**第38课**

**诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，**

**离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。**

**为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！**

那么发了菩提心之后，进行继续宣讲全知麦彭仁波切所造的《中观庄严论释——文殊上师欢喜教言论》。那么如今呢宣讲的是所说论义的这个内容。那么所说论义当中呢，主要是对于我们所执着的一切有实法进行观察剖析，了知一切万法呢实际上都是现而无自性的，了知现而无自性实际上就是了知了一切万法的实相。当然在这个了知这个实相过程当中呢，那么对于这样一种无自性是了解为单空？还是就是说单单一个空性啊还是说它完全是一种离戏论的这个观点呢？还是有差别的。那么不管怎么样呢。第一步我们必须要了知一切万法显现的时候呢他的确是没有自性的。对于我们来说呢，首先建立一个空性的执着也是可以的，啊也是可以的。主要是呢，在建立空性执着的时候呢可以打破对一切万法实有的执着。

那么在这个空性的基础上，进一步的修持，进一步的体悟，那么再通过这个为基础啊，就可以真正的了知万法离戏的观点。啊，万法的离戏的观点呢，实际上就是说我们所执着的显现也好，或者就是说空性也好，认为他有也好无也好，一切的是是非非呢，实际上呢都是不存在的，全部都是一种这个可以说是戏论争议，那么要通过学习这样一种殊胜的论典，必须要修行这个论典，最后来让我们证悟这样万法的实相。那么现在我们讲的是这个破这样一种这个实一，那么前面呢，对于常法的实一呢已经做了观察破斥完了。今天讲呢

第二个课判是：**破补特伽罗之实一**。

破补特伽罗之实一呢实际上是关系到平时我们所讲到的这个“我”。那么这个人我到底是不是存在呢？补特伽罗呢实际上就是梵语，翻译过来叫数取趣，那么数数的取六趣。那么谁在数数的取六趣呢？实际上就是讲一切的众生，数数的通过自己的业呢来取这个六趣，啊不断的流转于六趣当中而叫做数取趣。那么这个数取趣呢也叫作“人”，平时就说“我”啊，“人”呐，这方面很多很多不同的名词。佛经当中呢经常出现就是补特伽罗数取趣，那么实际上这样一种人，是不是实一的呢？平时我们觉得，哦我是存在的，我是实有的，我是恒常的，那实际上所谓的这个人我啊，必定啊就的的确确是一种假立，除了一个假立之外呢没办法获得补特伽罗之实一，或者就说平时我们觉得执着我存在的这个问题。

那么从今天开始呢，我们过学习这个问题，就要开始彻底颠覆掉内心当中认为我存在的这样一种实执。啊，这样一种必须要进行颠覆，如果不颠覆它的话，那么因为一切流转的根本就来自于人我，来自于人我之缘故，所以说呢如果不颠覆他的话，我们所有的所作所为，都是围绕他而转，我们实际上最后来进行修法的时候，修大乘的时候，也是围绕着“我”而转。啊，就是想要我要成佛啊等等等等。那么还有呢，最后就说是要这个修持这样一种空性的时候呢，如果没有把这个人我打破的话，还是在围绕着我而转，所以说最后就变成了佛法，整个佛法为了人我而服务，最后成了非常危险的一种这样啊一种，一种境界了。

所以说我们必须要在观念上面呢，必须要认识到那么这个人我是彻头彻尾的不存在。实际上真正来了知人我不存在的时候呢，如果我人我不存在，那么就不存在我在修行，啊不存在我得到什么功德，也不存在所谓的我成佛的这个问题。那么后面我们再这个学习佛法的时候呢，都会认为到，那么现在呢我在流转，然后呢我要修道，我要哦入佛门要修道，最后呢是我会成就，我会成佛。

那么实际上就是说，很多大德说呢：这个绝对不可能说，啊一方面有我，一方面有成佛的观点。最后就是说，哦我成佛了，别人看到我成佛了，我也就说是这个感觉到我成佛了，绝对没有这样的事情的，不会有这样的事情。为什么不会有这样的事情呢？因为就是说，说你有人我，那就绝对不可能成佛，那么如果你说成佛了，那就代表人我终极消亡，绝对不可能又说，啊人我啊我成佛了，这样一种问题是绝对不可能存在的。所以说我们在修行的过程当中呢，哦还是在抱着这个我要修行，我要成佛这个观点，从一个角度来讲呢，不是什么不可以，因为这个人我必定是个假立的不存在的，但是呢如果我们没有认识到他是个假立的这个所谓的人我只是一种说法而已，这种安立而已。

那么从内心深处认为的的确确有一个实有的人我，然后呢我去修道，我去成佛，这个就是一种错误，啊有错误的一种观点。因此说呢，我们在修行佛法当中，只要是进入了真正的佛法，只要是进入了真正的佛门，想要获得一种成就，想要获得一种解脱的话，必须要打破人我。那么这个方面就是讲，补特伽罗的这个实一的人我，的的确确是不存在的，必须要内心当中就是说树立起非常稳固的这种观念。

颂词当中讲到：

除非刹那性，无法说人有，

是故明确知，离一多自性。

那么“除非刹那性”就是说：平时我们都执着有一个所谓的人存在，补特伽罗是存在的。但是真正通过观察的时候呢，除了刹那性的五蕴之外，那么刹那性主要是在讲这个五蕴。那么这个五蕴是刹那刹那生灭的，实际上我们所执着的这个人我，这个补特伽罗呢，除了这个刹那生灭的五蕴之外，没有办法去安立，没办法去宣说所谓的一个人是存在的，这个补特伽罗这个人呢是存在的，没有这样一种安立的方式。所以说呢在这个当中呢，一个很大的这个差别呢，实际上呢所谓的这个人，所谓的补特伽罗呢他只是在五蕴上面假立的，只是呢就说是把五蕴啊安立成一个人我而已。

那么除了这样一种刹那生灭的五蕴之外呢，这个所谓实实在在的这个我到底存不存在？实实在在的我的确是根本不存在的。因此说呢，此处呢这两句就把这个关键的问题点的很清楚了，那么如果真的分析的时候呢，我们说这个我在哪里？我们在观察的时候。哦除了这个刹那生灭的这个五蕴，啊就是这个身体，有的时候我们执着的这个身体就是我，但是这个身体呢就是色蕴，啊是个色蕴，那么所谓的蕴的意思呢，就是很多很多法聚集在一起，很多法聚集在一起叫蕴。所以说所谓的这个身体是色蕴，因此说他也是由很多很多的这个部分组成的，或者就是说真的要分析的时候，他是无数的微尘组成的，所以他这个叫做色蕴。

然后再往下分的时候呢，受蕴，想蕴，行蕴，食蕴，那么有这样一种这个四种心识法。那么受蕴也是很多很多受，苦乐受啊或者就是说我们感觉的这些，乐受当中呢，穿衣服的乐受啊，吃东西的乐受，晒太阳的乐受啊等等等等。这个乐受分了很多的。苦受分很多的，这样舍受分了很多的。所以说这样一种受蕴是很多的，乃至于我们的想蕴，我们就说取这个相，取那个相的时候想了很多。那么就是说行蕴呢有着很多心所法，心识呢至少有六个识，那么就再讲八个识。像这样的话实际上每个都是多体的，每一个都是刹那性的。

