

第46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！

中观庄严论释第46课0-10分钟 郝慧颖

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，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。那么中观庄严论当中呢，现在在学胜义谛当中无生的空性，那么胜义谛当中无生的空性也抉择相似空性和抉择究竟的现空双运大等性那么就说是在这个现在的这个科判当中，主要是在破这个实一破实一呢也有对于常法的实一，和无常法的实一逐渐进行观察破斥现在讲的是呢，对于这个无常当中的心识法，那么呢心识法当中呢就说是这个也有承许，有相的承许无相的，那么就说是在这个问题当中呢，主要是安立有相的观点合理，而无相观点不合理，那么就说是所以说呢要安立这个自证，自证呢实际上前面讲过它主要是一种心识，所有的心识都具备一种自证的一种功能，都是一种自明自知的，那么自明自知安立之后呢，一切的明言安立才非常合理，如果没有自证的话所有的明言都会失坏，那么次第当中要讲这个问题，那么在安立自证的时候呢，实际上也是提到了明镜和所镜之间的关系，那么在安立一项，意识还有就相识各一和相识等量的过程当中呢，哪一种观点是更合理的，实际上麦彭仁波切的自宗呢，就是就是说是守持这个相识等量的观点，相识等量的观点呢，是非常合理的，不管是从无非别的这样一种心识来讲还是从有非别的心识来讲，那么相识完全都是等量的，那么就说是所镜有多少能镜也就有这么多，所以说这个方面安立成相识等量，那么在安立相识等量的时候呢，现在主要是在抉择呢实际上在一个法上面，或能镜当中没有一个同类的识同时生起的情况，实际上真正分析观察的时候，完全都是不同类的，那么前面对于这样一种总的方面安立了，进行了安立了，就是说瓶口、瓶腹、瓶底等等，像这样的形象来安立他的能取，然后呢把这一切综合起来的时候，就说是呢一个瓶子明言是可以安立的，那么今天呢继续讲分别而言，诸如识缘取瓶口，也只是随同瓶口来取而不可能随同其他。那么在前面所讲到了，这些瓶口、瓶腹、瓶底，那么前面也讲过，这一方面呢可以产生他的识，那么以分别来说的时候呢，就说是把其中的一个法，在作为所缘的话，比如说呢，缘瓶口的识，诸如呢我们的识缘去瓶口的时候也只能是随同瓶口来取，不可能说随同其他，你的识在缘取瓶口已经产生了缘取瓶口的识，那么这个时候他的所缘只能是瓶口，不可能说，就说我的相续当中产生的是一个缘瓶口的识，但是呢我的对境呢是一个瓶

腹啊，或者是瓶底，后面呢其他的法，这些都是不可能的事情，所以说这个方面讲了也只是随同瓶口来取，不可能随同其他的。瓶口也是如此，缘取上下各个部分之内部的不同类也都可以充当瓶口之一识的设施处……那么就是说在一瓶口呢也是这样观察的，那么就瓶口呢他也有就说是上下外等等的这样的一种的不同的内部分类，那么实际上如果我们要缘取他的上部和缘取下部的时候呢，这些方面它的内部都是不同类的，所以说他的这个这样一种缘取他的能取识，能镜的识，也绝对是不同类的，但是这些方面都可以充当瓶口意识的色识处，那么这个时候呢瓶口的一个识，实际上就是说如果不观察的时候，我们就说缘瓶口的一个识，但是呢就是说仔细分别的时候呢，你在缘瓶口这个识当中，如果是缘了瓶口的上面部分那么这个识呢，单独这个识，就是缘瓶口的能镜了，瓶口的上面这一部分能镜了，然后是缘里面缘外面等等都是这样的，但是呢就是说如果说如果从不详细观察的情况之下，都可以这个叫做缘瓶口的一个识，都可以作为缘瓶口一个识的时候色识处。如果普遍推及，则同类的两个识始终不会同时生起。那么如果在把这样一种瓶口上面的识，这样一种体系分别的时候呢，他也有分成不同的侧面，都可以分成不同侧面，所以如果这样普遍推及到，在继续观察下去的时候呢，始终是找不到一个同类的法，所以说呢同类的两个识，始终不会同时生起来的，也就是说在不仔细观察的时候呢，似乎是有一个同类的识，比如说呢这个瓶口的一个识啊，缘瓶子的这一个识啊，像这样好像都是同类的，一个瓶子里面的所有的瓶子的部分，都是瓶子的部分，从这个角度来讲，都是同类，似乎都是同类的，但是这个只是没有经过详细观察的时候呢，似乎是同类，但如果真正分析的时候就这一段话当中所讲的一样，那么如果你在把这样一种瓶子在观察的时候，他有瓶口瓶底瓶腹那么瓶口在观察的时候呢，他有这样一种上下或者里外等等部分，那么把这个上下在分的时候呢，左右啊或者前后啊都还是有不同的分类，所以说如果真正讲的时候有没有完全一样的呢，完全相同的这样一种法呢，在一份法上面完全找不到一个完全相同的法，所以要从这个方面讲的时候呢，所有的这个法都是不同类的，完全都是不相同的。但是呢如果你在不详细观察的时候都可以说这个就是缘瓶口的识，这份就是缘瓶子的识，把所有的这些部分综合起来可以这样安立，但是真正分析的时候根本找不到一个完全相同的法，找不到一个相同的法的话，就同类的两个识始终不可能同时生起的。假设要缘对境同一个瓶子时，取瓶子的同类无分别识或者有分别识二者无有前后产生，那么有境就成了两个，致使相续也必然变成异体。那么就说是假设我们要缘对镜的这个同一个瓶子时，那么取瓶子的这个同类无分别识或者有分别识这二

