

《中论》第五十一课笔录

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，今天继续宣讲龙树菩萨所造的《中观根本慧论》。本论分了二十七品，每一品都抉择万法的究竟实相空性。实际上一切万法的空性只有一种，之所以以二十七品从不同的角度进行分析，主要是众生执著的方式不一样，有些众生通过某一品获得相应，作为趋入点就可以趋入实相，如果这一品不能调化，那么有可能通过学习其他内容趋入空性。或者从另外角度来讲，对于我们所执著的一切法，龙树菩萨归纳为二十七个重点，帮助我们了知一切万法都是无自性、空性的道理，通过重点来摄略一切万法。万法是无穷无尽的，现在还有很多新生的事物在不断地产生，但是一切万法的本质、核心是一样的，因此，二十七品的内容完全可以涵摄所有万法。

今天我们开始宣讲第二十一品——观成坏品。实际上成坏和前面的生灭、有无等等也不是完全分开的，诸品之间都有一定的关联。

最明显的成坏就是世界的成坏，在我们的世界观当中，有世界的形成，也有世界的毁坏；还有我们身心的成坏，就一期生命来讲，身体和心有生成和坏灭的过程；还有身心之外的物质，比如说我们拥有的这些瓶子、柱子，还有财产等等，实际上这些法都有成坏的过程。因此，成坏可以从外面广大的器世界来观察，也可以从自己的身心状态来观察，还可以从我们所拥有的财富等等现象来观察，一切

万法都可以从成坏的角度来分析和简别。

对于成坏的问题，内外道也出现了很多不同的观点。

首先看常见外道数论派对成坏的认识，他们认为所谓法的生成，如果说在因当中，也就是说在本体当中不存在的话，法是无法被生出来的；被生出来的成立的法一定是因中有的法，即所谓的成在因当中有。在因当中有那么为什么看不到呢？他们说这是不明显的，需要通过其他因缘把它明显出来。这是他们成的观点。他们坏的观点和一般世间人也不一样，他们认为坏不是物质坏了之后就彻底从世间当中消失了，所谓的坏是重新又隐没到它的因当中去，明显的果法又不见了，不见不等于是没有了。有个比喻，太阳下山了是不是太阳没有了呢？并不是太阳没有了，只不过看不到了，太阳从明显的状态到了不明显的状态而已。通过这个容易理解的例子，说明一切万法所谓的毁坏不是真实意义上的毁坏，只是从明显到不明显。比如说瓶子被砸碎了，最后不见了，在一般人的眼光看来，所谓的坏当然是永远不会再有了，但是数论外道的观点认为，所谓的坏只不过是一个因缘让明显的瓶子又到了不明显的状态，表面上看起来似乎是坏了，但是实际上它没有真正地坏。这是他们坏的观点。

了知了数论外道成坏的观点，我们作个总结归纳。数论外道的观点，虽然也讲到了胜义谛，比如说自性、神我常有，二十三谛法是虚幻的。如果不仔细分析，会认为数论外道也讲到了二十三谛法是虚幻的、不存在的空性的法，但是真正对其观点作分析，他们所谓虚幻的法是不是和中观宗所讲的虚幻的法一样呢？是不是真正能够打破对这些法的执著？实际上没办法打破执著。为什么？法生成的时候是在因当中本具的，法灭的时候也不是真正从世间当中消失了，实际上法只不过从明显到不明显的状态而已。所执著的法破掉了

什么？实际上二十三个法一个都没有破掉。按照数论外道的观点，现在所看到的法本来就在因当中存在，在灭掉之后依然存在，实际上从另外角度来讲，和所谓的自性、神我一样变为恒常。所以说数论外道常见的观点特别明显，二十三谛法最后也是没有空掉，其他的神我自性也没有空掉，都成了恒常。他们承许这样一种成坏。

再看内道小乘所安立的成坏，他们承许因缘和合产生万法，在因缘和合时法会生成，如果因缘散去法就会坏灭。其中分了两个观点：在世俗谛中成坏是实有的；在胜义谛中明显、粗大的成坏不存在，但是还有刹那生灭的微尘和心识。从内道的观点分析，小乘行人因为没办法接受中观宗的观点，或者说他们抉择的深度没达到中观宗的高度，所以在安立时没办法抉择一切离戏的观点。但肯定是超胜外道的，因为外道是常一——恒常不变的实一的观点，小乘的观点，每一个法都是不住的，都是刹那生灭性的，这是外道没有抉择到的。从另外一个角度来讲，抉择刹那生灭能够抉择到无我空性，而外道没有抉择无我空性，所以说小乘内道有解脱道，而外道没有解脱道，原因也在这个地方。

再往上观察，唯识宗的观点则超胜于小乘。唯识宗对于小乘所执著的色法实有或者说刹那的微尘法已经抉择为空性了，但是对于依他起的心识，承许胜义当中也存在刹那生灭的心识的自性，从这个角度来讲，不符合于究竟实相。中观宗认为，在究竟实相当中，不单单外面的色法是不存在的，心法的自性也完全是空性的，不仅不能对外面的色法外境产生执著，对于内在的心识法也不能产生执著。唯识宗在引导众生趋入实相时，把遍计所执法抉择为空性，但是认为依他起的心识是一切轮涅万法的所依，是依靠处、生存处，心识虽然是刹那生灭的，但它是胜义实有的，所以也不符合实相。

