

说明：以下法师辅导笔录，为道友个人行为。如有错漏之处，向上师三宝忏悔，请道友批评指正。

《中观宝鬘论》第十五课

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，请大家发无上殊胜的菩提心。

发了菩提心之后，继续宣讲《中观宝鬘论广释》。现在正在讲第一品别说因果中决定胜的法。决定胜的法当中现在讲解二无我中法无我的破大种不成立的问题。前面已经讲了一多不成立。

今天讲第二个科判：是故大种不成立。前面一多不成立，通过一和多两种方式观察大种的本体实际上不成立的。第二个科判是总结前面的问题：

卯二、是故大种不成立：

地水火及风，各皆无体性，

三无一亦无，一无三亦无。

地水火风四大种各皆无体性，每一个都没有体性可言的，为什么呢？三无一亦无，一无三亦无的缘故。

因为三无一亦无，如果一个大种当中没有其余三个大种，一个大种的自体也是不成立的。就像昨天我们讲的地大，地大种是四个法和合的，或者说必须其余三个法和合在一起的时候安立成一个地大种，如果没有其余的三个法，没有观待其他的三个法，一个地大种根本不可能成立。

一无三亦无，如果没有地大种，其余的三个法也没有的。因为一个地大种它是一个总体，如果这个总体不存在，其余的三个法也不存在。从这方面也可以观察。或者说一无三亦无，三个大种当中每一个都不存在的话，实际上三大种也是根本没办法成立的。由此可以从地大类推其余地水火风全部都是无自性的，所以科判里讲是故大种不成立。

因此说，地水火风一切各个都无有可成立的体性，为什么呢？因为三者不存在，每一个也就无有，

地水火风四大种每一个都没有一个独立的自性，如果地水火风每一个没有独立自性，大种所造色或者缘大种所造色产生的眼识等等，这一切都是不可能成立的，从这方面已经讲到了每一个法都是无自性。为什么没有自性呢？第三句第四句“三无一亦无，一无亦三

无”后面解释，因为三者不存在，每一个也就没有，如果三个大种不存在，每一个大种，地大种或者四大种当中的每一大种都是没办法安立的。

无有一也就不存在三，因为无有组成之基础的缘故。

如果没有每一个大种当中的一一的话，也就不存在三个本体了。因为组成之基础，即合成三个的基础不存在；或者说一个法当中具备其余三大种，如果一个大种没有的话，其余的三个法就没有，因为没有组合的基础。我们昨天讲的内容如果清楚的话，这个地方不是特别难读懂。

第三个科判：积聚不成立。四大种和合在一起的时候就称之为地大、火大、水大等等，这样一种积聚是不是成立呢？实际上不成立的。如果每一个大种分别的时候没有自性，积聚的时候也根本不可能有自性可言。

卯三（积聚不成立）分三：一、真实宣说；二、若分别存在则成无对待；三、遣除答辯之诤。

首先是第一个科判：

辰一、真实宣说：

若无三无一，无一亦无三，

则各自非有，如何聚而生？

如果没有观待其余三个大种，也就是说，如果其余的三个大种不存在就无一，一个地大或者一个水大等它们就不存在。无一亦无三，如果没有一个总体，比如火大或者地大，其余三个法也没办法安立。互相缘起观待的法就是这样一种本体。

则各自非有，如何聚而生。前面两句讲到了三或者一都是不成立的。如果各自在分开的时候，各自的自体都非有、都不存在，如何聚而生？又怎么可能有四个这样一种本体的法，积聚在一起之后产生一个有自性的法，这是根本不可能的事情。因为各自分开的时候没有自体，聚集的时候也不会有一个实有的自体。此处并不是说无自性的大种通过因缘和合产生之后，没有聚集而产生的这个地大等，不是这个意思。如何聚而生，如何有一个积聚而生的自性呢？没有一个真正有自性的法而存在。

假设无有三而不存在一个，诸如火大不存在，也就无有其余三大种。

假设没有其余三个大种，一个大种也不可能存在了。无一亦无三，诸如一个火大或者一个地大不存在，也就不可能有其余的三大种。

因此一切大种各自的自体并非自性存在，理由如前。所以说一切的大种各自的自性并不是自性存在的。分析的根据就像前面的科判，昨天讲的颂词当中已经作了观察，实际上根本不可能有一个存在自性的大种的自体。

如此一来，又怎么能以一切混合或积聚而成为自性呢？绝不会。

此处讲如何聚而生。因为它们分开的时候没有自性存在，所以一切聚合、混合或积聚的时候，怎么可能变成一个实实在在的有自性的大种产生呢？这是完全不可能的事情，所以此处讲绝不会。

有实法各自分开不成立，也就不可能存在积聚的问题。

如果一切有实法在分开观察的时候各自都没有自体，那么积聚在一起的时候也绝对不可能有自体的存在。在《入中论》、《中论》等里这些方面都讲得很清楚。分开观察的时候，如果得到自性，那么

合起来的时候就不可能没有自性，但如果每一个法分开观察的时候都没有自性，和合起来的时候也不可能重新产生一个自性。

辰二、若分别存在则成无看待：

如果每一个大种它们的自性各自别别存在、分别存在的话，就变成无看待了。变成无看待是什么意思？因为前面讲过一个大种的存在必须要看待其余的三个大种。如果每一个大种都有自性，有自性的法它自己不需要看待任何因缘，也不需要看待任何法，它自己独立就能存在，如果真的每一个法都能够独立存在，那么每一个法都是无看待的，但是每一个法无看待的话，它们的本体就不可能存在。

如若各自有，无薪何无火，

动碍及摄收，水风地亦尔。

如若各自有，主要是承接前面的科判，前面已经说了“则各自非有，如何聚而生”，我们说个别分开的时候是没有自性的。那么对方说：实际上分开的时候各自有它的自性。我们现在讲的时候，如若各自有，如果说是每一个法，每个大种有它自己的分开的自性可得的话，无薪何无火？在无薪的情况下，为什么不会有火的存在？应该

