

教诫弟子品第十六

本论的后八品，目的是“明方便生胜义之真实性修习之瑜伽”。总共分三科，前面已经讲完了两科，即“总说甚深缘起真实性之瑜伽”与“别说无我空真实性之瑜伽”，接下来的第十六品，要讲的是第三科。

乙三、摄彼要义抉择之理分二：一、摄能诠论所说之义；二、摄所诠义之要义。

这第十六品，即是从能诠之论文与所诠之论义两个方面，对前面十五品，尤其主要是对后八品中的前七品进行归摄。

丙一、摄能诠论所说之义

**由少因缘故，疑空谓不空，
依前诸品中，理教应重遣。**

颂文直解

前面已经宣说了十五品，但是有一些人因为迷乱的原因，对于诸法从本以来的自性空，未能如实证悟，而生起似非空显现的实执。遣除实执的方便，即是上面所说的十五品法义，它们能别遮止这些颠倒分别。从第一品至第十五品，以诸行无常、有漏皆苦、诸法无我、涅槃寂静这四法印之义作为见解，以苦、集、灭、道四谛之理作为道，从粗到细，以方便及方便生的方式，宣说了无常、苦、空、无我之相。

释义

本颂前两句指出有的人因缺少好的因缘，虽然修学了前十五品，但仍怀疑本空的诸法为不空；后两句指出本品将按照前十五品的正理与圣教，对这些怀疑作进一步的遣除。藏文后两句的翻译稍有差异，即：“此前诸品中，已分别遮彼。”意思是对于邪执，前面已经作了深入的遮破。

接下来着重对第九品到第十五品的所诠义进行归摄。

丙二、摄所诠义之要义分三：一、摄所诠要义而离诤；二、广说建立；三、摄如是宣说之成就义。

丁一、摄所诠要义而离诤

在后八品中的前七品，已经阐明了胜义空的真实性，但

是实执深重的人，还是会产生一些疑问，圣天菩萨就在这里统一进行回答。

**能所说若有，空理则为无，
诸法假缘成，故三事非有。**

难词释义

假缘成：假托诸缘而成。这里的假不是虚假，而是假托、凭借、依靠的意思。

颂文直解

有人想：前面在宣说空性时，有宣说者、所诠的空性、能诠的句，因为有这三者，所以不能说所诠的诸法为空性。但是宣说者、所诠的空性、能诠的句这三者，都是互相依赖、观待而产生，所以并非以自性有。

释义

本品前两句陈述了对方的观点，第三句指出对方观点不成立的理由，第四句是结论。

“能所说若有，空理则为无”：有人想，即使按照前面所说的，诸法确实是本来就空，但是既然能讲出这样的空性，至少表明有三点不空，也就是：讲法之人、所讲的法义、能诠句（对应本论，分别是圣天菩萨、十五品所诠释的法义、整个十五品的能诠文句）。因为这三点全都成立，所以并不是空性。

他们之所以这样想的原因，是因为还没有理解空性是离一切戏论，反而把空性与断灭的邪执等同起来了。这样一来，空就永远不能显现为有，有就永远不可能是空，空与有变成了完全对立，而不是圆融不二的，所以他们才会提出这样的疑问。

那么解决他们疑问的关键，在于阐明空有不二，遣除他们把空性等同于断灭的错误见解。所以圣天菩萨针对他们提出的这三事说：“诸法假缘成，故三事非有。”意思是：在这三事中，说法者是依靠能诠句与所诠义而安立的，同样地，能诠句与所诠义也只能依靠其他二者才能安立，这样就决定了这三者都没有自性。因为凡是借助其他因缘才产生的法，必定没有自性。具体的原因，在第十四品——“破边执

品”中，已经作了阐述，比如“若有任何法，都不依他成，可说为实有，然彼皆非有。”以及“若有从缘成，彼即无自在，此皆无自在，是故我非有。”等等。这些偈颂，都阐明了这个道理。

接下来，圣天菩萨指出对方寻求空义的过失，并不能成立他们执著的不空义。

**若唯说空过，不空义即成，
不空过已明，空义应先立。**

颂文直解

如果说诸法是空，则有内外诸法成无显现的驴角般的过失，因此应成立诸法不空之义的话，那么同样地，前面已经阐明了自性不空的各种过失，则为何还不成立一切诸法为空性呢？即是说，如上所说的空性义，有能立之理且无可辩驳，而实事宗无能立且有害。

