

《中论》第七十二课笔录

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》。本论抉择一切万法的究竟实相，让我们抛弃相续当中的种种分别念、种种的妄执，而趋入到本来清净的法界当中。

本论有二十七品，每一品都能够帮助我们抛弃这样或者那样的邪执。现在我们讲的是二十七——观邪见品，前面讲了，这里的邪见是属于广义的邪见。本品主要宣讲的是我见和边见，也就是说认为我在三世当中存在是一种邪见，认为有边无边等存在也是一种邪见。如果我们相续当中存在这些邪见，当然会因为这些执著没办法看清楚一切万法的究竟实相。因此必须要通过详尽的观察来分析遮破内心当中存在的种种邪见。

昨天我们讲了认知相违之见，对于邪见已经作了观察，依靠过去安立了八种邪见和依靠未来安立了八种邪见，总共十六种见。

己二(宣说破见之理)分二：一、安住于名言缘起如幻而破邪见，或为别破；二、安住于胜义离戏而破邪见，或为共破。

破斥十六种邪见，一是安住名言缘起如幻，即通过如梦如幻的方式安立中道，破斥邪见，这是别别而破斥的；二是安住于胜义离戏，一切万法无所缘，没有任何见可以安立，这是共同的破斥。

庚一(安住于名言缘起如幻而破邪见，或为别破)分四：一、破依前际而安立之有生等四种邪见；二、破依后际而安立之有生等四种邪

见；三、破依前际而安立之恒常等四种邪见；四、破依后际而安立之恒常等四种邪见。

四个科判次第宣说。

辛一、破依前际而安立之有生等四种邪见：

依靠前际也就是说依靠过去安立的有生或者无生等的四种邪见。第一颂所宣讲的意义主要是过去、现在的我不可得，从这方面进行观察的。

过去世有我，是事不可得。

过去世中我，不作今日我。

一般人认为，我在过去世曾经生活过，或者我在过去世曾经造过善业，现在的我才能够听闻佛法。过去世有我，这是如梦如幻的，但很多人没有办法真正了知，而认为过去世当中有我。龙树菩萨说“过去世有我，是事不可得。”认为我在过去世当中曾经出生，实际上这是没办法安立的。“过去世中我，不作今日我。”过去世当中的我没办法安立成今日的我。（或者说过去世当中的我不生今日的我，或没有今日的我，也可以这样安立）。

“过去世有我，是事不可得。”（这个“我”字就是指现在如今我们执著的我）真正分析时，过去世的我和现在的这个我不是真正的一回事情。为什么呢？我们认为现在的这个我在过去世曾经生过，当然我们都是这样执著过，认为我在过去世曾经出生过，是什么什么名字，做过什么事情。但是过去世当中的我“不作今日我”，和今日的我完全不相同。原因何在呢？因为过去世的五蕴和今日我的五蕴完全不相同。

比如说前世我是一头牛，今世我是一个人。牛的五蕴和人的五蕴完全不相同：从形体来看一个是属于恶趣，一个是属于善趣的人身；还有外在的形象也是不相同的；牛的思维方式和人的思维方式也完

全不一样，牛认为非常好吃的青草，在人的眼光当中是没办法享用的。除了大饥荒的时候迫不得已，煮些草根来吃之外，没有人愿意去吃青草，前世当中的牛非常喜欢的最好吃的东西，在今世人的习气当中就完全不存在了。所以，过去世当中作为牛的我和现在作为人的我实际上是不一样的，没办法安立是相同的，我们单单是从这个例子就可以了知。实际上还可以类推其他很多观察方式，在前面很多品当中已经讲过了。

“过去世中我，不作今日我。”五蕴不相同的缘故，所以说我在过去世当中没有出生过。过去世当中的我和现在的我实际上都是假立的、缘起的，名言当中不仔细观察时，似乎我过去世曾经转生过牛，曾经做过很多善业和恶业，是可以这样安立的，但是详尽分析时都是如梦如幻的显现而已。

