诸佛正法贤圣三宝尊,从今直至菩提永皈依.我以所修施等诸资粮, 为利有情故愿大觉成。

嗯，扎西德勒。今天我们继续《修次中篇》讲解，现在已经讲到了，就是讲到了毗婆舍那，就是讲到了胜观禅的这一部分 。所以，在这个 胜观禅里面主要讲无我的内容。然后，就是无我 ，这个在有部、经部、唯识、中观的这些见解上面稍有不同。所以，莲花戒论师算是这个，就是这个中观瑜伽行派的这种传承。寂护法师的这种传承有一些不共的特色 ，所以后来就是继承了这种的，象麦彭仁波切关于寂护法师一些著作都是释论，所以详细的想看的时候，可以主要是看麦彭仁波切的释论。然后，主要是说胜观，主要就是在寂止禅修的基础上面，进一步加上这种观的、这种止的禅修上面加上最究竟智慧，这就是胜观的这种修持。所以说他本质上面就是观察万象，观察自心的本质，这个就是佛法里面讲的这种智慧，智慧能够超越离轮回的苦痛，因为智慧就不住轮回，因为慈悲就不住涅槃，就是如果你光有寂止的修行，光有一定程度的这种慈悲心，它只是一种条件，就是一种好的基础，就象好的土壤一样，但是他不能开智慧的这种花果。所以说，就是开始这种修持寂止的禅的，然后修慈悲心，这些是为了成就智慧。所以, 智慧的这个部分变得非常关键，意义非凡。一般我们来说,就是人都有在某一种程度上的自我身份的感受。所以在这个上, 就是一切众生也是如此，对自己的真实的状况不了解，所以我们说众生就是迷惑，而且它不仅是对自己的状况和身份不太了解，就是用错误的这种认知，而且也对外在的景象和心的关系不清楚，就是有常常觉得身心分离、外境和这个意识是这种没有关系的这种投射，就如同说一个做梦的人，不知道自己在演绎梦的时候，被梦境所困，被梦境所迷惑。所以其他的,就是在轮回大梦当中的众生也是如此的。

因为不知道外境呢就是自己的这种折射的业的这种景象，所以就是产生贪心嗔心，然后就是嫉妒骄傲。而且对于梦境真实的执着越强的时候呢，就是贪嗔的力量就越来越大，这种迷惑迷失的程度，就是习气越来越深。所以呢，我们在这个关键点就是运用这种让心稳定，让心清明这种的方式。

稳定的这个部分，主要是在寂止禅上面，稳定加清明，稳定自然有了之后，清明自然能够呈现，或者说稳定和清明，就是一开始就开始这样去训练。

实际上我们之前说的心像清澈的水，如果它稳定，它自然能够折射出纯净的心的本貌一样，水不搅则清，所以我们之前说的不被分别念的执著的棍子，分别念的这个力量所滚动，搅动的时候，自然清醒。

但是也要专门的去洞察，去洞察现象的本性，这种在胜观禅里面做的这种的训练。那今天我们就是根据莲花戒论师的这个一句一句的往下读一读，这样好一点。

所以莲花戒论师的书里面就说：在证得奢摩他之后，就是寂止禅之后，应该修习观禅，毗婆舍那，并做如下思维：佛陀所有的教法均是圆满的教法，而且这些教法均是以最清楚的方式直接或间接显示或导入真如，即空性。

假如你了解真如，你将可以驱除一切恶见之王，就像光明出现时，黑暗被扫除一般。仅仅修习奢摩他并不能净化圣智，神圣的这种智慧，也不能驱除诸障碍的黑暗。但我们以智慧正确的观修真如空性，真如之时，圣智将会被净化。

