

第59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，今天继续宣讲全知麦彭仁波切所造的《中观庄严论释--文殊上师欢喜之教言》。

那么在这部论当中呢主要是在通过正理抉择一切万法无有自性的道理。名言谛当中通过唯识的道理安立，胜义当中呢通过中观的道理进行安立。那么我们现在在抉择胜义谛当中，啊胜义谛当中实际上都是无自性，在破实一的心识。破实一的心识呢，又有承许外境存在的宗派和不承许外境存在的宗派。现在在讲第二个问题，不承许外境的宗派呢是唯识宗。那么唯识宗呢，现在在宣讲这样一种唯识宗的观点。在宣讲唯识宗的观点当中，那前面也是通过破生同理对经部宗为主的微尘的观点进行了破斥。后面通过明知因和俱缘定因，用略说的方式，安立了他们最主要的根据。那么今天是介绍一下这种俱缘定因的一些关键问题。

“为什么如果同时缘这一点决定，就必然是一实体呢？”因为前面这样一种推理的方式当中呢说，“对境蓝色与取蓝色之识，非为他体，必定俱缘之故，如现二月。”那么就是说为什么同时缘就一定是一实体？因为我们现在要建立的话就是一实体，非为他体就说一个本体。一个本体就说这个能取和所取都是一个心识，不是两个法，那么根据呢就是必定同时缘的缘故。那为什么要安立同时缘就一定是一体呢？“答：任何法如果不是一实体，那么必然是异实体，对于实体互异的法来说，不可能运用那一推理，就像蓝色与黄色等一样。”在名言谛当中呢一切法只有两种情况，一种就是一实体，一种就是异实体。当然这种情况都是针对存在的法的角度而言的，存在的法呢肯定要不就是一体，要不就是他体的。在胜义谛当中，一切都是不存在的，一实体和异实体都不存在。那么如果是在不存在的法上面呢，也不存在这些问题，那么就是说，已经存在的这些法，那么就除了一实体和异实体之外呢，不存在其他的法。那么如果说前面的这样一种同时缘不是一实体的话，那么肯定就是异实体了。那么下面分析说呢，对于实体互异的法来说，实体互异就说两个不同的本体，两个不同的本体就叫异实体。那么对于实体互异的法来讲的话，不可能运用那一推理，那么就是说必定俱缘之故呢，这个推理就对于实体互异的法来说的呢，就没办法用上了，不可能用那一推理的，就像蓝色和黄色一样。蓝色和黄色就典型的异实体的法。那么就是说蓝色和黄色这两个法的话，能不能运用说，像这样的法是他体的缘故，必定俱缘，必定就说一个时间可以缘，或说一个时间存在，它们两个是一个本

体呢？肯定不可能的。就蓝色和黄色呢，偶尔时候才在一起，有的时候同时可以存在，可以同时缘，就是说，是不是决定同时缘呢？这个是不决定的，因为是两个法的缘故。如果是一个法，那么肯定就说是一个他的？？3:45反体当中呢，一个法呢一个存在，另一个就可以存在的，因为它只有一个本体。如果是异实体的话，那么就一个存在的时候，另一个不一定存在。“即便是异体，但只是偶尔性才同时缘，那么在通常时候缘一者的同时也缘另一者显然就不一定了。”那么就是说异体的法，就是说偶尔时候才可以同时缘的，啊偶尔时候才可以同时缘。那么就比如说把这个蓝色和黄色作为这样一种对境来看的时候呢，是不是缘蓝色的时候一定缘黄色呢？啊这个是不决定的。因为蓝色和黄色呢有的时候在一起，比如说一块花布上面又有蓝的又有黄的，像这样的话靠得比较近的时候呢，可以同时缘。那么如果是离的比较远，或就只有蓝没有黄的时候呢，就没办法同时缘。所以说偶尔性才能同时缘。“那么在通常时候缘一者的同时也缘另一者显然就不一定了。”这个不是说完全不行，只是说不一定啊，就不是决定的这样的道理。那么在通常时候呢，缘蓝的时候呢，就不一定缘另外一个黄色，这个方面就是讲他体的话，这个推理就不确定了。“蓝色与取蓝色之识二者始终也没有不缘另一者而放任自流地缘一者的可能性。”那么对于蓝色和取蓝色之识，这二者的话，存不存在在缘一个的时候呢另外一个不缘的情况下，另外一个不缘的可能性？实际上是根本不可能的。那么就是说，这个取蓝色的识，我们就是说这个是取蓝色的识，如果这个时候你根本就没有取蓝色的形相的话，怎么可以说你的心识就是取蓝色的心识呢？如果根本没有取蓝色就可以说是取蓝色的心识的话，可以说根本没取到石女儿，我也可以说我取到了石女儿了，看到了石女儿了。像这样的话，也是根本不可能的事情。不管是从根现量还是从它的这样一种分别意来讲，都是这样的。你必须在你的心识面前必须要现出它的相，所以说根本就不存在一个有蓝色的识，但根本没有蓝色的对境，这样一种情况是根本不可能出现的。那么另外一种情况呢，就是有蓝色，但是没有取蓝色的识，这个会不会存在呢？这个实际上也是不存在的，啊也根本是不存在的。实际上，下面在讲唯识的时候，还要提到这个问题，有的时候我们就会这样认为，“唉，那个地方有个蓝色，但是我们都没有缘它。”“山后面一朵蓝花，现在所有的人都没有缘它。”像这样的话，不就是蓝色存在，取蓝色的识没有缘它的情况吗？实际上根本就不可能出现这样的情况。当我们所有人的眼识都没有看这个蓝花的时候，我们可以说，这个蓝花根本就不存在。当我们一看的时候呢，就是因为我看到它了，这个时候才可以说，这个蓝花是存在的，蓝色是存在的。比如现在我们脑海中去想，想的时候呢，脑海中必

