

中观总义第09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，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，今天我们继续学习《中观总义》。《中观总义》现在宣讲的是能破的因，能破能抉择一切万法空性的理由、根据，这个理论，有共同的五大因和不共的应成四大因。前面对共同五大因当中的金刚屑因、破有无生因、破四句生因，还有离一多因，这个已经讲了，今天要讲的是第五，大缘起因。大缘起因就是平时我们宣讲的缘起无性。那么缘起无自性或者缘起性空的这个道理，平时很多地方讲空性，都讲缘起性空。汉地的很多传统当中讲空性的时候，几乎也是说缘起性空。这个缘起性空这个名词大家都是耳熟能详的，为什么缘起故性空，那么这个也需要进行抉择，也需要进行观察，那么这个缘起性空的这个观察的道理，对很多人来讲，可以说比较容易相应的这样一个理论。这个缘起性空使用的这个根据，就说缘起因，一切万法缘起的缘故，是无性的，所以缘起性空，性空缘起是这样的。下面我们来学习大缘起因。

（5）、大缘起因

是对诸法的因、体、果都作抉择的理论。

这种大缘起因它抉择的侧面是对因、果和本体同时抉择，都可以做抉择的这样一种殊胜理论。前面我们学习的过程当中也知道了，金刚屑因、破有无生因或者破四句生因，这些要不然侧重因，要不然侧重于果。离一多因是侧重于本体进行观察的。大缘起因即可以对因做观察，也可以对本体做观察，也可以对果做观察。也就是说这个所谓的因，它是缘起的缘故，这个因无自性。这个本体缘起的缘故，这个本体无自性。那么这个果因为是缘起的缘故，这个果是无自性的。所以说他可以同时对因、体、果都做抉择，所以说这个是对诸法的因、体、果都可以做抉择的殊胜理论。

出处：《龙王请问经》、《无热恼请问经》、《中论》、《六十正理论》、《入中论》等。

那么在经典当中是《龙王请问经》、《无热恼请问经》当中讲到了缘起因。当然还有很多很多经典当中，都有这个缘起故性空的这样一种提法，这样一种观察的方式。

在论典当中，典型的是《中论》，《中论》当中使用缘起因是非常多的。《六十正理论》我们没有学习过，这样比较生疏一点。

《入中论》当中有很多这样一种缘起因，当然《入中论》主要使用的是金刚屑因，当然这里面也有缘起因的理论，等等，还有很多很多都是使用缘起因。下面引用几个教证，经典当中教证进行观察，就是前面所列出的这些经论，他们是怎么讲的。

《龙王请问经》云：“何法仗因，彼者仗缘；

何法就是任何一个法，他都是仗因而生的，彼者也是仗缘而生的。其实就是因缘和合产生的意思。

何法仗缘，彼者不生；

任何一个法，他依仗因缘产生的话，那么这个法的本性，这个法的自性就不可能有一个实有的生。彼者不生，如果何者是依缘而起，依缘而生呢？其实他的本性就是不生的本性。

何者不生，彼者空性；

这个不生我们可以从两个方面来理解，一个不生就是讲没有实有生，就不像前面所讲的一样，有一个实有的自生、他生等等。此处的不生就是没有实有生的意思，第二个不生直接就是空性的意思。

何者不生，彼者空性。任何一个法，如果没有自性生，他如果没有自性的话，那么这个法，他的本体就是空的自性，他的自性就是本空的，没有自性的。

何者空性，彼者无相；

此处提到了无相、空性和无愿，三解脱门。首先是空性，本体就是空性的。何者空性，彼者无相。如果这个法是空性的话，他就没有相，这个相一般讲就是相状的意思。相状就是它的自性，或者他存在的这些本体，就称之为相状。如果它是空性，它本体是空性的话，它就无相的，它无形、无相或者没有相状的这个本体。

何者无相，彼者无愿；

愿就是愿求的意思，希求的意思。平时众生对于这个果法，对于未来，对于果法、物质等等，他有一种希求，这种就叫做愿。那么这个愿很多地方讲三解脱门的时候，就说空性、无相、无愿三解脱门，分别配属的时候，就是它的因是无相的；它的本体是空性的；它的果是无愿的。所以说我们对于果的希求，称之为愿求。因为果的本性是空的缘故，所以说它就是无愿。所以说我们前面不是说了么，对因、体、果都做抉择，都做观察。因为它的因是无相，因为它的因是无相的缘故，所以说这个就是对因等做观察。它的本体就说它的因、体、果的体，它的本体是空性的，它的果是无愿的，所以说对果的方面也抉择成无愿。没有什么可希求的，没有什么可以希望获得一个实有的果，或者一个实有的所得，其实这个也没有，包括我们在世间当中所求的这些财富的果，或者说这些出世间的阿罗汉的果，或者说佛果等等。

在究竟胜义谛当中，从空性的侧面来讲，其实他也是无愿的。但是既然果都无愿了，那么怎么样去求佛果呢？这不是一对矛盾么？其实真正的佛果，虽然名言谛当中要去求佛果，但是获得佛果

的方式，一定是以无愿获得的。你越想获得，你越执著我要获得，反而离这个佛果越来越远。因为真正的佛果的本性，他是远离一切戏论。它的法身和色身是没有丝毫的戏论的，熄灭的分别念，熄灭的戏论才能现前空性，才能现前究竟的这个本体。所以我们以为，如果我非常的执著，非常热切的相要去获得这样一种佛果，通过很强的执著心想去追求，其实通过这种心态反而没办法得到，因为这是一种分别心的状态。一方面要追求佛果，一方面要熄灭对它实有的执著，这个就是取得佛果的一种方法。一方面我们在世俗谛当中要发誓成佛，但是这个所求的佛果，所得到的佛果，本身我们如果不了知是空性的，如果我们没有熄灭对这样一种佛果实有执著的话，那么这个佛果离我们还是十万八千里。像这样的话，还是没办法得到的。所以，这个得到佛果的方式应该是因为无愿的方式才能得到的。这二者之间不但没有矛盾反而是一种直接的因，和直接的果之间获得的这个因果之间的关系。

何者无愿，彼者寂灭。”

何者无愿，它本性就是寂灭的，或者它是能够获得寂灭的自性。这个是《龙王请问经》当中对这个缘起因的这种抉择。

《无热恼请问经》云：“若从缘生即无生，于彼非有生自性，若法仗缘说彼空，若了知空不放逸。”

如果一切万法从因缘而生，这个法其实就是无生的本性。依缘生就是无生，当然下面还要抉择。一方面说依缘而生，已经有了生了，而说它是无生的。其实这个无生就是说明无有自性生，没有自性的生，没有实有的生，可以叫做无生。这个无自性生，或者说假立的生，其实就是无生，我们说这个假立的生。假立的生和真正的无生，它理解的方式其实就是侧面不同而已。我们说这个法是假立的，和说这个法是没有的是空的，其实意义本身就非常相近。所以，依缘而生，依缘而产生的法都是假立的生，假立的生就是没有实有的生，或者叫无生，这个也叫做空性的意思。所以我们尽量在宣讲的时候，理解的时候，尽量从多个名词来进行介绍，因为前面我们提到过，有些名词对某些学习者相应，有些名词就觉得很抽象。所以说不同的名词都可以表达同一个意思，但是相对于不同众生的分别念，针对不同众生的根基，可能这个词比较容易悟入，那个词比较容易悟入，所以无生、无自性等等都是宣讲这个含义。

“于彼非有生自性”，既然是无生，就对于这个果法，对于一切因、体、果就没有一个真正产生的实有生的自性。“若法仗缘说彼空，”一切法如果是仗缘，依靠因缘，那么这个法一定是本性空的，只要是因缘而生的法，决定周遍是自性空。“若了知空不放

