第二十一课

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！

现在我们继续宣讲全知无垢光尊者所造的《大圆满心性休息大车疏》那么在大车疏当中呢分了十三个方面进行宣讲从凡夫到成佛之间的修道次第，那么如今呢正在宣讲共同加行，那么不管小乘行者、大乘、显宗行者、密乘行者，内心当中必须要生起的哦出离心的引导，那么分了四个方面进行宣讲的，四个方面呢宣讲暇满难得、寿命无常、轮回痛苦和业因果，那么现在正在宣讲轮回痛苦。那么哦学习轮回痛苦呢实际上就知道我们现在处于这个三苦这个逼迫当中，三苦的束缚当中，那么如果汪认知到轮回的痛苦的话那么就往往会认为就只有恶趣才是痛苦的，或者说只有人间的才是痛苦的，那么就说人趣或者说是天界这些不是痛苦的自性呢会产生这样一种邪执，那么通过学习轮回痛苦呢就知道整个三界呢只不过这个痛苦受痛苦的方式哦有所不同而已全部呢都是被痛苦所逼迫的，所以说呢通通需要处理的，那么现在在讲轮回痛苦当中呢无垢光尊者主要是通过宣讲八识具足和迷乱还有呢就说如果了知哦解脱不了知就困惑迷乱的这个道理，那么现在呢主要是通过这个唯识宗的宗义呢宣讲三种自性，三自性法呢前面已经讲过了遍讲所执性那么现在正在宣讲依他起性，依他起性呢前面讲了由于不净依他起性清净依他起性呢前面讲了不净依他起和清净依他起，那么现在呢可以说无垢光尊者呢在哦在进一步的宣讲就说是这个一切万法无心的道理，道理是如何安立的，另外还有很多众生执著外界就是心，从一个角度来讲呢虽然哦可以打破对外界可以说是这个所取法的执著，但是如果执著外面就是心或者认为胜义谛也存在这样一种这个心识法的话，那么实际上还是自己一种实执没办法获得解脱的，那么前面呢可以说是这个哦有些人提出呢可以说是唯识宗的依他起的宗义的因为一切都是心所现的能够，无垢光尊者呢开始对于所谓的一切都是心所现自现一体的观点呢做观察，那么现在呢正在对于对方的理论一一驳斥，因为对方说的外境就是自己的心，外境就是自己的心呢无垢光尊者问了什么样的根据呢？对方说了几种根据，一方面呢是说可以说是心产生的缘故，一方面呢是心哦就说是外境现于心中的缘故等等，这些方面呢都已经做了观察了，今天呢就进一步观察，若为是心造故，许外境是心这个就是对方的理论。那对方的理论就是讲因为一切外境是心所造的缘故呢所以说外境就是心，那么这个前面可以说一切外境是心所生的，那么心所生和心所造呢从这个侧面来讲呢有这个不同的地方，比如前面讲可以说是外境是心所生的，无垢光尊者就通过可以说就说儿子是女人生的缘故呢儿子应该成为女人，那么这个方面讲了心哦外境是心所造的，那么是通过心所造作的缘故呢所以说外境是心这个是侧面也不同的，哦无垢光尊者遮破此种说法也不合理，哦如果这样所绘的图案也应成了画家，画家所作之故。那么就是说如果说是这个外境是心所造的缘故，外境是心的话那么一切图案一切的图画呢应该成了画家，为什么呢？因为一切的图画是这个画家所造成的缘故是画家所作的缘故，所以说从这个方面讲呢哦可以说是这个也是没办法 安立一个决定的理论的，心所造不一定就是这个哦心的本体，就好像这个图案或者一切这个工人做工等等，这方面所造出来的一些这个哦所做出来的这样一种产品哦或者说所绘出来的图案所写出来的字啊，这个方面都是这个画家或者是工人所造的，但是呢不能说这些所造的产品是这个工人本身，哦所以承认外境的##？4：18为心是不合理的，那么就是无垢光尊者说了通过以前的哦以上的根据就可以知道呢，承认外境是哦外境的##?4:28是自己的心呢是不合理的但是可以承认外境是由心之习气所生的迷乱显现，那么就说是另外一个方面讲呢内心当中呢有这样一种这个产生一切外境的习气，通过习气成熟呢哦如是的话就是显现这些四有的这些外境。实际上显现这些四有的外境呢都象毛发纷纷堕落一样呢就说是根本是无基而现的，也就说他可以说是一个对境可以安立这个对境，但是这个对境到底说是心呢还是一个外境的法哦实际上都不成立，如果是承许是心外面的法呢哦也是这个不合理的，如果承许外境就是心也是不合理的，只有说是这个哦自己的心所显现的一种迷乱显现而已，那么就像空中的毛发一样，空中的毛发也不能说外境当中存在也不能说这个空中的毛就是自己的心识，那么只能说是自己的眼业，通过这样一种眼病哦从自己的眼根所产生的一种就是不存在迷乱的显现，他自己就是无机的，就说无机显现的一种这个本体所以说一切的外境呢都犹如毛发的自性，哦如果不是这样哦认为外境是真实的心那么哦一百个人看同一个瓶子时共同所见的那个瓶子将成为所有人的意识，那么如果没有承许一切外境是自己的心无而显现的法的话那么就像一百个人看一个瓶子的时候那么在外面有一个共同的瓶子一百个人在看这个瓶子的时候呢那么共同所见的这个瓶子应该成为所有人的意识，那么为什么可以说一百个人看一个瓶子哦这个瓶子就成了一百个人的意识呢，因为就说这个瓶子哦这个瓶子就是心识的自性而且就是一百个人看这个瓶子的时候一百个人的心识、意识缘了它，缘了它之后呢按照对方的观点那么就说是现在自己的心中的缘故或者说是哦见到的缘故呢这个瓶子应该成了心识的自性而且是一百个人同时见这个的缘故这个瓶子同时成了一百个人的意识，结果一切众生的意识成了一体，那么这样的话那么哦就说一百个人的这个意识应该成为一个意识那么在类推其他这个一切众生的意识都应该成了一个本体的，若如是承认则一个众生成佛时一切众生皆应成佛，若一众生堕于恶趣全部众生都应堕于恶趣了，那么如果承许一切众生的心识成了一个心识的话那么当一个众生他修行成佛的时候呢因为一切众生的心和他的心一样的缘故，所以说呢当一个众生成佛的时候哦都应该成佛，然后呢一个众生通过他的哦可以说这个业力堕入恶趣当中显现恶趣的这样一种情景的时候呢他的心感受恶趣的痛苦的时候所有的众生都应当被他带到恶趣当中去了，因为一切众生的心识就是一个众生的原因，倘若如此则在此世间上除你或我之外不应有任何众生，因一切显现除自性外无有之故，那么如果从这个方面讲的时候呢在整个世间当中那么就是或者就只有你存在哦或者是就只有我存在，因为呢关待你来讲你有一个心识那么你所见到的一切都你的心识的缘故呢所以说一切众生呢可以说是这个都应该变成你自己一个或者说从我自己的观点来讲的话哦一切都是我自己的心识的缘故呢一切众生都变成哦只有我之外没有其他的众生了，那么一切显现除了自心之外没有的缘故，所以说呢我看到你那么就是我的显现然后看到其他东西都是我自己的显现，从这个哦可以说观察的时候呢可以说整个世界上哦除了你我之外不应该有其他众生，或者除释迦牟尼佛外不应有其余的一切，因为佛陀所彻见的一切外境谐是其心识之故那么或者说从另外一个方面来讲整个世间当中呢除了释迦牟尼佛之外呢其他的一切呢都不会存在了，其他一切众生其他的一切这样一种这个可以说山河大地呢都应该不存在，因为可以说这一切的外境这一切的有情的形相呢都是显现在这个佛的心识当中的缘故，所以说呢除了佛的心识之外除了佛本人之外呢不应该有其他一切众生、一切众生呢都应该成佛。若这样承认哦实际上不是吧？我们明明存在的吗？那么如果这样承认的话哦应该说有防害的，那么如果按照你承许的方式的话那么就只有除了释迦佛之外的不应该有其他一切众生，但实际上怎么样呢？我们明明还在轮回当中你我等等山河大地的一切显现明明存在的缘故所以说呢从这个方面观察时候呢不应该说这个一切外境都是自己的心的，那么可以说无垢光尊者破了这些这个方式呢我们这个方面观察的时候呢确确实实呢就是很有道理但是呢就说以前哦##？9：13在讲这个《入中论》的时候呢也是提到过这个问题，提到这个问题的时候呢说是讲唯识的观点的时候无垢光尊者在这个心性休息大车疏当中呢对于一切外境是心呢都已经遮破了还有其他的在安立唯识宗的观点的时候呢的确是承许一切是心，那么从这个方面来讲的时候你应该如何理解这个问题呢？实际上甚布当时是讲过的那么讲的时候呢无垢光尊者这个地方破的时候是站在哪个角度破的？那么有些哦大德们论师仁波切认为呢这个是站在这个可以说是这个可以说是可以说是什么呢就说名言的现相，从名言的现相方面观察还有一些比如说##？9：51他是认为呢如果是对方承许胜义当中也是心的话##？9：56也就是对方承许对方是心哦这个时候呢哦就无垢光的尊者就是说

