

《释量论·成量品广释》第11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，今天我们继续一起学习法称论师所造的《释量论·成量品》。

成量品中成立了佛陀是量士夫，同时成立佛法是清净的正道，也可以成立修行佛法者的僧众，这些都可以作为我们的皈依处或者依止处。因为导师清净、佛法清净，所以修行者也可以通过修行佛法把自相续变得清净。

佛陀以前也是凡夫人，通过修持上一尊佛传下来的佛法之后，相续从染污的状态逐渐调整到了清净的状态，最后获得圆满的证悟。现

在我们学习的是安立佛陀为量士夫、导师，从这个侧面产生定解。现在我们经由佛法修行，也会像当年的佛陀一样获得清净。因为有些修行者通过正法的修行走到前面去了，所以相续中部分的障垢已经清净了，剩余的障垢也在持续清净中。这些修行之道对于我们来讲非常重要。在这个过程中，通过立自宗和破他宗的推理方式，建立了前后世。心识是延续性的，对于通过身体等色法产生心识的错误观点，也作了遮破，建立了正确的道理。

建立具有前后世的脉络，主要是由我们前面的近取心识产生后面近取因的心，而产生后面的心识。从主要的近取因来讲，心识本身的延续和身体、色法没什么关系，而是前面的相续作为自己的根本因，这方面特别重要。一旦把自己的相续建立了之后，通过我们这一世第一刹那的心作为果，前面一定有因，无因生果是不合理的，任何法都有因。既然其他的法没办法做它的因，只有心识作为因，就推到了上一世。这一世的心作为存在的本体，如果没有遇到违缘，心相续还会延续到中阴，再延续到下一世。这个脉络一旦建立了，我们成立前后世存在就会轻而易举。

这里要建立的具有明清特性的心是由明清自性的心识而产生的，而非明清的物质、色法等等，不是产生心的近取因。这里建立心识自己产生自己，而其他的物质、身体等法可以作为俱有缘，而不是产生心的因。这是此处要著重建立的，现在我们学习的都是围绕这个主题展开的。对于为什么身体没办法作为产生心的近取因，这里讲了很多的问题，都是针对我们的分别心，或者外道的观点，以及可能出现的怀疑。法称论师在论典当中以比较详细的方式，一一的说出来，然后一一的遮破，观察这些都不合理，最后安立心识产生心识

，同类因产生同类因的果，这是合理的，不同类的法没办法产生。

我们现在正在建立相续，就是说心识的后续，或者因果随灭的问题。前面已经建立了前继，现在建立后继也是存在的。从这方面安立的时候，也是讲到了心识和心、身体和心之间的关系，外道或者对方的观点完全不合理。

辰二（别破身常有）分二：真实说及除彼疑。

这个科判当中，是分别来破斥身体是常有的，而且以常有的身体作为产生心的因，也就是说所谓的破身常有，并不是像中观宗，或者把破斥常有的部分当成我们的所破。虽然有些地方，比如中观抉择空性，或者内道在抉择无常的时候，都会破斥常有，破斥了常有之后，安立无常或者空性。这个地方破身常有是干什么呢？不是单纯的破斥身常有，而是对方把常有的身体作为产生心的近取因来安立。一方面来讲常有的身体不存在，一方面来讲常有的身体无法作为产生后面果法的因，主要是常有的身体无法作为近取因的身份存在。如果把身常有无法作为近取因破掉之后，对方的观点最核心的部分就是常有的身体作为近取因产生心识，当然也就无法确定了。

巳一、真实说：

近取无变异，不变近取果，

如泥无变异，不变瓶子等。

何事无变异，转变何事彼，

彼近取非理，如黄野黄牛，

身心亦如是。

“近取无变异，不变近取果”是什么意思呢？“近取”是近取因，近取就是直接、根本、主要的意思。近取因和俱有缘二者经常放在一起讲，因和缘并列的时候，因是主要的，缘是次要的，那是不是真正所有的缘都是次要的呢？也不一定。在《俱舍论》当中也单独讲到了六因四缘，讲四缘的时候，缘中也有因缘，因缘相当于这里的主要因。如果把因和缘放在一起时，因是主要的，缘是次要的。有时在讲缘的时候，也有一些主要的因缘等等，其他方面可以类推，因此不能说佛法当中真正的缘就是次要的，这也不一定，看它出现在什么场合。

麦彭仁波切有一个很重要的教言，即同样的文字好像讲得都是一个意思，要看它出现在什么场合。如果按照场合来解读，我们就不容易混淆意义；如果不看场合，很容易误解它的意义。比如在初转法轮、二转法轮，或者三转法轮中，有些词句是一样的。如果把常乐我净这个词放在一转法轮当中，属于需要破斥的颠倒法；如果放在三转法轮当中，就是如来藏的功德了。我们能一概说常乐我净是颠倒吗？不能这样说，要看它出现在什么场合。如果出现在三转了义经论中，就是佛性如来藏的四个特点，需要通过常乐我净来了知如来藏的本体；如果放在初转法轮当中，常乐我净就是属于颠倒法。为什么呢？因为场合不一样，意义也是不一样的。此处的因和缘也是一样，这里所讲的近取是主要、直接的意思，直接的因叫做近取因，近取因的果叫做近取果。

近取无变异，不变近取果，它作为近取的因，而近取因是常有的，此处说身体是产生心识的因，身体本身属于常有的法。我们首先从因和果之间的关系来讲，近取因产生近取果，按理来讲近取因必须

