

第二课

今天继续宣讲第二大佛陀——龙树菩萨所造的《中观根本慧论》。现在宣讲《中观根本慧论》论义的内容，分顶礼句、论义正文、随念恩德之顶礼三个科判，其中顶礼句已经讲完了。顶礼句主要是赞叹佛陀在殊胜经典中对一切万法的自性进行抉择，宣说了一切万法本来无生无灭的本体。

前面讲过“不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不去”的八不中道义，很多殊胜的祖师大德在造论或宣讲万法自性时，也从不同的侧面对此八不中道进行观察。

如无垢光尊者在《虚幻休息》中，通过“幻化八喻”来抉择不生不灭的意义。在以“幻化八喻”抉择时，从“如梦故不生”，或者“不生故如梦”进行宣讲，一切万法如梦是“不生”的自性；“不灭”是如幻，“幻”即幻术，幻术师通过木块、石块等来幻变成象马，从这个方面将“不灭”与幻术相应。

“不常”和“不断”分别对应“谷响”和“水月”，“回响”或“谷响”是一个意思，从空谷回声这个方面来讲“不常”的自性；水月虽无自性，但可以清清楚楚的显现，是“不断”的自性。这一切都宣讲诸法现而无自性，不管梦也好，幻也好，谷响也好，水月也好，都有一个共同点，即现而无自性。在显现的时候没有丝毫本体可得，虽无本体可得，但在名言谛中仍如是显现生灭常断。以此角度“不常、不断”分别与“回响”、“水月”相对应。

“不一亦不异”，是讲一切万法是不一的，犹如幻化。此处的幻化和前面所讲的幻术有差别。无垢光尊者在论典中讲，幻术就是幻变，一定要有基础，比如以石块、木块等为基础，在对其念咒加持之后，

显现象马等等。而幻化不需要石块和木块等，瑜伽士心得自在后，一动念就可以幻变很多的法。幻术与幻化二者之间的差别是：幻术需要基，通过对石块木块进行加持显现象马；幻化不需要基，通过心就可以幻变。所以“不一”犹如幻化，“不异”犹如寻香城或者乾达婆城，有点像海市蜃楼。寻香实际上是一种有情，它们的城市虽说有却找不到一个实有的基，说没有却也能让他们如是的生活。以寻香城或乾达婆城对应“不异”，二者之间是如是的对应关系。

“不来亦不去”，“不来”犹如烟花或影像，此处讲一切万法不来，犹如烟花一般，两者从这个方面进行对照。“不去”犹如阳焰，阳焰的显现如水，实际上是通过有问题的眼根来显现，或者通过空旷的自性显现阳焰的自性。

无垢光尊者在论典当中通过“幻化八喻”对应“不生不灭、不常不断、不一不异、不来不去”，说明一切万法的本性是现而无自性的，或者在没有当中显现，即无而显现，对此我们一定要生起非常强烈的定解。

我们生活在这个世界中，在没有学习幻化八喻与空性教义时，会认为一切都是真实的，堕在实执中不可自拔，产生很多不必要的烦恼与痛苦。现在学习空性教义，首先了知一切万法如梦如幻，最后证悟一切诸法梦幻之自性，在显现的当下没有一点自性可得。

很多大德都曾讲过幻化、梦境等为例的理由：虽然一切万法在究竟实相中一无所得，都无自性，但凡夫人因为实执很重，认为这一切的显现都是真实的，但对梦幻、水月、阳焰等这些显现法假立无实有容易接受，所以祖师大德，通过幻化八喻对应凡夫生活中所谓真实的法，让我们了知不仅幻化八喻是假，实际上一切万法都如梦幻般假立，从而令我们趋入一切万法的真实性。所以很多大德通过教证

理证、或者幻化故事以及比喻等方式，令我们悟入一切万法的自性。

下面讲第二个科判：

乙二、(论义正文)分二：一、总品关联；二、分品关联。

丙一、总品关联

总品关联是总的阐述二十七品之间的相互联系。在注释中提到了两种观点，第一种是佛护论师和无畏论师的观点：他们认为二十七品中前二十五品是引导众生趋入大乘教义，第二十六和第二十七品主要是引导小乘行者趋入小乘涅槃或者证悟小乘境界，对二十七品整体作了如是关联。

第二种是清辩论师和月称论师的观点，认为二十七品中没有一品是真正直接针对如何趋入小乘之道的，完全是对大乘行者趋入大乘涅槃或悟入一切万法空性而进行宣说的，真正开显了《般若经》大空性的究竟意趣，从此方面安立总品关联。

总品关联主要是对二十七品的如何做归属进行宣说，是全部引导大乘行者，还是一部分引导小乘行者，从整体上对二十七品的全部内容进行关联。

下面讲第二个科判：分品关联。

丙二、(分品关联)共分二十七品：一、观因缘品；二、观去来品；三、观六情品；四、观五阴品；五、观六种品；六、观染染者品；七、观三相品；八、观作作者品；九、观本住品；十、观燃可燃品；十一、观本际品；十二、观苦品；十三、观行品；十四、观和合品；十五、观有无品；十六、观缚解品；十七、观业品；十八、观我法品；十九、观时品；二十、观因果品；二十一、观成坏品；二十二、观如来品；二十三、观颠倒品；二十四、观四谛品；二十五、观涅槃品；二十六、观十二因缘品；二

十七、观邪见品。

以上是《中论》二十七品的题目。我们要逐步学习这二十七品的内容。按照慈诚罗珠堪布的观点，二十七品所宣讲的都是一个意义，全都宣讲了空性。既然都讲空性，为什么要分二十七品呢？实际上每一品的侧重点稍有不同，或者说是为了对应学习者的不同根性。有些人通过第一品观因缘品就可以完全悟入空性，其余二十六品所讲的空性也都一样，但是有些人对于第一品不太相应，可能在其他品中找到趋入空性的因缘，或者通过学习其他品的内容可以趋入空性中，所以逐一分品进行讲解是非常必要的。