为什么要讲唯识宗的心识呢？因为心识刹那生灭即刹那成坏，唯识宗没有抉择到心识的本性离戏空性，认为心识有成坏，而且是胜义实有的缘故，成为中观宗的所破之处。我们知道中观宗就是帮助众生打破一切实执，什么叫一切实执？我们经常引用的《般若经》当中讲，中观宗所抉择的一切万法的空性，是从色法乃至于一切智智之间，色法不能执著，受不能执著，心识不能执著，乃至于我们所修的道不能执著，然后佛果、佛的智慧也不能够执著，如果执为实有，不管是粗的执著还是细的执著都是一种束缚，如果我们的心专注于某个法上面就没办法真正趋入空性。因此，乃至于唯识宗之间都没有真正抉择到一切万法离开成坏，成坏不存在的观点。

前面分析了外道、内道一些宗派的观点，我们再返回头看一下世间人的观点。世间人对成坏并没有像外道或内道那样分析地这么细致，但是成坏的概念还是有的，而且认为都是实有的。虽然世间人在思维的时候并没有说：我这个瓶子是实有的，我的车是实有的，我的身体是实有的。虽然没有使用明显的“实有”这个词句，但是在他们的概念当中认为这些都是存在的，这种存在的观念就是平时我们讲的实有，每一个众生都有认为法存在的执著，叫作实执。这种执著是与生俱来的，因此叫作俱生的执著。众生不了知一切万法成坏不存在的实相，一旦在世间当中成功了就非常高兴，如果在世间当中得到了衰败，毁坏了名誉、事业，遇到坏灭的时候就非常悲伤，为什么会出现大喜大悲的情况呢？就是没有了知成坏实际上是虚幻的，在胜义当中是离戏的，所以执著于成坏存在，当成坏现象现前的时候没有智慧去面对，被成坏的表面现象所蒙蔽，没办法从执著当中解脱出来，所以在世间当中产生了很多很多痛苦，出现了很多稀有的事情。

中观宗要抉择万法的实相，帮助众生解脱痛苦，所以要抉择一切万法成坏的本质到底存不存在。如果不是仅从理解上而是从内心当中真正已经趋入到了成坏的本质，了知成坏的确是梦幻一样，是不存在的，那么对于一个不存在的法的成和坏，那是不可能再去执著的，不执著就不可能产生很多痛苦。这是第一个作用，从现世当中如果能够悟入成坏不存在的话就可以解除掉很多不必要的执著，趋入到它的本体当中，现世当中可以帮助众生解脱不必要的痛苦；第二个作用，不单单是了知了成坏不存在，在生活当中过得很自在，真正更深层次的作用是，如果悟入了成坏不存在，实际上就是悟入了一切万法的本体空性。成坏是平等的，都是不存在的、空性的，如果真正能够悟入的话，那么就和实相完全相应，就可以从轮回当中彻底地得到救度，你的心不执著任何法的缘故，就可以获得真正自在的解脱。因此一定要观察成坏是不存在的。

和前面一样，《观成坏品》不是观察世间当中的成和坏是怎么样，重点还是放在成和坏现象的本质如何。其本质实际上是空性的，我们要了知成坏的空性。

如前所述，成坏包括一切，包括有情世间和器世间的生成和坏灭，我们身心的生成坏灭，还有我们所执著的物质的生成和坏灭，所以说影响到我们的生活和修行。如果不了知它的本质就会引发很多执著，然后还是流转轮回；如果了知其本质就能帮助我们了知万法实相，真正返回到一切都不存在的法界当中，获得解脱，所以要观察成坏的空性到底是如何安立的。虽然在经典当中提到过成坏不存在的观点，但如果没有通过龙树菩萨带给我们的理证去观察它为什么是空性的，对于根据没有想通的话，就只能够了知它是空性的，为什么是空性的就无法了知了，只知其然不知其所以然。所以必须要学习

成坏不存在的根据，了知根据之后我们再遇到万法的成坏，就不会产生很强烈的执著。

观察成坏和前面一样，也分了闻思修三个层次，首先听闻时要建立起成坏不存在的观点；听完之后要去思考，把成坏不存在的观点进一步确定，遣除影响我们了知成坏完全不存在的其他因素，即遣除增益和损减，最后对于成坏的空性产生决定的认知——定解；有了定解之后要进一步地观修串习，让我们的心真正地悟入成坏不存在的本体，这叫作修行，通过修行就可以证悟。所以并不是学完之后马上就可以起作用，学完之后只是了知了，还必须去串习。

丁二十一（观成坏品）分二：一、经部关联；二、品关联。

戊一、经部关联：

龙树菩萨成坏不存在的观点是不是有经典依据？佛经当中讲到了色法无生无灭（《妙力伏经》云“色法无生亦无灭”等）。色法无生无灭和色法无成无坏实际上是一个意义。

戊二、品关联：

品关联就是本品和前面诸品的关联是怎么样的。

第一，在麦彭仁波切的《中论释》当中，直接是与第十九品——观时品做了有关连接。观时间在这几品当中是一个核心，前面的《因果品》和时间有关联，现在成坏品和时间也有关联。比如：庄稼、花草等在春天可以生长开花，在秋冬凋灭毁坏。为什么会毁坏？时间就是导致花成花坏的因，所以成坏是存在的，我们可以现量见到这些花或者庄稼的生成和凋零毁坏，果存在的缘故，由果推因，时间也应该是存在的。对方想要成立时间实有，就通过成坏的现象来推知时间是实有的——为什么时间是实有的？有成坏的缘故，时间是成坏的因，成坏的果存在推知因是存在的。再比如，这个人是某人的

