**第60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！**

发了菩提心之后，今天继续宣讲麦彭仁波切所造的《中观庄严论释----文殊上师欢喜教言论》。如今宣讲的是在破实一的心识。破实一心识当中前面也对于承许外境的宗派呢实一心识进行了观察和破斥，现在是对于不承许外境唯识宗他们这样一种实一的心识来进行观察和破斥。

那么唯识宗承许外面的一切的这些法都是相续当中的习气所变现的，虽然现示有二取，但实际上除了心识之外根本不存在一个外境的本性。那么对于这个问题前面观察也有它的功德这一部分，功德这一部分就不需要再破斥了，因为中观宗也承许这样一种安立的方式；第二个就是有过失的部分，那么对于有过失部分主要是说心识实有，唯识宗直接承许依他起的心识是实有，在胜义当中也存在的，乃至于成佛的阶段还是有这样一种心识。

那么如果我们在修习正法过程当中对于这样一种成实的心识不打破的话，实际上还是会缘这样一种实有的心识产生执著，那么这部分就叫做法执。那么如果是有了这个法执的话实际上还是没有真正的来证悟圆满的人我空和法我空的。所以说在中观宗和唯识宗的宗义当中，中观宗是一切万法都打破的，不管是外境也好，还是说心识也好，全部都是抉择为无自性；那么唯识宗它对于外境已经抉择了无自性，但是对于心识这部分还没有打破。所以说中观宗在论典当中必须要通过观察破斥，把这样一种实有的心识加以观察，最后也是帮助修行人了知一切万法无自性的道理，最后可以趣入见道最终可以成佛。

那么遣除过失的部分呢现在我们在破的是“相识各一”的观点，也有宣说相违和说明无法断除相违之理。现在讲的是宣说相违，宣说相违前面是把这些注释当中的解释颂词这部分已经讲完了，今天也是接着这个内容往下讲。

【所有的行相本来并非独一无二，而是呈现出形形色色、多种多样，这一点不可否认。】

那么前面我们在破斥对方观点的时候呢实际上使用一个理论----因为对境多种多样缘故，你的心识不可能是实一的。那么实际上对方并不承认对境多种多样，它“相识各一”，他就说相是一个相，那么识是一个心识。那么为什么前面我们这样破斥呢？实际上就所有的行相本来并非独一无二的。就说以对方所承许的观点为例，对方所承许的花色他说这个是一个相，但是在这个相当中呢白色、黄色、蓝色等等有很多很多行相，并非独一无二，而是已明显的呈现出了形形色色多种多样，这一点是不可否认的。

【对此反方自己也是承认的，然而他们却认为识是真正实有的。】

对此反方面就说是对方他也承许明明确确已经显现了很多很多不同的花色的这个行相，对方对于这样一种行相真正观察的时候，他说上面有很多很多不同的颜色不同的行相，对方也承认。那么在这样基础上呢他们认为识是实有的，所以说在这样一种问题上面又引发了上述的过失了。一方面自己也承许形形色色这样一种显相，一方面认为心识是实有的。那么为什么心识是实有的就一定要是一体呢？下面就是观察：

【如果实有存在，那么必然要以一体、多体其中之一而实有】

那么我们在讲《中观庄严论》的时候前面也是再再讲过，这个后面也会讲，那么如果是真正的实有的话，要么就是一体，要么就多体。那么所有实有的法要除了一体和多体之外再找不到一个实有的方式，所以说此处说必然是一体或者多体方面而实有的，那么如果是一体的话那么就很明显了，他自己直接承许一体就非常明显，所以像这样讲的时候呢如果一体肯定是实有的。

【而且多体实有也必须依赖于一体实有才能得以存在。】

那么多体实有为什么一定要变成唯一呢？因为多体实有也必须依赖于一体实有，所谓的多肯定是依靠一的。那么你的实有的多如果在它的下面没有单独单独实有的一的话，没有好多个实有的一怎么可能组成一个实有的多呢？也就是说如果它的基，显现多的基全都是无实有的，全都是无实有那么和合起来的时候也不可能重新又出现一个实有的法，这是不可能的。

比如说一粒沙子当中榨不出油来，那么就说汇集了千百万的沙子，把这个千百万的沙子汇集在一起仍然是榨不出油的；单独的一个盲人没有眼睛，汇集在一起的时候也同样不会有眼睛。所以说像这样的话如果说单个的法不会有实有，汇集起来的时候也根本不可能实有。所以说如果你不是在单独的上面早就已经安立了实有的话，怎么可能在多体上面可存在一个实有的法存在呢？所以说多体实有必须依赖于一体实有才得以存在的原因就是这样的。

【换句话说，假设真实存在，则不可能超越“实一”，这是总的原则。】

换句话讲或者说是一个总结的话，如果你的这个法是真实存在，那绝对不可能超越实一。不管你承许的是直接的实一，还是说直接承许多体间接承许实一，反正都不能超越实一的这个原则，这个方面就是总的原则。所以说我们在破的时候呢你的行相很多、你的心识是实一，那么如果是这样的话要不然变成了，要不然心识就变成多种了，要不然行相变成一种，因为二者是一体的缘故，所以说就像前面所讲的宣说相违的问题通过这番分析之后就完全可以产生定解了。