须要出现这个蓝花的总相。如果不出现这个蓝花的总相呢，你这个想的这种心识都没办法生起来，根本没办法产生。所以说，从这个方面安立的时候，蓝色，它也必定是和这个取蓝色的识俱缘的。同时，必须要同时存在的。是一本体的缘故呢，啊都是一本体的缘故。所以说，从这方面观察的时候呢，绝对不可能一者存在，另一者不存在的可能性，所以说肯定就是一个本体的。“假设这两者实体相异，那

么有时候分开缘也应该是可能的。”如果说蓝色和取蓝色的心识这二者的本体是互相他体的，啊互异的，那么有的时候缘，有的时候不缘，或就说蓝色和取蓝色的识分开的情况可能出现。但我们就说，仔细地分析一下，可不可能出现这样的情况呢？仔细分析的时候，绝对不可能出现有蓝色的识没有蓝色，或者有蓝色没有蓝色的识这种情况，绝对不可能的。所以说就通过前面这种道理呢，就说对境蓝色和取蓝色的识非为他体，就是一体，为什么？必定俱缘的缘故。那么就通过俱缘来安立它的一体。如果不是一体的话，就不可能，不一定就是俱缘的，啊这个方面就可以通过这个分析呢，通过分析一体和他体这样的关系就可以安立这样一种，只要是俱缘就肯定是一体的。那么把这个问题安立好之后呢，我们就知道了，就说是这个蓝色，就说是这个自己的眼识和所取的蓝色呢这二者是一体的。那是一个什么体呢？当然不是外境，这个就是一个心识的本体，通过这种方式就可以安立一切色法唯识所现。一切色法的本体是心识的这个观点呢，通过这个就可以安立了。那么除了这个推理之外，前面还有一个明知因。明知因实际在前面讲的时候比较广的方式已经讲到了，破无相观点不合理，安立有相观点合理那一篇的时候呢，实际上对于一切在自己的眼识面前显现的形相都是眼识的本体，等等等等，都是明知的本体，这个方面都已经安立了。实际上，把一切的这样一种显现法都安立成心识的本体呢，也就是说，这一切色法都是心识的自性。明知因也是为了说明一切外境都是心识的自性，俱缘定因也是说明外境和心识一体，一体的缘故就是心识的自性。所以说呢，这唯识宗当中比较最主要的推理就是明知因和俱缘定因这两种推理。

“在此,如果详细阐述此因远离不成等的道理……,将对理解有所帮助,但这里只是说明了最关键的要点。”那么如果在这个地方详细地阐述这个必定俱缘之故这个因呢,远离不成、相违和不定等等,如果对于把这样一种问题都解释清楚的话,那么对于理解这个问题呢也有深层次的帮助。但是麦彭仁波切说呢,只是说明了最关键的要点。啊在这个因明的论释当中呢,这个因是真因的话,必须要远离不成的过失,相违的过失和不定的过失,这些方面不成等就是过失。离开了这三种过失之后呢,然后这个因才是真正的真因。麦彭仁波切

的意思就是说，如果详细地去把这个讲清楚的话，那么更加能够生起定解，但这个方面限于文字的篇幅，就把最关键的要点点出来了，那么其他的问题就在其他的论典当中是有详述的。

《中观庄严论释》 第059课 第10-20分钟 圆慧

(9:45)【总而言之，具缘定因等建立二取同一实体的一切理论归根到底的落脚点就是，倘若在识前显现，则必须是实；如果不是实，那么自性理的授予将无法实现。】总而言之呢，具缘定因本质呢就说是明知因，建立二取同一实体的一切理论归根到底的落脚点呢就是这样的。具缘定因呢主要是为了说明这样一种这个所缘能缘，它是一本体的，哦一个本体。那么就说它这个侧面呢，具缘定的侧面主要就是讲能取和所取，它是一体的，不是它体的。明知因呢主要就是讲这样一种对境它具有明知的体性，它是通过法相方面建立的，而明知因呢，主要就是说，一切的这样一种法相，心识的法相是明知，而就说这个色法它能够对照见，说明它具有明知，像这样的话是从这个侧面讲的。那么具缘定主要是成立能所是一体的这个侧面讲的。那不管怎么样呢，就说是这个一切理论归根到底落脚点就是这样的。倘若在心识面前显现了，它肯定必须是心识，不管是抛弃明知的角度来讲也好，还是说它是一体的角度来讲也好，反正在你面前显现的必须是心识，如果不是心识，那么自己领受将无法实现了，那么这样一种对境如果不是心识的自性，不具备明知的这个法相的话，那么就说自己去领受这个非明知的这个法，无法实现这样一种取境。【如若抓住了这一要点，那么必将对具缘定因等成百上千个理证奥妙弄个水落石出。】那么如果把这样一个要点抓住之后呢，具缘定因等等称得上叫理证的奥妙呢，就完全可以融通了。因而，本论中云：有自成立法。仅仅这一句，就囊括一切水到实在的理论数。那么本论在后面要结束的时候，要讲到这样一种胜义和世俗的一个啊就说圆融的时候，在这个方面就讲到了有自成立法等等这个唯识的道理。那么仅仅有自成立法，这一句呢，已经囊括了一切的奥妙了。所以说到时候呢，再##(12:00)。【唯识宗对此不偏堕于转识各自一方自明知知的这一识，立名为习气依处之阿赖耶的识。】那么就是说是，唯识宗的这宗义当中呢，对于不偏堕于转识各自一方的自明知知的这一心识，安立是习气依处的阿赖耶。这个方面就是讲到了阿赖耶识的自性。阿赖耶识的自性呢是不偏堕于转识各自一方，哦这个转识下面也是有这个解释的。那么向外观照的，反之，向内的识呢，转识、转向外面。那么实际上这样一种转识呢，就是讲七识。除了八识之外的七种识呢，都是转识，平时呢就叫做七转识。那么就说这个七转识呢，就说这个眼识，它是这个专门针对于色法的；耳识呢，是针对于声音的；乃至于这样一种这个每一个识都有它偏堕一方的

