

第51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》。这个欢喜教言论当中如今在通过离一多因来抉择心识无有自性。抉择心识无有自性的时候，如今在抉择的是有相的观点不合理。有相的观点不合理其中大概有两个部分，一部分就说有些观点所谓的有相安立能取和所取关系的时候，实际上有不合理的地方。所以通过相识等量这样一种观点，指出其余的两种不合理的问题。还有一种，不单单是名言谛当中不合理，如果你承许一个实一的心识。就说这个有相的观点，有相就知道他的这个心和它的行相二者是一体的。实际上，如果说这样能取和所取这个有相的心识如果认为是一种实一呢，实际上也是不合道理的。在胜义当中不可能存在一个实一的心识，那么还有对于这个相识等量的观点也是同样的问题。一方面在名言谛当中自宗承许相识等量，但是如果说是就像前面所分析的一样，在承许相识等量的时候承许一个同类的识的话，两个同类识可以同时生起这个是不合道理的。再一个，在胜义谛当中不可能有一个实有的心识，这个方面就是从两个角度进行观察的。那么如今我们在对三个观点进行破斥的时候，第二个观点就说相识各一的观点。那么，对于相识各一的观点进行分析观察的时候，实际上对方认为虽然对境当中有各种各样的相，但是只是指点出一种行相。那么心识也是只能产生一种缘整个花色的这个心识，所以说这个叫做相识各一。那么针对这个问题有人提出疑问了，如果这样的话同时看到花色是怎么理解呢？他说同时看到实际上是因为次第太快的缘故显为同时，似乎成为同时，实际上还是次第在产生心识。就说在每一刹那当中、每个时间当中，只产生一种心识。那么因为太快的缘故就好像产生了很多种心识一样，同时产生多种心识一样，就是有这样一种问题。那么这样问题我们就通过意义和比喻两个方面来进行观察。前面意义方面已经破完了，通过缘藤条的心然后是意分别取境的方式、诸心不决定的科判进行了破斥。

那么今天是讲第二个科判是讲破比喻分二，一是安立因，第二是建立彼之遍。那么就说是观察的时候首先是安立因，破比喻就说是意念和现见二者之间是不相同的。如果是真正的现见的话，就不可能是连接的。那么这个是出自于哪里呢？这个安立因我们通过这样一种破斥的方式主要是对方前面在讲到这个问题的时候提到一个所谓的火圈，所谓的火轮它通过分别心来做连接的时候认为

它就是一种似乎是现为同时的。它是把前后的很多见到的火境的心识连接起来之后认为见到一个火轮，前面有一个这个问题。那么针对这个问题，我们就说安立因的时候如果是真正的现见的话那么就不是结合，如果是结合就不是现见，像这样讲的时候就首先安立这个因。那么实际上就是说我们见火轮的时候是明显见到火轮的，没有通过这样一种连接没有通过意念来进行结合。所以说这个方面的因首先安立，然后建立彼之遍，这个彼之遍就是讲到这个因。我们把这样一种现见它根本不是结合，把它周遍的安立。周遍安立就下面两个科判当中首先是现见和意念不相同，像这样安立之后第二个科判就说如果意念那根本不可能是能现的，就把这个问题讲清楚了。

首先第一个问题是建立安立因，“火炷亦同时，起现轮妄相，了然明现故，现见非结合。”所谓的火炷就是火炷在现为火轮的时候它也是同时起现一种妄相。在一个时间当中，当下同时现出了一个火轮的妄相。为什么是妄相呢？因为它毕竟不是真现量，它和真现量是不相顺的。真现量的话就说是外境是怎么样的，必须要无误的看到这个问题。就说一个是无误，那么就说无分别，无误分别这个就是真现量的法相。所以第一个现量它是无分别的，第二个方面它是无错乱的。但是这个火境它是无分别，它没有通过分别念去改造，没有通过分别心去连接。一方面的话它是一种无分别具备，但是它不是无错乱的，它是一种错乱的，它是眼根、眼识错乱之后见到一个这样一种明相。实际上这个轮是不是一个真正的轮呢？这个不是一个真正的轮，但是眼根错乱之后同时在无分别的状态下见到了一个火轮的妄相，所以说这个叫做起现火轮。轮妄相的意思又有无分别的含义，但是也有错乱的意思。这个火境、这个火轮就是这样一种体性。

“了然明现故，现见非结合。”那么因为它是火轮了然明现在我们的眼识面前，所以说这个现见非结合。现见就是说是现量见到的，就根本不是说通过分别心把它联合起来、而连接起来。那么前面对方说，本来它是一种见到了不同的相但是通过分别心把它连在一起，认为是一个火轮。我们说这个不是。如果是现见的话它肯定不是结合的，因为结合它必须通过分别心来把前后连接起来，这个方面就有一个结合。所以说这个是一种现量见，不是所谓的结合。这方面就把对方的比喻通过这样一种安立因的方式，就是通过现见非结合的这种因遮破了对方观点。

