

第40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》。这个殊胜的论典当中，主要是宣说一切万法如何无有自性的道理。当然在宣讲这个空性的时候，也宣讲了相似空性和真实空性的差别。然后讲到了因明当中的一些关要，一些论点。比如说名言谛当中，我们通过唯识、通过因明来对诸法进行安立、进行承许。那么在胜义谛当中，一切万法都是无自性。这种名言谛当中唯识和胜义谛当中空性的道理，实际上就是一切万法的实相。那么，能够了知一切万法的实相就能够打破我们相续当中的种种错误颠倒的执着。意思就是说，这样一种殊胜的论典如果能够通达的话，实际上就是对于二谛的自性能够圆满的掌握了。如今，我们还是在观察这样一种周遍的实一。周遍的实一当中，前面别的能遍已经讲完了，现在在讲总的能遍。总的能遍是讲虚空，还有这些总法等等，这一方面称之为总的能遍。那么这个总的能遍，前面也是对于这样一种外道的观点做了一番介绍。有些外道承许总和别是别别他体的；有些是承许一体的。不管是一体也好，他体也好，反正如果你承许这样一种总法他自己有本体的，别法也有本体的。如果有这样一种二者别别都是有自性的存在的话，或者就是真正实有存在的话，那么通过以下这个理正是完全可以予以破除的。

那么，今天来讲这样一种破斥的根据。“正因为与具有不同方向的树木等各不相同的所遍有实法相联的缘故，所许的一切能遍有实法又岂能成为实有的一体？”这个就是主要的破斥，“正因为与具有不同方向的树木等各不相同的所遍有实法相联的缘故”，实际上谁和它相连呢？就下面所讲的一切的能遍，一切的能遍它就说和具有不同方向的树木等，那么“具有不同方向的树木”叫所遍，这个叫做别法。前面这个叫总法，就是总的树。“具有不同方向的树木”这个在所遍，也叫做它的别法。如果说这样一种能遍和这样一种“不同方向树木等”这样一种有实法它是相连的缘故，也就是说这样一种能遍周遍在这样一种不同方向树木当中，那么“所许的一切能遍有实法又岂能成为实有的一体？”能遍和它的所遍之间的关系就是这样的，如果说这样一种所遍它具有不同的方向，比如东方的树木、西方的树木；东方有一片树林、西方有一片树林。像这样称之为所遍，那么对方认为在这个所有的树林当中、在树木当中有一个总法，有一个实实在在的法。这个方面的树作为它的能遍，周遍在它的当中。就是因为能遍、所遍之间有一种相连的关系的缘故，所以这样一种能遍不可能

是实有的一体。那么这个方面就是从很略的方式进行遮破了。

那么下面全知麦彭仁波切进一步的来宣说，为什么如果和这些所遍相连能遍也就不可能是一体的这样一种道理。“假设说虚空与“总”法等能遍的这些有实法与时方所摄的那些所遍有实法毫不相关，那么根本不能安立为“遍”。”那么，在破的时候首先我们要遣除一个问题，就是说这样一种虚空法也好，“总”法也好，这些都叫总的能遍。那么这些总的能遍和“时方所摄”，就是不同时间不同方向所摄的这些所遍法，如果是根本毫不相关的话，那么就是说没有周遍在上面。不管是一体也好，还是异体也好，反正如果说是这样一种能遍和所遍毫不相关的话，那么根本就不能够安立“遍”了。就好像柱子和瓶子之间的关系一样，如果是这样的话它不叫“遍”。所以，如果你要安立一个能遍所遍的话，那么就说能遍和所遍之间根本不可能毫不相关。所以说就把这样一种情况首先就排除掉了。就是说如果能遍所遍不相关，当然如果是能遍和所遍不相关，那么我们这样一种前面所发的过失就不一定能发的上去。所以首先要遣除它们毫不相关的问题。如果说真正的毫不相关的话，根本不可能安立成“遍”。所以说，此处就是把它二者之间的关系确定了，一定是紧密相连的。那么如果说把这个问题解决好之后呢，下面紧接着发过失。

“如果二者紧密相联，则遍于东方树木的部分与遍于西方树木的部分到底是不是一体？”那么二者紧密相连，实际上前面它讲了两种遍。刚开始讲颂词的时候，一个是一体遍，一个是异体遍。那么就是说，一体遍的话实际上就是讲所有很多很多不同的差别法跟随一个总法，所以说一个树木这个总法呢，它就是周遍所有树木当中，这个方面叫一体周遍。那么异体周遍就像氈氈染色一样，氈氈它是一种法，然后颜料是另外一种法，染色之后颜料就周遍在这个氈氈当中，这个叫异体周遍。那么实际上二者不管是一体也好，异体也好，有这样一种紧密相连的关系。那么就遍于东方树木的部分和遍于西方的部分到底是不是一体的？那么就是这个能遍到底是不是一体？本来来讲，东方的树木和西方的树木从它的所遍的角度来讲它不是一体，它有很多很多差别法。此处就是说，既然能遍和所遍紧密相连，就问遍于东方树木的能遍和遍于西方部分的能遍是不是一体的呢？

“如果是一体，则正如能遍的有实法是一个那样，与它浑然融合、不可分割、紧密相联的所遍别法——那些树木也将无有差异，均成为一体；”那么如果说是所有的能遍，遍于东方部分和遍于西方部分的所有的能遍就是一个本体，那么如果这个能遍是一个本体的话，那么“正如能遍的有实法是一个”。那么此处对方他承许了这个总法，这个能遍的有实法它是一个没有什么差别。那么就是因为能遍是

一个，所以说和它，它是讲能遍。和能遍浑然融合、不可分割、紧密相联的所遍别法--那些树木也将无有差异，均成为一体。那么此处所讲的意思就是说，能遍和所遍不可能是别别分开的，分开就不可能成“遍”了。那么如果二者相连，我们再问这个能遍是不是一体，那么如果这个能遍是一体，而能遍和所遍又是紧密相连的话，所以说所有的所遍那就全部成为一体了。一切的东方的树木和西方的树木没有任何差别，全部变成一体。那么如果变成一体，那么紧接着还有其余的过失。