者无有前后产生，就是什么意思呢，这句话的意识就是说，不管是无分别的识也好，还是说有分别识也好，那么只要是同类的无分别识，两个就说二者无有前后产生，这个二者呢就是讲前面这个同类无分别识，那么这两个同类的无分别识他不可能无有前后同时产生，还有一个就是说有分别识呢两个有分别识也不可能无有前后同时产生，那么就是在这个方面观察的时候就说是呢，这个有分别识的话，他只能能够在在一个时间当中产生一种有分别识，那么就是说五分别识呢，它可以同时产生很多种，但是呢同类的无分别识绝对不可能在同时无有前后，就是产生两个以上呢这样一种分别识，这是不可能的，这句话的意思就是说，两个同类无分别识不可能同时产生，或者有分别识的，就两个有分别识呢，同时不可能产生的，就是你取瓶子的这样一种同类无分别识也好，还是有分别识也好，不可能无有前后产生的，那么如果这样产生的时候呢，那么就说如果产生，那么有镜就产生两个了，因为像这样观察的时候呢你的这个对镜如果真正要产生两个同类的无分别识的话，必须有这样一种两个镜，如果有两个对镜，就应该有两个有镜，有两个有镜的话，那么就说是这个一个是缘，就是两个都是一种这个同样一个法的这样一种有镜，这个时候有镜变成两个，如果有镜变成两个的话，那么就相续就变成一体了，，就变成两个相续了，就会产生这样一种过失，说这个方面就是说为什么不可能同时产生两种无分别识的原因所在，就是这样的，所以说在这句话当中，把根据呢也是作了一番阐述的。事实上，即使产生多种不同类别，但相续与识不至于变成异体，对此道理要深信不移。那么就是说真正在事实上的观察的时候呢，虽然可以产生多种不同的类别的识比如说呢前面已经讲过了，就说是一个人在同一个时间当中可以产生五种，就说是这个根识，或者加意识呢产生六种识，那么就是说产生六种识呢，这六种识可以在一个时间当中产生，但是呢这都是不同类别的而且是无分别的不同类别识，那么这个时候呢，可以产生多种不同类别的识，但虽然产生的多种不同类别的识但相续和识呢不至于变成一体，因为这个时候呢虽然产生了不同类别的不同识，但是他的有镜呢还是算一个有镜，啊一个有镜，他的相续呢算是一个相续，他是一个相续的，所以说从这个方面观察的时候呢，相续和识呢不至于变成一体的，对这个道理要深信不疑，那么对于诸识是这样对于眼识也是这样的，眼识同时可以产生，可以缘很多不同的类的法，但是呢像这样的话就说是这个可以产生很多不同类的法以后呢，他就说是他的这个相续呀不可能，也不会变成多个，相续不可能变成多个一体的法，对此道理要深信不移。如果理解成取瓶口也就是取瓶子的同一个识，取瓶腹也是那一个识，那简直是谬以千里、离题万里了。那么明明这个里面产生了这么多

的差别，那么你还是说呢，取瓶子也就是取，哦取瓶口也就是取瓶子的识，实际上这个方面就是间接呢，他也是提到了对方的一个一相一识的观点不合理的，一相一识的观点不合理，那么一相一识就说前面我们分析过了，就说是虽然有很多不同的相比如说在这一段话当中呢，瓶口啊，瓶腹啊，瓶底啊像这样的话他的这个相，他的这个形象有多种多样的，但是呢取他的这样一种能境呢，就是一个识，一相一识论，所以说取他的能境是一个识，从这个方面观察的时候呢，我们就不能说已取瓶口的识就是取瓶腹的识，像这样的话就说是如果是这样的话那么就是离题千里，离题万里了。(10:10)

竟是一个识，从这个方面观察的时候呢，我们就不能说你取瓶口的识，就是取瓶腹识，像这样的话就是说是，如果是这样的话那么就是离题千里，离题万里了，那么这个方面就不合理的。实际上就是说如果你有多少个形相的差别，取它的能境呢也就这么多，如果说是外境有很多种，那么你说你的识只有一种，明明外面呢有瓶底，瓶腹啊等等的差别，但是你说这个识呢就是一个，那么你的识就是一个呢，最后就变成什么了呢，那么就说是这个，取瓶腹的识，也就是取瓶腹的识，这个识是一个的，所以从这方面看的时候呢完全没办法相对应，这个方面就是不正确了。认知瓶口与了知瓶腹等所见的行境圆满综合为一，安立为取瓶之识，识不至于变成不同他体。这是自宗的观点，自宗的观点的时候呢，就说是如果详细分析的时候，瓶口和瓶腹，了知瓶口和瓶腹的这样一种这个，这样一种舍都是不相同的。但是呢如果把这些所见的行境圆满地综合成一个，综合成一个什么呢，综合成一，就说是是一只瓶子。这个时候就是说把它的对境，外面已经综合成一个瓶子的时候呢，这个时候它的能境呢，就叫做取瓶之识了，就叫取瓶之识。所以说呢如果说这个时候综合完之后呢，你的对境是一个，那么你的识呢也就是一个。那么如果详细分析的时候呢，你的对境有多个，那么你的能境呢也就多个。那么就是说安立作为取瓶的？11:30识，识不至于变成不同他体。那么会不会变成不同他体的识呢，不会变成不同他体的识，因为像这样讲的时候呢，是这个详细观察而互相的观察，或就说所谓的取瓶之识呢，一个取瓶之识呢，这个方面是一种假立的。它没有就说是两个，一个是他取瓶底的识，这个是分开的，再一个是取瓶子的识这个是分开的，然后如果你要把二者综合起来的话，那么你的相续就变成两个相续了，变成两个？11:55。像这样的话就说不可能变成他体的，不可能变成他体，实际上当我们在取的时候呢，如果你不综合的时候呢，像这样的话他的内部都是不相同的。那么如果你要把这些假立成一个，综合成一个对境，那

