《中论》20课

《中观根本慧论》主要宣讲一切万法究竟的真如。

在抉择本论的时候，有些词句可以直接从单空的方面理解；也可以从离戏的空性角度理解；甚至于有些唯识宗大德在解释中论的密意时，使用了唯识宗的解释方式：即《般若经》、《中论》中所讲到的空性，都是指遍计法的二取空，而阿赖耶识或依他起的本体是胜义有。

自续派的大德在解释中论的时候，使用了单空密意：即世俗有而胜义无。从中论的词句来看，直接这样解释也没什么不可以。

但是按照月称菩萨的观点，中论的究竟意趣既不能按照唯识宗的观点解释，也不能按照自续派的观点解释，必须要按照应成派的观点来解释。中论所讲的空性都是离戏空，是离开四边的。否则，在究竟实相中分开二谛的话，就会不可避免地出现三大太过。龙树菩萨的论典不可能有这样的过失。所以要真正成立无过的自宗、无过的解释，就必须是离戏空。

当然暂时讲单空，究竟抉择为离戏空，这样也可以。如果把中论完全解释成单空就不符合龙树菩萨的意趣。月称菩萨的《入中论》解释了中论的密意，通过应成派离一切戏论的空性方式进行抉择，是非常合理的。也就是说，现在所看到的、所抉择的、使用的所有一切法，在显现的当下全都是本体空、离一切戏论的；在离一切戏论的同时，就可以显现万法。显现和空性互相不矛盾，现的当下是空，空的当下是现，安立了现空双运、现空无二的观点。

中论的二十七品，从不同的侧面抉择了一切万法本体空性的道理。今天继续学习第八品，观作作者品。

作和作者，是无有自性的。首先胜义中破作业和作者：不管是自性还是显现，胜义谛中作业和作者都是不存在的；进一步，名言谛当中可以安立作业和作者；最后，以此类推。

其中第一个大的科判，胜义中破作业和作者已经观察抉择为无自性。首先从同品方面破了能作所作，进一步从违品方面也破了能作所作——就是决定的作者不作不定的业，也不作二具业；不定的作者不作决定业，不作二具业；二具的作者不作决定业、不作不定业。这样分别做了观察。既然同品和违品都没有能作所作，那么作者和作在胜义谛中完全是离一切戏论的，究竟观察时没有丝毫本体可得。

己二、名言中仅可安立：

胜义中做详细观察的时候，万法完全是离开一切戏论的；在名言谛当中却可以安立。为什么同样一个法，通过胜义理论观察丝毫不可得，而放在在名言中观察就可以安立呢？

实际上，离开一切戏论是这个法的本体，名言当中显现还是它的本体。一个法难道有两个本体吗？其实，一个法究竟的本体只有一个，但是不同层次的划分，可以有不同的结论：暂时来讲可以安立一个结论，究竟来讲可以是另一种结论。

世俗中的成立，是指对名言的法不做观察；或使用名言理论做观察的时候，在名言中可以安立作者和作业，这样得出来的结论是一种浅层次的、表面的结论。如果没有使用胜义理观察的时候，法就是如此，这个法是作者，或这个法是作业，作者和作业的概念或本体可以从这个角度上安立，也可以说是法的一种本性。比如水的本性是潮湿，后面又说水的本性是空性，那么水的本性到底是潮湿还是空性呢？在名言的层次上它的本性可以说是潮湿；在胜义的角度，做了详细分析观察之后，它的本性是空性。因此，同样一个法得到两种结论，一个是从世俗的层面得到的，另一个是从胜义层面得到的。不管是有的结论，还是究竟空性离戏的结论，都是这个法自己所拥有的本体。