儿子，他是果法，那么果法存在，就知道他的因——他的母亲、父亲一定是存在的。所以通过安立成坏现象——果法的成立来推知它的因——时间实际上也是实有存在的。这方面就和《观时品》直接作了品关联。

第二，和前面《因果品》作关联。二者有什么样关联？可以这样去了知：实际上因缘和合之后就是成，果就成立了，因缘散坏之后，果就毁坏掉了，所以说成坏和因果之间也有一定的关系，有因果的成坏的缘故，认为因果是存在的。我们观察，实际上成坏也是假立的，只是一种现象、概念，真正的成坏是不存在的。

第三，再进一步分析，品关联也可以和前面的总义——人无我空性和法无我空性作一个关联。因为本品抉择成坏也是属于法的一部分，一切法无自性、空性的缘故，成坏这个法也是无自性、空性。前面我们列举了很多种观点，有世间人的观点，有数论外道的观点，还有小乘和唯识宗的观点，在他们的观点当中或多或少都有实有成坏的安立，所以为了打破实执趋入到究竟实相当中，必须要观察成坏，帮助我们从这种观念当中解脱出来，了知一切万法的究竟实相。

此品分二：一、宣说能害自性存在之理；二、遮破存在之能立。

己一（宣说能害自性存在之理）分五：一、以观察俱成不成而破；二、以观察是否灭尽而破；三、以观察能依所依而破；四、以观察是否空性而破；五、以观察一异而破。

庚一（以观察俱成不成而破）分三：一、宣说立宗；二、陈述理由；三、摄义。

此处的“俱成不成”就是成和坏，观察俱成还是不俱成而破。所谓的俱成就是成坏同时；不俱成是有坏时无成，有成时无坏，这叫作不成。我们观察成和坏，要不然是成和坏同时存在，要不然就是有成无

坏，有坏无成，不管是怎么样，实际上都没办法安立成坏的观点。

辛一、宣说立宗：

离成及共成， 是中无有坏；

离坏及共坏， 是中亦无成。

这个颂词实际上是本品的总说，或者说是本科判的总说。

本品观成坏，所谓的成即生成，最初的生成、形成叫作成；坏就是最终的坏灭。成坏和生灭有相同的地方，或者说成坏就是生灭的意思。本科判是观察俱成不成而破，“离成及共成，是中无有坏”，这两句是在破坏，观察坏实际上是不存在的；“离坏及共坏，是中亦无成”是观察成不存在。

破坏也分了两个部分，一是“离成是中无有坏”，即离开了成，单独的坏是没有的；二是“共成是中无有坏”，所谓共的意思是没有离开成，成和坏同时存在。离开成单独的坏叫作离成的坏；成和坏同时存在叫作共成的坏。不管是离开成的坏，还是不离开成的坏，都没有坏的成立。人们认为毁坏当然是存在的，因为现量见到瓶子毁坏了、人死了，这就是坏。但是真正分析时，到底有没有一个实实在在的坏？没有的，因为离成和共成当中都没有坏。

“离坏及共坏，是中亦无成。”成到底存不存在？也是分析所谓的成是离开坏之后单独的成，还是说共坏的成（即不离开坏，成坏同时的成）。观察的重点，前面两句是观察坏，后面两句是观察成。这是字句上的意思。

我们再进一步分析，为什么分析坏的成立要观察离成和共成？因为如果坏真正存在，只有两种可能性：第一，离开了成，单独存在一个坏；第二，没有离开成，在有成的时候就有坏。即一个是离成的坏，一个是共成的坏。但是真正观察时离成也没有坏，共成也没有

坏。当然这只是一个立宗，首先把中观宗的立宗宣讲出来，成立坏没有。真正的理由在第二个科判“陈述理由”当中宣讲。

其次，成能不能安立实有存在？所有的成也是没办法存在的。如果所谓的成存在也只有两种情况，一种是离开坏的成，即完全离开坏之后有一个成立的情况；第二种情况是不离开坏，即成和坏同时存在。除了这两种情况之外没有第三种。

总之，如果说有坏有成的话，我们就观察：坏是离成的坏还是共成的坏，成是离坏的成还是共坏的成。分析之后，实际上都没办法安立。当然在世俗名言当中可以有成坏的现象，人的生死可以存在，四季的生成毁坏也可以存在，但是这种现象到底是不是实有的？它的实质如何？这方面出现了不同的观点。比如前面分析的，不学宗派的世间人也好，外道内道也好，对成坏的现象都赋予了不同的意义：世间人认为成坏是实有的；外道认为成坏是因当中存在，灭掉之后也是存在的；小乘道认为成坏是刹那生灭的；唯识宗认为外面色法的成坏是没有的，但是心识的成坏是有的。他们对成坏的现象有不同的理解，或者说跟随所调化众生的不同根性作了很多种解释。中观宗说在名言当中可以有虚幻的成坏现象，但是它并没有丝毫的实质，全都是空性的。

世间人和内外道的一系列成坏的观点多多少少都有一种实有的成分。当然最明显的就是数论外道了，他们通过宗派观察认为，所谓的成坏都是实实在在恒常不变的；其次是世间人的观点，认为成坏是有的，但不是恒常，没有观察得这么细致；接下来是小乘道成坏的观点；然后是唯识宗成坏的观点。他们对于成坏的本质都赋予了一些实有的概念，但是中观宗说任何实有的成分都是没有的，把所有实有的概念，从最粗到最细统统扫描掉。如果成坏是实有存在的，那么就