【一般而言，要破斥“实一”之识，仅仅以相是多体便足够了，】

一般来说尤其是针对唯识宗的观点来讲，如果要破斥实一的识，那么如果认定它的行相是多体的就完全已经足够了。为什么呢？因为对方承许心识和对境是一体的。心识和对境是一体的，那么如果要把实一的心识破掉的话，只是仅仅是通过对方所承许的行相是多体这个方面就已经足够了。因为行相是多体的，你的心识又和行相是一体的，如果是这样讲的时候，你的心识就不可能是实一了，从这个方面足够了。

【而不需要以分析时间是次第或同时的差别来破。】

这句话是什么意思呢？这句话就是对于承许外境和心识分开的宗派。那么如果是外境和心识分开的宗派，在破斥它的心识实有的时候呢就可以分析它的时间上面是次第性呢，还是同时的，有这种差别来破的。而如果是唯识宗就不需要了，如果是唯识宗它因为直接承许了心识和外境是一体的，所以说如果已经认知到外境是多体的话，就已经直接把实一的心识破掉了。

那么这个地方后面这句话讲的是心识和外境如果是他体，那么他就在其它的论典的破斥的方式就分析时间是次第性呢还是同时的以这个差别来破。比如说《智慧品》，那么《智慧品》当中在抉择心识无自性，尤其是在抉择五根识无自性的时候，因为根识它是缘外境嘛，那么在抉择这个的时候，通过分析时间是次第还是同时这个差别来破的。也就是说怎么样分析时间这样一种次第性和同时呢？主要是心识和外境，心识在认知外境的时候呢是次第认知还是同时认知。

次第认知有两种情况，也就说心识和外境之间的关系有两种情况：

第一种情况，心识在前面然后是外境在后面，这个叫次第性。因为它是不可能同时，不可能同时心识和外境就出现两种差别的情况，第一种心识在前面外境在后面。那么这个不合理，为什么呢？首先，你的心识你的眼识已经生起来了，你的眼识在前面你的外境在后面，但是你必须要缘外境才能够产生心识，但是现在你的心识跑到前面去了，你的心识从哪里来的？无因生。无因生这个过失很大，而且你的外境也失坏了它所缘缘的这样一种特性了。因此说它不需要观待外境就可以产生一个心识，有这个过失；

第二个问题就是说外境在前面心识在后面，这个在名言谛当中似乎也是有它的合理处，首先有外境，然后再产生心识。但是这有个问题，什么问题呢？当外境存在的时候呢心识还没有，当心识产生的时候外境已经灭了。所以说当这个心识产生的时候外境已经灭了的话，实际上还是这个心识是没有观待缘的，因为它外境是刹那生灭的法，当它外境产生的时候呢心识还没有产生，那么当它的心识产生的时候呢外境已经没有了。所以说从这方面讲的时候它也不合理的，它也是不需要缘的。这个是次第性就说是心识和外境不合理的。

那么如果是同时呢？外境和心识同时。外境和心识同时，那么就说当我们的心识还没有的时候，心识还没有存在的时候外境也还不存在，因为它是同时二者是同时的。如果二者是同时的，当心识有的时候外境就有，那么心识没有的时候外境也没有。所以说我们第一层观察的时候呢，如果心识还没有存在的时候，就说眼识还没有存在的时候呢，这个时候外境还没有。那么当外境有的时候呢心识也同时已经存在了，当外境存在的当下心识也已经有了，所以说你的心识的产生仍然还是没有观待缘的，还没有观待缘。

所以说说从这方面观察的时候呢，那个心识还会变成一种无因产生的过失。所以说如果说次第产生呀，同时产生呀，都不合理。这个方面就是心识和外境，心识和外境承许他体的方式，但是这个地方麦彭仁波切说不需要这样观察，就直接把这样一种行相多体就可以直接破掉实有心识。

【因此,以一个识次第认知一个相也可以说明,由于行相前后不是一体,致使取受(前后)两个行相的识不可能成立为“实一”。】

因此意思就是说呢通过前面仅仅行相多体这一观点，而不是说他是次第性的。后面的这个当中虽然有一些次第认知，但是呢这个方面的意思还是放在前面，仅仅行相是多体就可以破斥。比如说以一个识次第认知一个相。那么这个相可以说明呀由于行相前后不是一体，这方面行相前后不是一体的意思就说他的行相是多的，刹那刹那性的像这样就很多很多，不同的行相次第生灭。

由于行相前后不是一体的致使取舍前后两个行相的识也不可能成为是实一了，也不可能成为是实一。那么像这样讲是因为你的对境是多体的，刹那刹那生灭的。所以说你取他的心识怎么可能是实一的呢？你取前面这个相的识，不是你取后面这个相的识，就像前面我们在破无为法的时候也是使用这个理论。所以像这样讲时候无论如何不管是从横向的角度来讲，还是纵向的角度来讲，实际上都是不可能有一个实有的境。如果没有实一的境，你就不可能有实一的识，因为心识和对境毕竟是互相联系、互相观待的，他的关系非常紧密，所以说像这样讲如果行相是多体的话你的心识绝对不可能是实一的。

