

第86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86课00-10:10分钟 郝慧颖

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。

为度化一切的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论，那么如今呢是对与二谛的一种，遣除对二谛的一种争辩，那么前面对于胜义谛的有辩论已经讲完了，现在在讲对于世俗谛的这个辩论，那么在世俗谛的辩论当中，如是呢，在讲到安立这个前后世，因果缘起合理，那么这个有略说和广说，现在在讲广说，广说呢分的两个方面，破非理的观点，和建立合理的观点，破非理的观点呢前面通过破斥心外的有实法，无因和这样一种其他的常因产生的这个情况，那把这些情况，都已经排除了，实际上讲到了只有相续当中的这个这样一种这个种类同类的一种习气种子呢可以产生这个质果，所以说如果是这样的话安立这个心，安立心能够产生，就是是这样一种一切的自心的观点，那么今天就讲第二个问题，建立合理观点，串习如意故，初由自类生。那么这个方面讲到了内外的一切万法，都是通过一种串习，而产生的，通过串习的习气而产生的，那么这个如意呢这个意就是心的意识，比如说呢犹如这样一走，串习贪欲心，和串习这个恐怖心，那么就是说你在在的串习，这个贪欲心和恐怖心，后面的这样一种这个贪欲的对境，恐怖的对境就会现前，所以说内心当中如果，通过这样一种串习达到量的时候呢！就会产生这样一种这个奇遇的这样一种境，一切万法，比如现在我们的这些身心还有外面所执著的一切山河大地等等，像这样的法都通过相续当中的种子习气，最后都可以显现出来，这个叫做串习如意故，那么就说是后面这个呢初由自类生，串习如意故是总说，初由自类生也可以说理解成别说，那么怎么样一种别别宣讲呢！主要是前后世这个安立，那么这个出字呢主要是讲我们出生的第一刹那的心，从母胎当中出来了那么第一刹那的心他是什么因产生的，通过前面这样总的规则呢！总的原理我们知道，那么这个心他一定是通过前面的同类心产生的，那么如果我们是出生的第一刹那心，往前推呢！那就只有推到母胎里面去，我们就说在母胎当中就具备这样一种心，母胎的心产生出事后的第一刹那的心，那么如果这样再往前推的时候呢，那么就是在母胎当中就说是这个后后心是通过前前心产生，那

么这个时候我们就说，那么最初入胎的这个心，他应该是后面整个10月，驻胎的这个心的第一因，那么这个入胎的第一刹那的这个心，他也应该是他自己前面刹那的心而引发的，那么，所以说，入胎的第一刹那的心，他也应该是入胎前的，这颗心，那么入胎前的这个心是什么心呢！就是讲中阴身的最后一刹那心，那么中阴身的最后一刹那他就是说入胎之后呢，中阴身灭了，然后就开始入胎，那么就中阴身它有一个阶段，或则49天或者7天，那么这个中阴身的心呢，也是前前生后后，它是同类的这样一种心而产生后面的心，所以这样讲的时候，那么中阴地刹那心是来自于那么就是说前一世的死心，那么前一世呢，我们人死亡了，这个时候呢就说人虽然死亡了，但是这个心呢，还是这样一种不灭的，心不灭，所以说这样一种中阴的第一刹那心，来自于前世的死心，那么前世的死心来自于前面的这样一种没有这个没有死亡之前的心，说这样往前推的时候，就推出了前世，有前世的话，从这个方面可以了知，那么后世呢也是一样的，也就说我们这一世那么前前生后后，现在我们的的心呢是前面前面前面的心产生的后面后面的心，那么现在呢就说到死的时候的，哦就是最后一刹那死心，那么死心如果在最后一刹那死心当中，如果他的因缘具备了，他如果没有违缘没有障碍的话，他就一定会产生后面的心，那么这个后面的心呢，就到了中阴身了，到了中阴身这个延续下去就到了入胎，然后最后呢就开始才出胎，第一刹那心就像我们这一世第一刹那心一样，从这个方面退的时候就可以退出后世，所以说这个方面呢主要的推理呢就说是这个串习如意故，初由自类生，那么都是通过前面自己同类的心而产生的，都是通过同类心产生，所以说呢前面因为把这个不合理的，通过外面的有实法产生等等这方面已经否定掉之后呢，那么就是说在这个自己的心产生心，只有同类的心差生同类的心，只有具有明知的明知的心能够产生明知的心，像这样除了这个明知心之外呢，其余的这些，非明知的昏暗的这些色法等等，不能够产生心的，说这个就是建立合理观点的一个颂词当中的意思。刚刚所说的原因可以表明，内外的各种显现均是由串习的习气所产生，如同串习贪欲与恐怖之心一样。那么前面所说的原因呢可以表明了内外的所有法，都是通过串习的习气，那么这个串习的习气绝对只有安立在心相续当中，所以说呢，现世外面的法实际上也是内心当中串习的习气而产生的，我们说单单通过内心的串习的习气能够产生外面的境吗？如果就是说，你通过心来串习心，这个方面我们可以理解，这个方面大家都是体会到通过心来串习心呢，这个可以的，那么就是通过心来串习外境，那么可不可以呢，这个方面实际上也是可以的，如同串习贪欲和恐怖的心一样，那么就是说如果你在在的，串习贪欲的境，这个贪欲的对境他就会现前，