要变异才能产生近取果。此处的近取因不变异，为什么呢？它是常法，常的特点是什么呢？恒常法的特点是不能变化，如果变化就是无常的了。

大恩上师在讲记的第一段已经讲了，在观现世量中，有两种常有的观念。一种是外道在抉择他们的胜义谛时，比如主物、神我等等，通过观察以很多理论否定了它们的本体是无常的可能性之后，安立了恒常唯一的自性，这是一种常有。这方面在数论外道、胜论外道等观念当中出现的比较多一点。

还有一种就是这个地方安立的常有，身体是常有的。是不是有些外道认为自己的身体完完全全的一成不变呢？他们并不是说这个身体不变，而是说身体再变化，比如从婴儿到童年、少年，然后到青年、中年、老年，乃至死亡，这些变化他们是不是看不到呢？当然看得到，这个变化他们是承认的。既是无常，又是恒常的可能吗？上师也讲了，恒常的意思并不是他们认为从小到老身体真实的一成不变，而是在无常的现相当中有一个所谓的常有物质。换一句话来讲，用佛法的术语，或者他们的理解方面来讲叫做相续恒常。相续恒常就是说虽然我们的身体在不断的变化，从很小慢慢地长大，到了老年也有少量萎缩的情况。这个变化有没有呢？当然有。

他们认为生下来的是身体，不管怎么变，反正身体本身在这儿，相当于基础还在这个地方，虽然身体在变，但是身体的概念是不会变化的。认为小时候的身体、现在的身体，以及过了多少年老了之后，还是我的身体。反正认为身体都是存在的，这就是他们所谓恒常的意义，有点类似于相续恒常。

我们说的相续恒常是一个假立而已，不会认为存在真实的不
变。在有些人的思想中，从佛弟子的侧面来讲，这就是无常，只不过
把这个相续好像假立成一个身体一样，似乎是恒常的。其他宗派的
观点，并没有像佛教抉择得这么清楚、细致、没有过失，他们认为虽
然身体在变化，但是身体本身是恒常的，脑袋当中一直有这种观念。

我们不要认为是不是他们和佛教一样，也是认定相续恒常。所谓
的相续恒常只是从我们比较容易理解的侧面来解读的，对方还是认
为有一个不变化的恒常身体存在。身体本身不管怎么变还是身体。
虽然从婴儿到童年、青年、中年不断地变化，但是身体本身存在，它
还是不变、常有的。因为他们从这个侧面去安立，所以还是有一些
常执在里面。

如果恒常只是随便的讲一讲，并没有认真，就像佛教中讲的一样
，纯粹从世俗谛的侧面给它取一个恒常的名字，这也可以，反正大家
在说恒常的时候，都知道它的本性是无常、变化的。如果不是这样认
为的，我们必须真正观察什么特点才符合于恒常的标准，也就是
说对方是否认为身体就像佛教中所讲的一样，每一刹那都是无常的
，这个身体的概念本身也是无常的。如果不是这样认为的，我们就要
详细观察所谓的恒常是什么意思？就是无常、不能变化。如果这个
法的第一刹那、第二刹那都没有任何的变化，就是恒常。

这种法能够作为因吗？我们观察“近取不变异”，作为近取因的法
不变异就是恒常的，比如身体。如果不变异，“不变近取果”，这个因
没办法变成近取果，近取因和近取果就是直接的因和果的意思，如
果近取因不变，怎么可能变成近取果呢？比如种子是近取因，苗芽
是近取果。如果种子不变，一直保存着种子的形状、颜色，这样的自

性能够变成苗芽吗？当然不行。只有这样才能符合你们恒常的标准。

有时候我们觉得对方说的是对的。虽然它的局部在变，但是身体的本身是不变的。很多法的局部在变，它还是这个法，这是不变的。只是表面变，里面的东西永远不变，这是不可能的，局部变说明它的整体都在变，没有一个局部变化，而所谓总相叫做身体的东西不变化。

对方这样认为，我们就要观察，近取无变异，如果它的近取因不变化，不变近取果，就是这个因不可能变化成近取的果。因为它永远保持在因的位置，就像我们学中观的时候讲到，这个因有本体、有自性，所以如果它不变化，就没办法变成近取果。虽然因明里面讲的是一些世俗谛的法，没有讲胜义，但是很多观察的方式，在我们学中观时经常使用，比如这里的观察方式很接近与胜义谛的观察。大恩上师在讲记中也讲过，虽然这里所有的观察特别像中观的观察，但是它会变成胜义谛吗？不会。为什么呢？因为所有的理论都是在世俗谛的侧面下观察的，它要得到的结论也是这样的，所以这个地方我们要破斥什么呢？我们的出发点是要破斥不正确的因生果，得到的结论是正确的因生果。什么是这个法近取因、近取果？最后落到什么上面了？最后我们的结论还是落在世俗谛正确的因果侧面。这是胜义谛的观察吗？当然不是，还是属于世俗谛的观察。如果看它到底是胜义谛，还是世俗谛的观察，关键就是站在什么出发点，看它是要抉择空性，还是世俗谛的正确规律。如果要抉择世俗谛当中的正确规律，永远是世俗观察；如果我使用这个因，就是要抉择空性，从它的出发点来讲，就是胜义观察了，然后可以使用里面很多类似的所

谓常有不起作用等等，能够破斥掉常有。那是不是最后破完常有建立无常呢？不是，破完常有即建立空性，最后的结论就是万法无自性、空性。

到底什么是胜义观察？什么是世俗观察？有时从它的词句或者观察方面很相近。麦彭仁波切在很多中观窍诀当中告诉我们哪些是胜义观察、哪些是世俗观察。在《中观庄严论释》中也讲了很多，那是不是使用了这些道理就成了胜义观察呢？也不一定。因为我们观察是为了破掉不正确的因生果，而安立正确的因生果，所以我们的出发点是要安立正确的因果，最后也要落在正确的因果上。我们说因果是存在的，哪会是胜义观察呢？永远变不成胜义观察，只是世俗观察而已。

