

《释量论·成量品广释》第39课笔录

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，今天我们继续一起来学习法称论师所造的《释量论·成量品》。《成量品》主要是宣讲佛陀为量士夫，在这个过程中也成立了佛法是清净的正道。

这是如何成立的呢？前面通过“欲等顺式”来安立修道，现在们是从反方面，首先安立佛陀为救护者，然后依靠这个根据安立佛陀为善逝，以善逝的根据安立佛陀是导师，再通过导师安立佛陀是大悲究竟者和究竟利生者，像这样通过逆式来成立佛陀为真实的量士夫。我们要安立佛陀为救护者，主要是佛陀到底宣说了什么救护的法。如果什么救护的法都没有说，或者他所说的法没办法成立为救护的法，即便安立了一个救护者的名称，也没有什么实际的意义。

其实从无始以来，在世间当中有很多像佛陀一样真实的救护者，也有很多冒牌货。有些明明知道自己不行，只是为了自己的利益说自己是导师、救护者，还有一些以为自己是救护者，觉得自己的功德已经够了，但是还没有够，也有这种情况。我们就要分析观察，这么多声称自己是救护者的导师，哪个是可靠的？这么多救护的法，哪个是真实有用的？必须要通过方方面面的途径来证明。

现在我们学习的，就是证明佛陀为真实救护者的推理，即这个救护者经得起观察的根据。此处就把佛陀所宣讲的救护之道，也就是说四谛的法要放在里面作为核心的观察。如果对于四谛的法要方方面面都了知了之后，我们就会知道四谛法的确是救护之道。我们按照四谛法来安立的话，也会如理如实地了知了轮回的果和深层轮回的因。了知了苦谛和集谛，我们就会知道什么是流转，什么是轮回，最根本的因缘是什么，然后对于轮回生成的因和真实的状态，就会有所了知。再通过学习灭谛和道谛，就会知道如何远离轮回。

在轮回当中就是痛苦，流转的诸蕴也是痛苦的蕴。如果要救度，当然是从整个轮回当中救度，而不是从轮回的部分救度。什么叫做从轮回的部分救度呢？比如说从恶趣到善趣，或者现在很穷，下一世很富裕，虽然好像从贫穷的状态中出来了，但也只是部分的救度，还在轮回当中折腾，只是从轮回的此处到彼处，高了一点点而已，并没有离开轮回，就不是真实究竟的救护了。

这种能够帮我们达成暂时利益的救护者，也不是真实的皈依处。比如世间的天神，还有世间的老师、老板、领导等等，虽然可以作为一种依怙，但不是究竟的。只是从轮回的此处到彼处的救护而已，仍然还在轮回当中。佛法是从整个轮回当中救护的，怎么样出离？必须要通过修道灭掉整个轮回，整个轮回灭掉了，就获得了救护。我们从这方面了知了之后，也就知道了真正的修行佛法，并不是我们在修行佛法的过程当中，通过佛法的威德力、理论、实践，让我们的心情更舒畅，或者在轮回当中过得更好、顺缘更多，这些都不是真实的救护之道。救护之道是必须要从整个轮回当中予以救拔，能够做到这一点的就是真实的救护法，宣讲救护法的就是救护者。

我们之所以安立佛陀是货真价实的救护者，不是随随便便讲一下，也不是佛弟子内部商量之后，大家认同的。

佛陀把他的法要完完全全的讲了出来，同时鼓励后面的人去观察，然后法称论师也是专门把所有成立佛陀为量士夫的根据、推理集中在一处，让我们来学习、观察。虽然佛陀所讲的经典当中，完全找得到这些根据，但是三藏浩如烟海，通过我们有限的时间和智慧要在其中找到佛陀成为量士夫的根据，也是非常的困难。因此这些证悟的祖师们，或者佛陀授记的圣者，通过他们的智慧帮助我们做了一件很大的事情，就是把后面的修行者需要学习的内容，或者可以通过学习生起信心之处，专门造论来弘扬。弘扬传到了现在，我们就可以通过这些祖师们的智慧来安立，或者诚信佛陀的确是救护者。

这样我们对佛陀的皈依，方向就会不一样了。因为现在我们皈依佛陀，是通过彻底从轮回当中予以救护的救护者的身份去皈依的，而不是说以前我们认为自己皈依的佛陀是一个神仙，或者一个慈祥、正直的人，其实完全不是这样的。佛不是我们的财神，也不是其他世间的神明，就是真实的令我们从轮回当中获得救护的救护者。

如果我们了知了这些见解之后，那时候生起的皈依就不同了，再看到佛陀的时候，我们相续当中马上就会跳出来佛陀就是救护者，他是帮助我们解脱轮回的，而不是做其他事情的，方向一下子就明确了。以前我们以为佛陀是这样那样的邪见，或者不圆满的认知就会被移除。我们就会真实地了知佛陀所做的事业，就是帮助众生彻底离开痛苦，而不是说在轮回当中暂时地帮助我们解决一些困难。

这也是我们生起信心的一个方面，对佛陀具有如是信心符合于佛陀导师的身份。皈依佛是把佛陀作为导师来皈依，法是我们的正道，僧众就是修行的助伴。所谓的僧众就是圣僧，他们相续当中现前的道谛是法宝的一部分。法宝有两部分，一个是道谛，一个是灭谛。《宝性论》当中讲所谓的法宝就是以道谛和灭谛作为本性的。道谛是在圣僧相续当中现前的，就是我们要皈依的僧宝。灭谛是在佛宝相续当中现前的，这是皈依了佛宝。了解完之后，我们就知道皈依佛法僧三宝，都是和觉悟完全相应的。我们皈依的三宝是觉悟的自性，修学的道是觉悟之道，绝不是迷信之道，也不是轮回中的幸福之道。如果在轮回当中过得幸福，这不是佛道。因为佛是觉悟，所以佛道就是觉悟之道。修学佛法一定是觉悟，我们现在是从共同的角度来讲，修学佛法应该是以觉悟为核心的，而不是在轮回当中通过佛法找一点幸福，找一点安慰，希望自己不要遇到麻烦、障碍等等，并不是这样的。

了解完之后，我们相续当中对于修道和真正的佛法就会非常清晰，所以我们就要觉悟。修道的核心是所谓的觉悟，也就是了知实相和我们本来的状态，这个本来状态、佛法的核心就是无我、空性。我们在做任何修行的时候，相应于空性就是相应于觉悟。因为诸法的实相就是无我空性，所以我们行持善法，或者做任何事情的时候，如果相续当中没有无我空性引导，因为并不直接和觉悟之道相应，所以所有的目标都是迷惑的。所觉悟的是什么呢？觉悟的就是我们的本性，这个实相就是无我或者光明。

从共同的侧面来讲，讲无我或者空性很标准，有时我们会想，为什么佛陀讲到比较靠近证悟、了义的法，或者在真正的解脱道当中，

都说所修学的应该以空正见、三轮体空来摄持？以空性摄持善法的时候，一方面在做善法，一方面你的见解相应于它的本性，因为这个本性就是觉悟，所以这就是觉悟之道。如果我们在修善法的时候，没有和空性、无我沾边，你所修的顶礼、放生、布施、持戒等善法当中，怎么也找不到觉悟的影子。为什么呢？因为里面没有真正和觉悟之道相应的缘故，虽然会成为一种善根，但是会不会成为觉悟的因素呢？直接是找不到的。

这样的道就是缓慢之道。如果我在行持善法的时候，具有有空性的见解，知道没有二取、三轮，以如梦如幻摄持，或者我在修法的时候，知道能作所作是空性，或者是三轮体空，如果所做的善法里面有这个因素，比如我磕一个头，这个头磕下去的时候，里面包含了很多解脱的要素，出离心、菩提心、空性慧等等都在这个头里，那磕这个头所积累的善根就会直接间接地和觉悟相应了。

如果你就这样磕下去，你脑袋里面说为了发财，为了怎么样，这个里面就全都是，这个头磕下去所产生的善根里面全都是这个信息，这个善根里面没有别的信息就只有升官发财。它只有轮回的东西，那怎么可能变成觉悟呢，怎么可能相应于解脱呢？所以说我们在做善法的时候，应该把我们学习到的东西加进去融进去，融进去之后这个善根它里面包含了很多和解脱有关的东西，和觉悟有关的东西，所以说不管我们对如梦如幻也好，对空正见也好，我们熟悉不熟悉，反正要刻意去融进去，我就要去想，磕头我就要去想这个是空性的。

因为他这个磕头相应于觉悟之道啊，如果你这个里面没有这个东西的话，那么我们就想你可能慢慢成熟，不知道以后什么时候成

熟，但是肯定快不了。所以说我们一定要加进去，信心也好，或者说这些菩提心也好，还有这些空性也好，这些东西该加的都要加，这个就是我们缘法作意，把这些因素和解脱有关的必须要相应，相应于空性，如果你能相应于等净见，如果能相应于如来藏更好了，如果你有密宗见那是非常好的。

所以说我们要把善根的里面，所修的善根到底是什么样的善根，对不对，它就是一个无记的，什么都没有想，反正我今天在这儿磕头，脑海里面、脑袋里面一片空白，反正磕也磕完了，啥都没有。你说有没有耽著轮回的思想？没有。有没有解脱的思想？没有。有没有空性？没有。反正就磕了，这个有没有利益呢？也有，但是里面缺少东西也很多。

所以说我们要让这个善根本身要相应于觉悟之道的話，这个有没有利益呢也有但是这里面缺少的东西也很多是这样的，所以说我们要让这个善根本身呢要相应于觉悟之道的話，就是我们现在所学的东西逐渐要用的在我们所做的事情里面，我走路哎我也安住在菩提心，我吃饭也安住在空性，如果你能够这样训练的话全都和觉悟相关联了，都成为觉悟之道了是这样，所以这个方面我们说到底怎么用呢，就把这些我们所闻思得到的见解闻思所得到的这些呢用在我们平常的日常生活工作或者说所修的善法当中去的话，那么这个道就叫觉悟之道，所以说我们现在我们学的是道谛啊，四谛当中呢我们前面学完了苦谛学完了，然后就是说集谛也学完了，然后呢灭谛学，现在我们学道谛 道谛的核心就是无我，道谛的核心就是无我，因为只有这个无我空性它能够灭掉烦恼才能够从根本上断除轮回的痛苦的根本就是这个我，这个我执，所以说呢只有它才能断的

缘故，所以说所有的道谛的核心是以无我为中心，所以说我们在现在所学的这个内容已经深入到了这几堂课就前后这几堂课的内容一定我们一定要重视，为什么要重视呢？因为这几堂课的内容已经深入到了我们平时所修道的核心了，就很多观念在这些颂词当中都会有所体现，有可能我们在修道过程当中歧途也在这会体现，然后呢就是说真实应该做的这些道的核心也在这里面体现，所以说这里面所观察来观察去的取其实无外乎就是说，如果没有以这个无我来修行的话所有以我为核心的修行都是错误的，都是外道的观点，也许我们现在呢从行为上面我们是内道，但是从见解上面也许我们还是外道，为什么呢？因为我们自己还认为有我在，我要解脱，我要修行是这样的，所以这里面所给我们这里面这几个颂词或者说这几课当中给我们传递出来的信息就是说真就是说如果是应该相似的修行啊，如果是相似的修行就是我要解脱我要修行我要解脱，以我为核心来修行其他的法，所以所有的法呢都是为了最后呢都是我要享受这些，就现在我们要破的这些，就以我为核心来修的道，所有的功德为了庄严这个我，哎我要去得到这些功德，所以这个方面就是相似的道相似的解脱道，这个就是以我为中心，我要修行我要解脱这个，然后呢真实的道是什么呢，以无我为中心，所以他的修道呢就是以破我以无我为中心来修的这个就是一个真实的道，当然我们说这里面是道的核心了，主要的道就是要修无我之道，所以说呢就真实来讲呢般若波罗蜜多或者说般若波罗蜜多的部分，般若波罗蜜多啊圆满的般若那就是二转法轮，菩萨所修习的圆满的空性，部分的般若波罗蜜多那就是小乘的人无我空性，那不管是部分的也好还是圆满的也好，反正呢应该以无我，在无我的基础上去修行，而不是说我来修无我，那么如果是我来修无我啊，然后我来修这些啊，如果还是内心

当中认为这个我不能动，这个我不能破，然后呢就是说还是应该就是说是在这个基础上来修行呢，那么当然就是说如果我们认为我不能破的话，甚至于前面我们讲了甚至于都安住在我的状态当中去修一个无我，那么这个所修的无我其实对治我这个我执来讲没有什么关系，所以无我都变成了我的庄严了是这样的，所以这个方面就是我们要在学习这几天啊这几堂课的内容过程当中必须要认知到的，就是也许我们学完之后呢它就在正见上面啊在修道这个的问题上面就有一个天翻地覆的一个变化，完全颠覆以前我们自己的一种修道，以前的修道我们不知道的话不学习的话我们还认为：对了，就是说我要解脱嘛我要成佛嘛，就是不管怎么样他内心当中都有一个我存在，哎我是有的这个观念，那么就是说不敢接受说我不存在这个概念，那么现在就是学完之后呢也许就会作一个很大的颠覆，但这个颠覆绝对是有必要性，有必要性，当然从根本上颠覆我们就解脱了，那么现在我们是认知上面从见解上面说是要颠覆，必须要就是说是完完全全地接受这个就是说真正的修道的无我，无我来修不是我来修法，不是我来修无我，而是我本来就不存在，所以说这个成就之道就是我的消失之道，是我的一种毁灭之道，不是说我通过这个修道我更加完善了，哎我更加圆满了，怎么怎么样。这个就是不对的，所以这个问题呢就是说在第二个阶段要真实靠近解脱的时候，肯定会在我们的生命当中在我们修道的这个当中就会出现，什么时候出现了这个标志哎比如说这个指示牌在我们的一种路途当中出现了哎我们就知道有一个重大的一种转折要到了是这样的，重大的转折就出现了这个无我，而且我们对于这个无我的信息啊就很强烈就认知很强烈，如果有些时候听完之后呢没啥感觉是吧，没啥感觉呢就是说哎听没听呢《心经》天天念着然后《金刚经》天天念着，啊

