



定解宝灯论浅释

堪布根华·造论

索达吉堪布·翻译

译作
32



南无本师释迦牟尼佛

A BRIEF COMMENTARY ON THE
BEACON OF CERTAINTY

定解宝灯论浅释

堪布根华·造论

索达吉堪布·翻译

版本：2024年12月

目 录

堪布根桑华丹传	001
定解宝灯论浅释科判	007
定解宝灯论	014
定解宝灯论浅释	071
一 见解无遮或非遮	085
二 声缘证二无我耶	110
三 入定有无执著相	134
四 观察修或安置修	158
五 二谛何者为主要	187
六 异境何为共所见	212
七 中观有无承认否	247

堪布根桑华丹传

摘自《大圆满传承源流·蓝宝石》

华智仁波切的亲传弟子堪布根桑华丹秋扎是多康北方扎曲卡人，生于华智仁波切的一个亲戚家，由于家境贫穷，没有什么食物，所以从小就受很多苦。他以三种敬仰拜法主华智仁波切为不共的部主，因没有靴子穿，在风雪里赤脚去求取正法，腿、脚都裂开了口，裂口中流出鲜血，华智见此情景，往创伤处念咒吹气加持，说：“根桑华丹你应该刻苦学习，这样将来就不会吃苦。”并赐予很多教导。虽然他生活十分清贫，但能昼夜不停地刻苦学习，有时晚上学习时，

酥油灯里没有油，他就到外面月光下念经文，月亮渐渐隐入山后时，他就带上经书追逐月光到山上念，往往天亮时他已在山顶，所以道友们都说：“世界上有逐日上山放牧的习惯，而根花却在逐月上山放牧经卷。”此事后来成为道友间的一则笑话。

有一天，有个人赠送给华智仁波切一个曼荼罗（曼荼盘），根花便对华智仁波切说：“我要修五种十万加行，把这个曼荼罗赐给我行吗？”华智仁波切稍作考虑后说：“哦，非常好，俗话说：‘世上什么事都可能发生，也可能什么都不发生。’总有一天你会拿到这个曼荼罗，那时你将不是现在这个穿破烂衣服的人，而是在数千名僧众中间诵念‘香水撒满大地……’等致献曼荼罗词。要慎重，不会有事。”后来他果然登上了堪布宝座。在噶托寺千名僧众中赐菩萨戒、做七支供养、献曼荼罗时，他说：“上师曾经

说过的话是真正的预言，我的上师是三时无障的佛陀，大恩大德的华智，我就是在三千大千世界里堆满黄金，也难报这位上师一根汗毛的恩德。”说着合掌致礼，流出眼泪。

他经常把上师当作真正的佛陀，以不共的敬信来礼拜上师，所以上师非常欢喜，把整个显、密宗典籍内容，尤其是《入菩萨行论》《密精义》《大圆满法密精义》中的耳传密部、无文字纪录部等光明大圆满法的续、口传和诀窍都赐予他。他没有把这些正法停留在理解词句上，而是经过实修，产生了无数领悟。另外，他在蒋扬钦哲、德珠千滇贝尼玛、蒋贡麦彭仁波切、文保丹嘎即邬金丹诺、珠旺佐千图登曲多仁波切等善知识处，得到了《中观论》《般若》《律藏》《法藏》等，并进行实践。

他在华智住地僻静山间、格贡、江玛僻静山间等处修行时，自相续充满出离心和菩提心，对弱小者和贫穷者非常慈爱，把上师视作真正佛陀的信念不变，把纯正信仰当作核心进行实修。他在讲经时，总是先讲菩提心的动机和广泛行为，而后在讲经始末，做一番广泛法行，从不间断。他说：“我在华智仁波切处学习经文后，曾经发过誓，将来要为人们讲经，如果没有人来听，就向寺院的柱子讲。”他一生将每天分为十节或至少一节时间，进行讲解。

后来他根据麦彭仁波切的想法，在噶托锡度·曲吉嘉措的邀请下，来到噶托金刚座寺，在那里建立了摩尼宝须弥山讲经院即幻化续部讲经院，被任命为第一任堪布。根据锡度仁波切的想法，他又建立了天竺和吐蕃学者的各种典籍注释讲解制度，有噶托百部典籍之说，每五年讲完一次。他在此用三年时间维持讲

解，成了正法的主轴。此后在这个寺院的堪布布玛莫扎的化身堪千阿旺贝桑、堪千姜辰威色、拉合堪千曲珠（即蒋贝秋吉罗卓）等噶托寺金山般的历代堪布，透过讲、听、事业三个方法，使善的事业发展到四方。因此噶托的传承正法发展到何处，法主华智仁波切、蒋贡麦彭、嘉色先潘塔义等人纯属前译派的讲经注释河流，及其附件讲解传承等，就会在那里发展大如天空的事业。

此后他又回到自己的故乡扎曲卡，在上、下扎曲卡培养无数化机。他的著作有华智仁波切传承的《入菩萨行论诀窍注解》的大注释和《毗奈耶经广因缘集》等。这些著作至今仍能拜读到。他在讲任何经典的时候，都以菩提心的诀窍来加以讲解，配合自己的经验，把华智仁波切和麦彭仁波切的讲解传承当作核心，加以讲解。他功成长寿，圆满完成众生的利他

事业。

他的心子主要有堪布晁西·江多、博珠·东昂滇贝尼玛、巴图尔·托嘎即图登曲培、德珠千·吉美听列贝巴、嘉堆祖古等，他们对佛教作了广泛的事业。

根桑华丹仁波切的弟子是博珠·东昂滇贝尼玛。

定解宝灯论浅释科判

全论分三

[甲一] 初善首义 072

[乙一] 明示论名 073

[乙二] 顶礼句 073

[甲二] 中善论义 074

[乙一] 略说缘起 074

[丙一] 远离二量之过患 075

[丙二] 正道与形象道之差别 075

[丙三] 赞叹正道与趋入者 076

[丙四] 以问答方式阐述 078

[乙二] 分别广说 084

[丙一] 见解无遮或非遮 085

[丁一] 略说他宗与安立自宗 085

[丁二] 广说 090

[戊一] 破不合理之他宗 090

[己一] 略说他宗无遮亦成非遮、句义他空不成双运 090

[己二] 广说此理 093

[庚一] 与教、理、承认相违 093

[庚二] 宣说双运不合理 099

[戊二] 立合理之自宗 101

[丙二] 声缘证二无我耶 110

[丁一] 破斥不合理之他宗 110

[丁二] 建立合理之自宗 116

[戊一] 具德月称如何宣说 116

[戊二] 自宗龙钦绕降所承认之观点 117

[戊三] 以遣除疑虑而宣说需证悟究竟法无我之理 120

[己一] 总说 120

[己二] 详细解释教义遣除迷惑 126

[己三] 依见真如而说成立一乘及他宗不合理、自宗合
理之理 129

[丁三] 宣说弥勒、龙树菩萨意趣一致 131

[丙三] 入定有无执著相 134

[丁一] 何者亦不执著 134

[戊一] 略说正见与邪见 134

[戊二] 广说 137

[丁二] 执著无我 145

- [戊一] 总说初学者次第修行之理 145
 - [己一] 需要真实了知二无我执著相之理 145
 - [己二] 尔后当断除无我执著之理 148
 - [己三] 宣说正行远离一切执著相 150
- [戊二] 别说闻思见派修行之理 151
- [丁三] 盲修瞎练与真修实证之差别 154
- [丁四] 需要依修习断除一切执著相之理 156
- [丙四] 观察修或安置修 158
 - [丁一] 宣说他宗 158
 - [丁二] 分析而说自宗 159
 - [戊一] 总说 159
 - [戊二] 次第别说 166
 - [戊三] 遣除邪念建立胜道 171
 - [己一] 遣除邪念远离一切观察执著相之入定智慧即是
大乘道正行也是大法 171
 - [己二] 以此宣说阿底约嘎为续之究竟、乘之极顶 176
 - [己三] 抉择大圆满超胜其他法门 178
 - [己四] 宣说经续窍诀一切究竟之义与光明大圆满无
别、彼为一切来源 181
 - [己五] 宣说凡夫修持相似智慧之理 183

[丁三] 摄义 185

[丙五] 二谛何者为主要 187

[丁一] 破他宗 187

[丁二] 立自宗 193

[戊一] 宣说远离偏堕二谛双运乃经续窍诀诸道之无谬密意 193

[戊二] 证悟此理而宣说续部之分类 200

[戊三] 遣除邪念 204

[己一] 遣除认为轮回自性不清净之邪念 204

[己二] 遣除认为续部见解无有高低之邪念 207

[己三] 宣说依见解安立九乘之理由 209

[戊四] 摄义 210

[丙六] 异境何为共所见 212

[丁一] 分别破不合理之他宗 212

[丁二] 建立合理之自宗 218

[戊一] 总说共同观点 218

[己一] 宣说现空双运等性 218

[己二] 遣除正量非量不合理之争议 219

[庚一] 宣说自宗建立现量比量并非无意义 220

[庚二] 宣说他宗所立正量不合理 222

[庚三] 是故建立正量 224

- [辛一] 安立暂时二正量 224
- [壬一] 不清净观现世名言量 224
- [壬二] 依净见之名言量 225
- [辛二] 建立究竟一正量 226
- [辛三] 是故建立不共大清净观点 227
- [戊二] 别说大净等无二 228
- [己一] 宣说共同所见不能偏于现空一方 229
- [己二] 宣说双运净等真谛无别 234
- [庚一] 宣说实相现空双运之基 234
- [辛一] 胜义中说为大平等 234
- [辛二] 世俗中建立大清净 235
- [辛三] 宣说究竟法界智慧真谛无二双运 238
- [庚二] 实相现相不同之各种道 239
- [庚三] 证悟此理与否功过之果 241
- [己三] 成立大净等之理与诚信之功德 242
- [戊三] 以不可思议之方式结尾 244
- [丙七] 中观有无承认否 247
- [丁一] 破无有承认之观点 247
- [丁二] 依龙钦绕降分析有无承认而安立观点 248
- [丁三] 破斥竭力建立有承认之他宗 250

[丁四] 追随龙钦绕降而广说自宗 256

[戊一] 自宗辨别后安立 256

[己一] 宣说入定后得或因果中观 256

[己二] 是故实相大中观无有承认 258

[己三] 现相名言中二谛分别有承认 259

[戊二] 遣除争议 261

[己一] 遣除自宗有同过之争 261

[庚一] 提出争议 261

[庚二] 遣除争议 262

[辛一] 分析心识与智慧或入定后得或实相现相

之差别而宣说本性中无有承认故于现相中

自宗有无之承认无有堪观察等过失 262

[辛二] 依此理亦能破除其他邪见 268

[辛三] 自宗承认二谛无有自相矛盾之过失 269

[庚三] 以圣教中一切破立说法互不相违而摄义 272

[己二] 遣除二者力量相同真实之争议 274

[己三] 宣说分析二谛而承认及其必要 278

[己四] 若将因或道中观承认作为胜义自宗而将世俗谛

归于他宗有教理妨害之理 282

[戊三] 以此理宣说显密要点 285

[己一] 总说显密道共同要点 285

[庚一] 略说 285

[庚二] 广说 287

[庚三] 摄义 292

[己二] 别说显密道要点与见解差别 293

[己三] 以此理推断其他道理 295

[乙三] 随喜评赞及摄义 298

[丙一] 随喜恭敬赞叹并将稀有法灯赐予他人 298

[丙二] 宣说持受胜法之法器 303

[丙三] 以精华教言而结尾 304

[乙四] 宣说方式之摄义 310

[甲三] 后善末义 311

[乙一] 以清净意乐令他人分享此法 311

[乙二] 以利他悲心而造论 312

[乙三] 若依此理则得胜乘妙道 312

定解宝灯论

麦彭仁波切·造论

索达吉堪布·翻译

能解困心疑网者，即是文殊金刚灯，
心生定解入深理，见妙道者我诚信。
奇哉趋入深实相，犹如宝灯之定解，
若无汝则于此世，愚众困于幻网中。
于基道果一切法，生起真实之定解，
听闻生信此二者，犹如道与彼影像。
稀有法称月称尊，善说日光同现于，
佛教广阔虚空中，摧毁疑惑重重暗。

依靠名言观察量，无有错谬行取舍，
 尤其于教与本师，获得诚信唯一门，
 即是因明之论典，开显抉择实相义，
 无垢智慧胜义量，即是胜乘中观论。
 睁开此二之慧眼，不随他转而真入，
 佛陀所示之正道，高度赞叹入道者。
 如是思维仙人前，顿现一位流浪者，
 为观察其智慧力，如此提出七问题。
 人云亦云岂智者？凭自智力而分析，
 立即回答此提问，明了内智如见色。
 多闻如鼻虽长伸，仅饮井水未能品，
 深法水者求名声，如劣种者贪王妃。
 如是七种难解题：见解无遮或非遮？
 声缘证二无我耶？入定有无执著相？
 观察修或安置修？二谛何者为主要？
 异境何为共所见？中观有无承认否？

于此依靠空性理，所提七种疑难题，
 教证不违之同时，以理成立而作答。
 寻思辩论之词句，百般破立亦不解，
 大德难证此难题，快如闪电而答复。
 如是智慧所出语，风微动然仙人心，
 如末劫风摇山王，片刻默言不出语。
 呜呼百般经苦行，连续炽燃妙慧火，
 彼等智者尚于此，未能立为无垢宗。
 俱生辩才智力微，亦未长久受苦行，
 智慧浅薄如我者，怎能无误予答复？
 诚恳祈祷文殊尊，尔时思彼加持力，
 心中现如黎明时，稍得辩才之机缘，
 即刻依据善说义，以理分析而宣说。

一 见解无遮或非遮

嘎单见解说无遮，其余诸宗谓非遮。

前译自宗何观点？无二双运大智前，

遣诸所破之无遮，引他非遮皆不许。

此二仅是心假立，实际二者均不许，

远离遮破与建立，离意本来之法性。

若问仅思空性言，则当承认无遮见。

印度具德月称师，藏地荣索秋桑尊，

异口同声一密意，建立本净大空性。

此法本来即清净，或本无有自性故，

二谛之中皆无生，于说无遮有何疑？

柱子本来即清净，所剩不空毫无有，

若未遮破柱子无，说柱非实有何用？

破除柱子之空性，与余显现此二者，

空与不空非双运，如黑白绳搓一起。

说柱不以柱子空，法性反以柱子空，
 空基保留以他空，句与义之二他空。
 呜呼彼不以彼空，空基不空已留剩，
 与色以色空教义，以及理证皆相违。
 柱与成实柱二者，一体一遮另亦破，
 他体虽破非柱实，柱体不空堪观察。
 若谓成实未有故，不必分析一异体，
 虽无实法凡夫前，瓶子执为实有故。
 不空瓶子之外法，所成实有何法？
 汝等了知所破相，实为荒唐可笑处。
 自续派论许所破，加成实等之鉴别，
 然就观察胜义言，加此鉴别有何用？
 思若空性仅世俗，亦似无有柱子后，
 担忧咬文嚼字也，如此更成纠缠字。
 世俗说柱有即可，为何言彼彼不空？
 若说此二是一义，其实并非一意义，

所谓柱子已存在，与柱有柱不相同，
 后者实际已承认，存在能依及所依。
 胜义柱子不存在，何言柱以柱不空？
 世俗言说柱柱子，两次重复文法误。
 若自不以自身空，自存在时以他空，
 所破他法若无有，则违所许自不空。
 通常依他之空性，决定不是真空性，
 马上虽不成立牛，岂能确定彼马空？
 见彼马匹于牦牛，有何利益有何害？
 是故不空轮涅法，不成有法与法性，
 现空双运与有寂，等性于此悉无有。
 如说水月非真月，天月空与水月现，
 若是无二之双运，谁皆轻易证双运。
 牦牛非马人皆知，现量目睹牦牛现，
 为何诸大尊者说，证悟此义极稀奇？
 故自宗许观水月，水月本性毫不得，

无而现见水月时，虽是无遮却可现。
 空性显现凡夫前，虽似相违于现见，
 诸智者以奇语赞，说此双运真奇妙！
 若从空性分衡量，无有丝毫不空故，
 虽可断定说无有，然而于无之自相，
 未曾失去之同时，不灭之中可显现。
 未失现之自相时，安住无基大空中。
 分类此空以此空，此现此空永不得，
 于此彻底了达时，觅义寻者未得义，
 非但不生失望心，反得快乐真稀奇！

二 声缘证二无我耶

有说声缘阿罗汉，未曾证悟法无我，
 未破蕴执之我前，以彼之力不断惑。
 所谓我亦依诸蕴，假立俱生我执境，

彼与瓶等除空基，空理无有何差别，
 法我人我各自分，自性均是空性故。
 如是汝等已违越，现量成立教理证，
 声缘未证法无我，说法仅是立宗已。
 有者观点太过分，承许三乘见道同，
 证悟无有高与低，对于显宗及密宗，
 一切经续诸论典，均解释为不了义。
 则于前入小乘者，获得大乘见道时，
 毫无所断等过失，为理所害不可驳。
 复说所证虽已证，然断所断需助缘，
 未证与许证相违，证违未断诸所断，
 日虽升起遣黑暗，看待他缘真稀奇！
 有说声缘自相续，五蕴虽已证空性，
 他法无我未证悟。若已证悟五蕴空，
 则除无为法之外，有何未证他实法？
 自宗承许何观点？月称中观自释云：

为断烦恼于声缘，佛陀宣说人无我，
 为断所知于菩萨，圆满宣说法无我。
 若问声闻与缘觉，二者已经证空性，
 此说又作何解释？意为彼等声缘者，
 为断惑修人无我，未圆满修法无我。
 如是龙钦绕降言：前代诸位阿阇黎，
 说证未证相争论，然而本人之观点，
 前之声缘有多种，然欲获得阿罗汉，
 执蕴我若未证空，不能获得解脱果。
 是故此点虽已证，然未圆满证无我，
 经说声闻微无我，如虫食芥子内空，
 故于微加否定词，说未证悟法无我。
 此乃稀有之善说，他无与此相比拟，
 如海水虽饮一口，亦不能说未饮海，
 如是法之别相我，已见无我许证空。
 犹如海水饮一口，所有海水未进腹，

一切所知之自性，尚未证悟为空性，
 是故承许二无我，尚未圆满证悟也。
 若问一法见空性，为何诸法不证悟？
 若依教理与窍诀，详细分析作观察，
 虽然应当证空性，暂时声闻种性者，
 因唯耽著人无我，是故难以证他法。
 如虽许瓶为假立，然许微尘为实法，
 设若证悟瓶假立，以此智慧而观察，
 微尘本应亦证悟，然而暂时未证悟。
 粗大实法无分尘，表面似乎成相违，
 暂无教证窍诀故，建立不违之宗派。
 如是一切唯识宗，倘若无有所取境，
 为何不证能取心？自续派以胜义谛，
 无有之理于名言，为何不证无自相？
 是故依照汝观点，一切均成应成派。
 声缘诋毁谤大乘，此类现象岂能有？

是故一法之自性，诸法虽皆为等性，
 然内外缘未齐全，期间不能证悟也。
 一般而言利根者，依靠自力可证悟，
 钝根即证不确定，终有一日必证悟。
 经说万劫之末际，罗汉出定入大乘。
 如理趋入大乘者，尚需无数劫修习，
 声闻追求自寂乐，仅于数千劫之中，
 所有无我未证悟，暂时为何不可能？
 得地菩萨见法界，岂不亦是渐明圆？
 倘若具足积资伴，以及无边之理证，
 菩萨行为回向缘，必定圆满而证悟，
 如具善巧方便缘，密宗迅速而证悟。
 虽然常我已断除，俱生我执依蕴生，
 论说乃至有蕴执，一直存在我执也。
 此义假立因蕴有，执彼之心便存在，
 假立之我因具故，我执之果不会灭。

因为常我虽已断，然依执蕴假立我，
 俱生贪境未断故，生起我执无障碍。
 是故断除诸烦恼，必须证悟蕴等空，
 此说不符圣教义，月称如实释此义。
 倘若了知假立我，灭除我执已足矣。
 如虽未知绳无有，而见无蛇断蛇执。
 最终必定需证悟，诸法本性为一体，
 见彼智慧亦一体，龙树月称二师徒，
 依据理证而宣说，成立究竟唯一乘。
 假设依照汝观点，声闻已见彼性故，
 依据理证怎成立，一乘仅是立宗已。
 于此双运之智慧，唯有现见最究竟，
 即是唯一真如性，圣者终皆到此地。
 是故此理若通达，龙树观点弥勒论，
 犹如蔗糖与蜂蜜，互为圆融易消化。
 否则如吞禁忌食，腹内不适成肿瘤，

成百教理手术刀，同时刺入深畏惧。

三 入定有无执著相

护持正见修行时，有者说何皆不执，
 所谓不执一切义，分为正修与盲修。
 正修远离四边戏，圣者智慧之面前，
 现见一切不存在，故自然灭执著相。
 明空无二之境界，如同目视虚空中。
 盲修无念和尚宗，未察直直而安住，
 无有胜观之明分，如石沉海平庸住。
 譬如所谓无所有，中观现见不存在，
 无色界信无所有，词同义异如天地。
 如是远离四边戏，若于四边皆不执，
 除四边外无执相，故许无有执著相。
 若说无有执著相，有些愚者初不执，

一切放松真可笑。众生平庸过放松，
 流转三界轮回中，无需仍旧再三劝。
 假使彼等本未知，声称我等识本面，
 认识胜义本面者，必须断定实空义，
 所谓迷现自与他，谁人皆知何须修？
 假使观察心形色，生处住处与去处，
 尔时若因皆未见，认为已经证空性，
 法理极为甚深故，此乃歧途危险大。
 心本不是色法故，谁亦无法见色等，
 仅仅未见若认为，已证空性极荒谬。
 百般观察人头上，不可能见畜生角，
 若说未见彼者故，已证空性人皆证。
 是故以理而分析，若见真正之实相，
 彻底了达自之心，如幻本体无实有。
 尔时如视前虚空，自心正在动念时，
 亦为空性之定解，必须深深而生起。

若问所谓汝之心，一无所有如虚空？
 抑或了知种种相？究竟是为何者耶？
 谁人悉皆必定说，刹那不住动摇心，
 凡为人者均具故，即是所谓之心识。
 有说非有非无心，即是光明之法身。
 彼亦自诩已证悟，声称虽然未多闻，
 了知其一解一切，如是说法真可笑！
 非有非无大圆满，远离一切四边戏。
 若详观察汝观点，既不敢说存在有，
 亦不能说不存在，实则有无此二边，
 抑或非有非无边，无论如何不超此。
 彼心非有非无者，心中常存此念头，
 彼与不可思议我，仅名不同义无别。
 通达心与心外法，均为无实基础上，
 显现缘起而现故，超越是非离言思，
 远离四边戏论要，无有所缘通彻性。

汝者所谓离是非，如同靶子住心前。
 自他依靠此实执，周而复始入有海，
 遣除此等之对治，即是无我执著相。
 未知无有之道理，仅信无有无利益，
 如同对于花色绳，迷乱执著其为蛇，
 观想无蛇无有利，若知无理断蛇执。
 是故分析而了达，不应停留观察上，
 无始实执久串习，务必再三修无我。
 照见本义诸大德，极其郑重而宣说，
 必须通过修无我，方可根除我执见。
 此乃一切初学者，无有错谬之入门，
 口说最初即断此，乃是散布魔密语。
 无我执相所引发，实空胜解已生起，
 尔时无有执著相，非为究竟实相故，
 修离三十二增益，远离戏论大空性。
 彻底了悟实空后，空性显现缘起性，

现空何者皆不执，如同火中炼纯金，
 于此必能起诚信，否则极为甚深要，
 印藏诸大成就者，长久精勤所证义，
 奇哉愚者于瞬间，说是证悟起怀疑。
 正行现有诸轮涅，超离有无之本义，
 有无何者皆不成，偏袒执著有戏论。
 是故以理分析时，未见成立何生执？
 然离四边戏之理，观察而引定解生，
 自然光明之智慧，胜观之现如明灯。
 根除与彼相违背，四边愚痴之黑暗，
 即是此一对治故，何时修当生定解。
 同时破除四边戏，即是离意本法界，
 然而薄地凡夫者，顿时现见困难故，
 轮番破除四边戏，即是闻思之见派。
 于此愈来愈修习，定解愈来愈明显，
 灭尽颠倒之增益，智慧增如上弦月。

不执一切恶见者，不成任何之实法，
 定解岂能生起耶？是故无法断障碍。
 正修盲修之差别，断证增进而了知，
 犹如由从烟子相，可以推出存在火。
 因为盲修与瞎练，非为断证功德因，
 反是生起功德障，故如汉茶过滤器，
 灭尽教证增烦恼，尤其不信业因果。
 若具正见之明目，前所未有证相增，
 现见空性功德力，于业因果缘起法，
 无欺惑性生诚信，一切烦恼渐微薄。
 观察引生定解中，一缘安住之等持，
 未见殊胜见之义，见义不堕于一方，
 虽无任何执著相，然如哑巴品糖味，
 恒修瑜伽士境界，并非唯由观察生。

四 观察修或安置修

修行大乘见解时，观察安住何应理？
 有说不察安住修，观察遮障本性义，
 是故不经何观察，笼统直接而安住。
 有说唯一需观察，远离观察之修行，
 如同入眠无利故，任何时皆需观察。
 修行不应偏执著，观察安住之一边。
 不察安住而修行，虽有成就寂止者，
 然修未生定解故，舍弃解脱之正道，
 唯一明目之定解，无法遣除诸障碍。
 若未了知法自性，又能修行何法也？
 庸俗妄念修何用？如同盲人入道中。
 无始迷乱之习气，颠倒执著自性者，
 未百般以方便理，精勤观察难证悟。
 因为耽著迷乱相，与见真义相违故，

串习世间黑暗中，难获真如之光明。
 虽有往昔之宿缘，成熟上师加持力，
 观心生住与来去，通达实空意义者，
 然而如此极罕见，人人不能如是证。
 探求本来清净义，必须究竟应成见，
 仅从离戏分而言，二者无有差别也。
 为遣空性之耽著，密宗宣说大乐智，
 离境有境亲体验，空乐无二之法界。
 现明觉性此三者，即是大乐之异名。
 以此现分之色身，乃至世间依利乐，
 救护一切诸有情，究竟大悲之自性。
 是故依照自本性，不住有寂大智慧，
 于本基中如是住，修持空乐智慧道，
 甚至仅于即生中，亦能现前双运果。
 着重宣说本义中，基道果三不可分，
 金刚乘果四灌道，觉空自然智慧者，

即是光明金刚乘，此乃诸乘之归宿。
 乃至未生定解前，方便观察引定解，
 已生定解于彼中，不离定解而修行。
 定解犹如明亮灯，能灭颠倒分别念，
 于此应当恒勤修，若离复依观察引。
 故修大乘见解时，最初观察极重要，
 若未以妙观察引，岂能生起妙定解？
 若未生起妙定解，岂能灭尽劣增益？
 若未灭尽劣增益，岂能灭除恶业风？
 若未灭除恶业风，岂能断除恶轮回？
 若未断除恶轮回，岂能灭尽恶痛苦？
 轮回以及涅槃法，其实无有贤与劣，
 证悟等性无贤劣，即是善妙之定解。
 善妙定解并非是，舍弃轮回成涅槃，
 表面词句虽相违，义不相违道关键。
 见行窍诀此密要，当以观察品其味。

中间察住当交替，观察则会生定解，
 未察执著平庸时，屡屡观察引定解，
 生起定解于彼中，不散一缘而修持。
 定解以及增益心，二者相互矛盾故，
 需依观察除增益，定解愈来愈增上。
 最终未以观察引，定解自然生起时，
 安住于彼境界中，观察已成何须立？
 若知绳子无有蛇，以此定解断蛇执，
 仍说无蛇复观察，难道不是愚笨耶？
 现前圣道证悟时，不以观察而修行，
 现量证悟何须要，加上因之伺察意？
 倘若依照汝观点，离开观察分析时，
 见义证悟若不成，则诸圣者佛智慧，
 世间无害识所取，悉皆应成颠倒识，
 彼等已经现见故，正当之时无观察。
 远离四边之戏论，殊胜定解之面前，

思维此法与彼法，所缘观察不可得。
 尔时观察之相执，如蚕作茧自缚般，
 以分别念所束缚，不能如实见真义。
 依此殊胜之定解，遣除遮障实相暗，
 此时无误而现见，本来义之光明性，
 各别自证之智慧，岂是心所之妙慧？
 妙慧对境谓此法，辨别并且执著彼。
 因为对境与有境，显现空性每一方，
 悉皆不缘平等智，非心心所之体相。
 故依观察所引生，殊胜定解中入定，
 无垢妙慧之此因，获得双运智慧果。
 抉择正确之见解，建立决定之宗派，
 以此辨别之妙慧，即是无垢之正量。
 妙慧引发之定解，诣至实相入定智，
 乃大乘道之正行，若具此者即生中，
 能赐双运果位故，既堪为乘亦为大。

若依四续部观点，无上句义灌顶道，
 虽是究竟之智慧，然未单独安立乘。
 譬如汝宗亦承许，着重宣说等智身，
 具德时轮金刚续，即是诸续之究竟。
 如是无上续部中，悉皆着重而宣说，
 四灌顶之道智慧，一切续部终密意。
 犹如历经十六次，所炼之金极纯净，
 以余乘宗而观察，愈来愈净终至此。
 故以无垢妙慧量，成立上述此义理，
 以续与释密意论，法贤智慧而观察，
 思维远离魔之境，成熟坚定不移慧。
 然而见解之正行，片面偏执现空等，
 如是此义宣说为，心与心所之行境，
 不可言说作所说，故与智者密意违。
 因为阿底约嘎即，现空不可思议智，
 是故绝对已超离，不清净之分别心。

抉择本净空性分，即是直断之见解，
 抉择任运而自成，身及智慧之自性，
 内明童子瓶佛身，起信光明之顿超，
 二者亦非为各体，本净自成双运智。
 其他续部中所称，不坏智慧之明点，
 与此仅名不同已，于此明显而宣说。
 于大圆满之心部，智者各修一窍诀，
 分别称为大手印，道果息法与双运，
 大中观等不同名，实则同为离心智。
 智者异口同音说，佛成就者同密意。
 有说自宗大圆满，超胜大手印等法，
 未证无有道名言；倘若真实已证悟，
 则于同一之密意，无有合理之分类。
 如是一切无上续，第四灌顶诸智慧，
 大圆满中无分类，然而彼等一切法，
 源泉大圆满续部，分为心界窍诀部，

深广殊胜之要点，零散窍诀实修法，
 他宗未说有许多，堪为特法何须言？
 于彼究竟大圆满，深寂光明无为法，
 虽是如来之智慧，于此暂时正道中，
 相似喻义双运智，画月水月天月喻。
 依次前者引后者，此乃自然无漏智，
 依照自之智慧力，亦可实地而修持。
 譬如为得圣道智，如是修持相似智。
 法性双运大智慧，倘若现量而抉择，
 诸伺察意执著见，必定灭尽见离戏。
 是故未加辨别时，偏说有无执著相，
 均有错误正确分，犹如月形之盈亏，
 此依了义之教证，凭据理证而成立。

五 二谛何者为主要

二谛何者为主要？有许胜义谛主要，
 谓世俗乃迷乱现，执为所断说胜义，
 乃未迷乱胜义谛，即是真实之见解。
 虽说世俗若真实，胜义不成空性故，
 然而断除世俗谛，之外他法胜义谛，
 少许亦不可成立，二谛方便方便生。
 不依所察之有实，彼之无实不存在，
 是故有实与无实，二者缘起性相同。
 倘若耽著于空性，以此断除诸显现，
 则已玷污缘起空，龙树善妙之宗旨。
 汝许见空修彼道，证悟唯一单空界，
 圣者入定空性智，成灭法因亦有过。
 诸法本来为空性，然不偏堕现空故，
 执说唯空主要者，未知究竟之意义。