逸。”如果这个修行者菩萨了知了空，安住了空，它就不会放逸。它就不会说因为空的缘故，什么都不做了，这个绝对不是空，这个绝对没有真正的了知空。了知空性的人绝对不会放逸的，了知空性的智慧它是遣除无明的智慧。所以，有了智慧怎么可能放逸呢？放逸只是处在无明状态，愚痴状态才会放逸。，因为不了知该做什么，不该做什么。所以了知了空性，它这种了知空性的智慧，很甚深。所以它了知了胜义空性，它的这个智慧绝对能了知世俗当中的如幻。

因为这个缘起、性空，性空、缘起二者之间本来就是一而二，二而一的关系。我们说它是一，侧面分成了两个。我们说是二，本体是一个，所以说是一而二，二而一，就是这样的。所以说当你了知了空性，当然了知缘起，什么是缘起，缘起就是世俗当中有什么样的因，就会产生什么样的果。那么这种以何因产生何果，它的本性就是空的。所以说当你了知了本性空，肯定能了知缘起。当你了知缘起，肯定了知它的本性空。所以说它只不过是两个思维的侧面不一样而已，但是两个法其实是一个法。所以，我们在了知的时候，缘起性空主要是落在了性空上面。性空缘起它的侧重点落在了缘起上面。所以说不管是缘起性空也好，还是性空缘起也好，其实它都是从两个侧面进行不同的表述。我们说这个在表述缘起性空的时候，这个地方重点我们是在讲性空，它为什么是性空的？因为是缘起的，依缘而起的法，它绝对是性空，那么当我们说性空缘起的时候，我们在表述缘起，就说这个法是怎么缘起的？它的本性是空的缘故，才可以缘起。如果它本性已经是实有了，你不可能依缘而起。因为它的法已经实有了，你的缘对它不起作用，所以说它不可能依缘而起。依缘而起的法，就说明它是本性空的，只有在本性空当中才能够依缘而起。所以说性空缘起在表示缘起，它是怎么样才能缘起的？它是性空才能缘起的。所以缘起性空是表示性空，为什么是性空？因为缘起的缘故才性空。因为它依缘而起，所以说没有本性，所以它本性就是空的，就是从这个方面来了知的。

所以，如果了知空不放逸。了知空就了知缘起了，了知缘起了，了知空性这个人怎么可能放逸呢？对胜义谛的本性也了知了，对世俗谛的本性也了知了，对二谛的本性都了知了，没有这样粗大的无明，没有粗大的愚痴，所以说肯定不可能放逸的，就是这样的。

《中论》云：“众因缘生法，我说即是空，亦为是假名，亦是中道义。”

这些颂词都是很著名的，都频频出现在各大注释的论典当中，引用这些做为教证。龙树菩萨造的《中论》当中，前面我们讲，主要讲缘起因，它著名的颂词是讲“众因缘生法，我说即是空。”这

个我字即可以理解成龙树菩萨，因为龙树菩萨造的论典，也可以理解成佛陀。因为佛陀在很多很多的经典当中早就已经讲过了，一切因缘所产生的法是无自性的。所以说众因缘生法，一切因缘和合而生的，而显现的一切的法，这些法不管是心法也好，还是色法也好，还是我们意识面前的概念也好，反正这些如果形成了这个显现，一切的显现，众因缘产生的显现，那么我说即是空。

通过根据观察分析的时候，这些因缘和合产生的法，本体就是空性的。也是一个假名，也只是一个假名而已。比如说我们说这个房子是因缘和合的，因缘和合的众生把它执为实有，但是从圣者的智慧，从殊胜理论分析的时候，它只是有一个房子的名称，只是一个房子的假名，真实的房子根本不可得。真正的房子不可得，我们觉得这个很难以思议。但是，昨天我们在宣讲离一多因的时候，我们对这个假名的问题其实真正就有所了知了。我们昨天分析的时候，我们首先认为这个毛衣是实有的，但是当我们分析到毛线的时候，这个毛衣就成了名字了，就找不到毛衣的本质，它就只剩下一个毛衣的名字。其实如果它的本质已经没有了，毛衣的名字也随之会消失的。当我们在分析这个毛线的层的时候，毛线的这样一种实有也只存在名字了，只是一个毛线的名称而已。最后分析下去的时候，连微尘都不存在的时候，安住在空性的时候，微尘连名称也不存在了。所以说，暂时来讲，它只是假名，究竟来讲，连假名也没有，只是一个表示而已，有的时候，就是一个概念。

所以很多时候，我们不敢承认一切万法就是概念，一切万法就是我们的一种想像，就是一种概念而已。但是，通过分析，的确怎么寻找也找不到一个它实有的法存在。我们所执著的实有法到底在哪里呢？其实我们所执著的实有法根本就不存在。首先，众生不观察、不分析的时候，认为这个法是实有存在的，一分析的时候就变成了名字了，只是变成了一个名称。再分析的时候，连名称也没有，就是这样的。所以说我们就说“亦为是假名，亦是中道义。”中道义是离开了常断，离开了有无，所以这个法就是如是如是的，现即是空，空即是现，像这样就安住在中道当中。下面就是对四句话作一个解释：

（前二句：一切从因缘所生的法，都是空性的法、无自性的法。

一切因缘产生的法，都无自性，都是空性的。

第三句：这样的法虽然有现相，也只是假立的名字，是虚假的现象，并非真正的现象。

这样的法，在名言当中虽然有一个显现，虽然有一个现象，但这种现象它是假的，安立它这样一种名称，也是只能安立一个名称

而已，它是一个名称的所依。只能有些地方讲的时候，说这个桌子，桌子其实只是一个名字的所依而已，安立一个名称的所依，安立一个名称的所依就是说，我们要安立一个名字，你必须要有个所依。那么这个所依是什么呢？就是这个桌子，就是这个房子，这个房子仅仅是把它取一个名字的一个基础。这个里面有深意的，为什么说只是一个取名字，安立一个名字的基础呢？就是说明它本身就是假立的法，如果它是实有的法，就不能说它仅仅是取一个名字的基础。我们要给这个东西取一个名字，它必须要有一个基，有个幻化的基，我们说这个是什么，那个是什么。但是仅此而已，单单只是而已，只是取一个名字的所依而已。只是个概念的所依，没有实有。根登群佩大师在他的《中观经要》中讲：这一切都是概念的所依。就说我们这一切概念的依靠处就仅此而已，仅仅是这个显现法。它没一个实实在在的东西，就是这样的。它就是假象，虚假的现象。

第四句：这一见解既没有堕入常见、也没有堕入断见，这是远离常、断、有、无等边的中道妙义。)

“义”是中道义。那么这样一种殊胜的见解，没有堕入常边，也没有堕入断边，它不是常也不是断。其实我们经常讲到了常断的概念，常断的概念到底怎么样理解？其实《中论》当中对常断也有非常精准的描述。这个法，现在有，以后也会有，这个法就叫做常。这个法一直不会有，它不是变化的，它以前有，现在还有，其实这个就叫做常有的法。

如果说这个法以前有，现在没了，或者现在有，以后没有了，这个法就叫做断。然后我们说这个花，以前有，现在没有了，这个是不是断呢？这上不是断。为什么不是断？因为所谓的断，这个法有的意思就是以前是实有的存在，它以前是真正实有存在的，后来没有了。它一个本身存在的法，后面没有了，这个就是断灭。

但是中观所抉择的这个法不是以前有而现在无，不是先有而后无。而说这个法本来就是没有的，它抉择的只是这个法本来不存在。所以说和它先有自性，后来没有了，这个是完全不同的概念。先首先是实有的，后来就没有了，这个就是从实有突然变成没有，这个就是刚开始是实有的，实实在在的存在，后来这个灭也是一个实实在在的灭，这种就叫做断，这种就叫做断见。