详尽地分析所谓的坏和成到底是不是像外道、内道、世间人所认为的真正存在，最后观察下来，实际上根本没办法成立，除了一个概念之外，没有任何实质。

下面我们通过“陈述理由”一个一个来分析。

辛二、陈述理由：

本科判有四个颂词，总的来讲可以分两段：前面两颂是观察坏，分别观察离成的坏和共成的坏，主要是讲前面宣说立宗当中的前两句——“离成及共成，是中无有坏”，第一颂是离成的坏没办法安立，第二颂讲共成的坏有没有办法安立；后面两颂是观察成。

首先看离开成的坏到底存不存在？

若离于成者，云何而有坏？

如离生有死，是事则不然。

颂词的意思，如果你认为离开成而有毁坏的话，那么就好像说离开了生而有死亡一样，“是事则不然”，这种事情实际上不合理的，“不然”就是不合理。

下面进一步分析：为什么说离于成而有坏，是事不然？因为世间共称，一个法的毁坏一定是基于法的成立，法已经存在了，后面毁坏掉，这是世间共通的原则，谁都没办法违背，要安立法坏，肯定是安立在法首先有的基础上。法的成立可以有很多种，比如说在根识面前成立，我们的眼识看瓶子，瓶子首先有，后面被铁锤砸碎了就毁坏了，所以说毁坏的现象一定是建立在首先有的前提下，在根识面前的坏一定是首先有成。意识面前的总相的坏也是有这种情况，首先有一个法的成，再有它的坏。对于凡夫人来讲，真正了知坏无外乎就是这两种，一个是根识一个是意识。不管是根识面前还是意识面前都必须首先有成，之后才有坏，如果认为离开了成有坏，那么就不

符合于实际情况了。所以说离开成，云何而有坏？离开了成是不可能有的，如果说离开了成有坏就违背了世间原则。

前两句说了意义，后两句通过比喻来说明。“如离生有死，是事则不然。”如果认为离开成有坏的话，就相当于说离开生有死一样。比如说这个人死了，是因为他曾经活在世间当中，生存了一段时间，大家对他的生有印象，这个人曾经生过，现在他已经死去了，死一定是建立在曾经有的生上面。如果说离开了成有坏，就相当于说离开了生有死一样，这个人从来都没有生过，但是说他死亡了，就像石女儿从来就没在世间当中产生过，说石女儿死了完全不合理，没办法成立。因此，如果说离成有坏，就相当于说离生有死一样，是事则不然，这个过失是很明显的，无法成立离成有坏。这样，坏成立的两种情况当中的第一种就被破掉了，认为离开成之外单独有一个坏，没办法安立，离开成是没有坏的。

第二种情况，如果说不离开成而有坏也有过失。

成坏共有者，云何有成坏？

如世间生死，一时则不然。

如果认为成坏共有，就是说成和坏在一个时间当中同时存在，那么怎么可能有成坏？不可能有成坏同时存在的情况。打比喻讲，世间当中正在生的时候又在死，在一个时间当中是不可能发生的，所以说不可能有成坏共有。这是词句上的意思。

我们再进一步分析隐藏的意义。前面分析了离成不可能有坏，下面再把观察的重点转向不离成而有坏。离成有坏不成立，那么对方说：不离成总有坏吧？坏是肯定存在的，如果不是离成的坏，那一定是不离成的坏。对方的观点是，没有离开成就应该有坏，首先有成，然后有坏，成坏同时存在，或者说成坏都是有的，这样就可以安立

了。

如果只是从名言的概念也可以勉强安立，因为有成的缘故有坏，但也只能够观察在到这个地方了，再往下观察仍然没有办法成立。这个法首先生成了，然后它坏了，似乎是成也存在，坏也存在，没有离开成的坏，因为有成的缘故有坏，这是一种很粗大的观察方式。再进一步观察就没办法安立。为什么？因为所谓的成坏是前后不同的时间状态，首先有成后面有坏，如果笼统来看成坏都有，但是真正分析，正在成的时候还没有坏，坏的时候已经没有成了，所以说还是和前面一样是离开了成的坏，没办法真正说成坏存在。

真正要安立成坏的观点，要么从前后刹那观察，则有成无坏，有坏无成；要么就是同时。前面重点是放在有成无坏或者有坏无成的状态去分析的，下面我们观察成和坏是不是同时或者说都有的情况。

前面分析了，在笼统地很粗大地观察时，似乎有成就有坏，但是稍微严格观察时，成坏就没办法安立了。为什么没办法安立？在颂词当中讲“成坏共有者，云何有成坏？”如果认为成坏共有，在成的时候就有坏，成坏是同时的，那么观察，怎么可能有成坏同时的现象？不可能有成坏同时的情况发生，成的时候没有坏，成的本体存在时没有坏灭的本体，已经坏完了就不可能有成的本体，所以不可能真正有又成又坏的情况存在。如果是分析两个法，左边一个瓶子右边一个柱子，瓶子坏掉了柱子还存在，成坏同时。但我们分析的不是两个法，而是说一个法在成的时候，同时法又是坏的。这个法怎么可能有？成和坏是矛盾的法，有成的时候绝对没有坏，有坏的时候绝对没有成，永远找不到成坏同时的阶段，那么怎么可能有所谓共成的坏？不可能有。因此，坏实际上是不存在的。