情况;就说染污意识呢,主要是对于这样一种我方的一种执着的。那么就说是,阿赖耶识呢,它不偏堕于转识各自一方,那么既没有完全偏在眼识方面呢,也没有完全偏在耳识方面,实际上都没有偏堕一方,那么都没有偏堕一方下面还就讲了,它是这个可以算是周遍在一切识当中,每一个识都具备明清这个法相,每一个识具备明清的这部分呢,就是阿赖耶识的本体,所以说这个阿赖耶识是没有偏堕于转识各自一方的。它也不是单独居住在一个地方,它也不是偏堕于某个识当中,而是在七识当中的每一识都具备明清,这个明清呢就称之为阿赖耶识,所以叫不偏堕于转识各自一方。而且呢这样一种这个阿赖耶识是自明自知的,它是一种很明清部分、自明自知的这一识,命名为习气依处。所有这样一种清净和不清净的这个习气的依靠处呢,这个就是阿赖耶识。【认为它具有以下特点。下面就把阿赖耶识的一些特点呢做一介绍。第一个呢是,本体是无记法。】那么阿赖耶识的本体呢,非善非恶。那么如果说这个阿赖耶识的本体是善的话,那么就没有办法存留恶的种子;那么如果它的本体是恶呢,也没有办法存留善的种子了。所以说只有是无记的情况下,善的种子、不善的种子,才可以平等的存留在阿赖耶识的相续中,所以说它的本体一定是无记。【那么第二个呢,仅仅觉知对境的概况。】那么什么叫做仅仅觉知对境的概况?比如说,以眼识为例,以眼识为例呢,就眼识它的取境的时候,它不是在取境的概况,它就说对于色法,对于这个瓶子啊、对于这个柱子啊、对于张三李四等等,对这些法呢取得很清楚,就取它的这样一种色法的这样一种本体叫眼识。那么就是说在眼识当中有一个明清,有一个明清,所谓明清这样一种识就是阿赖耶识。因此说它是这个、它是混在一切识当中的,它存在于一切识当中,而真正的完全决定的了知对境呢,这个是眼识耳识等等这些识的功用,那么阿赖耶识呢并不具备这些功用,所以说仅仅觉知概况意识,就是这样的,它只是具备一种明清,所以说它没有办法确切地了知明清。【第三个特点是,相续是刹那性产生。】那么这个阿赖耶识呢,它这个相续是刹那刹那生灭的,也就是说阿赖耶识是无常的本体,一切种子如蒲绒嘛,在这个《解深密天》当中也是这样讲过的。所以说,这样相续呢,就是刹那刹那性,而并不是像外道这些所讲的那样,有些这样一种最根本的东西呢它是一个实一的、它是一个恒常不变的东西啊,等等,这样讲。唯识宗,讲到唯识呢,刹那刹那生灭,哦刹那刹那生灭的。然后呢是具有触等五种变行的成熟。那么它是心王的缘故呢,它是具备这样一种心所,五种变行是五种心所法。下面所讲的受、想、思、处、作意,那么就是说,从这个方面挺严厉的。在《俱舍论》当中,小乘宗派唯一是讲,一切心识具有十种心所,这个方面是按照唯识宗的观点的来讲,阿赖耶识呢

是具有五种心所，那么当然就是说在这个小乘当中呢，有部当中《俱舍论》当中不承许七识和八识的，它就是说是到第六识就终止了。那么就是在唯识宗当中呢，有七识和八识的这样一种这个安立。所以说不同的这样一种这个教义当中呢不同的安立方式。这个方面就是说具有触等五种变行心所 ## 成熟(16:30)。就是说，只要有这样一种阿赖耶识的时候，肯定是具备这样一种心所的。然后下面就讲，【所缘不明显。】所缘不明显呢和前面第二个比较相似的。前面是讲缘概况嘛，实际上这个方面就说是，它的侧重点是它的缘概况，后面再讲的时候，所缘不明显，就是说这样一种这个比如眼识等等这些所缘很明显的，它的所缘呢就是这些色法等等很明显。那么阿赖耶识的所缘不明显，因为它并不是取外境的识，它是一种这个可以说是内观的识，它是一种这样一种自明自知的心识。所以说呢，就说是它的所缘呢并不像其余的转识这么明显，它的这样一种本体呢所缘是不明显的。然后呢是，【缘器情广大范围。】缘器情广大范围的意思就是说，比如说眼识它所缘的只是色法，而是无有声音；那么就是说是这样一种阿赖耶识呢，它的缘是器情广大范围，是器情广大范围都可以。那么一方面它是所缘是不明显的，但是它的这个范围是非常广大的，或就是说，一切器情，这些都是由阿赖耶识器情所产生。所以一切有情界、器世界的法都是从它产生的，或就是说，它的这样一种法界周遍的一些##(17:50)缘故呢，它就缘器情广大范围。【如果分类只有异熟分与种子分两种。】那么如果把这样一种阿赖耶识分类的话，有异熟分和种子分。异熟分就是异时成熟，就是指它已经成熟的这一部分，已经成熟的这一部分呢，比如说现在我们就说成熟的身体，就说我们现在已经成熟，正在运作的一种性格、这些心识啊，或就是现在的我们的环境啊、这些山河大地啊等等，这些都是阿赖耶识的成熟分、异熟分；还有第二个就是种子分，种子分的话，就是因、因位，因位的话就是说，这些显现广大的器情世界的这样一种种子啊，还在相续当中留存，还在相续当中留存。这个地方比如说相续当中我们造了业的话，可能也许相续当中就存在地狱的种子，哦地狱的种子，那么这个地狱的种子这一部分如果成熟的话，就会显现地狱有情的身体、地狱有情的心识、地狱有情的痛苦，地狱的这样的种种的恐怖的显现；那么如果你的相续当中有天人的种子呢，以后就会升天；有极乐世界的种子，就会往生；如果有解脱的种子，逐渐逐渐就解脱了。所以说像这样这个叫做种子分，相当于是一种习气，它是一种以因的这个本体存在于阿赖耶识当中。现在的这一切都是它以前的种子成熟了叫异熟分的，分为这两种。【它们的本体成熟所缘境的如此的原因也是同样。如果掌握了不偏堕于转识各自一方是明知识的本体中含有的要领，那么轻而易举便能了解阿赖