中观不是断见，中观的有从来没有承许过他这个有是真实的有，所以它是离开常边的。也从来没有承许这个无是以前先有后无，首先是的确存在，后来没有了，不是这样的。这个法刚开始出现的时候，它的生就是无自性的生，它的住是无自性的住，它的灭也是无自性的灭。所以说我们只是抉择这个法正在显现的时候，它

的本性，本来的空性，而不是把这个法，这个中观理论，中观的理论很利害什么呢？就是这个法首先实有存在的，然后中观的理论一破掉之后，就把它破成没有了。如果是这样理解的话，有可能就进入了断见了。我们观察的方式就趋向于断见的走向了，就是这样的。所以我们学中观的时候，一定要注意，这个不是说中观的理论把先前实有存在的东西破成没有，这个不是中观的见。中观的见只是还原，还原什么呢？还原这个法本来的空性而已。

一切万法，不管你抉择不抉择，你证悟不证悟，一切万法的本性就安住这样无自性。但是众生愚痴的缘故，以为这个是实有的。所以只是打破众生以为它实有的这样一种概念。我们最后抉择这个空性，是不是先有而后无呢？是不是它首先有自性后面没有自性呢？不是这样的，它本来就是无自性的。现在我们抉择通过理论，只是还原它无自性，只是让我们了知它本来是无自性的这个观点。所以当然不是断灭见，这个方面我们一定要了知。这个我们在学习中观的时候，也会出现的比较常规的一个疑惑之一。像什么是常？什么是断？什么是常的体性？什么是断的体性？前面我们大概引用龙树菩萨的观点来进行介绍了。

又云：“未曾有一法，不从因缘生，是故一切法，无不是空者。”

这个颂词也是经常我们在引用的，抉择的空性的理论。“未曾有一法，不从因缘生。”我们现在可以感知的，没有一个法不是从因缘产生的，我们现在能够感觉到的所有的法，不管是什么，随便挑一个出来，没有一个法不是从因缘产生的。只要是我们凡夫人出现在我们凡夫人眼识当中的，出现在凡夫人意识当中的法，没有一个法不是因缘生。

即使包括空性在内，即使包括如来藏在内，也是一样的。为什么呢？因为这个如来藏在我的相续当中出现的时候，是观待我的心识，是依靠我的心识而产生的一个相，它有能取、所取，是这样的。所以，出现在我脑海当中的法肯定是因缘生的。

“未曾有一法，不从因缘生。”没有一个法不是因缘生。大到须弥山、大江、大河、大海，小到这些微尘，小到这些鲜花等等，任何一个法，未曾有一法，不从因缘生。色法也好，心法也好，心所也好，不相应行也好，还有所谓的无为法也好，没有一个法不是从观待因缘而产生的。就是因为没有一个法不是从因缘生，所以说，没有一个法不是空性的。因为一切依缘而产生的法，绝对是无自性空，绝对是无自性的空性。下面我们还要抉择缘起的缘故，一定是性空的。这个其实是做一个归摄，这个颂词我们要记住，经常可以用。把这个背下来，经常可以用。

“未曾有一法，不从因缘生，是故一切法，无不是空者。”下面我们要进行抉择这个缘起性空的这个道理，所以说，我们把这个颂词记住了，我们就随时可以观察，“未曾有一法，不从因缘生，”没有一个法不是从因缘产生的，我们就可以说，这些产品，这些众生，哪个法不是依靠因缘而产生的？因为一切法都是依靠因缘产生的，因缘也缘起的缘故它就无自性，所以说，是故一切法，都是空性的。

《六十正理论》云：“缘生即无生，胜见真实说。”

缘生，其实缘起而生就是无生的意思，依缘生就是无生空性。

“胜见真实说”胜见就是殊胜的见者，或者佛陀也好，或者龙树菩萨也好，或者这样殊胜见的佛菩萨等等，他们是见到了之后，真实宣说缘生即无生的道理。他们不是发明者，他们是发现者。他们是发现了一切万法空性的本性，发现之后，给我们宣讲了，所以说胜见，他们见到了这个万法的实相，所以说真实跟随这样一种所见而宣说的。

该论释“若见缘起诸法自性，皆不可得，以依缘生者皆如影像，无性生故。”

首先自宗描述自宗的观点。“若见缘起诸法自性，”如果见到了一切缘起，一切缘起诸法的自性，都得不到本体，那么，“以依缘生者皆如影像。”因为依靠缘生者，依靠缘起而产生的这些法，都犹如影像一样。影像就比如镜子里面的影像，我们在照镜子的时候，镜子里面出现自己的影像。那么这个就是影像，依靠因缘而产生的法都犹如影像一样，虽然有显现，但只是无自性。

我们说镜子里面的影像，它显的非常的清楚，它是假的，但是，它显得非常清楚。我们的头发，一根根的头发；脸上干净不干净这样自性，在镜子当中，在影像当中显得非常非常的这个，就说是完全不混杂的方式显现。但是完全不混杂，清清楚楚显现的当下，这个影像是真实的么？这个影像绝对不是真实的。所以说现在同样道理，现在我们这些法，现在现实当中这些法，我们认为实有的法，它其实也是依缘而生的一些影像。虽然是影像，但是它也是缘起而产生的缘故，如是的因，如是的果。所以它也是有规律，也是现得像真实一样出现。但是就是这样清清楚楚显现的当下，它的本体是没有本体，是无自性的。所以说是无性生故，没有性生，是无性生的缘故，所以它是没有自性生的。下面是一个辩论：

若谓：既依缘生岂非是生，云何说彼无生，

有些人说，既然讲了依缘而生，已经有生了，岂非是生，难道这个不是生么？这个已经是生了。“云何说彼无生，”那为什么你说它是无生的呢？那就是矛盾的了。

若云无生则不应说‘是依缘生’，

如果说无生的话，它如果没有生，你就不能说这个是由缘产生的。既然是依缘而生，那就是有生，有生就不能说无生。如果是无生就不能说是依缘生。

故此非理互相违故。

对方认为这样是不应道理的，是矛盾的，相互矛盾的。

噫唏呜呼！

月称菩萨就感到很稀有，就讽刺对方的意思。

无心无耳，亦相攻难，

你好像没有心一样，好像没有耳朵一样，你就好像处在一个无心无耳的状态，你还想给我发出这些太过么？

此实令我极为难处。

你发的这个太过让我太为难了，我好像没办法回答的意思。这个其实就是一种讥讽对方的观点，你这个问题太深太难了，好像都回答不了了。你看，又是无生，又是依缘生，好像觉得我们很难回答，其实根本没有这些问题。

若时我说依缘生法，即如影像自性无生，尔时岂有可攻难处。”

前面我说是依缘而生法，它就犹如影像一样，自性无生。它就说它犹如影像，影像它是有显现，但是没有实有的。我说依缘生法，没有说完全显现的生也没有，我只是说它没有自性的生，没有一个自性的产生，犹如影像一样。在这个时候，难道有可攻难处么？

你给我发的这个过失，你既然说没有生，又说依缘生，依缘生和无生有很大的矛盾，难道这里没有什么问题么？没有任何问题，就是这样的。

《入中论》云：“诸法非是无因生，非由自在等因生，非自他生非共生，故知唯是依缘生。

一切诸法不是无因生，这相当于破完了四边生之后，月称菩萨做个归摄。一切诸法不是无因生，也不是通过自在天等因产生。也不是自生，也不是他生，也不是共生。那么离开了这些生之后，故知唯是依缘生。所以说应该了知唯一是依缘而产生。