“你们所运用的比喻也是不贴切的。原因是：火炷其实也是在同一时间里现为火轮的一种虚妄显相”那么就说你们使用的这个比喻也是不合适、不贴切。为什么是这样比喻不贴切呢？那么你们想要表达的意思就说它是次第性，但是非常快的缘故，像这样的话现

为同时。而且把这个火炷作为比喻的时候，它就说把分别心把前后的这个东西连接起来。通过分别心把它连接起来之后，然后现为同时就是这样的。那么就说是比喻不合适原因就是火炷其实也是在同一时间里现为火轮的一种虚妄显相。那么这个火炷就说是同一个时间当中在我们的眼识去看它的时候，根本不需要去通过分别心连接。就说你不在作意的时候一瞥它，它马上直接看到的是什么相呢？看到的是一个火轮的相。这个一个时间当中已经现为火轮了，这时这个火轮是一种虚妄的显相。并不是说刚刚我看的时候看到是东边的，然后突然它跑到西边去，然后我马上用分别心把它连接起来说，哦它实际上是一个火轮。有没有这样的呢？实际上根本没有。当我们看的时候一个时间当中同时看到的就是一个完整的火轮，就已经是一个完整的火轮了。所以说这个火轮它是在一个时间当中显现为火轮的一种虚妄显现。

“由于这是在无分别识前了然清晰明现的，因此纯属现量见到。”因为这个是在无分别识前了然清晰明现的，根本不需要分别。只不过这种无分别它是一种错乱的无分别识，它是一种眼根、眼识的一种错乱无分别。那么在这个错乱的无分别当中，有些是属于根识的错乱。根识的错乱有很多了，像这样的话就属于见火轮的像、还有见到这些二月（见到两个月亮），还有见到这些阳焰为水，这些都是眼识、眼根的一种错乱。还有一种意根的错乱，比如说做梦。做梦的话就说是意根的错乱之后，晚上显现这样一种梦境。所以说这个梦境实际上也是一种现量，但是只不过是一种事现量（9:12），它是一种虚妄显现而已。所以这个方面也是一样的，那么它是在无分别识面前了然清晰明现的，所以说纯属现量见到。比如说，眼根有毛病的人他看月亮的时候，看到两个月亮。见两个月亮的时候这个是不是比量呢？这个根本不是比量，他就是现量见到的。但是只不过这个时候它眼根错乱了，它见到两个月亮浮现在这个天空当中。这个方面就是一种在无分别识面前清晰明现，所以说这个方面和火轮一样都是属于现量见到。

“现量见到绝不可能将前后时间衔接、结合成一体。”那么如果是现量见就不可能说把前后时间的这样一种法衔接、结合在一起。对方认为它是把前后的这些诸多火境。。。

中观庄严论释第51课10-20分钟 郝慧颖

（9:50）说对方认为呢他是把前后的这些诸多火炷呢它连接在一起成为一个通过分别心连接在一起成为一个火轮，这个方面就不合理了，因为能够成立这个火炷，这个火轮相他是一种现量见到所以说如果是现见的话绝对不可能是连接结合的。火炷被快速旋转本身

就是一种能使随之趋入(的识)在同一时刻产生错乱为火轮的虚妄显相。那么这个火轮他被非常快的旋转这个本身呢他就是一种这个相呢,快速旋转本身就是一种能够使随之趋入的识就是一种眼识错乱的眼识,在同一个时间产生错乱火轮的虚妄显相,他本来就是一种这样虚妄显相所以说像这样讲的时候呢就是说这个眼识,它产生错乱之后呢见到一个就说是一个圆满的火轮,说这个火轮被快速旋转本身,他就是能够产生一种圆满火轮的一种虚妄相。并非是前后对境的若干刹那依靠分别心连接而错乱为轮相的。他不是通过分别心去连接的,它是通过外相就说是这个外相本身是显得似乎是一个这样一种火轮的相比比如说这个里面呢,就说是这个有两个问题,一个方面呢这个火轮是不是同时的呢,从一个角度来讲你这个火轮在快你在快也是有次第的,再快也是有次第的,就是这样的,但是呢就是这个方面我们说当我们见到火轮的时候,你是通过分别心去他连接呢,还是根本不需要分别心,直接无分别心去见呢,实际上就说他虽然就说,他迅速旋转这个角度来讲啊,他好像是有次第性,绝对是可以成立的,但是呢我们不是通过分别心去连接的,我们是通过无分别识去显现的,当下的话就说是显现的,这个方面是必须要确定下来。这个不是通过分别心去连接,而是通过无分别识照见的,当我们的这个眼识第一眼瞟见的时候呢,就是见到的一个圆满的轮相,不是说见到了不同的相,然后通过分别心去把他连起来,哦说这个就是一个火轮,没有这样的,不存在这样一个问题,所以像这样是成熟于是现量见。纯粹现量见就破了对方的观点,对方认为他就是说通过分别心去连接这个其实是不正确的。第二个问题呢建立彼之遍。分二:一、说明见忆对境相违;二、故说明若是结合则不应明现。那么建立彼之遍呢就是把前面的这个问题,把前面这个因呢,就是进行决定下来,周遍决定的,像这样的话前面的这个因是决定的,就是叫做建立彼之遍,那么就说是要把这个问题说清楚呢,就分两个层次进行宣讲,第一个呢是说明见忆对境相违,我们如果说如果我们在安立的时候如果说见这个见就是现见呢,如果是先见那么就不是意念,就不是通过意念来连接的,如果是通过意念连接那就不是先见的,那就不可能是先见,所以说这个方面就是说明见和忆对境是相违的,第二个呢就把第一个问题确定好之后,第二个继续的阐明如果是结合就按照你的观点来讲,如果是分别通过分别心来把前后连接结合的话,这不应明现,他就不是明现的,为什么不是明现的,因为所谓的这样一种连接,他都是已经过去了法才能够连接,现在的法是无法连接的,那么如果你要连接要回忆的话这个都不是明现的,都不是明现的,所以如果是明现的只有当下这个,当下的这个取现量的这个法才是真正的明现,这个在因明当中也是这样安立的。