有者抛开胜义谛，仅从世俗方面言，
 将续部见分高低。未以胜义空性摄，
 世俗本身之见解，分为高低不合理。
 不具胜义之确信，仅观世俗之本尊，
 只是信解非正见，外道诵咒自观他。
 有谓世俗极重要，因为二谛需双运。
 固执如此观点者，再三赞叹世俗谛，
 然修双运见解时，舍弃双运持单空，
 善妙说法良母后，实修童子未跟上。
 是故前译此自宗，基道果之诸法名，
 离常无常二谛等，建立无偏双运宗。
 二谛脱离各自上，不能建立基道果。
 于基道果此三者，亦无此取此舍分，
 舍世俗外无胜义，弃胜义无他世俗。
 任何显现定空性，所有空性定显现，
 若现不空不可能，空亦不成不现故。

有实无实此二者，需作空基而空故，
显现仅是假立已，空性亦唯心假立。
以理分析定解中，此二方便方便生，
一有一无不可能，无离无合而存在。
是故显现与空性，尽管分开而认识，
实际始终不可分，因而称之为双运。
现见实相之定解，不堕任何一边故。
正确观察智慧前，显现空性此二者，
有与无有均同等，许一本体异反体。
此二初学者面前，似现能破与所破，
尔时显现与空性，尚未相融为一体。
有朝一日会诚信，空性即是显现理。
诸法本来即空性，此等显现为空性，
现见空时即显现，现时即空生定解。
此乃经续与窍诀，一切深道之根本，
闻思断除增益义，即是无谬之正见。

证悟此要愈深入，于诸世俗显现法，
 亦渐断除自相执，故立续部乘次第。
 仅以信解作观想，以及器情现本尊，
 定解正见此二者，无有一致之时机，
 如同中观于诸法，确定实空为正见，
 梵志于病持咒时，观想无病非正见。
 依证胜义之实相，深信世俗为本尊，
 否则处迷现相中，如何成立本尊性？
 除此二取迷现外，无他所谓之轮回，
 断此非从胜义立，胜义本是一体故。
 依见修习诸有法，世俗现分胜义性，
 智力宣说事行续，瑜伽续及无上续。
 故以二谛各自分，不能区分续高低，
 然于二谛双运义，如何诚信修跟随。
 故于无上金刚乘，即生赐予解脱道，
 倘若无误如实修，则如不同之众生，

见水不同之比喻，如是依靠净见量，
 谁人还能不诚信，现有本圆坛城性？
 假设未知此法理，认为轮回不清净，
 同时观为净天尊，亦如吐物瓶涂香，
 修持等性金刚乘，如画灯火真可悲！
 现相虽现不清净，然为迷乱所立宗，
 实相净见量之义，称为无上金刚乘。
 若想器情能所依，本来非为清净性，
 反观清净之修法，暴露抵触之本相，
 彼道仅是道形象，如洗黑炭不变白。
 本非清净假观净，依此若能获得果，
 无有实空之定解，外道太阳派诸众，
 离开显现观空等，亦应能够断烦恼。
 事行瑜伽之续部，若无见解之高低，
 则证现有净等见，已达究竟之同时，
 未见高低亦区分，自尊他尊有贤劣，

清净以及不清净，则为自害自己也。
 或者如同下续部，贪执取舍之同时，
 行持等性取舍行，双运降伏酒肉等。
 未证疯狂之行为，岂非成为呵责处？
 如实现见实相义，彼之定解称见解，
 见解如何而断定，如是以修行护持。
 若谓乘以见高低，区分九乘不一定，
 内道宗派从最低，直至究竟金刚顶，
 此九种乘之数量，具有安立理由故，
 如高低乘有多种，然需安立三乘等。
 故依内在之智力，愈来愈增之程度，
 分别现见诸器情，清净以及不清净。
 故以二谛无别式，证悟现空无二基，
 如实而修彼道中，获得二身双运智。

六 异境何为共所见

一水于各众生前，显现不同物质时，
 有谓共见乃为水，见彼有境均正量。
 若水少许有自性，则无正量与非量。
 倘若各自有情前，现境悉皆不相同，
 则如见柱瓶眼识，共同所见不容有。
 有谓共见为湿性。共同所见仅湿性，
 不灭真实而存在，现多不同所见境，
 一者现见另未见，水脓等基为何者？
 此外空无边处众，如何会见湿性境？
 湿性若与水一体，则脓等物不能现，
 除水等外不同体，任何湿性不可得。
 各自不同所见前，共同所见不能有，
 共同所见之事物，不可能现不同故。
 观待安立所见外，若许堪为观察基，

则须成立为实相，如何观察不应理。
 若无共同所见境，则如唯识需承认，
 无有外境识为境，此种观点不合理。
 如同无有诸外境，能取之心实亦无。
 所取能取此二者，世俗显现相同故。
 于诸显现若观察，二取不应分有无，
 如有现境然虚妄，心识亦不成立故。
 同见以及不同见，共同所见为明分，
 成立现基不能无，犹如观看戏剧等。
 除此存在明分外，他处存在不可能，
 是故若无此明分，一切不现如虚空。
 内外诸缘所障故，不能如实见真义，
 如依魔术之咒语，木块现为马与象，
 是故共同之所见，不能固定而安立。
 自宗不堕现与空，本基一切均不成，
 任何显现平等故，一法亦可现种种。

何者现空若圆融，则彼一切皆合理，
 何者现空不圆融，则彼一切均非理。
 若谓如此量非量，分类亦成不应理。
 任何显现不现他，是故依观现世量，
 所量并非不成立，诸法自性住本体，
 分类一体与异体，正量可以成立故。
 故以观待量成立，独立自主之诸法，
 并非以量可成立，若成则应成实相。
 一水执水量成立，不相观待独不成，
 胜义观察不成立，饿鬼前亦不成立。
 依靠现量与比量，确定执自之对境，
 取舍彼境不欺故，正量并非无意义。
 譬如所谓于一水，观待人见而安立，
 观待天人而安立，甘露执为所见基。
 水见为脓水甘露，此时三者非聚合，
 彼三何者均非量，则除彼外见他法，

依据正量不能立，所见三者皆成无。
 人见此水若非水，他法成水不应理，
 是故共称所谓水，永远成为无有也。
 如此观点所建立，正量亦成不合理。
 是故未被迷乱因，所染污之根对境，
 需要安立为正量，如水阳焰见为水。
 暂时饿鬼因业障，纯净水亦见为脓，
 除障方见真水故，观待人见为正量，
 依靠他缘转变故，暂时安立水为量。
 究竟理证而观察，彼等皆为习气现，
 因水亦可现见为，清净刹土佛母身，
 故而人类所见者，不能决定是正量。
 是故障碍之外缘，愈来愈加清净后，
 观待下面所见言，当许上上为正量。
 究竟法性之真如，独一无二唯一性，
 能见正量亦唯一，第二正量不可有。

实相双运唯一谛，正量自然之智慧，
 唯一所断即无明，仅觉未觉之差别。
 故以量理而建立，诸现自性净天尊，
 唯有前译派自宗，全知荣索班智达，
 犹如狮吼之善说，他宗对于此观点，
 无有如理说法故，如何承许均矛盾。
 于彼共同所见境，现空单独不合理，
 倘若所见仅空性，则成无论何有情，
 虚空均见为瓶子，瓶如虚空不显现。
 远离显现仅空性，若成所见何不见？
 应成诸法恒有无，所说过同无因派。
 正在空时无显现，现空二者相违故，
 倘若存在不空法，则违单空立现基。
 若问如此汝上文，何说现空不相违？
 此立见境名言量，彼前有无相违故，
 一法二谛不相违，乃为智慧之境故。

若与空性相脱离，现许不能作现基，
 此现如何而显现？谓此不偏之显现，
 无法想象之缘故，并非成立为现基，
 能知正量未见时，说有仅是立宗已。
 所现如若偏一方，除此他法不能现，
 乃是不空显现故，成堪胜义理观察。
 无论水脓甘露等，三者为何均相违，
 倘若彼水乃为脓，则如何能现见水？
 倘若非脓乃是水，为何现见脓等法？
 若言饿鬼前现水，成许无有脓显现。
 因除自前显现外，无有另外所见基，
 若有则成异体故，一物非他如柱瓶。
 是故现空相圆融，抑或实空显现许，
 无偏双运一味中，诸法本来平等故，
 于平等性大圆满，成立之义已抉择。
 修此道时依净见，诚信不净现自解，

现有清净之法身，通达金刚之教义。
 即指幻化网续云：五蕴如幻无偏现，
 彼为清净天尊相，于此密意得诚信。
 如此尽除脓执时，了知迷乱修习彼，
 从而现见彼为水，相续清净大菩萨，
 见水一尘无量刹，见水玛玛格佛母。
 究竟断除二障地，彻见双运大等性。
 是故称为净见量，断除一切障碍故。
 诸法无谬之实相，唯佛现见无有他。
 执彼即是究竟量，此等本住净法身，
 至高无上之立宗，具理慧眼者前成。
 于彼稀奇日乘前，劣根者如鸱鸢盲。
 究竟等性之法界，不能片面而建立，
 说是唯现天尊相，然而自性本清净，
 法界现分智慧身，无离无合之缘故，
 现分本为净天尊，实相分析亦无害。

因断二障之现空，双运法界即真如。
 除此之外如何证，并非究竟之意义，
 二障尚未断尽前，实相现相不一致。
 暂时道位之显现，如净眼翳之毛发，
 有境垢染愈清净，现见对境亦愈净，
 有境清净另一方，无有不净之境故。
 一位补特伽罗者，成佛之时他众前，
 不会不现不净法，自现障碍所遮障。
 是故一切境有境，自性本来即清净，
 然为客尘所障故，应当精勤净垢染。
 一切所净之垢染，本体皆为清净性，
 此外无有不净故，自性光明平等性。
 如是种种之现相，未证之时各执著，
 凡愚于何生贪心，愚痴成为束缚因。
 若证一切皆平等，此境界中得坚地，
 三时无时本来界，自然智慧之佛果。

承许诸法大净等，此一法理实成立，
 现空何者皆不成，合理一切则可现，
 除此之外假立法，非理一切均不现。
 于此理得诚信门，即是缘起性空道，
 若于现空生定解，则于无有盈与亏，
 净等坛城性之中，世间空与不空等，
 不可思议之法性，内心定生深法忍。
 见一尘中尘数刹，刹那亦能现数劫，
 依实空幻之定解，趋至如来行境中。
 故于无偏之自现，远离一切诸偏堕，
 不可思议基法界，法性何者均不成，
 显现空性双运等，仅是宗派术语义，
 纵经百年勤思维，若无宿修成熟因，
 具大智慧极精进，然却不能通达也。
 是故一切诸宗派，最终究竟深奥义，
 正法善说之百川，汇此大海真稀奇！

其余现相皆不定，具迁变性而显现，
究竟双运之智慧，彻见真义无迁变。

七 中观有无承认否

分析离戏大中观，是否有所承认时，
旧派上师同声说，中观自宗是与非，
及有无等均无有，故许无有何承认。
自宗诸论中承认，道果缘起宗派理，
同时名言推与他，句义二者均相违。
龙钦绕降如是言：中观有无承认否，
旧派大德执一方，各宗均有功与过，
是故本人之观点：衡量胜义实相时，
依本性中皆不成，如是有何可承认？
故而究竟之自宗，即是实相之所许，
由此辩论等之时，依照本性无所许，

后得道果诸安立，互不混杂而承许。
 此后如实释此理，即是我之善说力。
 依之雪域有智者，再三竭诚而建立，
 自宗存在承认方。实际彼等未分析，
 本义何者均不成，故亦难有承认边。
 所谓中观之自宗，中观派需以理证，
 如实衡量究竟义，除此之外非自宗，
 因为中观自衡量，彼等悉皆不成立。
 故彼若是所承认，则依观察而承认，
 以理推断能成立，则于胜义谛之中，
 彼承许亦将成立，并成堪为观察性。
 若非自宗所承认，则违自宗有承认。
 自宗观察不观察，已有如此二承认，
 倘若二者定实有，其一或均为自宗？
 若谓其一违另一，有并非为所承许，
 倘若无为所承认，所谓有之承认者，

世俗中亦不合理，唯一承认无之故。

二者均为自承认，遣除不堪观察法，

承认以理无害故，二者悉成堪观察。

如是二者不能聚，若聚观察而证悟，

然如未观察之时，有之念头仍存在，

是故观察有何用？世俗观察亦不成。

若除所破无遮外，无有其余之实相，

彼执不得现分故，见修行之一切时，

为何不成无所见，因修需恒随实相。

故依龙钦巴观点，应当如是知自宗，

若是真实之中观，须是双运大中观，

抑或离戏之中观，因以圣者入定慧，

及其同分而抉择，灭有无等诸边性。

仅仅单空作对境，彼道偏堕于二谛，

故为相似之见解，非为双运与离戏。

双运即指有与无，显现空性均等性，

然此胜义单空界，唯一有境之缘故。
 戏论即是有无等，一切所缘之形象，
 此尚未离无戏论，于彼仍旧执著故。
 是故大中观之前，无有任何所承认，
 已证现空平等性，远离有无是非等，
 一切破立戏论故，依实相义一切法，
 以理不成有承认，于任何法皆不许。
 如是究竟实相义，虽无承认现相中，
 名言量前之二谛，各自均有所承认。
 二者倘若看待于，二谛无别之实相，
 仅是各自之现相，看待现见真义智，
 二量亦是相似量，因一不能执二谛。
 是故二量即妙慧，彼二衡量瓶等时，
 获得现空二本体，一有之时另无有，
 凡夫心前此二谛，只是轮番显现故，
 二谛分别衡量时，成立有此二承认。

若谓上述于他宗，所说有无之承认，
 二谛承许自相违，自宗岂不有同过？
 我等对此作分析，辨别后得道中观，
 正行入定之中观，粗细因果或心智，
 大小中观之差别，方说之故岂有过？
 是故所谓大中观，究竟自宗无承认，
 后得分现二谛时，二谛各自之正量，
 所衡量之诸破立，均为破斥各邪见，
 因为本性中无有，任何破立承认故。
 实相本性中二谛，亦不偏于任何方，
 无论如何二承认，亦无真实成立故。
 有承认与无承认，亦是仅就现相言，
 暂时二者分别言，真实互不相违故。
 无堪观察等过失，有实法与无实法，
 不堪观察终一致，暂时看待仅假立。
 未经观察共称有，即是现相非实相。

观察无实之理智，所见许为实相义，
 看待世俗为胜义，看待究竟假胜义。
 实相现相若互违，有二谛异四过失，
 实相现相非他体，有二谛一四过失。
 依此当知佛众生，亦是实相现相别，
 于此许为因果者，乃是小乘之观点。
 不许实相与现相，为一体与异体故，
 众生是佛当显现，正道修行无意义，
 因中有果承认等，理证妨害皆无有。
 实相虽然为如是，然为障蔽不显现，
 是故应当勤修道，此乃自他所共许。
 二谛互不相违故，有无承认怎相违？
 亦非互为一体故，安立有无二承认。
 乃至二谛分别现，有此执著之心前，
 彼二力量永相同，不能断定有承认。
 谓无实空之定解，谓有现分之定解，

二量轮番衡量时，各得见义称二谛。
 彼二非一异体故，取一舍一不应理，
 依靠观察二谛慧，分析各自而承认，
 如得究竟法身时，一切心与心所法，
 名言之中称灭尽，胜义之中灭亦无。
 所有佛经论典中，所说一切诸破立，
 有者观待胜义许，有者则就世俗言。
 倘若唯从胜义言，道佛众生等均无，
 然不观待世俗谛，彼一不能独自成。
 虽无轮涅诸现分，现量成立显现故。
 若从名言量而言，道佛众生等说有，
 然不观待胜义谛，彼一独自不能成，
 虽有然而不成立，以量观察决定故。
 是故何时此二谛，一有一无不应理。
 若谓二者力同等，真实有实成不空。
 二者自性均不成，二者对境非不同，

彼现本体空性故，怎会成为不空耶？
 二者同等而显现，是故成立为空性，
 倘若无有彼显现，如何了知为空性？
 是故二者不相违，相互显现为因果，
 确定一有另亦有，何时无离亦无合。
 现空无有不遍故，如何衡量均真实。
 以知显现为空性，通达显现无实有，
 若知空性为显现，不执空性为实有，
 故见无离无合时，永不退回执实有。
 一切显现之实相，是空性故无合离，
 因为抛开显现外，空性独自不成立。
 是故乃至以轮番，修持二谛即妙慧，
 于此二取轮回时，心心所动不现智，
 无垢观察二妙慧，当无取舍而受持。
 一者不具则不生，二慧所生双运智，
 如同燧木与燧垫，缺少一者不生火，

故佛传承大德说，现空脱离非正道。
如若离开此二因，他法不能生大智，
智慧自之本体者，超离言说思维故，
唯以表示方便法，以及语句诠释外，
无法直接而指点，密宗称为句义灌，
金刚藏续等之中，以句方便而宣说。
如是出世之智慧，不依赖于其他法，
无法认识之缘故，宣说二谛道中观。
以二谛理作观察，能够成就双运果，
是故抉择二谛时，轮说现空能所破，
彼果双运之智慧，续部以多异名说。
是故所有中观道，以二谛式而安立，
不依世俗胜义谛，不能了悟双运义。
佛陀所说一切法，悉皆真实依二谛，
故具二谛各承认，因取果名小中观。
观察诸蕴为空性，仅破所破之无遮，

看待彼者亦存在，所谓无有之承认。
 如是因或道中观，二谛承认均自宗，
 并非胜义作自宗，世俗谛则推予他。
 若尔自宗则成为，仅是独立胜义谛，
 谤说基道果诸现，唯是迷乱之所断。
 究竟时唯剩单空，二智等无之观点，
 如同声缘自道中，所许无余之涅槃，
 此亦犹如灯火灭，实际无有差别故。
 佛说诽谤双运界，如持虚空断见派，
 释迦佛法之盗贼，亦是毁灭正法者。
 以理亦知此观点，于有诽谤为无理，
 依靠定解金刚火，能焚恶见之高山。
 是故中观诸论许：对于妙慧因中观，
 以理观察未成前，不成双运果中观，
 故虽以理而抉择，现空二谛之法理，
 然终成立无别果，此为因果乘精华。

彼等智慧以轮番，断除二边皆不住，
 超离思维之境界，是故乃为大中观。
 直至依靠轮番式，未证究竟智慧前，
 非为诸佛之密意，精华究竟大中观。
 犹如燧木摩擦火，二谛无垢之妙慧，
 所引双运大智慧，息灭有无等四边，
 圣者入定之智慧，安立双运果中观。
 不偏二谛后得慧，虽立现空双运名，
 然而入定大智前，不缘现空双运性。
 显现名言量之境，空性胜义观察境，
 双运现空相融分，彼等均是言思境。
 超离言思之入定，唯是各别自证智，
 有现以及无现等，以量观察均不成。
 是故乃至以轮番，修持二谛即妙慧，
 一旦无有轮番修，获得双运智慧时，
 观察而破蕴所破，无遮单空亦超离，

不现能破所破相，具有现分方便相，
 具有殊胜之空性，远离戏论大中观，
 以及俱生大手印，具有此等不同名，
 皆是离心智慧故，余分别念不可思。
 彼非言词分别境，是故不偏于非遮，
 无遮异体现空等，无偏离有无承认，
 法界智慧相圆融，自然智慧无住现。
 如是超越诸承认，远离增损殊胜义，
 法界觉性无合离，此不能诠不可言，
 然非谁亦不能证，如同不可思议我。
 因以无垢理观察，所引各别之自证，
 后得智慧定解灯，遣除疑暗现量见。
 显宗方便与智慧，相辅相成互印持，
 密宗方便与智慧，证悟无离无合修。
 远离戏论大中观，自性光明大圆满，
 义同名称不相同，此外无有更胜见，

因无现空轮番执，远离四边之戏论，
 除此之外其他法，则成具有戏论故。
 然而显宗双运义，依靠观察而抉择，
 密宗以自亲身体验，成立自之觉性界。
 是故所谓之中观，亦有二种之类别，
 即是分别而观察，二谛妙慧道中观；
 彼引二谛一味性，现空双运果中观。
 因果显密之见解，前者妙慧后智慧，
 是故于此果中观，以大名称赞殊胜。
 如是实相亦复然，有法单空之实相，
 二谛无别之实相，名同义异天壤别。
 如是法性与法界，空性离戏灭尽定，
 胜义谛等名虽同，究竟暂时差别大，
 故当分析无谬说，如同胜达瓦之名。
 如是甚深七难题，以具深广义语句，
 解释之时流浪者，不禁恭敬感叹言：

呜呼犹如井中蛙，未见他宗深法海，
 仅品自宗井水味，吾等傲慢以此摧。
 文殊化现为荣索，龙钦圣意大海中，
 具有各种宝法藏，舍彼求假宝真迷！
 以理观察法智者，恒无恶魔作障故，
 依传理智狮吼声，于莲师教之自宗，
 殊胜自性得诚信，摧毁偏袒他宗慢，
 握稳智慧宝剑柄，如此良机亦赐他。
 所闻法理甘露海，甚深之义如意宝，
 住于何处亦当取，不随名相之人士。
 多闻能言亦不证，俱生智深以伺察，
 不解深义如地藏，谁持此法为智者。
 知取能令我心成，智藏宝器深广海，
 善妙教言时机后，欣然畅饮龙王海。
 依从中出善说河，定证智慧广阔海，
 知彼源泉即龙王，持明传承之言教。

吸取虚空精华义，品利自心甘露味，
 点亮能得大威力，智慧稀有正法灯。
 口出此语敬礼时，仙人则于流浪者，
 更为深入而归纳，上述之义教诲言：
 殊胜正法狮子乳，唯慧妙器可盛纳，
 余者纵勤亦不存，容此法器即此者。
 阿字无生之法门，绕字远离诸垢门，
 巴字显现胜义门，匝字无生无死门，
 那字远离名称门，德字甚深智慧门。
 此等六门每一门，若以二谛理观想，
 修持如幻之等持，无边海水一口饮，
 心间无垢宝珠中，明现总持辩才慧。
 以灭四边定解道，达到实相入定于，
 离思光明本法界，文殊大圆满境界。
 离边见王广境界，现见入定真谛中，
 自灭四边劣意暗，显现光明之日轮。

正直观察大仙人，顿现分别流浪者，
 彼二通过问答式，说七轮宝数难题。
 智浅寻思如我者，于极甚深广大义，
 如从圣者智慧中，取出而造此论典。
 思维善说妙法雨，百万佛子可证道，
 欣然听闻得大利，以欢喜心洒甘露。
 是故再三而思维，为利希求深广义，
 依心明镜中所现，德名玩童撰写也。
 佛法深理如虚空，虽然无法尽宣说，
 依此定解宝灯论，能获胜乘之妙道。

定解宝灯论浅释

堪布根华·造论

索达吉堪布·翻译

贤劫第四导师释迦佛，八大菩萨二胜六庄严，
师君三尊智者译师等，印藏圣众之前诚敬礼。
三部九界祖师龙钦巴，前译教法胜幢智悲光，
圆满教主华智仁波切，祈愿一脉相传上师胜。
佛陀智慧现为相好尊，红色文殊金刚幻化舞，
全知法王麦彭嘉措尊，妙语日轮游戏心莲间。
历经长久难忍之苦行，共称讲说五明大智者，
尚且视此深奥难通达，谦逊说无如理讲解慧，

俱生修学慧浅如我者，虽不具讲深义之能力，
然而如同鼓与木槌般，愚人为依此论亦易开，
真见难悟法理无垢眼，以饶益心明示此句义。
一切殊胜佛陀与佛子，具有妙慧莲师之威力，
三根本及护法谛实力，加持以此弘法度众生。

开显意义深广、极难了达之法理的这部优秀著作
《定解宝灯论》是与一切善逝的法界与智慧无二之法
身显现为相好色身、智慧无与伦比的文殊菩萨和至尊
莲花生大士无二无别、堪为第二佛陀的教主上师全知
麦彭仁波切童年时，在极其悠然的状态中，随心中所
现、未杂华丽的辞藻修饰脱口而出的。

全论分三：一、初善首义；二、中善论义；三、
后善末义。

甲一（初善首义）分二：一、明示论名；二、顶
礼句。

乙一、明示论名：

藏文：诶西仁波切卓美

汉意：定解宝灯论

所谓的定解意思是说，如果善始善终依靠这部胜妙论典，则自相续中对甚深广大、极难证悟之真如深义轻而易举便可以生起远离一切增损的真知灼见以及排除疑惑重重黑暗的稳固不退的诚信，睁开智慧之明目。所谓的宝灯是将此论比喻成能遣除黑暗、赐予光明、价值连城的珍宝明灯。此论是以喻义相结合的方式而立名的。

乙二、顶礼句：

能解困心疑网者，即是文殊金刚灯，
心生定解入深理，见妙道者我诚信。

探究教理深义的修行人的心困扰在对博大精深、

难以证悟的奥义是非曲直满腹怀疑的网罟中，在犹豫未决的情况下茫然接受，结果陷入一种不知所措的状态中。能够解开此疑网的只有一清二楚地辨别、证悟深广真如观察二谛无垢的智慧量这一文殊金刚灯。此文殊金刚灯能明示深广奥妙之真如义，并指引随法之利根者，使他们的心中毫不费力地对深广奥义生起远离增损、意识与染污意识二量、谁也无法夺去的真实定解，并趋入所解信的甚深法理，对于通过此二正量真正现见二谛实相妙道者，作者我也是以无比的信心恭敬礼赞，同时也忠言相告那些渴望现见深广奥妙之真如的学人务必对此正量生起诚信。

甲二（中善论义）分四：一、略说缘起；二、分别广说；三、随喜评赞及摄义；四、宣说方式之摄义。

乙一（略说缘起）分四：一、远离二量之过患；二、正道与形象道之差别；三、赞叹正道与趋入者；

四、以问答方式阐述。

丙一、远离二量之过患：

奇哉趋入深实相，犹如宝灯之定解，
若无汝则于此世，愚众困于幻网中。

令人感到不胜稀奇的是，以观察二谛的二种正量所引出的犹如宝灯一样的定解，能够真实无误地证悟名言与胜义的深奥实相。如果此定解你在众生自相续中未能真正生起，那么在此世中大多数的闻思修行都将落入对实相奥义疑团重重的虚幻之网中，并对取舍道理愚昧不知。

丙二、正道与形象道之差别：

于基道果一切法，生起真实之定解，
听闻生信此二者，犹如道与彼影像。

无论趋入显宗密宗任何一乘，对于现空无二或缘

起空性之基、方便智慧或福慧二资之道以及二身等之果所摄的一切法，通过教理正量的途径而在自相续中生起坚定不移、牢不可破的定解与仅仅是依靠听闻而生起无有定解的信心，此二者就像真正的道与道的影像一样，分别立名为正道与相似道。

丙三、赞叹正道与趋入者：

稀有法称月称尊，善说日光同现于，
佛教广阔虚空中，摧毁疑惑重重暗。

正如《中观庄严论释》中所云：“证如虚空胜义智，具德月称饰三界，名言似虹无杂见，法称周遍此大地。”具有稀有功德的法称论师与阐明真如胜义之理的月称菩萨，他们的因明与中观的善说光芒并驾齐驱地普现在殊胜本师教法的广阔虚空中。他们出现于世，依靠二种正量将众生对深广之义疑惑不解的重重黑暗无余遣除。

依靠名言观察量，无有错谬行取舍，
 尤其于教与本师，获得诚信唯一门，
 即是因明之论典，开显抉择实相义，
 无垢智慧胜义量，即是胜乘中观论。

依靠观察名言真理的正量能真正明示世俗谛的道理，从而便能无误取舍、行止。尤其是对佛教与遍知佛陀是真正的量士夫这一点获得天等众生谁也无法夺去的殊胜诚信的唯一门即是因明的论典。能够如实阐明抉择甚深离戏空性义实相的无垢胜义智慧量就是胜乘大中观的论典，由此可见，此二者便成了现见真如精藏本义的双目。

睁开此二之慧眼，不随他转而真入，
 佛陀所示之正道，高度赞叹入道者。

因此，睁开名言量与胜义量的智慧双目，不随他转而真实如理地趋入遍知佛陀所指引的深广正道中，

对此等正士生起胜解，并予以高度赞叹。

丙四、以问答方式阐述：

如是思维仙人前，顿现一位流浪者，
为观察其智慧力，如此提出七问题。

正当智慧卓越、诚实正直的大仙人在思维上述的这些道理时，突然出现一位寻思分别的流浪者。他为了观察仙人对甚深道理的认识程度，于是提出了下文中所说的七个深奥难题。

人云亦云岂智者？凭自智力而分析，
立即回答此提问，明了内智如见色。

这位流浪者说：在答复此等问题的过程中，如果其他的智者从前已再三宣说，你如今又再次重复或者随声附和他们的观点，那么怎能称得上是智者呢？而且也无有任何必要。因此，对于甚深难懂的道理，你

应当内观自心，真诚坦率，依靠自己的智慧如理分析并以教证理证的正量，立即予以回答，如此一来，通过你的语言推理，必定会像现量见到色法一样对你内在的智慧高低一目了然。

多闻如鼻虽长伸，仅饮井水未能品，
深法水者求名声，如劣种者贪王妃。

流浪者接着说：某些人虽然在别人面前广闻诸多论典，妄加破立，就像大象伸着长长的鼻子一样追求智者的名声，傲气十足，可是这种人只不过是像井底之蛙见到大海的比喻一样，仅仅凭自己所见到的观现世量的狭隘范围便骄傲自满。其实他们对超越观现世量、极难证悟、如深不可测、浩瀚无垠的大海般博大精深、不可思议的许多法理之水，见所未见、闻所未闻，从未品尝过。但他们还不知羞耻地一味贪图精通显密深义的智者美名。十分喜爱各种表面的破立的这种人就像种姓下贱之人贪恋王妃而与之邪淫会有丧

命的危险一样，以舍弃深法之因将使自他在无间大地狱中多生累劫的漫长岁月里感受极其剧烈的痛苦。因此，渴望自己能变得善妙之人应当小心谨慎。

如是七种难解题：见解无遮或非遮？

声缘证二无我耶？入定有无执著相？

观察修或安置修？二谛何者为主要？

异境何为共所见？中观有无承认否？

那些大智者执持自己的宗派，为了调伏不同根基的众生以及想在教证、理证的智慧上比个高低而相互之间进行针锋相对的激烈辩论，立自宗破他宗。然而，他们对于这里提出的问题，能够不违教理与窍诀、毫无错谬地予以答复也显得颇为困难。下面是流浪者所提出的七种难题：（一）对于究竟的见解，有些智者说是无遮，有些说是非遮，依照究竟的实相义并不违教理，到底哪一种观点是合理的呢？（二）声闻缘觉阿罗汉已经证悟了二无我的说法与尚未证悟二

无我的说法哪一个合理？（三）于实相义中入定或安住时有执著相与无执著相二者哪一个合理？（四）对于修行，是应当观察修还是安置修？（五）二谛中世俗谛与胜义谛何为主要？（六）诸如，六道众生看见同一水，却有六种不同显现，那么所有众生是否有一个共同所见境呢？（七）中观自宗有承认和无承认不违教理哪一说法是合理的？

于此依靠空性理，所提七种疑难题，
教证不违之同时，以理成立而作答。

对于按照空性道理所提出的这七个甚深问题，你应当依据教证，以事势理成立的理证正确回答。作出理证不成立的答案也只是徒劳无益而已。

寻思辩论之词句，百般破立亦不解，
大德难证此难题，快如闪电而答复。

寻思者所进行的辩论，即便相似的理证如同十万

荆棘矛同时刺入，也丝毫不会透彻地解释七个问题的本义。对于那些无有真实破立能力、颇具名声的大智者、大德们也十分模糊不清、迷惑重重、不能如实通达的此等甚深难点，你应当以教证、理证毫不迟疑像闪电一样迅速回答。

