

《中观庄严论释》第49课讲记(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，今天继续宣讲麦彭仁波切所造的《中观庄严论》——文殊上师欢喜教言论。《中观庄严论》的注释宣讲的是通过离一多因来抉择一切万法无有自性。那么现在这一段内容就是在宣讲一切无常的法有没有实义。

前面也抉择了外境，不管是粗的、还是细的都是没有自性的。现在抉择心识。那么抉择心识的时候首先是安立了这样一种有相和无相的观点，然后安立在名言谛当中有相的自证的观点是合理的，然后要说明的是无相的观点不合理的。

那么在名言谛当中有相观点合理无相观点不合理，但是如果在胜义谛当中，不管是有相也好还是无相也好，实际上都是无有自性的。如果认为有相的观点实际存在，它是有实有的实一的话，这个也是此处的所破。所以他的次序、次第就是通过这个方面来安立的。

现在是宣讲无相观点不合理的内容。这个是分了两个科判，首先是有相感受外境名言合理的问题已经讲完了。那么也就是说经部宗的观点，他承许心识和外境是他体的。但是因为感受到了这个外境的行相的缘故，也可以安立一个领受外境的名言，前面的科判是这个意思。

午二、说明无相感受外境之名言亦不合理故极低劣

那么今天讲第二个科判是说明无相感受外境之名言亦不合理故极低劣。那么这个是什么意思呢？如果是承许无相的观点，感受外境的名言亦不合理。那么这个亦不合理的意思就是说是心识直接去了知外境这个是不合理的。为什么不合理呢？因为没有联系，外境和心识之间没有联系，一个是明觉的法，一个是非明觉的法，所以说这个方面直接感受外境是不合理的。不单单是直接感受外境不合理，即便是说感受外境的名言亦不合理，那么这个就和前面的意思对照起来就比较明显了。因为经部说虽然心识没办法真正地去了知外境，但是可以安立一种了知外境的名言，他就是通过行相的方式来安立他的名言。但是就是说无相的观点不单单说是不能够直接地了知外境，而且连感受外境的名言也安立不了了。所以说这个亦不合理，故极低劣。所以说这个观点是没办法具体去找的。

不许以境相，转变之识宗，

彼觉外境相，此事亦非有。

“不许以境相，转变之识宗”首先有一个以境相转变之识，境相转变之识宗主要就是指有相派的观点。有相派对于外境的行相，就是

说对于外境它是通过行相转变为心识了知的，像这样就称之为以境相转变之识宗。

“不许以境相，转变之识宗”就是指有部派的观点，就是讲无相派的观点。那么他们自己不承许这个外境的行相转变为心识的了知，那么对于这样一种宗派实际上就是说“彼觉外境相，此事亦非有。”他们要觉知一个外境的行相，这样一种事物是不可能存在的。那么就说是直接了知外境也无法安立，然后就是说安立了知他外境的名言也没有办法安立。因为心识和外境之间没有直接联系，所以说没办法了知。他自己也不承许行相的缘故也没办法了知这样一种名言，了知外境的名言无法安立的。“彼觉外境相”，就是对方无相派的观点，他觉得通过心识要了知外境，觉察外境的行相实际上这个事情是无法安立的。

〔对于不承许以瓶子等外境行相转变之识的无相有部等宗派的那一观点来说，〕

他们不承认瓶子等外境，首先就是说色法的外境。但是就是说他们也不承许以瓶子等外境的行相转变之识。那么就说是无部派的观点就说是，这个外境它是通过这个行相和心识无二无别的方式来进行了知的，那么有部派也不承许瓶子等外境行相转变之识，转变为心识或者转变之识的这样一种有相派。

那么这个地方有部等，“等”字当然也包括了这些外道，还有一些世间人。当然就是说安立宗派的比较明显，此处讲的是有部。“等”字，也有其他的世间人和外道。那么这些宗派的观点说：