无垢光尊者的意思就是说，他到底有没有认知到，外境是心识处于什么样一种阶段？那么如果说是在名言现象当中，也承许外境就是心的话，这一切的过失根本就没有办法避免的。或者按照新甲（10：13）仁波切的观点来讲的时候呢，那么如果在胜义谛当中还承许一切是心的话，这一切的过失都是无法避免的。

为什么呢？因为在这个地方讲的很清楚，比如说呢前面讲，一百个人看同一个瓶子的时候，共同所见的那个瓶子，这个就很明显了，这个意思就是说呢，在名言现象当中啊，名言现象当中很多人认为心就是心，心识外面还有单独的这个色法的存在。一百个人看一个瓶子的时候呢，就应该承许心识之外，有一个这样一种瓶子的存在。这个如果说心识之外，有一个共同的所见的瓶子的话，实际意义上呢，只能安立成名言现象。那么如果在名言实相当中呢，按照我们学的这个理论来看的时候呢，我面前的这个比如张三，他面前显现的瓶子，除了他的心识之外也是没有的。李四看到一个瓶子，除了他的心识之外也没有的。那么在外境当中，到底有没有一个这样一种瓶子放在那个地方？让我们一百个人去看哪，如果按照真正唯识宗的观点来看的时候呢，根本没有这个机会的。

没有这个机会，所以说外面存在一个实实在在的瓶子呢，这个可以说是我们一百个人心识去看的时候呢，实际上就是在讲名言现象。名言现象的时候在外面有这样一种外境法存在，然后就是说一百个人去看的时候，才可以说就是说产生一百个心识。从反方来讲的时候，如果从名言现象的侧面来讲，外境就是心的话，那么就是说是外面单独存在的一个瓶子，那么就应该成了一百个人的心识了。然后再反过来讲的时候，一切众生的心识应该成意乐，然后呢再推的时候，一个人成佛一切成佛，一个人堕落一切堕落，从这个方面都有这些过失的。

所以说呢，就是说我们对于唯识宗的观点，到底有没有善巧的理解。那么如果在了解唯识的时候呢，不管我们认为是真相唯识，还是我们认为是假象唯识。如果我们认为在名言现象当中一切都是心，那么这个绝对是有过失的。那么如果在名言实相当中呢，无垢光尊者不是从名言实相当中去进行遮破的。还有呢如果说在胜义谛当中呢，胜义谛当中如果你认为有一个实实在在的瓶子存在，然后这个瓶子就是心识的话，那么就肯定没办法摆脱这些过失了。但无垢光尊者也不是从这个胜义谛当中去这个这样可以说什么的，不是这个意思，就是说一切外境是心，也不能承许是胜义谛当中。但是有些唯识宗的论识，要不然就认为这个一切万法就是心，就绝对是胜义谛的观点；要不然就认为，没有分清楚名言现象和名言实相。那么在名言现象当中，也承许外境是心的话，那么意味着名言现象当中外境就是外境，自己心就是自己心，外境和心不可能是一体的。

那么如果在名言现象当中也承许唯心的观点，那么这一切的过失无法避免的。如果在胜义谛当中承许这个观点，这些过失也是无法避免的。但是呢如果是在名言实相当中，也就是说运用名言的理论，对于一切万法观察到底是心、非心的时候呢？绝对应该承许一切就是心。无垢光尊者呢，就没有从名言的实相当中去观察，也没有从名言的现象当中去驳斥。实际上呢麦彭仁波切的观点安立的时候，就是从名言的现象，如果你承许名言的现象当中还是心识的话，无垢光尊者就破这个。新甲（13：18）仁波切的观点就是，如果你承许在胜义谛当中一切也是心识的话，也是破这个。那么就是说在中间这个位置呢，无垢光尊者根本没有破的。而且在其它的引导文当中，比如说在其它的这些，其它的这些可以说是，在《三种解脱》三解脱当中呢，也是讲过一切的执者为自心的。还有呢就是在这些四心滴等等的引导文当中，也承许过在黄昏（13：43）的时候呢，修持一切万法唯心的观点。这个方面都是讲过的，所以说呢我们就知道无垢光尊者的密意，麦彭仁波切的密意，或者说唯识宗，真相唯识宗的密意，这个方面都是应该这样了解的。