有火。为什么叫做没有薪的时候应该有火呢？因为火的自性它是不观待其余的法，不观待其余三个大种的缘故，如果不观待的话，在无薪的时候就应该有火了，这个“薪”如何理解？“薪”字就是其余三大种，其余三大种实际上是体现在一个薪上面。如果真正火或者其中一个法有自性，那么在没有其余三大种组成薪的情况下，也应该有火的存在，也应该有火的大种存在。实际上如果不观待薪，根本不可能有火。

动碍及摄收，是指其余三大种的法相。动，主要是讲风大种，它是一种动摇飘逸的自性。碍，主要是讲一种阻碍或者坚硬的自性，这是讲地大种，地大种的法相。摄收，是讲水大种的法相。这里面还缺一个“成熟”，成熟是讲火大种的自性。动碍及摄收，实际上就是除了火大种之外其余三个大种的法相。

如果火大种的自性能够单独成立，那么在缺乏动、碍、摄收三个大种的法相情况下，火大种也能够单独成立，但实际上根本不成立的。这方面是动碍及摄收就讲到了这些，如果没有其余三个法，自己的本体根本无法获得，这是讲了一个例子。

水风地亦尔，以火为例，再类推水、风、地大这三大种也是同样的道理。怎么样观察呢？首先观察水，如果水大种有自性，真正分别可以存在，那么在缺少了成熟、动摇、阻碍之后，不具备三大种的情况下，水大种的自性也应该能够得到，但是根本得不到的。

第二个是风大种，风大种如果它的自性存在的话，在缺少了成熟、缺少了阻碍、缺少了摄收这三个大种的情况下，风大种的自性也可以单独获得，但是根本无法获得。

下面再观察地大种，在缺少了成熟、动摇和摄收三个大种之外，有没有一个真实的地大种可得？根本得不到。所以，水风地亦尔就是这个意思，任何一个大种都必须要观待其余的三个大种因缘和合之后才可以产生，如果真正缺少这些因缘，它的本体根本无法获得。这个颂词的意思就是说如果分别存在则成为无观待。

如果对方说：由于分开的各自本体存在，所以说聚集成立。

前面我们说的各自非有，如何聚而生，我们就这样破了。那么对方说实际上分开各自的本体是存在的，就是说地水火风四大种每一个法的本体是存在，分开了是有自性可得，所以说有聚集成立，那么就可以聚集了。

下面讲：实际上我们主要是破斥分开的各自本体根本不存在。

驳：如果四大种互不观待而各自本体单独存在，那么没有薪柴为什么火也不存在呢？应成有火的过失。

如果四大种真正是互相不观待其余三大种而各自的本体可以单独存在，那么没有三大种组合的薪柴的情况下，为什么火也不存在呢？从来没见过火离开薪柴之后独自存在的情况，根本没有这种情况，如果真正按照你们的观点不需要观待其余三大种的话，离开了薪柴之后应该有火，所以说应该成为有火的过失，这是第一个。

再者，动摇、坚硬或阻碍、粘合或摄收这些法相即便不存在，它们的名相水、风、地这些大种也应成了每一个都单独存在。

那么还有其余过失，其余的过失就讲动摇，动摇就是讲风的法相。坚硬或阻碍这两个主要是讲地大种的法相。粘合或摄收主要是讲水大种的法相，前面我们讲过的水大种主要是成形，一切法粘合在一起不分裂、不分散的话，主要是水大种在起作用，水大种是粘合或者摄收这样一种法相。如果真正各自的本体可以独自存在，动摇、坚硬、阻碍或者粘合这些方面法相不存在的时候，也应该有火大种的存在。即便不存在它们的名相水火风，这些方面主要就是类

推，我们按照这个讲的时候，前面讲如果火大种可以单独存在，在缺少了动碍摄收的时候，火大种也可以独自存在。

下面我们就分析“水风地亦尔”，实际上如果离开了其余的三大种，这些所谓名相的水风等也可以独自存在。它们的名相——水、风和地这些都是名相，这些名相是通过法相证成的。有了法相之后它们的名相才能安立，但是如果不存在这些法相，它们的名相也无法安立。观察方式就像前面在讲颂词的时候所讲的一样，颂词当中动碍摄收主要是讲如果离开了水、风、地这三个法的法相没有单独的火存在，同样类推其它的法，所谓的水大种离开了成熟，除它自己摄收之外，离开了成熟、动摇和阻碍之后，水大种的名相也可以单独存在。风和地这些大种都成了每一个单独存在，类推就可以知道实际上根本不成立。

由于在互不观待的情况下各自本体存在的缘故，就像对火的观察一样。

如果像这样每个应该单独存在，为什么呢？因为在不观待其余三大种情况下，每一个法各自的本体都能够单独存在，就像观察火。就像观察火是什么意思呢？颂词当中观察的火就无薪和无火，实际

上如果不观待动碍摄收它们的三大种组成的薪的话，就应该有火。

实际上根本不可能有火，就像对火观察一样，我们对于水、风和地也

同样这样观察，在互相不观待其余三大种的情况下，各自的本体应

该存在，但实际上在离开了观待其余三大种的情况下，它们各自的

本体是根本得不到的。

辰三、遣除答辩之诤：

唯火乃共称，余三何自有，

三大亦不应，与缘生相违。

对方说：实际上除了火，火必须要观待薪柴，在没有薪柴的情况下火是不会产生的，这个方面是共称，共称是讲火大种必须要观待其余的因缘，这是世间的共称。除了这个之外，除了火大种需要观待其余的因缘而产生之外，其余的三大种都是有自性成立的，在不观待其余的情况下可以独自存在。这方面讲唯火乃共称，余三何自有，如果火大种不观待其余的三个法就没有火的自性的话，那么余三何自有？那么其余的三个法在不观待其余三个大种情况下，又怎么可能有自性？何自有，又怎么可能有自己的自性。实际上不观待其余缘起的法，根本不可能存在的。

三大亦不应,与缘生相违。因为除了火之外,对方认为火是共称的,火是共称必须要观待因缘,其余三个法必须要观待因缘。但我们说三大也不应与缘生相违,其余三大种本体的产生也不应该和缘起生相违。因为地大或者风大、水大这些方面都是因缘和合产生的,不可能说它们的产生是和缘起的产生相违,不观待其余的法会独自产生,这方面是完全不应道理的。