前面说一切的生只有四边生，为什么依缘还有个缘起生呢？缘起生算不算第五边生？缘起生不算第五边生，为什么缘起生不算第五边生？因为四边生都是讲的实有生，实有生只有四边，而缘起生是假立的生，假立的生不是实有的生。所以绝对不是第五边生，所以说就是说破四边生的时候，对缘起生没有任何的问题，是这样的，所以故知为是依缘生。

由说诸法依缘生，非诸分别能观察，是故以此缘起理，能破一

切恶见网。”

由说诸法依缘而生的缘故，“非诸分别能观察”一切诸法依缘而生是假立的生，不是一切具有严重分别念者能够观察的。“非诸分别能观察”。“是故以此缘起理”所以说依靠这个缘起的妙理，

“能破一切恶见网”能够铲破一切的恶见，认为常见、认为断见，认为有实有的自生、他生等等的一切恶见，都能够善巧破除，所以说这个缘起正理是佛法当中最为殊胜的正理。因为这个道理的缘故，宗喀巴大师我们都知道，宗喀巴大师因为甚深的了知了缘起，所以造了一个很著名的论典《缘起赞》，对《缘起赞》通过赞缘起来赞佛。佛陀发现了缘起，佛陀宣讲了缘起。所以这个是非常非常稀有的，非常非常稀有的这样一种正理。所以它能够破一切恶见网。

作为佛弟子来讲，也必须通达缘起。缘起有世俗的缘起，世俗的缘起就是如是的因，如是的果。苦因、苦果，或者平时我们说因果报应。其实因果报应是一个很宽泛的概念，他里面有很多很多非常细微的这样一种分类，其实也是可以落实到平时我们的这样一种修行当中，都是这样一种依缘而起的。你要得到什么果，你必须具足它的因缘。你要得到佛果，你必须具足大乘的因缘，你要获得罗汉果，那就要具足小乘的因缘。如果你只具足轮回的因，那就只能得到轮回的果。那么你现在如果在造恶趣的因，肯定是得恶趣的果。所以说这一切是世俗的缘起，丝毫不爽，丝毫不错乱的。

依缘而起，缘起理安立在胜义空性当中，一切依缘而产生的法就是无自性的，就是空性的。虽然在世俗当中如是如是的显现一切的善恶贤劣，但是它的本性都是无自性的空性，了知了这种无自性的空性，就可以从一切的常断、有无边、有无的见解当中能够脱离获得解脱，所以说能破一切恶见网。

恶见网在世俗当中可以破断见和非因产生果的这种邪见，世俗当中有些人认为没有因果。但是依靠缘起的道理，在世俗当中就可以破没有因果的这种恶见。还有一些了知了正确的缘起，就可以破非因产生果，比如说有人认为，通过杀生可以得到安乐，通过造恶业可以得到快乐，这些就是非因和果之间的关系，非因不可能产生一个妙果。

所以，了知了缘起，可以破斥这种错乱的因果。了知了缘起，第一个是在名言当中有因果；第二是正确的因产生正确的果，必须要通达。胜义当中可以破斥常见，可以破斥有见的这种恶见。所以，通过缘起理在世俗、胜义当中都可以破斥一切恶见。下面讲缘起因的释词：

释词：何为缘起？

我们通过字面来讲，缘起最简单的解释就是依缘而起。依靠缘

而起的法，依靠缘而生的法就叫缘起。

《入中论》云：“所有缘起法，以和合为相。”

《入中论》说，所有的缘起法都是以和合为相的。就是因缘和合而起，因缘和合而生，这叫做缘起。

缘起的自相为因缘和合。

这就讲得很清楚，它就是因缘和合而产生，这个起就是生起的意思。缘就是因缘，就是依靠因缘而生，依靠因缘而起。就是依缘而起的意思就是这样的。

譬如种子为因，水、土等为缘，因缘和合时，就产生果实。果实是缘起法，不是非因缘和合的孤立法。

那么种子生苗芽，以这个作为例子，首先这个里面最主要的因，我们叫亲因缘，亲因就叫种子，种子就是最主要的，是直接的因，所以起名叫因。

水、土是次要的，它叫缘，水、土等是缘，因为它在水土当中，水和土它本身不具足产生苗芽的这样一种主要的因缘，而是在种子当中有，但是如果只是一个种子，单单一个种子，你把种子放在箱子里面，你把种子放在家里铁罐子里面，它虽然是一个种子，但是它没有因缘，它没有缘。它只有因，没有缘。没有缘它没有水、土，没有阳光，它就发不了芽，就这样的。它只是一粒种子而已，它就不能成为因了，它没办法成为因。它要成为因必须生果，才能叫因。所以有些时候我们说，这个是不是因，我们说这不是因，它只是一个种子，或者只能叫一颗稻子。它只是一个稻子，它不是因，它要是生果，它就叫因，它也不叫种子。

种子是因，水、土是缘。有时候，这个水土叫俱有缘，具有，和因同时具足的，这个叫做俱有缘。近取因，我们说近取因、俱有缘，近取因就是最近的因，近取就是最近能够取果的这个因叫近取因。俱有缘就和这个因具有的，同时有的这些水土，同时必须要具足这个叫俱有缘，是这样的。近取因和俱有缘和合起来就会产生果。

因缘和合时，就产生果实，我们分析缘起的时候，真的是非常稀有的。种子、水土、阳光这些因缘和合了就产生了苗芽，但是我们在分析的时候，单独的因缘，每一个当中都没有办法产生果，单独的因，单独的种子里面也没办法产生果，如果说只需要种子不需要水土了，他也产生不了果。，单独的水，单独的土每个里面找，都找不到苗芽。但是把这些和合起来的时候，这个苗芽就产生了，苗芽就出现了，所以说就说明这个苗芽它不是实有的，它依靠这么多因缘，这些单独的因缘当中都没有办法产生，一一观察的时候，在种子当中，在里面都没有办法真正的找到芽的自性。但是这些因

缘一和合的时候，它的果实就产生了。

我们就说这个因和果之间是接触而生么，不接触而生么？是一体生？它体生？都没有办法安立。但是，因缘和合的时候就产生了，是这样的。所以，因缘和合的时候产生了果实。果实是缘起法，不是非因缘和合的孤立法，这些都是重要的铺垫，这些重要的铺垫了知之后，我们最后才可以知道，这些缘起而产生的法，它不是孤立产生的，所以说是无自性的、是空性的。它依靠因缘产生，是无自性。这些首先都要了知清楚，了知清楚之后，我们后面学习的时候，就知道用前面这些道理，这些概念都了知了，所以后面再学习的时候，这些都是因缘和合的，没有一个法不是因缘和合的，没有一个法是孤立产生的，所以说它必须要靠因缘和合。而因缘和合的法，这个法就绝对没有自性了。

《显句论》云：“是故，一切法之生，观待因缘者，为缘起生义。”

一切法的生，一切法的产生，一切法的出生是观待因缘的，这种生就叫做缘起生。一切都是观待因缘而产生的，就叫做缘起生。

内有情都是由从无明到老死的十二缘起而产生的，

这个地方分了内外因缘，分了内外法。内外法的内就是内有情，比如说众生，有情的“情”字，为什么叫情？那么“有情”的“情”字就是心识的意思，这个以前翻译就翻译成情，但现在的翻译就是识，就说有情，其实有情就是据有心识。具有心识就叫做众生，那么就说土石，花这些都不叫有情，为什么？它们没有心，所以不叫有情。不具有心识，所谓“有情”就是具有心识的这些众生。内有情都是通过十二缘起而产生的，前因产生后果。

