《中观庄严论》第61讲记（听打稿）

**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，今天继续宣讲全知麦彭仁波切所造的《中观庄严论释》——文殊上师欢喜教言论。在这个论典当中主要是通过殊胜的正理来抉择一切万法的自性，一切万法的本性实际上是无有本性的。空性作为一切万法的实相，现在通过殊胜的理证进行抉择、进行了知、产生定解。在观察的过程当中也有对于常法的观察，对无常的法进行观察。现在是对于外境与心识进行进一步的观察，实际上根本不存在一个实一。如果不存在实一，现在在观察心识的时候，承许外境的宗派和不称许外境的宗派。现在宣讲不承许外境的宗派——唯识宗。在观察唯识宗的时候，主要是针对三种观点即相识各一的观点、相识等量的观点与异相一识的观点。

**巳二、破相识等量之观点。**

破相之等量实际上是中观宗或者是宁玛派自宗在名言谛当中也是承许相识等量的，此处所破唯识宗的相识等量：

1. 有些唯识宗承许同一个时间当中可以产生很多种的同类识，这个方面名言谛是不合理的。
2. 如果承许在胜义谛当中有实有的心识的话，这个也是所破之处。也就是说对方有些时候唯识宗的观点承许的共识可以产生多种同类识，在名言当中是不合理的。即便是有些在名言当中不承许很多同类识，他名言谛当中合理的话，如果在胜义谛当中承许一个直接的心识，这仍然是一种所破的对境。

倘若承许识，等同相数量，

尔时如微尘，难免此分析。

“倘若承许识，等同相数量”主要是对方的观点。对方的观点是“倘若”如果你承许心识等同相的数量，这个相的数量就是讲行相，就是显现了这样相分也可以这样讲，或者显现了这个行相也可以说，对方的观点就是说，有多少种行相，就能够产生多少种心识，所以承许识等同相的数量这么多。

“尔时如微尘，难免此分析”如果真正的你的行相是多种，心识也是多种的话，那么从这个方面分析的时候就好像分析微尘，这个微尘他中间一部分，然后四方上下的部分，所以这个微尘绝对不是实一的。就象分析微尘的方式一样，“难免此分析，”那你们所承许的心识，分析的时候也绝对不存在一个所谓的实一的心识。通过类似于观察微尘的理论来观察你的心识的时候，仍然还是得不到一个实一的心识的。因为他的相的数量有很多的缘故，所以你自己的心识不可能是唯一的、实有的一的心识。

〖这里，说明前代的有些唯识宗论师所承许的“同时生起数多同类识”这一点在名言中也是不合理的。〗

在破相似等量的时候，前代的有些唯识宗的论师他所承许的“同时生起数多同类识”对于这个问题前面已经分析过了，就说在一个时间当中，可以产生很多种同类的心识，尤其是在无分别识的过程当中，我们的眼识在看花色的时候，他认为在这个过程当中可以产生很多种同类的心识，这个观点名言当中也是不合理的。

〖而自宗认为：虽说生起与行相数目相等的众多识，但不至于成为同类。〗

自宗的观点可以生起与行相数目相等的众多识，也就是说你的行相有多少种，你的心识也有这么多数量的差别，和他的这样一种行相是完全相等的，但是不至于成为同类。心识绝对不可能成为同类的心识，为什么呢？因为在这个行相上面他没有一个同类的法，即便是看似同类的都不是同类的。比如说一块花布，好像是说花布当中的白色、黄色、蓝色，这个都是一块花布当中所包括的，按理说应该是一个同类，但是真正分析的时候，花色不是黄色，黄色也不是蓝色。实际上总体来讲、不分析的角度来讲，似乎可以安立成一个同类，但是稍加分析的时候，每一个法都不相同，怎么可能安立成一种同类呢？再加上一个颜色当中，比如说白色的上面、下面和左右等等，实际上也是完全不相同的，所以行相上面不存在同类的缘故，缘他的心识也绝对不可能成为同类，因为心识和对境绝对是相等的关系的缘故。

〖关于众多同类不会一并产生的道理、辨清分别与无分别之作用正像前文中泛泛概述的那样。〗

那么关于众多很多的同类不可能一并产生的道理，就像前文中所概括的那样，应该通过这个方面来理解。还有就是辨清分别和无分别的作用这个也是非常关键的。分别心就是取他的总相，通过遣余的方式取总相的。无分别是通过显现的方式来取他的自相的。无分别的心识是什么样就是显现什么样，这种不多不少的方式必须要了知。如果是遣余多就可以安立成一、一可以安立成多，这方面就是遣余。所以把分别无分别的作用分辨清楚来进行取境非常重要，就像前论当中泛泛概述的那样，这个时候麦彭仁波切就没有多说了。

〖如是按照自宗的不共观点而言，假立的名言不合理之处一丝一毫也是无有的，这样的观点也恰恰切合中观的宗义。〗

如果按照自宗的不共观点来讲的时候，自宗的不共观点，一方面讲到了这些名言都是假立的或者就是说在无分别面前多就是多，一个就是一个，然后在遣余的时候可以假立一和假立多。从这个方面安立的时候我们就知道了，假立的名言不合理之处一丝一毫也是没有的。可以把很多部分安立成一，一个可以分析成不同的侧面，这个方面就是自宗安立的名言，真实进行观察的时候一丝一毫也是没有过失的，这样的观点也恰恰切合中观的宗义。