那么所以说我们说这样一种我存在，那么这个我真的分析的时候，除了这么多的这些，啊就说是蕴聚集起来的这个刹那性的五蕴之外呢，哪里有个实实在在实一的人我呢？实一的人我是没有的。平时我们觉得我们是不是很多我呢？平时我们就觉得，哦只有一个我，那么觉得这个我是实一的，只有一个我。但真的分析的时候呢，我们的这样一种这个，啊这样一种安立我的这样一种基，除了平时我们执着的这个身体和这个心之外根本没有一个设施处。所以说真的分析下来的时候呢，除了刹那生灭的五蕴之外那就根本“无法说人有”了，这个方面就是一个关键的问题在这个地方。所以说我们要认知到，所谓的这个人我就是五蕴，除了五蕴之外没有人我。那么就既然除了五蕴之外没有人我，那么这个人我就只有是假立的，啊没办法是实有的。为什么没办法实有的呢？因为就说这个五蕴他是刹那性的，他是生灭的法，他是多体的法。那么我们执着人我他是实一的法。觉得他是这个常有的法或者他是实一的法。

那么这个方面就说是这个，完全二者之间的法相体相的完全不相同，所以说呢，我们分析的时候就知道了这个人我呢的确是除了虚妄假立之外，没办法安立所谓的人存在。“是故明确知，离一多自性。”所以说我们就知道这个所谓的补特伽罗呢，他是离一离多的自性。离一离多的自性就说明他本身无自性，只要他离一多自性呢，就是根本无自性。所以说呢这样一种这个补特伽罗呢，在名言谛当中可以假立。那么这个假立是什么呢？只是五蕴，只是把这个五蕴假立成人我而已，啊就假立成这样补特伽罗而已，真正分析的时候，没有一个实有的这个我的存在，那么如果说有个假我呢，我们就说我发心啊，我修道我成佛，这个可以在名言当中安立，实际情况当中呢没有人我，那么也就没有人我去所谓修道啊，人我去成佛了这些问题了。所以说在《中论》当中呢也是彻彻底底的否认，否定了一切万法的存在，也否定我的存在，也否定道啊，或者苦集灭道的四谛的存在，乃至于否定这个如来的存在。这些方面都是从胜义当中予以否定的，那么此处呢主要是否定人我。因为他明确的了知他是离一多的自性的。

【成为轮回连续不断、束缚解脱名言之设施处的一切众生相续被耽著为一,于是便有了补特伽罗的名言,因为将众多前后刹那综合一起而安立谓“补特伽罗漂泊轮回、获得解脱”的缘故。】

那么就是说首先呢是观察众生所执着的这个我，啊这个人我那么到底是什么样一种状态呢？那么实际上真正分析的时候呢，这个成为轮回连续不断的设施处的一切众生的相续被耽著为一，这个好像有了一个补特伽罗的名言。那么就说一个众生从无始以来，流转到现在，那么他就说轮回是连接不断的。

还有就安立束缚和解脱的名言。那么就说是束缚和解脱的名言呢，如果按世俗谛来讲，一个补特伽罗，他现在束缚了，然后通过修道呢他解脱了。像这样的话就可以安立被束缚和被解脱的名言。那么这个设施处，这个设施处就是假立的处，就是安立的基的意思。那要安立一个众生的轮回，安立一个众生的束缚解脱他的这个设施处呢，是一切众生的相续被耽著为一。那这个方面，一切众生的相续就讲得很清楚了，实际上根本不存在一个所谓的实一，一个众生他从轮回流转到现在，他好像是一个实一的，没有这个实一。他只不过是把每一世的这个相续连接起来。每一世当中呢，也有他的相续从生到死之间呢，他实际上也是刹那刹那生灭的，啊刹那生灭。只不过他从他粗大的外表看起来的时候呢，他似乎是一个而已。这个方面就叫作相续被耽著为一了。

那么就说一生的相续可以被耽著为，“噢，这个就是我的一生”。那无始以来呢，他的相续都不断的，无始以来流转轮回的相续都不断，所以我们就把所有这个无始以来的相续耽成一个，就说这个众生一直流转到现在，好像似乎给了一个感觉呢，有一个实实在在的灵魂呢，或有一个实实在在的人我呢，他在这个漂流，他在漂流。像他在漂流的时候呢，不断地从这个地方到那个地方，就像一个人在旅游一样，有没有这样一种本体呢？实际上是根本不存在的。只不过在我们的现象当中，在我们不了知真正法义的时候，是觉得似乎有一个众生在这样的漂泊，但是跟我们讲得很清楚了，把一切众生的相续耽著为一，所以这个时候就有了补特伽罗数取趣的名言。因为将众多前后刹那综合一起而安立了补特伽罗漂泊轮回，然后呢最后就说终止了这个轮回，获得了解脱的缘故。所以说就可以说有一个补特伽罗在流转，在解脱。

【对于凡是以心来缘进而借助我与士夫等异名来表达并属于自相续的某法,众生未经观察分析而妄执是我。】

那么就说众生是怎么样就说妄执是我的呢？把这个补特伽罗妄执是我的呢？对于凡是以心来缘，首先呢就说这样一种我呢是以心来缘的，他是一种对境。那么就说以心来缘进而借助我与士夫等异名来表达，然后就说自己通过心来缘这个法呢，把它安立个名字叫“我”，叫“士夫”，有很多很多这样一种名字，在《心性休息》当中还有就说“立身”呀，“立主”呀，有很多这样一种不同的名字，乃至于“汝同”，有很多很多不同的名称。那么就把这些名称来表达这个心来缘的这个法，然后就说这个法是属于自相续的某法，实际上众生未经观察的时候妄执为我。

那么这个我是什么呢？实际上就说五蕴的一种，把这个五蕴假立的一种整体，把这个五蕴呢综合成一，然后就觉得所谓的整个的这个五蕴呢他就是这个我。那么这个我呢，就是以心来缘的，而且把这个五蕴的综合体，安上一个我和士夫的异名来表达，然后这样的我是属于自相续的这个法，那么再这样对这个法进行观察的时候呢，根本就不是我，但是众生没有智慧，众生他有无明的缘故，没有智慧，他未经观察和分析，然后就妄执是我。

那么就说这个未经观察分析呢，两层含义，两层含义。第一层含义，就从俱生我的角度来讲，那众生相续中有这个俱生无明啊，他没有分析观察的能力，所以说就想当然地认为，那当然就是我了。我们就说在街上随便抓一个人，你说“有没有我呢？”他说“当然有我了”，“那我在哪里？”他就指这自己的身体，“这不是我吗。”实际上就说，这方面安立的时候，他就把这个五蕴的整体呢没有观察的时候妄执为我，这个方面就是一种典型的无明，啊典型的一种俱生无明就是这样的。

所以说未经观察分析而妄执为我的第一层意思就是这样的。每个众生都有这样一种无明。还有一种未经观察妄执为我的意思呢，它是为了和这个遍计我作一个简别的。那为什么和遍计我作个简别呢？遍计我呢都是通过详细分析之后安立了一个所谓的我。我们看，外道的这些神我啊，还有犊子部的这些我啊，这方面这些不管是什么样一种遍计我，他都是通过详细分析之后而安立的。色就是我，我就是色，乃至于受就是我，我就是受，像这样，我们在学习《入中论》的时候有20种这样一种遍计我，像这样一种20种相进行安立的。所以说这个方面的我，这一层意思的我完全是通过分析观察之后来认定的。那么就说他认为有我，那这个我到底是什么呢？他通过分析观察之后呢，有时把其他的很多法简别掉，然后就说有具有五种特色的这个神我，具有九种特点的神我，这个就是真正的我。这个方面就叫作通过详细分析之后的我。