唯有透过智慧我们才能了解真如，唯有通过智慧，我们才能有效的去除障碍。

因此在证得奢摩他之时，我们应该以智慧寻求真如毗婆舍那，而不应该只满足于奢摩他的修行。

所以，这里面讲到说，佛的教法本身都是指向证悟。有循序渐进的或者是直接的方法，就是顺应世俗或者是了义不了义，最终的目的呢就是让我们证悟空性，圆满这种色法二身的这种资粮。所以呢这样子，我们可以就是说一切的内在的障碍，我们说痛苦，一切的痛苦都来源于无明，那无明的对治的力量就是智慧。所以一个明一个不明，当然就是相反的。就如同是阳光和黑暗这个作的比喻。说光明出现以后，黑暗就会被扫除一般。所以讲智慧出现的时候无明就会被扫除。

智慧真如就是通过正确了解这个空性的道理。就是能够净化这种无明的这一种熏染。所以了解空性的智慧，所以因此我们说应该在寂止这种修行比较稳定的时候，就开始修习胜观的这种修行，修持。所以这一个就是在说修习无我的必要。不修行无我的话，不能够脱离六道轮回，不能克胜这种烦恼。所以从这种角度来讲，我们只有正确的认识事物，才能够不被事物所困一样，我们错误认识了以后，就会承受这种错误认知的后果。如果正确的认知的时候就会正确的去了解，主导自己的心，或者主导自己的这些行为来避免苦，或者是避免束缚，获得自在。实修的这个方法就是具体的这个法是怎么去修啊，这个实修的无我的这个标准啊，这些上面接下来就是也讲到这一些的内容，我们有时候说，世间与出世间事主要是以智慧来分的，就是出世间的这种意思是说是非二元的，或者是空性的这些了悟。有些是从本质上面现象只是从客观的客体的现象上单独分析，从主体的那个心单独来分析，然后从依存的关系来做一些分析。所以说，如果我们仅仅是从一个概念上面说心不存在，或者是现象不依我们认知的方式存在，这样子还不能够真正去除转化我们的习气，所以说，暂时的一种的相信，只是说经典是这样说，或者是由上师们，就是传善知识们的这样某一种的理解，然后但是自己没有亲自去确认这一件事情。那肯定就是有所差别。

当然这个也有信心极大的超越的方式，这个以外，很多时候呢，就是不够稳定，这样子那到时候如在急忙当中，在混乱当中，在巨大的恐怖或者是这样面前的时候又产生怀疑。需要自己经由这种闻思判断以后确认，确认以后呢，心里边就比较踏实，比较稳定。哪怕是遇到生死的问题，遇到很多人我事非，遇到这些敌害，遇到各种利益冲突的时候呢，还是能够保持一种正知正见。所以在佛法当中，就是智慧的部分，就是闻所生慧，就是听的，看的这一个层次的一种了解。