上师《中论讲记》当中引用《显句论》当中的观点：佛陀曾经转生为众敬王，或转生为其他很多修行者的身份，佛陀也说我过去是众敬王，或者我过去是莲花王等国王的身份修菩萨道。这是怎么回事呢？月称菩萨说，实际上这样安立主要是为了破斥他体，过去的众敬王和现在释迦佛并不是别别他体的。如果真正安立别别他体的身份，那么过去修积资粮就没办法在如今佛陀的身上实现资粮成熟的佛果。所以为了遮破二者是他体的缘故，说过去世当中我曾经转生过众敬王等等，这是有密意的说法。但是遮止他体之后，是不是真正安立完全相同的一体呢？也无法安立的。佛陀说这句话为了遮止他体，但是并没有安立二者是一体，也没有办法安立是一体。因为如果安立的话则有理证的妨害，实际情况也是不符的，所以没办法真正地安立一体。

我在过去世当中的法实际上只是假立的，主要是说明过去的我和现在的我并不是别别他体。下面颂词当中讲，主要是为了安立业果、修道的相续、资粮等等，从这个方面可以说我过去发愿，今生怎么样，我现在发愿，未来怎么样，都是为了安立一个假立的相续而如是安立的。实际上在过去和现在当中，并没有一个我的存在，我不可得。

第二颂主要是讲离蕴之外没有我存在。

若谓我即是，而身有异相。

若当离于身，何处别有我？

对方认为现在的我就是过去的我。“若谓我即是，而身有异相”，意思是我就是过去的我，只不过身有异相而已。比如过去的我是牛的形象，今世的我是一个人的形象，只不过身体有异相。

对方打个比喻，一个人他是演员，他早上可以穿一件西装跳舞，然后下午可以穿一件藏装跳舞，他穿的衣服不一样，但是上午的人和下午的人是一个人，所以不能因为衣服不相同的缘故，人就不相同了，没办法这样安立。对方说“若谓我即是”，上午的我、下午的我是一个我，只不过衣服有差别，通过这个比喻就可以知道现在世的我、过去世的我是一个我，只不过身相五蕴有差别而已，五蕴有差别不等于说我有差别。对方是通过这个比喻想要安立前世的我和今世的我是一个我。

“若当离于身，何处别有我？”对方认为我是一个，但是只不过五蕴不相同而已。龙树菩萨说，如果离开了身等五蕴的话，在何处去找一个别别的我呢？实际上在别处是没办法找一个别别的我的。还是这个比喻，如果这个人把衣服脱下来之后，他把衣服放左边，人站在右边，就是说离开了西装、藏装之后还有一个人存在。同样，离开了

五蕴之外，还有一个我的话，你这个比喻和意义就成立了，没话可说了。但实际上离开了五蕴之外的我到底在哪里呢？离开了五蕴之外的我是根本找不到的。我们安立我是在什么上面安立的？（这个地方身体就是指五蕴）就是在我们的五蕴上面安立了我，除了五蕴之外的我根本找不到，所以，你这个比喻和意义实际上是没办法吻合的。

前面我们在宣讲五相推理时，曾经分析过，离开五蕴之外实际上是没有我的，因为一般人执著的我就是在五蕴上执著。比如说，别人打你身体一下，就说：你为什么打我？就把身体执著为我了。有的时候说：我想什么什么，我想应该这样办。这个时候的我似乎就是思想、想法。平时我们所执著的我，要么就是身体上执著的，要么就是心上面执著的，要么就是感受上面执著的（比如我很痛）等等，都是从五蕴上面执著的。除了在五蕴上面执著我之外，没有任何一个众生在五蕴之外还执著一个我，这是完全不存在的。

所以，对方所认为的观点实际上是不合适的，离开了五蕴之外的确没有我，按照现量观察没有办法在五蕴之外找到一个所谓的我。众生所执著的我是错误的，但是如果你认为离开身之外有一个我，那就是错上加错，本来认为有我就已经错了，现在你还认为在五蕴之外有一个我，就更加错误了。我们分析对方的观点，离开五蕴之外的我是不存在的。

