**第56课（听打稿）**

**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》，就是上师欢喜教言论当中呢，通过殊胜的理证，帮助我们抉择一切万法为什么是空性，为什么是无自性的。也就是说，告诉我们为什么平时我们执着认为这一切万法存在都是不合理的这个原因。那么凡夫人呢，可以说是从一个方面来讲，只有在了知了一切万法根源之后呢，相续当中才会产生这样一种定解。所以说呢佛陀说呢，诸法皆空，那么为什么诸法皆空，如果我们在相续当中没有真正的了知一切万法皆空的这样一种道理的话，相续当中仍然还是会有疑惑的，那么这种疑惑呢，它会影响到我们在修行空观的时候，或就是说如果有疑惑的话不愿意修，那么即便要修的话，也不知道真正的通过什么样的一种定解去修持。所以说呢，通过这样一种根据来了知的时候，通过理证来抉择万法无自性，对于一般的凡夫来讲非常重要。那么在这个当中呢，包括了一切的常法，还有一些无常法，自宗他派所安立的所有的这样一种这个一切的诸法的进行观察。也就是说平时我们所讲到的，我们的八识和八识面前这样所有的对境，全部都要抉择空性。那么就说是一方面呢，我们说从眼识到阿赖耶识之间它也是空性的，然后呢就是说，从眼识到阿赖耶识，它的这样一种对境，它的所缘、它的这个所境等等，实际上也是都是无有自性的。那么除了这些法之外呢再不存在其他的法了。所以说我们说，如果把这些法能够破斥掉的话，就能够抉择一切万法都是无自性的道理，就完全可以知道了。所以说现在我们在慢慢慢慢通过这个理证呢，把这个常法无常法等等，八识、八识的对境，逐渐逐渐都要抉择为无自性，都要抉择为空性。那么如今呢，我们在破斥的是外道的这个心识，如果外道承许这个实一的心识实际上也是不合理的。那么如今正在宣讲的是破数论外道的实一心识。那么数论外道它的这样一种胜义谛呢有神我或自性和这个主物两种，那么其中的主物当然是一种无情法了的，它是作为一种所缘的显现，那么就是说它的这个能境的心识就是神我，那么实际上神我也不存在，这样一种实一的自性，对方说是恒常啊唯一啊，有这样一种特点，但是真正的观察的时候呢，我们会发现他们所安立的神我的确不存在所谓的这个实一的自性，因为它的所缘至少有三种的缘故，所以说它的这样一种这个心识怎么可能是唯一的呢，这是不可能的事情。那么这个就是单单的就某一个法，比如说声音啊，或者一个所触啊，就某一个法上面至少具备三种。那么如果从整个角度来讲的话，那么就说是神我，它的缘的法很多很多，它缘了很多种法，那么就说，它的所境有这么多，它的能境就不可能是真正的唯一不变的神我，这个唯一的心识就不可能存在了。那么这个以上的观点已经观察了，也就是说观察已经破斥他的观点讲完了，第二个科判是今天讲破遣过之答复。那么就是说破遣过的答复呢，我们给对方安立的这个过失之后呢，那么就是说是对方想要遣除这个过失，然后做一些答复，然后我们再破斥这种遣过的答复，说这个就叫遣过之答复。

若许事体三，识现唯一相，  
 与彼不同现，岂许彼取彼？

那么其中呢前三句呢是对方的答复，第四句呢是这个遣除对方的答复、破除对方的答复。那么就是说，对方是这样讲的，那么就他承许、如果他承许事体三，那么就是说事物的本体它虽然是具备有三种功德的，不能够颠覆的，这是他们根本宗义是不能颠覆的，也就是自性当中具备了喜忧暗三德，但是呢识现为一相，它的心识呢只是显现唯一的相，只是显现一个对境。与彼不同现，那么就是说这个对境和彼这个有境呢是通过不相同的方式而显现，而取境的，对方的观点就是这样的。它就是说所缘所境呢虽然有三种体性啊，三种功德，但是缘它的心识只是一个心识，只是取它的一个法，所以说这个时候它的这个所取和能取完全不同的方式来显现的。那么前面我们就指出了所缘为三的话，能缘肯定不可能是一。这个时候呢对方就郑重的提出这个观点他就说，实际上的能缘和所缘不一定要相同，与彼不同现。那么就是说他们在安立的遣过答复之后呢，那么就说我们第四句当中讲，岂许彼取彼，那么这个破斥的方式还是一样的，那么如果说真正的这样一种所缘和能缘完全不一致的话，怎么可能就可以安立说这个法就是取那个法的这样的有境呢，这个就说此心识是取彼法的这样的有境就无法安立了。就好像取柱子和取这样一种瓶子的所缘所境不一样，那么就是说我们不能说取柱子的这样一种这个、我们不能说是这样一种取柱子那样的一种心识，就是取这个瓶子的心识。为什么呢，二者之间完全不相对的缘故，没办法安立这个是取，啊就是说对方的这样一种有境。所以说如果你认为它的所缘是三个、能缘是一个，那么如果是这样的话还是有一个总的这个过失，就说二者之间没办法安立成相对应的这样一种能缘所缘的关系。

【如果这些数论派论师承许说:事物的本体是三种功德,识只显现为唯一相,以对境与有境二者截然不同的方式而取境。】

数论外道是这样讲的，它事物的本体，比如声音啊所触等等，这个方面是具有喜忧暗功德的，具有三种体性，但是呢我们心识只是显现为唯一相，只是显现为一个这样一种心识，所以说是通过对境和有境二者截然不同的方式而取境的，没必要取一个对境的。

【这样一来,又岂能承许彼识就是取彼对境的有境呢?如此承认实不应理。】

那么如果是这样的话，似乎你觉得能够把这样一种前面的过失能够就是说是遣除掉，但是呢另外一个问题你错了，实际上你这个问题不符合于实际情况的。名言谛当中安立境和有境的关系，通过你这种承许彻底的颠覆了。所以说呢你这样一种问题呢，就是非常大的问题，就不符合于实际情况，所以说就不能够承许彼时就是取彼对境的有境，所以你这样承许是不合理的。

【数论师解释说:对境虽然三德完整具全,但在缘它的时候,只是缘这三德中成分最多的那一德,由此能缘就成了一个。】

那么就是说数论外道在解释这个问题的时候呢，就是这样讲，它说对境呢虽然是三德完整俱全的，再再提到它的这个根本宗义，它是不可能放弃的。但是在缘的时候只是在缘这三德当中成份最多的那一个德，所以说呢，就是它的能缘呢就变成了一个，这个就是说，若许是体三，识现唯一相，识现唯一相和与彼不同现，从这个方面来进行安立的。