你在在串习恐怖的这个境那么恐怖的境就会现前，像这样的话，就是说这一方面是通过不断的串习，他都是可以现前的，所以说呢现在我们无始以来串习的这些山河大地的这些执着串习的这样一种法的话就在我们面前呢显现出来这样的外境，犹如梦中境一般，就是这样的。因此，前后世存在也同样成立，如是刚刚出生的第一刹那的心也是由自己前面同类的心所生，这一点以此正理可以证实。那么就说是通过前面的总的原则，安立之后呢，我们就可以知道前后世存在，也是通过这样道理可以成立的，那么前面不是说我们在讲这个稳固的这个心的所依是稳固那一点的时候呢，顺世外道认为，你的这个所谓的这样一种所依稳固不成立，我们就说到后面要跟你讲，这个所依是稳固的，实际上到了这个地方的时候呢，建立前后世建立前后世的理论通过这个方面可以成立完全可以成立的，所以说前后世存在也同样成立，如是刚刚出生的第一刹那的心也是由自己前面同类的心所生的，那么就是说自己刚刚出生，从母胎里面出来第一刹那她是一个心，那么我们就说这个第一刹那的心他来自于哪里呢，只有来自于自己前面的一种同类的心。这个时候呢就是这一点通过证理可以证实，所以说我们说如果这样推理往上推的时候呢，那么母胎当中第一刹那心也是他前面的同类心，那么前面同类心来自哪里呢，就来自于入胎之前这个中阴的状态，那么这个中阴的状态的心呢再往前推到了前世的死心，到了前世的死心再往前推，到了前世的这样一种活着的时候，所以像这样一在在的往前推的时候呢，无始的前世，无始的前世，无量的前世，通过这个方面都可以证实。依靠这种方式，足可证明具贪者后世也存在的事实。那么通过推理前世的方法，也可以往后推，可以证明具贪者，就说今生当中如果有这样一种贪欲心，或者说如果有这个我和我所，有这样一种强烈的贪心，这个贪心可以说是一个总的烦恼的意思，那么如果是具有烦恼，他的后世呢也是存在的一种事实，下面讲比喻。就拿今生来说，以往依靠接触对境少女的感受之心，足能引发在相续中存留习气的如今也追求接触同样对境的心。比如说呢以往在前世当中呢曾经接触过这个对境少女的这样一种感受，接触过她的身体，那么接触过她的身体之后呢，当时产生一种乐触，内心当中就留下了这样一种习气了，那么通过这样一种这个接触少女的感受的心呢，就能够引发在相续当中留存的一种习气，那么就是在今生当中虽然没有谁给你教，但是呢如今呢还是到了一定的年龄的时候呢还是会追求接触同样对境的心，就是这样的，如果说是现在串习这样心的话，那么以后还会升起来，在后世的时候仍然会升起来，所以说现在享受这样交媾的心能引发将来的贪心。那么如果现在享受这样一种交媾的心的话，就能够引发将来的也想要和对境交媾的这样一种贪

心。同样，串习任何事物无不是随着串习的力量而在后来现为明显不明显的情形，就像学习读诵等一样。同样的道理呢，我们串习任何事物都是随着串习的力量，那么在后面现为明显或者不明显，也就是说如果你串习了力量很强，在后面呢你就显为非常明显的一种这样一种这个习气或者。

中观086 罗淑梅10-20 P311

09:55同样的道理呢我们串习任何事物都是随着串习的力量，那么在后面呢现为明显或者不明显。也就是说如果你串习的力量很强，在后面呢你就现为非常明显的一种，这样一种这个习气或者说我们说性格，或者说就是他的这样一种潜能等等。那么就是说有的时候串习的力量不强，那么后面呢它的力量也就弱，比如说学习读诵。那么当学习读诵的时候，如果你再再的串习，串习了很多次，像这样的话他读诵的能力就很强。这个尤其是在就是说是讲到这个，在学习读诵的时候。学习读诵的时候就是这样，如果当时你在读诵的时候很认真，串习的这样一种这个次数很多，当时读的时候也是一个字一个字的很认真去串习的话，后面你读诵的能力就很强了。如果当时读的时候也是很马虎啊，这个下的力量不强，后面的读诵能力就很差。也就，也就这样一种这个说法的。所以说这个方面还是要看你的串习。除了读诵之外呢，比如背诵也是一样的，如果就是说再再的串习，力量很强的话，像这样的话后面他记得就清楚。或者说就是前世的时候呢你就是曾经在闻思修行方面下了一定的功夫，在今生当中的时候，你在背诵啊，或者说就是在学习的时候，不会特别的困难。这个方面还是来自于你这个串习的力量。所以说有怎么样的一种串习，他就会显现怎么怎么样的一种这个情形。所以说我们在学习佛法当中也是一样的。那么如果现在我们在正法当中再再的串习，对于出离心啊，对于这种空证见，或者对于这些菩提心的修法如果再再的串习的话，相续当中这样一种串习的力量就会强。所以说自然而然就对于轮回没有兴趣，或者自然而然就对于一些众生具有强烈的悲心，这也是来自于我们内心当中再再的串习的。所以说我们在学习这个前后世存在的道理的时候呢，他也描绘了其余的另外一种情形。就是对于我们现在修行来讲，应该是怎么样一种心态呢，就是抱着一种再再串习的心态。实际上呢就是说有的时候这个修行啊他就有一种再再串习的意思。再再串习呢就叫修行。所以说我们如果说是对于一个法再再的这个串习的话，这个就是修，这个就是一种修行。所以说不管我们打坐也好，念咒也好，还有其他的这些观修啊，这些都是在再再的串修，再再的串习。所以说从这个方面讲的时候呢，通过再再的串习，熟悉了之后呢，内心当中，这样一种这个所串习的这个对境就会在内心当中产生出来的。这个方面就

