恼都是虚妄分别

心而已。这样一想就觉得好像要灭掉它也不是那么困难，它就是心识上面安立的，如果心证悟了空性，自然而然就会消亡掉。因为它的本性注定就是虚妄的，不可能永远是坚固的，只是以前没有对治法而已。“山中无老虎，猴子称大王”，虽然它显得很强大，但是开始学空性，开始学他空见，对手在逐渐强大。如果我们的见解越来越强大，它的末日也就不远了。

当我们对实相的见解越来越深厚，拥有对治烦恼客尘的武器就越来越丰富。此消彼长，没有对治的时候，烦恼客尘是很强劲的，而且每一刹那都在增长；当正法的习气，尤其是空性、他空、如来藏这方面见解的习气越来越增长、越来越明显、越来越纯净，实执、客尘的坚固性就越来越弱。如果我们修正法的福德和智慧的善根很强劲，对立面的烦恼就越来越弱，这叫此消彼长。所以，我们要抓住这个学修的机会，一定要让它长起来。

“以有别有离的一切烦恼糠空”，这些客尘都是空的、不存在的，就是花绳上面的蛇而已。

“无别无离超过恒河沙数不可思议的如来功德”，不可思议的如来功德叫无上法。如来功德永远不空，即便堕地狱，猛火焚烧身体，它也不会空；在人间生起很强烈的邪见，它也不会空，它就是一种实相。

大车圣龙树云：“犹如火浣衣，为众垢所污，投于猛火中，垢焚非衣损。如是光明心，为贪等垢染，智火烧其垢，非彼光明性。尽其佛所说，显示空性经，皆为灭烦恼，非失坏此界。”[10]

---

[10]此段出自龙树菩萨《赞法界颂》，宋译为：“譬如火浣布，处火能离染，垢去布犹存，光明转莹净。贪爱令心染，虚妄有轮回，亦如火浣布，真空妄非有。”

龙树菩萨在《赞法界颂》里面打个比喻，当时在印度有一种石棉做的衣服，叫火浣衣，是很特殊的衣服，脏了不用水洗，用火烧。把很脏的衣服投于猛火中，火越大，垢染烧得越快，所有的污垢全部烧完，衣服不但不损害，而且还烧得很干净，像新衣服一样。

“如是光明心，为贪等垢染”，“光明心”是佛性如来藏。佛性如来藏被贪嗔痴等五毒垢染，就像凡夫一样。“智火烧其垢，非彼光明性”，心相续当中开始生起空性火的时候，通过智慧的火（空性的火），就把贪嗔痴等五毒的垢染全部烧毁，但不会烧掉光明的本性。相反，空性的火越猛厉，显现光明性就越快。因为烧得越猛厉，意味着客尘烧得越快；客尘烧得越快，障碍就消失得越快，光明的本性就显现得越快，越来越明显。

十地末尾金刚喻的空性火焚烧尽最细微的所知障（种子习气），就会现前佛果。最圆满的佛性如来藏，以一点障垢都没有的方式完全显现出来。

“尽其佛所说，显示空性经”，所有二转法轮中，佛陀所宣讲的显示空性的经典，“皆为灭烦恼”，全都是为了灭除客尘烦恼。汉地的大德在《金刚经》中说，般若是破执著的，把你所有的执著全部破掉，包括各种各样的粗细烦恼。“非失坏此界”，“此界”就是如来藏，如来藏无为法的本性是不会失坏的。

佛性如来藏和烦恼同时成为所烧，佛性也是空性的，也是离戏的，不可能有任何的自性，因为所有的自性就是有无是非，观察下来没有一个存在的。

通过空性的理论去抉择的时候，不管是色法、贪等烦恼，还是佛性如来藏，都平等成为空性理论所观察的

对境，都成为空性，毫无疑问。但是真正开始修行，当空性的火生起之后，出现了两种不同的情况：不是本性的就会烧掉，是本性的就会保留下来。

其他一些大德也讲，如果我们生起一堆猛火，把柴草、煤炭、木块，还有黄金，全部扔进火里面烧，这些东西都变成所烧的对境。茅草最先被烧掉，木柴坚挺几分钟也没有了，煤炭烧久些，但最后全都烧掉，只剩下黄金。平等的成为所烧，结果出现了差别，黄金会留下来，其他的被烧掉。

烦恼五毒和佛性，平等都是空性，智慧火生起来的时候，平等地抉择、焚烧，但是最后只有佛性会保留下来，所有的客尘全部被烧得干干净净。

现在的肉身、分别念在成佛的时候还存在，这是不可能的，全部被空性的火烧掉了。从初地证悟空性开始，种子习气就开始被断掉了；到八地，所有不清净的习气没有了，只剩下清净的习气，但是清净的习气还不是本性；再通过空性的火焚烧，最后这个也没有了，只剩下究竟大无为法的如来藏光明。烦恼、习气、所看到的山河大地最后都没有了，完全契合于密法当中所讲到的、我们所观想的，一切都是大清净的本性。其实究竟本基如是，究竟的果也如是。

密宗为什么是果转为道用？如果把这些了解完之后，对果转为道用这一点还会有一个更加清晰的认知。修的时候直接修一切都是清净的，没有丝毫的客尘，一切都是本来圆成的佛性，都是大圆满的本性、佛菩萨的本性。

这一关要抉择清楚之后，我们的见解会提升一大

截。同样都是被烧，都是空性，但有些就会消失，有些就不会消失，而且越来越清净。佛性就是这样，是空性，但最后会保留下来，而且空性火越大，佛性显得越快。

法王日登蒋华扎巴云："所观蕴空性，如蕉无实义，具殊胜相空，与彼者不同。"

法王日登蒋华扎巴是时轮金刚的第一代法主，他把《时轮金刚续》集结成文字。

"所观蕴空性"，有两种空性，一个是所观的五蕴[11]空性，一个是具殊胜相空性，二者是不同的。我们用理论观察五蕴，五蕴皆空，"如蕉无实义"，如芭蕉一样没有实义，最后五蕴会消亡。

"具殊胜相空"，佛功德法是殊胜相，也是空性、离戏、无自性，"与彼者不同"，最后会保留下来，成为佛陀能境智慧的所缘境，佛陀的智慧会现证它、照见它。

这里很明显讲到都是空性，但有些会消亡，有些会保留。"他空"，佛性如来藏无论如何都是保留的，它上面的客尘从本性上来讲，就是完全不存在的，最后会消亡。客尘会堕入断灭吗？根本不用担心，因为本性上就是没有，我们可以很肯定地讲，从三转法轮了义的角度来讲，所有的客尘都不存在。

如是，所谓胜义本体不空是唯一按后一种二谛安立的方式宣说，

胜义不空是按照实相现相二谛宣说的。

并应了知二谛承许为遮一之异体，不能理解为如现空二谛一本体异反体的安立。

---

[11] 色受想行识。

这里讲到二谛是什么关系，是一体还是他体的关系。实相现相的二谛承许是遮一之异体，可以说是他体的，它的重点是在异体上面，但是这个异体不是真实的异体，是“遮一之异体”，什么意思呢？假立的他体。从哪个角度来讲是假立的他体呢？它仅仅是从遮一的侧面，否定是一体的。

“遮一”是重点，只是从遮一的角度安立为他体。什么叫遮一的角度呢？有法和法性（世俗和胜义）不是一体的，如果是一体问题就大了，要么都是迷乱，要么都是不迷乱。世俗和胜义不是一体，仅仅从不是一体的角度安立是他体，但它不是真实的他体。

真实的他体必须要同时存在，两个茶杯都在桌子上同时存在，这是真实的他体法。但是，世俗和胜义是两个同时存在的法吗？看起来好像是，你看我既具有客尘，又具有佛性，这不是同时存在吗？实际不是。因为这里面有一个法是虚妄的法，不像两个茶杯一样同时存在的法。

比如花绳和蛇。看起来似乎两个都有，你看它又是蛇，同时它又是绳子，好像是他体的，但实际不是。为什么？因为蛇是虚妄的，当你看到蛇的时候，绳子是不显现的；显现绳子的时候，蛇是不显现的。它不是两个——左边一条绳子，右边一条蛇，而是我把左边这条蛇看成绳子了。

但是它也不是一体的。遮一的他体，就是假立的他体，是从不是一体的角度，如蛇和绳不是一体，从这个角度来安立一个他体，它不是真实的他体。

《辨法法性论》安立为“非一非异”，不是一体，

也不是他体。

如果是一体的，迷乱都迷乱，不迷乱都不迷乱；如果是异体，离开了绳子哪来的蛇呢？离开绳子没有蛇，所以也不是他体。

“不能理解为如现空二谛一本体异反体”，现空二谛安立世俗和胜义是一本体异反体。一个本体上面不同的他体，显现是世俗，空性是胜义，它是一个本体上面安立了两个不同的反体，两个不同的侧面。

这里不能理解为如现空二谛一个本体，如果是一个本体，迷乱都迷乱，不迷乱都不迷乱，是不对的。现空二谛的特点，学中观的时候再再提到，世俗和胜义、显现和空性，有则两个都有，没有则两个都没有。有空性，一定有世俗；没有世俗，空性也没有。因为空性是世俗的空性，所以，有，显空都有；没有，显空都没有。但是，这里不能说：有，蛇和绳都有；没有，蛇和绳都没有。所以，必须安立遮一的异体，不能安立一本体异反体。

第四课

《他空承许狮吼论》主要是抉择佛陀第三转法轮的究竟意趣如来藏。本论使用的是他空理论，即自己的本性不空，自己上面的其他法空。自己的本性就是讲如来藏，这是大无为法的本体，无始以来一直存在于每一个众生的相续当中。这个大无为法不是一个空空荡荡什么都不存在的自性，佛陀相续中具备什么样的功德，它也一样圆满具备。也就是佛陀具有什么功德，我们现在正在流转的当下就具足这样的功德。抉择这种具有殊胜功德的自性，对于一个要成佛、想要解脱的众生来讲，意义非常重大。

小乘行者不知道自己有佛性如来藏，佛陀引导他们修持人无我空性，从轮回中获得解脱。他们通过修持获得阿罗汉果，进入无余涅槃，他们会在定中住一万个大劫，之后从净土中起定，开始发菩提心，学习大乘的教法，也会学到如来藏，也会开显如来藏。

所有大乘种性的菩萨们，刚开始学习大乘道的时候，可能还不清楚自己具有佛性，只知道现在发菩提心、积聚二资粮，可以成佛。学习一段时间之后，根性逐渐成熟，福慧逐渐圆满，也会接触到这样的教言。

我们现在对于如来藏的教言、他空的理论是否已经产生了定解？有些已经完全确信，有些正在学习当中，有些可能刚刚接触到诸如此类的教言，但不管怎么样，绝对是具有很大意义的事情。

归摄佛陀的经典、弥勒菩萨的《宝性论》、龙树菩

萨的《赞法界颂》等教言，麦彭仁波切造了两部短小的殊胜论典——《他空承许狮吼论》和《如来藏大纲狮吼论》。抉择他空的就是狮子吼，因为是直接开显了每个众生都具有大无为法自性的如来藏本体的缘故。

这和其他的教言不一样。其他的教言，有些是属于不了义的，有些是暂时了义的，对于有些众生的根基来讲是有所保留，因为时机不到，如果提前讲，没办法直接了解这个意趣，甚至有可能造成误解或者产生邪见，导致不必要的衰损。所以，佛陀是在适当的时候才开始宣讲殊胜的法义。

对于我们来讲，能够值遇这样的法义，是具有很大的福德的一种体现。听闻本身也能产生非常巨大的善根，即便听完之后没有产生定解，也应该产生很大的欢喜心。

前面说了实相现相是否一致的二谛抉择方法，用遮一之异体的方式来安立的，而不能用现空双运中的一本体异反体的方式来安立，理由前面已经抉择。今天继续讲下面的内容。

如是，实相现相不同的诸迷乱显现，虽在迷乱者前显现，而实际如是不成立故，称为世俗；

比如，凡夫属于迷乱者，迷乱者面前的显现属于实相现相不同。也就是我们现在所看到的现相并不是实相，现相和究竟实相之间有很大的差别。这个差别来自于什么？来自于众生的无明，有无明的眼翳遮障的缘故，就没办法看到实相。我们的戏论分别心见不到离戏的实相，只能看到相应于自己无明的一种迷乱显现，这种迷乱的显现实际上是不成立的。从中观自空的观点

抉择，它也是假立的、如梦如幻的，不是真实有的一种自性。暂时来讲，它是无实有；究竟来讲，它是虚妄不存在的。从净见量的侧面来抉择，它也是没有的。下下的业感召的一种境相，所见所闻、各种各样的习气，若以上上的业来观察就不存在，完全没有，这一切全部都会颠覆掉。

虽然显现，实际上根本不成立，这叫世俗，也叫现相，也叫有法等，有很多不同的安立侧面。

相反，在无迷乱证量前如显现般成立，对此以正量无能害故，称为胜义中有与谛实。

和迷乱的、实际不成立的世俗相反的是什么呢？“在无迷乱证量前”，谁是无迷乱的证量？佛陀。菩萨也算，但是菩萨相续当中还具有一定的障碍，所以在讲最了义的时候，就是以佛陀作为安立者，佛陀属于无迷乱的证量。“在无迷乱证量前如显现般成立”，佛陀所看到的不是无而显现，而是如何显现就如是安立。现在对我们来讲，虽然显现但是不成立；对佛陀来讲，显现就是成立。二者差别是非常大的。

“对此以正量无能害故”，对于佛陀无迷乱的正量所安立的显现，没有任何能害，称为“胜义中有”。如实的大空性是离戏的，通过胜义量观察也是离戏的，通过究竟的净见量安立，也是越往上越为正量。“胜义中有”是决定有，究竟观察是有的，越观察越是真实存在、越是谛实的。

一般凡夫面前的显现法，不观察的时候，似乎是有的，有很多似是而非的根据，其中用得最多的就是“我现量见到的”“我摸到的”“我闻到的”“这难道是错误

的吗？”“这个难道是没有的吗？”这些是我们比较难以打破的执著。通过不断地学习佛法、学习自空他空的观点，尤其是学习净见量的观点，就会越来越知道“见到”有很多种情况，尤其有颠倒见的情况。

有些时候受到某种外缘的干扰，也会导致出现幻觉。比如，有的人因为吃菌子出现了很多幻觉，这是不是现量见呢？对他来讲的确是现量见到，但在别人看来，会觉得莫名其妙。虽然他看到了，但绝对不是真实的，而是通过外在的毒素，损害了他的根的缘故，导致出现了很多的幻觉，所以，他见到的东西不是真的。

诸根正常的凡夫所看到的，是现量见，但因为被无明等扰乱，导致诸根有局限性的缘故，产生了六道的幻觉，这是高级的幻觉，整个六道全都是无而显现。即便我们修十善业道，把身份提升到阿修罗、天人、色界、无色界的层次，有禅定的支撑，境界即使提升到很高，但也还是高级的幻觉。

通过禅修生起初禅，导致眼根变得很清净，引发了天眼，变成了色界的眼根，功能就强大了，相当于在我们的眼睛上装备了一个显微镜，升级了，可以看到很多细菌，可以看到在很多其他时候看不到的东西。所以，天人所见到的从某个角度来讲，比人见到的要真实得多。但是，这种通过某种因缘导致眼根升级，能看到平常看不到的东西，其实还是在迷幻中。

学完之后，我们就会知道，现量见有很多是不可靠的，通过很多的根据、比喻，都可以抉择。

有而显现和无而显现的差别非常大。佛陀所见到的是没有任何的偏差，没有任何的迷乱，是如是存在如

是见，完全值得信任的，这叫“胜义中有与谛实”。

以前学过自空中观的人，对这个概念容易混淆。在自空中观究竟的抉择中，不允许出现“胜义有”，也不允许出现“谛实”“实有”等意义。自空中观是抉择一切万法的自性本空，如果在抉择自性空的时候，出现一个胜义中还存在或者是谛实的、某个法是有的、不空的，这样就说明自己的本性不空。在二转法轮中，胜义中还存在一个分别识面前不能破的法，通过胜义理论观察也能够堪忍的，也能够承受的法存在（当然，这是绝对没有），我们就觉得这不对，违背教义、理证和教证。

在三转法轮中，会经常出现胜义有、谛实等，这是他空观点，不是自空观点，是在自空的基础上安立的。建立的层次不一样，使用的理论也就不一样。

这些道理若未通达，就比较容易混淆，二转法轮已经破完的谛实、实有的法，为什么在三转法轮中又出现常乐我净这些法呢?其实，这只是名称一样，意义完全不同。后面还有辩论，还会提到这些问题，是层次不同。同样的一个词，出现在不同的层次中，它的意义也完全不一样。

学习佛法的过程中，辨别场合很重要。全知麦彭仁波切在《中观庄严论释》中讲，有些词句出现在某个场合有特定的意义，不能一概而论——这个词句在所有的场合所代表的意思是一样的话，这样会混淆佛陀的经典和菩萨们论典的殊胜意义。

此不必是于空性外异体存在的谛实显现，

为了打破上面“胜义中有与谛实”引发的疑惑，会不会返回到二转法轮当中以分别识面前的谛实呢？不

会。三转法轮所讲到的如来藏现空双运，它的空是大离戏，它的现是如来藏，所以如来藏也绝对是离戏的，不是在空性之外的一种实有。如果是空性之外的实有，就会又落入到二转法轮当中所讲的种种过失，就像外道的神我、谛实等等。

在如来藏的上面根本没有任何有无是非的自性。这也是为什么在学三转法轮之前，一定要先学好二转法轮的原因，也是佛陀在第三转究竟法轮之前，要着重广大地宣讲般若波罗蜜多教义的原因。佛陀讲般若讲了二十多年，就是为了这些根基的弟子们能如实地、正确地引入到如来藏。

当然也有不同的观点：三转法轮不是次第安排的，第一期就是讲四谛法轮，其他的啥都不讲；第二期就是讲般若法轮；第三期就是讲他空、如来藏。也不一定是这样的，因为佛陀的弟子不是这么整整齐齐的，第一期全都是这个根基，第二期又全都是那个根基，第三期……而是每一期都有不同的根基，甚至在中间还穿插了传密乘的教言。

按照考古的方式，佛陀在这地方住一年，那就绝对是一年，多一天都不行，不可能在其他地方又出现佛陀讲法，否则就会出现矛盾。如果这样辨证，那可能很多问题都抉择不了。从法性来讲，佛陀并不是只有一种方式存在。在世间当中有很多平行的理论，比如教育的体系，认知的方式。同样，众生的根基不同，也会有不同的显现。尤其是佛陀证悟了无自性的实相，他不会像普通人一样，在这个地方住，就不可能在其他地方住，不会被时间、地域等所局限。通过考古这样一种做学问的

方式来考究，有很大的局限性，虽然针对某些人、某种场合来讲，这种精神是很严谨，但是否适合一切呢？绝对不是，佛陀针对不同根基众生会有不同的显现。

莲师的传记有很多种，每个伏藏师所取出来的莲师传记都不尽相同，这是因为莲师在调化不同众生的时候示现了不同的身份、不同神变的缘故。佛陀也一样，三转法轮有时候在同一个地方讲，有时候同时在其他不同的地方讲，这个时期讲这个，那个时期讲那个，都是有的。

根登群佩大师曾说："如果要学大乘，必须要接受不可思议。"不可思议是超越逻辑，不能都用逻辑来辨别的。"通过逻辑分析，这个可以安立是对的，安立不了就不对的"，这是可思可议，是在分别识的范畴中运作的。考古、学术都是分别识的范畴，如果超越了就不对，有很多过失。但是学大乘必定要超越可思可议的，否则，不相信、不接受不可思议，就学不了大乘。

大乘的思想就是超越普通人的分别念。菩提心在大乘显宗当中是属于最基础的(当然也是精要，完全没有它是初级的意思)，一入大乘门首要接触的就是菩提心。学大乘之后，内心中对于菩提心的思想已经根深蒂固，如果把菩提心的教言放在世俗当中，绝对是颠覆大众思想的，即便世间很无私的爱心，都很难接受菩提心的教言，因为它已经超越了以自我为中心的思想。

菩提心的教言放在普通人的思想当中，绝对是叛逆的。不单单要对亲人，对不认识的人，甚至对怨敌、对所有众生都要如何如何，为了众生，完全牺牲自己的利益，不断地入轮回，不断地入地狱……不说其他的，

单单这个思想都已经完全超越了凡夫人可思可议、可接受的范畴。大乘的不可思议的地方就是从这开始体现。

还有一个是空性见。一切万法无自性，一切万法不存在，人我不存在，法我不存在，完全就是逆天的，绝对是颠覆性的，不是可思可议的，所以是不可思议。

从大菩提心和大空性所展现出来的不可思议的世界和大乘的刹土观，还有很多不可思议的神通，以及相续中具备的功德，六度的修持等，全都是不可思议的。大乘从发心的角度来讲，非常广阔、清净。如果我们的思想太小、太紧了，学不了大乘。因为有自私自利的心，菩提心就很难生起来，我们还是在一种可思可议的范畴当中，没有把菩提心扩展到无有边际，多多少少都会相应于自利去学习。在这个基础上还有如来藏，如来藏是大无为法、每个众生都具足。我们学了很长时间，觉得接受菩提心很自然，接受大空性很自然，接受如来藏很自然，接受密乘的观点很自然，这是因为佛菩萨、上师们的恩德。如果把这些观点放在世间当中，是很难接受的。

总之，不可能从二转法轮升级到三转法轮之后，又返回到二转法轮所破的对象当中去。所以“此不必是于空性外异体存在的谛实显现”，它的本性就是和大空性双运的一种显现。

因为先建立法界现空双运具一切相的空性后，如是已承许实相胜义谛故。

我们所承许的实相胜义谛就是现空双运的，是具有一切相的空性，具有什么相呢？具有功德法相。

如来藏本身没有丝毫的戏论。从二转法轮的角度来讲，如来藏没有自性，它不是有，也不是无，不是亦有亦无，也不是非有非无，有无是非四边全都破完了。破完之后，带着大空性的观点进入到如来藏，怎么可能进入又返回到一种实有的观点去呢？

从佛陀相续中所现前的如来藏的本性来讲，它也是离戏的。如果相续中还有戏论，怎么可能成佛呢？戏论是一种心识的境界，如果佛陀的智慧还有戏论是不可能成佛的。如来藏是站在佛陀的角度来宣讲一切众生皆具佛性和大空性双运的一种显现。已经承许了实相胜义谛的缘故，不会有任何的过失。

◎ 胜义以自体不空

是故，如此胜义从自性角度不空，在名言中，譬如须安立如绳一般的是胜义谛、如蛇一般的是世俗谛，

胜义有自己的自性，是不空的。他空的观点就是自己不空，自己上面的他法空。他法是什么？如来藏上面的客尘。什么是“自”？如来藏是“自”；什么是“他”？如来藏上面的其他法，和如来藏不是一体的。

这个其他法是什么？客尘，就是凡夫从眼识到阿赖耶识（八识）和八识的对境。其实从本体来讲，心识就一种，没有八个识，我们相续当中就一个相续识，但是有八种功能，通过八种功能安立了八个识。比如眼识，以眼根作为增上缘，心识和眼根配合起来就产生了眼识，功能是能见色法，眼识的本性就是明觉的识。同样，有耳根作为增上缘，心识和耳根配合起来就产生了耳识，其实就是一个识。

比如，经堂有六扇窗户，就相当于六个根，我们人在经堂里面，从这个窗户看出去是这个景色，从那个窗户看出去是那个景色，其实里面看的人是一个，因为看到的景色不同就产生了不同的识。同样，心识是一个，因为有眼根、耳根、鼻根、舌根、身根作为增上缘，就产生了不同的五种识，再加上一个意根就产生了意识。有些唯识的观点安立有九识，其实也是在这个范围当中。

能境八种识和八种识的八种对境，包含了所有凡夫人的状态，也就是所有客尘的状态都包含在里面。（第八识是比较笼统地取外境，没有像眼识那么清楚，这在《中观庄严论释》中有讲。）

到底什么是客尘？所有的客尘就是识的境界。实相是超越心识的。《辨法法性论》里核心的内容是“转依”——把所有不清净的转为清净。要转的是什么？八识，把所有心识转为四种智慧或五种智慧[12]。

八识和八识的对境全都属于客尘。超越八识就到了各别自证——无分别智。无分别智生起来后，如来藏慢慢就会现前。

八识和八识的对境，我们很熟悉，二转法轮所破的就是八识和八识的对境，包括从色法乃至一切智智之间。《俱舍论》中讲，色蕴的事相有十一种——五根、五境、无表色。有些是自相能见的，比如色法是眼识的所见。有些是眼识直接取的，有些是意识取的。五根能缘的全部破掉，都是空性的；五根不能缘的，太细的是

[12]成佛的时候，显宗安立为四智，藏传佛教安立五种智慧，只是开合不同而已，本体是一个。

意识缘的，意识能缘所有，包括胜义谛、如来藏等。八识和八识的对境，在二转法轮中，通过中观的理论全部破完。破完之后还留个如梦如幻的显现吗？不能留。胜义谛中还有个如梦如幻的显现不能破吗？没有。如梦如幻的显现属于世俗谛。自续派的观点要保留二谛；应成派的观点是没有保留，世俗谛如梦如幻的显现也必须要破完，连名字也不能保留，全部破掉。破完之后，连空也没有，因为没有显就没有空，没有柱子哪有柱子的空？所以，在二转法轮应成派的究竟的观点中，所有的八识和八识的对境全部破完，连名称都没有了，破得干干净净了，这叫离一切戏论。

我们把这个观点平移到三转法轮当中，二转法轮破的所有的法就是他空中的“他”，全部破完了。全部破完之后，如来藏上面还有什么？如来藏上面什么都没有了，所有有关凡夫的东西、有关心识面前的东西，二转法轮都已破得干干净净。最后只剩下一个如来藏，这个如来藏二转是空性、是法性，三转是不空的。

