**《中观庄严论释》第14课讲记**

**诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，**

**离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。**

**为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！**

发了菩提心之后呢，我们继续宣讲麦彭仁波切 所造的《中观庄严论释》是文殊上师欢喜教言论，那么这部论点也分了:造论分支和所说的论议。造论分支是通过造论五本进行安立的，也就是说造论五本当中为谁而造、为谁而著、属何发范畴、全论内容有何必要。那么本论呢大家知道是静命论师所造的一部殊胜论典，然后呢他是为了对于大乘教义想要产生殊胜信心的这样的一种当机者造的。那么这部论典总的是包括在大乘当中，分别像《楞伽经》，《三摩地王经》等等，像这样的一种经藏所设的，全论内容也就是通过二理来抉择二谛能够有真如性，那么对于一个二谛必须要通过世俗理和胜义理来进行观察抉择，那么前面内容当中呢麦彭仁波切也对于这个所谓的世间，作为一番这种观察。也就说这个世间分为两种，一个是平凡的世间，一个是瑜伽世间。中观宗 ——就是智空中观它在胜义谛当中的一切都不承认，根本无所缘，那么在名言谛当中根据这样一种世间的承认而承认，所以说世间的他的范围有这般瑜伽世间的缘故，所以说中观应成派他的这样的世俗谛啊进行一般的五官六根前所取意，还有原来这些瑜伽士，这些菩萨他们在初定位所安立的一切名言都可以作为中观宗的世俗，这样一种不昧的缘起，下面接着讲：

【我们应当明确：这只不过是抉择胜义的一种方式，总的来说，诸位祖师入定后得的意趣是一致的。】

那么前面把这个世间分为两种了，也是抉择胜义谛的一种方式，或者说自续派和应成派呢也是抉择胜义的一种方式，总的来说呢作为祖师入定的意趣和后得的意趣完全是一致的，那么此处有一个意趣，意趣我们知道就是以前学意趣和巡秘密的时候呢，也就所谓的意趣就是内心当中的真实的想法，内心当中真实的想法这个方面就称之为意趣。所以说这样的意趣和秘密有着不同的侧面，秘密就是说为了引导一些众生在词句上的一些讲法。像这样的话秘密可以解释的，那么意趣呢是讲这句话的时候他心中到底怎么想的？我们说佛的意趣如何如何？此处讲了祖师大德入定的意趣和后得的意趣都是一致的。他们从他们自己境界来讲，不管是从入定的角度证悟的法界和后得的一些如梦如幻的境界从意趣的角度完全一样。那么不同的，就是在讲引导众生的时候，怎么样来安立这样一种抉择的方法？所以应成派的祖师呢就通过这样的一种直接抉择万法实相或者就是说，把一切的缘起显现作为名言谛，那么自续派的祖师呢就着重宣讲抉择分开二谛的这样的一种胜义谛。名言谛当中通过唯识，通过经部的观点进行安立的，所以说这个方面是表面上安立的不同，那么这些表面上的不同是跟随所化友情的根性不得已而安立的，实际上他们一切的意趣完全都是相同的，完全都是一致的。

【对于如此甚深之法理，即便是那些俱生智慧与修行智慧圆满、逍遥自在的成就者们也难以大彻大悟， 那么像我这样智慧浅薄的寻思者纵然历经百年冥思苦想也实难穷究其堂奥，又怎么可能凭借自力来讲解呢？】

全知麦彭仁波切非常谦虚，他说对于这么甚深的法理，对于 一切万法自续派，应成派等等，入定后得的很多很多的这样一种甚深的法理，即便是那些于诸大成就者，就是大智慧的人也很难以真正的去寻找到他的堂奥，也就说这些大德有俱生智慧圆满和修行智慧圆满。俱生智慧圆满就说因为前世熏习了这样一种的法理，熏习非常多的缘故，所以说这辈子生下来之后呢就有一种俱生智慧，那么具有这种智慧就说表现对于这种经论理解啊，像这样的话说非常和别人不一样，这方面就称之为俱生智慧，生下来就具备大智慧。还有一种就说修行智慧，修行智慧就是说在生下来之后通过闻思修行这样的智慧得以圆满的这方面称之为修行智慧。那么第一：智慧圆满的逍遥智慧的成就者也难以大彻大悟呢，那么难以大彻大悟实际上呢从他的意趣来讲也是所真正的成就者的话，肯定是通达的。比如说这样的成就者如果说初地以上成就者的话他当然对于这样入定后得意趣完全可以通达的，但是他在显现上面就不一定了知啊，在讲解的时候或者造论的时候，在论典当中不一定有这么圆满的一种讲解的方式。所以说这个方面也是一种理解的方法，还有一种的成就者呢，虽然就只是有一个成就者的名称，但他不一定是初地以上的证悟者，有些时候是世间成就啊或者说比一般的凡夫众生他的智慧啊，他的这样的一种证悟要圆满一些，所以说从这方面的成就者那么是不是真实意义上的已经有了初地以上智慧的成就者呢？如果真正的是这种的成就者的话，他是肯定能够知道这样一种入定后的意趣的。所以说从这个方面也可以理解，那么他们的话就是说对于这个问题也是难以大彻大悟呢，难以真正的搞得清楚的，那么麦彭仁波切说了：像我这样智慧浅薄的寻思者，一方面也在《定解宝灯论》当中也是说过：俱生智慧也不行，然后修行智慧也不行的。他就非常谦虚的说：像这样的智慧浅薄的寻思者纵然历经百年冥思苦想也非常难以穷究堂奥，怎么可能凭借自力的讲解这么殊胜的观点呢？此处是说凭自力没办法讲解的，实际上是说文殊师利菩萨的这个化现不可能，就说是没办法凭借自力来讲解的，但是这个方面显现成就者的一种谦虚的美德。也就是说告诫后学的弟子稍微了解那么一点点的法义千万不要非常自大自满，啊不要自大自满。实际上很多成就者虽然证悟了这样实相之后也是非常谦虚的，所以我们在学习的过程当中有的时候呢对于词句上面的东西稍微有那么一点点的通达，或就说在打坐的时候稍微有一点点的感受，有一点觉受就觉得自己已完全证悟了，自己说话，走路的方式也完全不相同了，像这样的话是完全不对的。所以我们知道像麦彭仁波切这样一种殊胜大德呢，他也说像我这样的寻思者凭借百年冥思苦想难以真正的了知，没办法凭自力讲解。我们要体会就是说至尊上师这样的一种苦衷的意趣。