我们对于这里使用的推理方式要非常熟悉，它里面有一些规律。如果我们没有学习，不明白为什么这样观察就会变成无自性，其实这里是为了达成共识，如果你们要讲恒常，而且又是经过观察的恒常，不是像我们说的相续恒常，只是假立的一个相续本身不成立。他们这样说的时候，关键是没有承许假立，还是认为这是常有的。比如我们讲的四边和中观的非有非无从词句上来讲很相似，但是为什么非有非无变成第四边，就是因为他们认为有一个东西叫做非有非无，这个法是有本体的，它是非有非无的方式存在的。同样的道理，一个同样的词句，意义完全不一样。

他们对这个有执著，我们要界定这到底从哪方面讲的，首先达成共识，这是不是相续的恒常？不是。他们的骨子后面还是认为有一个常有的法存在。具足什么标准才是常有法？不变异就是最明显的标准。变化怎么叫常有呢？不变化的法应该是常有的。如果不变化

它能作为因吗？不行。中观宗很多在破斥恒常、实有等法时也会用到这些。如果我们学过中观，再来看这个地方也容易理解；如果能够把这里的道理搞清楚，再去用在中观上，也会比较容易理解。因为很多内部的观察方式是共同的，所以要看审核的标准到底是什么样的。如果在世俗谛当中是假立的，我们就启动假立的标准；如果你说这是胜义谛，决定真实的真理，我们就要启动严格的审查程序。

胜义谛的程序非常严格，而佛教中的世俗谛就不是那么严格。比如因生果，如果你把它放在胜义谛观察绝对无法安立，这个因接触生，还是不接触生都没办法。在名言谛当中，如果因具足了就会生果，只要它的因是正确的，把近取因和近取果的关系理顺了就可以了，至于它到底是不是接触而生，就不用观察了，变成了胜义观察，就会不成立。

我们刚刚讲的这些内容，有时在学中观时能够用得上，里面有一些规律。为什么会这样安立，得到这样的结果呢？为什么这样观察说了几句之后，对方就没办法再说什么了？因为这里面要达成一个共识，到底什么是恒常？不变异是恒常的标准。如果是常有的因，当然就要具足不变异了，但是话又说回来，如果近取的因是不变异的，怎么可能变成近取果呢？它怎么生果，就像刚刚讲的种子生苗芽一样，比如我们在家里发豆芽，要把豆子放进去，这是豆芽的因，如果它永远都是这样，你哪里能够吃得上豆芽呢？把豆子捞起来煮着吃就算了，根本没办法吃上豆芽。如果你要吃豆芽这个种子一定要坏掉，只有变化了，才能慢慢从豆子里面长出豆芽来。豆芽长起来之后，你再去看它的种子已经变了，不可能在不变化的情况下还有果产生，绝对没有这样的，所以说近取不变异，不变近取果。

“如泥不变异，不变瓶子等”，“如泥”是打了一个比喻，就像红泥、黄泥等等能够做成瓶子的泥，如果泥不变化，“不变瓶子等”，在印度来讲，瓶子就是陶罐、陶瓶等等，必须首先要把泥巴捏成一个瓶子的样子，然后放在火里烧，由比较软湿的状态变得干硬，最后瓶子就成立了。这个泥不变异，永远是这样的状态，怎么可能变成可以用的瓶子呢？或者从形状上讲，即便不是用火烧过的瓶子仍然要变化，否则没办法从一个状态变成另一个状态，肯定要舍弃以前地上一滩烂泥的状态，才能够变成瓶子。不管从形状的角度来讲，还是泥瓶成为陶瓶等等，都是要变化的。如果它不变化，就不会变成瓶子。

“等”是有很多很多法了，像我们讲的种子和苗芽、豆子和豆芽之间的关系都是这样的，如果所有的因果都在变，不可能你们的这个因就是恒常的，然后在这样恒常的因中会产生果。如果我们把这些内容记住了，然后搞清楚了，以后再学中观的时候就能用得上，很多时候也是用这个方式来观察的。中观当中讲的主要是因和果之间互相看待的，如果果是无常变化的，它的因一定无自性的；如果果是无自性的，它的因也一定无自性；如果因是自性常有的，或者因有自性，它的果也一定是有自性的，不会变化。还有很多类似的观察方式，这些都是一些原则性的问题。

把这些学好之后，以后在我们学习中观的时候，很容易就能趣入它的思路。祖师们在抉择万法空性的时候，他们的思路是这样，如果我们的思路跟不上，没有调到和他们一个频道上面，我们就会不知道他们在说什么，为什么这样说两句之后就变成了空性呢？跟不上他们的节奏。如果熟悉了内部的推理方式，就会比较容易了知。如果它的因不变化，它永远会保持着因状态，而不会变成果；如果要变成

果的因一定要变异，没有一个恒常的法。我们现在脑海想到的、眼睛看到的、耳朵听到的、手摸到的、鼻子闻到的等等，都是果法，它们之所以能够成为果是这些果法的因产生的，而它们的因还存在，果是不会存在的，果法的存在也说明它们因也是无常、变异的。现在的这些果法会成为以后果法的因，这些果法成为因的时候就无常、变异。如是果法是恒常的，怎么可能变成后面果法的因呢？比如我们的身体在不断的变化，如果现在这一刹那的身体是恒常不变的，就不可能会成为下一刹那身体的因。