是叫做这个修行。或者如果这个串习有了一定的结果的时候呢，我们就说你的修行有一定效果了。串习到究竟的时候，我们就说这个就叫证悟，得到果了。所以说这个方面呢也是对于修行来讲，也是有一个再再串习的这样一种力量的。所以说学习佛法呢，尤其是要对于这样一种所学的对境啊，再再的去串习，非常重要的。【因而，正如具有贪欲者在屡屡作意对境的美女、懦夫反复作意蛇等可怕的事物，依靠一再串习的力量结果在他们前面他们所想的对境似乎真的了然呈现了一样，修禅、不净观等心的一切流转无不与之相同。】因而呢，就好像具有贪欲者屡屡作意对境的美女，他在脑海当中反复的这样一种这个去观想，反复去作意。所以总有一天呢他就会就是说这个在梦中会出现。再往后的时候呢，他自己所串习的这个美女啊，就会在他面前，他的眼前，如是就显现出来。还有一些胆子很小的人哪，他反复的去作意这个蛇等，看到什么都像是一条蛇，或者就是说在走到家里面的时候，老是觉得这个柜子下面是不是有条蛇，床下面是不是有隐藏一条蛇。像这样的话就是说老是这样疑神疑鬼的，反复作意蛇等可怕的事物。那么就是到了最后的时候他的这个串习啊，到量的时候呢，就会这样出现，就会出现。所以说呢，通过串习的力量，结果他面前，所想的对境似乎真的了然呈现了，有这样。那么修禅的时候也是这样，修不净观也是相同的。当你修持某种特殊的禅定，修持某种禅定的时候呢，他所修的这个禅定比如说修一禅哪，修二禅哪，或者乃至修无色定的禅，像这样的话最后修到量的时候呢，再再串习之后呢，你就能够生起一禅的境界，你就能够生起一切都是，一切色法的隐没，显现无色的这种境界。或者修火观那，修水观哪，像这样也有这样的，修拙火定，这些都是，这样一种，再再的串习之后呢，就会现前出来。修不净观也是同样的，首先呢是在自己的总相，在第六意识面前去再再的作意这个不净，再再作意这个白骨。那么后面到量的时候呢就是，放眼一看，整个都是不净充满，都是这个白骨充满的。所以说像这样的话就是说串习到量的时候呢，似乎也在自己的眼前呢，在自己眼识面前好像成了一个自相一样的。在讲记当中呢，上师引用这个龙树菩萨弟子修头上长角也是这样的，他的上师让他就是观修头上长角。他就坐在山洞里一直观想观想，后面的话就是说真的长出来了，而且越长越高，抵到了山洞的顶上出不来了。后面呢就是说是上师说你再观想它没有，他就再再观想的时候最后这个牛角就没有了。像这样一种观想。所以说如果观想力量很强的话也有这样的。在大鹏展翅当中也是讲，鹿野苑的一个妇女呢把自己观成老虎，后面呢就是说是真正的变成老虎了。也是有这样一种这个情况吧。还有汉地不是有个画家嘛，汉地一个画家天天在想这个画马，天天在想这个画马，怎么都全都是马。最

后他躺在床上，还在想这个怎么画马的时候呢，他的夫人就是给他送东西还是怎么的，接她的丈夫的时候一匹马躺在床上，吓坏了。就是有这样一种情况。所以说他再再想再再想的时候呢，最后就是说会出现这样情况的。所以说我们说外面的这个情况，怎么可以通过你的心的力量他就可以现前呢。就是你串习的力量很强，你串习的数量多了，像这样的话就可以这样显现。还有一些地方讲的时候就生起次第。修得很纯熟的人哪，修生起次第很纯熟的人呢，他也会有这样一种逐渐逐渐转变的。也是把自己观为观世音菩萨，观为其他的一个本尊。就是首先呢是通过忆念去观想，通过忆念去观想。后面的话就是说自己能够看到自己是这种本尊。再往后修的时候，别人也可以看到。以前是，莲池大师还是哪一个，藕益大师，他也在一本书里面讲过，他说有些时候人观想自己是佛陀。观想自己是如来的时候，后面别人看到他就是如来。他说为什么这样呢，他说观力强故，他就说这个观力强故。通过这样一种这个串习呢，自己也能够显现成这样所观的这个形象。这些都是通过这样一种观想、作意，再再的串习呢，如是如此都可以呈现的，都可以呈现。所以说，通过这样一种心的力量，我们再再去观想的话，都可以这样的。通过串习都能够这样的。所以说这个方面还是在讲这个广说串习如意故。通过串习，犹如串习，恐怖心啊，串习这个贪欲心啊，串习什么心都是一样的，无不与之相同。所以说不净观，心的一切流转都无不与之相同的。【因此，第一刹那产生的心既不是由外界事物的力量所生，也不是由常因所生，又不是无因而生，而是由分别本身前面的同类事物等所生，因为现在的此识分别有实法等缘故。】那么通过串习，就可以这样一种这个成为一种力量。通过前面串习，后面有这个力量的话，实际上我们再把这个问题放在前后世来看的时候呢，第一刹那的心，就是说今生当中第一刹那的心，他不是由外界的事物当中产生的。这个前面已经排除掉了。或者说就是从另外一个角度来讲的话，那么这个同类产生同类。那么心呢，他是一种明清的一种状态，外界的这些事物它是物质，它是色法，它是非明清的状态。所以说呢，像这样的话就是说是，一个法它只能通过同类能产生，其他不同类的法是不能够产生的。所以说呢就是说不是外界事物所产生，也不是常因产生。常因前面已经讲了很多过失，而且又不是无因生，那么应该是由分别本身，前面的同类事物等所生的。就是说在前面的时候呢，我们对一个法再再的分别，再再的串习，再再的执着，所以说到后面的时候，他也能够有这样一种串习执着这样一种能力。像这样的话就是说是通过本身前面同类事物而产生。因为现在的此识分别有实法之缘故。那么因为现在我们的这个心识能够分别，这个是平时的有实法，那个是无实法。那么为什么现在我们心识能够这样分别呢。就因为

前面我们再再串习过了，前面再再串习过了。所以说今生当中呢，或者就是现在呢我们心识也能够去分别，如果现在能够分别呢，也能够引发以后能够分别的种子习气。这个方面就是，轮回呢就由此而来了。轮回就由此而来。所以说我们所谓现在的这个整个的轮回，都是我们的心自己串习的。我们自己给自己造了一个轮回。实际上我们就是说这一切都是我们的心识，就是说是一个一个，全都是一张，一个心识，或者就是说整个实际上是我们自己制造一个骗局。那么但是只不过我们自己不认识而已。现在呢，通过这样学习之后呢，我们知道这一切都是我们的心识所生的。所以说呢如果是心识生，那么就由心灭。观想这一切都是我们的心识产生的，心识也是无所缘的。像这样的话最后这一切的这个显现都会隐没。当然这个并不是我们在讲这个怎么隐没它啊，主要是说前后世它怎么形成的。前后世都是通过自己的心再再串习而形成的。所以只要有心存在，只要现在我们还在分别。只要现在我们产生了很强烈的这样一种这个，种种的这样一种情绪，贪心啊，嗔心等情绪，这个说明两个问题。第一个问题呢，就是以前我们曾经串习过。再一个呢，就是说如果现在串习，后世还会有，还会继续串习，因为他的种子已经有了。他的种子有了，这种种子到临死的时候，这种种子如果他的这个力量很强，而且没有障碍的话。20:13

《中观庄严论释》讲记 第86课 第20-30分钟

【19:53】再一个呢就是说，如果现在串习后世还会有，还会继续串习，因为他的种子已经有了，他的种子已经有了，这种种子到临死的时候，这种种子如果它的这个力量很强而且没有障碍的话，一定会无阻碍的引发后世，肯定会无阻碍引发后世，所以说从这个方面讲的时候呢，前面前后世的问题在这就可以安立。