打比喻讲，“如世间生死，一时则不然。”在世间当中，生的时候没有死，死的时候一定没有生，就像这个比喻所讲的一样，同样道理，成和坏同时存在的情况是绝对不可能出现的。所以说，坏也是没有办法安立的。

有些人认为成坏同时是可以存在的，比如讲中观时使用的拳头和手掌的例子。我们把拳头攥紧，然后五根手指慢慢打开，这个时候就会出现一个现象——首先是一个拳头，然后打开的时候变成了手掌。有人认为，逐渐把五个手指伸开时，就出现了成坏同时的现象，就是说当攥紧的拳头慢慢伸开的时候有拳头的坏——拳头的现象慢慢在消失，而同时有一个手掌的生成，二者是同时的。看起来似乎有这个现象，那么到底是不是成坏同时？不认真观察的时候，可以说有这两个现象，一个是拳头的坏，同时在不间隔时间的当下另外一个法手掌生成了。如果是假立的，可以大概这样安立，但如果是真实安立就不对了。

为什么？如果是实有的成和实有的坏，那么所谓实有的概念是不观待的，是无法转变的。但是手掌的生成和拳头的坏灭是两个法还是一个法？实际上找不到两个法，它就是一个现象一个动作——把你的手指展开了。如果说是两个法，那么就会出现一个拳头、一个手掌的过失，所以不可能是实有的两个法。既然是一个法，那么把唯一不变的实有定在拳头的坏上面还是安立在手掌的生成上面？如果把实有的法定在拳头的坏上面，那就不可能再额外安立一个所谓实有手掌的生成；如果把实有的定义安立手掌的生成上面，那就不可能再安立实有的拳头的坏灭。因为实有的法只能够确定一个，实有的法不可能既是这个又是那个，观待是无法成立的，因为它不是假立的。假立的东西可以观待，可以说手掌舒展的时候拳头灭了，手掌

也生成了。但是承许是实有的缘故，就必须确定到底是坏还是成，没办法以观待的方式成立。实有的东西是不观待因缘的，它是不变的，从不变的角度来讲只有安立一个法，如果把实有安立在成上面就没办法安立坏，如果安立在坏上面就没法安立成。所以说在把手指伸开的过程当中手掌的生成和拳头的坏灭只是一种假相，一种概念而已，真正分析时，不可能同时存在两种实有的东西——拳头的坏和手掌的生成，成坏共有没办法安立。

还有在学无常教义时提到：生灭同时，生即是灭。有些人可能会出现疑问：生即是灭不就是生灭同时、成坏同时吗？生即是灭，生了之后一刹那也不住的缘故，它的本体是就是灭，这是一种方便的引导，或者说是一种暂时的安立方式而已，并不是像观察胜义谛那样以最严格的方式观察的。因为在生的时候，从它不住一刹那的角度来讲就是灭，所以说生就是灭。如果使用最严格的方式观察，生没办法安立成灭。为什么？生有生的体相，灭有灭的体相，生是实有的，那就绝不是灭，生是实有的缘故怎么可能说生就是灭？生的状态是从无到有的状态，灭的状态是已经生成的法不存在了叫作灭。因此，如果是最严格的方式观察，生就是生，灭就是灭，生不是灭，灭不是生。

生就是灭的观点虽然没有经过最严格观察，但也不是没有经过分析。一般世间人认为的生和灭都是很粗大的概念，我们观察刹那生灭，生不住一刹那叫灭，以此安立生灭同时，生就是灭，所以说这方面不是最详细的观察。最详细观察时，绝对没有办法安立生就是灭的观点，法相矛盾的缘故，生的法相和灭的法相完全是矛盾的，所以不可能说生的时候本身就是灭，没办法这样安立。在某个阶段安立生就是灭有其必要性，或者说也是引导我们从粗大的实执当中解脱

出来，让我们知道没有一个法是安住的，从这个角度来讲可以说生就是灭的自体。但是真正最严格分析时没办法安立生就是灭的自性。

经由上述分析，我们就知道所谓的坏无法安立。为什么无法安立？前面讲了总的原则，如果要成立实有的坏只有两种可能，一种是离开成单独的坏，这个已经破掉了，离开成没有单独坏的；还有一种是不离开成，在有成的时候有坏，这个在第二颂当中破掉了。两种情况都没有办法存在，那么所谓的坏到底是怎么回事？所谓的坏是虚幻的，只是分别念安立的一种概念而已，怎么去寻找都找不到它的自体。就像寻找彩虹一样，远处看似乎存在，但观察的时候一点自体都不存在。观察梦境也是一样，不观察时似乎梦境当中的法历历在目，好像是亲眼看到、亲身体会的，但是梦中醒来之后连一丝一毫的自体都没有。不观察时似乎有，一观察彻底不存在，中观宗引导我们了知所谓的坏的确只是一种假相而已，是经不起观察的，没办法安立真实。

如果认为还有其他的可能性，离开了成和不离开成之外有坏，那么尽管找。实际上只有这两个情况，所谓的坏如果存在，要不然就是离开成的坏，要不然就是不离开成的坏，除了这两种情况再没有第三种情况。所以可以完全肯定，坏是绝对不存在的，所谓的毁坏概念是一种假相，只不过是众生的颠倒虚妄分别。

下面讲成不存在。所谓成是产生，我们对最初的形成、生成也是执著特别大，认为这个产品生产出来了，这个人来到世间了，或者我怎么怎么成就了，世间当中成就很多事业。实际上所谓的成也是一种假相而已，无法安立真实。