【这里在胜义中遮破刹那之识的“实一”正如在讲经部宗时所论述的那样,关于每一相即便在名言中也不合理这一点,前文中已宣说完毕。】

那么这个方面在胜义当中遮破刹那之识，因为他的依他起是刹那的心识。那么这个实一呢遮破这样实一的方法就像前面讲经部宗的时候已经论述过的，不管是在名言谛当中，还是胜义谛当中都不合理。

关于每一相即便在名言中也不合理这一点，前文中已宣说完毕了。那么就说每一个相就说这样一种相识各一呀等等，像这样的相即便在名言谛当中也是不符合的情况，何况是在胜义谛当中呢？胜义谛当中更加不合理了。也就是说有些时候如果不是非常仔细观察的时候还是符合名言谛的，但是在胜义谛中就不合理了。但是这个地方讲的意思即便在名言谛中有些地方都是不合理的，对于这个问题在讲经部的时候已经宣说完毕，所以说好多地方都是共同的。

【意思是说,声称外境存在(的经部)所承许的“外境花色上面蓝、黄等色存在同时也是以心次第而取的”已经破斥完了。】

那么就是在破斥经部的时候呢，前面比如说相识各一，相识各一对方承许取镜的时候一定是一个相，一个识。那么就说他在取同时所谓的花色的时候呢，外面的花色等虽然同时存在，但是心次第取太快了，显为同时。就像前面所讲的一样，这个问题已经破斥完了的。

【此处,不承认外境(的唯识宗)认为,以阿赖耶的习气已成熟的现

相花色相上的蓝色等同时需要存在,对此仅以那一行相为多种就足能够(驳倒对方的立宗)。】

那么在这个地方也是有相同的地方，不承许外境的唯识宗认为呢，因阿赖耶识的习气成熟的现相上面存在花色的这个蓝色等的行相，这些呢它的行相是同时存在的。如果这些行相是同时存在的就说明一个问题，就说明蓝色、黄色等等它本身在同时就有很多很多相，所以同时有很多相呢对此仅仅以那一行相为多种。那么这个行相是多种的，那么你的心又和他的行相是一体的，如果是这样的话我们肯定就直接可以驳倒对方的立宗了，就可以直接驳倒。

【因此,唯识宗的“相识各一”这一观点中,承许所取相的花色相就是一个“总花色”,这就是此宗与其他宗的分歧所在。】

所以说在唯识宗的相识各一观点当中，承许所取相的花色相呢就是一个总的花色。就这个总的花色的问题呢前面也是分析过的，虽然这上面有一些差别，但是呢是一个花色，它是总的花色，所以这个相是一个相。

这就是此宗与其他宗，所谓的其他宗不是讲其余的，就是讲唯识宗内部的相识各一呀，还有讲到异相一识和相识等量。那么这个地方其他宗主要是相识等量，那么因为相识等量的话就说是相有很多的，然后他的识也是很多的。像这样的话还有异相一识也是有差别的，他这个相是多体有异相，识只是一个而已。所以说这个方面讲的时候呢就说是相识各一呢，它就是承许相是一个总的相，只是一个相，这个方面就是其他宗派的分歧。

【关于这一问题,具有行相非为一的过失紧接着在下文即将予以叙述。】

那么关于这个问题呢具有行相非为一的过失，马上在下面一个颂词当中即将叙述。总的来说在名言中尚且不成立，

【总的来说,在名言中尚且不成立,那么就更不必说在胜义中了,就像在母胎中已亡,无需出生时杀死一样。】

那么总的来讲的话，名言谛中这些观点都是不合理的，何况是说胜义当中呢就更加不合理了。就好像一个小孩在母胎当中已经死亡了，所以说不需要出生的时候再杀死一样。意思就是说如果在名言谛当中如果已经破完之后呢，按理说在胜义当中也就更加不会存在了。他只不过是为了说明在世俗谛和胜义谛中都不存在，所以有的时候再破完世俗之后呢，更进一步说在胜义当中实际上也不可能存在实有的心识，也是有种必要的缘故呢所以说世俗和胜义当中都是经过观察的。

那么在宣说相违之后呢下面讲第二个科判：

**说明无法断除相违之理**。

那么就说前面我们指出了相违的道理呢，实际上对方是没办法遣除的，没办法断除这样相违之理。

这个分二：**一、安立太过，二、说明彼过于承许外境之有相派也同样难免。**

那么首先讲第一个科判是安立太过，就说是怎么样没办法断除相违的这个太过呢在这个地方讲。

【以上这一相违的过失，对方永远无法摆脱的原因。】

那么前面就是指出他相违的过失，对方是的确没办法摆脱的，根据呢原因就是在这个地方讲，通过安立太过的方式来进行安立的。

相若非异体，动与静止等，

以一皆动等，此过难答复。

相若非异体的意思就是说如果你承许这个行相非异体，非一体就是一体。那么因为他承许的是相识各一嘛，相识各一。那么如果就说明明存在的很多很多这个行相，但是你还说这个非异，还说这个同时存在的这些法就是一个本体。