在如来藏上面什么都没有的基础上修生起次第就对了。凡夫的心识、血肉之躯、名称全破完了，什么都没有，连一点凡夫的思想都没有了，在这个基础上，再在空性当中生起种子字、生起本尊，清清净净地观本尊。不用担心我的肠子怎么办？我的脑花怎么办？这些在二转法轮中已经破完了，在三转法轮中就只有如来藏，这个如来藏就是佛功德。密宗的修法，就是把这个佛功德浮现出来，让它具体化，具体成观音菩萨、阿弥陀佛、文殊菩萨。这个观音菩萨就是如来藏的一种呈现，自己所观的本尊就是清净的，所有的外境就是坛城，所有的

声音就是咒语，所有的心识就是智慧，没有别的，安住在这样的状态诵咒。如果又生起庸俗的心，就按着次第再观一次。

二转法轮当中啥都没有，三转法轮当中只有佛性，常乐我净的佛性，在这个基础上，再观一下、再提醒一下自己就是真正的佛，这就特别顺畅，一直这样观修下来，没有任何的疑惑，也不用担心其他的怎么办。修仪轨中“阿”字就代表大空性，在大空性（就是在法性、究竟的实相）当中开始生起种子字，生起本尊，就是非常非常殊胜的一种自性。

在抉择他空的时候，“他”到底是什么？二转法轮当中用了很大的篇幅告诉我们这一切都是空性的。空性的如梦如幻保不保留？它本来就没有。

比如要在花绳上面抉择蛇的空，这条蛇从来就没有过。首先要抉择蛇是空性、如梦如幻的，有它的显现，有它的空，这是打破实执的第一步，它是一个梯阶。因为没办法一步到位，把蛇分二谛，显现是有的，本体是空的，保留蛇的显和空，但是究竟来讲，需要这样保留吗？需要这样小心翼翼像怕踩雷一样，不能动如梦如幻的显现吗？不需要。因为这条蛇从来就没有过，只是一个妄现而已，把绳子错看成蛇。只不过现在要抉择真实相，步骤必须要通过如梦如幻、分二谛的方式去抉择到蛇是没有的；抉择到最后，根本不需要保留蛇的名称、蛇的显现。

所有有关蛇的信息全都没有，都是空的，都是客尘，干干净净的，如来藏就是这个绳子。柱子的名称、瓶子的名称、六道的名称全都没有，本来就是幻化的，就像

蛇一样无而显现的。所以刚开始要抉择如梦如幻，要通过如梦如幻的梯阶进入到完全没有。

如果没有这个过程，一进来就是完全没有，有可能会堕入到断灭，因为思想转不过弯。所以，自续派保留二谛。但是，应成派毫不客气地放出三大太过，说：分二谛是不行的，必须要放弃分二谛的观点。放弃了二谛，如梦如幻的显现、单空全部破完了，既没有显，也没有空，不就是离戏吗？什么都没有远离，实际上就是大离戏。

会不会落入到空荡荡的什么都没办法想，也不敢想？不会。通过胜义的理论抉择下来的空性，和刚开始什么都不知道、空荡荡的什么都没有不同，一个是有定解，一个是没有定解。修空性修的是定解，前面没有抉择的时候修的不是定解，修的是一种分别念，差别是非常大的。

所以，三转法轮中的“他”，就是什么都没有，的确不存在，是二转法轮破完了一切，把它放在三转法轮——他空的“他”。这个时候，我们完全没有丝毫的顾虑，可以很肯定地说：什么都没有。刚学二转法轮的时候会有很多顾虑，担心众生一下堕入到断灭当中，所以会加很多简别，用很多步骤逐渐地引导。但到了三转法轮，已经到这个高度、到这个层面了，没必要再顾虑了，最后除了如来藏之外，所谓身体、心识都不是我们。把不是我们的本体认为是我们的本体，反而迷失了自己的本体，这是很大的错误。现在是在纠正这个错误，探寻我们的本源，打破以前的认知——认为我是五蕴，还有八识和八识的对境。

打破完之后，我们的本性才能够真正显露出来，就是如来藏、佛性，原来我们和佛陀、大恩上师的本性一模一样。

修上师瑜伽，我和上师肯定能相应，因为在实相中，我们和佛、上师就是一体的，只不过在现相上我们还有迷惑。上师已经现前了如来藏，而且和我们关系最近，假如我们带着这么高的见解来修持，融入一次就观想遣除一次客尘、现前一次佛性，这样修，信心是不一样的，很快可以和上师相应。

如果我们只是通过信心去修，“我是一个庸俗的、烦恼很重的、业障深重的凡夫，我不是佛，我和上师不一样，但是我要得到上师的加持，让我舒服一点，让我得到一点功德”，以这样的思想境界，见解上就不一样，高度不同，修起来就很费劲。但对于一些还生不起自己就是佛的见解的人，通过这样的祈祷也不是不可以，因为达不到这个见解，强制性要求，他也是做不到的。

而对于他空的观点已经有所认知的人，修的时候虽然还不熟悉，但尽量用上，慢慢的，就会越用越熟。

如果有疑惑，再看看法本里面是怎么讲的，上师是怎么讲的，怎么样遣除瓶颈？见解的核心在哪里？思考一下，二转法轮大空性和三转法轮的如来藏，它们的连接是什么？怎么样过渡到密乘？为什么要修上师瑜伽和上师相应？为什么可以成就和上师无二无别？理顺之后再开始修就比较好。

“在名言中，譬如须安立如绳一般的是胜义谛、如蛇一般的是世俗谛”，前面我们分析过，绳子是胜义谛，它是本来存在的，实相就是绳子；蛇是看花眼了，把绳

子看成了蛇。相对于绳子来讲，蛇是“他”，是不存在的、迷乱的、非谛实的，最终肯定会隐没的，所以它是世俗谛。就像我们把灯拿过来，看到绳子之后，蛇就无影无踪了。中观的观察方法，三连问：从哪里来，住在哪儿，上哪儿去？没有从哪儿来，没有住在哪儿，没有到哪儿去，它就是虚妄的，一个从来不存在的法是没有来处的。

如果蛇有本体，可以说它是从房间爬出来的，附到绳子上（暂时住在这），后面蛇爬走了……但关键不是这样，是我们错把绳子看成蛇，所以不存在从哪里来、住在哪儿、上哪儿去。

中观宗抉择的就是无来、无住、无去。如果用他空的思想观察后，再返回去看中观的理论，自空中观理论就想通了。

我自己很稀有的是，学自空中观时很多问题没有彻底想明白，大恩上师在九三年讲《虚幻休息》的如梦如幻、无而显现，我听完之后，再返回去看中观的如梦如幻，就想明白了，找到一个突破口，从那开始有点懂了。

有时候，教法可以从上往下突破。自空中的一些问题、难点还没有打开，也可以从他空观点去俯视，就可以解开了。

比如无来、无住、无去，无生、无灭等，本来就不存在，哪里有个实有的灭？蛇对于绳子来讲本来就是虚妄的，哪里有实有的生住灭呢？从来就没有过，就像梦境一样，醒来后梦境上哪儿去了？它本来就是一个虚妄而已。

要分辨名言中一者成立、另一者不成立的差别，

三转法轮又叫善辨法轮、善分别法轮。“善辨”，即善巧辨别。辨别什么？有就是有，没有就是没有，真实的就是真实的，虚妄的就是虚妄的。要辨别名言中一者成立，另一者决定不成立，如绳子是绝对成立的，蛇是绝对不成立的，不能说两个都有，或两个都没有，这不叫善辨别。

初转法轮叫四谛法轮，二转法轮叫般若无相法轮，三转法轮叫善分别法轮。善分别，不是我们用分别识去分别，而是胜义中有的就必须安立为有，名言中不存在的就必须是不存在。虚妄就一定是虚妄的、迷乱的、非谛实的；胜义有，就是常乐我净、自性不空等等，必须要这样辨别安立。

绝不能二者同为迷乱或同成谛实般，

蛇和绳子都是迷乱的或者都是真实的，这两个都不对。必须要辨别一个是真的，一个是假的。

因此胜义以自体不空，

绳子的自体是不空的。

益西上师在讲记中说，“胜义以自体不空”是一个所立，为什么胜义以自体不空呢？有四个根据。

第一个根据

也就是胜义不迷乱的境与有境二者都具有故，

胜义不迷乱的境与有境二者都有故，所以胜义以自体不空。

佛陀就是安住胜义的，他的智慧是如所有智和尽所有智的无分别智慧。佛陀相续当中的智慧和所照见

实相在佛相续中是具有的，所以是自体不空。

第二个根据

对此有，没有非如是的正量能害，

胜义中境与有境二者都具有，没有任何正理的妨害。不管是用二转法轮胜义理论观察，还是通过净见量的观察，没有任何妨害。假如有正量的能害，相当于要推翻佛陀的智慧是无迷乱的，而佛陀的智慧是见真实义的，谁也没有办法推翻的。

第三个根据

此是以抉择空性的理论为前提后所成立的结果，

为什么胜义自体不空呢？因为它是以抉择空性的理论为前提而成立的结果。

空性的理论为前提的重点是什么？空性所抉择的、所破的是人我和法我。所有的迷乱就是人我和法我，通过人无我和法无我抉择、破斥。所有迷乱、非谛实的东西在抉择空性的时候已经抉择完了，剩下的理论就是胜义自体不空。所有的世俗法都包括在人我和法我当中，是迷乱的法。迷乱的法破掉之后，剩下的就是不迷乱的，也就是需要空的法已经空完了，剩下的就是自体不空的自性。

第四个根据

并且以观名言量真实成立，

引用净见量。对这句话的广解就是《定解宝灯论》的第六品。

有没有共同所见境？从地狱、饿鬼、旁生、人道、天道……到八地菩萨、佛陀，安立了不同的层次。最差的是地狱，地狱众生的业最重，看一碗水是燃烧的铁水；饿鬼的业轻一点，看到的是脓血。脓血也是很肮脏的，但是针对地狱的铁水来讲，已经好很多了。二者之间谁是净见？饿鬼是净见，因为它所看到的脓血比铁水要清净得多，所以针对地狱来讲，饿鬼是净见量。

旁生和人所看到的是什么？看到的是水，可以饮用、洗浴，比脓血要干净，所以人是净见；天人看到的水就是甘露，比人看到的水更干净，所以天人所见是净见；八地菩萨看到的水是玛玛格佛母，所见到的佛母比甘露要清净，所以八地菩萨是净见，因为八地菩萨还有细微的障碍没有清净，所看到的佛母还不是真正的法性，不是如来藏本具的，是清净的习气所导致的；到了佛地，烦恼障、所知障的种子和习气全部灭尽，佛见到的是明空无二的殊胜大法界，就是如来藏的自性。所以越往上越清净，越往上越是净见。

所以，胜义以自体不空，或者不迷乱的境和有境就是胜义，完全可以通过名言净见量证成。

在《光明藏论》中也有这样的根据，依次第地成立大清净的见解。

对此以诸天在内的诸世间谁也无力如法反驳。

“对此”，即以上的“胜义以自体不空，也就是胜义不迷乱的境与有境二者都具有故”，诸天在内，包括帝释、梵天等都没办法反驳。

任何理论都没有办法如法的反驳，胡说八道另当别论。所以叫“狮吼论”。

如是胜义自身是谛实与无欺故，何时也不以如是之法空，

分别识有欺惑性，因为它是迷乱的。《宝性论》中讲，从菩萨还没有如实见到最圆满的法性的角度讲，菩萨的智慧也具有欺惑性，但不是很低级的欺惑性。谁才是真正的无欺惑呢？佛陀是最究竟的皈依处。

它是谛实的、无欺的，不能空。和二转法轮所讲的无自性不一样，三转法轮所讲的空是欺惑的、不存在的。如果安立胜义空，就相当于安立胜义是欺惑的，佛陀的智慧是欺惑性的，是迷乱的，因为三转法轮的空就等于迷乱，等于非谛实，所以不能在三转法轮说胜义谛是空的。如果说胜义谛是空的，就等于说胜义谛是迷乱的、是非谛实的、是不可靠的。麦彭仁波切通过不同的侧面再再跟我们讲，为什么胜义谛是不空的。

如果空则须有成立非谛实及迷乱的正量，然而不可能有彼故。

如果是空的，则须有成立它是非谛实的，是迷乱的，这个根据你必须要找到，但是根本找不到佛陀的智慧是迷乱的、欺惑性的，所以它是不空的。

如果有彼，寂静涅槃应成不可信任之处，

如果找到了，那么寂静涅槃就成了不可信任之处。涅槃是圆满寂灭的意思，因为它还有烦恼，还有迷乱，障碍还存在，根本不寂静，也就不是涅槃。

然而此种承许除魔与外道中不具正量的说法者外，对此教法具敬信者谁会宣说？

这种说法除了魔之外（魔会刻意损坏正法，说很多似是而非的根据等等），对佛陀的功德、教法具敬信者，谁会宣说呢？不会这样宣说的。

虽然实相胜义本来如此，但对未如是证悟的迷乱显现有能成立非谛实及迷乱的正量，此处称之为世俗，与具遮障义之名的意义相同。

虽然胜义如是，但是众生还没有证悟胜义谛，还有世俗的迷乱显现。

世俗是非谛实的。用中观的理论观察根本不存在，它是虚幻的；以胜义理论观察，是非谛实的；通过名言净见量来看，也是迷乱的，在此处称之为世俗谛。

非谛实和迷乱称之为世俗谛，和自空中观安立世俗某种意义上是相似的。

月称菩萨在《入中论自释》中安立世俗有几种意义：

第一、名称叫世俗；第二、显现叫世俗；第三、具有遮障叫世俗。不单单是他空宗说所谓的世俗是迷乱的、是障碍的，自空中观在讲世俗的时候，也说“具遮障义之名的意义相同”，如《入中论》云：“痴障性故名世俗，假法由彼现为谛。”自空中观在讲世俗的时候，用名称、显现的比较多，但是遮障义也是世俗之一。

因此，胜义以彼世俗空，

“胜义以彼世俗空”，胜义不空，胜义以世俗空，在胜义上没有世俗，是典型的非遮他空见。

因为以具世俗名者即迷乱显现所摄的境与有境，彼等自性本来即空，如于绳以蛇空般，如是尤需承认。

所有的世俗都是属于迷乱显现。“境和有境”，即八识和八识的对境，自性本来不存在，是假的、没有的，

就好像绳子以自己不空，以绳子上面的蛇而空。

按照自以为遮破他空的他宗观点而言，如同无实有[13]是抉择胜义理论的所立而不能承许为所破，

这段话是通过同等理进行安立。

有些自空中观自以为能够遮破他空，他们认为自空中观是最究竟、最了义的，他空是不了义的或是有错误的。针对这种情况，这时就给他讲同等理

这一派的自空中观，他们也认为一切万法是无实有的，是必须要安立的，这是所立，不是所破。所破是什么呢？所破是其他的显现法或者其他的实有法。而无实有是所立，这个所立不能承许为所破，这是第一种自空观点，是承许单空、无实有。

以及远离戏论是抉择胜义理论的所立而非所破故，

第二种是承许离戏。一切万法是离戏的。其实都是一样的，只是名词不一样，意思差不多。

远离一切戏论是所立，而不是所破。不能够把所立作为所破，其实就是承认必须要安立它有，不能破掉。

如果没有无实有及离戏论的承许，则彼自宗应成没有任何所立。

如果无实有也不承认，离戏也不承认，那就没有任何所立了；没有任何所立，那抉择什么呢？修什么呢？所以必须要承认无实有，必须要承认离戏。认为能够破他空中观的有些自空中观是这样安立的。

麦彭仁波切说："你们在抉择自空的时候，也认为有些法是所破，有些法是所立，所立法不能成为所破。

[13]指单空或相似空。

同样，他空中观有些也是不能作为所破，比如如来藏，是所立而不是所破。”

这是同等理，如果你们认为你们的观点成立，那么这个观点也成立；如果认为他空不成立，那么你们的观点就是自己打自己的脸一样，直接把自己观点破掉，也不能成立。

同样，如果胜义也如世俗般自性是空，则不能成立胜义不迷乱与实相中谛实，也不能成立世俗迷乱及彼本体不成谛实。

同样道理，我们也不能认为胜义是虚妄、是迷乱的。如果胜义也像世俗一样是自性空，就不能够作为所立了，那就不能成立胜义不迷乱与实相中谛实。前面再再讲，此处的空等于迷乱、非谛实。如果胜义也是自性空，那就相当于胜义也是迷乱，也是非谛实的，所以就不能成立胜义不迷乱和实相中谛实的观点。

既然胜义是迷乱的，那么反过来，世俗就不是迷乱的，反而变成真实义了。所以不能说他空中观的胜义非空有问题。

由于此处所谓的空是观察某种空基以某法空故，

“此处”即三转法轮。空基就是空的基础，能够法空的基础。如来藏就是空基，它是客尘的空基，它自己是不空的，它上面的客尘空。

倘若胜义自性本空，应成没有以观察虚实的正量[14]能害迷乱显现与不能害无迷乱显现的差别，以此将如同绳蛇二者应成同有或同无般。

[14]观察虚实的正量，即观察虚妄的正量和观察真实的正量。

真实的通过正量安立为真实，虚妄的通过正量安立为虚妄。能害迷乱虚妄的显现，不能害无迷乱的显现，这是正量的作用。如果胜义自性本空，这个作用就没有了，那么谁去安立抉择迷乱和无迷乱？则成迷乱和无迷乱没有任何差别，最后就变成一个大过失。就像绳子和蛇二者，有同等有，没有同等没有，因为根本没有安立绳子是真实有的理论，也没有蛇是虚妄的理论。

本来绳子是真实有的，但是你说绳子也和蛇一样是虚妄的，如此以什么理论来安立绳子是真实有而蛇是虚妄的呢？没有了。

以世俗空决定堪为空性，

这一段主要是讲，世俗空能不能成为胜义的空性？从二转法轮的角度来讲，世俗空绝对可以安立空性。

胜义自性不空，只是说世俗空，那么仅仅以世俗空能不能成为一切空性的安立处？完全可以。我们说世俗空，其实已经抉择了一切万法是空性的，没有问题。虽然我们说胜义不空，但是它的意义不同，不是从这个角度抉择的。

因为由不成立谛实，实执即是迷乱识，故是欺惑并漂泊于轮回中，如是迷乱的境与有境二者此处均为世俗故。

所有的世俗不是谛实，所有的实执就是迷乱识。谛实是对境，实执是它的能境，实执是缘实有的法产生的一个执著，所以一个是谛实，一个是缘谛实产生的实执。

但是谛实不成立，你认为它实有的实执也就变成了迷乱识了。如果世俗是谛实的，那么你认为它有，那就不是迷乱识，你把一个有的东西安立为有，哪里是迷

乱识呢？它本来不是谛实，你认为它是谛实，把不存在的法认为是有，这叫迷乱识。

实执是迷乱识，因为不成立谛实的缘故，所以它是一个欺惑识，并且通过这个欺惑识漂流于轮回中。

所有的迷乱的境和迷乱的有境全部作为世俗，他空就可以成为空性。

倘若以彼空不堪为空性，则同样应成以无谛实也不堪为空性，以及以遮止实执不堪为修持空性。

如果迷乱的境和有境破完之后不能成为空性，同样的道理，你们（自空）的“无谛实也不堪为空性”[15]。

我们（他空中观）把所有迷乱的境和有境都抉择为空性了。你（自空中观）说这个（即把所有迷乱的境和有境都抉择为空性）不是空性，同等理，你们（自空中观）就没有谛实（也就是“无谛实也不堪为空性”）。

如果无谛实（见解）不是空性，那么为了遮止实执修持二无我空也不能成为修持空性。

如果抉择世俗空不是空性，那么为了证悟空性而修持这样一种空性的见解，打破实执，也不是修持空性了。

这里自空和他空有一点微细的辩论。部分不承认他空的自空宗认为，仅仅抉择世俗空不是空性。他空宗说，可以成为空性，因为所有的迷乱的法都包含在境和有境当中，把它破了就会成立空性。如果这个(仅仅抉择世俗空)不是空性，那么（同等理）你们抉择的“一切显现法无实有”也不是空性，而且修它的无实有也不

[15]自空中观认为没有实有法就是空性。

成为修空性。

如是，由破除边执戏论的境与有境故，远离能所二取的空性此中也能圆满，

有无是非的边执戏论的境和有境都破除了，远离了所有的能所二取，这个空性在他空的观点里面也完全是圆满的。也就是没有任何的二取，没有任何的边执，没有任何的通过边执所摄的境和有境，这个空性是很圆满的。

因为二取所现的一切戏论都由迷乱境与有境所摄故，此处将彼安立为世俗。

迷乱的境和有境可以含摄二取的所有的显现，把这个破完了，怎么可能不是空性呢？

世俗空就是一切万法的空性。分别心认为“如来藏不空”也包含在这里面，就是迷乱的境和有境。全部破完了，剩下的是离戏的自性，叫胜义不空。

他（自空宗）的问题：因为你（他空宗）这儿还有个胜义不空的缘故，那么世俗空能不能作为一切空性？我们（他空宗）说：世俗空可以包含一切的空性。

倘若以此不堪为胜义空性，则同样应成以远离戏论也不堪为空性，以及以修持离戏智慧不堪为修空性。

和前面的“无谛实”一样，这里换成离戏了。

倘若这个（远离一切二取）不是胜义空性的话，同等理，有些自空中观认为的远离戏论也不是空性了。

离戏是远离一切戏论。前面一段讲，我们（他空）将一切二取所现的戏论都包含在境和有境当中破完了，就是空性了，怎么可能不是离戏空呢？如果这个都不成为空性，那么除了这个之外，还有什么法呢？除了这

个之外，自空中观所破的是什么？除了这个之外，自空中观所抉择的离戏也没有了。如果前面（远离一切二取）不是离戏空，你这个也不是离戏空；如果前面修远离一切二取的不是修空性，那么你的修持离戏智慧也不堪为修空性了，还是通过同等理来进行观察的。

这部论典特别殊胜，对我们相续中具有如来藏，所有的世俗法、客尘法都是不存在的特别确认，再辅以二转法轮的理论来抉择，非常清楚。如果有时间，慢慢讲、慢慢学，真的特别好。

第五课

《他空承许狮吼论》主要抉择每一个众生相续中最究竟的实相，这个最究竟的实相无始以来都没有离开过我们，一直安住在我们的相续中，安住在心识中。不管我们在轮回中如何受苦、生起烦恼、不如意，从此道转到彼道，再怎么折腾，佛性、法性从来没有变化过，从来没有丢失过。这个本体就是大无为法，就是实相，也是一切诸法的本体。

山河大地是我们心识的外显，我们的佛性也是山河大地的本性。我们会觉得山河大地是外在的一个法，和我们的心识顶多就是能缘所缘的关系。从名言现相的角度来讲，外境是外境、心识是心识，但是从名言实相的角度来讲，一切的外境就是我们心识的变现。

心识的变现有两种观点：一种是心识的变现，但它并不是心识；一种是心识的变现，它的本体就是心识。其实没有很大的差别，只是承不承许外境是心的差别而已。有些时候，我们可以安立外境就是我们的心，是一个本体的两个部分：一个是见分，一个是相分。中观也会提到唯识中的见相二分。山河大地的本性就是我们的本性、我们的佛性。了知后，对于打破我们对外境的执著，修持万法本体是心识，心识的本体是实相，会有很大的帮助。

总之，当我们不了解自己的本性的时候，外显为各式各样的迷乱的境；认识之后，这些幻相就会慢慢消失，我们的本性就会如是地浮现出来。

佛性如来藏是远离一切戏论的，所有的戏论都是分别心安立的，戏论本身是不存在的。要打破我们对戏论的执著，佛菩萨通过很多方法告诉我们：其实一切万法的本性就是离戏的、空性的、无实有的、如梦如幻的。

了解了本性离戏之后，用什么词句都可以，无实有、如梦如幻、缘起性空等。

缘起性空、如梦如幻是不是就是单空？离戏是不是就是究竟空？在某些场合中，无自性或者无实有是代表单空；极无所许、离戏是代表究竟的空性。一位修行者了知一切万法本性是远离一切戏论的意义之后，他怎么说都不离开这个意义，他说的如梦如幻也就是远离一切戏论的意思，并不是如梦如幻中好像有一个显现，承许这个显现。同样，这里的如梦如幻就是指离戏，无实有也是指离戏。

麦彭仁波切在《中观庄严论释》中讲，语言就像绳索一样，怎么用都可以，关键是要抓住它的意义，通达了意义，怎么用词句都不会有问题。就像我们知道了如来藏的本性是离戏的，说它是常乐我净、实有、谛实，都不会落入到戏论当中，因为它的意义已经确定了，所以词句表示都不会有其他的解释。因此，麦彭仁波切说分清场合很重要。

此处所抉择的如来藏就是我们的本性，不是和我们无关的一个学术的问题。它和显露我们的本性息息相关，见解越深，修行也会越来越得心应手，越来越超胜。

◎ 以问答抉择

问答有些时候是代表某些人的观点，或者某些宗派的观点，但主要还是我们内心中的一些疑惑，通过问答的方式，进一步辨别，予以遣除。

前面正式讲了他空的安立，下面通过问答的方式来进一步开显——对正式讲时没办法或者不太方便讲的比较细微的地方再进行抉择。

问：彼胜义难道不是无实有或离戏论吗？

前面已经讲到了他空的观点，胜义是不空的，胜义是谛实的。

既然胜义是空的，又是实有的，有的自空中观认为不合理，就发问：胜义难道不是无实有或者离戏论的吗？胜义应该是这样的吧——言外之意胜义是空则不应该再承许胜义是谛实。

答：彼者如果不是无实有或离戏论，则绝不可能是胜义，定如此处的世俗一样。

这个问答没有离开前面麦彭仁波切安立自宗的观点，只不过再进一步确认而已。

如果胜义不是无实有、离戏论的，那么它就不可能是胜义。

以二转法轮的观点来抉择观察胜义是不是无实有，是不是离戏论的呢？绝对是。如来藏上面没有任何的实有。

所有的实有安立在四边当中，如果四边都没有办法安立，那所谓的实有是绝对不存在的，再没办法找到四边之外的第五边。以凡夫的智慧，是永远没办法了解这么复杂的状况，这也是凡夫凭自力没办法解脱