“再有，如果所遍别法一棵树木生长，那么不同时间、不同地点的所有树木都需要同时生长出来，（承认为一体）显然以此等理证有妨害。”那么如果真正的所有的所遍，所有的树木都成了没有差别的话，那么在所有的所遍别法当中其中的一棵树木如果生长的话，那么就是说其他不同时间的树木、不同地点的树木都要在一个时间当中生长。为什么有这样的过失呢？就是因为所有的所遍和能遍紧密相连，能遍是一个所遍就不可能很多。所以说一个能遍周遍了树木的生长，其他的树木不生长，这个方面无法安立的。因此说，如果真正的能遍和所遍紧密相连，而且能遍又是一个的话，那么一个树木生长的时候，所有的树木在一个时间段生长；一个树木死亡，所有的树木都要死亡；一个树木被砍掉的时候，虽然没有动手去砍其他树木，但是一切的树木全部都要被砍掉，同时都不会存在了。这个方面就是讲到了这些特征，我们发这些过失的时候，这些很多前提、很多特征我们首先要搞清楚。搞清楚之后再安立过失的时候，就比较容易通达这个里面所讲的内容。

所以此处能遍和所遍的关系麦彭仁波切他一层一层观察下来，首先排除毫不相关的情况。然后是二者紧密相连的话，东方的能遍和西方的能遍是不是一体。把这个能遍确定成一体，那么如果说能遍是一体的话，能遍和所遍又是紧密相连的，所以说所有的所遍应该成没有差别的，全部变成一体了，就是这样。如果变成一体的话，一棵树木生长的时候所有的树木都要同时生长。但是实际情况根本不是这样的，一棵树木生长的时候，其他树木是不一定长这么快的。不一定就是说像一棵长成大树时候，所有的树木全部要变成大树。。。

中观庄严论40 10~20分钟

如果各自的能遍部分非为一体，那么能遍又怎能成为一体？它也将变成与所遍别法一体同样多的数目。

那么就是说，前边就是说如果说，东方的门面，西方的门面是一体的话，就犯了前面的过失，那么如果各自的能遍部分非为一体，那

么就是说东方数目和西方数目的这个所遍是不相同的，那么就是说周遍在东方的数目，这个所遍上面的能遍，和周遍在西方数目上的能遍，二者不是一体，那么如果二者是不是一体，那能遍又怎么能变成一体呢，这显然就变成了东方有一个能遍，西方有一个能遍，乃至于是说是这个南方、北方、上方、下方等等等等，有很多很多不同的能遍，如果是这样的话，那能遍不可能是一了。

那么如果是这样的话，那么它也将变成与所遍别法一体同样多的数目。首先呢，就是说从比较粗大的角度来讲，都分成东南西北，能遍就分成这四部分，那么如果在继续分的话，当然就可以分为上下就四域都可以分了。那么如果再详细分的时候呢，东方的这个数目，东方的数目，比如说东方的这一片树木他有一百棵树，一百棵树我们再进行分析的时候呢，那么在一百颗树木当中那么甲，就是说这个甲号树和乙号树这么排下去的话，或者说一号树，二号树，那么就是说在每一个所遍法上面的能遍，是不是一体的，如果是一体的话，那么这一片树木当中，一棵树生长，所有的树都要生长，这个过程还是存在的。那么如果说不一样，就是说一号树，二号树上的能遍都不一样，那么能遍都不一样的话，在这片树木当中，这个能遍又不可能变成一了，那么这样分析下来，最后一句话，它也将变成与所遍别法一体同样多的数目。最后就是说，你有多少个别法，你有多少的所遍，你就有这么多的能遍，所以这样一种理证，这样详详细细的往下分的时候呢，根本就没有办法像对方的观点一样，如是如是去安立，肯定会变成这么多的过失的。所以说我们关键就是掌握这个里边推理的方式，掌握推理方式之后呢，对于这样所谓的这样一种能遍持久一体的观点，可以清楚的认知，的确根本不存在一个所谓实实在在能遍的实体的。所以此处就是从两个侧面呢，从两个侧面讲的，如果说所有的能遍是一体的话，那么所有的所遍也不可能有差别，如果说是这个能遍不是一体的话，那他就会和这个所遍的数目一样，变得很多很多，所以说所谓周遍的实一的能遍就不可能安立了，就安立不了，会变成很多很多差别了。这个方面从两个侧面来去破斥。

在“总”法与“别”法等这一问题上，尽管众说纷纭，莫衷一是，但实际上，如果这两者毫不相干，则根本不能作为所遍与能遍；假设相互联系，则依靠这唯一的理证便能将一切遍的实有一体尽破无遗。

那么在讲总法和别法的这个问题上面呢，尽管就是说胜论外道啊，或者说就是数论外道啊，还有一切其他的这个宗派呢，他对这个问题上面众说纷纭，莫衷一是的，但实际上呢，如果说这两者总法和别法如果是实际上毫不相干的话，那么根本不能成为所遍能遍，如果你要安立所遍能遍的话，二者之间必然是一个紧密联系的，如果

二者没有紧密联系，各不相干的话，怎么能说是能遍和所遍呢，他没有就是说一体的周遍，也没有异体的周遍，所以说如果说各不相干的话，就不能说是遍，像前面所讲的一样，假设相互联系，如果互相之间有很紧密的联系，一体或者异体都有紧密联系的话，那么就依靠这个唯一的理证呢，就前边所述的唯一的理证呢，就能把一切变得实有一体，尽破无疑，可以破的干干净净。