刚才讲如果你承许相识一体的话，那么就有下面的过失：“动与静止等，以一皆动等”。那么就说是动与静止等，就说他上面有很多很多不同的法。那么如果说是一个法动，那么其他的法就会动；那么如果一个法静止，其他的法都会静止，就是这样的。“等”字当中呢就是一个地方染颜色，其他地方同时都要染颜色。

以一皆动等，这个此过难答复。那么通过一个动其余全部动或者一个不动其余都不动，通过这样一种方式这个过失发下来的时候就难以答复了。为什么呢？这个当中明明存在一个多体的法，但是你把这个多体的法说成一个。

那么什么是一个呢？那么就是没有很多很多部分叫一个。如果要真正达到你这个所谓的一的目标的话，那么就说是全部要统一才能变成一。所以要全部要统一才会变成一的话，那比如说一个人的身体，他有两只手、两只脚、还有头、身体这些方面，有很多很多这些支分组成的。

那么明明存在这么多不同的部分，但是呢你说这些不同的部分都是一个实有的一。那么好了，我们举左手的时候呢，那么就是所有的身体都要动。那么就说在这个举左手，左手晃动的时候，因为就说我的右手没动的缘故呢，其他的都不能动。因为这个方面是一个一的缘故，如果是一呢就不会出现很多很多不同的差别，他就绝对是要统一，所有都要统一。

所以说如果说一个地方动摇，其他地方都要动摇。一个地方静止，所有地方都不能动的，都必须要静止。或者一个地方上了色，其他地方都要上；一个地方受伤了其他所有地方都要受伤。就有这样的很多过失，所以说把明明很多的法你说成一的话，这个过失的确难以答复的。

【上文中对相、识所说而且刚刚又阐述的这一过失,对于承许识成实、一相以一识而认知的宗派来说不可避免。】

那么对于前面所讲到的对于相、识，前面已经对于相和识的这个问题已经做了观察了，而且刚刚又阐述了这一过失呢对于承许心识成实，一相以一识而认知的宗派来说呢是不可避免的。

【承许存在多种多样的这些相如果非为异体而是综合为一本体,那么动摇与静止、染色与未染色等一系列现象,以其中的一法(运动或静止等)剩余的一切法也都需要变成与之相同动摇不定或纹丝不动等了。】

那么就说承认存在多种多样这些相，如果呢你是承许非为异体的，也就是说了综合为一个本体。那么在这个当中动摇和静止，然后染色和未染色的这些一系列的现象。比如说动摇和静止呢主要就是讲以人身，以人的身体为例比较容易说明，因为人的身体是属于有情所摄的，所以他自己上面本身就有动摇和静止的差别。

那么染色和未染色呢，主要是可以放在这样一种对境花色等上面，那么就说是对境上面可以是染色、不染色，当然身体上面也可以有染色、不染色等等。那么就说以其中的一个法运动或者静止，那么剩余的一切法都需要变成和他相同的动摇，或者就说一个法静止所有的法都要静止，就有这样一种现相。

【总之,见到一个行相是什么,其余也应一概见为如此,具有如此过失】

那么总而言之呢，见到一个行相，其余的也应该见为相同的。比如说见到花色当中的一个白色，当我见到白色的时候呢，必须全部都要见为白，因为他是一体的缘，故不可能出现这个是白，而那个是黄。如果这是白，那是黄，那就成为多体了，那就不是一体的，就有这样一种过失。或者说我看到一个人的头，我看一个人的头的时候，也同时必须要看到他的全身。或者说我看头的时候没有看到他的脚，那么他的头也看不到。那么就是因为他是一体的缘故呢不可能出现很多很多之差别。所以说见到一个行相是什么样，其余的也应该一概见为如此，具有如此的过失。

【由于你们已经一口咬定“自己的行相互无差异”,因此现在也就无法开口说“不成这样,而是有些动、有些静的不同情况”】

对方想要做答复，想要回辨这样的过失是不可能的。为什么呢？因为对方已经一口咬定了自己的行相互无差异。就说自己的行相在一个法上面，自己的行相是没有差别的。在一个花布上面，自己的行相是没有区别的，因为他是一的缘故。他自己的身体上面，这个也是没有差别的，因为这个是一的缘故。所以说已经说明他是一，因此现在也就无法改口说不会变成这样的，而是说有些动、有些静，出现不同的情况。

有些动、有些静这个是实际情况，这个是大家都认同的在名言谛当中存在的实际情况。所以说呢在这样一种前提之下，你又要不违背这样一种实际的行相，就说不违背现量，你又要在这个基础上维护自己的观点，这个就是一个两难了。

所以说为什么中观宗或者这些上面的宗派在破对方的时候总是通过这样的方式，总是通过你这样的观点和实际情况不符的问题呢来指出对方是不合理的。所以说对方顾及到自己的观点，要维护自己的观点，要通过自己的观点去解释这个现相，这个方面很多时候就不好解释，就在这个地方所讲的一样。

一方面很多行相他是一。但是要解释在一当中为什么又出现有些动，有些静的情况呢？这方面就完全不可能的事情。然后就反过来再讲，你的这个宗派是不是合理要看你的宗派安立的这个观点是不是真正的符合他的这样一种实相，不管是世俗的实相，还是说胜义的实相。