耶的所有特征。】这个方面，麦彭仁波切就是指出一个要点。那么就是说它们的本体，就说这些异熟分啊、种子分的，这些方面的本体啊、成熟啊、所缘境，如此的原因也就是这样的。就前面见讲到了阿赖耶识的本体啊、它的成熟啊、无变性，它的所缘不明显，或就是缘广大的器情世界等。那么他们是这样安立的原因就是这样的，必须要掌握这样一种关键问题，那么掌握什么问题呢？如果掌握了不偏堕于转识各自一方是明知识的本体中含有的要领，也就是说这样一种阿赖耶识，这些阿赖耶识成熟啊、所缘啊等等这个问题(20:13)

前面讲到阿赖耶的本体、它的从属或者遍行、所缘不明显或缘广大器世界等，那么他们是这样安立的原因也就是这样的，必须要掌握这样一种关键的问题。那么掌握什么问题呢？掌握了不偏堕于转识各自一方之明知识的本体中含有的要领，也就是说这样一种阿赖耶识或者它的从属、所缘等等这个问题，那么他们就不偏堕于其转识的各自一方。就说不偏堕于眼识，不偏堕于乃至最后的染污意识，没有偏堕于各自一方。那么这样一种明知识的本体当中含有这些本体、从属、所缘境，如果把这些了知之后轻而易举就可以了解阿赖耶识的所有特征了。阿赖耶识所讲的所有特征它就是含摄在七识当中，每一个识当中的明清分这个方面就是讲它阿赖耶识的本体。如果了知了所谓的阿赖耶识它就是七种识当中的明清分的话，你去理解它的本体、你去理解它的从属的问题，它的所缘境为什么不明显、它为什么是这样一种器情缘起性广大范围等等。像这样的话就可以了知了，否则的话就很难以去理解的，所以说关键的问题还是在于说怎么样去认定阿赖耶识它的这样一种存在方式。

“如果别出心裁地讲说、思索“所谓的阿赖耶，所缘与本体是如何如何”，恐怕历经多生累劫苦苦思量，也难彻底通达要点。”那么如果没有了知前面这个要点，然后别出心裁的其他地方去讲解、去思索，所谓的阿赖耶它的本体是这样的、它的所缘是这样的等等等等。像这样的话，历经很多很多的时间去苦苦思量，也难彻底通达要点。

“关于此等的详细道理当从其它论典中了知。”那么关于这一方面详细的道理其他的论典，像无著菩萨所造的《摄大乘论》、《显扬圣教论》还有很多殊胜的唯识论典，这个也是讲过的。世亲论师也有《唯识二十颂》、《三十颂》，还有汉地比较流通的是《成唯识论》。这方面《成唯识论》主要是《三十颂》的讲记，上师做了注释。印度的很多大德写的注释后面玄奘法师翻译的时候，把很多注释揉在一起进行了总译，这个方面也是有讲。还有《瑜伽师地论》当中讲到了这些问题，麦彭仁波切在《释量论》的这些注释当中也曾经提到过这些问题。因明、唯识的道理也是讲过的，所以说详细的道理应该从其他的论典中了知的。

“犹如大海般的阿赖耶识具有使波浪般的从属七识生灭的能力或习气。”那么在这个当中阿赖耶识就如大海它是本体，然后其余七识是如波浪它是从属。那么一切波浪都是从大海的本体当中产生的，同样的道理，一切的七识它都是阿赖耶识当中的种子习气而产生的。阿赖耶识当中具备了不同的种子和习气，所以说产生了这样一种初始。比如说在《入中论》当中讲这些眼根、耳根，在讲根的时候能够了知外境的一种功能，这种功能实际上是一种习气。所以说阿赖耶识它是本体，阿赖耶识上面具备某种了知对境的功能，这个叫做根。然后了知了对境之后产生识，从这个方面安立的时候这些都是阿赖耶识本具的种子当中的一种显现。所以说这个大海一样的阿赖耶识具有使波浪一样的从属七识生灭的能力，或者说具有让它们生灭的习气，这方面是安住在阿赖耶识当中的。因此说在很多论典当中讲到阿赖耶识是坚住的，而其余的七识不是坚住的，它是转变的、转移的。所以说只有阿赖耶识才能持种，其他的七识不能持种。其他方面都不坚固，而只有阿赖耶识才坚固，因为阿赖耶识是根本犹如大海一样一种本体的缘故。

“概括而言，对方即是这样认为的：凡是能生后面自果的法均住在阿赖耶上”那么对方是这样安立的，凡是能生后面自果的法，那么就是能产生后面自果的法全都是安住在阿赖耶识上面，阿赖耶识上面就有它们的种种习气种子。“当它尚未成熟时以种子的形式存在，一旦成熟，则呈现出身体、住处、受用形形色色的法”那么就是说当这些种子还没有成熟的时候，这些法还没有成熟、这些果还没有成熟的时候，它就是通过因的形式、通过种子的形式存在在阿赖耶识上面。那么一旦成熟之后它就呈现出广大的身体、住处、受用等等一切形形色色的法。所以说我们的身体是怎么样的，它也是相续当中具备了怎样的因，肯定会呈现怎么样的身体。那么就你的住处，你是住在天界，你还是住在人间，你的住处是水泥房还是木头房，像这样的话实际上也是相续当中的习气。然后你的受用是贤是劣也是它这个形形色色的习气而形成的。这一方面这个习气来自于哪里呢？就相当于我们现在说，你通过什么样的心去造什么样的业。这种业就存在于阿赖耶识上面，一旦因缘成熟之后它就会显现出来，显现出外面的这样种种景象。因果不虚的道理从这个方面就最能够表现，能够表现的很清楚。你一个行为，不管是怎么一个微细的行为，最后承担责任的都是自己。因为你做了这个之后，这样种子就留存在你的阿赖耶识上面。如果这样的种子没有遇到强大的违品的话它是一定会成熟的。所以一般的人、世间上的人，对于恶业难以有这些强烈的违品，那么这个强烈的违品、对于恶业的强烈违品就是发露忏悔，很猛烈的发露忏悔然后做强大的善业，这个时候对于阿赖