【然而，依靠具德前辈荣索班智达与全知法王龙钦巴的善说等持明传承的教典而使智慧稍得展现，只不过是依此威力而作论述的。】

那么既然凭自力没办法通达，那么是怎么样造这部论典呢？意思就是说凭他力的加持，凭他力的加持造的这样的论点，那么凭谁的加持力呢？就说是宁玛派的前一派当中呢有两个非常著名的班智达，一个是全知荣索班智达，一个是全知法王龙钦巴尊者，那么就是说荣索班智达，他的出生年代他是和阿底峡尊者是基本上是同时，阿底峡尊者进藏的时候，当时他只有几岁吧，啊只有几岁，但是智慧来讲的话非常超群，很小的时候他智者的美名就说是很多地方都知道了，当时只有几岁吧，阿底峡尊者听到之后就专门去找他嘛，还是他的父把他带着拜见阿底峡尊者的，当时阿底峡尊者把他抱在怀里面和他辩论，后面显现阿迪峡尊者输了，就是这样子的。输了之后呢他就说这个小孩呢是我的印度的两个上师的化身。啊我的两个印度的上师的转世，他的智慧是非常非常敏锐的，所以说像这样的是很难和他辩论，很难以真正就是说辩得赢他的，后面的长大之后荣索班智达就说他的智慧更加不得了，像他这样写过很多殊胜的论典，像《大幻化网》的注释啊，《大乘论》《黑蛇总纲论》。对于本来清净，对于这样一种光明的自性，完全予以阐述的，所以荣索班智达在宁玛派的传承当中应该说是这个非常著名的一个班智达，还有就说这个全知法王无垢光尊者这个大家都知道了，也是中兴宁玛派的一个祖师大德，尤其是对于大圆满心地方面，通过造《七宝藏》还是《四心滴》还有《三休息》，通过这个方面把宁玛派它的法流系统整理，系统化的整理，然后呢就是说后面的这些很多学者通过他呢威力加持于法本这样善说力，像这样的话传承也是源源不断的，在荣索班智达这些论典当中《入大乘论》等等，还有《幻化网》的注释。无垢光尊者的这个《七宝藏》，尤其是《如意宝藏论》当中对中观的正理，有很殊胜的善说，麦彭仁波切说：依靠这些荣索班智达，全知法王无垢光尊者的善说等持明传承，这个持明传承就是宁玛派的一个异名，就宁玛派的异名，有的时候就说宁玛派是持明传承，就说是在一代一代的这样传承他都是证悟者都是持明者传承下来的，所以说也叫做持明传承。那么就说

【持明传承的教典而使智慧稍得展现，】

就是很谦虚，稍稍的也得到一点智慧。只不过是依此威力而作论述的。

【对于此等法理，入定于清净离尘之境界的人以及探索深广之处已至究竟者，必定深信不疑。】

那么对于这样一种根本慧定的境界，名言谛当中如梦如幻后得是如梦如幻的，那么入根本慧定的时候呢就说一切无所缘远离一切戏论这个就是此处所讲到的此等法理的意思。那么对于这个法理呢两种人可以深信不疑：第一种人是入定于清净离尘之境界的人，他就是说经常就是安住在这样清净离尘的境界，真正已经完全证悟了这样一种殊胜离戏的光明境界，或者这样离戏的这样法界的人他是深信不疑的，因为他是完全安住在这个地步当中，所以对这个法理是深信不疑；第二种人虽然没有证悟，但是呢**探索深广之处已至究竟者**，没有证悟没有通过这样入定的方式去体验，但是就说在闻思的时候学习的时候呢对于深广之处的探索已经达到了究竟了，就说应成派他所抉择的这样一种离戏的观点到底怎么怎么样的，就是说对于深广之处已经探至究竟的人对于这个法理也是深信不疑的。那么下面就是一个暂停偈：

称广述者虽颇多，明品深义廖无几，

若具最深智胜舌，当尝奥义此妙味。

此为暂停偈。

暂停偈也是说有些大德在写论典的时候中间休息的时候，有的时候写个颂词作为暂时停止的地方。

**称广述者虽颇多**，那么在就说佛教的这样传承当中呢，很多人在描绘这样佛经论典的密意，那么就是说自己是能够广述佛经密意的人虽然是非常非常的多，但是呢**明品深义廖无几**，就是说说自己能够广述的人非常多，但是呢就是说能够明显的、能够明了地品尝深义的人是寥寥无几的，你就虽然能够说很多但是在里面的这个甚深的含义真正能够品尝的人还是不多的。**若具最深智胜舌，当尝奥义此妙味**。那么如果后面的这些弟子或者就是说不管是谁呢如果具备最为甚深智慧的这个殊胜舌头，那么就有了品尝奥义这个妙味的机会了。如果有了这个甚深的智慧的舌头应该品尝这个奥义这样一种妙味，就是说在入定位是怎么安立的？在出定位怎么安立的？等等。这些奥义的妙味呢如果你具备了这样最为甚深的智慧殊胜的舌头的话，就应该去品尝。也是劝导后学也应该对于一切诸法的这样一种奥义，在这个方面你要下功夫，而不是说在词句上面去了达很多很多的问题，主要是这个词句所表达的意义，必须还是要有一个甚深的智慧去品尝的。那么我们在学习佛法的过程当中呢，也有这样一种阶段嘛，最初的时候对于这样一种文字啊都没办法去趋入的，那么就说过段时间之后对文字方面虽然可以趋入，但是它的意义方面就说很难以抓住它的重点，这个也是一种智慧循序渐进成熟的过程，这个方面就必须要经常地去祈祷文殊师利菩萨，文殊师利菩萨是可以说是三世诸佛智慧的总集，所以如果经常念文殊师利菩萨的心咒啊，经常念他的祈祷文的话我们相续当中智慧就越来越生起，我们相续当中智慧越来越生起呢对于佛经论典当中所诠的意义，对它意义的发掘他也能够逐渐逐渐地深入，以前话只是在词句上面大家划来划去的，（那么下面就对于）以后就对于它的甚深的意义真正能够品尝了，能够通达佛菩萨造论典的这样一种殊胜的意趣。像这样话是在经常做祈祷，经常做祈祷的话一天两天可能也许看不出来，但是就时间长时间去做祈祷去做观修的话，那么再通过几年十几年的过程当中就会发现自己的智慧的的确确会有一种越来越明显的这样过程，这方面是必须要祈祷文殊菩萨进行加持的。

