

第36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！

发了菩提心之后呢今天继续进行宣讲麦彭仁波切所造的中观庄严论上师欢喜教研论，那么这个论典呢前面已经通过造论的五本宣讲了中观的总义，那么中观的总义这一部分实际上是对五外道乃至到在中观宗之间安立的观点时合理的不合理的那么在内道当中了义不了义或者说就是有这样一种靠不靠近法义实相的这些问题实际上就做了一个非常清楚的宣讲，那么现在再宣说的是所做论义，所做论义是对于颂词逐句的进行解释，帮助我们分别心从实执的状态逐渐逐渐过渡到这个【0:56】自性的状态，了知一切万法的究竟实相，那么现在主要是在对于所谓的这样一种常法来进行观察，那么常法所谓的外道所成立的常法还有一些是内道有部宗安立的无为法的这些常法，那么实际上不管是外道也好内道也好，真正的常法的确都是不存在的，那么就说是这个通过圣者的观察也好实际上不观察也好呢，这样一种常有的法二谛当中都是完全没有的，所以说必须要通过正理来进行破斥，因为不破斥的话众生的分别心他就会跟随这样一种讲法呢就产生一种执着，当然这个执着实际上是障碍了我们趋向于真相空性的一种障碍，所以说从这个角度来讲必须要予以彻底的破斥，那么前面对外道的观察已经结束了现在是对内道当中承许瑜伽现量识的对镜这个无为法实际上是常有的自性，这个分了就说是广说当中有两个科判，第一是前识之境如果跟随后者的话这个不合理的二破，第二个科判是前识之境不随后者不合理而破，那么就说是前识的对镜如果说是跟随后者的话那么就是前识和后识所缘的对镜是一个，那么如果说是按照有境和对镜这样一种互相对应的原则来看的时候呢，那么如果说是说对镜是唯一的的话，那么他的有境的识不可能是多体的，不可能是多体，所以说就应该变成前识是后识，后识是前识的这样一种过失了，所以说这样是一个很大的问题，这个是完全不合理的，那么今天讲的是第二个问题的，前识之境不随后者这个也是不合理的，分两个科判第一呢是对镜无为法有刹那性之故，第二是若如是承认则有过。那么就说是两个方面，第一个方面是如果说是前识的对镜不成为后识的这样一种对镜就说不跟随后者的话，实际上就非常显然了。这样一种对镜的无为法就变成刹那性的，这是第一个科判所讲的内容，因为这样一种对镜在前识升起的时候呢成为前识对镜的时候呢并不成为后识的对镜，后识他所见到的对镜并不是前识的对镜，所以说前识和后识的对镜并不相同，并不相同的缘故呢，所以说对镜呢他就不是说一个常一的法了，

他应该是一个刹那性的，在第一个识在前识升起的时候第二识灭了，第二识所缘的境呢是另外一个境，所以说从这个方面就符合着这样一种有为法刹那性的这种自性，所以如果是这样的话呢对镜无为法变成刹那性的过失性的，第二个方面若如是承认则有过，这个若如是承认，这样一种科判他是承接这个无为法的对镜已经变成刹那的时候，如果说你没办法只有承认他是刹那性的话，那么还有其他的过失所以说第二个科判呢是承接在第一个过失成立的基础上，进一步的发过失，那么第二个科判对镜无为法有刹那过失之故，颂词当中讲到，前后之诸位，彼体若不现，当知彼无为，如识刹那生。前后之诸位彼体若无现的话，那么前后之诸位在这个前识升起的分位之中，还有在后识升起的这个分位之中，这个诸位当中的话，彼体，彼体就是讲这样一种无为法的对镜，那么如果不是始终显现的，也就说在前识的时候这个对镜他虽然有但是呢后识升起的时候对镜就不存在了，所以说就说明这个一种对镜无为法的本体，他不是始终出现的，这个不现呢就是不是始终出现的，因为他有的时候有的时候没有，那么如果对镜无为法是这样一种自性的话，当知彼无为如识刹那生就应该了知安立这个无为法名称的这个对镜呢实际上就好像心识一样，他是刹那刹那生灭的他不是一个所谓的常一的无为法自性的，他就是犹如心识一样刹那生灭的，那么心识刹那生的法是什么法呢，这个就是有为法，这个不是无为法就是有为法，所有有为法是刹那生灭的，现在呢你的对镜无为法通过观察之后呢，那么如果说是变成是刹那生灭的法，他就不是一个所谓的无为法的他是有为法，所以说是如果你承认他是有为法的话就彻底的颠覆了你自己的自宗，你自己要把他安立成一种就说是恒常的实有的一体，这方面就完全没办法安立了，假设承认第二种观点，在前识与后识的一切分类中，某一对镜独一无二的本体如果始终不出现，前识自识的对镜无为法在后识的阶段不存在，后面的对镜对前识的分位也无有。那么就是说前面第一种观点如果承认的话是有过失的，那么现在就开始承许第二种观点，假如你是选择第二种那么如果你选择第二种观点的话仍然是没办法避免过失的，那么什么过失呢，前识和后识的一切【6:23】当中因为这个瑜伽现量识呢他是如果安住在这个瑜伽限量的状态时候呢，他就前识和后识这心识他是刹那刹那连接不断的出现的，所以说这个时候分析呢在前识后识的分位当中某一对镜就是你所承认的这个无为法独一无二的本体如果始终不出现的话，始终不出现就是科判当中讲到的，这个前识接近后识就是这样的，所以说应该是按照他的对镜是实一的呢他应该是接连不断的出现，但是现在选择第二种，选择第二种就说是前识他的对镜在后识升起的时候呢后识并不是缘这个对镜，后识他所缘的是另外的一个对