这些呢就是说无我呢也是在很多法本当中经常性地映入自己的眼睛，因为就是说到了自己的眼睛又跑掉了，一翻书就过去了，没有把它怎么样，如果就是说虽然我们眼睛看到了身体也接触到了，但是如果没震动的话，如果没震动的话那么就相当于就是说可能这个因素啊还没有真实也就是说这个成熟，那么如果我们就被这个无我对这个空性是我们修道的核心这一点完完全全地产生了一个很深的认同而且内心当中很震动，发现了啊的确就是这样的，以前我没有发现，现在我们发现了这个所谓的一种觉悟之道就应该是无我之道，应该是灭我的，如果是灭我我不存在这个才是真正的修行才是觉悟，如果了知完之后呢那么就是一个分水岭，对我们修行来讲呢以前是在入门，以前是入道的这些方便，啊让我们积累很多的善根，积累很多的善根也有必要，就为了让我们遇到这个无我之道遇到空性，而且遇到空性之后呢就看你的善根了，因为很多时候我们也遇到了空性了，很多人也遇到了空性，也在抄《金刚经》啊抄《心经》也在就是说念了，遇没遇到呢，遇到了，但是呢感觉不强烈，所以说我们首先要遇到，遇到之后呢我们要就是说真实的就是说去重视它，这方面也需要很深的善根，所以说我们前期所作的准备前期所作的任何准备很多准备呢其实也是为了让我们遇到这样一种能够颠覆我们的一种颠覆轮回的这样最关键的一种信息啊就是这个无我，然后呢就是说遇到之后呢我们还要以更深的福报、更多的善根来对它来生起信心，来真实地去了悟而且愿意去修学，这个对我们来讲呢就是说是很重要的事情，所以说我们还是不管怎么样现在即便我们在学，我们还要为了深入地就更加深入这个无我，更加深入实相还要作很多的一种因果取舍，还要作很多的一种善法的修行，资粮的积累啊，忏除罪业啊等等或者说对上师的祈祷，全都是因为就是说我们对这

个无我空性对实相还需要更深的福报更深的因缘去悟入它，否则的话这个福报也有很多啊，我们说已经遇到了，遇到这个福报有深有浅，哎你有遇到这个般若的福报，但是有没有深入的福报？有没有去修学的福报？对不对，有没有生起定解有没有想要修学或者相应的这些都是一善根啊福报的深浅它所表现出来不同的体现。所以说我们的修学这个佛法的很多道路它的确就不一样，很多就不一样，就有些时候呢大家可能都平等地在都在就是说是这个缘这样一种空性啊在了知，但是呢就是说是有些是看是看到了，听是听到了，一过就过去了，《智慧品》学了就过去了，然后《般若摄颂》学了就过去了，有些呢就学完之后呢这里面就一下子就吸引住然后开始深入去分析空性然后不断去观修慢慢慢慢呢他就是说通过这样一种训练的话就离这样一种觉悟啊，离真正的实相的一种现前那就无限的接近，慢慢慢慢就接近了，就是说逐渐逐渐就更加地接近。因此说呢我们在修学的时候呢这几就是说这几天课的内容都是在讲这个如果我们要修道的话必须要破我，必须要了悟无我，如果你说保留一个我，然后呢就这些不是真实的灭苦之道也断不了贪执啊就是在学这个，那么今天我们要学的是第二，第二个科判呢是

未二(纵然本是不成见)分二：断除贪因不合理；虽贪亦成无过失。

申一(断除贪因不合理)分二：贪因之我无有断；是故知苦无实义。

酉一、贪因之我无有断：

那么纵然本是不成见是什么意思呢，纵然啊就即便是我即便呢

就是说我本来是这个痛苦的所依啊，但是呢就不成见呢，但是呢因为就是说我们不破我的缘故，虽然我是痛苦的所依但是因为不破我的缘故呢也见不到它啊也见不到它就是一种这个也见不到它是也不能够见到它是一种这个过患，见不到它的过患或者也断不了，见了之后呢一方面来讲有这个贪执之后见不到，然后见到之后也断不了，就会变成这样的问题，原因呢根本的原因就是因为没有破我的缘故，没有破我纵然呢好像我是痛苦的所依，但是呢因为有贪执的缘故也见不到它是痛苦啊痛苦的所依或者根本也断没办法断除的意思是这样的。那么分两个方面断除贪因不合理，然后呢虽贪亦成无过失。那么就是说断除就是说是这个贪执的因是不合理的，啊断除贪执的因不合理，那么贪执是什么呢贪执就是我执，我所和我执这个叫贪的因，那么就是说贪执我的因呢就是说是这个就是说是这个方面来讲的话断不了，对我和我所的一种执着，因为呢原因就是因为我存在，哎我是存在的缘故，所以呢说呢就是说是没办法断除这个我和我所或者说这个贪因贪执的因是什么呢，就是说这个我，我呢其实呢就是说是也断不了，如果断了之后按照对方的观点，如果断了之后有很多的过失。所以说我们下面分析的时候呢从两个方面都可以理解，然后呢，虽贪亦成无过失，即便是贪著我也没有过失，它是合理的没有什么过失，但是对方的观点来讲的话必须要断除这个贪执，必须要断如果不断的话就是说是引发轮回，然后它应该有过失，要断的。但是我们就说呢断除贪因一个是不合理，第二个呢虽然就是说贪执呢虽然你认为贪执是过失，但是分析下来的话就是说是这个虽然贪执也是不会有过失的。第一个问题说断除贪因不合理分二，贪因之我无有断；是故知苦无实义，那么就是说贪因之我无有断就是说这个贪因啊就是说贪执的因这个我呢其实是就是说没办

法不能断的断不了的，因为就是说是这个我呢对方来讲这个我不能断，如果断了之后呢那么就是说是这个断了之后呢对方不承认，然后呢就是我们会说或者从换个方面来讲的话，贪因之我无有断，那么就是说如果说这个贪因之我不断的话，那么我所也不能断，啊贪执这个我执也不能断是这样的，这个颂词当中呢就是要传递这样一种信息，那么其实对方的观点就很明确，对方的观点就是说我是存在的，这个我呢无论如何它是存在的，因为我呢他是束缚的所依嘛他也是解脱的所依嘛，就是我就是在轮回当中漂流呢是因为我被束缚了，我被烦恼所束缚所以说呢我流转，然后呢就是说是因为我存在的缘故呢如果我把束缚解开之后呢我就解脱了，其实这个也是很多我们佛弟子的思想，我们现在很多人也是这样想的，就是说我在轮回当中流转，然后就是说不自在，如果我通过修行空性啊或者修行这些佛法的话，那么总有一天我就解脱了，哎我解脱之后我就很自在了，因为这些思想呢其实我们还是没有这种思想完全还是跟随我们在轮回当中漂流的这个固态的固有的思想它延续下来的，因为我们无始以来都是以我为核心嘛，我要上学啊我要工作啊我要怎么样啊，那么把这个把这种思想延续到顺延到了修行里面，对不对，哎带到了修行道了，修行道这种思维方式还是没变的，哎我要修行啊我要解脱啊如何如何，它还是这样的。所以这个就是平常我们自己的思想，如果我没有这个时候呢如果不出现这样一种真实的解脱道的话，那么我们这个思想我们最后这种思想就会像外道一样，深入到他们的修行的核心里面去，你看这些外道呢只要承许前后世的，只要承许解脱的不管胜论外道还是数论外道等等等等，这方面都承许一个神我存在，就他们把这个我呢更加地神话，把这个我看更加的一种庄严把他就是说把这个我呢定义得非常的完美，变成了

恒常啊唯一啊等等九种几种功德啊，等等是这样的。所以说这个时候呢我们其实众生啊在这个阶段，包括现在的一般的人一般的世间人还有现在的一种外道的修行者，还有有些刚刚进入佛门的这个佛法的修行者，为什么会出现以我为核心的这个观点，这个就是我们无始以来早就形成了，只不过把这个以前没有修行呢他在轮回当中轮回当中去想着我要挣钱我要怎么怎么样，然后进入解脱道之后呢又把这个我的思想带入了解脱道里面，它仍然在发挥作用是这样的，所以这个时候呢就需要觉悟者的教义了，就需要无我的一种真实证悟无我的佛陀菩萨的教义，它告诉我们其实来讲的话这个我是不存在的所以这个是一种颠覆性的，颠覆性的一种这个一种智慧，并不是说为了颠覆而颠覆，现在有些人是为了颠覆而颠覆，反正你说是什么我就反对，是吧，这方面就是说佛法不是这样。

反正你说什么，我就反对，这个方面就是说，佛法它不是这样。佛法它是一种颠覆这个我执，就是说找到了真实的轮回、真正痛苦的根源的根源，就在这个我，所以你不颠覆这个我的话，没有办法获得解脱。虽然很想获得解脱，但是根本没有办法获得解脱。因此说，如果想要获得究竟解脱，必须要灭这个我，必须要灭我。所以从这个方面来观察的时候，这个也是内外道最不共的地方。

那么所以说刚刚我们讲了，佛弟子就是我们现在的佛弟子，如果没有真实地学习无我空性的话，都还是被这种思想，还是在沿用这种思想，这种思维的模式，但这个入道是没有问题的。因为这个我来入道，通过这个我来积累一些资粮是可以的。但是如果就是说相续当中没有生起这个无我空性，还没有办法真实地、最直接地和觉悟之道，就说是没办法相应，所以我们在第一期，前期我们以我为核

心修无常也好，或者修了这些很多资粮，把这个准备工作做好之后，我们就要开始对治这个我了，就必须认识这个我不存在的这个问题。

那么这个也是一个很痛苦的过程。因为无始以来我们熟悉这个我，像这样的话，就可以抛弃掉，然后这个熟悉的我要灭掉，这个时候就从认知上面有的时候也需要一段时间，认知到之后，去修持它的对治，它也需要很长的时间。除了平时我们说，修空性就直接打坐，修无我，然后就发愿，或者修生圆次第，这里面其实都是有无我的思想。

除了这个之外，其实有些时候，依止的佛和菩萨他们的一种，调伏我们的时候，他就是要针对我们保护的这个我执，然后来调伏，所以有些时候就是很痛苦，很痛苦的原因就是触碰到了这个我执了，有的时候我们不一定愿意，还是把它，不管怎么说，虽然我们说我们在修行，但是有些时候，我们不愿意碰到这个最核心的这个东西，或者有些时候我们就想，能不能够再晚一晚，晚几年，就是说，这个我有一天肯定是要破的，能不能够让我再享受几年这个我存在的一种状态。所以有的时候就觉得是不是我还没有准备好，现在的话，就是说佛菩萨，或者上师们有的直接针对我们的我执开刀的时候，有的时候接受不了，原因也是这样。所以这个就说明什么，这个就还是一个比较挣扎的过程，因为我们无始以来熟悉的东西，就眼睁睁要看到飘得离我们越来越远了，抓不住了。然后这个时候还是有一种恐慌，这个当然就是我执，还是这个我执。即便是见道的圣者，就是说小乘见道的圣者，他见了无我道了，还不要说我们现在还没有见，我们现在还只是在一种理论上面，从理论上面，从知见上面了知

了，就说小乘的见道的圣者，他已经见了无我了，已经证悟了无我了，但是内心当中这个我执，它还会起现，因为他见到无我，不等于完全断掉了。就像我们说，我看到了月亮，就是见到了。是不是看到了月亮，就已经在月亮上面了，这个当然不是了。我只是见到了，这个是真的，不是说以前我只是在图片上看到月亮，不是说我只是在别人的嘴里面描绘了这个月亮，很大很圆。假如说我们以前从来没有见过的话，也许从别人的嘴里面描绘的这个月亮是什么状态，后来看到这个图片，黑白的也好，彩色的也好，看到这个月亮，这个方面就相当于以前，我们现在是从上师、从佛的经里面，他们给我们描绘的无我是这样的，就相当于我们从别人的嘴里面得知月亮是亮的状态。以后我们慢慢修行的时候，到了一定阶段的时候，就相当于我们看到了纸上面画的，不是脑海里面那个我们想像的月亮，没见过图片，也没有见过这个真正的月亮，到底是什么样子，就只有凭着别人的描绘在我们脑海里面去构造一个这样一种样子，到底是还是不是？不知道，反正就大概是这样的。后来就看到了图片，就是这样的。图片和真正的月亮不一样，但是图片和我们脑海里面以前从来没有见过的也不一样。所以就是说当我们知道了无我之后，就听着上师描绘的、法本里面描绘的这个无我，如果我们修了之后，它会生起一种总相，大约有一种体会，就相当于看到了图片。

