

解义慧剑论释

拉色丹毕嘉村尊者·造论
索达吉堪布·翻译



译作
28



南无本师释迦牟尼佛

COMMENTARY ON SWORD OF
WISDOM FOR THOROUGHLY
ASCERTAINING REALITY

解义慧剑论释

拉色丹毕嘉村尊者·造论

索达吉堪布·翻译

版本：2023年12月

目 录

解义慧剑论释	001
解义慧剑论释科判	002
解义慧剑论	007
解义慧剑论释	022
因类学	114

解 义 慧 剑 论 释

—— 普 照 佛 教 之 日

拉 色 丹 毕 嘉 村 尊 者 · 造 论
索 达 吉 堪 布 · 翻 译

解义慧剑论释科判

全论分三

[甲一] 能说之名 024

[甲二] 所说之论 026

[乙一] 初善造论分支 026

[丙一] 礼赞句 026

[丙二] 立誓句 029

[乙二] 中善所造之义 030

[丙一] 宣说所量之二谛 030

[丙二] 宣说能量之二理 032

[丁一] 略说二理 032

[丁二] 以四理广说 032

[戊一] 能量四理 033

[己一] 说前三理 033

[庚一] 总说缘起显现 033

- [庚二] 别说彼之因果体三理 034
 - [辛一] 宣说作用理与观待理 034
 - [壬一] 真实宣说 034
 - [壬二] 彼之必要 035
 - [辛二] 宣说法尔理 037
 - [壬一] 从显现世俗角度而宣说 037
 - [癸一] 真实宣说 037
 - [癸二] 彼之安立 038
 - [壬二] 从空性胜义角度而宣说 040
- [庚三] 随同三理而摄义 043
- [己二] 说证成理 044
 - [庚一] 略说 044
 - [庚二] 广说 045
 - [辛一] 现量证成理 045
 - [壬一] 总说 045
 - [壬二] 别说 048
 - [癸一] 根现量 048
 - [癸二] 意现量 049

[癸三] 瑜伽现量 050

[癸四] 自证现量 050

[壬三] 摄义 053

[辛二] 比量证成理 055

[壬一] 本体 055

[癸一] 以何心比量 055

[癸二] 以何因比量 057

[癸三] 以何方式比量 060

[子一] 以所量而安立三种、六种 060

[子二] 以建立方式而安立四种 062

[子三] 以缘取方式而安立二种 063

[壬二] 分类 064

[癸一] 真实分类 064

[子一] 名言量 064

[子二] 胜义量 067

[癸二] 摄义 068

[壬三] 除诤 069

[癸一] 总说 069

[子一] 除不容有之诤 069

[子二] 除不成立之诤 070

[子三] 除无必要之诤 072

[癸二] 别说 073

[子一] 除观察名言量之诤 073

[子二] 除观察胜义量之诤 075

[子三] 一致摄义 076

[戊二] 宣说彼之作用四法依 080

[己一] 总说 081

[己二] 别说 083

[庚一] 不依人而依法 083

[庚二] 不依句而依义 085

[庚三] 不依不了义而依了义 088

[庚四] 不依心识而依智慧 098

[戊三] 宣说八辩才之果 104

[丙三] 宣说如此衡量之果 107

[乙三] 未善结尾之义 107

[丙一] 造论方式 108

[丙二] 回向此善 109

[甲三] 圓滿未义 110

解义慧剑论

麦彭仁波切·造论

索达吉堪布·翻译

宗正尽断过，三义无怀疑，
妙慧智宝藏，文殊尊前礼。
深广难通晓，佛教之甘露，
何者欲品尝，赐彼智慧光。
诸佛所说法，真实依二谛，
世间世俗谛，超凡胜义谛。
二谛之自性，无谬解慧入，
修成净二量，胜妙之慧目。

显现此等法，皆依缘起生，
无所观待法，不现如空莲。
因缘齐全故，起生果作用，
诸具果性法，皆待各自因。
故知因与果，处及非处理，
行止诸作为，宗派工巧等，
皆源彼根本，是故彼者摄，
世间之学问，出世之学处。
缘起生诸法，皆具依自体，
住不共法相，坚硬湿热等，
名言此法尔，不可否认也。
一法由异法，建立遣余名，
安立无边义，以自体性住，
现量所取境。何者以反体，
假立似异法，分别识分析，

实体反体立，由此二方式，
亦了诸所知，彼广多安立。
因果体之法，真实中观察，
能生不可得，观待生亦无。
虽现各自体，体性本为空，
三解脱法界，胜义之法尔。
作用观待理，有实之法尔，
理终归法尔，缘由无所觅。
二谛之法尔，随同而衡量，
事势理成故，即是证成理。
现相与实相，自体现量显，
或依现量见，无欺比量他。
现量共有四，无误根现量，
以及意现量，自证及瑜伽，
现彼境自相，是故无分别。

设若无现量，无因无比量，
因生彼灭等，凡现皆不容。
若尔彼空等，依于何者知？
不依名言谛，不得证胜义。
五根所生识，明了受自境，
根现量彼无，如盲不觉境。
意根所生者，明断内外境，
意现量彼无，共知法识无。
依教善修行，终明受自境，
瑜伽现量无，不见超凡境。
现量领受色，如实除增益，
自心若有彼，知彼他无穷。
故以明知体，犹如知对境，
无待而自明，此即称自证。
依他现量受，能定现量者，

唯自证彼无，依他皆不成。
比量本现量，现量自证定，
归不误心受，而无余能立。
故依离分别，不错现量已，
于现前诸法，能除诸增益。
取境义共相，混合名能知，
是有分别识，圆行异名言。
不谙名言士，心现义共相，
依可混名念，于境行取舍。
若无分别识，破立名言无，
故比量学处，谁亦无法示。
分别衡量证，寻后等隐事，
分别比量无，皆成如婴儿。
依何能知何，即因彼宗法，
同品异品遍，三相全无误。

现量所抉择，因中能推测，
个别隐蔽分。依系证所立，
果因自性因。不得相违得，
破所破不得，如是归三因。
真实诸显现，本来等性故，
心净见清净，住净自性中。
有实依缘生，无实依假立，
是故实无实，自之体性空。
实相义空基，空性无异故，
现空离说一，各别自证知。
所有诸建立，归集证有是，
所有诸遮破，无遮非遮摄。
依量破立理，如理确定已，
他前亦合理，能说破与立。
破者即运用，三相自续因，

依于他承许，以应成语破。
 名言亦有二，实现¹符不符，
 依于清净见，不净观现世，
 二种名言量，如天及人眼。
 彼二之差异，体因果用分，
 似义无欺心，如理取境生，
 观现世对境，遣除诸增益，
 尽持分位义。广大之智慧，
 缘如法性生，不可思议境，
 遣除诸增益，具尽所智果。
 胜义有二种，相似真实理，
 能量观胜义，彼量亦成二。
 依前而入后，犹如患目愈，
 正量明目净，现见净等义。
 无分别分别，二月梦绳蛇，

1 实现：实是指实相，现是指现相。

有错未错分，故成量非量。
若无量非量，误妄无误真，
永不可分故，宗派不容有。
真性中析已，现量及比量，
非量如何立，如是之戏论，
皆成体性空，故离诸戏论，
如火之热性，住名言戏论。
是故现与空，无离住万法，
方便方便生，遮一另不证。
不析量非量，唯依世人见，
趣入胜义谛。此说虽不遮，
见此生彼果，世间之现量，
依之比量故，未称不舍义。
无二名言量，净见成虚妄，
不净见海螺，白黄真假非。

无二胜义量，不知二谛融，
胜义堕戏边，自我毁灭矣。
所量世俗无，能量心自证，
析无如水月，终无别一谛，
涅槃真实际，诸法究竟故，
识境无别身，智相离中边。
如此深与广，慧眼睁开已，
定见佛佛子，诸具大慧者，
由经之妙道，显密乘法理，
难得谁已获，莫令空无果。
具此四种理，具备妙慧光，
不随他转智，定生四法依。
不具如此慧，如盲依盲人，
为名句易了，四依成颠倒。
是故不依人，而当依正法，

由说理成道，解脱说者非。
何者若善说，说者纵如何，
如佛为化众，幻现屠夫等。
违大乘义说，说者纵现似，
贤善亦无益，如魔化佛陀。
闻法而思维，依义不依句，
通达所诠义，何说皆无违。
为了义欲说，命名而知彼，
复勤戏论句，如得象寻迹。
耽著词句繁，妄念增无尽，
由此背离义，凡愚徒劳因。
用树之一词，境等外无止，
仅此亦知彼，名言必要已。
手指示明月，愚童视手指，
唯耽句愚者²，想知亦难知。

² 原文是“唯耽句不取义之愚者”，此处限于字数省略而译。

悟入意义时，知了不了义，
不依不了义，而当依了义。
佛陀遍知己，随众界根意，
犹如阶之梯，宣说乘次第。
念及何用意，秘密意趣八，
依词以量害，必要说亦有。
是故四派至，究竟金刚乘，
下未证悟分，上者明抉择，
依教理更成，见而持了义，
天鹅水析乳³，智者游教海。
甚深金刚乘，六边四理印，
传承窍诀伴，无垢理抉择。
诸法本清净，大等性双融，
依凭二正量，抉择之真义。
显宗及生起，圆满大圆理，

3 天鹅水析乳：原文本是像水中析乳的天鹅之义，但限于字数只能以此表达。

词总隐究竟，无违入此要。
深得解了义，胜慧诸佛子，
持无尽法藏，教法证法幢。
实修了义时，不依随词语，
分别二取心，而依无二智。
有缘之本性，二取自性心，
彼缘彼虚妄，不证法性义。
缘有实无实，缘二缘非二，
如何缘亦缘，缘取是魔境，
此乃经中说。依凭何破立，
无法坏所缘，见无破立解。
离诸所能取，自然智自明，
遮诸四边戏，此说殊胜智。
如盲前日色，凡夫前未见，
如何思不知，凡愚皆生惧。

然依真圣教，破诸边之理，
上师窍诀力，如得目自见。
尔时得品尝，佛法甘露味，
百倍信喜眼，专注佛智身。
于此诸正法，究竟归等性，
得无说确信，说无尽法藏。
精通二谛理，见二谛融义，
如为精除皮，知勤诸方便。
故佛知方便，方便称正道，
于师彼圣教，起不退转信。
得胜不住智，自解有寂边，
无勤大悲心，遍及时空际。
依择二谛理，四理而深思，
作用四法依，无垢胜因中，
甚深智慧果，普照遍一切，

印持觉性界，八种辩才开。
先前闻思义，不忘正念藏。
彼彼深广义，尽辨智慧藏。
所有经续义，通达了悟藏。
无余所闻义，不忘总持藏。
善说令众生，满足辩才藏。
妙法大宝库，普护正法藏。
三宝之种族，不断觉心藏。
无生等法性，得忍修行藏。
自在富不离，无尽八大藏，
佛菩萨赞叹，成三界怙主。
量因佛陀语，依量成立故，
量道生定解，见量语谛果。
所见极清净，大悲臻究竟，
善逝示道言，我得甘露味，

愿依四道理，四依得品尝。
分享此甘露，然于此浊世，
由反其道致，难尝法妙味，
见此以净意，最敬教心著。
愿此思所生，无垢慧生理，
略说之善根，众成文殊果。
蒙文殊语曰，心莲以信启，
溢此善说蜜，愿善缘蜂喜。

此《解义慧剑》，我本有书写之意，近日承蒙智者净意幢（拉色丹毕嘉村）劝请，而于护地年三月二十九一日内，文殊欢喜（麦彭仁波切）撰写，愿吉祥！共有一百零四颂，善哉！

解义慧剑论释

——普照佛教之日

拉色丹毕嘉村尊者·造论

索达吉堪布·翻译

依凭其意无二智，降伏无余诸魔军，
摄受一切诸舍识，怙主文殊前敬礼。

天王成就仙人圣声闻，住十地大菩萨诸有情，
恭敬稽首礼拜其莲足，释迦佛前三门齐敬礼。
救度脱离深不见其底，无边无际三有之苦海，

趋至遍知宝洲赐慰藉，持彼妙法僧众前敬礼。
 彻知无余佛教智慧藏，以其大悲开示之善说，
 除善缘者心中之贫困，文殊怙主上师足下礼。
 以简短语开显诸佛理，二谛实相殊妙之含义，
 前所未有论典善说句，依师威力尽己所能释。