如果你的这个观点观察完之后呢符合于胜义的实相，那么这个宗派，那么这个宗派在安立的时候他就是合理的。一方面就是我的宗派是这样安立的，那么通过这样一种实相的观察、对比的时候呢完全符合，那就没有丝毫的差别之处。那么这个观点应该是符合于实际情况的观点，这种观点可以承许，可以修持。那么在世俗谛当中也是这样的，符合因果的，或者符合这样一种实际情况呢，这方面宗派的观点是完全可以任学的。

所以说这样一种宗派的观点是不是真正的符合道理呢？就看你这个观点承许完之后呢，你完全能不能解释这样一种情况，就实际的这样的现相，如果能够解释的话这个方面就是可以的。这个方面主要是这些，此处对方的观点就是不符合道理。

【对于这一太过，对方实在难以作出切实的答复。】

那么前面所讲的这些过失呢，不管是从哪个方面做答复呢，都是没办法的。这个方面就是讲的没办法做答复，要不然或者就比如说还是硬生生的来，就说根本就不理睬，完全否定这样一种世俗现相来维持你的宗派。那么你这个宗派是什么宗派呀？一文不值了。

那么要不然就是如果你要维护现在的现相的话，你就必须要改变自己的宗派，要舍弃自己的宗派。在这两种观点中必须要选择一种，如果同时要做出这样一种贴切的答案是不可能的事情。

【如是对于行相的花色也是同样,如果不仅仅是假立的“一”,而是实有的“一”,那么由于是无分唯一的缘故,诸如它内部单一的白色如果用染料涂抹,则需要见到其他所有部分都应改头换面……】

那么对于行相的花色呢，也是这样同样的可以了知。那么如果这个不是一个假立的一，你不满足于这个假立的一，你必须要成立一个实有一，像这样的话因为一他是无分唯一，而且是实有一的缘故呢就会出现这样的过失。

那么实际上中观宗说如果你一定要说是一的话，你说他是假立的一就可以了。假立的一的话，因为他是假立的一的缘故，所以说虽然他是一个整体，一个混花色，但是在内部呢可以出现不同的行相。因为这个一他是假立的，对于假立的东西谁也不会认真说一定要变成什么什么样。

中观宗安立名言的时候就是说他可以假立一，所以，一个团队明明有很多人，我们说一个团队，因为这个一是假立的缘故呢，那就是合理的。或者一个人，他明明具有很多内脏，有很多很多这样的细胞，但我们还说这是一个人。就是因为这个一个人的一，它是假立的一，所以说像这样的话谁也不会认真就说纠缠你的观念的。

但关键对方的观点就说是不满足于假立的一。假立的一好像还有心点不满足，他说这个一一定要是实有的一。那么如果一一定要是实有的一的话呢，那么里面就会出现很多问题，那么对于实有的一、真实的一，那就可以做真实的观察。所以说因为他是无分唯一的缘故呢，诸如他内部单一的白色。对于白色如果用染料涂抹之后呢，那么就说其他的所有这样全部都要改头换面，所有的都要改头换面。因为只有改头换面之后才能符合所谓的实一的这样一种概念。如果一个涂了其他的不变，那就不是实一了，所以说一个涂了之后，其他全部都改才符合实一的概念，实一的概念就是必须全部改头换面。

【恐怕果真成这样是谁也无法承认的。】

那么实际上会不会出现这种情况呢？这样的情况是绝对不可能的，即便要去做实验也不可能出现这种情况，所以说对方也不可能这样承许的。

【因此,只要所有相是异体,上述的那一太过就无法逃避而落在头上,仍旧要向他提供援助实在是一点儿必要也没有】

因此呢只要所有的相是一体的，出现的不同情况的话，那么上述的那一太过就无法避免而落在自己的头上。肯定会落在自己的头上的，所以根本和实际情况不符合。你曾经的观点，你自己真正去落实的时候也不可能出现这种情况的。，

但是只不过呢就说像这些中观宗呀，这些宗派，对方的观点没出现之前呢，对方认为哦这个是合理的，他有可能是没考虑到很细致的一些问题。比如说这些地方所讲的这些相违呀，还有这些太过呀对方没考虑到。或者就说也许虽然考虑到了，但是就是为了调伏一些众生的缘故呢，他就是故意不提出来的情况也是有的。

所以我们就说我们在观察的很多不了义的观点当中呀，实际上很多时候很多是一些大祖师都是已经证悟了的，不可能不考虑到这些问题。但是就说虽然考虑到这些问题，如果在讲宗派的时候就把这些问题全部去都讲出来的话，那么在接受者、受教者这个角度来讲，他就说没办法直接趣入他以前那个观点。

所以说这些大祖师，比如说在讲自续派的观点的时候，在讲唯识宗的观点的时候呢，像这些证悟的祖师他对这些所谓应成派所发的过失呀，或者可能出现的问题全部都是了知的。但是为了调伏对方的缘故呢，调服弟子的缘故呢，这些都不讲。就直接在他的范围当中去讲，讲了之后呢对方他能够接受这个层次的观点，然后去修持。修持之后呢，相续当中产生某种体悟，产生某种觉受，这个时候再说实际上是怎么怎么样，进一步的把这样一种实执打破，他就慢慢慢慢趣入到空性当中。