如是智慧所出语，风微动然仙人心，
如末劫风摇山王，片刻默言不出语。

如是以观察的智慧所出的语言之风虽然只是轻轻吹动，可是正直的仙人心就像末劫风摇动须弥山一样七上八下、动摇不定，顷刻间无言以对、默不作声，陷入无可奈何的境地中。

呜呼百般经苦行，连续炽燃妙慧火，
彼等智者尚于此，未能立为无垢宗。
俱生辩才智微，亦未长久受苦行，
智慧浅薄如我者，怎能无误予答复？

仙人不由得发出这样的慨叹：唉！就连那些历尽百般苦行、长期精进修行、智慧的烈火生生世世连续不断盛燃的大智者，对于此等问题，也不能作出完全不违教理、以正量成立、如纯金般的正确答案，那么像我这样往昔修行的俱生辩论智慧的能力如此薄弱，如今也未经历过长期的苦行，如何能正确无误地回答这些难题呢？

诚恳祈祷文殊尊，尔时思彼加持力，
心中现如黎明时，稍得辩才之机缘，
即刻依据善说义，以理分析而宣说。

于是，作者以虔诚的信心猛烈呼唤、祈祷自己的本尊文殊菩萨。自己觉得是由于本尊的加持力融入了心中，从而显现出如黎明般清朗的境界，稍稍获得远离疑暗、能以教理成立的正量予以答复的辩才之机缘时，立即依据善说的经续窍诀之密意，以真实的事势理加以分析而作答。

乙二（分别广说）分七：一、见解无遮或非遮；
二、声缘证二无我耶；三、入定有无执著相；四、观
察修或安置修；五、二谛何者为主要；六、异境何为
共所见；七、中观有无承认否。

一 见解无遮或非遮

丙一（见解无遮或非遮）分二：一、略说他宗与安立自宗；二、广说。

丁一、略说他宗与安立自宗：

一般说来，如来藏自身之本体如果不空，那么与外道的常我无有任何差别，因此，佛将其宣说为空性、无相、无愿三解脱门之自性。如果说光明智慧也不存在，只是如虚空一样的断空，则与裸体外道无有差别，所以佛陀说光明智慧是无为法。第二转法轮与第三转法轮的了义经典中均阐明了本体空性、自性光明这一点。为了解释佛陀的密意，弥勒菩萨在《现观庄严论》与《宝性论》等、龙树菩萨在中观六论与赞颂集中都已作了详细的阐述。而在印度，佛护论师、

清辩论师与月称论师三者将龙树菩萨的《中观根本慧论》等六论分别加以诠释，就所破加不加胜义谛的鉴别以及承不承认名言中自相成立等方面，他们相互之间进行了各种各样的辩论。由此，在藏地几乎所有的大智者都认为自续派与应成派的观点截然不同，他们说中观自续派的观点是非遮的空性。雪域的大德们在解释月称论师的《入中论》本颂与自释时也针对是否已得到了月称菩萨的密意方面展开了精彩的辩论。同样，解释弥勒菩萨《宝性论》等密意雪域的大智者之间也是破立不一，各执己见。然而，若是一个公正不阿的智者从最终密意实际行持的角度来说，则这些智者大德们只不过是相应所化众生的不同根基、弘扬佛陀的广大事业而着重强调某一要点，只是名言的观点稍有不同而已，实际上，诚如人们所谓的“印藏诸成就者的密意均为一致”。无论如何，最终都必然要趋入离戏平等无二无别的大中观见解。关于此理，至尊上师麦彭仁波切在《中观庄严论释》与《如来藏大

纲要狮吼论》等论典中已经作了详尽的解释，这其中的甚深教理的密要除自己好好实修以外，在此不作重复。因此说，名言中的观点稍有不同无论是自宗还是他宗均有。当然，真正不合乎道理的过失就更不必说了，甚至对于合理的过失也不能看作是邪见或邪法，不能依词句而必须依意义。无论是谁都不应当像空谷声一样随波逐流、人云亦云，依靠真实理证的途径趋入无谬的名言至关重要。如云“名言谛者称方便”，因此，通过诸如此类的方式进行辩论问答的时候，以公正的态度毫不颠倒地寻求真实义是所有智者唯一应铭刻于心的关键点。

嘎单见解说无遮，其余诸宗谓非遮。

在雪域名声远扬的嘎单派等先后应世的多数大德都说，中观的究竟见解应当承认破除所破成实的无遮空性。而其他宗派古往今来的有些智者说究竟实相胜义谛是以二取轮回法所空的非遮空性。

前译自宗何观点？无二双运大智前，
遣诸所破之无遮，引他非遮皆不许。

若问：与他宗观点均不混淆，前译宁玛派自宗的观点是如何承认的呢？

作答：从远离三十二增益的离戏平等究竟实相或者双运大智慧方面来说，既不承认破除所破成实等法后之单空的无遮，又不能承认遮破所破后引出法性等其他法的非遮。

此二仅是心假立，实际二者均不许，
远离遮破与建立，离意本来之法性。

因为无遮与非遮这两者都只是内心以遣他的方式而假立的，自身之本体根本不成立。究竟的实相义远离一切承认，因此前译自宗无遮、非遮二种观点均不承认。因为究竟实相即是远离遮破一切的无遮与有所建立的非遮等一切二法、超离心识、不可言思、各别

自证智慧的行境，也就是本来法性。

若问仅思空性言，则当承认无遮见。

印度具德月称师，藏地荣索秋桑尊，

异口同声一密意，建立本净大空性。

此法本来即清净，或本无有自性故，

二谛之中皆无生，于说无遮有何疑？

如果有人问：那么仅仅从暂时抉择诸法本体空性的角度来思维，是无遮还是非遮呢？这时，可以承认是无遮。印度圣地的月称论师与藏地雪域的荣索秋桑班智达二位大德意趣一致，他们异口同声地说，依教证理证将轮涅所摄的一切法建立为本来清净大空性或者本来自性不成。又由于世俗与胜义二谛中诸法均从四边不生，因而对于所谓的无遮，也就无需有丝毫迷惑不解的怀疑了。如经中说无色、无声等，从色至遍知之间均不存在，皆为空性。

丁二（广说）分二：一、破不合理之他宗；二、立合理之自宗。

戊一（破不合理之他宗）分二：一、略说他宗无遮亦成非遮、句义他空不成双运；二、广说此理。

己一、略说他宗无遮亦成非遮、句义他空不成双运：

就本体空性而言，为离戏无遮，从自性光明角度来说，与本体空性法界无离无合的身智等法界智慧无二之无为法自相任运自成，具此明空无二的佛陀之一切无上功德均是在后得分析时才如是承认的。对于这一观点无有任何能害，并且有据可依，因此无有丝毫的不合理性，而且依此轻而易举便可获得无上功德。

若问：这样说有何道理呢？中观自续派在抉择相似胜义谛时，将无遮的单空承许并建立为甚深中观的究竟见解。他们说：以究竟的胜义量理证来观察，

对于轮涅所摄的有法必须加上胜义与成实等所破的鉴别方能破除，否则，有法的显现就算是遮破也是无法遮破的，并有诽谤名言等十分严重的过失。这种说法是不合理的。具德月称论师曾经给自续派发了三种太过：按照你们的观点，有名言也能经得起胜义谛理证观察的过失；胜义量不能遮破产生的过失；圣者的入定智成了灭尽有实法之因的过失。对于这三过失，你们无有反驳的余地。并且，全知无垢光尊者在《如意宝藏论》中破斥下自续派的华维等个别论师承认现空是异体的观点时说：非为显现之空性二谛中均不可能存在；若将现空分开，则空性不能成为所证，若现空承认异体，则显现无法变为所断，空性无法变成对治。例如于敌人生起嗔心时只了知虚空为空性是无济于事的。同理，对于虚伪的显现生起贪执，只是了知除此之外的他法为空性，无有任何利益，证悟如是空性也无有必要。又如《三摩地王经》中云：“谁于其作女人想，彼等贪欲将增上，如若毁灭此一想，则

将不为贪欲染。”

柱子本来即清净，所剩不空毫无有，
若未遮破柱子无，说柱非实有何用？

本来，柱子等有法的显现各自之本体原本即是空性或清净的自性，因此，以理证抉择剩余不空的法何时丝毫也不会留下，假设有，那就成了能经得起理证的观察。如果以究竟的实相观察的理证不遮破有法柱子的本体，那么只是说柱子不是成实法又能有什么用呢？这种说法显然是不合理的。

破除柱子之空性，与余显现此二者，
空与不空非双运，如黑白绳搓一起。

遮破成实的柱子而不破胜义的空性与不破余下的显现之柱子此二者是空与不空的异体，无法成为像火与火的热量那样现空无二或现空双运的关系，如同黑色白色的绳子相互搓在一起不是双运与无二一样。

说柱不以柱子空，法性反以柱子空，
空基保留以他空，句与义之二他空。

因此，认为柱子不以柱子本身空，而以其他所破实质法空，以及法性自体不空而以其他柱子空的说法均已承许所空的柱子与法性保留下来，而以成实与柱子等他法而空。这二者即是词句他空与意义他空，他们的现空或有法与法性的观点是不合理的。同样，现空无二或现空双运、等性离戏均不成立，以理证可害，这一点对方无法反驳。

己二（广说此理）分二：一、与教、理、承认相违；二、宣说双运不合理。

庚一、与教、理、承认相违：

呜呼彼不以彼空，空基不空已留剩，
与色以色空教义，以及理证皆相违。

见到对诸法本体空性之理未了达之人，作者以极其悲悯的语气发出叹息，并依次以三种相违，即与教证、理证、承认相违来破斥非遮与无遮的观点。如果柱子、法性等任何一法不以自己的本体而空，反倒唯以所破的成实法等而空，则所空的柱子与法性等不空的部分就余留下来了，结果各自本体已经成立。如此一来，与广、中、略般若经中所说的色以色空等从色法至遍知之间的一切法均以各自之本体而空的教证之义显然已成相违。并与理证也成相违。

**柱与成实柱二者，一体一遮另亦破，
他体虽破非柱实，柱体不空堪观察。**

如何相违的呢？先请问你们，有法柱子等与所破柱子之成实此二者本体是一体还是异体？如果说是一体，那么所破成实等一个遮破，有法柱子也同样已破除了，因为这两者是一体之故，例如，无有火也就不会有与它一体的热量。因此，破成实而不破柱子的说

法无有意义。如若说是他体，则不是有法的柱子等自体以外的其他所破成实虽然已经遮破，但有法的柱子等各自之本体却成了以胜义理观察也不空，也就是说具有经得起胜义量观察的过失。关于名言谛经得起理证观察的太过如前文中所说。

**若谓成实未有故，不必分析一异体，
虽无实法凡夫前，瓶子执为实有故。**

如果对方说，因为实质在名言中也未曾有，故而无论说是一体还是异体均不需要分析。这种说法也是不合理的。虽然实际上无有成实之法，可是由于诸位凡夫前仍有实执，因而必须如是详察细究。

**不空瓶子之外法，所成实有何法？
汝等了知所破相，实为荒唐可笑处。**

中观应成派的观点，认定所遮的法以胜义观察的理证来分析，不空的瓶子或不能遮破的瓶子以外另有

不能经得起观察的成实之法到底是什么呢？何处也是不存在的，因此说，其他谁人也未认识的所遮现相，唯有你们已经认识了，这实在太令人贻笑大方了。

自续派论许所破，加成实等之鉴别，
然就观察胜义言，加此鉴别有何用？

中观自续派的论典中普遍承认在所破上面加上成实等的鉴别或胜义谛的鉴别，将二谛分割开来，从而将胜义理与世俗理所得之义分别加以讲解，然而，此处就观察胜义的理证而言，说柱子、瓶子等自本体不空，加上这些鉴别有什么理由又有何必要呢？实在无有任何必要。

思若空性仅世俗，亦似无有柱子后，
担忧咬文嚼字也，如此更成纠缠字。

如果你们是由于想到倘若瓶子以瓶子空、柱子以柱子空，则连世俗名言中瓶子、柱子等这些也似乎

不存在了，进而担心有诽谤名言等纠缠字面的过失，而说柱子不以柱子空，添加此等鉴别。实际上这么一来，就更加成了咬文嚼字，这点实在不可避免。

世俗说柱有即可，为何言彼彼不空？

若说此二是一义，其实并非一意义，

所谓柱子已存在，与柱有柱不相同，

后者实际已承认，存在能依及所依。

其实，仅在未详细加以观察分析的名言世俗谛中说柱子存在就可以了，你们为何非要说什么柱子不以柱子空呢？这种讲法是不合理的。

如果对方说：实际上，这二者是一个意思，没有什么不合理的。其实不然，这两者意义并非一致。柱子存在与柱子上有柱子这两种说法根本不相同。后者（柱子上有柱子的说法）¹很明显已经承认了一个柱子

¹ 文中与正文字号相同的括号内容，是因藏汉行文方式有异，译者为了连贯前后文所添加，以便于读者更好地理解本书。

是所依，另一个柱子是能依，就像承认所依柱子之外有一个能依的柱子一样。

胜义柱子不存在，何言柱以柱不空？

世俗言说柱柱子，两次重复文法误。

此外，彼不以彼空的说法在二谛中都是不合理的。为什么这样说呢？如果在胜义中经得起胜义量观察的柱子是不存在的或空性的，那么为何还说柱子不以柱子空呢？实在无有任何必要，也无实义。从世俗谛来说，两次重复说柱子柱子，不仅从文法上来说是错误的，而且与意义也成相违。

若自不以自身空，自存在时以他空，

所破他法若无有，则违所许自不空。

接下来，再以与对方自己所承认的观点相违进行破斥：如果柱子等任何有法不以其自身之本体而空，那么自之本体明明存在，而以成实等其他所破之他法

而空，显然已与你们自己不承认他空而承认自空的观点自相矛盾了。再者，如果说除了瓶子等显现的此等法之外不存在其他所破的异体之法，故是自本体空，则与你们承许的柱子不以自身空也已成了相违。

庚二、宣说双运不合理：

通常依他之空性，决定不是真空性，

马上虽不成立牛，岂能确定彼马空？

本来，无论按照立宗者、驳斥者哪一宗派来说，有法的柱子与法性涅槃等不以各自本体空，而以所破成实与轮回等他法而空，诸如瓶子之类的有法根本不能算是真正的空性，它们并非是有法与法性、显现与空性的关系，因为彼等均是异体之故。譬如，马不是牛，牛也不是马，现量无误见到的马上未曾见到马以外的牛，所以名言中马上是不成立牛的，虽然由此可了知马上牛是空的，可是怎能依此而确定马是空性的

呢？当然不能确定。马存在、牛不存在此二者不是有法与法性、缘起与空性、方便与方便生的关系，因为它们是不相干的异体之故。所以此二者根本无有任何缘起空性或现空无二或现空双运的含义。

见彼马匹于牦牛，有何利益有何害？

是故不空轮涅法，不成有法与法性，

现空双运与有寂，等性于此悉无有。

见到马时对于现见牛为空性有什么利益呢？未见到马又能对见到牛的空性有什么害处呢？根本无有任何利害。因此，自本体不空的涅槃与轮回诸如此类之法不能成为有法与法性的关系，就像马上不存在牛或者瓶子与兔角不是无二的关系一样。现空无二或现空双运、轮回涅槃二者等性的观点于此宗派中均不能安立。如同存在的马与不存在的牛或者瓶子与兔角二者不存在双运与等性的实义一样。

如说水月非真月，天月空与水月现，
若是无二之双运，谁皆轻易证双运。

水月不是真正的月亮，天月的空性与水月的自现二者如果是双运的关系，那么如此之双运恐怕无论是智者还是愚者都很容易证悟。甚至愚笨的牧童也会证悟的。

牦牛非马人皆知，现量目睹牦牛现，
为何诸大尊者说，证悟此义极稀奇？

牛不是马这一点智者愚者均一清二楚，对于显而易见的牛，智者愚者皆可见到，如果这就成了证悟缘起空性，那么诸佛陀出有坏大尊者们为何赞叹证悟此理极为稀奇呢？如此这种赞叹应成不合理了。

戊二、立合理之自宗：

故自宗许观水月，水月本性毫不得，

无而现见水月时，虽是无遮却可现。

因此，正确无误的前译自宗所承认的观点即是：对于水月的显现，若以理证来观察，则从水月的里里外外以及他处等任何地方也丝毫得不到它的本体。在水月本来无有或空性的情况下，也可以现量见到其显现。虽说水月是远离有无等一切戏论的无遮，但是依靠缘起不灭也能够显现。

空性显现凡夫前，虽似相违于现见，
诸智者以奇语赞，说此双运真奇妙！

如同火与火本身的热性般无二无别的现空或有无对于凡夫人，当然是无法接受并认为极其相违。实际上，对于真正现量见到此处的缘起空性或现空无二之本性非但互不相违，而是如火与其本身热性般无二无别或双运的境界，诸佛菩萨与大智者们均以稀奇的语句异口同声地高度赞叹说，这实在是太稀有了！

若从空性分衡量，无有丝毫不空故，
虽可断定说无有，然而于无之自相，
未曾失去之同时，不灭之中可显现。
未失现之自相时，安住无基大空中。

由于实相现空无二或双运之本体法身本来即存在，如果从空性的角度来抉择或衡量，则轮涅所摄的一切法自体不空的丝毫也无有，虽然由此可以完全肯定地说诸法无有或空性，但是在未失去无有或空性自相的同时，于谁也无法遮破的缘起显现中是可以自现的。法界智慧无二中任运自成之诸法正在显现时，未失显现自相之同时本住于无基离根之大空性中。如经中云：“色即是空，空即是色，色不异空，空不异色。”

分类此空以此空，此现此空永不得，
于此彻底了达时，觅义寻者未得义，
非但不生失望心，反得快乐真稀奇！

对于如火与其热性或水与其湿度般无二双运等性不偏堕于现空任何一方离戏之实相，说柱子与涅槃等有法这个空、以成实等此所破而空、这个显现、这个空性等二法的分类永远也得不到。对远离一切戏论的现空无偏的境界从心坎深处生起定解时，则对那些表面上探寻证悟究竟实相的大智者以执著空不能现、现不能空、现空相违等无义的正分别念难以证悟的甚深究竟实相义，非但不会灰心失望，反而会对现空双运、离戏等性之义生起坚定不移的定解，如此一来，舒心悦意，无比快乐，这实在太稀奇了！同时也恰恰说明了前译持明传承的善妙自宗成果的征象。

一般说来，甚深经续窍诀的密语、雪域前译后译派诸智者们的观点、新旧密宗的教规中有许多截然不同的名词术语，见修行的法语、传统、事业、修法的规则可谓千差万别，但对于无等导师释迦佛的教法，无论是自宗还是他宗，绝不能看作是相互矛盾的，而

必须认识到这些教法均是根据所化众生的根基、意乐应机调化而自现佛陀无碍的事业，对此应当深信不疑。如怙主弥勒菩萨曾说：“自然之胜义，是以信所证。”

在具有虔诚信心的前提下，因乘以了义、不了义、密意、意趣的方式来宣说佛法，密宗金刚乘则是通过六边、四理的方式加以阐述。广闻博学的诸位智者应当像天鹅从水中取出牛奶一样依义不依句，遵照暂时、究竟的密意而通达一切教法均互不相违，并将一切经论作为教言，加以闻思修持，将实修的法要当成心宝般珍惜。每一位正直之士都不应当对他宗的法与修行人以贪执之心自以为是地妄加诽谤。以自己前世的深厚因缘，无论幸遇新派还是旧派的法门，但对其他的法与大德均不视为邪法与邪师，对讲修的教规也不排斥，而是尽心尽力地受持、护持，如此将会成为一名今生来世善妙、对弘法利生作出贡献、成办自

他二利的名副其实的修行者。否则，将毁坏誓言，受到报应，毁灭今生来世。

因此，作为精通五明等俱生智慧高超、已获修行暖相、得受上师本尊亲自摄受并授记的诸位大德，虽然都具有对弘法利众必定有益的讲辩著的智者事业，然而，无论对于自宗还是他宗的智者，均不视为邪师，而是以公正的态度认真细致地探求教言的要义，如此一来，势必能增上自己的智力深度，有百利而无一害。相反，假设随心所欲、肆无忌惮地妄加诽谤诋毁，那么包括一无所知的愚笨牧童以上均如山兔惊传“嘎拉”声一般随波逐流，对正法与补特伽罗生起邪见，肆意诽谤，其罪业极为严重，结果使别人感受苦果，自己也已远离了解脱，并将喜爱信口胡说、鬼迷心窍的内相暴露无遗，背离佛菩萨的言教，这是极不应理的。

我等本师在《解深密经》中着重地赞叹了三转

法轮中的末转法轮，并呵责了第一、第二转法轮，同时也在三藏中宣说了各种各样的破立观点。金刚乘中也明确地阐述了上下续部林林总总的差别以及形形色色的辩论。经中也说：如同经过千锤百炼方能提取纯金一般，对于教法的深义，必须要详细观察方可接受，并且认真观察的功德也是无量无边。关于观察的方式，弥勒菩萨的窍诀中也要通过辩答的方式进行观察。

如是观察辩论，即使对他宗有害，也无有过失。诚如月称菩萨所说：“论中观察非好诤，为解脱故显真理，若由解释真实义，他宗破坏亦无咎。”不仅无有过失，而且也算是一种保护教法的方式。《三摩地王经》中云：“何为保护佛法？如理如法制止对佛法诽谤也。”又是在受持佛法。如《虚空藏请问经》中云：“谁获佛陀菩提法，亦持佛法之体相，谁知无垢之此宗，彼者受持诸佛法。”如是受持佛法即是在报

佛陀恩，同时也获得无量福德。《宣说善逝大悲经》中云：“如是依法而维生，依法解脱非依财，是故谁持诸佛法，彼即报答诸佛恩。”《虚空藏请问经》中又云：“虽于千俱胝劫说，然如佛智无有边，受持善逝之正法，福德亦是无有量。”因此，对于印度藏地诸位成就者为利益众生所显现的任何破立观点，均不能生邪见，而要以公正严谨的态度深究教义，依此使自己的智力尽善尽美，并通过实修了义经续的甚深密意增上功德，从而普度众生、弘扬教法，精通大德们的所作所为。在此，我再三地诚心祈祷现在住世、将来出世的诸位大德，虽然此语出自如乞丐般缺少修行圣财的我之口，但只要符合正法，就应当接受，希望各方的诸位智者铭刻于心，对于此处的辩答以及下文中的辩论，都应当视为调伏自心的修法而正确对待，不放逸而修持瑜伽。前后各处所宣说的观点要牢记在心，并予以实修。

自空他空互相争议大，
若堕现空之边则有过，
现空不违双运宗派胜，
持此岂非已胜一切宗？

二 声缘证二无我耶

丙二（声缘证二无我耶）分三：一、破斥不合理之他宗；二、建立合理之自宗；三、宣说弥勒、龙树菩萨意趣一致。

丁一、破斥不合理之他宗：

有说声缘阿罗汉，未曾证悟法无我，
未破蕴执之我前，以彼之力不断惑。

前派有些人说，声闻缘觉阿罗汉只证悟了人无我，而未证悟法无我的空性。这种观点是不合理的。未经详细观察、依靠诸蕴而假立的人我，实际上是俱生我执的耽著对境，在这个人我尚未破除之前，彼之有境的俱生我执也无法遮破，俱生我执如果不破除，

那么以其力量，则无法断除贪心等烦恼。如此连解脱也无法获得。

所谓我亦依诸蕴，假立俱生我执境，
彼与瓶等除空基，空理无有何差别，
法我人我各自分，自性均是空性故。

所谓的我也是在未经详察细究的情况下，依靠诸蕴而假立的，是俱生我执的耽著对境。由肢体等聚合而假立的诸蕴与依靠瓶腹、瓶底等形成的瓶子等除了所空的有法之分类不同以外，由于法我与人我各自之本体均不成立，因此这两者空性的道理无有任何差别，对于空性的人我与法我二者，若依据确凿的理证加以分析，则是自性均不成立的空性。所以，我们应当了知，就像树与柏树一样，法我是总相，人我是别相，法无我是总相，人无我是别相。

如是汝等已违越，现量成立教理证，

声缘未证法无我，说法仅是立宗已。

佛陀在《般若经》中说：般若是产生四圣者（声闻、缘觉、菩萨、佛陀）²之母，故当精进修学。正像龙树师徒所说：乃至有蕴执之前，必然有我执，若有我执，则必将随业惑所牵而转生轮回，通过现见无我可断除三有种子而获得解脱。如果未证悟缘起空性，则如同外道的离贪一样，会再度生起烦恼以至于不能从轮回中解脱；如果证悟了缘起性空，便可获得解脱。很显然，你们所承认的观点已经违越了现量成立的上述诸教证以及成立不堕二边寂灭之道的理证。你们完全肯定地说声缘阿罗汉未证悟法无我的空性，只不过是立宗而已，其实无任何教理的依据。

有者观点太过分，承许三乘见道同，
证悟无有高与低，对于显宗及密宗，
一切经续诸论典，均解释为不了义。

² 文中出现的比正文字号稍小的括号内容，是对个别专业术语的解释说明。

相对而言，后派有些人的观点就显得更为过分，他们竟然承许三乘的见道断证功德一模一样，声闻、缘觉、菩萨圣者均已证悟了二无我，并且证悟的境界也无有高低之别，而且凡是与他们观点相违宣说三乘见道断证功德不同、证悟见解有高低的般若以及密宗金刚乘等佛经、续部诸多论典一概解释为不了义，这种说法实在太不应理了。

**则于前入小乘者，获得大乘见道时，
毫无所断等过失，为理所害不可驳。**

为什么说这一观点不合理呢？如果按照你们的观点来说，则先前入了声缘小乘的阿罗汉再趋入大乘以后于数大阿僧祇劫中积累资粮获得见道智慧等之时，烦恼障已经全部断除了，而对于所知障，你们也承认在不清净的七地不断，这样一来，那些获得大乘见道的阿罗汉就无有一丝一毫的所断了。因为无有所断，证悟的智慧也就无有必要，结果无数劫中所积累的二

种资粮已经成了无有意义，并颠倒了乘的高低、道的深浅、根基的利钝以及了义不了义的道理，此等相违的大过失以理证可害，你们无有反驳的余地。

复说所证虽已证，然断所断需助缘，
未证与许证相违，证违未断诸所断，
日虽升起遣黑暗，观待他缘真稀奇！

如果对方辩解说：所证的二无我虽然已经如实地证悟了，可是依靠证悟的智慧断除所知障还需要无边的福德资粮之助缘，因此并非无有意义。这也是不合理的，如果说先前入小乘道而未如实证悟所证的二无我，则与你们自己承认证悟二无我的观点相违；假使你们说已经证悟了二无我，则与尚未断除所断也成相违，因为若依靠对治之智慧不能断除所断，那么三世中不可能有断除所断的对治了。例如，太阳明明已经拨开云雾，高高升起，可是居然还认为尚需观待灯光等其他助缘才能遣除黑暗，这难道不是太令人感

到稀奇可笑了吗？

有说声缘自相续，五蕴虽已证空性，
他法无我未证悟。若已证悟五蕴空，
则除无为法之外，有何未证他实法？

后派的有些人说：声闻阿罗汉虽然已经证悟了自相续的五蕴为空性，可是，除此之外的他法尚未证悟无我或空性。这种说法是不合理的。一切有为法均可包括在五蕴中，如果五蕴已经证悟了空性，那么除了虚空等无为法之外还有什么其他未证悟空性的有实法呢？根本不会有。关于虚空等无为法，如颂云：“虚空如同石女儿。”虚空等无为法甚至在名言中也不成立，更何况说胜义中呢？因此，随理之人对此根本不作观察，这证明无为法的空性是很容易证悟的。声闻自己的经部中也承许一切无为法仅是假立而已，无有实法。以此观察均可妨害此种观点。

丁二（建立合理之自宗）分三：一、具德月称如何宣说；二、自宗龙钦绕降所承认之观点；三、以遣除疑虑而宣说需证悟究竟法无我之理。

戊一、具德月称如何宣说：

自宗承许何观点？月称中观自释云：

为断烦恼于声缘，佛陀宣说人无我，

为断所知于菩萨，圆满宣说法无我。

对此，前译派无垢自宗到底持什么观点呢？具德月称论师在《入中论自释》中再三以教理说明必须要证悟不堕二边的空性。并且在讲空性分类时说：“无我为度生，由人法分二。”解释此颂时于《自释》中云：“声闻、缘觉与菩萨所证悟的空性如是分类：为断除烦恼障，佛陀为一切声闻、缘觉宣说了人无我的空性；为断除所知障，为一切菩萨圆满宣说了诸法空性无我。”

若问声闻与缘觉，二者已经证空性，
此说又作何解释？意为彼等声缘者，
为断惑修人无我，未圆满修法无我。

紧接着，作者又以自问自答的方式遣除他人的疑惑。那么这么一来，前面所说的声闻已经证悟了空性又如何以教理来解释呢？因为这些声闻、缘觉为了获得阿罗汉果，主要需要断除烦恼障，所以必须修持证悟烦恼障的根本即俱生我执的对境人无我的空性，而并没有圆满修持、证悟无分微尘与无分刹那等法无我的空性。佛经中所说的十六空性是大乘不共的说法，月称论师于此已明确加以解释了自己的观点。了达此理足矣，不必另辟蹊径。

戊二、自宗龙钦绕降所承认之观点：

如是龙钦绕降言：前代诸位阿阇黎，
说证未证相争论，然而本人之观点，

前之声缘有多种，然欲获得阿罗汉，
 执蕴我若未证空，不能获得解脱果。
 是故此点虽已证，然未圆满证无我，
 经说声闻微无我，如虫食芥子内空，
 故于微加否定词，说未证悟法无我。

如月称菩萨所承认的观点，大法王全知无垢光尊者在《如意宝藏论释》中是这样说的：“前代的所有智者上师们关于声闻、缘觉是否证悟了法无我相互之间展开过各种辩论，但我本人认为，以前的所有声闻、缘觉虽然利根钝根种类各异，可是，无论如何，要想获得阿罗汉果位，在尚未证悟依靠蕴而假立的俱生我执之贪执对境人我自性不成立的空性之前，不可能获得自果的解脱。因此，依蕴缘起假立的俱生我执的我无自性的空性这一点必定已经证悟了。虽说已获得了阿罗汉果，但是并没有圆满证悟无分微尘与无分刹那等诸法无我的空性。经中说：如同小小的芥子被

昆虫蚀食内部的空间一样，声闻、缘觉所证悟的无我空性微乎其微。是故，对这种微量的证悟空性以否定的方式说未证悟法无我。”

此乃稀有之善说，他无与此相比拟，
如海水虽饮一口，亦不能说未饮海，
如是法之别相我，已见无我许证空。

无垢光尊者的这一观点实在堪为前所未有、超群绝伦的善说，其他再没有一个能与之相提并论的了。例如，虽然仅是饮了一口大海的水，但谁也不能说他没有饮大海的水。同样的道理，声闻、缘觉见到了法之别相俱生我执的耽著对境人我空性或无我，由此应当承认他们已经证悟了空性。

犹如海水饮一口，所有海水未进腹，
一切所知之自性，尚未证悟为空性，
是故承许二无我，尚未圆满证悟也。

然而，就像只是饮了一口海水，所有的海水并未完全进入腹内一样，阿罗汉并未证悟一切万法自性为空性，因此也应当承认他们尚未圆满证悟二无我或空性。

戊三（以遣除疑虑而宣说需证悟究竟法无我之理）分三：一、总说；二、详细解释教义遣除迷惑；三、依见真如而说成立一乘及他宗不合理、自宗合理之理。

己一、总说：

若问一法见空性，为何诸法不证悟？

若依教理与窍诀，详细分析作观察，

虽然应当证空性，暂时声闻种性者，

因唯耽著人无我，是故难以证他法。

若有人提出这样的疑问：例如，见到一根芦苇内空，则所有芦苇均可了知为内空，同样，假设人无我

的一法已证悟为空性，那么其他一切法理当证悟为空性。为什么不证悟呢？当然，如果以宣说色等诸法无有自性的了义经典的教证、确凿可靠的理证以及甚深的窍诀加以观察，则一法见为空性其他所有法也应当见为空性。可是，暂时来说，小乘的声闻种性者由于畏惧轮回而只是寻求自我了脱生死的寂乐解脱，他们唯一希求耽执证悟人无我。因为他们不希求证悟诸法空性，故而很难以证悟一切万法为空性。