么这个时候他的识呢也就一个对境，所以说像这样的话就说实际上都是这个从假立的方式来安立，不至于变成他体的。就像轮胎、中轴、轮辐等(组合一起)立名为车时，这所有的零件内部彼此之间不是一体，但整体的车绝不会因此而变成两个。把比喻来讲的时候呢，比如说在组成一辆马车的时候，组成一辆马车的时候呢，这个就把它的轮胎呀，把它这个中轴啊，轮辐等等，把这样一种这个零件呢组成在一起，这个时候就叫车。那么在组成车的时候呢，所有内部的零件彼此之间完全都是不相同的，内部的零件彼此之间都不是一体的，但是呢组合完了，这个整体的车呢，会不会是因为它内部是不一样的就变成两个或变成多个呢？是不会变成两个或变成多个的。就是因为这样一种所谓的这个车呢，它是把很多很多法组合起来之后呢，安立一个车的名称，这个所谓的这样一种整体呀，这个一个车呢它是一种假立的，它是假立。所以说像这样讲的时候内部它的分别和组合起来的一个整体呢，它就是说这个，实际上是一个东西，不能说是两个法，不能说零件是，车是车。如果零件是零件，车是车的话，这个时候就可能是会有，出现其它的问题，像我们在学《入中论》的时候呢，观察？13:28车里的时候观察的那样。所以说此处这个比喻对照这个意义呢也是这样的，那么取瓶口的识啊，取瓶腹的识啊，等等，？13:37分析的时候呢，他内部都不一样，取瓶口不是取瓶腹的识，但是呢，如果把它综合起来的时候呢，就可以安立说，这个是个取瓶之识。所以说取瓶之识，这个一个取瓶之识和内部当中这样一种这个多个，不同的这样一种识呢，实际上是不会抵触的，不会矛盾的。当心里分别“瓶子”时，如果没有遣除一切非瓶的行相，那么就无法形成瓶子的概念，那么下面呢就进一步讲了，如果，比如说我们心中要分别一个瓶子，现在我们脑海当中要想一个瓶子的概念。那么这个时候，分别瓶子的时候呢，这个是，如果没有遣除一切非瓶行相的话，是无法形成瓶子这样子。那至于我们内心当中，我们的分别当中没有遣除，除了瓶子之外的这样一种形相，就说一切非瓶的形相如果没遣除的话，你这个瓶子的概念是形成不了的，瓶子的概念形成不了。所以当你在想，内心当中分别瓶子的时候，我们就可以观察呢，如果你内心当中在想瓶子，但是你内心当中出现了柱子啊，出现了人啊，出现了这样一种形相，那么这个瓶子的概念是不是形成了呢，没有形成。当你的内心当中很明确地确定，噢这个是瓶子的时候，在这个当时他确定这个是瓶子的时候呢，其它的不是瓶子的一切法都遣除掉了，所以这个你内心当中就是只是有一个瓶子的概念。所以说必须要遣除一切非瓶的概念，否则的话就无法形成瓶子的概念了。此时除了独一的瓶子本身以外，不可能与其他分别念同时并行不悖。那么这个时候呢，形成了瓶子的概念了，内心当中除了独一

的，只是瓶子本身的概念之外呢，不可能再有其他的非瓶的分别念，和这个瓶子的概念并行不悖的，这个是不可能的事情。所以说像这样讲的时候，当我们在想一个法的时候呢，只能够缘一个法，不能够说在分别念在肯定一个法的时候呢，还可以，同时和其他法同时去分别，这个是完全不可能的事情，去分别识呢就是从这方面安立的。同样，仅是取花色的识、取花色内部的蓝色，再取蓝色内部中央的蓝色……乃至以心识能够分析之间均可以同样了知。那么同样的道理，这个方面就是说如果你在缘一个法的时候呢，如果你在缘一个法的时候呢，除了这个法之外，他没有缘其他法的，没有缘其他法。所以说就从前面这个分别，再通过前边这个观点，放在这儿观察的时候，取花色的识。什么是取花色的识，比如说一块花布了，一块花布呢就说是如果我们要取这个花色，如果要真正地缘取花色，如果你的能境啊，是肯定的这样一种，能境是一个取花色的识，那么对境呢绝对是只是花色的，只是花色的，没有取其他的法。然后取花色里面呢，还有花布当中有蓝色，有黄色，红色等等，那么如果再把这样一种所取的这个能境呢，像这样的话就说取花色的这个内部的蓝色，如果要取它内部的蓝色的时候呢，这个时候也只能够缘它的蓝色。那么如果蓝色，蓝色又指的内部中央的蓝色，还就是说是这个，它的这个内部边缘的蓝色，这个方面呢就是说乃至呢我们能够通过心识能够分析之间，都可以如是了知的，完全可以如是了知。所以像这样讲的时候，你可以说这个取花色的识，也可以说这个取蓝色的识，也可以说这个取中央的蓝色的识，边缘的蓝色的识。所以说如果说他的外境有很多种的话，那么这个能境也可以这么多种，或者说就是说如果你要分别的时候呢，如果你只是要缘花色的时候，就不可以缘其他的，如果你是只是缘蓝色的时候呢，就不可能缘黄色了，如果你真正去分别这样一种中央的蓝色的时候呢，你就没办法缘边缘的，所以从这个方面从无分别和有分别两个方面观察的时候都是这样的。如果懂得了这一点，那么识安立为一相续与一本体的方式也是如此。那么如果把这样一种问题了解清楚之后呢，那么把这个心识呢安立成一个相续，或者把这个心识安立成一个本体的方法也就是这样的，主要是看我们要去怎么样去分别他，你说一个相续和一个本体，或者说就说他内部有很多很多分别，二者之间实际上不可能完全抵触的。把所有的法综合起来这个叫做一个相续，或者一个本体。我们就说，我说在缘一个本体的时候呢，说和缘就不同的法的时候呢，实际上就像前面一段分析的这样，这都是相通的意思，都是一样的，所以说呢，从这方面观察的时候识安立为一相续与一本体的方式就是这样的。相反，如果在内部安立一个无有若干分类的法，那么除非承认一个成实无分的对境与成实无分的识以外又该如何进行