还有，在《智慧品》当中也分析了这个比喻：上午穿一件衣服演节目，下午穿另外一件衣服演节目，实际上是一个演员，其实这是没有经过详尽观察。对方认为离开了衣服之外有一个人，衣服在变，但是人是没有变的。所谓的人没有变，是不是真的经得起观察呢？完全经不起观察，也就是说实际上衣服在变，人也在变。因为上午的五蕴和下午的五蕴已经完全不相同了，五蕴每一刹那都在生灭。不要

说是上午的人和下午的人是一个人，前一刹那的人和后一刹那的人都不是一个人了。因为刹那生灭的缘故，第一刹那的人已经灭了，现在是重新生起的一个所谓的五蕴本体。认为是一个不变的人在不断地换衣服，就是没有经过详细观察，如果真正详细观察，所谓的人变得非常快，比衣服变得还快，换衣服是上午一件、下午一件，但是人早就换了无数次了。因此，详尽观察时这个比喻没有办法安立。

五蕴上面安立我或者五蕴之外安立我，实际上都是没办法安立的。此处讲离开蕴之外没有我存在。

下面这个颂词主要观察我和五蕴不是一体的。前面说众生执著五蕴是我，是不是我们就承认五蕴就是我，我和五蕴是一体呢？实际上我和五蕴也不是一体的，众生认为身体就是我，我就是身体，这是虚妄分别。我们分析我和五蕴之间的关系只能有两种：一种我和五蕴是一体的，另一种我和五蕴是他体的。除了一体和他体之外没有办法再找到第三品的物质。所以我们观察我和五蕴不是一体而破我，我和五蕴不是他体而破我，如果既不是一体也不是他体，那么我到底在哪里呢？我根本不存在。

有人说，你再说不存在，但是我已经很明确地感受到了我的存在，我就在这坐着，我就在这听法，我在走路我在吃饭，我做一切事情，我做了这么多事情难道我还不存在吗？实际上认为我做了很多事情，我是存在的，这是很粗大的观点。有些人认为我思故我在，我在想，所以说我就存在，或者我做故我在，名言谛当中这样说没什么不可以的。但是在真实观察的时候，即便是在思维时、做事情时，是不是有一个我存在？就如前面所讲，我和五蕴之只能有两个关系，一个是一体的，我就是五蕴；一个是他体的，离开五蕴之外有一个我，实际上两个都没办法安立。下面就次第地观察、破斥。

离身无有我，是事为已成。

若谓身即我，若都无有我。

前两句主要是承上启下的观点。“离身无有我，是事为已成。”前面第二颂讲到离开身没有我，已经作了观察了，没有办法安立我和五蕴是分开的。既然没办法安立二者是分开的，“若谓身即我”，那么转而安立身体就是我，也就是说五蕴就是我。如果安立五蕴就是我，有什么过失呢？

我们分析，第一，安立五蕴就是我，我和五蕴是一体，这是此处要观察的第一个特征；第二，五蕴有几个呢？五蕴粗分有五个蕴，就是色受想行识五蕴；然后再细分时，色蕴可以分无数的微尘，受也可以分很多种受，乃至想、行、识也有很多很多不同的分别，广分就是无边无际。总之，色法细分是无量微尘，心法细分是无数的刹那，我们要知道五蕴的数量是非常之多的。

既然五蕴数量非常多，我和五蕴又是一体的，就会出现什么情况？五蕴有无量无数的缘故，我也应该有无量无数。为什么呢？因为我和五蕴是不可分的一体，既然五蕴无量无边，和它不可分的我也应该有无量无边。但是哪一个众生执著我有无量无边呢？每一个众生就是执著一个我，小时候的我、现在的我乃至上一世的我都是一个我，没有任何一个人认为我是无量无边的（或者认为有五个我）。所以，如果我和五蕴真正是一体的，而五蕴又有这么多的数量，那么无可避免地就会安立我有无量无边。

如果不敢承认我是无量无边的，只能够认定一个我，那么你在五蕴当中认定哪一个是我？如果你认定色蕴是我，那么你的感受（受）是不是我？你的想法是不是我？你的心识是不是我？你如果把身体认定是我，其他的就不是我了；如果把想法、意识认定是我，身体就