耶识上面这个恶业的种子习气有损害。否则的话世间上的一切人的说法，或者如果不认真修习佛法的话，那么真正说要损害阿赖耶识上面的习气非常非常困难。以前益西彭措堪布在给我们讲这些忏悔的时候，或者在给我们讲解这个念咒的要点的时候也是提到过，就说你念咒的时候你有想没想咒力要去接触阿赖耶识上面的种子呀？有没有想到这个咒力要去消除阿赖耶识上面的这样一种习气？如果你没有想到这个问题的话，可以说从某个角度来讲没有掌握到忏悔的要领。实际上我们念咒也是这样的，不管念什么本尊心咒、或者说念佛号、或者念这样一种忏悔，实际上我们相续当中具备很多很多的这样一种恶劣种子。那么我们念一次咒的时候就要知道，这样一种咒力、这样一种心咒的力量，一定要去消灭阿赖耶识上面的种子，一定要把它的习气消灭掉。而不是说怎么样你去在旁边的支分上面去念一些问题，如果不切合到要领当中的话非常困难的。所以说只要我们能够抓住这个要点，如果说我们就说我们在念这个忏悔的时候都想到阿赖耶识上面很多很多这种习气，一定要用这样一种心咒、佛号这些善业的力量一定要去把它消灭掉。像这样每次经常这样观想的话，相续当中的这个恶业就比较容易能够清净的。所以像这样讲的时候，我们相续当中具有很多很多种子，每一个这些恶业的种子都像一颗定时炸弹一样，什么时候爆炸不好说。所以有的时候我们这样想的，我们如果相续当中造的恶业太多了，有的时候我们造恶业太多麻木了，就觉得好像无所谓吧，就觉得没有什么大不了的吧。但实际上这样一种种子、恶业，在这样一种心态之下它逐渐逐渐它力量就开始壮大了，也就是它因缘开始成熟了。什么时候当你一断气的时候，马上就成熟恶趣的习气，所以说一下子就堕到恶趣当中去。因此像这样讲，为什么有的时候说这个地域就在身边呢？实际上就是说有很多很多解释的方式，从一个角度来讲意思就是很近很近，离我们很近。所以像这样我们就应该了知这个唯识宗他所讲的道理对我们来讲很容易接受，尤其是说自己造了业之后，每一个细微的种子都保留在你的习气当中。你在哪去躲？你躲不了，你走到哪个地方你的习气就带到那个地方。你躲到山洞里面，你的习气就在你的身体里。所以像这样的话一旦成熟之后，它就在这显现。一旦堕地狱就是在你死的这个地方就显现地狱了，所以唯识宗他这个讲的时候就说如果真正我们把这个问题了解清楚了，我们就知道你看你对一个众生瞪一眼，这个习气一下子进去了永远保留。像这样的话你就说打一下众生，你对众生一个恶念、乃至于是说一点点的起心动念全部都是如数如数的存在你的习气当中。你对佛像生一念信心、磕一个头、念一句心咒，这些全都是不虚耗的，只要做了之后马上就熏进去了。所以像这样观察的时候，我们想想看，

如果有这样一种正见你从早上到晚上你还敢这样肆无忌惮去生恶念吗？肆无忌惮去造恶业吗？像这样的话就不会了，你知道这个道理了你就知道，我多学一句法、我多思考一句法、多背诵一句法、多听一堂课、多念一句咒，像这样的话我的善根就越来越多。。。

【29:55】对治粗重的恶业烦恼。所以说像这样的话，一定要去好好去想，想到之后呢，经常这样串习这个是很容易接受的一个问题。而且对于业果不虚的道理，不再是那么缥缈了，啊就知道像这样的话的的确确我造了之后呢，马上就能够形成一个习气。如果没有这样一种强大的力量的话，他就会慢慢慢慢会酝酿，慢慢慢慢会成熟，一旦成熟之后呢就叫做异熟阿赖耶，一旦成了异熟阿赖耶的时候就很难改变了，非常难改变。所以像这样讲的时候呢就说这样一种法，啊这方面的这个法呢就说是全部这个习气都存在于这个上面。【在无有对境的同时，以经久熏染的习气而感受各种各样的显现，就像梦境之识与串修不净观等之心一样。】那么就是说，在无有对境的同时，当然就是说是这个，哦唯识宗他不承许色法的对境的，那么就是说在不承…啊，没有对境的同时呢，以经久熏染了习气而感受各种各样的显现，真正的色法的对境是没有了，但是呢就是说，因为熏习了很长时间，啊这个习气长久熏染的习气而感受到各种各样的显现。那么这个习气你熏的越久，他就越稳固，啊他就越稳固的，所以像这样讲的时候，很多很多就是善法的习气要多熏，恶业的习气呢尽量不要熏，啊如果要熏的话少熏，就是这样的，感受各种各样的显现。就像梦境之识，那么梦境呢就是说我们在做梦的时候，他会出现这样各种各样一种这个，各种各样一种形象，实际上这样一种梦境当中各种形象，他也是相续当中阿赖耶识上面的习气成熟，啊习气成熟。像这样习气成熟的时候就会显现梦境之识，还有呢就是串修，串修不净观，串修不净观呢实际上他是一种种相，他是一种压制贪心烦恼的一种方法。啊如果我们对这个有情，啊身体产生这样一种，啊就说是这个喜爱的时候，爱慕的时候呢，这个时候产生爱慕的原因，就是因为误解了这个对境啊，这个有情身体是干净的，很可爱的影像。那么所以说像这样讲的时候，叫不净观呢主要是想他的这个不清净的这一面，啊他不可爱的这一面。所以说经常去观修不净、经常观修白骨，啊观修不净，这样串习完之后呢，在心面前就会显现不清净的像，一看到身体的时候，马上就会产生极其不净的这个感觉，就会产生恶心的感觉，所以说对任何尸体不会产生这样一种想要、欢喜呀、接触这个心理。所以说当我们就是说对于这样一种身体，其他的这些有情的身体，真正能够发现，啊不是刻意去观察，然后真正看到身体就是马上就能够了知，这就是一个不清净的本体的时候，产生不了贪心的。啊这个就是不清净观他的一种作用，啊通

