

《入菩萨行论》第184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，我们继续学习《入行论·智慧品》。

我们现在学习的是抉择胜义谛的空性，对于一切万法的空性，必须要通过正确的根据才能抉择出来。按照全知麦彭仁波切在《定解宝灯论》《智慧品注释》中的观点，如果缺少了前世的福报，或者没有比较深的空性习气，有些空性的术语即便思维一百年也没办法通达它的意义。

我们抉择空性的时候，要非常认真，也必须很精进，还有前面也再再提到了，祈祷传承上师的加持也是很重要的。虽然我们也许具有一定的善根，但是单凭自己的力量来观察，要真正通达也有一定的困难，所以就要经常祈祷传承上师的加持。如果有了多方面的因缘，我们可以逐渐通达一切万法的本性。

对于一切万法的本性，在观察抉择的时候，好像和我们没有任何关系，胜义谛就是讲空性、佛菩萨的境界，离我们非常远。在逐渐学习的过程中就会知道，我们自己看到、听到的，身心安住的同时，心的本性就是胜义谛。如果我们迷惑就是众生，如果我们证悟就是圣者，只不过是一个迷和一个悟的差别而已。

怎样去了解它的本性呢？就要抉择我们的身体五蕴是空性的。我们说照见五蕴皆空，色蕴怎么空，受想行识是怎么空，应该怎样观

察、抉择？了知了正确的方式，再辅以精进等其他的助缘，逐渐就可以了解。当我们熟悉了空性之后，就会知道我们的本身就安住在胜义当中，只不过没有了解而已，应该通过各种方式来通达、证悟。

癸三、摄义：

如是究诸法，则知非无因，
亦非住各别，合集诸因缘，
亦非从他来，非住非趋行。
愚痴所执谛，何异幻化物？

“如是”，我们观察分析诸法，能够了解一切诸法并不是无因生，果法不是住于个别的因缘当中，不是住于合集的一切因缘当中，也不是从其他地方来到这里，也不是安住此处，灭掉的时候也不趋行于其他处。“愚痴所执谛”，既然都不是，为什么还会有显现呢？其实就是众生的无明愚痴，执著谛实而已，把这些法执著有它的实有法。其实我们所执著的谛实法“何异幻化物”？和幻化的物品没有任何差别，这就是摄义的意思。就是要告诉我们，一切诸法没有实有，我们执著实有的一切诸法就是无自性的、假立的、空性的。

“如是”，和前面的意义相连，因为前面破了无因生、常因生等等，所以在观察诸法的过程中，“则知非无因”，我们知道一切万法的出现并不是无因生的。一切万法的果法通过分析它的因，也可以了知它的本体，真正了解它作为果法到底是什么自性。其实一切万法的显现，或者一切的果法出现的方式，前面讲了，无外乎是无因生和有因生。

“则知非无因”，我们知道果法绝对不是无因的。如果是无因的话

，一切万法不可能偶尔显现，比如此处显现、彼处不显现。如果无因就可以产生，那根本不需要观待任何因缘，一切地方、一切时间，都会恒常地显现一切万法，众生的生老病死以及春夏秋冬不同植物生长的差别等等，这些都不可能存在。通过一切法有生有灭的现象，我们也可以推知，导致这一切现象出现的根本，就是因为有因，而且在因上面有各种各样不同的差别，所以就可以破掉无因生。

有时为了引导外道，破掉无因生之后安立了有因生。因为了知了无因生有很大的过失，所以他就会放弃无因生。在放弃无因生之后，还要看他自己的根基，如果根基比较敏锐，他会直接进入佛法，或者通达空性；如果他的根基不是很敏锐，破掉了无因，可能会转而执著有因。虽然他执著有因比执著无因要强，但是转而执著有因，他还有可能执著自生、他生、共生等产生的方式。如果又跟他说自生是不存在的，自生不存在，他可能转而执他生；他生不存在，有可能转成其他的方面。当把这些一个一个破掉之后，他最后就可以靠近佛法中讲的缘起而生。因为对外道、众生引导的次第是一步一步的，所以破掉无因生之后，有些人不一定马上了知空性，会转而执著有因。

中观应成派的弟子，此处抉择的时候，并不是让我们破掉无因之后转而承许有因。因为这个地方的无因生是一种实有生，它是四边生之一，所以《入中论》《智慧品》中破掉无因之后，直接说无因是空性的，无因生不存在，就把四边生中的实有生破掉了，破掉之后，无因也是空性的，不可能存在。再转而破自生，自生也是自生空。然后他生也是空的。然后共生，共生也是空性。像这样把四边生破掉之后，就抉择了一切万法的离戏空性。

破掉无因生要观待，如果在因明等论典中破掉无因生，肯定要

抉择这是有因的，一切的果法都由其正因而产生，所以就开始抉择什么是它的正因和非因。首先打破无因就是抉择有因，有因当中也有正因和非因的差别，进一步要破掉非因而抉择正因。在因明的世俗论典当中就会讲到这些。

在讲空性的时候，破掉无因之后不会去抉择有因。虽然我们可以附带讲，破掉无因之后一切都是有因产生的，但是在抉择空性的场合当中，破掉无因之后，就是讲无因的戏论——无因实有产生，把四种实有产生方式之一的无因生这个边破掉了。然后剩下的其他三边，再次第破掉之后，一切万法因的产生方式就离戏了。如果因离戏了，果也就离戏了。通过这种方式来抉择的，首先破掉了无因。