这方面就是遣除了答辩,遣除了答辩之争。主要是对方认为火大种是特殊情况,它可以观待,它必须要观待其余的因缘,但其余三个法不需要观待其余因缘,我们回答的时候说:如果说火大种不观待其余的三个因就没有火的自性,其余的三个大种不观待其余的三个因,也不可能有它自己的自性,从这方面讲的。

假设对方说:唯有火在无有薪柴的情况下不生,这是众所共称的,因此是观待的,而其余三大种在无有观待的情况下自体存在。

只有火在没有薪柴的情况下是不产生的,因为从来没见过无有薪柴的火出现,在没有薪柴的情况下不产生,这是众所共称,因此说火大种是观待的,它要观待其余的因缘。

像水大种、风大种和地大种，这三个大种是在没有观待其余因缘的情况下，它们的自体是可以单独存在的。对于这四大种当中分成两类情况：一类观待，一类不观待，就是这样观察的。但是我们回答的时候如果有要观待的，其余三个必须都要观待。

如同火一样，其余三大种也需要依缘而生。这是总的安立，就像火大种，它的存在必须要观待其余的三大种一样，其余三大种的安立也必须要观待其余三大种的缘才能够产生。如果没有其余的缘，自己也无法产生。实际上这就总破了对方认为三大种不需要观待因缘自体可以存在的观点。

下面进一步宣讲：既然此火大不观待其余三大种而无有本性，那么你们的其余三大种也应成在无观待的情况下自体不存在。

“既然火大不观待其余三大种而无有本性”是什么意思呢？火大种如果不观待其余三大种的话，而无有本性，那么它就成了无有火大种的本性。为什么这样讲？前面讲过，如果火大种不观待其余三大种，它就无法产生。如果不观待其余三大种而无有本性，是说它就应该变成无有本性。无有什么本性呢？无有火大种它自己的本性。对于火大种观察完之后，你们自己所承许的其余三大种是自体成立

的，我们就观察说：那么你们的其余三大种也应成在无观待的情况下，无观待什么呢？就是说，地大种当中每一个大种如果不观待其余的三大种，就成了在无观待的情况下自体不存在，也应该变成这样的。如果不观待其它的三大种，地大种、水大种、风大种三个大种的自性也应该不存在。前面说火大种如果不观待其余三大种，也没有火大种的本性，所以地大种如果不观待其余三大种，地大种的本性也不存在。其余的两个也是类推的。所以其余三大种也应该存在没有观待，如果在不观待其余三个大种情况下，自体的大种也不存在。这句话为什么这样分开来解释，因为直接看文字的时候稍微有点难度，按照这个方式来讲，就是没有火的本性，然后不观待其余三大种，也没有地的本性等等，意义就是从这方面来了解的。

其余三者也不应当与依因存在而产生相违，因为观待他法之故。

火大种是依缘而产生的，其余的三大种也不应该与依因存在而产生。什么叫依因存在而产生？这叫缘起，依靠因的存在它自己才能产生，如果没有因的存在它就不产生。这就是总的缘起规律，因缘的规律。其余的三大种是有实法的话，也不应该和依因存在而产生，

和这个规律相违。因为观待他法的缘故，因为每一个有实法都必须
要观待他法的存在而成立的缘故。

另外的原因，由识为缘而形成所谓的名色，而果色四大种也是
依赖因色四大种而生。

另外的原因，就是一种别述，实际上前面的颂词，三大种亦不应
，主要的解释完了。

从另外的原因观察的时候，首先是由识为缘而形成名色，这是
十二缘起当中的第三支识和产生的第四支名色。名色：名就是讲心识
，色就是讲色蕴，还没有形成六根之前的一种色法，五蕴就称之为
色。由识为缘是说自己入胎的时候，有父精母血的这样一种色法，自
己的心识在加入进去一刹那，就可以说是形成了名色的这个阶段，
之后就形成了名色。名色的产生必须要观待前面的因缘，有思维缘
才能形成所谓的名色。这也是一种缘起。

再进一步观察的时候，果色四大种，什么是果色四大种呢？比
如名色当中的名是心识的自性，所以不观察。名色的色字，就是讲受
精卵那个地方进行观察的时候，它的果色已经存在了。果色四大种
也是依赖因色四大种，如果果色的四大种缺少了因色四大种，实际

上果色的四大种也根本不可能存在。从这方面可以知道，实际上其余三大种每一大种都必须要有因才能产生。

如果火本体单独存在，则由于唯有其余三者一同产生，势必导致与缘起相违，这是讲解所谓的“不应”。

不应是讲三大亦不应，解释的方式是第二种解释方式。第一种解释方式前面已经讲过了，其余三者也不应当依因存在而产生相违，因为观待它法之故。这是直接解释颂词。

另外一个原因，另外一种解释方式“不应”怎么理解？前面讲过了果色和因色之间的关系，再进一步落到四大种当中，如果火本体单独存在，打比喻，因为在这组辩论当中对方是承许火是必须要观待它法的，但是现在我们再通过对四大种观察，如果火大种本体可以单独存在，它自己本体存在，就不需要其余的三大种加入了，不需要其余的三大种加入，则由于唯有其余三者一同产生。如果没有火大种，火大种是排除在外的，真正要和合聚集的时候，只有其余的三大种地水火风这三个大种必须产生，势必导致与缘起相违，就没办法真正的缘起。火大种能产生，就没办法真正缘起了。这就是讲解所谓的不应。以火大种作例子分析其余的地大种等，一一观察的时候，实

际上如果真正单独存在的话，除了自己本体之外的其余三法也应产生它自己的法，就和缘起相违了，就不是真正的因缘而产生的，这里讲解所谓的不应该和缘生相违。这是另外一种解释方式。

卯四、破能立：

分别自体有，如何相互存，

分别自体无，如何相互有？

这是讲破能立。破能立是什么意思？实际上对方还是认为，虽然需要观待，但是各自的自体还是独自存在的，有各自的自体存在，我们在破的时候破他的能立。破他的能立的时候从两个方面来破，一方面直接对他们自己的观点——有自性，四大种每一个有自性的观点进行遮破；第二方面，如果没有自性，也不应该有实有的聚合这样一种自性。首先按照他们的观点进行观察破斥。