有两个颂词，第一颂讲离开成的成不存在，第二颂讲不离开坏

的成也不存在，也就是讲前面宣说立宗当中的后两句“离坏及共坏，是中亦无成。”如果认为成是真正实有存在的话，所谓的成是离开坏的成还是不离开坏的成？也只有这两种情况。

首先讲离坏无成：

若离于坏者，云何当有成？

无常未曾有，不在诸法时。

（《中论释》当中是“无常未曾有，不在诸法时？”堪布说应该是一个句号，最后两句不是问的方式，上师的注释当中也是句号）

对方认为成是存在的，离开坏单独有个成，因为有成时候绝对没有坏，所谓的成一定是离开了坏的成，这是可以成立的。

我们分析，“若离于坏者，云何当有成？”离开了坏怎么可能有成？离开了坏是没有成的。“无常未曾有，不在诸法时”的缘故，因为所有的法都是无常的，无常是总相，诸法是自相，无常的总相没有一个时间不在诸法的自相当中，换一个讲法，也就是说一切诸法都是无常的，都是坏的自性，有成就有坏，所以不可能有离开坏的成。对方认为有离开坏的成，但是中观宗说怎么可能有离开坏的成？一切的成都没有办法离开坏单独存在。

再进一步观察。前面已经分析了，首先有成那么就有坏，坏一定是观待成而安立的，这个中观宗可以接受，首先有成可以有坏。但会不会首先有坏再有成？对方认为这是不确定的。为什么不确定？比如说今天生产出来的产品杯子，杯子是不是观待了前面杯子的坏才有成？它没有观待前面杯子的坏，因为它是新产品，不是观待了前面东西的毁坏然后才有了今天的成，如果是坏，首先有成再有坏，但是成的前面不一定有坏。对方的意思是说离开了坏可以有成，比如这个新产品杯子，它就是离开了坏的成，不是首先有坏的成。

当然，如果按照轮回的观点来看，这一世生命的成一定是观待

了前世的坏，前世死掉之后，有了前世的坏然后才有今世的成，就是说今世的生成观待了前世的坏灭，这很明显；还有我们现在刹那刹那生灭的心识，它的生成一定是观待了前一刹那的毁坏，这也是很明显的；还有种子生芽也是一样的，种子生芽一期一期这样生下来，都是观待了前面的坏然后有现在的成，这些容易理解。但是有些法它是不观待于坏的成，比如前面讲的杯子的例子，杯子是新生成的，它不观待前面法的坏，它不是相续，不像轮回的相续、心识的相续、种子生芽的相续一样，成的前面一定有坏。有些法不一定是这样，所以说可以出现不是坏的成，新产品出来之后，在它前面没有一个相续，所以说这个成应该是离坏的成。

但是中观宗分析这也是不合理的，也是很粗大的概念而已。实际上任何一个法，不观待因缘是没有的，果法的成一定是有前面因缘的坏，因缘坏掉之后有后面果法的产生。从这个原则来看，杯子难道是无因无缘的吗？杯子也是有因有缘的，在因缘状态的时候，果法还没有生成，当果法的杯子生成的时候，它前面的因缘一定是坏的。如果前面的因缘一直不坏，那么它的果法是没办法产生出来，所以它一定观待了前面因缘的坏。

杯子的亲因是什么？杯子最主要的因是泥土，那么一定是泥土的状态坏掉了，软软的泥土通过火一烧变成坚硬的杯子了，不管是陶瓷也好还是陶罐也好，一定是前面的状态变坏之后，显现了现在的新的状态，也是观待了坏的成。它的亲因是泥土，还有其他的助缘——人工、机器设备，它们也是刹那刹那生灭的，前面的因灭掉之后，后面的果才产生。没有一个果法不观待因，有前面因的坏而有后面果的成。

对方说，你们观待前因后果安立坏和成，但是法本身不是观待

坏的成。中观宗说这也是不合理的，颂词当中讲“无常未曾有，不在诸法时”，即便不观待因，从杯子本身来看，它也不可能是离开坏的成，如果是离开了坏的成，就相当于说这个法不是无常的法。为什么？如果真正有离开了坏的单独的成，那么这个法一定不是刹那生灭的法。因为所有刹那生灭的法，生即是灭，生了之后不住一刹那马上就灭。在世间当中任何一个有为法都是刹那生灭法，对方说这个法是离开了坏的成，那就相当于说这个法不是有为法，不是无常的法。如果这个法不是有为法，那么就是无为法，无为法是世间当中不存在的法，就是没有的法，或者说这个法是恒常的法。但“无常未曾有，不在诸法时”，哪里找得到这样的法？诸法里面哪一个不是无常？无常是刹那生灭的，所以说这个法是离开坏的成，完全不成立。“无常未曾有，不在诸法时”的缘故，绝对不可能是离开坏的成，法的本体就是刹那生灭的，生就是灭，所以从这方面观察，绝对不可能有离开坏之后单独的成。

在上师《中论讲记》当中引用了莲花生大士的公案，有些人认为莲花生大士就是有生而无死、有成而无坏的，他从莲花当中化生，有生的现象但是没有坏的现象，他成就虹光身之后就永远不死了，一直安住。