然后“亦非住各别”，破掉无因生之后，就是有因生。有因生当中也有常有的因和无常的因。前面也观察了大自在天派，如果是常有的，也不可能作为因；如果可以作为因，它的果不可能是无常的等等。前面讲到了大自在天派的微尘、主物的产生，也讲了其他的产生方式，不管怎么样，常有的因是不可能产生的，这就否定了常有的因。

那就剩下了无常的因产生果法。这个无常的因是不是实有的呢？一切万法是因缘产生的。因缘分成两类，第一种情况叫做“住各别”，第二种情况叫做“合集诸因缘”，因缘产生果法，无外乎就这两种。第一，每个因都有产生果法的能力；第二，虽然每个因没有产生果法的能力，但是合集起来就可以产生诸法。这里分了两句来观察。

首先是亦非住各别。既然是因生果，那产生果法的因是不是别的因可以产生呢？在注释当中也提到，比如苗芽的产生，首先有

近取因的种子，还有其他的俱有缘，比如土壤、阳光、水、粪、温度等等，各种因缘和合，产生了果法。这种产生果法的能力，或者因，是不是住于各别当中呢？每个方面观察，别别当中都没办法独立来产生果法。比如说种子，如果只有种子，而没有其他的阳光、水、土等等，能不能够产生呢？不能产生。比如把种子放在房间的箱子里，即使放上一百年，它也不可能发芽。如果没有这些因缘，单单靠种子本身没办法发芽。那土壤能不能产生呢？也没有办法。然后阳光、时间，还有温度等别别的因缘都没办法产生。因此这样的诸法也不是住于各别的因缘当中，这比较容易了解。我们就知道，一切诸法的产生都是靠因缘的和合，所以别别的因缘当中没办法产生果。

既然各别的因缘没办法产生果，诸法不住于别别当中，那会不会住于合集因缘当中呢？这个我们必须要了解。佛法中讲“法不孤起，仗缘方生”，法是不孤起的，依仗很多因缘才会产生。有些人想，“合集诸因缘”应该可以产生。这个地方讲，合集因缘也没办法产生。

合集因缘没办法产生，分了两方面来进行观察。第一种观察方式是，此处讲到了实有的合集因缘，这是没办法产生的；第二种观察方法就是假立的因缘和合产生，这不是实有的产生，只是假立的产生，究竟来讲是无生的，只是名言当中合集因缘而产生了一个现象而已。

第一种情况是实有的合集因缘。在别别当中，比如种子、土壤等每个别别的因缘中都没办法产生诸法。如果分别的法没办法产生，把这些因缘合起来，当然也没办法产生，因为它是已经定性了，就是说，在各别因缘中已经确定种子、土壤中没办法产生果，各种因已经是决定的没办法产生了，所以说把已经决定无法产生的因缘再集

合在一起，也没办法改变。因为单个的法中已经确定了，是绝对没办法产生果的，所以即便把这些因缘再合集起来，也没办法产生。

前面我们使用了一个比喻。每一颗沙子里面决定没有油，它是决定的，既然如此，把所有没有油的沙子聚集在一起，可不可能说它分开的时候没有油，合集起来就会产生油呢？这也绝对不可能。因为它是实有的因决定的，各个因缘当中都没有产生果法的因缘，所以即便把这些单个的法再合在一起，也决定没办法产生。

平时在佛法当中讲因缘生、缘起和合生，就是说一个没办法产生，合起来就产生了。我们还是通过种子和水土产生苗芽的比喻说明，的确我们在种子上面分析，或者在其他的阳光、水土上分析，都没有果法产生。如果这些因缘和合了，把种子埋在土壤里，浇水、施肥，加之阳光、温度、时间等因缘具足之后，慢慢就会发芽了。

是不是分开的时候没办法产生，合起来之后产生呢？这是一种现象，但它有个前提，只能有一种合理的解释，即这种因缘和合是假立的，不是实有的。如果是实有的，确定在每个因中没办法产生果，即便再和合也没办法产生果，就是因为万法是假立的，所以种子、阳光水土中没办法产生果也是假立的。虽然是假立的，但在正因正缘和合之后，就可以舍弃无果的状态。这是从种子这个亲因缘，即近取因中生长出苗芽，苗芽直接的因在种子当中，但是种子单个是没办法产生苗芽，必须要通过其他因缘的辅助，所以虽然分开的时候，每一个都没办法单独生果，但是和合起来就可以产生果。因为一切都是因缘和合假立法的缘故，假立的法不是真实确定的，所以只要它的因缘和合就可以产生。

虽然石头也是假立的法，没办法产生苗芽，其他的阳光、水、土都是一样，但是我们把石头埋在土里，能不能够发芽呢？分开的时候没有，然后因缘和合的时候也不会产生。石头中没有产生苗芽的近取因，虽然都是假立的，但是假立当中，有些法可以具足产生果法的能力，有些法没办法具足，假的当中也有是因和非因的差别。

如果是实有的产生，不管分开还是和合，就不可能改变；如果是无实有，就可以改变。以前法王如意宝讲解《定解宝灯论》的时候，曾经讲过一个加持力非常大的教言，即一切万法何者都不是。首先一切万法什么都不是，没有任何有无是非的戏论。虽然什么都不存在，但是因缘具足之后，什么都可以显现，比如现在的山河大地，张三李四等众生，在什么都不是当中，什么都可以显现；什么都可以显现当中，什么都可以转变。在显现过程当中，因缘转变了，果法也转变了。