比如今生的识、名色、六入、触、受，是以前世的无明、行产生的，

无明缘识，识缘名色，名色缘六入，六入缘触，触缘受，这个是十二缘起的次第。其中从识开始，到受之间，这个在今世的果，今世的果是由前世的二资：无明资和行资产的。前世的无明、行做为因，这个无明就是烦恼，这个行就是业。通过烦恼和业产生了今世的入胎的识，和胎中的名色、六入，乃至出胎的触和受等等，像今生的这样的。那么，后世的生老死十二缘起当中的第十一支、第十二支是生和老死，这个而后世的果。其实这个生和老死，这个生可以说是识，从识开始，识、名色、六入，这些是生，老死就从后面的触、受等等开始了，这也是这样安立的。

后世的生和老死完全观待今生的爱、取、有三支。

从受之后，就有爱、取、有。爱、取是不是烦恼？爱、取这两支是烦恼，相当于前面的无明。前世的无明和行为因产生今生的

识、名色等等。前世有烦恼和业，今生当中的爱、取就相当于无明这个烦恼。这个有就是业，相当于前面的行。有了这个有，那么就是说有了后世的生、老、死。这个就是众生产生的次第，当然这个我们简单讲，不是真正讲十二缘起。

因此，有情流转，都是缘起，离开缘起，没有一法存在。

有情它的流转，都是依缘而起的，通过烦恼和业，主要是通过烦恼和业产生这样一种轮回的显现。我们归纳起来就是烦恼业产生的果法，所以在《辩中边论》当中把这些分为三支：烦恼杂染、业杂染和生杂染。烦恼杂染当然就是无明，杂染的意思就是污染的意思。烦恼杂染就是前面的无明支和爱取，这个就属于烦恼杂染。业杂染就是行支和有支，剩下的生杂染就是识、名色、六入、触、受这些，还有生、老、死，这些就是属于生杂染。它分了三支，烦恼、业和生。这样分析也有的。

外界的无情法，也是依缘而生，譬如植物以七因、六缘而生长

，

外面的无情也是缘起的，也是依缘而生，也是依缘而起的。

“譬如植物以七因、六缘而生长”。

七因是种、芽、叶、茎、精华、花、果，

首先是种，种子生芽，芽生叶，叶生茎，茎生精华，精华我们理解成养分，还有花果。

前前相续产生后后，是后后的近取因；

前前为因，产生后后，是这样的。前前是后后的近取因，近取因前面讲是最根本因的意思。主要的因。当然在主要的因当中也离不开地面上的土地，施肥，阳光，这些离不开的，所以它是近取因。

六缘是地、水、火、风、空、时，地大任持，水大摄收，火大成熟，风大增上，空大无碍，时节迁变，都是俱有缘。

地大任持，能够有一个所依，水大就是、摄收，不让它无限制的扩散，是这样的摄收。火大是成熟，能够让它不断成熟的，风大是让它增长，空大是没有阻碍，时节是有一个迁变，给它一个时间，让它转变，都是俱有缘，这些是属于俱有缘。俱有缘当中比方说地大是土地，土壤；火大是阳光，这些都是包括在里面的。

特定的因缘聚合，产生特定的果法。

什么样的因缘就产生什么样的果法，同样的一粒种子，放在南方的土地上种和放在北方的土地上种，它就不一样。因缘不一样，种出来的东西也不一样。浇灌的这些肥料不一样，长出来的东西就不一样。阳光照射时间的长短和长出来植物的这些品质的好坏、味道的酸甜它其实也是不一样的。所以说特定的因缘聚合就产生特定

的果法。所以说你看这个果法，它是随着因缘转变而转变的。所以它这个果法是没有自性的，没有实有的。如果它的果法是实有的，它就不可能随着因缘的转变而转变，什么地方种都是一样的。什么条件下种下来的东西都是一样的，它是不变的。但这个就是实有，实有的东西就是不变，不改变，不跟随因缘的改变而改变，这个就叫平时所讲的实有法，真正意义上的实有应该就是这样子的。

平时我们说，老百姓执著的这些它是变化的法，其实这个是缘起。但是我们认为它是实有的，所以为了破实有，就观察这一切都是依缘而产生的缘故，实际上是无实有，实际上不是实有的。

因缘转变，果也随之而转变。内外诸法都是以如是因、如是缘而显现如是果的。

这些都是很重要的，因缘转变，果也随之转变。其实看起来很简单，但这里面慢慢在突显这个法界真性。一切诸法的真实意义就从这样一种一句一句慢慢逐渐逐渐描绘当中，一切诸法的真实意义就突显出来了。所以说因缘转变，果就变，慢慢我们随着这个原文去理解，词句理解，果为什么会转？随着因而变，就是因为这个果它本身是无自性的，本身是假立的，本身是无实有的，因为它没有自性，没有实有，所以因缘一变，果就跟随变，果跟随因缘变，就说明它是无实有的。如果它是实有的话，因缘怎么变它也不变，是这样的。

“内外诸法都是以如是因、如是缘”那么有什么样的因就有什么样的缘，就显现怎么样的果。其实我们修行佛法也是一样的，有什么样的因，有什么样的缘，就显现怎么样的果。当然，因有很根本的最原始的因，最根本的因当然就是如来藏了，这个毫无疑问了，肯定是如来藏。但是就是在今生当中，不共的这些因，就是我们修行佛法不共因，有些是说你前世的善根是什么样的，等等。这方面就是算是比较浅的因了，缘就是在什么环境当中，你处在什么环境当中学习。你是处在一个非常正规的学佛团体当中学习，这种因缘，你最后的果就不一样。你有善根，再加上为你传法的上师、善知识，还有一些学法的道友，他们所讲的法很正统，所讲的这个法很正确，道友们都是互相鼓励、积极向上的，见解和行为相同的。那么你在这个环境当中培养出来的这个果，产生出来的这个果当然就很善妙。

虽然你有这样一种善根，但是你遇到的缘，环境不行，大家都很懒散，善知识讲的东西也是似是而非的，如果你在这样的环境当中，最后得出来的果当然就不容乐观了。所以，我们学佛法最后得到什么样，也是一种果。这个果也是依靠因缘决定的，所以，如是因，如是缘，显现如是果。不单单是说我们有情流转，外面的植物

生长，其实我们学习佛法或者说其它的在世间当中，你学习的环境，你找工作，或者你生活，其实因、缘、果都是密切相关的联系的。

理解了缘起的涵义之后，再来看大缘起因的释词：

那么这个讲大缘起因，为什么叫大缘起因？

诸法由缘起生，能成立无自性，缘起是抉择诸法自性空的理论，称为缘起因。

首先前面讲了缘起，再讲缘起因，再讲大缘起因，这有几个次第，我们要了解。前面讲了什么叫缘起，再讲什么叫缘起因，还有个“大”字，为什么叫大？这个都是有解释的，所以首先讲缘起因。

一切诸法是由依缘而起的，这个是缘起。那么依缘而起就能够成立无自性，通过一切万法依缘而起的这个根据，就能够安立这个无自性，一切万法是空性的，无自性的。缘起是抉择诸法自性空的理论，这个理论就是因的意思，就是说依缘而起，这个缘起就是抉择一切诸法在显现的时候，它是自性空的这个理论，所以称之为缘起因。为什么叫大呢？下面讲大的意思。

她同时对诸法的因、体、果抉择，摄尽了金刚屑因等的胜义理论

她因为同时可以对一切诸法的因、体、果抉择，没有偏在因，没有偏在果和本体当中抉择，所以

她摄尽了金刚屑因和有无生因、破四句生因，然后离一多因，摄尽了其余四种胜义理论的因的缘故，

成为正理之王，故赞为大。

成为正理之王的原因，故赞为大。大缘起因的“大”字因为是所有胜义因的总集，它因为是同时观察因、体、果的殊胜理论，所以称之为大，合起来叫大缘起因，大缘起因用论释来进行说明。