分别自体有，分别就是各个、个别的意思，个别是每一个的意思，个别自体就是四大种分别的、别别的自体，个别自体如果都存在的话，如何相互存？是如何通过相互依赖的关系而存在的呢？因为缘起的话，绝对要依靠其它的因缘才能够产生，如果现在四大种每一个分别都有自性，叫分别自体有，每一个都有自性的话，它就不需要

看待任何法，四个法都不需要观察任何法，所以如何相互存？你自己观察的时候说一切大种相互看待，一方面承许一切大种相互看待，一方面又承许个别有自性，这两个就是矛盾。如果是看待了就不可能别别有自性，如果别别有自性就不可能看待，这个地方讲分别自体有，如何相互存。

分别自体无，如何相互有，分别的自体——每一个大种、每一个法别别的自体如果不存在，如果别别的自体不存在，又如何相互有呢？又怎么样和合起来的时候产生一个有的法？和合起来产生一个有的法是什么意思呢？这两句可以作两种解释：第一种解释讲，四大种如果每一个大种都没有自性的话，避免了前面自体有则无法看待的过失；如果分别自体无，没有个别的自性、和合起来才有它的一个现象的话，如何相互有？如何在互相看待之后又重新产生了一个有自性的法？因为四大种分开的时候每一个法无自性，和合起来不可能重新产生一个有自性的法，这就是说如何相互有的意思，“有”字是作实有的“有”解释，不可能有个实有的法。

第二种分别自体如何相互有，按照本论的注释来解释，分别自体无，如果每一个法，四大种每一个大种都没有自性。没有自性是什

么意思呢？没有自性是看待一些实执中的自体无，因为实执中的自体无对于有和无二者的定义，有就是自性有，无就是自性无。如果它的无是自性无，是有实有的无的话，如何相互有？每一个法实有无，实有无就是根本不存在的意，每一个法都不存在，就像虚空一样没有自性，如何看待呢？没有看待的基，怎么可能和合呢？这个方面也是在破实有宗的观点。有时我们在观察的时候，所谓的有就一定是实有，如果是无就一定是实有的无、自性的无，但前面分析过，中观宗的有是无自性的有，中观宗的无也是无自性的无，这个无是无自性的缘故，所以和合起来的时候可以有一种新的现象产生。这个方面因为它这个无是无自性的，如果这个无是有自性的就变成一个实有的无，实有的无怎么样积聚因缘都不可能再重新产生一个缘起的法。后面解释是按照这个角度进行解释的。

假设对方说，虽然一切大种相互看待，但还是以自之本体而存在的。

对方说一切大种互相看待，前面已经讲过了，不看待有很多过失，但是，互相看待的每一个大种之间，或者每一个大种的自体，还是

以自之本体而存在，每一个大种它自己还是有自性的，还是有自性可得。

答复：由于一切大种分别自体成立而存在的缘故，这些大种如何相互观待才得以存在呢？存在显然不合理。

由于按照你们的观点，地水火风四大种，每一个大种一切大种分别自体、各个的自体都是存在的，如果是这样存在的话，这些大种又怎么样互相观待才得以存在？一个地大观待其余三大才有，一个水大观待其余三大才有，如果真正观待的话，而且有自性就无法观待，每一个法都有它的自性就不需要观待，一方面承许有自性，一方面又承许观待，这是不合道理的，存在是显然不合理的。

如果以各自本体存在，就无需观待而同时存在，如同牛角一般。

如果真正的各自的自体——地水火风各自自体真正存在的话，就无需观待其余的法同时都可以存在，各自的自体都可以同时存在，不需要观待对方的存在，如同牛角一样。牛的两只角，就是它左边的一个角和右边那个角，两个牛角不需要观待对方的存在，反正左角断掉了，右角还可以有自性存在，这两个牛角都不需要观察对方，反正它自己都有自性存在，牛的两个角都有自性存在，都有自性存

在就可以同时存在，不需要观待其余的法可以同时存在。也就是说，地水火风每个法都不需要观待其余法，就像牛角的存在一样，它自己的自性是存在的，不需要是一种观待而存在的，这是一种过失。

假设所有大种不是以各自分开的自体存在，它们如何相互观待而存在呢？不应该存在。因为所观待与能观待不成立，如同兔角。

假设所有大种不是亦分开，而是自性存在，这是观待前面的问题。前面是讲各自分开的自性存在，我们说过有过失。如果说没有这样一种各自分开的自体存在，就应该变成了纯粹的无，断灭的无。为什么这样呢？前面我们讲过，按照中观宗的名言谛观点观察的时候，四大种是可以互相观待，暂时来讲都有它各自分开的本体存在，和合起来的时候有一个事物的产生，但是按照实有宗的观点，有自性就是实有存在，如果说无的话就彻底没有了。现在讲各自分开的自体，四大种的每一个本体是不存在的。如果不存在，按照对方的理解，或者按照有实宗一贯的理解方式，无就是纯粹的无，一点都没有显现的无。如果没有这样一种各自分开的自体，连自体的显现都没有，那么它们又怎么样相互观待呢？没办法观待了。为什么呢？因为所观待与能观待不成立，所观待的法也是虚空，能观待的法也是虚空，

像这样讲是如兔角一样。兔子左边的角和右边的角都是根本没有的，所以说各个的法没有的话，没办法看待说这个兔角是怎么存在的，如果四大种各自都没有自性，就像兔角不存在一样，根本就不可能在进行所谓的看待，再不需要互相看待而存在。这个定义概念都根本无法获得。这是按照讲义来解释的。

若谓自体有，一有余皆有，

不杂非共存，杂无各自体。

诸大各不存，岂有各自相？

自无分亦无，法相谓世俗。

若谓自体有，一有余皆有，这是对方的观点，首先讲对方的观点。如果对方说自体有，四大种自体实有，那么怎么样有呢？并不是像前面所讲的一样各自分开而有。如果按照前一个颂词所讲的一样，四大种各自的自性是分开这样一种自性而有的话，当然有过失，这样一种别别的分开的有是不存在的，那么是怎么有的呢？一有余皆有，是从这个方面讲的。比如一个地大存在的时候，叫一有。当地大存在的时候，余皆有，其余的三大也有自体了。它和前面问题不一样，前面颂词要分析的是四大种别别自性成立。现在又换了个角度，一