中观的宗义在胜义谛当中一切都是无自性的，全都是空性，一切无所缘的境界，名言谛当中一切都是如梦如幻。中观宗在名言谛当中安立的现象法全都是假立的，没有一个法是真实的，就是因为一切法在胜义谛当中全都是空性的缘故，所以名言谛当中的法绝对不可能有一丝一毫的实有的法，所以自宗观点安立名言的时候这些所谓的一、所谓的多，都是一种假立的名言，所以也非常符合中观宗在世俗谛当中的观点。

〖然而，如果按照唯识宗的观点来说，承认识也等同行相的数量而为众多〖相识等量〗，那么他们自己所许的成实之识无法得以证明。〗

按照唯识宗的观点来观察的时候，比如说此处是按照相识等量派，通过相识等量派的观点进行观察的时候，他承许心识也等同于行相的数量而成为众多，承认相识等量，这个心识也必须要和心识数量相等同。行相是多种多样，尤其是在无分别的时候，在取自相的时候，这个相有很多种。那么相有很多种的时候，心识也是众多的法，即便只是缘一个白色，实际上真正观察的时候，这个所谓的一个白色他也是在未经观察的时候一个假立的一而已，分析的时候内部还是有很多很多不同的差别的。所以说他的行相有多种的缘故，他的心识也是有多种的。

如果真正按照对方的观点来承许相识等量的话，他们自己所承许的成实的心识就没办法得以证明了。那么所谓的成实的心识在前面分析了，要么就是多、要么就是实有的实一，但是多的基础是一的缘故，我们在观察的时候，如果你得不到一个实一的话，就绝对无法安立这个实多。

〖如是在显现多种多样行相的当时，多体内部的一法也具有现为边、中、方之部分的多种行相，如此一来，绝对会变成如同对于微尘进行观察的那样。〗

如是在显现各种各样行相的当时，多体的内部，比如说花色的内部的一个法实际上也是具有显现为边、中、还有方，方就是是方向，还有等等种部分的很多种很多种行相。如果这样分析的时候，你的心识是等同于它的外相的，那么如此一来,绝对会变成如同对于微尘进行观察的那样。那么我们就知道对于微尘进行观察的时候就知道这个微尘，如果你的四方有这样一个不同的部分的话，那你就不可能是一个实一的了，如果是实一的，那么就不可能是部分的，那就是观察微尘的时候就是这样观察的。

同样的道理，你的心识实际上是和你的外相是一体的，前面已经分析了，麦彭仁波切说：只是如果对于这样一种真相唯实宗的观点，因为它承许相和心识是一体，它承许相和心识是一体，所以说只要安立行相多就够了。所以我们在破的时候，似乎在在破相而没有破心识，但实际上在这个过程当中把心识也绝对是进行了观察，就是因为它的行相和心识是一体的原故。如果要再一步分析的时候，你的心识在缘行相的时候，绝对也是因为行相是多种的原故，你的心识也会变得很多种了。所以观察的方式也会如同对于微尘进行观察的那样，绝对不可能得到一个实一的观点。

〖致使对方连答复说“这一观察尽管适用微尘却不涉及到识”的机会也是无有的,因为这两者从显现方式的角度来讲无有差异,所以才说对方难以避免（即无法反驳）这一分析。〗

我们在进行分析的时候，“致使对方连答复说“这一观察尽管适用微尘却不涉及到识”的机会也是无有的。”对方就这样讲你这样六尘绕中尘的方式，或者说你的微尘有没有部分，从这个方式观察你的微尘不存在实一。那么这样一种观察是可以的，但是这种方式没办法涉及到心识，心识它没办法累积。就象《量理宝藏论》当中在讲心识的时候也是提到这个问题，对方也是提到这个问题，也就是说你这样破微尘可以，但是你通过这样方式破心识是不行的，为什么呢？因为微尘它是可以多个微尘同时存在，一个时间当中多个微尘同时存在，所以说才可以观察这个微尘上面、下面的是怎么样情况，但是心识是刹那生灭，永远不可能多个心识累积在一起这样的机会，所以他就觉得这个方式只适合微尘但是不涉及到心识。但是这个机会实际上是没有的，为什么呢？

〖因为这两者在显现的方式的角度来讲有差异，〗

就象下文要讲到的，只不过有的时候把这种相，有些地方承许成微尘的自性，比如说唯实宗把这个相承许为心识的自性。但是这个时候只不过我们面前显现的这个柱子，显现这个行相，它到底是微尘还是心识的自现，单单有这个差别。但是从它显现的方式来讲，这是没有差别的，比如说我们眼前显现的柱子就是柱子的本身，只不过是从显现的角度来讲是没有差别的。

