**《中观庄严论释》第52课讲记**

**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！**

发了菩提心之后，今天继续宣讲全知麦彭仁波切所造的《中观庄严论释——文殊上师欢喜教言论》，在这个论典当中，如今宣说的是抉择心识无有实义，了知这样的心识也是无有自性的观点。

实际上，我们在修行佛法的过程当中，有时候是直接对于自己所执着的境来进行观修，来了知它是无自性的本体，这个方面可以归纳成单空的一种修法。有的时候是通过首先把一切万法了知为心的显现，然后再来观修心的本性是无自性。直接是首先了知一切万法是心的显现之后，然后再来修心的本性是空性的。像这样的话，首先了知唯识，再了知心的本空。

实际上，不管怎么样讲，修行的重点，最后归摄都要落 在了知心性无生的角度。因为心是作者，心显现一切万法，心是一切万法的作者。所以，如果能够调伏心，那就能够调伏一切的万法了。而且，如果我们在修行时侯呢，因为心它经常就在起心动念，所以，如果能够了知心性本空的话，相当于从根本上就已经能够制止轮回的显现了。如果不是这样的话，在修了其他法之后，还是要回头来了知心性的无生。所以说，了知心性的无生它是非常关键的。

了知心性的无生在不同的地方，他也是宣讲了不同的修法。有些时候，是观察心的来、住、去，了知心性无生的。有的时候，是在观修心性它本来就是在显现的当下是空性的方式来了知无生的。或者在这个当中，通过很多的这个道理、正理、从方方面面来了知心性它没有实一存在。没有实一存在，实际上就是了知它是无有自性的，因为如果是有自性的法呢，肯定是“一”或者“多’数次。在这个当中，没有一没有多，就是说这个心性的本身，也是了知是空性的本体。

而且，我们在观修心性的时候，不管是在座上面观修，还是在平时，在走路、吃饭的时候，如果你自己有这个正见的话，都是可以修的。但只不过我们无始以来的习气过于深厚，所以，当我们在面对轮回当中的很多、各种各样花花绿绿的显现的时候，往往不是往内观我的心到底是怎么样在显现，而是说很自然的去看外在的色法是怎么样存在的。我的声音是表现的是什么样一种意思，或者很多很多法都是我们心的自然外散。这样外散实际上就导致了很多的执着、很多的分别、很多的业，最后汇集成了广大的轮回显现了。

所以说呢我们无始以来习惯的方式就是这样的，所以乃至于我们现在开始学习佛法了，有意识的把我们的心往内观的时候，还是在受这种无始串习实执的影响。还是在受他影响。所以，当我们在学习这样的论典的时候，有的时候还是会有一种学不进去的感觉，或者就是心不在焉的感觉，像这样的话，实际上还是在内心当中这些实执多多少少在起作用。

还有就是我们即便是学完了、了知了应该观修一切万法的本性，应该了知心性本空，学完之后还是没有很强烈的意识要去观修。还不是很强的意识去观修，所以有的时候必须要学，为什么必须要学呢？因为别人都在学，我不学，就好像就吃了亏了。有这样一种想法在里面，所以我必须要去学。所以是从这个角度讲的时候呢，就说这个学习佛法的动机还不是非常纯正的。有的时候就把这个 当成是一种知识来学，必须要学，因为它是一种知识，我多学知识，我就多消化了一个概念，对于概念方面多消化一点，把学习佛法当成累积商品的一种方式了，累积财富了。我学了之后，我就是掌握了这一门学科，我就一定有智慧，成了一种累积财富的方式了。有的时候，就把这个作为一种炫耀的资本，现在啊我懂这个知识，你们不懂，有这样一种动机。真正在很多很多动机当中，非常少的动机能够说哦是我修学这样一种空性是帮助我解脱的、是帮助众生解脱的。所以，如果这样的动机不是很强烈的话，也没有一个非常想要去学修、非常想要去安住、去认知、去证悟的这样一种心态就很难生起来。

所以说，实际上我们在真正观察我们平时从早上到晚上的起心动念的时候，真正的说起心要去修一个法、要去修这样一个 空性的念头非常少。也就是为什么现在我们学习了佛法很长时间，可还是非常难以和佛法相应的一个原因所在，就在这个地方。所以说，在这样一种前提之下呢，佛菩萨就告诉我们，首先呢就要修持出离心，把这样一种对外面花花绿绿的执着首先压住。不说从根本上拔出来，就把它压住，压住之后呢，像这样你的精力、时间就放到解脱到上面去了。所以说，在全智宗喀巴大师还有法王如意宝他们在讲出离心的时候，对于它的界限就是：对于轮回的一切盛世不产生一刹那的羡慕心，就说日日夜夜求解脱。如果我们能够达到这样一种界限，想想看：我们日日夜夜都要求解脱，其他的平时影响我们修行的因素都不存在了，我们就可以最大的精力、最多的时间、最真诚的发心来投入解脱道的修行，说在这样一种前提下修行，他的结果啊就很明显。

那么如果你没有这么强烈的动力来修行的话，一方面好像是要得一个解脱一样的，但是一方面在追求这些轮回当中的很多法，对轮回当中的很多东西还在放不下它的执着的话，在这样一种心态当中去修行，就像华智仁波切在《前行》当中描绘的“两尖针”去缝纫一样。那么就是说，两尖针缝纫是根本不可能的事情，所以如果你有一方面是追求世间法的一种意乐，一方面是要求解脱到的意乐，那就相当于两尖针，实际上根本没办法去缝衣服的。从这个方面讲的时候，我们也要认清楚道的主要路线，如果不把这个主要路线认清楚的话，我们现在学这个干什么？或者学来学去只是把自己脑袋搞糊涂，除了这个之外好像没什么收获一样。那么实际上，我们对于这个道，一方面我们要去学这样一种颂词啊它的意义、科判，但是我们在学的过程当中，它的主线、它的核心、像这样的话它的主旨到底在讲什么？我们学这个它有什么主要的目标？这个方面时时刻刻应该是不能忘的，即便做不到时时刻刻不忘，但是偶尔偶尔想一想，把这个问题拿来思考一下到底是为什么？那么就说了知了这个问题之后，也可以把这问题带着这个问题来看颂词。只要我们主要的路线是为了求解脱，我们在看到颂词的时候，它是从哪个方面靠近我的解脱道的？它从哪个方面帮助我抉择解脱道的这样一种修行方式的？或者我怎么样去用颂词的指导去修持解脱道？像和这样的话，实际上都有一个很清晰的连接。有一个清晰的连接之后，我们在思维一个颂词的时候，在思维一个注释的意义的时候，都是靠近解脱道的，没有哪一个不是靠近解脱道的。这个方面也是我们在学习这样颂词的过程当中，也不能够忘记的一个认知吧。啊就是这样的！