有余皆有的方式来自体有的。如果分开别别观察的时候不存在，但是在一个事物上面，如果一个地大存在，其余三大种也存在，叫一有余皆有。这方面是说有自性，但好像是混杂在一起的，四大种混在一起，混在一起的时候内部当中的每一个法都有它自己的自性存在，是这样理解的。

我们了知了对方的意图之后在破的时候也是这样的，不杂非共存，杂无各自体，你这样一种观点，到底是四大种混杂在一起，还是混杂在一起？看你们的观点的时候，似乎混杂也似乎不混杂。似乎混杂是说一个地大存在的时候其余三大都有，这是混杂的概念。不混杂就是一个地大存在了，其余三大的自性也存在，这叫不混杂的概念。这样一种概念到底是混杂还是不混杂？实际上必须要详尽的分析。如果不详尽分析的时候对方观点似乎有道理，但按照中观宗的理论详尽分析的时候，杂和不杂都不对。

首先不杂，不杂非共存。如果四大种个自体性是互不相杂的，互相不混杂的方式存在的，我们就说有一种过失，什么过失呢？非共存。就不是在共同存在的，四个法在一个法上面，四个法在一个对境当中存在，这是不合理的。但对方观点是说对某一个事物来讲，一个

地大存在，其余三大也同时存在，这就是一种混杂。我们说，如果真正不混杂，四个法各自有体性的话，就不可能所谓的共存，就没有所谓的混杂在一起、共存在一起的这个问题。这方面对方是不敢承许的。如果承许不杂又成了别别自性，又成了每一个法单独存在，和前面的过失又一模一样，所以我们说如果不杂的话，非共存。

然后杂，杂无各自体。如果他回答是混杂，我们说无各自体，过失就叫作无各自体的过失。因为已经混杂在一起的时候，哪里还分得出这个是地大那个是水大，各自的本体已经混在一起，就像水和牛奶混在一起的时候，再没办法分别各自的本体。如果四个法混杂在一起的时候，就没办法再得到地水火风各自实有的体相。所以，不管是杂也好，不杂也好，都是不合理的。

诸大各不存，岂有各自相？四大种实际上每一个都是不存在的，它们自体都不存在，各体都不存在了岂有各自相？怎么可能有各自的法相？各自的法相都不存在，所以说岂有各自相。

自无分亦无，法相谓世俗。自无分亦无是一组辩答，法相谓世俗是另外一组辩答。

首先讲自无分亦无。对方这样讲，它虽然是混杂在一起，但是混杂在一起的时候有这样一种部分大小的差别，比如地大存在时，和其它的三大混在一起的时候，法相当中有大小，什么大小呢？地大就占多数，其余三大也有，叫作有部分，有周遍的问题。

对这个问题，我们讲自无分亦无。如果它连自己的本体都不存在的话，“分”即部分，那么其余部分的大小又怎么可能有？这样一种部分，其余的分支、其余的大小这一分别不可能有。因为对方讲混杂在一起，但是有大小的差别，这些法相部分有大小差别。我们说这是不可能存在的。为什么不可能存在？因为自己的体性不存在。如果不观待其余的法自己的本体根本不存在的缘故，不可能有所谓的这些法相部分大小的差别，叫作自无分亦无。

法相谓世俗又是一组辩答。对方说：实际上你说没有法相，但是这些四大的法相在《俱舍论》当中已经讲过，讲过就说明它自性存在。如果自性不存在，就不可能宣讲它的法相如何如何存在的道理。我们说法相谓世俗，在《俱舍论》或者佛陀在经典当中讲的一些四大种的法相，他的密意或者真实的意趣是讲世俗谛当中存在的意思。假立的这种显相，假立的显现这样一种法相不破斥，确实我们也可

以承许，但是如果承许所谓四大种的法相实有存在，这是无法成立的。如果真正实有存在，就可以经得起理证的观察。前面中观宗在破四大存在的时候，这些全部都能经得起中观宗的理证观察。但是前面中观宗对于所谓的世俗胜义谛当中是否存在一一观察的时候，四大种中每一个法相都经不起胜义观察而一一的变成无自性，所以论典中讲是讲，但是我们要理解是讲世俗谛当中一种如幻的显现而已。

假使对方说：不是以各自分开的自体存在，而从某一事物来说，诸如存在一个地大，则其余三者也都以自体存在，因为具有它的法相。

对方承接前面的问题，说不是通过各自分开，地水火风每一个法别别分开的自体，这种存在是不行的。而是从某一个事物来讲，诸如存在一个地大，在一个事物上面去观察的时候，如果它存在一个地大，地大存在的话，其余三者都以自体存在，地大上面其余三者也是通过自体而存在。因为具有它的法相，因为具有各自法相的缘故，都有四个法的法相，别别分析的时候都是有，都是有的缘故，这些四

大种实际上都还是有自性的，只不过有自性的方式并不是别别有自性，而是在一个有的时候其余皆有自性，从这方面来安立它有自性。

驳：那么，请问四大种是自性混合在一起而存在还是不相混杂而存在？

那么，如果按你的观点我们就要问，所谓四大种自性存在，是这些四大种的自性混合在一起之后，还有他自己的别别的自性存在呢？还是不相混杂的情况下存在的？

不相混杂不应理，因为不相混杂的一切法住于同一个对境中相违，所以根本不存在。

如果不相混杂，四个法别别都有，如果不相混杂的一切法又住于同一个对境当中，这是不合理的。同一个对境，即只有一个对境，这一个对境当中四个法又是别别存在的，不相混杂在一起的方式存在，又是四个法又是住一个对境当中，这个无法安立。从这个方面讲如果是不杂的话，非共存。

而自性混合在一起存在也不合理，因为混杂在一起就说明不是以各自分开的自体存在，如同水乳交融一样。

如果是四大的自性混合在一起，而又有这样一种四种法存在的话，这是不合理的。已经混在一起了，是不合理的，为什么？因为它们已经混杂在一起的时候，就说明不是各自分开的自性，已经没办法说这是各自分开的自性，就好像水和乳交融之后已经混合在一起了，这时就没办法再去分别这是水的自性还是乳的自性。所以，如果四个法已经混合在一起的时候，再说在已经混合的法当中又得到别四个法的自性，这是完全不可能的事情。