真正要按照安立一切万法是唯心，一切都是真相唯识的话，只有在名言的实相这个位置上安立。除了这个名言实相这个位置之外，你要在名言现象安立也有过失，胜义谛中安立也有过失。单单是在通过名言理论，对一切万法进行详尽观察的时候呢，只有承许一切万法就是自己的心识。所以说呢从这个方面我们应该知道，就是说无垢光尊者呢，并不是随随便便破的。无垢光尊者呢，主要是要打破一些人，对于唯识观点的一些邪的认知，没有完全认知的方式。如果你这样不详细分别，到底这个唯识是怎么样一种情况，随随便便说反正都是唯识的话，肯定这些过失是无法避免的。所以说我们就知道在名言实相当中，而且是暂时的、而且是一种观待，就是说是这个众生心的一种修道的次第，暂时的安立而已，不可能安立一个究竟的胜义当中。也是一个自证（14：49），也是一个唯心的观点，这些绝对是有很多过失的。所以说我们就知道这样一种观点，持此种观点者在当今时代极多，这只能说明他们对大乘的法义颇为迷惑而已，那么执着一切万法是唯心的，就象前面两大尊者所分析的，无垢光尊者的密意一样，那么像这样没有分清楚唯识的观点到底是怎么样的话，在当今时代是这个非常多的。

那么就是我们在学习唯识的时候，也要把这些辩论一方面要知道，一方面也要知道在哪个位置当中，可以安立这个唯心的观点。那么否则的话像新甲（15：21）仁波切，对其它的法师在观察驳斥的时候呢，因为没有好好观察，没有对唯思的这样一种的分类啊，没有对这些教义、可以胜义、世俗的义，观点没有精通的话，确确实实是没办法回答这些问题的，这些过失确实非常大的。所以说我们就知道应该做详尽的分别。而对这个只能说明这些人呢，就是说对于大乘的法义很迷惑，没有分清楚世俗，没有分清楚胜义谛，也没有分清楚唯心在哪个位置才能够安立，所以说呢就出现了这些过患。可以说此类人与迷惑、愚昧的大象没有差别，

如云：“莲网遮巨身，佩有花耳饰，面饰金闪闪，大象唯高已。”

这个方面就是讲这个大象，这个大象呢莲网遮巨身。莲网呢，就是说是莲花的这样的一种花蔓吧，像这样的大象，印度的时候呢，有些国王的大象啊或者表演的这些大象啊，他对这个大象做装饰，对大象做装饰的时候，他的整个的身体呢，都覆盖了这样的一种莲花的花蔓，它被这个莲花网呢，遮住它这个巨大的身驱。佩有花耳饰，它的耳朵上面呢，也佩有花做的这样的一种装饰品。面饰金闪闪，那么它的这个面部呢，也有这些金闪闪的这样一种装饰品。那么这样一种大象呢“唯高已”，除了这样一种很高大，除了这些外表的，可以说是华丽之外呢，实际上是很愚痴的，很愚笨的一个本性的。

所以说他也说其他的，就是不了知大乘的法义，对这个大乘的法义很迷惑的人呢，在表面上说的非常的漂亮，然后就是说是也是显得非常的傲慢等等。但实际上观察的时候，就像这个大象装饰的，这么漂亮一样呢，除了它这个高大、华丽的外表之外，根本没有一个真正的智慧的体现的。所以无垢光尊者也是这个方面说的很不客气的，在这个地方下面，在很多地方都是在呵责愚笨的人。就是说对于大乘佛法，或者对于一切的佛法的观察呢必须要仔细，必须要慎重去观察。

若问：“显现是什么呢？”

如果说是破完了，可以说是敌中所承许的这些显现是心之外呢，他们就问到底你承许的显现是什么？无垢光尊者回答：“按照无垢假象唯识所承认的较为应理。”那么这个方面也是说较为应理而已，因为就是说是真的如果要详尽观察的话，无垢假象唯识的观点，真相唯识的观点，都是不应理的。因为呢在一切万法，按照在中观中的胜义谛来观察的时候呢，不管是假象唯识，就是说是真相唯识，承许外境是心，承许外境非心，乃至于承许于这个心的观点，都是戏论，都没有办法安立，一个实际的正确的一个意宗的。所以说无垢光尊者说，暂时来讲呢，对于外在的显现，按照无垢假象为宗的承许呢，是比较应理的。

因为呢就是说我们也知道，无垢唯识，无垢假象唯识。那么像这样的话，无垢唯识它有假象唯识当中呢，有无垢和有垢的观点。所谓的无垢假象唯识呢，假象唯识呢就是说一切的外境啊，是自己的习气显现在外面的，但是呢就是说也不是自己的心。也就是说外境和自己的心呢，是一种非依非依的关系。非依非依的关系呢，就是说外境不是自己心的缘故呢非依。然后呢就是除了自己的心之外呢，也没有一个显现基的缘故呢非依，那么现在就称之为假象唯识。假象唯识呢，它是从这个外相假象的这个“象”字，主要是指外面的显现之相相分的。相分呢是一种虚假的相而已，就象毛发一样无迹而显现。

那么什么叫无垢和有垢呢？无垢和有垢呢，主要是唯识宗内部当中有一个观点，也就是说如果承许在究竟位的时候，在佛位的时候，在这个可以说是佛位的依它起心识上面，还具备这些一切这样的一种习气，或者说显现山河大地的这些习气的法的话，就称之为有垢唯识。然后呢无垢唯识呢，就是说在佛位的时候，这一切这样一种器情的显现，这些习气完全不存在，叫做无垢唯识。所以说从这个方面观察的时候，无垢假象唯识的观点是比较应理的。此宗论典中说：“如是各自之显现乃各自之心，然现境非心也。”这个方面无垢光尊者要让我们知道，“显现”和“现境”二者之间的差别。那么就是说是“显现”和“现境”二者之间，必须要分别的，那么就是说是各自的显现是自己的心，但是现境非心。那么这个现境和显现按照下面的这个观点观察的时候呢，就是外面的这些山河大地的显现叫现境，然后就是说自己心面前的这个意