首先从世间当中可以这样暂时安立，但是究竟分析时观察：莲花生大士在降生的时候是不是成就了虹身？显现上在降生时还没有成就虹身，后面通过修持证悟虹身时，刚生下来时还没有成就虹身的那个身体，可以说已经死了，这个过程当中有一个生死的现象，生下来时的身体在成就虹身的时候已经不存在了，转变成虹身的自性，从这个角度来讲可以安立有生有死。

其次从法性的角度来讲，莲花生大士证悟了虹身，从无为法大

涅槃的角度来观察，是本俱的无为法的自性全体显现，是无生无灭的，没有生灭的状态。所以从显现如来藏光明的角度，从大无为法证悟涅槃功德来讲，在法性当中不存在生死，有生而无死这种说法不成立，从究竟如来藏的角度来讲无生无死，就是证悟了无生的缘故才获得无死，所以，莲花生大士有生而无死、有成而无坏的观点，在如来藏光明当中根本无法安立。

从空性大离戏的角度来讲，连生死的名词都不存在，何况实质？有生而无死的名言都没有。因此，从莲花生大士自己所证悟的虹身自性来讲，不管是从离戏空性还是从显现光明的角度，都没办法安立有生无死这种说法。

然后再从另外一个角度来讲，不看待莲花生大士本人而是看待他所调伏的众生，比如看待我们来讲，究竟分析时也没办法安立有生无死。因为我们的分别心是刹那生灭的有为法的缘故，没办法真正缘到莲花生的法身自性，所以显现在我们面前的莲花生大士一定是有生有灭的。

总之，认为莲花生大士有生无死、有成无坏，从暂时的角度可以这样安立。但是有些人把莲花生大士的事例作为无常的反例，如果不分析认为可能是这样，真正分析时，从成就圣者果位的角度来讲，他已经超越了凡夫人分别心的状态，获得无生无死的果位。如果把莲花生大士的最初生和后面无死的果位连接起来，中间所有的过程都省略掉，似乎是有生无死的情况，但其实也不是这么简单的事情。莲花生大士成就虹光身，正确的讲法是无生无死，他为什么会获得无死？因为他断除了生，无生的缘故才无死，有生的缘故一定有死，法性当中一定是无生无死的本体。所以不可能存在所谓的离坏而有成的状态。

下面看不离开坏有没有成？共坏无成。

坏成共有者，云何有坏成？

如世间生死，一时则不然。

“坏成共有者”，前面分析离开了坏是没有成的，既然离开了坏没有成，那不离开坏的成应该有吧？这是对方的观点。

“云何有坏成？”中观宗说：怎么可能有坏成同体的状态？和前面分析“成坏共有者，云何有成坏？”的观察思路是一样的，坏和成同时存在的前提是没有的。

“如世间生死，一时则不然。”比喻也是世间生死，就好像世间的生死，同时存在是不可能的事情。正在生的时候已经死了，这也是一种粗大的分别念，有些人认为人正生的时候就死掉了，到底这个人是生还是没有生？如果已经生了，之后再死就不是正生的时候死，如果死的时候还没有生，就不可能说正生的时候有死。正在生的时候有死，这也是假立的，仔细分析时，不可能真正存在正在生的时候正在死，这是没办法合适安立的。分析的步骤可以参照前面的分析，可以分成到底是没生的时候死还是生完之后死，把界限划分清楚之后，没有真正正生的时候而有死亡的情况。这个颂词也没必要多说了，因为和第二个颂词是相似的，只不过前面的颂词重点放在坏上面，这个颂词重点放在成上面，侧面不一样，推理的方式都是一样的。

辛三、摄义：

成坏共无成，离亦无有成。

是二俱不可，云何当有成？

摄义就是把前面的意义做一个总摄。“成坏共无成”，成和坏同时存在时是没有成的；“离亦无有成”，离开坏也没有成；“是二俱不可”，

成坏同时不可能安立成，然后离开了坏也没办法安立成；“云何当有成？”那么怎么可能有成？成是没法安立的。反过来从另外一个角度来讲坏也可以这样安立。

分析完之后可以下个结论，所谓的成坏只是一个概念，没有成坏的实质让你去执著，让你去得到。平时不观察的时候认为这个东西是有的，这个人是有，成坏是有的，拼命去执著，然后就陷在虚妄分别当中，没办法了悟实相本身。现在通过推理了知了成没办法安立，坏也没办法安立，最后没办法找到成坏安立的理由，你怎么还去执著？以前执著是因为不了知它是假立存在的道理。假如说成坏是存在的，那么就给你选项，你怎么样安立成坏存在的方式？经过仔细观察，如果成坏是真实有的，分析到最后真正得到了，我们就承许你的执著是对的，成坏的确有。但现在通过理证分析没办法安立成和坏真实存在的观点，再去执著成坏就不应理了。所以应该首先在观念上转变，成坏在实相当中的确一点都不存在，没有丝毫的本体可得，如果有的话，就是在名言当中有一点点——只有一个成坏的概念而已。

以前我们讲过著名的蛇绳比喻。在黄昏的时候看到一条绳子，不注意的时候以为是一条蛇，后面用灯一照——哦，原来是条绳子！我们先认为这个绳子是一条蛇，后面灯一照，蛇没有了，变成绳子了，这个时候我们觉得蛇没有了，但是似乎蛇存在过。那么蛇到底存没存在？蛇从来就没有存在过。后面通过灯光照亮，看到没有蛇，好像蛇去掉了，但是真正去掉的是什么？是认为蛇存在的概念，不是把蛇去掉了，蛇从来就没有过，你怎么把蛇去掉？我们所能去掉的就是认为蛇存在的概念，这比较容易理解。