那么如今呢我们回到颂词当中，实际上是在讲相识等量。在讲相识等量的时候呢，对方的认为，他的观点前面已经讲过了，一方面说除了有多少行相产生多少心识之外，对方也承许有很多同类识可以同时产生的观点。那么，今天讲第二个课判，是破斥这个观点。

**午二（破此观点）分二：一、建立诸识具多相；二、宣说无分实一不可能。**

第一个，要建立诸识具多相。我们能够了知的这个心识，是具有多种行相的。具有多种这样行相的缘故，实际上是不可能是实一的心识。实一的心识是不可能的。那么第二个问题，就说宣说无分实一也是不可能的，从两个方面下面还要继续的做阐释。首先建立诸识具多相这个课判。

**未一、建立诸识具多相：**

**若尔虽认清，白等一分相，**

**上中边异故，能缘成种种。**

“若尔”，就是如果就像前面你们自己的观点所讲的一样，虽然认清了在整个花色和花色当中的，比如说“白等一分相”。在认清了白等一分相的时候，如果从一个角度考虑，整个花色这个方面好像是一个整体一样。然后呢就说“白等一分相”，白色好像也是一个整体一样。所以，从有些地方考虑的时候，它的心识会不会从这角度来安立成一个实一呢？实际上，即便是这样的话，也没有一个实一。为什么呢？因为“白等一分相”它也是一种假立的一体而已。“上中边异故”，那么就因为这样一种白相，白相的这个上面还有下面中间或者说他的边缘，像这样的话都是不相同的缘故，他这个 所缘成为这么多种，能缘成为很多种，那么能缘的心识也必定是具有多相的，不可能有个实一的这样一种的心识的条件存在，那么实际上在这个颂词当中呢他表达了两层含义，一层含义就说是同类的识是不存在的，这个颂词也可以直接说是同类的识是不存在的，为什么同类的识不存在呢？就是因为这个方面讲的白的地方就以白色为例，他的上中边也是完全不同的缘故，所以说他的这样一种对镜同类不存在。所以说呢即在这样的话呢能缘也必定是跟随他的所缘成种种的缘故呢，他的心识也成为种种，所以说虽然好像是同样是一个白相但是这个白相他的上面中间和边缘都不是一个法，都是不相同的缘故，所以说他的这样一种同类的识是不会具备的，没有同类识，所以说前面对方说可以产生很多同类识，很多同类识可以同时产生，实际上我们在这个颂词当中分析的时候呢建立诸识具多相，像这样的话实际上即便是白的一分相他也有不同的分类，因为不同的分类的缘故呢，所以说不可能是一个同类的，从这个方面也可以了知破对方的观点，还一个问题就说是在胜义谛当中呀或者就说就心识观察的时候呢，他会不会成实一呢？如果是有一个一体的话，他肯定就说是有自性的了，它应该有自性的了。但是我们在观察的时候呢，所谓这样一种缘花缘白，乃至于缘中间缘上边等等，像这样话都不是真正不可分的，他的心识具有种种相，所以从这个方面讲的时候呢，所谓的心识他没有一个实一，即便我们就说这个能缘我们心就是一个相续或者就说一个心，一个缘白的心一个缘中间的心这个方面都是假立的，除了这个假立之外找不到一个实实在在的一体的心存在，这个方面也是表达的第二层含义，

【**如果事实的确像刚刚所讲的观点那样,眼见花花绿绿的底色,蓝、 黄等丰富多彩的行相也该是同样, 】**

那么如果事实的确像刚刚所说的观点那样呢，就说是外在的有多少行相，就说是能缘这么多的心识。 像这样的话眼见花花绿绿的底色，然后蓝黄的丰富多彩的行相也该是同样的，

【**虽然认清了它的内部对境白色等单一的行相,但由于上上下下、 这边那边以及中央边缘的部分互为异体的缘故,能缘(之识)也将成了种种,所谓的“一体”不可能真实存在】**

还有呢就说虽然认清了他的这个内部就是在花色内部当中有这个对镜白色等单一的行相，我就把白色作为一个执着的行相来进行分析，好像是一个单一的行相，那么如果是这样的话心识应该缘他的成为一种单一的心识吗，这个时候有些人就会觉得这个是一体的识，但是这个所谓的缘单一行相产生的单一的心识呢他也是假立的，也是很粗的，也是一种假立的观点，为什么呢？但由于上上下下这边那边中央边缘的部分互为异体，上面和下面这边不是那边，中央或者边缘所以说或像这样讲的时候呢他们互为异体的，那么既然这个 所缘他是行相是互为异体，形象互为一屉，那么就是按照对方的观点来讲所缘和能缘完全是相对的，相是等量吗，相是等量的缘故，能缘的识也必定成为种种，不可能是有一个一体的识，所以说所谓的一体不可能真实存在，不可能有一个真实的一体的存在，这方面讲到了第一个问题建立诸识具多相，

下面讲**第二个科判宣说无分实一不可能**，**分二。一观察所缘无情法则唯一能缘无有之理，第二是观察能缘识则彼无有之理。**

那么这两个科判当中呢第一个科判就说观察所缘，通过观察所缘的无情法，来了知唯一的能缘是没有的，能缘就是心识，这个方面来破的这个实有的心识，所以不存在一个唯一的能缘，第二个问题是观察能缘识，观察六识，了知则彼无有，则彼无有就是唯一呢也是没有的，这个心识也不存在唯一的，就是这样的，所以说这样观察的方式呢，我们可以通过科判来看出他的侧面是不同的，第一个呢是通过观待对镜来了知能缘的唯一；第二个方面是直接观察能缘的识了知他没有唯一，就是这样的，那么首先是讲第一个科判呢是**观察所缘无情法则唯一能缘无有之理，**那么这样一种这个就上师讲的时候这个科判直接的字面的意思它还是落到了唯一能缘无有之理上面的，但实际上他的间接地意思呢，一方面他的能缘没有唯一，那么如果能缘没有唯一呢，实际上就了知他的所缘也不是唯一的，所缘和能缘都没有唯一，这方面是他间接要表达的的意义，但是他直接的字面上的意思还是放在唯一能缘不存在这方面，