镜,所以说像这样的话就是不跟随后识,那就叫做始终不出现,前识自识的对镜那有无为法,后识阶段不存在,那么前识在升起的时候呢他有一个对镜无为法,那么这个对镜无为法在后识升起的时候,在后识升起的阶段呢前识的对镜他没有出现他不存在然后呢后面的对镜于前识的分位【7:30】,那么后识他的对镜升起来了,就说是他缘对镜升起了后识,升起后识的时候呢他们后识所缘的对镜实际上并不是前识的对镜,所以说像这样讲后识的对镜在前识的分位呢也是没有的,简而言之,缘自境之不同时,对镜显然是分开的,如果一个识的对镜,不跟随另一个识那么具有智慧的【7:56】应当了知对镜无为法就如同【8:01】而停留在其他时间的识一样,无法超脱于刹那自性的产生范围,那么就简言之呢缘自境的不同,同时对镜显然是分开的,就是后面第二个,就是后面两句说的:当知彼无为,彼识刹那生。发这样一种过失,那么如果说是前识的对镜在后识没有或者是对镜的前识没有,如果是这样的话,那么缘自境的不同识的对镜显然是完全分开的,他所缘的对镜各是各的,不是一个对镜,那么如果一个识的对镜不跟随另外一个识,那么具有思维的人呢就应该了知了,对镜的这个所谓无为法也就像是生【8:44】灭停留在其他时间的识一样,那么绝对不可能超出刹那生灭的自性的产生范围,对镜的无为法也就像是心识一样,心识生成之后马上不停留马上就灭了,根本不停留在这个其他时间当中,那么对镜的无为法就像心识一样,变成这样一种无常的自性,变成这样一种无无为法的自性,这个就是第一个科判当中所讲的内容,对镜无为法有刹那性之过这个实际上也就是这个第二个科判当中的主要内容,主要内容就是说以前识的境抉择后者完全不合理,如果也不跟随后者或者是你的这样一种后识不缘前面的境的话,那么就会以对镜完全变成刹那生灭的这样过分,那么下面讲第二个科判了,若如是承认则有过,这个分二,若如是承认呢前面我们分析过了,如果就是你承许这样一种对镜是刹那刹那生灭的,那么如果是刹那生灭的话我们就从这个角度再进一步的做分析和观察,还有其他的过失,则有过就是还有其他的过失,分二,一,若看待缘则成有为法,二若不看待则成恒有或恒无。

中观036 罗淑梅10-20

09:55 则有过呢就是还有其他的过失。分二【一、若看待缘则成有为法;二、若不看待则成恒有或恒无。】那若看待缘。那么这个若看待缘是指什么看待缘呢,就是讲这个对境无为法。那么这个对境的无为法看待缘还是不看待缘,那为什么要这样提问呢。因为前面这个颂词当中,已经把对方的对境无为法抉择成了,已经了知了成了

一种刹那生灭的法了。它是一种刹那生灭的一种这个，一种有为法，或者刹那生灭的法。然后如果说是这样一种刹那生灭的法。我们就可以观察，为对方，那么你这个刹那生灭的法，它是生起来的法。那么到底观察，观待还是不观待缘呢，就出现了这两个问题。然后如果说观待缘，那就变成有为法了。如果不观待缘呢，这样一种对境呢就变成恒有和恒无的过失，就会变成这样的过失。所以说像这样讲的时候呢，主要是在前面的这个大科判。以前识之境不随后者不合理。从这个大科判呢分两个。一个就是说主要的内容。第二个方面是，如果你承认它是刹那的、生灭性的话，那么就其他的过失。这个方面呢一种这个科判和它的颂词的意思。它的连接和它的承接应该这样去了解的。那么首先是第一个问题，若观待缘则成为有为法。【设若依前前，刹那威力生，此不成无为，如心与心所】那么观待缘是观待什么缘呢，就是从它的这样一种对境来讲。那么如果它自己在不间断刹那刹那的生起的时候呢，它是依前前刹那的威力而产生的。那么这个方面就是说是，就是说一种等无间的缘嘛，一种等无间的缘。或就是说这样一种心识啊，或者说其他的法呢它都是有这样一种本体的。除了就是说有些比如说心识呢，它就是说除了自己的这样一种这个等无间缘之外呢，还有其他的增上缘哪，其他的这个所缘缘哪。这方面就产生一个，产生了一个眼识或者耳识等等。但是心识它自己的自性，它是一种，就是说是这个前前生后后的关系，用前前生后后。那么现在讲的时候呢，对境它也是，如果说是它的这个因缘而产生，那么它依靠前前这样一种刹那的威力，而产生了后后的这样一种刹那。这个方面就是说你后面后面的这样一种刹那，实际上是依靠前面前面的刹那的威力而产生的。这方面就是一种等无间缘的这种安立的方式，等无间缘安立的方式。这个等无间缘安立的方式呢，从一些观点来讲，主要是从这样一种心识来讲。但是有些地方讲的时候，不单单是心识，它的这样一种对境，就是这些无情法当中，它实际上也可以安立等无间缘。像这样的话石头啊，前前生后后啊，像这样的话也有这样的安立的方法的。还有像这样一种这个其他的XX 12:49啊等等，前前生后后，这方面也可以这样安立的。那么像这样安立的时候呢，我们就可以知道，这样一种对境的无为法，如果观待缘的话。那么就是依靠前前刹那的威力而产生了后后的这样一种本体。那么如果是这样的话，【此不成无为】此不成无为，那么这样一种这个对境就不成无为法了。为什么呢。因为你自已已经承许了，通过前前的刹那的这个因缘，产生了一个后后的法。那么这个就是有生有住有灭。那么有生有住有灭的法呢，怎么可能是无为法呢，无为法是无生无住无灭的。所以说如果一旦你自己承许，承许它是依靠缘而产生的话，那么这个法就不变成无为法了。就