第一个问题说明见忆对境相违，如是结诸际，由忆念为之，非取过去境，故非依现见。那么这个就说是这个一个颂词的前两句，他是讲这个忆念是怎么回事，那么后两句呢，他是讲先见是怎么回事，像这样的话现见是怎么回事，所以说如果是忆念的话，肯定不可能是现见，不可能通过现见连接的。首先讲就是前两句的意思呢，什么是这个，什么是回忆呢，什么是回忆呢，什么是连接呢，就这样的，如是结诸际由忆念为之，如是呢，如果要连接诸际诸际就说是前际和后际的事情啊，要把这个前际和后际的这些事情啊，要把前际和后际的事情要连接起来的话，这个方面呢是有忆念为之的，那么因为这个事情已经过去完了，早就已经泯灭了，所以这个时候呢，我要把已经灭掉了前面的后面的事情所连接的法，如果要把他们就是结合起来的话，那么必须要通过忆念，通过忆念就说是把他连接的昨天的事情，昨天的事情我要把它连接起来的话，通过忆念回忆，回忆之后呢然后把前面和后面已经灭掉的法把它组合起来，把它连接起来，如果说没有这个回忆的话就没办法做连接，说这个方面就是所谓的连接所谓的这个忆念是怎么回事，就从这个方面进行安立了，他的这样一种境呢一定是过去的境，一定是过去的境，所以说要连接必定是通过忆念的连接，为什么是这样呢，因为就说是如果没有通过忆念的话，他已经灭掉了，这个法已经不存在了，不存在的话你没有办法通过现量的方式去照见他，所以像这样讲的时候他一定是过去的法，如果是过去的法，必须要通过回忆，通过忆念把他想起来，然后再把他串起来，这个方面就叫做如是结诸际，由忆念为之，所以他的境呢是过去然后呢他的方式呢是通过回忆的方式把他连接的，那么下面讲，非取过去境，故非依现见。那么就是说所谓的现见是什么呢，非取过去境，他所取的境呢，不是取过去境的，他是取当下的境，他是取当下的这个境，所以说呢就说非取过去境，故非依现见，所以说从这个方面讲的时候，那就不是通过现见来进行衔接的，那么以现见无法连接，那么此处呢就讲到了这个故非依现见，故非依现见是什么意思呢，不是通过现见来连接的，那么不是通过现见来连接那么什么意思呢，就如果你要连接的话，那绝对不可能是先见的连接的，只有通过忆念连接，而要通过忆念连接，只有连接以灭的事情，现在的这个正在存在的法不需要通过什么连接，没什么连接他就是当下的一种照见，当下的照见，她取的境是当下，取的是现在的境，所以说不是通过现见来连接的，如果是先见就不可能是连接，如果是连接就是连接的已灭的法，所以说呢非取过去境，故非依现见的含义就是这两种。如果有人问：明现与结合二者相违吗？那么如果有人这样提出问题，明现和结合二者是不是矛盾的。答案是肯定的，相违。那么下面讲为什么是相违的呢，如是连接前后的一切分