大缘起因：《如意宝藏论》自释中说：“显现分（有法）无实有，是缘起故，犹如影像。”

显现分就是有法，这个我们要辩论、要抉择的地方。一切的显现是无实有的，所有显现，包括我们心识面前的显现，还是我们眼识面前的显现，还是外在一切法的显现。一切的显现都是无实有，都是空性的。为什么呢？“是缘起故”，因为它是因缘而生的缘故，所以是空性无实有，犹如影像一样。影像就是依缘而生的，比如说我们看镜中的影像。镜中的影像他需要镜子，镜子的镜面不模糊，没有灰尘，很明净的镜面。然后还有外在的影像，外在自己的脸。还需要光线，中间要有空间。其实这些都是因缘，这些因缘和合起来之后，影像就在镜中显现。所以这些镜中的影像，因为它是依缘而生的缘故，所以说这个镜中的影像是假立的，这个我们就通

过影像的比喻就比较容易了知。同样道理，我们这些有情，我们有情的身体，有情的心也是一样的。它是通过前世五蕴的因，或者说我们的业、我执，因为我们相续当中有我执，有心识的相续，有父精母血，还有时间等等，通过很多因缘就显现了胎儿，我们这个果就出现了。出现之后又通过其它的因缘慢慢长成现在的样子，所以其实我们也是依缘而产生的。依缘而产生的法犹如影像一样，他也是无实有的。只不过我们大家都比较熟悉这个影像是假的，都比较熟悉，都比较认同影像是假的，梦是假的，这些东西是假的。但是，我们一直认为我们的身体是真的。现在就要通过这些类似都是因缘和合的东西是假的这个比喻，来让我们知道，其实我们现在也是因缘和合的。所有因缘和合的法都是假立的，我们最后要知道这个问题，所有因缘和合的法都没有一个是真实的。不是说镜中的影像它因缘和合它就是假的，我们这个因缘和合我们就是真的。其实，这个从根据上面来说也没办法这样安立的。

譬如水月是缘起故，无实有。

再讲个水月的比喻，就是水中月影。水中月影是缘起故是无实有的，那么，它有什么因缘呢？

天月和河水因缘聚合的时候，水面上显现月影，

要显现水月，首先有天上的月亮，还要有地下的河水、井水或者说任何水塘里面的水都可以。就是说有天月、有河水还需要无阻碍，中间天月、河水之间不能挡住，挡住了就没办法显现了。所以有各种各样的因缘，而且这个水不能翻滚的太利害。如果是波涛汹涌，再怎么显现一个月也是很困难。其实这些都是因缘，这些因缘和合的时候，水面上就显现月影。

以缘起的缘故，正显现的水月，没有一微尘许的实质，

因为缘起产生的缘故，它是假立的。所以说正在显现的水月，你去观察这个水月的本质，没有一点点微尘许的实质。我们在这里面找得到，找不到月亮的本性呢？找不到，完全找不到。除了水，除了光点，除了这些之外，没有一个月亮的存在。怎么样寻找也找不到它的实质。

上、下、左、右何处也找不到水月的自体，不得生处、住处、去处，

找不到它的生，你说水月怎么生的？它说只要因缘和合它就生了，是这样的。然后也没有住处，好像是安住在水中，但是，如果有一个实有的法，它就有它的住处了。但是，真正观察的时候，它的本性没有，也没有一个真正的住处。然后最后水月显现的时候，来一朵乌云，把月亮遮住了，水月没了，它去哪儿了？它没有去哪儿，它其实没有去处，它本来就是假立的，因缘和合的假立的显

现。因缘一散它就散。

非一非多，

它也不是实有的缘故，所以说不是一体的，也不是多体的。

非常非断，

它不是常有的显现，也不是断灭的显现，显现的时候不是常有的，它不显现的时候也不是断灭的。因为它本性就是虚幻的本性，无生无灭。所以说如果是无自性的法，它不是存在常断的。常断只是在实有的基础上才可以安立常，所以说这个法，先是实有的，现在还是有就是常。那么这个法先是实有的，后面断了，后面没有了，这个叫做断。所以说一切的常断，它都是安立在粗大的实有，或者微细的实有上面。所以我们在学习《中观庄严论》注释的时候，全知麦彭仁波切把这个常断分了好几个层次，最粗大的常断见；中等的常断见；最细微的常断见。

最粗大的常断见，无外乎就是这些外道和这些胜论外道，或者顺世外道，这些非常非常粗大的常见、断见；中等的常断见比喻说小乘的这些微尘，小乘的刹那生灭的微尘，它存在的时候是实有的，所以说是常，然后，第二刹那灭的时候，因为是实有的法，后面不存在了，所以它叫断，所以它是比较中等的常断见；最微细的常断见，就是自续派分二谛，世俗当中，名言谛当中有显现，胜义当中是单空，这个就是很细很细的常断见。所以，这些常断见或多或少都和实执有关，都和实有有关系。只有应成派它不承许任何的实有法，所以他说没有丝毫的常断。而一切万法的自性，它本来安住在大空性当中，所以万法的本性是无常无断的，非常非断。

无生无灭。所有看待因缘而产生的法，都像月影一般，依仗众缘和合，无而忽尔显现；

所有看待因缘产生的法，都像月影一样，依靠众缘和合。刚开始是没有的，然后因缘和合的时候突然显现的。所以，所有的法都是一样的，没有因缘的时候，这些法都不存在，有因缘的时候，这些法就出现了，这些法就显现出来的。所以从这方面看的时候，和月影是完全一样的。有些时候我们在了解空性的时候，就很需要和这些比喻、这些例子经常对照去观察，经常对照去抉择，是这样的。

因缘和合的法，它是突然显现的，它不是说真的有一个实实在在的，实有的来处、住处、去处等等，实际上都是没有的。因缘和合的时候它就显现了。

因缘灭尽，又像幻化的象马，无踪无影地消失；

当它的因缘灭尽了，就好像幻术师幻变的象马一样的，幻术师一停止念咒幻化的象马就消失了，就地消失，就没有了。它也不是

去向于哪个地方，是这样的。因缘和合的时候，前面我们讲彩虹的比喻，因缘和合的时候，就在这个地方显现彩虹。彩虹就显现了，你盯着它看，慢慢彩虹就出来了；因缘和合的时候，你盯着它看，越来越淡，越来越淡，最后就没有了，就是这样的。

所以我们说来的时候，也不是有个实有的来，住的时候也没有实有的住，去的时候也不是趋向哪里了，它因缘一散它跟着就散了。所以，我们这个身体，我们的心识，这些都是依缘而生的法。我们身体是依缘而生的，所以它是无实有的生；现在安住的时候，像水月安住的时候，也不是一个实有的住；最后我们灭的时候，身体灭掉的时候，也不是实有的灭。因缘一散它就散掉了，就是这样的。

比如说我们身心的和合，我们说这是一息生命，只要我们的身体和心一分离，心和身体一分离，这个人就要死了。这一期生命就结束了，当然我们还可以说，我的身体还可以存在一段时间。身体还可以存在一段时间，说明它的因缘还没有散掉。什么时候，因缘散掉了，这个身体逐渐逐渐化为灰尘，最后就消失了，是这样的。

所以我们说这一期的生命，他是因缘和合的，身体和心结合在一起了，然后就存在一期生命。什么时候身心一分离了，这一期生命就宣告结束。然后这个身体，因缘还在的时候，就存在一段时间，因缘不在了，比如说去烧掉了，那么，你这个身体就没有了，灰还存在，灰再存在一段时间，慢慢也就消散了。