所谓的总能遍即是否定非其本身的一种遣余，在外境上并不成立。

那么这句话就是安立自宗的观点，因为就是说就是外道也好，有些因明论师，他认为这些总法呢，是存在的，是存在的，外境当中存在，尤其是外道更加明显了，前面我们是引用了胜论外道、数论外道的观点，那么他们认为的就是说这个所谓的总法，总的能遍它是外境当中的确存在的这个法，所以如果你在外境当中的确存在的话，那么它和所遍之间，都是有实的法，那就可以观察一体和异体的关系，就可以这样观察了，但是自宗的这个总能遍呢，它自宗也承许一个总能遍，就是说一个树就是一个总的能遍，那么实际上自宗的总能遍即是否定非其本身的一种遣余而已，否定非其本身，什么叫做否定非其本身呢？也就是说只要不是他的法都否定，只要不是他的法全部否定就是否定非其本身，那么只是肯定它的本身，其他的不是它本身的法都予以否定，这叫否定非其本身，实际上讲的就是说，除了我这个法，其他的法全都破掉，全都遮遣掉，比如说树，那么当我在讲树的时候呢，我只是把树肯定下来，在讲树的时候呢，不是树的，就非其本身的，不是树本身的所有的这些法全都否定，瓶瓶罐罐啊，或比如说一切人啊，这些都否定了，只是安立一个树，所以这种树，就是一种分别念当中，否定非其本身的一种遣余，一种概念，在外境当中实际上并不存在一个实实在在的东西，一个叫做总，一个叫做能遍，一个叫做树，外境当中并不存在，这个树呢，只是所有差别法的一个总名，一个总名，或者说，一个具有某种法相，它取一个名字叫树而已，那么实际上它就是一种遣余么，就否定非其本身的，在外境当中不存在的一个实法。

譬如，当看见有枝有叶的物体时，否定非其本身后而取名为树、假立“总”的名言，“总”法随行于不同时间、不同地点的一切别法当中。

打比喻讲呢，就是看到有枝有叶的物体，那么这个有枝有叶呢，

就是讲它树的它一种法相呢，树的法相，那么树的法相，那么从总的侧面讲就是有枝有叶的物体，当我们看到有枝有叶的物体的时候呢，傲，就把它安立为树，就取名字为树，就眼前的物体就叫树，为什么呢？因为它有枝有叶的缘故，就通过这样的法相来确定它的名相，所以当我们看到有枝有叶的物体的时候，最早的取名字的人，他把这个东西取名叫什么呢，最早取名字的世间老人就把它取名字叫做树，最后我们就沿用了这个树的名称，只要看到这个有枝有叶的这个物体的时候呢，就把它取名叫做树了，那么这个就叫做否定非其本身而后取名为树，否定就是说没有把这个不具备有枝有叶的东西否定之后呢，就把有枝有叶的东西取名叫树，然后呢这个树呢，就是总的名言，反正有枝有叶的东西都叫树，这个叫假立总名，那么这个“总”法随行于不同时间、不同地点的一切别法当中。那么这个随行于不同时间、不同地点的一切别法当中意思就是说，过去现在未来这个时间是不同的，但是不管怎么样呢，反正过去时间当中，有枝有叶的东西叫树，现在未来，反正有枝有叶的东西都叫树，这个叫随行不同时间，随行不同地点，在中国有枝有叶的叫树，在外国有枝有叶的它也叫树，只不过呢外国它的名称呢，把这个树叫做另外的名称，但是我们就说中国话，汉文，就叫做树。当一个中国人看到中国人，他看到这个就说奥，这个就是树，然后到外国看到这东西还是叫树，所以想这样讲的话，它是随行于不同地点的一切别法当中。这个都是在一个总法当中叫做树。

将那“总”法耽著为自相而以现量及遣余二者相混合的方式进行破立。

那么就是说要进行破立的时候呢，实际上就是把这个树的总法当做为自相，这是是很重要很关键的问题，实际上就是说当我们破立的时候呢，我们比如说两个道友在讨论，然后这两个道友在讨论的时候呢，就把这个总法当做自相，把这个树呢，当做实实在在存在的一样，我们那个时候就没有说是，就没有去观察就是这个树是一种假相，这个方面就是说总法虽然是一种概念，但是此处说，把这个总法耽著为自相，耽著为自相就是说实实在在存在的一样，不是概念，好像实实在在存在一样，所以把这个总法耽著为自相。

耽著为自相这个前提之后呢，现量及遣余二者相混合的方式进行破立。然后呢就是说是这个现量面前的这个现量，或者说是现量见或现量没见，遣余二者相混合的方式进行破立。如果在我们面前现量现了，我们就说奥，这棵树是怎么怎么样，当我们执着面前的这个生长的树在说的时候呢，这个所谓的树，他是一种就是说这个把

总相耽著为自相了，然后就是说遣余之后，就是说这是一棵桃树，这个方面就不是其他的一棵树，这个方面就是现量和遣余二者混合的时候呢，破立了，立呢就是把这个桃树立起来，破的话，就是把其他的树破掉了。所以说我们在这个取境的时候呢，他总是把自相和总相混为一体而取境的，混为一体而取境，所以前面我们也是讲过么，就是你说你去打水，当我们说你去说你去打水的时候呢，这个时候呢，在我们脑海当中出现了这个水的概念，和嘴里说水这个词呢，它都是一种分别念，都是一种总相而已，但是我耽著的是什么呢？我耽著的就是要去取这个真正的水，他要到水井那去取真正的水……