胜义当中做详细分析之后，的的确确作者和作业，无论自性和显现都是丝毫都不存在的。胜义当中不存在，名言当中不观察的时

候(不以胜义理论观察的时候)，没有使用前面那些严格的观察方式进行分析时，在名言当中可以安立作者和作业。那么怎样安立呢？下面就讲这个问题。

因业有作者， 因作者有业，

成业义如是， 更无有余事。

所谓的作者是因业而有作者，作者是观待了业而有的;业是因作者有业，观待了作者可以安立作业。“成业义如是”，在名言谛当中成立这个业的意义就只有如此。因此，科判为仅可安立——只能通过观待才能够安立作者和作业。

“更无有余事”，所谓余事就是除了观待成立的假立显现之外——实有的自性。不可能成立之后会有实有的自性，或真实不空的本体——这种余事，根本不存在。在世俗的层面作者和作业是成立的，但这种成立却是通过观待成立的。

若仅仅以世俗层面而言，这种所谓的成立是如梦如幻的。如梦如幻的成立是不是代表了某种虚无缥缈呢？有时候认为如梦如幻的成立似乎是一种虚无缥缈:业也不可能成为果，果似乎也可以随随便便就化解了。实际上并非如是。

如梦如幻的本体并非不起任何作用，并非是缥缈、不起作用叫做如梦如幻。梦中的显现或幻化的显现，在显现的时候，不管从世间的哪个角度来看，似乎都是非常真实的。处在梦幻境界当中的时候，没有看破它的本体的时候，都会深受其影响。我们受梦的影响是非常大的，有时在梦中遇到些好事、坏事，那种欢喜心、恐惧心，对我们来讲是极其真实的。不单单是梦中，即便是在醒了之后，特殊的梦境对我们还有影响，有时一个梦可以影响我们好几天。如果是好梦，几天之内都沾沾自喜;如果是非常糟糕的梦，也有几天之内心情郁闷的。

同样道理，如梦如幻的东西并不是一点不起作用。世俗中的一

切万法，因观待的缘故像梦幻一样，梦幻一样可以说都是不存在的。我们认为的这个“不存在”，如以所受的痛苦来讲，感觉要真实得多。在痛的时候、感受忧愁的时候，痛苦的感觉对我们来讲是非常真实的。的确，在名言中这种法虽然是假的，但这种假的法仍然会影响我们，仍然会让我们感觉到似乎非常真实的情形存在。

以此类推，地狱的痛苦按中观宗的观点，究竟分析下来也是梦幻一样的。但是地狱这种梦幻的痛苦，我们是一秒钟都不想受的，一秒钟都受不了的。所以说，如梦如幻的意义就是这样体现的：观察的时候它没有体性；但在承受的时候，这种梦幻的痛苦和真的一模一样。因此，所谓的如梦如幻的痛苦，放在一个从来没有学习过中观的人的角度来讲，它就是真实的。或者在世俗的层面来讲，它就是真实的。

在名言谛中，业和作者虽然的确是无自性的，有显现也有作用，但是可以成立。既然有作者、作业，就会有果，果就会承受以前行为的业。作了业之后，就要为所做的行为负责，业和果之间的关系就是这样的。先是曾经做过这个行为，后来你要为这个行为负责，这就叫做承受果报。有时享受安乐，有时承担痛苦，反正要为所做的行为负责。不管是起心动念也好，还是曾经的身语行为也好，反正业果不可能空无果，以后都要成熟。那么成熟在谁身上呢？谁造了谁就去承受。在名言谛当中它虽然是无自性的，但是无自性当中，就会成熟在你的身上。每个人都造业，造业之后作者都已经灭亡了、不存在了，经过很多世之后，这个业还会在自己身上成熟，不会在其他人身上成熟，单单就在你自己身上成熟，这就是名言中业果不虚耗、业果丝毫不爽的道理。

《入中论》当中也是这样讲的：虽然是无自性的，但是无自性不代表它可以随便生、无穷生；无自性的东西只成熟一次；只成熟在作者身上，这是一种无欺的缘起规律。月称菩萨打了个比喻，比如石女儿、龟毛、眼花等法，都是无自性的。但是眼翳者只能看到毛发，看