因此说，从这方面观察的时候，只要是因缘和合的时候，它就显现，因缘一散它就跟随消失掉了，这个果法的确是无有自性的。

先前没有、后面没有，中间短暂的一段，以因缘力显现，正显现时，找不到极微尘许的实有自体。

先前没有，因缘没有的时候，这个果法是没有的。因缘一散了之后，后面是没有的，中间安住了短暂的显现这一段，是因缘力显现的，这个时候在这个时间段当中因缘具足了，这个时间段因缘具足了的时候，它就显现了。正显现时，找不到极微尘许的实有自体。即便正在显现，我们找它的自性，有没有实有存在的自性呢？其实正在显现的时候，也只是单纯的显现而已，没有所谓实有的自性，或者说实无的自性。这些都不是它的本性，没有一个实有的自性存在。

如果仔细观察而思惟，一切缘起法都无实有，和幻化没有一点差别，只是凡夫以无明耽著为实有而已。

那么只不过我们耽著而已了，其实一切万法我们说前面没有是对的，后面没有这个也是对的，现在这个有应该是实有的。但是，我们说这样一种有，现在是住的这阶段。一切万法都有生、住、灭

，我们观察生是不是实有的生，如果生不是实有的，或者没有生，你的住就不存在，或者说你的生是无实有的，你的住也绝对是无实有的。那么最后你的灭，也是无实有的。不可能说生和灭是无实有的，中间的住是实有的，那么这个是不可能的事情。

所以很多时候，只是我们的妄执，我们把它执为实有，真正通过正理观察的时候，是没有真正的根据来安立它是实有存在的。还有如果是实有存在，一定要符合实有存在的标准。但是怎么样通过实有存在的标准观察它呢？都没有办法安立，就是这样的。如果是实有的东西，不可能有变化的。如果先前是这个，第二刹那变成另外一个，它就不是真正的实有。它不是实有，这个就是无实有，它在变化的缘故无实有。真正我们根据很多观察的时候，所谓的实有就是无人耽著。

《入智者门》中说：“观察一切所知法的大缘起因，即是抉择诸法自性不生，是由因缘集聚之后假立而产生的，无因必定不产生。”

观察一切所知的大缘起因，是抉择诸法自性不产生，抉择诸法自性空性，是由因缘集聚之后假立而产生的。就是通过因缘和合之后，假立而产生的。如果说有因就产生，无因就必定不产生，下面对这个问题从反面再去观察的时候，就可以知道了。所以，一方面从正面观察这一方面从反面观察。前面只是总说，后面还要通过

《中论》这个根据去抉择它为什么如果是有自性存在就不需要观待因缘等等，下面还要讲。

而这显现的万法也是当体空、毫无自性，因缘生法本来如影像，远离常断、来去、生灭、一异自性的诸边戏论之故。”

通过因缘和合显现的法，在显现的当体它就是空性的，他依缘而产生缘故无自性的。因缘生法本来如影像一样，就是远离常断的，远离来去、生灭、一异，这在《中论》的时候，开篇就讲了不少亦不断，不来亦不去，不生亦不灭，不一亦不异，这样的八不中道，这个就是八不中道，不常不断、不来不去等等这叫八不中道。那么，离开了这些常断等等，安住在中道当中。

以下根据《中论》中的正理说明大缘起因：

《中论》当中，很广的方式宣讲了这个大缘起因，所以说也是依靠《中论》的颂词进行安立。

一、一切有为、无为法的自性，都是观待因缘，或者是假立的，没有一法不观待因缘：

这个地方讲一切有为法和一切无为法的自性，都观待因缘，或者是假立，什么意思呢？就是说一切的有为法是观待因缘而生的。一切的色法，一切的心法，或者说是这样一种心所法，等等，这些

起作用的有为法，它其实是观待因缘而生的，它是依缘而生。还有一个假立是什么意思呢？假立比喻说不相应行，比如说无为法。无为法它不是依靠因缘产生的，它是假立的，它是什么假立的呢？它是观待有而假立的。不相应行，昨天我们讲了不相应行，不相应行它是观待色法、心法假立的不相应行，所以它是假立，它不是靠因缘产生的。它是依靠某个法而安立它的自性，所以它是假立的。还有个无为法，昨天我们讲无为法，无为法是无生、无住、无灭。没有生、住、灭的法称之为无为法。那么这个无为法它不是依靠因缘产生的，它自己没有本体，自己没有本性，所以说不是靠因缘产生的。它是什么呢？它是依靠有为法而假立的。就是说有生、有住、有灭的这个叫有为法。那么依靠这个有生、有住、有灭这个有为法的概念。我们说无生、无住、无灭的法就是叫无为法。你看它这个无为法的概念是否定了有为法而假立的一个无为法。所以说，从这个角度来讲，或者说假立的意思是这样正确了知。没有一个法不观察因缘，总而言之，假立的法它也是观待了有为法，所以这个也叫做观待因缘，总的来讲叫观待因缘。但是有些法是依因缘而生，有些是依靠因缘而假立。这方面稍微不一样，在《量理宝藏论》当中也这样讲的，一切起作用的法，是依靠因缘而生的，其它不起作用的法，虚空等，是依靠因缘而假立的，依靠有而安立的，依靠有而假立的。

论云：“非缘起之法，始终皆无有。”

论就是《中论》。中论当中讲，不是依缘而生的法，始终没有。在我们凡夫人的境界当中，不依靠缘起的法，不是靠缘起产生的法，一个都没有。在轮回当中，在世俗谛当中，不是依靠因缘产生的法，一个都没有，始终也没有的。以前没有，现在也没有，以后也不会有。

一切有为法都是依仗因缘而生，不观待因缘的法绝不是有为法，如同空中的鲜花。

一切的有为法，全都是依仗因缘而产生的，所以说不观待因缘的法绝对不是有为法。我们说这个有为法，我们没有讲到无为法。其实，后面还要讲，这个观待有为的无为，它也是有为。它观待有为法的这个无为法，它本性也是有为。所以就把它划在有为法当中，一点没有问题的。

总的来讲，所有有为法，都是依缘而产生的，如果有疑惑说无为法，所以说无为法观待有为的无为，它也是依缘而产生的。从这个概念也符合有为法的概念，或者从我们思想的角度来讲，生、住、灭的概念对无为法概念的产生，对无为法概念的住，对无为法概念的灭他也可以有生、住、灭，他也可以跨在大范围的有为法概

念中，是这样安立的。如果没有这个因缘法，就不是有为法了，如同空中鲜花样。

又云：“未曾有不依，而名为无法。”

这就开始抉择无法，这个无为法也是依靠有而产生的。“未曾有不依”就是没有一个“不依”，不依什么呢？没有一个不依有而安立的无，没有一个不依靠有为而安立的无为，所以这个无为也是假立的。

从没有不依“有法”而称为“无法”的法，

比如说无住，没有柱子，或者我们说没有大象。我们说没有大象和没有柱子，这个没有它是依靠什么呢？它是依靠柱子的有安立没有柱子，它依安立有大象而安立没有大象。所以我们要否定一个法，说它没有，他一定先前有一个他的有的存在，至少有一个他的概念。

所以不依靠“有法”而称为“无法”的法是没有的，绝对不存在的。

任何“无法”都须要观待“有法”而成立，这是说：分别心前安立的无为法，决定是观待有为法而假立的。

在我们分别心面前安立的无为法，所谓的虚空，所谓的兔角、石女儿这些无生、无住、无灭的法，这些无为法，其实都是在分别心面前假立的，是观待有生、住、灭的法安立的这样一种无为法。