《中观庄严论释》 第040课 第20-30分钟 圆慧

(19:50)都是一种总相而已。但是我耽著的是什么呢？我耽著的就是要去取那个真正的水，要到水井那儿去取真正的水，这个方面就是把总相和自相混为一体。那么就是说是，对方听了之后呢，噢，去取水，他也是把这个水、僧众的水耽著为自相，然后拿着桶去取、去井边取这个自相水。那么这个就是把总相和别相混在一起之后呢，这一系列的问题就完成了。你取相，你就是说你去破立的时候、你去取境的时候呢，都是把总相和自相混为一起，把现量和遣余混在一起进行破立。这个方面就是所有的这个世间的名言都是这样的，人和人交往的时候也都是这样的。所以说就把遣余和现量二者混合的方式进行破立了。【只要遮破总法，别法便不攻自破。如此也将避免这两者是一体与异体等的过失。】那么如果说是把总法遮破了，那么别法也就不攻自破。那么如果没有总的树，那么就是说其余的树都没有。我们就说，讲境相当中没有树、境相当中没有树，如果我们把这个境相当中的总法的树遮破之后呢，那么就说别法就不攻自破，那么就是说其他的这些，其他松树啊、柏树啊，什么树都没有了。所以说没有总的树的话，别树也不可能。【如此也将避免这两者是一体与异体的过失。】这个是什么什么意思呢？就说这个总法呢，它是一种遣余，它是一种概念，它是就是说把所有具备这样一种特质的东西全叫总法而已。所以，如果我们把这样一种总法安立成一种，安立成一种虚妄法，安立成一种不存在的这种法相概念的话，实际上就可以避免二者总和别之间，那么是一体的过失也就可以避免，他体的过失也可以避免，都可以避免。为什么可以这样避免呢？因为这个所谓的“总”呢，它就是一种这个、实际上不是在外境当中实际存在的，它是一种遣余的概念。说一个遣余的概念实际上不存在的东西和一个存在的东西，二者之间，你说是一体有什么过失，异体有什么过失，这个是没有办法安立的。只有在就说是两个法都存在的时候，比如说像外道承许的，总法它也是有实法，别法它也是有实法，总法在外境当中成立、别法在外境当中也成立，二者之间都成立的

时候，噢，我们说如果总法和别法二者之间都是实有的，那么就有了观察一体和异体的基础了。那么如果我们要观察一体、异体的基础，就是说必定是实有存在的。如果就是说是，不是实有存在的，就没有必要观察一体和他体。就像前面我们观察我和五蕴一样，那么我和五蕴，如果你认为我也存在、五蕴也存在，那么我们肯定就要观察我和五蕴是一体和他体。但是呢就说，内道当中这个“我”是假立的，“我”是假立的，所以说这个假立的法和五蕴之间去观察一体、他体有什么什么过失呢，那就根本没法观察，没有它的基，没有它的基础了。所以说像这样的话，总法和别法通过这个方面来进行安立。这方面就是说，内道当中安立、安立这样一种问题的时候，无上名言，在这个全知麦彭仁波切在《澄清宝珠论》当中，在驳完对方总和别之后呢，也是这样方面安立了这样一种总和别，而且就是说呢，这样安立方面就是佛教的无上名言，安立的无上名言的这个方式。这个方面就是说对于这个名言谛的法是怎样进行安立的。那么下面这一段呢，就是对于总相和别相，它们之间或者之间的体性、或者法相做一个观察。【对此遣除他法而显现的独立本体即是总相；遣除异类与同类的这两种反体兼而有之，兼而有之就是自相，也就是别相。】那么这两句当中呢，对于总相和别相作了介绍了。什么是总相？那么就是一句话讲的话，具有一种反体的就是总相。那么什么是别相？具有两种反体的就是别相。那么什么叫具有一种反体？那么具有哪种反体呢？遣除他法而显现的、这种独立反体，这里独立的意思就是一种的意思，只有一种反体。那么只有一种反体，比如说我们说，总相，这个树，与这个树，我们前面讲了很多是这个树就是一种总相，那么这个树是怎么样就说是一种反体的呢？它是遣除他法而显现的，那么就是说遣除不同类。当我们说树的时候呢，就把所有的、除了树之外的，这些不同类全部都遣除了，都遣除了。遣除之后呢，我们说这个树，把这些瓶啊、柱子啊、把人啊，把这些所有的东西，当我们说树的时候呢，就把除了树之外的其他法都遣除掉了，所以叫遣除他法而显现的独立反体。那么这个独立反体是什么？唯一的一种反体就是树。这种树的反体就是只有一种。把不同类的他法遣除掉之后呢，就只剩下一一种，就只剩下一个类别，就叫树，这个叫做总相，啊这个叫做总相。前面讲了，树也好，或者前面讲的人也好啊，这个方面人也好，像都是这样的，反正不是人的东西遣除掉，这个就是所有的这些东西就叫人。然后就说是把其他的这个不是树的东西遣除掉之后呢，就是得到一个树的反体，这个叫做一个反体。所以说，它的总的原则，这个法相就是说只是具备一种反体的，遣除不同的类之后呢，具有一种反体的这就叫总相。然后后面讲呢，具备两种反体的就叫别相，遣除异类与同类的这两种反体兼而有之，就说兼而