过就是说观修他的这个反面的，不清净的这个本体来让我们的心产生一种厌恶，啊厌恶的状态，那么产生厌恶状态之后怎么样呢，就扫除了修道的一大障碍，来可以把自己的心放在这个法义上面去熏习了，他是一种方便。说像这样都是这样的，你串习了很长之后呢，你这个面前就是心前就会显现不净观的相，白骨观就是这样的，你串习到量的时候呢，哦全都是白骨，一睁眼全是，全是白骨充满了，所以像这样讲的时候呢就不会产生这样一种这个，不会产生这样一种这个啊妙相啊，不会产生这样一种这个可爱相，就可熄灭相续当中的烦恼，这个方面也是不断地串习之后呢显现出来一种例子。【如果不承认显现是心也就另当别论了，只要承许显现是心，就一定要承认阿赖耶。】那么如果你不承认显现是心呢，你就是另当别论，那么如果你承许显现是心呢，一定要承许阿赖耶识。【由于所有的转识均是偏堕一方，每一转识都无法堪当内外事物、住处、身体、受用这一切的根本，而所谓各种显现唯识的那一心必然是境、识、身一切的根本。】那么像这样讲的时候呢就是说是这个，为什么阿赖耶识他能够作为一切万法的根本呢？就是因为其余的转识啊，其转识他都是偏堕于各自一方的，啊眼识偏堕于色法，耳识偏堕于声音等等，他都是偏堕一方。所以说每一个转识偏堕一方的缘故，都没有办法充当内外事物、住处、身体、受用一切的总的根本，总的所依呢是没办法的，啊只有一个不偏堕于任何一方的，啊具有比较稳定自性的这样一种本体呢，才可以作为一切习气的根本，那么这个是谁呢？只有阿赖耶识，阿赖耶识具备这个条件，他也不偏堕于任何一个，啊不偏堕于任何一方，他也是一个这样一种比较坚固的这样的自性，所以说他可以作为一切习气的根本。所以说呢所谓各种显现唯识的那一心必然是境、识、身一切的根本。【所以说，没有能超越明知之心的事物。】从这个方面安立的时候，就没有一个能够超越明知之心的事物。因为呢就是说是这个，心识阿赖耶识他是一切境、识、身的根本原故，一切都是心、阿赖耶识的自现，一切都是阿赖耶识的自现的缘故呢，所以说呢也就没有超越阿赖耶识的这样一种，没有超越明知之心的这个范围的事物了。所有的山河大地、身体都是心识，从这个方面也就可以了解了。【作者总结以上的这些观点而说道：由于无始以来存在的自心相续的各种各样实执习气完全成熟的缘故，虽然显现出幻化的色法等对境的行相，但领受者与所领受的对境二者截然分开丝毫不成立，】那么就是说是，啊前面麦彭仁波切所讲的这些都是其余的经典呐、论典当中这个要义。那么寂灭论是总结了，经典论典当中的要义之后呢，然后就说是这个以颂词的形式呈现出来，就是我们前面所讲的颂词的含义。由于无始以来存在的自心相续当中的各种各样实执习气完全成熟的缘故呢，说这个习气阿赖耶和

异熟阿赖耶，那么习气阿赖耶成熟的时候呢，显现出的幻化的色法等对境的行相，当然领受者与所领受的对境二者截然分开丝毫不成立。虽然这样显现，但是呢领受者和所领受的对境二者完全截然分开，这个是丝毫不成立的。【尽管表面上似乎显现为对境与有境，其实这是由于心迷乱或错误而导致的无而显现，如幻术的自性，】那么尽管呢表面上似乎显现为对境跟有境，好像是，啊尤其现在我们如果对于唯识的道理还没有真正上的定解的话，就是现在我们在座的这个，学习这个法的人，我们还会认为，啊外境是外境，心识是心识，这个还没有认为这个二者是一体的，所以说呢就是说这个方面讲，尽管表面上似乎显现为对境跟有境啊，其实呢这是由于心迷乱或错误而导致的无而显现，这个就是遍计。实际上就是说，本来就是心的自性，但是呢我们就是说心迷乱之后啊，或者错误认识之后呢，就好像导致了认为这个二者是分开的他体，犹如幻术一样的自性了，像这样的话实际上根本就是无而显现的。【也似梦境、寻香城、旋火轮、幻化、水月这一切。】这些都是这些无而显现的比喻，都是无而显现的。无垢光尊者在这个《心性休息》当中呢对这个无而显现呢，讲得非常非常详细，最后呢学完之后就知道，一切法都是无而显现的，都是无而显现的，都像这个幻术啊、梦境啊、寻香城等一样的，所以说呢对于这样一种法呢，都要认知他，他全都是无而显现的法。【这以上唯识宗论师们的观点已介绍完毕。】下面是讲第二个课判：【寅二(观察彼理)分二：一、观察彼等之功过；二、遣除过失之部分。】那么首先讲第一个问题呢就是【卯一、观察彼等之功过：】这个彼等就是讲唯识宗。唯识宗当中有功有过，啊必须要观察，就是说有他的可取之处，也有他就说是这个不了义的地方，啊对于他可取的地方要承认，啊对于不了义的地方要进行破斥，啊进行指出他的这个观点不了义，第一个方面呢：观察彼等之功过【彼宗虽善妙，然许此等法，真性或未察，似喜请慎思！】彼宗虽善妙，就是唯识宗这样一种宗义能够这样安立了，虽然是很善妙的，有理有据的，啊是有理有据的。但是呢我要详尽的分析。啊然许此等法，就是说承许心识实有，或者说是实有心识显现这一切，那么他是真性呢还是未察似喜呢？啊这个真性和未察似喜这个，啊一对，啊他是一对。那么真性的意思就是说，你承许这样一个心识实有，是在真实意义当中承许他具有这样本性呢？啊就是说是不是在胜义当中承许的意思。或未察似喜，啊未察似喜这个连在一起的，那么什么是未察似喜呢？就是说是不是在世俗谛当中，没有经过详细观察，似乎，啊就是说欢喜的一种自性。似乎欢喜就是说是，是没有观察的情况下似乎存在，啊这个就是世俗当中承许。也就是说我们这个，那要换一种说法换一种语气就是说，你这个唯识，你这个这样一种这个阿赖耶识