【关于这一问题，《成量论》中宣说了名目众多的理证，但如果在这一一写出，会造成文字繁冗，故而搁置一旁。】

那么在《成量论》当中还讲了很多诸如此类的理证，但是呢麦彭仁波切怕文字太多了，所以说就没有写，把主要的核心呢在这个地方已经做了宣说了。

【其中的要义也就是说，明知之识的近取因是除了识本身以外的无情物等绝不合理。】

那么我们就是说我们这个心识呢他是具有一种明知的法相的，那么既然这个心识本身具有一种明知的法相，那么这个明知的识的近取因也是只有心识本身，因为以前的心识，他，就说，心识和心识它具有明知的法相，所以说除了心识本身之外，通过其余的非明知的无情物无产生是绝不合理的，其余的无情物是一种非明知，啊，和这个心识之间呢它是不同类的，所以说不同类和不同类之间是没办法

法产生的，啊，没办法产生，所以只有同类的心识，明知的心识产生明知的心识，所以这个时候呢我们就是说如今的我们这样一种心识呢，他绝对是依靠以前的明知的心识，那么这个明知的心识再往前的时候呢，就到了前面所讲的中阴的明知识，到了前世的明知心识，像这样的话，我们的心识在不断的流转，那么就是说这个近取因，除了这个近取因之外呢还有一些是具有缘，啊有些具有缘可以影响心识，啊，可以影响心识，但是呢他不是这个心识的一种真正的因，是他就不是这个心识的真正的因，所以说我们在入胎的时候呢主要的因，主要的因呢就是这个心识，明知的心识，那么这具有缘呢，是父精母血，啊，就是受精卵，像这样的，所以说有的时候呢有些人，他就说是只看到了这个受精卵，没有看到这个入胎的这个中阴的心识，所以他就说这样一个，实际上人呢他是由这样一种父精母血合成的，这个是其中的一个缘，啊，这个是其中的一个缘，真正的近取因呢是明知的心识，就现在我们这个能够思维的心识，他这个真正的近取因应该是明知的心识本身，除了明知心识的本身呢其余的无情物等，啊，不同类的法是不能够产生的。

【因此，以不观待心外他法的理由〔因〕建立前际无始的彼等要点，作者在此处宣说的这一理证已完全涵盖了。】

所以说呢以不观待心外他法的理由，那么这个心，他只有心产生自己，不观待心外他法的一个理由呢，建立前际无始，就说只是心产生心，所以说建立前际无始的要点，作者在这个地方宣说的这个理证已完全涵盖了。

【正如前际无始成立一样，未离贪欲的死心由于也与颠倒贪著我与我所的习气相联，所以能结生到他世的心，如前者一样。】

那么前际成立之后呢再推后际，啊，再推后际，那么就说在推后世的时候呢，就说是这个也是一样的，没有离贪欲的死心，这个死心就是我们在死亡时候最后一刹那心，那么就观察这个死亡最后一刹那的心呢，他没有离开这个烦恼，这个贪欲就说他是指整个烦恼，他没有离开烦恼这个死心，他因为贪着我和我所，他也没有证悟无我，这个贪欲也没有离开，所以这个时候内心在最后死的时候呢，他是和我和我所的习气相连的，而且呢有烦恼，因此通过这样一种心，他就能结生到他世，一方面呢就说这个死心呢，这个心相续啊，心相续还在不断的，就还没有中断，心相续没有中断，而且这种心相续带了一种贪着我和我所的习气，没离开烦恼，而且这个里面有很多业，这个习气也可以理解成业，像这样的话，有这样的因，这个因已经具全了，那么他不能够阻挡后世的产生，他的果法一定会产生，但是呢这个他的果法既然一定会产生，但是今生当中到了最后到了死心了，只有把这个延续到后面去，啊延续到后世，所以说呢，像这样讲，

能够结生到他世的心，如前者一样，所以就好像就说成立前世一样的，我们就说前世的心推导最后的时候呢就是前世的死心了，那么为什么我们今生当中会变成这样一个人，啊，总的来说没有证悟无我，总的来说我和我所的习气相连的，那么就是说差别来说呢，他就说相续当中，在死亡之后呢，他相续当中是善业占了主导，善业占了主导，所以说善业占了主导，又有了这样一种明知的心识，有贪着前后，贪着我和我所的习气，所以说总的来说他没有办法离开轮回，所以说他只有投生，他投生的时候呢他的相续当中善业占主导，所以他投生到善趣，而且如果在善业当中，这个善业也是能够学习佛法的善业的话，他就会，就说是皈依呀出家修道啊，就是这样一种法，所以像这样的话，如果他的因具全了，他就一定会就说是产生他的果法，就是这样，前世是这样，前世到今生是这样，今生到后世也是这样的，所以说为什么有的时候说关键的问题在于你死的时候你的状态是什么。死亡的时候如果你的相续当中全是善业呢那就通过这个临时的心往后推的时候呢，他一定是善趣的，那么如果是死亡的时候全是恶业的习气充满了，又有我和我所的习气相连，那么死的时候要投生，而且要投生三恶趣。

【某法在因具全而无有障碍的情况下，无疑会生果，】

啊，这个就是因果的总原则，那么任何一个法，如果具备了因而没有再障碍，具因无障的情况之下呢他一定会生果的，他的果法是一定会产生的。那么就是说我们的心识也是同样的符合这个因果的法则，那么下面就是讲：

【因而正如现在之前识产生后识一样，在死亡的时刻，作为因的根本我执以及由其所造的业与烦恼这些齐全，并且无有证悟无我的障碍，为什么不结生于三有中呢？】

那么就是说是，我们现在的，就像我们现代的心识能够产生后面的心识一样，那么在死亡的时候作为这样一种投生的因的三有、三界的根本的因那就是我执，根本的我执，还有呢我执所造的业和烦恼，这些在临死的时候全具全，都已经具备，所有的这个生果的因都具备了，而且呢，这个时候呢也没有证悟无我的障碍，那么这个证悟无我是谁的障碍呢，证悟无我就说是投生三界的障碍，那么如果你证悟这样完全证悟了无我，而且通过彻底把烦恼障消尽之后呢他就不会结生到三有中，也就是说在临终的时候呢，他的所有投生的因都具备了，而且呢这个时候没有证悟无我空性，啊，如果没有证悟无我空性的话，这个时候就会随这个他的这样一个具有势力的心识啊，具有势力的心识而投生，强力投生，这个就是我们讲十二缘起的时候呢，这个形，啊这个形业，这个形业呢实际上就是讲到了这个前世的这样一种这个，前世的具有势的这样一种心的状态，或者这