具有智慧的补特伽罗依靠曾经累积善根之因作为前提，根据各自的缘分品尝到如来教甘露的所有这些人首先认识到，众生在欲、有、见、无明四大瀑流盈盈充满、无边无际的三有之处周而复始地流转，与水车有六个方面的相同点，（故如水车。）¹随之带着极不悦意的念头渴望弃离痛苦的惊涛骇浪，而弃离的办法只有如理如实洞悉万法的佛陀所宣说的妙法，除此之外，被数论派等宗派视为天尊的遍入天、自在天等天神，以及名扬世界的人间转轮王等，他们谁的教派中也不具有。从而将独一无二本师佛陀的圣教视

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，译者为连贯前后文所添加，以便于读者更好地理解本书。

为殊妙绝伦，倍加珍惜爱重。依照（《俱舍论》中所说：）“守戒具足闻思慧，极为精勤而修行。”作为有幸步入如意宝般佛门的我们，相应各自的智力，在不久的将来必能越过轮回、寂灭二边而自在富有圆满功德法。佛教具有博大精深的特性，堪为包括天人在内一切众生唯一的吉祥依怙，甚至佛的名号也是千载难逢，远远超胜遍满奇珍异宝的大海与甘露汪洋。因此，我们要原原本本地按照闻思修的次第来进行。佛教也包括所诠与能诠两个方面，我们要通过认真、详详细细辨别这些道理的方式来品尝正法的美味。有关在闻法阶段重要性的问题，当参阅至尊上师（麦彭仁波切）所著的《声明论》来了知。

此处讲解通过思维的途径通晓意义要点的论典《解义慧剑论》分三：一、能说之名；二、所说之论；三、圆满末义。

甲一、能说之名：

解义慧剑：

其中的“义”，通常而言，就是世间上人们共称“句义”中的“义”，它是指能诠与所诠中的所诠。而这里的“义”，是指世尊所阐释的因法相乘与果密宗金刚乘即显教密教如意宝以及解释它们密意的所有注疏。成为如实地通达佛法一切要诀的障碍，就是未证与邪证，由这种垢染导致我们不能轻而易举地品味到世尊的妙法甘露，而彻头彻尾地消除这所有障碍之后，再通过正理的渠道来抉择佛陀及其追随智者所承许的意义所在，进而毫不颠倒、毫无怀疑地生起定解，就像白天现见眼前存在的色法一样。而通过听闻等途径深入研学此论结果必能在自他相续中生起这样的定解，故为“解”。

如果有人想：怎样才能生起定解呢？

依靠无误通达二谛实相的智慧来生起定解。由于

凭借这种智慧能够顿时斩断不悟识、颠倒识与怀疑等愚昧之网，因此从同法的角度而称为“剑”，因为与锋利的宝剑劈斩莽莽密林的作用相仿。

我们要明确，此论的取名方式是以所诠与比喻相结合来取的。

甲二（所说之论）分三：一、初善造论分支；二、中善所造之义；三、末善结尾之义。

乙一（初善造论分支）分二：一、礼赞句；二、立誓句。

丙一、礼赞句：

宗正尽断过，三义无怀疑，
妙慧智宝藏，文殊尊前礼。

作者首先顶礼，对于依靠教理详加分析达到极点

的意义，以更无高超的定解作为安立的界限来相应安立，这就是宗派。宗派的意义有符合实相的正确之义与不符合实相的错误之义两种。错误之义，就是指淡黄派等所安立的与实相不符的相似教理，以狡猾恶劣手段创立的宗派。佛陀安立的圣教是符合真正实相的圣教量，依之能够获得解脱与遍知果位这一点凭借正理可以证实，故而成立正确无误。淡黄派等，依于相似的颠倒教，是在对万法实相一无所知的同时加以推理宣称，因此纯粹是错误的，并且依之不能获得解脱与遍知果位这一点凭借正理也能证明。

为什么佛陀的圣教是正确的呢？

因为此教的宣说者是已经如理如实现量照见万法实相而尽断一切过失，他所指示的道完全与实相一致，因此正确无误，就像无有眼翳者的所见一样。相反，那些外道本师自己尚未断除迷惑，因此他们所讲说的教也绝对是错误的，如同有眼翳者的所见一样。

如果有人问：佛教是圣教量、本师遍知的智慧现量照见万法是正量这一点怎么成立呢？

由于通过正理的途径毫不颠倒地阐释所量，因此以比量足可证明本师是正量、佛法是解脱无与伦比的津梁，诚如理自在的论典等中所说的那样（由此也能证明佛法是正量）。对于现量照见一切所知的佛陀所宣讲的正确宗派，如果以宗法、同品、异品这三相或者三义的方式加以衡量，就能认识到它具有对意义无欺生起定解，无有怀疑黑暗而显露妙慧光明的特性。这以上阐述了安立论体并同等说明了圣教量、现量与比量。

在拥有如此无垢智慧妙力的主尊、超胜绝伦的本尊、智慧宝藏的文殊菩萨面前恭敬顶礼。本来，具有三量耀眼夺目无垢光芒者就是诸佛出有坏无二的智慧，这一智慧就是文殊菩萨的自体。或者说，由于文殊菩萨是三量的源泉，故而在堪为智慧大宝藏的文殊

菩萨前顶礼膜拜。这是作者了知理由而作的顶礼。依靠此礼赞句对三量之源泉的文殊礼赞，同时也表明对具有现量照见一切所知之智慧的佛陀、佛法圣教量以及通过三义对佛法生起定解进而见谛无有疑垢的诸位圣者即三宝礼赞，作者以了达三宝即文殊菩萨之本性的方式而作礼，间接也说明我们必须由经三义的途径来抉择、悟入具有现量洞晓万法之智慧的佛陀所宣说的无误佛教宗派。所谓的三义，在三量的场合是指三相推理，在其他场合当中，则是指观察名言量、观察胜义量、决定双运量等等。

丙二、立誓言：

深广难通晓，佛教之甘露，
何者欲品尝，赐彼智慧光。

远离有无、有无二俱、非有非无一切边微妙甚深空性胜义谛以及地道、十度等浩瀚广大的世俗法，这

二谛甚深广博，因此极其难以通达，具有如此特性、大慈大悲如来的大乘显教密教甘露，一经品尝便能远远避开衰败过患。对于往昔曾经积累过二资、渴望品尝到妙义美味的诸位有缘者，作者我怀着慈悲的心肠赐予能开启他们相续智慧的殊妙善说光芒——这部论典。这是立誓句。关于取名、礼赞与立誓的必要，按照一般论典来了知。

乙二（中善所造之义）分三：一、宣说所量之二谛；二、宣说能量之二理；三、宣说如此衡量之果。

丙一、宣说所量之二谛：

诸佛所说法，真实依二谛，
世间世俗谛，超凡胜义谛。

精通调化众生之方便、具有无量大悲、大彻大悟万法之真如而现前正觉的一切佛陀唯一为利益所化有

情所宣讲一切妙法的所诠（意义）是真实依靠二谛来阐释的。

二谛究竟是指什么呢？

成为世间名言之心的对境就是世俗谛，作为出世间正智的对境是胜义谛，如《父子相会经》中云：“了知世间此二谛，汝非他前闻自知，彼即世俗胜义谛，此外无有第三谛。”由于除二谛以外的第三谛不可能存在，因此轮涅诸法完全可包括在这二谛之中。其中，世俗谛是万法的现相，在有戏论名言之分别心前真实存在，因此称为“谛”；胜义谛，是万法的实相，在远离戏论之圣者的智慧前真实不虚，故而称为“谛”。诚如月称菩萨亲口说：“痴障性故名世俗，假法由彼现为谛，能仁说名世俗谛，所有假法唯世俗。”《入行论》中也说：“胜义非心境。”我们务必明确，比原原本本证悟二谛的自性更胜一筹的其他证悟绝不可能存在，按照乘的次第，对二谛各自之实

相证悟得越来越深入。

丙二（宣说能量之二理）分二：一、略说二理；
二、以四理广说。

丁一、略说二理：

二谛之自性，无谬解慧入，
修成净二量，胜妙之慧目。

对于如是所量世俗与胜义二谛的自性或实相，如果依靠无倒的能量无谬如实定解的智慧深入领会，那么自相续中定能修成无有错乱之过垢的观察名言量与观察胜义量——二量如下文中所说堪为第一美妙的慧眼。言外之意是说，倘若不具备这样二量的明目，就无法一五一十地现见二谛的实相。

丁二（以四理广说）分三：一、能量四理；二、

宣说彼之作用四法依；三、宣说八辩才之果。

戊一（能量四理）分二：一、说前三理；二、说证成理。

己一（说前三理）分三：一、总说缘起显现；二、别说彼之因果体三理；三、随同三理而摄义。

庚一、总说缘起显现：

显现此等法，皆依缘起生，
无所观待法，不现如空莲。

凡是在世界上显现的这一切有实法，无一例外都是依靠里里外外的因缘，以缘起的方式而产生的，例如种子生芽、无明生行等等。假设是不观待内外因缘的任何一法，也不可能显现为受用境，就像虚空中的莲花不可能显现为所取境一样。正是由于这种原因，圣者龙猛菩萨才说：“未曾有一法，不从因缘生……”

庚二（别说彼之因果体三理）分二：一、宣说作用理与观待理；二、宣说法尔理。

辛一（宣说作用理与观待理）分二：一、真实宣说；二、彼之必要。

壬一、真实宣说：

因缘齐全故，起生果作用，
诸具果性法，皆待各自因。

显现的缘起也是通过因作用、果观待、体法尔这三种方式而存在。其中开头这一颂讲了前两种道理。种子之因与水肥、温湿等缘能产生自果的因缘组合样样齐全，故而能起到产生苗芽之果等的作用，这是作用理，因为这些因起到产生这些果的作用。可见，内外的这些有实法是在因缘面面俱到的情况下才这般显现的。如果因缘组成残缺不全，那么就不会生果，一旦因缘聚合齐全，即使不想有果也避免不了，这是永

不欺惑的道理。

我们要清楚：世间上人们有目共睹、众所周知所有具备果本性的法都是一样，稻子的果实看待稻子的种子等等，有实法通通看待各自的因，这是看待理，因为是无则不生的推理。由此可知，这所有法不是由无因、他因中产生，而是由各自因缘聚合中生果的，因此是果看待因。如（《释量论》中）说：“无不齐全因，其果何能遮？”又云：“无有无因果……”

壬二、彼之必要：

故知因与果，处及非处理，
行止诸作为，宗派工巧等，
皆源彼根本，是故彼者摄，
世间之学问，出世之学处。

为此我们要明确，由于一切法由因产生、果观

待因而生、否则不会产生，所以因作用理、果观待理中，由某因生某果，某果观待某因，这就是处，例如，稻子的因产生稻果，稻子的果观待稻子的因，这是处……我们也要清楚，某因不生某果、某果不观待某因的一个法，产生彼果，彼果观待彼因，这是非处，例如，稻种产生青稞芽、青稞果观待稻种，即是非处……通过了达这样的处与非处的道理，在世间中也是知晓此事有果可得才去做，明知无果可图而放弃不做，可见世间的工巧等、内外一切宗派也是如此行止，都是以作用理与观待理为根本，换句话说，了知处与非处的道理都依赖于它们。由此可见，这二种理也完全包含了世间尽人皆知的工巧明、医方明等所有学问以及出世间方面佛陀所说的三学等一切学处。因此，正如世尊所说：善因中生不悦意之果、恶因中生悦意之果是非处，善因中生悦意之果、恶因中生不悦之果是处……也对此作了详细阐述。

辛二（宣说法尔理）分二：一、从显现世俗角度而宣说；二、从空性胜义角度而宣说。

壬一（从显现世俗角度而宣说）一、真实宣说；二、彼之安立。

癸一、真实宣说：

缘起生诸法，皆具依自体，
住不共法相，坚硬湿热等，
名言此法尔，不可否认也。

诸法由缘起而安立，或者说不是缘起而生的法丝毫也不存在。以这种方式产生的现有轮涅所摄的一切法并不是他者所造而具有以各自之本体分别安住在与众不同各个自相中这一法相。比如，地的法相是坚硬、水的法相是湿性、火的法相是热性，“等”字中包括风的法相是动摇等等，诸如此类名言谛的这一法尔，是有实法的自然规律，这一点是任何一位智者也

辩驳不倒、否认不了的，因为在名言中，这就是有实法的真相，就像依理无法否定火的热性一样。如《释量论》中说：“有实以自性，安住各本体，同类依赖于，遣除他有实。”

如果有人说：那么，应成派难道不是遮破了世俗自相成立吗？

虽然是遮破了世俗自相成立，但那是从观察胜义作为出发点的，而并不是在世间人面前否定火的热性等等，因为对于这些，应成派也是按照世间共称来承认的，在世间中，热性以外的火根本不存在。