但是就圣者，见道的圣者他就真实地看到了天空当中的月亮，这个是见到，它不是脑海里面的，也不是图片上面的，而是看到了天空里面的真月，这个就叫作见。见道的圣者他就是说，不是听到别人脑袋里面描绘的这个总相，也不是图片上面看到的这个，他真实的，就是说了知了、证悟了这样一种无我，但是证悟无我，这个还不是，这个证悟无我，证悟了是不是就圆满了？还不一定，他只是见到

了。见到了和看到的图片那个假的，这个是真的见到了，但是离到月亮还有距离的。所以见到之后，假如说我们的目标是到月亮上去，现在我们是见到了真月了，那个这个中间的过程，你必须要，不管从什么方式，你要必须要慢慢慢慢到那儿去，到了这个过程叫修道。就沿着所见到的这个慢慢慢慢去靠近它，这个叫修道。到了月亮了，就是无学道。真实到了月亮上了，就是无学道了。所以从这个方面来看的时候，那么这个无我的道对我们来讲，首先是思想上，认知上的颠覆，然后就是在这个过程当中，还会有一些挣扎。就是说它这个我执，它也有的一种自我保护的意识，你要去动它，就像现在我们遇到了危险，察觉到危险以后，我们马上就绕开，这个就是自我保护。我们说这个自我保护。所以当我们修行的时候，修无我之道的时候，如果这个我，我们这个我感觉到有危险了，你看你这儿修涅槃道了，要开始灭我了，它感觉到危险的时候，它也会自我防护。有的时候辩解一下，或者上师批评我了，辩解一下，不是这样的。其实来讲的话，他就保护自我，不要受伤害。所以这个方面是一种我们以前轮回当中养成的一个习气的一种自我保护措施。所以这个过程可能也会比较痛苦一点点。但是我们就说，如果我们不想修行，或者不想真修行，那就另当别论。如果要修行，真修行，它必定要走这条路，无论如何要走下去，所以就是贪因之我。

前面我们讲这么多，我们要提醒我们这些修行者，要提醒这些修行者，至少我们从见解上，我们要接受这个无我之道是真实的解脱之道。如果我们一方面修行，一方面保护我，那就是个矛盾。你既然要解脱，那么真实的解脱必须要灭我的，那么如果你保护这个我不被灭，你说要得解脱，那绝对不可能，这个不是解脱道。所以真正求解脱道的人，他是一个真勇士，他是一个真正的勇士，就连我都要

抛弃的真勇士，其实佛陀他在修菩萨道的时候，其实很多都在对治我执，比如说修布施，我心爱的东西我要布施出去。这个其实也是对我的一种打击。持戒也是一种打击。以前我喜欢做的东西，做的事情不能做了，这个也是一种打击。安忍不是一个打击是什么？安忍也是打击我的。如果我不忍呢，我爆发了呢？这个感觉不到什么威胁。但是就是说，安忍就是很不舒服，为什么要安忍呢？很不舒服。精进也是一样，对治我们的懈怠。禅定对治我们的散乱。你说这里面那一个不和我相应的，都和我相应的。所以这个不管是小乘、共同乘也好，还是大乘这些六度也好，全都是缘这个我在入手的。所以它都是在一步一步地灭。所以成佛真正来讲，觉悟之道，成佛之道是我终极灭掉之道，终极毁灭这个我之道。这个方面我们要从见解上面，从它的一种方向方面首先要确定。所以我们如果了知完之后，我们看到佛像的时候，看到佛陀的时候，真的会非常非常感恩佛陀。因为只有佛陀证悟了，给我们宣讲了这样一种真实的一种解脱道。而不是说在以我为中心，庄严我的这样一种思想上面去修一个所谓的解脱道，这个根本不是解脱道。所以我们要感谢这个上师们，在那些我们的修的过程当中，告诉我们这些空性，告诉我们灭除我的这种真实的靠近解脱的一种修法。

那么这个颂词当中，贪因之我无有断，那么就说是贪因之我其实来讲，对方说：他说，我应该存在，我是解脱和束缚的所依，所以这个我应该存在。那么如果我不存在的话，解脱也好，束缚也好，都安立不了了。这个方面我应该存在。但是就是说，对我的执着和我所执着，这个方面是轮回的因。所以就是说，这个我执和我所执，这个应该断，但是我不能断，我是不能断的。就说这个我执或者我所执，这个方面应该是要断的。所以应该通过修行，通过见苦的方式、通

过修行的方式来断除这个我执，断除这个我所执。而我应该保留。就说束缚我的就是这个我执，所以应该在保留我的基础上，断掉我执，就是修断掉我执这样一种法。这个时候就是解脱的因。但我们就是说，其实就是贪因之我无有断，这个是不可能的事情，断不了的。因为第一个，你认为我是存在，而且没有过失的。我是没有过失，它必须要存在的。如果我存在，它没有过失，它就是实相，它就是真实存在的我，我就是这样不能断的，它就是真实存在的。如果我是真实存在的，那么缘这个我的，执着我的一种有境，就是这个我执，那也是合理的。

就好像我们上堂课也讲了，就好像我的眼睛没有毛病，就说这是一朵花，一朵花，这个对境是一朵花，它是真实存在的，不是幻觉，它是真实存在的一朵花。那么我的眼识真真切切地看到这朵花了，那么我这个眼识就是正确的眼识，它就叫量，因明当中叫量，正确的现量，真现量。就说这个就是说，它的花的存在，它花是这样存在的。它就是没有过失，它就是存在的。而我的眼识就看到这朵花，你不能说我这个眼识是错的，它的确确就是我真真切切看到这个真实的花了。花是真实的，我的眼睛看到了真实，那我的眼识就是正确的。所以这个地方，同样的道理，就是说这个我是存在的，那么就是缘这个我，我认为这个我存在的这个我执，怎么会变成错误的呢？怎么会变成有过失的呢？如果这个有过失，我们看花的眼识也应该变成有过失了，对不对？因为和所见到的不符，如果就是说能见、所见，就说是相符的，就说有情和对境是相符合的模式，我的眼识和这个所看到的花完完全全是符合，就是对的，不能断的，是对的，所以说这个我存在，我如理如实地缘这个我，这个我执，怎么可能是有过失的呢？这个不可能有过失。

所以即便是说这个我是痛苦的所依，但是因为就是说这个我存在的缘故，那么我也发现不了，没办法见到它是痛苦的所依，或即便发现了，也断不掉，你怎么断，就说我这个你怎么断这个我执，断不掉，因为就是说，这个我执，就缘我存在的这个我执，它是正确，缘正确的对境产生的一个正确的有境，这个里面找不到问题，找不到你凭什么要断它呢？断不了的，没办法断的，所以第一个发现不了，没办法发现，就纵然本是不常见，那么就它发现不了。

即便发现了也断不了，怎么断呢？它就说是它如理如实地缘它的一种实相而存在的一种有境，你根本断不掉的。所以原因就是承许有我者，如何许我灭？如果你承许有我的话，就说我们自己也好，或者对方也好，不管怎么样，我们自己就是我们凡夫人，不是我们自宗的意思，自宗就是法称论师代表的无我宗，那么平时我们说的自己就是我们自己凡夫人，其实我们有些时候，观点不是说，真正就对某个外道讲的，就是对我们这些认为有我的修行者讲的，所以就是说，对方他认为有我，如果你承许有我的话，如何许我灭？怎么可能承许我毁灭呢？你既然承许我存在，当然不会承许我会毁灭。

假如说，为什么要这样讲呢？如果你承许我不毁灭，我在解脱道上也存在。如果我不毁灭，那么我缘这个我产生的我执又怎么可能会毁灭呢？如果有我执，又怎么可能没有我所呢？那么就是说，你认为我所和我执是痛苦的因，是束缚我的因，是流转的因，但其实这些都是合理的存在，它不可能就是说有问题，不可能有过失。所以这样的话，即便是我是一切痛苦的所依，也根本断不了，也根本不常见，见了也断不了，就这个意思。

领受及名言，功德所依灭，何许是耽著？著性非如是。下面我们

就假如说这个所谓的领受，就说这个我是领受快乐者和领受快乐这个感觉，这个领受就是不管领受快乐，还是领受痛苦，还有及名言，还有就是说，它是一个常有的和无常的这个名言，这个所依，其实就是这个我，我是能够领受痛苦和领受快乐，我也是无常和常有等等的这个名言的所依。

名言的所依，还有呢就是说是功德所依，还有就是说这个是所有修道之后的智慧啊、解脱啊、大悲啊等等这方面功德的所依，那么这个功德所依是什么？就是我。要是假如说这个我灭了，讲了这么多领受名言功德所依其实就是讲这个我，我呢就是一切的领受名言、功德所依的缘故，是这样的，那么，我领受苦乐，我是常乐或无常的名言，然后呢，我也是所有功德的所依，假如说你认为这个所依的我最后灭了，我们说假如哈，对方他是不承认的，这里面要分析下去的时候我们就知道为什么这样讲，假如说这个我灭了，何许是耽著？那么假如你们承认这个我灭了的话，又怎么承认这个是我所耽著的我呢？是你们所耽著的我呢？著性非如是，其实我们所执著的我的本性非如是，不是能灭的，它是不灭的，这个我是不能灭的，所以说这个我不能舍弃，这个我不能灭。所以说这个我不能灭，他因之我不能断，从这个方面也可以说，为什么我们要这样讲呢，这个不是对方承认的吗？我们说是对方承认的，关键对方不承认什么？对方不承认我执合理，对方不承认我所合理，其实按照我们的观点，如果我存在，那么我执就是合理的，我所就是合理的，但对方恰恰认为我是存在的，我执不合理，我所不合理，他说我所和我执是痛苦的因，它是束缚的因嘛，我本来是这样没有过失的，但是呢我执有过失，我所有过失。现在我们讲了这么多之后呢，假如说你认为这个我灭了，那么这个不可能是你耽著的我而已，就是说，这个我是不能灭的

，这个我不能灭，那么假如说这个我不能灭，那么我执肯定就合理的存在，如果有我执，我所就合理的存在，这个我所就是合理的存在，是这样的。那么假如说这个我所不存在或者我执有问题，假如说这个我所不存在，那么如果我所不存在的话，那么这个我也没办法存在了。这个又是怎么回事儿呢？其实我们要讲的就是说从正面和反面两个方面来论证对方这个观点有矛盾，就是说你要承许有我，一定有我执和我所，这个也是我们轮回的因嘛。首先有我，然后产生我所，是这样的，然后这个方面就开始轮回了。如果你就说要解脱的话，保留我，灭我所，灭也灭不掉，根本没办法灭掉，如果说你认为我不破，那么我执和我所执也破不了，如果你认为我执和我所灭了。我执和我执和我所灭了，如果这个灭了灭掉之后呢，我也没办法安立了，为什么我没办法安立了，因为你这个我是什么呢，我们说，你安立，所谓安立我的终极的必要性是什么，对方想要安立保留这个我，或者我们平时自己反复想要保留这个我，为什么要保留这个我呢，无碍乎就是说这个我，它是最终的一种解脱，安乐的享受着，这个就是安立的终极必要，虽然他前面也说了这个我，我是束缚的基础，是束缚的所依，也是解脱的所依，但是这个并不是，单单从他是束缚的所依和解脱的所依这个方面来讲，并不是他安立这个我存在的终极必要性，为什么呢，因为他是束缚的所依又怎么样呢，这个我是束缚的所依，但是对这个束缚你并不愿意接受呀，谁都不愿意初碰他，这个是这样的，所以他也承认说，这个束缚哪一天所以他也承认说这个束缚哪一天灭掉之后，这个束缚没有了，烦恼灭了、业灭了、痛苦灭了，然后这个我会感受这个解脱的快乐，我会感受这个解脱的安乐，这个我是解脱安乐的享受者，。什么是解脱的安乐呢？意味着没有丝毫的痛苦，只有快乐，最后我就只是享用这个快乐了，所以最终

极的必要性还是因为我最后可以享受这个解脱安乐，平时这个外道也好，或者说我们修行者也好，我们保留这个我，或者安立这个我，或者对方费了这么大的力气要保留一个我的终极的必要性就是因为最后我要感受我要享受这个解脱的果，解脱道成果，这个解脱，这个涅槃，或者这个解脱的安乐，我要享受，我要一直享受，我要永远享受，这个才是安立一个我的必要性，我们也是一样的，我们成佛了，我就脑袋里面幻想，哪天我成佛之后，什么痛苦都没有了，我走到众生面前给他们摸顶，享受他们的朝拜啊，我觉得很舒服，那我有动力我要修行，所以有的时候我们想你看这个最后来讲真是假如说哪一天修行成佛之后，那就意味着我要永远享受这些快乐了，所以我们这样想的，外道也是这样想的，----这儿就出现矛盾了，那么就是说我的解脱，这个解脱是我要享受的，这是我所，我所要感受的，其实里面已经出现我所了，已经有我所了，这个时候我的快乐，我的解脱的快乐，我是享受者，我要享受这个解脱的快乐，假如说你把这个我所灭掉了，就意味着你要把解脱的快乐也要去掉，没有了。因为我所有很多种，下面还要讲，还有坏的我所、好的我所。坏的我所就是痛苦、轮回当中这些烦恼，就是坏的我所。好的我所就是我的快乐，最后我要享受解脱的安乐。这个是我的终极必要，要安立我存在的最终极的必要，其实就是要感受、享受解脱的快乐。而我是解脱快乐的享受者。这个安立的终极必要。假如说像你讲的一样，我所有过失，要断，我执要断，我所要断，如果把这个也断掉了，一切的感受没有了，那就只剩下一个孤零零的我了，因为所有的我所都没有了。如果所有的我所都没有了，就意味着你所追求的解脱的快乐这个我所也必须断掉。最后如果说所有的我所都没有了，痛苦固然没有了，但是这个解脱的安乐也没有了，那你说你安立一个我有什么