从这方面观察的时候，一切万法的本性既不是有，也不是无，但在不是有，也不是无当中，因缘聚集了，显现了山河大地和轮回中的喜怒哀乐；因缘一变，喜怒哀乐也就变了，苦变成乐乐变成苦，众生变成菩萨等等，这一切都是无自性，没有本体的缘故才可以依缘而起、依缘而转变。如果是实有，就没有办法了。因为因缘对它不起作用，所以分开没办法产生果，和合起来也没有任何转变。这就是合集诸因缘也没办法的原因，主要是从实有的生当中抉择。

第二种情况是合集因缘也没有生，这是从胜义的角度而言。因为胜义中一切万法是空性的，所以合集因缘产生的果法是无生的，没有实有生和无生的意思没有任何差别。合集诸因缘，真正观察的时候，也没办法寻找到最合理的产生方式，所以合集诸因缘在胜义

当中不生，当然实有因缘在名言当中是不生的。合集诸因缘的两种意思我们要理解。佛法当中讲一切因缘和合生果主要是在名言当中。一切无自性的名言当中，可以合集因缘，产生不同的果法。

下面两句是从来住去三方面观察没有实有的。“亦非从他来，非住非趋行”，果法是不是首先存在，然后从其他的地方来的呢？换一个角度讲，如果诸法无实有，首先没有它的本体，然后显现；如果果法是实有存在的，我们就要观察实有存在的果法到底是从哪个地方来的。实在存在的法一定会有一个来处，如果众生是存在的，到底是从哪个地方来到这个地方的呢？必须要寻找一个来处，所以要观察一切诸法的来和去。《中论》的第二品是《观来去品》也有这样观察的方式。

真正来讲，有没有办法来呢？我们的心显现了，它是实有的吗？比如贪心，虽然以前没有这个本体，但是现在因缘和合了，看到了喜欢的对境，内心有烦恼的种子，再加上非理作意，以前没有的贪欲，第二刹那就产生了。如果贪欲心是实有的，不是幻化中显现的，无自性的，而是有本体的。我们就观察：贪心既然是有实有的本体，那它到底从哪里来的，是从前面刹那的心识来的吗？前面是正常的心识，我们没有产生贪心或者其他烦恼心，也没产生信心等清净心。如果贪心是实有的，会不会是从前面那一刹那的心中来的？前面一刹那还没有产生贪心。如果这个心是实有的，应该在前面一个刹那中已经有了，才能从前一刹那到这个刹那来，然后再从这个刹那到下个刹那去。如果是实有的本体，应该在前一刹那的心识当中存在，但是我们观察前一刹那的心是正常的状态，没有产生贪心，它不可能从前面一个心识当中存在而来，这样从第一刹那到第二刹那。

那是不是从外境当中来呢？也不是从外境当中来的。外境当中有没有一个实有的贪欲心呢？外境并没有一个实有的贪欲心。我们对于一个认为自己的悦意的人或者物品，其他众生看起来不一定会悦意，在对境上面，不决定有一个生贪的对境。众生看一个对境会有各种不同的看法，前面刚开始讲《智慧品》时也提到过这个问题。不同的对境前有不同的法，比如说粪便，狗、猪看起来是美食，正常人看起来会感到非常恶心。男人、女人也是一样的，如果是贪心大的人，面对自己喜欢的人，觉得这个人很好看，是生起贪心的对境；如果是一般的对他不生贪不生嗔的人，觉得这是一个人而已，既不觉得特别好看，也不觉得特别难看，没有特别喜欢或者特别不喜欢；如果是修不净观的瑜伽士看到这个人，就觉得全都是白骨、脓血等不净物的自性，他就生起厌恶之心。三种不同的众生看到同样一个人，产生了三种不同的心识。

我们知道对境上不可能有产生贪心的本体，贪心不可能在外境上面存在，或者说我们看到一朵花产生了贪心，这个贪心是不是从花里走出后到我们的心中来的呢？绝对不可能。否则花里就应该有贪心了，这是不可能安住的。是不是在非理作意上面呢？它只是一个颠倒的想法而已，非理作意当中也不会有贪欲。

从这方面观察时，根境识三和合产生心识，或者贪欲心等烦恼，也不是从其他地方而来的。即便是贪欲的种子中也不会有贪欲的现行，它只不过是贪欲的种子而已，否则就会承许数论外道的因中有果。现在存在的果法是从因中来的，这个因如果是贪欲心的话，前一刹那的贪欲心是因，第二刹那的果法在第一刹那的因当中已经原原本本的具足了，这样就变成了明显果和不明显果的差别，和数论外道

的观点没有什么差别。不可能从其他地方来到现在，只能说它以前根本没有存在，只不过有种子习气，再加上对境和非理作意三者和合之后，第一刹那还没有贪心，第二刹那贪心就产生了，信心和嗔心也是一样的。

我们现在不管产生任何的烦恼、心识，真正懂得观察，我们就会了知每个产生的心都是无来的，没有一个真正来的地方。如果有一个来的地方就表明这个法的确有一个本体，这样才可以从一个地方来到这里，比如一个人存在，他可以出发，从家里来到这里，如果他是假立的，不可能有一个来的地方；如果是实有的，一定能找到来处。现在我们的烦恼是从哪里来的？不可能从前一刹那正常的心识，也不可能从烦恼当中，或者外境上面产生也是不可能的，所以不可能有一个真实的来。