的原因。只有佛陀照见万法所知之后而确定的这样自性。

破完实有之后，就是无实有了；破完四边戏论之后，一定是离戏的。所以，胜义肯定是无实有的、肯定是离戏论的，否则它绝对不可能是胜义，因为它从字面上已经失去了“胜”的意义。“胜”，是殊胜的意思，针对于非殊胜、迷乱，它称之为胜。

庸俗的分别念安立的实有、戏论，即使以再多相似的理由、相似的推理、相似的比喻来确认，最终也绝对没办法安立。哪怕一丝一毫微尘许的实有、微尘许的戏论，在一切万法中都完全没办法安立。

这就是佛陀的智慧安立了非常殊胜的法义，在中观的推理面前、在般若智慧面前，所有的戏论、不符合实相的安立全部都摧毁无余。

“定如此处的世俗”，“此处”即实相现相二谛。实相现相二谛的世俗是什么意思呢？非谛实、迷乱的、不存在的、必须要空掉、在智慧的火生起来之后绝对会消亡的自性。前面也讲过，智慧的火生起来后，符合实相的法就会留下来，而且越来越明清、越来越清晰，不符合实相的法全部都会消亡。

就像此处的世俗一样，分别念安立的人我和法我都包含在实相现相的二谛中的世俗谛。在世俗中，所谓实有的人我法我都没有，都是分别妄识面前安立的，是经不起观察，是不存在的。因此，就像“此处的世俗”一样，是不成立的、错乱的、迷乱的。

所以，他空宗的这个胜义是无实有、离戏论的。

下面对方针对我们的回答进一步追问。

问：胜义既是无实有与空性，为何又说彼实有与自性不空呢？

对方说："既然你们确认胜义是无实有和空性，为什么又在你们的论典当中讲到了胜义是实有的、是不空的呢？"三转法轮中安立的"如来藏以如来藏不空，如来藏以客尘空"，如来藏的自性不空在你们的论典中写得很清楚，而且你们通过各种理论再再确认的，这难道不是自相矛盾吗？

有时候我们也觉得，佛陀在初转法轮和二转法轮当中讲的意义、二转法轮和三转法轮当中讲的意义，似乎前后矛盾。是不是佛陀讲完法过段时间就忘了以前讲过的呢？把以前破掉的、不成立的，又在后面进一步安立呢？绝不可能。

学习论典可以三清净观察：不违现量、不违比量、不违教量。不违教量，就是教量前后不矛盾。这里也一样，针对众生的根基不同，宣讲的层次不一样，但法义永远没有矛盾的地方。

安立的实有和不实有用了两套体系。所谓的体系，就是方便具有分别识的学法者来抉择一切万法的实相。安立空性的时候就用无遮的体系；抉择如来藏的显现，就用实相现相的二谛来进行确认，就不能再用无遮的体系，否则没办法安立一个清净的显现法，因为诸法的本性的的确确既具有空性也具有显现，究竟的实相就是这样的。

即便在名言中也是一样，也有这样一种规律，破就要用破的体系，安立就要用安立的体系，方式方法都是不一样的。又破又立就不行。

所以，破的时候必须用现空二谛来破；立的时候必须用实相现相来立。否则安立不了真实大无为法本体的、佛陀相续中所具备的无为法的智慧。

为了让众生能够明白地趋入到正确的行列当中，佛陀用了不同的推理的体系。此处再再讲也是要让我们明白，它并不矛盾。我们学一遍两遍，可能还是懵懵懂懂，但是多学几遍就会慢慢懂了。

答：此处所说的实有与不空的意义是指在观名言量前存在与有，而你们对此义根本没有了知就反驳而已。

这里所讲的实有和不空的意义是指观名言量前的有。而你们对于意义还没有了解就开始反驳，好像抓住了一个漏洞，而且觉得这个漏洞是无法回避的。

我们的智慧有限，超胜于自己层次的就没办法了解，并且非常偏执地认为自己的理论是最正确的，谁都没办法辩驳。但是别人说出根据，我们才发现自己的智慧很肤浅。不仅是佛陀、祖师们、上师们的智慧，即便有时在道友之间讨论也会出现这些问题。

就在这个地方，以前课后我们很多道友一起讨论。有时候我们认为自己的观点是已经观察得很清楚了，当其他的道友提出观点，才发现自己的观点还是有不圆满的地方，这样的漏洞在别人的智慧没有提出来之前，我们是没有发现的，在这个过程中自己的傲慢心、偏执慢慢会消失。

我们有自己的思路，也有自己智慧不够的局限性，其他道友的思路和我们的不一样，不同的智慧一碰撞，就会产生新的智慧。为什么要辩论呢？因为不同人的

思维有不同的角度，当两个不同的观点一碰撞，就会打开思路，发现原来有些地方是不正确的，有些地方是正确的，通过辩论把不正确的全部去掉，两个思路中正确的、符合实相、有利的一个就会保留下来。

没有争强好胜的心，客观地评价对方的观点，带着这样的目的去讨论、辩论，绝对会增长智慧。

每天下午我们都能听到附近很大的辩论声，智慧和智慧在激烈地碰撞着，每个刹那都在产生新的智慧，这个智慧是对于整个法界都是非常有利益的，我们应该真诚地对那里顶礼。

除此之外，各个班级里面每天都在讲课也都在散发出智慧的光芒，通过上师、法师、堪布堪母们讲课，道友们内心中听懂了一句话，生起了一念的善心，也有它的能量，所以每个教室里都在散发出不同的智慧的光芒。

听课，是佛陀的智慧在不断地融入到这些有信心的学者的相续中，学者的智悲也在不断地散发，如来藏在逐渐地开显，同时，邪见也在慢慢地消亡。每天都在不断地讲、不断地听，整个道场的能量、磁场、加持力非常大。

这里也影响着外面的人，只要一说红房子，就是讲色达喇荣五明佛学院。红房子里面的学人基本上每天都是在看书、念咒。在这里，善根、慈悲、智慧每时每刻都在散发，它和世间的场所不一样，是一个强大的正能量场所。

城市有城市的“加持力”，但绝对不是这种加持力，没有增强智慧和慈悲的训练，而是不断地散发着贪嗔

痴，一到城市就很容易受这些负能量的影响。所以，上师也经常讲，有因缘就好好地住着，不要东跑西跑，能住就尽量多住，实在住不了那是没办法。我其实是非常想一直住在这个地方，因为自己的业力，也只能夏天上来短短地住一下，所以非常希望道友们能认认真真地安住在这里，好好学习。

在这里尽量把学院提供给我们非常好的助缘用起来，闻思修、恭敬上师、依教奉行。在这么大的团队中做点发心的事情，有时会很辛苦，但意义重大。离开这个场所，以后就没有这种机会了，想在一个殊胜的道场里面发心，非常难。虽然做事的地方很多，但殊胜的对境不是这么容易能够找到的。你的技术、你的精力、你的力气，有时候想用也是用不了。

上师老人家不断地在弘法利生，道友们也在不断的精进学习，对我们积资净障、开发我们的佛性如来藏是非常好的顺缘。

不要认为不发心就待不下去或者不好意思，这种发心不太清净，要把发心纳入修行的范围中，必须要做，通过我们的善心和智慧等摄持来做。

闻思之外的发心也是修行，还是在不断地增长自己的福慧，对开发我们的佛性如来藏也是一个正因，这样如理思维，我们每天发心会很欢喜，虽然辛苦，但值得。闻思很辛苦，发心也很辛苦，甚至走路都辛苦。我现在睡觉也辛苦，如果没有氧气，很快就会醒过来，心跳加速，所以睡觉也要依靠氧气。但不管怎样，这个地方哪怕是待一天，待一分钟，意义都很大。这里是法王如意

宝的根本道场，大恩上师也在这里，还有道友们也在这里学习，法身慧命都在这里生根发芽，慢慢增长。

对我个人而言，这个地方的感情绝对是独一无二的，虽然金刚座是佛陀成佛的地方，我也很有信心，但还是比不了这里。我从 19 岁来到这里，一直住了 20 年，依止法王如意宝、大恩上师、丹增活佛、龙多活佛、慈师、益西上师，我相续中哪怕有一念慈悲心、有一念的智慧，都是从这儿生发的，所以对这个地方的感情非常深。大家可能和我一样，或许比我的感情还要深。

这个地方是让我们智慧增长的一个非常殊胜的对境，所以大家在这里千万不要浪费时间、精力，尽量把每一分每一秒用在增长自己的智慧上，学法、念修、参加法会、发心等，把每一个机会充分地利用起来，以后，我们离开这里，带着很多的福报、智慧，或者往生极乐世界的因，或者证悟的因，就没有什么遗憾。

那么是否承许既是实有又不实有、既是空性又是不空呢？

实有和不空的意义是指观名言量面前的存在，所以必须要辨别二转和三转之间不同的体系。

前后两段问答，第一段是承许无实有，第二段是承许实有，但对方之所以继续作如是辩问，原因在于对于两种说法的词句表面虽然看起来似有相违，但在实际意义上完全一致的道理还未如实理解，故而又说：你们的观点是否承认，既是实有又不是实有，既是空性又是不空呢？

答：彼者绝非如此！如同你宗安立显现为世俗、空性为胜义，其中以胜义量观察时，承许不能遮止无实有

与离戏般，

绝对不是！

“你宗”，即自空宗。当然，这里的自空宗不是指所有的自空宗，而是一部分学自空中观抓不住要点的人，对他空抉择得不是很清楚，或者与他空难以圆融。这些人没有理解真实的教义。

就像你们在安立现空二谛的时候，显现为世俗、空性为胜义，以胜义量观察一切万法，得到一个结论，即无实有、离戏。暂时来讲，无实有和离戏是不能遮止的，否则，不是无实有的，那就是实有的；一切万法不是离戏的，那就是戏论。所以，自空中观以胜义量观察的时候，不能遮止无实有，也不能遮止离戏，否则安立不了自空的究竟观点。

佛陀是要让我们知道，我们产生迷惑的来源是不知道这些显现法的本性到底是怎么样的。

我们错误地认为这些都是如所见般存在，如所闻般存在，又延伸了各种思想。存在当中有好的和不好的，对于好的就开始生起想要的贪欲；对于不好的，产生了想排斥的嗔恨。贪心和嗔心出来了，以贪心为基础又开始引发了业，看到好东西就想去拥有，产生两种行为：一是合理的途径去拥有；二是使用不合理的途径去拥有，如偷、抢、诈骗。这种行为的来源是贪欲，贪欲的来源是实执。有了业，以业为基础，又开始浮现好与不好的果。由于不了解果的本性，又对好的果产生贪欲，对不好的果产生嗔恨，又以这个为因产生业，轮回就是这样浮现，不断不断地延伸。如果我们永远处在迷惑当中，轮回就永远没办法断掉。

以此类推，通过嗔恨产生业的途径也是一样，再延伸出嫉妒、傲慢……这一切都是源自于我们对所看到的法的究竟本性不了解，误认为是实有的，实际是不存在的一种虚妄的显现而已。

如果我们知道虚妄的显现是无实有，我们就不会把它当成实有存在去执著而引发贪嗔，也就不会以贪嗔为基础去造业，也不会有好的业和不好的业，就不会浮现好的结果和不好的结果，轮回慢慢就息灭了。

在中观理论中，柱子和瓶子用得最多，为何要破柱子、瓶子呢？就是举一反三，所有显现法以此类推。不破不知道它的本性，就会产生实执，所有痛苦的来源就是因为不了解万法的本性而导致迷乱的一种妄执。

如果我们知道瓶子的空性，就会产生缘瓶子的空性智慧；心识也可以作为观察的对境，也是无实有的。如果知道一切万法缘起性空，就是回归实相，是打破迷乱的第一步。

学院讲空性讲得最多，原因就是我们对所见所闻的实执心太强了，如果不长时间去刻意地学，根本连认知上都没办法确定一切万法是如梦如幻、不存在的，就更谈不上修空性了。我们所有的修行都还是建立在实有的基础上，还是相应于实有产生的贪欲、嗔恨等烦恼的基础上。这样修行的力量不会深，它只是间接的解脱因，不是直接的解脱因，因为没有击中轮回的命根。比如，一棵树的最关键部位是树根，如果树根毁坏了，枝叶也会逐渐没有；如果只是剪剪树叶、树枝，对树不会有影响，反而长得更高。

所以，有些大德说，没有空性、出离心的见地的修

行，就是在保养我执，只是为了让自己在轮回中过得更好而已。保养之后，我执一强劲，贪嗔痴引发的各种业源源不断，比以前做得更好，造业的力量更大，智慧全部用在这方面，越来越麻烦。

因此，我们要花很多时间、精力讲般若，要学习自空的观点。佛陀讲般若二十二年[16]，麦彭仁波切等藏地大祖师们对于空性的弘扬不遗余力，法王如意宝、学院的上师们也是如此，我们自己也经常强调学习空性。

我们学习空性的效果，至少要动摇一下轮回的根基，要知道它是从实执来的。

实执是很抽象的。简单来讲，你所看到的、所听到的，认为它是真实存在的，实际上，它显现的当下就是空性，如果不了解它究竟是怎么回事，就会导致迷乱。它就像梦中的幻觉而已，根本是不存在的。所以，我们要了解这一点，要动摇一下轮回的根基。

我们要发愿：不管怎么样，都要达到一个小目标——就是要动摇一下轮回的根基，虽然没办法从根本上斩断它，但至少要吓唬吓唬它。一旦知道了万法的本性是空性，魔王会非常恐怖的，因为动摇了他王国的地位，这是很有意义的。

哪怕生起一念的慈悲心、一念的空性智慧，从某个角度来讲也对整个社会做了贡献，因为这一念善心、智慧的能量很大。我们可能没办法轰轰烈烈地弘法利生，但是这些善念、智慧也是不容小觑的。

所以，佛陀讲空性也是让我们了解这个。

---

[16]指释尊之五时说法。有一首偈说明五时说法的过程：华严最初三七日，阿含十二方等八，二十二年般若谈，法华涅槃共八载。——《佛学常见辞汇》陈义孝编

如果遮止了无实有、离戏，相当于否认了空性，那么众生就会收到一个信息：不是无实有的，就是实有的；不是离戏的，就是戏论。那就直接违背了佛的教义，也直接违背了佛陀出世利益众生、让众生安立无实有的这样一种本怀，众生也没办法因为佛陀的教义而得到任何的利益。所以，有些是不能破的，该立的一定要立。

同样，承许迷乱是世俗及无迷乱是胜义的我宗，也承许不能遮止无迷乱的胜义以及彼者无迷的实有，此理相同故。

我们也一样，要承认世俗是迷乱的，胜义是无迷乱的，无迷乱的胜义是不能遮止的，是必须要确认的。

此处“实有”的意思，是如实存在，如显现般存在，有的就是有的。

凡夫认为的实有，根本不是实有，就是一个迷乱的显现；佛陀相续中的实有是真实有，如显现般存在，是消尽一切迷乱障碍之后的存在。同样都是实有，对这两种实有做详尽观察之后，一个消亡了，一个留下来了。

因此大车无著说：“若于此非有，由彼观为空；所余非无故，如实知为有。”

“大车”是一种赞叹，在《法华经》中有大白牛车、鹿车、羊车等，可以承载利益众生的重担，所以称之为“大车”。

无著菩萨说：“如果在这个法上面没有其他法，那这个法上面的他法空，剩下的自性的法不是没有，是存在的，我们就如实了知它为有。”

“由彼观为空”，“彼”指前一句的“非有”。这是典型的他空，自己不空，自己上面的他法空。如果“此”

上没有“彼”，那“彼”就是空的。

这个法到底存在还是不存在？通过各种理论、实验等来观察确认我们怀疑的东西，这个法是没有的，就把没有的确定为没有，排除掉；剩下的无论怎么观察都是存在的、是有的。

就像真理和谬论一样，刚开始不能确定哪个是真理，哪个是谬论，看起来差不多，这时就要多方面地观察。观察之后，谬论排除掉；真理留下来，如显现般存在。真理最早是显现的，如显现般存在，最后安立了，确定它是真理；谬论最早也是存在的，观察后发现是错误的，如显现般不存在。他空宗也是如此。凡夫人面前的显现、佛陀面前的显现都是显现，但是凡夫人认为的实有一经观察，其实不是实有；而佛陀的智慧越观察越存在，最早如何显现，最后还是如何存在。

所以，麦彭仁波切把这些观念讲得特别详尽，通过殊胜的智慧抉择，最后引发定解。

佛陀的智慧就是我们相续中的如来藏，佛陀所证悟的智慧就是最早如来藏的明显而已，最后消尽一切障碍，如来藏就完全显发了。佛陀相续中的如来藏，也是凡夫相续中要通过修行所抉择的如来藏。

基位的如来藏、道位的如来藏、果位的如来藏都没有变化过。在基位的时候，凡夫完全不知道有如来藏的存在；在道位的时候，开始有所了解，从了解进入了资粮道、加行道、菩萨位。整个过程，如来藏是不变的，变化的是我们的相续。刚开始，我们的相续是完全迷乱的。第二个阶段，开始生起出离心、菩提心，开始抉择空性，如来藏的思想慢慢出来，开始了解到我也有如来

藏，虽然还没有那么确定，但是种子已经有了；然后通过不断地学习，开始有了定解；再进一步学习，也开始有禅定、觉受了；再提升成初地菩萨；初地之后，开始显露如来藏光明，通过二地……十地，障碍越来越少，光明越来越明显，这就是道位如来藏。

如来藏是不变的，变的是相续。就像天空，刚开始有很多云，慢慢变薄，开始出现一点点蓝天，接着蓝天越来越大，是天在变吗？不是天在变，是云在变。云就是我们的相续，天就是如来藏，看起来好像是蓝天从无到有，实际不是，是云在变化。

果位如来藏，就是成佛了，这个时候如来藏不叫如来藏，叫如来、智慧。从纯凡夫位到道位到果位，如来藏一直没变过，变的是我们的相续，变的是我们对它的认知。到果位，只是相续中的烦恼障、所知障全部没有了，如来藏的光明全分显现。

我们正处在中间位，非常幸运，还要进一步积资净障，不断地祈祷已经现前如来藏的圣者们，因为现前了如来藏就有很强劲的智慧、大悲，有加持我们的能力。所以，一方面我们要很努力，另一方面要祈祷这些佛、菩萨、莲师、大恩上师们，呼唤他们帮助加持我们。

有的再怎么观察也是有的，绝对是要保留下来的，只不过刚开始不了解而已，就像我们相续中的佛性如来藏一样。

纯凡夫位面前的山河大地等迷乱的东西，我们最早也是根深蒂固地认为是有的，但是，在学习的过程中，逐渐开始动摇了，确认它是虚妄的。最后通过证悟空性的智慧，虚妄的客尘开始迅速消亡，因为最强劲的对治

力出现了，从那个阶段开始完全不可逆转，佛性显现的速度越来越快。

现在，对我们来讲是特殊的，也是关键的时刻，我们要从一个纯粹的轮回混子，开始变好。所以要进一步加强闻思修，进一步确认如来藏的观点，进一步加深这方面的善根和习气等等。

不管怎么样，应该好好的坚持。有时候很痛苦，身体、心或者外面的人、事都很难，但这个阶段一旦过了，后面的修行就会比较顺畅。

进入资粮道，尤其是到了加行道，修行就不那么困难了，以前播的种子逐渐开始分批成熟，到了初地，基本上所有的问题都搞定，因为现见法性，速度就非常快，有些地方讲登地后人间的七天就可以成佛了。

非常需要努力的就是现阶段，如果能往生极乐世界就相当于成佛一样，因为绝对没有退转的可能性。

往生四因要好好修，佛号、听法的功德导归极乐；空性、如来藏和密法的观点平时也要修。两方面都做，加速客尘消亡的速度，让我们相续中空性的种子越来越明显，非常有必要。

如彼所说，凡是建立破立时，以理不能成立之法虽须遮止，然而以理成立之义则不能遮破而须承许。

这句很关键。在建立名言理论时，名言中有破有立，以理观察不能成立的法，也就是谬论没有存在的必要，必须要遮止，不能让它延续；以理成立之义则不能遮破，必须要正面承认，要通过很多方面来宣传它。

世间当中也是一样，好的事情必须要高度赞叹；不好的事情必须要打压，而且力度还不能小，否则大家都

不知道什么该做、什么不该做。学习佛法也是一样的道理。

倘若平等一切都破，则应成“能说之法与所说之义真不真实的差别”没有能立的正量，由此不能生起任何定解。

如果在名言理论中不分青红皂白全部破完，会产生过失：能说之法没有真不真实的差别，所说之义没有真不真实的差别。“能说之法”与“所说之义”真不真实的差别根本没办法确定，到底哪个是真实的，哪个是虚妄的，完全分辨不了，没有能立的正量了，这样就不能产生任何的定解。

如果不加简别，十善业道该不该做？十恶业需要遮止吗？不清楚，没有能立的量。如果众生对业果不能生起定解，又如何去断除杀生、偷盗、邪淫呢？如何行持放生、布施等善业呢？这些都没办法确定了。连修行也都没办法确定，哪个是对的，哪个是不对的，该不该守戒？能不能断除？都不确定，这就不对了。

所以，在名言当中，该立的一定要立，该破的一定要破，还要旗帜鲜明。为什么叫善辨法轮？就是辨别什么是真实的，什么是不真实的，必须要引发一个定解。他空也是这套体系。

问：难道超越破立的法界各别自证境也不承认吗？

对方反问：在了义的《般若经》中一再宣讲法界各别自证境是超越破立的，无破无立，而你们说有破有立，那如何理解这个问题呢？

何出此问？应如是反问。

你为何提出这种疑问，如此反问，他空宗意在让对方说出这样问难的理由后，再破除其能立的根据，这样疑问便会自然消除。

他宗当答：因为你宗在承许完全断定所破遮止与所立安立之规后，住于不欲破除一切法的具足所缘之地故。

对方说：你们刚才讲得很明显——有破有立。所破一定要遮止，所立是如来藏究竟佛性，确定了这样一种法规之后，你们最终的观点是“不欲破除一切法”，为什么呢？因为你们的究竟胜义谛是不能破的。按照究竟各别自证智来讲是无所缘，但是你现在是有所缘的，你违背了了义的佛经。“具足所缘之地”，“所缘”就是分别念安立的。

当然不违背。从遣除一切迷乱的分别念面前安立的能境所境来讲，绝对要破的，这是名言理论。名言理论中不仅我们要安立，你们也要安立的；如果我们有过失，你们也有过失的。最究竟的安立，我们这个观点是完全究竟了义的他空，没有任何过失；但是，如果是在你们的观点层面上观察，反而有过失。这在《定解宝灯论》里有讲，和这里关系不大，不再多讲。

反驳：各别自证境法界超越破立故，对此我宗承许为胜义，而在以名言安立“如是成立的彼胜义是胜义中成立”的此处则作破立，此二者并不相违，

在胜义中，以分别识为主导的破和立全都不承认，是无破无立的。我们承许二转法轮的究竟观点，三转法轮是在二转法轮基础上安立的，当然承认。

二者是不相违的。我们在以二转法轮做基础抉择大离戏、大空性的时候，一切破立的确都没有，因为凡夫面前的破立都是分别识，不是真正的实相。比如我们在梦中，再怎么破、怎么立，还是迷乱的梦境中的破立而已，观待于醒觉位，它是错误的、颠倒的。

“彼胜义”是指第二转法轮中的胜义，即无破无立的真胜义；“是胜义中成立”的“胜义”是指第三转法轮中的胜义，也就是各别自证的无破无立的智慧，在三转法轮胜义中成立。二转法轮无破无立是佛智，是佛陀证悟的智慧在名言净见量面前、在胜义中就是有的，是存在的。如果连这个都破掉了，说这个无破无立的智慧在佛相续中是不存在、是迷乱的，那问题就大了。这个看起来绕，其实不绕。

超越凡夫迷乱的分别念，最后安立的胜义就叫“彼胜义”，这个胜义在名言净见量中是有的，是超越破立的境界，各别自证的智慧。第二个“胜义”是名言中的三转法轮的胜义，我们承认这个无破无立的是无迷乱的、是佛智。

三转法轮中的胜义，远离破立的各别自证是成立的；凡夫的有破有立的迷乱是不成立的。一个是破的、一个是立的，二者并不相违。

因为如果不承许名言中安立胜义自性不空，则应成远离破立的胜义也将无有故，如同若无名言中无自性的承许则应成有自性成立般，同样胜义倘若以自性空，亦即如是不能成立，则应成彼胜义实非胜义而是世俗。

如果不承认名言中安立的胜义是真实的，佛陀各别自证智慧自性是存在的、是谛实的、是具有真实义的，

就应成是颠倒的、迷乱的，那就不对了。

“则应成远离破立的胜义也将无有故”，远离破立的胜义是各别自证，如果它是虚妄、无实有、空的，那就变成了远离破立的胜义没有了，如此就应成是有破有立了，问题就非常大。

其实，你们（自空中观）也是一样的，在名言中也是有破有立的。自空中观要破的一定是实有分别念、妄执，或者说人无我、法无我；安立无实有，无人我、无法我。

如果无自性的承许不承认，那必须要安立一切万法不是无实有的。如果不承认人无我，那就要承认人我；如果不承认法无我，那就要承认法我，最后就变成自性成立了，都是实有的。所以破来破去，不但没有破掉，还正面安立了人我和法我。通过一套操作下来，不但没有安立无人我、无法我，最后变成胜义观察下人我和法我都存在的。因为不承认无实有，就要承认实有，人我法我最后确定下来就是有的，这个过失非常大。同样，如果胜义不存在、是迷乱的，那就变成世俗。

