

《中论》第五十四课笔录

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，现在宣讲的是第二十一品——观成坏品，主要是针对现象当中的成坏进行分析观察。一般的众生认为有前面的成也有后面的坏，成坏的本体是存在的，因为执著成坏实有的缘故，缘成和坏分别产生很多不必要的烦恼。此处抉择成坏无自性，可以说究竟的利益是帮助我们趣入一切万法无生的法界，暂时的利益，在平时生活修行过程当中遇到所谓成坏的现象时，也能够如如地面对，尽量不受这些成坏现象的干扰。我们在修行过程当中保持一种平和的心态，不管是闻思也好，还是打坐修行也好，都是非常必要的，如果情绪反复大起大落，对我们安住心的本体有很大的障碍，针对于初学者来讲尤其如此。了知了一切成坏平等无自性，可以帮助我们进一步学习和思考。

我们现在抉择的是，通过发太过的方式让对方知道，如果承许成坏实有则有很多过失。前面已经对对方发了太过，如果承许成坏是实有的，这些法一定会堕入常断的两边。今天讲第二个科判。

壬二、驳斥离过之答复：

本科判分为两段，第一个颂词讲离过的答复，对方为了离开前面中观宗所发的太过，作了一个答复；后面五个颂词是驳斥离过之答复，对于对方离过的答复进一步地驳斥，驳斥之后真正安立承许所谓成坏实有的不可避免的过失。

第一颂，对方安立了离过的答复。

所有受法者，不堕于断常。

因果相续故，不断亦不常。

针对中观宗所发的诸法常断的太过，对方这样回答：承许诸法实有者，实际上不堕于断常。这是对对方的立宗——绝对不可能堕于断边和常边。立宗的根据是什么呢？“因果相续故，不断亦不常。”如果因灭了之后，不再生果法的话，因就会成为断灭；如果因在生了果法之后还继续存在，因就会变成恒常的自性。但是实际情况是——因果相续故，不断亦不常。当因灭了之后，它的果法不间断就产生了，当果法产生时，因就会灭失，从因灭果生、因果相续安立不断不常。因生了果的缘故，因灭了之后有果生，相续没有间断叫不断，避免了断的过失；因生果之后，因的自体不再存在，所以也不会有恒常的过失。第二刹那的果法也会作为第三刹那的果法的因，这样安立下去，整个都是因果相续的法、不断不常的法。从种子生苗芽，苗芽产生茎、枝、叶、花、果的一套相续观察，从心相续前因生后果、前因灭后果生的相续观察，或者观察众生从前世到今生、今生到后世的相续，不管是色法还是心法，从产生一直到毁灭之间的过程实际上全都是因果相续的，因此一切万法不断不常。对方通过这样的理论来遣除中观宗给他们发的太过。

对方使用了名言谛当中的因果相续的现象，来为自己的观点作辩护，总的方面应该没有问题，名言的现象就是因灭而果生。但是，因灭果生的现象是什么自性？实际上无自性、空性的缘故才可以有因灭果生，有因果的相续。通过因果相续最终只能够成立：一切的因果、一切的相续是无自性的、空性的。对方想要使用名言当中大家都能够见到、抉择到的现象来成立实有，这是无法无成立的。

对方使用了因果相续，如果不注意的话，就会觉得对方的回答

很正确，的确是因灭果生的缘故，不断不常。这是名言当中的一种客观现象，对方把这种现象和自己的观点套在一起，说：因和果之间是这种现象的缘故，我们的观点是不断不常的。这里面就回避了对方所持的实有观点，把实有的观点解释成了名言当中的因果现象。

中观宗在听完对方的答复之后，把对方的实有观点再一次地凸显出来：解释因果相续时，如果按照无自性的观点解释没什么问题，非常符合于一切事物的本性，叫作事势理，因为一切万法本来是无自性的。但如果认为这个现象是实有的，实有的观点和因果相续的现象二者之间没办法相融。要通过缘起的现象来解释因果相续不断不常，就只有站在无实有的角度，站在有实法的角度没办法解释因果相续。

为了凸显对方问题当中没有放弃的、或者说他想要通过因果相续现象来成立的实有的观点，中观宗下面进行驳斥。驳斥的主要方式是，把对方一方面承许因果相续、一方面承许自性实有的这两种观点汇集在一起，之后指出其中的过失。下面破斥的原则都是这样。