这样观察了之后，世俗谛中所有起作用的法一定是无常的，恒常的法根本不起作用。换句话说讲，恒常的法根本不存在，哪里呢？我们眼睛看到、心识想到的所有法，没有一个真正的既是恒常，又是存在的。虽然你说我的脑海里有这个概念，意识怎么样想都可以，但是这里来讲，再怎么想也不可能变成恒常，即便是你脑海里的概念也是无常的，以前没有，现在有了，后面又消失了。

“何事无变异，转变何事彼，彼近取非理”，何事无变异，和前面的因有差不多的意思。“转变何事彼”，任何一个事物，如果不变化的话，怎么可能转变成“何事”？就是其他的一些事物，比如说果法的自性。前面的何事主要是因，后面的转变何事，就是转变成其他任何的事物，比如种子转成苗芽、泥转变成瓶子等等，还有很多的法。如果它不变异，转变何事彼，就是转变成果法。“彼近取”，我们要说这个因就是某一个果法的近取。“彼近取非理”，这个法作为另外一个法的近取因，这是不合适的。

如果这个法要作为另外一个法的近取因，必须要变化。何事无变异，转变何事彼，如果没有变成其他的果法，作不了其他法的近取因

，二者之间没有什么关系，自己不变化，怎么可能作为其他法的近取因呢？这是不可能的事情。世间上有没有不变化的法呢？虽然有暂时来讲不变化，同时也存在其他的法，但是它们不是因果关系，这个地方我们要讲的是因果关系。因和果之间已经决定了的。变成了因果的时候，就决定着因和果之间要有联系，没有联系的法不能随随便便称为因果法。如果这个法要成为某个法的因，必须要产生另外一个法，才能叫作因。如果没有产生另外的法，它怎么能叫因呢？如果并没有产生另外的法也可以叫因，所有的法都能变成它的因，所以因和果不能随便来，一定是有某种很直接的联系。

这个事物要变成另外一个事物的近取，必须要在转变了之后，才可以真实的变成一种因，当然转变本身不一定是二者之间的亲密联系，前面所讲的随存、随灭也是一种联系，而且因要利益果，这个果一定是从这个法直接出生的，才能安立为因果关系，否则这种近取就是非理的，没办法安立。

“如黄野黄牛”，最后一个“牛”字对应前面的黄，就是黄牛和野黄牛。这里有两种牛，一个叫黄牛，一个叫野黄牛，并不能说以前是家牛，最后放到荒野就变成了野黄牛，这是两种不同的物体，就像现在的野猪和猪、野马和马一样，不是家猪放到外面变成了野猪，其实它们是两个品种。这里面的黄牛和野黄牛二者之间没有什么因果关系。不管黄牛存在也好，不存在也好，都和野黄牛没有什么关系，就是这个意思。

如泥无变异，不变瓶子等，前面这个比喻说明什么？就是近取无变异，无变近取果，泥土必须要变成瓶子；后面这个比喻，如黄野黄牛是什么意思呢？主要是彼近取非理，即二者之间不是因果关系。

不是因果关系的例子是什么呢？就是黄牛和野黄牛二者之间不是因果关系。这两个比喻我们要分开看，二者所比喻的法是不一样的。前面的比喻是比喻近取无变异，无变近取果，就是说它因不变果是不会变的；后面的法是说如果这个因没有利益到果，就不能叫因果，主要是彼近取非理，野黄牛要作为黄牛的近取因是非理的，黄牛要作为野黄牛的近取因是非理的。为什么呢？它们没有办法成为近取因、近取果，主要是从这个侧面安立的。

“身心亦如是”，身和心也有这样一种体性。这个比喻两个意思都有，就是说身体近取无变异，不变近取果。如果按照你们的观点安立，身体在不变化的情况下，能够成为心的近取因吗？不行。对方说身体是心的因，同时又承认身体是常有的。我们说，如果你的身体是常有的，而且近取的身体无变异，怎么可能变成近取果的心呢？不行。如泥无变异，不变瓶子等，所以说身心亦如是，身体在恒常的情况下没有办法变成近取果的心，从这个侧面来讲，是不合适的。同样的道理，第二个比喻也可以对应身心亦如是，这是第二层意思，即身和心没有近取因和近取果关系。

这两个颂词的两层意思，最后一个单句的身心亦如是，可以配上面的两层意思。配第一层意思，如泥无变异，不变瓶子等，你们的身体是恒常、无变化的，怎么可能变成心呢？这是不合理的。配第二层意思，彼近取非理，就是说它这个近取是非理的，犹如黄牛不是野黄牛的因一样，所以身体也不是心的因，二者之间没有近取因和近取果的关系。主要还是讲到身心的关系，恒常的身体没办法成为心的因，二者之间没有近取的关系，就像黄牛和野黄牛之间的道理那样。

如果身体是恒常的，作为心的因来讲，也不合理，而且看起来也是二者之间没有关系。为什么呢？如黄野黄牛，身心亦如是，它们没有关系。身体很差的时候，心也是安住的。在麦彭仁波切的注释和上师的讲记当中都讲了，有些修行比较好的人，身体受了伤，或者受到打击的时候，比如他的安忍修得好，别人在伤害他的时候，自己能够如如不动，身体和心之间没有很明显的随存随灭关系。有些人的身体很健康，但是他的心很不好，这就说明了二者之间没有什么近取因和近取果的关系。它不变化，这个因根本影响不了果。何事无变异，转变何事彼，彼近取非理。因为因和果二者之间没有什么随存随灭的缘故，所以身体不是产生心的因。