什么法是不能成立的？通过观察，最后破掉的，不是如显现般存在的叫“不能成立”。这里词句看起来很绕，如果抓住了关键的问题，可以很清晰地了解这里面所表达的含义。也就是该承认的地方一定要承认，如果不承认，就必须要承认反方面。就像刚刚讲的一样，如果不是谬论，就变成真理了；如果不是真理，会变成谬论。所以谬论一定是谬论，必须要排除；真理一定是真理，必须要安立。这个时候必须要有破有立，如果无破无立，那就全部颠倒了。

他空的究竟胜义就是如是成立的，必须要安立；世俗就是迷乱的，必须要破除。所以这个时候必须有破有立，否则就会颠倒，胜义不是胜义，既然不是胜义，那就是世俗。迷乱的、非谛实的就是世俗，反而圣者推翻了世俗，圣者的智慧却全部变成颠倒的分别念；凡夫人认为世俗是真实的，反而变成真相了，全部颠倒了。所以，这个要点要抓住。这一整段，包括后面的这些都容易理解。

若想：如果如是胜义从本体上已成立无实有与离一切戏论，以彼不堪为空性，仅以所谓胜义不空的名言安立的词句也应成执空性为有事的不可解救之见，又应成轮涅非平等而胜义独立成为恒常永固等过失。

和前面的意思一样，只是侧面不同。

对方（自空）的观点：你们（他空）说“胜义是无实有的，是离一切戏论的”不能成为空性，因为你们（他空宗）认为胜义不空，胜义不空的意思已经很明显了，“不堪为空性”，以彼不能成为空性。

因为胜义不空是你们（他空）的名言，仅仅以这个名言安立的词句也应该有过失，什么过失呢？“应成执空性为有事”，把空性执为实有了。

你们承许胜义本体上是无实有、离一切戏论，这是空，但是你们又说“自己以自己不空，胜义以胜义不空”，这个词句上不就成执空性为实有了吗？从整个思路下来就是这个含义。

我们学自空中观的时候，经常看到引用《宝积经》

的观点，有一个比喻[17]：药是可以治病的，如果药变成了病，那就不可救药了；同样，空性是可以对治实执的，如果空性也变成实有了，那就再没有对治实执的方法，这个叫“不可解救之见”。你们的观点恰恰就是这样的，空性变成了实有，这个就是佛陀讲的“不可救药之见”。

在自空中观中，经常有这个辩论，这个过失不可避免。按你们（他空）的观点讲胜义不空世俗空，也就是一者有一者无，就成了轮回和涅槃不是平等的，而且胜义是实有的。胜义成为恒常永固，世俗是永远没有的，这与诸多经论当中再再宣说轮涅诸法完全是一味大平等性相违，有此等过失。

反驳：此对大宗派全未理解，因为分明承许空性不实有与离戏论，于彼怎会实有及有戏论？

对方对于大宗派完全没有理解，才会发出这样相似的过失。这个相似的过失其实是很细的一种邪见，也很可能出现在我们的相续中。如果不把这个很相似的、很细的邪见抓出来，很容易似是而非，好像对方说得很有道理。以前讲中观的时候，一讲外道，我看到有些道友悄悄点头，觉得很有道理，破起来很勉强，这是没有抓住核心的关要，很容易受迷惑。如果没有找到对方最致命的漏洞、破点，就很容易认同对方的观点。包括小乘的观点、唯识的观点，甚至外道的观点，对我们的分别念实在太符合了，自然就对中观破的观点有一点排斥，觉得中观观点有点勉强。

---

[17] 迦叶。譬如医师授药令病扰动。是药在内而不出者。于意云何。如是病人宁得差不。不也世尊。是药不出其病转增。如是迦叶。

——《大宝积经》卷第一百一十二

但随着学习慢慢地深入，最后就会发现迷惑的观点就是似是而非的观点，是错误的。

为什么要辩论？就是因为很多相似的观点非常容易引起我们的共鸣。对有些学佛时间很短、定解没有生起来的人，邪说、邪教也会有吸引力、会认同，就会离开正在学的正道，这个情况也是有的，因为他对似是而非的观点没有辨别的定解，很容易受到影响。

当然，这里对方是比较微细的邪见，但凡不符合究竟实相的都可以叫广义的邪见，从最粗大的到最微细的，全都可以包含在内。

我们已经承许了无实和离戏，怎么可能是实有和戏论呢？

这个地方只是有一点点微细的差别，就好像自续派和应成派，只要把分二谛加胜义简别的破掉，自续派就是应成派。因为到了自续派这个高度，对于所有平凡世间的执著已经破了，对所有外道的观点也破了，对于小乘当中承许极微实有也破了，对唯识宗认为的依他起实有也破了，只剩下一点点分二谛的执著。把对二谛的执著破完之后，就到了应成派了，就没有任何实执了，所以只有一点点差别而已。

这里也是一样，全部破完了，怎么可能有实有和戏论呢？

仅说胜义于胜义中成立，宣说彼者非是世俗，以此种方式安立空与非空的名言，此处是所立故。

这个离二取的胜义在胜义中是成立的。第一个胜义是前面所讲的无破无立，第二个胜义就是名言当中的实相现相的胜义，这个胜义是成立的。

“宣说彼者非是世俗”，不是迷乱，要安立。这里的“世俗”等于迷乱。

我们通过这种方式安立什么是空、什么是不空的名言。空就是迷乱的意思，是没有的，最终会消亡的；非空就是观察后剩下的，就是佛智、如来藏、大无为法，它是谛实的、是非迷乱的。

用迷乱和非迷乱就比较容易理解。迷乱就是世俗的，最终不能成立；不迷乱的就是实相、胜义。有时词句换一个角度讲，就容易通达。此处是以名言量作为所立。

如果说名言中如是承许应成缘空性为有事之见，那么承许无实有同样应成执空性为有相的不可解救之见，以及承许离戏论也应成缘空性为不可言说之有事的不可解救之见，此理相同。

给对方（自空中观）说一个同等理：如果说“名言中如是承许胜义，是不迷乱的、要承认的；世俗是迷乱的，不能承认的，要破的”变成缘空性的实有见，那么，对方承许实有的法要破，无实有的法不能破，而且是一个正见、是一个定解，是需要修的，同样变成“执空性为有相”。

把无实有的空性执为不能破的，是要安立的，这个变成有相，也成了不可救药之见，你们（自空）给我们（他空）说的所有过失，你们也没办法避免。

前面是无实有，后面是离戏论，意思一样。有些自空中观承许无实有（单空），有些自空中观承许离戏。如果把无实有作为所立，那就有过失；如果离戏论成为所立，即一切戏论都不存在，最后安立一切万法都是离

戏论的，那也变成了“缘空性为不可言说的有事”。还加了一个“不可言说”，不能说有也不能说无，什么都不能承认，但是它还是有的。这个观点很像不可言说的、不可思议的神我，外道的神我也是说，这个神我不能说有，不能说无，不能说亦有亦无，不能说非有非无，但是它就是有的。

关键我们要抓住这个观点：什么情况下承认的，什么情况下不承认的，必须要善辨别。

所有分别念所承许的、凡夫面前的破立，都不承认这个胜义。作为实相现相二谛当中的结论，在三转法轮中必须要承认。名言理论中真理就是真理，必须要抉择定解，必须要观修，而且最后要现前的；不承认的，就是所有的迷乱，绝对不能承认。

把这个辨别清楚，我们的智慧也会很清晰，我们要知道似是而非的观点的漏洞在哪里，就是混淆了二谛。

学自空的时候，有些初学者问：“如果无眼耳鼻舌身意，那我的眼睛是怎么回事？耳朵是怎么回事？”他是混淆了二谛。在学自空中观的时候，我们说的最多就是混淆二谛的过失。胜义当中说不承认，他认为世俗当中也不承认；世俗当中承认的，他认为在胜义当中也承认，对二谛的混淆导致了有些迷惑。

有些时候是把见和修混淆了，认为见就是修，甚至有些时候是把见混淆为果，既然有了见解，为什么我的烦恼断不了？断烦恼是果，有了见之后去修，修完之后会产生一个果，烦恼才断掉，断烦恼是修见解之后的一个成果。但是，他把见解当成成果，中间跳了好几个层次，这是一种混淆。

这个问题很多初学者很容易出现，“我已经学了这么长时间了，该学的也学了，为什么还有烦恼呢？”他把理论当成修行了。以前不知道菩提心是什么，不知道空性是什么，通过学习了解了，只是理论上知道了，但他把这个理论当成结果，所以也是有很大问题的。

世俗和胜义、自空和他空、见解和果、见解和修，有时人分不清层次，出现混淆。学习理论，然后引发定解，再修定解，慢慢出现成果，最后果是一定要断烦恼的，才是比较明显的果，这是有层次的。

有些人稍微修了一点点，就觉得应该有效果，怎么可能？就像一个人病重，刚开始吃药，怎么可能痊愈呢？他直接把治疗当成果了。同样，一个人修行的时间不长，就想在短时间当中有成果，也是不行的。

所以，我们要辨别，通过辨别遣除疑惑，再跟别人讨论，把问题讲得很清楚，遣除别人的疑惑。最后就能懂得该承认的一定要承认，不该承认的一定不承认的道理。

第六课

本论看起来是自空他空的一个辨别，实际是讲我们的本性。通过他空让我们了解我们本具佛性，就如同通过自空抉择我们相续本具空性一样。

自空和他空的辩论，并不是二者水火不容，空性和如来藏是一个本体，只是抉择的方式是两种而已，但抉择完，还是要回归到大空性就是如来藏，如来藏就是大空性，是一个本体的两个不同的侧面，空性是一个侧面，光明显现是一个侧面，二者本来就是一体的。

虽然是一个本体，但在世间的分别识和语言面前，空性和如来藏的显现无法以一种方式、一种语言进行表述，必须用两种不同的途径来进行抉择。

只有了知二者是一体的，才能了解圆满的佛性，也就是真正属于我们本具的现空无二（明空无二）。“现”即如来藏的显现。其他的都不是我们的，全都是客尘，包括我们的财产、身体、烦恼。客尘是假立的意思，不是真实的，就是没有、不存在。只是通过因缘和合、通过虚妄分别心，无而显现，也就是它的本性是没有的。

既然客尘不是我们的，那什么才是我们的？大空性、如来藏光明、无为法才是我们的本性。

无始以来，我们一直把不是我们的当成是我们的，然后善加保护，把怨敌当成亲人，这是颠倒的。

感恩佛陀和上师们的恩德，让我们了解了这个真

相，并努力去发掘这个真相，去掉不属于我们的自性。

上根利智者一刹那认知，客尘就分离，佛性就现前了。由于我们流转的时间太长了，根基也不算是最利根的，如果把利根分三个层次，我们可能属于利根中稍偏下的。如果根基不利，可能没办法发菩提心，没办法遇到这么殊胜的佛法，即使遇到也没有兴趣。纯粹以外力的加持来达到最利根是没办法的，唯有自己精进修行。所以，我们要通过不断地闻思修行、祈祷上师、积资净障等来增上福德和智慧，随着福德和智慧的提升，我们的根基也就增上了。同时，也要通过各种方式来忏悔阻碍我们根基增上的障碍、违缘，也就是无始以来积聚的业力、罪障等，通过很多方式来清净掉。我们的根器从钝根到中根到利根，再到利根中的下根、利根中的中根、利根中的上根，当我们的信心、智慧、福德达到最利根的状态时，上师传灌顶直指心性时，就能够和上师相应，认识到本性，所有的客尘刹那分离。

抉择我们本具佛性如来藏的论典——《他空承许狮吼论》《如来藏承许狮吼论》《宝性论》等，还有佛陀讲的《如来藏经》《涅槃经》等，还有密乘的《光明藏论》等，这些都和我们显现本具的佛性有关，我们要认认真真地学习，如果能够了解通达，在平时修行中就能够用上。否则，没有正见，没有核心思想，修行也用不上。

所以，大家要对这部论典产生欢喜心。即便听不懂或者生不起定解，也应该欢喜地听闻，因为它是能够帮助我们开显佛性的一种殊胜方便，而且只要听了，就会

种下再次值遇这个大教言的种子，还有机会通达这部论典。

这里面看起来有很多的辩论，但这些辩论都是为了打破一些和究竟观点不符合的不了义说法或者错误的观点，最终确定最正确的观点而产生定解。

◎ 胜义与世俗的基础

总之，此处胜义与世俗的施设处分别认定为无迷乱与迷乱的境与有境，

“施设处”可以理解成基础的意思。安立胜义的基础是什么，安立世俗的基础是什么？安立胜义谛的基础是无迷乱的境与有境，也就是无迷乱的境与有境认定为胜义；安立世俗的基础是迷乱的境与有境，也就是以迷乱的境与有境为基础安立世俗。符合迷乱的境与有境的条件就叫世俗；符合无迷乱的境与有境的条件就是胜义，标准很清晰。

谁符合无迷乱的境与有境呢？佛陀。所以佛陀安住的境界就是胜义谛；谁符合迷乱的境与有境呢？众生。我们现在所看到的山河大地就是迷乱的，因为它是迷乱的心识所见，这就符合世俗谛。

虽然都看到了，但有真实和不真实的差别，不迷乱就是真实的，一切万法的实相是这样，就如是照见，它就是真实的。虽然两个都有，但是迷乱的境和有境必定要灭亡。

怎么灭亡呢？首先必须要了解它是迷乱的，同时知道有一个不迷乱的状态——就是我们现在所看到的迷乱和不迷乱，它的本性是属于无迷乱的自性，这样就

会对去掉迷乱而现前无迷乱产生一种希求心。我们要从迷乱状态当中出离，出离有一个目标，希求无迷乱的胜义，这就是出离心。

有了这个见解就要开始积资净障，为了达到这个目标不断修行，对于教法反复串习，对于积资净障的方法反复串习，对于祈祷上师加持反复串习，逐渐生起现前无迷乱实相、遣除迷乱客尘的力量。这种力量一旦生起来，看似稳固的迷乱显现就会开始动摇，分崩离析。因为二者之间是此消彼长的关系，如果实相现前，现相就会隐没；如果现相薄弱，实相的能力就会加强。

并且无迷乱的胜义在无迷乱心的所缘境中有及谛实，承许彼者以世俗迷乱空，而名言中自体不空即是圣者净见量前承许为有者。

这里进一步讲无迷乱的胜义。无迷乱心的所缘就是智慧，佛陀具备这种智慧，从广义的角度来讲可以叫心，佛陀的智慧也是一种心，因为智慧是心的本性。以前的因、现相，取名为实相，或者实相取名为现相。严格来讲，心具有无明的状态，为了简别无明，没有无明的叫智慧；为了简别世俗智慧，叫无分别智、佛智、究竟智等。此处不加简别也可以，就是指智慧。菩萨的入定智也是无迷乱的心，但还没有究竟。

无迷乱的胜义在无迷乱心的所缘境中有，也是谛实的。在无迷乱心的上面没有迷乱的法，因为它照见了无迷乱，不可能同时还存在迷乱，所以迷乱的世俗就是空的，没有的。在无迷乱的心上面没有迷乱的心识和迷乱的对境，这叫做他空。

无迷乱的自体就是胜义，胜义在名言中是不空的，

在圣者净见量前承许为“有”。这种“有”就是圣者的净见量面前安立的“有”，简别了凡夫观现世量面前的“有”。

观现世量的“有”，是二转法轮自空中观当中要破斥的。这种“有”带着很强的实执、迷乱，因为凡夫的心识就是迷乱的，实执心是很严重的，是不知道真性的非常深厚的愚痴的状态。凡夫认为的“有”一定是错误颠倒的，因为不是真实，凡夫却把不真实当成真实，所以二转法轮着重破这个。

这里说得很清楚，已经简别掉了，这里的“有”是圣者净见量前承许的“有”，是清净的智慧所见。什么才是清净的智慧呢？照见实相，已经把所有迷乱的无明的心识转识成智，所有的心识隐没了，按照《辨法法性论》的术语来讲，已经是转依的智慧，叫做净见量。这种智慧所照见的“有”，是没有丝毫的无明、虚妄、实执。虽然安立为净见量面前的“有”，但这个“有”并不是庸俗的“有”，所以，我们不能理解成二转法轮中破斥的“有”，它是谛实的。

对于如来藏或者他空所讲到的这个“有”或者存在，以前我内心当中还是有疑惑的，一直在分析辨别。二转法轮中所破掉的“有”和三转法轮中安立的“有”的差别，虽然也知道一些，但是没有找到最关键、最核心能够击破障碍的疑惑点，直到有一次听到大恩上师讲《心性休息》时，讲到了如来藏的观点：“这个‘存在’是佛陀智慧面前的存在。”这一句话当时就把我的疑惑点透了，一下就抓住了核心，这种如来藏上面的“有”是佛陀智慧面前照见的，不是凡夫面前

的有，而中观所破的恰恰是凡夫自以为是的“有”，是错误颠倒的。佛陀的智慧是清净的，所以佛陀智慧照见所宣说的“有”，绝对不是庸俗的或者带着迷惑的“有”，不会再返回到要破斥的对境，因为凡夫的分别心不可能破到佛的智慧。佛陀的智慧是无自性的、是离戏的、是完全超越了凡夫的分别心，而用凡夫的分别心去破真正佛的智慧，是绝对不可能的事情，甚至缘都缘不到。

那又如何抉择佛智如来藏是空性的呢？我们所认为的如来藏只是我们第六识面前显现的概念而已，这个概念是错误的，是我们自认为是佛陀的智慧，不是真正自相的佛陀的智慧。真正自相的佛陀的智慧，我们看都看不到，如果我们自己也现前了佛智，还破它干什么呢？都现前自相了，所有的分别念都隐没了。

“圣者净见量前”这一句是关要，体现了很多的含义：“净见量”，就说明它是清净的、离戏的，不是凡夫的妄执，才能叫“圣者净见量”。既然是圣者净见量面前承许的“有”，它就是以量成立的，是标准的，不会有错误的。

就像有毛病的眼根和没毛病的眼根，眼睛好的人所看到的就是正确的；眼睛不好的——有青光眼、白内障、近视、散光的人所看到的就是虚假的，所境和有境都是错误的。如果要定标准，眼睛好的这个人所看到的是正确的，是标准的。同样，圣者净见量已经去掉了凡夫所有的无明眼翳，他的眼根是正常的，而且是超好的视力，所以，他所看到的就是真实的，应该以这个为标准。

倘若胜义以自体空，则不能将彼安立为世俗的空基，如是由无法安立圣者入定境界中何法有无之差别故，应成胜义非胜义及世俗非世俗而与胜义平等。

此处的“胜义以自体空”代表迷乱、非谛实、客尘。什么才是自体没有呢？因缘和合的法、迷乱的法自体是空的。

如果胜义自体空的话，它怎么能成为安立世俗的空基呢？既然安立不了世俗的空基，那世俗就没办法空了；如果世俗不空，那客尘就变成真实。这样就会有很多的问题，圣者入定的境界中，什么法有、什么法没有的差别也就安立不了了。

圣者入定的境界中照见了实相，这个实相或者如来藏的光明是有的，虚妄、世俗的法是没有的，本来会出现这样的一种定解。但是，如果胜义自体空，那就没办法安立为世俗的空基，也无法安立圣者入定境界中何法有、何法没有的差别了。要怎么安立，以什么样的标准来安立？完全安立不了。

因为安立胜义谛的标准没有了，就会变成胜义谛不是胜义谛，无迷乱的智慧没有照见，迷乱的世俗也没有照见，就没有一个定量安立它是胜义谛，那么胜义谛也就没有真实成立的理由，所以胜义非胜义。

世俗之所以成为世俗，就是因为它是迷乱的。但是，现在没有一个智慧能够照见它是迷乱的，所以，世俗是迷乱的理由也没有了。没有世俗是世俗的理由，它就不是世俗，所以，此处说“与胜义平等”，既然它不是世俗，就变成胜义了，“应成胜义非胜义而与世俗平等，

世俗非世俗而与胜义平等”，完全颠倒了，一切的安立全会错乱。

关于这些问题，全知麦彭仁波切通过殊胜的智慧来照见，发现如果不是这样安立，它的问题会非常大、非常明显。名言理论中、净见量面前，一定要安立和空性双运的如来藏就是谛实的、有而存在，是最究竟殊胜的圣者所照见的“有而存在”，或者就是因为有这样一种“有而存在”的法，才能够现前大无为法的智慧。

《如来藏大纲狮吼论》中也讲到：如果不承许佛陀的智慧是大无为法，，就会变成无常法、因缘所生的法等等，就会有很多很多的过失。因为本性是大无为法的缘故，所以才可以照见这样一种本性而成佛，否则也没办法变成最为殊胜的佛果。

因此，无论何时若不如是承许则不如理，对他空宗所说的一切过失对宣说空性无实有及离戏论的诸宗也同样具有。

无论什么时候，如果不如上承许，都是不合理的，因为有很多过失的缘故。

有些自空宗认为他空不了义、他空是错误的，给他空发太过。自空所说的一切过失，其实对宣说空性无实有和离戏的诸宗也同样具有。如果不承认他空是了义的观点，即便在抉择自空的时候，给他空所说的所有过失，自空宗也同样具有，因为宣讲自空的时候，在名言中也必须要承认无实有和离戏论的所立。

在全知麦彭仁波切的殊胜论典《定解宝灯论》的第七品，也就是第七个问题“中观有无承认否？”中，自空中观对这个问题到底有没有承认，讲得非常清楚。即

便是应成派，在名言中也是有承许的，比如承许我是月称、我是应成派，承许离四边、离戏论的空性。在名言谛中该承认的一定要承认，否则就成了我不是应成派。不是应成派，那你是什么派？什么话都不敢说，其实不说也是一种承认，默认了嘛，就变得非常尴尬。

所以，名言谛要承认。如果不承认是离戏，就默认是戏论了，这样根本就引发不了任何定解，自宗也就安立不了。怎么安立自宗，怎么引导弟子进入到离戏当中呢？如果一概说有承认就有问题的话，那么这些自空所讲的、所安立的一切也会出现同样的问题。

前面反复讲了，他空宗如果在二转法轮的范围中是绝对承许大空性、大离戏的。但是，实相现相二谛是站在三转法轮的角度讲，所以，它是名言理论。胜义理论是抉择空性的，名言理论是抉择显现的。

名言理论抉择的特点就是：有，必须要承认有；没有，一定要安立没有。所以，胜义中是一定有的，世俗的迷乱是一定没有的。名言理论分两种：一、因明观现世量，因明也是在辨别什么有，什么没有，只不过它辨别的范围是观现世量的凡夫面前安立的有和没有的差别；二、净见量，即清净所见的有和没有，以佛智安立。同样都是名言理论，一个抉择观现世的，是凡夫面前、心识面前的有或没有；一个是净见，是清净智慧面前的有或没有。二者有一个共同标准——有的肯定要安立为有，没有的一定要安立为没有。在净见量中，什么是没有的？所有的世俗、迷乱、客尘，绝对没有；有的是什么呢？佛陀照见的，而且这个有是本来就有的，如是现前而已。

胜义理论是抉择空性的，他空宗在使用胜义理论的时候，也会抉择大空性，这是毫无疑问的。

（再者，）并非轮涅二法以有与无的方式成为异体而有寂不平等，因为迷乱轮回与无迷乱涅槃二者双俱在名言中何时也不可能存在，轮回虽现但并非如是成立，而轮回的自性本来安住于清净胜义大涅槃，即是此处所立故，对彼称为有寂平等。

对方前面有一个问题：如果承许胜义有而世俗空，那么有（三有）寂（涅槃）就不平等了。这里“有寂”也可以替换成世俗和胜义。二谛不平等，就会违背《般若经》中的了义教证，因为在《般若经》中讲：二谛是平等的，世俗和涅槃是平等的，有寂是平等的。

我们说不违背。并非是轮涅（或者世俗和胜义）二法以有无方式（即一个是有的，一个是没有的）成为他体，而变成有寂不平等，就像柱子和瓶子。为什么呢？

“双俱”是同时存在。而一个是有的，一个是没有的，对我们来讲有时会产生这样的认知，“对啊，二者就是同时存在的。比如把花绳看成蛇的时候，它显现的是蛇，但它的本性是绳子，二者不是同时存在的吗？”存在花绳的同时也存在蛇，觉得这是同时存在。这是一个误区，其实不是同时存在的。蛇虽然显现，但不是如是成立，也就是本体中没有真正安立，它是不存在的。如果它是存在的，那就可以说两个同时有，但它确实是不存在的，怎么可能说两个同时存在呢？

另一个观点，以前也讲过这个问题，现相和实相之间，浮现现相的时候，实相是隐没的。当你看到蛇的时候，花绳的实相是隐没的，你看不到绳子；当绳子显现

的时候，蛇是隐没的。当你真的看到这不是蛇，是一条绳子的时候，在看清楚这是绳子的当下，蛇是完全没有的，所以二者怎么可能同时存在呢？没有同时存在。

既然不是同时存在，就不可能以异体而成为有寂不平等的状态。

怎么样才能正确安立有寂平等呢？

也就是怎么观察这个轮回的本性是清净的？怎么观察蛇是绳子的自性？蛇的本性就是本来安住于花绳的状态，它就是花绳，这叫有寂平等。只不过观待于虚妄的心识面前，出现了一个世俗而已；观待于一个人的眼神没看清楚面前，妄现出了一条蛇。仅此安立一个“有”（世俗），但这个有从来就安住在“寂”（胜义）的自性当中，从这个角度安立平等。

不是两个法都存在，互相之间是平等的，所有世俗的显现等于胜义，胜义等于世俗，就像社会上男女平等、权利平等，不是这种平等。而是这个世俗从本以来就是安住在胜义的涅槃当中，这叫平等，它本来就是世俗的本性，本来就是涅槃。

“五毒即五智”，五毒的本性就是五智，把五毒观察究竟，把不属于它本义的一个个剥离开，最后就得到一个智慧，所以五毒的本性就是智慧；“烦恼即菩提”，烦恼的本性就是菩提；蛇的本性就是绳子，再怎么观察，都只是暂时的因缘看成了蛇，从来没有离开过绳子的本性。