〔由于境识之间存在联系不合理，因而承认外境而觉知说“这是蓝色”、“这是黄色”等的现量行相，这种事在一切时分也是不会有的。〕

那么前面已经做了分析了，因为境和识之间不会存在联系的。一方面，也不存在这个，因为境和识是两种他体的法，两种他体的法的缘故，也不存在同体相属的关系；然后这个境和识之间也不存在这个彼生相属的关系，那么像这样一种关系是不合理的。

彼生相属一定是前后的，前因和后果。所以说像这样讲的时候，那么就说是如果这个真正的前因和后果的话，不可能有真正的彼生相属，彼生相属的关系从这个方面进行安立。因为了知外境的时候，它是同时了知的心识，同时照见了外境。但是如果你承许这个境和识又是同时的，又是他体的，像这样的话二者之间就不可能有任何的联系了。所以说就是说境和识之间存在联系也是不合理的。

因而承认外境，就是承认外境觉知说：“这个蓝色，这是黄色”等的现量行相。那么就是说如果没有存在实际联系的话。就是说看到了外境而觉知说：“哦，这个是蓝色的外境，这个是黄色”的外境等等。

这方面现量行相就说是 在一切时分当中都是不会存在的。

那么这个当中的意思就是说并不是说有部派他们的这个行人没有办法了知蓝色和黄色；有部派的行者他们可以了知蓝色和黄色，但是他们的观点不符合实际道理。虽然能够了知蓝色、黄色这个是一种名言，这就是名言。那么这个名言安立了了知蓝色、黄色哪种观点更合理呢？通过分析的时候，有部派的观点不合理。因为境和外境之间没有联系。如果按照你的这个承许方式，你要了知蓝色、黄色就不符合道理了。那么就是说，观察的时候经部宗有相的观点是合理的，他通过假立的方式来了知、安立外境的名言，这方面是可以安立的。

所以说平时我们在讲的时候，在了知的时候，这个实际的情况和宗派的观点往往有时容易混淆起来。就是实际情况当中，每一个人都有一种见闻觉知，但是这种见闻觉知通过哪种才合理呢？宗派分析的时候，实际上就是说哪种观点符合实际情况实施他就可以安立，除了这个之外，其它的观点虽然说，我们这个观点是这样这样的，而且通过这个事实当中，名言谛当中的现相作为它的正理。但是，一方面是实际的情况，名言当中有联系，一方面是自己宗派的观点，有的时候往往实际情况和他们宗派的观点有抵触。很多是就通过这样的方式给对方发太过，让对方改变自己的不了义的说法。所以说此处也是一样的。如果按照你们的观点的话，那么就是说觉知外境的事情在一切时分当中都不可能实现的。

【譬如，假设玻璃球无法以染料改变，那么无论在它上面如何涂抹蓝、黄等色彩，它都会始终如一保持本色而无有变动。】

打个比喻讲，假如说，假设说这个玻璃球是没办法通过其它的染料来改变的。所以这个前提就是假如说这个玻璃球没办法以染料改变，在这个前提下不管你在上面涂抹再多的蓝色、黄色等等色彩，那么这个玻璃球它都会始终如一的保持本色，不会有丝毫的改变。就是说它的本体是一个无法改变的法。所以它的本体如果已经确定了没有办法改变的话，那么你在上面抹再多的染料对它也是没有改变。这个比喻首先要了知，了知这个比喻之后下面讲意义的时候是容易通达的。

【同样，如果按照这些宗派的观点，则由于外境是无明觉的无情法、识是明觉者，而致使境识二者大相径庭，结果非但（识）不能亲自感受（境），并且因为对方也不承认这二者联系之因——如影像般行相的缘故，甚至在名言中耳闻目睹等也成了无法实现的事。】

那么就是说同样的道理，如果是按照有部派的观点来看的时候，外境就是一种无明觉的无情法。那么这个外境是一种无情法就相当于前面这个无法以染料改变的玻璃球，那么这个玻璃球它是没有