【如此解说也不合理。 由于一切众生的种性、信解、 修道各不相同,诸如对同一个声音,也是分别缘为怯懦、 忧愁、 快乐,因此三德在对境上面不可能有多少的部分。】

那么对方他就说是这个三德是完全的，但是呢这个里面有一种法是这个最多的、最明显、最突出的，所以说这个时候呢这个心识就取它，其他的就说不明显的部分呢，就不取了，就是这样的。那么我们就是下面这句话、这段话呢，破斥了这个方面呢就说实际上在你的这个对境上面，那么就说是一个多一个少的这样一种情况，是不可能出现的，所以说如此解说呢这也是不合理的。因为一切众生的种性、信解、修道是不相同的，每一个众生呢他就说是有不同的这样一种种性，还有不同的这样一种根性意乐，不同的信解，还有不同的修道的方式都不相同，所以说导致的这样一种众生的相续千差万别，每一个众生的喜好、他的这样一种这个信解呢，完全不相同。诸如那么以一个声音为例作比喻的时候呢，也是分别缘为怯懦、忧愁、快乐，也可以出现在这样一种三种情况。那么比如说一个声音出来的时候呢，就说是通过不同的根性，有的人呢就说是把这个声音呢就缘为一种怯懦的声音，啊缘为一种怯懦的声音，这个时候他内心当中产生一种怯懦的心态，他就是觉得这个声音就表达了一种怯懦的这样一种信息；还有一种听到这个声音之后呢就显得很忧愁；然后呢有些众生听到这个声音之后呢就显得很快乐。同样一个声音那么就会出现三种不同的情况，因此三德在对境上面不可能多少的部分。那么如果真正按照你的角度来讲，有多少的部分的话，那么同样一个声音传出来的时候，就不可能平等的显现三种不同有境的。打个比喻讲，如果在这个声音当中快乐的成份很多，那么其余的怯懦和忧愁的成份没有的话，或者根本不明显的话，那么就三种人他听到这个声音的时候都只能够产生一种快乐的一种感觉，为什么呢，因为根本没有怯懦和忧愁的信息，不存在这样一种问题的缘故呢，所以说呢在这个三个对境上面不可能有多少的部分。这个方面是多多少少就说有多有少部分这个问题，在你的这个宗义当中它是没有办法安立的。所以说通过这样一种方式呢，就是破斥掉了对方认为三德虽然都具足，但是呢其中承认最多的成为所缘的这样一种观点呢就进行了破斥。

【如果对方说:由于少部分不显现而不被识取受。】

那么对方又这样讲，因为就说是这个少部分不显现的缘故呢不被识所取受，多的这一部分呢，是被识取受，所以说还是和前面这个问题呢有联系的。前面这个问题只不过是从多的这个侧面讲的，说被取受这个侧面讲的，后面这个地方呢就说少部分从不被取受这个方面讲的，从实际上意义是一个。那么下面破斥的方式呢，从另外一个侧面进行破斥的。

【倘若相合对境如何存在的自性而趋入,就该立为认知那一对境的识;】

那么就说是它的相合对境如何存在，那么他就说是这个对境如何存在的自性，如果趋入的话随着这个趋入的话，那么这个方面就可以安立说这个就是那个认知那个对境的识，因为我这个识呢，已经认到了已经认知到了这样一种对境的缘故，所以这个心识呢就可以安立为认知那一个对境的心识。

【如果与对境格格不入,当然也就无法作为取某某对境的识,就像取蓝色之识不可能取花色一样。】

那么如果说是对境它实际上存在很多很多的差别，那么就说是这个我们的心呢就没有认知到这样一种法，所以说呢对境和心识呢就格格不入了，当然呢就没办法作为取某某对境的心识，你的心识没有取到这个对境。没有取到这个对境的缘故呢，所以说这个心识呢就没办法作为取某某对境的心识这样一种安立了。就好像你的这个识呢是取得是蓝色，所以说呢这个时候呢和你的心是对应的只是蓝色的境，所以说这个取蓝色的境就不可能是取花色，啊不可能取花色，因为你的识呢只是取蓝色的识，而它的对境呢是一种花色。所以说呢从这个方面讲的时候，取蓝色的识不可能取花色，花色不是蓝色识的对境，那么蓝色的识呢也不是花色的这样的有境。

【如此一来,了知声音的这一识也不该是声识,因为声是三的自性,而此是取一的识,所以就成了不是取对境的识。】

那么就说我们分析了这样一种特点之后呢，再来看对方的观点，看对方观点的时候呢，对方的观点就不合理了。对方的意思就是说呢，少部分不显现不被识取受，但是呢它的上面的确有三个自性，啊的确有三德的自性，他就是这样讲的。那么我们如果这样讲的时候呢，就说了知声音的这个识呢就不应该是声识了。为什么呢，因为声音明明是三的自性，而这个识呢是取一的自性，所以说呢这个有境和对境呢就不相符合，不相符合的缘故呢，这个识就不是取声音的识了，就说就成了不是取对境的识，这个方面也是稍微展开的方式，对于其取彼取彼的这个问题来作为一种这个解释。

【这以上论议五派已总说完毕,由于舍弃真正智慧而仅以观现世量而分析安立的缘故,这所有宗派均称为论议派。】

那么这以上呢论义五派的这样一种观点呢是已经总说完毕了，那么总说完毕的时候呢，下面就分析一下为什么他们叫做论义派呢，为什么叫论义五派呢，论义是什么意思？就是因为舍弃了真正的智慧，那么就没有照见一切万法的实相，舍弃了真正的智慧，仅以观现世量而分析，也就说仅是凭借自己的这样一种观现世量、凭着自己的分别念而分析而安立的缘故，所以说这所有的宗派称之为论义派。或者说呢，就说因为这个通过观现世量的心识而分析而安立的缘故呢，也叫作寻思派，啊也叫作寻思派，因为它只是通过分别念去寻思，没有真正通过智慧去照见万法实相的缘故呢，所以叫做论义或者寻思都可以的。那么下面是讲第四个科判呢是破密行派之观点。破密行派的观点的时候呢，下面要介绍这个方面有这个一些特殊的必要性，所以说把这样一种密行派单独的破斥。

诸外境虽无，现异种为常，  
 同时或次第，生识极难立。

那么前两句呢是对方的观点，后两句是破对方的观点。那么就说对方的观点说，诸外境虽无，现异种为常。在这个密行外道的观点当中呢，一切的外境是不存在的，不存在一切的外境。那么这一切外境是什么呢，这个是心识的本体，啊这个是心识的本体。所以说呢现异种，现异种是谁来现异种呢，说一切外境呢是不存在的，但是它通过心识来显现异种就是不相同的种种法，显现为不相同的种种法。为常呢，而且就说不但这个外境是由心识显现的，而心识为常，它就是恒常的一种自性，常一的一种自性。所以说呢这个方面就是讲到了对方的观点，对方的观点就是承许这个外境是心识的显现，而且这个心识呢是一种恒常不变的自性，这个是对方安立的宗义。那么此处在破的时候呢，主要是第一个呢是外境和心是这个一体的；第二个问题呢是心识是常有的。那么就把这两个特征抓住之后呢，在破的时侯呢，它就有很大的问题，尤其是这个地方是通过破常有理论来进行观察的，那么就说后面说，同时或次第，生识极难立。这个同时的意思就是说呢这个外境和心识是同时的呢，还是说次第产生的。那么就是说是外境这个心识它同时产生外境也好，或者说心识它次第产生外境也好，那么同时或次第产生外境的这种心识是极难安立的。接着说这个破斥的重点是放在心识上面，心识你不管是同时产生外境，还是次第产生外境，就说同时和次第产生外境的这种心识都安立不了。一方面呢它和外境是一体的，一方面这个心识是常有的。所以说如果把这样一种特征汇集一起来的时候呢，那么这种心识想要安立是合理的观点不可能的事情，极难立，就是根本不可能安立的意思。