不是我了。所以真正观察时都是没办法安立的。

尤其是把身体安立成我，身体有很多支分，有头、手、脚，还有很多内脏，还有很多很多其他的东西。既然这样，到底哪一个是我呢？如果你认定头是我，其他的这些就不是我了；头当中你认为眼睛是我，鼻子等其他就不是我了。这样分析下去，分析几天都没办法安立。为什么要这样分析呢？因为对方不敢承认我有无量无数，人们都没有认为我有无量无数，而认为我就一个。那么就必须要认定在这么多的分支当中，到底哪一个是唯一的我？实际上把哪一个安立成唯一的我都是没有办法安立的。

“若都无有我”，如果你认为真正有我，就是在五蕴上面安立一个我，分析时都没有我，怎么安立我的存在呢？没有办法安立我的存在。因此，我和五蕴一体是没办法安立的，过失是非常大的。

下面这个颂词主要是安立我不是五蕴的一个理由，虽然前面的颂词也讲了理由，但是在此处再单独安立我和五蕴不是一体的理由。

但身不为我，身相生灭故。

云何当以受，而作于受者？

我们知道身体或者五蕴实际上并不是我，为什么呢？因为身相五蕴是生灭的缘故。“云何当以受，而作于受者？”第一个“受”是所受法，所受就是五蕴的意思，第二个“受者”就是我。怎么能够把五蕴当成我呢？实际上是不可能的。为什么不可能？前面已经讲了，“身不为我，身相生灭故。”身相生灭故就是主要的理由。前面分析时讲，我和五蕴如果是一体的话，五蕴是很多很多的缘故，我应该变成很多，有这个过失。这个颂词破斥的主要理证是生灭，通过身相生灭来进行观察。当然这个地方是以身相为例，主要是讲五蕴，不单单身体是

生灭的，实际上其余的四蕴无可例外都是生灭法。

为什么身相生灭的缘故我和五蕴就不应该是一体呢？因为人们认为的这个我是恒常的，过去世的我没变，现世婴儿的我、少年时候的我和现在的我，认为都是一个我。人们认为的这个我，要不然就是唯一的，唯一的分别在前一颂当中已经破掉了；要不然认为这个我是恒常的，所以这一句话就破恒常。

如果认为五蕴就是我，那么身相是生灭的缘故，所以我也应该生灭。身相生灭是非常明显的，我们的身相不断在变化，变化的缘故就是不断在生灭，前面的法灭掉之后面的法才生。我们刚生下来的时候只有几斤重，一点点大，婴儿的身相慢慢长大时，前面的身相就舍弃了，就显现成儿童，可以爬了、走了、跑了，之后变成少年、青年，再变成壮年，最后变成老年。身相生灭的变化是非常明显的，每个人都能够体会到生灭的变化。实际上我们只不过是没好好观察而已，如果真正观察分析时每一刹那都在变。而不是说一个阶段一个阶段在变，好像婴儿生下来之后一直不变，最后突然一天长大了，这是不可能的。身相每天都在变化，只不过这种变化非常微细，我们没办法体会微细的变化而已。身相在不断地生灭，如果说我和身相是一体的，那么我也应该不断地生灭，有这样的过失。

身相观察完之后，再把注意力放在受上面观察，我们的感受也是不断在变化。还有我们的想法也是不断在变化，婴儿时候的想法和儿童时候的想法、少年时候的想法、长大之后的想法，完全都是不一样的。儿童时代对玩具或者糖果的执著，当你长大之后觉得——哎怎么回事，小时候对糖果这么大的希求，现在好像一点兴趣都没有，怎么吃都没有味道，看小时候的玩具也觉得很可笑。所以说想法都在不断地变化。如果说我和五蕴是一体的，因为这些想法在变的缘

故，我也应该是在变化，但是我们没有认为我在变化，认为想法在变但是我是没有变的。

所以，这本来就是一个矛盾，人们一方面认为我是一体的，我是恒常的，一方面认可说我的身相在变或我的其他方面在变。这是没有经过观察，凡夫就认为有一个我存在。但是真正分析，实相当中到底有没有我呢？如果这个我真正存在，应该经得起观察，但是经不起观察的缘故，我们就知道这个我的确是不存在的。