变成有为法。那么如心与心所。心和心所的法就是这样的。那么就是说它的,从它的心识的相续来看的时候,那么就是说它是通过前前的法而产生后后的法。前前生后后,心是这样的,心王(有这个词吗?)13:47是这样,心所也是这样的。所以说如果这样的话我们打个比喻讲呢,你这个对境无为法就和心和心所一样的。心心所中了知它是前前生后后的。所以说像这样的话无为法呢对境,对方承许的刹那无为法。像这样的话无法,就很难了知它是不是一种就是说有为法,前前生后后法,它是一种有为。但是像这样通过,你如果承许前前的规定?14:10而产生后后的法的话就好像心和心所一样,成了一个有为法了。你自己的无为法就不承认了。【不同有境的対境无为法成立各自分开,因而可证明是刹那性。】那么这个就是对于前面这个意思呢,就是说进行一个承上启下,承前启后的这样一种作用。那么就是说不同有境的対境无为法成立各自分开,这个是前面的这个主要的理论。因为就是说你这个前识之境不跟随后者的缘故,所以说呢不同有境的这个对境无为法它就不是始终一体了,它就不是一个XX14:53,那就成立各自分开了,各自分开,因而可证明是刹那性。那么证明什么是刹那性呢。证明这个无为法是刹那性。证明这个无为法是刹那性。所以现在呢我们就是说还没有把这样一种这个无为法定义成有为,还没有把它定义成为有为,那么通过下面的这样一种理论呢,才把这种无为法呢就是说定义成有为法了。那么现在我们就是说,你这样一种对境无为法是各自分开的话,那么你这个无为法就应该是刹那性的无为法。刹那性的无为法,就是这样一种法了,实际上这个里面本来已经出现了这样一种这个问题了。它是一种刹那性的这个无为法。那么但是呢下面呢我们要通过理论呢进一步地把这个矛盾凸显出来,进一步把这个凸显出来。那么下面就是讲,因为前面已经分析了,如果对境是分开的话,那么就可以证它是刹那性这一点已经承认了,已经安立了。那么如果在这个基础上已经成立它是刹那性的话,我们就从它刹那性的这个出发点再进一步观察。【既然如此,那么在此向仍旧自命不凡地说“无为法存在”的那些人提出这样一个问题】那么如果它是刹那性的话,我们就进一步的向,仍旧自命不凡地承认,抱着“无为法存在”的这样一种观点的人就是说是这个提出这个下面这个问题:【作为如此各自有境之对境的所有无为法到底是否观待缘?】那么就是说这样一种这个,作为如此各自有境。就是前识和后识各自有境的,这个对境呢就是讲这些所有刹那性的无为法。那么所有刹那性的无为法到底观不观待缘呢,到底观待缘还是不观待缘。因为它是刹那性的法嘛。刹那性的法的话就是说我们就问这个刹那性的法它到底观待还是不观待,因为有的时候有,有的时候没有。所以说有的时候有,有的时候没有的这个

刹那性的无为法它到底是不是观待缘。【按照第一观待缘的答复而言,也就是说,假设对境无为法依靠自身的前前刹那次第而生的威力而产生所有后后刹那,那就说明它是因缘所生的法,所以此法显然就不成无为法了,已变成如同心与心所一样的有为法了。】那么如果你按照第一种答复就是说观待缘。那么如果观待缘的话,那也就是说,对境无为法它是依靠自身的前前刹那次第而生的威力而生所有后后刹那。那么因为你观待缘呢,那么其他的缘呢找不到的,那么就只有从它自己的这样一种等无间缘来进行观察。那么等无间缘就是说是前前生后后。前前作为因而产生后后。那么前期灭了之后呢它就产生,这个通过它的这个势力呢,就是产生后面后面的这样一种刹那法。所以说当就是说是这个后面的法产生的时候呢,前面的法就已经灭了,前面的这些就是说灭了法它就作为它后面的法的这个因。所以说像这样讲的时候通过前前刹那有次第而生的威力而产生所有后后刹那。那么如果是这样的话那就说明它是因缘所生的法了。虽然没有观待其余的缘,但是呢就是说通过自己的前前刹那的这个因缘,产生了后后的法。所以说就说明它的本体是因缘所生的法。也就是说如果没有前前的这个因缘的话,就不可能有后后的本体。所以说呢它这个后后的本体是无自性,它是必须要观待前面的这个因缘,必须要观待前面的这个因缘。所以说它自己的本性就成了一个因缘所生的法了。那么如果是因缘所生的法那就符合了有为法的本体,所以说呢此法显然就不成无为法了。就不会变成无为法,无为法它是没有这个因缘的,不观待因缘。所以说呢,像这样的话就显然就不成无为法,已经变成注重心与心所一样的有为法。心和心所呢它就必须观待这个前前的因缘而产生,所以说它是一个有为法的自性。所有有为法的自性都必须要观待因缘而产生,有生,有住,有灭。所以说如果你安立就是说有它的因缘生起的话,那么当然就有生了,有住,有灭了。所以说它这个,所谓的这个对境无为法它就不会变成这样一种无为法,只会变成有为法。从这样一种这个思路观察下来的时候,实际上它的这个对境呢不可能说是一种实有的不灭的这个无为法的自性。下面是讲第二个科判呢【若不观待则成恒有或恒无】那么如果所谓的刹那性的无为法它不观待缘。如果观待缘的话就变成有为法了,它就觉得这个过失太大了,这过失非常大,它就干脆承许说呢,那么我这样一种刹那的无为法不观待因缘。那么如果不观待因缘它就存在的话会变成恒有或者恒无的过失。不观待因缘呢,就相当于这个地方破斥的方式,就相当于我们,《入中论》当中讲破无因生的方法一样。不观待缘呢就是说它自己的这样一种法它不观待因缘的,不观待因缘的意思就是说没有因来生它。如果就是说一个法它存在,没有因的话,那么这个法呢,如果第

一刹那它已经存在了，那么这个法呢就会这个恒有，恒时会存在下去。那么如果这个法最初的时候不存在呢，那么因为不观待缘的缘故没有因的缘故呢，它也不会生起，所以说叫恒无。20:07