有之的意思呢，具有两种反体。第一个呢，就是遣除异类，比如说我们说，就是说这个松树，以松树为例，以松树为例当我们就是说松树的时候呢，它是第一个遣除异类了，遣除了异类就是第一个总相当中所遣除的这个不同类，这个异类必须要遣除。如果你说松树的时候呢，只要不是树的东西，在讲松树的时候，只要不是树的东西都已经遣除了，这是第一种反体，它具备第一种反体。第二种反体，要遣除同类。遣除异类和遣除同类，这要连在一起看。第一个要遣除异类，只要不是树的东西，都要遣除；第二个要遣除同类，什么叫遣除同类呢？就是说这些柏树也好、桉树也好、其它的树，实际上和松树是一个类别嘛，就说你如果说松树的时候呢，不单单要不同类的这些瓶子等遣除，也要把柏树、桉树这些树也要遣除掉。所以说当它在说松树的时候呢，它是具有两种反体的，它既要遣除异类、也要遣除同类，最后呢，只认定就是这棵松树，这个就叫做自相，具有两种反体，具有两种反体这个叫做自相，就是这样的。那么就是说是，树是这样，那么其他的，比如说金瓶，也是这样的。当我们在说瓶的时候呢，它是总相，这个瓶、这个总相就是只是遣除了一种他法，一种反体，把不是瓶的东西都遣除；当我们说金瓶的时候，当我们在说金瓶的时候呢，不单单就是说是，不是瓶子的东西遣除，而且呢这些银瓶啊、铜瓶、铁瓶，这些同类的东西也遣除掉了，只是金瓶。所以这个东西，最后剩下的东西，叫做自相了，也叫做别相，啊也叫做别相。一般说来的话就说是，因明当中在讲总和别的时候呢，那么这样一种、这样一种总法、它是属于无实法，它是不存在的。那么就是说别相呢，它是一种自相法，它是存在的。就说这个金瓶啊，或者松树啊，这些东西是我们的眼识、根识能够取的，这方面是存在的，也是有实法，也是这样安立的。所以说这个方面就讲总相和别相的关系。【这两者也都是将多体假立为一体而已，因此不可能存在真实的一体。】那么这两者就是讲总相和别相，总相和别相都是将多体假立为一体，那么就是说，总相也是把很多很多法假立成一。比如说我们说树，树呢是什么，就把很多很多不同的这些东西都叫做一、都叫做树，可以说把多体假立为一体很明显；那么就是说别相，别相也是把多体假立为一。虽然我们就说一棵树就没有办法再分了，但是实际上在名言谛当中，你虽然可以说它是一个、一棵树，但是它是假立的。那么实际上分析的这一棵树，那么这一棵树呢，具有这么多的叶子、具有这么多这样的枝、具有这样一种树皮啊，等等，它怎么可能是一个实有的一呢，所以它也是把多体假立成一体而已。因此，不可能存在真实的一体。所以说就是说在名言谛当中，前面我们分析的时候呢，在名言谛当中呢，这个总相可以说是不存在的，那么这个自相可以说是存在的。但是在胜义谛中，此处观察胜义嘛，我们

在说这个胜义实际上有没有真实的一体呢？你不管你总相当然不存在实有的一了。你这个别相呢？别相也不不存在实有的一，不存在真实的一。在真实义当中，总相、别相都是离一离多的，都不存在。【虚空不成立为有实法的道理在下文中再给予论述，】那么就是在科判当中是讲虚空这个总能变不成立实一嘛，但是我们实际上我们看的时候呢，在这个论文当中、在注释当中，并没有针对虚空进行破斥，只是对这个总法呢进行破斥，只是对总和别的关系进行破斥了。那么就是说虚空没有破斥，因为下面当中还要对于虚空进行专门破斥，所以此处就没有进行破斥了，在下文当中，在彼论述它是不存在的有实法的。那么以上这个科判就讲完了。下面讲第二个科判是【破不变之实一】就说是周遍的实一已经破完了，之后是第二个科判，不变的实一，那么这个不变的实一又如何理解呢？实际上这个是不变的实一的话，这个不变可以理解成无常，可以理解成无常，那么就是说这个前边破的是、就说是常有的实一，前面所有的内容都是可以包括在常有的实一，把这个破常法。那么就是说不变的实一呢，就是讲一些无常的法，那么这些无常的法上面有没有一个实一呢？这个无常的法上面也没有实一。那么这个根据是哪里呢？这个根据就前面我们在讲107页的地方，一个##(30:02)，一个蓝寺？107页当中有一个兰斯？兰寺当中就讲到这个所谓的周遍，讲我啊、虚空啊这些法，然后就是说是，这些其他的不变、就说是这些无常的法呢，是摄于这些五蕴当中，有这个讲法，所以说前面这一块呢(30:20)

郝慧颖 30-40分钟

(29:50)那么就是说不变的实一呢，就是讲这些无常的法，那么这些无常的法上面有没有一个实一呢，这个无常的法上面也没有实一，那么这个根据是哪里呢，这个根据就前面我们在讲的时候107页这个地方有个《难释》，《难释》就107页当中有个《难释》吗，《难释》当中就讲了像这个所谓的周遍呢就是讲我啊虚空啊这些法，然后就说是其他的不变呢，就说是这些无常的法呢是摄于这些五蕴当中，有这个讲法，所以说前面这块呢，我们就说是对于虚空啊，对于我啊对于这方面的这些这些周遍的法，遍的法已经破掉了，这些周遍的法不是实一的，然后就是说不变的法呢，就是蕴等无常法摄在不变当中呢，所以像这样后面我们看科判的时候呢，实际上可以对照了，破实一之外境，破实一之实，那么就是说这些不变的无常法呢就是五蕴，五蕴的话就分两类，可以分成摄和心，分为摄和心，所以第一个科判就是破外境，第二个科判就是破心识，他就实际上就是把把这个外境呢可以包括在色蕴当中，色蕴当中，然后就是说实一的实，实呢可以分心心所分心和心所两部分，所以合起来就是五蕴，实际上这个五蕴呢就是五常法，当然我们说五蕴是说色蕴的时候呢，

我们容易理解哦这个色蕴就是我们的身体，我们的身体只是色蕴的一部分，这个色蕴呢就是不管是我们身体上面的法还是外境的法他也是属于色蕴的，他也是色法，比如说外面的山河大地呀，这些声音啊等等，这些方面都是色都是色蕴啊，所以说破实一的外境和破实一的实，麦彭仁波切设在无常当中，这个科判就是讲这个无常的法呢实际上也不存在实一。不单单是恒常的法不存在实一，无常的法也没有实一。反正就是说如果你要承许实一，你不管是在常法上面也好，还是无常法上面也好，都是不存在实一的，那么两个科判当中首先讲第一个科判破实一之外境分二：一：破粗大之实一；二、破微尘之实一。那么这个外境分了两类，一类是很粗大的外境，比如说你身体，还有就是说这样一种这个山那，柱子啊，瓶子啊，这些都是粗大的法，那么粗大的法上面不存在实一，第二类呢就是微尘，很细很细的这个微尘，那么这个微尘上面呢实际上有没有实一呢，微尘也没有实一，两类就把外境破完了，第一个科判是破粗大之实一，