既然分别开来的自体不存在，而作为事相的所有大种各自的法相又怎么可能自性成立呢？绝不存在。

这是在讲“诸大各不存，岂有各自相”。诸大各不存，既然四大分别开来的自体都不存在，那么作为事相的所有大种——带有特殊性显现的法叫事相，因明当中第八品讲事相比较多。这些作为事相所有大种地水火风大种各自的法相，又怎么可能自性成立呢？就没有法相可言。因为每一个它自己的自性别别分开的时候都是不存在，它的本体也不存在，这些事相的法相也不可能是自相成立的。因为它的本体完全都没有，完全都没有自性的缘故，它的法相怎么可能

自性存在。它的法相不存在，通过法相安立它这些名称等等也不可能是自性成立的。

如果对方说：虽然相互混杂，但也有大小之别，因为法相大小可以得到的缘故。

这里讲“自无分亦无”，是针对对方的观点进行观察的。相互混杂必须要安立，肯定是要相互混杂的，但也有大小之别，再混杂之后里面有部分大小的差别。因为法相大小可以得到的缘故，比如地大，它的地大居多，我们就说是地大种。地大种是地大居多，它的法相应该大，其余就是小，从这个方面安立的，因为法相大小可以得的缘故。对方还是在落入这些地水火风四大本体成立的观点。而我们自己讲的时候，实际上所谓的地水火风这些大种都是缘起和合的，缘起和合的缘故就没有各自的自性，在安立的时候可以说这叫地大，地大居多的叫地大种，是比较明显的地大种，其它还可以这样安立。但是这些都是因缘和合的缘故，都是不自性的，有它的作用和体相，但是没有自性可言。没有自性可言的时候，我们就不需要分析这些到底是有自性无自性，各自的法相到底有没有自性，我们不要分析了。但是对方一直想得到一个实实在在的法，就是想方设法都要得

到一些自性存在，连互相混杂的时候，认为这些也有大小差别，因为法相大小可以得到的缘故。通过分析之后有些比较明显，有些不是很明显，从这个角度可以得到大小。

驳：由于在不观待的情况下各自分开的自体不存在，因此聚合之时法相部分大小也就无有立足之地，

因为在不观待的情况下，如果没观待其余的法，那么各自的自性都是不存在的。地水火风哪一个大种，如果不观待其余的三个大种，它自己的本体都是无法存在，说明它是没有本体、没有自性的。因此聚合之时，在聚集的时候，缘起聚合的时候，法相部分有大小也就没有办法立足了。如果有各自的自体，在聚合的时候这个自体多一点，那个自体少一点，这时我们就说有大小，这些法相的部分有大小，这也说得过去。但是这种所谓的大种自体在不观待的情况下根本没有自性，完全没有自性。

前面讲一无三亦无，三无一亦无，就说明一个也好三个也好，各自都是没有自性的。在各自分开的时候没有自性，聚合的时候哪里有一个所谓的自性的部分法相的大小呢？这一部分的法相大，那一部分的法相小。前面我们讲过，如果真正有自体我们可以这样观，确

确实实这一部分的法相大一点，那一部分的法相小一点，这个可以安立。但实际上都没有自性，没有本体的缘故，和合的时候、聚合的时候才产生，就不可能有所谓部分大小的立足之理了。

声称“大部分即是其本身而其余法存在”仅是立宗而已。

声称“大部分即是其本身”，比如地大种，地大种绝大部分就是地大，地大这些微尘居多，大部分就是它本身，而其余法是小部分，比如水大或者火大这些是小部分，这样一种说法仅是立宗而已。为什么仅是立宗而已？因为没有一个实际的根据，前面我们讲过，如果有各自的本体还可以分析，但各自的本体互相看待都没有自性，怎么可能得到一个部分大小的？大部分是本身，其余的法小部分存在的道理也是根本得不到的。

如果对方说：《俱舍论》明明已宣说了各自的法相。

这是讲最后一句“法相谓世俗”，对方讲了在《俱舍论》当中明明讲到了各自的法相，还说这些不存在的话，是不合理的。

驳：如是宣说的那些法相，是考虑到在世俗名言中存在，唯名称唯表示法，才宣说的，而并不承认成实。

在《俱舍论》也好，在佛经当中也好，对于这些法相实实在在确实宣讲过。但是宣讲这些法相是考虑到在世俗名言当中存在，在世俗谛、名言谛当中，地水火风各自的法相都是有的。这些是唯名称，唯名称是没有实质的意思，没有表实法，只是为了表示它自己一种如何存在的方式。为了让世间不愚昧，为了让我们对于一切法存在的道理产生一种定解才宣讲，从来没有宣讲过所谓的这些法是成实的，经典和论典当中所讲的真实意趣并不是承许这些四大法相成实。如果你们安立成成实，实际上也根本不是《俱舍论》等这些经论的实际意趣。

此外，《三摩地王经》中也说：世间虚空之法相，虚空本亦无法相，是故证悟其义者，世间之法不沾染……”其中宣说了许多无相的道理。

在《三摩地王经》当中讲了很多无相的道理，并不是说每个相都实实存在的，无相的道理在了义经典当中讲了很多，世间的法相、虚空法相这些方面实际上都是观察。虚空本亦无法相，实际上世间虚空当中的法相观察的时候，虚空本身也是没有法相的，只是一个假立，不变异、恒常、无有质碍等等只是一种假立。实际上自己的本体

都不存在，又怎么可能得到一个实实在在的法性存在？以虚空为例类推其余的瓶子柱子法，其余的瓶子柱子和虚空，像这样的话虽然从某个侧面讲不相同，但是从它的实际意义上是一样的，我们说虚空它本身不存在，但是可以给它安立一个法相，让我们了达虚空是怎么样的自性，可以给它安立一个法相，这个法相和它所表都是无实有的。