【作为吠陀派的边缘派系的此密行派,通常而言,虽然可归属在前面所说的吠陀派的范畴内,但他们声称吠陀深奥的究竟是胜密,因而本身也有许多独具特色的观点。】

这个方面呢就说介绍一下这样一种这个密行外道、密行派，那么这个密行派是作为吠陀派总的吠陀派的一个支派、一个边缘的派系。那么就是说通常来讲的话，这个密行派是可以归属在前面所讲到的吠陀外道当中的，但是呢就说他们声称就这个密行外道这个派当中，他们声称吠陀深奥的究竟是胜密，所以说本身也具备很多独特的观点，和其他的和前面所讲的吠陀的这个观点有不同的地方，有独具特色的地方。所以说像这样讲的时候呢，就把这个单独的做一个教派。那么我们在讲的时候呢，也是单独的破斥这样一种这个、破斥这样一种密行外道。那么声称吠陀深奥的究竟是胜密呢，它就说是虽然它是属于吠陀派，但是呢把这个密行派单独安立出来的时候呢，就因为吠陀它有深奥的究竟密义它有胜密，那么这种究竟的胜密谁来抉择呢，它立誓就说这个是在总的吠陀派当中是没有抉择的，只是在密行派当中才抉择。相当于就是我们在讲显宗和密宗了。像这样的话就说是这个吠陀派就相当于显宗一样，像这样的话总的来抉择。那么它独特的观点、它究竟的胜密，哪个地方来抉择呢？相当于说密宗来抉择。就有些像佛法当中讲的三转法轮，一转二转三转，像这样的话就说是都是佛教，但是呢就说是通过它的这个密义不一样，意趣不一样，所以有一转法轮二转三转法轮，这个或者显宗密宗大乘小乘这样的说法。所以他们的意思就是说呢，吠陀深奥的密义是胜密，这个胜密的观点呢只是在密行派当中才抉择的，所以像这样的话就说，有单独抉择。还有一个问题呢，就密行派当中很多观点，如果你不注意的话，和内道当中的大手印大圆满呢，还有很多这个问题呢，很相似、很相似。那么静命论师为了让后学的弟子能够分清内外道差别的缘故，所以也是把这个密行外道单独的做一个破斥，尤其是承许像如来藏中啊，还有承许这样一种这个大圆满的这样一种这个究竟实相啊等等。所以像这样的话，如果不好好学习的话，很容易把这样一种修法落到密行派的修法当中去，最后就修来修去成了修持密行外道的神我了，有这样一种过患。所以说必须要把它的观点就说是显现出来，然后把它的观点破斥掉，然后指出内道和外道不相同的地方。

【他们的不同之处在于,上述的五种教派都肯定对境与有境分开  
存在,而此派却主张对境与有境不可分开、 全部为一个整体,因此需要指出的是他们宗派所说的“识为实有的一体”不可能这一点。】

那么就是他们的不同之处在于呢，就上述的五种论义五派呢，这个教派都肯定对境和有境是分开而存在的。但是呢就说密行派主张对境和有境不可分开，都是一个整体，而且都是心识的整体。因此呢就需要指出，他们宗派所说的“心识是实有的一体”这一点是不可能的，这方面有很多很多过患，很多很多过失，所以这个心识不可能是实有一体。

【将众多事物误认为一体的道理正如在讲吠陀派时所论述的那样,所不同的是,这一派系依靠《学忆轮》等论典而认为有一个周遍一切所知、 万法均为其唯一性、 具有九种特征的我。 】

那么就说是把很多很多事物呢误认为一个本体的道理，这个总的道理呢，就像前面讲吠陀派的时候所论述的一样，这个是一样的。但是呢就和前面吠陀外道不相同的，这一密行外道它的依据是《学忆轮》。在这个《学忆轮》的这个论典中呢，认为有一个周遍一切所知的、万法均为它的一个本性的、具有九种特点的我。我们在《入中论》说，这些外道神我有五种特点、九种特点，实际上这个地方九种特点在这个地方讲到了。

【九种特征即:本体是有情;具有身体;周遍;常有;唯一;充当生  
灭的依处;不为众生的功过所染;非为心之行境,口中无可言表;虽然显现身体,但本体无有身体,唯一是识。】

那么这个九种特点呢，第一个是本体是属于有情的自性，它拣别了这个“我”呢不是这个无情，它是个有情；第二个，这个“我”呢具有身体，那么具有身体这个观点呢，在下面这一段当中呢会有比较详细的介绍，所以像这样的话，就具有这个身体；第三个特点呢是这个神我周遍一切的，啊周遍一切所缘当中，啊神我周遍一切的；第四个呢就是它是一个常有的自性，不是无常，不是刹那生灭变化的，他们认为如果是无常的，它就有一种，就不可能作为一种永久的依怙啊等等，有很多过患，所以它就觉得这个应该是常有的；然后就是讲它是唯一的，不具备很多很多的特点，它就是唯一的一个本体；然后是充当生灭的依处，它本身无生无灭，但是可以充当生灭的依处，一切的生灭依靠它的，就好像虚空它不是生灭的法，但是这个虚空可以充当一切生灭的，一切法的这样一种依靠处，一切万法依靠虚空而进行生住异灭，而虚空本身呢并不生灭，所以说这样讲的时候呢，充当生灭的依处；然后就是讲，不为众生的功过所染，那么就是说你众生产生一点这样一种世俗的这些功德啊，产生一些过患啊，像这样话就说是这个、这个只是表面上的，是世俗当中，是表面的东西，但是你产生任何多的功德、过患呢，它就说这个神我呢，不会因为你的功过而改变，所以它自己不改变的，不为众生的功过所染的；然后呢是非为心之行境，口中无可言表。众生的心没办法缘到它，口中也没办法表示这样一种神我，这个很多在讲内道的胜义谛的时候呢，也是提到过这样一种特色呢，就说的非为心的行境、口中无可言表。

所以我们如果不好好的区别的话，一看文字上面啊这个就是内道，或就说这个像内道就是外道，像这样就很有可能把内外道混为一谈了。所以词句上都在讲非为心的行境，都在讲口中无可言说，不可思议，但是究竟二者之间有什么样的差别呢？必须要深入细致地学习内道和外道的观点之后呢做一个比较，这个时候才知道，内道当中这个非为心的行境、不可言表的这个涵义和外道的完全不相同的。

【虽然显现身体,但本体无有身体,唯一是识。】

那么就是前面所讲的具有身体嘛，那么就说虽然显现身体，但它的本体呢无有身体，唯一就是一种心的自性，就是心识的自性。就相当于唯识宗当中讲呢，虽然显现外面的外境，但是呢就说是根本就没有外境，唯一是心识的显现，就像做梦当中一切的外显一样。这个方面就是讲具有九种特征的这个神我的自性。