必要？没有必要了。你安立这个我的终极必要，不就是为了感受解脱的快乐么？因为轮回当中这些肯定是无常的、痛苦的，是夹杂烦恼的，他可能是不愿意的。但是在他脑海当中有一个最终极的目标，就像我们成佛一样。这个世间当中的所有快乐都不究竟，只有成佛的快乐是究竟的。就像我们的思想里面也会这样想，外道的思想里面也会这样想，只有解脱的快乐是最终极的、最究竟的，这个就是安立我的必要性。但是如果说我所没有了，我想要感受的快乐其实就是个过失要断掉的，假如说这个断掉了就只剩下一个孤零零的我，对不对。只剩下，孤零零的我，那你再安立一个我有什么必要性呢？就没有必要了。这个像光杆司令一样的，你说我是国王，你说我是司令，你的兵呢一个都没有，你是国王就一个眷属都没有，当这个国王有啥意思。你这个国王就安立不了了。你这个国王是看待你的眷属安立的，你成立小国你的眷属少，大国你的眷属多嘛。像这样的话就是说，如果你要安立我的存在的必要性，最终极的我的快乐，而且是不变的快乐，你必须要安立。但是按照你的观点来讲这个我所没有了，他是必须要断的。断了之后就只剩下一个我的话，安立这个我就没有必要了。如果安立这个我没有必要，安立不安立都没什么差别，其实就和无我一样了。因为你安立这个我也没有什么大的必要，你安立我和无我，其实没什么必要、没什么差别。如果你安立我，那必须有一个意义。对方的意义就是说，享受解脱的快乐。这是必要啊，对不对。但是最后这个我所断掉了，所要感受的快乐没有了，你再安立一个我，那这个我什么都享受不到。也没有安立我的必要性。那么这个就和无我没有差别了安立我的必要性，那么这个呢就和无我没有差别了，虽然你名义上说有我，但是实际意义上和无我没有差别，那么没什么差别，你费心费力的，用这么多的理论

，转这么多弯，安立移个我存在，这个就没有必要了，所以说呢，我们意思就是讲了，单单说有我，我是无过失的，然后呢我执我所执，是有过失的，这一方面观察下来，不对，所以说这个我，到底断还是不断，如果这个我断，那就是我所也断，那如果那个我不断，那我所就肯定断不了，肯定断不了，没法断啊，你怎么断，所以说就说，有我就会有所，这个方面来讲的话，就是不可能只断我所，我执，然后保留一个我的存在的这个必要，这就是我众生的一种习性，众生的习性，所以我们不要妄想，我们不要妄想就说在修道的时候，保留一个我，成为一个就说成佛的见证者，如果没有我了，谁能见证我成佛呢，如果没有我，谁来享受我现在苦行的修道的结果呢，没有了，所以有些呢还是以后再成就，如果就是说现在成就了，所有的生活的乐趣都没有了，那么无我了，还有什么乐趣呢，对不对，现在的这些都不存在了，所以说从这方面讲的时候呢，有时候呢，就不想修了，或者不敢修了，或者他就觉得现在他没活够，轮回当中的奢华还没有享受够，他就觉得我现在是，当然这种心态成为不了证悟不了无我，如果你这么耽执还想证悟无我，那简直是笑话，反正如果我证悟无我了，我享受不了了，他这样就不愿意或者不敢下决心去修道，他有时候就是想保留这个我，所以说就是真实来讲的话，如果有我，一定有所，这个毫无疑问的，所以说他总是对这些东西抱有幻想，就觉得应该有个享受者，应该有个享受者，但是呢就是说呢，佛法当中讲，上师在讲记当中说，名言当中呢有一个假立的我，修道啊，假立的就是个心识嘛，把这个五蕴安立为一个假我，这个呢可以修道，暂时来讲也可以感受痛苦啊，快乐啊等等，但是他是个假立的，他就像梦中的我一样，梦中的我虽然是假的，但是呢还是可以在梦中感受痛苦，感受快乐啊，这一方面有，但是一醒来之后呢，这些都没有了

，但是我们就是不知道这个解脱的意义，彻底的断除痛苦对我们的意义到底有多，就是说到底有多大，这个问题思维的不透，决断就是说解脱的安乐再大，好像也比不上轮回当中追求的安乐大一样，所以说这个方面的话有些时候就不知道嘛，不了解这样一种非常寂静的，寂灭无我的一种真实的一种快乐，他不知道这样一种，所以说还是对于轮回当中比较粗大的、低劣的一种快乐呢，还是就是念念不忘，这些道理呢我们还是要慢慢学习，慢慢去了悟。这些道理呢我们还是要慢慢去学习，慢慢去了悟啊！内心当中要去了悟，有时内心自觉上知道了之后呢但是没有往心里走，如果在心里面内心当中对这个问题深深的认同，深深认同之后呢我们就会很愿意，把所有的善根啊、资粮啊或者我们也能够很自然的就在善法当中这个无我的思想带入，完完全全的带入，就像我们刚刚上课之前讲过的这个内容一样，就我们这个善根里面带着什么样的信息，带没带觉悟的信息，带没带觉悟的因缘，带没带无我的空性摄持，是不是无我空性摄持的，这个布施是不是三轮体空的，这个持戒是不是三轮体空的，就是说这个三轮体空，三轮体空就意味着实像，空性就意味着实像，无我就意味着实像，就和觉悟完全相应的，所以说我们修道的时候，修善法的时候，如果没有相应的话，那么这个还是远道，不是近因，不是根本因！所以说现在我们如果要成为根本因的话我们就必须的、刻意的把这些正见融入到我们的这个善法当中去，这个善法才会真实的觉悟的一种因缘，否则它不会变为觉悟因缘，至少不会变为很近的觉悟因缘，因为他这个善根里面缺少了这些关键的东西，所以我们就是要把他融进去，我们在起心动念的时候要把菩提心啊，所有有关觉悟的东西全部都要融入到善法中去，这个时候善根就变成了资粮，就变成了真实的觉悟的资料，否则它可能是，可能是

随福德分善根，随福德分的善根它只能随福德，它就是因为它这个里面没有和觉悟有关的信息在里面，没有和觉悟有关的因素，它不存在的，一个不存在的因如果它想成为觉悟的果，这个因和果就错乱的吗，就错乱的吗，它不可能的！所以说你如果要成为觉悟的因那么你必须在这个因当中融入去、汇入去这个觉悟的因缘才行，这个觉悟的因缘也不可能自动汇入，你必须要有你自己去学习完之后，然后通过你自己一种思想作意，把你自己的见解融入到修行当中去，这样才行的，这也是一种训练、磨合。最后或刚开始的时候可能会很生疏，有的时候会时时的忘记，但是如果你串习成熟之后你就会很自然的，很自然的就想到，它本来就是无自性，空性，本来就是空性的；本来就是无我的，很自然的就把这些加进去了，如果很自然的加进去了那么这个离觉悟就不远了，“一切实我执，命我贪间供，彼担我所总，安住分位时，纵勤一德分，取受而能葬，于我所离贪，亦能葬彼果。”这个也是跟着前面的科判下来的，跟着前面的科判下来也就是说明如果我存在的话不可能离开我所，是这样的。那么就是说一切使我执。如果我存在的话，不可能离开我所。

“一切时我执”这个里面，麦彭仁波切和大恩上师都打比喻：就好像，如果我们手一直抓着火，那么就没办法离开被火燃烧的痛苦一样。如果你的手被火烧了，你的手正在被火焚烧的时候，最好就是把火扔掉，扔掉之后就可以远离被燃烧了。你一直抓着，不抛弃火，要远离燃烧的痛苦这是不可能的事情，肯定不可能的事情。所以说，同样道理呢，如果我们没有放弃我，这个我如果不放弃，思想上面不放弃，其实不放弃的意思并不意味着它就是实有存在，就像你手上抓着火，手和火都是同等存在的。其实，我们说不放弃这个我，并不意味着它是真实存在的，只是说这个执著，你认为我存在的执著如果

你不放弃的话，在思想上面不放弃，也不通过修行去真正把它放弃掉。

其实所谓的我执就是串习很长时间之后的一种概念，固化的概念了，变得比较坚固而已，就是某个东西串习了很长很长时间之后，它就会变成一种。就像在《大乘经庄严论》当中就是这样讲的：很多东西首先是脑海里面出现一个概念，然后如果你经常串习之后，这个概念就会变成真实的。

佛经当中也有很多，比如说，以前讲得很多的就是鹿野苑的妇女把自己观成老虎，一直这样观，最后自己真正变成老虎了。龙树菩萨的弟子也是观想头上长角，观了很长时间，他头上真正长出一只角，然后就出不了山洞了。这样情况也是有的。

这个方面来讲，其实最早的时候都是我们的心识，都是一种心识然后不断的训练，不断的串习之后，就变成了好像外面实实在在存在的一些东西。其实我们的五根、我们的身体还有这些房屋、这些水杯、我们能摸到的桌子，哪怕我们手上抓的笔、握的书，其实全都是我们心识的变现。但是串习的时间长了之后，它就变成了似乎是真实的东西了。

就像修不净观、修白骨观一样，修白骨观的时候，刚开始的时候也是在心识面前观修，然后最后修到量的时候，真正的世间当中在我们的眼前就浮现都是白骨充满的，没有一个真实让自己生贪欲的对境。这个时候就会压制烦恼。

以前，慈诚罗珠堪布也在讲这些法的时候也是说：如果我们的习气串习的时间长了之后，水也可以燃烧。因为现在我们就觉得水是

不能燃烧的，但是如果我们一直串习，我们的习气成熟之后呢，水也是可以燃烧的。这些都是我们的心识不断地串习而导致的。

我们要说明什么问题？要说明这个我其实也是一样，这个所谓的我和外面的山河大地，我们觉得怎么可能山河大地是我的心识呢？对不对？其实就像我们做梦一样，我们在梦境当中全都是心识变现的，但是我们的梦中就感觉如此的真实。有的时候我们在梦中大吃大喝的时候，那种味道都吃得出来，饭菜的味道感觉就是真正吃到一模一样。爬山的时候也是实实在在的往山上在爬。难道这个东西不真实吗？在梦中那是太真实了，我们什么时候在梦中觉得是假的呢？即便我们在梦中飞翔，我们也觉得是真的，真的飞起来了。

所以说这些东西我们觉得：这不可能是心识变现的吧？比如说假如说梦中的人提醒你：你这个都是假的，都是你的心识变现。可能我们在梦中还会驳斥别人：这怎么可能呢？你看，摸的这个感觉，这个质地，怎么可能是心呢？但是你醒来之后你就知道昨天晚上看到、和别人辩论的这些全都是心识变现的。

但是心识变现一旦稳定了，这个习气一旦稳固了，它就会变得似乎像真实的存在一样。但是不管怎么样，它就是心识变现的概念，所以心识它串习时间长了之后，可以变得所谓的比较真实。

所以，我们所串习的这个我也是一样的，我们不要认为这个我是真实存在的，这个我就是一念错觉，就认为把五蕴执著为我而已，从这开始，只不过串习的时间很长，你要让它还原，这个习气这个惯性力做一个阻挠而已。有些东西串习的时间短的很快可以纠正，你看错了，比如看错一个东西了，就在那么可能几秒钟或者说十几秒钟，

我把这个东西看错了，但别人一提醒，马上就恢复了，为什么？因为他串习的时间还不长，这个时候很快就恢复。但是串习很长的，已经在我们相续当中，它种子的力量很大酝酿很长时间，它浮现在外面，比如说山河大地啊、房屋啊这些，它浮现出来东西就比较稳固了。

所以在修行的时候，弥勒菩萨在《经庄严论》当中也是这样讲的，所以我们在修行的时候，如果我们证悟空性，最早隐没的首先是第六意识面前的这些东西，这些东西是概念的东西首先隐没；然后就是根识面前的东西再慢慢隐没。因为根识面前东西是很深的习气，很深的习气在根识面前显现的，第六意识面前的东西比较容易，你现见空性之后，或者见到真实之后，第六意识面前东西很快就隐没了。但是根识面前东西那是比较慢的。所以说有的时候初地菩萨出定之后在他的识面前还会浮现这些东西，然后再通过修行慢慢会隐没。因为它毕竟是识，没有别的东西，就是心识的变化，只不过心识变化的习气比较稳固而已。一个是比较稳固的习气，一个是比较不稳固的习气，其实全都是心识。