**微尘性白等，唯一性无分，**

**呈现何识前，自绝无领受。**

那么就说是如果我们要认为有一个真正的唯一的心识，如果有一个唯一的心识的话那么应该有一个唯一的法，有一个唯一的所缘的无情法，因为就说心识和所缘之间呢，就有一种非常特殊的关系，一种简便的联系，所以说首先我们呢要了知，如果存在一个唯一的能缘那么你必须要安立一个唯一的所缘，那么安立唯一所缘的时候，怎么样去安立呢？你粗大的法上面它那很明显的，粗大的法上面根本不具备所谓的唯一的这个自性的，所以说这样分析下去的时候呢，就分析到微尘，比如说微尘性白等，那么这个白色微尘自性的这个白色或者就说这个黄色，反正不管是白还是黄，这里面挑选一个出来，那么如果我们说这样一种极微自性的白色或者就说白色的极微自性呢，他分到最后的时候成极微的时候呢，他应该没有方分了，他是无分微尘，无分微尘就说明他没有部分，再没有方分这个应该是唯一的吧，他就是唯一性的，这个微尘是唯一性的无分微尘，那么就是说在分别念面前我们可以这样安立：他又是一种就说是无分的又是微尘，他应该是所缘，所以从这个方面似乎呢，就好像对镜就具备条件了，这个对镜存在我们找到了一个对镜他是一个唯一的自性，他是一个无分微尘的自性，你看着这不是找到了吗，如果我把这个所缘找到了那么能够缘他的这个能缘一下子就能够成立是唯一的心识吗，所谓的心识他就觉得是这样的能缘所缘相对等成立的，他觉得最后分析到微尘极微的时候，可以找到一位唯一的无分的微尘，但是后面静命论师在说的时候**呈现何识前，自绝无领受**，你虽然认为有一个这样一种所缘，但是这个能不能成为所缘呢？实际上这个还没有办法成为一个真实的所缘，为什么呢？因为这样一种唯一性，无分的这样一种微尘呈现何识前，自绝无领受，他不管是呈现在哪一种心识面前，自就是自己，绝对是无法领受的，这个自绝不是自己相违的意思，这方面自绝就是自己的意思，自己就是绝对没办法领受的，有些地方有些注释讲这个自呢讲静命论师的自称自谓，我静命论师是谁是绝对没法领受的，有些地方说自就是学习者，反正就说是任何人，自己绝对无法领受这样一种无分微尘，那么就说呈现何识这个何识就是分两类了，不管怎么样就分为两类，分位现量识和比量识，那么就说是把这样一种微尘放在眼识面前能不能够领受他呢？绝对领受不了，谁能够领受谁的眼识能够领受这样一种无分微尘，没办法领受，所以说如果是现量的，现量也无法领受的，那么再一个比量呢，通过比量能不能领受呢？比量也是无法领受的，真的我们通过这样一种详细的分析，来观察这个微尘的时候呢，根本完全没有 部分的像这样没有完全部分的像这样的一种微尘，通过比量来领受的话也是有很多的过患的，像这样前面我们在分析微尘的时候也是有很多很多不能成立的地方。所以说就说现量无法领受的比量也是无法领受的，那么如果说没办法领受你说你这个所缘是个所缘，那么如何安立呢？那是无法安立的，但是有的时候我们呢就这样想的，既然现在在分析颂词的时候，这个无分微尘这个唯一性的无分，已经呈现在我们的脑海当中，这个不是就是一个所缘吗，他已经成为所缘了，在我们的分别念里头应该能够成立的，所以说他就缘他的心识，这不是已经有了吗？说这个又是什么意思呢？这个就是一种不符合实际情况的一种，这种意思面前可以有，你这个总相这个方面是可以有的，就说在如果你不根据实际的情况，你说他的确存在但是没有一个合理的根据，你凭自己的想象，不要说这样一种微尘了，像石女的儿子其他都可以在我们的脑海当中可以浮现出来一个影像，不是只这样一种能缘所缘的关系，而是说的的确确在外境当中有一个所缘，而且这个所缘的确能够被我们的识所领受，就像我们的眼识去领受这样柱子一样。 就像我们的比量去推知，这样一种山后的火一样，都是有根有据的。但是你这个微尘到底怎么样呢？似乎在你的脑海中是显现出来的，但实际上就说真实的根据是没有的，没有一个真实的现量，也没有一个真实的比量。尤其是呢，这个微尘是一个色法，这个微尘是个色法，应该呈现在眼识的面前。因为从它对境的角度来讲，眼识是直接取色法的。但是什么样的眼识面前都没办法呈现出这样一种微尘，呈现不出来，所以说这方面讲的时候呢，就说即便是你说最后有一个微尘，它是唯一的，但是问题就出现在这个地方，你这个所缘没办法被任何的形式所领受，所以说也没办法安立一个能缘，唯一能缘是没有的，从这个方面是可以理解的。

【**对于这样的一个行相来说,如果有许许多多分类,那么合而为一者到底指的是什么呢?显然不合道理。】**

那么对于这样一种行相，对于任何一种行相，或者这样的行相来讲的时候呢，那么就是说如果有许许多多分类的话，那么就说是它就不可能是（多体的，）啊不可能是一体的。那么如果已具备了很多很多的分类，合而为一，那就不可能有一个实一了。它既然是很多分类合而为一的，就不可能是个实一。所以说，如果是有很多分类又是实一的话，不合道理，所以显然不合道理。

【**如果认为仅有无法分割之极微的所缘相是唯一的,那么自己无论再如何认认真真、 勤勤恳恳地观看它,但作为与具有微尘自性的白色等其他相毫不混淆、 唯一本性的它,自身无有可分的方分,无论显现在任何识面前,自己绝对不会有“此法”的领受。】**

那么既然这些粗大的法，它又已经明显具备很多分支的法，把它指认为一，那是绝对不合理的。那么这样讲的时候呢，只有在哪去寻找呢？这样有法只有分析到无法分割的极微的所缘相，在这个上面似乎还有一点希望，啊似乎还有点希望。除了你如果在这个上面不抱有希望，你在其他方面已经明显具备了七个方分的七个部分，你还说这个是一，那这个道理上是明显说不过去的。所以就把最后的希望放在极微上，看成不成立。实际上就说观察极微的理论在前面已经讲了很多次了，这个方面，这个颂词当中的重点，不是说在讲极微存在不存在。他的重点是放在你这个极微能不能够被你这个心识所领受，放在这个上面去观察的，侧重点是在这儿。那么就说如果这样的所缘相是唯一的，那么就是看呢，“自己无论再如何认认真真、 勤勤恳恳地观看它,但是作为和具有微尘自性的白色等其他相毫不混淆、 唯一本性的它”，这方面就说在解释颂词和解释注释的时候，解释的方法不一样，实际上是它的意趣是一样的。全知麦彭仁波切解释颂词的时候就说呢，把这个白色，极微的白色作为它所分析的对象。在这个注释当中说呢，“作为与具有微尘自性的白色等其他相毫不混淆、 唯一本性的”实际上就说，不是白就是黄，就是说和其他不混淆，就是唯一的它的意思，就是唯一的这样的极微的自性。那么“自身无有可分的方分”,它自己是没有部分的，再没有可分的方分了，就是这个唯一的自性。如果有两个以上的方分，两个以上的方向，它就绝对就是有分的。所以，就像我们在前面分析微尘的时候，就说只有一方，没有两个以上的方向。就像我们前面所观察，它的东方的自性，朝东方的自性的那个颂词时候，对这个问题已经做了解释了。所以像这样讲的时候呢，就说没有其他的两个以上的方向。“无论显现在任何识面前,自己绝对不会有“此法”的领受。”显现在你的眼识呀，或怎么样一种识的面前，绝对不可能，这个就是极微。我把这个“此法”就是极微，它就说是无分的，就说我的心识去领受他。那么实际上就说，这个地方就说“自己绝对不会有“此法”的领受”呢，就是推翻了对方的观点了，或者就说推翻了我们相续当中的疑虑吧，啊疑虑。我们就觉得有一个唯一的所缘，那么就是心识相观照的缘故呢，就有一个唯一的能缘。但是这个方面就说，这样一种能缘，缘不到这个所缘了，缘不到这个所缘。自己是绝不会有这个就是一个极微的领受的，这方面就说啊，这种心识啊没办法产生。