如虽许瓶为假立，然许微尘为实法，
 设若证悟瓶假立，以此智慧而观察，
 微尘本应亦证悟，然而暂时未证悟。

譬如，虽然所有的声闻均承认瓶子是假立存在的，可是他们却不承认微尘是假立存在的，而认为实有存在。按理来说，假使一切声闻以证悟瓶子是假立存在的智慧理证对微尘详加分析，那么理应证悟微尘也是假立存在的。然而暂时他们却未能证悟微尘是假

立存在的，而执为实有存在。与之同理，见到一法为空性，并非一定要见到诸法皆为空性。

粗大实法无分尘，表面似乎成相违，
暂无教证窍诀故，建立不违之宗派。

本来，粗大的有分假立存在与无分微尘实有存在这两者表面看来显然相违，但声闻乘因为暂且无有明示微尘无自性的了义经典与甚深的窍诀，而建立了不相违的宗派。

如是一切唯识宗，倘若无有所取境，
为何不证能取心？自续派以胜义谛，
无有之理于名言，为何不证无自相？
是故依照汝观点，一切均成应成派。
声缘诋毁谤大乘，此类现象岂能有？

否则，如果按照你们的观点来说，证悟一法为空性，就必须证悟诸法空性，那么大乘中的唯识宗已经

证悟了所取无自性的空性，为何不证悟执著心无自性的空性呢？理当证悟。同样，中观自续派证悟了胜义中诸法不成实有的空性，依照此理，为何不证悟名言中自相不成立的空性呢？理应证悟。

如此按照你们的观点承认，小乘、唯识、中观自续派等所有的宗派全部变成了中观应成派。如果是这样，那么声闻、缘觉诽谤说大乘广、中、略《般若经》等非为佛经的现象怎么还会有？不可能有。

是故一法之自性，诸法虽皆为等性，
然内外缘未齐全，期间不能证悟也。

因此，诸法于唯一法界自性中虽是无二等性，然而，乃至上师等内外因缘尚未具足之前，暂时还不能证悟诸法远离一切戏论的法界大平等性。

一般而言利根者，依靠自力可证悟，
钝根即证不确定，终有一日必证悟。

经说万劫之末际，罗汉出定入大乘。

通常就根基的差别而言，极为利根者依靠自力也有证悟离戏空性的，而钝根者不观待他缘，仅仅凭借自力也不一定能立即证悟离戏空性，可是，有朝一日必定会证悟空性。《妙法白莲经》中云：“声缘阿罗汉入于无余灭尽定中，于一万劫之末，经如来劝请而再次出定，趋入大乘。”

如理趋入大乘者，尚需无数劫修习，
 声闻追求自寂乐，仅于数千劫之中，
 所有无我未证悟，暂时为何不可能？
 得地菩萨见法界，岂不亦是渐明圆？

此外，纵然是利根菩萨种性，并且上师等内外因缘均具足，而如理如法趋入大乘者，要想证悟诸法离戏的现空大平等无我空性，也需要于无数劫中依靠善巧方便以大精进修持，那么，追求自己寂乐的声闻于

三世等或万劫中入定的短期时间所有的人无我或者远离一切戏论、现空大平等的空性未圆满证悟需要以后才能证悟这一点为何不可能呢？极有可能性。而且，就算是大乘得地的诸位圣者，他们难道不也是依靠圆满资粮、成熟众生、清净刹土而解脱障碍、使现见法界的境界越来越明显、逐步增上日渐圆满的吗？更何况说声闻、缘觉阿罗汉！

倘若具足积资伴，以及无边之理证，
 菩萨行为回向缘，必定圆满而证悟，
 如具善巧方便缘，密宗迅速而证悟。

如果布施、持戒等积累无边资粮之助伴，五大因³等无边甚深理证的方式，菩萨们圆满资粮、成熟众生、清净刹土等行为以及回向此等因缘一无所缺、完全具足，则在短暂的时间里也将圆满证悟现空无别离

3 五大因：抉择中观正见之五大因即五大理由：离一多因、金刚屑因、破有无生因、破四句生因和大缘起因。

戏平等的空性。如同圆满具足金刚乘的善巧方便，依甚深密宗捷径轻松疾速便证悟甚深实相一样。

己二、详细解释教义遣除迷惑：

虽然常我已断除，俱生我执依蕴生，
论说乃至有蕴执，一直存在我执也。

如何解释《宝鬘论》等教义呢？依靠蕴聚仅是假立之法而通达空性，虽然明确地认识到如同外道所承认的遍计常我般的蕴聚作者或常有自在的我是不存在的，从而断除了常我，但依此却无法断除细微的我执，而趋入或产生轮回的根本即是俱生我执或执蕴为整体的我执，因此，乃至蕴执存在期间，就会有我执。

此义假立因蕴有，执彼之心便存在，
假立之我因具故，我执之果不会灭。

此论中的意思是说，如果未证悟我本体不成立之空性前，即便是断除了常我，但由于假立之因即自相续之五蕴以及执著蕴为整体之心仍然存在，也就是说俱生我执的耽著对境假立我之因无碍具足，这么一来，俱生我执之果就不会泯灭。

因为常我虽已断，然依执蕴假立我，
俱生贪境未断故，生起我执无障碍。

为什么呢？虽然通过了知常我不存在而断除，可是俱生我执却无法依此而断除。由于依靠假立之因即由蕴为整体的执著而假立的我也即是俱生我执的耽著对境尚未破除，这样一来，由于生起我执这一障碍而不能证悟无我或空性。《宝鬘论》中云：“何时蕴执，尔时有我执，有我执有业，有业亦有生。”

是故断除诸烦恼，必须证悟蕴等空，
此说不符圣教义，月称如实释此义。

所以，要想断除障碍解脱的烦恼就必须如实证悟蕴等为空性的说法实际上并未如理如实地解释此论中的意义。对此教义，具德月称才真实准确无误地予以诠释了。因此不必另辟蹊径。如《入中论》云：“证无我时断常我，不许此是我执依，故云了知无我义，永断我执最稀有。见自室壁有蛇居，云此无象除其怖，倘此亦能除蛇畏，噫嘻诚为他所笑。”因此，必须要断除烦恼过患的根本、轮回根源的俱生我执。《入中论》又云：“慧见烦恼诸过患，皆从萨迦耶见生，由了知我是彼境，故瑜伽师先破我。”

倘若了知假立我，灭除我执已足矣。

如虽未知绳无有，而见无蛇断蛇执。

如果了达了依靠蕴聚假立、俱生我执的耽著对境的人我不成实有或为空性，则一切轮回之根本、一切烦恼之来源的俱生我执必将灭除无余。这已经足够了，蕴等并不一定非要证悟为空性。譬如，见到绳子

误认为蛇而产生蛇的执著，对此虽然未了知绳子本身为空性或不存在，但见到对境蛇不存在也可以断除蛇的执著。同样，通过证悟俱生我执耽著对境的人我为空性，便可断除烦恼，从而获得声闻的解脱阿罗汉果。这一点依据教理真实成立，是故不必另辟蹊径。

己三、依见真如而说成立一乘及他宗不合理、自宗合理之理：

最终必定需证悟，诸法本性为一体，
见彼智慧亦一体，龙树月称二师徒，
依据理证而宣说，成立究竟唯一乘。

当然，声闻阿罗汉最终也必须证悟现空双运离戏大平等诸法无我的法界真如义。轮涅所摄之诸法于真如法界中是无二无别的，故为一体自性，能见之有境的智慧同样不可分割，是故也是一体。因此，龙树菩萨、月称论师师徒二人依据确凿的理证明确地宣说

了成立究竟一乘的观点。如月称论师于《入中论》中云：“离知真实义，余无除众垢，诸法真实义，无变异差别，此证真实慧，亦非有别异，故佛为众说，无等无别乘。”

**假设依照汝观点，声闻已见彼性故，
依据理证怎成立，一乘仅是立宗已。**

假使按照你们的观点，那么声闻阿罗汉早已现见了无二无别之法界，如此一来，凭借前所未见、后方现见的理证怎么能成立究竟一乘呢？因此你们无据可依的观点只不过是立宗而已。总之，无有教理，无论建立何种观点都是极不应理的。

**于此双运之智慧，唯有现见最究竟，
即是唯一真如性，圣者终皆到此地。**

具有合理性的自宗宁玛派对此是这样承许的：真如法界既不是本体不空的常有也不是片面性的断空，

而是现空或法界智慧双运的自然本智。只有现见这一真如本性才是最究竟的。法界真如无二无别，一味一体。所有的圣者无论直接或间接最终必然要殊途同归达到此法界本地中，别无其他。因此，建立究竟一乘是极为应理的。

丁三、宣说弥勒、龙树菩萨意趣一致：

是故此理若通达，龙树观点弥勒论，
犹如蔗糖与蜂蜜，互为圆融易消化。

如果深入细致地了达了上述之理，就自然会明白了义经典以及诠释其密意的龙树菩萨师徒的善说《中论》《入中论》与弥勒菩萨的论著《现观庄严论》内义矛盾的过失丝毫也无有，就像蔗糖与蜂蜜一味交融、无有取舍、顺畅入腹一般，无需破一宗、立一宗，互相圆融，极易消化理解。如此轻而易举便可对他们二位菩萨的密意一致生起诚信。

否则如吞禁忌食，腹内不适成肿瘤，
成百教理手术刀，同时刺入深畏惧。

相反，如果将了义经续以及《中论》《入中论》《现观庄严论》的密意误解为互相矛盾，进而破此立彼，那么就会像食用了不能并存、互为禁忌的食物致使腹内形成难以治愈的肿瘤一样，由于肿块过度膨胀，以致腹部深感不适。到那时，数百把甚深经续论典的教证与真实无谬甚深理证的手术刀一同刺入，恐怕你会疼痛难忍，万分恐惧，结果不由自主地发出以邪见诽谤正法与补特伽罗的叫声。可想而知，当时的情景该是何等悲惨，后果极为严重。因此，应当小心谨慎，唯一修持正法。

相违了义经续教理者，
寸步难行入于迷网中，
如理如实善说之日轮，

岂不自在畅游教理空？

三 入定有无执著相

丙三（入定有无执著相）分四：一、何者亦不执著；二、执著无我；三、盲修瞎练与真修实证之差别；四、需要依修习断除一切执著相之理。

丁一（何者亦不执著）分二：一、略说正见与邪见；二、广说。

戊一、略说正见与邪见：

护持正见修行时，有者说何皆不执，
所谓不执一切义，分为正修与盲修。

在正行入定护持实相正见时，有者说有无等一切相均不应执著。对此，如果善加观察，就能明确地了知所谓的需要不执著而安住的意义也有正修与盲修

两种。

正修远离四边戏，圣者智慧之面前，
现见一切不存在，故自然灭执著相。
明空无二之境界，如同目视虚空中。

其中，第一正修是指远离有无等四边之一切戏论的法界现空双运、不可言思之自然智慧，即灭尽二取的圣者入定各别自证智慧前，真实现见了空、不空、有无等任何戏论均不存在的真如本性，因此，有无等一切执著相均如水融入水般自然而然消于法界中，不复存在，此时，现见明空离戏之智慧无法以其他比喻来言说，所谓的如同目视虚空仅是片面性的比喻，如经中说：“众生言说见虚空……”

盲修无念和尚宗，未察直直而安住，
无有胜观之明分，如石沉海平庸住。

第二盲修是指无所忆念迷茫的和尚宗，他们说：

要如理如实抉择离戏等性之实相，不加观察分别，对一切均不作意，以这种无作意的执著相茫然无念直直安住，则无有了知本体空性自性胜观光明智慧之分，如同向深不可测的海中抛石一样，无有感受，自相续并未较前变得更好，而是处于一种平庸的状态中，灭除贪嗔痴等烦恼的功德、慈悲菩提心以及诚信因果等内心中应当生起的种种道相一无所得，这显然是一种盲修。

**譬如所谓无所有，中观现见不存在，
无色界信无所有，词同义异如天地。**

例如，所谓的无所有，中观宗现见无有任何戏论的无所有与无色界众生信解无所有二者词句虽然相同，可是意义却截然不同，同理，正修与盲修胜劣也是相差悬殊，有着天壤之别。因此，应当详细分析辨别。

戊二、广说：

如是远离四边戏，若于四边皆不执，
除四边外无执著相，故许无有执著相。

如是对境法界远离有无等四边之一切戏论的现空双运大平等，有境智慧同样对于四边何者均不执著，极细微的一切二取皆消于法界中成为无二，此时除四边以外或非为四边的其他执著相根本不可能存在，因此，承许无有任何执著相。

若说无有执著相，有些愚者初不执，
一切放松真可笑。众生平庸过放松，
流转三界轮回中，无需仍旧再三劝。

倘若说无有任何执著相，未能真正了达此义的有些愚者无有以教理窍诀的要点加以分析的能力，一开始便劝告他众说：无论执著何者均是不应理的，因此一切均不执著于平庸的状态中放松就可以了。这种

说法实在令人忍俊不禁，极不合理。本来，从无始以来此等一切众生就是因为不寻求教理窍诀而于庸俗散漫中过度放松才接连不断地流转于三界轮回中的。如今，没有必要三番五次劝说需要放松。这种劝告实不应理。

假使彼等本未知，声称我等识本面，
认识胜义本面者，必须断定实空义，
所谓迷现自与他，谁人皆知何须修？

假设由于无有教理与窍诀而不了知实相本义，明明未现见实相，却口口声声地说我等已经认识了实相的本面，是证悟者。实际上，真正认识、证悟实相胜义本面者，必须依靠教、理、窍诀其中之一而从心坎深处断定内外诸法各自本体本为空性，对实空的意义深信不疑。否则，对于迷乱的显现说自法他法，包括愚笨牧童以上谁人皆能认识自性本面，对此有何必要精勤修持呢？无有必要徒劳无益地修行。

假使观察心形色，生处住处与去处，
尔时若因皆未见，认为已经证空性，
法理极为甚深故，此乃歧途危险大。

假设对自心的白色等颜色、四方形等形状以及初生处、中住处、后去处加以观察，因为此时未见到彼等一切，而说已经证悟了心的实相为空性。其实，抉择轮涅诸法的实相之理极为深奥，如果不以强有力的窍诀要点详细观察，则会出现危险性极大的歧途。

心本不是色法故，谁亦无法见色等，
仅仅未见若认为，已证空性极荒谬。

自心原本就不是有形色等的色法，因而无论智者愚者谁也无法见到形色等，如果只是由于未见到此等形色便认为已经认识或证悟了离戏实相空性，那简直太荒唐了。

百般观察人头上，不可能见畜生角，

若说未见彼者故，已证空性人皆证。

例如，不是一次两次，而是反反复复地观察，可是，谁也不可能看见人的头上有牦牛等牲畜的角。如果因为未见到角而认为已经证悟了人头为空性，那么谁都会很容易证悟空性，就连愚笨的牧童也无需精勤便可证悟甚深空性，从而解脱。由于具有诸如此类的过失，因此这是极不合理的邪见。

是故以理而分析，若见真正之实相，
彻底了达自之心，如幻本体无实有。

所以，破除心房，通过观察心的形色、生住去等的理证而分析，如果依此而真实无谬地现见了心的实相，就会彻底了悟心现而不灭如幻、本体空性无实、觉空无二无别的本性。

尔时如视前虚空，自心正在动念时，
亦为空性之定解，必须深深而生起。

此时，就像直视自己面前的虚空无有所见一样自心无有任何所见，空而显现动念，并且正在起心动念时，也是离戏之空性。从内心深处毫无疑义地生起这一定解。因此说，必须要证悟缘起空性或明空无二或觉空无二的本义。

若问所谓汝之心，一无所有如虚空？

抑或了知种种相？究竟是为何者耶？

若有人问：你所说的心是如虚空般无所有还是了知各种各样相的意识，到底是什么呢？

谁人悉皆必定说，刹那不住动摇心，

凡为人者均具故，即是所谓之心识。

如果认为心不是如虚空般一无所有，而是能显现种种相的明知，那么，智者与愚者都必定会说，自己有一颗刹那也不安住动摇不定明觉的心，仅是见到或了达了各自相续中存在这样一个明觉或意识，怎么能

算是真正现见了自心实相觉空无别离戏的自体呢？根本没有见到。

有说非有非无心，即是光明之法身。

彼亦自诩已证悟，声称虽然未多闻，

了知其一解一切，如是说法真可笑！

与之不同，有的人说：如果观察明觉之心的本体，则无有形状、颜色等，因此不是有；同时又存在起心动念的明觉本体，因而也不是如虚空般的断空，这一心的本体即是实相大圆满光明法身，见到了此心就是现见了光明法身。其后自己也将此视为珍贵的修法，并为他人直指。听者也自以为是地说自己已经证悟了光明法身，进而恣意诽谤说基道果之一切法均不存在。他们自己不探求广闻经续，将多闻视为仇人般，居然说什么了知一法便可现见或通达全解脱的光明大圆满法身，这是极不应理的说法。作者对此以讽刺的语气说：这实在太可笑了！

非有非无大圆满，远离一切四边戏。

为什么说上述观点不合理呢？实际上，诸法实相觉空或明空无二双运光明大圆满法身因本体空性故非为有，又因是自性光明、大悲周遍的觉性或智慧，故非为无。也就是说，大圆满实相远离有无等四边之一切戏论，不可言思。

**若详观察汝观点，既不敢说存在有，
亦不能说不存在，实则有无此二边，
抑或非有非无边，无论如何不超此。**

如果对于你们所见所修的心进行详细观察分析，则一方面由于无有形色等而不敢说有，另一方面，又因为存在起心动念的明觉，也不能说无。事实上，你们所见的心，如果从明觉的本体来说是有，就形状、颜色等本体而言是无；或者从有无的方面或明觉的本体来说非无，就无有形色等的本体而言是非有，无论

如何都无法超越有、无与非有、非无之四边。

彼心非有非无者，心中常存此念头，
彼与不可思议我，仅名不同义无别。

于是，心是一个非有非无的东西的念头总是萦绕在心里。你所修持的心本面其实与外道所承认的有无等均不可思议的大我二者只是名称不同而已，实际上所承认的体无有任何差别。

通达心与心外法，均为无实基础上，
显现缘起而现故，超越是非离言思，
远离四边戏论要，无有所缘通彻性。

总之，通达自心与心以外所显现的其他法即轮涅所摄的诸法各自本体本来均是空性无实并对此生起定解的基础上，抉择轮涅广大无边的显现均于缘起不灭中自现，见到缘起空性或明空无别或明空双运的实相即超离有无是非等的思维与一切言说远离四边之一切

戏论的甚深要点，从而便可名正言顺地说现见无有任何有无等执著相的所缘觉空无别的透彻赤裸本性。由于所见的境界中无有任何执著相，因而才能真正称为不执一切之正见。

汝者所谓离是非，如同靶子住心前。

然而，你们所修持的心之本面如前远离是非二边的说法如同自己之前放着靶子一样的所缘物体，不舍而执著，一边有执著相，一边又说不执一切，这纯属邪见。

丁二（执著无我）分二：一、总说初学者次第修行之理；二、别说闻思见派修行之理。

戊一（总说初学者次第修行之理）分三：一、需要真实了知二无我执著相之理；二、尔后当断除无我执著之理；三、宣说正行远离一切执著相。

己一、需要真实了知二无我执著相之理：

自他依靠此实执，周而复始入有海，
遣除此等之对治，即是无我执著相。

轮回中的一切众生从无始以来，最初就耽著我，进而执著我所，正是依靠这种我执、我所执而接连不断地步入三界轮回苦海中的，而能够断除此等实执的对治即是如实通达无我实相的合理执著相。

未知无有之道理，仅信无有无利益，
如同对于花色绳，迷乱执著其为蛇，
观想无蛇无有利，若知无理断蛇执。

也就是说，必须通过真实可靠之理证的途径了达无我的道理，如果未了知此理，仅仅是对无我有个信解，这种信解对遣除我执无有任何利益。譬如，由于黄昏等外缘而将花色的绳子误认为是蛇，以致惊惶不已，对此，只是心里想：无有真正的蛇。这种念头对消除恐惧起不到任何作用，然而，依靠灯光等外缘如

理观察，结果发现真正的蛇根本不存在，只不过是一条花色的绳子而已。这么一来，才能彻底解脱对蛇的畏惧。

**是故分析而了达，不应停留观察上，
无始实执久串习，务必再三修无我。**

因此，以确凿可信的理证如理加以分析，首先必须通达无我的实相。之后，决不能认为仅仅观察就足够了，或者说不能只是停留在观察的水平上，因为从无始以来自他的分别实执长久串习，根深蒂固，难以遣除。所以，反反复复地修持真实对治法——合理的无我执著极为重要。

**照见本义诸大德，极其郑重而宣说，
必须通过修无我，方可根除我执见。**

诸多如实现见了实相本义的大德们再三郑重其事地说：只有如实通达并修习无我实相才能彻底地铲除

轮回的根本——我见。因此，无我的合理执著至关重要，必须尽力修持。

此乃一切初学者，无有错谬之入门，
口说最初即断此，乃是散布魔密语。

通达无我的执著是初学者或渐次根基的修行人最初趋入解脱正道毫无歧途的入门。相反，最初就一定要断除无我执著的说法纯粹是魔王波旬为了迷惑欲求解脱的修行人而散布的欺人之谈，渐次根基的初学者甚至听也不能听，更不必说郑重其事地实行了。是故，对此应当谨慎提防。

己二、尔后当断除无我执著之理：

无我执相所引发，实空胜解已生起，
尔时无有执著相，非为究竟实相故，
修离三十二增益，远离戏论大空性。

对于由诸法无我的合理执著而引发轮涅诸法本来各自本体即是空性的道理生起谁人也无法夺去的殊胜定解时，遣他的无遮单空分别影像也并非是诸法真正的究竟实相。因此，执著无我的极细微执著也要断除。也就是说，必须抉择、修持远离三十二增益之一切戏论现空双运离戏平等的大空性。

彻底了悟实空后，空性显现缘起性，
 现空何者皆不执，如同火中炼纯金，
 于此必能起诚信，否则极为甚深要，
 印藏诸大成就者，长久精勤所证义，
 奇哉愚者于瞬间，说是证悟起怀疑。

如此对于诸法本来无生、本体实空的道理生起了决定性的殊胜定解，进而生起空性中缘起显现不灭而自现的定解，便会对空性缘起无别或双运确信无疑。最终不偏执现空任何一方，如同在火中经过千锤百炼而提出的纯金一般，对离戏大平等的本义完全可以生

起坚定的信心。否则，对于非常甚深现空无别离戏平等的实相要点，印度、藏地的诸位大成就者们旷日弥久极为精进才得以证悟，可是令人感到不胜神奇的是，当今有些愚者对此奥义竟然说不需勤作在顷刻之间便已如实证悟了。对此，不能不令人产生“这到底是否真实”的怀疑，实在令人难以相信。

己三、宣说正行远离一切执著相：

正行现有诸轮涅，超离有无之本义，

有无何者皆不成，偏袒执著有戏论。

是故以理分析时，未见成立何生执？

正行究竟实相的见解：轮涅所摄的一切法本来远离有无等二法的一切戏论之本义，有无等任何戏论均不成立，分别执著偏袒一方的显现都成了有戏论。因此，从实相法界的角度，以究竟观察的理证分析、抉择轮涅之诸法时，有无等任何二法之边戏无法成立，

怎么能生起执著一切的戏论呢？实在无有是处。此乃远离一切执著相的正修。

戊二、别说闻思见派修行之理：

然离四边戏之理，观察而引定解生，
自然光明之智慧，胜观之现如明灯。

轮涅之诸法本来远离一切戏论，本不应有产生执边的机会，然而，除了个别有缘者以外，每一个人都无勤证悟这一点可以说是相当困难的。因此，若想如理通达并修持远离有无等四边之一切戏论的道理，则必须以实相的理证分析有无等四边，进而对现空双远离戏等性生起殊胜的定解。由此一来，必将如明灯般生起现见本来自然实相光明的胜观智慧光明境界。

根除与彼相违背，四边愚痴之黑暗，
即是此一对治故，何时修当生定解。

要彻底铲除与胜观完全相违的有无等四边执著的
重重愚痴黑暗的对治正是这一胜观智慧。因此，无论
任何时候修持，都不能离开此定解，换句话说，必须
要生起胜观智慧的殊胜定解。

同时破除四边戏，即是离意本法界，
然而薄地凡夫者，顿时现见困难故，
轮番破除四边戏，即是闻思之见派。

可是对于同一时间遮破四边之一切戏论，超离心
识的法性本来法界觉空无别不可言思的智慧，作为具
有一切束缚的异地凡夫人想要顿然间如实见到谈何容
易？因此，所有初学者应当循序渐进、轮番交替而破
除四边之一切戏论，通过闻思的方式而抉择实相正见
并加以修持，这完全是一种正规修行之见派。

于此愈来愈修习，定解愈来愈明显，
灭尽颠倒之增益，智慧增如上弦月。

通过越来越深入的修行，对于一切均不成立、离边现空双运离戏等性的实相正见的甚深定解就会越来越明显、越来越增上，由此便能逐渐灭尽有无等颠倒的四种或八种或三十二种增益，结果证悟实相的智慧宛如上弦月一般日渐增上，断证的功德也将与日俱增，不断广大。

不执一切恶见者，不成任何之实法，
定解岂能生起耶？是故无法断障碍。

相反，有些愚者由于既未如实通达实相的见解也未生定解，只是持什么也不执著的单空见，诽谤因果与二种资粮等正法，对于如此的邪见，再如何修持，又怎么能对内外一切实法本来不成立、现空无别离戏等性的实相生起善妙的定解呢？不可能生起。因为无有定解，生起胜观智慧也就无有是处。这么一来，就无法断除有无等颠倒增益的一切障碍，结果也就不会生起丝毫的断证功德。

丁三、盲修瞎练与真修实证之差别：

正修盲修之差别，断证增进而了知，
犹如由从烟子相，可以推出存在火。

智者真实了达正见的实修与愚者颠倒分别的盲修这二者有着本质的差别。可以通过断证功德的增上、长进的情形与身语的迹象而无误地了知。譬如，由烟子这一真正的征象，可以毫不错谬地推知隐蔽的火存在。

因为盲修与瞎练，非为断证功德因，
反是生起功德障，故如汉茶过滤器，
灭尽教证增烦恼，尤其不信业因果。

如何通过断证来推知正修、盲修呢？具有颠倒妄念的盲目修行者修持平庸杂念，根本不是生起断证功德之因。非但不是因，反而是生起断证功德最大的障碍。因此，就像汉茶过滤器漏去精华、剩下糟粕一

样，教法、证法的功德灭尽，贪嗔等烦恼大增，更为严重的是，不诚信无欺的善恶因果，从而不警惕善恶因果，如此必将减灭善法、增长烦恼。

若具正见之明目，前所未有证相增，
 现见空性功德力，于业因果缘起法，
 无欺惑性生诚信，一切烦恼渐微薄。

与之相反，如果是一位具有真修实证的正见明目的智者，则自相续中前所未有的闻思等教法的功德与觉受等证悟的功德必将生起、增上。尤其是，由现见甚深空性的功德而来，定会对空性中缘起不灭而生的无欺善恶因果缘起之理生起坚定不移、牢不可破的诚信。由于对因果细致入微地进行取舍并具有空性大悲藏，因而慈悲菩提心也就油然而生，如此一来，二资的善法必将蒸蒸日上，贪嗔等烦恼随之也会日渐减灭，这是证悟空性的真实验相。

丁四、需要依修习断除一切执著相之理：

观察引生定解中，一缘安住之等持，
未见殊胜见之义，见义不堕于一方，
虽无任何执著相，然如哑巴品糖味，
恒修瑜伽士境界，并非唯由观察生。

如是依据甚深的教证光明，以正确的理证加以分析，从而对于现空双运离戏等性的实相遣除怀疑的黑暗，生起殊胜的定解。在此定解的基础上，心不外散于一缘入定的等持中，未见任何法，即是殊胜的见到。由于所见的意义不偏堕于现空等任何一方，心中也就无有现空等任何执著。然而，此时就好像哑巴品尝糖果的味道虽然说不出来但自己却一清二楚、深信不疑一样，对于现空离戏等性未见即是殊胜之现见的意义深深诚信并反复修持的瑜伽士所生起的境界并非是唯以理证观察就能生起的，也就是说，只有通过直接修持法性实相才能证悟，因此应当精勤实修。

对于实相义中而入定，
是否需要执著争议大，
彼等亦有正修与盲修，
辨别即是无垢最胜慧。

四 观察修或安置修

丙四（观察修或安置修）分三：一、宣说他宗；
二、分析而说自宗；三、摄义。

丁一、宣说他宗：

修行大乘见解时，观察安住何应理？

修持大乘了义甚深见解时，唯以理证观察而修与
不经观察直接安住而修二者哪一种方法合理呢？

有说不察安住修，观察遮障本性义，
是故不经何观察，笼统直接而安住。

有些人说：对于一切法均不必以理证作空不空
等任何观察，只要入定而修便可以，因为观察分析将

遮障现见甚深实相之义，是故不经任何观察笼统而安住，这才是窍诀的要点。

有说唯一需观察，远离观察之修行，
如同入眠无利故，任何时皆需观察。

另有些人说：对于任何法均需要以理证分析为空性，因为远离再三以理证观察的修行就像入于睡眠中一样。无有任何感受的修行无有点滴利益，因此无论何时修行，都必须唯以理证加以观察，远离观察不能证悟空性。

丁二（分析而说自宗）分三：一、总说；二、次第别说；三、遣除邪念建立胜道。

戊一、总说：

修行不应偏执著，观察安住之一边。

修行大乘见解的方法，片面性地贪执观察或安置

之一边均是不应理的。

不察安住而修行，虽有成就寂止者，
然修未生定解故，舍弃解脱之正道，
唯一明目之定解，无法遣除诸障碍。

未曾以理证加以分析、抉择，只是粗枝大叶地安住的多数修行者，如果修得好的话，虽说可能会成就四禅、四无色界的等持，可再如何修也是对空性不起丝毫的定解。而现见解脱道真义的唯一明目即是对空性生起定解，如果抛弃了这一定解，则自相续中不可能生起胜观智慧，如此也就无法遣除一切颠倒的障碍，结果连一般的解脱也不能获得。

若未了知法自性，又能修行何法也？
庸俗妄念修何用？如同盲人入道中。

倘若未以真实无误的理证分析、抉择进而了达诸法自性空，那么还谈得上修什么空性呢？对于平庸

的分别念反反复复地修持，又能对断除障碍、生起证悟的智慧起到什么作用呢？根本无法获得解脱道的慧眼。如同双目失明的人踏入途中也不可能找到正确的道路一样。

无始迷乱之习气，颠倒执著自性者，
未百般以方便理，精勤观察难证悟。

从无始以来，由于执著自他的迷乱习气十分严重，对诸法自性离戏的空性迷惑不解，颠倒耽著我见与分别见等实执强大的我们，若不千方百计以确凿的不同理证精勤观察分析，则很难以证悟离戏空性。

因为耽著迷乱相，与见真义相违故，
串习世间黑暗中，难获真如之光明。

由于对迷乱显现的实执与了知迷现为空性而现见真实义相互之间如光明与黑暗般相违。因此，在无始以来久经串习的世间层层黑暗中，极为难得现见离戏

真如空性的光明。

虽有往昔之宿缘，成熟上师加持力，
观心生住与来去，通达实空意义者，
然而如此极罕见，人人不能如是证。

虽然会有依靠往昔修持正道的宿缘苏醒、相续已经成熟以及具证上师的甚深加持入于心中而仅仅通过正确观察自心无有生处、住处以及来去便对诸法本来远离一切戏论实义生起坚定不移的定解之人，可是，具有这样善缘的修行人可谓少之又少，绝无仅有，而所有的修行人都如是证悟远离一切戏论的空性是不可能的。