从不知道到知道，当然也要听也要读也要看。但是这一个层次呢比较表面的这种

的层次，自己读的时候有感觉，但是没有融会贯通，没有就是深深的解它的意

思，没有消化的很好的话，这种比较薄弱的一种了解。然后呢就是思所生慧呢

就是我们今天在说的这种内容，就是进一步去分析判断，进一步去推敲，到底

是不是这样子？还是只是我信仰，所以我就是认可，但是就是背后好像没有太

多的支撑。还是说我是经由分析，不论是从世俗胜义，从其他人的观点，从其

他哲学宗教的观点，如果你做了一些一整套的分析，乃至于就是有可能的话，

是不是跟其他的这些观点冲突，冲突的点在哪里。就是如果是有回遮的这种就是

破呀这些的时候呢，遮破的这些点在哪里。

所以这些上面去做一些分析，当然这个因为有一些是不需要走这么复杂的

，而且就是比如说显宗的修法和密宗对于胜观的修法有差别。所以说密乘的这

些修行当中，主要是直接在这种的就是止观心性的本质上面，在这个上面，就

心安静平静以后，直接在心性上面去关照，这个上一次如果你们注意的话，我

们讲寂止禅的时候，其实我们之前的前三个月的时候，基本上用了这种的方式

。现在我们就系统就是再一次回到那个，再讲三个月那个寂止的时候我们并没

有用那种方式，但那个基本上是一种已经有这个含设止观的这样的一种修行，

虽然名字叫寂止，但实际上就是在平静当中呢直观心性的本质，安住在其上，

这种的专注的修。

所以这个呢在密续里面是这种的修行，但是在这里面，现在我们用的这种

《修次中篇》的这个方法呢，就是推理分析的一种方式，就思维的这种修持。

所以在思维的这种修持里面呢，就是要从各个角度去做透彻的分析，包括就什

么现量、比量，现量的意思是说止观的这种角度去认识，然后以间接的推论的

方式就是去推理分析，这种的方式去证明。所以这两个的有一些现象是比较不

明显的，那就是需要有推论的。有一些是很明显的外在有一些是明显，但是本

质不明显，都是这样子，外在也有不明显的。但是所以说用这种推论的方式和

直接现量比量的这种止观的这种感受，直接认识或者间接的推论这种两种的一

种方式去认识，这个过程呢就是思所生慧的部分，进而就是用自己明的这种认

知去充分运用大脑去分析，然后去获得的一些结论。

然后还有一种就是修所生慧，像我们刚才说的就，在这两种的不论是思维

修，还是直接在密乘的这种像见解一样，显部的这个话呢，在前面的这个认知

的基础上进一步内化，进一步就是个人的经验化，这种的过程，

就是用经验来，修正来就是确认就是理论的这种正确性。这样子呢就修所生慧的这个部分。所以这样子那我们就是这个点呢主要是说无我，人无我，法无我。我们总是讲到很多空性的这些教法，不论是般若，念般若的这些经典这样的时候总是讲到无我的教法，人无我法无我这些，所以从这个里面呢就是说这是佛教的一些基本的观点，如果跟其他的宗派有什么差别，跟印度教，跟基督教，跟有神论的这些最主要的差别其实就是这种无我的智慧，缘起性空，无自性这种的了解。这种的解脱这个跟他们的讲到的这些不一样的差别就是在这些地方。所以呢从另一个角度来说，我们不是佛教社会也在讲这种前后世啊，也是说是不是说那本身无我的话，是不是转世啊，业啊，那因果这些是不是说有矛盾的地方啊，就好像这样子，就是那不是一边是说无我，另一边又说出现各种三世因果的现象，所以这无始劫以来的习气这个好像有一个我在里面承受这一切，有这种的观念。所以说这些呢主要是从细微的处去了解到底讲的我们在中观里面一般会说名言的这个上面就是唯名，唯就是唯识，唯名就是给予的这种相和识这种的外在的景象，唯名唯知的这种的，这个层面的名的这个层面，还有空分空的这个层面。或者说名言上面怎么安立，真实上面是什么，就是说表面上面是用什么样的形象、符号、概念、语言去了解，那真实的这些超离言思的部分是这种，我们不是有这个深寂离戏光明这几种无为法的，就是说从小乘大乘密乘的这个主要强调现象的本质的角度讲深寂，就是主要是寂静的无我，就是涅槃的这种小乘为主这种罗汉的成就。离戏的这个呢就是这种大乘的远离戏论的这种的层面。然后光明呢就是讲第三转法轮当中以及密乘里面讲到的这个，尤其是密乘里面讲到的就是离戏和光明这两个一起。所以这个上面呢就是做一些了解才能够真正了解说这个到底“有”说的到底是什么意思，“没有”，“无”到底是“无自性”和一般我们认为的“无”有什么差别。凡夫的这种一般我们认知的这个有和没有自己的这个感受，它其实是说我可以认识，就是说一般的我们所说的我的执着，凡夫的这种我的这种执着呢，一个是说好像是这个肉身和心识的这种主人，有一个这种的主体，因为平时的很多的这种作一些观察的时候觉得啊这是我的肉身，那是我的就是感情， 我的心识、意识。这样讲好像我是出离于色身和心识而出