经部宗或者部宗的观点进行观察的时候，说这个瓶子它是微尘法，唯实宗说这个瓶子是心识显现的，这个是心识的自性，但是在我们面前所显现的时候都是这么清晰都是这么明了，我们是从这个角度来讲的，你的心识，外界的法是心识的自性，我们就可以从这个方面来涉及到心识，所以说从它显现的角度来讲是没有差别的，所以才说对方难以避免前面这样分析。

〖对于这一点,自宗所承许与相等量的识有多种的“多”是假立的,却并不遮破行相现为多种,这仅是依缘起而存在的。〗

下面是中观宗自宗所承许的相识等量这样假立的观点进行一番说明，对于相识等量这一点自宗所承许的和相等量的心识有多种的“多”是假立的。那么就没有一个真实的多的存在，为什么呢？因为不存在实一的原故，中观宗在何时何地也不承许一个实一。所以就说你的相有多种，你的心识就有多种，你的多种的行相和多种的心识到底是真实的还是假立的呢？绝对是假立的。那么虽然是假立的，但是在安立原因的时候不遮破行相现为多种，我们不能说这个多是假立的，所以行相现为多种这个方面是不合理的。我们不遮破的，因为在名言谛当中一和多假立的一种关系，假立的这样一种观点是可以安立的。如果在连名言谛当中假立一和多都没有的话，那么很多名言就会混淆了，取舍名言或者很多安立名言的方式就会失坏了。所以在胜义当中虽然不存在这些所谓的一多，但是在名言谛当中它有假立的一和假立的多，象这样假立的一和假立的多是可以通过分别心观察之后也可以建立的。所以说不遮破行相现为多种，这仅是依缘起而存在的。它是通过依缘起而安立，所以说并不存在真实的自性。

〖譬如,以瓶子为例,一个瓶子也有许多部分,部分中也存在诸多微尘,而微尘不存在任何“实一”。〗

以瓶子为例，在瓶子上面也可以假立一和多，但是绝对不可能有实有的一和多。比如说以瓶子为例，一个瓶子假立为一体，我们说在名言谛当中有没有一呢，可以有一。比如说一个瓶子，一个瓶子在名言谛当中是可以成立的，但是一个瓶子是不是实有的一呢？没有，也有许多部分，它有它的瓶颈、瓶腹、瓶底等等，有很多种不同部分的。一个瓶子存在很多部分，许多部分在这个瓶子上面存不存在呢？我们在分析的时候，这个瓶子具备很多支分，具备很多部分这个方面是可以存在的，所以假立的多就在这个上面可以安立了。

那么部分当中也存在许多微尘，把一个部分作为一，再分析的时候，它的一个部分也存在很多微尘。比如说瓶颈，把这个瓶颈作为观察的时候它是一个瓶颈，它就变成一个有支了，再分析的时候它有很多组成的部分，微尘它有很多了。这个方面不分析的时候似乎只有一个瓶子，但是真正分析下去的时候，有很多一，有很多多，但是这个很多一，很多多，在一个瓶子上面存在它并不矛盾，为什么呢？因为这些所谓的很多一，很多多都是假立的，观待不同的部分而安立的，观待不同的情况而安立很多的不同的一和多的部分。所以存在很多微尘，而微尘不存在任何一个实一。那么真正观察到最后的时候，所谓的微尘存不存在一个实一呢？不存在实一，那么如果没有实一的话，那么实多绝对不可能存在的，这是中观宗所承许的这些一和多假立的观点非常清楚。

〖与之同时,对于总相与自相混为一体而实现所作这一点，真实不虚、不可否认足能安立。〗

那么与之同时，我们在观察一和多不存在的时候，对于总相和自相混为一体而实现所作。总相的概念和自相的显现混为一体而进行所作。在观察的时候，我们觉得这个瓶子是一的，觉得是多的。我们觉得是在缘自相，而实际上把这个总相误认为自相，总相和自相混为一体，进行实相所作。如果单单是总相，单单的自相都不能实相所作，单单的总相只不过是相续当中的一个概念而已。通过概念实现这个所作，这个是做不到的事情。如果单单是自相，只是显现而已，你要实现这个多和一、一和多等等的分析或者要和人交流，完全是不现实的事情。所以只有把总相和自相混为一体实现所作，这一点是真实不虚，不可否认足能安立的。而且这个就是在名言谛当中非常重要的一点，或者在和人交流的时候或者在做任何事情的时候，都是把总相和自相混为一体而实现所作的，此处我们说这样一种瓶子的一和瓶子的多等等这些分析的方式，我们要观察，我们要成立所谓的瓶子在世俗当中是假立的，不存在实一、实多的观点，它也是必需要总相和自相混为一体而进行实现所作。