以比喻了知之后，关键问题还是在于它的意义，那么再进一步

分析：绳子是什么？很多人想当然地认为蛇是概念，绳子应该不是概念。错了！绳子仍然是个概念。认为绳子存在的想法，和认为蛇存在的想法，本质上是完全一样的。为什么会一样？一般人认为绳子是存在的，因为依靠绳子而产生蛇，蛇是假立的我们都知道，但是绳子也是假的，绳子的存在也只是一种概念而已。如果认为绳子存在，那么就通过离一多因、缘起因观察分析，绳子哪里有一点点的自性？把绳子从粗到细，从细到微尘——分析下去，绳子连一点点微尘的自性都没有。最后只好说：诶，以为绳子是存在的，通过观察它不存在了。和蛇是一样的，认为蛇先有后面没有了，绳子先有后面观察没有了。绳子从来没有存在过，通过观察离开的只是绳子存在的概念而已，除了这个概念没有绳子的存在。

如果认为绳子当然存在，那么就通过中观的理论详细地抉择，通过五大推理——分析绳子到底是不是存在，观察到最后一无所存，连微尘都没有，如果有就只有概念，离开了也是离开概念，中观宗所空掉的也就是概念。最后发现我们认为实实在在的一个世界居然是一个概念，真正了知了，就会逐渐接近于万法实相。我们实际上是活在概念当中的，认为这些东西首先是有的，后面没有了，其实以前认为它有，完全只是有的概念，后面没有了也是把以前有的概念去掉而已，就这一点。如果了悟了这一点，对于万法唯识的观点会有深层次的了知。万法唯识这个概念从哪里来的？心识本身还是个概念，我们认为心识能够执取东西应该是有的，显现的绳子是我的心识，我认为它有它才有，认为它没有就没有，但是心识仍然是个概念，如果认为心识是实有的，通过观察分析，最后也只是个概念而已。

有位大德宣讲实相时说：你在世间当中有什么？除了你的法性之外你什么都没有！真正是这样的，除了你的如来藏、空性的法性

之外，你有什么？你的身体是你的吗？没有！你的心识你的吗？没有！你的情绪是你的吗？实际上你所看到的、所拥有的东西，在实相当中一个都不存在，没有任何东西。我们执著自己的身体、感觉、钱，这些全都是概念，都是假立的。如果我们不分析不观察，认为这些全都是真的，“蛇”是有的，我们活在其中。但分析的时候实际上从来就没有存在过，全部只是我们的虚妄分别，中观宗要做的事情就是让我们知道这一切全都是不存在的。

当然在名言谛当中我们的身体存在，我在说话大家在听法，这是假相，通过假相可以帮助我们悟入实相，这是修行人和一般人不同的地方。世间人把假相变成真的，试图把东西变成实有的，以便于牢牢地抓住这些东西。中观宗的修行者把这些假相还原成它的本体，而不是把假相加工成实有。实际上众生就是把本来不存在的我加工，想要把它变为实有，把我们所看到的一切假相的东西变成实有，这是很困难的，是不可能成功的事情。为什么我们在世间当中总是无法成功？因为这些实际上都是不存在的，我们执著的我也是不存在的，其他也是不存在的。

中观宗通过学习，通过修正之后只是把一切假相还原而已，一切万法本来就不存在，所以说简单也很简单，你只要还原就行了。但说复杂也复杂，为什么复杂？因为众生的分别念、执著的观念太复杂了，可以把没有的东西塑造成实有，我们无始以来太习惯了，一下子叫我们放下做不到。有些大德讲，实际上打坐是最简单了，你就坐在这个地方，什么都不想就可以了，实际上没什么可想的，万法实相就这么简单。但是这么简单的事情我们就做不到，我们认为打坐嘛，又不去下货干体力活，应该简单，但是坐下来就发现非常麻烦，烦恼越来越强，还不如去下货好！一切万法实际上是很简单的，但是太简

单了我们反而不适应了。现在中观宗告诉我们怎么样从复杂到简单，本来就不存在任何法，什么都没有，我们要习惯它，这是我们本俱的自性，我们要按照中观宗的思路把执著的东西一一击破，最后心里真正了知万法的的确确不存在。然后在这个见解上面再去串习，逐渐逐渐让自己的心和法界相应，最终可以真正达到《中论》当中所提示的无生无灭、无来无去的状态，内心当中生起证悟，这方面算是初地菩萨或者说是超凡入圣的一种状态。

我们一定要知道一切都是概念，没有一个是真实的，胜义当中什么都没有，有的就是你的如来藏光明，名言当中有的就只有这么一点概念，除了概念之外什么都没有。认为任一个何东西不是概念、不是心识，都没有一点理由，认为这个东西是实有的，因为我能摸到，这也是一个概念而已。如果仔细分析都和绳子上的蛇一模一样，没有一个蛇在那儿，最后走掉了，我们所安立的这些法也不是现在在这儿，后面没有了，而是从来就没有过。要学习中观，这一点一定要深深扎在心中，有了这个见解才能够修道，没有这个见解没法修道。

今天讲到这个地方。

所南德义檀嘉热巴涅	此福已得一切智
托内尼波札南潘协将	摧伏一切过患敌
杰嘎纳其瓦隆彻巴耶	生老病死犹波涛
哲波措利卓瓦卓瓦效	愿度有海诸有情