现的一种主宰或是拥有者，这种的我在佛教里面是不被承认的，其实并没有一

个按照标准的说法常一自主的我，好像这个我有某一种的真实的自性，有一种

恒常，然后就好像不会大变，八九不离十，就是我稍微有变的，你不会把另外

一个人看作是跟你一样的，我们都有对立的倾向性，对立的感受，所以，另外

一个动物或者跟你做比较，一般从理论上说，过去世你是一个什么动物，很多

人内心当中真实的想法不知道为什么，很难接受轮回的概念，他不可能接受这

种观念，因为“一”的执着，觉得我是唯一的，独特的这种自我身份定义，这一

生有了以后很难接受其它的变化式的观念，人最大的痛苦是寻找身份感，有时

候通过很多这些名声打造的方式来建立稳定的情绪上的自我成就和自我存在，

有些时候是参加各种的名头名衔、不同的组织，然后给自己一种特别的主义或

倾向性,政治观点也好，或者是你有某一种的喜好，用这种的方式来加强我的感

受，有名字，选名字，穿着打扮上细微的各种讲究，吃饭穿衣，建立敌人是最

好的方式，来加强自我的方式，有竞争嫉妒。 但是如果你抛开这些支撑架构，

把你架起来的这么一种感受，这些名字、地址、电话这些以后呢，其实没有剩

下自我的东西留下来。所以，在佛教上讲的无我，主要是讲这个，它并没有否

定现象界不存在，不存在这个现象，只是说现象无自性，这点要弄明白，不然

的话有时候我们为了破执着会讲心和现象的关系，是怎么产生的，它们之间有

什么共同特点，它们有没有实存的、常一自主的这种实存，但是被其他人误解

成说佛教否定一切存在，那这样子的话，就变成虚无的边堕，所以，佛教经常

讲不要堕入两边，实有执以及断边断灭的这种执着，以及顽空，会有很多这样

的陷阱，所以从修行来说，我们需要先做这种我和我所、我和我的语言分析，

逻辑上的分析就是这样，我的和我以及你如果是只有一个被能够拥有其它的主

宰的话，你不能变成一会是我的，一会是我，所以这种被拥有的主和客的不断

的可以在语境上做转换的用法，本身说明了没有一个恒常的这种我的这种方便，名相上面的一种的用法。

就是说，如果我们仔细的从这个我的这个色身，五蕴，以及，我们不是之前的时候在修次中篇里面有学到，色法，心法，心不相应法这种。那时候从这种角度去分析，其实也会找不到一个这种常一自主的这种身份的定义的，这种根本的这种我。

我们之前应该是在依赖因缘的这个里面讲过说，所有的现象，依缘起性空这个意思。

所以现象，就是可以分为，有些里面有分为五类五位，就是百法这种分法。也有一些是说分为这种物质的色法，以及心识。心包括心王和心所这样子。然后非心非色的这些属于像时间这样的。在这里呢，就是心所分了51种，心王呢，主要是八识。

所以，色法呢，就是物质界的这一切，属于色法。当然心不相应的这个不仅是时间，还有24种心不相应的这些现象。所以在这个里面呢，也是说所有的这些造作一切这种现象的，之所以产生这个现象，是因为他们依赖因缘而产生。所以说，如果现象不是恒常的，是有时候出现，有时候不出现，随着因缘转变的，这说明它依赖这种因缘的无自性的这种呈现。所以这是为什么我们可以灭烦恼，可以灭苦，也可以就是成就，获得道和果的这种的成就。主要是因为这些法，一切的法依赖于因缘而有。

所以说，我们平时说智慧的这个相反的一面----无明的话，它不仅仅是说一个人好像比较笨拙，这种的无明，而是以前有些人说愚痴，痴跟睡眠和懒惰有关系。这里说的是只要把现象认为是有真实自性的这种执有，实有的这种想法，就是现象有实有的这种的遮蔽或者是这些错误的见解，就变成障碍我们瞥见现象的真实的这种障碍，所以我还是从莲花戒论师的从上面往下面一边读一边说这样好一点。