中观庄严论释第36课20-30分钟-一片禅心月

19:56那么这个法就会恒有，恒时的存在下去，那么如果这个法最初的时候不存在呢，那么因为不观待缘的原故，不观待因的原故呢，他也不会生起，所以叫做恒无，这个方面我们在破无因外道的时候，在破无因生的时候经常使用的理论，就说如果没有因的话，就会有恒有或者恒无的过失，就会有这样的过失，所以现在你这个对境，你这个对境的无为法，如果说是因为不观待缘，它是刹那性的法，刹那性的无为法，但是每个刹那都不观待因缘的话，那么这个所谓的刹那法他就会变成恒有恒无的过失。若许诸刹那，此等自在生，不观待他故，应成恒有无。那么如果承许诸刹那，不同刹那的无为法呢，此等就说是自在而产生的，自在而产生的就说根本不观待其他的因缘，独立性，有自在的产生，那么如果象这样的话，不观待他故，应成恒有无。因为这样一种自在生起来的这样的一种无为法，他没有观待其他的因缘，因为不观待其他的因缘的原故，这个法的本性就只有两种，应成恒有无，那么就说什么不观待他故，就应成恒有或恒无呢，因为所有法的存在只有两种，只有两种，就说不观待因的法只有两种情况，第一种情况就是他有没有观待因他就有了，他已经存在了，那么他如果没有观待因他存在了，如果这两个条件，这两个条件具备的话，他会变成恒有的过失，第一个他已经存在了，我们假设这个法它已经存在，这个法已经存在的了，那么他又没有观待因的原故呢，他就会变得恒有，为什么变得恒有呢，因为一个法的有无，他完全是跟随他的因的有无，如果他的因存在这个法就会存在，如果他的因不存在，他的果法就会隐没，但现在问题就说这个法已经存在了，但是他根本不观待因，所以说根本不观待因，让这个法从有到无，从无到有的这个因，起决定性的因不存在的原故，而现在这个法又是存在的，又已经有了，所以这样的法就不会受到因的影响，而你的因有也好没也好，对他没有影响了，没有影响，而他又是存在的原故呢，所以这个法就变得恒时应该存在了，恒时应当存在，让他变得没有的这个因缘了，他并不存在的原故，所以这样一种果法应当恒时存在，这是第一种情况。第二种情况就是这个法最初的时候没有，也是两个条件，第一个条件也是无因，第二个条件也就是说他不存在，这个是他的两个先决条件，这两个先决条件存在的时候，如果是这种情况的话，那么这种法就会变得恒无，就会变得恒无，因为为什么这样讲呢，因为从世间的规律看起来的时候呢，一个法如果说是因的话，他就会生起来，如果这个法没有因，他永远不会生起来，就

永远不会生起来，所以现在这样讲的时候呢，这样一种法的有无还是观待因的有无，但是现在这个法他的第一个条件没有了，假设他不存在，第二个条件他不观待因，如果这个法他没有，又不观待因，那么这个法永远也生不起来了，没办法生起来，所以说这个方面就说如果你不观待他的缘故呢，为什么会变得恒有恒无呢，我们就说一切万法他只有两种状态，要么最初就有，要么最初是无有，如果说你你承许最初是有的话，他又不观待因的原故，他就变得恒有了，如果你承许这个状态没有，没有的话，不观待因的原故呢他会变得没，恒时不存在，他会变得恒时不存在，所以说这是两个问题，变得恒有恒无的原因就是这样的。那么如果承许不观待缘：即对境无为法的所有刹那在缘自境之不同识的自时等这些时间里不需要观待前刹那等外缘自由自在而产生，则由于丝毫不观待其他因的缘故，应成恒时有或者恒常无。如果已承许了第二种就是不观待因缘，如果承许了不观待缘的话，那么对境无为法的所有刹那，那么就说现在就说对境的无为法已经不是一个不变的一了，如果是不变的一，他有前面第一种过失，第一个科判的所讲的过失，所以这样讲的时候就说讲到了这个，不同刹那，无为法的所有不同刹那，在缘自境的不同识的自时，这些时间当中，那么就说是前识后识和中识等等象这样的话就是缘自境的不同识的时候，他都是刹那生灭的，在这些自时当中，时间当中不需要观待前一刹那的外缘自由自在而产生，那么就是说他前识生起的时候后识生起的时候呢，象这样的话前面有的他后面不存在，他是刹那生灭，刹那生灭的这样一种法呢就是在他自己的自识生起的时候这个对境他就产生，产生的时候他根本不需要观待前前的因缘，而是自由自在产生，如果是这样的话，由于丝毫不观待其他因的缘故，那就应变成恒时有或者恒常无的过患。如果承认一个无因的有实法，那么必然成为恒有、恒无其中之一。那么你承许一个无因的有实法，又是一个无因的有实法的话，象这样就必然会变得恒有或恒无其中之一。没有其他的选择，因为没有因的有实法最初的时候或者就是存在，或者就是不存在，只有这两种，所以他的结果必然会变得是恒有或恒无其中之一了。关于这一道理下面稍作阐述：下面就是对于这样一种变得恒有恒无的问题作一番观察，进行阐述，作一假设句：假设一个无因的有实法会存在，那么为什么不成为永不泯灭而存在，那么首先就讲他会变成恒有的过失，首先讲他会变成恒有的过失，假如说一个有实法他是无因的，也就是一个无因的有实法他已经存在了，前面我们已经分析过了，这个地方前提就是说无因的有实法他已经存在了，当然我们从实际情况来看的时候，你这个有实法没有因你会不会产生，如果你没有因的话根本不会产生，但是这个方面是假如说，假如说你这个有实法是无因的，而这个有