尤其对于闻思者而言，二十七品所宣讲的内容都是我们所执著之法，为了广大抉择一切万法的空性，也为了广大闻思的缘故，有必要广学此二十七品，或者说龙树菩萨有必要广讲此二十七品。否则如果大家根性一样，龙树菩萨只需讲一两个颂词，让大家悟入空性即可，但实际上每个人的根基、意乐、福报等都有很大差别，通过二十七品的内容逐渐展开、广大宣讲空性的意义非常有必要。

在《般若经》中也对因缘去来等等进行了如是的抉择，虽有破斥但未分品，没有以品的方式进行观察，而本论对这些问题进行了集中观察，了知能缘取、所执着的一切万法都无自性。如果真正能够了知一切万法无自性，对二十七品的内容真正完全通达，不管产生何种分别念，都可以通过空性智慧进行对治。

按照《经庄严论》的观点，真正要通达一部论典，不单单要了知每一品的品名，还必须把这部论典有多少品，每一品有多少文字，每一个字的意思，互相间有什么关联，都要了知清清楚楚。在学习时，不能满足于只听一次。当然，相对于三恶趣的众生与不学佛的人，听完一遍《中论》是值得庆祝，但我们显然不能满足于此，我们的目标

是要获得解脱或是要证悟空性、救度众生。我们的出发点很高，在学法的时候满足于听一次，显然远远不够。所以我们要反反复复地提醒自己：我们来佛学院是为了通达佛教的意义，通达佛教的意义是为了修行证悟、度化众生。要时时以这种初衷与意乐提醒自己，如果不提醒自己，时间长了就会迷失在烦恼中，不清楚到底为什么学佛，为什么听这部论典，如果烦恼习气占了上风，则无法真正修习正道了。

所以真正学习的时候，应按照弥勒菩萨的要求，每个字的意义都应通达后产生定解，在所学内容中提炼出自己可以修持的窍诀。虽然佛经中有这样的要求，但很多人达不到；虽然内心非常想具足，但观察自相续却无法完全具足。所以我们在学习过程中，应尽量地花时间下工夫，该看的要看，或要记、要背、要串习修行，这些最基本的要求必须达到。

下面首先宣讲第一品观因缘品：

丁一（观因缘品）分二：一、经部关联；二、品关联。

戊一、经部关联

经部关联的意思是：本品观因缘品和佛经有什么关联？龙树菩萨所讲的第一品观因缘品，在佛陀经典中能不能找到依据？这就是经部关联。

麦彭仁波切在注释中引用了《无热恼龙王请问经》和《般若经》，证成龙树菩萨观因缘品的意义是有出处的。《无热恼龙王请问经》中也提到了缘起是无生的道理，“何者缘生则无生，不俱彼生之自性”。其中“何者”即任何一个法，如果是缘起生就是无生的自性，缘起生就是无生，缘起中不具备真正的实有生的自性。

“何依缘起则空性，若知空性不放逸”，这个教证中“何”即任何一个法，如果依靠缘起必是空性。任何一个法如果不依靠缘起则有两

个结果：第一、不依靠缘起的法是有自性的法；第二、不依靠缘起的法无法显现。我们根本找不到有自性的法，或者反过来说，没有一个法不可能不依靠缘起而独自存在。所以，最终只能有一个结果，不依靠缘起的法在世界任何一个地方根本找不到，不可能找到不依靠因缘独自可以成立的法。任何一个法，如果依靠缘起而生，则是空性的法，绝对无有自性。平时我们讲空性，或者无自性、或无生等等都是一个意义。任何一个依靠缘起而生的法一定是空性的，依靠缘起不就是缘起生吗？缘起生实际上就是无生，缘起生和无生是一个意思，即无自性生，所以空性也叫无自性。因为不依靠缘起就是有自性的法，如果是有自性的法就不是空性的法，所以依靠缘起生的法一定是空性的，因无自性故，没有独立自在的一种本体可得。谁能了知空性的道理，行为就不会放逸，因为能够安住在实相中。放逸是一种颠倒，安住在分别妄念中即安住颠倒。所以，如果真正了知空性，就了知实相，了知实相，即是了义的不放逸。

《般若经》中也讲“色法等无生”等等，和本品的内容完全是有关联的，所以通过经部关联和本品的内容相互对照可知，本品讲的也是万法无生的道理，下面从颂词上逐步开显无生的意义。

戊二、品关联

第二个科判是品关联。品关联就是本论中每一品的内容与顶礼句中“无生亦无灭、不常亦不断”等内容之间的意义关联。顶礼句统摄整个《中论》大纲的殊胜意义，如果后面每一品都没讲这些意义而讲到其它方面，那就没有关联了，但实际上二十七品中每一品都在讲一切万法无生的道理。第一个经关联已经讲完，下面具体讲第二个品关联。

（品关联）分三：一、破四边生；二、别破他生；三、破缘之能立。

《观因缘品》主要宣说三个方面：第一是破四边生，即破自生、破他生等；第二是别破他生；第三是破缘之能立。

学习本品时要了知，学习《观因缘品》的作用与意义。假如《观因缘品》是缘世俗的缘起，《中论》是讲世俗谛之法，那么《观因缘品》的内容就不一样了，就会宣讲因和缘之间如何成立，因和缘之间有这样的关联，因果如何不虚这样的道理。但本论宣讲的是胜义谛，宣讲一切万法实相的缘故，所以《观因缘品》注定不可能宣讲怎样安立因缘故起，而是抉择因缘如何不成立。