所以在这个里面呢，说能认知的心这个在一般的这些经典教法里面都有，就是

能知，所知。就是主客的这种本质，主客有相同的本质。如果能够了解主客有

相同的本质那他们无自性。如果能了解这个的话就能够调伏自己的心。对外境

真实的那种执著而产生各种执取，或者是追求。因此追求当中产生的烦恼可以

做调伏。所以说这个粗品细品的无我，一个是主客本质相同，他们有共同的无

自性的本质。主这些我们讲，客依赖于主的这个现前，这样子呢主客有共同的

特质以外,主客本来没有实存。我们有些时候说这种本质的时候好像他有实存

，其实是无自性的这种本质。他不是一个实存的本质。所以这样子涵盖这种粗

品和细品的无我。所以说我们如果说下某种决心改变情绪，希望我变成一个谦

卑的人，希望我变成一个没有任何嗔恨心没有贪心的人。其实这个不太可能的

，为什么呢？这个前提条件不具足的情况下仅仅是下决心说自己变成一个更善

良的人好的人可能多少努力还是会起作用。但是不会彻底起作用。主要是这些

烦恼各种情绪的基础认为自己和外境的这种真实的执著，他们的无自性上面了

解的不够透彻，所以就会有“我”和“我的”这两种根源，建立贪嗔痴的根源。滋

长了一切的我慢都有可能。那这种基础存在。仅仅是说做好，就象我们说某一

种有漏的慈悲心它并不能成就获得解脱的因，主要是它不能破无明。根本的这种执

著上面细微上面需要破或者断的时候需要根本智慧，所以有些形象上面用宝剑

啊弯刀啊斩断无明啊，所以这个意思是需要智慧。所以其它的方式不能击毁烦

恼的根源。所以我们刚才说的“我”和“我所”，首先有一种我的感受，必然有一种对

应的我的感受。不论是衣食住行，亲朋好友，不论什么样的观念里面都有我和我所投射的对境，我所拥有的一切东西，然后我的一切放不下的东西就在这两个基础上建立的。所以这样子佛法里面色受想行识五蕴的我，就像读诵心经里面经常就是五蕴皆空，就是色受想行识，这五蕴的这种不仅仅色物质的这种，受就是感受的这种，想蕴，行蕴，最终来讲就是识蕴这个部分和前面的心态上面和心所依的全部是结合的现象，它本身是组合的现象。我们说物质是组合的现象，那情绪也是一样，各种感受也是一样，就是做苦乐的各种因缘组合。想也是一样的，想到的一切心识的投射，都跟一种积累组合的蕴体有关系。蕴是集合，包括意识也是如此，是各种积累。所以我们所五蕴的蕴产生一种名言上面的，概念上面的，或者是一种方便的。就是我们说的，建立我执的一个基础就是你不断的积累，你是一个集体集合的时候，产生一种我执的真实的感受。这个月称菩萨讲这个车，马车的比喻，说有这个车轮，这个上面的，下面的车子的架子，然后有各个部分组合后产生一个马车的概念。但是你要说，这个车轮的辐条，还有外面包的铁皮，上面的每一块方块圆块的木头，上面的牛皮，甚至钉子，它单独来讲不成为车。你真正要找到一个点，点到说这个是车的时候，顶多这能说这是一个组合的现象。一旦你确切的要指出这个是车的时候，就是一个组合，各归各的，钉子是钉子，牛皮是牛皮，木头是木头，你没有办法指出来。一样的，蕴的人的这个物质的色身，包括你分析也有很多种的成分在里面，受想行识，亦复如是。你找不到一个真实本质的存在。所以说，真如，我们说空性的教法，在这个层面上面有所认知的话，就像一个做梦的人，意识到自己的梦境是一个睡眠的因缘，以及投射。业的某一种的景象为主的投射。就像你看清楚了的不仅是一个编排的很精美的电影，你在学习佛法的过程当中分析这个电影是怎么制作出来的，那之后就发现化妆、道具、灯光、衣服，还有就是各种剧组的整个的工作安排，包括荧幕制作、效果、特效、声音，那这些你很清楚以后，你原来的那种电视画面里面的，你看过了所有整个电视剧的制作的所有的过程以后，你可以减少对于荧幕上面的这种真实感带来的这种情绪的变化，以及执着为真实的这种喜乐、苦乐的这种牵引。所以现在我们就是说，用胜观的修持的时候就有点像在分析这个电影的背后的整个的加工，制作，这个虚幻的，像魔术师不被自己的魔术所迷惑一样，就是在修行者呢，他不会被现象、呈现的这个现象所迷惑的一个过程，就是思维和修持，闻思的这些部分。