所以是高度的平等、究竟的平等。

无论何宗，唯一对一切法本住于胜义界称为有寂平等，并不承许轮涅并集于一体。

这个很重要！无论什么宗派，只要安立了有寂平等，所有的法本来就是住于胜义界，这是真实的有寂平等。

轮回和涅槃并集于一体，就像黑绳和白绳搓在一起，这样平等不了。真正的平等是什么呢？“唯一对一切法本住于胜义界”，自空也是一样的，一切法本住于空性当中，这是真实的平等；究竟来讲，“有”也是没有的，“空”也是没有的，这是究竟的平等。

他空宗安立的有寂平等，是以最了义的方式安立的，因为所有的世俗、迷乱、客尘在如来藏中本来就不存在，本来就安住于它的自性当中。

下面这一段主要是针对一些自空宗派。

另外，“胜义不以胜义空，倘若胜义以胜义自己空，则彼胜义非是胜义而应成世俗迷乱的显现”，对于如是宣说欲强烈反驳的人应当谛听：你们不也说瓶不以瓶空而以实有空吗？如是，名言中有的一切法承许非自空而是以实有空的他空，如果此说合理，则你宗实际已承许胜义不以胜义空及其合理性。

有一些自空宗派有这种特点，不是所有的自空宗派都是这样的。

这一段的内容，对方主要是《定解宝灯论》的第一品中的自空，他们的观点是“瓶子不以瓶子空，瓶子以实有空，柱子不以柱子空，柱子以实有空。”学过《定解宝灯论》并且大概了解的人，对下面这一段理解起来就容易，如果没有学过的人，就稍微有点费劲，因为这个自空宗派的观点和其他的自空中观的观点有点不同。

首先，自宗观点说“胜义不以胜义空”，以净见名言量理论安立的时候胜义不以胜义空。“倘若胜义以胜义自己空”，如果胜义自己空了，胜义自己变成迷乱了，就不是胜义了，相当于自动默许它就是迷乱，就不符合胜义的法相了，因为胜义的法相之一就是不迷乱。你现在说胜义自己空了，那么胜义就不是胜义了，既然不是胜义，就不符合无迷乱的法相，那就是迷乱的。所以，“胜义不能空，如果空了就变成了世俗。”这句话是自宗的究竟观点。

持这种“瓶不以瓶空”的观点的自空中观却对他空宗产生很强烈的反驳欲望，其实对方不知不觉当中已经变成了他空观点了，虽然说他是自空，但意义上的确是他空。他们再再明确世俗的瓶子、柱子不能空，否则就断灭了。不空怎么抉择空性呢？它上面有个实有，实有是没有的，所以无实有是这样抉择的“柱子以柱子不空，柱子以实有空。”

先重复对方观点，你们不也说“瓶不以瓶空，而以实有空”吗？再指出对方其实和他空宗是一样的。如果你们这个观点合理，他空宗的观点也是合理的；如果你认为他空宗的观点不合理，你们的这个观点也是不合理的。

“名言中有的一切法”就是瓶子柱子等显现。“承许非自空而是以实有空”，即柱子不以柱子空，柱子上面的实有空，这不就是他空吗？如果你们说这个是合理的，没有妨难的，则你宗已经承许了和这个相似的“胜义不以胜义空，胜义以上面的世俗空及其合理性”，对于胜义不以胜义空的说法也承许，对它的合理性也

承许了。

若想：胜义不以胜义空则应成不以实有空。此理瓶等也相同。

对方反驳：胜义本身实有，你就不能说胜义以实有空。

同等理，“瓶子不以瓶子空”应该变成瓶子实有，而不应该说瓶子上面的实有空。这不是一样的吗？按照你的观点，瓶子不以瓶子空应成瓶子实有，再说瓶子以实有空就不对了。

这段话在《定解宝灯论》的第一品“见解无遮和非遮”中，他宗的观点很明显。自空中观，比如宁玛派抉择柱子的时候，柱子的本性一定要自体空，也就是抉择空性是在显现法本身上抉择，它自己是空性的。但对方认为不能这样抉择，如果瓶子的显现都没有了，就变成断灭了，所以显现不能破。显现不能破又怎么抉择空性呢？他说显现上面的实有没有。他们认为既破了实有，又保留了显现，又抉择了空性，柱子又没有断灭，很圆融。

恰恰因为他没有破显现，就变成显现在胜义理论也破不掉，显现就变成堪忍了，就变成实有了。还有一个问题，应成派给自续派所发的三大太过之一，圣者的入定智慧就会成为破显现的因。既然显现留下来，圣者入定就会见到它，因为圣者入定是见实相，但是没有见到，这是什么原因导致的？圣者入定的智慧应该成为破显现的因，这就成为一个过失了。

自宗的观点：你要抉择空性，必须要对这个显现法本身进行观察，对柱子本身进行观察，才能够打破对柱

子的实执。会不会成为断灭呢？不会，因为这是胜义观察，本性有就是有，没有就是没有，如实地还原它，怎么可能成为断灭呢？

如果是名言理论，你说它没有，就成为断灭了。在观现世量面前，你说眼前这个柱子是没有的，瓶子是没有的，因果是不存在的，那就是断灭。但是，我们是在抉择胜义理论，是在抉择空性，怎么可能有断灭的过失呢？

本来有而没有，先有而后无，这是断灭。《中论》中常断的标准就是这样：如果以前有，后面还有，它就是常；如果以前有，后面没有，这叫断。当然，这个标准是比较严格的。但中观抉择的是先有而后无吗？不是，而是抉择它本来没有，它显现是本来没有，这根本不符合断灭的标准，所以是没有问题的。

因此，我宗胜义虽不以胜义空，然以世俗空故，何况说迷乱显现成为实有。

我宗（他空）胜义虽然不以胜义空，但是以世俗空，世俗迷乱法是没有的。连迷乱的显现本身都没有，连名称都没有，又怎么可能说迷乱显现成为实有呢？迷乱成为实有的观点更加安立不了了。所以，我们的观点是非常合理的。

但对方（自空）的世俗是完完整整地存在。柱子、瓶子、山河大地都不以自体空，都以上面的实有空，包括烦恼（烦恼以烦恼不空，烦恼以实有空）。所以，佛陀最后成佛的时候，烦恼还有，只不过烦恼没有了实有而已。

《定解宝灯论》里面讲得很清楚，如果不破它的显

现，就会存在贪心不以贪心空，贪心以实有空，这样就会变成什么都没破。凡夫所有的有境和对境完完整整地存在，成佛之后也还是完完整整地存在，只是没有实有。烦恼该生的还会生，但不是实有，这还是佛吗？根本不是。

这样抉择是不了义的，如果把不了义说成了义，这些过失就无法避免。

但对方这样安立不了义是有一定的必要。因为有些凡夫的实执心特别重，如果直接跟他说破显现，他会接受不了的，会认为这就是断灭，这样他就没办法入道，修不了空性，也没办法逐渐进入到菩提道当中，所以祖师们以大悲心善巧方便折中了一下，安立了一个法门，就说不破显现，“显现不以显现空，显现以实有空”，他就能够接受，同时也抉择实有是没有的，可以抉择实有空，对他来讲是可以修单空的。

只要修单空了，就会有入门的机会。就像佛陀对小乘的弟子一样，不会直接说般若空性，他会保留五蕴，说业因果是存在的，到后面才抉择是无自性的。如果一开始就抉择无自性，小乘弟子就没办法入道，所以祖师们才这样善巧方便，安立不了义。但如果把不了义说成了义，就有问题，而且过失非常大。

所以，辩论并不是为了打倒他宗，如果自空的修行者把“瓶以瓶不空，瓶子以实有空”当成了义的话，对自空的弟子来讲就是一种障碍。因为本来可以直达空性，但是却在这卡住了，把这个当成了义，会在这个地方耽误很长时间。所以，对于自空弟子来讲，要破掉这个观点，说这是不了义的。

破他宗是为了解释这个观点不了义，如果是了义，那么过失就无法避免，这样自空弟子知道的确是不了义的，必须要破显现，就不执著这个观点，应该上升一个观点。最后就会知道显现的本身空，这才是真实的现空无二，通过这个达到离戏的观点。

所谓的辩论都是这样的，不是说真正有很大的问题，然后自空和他空打得很激烈，从古代打到现在还没打完，互相攻击。

对方也要维护自宗的观点，而且通过很多的方式，引用教证、理证，把他宗的观点说得千疮百孔——你们的观点是不对的，你们早就说过了和尚宗，或者断灭见……诸如此类，该说的都要说。为什么呢？虽然不了义，但是还有很多其他众生的根基符合他们的教义，通过他们的教义得到利益，如果连他自己都说自己的宗派不了义，你们还学这个干啥？他不会这样讲的。如果这样说就相当于把很多具善缘的弟子推出去了，所以他必须要维护自宗的观点，而且通过一切方法来维护自己的观点。

很多这种根基的人能学到打破实执的教法，在这个教法当中得到利益，还可以通过这个教法作为梯阶，最后进入到大菩提道中。就像我们通过观察把唯识破干净了，但唯识宗的教法仍然可以利益很多众生，同样，小乘的教法也可以利益很多众生。

在抉择究竟实相的时候，该破的破，该抉择的抉择，但是其他宗派的存在仍然有很大的必要性，而且这种存在的必要，恰恰是佛菩萨们的大悲菩提心和善巧方便的一种体现。不忍心这些根基的众生生不起正见而

进不了修行道，所以通过很多方面，包括用很多教证把不了义解释成了义的观点。如果没有很深的智慧、没有很深的大悲、没有很善巧方便，绝对做不到。

为了利益所有不同层次根基的众生，佛菩萨们真正是用尽了所有的办法，了解这些后，才会对这些祖师们真正由衷产生信心。

我们在学习的时候，应该了解到各个宗派的确不相违，说法不一样是为了引导不同众生的根基而已，佛的智慧不可能真正产生烦恼，虽然破得很激烈，其实密意一致。如果对佛陀的智慧、佛陀的境界有所了解，就会从内心深处，一刹那也不会产生他们辩论会有烦恼的想法。

有时辩论得很激烈，甚至把对方说成外道——法本里写得清清楚楚，谁谁谁就是外道，但是他们内心是要救度这部分众生。当然，其中也会有一部分众生的确当真了，这是一部分代价，但是诸佛菩萨的大悲心还是会摄持这部分众生的。

所以，我们要知道这样一种必要性。虽然辩得很厉害，但都是利益众生的一种善巧方便，悲心极其强烈的一种体现。越深入学习，就越能了解这些。

如果承许一切二取世俗为空性尚不堪为空性，则未以一切二取世俗空仅遮止独立的实有遍计之境如何堪为空性？

这是我们自宗观点：承许一切二取的世俗，所有的八识和八识的对境都是空性。如果你们认为这个空性还不能作为空性，“则未以一切二取世俗空仅遮止独立的实有遍计之境”，对方就不是以一切二取世俗空，仅

遮止实有，他们认为这种实有是遍计，本来是不存在的，所以把这个实有称之为遍计之境，所有的二取世俗全都保留了。

二取，能取是心识，所取是对境。“独立的实有”，瓶子上面的实有、柱子上面的实有，是单独存在的。

这怎么安立大空性呢？安立不了。我们把所有的世俗法都破干净了，你们认为这个不是空性，那么你们没有破一切二取，只破实有，怎么可能安立空性呢？更加安立不了空性了。

下面再从另外一个层次来抉择。

如同承许虽遮实有然而无实有遮止不了、不遮止、不能遮止般，同理，虽遮一切世俗迷乱，然而胜义无迷乱遮止不了、不遮止、也不能遮止，此理相同。

这段话也是用同等理。对方的观点：实有必须要破，但是无实有不能破。因为无实有是破完实有之后得到的一种见解，而且要修、最后要证悟的，而且无实有也是实相。要遮实有，但是不能破除无实有。

为什么不能破除无实有呢？三个根据：

一、“遮止不了”，为什么遮止不了呢？因为无实有是以胜义正量观察抉择得到的一个结论，既然是胜义正量观察之后得到的结论，怎么遮止？

二、“不遮止”，和前面“遮止不了”侧面不一样。因为它是所立，不是所破，所破是需要遮止的，所立不是所遮止的对境。

三、“不能遮止”，一旦遮止了无实有，那就一定是实有，需要承许反方面，所以不能遮止。

就像你们所说的“遮止不了、不遮止、不能遮止”

一样，同理，所有的世俗迷乱全部破完了，胜义谛的无迷乱也遮止不了。为什么遮止不了？因为它是通过最了义、最殊胜的理论观察完得到的结论，是名言净见量究竟观察的结果，当然是遮止不了的。

“不遮止”，为什么不遮止？因为它是所立，不是所破，所破是迷乱世俗，无迷乱的胜义是所立，是不遮止的。

“也不能遮止”，如果把无迷乱的胜义遮止了，那就变成迷乱了，所以也不能遮止。

麦彭仁波切以超胜的智慧把方方面面都抉择得非常详细，让我们知道的确他空就是承许的。而且承许他空没有任何理论的妨难，这是非常合理的。

总之，你宗安立的无实有理论未破世俗故，空基成为世俗，由此承许胜义不以世俗空，

对方安立的无实有理论没有破世俗，柱子、瓶子、山河大地、心识……这些广大的世俗都没有破，它的所破非常窄，不包括一切的显现。仅破柱子上的实有、山河大地上面的实有，没有破世俗，世俗就留下来了，它的世俗就变成空基了，世俗以实有空，世俗本身不空。

因为胜义没有空，怎么可能胜义以世俗空呢？胜义不以世俗空，所有的世俗完完整整地保留下来了。

而我宗则承许空基胜义以世俗空，因此，空基无实无遮之上实有空的独立空性与自体不空的独立世俗显现——以单独实有空的空基，现空二法何时也不双融而住，有寂平等从二谛的角度何时也不可能有。因此应当如是广推而持要点。

我宗（他空）的空基是胜义，胜义以世俗空。所有

的世俗——山河大地、瓶子、柱子，包括心识、心识上面的烦恼，全空掉。导致众生流转的就是不了解山河大地的本性、不了解心识的本性。现在全空了，了解为空性而且不存在。

我宗承许空基胜义以世俗空，胜义虽然不空，但是胜义上面的世俗空，所有的世俗显现都没有了，全空了。但你们不一样，你们是所有的世俗都完整保留了，只是上面的实有空。

下面讲对方现空没办法双运，有寂无法平等。前面对方讲了我们有寂不平等的观点，现在我们反过来讲，我们的有寂是平等的，而你们的有寂无法平等，因为你们承许柱子不以柱子空的缘故。

“空基”即世俗。“独立空性”实有是独立于显现之外的，所以它的空性也称为独立空性。因为它不是和世俗（瓶子、柱子）一体的，它是独立于世俗（柱子、瓶子）之外的，因为柱子瓶子不空，只是它上面的实有空，所以它是一个独立的，空也是一个独立的空性。

“空基无实无遮”，因为它承许无实法、承许无遮见，所以叫无实无遮。

“无实无遮之上实有空”，所有的实有是空的。其实这些都是修饰它的，无实、无遮、实有空，都是一个意思。

独立空性是一个特色，简别于世俗，它不和世俗一体，它是独立于世俗外的，所以叫做独立空性。

这一段话都是讲空，空基之上的这些法，空基之上的空性。

“自体不空的独立世俗显现”，这就是显现法。柱

子瓶子是独立的，和空性不双运，因为柱子以柱子不空，柱子上面的实有空。破折号后面再次解释什么是独立世俗显现，即“以单独实有空的空基”，它也是空基，前面讲的“世俗以世俗不空，世俗以实有空”，世俗变成空基了。

独立世俗显现与单独实有空的空基，它的重点不在单独实有上面，在空基上。空基和独立世俗显现是一个意思，只是描述了它是以单独实有空的空基的意思，它有一个显现，它上面有一个实有空，但是二者都是单独的。

“双融”，最早的翻译是双运，双运和双融是一个意思，“融”，是相融的意思。双运不好理解，双融就是一体的意思，显现融入空，空融入显现。

现空二法何时也不双运，因为都是单独的，显现是显现，空是空，显空二法何时也不双融而住。既然不双融而住，那怎么可能有寂平等呢？所以“有寂平等从二谛的角度何时也不可能有”，世俗中二谛也不可能平等，胜义角度来讲也不可能平等，二者都不可能双运。

对方认为实有是一个遍计，连世俗当中也不存在，是理所破。而柱子瓶子本身在二谛当中都存在，不破，对方说就是要保留这个世俗的显现。

麦彭仁波切说，显现法变成二谛当中都存在，既然根本没有破，最后怎么可能突然自己就消失了呢？

这就出现一个很奇特的观点：所破的实有在二谛中都没有，显现法在二谛中都存在，而且完完整整地保留着，怎么可能双融呢？不可能双运。对方抉择的实有空和显现法，二者之间就变成了完全不双运的结果。

所以必须要缘显现法本身的观察来破斥，只有缘它观察，才知道显现法本体的空性。

对方的观点会出现有寂不平等、二谛的角度都不可能有的观点，“因此应当如是广推而持要点。”

◎ 他空如理安立身智[18]

我宗境空性与有境智慧二者是胜义，由彼二者在真实义中现空二谛无别故，胜义法界不是独立的空性，以无分别的身智不空安住于本来任运自成的自性身中故。

自宗的观点，对境空性和有境智慧是无迷乱的胜义，这种有境智慧和大空性就是无二无别的，因为有境智慧就是离开一切戏论的，所以“现空二谛无别”。因为我们没有承许胜义中只是单独的空性，承许的法界都是现空无二、现空双运的。

现空双运有暂时的现空双运，有究竟的现空双运。暂时的现空双运又分两种：

一种是以自空观点安立的暂时的现空双运。如以菩萨出定位的观点安立，有现就有空，有空就有现，有就二者都有，没有就二者都没有；也就是显现也有安立显现的法相，空性也有安立空性的法相，一本体一反体的方式，承许二者是双运的。

一种是以自空究竟的观点安立的究竟的现空双运，显现也不存在，空性也不存在，这个叫纯粹的、了义的现空双运。在究竟观点当中，承许一个显也不对，承许

[18]即佛的三身五智或三身四智。

一个空也不对，所以显现也是空，空也是空，究竟来讲，显和空二者之间平等离戏，都不缘，都不承认，这是究竟的现空双运。

究竟的现空双运和暂时的现空双运，侧面不一样。暂时的现空双运是显和空二者都有所承认，只不过承认现就是空，空就是现，二者之间的侧面都有；究竟的现空双运，现也不承认，空也不承认，不是一个有，一个没有。比如显现是有的，最后得到一个空，这个不双运，只是保留一个法。怎么样才双运呢？显也没有，空也没有，显和空平等、离戏，这就是自空中比较究竟的现空双运。

以上这两种都是暂时的，也就是所有的自空的现空双运都是暂时的，因为还没有抉择到究竟的显现法。究竟的显现法就是佛智、如来藏光明，自空当中没有，所以自空再怎么抉择现空双运，它也是暂时的。

自空中观当中的究竟的现空双运，就是他空要抉择的大离戏的空。他空中观里面的究竟离戏的空和什么双运呢？不可能和现在的这些庸俗法双运，它要双运的是佛陀智慧本具佛性如来藏的光明——可以叫明空双运，也可以叫觉空双运，也可以叫现空双运。这个地方的现是佛的现、是觉性、是光明，你说它是显空双运也可以，因为它的意义已经深入到这儿了，怎么取名都行，全都是清净的现。

从这个层面完完全全可以安立我们的身智是有的，胜义法界不是单空。

“自性身”，即如来藏，如来藏是本来任运自成的。任运自成是大圆满里面的术语，但是在《宝性论》中也

会出现任运自成等术语。大无为法、佛功德法，本来就在我们凡夫相续中完完整整如理如实地存在，只是等待我们去发掘让它现前而已，不是重新创造一个身智，它本来就是完整的。

比如，一座纯金的宫殿只不过被风沙掩埋了，但是它所有的构造都是完完整整的，所以现在要做的事情，只需要把掩盖在上面的土石清理掉，它就会显出来。而不是去找很多建筑工具，重新搭造一座房子。

它是本来齐全的、完完整整的，所有的功德法一点都不差，释迦牟尼佛等诸佛相续当中具有什么功德，我就具有什么功德。只不过我有障碍，所以上师们慈悲地告诉我们去除障碍的方法，现在我们只需要依靠上师的指引，把客尘去掉。

所以，我们应该知道上师对我们的恩德大到什么程度，佛陀对我们的恩德大到什么程度，这种恩德是无与伦比的。如果他们不讲，我们自己永远发现不了，还觉得自己现在是老了，下一世转成更好看的，又重新回到青春，又开始风光起来……非常非常庸俗。越学了义的观点，越觉得这些没有任何实义；越学了义教法越靠近实相，对世俗就会生起厌离。

这些来自于上师们的恩德，上师摄受了我们。我们不懂的，上师就翻译、讲解，再安排法师辅导；为了让你学习，安排辩论、讲考、考试等。总而言之，想尽一切办法让你知道你具有佛性，让你知道你的客尘是暂时的，让你知道如果你修行，客尘可以消除；而且告诉你消除客尘最快的方式，从前行到正行之间完完整整都给我们讲了。父母恩、国土恩等其他的恩都没办法和

此恩德相比，因为他直指我们相续本具佛功德。

下面讲对方的观点。

而你宗的胜义无遮独立者，是与名言显现相异的无，身智的少分过去没有，未来没有，何时也没有，与彼相异的诸世俗虽然存在，但以彼于空性无有利益，以各自别别独立的二者何时也不双融并且不能双融故。

对方的胜义谛是无遮空性，而且是独立的。前面再再讲“独立”这个词，独立的空性，独立的显现，它是一个独立的无遮空性，和名言显现相异。

三身五智在无遮空性当中完全没有双运的机会，身智的少分过去没有、未来没有、现在也没有，何时都没有，因为它就是一个独立的无遮空性，独立于显现法之外的实有的空，这里面怎么可能有身智呢？

不要说身智，和它双运的显现都没有，庸俗的显现法和它都是相异的，怎么可能有身智的功德呢？所以，即便是证悟了这样一种无遮空性，也不会产生佛功德，因为没有和它双运的法。

而和它相异的诸世俗，因为没破过，当然存在，对方也认为存在。虽然存在，但是也只是一个庸俗的显现而已，不可能有身智。

这样的一种世俗对于空性没有利益，因为是别别他体，没办法双运，互相之间没联系。

显现是独立的显现，空性是独立的空性，各自别别独立的二者是何时也不能双融的。一个是二谛都有的法，一个是二谛都没有的法，二者之间相互没有任何联系，所以不能双融。

若如是，轮回根本之实执的所缘境无有故，如此的

境与有境二者均是世俗迷乱，故你宗世俗仅需安立实有与实执。

如果是这样，再讲另一种过失，“轮回根本之实执的所缘境无有”，这里有三层意思：轮回的根本是实执；它的所缘境是实有；实有是没有的，因为对方说二谛都不存在。

因为实有是没有的，所以缘实有的实执也是没有的，你们的世俗就是这两个，但不是名言显现，所以安立不了世俗。

如果安立不了世俗，又变成一个很尴尬的承许，你们的世俗只是实有和实执，只能把这个安立为世俗，那么你们的显现法到底是什么，到底是世俗谛还是胜义谛？

境（实有）与有境（实执）二者均是世俗迷乱。

诸名言显现并非胜义，不是空性故；也不是世俗，因为是不迷乱的显现或以胜义量观察堪忍故，虽不是实有的堪忍然为名言自体不空的堪忍故，如是无实有与一切名言应成胜义，也应成唯一实有成为世俗。

首先，柱子、瓶子等诸名言显现不是胜义，因为它不是空性（实有空）的。

这些名言显现也不是世俗，因为它是不迷乱显现的缘故。迷乱的显现只有实有和实执，世俗剩下了不迷乱的显现，或者是胜义量观察堪忍的。你们动用了胜义理论来观察，但是最后只破了实有，没有破世俗显现，所以就变成胜义量观察最后堪忍留下了的，所以它不是世俗。

既不是胜义也不是世俗，这个显现法到底是什么？

因为实有破掉了，所以这个堪忍不能安立为实有的堪忍，它在名言自体中不可能堪忍。

虽然前面说“诸名言显现并非胜义，不是空性故”，但是我们现在观察下来，最后还是会变成无实有和一切名言变成胜义，因为它不空的缘故、保留下来的缘故。

最后变成只有一个实有是世俗。我们说不对，前面不是还有一个实执吗？为什么实执不是世俗？

下面讲根据。根据对方的观点推下来，你们就必须要这么承认，连实执也不会成为世俗了。

实执者是有质事故，与宝瓶等相同。

因为实执法是一种心识，就是第六意识执著实有，但是实有是没有的，心识和柱子瓶子一样是世俗的显现法，是存在的。虽然我执著它实有，但是我本体是存在的，所以“实执者是有质事”，相当于是有材质的或者像宝瓶一样，是存在的法，是有显现的法。我们说身心，身和心是同样一种层次的，都是世俗的显现。如果宝瓶等不能破，心识怎么可以破呢？心识也破不了。心识破不了，也不能成为世俗。按因明的观点来讲，心识是有自相的，但是实有没有，实有就是一种遍计，二谛都是不存在的。

所以最后观察来观察去，世俗只有唯一的实有，连实执都不是世俗了。这样问题就很大了。

下面再给对方说一个过失：

你应承认境之有事显现与有境实执二者是实相现相不同的世俗，无实有与无实执二者是实相现相相同的胜义，

对境显现和有境实执是实相现相不同的世俗谛；无实有和无实执是实相现相相同的胜义。你们应该承认这个。

不应承许无有二取的境与有境二者是胜义、有彼等二者安立为世俗，

能取是心识，所取是对境。心识和对境按照自空宗观察的时候都不存在，无有能取和所取，这应该是胜义谛，因为按照自空的观点来讲，必须要破二取，没有二取就应该是对的。“有彼等二者”，有能取所取安立为世俗。