山河大地的显现叫现境，然后呢自己心面前的意共像之内的法呢，就称之为显现。那么这个意共像呢可以称之为自己的心，但是呢这个外在的山河大地呢称为现境，这些现境呢并不是自己的心，那么从这个方面观察的，那么因为意共像呢必定只是在心识面前显现的法，或者说只是自己眼识面前显现的法，像这样的话，从自己心识面前显现的这个侧面来讲呢？叫显现，然后呢就是说是这个自己的眼根缘外境缘不管是实有的外境还说是毛发一样的外境，所缘的这个外境呢叫现境，那么外面的这个现境呢不是自己的心，显现在你心中的意共像或者说根识面前的这些像呢这个叫做显现，这一切显现的像份呢可以称之为自己的心，然后外面这样现境呢不是自己的心，如《瑜伽师地论》云：“诸显现为心，现境非如是，无始具习气，迷乱如毛发。”《瑜珈师地论》当中无著菩萨也是这样讲过的，一切显现就说是这个心，现境呢并不是自己的心，所以说这个方面也是将自己的心性，自己的意根，或者说是心识面前显现的这一切的境像，执著的这些境像呢安立是自己心识的本体，那么就说是这个现境呢并不是自己的心，当然这个只是暂时安立的，假立安立的。下面无垢光尊者说呢如果按照中观宗的观点观察详尽观察的时候呢不管是你的现境也不是心，你的显现也不是心，像这样的话把现境和显现都破斥，因为本来就是不存在的缘故，哪里都是……（21：28） 的观点的，这些方面是无始以来相继当中具有习气，无始具习气就说是这个按照《瑜珈师论》的观点，相继当中呢我们每一个众生阿赖耶上面无始以来传来各种各样的习气，那么在这个上面呢就法尔如是，具备很多习气，所以说呢像这样无始以来具有的习气，习气显现之后呢显现迷乱的外境犹如显现毛发一样，因为毛发的这样一种习气呢，毛发的显现的静的因来源呢就是我们的这个眼识，或者说相继当中的显现毛发的病因，从这个方面显现外面的毛发，所以外面一切的显现境呢也是无始以来相继当中具备的习气显现在外面的一种迷乱相而已，前面的观点，为辨别显现与现境，那么前面承许一切是心呢，对于这样一种显现和显现的境呢二者之间呢没有辨别，所以说呢就认为一切显现都是心，实际上呢如果按照《瑜珈师地论》的观点，只有显现在心相续当中的一部分才是心，那么外在的这一部分不是自己的心，也就是说，依靠现境之山，心中产生是山的概念，似乎是他法的执山之心也是依靠眼根而产生的。那么就是说是这个下面观察什么是显现，显现是怎么样意思呢？依靠现境之山，现境之山就是在外面犹如毛发一样一种这个显现的外境暂时我们安立成外境，实际上呢这个外境呢不是平时实实在在的外境，就是有种毛发一样的外境就是现境的，依靠这样一种现境之山呢心中产生一种山的概念，哦就自己内心当中认为这是山，这个是一座什么山，产生这样一种概念，那么像这样的话就说是这个自己在明然缘取的时候呢对自己相续当中呢非常明然，是缘取这个似乎是他法的执山之心，那么好像就认为这个外境的现境呢它是一种他法，内心当中呢和外境是别别他体的，那么在明 然缘取似乎是他法的这样一种心识啊这样心只识的显现呢，心识这个显现是依靠眼根产生的，依靠眼根产生可以说是这个可以说是内心当中善的概念呢，或者说是认为他法执善的心识的这个显现，这种显现这一部分在内心当中，内心当中如是明清的显现，明眼的显现了，就是说是我们的眼识这样取也好，或者说意识当中执著这是一座山也好，实际上呢这些都是一种显现法，即是依靠眼识而产生的。即自心执著自己所到处之外境分为自现，当前往别处时现境虽然不跟随，但依靠执著从前眼根识现量所见外境习气之心和无而明现的意境总义却可以清晰现于意根前。这个方面就是讲显现，那么就是说是这个当我们比如说坐车的时候看见外面有一座山，看到外面有一座山的时候呢， 这样的山呢就是现境吧！这个方面就是现境，那么当自己在坐车在看到外面的时候呢自心执著这个是一座山，执著一座山的时候内心当中就产生一种概念，那么自己所到之处的外境分这个就是一种自现吧，就说自性执著的外境分是自现，那么当车往前走的时候，那么外境，显现的境跟不跟随你走呢？我们知道你的车往前走的时候，你的车是不会跟随你往前走的。那么就说外境这个现境不会跟着你走说明它不是自己的心识的意思，这个方面也有这层意思，说明它不是心识，但依靠执著，从前眼根识现量所见的外根习气之心，那么就因为刚开始的时候呢通过自己的眼根缘取的现境，缘取的现境之后呢，在自己相继当中呢有一个通过眼根识现量见外境的习气的这种心，还有无论明现的意境总意这个叫意总相，那么就是说自己的意识面前可以浮现前面我见到山的总相，那么这个时候却可以清淅现于意根前，这个意思就是说这个境可以跟着你走，那么你自己在哪个地方呢？你可以回忆前面的山哪等等，那么你在你内心当中所回忆的山的这一部分它就是自己的心识，它就是自己心识，那么就是外面看到这个不跟随你走的这个山呢，这个方面外境呢就是称之为现境就叫显现境，那么就是说跟随你走的这一部分，可以回忆在意根当中可以清淅明现的这样部分呢就叫显现，那么显现这一部分就是自己的心，现境不是自己的心，从这个方面进行观察的，还有其它地方观察的时候，如果说程许外境就是自己心的话，比如说自己在看外境的时候，那么就说是这个，那么外境也必须跟随自己走，或者就是说这个车开出去几百米之后，我的心一回忆这个山的时候这个山的形象马上就会浮现在我面前，因为这样一种心和外境无二的缘故，但是呢从这个方面观察，就说自己往前走的时候，现境不跟随，但是呢什么时候回忆的时候，这个时候就会出现一种相，一种相的显现呢是自己的心识，然后外面的 显现呢不是自己的心识，

所以，意识所量之显现、执著之心、他众之显现、执彼显现之心虽然都是心，但缘任何法而生起的意境安立为现境，那么就是说是这个所以说呢在一时所量的显现比如说意gong相，还有呢就是执著于万法的心它也要就说一时所现的显现，按照后面来讲这个也是心，意识所量的显现这个就是心，执著的这样一种心也是心，他众的显现，就是说现现在他众或者就说除了自己心知法现见在自己内心当中，这个就是说是这个前面所讲的老母有情啊！或者说是这个某某山河大地等等，这方面就说是其它他法的显现，他众的显现，这个实际上也是自己的心，执彼显现之心这个也是自己的心，反正就是说这个方面讲到的一个是显现法一个执著的心，一个显现法一个执著的心，前面讲意识所量的显现呢这个是从显现的境方面来讲，执著的心呢就是执著意识所量的心识来讲的，他众显现和执彼显现之心，这个也是一组，就是说是执彼显现的心从内心的侧面来讲，它也是心，然后内心当中所显现的这个它众的显现这个呢也是一种心，这个就是这个意思，主要是把前面的这个显现和现境通达之后呢这个方面是比较容易理解的，但缘任何法而生起的意境安立为现境，那么像这样的话就说虽然都是心呢，但是缘任何法而生起的这个意境，在自己的境面而显现的这部分的就照做显现境，就是自己的显现这一部分，五根门前的一切对境是以无始之习气无而显现的，如毛发纷纷漂落一般。那么除了这个现境或者说心面前的现境就是显现法门，就前面所讲的这个显现，那么除了这种心面前的显现的这个境之外那么在五根门面前呢，五根门面前我们能看到的这个对境，实际上都是无始以来的习气，无二显现就称之为现境，外面这样显现的法呢在五根门面前可以明现一切的对境是不是它法的这一部分呢无始以来习气无二显现，如毛发纷纷漂落一样，毛发纷纷漂落呢实际上是无根而显现的，无有显现的，所以下面无垢光尊者还是再要宣讲在中观宗在世俗谛当中承许的世俗法呢全部都是如毛发一样纷纷漂落，实际上通过除了自己无始以来的习气来显现之外呢，在外面根本不存在一个是心的外境或者说是不是心的外境，实际上面都是没有，为什么呢？因为这些法都是毛发一样，都是毛发一样怎么可能它是心，它不是心呢，所以从这个方面无垢光尊者后面还要宣讲的。