所以具体的分析的时候呢，这里面，这是《修次中篇》里面的内容，这个翻译的相当好的，以前我对过文言文的，还有就是其他的这些，跟这个，是翻译的相当好的。“真如”，长什么样子呢？这是《修次中篇》的内容，“真如”是长什么样子的呢？它是一切现象，它们在胜意中如普特伽罗我，以及法我的本质，普特伽罗，就是刚才我们说的凡夫，尤其是主宰身心的这种的“我”。然后这里面说，要了解这个“真如”，除了透过般若蜜多外，别无他法。《解释秘境》有云：“如来啊，菩萨啊，要透过哪一个波罗蜜多才能了解无自性，然后观自在？”佛回答了：“要透过般若蜜多才能了解它。”因此，在成就奢摩他，也就是寂止禅，奢摩他时，应该观修智慧，在成就奢摩他时，也就是寂止禅修的差不多的时候，就应该好好去修胜观禅这个意思。这个里面呢，强调主要是用般若蜜多，用六种般若当中的智慧般若，智慧度的方式来了解一些现象无自性。所以没有其他的这些方法。这个里面讲到这个人无我，法无我的这个了解它的本质的方法就是六般若当中的智慧般若。所以像在这个里面呢，用智慧来分析五蕴，就，因为我们说色受想行识，或者说身心这种的上面，我们当然会认为这是“我”。但是在这个上面呢，像刚才分析车子一样，如果在身体上面再做进一步的分析，说自己的色身是用什么样的物质合成的，包括头发、头骨、头皮，然后就是骨、肉、血，然后三十六种不净，这样去你一个一个去做这种的分析，包括液体，身体里面存有的液体、脂肪、骨头、骨髓，以及就是五脏六腑这种六个袋子一样，五个主要的脏器，所以包括毛发、指甲、所以如果你大体上面来分就是手臂，这是我，大腿就是单独，就像刚才那个车子的故事一样，没办法，所以都不能安立，都不能成就，单独的这种分析都不能成就这个「我」的概念，所以说个个脏器，个个物体，这些都是各自有各自的这种部分，这从哪一个地方可以看出来呢？就是如果我们现在做手术，有些做手术把肾换了，有些做手术把这个腿锯掉了，有的手锯掉了，有些就是把肝换掉了，那换掉以后是不是这个人就好像就没有了，如果你说以前甚至在西方有些好像有做过头颅换掉的手术，那就是在国内好像也做过的手术，你们可以查到，那很多的其它的就是什么脂肪啊这些，换什么肠子啊，胃啊那这些就很多，那从这些角度来说，到底这些里面换这个换那个，你换掉了以后，主要是不是换了头脑，如果身子不是你，但是脑子是你，然后你自己的这种身份感还是存在，但是一般来讲我们不会说那一堆脑浆，说这个就是我，其他的身体上面其实我都可以像机器一样拆下来都不是我，我拆走的话需要的话，那拆走以后只要脑浆还在，就是搬到另外一个脑浆里面，脑浆的壳不是我那行不行？如果医学某一天成熟的话，所以意思就是说，其实没有一个器官可以被执为「我」，就是主要是从这个上面讲的，包括生死，转世流转轮回当中，是不同的身体，不同的状态，所以这个呢，怎么说呢？就是说，蕴，主要是了解这种蕴结合的现象，所以我们如果今生是一个人，但是我们此生结束的时候，我们的身心都转化了，就是意识也被其他的这种品质不同的这些意识所取代，身体也被投生在其他身体里面，如果我们这一生，就是某一个人去世以后变成一只鹿，那时候它的身体，它的思维就是结合它的这种业产生的这种跟它的意识已经在鹿的这个身体有鹿的器官功能，脑的发达程度去思维，它不会说它还是一个人的心态，所以说，就是人死的时候如果他变成一只鹿，或者再变成一只熊，或者狗或者是什么其它的牛马这样子的时候，就是它的身心都重新在不同的一种识力，或者我们说阿赖耶识或者藏识的这种力量下，它的藏识也不是固定的，是增减的，它也会变吗,就是说身体到心识的思维都在变当中。所以主要是