不到同样都是无自性的虚空、石女儿等等。只能见到毛发的原因是一种无欺的缘起规律。因此，为什么这些法都是无自性的，却单单成熟在自己身上，而且它只成熟一次、不会错乱呢？这就是缘起的无欺规律。

在名言谛中，存在这样一种显现，也存在这样一种无欺的规律。修行者可以了知一切万法是无自性的，但是很多人都处在名言的角度，还没有真正现前实相的时候，必须要随顺缘起。尤其是初学，需要强制性地去取舍业果。如果是圣者，已经照见了实相，随顺善业、随顺因缘就可以了，绝对不会造恶业。凡夫人还没有这样的力量，就必须要强制性的取舍因果，否则有一点点差错，业果不虚，果报肯定会成熟在自己身上。

在学习空性等了义法的时候，越高的法，越容易让修行人心浮气躁、好高骛远的陋习暴露出来——学大手印、大圆满，学很高很高的密宗，应该知道越高的法危险性越大。为什么呢？因为在这些高法中，比如说中论、或者大圆满中讲，因果都是不存在的，没有因没有果，这一切都是假立的。如果学习者的根性没有完全理解它的密意，心一下子就会浮躁起来：会觉得业果是低层次的东西，不是我现在应该学的东西。所以在这个层次上，很容易轻舍业果、轻视业果的存在。因此，很多大德专门针对此问题着重地强调业果。业果是很微细的，如果我们的心太粗大，很容易在修行中失坏自己的意乐、取舍之道。

业果细到什么程度呢？细到阿罗汉都无法了知，菩萨都无法完全照见，只有佛才能完全照见业果的关系。我们的心是什么心？我们的心还没有达到阿罗汉的程度，也没有达到菩萨的程度，还是一种很粗大的实执心、凡夫心，智慧的成分非常少。通过这么一种粗大的心，要去照见业果，说做这个事情不会有业果，这样做不会有果报。这么粗大的心怎么能看到这么细的果报呢？这个业有什么样的果报，是佛才能照见的。我们学习佛法的时候，不能过于偏颇，否则

容易失坏善根。要不然实执心太重，不接受空性、诽谤空性；要不然接受空性过度，觉得空性就是什么都没有了，业果也不存在了，世俗谛胜义谛都不存在了。这样的话，还是自欺欺人的一种抉择方式，没有真正地了知中观的含义。

胜义谛当中抉择根本慧定的时候，业果当然是不存在的。但我们现在的心有没有达到这样的层次？只是通过世俗的庸俗心去了知空性的境界而已。就好像我们站在这个地方，远远地眺望对面的海岛，几十公里之外的海岛好像看得到，实际上海岛中的许多事情对我们来讲还是非常遥远。此时如果说：我已经处在海岛中、是属于海岛上的居民了，这样讲就是不正确的。同样，我们在学习空性的时候，说这是菩萨的境界，这是根本慧定的境界，这是究竟的实相，但是不要忘了：我们还不是菩萨，还没有入根本慧定，还没有真正现见实相，还处在低层次的世俗中，这是事实。

我们学习法义的时候，心不能跟着法义的词句越飘越高，忘记自己到底是谁，现在应该做什么事情。学习空性不是这样的，龙树菩萨不是这个意思，佛陀也不是这个意思。在了知胜义谛的同时，了知世俗缘起不虚的道理，的的确确是非常有必要的。

从名言的角度讲，一切业果都是存在的，它的作用真实不虚。如果造了恶业，一定受痛苦，如果造的恶业很深重，一定堕三恶趣受痛苦；如果造了善业，就受安乐，如果造殊胜的善业，就会到天界或人间享受大的安乐；如果造了解脱的业，名言当中发了出离心、菩提心，那么这个果就会逐渐成熟，逐渐从轮回当中获得解脱。如果在修善法的时候，能够以三轮体空的智慧摄持，那么这种业就很快成熟于证悟实相的果上面。佛陀也是修了六度万行，修了圆满的成佛的业，最后成就了佛果。