若对方说：倘若如此，则应成了两者，因现境与显现成立异体之故。

对方就是说针对前面自宗的观点引发一个过失，如果按照你的说法的话，那么就应该变成两个法。什么两个法呢一个是外面的现境，一个是在心识当中的显现，那么外面的现境和内心中的显现不可能是一体的，如果说是一体的，那么就成了心识和外境是无二无别的，示现一体了的话，所以说呢从这个去观察的时候不敢承许外面的现境是心识的缘故呢，外面的现境和显现法都承认是他体的应该承认两个外境的，两个境，下面讲驳斥：那么，你们自己也已成为两者，因为承认外面存在一个显现之心、内在又有一个执著之心故。这个首先就通过同理理进行回辩，通过同等理呢进行辩驳。

执着之心故，首先通过同等理进行回辩，通过同等理开始辩驳，你说我们的现境和显现应该成为两个，那么你们自己的这个法也应该成为两个，为什么呢？因为你们的心应该成为两个心，因为首先承许外面存在一个显现的心，比如说外面的山河大地，按照对方？？？30：20观点来讲的时候，外面就是心，这些色法就是心，所以说第一个外面存在一个心，然后内在一个分别，我能够认知这个是山河大地，这样一种分别能取的这个心识又是一个心，所以说你说我们有两个境，他前面主要是说我们有两个外境，那么我们就说，你们也有过失，因为你们有两个心，一个是外面显现成山河大地这一部分的心，还有一个在里面能够分别山河大地这种心，所以说你们应该成为两个心识的过失。

若对方又说：因为这二者在心上是一体，所以尽管说是两者，但实属一类。

如果对方想要回辩这样一种观点，他说是外面的山河大地的心和里面这样执着的心能取所取，实际上是在心上面是一个心的本体，都是一个心分为两类，所以尽管说是暂时先显现上面有能取所取两个法，但实际上从心的侧面来讲都是一个心的本体，所以说它是一类的没有过失的。下面无垢光尊者回答：

驳斥：同样,这里也是以迷乱习气为缘，而使现境与执着彼之心二者无二显现，于名言迷乱习气之相中是一体，实际上这二者皆不存在，因此成立无二之自性。

无垢光尊者说，这个地方也是通过首先一个总的因是什么？总的因是迷乱习气为缘，通过迷乱习气为缘，在外面显现一个现境，然后里面有一个执着彼的心，这个执着彼的心就是一种认定它的显现法，就是外面有一个从迷乱习气显现的这个外境，然后在此相续当中有一个认定这样一种现境的这个显现，认定它这种显现，这样种心实际上二者都是无二显现的。

从名言习气的相当中是一体的，

就是说外面的现境也是迷乱习气的，然后里面执着这样一种缘取这样一种现境的显现这个心也是迷乱习气，从二者都是迷乱习气当中一体的角度来讲也不存在说有两个外境，一个是外面的一个现境，一个是里面的显现境，所以二者境也是没有的，无垢光尊者从这个方面也是进行了回遮，进行了遮破，从真正实际上来讲的话，二者都是迷乱习气显现的缘故，都不存在，所以说成立无二者自性，实际上也是你们不说可以承许实属一类吗？他们说是实属一类就是一种无二的自性，现在我们也是说，实际上从一个侧面来讲都是无明习气，从两个部分的显现而已，可以成立两个，然后如果你说有两个的过失也不存在，因为他们实际上是从迷乱习气这个角度来讲就只有一个，从这个只是依止的角度来讲是无二的，没有两个外境的过失，这个方面作出观察，这个也是一种辩论，下面无垢光尊者讲：

我们中观派认为：若详细观察不仅外境不是心，而且也不承认显现是心。

中观派认为的时候，无垢光尊者站在中观派中观宗的立场说，如果说详细观察，如果用理论详细观察的时候，不仅外境不是心，真相唯实认为外境不是心，而且也不承认显现是心，那么外面的这些法也不是心，然后前面是说如果假象唯识宗承许的较为应理，较为应理就是暂时安立的时候可以承许这样的观点，但是就是承许显现是心，但是如果真的详尽观察的时候即便是内心当中的义共相，或者说是我们在执着它的这一种想法实际上也不是心的，就是说不承认显现是心的意思就是说把前面的定义，前面境现和显现，现境和显现二者的定义搞清楚之后，不单单是外面的现境不是心，而且里面的这样一种显现也不是心。

因为内在的心外面不存在，而里面观察现于各根门中的外境显现之过。

理论是什么呢？因为内在的心不存在于外面，内在的心只能在自己的相续里面存在，不存在于外面的，不存在外面的意思就是说，外境根本不是心的，或者说是从心识观察这个显现这个部分来讲，心识还是处于里面不是外面的，所以第一个根据就是处于里面的心不可能存在于外面，所以说外境不是心。

而里面观察的意思就是说，而心识在里面观察现于各根门中的外境显现，这个方面在遮破所谓显现的也不是心，为什么显现也不是心呢？因为对于我们相续当中的义共相这个问题进行观察的时候，好像心识在里面，然后观察在心识面前显现这个义共相，这个义共相观待心识来讲，它也存在外面的，然后心识存里面的，所以说从这个方面观察的时候，就是说心识在里面观察，现于各根门当中的外境显相，外境显现就是指前面所讲的显现是心的这个显相，观察的时候就是心识在里面观察，然后里面观察现于外境的缘故，二者还可以分一个能取所取，还可以观察这样一个本体的缘故，这个显现也不是自己心的本体。

倘若外面存在显现，则人同时有两个意识或自己将成为无情法等有许多过失。

倘若外面存在一个显相而外面这个显现又是心的话，那么就是从这个方面观，因为这个主题就是观察这个显现到底是不是心？那么如果外面存在一个显现法，那么就是说外面的显现法又是心，这样的话，人就同时有两个意识了，两个意识的意思就是说外面显现这部分显现成了心识可以变成显现这部分，因为显现是心的缘故，所以说显现这部分是一个意识，或者一种心识，然后就里面辨别它这个显现的这样一种心识又是另外一种心识的意思，所以说要不然就应该成为人有两个心识，如果你不敢承许人有两个心识而只有承许一个心识的话，因为就是说自己的显现，显现在外面的缘故，这个现象就是心的缘故，那么在里面这个自己的法又成了无情法的，因为自己的意识跑到外面去了，自己的心识在外面显现着，所以说要么就承许两个心识，如果你承许两个心识没有过失的，如果不敢承许两个心识，承许一个心识，如果承许一个心识，那么这个心识只能存在于外面的显现上面，既然外面的显现上面这个心，那么自己里面的这样一种就根本没有心，没有心的话就只能安立成无情的，因为有情无情就是从有没有心识方面进行辨别，进行区分的，所以说这个方面都是有很多过失的。

所以，执着现不现者虽然是心，但显现不能成立为心。

所以说，执着或者缘取，缘取这个法是显现的还是不显现的，这一部分虽然是心的自性，但是显现不能够成立为心，就是说这个方面讲，我的心可以辨别，它是我心前显现的，或者它不是我心前显现的，这一部分可以安立成心，但是自己的心所辨别的这个显现，前面讲的话就是现不现的，虽然是缘取或者执着，现不现虽然是心，这里面有两个法，一个是能缘取能执着的这个心，第二个是所执着所缘取的它的现或者不现的这个境，所以说从这个角度来讲的时候，就缘取这个不现者，就是这个能缘取者就是心的本体，很清楚，但是就是显相或者不显相这个境来讲不能够成为是心，下面就打个比喻比较容易理解。