办法通过其它的染料来改变的。同样的道理，这个外境的无情法也是没办法来改变的。它可不可能改变呢？实际上如果按照有部派的观点来讲，它就是一个外在的无情，它永远不可能存在有情的心识的状态。

所以说不管你怎么样就是说是这个通过其他的这个见闻觉知，你要认知它的话，它上面都不可能出现一个明觉的一个状态。如果它任何时间当中都不会出现明觉的状态的话，又怎么样去了知它呢？它永远都是一种无情，它永远都是一种无有明觉的一种状态的缘故，就像这个玻璃球一样，永远无法改变。所以说，像这样讲的时候，外境是无情法的，无明觉的无情法，这个是永远无法改变的，永远没办法变成明觉。心识是觉知者，是明觉者。这样一来的话就导致了境识二者就是大相径庭了，没有丝毫的关系，没有丝毫的联系了。结果非但识不能亲自的去感受外境，这个就是我们前面讲到的这个科判的意思。那么就是说是这个心识没办法直接的感受外境，因为这个道理也讲得很清楚，因为这个外境就是一种没办法改变的一种无情法。

“并且因为对方也不承认这二者联系之因——如影像般行相的缘故。”那么无相的观点它也不承认就是说是二者之间有如影像一样的行相。就像经部派所承许的这个行相，这个也不承认。所以说“甚至在名言中耳闻目睹等也成了无法实现的事。”所以说就是说甚至是在名言谛当中假立的来了知这样一种这个外境也是无法实现的。或者说就是说最后就变成了名言谛当中一切的耳闻目睹的事情全部都成了虚空一样，成了虚空的这个鲜花一样的，根本没办法实现耳闻目睹、见闻觉知等等的一切的事情。因为就是说直接没办法了知外境，通过间接的方式，通过行相的方式也没办法了知外境，所以说这样的话你怎么样去安立一个人他能够具备见闻觉知的这样一种事情呢？这个是无法安立的。

【如果详细观察，则在承认外境存在的观点之中，(承认境识)毫不相干(的无相观点)显然比有相的观点更为逊色，已成了抹杀现量的事实。】

所以说，如果不观察的时候，大家都可以说见到了外境了，怎么样。但是详细观察的时候，无相观点和有相观点二者比较起来的时候，承认外境存在的观点当中因为有部和经部都承许外境存在。那么在这个内部当中，承许境识毫不相干的无相观点和承许境识它有一种行相相连接的有相观点比较起来的时候，它比后者要逊色了。所以说因为它就已经成了抹杀现量的事实，没办法见外境了。没办法见到外境，不管是从直接也好，还是从它的这个间接也好，都没办法见到外境，所以说就成了抹杀现量的事实。从这个方面

看起来的时候,这个无相的观点的确是不合理的。

〔如果对方认为:虽然这些行相不存在,但现量显现是存在的。〕

那么如果对方还是这样认为,虽然这个行相是不存在,但是还是可以现量,有一种现量的显现,这方面是存在的,下面就是观察说

〔(这种想法不合理,)如果行相不存在,那么现量感受外境也必然泯灭,这一点依理可成。〕

实际上这个观点前面已经讲了很多,这个方面只不过再做一个归摄而已,最后就是最简单的方式再归摄一次。那么就是说我们要了知的是,如果有行相,就可以了知这样一种行相。这个行相是外境,这个行相是什么,这样就可以对于所感受的法有一种见闻觉知的名言。如果眼识面前连行相都不存在了,那你怎么样去现量感受外境呢?现量感受外境也是必然泯灭的。因为根本没有行相存在的缘故。所以说这一点是依理成立的,那么大概来讲就是这样子。如果行相不存在,那么感受外境必然泯灭。详细分析,就是前面好几大段所讲的内容,这一点是依靠理证完全可以成立。如果你承许行相不存在,实际上也是承认说没办法现量的感受外境了。