当然针对初学者直接讲因缘不成立显然不对机。对初学者而言，必须要先讲佛陀如何存在，佛陀具有怎样的功德，因果之间如何真实不虚，行为一定要谨慎取舍等等，从这些方面引导初学者入道必不可少。但《中论》显然不是引导初学者应怎样对佛法产生信解，而是在已经对佛法、对因果、对因缘产生信解的基础上，进一步引导心趋向成熟，引导心安住在法性中。因此，本论不可能再进一步宣讲因缘如何不虚。

《观因缘品》的第一个作用是抉择因缘本身的自性。因缘本身的自性是什么呢？是无自性。如前所宣讲，抉择万法的空性只不过是还原万法的本性而已，万法本来就是空性，但通过分别妄念没有了知，现在通过学习空性教义进行还原，这是作用之一。

第二个作用是打破执著。佛经中宣讲因缘，但佛陀从未承许因缘是实实在在、实有不空的。部分修行者对佛陀所讲的因缘产生了执著，为了打破这种执著，从而宣说观因缘品。我们必须知道一切因缘在世俗谛中的确存在，但在胜义中一切因缘的本性是无所缘、无生本性，从这两个方面可以了知。

总结而言，学习《观因缘品》的作用与意义是：第一、了知因缘本

身是无自性的；第二、破执。如果对因缘有种实执，必须通过学习《观因缘品》来了知因缘本身是无自性的。

前面所讲的三个科判中，第一个是破四边生。破四边生的理论属于观察因的理论，在五大因中属于金刚屑因。一般世间人认为：一切万法产生的方式不外乎有四种：自生、他生、共生和无因生，四种实有生的方式。如果这种实有生方式的理论成立，比如自生是实有的，那么它所产生的法也会想当然认为是实有的。

我们要把一切万法抉择为空性，可以把重点放在万法产生的因上，如果四种实有的生因都不存在的缘故，因不成立实有，那么果也不可能成立实有。这是一种通过破它的生因，来了知一切万法的果无自性的抉择方式。还有一种方式是：通过观察果无自性而反推其因也无自性，如破有无生因。有时直接观察其本体无自性，如离一多因、缘起因都可以如是安立。此处以金刚屑因破四边生，是一种使用非常广的方式。《入中论》从第六品开始，从破自生到破无因生都是通过金刚屑因来进行观察的。

首先要知道：四边生主要是一种遍计的观点。遍计的观点大部分可以理解为外道的观点，还有一小部分内道修行者也承许四边生中他生的观点。这些观点主要是以遍计的观点通过理论观察而后安立的。俱生的执著是没有学习过宗派的一般的世间人所具有的，如果询问他们万法是如何产生的，除了自生、他生、共生、无因生之外再也没有其它的回答。所以破四边生主要是破遍计执著，也可以破俱生执著。

下面我们进行观察，颂词当中讲到：

诸法不自生，亦不从他生，
不共不无因，是故知无生。

一切诸法，即现在我们能够缘取到的法，主要是果法。比如：人、人的心，人的身体或者器世间，还有财富、名声等等，这些都可称为诸法。诸法在我们面前已经显现，我们分析诸法的显现到底通过何种因而产生。其他的众生不了知一切万法的实相，有时通过冥思苦想，有时通过有漏的神通，有时通过辩论等等，归纳出诸法四种生的方式。

首先讲自生。自生的典型宗派是数论外道，数论外道承许二十五谛，其中神我和自性二者属于胜义谛，其余二十三谛属于世俗谛。数论外道的胜义谛中分析生因时不包括神我，为什么呢？因为数论外道承许神我只是享受者，不是产生者，神我不是生因。所以数论外道在讲生因时，将胜义谛中的神我去除，只剩下自性。在因和果之间，或通过因生果，只是自性和其余二十三谛之间发生关系，因此观察的重点就放在自性和二十三谛显现法上面。

在观察时，数论外道认为，自性这个主物或者自性，就是其他二十三谛法的生因，其余二十三谛法是果，自性是因。那么因是如何产生果法的呢？二十三谛法本来就圆圆满满地具备在自性中，果在因中本来就圆满具备，生时把隐藏在自性中不明显的果法令其明显出来，这个就是生。因为果在因中已经具备的缘故，叫做自生，自生就是自己产生自己。所以从这个方面观察，数论外道认为：一切万法即一切果法，如果因中不具备果法则没法生。怎么生呢？不敢说虚空当中可以产生。所以在安立思维之后，数论外道认为一切果法本来就具备、存在于主物自性中，通过因缘和合，自性开始变化，开始产生喜忧暗三德，通过喜忧暗三德，逐渐出现二十三谛法。《入中论》等很多经典中对此观点都进行了抉择与破斥。

数论外道承许一切万法自生，一方面是错误的观点，另一方面

也是一种粗大的遍计，要抉择无自性就必须打破自生。数论外道认为二十三谛法是世俗谛，是如梦如幻的，但关键问题是他们所承许的生因——自性主物，是胜义恒常不变的法。如果不打破这种观点，第一没有办法抉择一切万法为空性，第二对于这种外道徒也无法度化，所以必须通过真正的理论对这些错误观点进行破斥观察，在《中论》、《入中论》中出现了很多遮破数论外道自生的理论。

总的来说，如注释中所宣说的，如果诸法是自生的就会有无义生和无穷生的过失。那么为什么叫无义生呢？首先我们要知道“生”到底有什么意义？“生”之所以具有意义，应一切法先无后有，即此法本来不存在，之后通过因缘合和出生而显现，这就是“生”的含义。但是按照数论外道诸法是自生的观点，则有无义生的过失，没有意义生。为什么没有意义呢？因为果法在因位时已经存在，因位时已有果法，既然果法已经有了，还怎么让果法生出来呢？已经没有生的意义了。所谓“生”的意义就是把不存在的东西显现出来，先无后有这样的状态才叫做生。但按照数论外道自生的观点，果法在因位已经有了，那又何必再生呢，所以是无义生。主要在“生”的意义上观察，前面反复强调为什么是无义生，要了知无义生首先应了知有义生，有义生就是此法先没有而后产生，这是有意义的生。数论外道认为果法在因位时已经存在，已经存在了又何必生，生就无意义了。