实法已经存在了在这个前提下面，一个是有实法已经存在，一个是无因，这两个条件，如果是具备这两个条件他已经存在的话，他为什么不成永灭而存在呢，那么应该变得有实法永灭而存在了，那么下面就分析为什么变得永灭而存在，下面从因和果之间的这样一种规律，从因果规律这样一种条件而作为契入点而进行分析，把因和果之间这样一种规律分析清楚之后呢，我们再把这个规律放在你承许的这个观点上面一看的时候，实际上你这样一种承许的观点就变得恒常存在，不可能灭了，就因为你这个果法灭的主要因素在于他的因，如果他的因已经灭了他的果就会灭，如果你的因不灭呢你的果就会产生就会存在，现在你的因是根本不存在的，导致这个果消失的因素已经完全不存在了，所以说你的这样一种果法肯定会恒时存在，主要的思路就是这样，下面就是从字义上进行分析，要是先前存在、后来消失的其他一切有实法，随着因消失果即灭亡而会存在有、无的阶段，这个方面就是讲到了一般法的规律了，那么就是先前存在，后来消失的其他一切有实法，比如说这样一种稻谷啊，或者这样一种种子啊等等，那么这个种子是先前存在的，后面这个芽生起的时候这个种子就消亡了，或者这个人首先他活在这个世间当中后面他死了，连他的身体都烧成灰了，后来消失了，这一切有实法，为什么会先前存在后来消失呢，就是因为他的因消失他的果就消亡，所以说他会存在有无的阶段，那么当这个法的因聚集的时候，这个法的本体这个果就会出生，后面他的因消亡之后他的果也就跟着消亡了，所以说这个果的有无他是跟随因的有无，那么如果有因就会有果，无因就会无果，就没有果了，所以这个方面就会出现导致世间的现象，而这个世间的现象就说存在有无的阶段，一个般的这样一种器世间是存在的，有情世间也是存在的，当一个人的因缘具备的时候他就会降生在世间当中，如果因为他的缘消亡了，他的果法人的本体就会在世间当中消失，就会从世间当中消失，首先是他的生命他的心识从身体当中出去了，然后他的身体就逐渐逐渐腐败，就是这样的，那么为什么会出现这样的情况呢，实际上这样一种生生灭灭的情况是大家有目共睹的，那么大家有目共睹这样一种生生灭灭的情况呢，他的原因是什么，就是因为他随着因的消失他的果法就会消失，先前存在后来消失的一切有实法是这样都是这样存在有无的阶段。由于此法无有因，当然也就不会有它的灭亡，自本体已一次性出现，因此未来也就不可能再度消逝。30:00

《中观庄严论》第36讲记 第30-40分钟

【.....因此未来也就不可能再度消逝。】

那么现在这个法是特殊的，现在这个无为法，这个刹那性的无为法，不观待因，像这样的话出现了某个不观待因，没有因的有实法

，那么因为此法已经显现出来的，已经有的这个实法，这个有实法他是没有因的，没有因呢当然就和前面的这个规律不一样了，完全颠覆了前面的规律，所以说也就不会有他的灭亡，那么因为他没有因，实际上前面我们分析的原因主要就是说这个果法是不是存在呢，他的主要一个因素就是看他的因存不存在，那么如果他的因不存在了，他的果法也就会消失了，那么现在我们要说你这个无为法，你会恒时存在，或者你这个有实法会恒时存在，为什么你会恒时存在呢，就是因为你已经存在了，首先这个条件已经存在了，第二个呢让这个果法消亡的这个因并没有，就是说制约他的这样一种因并不存在的缘故呢，所以说呢这个时候就不会有他的灭亡，他没有因的缘故，就不会存在灭亡了。自己的本体已经一次性出现，他曾经出现了，已经出现了，已经出现了也没有他的因的缘故呢，所以说未来也就不可能再度消逝，他就不会消逝，不会消逝的话那么就可能会恒时存在在世间的当中的，所以说这一段的推理呢要必须要把前面这个，就说是因和果的规律必须要掌握了，把前面的这个核心掌握之后呢，就说因和果之间的关系，到底是怎么样的？果随着因的生起而生起，果随着因的消亡而消亡，这方面就是一种因和果之间的自然规律，他导致了世间当中所有的法都是生生灭灭的，有生有灭，那么就是说这个，他的主要的核心的问题呢，就他的原则我们掌握之后呢我们再来看这个法，就说这个无因的有实法，他不会消失，为什么不会消失呢，因为他没有因，他没有因，如果有因呢，我们说，哦，这个法他是依靠，这个无为法这个刹那性的无为法他是依靠因而升起的，所以说当他的因升起的时候呢，具备的时候呢，他的这样一种果法，这样一种刹那性的无为法就生起了，那么后面当他的因灭亡之后呢，比如说第二刹那，那么就到第二刹那，第一刹那的因已经没有了，第二刹那就是跟随前一刹那微粒而产生，所以说像这样的话就说是前面的刹那就灭了，就会灭亡，第二刹那也会灭亡，像这样的话就会有他的生灭了，但是呢你不看待因的缘故呢，你的生起也和因无关，当然了就说你的灭也不会有灭了，为什么呢？因为他没有因，没有因的话就会恒实存在，他因为他已经存在了，所以从这个角度讲的时候呢，把前面这个因果的规律掌握了，再来看后面这个推理，就会发现为什么他有恒常存在的过失，不单单此处要使用这个推理，实际上我们要掌握无因生的过失，要照破无因生的时候给他发恒常有恒常无的过失，他的总的原则也就是这样的，啊，总的原则仍然是这样的，所以说像这样的话不单单是此处要用，在破无因外道的时候仍然是要用的。

【再者，对于此法来说，它的未生之时也不可能存在，作为其他有实法，未生完全是由于因不齐全而延误的，既然此法不需要因，那

为什么不永久存在呢？】

再从第二个侧面来观察的时候呢，对于此法，对于刹那的无为法，对他来讲，他在未生之时，永远不可能存在的，那么其他法有未生的时候，但是呢这个，这样一种这个，就说是这个有实法，这种有实法他不可能存在，未生之时永远都是已生，永远都是存在的，因为他没有未生之时的缘故，那为什么他不会有这样一种未生之时呢？作为其他有实法，未生完全是由于因不齐全的而延误，其他的有实法存在未生的阶段，比如一个人他还没生出来，或就说一个产品还没有制造出来，或者说一个法还没有显现出来，这一方面呢就说这些法都存在未生的阶段，那么为什么其他法可以有未生阶段呢？就因为作为其他的有实法，他这个法未生呢完全是因为因不齐全而延误了，他的因没有齐全的话，这个法肯定不会出生，所以说他就存在未生的阶段，就会存在未生的阶段。那么既然此法不需要因，那为什么不永久存在呢，那么这个法他就是不需要因的，就不存在因为因不齐全而延误的问题，就不存在这个问题，所以说既然没有未生的阶段的话，那么肯定会永久存在，那么这个也是第二个观察的方式了。那么第三个问题呢：