我们不记得这种的变化,为什么人不记得很多事情,有些人说那你

有前世,我们怎么不记得,其实我们不记得的事情很多,尤其是剧

烈变动的很多有失忆症一样,类似于人在人间如果遇到一些恐怖

的景象啊,不太愿意接受的事情晕过去一次怎么样,然后好多事情

都不记得了,一样的,就是说在今生来世的这些投胎转世的剧烈

变化当中记不起来,那怕是我们可以确定是今生这一世的肉身和

意识的连接,比如说,你不记得母亲的胎儿的时候,你在子宫里面

的情形或者在子宫里面做了什么呀,就这些肯定不清楚,那甚至是

上年上个月或者上个星期,或者是前天吃了什么,我在做什么,很

多人就开始模糊了,当然记忆比较长期的深的某一些是记得的,但

是可能细节细微上能够记起很多事情来,像很多佛菩萨有修行成

就的时候,他能够记起很多很多世的具体的一些事情，但作为凡夫来

讲，因为有这种剧烈的变化，不记得这些现象。所以呢，这个

意识刚才我们说的它既是一样又是不一样，所以很难说，就是

说我们也没有绝对说跟它一点关系都没有，前后世必然有关系

，那是不是有那么深的关系，就是有一个我就是不变的，能够

主宰身心一个我一直都存在，也不是，所以在外道的一些思想

或者宗派里面讲到这种，好像就是这个身心拥有者的一个我，

就是凡我之类的，但是在佛法里面没有这些，所以说如同这个

，在比如说藏地有“知且”，现在知多县吗，青海那边,知是水

的来源，长江的源头在那边叫“知且”，然后再往下到四川的

那些阶段的时候，叫金沙江,然后再往下走到宜宾呢下面,一下就

变成被别人称作长江,所以类似的,我们说这些是一样,但又是不

一样,名称上面包括人对它的认识,你从上游过这个河,你不能说

我在金沙江里穿过,我越过金沙江,因为你就是在上面的这个层次上

面,所以在这个里面呢我们佛法当中说虽然没有一个主体,就是常

一自主的我,但是有某一种的连续性,这种的“续”,延续的续在

密续里面也讲续的部分,就是连续体,或者没有一个具体的实体,

但是它是一种业识产生的一种因缘, 会继续，就是连续产生,所以说

从这个角度来说,我有前世或者今生来的这些观念,所以如果仔细

看的时候,也会发现说，所谓的前世今生是一种，如果我们从源头去考虑的话，如果形成常一自主的这种的观念的我，这种的现象，像我们刚才说的这种组合、变化，要从这种的角度理解，不然的话如果变成常一自主的这种我的一种转世、流转轮回，这种的观念应该是不合适。所以我们刚才讲到就是说用不同的动物的身心、经历的时候，你说它们是一样吗？不一样，那些动物和人肯定有不一样。我们现在感受的时候也不一样，从外形到内在的这种状态。是不是完全没有关系呢？也不是，还是有这样的一种联结。所以说这些点应该是一些关键点，大家应该随时去了解。时间在过去的时候会（有）变化的这种观念，但是在本质上你没有离开过此刻的这一刹那的这种续流。所以说你可以投射这种过去生，未来生，也可以安立在这种相对的概念里面。所以这是我们为什么我们刚才说会产生不同的动物啊、人啊这些差别。就有点像种子和花是不是一样的东西？花是从种子里面来的，但是已经长成花的时候，你也明显会感觉跟种子很不一样，所以它们就是“不一不异”这种的差别嘛，既不是完全没有关系的现象，也不能说完全是同一个东西。所以这个呢，哪怕是今生今世，一个人（的人生）当中呢，小孩子很小的时候和大人的时候只是心智的成熟的程度不一样，然后蕴成长的这种，包括身体的、色身的成长，这些上面的一种的差别，甚至这样子的时候，那你以前的这种习惯、小孩子的心态、包括色身上面的变化很大，一生当中都可以（变化），那么生生世世当中也是如此，变化了以后，你以前喜欢的东西现在不喜欢，以前执着的东西现在不执着，所以这些上面也有这些差别。 所以我们看一下《修次中篇》的里面讲的内容，然后再讲到修证“无我”的这个部分，“人无我的观修，瑜伽行者应该以如下的方式对凡夫的，就是补特伽罗无我，进行分析：在心理及物质的诸蕴、界、处