下面就是讲另外一个问题，对于阿赖耶识名言当中到底可不可以承许的问题，也是一组辩论。

【关于唯识宗所许的观点，后来的法师们说，这位大阿闍黎并不承认与六识异体存在的阿赖耶，本来意识所分出的最细微部分就是阿赖耶，这在个别大中观与密宗相关内容中也曾多次出现过。】

那么对于唯识宗所承许的这样阿赖耶识的观点啦，因为阿赖耶识是唯识宗的核心嘛，所以唯识宗所承许的这个观点后来的有些法师们是这样说的：那么这位大阿闍黎就说静命菩萨他并不承认和六识异体存在的阿赖耶。那么就不承认与六识异体存在的阿赖耶意思是什么呢？就说真正来讲就说静命论师他只承许第六识，只承许第六意识，那么就说和第六意识他体的阿赖耶识从来不承认的。那么下面就是讲本来意识所分出的最细微部分就是阿赖耶，他就是说意识平时我们就是讲无分别意识啊或者就是说分别意识，那么这个方面是粗大的意识方面，那么这个意识的最细微部分呢？最细微部分那么就是阿赖耶。实际上就是说这个阿赖耶和第六意识它是一个本体的，和六识他体存在的阿赖耶静命菩萨不承认。那么这样一种观点是在个别大中观的这样一种论典当中也出现过，就是把第六意识最细微部分呢安立成阿赖耶的，还有在密宗相关的内容当中也是把这样一种意识的细微部分安立成阿赖耶的。这个方面后面这一句就相当于举教证啦，就是我这个观点实际上个别大中观的论典当中、密宗的续部当中曾经出现过这样问题，所以静命论师也应该是不承认第八识的，不应该承认第八识只承许就说是第六识的微细部分呢这个方面就是第八识，阿赖耶存在承认呢，但是就是说和六识他体的异体存在的阿赖耶不承认的。

下面就对这个问题作个分析：

【一般说来，这部论中的确没有承认阿赖耶的明显字眼，因而凭着自己的想法暂且如是安立也未尝不可。】

这是个总说，一般来说在《中观庄严论》的这个颂词当中呢的确没有承认阿赖耶的明显字眼，有一个颂词就是他自释嘛，像这样话很明确地直接说承认阿赖耶识这样一种明显字眼是找不到的，所以在这样一种前提之下凭着自己的想法暂且这样安立也未尝不可。因为有些大德他为了弘扬自己的宗派，那么就是要解释这样问题，要解释这个问题所以说呢就是有些宗派他就认为在名言谛当中也不承认阿赖耶识，名言当中也不承认阿赖耶识，那么静命论师也是属于唯识和中观的一种和合的一种大论师嘛，所以说静命论师论典有的时候可以作为一种依据作为一种教证。所以说凭着自己的想法把静命论师的观点就是说安立在自己的宗派当中也是可以的，把静命论师拉入自己的阵营这个也是可以的，未尝不可，为什么？因为静命论师论典当中明显承认阿赖耶的词句、字眼是没有的。但下面就分析他的意义或者见解当中当然必须要承认阿赖耶识的。下面讲：

【但实际上凡是承许万法唯心者如果坚决否认受持习气的阿赖耶，则是绝不合理的。】

那么如果说一方面承许万法唯心，一方面又坚决否认受持习气的阿赖耶这方面是绝对不合理的。所以说像阿赖耶识是肯定存在的，而且就是说静命论师他在名言谛当中承许万法唯心，如果你承许万法唯心，那肯定必须要承认受持习气的阿赖耶，一方面承许万法唯心一方面坚决否认阿赖耶这个方面是绝对不合理的。

【作为唯识宗的法师，倘若依据《楞伽经》和《解深密经》等教义而承认，那必然要认同阿赖耶，因为阿赖耶相当于是唯识宗的核心。】

那么唯识宗的法师呢，他依据是主要是《楞伽经》还有《解深密经》这样一种教义来进行承认的，那么如果你依据《楞伽经》和《解深密经》，《楞伽经》和《解深密经》对于阿赖耶是有非常清楚广大的阐述的，所以说肯定是必须要承许认同阿赖耶的，就是因为阿赖耶就是整个唯识宗的核心，那么如果你就说是否定了阿赖耶不承认阿赖耶，就相当于整个从核心上面推翻了唯识宗的观点了，所以说你怎么可能成为唯识宗的法师呢？静命论师他是名言谛当中是唯识宗的法师的身份来进行安立名言的，所以说呢从这个意义上观察的时候也绝对不可能不承认阿赖耶识。

【如果它成立，染污意识才能无有抵触而立足。为此必须承许八识聚。】

还有就说必须要承许阿赖耶识的这个原因，那么如果阿赖耶识成立了，染污意识才能够无有抵触而立足。那么这个染污意识和第八识之间的关系是怎么样？为什么第八识成立之后那么染污意识才能够无有抵触而立足呢？就是因为染污意识在唯识宗的就是说意义当中，染污意识就是第七识嘛，第七识就是染污意识，那么这第七识末那识，或就叫染污意识，平时我们有的时候叫第七识，像这样话就说它是我执，它是一种我执，那么它就染污意识主要就是它是一种俱生我执，它所执著的对境呢就是把第八识错认为是我，把第八识错认为是我，所以说如果有了第八识，染污意识才有立足之处。当然就是说并不是真正来讲第八识就是我，这个方面的意思就是说一般的众生不了知而把这样一种第八识错认为是我。