释义

本颂前两句引述对方观点，后两句以根据相同的应成因进行遮破。

“若唯说空过，不空义即成”：对方的观点是，只要说了空性的过失，就可以成立不空之义。如果这点能站得住脚的话，那么首先对方认为诸法不空的观点就已经被遮破了。所以圣天菩萨接着说：“不空过已明，空义应先立。”就是说，前面七品已经广泛阐述了不空的过失，因此空义已经首先建立起来了。所以你们想要建立不空之义，就应该首先消除前面所说的各种不空的过失。想要回避那些过失，而专门去寻求空义的过失，是怎么也不可能建立起不空之义的。

接下来圣天菩萨指出，对方不应只是一味地寻求空义的过失，也应同时成立不空的宗义。

**诸欲坏他宗，必应成己义，
何乐谈他失，而无立己宗。**

颂文直解

建立宗义者，于他宗应以能坏之理而遮止，于自宗以能立之理而建立，需要同时具有如是破、立的二相。然而如果实事师你，没有理由，只是一味想要毁坏中观师，那你为何

不建立起自宗之义？无有能立，仅有所立，则你又能建立起什么呢？

释义

本颂前两句指出要遮破他宗，必须如理成立自宗，后两句指出对方并不符合这个要求。

“诸欲坏他宗，必应成己义”：这是说，凡是想要遮破他宗的，必须也应能成立自宗。也就是说，要遮破他宗，自宗应该要能立得住脚，否则就是邪理，这是破不了他宗的。

“何乐谈他失，而无立己宗”：但是充满实执的对方，只是一味地喜欢去寻求空义的过失，而并没有建立起不空之义。

在前面，对方认为空义有过失，而提出“能所说若有，空理则为无”时，圣天菩萨用“诸法假缘成，故三事非有”作了回答，表明了中观师并没有过失。而前面七品所指出不空的种种过失，对方则没有能力作任何的回驳，并且对方也并没有正面建立不空之义。他们所说的一切不空的能立，都等同于所立，也就是能立的本身都悬而未决，尚未被证明，并没有资格成为能立。所以说对方根本没有建立不空自宗的力量，因此应该舍弃对不空之义的耽著。

这里所说的对方，并不仅仅是历史上的那些不了义的内道以及外道的论师们，更主要的对方，就是大家心中的实有执著。在获得空义的闻慧、思慧之前，大家的心里都会认同实有，怀疑空性。因此学习这些殊胜的空性法义时，应该时时对照心中的执著，句句入心，用法义来对治心中顽固的颠倒执著。

接下来实事宗想：这个过失空宗也同样成立。圣天菩萨对此进行了反驳：

**若观察即无，彼不成为宗，
则一性等三，亦皆非宗义。**

（唐译：

**为破一等执，假立遣为宗，
他三执既除，自宗随不立。）**

颂文直解

若想：对说无自性空之宗进行如理观察的话，可知并非应理，所以无自性空宗不能成立，如是即能成立有宗。空宗不应理的原因是：所谓自性无，是即使彼自身也不成立，所以应不成立有无自性之宗。那么（圣天菩萨回答说：）以同样的道理，他宗的一性、异性及不可思议都不成立，因此也不成宗义。是故，一切宗非有故，你应当舍弃对宗义的执著。

（唐译：为破众生一、异、非一非异的执著，中观师以假立空而遣除有执为宗。若众生执著已经遣除，则假立的自宗也随之不需要再安立。）

释义

本颂前两句引述实事宗观点，后两句进行遮破。

“若观察即无，彼不成为宗”：实事宗想，空宗认为一切都无自性，这样他们所立的宗也同样无自性，所以就不成立为宗。这意思是说，既然什么都是空，那么你们的立宗也都是空，这样你们不是也同样具有无法安立自宗的过失了吗？

“则一性等三，亦皆非宗义”：圣天菩萨没有从正面去回答，而是顺着对方的话说：我们自宗无法安立，同样你们认为有胜义与世俗之间的一性、异性，甚至不可思议性等等的安立，这些也都是空无自性，既然你们认为空无自性，就无法立宗，那么你们也应该舍弃对实有宗义的执著。