建立呢?请你慎思!那么如果没有充分的方便来安立这样一种名言,如果没有充分方便来安立名言,那么就是说是前面我们自宗的名言就很清楚了。如果就是说是外境,外部行相很多的话,他的这个能取也很多。那么如果你要综合起来的时候呢,那么就是外面是一个,那么他的能境也是一个,这方面是非常合理的。相反如果你没有这样安立,如果你要在内部安立一个无有若干分类的法,实际上这个方面我们就说是,比如说对方他承许一个相识各一,相识各一嘛就说相也是一个,那么就说是识也是一个。那么像这样讲的时候呢,只有一个如果真正按照你的观点详细观察,你的观点能够成立,那么除非你在这个外境内部安立一个无有若干分类的法,一个花色是根本没有分类的。所谓他取花色,对方说取花色的这样一种这个识呢,他就说是把,虽然对境有蓝黄等,但是呢把这个综合成一个,他就说这个只是这个一个花色,然后呢取他的识也就是只有一个识。那么如果从这个方面分析的时候呢,如果你真正的观点可以安立的,除非你在内部安立一个无有若干分类的法,那么就说是除非承认一个承识无分的对境,或者说承识无分的识之外,又该怎么样建立呢?实际上是没办法建立的。如果要安立真正的一种相,就说相识各一的话,没有办法安立的,所以说如果你没有详细分析,你只是说,噢,就说是不管外部有多少种差别就是一个,不管内心当中有多少种差别,就是一个识,都是这样一种实一的识,像这样是根本无法安立的,如果这样分析的时候呢,这种观点不合理了,所以要请你慎思。再者,瓶口与瓶腹等对境是各自分开的,如果说有境之识是同类,那么取瓶与取水的识也应成了一个,[20:08]

再者呢,实际上瓶口和瓶腹等等的这些的对境呢,是各不相同的,是各自分开的,那么如果说是瓶口瓶腹的对境是分开的,那么按理说呢,它的有境也是分开的,它的有境呢,就是说不应该是同类,它是不同类的法,那么如果在瓶口瓶腹的对境各自分开的前提之下,如果你还说这个有境之识是同类呀,就说能够缘取它的这个能取有境之识它就一个识,他就是同类的一个识,那么如果是这样的话,那么取瓶与取水的识应该成一个了,那么因为瓶口和瓶腹明明是分开的,你就说它的识是一个识,那么如果这个合理的话,我们就瓶子和瓶子里面装的水,我取瓶子的这样一种识,和取瓶子里面装的水的识,按理说应该不是一样的,我当我去缘瓶水的时候呢,我就说这样一种识,当我的识是缘瓶子里面水的时候呢,他就不是缘它的瓶子了,说二者之间呢这个识应该不是一个,但是如果你前面说瓶口和瓶腹明明分开还可以成一个的话,那么就说取瓶的识和取瓶水的识,那么有什么根据不会变成一个呢,会变成一个的,啊到最后,只要有境之识必然相同,结果认知声音的识、认知色法的识等凡是识均成了一体。那么