以下五个颂词可以分为两段：前两颂主要是说，如果承许相续，一定落入常断，也就是说承许实有的相续，一定不会离开常或者断的过失；后面三个颂词宣讲相续无自性的观点。

首先讲，如果承许相续实有，一定有常断。

若因果生灭，相续而不断，
灭更不生故，因即为断灭。

颂词的意思，如果承许相续是无实法就会堕入断灭边。如何堕入承许断灭边？“若因果生灭，相续而不断”，这两句话如果按照无自性宗来解释，所谓的因果生灭只能安立为假立的相续不断，如果安

立实有的观点，又要承许因果生灭、相续不断，实际上无法合理地安立。

为什么既承许因果生灭又承许相续不断不合理？我们分析：对方所安立的因果生灭是实有的观点，没有像中观宗一样安立无自性、假立的观点。因灭而果生的现象，按照实有的观点来解释，不可能安立实有的不断的相续。

为什么？“灭更不生故”。在因灭果生的现象当中，首先因要灭，因灭之后果才生。如果是实有的，那么就分析因灭果生的这两个阶段。因是实有的因，实有的因要灭，灭了之后才生果，这是对方承许的。那么当因灭时还能不能生果？对方说：当然能生果，有相续的缘故。但是按照中观宗的观点来看，因灭之后就不能再生果了。因为灭是实有的灭，灭了之后就不可能再有果法的产生。如果是假立的、无自性的灭，不是真灭的缘故，灭了之后仍然会有果的生起。如果是实有的灭，因真实灭时，不单单是因的本体，还有因生果的作用、因的名字等等，全部都应该不存在了，彻底地消失在法界当中。因此，如果因灭真正是实有的灭，灭了之后就不可能再有果生了，因为生果的能力随着因的灭已经灭了。因灭了之后通过什么来生果？对方说：通过生果的能力。生果的能力是离开因单独存在的吗？实际上因灭之后，因的本体、因生果的能力，乃至因的名字，全部彻底地断灭了。所以说“灭更不生故，因即为断灭。”

因即为断灭有两层意思：一、因首先是实有的，后面成了断无，当然就符合于断见的体性；二、因灭了之后不会再有果生，果法不生的角度也叫作因彻底地断灭，如果这个时候还有果生，就应该成了无因生。因为所谓的因已经彻底没有了，和法无因产生是一样的。无

因，要么就是无生，无因的缘故无法生；要么如果有生，所产生的法一定是无因生。

如果对方承许实有，我们就观察因灭果生，把侧面放在因灭的角度来观察，结论一定是因灭之后不可能再产生果法。因为对方毕竟承许因灭而果生，我们把重点放在因灭：如果因灭是属于实有的灭，已经实有灭亡了，怎么可能产生果法？因此，不能够承许所谓的相续或者说法是实有的，如果是实有的法，因灭之后绝对不可能再有果的产生了。

前面承许相续是无实法，因灭了之后就没办法产生果。第二个颂词，如果承许相续是有实法，就会堕入常断二边。

法住于自性，不应有有无。

涅槃灭相续，则堕于断灭。

这个颂词可以有两种解释方式。第一种：第一句和第二句主要是解释怎么样落入常见，第三句、第四句是怎么样落入断见，或者说分别讲到如果承许相续实有、有自性，一定不离开常断两边；第二种：“法住于自性”是讲落入常见，“不应有有无”是解释落入断见，“涅槃灭相续，则堕于断灭”当中也有分别的常和断。下面分别作解释分析。

首先讲第一种解释方式。“法住于自性，不应有有无。”如果说法住于实有的自性，守持它的本体，不是现而无自性，而是现而有自性，既然法有真实的实有本体可得，就不应该有有无。“有无”就是从有到无的转变。法住于自性当中，既然法有实有自性，怎么可能说法先有后无？不可能有先有后无。如果它没有先有后无的转变，就说明法是恒常不变的法，只有恒常不变的法才不存在从有到无转变的过程。

但是观察世间当中的我们能够缘取的有为法，哪一个法不是从有到无转变的？我们的身体、想法、外在的山河大地，不管是有情界

还是器世界，哪一个法都是从有到无的转变。既然没有从有到无的转变，才叫作有自性的法，反过来讲，所有存在从有到无转变的法就都不是有自性的法。从这个方面反证也可以知道，一切万法实际上是不存在所谓自性的，我们可以现见的所有的法都是存在从有到无迁变的过程。因此，如果认为法住于自性，它就不应该有有无的转变，没有有无的转变就变成了常见，但是所谓的常在世间当中根本无法安立。