【**一言以蔽之,现量感受无分极微在何时何地都是不现实的。**】

就说你具备这种条件的极微啊，就说没有任何一个方向的，具备这种条件的极微，就说在何时何地都没有办法去现量感受。怎么去感受？完全感受不了的。

【**为此,诸位有智之士承认存在的因必然以量可得方能确立。如果明明以量不可得,却一口咬定说存在,何苦这般自我欺骗呢?】**

所以通过前面的分析我们可以知道，有智之士他承认存在的因，存在的因，这个因就是讲根据的意思，就是根据或者推理，有的时候这个因是因果的因，有的时候是推理、根据，这个方面理解成根据。那么就是说，你说这个法是存在的，它的根据是什么呢？就说有智之士他承认存在的根据，那么就是必然以量可得方能确立。那么是通过量，或者现量，或者比量，通过量确定之后呢，就通过量的可得方能确立的。如果明明以量不可得，比如说在这个颂词当中，通过现量怎么也没办法了知这个极微的存在，你还说这个极微是有的，这个是个所缘，那么实际上就是无法成立。意思就是说“何苦这般自我欺骗呢？”一方面好像麦彭仁波切说得很客气呀，说你不要这样自我欺骗了，实际上就说，你这样根本就是不合理的，就说你这个所缘是谁的所缘，任何心识没办法了知的所缘，这个不是所缘。所以像这样讲的时候，你“何苦这般自我欺骗”，你这个观点没办法确立了。或者这个方面并不一定是别人的观点，有的时候是我们相续中的一种疑惑，我们内心当中的一些执着，就是这样的。

【**因此,人造的花色布品等以及天然的蝴蝶斑驳花色等行相原本就是千差万别的,而识也绝不存在实有的“一” 。】**

所以说，不管是人造的花色布品上的这此斑驳的花色也好，还是说天然的蝴蝶翅膀上面斑驳花色的行相也好，那么这些所缘它原本就是千差万别。那么只要你的心识能够缘取的时候呢，它都具备很多种不同的分类。那么就说，这个所缘很多种，而识也绝不存在实有的一，这个因为他们称有相派。有相派肯定是心和对境算一个本体，是一个本体。所以，既然它是一个本体，你行相已经确定是千差万别，心识怎么也找不到一个实有的一，是不会存在一个实有的一的，就是这样的。

下面是讲第二个科判，**观察能缘识则彼无有之理。**那么这个方面是把重点放在观察能缘的心识。就是在这个颂词当中呢，就是讲到了六种识。那么观察能缘的六种识；识则彼无有，那么是讲唯一的心识也是不存在的，没有这个唯一的心识的道理，在这个颂词当中讲。

**五根识诸界，乃缘积聚相，**

**心心所能缘，立为第六识。**

那么这个颂词呢，首先第一第二句讲的是五根识它是无有实一的，第三第四句是讲第六识，它不存在实一，就是这样的。那首先我们看五根识它怎么不存在实一呢？五根识诸界，乃缘积聚相，那么这个诸界呢， 就是讲十八界当中的界，啊十八界当中的界。就是我们知道这样一种十八界呢，它就是有这样存在六根，然后就说六境，和六识。那么在讲五蕴的时候呢，色全部叫做蕴，名字叫蕴，叫色蕴啊，受蕴、想蕴啊，它名字都叫蕴。那么在讲十二处的时候呢，这十二处也是，实际上也是六根和六境，也是眼根啊，耳根啊，或者说是色啊等等。但是它的名字就取为眼处、色处、识处，像这样讲的时候呢，它的名字全叫处。那么当在讲十八界的时候，还是六根和六境，还有六识，但是它的名字呢，全叫界。眼界、耳界、色界、法界，像这样话，它都是有这样的。这方面就是讲它不同的安立的时候，虽然它很多法之间，互相之间啊，它都是五蕴、十二处、十八界，互相之间讲来讲去都是这些，但它在讲的侧面分别的时候，有不一样的地方。这个学《俱舍论》这个方面很清晰了。像这样讲的时候，我们一方面介绍这个诸界它实际上不是其他的，就是讲这些识，这些识就叫界。不管他的这样一种能缘啊，这些根呢它也叫界，这些识也叫界，这个所缘也叫界，都叫界，这个十八界十八种法，六根、六境、六识。总共加起来十八界，那么就说这个方面我们就看，首先是五根识界，啊五根识界，那么就说这个五识界呢，五根世界，它来源是什么呢，来源集聚性，他们所缘的话 比如说眼界，那么这个眼识界呢 他所缘的法是什么呢，就是色界，那么这个色界呢，就是这个色界 就是就是这个方面不是说那种无色界那种色界，他说这个就是堆积了的色法，那么所缘了这个色法呢 眼识他能够缘的法呢就是聚集的色法，以前我们讲过。能够缘到的法最少能够看到的这个眼根缘的法，最小也是最少也是八微呀啊，八微必须要聚集在一起的，所以这个知就道看不到了。所以说现在要讲的时候 他所缘的法一定是集聚性的，而识能缘的声音一定是集聚性的，否则根本没法听，单独一个生成听的到吗，根本听不到。所以说现在讲的时候呢就是说必须要缘集聚性 乃至于就说这样生死类推下去都是缘的集聚性，全都是个自的这样集聚性，说**五根识诸界，乃缘积聚相**，或就说**五根识诸界，乃缘积聚相**的四句缘就像个有尽，就像注释当中是这样讲的。所以说我们就知道了，这样分析完之后呢，既然五根是它缘的是集聚性 所以说五根识本身不可能是实一的实，因为他的这个所缘，他的形象是急需的，所以说他的急需是多体的意思，既然他的所缘是多体的，那么就是说人缘的饮食啊等等这些诸界也不可能是实一。这方面直接就了知了心识无一的道理了