〔如此宣说完无相之识不可能之后,接下来根据各自不同的观点依理抉择而破斥“异相一识”等之“实一”的道理。〕

前面讲到了无相不合理,有相的观点是合理的。所以说前面宣说完无相之识不可能之后,接下来根据各自不同的观点,就是在有相当中,有相的观点当中,那么依理而破斥所谓“异相一识”“相识各一”“相识等量”的这些观点。那么就是说破斥这个实一的道理后面就进行进一步的观察了。下面就进行观察。

辰二(破有相经部宗之观点)分三:一、破异相一识之观点;二、破相识各一之观点;三、破相识等量之观点。

巳一(破异相一识之观点)分三:一、以如识相应成一而破;二、以如相识应成多而破;三、否则以相识成异体而破。

这个科判的意思就是说,以如识这个地方要就是说断句了,“以如识,相应成一。”因为“相识一体,”就“异相一识”因为识和相应该是一个本体的,所以应该一个本体的话,以如识,识是一体,识是唯一的,所以相应成一。那么这个方面主要观点是“异相一识”。就是它的行相会很多,它的心识只有一个,所以我们在破的时候就是说以如识,识就是只有一个的缘故,相应成一。相也应该变成一个,因为它是一体的。

那么第二个科判就反过来,以如相。如果你把相作为主要的安立的观点的话,以如相,识应成多而破,以如相这里要断句。那么就是说因为相很多,相很多的缘故,识应很多。那么因为二者是一体的缘故,相很多,行相很多,异相一识,很多相,所以说心识和它一体

的缘故，也应该变成很多而破。

第三否则以相识成异体而破。意思就是说，如果你不承认前面这个我们跟你发的过失，那么就是说以这个相识成异体。那么只有安立相识是异体了，是他体了，因为如果你要安立是一体的观点，行相和它的心识如果要安立成一体的话，肯定有前面的过失。那么如果否则你不承许这样一种前面的过失的话就相当于就不成立二者是一体的。那么就只有安立相识成异体了。相识成异体也是直接就推翻你自己的立宗了，所以像这样也是一个不可避免的过失。

午一、以如识相应成一而破：

一识非异故，行相不成多，
是故依彼力，境则无法知。

前面两句讲的意思就是一识，就是唯一的心识，因为对方的观点也是异相一识。那么唯一的心识非异故，和谁非异故呢？就和这个行相是非异的，这个是三派观点都承许的。心识和心识面前的行相它不是别别他体的。前面我们在讲经部宗的观点的时候也是讲得很清楚了，它承许心识和外境是他体的。但是心识和外境的行相这二者都是心识的自性，心识和它的这个行相应该是一体。所以说因为唯一的心识和这个行相非异，就是一体的缘故，行相不成多。那么所谓的异相很多很多的行相就是无法安立了，为什么呢？

因为第一个你承许它是一体的缘故，一体的缘故。第二个方面就是说心识只有一个，如果你把心识作为标准，你把心识作为标准，心识一体，观察的方式首先我们观察心识的一。那么如果心识的一，那么就是说行相和心识的一是一体的。所以说因为心识只有一个的缘故，行相也不成多了，行相也只能成为一个了。

“是故依彼力，境则无法知。”那么如果说是这样成立的话，行相不成多的话，是故依彼的这个“彼”字就是讲到了行相的意思。那么是故依靠就多种多样的行相的能力本来可以了知很多很多，多种多样的外境的，但是因为你就是说是这个承许识和这样一种行相一体，而识仅一的缘故，所以就变成了这个行相只有一个了。所以说依靠这样一种这个安立，就如果这样承许下来的话，依靠这样一种多种多样这样一种行相的能力，也没有办法了知多种多样的外境了。所以从这个方面观察的时候，就所谓的外境的多也是无法安立的。