〖诸如此类浩瀚无边的万事万物也无不与之相同。〗

以瓶子为例，类推一切浩瀚无边的万事万物也都是这样的。在它的上面不存在实一也不存在实多，但是就是在它的名言当中可以有假立的一和假立的多，它也是通过总相和自相混为一体而实现所作的，所以把这个类推一切万事万物都无不与之相同，所以最后就得到一个结论，是什么呢，这一切法只是在名言谛当中有一个假立的一多而已，不存在实有的一多，这个方面通过一个瓶子类推一切万法全都是假立的。如果我们有了这个正见，我们再放眼看世界的时候，一切的万法都是假立的，没有哪一个法是真实的，我们就可以得到这样一种定解了。如果能够得到这样一种定解，那么我们在名言谛当中在作取舍的时候，这个实有的成分一旦被去掉了，那么我们在修行的时候，在生活的时候就会自在许多，就没有这样的束缚了。我们就会很自在，而且这个烦恼会非常的轻微。逐渐逐渐这样在名言谛当中，假立的名言中做取舍的时候就能够靠近一切万法的真实的实相，一切万法完全不存在，有无是非等等的这个戏论，完全可以证悟，证悟之后你就可以在名言谛当中游戏神通了。别人在认为实实在在的世界当中，你就可以证悟如梦如幻的境界当中，在这里面显现各种各样的游舞。这个时候，在世间人的眼光说这个人具备了殊胜的神通，但是实际上，你具备的殊胜的神通只不过就是游舞在本来的状态当中而已。那么世间上人不知道这一点他就觉得非常非常的厉害，但实际上这个就很平常了，一切万法本来就是这样不具备实一实多的，你证悟之后就可以超越一切凡夫的境界，和圣者的境界是同一个行列。

〖比如说,所取花色之众多行相内部的单一蓝色也是同样,显现在它中央分的那一行相,指向无有间隔环绕空间的各个方向的面如果是一个,那么现为方分的所有行相都应成了一体；〗

下面我们再分析，所谓的这样一种行相的内部，我们就说和心识无二的这样一种行相，他是不是真实的这样一种实一的自性呢？以所取花色为例，众多行相的，比如说黄蓝红等等，众多行相的单一的蓝色，以蓝色作为这样一种观察的对镜，也是这样的。好像是一个单一的蓝色，这是一朵蓝色的花，那么显现在了中央分的那一行相，比如说蓝色正中的这个蓝色的行相，指向无有间隔环绕空间的各个方向的面如果是一个，那么就是说这个蓝色中央这个蓝色，他附近有无有间隔环绕空间的各个方向的蓝色，那么就是说是这个他的东南西北所有方向的面，如果是一个的话，那么就说是现为方分的所有行相都应该成了一体了，都应该成了一体。本来他有东、南、西、北、上、下等等的这样不同的行相，但是如果中间的行相和四周的行相这个方向是一个行相的话，那么如果真正是一个行相，所有方分的行相都不存在了，都应该变成一体的，真的只能变成一个行相了。不会有再存在很多方向的这个情况出现，因为如果出现了很多情况，就说明他不是一体的。如果你要安立是一体的，那么只有牺牲其他的方向才能够达成所谓的这样方向是一体的这样一种概念，所以说只能存在一个本体，一个方向了。

〖如果面分开存在,则中央行相之自性的识应成多体。〗

如果除了中央的行相存在之外，还有其余的相存在，那么他们是分开存在，是一体存在的，那么中央行相的这个自性的识应该变成多体了，因为他有朝着东方、南方、西方、北方等等不同方向的缘故，中央这样一种心识怎么可能变成一体呢？不可能变成一体的。所以此处是行相和心识一起在进行观察的，行相和心识一起放在观察，因为这个行相他本来也是心识的自性，只要我们能够把这个行相安立成非一的话，那么心识也不可能成立实一了。

〖如果取受无间同类的许多微尘,那么所谓的“将粗大误解为一团”与“将无间感受多体的蓝色等之识错乱为一个”又有什么区别呢?〗

如果取受无间同类的许多微尘，在一个时间当中取受很多同类的微尘的话，那么所有的将粗大误解为一团，粗大误解为一团本来的意思，本来他里面存在很多很多不同的分类，但是在一个时间当中，认为可以取受无间同类的许多微尘，那么实际上就把粗大误解成一团了，那么所谓的同类就是一团，就只是一团而已。实际上这里面他有很多很多不同的差别，这个方面就是从外境的角度进一步讲的。

“将无间感受多体的蓝色等之识错乱为一个”第二句主要是从心识的角度讲的，前面是从境讲，后面第二句是从心识讲，无间感受多体蓝色等的识，错乱为一个，前面是把很多不同的境错乱为一团，后面把很多很多无间感受的多体，比如说感受的上、中、下或者感受的很多尘法的这些蓝色等的心识，本来是很多心识，但是你错乱成一个心识，实际上没有什么差别的。

〖因为对于蓝色等无间而显现本身,只不过有些人认为它是极微尘的本性、另有人承许其为识的本体而已，除此之外,具有方向显现并且各自方向是一体这一点，是谁也不能承认的。〗