那么就是说第二个问题呢，所要讲的心心所能缘，立为第六识，那么第六识又是怎么回事呢，那么第六识实际上啊他就是说一方面啊，第六识所缘的对镜是法界，法界呢还有很多种法，所以说他的所缘也是很多种的，从这个方面讲说他所缘很多种，他的这个能缘也必定不是实一的。再一个呢 是从第六识他的本体来看的时候呢，心心所能缘，立为第六识。那把什么定为第六识呢，是把心心所的这种能缘列为第六识的。也就是说这样第六识的本身他本来就是心和心所的法，它就是心和心所的法，所以说这个第六识是心和心所的法的缘故呢，所以说第六识本身呢 它不可能是一种实一，不可能是个实一。那么有的时候我们说这个第六识到底是心所还是心王，如果是心王它怎么可能还有心心所他的这个组合，就是说它是成了一种第六识了呢？如果说他是心王不可能有心所，所以说如果是这样的话就是说，这个心王心所有法分别，所以实际上就是说是，我们有的时候在分别的宣讲时候呢说哦 这个是心王， 那个是心所，好像说 好像两个法分开的 。但是实际上啊就说任何一个心王都不可能单独产生，都是和心所聚生的。啊都是和心索聚生的。所以说在讲心所法的时候呢，啊就是说五种变形心所，他就是说这样一种心所都是，它都有五类，他分别和不同的心王相应，就是说你这个心王产生的时候，必定是有和他的心所同时产生的存在的，尤其是有十类心所他是和一切心同时产生，不管是什么心，只要你产生这个心，绝对有十种心所。所以说像这样讲的时候呢 我们就知道了第六识呢绝对是心心所，心和心所聚集的能缘，把这个安立成第六识的，如果是把心心所这种能缘安立成第六识的话，我们就直接可以知道 哦第六识它就不是实一的 为什么呢？是因为把心心所得能缘，这个心所我们前面讲了，反正你一个心王至少有十种心所， 任何一种心王产生的时候 都有十种心所和他聚生， 都是有这样的， 所以说你这个第六识你是， 如果你的这个心王算一个 ，十种心所算一个 像这样的话 你这个第六识当中有十一类了 至少就有十一类了 那么如果你再去分别其他的 你再次产生烦恼 或者你再产生烦恼的话 再把烦恼的心所加进去 如果你有产生了信心，产生了善法 再把善法的心所加进去 当然就是说 你产生善法的时候不可能有烦恼心所，你产生烦恼的时候不可能有啊善心所，是这样的 有的时候有不定心所， 所以所这样讲的时候呢， 反正是说这种观察的时候呢， 不单是第六识 ，五根识 ，就是眼识也是这样的， 那你眼识， 反正这个眼识你产生时绝地有十种心所同时产生 所以从这个方面讲的时候 哪一个是有一个实有的实一啊 ？就只要我们观察能缘识则彼无有， 就是对能缘识本身的观察也不可能存在一个实有的心识 ，所以我们在观察的时候呢就好像在粗大的智慧面前，这些似乎是一个实一的识 但是真正的把这个观察的时候呢 ，全都是无实有的，

【**有境的心也就是眼等五根识的一切界,它们是缘极微积聚之各自对境的具相有境,因而尽其所有行相而变成多种多样,意识也与之相同,因为它与有境的心是成住同质之故。】**

那么就是说有镜的心呢也就是讲这个方面的有镜心,因为下面有一个这个他与有镜心， 那么这个我们就看 ，什么叫有镜的心？有镜的心呢有时候当然是指一些心，此处的有镜的心他是有这一个定义的，一方面讲， **有镜的心也就是言等五根识的一切镜** ，这方面就把他这个有镜的心定义成五根识为一切界，那么实际上呢就是说这个一切界就是没有什么其他的意思 。就是他的这个十八届当中的， 十八届当中的法， 所以说这个眼界啊， 就是说这个眼识界啊，耳识界啊等等， 这个方面就是讲根识的一个界 ，它们是缘极微积聚之各自对境的具相有境,那么这些有镜 为什么是有镜呢 他们是缘缘极微积聚，比如说柱子啊 ，色法还有一个是声音啊 ，等等等等 像这样的话就是说这些极微啊 ，很多很多极微组成的集聚的各自对镜这个聚相有镜的缘故， 所称为有镜的心， **因而尽其所有行相而变成多种多样**， 所以说呢如果你的对镜多种多样的话， 那么尽其所有的心识也变得多种多样， 因为他们是一体的缘故 。啊意识也与之相同， 那么这个除了五根识， 这个五根识境界意外呢 ，意识界也是相同的， 因为他有镜的心是同时存在的缘故， 因为这个地方他的就是讲意识 那么意识和有镜的心， 这个有镜的心前面已经定义了， 就是讲五根识的一些镜， 那么意识和五根识他们是成住同质的， 所以说上次再讲的时候也是提到过 ，那么就是说有没有五根识产生没有意识，意识产生有没有五根识的情况呢，这个是没有的 ，啊 从一个大的方面讲是根本不存在的。 所以说像这样讲的话 他们是成住同质的，只不过有的时候这个意识啊， 有的时候这个意识定义成 ，就是通过五根识所生 ，把这个方面定义成意识 ，所以有的时候我们在讲意识的时候从这个方面讲的， 但有的时候这个意识就只要是心就是意识， 啊 只要是心就是意识。 那么如果说 ：只要是心就是意识的话， 那么这个方面， 在理解这句话就更清楚了。 它与有境的心是成住同质的， 所以说如果说就是这个只要心相续， 这个方面心相续就叫意识 。这方面在很多论点当中，是直接就有这样安立的， 所以有的时候我们说意识好像是通过前面五识灭掉之后，意根产生的意识， 有的时候我们这样理解的。 那么如果是这样理解的话， 就好像是有意识单独存在的情况了， 比如做梦的时候就没有五根识的意识可以单独起来， 但是呢就是说有的时候呢我们就是说， 这个意识呢就是指心 ，整个心就是意识， 那么如果这样的话呢 ，这个意识和有镜之心是不是成住同质的呢？ 只要就是说他存在的话 那么就是说它和有镜的心成住同质的。这是无法分的。