【“本来,虚妄迷乱的对境内外器情的万法所知自性单单是假立的“一”,而他们却在那个“一”上强加改造而假立为“我”,将“我”视为具有多种特色的自性。”】

本来呢就说是这个属于虚妄迷乱的对境、内外器情的万法所知自性呢，就说是这一切万法，所谓的一切万法的所知啊，单单是个假立的“一”，啊它是一个假立的“一”而已。但是这个密行外道呢，却在那个“一”上面强加改造而假立为“我”，就说他们把、他们是把这样一种“一”就安立为“我”的。就有点像是、有点像是什么，有点像是这个有情啊他把这个五蕴假立成一个“一”，然后把这个“一”呢安立成一个“我”，这个俱生我就从这儿来的。所以说外道也是有这样一种特点，这个密行外道也有这个特点。本来呢就说是外面呢、这个内外器情一切万法呢，它是一个假立的一个“一”，但是他们就把这个“一”强加改造后呢认为这个就是神我的自性，这个“一”就是神我。所以这个方面我们看它的观点的时候，它不是说这个内外器情万法这个是一个所谓的这样一种“我”，而是说这个上面，把这个假立的“一”当作为改造之后当成一个“我”。“将我视为具有多种特色的自性。”那么在这个本来不存在我，它认为有我，然后这个方面就已经错误了，然后呢后面就一错再错，又把这个我又改造为具有多种特色的自性，九种特色等等。像这样话就说，离正道越偏越远。所以说如果就是说没有认知到一切流转的根本是俱生我，那么就说在这个上面安立很多很多遍计我，我们这样分析的时候就会发现它离正道越来越远了。虽然这个上面改造啊、修道啊，但是呢都是在歧途上面在进行及其修行，所以说永远不可能回归正道，永远没办法通过这个道来修持这个成就这样一种解脱道的。所以说呢就说，佛陀啊，还有这些论师啊，大悲心引发，看到他们在歧途上面做很多的精进，所以说就说是这个讲经说法，对他们进行破斥，让他们知道自己的观点的错误，让他们、引导他们回归正道。

【他们认为:“我”的身体是如此组合起来的:】

那么前面不是说具有身体吗，那么这个身体到底怎么样安立的呢？他们是这样安立的，我的身体是这样组合起来的：

【上方是“我”的头;下方为脚;虚空是腹;四方为手臂;】

那么就说是，上方呢，就说这个整个世界的上方呢，它就是属于这个我的头，这个神我的头就是属于上面一部分；还有一种讲法，就说是所有东西的上面部分就是头，就是我的头，比如说柱子的上面部分啊，还有山的上面部分啊，这个方面就是讲的话，就是说所有上面的部分都是头。就是说从这个方面看的时候，我们也可以这样好像是一个这个意思，就说在这个世界的上面、上端，就是讲这个神我的头，它是处于这样一种这个上方的。那么它的下方部分是脚，或者按照前面理解方式的话，就说是这个柱子的下面、瓶子下面，这方面就是我的脚，就是神我的脚，或就是说这个下方是我的脚。然后整个虚空呢是它的这个肚子，是它的腹。然后四方是它的手臂。

【星辰是“我”的头发;须弥山是胸膛;恒河等百川为脉;森林是汗毛、 指甲;】

那么就说是这样一种这个星辰啊，日月星辰，这个星辰，不是日月，日月还是其他的眼睛啊。像这样的话就是在虚空当中的星星呢就是我的头发。然后须弥山呢就是它的这个胸膛。然后恒河等百川呢是它的这个脉。森林、这个地上的森林是它的汗毛啊、指甲等等。

【善趣为背;梵天作额;法是右眉、 非法为左眉;死主是皱纹;】

那么就说这个善趣呢就是我的背。然后这个梵天呢是作为它的额头。然后法呢是属于这个右眉，非法是左眉。死主是皱纹，不管是就是已死还是当死，反正就说死主呢就是属于这个皱纹。

【日月为左右双目;风为呼吸;妙音天女为舌;】

然后呢这样一种太阳、月亮是它的这个左边和右边的就说是这个两只眼睛。它的风呢，就是平时我们感觉的风呢是神我的呼吸。然后妙音天女呢是它的这个舌头。

【白昼是睁眼;夜晚为闭目;男士为右侧;女人为左侧;】

那么就是说是，白天晚上分别是睁眼和闭眼。然后就说是男人呢就是神我的右侧，女人是它的左侧。

【遍入天为骨髓;所有色彩是血;世间为右乳;出世间为左乳;欢喜的自性是众生的怙主……】

啊从这些方面呢逐渐逐渐安立它自己的这样所谓身体的观点的。

【虽说万事万物通过这样的方式由“我”而生、 安住于其中、 最后融入它的怀抱,但作为独一无二的“我” ,自本体是一成不变的常法并且是识。】

那么就是说，前面讲到了这些万事万物啊，这些万事万物就通过这样的方式由我而出生的，啊是由我而出生，然后出生之后，是安住在我当中，最后就是解脱之后还要融入到我的怀抱当中，是有这样的，这个方面是万事万物有这样的差别。但是呢作为独一无二的这样的神我，自己的本体是一成不变的常法，而且是心识。啊这个神我是不变的，而且是一种、它是一种心识的自性。

【因此,那个我的自性无别遍及一切,然而各自偏袒而显现完全是受有法的牵制而现为不同的,就像瓶内的虚空一样。】

意思是说呢，那个我的自性是没有差别的，周遍在一切的万法当中，这个就是它的这个周遍的观点。那么就说“然而各自偏袒而显现完全是受有法的牵制而现为不同的，”那么就说既然我的自性周遍一切,为什么有很多很多变化呢？有很多差别法呢？它就说呢,各自偏袒的法就是偏于一方的不是周遍的,偏袒一方的这些法呢，就显现完全是受有法的牵制，平时我们说受轮回的牵制啊或者受有法的牵制而现为不同的，但是实际上在现为不同的当下，它的自性呢完全就是一个本体。相当于就是有点像是我们所讲的世俗谛和胜义谛，那么世俗谛显现为各种各样不同的法，但是它的胜义谛就是一味的，就有一点这个意思在里面的。就像瓶内的虚空一样，就好像瓶内的虚空，那么就瓶内的虚空呢，实际上虚空都是一样的，但是呢就是说受它这个瓶子的影响，而瓶内的虚空似乎有大有小。你是一个大瓶子，你这个虚空好像就大；然后你是一个小瓶子呢虚空就小；然后这个瓶子是方的那虚空就方，瓶子是圆它就是圆。像这样讲的时候呢实际上虚空完全是相同的，但是呢就说是受它的现相的这个牵制，它的瓶子本身它有其它的瓦罐啦有这样金瓶啦，有这样不同差别，但是这些只是一种有法的差别而已，实际上它这个里面的虚空呢都是完全相同的。平时我们在讲空性的时候，有的时候也是用这样一种这个比喻。所以说我们为什么一定要这样讲呢？实际上我们就是说，如果我们学习佛法不深入，啊，只是觉得这个词句上看的懂了，但实际上还有很多很多东西啊不一定我们能够懂，所以说我们没有真正的把这个意思深入到它的内涵当中去的时候呢，我们就会很产生迷惑：那么外道不是也在讲这些吗？好像和佛法一样的。所以像这样讲，一定要把这个佛法的空性到底是什么样一种所指，必须要搞清楚，否则的话还是有这样危险性的。