个业的状态，那么后面呢就是说这个形缘识，他有了这样的形，他就会引发前世的一种，就是前世的心，然后通过前世的心入到今世的心，他就可以投胎了，所以像这样讲的时候呢，如果他的因完全具备了，他的因的势力已经非常强劲了，而且没有障碍的话，一定会无欺的感受后果，那么感受后果就会入到中阴身然后入胎，或这者就是说有的时候没有中阴身，要造了很强烈的无间罪，啊，你就是说没有中阴身直接堕地狱的，反正呢就是说你的因俱全之后呢，他的果法是不可能不生的，只不过他怎么样去产生，关键是看相续当中有什么样的业做牵引的，啊，所以说呢一定会结生于三有当中。

【由此可见，在尚未证悟无我之前三有就不会销声匿迹。】

所以说呢，我们就知道了如果你还没有证悟无我，因为这个无我，是整个三有的一种障碍，投生三有的障碍，那么如果你证悟了无我就不会投生三有，如果你没有证悟无我，那么三有就不会销声匿迹，因为这个我执呢，它是整个推因，它是所有一切轮回的推因，所以说如果有了我呢，有了我执肯定会造业，有了业呢就无可避免的，在“我”的串习之下，对某种业再再的串习，再再的串习，所以说像这样的時候呢，最后的時候就能够，这个力量一强大之后就让你堕到恶趣当中去的，让你就继续轮回的，啊，就是有这样的。所以在讲这个业轻重的时候呢，啊有些时候说对镜严厉，你的业重，对镜不严厉你的业轻，或者就是说你串习的次数多你的业重，你串习的次数少你的业轻，已有五种这样的讲法嘛，在《亲友书》等当中有这个五种讲法，所以同样的道理呢，我们就说在今生当中对某种烦恼，如果你串习，再再串习，再再串习，现在我们如果还不……【29:30】再再串习的话，到了死的时候你这个串习的最多的这个成了一种气候了，成了一种势力之后呢，那个时候要避免非常的困难，啊极其的困难，而现在我们再再的串习往生极乐世界啊，再再的串习这样一种这个求解脱道的心啊，这个时候临死的时候他也会发生一种不可阻挡的作用的。

【光明的心却不观待我执等而是以本身前面的同类所生，因此，虽然证悟了二无我，但由于障碍一无所有、因完整无缺而不会退转。】

光明的心却不观待我执等而是以本身前面的同类所生，因此，虽然证悟了二无我，但由于障碍一无所有、因完整无缺而不会退转。

前面讲过了投生三有的心，后面讲到了光明的心，光明的心可以解释成证悟的心，就是说自性是光明，诸垢是客尘，前面是引用释量论的教证已经讲过了。实际上离开了染污，染污的光明是对立的，染污就是我执、业、烦恼这些，那就和对立光明的心、证悟无我的心的本质，离开我执等垢染的光明的心，这个光明的心是不观待我

执等的，而是以前面的同类所生，后面的心也是通过光明的心产生，因此虽然证悟的三无我，那么三无我已经证悟了，但与障碍是一无所有的。证悟了三无我之后，其他的退转的这些烦恼、障碍都不是本性，都是客尘。虽然障碍是一无所有，而因完整无缺，他也是具因我障。前面凡夫具因我障，是因为流转无为，他的因是投生轮回的因，他的障碍是阻止他投生的障碍就是无我，所以凡夫有阻止投生的因，没有阻止他投生的障碍的话，他就会不断投生。那么圣者也是具因我障，因是什么？光明的心，这个已经具备了，障碍啊我执这些已经没有了，所以他就不会退转的，所以障碍一无所有，因完整无缺，所以圣者永远不会退转。

这种说法是诸位理教主(陈那、法称论师等)所共许的。

这是陈那论师和法称论师所共同承许的观点。

按照观现世量的观点而言，不清净的心虽然已灭、但智慧不会间断的道理，也需要依这种方式来建立。

通过世间的观现世间的观点而言，不清净的心已经灭掉了，但是智慧不会间断的道理也是通过方式来建立的。不清净的心灭掉之后是否整个心都没有了？不清净的心灭掉了，从一个角度来讲，可以说不清净的心转成智慧了，智慧还会不间断地延续下去，所以讲的时候说，证悟了空性，证悟了光明的心不会因此而中断，他只是说我不存在了，我就是心心就是我，这个不是，所谓我只是心的错知而已，错误地认为有我，但是这个方面证悟无我的时候，实际上只有心而已，没有我，证悟无我之后，心还不会中断的，严格意义上中断的话是不可能的事情，但是从有法法性上来讲，到成佛的时候这个心才完全断。心中断之后就不会有心的作用了，心的法性如来藏光明永远不会中断的，有这样的讲法。那从一般的共同层来看的时候，这样的心会一直延续下去，不清净的心没有了，但是清净的智慧的心还会延续下去。

这以上宣说了附加内容。如是名言总的安立不仅合情合理，而且依照所知内派〔瑜伽行中观派〕所主张的方式来安立名言这一点以事势理成立，并且能将不符合缘起事物之实相、抹杀因果之道的一切观点尽摧无遗。

这以上宣说附加了内容。名言总的安立是合情合理的，而且依照瑜伽行中观派所主张的方式来安立名言谛，就是一切都是心的习气，通过这个方式来安立要以事势理可以成立，一方面可以成立，而且可以将不符合缘起事物的实相、抹杀因果之道的一切观点可以摧毁。

从而对因果之理超胜他道生起坚不可摧、牢不可破的定解。

所以最后就可以对内道因果的道理完全可以超胜他道，生起非

常坚固牢不可破的定解的。这个方面讲到了中观中，在胜义当中安立的无自性，名言当中承许因果缘起的道理。

下面可以复述一下有部中能理解无自性可以生因果的道理提出一些辩论。

有部宗等由嗔恨胜义之理的心态所左右而声称：“主张万法无自性这是强有力否定因果等一切事实的观点，因此可叫做‘全空灌顶派’。”