，你是在胜义当中存在还是世俗当中存在？就这个意思。请慎思！一定要好好去观察一下，你到底是胜义中有呢还是说只是世俗有？【唯识宗这样的观点以名言理论分析是成立的，也是遣除能取所取耽著为异体之一切劣见的善妙对治，】唯识宗上述的这个观点如果仅仅是通过名言理论，啊不是胜义理论，是通过名言理论分析的话，他是可以成立的。也是能够遣除能取所取耽著为他体的一切劣见的善妙对治法，这个是他的理证。【而且具有《楞伽经》等确凿可靠的教证，】啊，就是说他的依据呢就出自于《楞伽经》、《解深密经》、啊就是说这个《密严经》很多很多这样一种唯识的经典，等等啊确凿可靠的教证。【虽说从一方面来看的确是善妙或稳妥的，然而(你们)到底是承许识所显现各种各样行相的这些法在真实性中如此，还是单单在未观察的这一侧面为似乎令人感到欢喜的本性呢？】【40:03】

第59课 5 days 2015年9月28日 2015年10月2日

40-53分钟听打-----高嘉

然后你们到底是程序实所显现的这种形象的这种法 在真实性中如此 还是单单在未观察的这一层面 为似乎令人感到欢喜的本性呢 那么就是说呢 虽然说你们的这个观点.....方面来讲的确善妙 啊因为前面有教证 有理证 那你们所程序的这个心识显现的各种各样形象的这些法 这些观点 是在真是当中存在 或者圣意当中存在呢 还是单单在未观察这一层面 在世俗当中似乎令人感到欢喜 似乎存在这样一种本性 对此请你们慎重思考观察 对这个是世俗当中有 还是圣意当中有 这个一定要慎重思考 慎重观察 那么就是说唯时当中它自己的观点来说呢 这个当然是圣意有了啊 它不是世俗有 但是即便就是说这样程序了 还是要观察 在《入中论》当中呢 月胜菩萨也是说 当事者 你还要.....你这个问题 是不是真的合乎道理 所以说这一方面也是讲了 就说你们这个 恩 唯时就是阿赖耶识道理 道理是真正世俗谛 还是圣意谛 好好地再想一想 他们说是圣意谛 圣意谛 我们在好好想想是不是真的在圣意当中存在的 如果是在圣意中存在的 有没有这些圣意的法案 像这样的好多要慎重的思考 这方面呢 还是说《中观论》它不承认真正的圣意谛一事 事实上唯识观并非只是从未经观察显现而安利的方是否来讲的 他们认为 胜事在生意中？时本体的承认 因此承认这一真实于真实性中存在 那么事实上呢 唯识呢他并不是从为观察的世俗角度来安利整个唯识的 如果是世俗当中安利的话《中观论》也没有必要去承认了 他们认为甚至是在身体当中这个本体的成立 那么如果在生命当中也成立的话呢 心识就成立了 真的一种实有法了 真正的成了圣意有了 所以说如果成了圣意有的话 我们是不符合于实性 或者是说成为圣意有了 圣意

有了法案 引来了《中观庄论》那么是在这个转变当中有.....在《中观庄论》当中.....月称菩萨在月称菩萨《入中论》当中也.....所以像这样讲呢 主要是针对这个 圣意当中存在的本体进行.....因此承认真实性中存在 那么就是对于他们这个观点呢 去观察功过

那么下面呢就是讲第二个问题 潜除过失之部分 为什么是潜除过失的部分 因为他是功德这部分呢就是可以承认 啊 这部分呢 像这样的话呢就可以承认 过失这一部分呢 需要潜除 不如说第二部分呢 潜除过失的部分呢有破失成失的这个观点 一破真相之观点 二破假象之观点 那么要破两点 真相唯识 假象唯识。第一个呢是破真相唯识之观点 分三:一、破相是个一之观点 二、破相是等量之观点 三、破异相异识之观点 那么这一观点有没有详细介绍 不需要什么介绍的 那么在前面讲有破观点的时候 对这个观点做了详细介绍 下面我们讲的时候就没有太多的介绍了 第一个问题呢破相是个一之观点 分二 一宣说相伟 二无法断灭相伟之.....就是说是 如果说承许相识各一的话 这个方面有项伟的地方.....第二个方面 没有办法断除相伟的道缘 进一步的安利过失 第一个问题 宣说相伟 设若真实中 识将成多主 平等成一 未固定各自 那么如果你们这样一种阿赖耶识 或者心识 是在真实意当中存在的 识将成多种 因为心识和对境是一体的 这个是一种前提 而形象呢 很明显的是很多很多种的 虽然这个地方讲的是相识各一 好像似乎相识是一种的 但是实际上呢 这个相呢 有很多种不同的查别法 所以如果说这个相很多查别法 心识如果和他是一体的话 那么心识将会变成多种多样 有这样的过失 因为唯一的心识 和不同的各种各样形象 他是一体连固的 就是讲多种多样形象 外境所言 也应该变成一个 不可能出现花色啊多种多样的颜色啊 多种形象 都无法出现的 伟固定各自 那么如果说没有前面的这个问题呢 向这样的话 如果说 形象时很多的 心识是唯一的 二者等体是相伟的缘故呢 那么可定说心是心识 外境是外境 二者就不可能说是一体了 那么 如果二者不是一体的 就违背了你自己的钟意 一切唯识无尽 其实实际上没有外境 或者说 没有色外观 都是一个心识 如果是这样就违背了自己的观点 按照上面所说观察对方所成许的 实到底仅仅是在名言中 还是在圣意中也承认了 倘若对方说即便是在真实意中 识也是存在的 这一句已说明 唯识中的总观点的这一所破 那么如果问 这个心识到底是.....这个是圣意由呢 对方说呢 圣意由在真实意当中呢 心识是存在的 这一句话呢 已经说明 唯识中 总的教义 总的观点 成了一种所迫了 所以说凡是唯识中都同样承认 心在圣意中成立这一点 但也有承认 此等现象是心的真相唯识于否认形