为什么佛陀成佛了；有些人成了菩萨；有些人成了阿罗汉；有些人轮回了；还有一些人堕恶趣了，为什么会千差万别呢？这么多果位上的差别，全都是从因上分的。因上做到了，果一定是这样的；因上

欠缺了，果就不一定这么圆满，这些都是世俗的范畴。空性当中，阿罗汉也好，菩萨也好，佛也好，众生也好，都是平等的，任何差别都没有。但是没有差别又出了差别，因为名言谛当中因不一样，所以果也不一样。

落实到当下，我们现在要做什么样的事情？现在做的事情关系到以后自己的果。或者说我们定的目标是什么？我们定的目标是往生极乐世界、是证悟空性、是成佛度众生。果位的目标定好了，关键是现在怎么样去做加行，怎么样去做准备。如果目标是度众生、是成佛，但是现在做的事情，却经常是耽著于轮回、经常生起烦恼心，因和果都不对号。光是天天坐在那里想成就，但是因一点都不具备，成就还是很困难的事情。如是的因、如是的果。

一方面知道都是空性的，空性当中才可以有缘起。如果因正确了果就会显现正确的果，因不正确，果就不正确。一个真正想要解脱的人，他对自己的行为和起心动念，都很认真的：我要让相续中所有的状态符合于道：起心动念尽量符合于道，身体的行为和语言的行为尽量符合于道，身语意都符合于道了，这个道就正确了；道正确了，它的果很快就会现前。成就果位需要观待很多因缘，如果因缘差错一点点，就很难以真正现前果位，世俗中有很多这样的例子。修胜义佛法时侯，这些因缘尤其要精进地积聚。

以上讲了在世俗谛中作者和业可以成立，完全通过观待而成立："因业有作者，因作者有业"。从成立的角度讲，作者是可以成立的，怎么成立呢？通过造的业来成立作者；业也可以成立，从作者可以成立。

同样这两句话，再进一步分析就得到更深层次的结论：作者和业不存在。为什么会得到不存在的结论呢？作者是怎样存在的？是因业而有的；既然是因业而有，就说明作者本身是不存在的。如果作者是有的话，为什么要因业而有呢？如果作者本来就存在就不可能因业而有了，就是因为因业而有作者，就说明这个作者本身并不存在。

再进一步观察的时候，就得到它是空性的结果。“因作者有业”也是同样道理，业是因作者而有的，说明业本身是没有的，如果业本身是有的，怎么可能因作者而有呢？自性的成立不可能因作者而有，就是因为因作者而有的缘故，所以业是没有的。

在抉择缘起因的时候也是这样抉择的：比如这个法是不存在的，如果这个法存在，就不需要观待其他的因缘，自性就能存在。就是因为观待了其他因缘的缘故，说明法的本体是没有的。不单单是没有自性，而且显现法本身就不存在。从缘起因来讲，“因缘而起”可以得到一个名言的结论：这个法是有的，因缘而起的，但是再分析下来，既然这个法是因缘而起的缘故，就是本来不存在的。如果这个法存在，怎么会是因缘而起的呢？存在的法不需要观待因缘。果法是不存在的，是因为它依靠缘而有的缘故；如果它是存在的，不可能因缘而有。

再进一步分析，因缘而有的果法缘起而无自性。这个无自性到底是哪个无自性？是单单针对所谓的有自性、无自性而讲的，还是显现本身也没有？

果法的无自性，是讲果法依靠因缘才有，实际上把它的显现本身也包括进去了。果法的显现从哪里来？依因缘而来。果法的显现本身是不存在的。依靠因缘的存在，果法的显现才有。果法无自性，有时候会认为无自性只是无自性而已，并没有讲连显现也没有。果法依因缘而显现，说明它的显现本身是依缘而有的，正是无自性的。不单单是它的自性，包括它的显现，都不存在。