癸二、彼之安立：

一法由异法，建立遣余名，
安立无边义，以自体性住。
现量所取境。何者以反体，

假立似异法，分别识分析。

实体反体立，由此二方式，

亦了诸所知，彼广多安立。

名言的所有法都无一例外，在诸如瓶子的一法上，也是一样，从各种各样法的角度也有以“是”“有”等来建立，以“非”“无”等来遣余，这样的名言安立无边无际，这些意义在名言中不是由他者所造，而是以各自的体性安住着。就拿瓶子来说，它的自相是无分别识现量所取的对境，在它上面，尽管实际上不成立其他实体，但从无常、俱生以及大腹等反体行相的角度也可依心假立，那一事相中似乎异体的法，以名义混合执著的分别识来分析运用，名义混合执著、可以混合这一点在下文中将给予论述。

我们要清楚，现量缘取外境自相的是无分别识，名义混合执著、可以混合这两者均是义共相耽著为自

相而取境的，这两者都是有分别识。一切有实法也包括实有和与之相反不存在实体的假有两种。通过实有、假有两种方式，也能如理如实地通达无边无际的一切所知法相。由此广泛引申出的法相、事相与名相、相违与相属、境与有境、破与立、显现与遣余等安立多之又多。

实有、假有的差别：不观待他法自主地显现行相，就是自相实有；与之相反称为假有。分类：实有包括能起功用的一切有实法，以理成立实际存在的法，相续稳固安住轮回阶段的法以及独立自主自在显现义共相四种分类。假有也包括四种，（一）部分假有，诸如，吝啬贪欲的部分；（二）阶段假有，诸如，不相应行；（三）增益假有，诸如“我”；（四）他法假有，诸如，婆罗门小孩叫狮子。

壬二、从空性胜义角度而宣说：

因果体之法，真实中观察，
 能生不可得，观待生亦无。
 虽现各自体，体性本为空，
 三解脱法界，胜义之法尔。

上述的因作用理、果观待理以及体名言法尔理的法也就是因果体所有法，用观察胜义的一切理证在真实性的真如中加以观察分析，则了不可得。如果以破四边生的理证来分析，则由因生果的作用理极微尘许也得不到。如果以破有无生因等来观察，则果观待因而生的观待量也同样不存在，因为如果以观察这些的四种理或五种理或七相推理等来分析，则何时何地都得不到。显现各自本体的这些法，如果用离一多因等来剖析，那么并不是像以他法来空那样，而是各自体性原本为空，无有自性。世尊也说：非以空性成空性，非以无相成无相，非以无愿成无愿，而诸法体性即是空性。诸大论师也异口同声地说过：假设中观师

说“有实法是空性”，那么中观宗将成为断见派，然而，中观师说“有实法自性为空性”，因此中观宗并不是断见派……

因此，这般显现的一切法如同幻化的马象等一样是在不成立实有的同时显现的，而在胜义中作用不可得，故而是因无相，观待不可得，故为果无愿，法自身的体性不存在，故为体空性，具此三解脱门的法界无余消除一切戏论之网，是诸位圣者各别自证智慧所了悟的行境，这就是胜义法尔理。这样的法性是万法的究竟实相，而并不是由分析才重新产生或者通过修行重新形成那样，一切如来出世也好，没有出世也好，万法在这一法性中如如不动，为此称为真实或者真如等等，名言中取上诸如此类的众多名称。《入中论》中云：“若诸佛出世，若佛不出世，一切法空性，说名为他性。实际与真如，是为他性空。”《经庄严论》中也说：“慧知心外无，复证心亦无，具慧

知无二，住无彼法界。²”因此，除了这一迷乱以外所谓的轮回丝毫也不存在，消除迷乱以外所谓的涅槃丝毫也不存在，所以说有寂等性、轮涅等性以及大净等、无改自住之瑜伽等也极富合理性。弥勒菩萨亲言：“我见非我相，非恶处相异，唯二迷乱生，解脱唯迷尽。³”

庚三、随同三理而摄义：

作用看待理，有实之法尔，
理终归法尔，缘由无所觅。

概括地说，在名言中，作用理与看待理也是有实法各自名言的实相或法尔，因此正理归根到底就是法尔理，因为由因生果、果看待因这些也是各自的法尔。只要决定是法尔，所谓青稞的种子为何能产生青

2 唐译：心外无有物，物无心亦无，以解二无故，善住真法界。

3 唐译：我见非见我，无相非无缘，异二无我故，解脱唯迷尽。

稞的果实、青稞的果实为何看待青稞的种子等理由无可寻觅，因为这是有实法的必然规律，就像火的热性一样。

己二（说证成理）分二：一、略说；二、广说。

庚一、略说：

二谛之法尔，随同而衡量，
 事势理成故，即是证成理。
 现相与实相，自体现量显，
 或依现量见，无欺比量他。

上述的世俗与胜义二谛的法性，依靠如实切合实相的一切正理衡量任何一者都能通达，这是有实法的事势理，或者由事势理间接证明，因此谁也无法凭借符合意义的词句来推翻，所以叫做证成理。如实显现的现象世俗与如实安住的实相胜义各自的本体作为现

量的行境而断除增益，或者虽然本体不是现量显现但依靠现量见到它的因（理由）⁴而证知任何所证对境，就一定能够做到无欺推测其余所证事，例如，由烟的因推出火。证成理也有四种，现量衡量胜义的本体，如圣者入定智慧；比量衡量胜义的本义，如由缘起理证成无我；现量衡量名言的本体，如眼识了别青莲花的青色；比量推测名言的意义，如由现量见到的烟推测火。

庚二（广说）分二：一、现量证成理；二、比量证成理。

辛一（现量证成理）分三：一、总说；二、别说；三、摄义。

壬一、总说：

现量共有四，无误根现量，

4 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。

以及意现量，自证及瑜伽，
 现彼境自相，是故无分别。

证成理中，现量有四种，是哪四种呢？其一，不被眼翳、坐在船上感觉山在动摇之类的迷乱因所蒙蔽的根现量；其二，无有疯狂迷乱的意现量；其三，享乐受苦等无需他者而自我领受的自证现量；其四，瑜伽行者的等持现见在他者前隐蔽之某法的瑜伽现量。现量的对境不是单单的义共相而是显现对境的自相，因而无有分别念。本来分别念有本性分别念、寻伺分别念与名义混合执著之分别念三种，这里是指没有名义混合执著之分别念，如云：“现量不误离分别。”

设若无现量，无因无比量，
 因生彼灭等，凡现皆不容。
 若尔彼空等，依于何者知？
 不依名言谛，不得证胜义。

假设无有这些现量，烟等理由就不存在，为此比量也不复存在，因为比量是依靠现量见到的理由而产生的，如云：“由三相因知本义。”再者，如果现量不存在，则种子的因中生苗芽、最终苗芽灭亡等世间人们亲眼目睹的万事万物都不可能见到了，如果见不到这些事物，就说明这些不存在，结果凡显现的事物自性空等依靠什么理由来得知呢？因为不依靠世间显现这一名言谛的方便，就不能证悟方便生的空性胜义。意思是说，胜义谛并不是身语意的行境，因此谁也无法直截了当赤裸裸地展示它。诸位大德依靠如此显现的名言法，就像用手指指示月亮一样，让一切有缘者各自趋入证悟的境界，因此说名言谛是方便，依此而证悟的胜义谛是方便生。圣者龙猛菩萨亲言：“若不依俗谛，不得第一义，不得第一义，则不得涅槃。”又说：“了知此缘起，去恶见网念，除贪嗔痴故，无染趣涅槃……”月称菩萨也亲口说道：“由名言谛为方便，胜义谛是方便生，不知分别此二谛，由

邪分别入歧途。”

壬二（别说）分四：一、根现量；二、意现量；三、瑜伽现量；四、自证现量。

癸一、根现量：

五根所生识，明了受自境，
根现量彼无，如盲不觉境。

眼根等五根所生的眼识等，明明了了领受自己的对境——色等，这就是根现量。假设根现量不存在，就会如盲如聋，觉察不到外界自己的对境——色等，因为无有根现量。

以从“存在”的方面认定现量与“不存在”的方面作假设这两种形式加以阐述，以下正量也都依此类推。这些均如火与热性一样安住在有实法的实相中，如果认为这些安立是通过理证的渠道重新形成，那完

全是错误的。这一实相只不过是依靠理证得以开显而已，就像仓库里的财物依靠灯而明显一样。这样来理解才是智者之举。因此，关于这一点，不仅是在这里，而且随时随地都要通晓。

癸二、意现量：

意根所生者，明断内外境，
意现量彼无，共知法识无。

由意根产生、明确认知色等外境与梦相等内境的有境，就是意现量，如果意现量不存在，那么共同了知内外一切法的识就成无有。在讲根现量与意现量的此时，就是总体认清这两种现量的本体，而并不是说单单的真现量。正量以前文中所说的“不误”作为特征，后面还要讲述。

癸三、瑜伽现量：

依教善修行，终明受自境，
瑜伽现量无，不见超凡境。

诸位瑜伽行者遵照上师佛陀出有坏及其随行的诸位大德巧妙宣说的圣教，通过无误的方便途径认真修行，修行趋于究竟时，无现入定中明确领受人无我与法无我，有现后得时明确领受见二千、三千及无数世界等自境互不混淆的对境，这就是瑜伽现量。如果瑜伽现量不存在，那么就见不到超越所有凡人行境诸位瑜伽师境界的真义，结果瑜伽师与平凡者成了无有差别。如此一来，所谓的“瑜伽世间破，平凡世间者”等说法均成非理。

癸四、自证现量：

现量领受色，如实除增益，

自心若有彼，知彼他无穷。

眼识通过现量领受而对自己对境的色法，能如实排除黄色海螺等增益，如果自己的心也有这样通过领受而不观待他法来断除对境的增益，那么它以自证不能了知而还需要有一个其他了知者，这样一来，它（其他了知者）也需要一个其他了知者……结果就成了无穷无尽，因为如果了知对境者与了知识者同时存在，那么了知识者还需要其他了知者……结果依然成为无穷。如果二者不是同时而是后识来了知前识，也如前一样成为无穷。

故以明知体，犹如知对境，
无待而自明，此即称自证。

因此，识与车、墙等无情法相反，以所具有的明知体性，犹如了知外境色法一样，也能自我了知，而不观待他法，自明自知，这就叫做自证。《中观庄严

论》中云：“遣除无情性，识方得以生，凡非无情性，此乃自身识。”所以，在这里刹那识并不需要其余能了知它者而自我了知，这就是自证。诸如前识了知后识、后识了知前识那样，这虽然是以自相续的识作为对境，但也该归属在他证的范畴内。实际上，如果识存在境与有境二者，也同样是自证，刹那识并不存在境与有境二者，而且不是无情法、是心识、不需要其他能知者等等，关于这方面的分析，在理自在的论典中有详详细细的说明。

**依他现量受，能定现量者，
唯自证彼无，依他皆不成。**

对于依靠其余三种现量领受，能确定它是现量者唯有自证，因为（其余三种现量）是从它们明确领受自境的角度安立为现量的，而所谓“以自心领受如此如此”无需询问他人而成立，因为是自证。假设自证不存在，那么依靠其余任何推理方式都无法证明它

们是现量。如果说蓝色是以眼识确立的，那么请问眼识本身是由现量还是比量证实的？假设说它是以现量证实的法，那么所立与能立要么是同时，要么是不同时，而无有其他情况，所立与能立同时不可能，假设二者并存产生则不该是所见与能见，因为只要是同时生就互不观待。不同时也不合理，因为，第一刹那眼识如果是由它后面的识来断定，断定它的识仍旧需要他法来断定……结果如前一样成为无穷。再者，由于外观内观交替产生故应成缘取蓝色的识中断，并且应成识不迁移到对境上……有许多过失。详细内容，在理自在的论典中有明示。假设凭借比量来证实眼识是现量，则不成立，原因是，只要一开始眼识本身没有现量领受，与之相属的法就无从安立，只是根与境等存在并不能证实眼识存在，这一点正如《释量论》中所说的那样。

壬三、摄义：

比量本现量，现量自证定，
 归不误心受，而无余能立。
 故依离分别，不错现量已，
 于现前诸法，能除诸增益。

对于任何外境，比量推理依赖现量领受方得产生，因此它的根本就是现量。现量也是由自证领受自我确定无疑是现量的，所以一切现量归根到底就是不被内外一切迷乱因所蒙蔽之心的自证。而对于任何法来说其他能立无可寻觅，因为原本就是由不错乱之心来领受的，如同已经得到大象一样。为此，依靠远离名义混合执著的分别念而没有错乱因迷惑的根现量、意现量以及自证现量、瑜伽现量四种现量，对于所有成为现量对境的青莲花等一切法，能遣除非青色等增益，因为通过现量的途径能够如是证成它们，这一点我们务必要了知。可见，“由烟之因证成火”之类的所有比量，最终的落脚点就是诸如现见烟一类的现