【有相的观点也有承许所取相为一与所取相为多的两种】

那么就是说前面所讲的无相派不合理，那么有相派的观点也有承许所取的相是一和所取的相是多。那么所取的相是一就只有一种，就是相识各一，那就是只有一个了，所取相为一。还有所取相为多，所取相为多的话这个是分两种。

【承许所取相为多又分承许相、识同等为多【相识等量】与不

许相识等量为多而承许“异相一识”两类】

那么就是说承许所取相为多的这个内部当中也分了两派，一个就是说承许有多个相，就有多个识，这个叫做相识等量；还有不承许相识等量，就是说是承许相为多，但是识为一的，这个分为这两种。

【总共只有此三类而别无其他观点。】

一个就是讲到了这个承许所取相为一的这个相识各一的观点。还有就承许这个所取相为多的相识等量和异相一识的观点，就这三类，其他再没有了。

【在此三种观点中，第一“异相一识”：承认行相虽然多种多样但只生起独一无二之识的论师们认为】

那么这个所谓的异相一识，他主要的观点就是承许这个形象虽然有多种多样，比如说一块花布它上面很多很多的这样一种红色、黄色等等的这样一种形象，但是虽然形象有很多种，但是只生起独一无二的心识，那么这样一种论师们是这样认为的。

【虽然显现与对境蓝色成住同质的所作、无常等所有行相，但只能生起唯一具有蓝色行相的有境识，取花色的眼识虽说认定对境蓝、黄等多种斑驳花色，但不会生起与之相同数量的眼识，仅仅生起取花色的唯一眼识。】

那么虽然显现与对境蓝色成住同质这样一种形象，就是说在心识面前，他显现了对境当中比如说以对境蓝色为例，虽然显现和对境的蓝色有成住同质的所作无常，成住同质前面也讲过了，他就说是这个，他的这个生、他的成、他的他的住全都是全都是相同的，而且在一个同质上，在一个法上面存在。比如说一块蓝色，当这个蓝色形成的时候，他的所作、他的无常，同时也就在这个法上面就存在了。如果这个蓝色灭掉了的话，那么其他的这个和他在一起的这个所作无常等等也是灭掉了。所以像这样讲的时候，我们就叫做成住同质。

成住同和他的这个质，“质”就是讲同样一个质地的意思，同样一个本体的意思。那么就是说在这个蓝色上面有和他成住同质的所做、无常等等的很多行相。虽然有这么多的行相，但只能生起唯一具有蓝色行相的有境识。对境很多但是在生起眼识的时候，当我们的眼识去看他的时候，只能生起唯一具有蓝色行相的有境识，其他的这些所作无常就没办法了知。

当然从因明的观点来看的时候，你如果是一个无分别识的话，这个所作无常他应该是看不到的。虽然上面具备这个所作无常，但是当你通过你的眼识去看的时候，因为这个众生的眼识很粗大，他看不到上面所做的无常的性质，这个方面一种凡体是看不到，但是如果通过遣余的方式安立他的所做、无常等等，这个方面可以认知

的。

那么如果是从这样，这个角度来讲的话，那么就说是见到蓝色的时候也见不到他的所作和无常。那么此处的意思就是说，虽然这个蓝色上面很多很多种的行相，但是或者说蓝色，蓝色中间，蓝色边缘有很多行相，但是只能够生起唯一的具有蓝色行相的有境识，只要一个识，那么这个是以一个蓝色为例的。

那么再以取花色为例，取花色的眼识虽说认定对境蓝、黄等多种斑驳花色，那么在花色上面就不是一个，单单的一个蓝色了，他就上面有很多蓝、黄、红等等的各种各样的斑驳花色。虽然这个外境上面有这么多的斑驳花色，但不会生起与之相同数量的眼识。这个眼识会不会产生很多种？就是说外境当中有这么多种？他的眼识也产生这么多种？不会的。仅仅生起取花色的唯一眼识。只产生一个识，这个识是什么呢？就是取花色的识。这个时候他就把整个花色的识安立成一类了，安立成一类了。像这样来讲的时候，仅仅是产生取花色的唯一眼识，这个方面把他就归成一类。