为什么二者没有差别呢？因为对于蓝色等无间而显现本身，没有次第。没有次第而显现这个蓝色法的时候，对于这个蓝色，只不过有些人，有部、经部认为是极微尘的本体。他认为蓝色就是一个微尘的自性。那么另有人承许其为识的本体，比如唯实宗就认为这个蓝色是一个心识的本体。对于这个蓝色是微尘也好，是心识也好，单单在这个上面差别。但是从显现的角度来讲是一样的，除了这个之外，具有方向显现并且各自方向是一体，那么这一点是谁也不能承认的。这两个法，第一个具有方向显现，比如说中间的微尘，它的上、前、后、左、右有这样一种方向显现。第一个承许了方向显现，并且各自的方向是一体，这一点是谁也不能承认的。有部经部也不能承认，唯识宗也不能承认。所以说将粗大误解为一团也好，或者将无间感受多体的蓝色的识错乱成一个也好，实际上就从真正分析的时候，第一个如果你要承许，第一条件就是具有方向，他有中间的，有四边的这个方向，这是第一个前提。那么在这个前提下，在具有方向的前提下，又承许各自方向是一体的这一点，真正分析的时候，哪一个宗派也不会承认。所以我们现在就把这样一种过失放在了对方不承认的上面，让他指出这里面没有一个实一，不存在实一。因为就具有方向这一点都是承认的，如果你真正要安立实一的话，那么所有的方向都变成一个才能成为实一，那么如果在这个具有方向，具有不同方向同时，你说这个是实一的话，那么就无法安立了。所以真正要安立实一的话，就不可能具有方向。但是具有方向这一点也是现量见，显现的，你稍微一观察就可以知道具有方向的，所以说第一个他具有方向。

第二个要把他们安立成一体这个是谁也做不到的，谁也不能承认的。所以说中观中看到了这一点，就是通过这样一种理论来指出，你们这些所谓的实一的心识的确是不存在的，因为第一他具有方向又是实一的缘故，所以根本不能真实的安立。

〖因此进行观察的这一过患（对于经部宗与唯识宗来说）同样无法摆脱。〗

所以进行观察这个过患的话，不管是经部宗也好，还是唯识宗也好，同样都是存在的，唯识宗也难以避免这一分析的，像颂词中所讲的一样。

〖无论是同类还是不同类,对于无间而显现的一切外境相来说,这一观察都同样适用。〗

不管对方承许是同类的心识，无间产生也好，还是无间产生多种不同类的心识也好，显现一切外境相来说，这一观察都是同样适用的，只不过我们在详细分析的时候，无间产生多种同类是不合理的，名言谛当中也不合理。但是真正通过理论观察的时候，不管是同类，同类实际上也是很多种行相了，不同类仍然是很多种行相，所以说对于无间而显现一切外境相的这样一种心识来讲，那么这样观察都是同样适合的。也就是说，不管你承许同类心识，还是不同类心识，反正不存在一个实一的心识。所谓的实一的心识绝对不可能存在的，因为承许同类识的观点也好和承许不同类识的观点，他都承许一个行相多种，行相是很多的话，你的心识不可能是实一。以上就对于相识等量的观点做了分析了。

下面要讲第三个科判，是破异相一识之观点。

异相一识前面也是分析过了，他的相显现成很多种，比如说显现一个很多的花布，但取它的心识只是一个心识，这个叫做异相一识。

**巳三（破异相一识之观点）分二：一、安立破斥之立宗；二、建立彼之合理性。**

安立破斥之立宗是对于异相显为一进行进行破斥，安立破斥的立宗；第二是建立彼之合理性，“彼”是什么意思呢？“彼”就是针对第一个科判的内容是合理的。第一个科判当中对于如果是异相就不可能是一的等等等等，这种推理完全合理，所以像这样进一步安立他是合理的。

**午一、安立破斥之立宗：**

若异相为一，岂非裸体派？

种种非一性，犹如异宝等。

“若异相为一”这是对方的观点。“异相”显现不同的相，又是一个心识的话，明明显现了很多种的行相，但是他还是只是唯一的心识，这样的话“岂非裸体派”，难道你们这个观点不就成了裸体派了吗？

这个观点是前面我们在学习的时候曾经提到过，就是在152页那个地方。152页那个地方就是讲异相一识的时候，难道你们的观点不是空衣派吗？那么就成了空衣派了，那空衣派实际上这个地方就是裸体派。“若异相为一，岂非裸体派”，实际上就已经成了裸体外道的观点了。裸体外道承许很多种不同的行相都是一，明明显现了很多种的行相，全都是一的自性。如果你把异相，本来显现很多种行相的识，你就说显现了很多种也是一个一的话，那么这实际上和裸体派的观点也是一样的。

下面我们是做分析、破斥，“种种非一性，犹如异宝等”，这个就是根本的推理。那么在讲推理的时候，种种非一，这个就是根本性的推理。那么就说是这个方面是完全可得的，对比起来的时候就可得，“对比可得因”。

所以说在观察的时候，如果是种种，绝对不是一，种种非一性，犹如异宝等。就好像这不同的珍宝，黄金白银这些不同的珍宝不可能是一体的。“犹如异宝等”这个犹如珠宝等方面的比喻非常明显，很明显的。就说这个是黄金，那是钻石、那个是蓝宝石，这个方面很多很多种不同的珍宝，我们说这个不是一个，他本来具备很多种的自性。同样道理，种种不同的行相也绝对不是一。所以通过这种破斥的方式来指出对方的所谓异相一识的观点绝对是不合理的。