然后是住，有没有住呢？如果烦恼心是实有的，一定有个住，也有能住和所住，所住不是身体，就是外境。前面也分析过了，心识不可能安住在外境当中。如果心识安住在外境，我们现在的身体应该没有心，外面的石头也应该有心了，会有这个过失，它不是在身体和外境的虚空当中飘来飘去，也不是存在于我们身体的任何一部分。不管是头、心脏、手脚等等，心在身体的哪个部分也不会住。所住没有，能住也没有。

能住的心到底存不存在呢？对于能住的心从粗大观察到细微，再从细微分析到刹那，从刹那抉择时，能住的心识也是空性的。如果心识是实有的，一定有一个住的地方，没有所住，没有能住，也没有住的作业，像这样不可能有一个真实的住。

如果真正了知我们的心性无来无住或者空性的道理，我们观空性的时候就不再惧怕产生分别念。我们特别害怕生起分别心、贪欲心等等，如果了解了观空的方法，而且能够把观心性本空的教授修得比较熟练，非常相应之后，我们就不再惧怕。阿底峡尊者也讲过，一百个分别心就是一百个法身智慧。如果我们懂得观察，产生一念的分别念，观察它的本性就产生了一念的法身，这个法身就是空性智慧；产生一念的烦恼，观察它的本性是空性的，显现了法身的本体；再产生一个嗔心，再观察它的本性，又是法身的本体。你的分别念产生得越多，内心的法身智慧就产生得越多。如果它是帮助你产生法身智慧的因，我们何必去害怕它，有什么害怕的呢？

小乘的修法中认为烦恼实有，他们把它当成实有的怨敌一样来对待，所以很害怕，想方设法地遮止这样的心识产生。一些外道的修行者也是这样，他们知道分别心产生之后会伤害自己，所以想方设法地遮止分别念的产生。我们最初修菩萨道，没有接触空性教义之前，因为知道分别念会对我们的修法产生一些影响，所以想方设法地把它转变成善念。

在空性的教义当中，还有一种更直接的对治。当分别念产生之后，不用害怕，就观察它的本性，一观察它的本性，其实就是无生、无住、无灭，它就成了空性。这时分别念就会变成了你修空性的素材，来一个分别念就观一个空性，又来一个分别念再观一个空性。这样的话再多的分别念也不怕，每一个都可以转变成空性的修行。如果到了密乘，修行方式就更加殊胜了。

掌握了观空性，我们打坐的时候，就观察这个分别念产生。其实它的本性正在显现的时候，它是如梦如幻、空性的，显现的时候就没

有本体。第一个念头来了，你看到它来了，看到它变成空性；第二个念头来了，你看到它来，看到它变成空性。这样根本就不用害怕，而且这样的修行时间越长，自己修空性的能力就越大。当你修空性的能力越大，把分别念观成空性的力量也会越大，通过这样的观修方式，产生的分别念会越来越少，而且力量也不会大，强烈的恶念产生的几率越来越少。一方面，空性正观是一种胜义修法，从另外一个角度来讲，空性的观察方式是一个很强的善法。当你法内心当中产生这么强烈的善法时，其他的恶分别念、恶业产生的机会就会越来越少。

真正来讲，很多大德都赞叹了在了义当中修行非常重要，其他的不净观压制贪欲、慈悲观压制嗔恨、缘起观压制愚痴，这些只是压制，不是连根拔除。最彻底的修法是观空性，即分别念的本体是空性的，根本不存在。修得更深的时候，分别念的有、无、显现、空性，都可以了知是完完全全不存在的，安住在离戏的状态当中，所以我们要掌握一切万法的本性，尤其是心性无生的道理。这是非住，它没有住。

“非趋行”，分别念灭掉之后也不是真正的去往他处。如果分别念是实有的，灭了之后，它是实有的，就会有一个去处，也不可能像空性的一样，生了之后就灭了，再也不找到它的痕迹。因为它是实有的，所以灭掉之后应该有个去处。那我们就寻找它趋向于哪里了，从我们的身体出去了吗？还是安住在其他的地方？真正这样观察的时候，根本找不到一个真正的去处。

诸法本身没有来，没有住和去。既然没有来住去，也不住于各别因缘、合集的因缘，不是无因，也不是常因生，现在显现的我们执著

的这些法到底是什么呢？

“愚痴所执谛，何异幻化物”，归根结底来讲，这一切法都是众生无明愚痴的产物，是颠倒产生的所执。“谛”就是谛实，谛实是认为它是实有的。这是我们的分别心把它执为实有而已，就像我们把一条花绳执著为蛇，同样把一切的显现、因缘产生的法，或者进一步讲，对于根本不存在的实相法界执著为有，认为存在显现，再把这个显现执著为实有的。

真正来讲，按照佛菩萨入定的智慧，我们现在所执著的一切万法，在胜义当中根本就不存在，没有任何不清净的显现法存在。我们通过无明愚痴，虽然根本没有我，但是众生执著有我存在，然后进一步认为我是实有的。除了我之外，其他任何显现，包括我们的色蕴、受想行识四明蕴、其他的山河大地，也是连微尘许都不存在的，就是这样最寂灭的状态。所执著的这些法、能执著的分别念，这一切都没有丝毫的本体存在。我们一定要了知这是因无明愚痴而执著的，所以有时我们的所思所行，在佛菩萨、成就者的眼中显得特别可笑。这个原因就是这样的。我们现在牢牢抓住不放所执著的任何东西，就是无明愚痴的产物而已，把不存在的法执著存在，把无实有的法执著为实有，这一切就是愚痴所执谛。