所以说就是这样讲的时候虽然存在这个问题，有的时候提前讲了，对修行来讲不一定有利，对信心来讲不一定有利。所以说考虑到这个问题的话就不讲，因为这些祖师都是为了调伏众生的缘故，所以说只要是对众生能够慢慢慢慢趣入到正道当中的这些方便都可以使用。甚至于比如说在安立唯识的时候呢，有些论师他使用的教证认为唯识宗这个心识是实有的，使用的教证是三转法轮如来藏的教义。把这个教证放在唯识宗的唯识上面来安立，这样的情况也是有的，在安立不了义的观点的时候，把了义的经典作为教证，这个也是有的。，

反正不管怎么样我们说这个是为了调伏众生，的的确确是为了让众生趋向于正道，而不是说故意打妄语。似乎、好像这里面有一个欺诈的成分在里面，但是这个方面的发心是为了让众生究竟能够得到法利。所以说真正像世间上那种欺诈呀，或者打妄语呀，完全还不是一个性质上的问题。

所以说我们在分析的时候，也应该知道，并不是对方的这些，所有的这些都是非常非常这个愚笨的，并不一定是这样的，所以我在考虑这些观点的时候就把其他很多因素也考虑进去。所以说像这样的话如果在这样一种时候呢给他们提供援助是没有必要的，这个过失是非常大的。如果你还有提供援助，像这样的话还要提供援助的就说是你像这样所宣讲的这样一种辩驳越多，最后你的过失就越大。

就好像烧了一堆火，你要去灭火的话就说你要把这个，你要加很多柴，那么往往你往里面加很多柴，加很多油的时候呢，那么这个火堆呀不但不会减少，反而呢还会越烧越旺。所以说当中观的火，中观的火在烧毁对方的这个薪柴的时候，在烧毁对方这样一种实质薪柴的时候呢，像这样你也还要加很多很多这样一种辩驳、反驳这样一种实柴的话，那么这个过失就越来越多了。

像这样所以说这个方面你停止了，你赶快去想怎么样改变自己的宗派，改变自己的这样一种执着，这个方面才是合理的。否则你还要继续辩下去的话，肯定是过失越辩越多、越辩越大的。

第二个科判，**说明彼过于承许外境之有相派也同样难免**

那么前面这个过失一动一切皆动，一个静止一切皆静止的话，对于这个承许外境的有相派也同样难免，这个是经部派，因为只有经部派才是承许外境的有相派。那么除了这个之外呢再不可能，因为就是说是唯识宗呢，他是不是不承许外境的有相派。有部宗呢，他是承许外境的无相派。所以只有是经部派才是承许外境的有相派。所以像这样讲的时候承许外境的有相派，经部的过失也是难免的。

承许外境事，依旧不离相，

一切入一法，无以回遮也。

那不单单是在唯识宗上面呢这个行相没有办法避免这个过失呢，而且呢承许外境事，依旧不离相。那么就是承许外境的宗派，他认为这个外境的的这些事情呢，不离开相。不离开相的话，就是承许在心识以外单独有外境，但是这个外境呢是没有离开行相的，也没办法直接取这个外境，你必须要通过这个外境传来的行相你才能够去取，所以说这个外境依旧不离相。

那么就是说如果你这样承许了，一方面承许外境，一方面承许行相，实际上一切入于法的这个过失仍然无法回遮。所有的一切法都会纳入到一个法当中，这个过失是没办法回遮的。那么当然就是这个方面的破斥的方法，一方面就是不单单是从行相上去破的而且已经深入到他的外境，已经深入到外境。尤其这个地方一切入一法，这一句呢它主要是针对外境而言的，外境而言的。外境虽然是隐蔽分，但是呢就是他的这个外境和行相完全是紧密相连的，他是相同的。

所以说像这样讲的时候呢，我们看到的这个行相他多种，实际上就说他的这个外境也是多种的。那么就是说我们在一个法上面，一个法上面改变的话，那么所有的外境全都变得一样了。在一个法上面染一个颜色所有的外境都会变化，所以说就从他的行相和外境二者之间因果关系，从这个方面安立的时候，肯定是仍然有这个过失的，所以说对于外境的承认也是应该有这样一个无可避免的过失。

【上面所说的这一太过不只是不承认外境、只承许行相的唯识宗不可避免，而且其他承认外境存在的宗派也无以逃脱。】

那么前面的这个过失呢不单单是只是在不承认外境，只承许行相的唯识宗是没办法避免的，而且呢是其他承许外境的这些有相派别无法逃脱的。

【其原因是：如果承许外境除心以外另外存在的宗派认为，外境的事物仍旧没有离开唯识宗所承许的那样与多种行相并存的自性，是有相的。】

那么就是说是这个如果承许外境除心之外的另外存在的唯识宗派认为，外境的事物没有离开像唯识宗所承许的的那样。就是什么意思呢？一方面他承许这个外境啊，但是这个外境的事物呢，仍然没有离开像唯识宗所承许的心和行相是一体的，心和境是一体的。所以说他这个虽然不是说外境和心识是一体的，但是外境的行相，他外境有个行相，这个和心识是一体的。所以说仍旧没有离开唯识宗所承许的那个行相那样，有多种行相并存的这样的自性，啊就是心识以外的自性，他是属于有相的，有相的观点就是说这样一种行相他是属于这个和心识一个本体的。