既然我不存在，为什么还要执著呢？如前面所讲，这叫作虚妄分别，把没有的东西执著为有。打比喻讲：在黄昏时候把绳子执著为一条蛇，你可以现量见到它是一条蛇，但是当你在看到这条蛇的时候，从开始到中间到最后，这个蛇实际上从来都没有出现过。对一个从来都没有出现过的东西你可以认为它有，而且你可以发挥无限想象把它增益成很多很多的法。实际上存在吗？都不存在。同样道理，我们认为现在感受到的我，所谓的实实在在存在的我，从佛的眼光来看，在实相当中这个我从来没有出现过。但是我们执著它有，认为它是属于我的、我所的，我有什么样特征等等，也出现了无数的想象。但是只不过就是一种想象而已，妄念而已，不管再怎么分别，反正它的本体就是不存在，从来就没有存在过。

以前我们没有认知到这一点，现在必须通过学习教义从根本上认知，实际上我们所认为的这个我、依靠五蕴的我是不存在的。不单单依靠五蕴的我不存在，五蕴本身也是不存在的，从究竟实相来讲，五蕴也就是一条蛇。我们认为五蕴应该存在，只不过五蕴上无我而已，阶段性的认知：好像我是攀附在五蕴上面的法，就如同蛇是攀附在绳子上的法一样，认为绳子应该存在，蛇是没有的，所以就把我当成蛇，把绳子当成五蕴。但是从实相的角度来讲，五蕴的法还是

一条蛇，实际上从来就没有存在过。

真正你拥有的法就是实相，除此之外其他任何法全都没有，从来都没有出现过，可以说全部都是妄念，分别的概念而已。但是凡夫人就把有的东西——我们本具的佛性、法界抛弃了，没有认知；而把本来不存在的东西——虚妄的分别念，分别念显现的似乎实有的东西认为有，去执著去分别，就开始错误地流转。我的确是不存在的。

“云何当以受，而作于受者？”这个受就是所受，所受就是五蕴的意思。我们怎么能够把五蕴当成受者我呢？没办法把所受当成受者，因为二者没有办法安立是一体，所受不是受者。

下面讲我和五蕴不是他体的：

若离身有我，是事则不然。

无受而有我，而实不可得。

前面也分析过他体，此处也分析他体，是前后的次第场合不相同。此处观察主要是我和五蕴是一是异，从这两个方面进行分析的。前面一体已经观察了，宣讲了理由，下面讲他体的法实际上也不存在。

“若离身有我，是事则不然。”如果离开了身体有我，这样安立实际上是不正确的，离开身有我没办法安立。如果离开身有我，“无受而有我”，就应该没有所受的五蕴也有我了。但是没有所受的五蕴怎么可能有我呢？“而实不可得”，是没办法安立的。我们安立的所有的法都是在所受五蕴上面进一步安立的，如果没有所受的五蕴就没有办法安立我的存在。前面对这个问题已经分析过了。离开了五蕴之外执著有我，虽然外道有这样安立的方法，但是从实际情况而言是没办法安立的。我们现在针对一般人观察，一般人也没有认为离开五蕴之外有一个我存在，所以说是没办法安立的。

我们在分析时应该知道，实际上我和五蕴之间一体的关系也不存在，他体的关系也不存在。那么问：一体也不存在，他体也不存在，到底是什么关系呢？我们说这里面不存在任何关系。为什么呢？因为“我”就是不存在的法，就是虚妄分别而已，五蕴也是虚妄分别而已。所以从究竟的意义来看，我是不存在的，五蕴也是不存在的。我和五蕴都不存在，二者之间有什么关系呢？一体不存在，他体也不存在。

当然从某种意义上讲，蕴在名言当中是存在的，“我”在名言当中是不存在的，一有一无。一个是存在的法，一个是不存在的法，二者之间也没有办法安立是一体的关系还是他体的关系。