际的事先前已经过去，要由忆念才能将它们结合起来，未曾回想则无法连接，可见是由忆念来作结合之事的。那么如是的连接前后一切分际，前后一切分际呢就是讲前际啊中际后际啊等等反正就说这个一切分际的事先前已经过去，这个事情呢就是讲所连接的法所连接的，那么就说呢真正的连接是什么呢，忆念就能连接，那么就所连是什么呢，所连的话就说是前后一切分际的事，就是已经灭去的事，已经不存在的法，这方面就是讲一切分际的事情，就是所连接的吗，就比如说啊回忆一个什么事情，那么像这样所回忆的事情呢，就是此处所讲到的，前后的一切分际的事情，那么这些事情是先前已经过去的，那么已经过去当然就不存在当下了吗，所以他已经不存在他的本体了，如果要真正要去连接的话怎么办呢，要有忆念才能将他们结合起来，未曾回想则无法连接，你必须要运用你的忆念，通过你的分别念，把已经就说是灭去的法重新想起来，重新想起来之后，哦再把他们做个链接，可见是有忆念来做结合之事，如果要结合的话，必须要忆念，这个方面逐渐逐渐就把这个问题就讲清楚了，一方面当然就是说在破对方的观点呢，一方面也是把这样一种实际的情况有些在名言谛当中安立的这个情况告诉我们，所以说告诉我们的时候呢哦就说你的这样一种现见是怎么一回事，现见就不可能是连接的，那么如果你要回忆连接呢，这个是已经对于已灭的法，做连接这个也是世间当中一种缘起的规律，世间当中缘起的规律，所以这个方面也算属于一种这个世俗的一种实像吧，就是这样的，所以说呢这个方面讲完之后呢，忆念是有忆念来做结合的，所以说就不可能是先见的，对方说呢通过先见的不同的点，然后呢把他这个连接起来，成为一种火轮，实际上慢慢慢慢分析的时候呢，对方的观点不合理之处呢，就可以慢慢凸显出来了。由于现见所趋入的是当下的对境而并非取过去之对境的缘故，显然不是凭依现见来衔接的。那么因为现见所趋入的是当下的对境，所以我们说是现见见到了瓶子，听到了声音等等，像这样的话是因为现见所趋入的是当下的对境，而并非取过去的已灭的对境的缘故，显然不是凭依现见衔接的，所以呢不是通过现见来衔接如果是取了当下境不需要衔接了，如果要衔接那肯定是忆念才能够做一种衔接，所以说这个科判当中，就讲到了说明见和一的对境是完全相违的，那么如果把这个问题讲清楚之后呢，第二个问题就更加容易了解了。第二个科判呢。故说明若是结合则不应明现，那么这个科判的意思就是说呢，对方认为呢，对方认为就说是这个见火轮他是结合，他是个结合，那么如果说如果你已经把这个见火轮的想认定是结合了，那就不应该明现不应该明现那么所有的东西呢都是模糊的都是模糊的。(20:16)

《中观庄严论释》第51课20---30分

开始时间19分50秒

第二个科判：故说明若是结合则不应明现。

那么这个科判的意思就是说：对方认为见火轮它是结合，它是个结合。那么如果就说如果你已经把见火轮的相认定是结合了，那就不应该明现，那么所有结合的东西呢都是模糊的。有的时候我们说：“我想的很清楚。”你想的再清楚也没有在眼识面前显的清楚。所以说就是说对于现量和结合的两种方式来比较起来的时候呢，只有见当下通过根识就是当下显现呢这个才叫真正的明现；如果没有通过这样一段（20分35秒）明现的话，你的分别念面前连接的东西都是模糊的。所以说如果是这样话如果你承认这个火轮是结合，就不应该在我们眼识面前这么清晰的显现出来，就不应该是当下的一种明现了。所以像这样讲的时候呢如果对方承许是结合的话，就不应该在我们面前明现。但实际上的火轮是怎么回事呢？实际上火轮就是在我们的根识面前在我们眼识面前明现的，所以说你的这个观点不符合于实际情况。像这样就你的观点是不合理的，应该是明现而不是结合。

成彼对境者，已灭故非明，
为此显现轮，不应成明现。

【成彼对境】这个彼字呢就是讲忆念，那么就是说要成为忆念的对境一定是已灭的法，因为你是回忆嘛你要成为回忆的对境，怎么样才能成为回忆的对境呢？就是已经灭掉的法已经不存在的法，这个时候你要成为回忆、回忆这种能境的对话那么一定是已灭的法。如果是已灭的法就一定不是明现的法。所以说像这样讲的时候一定不能够真的去明现或者明显去领受的，【已灭故非明】的意思就是这样的。

【为此显现轮，不应成明现。】如果按照你的这个观点已经把火轮你如果定义成结合了，你如果把它定义成结合已经把它定义成结合，如果是结合的话前面分析了，结合就一定是忆念才能够做的事情了。所以说如果是这样为此显现的火轮不应成明现，它不应该是成一种明了而呈现的，它应该成了分别念的这个追忆的对境。所以说如果是分别念追忆的对境它就不是清晰的它不是明了显现的，所以说不应该成明现，这个和实际情况有矛盾。

【火轮现为光环相这一点如果按照你们的观点来说，是由前后的诸多刹那衔接起来而显现为一体的，那么这必须要借助忆念来连接。】那么就说是把这个火轮现为光环的相，现为光环或这个火轮的这个相这一点，如果按照你们的观点来讲的时候呢，是由前后的诸多刹那衔接起来然后显现为一体，把这很多刹那衔接起来之后呢，然后就说显现为一体，那么如果是有这样一种衔接的话那么必然要借助

忆念来连接。那么所谓的这个衔接就是把已经灭掉的很多法重新把它连接起来，那么如果要这样的话那么就说这个法已经灭掉了嘛已经不存在它的自性了，如果已经不存在它自性的时候就必须要通过借助分别念，借助忆念把它回想起来之后呢然后再把它连接起来，就是这样的。按照你们的观点应该成这样。