所以说我们这个我执也是一样的，我们不要认为它就是一直存在的，执著它不放弃它，它就是存在的。其实就只不过是我们的耽执而已。所以我们再再的训练无我、再再串习无我的话，其实它也没有什么，只要我们发现了无我就是它的真实性，如果我们再再串习它的真实性，我们就知道这个我执的确是不存在的，所以这个我就开始松动，我执开始松动，最后慢慢慢慢就可以现证无我。

因此说这里面所讲到，乃至我们没有舍弃我的时候，乃至我们认为我存在的时候，一切时间当中对我的耽著，我存在的执著都是令我贪坚固，这个我贪就是我执。前面这个我执就是乃至我们

认为我存在期间，它就是在坚固我的我执，它就是在稳固我的我执。

其实，这里面讲执著我和贪执我没有什么差别，就像这里面麦彭仁波切和大恩上师讲记当中讲，比如说执著女人和贪执女人，看起来好像贪执是不是要重一点，有过失，执著就好像就是应该的。其实执著和贪著是一样的，没有什么差别，所以说贪执我和执著我或者说认为我存在其实都是一样的，只要你认为我存在，就是我执，就是贪执。所以我们只要不破我，也就是说只要保留我只要不破我期间，一切时间当中分分秒秒当中都在坚固我执，都在令我执坚固。所以，怎么可能说我没有过失，贪执有过失呢？对不对？真正问题的核心在于你不放弃我，你认为我存在，所以一切时间当中只要你认为我存在，那么就是令我执坚固的一些因缘，它都不断在创造不断在汇集。这个方面就没办法真正地消亡的。

“彼耽我所种，安住分位时。” 彼耽我所种：彼耽，耽就是耽执的意思，那么这种我贪这种耽执，就是这个我执就会变成我所的种子，就彼耽我所种，这什么意思呢？首先我不放弃，我存在，只要我存在就会坚固我执，只要有我执就会有我所执，这个就是顺序，颂词的顺序就是这样。首先有我，缘我产生我执，有了我执之后就会有我所执，这个叫彼耽我所种，耽执我执就是产生我所的种子。

那么只要有我，产生我执产生我所执的，它是我所的种子，这样不断地产生的时候，安住分位时：即便是安住，这个分位什么意思？即便最后安住在解脱的分位，解脱分位就是阶段，即便最后安住在解脱的阶段的时候，这个我执和我所执仍然存在，为什么？因为你认为在解脱的时候我也不会灭，而且尤其是解脱是我最庄严的时候

，我得到彻底净化的时候。那么如果解脱的时候我存在的话，在解脱的阶段解脱的分位的时候，我执就这个彼耽，我执、我所和我所执也一样会存在，怎么可能断呢？你认为见道了，最后获得解脱了，我执就断了我所就断了，这个不可能。因为我的存在就是坚固我执的，只要我存在，那么这个我执一定会存在。

而且如果你不断地给这个我赋予常、是作者，反正给它赋予再多更多的功德，不断的关注它，我执就不断坚固。所以说像这样你这个我执纯粹是跟着我而生起的，所以你在不断地坚固我的时候，我执就在不断坚固，这个就是方便方便生嘛，因和果的关系。如果我执存在，我执不断坚固，我所执一定会不断坚固，即便是安住在解脱的分位的时候，我执和我所执也会同时存在，仍然会存在，不可能断得掉，反正只要有我存在，不可能有解脱的时候。所以，只有回头把这个我灭掉，我一灭了，不关注我了，我一灭了，我执就跟着灭了，我执一灭，我所就灭，这个方面就是真实的解脱，就没有真实的轮回了。

所以，外道的一些做法不是解脱因，反而是让轮回更坚固，让轮回更坚固的因就是这样的。

所以，有些时候当我们的根基成熟的时候，当修行佛法的人根基成熟的时候，这些传承上师或者大德们他们一定会告诉我们无我，因为我们可以接受了，有些时候他也会讲很重的教言，比如说：庄严我执啊，有可能菩提心都变成庄严我执，有的时候发誓成佛变成庄严我执，都有可能。所以，我们能够接受的时候就会讲这些，如果我们还接受不了的时候他肯定不会讲，暂时还不会讲，让我们先积累一些资粮，然后再给我们讲。

但是我们现在可以接受的时候，我们就要认真去看待，认认真真去观察解脱道的核心：如果存在我，那么一定解脱不了；然后如果没有我一定可以解脱，这个道理从正面反面两方面多多去分析再再观察，深入到自己的骨髓当中去，这个时候解脱道就根深蒂固了。如果我们在今生当中串习得非常非常多，当然也很可能会证悟，如果即便是今生不证悟，那么这么重的习气，这么重的空性的习气到了后世的时候，也会让我们变成非常利的利根者，非常愿意接触空性的教言，而且也很快相应。

下面的颂词从我所的侧面来讲，如果不断我的话，这个我所根本发现不了它的过失的。

纵勤依德分，取受而能障，

于我所离贪，亦能障彼过。

“纵勤依德分”这个里面把我所分了两类：一个是过失分，一个是功德分。这个我所在这个里面，纵勤：纵然是、即便是我们很精进的观想我所是痛苦的，或者说轮回的部分，其实观察轮回的过患也好，观察痛苦也好，其实都是我所的过失这部分，属于我所。我转轮回啊，我的对境我的痛苦等等，这些都是我所的痛苦部分，过失部分。纵然观想过失部分，但是依德分，如果你没有真正断除我的话，那么我所的另外一部分，德就是功德这部分，但是依靠功德这部分，因为功德这部分就快乐啊，还有解脱的安乐这方面是我要得到的，我想要得到的，这些就是功德分。但是依靠我所的功德这一分，然后我愿意取受功德这一分，因为众生都是愿意取受好的，愿意取受功德这部分。

但是呢就是说依靠这个我所的功德这一分哎然后我愿意取受功德这一分，因为就是说众生都是愿意取受好的，愿意取受功德这一部分，然后不好的东西呢都愿意抛弃的，即便是世间人啊这个是不好的不好吃的饭菜他不想吃，不好的人不想接触，那如果是好的人或者好的东西都愿意接受。所以就是说是即便我们精进地观察痛苦的这一部分我们要舍弃所有轮回，这些都是属于痛苦有过失的一部分我们要再再即便是你纵然是再再精勤地观想这部分，但是呢另外一部分功德一部分就是说我想要得到，依靠功德这部分而想取受的心，取受这个功德这部分的心而能障，能障什么？而能障连着下面这一句，而能障于我所离贪，哎就能够障碍对于我所离离开贪执，因为这个功德这部分也是我所希望的，如果你依靠功德这一分想要取受功德这一分的话，那么想要取受功德这一分，就能够障碍于我所离贪，它就能障碍对我所离开贪执啊，他发现不了这个过失啊对不对，他想要获得嘛，就是依靠功德这一分想取受功德这一分，就能够障蔽就能够障碍对于我所离开贪欲，就发现不了，亦能障彼过，也能够障碍他的过失，所以说呢就是说这个彼过就是说纵勤观想这部分，虽然就是说是这个也就是说只要你对于我想要的这个我所这部分想要获得想要取受就能够障碍对我所离贪，如果你对我所障碍了对我所离贪，也能够障碍本来应该远离的过失部分，就是这个过失这一部分你也发现不了了，就过失这一分本来应该发现的，本来应该厌离的，但是你发现不了了是这样的，为什么？你耽著功德嘛，如果你耽著因为这个功德就是你自己想要取受的，因为耽著这个想要取受的功德这一部分，那么就是说也能够障碍这个它的过失，最后呢连它的过患部分也发现不了，这个注释里面就用了一个什么例子呢就用了一个贪欲强烈的人，一个男子哦或者一个女人也好，反正一个

贪欲强烈的人呢就是说他如果很耽著对境的时候，他如果耽著异性或耽著对境的时候他通过强烈的贪欲做不净行的时候呢本来呢如果说他在通过强烈的贪著在做不净行的时候本身是有过患的，但是呢因为耽著这个不净行所给他导致的所谓的快乐，他贪著这个快乐所以说本身这个身体自己的身体和对方的身体是不清净的，本来是不净之物，应该生起厌离的，但是他根本就是看不到了，为什么看不到呢？因为他在做这个事情的时候他对于这个想要得到的一种我所就功德这一部分呢想要获得这一部分他深深地耽著的缘故，所以说呢进而导致对于本来有过失的本来应该远离的这个过患他看不到了，所以说只要你对功德这一部分有贪著那么应该远离的过患部分肯定不能断，只要你认为轮回当中有这些可以获得的东西那么本来应该远离的其他的東西你也看不到了，它也成了障碍了，所以你看这个像这样讲的时候呢就是说如果有的时候我们只是对某一就是说这个我啊如果这个我不断只要我存在，他就会有我执，只要有我执他就会有我所，只不过这个我所呢分了两部分，一部分是有过患的要远离的，另外一部分是自己认为想要获得的有功德的，那么只要你有这个我所，想要耽著想要取受功德这一分，享受功德这一部分，那么就在享受功德这一分的时候本来应该远离的过患这部分也被你障蔽了，根本看不到了是这样，本来就是说女身不净或者男身是不净的身体是不清净的，这个本来应该是厌离了，你如果仔细一观察单独分析的时候这个是三十六中不净啊，很多很多过患啊很多很多这些就是说是这个过失在里面，但是呢如果你强烈的贪欲做不净行的时候，因为耽著这个这样一种啊快乐这部分，所以说本来不清净应该产生厌离之心的这部分也看不到了，也不愿意远离了，远离什么呢根本不愿意远离了就是这样。又讲了这个喝酒的人啊就是说是

这个本来喝酒啊吸烟啊本来对身有害啊本来对身体或者饮酒的人对成办事情也有害，比如酒驾啊或者你要去处理什么事情，如果你喝醉了就很容易搞砸啊很容易出事儿。但是呢就是耽著酒的味道，然后就它的过失方面你根本就障蔽了看不到了，吸毒啊这些全都是一样的。所以说就是说只要你有这样一种耽著相，就是说我想要得到，有这个心，只要有在你的心中存在一个我想要得到的快乐功德这一部分，那么过失部分一定会障蔽，而这种想要获得功德这一部分就是说取受功德这一部分从何而来，是吧，从我执而来，我执从何而来，我执是依靠我而来，也就是说它归根结底回到最后的时候就是因为没有破我，没有破我的缘故就滋生了我执，你看“一切时我执，令我贪坚固。”讲得很清楚，一切时间当中啊就认为你不放弃我的话，一切时间当中都是让我执坚固的，而这个我执呢也是我所的种子，只要有我执就会产生我所，我所有两种，过患部分和功德部分，即便你再再串习过患部分，但是呢只要你对功德部分有取受的心，它能够障蔽这个我所的离贪，如果它这个我所没有离贪，那么你在享受功德部分的时候，本来有过失的本来应该舍弃的也舍弃不了了，根本见不到，根本见不到。所以说我们再回到科判一看那就特别清楚，那么科判当中所讲到是纵然本是不成见嘛，纵然本是不成见，你怎么见你根本见不到它是痛苦的所依，根本断不了它的一种过患啊，它都有过患你见不到。像这样的话就说是你见不到也断不了，你根本没法断。因为就是说你要断我所你要断我执必须要斩断我，你我不斩断你怎么断我执怎么断我所，啊根本不可能，第一个根本见不到，即便是见到了，也根本断不了，根本没法断。所以说这个对方的观点呢看起来就是说很正确啊，只要断我执就行了，好像就我对这个啊我对这个我的看法有错误对它耽著不对，只要我就是说是这个不耽著

就行了，但是呢这个只要我存在的话，就我执一定会延伸，我执一存在我所不可能不存在，我所呢只要有喜欢的东西，那么通过这个东西障蔽的话就是说是见不到我所的过失，然后就断不掉的话那么过患方面也断不了了，最后就流转下去了。因此说呢我们在安立的时候呢这个真实的解脱道啊还是要修持这个无我，因为前面我们就讲了，所有的其他的慈悲啊还有不净观啊这些修法的话它其实可以和我并存的，它不是直接的矛盾，直接的矛盾就是我的直接的矛盾就是无我，所以说呢真实来讲要断除我执必须要修无我空性，就是说再再观察五蕴上面没有我五蕴不是我五蕴上面没有我，那么就是说到底我在哪里，其实就是讲我它就是说我们安立的我呢只是在五蕴上安立的，如果五蕴上没有我呢就彻底无我了，不是说你在五蕴上没找到我那么我到底在哪里，对不对，这个不是说我到底在哪里，而是说如果有我一定是五蕴上安立的，五蕴是我的设施处，五蕴啊是我的设施处，如果有我一定在五蕴上如果五蕴上没有我找不到我就说明这个我就是不存在了，这个就是我们的一种观点啊这个是我们的观点。所以说就像这个啊就像我们说这个蛇一定是在一条绳子上面安立的，如果你在这个绳子上面再也找不到蛇的话就没有蛇，我们就是说不是说蛇跑了，你慢了半拍，如果你早观察五秒的时候还在这儿，你晚了五秒蛇跑是不是这样呢？没有这样的。所以说就是说如果有，一定在绳子上面，如果在上面找不到那一定是错觉，一定就没有了。所以说我们为什么缘五蕴观察无我呢，因为这个五蕴即我们的身心就只有它来安立我存在啊，只有他安立这个五蕴之外的我根本找不到的，对不对，所以如果有我一定在五蕴上，如果五蕴上分析下来，没有我就决定不存在，毫无疑问绝对没有，不管是从粗大的五蕴分析还是说分析到微尘，不管怎么样反正这上面是找不到