和这个相同，我们说瓶子和柱子有法相，地水火风有法相，但是我们说地水火风和瓶子和柱子，如果真正观察的时候连它自己的本性也不存在，它的法相也不可能自性存在的。道理完全一样。是故证悟其义者，如果了知这一切法相不存在的道理，世间之法不沾染，肯定不会对于世间法产生有无等等这样的实执，不会被世间之法所染污的意思。在这里面以此为例宣讲了很多无相的道理。

通达了此理者也不会被世间所害。前面讲如果通达这个道理，证悟了这个道理，不会被世间的地水火风这些所害的。

彼经云：“数百劫中虽尽燃，然如虚空永不焦，若知诸法如虚空，彼存火中永不焚。”

《三魔地王经》当中讲，在数百劫当中熊熊大火一直燃烧。但是，对于虚空也是根本没有丝毫损害的，虚空永远不会被烧焦的。所以说然如虚空永不焦。

若知诸法如虚空，彼存火中永不焚，是对照前面通达了此理也不会被世间所害，若知诸法如，“知”并不是说了知一种见解而已，知就是彻证的意思，真正已经完全彻底证悟了一切万法犹如虚空一样自性。如果真正证悟自性的时候，彼存火中永不焚，他即便是处在大火焚烧当中也永远不会被焚烧的。已经证悟了万法如虚空，火烧虚空是不会起到任何作用的，自己证悟一切万法能烧所烧或者自己的本体如虚空一样自性，安住在这样一种禅定当中，安住在这样一种证悟当中，这些火大种等永远不可能焚烧他。

应当以火为例而了知也不被其余大种所毁灭，不被火所烧，也不会被水所淹，被风所吹，被土所埋，这方面都不会被其余的大种所毁灭的。

如同释迦佛与莲花生大士(由证悟如虚空般的诸法而远离四大损害)一样。

就像释迦牟尼佛已经完全证明了一切万法无自性，一切的大种对佛陀来讲根本没有丝毫的损害。莲花生大士也是一样的，被萨霍国王扔在火里面烧的时候，大火燃了七天七夜，但是火熄灭之后，莲花生大师坐在大海当中，全身赤裸凉爽如如安坐在莲花中央，像这样完全证悟了一切万法如虚空的这些大德根本不会被损伤。

在前行当中讲到米拉日巴尊者，猎人向他射箭，把他扔到水中，点火烧这些方面对他来讲都没有丝毫损害的。还有以前我们学过《入中论》的作者月称菩萨的传记，有一天森林着火的时候，熊熊大火烧起的时候，正在燃烧的那个地方恰恰是月称菩萨安坐修法的地方，那烂陀寺很多人跑去，有些是救火，有些是看热闹的。走到路上的时候有个树神，一个女神显现出来，她说已经证悟了一切万法无自性的全知怙主月称论师早就已经离开了这些地水火风伤害了，根本没有丝毫的事情。但是很多人还是不信，跑过去的时候一看月称论师，他依靠的大树全部烧毁了，连他旁边的这些草都烧完了，但是他自己坐的地方丝毫没有损害。当时月称论师就说怙主龙树已经证悟了这样一种万法自性空，上师月护也是证悟了自性空，远离了这些四大的损害，那么我通过他们的恩德也证悟了自性空，所以这些火

等永远不会伤害我的。通过这之后很多人对大乘的空性，对中观的空性生起了极大的信心，请他老人家回去传法，也使很多人依此通达了空性。

真实证悟了空性之后绝对不会被这些所伤害的。这些法相是名言当中安立的，如果没有逃脱这样一种因缘、没有逃脱这些束缚，这些法就能够对我们起作用。如果真正已现证这些万法是假立的，能烧所烧是假立的，万法自性本空的道理，不单单是了知，而是真正的触证，真正已经彻底证悟的时候，绝对是不可能受到这些损害的。

寅二、破大种所造自性成立。

色香及味触，彼等同此理。

前面的科判讲了大种不成立，是从因方面讲不成立。现在是讲大种所造，大种所造是通过这些大种和合起来这些显现粗大的法，这些粗大的法实际上也是不成立自性的。色香味触，彼等同此理，对于这个比较粗大的色法，香、味、触这方面也是同前面观察大种不存在的道理一样，都可以依此类推而知道这个色法也是聚集了很多法和合起来的缘故无自性，香味触全部都是这样和合的缘故，都是无自性的，没有一个大种所造实有的观念。

承许八尘混合的大种所造色、香、味触任何色法，它们自性也同样不成立。

这些大种所造的色香味触任何色法都是八尘混合，八尘混合前面讲过地水火风、色香味触，八尘和合就是显现色或者香、味、触这些方面，这些方面实际上都是缘起，都是通过其它的缘起和合而有的，所以它们的自性同样不成立。

因为此等也同样可以凭借破大种自性成立的正理方式来类推。

下面讲怎么类推：“三色非为触，非为互依离，一一亦如是，故色如我妄……”

前面我们在讲第一个破大种成立的颂词就是这样的，只要把这个颂词稍微改动，马上就可以通达了。

三色非为触是哪三色？因为前面的色有四种色香味触。现在是观察触，三色是讲除触之外的色香味。色香味这三色非为触——并不是触，非为互依，非为互离，一一亦如是。除了观察触之外，这个色也可以改成三色非为色，或者三色非为香、三色非为味，一切万法都可以这样，一一如是，故色如我妄，这些色等法犹如我虚妄一样，

这些都是完全虚妄不成立的，便能遮破的，如果比较细微的法都能够通达道理的话，这些比较粗大的法也是同样比较容易通达的。

这些也仅是对大种微尘聚集而立的，所谓的这些大种所造色，它们是假立的，通过什么假立呢？通过前面所讲的四大种，大种微尘聚集，都是大种微尘聚集假立的。实际上本体分开或聚合等均不成实有。前面我们在讲大种不成立的时候，说这些大种是极微、微尘聚合的，现在讲大种所造色就是讲大种的微尘聚合的。大种微尘聚合成了大种所造色，既然是很多大种微尘聚合的，它们就根本没有自性可言。不管是色和因分开也好，或者说它们聚集也好，实际上都是不承认这个实有的法。这里讲到了破大种所造色自性成立。