【成为忆念的任何对境先前已经灭亡，因此只能对它进行回忆，而不能明显领受。】

那么如果要成为忆念的任何的对境，这个忆念就是一种能境，那么就是说这个能境、要成为忆念这种能境的对境的话，那么这种对境一定是已经先前灭亡的法了，所以已经灭亡的法不存在因此只能对它进行回忆，而不能够明显的领受。没办法像当下显现这样这么明显的领受，必须要进行一个回忆才能够了知的。

【由此可见，忆念只是过去的有境，就算是摆在面前格外显著的事物也无法了别，因为它不是现在的有境之故。】

所以从这个方面看起来的时候，所谓的忆念它只是过去的一种有境，只是对于过去法了知了一种有境而已，所以说他的这个这种所谓的忆念呢它的有境就是这种有境，那么它的这样一种对境一定是过去的法，所以因为它的对境不相同，因此说，就算是摆在面前的摆在眼前的非常显著的事物，比如说一根柱子，这个所谓的忆念也是无法了知的，为什么？对境不相同的缘故，因为所谓的忆念只能够取过去的法，所以当下的这么明清的法这么明显的法它都没办法了知，它不是现在的有境的缘故，就是这样。所以说对于这个火轮来讲也是同样的，那么这个火轮这么明显的显在我们根识面前，按照对方的观点来讲这个也是没有办法现的这么明显的，为什么呢？因为你承许它是通过忆念的连接，你承许它是连接，如果是连接只能够取过去了，如果取过去就没办法对于当下这么明清的东西了了明明的呈现了。所以说像这样话就说没办法去了知明显的了知当下的对境。

【鉴于此种原因，如果需要结合，那么当下所显现的轮相仅能作为不明显追忆的对境，而不应该成为在眼前这般了了分明呈现。】

鉴于这种原因的话，就说如果按照你们的观点观察下来鉴于这种原因，如果说是需要结合的话那么当下所显现的轮相只能够作为不明显追忆的对境了，那么就说在我们的眼识里面当下呈现的这个轮相呢，如果是要按照你的观点是要通过结合来解释的话，那么这种轮相就只能作为过去的境了，就只有作为不明显的追忆的对境了，而不应该成为眼前这个眼识跟前这么分明的呈现了，不应该有分明呈现了它应该是很模糊的一种对境了，但实际上在我们的眼识面前所呈现的这个轮相它是非常清晰的，很清晰的我们就是按照眼识直接

取它是无分别的，没有通过回忆，只不过它是一种错乱的一种现量而已，它是个错乱的现量，实际上就说它不是真现量它是错乱相。但是呢不管怎么样绝对不是通过分别念来连接的，它就是在眼识面前清清楚楚的呈现出来的。这方面就说如果是结合的话不应该是明现的。通过这几层的意思就对于对方的观点作了一种彻底的驳斥了。【了知穿透一百片青莲花瓣的那一识并非是象见到旋火轮等一样同时明见的，由于不可能在同一时刻刺透，因而一切智者能确定这是次第性的。】

那么这个方面前面对方还有个比喻就说是：用一根针就很快的穿透一百片的青莲花瓣，他就说这个是次第性，次第性很快的缘故呢现为同时，他是同时现见，他是同时现见的。那么实际上我们就说对于这个问题分析的时候呢，他所谓的同时现见这一点在一个时间当中完全明现这一点这个不合理，没办法成为这样一种现量，没办法成为这样一种同时的现量。那么就是说了知我能够了知穿透一百片青莲花的那一心识，实际上和见到旋火轮的这样一种心识它是不相同的，那么就是见旋火轮这个方面是在一个时间当中同时见到，同时见到的，但是了知穿透一百片青莲花的这个心识它不是同时明现，它不是同时明现的。那么为什么是这样安立呢？因为不可能在同一时刻刺透，因而一切智者能够确定这是次第性。那么就说一个时间当中不可能一下穿透一百片花瓣嘛，所以说一切智者能够确定这个完全是次第性，它不是就在一个时间当中同时明见的，就是这样的一种问题。

【再以凿穿铜制薄板为例，当一位作者戳穿上下层层累叠的许多张铜制薄板时，同一时间顷刻凿穿显然以正量有妨害。如果穿透青莲花也是由同一个人来进行的话，则依靠比量可以推断。】

那么就是说再以凿穿铜制薄板为例呢，那么就说一百片青莲花因为太薄，太薄的缘故所以这个方面就难以了知，那么把这个穿透的东西就说擻厚一点把它改成铜制薄板，那么要凿穿很多张的铜制薄板的话那么一个作者他在凿穿上下层层累叠的许多张铜制薄板的时候呢，一个时间同时凿穿显然是以正量有妨害的。所以说就是这个次第性是非常明显的，这个次第性相当明显，那么如果说穿透青莲花也是由凿穿铜板的一个人来操作，那么通过比量就可以推断，实际上就说刺穿青莲花它也是次第的，他不是一个时间当中同时这样刺穿的，所以说像这样讲的时候了知它的这个心识也不可能是在一个时间当中这样明现的，不可能是一个时间当中这样明现。所以说对方的观点就是说：“它是次第的太快的缘故呢成为同时。”这个就不合理的，如果你是次第的就不是同时的，如果是次第就不可能同时，如果是同时就绝对不可能是次第，就是这样的一个意思。所以前