【则由于承认所有行相均为一体的缘故，行相之因——一切外境也无一例外。】

那么就是说由于承许所有的行相均为一体。本来这个行相上面有很多种，但是你所说这个很多形相就是一，那么如果你这样承许了之后呢，那么行相的因是什么呢？行相的因就是一切外境。因为是一切外境他有一种不可思议的一种力量，把这个行相传出来，就是说把行相传出来之后呢，让这样一种心识去了知的，所以说这样一种行相的因呢，一切外境也是不例外的。

【无论是它内部的任何部分也好，其余的一切法都将纳入一法之中，对于这一太过，对方实在无有反驳的余地。】

那么这些所谓的外境本来存在，应该存在很多种，虽然没看到啊，但是可以通过他的行相来推知这个外境上面应该具备很多行相。但是呢，如果就是说按照你的承许，那么所有的不同的外境他是一体的话，所有的外境也应该是一体的，这个也应该是一样的。

那么不管这个时候你不管他的外境的内部有多少种分类，那么如果是其中的一个法变化了，一切法都会变化，一切法都将纳入到一个法当中，所以说对于这个太过对方还是没有办法反驳的，啊对方的外境也存在这样一种严重的过失。

【意思是说，既然所有的行相都是与外境一模一样，那外境为什么不变成一个行相那样呢？】

那么实际上就是说针对唯识宗来讲的话，那么经部宗他对这个外境的执著尤其严重了，啊尤其严重了。那么就是说前面我们在破的时候呢，主要是针对就是说唯识宗的心识，实一的心识来进行破斥的。那么对于经部宗来讲的话实际上经部宗他承许的这样一种这个就是说前面讲的这样一种这个，就是说身同理、身同决定理。他这样讲的时候，实际上它主要是，还是要成立个外境实有，承许个外境实有。

但是呢像这样讲的时候呢，我们就是说破的时候，不单单是说，你的心识不合理，而且你的外境所谓外境实有的观点也是不合理，外境也不合理。所以说直接就牵扯到了对方这样一种重要的这个宗义，就外境实有的方面，所以说从这个方面讲的时候也是可以直接对对方的观点破斥的。

意思是说既然所有的行相都是与外景一模一样，那外境为什么不变成一个行相那样呢？对方承许了所有的行相都是和外境都是一模一样的，他也就是一个身同决定了，身同决定，所以从这方面讲的时候呢行相和外境一模一样。那么这样的话外境为什么变得一个行相，像一个行相那样，所有的外境变成一个。

【就拿外境花色内部的白色来说，如果用染料将单一的白色涂抹，则蓝色等其余一切颜色也需要变成与之相同。】

那么就是外境的花色内部的白色，如果用染料把它，就说是涂抹成将这个单一的白色涂抹之后呢，那么这个蓝色等其余的一切颜色也都需要变得与之相同。有这样一种过失，外境全部要转变，就变成一个外境。

那么如果就是说在进一步观察，如果这个变成了一个外境又怎么样呢？如果变成了一个外境，那么他就是说外境变成一个，他传出来的行相也是一个，那么眼识也是只能是一个眼识了。所有花花绿绿的东西，一看过去的时候，应该全都是一样的才对，不可能出现很多种。所以再把这个扩展开来的时候呢，就是说不同的人，不同的这样一种外境，不同的山河大地，全都要变成一个，都要变成一个。所以说这个逐渐逐渐观察下去的时候，那就不可能在世间当中存在不同的行相，全部变成一个才能够真正的所谓的实一了。

【如果此等行相不可能是实有之一体的内容总的来说是至关重要的。】

那么所以说如是我们的观察的时候此等行相是不可能是实有的一体的内容，总的来说是非常重要。因为就是说平时我们认为的这个实有，但是我们认为实有的，有的时候似乎也说不出个所以然来。所以说我们在观察的时候，就是说所有的这个实有的话，他肯定要不然是多，要不然是一，那么根本以后落在实有的一体上面。

如果我们能够真正把这个一体破掉之后呢，打破我们相续当中的这个实质非常关键的。所以说这个方面我们再再的破实有的对镜啊，实有的心识并不是没有的利益的，总的来说非常重要的，因为关系到我们能够打破真正的对于这个实有的执著。

【将众多耽著为一体而增益的任何现象虽说也是情理之中的事，】

就是说对于一个凡夫众生来讲，如果没有这样一种殊胜的智慧，把很多很多的法耽着为一体。耽着为一体而增益的现象呢，虽然也是情理之中的，因为众生有无明是肯定会这样的情理之中，从一个角度来讲，是情有可原的。

【但如果以理证的方式予以观察，则在实有一体上现为异体是绝不可能的。】

那是呢如果我们要真正去穷究这样一种实相的话，那么我们就可以同过理证的方式予以观察。那么观察完了之后就会发现：一方面是承许一个实有的一体，一方面上面出现了很多不同的行相，这个是绝对不可能的。这么严重的矛盾，啊这么严重的矛盾，这么严重的抵触，就是实际上就是很容易发现的，很容易发现，所以说呢如果在上面安立一个实有的一，是绝不可能的事情。所以说就假立还可以，如果实有的安立是绝对不可能实现。