有部中不是所有的有部中，有一些傲慢的声闻，本来没有证悟无我的空性，自以为已经证悟了，像这样如果真正证悟了空性的话，他对于大乘的胜义谛他可以接受的。但是因为并没有证悟空性，他就把自己没有空性的证悟作为一个证量，他就嗔恨所有空性的道理，他对空性没有真正的理解，所以傲慢的声闻由于嗔恨胜义的心态所左右而声称，中观等这种主张万法无自性是强有力否定因果等一切事实的观点。中观宗说一切都不存在的，因果都没有，所以强有力否定因果等一切事实的观点，可以把他们取个名字叫“全空灌顶派”。一切都是空的，这样就是全空灌顶，他们就认为中观宗是全空灌顶派，是带有讥讽诽谤的语言口吻。

并且他们说：“如此损减因果者，以邪见摈诸善法，妙法稼穡虚空花，求善妙者当远弃。”

像中观宗这样如此损减因果的人，通过邪见通过一切不存在的邪见，灭除了一切的善法，所有善法都不存在。这样认为一切善法都不存在的观点是妙法稼穡，妙法庄稼和冰雹，他把妙法比喻成庄稼一样，如果妙法没有遇到冰雹，它会茁壮成长的；如果遇到冰雹，冰雹就会把庄稼全部打死掉，所以他举例子说中观宗的理论就像承许一切妙法存在的冰雹一样，它是非常可怕的，妙法稼穡就是这样子。虚空花也是讲中观宗的意思，比喻都不存在，一切都是虚空的花一样，一切都不存在，所以求善妙者当远弃。只要是求善妙解脱道的人应该远远的抛弃这种认为无因果见的观点，有些人不了知胜义谛中观宗的本义，所以说出了这样的理论。

这些人由于未通达“万法自性存在则因果不合理、若无自性则因果更富合理性”的要点，因而他们的谬论依靠这种方式也能予以遣除。

前面这些人没有通达中观宗的要义，没有通达如果一切万法有自性存在反而是符合因果的，因果反而是不合理的。如果一切万法具备自性那根本不需要缘起了，那么如果不能缘起那因果就不能够显现了，如果万法存在自性实有的话，那么也没办法存在因果。如果一切万法没有自性，这个法也没有自性那个法也没有自性，没有自性因缘和合的时候，这个时候就可以生果。如果没有自性因果更

富合理性的要点没有通达，他这个错误观点依靠这种方式能够予以遣除。而且他没有知道中观宗讲到的因果无自性因果空性的含义，所以很容易诽谤。这是经常讲空性的时候2种歧途之一。一种歧途认为这样的中观宗，诽谤的缘故就把他当做邪宗来处理，打死的诽谤。另外一种接受空性的观点，但是接受的过分了，什么都没有，认为中观宗就是一切都是不存在的，什么善恶都不存在了然后说很多非法行。这2种观点龙树菩萨在宝蔓论当中都讲了这两种是严重的歧途，必须要给予遣除的。否则死了之后就会堕入道无间，投生到地狱当中去，非常可怕的一种情况。

现在讲第3个科判，以赞叹远离常断而结尾：实际上是说中观宗的世俗谛是远离常边和断边，这个是远离常边而建立的。

故诸常断见，此论悉远离，灭尽及随生，如种芽茎等。

一切认为诸法常有的见，或者是说先有后无的断见，在这个论点当中都不承认都远离了。我们在承许世俗谛当中...

中观庄严论释第86课40-50分钟-范炎琳

【39:50】所以说一切认为诸法常有的见或者说是先有后无的断见在这个论典当中都不承认，都已经远离了。那么就是说我们在承许世俗谛当中无常，就是远离常断见的时候是通过灭尽和随生来进行安立的。那么就是说一切万法，它就是说生了之后马上灭尽，所以说不会有常的过失。因为生了之后马上灭，灭尽。灭尽两个字是说世俗谛当中远离常见。那灭尽之后是不是就是完全没有了呢？不是这样的。马上会随生的。就是说前面灭了之后第二刹那就会生起来。所以说这个随生就是远离断见的，灭尽远离常见。所以在世俗谛当中灭尽和随生它就没有常断见，打比喻讲如种、芽、茎等。犹如种子生芽，芽生起的时候种子灭了，这个就是灭尽和随生。所以说种子灭尽而芽随生，芽灭尽而茎随生，茎灭尽花果等随生。所以像这样观察的时候前前生后后。前前生后后的缘故既没有常边也不会断边。这方面就是讲到了中观，《中观庄严论》它是绝对离开常断边的？？【41:07】。任何法在无因的情况下不会生果，倘若因具全则果不会消失的无欺因果缘起的现相原本如此。那么任何法如果没有因一定不会生果的。如果它的因已经具全了，果绝对不会消失。这就是一种无欺因果缘起的总原则。那么就是说无欺因果缘起的现相原本是这样的。故而我们应当了知，一切有实法非刹那性的常见，与有实法无有因果关系相续断灭的断见，在安立二理的此中观论典中不相共存，悉皆远远离开，就像在光芒下黑暗无机可乘一样。所以说我们应该知道了一切有实法它不是刹那性生灭的，与有实法不是刹那性的这种常见在这个论典当中没有。然后就是说有实法无有因果关系，一切有实法前后没有因果关系、相续断灭的断见在这个中观论当中也