探求本来清净义，必须究竟应成见，
仅从离戏分而言，二者无有差别也。

要想深入探究轮涅诸法本来清净离戏大空性，并且毫无疑义地予以断定，则必须要具备中观应成派的

究竟见解。仅从对境法界远离一切戏论自本体空性分来衡量，可以说大圆满的本来清静与中观应成派的离戏空性二者无有丝毫差别，这是就对境法界本体空性分而言的。

**为遣空性之耽著，密宗宣说大乐智，
离境有境亲体验，空乐无二之法界。**

然而，为了遣除本体空性的单空执著，密宗金刚乘中明确地宣说了大乐智慧或光明智慧或不变觉性自然智慧。依靠远离境、有境一切显现执著的方式能现量感受大乐智慧与空性法界无二大平等双运法界，此乃密宗金刚乘的无上特征。

现明觉性此三者，即是大乐之异名。

因此，不灭任运自成之显现、自性光明与觉性自然智慧此三者仅是无为法大乐智慧的异名而已，实际上无有不同。

以此现分之色身，乃至世间依利乐，
救护一切诸有情，究竟大悲之自性。

依此不灭现分之报、化色身乃至轮回未空之前以暂时的利益与究竟的安乐恒时无有偏袒地救护一切众生脱离所有的苦难，因此它是究竟果之大乐或大悲之自性或无缘悲心之自性。

是故依照自本性，不住有寂大智慧，
于本基中如是住，修持空乐智慧道，
甚至仅于即生中，亦能现前双运果。

所以，依照自性不住有寂二边的空性大悲或空乐无别或双运无为法大智慧于本基中无有盈亏而安住的方式，于道中修持本体空性之法界智慧与自性光明之大乐智慧方便双运或无别之智慧，甚至在人寿短暂的浊世中即生也能现前大金刚持的双运果位。

着重宣说本义中，基道果三不可分，

金刚乘果四灌道，觉空自然智慧者，
即是光明金刚乘，此乃诸乘之归宿。

对于了义中基道果三者不可分割的双运金刚乘究竟果四灌顶或四灌顶之道觉空无别自然智慧光明，在其他大续部中均隐而不露，而真正毫未隐瞒、极为明确、着重加以阐述的只有光明藏金刚乘自宗，此乃一切诸乘的归宿，因此堪称为与众不同、至高无上的精华果法。

乃至未生定解前，方便观察引定解，
已生定解于彼中，不离定解而修行。

在尚未对现空无别离戏等性的实相生起毫无疑义的定解之前，应当依靠各种方便与确实的理证如理观察而引生善妙的定解。已经生起真实定解时，于此定解中心不外散、不离定解、一缘修持。

定解犹如明亮灯，能灭颠倒分别念，

于此应当恒勤修，若离复依观察引。

通过如此修行，善妙的定解会如明亮的灯光一样越来越明显、越来越增上，能灭尽一切非理颠倒增益二法的粗细分别念，对此，应当恒时郑重其事地精进修持。如果离开了定解，就必须再度以观察引生定解而修持。

戊二、次第别说：

故修大乘见解时，最初观察极重要，
 若未以妙观察引，岂能生起妙定解？
 若未生起妙定解，岂能灭尽劣增益？
 若未灭尽劣增益，岂能灭除恶业风？
 若未灭除恶业风，岂能断除恶轮回？
 若未断除恶轮回，岂能灭尽恶痛苦？

在修行正见时，作为渐次根基的修行人最初依

据甚深的教证、以正确的理证分析而抉择轮涅诸法现空无别或双运离戏等性的实相至关重要。如果未再三以各自教理善加观察而引发，那么自相续中怎么能对现空双运离戏等性的实相生起善妙的定解呢？根本无法生起。如果自相续中未真正生起善妙的定解，那么又如何能灭尽自他实执等千差万别的恶劣增益呢？根本不能灭尽。如果未灭尽所有的那些恶劣增益，又怎么会息灭各种各样迷乱恶劣的业风呢？根本不可能息灭。如果没有息灭那些恶劣的业风，又岂能断除轮回中形形色色的恶劣显现呢？根本无法断除。如果未断除轮回中形形色色的此等恶劣显现，又如何能使所有恶劣的苦难荡然无存，根本不可能。

**轮回以及涅槃法，其实无有贤与劣，
证悟等性无贤劣，即是善妙之定解。**

若问：那么，什么是善妙的定解呢？从了义实相的角度来说，轮回与涅槃本来无有丝毫的贤劣差别。

所以说，真实不虚地证悟轮涅毫无贤劣无别等性之义、远离一切怀疑黑暗的定解即是善妙的定解。

**善妙定解并非是，舍弃轮回成涅槃，
表面词句虽相违，义不相违道关键。**

当然，所谓的善妙定解并不是说舍弃低劣的轮回而建立另外一个善妙的涅槃。虽然从表面显现看来，所断的轮回与所得的涅槃词句上似乎相违，而实际意义上毫不相违。也就是说，虽然就现相而言现为轮涅，可从实相来说，由于无有破立、取舍，是故轮涅无别于等性中任运自成。这是正道的关键环节。

见行窍诀此密要，当以观察品其味。

因此，教诫诸位对于无有破立、取舍轮涅无别等性之见解与无有取舍的行为这一甚深窍诀密要，应当详细观察，并亲身去体会、去品尝本义的美味。

中间察住当交替，观察则会生定解，
未察执著平庸时，屡屡观察引定解，
生起定解于彼中，不散一缘而修持。

修行到中间时，细致如理观察以及在由观察引生的善妙定解中安住这两者应当轮番交替。如果观察，则能对离戏等性的实相生起善妙定解，未经观察而产生庸俗的实执时，就必须再反复详细观察，对甚深实相义引生定解。如果已经真正生起了善妙定解，便需要于定解中不散而一缘入定而修。

定解以及增益心，二者相互矛盾故，
需依观察除增益，定解愈来愈增上。

对现空双运离戏等性实相的定解与自他、有无等颠倒增益的心念二者如同光明与黑暗般互为相违，因此必须要通过甚深确凿的理证加以观察，消除一切增益的分别妄念，从而使了悟现空无别离戏等性的善妙

定解越来越增上。

最终未以观察引，定解自然生起时，
安住于彼境界中，观察已成何须立？
若知绳子无有蛇，以此定解断蛇执，
仍说无蛇复观察，难道不是愚笨耶？

修行进入到最后阶段时，虽然没有以理证观察反复引发，可是善妙的定解自然而然便会生起。此时，于定解中心不外散、一缘入定。再者说，以理证观察已经成立之义，又何必再三番五次辛辛苦苦地去观察或建立呢？譬如，明明已经知道绳子本体上无有蛇，以确定无蛇的定解完全可以断除对蛇的执著，可是仍旧说此处无有蛇并需要再三以理证观察难道不是一种愚笨的做法吗？实属愚人的一种特征。

现前圣道证悟时，不以观察而修行，
现量证悟何须要，加上因之伺察意？

此外，现前了圣道离戏等性的证悟时，不必以理证观察而修。在现量证悟的各别自证智慧的境界中，何必要再加上依靠理由或因的伺察意推理呢？根本无有任何必要。例如，已经现量无误地见到了火，再依靠烟子之因来推理显然是一大错误。

戊三（遣除邪念建立胜道）分五：一、遣除邪念远离一切观察执著相之入定智慧即是大乘道正行也是大法；二、以此宣说阿底约嘎为续之究竟、乘之极顶；三、抉择大圆满超胜其他法门；四、宣说经续窍诀一切究竟之义与光明大圆满无别、彼为一切来源；五、宣说凡夫修持相似智慧之理。

己一、遣除邪念远离一切观察执著相之入定智慧即是大乘道正行也是大法：

倘若依照汝观点，离开观察分析时，
见义证悟若不成，则诸圣者佛智慧，

世间无害识所取，悉皆应成颠倒识，
彼等已经现见故，正当之时无观察。

假设说上述的次第修法不合理，而按照你们的观点，如果远离一切观察时真实现见、证悟胜义实相永远也不能成立的话，就会有一切圣者入定的智慧、佛陀的遍知智慧以及其他未被迷乱之因染污的世间无害之识所取的各自对境真实自相均成颠倒识的过失。为什么呢？因为他们均已经如实现见了各自对境，彼等正在现见时无有此法彼法的分别观察，也就是说远离观察时不能证悟胜义谛，这一点你们承认之故。

远离四边之戏论，殊胜定解之面前，
思维此法与彼法，所缘观察不可得。

而在如实证悟远离四边之一切戏论双运等性极为明确的殊胜定解前，思维此法彼法等极其细微的所缘观察的机会也得不到，因此是远离一切所缘的。

尔时观察之相执，如蚕作茧自缚般，
以分别念所束缚，不能如实见真义。

到那时，以分别心观察而执著空不空的相执如同蚕作茧自缚一般，以分别观察的执著束缚、遮障远离一切执著相入定智慧的实相，从而不能如实现见实相真实义。

依此殊胜之定解，遣除遮障实相暗，
此时无误而现见，本来义之光明性，
各别自证之智慧，岂是心所之妙慧？

因此，依靠所生起的远离四边戏论、现空无别等性的殊胜定解而遣除遮障实相的一切增益黑暗时，便可无误见到法界自然本义之智慧光明本性。现见实相、远离一切二取圣者入定各别自证智慧怎么会是具有能取所取的心所妙慧呢？根本不可能是。

妙慧对境谓此法，辨别并且执著彼。

因为对境与有境，显现空性每一方，
 悉皆不缘平等智，非心心所之体相。

若问，那么各别自证智慧与心所妙慧这两者有何差别呢？心所妙慧是对自之一切对境各自加以辨别是此法是彼法，并缘于彼等而执著。而各别自证智慧既不缘对境色法等是此法彼法，也不执著此法彼法的有境以及现空任何一方，是证悟现空双运离戏等性之圣者入定的智慧。此智慧不存在任何具有二取的心与心所的体相。总而言之，应当了达有无执著相的差别。

故依观察所引生，殊胜定解中入定，
 无垢妙慧之此因，获得双运智慧果。

因而，依靠正确观察而引生对远离一切戏论等性的殊胜定解中入定的清净无垢妙慧之因将获得证悟现空双运离戏等性之果。

抉择正确之见解，建立决定之宗派，

以此辨别之妙慧，即是无垢之正量。

要想真正抉择实相的正见以及建立确定的宗派，就必须具备抉择、辨别诸法自相与总相、本体与自性、现空以及有无等的妙慧这一毫无错谬之垢的正量。

妙慧引发之定解，诣至实相入定智，
乃大乘道之正行，若具此者即生中，
能赐双运果位故，既堪为乘亦为大。

由无垢妙慧所引生的对现空无别离戏等性之实相义的殊胜定解并通过修持正道而达到诸法实相法界本义光明之境界的圣者入定中灭尽二取的智慧，即是了义大乘道的真实正行，倘若具足这一智慧，那么在浊世即生中也能轻而易举、极为迅速地获得无学道金刚持双运果位。因此，圣者入定智慧既是诸乘之中的殊胜乘，也是与众不同的大法。

已二、以此宣说阿底约嘎为续之究竟、乘之极顶：

若依四续部观点，无上句义灌顶道，
虽是究竟之智慧，然未单独安立乘。

如果按照密宗的事、行、瑜伽以及无上瑜伽四续部的观点而言，则一切无上瑜伽续的四灌顶道的正行句义灌顶是究竟的义光明双运智慧，然而并未另外单独安立一个顶乘。实际上，若从续部中着重宣说这一点来说，应当安立。

譬如汝宗亦承许，着重宣说等智身，
具德时轮金刚续，即是诸续之究竟。
如是无上续部中，悉皆着重而宣说，
四灌顶之道智慧，一切续部终密意。

例如，你们宗派也是承认着重、明确宣说轮涅诸法等性智慧不变大乐身的无二续具德时轮金刚是诸续

之王或诸续之究竟。同样的道理，无上内续玛哈、阿努、阿底三约嘎中阿底约嘎的心、界、窍诀部中都毫未隐晦着重地阐明了灌顶中的第四句宝灌顶道智觉空无别自然智慧双运无为法，阿底约嘎窍诀部是所有无上续部最究竟的密意与归宿。

犹如历经十六次，所炼之金极纯净，
以余乘宗而观察，愈来愈净终至此。

譬如，经过十六次反复锤炼的金子极为纯正、清净，其余所有乘的宗派通过教、理、窍诀加以观察，会变得越来越清净、越来越明显，最终必将趋至觉空无别自然智慧真如阿底约嘎续中。因此，大圆满为诸续之究竟、诸乘之顶峰真实成立是不言而喻的。

故以无垢妙慧量，成立上述此义理，
以续与释密意论，法贤智慧而观察，
思维远离魔之境，成熟坚定不移慧。

因此，依靠甚深、无垢的妙慧正量，真实成立觉空双运自然智慧光明无为法之本义的道理。如果依据无上密续内三续的续部、诠释彼等密意的注疏窍诀以及大班智达全知荣索法贤（秋桑）智慧这些谁也无法夺去的理证加以观察分析，并且如理思维，则必将远离邪魔外道的行境，谁也无机可乘。如此一来，便能真正具备完全成熟的甚深妙慧的法相。怙主弥勒菩萨在《经庄严论》中云：“理析妙法智，恒无魔作障，得胜驳他宗，不夺成熟相。”⁴由此可见，此论中对荣索法贤班智达已经作了极为明显的授记。

己三、抉择大圆满超胜其他法门：

然而见解之正行，片面偏执现空等，
如是此义宣说为，心与心所之行境，
不可言说作所说，故与智者密意违。

4 唐译：深观妙法理，诸魔不可夺，能与异部过，说坚成熟相。

虽然一切甚深的了义经续中均已真实宣说了究竟实相见解的正行远离破立觉空双运自然智慧，可是未通达此理者却对本是现空无别离戏等性的究竟实相见解的正行，片面性地执著为显现与空性等，进而将实相见解的究竟正行超离心的智慧说是有二取的心与心所之行境，并声称是以教理加以诠释此不可言思之义的。由于他们将非为所说之智慧当成所说，因而与现见真义的诸位大成就者的密意显然已经相违。

**因为阿底约嘎即，现空不可思议智，
是故绝对已超离，不清净之分别心。**

由于大圆满阿底约嘎的见解，现、空、有、无等均不成立，而是不可思议觉空无别自然本智，绝对已经超越了具能取所取、平庸不清净的心与心所。

**抉择本净空性分，即是直断之见解，
抉择任运而自成，身及智慧之自性，**

内明童子瓶佛身，起信光明之顿超，
二者亦非为各体，本净自成双运智。

对于究竟实相觉空无别自然本智，从如理抉择本体本来清静之空分而言是直断见解，而正确抉择自性任运自成身智自性，则是对法界内明自成无为法童子瓶佛身生起坚定不移的诚信并现量见到的光明顿超。这两者也并非是异体，而是无二无别、不可分割，唯一是指本体本来清静之法界与自性任运自成之光明双运无为法大智慧。

其他续部中所称，不坏智慧之明点，
与此仅名不同已，于此明显而宣说。

其他大续部中所说的不坏智慧明点等与此任运自成童子瓶佛身实际上只是名称不同而已，意义上无有差别。然而，在此大圆满阿底约嘎中毫未隐晦，已全盘托出、极为明显地宣说并抉择了。因此说，大圆满

超胜其余一切续、乘。

己四、宣说经续窍诀一切究竟之义与光明大圆满
无别、彼为一切来源：

于大圆满之心部，智者各修一窍诀，
分别称为大手印，道果息法与双运，
大中观等不同名，实则同为离心智。
智者异口同音说，佛成就者同密意。

对于光明大圆满心、界、窍诀部中心部的窍诀以及零散的要点，诸位成就者通过实修形成了不同的各自法门，即噶举等派的大手印、萨迦派的道果、帕单巴尊者宗派的息法以及中观宗的双运或离戏大中观等分别安立了不同名称，但实际上此等均是超离心与心所的自然光明智慧，也就是说这一切均为同等，无有贤劣。这就是诸大智者异口同声地说诸佛与成就者密意一致的意义所在。

有说自宗大圆满，超胜大手印等法，
未证无有道名言；倘若真实已证悟，
则于同一之密意，无有合理之分类。

此外有些人说：自宗的光明大圆满已经远远地胜过了大手印等其他法门，但如果尚未如实证悟离心之智慧，那么就不会有直接现见实相法界双运离戏之等性智慧之道的概念；倘若已经证悟了实相，则对于离心之智慧是一意趣的道理也就不会有所谓的以正确理证推出具合理性的不同分类以及这个那个的说法。

如是一切无上续，第四灌顶诸智慧，
大圆满中无分类，然而彼等一切法，
源泉大圆满续部，分为心界窍诀部，
深广殊胜之要点，零散窍诀实修法，
他宗未说有许多，堪为特法何须言？

密宗所有无上续部中的第四灌顶或者第四灌顶

智慧一切真实义光明均可包括在觉空光明大圆满中，因此无有分类。可是，对于大手印等一切智慧的源泉一切智慧的总相觉空无别双运智慧未加隐含、着重加以强调的大圆满续部也分为外心部、内界部、密窍诀部，这些博大精深的殊胜密要均是历代上师口耳相传的甚深窍诀以及零散的实修法，而这许多教言在大手印等其他法门中却连名称也未曾提到过。因此，无论密而不露还是直言不讳，大圆满堪为特法这一点都是不言而喻的。

己五、宣说凡夫修持相似智慧之理：

于彼究竟大圆满，深寂光明无为法，
 虽是如来之智慧，于此暂时正道中，
 相似喻义双运智，画月水月天月喻。

觉空无别光明大圆满中的究竟自然智慧深寂离戏光明无为法即是如来的真正智慧。对此自宗认为：具

有一切束缚的凡夫阶段也可依靠大圆满窍诀的正道，修持与佛真实智慧相类似的喻智慧、义智慧与双运智慧。喻、义、双运智慧此三者分别以画上的月亮、水中的月亮与空中真实的月亮作比喻。

依次前者引后者，此乃自然无漏智，

依照自之智慧力，亦可实地而修持。

譬如为得圣道智，如是修持相似智。

喻智慧、义智慧与双运智慧是次第由前者引出后者并现前的。对于超离因缘、勤作之自然无漏智慧，每一位修行人也可根据各自的智力如理如实而修行。例如，显宗道为了获得远离一切戏论圣者的智慧，薄地凡夫也有修持相似智慧的。

法性双运大智慧，倘若现量而抉择，

诸伺察意执著见，必定灭尽见离戏。

所以说，如果真实抉择并修行远离一切戏论的法

性现空双运大智慧，必须要使空、不空等伺察意的执著二法一切粗大的见解逐渐灭尽，从而直接见到离戏自然本智。

丁三、摄义：

是故未加辨别时，偏说有无执著相，
均有错误正确分，犹如月形之盈亏，
此依了义之教证，凭据理证而成立。

因此，对于上述的道理未加细致辨别的情况下，片面地说入定必须有执著相、必须无有执著相，这两种说法均有错误的一分与正确的一分。譬如，月亮既有增上的部分，也有减少的部分，只是偏执一方显然是不合理的。宁玛派自宗详细分析而提出的此种观点，是依据了义经续的教证、通过毫无错谬的理证方式真实成立的。

修大乘见观察与安住，
偏执一方正误各一分，
远离过患如理而辨别，
教理日轮现见胜乘目。

五 二谛何者为主要

丙五（二谛何者为主要）分二：一、破他宗；
二、立自宗。

丁一、破他宗：

二谛何者为主要？有许胜义谛主要，
谓世俗乃迷乱现，执为所断说胜义，
乃未迷乱胜义谛，即是真实之见解。

若有人问：胜义谛与世俗谛哪一谛主要？对此，
有些已通达现空无别大平等却尤为耽著空性的人承许
说空性胜义谛主要，并进一步说一切世俗显现只是迷
乱的显现，进而将其执为所断，而声称胜义空性是
未迷乱的真性，因此认为胜义谛中的见解才是真正

确的。

虽说世俗若真实，胜义不成空性故，
然而断除世俗谛，之外他法胜义谛，
少许亦不可成立，二谛方便方便生。

这种说法是不合理的。当然，如果世俗的一切显现未迷乱真实成立的话，那么胜义是空性也就成了不应理的，因而经中说世俗谛是迷乱的显现。可是，断除了此世俗谛的显现之外单独的空性胜义谛少许也不可能成立。因为二谛中世俗谛是方便，胜义谛是方便生。

不依所察之有实，彼之无实不存在，
是故有实与无实，二者缘起性相同。

也可以说，不依靠所观察的柱子等有实法的世俗谛显现，一个单独的无实或胜义空性是绝对不存在的。换言之，有实与无实二者在缘起性方面是相同

的，一切有实法均是以缘而生，所有无实皆是假立而成。

倘若耽著于空性，以此断除诸显现，
则已玷污缘起空，龙树善妙之宗旨。

本来显现以外根本不存在其他的空性，假使说胜义谛主要是贪执空性而断除显现，则显然已经以现空脱离的颠倒分别妄念扰搅并玷污了龙树菩萨的本体无生、显现不灭缘起性空、现空无别、远离常断这一甚深中观见解的善妙观点。

汝许见空修彼道，证悟唯一单空界，
圣者入定空性智，成灭法因亦有过。

按照你们宗派的观点，见到显现以外的胜义空性而精勤修持此道，最终证悟的只是诸法的单空法界，在此境界中境与有境成为无二，一切显现均灭尽时，即圣者灭尽一切显现的空性入定智慧成了毁灭一切显

现法之因，如瓶子的毁灭之因是铁锤一样，如此一来你们宗派也无法避免此种过失。

诸法本来为空性，然不偏堕现空故，
执说唯空主要者，未知究竟之意义。

此外，灭尽二取显现遣他的单空境界不可能存在，如果存在则成了断空，此类过失已有宣说。因此，诸法本来即以各自本体而空，然而缘起显现却是不灭自现，也可以说，空性缘起不可分割、无二双运。任何显现均为空性，所有空性皆是显现，不可偏于现空一方，如火与火的热性一样，无二无别，本来存在。所以，我们应当认识到，执著说唯有空性胜义主要的人还没有了达究竟实相现空无别之义。

有者抛开胜义谛，仅从世俗方面言，
将续部见分高低。未以胜义空性摄，
世俗本身之见解，分为高低不合理。

还有些未证悟现空无别之要点的人将胜义空性法界抛开，不观待胜义谛仅仅从修单独显现的本尊等方便世俗谛而言，将显宗佛经以及密宗续部的所有见解分为高低。实际上，未以胜义空性摄持，仅从方便世俗谛本身而将显密上下续部的见解分为高低，这种说法也是不应理的。

不具胜义之确信，仅观世俗之本尊，
只是信解非正见，外道诵咒自观他。

空性的法界与显现的智慧本来无离无合，正在显现的一切法本来即是清净自性，因而观为本尊也是有意义的，否则，不具备胜义空性法界的确信或未被其摄持而仅仅将世俗的迷乱显现本身观为清净天尊，也就是说，本来不是本尊只是观想成本尊这并非是符合实相的正见。例如个别外道徒在持诵某些明咒时也需要将自己观想成不是自己的他者而念诵。

有谓世俗极重要，因为二谛需双运。

固执如此观点者，再三赞叹世俗谛，

然修双运见解时，舍弃双运持单空，

善妙说法良母后，实修童子未跟上。

还有些人口口声声地说：缘起显现的世俗谛非常非常的重要，因为实相现空二谛需要双运。他们由于片面性地贪执世俗的缘起显现而极为过分地说：以任何胜义理证观察也不能遮破显现，如果能破，则有诽谤名言以及成了断见等极大的过失，并且也无法遮破。持此种观点之人三番五次地赞许世俗谛并竭诚建立。这些人虽然最初时抉择了这样的正见，可是，在正行实修现空双运无二正见之时，却丢失了双运的实修，只是一味专注于一无所有的单空上修持。显而易见，最开始声称需要抉择现空二谛无别或双运的说法犹如合乎实相的好母亲一样，只可惜的是，她的后面正行实修现空无二的童子却未能及时跟上。这种现

空脱离的修行并非是究竟实相的实修，因此是不合理的。

丁二（立自宗）分四：一、宣说远离偏堕二谛双运乃经续窍诀诸道之无谬密意；二、证悟此理而宣说续部之分类；三、遣除邪念；四、摄义。

戊一、宣说远离偏堕二谛双运乃经续窍诀诸道之无谬密意：

是故前译此自宗，基道果之诸法名，

离常无常二谛等，建立无偏双运宗。

二谛脱离各自上，不能建立基道果。

对于二谛自性基道果的一切法，偏重或轻视现空二谛其一，对此有贤劣之分，进而破立取舍，使现空相互脱离，如此必然违背实相，因而是合理的。所以，前译派自宗认为，蕴、界、处等之基，三十七道品、六度等之道，以及离熟功德之果的任何法语或术

语，均不偏堕于常、无常、现空二谛等任何一方，或者说是唯一建立远离偏袒的现空二谛无别或双运的自宗。否则，显现的世俗谛与空性的胜义谛相互脱离，而在其中显现或空性任何一者的基础上都无法建立基道果的一切无误道理。

于基道果此三者，亦无此取此舍分，
舍世俗外无胜义，弃胜义无他世俗。

对于基道果三者中的任何一者，根本无有偏重现空二谛其一进而说“此当舍、此应取”的贤劣分类。二谛本来平等而存在，所以视为有取舍不应理，因为离开显现的世俗谛之外无有其他一个空性胜义谛，当然也就不可能得到。同样，抛开空性胜义谛以外也不存在另外一个世俗谛，就像除去火以外的热性与离开热性的火均不存在一样。

任何显现定空性，所有空性定显现，

若现不空不可能，空亦不成不现故。

所以说，基道果所摄的任何显现法决定为空性，同样凡是空性也必定显现。如《般若经》中云：“色即是空、空即是色，色不异空、空不异色。”诸法现空无别犹如火与其热性一样。原因何在呢？诚如现见了真义的诸位大德们所说：“为何显现？空性故；为何空性？显现故。”任何法只要显现的话，那么它的自本体本来不可能不空。假使存在这样一个不空显现之法，那么除此之外十方三世所摄的万法一个也不可能有。倘若如此执著常边，认为万法中存在一个成实的法，那么必须是一个无分之法。假设有一个诸如极细微尘一样的无分成实法，则十方三世的所有心识都必须只想到它，十方三世所摄的轮涅一法也不能显现，唯有它需要显现，最终有境的心识也不可能存在了，并且此成实法自本体也绝对不可能有现、不现、是微尘、非微尘的概念。结果势必会出现除了如虚空

般唯有的断空法以外轮涅的显现、分别念一切名言都根本不可能存在的局面。然而事实并非如此，轮涅中形形色色的外境显现以及分别念均无欺不灭了了分明而现，应当认识到这完全是由于一切诸法均以各自本体而空才会自现的。

空性也是如此，不显现的空性是根本不成立的。如全知法王无垢光尊者言：“非为显现之空性二谛中不可能存在，并且此空性也不能成为所证……”怙主龙树菩萨也说：“以有空义故，一切法得成，若无空义者，一切则不成。”又云：“未曾有一法，不从因缘生，是故一切法，无不是空者。”复云：“佛说空缘起，中道第一义，最胜无等佛，于彼稽首礼。”

有实无实此二者，需作空基而空故，
显现仅是假立已，空性亦唯心假立。
以理分析定解中，此二方便方便生，
一有一无不可能，无离无合而存在。

因此，有实与无实二者均需要作为有法或空基而以各自本体空。显现的此等一切有实法均是依缘而生，如梦中的儿子一样仅是假立而已，实际上不成立。无实法空性也依缘而假立如梦中儿子死去一样只是由分别心假立而已，其实也不成立。如是对于显现与空性、有实与无实此等假立的缘起显现，若在以实相的真实理证深入分析而引生的现空无别之甚深定解中则必能现出、见到显现名言谛与空性胜义谛此二者是方便与方便生的关系，二者其中一个存在另一个就不可能不存在，如水与其湿性一般，本来即不可分割、无离无合而存在。

**是故显现与空性，尽管分开而认识，
实际始终不可分，因而称之为双运。**

所以，对于基道果任何一者，虽然可依二取之心分别加以认知，可是，从实相的意义来说，自始至终本来就不可分为各体。因此说，现空二者根本不是像

黑白绳子搓在一起或者一个后面出现另一个那样，而是如火与其热性般无二无别。为了表示这一点，经续中称之为缘起性空或方便智慧或现空双运。《妙力天子请问经》中云：“知智慧方便，二者相圆融，若成为双运，彼将证胜义。”

现见实相之定解，不堕任何一边故。

正确观察智慧前，显现空性此二者，

有与无有均同等，许一本体异反体。

如是现见现空无别的真正实相的甚深定解绝对不会堕于现空任何一边，偏堕于现空一方的定解也绝不是符合究竟实相的定解。因而，在正确观察实相的甚深智慧前，任何显现与其空性此二者若存在，则同等存在，如果不存在也是平等不存在。所以承认现空二者为一本体异反体的关系。

此二初学者面前，似现能破与所破，

尔时显现与空性，尚未相融为一体。

有朝一日会诚信，空性即是显现理。

在初学者面前，显现与空性似乎成了能破与所破，这说明彼时因现空尚未融合一体而仍旧未见到现空双运。对于一切显现之法本来即是空性并因为是空性而于缘起中自现生起定解、现空无二或双运、离戏以及等性此中观四见次，必须在相续中依次生起。因此说，终有一日必然会对诸法本来空性自明显现这一道理获得诚信，也就是得到谁也夺不去的甚深定解。

诸法本来即空性，此等显现为空性，

现见空时即显现，现时即空生定解。

因为轮涅所摄的一切法本来即是空性，故而自现缘起，所谓的此等缘起显现本来也是空性。所以说，见到正在空的时候即是显现，正在显现时即为空性，从而便会对现空双运生起殊胜定解。

此乃经续与窍诀，一切深道之根本，
闻思断除增益义，即是无谬之正见。

如是现空双运实相的此法即是了义经续以及窍诀一切深道的根本或精华，只有依靠闻思的正道遣除对实相之所有增益的意义才是无误的正见。

戊二、证悟此理而宣说续部之分类：

证悟此要愈深入，于诸世俗显现法，
亦渐断除自相执，故立续部乘次第。

对于前文中所说的二谛或现空双运大平等的要点证悟得越来越深入，对与实相清净法界无二的世俗所有显现的自相平庸贪执也会逐渐断除，如此法界显现智慧本尊本来清净的实相与现相一致的境界便会随之而增上，因此才如是安立了续部乘的见解次第差别。总而言之，根据现见、修习显现、空性或法界、智慧

无二双运要点的不同，以及对法界无二、器情本来清净为天尊之净等见解的认识程度而将如意宝般的续部安立为高低之差别。否则，器情的显现不是天尊而仅以观想为天尊的差别不可能分析续部的高低。

仅以信解作观想，以及器情现本尊，
 定解正见此二者，无有一致之时机，
 如同中观于诸法，确定实空为正见，
 梵志于病持咒时，观想无病非正见。

是故，对于器情的显现本来不是天尊仅凭信解以意念观想为天尊和坛城与通过现见、修习本来器情即是清净本尊之定解的究竟见解此二者有着天壤之别，永远不可能有相同的机会。譬如，中观宗承许诸法本来自性决定为实空才是中观的正见，而婆罗门对所有病人念诵咒语时，只是意念观想无病根本不是中观的见解。

依证胜义之实相，深信世俗为本尊，
否则处迷现相中，如何成立本尊性？

因此，依靠如实证悟超越观现世量行境的现空或法界智慧无二的甚深胜义实相，从而对世俗中的所有显现本是清净天尊这一点深信不疑。否则，只是处于观现世量迷乱的世俗现相中，又怎么能成立器情为清净天尊之自性呢？根本不可能成立。

除此二取迷现外，无他所谓之轮回，
断此非从胜义立，胜义本是一体故。

除了二取的迷乱显现之外再没有其他所谓的恶劣轮回了，能断除轮回的所有高低道的分类也并不能仅从胜义空性方面来安立，因为胜义空性法界是一体之性，根本无法分析，也就当然不会有高低的分类了。

依见修习诸有法，世俗现分胜义性，
智力宣说事行续，瑜伽续及无上续。

那么续部是如何安立的呢？根据现见、修习有法世俗所有显现光明分融入法性胜义清净法界本性现空或法界智慧双运的智力增上不同、境界的清净次第而宣说了事、行、瑜伽以及无上瑜伽续珍宝四续部或六续部。