如果这样类推的话，那么就是凡是是有境的识必然是相同的，反正是有境识必然相同的，通过前面这样一种问题分析下来的时候呢，可以把不同的法安立成一个，虽然外境行相很多很多不同差别，但他的心识都是一个，那么如果是这样的话，只要凡是是有境之识啊，都必然是相同的，因为过程都是识吗，说到最后的时候呢，认知声音的识也是一个识，认知色法的识也是一个识，像这样的话全部成为了同类识了，如此一来，不同类的识也无有立足之地，由此阿闍黎(法称)的“分析同类、异类识”也多此一举的事，那么如果这样的话，那么全部都是同类识，完全就不存在不同类的识，那么如果就不存在不同类识的话，那么法称菩萨在这个《释量论》啊等等，在因明论点当中分析，要分析同类识和不同的异类识，像这样就成了多此一举的事情了，为什么多此一举的事情呢，因为所有的识都是同类的嘛，没有不同类的，所以说呢，就没有必要分析，但是呢法称论师是属于正自在吗，不管是自宗他宗都承许法称论师在抉择这些方面呢这个问题是权威了，所以说法称论师说要分析同类和异类识，那么如果你的这个观念合理的话，那么是不就推翻了法称论师的这样一种观点了呢？这个方面也是这个可以说是近取观察的，那么这一段话呢，你可以理解成呢对于对方的异相一识的观点作分析，做了遮破了，那么就说对方说呢，就说虽然相有多种，但它的识呢是一个，就像我们看的时候呢，瓶口和瓶腹的对境是分开的，他的心识呢是一个识，是一个同类识，那么如果这个这个，如果这样一种观点合理的话，这样分析下去毕竟到最后的时候呢，所有的心识只要是识，都是同类的，都可能不同类的识，那么一方面呢就是说，和正理呢完全不符合，不符合实际情况，一方面也违背了法称论师在因明论点当中所建立的这样一个观点，所以说安立成异相一识的这个观点呢还在经过分析，实际上呢也不是很符合因缘的，所以，在“相识等量”的观点上，蝴蝶花花绿绿的色彩被同时见到才有可能，那么在分析相识等量的时候呢，如果按照相识等量的观点来分析，那么蝴蝶的花花绿绿的色彩被同时看到，这个方面才是可能的，啊才是合理的，才是合理的，就说是如果这样一种蝴蝶它的翅膀上面有多种颜色呢，实际上就说我们同时，一个时间当中都可以见到，那么同时见到了这么多花花绿绿的色彩，会不会变成多个相续呢，不会变成多个相续的，因为这个都是不同类的识，不同类的无分别识在一个时间当中互相升起来他都是一个相续，所以像这样讲的时候呢，是没有什么任何问题的，啊可以同时的见到的，啊所以说通过相识等量，同时见到蝴蝶花花绿绿的色彩呢，这个方面是可能的，因为对境多种，它的能境也就是这么多，同时当中呢都可以去这个了知。而在用其它的两种观点的解释，则成了不现实的事，那么如果是用相识，啊就说是

用这样一种这个相识各一呀，或异相一识，通过这样一种观点解释这个问题的时候呢，就成了不现实的事情了，啊原因是：如果次第性见到，那么(本论下文中)对“相识各一”所说的藤条声等理证有妨害。那么如果你不承许是同时见到的，你如果是承许是次第见，啊次第见，也是如果认为次第性，啊同时见是不可能的，必须是次第见，那么次第见因为太快的原故呢。似乎是同时的，他太快了好像是显得同时一样，它实际上不是同时的，那么如果是你承许的次第见到的话呢，那么下文当中要破这个相识各一呢，要破相识各一时候使用了藤条声等理证，通过这个理证是有妨害的，太快了似乎显得是这个同时，但是呢互相之间还不混乱，这个方面我们就是说是如果太快了，或？？25;38同时的话，比喻说他念那个藤条，啊就是说是藤条，像那样讲的时候呢，那达、达那像这样讲的时候如果是太快的话，那么会不会变成同时呢，如果变成同时的话，应该变成同时呢，那么如果变成同时的时候呢，啊你是在念哒？还是在念那？像这样话就是都是同时的，你根本没办法，就是说是没办法了结这个是什么意思，没办法了知的意思，就这意思，所以说你眼识可以在次第当中很快的可以缘啊缘这个法，而且显得是同时的话，那么就声音，我们就缘取声音的这样一种心识呢，它也可以是更快的这个方式可以了知，那么如果是这样的话，当我们在了知哒那、那哒的时候呢，在念的很快的时候呢就没办法去分析它了，它应该是同时的，如果同时的话就没办法就很清晰的了知，到底是说那哒，说哒那，像这样的话实际上都是这个很难区别的事情，那哒、哒那实际上就是说是这七十啊，十七啊，像这样是讲的时候也是这样的，那么就是说如果你这样分析的时候呢，如果念的很快的时候，那到底是十在前面还是七在前面？似乎都分不清楚了，比如说我们念十七的时候，念十七、十七、十七念的非常快的时候，那么你的意思来讲，太快了他就显得同时了，如果太快显得同时的话，那么到底是十七呢，还是七十呢？像这样的话你的十在前面还是七在前面，像这样分不清了，分不清了你的意思就无法表达了，所以说你的眼识的缘这个色法是也是这样的，虽然是次第性但是太快了，似乎显得同时的话，那么就是说通过这个藤条声的理证有妨害，那么这个问题呢在下面还要着重宣讲的，这个方面我们只是简单的提一下，就说如果你承许次第性见到不是同时见到的话，通过这样一种藤条声等理证有妨害，过两三天这个就能讲到这个问题。

尽管同时见到，但如果各自行相的能取不存在，则有识与行相二者成了毫无瓜葛等等过失。那么前面就是说呢，两种观点当中，一种观点相识，另一种观点就是产生次第见，次第见有这样一种藤条声等理证的妨害，那么尽管承许同时见，那么比如异相一识，异相一识