所以说众生的俱生我呢，都是一种模糊的概念，都是没有经过详细分析观察之后的这个我。所以这样一种条件呢，就一般的世间人他也有具备这样法相的，还有这些旁生都没有观察过，他就觉得这个我就是存在的。啊就说这些旁生啊，这些猪牛它也认为有我啊，像这样讲的时候呢，这些都是没有经过分析的，没有受到外道影响的。那么只要你分析，详细观察这个我到底什么样？然后通过分析观察之后呢，这个方面，噢，把我赋予了怎么样特点，等等等等，像我们详细观察之后呢，就可以划到遍计所执当中，划到遍计我当中去了。所以这个众生未经观察分析呢，一个方面是没有能力观察，他处在无明当中，妄执有我，第二个方面就是和这个遍计我简别开。俱生我呢，就是这样一种状态，俱生我就是这样一种状态而已。这段话就是讲得很清楚，就把众生怎么样开始执著我存在的他的一种想法，或这样一种过程呢，作了这样一种分析了。

那下面分析这样一种外道，这样一种遍计吧，也不一定是外道。就是这个遍计我是怎么样安立的。

【也就是说,诸如所有外道徒固执己见地承许我具有食者、常物、现象之作者等的法相,本体也是无生固有的。】

那么就是说，在这样一种详细分析之后呢，前面所讲的是这些众生没有详细观察，那么遍计我执是怎么样的呢？遍计我执实际上就是讲，他通过分析完之后，然后这样安立的。所有外道徒固执己见地承许我具有食者、常物、现象之作者等的法相。那么他通过分析之后，他认定这个法相就比较，相对于前面这个众生的我执来讲啊，就更加明确了，就更加细化，更加明确了。他就把这些法相定出来。所以说他这样一种我呢具有食者。

那么什么叫食者呢？这个食者就是讲享受者，食者就是享受的意思，那么这个我呢就具有享受者的法相。什么叫享受者呢？我是享受者，他所享受，他所享受是什么呢？他所享受的是五蕴。我来享受五蕴。所以这个我呢就是能享受，那五蕴就是所享受，所以说我就是能食，就是食者了，那五蕴就是所食，就是被享受的对境。所以这个食者就是享受者，我就是享受者，我享受五蕴，就是这个意思。然后就是这个常物呢，这个我是恒常不变的。而且有些外道说我呢是一切现象的作者，所有这些形形色色、五花八门的显相，这些现象的作者呢就来自于这个我，啊具备这样的法相。

他的本体是怎么样的呢？本体是无生固有的。无生固有是什么意思呢？就说他没有一个因缘来把他生起来，因为他是常法嘛。他是常法的缘故，所以没有一个因缘把他生起来。固有，他本来就存在。那么如果说他是一个因缘产生的法，那么因缘产生的法就说他本来是没有的，后面产生的，先无后有。那么如果是先无后有，观待因缘呢，那这个我当然就要刹那生灭了，就成为无常自性的，啊成为无常自性。所以外道安立个常我呢，他就安立这个我，不是观待因缘，从不是观待因缘的角度来讲呢，叫无生。那既然他不观待因缘，会不会就不存在了呢？他说不是，你不观待因缘，不是不存在，而是固有的，啊固有他就是本来存在的。这个本来存在的法，他就不需要生，但是他本体就存在。啊这个方面就非常符合他常法的特性，所以说本体就是无生固有的意思是这样的。

【在他们当中,有些认为我是能遍、有些视为不遍、有些看作无情法、有些说是心识,在诸如此类众说纷纭的俱生铁镣上钉上各式各样遍计所执法的钉子,立宗创派。】

那么就说是，在把这个我确定下来之后呢，外道的宗派不一样，所以说他们自己内部当中呢，内部当中他们就说各个宗派当中他们所安立的这个常我也不相同。有些认为我就是能遍，能遍就是能够周遍一切法，能够周遍所有的现相这个能遍，这个非常大这个大我能够周遍一切法就像虚空能够周遍一切法一样，所以他就觉得这样一种我能够周遍一切现相见，那么这个叫能遍。有的时候就讲到像数论外道这些我都是有这个能遍的一个功用的。

“有些视为不遍”

有些视为不遍的意思就是说这个我呢是比较小的，这个我是比较小的，它是不遍的不周遍的。像这样话就说是比如说呢就说有些外道认为这个我呢，他这个我有多大呢？就看你的身体有多大，那么如果你的身体1米8的话，那么就说就在这个范围当中你的我就这么大。如果你是个蚂蚁呢，你的我就像蚂蚁这么大，像这样如果是这样的话那就不周遍了，不周遍所有的万法。所以它就和前面的像虚空一样的能周遍的这不相同，它就是这样一种不周遍，或者就说一部分胜义当中一部分比如说它就是个微尘，他觉得这个我是微尘，这个微尘它就是我，那么这个我就是一切万法的现基，所以说这个所谓这种我就不周遍了他只是一部分而已。这个就是他周遍不周遍的问题。

还有这些外道呢，就说有些把这个我呢看成无情法，比如说胜论外道，胜论外道就认为这个所谓的我呢他不是一个有情、不是一个心识他是个无情，这个无情不代表就是色法，色法是一种无情，但是呢就是说所有的无情法是不都是色法呢？不一定。所以说他就说这样一种胜论外道的这个我呢是无情法，但是不一定就是色法的意思，反正就是说简别了心识之外的他不是一个具有心识的法他是个无情法。有些说是心识那典型就是数论外道了，数论外道就说这样一种神我就是心识的自性。所以说就说把这样一种所谓的我加了很多很多这样一种差别法。

“在诸如此类众说纷纭的俱生铁镣上钉上各式各样遍计所执法的钉子，”

那么这个方面就把这样一种俱生的我执呢比喻成一个铁镣，也就是说众生本来就具备这个俱生我执，就相当于本来就带上一副铁镣了，然后你在承认我的基础上又把这个我定义成所谓的常有不变、或就说无情有情啊、或就是他是一个能遍不遍啦等等，这个方面就相当于在铁镣上面又钉上了各式各样钉子，让这个铁镣更加的稳固了，让这铁镣更加稳固。所以说在这样基础上呢立宗创派，所以说这些诸方面也是看的很清楚，外道的遍计啊，所有的遍计我执都是在俱生我执的基础上安立的。

所以说就像前面所讲的一样，既然是这样的话那么你把单纯的把外道的遍计我打破之后呢，能不能打破俱生执呢？这方面是不一定的，但是如果你能够把俱生的我执彻底的推翻的话，证悟这个俱生我不存在，那么遍计我是肯定不会存在的。就是因为外道他不了知，因为外道他本身认为是我存在，那我存在的时候呢就不像世间人一样，这个我那是个模模糊糊的概念他想当然认为这个我存在而已，所以说世间人来讲就觉得这个我是就是这样一种存在的。

那外道呢？外道他就不行不能这么模糊，他就开始对这个我观察，那么这个我到底怎么样的呢？他通过分析之后就认定的这个很多很多我，常我的相，然后这个遍啊、不遍啊，无情啊有情啊等等，就安立了很多很多这样观点。所以说像这种观点实际上也就是在俱生我执的基础上发展出来的，这个方面就是讲俱生我和遍计我之间的差别了。这方面就从外道的观点而言的。