第二种过失是无穷生。生本来是无而显现为有，如果这个法已经有了，再生则不单一次，会无穷无尽的生下去，这是第二个过失即无穷生。按照世俗的缘起讲，一个法在果法显现之前只是具备一些因缘而已，因缘和合之后这个法就出生了，而且出生之后便不可能再生，不可能无穷无尽的生下去；如果这个法本来已经有了，就不需要再生，如果已经有了还要生，就会无穷无尽地生下去，这样就会堕

入无可避免的过失中，所以数论外道所承许的自生有很多粗大的过失，无义生与无穷生这两个方面的过失是具备的。

在破斥数论外道自生的观点时，也会附带遇到一些其余的问题。作为内道弟子，对一切万法无自性、大离戏的空性一定要产生定解，否则在学习佛法时，尤其对如来藏或密宗中表面上和数论外道相似的一些观点就不知如何区别。比如如来藏或密宗讲，每一个有情相续中都具备圆满的佛性。可以把众生理解为因，在众生相续中圆满具备佛陀果位的法，可以把圆满具备佛陀功德理解为果，如果在众生相续中不具备佛的果，那怎么修行也没有办法现前成佛的果法，从这个方面讲似乎和数论外道的观点是相似的。

如果我们去破数论外道的观点，对方就会说你们如来藏和密宗的观点不也和我们一样吗？我们在学习的时候好像破掉了对方的观点，觉得这样破肯定会令对方哑口无言，但是如果对方以这种遮破方式来观察我们的观点，如果我们对内道经义等核心内容没有掌握，别人以这种遮破方式来反驳我们时，我们可能就哑口无言了。此二者间最大的区别在于：是否完全承许离戏。佛陀在《楞伽经》中讲的如来藏，好像与神我相似，但实际上，佛陀是通过空性无相无愿来宣说如来藏的，如来藏本体是离戏的，不是以分别念可以缘取的，其本体是离戏的。而外道的神我也好、自性也好，其本体是实有的，两者之间的最根本差别是：本体是否离戏，是否是空性的。当然外道在词句上也说不可言说、不可思议，但实际上这个不可言说、不可思议是落在戏论当中的，真正观察本体到底是空还是不空，是不是真正究竟离戏时，外道回答当然不可能是空的，当然不可能像二十三谛法一样是空性的。在讲中观或内道中讲如来藏、或众生相续中的佛性时，完全是大空性、大离戏，这没什么不敢讲的，而且是通过很多

理论详尽抉择的。因此真正进行最根本的观察，此二者最主要的区别在于是不是承许无自性或者离戏的观点，当然从其他方面的问题上也还可以分析，但最主要就是这个分别。以上分析了诸法如果是自生会出现的过失。

第二句颂词“亦不从他生”。外道中如胜论外道承许一切万法他生，内道中有部、经部、随理唯识宗也承许他生。自生是不可能的，自生有这么多过失，因此外道和部分内道修行者，转而承许一切万法的因和果之间是他性的，不是自己产生自己，毕竟自己产生自己没有生的意义，一定是因缘产生果法，因和果之间是他性的法，承许他生。

实际分析时，如果因和果之间是他生的关系，那么因和非因就无别了。什么是因？什么是非因呢？比如稻种和稻芽，稻种可以产生稻芽，这就是正因；非因，比如麦种产生稻芽，这就是非因，其因和果之间不是一个相续，不是一类。如果因和果之间是他生、他性的法，那么因和非因就没有差别，或者说都可以生，或者说都不能生。为什么这样呢？因为是他性的缘故，二者之间没有关联的缘故。比如稻种和稻芽之间，对方承许的前提是稻种和稻芽是他性的，如果说稻种和稻芽是他性的又可以生，那么再举一个他性的例子：石头和稻芽，两者间是不是他性的？肯定是他性的。如果稻种和稻芽是他性的又可以生，那么同理石头和稻芽之间也是他性的，以同等理推知也能生。所以从这方面来讲，同样都是他性的，为什么一个能生，一个不能生呢？这样他生就没有办法安立。所以如果承许他生，则因和非因就无别了，要不然非因也能够产生果，要不然正因也无法产生果。如果是他性的缘故都可产生，那么石头也可产生稻芽。如果石头不能生稻芽，因为他性的缘故，那么稻种也不能生稻芽，因为他

性的缘故。这里主要是从实有的角度进行分析，从实实在在的问题上观察，没有一个所谓实有的生。再进一步辨别：如果依他法能够生，火焰也应该可以生黑暗，因为火焰和黑暗二者之间是他性的缘故，有许多具体观察的方式。

对方也进一步辩驳：他性可分为一般的他性和特殊的他性。什么是一般的他性呢？一般的他性就如石头和稻芽，二者之间没有能生所生的关联；还有一种是特殊的他性，如稻种和稻芽。实际上对所谓特殊他性和一般他性进行观察时，没有一个可以立得住脚的。进一步观察时，如果特殊的他性可以产生果法，是怎么知道这一结论的呢？对方回答是现量见的，现量见石头不能产生稻芽，稻种可以产生稻芽，这就是现量见。对方的现量见如果在抉择世俗谛时可以承许，但是真正在抉择胜义谛时现量见无法承许，能见是什么呢？在胜义谛中眼根无法成立，所见的法也无法成立，现量见在抉择空性时是无法安立的。此处不是抉择他生在名言谛当中是否成立，而是抉择是不是有真实的他生，对方在承许他生时，认为他生的法不是假的，而是真实可以安立的生的方法，从这个方面可以安立所谓的特殊的他性是无法成立的。这方面的辩论有很多不同层次，慈诚罗珠堪布的注释中也曾经讲过，可以去参阅。