那么就第七识它是我执，执着我的一种这个染污意识，这方面叫第七识，所以说如果有了第八识，染污意识才能够无有抵触而立足的，所以说从这个角度来讲，必须承许八识聚，

【**凭据本论（《自释》）中所说“二理所摄之乘简述即是如此……”以及引用的“五法三自性……”教证，**我本人觉得:没有任何理由认为作者不承认唯识总轨的阿赖耶。】

那么凭据本论《自释》当中所说“二理所摄之乘简述即是如此”，这一段话呢，讲二理就是讲这个世俗名言唯识理、胜义空性的胜义理，那么通过这样“二理所摄之乘简述即是如此"，那么这个把“二理所摄之乘”作为安立了，世俗谛当中 是通过唯识宗的安立肯定要承许第八识，为什么呢，因为第八识，阿赖耶识是唯识宗的核心，是它的核心，所以一方面就说是这个安立的“二理所摄之乘"。一方面又抛弃阿赖耶，是绝对不合理，和前面所说的一样，以及引用的 “五法三自性”以及八种识，这个教证也是说明，作者肯定是承许中观阿赖耶的，“五法三自性,以及八识聚”，八识聚当中就是阿赖耶识。从这些方面都可以安立就说是这个作者的确是承许阿赖耶识的，因为这个是唯识宗的总轨缘故，下面就是就说是通过它的这个提出的问题，具体的予以分析啊，因为他们前面说呢这位大阿阇黎并不承认与六识异体存在的阿赖耶，由这句话了解它的意思与密宗等等出现的种种问题进行安立的，那么下面就对这个问题作分析，

【请问你们所说的密宗等中将细微意识称为阿赖耶是什么意思?】

这是第一问，第二问是

【与六识聚异体存在又是什么意思呢?】

这两个问题呢，进行就是观察的，第一个就是说有些密宗或是大中观的论点当中那这个细微意识或者把意识的细微部分称为阿赖耶，那到底是什么意思，这个必须要进行分析的，还有就是说和六识聚他体存在又是什么意思？首先呢是对第一个问题作解答，那么后面这一段呢，这一段当中后面部分就是对于第一部分做解答，就说是将细微意识称为阿拉耶，做个分析。

【无论对意识如何加以分析,如果它具备能够以所依与能依的方式受持习气之识——阿赖耶的法相,那么不管怎样,这个细微意识实际意义上都超不出阿赖耶的范畴,只是名称不同而已。】

那么我们就分析对这样一种所谓细微的意识，进行分析，不管怎么样都要分析，如果这个意识上面具足了阿赖耶的法相，那么这个阿赖耶的法相是什么样的呢。**能够以所依与能依的方式受持习气之识。**

这个就是阿赖耶的法相。那么阿赖耶识，它是作为一种所依，它作为所依处，那么一切的习气，作为能依，安住在阿赖耶识上面，安住在阿赖耶识上面，所以阿拉耶识也叫藏识，它就说是很多这样一种习气，都是具足在它上面，都是安住它上面，阿赖耶识作为一个所依，它上面就是安住了很多很多这个很多种种的习气，有些习气是非常稳固的，非常多的，心的力量很强，比如说凡夫众生来讲，轮回的习气就非常多，还有一个问题就说如果今生当中经常造罪业的人，相续当中三恶趣的习气就非常非常多了，这个是如果再不注意的话，就很有可能就说是死了之后这个习气就会大面积的习气就会成熟，成熟之后就会堕恶趣了，有些时候在阿赖耶识上面也有一些清净的习气，比如说来自于听一堂课，这个习气也会听进去的，还有就是念一句心咒，也听进去的。等等，那么这个方面对于一般的凡夫来讲，相对就少一点了，相对少的时候呢，就说这个人修行不好，或者这个人在一种这个种性还没有完全苏醒，等等。因为它相续当中这样清净的习气的确是太少了，的确太少的缘故，所以说显现上面，它这个习气不发生作用，或者发生作用很少的缘故，会在表面上显得懒懒散散的，显得这样一种就是很脱胎啊，或者显现就是说上进啊，像这样的话就是相续当中阿赖耶识上面习气太少的缘故，所以说这个方面阿赖耶识是作为所依的，它上面很多习气作为能依，这个方面的这个识就叫做阿赖耶识，能够以所依与能依的方式受持习气之识——阿赖耶的法相，那么如果就，前面所谓的这个细微的第六意识，它具备这个法相，那么不管怎么样，这个细微意识，实际上就是阿赖耶识了，就已经是阿赖耶识了，为什么已经具备他的法相了，具备了法相，那就是这个法的本体，只不过名称不同而已，我们叫做阿赖耶识，你呢就叫做意识，也叫做细微意识，我们叫做阿赖耶识，实际上名称上面，只是名称上面不同，意义上都是一样的，为什么？就是因为这个意识，这个所谓的细微意识，它已经具备了阿赖耶的法相，所以说你把它取为意识，也可以，实际意思它就是阿赖耶识，所以如果是从这个角度来讲，那么所谓的细微意识这个部分，如果具备阿赖耶法相，就是阿赖耶识。

**【（反过来说，）假设说它不具有阿赖耶的法相，则如同为马取名牦牛一样徒有虚名，根本无有任何必要。】**

那么反方面来讲的话，就说是如果这样细微意识上面，根本不具有阿赖耶法相，那么你把它取名叫阿赖耶，有什么用呢？那么前面是因为对方的观点就说本来意识所分出的最细微部分就是阿赖耶，我们就对这个问题做一个观察，那么就是如果这个细微部分具备阿赖耶法相，就是阿赖耶识，如果这个细微部分不具备阿赖耶，你把这个细微部分，不具备阿赖耶识，取名阿赖耶，有什么用呢？没有用，就好像给马取牦牛的名字一样，只是一个名称而已，根本没有实际的意义，没任何的必要，所以说麦彭仁波切他的智慧很敏锐啊，很深广。就通过这个方式来帮助我们，引导我们做一个观察，实际上这样一种阿拉耶到底怎么样，也把细微意识变成阿拉耶，有什么样的必要性，实际上根本没有必要性，这个方面对他宗的观点呢，做一个分析，这是第一个问题。那么下面还有对第二个问题的回答，与六识具异体存在，又是什么意思呢？下面就分析与六识具异体存在什么意思？