“何异幻化物”，我们所执著的一切实有的东西和幻化的本体到底有什么差别呢？有时我们听中观时，很容易引发这一切的确没有什么意义，都是假的的心态产生。一方面这个法很殊胜，一方面我们随文入观的时候，跟着这个法义进去思维的时候，大概就能产生这些法的确都是不存在的思想或感受，当我们一旦放下，不讲不听不思考，把法本也放下不看了，内心的实执分别念又产生了，觉得还是

应该执著，执著这些还是有它的好处。因为我们无始以来已经习惯了，所以再把它捡起来会觉得很安全，自然而然就会这样。

那怎么办呢？听了之后，就要了知一切法的确和幻化的物体没有什么差别，执著它们没有任何实义，然后要进一步去观修。观修的目的是什么？观修就是为了让空性的觉受更深、见解更稳固地延续下去，而且要把分别念面前的觉受最后逐渐变成对空性的证悟。如果真正证悟了空性，就像初地菩萨一样永远不会退失，这样永远不会产生非理作意等粗重的烦恼，所以我们就要了知，这一切的万法和幻化的物体没有什么差别。

幻化的物体在《智慧品》中出现了很多次。比如幻化师幻化的象马等法，除了木头、石块，咒术师念的咒语等等，除了显现的幻化不存在的本体之外，没有任何实有的。幻化的象马本来就没有，众生就是把没有见为有之后，再把见到的显现法执为实有，开始产生了各种各样的喜怒哀乐。

我们这些情绪、显现的烦恼、痛苦，真正从它的本体来讲，根本就是没有的。换一个角度来讲，它可以不出现的，可以没有的。为什么我们觉得一定有呢？还是因为不了知，有了愚痴之后，不了解一切万法的本性和显现的状态，就开始把没有看成有，把有看成实有，而且在实有当中让它不断地转变，还要不断发展、控制它，失去之后还会很痛苦，开始衍生了整个轮回当中一系列的纷繁万象的显现，而且我们深陷其中，不可自拔。这一切我们归根到底，还原还原再还原，到了最后就是空性，什么都不存在。我们不用去执著它有，也不用执著它无，一切万法原始的本性就是这样，佛菩萨就安住在这样的状态当中。我们现在开始学习如是安住之道，所以说何异幻化物。

这些幻化的象、马正在显现的当下，有它的本体吗？根本没有。我们把幻化物再放到前几句去看一下，就会了解它的含义，如是究诸法，像这样的话，何异幻化物？我们去观察幻化物，则知非无因。这样的幻化物是不是无因的呢？它也不是无因的，不可能无因出现，因为有木块、石块，咒术师念咒，还有咒术暂时会伤害众生的眼根，让众生处于迷惑当中，这是有因的。有因的幻化物的出现是不是一个恒常的因呢？它也不是恒常的因。

“亦非住各别”，幻化物是不是住于各别呢？比如说在因缘当中，木块、石块、咒术师本身是因，他所念的咒语、伤害众生的眼根也是因。这些幻化的象马是从哪个单独的因出现的呢？如果咒术师不念咒，它们也不会出现；如果咒术师念了咒，没有了木块、石块，也没有办法出现；如果念了咒语之后，有木块、石块，但众生的眼根没有被迷惑，它也不会出现。因此众生的眼根当中看到幻化的象马，单独在木块石块、咒术师的咒语中都不会出现，这方面没有各自的因缘，合集的因缘也不会有。如果幻化的象马是实有的，单独没有，合起来也不会有。

幻化的象马如果是实有的，它是不是从哪个地方来的？如果幻化的象马是真的，实有的大象应该有一个来处。它是从观众外面、石头里面，还是从幻术师念咒的嘴巴里冒出来的呢？寻找的时候都没有。在他念咒的时候，场地中央就是木头和石头，一念咒的时候，慢慢地木头和石头不显现了，幻化的象马逐渐地显现出来，所以幻化的象马并没有一个来处。

“住”，住在哪里呢？是住在咒语上，还是住在木头、石头上？也没有住处。所住不存在，能住也不存在。

“趋行”，当幻术师停止念咒的时候，幻化的象马要逐渐消失，消失的时候，它去哪里了？如果是实有的，它是不是要拨开人群到其他地方去，回到它的动物园老家，或者钻到石头木块里去呢？都没有。就像天上的彩虹一样。天上彩虹的因缘一散，彩虹慢慢地越来越淡，最后就没有了。幻化的象马也是一样，幻术师一停止念咒，众生面前显现的活鲜鲜的一头大象，逐渐地越来越淡，最后就消失了。幻化象马一消失，就显现了木块石块的本性，本来就是木头、石块而已，什么都没有。如果是实有的应该有个去处，但是也没有去处。

因此我们说幻化的象马来自愚痴。众生的眼根被迷惑了，把没有的执著为有，本来不是的执著为是。没有就是说没有象马，不是的就是说石头、木头本来不是象马，看成了象马，而且把它执为实有的。这一切都是来自于众生的愚痴，他们不了知真相，不了知本来就不存在象马的自性，他开始执著，从无执著于有，从有执著实有。众生的执著和这样幻化象马的执著其实是无二无别的。何异幻化物？我们必须要通过再再的分析观察，了知这一切显现都和幻化的象马没有任何差别。