下面就是讲驳斥：

【驳斥：如果多种行相均变成了有境一识的本体，那么这一观点也该命名为“异相一识”。】

我们在看的时候，首先把他的观点再确定一下，这个方面还不是在直接破他，确定一下他的观点。那么如果按照你们的观点来看的时候，多种行相，他的行相有很多，但是变成了有境一识的本体，在这个心识本体当中，在有境当中，他就是一个心识。那么如果是这样，这一观点就应该命名为是“异相一识”。这个方面我们说是再确定一下这个观点，这个方面就把他命名叫做“异相一识”。下面是破斥的这个方式：

【如果按照他们宗派的观点，则唯一的识与行相二者由于实体非为互异的缘故，行相也应成了一个，而不会变成蓝、黄、白、红等多种多样，而必须成为一法。】

如果按照他们宗派观点来看的时候，有唯一的识和行相二者，因为实体非为互异的缘故，这个就是说自他双方都是承许的，尤其是在承许心识和行相的观点的时候，这个心识和这个对境，心识不是，心识和他的这个对境的行相，那么这个心识和对境的行相是他的本体，他的实体是非为互异，就是说一体的。如果是一体的话，那么行相也也应成了一个。这个方面就有两个他的这样一种观察的这个方式，有两个特点。那么把这两个特点抓住之后，就是比较容易了知他的观点了。

下面两个课判都是一样的。第一个问题就说是心和相这个是一体的，这个是首先必须要确定下来的。很重要，推理的第一个步骤就

说是心和相是一体的。然后，心和相是一体的缘故，如果心识是唯一的，那么因为就说是这个心识和形象是一体的，心识又是唯一的缘故，所以说和他这个心识一体的行相，怎么可能变成多呢？不可能变成多的，他肯定是变成一个了。所以说这两个推理掌握之后，我们就知道了，像这样的行相就应该变成一个，不会变成具有蓝、黄、白、红等等的多种多样行相，行相也不会变得这么多，必须就成为一法。

【正因为行相不会变化多端，故而依靠各不相同、各式各样的行相之力，外界中所存在的蓝黄等五彩缤纷、各种各样的境也就无法了知了。】

因为行相不会变化多端，承接前面两句的观察的内容下来的时候，前面已经确定了你的行相只有一个不会变化多端了。所以说依靠各不相同、各式各样的行相之力。本来依靠这些各式各样的行相之力，外界当中的很多不相同的外力也可以了知了，但是那个前面的观点这样安立之后，依靠各不相同、各式各样的行相之力外界中所存在的蓝、黄等五彩缤纷、各种各样的境也就无法了知了。

因为行相和外境之间，通过行相来了知外境，这个外境是个隐蔽分，本来这个隐蔽分是看不到的，但是按照经部宗的观点来看的时候，如果你确定了多种行相，你就可以按照这个行相来认知外境当中就有这么多的这个色法的本体的存在。但是现在就说是这个，行相不会变化的只有一个了，行相只有一个，那么就说是这个，通过他的力量也没办法了知外境当中存在很多种了，所以这个方面也就完全失坏了他的这个宗义了。

【当看见色彩斑斓的画面时，如果心不分开而跟随那一画面上具有的蓝、黄等颜色，则心境将互为矛盾，如此一来，说“这是蓝色、这是黄色”安立千差万别行相之因也无有置身之地了。】