量。现量最终也要归属在以自心明确领受对境中，即归根结底就是自己如此生起领受在自心前毫不隐蔽的自证。如果在世俗中自证不存在，那么一切量的安立均不合理，因此我们必须分清一切论典中破的是自证成实。

这以上是将文殊上师的部分教言以旁述的形式讲述了一番。

辛二（比量证成理）分三：一、本体；二、分类；三、除诤。

壬一（本体）分三：一、以何心比量；二、以何因比量；三、以何方式比量。

癸一、以何心比量：

取境义共相，混合名能知，
是有分别识，圆行异名言。

瓶子等对境的一切法，依靠语言分别遣除非本身的他法而执为瓶子等的所取境就是共相，对此通过显现（自相）、假立（总相）误为一体而能了知自相，如《声明论》中说：“遣余之共相，误解知自相，共相外自相，无言说分别。”这样的义共相首先以心来缘取，进而就像了知、熟悉名言者将通过遣余把所说的名称瓶子等语言与所诠义混合一起那样以心来混合，从而能了解瓶子等，这就是名义混合执著之分别心。依靠这些，在世间中能完全运用破立一切有实法的各种名言，因为具有心、名、用三法的必要。

不谙名言士，心现义共相，
依可混名念，于境行取舍。

诸如幼儿与旁生不了知或不熟悉名言的众生，在心里也能显现义共相，尽管他不知晓名称，但将来可以混合，依靠名义可混合的分别心能够取舍一切外境，诸如通过分别的方式求水、避火。

若无分别识，破立名言无，
故比量学处，谁亦无法示。

如果这样的分别心不存在，那么对任何事物向外遮破、向内建立的一切名言在世间中也成无有。因此，依此比量确定外境以及所行所止的任何学处也无法向他众阐释。

分别衡量证，寻后等隐事，
分别比量无，皆成如婴儿。

故而，依靠分别心能衡量、确立寻求未来法以及追忆过去事等现在没有现前的一切隐蔽事。可见，假设有分别的比量不存在，则依靠推理而取舍善恶的所作所为通通不复存在，结果所有人都成了刚刚降生的婴儿一样一无所知。

癸二、以何因比量：

依何能知何，即因彼宗法，
同品异品遍，三相全无误。

依靠烟之类的任何因而能了知火之类的任何所立，这就是此所立的因。此因在宗法上成立，所立随着此因而存在的同品遍，所立倒转、因也倒转的异品遍，这三相齐全，就能无误证成所立。所以，依靠三相齐全的因比量推测隐蔽事的所量，比如说，“有烟的山上，有火，有烟之故。”欲知有法与所立聚合的聚义就是宗的法相，但在这里，聚义其一的有法被称为宗。有烟的因在有法上成立，就证明宗法成立，所立——火随着它的因——烟而存在，所立——火一经消失，烟的因也决定消失。

现量所抉择，因中能推测，
个别隐蔽分。依系证所立，
果因自性因。不得相违得，
破所破不得，如是归三因。

同品遍、异品遍需要依靠因与所立的相属而确定，为了易懂而结合比喻来说明，在所有同品上存在称为同品遍，在所有异品中不存在称为异品遍。由依靠四种现量的任意一种抉择的因中比量推测成为根等个别隐蔽分的外境，能够决定，这也是借助自体相属与彼生相属任意一种相属来证成某一所立的，由彼生相属证成果的因，就像上面以火的果作为因（理由），就叫做果因；通过自体相属而由该因证成所立，诸如“瓶子是无常，所作性故”之类将自性立为因，就是自性因；在某地运用可现不可得之因来建立无有所立的名言，如云：“面前的此地无有瓶子，可现不可得之故”立为不可得因，或者“东方无有冷触，强有力的大火蔓延之故。”以违品可得遮破某一所破，就是不可得因。如此比量的所有推理归纳起来可归集在这三种因当中。这些在运用自续因时都同样需要三相齐全。

关于以上这四种理，如来在论藏中有详细阐述。

《解深密经·对法品》中云：“理有四种，即作用理、观待理、法尔理、证成理……”其中对此作了广说。这是照见因果教典之意义的明目，因此诸位有缘者一定要在不离开此理的前提下而深入意义。

癸三（以何方式比量）分三：一、以所量而安立三种、六种；二、以建立方式而安立四种；三、以缘取方式而安立二种。

子一、以所量而安立三种、六种：

真实诸显现，本来等性故，
心净见清净，住净自性中。

如果用观察胜义的究竟中观与密宗所说的所有正理加以分析，那么在真实性中，如此显现的轮回涅槃等一切景象，本来就无有贤劣取舍等差别而是平等性

的。如果用观察名言的究竟量——金刚乘诸续部珍宝中所说的一切正理加以分析，则自相续清净者见到一切器情全然清净，从而始终安住于实相清净自性中，这就是名言的究竟实相。

**有实依缘生，无实依假立，
是故实无实，自之体性空。**

在此似乎显现的一切有实法，依靠各自的因缘而产生，正在依缘而生时也成立是空性；虚空等所有无实法是依赖否定所破而假立的。为此，瓶子之类的有实法与遮破瓶子之类的空性无实法二者在实相中均不成立，所以诸法是以自体性而空的，如经中云：“何依缘生彼无生，彼生自性皆非有，依缘何法彼空性，谁知空性即谨慎。”《入中论》中说：“有为等法性，都非诸声闻，缘觉与菩萨，如来之所作。故有为等性，说名为本性，彼由彼性空，是为本性空……”

实相义空基，空性无异故，
 现空离说一，各别自证知。

在究竟实相真如义中，瓶子之类的空基与否定它的空性二者自相无有异体，因此诸如瓶子一样的显现与其不成立的空性二者无二无别，也就是现即是空、空即是现，如水月般，因此是净等无别，这并不是语言、分别的对境，而借助名词与假立等任何方式也无法言说。

那么，谁能证悟它呢？

瑜伽师的各别自证智慧能够证知。因此一切器情轮涅在实相中是大清净的自性，一切法体性空性成立大平等，这两者无二无别的究竟实相是以各别自证智慧来证悟的，通过三义而了达。

子二、以建立方式而安立四种：

所有诸建立，归集证有是，
所有诸遮破，无遮非遮摄。

在世间中，对一切所知的所有观点建立的形式完全包含在证成有与证成是两种当中；所有向外遮破的形式，为遮破所破之余不引他法的无遮与遮破之余引出他法的非遮两种所涵盖。除了这四种破立分别以外别无其他，我们要知道，以心思维、以口言说的一切形式仅归集在此。

子三、以缘取方式而安立二种：

依量破立理，如理确定已，
他前亦合理，能说破与立。
破者即运用，三相自续因，
依于他承许，以应成语破。

依靠现量等无欺的正量而遮破非理、建立合理所

有论式安立确定完毕，接着以自利比量为前提，随之在他者面前也能说出符合道理而建立自宗合理性、驳斥他宗不合理性的他利比量。并且，破斥他宗，也决定有两种真能破，一是如自利一样运用三相推理的自续因；二是三相虽然不全，但用对方的承许立为因而引出应成的语言来驳倒对方的真能破。因此我们要明白通过最初采取自利比量接着实施他利比量的两种方式而悟入正量的道理。

壬二（分类）分二：一、真实分类；二、摄义。

癸一（真实分类）分二：一、名言量；二、胜义量。

子一、名言量：

名言亦有二，实现符不符，
 依于清净见，不净观现世，
 二种名言量，如天及人眼。

观现世的名言有两种，一是实相现相不一致而显现，二是实相现相一致而显现，因此也就存在依于不清净观现世的名言量以及依于清净圣者所见的名言量两种，这二者就像仅见自境的人眼与自境与人眼之对境俱见的天眼一样。

彼二之差异，体因果用分，
 似义无欺心，如理取境生，
 观现世对境，遣除诸增益，
 尽持分位义。广大之智慧，
 缘如法性生，不可思议境，
 遣除诸增益，具尽所智果。

这两种量互不错乱而决定的差别，也是以体、因、果、作用四种形式而分为不同的两种。

首先世间的名言量：

本体：仅对成为现量、比量对境的所知相似意义

无欺的一种心。

因：根等各自的任何对境依靠现量等而无倒如理缘取有实法的实相，诸如无分别眼识如理缘取自境蓝色、有分别意识由烟的因中生起有火的执著。

作用：对观现世的对境遣除怀疑的增益，诸如缘取蓝色，与黄色等不相错乱，由烟而生起有火的定解。

果：不误认为他法而完全受持相应场合的意义。

其次是净见名言量：

本体：对广大所知对境无欺的有境智慧。

因：这是后得时的有境，因此继缘如所法性之后而产生。也就是说，是在诸位圣者的入定中现量照见如所法性以后得到的。凡夫依靠闻慧思慧以总相的方

式缘真如之义的定解作为前提，从而对诸法住于大清净中、一尘中有尘数佛、刹那示现三世一切事业等所有不可思议的行境生起诚信。

作用：对于观现世心不可思议的对境遣除怀疑的增益。

果：具有彻知一切所知的果。

子二、胜义量：

胜义有二种，相似真实理，
能量观胜义，彼量亦成二。

观察胜义的量，也有两种：一是无生无灭单单否定生灭之类的相似胜义或者随同胜义，二是现空双运远离四边或八边戏论的实相，称为真实胜义。所量胜义，有相似与圆满两种理，因此它的能量观察胜义

的量也就成了两种。这里的相似胜义不是究竟胜义，而是与究竟胜义随同的假胜义，真实的胜义才是真胜义，因此是名副其实的胜义。《中观庄严论》中云：“切合胜义故，此称为胜义，真实中彼离，一切戏论聚。”

癸二、摄义：

依前而入后，犹如患目愈，
正量明目净，现见净等义。

上述的两种名言量以及两种胜义量这四量也需要依于前前而入后后，比如，要净除眼翳等疾患就要依靠药物等措施。同样，观诸法的正量明目依靠听闻等而得以净化，如实照见究竟观察名言量——器情大清净、究竟观察胜义量——轮涅现空平等性等大平等的本义，使遇到佛法具有意义。其中，关于清净义，当从诸无上续部尤其是《幻化网密藏续》等了知。关于

平等义，要依靠诸般若经及其注释中观论典、弥勒所著的《现观庄严论》《大乘无上续论》等中来了达。对此，尽管依靠上师的大恩大德能够稍加分析，但鉴于前者属于密宗，后者唯恐篇幅繁冗而未加书写。所有渴望归纳此等要点而了知者当拜读文殊上师所著的《密藏总义善说大宝藏》。

壬三（除诤）分二：一、总说；二、别说。

癸一（总说）分三：一、除不容有之诤；二、除不成立之诤；三、除无必要之诤。

子一、除不容有之诤：

无分别分别，二月梦绳蛇，
有错未错分，故成量非量。

无有名义混合执著之分别的根与意，以及有分别的心：例如无分别颠倒根识见二月、无分别颠倒意

识显现梦境、有分别意识将绳子妄执为蛇，既有见到二月、梦中的马象、绳子视为蛇的错乱部分，也有一个月亮、白天的景象与绳子执为绳子之类未错乱的部分，因而这些从欺惑与不欺的角度，未错乱立为量、错乱立为非量的安立极其合理。

若无量非量，误妄无误真，
永不可分故，宗派不容有。

假设量与非量的安立根本不存在，则由于错乱而说虚妄、未错乱而说真实，根本不可能这样区分开来，由此所谓“外道是假、内道为真”的宗派也不成立了，结果一切宗派都不可能存在。

子二、除不成立之诤：

真性中析已，现量及比量，
非量如何立，如是之戏论，

皆成体性空，故离诸戏论，
如火之热性，住名言戏论。

如果有人认为：倘若在胜义中分析，则不成立，因而量不合理。

驳：如果用观察胜义理在真实真如性中加以分析，那么现量、比量的正量以及非量，“等”字所包括的所破所立、境有境等如何如何的安立，通通是戏论，如是如是戏论的体性成立为空性，因此是远离有、无、二俱（亦有亦无）、俱非（非有非无）一切戏论的本性，就像火的热性以能遍的方式存在火中一样，而离戏实相以能遍的方式存在于名言的一切戏论中。