那么下面就是从内道，有一部分的观点呢像犊子部，像犊子部它是特别特殊的一个这样一种教派嘛，像这样讲的时候它的见呢是属于外道见，他是承许有我的，他是有我派。所以说他就觉得这个我是存在的，他的见解是属于这样一种外道见，他的行为呢是属于佛教，他皈依佛陀皈依三宝，然后也守持这个佛教的戒律，也是修持一些取舍因果的法，所以这个就是属于比较特殊的一个佛教宗派了，犊子部也是身为十八部之一嘛。像这样话就说很多在讲解无我的时候都是拿他开刀，像这样话就说中观宗破的时候也是有它，然后就说《俱舍论》当中世亲论师在讲《俱舍论》第九品，在《破我品》时候呢也是用大量的篇幅来观察犊子部、来观察正量部的观点，像这样话把他们这样一种我呢彻底的予以否定。因为真正的佛教呢它是承许无我的，所以说犊子部呢它作为佛教的一支，它也承许这样一种我存在，所以像这样话就是要去遮破。

那么就犊子部呢它也是有它的一个怎么说呢，不管怎么讲它就见解来讲直接的见通过这样修行下去没办法获得解脱的，因为你承许有我嘛，你只要承许有我的时候就根本无法获得解脱。但是他皈依三宝或者他守持戒律呢，从间接的侧面来讲还是可以解脱。那么如果是这样我们就可以设想：如果说有那么一部分众生他又想学习佛法，但是也没有办法接受无我观点，那么犊子部对他来讲就是最好的了，最好的选择了。一方面犊子部当中它也是承许有我的，一方面也有对佛法方面的皈依啊或者也有这样一种戒律啊等等，所以说这部分众生怎么办？实在也没办法就说没办法直接安立他们让他们获得解脱道的时候呢，也可以把犊子部作为一种过渡吧，算是一种过渡的教派也可以的，所以从这个角度来讲的话我们说犊子部它存在的这样一种根据是什么呢？从这个方面我们也可以理解，也是可以从这个角度可以理解的。那么下面就分析他的观点了。

【犊子部认为有我：那个我存在于有实法中并且是业果的依处，它与蕴既不是一体也不可说为异体，常、无常等何者也不可言宣。】

那么这个我呢就是我们在《入中论》当中所讲的不可言说的我，那么就是说这个我它是属于有实法，它是存在于有实法当中，它是实实在在存在的就这个意思，而且这个我是业果的所依处，那么就说你造了业了，你这个人造了业了。造了业之后你的业果是依靠什么为所依呢？整个五蕴都在变化嘛，整个五蕴都在变化的话五蕴就不可能作为所依处的，因为前世的五蕴到了后世之后就舍弃了。那么如果你五蕴作为所依处的话，那么如果你舍弃了五蕴之后那么你的业果就舍弃了，那么业果就没有所依处了，所以他就觉得这个五蕴不能作为所依处。那么谁能作为所依处呢？我来作为这个业果的所依处，这个我是实有的。所以说像这样的话你的这五蕴可以抛弃，但是这个我不能抛弃的，是有我的。所以像这样讲的时候呢那么就是他可以作为业果所依处，你的五蕴抛弃之后呢你的业存在于我上面，我来造业我来受果，他就把这个我安立成业果的依处了。

而且他分析的时候这个所谓的这个我不可言说的我和五蕴的关系是一体还是他体的？他就是一个特殊的关联，他与蕴既不是一体也不可说为异体，不是一也不是异，就这样的。那么如果是我和五蕴是一体的话那么我就会变成无常，为什么？因为五蕴是无常的五蕴是多体的。所以如果你是承许我和五蕴是一体的话，那么我就变成无常了，而且呢就说五蕴它在每一世都在变的，每一世都在变化，如果说我和五蕴是一体的话，那么就说当你前一世的五蕴舍弃掉之后呢那么我也就没有了，他就觉得有这样一种过失了，或者业果之间就不合理了，所以不是一体；那么是不是他体呢？也不是他体，就说离开五蕴之外也不存在所谓我的存在，所以说也不可以说是我和五蕴是异体的法。那么如果说我和五蕴是他体的法这个我就会变成常有，因为它并不是和五蕴异体的，并不是和五蕴他体的缘故，如果是他体的话那么离开五蕴之外有一个我，那么这个我就应该是常法了，所以应该有我是常的过失。

所以他就成立一个观点什么呢？我和五蕴不是一体也不是他体。那么这个不是一也不是异体，有的时候我们在讲中观的时候呢也讲到非一非异，但是在中观宗讲非一非异或者有的时候三转法轮当中讲非一非异。他实际上不是在建立一个什么非一非异的这个本体，他就实际上就是不是一也不是异，他就说实际上中观宗意思就是说它就是无自性的，或就是说它是不存在的，它是不存在的意思。那么此处说非一非异呢他就说不是一也不是异，但是呢就有那么一个实有东西存在，这种实有的东西是什么呢？这个实有的东西就是非一非异的，就说我和五蕴呢不是一体也不是他体的，但是呢他的的确确就是实有存在。

所以从这个方面分析的时候就知道了：哦，中观当中说非一非异他就是完全遮破一体和他体，遮破完之后呢再不有什么承许的。那么就说是犊子部他是首先内心当中有一个承认的观点：认为这个我是实有存在的。那但是只不过要安立我和五蕴的时候呢，他的关系呢，你完全直接安立一体也不对，你直接安立他体也不对，那么怎么样呢？那就非一非异嘛。非一非异的第一个他就认为安立非一非异呢就把我和五蕴一体和他体的过失都避免掉了，这个他认为第一个高明之处了；第二个方面就是把这个过失避免之后呢，这个我又承认了，我又安立了，这个实有的我又成立了，所以他就觉得是这样安立的，这个我就可以合法的存在，他就觉得这个我和五蕴不能说一不能说异。

那么这个不可言说的意思是什么呢？不可言说一不一般如意，就这个我呢是不能说一和异的，我和五蕴之间是不能说一和异的，所以这个就是他的不可言说的意思。这个方面也是属于遍计，也是属于遍计的这个我，他不是这个俱生我，因为他做了详尽观察了，已经做了详尽观察。所以说此处呢，是两种遍计的观点，一个是纯粹的外道，一种就是佛教当中的有我宗，又是犊子部他两种，一个是纯粹外道，一个是犊子部，他们安立的遍记，他们安立的遍记是这样。所以前面一段呢最初一段安立的这个众生的俱生我是怎么样安立的，那么这个第二大段呢，同理也就是说乃至于后面无常等何者也不可言宣。这一大段呢主要是讲遍计，遍计当中分了两种一个是外道，一个是内道的犊子部，从这个方面就介绍了他们的观念，那么下面开始这一段的是开始介绍内道的假我和无我的观点。

【所有真正秉持佛教宗派的佛教徒,也仅是将五蕴的聚合及相续认为是我而已,其实我本来绝不成立。】

那么这个就是有部以上的观点，那么有部以上的观点都承许无我，都是承许无我的。那么这个有部、经部、唯识宗啊等等他是有识宗，但是他是无我派，啊他是无我派。就是说在她们的观点当中呢，一方面呢承许一切实法存在，比如说微尘啊，承许这样一种刹那存在啊，或者承许心识存在啊，他是从这个角度来讲是叫有识宗。平时我们说有识宗怎么怎么样，说有识宗的时候就是这个有部经部，和唯识宗乃至于这些犊子部，乃至于外道都叫有识宗，因为承许一个有实法。