本来你们自宗应该这样安立，但是你们不能这样安立，因为按照你们前面的承许，不应该承许无二取的境和有境是胜义、有二取是世俗。为什么呢？

因为如果瓶等以自体不空，则有二取显现及二执应成实相现相相同的境与有境，无二取及无二执应成实相现相不同的迷乱识。

因为你们承许瓶子以自体不空，所有的显现，包括心识和心识对境的瓶子和柱子，都自体不空。胜义观察剩下来了，所以存在能取所取的显现是合理的，因为胜义理论观察它也堪能，二取显现就是不破不空的，二取显现应该是合理存在。

如果二取显现是存在的，执著它存在的实执又怎么可能变成虚妄的呢？把如实存在的法如实认定为有，怎么可能变成错误的呢？如果一个瓶子存在，我说这个瓶子存在，那是正量吧？胜义理论观察二取是存在的，我执著它存在，这个是错误的吗？它是实有的，我认为它是实有的，错误吗？

二取变成是正确的了，执著二取实有变成正确的观点了。这样观察的时候，如果你不破显现，问题特别特别大，逐渐失控了，这样观察下去的时候，就越来越离谱。

有二取显现及二取的执著应成实相现相相同的境与有境。存在二取，我如实执著它是实有的，那就是实相现相相同，没有错乱，它应该变成实相现相相同的境和有境，它就变成胜义谛了。

无二取和无二执反而成为错误。我认为没有二取，没有二执，不执著它实有，应成实相现相不同的迷乱识。我认为没有二取，实际是有二取；我认为没有实有，实际是实有，就变成实相现相不同的迷乱识了，纯粹颠倒了。所以，你们自宗也不敢这样承认。

你们这样安立的时候，虽然说无实有、无实执，二者是实相现相相同的胜义，但是这样观察下来全部颠倒了，所以不破显现本身问题很大。

我们自宗（他空）的观点就是全部都要破，所有的二取二执都是实相现相不符的，全部要破，胜义与世俗空。

但是对方不是，对方这样观察下来，只剩下实有是所破，再观察下来，实有是所破也不对了，二取存在变成胜义谛了，无二取、无二执反而变成迷乱了，这样就越来越离谱了。

对方说，你的胜义不空世俗空是错的，但是观察下来必须要世俗空。对方认为的“柱子以柱子不空，柱子以实有空”是非常不合理的。

如果我们把这段听明白，就知道破不了他空宗，他空宗所安立的特别合理——没有二取，没有二执，因为它是实相现相不符的世俗谛，所以全部都要破掉，全部都要空掉。

身智功德的确有，是在佛智面前有，这是不能空的，是我们本具的；而其他的世俗现相不是我们的，必须要下定决心把它破掉。

共同乘中的出离心，只是观察世俗这些不可爱，只是觉得它有过患，所以我们要远离。但是上升到他空的高度的时候，我们知道要远离这些世俗，因为它根本就不存在。从名言量的角度、我们本具佛性的角度来讲，一个是具有大无为法的佛性的功德，是我们要挖掘的；一个是具有这么多过患的世俗，第一，是不存在，第二，彻彻底底、非常果断地远离它，这个时候引申出一个很强烈的出离心，是从高处俯视下去的很具有冲击力的出离心的功德。我们修共同乘的出离心，再加上这个理论，还会有更深的体会和理解。

总之，你宗以理所破仅为实有故，以修持空性所断仅是实有显现与实执而无任何他法，

下面又是一个过失。

你宗单单破了实有，其他的世俗都没破，仅仅是破了实有和实执而已。

前面说对方不能破实执，此处退一步，即便对方的观点合理，修空性能打破实有和实执，这就引发了一个过失：

如是有学道圣者的入定中为何不显现以彼实有空的一切世俗法？

有学道圣者入定要见实相，因为修的就是实相。

但为什么圣者入定位的时候见不到？而且对方也承认说圣者入定位是不见这些显现的，既然它是不空的法，是保留下来的实相，应该见到才是。

这样，圣者入定智就变成毁坏诸法的因，过失非常大。

这样观察下来，对方不但破不了他空宗，反而自宗（对方）的观点在观察过程中支离破碎，没办法建立一个真实了义无误的观点。

所以，抉择空性要连显现一起抉择，才能够抉择最究竟正确的离戏大空性，也是最符合于般若波罗蜜多的空性，这也是应成派作为最究竟空性的观点的原因。

另外，在大空性的基础上，如来藏光明的很多道理也会逐渐显露出来。修行的要点、用功的方式、指导性思想，总纲这里已经讲了。修行的方式，按照仪轨修，仪轨里不会再告诉你这些道理了。

一个“阿”字就代表了空性。“阿”要展开，看《般若经》《入中论》对“阿”字是怎么解释的，全都是推理。修法技巧很容易，密乘里的窍诀有的就几行字，如果你不了解总纲，这个窍诀就会让你头大，不知道如何修；如果了解了总纲再去修，所有的意义全部包含在里面了，就能抓住核心，抓住扼要。无论是修生起次第、修密乘、灌顶，这里面的思想都有，全部都知道。

前段时间，我们得灌顶时，我就回忆这些内容在《如来藏狮吼论》《般若经》和中观里面全都有讲。

只不过这里没有讲灌顶的具体操作，但是总的指导思想都有了。在灌顶的时候，这里的见解用上就觉得特别殊胜，理论和实践配合起来非常相应。

所以，这些了解之后再去修法和学习窍诀就非常容易了。

第七课

本论主要是抉择他空见，他空见有邪的和正的，正的他空见有暂时的和究竟的，也就是了义和不了义的。现在我们讲的是了义的他空，主要是抉择如来藏。

如来藏是大无为法，在大无为法的如来藏上面，所有的有关轮回、客尘的法都是空的，所以称之为他空。这些法完全都不存在，虽然暂时有迷乱显现，但是从本质上讲是没有的。

就像花绳上的蛇一样，迷乱的时候，说花绳上的蛇是有的，而且看到了，还产生了很多的烦恼情绪等，其实，从最初、中间到最后，蛇从来没有出现过。所以，说它是迷乱的显现也好、如梦如幻的显现也好、假立的显现也好，它就是没有。只不过对初学者来讲，比较容易产生误解。

针对初学者的根基，佛陀先把蛇（轮回法）抉择成有过患的、不可爱的，然后再进一步抉择是无常的，逐渐深入，从粗无常到细无常，之后抉择它是幻化的，分为二谛——世俗谛中有显现，胜义中是空性的，保留了显现，同时抉择它的空性。这能让不同根基的众生逐渐了解它的本性，它并不是我们原来一直认为的有而显现的，而是幻化的，犹如梦境、彩虹一样。再进一步抉择，其实是离戏的，显也没有，空也没有，如梦如幻也没有，连名称都没有，这就相应了应成派所抉择的究竟的空性（大空性）。

了解完大空性之后，再进一步抉择花蛇是从哪儿

来的。它是从佛性如来藏（花绳）来的，因为有了无明习气，错误地执为它实有，然后逐渐显现成五花八门的三界六道。苦乐、忧愁、烦恼，上升下堕等这一切的一切全都是不存在的，都是客尘，都是假的，都是没有的。真正有的、不变的就是佛性如来藏，是我们自己的本性。我们要现前这个本性，就要了解一切幻相都是没有的。

如果我们执著现相，不打破现相，实相就永远现前不了。我们要现前实相，必须要缘现相进行观察抉择，这个观察抉择在中观里面叫“破”。观察后，了解现相根本就没有本性，就是幻化的，在这个过程中，实相就慢慢地浮现出来。了解一部分现相的幻化，就浮现一部分的实相；完全了解幻化，就完全了解了实相，二者之间的关系是这样的。

中观宗用一切的理证、比喻来打破我们面前的幻相，包括我们眼睛看到的、耳朵听到的，乃至我们的意识分辨的概念，这些全部都要破掉，一点都不留，哪怕是最后的空性也要破掉，因为究竟上，空性也是不存在的。了解了实相的一部分，在这个基础上再进一步抉择大无为法自性的显现、佛性智慧，至此完全了解了我们自己的本性。

“我”到底是什么？具有五蕴的这个所谓的我，是假我；真正的我是什么？就是把这一切的幻相、把所有不属于如来藏的客尘，通过分析辨别、了解之后，确定这不是我自己真正的自性，真正的我是大无为法的自性、明空无二的如来藏，是和释迦牟尼佛的智慧无二无别的佛性。

如何现前呢？积资净障，福德资粮和智慧资粮圆满之后就可以打破迷惑，现前佛性。或者，在密乘中通过修生圆次第，把自己直接观为佛菩萨，身体是三十二相八十随形好的佛身，声音是咒语……不仅仅是实相，现相也是清净的，这样修很快就会现前佛性。

现前了如来藏，迷惑就会消亡。虽然无始以来迷惑的种子和佛性如来藏并存，但是无明客尘的种子是可以被分离掉的，而佛性如来藏不能被分离掉，所以越修越明显。

有些道友怀疑：我们成佛之后会不会又重新出现客尘、无明的种子、重新产生贪嗔痴呢？不会，因为最早的佛不是现证的佛。

“我们本来就是佛”，有些道友看到这句话的时候，误以为这里的佛是基道果里果位的佛。“本来就是佛”中的佛是基位的佛，成佛之后的佛是果位的佛，包括道位的佛，差别在哪里呢？果位的佛是没有无明的种子，而基位、道位的佛是有无明的种子。“无始以来，我们就是佛”是讲基位的佛——我们本具佛性，同时在佛性上面有无明的状态。只是这里没有提无明，只提了佛性。

既然本来就是佛，为什么会出现无明的种子呢？是不是从佛性里出现的呢？不是。如果从佛性里出现，我们证悟佛果之后，还有可能从佛果里又重新出现，但实际不会。刚开始有无明的种子，经过道位（道位是灭这个种子的，在基位还没有道位的对治力，所以无明和佛性同时存在），道位是生起无分别智慧的过程，无分别智慧就是用来对治无明习气的。

无分别智慧是不是新加入的呢？不是新加入的，

无分别智慧是从大无为法的佛性里面慢慢浮现出来的。

我们现在观修的空性在佛性里面也有它相应的一分，只是相应无分别智，是把无分别智引出来的相似修法；修的菩提心在佛性里面也是本具的，只不过我们修的这个菩提心是分别心，而佛性里面的菩提心不是分别念，但是二者有相应的部分；修的出离心在佛性里面也有它相应的一分；观修我本具佛性如来藏和真正的佛性如来藏也是相应的。总之，我们现在所修的一切本具具足，这些都和本具的法一一对应，相当于里应外合的意思。

无分别智从哪里来呢？我们修持总相的空性，福慧资粮这些有为法的善根的力量越来越大，遣除的客尘就越来越多，到一定程度，就像壁垒被打破一样，佛性现出来一分，就像天空中的乌云很厚，某个地方云彩离开一点，阳光就出来一点，蓝天就浮现一点一样。

我们修持福慧二资粮，也是对治我们内心当中的客尘，对治到一定程度就会裂出一道缝隙，无分别智慧就会显露出来一分，随着它的力量越来越大，云彩消亡的速度就越来越快。

首先，我们是通过总相和佛性相应，就是知道我们有佛性如来藏；其次，比较重要的作用是以虚妄对治虚妄。我们的客尘是虚妄的，我们现在所修的福德、空性也是虚妄的，但虚妄和虚妄不一样，一个是贼，一个是军，军队可以杀贼。相应于菩提心、无分别智慧的这部分虚妄有能力可以遣除障碍。尤其是在没有

现证无分别智之前，这个阶段的修行都是以虚妄对治虚妄，就是依靠我们的定解、我们打坐产生的觉受，这种生起来的智慧就有对治的力量。当对治的力量大到一定的程度，很接近于无分别智慧的时候，障碍就突破了，无分别智慧就会显露一分，这叫做自相的证悟。

修密乘的时候，凡夫位也会有一刹那无分别智慧现前，但是不稳定，很快又会消失。初地菩萨的则是稳定的，因为他可以通过入定，用无分别智遣除障碍，再通过起定开始积累如梦如幻的资粮，又入定……到了初地，无分别智慧就稳定了。大圆满等很多窍诀里面讲，凡夫位修大圆满也会浮现无分别智（自相智慧），但是不稳定，浮现一段时间之后，分别念又会出来。

若我们现在生起定解，虽然还不是真实的无分别智慧，但是总相已经出来了，这个定解可以引领所有的福德资粮、智慧资粮，朝着现证实相的最大的目标进发。

以前，我们的根基没有到达一定程度时，所有的修法都是前行、预备位，是间接的；到了一定阶段就是直接的了，如空性智慧，或者通过对他空见的了解，引发等净无二见、大圆满见等。

虽然这样的观修也还是心识，还是分别念的观修，但已经不一样了。刚开始的分别念是比较相应于基础修法的分别念；现在的分别念是很多相应于实相的分别念。二者虽然都是分别念，但是力量完全不一样。

对我们来讲，需要认真地抉择、了解学习本论的必要性。到底这和我有什么关系？虽然烦恼不会因为学完之后马上消除，但是学完后就已经站到了直接对治

烦恼的边缘，已经站在了起跑线上，这很重要。如果不了解，我们还会在轮回中不断地流转。

佛菩萨无时无刻不在加持我们遇到宣讲最了义教法的善知识，但如果我们的福报不够，一次一次听闻却不了解，兴趣不大，非常可惜。学修最了义的教法，对我们修行的帮助有多大，一旦了解了，我们就会产生兴趣，就会发誓无论遇到什么样的违缘，永不舍弃，会永远精进去积聚一切资粮，甚至为了证悟它，可以抛弃轮回中的一切。像米拉日巴尊者、全知无垢光尊者一样，为了证悟实相可以忍受一切苦行，因为他们发现了学修证悟实相对自己的必要性。

前面讲到，如果瓶子不以瓶子空，瓶子以实有空，只空实有不空显现，那么圣者入定的时候，为什么不显现不空的世俗法？既然它没有被胜义理论破掉，那就是剩下来了，它就是实相。既然是实相，圣者入定的时候就应该显现它。

前面大部分已经抉择完他空的主要思想，剩下一些内容今天继续再抉择。

若说：虽不是以理所破然而以道遮止故，不能显现。

对方回答：这个显现法不是胜义理论观察的对境，所以它不是理所破。为什么不见呢？“而以道遮止故”，它是道所破，以修空性的道来遮止，所以不能显现。

这个问题我们要辨别一下，我们抉择见解的目的是什么？见与修之间的关系是什么？如果我们抉择的见解和修行不一致，那么你的见解就会和修行脱节。

在《菩提道次第广论》中，引用了赛马的比喻。要赛马，首先要勘测路线，起点在这里，经过哪些地方，

终点在哪里，把路线勘测好了，到了比赛那一天，发令枪一响，大家就朝着勘探好的路线出发，从起点到终点。勘测就是见，开跑就是修，勘测的路线和最后举办比赛的路线要一致。如果勘探的路线是从这里到那里，跑的却是另外一条路，那勘探有什么用呢？都是乱跑。

抉择了见解，修的时候却不用，那不是白抉择了吗？闻思和修行是一贯性的，闻思就是为了后面的修行。

以前不知道的、没学过的，就要通过闻来听懂。听懂不等于有了定解，内心当中的疑惑该有的还有。思是遣除怀疑，对于听懂了的内容再再思维、再再确定，不符合的想方设法排除，遣除增益和损减，最后生起定解。

定解是什么呢？就是提炼出一个见解，这个见解通过闻和思完全确定了。听闻是有怀疑的，思是没有怀疑的。思维就是提炼闻的果——听懂了，要用这个果，在已经听懂的基础上反复去观想，然后确定正见。所以思维的果是定解。

修什么呢？修思的果。真正开始修的时候，所修的一定是这个定解。反复安住，修行的所缘一定是思的果，一环扣一环。如果思维的果没有出来，那你修的就不确定，有疑惑，或者已经修错了，你还不知道，你花很多的功夫、精力去修这个不正确的定解，就是盲修瞎练了。

外道也有定解，但是外道所修的定解都是错误的，想要解脱，所修的法并不是解脱道，就成了南辕北辙。

闻思是为了后面的实修而服务的，不能脱节。如果没有前面的闻思，内心当中就没有定解，修什么？

自以为是的分别念倒是不少，这个是解脱道吗？修这个能达到解脱吗？这个方向是正确的吗？完全不确定。这个修就没有意义，修和闻思脱节了，因为你没有通过正确的思达到一种定解。即便修得很勤奋，闭关很长时间，但没有正确的定解，那么所修的就不是真正的解脱道。

闻思后不修，就如同通过很长时间勘探好了这条路，就是很标准的赛道，但却不用它，浪费资源而已。

闻思了很长时间，四加行是什么、五加行是什么、空性是什么、如来藏是什么、密法是什么，再再地去辩论、讨论，但是根本不去修，那你干什么？

我就喜欢勘探，这是我的兴趣，勘探完之后不用也无所谓，那这只是满足于自己的爱好而已，没有一个实际的果。有些人说，我就喜欢听课，我就喜欢辩论，我就喜欢沉浸于这种氛围当中，修不修无所谓。

佛陀出世讲法的目的不是让我们满足于辩论的氛围，或者听法的满足感，最主要的目的是开发我们本具的佛性，让我们了解解脱道，让我们从轮回中获得解脱，这才是正途。

看过法王如意宝的传记以及其他高僧大德的传记的人就会知道，他们用生命在守护这个传承、教法不要中断，千辛万苦地传给我们，就是为了让我们满足一下听闻的兴趣吗？或者让我们听完之后感觉很舒服，满足于讨论、辩论吗？绝对不是！如果只是满足这个，那世间上有很多其他的方法。

为什么一代一代的传承上师们要这样守护，而且

不仅仅是这样守护，还会通过特殊的方式，不断地转世，带着证悟的智慧回到凡夫团体当中。如果大家都是凡夫，靠着凡夫的修行，证悟后再去守护佛法，把佛法传递下去，这个成功的机率很低。但是，圣者带着证悟的智慧回来，那就不一样了，虽然显现上在世间也需要学习，那只是示现而已，因为圣者的无分别智从来不会丢失，很确定正确的法义应该怎样去解释、怎样去弘扬。所以，这些转世的圣者们，带着他们的愿力，为了住持这个教法，一代代地转世，有很大的必要性。

仅仅通过闻思获得证悟也不是没有先例，在看书、听法的时候，证悟的情况也有，但非常少，那是前世的福报、善根非常深厚。如果绝大部分的人听闻就能证悟，那通过修获得证悟就成特例了。正因为绝大多数人通过听闻不能证悟，通过修才能证悟，所以要闻思修。凡夫必须听闻之后，反复安住、反复实践，逐渐产生对治的智慧。从分别念智慧过渡到无分别念智慧需要很多闻思修。

闻思修不能脱节，也就是见和修不能脱节。我们听完后知道了方法，就要每天反复串习。

反复串习有座上、座下，包括面对人事时，也可以反复串习。通过反复串习来对治烦恼，生起智慧。

总之，如果抉择的见是一回事，修又是另一回事，那见和修就会脱节。通过理解论典的这个问题，延伸到我们现在学修之间的关系。

“虽不是以理所破然而以道遮止故”，意思是，虽然实有空的显现法不是胜义理论所破，但是在修道的时候，通过道的能力来遮止，让它不显现。下面观察这

个观点是不对的。

以如遮障树般的道令本有诸事不现反令无者显现，如《大乘庄严经论》云："何故不见有见无，此为何等昏昧相！"彼道极其希有！

"极其希有"你这个道太稀有了，其他的道都没有，带有讽刺的口吻。"遮障树"，具体有什么正确的理解，也不太清楚，上师也没讲，但是从意思看，比如森林的树很多，遮挡了森林以外的景象。以前有其他的解释：幻术里面有些遮障木，通过咒力加持一个木块，该看到的看不到，不该看到的看到了。上师在注释里没有明确说，"遮障树"就可以理解成一片森林。

这个遮障树遮挡了本来有的，应该看到的没看到，反而看到了没有的，不显现的无遮却显现。《格萨尔王传记》中有讲，有些很厉害的咒术师，加持一些木块显现幻变，有的东西隐藏了，显现其他没有的东西，比较符合此处的意思。

你们的观点是不对的，就像遮障树一样。胜义理论观察都不破的瓶柱等显现法，应该有，但是通过修道把它遮止了，不让它显现，它是实相，本来应该显现的，但是通过道让它不显现，让本来有的实相不显现，反而让没有的幻相显现，那就是错的。

生起这个道让它（瓶柱等显现法）不显现而已，这是对方的回辩。他没说把它灭掉，如果直接说灭掉，那就等于应成派月称菩萨对自续派发的三大太过之一，也就是圣者的入定根本智成了毁坏诸法的因。其实，这也是有问题的，本来有的不让显现，不就像遮障树了吧？

本来有的，应该见有，为什么本来有的不见，反而见到了没有的法呢？虚妄分别的幻相本来是没有的，有的就是实相，但凡夫不见实相，反而见到没有的虚妄，还非常确定它存在，为了保护这种存在，进行了很多的争论、产生很多的烦恼，因为这些争论，结果甚至堕入到地狱当中。所争论所要保护的这些东西全都是没有的，都是妄相；应该大力开发的实相，反而没有去开发。太昏昧了！

所以，我们要把这方面的理念渗入骨髓——这一切的确是幻相，我们有的就是实相佛性如来藏，真正的大空性和显现法才是我们有的。如果对此理念深入骨髓，哪怕今生没解脱，下一世也会投身为一个利根者，听到这些会特别有兴趣，马上就能理解，就能实践，特别愿意去现证。地狱、饿鬼、旁生、人道等所有的痛苦，全都是在本来没有的幻相上面做了太多没有意义的事情。该醒悟了！该觉悟了！迷惑的时间已经够长了，迷惑的已经够多了。无垢光尊者说我们早就该醒悟了，已经迟了。

尤其是已经接触到这么了义的教法的道友们，上师们反复在讲这些，而且该灌的顶、该讲的密法全部传了，很多的机缘摆在我们面前，如果还错过，就真的太可惜了；没有接触到的普通世间人，他们错过了不算太可惜，毕竟他们的因缘未到。《俱舍论》、因明以上，中观、如来藏以下的所有的教法，只是侧面不一样，其目的都是为了让我们认知轮回的虚妄性。一方面认知轮回的虚妄性，一方面认知实相。实相到底是什么？我们必须认真学习，要产生定解，要渗透到骨髓里，要在

阿赖耶识里种下非常深、非常大、非常稳固的种子。即便今生没有证悟，这个种子也会帮助我们后世成为一个最利根的人。

于我宗现量证悟胜义时，彼是没有境与有境二取显现的无分别智的行境故，彼者怎会有实有显现与实执？又怎会有戏论之境与戏论？

自宗抉择了义他空，不会有这个问题，因为他对所有的世俗显现法都抉择为空。

对方的见和修已经对不上号了，理所破虽然没有，但是，修道时的遮障不显现，引发的一系列问题，对方无法圆融解释，因为它不是实相，怎么解释都是有过失的。

自宗是了义的，怎么抉择观察都没有过失。我宗现量证悟胜义谛是没有二取的，有关轮回的二取、世俗显现法的境和有境，在无分别智的行境当中都没有。不需要像对方用无分别智慧的道遮障境和有境的二取显现，直接说在无分别智慧面前是无二取显现的，因为本来就没有，现证了也是没有。见解上没有，修的时候也没有，果位上也不会有，基道果是一致的，没有任何问题。

实有的显现也没有，实执也没有，有关一切轮回的所有的客尘全都不存在，戏论的对境和戏论都不会有，本来就没有。下面再确定他空。

对于如是安立胜义之名后，以彼无迷乱的胜义为空基，然后，对彼称为以迷乱显现的轮回世俗分的境与有境空。

他空就是这样抉择的。首先，我们安立了如是的胜义：所有的二取、显现全都不存在，这个胜义谛没有迷

乱，因为所有的迷乱在无分别智慧面前不现前。这个胜义谛是没有迷乱的胜义谛，把这个作为空基。

没有迷乱的胜义是空基，它上面没有迷乱显现的轮回世俗分。世俗分中的所有境和有境对它来讲都是没有的，都是空的，所以叫“他空”。把他空的思想传递下来，让我们了解的这个见解，就叫“他空见”。

按唯识的观点，有境是八识。除了八识之外，轮回中再也找不到别的有境。所有的境和有境就是八识和八识的对境；八识和八识的对境在二转般若中已全部破完。

二转法轮所做的事情就是三转法轮中的他空的“他”空完；二转法轮没有做的，就是三转法轮安立和空无二无别的如来藏无为法。

八识和八识的对境全部空完了，没有实有，没有自性，以这样一种方便来安立二转法轮和三转法轮之间的衔接。完整的法界完全可以理解，只是分工不同，空性和如来藏是无二无别的。但是，对凡夫来讲，一个理论抉择不完，所以就用两个理论：一个理论抉择它的空性，破八识和八识的对境；一个理论现前本具的佛性如来藏、离戏的大无为法的自性，就是我的本性，非常确定，没有怀疑。后面就直接用这个见解来修持密法。

◎ **以颂词归摄**

胜义本体虽超戏，然立胜义时区分，

世俗胜义迷不迷，如是不许不应理。

此颂讲他空见是合理的。

胜义的本体虽然是超越一切戏论，但在名言理论中安立胜义谛的时候，区分世俗迷乱、胜义不迷乱，这是很应理的。

如果不这样区分，否认世俗是迷乱的，那就相当于承认世俗是不迷乱的；否认胜义是不迷乱的，那胜义就是迷乱的。这样就是不合理的。

善辨别法轮必须确认，有的一定要有，迷乱的一定是迷乱的，不迷乱的一定是不迷乱的。

诸法无性故离戏，然立无遮破离戏，

一概承许无自性，仅此词作宗派依。

这是对对方不了义的观点做观察、破斥。

从空性的角度来讲，一切诸法是无自性的缘故，所以它是离开有无是非的戏论。

但是，对方的观点[19]没有抉择到离戏，只是抉择了无遮，舍弃了离戏（“破离戏”）的观点。他说空不能空，这个无实法不能破斥。如果不破斥无实有，就留下了无实有的戏论，就不是究竟离戏的观点。“破离戏”，就是破斥或者舍弃了离戏的见解。