面对这个问题前面也是做过分析了，所以对方就说是：“是次第性的，但是太快现为同时了。”

结束时间：30分09秒

《中观庄严论释》第51课30分—40分—李簏

[29:55]

如果是次第就不可能是同时，如果是同时就绝对不可能是次第，就是这样一个意思。所以说前面这个对这个问题呢，前面也是做过分析了，前面也是做过分析了。所以说呢对方就是说是，是次第性的，但是呢太快现为同时了，我们认为这不合理的，如果你是次第性，那就只有是次第，不可能是同时的。如果是同时的话，就不可能是次第的。所以说就是对于这样的问题来讲的话，实际上我们通过这个，就说宣说刺穿一百片青莲花瓣的这样一种这个例子，和就说是这个同时见到花布的颜色这个例子呢，实际上这二者之间是不能混淆的。对方是把这个见青莲花瓣的这样一种问题，和见到这个花色的这个布的这样一种问题呢等同起来，等同起来。他就说，实际上就说见到花布的时候呢，这种对境当中的花花绿绿的颜色他也是次第见，但是现为同时，就好像刺穿一百片青莲花，这个是次第刺穿，但是是同时，他认为是这样，我们说这个完全不相同的，刺穿青莲花这个是次第性，如果你不了知这个是次第性的话，就通过这一段话，或者是讲的根据能够确定他是一个是次第性的。如果你觉得刺穿青莲花这个难以了解，我们就用再粗一点的比喻，就是用凿穿铜板这个比喻呢。凿穿铜板的这个比喻，那么如果是一个人来做的话，他如果在凿穿铜板的时候他知道，哦，这个是次第次第的，他后面他就发现了，这个只不过把一百片青莲花叠起来了，我用一根针扎下去的时候呢，他已经有了前面这个经历了，他所以他就知道，噢这个一百片青莲花砸下去时候绝对也是次第性的。所以说我们的意思，就是什么意思呢，次次第性的就绝对不是同时的，如果是同时的就绝对不能是次第的，啊就是这样的。所以说对方说呢，就说是次第见到花色，但是太快缘故呢，现为同时，这个是不合理的，这是不合理的。所以说我们就是说呢，见到花色的这样一种这个对境，他是顿时照见，啊他是顿时照见，他就是顿时照见不是通过次第性的。如果就说你把这个就说混淆起来的时候呢，就前面所讲到的破意义的很多很多的这个问题，还有破比喻当中所讲的很多问题。所以如果说是意义和比喻两个方面都没有办法真正去了知的话，那么这个所谓的这个相识各异的观点呢，相识各异的观点就无法真正地去建立起来的，就没办法建立。所以此处所讲到的这个意思呢叫比喻，他主要是要说明一个次第性的，他不是同时，他不是在一个时间当中可以明见的，对照对方的这个根本性的问题啊，他就说相识各异的问题，对照起来的

时候呢，此处的意趣就比较明清啦。那么下面就是讲到了这个第三个问题了，第三问题呢就是讲破相识等量之观点，那么前面两个问题已经破完了，第三个要破的呢主要是相识等量。这个破相识等量呢就说是这个第一个，他上师以前讲了，第一个问题呢主要是说对方在此处的相识等量，他还是像前面一段我们分析过的一样，他也承许多个同类识可以同时生起的。所以从这个角度来讲了，成了一个就是观察的，破识之处吧。第二个问题呢就是讲到了，如果你承许一个实一的识，如果承许一个实一的识呢，这种实一的识不承认，是根本没有的，胜义当中不存在这个所谓的实一的识，所以说也是要对这个问题来进行破斥。如果在名言谛当中承许一个合适的相识等量呢，这个在名言谛当中暂时是要安立这个是不破的。但是呢，这个所谓的名言谛当中安立的这个相识等量的观点呢，在胜义谛当中存不存在呢？胜义当中也不存在。那么如果你不承许这个相识等量的识是实一的，那么如果他不是实一的，那么我们就不用破了，为什么不用破呢，你不承许这个实一，实际上就说明他无自性，说明他的无自性。我们说，我们已经说他胜义当中不存在自性，就说明他根本不存在实有的一，和实有的多，根本不存在。所以说呢，就说是相识等量他只是一种明言的现象，只是一种名言谛当中正确地安立能所的一种方式而已，除了这个之外再没有其他的更深层次的实有的一啊，实有的多啊，这方面的问题根本不存在的，根本不存在。所以说呢，像这样讲的时候呢，就是讲破相识等量，就说如果我们认为这个相识等量他是实有的话，也需要破斥的。分二：一、说此观点；二、破此观点。首先讲第一个呢，是讲说此观点。