【再者，对于所说的与六识异体(阿赖耶不存在)的主张，请问你们究竟指的是本体还是反体？】

那么此处本体还是反体，主要是针对前面所讲的异体，因为对于所说的与六识异体不存在，那么它的所谓的异体是异本体，还是异反体，这个方面是比较关键的地方，就说你这个不是本体，还是反体的意思就说，你的是异本体，还是异反体，那么如果是异本体，异本体他这个概念和异反体的概念不相同，所谓的异本体的概念，就说两个本体都不一样的。比如说瓶子和柱子，瓶子有瓶子的本体，柱子有柱子的本体，所以这两个法就叫做异本体，它本体是不相同的，异反体就是一个法上面两个不同的侧面，比如说柱子它具备无常，柱子具备所作，或者柱子的原型和柱子的红色，这个方面就说一个本体上面的不同的侧面而已，一个本体上面的不同侧面，所以说你说和六识异体，这个异体到底是指异本体还是异反体，就是这样，再进一步进行分析了。

【如若指的是本体，那么到底是说相续异体的阿赖耶不存在还是作用等异体的阿赖耶不存在？】

那么你如果承许的是异本体，如果是异本体，那么异本又分两个问，那么所谓的异本体呢，到底是说相续异体的阿赖耶，就是两个不同的相续，不存在呢？还是说是两个不同作用的阿赖耶不存在？因为这个问还是从他的这个异本体的角度进行提的，所以说如果是两个本体的话，那么就问这两个本体是不是说两个不同的相续，你不承认两个不同的相续，还是说不承认两个不同的作用，就说我们白话来讲就是这样的。那么到底承认两个不同的相续，还是承认两个不同的作用不存在？

如果对方说，承许第一个，

【如果对方说与六识相续异体的识不存在，】

对方就回答说是自此相续一体。我们所说的这种这个就说是这个不承认与六识异体存在阿赖耶的意思是说，是不承认和六识相续他体的异体。六识是一个相续，然后是阿赖耶识的相续，我们不承认两个相续。那么这样一种这个阿赖耶识不存在，那么下面回答说，

【那么不仅仅是中观，承认与六识相续异体之阿赖耶的唯识宗何处也无有。】

那么就说中观宗啊。承许六识相续他体的阿赖耶的唯识宗何处也是不存在的，再说你们不存在，不承认这个问题啊，就说是唯识宗也不承认这个问题，那么此处的意思就是说如果你这个阿赖耶识，它就说我们不承认和六识相续一体的阿赖耶，就六识是一个相续，阿赖耶是一个相续，这种和第六意识的相续，不相同的。另外一种相续的阿赖耶识，我们是不承认的。不承认就是说，麦朋仁波切回答说，不单单是中观宗不承认，即便是说唯识宗，哪个唯识宗也不承认，就说是和这个第六意识的相续完全不同的阿赖耶，所以你这提的这个问题也是没有必要的，下面就对这个问题做分析

【所有识如果在识之本体中还存在不同相续的话，那就有一个人兼具两个心相续的过失了。】

这个是显而易见的一种过失,那么所有的识如果在识的本体当中还存在不同相续的话，那么至少有两个相续以上，因为从前面所讲的意义来看的时候呢，一个是第六意识的相续，还有一个呢就说是第八识。就说都是阿赖耶识的相续，如果你一个人相续当中有两套相续那么就一个人兼具两个心相续了，一个人兼具两个心相续那么一个心相续他可能是在恶趣一个心相续可能是在善趣，可能有这样一种问题，所以我们说一个人这个方面就无法安立了，因为一个人他是就一个相续而讲的，一个人只有一个心相续，两个人有两个心相续，我们说每个人他的心相续都是不相同的，都是不一样的从这个方面进行安立的，至少有两个相续，还有呢在进一步讲的时候呢，所有的识比如此处所讲的所有识，包括眼识耳识就说鼻识舌识、身识、意识或者就说再加上阿赖耶识--第七识，像这样的话实际上所有的识在本体当中不可能是不能相续的，就所有的识呢就说自相内在都是一相续，比如说我们有耳识有眼识那么实际上我们好像看的时候呢，一个是眼识一个是耳识都是不一样的，但是在内部啊他的内部所有的相续是一个相续，就是我们里面的这个心识一个相续，那么为什么分了这么多识呢，是通过他的这样一种取镜的方式，同他的根来进行区别的，比如说呢我们身体上面有一个眼根，那么这个眼根呢他的作用就是取色法的，眼根的作用是取色法，所以说通过眼根取了色法之后呢，这种心识就叫做眼识，那么这个眼识他只能够照见色吧，是同他的根来做这样一种确定的，那么耳识呢就说在我们的身体上面有一个耳根，那么这个耳根呢他能够取声音，他的不共的作用就是听声音，所以说通过这样一种耳根所引发的识叫耳识，他里面的心识也是一样的，也是一个相续,只不过他取镜的时候就说有五个不同的窗口，我们在一个空房子里面有五个不同的窗口，这五个不同的窗口呢，你从不同的窗口望出去的时候呢都有不同的景色，但是他里面的东西就是一个，里面就是一个本体，所以说我们的眼识耳识乃至于身识再往下走意识等等，他的心相续都是一个心相续，只不过通过不同的根来区别不同的识而已，假立的不同的识而已，他的功用呢从这个方面有所不同的，此意义上都是一样的，里面都是一个本体的，一个相续的，那么如果说是一个人所有的经常里讲所有的识在识的本体当中不存在不同的相续的至少有两个相续的过失，这是第一个问题，第一问，第一个小问，第一个小问当中就是指阿赖耶他的异本体呢是和相续不同，相续不同前面分析完了是这样不存在的，还有作用不同，