这以上回答了对方的主要疑问。接下来对于无自性空宗无害与实事宗有害进行广泛地阐述。

丁二、广说建立分二：一、于空宗无害且有能立之理；二、于实事宗有害且无能立之理。

戊一、于空宗无害且有能立之理分三：一、立能立因相；二、说所立空性之相；三、抉择无二大胜义。

己一、立能立因相

“因相”，即是能立因之相，也就是无自性空宗无害的有力根据。

**许瓶为现见，空因非有能，
余宗所说因，此无余容有。**

（唐译：

**许执为现见，空因非有能，
余宗现见因，此宗非所许。）**

颂文直解

若想：在以无患根识现见到瓶子时，说与现见相违的一切空的因相（也就是抉择无自性空的种种教、理），都毫无意义。（对此圣天菩萨回答说：）但是在此以大中观的道抉择诸法究竟为胜义空的时候，并不承许余宗所说的因相（也就是世间无患根识的现见），只是在抉择名言时，可以安立。

（唐译：我若与你们一样许瓶子为现见所得，空因的比量可说无能，但是瓶子非现见可得，在“破根境品”等各品中，都已经作了阐明，所以余宗所说的现见因，并不成立。）

释义

本颂前两句引述对方观点，后两句进行遮破。

“许瓶为现见，空因非有能”：有实执的人，认为虽然空宗能以中观正理以及圣教量成立，但是瓶子等法却是实实在在以现见可得的，在强大的现见面前，中观的理、教就显得苍白无力，所以说空因，也就是空的理与教，没有了能力。

“余宗所说因，此无余容有”：但是中观师说，此处抉择大中观的胜义空时，并不承许世间的现见所得，这在“破根境品”中，已经作了清晰的阐述。只有在抉择名言法时，才随众生的无明，而安立世间的现见所得。

阐明了安立空义的因相后，接下来要阐明什么是空性。

己二、说所立空性之相

有人想：你所说的能对治（也就是空性），因为能说的缘故，所以是有，那么它反面的实有法也应该同样有吧？这也不应理。下面圣天菩萨作了这样的问答：

**既无有不空，空复从何起，
如无所治品，能治云何成。**

（唐译：

**若无不空理，空理如何成，
汝既不立空，不空应不立。）**

颂文直解

从色乃至一切智智之间的一切法，既然无有任何的不空法，则作为不空反面的空，又从何而生起呢？就像无有空的所治品——不空的事，则彼能治——无事空性，又从何而生起呢？

(唐译:[问:]假若无有不空，则空也非有，如此如何安立诸法皆空？[答:]但是你既然不安立空，则怎么能安立不空？)

释义

本颂前两句阐述无有空，后两句以能治与所治的譬喻说明。

“既无有不空，空复从何起”：针对实事师所认为的空性能说，所以是有的错误见解，圣天菩萨从空的反面，也就是“有”的角度进行引导。在前面七品中，已经对“有”作了彻底的遮破，那么既然对方认为不空的有并不存在，那么与有相看待的空，又从哪里生起呢？也就是更没有空。

圣天菩萨用对治作了譬喻：“如无所治品，能治云何成。”就是说，空与有的关系，是能对治与所对治的关系。从前面各品的分析中，可以知道有本来就不成立，那么从真实角度来说，根本不需要一个空去对治。就像一个本来就很健康的人，不需要天天吃药打针一样。

有实执的人，又对圣天菩萨说的“不需要能对治的空”产生了执著，他们问：这难道不也是一种承许吗？这相当于承许了一个无宗之宗，因此与无宗相对的有宗也同样可以成立。但这也不应理。

**若许有宗者，无宗即成宗，
无宗若非有，有宗应不成。**

(唐译：

**若许有无宗，有宗方可立，
无宗若非有，有宗应不成。)**

难词释义

有宗：有一个宗，不是指关于有的宗。

无宗：不安立一个宗，不是指关于无的宗。

颂文直解

倘若承许有一个宗的话，与之相反的无宗即可成立为宗，但是无宗丝毫也没有承许，如此何来的违品——有宗呢？即应成立无有任何承许戏论的大立宗。

（唐译：无宗如果有，有宗方可安立，但是并没有无宗，则有宗又如何能安立？）

释义

本颂前两句指出有宗与无宗是相看待而安立，后两句以无有无宗，而遮破有宗。

“若许有宗者，无宗即成宗”：宗就是观点。如果承许有一个宗，也就是有一个承许的观点，那么不承认这个观点的无宗，也应该是一个宗。意思是说，如果认为万法本来是有，这就安立了一个宗，那么当抉择出万法是无的时候，也应该安立了一个无宗了。

“无宗若非有，有宗应不成”：这两句是按照唐译来的，没有改动。按照藏译则是：“有宗若非有，无宗应不成。”也就是如果并没有安立一个宗，那么也就没有与它相反的宗了。这里说的意思是：中观宗本来就没有安立过万法是有有的宗，因此并不需要安立一个万法为无的宗。