那么当我们看到这个色彩斑斓的画面时，我们在看这个画面的时候，如果心不分开，没有单独去缘他的话，没有单独去分开去缘他上面的蓝、黄，不分开就是说整体去缘。如果心不分开而而跟随那一画面上本身具有的蓝、黄的颜色，那么如果这样的话，按照你的观点来讲，心境将互为矛盾，为什么会互为矛盾呢？因为对境有很多种，你的心也没有单独去缘他上面的单个法，而是整体的缘他整个这样一种对境的斑斓的画面，就是说色彩斑斓的画面。所以这个时候安立只有一个心识，这个时候心境就变成了互为矛盾。境有很多你的心就一个的话，这个方面就成了这个互为矛盾了。所以这个方面也是对他的异相一识的观点，也是进一步的做观察。

“如此一来，说‘这是蓝色，这是黄色’安立千差万别形象之因也无有置身之地了。”名言谛当中我们说：“这是蓝色，这是黄色”，原因是

什么呢？能够认定原因，就是前面所讲的一样，他肯定是在心识面前现出了这是蓝色和这是黄色的这个心识的行相。在心识上面现了这么多的相，所以说我们再可以说，这是蓝色这个是黄色，可以安立这样一种名言。但是现在外境是蓝、黄都有很多种，他的心只有一种，就一种的缘故，你怎么样去说：“这个是蓝色，这个是黄色”呢？所以安立千差万别行相之因也就没有置身之地了。从这个方面观察的时候，对方的观点是不合理的。

那么下面是讲第二个科判。

午二、以如相识应成多而破

那么以如相，如果你就说是把这个二者，就是一体当中的这个法，从相上面去观察的话，以相作为他的观察点的话，那么因为他的行相是很多的，异相一识的意思就是说很多种相，那么如果是如相的话，实应成多。因为这个实和这个相就是一体的。如果相很多，你的心识也应该变得很多了，就把前面的这个观察的方式颠倒过来，颠倒过来之后实际上这个第二类过失就发下来了。颂词当中讲：

未离诸相故，识不成唯一

“未离诸相故”意思是说，心识没有离开各种各样的行相单独存在。心识和行相不是别别他体的，对方也承许二者是一体的。因为没有离开诸相的缘故，识不成唯一。因为心和心识的行相是一体的，没有离开诸相，行相很多，那么和它一体的心识怎么可能变成唯一呢？这是不合理的。所以，心识也应该变成多体。

【如果对方认为：倘若承许各种各样的行相不存在，那显然与现量相违，最终将毁坏一切名言，因此必定要承认（有相）。】

这段话是针对前面这个科判当中，我们给他发了过失。我们给他发了过失就是，如果你这样安立的话，那么这个行相就变成唯一了，就不会存在各种各样行相了。当他们看到这个过失的时候，对方就这样想要挽救他的观点。他说：倘若承许各种各样的行相不存在，当然和现量相违，因为外境当中本来存在各式各样的行相。所以，如果按照前面的观点看待下来的时候，就会变成行相成了一个了，当然和现量相违，最终将毁坏一切名言，因此必定要承许有相。他就说：一定是承许多相的，一定要安立行相是多体的，一定这样承许。

我们说“倘若如此”，如果你这样安立的话，虽然你把前面行相唯一的过失从这角度来讲可以说是掩盖过去了，已经解决了，但是另外一个问题又来了：

【倘若如此，则由于未离开具有丰富多彩、各式各样本性的所有行相，因此识也不应成为独一无二，而要等同行相的数量变成纷繁众多。】

“则由于未离开”谁没离开？就是后面这个心识。因为心识没有

离开“具有丰富多彩、各式各样本性的所有行相”，因为二者是一体的缘故，所以这个心识没办法和行相单独分开去安立。

“因此识也不应成为独一无二”，因为心识和行相是一体的，现在行相确立是多，心识就不该是独一了，肯定得多，因为它们二者是一个本体的。一个本体上不可能分别两个法，没办法安立两个法。所以说要“等同行相的数量”，行相上面有多少数量，你的心识就变成这么多了。因为他是一体的缘故，这样安立的。承许相和识一体的话，要不然就是心识变成多体，要么就是行相变成一体，这个过失是无法避免的。