不相共存。所以说中观论典是安立胜义谛和世俗谛，那么在中观论典当中根本不相共存，全部离开了，就像如果是有光明的话就不会有黑暗一样。由于常断见是依赖有实法而产生的，因而在胜义中连有实法也不存在，又岂能有常断见？那么这个这一段主要是介绍下一段讲到的中观中在胜义谛当中也不会有常断见，在世俗谛当中也没有常断见。前面不是有一句：在安立二理的此中观论典中不相共存。中观中安立胜义谛和世俗谛，那么怎么样在安立二理的中观论典当中不相共存呢？首先讲安立胜义谛。那么如果说是安立胜义谛，那么常见和断见都是依赖有实法而产生的，所谓的依赖有实法前面也讲过了，非刹那性就是常见，然后就是说前面不生后果，它又是断见，所以说它是依靠有实法产生的。那么就是说中观中在胜义谛当中，连有实法本身都不存在，哪里又有常断见呢。这个方面就是说中观中在胜义谛当中不可能安立常断见。那么现在讲的世俗谛当中也是离开常断见的。可是看待世俗本身的常断也不可能存在的道理如下：前前之因刹那灭尽，以及后后之果随着因而产生，如果因应有尽有则必定生果的这一连续不断的因果规律用比喻来说明，则如同种子生芽，芽中生茎等一样。那么前面的因刹那灭尽了，后面的果随之而产生，所以说前面的因灭尽了，它不会是常的。因为常的话就是非刹那性的。所以前前之因灭尽不是常的，离开了常见。然后后后的果随着产生也不是断见。断见就是说前面灭了之后不生后果，这个是断见。但是我们说前前因灭尽，后后果随之产生，它就离开了常断。那么如果因应有尽有，一定会生果了。连续不断的因果规律如果用比喻来说明的话就好像种子生芽，芽中生茎，茎中生枝叶花果等等等等。像这样的话它都没有一个常断的一种本体。一切万法都是离常离断的。所以一切万法本身无常无断，中观中在抉择的时候，胜义谛当中无常无断，在世俗谛当中随顺世俗的缘起也是无常无断的。如《宝云经》中也说：“菩萨如何精通大乘？菩萨皆修学一切学处，不缘修学、亦不缘所学之道、亦不缘学者，依彼因、彼缘、彼事亦不堕入断见。”那么在《宝云经》当中说菩萨如何精通大乘呢？菩萨是修学一切学处？？【44:57】等等，所有的学处修学。那是在修学的时候不缘修学，就是说怎么样修学这个也是不缘的。这个修学可以理解成作业。然后不缘所学之道，那么所学之道以及布施持戒也是不缘的。“亦不缘学者”，这个学者就是说能学者，就是菩萨本身。那么实际上这三个问题不缘修学、不缘所学之道、不缘学者实际上是说菩萨他修学的时候没有常边。因为这些修学、所学之道、学者都不存在的缘故，他都不缘的缘故不会落入常见当中。后面不堕、不落入断见，依彼因、彼缘、彼事亦不堕入断见。那么后面就是说依靠它的因、依靠它的缘、依靠它的事，这个“事”就是果的意思。有

了因缘就会有果，所谓因缘事，也是讲因果。那么就是说有因、有缘、有事，所以说他也不会堕入断见。从这个方面讲到的是菩萨他实际上是不落入常断的。又云：“善男子，于此菩萨以正慧而分别色、分别受、想、行、识，若分别色，则不缘色之生，不缘集。”那么就是说菩萨通过正慧的分别五蕴的时候又是这样的。如果说分别色，他就不缘色之生。也不缘集，这个“集”字上师在讲义当中讲这个是缘生源的意思，来源。那么就是说不缘生也不缘它的来源。然后“不缘受想行识之生，不缘集，不缘灭。亦即以分析胜义中无生之智慧，非是于名言之自性中”。那么就是说他除了不缘色的生、集之外，像受想行识的生、集还有灭也都是不缘的。所以说是以分析胜义当中无生的智慧来说这些都不缘，没有。“非是于名言之自性中”所以说从这个角度来讲就是说名言当中它有生有来源有灭，这些都是有的。那么下面就是针对粗的常断见、细的常断见、极细的常断见，像这样做一个分析，让我们了知常断见有这个三类。了知了三类的常断见之后，怎么样远离的对治法，在这里也是讲到了。首先讲粗的常断见，这个粗的常断见主要是外道所具备的。“执著有实法非为刹那性是常见”，那么首先就是说出了常见是什么呢？执著这些有实法不是刹那性，这个方面就是常见。比如说外道这些神我或者是以自性这些方面都是这样的。“诸如认为现在的蕴不生后世的蕴或者业中不生果，进一步地说，虽然有实法的因存在，但它却不生自果，这种执著为断见。”出了断见是什么呢？认为现在的蕴死了之后不再生后世的蕴，或者说就是业当中、现在的行为当中不产生后面的果。进一步的讲是虽然有实法，因就是现在这些法是存在的，但是通过这些有实法的因不会产生自果，这种执著就叫做断见。出了？？【48:07】就是断见。那么下面就是讲到了这样一种对治法。“能遣除如极险悬崖般外道所执的这种邪见的对治法，即认定一切有实法刹那灭尽、如果因样样齐全则必定生果的道理。”然后能够遣除这样一种像悬崖一样非常危险的外道所执的这种恶见的对治，我们就可以认定一切有实法是刹那灭尽的。我们如果能够在四法印当中了知诸行无常，了知了这样刹那灭尽的法，那么就会完全地对治掉这个常见。还有如果了知了如果所有的因样样齐全，这个果不可阻挡而产生，这个方面就可以对治断见。也就是说认定前因的刹那灭尽非但不是断见，反而是遣除常边的对治法。那么也就是说我们认定前因它是刹那灭尽的，它不会住第二刹那。它前因是刹那灭尽的，这种认知非但不是断见而且是遣除常边的对治。认定由因中生，产生后刹那的有实法非但不是常边，反而是断见的对治。然后第二种对断见的对治，认定有因，因中可以产生后刹那的有实法，这样认为的话它就是说它有一个后刹那法的产生，它不但不是常边，反而是断见的对治。这两种对

治法虽说是符合名言实相的执著智慧，可是仅仅依靠这一点还无法如理生起出世间的定解，因此必须要通晓万法无自性。那么前面就是说是刹那灭尽而生后果，这种对治、两种对治法是符合名言实相的一种执著智慧，而它是符合名言实相的。就是说名言实相就是这样前因生后果，所以说我们如果这样执著，它是符合名言实相。【50:03】