【对于假立为一体来说，这种情况也是可以的。】

那么如果你在名言谛当中要把这个很多法假立成一个呢，既然是假立的这个情况是可以，可以安立名言当中也是合理的。

【在实有的多体上安立一体则是无法实现的，】

那么就说如果要在实有的多体上面又安立一个实有的一体，这个方面是绝对无法实现的事情，就像前面所讲的一样。

【而对于假立的多体可以安立一体。 】

但是呢，如果是假立的多体的话，就可以安立成一个一体。多体是假立的，一体也是假立的，这个方面都是在名言谛当中假立。所以说我们学完之后呢，我们就认为，最后我们就得到了一个结论，实际上平时我们所认为的这个是一个家庭啊，这个是一个团体。这个是我的团体，那个是他的团体。实际上这个方面安立的时候，除了这个假立的名言概念之外，哪里存在一个实实在在的一呢？

所以如果我们有一个实实在在的一，我们就会发现实际上平时我们的这些所谓受到伤害的问题，或者说呢高兴，得到一些其它的快乐的事情，实际上这个很多时候呢都是没有经过观察的时候，把很多很多假立的东西，认为是一个东西。

所以说我们就可以从这个假立的多，和假立的一，从这个方面推开去观察一切的现相，推开去观察我们平时的一切执著的方式，都会发现我们认为的这个实实在在的东西都是假的，没有哪个不是假的。

既然是假的，为什么我们还这么认真呢？实际上很多很多烦恼，都是来自于过于认真了。就把这个东西看成实有了，过于认真的时候就会发现出现这样或那样的烦恼。但如果你把它已经明了假立的时候呢，假立的时候就不必要这么认真了。

尤其是真正深入体会到这个假立的问题的时候呢，像这样的话，做事情的时候就不会，一定要说是怎么怎么样就可以，有的时候就真的不可开交。平时就说我们在世间上面出现争吵，就说我不放弃我的观点，对方也不放弃他的观点，就这样两个人顶起来，顶起来最后就打起来，像这样出现什么情况，都是因为没有认为这个是假立的。

还有就说不单单是这样的，平时我们在讨论佛法的时候，也是这样的。我的观点我就不能放，反正你一定要承许我的。实际上就说这些方面观察的时候，也是一个假立的，没有一个什么真正的问题，主要还是说你自己心里的观点，而不是一个真正的观点。

所以说我们观察的时候，我的就是应成派的观点，你的就是自续派的观点。但实际上就说你的应成派是不是应成派？这只是你自己的应成派，你心中的应成派，实际上应成派它是一切无所执，一切无所缘的，这个才是真实应成派。

所以说有的时候我们很多时候观察的时候的呢，这些佛陀，或者这些其他的宗派，很多都是变成自己的心的一种，自己心面前的这样一种宗派了，自己心面前的这个应成派了，自己心面前的佛。实际上是不是真正的佛？是不是真正的应成派？根本不是。所以说这一点我们要认识到，根登曲佩大师在他的《中观精要》当中是这样讲过的。

所以平时我们认为这个观点怎么怎么样，但实际上就是说他老人家讲的时候，有的时候我们在详细观察的时候，我们觉得这个观点很了义，很合适。但实际上到底是怎么样很合适，很了义呢？他老人家说呢，主要是我自己的心觉得这个观点很舒服，单单是这样的。就说这个观点很符合我的心，所以说它还是把这个观点又拿来为我服务了，又拿来为我服务了。

所以这样观点观察下去的时候，实际上有的时候我们就觉得，这个观点是很好的。为什么好？因为我觉得很舒服，因为我能够接受它，因为很符合我的心的缘故。你看看我们在有的时候，在观察宗派的时候，有的时候都会出现这样的问题，出现这个问题。所以说我们的这些东西，哪个是真的呢？没有哪个是真的。真正观察的时候，乃至于我们在学习的时候，在安立的时候，都会出现这个问题。如果好好观察的时候，会出现这样的，那样的，或者粗的，或者细的歧途，这个方面一定要深入思考的。

【因此，辨别实有与假立并且对假立名言的合理性深信不移在这部论从头到尾的所有阶段都是最为关键的一环。】

因此说呢，辨别实有和辨别假立，什么是实有的情况？什么是假立的情况？并且对假立名言的合理性深信不移。那么这些名言都是假立的。对于它的合理性深信不移，在这部论当中，从头到尾，所有阶段都是非常关键的。所以说我们要掌握所谓的这些一切的观点，都没有一个是真实的，全部要把这个所有的分别念放下，也许这个是真实的吧。如果就说我们把这些分别念还没有完全放下，还是执著这个或者那个的话，这个都不是一个真的。所以说像这样的，逐渐逐渐我们要求从词句，从词句上转移到意义上面，从词句上转移到意义上面。那么像这样的一种意义呢，要从书本上转移到自己的心中去，在自己的内心当中真正要对空性的意义产生一个定解，产生一个体会，这个时候就算是我们学习这个《中观庄严论》已经达到一个收获了。就是这样的。今天讲到这个地方。