【**法界也不例外,其中无表色、无为法不应是另行存在,仅是假立而已,因此是以否定的方式而缘它们的名称;】**

这方面的法界呢， 不是指法界十相的这个法界， 这个法界就是指十八届当中的法界 ，十八届当中呢 ，我么就说， 他的这个人缘当中的眼耳鼻舌身意 ，到意界为止， 那么就是说在他的这种对镜当中有色生香味触法， 最后一个法， 是法界。 这个方面法界是讲他意根的对镜， 啊 ，意根的对镜就是讲这法界 ，那么法界是什么法呢 ？下面注释当中呢法界按照小乘《俱舍论》来讲， 讲这个法界当中呢， 有7种法： 受蕴， 想蕴， 行蕴啊这是三种， 然后无表色和 三种为法，总共就是七种法界， 啊就是这个七法界， 那么就是说这个法界是意根的所缘， 为什么要这样讲呢 ？因为我们要了知它的这个意思， 他也是绝对不是实一的， 所以说就像在前面我们了知有镜的心他不是实一， 通过观察他的对镜是集聚， 强度极微， 因为他的所缘集聚很多极微， 所以他的能缘无有实一 ，这个方面我们说， 意根的对镜是法界， 法界呢就是说是 法界它存不存在一个实一呢 ？法界也不存在实一， 所以说从这个方面 ，法界不存在实一的缘故，能够了知意识也不存在实一 ，法界也不例外， 其中无表色 无为法，不应是另行存在,就是假立的， 无表色的法呢， 他就是说呢是这个假立的法，分析过了，这个无表色是个假立的法， 还有一个无为法呢， 他也是一个假立的法 他没有一个另行存在的自性，就是假立的， 因此是以否定的方式而缘他们的名称 ，它没有本体，没有本体怎么样缘这些无表色呢？实际上是以否定的方式缘它们的名称。比如说，无表色否定什么呢？否定有表色。这样一种无表色不是有表，有表的话是你的外在的行为它能够表示出你的一种心态，表示出你内心当中的意乐。比如说，你在做顶礼的时候，外面身体顶礼的行动，这种色法就叫有表色，它能够表达你内心当中对三宝的一种信心。叫有表。

无表色，前面讲无表的时候，按照有部来讲这个叫戒，这个是戒体，戒体就安立成无表色。无表色没有办法表达你的心，你的内心当中的这种状态表达不出来，从这个方面叫做无表色。它是否定了有表之后，这种色无表达、无可表示的，所以它叫做无表，缘它的名称就是这样。它没有实质的名称而已，否定了有表之后，它就叫无表。

无为法也是通过否定，否定什么呢？否定有为。有为法就是有生住灭，有生住灭叫有为，无生无住无灭的这个法叫无为法，所以就是以否定的方式缘它的名称。无为法有什么实质？实际上无为法在名言谛当中、在世间当中不存在。但是只不过说它没有生住灭，没有生住灭的这个东西叫什么？没有生住灭的就叫无为。这个方面只有它的名称而已，没有它的实质。因此是以否定的方式而缘它们的名称”,所以这个地方要不单独观察，不单独分析、不单独观察。就是这样的，那么下面把这个，因为这样一种无表色，它占了一个，无为法有三种，加起来有四种。法界当中四种法不单独观察，实际上是假立的名称而已。对于法界当中剩下的三种法：受想行三蕴观察的时候呢。

【**受想行也就是三蕴的本性，缘它的意也并不只是取心所，而是缘心王与心所的群体。】**

受想行的对境：受蕴、想蕴、行蕴，它是三蕴的自性。从蕴的自性来看，已经说明对境不是实一的了。蕴，就是集聚的意思，很多法集聚在一起叫蕴。受蕴就是很多受积聚在一起，想蕴和行蕴也就是很多想很多行集聚在一起，叫做想蕴和行蕴。所以，它的对境也不是一个实一的。

还有缘它的意，缘它的意就是能缘就是意根。“缘它的意也并不 只是取心所”，因为受想行是心所法的自性。缘它的意是不是只是取受心所、想心所、行心所呢？也不只是取心所等，“而是缘心王与心所的群体”。前面讲过了，受蕴想蕴行蕴这些心所法在产生的时候，绝对不可能单独产生。它都是要不心王产生和心所一起生，心所产生和心王一起，肯定不可能单独的有一个心所法，独独的一个心所放那让你去缘。讲的时候好像似乎有一个这个法存在，但实际情况当中都不可能存在的。任何一个心所都有很多心去生，所以缘的时候只是去缘心王和心所的群体。很多很多法组成起来的叫群体，这个是集聚相。

【**心与心所并存聚合的能缘即安立为意识或第六识，或者说作为它的能缘者。】**

什么是第六识呢？前面把五根识介绍了，第六识实际上是“心与心所并存聚合的能缘”，这个就叫做第六识。第六意识有心和心所，有时候我们说有一种无分别意，有的时候说有分别意等等。实际上讲的时候，心和心所都是俱生的。有时候心王和心所，不同的作用，心王缘总相，心所缘别相。或者说心王缘粗相，心所缘细相，这样安立也有。它有些观点《俱舍论注释》当中也是讲过，实际上心王它除了缘总相之外也能够缘别相，心所除了缘别相之外也能缘总相。或者有的地方讲的时候，主要缘总相，次要缘别相，所以说把它的作用就说心王是缘总相的，不缘别相的，但是它从主要的角度可以这样讲。心所是主要缘别相的，所以把它的作用安立的时候说它是缘别相的，实际上它有的时候也可以缘总相，有不同的讲法。但是一点是肯定的，就是心和心所是俱生的，实际上心和心所有些地方讲是异体的法，但是是俱生。有这样讲的，那么有些地方讲心和心所是一体的法都是心，没有这个很多很多分别。不同的宗派、不同的观察的方法，不同的安立的方式，都有各自的必要性。所以说就把这个方面“心与心所并存聚合的能缘即安立为意识或第六识，或者说作为它的能缘者。”他作为其他对境的能缘者，就讲到了第六识。

【**这以上是自宗的观点。由此看来，缘“一”的识也不可能存在。】**这一上就是自宗的观点就是说，一方面我们可以了知自宗中观宗了知一切万法一切实相是不存在的。或者从另外一个角度来讲：这个以上有部经部的观点已经破完了，它不是外道、不是他宗，从这个方面讲的时候，这以上就讲完了自宗的观点了。

“由此看来，缘“一”的识也不可能存在。”，缘“一”的心识就不可能是存在的，所以没有一个实有的心识。那么是讲第二个课判：卯二（破外道之观点）分二：一、总说破明智派（本来，藏文“”本是吠陀派的名称，但是胜论派的别名也叫此名，故为了分别开来而按藏文的意思译为“明智派”，也就是胜论派）；二、别破各自之观点。那么首先讲第一个问题总说破明智派，

辰一、总说破明智派：

把明智派首先进行观察，在颂词和注释当中很明显的来破斥明智派的观点是不清楚或者不太明显，但是通过总说的方式来安立明智派，或者就说也是立破吗，也可以立破，因为在颂词当中也是主要说外道他是不承许识是唯一的，这方面是通过宣讲明智派的方式，来说明外道实有的心识是不存在的。是从这个方面安立的。科判当中介绍明智派的意趣是很清楚的，破可以以间接的方式来理解的。所以说这个是总说破明智派。在颂词当中讲到：

**外宗论亦许，识不现唯一，**

**以具功德等，实等所缘故。**

“外宗论”，外道宗派的论典当中“亦许，识不现唯一”，他们也是承许心识没有一个唯一的心识。为什么没有一个唯一的心识呢？“以具功德等，实等所缘故。”因为心识具备功德、业、或者实、或者身体等等的所缘，具有不同的所缘，具有不同的所缘，所以心识是不现唯一的。因为所缘有很多种，所以它的心识不可能是唯一，这方面外道的论典当中是这样讲的。