【意思是说，胜义中那个“我”的自性唯一是识的本性，无缚无解，无生无灭。】

那么这个胜义谛当中这个我的自性呢唯一就是心识的本体，那么这个心识的本体是从来不存在束缚、也不存在解脱，也没有生、也没有灭。这个方面就是无缚无解无生无灭的自性。

【如果未如实了达此理，则如同将绳子误认为蛇一样迷乱显现二取；】

那么如果不知道这样一种神我的自性、这个心识的自性是无缚无解无生无灭的时候，没有如是了知这个，那么就好像把绳子看成蛇一样就产生了迷乱二取了。也就是说没看到实相反而看到它的现相，把它的现相执为真实，把它不存在的东西执为真实，然后就说真实的东西就隐没不现了。在这个当中绳子是属于真实的东西，蛇是属于虚妄的东西，如果你显现蛇的时候呢真实就隐没。那么就说是从这样方面进行讲的，所以这个时候就会显现二取。

【也将这个世间见为如梦如幻、如寻香城，】

那么就是这样一种世间呢一切的显现法都是如梦如幻的，都是犹如寻香城一样现而无自性的，就是这样讲的。

【有些人认为将它假立为四大，也有些人认为它是功德而在它上面假立。】

那么这两句话呢“有些人”和“也有些人”这个是什么意思呢？这两句话的意思也是外道和外道之间的一些辩论，外道和外道之间的辩论。那么就是说是比如说密行外道呢，密行外道它认为这样一种我它就是应该是怎么怎么样一个自性，它就说有些人，这个地方第一个“有些人”，就是讲顺世外道，顺世外道把这样一种神我假立为四大，我们就知道就说顺世外道它的胜义谛是什么呢？它胜义谛就是讲这样一种四大。当然就说是你说是顺世外道和这样一种这个密行外道是否完全相同呢？这个当然是不相同的。因为就说这个密行外道它认为一个神我，它承许有解脱道的，顺世外道不承许。但是只不过此处呢就说是神我和胜义是一个意思，神我和胜义是一个意思。那么就说顺世外道它的这个胜义谛是什么？它的胜义谛就是四大，就把这个本来是属于胜义谛的神我呢，它没有了知这样一种神我的自性，就把它假立成一个地水火风四大的本体，这个方面就是“有些人认为将它安立为四大”的意思。“也有些人”，这个第二个“也有些人”，就是数论派数论外道，数论外道认为它是功德，啊认为它是功德，像这样话讲的时候就比如说自性当中、啊自性当中的这样一种法，自性当中的法当然就说内部有差别、内部有差别，就说这个方面是讲它的神我，这个时候是讲它的这个数论外道它的这个自性，认为它具有喜忧暗三德，然后自性是显现一切法的因，自性能够显现一切万法的因。前面顺世外道说四大能够显现一切法；然后就说是这个数论外道说的自性能够显现一切法；然后密行外道说实际上是神我来显现一切法，这个心识来显现一切法，所以说也有些人认为它是功德法，它具有喜忧暗三德，它在上面假立很多观点。

【尽管显现清净不清净法，但实际上，就像云遮不遮障虚空一样，如果通晓了谛实的“我”而安住于无分别的状态中，则意将不复存在，当时二取也会化为乌有。】

那么尽管显现清净和不清净的这样法，但实际上就好像云遮障虚空和不遮障虚空一样。当云遮障虚空的时候，这个时候就好像显为不清净；当云不遮障虚空的时候，离开云的时候呢，这个时候就显为清净。但是虚空本身呢它并不是清净或者不清净的自性的，就是这样的。所以说像这样讲的时候，如果通晓了谛实的这个我，安住在无分别的状态当中，那么一切的这个遮障虚空的云，这个意呢、这个意的云就不复存在了，这个时候二取就会化为乌有，就显现它本来的状态。

所以如果就说以前法王如意宝他不是写过一个论典吗，相当于就把这些密行外道啊、这些数论外道这些观点，尤其密行外道这个观点，把这些名词改了，都改成觉性啊、改成这样一种大圆满啦、改成这样一种这个很多很多境界啊，然后像改了之后呢，就说是把这个书给一个修行人看，修行人看了之后：“哇，这个太殊胜了，感觉就是最好的，这个是个最好的大圆满法，如果按照这个法修下去的话就是一定会一生成就的。”但实际上就说法王的意思，它的名字呢书的名字也是披戴、就说是这个披戴这个装饰的恶魔嘛，披戴天饰的恶魔，就是这个恶魔他披上了天人的饰品，就是这样的。那么意思就是说把这样一种这个密行外道的观点换成佛教大圆满的这个术语，然后呢就说一看的时候，如果你不通晓这样一种空性啊，不通晓自宗的话，一看完全就是一样的，非常非常相似，非常非常相近。所以我们在解释的时候呢，一方面我们在读、一方面在解释、在观察的时候呢，觉得这个里面很多很多东西的确就说词句上很相似，像无缚无解啊、无生无灭啊、如梦如幻啦、把绳子看为蛇啊，这些方面我们都是很熟悉的，因为前面我们在讲空性的时候讲这些如来藏的时候都是一而再、再而三的讲到这个问题，就是这样的。所以说像这样讲的时候呢，法王如意宝就是讲：“实际上就是说是你把这个词句上面你要去分别内外道太困难了，关键的问题就是说，你的究竟的本体是空性还是不是空性的？你可以讲空、你可以讲离戏，但是关键这个东西你最后剩下的东西是不是空性的？你的这个涅槃是不是空性的？你这个神我是不是空性的？也就是相当于说如来藏的本性是不是空性的？这个空性本身是不是空性的？”像这样讲的时候佛法当中它是依法博弈的，啊是依法博弈得，所以像这样讲的所有的万法实际上都是不存在。那么外道呢它在讲的时候呢，我们会发现最终它会保留一个东西，很巧妙的把这个东西保留下来，这个就叫做神我啊、这叫做自性啊、这个叫涅槃啊，反正这个境界，或者梵天等等，反正这些东西它是不破的，它可以破其他的东西，它也可以用很多词句来显示好像这个梵天是空性的，但实际上真正我们、真正的仔细问的时候，你这个梵天的本体到底空还是不空的时候，实际上就说这个东西肯定会存在，如果它不存在谁来解脱呢？是没办法安立解脱的。所以像这样最关键的地方麦彭仁波切也是讲过，最关键问题就说，它最后这样一种神我自性啊或者解脱涅槃，这个东西到底是不是无自性的？到底是不是空性的？佛法当中就把一切万法全部、没有任何保留全部抉择为这个自性空。而外道就说是在有保留的情况下来抉择空性，所以这个成为相似的空性。这些无缚无解、无生无灭它都是，就说什么呢就说是在这个神我、它唯一的神我自性保留实有的基础上，常法的基础上，其他的法都是如梦如幻的，但它自己的本身呢它并不是真正的如梦如幻的，这个方面就是一个典型的一种他空见，典型的一种邪的他空见、邪的他空见。像这样讲的时候就说是这个内道当中就一切万法本身它是如梦如幻的，本身不存在这样实有的，而且呢就说胜义谛和世俗谛当中的这个本性呢它是属于一本体异反体的自性、啊一本体异反体的自性，所以说你如果把这个世俗谛抉择完空性之后，你把一切的世俗谛抉择空性之后，这个空性本身它不是一个单独的东西、有一个实有的东西叫空性，实际上就是说一切万法本身不存在这个角度叫空性的，它只不过是一法的两面而已，这方面在抉择的时候有很多很多不同的地方。说此处呢外道它也说如果你通达这个我的时候、通达它真实的时候呢，那么这些虚妄的法就不存在了，这个相当于说客尘就没有了，二取化为乌有之后它的本性就显露出来了。