只有一种情况，我和五蕴都存在，都是实有的，我们才可以分析我和五蕴到底是一体还是他体的。但真正分析，“我”是无论如何在哪个地方都寻找不到，在你的身体上面仔细去寻找，没有一个地方能够找到一个我的存在，在你的心上面寻找，也没有一个地方能找到我的存在。在《智慧品》当中就引导修行者观察，在身体上面有没有我？在受上面、心上面有没有我？详尽分析时一个地方都没有我，在观察完之后，最后应该引申一个定解——我的确是不存在的，唯一的可能就是我完全不存在。

我们了知了我不存在之后，是不是就产生定解了呢？麦彭仁波切说，就好像在黑暗当中我们怀疑在房子里面有一条蛇，我们用手去摸，摸了一圈没摸到。蛇没有摸到，恐惧执著是不是消退了呢？执著还没消退，认为蛇虽然摸是没摸到，但是不是应该藏在某个地方？还是有恐惧，有执著的。老人家说，同样的道理，我们在身体上面寻找——头不是我，然后手不是我，脚不是我，受不是我，乃至于心识不是我，找了一圈之后“我”找不到。在“我”找不到之后我执是不

是就退了呢？我执还是没有退。我们认为：没有找到，但是好像我还是存在啊？我还是在这里观察，我还是坐在这里分析。

麦彭仁波切说，这是因为你的观察还没有究竟，还没有通过修习去体会的缘故，虽然通过理论分析，分析了一圈之后似乎是不存在的，但是这种观察还没有动摇你内心当中根深蒂固的我执，我执的地位还是很稳固的，这种分析还是比较肤浅的。所以还要进一步观察分析，内心当中必须要产生一个我不存在的定解——我坐在这里观察就是妄念，“我”本来就是妄念。要对我不存在生起定解，要对于现在我的分析是妄念产生定解。有了定解之后再进一步观察，在座上反复观修无我的道理，生起一个无我的执著。当无我的定解、无我的执著、无我的感受生起来之后，真正内心当中无我的念头占上风了，“我”的地位的确会动摇。因为在一个分别念当中不可能出现又有我又无我的两种执著，以前我们认为有我的这种执著，是因为内心当中没有生起无我的执著；后面当无我的执著生起来之后，我的执著就没有办法安立了。

我们观察的理论是正确的，但是很多修行者都会有这个疑惑，观察完之后我不存在了，为什么还有我执呢？前面我们引用麦彭仁波切在《澄清宝珠论》当中的教言，分析之后就知道，要不然就是你的观察还不彻底，如果还有疑惑就还要进行观察；要不然就是虽然观察到了，但是你没有去串习，内心当中没有生起无我的觉受，还没有动摇“我”的地位。所以还要不间断地在正见上面串修，才可以最后真正引发一个殊胜的无我觉受、无我的证悟。这个时候内心当中不存在我了，无始以来困扰我们的问题就完全可以消亡了。

以上讲了我和五蕴是他体也是不存在的，下面对我和五蕴的关系作一个摄义。

今我不离受，亦不但是受，
既非无有受，无有亦不定。

这是把我和五蕴的关系作一个总结。“今我不离受”，现在的我并不是离开受而单独存在的。前面我们讲过，如果离开受单独存在就应该是离蕴有我，但是不可能离开受之外单独有个我。“亦不但是受”虽然没有离开受之外单独存在，但是我也不完全是受，我和所受法也不是完全一体的。如果是完全一体的，要么就是我变成了五个，要么就是五蕴变成一个，或者无量无边的蕴全部变成一个，有这样的过失；或者要么我是刹那生灭的法，要么五蕴是唯一恒常的法，就有很多过失，所以没有办法安立我就是受(五蕴)。亦不但是受是这个意思。

“既非无有受”，既不是说我没有受(所受的五蕴)。如果我没有所受的五蕴，就没有办法安立成能受了，因为从一个角度来讲我是能受，五蕴是所受，如果我没有所受，我就没有安立的基础，也就是说我没有安立的设施处。因为通过中观的分析我们知道，安立我的设施处就是在五蕴上面，以五蕴为假立的基，实际上众生是错误地把五蕴整体执著为我了。所以，连五蕴都不存在的话就不可能有我的安立之处了。既非无有受，并不是没有所受。