“涅槃灭相续，则堕于断灭。”讲怎么样落入断灭。一个凡夫修行者，从小乘的观点来讲，第一世是觉醒种姓的阶段，想要准备修道了，对于修道产生信心，从觉醒开始逐渐积累资粮；第二世主要是圆满资粮的阶段，他修持很多善法，上供下施，持戒等等；第三世主要是证果的阶段，有些获得初果，在七返人天之后获得阿罗汉，有些在第三世当中，从一果到四果在一生当中直接成办。

获得阿罗汉果就称为有余涅槃，因为他相续当中转生后世的业、烦恼已经灭尽，不再存在了，也就是获得了解脱。有余指他前世所造的业引发今世的有漏五蕴还没有灭掉。处于有余涅槃位时，他虽然获得阿罗汉果，但是通过以前修行的串习，获得了无学道之后还是要每天修法，护持境界等等，或者在获得有余涅槃之后，他要利益有情，将其他众生安置在有学道、无学道，他要做很多事业。当导致今生寿命的引业穷尽之后，他就要入于无余涅槃。

针对小乘的观点来讲，转生后世的烦恼、业在获得阿罗汉果位时就已经提前穷尽了，剩下的是有漏五蕴这个果的相续。当最后趋入死亡时，阿罗汉要把有漏的五蕴灭尽，一旦死亡就趋入无余涅槃。很多地方描绘阿罗汉入于无余涅槃时，首先入四禅定，然后入四无色定，通过四无色定入灭尽定，灭尽定起入无余涅槃。入无余涅槃是

什么境界？按照小乘的观点，叫灰身灭智，整个五蕴全部灭掉，入于法界当中。比如这个有情叫张三，他入于无余涅槃之后，整个就从法界当中消失了，法界当中就少了这个众生，不单单是这个众生的名字没有了，连他的五蕴也没有了，他永远不可能再现起身体。“涅槃灭相续”，最后他五蕴的相续是要彻底灭尽的。

当然从大乘的角度讲，他肯定还有无分刹那、无分微尘没有破掉，所以依靠这个还会现起身心的相续，最后还要入大乘。

小乘不承认后面会入大乘，承许趋入无余涅槃后，整个五蕴相续都灭掉了。但是承许前面的五蕴是实有的，后面入于无余涅槃，整个相续灭掉了，那么这就是很标准的断见。首先有自性，后面没有自性，完全不存在了，这样就落入到断灭见当中，没办法避免断见。

前两句：如果住于恒常的自性，后面也不变化，那么就会是常见；后两句：如果有自性，有情入于无余涅槃时，就入于断灭见。因此有不离常断的过失。

第二种解释方式。可以分别解释：

“法住于自性”解释成常见。为什么法住于自性就安住于常见？法有自性的缘故。如果法存在，住于自性当中，它不会受到任何因缘的干扰，它一旦安住就永远不会灭，所以安住于常见。

“不应有有无”这句话解释成断灭见。有自性的法不应该有有无的转变，如果有有无的转变，它从有到无了，一旦趋入无的状态就成了断灭见。因为法首先是有的，后面从有到无的转变一旦形成之后，就会有断灭的过失产生。

然后“涅槃灭相续，则堕于断灭。”这里面也有常断两种。我们问：当有情获得无余涅槃时，他的相续是灭还是不灭？如果他的相续还存在，就成为恒常；如果相续灭掉了，就会堕入断灭，就有这种过失。

从涅槃灭相续的角度来讲也可以安立常断两边。

对方认为：法首先有，后面没有，就会成为断灭见，那么中观宗在抉择时，不也是把有的法抉择成无的法吗？首先法是有的，然后你们说，法是空性的、不存在的，这也符合标准的断见法相。