障未障实等，故粗皆非一。那么因为在这些粗大的法上面呢，在这些比如说瓶子柱子等等，粗大法上面存在障碍和不障碍或者遮障不予遮障等等的这个差别，那么有障碍和有遮障和没有遮障等等这些有实法的缘故呢，所以说这个粗法不是一，粗法皆非一就是这样的，因为就是说你这个瓶子呢，有一部分你是挡住了有一部分没有挡住，或者说有里外的差别，如果你具备这样障未障，或者你有里外上色没上色啊，有破损没有破损等等的这样一种差别的缘故，所以说这个粗大的法怎么可能是实一的呢，这个粗大的法不可能是实一，以瓶子为例类推一切万法，也就是前面我们在破执实一的时候的理论一样，只要他上面具备这些差别，这个方面就说是想遮障未遮障这个意思是什么呢，遮障未遮障的意思就是说这个是他的不同的差别，不同的特点，不同的差别，只要在这个法上面具备不同的差别，他就不是实一，所以说就是说如果一个法上面有遮障没有遮障的差别，有上色没上色的差别，有破损没破损的差别等等等等，如果有这些的话，都是非一的，不存在实，所以说故粗皆非一。这些粗大的法呢没一个实实在在的。所谓的粗大实际上是数多极微聚合的部分，也就是说，内在的身体等、外界显现的瓶子、鬘鬘、住宅、山川洲岛、妙高山王直至大千世界之间。那么就是说所谓的粗大呢，实际上就是数多极微聚合的部分，很多很多不同的极微聚在一起呢，就显得一个粗大这个粗大呢，主要是说，就说我们这样一种眼识啊或者我们的这些耳识啊能够取的时候呢这个话就可以安立成一种粗大了，他已经有很多很多这个极微储存在一起了，那么这个粗大和细微之间呢，也是从这个方面是可以去这个可以去这样了知的，那么什么是粗大呢，内在的身体这个很粗大了，还有外界显现的瓶子啊，

璚璚等等，还有住宅山川，乃至妙高山王须弥山还有直至大千世界之间都是粗大的微尘。这其中无论是任何事物，由于存在用衣物等遮障未遮障、互为异体的有实法等缘故，一切粗大之法也都不会变为成实的一体。那么不管是什么东西呢由于这个东西上面存在用衣服遮障未遮障，衣服遮障为遮障是指身体，啊身体，那么因为我们的这个身体呢你穿衣服的时候呢，脑袋啊手啊，这些地方都漏在外面了，这个方面就是没有被衣服遮障的，还有有些地方呢，被衣服遮障的，所以说这个身体呢存在衣服遮障未遮障的这个差别，这个只是举个例子而已。很多很多，这样一种不同的这个特点，那么互为一体遮障和未遮障二者之间不是一体的，他是互为一体的，那么就是有很多互为一体的有识法的缘故呢，所以说一切粗大之间的法，都不会变为实，啊成实的一体，

以身体为例，被衣物遮障的部分以及“等”字所包括的运动静止、染色未染色、焚毁未焚毁……具有迥然不同的许多法，这些法又怎么会变为一体的自性呢？那么通过身体为例观察的时候呢，那么存在衣服遮障的这一部分，还有呢衣服不遮障这一部分，还有呢等字呢包括的这个运动静止，你身体上面的有运动的一部分，有静止的一部分，运动静止的部分也是存在的，还有一个就是染色和没有染色的部分就化妆呢，嘴唇上涂个红色，其他地方没有涂，像这样的话就具备这个染色没有染色的部分，还有一个就说是焚毁没有焚毁的部分，有这样一个时候呢不小心被火烧的时候呢，一只手被烧了一根手指其他的没被烧，像这样的话也有焚毁没有焚毁的部分，那么实际上具有很多很多迥然不同的许多法，那么如果你要去分析的话不单单是这几对了，这几组了，实际你可以分很多，但没必要只要就是说，举几对就可以了，让我们知道呢实际上在一个身体上面，我们所谓的一个身体呀，他具有这么多的不同的差别法，所以既然你具有这么多的差别法，有怎么可能变成一体的自性呢，不可能变成一体的自性的，通过观察身体这个可以类推一切万法都具备这种差别，都是具备这样差别法的，所以不存在实一。假设有人说遮掩未遮掩等指的是手足等分支，而不是说的有支。那么就是说是有些人呢他就认为呢，就说是所谓的衣服遮掩不遮掩，他指的是手足等的分支，而不是指的有支，那么这个地方又出现有支分支的概念有支分支以前在讲入中论的时候，也是讲了很多次，那么像这样的有支啊，就是讲整体，分支就是讲他的部分，那么就是说这个有支呢就是整个，这个有支就是讲什么叫有支呢，从字面上讲，具有分支，具有分支就叫做有支，有就是具有的意思，支就是分支的意思，所以说具有分支，那么具有分支呢，谁具有分支呢，只有整体才具有分支，所以说这个所谓的有支那，就是讲一个整体，那么就是说这个分支呢，就是讲部分