【关于这一点，是依照《自释》中引用对方作品的观点所说而叙述的。】

那么关于这个密行外道的这些观点呢，是引用《自释》当中、《中观庄严论自释》，那么当年呢静命论师生活的年代呢，也是外道比较兴盛的年代，他们的作品、他们的这个观点都还是比较兴盛的、啊比较兴盛。所以说呢这个方面的意思就是说，自释当中引用对方的观点，那么应该说这个完全就是对方的观点，而不是说是我们完全不知道对方的观点，大概大概想一想对方应该是这样吧？不是这样的。所以就是说如果把对方的观点，就是说是它是怎么讲的就这样安立，破的时候才有真正的有说服力的。

【如果未能通达它,则变成轮回,何者证悟了它,那么诸法均成了一味一体,】

那么如果你没有通达它呢，那就变成了轮回了，就好像这个就迷了、就迷惑了，迷惑之后呢，你就说你这个如来藏的本性、你空性的本性没有通达，就变成迷惑、变成轮回了。何者证悟了它，那么诸法均成了一味一体，那么如果你证悟了这样自性之后，一切万法就全成了一味。

【(此时此刻,)愚者与智者、 罪恶与福德、 婆罗门与贱种平等一性,不被善恶所玷污。】

这个方面已经有点像我们的本性了，就像平等性。那么当你证悟的时候，所谓的愚者、智者也是不存在差别了，罪恶和福德也不存在差别了，婆罗门和贱种也成了平等一味了。所以说这个本性呢它是不被善恶所玷污的。

【当融入那一“大我” 之中时,就不再投生三有。】

那么如果说是你这个融入到了大我当中的时候，一切三有的种子就完全消灭了，不会再投入三有了。

【 所以,瑜伽行者不思一切、一语不发而安住于所知自性、无所畏惧、空性的“我”的境界中,从而便可远离甚至飞禽走兽等相续中也自然存在的俱生无明以及由听闻与此胜义自性不符之论典所生的增益——遍计无明,好似瓶内的小虚空与大虚空浑然成一味一体一样融入无二无别的“大我”当中而得解脱。】

那么就是说是这个所以说呢，瑜伽行者必须首先了知这样的本性，最后修的时候呢是不思一切、一语不发，安住在所抉择的所知自性当中，那么就是说安住在所知自性、无所畏惧的、空性的这个“我”当中，那么当然这个空性的我是他空的一种空性的我，而不是说这个“我”是那种无自性完全不存在的一种空性，像这样的话这种空性的“我”的境界当中。从而就可以远离甚至飞禽走兽相续当中存在的俱生无明，这个俱生无明和遍计无明的这个观点和内道观点非常相似，也是极其相似的。像这样讲的时候，他们这个俱生无明呢就有点像是我们的俱生我的意思了，像这样的话俱生无明就是生下来就有的，不单单是人有，而且是乃至于飞禽走兽的相续当中也自然存在的这种俱生无明。也就是说如果你安住在这个道当中，见到这个道了，自然而然就会离开俱生的无明。还有第二种无明，通过听闻与此胜义论典不符的论典所生的争议，就相当于是我们的遍计我，啊相当于遍计我，是这样的。那么就说我们在定义遍计我的时候，也是有这样相像的地方，就说是这个不符合于俱生我的情况，通过学习外道的论点，然后所产生这样一种这个我执，像这样就是遍计我。像这样讲的时候它就认为，就说是安住在自性当中的时候呢，也听闻以前也听过这个胜义，这个地方胜义就是神我嘛，和这个胜义自性不符合的，其他的比如说就说顺世外道啊或者就说是其他的外道或者乃至于它可能把佛法也放进来了，像这样就是说这个自性不符合的论典产生的争议，这个遍计无明也是完全离开了。这个时候就好似瓶内的小虚空融入到大虚空，就说你瓶子里的小虚空你不能够融入大虚空的原因呢，就来自于这个瓶子，所以后面你把这个瓶子打碎之后，这个障碍就不存在了，障碍不存在之后小虚空和大虚空就浑然成为一味一体，融入到无二无别的大我当中，而得到了解脱。所以说像这样我们在看的时候的的确确产生一个很强烈的感觉，就说是这个词句上面很难分别，非常难分别。所以说像这样的话法王如意宝再再的讲到一定要把这样一种佛法的观点、空性的观点，一定要好好的去这个抉择。

下面这段话主要是针对这样一种这个学习如来藏、学习这样一种心性，有些地方讲心性的实有啊，常乐我净啊，等等等等，如果你不知道这样一种观点的话，非常容易把这个常乐我净和这个外道的这样一种神我的自性划等号，所以像这样讲的时候也是一再的提醒。