我的，找不到我，我们就说最后就知道哎我是不存在，所以很多这个无我的修行方法它五相推理也好七相推理也好啊，这方面来讲的时候都是讲这个蕴和我的关系，如果我有如果我存在那么就在这个五种方法当中就能够找得到，如果你找不到就说明我不存在的，如果是每一个都不合理找不到的话最后就说我是空性的，我没有，我是空性的。然后就坚定了无我，反复观察，再再观察这个我没有，这个叫无我的耽著、无我的见解，然后我们就要安住在无我见解当中反复去串习，通过打坐的方式来串习，一遍一遍地观察五蕴上无我，一遍遍观察五蕴上无我，每一次都在哎观察完之后我没有我不存在，就安住一会儿，安住一会儿就是说一模糊的时候再观察五蕴上面没有我再安住，慢慢慢慢就串习这个五蕴没有或者无我也好，或者我不存在也好，就修这个无我见嘛就这样，如果我们就再再地修，修相应之后呢，这个我执对我的执著就会越来越淡，这个时候就是说慢慢我们该生起的一些道的相啊或者该生起的这个菩提心啊这方面都可以慢慢生起来是这样。所以说就是说这个方面的关系呢我们一定要好好地分析观察，如果这些没搞清楚的话就是说是要找到一个到的核心是很困难的，所以我们再再地说这个道谛的核心一定是无我空性，那么如果把无我空性就是说生起了一种认知啊或者说把这个作为一种核心来修炼的话那就是对的。其实这个修无我空性前面我们讲了，我们可以打坐在无我就在五蕴上面去修无我，还有就是说我们在修顶礼的时候也是一样的，啊修顶礼的时候还是可以把这个无我空性带进去，要不然你就在你磕头的时候就说没有我在磕，能磕所磕是空性的，或者你也可以就中观里面的一边磕头一边观想谁在磕呢我在哪里呢对不对，你分析的时候其实就是五蕴啊身心，分解的时候呢其实没有我，哎在这个状态当中顶礼就是无

我摄持的，在这里面就是说也可以修曼荼，在这里面也可以修百字明，反正就是说是你相应了这个无我去修的，它就是道的核心你就抓住了，生起次第也是一样的它首先要观空性然后生等净观，所以这里面根本没有我存在的不是我在修，它是相应于实相在生起这样一种状态，所以说就是说这里面所有我们如果了知之后我们再看这些修法所有的修法都是以相应于这个实相为宗旨的一种修行，如果没有以三轮体空如果没有相应于空性的修行呢，它真正来讲的话在这些真实解脱道的法当中是没有的是不存在的，是这样的，那么这个就是说知道这修道的核心啊，那么下面我们再看呢，

若于我离贪，今无离贪者，

彼何舍弃我？修苦成无义。

这个“彼如舍弃”应该是“彼何舍弃”，那么就是说是彼何舍弃我，修苦成无义。那么这个就是说是对方的观点就是讲了在解脱的时候呢，就是说这个没有我所然后也没有我执，我执和我所执都是没有，但是我是存在的，我存在但是呢就是我所没有，然后呢就是说是这个我执也没有，他还是坚持这个观点。那么我们在分析的时候呢若与我离贪，今无离贪者。那么就是说是这个方面观察的时候呢就是说是这个啊观察的时候呢应该没有就是说按照你的观点来讲不应该有离贪者存在，啊离贪者这个对方认为就是说我以前呢就是说是有我执啊，现在就可以束缚了，后来呢就是我执离开之后呢我就是离贪者，他说我是离贪者啊，以前我有执著现在我是离贪者，我是离贪者，我离开了贪执了，那么我就自在了，相当于我是离贪者我就解开束缚了。其实我们要讲的话就是这个我不是离贪者，所谓的我不能够被安立为离贪者，这个方面为什么这样讲，这个也是很重要的。

那么就是说是这个离贪者就不会存在了，离贪者不存在的话那么就是说修持这些所谓的修道就没有意义了。那么为什么我不是离贪者为什么这样讲呢？若于我离贪，今无离贪者。那么因为就是说是这个如果说是要离开如果我要离开如果我是离开者的话，必须要舍弃我，必须要舍弃我才能够成为离贪者，那么这个就是一个矛盾，那么下面我们就大概分析一下，比如说我们从另外一个地方导入进来就可以了，比如说就是说是这个耽执者就是说我是耽执者，耽执者耽著我者我是耽执者，那么我耽执者耽著了什么呢？是因为我贪著了我耽著了这个我，因为耽著了我所以说成为贪著者，啊就成为贪著者是这样的，成为贪我者嘛或者贪著者。贪著者是因为贪著了我而成为贪著者那么离贪者呢是吧，离贪者那就应该离开了“我”才能够成为离贪者，离开了“我”才成为离因为贪著我贪著者就因为耽著我吗，耽著我成为耽著者，那么离贪者呢就应该离开了我，远离对我的贪著，才会成为离贪者，就好像离贪者就好像这里面讲的话舍弃了粪堆，由把粪堆舍弃了，哎我是舍弃者，我舍弃了什么呢？因为我舍弃了粪堆，所以说呢我是舍弃者。所以说粪堆应该是所舍啊，粪堆应该是所舍是不是，他舍弃了粪堆，然后安立为是舍弃者嘛。

因为我舍弃了粪堆，所以我是舍弃者，所以说粪堆应该是所舍，是不是？他舍弃了粪堆，然后安立为舍弃者嘛。然后我是什么呢？如果是离贪者的话，应该离开我才是离贪者。所以说这个所谓的我不是离贪者。我是被舍弃的对象，舍弃了我然后安立离贪者，舍弃了粪堆然后了舍弃者。

所以说既然是离贪者的话，我们说离贪者离开了什么才能安立为离贪者呢？离开了我的贪执，应该是要把我舍弃，如果舍弃了我，

我都被断掉了，我都被舍弃了，那么我还是离贪者吗？我不是离贪者。我是被舍弃的，我都没有了、断掉了，所以我不是离贪者。像刚才所讲的，如果说我是耽著者，因为是耽著了我。耽著我，我成为了耽著者。反过来讲，离贪者一定要离开了我，才能够叫离贪者。所以说，这个我是被舍弃的，必须要舍弃我、断掉我，才能够安立离贪。如果我还存在的话，你离开了什么？

本来说粪堆是被舍弃的，如果它还存在，你舍弃了什么？你没有舍弃什么。所以说如果要安立离贪的话，必须要舍弃我才行。只有舍弃了我才能够对我离贪。所以，既然我是被舍弃者，那么我就不是离贪者了。

对方认为，我是离贪者，我是不能被舍弃的，我离开了贪执、我解脱了。对方是这样认为的。他认为我应该保留，我舍弃了束缚之后我就是离贪者，因为我离开了贪执，我就是离贪者。但是我们此处讲的时候，我不能够成为离贪者。为什么我不能成为离贪者？因为我是被舍弃的。舍弃了我之后才叫离开了我的贪执。如果没有舍弃我，你凭什么安立这个离贪者呢？没办法安立离贪者。

如果我是被舍弃的，我已经没有了，我已经被舍弃了，那么我就能够成为离贪者了。从这方面来讲我不能够成为离贪者。所以说“今无离者”。这里要观察的时候就是这样理解，就是我不能成为离贪者，我是被舍弃的。因为要安立离贪解脱的话，必须要舍弃我。舍弃我才可以，否则的话按照对方的观点，对方的观点想要把我安立为离贪者，他认为我不能被舍弃。而我是离贪的主体。我离开贪执、我解脱。

但是我们说既然要离贪，那是对谁离贪呢？是对我离贪。就好像你要对粪堆离贪，必须要离开粪堆一样。所以说，你要对我离贪，必须要舍弃我。如果安立了离贪者，就意味着我已经被舍弃了。如果我被舍弃了，我都没有了，那么又怎么安立我是离贪者呢？我是被舍弃者，不是离贪者。这个方面我们要了解。

“彼何舍弃我”。这样讲的时候，这个“彼”就是修行瑜伽者。这个修行瑜伽者怎么舍弃我的？怎么会舍弃我呢？不应该被舍弃呀。就是说如果我被舍弃了之后，修苦成无义。为了清净我而修行、要舍弃痛苦、然后我要获得解脱，这些都没有意义了。这个我不能被舍弃，是这样的。

这个是什么意思呢？其实就是说，这个是以以前最早的时候外道给内道发的一个过失。就是说，我不能够舍弃，我不能够没有，如果没有我了，谁束缚？谁感受痛苦？如果没有我了，谁舍弃痛苦？谁获得安乐？他就觉得应该有我，如果没有我的话，修苦成无义了。这句话是早些对方给佛教发的过失。但是现在，我们把这句话又发到他上面了。因为对方虽然直接不承认无我，但是实际情况就变成了最后他必须要舍弃我了。因为你要安立离贪者了，这个我被舍弃了。

那么我们就问了，你这个瑜伽士怎么舍弃我了？怎么舍弃我的？如果你这个瑜伽士舍弃了我，谁来断苦？修苦还有什么意义呢？相当于我们把以前他给我们发的过失，我们再给他发过去。相当于让他知道一下这个问题。

但是我们可以解脱，不是说我们大家同归于尽。反正你给我发的过失我成立不了，我给你发过去，你也成立不了。反正最多大家都

活不成了。但这里面不是说大家都活不成了。其实，佛法的观点来讲，大恩上师在里面也讲了，佛弟子在暂时当中、在名言谛当中、或者在修道的时候，安立一个假我、安立一个五蕴的假我，为了交流方便、为了修道方便，安立一个假我，我修道，因为我们在交流的时候，佛陀对于存在我执的我们这些众生，直接讲别的东西我们听不懂，所以说我们现在也很关心我们的福祉，我们也关心我们的快乐。

佛陀其实是知道无我的，但是佛陀为了相应我们的根基，佛陀在我们面前假立一个我存在、我发心、我解脱，其实这个是假立的，一个假名而已，暂时安立的。对方不是这样的，对方真实以为我存在的。所以，佛陀讲我、我所，只是引导我们的方便，到了一定的阶段，他就会告诉我们我不存在。这个是两回事情。

所以，在名言谛当中，我们可以承许一个假我，真正来讲这个实有的我二谛都没有了。不要说胜义谛没有实有的我，名言谛当中也没有实有的我。实有的我二谛都不存在的。是这样的。假立的我名言谛当中可以有，假立的我胜义当中没有的。假立的我在名言当中可以有，那就是五蕴，我们把五蕴取一个名字叫我。为了大家交流方便而已。但是众生他是把这个五蕴真实执著有我。外道在这个五蕴之外安立有一个常我。但是佛教当中这个我是假我，是为了大家交流的一个代号而已。

所以佛陀为了度化众生，说我以前在因地的时候如何如何、我的弟子舍利弗目犍连如何如何，他讲的时候是讲了我和我所，但是佛陀早就已经证悟了。但是他不这样讲呢，就没有办法和我们沟通、没办法和我们交流，是这样的。就像佛陀虽然已经证悟了法身，或者说他是报身圆满了，但是他如果不显现一个肉身-血肉之躯在我们面

前的话，根本和我们也没法交流。所以，佛陀的色身，佛陀在世间当中生老病死，也是为了接近我们、给我们说法方便而已，他自己的智慧早就已经超越了三界。所以说佛陀讲我和我所，也只是为了和我们交流，引导我们趣向于解脱的一个方便。这不是一个真实的我。所以这不是同归于尽的意思。

其实我们讲的时候，虽然佛法当中说无我，的确是无我的。但是在暂时的时候有一个假名的我，我们要依靠这个假名来修道，最终要证悟无我。证悟无我之后，当然就没有一个真实的所依，这个真实存在的所依就没有了。但是，没有这个我是不是就意味着没办法修道呢？不是。因为我不存在，不意味着五蕴不存在。五蕴在世俗当中是有的，他可以作为功德的所依，我们虽然说我不存在，但是我不等于五蕴。这个五蕴只是我的一种设施处。你事实上是把它看错了，你认为五蕴是我。所以当我们把我灭掉之后，是不是把我灭掉的时候意味着五蕴就灭掉了？不是。我们只说这个是我是把五蕴看错了，把这个五蕴认为我。

所以我们观察之后，灭我的时候，千万不要拐不过弯来，认为我灭掉了五蕴就没了。我灭掉是我没有，本来就是假的。这个绳子上面的蛇，我通过各种观察，我通过灯来照，这个蛇没有了，是不是蛇消失了这个绳子也没有了？根本不可能。所以我们说，谁在修法？谁在感受痛苦？谁在最后解脱之后感受解脱的快乐？我们以小乘阿罗汉为例，以一果至四果的圣者为例，他们的五蕴上面的第六意识，他们的意识上面，在感受这些解脱的无漏的智慧，他们在感受这些快乐。