针对这个问题，中观宗当然可以作合理的回答，中观宗不会存在所谓的断见。因为断见是认为：法首先实有存在，后面彻底没有了。但中观宗从来就没有认为法首先实有存在。中观宗承许一切万法本身是空性的，但是众生不知道法本空的缘故，在众生相续当中似乎存在法首先实有、后面没有的过程。法所谓的实有只是世间众生的虚妄分别而已，中观宗为了打破这种妄念而说：法是空性的。实际上法的空性是诸法本来的空性，你观察也好，不观察也好，它本来就是安住于离戏的空性。中观宗抉择空性，只不过是帮助众生从实执当中解脱出来，认知一切万法本来空性。不是说法首先是有的，后面变成没有了，这种断见的法相是不具备的。

这里最关键的一点，不单单是为了回辩对方而说，一切万法本来是空性的缘故，没有断灭的过失，实际上也是帮助我们抉择见解。一切万法本空，不是以其他法而空，只不过是你认知不认知而已，中观所有的经论、上师们给我们种种的指示，也无外乎就是让我们认知本来的空性，一切万法本来就是这样的，如如安住这样的自性，所以不可能有堕入断见的过失。

还有，中观宗所抉择的空性并不是无的状态，如果是无的状态则有得到断见的可能性。有些人觉得中观宗似乎都是在讲：法不存在、是无的。但中观宗所抉择的空性是离有离无，既不承许有，也不承许无；既不承许显，也不承许空。当然从引导众生的次第来讲，首先为了打破众生有的执著，承许一切万法是空性的，但是中观宗究

竟的意趣从不承许所谓的无，无也是需要打破的。

不管是什么执著，只要有执著，就需要打破。哪怕是执著对佛很有信心，认为不能破，否则就破了对佛的信心。但是在究竟胜义实相当中，这种执著也是不能安立的。有人想：空性应该安立吧？应成派的见解总应该安立吧？对应成派的执著也是执著，仍然要破掉。最后中观宗说，真正在法界当中一法不立，你有任何执著都是现前实相的障碍，哪一个法都不能执著。名言谛当中，我们可以通过抉择不同的宗派，断除不同的实执，从这方面可以安立空性的见解、应成派的见解，安立对佛有信心，这些都可以。但究竟胜义谛毕竟是讲一切万法的实相，连名称都没有，连分别念都没有，如何宣讲什么见？如果落入到了言语分别当中，就不是究竟的实相，所以连这个也要破掉。

因此，中观宗不可能落入先有后无。中观宗最初没有承许有，后面也没有承许无，怎么可能有先有后无的断灭见？这是永远无法安立的。中观宗抉择一切万法本来的实相，实相不存在有无。对方给中观宗安上罪名，认为中观宗先有后无，落入断灭见，这方面从来没有承认过。而对方承许自性实有的观点，先有后无的特征相当明显，如果不放弃实有的观点，这个过失无法避免。

以上对于相续进行了观察，实际上相续也是假立的。中观宗承许：实有的相续无法安立，名言谛当中假立的相续可以暂时勉强安立。

下面三个颂词宣说相续无自性。分三个部分，第一颂：前世灭和不灭都没办法产生后世；第二颂：前世正灭时产生后世是不合理的；第三颂：前世后世生灭同时存在不合理。

第一颂：前世灭也好，不灭也好，都没办法产生后世，

若初有灭者，则无有后有；
初有若不灭，亦无有后有。

此处“初有”“后有”的“有”字，不是有无的有，而是三有的有，指轮回。所谓的初有就是讲前世，所谓的后有就是讲后世。前世后世放在一起就组成了相续，即有情流转轮回的相续。

所谓的相续到底如何安立？对方认为：前世的最后刹那为因，今世的第一刹那为果，前世灭了之后产生今世，这样就安立了轮回的相续，相续应该是实有存在的。中观宗一贯的观点：所谓相续是假立的，没有真正实有的相续。前世灭也好，不灭也好，都无法真正安立后世。

如何安立？“若初有灭者，则无有后有”。在上师的《中论讲记》当中说，前世的最后一刹那为因，后世的第一刹那为果，这是总的讲法。为什么是总的讲法？因为前世的最后一刹那为因，不一定产生今世的第一刹那，中间还有中有。其实这方面不需要这么认真，有些众生没有中有，前世最后一个刹那死了之后，马上无间堕入地狱当中，也可以这样解释。安立前世最后刹那为因，产生今世的第一刹那为果，不一定完全周遍所有的情况，但是这种情况可以有，或者从大概的角度来讲，前后世是这样连接的。