【而且，也需要在一切方向都存在。】

那么这个就成，就说是第三种推理的方式。第三种推理的方式也需要在一切方向都存在。什么是一切方向呢？就说这个法啊，他不单单是在东方，也应该在西方，在所有方向都出现，比如说我们在东方，啊，下一颗种子，那么在东方下一颗种子呢，按照因果的规律来讲，你在你下种的地方，在东方才会有他的苗芽出生，在西方就不会有，但是呢如果你不需要因的话，在所有方向都应该出现，都应该存在，为什么呢？根本不需要观待因，没有任何因他就会产生，所以说，我们说我的种子在东方，那么因缘决定是在东方嘛，所以说他的苗芽肯定是在东方，但现在关键是你不需要因了，他可以生起来，不需要因可以生，那么既然不需要因可以生呢，那为什么不在所有的地方生呢？都应该是要有生的，而且还有其他很多很多的问题，不需要观待其他任何的因素，那么农夫在种庄稼的时候呢，那么在春天的时候，在春夏的时候，这个种下去他可以发芽，在巨冷的时候，在冬天的时候，它也可以发芽，为什么呢？根本不需要观待因，啊，不需要观待因缘就可以，而且呢不单单是在这个土壤里面播种，它可以就说是生长种子，你在这个煮开的开水当中，你把种子播下去，它也可以长出苗芽来，为什么呢？根本不需要因缘，如果你根本不需要因缘就还可以生起这些法的话，这所有的情况都会出现，所以不单单是一切方向存在的问题，啊，一切都会混乱了，啊，全会混乱了，所以说如果是这样的话，就会变成恒常有的过失。

【或者说，一切有实法都是由各自的因所造，就像未播撒种子也就不会有五谷丰登而尽情享受的结局；倘若播下良种自然会现量出现庄稼丰收的场面。】

从这个或者说以下，就可以理解成他在说常无恒无了，前面是恒常有的过失已经说完了，下面就说恒常无，为什么恒常无呢？那么要让我们了知恒常无的这样一种破斥的方式呢，在前面首先这个麦彭仁波切，也是给我们讲了一个因果的规律，首先让我们了知这个因果的正常规律，了知完之后呢，再把这个规律，带着这个规律去看他的这个观点的时候呢，肯定会得到恒常无的这个，这个结局就会出现，所以首先这段话呢，刚才我们读的这段话呢，他主要就是说通过比喻来讲因和果之间是怎么样一种关系的，有因就有果，无因就无果，所以或者说呢一切有实法，都是由各自的因所造的，那么就是说，就像没有播撒种子就不会有五谷丰登而尽情享受的结局，无因，啊，肯定就不会有秋天的时候五谷丰登的这样一种大丰收的局面了。倘若播下良种自然会现量出现庄稼丰收的场面，啊，这个方面就是讲比喻。

【同样，凡是观待因的有实法依靠因的力量可以使得现量存在、呈现。相反，无因的任何法由于不随着因而行，所以要做到永久恒存实在无能为力，就像兔角等一样根本不可能存在。】

那么就说同样的道理呢，凡是观待因的这个有实法，依靠因的力量，可以使他这个法现量存在，呈现出来，一方面就是说，一个所有的法，要让他世间当中存在，我们观待，我们现在观察所有的果法，那么从观待，观察所有的果法就知道了，那么这个果法为什么会出现呢，我们观察的时候肯定能找到他的因，他的因是绝对存在的，那么这个某个法为什么不存在呢，就因为他没有因就不会存在，所以说呢，这个世间当中的所有的法，有因才会出现，无因就不出现，就是这样的，所以说像这样的，凡是有实法，都是依靠因的力量而使得他现量存在，相反，无因的法，由于不随着因而行，所以要做到永久恒存，或者说要让他出现出来，要让他出现在世间当中，实在是无能为力，就像兔角等一样，根本不可能存在的。那么就说兔角为什么不出现在世间呢，因为兔角无因的缘故，没有让兔角显现的因，所以说呢，就说兔角是根本不可能存在的，石女儿为什么不会有呢？因为让石女儿产生的因根本没有，没有因就不会有果，没有因就不会有果，所以这个方面我们把这一个原则知道之后，我们再来看这个问题，他这个法就会变得恒无，恒常无。因为第一个就说是，第一个问题就说是他不存在，这个法是没有的，再加上他无因，那么就是说这两个条件已经具备了，所以这个法是绝对永远不出现的，永远不会出现，那么如果这个法呢，他是，就说先前是没有的，先前没有

，但是呢后面有，这是什么情况呢，他有因了，这个有因呢可以让这个法从无到有，啊，从无到有，这个是可以存在的，这个是在世间当中啊，他是符合因果规律，因为他以前没有，他不存在【39:42】是因为他无因，后面他的因一旦具备的时候呢，他这个无的状态就会消失，他就会从无到有，啊，从一个无的状态到有的状态，这个方面是可以成立的，但是为什么说现在我们给对方挖过失的时候呢一定是恒无呢，你不会说一个从无到有的阶段，不会有这个阶段，为什么呢？……