象是心的假象唯识 除此之外再不可能有其他观点 所以说凡是唯识中都同样承认 心在圣意当中成立 这是总原则 但是在它的之分的问题上 分为两种观点 一个是真相唯识的观点 一个是假象唯识的观点 那么真相唯识的观点 主要的宗旨是什么呢 程序此等现象是心 比如说呢 在我的心识面前 显现的这个山河大地 真相唯识中的观点呢是这一切的现象 他是我的心的本体 这个方面对于相分呢 他的程序实心识的 这方面角度 真相唯识 然后否定现象是心的 是假象唯识 这一切的山河大地 是我的心 显现的 但是呢 并不是我的心 真相唯识呢 说 这一切是我的心显现的 也是我的心 假象唯识 说呢 这一切是我的心显现的 但并不一定是我的心 不是我的心 他只是我的心生的 只不过是我的心显现的 但是并不是我的心 犹如毛发 毛发呢 离开心之外呢就没有 但是呢 是不是我的心呢 不是我的心 所以说像这样的话呢 他是一种心显现 而不是 心的观点 这个叫假象唯识 假象唯识是一种不程序相分 相分方面没有安利的 没有这样一种程序 而真相唯识中呢 程序相分和心识一体的 心识存在的 所以像这样来讲呢 相分 也是存在的 假象唯识中呢 这一切是我的心显现的 但是并不是我的心 像这样对比 这个啊所以说假象唯识呢 靠近圣意谛 为什么呢 他对相分的这个角度啊 对想分镜的这个执着他是打破了 因为虽然是心显现 但不是我的心 从这个方面讲的时候呢 和对相这方面呢 这个执着比较深的部分就是这样一种心识这一部分 而真相唯识中呢 它虽然比假象唯识要低一点 但是在.....谛当中安利这个观点的时候 很容易 直接就说这个是你的心识本体 像这样安利.....的时候 很容易安利 这个地方各有各的特色 除此之外再无其他观点 首先是真相唯识中 在相识二者多少的观点上出现的相识各一 相识等量 异相异识 三类观点 与经部是相似的 不同的是 经部中承认能指点出形象的外境不存在 唯识中则认为显现影响只是假立的 不是对镜的 而不承认 除此之外 还另有外境 那么真相唯识在相识二者多少问题上呢 和经部中程序的 三种观点是相似的 不同的观点是 经部中承认 能 指点出形象的外境单独存在 唯识中呢认为 显现形象 只是加六对镜.....是心的本体 而不承认 除此之外还有另外的外境 所以这就是二者的不同的地方 我们已经介绍过了 因此 这三种观点的定义 无需另行宣说 只不过是成不程序 单独的外境是否存在这一点的查别 这三个观点的程序方式都是一样的 如果按照这三类中的 相识各一的观点 不合理的 原因是 心与相如果是一体的 就不应该只显现 五分五一的显像 与形象多种多样 识也将变成多种多样 那么三类当中呢 相识各一这个观点当中呢 可以观察到 心和相是一体的 如果是第二的话 就不应该只显现无分别的形象的 所以对方说这个相一嘛 但是我们在讲的时候 这个相 尤其是花色这样一种东西 他的形象

本来就是多种多样的 这个是不可否认的 他虽然不直接承认 但是真正观察的时候 他是无可否认的 所以这个是在后 就把各种各样的形象作为他安利的一种方式 所以说像这样讲的时候 形象是多种多样的 这样的话 心识也不应该只是唯一的 也应该变成多种多样的 或者说与形象多种多样想通 识也将变成多种多样的 正像识被许为一体一样 别人的形象也应该变为一体 而不该多种多样同样道理反过来讲的话 我们说 识是一个本体 是实一的本体 那么别人的形象也应该变成一体的 应该变成一体的自性 而不该多种 那是因为相识一体的缘故 如若不然 则因为一个是多体 另一个非为多体 两者具有相伟之处的缘故 相与识二者必然成为分开的 如果不是像前面所讲的 要么是多 要么是一 如果不是这样的话 就是说 只能变成一种情况 由于一个是多体的 这个是形象 另外一个非为多体的 这个是心识 心识无时钟的程序 真是.....当中呢 阿赖耶识 就是说呢 很多很多阿赖耶识 相这样的话呢程序 一个阿赖耶识 像这样讲的时候呢 一个多体 一个非为多体的一体 这两者是有相伟之处的缘故 一个是多一个是一 所以说相和识 二者是必然分开的 如此一来 承认是一 就没有意义了 如果说已经说 一个是 一个是多 二者截然分开 那么程序二者是一体 就没有意义了 这个是什么意思呢 对方直接程序的 唯识五镜的观点呢 一切的外境是一个心识二者是一体 前面.....已经确定下来了 把这个已经确定下来了 所以说这个外境一定是和心是一体的 相这样的话 如果你认为他相伟 那就必须分开 如果分开那就违背了你的根本.....所以说程序是一体就没有意义了 今天讲到这里。