是故现与空，无离住万法，
方便方便生，遮一另不证。

为此，“瓶子”之类的显现与“无瓶”之类的空性二者始终不可分离，犹如水月般安住于万法当中。

可见，显现是能证悟实相的方便，空性是由此方便所生的方便生，除此之外再没有步入寂灭的第二门路。因此，遮破“名言”一法而证得另外的“胜义”以及遮破胜义而证成单独的名言都是办不到的，因为现空是无二无别的。如果不承许这两者是方便与方便生，也就另当别论，只要承认这一点，那么名言中正量非量的安立就完全成立。

子三、除无必要之诤：

不析量非量，唯依世人见，
趣入胜义谛。此说虽不遮，
见此生彼果，世间之现量，
依之比量故，未称不舍义。

如果有人说，在趣入胜义的时刻，量非量的是是非非可不加分析，而依照应成派的观点，仅仅将世间中见闻觉知承许为世俗，如云：“如汝所计依他事，

我不许有彼世俗，果故此等虽非有，我依世间说为有。”就是依靠这种方式来趣入胜义谛。

尽管这样趣入胜义也不遮破，然而见到这一种子生出这一苗芽等，实属世间的现量，依靠此现量而推测无生意义等是比量。因此，虽然没有取量与非量的名称，但实际上并没有舍弃量与非量的意义，就是绝对不能舍弃的意思。

癸二（别说）分三：一、除观察名言量之诤；二、除观察胜义量之诤；三、一致摄义。

子一、除观察名言量之诤：

无二名言量，净见成虚妄，
不净见海螺，白黄真假非。

观察名言的量，如果没有照见实相的净见量与照见现相的非净见量两种而唯有非净见量就是究竟的观

察名言量，那么净见量并没有趋入名言的实相，结果就像白色海螺见为黄色一样净见量也成了虚妄，如此一来，所有清净所见层层超胜这一切均成无有。最终上面的所见成了不能胜过下面，经中所说声缘阿罗汉等现见二千、三千、无数世界，以及他们见到的众生数目，佛陀在车轮大的地域内照见，佛陀的此刹土，诸位相续清净者见时，刹土的形状庄严美观不可限量。诸续部中所说的诸位瑜伽师看水时见到玛玛格佛母等均成非理。如果普通人的所见是正量而圣者的所见是错误，那么经中所说“设若此等根是量，圣者之道有何用？”也成了没有实义。总之，所谓“我等不明此相而诸清净者能照见”我们所说的这所有安立皆成隐没。这样一来，对不清净者而言必然不存在实相与现相了。因此，不清净者所见的海螺白色是实相而真实、黄色是现相而虚妄的安立也不合理。见一个月亮与见两个月亮、无眼翳与有眼翳、见绳与见蛇等的真假也不合理，如此一来就成了抹杀世间中安立真假

的所有准则。所以，名言也要分为实相与现相进而决定场合的意义，否则，如果认为凡是实相就必然是胜义，那么自己也会生起迷惑不解之念。

子二、除观察胜义量之诤：

无二胜义量，不知二谛融，
胜义堕戏边，自我毁灭矣。

观察胜义的量，如果无有两种而只有相似胜义，那么依靠无遮的单空根本不能了达二谛圆融之理，因为只是受持否定所破的单空执著相。如果没有通晓二谛双运，就不能证悟万法等性。如果没有证悟万法等性，就无法证悟远离一切戏论的实相。实际上持执单空的胜义等也是堕入戏论之边。如《中观庄严论》中云：“生等无有故，无生等亦无，彼体已遮故，彼词不容有。”这种法理是戏论的缘故，这一单空也同样需要分析，结果分析有实法的理证使单空自我毁灭，

绝站不住脚。诚如寂天菩萨所说：“若久修空性，必断实有习，由修无所有，后亦断空执。”

子三、一致摄义：

所量世俗无，能量心自证，
析无如水月，终无别一谛，
涅槃真实际，诸法究竟故，
识境无别身，智相离中边。

在真如中，所量的对境世俗法丝毫也不成立，能量的有境七识聚与自证也是同样，如果加以分析，则不成立，现空无别犹如水月。倘若对二谛穷究到底，就是远离一切戏边、不可分割、独一无二的真谛，也就是涅槃、真实际。由于如此显现的诸法安住于实相真如中，并无较此更高的境界已达究竟，故能知的心与所知的对境无二无别之身，即智慧身。它的智慧显现远离由中边等相之分别念而确定的一切言说，如

《六十正理论》中说：“涅槃唯一谛，诸佛所宣说，谓余非颠倒，智者谁分别？”《经庄严论》中云：“如出一日光，是集诸光辉，当知诸佛智，出生亦如是。”又云：“如射一日光，能照诸众生，如是佛陀智，顿现诸所知……”如实现前这样的二谛双运，就是佛陀的智慧，菩萨圣者的智慧也与之相随同。《宝性论》中云：“智见清净故，佛智无上故，不退之圣者，众生皈依处……”

这些阶段所要了解的就在这里：追求究竟涅槃的补特伽罗如果步入如意宝般的佛教，那么在分析“佛教精华到底是什么”的时候，了解到它的精华唯有大乘而发现大乘只有显密二理，在一开始举步迈入法相乘时，它的法理决定有世尊亲自授记的圣者二大祖师无误诠释佛经的中观与唯识两种宗派。这二宗的论典分别着重解释甚深与着重解释广大教义。所谓的大乘就是甚深广大圆融双运，因为“此乘空行无量宫，能

得喜乐乘之最……”因此，我们万万不可将这两种法理视为有胜劣之别，而一定要融会贯通为一轨道。如（《中观庄严论》中说：）“依于唯心已，当知外无实，依于此理已，知彼亦无我。乘二理妙车，紧握理辔索，彼等名符实，大乘之行者。”按照这其中所说而悟入法义，相续中能生起资粮道随解脱分善根。具足戒律；以别解脱严以律己；仪轨完整；威仪完美；对于轻微罪业也以畏惧的心理来看待；圆满得受任何一条学处。即以上述凡夫的戒律六支作为根本，在此基础上，上下夜不眠而勤修瑜伽，了知食量适宜等等，尤其在这时闻思要放在主导地位。

当今时代的有些人，暂且不说圣者的智慧，甚至相续中连随同的法忍也没有生起，离资粮道还有千里之遥，如同盲人讲色法的差别一样，而嘴上一味地挂着“闻思有什么用”的口头禅，这些人，就是在大肆宣扬对佛陀所讲的闻法功德制造障碍之恶魔的密语。

他们的这些话我们一定要远远逃避，而以信心、出离心、菩提心摄持才是最殊胜之举。如果没有以这三者任何一者来摄持，就不能成为清净的正法，因此首先必须要善加扭转动机，在善知识面前听闻浩如烟海的妙法，随后如理思维大恩上师所传讲的法义，并对义理消除疑暗，应当如同白天一样达到现见妙法真义的顶峰，那时候，想到经中所说的喜欢言谈的所有过失，为了使真义融入自相续而修行瑜伽，这就是堪为正量的多数大德所由经如美花点缀之路的妙道。

要真正踏入这样的正道，起初必须具备正见。如此依靠中观诸大理来分析现有万法之时，（中观四部境界：）首先分析瓶子之类的所量而生起无实的定解；接下来，依靠无实的力量显现出现而无自性不成、虽然自性不成立但依缘显现的现空轮番境界；随后了达现即是空、空即是现无有轮番而同时双运；最后，遮破一切戏论之边而将万法决定为等性时，就说

明圆满了见解的分析。

而金刚乘教就是生圆道二次第，依靠具有法相的上师灌顶使相续得以成熟作为基础，随后，以没有破誓言及破了誓言而还净来衔接，绝对将上师的口传窍诀放在主位，对诸续部如意宝中所说的要点，无误加以实修，密宗法超胜之处就是由特殊方便所生的智慧，无上四灌顶的智慧本身除了二谛双运也再没有别的，依靠证悟如此见解顺序的喻光明与义光明等次第，迅速现前究竟二谛双运的无学果位。即便这样最利根的善缘者，甚至在有无对实修的唯一法门生起定解之前，如果没有通过闻思来抉择，那么根本不了解所谓的密宗到底是怎样一个法门，而根本不了解密宗到底是怎样一个法门的密咒师曾经也出现过许多，以后还会屡屡出现，这显然也是由此所导致的。

戊二（宣说彼之作用四法依）分二：一、总说；

二、别说。

己一、总说：

如此深与广，慧眼睁开已，
定见佛佛子，诸具大慧者，
由经之妙道，显密乘法理，
难得谁已获，莫令空无果。

上述的二谛甚深广大实相，以正理的渠道而见的美妙慧眼睁开以后，自己必定能看见善逝佛陀与佛子菩萨具有大智慧威德力者所由经的乐乘、乐入、乐径的妙道。接着，毫不畏惧、毫不怯懦地踏上此道。而在这个世界获得了四大轮圆满特殊功德的此时此刻，世尊的佛教法相乘显宗以及果乘金刚密宗法理，极其难逢难遇，尤其金刚乘比诸佛出世更为难得。这些难得之法，依靠自己的福报就在今生今世这一遭需要证得的时候，要屡屡思维而证得，切切不能让自相续中

没有品尝到这些美味而空空无果。这是作者对后学的
 谆谆教诲。

具此四种理，具备妙慧光，
 不随他转智，定生四法依。
 不具如此慧，如盲依盲人，
 为名句易了，四依成颠倒。

那么，通过怎样的方式才能品尝到佛陀这些教法的
 甘露美味呢？

对于上面已经讲述的具有四种道理之法的共相以
 及自身的法相，具备自己明了并也能让他众明了的智
 慧光芒，不是随声附和等随他所转而是凭借自己的智
 慧力，依靠四种理，从而决定能生起谁也无法转变的
 四依定解。如果不具备以这样的自力来分析的智慧，
 那么就如同盲人依止盲人一样。仅仅为了名扬世界了
 不起的大上师等美名、仅仅为了受持词句、仅仅因为

不了义与心识的行境二者容易通达的，颠倒了不依人而依法等四法依的次第，也就是不依法而依人、不依义而依句、不依究竟的了义而依具有密意的不了义，不依见本义自相的智慧而依见义共相的心识。因此，在进行闻思的过程中，说法的善知识与他所说的法二者中，不要依人而要依法，法也有句义两种，不能依句而要依义，义也有不了义与了义两种，不要依不了义而要依了义，了义也有心识与智慧两种行境，不要依心识而要依智慧。通过这样的方式在自相续中生起正确无误领会真义的智慧光芒。

己二（别说）分四：一、不依人而依法；二、不依句而依义；三、不依不了义而依了义；四、不依心识而依智慧。

庚一、不依人而依法：

是故不依人，而当依法，

由说理成道，解脱说者非。

四依的顺序绝不能前后颠倒，如此而做到不依人而依法。为什么呢？依靠与能仁佛陀的密意不相违而开示、讲说以正理成立的涅槃道才能脱离轮回，而依靠说法者的能力并不能从轮回等处解脱出来，因为包括天界在内的三世间中无与伦比的导师世尊也没有说过依靠他而解脱。如佛亲口说：“我为汝示解脱法，当知解脱依自己。”又说：“诸佛无法水冲罪，众苦亲手亦不除，自之证悟非移他，说寂法性令解脱……”

何者若善说，说者纵如何，
如佛为化众，幻现屠夫等。

任何人如果认真讲说不相违佛密意之理证所成立的正道，那么说法者不管是好是坏，无论是怎样都可以，例如，佛陀也是为了调化有情而化现为屠夫等行

相，世尊因地时曾经在许多食肉罗刹面前闻法，有许多相关的公案。

违大乘义说，说者纵现似，
贤善亦无益，如魔化佛陀。

假设大乘义自始至终都是空性大悲等，而说者与之相违，为自利着想等来宣讲，那么无论他外观的威仪等多么温文尔雅、多么道貌岸然，但对我们自己也只有害而毫无利，就像魔化现为相好威仪十全十善的佛陀而宣说违背大乘等法门一样。

庚二、不依句而依义：

闻法而思维，依义不依句，
通达所诠义，何说皆无违。
为了义欲说，命名而知彼，
复勤戏论句，如得象寻迹。

即使是在依止善知识而闻思正法期间，也万万不可只是依于能诠的词句而要依于所诠的意义。为什么呢？如果正确无误地通晓了所诠的意义，那么能诠文辞措辞不管美不美，怎么说都无有相违，因为正是为了通达词句的意义，士夫才以欲说之意来命名的，而并不是像外道声论派所承许以物质的力量运用词句那样。其实，命名就是指当时的意义，如果由此已经了解了所要了解的意义，那么在此之后还继续将精力放在词句的戏论上，这就是已经得到的意义断然舍弃而再度寻觅词句，如同已经得到大象断然舍弃又再度为了寻找大象而寻觅象迹一样，这显而易见是愚者的特征。