但是在有识宗当中呢也分两类，一个是有我宗，有我宗就是说一方面有识他承许是有，一方面也承许有我，这些外道啊，还有前面的犊子部啊，这些有我。然后就是说有识宗当中的无我宗呢，有有部、经部啊，像唯识啊等等都是属于无我宗，所以说呢如果承许无我，就可以有解脱道，啊有解脱道。所以说这个方面讲的时候有部以上所有真正秉持佛教宗派，这个叫做什么叫做真正秉持佛教宗派呢？他就是说他这个行为皈依佛、守持戒律，这个也是佛教徒。他的见也是佛教徒，也承许无我，诸法无我，像这样也是承许无我，所以这个叫真正的秉持佛教宗派的佛教徒。

那么就是说在世俗谛当中，有个假我的承认。什么是假我的承认呢？也仅是将五蕴的聚合及相续认为是我而已，他就是把这个五蕴的聚合和相续呢假立为我，因为就是说你不把这个我假立起来的时候，在安立的时候非常不方便，啊非常不方便。所以像这样讲的时候呢，哦就说是我流转那，或就是说我解脱啊，我发心啊，我守戒律啊等等等等。像这样的话你在说的时候呢，你要代表，你说要交流的时候有一个代表，这方面就是一个假我。就说这个我来了，实际上就是指的是什么呢？真正的佛教徒的宗派，所谓的我，就是五蕴的聚合和相续，单单是这个，除了这个之外没有一个实实在在的我。

所以说一方面在世俗谛当中呢，承许有一个假我，其实我本来绝不成立，那么就在真实义当中在胜义当中这个我是绝对没有的，我就是没有的。所以这个方面就分了三个层次了，经过三个层次就很清楚，第一个层次就是聚生我；第二个层次就是遍计我；第三个层次就是讲无我。就是无我，佛教的无我名言当中承许假我，然后再胜义当中是承许无我的，承许无我，所以此处就按照真正的佛教，真正的佛教宗派来抉择无我的道理是怎么样的。

【下面依理抉择这其中的道理：除了是刹那刹那性生灭的这个近取五蕴以外，绝对无法说所谓的补特伽罗有尘许合乎道理之处。】

那么实际上真正对补特伽罗的在分析做观察的时候呢，一观察只得到一个刹那刹那性生灭的近取五蕴，除了这个近取五蕴之外呢，绝对没办法找到补特伽罗，所以说也没有办法宣说所谓的补特伽罗是存在是合乎道理的。就像你对黄昏的蛇，花绳显现的时候，观察的时候，最后只得到一个，除了得到这个花绳之外，这个蛇的本体呢一丝一毫都没有的。所以说平时我们在不分析不观察的时候，就觉得我当然是理所应当，天经地义存在的吗，像这样的话就说是肯定是存在的。

那么说是如果我不存在的话，也许就说如果我们没有学习佛法之前，如果说就直接说我不存在，我们会觉得这个是不是脑袋有问题。我怎么会不存在呢？这个我明明就是存在的。但是这个完全都是凡夫人的一种妄执而已，真正通过这样一种你说一个人我存在，人我存在你到底怎么样存在的？你分析之后呢，最后就除了得到一个刹那刹那生灭的五蕴之外，得不到我。因为你是所谓的我除了在五蕴上安立，你又怎么能够在其他地方安立呢？哪里在其他地方安立？所以说我们真正去分析你这个所谓的我的时候呢，哦一分析哦所谓的这样一种色吗，身体就是一个色蕴。你说我感受啊，我很痛，那么一观察的时候这个就是个受蕴。你说我能够想东西，这个就是想蕴。我的个思这个就是行蕴。然后呢这样一种这个这个就是识蕴。

那么最后一分析的时候，你所谓的我除了这个五蕴之外，根本不存在，没有，找不到，在五蕴上哪里都找不到。所以最后一分析就只有得到一个刹那生灭的五取蕴，除了这个之外没有一个补特伽罗实实在在存在的地方。但是呢如果你不分析的时候，你就把这个五蕴认成我。就像你看不清楚的时候，你就把这花绳看成蛇，就是这样的。这个蛇在哪里？你说你如果不分析的时候，蛇当然存在了，他是让我生起这么大恐怖呢。但是你分析的时候呢就没有了，这个分析就是一种相当于看这个蛇的一种灯火一样，这个就叫做智慧。那么当你没有智慧的时候，这个叫无明。也就是说没有智慧的时候，没有灯光的时候你把他看成你把这个花绳看成蛇了，像这样的就是无明。

所以说当我们就说处在无明状态的时候呢，我们就觉得五蕴就是我，这个我是存在的。你如果一旦借助人无我的理论一分析观察的时候，一旦你分析你就发现了只能得到一个刹那生灭的五蕴，除了这个五蕴的本体之外，这个我根本不存在，没有，一点都不存在，叫做通过智慧照见了人我空，啊照见了人我空。所以这个方面我们就知道，具不具备智慧的的确确是非常非常关键的问题，就看我们怎么样去分析去观察。

当然就是说第一步啊，通过这样论点来引导，我们第一步从上到下从色蕴到识蕴之间，仔仔细细的去找一趟，我们就可以得到一个这个我的确是没有的。但是呢就是说你单单满足于这一点是不够的，不够的，虽然你是这样的，当你不观察的时候，你还是觉得有我存在。当一旦事情出来的时候你还是觉得我存在，我受伤害了，或者就说是我很高兴今天中了大奖，很高兴。像这样讲的时候呢，还是觉得我存在。那么为什么会是出现这种情况呢？因为这个我执他潜伏在我们相续当中，根深蒂固的。

通过这么一两次分析观察根本损害不了他，所以说这个呢就进了第二步，必须要在在的分析。你第一步在听了之后呢，觉得我的确是不存在的，道理上可以接受了。但是第二步你必须要下去详详细细的思考，详细的思考去做一个生起定解的方法。然后有定解之后呢，为了让这个我执彻底泯灭必须要实修，必须要去打坐，必须要再再的反复观察无我的道理。这个时候才可以说修持一段时间之后，才可以说能不能对这个俱生引生的这个俱生我执会不会产生一个伤害，这个时候才能说对他有伤害的问题。所以我们不能够说一学了之后，这个我为什么还存在呢？既然我不存在为什么还起作用呢？这个方面就是属于一种见和修之间的差别，啊见和修之间的差别。我们知道生起个见很容易，但是就说你要去通过去修行你才能觉悟，才能够体会，这个还是需要时间的，这个需要时间，所以说像这样的补特伽罗事故的的确确是不存在的。

【因此，凡是具有智慧的人都会极其明确地了知，所说的补特伽罗只不过是依赖设施处的五蕴而假立的。】

所以说凡是具有智慧的人通过观察之后呢，都可以明确的了知，所说的补特伽罗，所说的这个我呢，只不过是依赖设施处的五蕴假立的。他是个假立，所以在这个入中论当中是讲的很清楚的。那么依靠某个法假立和这个法就是，完全不一样。那么就说是如果我们不分析的时候呢，就觉得五蕴就是我，哦五蕴就是我，这个时候就把五蕴当成我了。

那么第二个观点呢，就说依靠五蕴假立了一个我，依靠五蕴而立了一个我，这个不相同。这个所谓的立呢，就是假立的意思，也可以通过五蕴说假立一个我存在，但是呢这个五蕴觉得不是我。这个五蕴绝对不是，你可以通过五蕴假我，安立一个假我，这个就是说世俗谛当中说我存在，我要修道。这个所谓的我修道，就是依靠五蕴假立的，实际上是不存在的。