故以二谛各自分，不能区分续高低，
然于二谛双运义，如何诚信修跟随。

所以，以现空二谛单独一者安立续部高低的做法是不合理的，如此也无法区分。那么应当如何区分续部高低呢？按照对现空或法界智慧无别、二谛双运的甚深实相见解获得诚信的程度深浅，也就是根据此见解的不同，实修正道的修习与行为也随之不同，仅仅依此而区别续部高低。

故于无上金刚乘，即生赐予解脱道，
倘若无误如实修，则如不同之众生，

见水不同之比喻，如是依靠净见量，
谁人还能不诚信，现有本圆坛城性？

因此，对比佛还难遇的密宗无上金刚乘如意宝在浊世短暂的一生中也能轻而易举赐予解脱双运金刚持果位这样甚深之道，如果想无有错谬、如理如实地进行修持，那么就像相续不同的六道有情对于同一水分分别见为铁水、脓、住处、水、甘露，瑜伽士见为玛玛格佛母等所见各不相同的比喻一样。而依靠相续清净的大圣者如实见到的名言净见量，具有缘分者谁还会对器情显现本来清净成立现有本圆本尊、咒语、智慧的坛城性不相信呢？定会生起牢不可破的诚信。

戊三（遣除邪念）分三：一、遣除认为轮回自性不清净之邪念；二、遣除认为续部见解无有高低之邪念；三、宣说依见解安立九乘之理由。

己一、遣除认为轮回自性不清净之邪念：

假设未知此法理，认为轮回不清净，
同时观为净天尊，亦如吐物瓶涂香，
修持等性金刚乘，如画灯火真可悲！

假使不了知前面所说的器情显现本是清净圣尊、声音本是咒语、分别念本是智慧的道理，而认为由苦谛轮回自性业惑集谛所生的蕴、界、处所摄的器情不清净现象实际上也是不清净的，与之同时将一切显现观为清净能依所依的圣尊，想依此而解脱为本尊与坛城，然而这种愿望却无法实现。就算是将不清净的自身观为胜乐金刚、喜金刚、大威德以及密集金刚等本尊，也是像用香水精心涂抹装有呕吐物的瓶子一样，认为器情不是圣尊坛城而观想成圣尊坛城是金刚乘的特法，如此修持轮涅无二等性无上金刚乘的见解与生圆次第的一切修法均好似画中的灯火一样仅仅成了形象而已。这实在令人感到可悲、可叹！

现相虽现不清净，然为迷乱所立宗，

实相净见量之义，称为无上金刚乘。

虽然器情的所有法从真正实相意义上来说，本来即住于本尊坛城自性中。可是在尚未证悟此理的凡夫前，从名言的角度而言，实相与现相却是相互矛盾的。现相虽然显现上不清净，实际上正在显现时从本性来说，原本就住于大清净中，未如实现见这一点的观现世量乃是因不清净迷乱所立的宗派。而在依靠胜义所见的清净名言量前，器情则显现为与实相空性法界无二的智慧天尊与坛城，实相与现相一致的大圣者们真实所见的意义即称为无上金刚乘。

若想器情能所依，本来非为清净性，
 反观清净之修法，暴露抵触之本相，
 彼道仅是道形象，如洗黑炭不变白。

如果心里认为器情一切本来不是清净能依所依的圣尊坛城，在修行时反而观想成是能依所依的清净本

尊、坛城，此种修法已将如同光明与黑暗般自相矛盾的原形暴露无遗，这只是金刚乘道的形象而已，如此之道再怎么精勤修持，最终也不能获得器情清净或解脱为圣尊坛城之果。譬如，对于黑炭无论如何费心劳神地清洗，也不可能变成白色。

本非清净假观净，依此若能获得果，
 无有实空之定解，外道太阳派诸众，
 离开显现观空等，亦应能够断烦恼。

认为器情本来不是清净的圣尊而只是改造地观想为圣尊，如果依此就能获得器情清净或解脱为圣尊之果的话，那么对于胜义理证观察的正道本体或实空无有任何定解的太阳派外道徒修持无有显现的空性等也应当现见自性空或实空的真义而断除烦恼了，因此这种观点是极不合理的。

己二、遣除认为续部见解无有高低之邪念：

事行瑜伽之续部，若无见解之高低，
 则证现有净等见，已达究竟之同时，
 未见高低亦区分，自尊他尊有贤劣，
 清净以及不清净，则为自害自己也。

如果认为金刚乘的事、行、瑜伽以及无上瑜伽四续部或六续部现见实相的见解无有任何高低之别，则有极不合理的两种过失。其一，如此一来，通过修习所证悟的现有一切本来无有贤劣二法的大净等见解达到究竟的殊胜瑜伽士却区分誓言尊者自己与智慧尊者有好坏，对于净与不净等欲妙也各自取舍，其实这些于实相中都是不存在的。所以，在未见有贤劣之别的同时，对本无取舍之法故意进行各种各样的取舍分类，显然徒劳无益，只是自讨苦吃而已。

或者如同下续部，贪执取舍之同时，
 行持等性取舍行，双运降伏酒肉等。
 未证疯狂之行为，岂非成为呵责处？

其二，见解如同事续等下续部那样将自己与本尊执为贤劣，也有净秽取舍的分别贪执，可是口中一边说无上续部的净等密意甚深的行为双运、降伏、饮酒、食肉等都无有取舍，均是等性，一边肆意行持、享用，在尚未通达无上净等无有取舍的甚深密行之时如是而行则只能称为未证悟的疯狂行为，这难道不是佛陀在诸经续中再三谴责的对境吗？必然是。

己三、宣说依见解安立九乘之理由：

如实现见实相义，彼之定解称见解，
见解如何而断定，如是以修行护持。

越来越深入、如实现见现空或等净无二双运之实相义的甚深定解称为见解，以见解如理如实抉择、断定，随之需要通过修习实证，并依靠行为加以护持。

若谓乘以见高低，区分九乘不一定，

内道宗派从最低，直至究竟金刚顶，
此九种乘之数量，具有安立理由故，
如高低乘有多种，然需安立三乘等。

如果有人说：以见解的高低将上下乘区分为九种次第是不合理的。这是极其应理的。为什么呢？内道的所有宗派，从最低的声闻乘到究竟的金刚顶乘阿底约嘎之间九种的数量是依据上、中、下每一种根基又有上、中、下三种共有九种类别而安立的。例如，乘的高低、分摄虽然有多种，可是看待所化众生的界性、根基、信解等而安立了三乘等。

戊四、摄义：

故依内在之智力，愈来愈增之程度，
分别现见诸器情，清净以及不清净。

因此，依靠现见二谛双运的大清净实相的内在

智慧力越来越增上，现见器情一切也会越来越清净，即实相与现相越来越一致。相反，内在的智慧力越浅薄，实相与现相也会越矛盾，现见器情随之也就越不清净。这就是现见清净、不清净的意义所在。

故以二谛无别式，证悟现空无二基，
如实而修彼道中，获得二身双运智。

所以，现空本来无离无合、无别双运而存在即是基，以二谛无别的方式如实证悟此基即是道，如实修习彼道达到究竟，从而获得法身色身双运究竟之殊胜智慧即是正果。

为何空性自性显现故，
为何显现本体空性故，
现空本来无离无合故，
除此双运之外说何主？

六 异境何为共所见

丙六（异境何为共所见）分二：一、分别破不合理之他宗；二、建立合理之自宗。

丁一、分别破不合理之他宗：

一水于各众生前，显现不同物质时，
有谓共见乃为水，见彼有境均正量。
若水少许有自性，则无正量与非量。

如是同一水在业感各不相同的六道众生各自前显现为铁水、脓等不同物质时，对此有些人认为存在一个共同所见，并说：这个共同所见境即是水，而且见到水的所有心识均是正量。这种说法是不合理的。如果水有少许能以正理成立为共同所见的自性，并且六

道众生各自见到水的所有心识皆是正量，如此一来，见到脓等六道有情各自所见就不存在正量与非量的差别了，根本不可能存在迷乱的所见。

倘若各自有情前，现境悉皆不相同，
则如见柱瓶眼识，共同所见不容有。

假设众生各自所见的脓、水等与其他所见不同，则如见到柱子与瓶子二者的眼识无有共同所见一样，不可能存在一个共同所见境。因此，存在共同所见的此种说法是不合理的。

有谓共见为湿性。共同所见仅湿性，
不灭真实而存在，现多不同所见境，
一者现见另未见，水脓等基为何者？
此外空无边处众，如何会见湿性境？

另有些人说：共同的所见是湿性。这种说法也是不合理的。如果六道众生各自前有一个真实不灭的所

见湿性存在，那么这样的共同湿性出现六道众生见为水、脓等多种不同的所见境并且相互之间一个见到另一个见不到的水、脓等显现除了其本身以外的现基湿性到底是什么呢？根本不可能有这样一个法。此外，无色界的空无边处只是显现虚空，怎么会有一个虚空以外的湿性呢？不可能有。

**湿性若与水一体，则脓等物不能现，
除水等外不同体，任何湿性不可得。**

观察湿性与水是一体还是异体？如果共同所见的湿性与水是一体，那么除了显现水以外，脓等所有其他相均不能显现了，因为显现为水之故，如水见为水。假使除了水等以外存在一个异体的湿性，则此湿性无论如何也得不到，因为显现为水等以外的他法之故，如未见到水。

各自不同所见前，共同所见不能有，

共同所见之事物，不可能现不同故。

所以，水、脓等各不相同的所见前不可能成立一个共同所见。即便是在名言中共同所见的一个法也不可能出现各种各样的不同显现。譬如柱子、瓶子等不同事物分别显现，不可能有一个共同所见。再者，就业感相同的人类众生而言，也是共同显现一水，除水之外不可能有脓等各不相同的显现。

**观待安立所见外，若许堪为观察基，
则须成立为实相，如何观察不应理。**

因此，仅是从相互观待的角度而安立水脓等不同的所见之外，如果承认有一个经得起理证观察的水或湿性等共同所见之基，那么这个法必须成立是胜义实相。如此一来才能经得起理证观察而成立。可是，无论如何观察或承许，也是不合理的。

若无共同所见境，则如唯识需承认，

无有外境识为境，此种观点不合理。

如同无有诸外境，能取之心实亦无。

如果根本不存在一个共同所见，则如唯识宗的观点一样，必须承认色等外境不成立，而内在心识则是由习气牵引而显现色法等所取的现境。可是从真实意义上来说，这也是不合理的。因为如同外境不成立一样，内在能取的心实际上也同样是不成立的。

所取能取此二者，世俗显现相同故。

于诸显现若观察，二取不应分有无，

如有现境然虚妄，心识亦不成立故。

因为能取所取二者仅仅在名言世俗谛中也是平等显现的，所以，对于任何显现，如果以胜义理证加以观察，则说二取中有能取无所取将它们分割开来都是不合理的。名言中的色法等所取境虽然显现实际却是虚妄不成立的，同样，能取的心识虽然显现，但若观

察，也是虚妄不成立的。如《般若经》中说外境内心同时遮破，对法论中说境心同时存在。

**同见以及不同见，共同所见为明分，
成立现基不能无，犹如观看戏剧等。**

因此说，不堕于现空任何一方远离偏袒的明分是共同所见，也就是人见水、天人见甘露等共同所见及不同所见的基础，此明分不能不存在，就像我们不加观察分析可看见仅仅显现的演员在名言中能扮演天人等戏剧中的各种不同角色一样，这一点不能不存在。

**除此存在明分外，他处存在不可能，
是故若无此明分，一切不现如虚空。**

除了此远离现空偏堕的这一明分以外，他处不可能再成立一个共同所见之法。假设连不堕现空的此明分也不存在，则名言中的一切显现根本不会显现，全部成了一无所有如虚空一样。因此这是极不应理的。

内外诸缘所障故，不能如实见真义，
如依魔术之咒语，木块现为马与象，
是故共同之所见，不能固定而安立。

由于内外各种各样的迷乱因缘所障而不能如理如实地现见真正实相义，只能见到颠倒的他相。例如，依靠魔术的咒力而不见木块等物，反而看见显现马、象等。所以说，共同所见绝对不能以此法分析固定安立。

丁二（建立合理之自宗）分三：一、总说共同观点；二、别说大净等无二；三、以不可思议之方式结尾。

戊一（总说共同观点）分二：一、宣说现空双运等性；二、遣除正量非量不合理之争议。

己一、宣说现空双运等性：

自宗不堕现与空，本基一切均不成，

任何显现平等故，一法亦可现种种。

极具合理性的自宗观点：不偏堕于现空任何一方、现空无别等性之本基自本体，空、不空等一切戏论均不成立，此本性对于任何显现之法均是平等的，因此一个法也可以显现各种各样的法。

何者现空若圆融，则彼一切皆合理，

何者现空不圆融，则彼一切均非理。

任何法如果符合现空无二无别、圆融无违，不堕于一方，则与此相关的现不现、量非量共同所见等一切名言均成合理，倘若何法违背现空无二无别，则与此相关的现不现等所有名言均成不应理，因为断灭了一切名言，故极不合理。

己二（遣除正量非量不合理之争议）分三：一、宣说自宗建立现量比量并非无意义；二、宣说他宗所

立正量不合理；三、是故建立正量。

庚一、宣说自宗建立现量比量并非无意义：

若谓如此量非量，分类亦成不应理。

任何显现不现他，是故依观现世量，

所量并非不成立，诸法自性住本体，

分类一体与异体，正量可以成立故。

如果有人说，所有的显现都是等性的，如此一来，量与非量的分类也就成了不合理的。驳斥：在未被暂时迷乱因所染的观现世量前水等任何显现只现为本身而不显现脓等他法，所以，未被迷乱因所染的观现世量之识并非不成立所量境的自相，极应成立。因为水等一切所现之法自然遣他而住于不共同的各自本体中，从其反体而言，一体、异体等分类的所量自相与正确衡量其的能量都是无欺成立的。

故以观待量成立，独立自主之诸法，

并非以量可成立，若成则应成实相。

因此，就所量与能量相互观待而言，所量能量的正量是成立的，相反，不观待何法而独立自主的一切法，并不能以能量所量的正量而成立。假设独自可以成立，那么将成了经得起胜义观察的实相。

**一水执水量成立，不相观待独不成，
胜义观察不成立，饿鬼前亦不成立。**

所谓的一水也是同样，以未被迷乱因所染、执著水本身的正量可以无欺成立，而并非不相观待独自成立。因为经不起胜义观察，是故以胜义正量不成立水，并且饿鬼的眼识前也不成立水的正量。

**依靠现量与比量，确定执自之对境，
取舍彼境不欺故，正量并非无意义。**

所以说，对于观待执水等本身的所量境，如果

是依靠未被迷乱因所染的现量与正确推理的比量所得出来的结论，则依正量如何断定对境便如何取舍、行止，实际上也是不会欺惑的。依照真实成立的正量而断定，则无有欺惑性，因此宣说正量并非无有意义，间接也说明了反方面的非量是迷乱性的。

庚二、宣说他宗所立正量不合理：

譬如所谓于一水，观待人见而安立，
观待天人而安立，甘露执为所见基。

例如，所谓的一水也仅仅是观待未被迷乱因所染人类所见的正量而言，正量成立的水安立为所见。如果观待天人，则必须将正量成立的甘露执为所见，而其他的水、脓不能当作所见。

水见为脓水甘露，此时三者非聚合，
彼三何者均非量，则除彼外见他法，

依据正量不能立，所见三者皆成无。

否则，如果任何正量均不成立，那么诸如一碗水，饿鬼见为脓、人见为水、天人见为甘露时此三者不能共存于一种物质上，假设此三者中任何一者均不是以正理成立的所见，那么除了这三者以外见到一个所谓的他法，依正量不可能成立。这么一来，所见根本就不存在了，结果见到的脓等三者也成了无有。

人见此水若非水，他法成水不应理，

是故共称所谓水，永远成为无有也。

如此观点所建立，正量亦成不合理。

人见到的水如果不是水，则除了此水以外其他的物质见为水，这种说法显然是不合理的，如此一来，所谓的水根本不可能存在。此种观点所安立的名言绝对是不应理的，当然，非量的道理也是不应理的，结果一切取舍、行止均成了徒劳无益。

庚三（是故建立正量）分三：一、安立暂时二正量；二、建立究竟一正量；三、是故建立不共大清净观点。

辛一（安立暂时二正量）分二：一、不清净观现世名言量；二、依净见之名言量。

壬一、不清净观现世名言量：

是故未被迷乱因，所染污之根对境，
需要安立为正量，如水阳焰见为水。

因此，未被内外暂时迷乱因所染的根境前所显现的法从暂时观现世量而言应当建立为正量或自相。譬如，从根识来说，如水见为水一样未被暂时迷乱因染污的根识是正量，如阳焰见为水一样被迷乱因所染的迷乱根识是非量。应当了知此二者的对境在名言中有水具自相、阳焰无自相的差别。

暂时饿鬼因业障，清净水亦见为脓，

除障方见真水故，观待人见为正量，
依靠他缘转变故，暂时安立水为量。

所以，从暂时来看，饿鬼因往昔的恶劣业障而将人们所见的清净水也见为脓，待到远离或净除以往的恶业障碍时方会像人一样见到真正的水。因此，从观待而言，暂时人类所见的水为正量，而其他众生，如饿鬼因恶劣的业障之缘转变而见为脓，所以这是暂时从见水者的角度建立水为正量的。水与甘露等也同样可依此类推。

壬二、依净见之名言量：

究竟理证而观察，彼等皆为习气现，
因水亦可现见为，清净刹土佛母身，
故而人类所见者，不能决定是正量。

由于一切不清净法均可转依为清净，是故若依赖

于如实现见究竟名言实相的净见量理证而观察，则不清净的观现世量显现的水、脓等这一切也都是随迷乱的习气而显现的。相反，断除了习气迷乱显现的诸位圣者对于人所见到的水也见为清净的佛刹以及玛玛格佛母的身相。因此，不观待他法不可能唯一将人类所见的水完全安立为正量。

是故障碍之外缘，愈来愈加清净后，
观待下面所见言，当许上上为正量。

因此，以往的恶业迷乱习气之障碍等一切不清净的外缘越来越清净，观待下下所见而承认上上所见为正量这一点以名言观察的理证可成立而无妨害，所以是真实合理的。

辛二、建立究竟一正量：

究竟法性之真如，独一无二唯一性，

能见正量亦唯一，第二正量不可有。

究竟实相法界真如即是独一无二的无别或双运二谛，由此如实现见真如的正量也是唯一性的究竟无二智慧，而不可能存在第二个究竟正量。

实相双运唯一谛，正量自然之智慧，
唯一所断即无明，仅觉未觉之差别。

所以说，究竟实相即是净等双运唯一真谛，如理如实彻见此实相的正量也就是遍知佛陀的唯一自然智慧，别无其他。而障碍现见实相的一切所断也超不出或离不开唯一的无明愚痴。是故，前译宁玛派的诸大续部、窍诀中均宣说佛陀与众生仅是觉悟与未觉悟的差别，这是极为深奥的究竟了义精华道理。

辛三、是故建立不共大清净观点：

故以量理而建立，诸现自性净天尊，

唯有前译派自宗，全知荣索班智达，
 犹如狮吼之善说，他宗对于此观点，
 无有如理说法故，如何承许均矛盾。

由此可见，依靠净见的名言量而建立一切显现本来自性即是清净刹土与天尊这一观点的唯一是前译甚深金刚乘自宗。以如实现见并详细明示这一点的全知荣索玛哈班智达所著的《显现立为天尊》等如惊天动地的狮子吼声般的善说为主，全知龙钦绕降等前译派大德关于世俗法建立为大清净的所有教理窍诀均是与众不同、无与伦比、首屈一指的。除此之外，再没有其他如理宣说世俗立为大清净观点的说法了。因而对于建立大清净这一道理，其他宗派无论如何承认看起来都是矛盾重重，由此可知，他们并未如实通达续部的甚深意义。

戊二（别说大净等无二）分三：一、宣说共同所见不能偏于现空一方；二、宣说双运净等真谛无别；

三、成立大净等之理与诚信之功德。

己一、宣说共同所见不能偏于现空一方：

于彼共同所见境，现空单独不合理，

倘若所见仅空性，则成无论何有情，

虚空均见为瓶子，瓶如虚空不显现。

远离显现仅空性，若成所见何不见？

应成诸法恒有无，所说过同无因派。

共同所见为现空各自单独一方是不合理的。接下来广说其原因：假设所谓的共同所见仅是一无所有的单空，那么无论是人等任何众生对于一无所有的虚空均应见为有作用的瓶子等，并且瓶子等有功用的一切法也需要成为如虚空般无所有而不显现。因此，离开显现仅是无所有的空性如果能成为共同所见，那为什么所显现的水等不见为石女儿或空中花等，应当现见。这么一来，则有如同一切诸法于一时空中存在一样于一切时空中均应恒时存在或者如一时空中不存在

一切时空中均应不存在的过失。对于无因派所说的所有过失你们宗派也不可避免。

**正在空时无显现，现空二者相违故，
倘若存在不空法，则违单空立现基。**

此外，正处于一无所有的空性无实法时水等显现的有实法也就不存在了。为什么呢？因为显现与空性此二者是互为矛盾的关系。假设说存在一个本体不空的显现为共同所见，就会与你们自己所说的单空安立为共同所见或现基的语言相违。因此绝对不合理。

**若问如此汝上文，何说现空不相违？
此立见境名言量，彼前有无相违故，
一法二谛不相违，乃为智慧之境故。**

如果有人问，那么这样一来，你们上文中所建立的自宗为什么说空性与缘起显现二者互不矛盾，是双运无别的关系呢？此处是就安立有二取的观现世义名

言量而言的，当然从这一角度来说，一法的有无是相违的，由于是不共存相违，所以不可能同时是二者。然而，上文中所说的一法之上现空二谛如火与其热性一样互不相违，因为是圣者无有二取的智慧之境。故而善加区分此二者至关重要。

若与空性相脱离，现许不能作现基，
 此现如何而显现？谓此不偏之显现，
 无法想象之缘故，并非成立为现基，
 能知正量未见时，说有仅是立宗已。

离开空性仅仅是偏袒的显现也不合理，假设脱离了自本体空，则不空的显现许（明分）不能作为共同所见的现基。如果有一个不空的共同现基，那么观察它到底是水、脓、甘露等当中的哪一个呢？结果只能说是如此显现的，实际上不偏于何方的这一显现谁也无法想象，完全超离了言思的境界，因此是极不合理的。是故，共同现基并不能成立所谓不空的显现许。

为什么呢？因为任何能了知的正量也未曾现见，在这种情况下说有这样的现基毫无理由仅仅是立宗罢了，何时何地绝不成立。

所现如若偏一方，除此他法不能现，
乃是不空显现故，成堪胜义理观察。

此外其他的过失：如果水脓等任何显现不空而偏堕于显现一方，那么除了水等这一显现外脓等一切他相均不能显现，因为此显现法是不空成实的显现，所以此显现也将经得起胜义理证的观察。有诸如此类的过失。

无论水脓甘露等，三者为何均相违，
倘若彼水乃为脓，则如何能现见水？
倘若非脓乃是水，为何现见脓等法？
若言饿鬼前现水，成许无有脓显现。

此外，水、脓、甘露等共同现基无论是水等三者

中的哪一种都是矛盾的。假设所现之水的现基成立为脓，又怎么能现见水呢？犹如共同业感众生前火不能现为水一样。如若水的现基不是脓而是水，那么水只能见为水又为什么会显现脓等其他物质呢？根本不应当显现，如同水不能显现火等其他物质一样。如果说饿鬼的所见也是水的话，那就不得不承认饿鬼无有脓的显现。由于这一过失无法避免，因此是不应理的。

**因除自前显现外，无有另外所见基，
若有则成异体故，一物非他如柱瓶。**

总而言之，因为六道众生除了各自所见的水等不共显现以外，根本不会有另外任何一个现基，假设有，则任何显现与其现基就成了异体，所以是不合理的，如柱子、瓶子相互之间一个物体不是另一个物体。因此，应当知道任何显现除其本身外不存在另外一个异体的现基。

己二（宣说双运净等真谛无别）分三：一、宣说实相现空双运之基；二、实相现相不同之各种道；三、证悟此理与否功过之果。

庚一（宣说实相现空双运之基）分三：一、胜义中说为大平等；二、世俗中建立大清净；三、宣说究竟法界智慧真谛无二双运。

辛一、胜义中说为大平等：

是故现空相圆融，抑或实空显现许，
无偏双运一味中，诸法本来平等故，
于平等性大圆满，成立之义已抉择。

因此说，诸法本来现空无偏双运或者说与自本体根本无实成立的空性法界无离无合的明分，它不偏堕于任何一方而是无偏现空双运离戏一味大平等性，于此等性中轮涅诸法本来即是平等存在，如此等性自然智慧光明大圆满本来成立之义未被寻思分别所扰乱而

已经凭据甚深了义经续的教理作了抉择，尔后于无有破立的实相中入定即是等性大圆满，也可以说是智慧度或离戏大中观。

辛二、世俗中建立大清净：

修此道时依净见，诚信不净现自解，

现有清净之法身，通达金刚之教义。

即指幻化网续云：五蕴如幻无偏现，

彼为清净天尊相，于此密意得诚信。

如理如实修持上述的大圆满法理的道位时，首先依靠净见量的理证途径，对内外一切不清净法均自解脱为本来清净的智慧、现有即是清净的法身这一点深信不疑，真实通达无欺金刚经续的密意。也就是说，对于《无二幻化网续》中所说的五蕴现而无自性、不偏于一方如幻的显现本来即是清净刹土与天尊相这一甚深密意生起坚信不疑的真实定解。

如此尽除脓执时，了知迷乱修习彼，
从而现见彼为水，相续清净大菩萨，
见水一尘无量刹，见水玛玛格佛母。

如是一切饿鬼众生将清净水见为脓的恶业障碍变得清净而断除了脓的显现与脓的执著之时，方会将水见为水，如此一来，就会认识到脓的显现与脓的执著实际上是颠倒迷乱的显现。同时也了知因实相现相不同而见到的不清净现相是迷乱性的，并且如实修习此理。对于所显现的清净水，业障较为清净的大菩萨们将水的每一微尘都见为无数清净的佛刹，而且也现量见到水为玛玛格佛母，并可与之双运而成为生起空乐智慧的助缘。

究竟断除二障地，彻见双运大等性。
是故称为净见量，断除一切障碍故。
诸法无谬之实相，唯佛现见无有他。

连细微的二障习气也已彻底断除、最为清净究竟的佛地时，真正照见净等双运一味大等性，即由于实相与现相已完全一致而恒时现见无有盈亏大清净的实相。最为清净的佛陀的净见量无余断除了一切二障及其习气，因而只有佛陀才如实照见了诸法正确无误的究竟实相，除此之外无有丝毫其他所见（在佛的如所有智前）。

执彼即是究竟量，此等本住净法身，
至高无上之立宗，具理慧眼者前成。
于彼稀奇日乘前，劣根者如鸱鸢盲。

因此，唯有佛的净见量才能作为究竟的正量，所谓的内外此等一切不清净的显现本来即住于极为清净的法身智慧中，即是至高无上的立宗，这一点在具有甚深教理、殊胜慧眼者前才能成立，而并非其他寻思者的行境。在这样与众不同、诸乘之顶如光芒万丈之日轮般的甚深胜乘前，那些根性低劣无有甚深教理

慧眼者就像鸱鸒⁵一样大多数对奥义盲而不见，所以不会证悟上述的大圆满实相。

辛三、宣说究竟法界智慧真谛无二双运：

究竟等性之法界，不能片面而建立，
说是唯现天尊相，然而自性本清淨，
法界现分智慧身，无离无合之缘故，
现分本为淨天尊，实相分析亦无害。
因断二障之现空，双运法界即真如。

对于不现任何他法、最为究竟无二等性法界，虽然不能片面或完全建立说是唯一显现天尊相，但实际上，由于所有不清淨的显现自解脱的自性本来极为清淨法界大本淨与自性光明的现分智慧法身二者原本即是双运无离无合的，是故，对于所有现分本来清淨为智慧天尊这一点以实相分析的理证也不能妨害，因为

5 鸱鸒：chī xiāo。

彻底断除了一切二障及其习气的现空双运之法界智慧
无二无别即是究竟的真如性。

庚二、实相现相不同之各种道：

除此之外如何证，并非究竟之意义，
二障尚未断尽前，实相现相不一致。

除了佛陀的净见量以外，无论是怎样的证悟境界
也不是法界智慧无二的究竟真实义，因为他们的二障
及其习气还没有彻底断尽，实相与现相并未完全达到
一致。

暂时道位之显现，如净眼翳之毛发，
有境垢染愈清净，现见对境亦愈净，
有境清净另一方，无有不净之境故。

因此说，暂时瑜伽行者修道中的显现就像眼翳患
者随着眼翳逐渐清净毛发的显现也会变得越来越清净

一样，有境的障垢越来越清净，现见对境也就会随之变得越来越清净，因为有境垢染已经清净，除此之外不可能存在另一个不清净的对境。所以，应当了知境与有境的清净是无二无别的。

一位补特伽罗者，成佛之时他众前，
不会不现不净法，自现障碍所遮障。

若问：如此一位补特伽罗在一切不清净的迷乱显现均得以清净后成佛之际，他众也应当不显现不清净之法吗？除了佛陀以外的他众不会不现不清净之法，由于各自不清净显现的障碍遮障各自之自性故，必然会显现、见到不清净之法。

是故一切境有境，自性本来即清净，
然为客尘所障故，应当精勤净垢染。

因此，真正实相中，一切境与有境自性本来未曾被障碍所染，是极为清净的，然而迷乱自现的客尘之

垢却遮障了自性，就像胆病患者不能见到海螺的真实面目一样，因此应当千方百计精勤净除垢染。

一切所净之垢染，本体皆为清净性，
此外无有不净故，自性光明平等性。

所有要净除的客尘本来各自本体都是清净的。除此之外根本不成立不清净的所净垢染，因此应当认识到诸法本来即安住于自性清净的光明等性中。

庚三、证悟此理与否功过之果：

如是种种之现相，未证之时各执著，
凡愚于何生贪心，愚痴成为束缚因。

如是在尚未证悟现相中存在的外境、身体等各不相同的境与有境均为自性大平等性时，会分别执著外境身体等各种各样相，一切异生凡夫内心对任何法所产生的贪执都是由于将自现迷执为他现而导致的愚痴

无知，依此如同蚕作茧自缚一般成了自我束缚之因。

若证一切皆平等，此境界中得坚地，
三时无时本来界，自然智慧之佛果。

假设说了悟并修习各种现相均是大平等的自现自性，则将于轮涅诸法均是双运平等一味本性中获得究竟之果位坚地，因为远离了三时的执著而于第四时等性中或三时无时光明本来广大界中证得不由因缘所生遍知自然智慧的佛果即智慧法身。

己三、成立大净等之理与诚信之功德：

承许诸法大净等，此一法理实成立，
现空何者皆不成，合理一切则可现，
除此之外假立法，非理一切均不现。

如是对此所承认的诸法本来即安住于大净等中真实成立的甚深法理完全通达，所谓的显现空性何者也

不成，因为诸法均是以各自本体而空的缘故，空、不空、轮涅等一切均成合理，如此一来，清淨、不清淨等轮涅的缘起显现不灭，一切均可显现。除此之外，如果是自本体不空的常法或者无有显现的单空等，则无论如何假立离戏等法实际上空与不空等均是不合理的，轮涅无边的显现不灭此等缘起法也不能显现，并且永远不会存在。如此与缘起性空无二的一切善说均成相违。

于此理得诚信门，即是缘起性空道，
 若于现空生定解，则于无有盈与亏，
 净等坛城性之中，世间空与不空等，
 不可思议之法性，内心定生深法忍。

内心对于所建立的真谛无别大净等这一甚深法理获得坚定不移的诚信的唯一门即是缘起性空无违双运这唯一的殊胜正道。因此，若对此现空无二双运的道理生起远离一切怀疑黑暗的定解并加以修习，则对于