如果安立实有的观点，前世灭了之后再产生后世，则是不合理的。为什么？因为前世已经灭了，是实有灭的缘故就永远一点都不存在了，那么怎么可能说，以前世灭为因产生后世的相续？没办法安立。实有的前世灭了，一点踪迹都没有，前世的五蕴引生后世的能力也完全消失了，就不可能还有后世的产生。前世彻底灭完之后就像虚空、石女儿一样，本体一丝一毫都不存在了，在虚空一样的自性当中怎么可能产生后世？如果可以产生后世，就是无因生，相当于从虚空、石女儿当中产生一样。

前世灭了产生后世是一种现象，对方也承许有这种现象，我们就

抓住这种现象，问：所谓的前面灭是实有的灭吗？如果是实有的灭就不可能再产生后有。因此说“若初有灭者，则无有后有”。

“初有若不灭，亦无有后有。”若前世不灭的情况下，能不能产生后有？前世不灭，更加没办法产生后有了。为什么？因为所谓的因果相续一定是因灭而果生，如果因一直不灭，果就一直不生，前世一直不灭，后世则一直不生。以我们现在的五蕴为例，假如还可以活四十年或者二十年，在二十年或者四十年当中五蕴不灭，后世是一直没办法产生的。因果之间的规则就是因灭而果生，如果因一直不灭，后面的果就一直不生，因永远不灭，果就永远不生。因能不能灭？就看因是否实有，如果因实有，就永远不会灭，因有自性的缘故。因永远不灭，那后面的果就永远不生。初有不灭的话，后世永远无法产生。这是从词句的直接意思来解释的。

总之，如果承许因灭，没办法生果；如果承许因不灭，永远也无法生果。

还可以再引申其他过失。前面的重点是放在正义，即正面宣讲：初有如果不灭的话，就永远无法产生后有，因不灭永远无法生果。那么从反面讲：前世不灭，后世又产生了，这会有什么样的过失？因为后世必定存在，所以不能说因永远不灭，永远处在前世，后世永远无法产生。从后世客观存在的现象来看，前世不灭，后世又产生了，又会有什么过失呢？在前世不灭的基础上，后世已经出生了，前世和后世就同时存在了。实际上前世和后世永远不可能同时存在，在前世不灭时后世怎么可以产生？这个问题没办法作合理的解释。

还有，如果前世不灭，后世又产生了，就会出现两套相续。比如说前世是一头牛，后世是人，如果前世不灭，后世已经产生，就是说前世牛的五蕴还存在时，后世人的五蕴就已经出现了。当然，牛的五

蕴不是人的五蕴，这个时候就会出现两套相续，就有两个众生的过失。

如果有两个相续，后面相续应该是新生的，成了法界当中重新出现的有情。为什么这样？因为前世不灭，后世的五蕴产生了，后世的五蕴当然不是前世的五蕴。为什么？因为前世的五蕴还保留牛的自性，后面人的五蕴一定不是前世牛的五蕴。既然后世的五蕴不是牛自己的五蕴，会不会是其他人的五蕴？其他人也有他自己的前后世，新生的五蕴不可能是其他人的五蕴。既不是自己的五蕴，又不是其他人的五蕴，这个五蕴只能是新生的五蕴，和自己无关，也和人无关，所以后世也不成为后世了。成了谁的后世？新生的五蕴不成为谁的后世。因此就会变成法界当中有新生有情的过失，不是自己的后世，也不是其他人的后世，这样，就没办法安立因果相续的生死轮回了。这个观点是无法安立的。

还有一个问题，如果后世有情产生，他一定是无因产生的。因为前世的五蕴还没有灭，后面的五蕴已经生了，后面的五蕴当然不是通过前世的五蕴而生的，既然不是通过前面的五蕴生的，也不是通过其他人的五蕴生的，只能是无因产生的。

因此，前世灭不生后世，前世不灭，还是无法生后世。问题出在哪个地方？最主要的问题是承许相续实有，说一千道一万，最后还是落在承许实有自性上面。如果对方不放弃承许实有自性的观点，这些过失是永远无法摆脱的。如果不放弃承许自性实有，必须承担这些过失。但这些过失对于修习宗派的小乘者、外道者来讲，都不敢真正承认，因为明显地违背了自己宗派所承许的有前后世观点，也违背了名言的观点。这样就承受了很大的压力，这种压力几乎没有人能够承受得起，就像一个水泡要承受须弥山的重压，是绝对不