【倘若与六识作用等异体（的阿赖耶）不存在，那取阿赖耶的名称又有什么用呢因为毫无用处了，】

那么就说前面是相续，那么相续当然不能成立了，下面又是感觉作用，那么就说是和六识的作用这样一种本体不相同的阿赖耶不存在，那么就是说和六识作用的这个阿赖耶不存在异体的阿赖耶不存在，那么实际上你取个阿赖耶有什么用呢？你取个阿赖耶的名称没有用么，你说这样一种细微的意识实际上就是指阿赖耶，和六识异体的阿赖耶是不存在的，实际上就说这个方面如果是指作用不相同的话这除了六识的作用之外也就是说除了六识的作用之外没有阿赖耶的作用，那么如果除了六识的作用之外不存在一个阿赖耶的作用，你把这个取阿赖耶的名称是没有用的，就像前面所讲的一样你把这个马起牦牛的名字，单单是一个名字而已，根本没有实际的这个意义，因为他根本就没有阿赖耶的作用，所以这个方面就把他的前面的问题结合在一起看了，他就说是不承认与六识异体的阿赖耶，下面我们就问了你这个是异体？是本体？还是本体？还是本体？本体当中有相续和作用，相续前面已经破完了。那么说作用就是说和六识作用异体的阿赖耶是不承认的，不承认。那么就说和六识的作用不相同，就说除了六识的作用之外没有一个阿赖耶的作用，那么如果除了六识的作用之外没有阿赖耶的作用，那么你把这个细微部分，你把这个六识取名为阿赖耶就没有必要了，因为他根本就没有阿赖耶的作用了，所以说因为毫无用途么，这个方面就把这个问题通过观察破斥了，那么下面这一段呢就是另外一个问题就是反体，前面是本体异本体方面呢已经做了观察，下面是异反体方面做观察，

【仅仅在名言中从反体的角度来考虑，只是说无有阿赖耶就可以，】

【而所谓的“与六识异体”其实并没有否定他法，因而再谈论它显然就成了多此一举的事，】

那么反体和本体不一样，本体就说是在一般的名言谛当中本体是具有自体的，比如说两个不同的本体，两个不同的本体就说是柱子和瓶子都具备两个不同的这个本体，具有自体的。那么就说是这个反体呢他就说是假立的，反体是假立的，异本体异反体他就是假立的，就说在一个法上面安立了这样一种本体呢，他都是假立的侧面安立的，那么如果说仅仅在名言谛当中从反体的角度来讲和六识异体的阿赖耶不存在，那么这时候你只是说无有阿赖耶就可以了，就是因为他单单从反体的角度都不存在的话，那你直接说没有阿赖耶就可以了，本来就没有阿赖耶，因为从反体的角度仅仅从反体的角度，都没有阿赖耶的缘故，所以说你在说话的时候你不需要加很多很多的鉴别，你只是说名言当中没有阿赖耶，因为阿赖耶他是一个反体么，他是他不同的反体不同的反体是假立的，如果从假立的角度都没有的话，那么就直接说没有阿赖耶了，不要说他其他的本体连假立都不存在，连反体都没有，连假立都不存在你直接说没有阿赖耶就可以了，所谓的与六识异体其实并没有否定他法，实际上就是在这个词句当中呢，与六识异体的阿赖耶不存在，这句话如果分析的时候呢，他应该否定他法的，否定什么法呢？和六识他体的阿赖耶是没有的，这句话就说和六识他体的阿赖耶没有，那么就是否定了和六识他体的阿赖耶，那么肯定要承认与六识一体的阿赖耶，也就是这样的，那么对方实际上也就是想承认和六识一体的阿赖耶，但是这个方面也就是说你是从反体的角度否定的，那么你如果从反体的角度来否定，那么从反体的角度都已经没有阿赖耶了，那么你与六识异体实际上没有否定其他法么，那你加一个名词异体就没有实际的作用了，没有什么真正的实际作用，实际上就是说与六识异体他加了个鉴别之后呢，他肯定要否认和六识不相同的阿赖耶不存在，但是现在你这阿赖耶的本体都没有了，阿赖耶整个的本体都没有了，你说和六识一体也好，和六识异体也好那有什么意义呢，也没有意义了，所以说谈论他体是多此一举的事情，这个地方重点就来自于，主要就是说如果你从反体的角度来考虑说，就说怎么怎么样，从反体的角度来讲，实际上是从根本上否定了阿赖耶的存在，如果你说从反体上面来讲呢，说和六识异体的阿赖耶不存在实际上就是把阿赖耶整个本体否定了，阿赖耶都不存在了，你还去分析说和六识一体六识他体那就成了多此一举的事情了，

【原因是：假设单单从反体方面也没有安立与六识异体的阿赖耶，那么到底是给谁取名为阿赖耶呢？】

原因就说假设单单就从反体的侧面从反体的角度，因为反体的方面都是假立的问题，都是假立没有一个真正的实体，那么单单从反体方面也没有安立和六识异体的阿赖耶的话，那么到底是给谁起名阿赖耶了，根本没有一个阿赖耶的本体了，应该如果说是如果真正有个阿赖耶的话，那么就说是反体上面肯定可以安立一个和六识异体的阿赖耶，但是从反体方面根本否定这个六识异体的阿赖耶的话，反体上面都不存在，那么肯定阿赖耶就不存在了，反体上面和六识异体的阿赖耶都没有的缘故，所以说就没有办法去安立阿赖耶，

【因为甚至在名言中与六识聚异体的假立阿赖耶也是无有的，】

因为前面我们讲反体他主要是从假立的角度讲的，不是一个真正的本体，反体从假立的角度讲，所以说在名言谛当中和六识聚异体的假立阿赖耶也没有的缘故，所以说也就没有取名字的所依了，

【在此只不过是打开一个思路而已，请诸位公正不阿地进行分析吧。】

麦彭仁波切说呢前面这个分析的方式从本体，从反体从这样一种密宗的角度等等，在分析的时候呢，实际上就是打开一个思路而已，如果是公正不阿的具备这样一种理证智慧的人，他就可以公正的进行观察，到底对方的观点是不是真正的合理的，通过前面的这个分析观察，分析下来的时候呢，实际上不管是从本体也好从反体也好所谓的如果你不承认阿赖耶识，是把第六识安立成阿赖耶，实际上这个问题呢是还可以观察的，不是了义的一种说法。