诸法本来大净等性于无盈无亏的佛陀坛城中自解脱并且三有轮回空与不空、清净与不清净等法性净等大双运、凡夫之心不可思议的意义心里定会生起甚深殊胜的法忍。

见一尘中尘数刹，刹那亦能现数劫，
依实空幻之定解，趋至如来行境中。

尔时，在一极细微尘的范围内也能见到尘数的能依佛陀与所依佛刹，于时际刹那间也能现见无数劫等，依靠一切显现之法本来即是实空、现而无自性如梦的定解，而真实趋入佛陀不可思议的甚深行境中。

戊三、以不可思议之方式结尾：

故于无偏之自现，远离一切诸偏堕，
不可思议基法界，法性何者均不成，
显现空性双运等，仅是宗派术语义，

纵经百年勤思维，若无宿修成熟因，
具大智慧极精进，然却不能通达也。

所以，如果以往自相续中对此深义未曾修习或者说无有以前修习之因，那么现今即使智慧广大、精进修习也是上等人，对于诠释诸法本来住于现空净等真实无别双运中之义的密宗甚深术语，诸如：自现不偏堕一方的无偏或远离一切偏堕、不可思议法界之基、空不空等一切戏论均不成立之法性、如火与其热性般的现空无二双运等等，纵然是在百年之中精勤反复思索，可是并不能如实通达，当然也就无法了达真实的密意，正如月称菩萨在《入中论》中所说：“多闻亦难解……”

是故一切诸宗派，最终究竟深奥义，
正法善说之百川，汇此大海真稀奇！

因此，显密所有的甚深宗派所抉择并抵达的究竟

密意数百妙法的甚深善说河流精华终将流入现空双运
净等真谛无别的大海，这实在是太奇妙了。

其余现相皆不定，具迁变性而显现，
究竟双运之智慧，彻见真义无迁变。

如是究竟实相现相完全一致，除此之外的清静、
不清净一切现相均是暂时的，所以不固定一种并具无
常变化欺惑而显现。而如实究竟现前断除所有障碍之
实相的净等真谛无二双运的智慧则是无有迁变的，因
照见无欺无二无为法之义的自然智慧实相现相完全一
致，故无有迁变。

奇哉此外如何而假立，
所立之宗不能现前果，
无偏双运一切皆合理，
了知此一一切均解脱。

七 中观有无承认否

丙七（中观有无承认否）分四：一、破无有承认之观点；二、依龙钦绕降分析有无承认而安立观点；三、破斥竭力建立有承认之他宗；四、追随龙钦绕降而广说自宗。

丁一、破无有承认之观点：

分析离戏大中观，是否有所承认时，
旧派上师同声说，中观自宗是与非，
及有无等均无有，故许无有何承认。

在分析不住一切双运离戏大中观应成派自宗有无承认的说法时，藏地旧派的大多数智者异口同声地说，不住二边的双运中观自宗远离是非、有无一切戏

论，因此何时何地均应承许无有任何承认。

自宗诸论中承认，道果缘起宗派理，
同时名言推与他，句义二者均相违。

这种观点是不合理的，具德月称菩萨的自宗论典《入中论》与《入中论自释》中明明已经承认了蕴界处缘起之基、五道十地以及十力等遍知果位现而无欺之一切缘起显现的道理，与此同时，明目张胆地不承认而说这一切承认均不存在，将基道果等一切名言的安立全部推在、安于他宗头上，这显然与月称菩萨自论的能说之语与所说之义皆成相违，因此不符事实。

丁二、依龙钦绕降分析有无承认而安立观点：

龙钦绕降如是言：中观有无承认否，
旧派大德执一方，各宗均有功与过，
是故本人之观点：衡量胜义实相时，

依本性中皆不成，如是有何可承认？

故而究竟之自宗，即是实相之所许，

由此辩论等之时，依照本性无所许，

后得道果诸安立，互不混杂而承许。

此后如实释此理，即是我之善说力。

第二大佛陀般的全知法王龙钦绕降尊者亲口说：

在观察具德月称菩萨的中观应成派自宗名言的安立是否有承认时，雪域旧派的大多数智者各执一方。诸如，瓦擦哦尊者四大弟子中精通句义的智者玛夏香尊认为中观应成派有承认，而大智者藏瓦认为无有承认。可是，如果详加分析，则此二观点每一种均有功过一分，因此说他们未经认真分析。远离一切过失本人的观点即，从圣者入定智慧与后得的角度而言，抉择衡量胜义实相的入定时实相法界中有无是非等一切戏论均不成立，如此还存在什么有无承认的概念，也就是说无有任何承认。因此，所谓的自宗必须是通过

各自如理如实衡量究竟实相之义而得出的结论，无论认为有无承认，都必须是实相上的承认，故而，在根本慧定作为对境以及与他宗展开辩论等时，依据本性或实相是有无等极其细微的戏论相也不存在的法界这一点，则有无、空与不空等任何承认均无有。后得时，也就是名言作为对境时，对于圣教中所宣说的基道果等一切所安立的道理必须互不混杂分别加以承认。如果今后有能讲解中观应成派是否有承认之此理，可见是由我的善说《如意宝藏论大疏·白莲花》的加持力所致。

丁三、破斥竭力建立有承认之他宗：

依之雪域有智者，再三竭诚而建立，
自宗存在承认方。实际彼等未分析，
本义何者均不成，故亦难有承认边。

如是在雪域，依止有承认一方的个别智者在分

析中观应成派自宗的观点时，凭借无有成实而认为不存在成实承认的观点实际上也是未经详细观察分析、仅仅是随世间共称的名言而许有承认的，他们以教理再三强调进而竭尽全力而建立这一观点。其实，他们并未详细加以分析辨别。未对细微的入定中观与粗大的后得中观等分别加以辨析而建立有承认的观点，实际上从本性实相意义法界而言有无等一切戏论均不成立，由此可见，随未经观察的世间名言而完全认为中观应成派自宗有承认也是极难成立的。

所谓中观之自宗，中观派需以理证，
 如实衡量究竟义，除此之外非自宗，
 因为中观自衡量，彼等悉皆不成立。

所谓的中观应成派自宗的观点也就是中观派通过理证如实衡量、无有妨害的究竟实相义的观点，除此之外，一切名言的承认均有理证的妨害，是故不是自宗。为什么这样说呢？因为中观应成派自己以胜义观

察的理证而衡量时，他宗的任何名言承认均不成立。

故彼若是所承认，则依观察而承认，
以理推断能成立，则于胜义谛之中，
彼承许亦将成立，并成堪为观察性。
若非自宗所承认，则违自宗有承认。

所以说，如果名言是应成派自宗所承认的，那么以胜义观察的理证而衡量时，也应能成立，因此应当是通过胜义理证观察而承认的法，这一点以真实的理证也可推断出来，如此一来，任何未经观察、世间共称的名言承认实际上在胜义谛中也能成立了，而且成了经得起胜义理证观察的法。这样，中观应成派对自续派所发的名言谛经得起胜义理证观察、胜义中不能遮止生以及圣者入定成了毁灭实法之因这三种过失，你们宗派也免不了。假设说未经观察、世间共称的观点不是中观应成派自宗所承认的，如此一来，与你们自己所说的如世间老者所承认的观点自宗也承认的语

言难道不是已经自相矛盾了吗？

自宗观察不观察，已有如此二承认，
倘若二者定实有，其一或均为自宗？

此外，如果自宗以胜义理证观察，则因无有成实而说无以及未经观察而对于世间共称的无有妨害之一切名言而说有这两种承认如果都真实正确的话，那么所谓的中观自宗到底是其中之一还是二者？

若谓其一违另一，有并非为所承许，
倘若无为所承认，所谓有之承认者，
世俗中亦不合理，唯一承认无之故。

如果说其中之一是自宗所承认的，则另一个显然不应该是自宗所许的，因为它们是直接相违的缘故。假设说有承认不是自宗的观点，而无承认才是自宗的观点，这样一来，自宗在未经观察世间共称的世俗谛中有承认也成了不合理的，因为唯有无承认是自宗的

观点故。

二者均为自承认，遣除不堪观察法，
承认以理无害故，二者悉成堪观察。

如若说，有承认与无承认二者均是自宗的观点，
则否定或抛开了经不起理证观察的任何法，显然已承认
无有理证妨害、经得起观察或无有过失之法了。如此有
承认与无承认的观点均成了经得起理证观察的了。这一
过失不可避免。

如是二者不能聚，若聚观察而证悟，
然如未观察之时，有之念头仍存在，
是故观察有何用？世俗观察亦不成。

如是通过理证观察的单空或无以及未经观察的显现
或有此二者不可能同时存在一个物体上，这在世间中
也是不可能有的。如果此二者同聚于一个物体上，那么
通过胜义观察而证悟单空或无的境界时，也会像

未经观察、世间老人所承认的那样有实法需要存在并且执著其有的分别念也需要存在。如此一来，经胜义观察也不能破除有的分别念，既然如此，那么以胜义理分析又有何利益呢？实际上观察分析也成了无有意义，而且，世俗未经观察、世间共称的有也将成了经得起胜义理证的观察，这当然是不应理的，因为万法中不可能存在经得起胜义理证观察的任何法。

若除所破无遮外，无有其余之实相，
 彼执不得现分故，见修行之一切时，
 为何不成无所见，因修需恒随实相。

此外，如果以胜义观察的理证所得之义除了所破成实的单空外再无有其他的究竟实相见解，那么现前此单空境界时，只有无遮单空的执著相，而任何时分也不会获得少许现分的执著，一切现分都唯一是单空的境界，这样见修行的所有阶段也均不存在了。为什么不成为一无所有的有境呢？因为何时修行都必须相

合所抉择的实相见解，同样行为也必须跟随见修。

丁四（追随龙钦绕降而广说自宗）分三：一、自宗辨别后安立；二、遣除争议；三、以此理宣说显密要点。

戊一（自宗辨别后安立）分三：一、宣说入定后得或因果中观；二、是故实相大中观无有承认；三、现相名言中二谛分别有承认。

己一、宣说入定后得或因果中观：

故依龙钦巴观点，应当如是知自宗，
若是真实之中观，须是双运大中观，
抑或离戏之中观，因以圣者入定慧，
及其同分而抉择，灭有无等诸边性。

所以，依照第二佛陀般的全知龙钦巴尊者所承认的观点而应当对前译无垢自宗如是理解：不住一切远离一切寻思之垢的中观应成派必须是现空双运的大中

观或者说远离一切戏论的大中观。因为是以大乘圣者无有二取入定的智慧及通达与其相同的究竟胜义观察的正理抉择，息灭有无常断等粗大细微所有边之自性二谛双运的实相。

**仅仅单空作对境，彼道偏堕于二谛，
故为相似之见解，非为双运与离戏。**

否则，仅仅破除所破成实法的单空作为对境的道偏堕于现空二谛双运之空的一边，因此只是相似的见解，而并非是现空双运、离诸戏论的究竟见解。

**双运即指有与无，显现空性均等性，
然此胜义单空界，唯一有境之缘故。**

所谓究竟的见解是指现空双运、离诸戏论，也可以说有无或现空必须是双运等性。而相似的见解只是胜义单空的境界或唯一的有境，并非远离一切戏论。

戏论即是有无等，一切所缘之形象，
此尚未离无戏论，于彼仍旧执著故。

所谓的戏论是指有无、空不空等所有二取的所缘相，因为此相似的见解还没有离开单空无的戏论，仍然执著非遮，故而是以分别念遣他心之行境的相似见解。

己二、是故实相大中观无有承认：

是故大中观之前，无有任何所承认，
已证现空平等性，远离有无是非等，
一切破立戏论故，依实相义一切法，
以理不成有承认，于任何法皆不许。

所以，就离戏双运实相大中观而言，任何破立的承认均无有，大中观的瑜伽士所证悟的轮涅所摄诸法现空双运离戏平等性的意义实际上是远离有无是非

等一切破立戏论的本性，因此，依照离诸戏论双运实相意义，轮涅诸法也同样是双运离戏的，因为有无等任何承认以究竟实相理证观察都不能如是成立。是故有、无、空、不空、现、不现等均不能承认。应当清楚的是，中观应成派自宗在决定入定时说无有承认是成立的。

己三、现相名言中二谛分别有承认：

如是究竟实相义，虽无承认现相中，
名言量前之二谛，各自均有所承认。

如是在决定入定时由于诸法实相现空无别双运究竟法界之胜义谛的本性中无有任何名言的二法戏论，因此成立无承认这一观点。可是，在辨别后得时，仅从暂时现相名言的角度而言，二谛各自都存在世俗中有承认、胜义中无承认的观点。

二者倘若看待于，二谛无别之实相，
 仅是各自之现相，看待现见真义智，
 二量亦是相似量，因一不能执二谛。

如是名言中的二谛如果看待二谛无别双运的实相而言，只是二谛各自现相不灭的名言而已；看待如实现见二谛无别之实相义的智慧而言，观察二谛的二量实际上也是相似的量，因为无论是二谛中的哪一量都不能同时执著二谛。

是故二量即妙慧，彼二衡量瓶等时，
 获得现空二本体，一有之时另无有，
 凡夫心前此二谛，只是轮番显现故，
 二谛分别衡量时，成立有此二承认。

因此说，观察名言和胜义的二量是心所妙慧。如果以此二量对瓶子等一切实法分别加以分析衡量，则如《入中论》中所云：“由于诸法见真妄，故得诸

法二种体。”即便获得并证悟了虚妄与真实的本体现空二者，但因为此二量的对境各不相同，无论其中任何一者作为自己所衡量与了达的对境，此时都无法衡量、了达另一者。也就是说，此二量无论如何也不能同时衡量、了达二谛。由于在有二取的凡夫境界前二谛是以交替的方式分别显现，而并非是同时显现的，所以应当认识到，根据二量分别衡量所获得的意义，才成立有无两种承认。

戊二（遣除争议）分四：一、遣除自宗有同过之争；二、遣除二者力量相同真实之争议；三、宣说分析二谛而承认及其必要；四、若将因或道中观承认作为胜义自宗而将世俗谛归于他宗有教理妨害之理。

己一（遣除自宗有同过之争）分三：一、提出争议；二、遣除争议；三、以圣教中一切破立说法互不相违而摄义。

庚一、提出争议：

若谓上述于他宗，所说有无之承认，
二谛承许自相违，自宗岂不有同过？

如果说：如此一来，你们上文中对其他宗派所说的有无的承认与二谛的承认自相矛盾等所有过失，你们自宗难道不是同样不可避免了吗？

庚二（遣除争议）分三：一、分析心识与智慧或入定后得或实相现相之差别而宣说本性中无有承认故于现相中自宗有无之承认无有堪观察等过失；二、依此理亦能破除其他邪见；三、自宗承认二谛无有自相矛盾之过失。

辛一、分析心识与智慧或入定后得或实相现相之差别而宣说本性中无有承认故于现相中自宗有无之承认无有堪观察等过失：

我等对此作分析，辨别后得道中观，
正行入定之中观，粗细因果或心智，

大小中观之差别，方说之故岂有过？

我们宗派善加分析辨别后得道中观与正行圣者根本慧定双运中观二次第或者粗大名相中观与细微法尔中观或因中观与果中观或心识行境与智慧行境阶段的大小中观的差别，之后才说细微法尔中观或双运果中观或根本慧定中观或大中观无有承认，而粗大心之行境辨别后得因中观或道中观有承认。因此上面对他宗所说的名言经得起真谛理证观察等三种过失我们自宗怎么会有呢？不可能有。这以上是概括略说。

是故所谓大中观，究竟自宗无承认，
后得分现二谛时，二谛各自之正量，
所衡量之诸破立，均为破斥各邪见，
因为本性中无有，任何破立承认故。

接下来，对此理进行详细说明，根本慧定、双运果大中观不存在任何有无等二法的承认这才是究竟实

相二谛无别的自宗。但是，就修道辨别后得因中观或道中观而言，二谛分别显现时，以观察二谛理证的各自正量来衡量，遮破所破的空性与建立所立的显现分别看待二谛无有成实与名言中有承认这一切也都是为了破除增益损减的每一邪见，因为就本性实相双运果中观而言，二谛无别，超离一切破立，无有任何看待二谛的破立承认。

实相本性中二谛，亦不偏于任何方，
无论如何二承认，亦无真实成立故。

应当认识到，究竟本性实相二谛无二无别双运等性中本来就不偏堕于二谛一方，无论如何有无的两种破立承认自本体都丝毫不成实有，所以也就不存在任何破立的承认了。

有承认与无承认，亦是仅就现相言，
暂时二者分别言，真实互不相违故。

因此，认真辨别入定后得中观的不同点后在决定入定时，由于本性中无有戏论，故无有承认，这是究竟的自宗观点，而在辨别后得时，看待二谛的破立二者不管如何承认都只是从名言现相世俗谛的角度而言的，因为暂时分别观察二谛的正量各自所得出来的结论如何破立断定，也就如是成立，二谛各自的正量与各自互不相违。

不堪观察等过失，有实法与无实法，

不堪观察终一致，暂时看待仅假立。

未经观察共称有，即是现相非实相。

由于上述的这种观点并非是究竟的自宗，因而名言经得起胜义理观察等三种过失无论怎样也不会落到自己的头上。因为显现的有实法也是依缘而生、离一多因、缘起而现的，故经不起胜义理证的观察。无实法也是看待而假立的，既是看待法又是缘起性，所以也经不起胜义理证的观察。因此，从究竟的意义来

说，破立或空不空二者均如梦中的儿子以及其死去一样，名言中也是同样不成立的，暂时的破立分别看待二谛而于名言现相中不破，所以只是假立而已。未经观察、世间共称的存在是指名言现相中存在而并非是说实相胜义中存在。

**观察无实之理智，所见许为实相义，
看待世俗为胜义，看待究竟假胜义。**

以观察无实胜义的理智而现见的空性许为实相胜义，这也是看待世俗谛的胜义，如果看待二谛无别的究竟实相，也只能称得上是假胜义或相似的胜义而并非究竟的胜义，因此只能包括在名言的范畴内。

**实相现相若互违，有二谛异四过失，
实相现相非他体，有二谛一四过失。**

此外，如果二谛是指实相与现相不同互违，那么就会有二谛许为异体的四种过失，关于此四过失，《解

深密经》中有宣说：一、如此一来，虽然现量证悟了胜义谛，但由于世俗谛不包括在其中，仍旧不能获得涅槃；二、应成与世俗谛异体的胜义谛不是世俗谛的法性，如瓶子不是璚璚的法性一样；三、因二谛分开，只是世俗中的无我而并非是胜义谛，如瓶子不成立并不能确定璚璚不成立；四、证悟胜义谛而获得涅槃时却仍存在另外一个世俗谛，结果还会产生烦恼，这样一来，一个士夫的相续中烦恼与菩提同时不相违而存在了。

假设说这样的二谛实相与现相之间不是他体的关系，而是一体，那么也会有二谛同体的四种过失的妨害，如上述的经中所说：一、因为一切凡夫能现见世俗谛，如此也将现见胜义谛；二、如同依靠世俗谛而增上烦恼一样依靠胜义也应增上烦恼；三、如同胜义中不可分割一样世俗中也应当不可分割；四、就像见闻世俗法无需寻觅一样胜义谛也应成如此。所以说，

绝不能承认实相现相是一体或异体的关系。如经中云：“世俗与胜义，远离一异体，何人思一异，已入非理见。”

辛二、依此理亦能破除其他邪见：

依此当知佛众生，亦是实相现相别，
于此许为因果者，乃是小乘之观点。

我们必须依靠上述的实相现相一体异体均不承认的道理而明确知道佛与众生仅是实相与现相的差别，而认为众生是因、佛陀是果则是小乘的观点。

不许实相与现相，为一体与异体故，
众生是佛当显现，正道修行无意义，
因中有果承认等，理证妨害皆无有。

由于既不承认实相现相是一体也不承认是异体，因而一切众生若是佛，则必须要显现具足相好严饰的

佛陀、一切修道修行均成徒劳无益、因中若存在果则需承认吃食物成了吃不净粪等理证可妨害的这些过失我们自宗都不会有。

实相虽然为如是，然为障蔽不显现，
是故应当勤修道，此乃自他所共许。

众生的实相虽然是佛陀，但所有众生因自现的客障遮蔽各自本体尚不能显现佛性，为了远离客障而需要精勤修道修行这一点是自宗他宗都必须承认的。你们宗派难道不也认为一切众生自性虽然清净但必须精勤修道吗？像上面那样的无稽之谈又有何必要呢？实在无有任何必要。

辛三、自宗承认二谛无有自相矛盾之过失：

二谛互不相违故，有无承认怎相违？
亦非互为一体故，安立有无二承认。

自宗所承认的如火与其热性般的现空二谛毫无偏堕、相违之处，名言中说有胜义中说无的承认怎么会相违呢？绝对不相违。不仅不会相违，而且由于现空二谛相互之间不是一体的关系，而说世俗中有胜义中无这两种承认的名言安立是极为应理的。

乃至二谛分别现，有此执著之心前，
彼二力量永相同，不能断定有承认。

所以说，乃至对现空二谛的现空分别显现的一切执著心尚未完全消于法界之前，现空二谛仅是相互观待而安立，因而一个存在另一个不存在是绝对不可能的。显现与空性此二者存在、不存在都是同等的。也就是说一切时分它们的力量均相同，不能断定性地承认一有一无。

谓无实空之定解，谓有现分之定解，
二量轮番衡量时，各得见义称二谛。

以离一多因等理证断定说一切成实法均不存在的实空定解，以名言理于未经观察、世间共称的业因果、前后世等无欺的名言而说有并且是缘起性的现分定解，依靠此二定解交替或次第以观察二谛的正量衡量内外一切诸法时，二量各自所得或所见到的意义称为现空或世俗、胜义二谛，这也只是从名言的角度来说的。

彼二非一异体故，取一舍一不应理，
 依靠观察二谛慧，分析各自而承认，
 如得究竟法身时，一切心与心所法，
 名言之中称灭尽，胜义之中灭亦无。

由于二谛既不是一体也不是异体的关系，因而现空二谛互不观待而绝对地取一舍一的做法是不合理的。例如，不观待火的热性与不观待热性的火都是不能安立的。因此说，承认二谛的有无是依靠分别观察二谛的心所妙慧正量而得出来的。比方说，我们必须

承认，获得灭尽一切心与心所二取的智慧究竟法身果位时，心与心所的二取荡然无存必须承认是从名言的角度称为灭尽的，而就胜义实相而言，本来即是清净，连灭尽也是不存在的。

庚三、以圣教中一切破立说法互不相违而摄义：

所有佛经论典中，所说一切诸破立，
有者观待胜义许，有者则就世俗言。
倘若唯从胜义言，道佛众生等均无，
然不观待世俗谛，彼一不能独自成。
虽无轮涅诸现分，现量成立显现故。

佛陀的《般若经》《二谛经》《宣说如来藏经》等，龙树菩萨的《中观六论》《赞法界颂》等，十地大菩萨弥勒所著的《现观庄严论》《宝性论》等诸大经论中所宣说的所有破立道理中，有些从实相胜义谛的角度而言承认基道果一切法为空性或无有，有些

从名言现相世俗谛的角度而言，说基道果一切法均存在。如果仅就唯一的胜义实相而言，虽然可以无需顾虑肯定地说五道十地、佛陀众生等总之基道果所摄的一切法本来即是清静、空性、无有，可是也不能完全不观待名言现相世俗谛单独成立一个无有或空性。虽然是空性，但由于现相缘起不灭，故而基道果所摄的轮涅法的现分均是无欺现量显现的，这一点是成立的。

若从名言量而言，道佛众生等说有，
 然不观待胜义谛，彼一独自不能成，
 虽有然而不成立，以量观察决定故。
 是故何时此二谛，一有一无不应理。

就现相名言量而言，虽然对于地道、佛陀众生等基道果中浩瀚无边的一切显现可毫无疑义地说存在，可是，完全不观待实相空性胜义谛独立的有与显现绝对不成立。因为这无边无际的所有显现虽说似乎是明

明存在，但实际上并不成立，而是空性的，这一点通过胜义观察的正量完全能够决定。所以说，有无或现空或世俗谛与胜义谛二者永远都是像水与水的湿性一样，如果一者无有，另一个也不可能存在。一个若有，另一个也不可能不存在。应当了知这一要点。

己二、遣除二者力量相同真实之争议：

若谓二者力同等，真实有实成不空。

二者自性均不成，二者对境非不同，

彼现本体空性故，怎会成为不空耶？

如果有人说：倘若以观察二谛的正量各自所得出的现空二谛力量相同真实正确，如此一来，世俗谛中的一切有实法在胜义中也成立不空了。破斥：二谛本来的自性同等是不成立的空性，显现世俗谛与空性胜义谛的两种对境自性实际上也不成立他体，因此一切显现法的本体即是空性，显现的有实法怎么会是不空

的呢？绝对是空性的。

二者同等而显现，是故成立为空性，
倘若无有彼显现，如何了知为空性？

由于二谛同等显现，因而现空二谛同等可成立为空性，假设无有任何显现，那又怎么能了知其为空性呢？根本不可能了知，因为任何法如果不显现就无法证悟其为空性。

是故二者不相违，相互显现为因果，
确定一有另亦有，何时无离亦无合。

因此，现空二者非但互不相违，而且互为因果，即空性现为缘起，缘起现为空性。现空如同火与其热性一般不可分割，任何一者存在时，另一者就必定存在。什么时候对这一道理生起深深的定解，同时也就会对现空本来即无离无合的意义确信不疑。

现空无有不遍故，如何衡量均真实。

以知显现为空性，通达显现无实有，

若知空性为显现，不执空性为实有，

故见无离无合时，永不退回执实有。

由于现空二者相互之间无有不周遍的缘故，显现即是空性故周遍，空性即是显现故也周遍，总之，无论如何衡量现空二者都无有矛盾，因此是真实的，因为所现的法即是空性，所空的法即是显现，如云：“色即是空，空即是色，色不异空，空不异色。”依靠了知色等显现本身即是空性而通达显现不成实有、乃是空性。如若认识到空性即是所显现的色等法，就不会执著空性是真实成立的实有法，从而便会通达空性无实有。因此，现见现空无离无合双运时，何时也不会再度执著现空真实成立，也就是说任何时候也不会执著二谛是真实存在的异体。

一切显现之实相，是空性故无合离，

因为抛开显现外，空性独自不成立。

由于色等所有显现的实相是空性，因而显现与空性本来即是无离无合而存在的。抛开色等一切显现，另外说有一个单独的空性，这是丝毫也不成立、不存在的，因为空性与显现本来即是无离无合的关系。总而言之，任何显现均与空性无合无离，任何空性也均与显现无合无离，换句话说，现空是无二双运的关系。

是故乃至以轮番，修持二谛即妙慧，
于此二取轮回时，心心所动不现智，
无垢观察二妙慧，当无取舍而受持。

因为现空二谛无离无合，平等一致，所以乃至分别修持轮番以观察二谛量所得的二谛即是具有二取的心所妙慧。在此有能取所取的轮回中，由于被心与心所的二取分别动念所遮蔽而无法显现或证悟连二取显

现极细微的分别戏论也已远离的无二光明智慧。因此对于上述的分别观察现空二谛的两种妙慧正量绝不能取一舍一，而必须同等受持。

一者不具则不生，二慧所生双运智，
如同燧木与燧垫，缺少一者不生火，
故佛传承大德说，现空脱离非正道。

为什么呢？因为无论何时，观察二谛的二量任何一者如果不具足，那么就决定不会产生依观察二谛二量之因所生的无二双运智慧之果，其因不具足之故，就像燧木与燧垫二者任何一个没有也不能真正生起火来。所以，佛陀在诸经续中、诸大传承成就者在所有殊胜论典中都再三地说：方便的现分与智慧的空分相互脱离、偏堕各方不是双运的正道。

己三、宣说分析二谛而承认及其必要：

如若离开此二因，他法不能生大智，
 智慧自之本体者，超离言说思维故，
 唯以表示方便法，以及语句诠释外，
 无法直接而指点，密宗称为句义灌，
 金刚藏续等之中，以句方便而宣说。

如果观察二谛的此二正量之因不同时具足，舍弃或离开其中的任何一者，以其他任何方法或因也无法使自相续中生起无二双运大智慧之果，所以必须依靠此因。然而，深寂离戏双运智慧自本体超越二取分别心的思维以及言说的范畴，因此只有依靠直指实相的各种表示方法以及词句才能诠释，如同用手指指点月亮一样。除此之外，谁也无法直截了当地说明智慧的本体。密宗之中将直指实相智慧的表示窍诀称为句宝灌顶，《金刚藏续》等如意宝般的诸甚深续部中也通过各种语句与表示方便来说明与法界无二无别的双运智慧。

如是出世之智慧，不依赖于其他法，
无法认识之缘故，宣说二谛道中观。

对于超离世间深寂离戏双运光明智慧，如果不凭借其他的表示方便与词句而依靠二取分别心，无论如何也是无法直接认识到它赤裸本体的，因此宣说了观察二谛正量的道中观。

以二谛理作观察，能够成就双运果，
是故抉择二谛时，轮说现空能所破，
彼果双运之智慧，续部以多异名说。

如是以轮番的方式观察并修持二谛道中观，最终必定能够现量成就或见到二谛无别双运智慧的入定果中观。所以，在以二量抉择二谛实相之时，通过二谛轮番交替的方式宣说现空二谛中显现世俗谛所破与空性胜义能破的道理，对于它最终的果也就是远离破立、二谛无别双运智慧，金刚乘的续部中也以大乐、

大手印、大圆满等不同的名称以及诸多表示方法加以阐明了。

是故所有中观道，以二谛式而安立，
不依世俗胜义谛，不能了悟双运义。

所以，抉择实相的许多中观典籍以及所有论典中都是以世俗谛与胜义谛的方式来抉择安立轮涅所摄之诸法的。不依靠观察现空等二谛的二正量就无法如实通达、证悟二谛无别双运智慧。

佛陀所说一切法，悉皆真实依二谛，
故具二谛各承认，因取果名小中观。

遍知佛陀所演说的一切法门完全是依靠世俗谛与胜义谛而说的。因而，所谓以分别观察二谛正量而得出有无承认的道中观，实际上是对因取了入定智慧果中观的名称，而称为二谛轮番因或小中观。

观察诸蕴为空性，仅破所破之无遮，
看待彼者亦存在，所谓无有之承认。

不仅名言世俗谛中存在所谓有的承认，而且胜义谛中以胜义理对蕴界处等加以观察确定的空性实际上也只是遣除所破之成实的无遮单空而已。从看待所破的方面来说，所谓的无有成实或胜义中无有的承认也是绝对存在的。

己四、若将因或道中观承认作为胜义自宗而将世俗谛归于他宗有教理妨害之理：

如是因或道中观，二谛承认均自宗，
并非胜义作自宗，世俗谛则推予他。

如是因中观或道中观依靠分别观察二谛的真实正量而于胜义谛中说空性或无有，于世俗名言中说显现或有，分别看待二谛的这两种承认均是中观自宗的观

点。将胜义空性的承认作为自宗而将世俗中一切有的承认安置在世间老者的他宗头上是不合理的。

若尔自宗则成为，仅是独立胜义谛，
 谤说基道果诸现，唯是迷乱之所断。
 究竟时唯剩单空，二智等无之观点，
 如同声缘自道中，所许无余之涅槃，
 此亦犹如灯火灭，实际无有差别故。
 佛说诽谤双运界，如持虚空断见派，
 释迦佛法之盗贼，亦是毁灭正法者。

假设说：如果这样，那么中观自宗的胜义谛成了独立的单空，同时又说基道果的一切世俗显现本来无有而执为有，因此这些迷乱的显现均是所断。很显然他们已经严重地诽谤了基道果的一切显现。如是修道究竟成佛时，远离一切障碍的法界也成了现空脱离的单空或如虚空般的断空，而二智等果法的功德一无所有，你们的这种观点就像小乘声闻缘觉自道所承认

的如柴尽之火般一无所剩的无余涅槃一样，如此中观自宗的观点如果也认为现前了大乘涅槃圆满正等觉果位时二智等果法的一切功德均如油尽灯灭一样一无所有，则与小乘的观点其实无有丝毫差别，因此极不应理。不仅如此，而且遍知佛陀在许多经续中都明确地说：如是观点已极其严重地诋毁了双运法界或现空无二的果法智慧不存在，是故与虚空断见派一模一样，你们就是无等大师释迦佛教法中的精华现空双运法门的盗窃者，也是毁坏甚深了义正法的人。你们的观点在此等教证前已经惨遭失败。