可能的事情，在《中观庄严论释》当中，全知麦彭仁波切也是这样讲过。

怎么可能承受得起这些过失的重担？没有办法承受，那只有放弃承许实有的观点。不单单是辩论时要让对方放弃这个观点，严格意义上来讲，还不是针对其他人，而是针对我们学习者，因为我们相续当中或明显或不明显地存在这样或那样的实执，相当于是论典当中辩论、破斥的对方，如果我们还是坚持前后世是实有的、成坏是实有的，这些过失就会落在自己头上。因此这个时候就应该放弃自己认为的所谓自性实有的观点，然后接受相续假立的观点。这样，又符合实际的情况，又能够帮助我们打破实执，趋入到胜义谛。

第二颂，初有正灭时，也不生后世。

若初有灭时，而后有生者。
灭时是一有，生时是一有。

对方认为，实际上在正灭时就会有后世的产生，这样就存在不常不断的相续。“灭时”就是正在灭时。对方的意思是：不是已经灭完了然后再产生后有，而是正在灭时，后有就已经出现了。

我们分析，正灭时会不会有后世产生？实际上这也有过失。为什么？“若初有灭时，而后有生者。灭时是一有，生时是一有。”“一有”就是一个三有的五蕴相续。正在灭时是一个相续，后有正生时又是另外一个相续。

所谓的正灭是还没有完全灭，说明前世的五蕴还保留，正灭而未灭。如果已经灭完了，就和前面一样，已经完全灭掉就不可能再产生了。对方为了避免灭完之后无因产生的过失，说：不是灭完了再产生后世，是正灭时就产生了。实际上这也有问题，为什么？因为所谓的正灭，当然不是已经灭完了，而是正在灭但还没有完全灭。如果是正灭，说明他前世的相续还保留，正在灭时，后世的五蕴就已经生

起来了，就相当于前面讲的“初有若不灭，亦无有后有”，和这个意思是一样的。就会变成灭时是一有，生时是一有。前世是牛的蕴，后世是人的蕴，前世牦牛的五蕴正在灭，也就是说牦牛的五蕴还存在、还没有灭尽时，后世人的五蕴已经产生了，这个时候就会变成两套五蕴，一套是灭时的，第二套是生时的。两个五蕴同时存在，就会变成两个众生，因为一个众生一套五蕴，两套五蕴就会有两个众生。

还有，和前面所讲的一样，有新生的有情，或者有无因产生的过失等等，有很多很多过失。所以不能真实安立：在前世五蕴正灭时，有后世的五蕴产生。这是无法安立的。

或者，如果说前世的五蕴正灭时产生后世的五蕴，二者同时存在，那么怎么安立因果？前世灭而今世生是因果关系，但是，正灭时后世的五蕴又产生了，前后世同时存在，而且都是有实法，两个同时存在的有实法不可能发生任何关系。这个前面已经分析了很多次了，二者不可能有彼生相属的关系，也不可能有自体相属的关系。两种关系都不可能存在，无法安立因果。因此，不能承许前世正灭时，而有后世五蕴的产生。

最后一颂，前世和后世生灭同时是不合理的。

若言于生灭，一时则非理。
岂可此阴死，亦于此阴生？

对方说，有两个众生的过失这是不合理的，因为前世五蕴正灭，后世五蕴产生，必定是一个众生，一个相续，怎么可能是两个众生？（两个众生的过失太明显、太大了！）两个众生是没有的，但是一相续是可以安立的。

我们分析：所谓的一相续如果是假立的，比如说前世的众生死了，然后他的力量延续到今世，今世再延续到后世，一相续下来，都是一个众生在流转，这是假立的方式，可以安立；如果是实有的一相续

，就必须要按照实有的一的标准来衡量，因此无法安立真实实有的一相续。

“若言于生灭，一时则非理。”后世的生和前世的灭，在一个时间当中安立实际上是非理的。在一个时间、一个蕴上面安立又生又死，这是无法安立的。为什么？“岂可此阴死，亦于此阴生？”

我们分析：前世的五蕴灭，后世的五蕴产生，二者没办法同时。“此阴死”就是前世的五蕴正在死，“此阴生”，即此世的五蕴正在生。如果对方还认为二者是一个蕴，那么在一个蕴上面怎么可以安立既死又生？无法安立。所谓的一个蕴，“一”是实一，实有的一没办法变成两个法。