此处的“无自性”指单空。无自性是否都是指单空吗？不一定，要看场合。无自性是讲空性，究竟离戏也可以叫无自性，因为显现的自性也没有，空性的自性也没有，一切戏论的自性都没有。有时，无自性指单空见，简别离戏。如果离戏和无自性同时出现，离戏是究竟见，无自性是暂时见解。

[19]持“瓶以瓶不空，瓶以柱子空”观点的无遮见派。

就像大悲心和菩提心一样，在某些场合中，大悲心是菩提心的因，菩提心是大悲心的果。但是，在讲观世音菩萨大悲心的时候，就不能理解成是菩提心的因，观世音菩萨的大悲心就是菩提心。有时，在讲菩提心时，出现大悲字样，大悲就是指菩提心。

全知麦彭仁波切的《中观庄严论释》里面的窍诀：分场合特别地重要。同样的词，场合不一样，意思也不一样。如果抓住了场合，就可以很准确地理解这个词在这个场合中的意义，不会产生混淆。

每个词句的语境会影响我们的思维，换一个词我们的思想就变了，就理解到别的地方去了。所以，了解它的语境、它的场合，会帮助我们准确地理解这个含义，也可以准确地给别人解答这个疑问。

仅仅以单空作为宗派的所依是不究竟的，因为没有破一切戏论。

对方把无自性作为宗派的所依，说这个是不能破的，因为它是所立。同样，把前面的意思再延续下来。

如是承许无实时，同理所谓第一义，

自性不空承许等，虽不欲许亦无奈。

对方总是说他空见是不了义的、是有过失的、是觉囊派的祖师躺在床上想出来的。我方说，你们不是说无实不能破，它作为宗派的所依，那么同理，他空见的第一义[20]自性不空，也就是胜义以胜义不空，虽然你们说这是不对的，但也无奈。因为你们也承认无实有是宗派

[20]第一义，即胜义。

所依，不能破，如果说我们这个不成立，那你们那个也不能成立，所以叫做“亦无奈”。

这种观点是不是同归于尽呢？不是，它只是破对方的一种方式而已。破完对方之后，自宗一定有一个非常合理的安立方式。通过同等理来告诉对方，你所认为的这个观点你们也有，但你们的观点就是纯粹的过失，而我们是没有的，你们所认为的我们的过失都可以屏蔽掉、消除掉，而且可以非常正确地建立我们自宗的观点。

通过很多不同的方式来说明，他空见的确是非常了义的观点。

若说胜义自不空，胜义自立胜义善，
若说瓶以瓶不空，诸法不空执常见，
少分空之无有者，执二立常断见依。

这六句有两层意思：前两句是赞叹自宗是善妙的；后四句是说对方的观点有可能落入到常见断见的所依。

自宗在名言理论中，胜义谛自己能够成立胜义不空。

“善”，即善妙，不是胜义善的意思。胜义和善字之间要断句。“胜义自不空，胜义自立胜义”，自宗的这种观点是很善妙的，是完全可以成立的，是没有任何过失的。前面已经大量抉择了，有教证理证等。

而你们的观点：“若说瓶以瓶不空，诸法不空执常见”，瓶子以瓶子不空，瓶子以实有空，以瓶子为例的一切的诸法，包括我们的心识，以胜义理论观察都不空，

这已经变成了胜义理论面前的堪忍，就会执为常见。

万法以万法不空，万法上面的实有空，叫“少分空”。“少分空之无有者”，你们所说的实有空的无有者，其实就变成了断见。因为这样的一种空，二谛当中都没有，这是一种断见。

执著“诸法以诸法不空”安立了常见的所依，“少分空之无有者”安立为断见的所依。执持这两种的观点，就已经安立了常见和断见的所依处。

我们的观点很善妙，但你们的观点不善妙，安立不了现空双运，而且还成了常断见的所依。

全知麦彭仁波切在《中观庄严论释》中，把常见断见分了很多层次，有外道最粗大的常断见，还有老百姓的、小乘的、唯识的、自续派的，从最粗大到最微细之间安立了很多层次。这里的是微细的常断见。

胜义恒实及不空，依名言量而成立，

知彼能持道功德，执著常断边见离。

自宗很善妙，一方面可以守持道功德，一方面根本没有常断边执见的过患。

“胜义恒实及不空”，胜义谛中恒、实、不空。

“恒”，即恒常，无始以来佛性都是恒常不变。不是有为法，不是因缘法，它是大无为法。《中论》中讲，无为法有暂时的小无为法，是观待有为法的无为，它也是因缘法，根本上还是有为；大无为法是超越了前面的有为和无为之后安立的，不是观待有为法的无为法。无始以来的佛性如来藏不是因缘法，也不是观待有为法的无为法，它是大无为法，所以叫“恒”。

“实”，即谛实、真实。

“不空”，本体是有的，简别于他空的他。

它上面没有任何的戏论，没有任何的不净法，没有任何虚妄的法，所以它是不空的。恒实不空，也就是平时讲的常乐我净，这种常乐我净是依名言净见量而成立。

“知彼能持道功德”，如果完全通达，在见解位，也能遣除常断见；再再地观修串习，能够生起守持大菩提道的功德。从资粮道、加行道、见道、修道、无学道，所有证悟的功德都可以因为这个而生起。

“执著常断边见离”，因为了知了这个见解，永远离开了常见和断见。

对方不是圆满道功德的所依，而且很有可能落入到常见断见的所依当中，自宗遣除了这个过患，安立了无垢观点，把对方的观点安立为不了义。

凡常未必是常见，凡断未必是断见，

凡有凡无亦复然，雪域智者皆承许。

有些术语不能按照平常的观点理解，在不同场合当中可以作不同的解读。

“凡常未必是常见”，我们一说常就是常见吗？比如“常乐我净”的“常”就是常见吗？未必。如果是以净见的名言量来讲，这个常见不是常断见里面的常见，是远离常断见的无垢中道见，没有偏任何的一边；也不是没有，也不是戏论里面的常有。

“凡断未必是断见”，讲断就是断见吗？也不一定。比如，外道的观点神我不存在，或者净见量观察

时，客尘、烦恼本来不存在或者在本性上面这些法本来就没有，这是断吗？不是。

“凡有凡无亦复然”，说有的就是戏论吗？说无就是无边戏论吗？不一定。名言理论上讲本来有的就安立为有，这不是戏论见；一切的客尘没有，这也不是无的戏论。

“雪域智者皆承许”，同样的词句，在不同的场合中出现的意思不同，雪域智者都是承许的。

有些词句在不同的场合有不同的解读，我们要了解，否则有时候也容易陷入词句的漩涡中出不来。麦彭仁波切告诉我们这样的一种窍诀。

此依名言量善观，常与无常空不空，

谛及非谛诸有别，此等非边妙慧知。

通过名言量来善加辨别、观察——常、无常；空、不空；谛实、非谛实，诸如此类很多看起来有差别的，这些都不是戏论边，是后得辨别的妙慧如实了知的。

比如，常有的如来藏，无常的客尘戏论法；空的是客尘法，不空的是如来藏；谛实的法，非谛实的法，诸如此类都不是戏论边。

“妙慧”，即出定位的智慧。入定位的智慧叫“无分别智”。通过出定位的妙慧来辨别了知，有的就有，没有的就没有。入定位是无分别智，通过相应于无分别智安立的就没有很多差别；后得智（妙慧）就是辨别智，有就是有，没有就没有。

彻观胜义智慧前，不具有无等边戏，
演说他空之宗派，智者证士皆承许。

此颂进一步安立，他空见也是承许离戏观点的，胜义理论观察的空性也是承认的，只是在名言量面前安立上述这一切。

在究竟、彻底地观察胜义量的智慧（空性智慧）面前，不具有无等边的戏论，也就是一切万法是离戏的，他空宗都承认。讲记中引用了很多他空见的观点或论典。

他空见的观点是否承许一切的显现法是有的呢？不是，这些该空的都空完了，轮回中所摄的能境所境、八识和八识的对境全部都已经抉择为空性，这是完全承认的，包括如来藏的自体是离戏论的也是承认的。

汝宗观胜义理前，亦许无实之戏论，
于观胜义理前有，且见胜义智前有，
彼时不空及实有，说有所缘有何违？

这是对照对方的观点来安立自宗观点是正确的。

有些自空派用胜义理论观察的时候，也承许无实有是不破的，但是究竟来讲还是一种戏论。

这种承许的无实在两个阶段都有：一、“于观胜义理前有”，在观察胜义理论面前，在抉择见解的时候，这个无实也是有的，是所立；二、“且见胜义智前有”，见到胜义的智慧面前仍然有。已经证悟了胜义智，在胜义智慧面前还是要承许无实有。在抉择胜义理论的时候，无实是要承认的；在现证胜义谛的时候，也是要承

认的。

既然你们认为胜义理论观察的无实和胜义智慧现前之后的无实都是有的，那么我们在依名言量抉择的时候，如来藏不空、实有，它可以成为我们无分别智的所缘，有什么不对吗？

见无实前无实无，未见无实有何别？
若想无实亦见空，瓶等见空何不可？

现见无实有面前，没有无实的意思，也就是见无实有的智慧面前，无无实，没有无实法。说见到的无实有，和说没有见到无实法有什么差别呢？没有什么差别，二者是一个意思。我们说见到了无实，和说什么都没见到，其实是没有差别的。

对方说不一样，有差别。无实是见到了空性。他觉得空是可以被见到的。既然没有可以被见，那么我们把显现法的瓶子抉择为空性，见到了空性，为什么不可以呢？也可以。没有的无实法可以见为空，那么瓶子等为什么不能见为空呢？道理是一样的，应该把瓶等世俗也见为空。

瓶等实空自不空，若空名言中亦无，
见胜义前胜义有，二者云何不相同？

对方说不一样。无实可以见为空，但是瓶等不能见为空，因为瓶子以瓶子不空，瓶子以实有空。瓶子自己的本性是不空的，它上面的实有是空的；如果瓶子自己也空了，在名言中也就没有瓶子、柱子，没有山河大地了，有很大的过失。

同样的道理，在已经现前胜义谛的智慧面前，安立胜义有，它不能空；如果胜义空了，就相当于没有胜义谛的功德，也没有佛的功德，胜义不成胜义成世俗了，和你们说瓶子不空有什么不相同？

你们说瓶子不空，否则失坏名言；我们说胜义空了就没有胜义功德，变成世俗迷乱了。因此，应该安立他空见。

总之，若问：所谓胜义自体不空的意义如何？

前面我们说“见胜义前胜义有”，对方问：你们说的胜义自体不空的意思到底是怎么样？其实前面已经讲过了，现在再用总结的方式进一步安立。

反问：你说胜义谛以胜义谛不空的意义如何？

我宗反问：那你们以为胜义谛以胜义谛不空到底什么意思呢？

对此彼答：如是则胜义应成实有法。

对方回答：如果胜义以胜义不空，胜义应成实有法，胜义理论观察也堪忍的戏论实有法。

同理可推，由瓶以瓶不空，瓶也应成实有法。

同样的道理，你宗自己也承许瓶子以瓶子不空，那么瓶子也变成实有法了。

若说：如果瓶以瓶空，则以瓶不能成瓶故，岂不成为名言中无瓶？

对方说：瓶子是不能空的，如果瓶子以瓶子空，瓶子就不是瓶子了，就没有了，变成名言中也没有瓶子了。

无瓶有何不可？

我们说，名言中无瓶有什么不可以呢？从胜义理论观察，无瓶是很正常的，它本来就是空性的，把一个本来就是空性的法，说是空性的、没有瓶，有何不可？名言中本来就可以这样承许，尤其是以佛智来观察，名言中没有瓶，他空的观点应该更加可以成立了。但现在还没有从这方面展开观察。

若如你所说，则同理可知，若胜义谛以胜义谛空，则胜义谛不成胜义谛且应成胜义于名言中不成立。

按照你宗的观点，即便瓶子以瓶子不空可以成立，同理，如果胜义谛以胜义谛空了，那么胜义谛就不成胜义谛了。胜义谛于名言中也不成立了，胜义就没有了，不迷乱的法没有了，谛实的法没有了，完全颠倒，这样就有很大的过失。

因此，比如在观察胜义的比量[21]前，无实、离戏、空性、胜义等只能承许为所立，承许所破则不应理，

和对方的自空观点配合起来讲。对方通过胜义的比量理论来观察，万法无实有、离戏、空性等只能承许为所立，不能承许为所破。

无实等一概需要肯定方面承认而不许否定；

对方也需要从肯定方面安立无实有，一定是要承许的，而不是要破掉的。如果否定无实，则便要承许反方面的实有等。

[21]胜义的比量，即胜义理论，即自空宗派使用的最根本的理论。

同理，此胜义及空性必须承许为谛实、有者及不空，不承许非谛实、无者及空。

同样的道理，他空的胜义谛在名言理论观察的时候，此胜义和空性必须承许为谛实、有者、不空，不承许非谛实，无者及空。尤其是在他空的名言理论观察的时候，空性是谛实的、有的、不空的。

譬如需要承许以见胜义时的入定智慧，上述无实等照见、印持、彼所缘境中有以及谛实故，不应承许以彼智慧不见、不持、彼所缘境中无有以及彼前非谛实，

以对方自空的观点来讲，见胜义的时候叫入定智慧。入定智慧要照见无实、要印持无实，无实是入定智慧的所缘境，无实就是谛实；不能承许入定的智慧不见无实、不印持无实有、没有无实有、非谛实。

同样，此胜义空性也在圣者智慧前承许有及谛实等。

同样道理，胜义、空性等在入定智慧面前也照见、印持彼所缘境中有，都是一个道理。

若说：如果承许实有，则于空性不能遮除实执。

对方又说：如果承许实有，那么于空性不能遮除实执，所缘是实有的，缘它的执著就应该是实执，这种实执就不应该被遮除。

下面自宗从两个方面回答，一个从名言理论回答，一个从胜义理论回答。

于彼，在名言中不能遮破实执[22]，因为对谛实义产生实有之想[23]并不是理与道所破的实执，如同对无实执为无实不是所破那样。

自宗首先以名言理论回答：在名言中为什么不能遮破实执呢？因为在究竟实相中，它就是实有的、谛实的、非迷乱的。如果它是实有的，在抉择见的时候，我认为它是实有的，我执著它是实有的，那就是正确的。它是白的，我执著它是白的，这是对的；它是绳子，我执著它是绳子，这是对的。在胜义中，它是实有的，我知道它是实有的，是正确的。

对谛实义产生实有之想并不是理所破，它本来就是谛实的。它不成为净见量理论所破，也不是道所破。修道的时候也不需要破，不但不需要破，而且是修的对境。它不是错误的实执。

如同对无实执为无实不是所破那样。

就像你们一样，你们认为究竟当中或者胜义当中是无实的，你对于无实执为无实是理所破吗？不是。是道所破吗？不是。你把本来无实的想为无实，把无实有的认定为无实，它不是理所破，也不是道所破。

胜义堪忍的实有者在此处无须观察，因为由安立胜义的理证此前已抉择以及宣说以世俗空的范围内也包括以实有空故。

这一段是胜义理论。他空见以二转法轮的胜义理论观察的时候，是不是也是实有？不是。以“胜义堪忍的实有”，就是迷乱的实有，分别识面前的实有，这种实

---

[22]“实”，即谛实，“执”，即如实认定。把谛实的如实认定为有，叫实执。

[23]“想”，对应前面的执，也是认定、抉择的意思。

有在此处无须观察，因为二转法轮早就破完了。前面颂词也说他空智者都承许离戏论的观点。此处不用观察，我们承认。

因为在此之前，由安立胜义空性的理证已经作过抉择了，在宣讲世俗空的时候，也包括此处所讲的堪忍的实有空，早就破掉了，不可能承认的。

所以，这里把自宗名言、胜义两个方面的承许方式都已经讲得很清楚了，我宗并非承许胜义理论所破的实有法。

因此，如同你宗宣说于无实虽非实有然而执著无实何时不能遮止，如是于胜义虽以胜义观察堪忍之法空，然而胜义自体实有及执自体不空之见不能遮止，此理完全相同。

如同你们宗派所宣说的：虽然无实不是实有的，但是可以执著它、抉择它，因为它是所立，要破掉实有的观点，所以它（无实）不能遮止。

同样的道理，胜义上面通过胜义观察所有的世俗法、堪忍法全都没有；然而在名言理论面前，胜义自体本来是实有的，还有执著它自体不空的见也不能遮止。这和你们所认为的有些不能破的观点一样。

第八课

学了《他空承许狮吼论》，就会知道自空他空的差别，自空他空究竟上是圆融的。

学完了自空之后，我们知道从色法乃至一切智智之间的一切万法自性本空。暂时可以安立为有显有空，在世俗中有显现，在胜义中有空性，现空双运，显现和空性二者是平等的，有则二者都有，没有则二者都没有。全知麦彭仁波切在《定解宝灯论》第五品讲到，任何时候，二谛有则都有，没有则都没有。只有世俗谛没有胜义谛，只有胜义谛没有世俗谛，或者只有显现没有空性，只有空性没有显现，永远都不存在。所以，暂时来讲二者有则都有；究竟来讲没有则都没有。

如果没有显现，空是谁的空呢？空是显现的空，如果显现没有，连世俗万法的名称都没有了，也就没有针对显现的空性，这样就打破了对显现的执著，也打破了对空的执著。抉择完这个，叫做离戏——离开一切的戏论，任何法都没有办法执著。能执著的分别识没有，分别识所执著的对境也没有，这是超越分别心的一种类似于入根本慧定的境界。所谓的“类似”是因为这还在抉择见解中，但是所抉择的意义是随顺于圣者入根本慧定的境界。入根本慧定的境界也是大空性所抉择的一种本体，也是万法的实相。

自空中观抉择到最后，一定是超越分别识的。如果还有一个不破的、保留下来的，绝对不是真实的自空中观，也绝对不是真正离戏的观点，这个意义必须

要了解。

自空中观要破一切的分别识和分别识所耽著的对境，也就是所有的二取全部空掉。自空中观的二取要比唯识的二取范围广，唯识宗是在依他起基础上安立的遍计所执性二取，所以从某种意义上来讲，依他起的本性不是二取空的，它和圆成实一样，它是胜义的本性。自空中观的二取范围包含了依他起识，八识和八识的对境全部都抉择为空性，而且是大空性。不仅仅是它的显现，连它的空性也是要抉择为空性，胜义、胜义的概念也要抉择为空性。

所有的执著一个不剩，只要是浮现在识面前的所有的法，全部都破掉。以上是自空中观的含义。

他空中观中的“他”，就是自空中观所破的一切、所有识的状态。世俗当中缘起法的显现都来自于心识，有心识就有缘起，心识的本体随顺于无明的自性。究竟来讲都要转识成智，所有的识要隐没。隐没的意思，它（识）的本性就是智慧。

通过什么来转识成智呢？无分别智。无分别智是转识成智中智的自性，这个智是从少分开始显现的，然后多分，最后满分。因为它的本性一现前，虚妄的识、虚妄的分别，或者客尘就会隐没，法尔如是。如果有虚妄分别，无分别智是隐没的；如果有无分别智，虚妄的法就会隐没。

怎么样从识过渡到无分别智呢？逐渐修持随顺于实相的无分别智，虽然它的本体还是识，但是它随顺的是智，所以这个识就和其他的识不一样了。

同样都是识，有些识是严重的实执，或者是严重

随顺于轮回的很粗大的识，如认为轮回是快乐的、清净的、常有的等；有些识是随顺于解脱道，如粗无常、细无常、出离心、菩提心等。凡夫的世俗菩提心还是一种分别识，但是它已经想获得大菩提，它的方向是朝大菩提靠近的，它是随顺于大菩提的。还有一个更靠近的就是空性的见解。抉择空性的见解，没证悟之前也是一种识，但是它已随顺于空性、胜义谛、解脱道。

怎么修呢？随顺于解脱道的识对治随顺轮回的识，也就是用随顺于无二取的识对治有二取的识。通过以幻治幻的方式逐渐相应于解脱道，当对治的力量越来越强大，反方面的实执的力量就越来越弱，修到一定程度，因和缘都圆满的时候，一刹那之间就可以突破，可以从心识的状态一下子转入到安住在无分别智当中。

这个过程并不是在叠加。刚刚描述的时候好像是在叠加，随顺于解脱道的、实相的心识在慢慢叠加，力量越来越大。从某个角度来讲可以这样表述，但实际是执著在逐渐缩小。

前面也讲过佛陀宣讲解脱道的次第，是从最粗大的识逐渐到非常细的执著。最初凡夫的识是最粗大的，执著三界实有、追求轮回快乐等；了知粗无常后，识就微细多了；再抉择细无常，实执又减弱了；从细无常到唯识，对外境法的执著又隐没了，心识细到只剩下依他起识（能取）；再细到抉择如梦如幻，心识是空性的，这时就有了定解，开始修持这个定解。修持定解，心识也是从执著二谛开始修持。

中观四步境界：一、从最开始有显现，执著显现

安住在空执当中。空执，即对空性的执著，比显现的执著要细；二、修一段时间后，打破这个空的执著，安住在双运当中。双运还是一种执著，但这个执著比空的执著要细；三、继续修到了离戏，把双运也打破，逐渐接近无分别智慧；四、再到了等性，不仅是一个法的离戏，而是一切万法的离戏。这里已不是抉择见解，而是内心当中可以安住达到这个境界。到了等性后，执著就非常细了，就像修圆满次第观想法界明点“那达”慢慢变成小尖最后一下子没有了一样。

空、双运、离戏、等性的这个过程很明显，分别识越来越小，修行的力量越来越强，执著就越来越弱，因缘成熟的时候，一刹那就证悟了无分别智。

所以，我们要先抉择完整的见解，再通过四步境界的方式逐步达到究竟。见解可以很快抉择到，比如我们抉择到入定的根本智，只要学习中观一两年就有可能达到究竟的应成派见解，了知所相应的圣者入根本慧定的境界就是这样的。但是，内心证悟的过程则是比较漫长的。

必须通过四步境界的修行逐步达到究竟。比如，要到山顶，先勘测好从山脚到山顶的路线，假设分为四个阶段（四步境界），到了第四步，你最早抉择的见解和你最后到达的地方要完全一致。同样，到了中观第四步境界，你的见、修、果就达到了统一。

四步境界是要在内心当中安住，并实实在在地修，当打破了对“有”的执著，相续中就会产生很强烈的空的觉受，可以叫空的执著或者空的觉受。

空的觉受产生时，这还是一种执著，但在这种状态

中，对实有法、对显现法的执著已经没有了。这个境界很美妙。

我们对显现的万法非常执著，被显现的万法牵来牵去，毫无自在，很多烦恼都是因为对显现法的执著而产生的。

当达到第一步境界时，内心当中对这些法的执著已经没有了，全都是空性。虽然它是对空性（无我）的执著，但是粗大的烦恼、痛苦、焦虑已经没有机会产生了。

一方面已经有空的觉受，另一方面已经能够息灭、压伏粗大的烦恼，而且内心当中品尝到空性觉受的缘故，对于成佛和修道的意乐等各方面都会增长，也知道一切众生也都是空性的，并对有实执的众生产生特别大的悲心和怜悯心。

相续中对轮回的执著没有了，对众生的悲心也产生了，对成佛的意乐也达到了前所未有的高度，而且成了下一步进入更深空性的直接阶梯，不是思想上的阶梯，是实打实的阶梯，完全有修双运空的状态。

所以要修，如果能够修成单空，内心产生这样空执，修行的面貌会完全不同。

说单空不究竟是指见解，如果不打破对单空的执著，见解会有阻碍，但修的时候，包括应成派的绝大多数修行者，基本要经过这个次第（四步境界），慢慢达到。除非利根者，不需要经过这样次第，直接突破，但是极少数人。大多数的人都要通过单空、双运、离戏，然后到等性。

四步境界是修行的境界，不是思想上抉择的见解，

一定要区分好。达到了第一步境界，你就体会了空性，安住在这个状态当中。

比如如梦如幻，见解抉择如梦如幻和内心体会到如梦如幻是完全不相同的。有些道友说："我已经知道了如梦如幻，为什么我还会执著呢？"你虽然知道了，但是你内心当中没有安住这种状态。你知道和你内心安住是两码事，前面力量比较弱，后面功夫就比较深了。

当你完全能安住，内心相应如梦如幻时，执著就生不起来了。你的烦恼都基于你的实执，它有一个坚实的基础，但如果你安住在如梦如幻的状态中，没有实执了，产生粗大的烦恼的基础也就没有了。这是了解和安住的差别。

所以，我们要知道，虽然抉择空性很难，但是相对于安住空性来讲要容易得多，但是我们也不要轻视。作为一位修行者，每一个步骤都要认真对待。一定要认真修单空，单空生起来了，内心中就能够产生如梦如幻的觉受，粗重的烦恼就没有了基础，就像踩在棉花上面（踩在坚实的地面上，有一个发力的地方，可以蹦起来）。如梦如幻没有发力的点，一切都幻化了，没有实有的东西。

内心体会到无实有，和站在实执的基础上去看如梦如幻，是完全不一样的。站在实有的基础上去想如梦如幻，感觉是矛盾的，既然是如梦如幻，为什么还会产生实执呢？关键是你现在的心是实执的状态，想空性、想如梦如幻的基础都是实执，所以感觉不相应。就像在有我的基础想无我一样，在实有的基础上想如梦如幻，它的力量就弱了。换一个角度，如果你的基础是如梦如

幻，你站在如梦如幻的基础上再去想如梦如幻，就很容易了，想实有都产生不了。为什么？因为内心中已经有单空的觉受了，就像内心已经安住在菩提心上，自私自利的心就产生不了一样。