外道的论典中这样讲，我们放在这个地方到底什么样的意义呢？一方面，讲了内道的论典当中所讲的心识不是唯一的，除了这个之外，外道的论典“亦许”，也是这样一种承许：“识不现唯一”，也不是有一个实有的识。所以，不管在哪种情况之下，都不可能有一个实一的识的。不管是内道还是外道，都不存在一个实有的识。

从另外一个方面讲，对方既然已经直接说我们的心识不是唯一了，我们还有什么必要放在这里破呢？这个地方还有另外一种可能性，什么可能性呢？就是外道的观点他直接说我们的心识不是唯一的，但是在这个问题当中，他又加了其他的说法，比如说在下面这个科判当中就讲猫眼珠的自性的时候，在这个讲的时候，外道的一种观点或者有的时候前面我提到的这个观点，讲相识各一的时候、一相一识的时候，像这样的话都会出现这种观点。明明有很多很多法，明明存在各种各样的法，他就说各种各样的法是一个统一的法，这安立一个“一”。所以，外境本来是各种各样的一种显现，他又说各种各样的显现统一起来的时候就是一了。所以，我们也可以这样理解，不排除这种可能性，就是外道虽然说识不现唯一，为什么呢？因为“具功德等，实等所缘故”，虽然好像讲没有心识是各种各样的，但是因为他可以把外在各种各样的法通过自己的分别心归纳为一个“一”。他这个就是一个“一”，虽然存在很多差别法，但是这个就是一个“一”。如果外面的相可以这样归纳成一个“一”的话，那么“识不现唯一”为什么就不能这样归摄呢？下面第二个科判当中，这个意思比较明显，但是在这个课判“总说破明智派”当中不是特别明显，这个情况是可能出现的。可能是从这个方面来讲。所以，如果是这样，我们就可以总说破明智派，如果你是这样，通过这样的方式的话，前面我们在破相识各一的时候呢、一相一识的时候，也是针对对方的观点，就是说，这个明明花色上面，花布上面具备各种各样的这种白、黄等，但这个就是个“一”，我们就把这个问题肯定是个“一”，把这个前面把这个问题就破掉了。所以说，这个方面就是讲下来的候呢，在宣讲明智派的时候，如果你是这样存在的话，也是立破，也是这个方面实际上也不存在。不管你是哪种形式的“一”，你好像你自己字面上承许说：“我的心识不是唯一的，这个外境是花花绿绿的。”但是它由于语气一转，但是呢，他可以归摄成“一”，这种“一”，这种实一，实际上也是不可能存在的，也没有。

【 **置身于佛教之外，随行食米派、淡黄派等，称之为外宗和外道。】**

那么就是说这个一方面来讲的时候呢，共称的外道是置身于佛教之外的宗派，这个方面就称之为外宗或者外道。比如说呢这个方面举个例子，食米派、淡黄派，这个方面就是说是不皈依佛法的，不修行佛教的，这样一种见修的，这方面都称之为外宗或者是外道，是这样的。

【**由于人们的颠倒妄念无边无际，宗派的劣见也是林林总总。但通常而言，决不会超出常断的范围。】**

那么就是说，就是因为人们的颠倒妄念是无边无际的，他只要有 分别念，他就要去这个想。有的时候这个宗派，它只是就是解释这个宇宙是怎么回事？这个人生是怎么回事？像这个现象是怎么回事？像这样的话，他就想了，通过自己的分别念去想，应该这样解释、那样解释合理。像这样的话，就出现了这样那样的、很多很多的宗派，出现了很多的宗派。所以有些宗派呢，是通过这个现证实相之后呢安立的。像这样的话，就是说劣道很多方面不是通过现证来安立的。有些方面呢，有些宗派呢，是通过某种禅定，他达到某种、修持某种禅定，得到了某种神通，他通过他的有限的这样一种智慧力来解释这个现象，所以说像这样的就是说是稍微有一点靠谱的，稍微有一点靠谱的，这样的，但是它不全面、有偏颇，他是通过有限的能力、有限的神通、有限的智慧力来安立宗派的，这个有些外道是这样的。有些是纯粹是胡言、胡说八道的，这样一来就完全是凭借自己分别念来安立的，这个也是有的，也是类似这样的。所以说，大的具体分为三类，是因为就说像这样讲的时候，对于外道来讲，对于这些一般的宗派来讲的话，人类的颠倒妄念无边无际极不符合实际情况。所以说，宗派的劣见是林林总总，但是通常来讲的话，绝对是包括在常断当中，不会超出常断的范围，要不就是常，要不就是断。

【**而其中常派用五花八门的多种类别，因此见解共有三百六十、六十二，十一门类等。分门别类虽然多之又多，但概括起来可以归属在论议五派之中。】**

那么就是说是，在这个安立了这个其中呢，就外道当中常派也是五花八门。常派一般来讲都是还是承许解脱，有时候还是对于取舍的因果来讲，多多少少都有一些。但断派的话，就不直接解脱了。所以说常派这方面，是在追求解脱的常派当中非常多，尤其是以前的印度啊，它就是说是就说是，承认通过修苦行啊，通过修习这样一种法，得解脱的这样一种常派非常多的。他也是五花八门的很多很多。因此呢，见解这个见解就说是总共来讲，常和断的见解总共有三百六十种，外道啊、六十二种外道啊，十一门类啊等等。像这样的话，分了这个非常多的外道。这个方面就是在这个笔记当中也是有介绍。比如说，在介绍三百六十种外道的时候呢，它是以一百二十种本师，这个方面就是说是，过去、现在、未来都存在，就是说成立三品三百六十。这样一种分法是无垢光尊者的《如意宝藏论》当中这样这个安立的，《如意宝藏论》和《宗派宝藏论》当中讲得比较广，尤其是《如意宝藏论》比较广，《宗派宝藏论》辨析。像这样的话，就是十二种门类都有非常详细的分别。所以以前上师也讲过，好像在学、以前他们在学《如意宝藏论》的时候呢，几天、十几天、一个月都在学外道，这个是算学外道学内道啊这是？看作是如意宝、大圆满这些的。但是呢，这个方面讲的时候讲的非常详细，把这个外道的各种观点，介绍的非常详细，所以好像是很多天都在学这个外道的观点。但实际上是为了破斥外道的，为了就是说是让我们的心不落入歧途。所以，我们必须把各种各样外道的这个观点，都必须要搞清楚。像这样我们修行的时候，才保证不会落到这个外道的见解的当中。像这样的话呢，分了三百六十种之多，但是呢概括起来的话，可以归属在论议五派，就下面注释当中讲到，数论外道、顺世外道、胜论外道、吠陀派、离系派，像这 样的话，就是五种外道。