就是说心识上面没有了烦恼、没有了我执，在这个上面他感受

这个禅定的快乐，他这个心识是存在的，心识是感受这些方面的所依，这个方面完全是可以的。所以说，没有我不意味着就没有修道的主体，谁在思维？我们说心识在思维。它不是我，但是可以思维。不是说只有我才可以思维。其实真正来讲思维者是心识。但是我们认为是在思维。但是我们把这个我的伪装去掉之后、把这个我去掉之后，就还原了，到底谁在思维？以前我们认为我在思维。但是把这个我去掉之后，到底谁在思维？我们说心识在思维。这就对了。心识在思维照样可以修道、照样可以修行、照样可以集资净障、照样可以感受解脱的快乐。是这样。

所以说这个没有什么妨害的。所以我们说五蕴暂时当中是存在的。这个所谓的假我就是五蕴。五蕴是存在的，但是究竟当中，五蕴是空性的。当然我们说从共同乘、从小乘、以共同乘为标准为基础来讲的时候，我们就讲这个。如果可以讲法无我，但是在这不适合小乘的普遍的标准。所以，一般来讲都是以小乘为基础来讲，如果在讲共同解脱道的时候，基本上相应这个来讲就可以。但是我们可延申，延申到如来藏、延申到二无我空性，这些都可以延申的。所以名言谛当中，我的五蕴可以修道、可以发愿往生、可以堕地狱、可以升天堂，这些都可以。胜义当中空性光明都是可以的。

所以说在这个无我的基础上，可以延申成法无我，在法无我基础上，再可以了知如来藏，再可以知道究竟的佛性，这些都可以的。但是最基本的，就是我是没有的，人无我是不存在的。当然在共同乘上并没有分人无我、法无我，就是说无我。其实这个无我的我就是讲人我。这个其实根本就不存在。从这个方面来讲的时候应该理解这方面的含义。

修道的话，慢慢我们学习，尤其这些大论典又很细致，很细致的话慢慢学了之后，把这些修道的原理逐渐逐渐就很清晰了，清晰之后我们就抓住了修道的核心。所有修道都是围绕这个。围绕这样一种修道无我为核心展开的话，肯定随时随地、时时刻刻都相应于真实的解脱，否则的话，我们可能也修很多的法，但是可能就没有意识到这个问题，没有把无我的定解、菩提心这些东西带进来，还是跟随着以前的习气，反正就是修行者还有很多习气嘛。

有些修行者还不如世间人。的确刚刚修行的人，可能有一些高素质的世间人，和刚刚学习佛法的人，当然这比的话也没法比，也不具有可比性。因为他走的是解脱道，暂时来讲可能是不如一些善根福报大的人，但是他进的这个道是很伟大的，是觉悟之道。刚刚启动慢，但是他只要一旦启动起来之后，只要持续修行，他就逐渐逐渐把这些世间人甩得越来越远，最后根本就不值一提。

当然有的时候，上师们为了让我们精进，有的时候说你们这些大乘修行者，发了菩提心还不如世间人如何如何。当然有的时候也会这样让我们精进。督促我们一下。但是真正来讲的话，是不是真的不如呢？可能我们要是发了一念的菩提心，即便是相似的菩提心，也早就超胜了。他走的路可能刚开始不太纯，内心当中还夹杂着很多以前的习气，在我们开始修小乘、修大乘、修解脱道的时候，还夹杂着很多的习气，这些东西还在起作用。所以我们就觉得有很多烦恼、很多障碍、这样那样的很多，但是修下去这些障碍就越来越少，反过来就是一个过滤的过程，越往下来，渣滓就越来越少，道就越来越清净。最后就完全没有可比性。就是这样。

其实所走的道就没有什么可比性。只要一上来之后就远远超

胜。就好像一发菩提心之后，即使是有一些修行很长时间的小乘行者，但是有些发了大乘心之后，从他的起点上面就已经超胜了，从种姓上面就已经超胜了。《入中论》当中讲，刚刚生下来的转轮王的太子，刚刚生下来的太子，可能是才生下来一天的婴儿，也比在朝中几十年的大臣，他的种姓已经超了。是这样的。你在朝中当了几十年的大臣，你位高权重，你是一品大员、二品大员，但是他是太子，一生下来之后他的身份就已经超过你了。

所以说菩萨道就是这样，他虽然刚刚发了一些、有些时候就想生起菩提心，有的时候是世俗菩提心，他只要一生起了这个菩提心，虽然他的功德、他的智慧超不过小乘，他可能还不如这些世间人，但是他的种姓在这，他的种姓一生下来就超胜了，是这样的。第一个他种姓超胜，第二个他只要不夭折的话，他就是把其他的人超到后面只是时间的问题。早晚超过。所以对于我们来讲的话，有些时候就知道了这个问题，也不要太过于沮丧，觉得我们修行怎么样，其实走的路它的起点很高，虽然有时候比较起来，可能不如一些非常贤善的世间人，贤善的世间人他前世也修过一些善业，从某方面超胜修行者。

所以对我们来讲，有些时候我们要知道这个问题，也不要太过于沮丧，觉得我们修行怎么样，其实就是这个走的路他的起点很高，虽然有些时候可能比较起来，可能是不如一些世间人贤善，非常贤善的世间人。贤善的世间人他前世也修过一些善业，他就从某方面超胜于修行者，但是从全局的角度来讲，从种姓的方面来讲超不了，没办法超的。像这样的话这方面讲的时候，有的时候我们看局部好像很沮丧，但是如果看全局的话，那肯定是超胜的。

下面再看：

酉二、是故知苦无实义：

所以说知苦无实义，下面几个颂词都是有次第性，三个颂词有次第性，次第性我们要了解，就是说对方的观点我们破，破完之后又抛出一个观点，又破，最后就引出一个究竟的观点。

彼等观痛苦，唯知是苦性，

彼先已现量，虽尔无离贪。

我们说单单了知痛苦，对方不是说了知痛苦就可以离贪嘛，我们说单单了知痛苦无实义，是故知苦无实义。知苦对什么无实义，了知痛苦对贪执无实义，对耽著我、我所没有实义。因为对方说了知痛苦就可以断我执，我们说这个不行，断不了。为什么断不了呢？我们说是故知苦无实义，对于断我执方面没有实际意义。

彼等观痛苦，比如说世间人，世间人他们在世间当中感受到痛苦了，感受了痛苦之后他们也能够就是说彼等观痛苦，他们知道现在正在感受没钱的痛苦，正在感受身体不好的痛苦，正在感受心情不好的痛苦。彼等就是轮回当中的众生观痛苦，唯知是苦性，他们仅仅单单是知道痛苦的自性，他们知道了痛苦的自性已经知道了。彼先已现量，其实这个彼先已，就是这个众生他在轮回当中其实无始以来早就已经现量了感受到了痛苦了，不单单是了知了，现量感受到了痛苦。

虽尔无离贪，但是你看这个众生他已经现量感受痛苦，已经了知是痛苦的自性了，难道说他已经现量体会到痛苦的人，按照你的观点应该断我执了，因为你的观点说知道痛苦就断我执，对不对？他

们早就已经知道痛苦了，他怎么没断我执呢？有的时候知道痛苦不单单没断我执，我执还越来越大了。

有的时候完了，怎么办啊，这个病也没有希望了，或者这个是怎么样的，有的时候病的时候脾气更大，有的时候病了之后对人生更留恋，病重的时候这个我要消失，我要死了怎么办？他这个我执更强烈，所以说根本不是说知苦就能断我执的，了知痛苦断不了我执。

虽然在佛法修行当中也是，我们前面说此是苦汝应知，但是那个苦，此是苦汝应知那个苦谛和这里面的苦有的时候是不一样的，这个苦是狭义的苦，前面我们那个苦是苦谛，苦谛无常，苦空无我作为他的法相的，这二者之间是不相同的。但不管怎么样，单单了知痛苦，有的时候也能够有助于我们生起出离心，作为入道的因缘它肯定是有帮助的。

但是作为入道的因缘不等于能够断烦恼，不等于能够断痛苦，它只是修道的一个步骤，它是一个环节，但是它不是道的本体，这个方面我们一定要搞清楚。有些时候我们很容易就把道的分支搞成道的本体了，道的分支是道的分支，道的本体它主要的是什么？解脱道的主要的核心它到底是什么，我们如果不分析出来的话，我们觉得我就在修解脱道，为什么我还不解脱？

有的时候我们分析的时候，你这个解脱道所修的法里面你具备了什么因缘，如果一分析的时候，好像出离心也不够，菩提心、空性慧都没有，就说你这个解脱道好像有点远，还不是真实的一种靠近道的核心的解脱道。所以这个里面我们就讲，用世间的现量，其实我

们自己有现量的，我们生病的时候，我们在痛苦的时候，我们都现量感受到了这个痛苦了，在以前已经现量所知了，现在也是现量所知了。

但是我们没有因为了知了、感受了痛苦而离开对我和对我所的一种耽执了，并没法有断除我执，所以说即便了知是痛苦，感受痛苦，他也不一定能趋入或者说领受这样一种无我、无我所，断除我执这个方面也不会的。所以说这个方面来讲的话，单单是知苦还是不行，所以说有时候我们说，在修行的时候，有些道友们在修行的时候，前行和正行，或就是说他的一种方便和这种真实修行的本体分不清楚，还不知道，我们到底应该怎么样。

如果你知道了这些，把这些问题知道了之后，我们就知道现在我所修行的是属于前行的哪一个部分，就像手上的地图一样，现在我走在这个地方，走在这个地方的时候还不是目的地，目的地还有很远，但如果你不知道的话，你觉得是不是应该到了，感觉开了这么长时间应该到了，脑海里面没有概念，觉得老是开不了怎么还没有到？如果你有概念的话，你就很清楚我现在走在这个位置，心里有准备，我现在在做什么，对我的目的地还距有多远的距离我很清楚的。

所以我们知道观轮回痛苦也好，或者修持四加行也好，他在我们整个修道的过程当中是属于哪一个阶段，做到心中有数。心中有数的时候，第一个他不会耽著，第二个他就知道第二步是这样的，修到那个状态的时候，现在这个状态他必须要更加的进步，或者要舍弃怎么怎么样，他都很清楚。清楚之后他对整个修道基本上做到胸有成竹的话，他其实不管是这个过程当中生起一点点小的觉受也好

，或者感受到一点挫折也好，对他来讲根本无所谓，他不会把这个放在心上，这个也是对一个修行者综合素质的形成也是有很大的帮助。

此处单单知苦不行，单单了知痛苦的话，这个对我们断除贪执不是一个直接的道，不是直接的因。所以说这个里面也是单单知苦和断除贪执之间没有因果关系，所以我们也知道我们自己现在的修行和断烦恼之间是从哪个方面来讲的，这个方面对我们修行来讲它可以作为一个入道的因缘，但是它不是修道的核心。

当我们讲到知苦，了知痛苦不一定能断苦，我们以世间人作为例子讲了之后，对方当然不服了，对方这样讲：

设若依彼过，刹那除彼心，

然彼非离贪，如欲于余女。

设苦两个字是对方的观点，在颂词当中设若，设若就是对方讲，对方讲众生虽然现前了痛苦，他正在感受痛苦，现量的感受痛苦，但是他并没有以道来思维，他并没有了知整个轮回是痛苦的自性，他不知道轮回是痛苦的自性，就是他感受了痛苦，但是他没有以这个痛苦来作为修道的因，所以他不生厌离，感受了苦不生厌离。

就像我们说，相当于我们在修人身无常的时候、寿命无常的时候，虽然你修也好不修也好肯定是无常的，但是你用修道的心去修无常那就不一样，他就会更积极，因为这个无常当中你加入了修道的成份。但是世间人你不修他还不是会死，照样会死，也是死期不定。但是他就这样毫无所知当中就死了，他没有一点点修道的心，但是如果一个修的人他在观无常的时候，观寿命无常的时候，他加入

了修道的元素，那就不一样了。

对方的意思也是差不多这样的，他虽然感受痛苦，但是他并没有依靠这个来思维，没有用这个来引发出轮回的心，所以说他不生厌离，但是求解脱道的人就不一样了，求解脱道的人他就把解脱的思维带进来了。同样一个现象，我们大家都在世间当中生活，每天都遇到各式各样的人，每天都遇到各式各样的现象，但是没有修道的思想的人，他在这个现象当中每天就这样生活。但是有解脱思维的人，有修道思维的人，他就在这个当中、在这个里面发现道，在这里面就修道了，这个就不一样了。

修道的人他就会对轮回生起永远远离的心，远离贪执的心。打个比喻，比如说一个男人对某个女人通过因缘生起厌离心了，但是并不代表他对所有的女人都生起这个厌离心，有可能他耽著其他的女人，但是修不净观的人，修不净观修的很纯熟的人，他就会对所有的女人、异性都能够远离贪执，所以这个就是不一样的地方。

一些人是对某一个人生厌离，但是不代表对所有的女人生厌离，但是修不净观的人他就可以对所有的异性都远离贪执心，所以说修道的瑜伽士依靠这些痛苦，了知痛苦，他的出离心摄持一定可以断除我执，获得解脱。

那么我们回答的时候就是说，彼依过刹那，就是说这个人，或者说我们在观察这个对境，耽著对境过失的时候，依彼过，依靠所贪的这个境的过失，刹那，刹那的意思就是说当我们这个心态，还没有消失这个刹那之间，刹那就是个承事刹那，承事刹那可能时间比较长的。就是说当我生起对这个对境的厌离心到这个心态消失之间都叫