耽著词句繁，妄念增无尽，
由此背离义，凡愚徒劳因。

如果耽著词句一度繁冗，那么人相续的妄念纷飞没有穷尽之前，词句也同样没完没了地增长，分别

念永无止境，词句也将没有尽头。这样做没有任何实义，因为依此只会背离所了解的意义，终究不能通达。结果没有智慧力量的所有愚者最终自己也会对词句心生厌烦，灰心失望，只是徒劳之因，就像堆砌沙屋一样。

用树之一词，境等外无止，
 仅此亦知彼，名言必要已。

仅仅“将树拿来”这一个词句，也有东方等地点、过去等时间、檀香树等形象，它们内部也是一样，如果从东方的东方等地点、过去的过去时等时间、白红粗细檀香树等形象的角度来分，则无有止境。然而只要说“将树拿来”断定所理解当时场合“树”的事物就能明白，那么用词的目的也在于此，因为正是为了了知这一点才进行命名的，而依靠它已经懂得了。

手指示明月，愚童视手指，
唯耽句愚者⁵，想知亦难知。

比如，在小孩面前，用手指尖指示月亮，那个愚童不看月亮反瞧手指。同样的道理，一味沉湎在词句上的愚者不分析意义而认为一门心思放在词句上就能分析、更会理解，实际上他们很难迎来断除疑惑而如实领会的时刻，因为没有领会意义的要点而只是对各种各样繁多的词句大概讲讲、略知一二并不是解义的智慧。

庚三、不依不了义而依了义：

悟入意义时，知了不了义，
不依不了义，而当依了义。

在受持悟入意义的要点时，对于如来所宣说的所

⁵ 原文是唯耽句不取义之愚者，限于字数仅能省略而译。

有圣教，深入领会到如来亲自断定说的不了义和了义的分类以后，不要全心依赖为引导所化而宣说的不了义，而要依止宣说实相义的了义。原因何在呢？

佛陀遍知己，随众界根意，
犹如阶之梯，宣说乘次第。

无余彻见如所尽所万法的佛陀遍知所化众生的对境与能化的方便等以后，相应所化有情的种姓界性、钝利等根基以及信解大小等，为了使他们循序渐进抵达遍知果位，而从宣说声闻有部开始直至无上金刚乘之间，如同阶梯般逐步宣讲了乘的次第。

念及何用意，秘密意趣八，
依词以量害，必要说亦有。

如果有人想：那么，这些不了义依靠什么样的方式来辨别呢？

从具有秘密与意趣的角度来受持不了义与了义。其中有用意、必要与能害的是不了义。相反，没有用意、必要也无有能害的是了义。

不了义也有秘密与意趣两种。秘密分为用意指蕴等法的令入秘密以及相秘密、对治秘密、转变秘密四种，意趣也包括平等意趣、别意义趣、别时意趣、补特伽罗意乐意趣四种，共有八种。这些如果原原本本从字面上直接理解，势必有害量的妨害，但也有为了让声闻趋入大乘等必要而宣说的情况。

是故四派至，究竟金刚乘，
下未证悟分，上者明抉择，
依教理更成，见而持了义，
天鹅水析乳⁶，智者游教海。

因此，有部、经部、唯识、中观四派直到究竟

⁶ 天鹅水析乳：原文本是像水中析乳的天鹅之义，但限于字数只能以此表达。

无上金刚乘之间，下面宗派没有证悟的无分微尘等部分，上面的宗派明确地将微尘抉择为空性等等。具有殊胜智慧的补特伽罗，依照尽除过失的如来圣教，现见层层向上所证悟或所体悟的境界更为高超依理完全成立之后，受持非不了义的了义，就像水中析乳的天鹅一样能够在佛陀教典的大海中尽情畅游。

这里，四种秘密中：

一、令入秘密：诸如，佛说色等外境存在。这里的用意是指显现分。以理妨害：如果直接从字面上理解色法存在，那么以观察无分微尘的理证等有妨害。必要：为了使声闻步入大乘等。总之就是单单作为令补特伽罗趋入上道而宣说的一切法。

二、相秘密：诸如，在下乘的场合里，随从诸法的法相而安立，宣说唯识、安立三自性、自己是自己的怙主等等。用意是指以心显现万法、安立三法相的

方式，成办利乐依赖于自己。实际上，心并不是圆成实，我并非实有。但是，从那些所化众生暂时只能理解到这种程度而安立宗派。可见，按照唯识的观点，说无自性也是一种密意。虽然有人解释说成是遍计无本性等义，其实需要以最终有没有理证妨害来确定是不是有密意。

三、对治秘密：为了对治轻蔑佛陀；轻视正法；懈怠；稍有出色便满足；我慢；贪执三界圆满；以后悔心而不行善法；退入小乘这八种障碍而次第宣说，我那时转成拘留孙佛；如果对恒河沙数佛陀恭敬承侍供养则生起大乘的证悟；发愿往生净土便得以往生彼刹；在有些众生面前赞叹布施等而在有些众生面前贬低布施；赞叹个别佛陀身相等；赞说有些佛刹完全清净；对佛菩萨加害转生善趣；究竟说为一乘并授记声闻成佛而说这样的大乘。在这一场合，如果按照唯识的观点，则说究竟一乘承许为秘密；如果按照中观的

观点，则说三乘也是秘密或者不了义，宣说一乘授记声闻成佛并不是密意而许为了义。因此，这些秘密与意趣结合场合的意义而确定是密意非密意的差别要依靠以理有无妨害来定。

四、转变秘密：诸如说“无实知实义，善住颠倒中，以惑所折磨，获得胜菩提。”这里的用意，心思散乱是实义，而无有心思旁骛的现象则“知实义”，常净我乐及主物等颠倒过来即是无常等，依靠通达了这一点而善加安住，为利他苦行的长期烦恼极度折磨，依此而获得胜妙菩提。

意趣是为了断除认为佛法浅显容易证悟进而轻视正法的心态。四种意趣中：

一、平等意趣：诸如释迦佛说，我那时成为拘留孙佛，这里的用意是指法身平等。必要是为了断除蔑视佛陀。针对有些人认为名言中因地不同的补特伽罗

依靠道次第而修行，结果成佛也各迥然有别之想，用意只是指平等性，而并不能真实建立一个相续。诸如此类其余意趣也相应类推来理解。如果没有认识到这一点，那么就无法安立说“有密意”，因为不是密意而是直截了当说明意义的语言，如此一来，也就不存在以理妨害，这样所谓为了必要而说的有密意也仅成虚词。

二、别意义趣与相秘密相同。

三、别时意趣：诸如佛说“发愿往生佛刹者往生彼处”，用意是指经过很长时间能够往生。必要：遣除人们的懈怠。

四、补特伽罗意乐意趣：诸如，在有些人面前赞叹布施而在某些人面前贬低布施。用意是指，观待不行善而言布施殊胜，观待持戒而言布施低劣。必要：使人们发放布施与严谨持戒。

四种意趣可以包含在对治秘密中来讲解。《大乘经庄严论》中说：“令入相对治，及转变秘密，于声闻本性，如是调过失，讲说甚深性，秘密此四种。平等及别义，别时之意趣，数取趣意乐，当知四意趣。轻佛及轻法，懈怠以少足，我慢行贪欲，后悔不定退，众生之障碍，对治说胜乘。彼等断彼障，一切之过失⁷。”

甚深金刚乘，六边四理印，
 传承窍诀伴，无垢理抉择。
 诸法本清净，大等性双融，
 依凭二正量，抉择之真义。

由于是利根者的法，或者说如果没有破誓言，依此在一世或七世或十六世之内必定现前果位，故而

⁷ 唐译：所谓令入节，相节对治节，及以秘密节，是名为四节。声闻及自性，断过亦语深，次第依四义，说节有四种。平等及别义，别时及别欲，依此四种意，诸佛说应知。轻佛及轻法，懈怠少知足，贪行及慢行，悔行不定等。如是八种障，大乘说对治，如是诸障断，是人入正法。

为甚深金刚乘。四续部如意宝，或者无上续部分为三种，共有六部，这些也有是不是原原本本字面意思等六边，名义等四理，在无缘分者面前密而不露加以印持，这是金刚乘的窍诀道。因此，与传承上师的窍诀朝夕相伴，以无有错误垢染的智慧依靠四理等理证加以抉择，最后证悟现有诸法显现成立本尊与有境成立智慧而清静、轮涅大等性，以中观推理等而证明，当证悟了二者圆融双运时，就达到了究竟，也就是以二种正量抉择而得出的结论。

**显宗及生起，圆满大圆理，
词总隐究竟，无违入此要。**

以世俗幻身为例，从中也说明诸法如幻。字面的意思与显宗一致，并且与本尊幻身等生起次第、风心的本尊身等圆满次第、任运自成之觉相大圆满相吻合，以此方式而次第悟入句义、总义、隐义、究竟义的要害。以胜义光明为例，“心性为光明”等单单的

光明在显宗当中也有说明，因而与显宗一致的句义，与生起次第融入光明之类一致的总义，与圆满次第的四空引出之光明一致的隐义，与证悟二次第的二法本来空性之实相、四灌顶之智慧本来清净的大圆满一致的究竟义。悟入这些要点，就会明白双运在不同场合也有不同的理解方式，这是要义。

此外，依照共称的字面意义之句义、显密共同之总义、圆满次第之隐义与究竟之果义而说四理。

**深得解了义，胜慧诸佛子，
持无尽法藏，教法证法幢。**

作为无违悟入诸经续如意宝中所说的要点而不仰仗他人对显密教义获得不被他夺定解的大智者，如同具相的转轮王之子一样，是如来的法太子，受持三乘中所说的无尽教义大法藏，堪为能仁教法与证法克胜违品的胜幢。

庚四、不依心识而依智慧：

实修了义时，不依随词语，
 分别二取心，而依无二智。
 有缘之本性，二取自性心，
 彼缘彼虚妄，不证法性义。

以上分析完了义不了义的差别之后，将如实通达的了义结合自相续实地修行时，也不能依止具有随从语言分别的所取境与能取心之自性的心识，而务必依止无有二取的智慧。为什么呢？空、不空、是二、非二等凡是有缘的本性法，具有外所取与内能取自性的心均是迷乱，因此，无论如何缘取空不空等所缘境，都经不起观察，纯是虚妄的本性，而不能直接证悟远离一切戏论的了义法性，原因是，乃至没有消除心识或者分别念之网，期间就不可能证悟离戏实相，空不空等的有境实属心识与分别的范畴。它的理由是：

缘有实无实，缘二缘非二，
 如何缘亦缘，缘取是魔境，
 此乃经中说。依凭何破立，
 无法坏所缘，见无破立解。

缘有实法、缘遮破有实的无实法、缘有实无实二者与缘非有实非无实等等，不管怎样缘取，都是依靠有动摇的心来缘的，“只要缘取有实无实等任何一法，就是魔的行境”。这是经中再三宣说的。《文殊游舞经》中说：“缘取多少，行亦多少，魔业亦尔。”此外，《楞伽经》《般若经》等中也有详细说明。诸如遮破有实法、建立无实法之类，依靠遮破的分别念与建立的分别念无法毁坏所缘的执著相，不破何法也不立何法而以息灭一切二取戏论的方式现见法性，这时就解脱了所缘或戏论。如云：“此无何所破，所立亦毫无，真实观真性，见真性解脱。”

离诸所能取，自然智自明，

遮诸四边戏，此说殊胜智。
 如盲前日色，凡夫前未见，
 如何思不知，凡愚皆生惧。

在那时，虽然远离一切所缘所取与能缘能取而属于无戏的境界，但并不是无情空性而是自然智慧在自前显露，心的自性光明，自然遮破有无等四边诸戏，这就是佛所说的殊胜智慧。《般若摄颂》中云：“世间尽说诸法名，一切无生亦无灭，获得无死胜妙智，故此称谓智慧度……”比如，太阳下的色法，盲人一无所见。同样，观现世的凡夫对此法性前所未见，仅仅依靠义共相再无论如何思维空性等，也不能以诚信的智慧了达法性，正是由于这种原因造成所有凡夫无法悟入远离一切戏论的实相，反而心生恐惧。