【没有探究到实空的堂奥而耽著心性恒常周遍的有实法之人,也有变成执持这种观点的危险性。】

那么就是说为什么我们一定要讲，你要学习如来藏、你要学习这样一种这个明心见性的这个心性呢？一定要在空性的基础上，一定要在二转法轮般若的基础上，般若它就是打破了一切执着的，一切执着都不存在。像这样讲的时候呢，如果你掌握到了实空的堂奥，就是真实空性的这个堂奥，你再去探究心性的话，这个时候就不会落入到这个真正的一种啊这种这个分别念的实有当中去，因为所有的分别念在二转法轮在般若体系当中没有任何立足之地。就说前面我们提到过的，就说心识和心识的对境，八识和八识的对境，全部都要打破，没有一个可以成立的。所以说实际上平时我们讲到了这个如来藏，或就说我们的心性是恒常实有的呢，这个是不是如来藏？这个是不是一种真正的这样一种这个法性？不是。为什么呢？真正来讲的时候，我们说这个只是我们心识面前的一个概念，究其本性的话这个还是属于心识的范畴。所以我们心识面前的如来藏，我们觉得这个如来藏是实有的、这个是恒常的，但实际上真正观察的时候，它是浮现在我们心念前的一个影像而已，浮现在我们心面前，它就是属于心识的自性。所以说你把这个心识自性如来藏，你说这个是佛的这个境界，你说这个是胜义谛的境界，完全不符合实际道理。所以说在二转法轮当中，把你的心识和浮现在你心识面前的东西都要破掉，没有一个是真实的。所以说在二转法轮当中的时候，乃至于如来藏它必须要也是要抉择为本空的原因也就是这样的。所以说我们可以把这个心识取名字，我们可以把这个心识面前的东西取名，哦这个就是如来藏啊，这个就是空性啊，这个就是佛性啊，这个就是涅槃啊，但实际上我们真正观察的时候，这个就是心，这个就是你的这个心识，这个就是你的无明的这个心识的状态，这个不是什么一个境界的。所以说你耽着这样一种空性，你耽着这个如来藏，你只是一种耽着的状态，这个根本不是一个什么道。所以必须要通过二转法轮彻底打破。打破之后就怎么了？打破之后就无所缘了。那么恰恰就是说这个无所缘本身，如果你通过这样的无所缘本身安住，现证这个无所缘的时候，这个什么都不是的状态，这个叫做如来藏。所以说实际上这样一种如来藏和我们平时脑海当中的如来藏，明明完全是两码事情，完全是两码事，但是我们就不知道，我们就把这个概念如来藏、把我们脑海当中的如来藏，当成是真正的如来藏：哦觉得我已经抉择到如来藏了的自性了。这个如来藏的自性只能从一种总相，我们就说什么都不是的这种状态当中、这个空性的本体来讲，这个才是一种这个证悟境界上面的如来藏。真正的这样一种如来藏就是什么时候你证悟空性，这个空性的状态就是如来藏的本性的一分，就是这样的。所以说除了空性之外没有如来藏，你只有在现证空性的时候呢，这个时候才能谈到如来藏的自性是怎么怎么样的。因为这个时候证悟空性的时候是没有一点戏论的，如果乃至于你相续当中有一点戏论，那就没有办法现证空性。那么如果你内心当中还有一点戏论，这个就是一个客尘，这个不是如来藏，如来藏肯定是存在客尘的，一定就在客尘。所以如果你要真正的了知如来藏、现证如来藏，你必须要证悟空性。所以从这个角度来讲，证悟空性就是现前如来藏的本性，二者之间没有丝毫的差别之处，没有一点点差别之处。所以你从这个方面讲的时候，从它的这个证悟的状态和平时我们所了知的心识的状态，这是两个层次，它们差的非常非常远。所以这个方面我们讲的时候呢，如果你没有知道这个空性的本体就是如来藏的话，那么就耽着这个心性实有，就完全按照三转法轮如来藏经典当中的这个名词——恒常、周遍，你把这样的恒常周遍放在你的心识面前：哦这个是恒常这个是周遍，就完全变成你的心识的法了，这个就是一种戏论了，这个就是一种客尘了。所以像这样讲这个落在你分别念面前的恒常，而不是它就说离戏的恒常，它的差别就在这里。“所以也有变得执持这种观点的危险性，”肯定就有这样变成、把这个如来藏变成这个神我，把这个神我变一个名字叫做是如来藏，就像心性实有，就像这样的危险性。

【 因此,闻思大祖师的无垢观点做到穷究到底为妙。 】

就是说这个麦彭仁波切这个地方讲的很清楚，一定要闻思大祖师的无垢观点做到穷究到底。佛陀当然也算大祖师，还有其他的这些就说传承上师、这些大祖师的这个无垢观点。佛经当中讲到的无分别智，如来藏的观点到底是怎么样，一定如果你要去学习的，一定要就说穷究到底。还有就是说龙树菩萨讲到的空性是怎么回事？弥勒菩萨讲到的如来藏观点是怎么回事？像这样的话一定要把这个观点穷究到底，一定要做一个最详尽的观察。所以如果你要做详尽的观察，你不下功夫、你不下功夫单单去看一下、聊一聊这样一种词句，很难真的去通达它的含义，所以还是要时间要长，这是第一个；第二个就是说是要反复去学习、反复去观察。当我们就是说长时间的、实际上长时间的话就说，如果我们内心当中下决心长时间的学习，这个方面实际上我们看起来是没有什么大不了的东西，但实际上就说你发一个长期学习的心，它在这个发心的过程当中，你安住的状态当中，它就把一个很大的障碍就遣除了。什么障碍？就把这个浮躁这个障碍就遣除了。那么为什么平时我们就很浮躁啊？就觉得一两年当中把它们学完就算了，这种浮躁的心情就是一个学习这个通达这个究竟观点的一个大的障碍。你在这个浮躁的相续当中、在浮躁的状态当中，怎么可能把这个观点真正的学的很好呢？只有就说我长期学，什么时候学通达了，这个时候就算是闻思到究竟了。如果你有这个心，那么这个时候你不需要去争什么是吧，你不需要去赶什么时间嘛。平时我们就说你越忙越乱，忙中要出错的。所以像这样的话你有一个时间的概念，我一定要在一年当中、两年当中，一定要。。。你内心当中就有一个时间的紧迫感压着你走，压着你走有的时候你就没办法细致的学了，你的心就静不下来了。所以就说我们说，我们今天我没什么事情，今天我什么事情都没有，我可以慢慢的走，慢慢去享受这个风景，慢慢去享受这个生活，去体会这个状态。在这种心情当中和你赶路的这个状态当中去看这些东西，完全都不一样。所以说为什么说你要发一个长期的心呢？发一个长期的心就是说明，你没有这个时间的概念，你没有这个说一定要在几年几年当中学习的这种概念。所以，这个时候你可以慢慢去品尝，慢慢去观察这个观点，慢慢去思索这个观点，很多很多就是说这个、很多这个究竟的观点就在这个状态当中就可以出现出来。也就是说为什么佛陀告诉菩萨说，你要三无数劫你要发心，这个是什么意思？有的说这个是不了义的。的确是。没有一个菩萨是通过三无数劫成佛的，没有这么长时间。但是这个三无数劫的概念，实际上就是说你要泯灭时间的概念，你不要想我一定要在多少年多少年当中一定要解脱，就说你泯灭了时间的概念之后，在这个当中反而你很快就会解脱了。所以说三无数劫是什么？无数劫、三个无数劫、三个阿僧祇劫，乃至于就说对于钝根者来说你要三十三个无数劫，这个方面就是说你要把这个时间的概念要泯灭掉。如果你在没有时间的概念当中，你有的是时间，有的是时间的话你就不用着急了，不用着急，慢慢该学的学，该度化众生慢慢去做，水到渠成最后就成佛了，就是这样的。所以说这个方面讲，闻思大祖师的无垢观点一个说要长期的、长期的学习，这个方面是非常重要的，发一个长期的心。上师昨天晚上也是讲过，要长期的去闻思、长期的去祈祷，这个时候它的果才会出来。否则的话，就说大的事情短时间是做不到的。为什么呢？在大的事情短时间当中因缘没办法和合，因缘不和合你的果就出不来，就说这个就是这样的。你做个小事情很容易和合，大事情因缘很难和合。所以这个方面长时间的一个长期的一种心态这个真的确实非常重要的。还有就是对这样一种观点，一定要依靠这个传承上师的这个窍诀来做、才闻思，单单是凭自己一个人去、去这样学习的话的确是这个非常难，你花很多时间但收获非常小。所以说依靠一个，就说是有传承的这样一种上师来学习这些问题的话就非常非常的快。