，就是部分，我们以身体为例讲的时候呢，我们说有支是什么呢，有支就是整个身体，分支是什么呢，分支就是手，脚等等组成的部分，或者从一个侧面来讲讲，什么叫做分支呢，就是这些明见，什么叫做有支呢，就是叫整辆车，整辆车呢就是讲做有支，然后呢就是呢明见叫分支，这个方面就叫做有支和分支，当然就说是我们从一个角度来讲，是可以这样分析的，从大的角度来讲，这个有支和分支，都可以这样安立，但是如果我们在分析下去的时候呢，这个作为分支的，这个手，作为分支的一只手，他也可以作为有支，也就是说这只手在观待整个身体的时候他就变成了分支了，但是呢如果把这只手取下来，或者我们单独看着一只手的时候这是一只手，说这是一手的时候这个时候这个手就变成了有支了，然后呢他的其他的部分，就成了分支了，什么是分支呢，手指头啊指甲盖啊或者其他的这些东西都变成了分支了，那么再把一根手指取出来的时候，哦这个手指也成了有支了，成整体了，其他的成分支了，所以像这样的话实际上我们说这个有支分支是不是完全固定的呢，这个也不是固定的，尤其是有支，他就是一种假立的法，这个有支和前面的种呢，就是有相似的地方，相似的地方，所以说这样一种有支他不是一个真正存在的的东西，他不是一个实实在在的存在的的东西，内道当中讲有支他是假立的，比如说这辆车，这辆车的概念或者一个人的概念，这个身体的概念，实际上都是一个假立的法，都是假立的不存在实实在在的东西，但是呢有些人就认为这个有支和分支都是实实在在存在的，此处呢我们就说介绍了有支和分支的他的这个概念，然后在 看他的观点，对方的观点就是说，有人说遮掩未遮掩等指的是手足等分支，而不是说有支，他是什么意思呢，就说你在分支上面，你可以说有遮掩未遮掩的部分，但是整个有支，整个身体还是实一的，还是一体的，那么如果你要安立多体的话，遮掩未遮掩只是手脚等等，在这个手脚的分支上面，你可以说有遮掩和没有遮掩的部分，说这个方面分支上面可以说是这个多体的，这个可以，但是呢这个整个身体这个有支呢，就说是不是多体整个身体是一体，他是从这个方面想要避免这个过失呢。(40:10)

开始时间:39分52秒

在手脚的分支上面你可以说有遮掩和没有遮掩的部分，这个方面分支上面可以说是多体的，这个可以，但是这整个身体这个有支呢就说不是多体，整个身体是一体。他是从这个方面来想要避免这个过失呢，因为就是说很明显的你的身体具备了遮掩和遮掩的部分，当然你的一个身体就不是实一了嘛，对方把这个有支和分支的概念提出来，就是说遮掩归遮掩，多体部分指的是手足等分支，是指的这些部分而不是说整个身体，整个身体他就是说仍然是一体的仍

然是实一的，提出这个观点。有的时候在不看下面的回答的时候，哎，我们觉得有道理啊，的确是这样的。实际上真正分析的时候没有把有支和分支的关系搞清楚的话，那么就说像提出这样问题的。所以麦彭仁波切就说是一下子看出来这个问题。

【你们到底在说什么呀？请问，所谓的有支与所有支分究竟是一体还是异体？】

那么你们这个所谓的衣服遮掩的是手脚而不是遮掩整个身体，实际上你们这个是什么观点呢？就又从一个角度来讲你除了这些手脚之外你的身体在哪里？除了这个手脚的部分之外你的整个身体在哪里呢？所以说根本就不存在的，只不过就是把很多很多手脚组成的这个整体取名叫有支而已，实际上根本就没有一个实实在在的东西叫有支，如果有一个实实在在的东西叫有支，如果是这样的话就说二者之间有一个手脚、有一个分支有一个有支，二者都是实有的，又是(41分30,秒)二者都是实有的话有可能出现，就说你的衣服遮障了只是手脚的部分没有遮障有支，这个出现在什么情况呢？这个方面就出现在二者之间是他体的情况下，那么如果二者是他体的又怎么可能变成有支和分支呢？就不可能变成这样的。所以说这方面观察的时候呢对方根本没有把这样有支和分支搞清楚，像这样话就是提出了这样问题。所以说麦彭仁波切就请问呢：所谓的有支就是个整体，和所有的支分这个部分究竟是一体还是他体的？

【如果是一体，那么所存在的若干不同法都将变成有支一样。】

那么如果说是分支和有支是一个本体，一个本体所存在的若干不同法，若干不同法就是讲手脚等的分支都会变成和有支一样，那么有支是一个，那么所以说如果有支是一个的话，那么你这个有支和你的分支又是一体的，所以说又是一体的缘故，你的有支是一个那么你的分支就不可能有很多，你的分支也全部变成一个了也变成一个整体了。或者反过来讲，那么反过来讲的话你的有支是一个支分是很多，所以说如果反过来讲你的有支和支分一个的话那么是一体的，那么就说它的分支有很多的话那么有支也会变成很多，手上面有个有支，脚上面有个有支，很多很多地方都有个有支，乃至可以分下去的时候都有很多有支。所以要不然就是所有的分支变成一个，要不就说这个有支变成很多很多种有支，就会变成这样的问题，因为二者是一体不可分的嘛，一体不可分就会出现这个过失，所以说不敢承许是一体的。

【如果说是异体，则依靠可见不可得因便能推翻；】

如果说有支和分支二者是他体的是别别分开的，那么如果是别别分开的话我们就说就可以使用可见不可得因来进行观察进行推翻。那什么叫可见不可得因呢？可见不可得因它是一种因明当中一

种推理的方式，也就是说如果这个东西存在的话它应该是可见的，它应该是可见的，比如说有一个实有的有支有一个实有的分支，如果说你真正存在有支和分支的关系是别别分开的他体法，那么如果说分开的而且又是有实法的话，那么这个有实法这个有支和分支别别分开的法就可以见得到，它应该是能够被见的范围当中，它是可见的，那么如果它真正存在应该是可见，但是呢不可得的缘故呢就说明它根本没有，它应该是可见的但是后面我们看的时候得不到，不可得，怎么不可得呢？就说离开了手脚之外的身体哪里有呢？你离开了手脚之外的身体在哪里找得到？所以说如果是“有”，按照你的观点这个有支它又是有实法又是他体的，所以说如果这样应该可以见，是可以见的，但是呢就是说不可得缘故最后观察的时候根本得不到这样一种离开了这些手脚之外离开了部分之外的这样一种身体，所以说你这个法就没有，说这个可见不可得因。所以这个方面它是可以看得到的，比如说我们前面、如果说我们的前面有一个瓶子，如果说这个瓶子存在的话就可以被见得到，但是不可见没有见到的缘故我就说这个前面是没有瓶子的。这方面就叫、也是一种可见不可得因的推理方式。所以说像这样如果真正的他体应该见得到没有见到的缘故就说明根本不存在，所以说你所谓的这个有支和分支之间是他体的如何去安立呢？没办法安立。