例如，尽管以耳识辨别是否为鼓声，然而鼓声不能成为耳识。

比如说，我们通过耳识辨别传过来的声音到底是不是鼓声的时候，那么就是说是，可以说是自己的耳识可以成为是心，它是能辨别，然后鼓声，传过来的声音是不是鼓声，这个是所辨别，所以说我们的耳识可以去辨别它是不是鼓声，但是鼓声这个所辨别的法不能够成为我的耳识，所以说前面讲的你缘取，你心识面前显不显现这部分是心，但是这个可以说显不显现这部分境呢不能安立成心，从这个角度来进行观察的。

总之，自心尽管好似外散却并未到外面去，而外境现于内心之故。

平时我们讲我们的心好像外散了，外散只是种说法而已，尽管好像我们的心外散了，但实际上我们的心根本没办法外散的，没办法到外面去，那么是怎么样的呢？有的时候我们执着外境的时候，无垢尊者说了，是外境或者外相现于内心当中，而不是我的心散到外面去，而是外面的相它显现在自己的内心当中，这样一种安立的。

因此说，外面的显现根本不是心。一切皆是无二显现之故，所现的白红等种种现象如同现于胆病患者眼前毛发一样。

一切皆是无二显现之故，后面这个逗号，我看心性本当中是个逗号，因为它只有一句话，正因为一切都是无二显现的，一切都是无二显现的缘故，现在我们在心识面前，显现了这个白色红色等等的这些一切现象呢，一切现象就好像胆病者面前毛发一样，所以说毛发就是无二显现的，一切的外境也是无二显现的，所以说我们面前的这些白红等等，实际上我们牢牢执着，这个就是一个外面的这个外境，但是如果通达了无垢光尊者的密义的话，这一切的一切的白白的、红红的或者花花绿绿的，这一切让我们产生各式各样情绪的这些现象，就好像在有胆病的人面前显现毛发纷纷飘落一样，实际上都是无而显现的。

只不过我们对于这样一种理论内心当中没有体会，如果真正有一种觉受，真正对这个法义有体会的话，就认为这一切确确实实都能安住它是一种毛发一样，就是说无而显现的自性。现在我们认为是有而显现，我们认为有而显现的时候，就会对有而显现的法认为是一个实有的法，然后进行取舍生起不必要的贪嗔痴。

如果真正内心当中已经认定它是一个无而显现的法的话，我们对这个法绝对不会有贪执的，也就是说当一个眼翳者，他真正已经确确实实认识到了我面前的毛发就是一种无而显现的一种病态的话，他绝对不会认为这个是一种实有的，然后他会想方设法怎么样把毛发去掉。

现在如果我们真正认为一切这些外境，山河、大地、有情、器世界的法都是毛发一样无而显现的话，我们根本不会对这些法生起实执然后进而开始贪嗔，这方面就不会了。然后想办法怎么样把这些法隐于法界当中，怎么样使它去掉呢？他就开始要寻找这样一种殊胜的正法了。所以说去体会这样一种法也是非常的重要，但是现在我们只不过还在了知的阶段，了知了之后生起定解，生起定解之后必须要通过各种窍诀去安住、去实修，然后内心当中生起唯识的定解，然后再生起空性的定解，最后可以真正实现个别自证的这样一种殊胜的智慧，这些都必须要通过修行才能够安立的。

外中内皆无有而现故，称为现而无自性或本体空性。观待为这样一种外境全部都是从外面来讲，外和内中间还有自己的心识当中也好，全部都是无而显现的，所以从无而显现的缘故，称为现而无自性或本体空性。无垢光尊者实际上这个地方讲外内中都没有显现的意思就是说，从外面的侧面来讲有没有一个外境呢？实际上外境的法根本没有的。从中间就说是外境和自己的心识中间这个法有没有？也没有。内可以理解成自己的显现嘛，就是前面说是现境非心而显现是心。

有的时候我们会执著里面这个意共相是自己的心识，应该是存在，但是无垢光尊者说外内中都没有，外内中都是一种毛发的显现，都是根本没有自性都是本体空性的，所以这个方面就从很深的侧面彻底打破了我们对显现的外境也好，或者说相分也好，实际上都可以彻底的打破，这个方面打破之后就比较容易安住在能取空的状态当中，可以说是全部都是现而无自性或者本体空性的法。

承认成立外境是心与除心之外成立余法二者均未脱离实执，故无有少许差别。

如果承许外境是心这个也是一种没有脱离实执的这样一种戏论法，然后除心之外成立这样一种心可以说也是没有脱离这样一种实执的法，所以说二者从没有脱离实执的侧面来讲，没有少许差别的。就是说从这个角度来讲，没有安立谁高谁低的方面，反正只要你有这样一种执著都不是真正的殊胜的修法。

若谓：你们中观派承认外境并非是心识，所以与声闻有部观点相同。因为无垢光尊者破了外境是心识的观点，所以对方说你们中观派承认外境不是心，如果承认外境不是心的话，那么就应该从反方面承认，那么什么呢？就应该承认外境是心，外境是心识之外的吧，就是因为你们没有承许外境是心识，所以必须承许外境是心识之外的单独成立的法。如果承许外境是心识之外的单独的法的话，秒和声闻有部观点一样的，那么你们中观派实际上是很低很低的观点，没办法和唯识宗相比较。因为在内道当中，在承许内道四宗当中，有部是最低的，然后上面是经部，经部上面才是唯识宗，如果从这个角度来观察的时候，如果中观都承许外境不是心的话，应该和声闻有部的观点承许心是心，外境是外境，外境在外面单独存在的，所以说是和声闻宗的观点一模一样的。这个方面也是实执比较重的人，他还是落在是和非当中，他就认为这两种情况要么外境就是心，要么外境就不是心，如果外境是心就和我们唯识宗观点一样了，如果外境不是心呢，就认为在外境当中，在心识外面有一个单独的外境，所以这个方面和有部宗观点一样都是属于当中，都是这样的。

下面破斥，驳斥：不相同。有部承认外境无情法自相成立，而我们的观点是说如梦般的迷乱习气显现无而现于心中。

有部派认为在心外有一个外境，这个外境无情法是自相成，实实在在成立的，这个是他们的观点。中观宗的观点是如梦一样显现的迷乱习气，这个方面是无而现于心中的，所以说这个方面怎么可能相同呢？也不和你的唯识宗的观点相同，也不和有部派的观点相同，而且完全承许这样一种外境它是一种梦幻一样的法，它是迷乱习气无而显现的法，只不过在心中这样能够出现而已。在自己的心中出现，就好像在自己的眼识面前就是这样出现这个毛发而已，实际上我们说这样一种毛发完全是一种病态的显现的，所以我们就知道一切外境的法虽然承许它不是心，但是也不是说它是在外面和有部宗承许自相成立的法，所以说这方面是安立世俗谛的这些显现是非常高的一种安立方式。