龙树菩萨在《回诤论》中，也说了同样的意思：“若我宗有者，我则是有过，我宗无物故，如是不得过。”月称菩萨在《入中论》中也说：“前说能破与所破，为合不合诸过失，谁定有宗乃有过，我无此宗故无失。”对此具体的含义，全知麦彭仁波切在《定解宝灯论》等论中有殊胜、圆满的阐述。

实执重的人，仍然接受不了无自性空。他们想：如果一切都空，那么世间还会有暖的火等差别相吗？圣天菩萨下面就来解答这个问题：

**若诸法皆空，如何火名暖，
暖火亦非有，如前已俱遣。**

（唐译：

**若诸法皆空，如何火名暖，
此如前具遣，火暖俗非真。）**

颂文直解

若想：一切法丝毫也没有的话，那火的自性如何为暖

呢？（答：）应知暖及火也非有，这在前面“暖即是火性，非暖如何烧”中已经作了遮遣。

（唐译：[问：]如果诸法本性皆空，为何世间有暖火等差别相？[答：]这类的疑难，在前面“破根境品”等品中，已经都作了遮破，即暖性的火等只是随世俗而有，并非真实。）

释义

本颂前两句引述对方观点，后两句进行遮破。

“若诸法皆空，如何火名暖”：实执深的人，将空与有分开，并严重对立起来，认为一旦万法是空，就不可能有暖的火、冷的冰等等千差万别的世俗种种差别相。

“暖火亦非有，如前已俱遣”：暖火等世间差别相，虽然在众生的根识面前无欺而有，但仅是众生无明的颠倒妄见，并非真实而有。这在“破根境品”的“察因色积聚而破能烧所烧”这一科中，已经作了深刻的阐述。

实事师又提出了疑问：如果并没有法，那空又用来遮什么呢？既然空有所遮，那法就必定应有。这也不应理。

**若谓法实有，遮彼说为空，
应四论皆真，见何过而舍。**

颂文直解

如果说火等的法是实有，因为有遮火等法的空。那么你们有、无等的四论也都应该是真实的了，那你们是见到了四论中的哪种过失，而舍弃其他的三论，只取其中的一论呢？

释义

本颂前两句引述对方观点，后两句使用对方的四论进行遮破。

“若谓法实有，遮彼说为空”：实事师提出，法是实有存在的，因为这个法能被空遮止。只有法不存在，才不需要用空去遮止。

这样的观点显然是不成立的，否则的话，就会导致“应四论皆真，见何过而舍”。这四论中，“有”、“无”是互相遮止的，“俱”、“非俱”也是互相遮止的。如果作了遮止，就说明双方都是真实、应理的话，那么实事师应该受持全部的四论，而不应该在四论中有取与舍。

但是，这四论全都非真实，在第十四品——“破边执品”中就已说：“有非有俱非，一非一双泯，随次应配属，智者达非真。”实事师经常在“有、无、俱、非俱”这四论中作取舍，比如有的实事师舍“有”取“无”，有的舍“俱”而取“非俱”等等。这就说明了实事师自己也并不是因为有遮止，就承许能遮、所遮都是真实的，所以实事师并不能因为空遮了有，就可以认为有是真实的。

龙树菩萨在《中论》中也说：“大圣说空法，为离诸见故，若复见于空，诸佛所不化。”就是说，不能执著能遮的空为有。这样，也就说明了不能以能遮的空，来证明所遮的法是真实的。

**乃至极微体，都无如何生，
佛亦未许无，故彼不应理。**

（唐译：

**若诸法都无，生死应非有，
诸佛何曾许，执法定为无。）**

颂文直解

如是观察的话，乃至极微尘之实有也无有的话，则诸法又如何能生呢？是故于具足无显行境的正等觉诸佛，无也离一切戏论，是故彼不应理。

（唐译：如果诸法都无，则应无有生死，但是诸佛世尊，又何曾承许定有定无呢？）

释义

本颂前两句阐述非有，第三句阐述非无，第四句得出结论。

“乃至极微体，都无如何生”：世间上一切诸法都空，乃至至于极微那么大的自性实有法都不可能找到，这样又如何能生起暖火等种种的世间法呢？

“佛亦未许无，故彼不应理”：空也同样是自性，因为具足无显行境的诸佛，宣说了无也离一切戏论。所以执著暖火等世俗法以及胜义空性为有，都是不应理的。

这样就讲完了“说所立空性之相”这一科。