【我们自宗认为:这位亲教师也是承认八识聚的,对于这一点,只要没有遭遇棍棒等迎头痛击的灾难,根本不必担心会出现理证的妨害。】

那么就是说我们自宗麦彭仁波切为主这个宁玛派的这个观点呢，就是说这位亲教师，静命论师也是承认八识聚的，肯定承认八识聚。对于亲教师承认八识聚的观点,只要没有遇到棍棒的迎头痛击，理证方面的妨害是根本不需要担心的。就因为有些，有些时候呢在辩论的时候，辩论到后面的时候也许就辩论不过了，他就棍棒来打。他说是，如果，麦彭仁波切的意思就是说，如果这个情况我们就还可以观察，因为已经遇到了棍棒迎头痛击的灾难了。但如果没有遇到这个棍棒的这个灾难的话，那么理证上面，那不管怎么样，不会担心出现理证的妨害。这个方面也是麦彭仁波切词句上的说法而已。因为在藏地当中呢，麦彭仁波切他的这个，一方面智慧、神通啊，这方面非常超群，一方面就是说他的这个，他这样一种这个身体方面的力量非常大，也非常大的。那么在传记当中也是调伏这个，调伏盗贼，盗贼在路上抢他的时候，他就说是这个，我的名字叫做麦彭仁，麦彭仁是不败的意思，谁都不败。要辩论的话也是不败的，然后要打架的话也是不败的。像这样的话就说是冲过去就说是使用神通哪，冲过去之后呢，把这些盗贼全部调伏了， 像这样的话也是有一个不败的。还有一，传记当中就是说是这个力量非常大，在这个以前，见他上师的时候，他的上师有很多门卫啊，就是说康巴的这些门卫，高高大大的这些门卫，这些喇嘛。像这样的话就说他见上师的时候不让进。麦彭仁波切左手按几个，右手按几个，然后按到边边上，然后他就进去了，冲进去了。像这样也是那次就显现上是大彻大悟嘛。冲进去之后，他上师正坐在床上面， 用大缸把脑袋蒙住。他进去之后呢，就觉得好像是，就是说，不知道怎么办了。他就坐在上师面前，他不知道，正在不知道怎么办的时候上师突然从衣服里面伸出一只手抓住他，抓住他之后呢就喊一下“啊、喂”像这样的话一下子他就大彻大悟，显现的，像这样显现大彻大悟的。 所以像这样的话就可以知道就不管是从哪个方面讲，从他的智慧啊，从他的这样一种这个身体方面讲都是这个就是不败的。所以说你遇到这个棍棒的迎头痛击，像这样的话遇到棍棒也不一定害怕。从词句上来讲的话这句话的意思要说明什么呢，就是说是如果你要在理证上面讲的话没有一点妨害。根本不用担心出现什么理证的妨害，非常有自信的一种说法，非常有自信的说法。前面这个没有遇到棍棒的迎头痛击只是个修饰而已，他主要说明的就是根本不必担心出现理证的妨害，非常非常有这个自信的方式安立了。静命论师肯定是，绝对是承许阿赖耶识的。所以说宁玛派的这个观点很明确，名言谛当中可以承许阿赖耶识。名言谛当中可以承许阿赖耶识这个原因呢，那后面还要讲到，后面还是要讲到的。因为就是说你在名言当中说它没有，你必定要有名言的妨害。那么就是说如果在名言量面前没有妨害它是肯定可以成立的。尤其是阿赖耶识当中，像阿赖耶识这个问题，在名言当中安立是绝对没有丝毫妨害的，就这个意思。

【正因为必然承许八识聚转依的五智等,此论才成了大乘总轨的最妙庄严。】

那么就是因为呢必须承许八识聚转依为五智，所以说呢这个论典才成了大乘总轨的最妙庄严。那么如果你不承许八识聚的话，也没办法承许八识聚转依的五智了。那么如果你前面说阿赖耶不存在，阿赖耶不存在。那么阿赖耶不存在的话，那么就是说和他这个相对等，相对等的染污意识第七识，末那识也不存在了。那么如果是这样的话那么八识聚转五智这个就不圆满，就不圆满了，就不能不可能成为大乘总轨的最妙庄严。那么因为承许了这个第八识的，那么就前面说的，染污意识没有抵触可以立足。那么这样安立的时候呢，那么就是说这个八识转五智这个观点才可以承许，所以说此论才成了大乘总轨的最妙庄严。

【名言中,不偏堕于染污意识及各自之识的明觉识本体、受持无始以来习气的一个识〖阿赖耶〗存在非但毫不相违,而且必须存在,这一点以理成立。】

那么这一段当中呢，实际上是，就是给我们说明一个阿赖耶识它的这样一种状态，到底是如何存在的。因为有的时候我们觉得阿赖耶识，他觉得非常非常一种深妙，很奥妙的一个东西，本来实际上阿赖耶识它也是比较奥妙的，也是比较奥妙的。所以说佛陀在就是说《解深密经》当中也是这样子讲过嘛，“阿陀那识甚深细”，啊就是说是这个“一切种子如瀑流，我于众生不开演，恐彼分别执为我”像这样的话就是说这样一种阿赖耶识它是很深奇的。一方面就是我们觉得很深奇，抓不住，到底阿赖耶识到底是什么呢，抓不住。那么像这样的话就虽然有很多安立的方式。但是在这个地方呢，就是说无垢光尊者的观点，还有此处的观点告诉我们，所谓的阿赖耶识到底是怎么样存在的。