中观派不破此理也是极为应理的。

那么中观派不破如梦如幻的显现，无而显现或者说毛发一样的显现是非常应理的。

若对方说：中观应成派不是承认何者皆遮破吗？

就是说你这个也自相矛盾啊，为什么呢？因为你肯定承认中观应成派的观点，按照中观应成派的观点来讲一切都不承认，那么为什么现在你还有没有遮破的法呢？如果有没有遮破的法，那么会不会成为在胜义谛当中有一个堪忍的世俗的显现呢？

反驳：并非破显现分，若有实执，则要遮遣。

无垢光尊者说实际上中观应成派也不是何时都是一定要遮破的，并不是破显现这一部分，如果对显现这部分有实执，有执著的话，那么就是会遮破的，则要遮遣。

如阿阇黎龙树说：“显现非所遮，实执乃所破。”

这个在《入行论》当中也这样的讲法，还有噶举派的帝若巴尊者对那若巴也是这样讲的，显现不是束缚，执著才是束缚，所以说应该远离执著，帝若巴就给他这样做了教诫。所以说无著菩萨也是说一切外面的显现法不是所遮破的，什么是你所遮破的呢？实执，对这个法的执著，这个方面内心的实执的的状态是我们的所破法。这个意思以前讲过很多次了，实际上这个方面是从世俗谛的侧面或者从道中观的侧面，从修道的这个角度来讲的话就是应该说不遮破的。如果从理所破的来讲，不可能中观应成派还是说在理所破，在胜义理论面前还有一个毛发一样的法不能破，然后保留到十地当中，保留在胜义当中去，这个根本不可能的事情。所以说如果是在理所破当中，一切这样一种实有的显现、毛发一样的显现乃至于空性这些都是所遮破的对境。

如果在修道的时候，比如说我们现在已经抉择了理论了，抉择了理论之后我们要进入修道，在？面前这些一切的显现法对你的心识来讲根本破不掉的，你怎么去破？这么大一座山你怎么去破？像这样无量无边的显现怎么去破，所以这个时候破这个破不掉，没有必要。那么怎么办呢？从窍诀的侧面来讲，这些显现法你不要去管它，你把实执破掉，把实执破掉之后如果内心当中能够证悟空性，因为这一切外面的山河大地都是从内心的习气显现出来的，所以说你要从外面去遮破根本破不了的。那么就开始破实执，什么时候开始破实执，内心当中的习气通过你的实执，通过无实有这样空性的习气对治，慢慢慢慢修，当你现证空性的时候根本不需要去遮破，安住在根本慧定的时候，这一切万法因为你真正的现证了空性的缘故，根本不会显现的。所以说从这个方面讲，显现不是你的所破，这个很多解释的方式。所以说显现非所遮，实执乃所破在其他的一些观点，在自续派或其他观点讲的时候，就是一个正量，这个就是一个究竟的观点，不能在实执当中绝对要保留的，破就是破了他的实执。

但是按照应成派、按照宁玛派自宗的观点来讲的话，分理所破和道所破，如果在道位的时候，根本没有必要破，因为这一切都是内心习气显现的缘故。理所破面前，全部都要遮遣，一个法都不能保留，乃至于如来藏的本体都不能执著的。所以从这个方面观察的时候，都要进行详尽的分别，详尽分别之后，无垢光尊者在这个地方讲破显现分，还有在？当中讲，全知麦彭仁波切说根本没有破显现的中观派，也这样讲单独，应该知道这些全部都是在道位上讲的，都是在修道的过程当中，也就是说你修道的时候只是不要生执著，打破实执就够了，你把很多时间精力花在破外境，根本破不了，但是理所破呢，在理论面前可以破，实际意义上？这一切法，如果是不符合实相的法，带你去证悟空性的时候，就像火烧一切诸垢一样，不符合实相的法，对你的智慧也好，全部烧尽，符合实相的法的话保留下来。比如说如来藏的本体，佛的二资，这方面就符合实相，那么你智慧火不会烧这样的实相，就像火幻衣一样。石棉衣就是这样，石棉衣有污垢的时候洗的方式是投入猛火当中去烧，这个火烧什么？就是烧它的垢染，最后保留下来的就是清清静静的石棉衣的本体。所以我们说符合实相的就保留，不符合实相的全部被空性的火全部无余烧尽的，从这个方面了知二转、三转之间这样的观点。

此处是遮遣真相唯识宗所承认境相为心，以及真相、假相唯识共许胜义谛中成立自证的观点。

那么就是说这个地方遮破的是真相唯识宗承许一切外面就是这些心，真相唯识宗比假相唯识宗低一点的原因就是承许外境就是自己的心，他对相分还有保持执著，假相唯识宗认为一切外相不是自己的心，也不是心之外的法，所以对相分就打破了。这个方面一方面是遮破真相唯识宗外境是心的观点，还有真相和假相唯识宗共同承许的胜义谛当中成立一个自明自知的心识，自证的观点打破。所以为什么？仁波切他说无垢光尊者的观点主要是胜义谛当中不能承许这样的观点，主要是从这个角度也可以理解的。

怎么会破由习气无而所现之迷乱显现与（合理宗义的道理呢）真实成立之诸法呢？

所以这个方面破的就是前面的观点，那么怎么可能破？就是通过习气无而显现这个迷乱显现分，还有合理的宗义实际上不是这个地方所破，只要你的道理合乎于真正的修道的不会破。比如说五到十地安立这个叫合理的宗义，合理的宗义在这个地方是非所破的对境，还有无而显现的显现分、山河大地等等也不是这个地方所遮破的对境。

在我们面前这些虽然是无而显现的，但是因为是兼顾了习气的缘故在外面还是显现非常坚硬的非常稳固的这样一种状态，但是实际上它显现的再坚固它还是一种无而显现。比如说我们在梦中所见到的铁锤啊、梦中所见到这些汽车啊或者说是山河大地啊，这些方面都是很坚固的，都是很稳固的，我们在梦中何尝没认为它是一种牢固的法呢？但是实际上它就是一种心识。一方面它是心识的无而显现和它在心中可以显现的稳固的状态，二者之间是不矛盾的，所以说现在我们见到的这些桌子或是说这些所谓的汽车，这些须弥山，这些高大的东西，在我们面前好像是很坚固的，肯定会砸破自己的脑袋。但实际上从习气的侧面观察的时候，无而显现的观点也是根本不矛盾的，所以有的时候我们就会把无而显现和外面的这些山河大地好像脱节了，就认为外面的这些法就应该不是习气，不是无而显现的法了，因为它是很坚固的。