午三、否则以相识成异体而破：

意思是说，如果你不承许前面这个过失，你必须要安立相识是他体，没办法安立成一体的。

非尔如何说，此二为一体？

“非尔”的意思就是说，如果你不承认前面的那种过失，心和相二者是一体的，否则，要不然就说行相成一，要不然就是心识成多。如果你不是这样承认，“非尔”，那么如何说“此二为一体”呢？如果你要承许二者是一体的，那么肯定是前面这两种结论，这两种状况，在没有其他的了。如果对前面两种观点不承认，你就必须要抛弃这二者是一体的观点。如果你要承许二者是一体，肯定会有前面所发的两种过失。如果你要抛弃这二者是一体的观点，只有承许相识成他体了。那么，如果相识成他体，那不就和无相派的观点一样了吗？这样就失坏你自己的自宗了。所以说，要不然的话你要承许他体的观点。如果你要承许它是实有的法，或者你要承许它的实义的话，或者要承许异相一识，实际上都是不合道理的。

【略而言之，如果承许“相识一体”紧接着又许“异相一识”，】

这个方面前面我们讲到了两个原则，两个特点。第一个，是承许相识是一体的。就是它的行相和心识是一个本体，在承许这个相识一体的基础上，紧接着又承许了一个异相一识，异相和一识就是一个本体。如果它们二者是一个本体：

【则或者放弃多相的观点，或者舍弃一识的观点，必须选择其一，这一点以刚刚讲述的理证可以成立。】

如果有这样两种前提，要不然你就放弃多相，成了相识一体。第二舍弃一识，成为识为多。你必须要选择其一，这一点是通过刚刚讲出的理证是完全可以成立的。

【如果不是像刚刚所说的那样，则你们如何能说识相这二者是一本体呢？】

如果你不承认前面所讲的两过失，不是像刚刚所说的那样，还要选择另外一条出路那是没有的。如果你否定了前面的两种情况

，那么你们必须要重新安立，识和相二者不可能是一本体了。只有二者是他体的情况下，你承许心识和外境是他体的情况下，前面两种过失发不上来的，没办法安立。如果你一直要保留你的总的原则相识一体，如果不放弃的话，这个过失是绝对能够发的上来的。

如果你不是刚刚所讲的那样，如何能说相识二者是一本体呢？

『由于识是唯一、相是多种，一体与异体这样相违的法上如果有是一本体的可能性，那么你们的宗派还有什么实现不了的事呢？甚至连石女的儿子等也有现世的可能了。』

因为心识是一体的，相是多种的，一体和异体这两种相违的法上面，实际上真正分析的时候也不可能是一个本体，不可能有真正一个本体。分析的时候，因为识是唯一的，而相是多种的。一体和多体的法，这样相违的法上面，不可能有一本体的可能性。如果有一本体的可能性，那么你们的宗派还有什么不能实现的？都能实现了。因为连一体和他体这样相违的法，你们都可以安立成一个本体的话，那么在你们宗派当中就可以随心所欲。为什么呢？随心所欲的意思就是说，不需要观待世俗当中，或者不需要观待实际情况，你可以随便来安立。把明明存在的一和多的法，你可以这样安立的话，那么在你的宗派当中，什么都可以安立，什么都可以做了。甚至连石女的儿子，在你们宗派当中也有现实的可能了。本来石女的儿子绝对不可能现世的，但是按照你们的宗派观察起来的时候，你们可以随心所欲去安立他的宗义，最后在你们宗派当中石女的儿子也是可以现世的，也有现世的可能性。

所以，异相一识的观点，通过这三个科判分析下来的时候，的确有不合理的地方。或者就是前面所讲的过失，或者第三种过失，相识成他体了，如果成他体就不能安立成一体了。这样分析的时候，实际上也是进一步的指出对方的观点不合理之处。这个观点讲到这个地方。