“无有亦不定”，也不能说我完全不存在。这句话意思好像和前面我们分析的内容有点抵触了，但实际上没有抵触。前面说“我乃至于在名言当中都是没有的”，这句话怎么理解呢？“我不单单在胜义当中没有，我在名言中也没有”，这句话主要是说实有的我是不存在的。(对这个问题慈城罗珠堪布在讲义当中讲得很清楚)“无有亦不定”所讲的我和前面所破的我不是一回事情，此处说也不是完全没有我，这个我是假我，不是实有的我。

假我和石女儿这些法是不相同的，假我在名言当中可以安立。比如说“我要修道，我要成佛”，这种想法、这种假我在名言当中是可以安立的。前后出现的两种我虽然名字都叫我，但是我们一定要分析，两种我的意义是不一样的。前面我们所破的我是实有的我，当然实有的我在二谛当中都不存在（我们主要的所破就是实有的我）；无有亦不定，也不是完全没有我，这个我就是讲名言当中的假我，假我在名言当中可以有，可以起作用，我造的业我自作自受，我发心求道我要成佛，这些方面都是属于假我。所以此处说，也不能完全说是没有我的。

一方面实有的我和五蕴一体他体都不存在，一方面也是在名言当中安立了一个假我。佛陀已经完全证悟了无我的殊胜遍智，但是佛陀在讲法的时候也是说：我曾经转生为什么什么，我的弟子是什么。似乎有我和我所，但只不过是和人交流的方便而已。每一个众生都是以我来作为和别人交流的方法，佛陀证悟了无我之后如果不使用这种规则，就显得没办法和众生融为一体，没办法说教了，所以佛陀虽然证悟了无我，但是为了教化众生的缘故也使用我和我所的假名。同样，中观宗的确在胜义和世俗当中都不承许有我，但是要教导众生，或者说我们要和别人交往，别人说你我他，我们也说你我他。只是在说你我他的时候，众生所谓的我是实有的我，但是中观宗已经了知了这个我不存在，这个我是假我，只不过是交流的方便而已。我们要了知二者之间微细的差别。

下面进一步观察现在和过去的我是不存在他体的法。

过去我不作， 是事则不然；

过去世中我， 异今亦不然。

前面第一颂当中讲“过去世有我，是事不可得”，如果在过去世当中我有出生是不对的，这是从一个侧面进行了分析观察。现在这个

颂词换一个角度讲，“过去我不作，是事则不然”，认为在过去世当中我没有出生，这也是不然的。我不作，即我没有出生。

为什么呢？下面两句讲理由：“过去世中我，异今亦不然。”过去世当中的我和现在的我完全不同，这也是不然的，不能够安立过去的我和现在的我是他体的。完全安立二者他体是不对的，因为过去世中我异今不然，我们不能说在过去世当中我没有出生过，如果我们一概决定说过去世当中我没有出生，现在我是重新出生，就会出现这样的问题：过去的我是一个我，现在的我是另外一个我，二者之间是他体的。

过去世当中我和现在的我是不是完全不相同呢？不是完全不相同的，有一个假立的相续。从二者之间不是他体的侧面来讲，我们不能说过去我不作（即在过去世当中我没有出生过），过去世当中出生的是另外一个我，现在世出生的是现在的我，二者之间毫无关联，不能这样讲。应该说在过去世当中我也出生过，因为二者之间没有他体的缘故。

我们一定要知道，中观宗自始至终都没有成立一个实有的我存在。为什么此处说过去我不作，是事亦不然？也是为了遮破，而不是为了建立什么。遮破什么呢？遮破过去世的我和现在的我是他体的，所以也不能说过去我不作，是事则不然。因为过去世当中我，异今亦不然，过去世当中的我和现在的我完全不同是不对的。

为什么没办法安立二者之间是别别的他体？比如说从业果关系来讲，如果过去世的我和现在的我是完全他体的法，这个时候业果的关联就没办法安立了。我们说自作自受，你过去世造了业，你现在世就要感受，或者现在你造修行的业，你后来就可以获得解脱，有这样安立的方式，二者之间有一个关联。如果说过去的我和现在的我