然依真圣教，破诸边之理，
 上师窍诀力，如得目自见。
 尔时得品尝，佛法甘露味，

百倍信喜眼，专注佛智身。

尽管如此，可是依靠对如来所宣说的了义真实教与诸位大德所讲的远离一切承许、遮破一切边的理证，具有传承窍诀并已获证智慧之上师的窍诀，生起无伪的敬信等威力，犹如天盲复得明目般，这一智慧在凡夫位，以随同的法忍或喻智慧的方式显现，见谛位，以法忍与义光明的方式现量显现在自前，因此，以普行的方便证悟法界，从而生起殊胜的定解。那时候，才能真正品尝到佛法的甘露美味，以此诚挚的信心、现见法性的欢喜圆目，并不是一般的肉眼而是无障的智慧眼，能够定睛专注观看善逝的智慧身——法身。

于此诸正法，究竟归等性，
得无说确信，说无尽法藏。

此时此刻，证悟轮涅之法苦乐贤劣等一切无二无

别的等性达到究竟，获得以名词等不可言表、包括天界在内的世间不可践踏的大定解，与此同时也善巧讲说佛法取之不尽的所有三乘法藏。

精通二谛理，见二谛融义，
如为精除皮，知勤诸方便。

闻思修行二谛的实相已经通达无碍，最后现见二谛无别双运的本义时，就像为了得到果实等精华而层层剥去外面的细薄表皮一样，自会彻底明白佛陀所宣说的一切方便归根到底都是走向二谛圆融双运，他们所证悟的是一个法界，证悟它也只有究竟唯一的智慧。关于此理，《迦叶请问经》中说：“迦叶，乘即唯一，若证诸法等性即是佛陀，彼亦唯一而非二三。”

为此，超群绝伦的阿闍黎月称菩萨也亲口对诸法自在者世尊这样赞叹道：“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。”

故佛知方便，方便称正道，
 于师彼圣教，起不退转信。
 得胜不住智，自解有寂边，
 无勤大悲心，遍及时空际。

所以说，善逝了知相应一切所化众生的界性、根机、意乐而次第调化的方便，佛所宣说的一切方便归根到底就是导向遍知佛果。故而我们一定要对所说皆为正道、具有大慈大悲的本师与他的圣教如意宝，生起百俱胝的魔众夺之不去永不退转的诚挚信心。证得了体性空性与大悲双运不住有寂的自然智慧或者俱生智慧或者般若这一殊胜智慧者，无需凭借对治刻意遮破有寂之边而如蛇结般自然解脱。同时对没有证悟此理的一切有情，不加勤作遍及一切时空的大悲心也会油然而生。以上四法依是菩萨的无尽藏，也是佛陀的

甚深密意融入自相续、现见浩瀚无垠殊妙绝伦之教义的第一门，《无尽慧请问经》等许多经藏中对此也一再宣说，因而我们务必要在不离开这一点的前提下对如来教的定解日益增上。

戊三、宣说八辩才之果：

依择二谛理，四理而深思，
 作用四法依，无垢胜因中，
 甚深智慧果，普照遍一切，
 印持觉性界，八种辩才开。

依靠上述无误抉择二谛法理的四种道理认真深思，具有四法依作用的无垢殊胜因中，现前甚深果位的智慧阳光会普照一切，就像本来基界觉性界平凡人不能证悟而对其印持不露一样，八大辩才自然打开。

先前闻思义，不忘正念藏。

彼彼深广义，尽辨智慧藏。
 所有经续义，通达了悟藏。
 无余所闻义，不忘总持藏。
 善说令众生，满足辩才藏。
 妙法大宝库，普护正法藏。
 三宝之种族，不断觉心藏。
 无生等法性，得忍修行藏。

所谓的八辩才，如《广大游舞经》中云：“不忘正念藏，慧辨智慧藏……”以前所闻思的一切显密教典，念念不忘而铭记在心，就是第一正念藏；闻思的对境与难证甚深义以及地道等广大义以智慧分别辨析，这就是第二智慧藏；所有经续的所证意义通达无碍就是第三了悟藏；忍（门）陀罗尼、法陀罗尼、义陀罗尼、能加持密咒陀罗尼，通过听闻而获得四总持门的所有意义永不忘失，就是第四总持藏；以符合实际的善说使一切有情心满意足，就是第五辩才藏；通

过为有缘者传授、依靠理证折服辩方的途径圆满护持如来的妙法宝藏，就是第六正法藏；自己成佛、佛陀讲法，由法必定出现僧众，三宝的慧命延续不断，就是第七世俗菩提心藏；以闻思抉择法实地修行，从而对无生平等法性获得法忍，这就是第八修行藏。这里，正念智慧了悟四种总持是辩才之因，法藏等是辩才之果。这八种通称辩才，说明具有忆念等而生起无所畏惧的辩才。依靠辩才得以护持正法等，因此这些的主体就是辩才，故而称为八辩才藏。

**自在富不离，无尽八大藏，
佛菩萨赞叹，成三界怙主。**

获得了这八种辩才以后，永不离开而一一富有无量无边的无尽八大法藏的补特伽罗，拥有法太子的如来在如海刹土中高度赞叹谓“大德佛子、殊胜持明者”，很快会成为天上、地上、地下三界的怙主圆满正等觉出有坏。

丙三、宣说如此衡量之果：

量因佛陀语，依量成立故，
量道生定解，见量语谛果。

堪为正量、自始至终利益一切众生、与四魔等作战无往不胜的如来一切语言，依靠与理证道不相违背的观察名言与观察胜义的二量，远远胜过数论派等宗义，完全符合实相义这一点是成立的。因此，我们由经理证的牛王具德法称论师、获证极喜地的大祖师圣者龙猛菩萨、证得发光地的圣者无著菩萨等观察二谛的量理渠道而对本师佛陀与其指示的正道生起最诚挚的定解，从而现见包括天界在内的世间众所共称的诸位智者以及圣者声闻、缘觉也难以如理如实测度的妙法甘露量语真谛无上果位。

乙三（末善结尾之义）分二：一、造论方式；
二、回向此善。

丙一、造论方式：

所见极清净，大悲臻究竟，
 善逝示道言，我得甘露味，
 愿依四道理，四依得品尝。
 分享此甘露，然于此浊世，
 由反其道致，难尝法妙味，
 见此以净意，最敬教心著。

自己原原本本地通达诸法的实相是故所见最极清
 净，希望救度他众脱离一切痛苦的大悲已臻究竟，释
 迦胜士佛陀为一切所化有情，阐释三乘深广法道，佛
 陀在诸经续中三番五次说道：但愿我所证得的最为甜
 蜜的甘露醍醐美味，诸位能依靠四理、四依的途径得
 以品尝。尽管佛陀将自己如实证得的能摧毁生老病死的
 甘露在此世界分享，希望善缘正士品尝到此妙味以
 后达到无死之处，可是在五浊猖獗尤其是烦恼浊见解
 浊力量强大的当今诤时，由于人们反其道而行、不依

靠四理而生定解、颠倒了四法依，以至于难以品尝到如来教的最妙美味，以正直的心目睹此情此景之后，作者我以希望利益他众的清静意乐与对极其难逢难遇的佛教如意宝的解信，以最大的恭敬心认真撰著了这部论典。

丙二、回向此善：

愿此思所生，无垢慧生理，
略说之善根，众成文殊果。

正由于具有上述的殊胜必要，如此思所生慧，无有错误垢染，能在善缘诸士的相续中生起的道理以简短的篇幅广泛涵盖大部分所诠显密教义，以讲说、撰写此论的所有善根，愿天边无际的一切众生迅速成就法界智慧无二无别的文殊智慧勇识的果位。

甲三、圆满末义：

蒙文殊语曰，心莲以信启，
溢此善说蜜，愿善缘蜂喜。

此《解义慧剑》，我本有书写之意，近日承蒙智者净意幢（拉色丹毕嘉村）劝请，而于护地年三月二十九一日内，文殊欢喜（麦彭仁波切）撰写，愿吉祥！共有一百零四颂，善哉！

一心一意面向文殊语的璀璨日轮，心间的莲花依靠三信引发的加持明媚阳光而竞相绽放，由智慧的莲花中流露出的善说蜂蜜滴滴溢出，愿以此为那些渴望真正品尝佛教妙味的善缘法器蜜蜂，设下轻而易举如理了悟佛典及注释之教义的喜宴，一直源源不断蒸蒸日上。

著跋的意思是说，本来作者我早有为利益他众而写此论的意图，但一拖再拖，后来我也恭敬祈请，

一日内，从自然智慧的妙力中自然流露出来。

现见如来教义善说此红日，
 今升请诸具理证慧眼友阅，
 祈愿汝等速得无上寂灭果，
 拥有彼之一切圆满诸功德。

当今浊世真智者，智慧正直兼具者，
 极罕见然暗中光，即文殊师之言教。
 依之所说微妙要，易证深义智幻变，
 于他智者有见否？智士广众当决定。
 故如以强日光启，鲜莲花园蜜蜂聚，
 虽非于他无欢喜，我于此理极应心。
 若有过失愚昧致，非求名闻及利养，
 然若不合智者意，乃时所致我无过。
 心善故说正法故，普回向故由此生，
 极其广大之善根，是以圣教正理成。

祈愿天边无际众，品味寂灭佛法藏，
速得圆满智慧力，如来之无上果位。
祈愿我亦恒不离，能仁妙法得解义，
尔后受持时空佛，无余珍宝之教义。

犹如千万月轮合一之妙光，
如水涤藏红花灿然之童子，
即生现见愿以宛若圆莲瓣，
美丽广妙明眸欢喜关注我。
如此珍宝论，成无偏智者，
顶戴如来教，唯一之胜幢。

蒙受文殊上师亲口传授之恩，遵其吩咐“于此理写一略释”，恭敬依止当代世间唯一庄严三文殊怙主上师足莲并品尝教言甘露，也承蒙其余众多具相善知识摄受，尤其是文殊上师（麦彭仁波切）尊前，聆听显密

诸多论典的僧人拉色丹毕嘉村，于无尽年（即火狗年）
萨嘎月之吉日，于法政吉祥圆满自成圣处谨撰。愿此
成为一切众生相续生起择法无垢智慧之因！愿吉祥！

2005年9月9日译毕

因
类
学

索达吉堪布·翻译
麦彭仁波切·造论

因类学

麦彭仁波切·造论

索达吉堪布·翻译

顶礼文殊菩萨！

下面对因类学加以分析，通常而言，运用论式进行推理，就是因的法相，如果宗依成立，那么决定可以充当因。分别来说，因分为了知而舍弃的似因与了知而取受的真因两种。

甲一、似因：

乙一、法相：所运用的任何因三相不全，就是似因的法相。

乙二、分类：有不成、不定与相违三种。

丙一、不成因：

丁一、法相：在欲知法上所运用的因不成立。

丁二、分类：分为于外境上不成、观待心前不成两种。

戊一、于外境上不成因也包括四类：

己一、有法不存在：例如，胜义的声音（有法）……无论在此法上运用任何因，都会由于有法不存在而使宗法不成立。

己二、因不存在：例如……是兔角之故。无论在任何有法上运用，但由于不是有法的因而使宗法不成

立。

己三、有法与因俱无：例如，胜义之声音（有法），常有（立宗），是兔角之故（因）。这里的有法与因均不成立。

己四、有法与因虽有但无关联：此类因又分三种。

庚一、因在欲知法上不容有：例如，声音（有法），是无常（立宗），是所闻之故或者是眼所量之故（因）。

庚二、因在欲知法上不遍：例如，声音（有法），决定以识为前提（立宗），是士夫勤作所发之故（因）。

庚三、因在欲知法上有遍不遍二分：例如，显现二月的根识（有法），是现量（立宗），是无分别、不错乱之故（因）。虽然无分别成立，但是不错乱不成立，

所以对此要以“不成”来回答。

而过遍是不定，不能以“不成”来回答，因而它不包括在内。于外境上不成因共有以上六类。

戊二、观待心前不成因也分为四类：

己一、有法不成：例如，在尚未确定是食肉鬼的瓶子，是珠宝还是灯盏的情况下将珠宝作为有法。

己二、因不成：例如，（瓶子是无常，）由离贪者所作故。（在没有确定是具贪者所作还是离贪者所作的情况下运用此因。）或者，正当对是烟是气犹豫不决的时候，运用烟作为因。

己三、有法与因俱不成：例如，食肉鬼的瓶子（有法），是无常（立宗），所作性故（因）。

己四、有法与因关联不成：此因又分为不容有、

不遍、有遍不遍二分。

庚一、不容有：例如，在认为声音是非所作性者面前立论：声音（有法），是无常（立宗），所作性故（因）。

庚二、不遍：例如，在承许词语有士夫所作、非所作两种情况者面前立论：词语（有法），非天然形成（立宗），由士夫所作故（因）。

庚三、有遍不遍二分：例如，在承许大多数有实法是无常而认为自在天等可能是常法者面前立论：自在天（有法），是迁变性（立宗），是无常与有实法的同体之故（因）。

现在的善法，是以前的善法，是善法之故；孔雀，在中间的山谷中，传出孔雀声之故。这类因是不定的，而不是不成因。观待立论者等其他情况包括在这其中，例如，声音是无常，是勤作所发之故：如果