上师讲了很多次，因为这个很重要，也是我们容易误解的地方。身体对心有没有影响呢？有影响，它的影响只是从俱有缘的侧面而言的，而不是从随存随灭的近取因侧面来讲的。虽然身体对心，心对身体相互之间都有影响，但是这个影响是次要的，不是因果关系，而是一种俱有缘的关系。对它来讲，有一种损益的关系，但不是因果关系，所以这个问题在我们学习《成量品》的时候，讲到了很多方面的例子，这是我们自宗的观点。在破掉了他宗之后，我们自宗怎么安立这个关系的呢？自宗安立二者的关系是一种俱有缘，通过佛教的问题来进行安立、解释的时候，非常合理，完全可以成立。

只不过我们以前学得很少，有些人刚刚接触，感觉很陌生。如果我们学得越来越多之后，这个观念慢慢就会深入到骨髓当中，这样我们就会把这里的关系理清楚。有些是俱有缘，但是容易当成近取因；有些是近取因，但是不容易发现。有些人赚钱很多，有些时候我们看到他很勤奋，就认为这是近取因，其实不是。这是把俱有缘当成

了近取因，而真正的近取因是他前世的福报，这一点隐藏得太深了，我们看不到，没办法抉择。一般的人很容易把俱有缘当成近取因，或者有些人说，我也没有惹你，为什么要打我？从俱有缘的侧面来讲，他的确没有惹你，但是近取因我们是看不到的，这是比较隐蔽的，这些超越了我们自己的眼识、分别意识等的范围，在佛陀的教典、法称论师的论典当中讲，想要了知最隐蔽的方面必须要使用圣教量，前世的因果等等要用圣教量。否则即便我们推出来有前后世，到底是什么样的因导致的，还是不一定知道，所以这个时候要去按照佛菩萨告诉我们的正确道理去观察、推理，就会知道有些是俱有缘，我们把它当成近取因。

看起来这是一件小事情，其实是一个关键问题。我们出错出在哪里？就是把俱有缘当成近取因。我们今生的身体和心之间的关系，也是这样的。因为我们观察的能力，通过自己的肉眼、意识，以及世间的一些仪器，好像只能看到这儿了，更深层次心识的问题发现不了。在没办法得到其他答案的基础上，因为只看到这个，所以就把身体作为产生心识的近取因了，这就是俱有缘很容易被我们当成近取因的原因所在。真实的因非常细微，往往是我们观察不到的，这是众生最容易误解的地方，所以这个地方是最关键的地方，我们要多下功夫。如果把这方面突破了之后，真正来讲，按照这里面所讲的思路来建立前后世是不困难的。近取因和俱有缘在上师的讲记当中，再再地出现了很多次，就是在提醒我们，有些地方说重要的事情说三遍，这里不只是说了三遍，而是说了很多遍。因为它很重要，所以经常要提醒我们。我们学着学着可能就会模糊，学一段破他宗，再学自宗，这个观念越来越深刻，越来越不容易受到其他说法的影响，这方面对我们来讲很重要。

当我们把这个关键的问题掌握了之后，再给别人介绍的时候，也能够一下子抓住主题，从这里着手分析。把重点抓住之后，再辅以很多理论、事例，就会变得很有说服力。如果我们没有抓住主要的问题，虽然一些次要的东西，有时也能够发挥一些作用，但总是觉得心里没有底。因为主要的问题没有真正地抉择到，所以《成量品》告诉我们抓重点。哪些是建立前后最重要的地方，而且建立前后世重要，把这个建立完之后，在心相续延续的时候，还要在不断延续的心相续上面去串习修道根本的大悲心，慢慢在上面建立福智资粮，去掉障碍，后面还要讲“心自性光明，诸垢是客尘”等等，即心的本性是光明的，垢染只是暂时的，可以被去掉的，慢慢就可以建立在心上面修道。建立完之后，我们就会知道了，心上的障垢是可以去掉的，而且可以通过福德资粮和智慧资粮让心一点一点逐渐转变，从庸俗的心转变成修道者的心，再转变成圣者、佛的心。

为什么可以安立遍智？因为心的本性是光明的缘故，这些在后面都会讲到，所以一层一层的给我们介绍了之后，在这些问题上面，如果认认真真地学了，很多方面对于我们修道来讲很重要，而且对于从道理上来建立前后世存在也是非常重要的。

已二、除彼疑：

讲完之后对方还有一些疑惑，常有的身体产生心站不住脚，因为漏洞太大了无法安立。虽然认为建立不了，但是对方或者我们的心中还有一些疑惑，进一步提出来，然后再遣除这个疑惑。

彼因俱有缘，生果即并存，

如火红铜液。

假如对方这样说，或者我们自己也是这样想的。按照你们的说法，如果身体和心识不是近取因和近取果的关系，为什么二者之间会一直并存呢？如果不出现特殊情况，一般来讲在死亡之前，身体和心都是并存的。一般众生也没有办法证明死亡之后的情况，因为他自己已经到后世去了。降生之后或死亡之前这段时间当中，身和心是并存的，好像有身体的地方就有心，心识永远住在身体里面。在讲五蕴的时候，也是身体和心，只不过心分了四种受想行识，五蕴当中的后四蕴，都是属于心法，身体属于色法。

我们坐在这里打坐、观修、听法、思维等等，是不是都有一个并存的关系呢？有。这是可以达成共识的，既然如此，如果身体不是心的近取因，二者之间不是因果关系。为什么二者会并存呢？这也是需要我们进一步理解的，除了遣除怀疑之外，也是有一些我们学习佛法需要了知的。

到底是什么导致的我们的身心并存一处？这个是引生前世的业。在建立前后世的时候，在说明这个问题的合理性时，不管对方承认不承认，反正我们要拿出来讲，这是自宗的观点，而且这个观点很正确，或者有道理，在观察的时候可以成立的。