我们可能难以了解幻化的象马，其实电视电影中的人物、城市，单单是在荧幕上面，到底会不会有这些城市，人物的出生死亡呢？真正来讲，以前的荧幕是一张布，现在的电视就是一些光点而已，电视机里面怎么可能出现高楼大厦呢？我们看的时候，入了情节之后，我们会身临其境，觉得这一切都是存在的，像这样就开始分别执著。我们在房外看到了山河大地，进到房内打开电视机，再看到电视机里播放的世界，好像就变成了真实的世界，我们一下子就从外面的大世界融入到电视的世界当中去了。真正来看，外面的世界，电视

机里面的世界，其实都是幻化的，没有任何差别，何异幻化物呢？我们要了知一切的实有不存，一切万法是无自性、无而显现的。

壬二、名言中由因生建立空性：

前面讲了金刚屑因，金刚屑因就是破除他生，然后破除自生、破无因生，像这样共生很简单就可以破除，就以金刚屑因破了四边生。

“名言中由因生建立空性”的科判，在其他注释当中就是大缘起因，通过缘起的因来建立一切万法依缘而起的缘故，就是空性的。“因生”是缘起生，就是通过因生或者缘起生来建立空性。由因而产生的任何法都是无自性、空性的。

幻物及众因，所变诸事物，
应详审观彼，何来何所去？

幻化的象马等等和众因缘所变化的事物，“应详审观彼”，应该详细地审观彼，“何来何所去”，有什么来、去的呢？因为实有的法就会有来去，无实有的法就没有来去，所以我们就观察一切幻物和众因产生的法何来何所去？

“幻物及众因”，就是把幻物和众因来作比较。我们可以理解为幻物所变诸事物和众因所变诸事物应该观察。

首先看幻物所变诸事物，前面讲了幻术师的比喻，幻术师通过念咒、木块石块等方式变现出的幻化象马，没有生或者没有来，也没有住、去，因为幻化象马的本体本来不存在，怎么可能有生住灭呢？不可能有来，也不可能有住、去。如果是实有的就可以安立有来住去，如果它是假立的，本性是空性，就不可以有生住去，因为本体不存

在的缘故，安立来住去就没有什么必要，不安立也没有过失。这方面就是对幻物所变的诸事物，“应详审观彼”，没有来住去。

然后再观察幻物及众因，所变诸事物，众因缘所变的诸事物，就是指我们现世看到的山河大地、自己的身心、拥有的财物等等我们现在执著的万法，都是众因缘所变的。上师在讲记当中提到，有情是十二缘起变现出来的，从欲界胎生的角度来讲十二缘起都是圆满的，十二支都可以有；有些不一定十二支圆满，可能只有其中几支。不管怎么讲，反正这一切都是通过无明的烦恼，还有行的意业，产生了识、名色等等，都是因缘产生的。因为外在的法是通过种子生苗芽等方式产生的，所以这一切也是因缘所变的诸事物。

观察魔术师通过众多因缘所变化的事物和现世一切因缘所变的诸事物，二者之间没什么差别，都没有来住去。幻物无来无住无去，因缘所变现的一切，众生的身体、山河大地等等，也都是无来无住和无去的。

我们说：“这不一样啊，幻化的事物是假的，现在的世界是真的，二者之间怎么可能一样呢？”我们认为幻化物是假的，世界是真的，其实这只是我们的认为而已，到底有什么根据说明一个是真、一个是假呢？刚刚讲《智慧品》时，也提到了到底怎样安立真假差距的问题。

从因缘变现而无自性的角度来讲，二者都是一样的，没有什么差别，只不过我们感觉幻化的东西时间短暂，或者说因为毕竟我们看到只是一个魔术师造作出的因缘，所以我们觉得它是假的。我们可以安立幻物是一个更假的东西，虽然现在的众生也是假的，但是观

待于短暂的幻物来讲，稍微显得时间长一点、稳固一点而已。有时可以这样讲，现在这些法是幻变的法，其他的幻物就是幻化法，即更加幻化、假立的法。

不管怎么样，它们都是假的。就像我们首先做了一个梦，知道这是假的。然后我们在梦中又做了另外一层梦，这是梦中做梦。我们觉得第二层梦中梦到的是假的，其实第一层梦也是假的，二者没什么差别，都是做梦的因缘显现的，没什么差别。既然都是做梦的因缘显现的，那第一层梦、第二层梦、第三层梦、第四层梦，不管哪一层梦都是假的，没有真的，只要是因缘和合显现的法都是假的。不管是因缘和合显现的幻化象马，还是因缘和合显现了现在我们的身心感受、种种的知觉等等，只要是因缘变现的法都是假的，所以说应详审观彼，何来何所去。如果现在的身体是真实的，那它从那个地方来、住在什么地方、去到那里？真正仔细观察时，也和前面一样，没有来的地方、安住的地方，死了之后也没有去的地方，所以说幻物和众因都是一样的，没什么差别。

大恩上师在讲记中也提到，全知无垢光尊者有一部《大圆满虚幻休息》的著作，其中用梦喻、幻术喻、空谷回声喻、阳焰喻、乾达婆城喻等幻化八喻对照一切万法的显现，都和梦幻没有任何差别。无来无去、无常无断、不来不去，不一不异，这样抉择一切万法和幻化八喻所表现的意义一模一样，没有任何差别。