**以理亦知此观点，于有诽谤为无理，
依靠定解金刚火，能焚恶见之高山。**

应当了知，上述的观点也有真实理证的妨害，由于执著现空二谛互相矛盾，而将现空脱离的单空作为自宗的观点，将名言量所得出的存在之结论诽谤为无。以二谛观察的正量定解这一不坏金刚火完全能够

将他们的现空脱离断空的邪见之山如火焚茅草般烧尽无余。所以持此观点的人不可避免地会受到理证的妨害。

戊三（以此理宣说显密要点）分三：一、总说显密道共同要点；二、别说显密道要点与见解差别；三、以此理推断其他道理。

己一（总说显密道共同要点）分三：一、略说；二、广说；三、摄义。

庚一、略说：

是故中观诸论许：对于妙慧因中观，
以理观察未成前，不成双运果中观，
故虽以理而抉择，现空二谛之法理，
然终成立无别果，此为因果乘精华。

所以，所有抉择实相的中观论典中均一致地认为：对于以分别观察现空二谛的正量所引生的妙慧因

中观，以理证如实加以分析，在尚未真正成立之时，不能成立双运果中观或者二谛双运入定智慧。因此应当了知，虽然暂时可以通过观察二谛的理证来抉择诸法实相现空二谛的道理，但实际上，二谛无别或现空双运离戏等性的实相之果才是因乘显宗与果乘密宗最深的精华密意。

**彼等智慧以轮番，断除二边皆不住，
超离思维之境界，是故乃为大中观。**

是故，通过符合圣者入定的双运智慧来抉择并修持，再以轮番交替修持二谛的方式依次断除二边，以不住任何边而决定的远离分别念的双运智慧，才是大中观。

**直至依靠轮番式，未证究竟智慧前，
非为诸佛之密意，精华究竟大中观。**

直至以轮番修持二谛的方式尚未直接证悟远离轮

番的双运智慧之前，还不是诸佛的密意精华究竟双运无二的大中观智慧。

庚二、广说：

犹如燧木摩擦火，二谛无垢之妙慧，
所引双运大智慧，息灭有无等四边，
圣者入定之智慧，安立双运果中观。

依靠燧木与燧垫相互摩擦之力而产生的火最终将燧木与燧垫也焚毁无余。同样，分别观察现空二谛之二量的无垢妙慧聚合之力而产生或引发的现空二谛无二双运的智慧火将一切有、无、是、非等四边戏论二取之因均无余焚烧灭尽，如是圣者入定境与有境无二的智慧，在名言中安立为二谛双运果中观。

不偏二谛后得慧，虽立现空双运名，
然而入定大智前，不缘现空双运性。

对于不堕于二谛现空一方的无二双运智慧，虽然以辨别后得的妙慧在名言中安立或宣说了二谛或方便智慧或法界智慧或现空双运的名称，实际上在超离言思境界圣者入定无二双运大智慧前，根本无有显现、空性、双运的自体此法彼法等任何所缘。

**显现名言量之境，空性胜义观察境，
双运现空相融分，彼等均是言思境。**

名言量所得出的世俗显现，胜义量所得出的空性，以及不可分割、相融之分的现空双运，均是遣他的言语与分别念的对境。

**超离言思之入定，唯是各别自证智，
有现以及无现等，以量观察均不成。**

因此，超离言思之名言中的圣者根本慧定唯一是各别自证无二智慧，而有现、无现入定等一切名言也都偏于各方并且是言语分别念的对境，在圣者入定大

智慧前以理证分析无论如何都不能成立。

是故乃至以轮番，修持二谛即妙慧，
一旦无有轮番修，获得双运智慧时，
观察而破蕴所破，无遮单空亦超离，
不现能破所破相，具有现分方便相，
具有殊胜之空性，远离戏论大中观，
以及俱生大手印，具有此等不同名，
皆是离心智慧故，余分别念不可思。

所以，乃至有轮番而修持现空二谛即是有二取的心所妙慧，一经无有二谛轮番的修行，现量见到或获得圣者入定双运无二智慧之时，真正超离了以胜义理观察蕴界处等一切所破而断定或抉择为无有自性的无遮，即如芭蕉树一样无有实质、抛开显现的单空，如此也就不会有能破空性与所遮显现的相。所有二取虽然已灭，但却具足现分不灭的方便相，故称为殊胜离戏大空性、离戏大中观、二谛无别双运、现空双运、

智慧到彼岸、俱生大手印、光明大圆满等具有许多不同的名称，此双运无二之实相是超离心与心所的无二智慧。因此，其他一切有二取的心念无论如何分别也是无法思维的。如《般若经》中所说：“无可言思般若度。”

彼非言词分别境，是故不偏于非遮，
 无遮异体现空等，无偏离有无承认，
 法界智慧相圆融，自然智慧无住现。

彼不可思议的智慧并不是言语分别所能及的范围，它不偏不堕于遣除显现的单空无遮、自本体不空恒时显现的非遮、如同黑白绳子搓在一起般以心分析现空各体的双运以及一体异体、现空等任何一方，即是无有偏堕、远离一切戏论、无二智慧自性光明，如云：“不生不灭虚空体。”此光明智慧虽然超离有无现空等一切承认，但并非是如睡眠、昏厥等无所忆念、迷茫的状态，而是能遣除一切边执恶见黑暗的空

性智慧之法界与光明智慧之大乐无离无合的本性。因此，对于无别双运的自然智慧，诸位瑜伽士的各别自证智慧以无有所见的方式现见、以无有所住的方式安住、以无有所现的方式显现，如云：“各别自证智行境。”

如是超越诸承认，远离增损殊胜义，
 法界觉性无合离，此不能诠不可言，
 然非谁亦不能证，如同不可思议我。
 因以无垢理观察，所引各别之自证，
 后得智慧定解灯，遣除疑暗现量见。

如是超离有无、是非、空不空等一切承认的实相现空无二法界远离自本体不空的增益以及无有与法界无二光明智慧显现的减损，对于此殊胜实相义即无二双运智慧法界与觉性或法界智慧本来无离无合的实相甚深真如之本体，以任何推理、比喻、词句、分别念也是无法表示言说的，因此承许为超离言思。然而，

如此实相也并非像外道所承认的不可思议我一样任何人都无法证悟。因为依据无垢的教证以及理证的观察所引发的圣者入定双运无二的本体，瑜伽士们可通过各别自证的后得清净智慧燃亮现空无离无合、无有破立法界实相的定解明灯，遣除一切怀疑的黑暗，从而现量见到。

庚三、摄义：

显宗方便与智慧，相辅相成互印持，
密宗方便与智慧，证悟无离无合修。

显宗通过方便显现分与智慧空性分二者相互印持而达到无离无合的境界，甚深金刚乘密宗，则以现量体验而证悟方便显现与智慧空性二者本来即无离无合并加以修持。可见，显密有如是的差别。

远离戏论大中观，自性光明大圆满，

义同名称不相同，此外无有更胜见，
因无现空轮番执，远离四边之戏论，
除此之外其他法，则成具有戏论故。

从本义上来说，现空双运离戏大中观与法界智慧无二之光明大圆满二者于双运无二智慧中一味一体，意义一致，只是名称各不相同而已。除此之外再无有其他更殊胜的见解了，因为现空二谛轮番有无、二边、非二等任何执著相均不存在，远离了四边之一切戏论。假设除了远离一切执著相以外还有一个见解，那么就成了有执著相的戏论。

己二、别说显密道要点与见解差别：

然而显宗双运义，依靠观察而抉择，
密宗以自亲体验，成立自之觉性界。

显密的见解虽然于现空双运离戏法界中一致，但

显宗通过观察二谛的比量推理来抉择并修持二谛或现空或方便智慧双运智慧的意义，而殊胜无上密宗金刚乘，瑜伽士们则是通过强行的方式刹那直接的亲身体验来成立各别自证智慧法界无离无合双运智慧的。因此说，密宗极为甚深、至高无上，远远胜过显宗。

是故所谓之中观，亦有二种之类别，
 即是分别而观察，二谛妙慧道中观；
 彼引二谛一味性，现空双运果中观。

因此，所谓的现空二谛双运中观也有两种分类，即分别观察二谛正量的妙慧因或道中观与彼二量所引生的现空二谛无别一味一体的圣者正行根本慧定的双运智慧果中观，因中观与果中观依次是心识与智慧的行境。

因果显密之见解，前者妙慧后智慧，
 是故于此果中观，以大名称赞殊胜。

同样，所谓的显密见解，显宗是以比量或心识或因的方式抉择，而密宗是以现量、智慧或果的方式抉择，显密有此差别。由此可见，后者密宗见解已远远超胜显宗，前者是有二取的心所妙慧分，后者是超离分别心唯一的双运无二智慧。因此，对于后者果中观，以离戏大空性、俱生大手印、光明大圆满等大的名称赞叹其超胜前者。

己三、以此理推断其他道理：

如是实相亦复然，有法单空之实相，
二谛无别之实相，名同义异天壤别。

经续论典中所说的一切实相也如上述的中观分为两类一样，有遮破蕴界处所摄的一切显现实法的单空实相以及现空二谛无别双运智慧实相此二者都是所谓的实相，能说的名称虽然是相同的，但所说的意义却有本体空性的法界断除本来无离无合自性光明显现的

单空与未离光明显现的现空双运的不同，它们之间有着天壤之别。

如是法性与法界，空性离戏灭尽定，
胜义谛等名虽同，究竟暂时差别大，
故当分析无谬说，如同胜达瓦之名。

同样，所谓的法性也有实法空性的无遮法性与二谛无别的双运智慧法性两种；所谓的法界也有实法空性的无遮法界与二谛无别双运法界两种；离戏也同样有单空离戏与二谛无别、现空双运离戏两种；灭尽定也有单空无遮与现空双运灭尽定两种；胜义谛也有无遮相似胜义谛与双运真实胜义谛两种。其中的等字还包括涅槃、无为法、本性身、法界智慧等，每一个也都有无遮单空与现空双运两种。然而，能说的名称与词句虽相同，但所说的意义则有无遮单空与现空双运的差别，或者说暂时与究竟有着天渊之别。所以，对于两类中观，应当分析因与果或者粗与细或者后得与

入定或者心识与智慧的行境后以无垢教理的方式无误地宣说。例如，所谓的胜达瓦，在奔赴沙场时是指马车，在渡河时指上船，诸如此类。

未辨入定后得之承认，
怀疑之网愚痴之黑暗，
能遣除者灿然智慧日，
持胜金刚密咒诚稀奇！

乙三（随喜评赞及摄义）分三：一、随喜恭敬赞叹并将稀有法灯赐予他人；二、宣说持受胜法之法器；三、以精华教言而结尾。

丙一、随喜恭敬赞叹并将稀有法灯赐予他人：

如是甚深七难题，以具深广义语句，
解释之时流浪者，不禁恭敬感叹言：

对于流浪者所提出的七种难题，仙人以具有博大精深之义的无垢教理详细阐述的词句加以解释之时，提问的流浪者由此对甚深难证的七种道理的意义生起了远离一切怀疑的定解，于是无比欢喜，身体恭敬，口中不由自主地感慨万分地说了下面这些话。

呜呼犹如井中蛙，未见他宗深法海，
仅品自宗井水味，吾等傲慢以此摧。

唉，就像井中之蛙一直自认为小小的井水已经胜过了大海而倨高自满，当真正见到大海时竟然昏厥

在地，一命呜呼了，同样，自己闻所未闻的其他甚深经续法理大海的深度从未见过、从未通达，自以为如井水般的自宗观点殊胜无比仅仅品尝到自宗的水味便心生傲慢，我们的这种贡高我慢如今被您所说的稀奇甚深的语言彻底摧毁，这实在是应随喜当恭敬之殊胜处。

**文殊化现为荣索，龙钦圣意大海中，
具有各种宝法藏，舍彼求假宝真迷！**

文殊菩萨化现为善知识形象的全知荣索玛哈班智达秋桑与全知法王龙钦绕降美名的洁白宝伞高高耸立，铺盖三地，这两位大尊者的无二智慧大海中有许许多多形形色色、不可思议的甚深不共了义经续的法藏，从中产生的诠释甚深法理密意的注疏犹如摩尼宝一般，如果将这些奇珍异宝抛之一旁而去希求无法与之相比其他宗派的伪劣假宝，还自认为殊胜，这些人被迷乱的外缘所转，真是自己贻误了分享不共甚深了

义如意宝的时机，而去往了低劣的地方。

以理观察法智者，恒无恶魔作障故，
依传理智狮吼声，于莲师教之自宗，
殊胜自性得诚信，摧毁偏袒他宗慢，
握稳智慧宝剑柄，如此良机亦赐他。

因而，以观察二谛理量而分析获得了远离一切怀疑黑暗之定解并具有甚深丰富教理的智者恒常不会被恶魔与外道所害而退失对甚深了义经续的信解，也不会出现违缘，可以说百战百胜，铲除邪说，摄受具缘者，如是之人出类拔萃、无与伦比。因此，依靠所传出的凡夫野兽无法堪忍、观察甚深经续中二谛之理智的狮吼声（《定解宝灯论》）而对邬金莲花生大士金刚教法的前译自宗派的深奥经续之殊胜性获得不随他转的甚深定解，并且乐于破析偏袒解释经续密意而心怀傲慢、自以为是的其他宗派，如此手中稳固地握持智慧宝剑的柄端，应当赐予其他有缘者，使他们远离一

切深法的贫乏，成为对殊胜了义经续获得定解的善缘正士。

所闻法理甘露海，甚深之义如意宝，
住于何处亦当取，不随名相之人士。

因此，所听闻的如同具甜美滋味的甘露大海般诸多显密共同法理，其中的不共甚深意义圆满的经续则如同甘露海中的如意宝一样，这样的如意宝无论在胜劣好坏任何人的相续中存在，自己都应当谦虚谨慎、百折不挠、极为恭敬地去取受。如果乏少甚深之义，那么无论表面是多么贤善的人也无有利益。我们必须遵循“依法不依人”的原则，不跟随名声显赫，而必须要勤奋努力依于甚深了义法。

多闻能言亦不证，俱生智深以伺察，
不解深义如地藏，谁持此法为智者。

甚深了义的不共经续的密意并非是通过广闻博

学了共同显密知识以及能言善讲教理而能证悟的，不仅如此，对于就算是由往昔所积福德而感的俱生智慧高超、精进修学、具有极深智慧的人以推理分析也无法证悟、如存在地下的如意宝藏般了义经续的甚深密意，如果有谁不仅自己受持而且弘传他众，那么就可以通过因果的推理了知他是曾经积资净障过，并且是殊胜智慧胜过他众的大德，理应恒时恭敬依止令其欢喜，享用他的教言甘露。

**知取能令我心成，智藏宝器深广海，
善妙教言时机后，欣然畅饮龙王海。**

了知取受能使自己偏袒执著的心成为容纳如实证悟甚深经续密意智慧宝藏之深广大海之甚深教言的时机已到，就应当以最大的恭敬心欢欣喜悦、尽情地畅饮由龙王殊胜智慧力所生的深广教言的大海水。

依从中出善说河，定证智慧广阔海，

知彼源泉即龙王，持明传承之言教。

依靠他（作者）的甚深无二智慧中所流出的深广善说教言江河必定能证悟它的源头深广无边的智慧大海，犹如大海般的殊胜智慧的源泉也必定是如龙王般的前译持明传承上师的言教、甚深的经续窍诀。

吸取虚空精华义，品利自心甘露味，
点亮能得大威力，智慧稀有正法灯。

所以，依靠智慧可一气呵成地享用如虚空般不共甚深经续窍诀的密意精华，从而品尝到利于自心甘露大海的美味，真是无比欢喜，并祈愿点亮能迅速获得广大威德力的稀有不共甚深经续窍诀的正法明灯，照耀诸位善缘者。

丙二、宣说持受胜法之法器：

口出此语敬礼时，仙人则于流浪者，

更为深入而归纳，上述之义教诲言：
殊胜正法狮子乳，唯慧妙器可盛纳，
余者纵勤亦不存，容此法器即此者。

流浪者说完上面的这番发自内心的话语，毕恭毕敬顶礼膜拜时，公正不阿的大仙人为了使智慧浅显变为智慧深广而再次归纳上述的意义而对提问的他教诲道：例如，狮子乳唯有金子的珍宝器皿才能盛纳，其他普通的容器无论如何努力也不能留存，最终只能是容器破碎，溶液漏尽而已。同样，甚深经续的妙法也只有具博深智慧的妙法器才能受持，而智慧浅薄者无论怎样勤奋，也无法证悟受持甚深经续窍诀的意义，只是徒劳而已。换句话说，纳受此殊胜妙法甚深经续窍诀意义的法器唯是具有深广智慧之人。

丙三、以精华教言而结尾：

阿字无生之法门，绕字远离诸垢门，

巴字显现胜义门，匝字无生无死门，
那字远离名称门，德字甚深智慧门。

如果概括上述之义来说明，则总结一切经续要点的甚深窍诀即：所谓的阿（ཨ）字意思是说虽是无生无遮却可自现，因为能诠释二谛中无生的道理，故称为无生之法门。同样，绕（ར）字是无垢之义，因为它能诠释要证悟等性就必须灭尽自私自利贪爱有寂安乐之心的道理，故称为离垢门。巴（པ）字是说真正的入定虽然无有任何执著相，但也并不是像迷茫无念的状态一样无有胜观的显现，因为能诠释现见究竟胜义的道理故称为显现胜义门。匝（ཙ）字，依靠正确的观察息灭四边戏论之甚深定解能引出更为殊胜的定解，因为能诠释无有分别念迁变灭亡而安住于等性法身中的道理故称为无生无死门。那（ན）字，二谛无有主要次要的差别，现空二者如火与其热性般不可分割，若将二谛分开，则成了名言言思的对境。

因为能诠释二谛无别之实相超离言思、远离名称、不可思议的道理故称远离名称门。德（ཇེ་དེ་）字，能诠释在一个微尘般的有法上现在即可抉择现空二谛无别的甚深意义，并证悟超越观现世量诸法等性的奥义，以共同所见的事物为例，结合胜义离戏无承认与名言有承认的道理互不相违之义，而了达从显宗到密宗金刚乘之间观现世量名言承认的道理，故称为甚深智慧门。第一个问题阐述的是正行现空双运的道理；第二个问题深入地说明此境界不是声闻缘觉等小乘者的行境；第三个问题叙述如何观修双运的道理；第四个问题宣说相续中如何生起彼等修行境界；第五个问题宣讲相续中生起甚深证悟者前二谛如何显现；第六个问题是说在具有如是境界者前诸法现为等性的道理；第七个问题宣说根据自己所证悟的境界为他众传授甚深见解的道理。

此等六门每一门，若以二谛理观想，
修持如幻之等持，无边海水一口饮，

心间无垢宝珠中，明现总持辩才慧。

如是此《定解宝灯论》可囊括佛陀所宣说的因果乘之一切要诀，如果如实了达了此论的要义，那么就会通达显密如海的密要，从而自然便会证悟并开启为他众传讲的八大辩才之宝藏门。因此说，了达、证悟了每一文字门中时空所摄的无量法理即称为术语。从一个意义到一切意义纵然一劫又一劫地言说也说之不尽，所以也叫无尽智慧。一个意义中包括一切法，并且一个意义也能说明一切法，也就是开取法藏。一个文字中可包含所有的文字，同时依之也能了达平等性，总结这一切还是抉择唯一的等性双运智慧，它又是开取法藏的甚深窍诀。也就是说，阿等六个文字门每一个如果以二谛的方式观想远离生灭现空二谛无别双运，则能说的阿（ཨ）字与所说的无生之义本来均是无生的，以等性无法宣说等性为等性，就像用虚空在虚空中绘画一样。然而，无说即是一切言说中最为

殊胜的，认识到纵然一劫又一劫地宣说，但法界本来即无增无减、无盈无亏，诸法仅是言说名相而已，这就是观想胜义门。同样，能说的绕（ར）字与所说的离垢、能说的巴（པ）字与所说的胜义光明、能说的匝（ཙ）字与所说的无生无死、能说的那（ན）字与所说的远离名称、能说的德（དཱེ）字与所说的双运无二甚深智慧，此等每一个能说与所说均是无生等性的，因为本来以彼法就不能宣说彼法，所以纵经数劫言说，然而远离盈亏的法界也是无增无尽、诸法仅是名称或言表而已，此乃观想胜义门。如是于等性中过去未曾动摇、现今亦不动摇、未来也不会动摇的同时，依靠从五种发音部位发出的阿、绕、巴、匝等以及其他的文字也可以了达轮涅所摄的诸法，这是无欺的缘起，如果了知所说的一切均为极为稀有的大幻化性，则是观想世俗门。如果通过此二者（胜义门、世俗门）无别双运的方式修持可以迅速开启智慧藏等八大辩才宝藏门的殊胜如幻等持，如此一来依靠甚深的智慧便可

一气呵成地将显密甚深窍诀广大无边的大海水饮进腹内，如此心间无二智慧宝珠中便会明现出总持辩才的圆满智慧功德。

以灭四边定解道，达到实相入定于，
离思光明本法界，文殊大圆满境界。

以通达现空双运深义而破除四边一切戏论的甚深定解的途径达到诸法真如实相，从而无有改造地入定于超离心与心所法性智慧无二光明本来法界实相了义文殊觉空无别光明大圆满的境界中。

离边见王广境界，现见入定真谛中，
自灭四边劣意暗，显现光明之日轮。

在离边见解之王觉空无别光明大圆满平等广大的境界中，现量见到如理入定的真谛光明大圆满的法性，从而自然会清除、灭尽有无等四边执著相的劣意黑暗的一切显现，内心中升起光明二智的日轮，自然

流露出如所有智尽所有智的密意。喉间的脉轮语文字轮得以清净，从而使讲辩著无碍，这无疑定是谁也无法夺去、无与伦比的智慧功德。

乙四、宣说方式之摄义：

正直观察大仙人，顿现分别流浪者，
彼二通过问答式，说七轮宝数难题。

作者将自己毫不偏袒的智慧比喻成正直坦诚的智者大仙人，而将自己怀疑、矛盾、顿现的分别念喻为作辩论的寻思流浪者。仙人对提问的流浪者以辩答的方式详细阐明了轮王七宝数目难以通达的甚深难题。

智浅寻思如我者，于极甚深广大义，
如从圣者智慧中，取出而造此论典。

像我这样智慧浅显尚未成熟、寻思分别的人对于具有俱生、修学智慧并颇有名气的人们也是疑虑重

重、极为深奥、难以了悟、十万寻思理证也不能诠释的广大意义，居然犹如从具有大智慧的圣者们无二深广智慧的深密宝藏中取出来一样，为了所有公正的人们生起欢喜而造此论。

甲三（后善末义）分三：一、以清净意乐令他人分享此法；二、以利他悲心而造论；三、若依此理则得胜乘妙道。

乙一、以清净意乐令他人分享此法：

思维善说妙法雨，百万佛子可证道，
欣然听闻得大利，以欢喜心洒甘露。

上述深义的善说妙法雨伴随着悦耳的苍鸣声而降下，实际上是想到了成千上万的佛子大智者们的可依此真正证得甚深密意并且满怀诚信欢喜谛听，深入思维，能获得广大利益，因此以清净的意乐、欢喜的方式将甚深的正法甘露雨让有疑问的人们分享。

乙二、以利他悲心而造论：

是故再三而思维，为利希求深广义，
依心明镜中所现，德名玩童撰写也。

能见到如理获得显密甚深密意的真正正道的明目通过二谛观察理的途径而得到远离一切怀疑黑暗的甚深定解必不可少。如果无有正量，就无法获得甚深定解，也就成了道的形象。因此，依据法称论师与月称菩萨自宗的观点暂时分别观察二谛的正量与究竟二谛无别双运的正量，此二量必须通过三观察的明目而得以清淨，最终通达经续甚深之理，不随他转。如是再三考虑，为了利于想证悟显密深广之义具有智慧正直的诸多善缘者，按照本人（作者）如实证悟深广之义的内心明镜中所显现的，在玩耍过程中德名即无垢慧（麦彭仁波切别名）善造也。

乙三、若依此理则得胜乘妙道：

佛法深理如虚空，虽然无法尽宣说，
依此定解宝灯论，能获胜乘之妙道。

诸善逝佛陀出有坏的经续中等同虚空的所有甚深法理虽然无法言语，也说之不尽。但是，如果依靠能开显于显密的深奥要点生起远离一切疑暗甚深定解的这部《定解宝灯论》，则可如理如实、轻而易举地获得、证悟甚深胜乘妙道，之后无误地为他众开示，具有智慧法眼、秉性正直的善缘者理应好好修持。

后来，麦彭仁波切说：“这部《定解宝灯论》虽是自己童年刚刚求学时随心中所现而在一座间撰写的。但意义上无有相违之处并具有深奥要诀，因此未作更改。麦彭五十七岁时言。”对文句未作精雕细刻，直接表达了依义不依句的意义，间接也教诲我们要依法不依人、依了义不依不了义，对于了义也要依智慧行境不依心识行境。这是所有智者应当铭刻于心的圆满教言。

对于甚深显密之教理，未加辨别昏沉睡眠者，
 依靠强行方便能唤醒，即是文殊麦彭此苍鸣。
 无汝则于难证甚深义，纵有俱生修学深智慧，
 亦被十万教理金刚担，怀疑紧紧束缚而入眠。
 善缘智慧之前求名声，偏袒执著显密之宗派，
 教理窍诀相互辩论者，疑虑彼等已入争论网。
 蒙受文殊菩萨之金刚，赐予智慧宝剑之灌顶，
 与得妙语安慰之同时，显现殊胜定解宝灯论。
 具有法眼犹如白日现，现量见到深义真欢喜，
 于此谁人不悦自过失，自之错误岂能改变此？
 当今浊世随波逐流盛，不公正之凡夫自为是，
 以贪嗔慢随意而诽谤，妙法以及殊胜正士过。
 根据时间地点劣如我，非为讲辩著之好时机，
 然依根本上师之吩咐，他人劝请以及见有利，
 为自修行以及奉劝他，以饶益心而造此略释。
 深义直接宣说尚未懂，何况间接以语句表示？
 是故自大凡夫未理解，不全无关无有必要等，

所有过失三根本护法，具法眼者前忏祈宽恕。
 以此为主三世诸善根，回向大德长久住世间，
 僧团增盛讲修法恒兴，一切器情圆满吉祥因。
 愿我从今乃至菩提间，蒙受文殊菩萨亲摄受，
 恒时百战百胜四魔众，受持一切佛陀之妙法。
 愿凡与此结缘者均为，文殊加持摄受寿久长，
 现见了义精华之妙道，一切时空受持弘扬此。
 愿以遍空佛陀及佛子，浩瀚三根本之谛实力，
 如何发愿如是而实现，一切时方善妙赐吉祥。

如是此显密宗派之深要，实地修行之秘诀，辨别承认之密道《定解宝灯论》，虽然我本人从小就已幸遇并有一定的信心，但理解尚浅。在雪域被誉为第二个玛嘎达的噶托金刚寺的创始者钦则伏藏大师思德仁波切新建了续部殿堂，在此麦彭仁波切传授诸多论典之同时也传讲了此论。在听受无等大恩上师仁波切土登嘉村哦色亲传时，其吩咐我撰写略义，尤其是后

来于此宝地汇集全知第二佛陀至尊麦彭上师著作时命我负责传《时轮金刚》与此论等。三恩德上师斯德仁波切赐予吉祥哈达、金刚铃杵、宝丸以及纸张再三劝请。想到上师们的缘起密意，同时我自己也想在著论弘扬佛法方面播下良种，结上善缘，再加上数多讲经论理、具有法眼的大德诚恳劝请，盛情难却，于是著了此略释。具足俱生、修学智慧之人也许不需要此论，但此略释归纳了全知麦彭上师善说等甚深理论并结合显密甚深教证而写，唯恐文字过繁而省去了广述及修饰的辞藻，只是为了对那些类似自己智慧浅薄、稍有懈怠的同缘初学者打开智慧之门稍有帮助而以通俗易懂之语撰写的。华智仁波切、邬金丹增诺吾、蒋扬钦哲旺波、贡哲仁波切、全知麦彭嘉扬南嘉嘉措等诸多成就者足下所有弟子中最下等的释迦比丘、发愿生生世世作为邬金莲师的教徒根桑华丹或土登根桑秋札于华智仁波切静处，邬金第二佛莲师降临藏地转显密法轮之吉祥日初十撰著圆满，以此愿通过无欺上师

三宝之加持力、宏愿力及谛实力而有利于弘法利生。

善哉！吉祥！谢旺、萨瓦芒嘎朗！

2003 年 2 月 1 日（癸未年正月初一）

译毕于色达喇荣

〇〇 五部大论相关阅读

戒律：

- ▶ 索达吉堪布全集 20 | 译作 《事师五十颂释》
- ▶ 索达吉堪布全集 21 | 译作 《沙弥五十颂释》
- ▶ 索达吉堪布全集 22 | 译作 《大乘斋戒功德》
 - 《大乘斋戒功德》
 - 《斋戒功德相关公案》
- ▶ 索达吉堪布全集 23 | 译作 《赞戒论浅释》
- ▶ 索达吉堪布全集 24 | 译作 《三戒论释》
 - 《三戒论释》
 - 《建立三戒一体论》
- ▶ 索达吉堪布全集 1 | 课程 《赞戒论讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 2 | 课程 《沙弥五十颂讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 3 | 课程 《三戒论讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 4 | 课程 《事师五十颂讲解》

俱舍：

- ▶ 索达吉堪布全集 26 | 译作 《俱舍论释》

- ▶ 索达吉堪布全集 27 | 译作
- ▶ 索达吉堪布全集 5 | 课程
- ▶ 索达吉堪布全集 6 | 课程

《智者入门论》
《俱舍论讲解》
《俱舍问答》

因明：

- ▶ 索达吉堪布全集 28 | 译作
- ▶ 索达吉堪布全集 29 | 译作
- ▶ 索达吉堪布全集 30 | 译作
- ▶ 索达吉堪布全集 31 | 译作
- ▶ 索达吉堪布全集 7 | 课程
- ▶ 索达吉堪布全集 8 | 课程
- ▶ 索达吉堪布全集 9 | 课程

《解义慧剑论释》
○ 《解义慧剑论释》
○ 《因类学》

《量理宝藏论释》

《释量论·成量品释》

《前世今生论》

《解义慧剑讲解》

《量理宝藏论讲解》

《释量论·成量品讲解》

中观：

- ▶ 索达吉堪布全集 4 | 译作
- ▶ 索达吉堪布全集 32 | 译作
- ▶ 索达吉堪布全集 33 | 译作
- ▶ 索达吉堪布全集 34 | 译作

《入行论智慧品释·澄清宝珠论》

《定解宝灯论浅释》

《中论释》

《中观庄严论释》

- ▶ 索达吉堪布全集 35 | 译作 《中观宝鬘论广释》
- ▶ 索达吉堪布全集 36 | 译作 《中论释·显句论》
- ▶ 索达吉堪布全集 10 | 课程 《中观四百论讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 11 | 课程 《定解宝灯论讲解（1994 年版）》
- ▶ 索达吉堪布全集 12 | 课程 《定解宝灯论讲解（2003 年版）》
- ▶ 索达吉堪布全集 13 | 课程 《中论讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 14 | 课程 《中观庄严论讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 15 | 课程 《缘起赞讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 17 | 课程 《中观零散教言讲解》

般若：

- ▶ 索达吉堪布全集 39 | 译作 《现观庄严论释·白莲花之璎珞》
- ▶ 索达吉堪布全集 40 | 译作 《现观庄严论疏·弥勒言教》
- ▶ 索达吉堪布全集 41 | 译作 《现观庄严论略义》
- ▶ 索达吉堪布全集 42 | 译作 《现观庄严论总义》
- ▶ 索达吉堪布全集 18 | 课程 《现观略义讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 19 | 课程 《现观总义讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 20 | 课程 《现观庄严论讲解》