总之，破他生的重点主要是：如果承许他生，因和果二者之间是有自性的他体，那就无法关联，没有办法发生关系；如果能够发生“生”的关系，那其他所有的法，从真正意义上观察都是他体，所谓特殊的他性和一般的他性无法进行真正区分，无法安立他生，以上就是对“亦不从他生”所进行的分析遮破。

第三种叫做“不共。”“共”就是共生，主要是裸体外道的观点，裸体外道承许共生。那么什么是共生呢？单独的自生有过失，单独的

他生也有过失，他们认为将自生和他生合起来，安立共生就没有过失了。实际上对自生、他生单独观察时都有过失，把自生和他生合起来，这个过失就更大、更明显了。自生、他生的过失在裸体外道的观念中完全具备了，所以承许共生的过失是非常严重的。

在抉择共生时，容易产生一个邪分别。在没有详细分别的情况下，共生和我们所承许的缘起生容易搞混。缘起生是通过自他的因缘和合之后产生现象，好像和裸体外道的自生和他生和合起来的观点有相似的地方。比如裸体外道共生的观点也承许一个人投胎，第一个要具备自己方面的因缘，即神识，然后要具备他方面的因缘，即父精母血受精卵，这两个方面的因缘一定要具备。一个是自己方面的神识，不可能抛开自己的神识另外投生一个有情，还有胎生的投胎必须要有载体，一定要有父精母血，这样神识才可以安住于所依，这是他方面应该具备的因缘，所以自他和合起来之后就是共生，裸体外道认为非常合理。在观察的时候，投胎意识的确是这样的，前世的神识必须要具备，这是看待自己方面的因缘，他方面的因缘是父精母血。实际上二者之间不同的地方就是：缘起生是假立的生，而共生是一种实有的生，因为自生是实有的，他生是实有的，二者共生也是实有的生，这是最大的区别。虽然从现象表面上看似乎相似，但一经分辨之后两者有天壤之别，共生完全是一种实有生，缘起生是一种无实有生，因此将共生与缘起生相混淆是有过失的。

在分别观察自生的时候自生没有办法生，分别观察他生的时候他生也无法生，将二者和合起来也没有办法生。以比喻破斥：一粒沙中没有油，一百粒沙子分开时没有油，和合起来也没有油，所以单独安立自生的时候没有办法生，单独安立他生的时候也没有办法生，二者和合起来的共生也无法生，通过这个方面的分析可知：实实在在

实有的自生与实有的他生和合的实有的共生，无法改变无法生的结论。

但是从另一个角度观察，也会有这样的疑惑：以前讲中观时曾经提到，比如劳动的时候，一个人扛一根柱子是扛不动的，两个人也扛不动，但是多来几个人一下子就扛动了，这个比方到底是怎样的意思呢？实际上这说明缘起的法无自性，不是实实在在的。一个人两个人因缘不具备，但是人多之后因缘和合了，扛柱子本身就是一个无自性的法，不是所谓的实有的共生关系。如果是实有的法，分开的时候每个人都没有办法把柱子扛起来，来一百个人也扛不动，因为实在存在之故，但实际上缘起法是无自性的，因无自性的缘故，不可能一成不变。从这方面安立时，外道或者其他具有邪知的人利用了缘起，在抉择缘起法的时候，把缘起法放在他们的角度当中去观察，比如前面所说投生的例子进行观察时，神识自己方面的因缘与父母方面的因缘都要具备，这是无自性的世俗缘起，但是外道巧妙借用了世俗缘起，在此基础上加入了自身的观点，认为自己方面的因缘要具备，他方面的因缘也要具备，是自他共生的关系，在世俗无自性缘起上加上自己的观点，开始鼓惑其他众生。佛弟子通过佛陀和菩萨的智慧分析时，就知道这种现象不能以外道的观点来解释，如果通过外道的观点来解释就会出现这种、那种过失。所以得出外道观点中有很多过失的结论。

所以我们在学习的时候，如果智慧不深细就容易被外道的观点迷惑，因为外道讲的一部分是缘起，这一部分缘起是真实的，我们必须把缘起和实有的观点剥离开，外道这种观点是不能解释缘起现象的，如果能够解释会有这种或那种的过失。为什么外道的观点很粗大但还有很多信徒？有些人还是会进行一些分辨的，但是不清楚如

何把真实的缘起和外道的观点进行区别，这就不行。所以分析共生的观点时，这些地方应该注意。

还有就是无因生，“不无因”就是没有无因生。无因生是顺世外道所承许的，认为一切万法都是无因而生。有两类观点：一类观点是一切一概无因，不单单前后世无因，就连种子和芽也是无因的。比如水从上往下流，太阳东升西落，或者荆棘的刺很尖锐，豆子很圆等，这些都无因的，没有谁去造作这些因，本来自然就是这样的，天然如此，一概否认因果；还有一类是承许世俗的缘起和因果，比如农民种庄稼，种下种子获得收成，承认这种因果，但不承认前后世这种因果。

在破无因生时，主要讲如果无因，农民也不需要辛辛苦苦去耕种了。因为没有因就可以有果，那么农民播种、耕耘这些因缘都可以不需要。每个人都坐享其成就就可以了，根本不需要辛辛苦苦去创造因缘，这样就具备很多过失。世间人去打工挣钱，打工是一种因，打工之后得到钱是一种果。以顺世外道所承许的无因进行推理，这种因果完全不成立，以此对无因论进行了整体破斥。