从这方面讲，缘起性空就很清楚。通过因缘而有的法都是无自性的、空性的法。显现的同时，就抉择为空性。“因业有作者”，说明作者本身不存在。依因缘而有的果法说明果法本身不存在，如果果法本身存在就不需要依缘而有了。这样观察抉择的方法，在前面也出现过，但在此句的时候有个更清晰的体现。

名言中可以成立，单单是放在观待它而有的角度来讲，是可以

成立;再进一步分析，为什么依靠因缘呢？因为本体是空性的缘故，它可以依缘而生。如果它的本体是有的，再怎么仗缘都对它的果法没有什么改变。缘起的法，都是依缘的方式产生。所有的法，都是依靠因缘而有的。既然都是因缘而有的，所以法的本身是不存在的。如果存在就不可能因缘而有。这个不存在不单单指无自性，而是连它本身都不存在的。

同样一个法，站在世俗角度的时候得到作者和业都有的结论，进一步分析的时候作者和业都没有了。暂时的有和究竟的没有都可以说是它的本性，但从最究竟的角度来讲又都不是它的本性，它没有一个本性可得——本体都不存在，它的有无到底如何去安立呢？无法安立。

这样分析下去，就会对法的戏论逐渐息灭。“因业有作者，因作者有业”，首先可以断除作者和业不存在的断灭见，作者和业是有的，可以完全遮止断灭见。然后“因业有作者，因作者有业”，作者是因业而有的缘故，业是因作者有的，它不是常有的，遮除了常见。常见和断见遮除之后，中边的意义自然就显露出来。

对中观义理比较熟悉的人，这样分析之后，不住常断、不住二边中道的意义自然呈现出来:常的有也不存在，无的断也不存在，常断有无都不存在，无可缘、离戏论的本体就可以体会到了。

讲到了作者作业无自性之后，下面结合我们的修行，针对这个颂词进一步开演。平时打坐的时候、可以通过观空性来忏罪，这是非常殊胜的方法。了知罪业本空，没有能造所造、没有能忏所忏，是最了义的忏悔，很多了义经典当中这样讲。

打坐的时候观空性，观空性的时候同时忏悔，通过掌握的空性理论，观空性的同时对罪业进行观察。从前造了很重的罪，深陷其中不可自拔，忏悔时总觉得忏不净，此时就可以去观察罪性、罪业的本身是不是存在的？可以通过离一多因、缘起因去分析。

针对颂词“因业有作者，因作者有业”来分析:罪业是不存在的。

为什么？因为罪业是因作者而有的，就说明罪业本身是不存在的。如果罪业本身存在，何须依靠作者去做？假如作者真正存在的话，不需要观待业也可以有作者。我觉得自己是造罪的人。但是这个作者是否存在呢？因业有作者，说明作者本身不存在。造罪者本身不存在，因为是因业才有的缘故。造罪者本身是空的，所造的业本身也不存在。可以了知罪业是空性的、是不存在，是假立的。安住在它不存在的状态中，就是一种忏悔，是对罪业本性观察了不可得之后的忏悔。当然这是一种单空，单空仍然有它的作用。

如果能够现证空性，在一刹那之间，须弥山王般巨大的罪业在照见实相的同时就完全消亡了。现在我们还没有这么深的功力，就先观察单空，逐渐逐渐分析、观察的时候，就可以从这种状态中解脱出来，的的确确实执就会减轻。对于某种罪业深陷其中不可自拔，来自于实执。观单空，作者是假立的、作业是假立的，自己就可以放松——因为实执松懈下来了，痛苦也会随之而松懈下来。罪业不存在，并不是一种自我安慰的所谓疗法而已。不存在就是实相，的确在实相当中就是没有罪业。认可这种实相、之后安住其中，是解脱罪业、让罪业消亡的一种非常大的方便。