〖如果对方说：就像猫眼宝珠一样，是以独一无二的识来取各种各样行相的本体。〗

对方说就好像猫眼珠的本性，就像猫眼宝珠的本性。猫眼宝珠上面具有很多花纹，具有很多不同的花纹。但是他是一个宝珠，同样的道理，是以这个独一无二的心识来取各种各样的行相的本体的。就说行相这样多种，但是他取他的心识，就是独一无二的心识，通过独一无二的心识来取各种各样的行相，他就这个方面安立成异相一识。

〖如果所存在的各种异样的行相均是唯一识的自性,那么岂不是成了说“万法是一”即声称多体为一、无有衣裳而身著虚空之衣的裸体派吗？〗

那么所存在的各种异相的行相均是唯一识的自性，那么就说一方面存在各种异样的行相，一方面你安立他是一个唯一识的自性。实际上如果这样的话，就承许万法实一的。一切万法虽然存在很多不同的行相，但是他承许是一个一体的自性，即声称多体为一，这就是裸体外道第一个观点。第二个特征是没有衣裳，身着虚空之衣的裸体外道，那么就和实际上和裸体外道的观点就成了一模一样的了。

〖形形色色的法如果是多体而存在，又怎么可能是一体呢？〗

形形色色的法，如果已经是多体存在了。那就不可能是一体的，完全不可能安立成一体。

〖因此，种种的法不是实有唯一的自性,犹如金银、珊瑚、青金石等奇珍异宝以及 “等”字所包括的存在于各种心相续中之识的自性。〗

种种的法不是实有唯一的自性，那么既然是种种的法就不可能是一体的。打比喻讲，犹如金银、珊瑚、青金石，还有各种各样奇珍异宝，还有“等”字所包括的各种心相续当中心识都是一样的，既然已经存在了各种不同的自性就不可能是一。前面第一个比是以各种珍宝为比喻，“等”字所包括的比喻是各种心相续的识，张三李四他们的相续都是不相同的，所以他相续当中的心识也绝对是不相同的。裸体外道声称所有的心识是一体的，所有的心识都是一体的。但是我们说，各自心相续不相同，心相续当中的心识也是不相同的。这个方面在安立名言谛的时候必须要这样安立，一就是一，多就是多。像这样的话就说，不可能是把一个多体安立成一体，一体安立成多体，而且还是实有的。中观宗前面分析的时候就说，如果是假立的这个可以的，这个遣余的方式假立可以。但是他如果真正观察的时候，不可能把实实在在的情况当中还有一个本来是多安立成一，而且安立成实有的自性，这个是绝对不可能做到的。

〖裸体派与唯识宗在将种种行相执为一体这一点上是完全相同的。〗

下面就把为什么说是“岂非裸体派”，为什么唯识宗在这个地方的观点和裸体外道是一样的。并不是所有的，唯识宗所有的观点都和裸体外道一样，但是在这个异相一识这个角度而言应该是一样的。“裸体派与唯识宗在将种种行相执为一体这一点上是完全相同的，”这个讲的很清楚的。裸体外道也是把各种各样不同的行相安立成一，承许异相一识的唯识宗他这个地方，也是把种种行相执为一体，这个方面是完全一样的。

〖此外，密行派虽然也声称万法均是识的自性，但唯识宗却不只是承认唯一的识而承许有八识聚。〗

此外密行外道，他虽然也声称万法均是识的自性，一切万法都是心识而且是一体的，而且是一个心识的。这个方面前面我们在观察破斥密行外道的时候也是进行了观察的。但是唯识却不止是承许唯一的识，而承许八识聚。那么就说密行派他承许只有一识，而唯识宗承许有八识。

〖也就是说，唯识宗认为(八识)在众生迥然有别的相续中逐一具有并且是刹那性的；〗

进一步分析的时候，唯识宗认为众生有八识，而且八识在众生迥然有别的相续当中，每一个众生都有不同的相续。在因明论典当中也有《他相续成立论》，他们通过很多理证来承许，每一个有情的相续，他是这个不相同的。在这个安立的时候，每一个众生都有一个相续，而且在每一个相续当中的心识都是不相同，逐一具有并且是有刹那生灭性的。他是刹那生灭，虽然他是实有的法，有的说是胜义当中存在的法，但是他是毕竟是刹那生灭的法，所以说和外道完全不相同。

〖密行派则承许唯一、恒常的识对于一切众生来说无有差别。〗

密行外道承许一个唯一、恒常的心识对于一切众生来讲没有差别的。所以这个方面有不同点，第一个唯识宗他承许心识是刹那性，有多体的、有刹那的。八识是多，刹那性是无常的。密行外道是承许唯一，唯一是和前面的多体是对立的，恒常和前面的刹那是对立的。那么对于一切众生来说无有差别，唯识宗承许他是他相续的，密行外道承许他是一切众生来讲没有差别的，所以这些方面都是唯识宗和密行外道不一样的地方。