下面通过别别的方法进行破斥，如果是无因生就有恒有或恒无的过失。因为无因可以产生的缘故，所以果法不会随因的消亡而消亡。如果无因可以生，果法要么恒常有，要么恒常无。因为因不具备，其果就不具备的缘故，肯定会出现恒有或恒无的过失。平时我们所说的果法在世俗中不是恒常的，而是有坏灭、次第性出现的，如果无因可以生，那么果受什么因素的影响而消亡呢？如果没有因可以生，如果没有因也可以有果，假设这个前提具备，即第一承许无因，第二承许有果，那么把这两个因素合和起来，无因有果，则果法一定是恒常的，因为没有能够让果消亡的因素存在的缘故。从第二个方面来讲，假如无因生，按照世间规律无因就不会有果，如果一切万法

真的是无因生，果就会恒无，恒时不会存在。

这两种观察方式的前提是不一样的，第一个观察方式是无因又有果法的产生，就会出现果恒常有的过失；第二个观察的前提随顺世界的规律——有因有果，比如种下了种子就会有果，在这个前提下观察，如果无因就不会有果，如果恒时无因，一切万法都无因，那么一切万法的果都不会存在。所以为什么会恒有恒无呢？其观察设定的前提是不一样的，依此前提分析，就很容易知道为什么会有恒有恒无的过失，一定可以给对方发出太过。

“是故知无生”，自生、他生、共生、无因生这四种实有生的方式都已经打破之后，就能够抉择一切万法无生，无生换一个角度就是缘起生。内道是不是把自生、他生、共生、无因生全部打破之后进而承许什么都没有呢？胜义当中可以这样安立，但中观宗名言谛承许缘起生，缘起生不是第五生，缘起生是无生。为什么缘起生不是第五生？因为前四生都是实有生，如果加个第五生很容易将第五生也理解为实有的生，所以缘起生不是第五生，缘起生就是无生。如果把重点放在世俗上就是缘起生，如果把重点放在胜义方面，就是空性无生。

所以在抉择的时候可以从不同角度、不同场合来进行安立。缘起无自性到底是有显现还是空性，关键就是看理解的侧重点，是从世俗的角度理解，还是从胜义的角度理解。如果从世俗的角度去理解，缘起可以理解为万法因缘合和时出现的现象；如果从胜义方面理解，缘起是无自性的。“缘起”二字既可从世俗的角度解释，也可从胜义的角度解释，主要观待于抉择的出发点。

我们在讲他生的时候，他生的一个歧途也必须要知道，他生和缘起生也有相似的地方。前面讲到经部、有部、唯识宗在解释他生的

时候，都使用佛经中的论据，佛陀讲因缘合和而产生万法，因此应该承许他生，因和果之间是他性的，应该有他生。在抉择缘起生的时候，难道不是也说因缘合和之后产生果吗？这二者之间有什么差别呢？是有差别的。对于他生，内道有实宗认为因和果之间都有实有的自性，而中观所承许的缘起生是假立的生，所以二者之间有这样的差别。

我们在抉择时也应持相同的观点，缘起的现象不能够混进实有的观点而被染污，缘起生抉择的是一种单纯的缘起，其中没有一个所谓实有的因，没有实有的因缘在酝酿最后产生实有的果，因和果之间是实有的他性等等，这些都是没有的。他生和缘起生有相似的地方，但完全不一样。一个是实有生，一个是假立的生。无生、缘起生是假立的生，他生是实有的生。所以如果在抉择或学习时出现了一些疑惑，最主要的分别方式：四边生都承许实有生，缘起生是假立的生，假立的生是无生，无生就是无自性生，可以如是而安立。

所以在抉择时“是故知无生”，无生是一切万法的大原则，一切万法总的体性，一切万法都是无生的自性。有时表达上使用无生，这个无生就是讲空性，是故了知空性。那么为什么此处把无生抉择为空性呢？因为现在所破的是实有生的缘故，把实有生破掉之后其结果就是无生，所以无生就是空性，无生就是无自性，无生就是实相，或者说无生就是如来藏光明，可从不同的侧面来解释空性。

此处所观察的对境是生，把生破掉之后，无生就代表了实相，实相就是空性，如来藏也是空性，一切万法的本体，一切万法的实相完全都是无二无别的。我们千万不要认为显宗当中所讲的空性好像比密宗当中所讲的如来藏光明低一个层次，千万不要这样认为，没有低一个层次之说。实际上通过金刚屑因进行抉择，证悟一切万法无

生的时候，就是证悟了密宗所讲的如来藏心性，或者胜义谛的自体，通过密宗的修法所证悟的也是上述所讲的一切万法无生的自性，慈诚罗珠堪布在讲义当中也这样宣讲。

显宗和密宗修持的方式、证悟空性的方式是不一样的，比如共同的密宗有通过生起次第证悟空性的；还有通过修持圆满次第，比如通过修持风脉明点来现量证悟空性，不通过其余的理论来抉择；大圆满是通过自己的信心和上师的加持力二者合和来证悟空性的；显宗没有这些窍诀方便，是通过教理抉择空性的。通过教理抉择也好，通过风脉明点现量证悟空性也好，或者通过大圆满修持现前等性也好，统统都是空性，从空性的角度讲都无二无别。所以通过显宗的方式去证悟空性，也是一种抉择，通过教理抉择之后，开始修持现证空性。此处所讲的无生，一定是显密共同所修所证的自体，只不过方式方法不一样而已，但总的要点是一样的。

我们千万不要在空性之外单独去寻找所谓的密宗，如果抛开空性去找密宗很容易误入歧途，在修气脉明点的时候也需要空性正见，在很多密宗修法之前，都要把学习《中论》、抉择心无自性作为不共加行，就是因为在相续中必须提前生起空性正见才可以修其它法的缘故，或者因为空性是一切万法的精华的缘故，所以离开了般若空性再去修其它的法，肯定会误入歧途！