到底为什么会有并存关系内容？还是近取因和俱有缘的延伸。其实身体和心识的并存是一个因的果，我们把身心并存做为一个现相，它有自己的因。什么因呢？这个地方就讲到了，这是前世的引业导致的。身心并存的时候，比如心识以自己前世的心识作为近取因。身心并存当中的心有前面的因，首先把心的近取因和近取果之间的关系理清楚了，就是说身心并存并不是身体产生心的缘故。上师、麦彭仁波切的注释当中都讲了，心有自己的因。心的近取因是前一

世的心识。

“彼因俱有缘”的“彼”字如何理解？“彼”字就是身体。心的因讲完了，再讲身体的因。“彼因”就是身体的因，当然就是身体自己了，身体的因就是身体自己。彼因俱有缘，身体的因住于俱有缘中。住在什么俱有缘中呢？住在凝酪和心识等的俱有缘中。在麦彭仁波切的注释中说，住于凝酪等俱有缘中，“凝酪等”就是我们平时讲的名色当中的色。平时我们投生或者住胎的时候叫做凝酪，或者凝酥、膜疱、血肉、坚肉、支节等等，里面也有凝酪位、膜疱位，或者鱼形、龟形，在身体还没有发育圆满之前，或者从另外一个角度来讲，就是受精卵。为什么说身体的近取因住于受精卵，或者住于凝酪等俱有缘中呢？平时在我们的概念当中，凝酪等应该不是俱有缘，我们认为父精母血的受精卵应该是身体的近取因才对。在这里就可以发现凝酪等法这里安立的是身体的俱有缘，这是一个微细的地方。和平时我们讲到的，父精母血是我们产生身体的因，也没有什么矛盾的地方。在《入行论》第八品中，还有其他地方讲到，父精母血慢慢发育了之后，就变成了我们的身体。这样说也对。主要还是一个俱有缘，就是说凝酪等父精母血是我们身体的俱有缘。

近取因到底是什么？是身体自己前面的因，这方面如何体现呢？这时必须就要引用习气了。如果没有习气，这个地方就没办法解释了。为什么在因明当中，会出现一些唯识的观点呢？只不过到这个地方为止，还没有讲到习气。我们现在的身体从哪里来的？可见的来源就是父精母血的受精卵，即这里讲到的住胎五位当中的凝酪等法。从我们可见的一些来源，除此之外没有其他的了。这些是不是心识呢？心识产生心识，身体产生身体。这些到底是什么？凝酪

等已经变成具有缘了，和心识一样，凝酪等对于身体的作用，或者身份等同于心识，对不对？凝酪和心识相当于身体的具有缘。凝酪等我们以前认为是近取因，真正详细分析，这些应该是俱有缘。比如现在我们眼根的近取因就是前一世的眼根，通过这一世从父母得到的凝酪等等慢慢发育，按照这个观点来讲是俱有缘。因此凝酪等对于真实的身体而言，已经和心识的作用差不多，凝酪等是俱有缘，心识也是俱有缘。

既然如此，身体的俱有缘到底是什么？就是习气，前一世的身体灭了之后，它会有种习气。习气存在哪地方？不可能在虚空中飘着，肯定是存在心识上面，所以当心识入胎的时候，跟随入胎的心识，这个身体的一些因就带进来了，带进来之后，住于这样的凝酪等，身体借助凝酪等的、具有缘逐渐变成这样了。这里讲得很清楚，身体的近取因就是住于凝酪等具有缘中。

“生果即并存”，“生果”是两个意思，即生和果，就是说彼因俱有缘生是什么意思？身体的近取因住在具有缘中，和被引业牵引而投生或者结生，“生”的意思就是这样的。心识有自己的近取因，然后身体有自己的近取因，和俱有缘一起，就是住于俱有缘中，或者彼因住于俱有缘中，被引业牵引而投生，这方面就是彼因俱有缘生。果是什么意思呢？身、心并存就是一个因的果，身、心并存是一个果。虽然身体有它的近取因、俱有缘，心也有它的近取因、俱有缘，二者分开的时候，各有因缘，但是身心并存的现相也是一个果。这个果是什么呢？这是一个因的果，这个因就是前世的引业，通过前世的引业把心识和身体牵引到一起并存。

心和身体，如果不是从唯识的侧面来讲，二者之间是分开的；从

唯识的侧面来讲，心识上面还带着种子带来的习气，心和身体的习气还是不一样。虽然从唯识的侧面来讲，没有单独分开的，但是从习气侧面来讲，仍然是两个。这里没有讲得那么深细，之所以身心能够并存，还是引业牵引导致的。身体的近取因住于俱有缘中，被引业牵引而投生，身心并存的果就是一个因产生的果，所以身心可以并存。而不是身体是产生心的因的缘故而并存，而是同样的一个引业牵引之后并存。

假如生到了无色界，只有心识存在了，身体的因不明显，就会隐没了。在无色界的时候只有心，没有身。因为他的引业就是牵引到无色界的业，那时不会有身体和心并存，色界、欲界都有并存，这也不是对方认为的身产生心的并存，而是一个引业的牵引让它们并存。