倘若如是许：现见画面时，
尽其多种识，同一方式生。

倘若呢就是承许相识等量的这个宗派或者人呢，是这样承许的。现见画面呢，比如说呢当我们看到一个多彩的图画的时候呢，因为就是说这个图画的这个对境，他能够指点出很多很多种的行相，所以说尽其，就是说是这个，他画面指点出来的多种行相尽其这个，这么多的行相，他？？34:56所产生的这个多种心识呢也是顿时，或者说是同一的方式？？35:01产生的。也就是说在这个画面当中有多少种行相的话，就取他的心识呢，就有这么多种。如果你能够在画面上安立多少种，就能够就说是这个，产生这么多种心识。只不过就说我们，当我们一眼在瞟的时候呢，在看的时候呢，就说我们没办法了知到底有多少。那么就说到到底有多少呢，后面你可以去数，你可以去观察，这种观察的方式呢，他虽然是一种分别识啊，但是可以对前面，我这个一眼瞟了多少东西，我就可以啊产生一个定解。比如说呢，像我面前的这本书啊，这本书，我眼识一看的时候呢有多少个字

，我不知道。但是呢就说在一个时间当中，反正你这一两页书当中有多少字，他一个时间当中顿时就会产生这么多种心识。但是你说到底有多少心识，你可以数嘛，你把这个字数一下。一千个字，当时你就产生一千个识，就是这样子。那如果你再说，还有笔画呢，你再把笔画算进去嘛，再算进去也可以的。反正就是说一个时间当中就能产生这么多，这个就是他在当下的一种这个，当下的一种无分别识，他就可以这样产生。如果你这个字再小一点的，你字再多一点，还可以产生更多的，还可以产生更多的这个心识，就是这样的。这个是无分别是不同类，他可以当下产生非常多的，很多种的心识同时可以产生的。所以说像这样讲的时候，现见画面时，尽其多种识，同一方式生，同一个方式来产生的。但是如果你要是分别的话，你要去分别一个一个字，一个刹那当中只能够分别一个。一个刹那当中没有办法啊又认定是这个，又认定是那个，这个是没办法的。但是无分别的话，一个时间当中完全可以同时呈现的。承许“相识等量”的宗派如果这样主张：对境蓝色能指点出与其成住同质的所作、无常等尽其所有的行相。那么就是说这个承许“相识等量”的宗派是这样主张的：对境蓝色，这个说真正的对境啊，能够指点出与其和这样一个真正的对境，成住同质的一些所作、无常等等的尽其所有的行相，那么能够指点出这些很多的行相。那么有境也同样生起具等量相的识。那么他指点出了这么多的行相，那么有境呢，对有境来讲，他也同样生起了具等量相的这么多的心识，那么这个是以蓝色为例的。那么如果再以对境花色为例呢，对境花色也为取自身的眼识指点出蓝色、黄色等尽其所有的行相，有境也同样生起尽其所有具相之识。那么对境的花色当中具备很多种这样一种这个，很多种颜色，所以说呢像这样的话，就对境花色也次为取自己的眼识指点出了具有蓝色、黄色等很多很多的行相，所以有境呢也同样生起尽其所有具相之识。例如，当现见色彩斑斓的画面时，等同那一对境蓝黄等尽其所有行相的许许多多的识也以顿时或同一的方式产生。那么就是说，比如，当我们见到一个色彩斑斓的画面，不管是在花园当中去看这些好多种鲜花呢，还是看一块，就画的很好的一张油画也好。不管怎么样的话，就说是这个，见到这样的画面的时候呢，等同那一对境的蓝黄等所有的行相的许许多多的识也是通过顿时或同一的方式产生。也就是说有多少种对境，就有这么多的行相，有多少行相，就有多么的心识，就有多么的心识，这个方面是这个，同一的方式产生的。这以上已阐述了对方的观点。大体来讲，相识等量的观点就是这样的。那么至于就说在承许的时候呢，内部当中呢也有承许这样一种有这个多种同类识，就说是同时产生的，和就根本不承许，两种以上的同类识产生的，有这样一种这个不同的分法，但是呢就他的总的观点就是这

样的，相识等量总的观点就是这样的，这个以上呢阐述对方观点。在此对他们的这一观点慎重加以分析，就是对对方的观点呢再进行分析一下，还是在说对方的观点。尽管等同可以分开呈现出现境实体行相所有部分的数目而生起识，那么这一句话呢实际上是在讲无分别识，无分别识是这样的。那么无分别识呢就说等同可以分开呈现出现境实体行相，现境实体行相就是说他的这样一种是蓝啊，黄啊，长啊，短啊，圆啊，方啊等等，这个方面就是他的一种这个就说是这个实体的行相。那么你这个对境上面有多少种这个具有实体行相的部分，那么就是，就说是这个看待这么多的部分呢，就产生这么多的心识，同时之间呢一下就可以产生这么多，这个方面就是他的无分别识是这样的。[40:05]