我们在修习密宗之前，最好还是多学几次空性的论典。法王如意宝、慈诚罗珠堪布、索达吉堪布在讲《中论》的时候都提到过华智仁波切的四大弟子之一，讲论最绝的乌金丹增洛诺，他在讲课时说过：在学大圆满之前，认真学三次《中论》，相续中一定可以生起空性正见，再学大圆满时很容易证悟，有这种教诫。所以在学习大圆满或者风脉明点时，如果相续中提前有了空性正见，继续学习下去就

非常容易。

因此“是故知无生”，一定要了知一切万法无生的自性，不管通过破四边生的方式来抉择空性也好，还是通过离一多因、缘起因抉择空性也好，无论如何要了知一切万法的本性都是无自性、都是空性的。实际上空性能够泯灭我们分别念的执著，我们认为这个法是这样存在、那样存在都是错误的。

怎样打破这一切的错误呢？只有以殊胜的正理进行观察缘起之后，才可以真正生起一切万法的确是无生自性的定解。否则脑海中只有佛经论典中说的空性，那只是空性的概念。至于为什么是空性，空的状态到底是怎样的？对于这些问题脑海中一片混沌，或者一问三不知，反正论典说是空性那就是空性。如果不了知为什么是空性的理由，对修行就没办法产生定解。或者将空性误解成邪空，认为一切万法都不存在了，比如观因缘品学完之后，理解为因缘不存在，最后落入断见中，这当然不是空性的正所缘。所以我们怎样正确认识空性？必须要经由认认真真持续的学习，抉择完之后，最后很肯定的认知：空性就是这样的，这是学习空性教言最基本的基础。

有时学了空性，学了这些论典，容易产生这样的想法：空性没什么不好懂的，空性很简单。当然从真正了义的角度来讲，空性的确很简单，所证悟的是本来没有任何造作的本体，但这种很简单和那种很简单不是一回事，通过分别心认为空性很简单、没什么不懂，实际上距离真正空性十万八千里。实际上没有认知、理解空性还不算太差，因为还有动力想去闻思、想去抉择。但是如果认为已经懂了但实际上并没有懂，就不想再学习、再抉择，满足于错误的见解，将相似的空性当作真实的空性，则将成为学习空性和进一步理解空性的障碍。所以我们所理解的空性需要验证，所理解的空性到底是

不是真正的空性？可以通过辩论、讨论、或以《金刚经》、《中论》来印证。如禅宗是以《金刚经》印持证悟。也可以通过了义的中观论典印证自己的见解是否正确。在不断学习的过程中，通过各种方式印证，会对空性正见有很清晰的认知，可以确定自己的空性正见就是佛经中所讲的空性。如果没达到这种标准之前，不管是什么年龄段的人，都要再再地学习。如果真要修行，最主要的空性见不能舍弃，否则修行成了舍本逐末。以上讲了破四边生的内容。

下面讲别破他生的观点。

己二、(别破他生)分二：一、宣说他宗；二、以理破斥。

庚一、宣说他宗

首先讲宣说他宗，在总的破完四边生之后，再单独地别破承许他生的观点。承许他生的观点，就是因缘产生果，因果二者之间是他性的。要破斥他生，必须首先了知他宗的观点，了知之后再破斥他宗的承许。

第一个是宣说他宗的颂词：

因缘次第缘，缘缘增上缘，
四缘生诸法，更无第五缘。

在《俱舍论》等小乘经典中讲过六因四缘，六因此处没有讲，只讲到了四缘，一般而言，讲四缘时可以顺便提及六因。

六因中第一个是能作因：什么是能作因呢？除了所产生的果法之外的其余一切有为无为法都是能作因。通过这种安立，除所产生的果法自身不能作为因，因为自己没有办法产生自己，其余的不管是有作用的或者没有作用的都叫能作因，《俱舍论》中能作因包含最广。如种子生芽，有些是能够直接起作用的，比如种子、水土等等，这些能够作为种子生芽的能作因，还有其余的一切法没有直接对

种子生芽产生作用，但没有障碍。从障碍的角度来讲没有生也没有障碍，也是能作因。比如我们在喇荣田地种下一粒种子，直接的因是这片土地、种子、阳光、水土等等，能够对种子生芽直接产生帮助的是能作因，一个人在北京，没有对种子生芽产生作用，但是也没有障碍种子生芽，也是能作因。因此，能作因的意义非常广，但因明不承认此观点，没有起作用不能安立因，没有因的作用就不能叫因，但小乘《俱舍论》承许能作因属于一种因，这个方面大概了知就可以了。

第二种因是俱有因：俱有因是几个法缺一不可、互相之间依存且保持不散。比如瓶子由八微尘组成——地水火风色香味触，瓶子内部的这些微尘就是俱有因，互相之间依存。四大属于俱有因，互相依存，如果缺少其中一个因缘，其他的也没办法生存，是同时的一种因果关系，同时的一种因。以比喻来形容，就像三根棍子互相依靠在一起不会倒，如果抽掉一根，其他两个棍子就倒了，俱有因相当于这种关系。内部之间互相依存、互相依靠，如果缺一个，把一个抽走了，其他也就慢慢没有了，所以最好理解的就是三根棍子靠在一起，如果三根都有，可以立住站起来，如果抽掉一根之后其他两根就倒掉了，像这样的关系就是俱有因。

还有同类因：同类因是前面和后面是同类的，前面的因产生后面的果法，比如种芽前面产生后面，这是一相续，同样一个相续一个同类，前面的产生后面叫做同类因。心识也是这样，前面的心识产生后面的心识，从这个方面以同类因的方式安立。