“如火红铜液”，犹如火和红铜的关系一样，火有火的近取因，红铜有红铜的近取因。如果用火去烧红铜的时候，就可以把红铜融化成液体，不单单是融化成液体，而且液体还会燃烧。就像炼钢炉里的铁水，自己也在燃烧的。通过火把红铜不断的加温，最后红铜融化成了铜水之后，也会燃烧。铜水燃烧的时候，可以比喻什么呢？就是比喻身心并存。我们能说铜是产生火的因吗？你看铜水正在燃烧。因为它们并存的缘故，所以铜水应该是火的因，或者火应该是铜水的因。这不行。为什么不行呢？不管用什么去点火，火都有自己前面的因，铜液也有自己的近取因，就是前面的红铜。如果用这个火去加热红铜，当它的温度很高的时候，红铜融化成铜水，铜水本身就在燃烧。燃烧的铜水就是铜液和火并存。虽然并存，但是二者之间有各自的因。为什么会并存，燃烧的铜液为什么会有火？也是用其他的因引起的。在融化红铜的时候，下面的火在不断的加温，这时就

可以燃烧。我们就不能说铜液是产生火的因，不是这样的，它们有各自的因。

当引业穷尽了，没有力量再把它们放在一起的时候，身和心就会分离。就像世间的家庭一样，父子、母女、夫妻的关系，也是通过一个因缘把他们聚集在一起，因缘到了就会自动分散。家庭不完整，夫妻离婚了。身和心也是一样的，身心并存在一起，并不是谁是谁的因，而是说有一个共同的引业牵引，让它们暂时在一起。这个因本身也是有限的，它是因缘法，有出生、安住、慢慢衰亡，乃至消失。当引业穷尽的时候，身心自然分散了，身体腐朽了，然后心识重新去投生。自动就会分离了。虽然并存在一起，并不是因果关系，身体不是心的因，而是有一个引业牵引。如果引业存在，它们就会并存；如果引业一散，它们就会分开，就像铜液和火一样。如果停止了加温，燃烧的铜水就会熄灭，慢慢变冷变硬，这时就会分离了。分离了之后，火就会灭，或者烧其他的方面。冷却的红铜也是一样，保持固体状态，继续被其他的火烧。

二者之间没有一个因果关系，有时候我们会认为并存一定是怎么样，这也不一定。对我们而言，了知引业牵引，不单单是此处观察身心相续，世间的财产和我们之间，还有其他的聚合等等，仍然没有什么决定恒常，当引业穷尽之后，分离是必然的。

为什么会无常呢？生际必死、高际必堕等等，这些都是一样的道理。当我们通过因明把这些关系搞清楚之后，还会去执著一个非常稳固的关系吗？这是不会的。因为这些就是引业牵引的，在无常的条件下，我们就可以用无常的智慧作最佳的选择，这是一定要分离的，如果我们真正了知了实相，在分离的时候就不会过度的伤心，当

财富损失、自己衰老、死亡的时候，我们会觉得，这就是一个引业牵引的，这个力量本身是无常的，什么时候力量不够了，就会分离。如果我们经常性的串习，即便是分离到来了，也不会那么伤心。在无常到来之前，不仅不会沉溺于其中，也会做对自己后世的解脱，以及其他的众生最有益的事情。

引业之间关系有很多是并存的，刚刚我们讲了很多，家庭、师徒，还有自己和财富之间的关系，自己拥有的东西，都是暂时的业导致的并存。既然有业牵引导致的并存，那也有业穷尽导致的分离。这就是世俗实相，如果我们深深的了知了实相之后，在修行的过程中，也会有一种不同于世间人的智慧，会有修行人的智慧和境界。因为他对实相接受过训练，绝对和其他人不一样，所以他也不会为了暂时的身体、财产等等，去做出一些伤害自他的事情。

因为业力牵引投生，或者牵引我们在轮回当中做很多取舍，在很多佛法当中都有讲。如果我们能够在学习因明的过程当中，自动连接一些学习过的其他教义，还会有一种比较深刻的理解，对其他平时我们观修的问题，在学习因明过程当中，也会加深理解，这方面对于我们的修行非常有作用。

上师在讲记后面，还讲了一些殊胜的教言，主要是说，心识本身是单独的，五根当中的每个根，或者五根聚合，对于心识的存在没有什么直接的关系，只是在心识产生了别外境的法，听到声音等俱有缘的方面有作用。眼根耳根身根等五根隶属于身体，对于意识也就是缘的影响。比如眼识对于心识本身来讲是不是近取呢？不是近取。这个方面就是告诉我们，即便不观待整个五根，心识也会延续，因此单个的根和五根聚合，对于意识或者心识的随存随灭没有什么

影响，离开了之后，仍然会自动延续。

每个众生相续当中只有一个心识，只是以眼根作为增上缘产生了眼识，耳根作为增上缘产生耳识而已。在内部来讲，心识就是一个。而眼根、耳根相当于内在的五个窗户一样，它们对外的窗口，接受信息的来源，心识本身在不断的延续。

在麦彭仁波切的注释和上师的讲记当中讲到，睡觉的时候，粗大的心识会消失，细微的心识还存在。我们睡着了之后，基本上很难再去自主的看东西、思维等等，睡着的时候没有粗大的心识，还有细微的。在梦境当中，阿赖耶识和意识也在运作，还能感觉到自己的心识的生灭。如果睡得很沉，处于深度睡眠，没有梦境，就完全觉察不到自己的心识还在运作。虽然粗大的没有了，但是睡眠的心还在，醒来之后仍然可以继续运作。粗大的心识消失了，细微的心识还存在。即便是细微的心识，通过修禅定消失之后，阿赖耶识还是会存在的。