从另一个角度讲，空性能够作为罪业的对治。为什么呢？空性是很清净、很了义的的善法，力量非常强大，可以对治恶业。这样的善法为什么不可以对治有为法的罪业呢？依缘而生的罪业为什么不可以对治呢？一定能够对治。在观罪业本空的时候，这个颂词的作用是非常大的，很容易操作。需要掌握这个结论的思路：作者不存在，因业才有的缘故；业不存在，依靠作者才有的缘故，作者和作业二者都是不存在的。还有一种观察方式：作者和作业我们认为是存在的，但是我们分析：当我们在造业、有作者的时候，还没有业，就是有作者的时候业还不存在，那么业存在的时候，作者早就消亡了。作者和作业之间就是一种无自性的关系，造的时候无自性，因此我们就能够照见它的本性。

不管怎样，通过观察分析，尤其通过观待理、缘起理来观察作者和作业到底存不存在的时候，就完全可以认可作者和作业的确完全不存在。这样观察之后，就可以从罪业当中解脱出来，可以忏悔很重的罪业。

上师在讲《极乐愿文》内容的时候说：每位行者多多少少都造过很重的罪业。有时候觉得，这么重的罪业不忏悔，怎么往生极乐世界？怎样可以顺利解脱呢？所以必须要忏悔。忏悔的时候，需要以世俗中顶礼等方式忏悔，但胜义中观实相的忏悔是最直接也是最殊胜的。但是如果我们在修的时候没有掌握它的方法，对它如何空的过程不理解，有这么好的法也不一定用得上。本课所讲"因业有作者，因作者有业"，很容易操作：只要把要点抓住，就会认可罪业本来就是没有的，如果有怎么可能通过作者又作。通过这一系列互相观待因缘的方式，一下子就可以了知罪业的确本空。然后安住在罪业本空当中，是一种真忏悔的方式。

每天如果都能够这样观修的话，再重的罪业，都可以消亡。如果经常通过空性去串习的话，相续中的实执会越来越弱，烦恼也越来越弱。新的罪业难以造作，旧的罪业通过空性忏悔。空性的修法不单单只是忏罪，还可以治本：造罪来自于实执，实执弱了之后，烦恼相对就会弱下来，烦恼弱下来之后，造罪的机率就少得多了。如此一来，忏前戒后都全部包括了。关键在于能够与这个修法相应，修行一下子就会变得轻松起来，否则在实执中苦苦挣扎，就会觉得修行是很累的事情。掌握了这些窍诀，尤其是内心当中对空性精华的修法有所体会、感受的时候，快乐的因素就会多起来。因为看淡、看破了很多事情，以前觉得放不下、非常重要的事情，此时就会觉得没什么大不了的，全都可以放下了。这就是学习佛法、学习空性的一种殊胜的结果。

对罪业可以这样去观察：的确是本空的缘故，它自然就消亡了。观察善业的修行也一样，修善法仍然有作者和作业。按照忏罪的方

式去修作者和作业不存在，会不会善业就没有了、不存在了？实际上在修善法的时候，观察作者和作业不存在就是善法，空性能够让这个善法更清净。这里不是通过善法去让善法消亡，而是这个善法本身就是一种善业，空性也是一种善业。在此前提下修空性的善业，能够让平时世俗当中的善业，更加清净，威力更加强大。

比如在供水的时候，有空性正见摄受，空性不可能让善法消亡。前面在修空性的时候，让恶业消亡了，因为善和恶是一种对治，恶业不是助道的因缘，证悟需要善业、福德圆满才可以。昨天的课也分析过这个问题。在修善法的时候，空性不会让善业不存在，相反能够让善业成倍地增长，让威力显现到极致，有这样殊胜的作用。

即便是在观察作者和作业不存在的时候，了知了善业本空，也不是坏事情。我们认为最后都空掉了怎么办？实际上这就是相合于实相。在实相当中，的的确确善恶都是无所缘的。如果能够安住在无所缘当中，就是相合了实相。