《中观庄严论释》 第036课 第40-54分钟 圆慧

(39:50)以前没有它存在，它是因为它无因，后面它的因一旦具备的时候呢，它的这个无的状态它就会消失，它就会从无到有，从无的状态变成有的状态，这个方面是可以成立的。但是为什么说，现在我们给对方发过失的时候呢一定是恒无呢，你不会说有一个从无到有的阶段，你不会有这个阶段。为什么呢？因为，第一个，你这个法是不存在的，它满足这个无的状态；第二个呢，它是无因的。这个问题出来了，两个因素混在一起的时候呢，它又最初的法又不存在，它又不观待因。所以说呢，你怎么可能舍弃这个无的状态变成有的状态呢，所以说你会变得恒无。前面我们就是说，从观察它恒有的角度，也是两个条件了。所以说这有个条件我们都不要忘了，如果把这个两个条件忽略的话，我们就说很难以对于恒常有或恒常无的过失产生一个定解。所以说前面的这个两个条件，一个是它假如说已经存在；第二个条件它无因，所以说它就会变的恒常有了。第二个条件就说它没有存在、它还没有出现，但是它无因。所以说就说，前面如果我们讲了，世间上任何庄稼也好、任何人也好，你如果先前无、后有，这个可以的，因为你有因，有因的缘故，它就是可以从无到有，可以是这样。但是现在呢就是说，你第一个有不存在，首先是确定它不存在；第二个呢，它有也承认无因。那么，又不存在，也没有因的话，那怎么会出现？它永远不会出现，就像兔角、石女儿一样，永远不会出现。所以这样观察的时候，通过正理观察的时候，就决定会变得恒常有和恒常无。所以说第二个第二段呢，从现在 或者说这个、这个以下呢，它在观察恒无，为什么恒无，我们讲了一个因果规律。所以说如果没有因，如果没有就是说是如果没有因的话，它就不会出现，那么它就说是从这个方面进行观察的。【由于对方担忧所有刹那性的无为法都变成有为法，于是便承认不观待因，这样一来，他们就不得不承认诸多恒常有的刹那或恒常未曾有的刹那，恐怕这样一来就引起更大的矛盾，视为可笑之处。】那么呢因为对方担忧呢，刹那性的无为法它变成有为法，就使它第一个科判我们刚才发了过失了，如果观待因缘的话，就会变得刹那生灭的过失，然后他就开

始承许，第二个科判当中讲不观待因，但是如果不观待因的话，这样一来，他们就不得不承许了很多很多诸多恒常有的刹那，或者恒常无、恒常未曾有的刹那，它就会变得就是说很多了。第一个方面就是说，很多恒常有的刹那，这个方面是个矛盾，很多矛盾。第一个方面又是恒常有，一方面又就是刹那性的，这个方面就成为一种矛盾了。还有呢，就是承认就是恒常无的刹那，所以说承认很多很多根本不存在的刹那，所以说这个方面就出现很大的矛盾，实在是可笑之事。所以说这个方面呢就是说，如果我们相续当中存在了丝毫的执着的话，如果有这些实执，那么因为这个实执和实相不符合，所以不管怎么样承认，想要去把一个没有的东西安立成有的话，这个都是没办法做到的，做不到。所以说这个方面出现抵触、出现矛盾，成为可笑之处了。所以，只有打破这样一种实执之后呢，这个名言谛当中的法安立才合理。比如说这一大段，这一大段当中讲了就说是名言谛当中的法，它不是恒有也不是恒无的，它是存在、明显存在有无的阶段的，这个就是世间规律，世间的规律这个就是大家所共同感受的一种现量感的现象，感受的现象。所以说，这种存在有无阶段的原因是什么呢？就是因为它有因，观待它的因的缘故，至于一切法跟着因的生灭而生灭。所以说呢，从这个方面观察的时候呢，它就会有这个阶段。但是如果就是说，你承许一个不观待因缘法，那么就会成为恒常有和恒常无。就会根本去观察的时候，世间的规律根本不符合了。所以说像这样的话，世间当中的一切现象我们要解释的时候呢，那么如果你要合理解释它，你必须称合于实相，称合于实相才能合理解释。所以说为什么说就是说，你这个这些有些外道也好，还是小乘的观点也好，你这样观察下来的时候，最后你们都会和现量不符，你没有办法合理的把这个现量和你的观点能够一起来观察。那为什么这样的呢？就是只有说明你的观点的问题，你的观点不对。所以像这样讲的时候呢，就是有这样方面发的过失。那么中观宗，中观宗一方面在胜义当中抉择一切万法都是空性的，这个也是事势理，谁都没有办法反驳的。那么就是说，因为无自性的缘故，那么再把这个无自性的观点放在名言谛当中的时候非常合理。就是因为无自性它才会显现，无自性才会缘起。所以说无自性呢，它才会有这样因果，才会有一个这个阶段。那么把中观宗的观点和这个现象界的观点一对照的时候呢，非常吻合，完全可以解释的清清楚楚的。所以这个方面就是说明了，如果你承许无自性的空性，这个方面是称合于究竟实相的，也称合于这个现象、名言谛的实相的缘故，所以说怎么样解释都是非常合理的。那么如果你承认一个实有，胜义谛当中也不合理，名言谛当中也不合理，都会出现这样或那样的矛盾。所以说这个方面，一对比的时候，你就知道，承许一切万法必须是无自

性的，如果承许有自性的话，就会相违了二谛的本性，出现了很多的抵触和矛盾了。【而事实上，只是将唯一排除有实法的遣余分别心的影像，称作对境无为法，并自以为它是实有的依而已。】那么下面就下了结论了，那么这个所谓对境无为法到底是怎样出现的？为什么出现这样一种对境无为法？它是一种恒常的观点是个实依的呢？下面就分析这个问题了。【只是将唯一排除有实法的遣余分别心的影像，称作对境无为法，】那么这个所谓的对境无为法呢，前面就是说，如果作为抉择灭来看的时候呢，如果作为抉择灭，那么就把这样一种烦恼灭掉之后，排除了这样一种烦恼、这样一种有实法，之后呢，通过遣余的分别心，把这个不存在烦恼的影像、这个烦恼不存在的有实法没有了，把这样一种这个无为法的影像呢，自以为是它的对境，然后把它当做为实有依而已。实际上它就是从我们的这个遣除了这个有实法、遣除了有实法的这样一种影像，把它作为一个对境来安立，把它假立的，实际上这样一种本体根本不存在。【而对境自相的本体甚至在名言中也不具备起功能的能力，更何况说在胜义中成立了。那么这样一种对境的自身的本体就是这种所谓的恒常的、常依实依的无为法的本体，不要说在胜义当中，就是名言谛当中，根本不存在。】就是在名言谛当中根本不存在，不起、不具备起功能的能力。那么如果你说在名言当中存在的话，它必须要起功用，它起功用才可以说它名言当中存在的。那么就是说是，在名言当中也不存在起功用，更何况在胜义当中怎么可能成立呢？都不可能成立的。所以说像这样一种无为法，它是一种假立的，是很多众生不了知一切万法的自性，不了知一切万法的自性呢，就是假立的，就是这样的，实际上呢，根本是不存在一个法的本性的。【为此，对于在无害根前现量显现的能起功用的一切有实法，众生各自耽着也是理所当然的，而对于明明见所未见、以量不成的常有实法等，心里一直念念不舍，实在太不应理了。】那么为什么你在无害根前现量显现的，比如说柱子呀、瓶子啊等等，现量显现的，能够起功用的一切的有实法，那么我们众生各自耽著理所应当，就是情有可原吧，就是这样的，因为毕竟在我们面前已经显现了，毕竟我们手可以触摸得到，毕竟有时能够从它现量去感受这些苦乐等等的这种果。所以这样的话，耽著它们是实有的话，还是情有可原的。但是呢，如果你明明见所未见、以量不成的，见也没见到这样一种常有的实法，然后呢就是以量也不成立这样一种常有的实法，但是心里还一直恋恋不舍的话，实在是不应该的。所以说，从这个方面教诲我们应该放弃对这种法的执着，放弃对这种法的执着。所以说，不但此处对小乘的观点呢做一分析呢，实际上我们内心当中也可能对于法性、这些常法，像是无为法呢，有一种实执，那么如果有这样实执的话，那么还是早一点打破为好