我们牢牢执著的这些法就像梦一样，以前全知麦彭仁波切有一个道歌叫做《醒梦辩论歌》。其中讲了很多梦和醒觉位的辩论。因为醒觉位的心识认为自己是真的，就和梦辩论：“你是梦，是假的。”梦也和醒觉位辩论：“我虽然是假的，但是你也是假的。”醒觉位不承认自

己是假的，二者之间就开始辩论。醒觉位的心识讲了很多自己是真实有的比喻、事例和理论，然后梦者也一个个地对他进行回辩，最后说这些其实都和梦是一样的。

在我们的感觉当中，绝对会认为梦是假的。平时讲的时候也是这样的，比如梦到一件不好的事情，就说，不要紧，反正梦是假的。像这样，我们都是认为梦是假的，言外之意也就是梦是假的，梦中醒来是真的。会有这样的执著。虽然暂时来讲，这样分析也没有什么不对，但是从究竟的角度来讲，二者之间的本性没有任何差别，只不过显现的因缘不一样。

做梦也有因缘，即睡眠作为因，必须要睡着了才能做梦，然后还有白天或者以前的习气，六根关闭，然后在意识当中显现，就是这些因缘显现了梦境。所谓白天醒觉位的这些人，难道不是因缘和合的吗？所有的山河大地，我们现在共同安住在娑婆世界或者地球上所有众生，这是共业，也是一大因缘。再看人道的众生，所有投生人道的业都是共同的。现在我们必须也是前世造了投生人身的业之后，投生为现在的和其他人不一样的这个人，从这方面来讲，也必须要有心识、我执和善业等因缘。

做梦需要很多因缘，因为很多因缘显现的缘故，所以梦是假的。我们投生到这个世界，也需要很多的因缘，因缘和合的东西还是假的，和梦没有什么差别，所以不管是所谓真实的世界，还是幻化的世界；无论我们现在的醒觉位和梦中的世界，或者现实世界和现在人执著的网络游戏中的虚幻世界，这些都是假的。

现在很多人沉迷在网络游戏当中，活在虚拟的世界。虽然我们

说的虚拟世界是从醒觉位而言的，但是沉浸在虚拟世界中的这个人，他没有认为自己是身在虚拟世界当中。完完全全陷进去之后，他觉得这个真实的世界，老是在真实世界和虚拟世界当中来来去去，最后也分不清楚，自己到底是在网络当中，还是在现实生活当中。

因此所谓的我们认为的虚假世界，当有些人习气很深时，就会当成是真的世界了，就像他们从网络世界出来以后，认为我们现在的世界是虚假的世界。那到底哪个是真的世界，哪个是假的世界呢？还要看自己的习气，并没有一个真正的真假。在佛菩萨的境界当中，我们认为的真实世界和虚拟的网络世界没有任何差别，就像前面讲的梦中梦一样，所以我们应详审观彼，何来何所去。其实都是一样的，关键是要打破我们认为的一切是真实的观点，所以用了很多理论、比喻、事例来告诉我们，其实一切万法的显现都是虚幻、无实有的。

缘合见诸物，无因则不见，
虚伪如影像，彼中岂有真？

“缘合见诸物”，因缘和合之后，可以见到一切诸法，如果是无因，就没办法见到；有因就可以见，无因则不见。“虚伪如影像”，“虚伪如影像，彼中岂有真”，我们知道一切都是虚伪的，在犹如影像一样的法中，怎么可能有真实呢？不可能有真实。这句话就把缘起因讲得很清楚。

缘起因当中讲，一切万法依缘而起的缘故无自性。只要是依缘而生的法，绝对周遍无自性的。因为“缘合”是缘起和合，才可以见到一切诸法，没有因就不见，所以说明诸物没有自己的本体。

如果这个法是实有的，有自己的本体，就不需要观待因缘和合，也就是说你有因缘，我也显现；你没有因缘，我还显现。有因无因、有缘无缘和它没任何关系。真正实有的法就是这样的，不需要观待因缘。

所有观待因缘的法，绝对无自性。如果有因缘，它就显现；如果没有因缘，它就不显现，或者因缘一坏，它也跟着就坏了，这就说明它没有自性。必须要观待因缘，因缘有它就有，因缘无它就无。如果这个法是随着因缘的有无而有无的，怎么可能是实有的呢？如果是实有的法，因缘有无和它没关系；如果是没有的，因缘有它也不会有。缘合见诸物，无因则不见说明了它是一个虚伪的自性，不是真实的，犹如影像一样。

影像也是这样的，比如我们照镜子的时候，当所有的因缘和合以后，镜面干净、光线具足，中间没有遮挡物，我们的身体或者脸现在镜子前面时，镜中就可以出现影像。这个影像真真切切的，每根头发、睫毛在镜中显现得清清楚楚；脸上有污点，镜中就有污点，即便显现得这么清楚，它也只是因缘和合的显现而已。镜中的影像显得很清楚，它是不是就是真实的呢？还是一个影像而已，只是各种各样因缘和合的显现。

同样的道理，现在我们所谓这些黑头发、黑眼睛、毛孔、脸上的汗毛等等，它们这么清楚，难道还是假的吗？显得再清楚，还是影像而已。我们能够真真切切地抓住自己的手，或者摸到其他的東西，我们说都已经抓住、摸到了，还是假的吗？它们犹如影像一样，虽然显得很真切，但还是假的，彼中没有真实，这个地方讲的就是缘起和合的缘故没有任何实有。