〖这是唯识宗与密行外道之间仅有的不同点。因此，这一破斥是针对这两派共同而说的。〗

不同的地方已经讲完了，但相同的地方也有。相同地方就是把众多执为一，把众多安立成一。这一点唯识宗和密行外道或者裸体外道是相同的。所以说这一破斥的理证是针对这两派共同而宣说的。

〖下面以二相进行推断。〗

一般来讲三相推理，但是在因明当中也有二相推理的方式，就是通过两相来进行推理。就是通过这样一种这个，他这个地方没有因，没有因就是通过这些方面的安立，直接地对立可得的方式来进行安立的，两相也可以证成他的立宗的。那么下面二相也推断：

〖现为形形色色的任何法〖有法〗，决定不是真实的一体〖立宗〗，如各式各样的珍宝等〖比喻〗，此识也是各种各样。〗

安立的时候，现为形形色色的任何法，有这个是有法，绝对不是真实的一体，这个就是一种立宗。实际上在观察的时候，这个方面安立的方式直接是对立的，形形色色就不是一。已经现为形形色色的任何法绝对就不是真实的一体了，通过这个对立可得的方式来进行安立的。如各式各样的珍宝等，这个方面就叫他比喻，各式各样的珍宝就是比喻。他的比喻就说，如果是各种各样的珍宝绝对不是一体的，通过这个比喻可以证成了，如果是显为形形色色的任何法就不是真实一体了，这样的观点。

“此识也是各种各样”前面是显现各种各样的法总的角度来讲的，我们真正的后面来讲的时候，“此识”，心识也是各种各样的缘故，它也绝对不是实一的，这个方面也可以作为一个比喻。珍宝可以作为比喻，心识也可以作为比喻。心识是各种各样的，所以说绝对不是实一的，它是刹那性的，它是多种多样的，所以绝对不是实一的。从这个方面呢可以了知，像这样的话实一的心识不可能得到。

〖这里所运用的因是自性对立可得因,是以与“唯一”之自性相违的“种种”可得作为因的。〗

这个方面运用的因是自性对立可得。那么就是说“一”和“多”，这个方面是一种自性的对立法，“多”就不是“一”，“一”就不是“多”。实际上我们在安立的时候，它的对立是不是可得。下面讲了是以与“唯一”之自性相违的“种种”可得作为因的。“唯一”的自性相违是什么法？“唯一”的自性相违是种种就是多种，各种各样。那么现在我们就是说各种各样得的到得不到。各种各样是得的到的，现量可以看得到的。比如说各种各样的珍宝，各种各样的珍宝这个法是现量可以见得到，可以得的到的。所以说当我们得到种种法的时候，多种多样的时候，这绝对不是唯一的，绝对不可能是唯一的法。通过这个心识的分析、观察的时候也就是这样的。通过种种的法、种种的行相，这个角度是可得。依靠这个作为因来推断出唯一的自性绝对不存在，绝对不可能存在一个唯一的自性，因为已经得到了多种多样了，所以怎么可能还是一个唯一的自性呢？

〖嘎玛拉西拉(莲花戒论师)说:这一比喻是针对裸体派的,而对于唯识宗来说珍宝不成立,(因为珍宝是无情法，)所以当以存在于种种心相续之识作为比喻。〗

莲花戒论师他是这样讲了，这个比喻可以直接针对裸体外道。因为裸体外道承许？无情41：09。对于唯识宗来说珍宝不成立，通过珍宝的比喻就不成立的。因为珍宝是无情法，不能够以无情法来作为比喻。“所以当以存在与种种心相续之识作为比喻”。从唯识宗的角度来讲，针对唯识宗来说，就不能以珍宝作为比喻。如果你对唯识宗说珍宝的比喻，对方有可能说，我们不承许无情，所以你的比喻不成立。如果是这样的情况下的时候，针对破唯识宗的时候就可以以对方承认的各自相续不相同的识这一点作为比喻，每一个心相续的识都不相同。绝对不可能是一的。像这样的话就是说因为这个张三、李四等等，每一个人的相续都不一样，每一个人相续的心识是多种的，就不是一。这个方面对方是承认的，这个是很明显很粗大的一个比喻。张三和李四绝对不可能是一个相续，而且对方也承许他相续。所以说从这个角度来讲，如果已经显现了种种法、种种行相，那就绝对不是唯一。比如说你的心识面前已经显现了这么多行相，你的心识就不可能是实一的法了。所以通过这种他相续，除了不同的相续作为比喻，也能够让对方知道，多种不是一。嘎玛拉西拉论师的观点对唯识宗来说，可以使用心相续，各种不同的他相续作为比喻的。

〖但我认为,从现相的角度而言,列举各种珍宝的比喻也不相违。〗

麦彭仁波切说，一个角度来讲的确是这样的，但是如果是从现相的角度来言，列举各种珍宝的比喻也不相违。因为唯识宗在现相当中，也承许无情法，也承许这个珍宝法。那么实相当中一个是心识，那不用讲。如果从现相的角度来讲的话，唯识宗他自己也是承许，他可以承许，外面的这个珍宝法等是无情的自性，他也可以承认的。所以从现相的角度来言，列举各种各样的珍宝的比喻也是可以的。那么就是第一个安立的他的这个立宗的破斥。