中观庄严论 第51课40-47分

那么如果从它的反体的角度来讲的时候：

然而与实物本体不可分割的所有反体，在对境本体正在显现时，从未增违品的角度来说，它的有境也仅仅是以反体而区分为具某一行相之识的。

那么就是说在无分别识的面前它可以同时出现这么多，等同这么多的数目而生起识，但是和这个实物本体不可分割的所有反体。那么就是说如果你要见本体的时候，他的本体是怎么样就是怎么样的。所以像这样的话就说是它是可以产生很多很多个不同的识。那么就是他的实物的本体是这样讲的。

那么它的反体来讲的时候，你如果要认定反体，那就不可能通过无分别去认定他的反体，就是通过有分别识去认定他的反体。你要确定好这个上面是一个无常的自性，这个所住的自性和他是红黄等等，如果要确定他的反体的话，像这样的话就通过有分别识去确定。所以说就叫然而与实物本体不可分割的所有反体，在对境本体正在显现的时候，从未增违品的角度，未增违品的角度就是说它是什么样就是什么怎么样，它本来具备这么多就是这么多，没有增加其他的违品，没有通过分别念取增加其他的这些不具备的东西。像这样就叫做未增违品。

那么从这个未增违品的角度，他的有境取这个反体的有境，也仅仅是以反体区分为具某一行相之识。比如说无常，那么这个无常的这个识，他就是说这个反体上面具备一个无常的反体，他的本体上面具备一个无常的反体。那么就是说我要认清这个反体，无常的反体，那么就说是，就从他的未增违品的角度来讲，当时它这个有境也仅仅是以反体而区分为，从无常的这个反体而区分为这个是具有某一形象之识，具有无常的行相的识。就是这样的。

所以像这样讲的时候，如果在有分别的角度来讲的话，它也是一种

相同的。从无分别的角度来讲他也是等同这么多数目可以生起来的。那么如果从他的反体的角度来讲的话，当时有分别是取其中的某一行相之识，它只是取其中的某一个行相之识。

这个方面就对他们的观点进行一个分析，也是相和识是等量的。主要是要说相法是等量的，无分别来讲也是等量的，有分别来讲也是等量的。

对此，主张“相识等量”或“相识等量”的这些宗派基本上都认为，同类的此等识也像不同类那样生起众多并无相违之处。

这个以上都是对方的观点。下面是自宗的观点。像这样讲的时候，就是对此相识等量或相识等量这些宗派我们就这样理解。一个是主张相识等量，这个是一个意思；或者说是相识等量这个宗派。或就是以前好像举了这个相识等量两个前后都是一样的。有些地方说这个相识等量叫能说等量，有这个的一种说法。所以这个是打错了字还是本来是这样，我们是不敢肯定的。但是解释是可以解释下去的。那么就是不改这个字也是可以解释下去。

那么就是说是主张相识等量或相识等量这些宗派，就说是相识等量的宗派和主张相识等量的观点这个是不一定相同，侧面有不同个地方。或者说能说等量或者相识等量。

那么这些宗派基本上认为同类的此等识也像不同类那样生起众多并无相违之处。这个方面就是相当于自宗的相识等量和这些承许相识等量和相识等量的宗派不同的地方、不同之处，就是说是，对方认为同类的这些识可以生起很多，就像不同类的识一样可以生起很多，并无相违之处。这个方面就和自宗不相同的地方。

下面这一段话就是麦彭仁波切的观点，这个不是对方的观点。

凡属于心的范畴无一例外，都不会有若干同类俱生的情况。

那么就是不管怎么样，凡是属于心的范畴的话，没有一个是例外的。都没有，不会生起若干同类俱生的情况。就是很多很多种的同类识，俱生就是一个时间当中同时生起的情况这个是没有的，不会有这样的情况产生。

能取识与所取相虽然多种多样，但多种同类绝不会同时产生的自宗观点在前文中已论述完毕。

那么能取识和所取相虽然很多，但是多种同类绝不可能同时产生这个自宗观点在前文当中已经论述完毕了。如果你泛泛地讲似乎是同类的，比如说就说对境当中的这样一种一块花布，花布当中我们把蓝色的花，把这个取出来讲：这个蓝色的花的上面部分、下面部分、左边、右边和中间这个都是同一朵蓝色的话的，同一类。那么如果你这样泛泛地讲，大概地讲这是可以的。你看待于其它的黄花白花来讲，以这个兰花的类部都是同一类。你这样讲是可以的。

但是如果你再把这个兰花当中再讲的时候，这个同一类是不是真的是同一类呢？那就不是了。像这样的话就可以分为上面一部分，下面一部分，左边，右边，中间，这个方面又分成五个不同的类了。五个不同的类你再讲的时候，上面这个是不是一个同类呢？再分的时候也不是同类的。所以说像这样讲的话，实际上没有一个同类的法，没有一个同类的识，不可能有同类的识。如果出现两个同类的识，必须要出现两种相续，出现两种以上的相续。

所以这个问题在前面已经讲得清清楚楚了。像这样讲的时候，对方这种承许多种同类识可以同时生起的观点实际还是不合理的。

好，今天讲到这里。