之外无法找到补特伽罗（无离蕴之我），而且补特伽罗的体性也不是诸蕴等（无即蕴之我

）。这是因为诸蕴等具有“多”及“无常”的本质，而补特伽罗的体性则被人们认为是“常”及

“唯一”之故。与诸蕴等不一不异的补特伽罗这种事物不容许存在，因为事物除了一或异之

外，没有其他种存在的方式。因此，我们可以得到一个结论如下：世间人认为的“我”及“

我所”这种主张，完全是错乱的。

所以这个呢不存在刚才讲的我们的这些感受啊运作啊，就是我们的这种认知的一些运作啊

实际上它是依赖这种集结、或者集合或者说诸蕴的这种能力，而且诸蕴它本来就是组合的

现象，所以一切都是诸行，一切都是无常，所以诸行无常这两种的特质，跟我们平时就是

认为菩提迦罗或者凡夫当中，一种自己就是自己、很结实很主体的那种的感受，然后以及

自己的唯一的某一种的那种唯一性的这种感受，这种的跟蕴和我这两个现象做对比的时候

，发现它们是真实的你依赖蕴而产生和我们认为拥有的执着的这两种特性，我们认为有自

己是常的、恒常的、自主的、唯一的这种常一自主的，刚好排斥的，所以说从蕴呢又没有

具体的一个，蕴是集合吗，我们说散开的根本找不到一个我在里面，分析以后，或者说分

辨以后，所以说如果我们分析外在的事物，物质界的东西，找不到任何，就是如果有外在

的物质有真实的话应该是可以分析到最后还是有分析到头的那一天，或者那一个节点，但

是因为它是无自性，而且是依于心有相同的本质，所以外境不离于单独于心而存在，所以

它呢也分析不尽，因为心它们共同的特质就是相互观待依赖而有，而且这种观待是无自性

无我的这种，所以说哪怕是科学家也好，要最终找到物质的真实究竟的面貌，是找不到的

，只能说是相对的一些元素阶段的这种上面做一些分析，但是说找不到说最终极的那一个

存在，所以找不到外境真实的存在是因为外境本身是心的投射，依赖于心而有的，就如同你在找梦的真实存在，你可以找到细节的具体的故事啊，很多来来去去的真实，但是本质上面你没有办法，它依赖心而产生的一个东西，没有办法找到外在的梦的真实，把它抓住。像你没有办法抓住彩虹，世间来讲就类似于看彩虹你只能欣赏，不能储存保留一样， 类似的。

所以这个节点上面呢，这个里面要说的其实蛮多的，如果你们有什么问题的话，也可以发给我。因为我们是籍由这次胜观禅的机会呢，好好的了解一下，对空义的了解上面有一些深入。这样子将来修， 我们一共三个月，已经有一个月过去了嘛，就是说还有两个月，一直到十二月结束，我们就修寂止，然后之后接触一些胜观禅的内容，本身也会接触到这些内容， 但是提前学一下有好处。

今天先这样，已经有一个小时了。我们做回向。

此福已得一切智，摧服一切过患敌，生老病死犹波涛，愿度有海诸有情。

扎西德勒