实际上对方的观点已经出现了两个法：此阴死，一个五蕴在死；此阴生，一个五蕴在生。有死有生的两个法，而蕴又是唯一的，那么把唯一的蕴安立在哪个上面？安立在死上面，就没办法在这个蕴上面又安立生；如果把唯一的蕴安立成生，就不能又安立成死。既然是唯一的，就不能既是这个又是那个。

在名言当中，我虽然是一个人，但是我又有耳朵又有鼻子，可以在“一”上面安立多法，这是假立的“一”。一个瓶子可以装水，也可以装其他东西，或者瓶子有内外，它有很多不同的侧面，但是这些都是假立的，假立的“一”可以有很多不同的特征。但如果是实有的“一”，怎么可能说：“这个一是实有的，在实有的一上面又出现了很多不同的东西。”出现了很多不同的东西就不可能是实有的“一”了，如果是实有的“一”，就不可能出现很多不同的东西。

从严格的、实有的“一”的角度来观察，就不能说这一个蕴又是死又是生。如果把实有的一蕴安立成死，就不能再安立成生；如果安立成生，就不能再安立成死。原因是，你安立的是唯一的“一”。在唯一

的“一”上面怎么可能又死又生？不可能又死又生。因此，对方想要安立前后世的蕴是一个蕴，也是有很大过失，永远无法安立。

三个颂词分析完之后，我们就知道，实有的相续是不可得的，一切的相续都是假立的。在《智慧品》《入中论》当中都讲到，所谓的相续一定是假的，比如说念珠、花鬘、众生的相续，这些都是假立的。

所谓一串念珠，就是把108颗分别的珠子穿在一起，这个相续是假立的，除了每一颗念珠之外，没有真实的一串念珠。军队也是一样的，我们说这是一个军队，但是除了每一个军人之外，也没有所谓的军队，军队的概念也是假立的，就是把每个分支合起来叫作军队而已。所谓的相续也没有实有的相续，我们流转了无数世，安立成三有相续的轮回，但实际上除了单个有情轮回的现象之外，没有轮回。因为严格意义上讲，除了我们现在的身体之外，前面的身体早就灭了，后面的身体还没有生，实有的相续在哪里？没有所谓实有相续的存在。所以说相续是假立的，成坏也是假立的。

壬三、摄义：

三世中求有，相续不可得。
若三世中无，何有有相续？

在三世当中，或者说在三个时间当中寻求，所谓的实有相续都是不可得的。过去的法已经灭了，未来的法还没有生，现在的法也是前后相续的，而且以现在一个刹那也没办法安立相续。现在一个刹那怎么安立相续？严格分析到最小刹那时，前面的刹那已灭，后面的刹那还没有生，就是现在这个刹那，但现在的刹那也是不住的。或者，即便是现在的刹那有住，但这唯一的刹那也无法安立所谓的相续，一个法就不是相续了。所以，三有中求有相续，的确是不可得的。

“若三世中无，何有有相续？”如果在三世当中都没有相续，相续

在哪个时间安立？除了过去、现在、未来之外，哪里安立相续的本体？没有相续的存在。在因明当中讲，（在上师的《中论讲记》当中也讲到）：所谓的相续，实际上就是众生以分别念把前后同类的法连起来。我们说柱子相续不断，实际上也是通过我们的分别心，把柱子前面的刹那、中间的刹那和后面的刹那连在一起。如果我们的分别念不加入，根本就没有所谓的相续存在，分别念加入了，通过分别念把它串起来的。

分别念的力量不单单可以缘现在的法，还可以缘过去、未来，把过去、现在、未来的法，通过我们的分别念串起来：噢，这就是一个相续。实际上真实分析时，相续在哪里？根本没有实有的相续，一切都是假立的法。

有时候我们一直想过去的法、未来的法或者现在的法，一直在连续不断的分别念当中。如果我们了知相续是无实有的、不存在相续、是假立的，经常这样思维，把我们的分别念落在当前的法上面，当前的法正在显现时，生了就灭了，没有实实在在的法。如果总能这样安住在当下的一念，就很容易断除掉希望、畏惧，断除掉很多很多实执，也很容易和实相相应。

通过观察相续不可得，了知一切万法无自性，也能够在这个当中了知修行的方式。

《中观根本慧论》之第二十一观成坏品终
今天就讲到这里。

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