《中论》中最初讲到了，“不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不去。能说是因缘，善灭诸戏论，我稽首礼佛，诸说中第一。”龙树菩萨刚开始就顶礼佛陀，因为佛陀宣讲了缘起，不生不灭、不常不断、不一不异、不来不去，这一切都是依缘而起空性的缘故。“能说是因缘”，佛陀能够宣讲因缘法，说明他能够了知，因为见到一切诸法的缘起，才能够宣说一切万法的缘起，像这样赞叹佛陀能说因缘。“善灭诸戏论”，因为佛陀能够善巧地灭除一切常断、有无的戏论，所以龙树菩萨说“我稽首礼佛”，即我在佛陀的足下恭恭敬敬地顶礼。“诸说中第一”，在所有的言教、善说当中，最为殊胜的就是佛陀的缘起教法。

宗喀巴大师造的《缘起赞》，就是通过赞叹佛陀宣讲缘起的方式，来宣讲佛陀具有的最不共功德。佛陀所有功德中最为不共的，就是见到、宣讲了缘起。不单单是佛陀见到了缘起，而且也把缘起的教法留在了经典当中，让后学的弟子们学习缘起教法，了知了万法的本性，能够善灭诸戏论，远离有无常断之边，这是对众生最大的恩惠，所以我们就知道，菩萨们也是在论典当中高度地赞叹缘起的教法。

《中论》当中，很多都是宣讲了缘起因，龙树菩萨还有一个非常著名的颂词是宣讲缘起因的，即“未曾有一法，不从因缘生，是故一切法，无不是空者。”我们观察现世当中能够看到、听到、经验到、想到的所有法中，“未曾有一法，不从因缘生”，可以非常肯定地说，没有一个法不是从因缘产生的，所以“是故一切法，无不是空者”。一切万法没有一个不是空的，缘起显现的法没有一个是具有自性的。前面已经我们对这个关系论证过了，因为因缘产生的法随着因缘的有无

而有无，所以它的本体是无自性。如果有自性，绝对不可能跟随因缘，有因缘它生，没因缘它也生。像这样所有因缘产生的法绝对是无自性的，所以未曾有一法，不从因缘生。我们首先观察，是不是有一个法不从因缘生的呢？没有一个法不从因缘生。“是故一切法，无不是空者”，所以说一切法没有一个不是空的。

龙树菩萨还讲，“因缘所生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义。”“我”有时指龙树菩萨，有时指佛陀，因缘所生法就是空性的。“亦为是假名”，因缘所产生的法也是假名，只有一个假立的名称，只是一个概念而已。“亦是中道义”，因缘所生的法也是中道义。中道义离常离断、离有离无，它是依缘而生的缘故，不是无，因为它已经依因缘而产生了，所以离开了无边、断边。然后依缘而产生的法，缘起的缘故也没有自性，没有自性就离开了有边、常边，所以说“亦是中道义”。

如果能够善巧地通达缘起，清辩论师在《般若灯论》中引用了很多教证讲过，见缘起即见佛。为什么见缘起即见佛呢？其实缘起代表了缘起的显现和空性，有时我们说缘起，只是说依缘而起，是它显现的这一部分，其实我们对显现的部分也了解得不深。从整个缘起来讲，除了缘起的显现之外，还有缘起的空性。如果你见到了缘起，也就灭掉了常断边、有无边，这就是佛性、中道义。

《金刚经》中说，“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。”已经把这个问题讲得清清楚楚。如果以色法求我、以音声见我，就没办法见到如来。如果能够见到一切万法的本性，就见到了一切万法的真实义，所以说见缘起即见佛。因为佛的法身就是离常离断、无生无灭的自性，能够善巧地见到缘起，绝对能够见到一切诸

法的法性。而且我们修学佛法所要见到或者证悟的，也就是一切诸法的法性，所以应该知道缘起。

“缘合见诸物，无因则不见”，这里把缘起因讲得非常清楚。我们一定要知道，现在经验到、看到的一切法，都“虚伪如影像”，里面绝对没有一丝一毫的真实性可言。如果了知一切万法是假立的，就在逐渐靠近它的空性。我们真正了知了之后，在生活、工作、修行的过程中，把安住中道义的空性智慧运用熟练之后，暂时的作用，是可以应对一切对境；究竟的作用，是通过空性的修行逐渐完全可以熄灭一切分别念，安住一切万法的本性当中，暂时成就菩萨果，究竟可以成就无上佛果。

在很多大德的论典中，比如全知麦彭仁波切他老人家在《中观庄严论释》《智者入门论》等很多地方，将缘起因赞为因王，说它是一切因中之王，是推理当中最殊胜的。一切因缘和合的法，绝对是无自性的。他说，其实离一多因也是和缘起有关的，因为缘起的缘故，所以才会离一离多。而金刚屑因、破四句生因、破有无生因都和缘起有关。

缘起因既可以观察因，也可以观察果，同样可以观察本性。因缘和合因无自性，果无自性，本体无自性。金刚屑因偏重于观察诸法产生的方式，这是观察因的。破有无生因着重观察它的果，离一多因着重观察它的本体，破四句生因主要是因果和合起来观察，缘起因是总观一切。任何一个法的因、果、本体，都可以用缘起因来观察。前面我们讲到未曾有一法，不从因缘生，是故一切法，无不是空者，没有一个法不是因缘生，所以一切万法没有一个不是空性的，这样就可以了知一切万法的空性。

今天的课就讲到这个地方。

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