考虑勤作所发的声音，则是外境的真因，而不是不成因；如果考虑声音内部的水声等，则是不成因。对总的声音而言，也是不成因。因此需要这般分析说明。

如此一来，观待心前不成因也有六类。

综合起来，不成因共有十二类。

丙二、不定因：

丁一、法相：对于证成所立指出怀疑的因。

丁二、分类：总体分为不共不定因与共同不定因两种。

戊一、不共不定因：又包括反体无异之不共不定因、反体有异而俱不涉二品之不共不定因。

己一、反体无异之不共不定因：包括依因一体、法因一体、依因法一体、聚义因一体四类。

庚一、依因一体：例如，声音（有法），是无常（立宗），是声音之故（因）。

庚二、法因一体：例如，声音（有法），是无常（立宗），是无常之故（因）。

庚三、依因法一体：例如，声音（有法），是声音（立宗），是声音之故（因）。

庚四、聚义因一体：例如，声音（有法），是无常（立宗），声音是无常之故（因）。

己二、反体有异而俱不涉二品之不共不定因：包括外境与心识两种。

庚一、外境不共不定因：例如，声音（有法），是无常（立宗），是所闻之故（因）。因于同品异品中无而不见。

庚二、心识不共不定因：因于同品异品中有而不见，例如，此士夫（有法），从天界转生而来（立宗），有眼之故（因）。到底是不是从天界转生还不能得出结论，因此是于同品异品中不见而存有怀疑。同品中有而不见、于异品中无而不见，也属于心前不共因。例如，在承认声是常有者面前立论：声是无常，所作性故。在与之相反的吠陀派面前立论：吠陀（有法），是常有（立宗），所作性故（因）。

戊二、共同不定因：

己一、法相：既涉及同品也涉及异品。

己二、分类：有外境与心识两种。

庚一、外境共同不定因：称为有实法的不定因，它包括四种。

辛一、同品异品俱遍：例如，声音（有法），是无

常（立宗），是所量之故（因）。

辛二、同品遍异品遍不遍：例如，声音（有法），应成勤作所发（立宗），是无常之故（因）。

辛三、异品遍同品遍不遍：例如，声音（有法），应成非勤作所发（立宗），是无常之故（因）。

辛四、同品异品俱遍不遍：例如，海螺声（有法），是所闻（立宗），是勤作所发之故（因）。

庚二、心识共同不定因：也就是观待心有余不定因，包括真正有余与相违有余两种。

辛一、真正有余共同不定因：例如，声音是无常，所作性故。如果在不了知所作与常有相违者前运用“声音是无常，所作性故”的论式，对方于同品中见而于异品中不见，但不能确定在异品中不存在而产生怀疑。

辛二、相违有余共同不定因：例如，在不了知常有与所作相违者面前运用“声音是常有，所作性故”的论式时，对方察见在异品中有，而没有察见在同品中有，但认为可能在同品中存在，因此相违有余也同样是具有怀疑的有余。或者，以其能发言的因来推测此人不是全知或是全知，虽然似乎是两种有余，但由于成为同时涉及对境的同品异品，因此另行不存在。

丙三、相违因：

丁一、法相：依靠某因必定颠倒证成所立。

丁二、分类：有外境相违因与观待心前相违因两种。

戊一、外境相违因：包括逆所破相违因与逆能立相违因两种。

己一、逆所破相违因：颠倒列举不可得因。（即

能破因与所破法二者相违，例如，大火蔓延之地有持续发生的冷触，是大火蔓延之处故。）

己二、逆能立相违因：自性因、果因与所立颠倒。（也就是能立因与所立法相违，例如，声音是常有，所作性故。）

戊二、观待心前相违因：包括所立相违因与所破相违因两种。

己一、所立相违因：例如，在承许“声音是常有”者面前立论：海螺声（有法），是无常（立宗），是声音之故（因）。

己二、所破相违因：例如，在承许“存在不新生”者面前立论：瓶子（有法），非不新生（立宗），存在之故（因）。

相违因共有以上四类。对此以“相违”来回答。

观待心识也可以作为似因，但依此不会成为非真因，实际上不是能立，而在心前不管是真因还是似因，都不可能是真因。所以，一定要对实际的似因与真因加以分析。

甲二、真因：

乙一、法相：三相齐全。其中第一相——宗法：此因在欲知法上成立非有否定。第二相——同品：所立随着因而存在。第三相——异品：所立一经倒转，因也随之倒转。

决定三相齐全的方式：推理的因在所诤事上成立，在同品喻中存在，因在异品喻上倒转，通过决定这一点的方式来确定某因作为所立的理由，进而由此因来证明所立，这是我们一定要明确了知的。

因此，将似因与真因的所缘区分开来以后，用量引发的定解于对境上进行破立。其中建立，也有建立

其是、建立其有两种。由于所量是隐蔽性的，而不是自然显露，因此需要借助可以推测它的其他法来比量推理。也就是需要依赖与自身一体的法或者与自身异体的相违任意一者来证成某法，因为依靠毫不相干的他法不能证成它。

乙二、分类：有自性因、果因与不可得因三种。

丙一、自性因：与所立同体的法作为因来证成欲知法，三相齐全，就是自性因的法相。

证成因聚合可以生果，从是因本身可生果无有差别的部分而归属在自性因当中。

丙二、果因：将与所立彼生相属的果安立为因，证成欲知法，三相齐全，就是果因的法相。从味推色、从色推处推出其他实体，也是与自相续聚合一体的因法推知果因。

丙三、不可得因：

丁一、法相：运用遮破所破而具全三相的因就是不可得因的法相。

丁二、分类：有可见不可得因与相违可得因两种，其中仅以不可见不可得虽然不能证明无有，但通过可见不可得的途径遮破自之本体，以与之相违的他法可得也能破除所破。

戊一、可见不可得：

己一、自性不可得：例如，某地瓶子可见不可得。

己二、因不可得：例如，以火不可得而遮破烟。

己三、果不可得：例如，以烟不可得来遮破其因，即推出火不存在。

己四、能遍不可得：以树不可得否定沉香树。其中，（自性与能遍不可得）是通过遮破自体相属的所遍自之本体或者它的能遍而使相属法消失，其余二者（因与果不可得）彼生相属境消失而使相属法不复存在，这一点务必要通达。

戊二、相违可得：

两种相违中的不并存相违，以能害热触的本体与果二者摧毁所害冷触之因、果、本体与所遍四者的八种因是无误的。单单火的因不是能害，所遍在火以外另行分类没有必要，假设仅以数目的最极类别来分倒也可以。在此过程中，分辨清楚建立方式可得这一点至关重要。

互绝相违，真实的互绝相违虽然不可能运用在因与立宗上，但彼之差别的间接相违可得，如此一来，共有九种相违可得因。

以上三种真因总计有十三类。

以某因所立的法相以无有以量已证、以量已违，就认定为欲知法，其中以量已证：例如，声音是所闻。以量已违：例如，声音非所闻。不涉及欲知法：例如，声音刺耳的瓶子等，不能作为所立。而将适合场合的意义、立论者立宗建立、敌论者承许破除的一法就定为所净事。

此因类学，乃由嘉扬麦彭仁波切亲笔手稿中摘录。

下面根据本人（麦彭仁波切）的《智者入门论》而写。

三相齐全是真因的法相，真因的论式中有果因、自性因与不可得因三种。

一、果因：

法相：以果的理由推测因。

分类：分为以下五类。

（一）亲因证成因果：例如，有烟的山上（有法），有火（立宗），有烟之故（因）。

（二）先因证成因果：例如，空中的袅袅轻烟（有法），是以自因火为前提（立宗），是烟之故（因）。

（三）总因证成果因：例如，近取蕴（有法），带有自因（立宗），是暂时有实法之故（因）。

（四）别因证成果因：例如，显现蓝色的根识（有法），带有自己的所缘缘（立宗），是根识之故（因）。

（五）因法推知果因：例如，口中的糖块（有

法），有色（立宗），有味之故（因）。

二、自性因：

法相：依靠自体相属来证成就是自性因。

分类：

（一）观待差别自性论式：例如，声音（有法），是无常（立宗），所作性故（因）。

（二）净尽差别自性论式：例如，声音（有法），是无常（立宗），是有实法之故（因）。

三、不可得因：

分为不现不可得与可现不可得两种。

（一）不现不可得：例如，前面的这个地方（有法），看不见食肉鬼的补特伽罗不能确定食肉鬼到底存

不存在（立宗），因为其不现不可得之故（因）。

（二）可现不可得：分为所缘可现不可得与相违可得两种。

1. 所缘可现不可得，分为四类：

（1）自性不可得：例如，这个房间（有法），无有瓶子（立宗），可现而以量不可得之故（因）。

（2）因不可得：例如，夜晚的海面（有法），无有烟（立宗），无火之故（因）。

（3）能遍不可得：例如，那边的石寨（有法），无有沉香树（立宗），无树之故（因）。

（4）亲果不可得：例如，无烟的院落内（有法），无有烟的亲因¹（立宗），无烟之故（因）。

¹ 亲因：此处藏文中是亲果，但应该是亲因。

2. 相违可得：分为依于不并存相违与依于互绝相违的两种相违可得论式。

(1) 依于不并存相违的相违可得论式包括二十种论式：

其一，自性相违自性可得之所破因：例如，那边（有法），无有冷触（立宗），以火蔓延之故（因）。

其二，因相违自性可得之论式：例如，那边（有法），无有冷触之亲因——功能无阻（立宗），以火蔓延之故（因）。

其三，果相违自性可得：例如，那边（有法），无有寒冷的后果——汗毛直竖（立宗），无有檀香火之故（因）。

其四，所遍相违自性可得：例如，那边（有法），无有霜触（立宗），以火蔓延之故（因）。

其五，自性相违果可得：例如，那边（有法），无有冷触（立宗），浓烟喷起四处弥漫之故（因）。

其六，因相违果可得：那边（有法），无有冷触之亲因——功能无阻（立宗），浓烟喷起四处弥漫之故（因）。

其七，果相违果可得：那边（有法），无有寒冷的后果——汗毛直竖（立宗），浓烟喷起四处弥漫之故（因）。

其八，能遍相违果可得：那边（有法），无有霜触（立宗），浓烟喷起四处弥漫之故（因）。

其九，自性相违所遍可得：那边（有法），无有冷触（立宗），檀香火蔓延之故（因）。

其十，因相违所遍可得：那边（有法），无有冷触之亲因——功能无阻（立宗），檀香火蔓延之故（因）。

其十一，果相违所遍可得：那边（有法），无有寒冷的后果——汗毛直竖（立宗），檀香火蔓延之故（因）。

其十二，能遍相违所遍可得：那边（有法），无有霜触（立宗），檀香火蔓延之故（因）。

（2）互绝相违：

直接互绝相违，虽然不可以安立为因与所立，但在运用间接相违的所遍中遮破能遍的违品，例如，声音，是无常，所作性故或者勤作所发故。这也包括在自性因的论式中。

麦彭仁波切撰写，善哉！吉祥！

2005年7月15日译毕

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 《智者入门论》
- ▶ 索达吉堪布全集 5 | 课程 《俱舍论讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 6 | 课程 《俱舍问答》

因明：

- ▶ 索达吉堪布全集 28 | 译作 《解义慧剑论释》
 - 《解义慧剑论释》
 - 《因类学》
- ▶ 索达吉堪布全集 29 | 译作 《量理宝藏论释》
- ▶ 索达吉堪布全集 30 | 译作 《释量论·成量品释》
- ▶ 索达吉堪布全集 31 | 译作 《前世今生论》
- ▶ 索达吉堪布全集 7 | 课程 《解义慧剑讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 8 | 课程 《量理宝藏论讲解》
- ▶ 索达吉堪布全集 9 | 课程 《释量论·成量品讲解》

中观：

- ▶ 索达吉堪布全集 4 | 译作 《入行论智慧品释·澄清宝珠论》
- ▶ 索达吉堪布全集 32 | 译作 《定解宝灯论浅释》
- ▶ 索达吉堪布全集 33 | 译作 《中论释》
- ▶ 索达吉堪布全集 34 | 译作 《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·白莲花之瓔珞》
- ▶ 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》