它承许同时见，那么如果同时见的话，如果各自行相的所取不存在，那么就说各自行相的意思就是说，它的行相各种各样很多，那么就是说各自行相的能取是不存在的，只有一个识呢，只有一个能取，所以说呢就是说按理来说呢有各自行相就会有各自行相的能取识存在，你的行相多种的能取就多种，但是如果按照异相一识的观点，各自行相虽然是存在的，但是各自行相的能取它不存在，只有一种能取，没有各种行相的能取，那么如果是这样的话，那么则有识和行相二者成了毫无瓜葛的过失了，那么心识是心识，行相是行相，虽然就是说是能取和所取它是互相关带的，心识和行相是互相关带的，他二者之间有个很紧密的联系，但如果按照你的观点来讲的时候呢，心识和行相二者之间成了无关了，你的行相也可以显现很多种，但是我的心识我显现我的，我显现一种，这个方面就二者之间成了毫无瓜葛等的过失。由此可见，异相一识的观点也就更不恰当了，所以说他前面是对于这个相识各一的观点，通过藤条叫声等理证进行破斥了，那么对于异相一识的观点，通过这个地方呢，这个适合行相二者成了毫无瓜葛的这个观点进行了破斥了，所以说像这样的话异相一识的观点就更不恰当，而且最终显现的对镜“蓝色”一者也具有中、边等分类，原原本本取它的有境性质不可能毫无差别，如果有这种可能性，那么无分(之识)取有分之相怎么能适合充当正量呢？那么就是在进行观察的时候呢，我们就可以知道了，显现对镜的蓝色当中单单是一个蓝色，一个蓝色当中他实际上也有中间的蓝色，它边缘四边的颜色等等的分类，那么如果说它的这个对镜有这么多种分类呢，那么缘取它的有境的性质不可能是毫无差别的，就不可能完全是一个，那么对镜有这么多的分别，你的缘取它的这样一种这个不同的对镜的时候怎么可能是毫无差别呢，是单单是一个心识不可能，如果这个可能性可以存在的话，那么无分(之识)取有分之相是不可能适合充当正量呢，什么是无分之识呢，就是说一个识，内部没有分别的识叫无分之识，有分之相是什么呢？有分之相就比如前面这个蓝色，前面这个蓝色的行相它是有分的，怎么分呢，中央的蓝色，四边的蓝色都是有分的，他这个是属于有分之相。

中观庄严论 第46课 30-40分

前面这个蓝色的行它是有分的。怎么分呢？中央的蓝色，四边的蓝色，它是有分的，它这个是属于有分之相。那么它就是说是允许它的识是无分之识，无分之识就是说它的内部是没有差别的，是个同类识。所以说一个无分之识去取一个有分之相怎么可能适合充当正量呢？这个是不能够适合充当正量的。

而承许“相识等量”的这一观点在名言中实可堪为取所量的正量。

那么就是说是相识等量这个观点在名言谛当中可以成为取所量的正量的，相识等量就可以。因为它的这个外境有多种，它的这个能取的心识也就这么多，相合它的这样一种行相来安立的。所以在名言谛当中就堪为取所量的正量。

如同所有承认瓶子为多尘自性者否认“无分”之瓶子的理由完全是以识前显现“有分”而安立的。

那么就是说我们这个观点是合理的，那么前面这个观点不合理。打个比喻讲，如同承许瓶子，承认瓶子为多尘自性否认无分。那么这个是在小乘以上都承认的，小乘以上都承认。那么小乘他们认为这个瓶子是多尘自性，前面我们分析了，像这样的话至少有八层，至少八层组成，再加上有些声音啊，其它的尘可以安立的。所以说这个瓶子上面有地水火风，有色香味触，有这些很多很多尘的自性。

那么就是说承认瓶子是八尘以上的多尘自性，组成这个瓶子的自性它就否认无分。他就认为这个瓶子既然是多尘组成的，就不可能是无分的。为什么这个瓶子不可能是无分的呢？就是说这个理由完全是以识前显现有分而立的。

因为在我们的识面前明显显现了这样一种瓶子的有分，它可以分很多部分。所以说在我们的心识面前就是说或安立了有分，所以说我们就知道这个对境它绝对不是无分的。

所以说就是说连这个经部啊、有部等等，像这样他们的观点在安立的时候他们不承许瓶子无分的根据也就是因为在心识面前显现了多分，所以说安立了这个瓶子不是无分的。

这个方面他的这样一种相和识从这个方面讲也是等量的。所以说像这样讲的时候你的这样的行相有这么多种，但是你的心识只有一种不可分，所以说同样分析的时候只是相识等量的问题是非常合理的。

在此“相识等量”的观点中也是同样，所取能取同类的两个识不会在同一时间生起，因为这两者只是在假立名言中分的，实际上无有异体。

那么在承许相识等量的过程当中，这个相识等量的问题前面已经分析完了，可以说很合理。那么在这个当中，就是说进步一吧，类部当中也许有一些疑惑。有些疑惑这个方面也是附带着解释一下。

在相识等量的观点当中，所取能取的同类两个识会不会在一时间生起呢？什么叫做所取能取的同类的两个识？这个方面就是说因为在这个安立相识等量，或者安立这些问题的时候都是安立有相派。有相派的所取实际上是心识的自性，所取实际上是一种心识的自性，在我们心识面前显现的，它是一种心识的自性。

所以说能取它固然是心识的心识；所取它也是心识的自性。所以

说这个时候所取能取都是心识的自性。再分析的时候，所取和能取是不是同类识？好像我们分析的时候应该是同类的。你看这个所取它和能取是一个自性嘛，它完全就是一个自性。像这样的话都是心识的自性，所以说所取它所安立的所取相和能取的法实际上是一个。

你看我的能取，我的心识是缘取瓶子的；那么所取也是显现的瓶子的。两个都是心识，两个都是心识是不是是同类呢？是不是变成同类识了？这个同类识因为在安立相识等量观点的时候，所取和能取它是同时生起的。所以说，会不会变成两个同类识在一个时间中生起的过失呢？会不会有这样的过失？