昨天下午我在看“因业有作者，因作者有业”的时候，时间比较长，思维也较多，晚上顶礼的时候，这个颂词自然而然就浮现出来了。我想：现在顶礼的时候有一个作者，就是我，我在顶礼。所顶礼是谁呢？所顶礼是法王如意宝，有能顶礼和所顶礼的对境。

但是，“因业有作者”，因为有所顶礼的对境的缘故，才有我这个顶礼者，我这个顶礼者实际上是不存在的，如果我这个顶礼者是存在的，不可能因业才有。所顶礼的对境也是不存在的，因为如果没有我能顶礼的对境，那么就不成立所顶礼的对境。这样分析，作者也不存在，作业也不存在；能顶礼不存在，所顶礼也不存在，就觉得能顶礼和所顶礼都是不存在的。

后来又想，不存在的话，善业怎么办呢？当时就生起了这样一念邪分别念：善业不就是没有了吗？后面一想，善业没有了，如果真正善业没有了，这就是实相。的确是本来就不存在的，这就是实相，没有什么值得恐慌的。的确没有、本来没有，就是法王的法身。自己

的法身也好，法王的法身也好，如果能够这样安住，当然就是最契合实相的一种方便。后面又想到《金刚经》中佛陀也讲了："若以色见我，以声音求我，是人行邪道，不能见如来。"也有这样的教证："因观佛法性，即导师法身，法性非所是，故必不能了。"如果真正能够做到，能顶礼和所顶礼是不存在的，能够悟入它的本体，这就是实相，是佛陀的法身，法王的法身。能够安住在此当中，是非常好的事情。

的的确确，能顶礼是空的，所顶礼是空的，都是不存在的。善业不存在是不可能的，为什么？因为我还在作，我在不停地起伏、不停地作，观察之后真的是这样的。《中论》所讲的："因业有作者，因作者有业"，昨天晚上体会有点深，的确是有这样观察的方式。

如果把这些颂词能够运用得稍微纯熟一点的话，修善法的时候，善业本身的确是空性的，空性没什么恐怖的，分析下来这就是实相，本来就不存在能所二取。没有这个能顶礼、所顶礼不就是不存在吗？的的确确是不存在。但不存在不等于善业没有了，不存在不等于没有修善法，如果真正能够如此了知、如此证悟，就是诸佛最欢喜的一种善法，是一切万法的本性。

把顶礼上的这个推理用在其他善法上，比如转绕坛城，哪个是能转绕？哪个是所转绕呢？做转绕是干什么呢？做转绕要和坛城的本性相应，坛城的本性就是寂灭性。在转绕的时候，如果不懂得这个窍诀，会间接的让你趋入寂灭性；如果转绕的时候能够了知它的本性，在转的时候能转所转本来就是空性的，从这个角度就悟入了寂灭性。方法不一样而已。

能打坐所打坐是谁？作和作者都不存在；供水的时候能供所供是什么？同样，罪业也是空性的，善法也是一样。反正只要有分别心，就会落入善恶的实执当中；分别心寂灭之后，中道的意义就会显现出来。

"不存在"到底怎样理解呢？按这个很清晰的思路分析下去，就会生起一种认可心，不会落入的张惶无措的状态当中："这些都没有

了怎么办？”。真正通过这样的分析方式一一观察下去，逐渐地实相就会显现出来。完全没有学习过的人，一下子通达《中论》的含义很困难，但是如果经常学习、经常观察，某一刻也许就能对它的意义领会得深刻一点。能够把这样的修行完全融入到不管是无记的能作所作也好，善法的能作所作也好，恶业的能作所作也好，平时都能这样去观察、分析的话，就在行住坐卧中实相的意义会被发现，。

“因业有作者，因作者有业”，体现了很多世俗层面和胜义谛层面的道理，以及修行方面怎样操作的问题，都有了。说简单这个颂词非常简单，因业有作者，一下子就下去了；“成业义如是，更无有余事”。但分析下来，每个颂词不单是一个颂词，每个颂词给我们的启示都是非常深远的，关键是以哪个地方作趋入点，趋入到意义当中去。假如没有找到趋入点，每个颂词几乎都一样；如果找到了趋入点，给我们的启发和影响是非常深远的。因此，真正了知了中论的意义，对龙树菩萨、对上师都会有一种感激之情。你们要好好去体会这个颂词的殊胜含义。