然后是相应因：相应因主要讲心和心所之间的关系，心和心所是相应的，有所缘境等五种方式相同，这样就是相应因。

还有遍行因：遍行因是同类因的一种，遍行因这种同类因第一限

于心法，第二限于烦恼。前面的同类因不间断地产生后面，后面遍行因第一是心法的自性，第二属于是烦恼的自性，比如贪心产生后面的贪心，或者有时有可能前面的贪心产生后面的嗔心，这种情况也是有的，这个方面叫做遍行因。

第六种因是异熟因：前面的因产生后面的果，叫异熟因。异熟因有几种特点，最明显的特点就是：第一、异熟因一定是善和恶，不可能是无记，一定是善法和恶法所摄的；第二、其果法一定是无记法。异熟因有很多特点，最关键的就是这些，比如异熟果，其因就叫做异熟因，前因后果很多时候就讲到了异熟因。

上述是对六种因简单的讲解，六因当中有些是因明承认的，有些是不承认的，如在因明中不承认能作因这种生因的方式。

接下来讲四缘。“因缘次第缘，缘缘增上缘”，六因中的前五因是四缘中的因缘，六因中的第六因异熟因是四缘中的增上缘，六因四缘彼此这样相对应。有时候以六因来讲解万法，有时候通过四缘来讲解万法。因和缘之间的关系，有时因对于果法的主要本体起作用，缘是对它的差别法起作用。打比喻来讲，种子生苗芽，主要的种子是因，其余的水土这些方面是缘，种子决定了芽生长的主体，比如说稻种，稻种种下之后决定以后的整个主体，稻芽或者稻子主要的产生原因叫做主因。助缘就是缘，比如把种子种在很肥沃的地方，它的缘有差别，那么庄稼长起来就好，如果勤于管理、经常浇水浇粪，这样长出来的庄稼就更好，所以缘对种子的差别法起作用。如果把种子种在贫瘠的土地上也不管理，庄稼也许就长得很差，所以因和缘之间也有这样的差别。但有时因就是缘，缘就是因，二者之间没有大的差别，所以通过不同的场合可以有不同的理解。

首先讲因缘，前面讲的因缘主要是亲因、近取因，比如种庄稼中

的种子就是因缘。

次第缘也叫等无间缘。前面的法灭掉之后无间产生第二个法的本体，第一刹那因灭产生第二刹那果，这叫做次第，前面作为后面生缘的缘故，前面的法灭掉之后产生了后面的法叫做次第缘。比如前面一念心识灭掉之后产生后面一念心识，那么次第缘是从哪方面理解的呢？是已经灭掉的这个空的部分作为次第缘，还是其他的部分作为次第缘？灭掉的这个空的部分不能作为缘，因它已经灭不起作用。实际上次第缘是指哪个呢？就是前面已经灭掉的心识，前面已经灭掉的心识可以作为产生第二刹那的缘，叫做次第缘，主要的问题落在缘上，所以次第主要是前后的次第，前面产生后面。慈诚罗珠堪布在讲的时候也强调不能从已经灭掉的、不存在的这个空的方面理解，这个不能作为缘，主要是从前面已经灭掉的心识而言，它可以作为后面次第产生法的缘，因此叫做次第缘。

次第缘又叫等无间缘。“等”就是平等的意思，前面的心识和后面的心识是同类、平等；“无间”是中间没有间隔，第一刹那灭后第二刹那生起叫等无间缘。有些地方翻译成等无间缘，此处为次第缘，意思都一样。

第三个缘叫所缘缘，所缘缘的第二个“缘”即因缘、次第缘的缘，作为生起的一种助缘；第一个“缘”是所缘，合起来叫所缘缘。所缘缘打比方来讲，比如要产生眼识，如果没有所缘这个因缘则无法产生眼识，眼识的对境是柱子，或者眼识的对境是某个人、耳识的对境是声音，这些就是所缘缘，它们分别是眼根和耳根的所缘，所缘作为一个缘，把所缘作为产生眼识的因缘叫所缘缘，如果没有所缘就无法产生眼识，所以所缘缘既不是因缘也不是次第缘。

最后一个是增上缘。增上缘是对于某一个法的产生具有一种增

益的作用，这个方面叫增上缘，可以对果法产生一种增上。打比喻讲，要产生眼识时，眼根在产生眼识的过程中具备了怎样的一种作用呢？眼根本身不是所缘缘，不是所缘的对境，也不是次第缘，更不是因缘。对产生眼识来讲，眼根不是因缘，也不是次第缘，更不是所缘缘，那眼根到底是什么呢？如果缺少了眼根，眼识就无法产生，所以眼根在眼识产生的过程中起到了增上的作用，叫做增上缘。还有以宝盖的比喻来说明，对于产生宝盖的影子来讲，如果没有宝盖就不会通过宝盖而产生宝盖的影子，所以宝盖在宝盖影子产生的过程中起到了增上缘的作用，宝盖也是一种增上缘。除了其余三种缘之外，能够对果法增上起作用的叫做增上缘。

那么“四缘生诸法”，在小乘的论著当中，有些法四种缘都要和合才能产生的，有些法需要三种缘，有些需要两种缘，如是四缘能够产生诸法，“更无第五缘”，没有第五种因缘。至于外道所讲的大自在天、造物主等在真正安立时是不存在的，如果把它们算成缘，可以归属为四缘当中的增上缘，如自在天等是增上缘，实际上除了四缘生诸法之外更无第五缘。此处有两种观点：第一种观点，外道的观点要不根本不存在，只是一种妄计，不包括在生缘中；第二种观点，如果要纳于四缘中，则以增上缘的方式安立。

对方在安立四缘生诸法的观点时，承许这四种生缘和果之间是实有的关系，是他性的生——他生。下面会针对这种观点进行破斥。