下面是第三个法：

寅三(类推他法)分二：一、真实宣说；二、自性空之依据。

卯一、真实宣说：

类推他法，如果知道大种、大种所造色无自性的方式，再推理其它一切我们执著的法都可以知道是本性空的。

第一个真实宣说：

眼识与色法，无明业及生，

能作业所作，数具因果时，

当知长短等，名有名亦尔。

这里列举了很多名字，让我们去类推。如果知道这些都是五蕴的自性，那么我们通过前面破斥大种这些方面的法都可以类推，都是无自性的。眼识是一个法，眼识是所依能依，或者是因缘所聚和的自性，也是无自性的。色法，眼耳等这些色法。无明，比如我们讲无明、非理作意等和合产生无明，它无自性。业通过无明而产生的这样一种业；还有生，就是一种生起、一种产生，比如下面讲的受取有的因的蕴就是产生，产生也是无自性的。

能作业所作，讲了三种法，一个是能作，就是作者；还有业就是讲作业；所作，这三种法也是和合的缘故，是无自性的。

数具因果时，讲了五类法，第一类是数就是数字，12345等的数字。具是具有的意思。然后是因、果。时，是时间。当知长短，长和短，等字就是方圆。名和有名，即名称和具有名称。这些全部都是和合，都是观待的缘故无自性。这些没有详细讲，因为破斥的方式就像前面破大种、大种所造色一样，通过观察都可以知道无自性。

通过宣说如是大种与大种所造体性均不成立的正理来说明色法与非色法的万事万物也同此理。

实际上我们所执著一切万法，要么就是色法，要么就是非色法。破的时候对于色法执著的这种妄执，对非色法执著的妄执都可以一一进行打破。当然色法的体性，微尘或者大种、大种所造色，这一方面就是色法的定义。非色法稍微有别，稍微广一点，心识是非色法，除了心识之外，还有一些是不相应行等，比如下面的数字，这些数字属于不相应行，非色法是除了色之外，也不是心，也不是色。也有这样一种情况，所谓的非色法除心识之外，还有一种不相应行，有些时候一种假立的法都可以包括在非色法当中。这方面的万事万物都是同此理的。

为什么呢？原因是，以所依眼根为例包括耳等在内、能依眼识为例包括耳识等在内，

这些方面一一讲这些不成立的空基，这些空的基或者不成立的根据，一一可以观察。所依的眼根和能依的眼识这是一对，我们的眼识要生起必须要有所依的眼根，这方面所依的眼根，包括耳根、舌根这些五根，能依的眼识，还有包括耳识、鼻识等等五识或者六识。

对境色为例，包括声等在内的一切均是大种微尘分积聚的体性，通过眼识所知道的对境是色声香味触。像这样以色为例，包括声在内的一切均是大种微尘分，这些声音等全部都是大种微尘分积聚的体性。

一切识也是心与心所、所依能依等聚和的体性。前面讲的能依的眼识等这些一切的心识都是心与心所的聚合，或者所依能依的聚合，比如前面所依是眼根，能依是眼识，有所依能依聚合才有他自己的眼识或者眼根等，这方面本体上成立的。

因此分开或积聚、自法、他法、无看待、自性看待等均不成立。

分开的自性，即别别的自性的意思。积聚就是讲积聚和合起来的自性。自法的自性。他法的自性。无看待他自己本体的自性。自性看待，虽然看待但是有自性看待，就像前面观察一样，虽然看待但各自的自体存在。这些都是不存在的，只要承许有自性的法全部不成立。

同样，无明虽然是识的从属心所，但由于它相应于根本烦恼及其余随眠烦恼，从中产生轮回，因此它是主要的。

无明也是一种从属于心识，它是一种从属心所。对于一切万法不了知的一种心态就叫做无明。无明虽然是心识从属的一种心所，但是也把它安立成主要的。为什么安立成主要呢？由于它相应于根本烦恼和随眠烦恼，通过它相应根本烦恼和随眠烦恼而产生轮回，它是轮回的主因，它虽然是心的从属，也是放在主要的方面去观察的。这个方面讲无明的状态。为什么无明不存在呢？

也就是说，由于是非理作意的颠倒分别所生的缘故，具体分析如前一样，

无明也是观待其余因缘的，它观待非理作意的颠倒分别，是非理作意的颠倒所产生，所以也无自性。它观待了其余的因缘而产生，所以根本就是无自性的法。

所谓的行业也并不是蕴以外的他法，依赖无明等前面的因而产生后面的蕴，即是所作业。

颂词当中讲无明业及生，讲到无明之后再讲行业。所谓的行业也不是在五蕴之外有一个法，行业要么是身业、语业或者意业，身语意业也都没离开五蕴的自体，没有离开不是在五蕴之外的法，依赖无明等前面的因而产生后面的业，就是所作业。

具有无明、业、爱、取、有之因的蕴即是生。前面讲无明业及生，这个生字也是无自性的，为什么呢？因为它具有这些因缘，具有无明、业、爱、取、有，具有这些因，这些因具备之后这种蕴它产生了，叫作生，叫作一种生起，所以它是观待因缘产生的。

具有自主的能作是作者，即五蕴的体性。它的业与所作是一切悦意及不悦意(苦乐)。所作、能作与作业三者也是蕴积聚的自体。

在讲能作业所作。什么叫能作呢？这方面讲到具有自主的能作就是作者。比如现在我们就具有自主，我们想发个心去造一种业，像这样的话就是能作者。即是五蕴的体性，这样一种能作也离不开五蕴，还是五蕴的自体。它的业与所作是一切悦意及不悦意，就是讲能作和作业、所作，能作、作者他的业和所作就是一切悦意和不悦意，最后产生了悦意和不悦意的苦乐。所作、能作和作者三者也是蕴积聚的本体的缘故，通过前面的分析都可以知道，是无自性的。

这些也如前一样进行观察，详细道理当从《中论》中得知。

如果略说，从前面的观察——大种所造色方式来进行观察就可以类推知道了；如果要详细知道这些不存在，能作、作业和所作的情

况应该去看《中论》，中论当中对于这些问题详尽观察，专门以一品的方式来进行观察的，实际上这些方面都是不存在的。

所南德义檀嘉热巴涅
托内尼波札南潘协将
杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶
哲波措利卓瓦卓瓦效