【名言中,不偏堕于染污意识及各自之识的明觉识本体】

就是这个。那么不偏堕于染污意识，就是说不单单是偏堕在染污意识当中，也不偏堕在各自识当中的这个明觉识本体，就是说这样一种这个阿赖耶识他是一种明觉的一种自性，明清的一个本体，明清的本体。那么这种明清的本体呢，它不偏堕在单独的各个识当中，不偏堕在各个识当中。那么就是说在每一，也就是说在每一个识当中都具备这个明清的本体。每个识当中都具备明清的本体。染污意识当中也有这样一种明清的本体。然后呢就是说在眼识当中有明清的本体，耳识当中有明清的本体。那么这个明清的本体这部分就是阿赖耶识，就是阿赖耶识。比如说我们现在打比喻就这个眼识啊，这个眼识现在我们能够看到，我们能够很清楚的看到这个书，我们很清楚的能够看到外面的景色。实际上这个，在这个眼识当中有一个取境这部分，取境这部分倒不是阿赖耶识的本体。就在这个里面有一个很明清的部分，很明清，每个人都能够感觉得到的，这个明清的部分就是阿赖耶识。还有就是说是听声音，就是取境这部分，这个不是阿赖耶识，这是耳识。然后就这个明清这部分你听得很清楚，这个明清这部分就是阿赖耶识。鼻识、色识、身识，都是这样的。每个识他都有一个明清这部分。那每个识的明清部分这个本体呢实际上就是阿赖耶识这个自性。它是在一个，它是在一切识当中的，它是在一切识当中。就是因为这样，这样一种本体的缘故呢，就是因为阿赖耶识它是在每个识当中都存在，明清这部分。所以说我们再看，我们就是说学习过《入中论》的道友，学习过《入中论》的道友我们就回忆一下，在《入中论》当中，它在破阿赖耶识的时候，它在破这样一种所谓自证的时候，它是怎么破的。它是哪一识，哪个意识在破的。 那我们就想着，你把意识破完了，你阿赖耶识没破掉呢。它就是因为这个阿赖耶识，它就是在意识，它和意识这些本体当中，和实的本体，没办法单独的区别开来。所以说当把这个意识的自证部分破完之后，阿赖耶识的这样本体，自证的本体，和阿赖耶的本体，实际就上已经破完了。所以说就单独来讲的话你是，破识的时候破眼识、破耳识、破身识乃至于破意识。把这个意识破完之后，因为阿赖耶它这个意识当中它没有偏袒而存在的。 它都具备这个明清的状态，所以说当你的这个眼识破完之后，当然你的眼识取境部分也破完了，眼识的明清这部分也破完了。所以说在破完的时候，相当于眼识、阿赖耶识就同时就破完了。就是说像这样的话，讲的时候呢我们就知道无垢光尊者的大车疏当中也这样安立的，那么在此处呢，就是说不偏堕于染污意识，不偏堕的各个识的明觉识，就是明清的这个识的本体。这个方面是可以存在的，这个方面是一个角度啊，就是它存在在哪个地方呢，实际上每天我们在受用，每天都在有一个明清部分，只不过你不讲的时候呢，很多时候，很多时候不了知而已，讲了之后我们就，实际上这样一种这个明清这部分呢，就是讲阿赖耶识。这个是从明清部分，还有呢就是它的功效呢，能够受持无始以来习气的一个识。它是能够受持无始以来的习气。那么这个习气呢，它不能够存在在，它没办法存在在这个眼识等上面，眼识等上面不能持种。一种观点来讲眼识上面不能持种的。那么真正能够持种就是阿赖耶。阿赖耶识可以持种，阿赖耶识它是比较稳固的，而眼识一方面呢是不稳固的，它有变化，它变化它不稳固，而阿赖耶识相对于这些识来讲，它就是具有一种稳固的一种状态。有些地方打比喻就像这个下雪的时候。下雪的时候，冬天下雪的时候你在这个雪上面倒一点墨水，显现上面呢好像是这个墨水倒在了雪地上面了。但实际上随着雪一化的时候，雪会化的，雪一化最后你会发现这个墨水还是倒地上。所以真正这个雪啊，无法持种。这个雪相当于是这个第六识，阿赖耶识相当于这个地，相当于地一样。所以最初的时候似乎是眼识在持种，但真正来讲的话是阿赖耶识在持种的，只有阿赖耶识才能持种。因为这个其他的识它的变化很厉害的，无常变化很快，那很厉害。那么就阿赖耶识来讲，虽然它的本体是刹那生灭的，但是它的这样一种这个相续很稳固，从无始以来乃至于，唯识宗的观点，乃至于在成佛，这个阿赖耶识的本体都不灭。只有一个这样一种坚住的，那么就是说相续坚住，并不是说它的这个像恒常的法一样不变，就它的相续有这个坚住的本体，才能够真正的持种。如果你的这个相，你的这个持种的东西不稳固了，不稳固之后你这个，后面因果就会错乱。为什么因果会错乱呢。你这个种子熏进 之后，它应该后面要这个生果的，但是因为你的所依不稳固，毁坏掉了，毁坏掉之后它种子就跟随毁坏了。毁坏掉之后呢那么就有些业报就不需要受了。但是呢这个阿赖耶识呢它是个坚固的，它是坚固的。坚固的缘故所以你熏进去的东西，反正熏进去的东西，没有遇到违缘之前，没有遇到其他的这个，就是说是这个违缘，它一定会长住，一定会坚住，所以不管再过多长时间，它都会就是说显现它的这样一种报，都会显现报。所以这方面讲的时候，阿赖耶识它才是真正持种的，受持习气的一个识。那么这种识存在非但毫不相违，而且必须存在。没有这样一种持种的阿赖耶识存在的话，很多问题就无法安立，所以这一点呢也是一定成立的。

【但我们要清楚,由于作为遍计所执之根本的依他起本体不成立实有,因此月称论师等破遮的原因也在于此。】

一方面呢我们就是说我们安立了这个依他起，必须要有，必须要存在，如果不存在的话有很多名言的问题就失坏了，有很多这样一种这个过失，我们讲了很多。那么就是麦彭仁波切怕我们执为实有了，就提醒我们，我们要清楚啊，由于作为遍计所执的根本，遍计所执法的这样根本就依他起嘛，这依他起或者阿赖耶识的这个本体是不成立实有的，不成立实有。所以如果你把依他起，把这个，你把依他起的这个自性，或者把阿赖耶识的自性，你执为实有了，就不符合于依他起的本相。依他起的本相，阿赖耶识的本相本来不实有，但如果你执为实有了，就和依他起的本性不符合。所以说呢不符合缘故呢，月称菩萨在《入中论》当中破，就破依他起，破自证破阿赖耶识的原因也在这里。因为在抉择胜义当中法呢，胜义当中实际上依他起它本来是本空的，那么现在你认为它是实有的，乃至于在胜义当中是存在的，这方面不符合依他起的本来状态。所以说必须要通过破斥让它知道它的本体是空性。显现上面名言谛当中有作用，但是它的本性是空性的。它的原因呢也在这个地方。所以说一方面我们在名言谛当中是可以承认阿赖耶的，但是呢就月称菩萨为什么要破呢，月称菩萨破是在胜义破，不是在名言破。还有呢就是讲这个寂天菩萨在智慧品当中破阿赖耶识，破阿赖耶识也是在这个胜义破，不是在名言破。名言当中破不了的，它没有理证妨害，只是在胜义当中才有理证妨害。所以说从这个方面两个本体都讲到了。一方面在胜义当中是本空，一方面在名言谛当中，它是可以安立它的自性的。今天讲到这里。