所以你如果说懂得了这个五蕴的这个假我的道理，你在语句上可以说，就像佛陀，佛陀他完全证悟了无我了。那么他在讲经的时候，也说我以前怎么怎么样呢，我的眷属怎么怎么样，好像似乎有我、我所一样，但是佛陀相续当中的所有的我执全都已经消亡了。只不过呢是为了方便和其他众生交流，在名言上面呢依靠我的，假我的这样一种概念。所以说如果通达了我实际不存在的道理呢，你使用假我来安立名言呢，安立因果的，像这样的问题都可以的。但关键就是说不能够认为五蕴就是我，如果认为五蕴就是我呢，那就是觉得这个我呢就是的的确确存在的了，啊就是这样。所以说,此处讲可言依赖设施处的五蕴而假立的。

【实际上远离真实的一与多的之自性】

啊一与多的自性，由于与蕴，这个方面就是首先讲这一句。那么实际上呢这个方面的法，就是说是远离了“一”和远离了“多”的自性了，他根本不存在“一”的自性。所以说这样一种我既然他不存在，“一”“多”的自性，就只说明他不存在了，啊不存在了。所以像这样观察的时候呢，这样一种这个我呢，是没有一个存在，但是众生认为有一个我是“实一”的，觉得有一个“实一”的我。

那么下面分析这个我到底是不是“实一”的呢？那么如果这个我是“实一”的，这个我是有一个“实一”的存在。那么就可以分析，既然一个我存在，那么这个我要么就和五蕴是他体的，要不然就和我是一体的。那你怎么样承许？因为你现在已经承许了我是“实一”的，有一个本体。既然他有一个本体，那么就可以说，我和五蕴之间的关系，到底是“一”还是“多”呢？或者到底是“一”还是“异”呢？首先如果是认为这个实有一的我存在的话，那么我们就分析，那么这个所谓的这个“实一”的我和五蕴是不是他体的？那么如果这个我，“实一”的我和五蕴是他体的观察存不存在呢？

【与蕴异体的“我”是不成立的。】

每一个众生不会这样认为的，不会认为哦离开五蕴之外还有一个我的存在。那么实际上就是说，是这个五蕴呢 ，平时我们就是讲这个五蕴，他这个名词，专业名词。实际上真正我们要讲的时候，就是说离开你的身体。离开你的心之外，你的我有没有？就这个意思。你的身心之外有没有我？哦所有众生不会认为，哦离开身心之外哪里还有我呢？离开身心之外就没有我了。所以说呢就是说离开和蕴一体的我是根本不存在的，没有。如果存在，那么就应该在身体之外，在我们心之外能够找得到。因为他是实有的嘛，他是实有的、存在的，那么就离开五蕴之外存在的，那当然你在五蕴之外去找嘛，就找得到了，啊就可以找到这样一种我了。

以前陈那论师他也是刚刚入佛门的时候，他的上师给他教，就是说让他找什么就是说这个不可言说这个我。他就找，他就白天一直到处找，就是说离开身体之外的一个他体的我，到底在哪里呢？他就开始找，到处找，白天也找，晚上的时候他没找到，白天没找到。他就是不是我没有精进吧？可能还没精进，还要找。晚上的时候把这个，在院子里把火点起来，四周把这个把这个火堆点起来，然后再去四处仔细去看，往四周看。他上师说你在看什么？他说找我啊，找这个不可言说的我，找离开五蕴之外的我。像这样的话就怎么找也找不到好像是，他上师说你这个破坏自宗的家伙，赶快给我滚蛋。像这样就把他驱逐出去了，后面呢依止了世亲论师，知道了真正这个无我存在的这个观点。

所以说像这样找的时候，如果就是说如果真的除了五蕴之外，你是这个我存在的话，那么就应该找得到嘛，但实际上不管是怎么样都是找不到的。那么就是说是这个和五蕴异体的我根本不存在。那么还有一个问题呢就是说，那么如果存在了，那我和五蕴是不是一体的？啊是不是一体的？那么就是说不可能是一体。为什么呢？

【因为蕴是众多无常的法，因而“我”不应是真实一体的自性。】

那么如果说是这个真正我和五蕴是一体的，那我就应该变的众多了，我呢也应该变成无常了。那么如果有五个蕴的话，那么如果我和五蕴是一体的，五蕴有五个，那么我就应该变成五个。乃至于就说你再把身体分成无数的微尘，那么就是单单在色蕴上面也可以安立无数的我，啊可以安立无数的我。但哪里众生知道有无数的我呢？就知道有一个我。

还有就是说是这个五蕴是生灭的。那么如果我和五蕴是一体的话，那么这个我呢也应该是无常生灭的法，也应该有这样无常生灭法，所以说像这样的话不应该是一体的。那么这个方面就讲到了这个“实一”不存在。如果“实一”的我存在呢，那么就是说把这个“实一”，实在的我和五蕴之间“一”和“异”分析的时候呢都没办法得到。那么没有“实一”呢那你也就没有“多”了，“多”也不存在了，所以说这个方面实际上就告诉我们，这个我呢是不存在的。

那么就是说如果你认为我是实有存在的，那么就可以把你这个实有存在的法和五蕴就做一个比较，“一”还是“异”。那么就是说，如果别人反过来看，那么你这个佛教的我，佛教的我和五蕴是“一”还是“异”？我们说这个佛教当中这个“我”是没有的。把一个不存在的法“一”和五蕴说“一”是“异”，那有什么意义呢？那么既然这样，别人说既然你的这个我不存在，又为什么说我存在呢？前面我们说了依五蕴而假立，只是依靠五蕴而假立的，它的本体是本来不存在的，本体不存在。所以说它的本体不存在，你就没有必要把这个不存在的法和五蕴说一体呢和他体呢，我们说根本不存在，所谓一体他体的关系，只是假立的，只是一个假立的法而已。

所以说如果你要对方认为这个我实有，那就有了一个可以比较，可以观察关系的一种机能。因为我也是实有的吗，五蕴也是有的嘛，所以两个有的法，那么就是说就是一体和他体的关系，除了这个之外再也没有其它的关系了。但是呢，这个佛教当中我是假我，是假我它就说明他本体根本不存在。不存在呢那么就是说，和五蕴之间也没有必要说“一体”和“他体”，这些过失都没有，他只是依蕴而假立的，他本身是不存在的，就是这样一个关系。

【再者说,如果我是刹那性,则一再形成其他自性,而将变为多体,如此一来,作者与受者也成了截然分开的;】

那么下面这一段呢就分析，我是刹那性呢还是非刹那性的，那么我存在只有两种这个特色，两种特点。要么就是刹那生灭的，要么就是不是刹那生灭的，那你选哪一种？那么就是说，如果你认为我存在，我存在那么就是说，如果我存在，那是刹那还是不刹那？那么下面就说如果我是刹那性的，如果我又存在，又是实有的法，又是刹那生灭的法。那么就是说在这样前提之下呢，就会一再形成其他自性，前后的每一个刹那的本体都不相同，第一刹那生了之后就灭了，在第二刹那当中根本就找不到第一刹那的，啊我的一点影子都没有。那么因为他就是说二者之间是刹那刹那生灭的，每一个刹那都不一样，所以说这样的话就会一再一再的形成其他自性。所以说这个时候我就变成多体了，第一个我就变成多体的过失。