一个承事刹那，像这样一个事情还保持一个状态的过程都叫承事刹那，有可能承事刹那几分钟，有可能是几个小时，有可能是一个月，这个随口事刹那就会很长。

时间刹那可能一弹指六十四个刹那，这样就很短。但这个地方的刹那是承事刹那，就是说这个刹那之间，就是说我观这个对境的过失，乃至这个心态，了知安住在这个对境有过失的这个心态没有消失的过程之间，在这个过程中，除彼心，我就可以在这个过程中我可以遣除对这个对境的耽著心，我就不会耽著他。当这个状态，就是我对这个人很厌恶，或者对这个对境很不喜欢，这个厌恶的过程当中，当然我对这个对境不会有什么耽执心，除彼心就是可以遣除、可以远离对他的贪执心。

然彼非离贪，但是这个并不是真正的从根本上离开了贪执了，只不过是在保持这种状态期间我不会生贪心，但是因缘成熟的话，因为他没有从根本上断贪，他贪执的因缘还在，贪执的种子还在，所以说在以后的时候一旦因缘具足的时候，这个贪执还会复发的，仍然会复发的。

如欲于余女，就好像有贪欲很强烈的人，他虽然会厌恶某个女人，但是会对其他的女人、对其他的异性还是会有贪执。这个就是一个方面，为什么这样讲呢？一个贪欲强烈的人对某个女人没有贪欲心，因为他对这个女人很厌恶了，不管是方方面面很厌恶，但是他对这一个人很厌恶，是不是他的相续当中贪欲的种子断了呢？他的贪欲的种子没有断，所以说他因为贪执的种子没有断，这个也是对方引用的比喻，但是我们看，我们再引用这个比喻，我们引用这个比喻说明什么问题？我们引用这个比喻说明你对某一个女人不贪执了

，很厌恶了，甚至于根本不想见了，根本不想提了。

但是并不意味着你的贪欲的种子已经断了，就是因为你没有断贪欲的种子，所以说你对其他的女人仍然会产生贪执，原因何在？就是因为你的贪执的种子没断的缘故。关键我们要说这个，即便是修不净观的瑜伽士或者修行者，他对所有的异性通过观察都没有贪执了，但是因为他的贪执的种子没有断，他对所有的女人这个种类，整个种类都没有贪执了，但是因为他的贪欲的种子没有断，他还会对别的东西产生贪执。

比如说衣食，他会对衣服产生贪执，他会对饮食产生贪执，所以看这个里面使用的这个比喻，他的核心就在于如果他的种子还在的话，即便他对某一个人，他对某一类人或对某一类对境都没有执著了，只要他的种子还在，他还会对别的东西产生贪执的。

所以说对方所讲的问题我们也给他破斥了，这个是第二个层次了。第一个层次我们说即便是了知了痛苦是断不了的，对方说这个不够，他虽然了知他没有用修道的心去摄持，我们说即便像你想的瑜伽士，他通过观察他对所有的这些产生了厌恶心了，但是他相续当中还有贪执的种子的缘故，他就会对别的女人，或者说这个人对所有的女人不产生贪执之后，因为他有贪执的种子的缘故，他还会对别的东西产生贪执，别的衣食产生贪执。

对方又来一个，我说的是对整个轮回都没有耽著了，我总把你压死了吧，想要把你的退路全部堵死了。就是说衣食我也不贪了，你说衣食要贪，我就说下面一个颂词我说连衣食都不贪了，所有轮回的东西我都不贪了我看你怎么说。

下面我们看下面讲：

若有取舍别，一者所生贪，

随他生起时，诸贪之种子。

对方说你刚才说他会其他的一些房屋啊或者衣服还会产生贪执，即便没有证悟无我的话，但是他也可能通过这种观修对轮回当中的所有的法，包括你前面讲的衣服、房屋在内，总而言之轮回当中所有的法都生起了厌恶心，就好像佛法当中所讲到的对整个轮回，对善趣和恶趣，所有的轮回我都生起了厌离心了，那么这个时候就没有什么贪执的东西了。

我们讲，若有取舍别，我们讲的时候如果你即便对轮回所有的东西都不贪执了，但是心中如果还有一种取受解脱的安乐，舍弃轮回痛苦的分别心，就是说若有取舍别，取什么呢？就是你虽然对轮回的法不再贪执了，但是有可能对解脱的法有贪执，对解脱的法有贪执，那么对轮回的法有舍弃的心，乃至还有这个取舍的分别的时候。

其实为什么有取舍分别呢？就是还是因为你的根本上面，假如说你的根本上面还没有断除我的话，就一者所生贪，你对于轮回的解脱快乐所生起的一种贪执，就是这个一者，即便对一个方面所生起的贪执，比如说对解脱的快乐，仍然对解脱的快乐生起了贪心，依靠这一者，随便一者，这个地方随便一者我们就可以理解成对于解脱的快乐如果你还没有放弃，还没有放弃对解脱的快乐的贪执的话，依靠这个种子，如果这个贪欲的种子存在，就是我所还存在的话，随他起分别。

如果他的种子还存在，以后就有可能跟随其他的因缘，跟随其他的因缘重新再生起的时候，又变成了贪著这一切法的种子，这一者的贪执就会变成诸贪的种子，本身是一者所生贪，你对一个法还有贪执，但是这一个种子很有可能就变成贪执所有的法的种子。因为贪心本身并没有断，贪心的本身并没有断的缘故，所以说只不过现在你修道的时候，你通过修道的力量，你只不过对于修道的解脱，对解脱道产生了兴趣，然后对世间法暂时没有兴趣，压制了。

但是他的种子还在，现在你觉得我不需要轮回法了，所以你愿意舍弃，但是某一天，因为你种子还在，贪执的种子还在，如果你发现某一天，以前我舍弃的东西还觉得又生起兴趣了，又产生兴趣之后，你又会把以前舍弃的东西重新又捡回来，又重新的对轮回的法产生贪心。这个可能性是决定存在的，为什么呢？原因就在于你贪执的种子还在，不管你现在贪的是高尚的东西，贪的是解脱的种子，还是贪的是轮回的种子，只要你贪著的种子还在，这个阶段你可能对轮回没有任何兴趣，你只是缘解脱的功德产生贪执，但是因为这个贪执还在的缘故，以后的某一天当中如果他的贪执，就是你觉得其他的法对你有用的时候，你又可能对它产生重新回到对它产生耽著当中。

所以说这里面打的比喻也是这样讲的，就好像以前对于女人没有贪执了，但是后来重新又生起了一种贪执心的时候，又重新开始贪执女人。还有以前舍弃了分别念觉得这个没有用，然后就把它舍弃了，后面又发现这个分别可以种田嘛，又把这分别执著又拿回来开始种田。

这个你觉得没有用的东西会舍弃，但是不管是一怎么样，总有一

天或者不管哪一天，你发现这个东西其实还有用，只要对你还有用的东西你会又重新拿来的。原因就在于你的最核心的这个我还在，我想要解脱，这个心还在，这个时候这个种子还在的缘故，通过这个种子就会重新的生起这样一种心。

所以说这里面其实已经有出离心了，我们假如说对照佛法的观点来讲，其实已经有了舍弃轮回的心，想要求解脱的心，很多道友就处在这个状态当中，大概有了一种想要求解脱的心，也有一点想要舍弃轮回的意乐，而且有些人其实已经舍弃了，出家或者抛弃这些工作了，然后去修行的也有。

但是这里面修道的核心到底是什么，如果单单是有取舍，我是想要得到解脱的安乐，舍弃轮回的痛苦，单单凭这个不是真正的解脱道的核心，他可以作为一个入道的一种基础，但是他能不能够对治，真正的对治轮回当中的根本的我对治不了。他产生出离心或是说想要取受解脱，想要舍弃轮回痛苦的这种分别心，其实他这种功能还没有办法断除轮回的根本，没有办法获得真正的解脱。

所以还必须要无我空性才行，你看他已经对解脱有兴趣了，但是还有可能回头，还有可能以前的道心，很多人的道心，刚开始学习的时候，出家的时候，道心很坚固很强烈，他就觉得这一切都不需要都舍弃了，但是因为内心当中这个我还在，内心当中贪执的种子还在，所以修了一段时间之后又发现以前的东西好像还是有用的，对我来讲还是可以的，还可以重新拥有的。

这个时候他又把以前抛弃的东西又捡回来，你看这个原因何在呢？原因就在于他内心当中的种子根本没有断根，取舍的分别心还

在，还在的话这个是不行的，所以这个方面我们要分别。

那么分别完之后我们还有一个问题，最后一个疑惑，就是我们平时讲的小乘不就是这样的吗，小乘的修行者就是取受解脱安乐的，舍弃轮回痛苦的。我们就是说你看小乘的圣者，他就是对所有的轮回痛苦都舍弃了，我们在大乘讲的时候，小乘的圣者就是有取舍分别，他就是取解脱快乐，他就是舍轮回，他取舍的心很强，非常的分明。那我们就说你这个不是解脱道，那么这个和咱们所破的这个地方是一样的吗？我们说这个不一样。

小乘的圣者他那种取舍和这个里面所讲的取舍最根本的地方在哪里？最根本的地方就是说真正的小乘修行者他是在无我的基础上讲的，就是说这个我一定要灭的，虽然从他心执，从他的法执，从所知障的侧面来讲，因为他的核心就是知道我没有，萨伽耶见这个我是绝对不存在的，小乘的修行人绝对不会说我保留这个我不破，然后我在这个基础上我去求解脱道，我去取舍轮回，我就去取受解脱安乐，我舍弃轮回，他不会这样的。

他一定知道真正的解脱的核心一定是无我，小乘的圣者他那种所谓的我去求解脱或者我安住涅槃、我舍弃轮回，他这种状态其实是在灭了我执之后的那种法执，而咱们破的这个地方，你看从头到尾从来没有说过我是要断的，我是要舍的，他是从头到尾都在保护这个我，想方设法的千方百计的要保留这个我存在，他想了很多方法，反正就等着我们松口，我们说这个可以，这种情况下可以保留我，全部都没有，全部都打死。

所以说他想方设法保留这个我，关键的问题在于他在保留我的

情况之下说取受解脱安乐舍弃轮回痛苦，那么我们说你最根本的东西没有舍弃，你还会有我所的，因为有我有所，最后还会回来，因为这个种子还在。所以说这个最根本的东西和小乘不一样的地方，就是小乘在无我的基础上讲，就是大乘说耽著涅槃的快乐，舍弃轮回的痛苦如何如何，给他们发了一些这样的过失问题。

但是别人是在无我的基础上，如果单单从解脱的侧面来讲，小乘的状态完全和这个不一样，这里面最根本的东西就在于有没有我作为基础，小乘的这个是没有的，他虽然也是有取舍，但是他没有我。但这个地方有取舍是因为在我的基础上，不破我的基础上安立说我取受解脱安乐，你看我把轮回的东西都舍弃了，我就对解脱有兴趣，这个已经好像看似很完美了，看似我们找不到漏洞了，但是还是有漏洞，就是你对这个种子还在，贪执的种子还在。

一者所生贪，随他生起时，诸贪之种子。只要我在的话，就是说你这个我总会对于其他的轮回的东西他是有希求的，现在暂时不希求了，但是总有一天你发现它有利的时候，对你有利的时候，他又会重新生起来，所以绝对不是解脱之道。所以这三个颂词我们说是有次第的，逐渐逐渐深入到，对我们现在来讲修道的核心当中，尤其这个颂词，最后这个颂词我们不注意分析的话，很容易我们觉得这个是对的，我就是不耽著轮回的东西，我就已经把所有轮回的，连女人、连衣食所有轮回的东西我都视为过失而厌弃了，你还说我有什么过失，我就是一心求解脱道了还不行啊？

一心求解脱道，如果在有我的基础上，最终还是没有办法的，这个颂词其实对于我们修行者来讲，也是容易犯的毛病，这个地方，所以说我们要点出来，这里面最核心的东西一定要破我，我破了之后

才是解脱道。如果不破我的话，一者所生贪，就会变成诸贪之种子，他还会重新回来的。

所以现在我们的修道只是一种方便，从出离心这些是一种手段，然后就在这个基础上真正的道的核心就是无我空性，只有把无我空性抓到了修了，他才是真实的永远的相应于解脱道，他是从根本上断掉的，不是压制，压制的话有的时候也可以，反正在不破我的同时，通过修持厌离心，厌离轮回的心可以压制对轮回的耽执这个可以，但是为什么压制，我们说压制是我们为后面修无我赢得时间的。或者这种心态心清净之后，更容易修无我的，不是说我要保护他，最后让这个我最后发扬光大闪闪发光，解脱的时候这个我闪闪发光，终于解脱了。

没有这样一种事情，像这样理念完全不一样，似是而非，有些时候如果不学的话很容易混淆了，他就觉得我没有错啊我是对的，但是里面问题大了，如果没有通过这些次第，一、二、三这些颂词，慢慢慢慢分析下去，我们根本都发现不了问题何在。

所以法称论师还有佛陀啊、上师们，他对我们的恩德很大，能够在这个颂词当中让我们知道这里面修行的道，就是破我。

今天我们就学到这儿，讲到这个地方！