【 可是经中已说过:对于法界与佛智,甚至仅仅从名称上耽著,缘佛的功德也不会虚耗。因此,断言说与外道无有差别,这也是我们不敢胆大妄为的,由于因果不可思议的缘故。】

这么这一句话的意思是针对前面这个观点，有些观点它就没有探究到实空的堂奥耽着心性恒常实有。这个方面有些时候有些宗派，就直接说这个就是觉囊派，觉囊派它就是在抉择他空见，抉择这个如来藏心性恒常周遍的，有些地方就是讲这个就是觉囊派，有些宗派说觉囊派就和常见外道没有任何差别。麦彭仁波切说我不敢这样说，我是不敢这样讲的。为什么呢？因为经中说过，对于法界和佛智，比如对于法界如来藏、对佛的智慧，甚至仅仅从名称上耽着，缘佛的功德也是不会空耗的。从这个角度来讲的话，就说是这个断言说和外道没有差别，这个是我们不敢胆大妄为的。就说麦彭仁波切我不敢胆大妄为说这个就说这个觉囊派或者说是缘如来藏中的这些人就说一个常见外道、和常见外道没有差别，这个我们不敢讲。为什么呢？因为单单的缘法界佛智呢，甚至缘这个功德很大，然后缘佛的功德也不会虚耗的，所以说从这个角度来讲，我们不敢说和外道没有差别。麦彭仁波切是指的是、前面的语气是怎么样的呢？麦彭仁波切说“只是有变成这种微观的危险性”，有这个危险性，没有说这个和外道没有差别的。有些宗派就直接说这个就和外道没有差别的，麦彭仁波切说呢，执持这个观点的危险性，用的这个词句也是比较和雅的一种词句。所以说这个方面是不敢胆大妄为的，因为因果不可思议的缘故。

【尽管如此,但是说“具有实执毕竟不是如来欢喜的正道”这一点依教、 理完全可以证明。】

虽然我们不说他们是外道了，但是我们说这个不了义，或者就是说你这样一种观点不是佛欢喜的正道，你执着分别念面前的这个如来藏是实有的，这个不是佛欢喜的正道。“具有实执毕竟不是如来欢喜的正道”，就说是佛经当中讲如来藏常乐我净，不是说是心识面前的常乐我净，而是说这个是离开戏论之后佛智面前的常乐我净，这个是完全不相同的两种层次，两种概念了。所以说当你通过般若体系把这样一种实执打破之后呢，打破实执之后这种状态这个叫做常乐我净。它都是一种常的名字，和这个我们平时说外道的常；和这种快乐的乐；和这种你我他的这个我；和这样一种这个观待不清净的清净，完全不是一回事情！它这个是一种这个大空性的境界，把这个大空性的境界安立名字叫做常乐我净。它是属于两个层次的东西，一个是属于分别念的层次；一个是属于智慧的层次。智慧的层次就是没有实执的，没有分别念的这个叫做智慧的层次，所以在这个当中怎么样讲常乐我净不会有任何的过失的。所以像这样的话毕竟不是如来欢喜的正道，依靠教证和理证是完全是可以证明的，就是这样一种问题。

【 此密行派具有一者解脱一切均应解脱、 若未解脱谁也不会解脱的过失;】

那么这个密行外道有什么过失呢？如果一个解脱之后呢一切都应该解脱。为什么呢？因为这个神我周遍一切。那么因为这个神我的心识周遍一切的缘故，当然也是周遍在一切众生的相续当中的。所以说，如果一个人的心识他获得解脱的时候，所有人的心识都应该解脱。因为这个是“一”嘛，这个就是唯一就说是一个心识周遍一切了，周遍一切所以一个人的心识解脱之后，所有的众生的心识都应该解脱。如果一个人还没有解脱的话，乃至于还剩下一个人还没有解脱，谁也没办法解脱，即便你说你以前已经解脱了，但还是没办法解脱。所以有这样一种过失。

【 而且道也成了无有意义;】

那么所谓修道也是没有意义了。如果你在这个本性当中你具备这样一种这个、如果在本性具备轮回，那你永远无法解脱了；如果你在本性当中本来就有这样一种解脱，那就不用修道，就是这样的。所以说你的这个关键的问题就是一个恒常，对方的心识这个神我是一个恒常的问题，而且这个恒常的心识和其他的差别法它又是一体的，又是一体的又是恒常的，所以说这个道也成没有意义了。所谓的修道当然就是开始断除障碍，逐渐逐渐开始现前功德，这个没有异议的。如果你的本性当中具备这样一种轮回的话，你修道也没有用，你修道也没有用。为什么呢？就因为轮回你的心识是一体的、恒常的、不会变化的，所以怎么修道也是轮回。

【 如若所断与对治存在,则我的自性中若具有颠倒的所断,则无法断除它,如果已经具备无倒的智慧,则无需再度生起; 】

这个方面是从所断和对治两个角度讲的。所断就是断除的法，对治就是能对治所断的一种本体、智慧。那么所断和对治如果存在，那么我的自性当中具不具有颠倒的所断呢？如果我在神我的自性当中具备这个颠倒的所断，那么就没办法断除了。为什么没办法断除呢？因为它是我的自性，相当于譬如我们讲，你在胜义当中具备这种颠倒所断，你在本性当中具备这种颠倒所断，那么怎么样没办法断除的。就像这个碳本来是黑的，你怎么洗没办法把它洗成白的。所以说，如果在这个自性当中具备所断的话，就没办法断除了。如果在本性当中已经具备了无倒的智慧，那么不需要再度生起来，不需要再度生起来，已经生起了再度生起来没有意义了。这个问题关键就是在于，当然他们说这个方面的所断和这样一种神我，神我它是无缚解的、就说是不垢不净有这样的自性，但是关键他们问题当中一个是神我它是恒常的，然后神我和现象法又是一体的，又是一体的又是恒常的，那么怎么可能、怎么能够断除呢？如果在本性当中它已经具备了，那么也就是已经具备了这个颠倒所断，这个颠倒所断和它的自性成了一体、又是恒常的，那就永远无法断了。

【 不同时间、 不同地点、 不同行相的(所断与对治)自性均不合理。】

那么就因为它是恒常的、一体的缘故，所以说不存在不同时间的所断和对治、不同地点的所断和对治、不同行相的所断和对治，这些方面都不合理的。

【略而言之,就是因为恒常唯一的自性实有之故。】

那么为什么有这样的过失呢？就是因为就是说是恒常唯一的自性是实有的，所以说是永远没办法出现这些差别。

【虚空的比喻也可依靠破常法而予以推翻。】

前面有一个虚空，小虚空、大虚空的这样一种这个虚空的比喻，这些虚空的比喻可以依靠破常法的理论是予以推翻的。就说实际上意思就是一样的，反正就是说这个虚空的本体它不存在。或者就是说内虚空和大虚空的方式，它如果是恒常的话，不可能有就说小虚空融入大虚空的这样的差别，所以也是依靠破常法的理论可以予以推翻的。今天就讲到这里。