中观庄严论释 第86课 50-59分钟

【49:02】

【认定由因中产生后刹那的有实法非但不是常边，反而是断见的对治。】

那么第二种对断见的对治，认定由因中产生后刹那的有实法，这样认为的话，有一种后刹那法的产生，不但不是常边，反而是断见的对治。

【这两种对治法虽说是符合名言实相的执著智慧，可是仅仅依靠这一点还无法如理生起出世间的见解，因此必须要通晓万法无自性】。

前面是刹那灭尽而生后果，这两种对治法是符合名言实相的一种执著智慧，它是符合名言实相的，名言实相就是这样前生后果。所以说，我们这样执著是符合名言实相。但是，满足于这，停留在这个地方，单单靠这一点还是无法如理生起出世间的定解的。所以必须要通晓一切万法的究竟实相。【50:00】也就是要通晓万法无自性的观点。那么既然我们要通晓万法无自性的观点，后面就出现了看待于无自性，看待于空性的一种细的常断见。

【这时便出现了看待空性的常断见:】

也就是说在空性的基础上，缘空性而出现的一种常见和断见，这是一种比较细的常断见。

【也就是指执著万法实有(的常见)与甚至名言中也不存在(的断见)。】

这就是在内道的很多宗派当中经常出现的，认为万法是实有的。他不说万法是常，非刹那性的，这个在小乘和唯识宗当中的痕迹是很明显的。比如说，内道有部宗和经部宗讲的微尘，这个微尘是刹那生灭的实有法，但不是恒常的。它通过刹那生灭来检别常有，根本就不是常有的。但是通过实有来检别中观中的无自性。有部宗的微尘法，是刹那生灭的实有法。还有二取空的，依他起的，也是差不多这样的。所以说，如果你在这个时候执著万法实有，实际意义上就变成一种常见。它不是那种粗的常见，而是一种细的常见。认为诸法实有是一种细的常见。还有甚至名言当中也不存在的。一方面有些

人执著万法实有，有些人认为既然空的话，名言中也不存在，这就是一种断见。

【彼之对治：以名言存在作为遣除无边的对治，它不是有边与常边。】

那么对治呢，就是名言存在，作为无边的对治。如果认为名言当中也不存在，那么我们就说名言当中一切万法是存在的。这个时候可以遣除无边。虽然说万法在名言当中存在，但不是有边，也不是常边。只是万法在名言当中存在而已。

【无自性是遣除有边的对治，它不是无边与断边。】

那么对于前面认为执著万法实有的观点，遣除它的实有，认为它有自性，就遣除它的自性。认为一切万法无自性，能够抉择万法无自性，就是遣除前面讲的有边的对治。但是它不是无边的断见，它是无自性。无自性既不是“无”也不是“断”。通过“无自性”和“名言有”，通过“世俗有”和“胜义无”，能够遣除细的断常见，就是认为万法实有，或者名言当中也不存在。细微的常断见，通过“世俗有”和“胜义无”这样的方式就可以打破掉了，对治掉了。

【尽管如此，但“有与无”的这些执著仅仅是所取能取分别念的自性，因而仍旧需要生起入定的无分别智慧。】

虽然他能够把细的常断见对治掉，但是我们认为“世俗有”“胜义无”，“有”与“无”的执著仅仅是所取能取分别念的自性而已，因此仍然需要在这个基础上生起无定无分的智慧。所以说观待无分别的智慧就出现了最细微的常断见。这种最细微的常断见相当于“单空”的执著，是自续派的观点。

【当达到超出如是“有”、“无”分别念的无分别离戏等性的境界而灭尽一切执著相之时，执著名言存在、自性无有的戏论二边也将一并远离，当时，边执见荡尽无余，从而摒除了一切见解。】

当我们通过修习达到超出一切“有”“无”分别念的无分别离戏等性的境界而灭尽一切执著相的时候，像自续派执著名言存在，胜义当中没有自性的戏论二边也将一并远离。因为它也是一种执著，但是这种执著很细，非常细，但它毕竟也是一种执著。或者说这种执著几乎和菩萨出定的那种执著比较相类似。菩萨出定位的时候还没有真正安住在无分别的智慧当中。没有安住在根本慧定当中，仍然有一种著相。

所以说自续派抉择的这些很细，很靠近根本慧定，但毕竟有一种很微细的“有”“无”的分别。所以说这个时候的对治必须要安住在远离一切分别念的根本慧定当中。安住在无分别的智慧当中，这个时候才可以真正把最细微的执著名言存在，自性无有的戏论二边一并远离。这个时候，一切的边执见全部荡尽无余了。一切的分别心不

存在，一切的边执见荡尽无余，所以说摒除了一切的见解。

【由此可见，遣除粗边、细边、极细边的前前见解作为后后见解的基础，当离戏达到究竟之后也就是符合至高无上之实相的见解。】

前面讲到了粗边的常断见，细边的常断见，极细边的常断见都遣除了，遣除粗边、细边、极细边的前前见解作为后后见解的基础。前面麦彭仁波切讲了，首先是粗的常断见，然后生起一个前因后果，前因刹那灭，后果次第生起的，可以遣除常断见。以这个作为基础，必须要通达无自性。观待无自性，出现了这样细微的常断见。然后通过“世俗有”“胜义无”就可以遣除这种观待空性的细的常断见。那么就出现了一个最细的常断见。那么最细的“世俗有”“胜义无”的常断见通过无分别的智慧作为基础，后面把它遣除掉。所以说，前前见解作为后后见解的基础。当离戏达到究竟之后也就是符合至高无上之实相的见解。

【如云“有无此二亦是边”等，应当明白入定无二的智慧与后得辨别的妙慧对应所遣之细粗边的方式。】

《三摩地王经》中也讲过：“净与不净是边，有无此二亦是边。”所以说智者通达了这个智慧之后，了知了这个本体之后呢，智者就不住中间。所以说有这样的讲法。所以说“有无此二亦是边”，应当明白入定无二的智慧与后得辨别的妙慧对应所遣除的细边和粗边的方式。也就是说“有无此二亦是边”相合与入定无二的智慧，所遣除的边是细边。后得辨别的妙慧“世俗有”“胜义无”遣除的边是粗边。入定无二的智慧遣除细边，后得辨别的妙慧遣除粗边。二者之间有这样的对照，这样对应的方式。因此说中观宗是离开了常断，安住中道。胜义谛中也是安住于中道，名言谛中也是安住于中道。而且中观宗中没有落入粗常断，细常断，最细的常断。真正的中观应成派的观点完全超离了一切的常断见。所以只有这样它才符合一切万法世俗的本性，也符合万法胜义的本性。从这个方面也可以了知中观宗的一种殊胜不共的特点。

好，今天就讲到这个地方。

【58:20】