这方面我们就讲没这个过失。就是说不会在同一个时间当中生起的，因为这两者只是在假立名言中分的，实际上无有异体。就是说把这样一种识安立成所取，安立成能取，它只是在假立了名言当中分别的，哦，这个叫所取，这个叫能取。实际上这个无有异体。无有异体的意思实际上就是说这都是一个心识。如果你详细分的时候，也不会有同类的两个识存在。那么如果你不分的时候，它是在名言中假立这个是所取这个是能取。所以像这样的话也不是一个真实安立的，它是一个假立的名言。

真实当中，真实谛当中所取和能取都是一个心识的法，它没有他体的，没有他体就不存在同类的两个识怎么怎么样生起。实际上它就是一个本体了，不会有两个法存在。所以不管从哪个方面分析的时候，所取和能取的两类同类识不可能在同一个时间当中生起来。

以上这些道理虽然在其余(论典中)未曾见过，但即使是我孤身一人也可无所畏惧地说：“在名言中绝对要承认这一道理。”

那么就是说以上这些分析相识等量这个物体在其它论典当中可以说是没有见过的。但是其实是我一个人，孤身一个人要安立一个观点，也可以无所畏惧地说：在名言谛当中绝对要承认这一道理。

那么以上这个道理实际上是广大的方式，像全知麦彭仁波切这么详细的分析的方式在其他论典当中的确没有，但是意趣是有的。

比如说静命论师在《中观庄严论》意趣，法称论师的意趣，像这样的话都是有，但只不过像这么详细的分析，通过窍诀性的讲解，通过很多例子分析，像这样的讲解的方式在其他论典当中的确是没有，没有见过的。

所以说即便是孤身一身也可以无所畏惧地说：在名言中绝对要承认这些道理。

并且具德法称论师的究竟立场也是站在那一方。

法称论师的究竟立场也是站在这一方的。

事实尽管如此，但到底有谁恰如其分、如理如是地明确了这一点，诸位具有智慧者只要拜读一下印藏的论典便可一目了然。

那么就是说这个事实虽然是这样的，但是到底谁是恰如其分的？那么就是说有谁能够恰如其分、如理如是地明确这一点的话，那么有智慧的人去拜读一下这些印度、藏地的论典也可一目了然，就可以很清楚。

麦彭仁波切在这个方面是非常有自信的，的确如果你做分析的时候，仔细观察的时候，37:01当中在承许这样的相识等量的时候通过这个方面必须要来安立的。

关于这一问题，虽然有许许多多需要阐述的，但暂且简略说明到此。

那么对这个问题虽然还有很多需要阐述的，但是就是说简略说明，作为一个打开一个思路的方法。有智慧的人，他如果打开这个思路之后，就可以从这个方面去思维，这个方面去思考，最后就可以产生一种定解了。所以说很多需要讲的就没有讲了，暂且就简略地说明到这个地方。

如果有人认为：下面这一段话开始解释这个颂词的意思了。因为前面都是和颂词有关的一些37:47阐述，一些因明当中或者在安立名言谛当中有些关要的问题，窍决的问题。像这样的话就是说在前面这些大段中已经做了观察了。那么就是说静命论师的颂词要解释的话就在下面这两段当中，开始解释颂词的意思。

首先是这样一种，就是说引出问题，引出对方的问题，然后再开始解释的。

如果有人认为：要体现出无相(有部宗)的观点毫无关联(的过失)，首先必须建立起自证的合理性。

那么有些人是这样认为的，因为我们要说无相有部宗的观点有过失。有什么过失呢？有毫无关联的过失。什么叫做毫无关联呢？就是说你的心识和这样一种外境没有关系，或者你的能知和所知没有关系。为什么没有关系呢？因为你的这样一种所境是一种无情法。对方说是直接缘它的对境，它没有行相，38:51没有行相，它是直接缘这个色法本身的。那么这个色法本身是什么自性呢？色法的本身是一个无情法的自性。无情法的自性是不具备明知的，不具备明觉的，不具备明知的自性。

所以说当我们去了知它的时候，我们说：哦，这个是瓶子，这个是一个瓶子，那么按照经部宗，按照有相部的观点，这个瓶子了知瓶子的时候了知的是瓶子的一个行相。那么这个瓶子的行相是什么？这个瓶子的行相就是心识的本身。心识的本身就具备这个明觉的自性。

所以说我就知道，哦这个是瓶子，它就有一种瓶子的行相的本身，它具备一个心识的自性，它具备一个名字的自性，它就可以被我们了知。

所以像这样如果承许行相的观点，因为它不是直接去取无情法，它是无情法上面隐蔽分存出来、39:40出来一个行相，39:42出行相之后，就是说心识了知这样的行相，这个行相实际上是和心识无二的。它就是心识的本体，是心识的本体，绝对明觉。所以说二者之间有一种关联，可以了知。

那么唯识宗的观点也是这样的。实际上这一切的无情法都是心识的自性，都是心识的本体。

第46课40-47分钟

【3958】这个行相实际上就是一种和心识无二的一种自性，它就是心识的本体。是心识的本体它就具备明觉，所以说这二者之间有一种关联，可以了知。那么唯实宗呢？唯实宗的观点也是这样的，实际上这一切的无情法，它都是心识的自性，都是心识的本体，这个就是一种心识自证的关系了。所以像这样讲的时候，虽然显现它似乎是一个外境，不观察的时候，似乎是一个色法，但是仔细观察的时候，这个都是心识，都具备明觉的自性，都具备明觉的体相。如果具备这样明觉的法相的话，就说我们可以见到瓶子，可以见到色法，原因就是因为它，这个法本身它是一个心识，它具备明觉的自性，否则的话，如果这个外境它不是一个明觉的，那么我们怎么样去了知它呢？我们的心识是明觉的，它的对境不是，是非明觉的，这个方面二者之间就没有关联，所以说下面在破无相观点不合理的时候，也是指出这一点，所以说就体现出，如果要体现出无相是有部宗的观点，有毫无关联的过失，这个是毫无关联的过失，那么首先必须要建立起自证的合理性，必须要自证一切是心识，而且是证而知知的合理性必须要建立起来。【也就是说，所取显现的某一行相就是识，能取也同样是识，】