阿赖耶识在成佛的时候本身是否隐没有两种观点，第一种是按照唯识的观点，第八识阿赖耶识在成佛之后还是存在的，只不过以前是凡夫的时候，阿赖耶识作为一个基础、仓库，在修行之前全是轮回的习气。比如我们的阿赖耶识上面，现在轮回的习气很多。因为轮回的习气很多的缘故，下一世会自动的取轮回，所以通过修行之后，开始生出离心、发菩提心、修持空性、集资净障等等，开始在阿赖耶识上熏进去解脱的习气了。随着修行的加深，我们在修行过程当中，比如现在内心当中有很多轮回的习气。为什么我们总会生起轮回的思想，或者自己的所作所为总是没办法按照法本当中的要求做到呢？观察我们的理念，自己阿赖耶识上面99%的种子、习气都是属于轮回，自己的思想以及遇到问题的自然反应，都是习气导致

的。

后来我们皈依了佛法，开始修行了，解脱的种子就会熏习进来。当我们在修善法的过程中，比如今天在听法，思想都在缘着法义。思想专注地缘法义的同时轮回的种子没再熏进去了，停止了之后，这时候熏进去的是佛法的种子。当我们听完课之后，可能又开始接触其他东西了，如果没有观察自相续，又会开始熏轮回的习气。假如我们闻法、思维、观修都不够，因为自己的眼睛看到、耳朵听到了东西，就会分别，当下就会熏进去一个所见所闻的习气在相续当中。如果我们学习佛法的时间不够长，力度不够深，这时候熏进去的善法习气不会多，力量也不够强，我们觉得自己的进步很缓慢，这个力量会随着自己对佛法的深入，比如我们的见解提升了，时间加深了，慢慢把佛法融入生活，这时看到同样的法，上班做事情等等，因为内心当中有了菩提心、无常、空性的见解摄持，所以你看东西已经被空性佛法种子摄持过了，再熏到阿赖耶识当中去的时候，这个本质就不同了，那时你熏进去的习气会越来越少。

当修行佛法的时候，我们也会用佛法的力量去灭掉以前阿赖耶识上面轮回的习气，如果这样不断的灭，每天精进地修持真实的善法，都是在熏习新的善法种子，不单单是在修善法的时候，没有熏轮回的习气，而且所熏进去的佛法习气也会灭掉以前的轮回习气，随着我们的精进程度，轮回的习气越来越少，解脱的习气越来越深，而且这个习气不单单是熏习进去，而且还要成熟，就像以前我们熏进去的轮回习气，到了一定时间会成熟，比如你熏了杀生的习气进去，只是熏了一个种子吗？不是的。它在等待时机，只要时机一到，杀生的习气就会成熟了，成熟之后怎么办呢？该堕恶趣堕恶趣了。

佛法的习气也会成熟的。到了一定的时间，习气够大了，到了资粮道、加行道、见到道，轮回当中习气越来越少，佛法的习气越来越深厚，而且这是无分别智摄持的善根种子，比如现在我们修法的时候，用空性智慧去摄持顶礼、念诵，这时熏进取的善法不单单是随福德分，这是带着空性习气的善法，力量特别大。这样熏进去之后，随着一地到十地功德的不断展露，轮回的习气越来越少，最后烦恼障的种子、习气等等，慢慢就没有了，所有有漏的轮回习气在成佛的时候全部没有了。在阿赖耶识上面剩下的都是善法，而且是佛陀的相续当中的法。

菩萨的善法都已经转变了，菩萨相续的善法上面还多多少少带有一些烦恼障，或者所知障的习气，到了成佛的时候都没有了，这种观点就是成佛的时候，阿赖耶识还在，里面没有菩萨、阿罗汉、众生的习气，纯粹只是佛的习气。按照唯识宗的观点，这个叫释迦牟尼佛，那个叫阿弥陀佛，他们的阿赖耶识还在，上面都是清净的东西。

还有一种观点，到了一定的阶段阿赖耶识就会消失，有法消失了，法性就出现了，如来藏是无为法。熏习气这一点对我们来讲很重要，在《大乘经庄严论》当中，也是讲了这个问题。

我们不要小看现在看到、听到的东西、平时的每一个思想，不管是善念，还是恶念，虽然觉得没什么，但是当你在做的时候、想的时候，一个习气已经熏到阿赖耶识当中去了，如果你不去对治，这个习气总有一天就会生根发芽，而你做的每个善法，在做的时候一个种子也熏进去了。在你相续当中，恶和善、轮回和解脱、大乘和小乘、有执著的善法和无执著的善法，哪个种子最多？相续当中见解到底有多清净，可以决定你熏进去的种子是什么样的质量。

为什么上师们经常告诉我们一定要以出离心、菩提心、空性慧摄持善法呢？因为熏进去的种子一定会成熟，在以后成熟的时候，你熏进去的东西是什么，就会这样成熟。为什么熏进去的很少、时间很短不行，表面上的闻思修都不行？因为它的种子没有力量，所以我们在做的时候，应该熏进去好的东西。

在我们熏进去不好的轮回习气的同时，善法的习气中断了，没有熏习；当我们在精进的修持善法时，轮回的种子没有熏了。我们一定要知道这个问题，这方面完完全全是你自己做多少得多少，如果你不做，或是做给别人看。熏进去的是什么种子？一个干瘪的种子。虽然认为我的收获很大，但是每个都是没办法发芽的，或着发芽之后，长势也不好。忙了这么多，最后没有收获，那没办法，谁让你当时是这样做的呢？我们既然知道了道理，就应该保证熏进去的种子都是好的，尽量注意不要有不好的种子。

为什么要守护三门、保持正知正念、调伏自己的心呢？这些和修行都有关系。不要小看平时的一些所作所为，这些方面和我们的修行都有关系。了解了之后，我们逐渐就可以把相续当中打扫得很干净，而且这些客尘通过不断修学，都可以逐渐清净。

今天我们课就讲到这个地方。

索南德义檀嘉热巴涅 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