【**一般说来，所谓外道，从释词的角度而言，内道外教中，凡是有实宗均可运用。但大多数共称为总的外教或外道。】**

那么，一般来说呢，所谓这个外道，它从释词的角度来言的话，凡是有实宗都可以运用的。那么上师以前在讲这个外道释词的时候 呢，它实际上就说讲到了，就没有深入到这个、没有深入到实际的内涵，它只是随顺于这个面的边，这个叫做外道，它没有深入到实际的内涵当中，它只是随顺外面的边，像这样的话就称之为外道了。那么，如果从这个释词来解释的时候呢，有实宗都可以用，反正内道和外道有实宗都可以用。所谓的这个外道的有实宗呢，它也是没有深入到实际的内涵当中，没有深入到内涵，那么只是这个随顺外边的一个边。这个方面就是讲到了这个。那么就是说有些内道呢，也是这样的，如果你没有就说深入到它的这个实际的内涵当中，啊实际的内涵，比如说大空性啊，还有实际的实相，大空性啊、大光明啊等等，如果你没有深入到这个这样一种这个实际的内涵，你只是跟随、随顺一个外面的一个边的话，这个也是叫外道，啊也叫外道。所以，就象这样讲的时候呢，我们就说是广义和狭义的两种都有。狭义的这样一种这个外道呢，反正就是说是，内道之外的、佛道之外，你只要皈依佛法就是内道，不皈依的就是外道。那么有的时候，是它从的释词角度来讲的话，那么就从广义的角度来讲，反正是只要你没有接触到它的这个究竟实相，没有接触到它的这个内涵，只是随顺外面的边的话，这个都叫外道。所以说，把这个标准去衡量的时候呢，只要承认有实，你承许微尘啊、心识存在啊，像这样的话都可以安立到外道宗派当中，就这样说都可以运用。但大多数共称为总的外教或外道，但是呢就说是在使用外道这个词的时候呢，大多数是指的这个总的这个外教，或就是外道徒，这个方面就是这样讲的。大多数都是共称总的外教、外道徒。

**【当名称出现抵触的情况时，所谓的外道就理解成常派。】**

那么有的时候呢，就是名称呢出现了抵触，或就是说是比如说出现这个情况，外道或者有实宗，那么就说外道或者有实宗的时候呢，我们就说，哦这个方面的外道，虽然有实宗也叫外道，像这样的话，就说，哦还有前面出现过外道，这个方面是不是有这个抵触的地方呢？如果出现这样抵触，我们说前面这个外道就理解成常派就可以了，啊理解成常派。或者就是说，这个外道和断见派，外道和断见派像这样一种情况出现的时候呢，因为断见不是外道吗，这个名称出现抵触，名称出现抵触的时候，这个方面麦彭仁波切说了，如果有这样的情况出现，那么你前边这个外道就理解成常派就可以了，理解成常派。所以说，有的时候这个外道很多，大多数是指常派，因为它断见派毕竟只有那么一小类、一两种，而就说是常派呢，非常多，平时我们所破的主要就是破常派。所以说，当我们出现、看到外道的名词时候呢，很多时候直接理解成，哦我们脑海当中，这种就是数论或者就说是裸体外道等等等等。所以像这样讲的时候呢，很多时候都是指常派而言的，所以当名称出现抵触情况的时候呢，就可以从多数的角度来讲，所谓的外道理解成常派，而不是有实宗啊、不是断见派，就是这样的。

【**顺世派也是如此，总的指外道，分别只是指断派等。**】

那么这个顺世外道呢，它是总的一个外道所摄的，分别来讲，它是属于外道当中的断见派，也可以从这个方面来理解。

【**同样，数论派等多派不同的名称都也是以总别的方式来运用的。】**

数论外道啊、胜论外道等等，这个方面也是通过总的名子和别的名子，都可以使用。

【**在各自论典中，有些名称完全一致，有些的称呼不一，可谓名目繁多。】**

那么在各自论典中当中呢，他们就说各自的派别名称啊，都是，有的时候是完全相同的，有的时候呢是称呼不一的，可谓呢是名目繁多，有很多很多不同的名称。

【**因此，要了知总的相同，分别有细致入微的观点，门类的不同点，以及释词与说词的不同情况等。】**

所以说，麦彭仁波切呢教诫我们说，了知总的方面有的时候是相同的，但分别来讲的话，有很多很多不相同的细致入微的观点，很多门类等等的不同点，还有呢，就是说有释词没有说词的，有说词没有释词的，释词说词都有的，像这样的话，就是有同的不同的情况。比如说数论派，数论派呢，它是一个数论外道的，释词上也有，直接解释释词，它没有深入到内涵，然后就是说是随顺一边。这方面的话，就说是这个释词、这个数论外派当中也有，说词呢，直接就说数论外道，它就是外道。像这样讲的时候，释词说词兼具有，哦兼具的。还有就是有释词无说词的，比如说有实宗，有实宗它就是没有深入到内涵，从没有深入到内涵和它就是说随顺一边的方面来讲的时候呢，它是外道，但是呢就是说是，说词有没有呢？说词没有。一般来讲，不共称这些，唯识宗啊、这些有部经是外道，不共称的，所以它没有说词，它是没有说词的，它可以有解释，但是没有说词，这个情况也是有的，基本上是这样的情况。有说词没有释词的，有说词没有释词的这个几乎没有，哦几乎没有。但是，有的时候呢，就说是在这个偶尔情况当中会存在，它根本不是外道，但是说它是外道。就说明有的时候就对于一个大德诽谤的时候，哦外道来了，怎么怎么样。所以说它是不是外道呢？根本不是。但是它就是别人给他安立了一个外道名词，只是从这个角度来说，有也许有这个情况。但是，还有一种第四种情况，就是释词说词都不存在的。分清楚这几种情况。

【**在未能根据适当场合灵活运用之前，如果一直困惑在一个名称上执迷不悟，那么讲论也将杂乱无章，对一切问题分辨不清。因此，务必要加以辨别。】**

那么如果还没有就说根据，还没有那个根据，适当场合灵活运用，就说这些不同的名称呢，它就是说世间法都是这样的，啊世间的法都是这样的。所以说，我们要根据不同的场合灵活运用，而没有达到这个之前呢，我们就会一直困惑在一个名称上面执迷不悟，好像老是想不开、想不通。那么如果说你还一直困惑的时候呢，你不管他讲论也好，还是说是在学习也好，还是自己看书也好，都会觉得杂乱无章，对一些问题分辩不清楚。因此呢，务必要加以辨别。麦彭仁波切他是完全精通了这个问题的。但是我们来讲的时候，有一部分好像可以，好像是可以使用的、可以辨别的。但是呢，大多数这个情况名称呢，它的意义呢，对我们来讲，还是辨不清楚。但是不管怎么样，要按照麦彭仁波切的教导，逐渐逐渐来根据不同的场合来适当的灵活运用，这个方面逐渐逐渐我们祈祷麦彭仁波切加持我们的相续，也总有一天能够运用自如。今天讲到这里。（62:00）