即便四步境界只是修到第一步，它的功用都非常不一样。但是这个过程需要比较长的时间，因为从内心当中的实执要过渡到无实有、空执，这是最大的障碍。无始以来最大的障碍就是从实有跨越到单空，类似世间讲从零到一的过程，是比较麻烦的，但是它的意义很重大，突破后就容易了。

我们无始以来都安住在实执当中，现在要打破实执到单空，很困难，一旦突破了第一个，后面三个就相对容易了。后面的功德就像雨后春笋一样产生，出离心、菩提心、大悲心等以前没有的都会产生，以前特别难对治的烦恼，现在则变得轻而易举。

以前，贪心的基础是齐全的，嗔心、嫉妒、傲慢的基础是齐全的，只要一缘就产生，有时不要缘，单凭内心的种子就可以发动，这是很麻烦的事情。一旦到达单空阶段，很多麻烦事情就变得轻而易举。所以，我们一定要去突破，一旦突破，后面的事情就容易多了。

见和修之间的关系，自空和他空之间的关系，都要了解。到了他空的时候，就知道他空里面所有破掉的“他”就是这些，只不过他空是进一步抉择了二转自空没有抉择的如来藏的显现，抉择完之后，我们就了解了。

再进一步学密乘生圆次第、等净无二见。如果自空学得好，平等见（一切万法平等空性）就会很容易了解；他空学得好，清净见也会很容易了解。等净无二见是在

这二者的基础上，再讲本具的佛性，有这些基础就很容易抉择。

有了这个基础，再去学密法就容易通达；学中观也可以，通达三转法轮当中他空的“他”，再去学自空也有帮助。

知道“他”是没有的这个结论，再去论证它，对我们的帮助也很大。前段时间我分享自己在学空性的时候一直突不破，大恩上师讲《虚幻休息》中无二显现、一切都如梦如幻这个结论之后，我再返回头去学理论，很多东西就推过去了。

法和法之间就是这么微妙。在学某个论的时候卡得很死，完全解不开，但是学了另外一部论后，问题就解开了。

历史上禅宗有很多开悟祖师，开悟的因缘和学的法一点关系都没有。比如听见石头砸在竹子上的声音就开悟了，这是开悟的因缘吗？对他来讲就是，但是对别人来讲没有任何关系。

其实也容易理解，当福报、智慧到了临界点，就需要一个因缘把它点破，像引子一样把它引发出来。这时候什么因缘都可以，并不固定一个因缘，只需要一个机缘而已。砸竹子、把蜡烛吹在脸上、说某句话，或者其他的一些莫名其妙的因缘，这都是机缘而已，关键点不在这儿。我们也曾被打过，但还没开悟，为什么？关键的因素——福慧资粮不够。

具足福慧资粮的人，什么因缘都有可能引发他开悟；如果没有福慧资粮，什么因缘都不行，哪怕上师非常正式地给你直指心性，还是不行。为什么？因为

我们内心当中的福慧资粮等各种因缘还不齐全。当然直指一次有直指一次的作用，并不是没有作用，但是因缘不够，起不到应有的作用。所以，我们要认真学习，精进积累资粮，或许哪一天看到什么，就引发证悟。有时看到某件事情的时候，也会有一些体会，有些问题一下就想明白了，学佛不学佛的人都有这种情况。

法和法之间是有关联的。他空也是可以帮助我们对自空产生定解的一种途径，虽然体系不一样，但是智慧是相通的，某些方面可以帮助我们了解通达。

所以，不管以后学什么，认真听完本论并有所体会，还是有帮助的。

“以胜义量观察堪忍及以彼量不能遮止的法在胜义中任何也不承许，

这一段是自空的观点，首先讲到了两个原则：“以胜义量观察堪忍”，引用胜义量，比如离一多因、大缘起因等抉择空性的量，通过胜义量观察堪忍的法在胜义中一个都没有；“以彼量不能遮止的法”，通过胜义不能破的法在胜义中也绝对没有。无论是自续派还是应成派，所有自空中观都是这样抉择，这是自宗他宗的共同原则，只要引用胜义量观察，没有不空的。

下面划了更小的标准：

同时唯有实有是观察胜义量的所破且承许彼为无分别智的所断；

遮止的法是什么？实有。把破的范围一下子缩小到很小的范围，简别了所有的显现法、二取法不是所破，不是胜义量观察堪忍的，不是彼量不能遮止的，因为它

不是胜义量观察的对境。

胜义量观察的对境唯有实有。这个和前几天学的是一样的，他的风格都是一贯下来的。所破就是实有，实有不可能堪忍胜义量观察，胜义量不可能不遮止的，他把所破法划得很窄——所有的实有是所破，所有的显现不是所破。

前面说所有自空中观的标准，后面说虽然所有标准是这样，但是所破法的范围有差别。有些宗派所破太广了，有些所破又太窄了，而我们（这里的他宗——自空）的所破法正好，显现法不破，所有的实有都破。

以胜义量观察，实有是理所破，是空性的；无分别智是修，已经产生了修道的智慧，叫做所断。用的词不一样，前面是所破，后面是所断，一个是理所破，观察抉择它是空的，这是理论；一个是道所断，无分别智是道，是所断，必须通过道证悟空的。

倘若承许一切所缘之法均为彼二者的所破与所断，则如和尚宗之见极不应理。”

如果所有的所缘之法，包括瓶子、柱子、山河大地等，都是“彼二者”的所破与所断，也就是胜义量的理所破和无分别智的道所断，就变成和尚宗了。

和尚宗，学过《定解宝灯论》的人都知道，专指当时在桑耶寺弘法的摩诃衍，和莲花戒论师同时代。摩诃衍认为一切都不执著，不用顶礼、不用供灯，只是安住什么都没有的状态就行了。后来莲花戒论师辩胜了摩诃衍，国王下令：见解要以龙树菩萨的见解为主，行为要以菩提萨埵的行为为主。如《前译教法兴盛之愿文·法王欣悦教言》中云：“希奇萨霍堪布之行为，无

比具德龙树之见二，钦定双融传承之教规，祈愿莲生大师教法兴。”见解要深，行为上该做的善行要做，该断的恶行都要断。

这里的“和尚宗”主要是指不分二谛，不论见修，任何时候都是不执著、不分别的。

对方（自空）说：如果一切的显现都成为所断，不加简别，那么就和“和尚宗”一样了。

以上是他宗的观点，我们并没有针对他宗的观点做破斥，还是用同等理安立，如果你承认有些不破，那么他空中观有些不破也是对的。其实也是间接显示究竟他空的观点非常符合了义的教法，非常符合成佛的状态、密乘的观修方式方法，见修行果全都一致。

以如是宣说的彼宗观点而言，同样以胜义量与智慧二者能破除与断除二取显现的世俗，而以世俗空的境胜义与有境智慧、智慧所见的胜义法则不破不断，此理善能成立。

他空所要空的是世俗法，以胜义量能够破除二取显现的执著（抉择见）；以智慧能够断除二取显现本身。二取显现要断除，它就是一个虚妄分别，它就是因缘法，因缘和合才有，没什么断不掉的。

显现二取法的基础就是虚妄分别，虚妄分别的具体化就是人我和法我。人我和法我存在吗？不存在。一经观察，不管是从色法还是心识全部都得不到，没有我认为有我。所有二取法的基础就是无根的一种显现，没有一个真实的基础，不是法性，它就是一个有法、一个客尘。客尘的自性是可以被分离掉的。所以证悟后或成佛后，完全没有二取才符合它的本性。

比如，我们开灯照见了蛇就是绳子的时候，当真相浮现出来的时候，哪里有蛇？本来就不存在。同样，当佛智现前的时候，哪里有山河大地呢？不要说佛地，连八地智慧现前的时候，这一切不清净的法都已经隐没了，完全符合于究竟的自性。

他空见在抉择见解的时候就已经很明确——所有二取法都是世俗，都要破，究竟实相上都不存在。只不过在思想上，有的时候不敢破或破不干净，但是从本质上讲，本来就没有，没有什么破不掉的。

所以此处讲，认为二取是实有的一种妄念是通过胜义量来打破；二取显现本身是通过智慧能够断除。会不会断灭？绝对不用担忧，没有断灭这一说，因为它本来就没有，哪来断灭呢？蛇本来就没有，会断灭吗？不会，它就是一个妄念而已，只是看花了眼。只不过刚开始要顾虑有些初学者的根基，首先分二谛，世俗显现如梦如幻，到了后面智慧成熟了，根本就不用再顾及了，就用绳蛇的比喻直接让他们知道根本就没有，也不用担心断灭的问题。

“世俗空的境胜义”和“有境智慧”，看起来一个是对境的胜义，一个是有境的智慧，其实是一体的，本性上没有两个。

前面对方说实有是要破要断的，显现法本身不能成为所破和所断，否则就不应理，就变成和尚宗了。同等理，我们告诉对方，所有的二取世俗必须要破、必须要断，断掉之后，生起无分别智慧，“以世俗空的境胜义与有境智慧、智慧所见的胜义法，则不破不断”，无分别智慧所照见的实相不能破、不能断。这个已经反

复讲了很多次了。

如果将一切所缘一切时都执为所破与所断，则以尽所有与如所有诸法都成为理所破及道所断故，应成无所有如虚空般的断空。

如果把一切所缘、一切时间都执为所破与所断，那就不合理。此处的胜义、佛陀的功德、如来藏、佛智也属于“一切所缘”。该断的庸俗的、世俗的、虚妄的、非谛实的法全部都要断。如所有智的所缘是如所有法，尽所有智的所缘是尽所有法，从这个角度来讲，也可以说是一种所缘，这是不能作为所破，也不能作为所断。所以不是所有的所缘都成为所破所断的。

如果连如所有智和尽所有智都要破掉，就没有照见的对境了。如所有法——空性、实相不存在，那么如所有智也没有了。尽所有法是净土或者大无为法的自性，照见它就是尽所有智。一方面尽所有智照见自己本具的显现法，一方面在度化众生的时候也可以照见众生相续中的虚妄法，这是尽所有智的功能。此处在讲实相的时候，尽所有智照见的是自己相续当中本具的光明显现。

如果如所有法和尽所有法都是理所破和道所断，都破掉了，那么应成成佛之后无所有。没有如所有法，如所有智照见什么呢？没有尽所有法，尽所有智照见什么呢？连如所有智和尽所有智也都没有了，成佛之后就像虚空一样，什么都没有，成了断空。照见一切万法自性的遍智也没有了，无勤度化众生的功德也没有了，《宝性论》中所讲到佛的菩提、功德、事业这一切的一切都不存在了，这是很不合理的。

按照你们的观点来讲，只是实有的法破掉了，其他的法不破，也就是只破贪心、嗔心、愚痴的实有，贪心、嗔心的本身不破，全部完整地保留，这样又会出现另一个大问题：成佛之后，相续中的贪、嗔、痴、嫉妒、傲慢的显现圆满地保留着，也就是成佛之后相续中的贪嗔痴还有，只是没有实有而已，如此佛陀的身智功德就完全颠倒了。

当然，此处没有从这儿破，只是说他空见有些法不能破，就像你们说有些法不能破一样。“应成无所有如虚空般的断空”这句话对应上面的“如和尚宗”，如果你们认为你们所说的合理，那么我们这个也合理；如果我们这个不合理，那么你们那个也不合理。

这一段主要是用了一个同等理，没有从其他方面去破，不需要破，因为只需要成立他空是合理的就可以了。

因此，将宣说他空者安立彼等承许视为恶兆的诸藏人恰如自己所许的彼等那样，在不欲承许的同时，一切他空的承许已自然成立。

对方认为我是自空宗，其实在不知不觉中，自己已经变成了他空宗了。为什么呢？

“将宣说他空者安立彼等承许”，“彼等承许”即胜义以胜义不空，胜义以世俗空。“视为恶兆”，他们说这是必须要铲除的恶兆。如果这种说法存在的话，就会对众生有很大的伤害。当然，有些大德圣者有必要这样讲。

不管是有必要也好，还是真是这样认为也好，“恰如自己所许的彼等那样”，即瓶以瓶不空，瓶以实有空。

瓶子不能断，否则就会变成和尚宗。其实，瓶子以瓶子不空，瓶子以实有空的这个观点，已经符合于他空的公式——胜义以胜义不空，胜义以客尘空。

因此，凡有、凡无、凡实有、凡不空者未必是边戏，持彼等之心也未必是边执，如云："出有坏如实了知有者有、无者无。"

在前面的颂词里也讲过，凡常不一定是常，凡断不一定是断，凡有不一定是有，凡无不一定是无。说有，不一定是边戏，如来藏本来就有；说无，客尘空不是边戏，本来就没有；说实有存在的法，如来藏功德本来就是如实的；凡不空，如果空了就变成世俗了，这些未必是边戏。

"持彼等之心"也不是边执。把有的认为有，一定是边执吗？不一定，有的就是有，不是边戏。既然有不是边戏，我执著它就不是边执。我安立它有，从正面的理论确定它有，永远不会变成边执，永远不会落入戏论之边，因为就是把本有的法如实地观察为有，如实地抉择为有，如实地确定为有，这个永远不会变成戏论。这是以非常肯定的方式来进行安立的，而且是无法反驳的。

"如云"是引用经典，佛陀的智慧如实地了知、如实地照见、如实地宣说，有的就是有的，没有的就是没有的。佛经也是这样安立的，论典也是这样抉择的。

依后得辨别妙慧善辨有相与无相、实有与非实有、空与不空等后，安立此等观点是以对名言无杂乱辨析尽所有义的观察量所成立的，是故无有所破。

"依后得辨别妙慧"，妙慧是辨别后得的，出定之

后，有的就有，没有就没有，必须要善巧辨别，这叫妙慧。

善辨有相与无相、实有与非实有、空与不空等差别之后，“安立此等观点”，即有的就一定是有的。“是以对名言无杂乱辨析”，名言当中必须要无杂乱地辨析，即善辨。第三转法轮叫善辨法轮、善分别法轮，必须要善巧辨别，有的一定要安立为有，没有的一定要安立为没有，否则问题特别大。

“以对名言无杂乱辨析尽所有义”，如所有义主要是讲空性方面，了知它的智慧叫做如所有智；尽所有义是显现，包括迷乱的显现、清净的显现，能够照见所有尽所有义的，叫做尽所有智。佛陀有遍知一切尽所有义的智慧的缘故，所以叫做遍智。

通过“辨析尽所有义的观察量所成立的，是故无有所破”，必须要安立胜义有、世俗无的观点。

以上正文已经抉择完了，是全知麦彭仁波切写的。

◎ 后跋

以下是集结者写的颂词。

释迦怙主狮子王，于无畏眷作狮吼，

唯了义精得定解，记彼不退令满足。

释迦牟尼佛是狮子王，在具法器能够接受一切众生本具佛性的眷属中作狮子吼。如果不是这样的眷属，佛陀不会作狮子吼，对其他的根机会说其他的法。成熟的法器的眷属，智慧和大悲等都已经达到了一定的高度，叫无畏的眷属，相续当中具备无所畏惧的功德。

“了义精”，即了义的精华，了义中的了义。前面已分析过，讲离戏空性是暂时了义；讲他空如来藏是究竟了义，是了义中的了义，是了义的精华，或者了义本身是精华也可以。

对于以上了义得定解的眷属，佛陀会授不退转记，令其得到满足。因为他不仅仅听到了如来藏的见解，而且已经生起了定解、很强的意乐，所以佛陀就会直接给他授记。

如果我们在座的道友们已经完全接受了如来藏法门，并产生了定解，佛陀也对在座的授了不退转记，很快就可以获得解脱，很快可以成佛。

十地自在补处尊，龙树无著入地者，

密意江河智界一，若见相违自心过。

自空他空论师的密意完全一味圆融。

“十地自在补处尊”是弥勒菩萨，是释迦佛的补处，会成为贤劫第五佛的弥勒佛。释迦牟尼佛成佛前在兜率天给眷属讲大乘法，因为要下来成佛，就把宝冠交给弥勒菩萨，让弥勒菩萨成为补处，继续在兜率天教导眷属，宣讲大乘法。佛陀在人间成佛，弥勒菩萨的化身也下降人间，佛入灭之前又把教法交给了弥勒菩萨，说在若干时间之后，他会成为贤劫千佛的第五佛——弥勒佛，这也是十地自在补处。

“龙树无著入地者”，此处有两个代表性的人物：龙树菩萨和无著菩萨。龙树菩萨是自空中观的大力弘

扬者，龙树理聚六论[24]都是讲空性的，但是龙树菩萨也造了抉择他空见的《赞法界颂》等。无著菩萨的《宝性论释》等也讲了很多。

还有很多印藏大德虽然显现上讲了很多不同的观点，互相辩论，“密意江河智界一”，但是他们的密意江河在智慧界中完全一味。不同的江河流经不同的地域，水中元素的含量不一样，一旦融入大海就成一味了。同样，显现上龙树、无著等印藏的大德讲了很多不同的观点，但是究竟的密意都是一致。

“若见相违自心过”，如果我们认为他们的观点是矛盾的、相违的，如龙树菩萨和无著菩萨的观点相违，或者龙树菩萨和弥勒菩萨的观点相违，这是我们自心的过失，需要进一步了解，遣除这样的过失。

诸法本体虽空性，自性光明身智界，

本来自住日与光，现空双融中观理。

诸法的本体虽然是空性的，但空性的自性是光明的，三身五智或者三身四智的法界和大空性无二无别的自性本来是一味而安住的，犹如日与光一样，显现与空性双运是大中观的正理。

灌顶的时候经常讲“本体空性，自性光明”，就是讲空性和光明无二无别，在大空性的同时自性是光明的。有的时候一提到光明，我们很自然想到太阳光、灯

---

[24]理聚六论，《中观根本慧论》《回诤论》《七十空性论》《六十正理论》《精研论》《名言成立论》，这是宁玛派所承许的中观六论。按格鲁派的观点，不承许《名言成立论》而许《中观宝鬘论》为第六论。按萨迦派果仁巴大师的观点，《名言成立论》、《中观宝鬘论》皆非中观所摄论著，因此只承许中观五论。

——《中观庄严论释》索达吉堪布讲解

光，这是一个表示、比喻。这里的“光明”是智慧的异名，简别无明，因为智慧的本性是一种非无明的状态。“日与光”，太阳和太阳光明二者就是一味的，没有说只有太阳没有光，只有光没有太阳。

自空和他空都是中观，有的时候把他空见称为大中观、究竟中观。当然，不同的场合也会将离戏空称为大中观。

圣智前无欺真谛，　世俗二取迷乱妄，

赐辨实现[25]智慧眼，善说胜论如宝灯。

圣者智慧面前照见了无欺的真谛，无欺惑、谛实等是圣者智慧面前存在的，是实相、是胜义谛；二取法是迷乱的、非谛实的、空的、无实有的等等，它是世俗谛现相。

这部论典已经赐予了我们辨别什么是实相、什么是现相的智慧之眼。

全知麦彭仁波切的《他空狮吼论》的善说，犹如宝灯一样，能遣除所有的无明黑暗。

故直具慧有缘众，　甚深理当修见眼，

入了义精妙宝[26]室，二利之财愿自在。

“直具慧”是弟子的法相，如《中观四百论》中说：“质直慧求义，说为闻法器。”闻法的法器是具有质直、慧、求义[27]三者，此处讲两个：质直和具慧。质直，即

[25]实现：即实相与现相。
[26]妙宝，指佛具有的功德法。
[27]求义，即对于法义有追求。

本性非常正直；具慧，即具有辨别的智慧。具备这二者就是法器。如果很质直，但是没有智慧，很多听不懂；虽然有智慧，但是本性不好，也不能成为法器。

质直和具慧的有缘弟子，应当把宣讲甚深法理的《他空狮吼论》当成修行的正见、慧眼。“见解如眼，修行如足”，见解就像眼睛一样，修行就像脚一样，眼睛要看到目的地，脚要走到目的地。如果只有眼睛，没有脚，就没办法走；只有脚，没有眼睛，就会乱走，二者缺一不可。同样，见解和修行也是缺一不可。

首先要有正见的慧眼，了解他空，然后要进行修行。

“妙宝”，注释中指佛相续当中具有的功德法，叫了义精华的妙室。有了眼睛和脚，就可以进入了义的精华妙宝室当中，自利和他利的财富都可以自在受用。

到了非常殊妙的妙宝室当中，不仅可以满足自己的生活所需，也可以帮助别人。佛证悟后，自己安住在这个境界当中，也把自己的财富全部分享给其他众生，永远没有枯竭的时候。佛陀利益众生是无勤作、没有边际的，学过《宝性论》的人都了解，这是成佛的功德。

◎ 回向

以造论善皎月光，息灭五浊衰热恼，

教证二法睡莲绽，解脱海洋愿增长。

造论的善根犹如皎洁的月光一样，能够息灭末法时期五浊恶世衰败的热恼。越往后，五浊越明显，众生的衰败就越明显，不管是自己的衰败，还是众生的衰败，都祈愿：以造论的善根能遣除修行和世间所有的衰败

和热恼。

教法和证法如睡莲一样，通过月光的照射绽放了。有些莲花太阳出来就开，有些莲花月亮出来就开。月亮没出来，睡莲是关闭的；月亮出来，睡莲就绽放。

愿所有修行者相续中的解脱功德，犹如海洋一样不断增上。

◎ 发愿

世世文殊师摄我，圆满教理窍诀力，

安住胜乘雪山巅，无畏狮音愿传扬。

祈祷生生世世文殊师利菩萨摄受我，文殊师利菩萨化现的文殊上师摄受我，对于所有的教证、理证、窍诀，都能够圆满地通达和证悟，这些智慧力都能够圆满。

此处作者祈祷麦彭仁波切摄受他，我们也是一样，祈祷全知麦彭仁波切、全知无垢光尊者，还有法王如意宝、大恩上师等等这些文殊上师生生世世中都摄受我。

胜乘指成佛。雪山狮子是在雪山上安住的，它在雪山之巅就会发出无畏狮吼。同样，成佛之后安住在成佛之地，犹如安住在雪山之巅的狮子一样发出狮吼声。我们成佛之后也发出狮吼声，尤其是像全知麦彭仁波切所造的《他空狮吼论》这样的狮子吼，而且也能够无畏地传扬。佛陀是怎么样发出狮子吼的，我也如是发出狮子吼；全知麦彭仁波切怎么样发出狮子吼的，我也如是发出狮子吼。

我是怎么样生起定解的，也愿其他的道友也能够如是生起定解。我曾经完全不懂、接受不了这样了义的

教法，大恩上师一世一世地帮助我、摄受我、点拨我、让我积累善根、帮助我植入智慧，毫不嫌弃，到这一世把我安置在法器当中。同样，我也要如是平等地引导所有的众生，使他们从刚强难化的非法器慢慢变为法器，这样才能够报答学习这部论典、生起定解、能够修行的恩德。

没成佛之前要这样发愿，要尽量相似地做，这方面对我们来讲也是非常关键的。

此文由雪域唯一语自在狮子至尊上师全知麦彭文殊欢喜金刚赐以略著基础之种子，唯首尾诸颂以自语补充，降阳洛珠江措（文殊智慧海）集录整理于自居吉祥协庆显密兴盛洲之学院。

“赐以略著基础之种子”，麦彭仁波切给了他正文，“唯首尾诸颂以自语补充”，只有首尾颂词是集结者自语补充。

集结者的名字叫降阳洛珠江措，没查到，不知道是哪一位。以前我以为是雪谦寺的第三世雪谦嘉察仁波切，后面看他名字不是，不确定是不是他其中的一个名字。雪谦嘉察是麦彭仁波切的一位大弟子，集结了不少的教法，对麦彭仁波切的信心特别强。但这部好像不是他的。

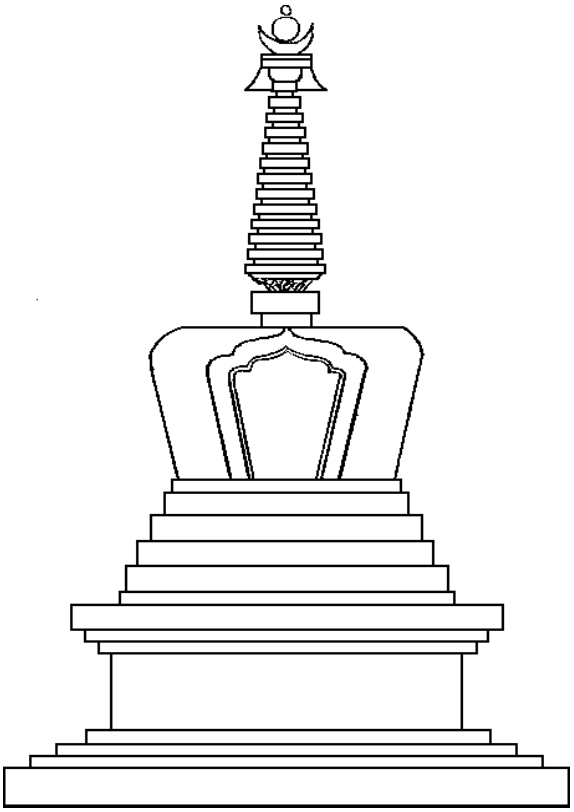
协庆寺和佐钦寺离得很近，是宁玛派的六大寺院[28]之一。全知曾说过“协庆是我的家”，也加持过；顶果钦哲仁波切最主要的寺庙也是协庆寺，他的根本上师就是雪谦嘉察。这个地方也是一个圣地，协庆寺再往里

[28] 六大寺院所指的是噶托、佐钦、白玉、协庆、敏珠林、多吉扎六座寺院。

走就是格萨尔王降生的地方阿须草原，道友们以后有机会也可以去朝拜一下。

愿以此论成为了义大中观宗于一切方隅兴盛并永久安住之因！

所南德义檀嘉热巴涅 此福已得一切智
托内尼波札南潘协将 摧伏一切过患敌
杰嘎纳其瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛
哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度有海诸有情



菩提塔