还有一个过失呢，如此一来作者与受者就成了截然分开的。作者就是作者，受者也就是受者，二者之间呢就没有关系了。那么这二者之间没有关系，就会出现什么问题呢？所谓的自作自受，啊这个人造了业你会受果，这个我们这个关系彻底颠覆。因为为什么呢？作者是一个自性，受者成另外一个自性了。第一个我是实有的，这个我是实有的这个特点不要忘记啊，如果我们把我实有的这个特点忘记了，像这样我们在分析过失的时候呢，就难以生起定解。说第一个我是实有存在的，第二个他是刹那生灭的，所以说一个实有的法，第一个刹那存在的时候呢，第二刹那就没有了，完全变成另外一个新的法了。

所以说像这样的话就变成多体，这样的话作者和受者成了截然分开。作者和受者成了截然分开呢，那么就是说作者，当作者造了业之后呢，他一灭之后呢，他整个就灭掉了，不可能再有受者了，啊不可能再有受者。因为二者之间是两个法了，可以说成两个相续了，相当又成了两个相续了，就成了张三李四两个相续了。因为什么张三和李四也是截然不同的他体，也是成了截然不同的他体。所以像这样的话如果你说这个二者之间还有作者和受者的关系，业果就彻底不合道理的。李四根本没有造业但是他最后受，就会做一回受果。那么就是说张三造了业之后呢不会受果，这个二者之间呢就如果真的分析的时候就成了完全的他体了，完全的他体。

当然就我们的感觉当中，就觉得这个怎么是他体呢？就用张三李四这两个相续来做比喻，为什么呢？因为这个我还是一个相续嘛，无法安立相续，安立不了相续。因为就是说你是实有的法，再是刹那生灭的法，第一刹那，第二刹那都不一样。第一刹那和，第一刹那存在的时候，第二刹那，第一刹那、第二刹那本体完全不相同的，是完全是他体的法。所以说我们就可以用张三李四的这个两个相续的来做比喻，像这样的话业果作者和受者，完全相同了，这个是《入中论》当中的这个分析的理论就是这样的。

【那么假设我不是刹那性,则因为前不灭尽、后不产生而成为永恒、唯一的自性。】

那么如果我不是刹那性呢，不是刹那生灭就是实有的。那么如果这样的话呢，前面不灭尽、后不产生。前面的法生了之后呢，永远不会灭，后面的法也永远不会产生的，那么这个我又成了永恒的，成了唯一的自性。那么这个就又有过失，又有问题了。那么下面就是说什么问题呢？

【这么一来,束缚解脱、痛苦快乐等均成荒谬,也根本不会出生,而且有实法也不可能有得以存在的时机,都成了石女儿一样。】

那么如果说是这个法呢，就是说是前面的法生起之后不灭尽，后面也不出生的话，那么你从束缚解脱，这个两个阶段怎么安立呢？本来我们说束缚和解脱，这个是两个阶段啊，啊两个阶段。当你就是说轮回当中的时候你要束缚，你后面修法之后你解脱了。所以说应该有前面灭尽，前面的这个轮回所摄的法灭尽了，后面解脱的法出生了，有这样一种前灭后生的阶段。

但是呢，如果你承许这个我是恒常的，如果我是恒常的，哪里会出现前面的法灭尽，后面的法出生的这样一种问题呢？不会出现这个问题的。束缚解脱，不会出生，这个完全就把束缚解脱完全颠覆了。然后痛苦快乐也不会有了，痛苦和快乐也不会有，就说痛苦和快乐不断转变的机会也没有。那么一切众生痛苦和快乐是不断在转换的，但是我们说这样的转换是不可能有的。如果第一刹那你这个我处在痛苦当中，他就永远不会灭，他一直痛苦下去；那么如果第一刹那你出现了快乐，那么就说痛苦也不会出现，因为他不会变化嘛，前面的不会灭尽、后面的不会出生。如果第一刹那是舍受，那么这个舍受就永远保存，痛苦和快乐就不会出现了。

所以这一切的一切安立就全部成为荒谬，根本不会出生的，没有这种出生的机会，而且有实法也不可能得以存在，因为他是不变化的法的缘故，所以这个一切的有实法也不可能得以存在，没有存在的时机。或就说你这个我是一种作者，他呢通过我的作者来让其他的法出现，这也不可能，因为这个我已经不变化了，不会再出现其他法了，所以全部都变成石女儿不会存在了，所以说这个我不可能是非刹那性的。

所以说你这个我是实有的话，要不然就是非刹那、要不然就是刹那，但是这两种过失都无法避免。那么怎么办呢？真正观察的时候就是无我，我就是不存在的。那么就是说如果你称许了无我的话，这一切的问题就可以解决了，他依蕴假立，依蕴来假立我。这个蕴是刹那生灭的法，他就有束缚、解脱、痛苦、快乐等等等等，有实法也可以出现也可以存在，一切都可以显现。就像前面这个理论一样，如果你承许这个世间当中有一个实有的法的话，一切的法都如虚空一样不显现。那么就是因为没有一个实有法存在了，一切的万法了分别，就这样可以明明清清的显现出来，所以一切的束缚解脱都因为无我的缘故呢可以出现。

【一般来说，人无我要依靠破常法理证可以推翻。】

一般来讲的话，破人我是凭借破常法的理证，是予以推翻的。因为一般的众生都有一个认为我实有存在，或者乃至于我是常存的这样的观点。所以像这样的话一般来讲，破人我是要凭借破常法理证予以推翻，前面都是破常法理证予以推翻的。

下面就是对于犊子部一个不可言说的我做一番分析。

【作为无可言说的“我”，真实的能遍一旦消失殆尽，真实的所遍岂能留存？】

那么这个当中的能遍就是一和异，一和多；所遍就是这个我。那么真正的能遍不存在，那么所遍就不存在了，这个方面也可以借由前面我们的根本推理。根本推理就是说一多到底存不存在？你这个我到底存不存在一多？那么如果不存在一、不存在多，那么能遍不存在的话，那么就说能遍的我不可能存在的，从这个角度也可以安立的。就说我们的根本理证当中通过一多来安立，能遍是一多，然后所遍是我，像这样的话就说可以安立。

而且从另外一个角度，从犊子部的内部他的观点可以分析这个问题。那么就说实际意义上所有的实法、一切的实法他有一个法相，或者说他具有特性，要不然就是一、要不然就是异，一和异是所有实法的周遍，一和异就是这样的周遍。那么这个方面作为一个能遍。那么如果一和异作为一个本体存在，才有他的有实法的存在；那么如果一和异的本体不存在，那么他的有实法又怎么样存在呢？关键的问题就出在这个地方。犊子部认为“我”是有实法，他是所遍，这个我是所遍。但是他又不承认一异，不可说一异么，不可言说就是不可说一异，那么就是说他不可说一异常无常等实有我这个是他的观点当中非常非常明确的。

所以按照你的观点来分析的时候，第一个你自己不承认一异，就说一和异你不承认的，也不能说我和五蕴是一，也不能说我和五蕴是异，这个方面不能说一异。但是又有称许实有，这个就不合理，为什么？因为真实的能灭已经殆尽了，你不承认一异就相当于真实的能遍是不承认的。你如果不承认真实的能遍一和异的话，那么怎么可能有实有的法呢？《入中论》在破不可言说我的时候，使用的理证也就是这个理证。什么理证呢？就说所有的实法不可能不能说一异的。所有存在的有实法要不然就是一，要不然就是异，观待于其他法来讲就是他体，比如说瓶子和柱子。要不然就是一，你不观待于其他法呢，自己存在这个就是一，所以说实有的法绝对可以说一异的。你说你这个犊子部说，我这个法是实有的法，但是又不可说一异。那就不合理，为什么？真实的能遍没有了，真实的能遍就是一异嘛，一异不存在了。那么既然一异不存在了，实有的法怎么可能存在呢？你这个我怎么存在呢？所以说真实的所遍是不能存在的，从这个思路观察下来也可以的。