完全不一样，就像是张三、李四两个人一样，张三造的业不可能在李四相续当中成熟，业果就会失坏了，没有造业的人会受报，造了业的人不会受报，就和业果的特色完全矛盾了。所以没有办法安立过去和现在的我是他体的。

下面这个颂词主要是总破他体的过失，如果承许他体有什么过失呢？

若谓有异者， 离彼应有今，
与彼而共住， 彼未亡今生。

如果说过去的我和现在的我是他体的，就有三个过失：“离彼应有今”是第一个过失；“与彼而共住”是第二个过失；“彼未亡今生”是第三个过失。如果安立他体就会次第出现这三种过失。

第一个过失“离彼应有今”，彼就是前世，今就是现世，如果二者是他体的，应该离开了前世也有今世。但是三世因果循环，怎么可能离开了前世有今世呢？如果承许二者是他体的，这二者之间就没有关联了，没有一个相续，那么当然应该承许离开了前世也有今生。因为前世有前世的本体，今生有今生的本体，今生并不是依靠前世的相续而有的，因为二者是他体的缘故。就好像李四不是依靠张三的相续而有的，张三有张三的相续，李四有李四的相续，我们能不能说李四因为张三才有呢？实际上并不是这样，因为二者是没有关系的他体。离开了张三之外李四应该有他自己的相续，他体的法就应该这样。

但是前后世是不是像这样别别他体呢？如果是别别他体，就应该如同离开了张三的相续之外有李四的相续一样。但是这样的关系是不存在的，完全离开前世的今世是不存在的。我们平时讲前后世的关联，前世死了之后趣入死有，然后进入中有，中有灭了之后就显

现今生的第一刹那入胎，然后开始显现今生。虽然前前灭了而生如今的法，但是二者之间的确有前后的关联，所以没有办法安立离彼有今的观点。如果是他体的话应该离开前世也有今生，但这是完全不合理的。

第二个过失“与彼而共住”，彼就是前世的意思，就应该今世和前世可以在一个时间当中共住。为什么他体的法可以共住呢？因为二者之间没有任何联系，都有各自的本体所以就有共同安住的可能性。比如说柱子和瓶子，柱子有柱子的本体，瓶子有瓶子的本体，二者都有各自体相的缘故就可以同时安住。我们桌子上的这么多东西是他体的缘故，就可以一个时间当中安住，因为它们并不是此灭故彼生的关系，都是他体的法就可以在一个时间当中同时安住。张三李四也是一样的，张三李四可以同时安住，可以握手等等。为什么可以这样呢？因为二者是他体的，所以就可以同时在一个时间当中安住。

如果说前世和今生是他体的，那么也应该像张三李四一样可以同时安住了。但是前世和今生能不能同时安住呢？必须在前世灭了之后才有今生，二者之间是一有一无的关系，而不是说两个都有自己的本体。前世灭而今生，二者之间怎么可能同住呢？永远不可能同住，原因就是二者之间不是他体的。如果你认为是他体的，按着你的观点就可以同住了。这是第二个过失“与彼而共住”。

第三个过失“彼未亡今生”，就是说前世没有消亡就有今生的出现了，就有这样的过失。（在讲第二个过失时也附述了彼未亡今生的过失，但“与彼而共住”是主要过失。）如果说是二者是他体的，在前世没有消亡的时候今生就已经出生了，就会出现这样的问题，因为二者是他体的缘故。

为什么二者是他体，一定有这种过失呢？二者是他体，就是说都各有各的自性，张三有张三的自性，李四有李四的自性，在张三没有死的时候李四就可以出生。因为李四并不需要观待张三的死亡才能够生，二者都有别别的自性的缘故，所以在张三还没有死的时候李四就可以出生。

如果前生和今世是他体的，也像张三和李四的关系一样，那在前世还没有死的时候今世就已经出生了，前世牛的五蕴还没有消亡的时候，今生人的五蕴就已经出现了，但这是完全不可能出现的。必需有一个相续，众生的分别念就是这样运作的，在前世死的时候有中阴，中阴之后有今生的投生，今生投生显现的时候前世的五蕴早就已经灭了，不存在了。

通过以上观察知道，如果承许他体就有这三个过失，所以没有办法承许他体。

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