无而显现的法就好像是一种虚幻、虚无飘渺的这个东西才是无而显现，但是我们现在要认知，必须要把无而显现和外在的我们平时执著的牢不破的东西结合起来，这个东西就是无而显现的，它就是一种习气，它虽然有很稳固的自相，但是就是无而显现的，无而显现也是可以显现这么稳固的状态的。这个时候必须要引用胜义的理论去对这个法进行观察、去安住，然后内心当中对它们非常稳固执著的习气开始淡薄、开始消退的时候，这些法开始显现不稳定的状态。证悟了一切万法不稳定的状态的时候，你随便从山上穿过去穿过来这方面完全是可以的，为什么？因为现在我们内心当中也执著这个东西是非常稳固的，非常牢固的东西，内心当中有这个执著，所以说你要穿过去的时候，肯定穿不过去的，内心当中的我执在作怪。当你内心当中真正证悟了、现证了万法就是如梦如幻的自性，就是无而显现的自性，内心当中证悟之后，就好像瑜伽士可以显现的神通，这个石头也是现而无自性的，一下一个手印或者脚印就可以压进去，然后穿墙穿过去也可以，空中也可以飞行。

所以这个方面讲的时候，都是证悟了无自性，真正的安住在无自性，而不是一种觉受。有的时候一些修定的人在修法的时候，认为我可以飞行，然后绝对可以压手印了，但是一出定的时候一起座的时候，怎么样跳也跳不起来，飞不起来的，脚怎么踩也踩不到脚印，这个方面是一种觉受，这种觉受不是真正的有这样一种功德的，所以说这个是一种相似的。还有如果真正的现证了一切万法如梦如幻之后，那么一切都是虚幻的，随便可以显现的，飞行也可以，然后穿墙也可以，留手印、脚印也可以，什么都可以，所以说这个方面就是因为内心当中对这些法是怎么样执著的状态的。

所以说这些成就者在我们面前显现的时候，非常不可思议，为什么呢？我们认为这个东西这么坚硬的东西，他就可以从这个上面踩来踩去的，踩稀泥巴一样，这样踩来踩去的。我们因为有坚固的实执，所以说在成就人面前这个就是他的境界，这就是尤如稀泥一样的，所以说他随便可以显现，那我们就认为非常稀有了。所以当什么时候我们也证悟了如梦如幻的时候，那么我们在实执众生面前也是会显现极为稀有的神变，但是这一切都是诸法的本性而已。这些大德证悟了诸法的本性，如是的显现，就像我们走路一样，所以说我们知道这些方面都是来自于对外面法的没有实执，这一切功德的显现必须要证悟一切万法都是无而显现的法的功德才可以真实安立的，所以说无而显现不会破斥。

因为在安立世俗谛时都是同样的缘故。

同样的缘故可以一致的，那么在安立世俗谛的时候无而显现的这个显现法一致的，不管是中观宗还是唯识宗面前的这些无而显现的法都是如是状态一致的，还有就是合理的宗义五地到十地都是一致的，这些中观宗的世俗谛，五到十地的安立断障法，唯识宗的这些安立断障法都是一样的，都是一致的缘故，这个方面把它句号，一个意义已经结束了。

如同外依他起与从前面觉知生起后面之心一般，显现也观待前面的显现结合内心之依他起的说法，也需观察。

那么这个方面再进行观察，依靠外面依他起，如同外面的依他起，从前面的觉知生起后面的心。外依他起就是指外面的显现法，山河大地等等，内依他起可以说是心的状态、内心当中的状态。

外依他起我们要知道这个，认知外依他起，实际上外依他起和我们的心结合起来之后，从前面的觉知，然后生起后面的心，这个方面我们的心依靠外面的依他起而显现。还有显现法也是观待前面的显现和内心的依他起。可以说内依他起前面讲了主要是内心的状态了，前面的心产生后面的心，外依他起就是说自己的心必须要观待外境，然后才产生一个认知外面依他起的这样一种心态。后面这种显现可以理解成内依他起当中的意贡献等等，那么这样的显现法也是观待于前面的显现结合自己的心之后，如是的了知这样的显现法，这方面叫做显现与观待前面的显现结合内心的依他起，那么这种说法需要观察的。

若因为似乎前后显现而这样承认，则仅是名称不同而已，实际别无他法，与我们的观点是一致的。

我们的观点是什么呢？我们的观点所谓的这样一种外境依他起还是显现法也好，实际上都是一种无而显现的法，都是这种无而显现，毛发一样无而显现的这样的本体。如果你们认为前面和后面似乎这样承认了，因为似乎前后显现而这样承认了的话，外面的依他起也好，还是说里面的显现法也好，如果是不管是前面的显现和后面的这样一种心识的显现，前面的依他起和后面认知的依他起，如果只是一个似乎前后的，似乎前后的就是说没有一个真正的外境或者真正有一个内心当中的显现法，它只是一个似乎显现的而已的话，那么你们认为的这种显现也好，依他起也好，和我们这种无而显现的名称也好，只不过名称不一样，我们说是无而显现的，你们说是一个显现法，或者说是一个依他起，怎么怎么样，实际上只不过名称不相同，实际上是别无他法的。除了这个之外，意义上面有什么样的差距呢？意义上没有。所以与我们无而显现的观点是一致的，这个方面主要观察落到似乎前后显现，似乎前后显现就是说显现上好像有前后，但是实际上根本没有前后，为什么说根本没有前后呢？因为这些都是无而显现的，无而显现的缘故，不管是外面的依他起的境，还是内心当中依他起的法的境，实际上似乎有前后显现，根本没有前后显现，都是无而显现的法和我们的观点就一致了。如果不这样观察的话，心是心，外境是外境这个方面就有过失了。

此外，若认为显现与心是异体，则成立其他法，故与你们所许相违，实在不妙。

如果认为前后的显现不是似乎的前后显现，不是无而显现的这样一种前后的话，如果认为显现是显现，心是心，二者之间是他体的，不是说一个无而显现的法，那么就成立一个心之外的其他法，如果成立心之外的其他法的话，和你们的宗义就是相违的，所以说不是一个善妙的观点。

下面引用《瑜伽师地论》云：“如此种种现，余相相同故，不净依他起，清净依他起，虽非依他缘，如他显现说。”

解释的时候，如此种种现就是外面的这个外境显现，余相就是相续当中的显现的相，就是说心法，实际上外面的显现和心的显现都是相同的，一切的依他起就包含在不净依他起和清净依他起当中，不净依他起也是依靠他缘而有的，清净依他起也是依靠他缘而有的。虽非依他缘，如他显现说，什么叫做虽非依他缘呢？实际上不净依他起和清净依他起都是从内心当中的习气显现的，不是在外面有个真正的他缘，但是虽然没有他缘，如他就是好似、好像有一个他缘吧，就是前面所讲的外依他起也好，或者说显现观待前面的境，或者显现结合内心的依他起也好，实际上这些方面好像是前后的显现，这样安立的，这样的说法而已，实际上都是自己习气的习气分。所以说在《瑜伽师地论》当中讲，不可以承许在心和外境是别别他体的，应该说是一种习气显现的一种外境，习气显现的一种依他起，无而显现，这个方面应该是非常合理的。

今天就讲到这个地方。

索南德义檀嘉热巴涅 此福已得一切智

托内尼波札南潘协将 摧伏一切过患敌  
 杰嘎纳其瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛   
 哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度有海诸有情