【由于一体与异体始终不存在，犹如空中鲜花等一般，也就无需煞费苦心加以证实。】

那么就是因为你承认了嘛，一体和异体始终是不存在的。那么如果一体和异体不存在，犹如虚空中鲜花一样，那么对于他的所遍就无需煞费苦心去加以证实了。根本不存在这个有实法，你所谓这个有实法的我根本就不存在了。所以如果学习过《入中论》的话，这个地方的理论是比较清楚的。关键问题就在于有实法和一异的关系。所有的有实法要不然就是一、要不然就是异，肯定会存在一个，绝对会存在一个的。所以如果你说不存在一异，那就不是有实法，那就是无实法。在《入中论》当中他打了一个瓶子的比喻就是这样讲的。所以像这样讲的时候所谓的瓶子是一个概念，所以像这样观察的时候呢，你说这样瓶子的概念和他的法是一体的还是他体的？这样分析的时候呢一体也不行，异体也不行。所以这个方面来讲的时候他就是一个无实。如果是无实法呢不存在一体和他体的关系。但如果是有实法的话肯定存在，要不然是一，要不然是异体的关系。但是犊子部就认为，我和五蕴一体、异体都不可说，没有一、异体，如果没有一异体就只能是无实法，不可能是有实法。但是他又承许我是有实法，这个绝对无法证实的，所以这个地方讲的话就无需煞费苦心加以证实。

【如果在名言中是有实法，那么观待一个对境决定〖遍〗可以安立一体或异体。】

如果在名言谛当中没有其他的第三体的，他如果是有实法的话，观待一个对境来讲，要不然自己存在他就是一体，要不然观待其他法来讲就是他体，就是一体的，所以说肯定是一体或异体的，就决定是周遍的可以安立的。但是对方不承许一异嘛，不承许一异就说明他不是有实法了。

【但因为我原本就不存在，而说我实有存在的立宗，无有能遍而承认所遍，显然是极其愚昧之举，如同承认无树的同时认可沉香树存在一样。】

那么就是说对方因为我本来是不存在的，但是对方说我是实有存在，而且不承许能遍、不承许一异。但是在不承许能遍的同时承许所遍，这个就是非常愚昧之举。打个比喻讲，这个对方的树就是能遍，沉香树就是所遍。树呢是总体，沉香树是分支。就好像说在这个经堂当中没有树，但是有一棵沉香树，这个方面就是直接矛盾。所以像这样讲我不承许一异体，但是我承许实有法，这个就是直接矛盾嘛。如果要承许实有法肯定必须是一，一和他当中或者一和异当中必须要选择一个，要不然就是一体要不然就是他体。他说一异都不可说、都不存在，但是实有的我是存在的，就像你们承许无树的同时认可沉香树一样，这个就完全不合理了。

【因而，正如世尊亲口所言：“如诸支分聚，承许名谓车，如是蕴为因，世俗说众生。】

那么佛陀在经典当中对于这样一种假我分析通过比喻来证实，前面有一个比喻：如诸支分聚，承许名谓车。那么就好像一辆车，就说诸支分聚，把他的车轮、车架、方向盘啊等等很多很多东西、支分聚集起来，装起来之后呢，我们就称许这个叫车，把他安立一个车的名字。那么这个所谓的车，就是依靠这个支分的集聚而假立的。那么就说这个支分的本体到底是不是车呢？支分本身不是车，支分的聚集本身不是车。那么像这样如果支分就是车的话，那么这么多支分就会变成很多很多车。但是我们又说把这个支分聚集之后、把这个支分的聚集体安立一个车的名字，所以这个车的名字实际上就是一个假立的，但是可以有，但是是假立的，他是通过车聚假立的，安立一个车名，这个就是一个比喻。同样的道理，如实蕴为因，世俗说众生。同样的道理把五蕴聚集作为因，世俗谛当中说众生，这个是众生、这个是补特伽罗、这个就是人、这个就是我，从这个方面就可以假立的。假立是假立，就像前面讲的一样，假立就是通过这个法而安立一个众生的名称而已，所以名称就是假立的、众生就是假立的，没一个实实在在的法。

【由于所谓的补特伽罗远离一体与多体的自性，因此在胜义中真实不存在。】

因为所谓的补特伽罗他是远离一和多体的自性缘故呢，所以说在胜义谛当中，真实不存在所谓这样的法的。

【然而，在世俗名言中，以五蕴作因而视为“我”，仅是未经细致分析而将五蕴执为一体立名为补特伽罗〖人〗的，】

那么就说在名言谛和世俗谛当中，以五蕴作为因而视为“我”，把五蕴安立成我。从这个角度讲的时候，仅是未经分析的时候把五蕴执为一体，然后把他取名叫补特伽罗的。

【将五蕴的所有刹那相续执为一体而叫做相续，并非是分析成方向、时间的部分。】

那么这段话的意思就是说把五蕴的所有刹那相续执为一体，就叫做相续没有细致分析。如果在没有细致分析的情况下，这个假我可以有。

【并非是分析成方向、时间，】

那么如果你一旦要分析的时候呢，这个相续就得不到了，这个我就得不到了。所有如果你要分析方分的时候呢，哪个方向是我、哪个时间段是我，这样分的时候，根本就找不到我。所有如果你要假立的我就根本不能够做严格分析，就把这个五蕴的刹那相续，认为是一体，把他叫做相续就可以了、把他叫做我就可以了。那么如果你再分析下去就得不到了，就说不能够详细分析了，“并非是分析成方向、时间的部分”的意思也就是这样的。

【当然，将属于其相续的一切法假立为一体完全可以谈论说“这个人昔日从此离世，后来投生于此”。】

当然就是说把属于这个相续的所有的法，从无始以来到现在，这个就是我相续当中的一切法，把这些所有的法假立为一体之后完全就可以说“这个人昔日从那个地方死了之后投生到这个地方的。”好像说一个人从此到彼，有这个概念，但是这个概念分析的时候，只是一个假立的概念而已。没有一个实实在在的人“从那个地方死了之后投生到这个地方，”实际上这个投生的我、实有的我是不存在的，但是从相续的假立的角度来讲，误认为是一个可以说从此到彼，这个问题是非常关键的问题，这个问题非常关键。就说所谓的关系到我们人我的问题，人我啊、流转啊、解脱啊或者说因果之间的关系、这些人我到底存不存在呢？像这样观察的时候，佛教的观点很明确——胜义当中没有我，真实义当中没有我，但是名言谛当中有一个假我，这个假我是什么？这个假我就叫五蕴的相续。每一次的五蕴都在灭，但是这个所有的相续因为毕竟在名言谛当中还是属于一个心识、一个相续所摄。所有就把这个当成一体，当成一个我在流转了，我以前造业我现在受报，我以后修法我往生西方极乐世界去，像这样就是把所有的相续假立成一体、安立一个我的名言，除了这个之外，没有实实在在的我，一分析之后得不到我的存在，这个就是佛教很明确的观点。今天就讲到这个地方。