，因为就是说是这个根本不存在。有的时候我们说这个是胜义有的，但是真正最后分析的时候呢，不要说是胜义有，就连名言谛当中根本都不存在，就成为这样一种完全纯粹是一种虚妄分别心的这种产物，完全都是不存在的。虽然是还是一直这样恋恋不舍，实在是不应理。而且，有时候、还有时候，还把它作为一个所缘境，在这里修持，这更加不合理。所以说，真正我们要了知这样一种所谓的法性呢，它必须要在空性的基础上，超越了分别心之后呢，安立一个这个名言、安立一个这个名言而已。所以乃至没有现前这样一种这个无分别智慧之前呢，所有的法执着统统打破，不管是什么，不管是名子是取了一个法性也好，还是取一个如来藏也好，还是取一个光明也好，还是取一个空性也好，反正就是说是，乃至我们分别心没有消亡之前呢，这个法性是显现不出来的。所以说当你的分别心打破的时候，你把你的一切执着打破之后呢，你不用去执着它，你不用去分别它，实际上这个时候呢，这个状态就是一种、所谓的一种，在很多经典当中讲的这些法性，就是这样一种光明，就是这样所谓的常有的法了。所以说这完全是两个概念，乃至于就说是，如果你用分别心你永远没有办法就说是接近它。那么接近它的最好方式是什么呢？就是打破执着、不要执着。打破执着之后呢，你安住它了，你就会现量地去照见它。如果你放不下的话，凡夫人很容易放不下，但是如果就是说教诲我们说，你如果放不下的话，你永远没有办法得到它，你放下，你就得到了，你会发现呢，这一切的获得是来自于放下的。所以说佛法当中呢，这些很多很多的教义呢，都是一个观念，就是说让我们放下一切的执着。只不过呢放下的方式不一样了。从最初的时候呢，让我们放下五欲啊，放下这些执着啊，就是教诲；或者叫你出家放下；或者让你就是说是做其他的、守持戒律放下；或者就是说让你抛弃一些名声，让你放下。这些都是一种放下。放下之后，可以得到这样一种内心的自在；或者放下之后会得到一种道义，得到一种道心；或者就是说让你放下自私自利、自我解脱的法，像这样放下之后呢，你的心念就宽广，这个时候就和大乘的菩提心相应了；再让你放下，放下一些成佛的一些执着；或者乃至于让众生成佛的执着；有佛果可成的执著放下。这方面修空性，一放下之后呢，你自心就从凡夫到圣者，就是这样一种过程。所以说我们内心当中呢，要习惯于就是说打破、习惯于放下就是说很多很多的执着。就是因为我们的无始以来，从轮回到现在，就说是无始以来形成了很多习气，全都是错误的。如果不把这些放下，如果不把这些打破的话，你怎么样可以获得圣果呢？因为我们所习惯的这所有的一切，所有所习惯的所有一切的习气，都是相合于轮回的。所以说为什么你不放下，你就没办法解脱，因为我们所有的想法，习惯了已经养成，就说是习惯性的这样想法，都是轮

回的想法。所以说这样一种佛法就是让你逆流而上的，必须要让你就说是这个全部是从颠倒的方向去修行。所以以前呢是对于这些轮回的东西，形形色色五颜六色的东西执着，佛法就说：放下吧，把这些都放下。然后后面就说，我要成佛，相合于自己，无始以来我们哪一个不是相合于自己的呢？都是想到我、我的这一方，还有我的这些亲友、我的利益。所以说这方面已经习惯了。这个时候如果学佛之后，已经学佛之后，已经入大乘之后，就还要想说我要成佛、我的这些亲戚要成佛，这个它不就像是换汤不换药的一种关系吗？说这个不是相合于大乘的。所以要放下我执，放下这个我执，原因就是这样的。所以说，一个一个让我们放下的时候，因为这些东西都是属于轮回的，都是属于流转的东西，你如果执着它的话，你就没办法打破，所以现在我们要用通过理论来把这些问题看透，看透之后再去慢慢慢慢放下的话，这个时候就和实相越来越接近了。所有的大德，所有的成就者，所有的佛菩萨，都是通过这个路走、走下来的。所以说，如果想要在这个当中也成就的话，也没有说你重新自己去寻找一条路，一闯一闯居然闯成功了，没有这些事情。因为就是说，这些分别念都是、如果你按照分别念闯的话，全部都是轮回的东西，佛菩萨早就把它看透了。所以说像这样，你必须要就说是了知空性、了知无自性，按照佛菩萨所抉择的这个路线去寻找、去抉择、去修行的话，这个是可以打破我们内心当中的这些这个习惯的执着、轮回的执著，这个时候才可以相合于实相的。所以此处呢说呢，不管是对于一个常法也好，还有对其他的一些所见所闻所触的，以及我们的这个眼睛所现量看到的、手摸到的这些东西全都是无自性。就是说，即便是再困难、即便是再舍不得、再也没有办法打破，都要去做。如果你想解脱的话，这个是唯一道路，没有其他的道路可言，就是这样的。今天讲到这个地方。(54:00)