那么如果按照行相派的观点，就是有相派的观点，所取的行相，这个方面是心识的自性。能取的同样是心识的自性。当我们看到这个书，觉得这个是外面的一个法，但是实际上当我们看到这个书的时候，它除了我们眼识的自性之外，没有其它的法。当我们的手去摸到这个书的时候，除了我们的身识之外，没有其它的法。所以像这样的话就说，他所取的也是心识的自性，能取的也是心识的自性，像这样的话，所取这个行相也是心识，能取也是心识。

【如果能取所取这二者是一本体，那么自己对自己起作用显然矛盾，因此自证是不合理的。】

那么就说安立二者通通是同样一个心识，如果能取和所取二者

是同样一个本体，都是一个心识的话，那么自己对自己起作用，就不合理了。自己证知自己。那么你这个自己证知自己的话，像这样的话就说，你的这个能取和所取是不是一个呢？如果都是一个同样的心识呢，如果都是一个同样的心识，那么自己对自己起作用，那就是显然矛盾了麻。当如果不是一个心识呢，不是一个本体，那么你说安立心识之外的东西，那就变成色法了，这个和色法是一模一样的。所以像这样讲的时候，你怎么样去安立自证呢？那么如果真正去分析的时候，你的自证是不合理的吧。像这样的话就说，有能取和所取这两者，像这样的话就说又是一本体的，又要自己对自己起作用，像这样的话就不合理。也就是说，如果能取和所取这二者是分开的，它是分开的就不存在自证了，你怎么是自证呢？你明明是一个所取是其它的法，能取是一个其它的法，你还说这个是自证，这个是不合理的。你不能说这二者是分开的。如果二者是一体的，那么一体的话，能取和所取一个法，自己要对自己起作用，那不合理吗？就不合理的。所以说，比如说你的指尖，你的手指尖，你说我的指尖要接触自己的指尖，那是接触不到的，自己对自己是无法起作用的。这个宝剑可以砍其他的東西，但是宝剑砍自己，砍不了的。没办法砍自己的。所以心识对心识自己起作用，也是不行的。它明明就是一个法，自己怎么样了知自己呢？自己怎么样对自己起作用呢？像这样的话就说是，不合理，是矛盾的。当然就说我们在破斥这样一种有相派，胜义当中相识等量，胜义当中不合理的时候，我们是使用这样一种理证的。但是在名言谛当中，怎么样合理呢？对方就提出在名言谛当中自己证自己是矛盾的，所以显然是不合理的。那么下面我们就安立自宗。

【尽管从如是所量形形色色之现境、能取之有境各自存在的现相这一角度而安立了所取与能取，】

那么就说我们要安立所取能取的前提，在哪个层次下面安立能取和所取呢？那么就从如是所量形形色色的现境、能取之有境各自存在的现相这个角度。有时我们说在名言谛当中，它有名言的现相和名言的实相这两种。那么实际上就是说，如果说是分开了，已经把那个所取，把这个现境安立成它的所取了，然后把它的这个心识安立成能取了，如果已经各自分开了之后呢，在这个角度下面可以安立所取和能取。或者说从他们各自的特性上面可以安立这个所取和能取。

【但实际上，任何识只有遣除了车、墙等无有明觉的无情法自性，具有明觉法相的识方能得以产生，凡是非无情法的自性，这就称为自身识或者自明自证。】

那么实际上就说，任何的心识它是遣除了车、墙等无有明觉的无情法自性的。那么就说我们如果单独从心识，从能境的角度来讲

呢，像这样的话，所谓的识呢，绝对也是遣除了无情法的。像车、墙等的无情法，这些无有明觉的，这个明觉就是识的法相，明觉就是识的法相。那没有明觉呢，就是无情法的自性。所以像这样讲的时候，所有的识都要遣除，就说车、墙等无有明觉的无情法的自性，然后安立具有明觉法相的识方能得以产生，或者说可以安立。凡是非无情法的自性，只要不是无情法的自性，这个就是自身识或者说就自明自证。那么就是从这样一种能境的角度来讲，完全可以肯定。那么从这样一种行相的角度来讲，也是这样的，也完全是一个心识的本性，一个心的自性。所以说显现上面似乎这个墙、这个车，显现上面似乎是色法的自性，但是真正的通过下面的这个推理再观察的时候，如果它能够显现在心识面前，说明它就是心识无二的，它就具备明觉的，否则的话它不可能被我们了知，一个明觉的东西不可能了知一个非明觉的东西，所以只要能够被我们了知，它是显现在我们的识当中，所以这些车、墙等实际上都是一种非无情法的自性。所以说所谓的自证呢，他就说是从这个方面遣除了无情法之后安立一个自证。那么就说，既然是这样的话，那么前面的过失你还没有回答呢，实际上前面这个发的过失呢，自己证知自己，有一个能所的问题，像这样的话，在下面这个颂词当中要详讲，就第二个科判当中说明彼为自证之合理性当中呢，把这个问题做一个详细的观察，就是这样的。今天讲到这个地方。