己三、以此理类推：

如破作作者，　受受者亦尔。

及一切诸法，　亦应如是破。

如同前面破斥作和作者的方法一样，对于受和受者也是这样观察。受和受者有两种解释的方式：

仁波切的解释受是指五种受，平时我们讲三种受。五种受和三种受实际上是一个意思。五受就是苦乐喜忧舍，苦乐喜忧舍和苦乐舍是一样的，只不过在身心中分身体和心两种。身体的苦受、心的苦受、身体的乐受和心的乐受，再加上舍受，是五种受。唐译《俱舍论》中，把身的苦受叫做苦，把心的苦受叫忧；然后身体的乐受叫乐，心的乐受叫喜，舍受不分身心都是舍。三个受也好、五个受也好，实际上都是讲苦乐舍三种受。受和受者也是一样的，因为受有受者，因为

受者而有受，所以二者都是不存在的。观察的方式决定有受者、或者有决定业等等。

还有另外一种观察方式，在慈诚罗珠堪布的注释中讲，受和受者与下面观本住品当中的受，做一个连接。观本住的时候讲所领受和能领受，什么是能领受呢？我，就是受者；所受是什么呢？就是五蕴，或者其余的法。从这个方面讲，我和五蕴之间就作为能受所受。后面讲观本住品的时候这些概念是非常明显的。所以这里的受、受者可以作为承前启后的理解。

下面要讲我和我所，讲我和能受所受的关系。“如破作作者，受受者亦尔”，也可以破下面这一种讲法，“受受者亦尔”，这两种解释方式都可以。“及一切诸法，亦应如是破”，除了作作者、受受者之外，其余的一切万法，见和见者、闻和闻者、能知和所知、能境和所境这些所有的法，都可以如是破。

经过分析和观察，可以知道一切万法都是无自性的，没有一法是真实的。好好趋入《中论》所讲的意义，可以完全改变整个修法的过程。以前我们处在实实在在的修法当中，当真正深入领会了《中论》的意义之后，所有的修法可以说完全改变了。为什么完全改变了？以前修法都是从实执分别心的角度出发的，看一切万法都是真的，然后要通过真的智慧去完全颠覆它们、改变它们。现在不一样了，现在一切都是假的了，出发点完全不一样了，高度不一样了。对一个法的看法变了之后，所谓的对治的方式就完全不一样，我们使用的策略和采取的方式也不一样了，技巧也完全不相同。

一切万法都是如梦如幻的、空无自性的。真正的对治就是安住它的本性，做一个修法的大调整。以前是以非常辛苦的方式在修行，现在以比较轻松、自在的方式趋入道中。整个修道过程是快乐的，不再是一个痛苦的过程，因为不再觉得一切的烦恼、障碍那么难以对付。反正一切都是幻化的、是幻化的本体，修善法、断恶业都是通过幻化的方式。有了空性这个高度的修法，一旦这个核心的精要加入

之后，整个修法的因素就彻底改变了。

“及一切诸法，亦应如是破”，一切万法都会有类似于作、作者之间的关系。比如外面的色法也可以从能见和所见去分析，从能境和所境去分析，从这些方面进行分析的时候，都是依靠因缘产生的缘故，没有一个真实的。

《中论》中使用最多的因就是缘起因，因为缘起因是一切因的因王。用来观察的时候，只要这个法是依靠因缘的，那一定是无自性的，如果这个法不依靠因缘，那就一定不存在。由于任何一个法都是因缘而生的缘故，每一个法全都空无自性的。如是了知之后，以作和作者作为突破，对一切万法去这样类推观察，可以了知一切万法的本性以如是破。

《中观根本慧论》之第八观作作者品终。