**午二、建立彼之合理性：**

就是对于前面的，如果是多种就不是一。那么对于这一点进一步的观察，建立它的合理的地方。颂词当中讲到：

各种若一性，现为异本体，

遮障未障等，岂成此差别？

如果按照对方的观点来讲，各种就是一。“各种若一性”，如果已经显现了多种多样的法，如果按照对方的观点来说，还是一个唯一的自性的话，就会出现很多的矛盾。出现怎么样的矛盾呢？现为异体性，这个方面已经不存在了。因为多种它就是一的缘故，如果多种已经变成一了，怎么可能还显现不同的本体，就不可能再显现各种的本体了。而且各种各样如果是一的话，“遮障未障等，岂成此差别？”又怎么能安立有些法遮障、有些法不遮障呢？比如说你的身体，你的身体那就是一。按对方来讲，身体本身具备不同的部分了。但是如果按照对方的观点来讲，这个就是一个一，一个实一。那么我们说这个身体，有些地方你穿的衣服遮障了，有些地方比如有头、手等等都在外面，没有穿衣服。像这样的话就是说没障，那么像这样的话怎么可能出现障和无障的差别呢？不可能出现这种差别的，因为它一体的缘故，遮障一个地方，所有都要遮障。一个地方没遮障，所有地方都没有遮障。所以像这样讲的时候，那么就是说是这些差别都不应该有。但是就是因为这些法是他体的缘故就是多体的缘故，所以有些法遮障，有些法不遮障，显现为不同的本体的这些情况都可以出现。所以这些方面我们说一个法遮障，另外一个法不遮障，它显现各种各样的法，这个方面就是他的这个名言的现相，这个合理的。所以说你在解释这个问题的时候，你必须要符合这个情况。如果你不符合这个情况就是说明你的观点有问题。这个方面就是建立彼之合理性，多种多样的自性绝对不可能是一个实一的自性，没办法安立成为一个实一的自性，如果是安立成实一的自性就会出现颂词当中所讲的这些过患。

〖各种各样的所有行相如果是一体的自性，那么如是自性显现为截然不同、各种各样的本体,即有些遮障有些未遮障、有些产生有些灭亡等〗

各种各样的所有的行相如果是一体的，如是自性显现为截然不同的法，各种各样的本体不可能出现的。即有些法遮障了，有些法没有遮障，有些产生有些灭亡等等。

〖总之，怎么会显现成这种各式各样或千差万别的现象呢？〗

这方面是绝对不可能出现的，就像前面我们分析过，前面的颂词当中也曾经提到过这个问题。

〖如果是像猫眼宝珠等异体混合为一那样，则不同的部分又怎么可能完全见到呢？〗

如果像对方所举的例子，他以猫眼宝珠的比喻，他认为猫眼宝珠是不同的花纹，但是混为一体，如果真的是成为一个实有的一，真实的一，那么我们说这个假立的一可以的，假立的多，假立的一都可以安立。当然如果是按照对方的观点来讲，完全是一个实有的一，那么不同的部分又怎么可能完全见到呢？不可能见到不同部分，因为它已经变成一了，已经是一了怎么可能见到不同的部分呢？这个方面是完全见不到的，所以说如果你要安立不同的行相，又要安立一个实一，这个就是不可调和的矛盾了，再怎么样安立，怎么样思维都无法安立的。所以说如果你还要安立的话，那么如果是已经是一了，就不可能见到不同的部分。如果见到不同的部分就不可能是一个一。

〖在无害之识前现为异体的这些行相均成立为各不相同这一点无有错误,犹如不同珍宝一样。〗

在无害之识，这个前提就是无有害的心识，就是说没有生病的这个眼识面前，已经现为异体的不同的本体的这个行相，都成立各不相同，这一点是没有错误的。打比喻讲就像不同的宝珠，绝对不是一个的。

〖倘若此等行相不是异体,则有“一者通达全部通达、一物动摇万物皆动、一法产生万法皆生”的过失。〗

倘若这些行相不是他体的，而且完全是一体的话，那么就有下面的过失。一者通达了全部都通达了，因为他就是一个法嘛，一个法没有很多不同的法。如果一个通达了其他没有通达，说明他不是一，如果是一的话，一个通达，全部通达，一物动摇万物皆动。同样观察的方式，如果一物动摇了，其他法不动，就说明是不相同的法。那么如果说是按照是一体的观点，一个法动摇，全部都要动摇，才能够符合，真正的唯一的这样一种体相。

一法产生万法皆生。如果一个法产生，其他法不生就说明其他法和这个法不是一体的。如果要安立一个唯一的行相，他的这个法相如果要安立的话，那么一个法动摇，一个法产生的时候，一切万法都要产生才能够真正符合唯一的法相。所以从这个方面观察的时候只能说明对方观点是不符合实际的，因为他根本不能解释这些现象。所以就说明他的这样一种观点不符合于胜义谛的自性，也不符合于世俗谛的自性，如果还要坚持的话一定会出现这些过失。以上就是讲完了破真相唯识宗的观点。今天讲到这里。