【再者，有支与分支应成瓶子与柱子一样毫无关系。】

毫无关系这个也是针对第二种他体的观点再进一步发一个过失：如果有支和分支二者是别别他体的话那么有支和分支就应该变成瓶子和柱子一样毫无关系，瓶子和柱子就是说它具备两个特点嘛，一个就是瓶子和柱子都是有实法，第二个瓶子和柱子是他体的，最后我们就说如果是这样的话那么瓶子和柱子就没关系了，互相之间没关系。现在如果你的有支和分支，第一它是有实法；第二有支和分支是他体的，那么二者之间就不可能有任何关系，所以说如果你要这样承许怎么可以安立的到呢？如何安立的？所以到底怎么样呢？就这样承许一个问题那样承许一个问题，实际所谓的有支它是假立的，它只不过是把很多分支聚集起来这样一种相称之为有支、称之为身体而已。所以说这样所谓的身体、所谓的有支的车啊很多很多这些东西都是假立的。所以都是假立的时候呢我们就像这样它是一体啊、他体啊这方面就不会观察了，不会过失，但是对方认为有支分支是实有的，所以说如果是实有的话肯定就有很多过失。

【如果对方说：有支与分支这二者是依靠聚集的法相而紧密相联的，因此无需单独得到。】

那么就说明因为前面我们分析了有支和分支应该像柱子、瓶子一样可以单独得到嘛，像这样他体的话就可以单独得到，但是对方回

答说呢：有支和分支这二者依靠集聚、依靠聚集的法相而紧密相联，它通过一种聚集、有一种东西他认为有一种东西叫聚集，通过聚集的法相把有支和分支紧密的连在一起。紧密的连在一起之后呢它虽然是分开的，虽然自己？？(47分01秒)不一样的但是无需单独得到，他把通过聚集的法相把它们连在一起了，所以说就说像瓶子和柱子一样可以单独得到各自的本体了，这个是没有这个过失的没这个过失的。他这个地(47分12秒)方有这个所谓的集聚。下面我们实际上还是一样，你不管再在怎么说只要你承许有支和分支二者之间是有实法的话，像这样话还是有过失的，不管你聚也好，不聚也好，像这样都没什么意义。

【倘若以“聚”相联系脚的有支与联系手的有支二者是异体，则所有粗法不可能成为一体；】

那么就是说联系脚的有支和联系手的有支，这二者是不是他体的？就因为他有一个联系嘛，那么他有联系，我们就说呢手和脚它本来是不同的法，它是分开的，他们就说联系脚的有支和联系手的有支，这两种有支是不是他体的？那么如果说这样一种有支是他体的，那么则所有粗法不可能为一体，他已经说是联系手的有支和联系脚的有支，这些有支已经是他体了，已经是他体了所以说所有的粗法手脚等等头等脑袋啊这些所有的粗法怎么可能是一体呢？不可能是一体肯定是分开的，肯定是分开的不可能是一体的。

【如果它们是一体，那么由于明明见到了多种多样法的缘故，就使矛盾显得更为突出了。】

那么如果说是这样一种联系脚的有支和联系手的有支，这个有支是一个，他们是一个，如果是真正这个是一个的话，那么就说他的这些他其他一种手脚等等也不可能分成很多，那么又是由于明明见到了多种多样法的缘故，那你说他们是一体的但是呢明明现量见到的很多很多多种多样不同的法，所以说就使矛盾显得更为突出了，就说这个矛盾就更加凸显出来。所以说不管怎么样呢如果你要承许这个实法的话，我们就可以分析它是一体呢还是他体的。所以如果说是他体的话就不可能是一，如果是就是说一体的话就不可能出现很多很多不同的差别，所以不管怎么这方面都是无法调和的。

【因此，所谓的有支只不过是将以众多分支聚合耽著为一体的心来假立的，成实的一体绝不成立，如此一切名言才富有合理性。】

所以说呢所谓的有支呢只不过是将以众多分支聚合耽著为一体的心来假立的，本来存在很多很多分支，然后把这个很多分支聚合起来把这很多的分支耽著为一，这种心的假立所的(49法45秒)有支---比如说我们来组装一辆车，那么一辆小车它被组装起来的时候，

我们说：哦，这个是一辆车，这个是一个完整的车，这个是个有支。但实际上我们就说除了把这些各种各样的零件它合理的搭配起来之后呢，然后我们把它搭配起来之后我们的心识耽著：哦，我们说：好了，现在是这辆车出来了，现在这个就是一辆完整的车。那么实际上除了把这很多很多不同的支分聚合之后把它通过心的耽著为一之外呢，不存在一个实实在在的一个所谓的整体，一个有支的法是根本不存在的。那么即便这样分析了，我们再把零件再分析下去的时候也是它很多很多的部分组成一个所谓的零件，它也不存在一个一，像这样分下去之后不管是它的部分也好，还是它的有支也好，实际上都不存在一个实一都是假立的，成实一体绝不成立。如此的一切名言才富有合理性。

【相反，如果有支是的的确确存在的一法，则不可能避免一体、异体等理证观察的妨害。】

相反的话如果说这个有支是的的确确存在的一个实法，那么这个有支是实法的我们就观察这个有支和分支之间那么到底是一体还是他体的，那么肯定是不可能避免一体和异体等理证妨害的，观察的妨害的。就是这样。所以在学习的过程当中呢一方面我们学习了很多这些胜义当中不存在实一的道理，同时呢也是学习了很多因明的道理啊，这很多实际上我们观察的总啊、别啊，很多很多观察的方式它和因明推理方法有很强联系性的。像这样如果我们了知的话，名言谛当中是怎么样安立合理名言的，胜义当中怎么样一切无所缘不执著的。像这样都可以有所了知，对世俗谛和对胜义谛两种法的本性都可以有一种完整的了知。

就这样，今天讲到这个地方。

结束时间：51分34秒。