比如说虚空，虚空是观待什么呢？比如说房间里的虚空，它是指这个色法和那个色法之间，它的这个空隙，它中间没有色法的阻碍，这个中间没有色法的阻碍安立成虚空的观念。所以说，我们这儿的空间，这个地方和那个地方中间没有东西。这个色法和这个色法之间没有阻碍法存在，所以把这个概念称之为虚空。这个虚空的无为法，它也是依靠中间没有色法存在这个法安立成虚空的。

兔角呢，昨天我们讲兔角了，一个是兔子，一个是牛角，把兔子和牛角放在一起，叫兔角，我们说兔角是不存在的。石女儿呢，一个是石女，一个是其他人的，平时我们概念当中的儿子、女儿，把石女、儿子、女儿放在一起，叫做石女儿。这些所谓的虚空、兔角、石女儿、龟毛等等，其实都是通过这些方面假立的，没有一个不是假立而安立的。所以说既然是依靠这些有法假立的，有法安立的，所以它本体也是假立的。

又云：“涅槃名无为，有无是有为。”

这里讲的很清楚，真正的涅槃是大无为法。大无为法就是超离了有为法和无为法的，就是观待的有为和无为之后的这种空性，这种真正的实相，这个叫做涅槃，这个叫大无为。然后是名言谛当中的有、无是有为，名言谛当中的有为法当然称之为有为了，名言当

中的看待有为法的无为法也是有为法。

涅槃是大无为法，

为什么叫大呢？称之为大意思是他是超离了相看待的有为、无为当中这个无为。有一个无为法是看待于有为法的无为法，看待有为法的这种无为，它不是大无为，它因为是看待有为才安立无为，所以它是假立的无为。真正的大无为法就是涅槃，是一切万法空性的实相。空性的实相他不看待有为，也不看待无为而安立，他超越了有为、无为的概念，超越了分别心意识的概念，这种状态就叫做真正的无为法。为了简别于前面的有为法就称之为“大无为”。

不属于意识的境界，它超越了相对而安立的有为法和无为法的范畴。分别心安立的有为法、无为法，都是看待而安立的。

所以说分别心安立的有为法和无为法，固然是有为法，分别心安立的有为法它是无为法，也是有为法。所以前面颂词说有为、有无、是有为，有为法和无为法在这个当中都是有为法。

因此，这种“有”、“无”都是看待因缘而假立，都是缘起法。

我们回到前面第一段，或者是假立的，就是指这些。

二、有自性成立，还需要看待因缘，自相矛盾。

下面我们就讲，如果是自相成立的法，如果是实有的法，是绝对不需要依缘而生的。是绝对不需要看待因缘，我们说一个是需要正面安立，一个是需要反面安立，反面去证成，正反两方面去证成的。我们知道了，一切依缘而产生的法一定是空性的法。下面我们讲什么是“自性成立”、“自相实有”的法，什么是“自相成立”的法。下面就讲如果是有自性成立的法就不需要看待因缘，如果还需要看待因缘就自相矛盾。就是一方面他有自己的自性，一方面还需要看待因缘，这个就矛盾，这两个概念放在一起就矛盾了。

所以说要不然你有自性成立，不需要看待因缘。如果你需要看待因缘，就绝对没有自性，这个方面我们从正、反两方面来看。这个缘起因就比较容易理解了，他关键的地方就在这个地方。平时我们说依缘而起，他是空性的，为什么依缘而起是空性的？这里面缺一个环节，就缺少一个了知什么是自性实有的、不需要因缘这个环节就缺少了。缺少了所有自性成立的法，它绝对不需要因缘的。所以说什么是自性成立？什么是自性实有？为什么自性实有的法不需要因缘？不需要看待因缘？把这点了知了，再知道一切因缘产生的法，就说所有的法都是依缘产生的，所有依缘产生的法都是无自性的，这个方面就是完全比较圆满的方式了知了，所以第二个问题对我们来讲很关键。下面讲：

“自性成立”和“看待因缘”彼此相违，

自性成立就是自性实有，平时我们讲这个法是实有的，或者我们说这个法是有自性的，是有自性成立的，有自体的、有自相的，都是一个意思。

这个法不是空性，这个法是自性成立，是实有的，和它观待因缘就是相违的。因为前面我们讲了，一切法，任何名言谛当中的有为法，都是观待因缘的，我们这一点可以确定的。这一点，任何随便怎么观察，我们说现在我们看到的这些花、房子、山这些法，我们都可以确实绝对是依靠因缘而产生。这个已经完全可以确定了，自他都可以承许的。下面我们再观察，自性成立，平时我们认为的自性实有，和观待缘起这二者之间矛盾。

也就是，一个法自性成立的话，决定不需要观待因缘；

首先我们讲了，一个法自性如果是自性成立的，那么这个自性成立的法是绝对不要因缘的。

一个法“需要观待因缘”也决不会是“自性成立”，由此成立“若依因缘起，必定自性空”。

一个法如果是需要观待因缘的话，那就绝对不是自性成立，因为什么呢？因为它的自性已经有了，它的本体已经实有存在了，已经实有存在了，前面我们再再反复讲了很多次，这个法的自性存在，它这个法已经真正实有存在了，那么它存在之后，它这个因缘对它就不起作用。你这具足了因缘，我这个地方已经早就有了，早就存在了，你这个因缘对我不起作用，所以我这个法自性早就成立了。如果你不具因缘，我这个法还是存在，还是有。所以说一个自性存在的缘，一个自性存在的法，一个实有存在的法，因缘和它没有任何关系，你有因缘我也有，你没有因缘我还有，就是这样的。所以，这个就是真正自性成立的法。所以说，一个法如果需要观待因缘，说我这个法是需要观待因缘的，就说有因缘我就生，没有因缘我就不生。所以你看这个法，这个法的安立，有因缘的时候我就显现了，因缘一灭我就跟着灭了。或者没有因缘，我就根本生不起来，它的这个法显现，它一定是严重地依靠因缘，它就是没有自己的本性，它是要依靠他法，它没有自己的本性的。它必须要依靠其他的法，它才有，所以它自己的本性是不成立的。而真正成立自性的法，就说我根本不需要依仗其他的法，我不必要依仗任何法，我自己可以独自存在，这个就叫做自性成立，真正的实有就是这个概念。平时我们为什么说这个实有的东西详细观察，这个就是实有，一般的人认为的实有，它当然没有观察的这么细，但是我们说这个法是无自性的，他认为这个法不是无自性，不是空性的。那我们就说你既然不是空性的，那应该是实有存在的了。如果是实有存在，那么我们就一个一个分析，实有存在的概念是什么？定义是什么？

分析到最后的时候，慢慢就变成了缘起，就变成了无自性，就变成了没有自相，就变成了非自性成立，是这样的。

所以，只要是需要因缘看待的法，绝对不会有自性，自性成立的法，绝对不需要因缘，所以由此成立“若依因缘起，必定自性空”。还没有完，下面还要讲。

论云：“众缘中有性，是事则不然。”

因缘和合，我们说缘起法是依缘而生的。那么在因缘和合当中有性，这个性就是自性的意思，就是实有的本体，就是实有的自性，在因缘和合当中有自性，“是事”那么这种情况“则不然”，这种情况是不能安立的，没办法安立的。因缘和合当中还有自性。

性从众缘出，即名为作法。

如果所谓的这个自性，是从因缘和合当中显现的，这个“出”是从因缘当中显现，出现的。那么这个法就叫做“作法”。这个“作法”就是因缘造作的法了，因为它是从因缘、众缘和合当中出来的，所以这个法就叫做“造作”的法。

性若是作者，云何有此义？

如果这个自性是所作的法的话，“性若是作者”就是说如果这个实有的自性，它是一个作者，作者就是说他是造作而产生的，这个自性如果是造作产生的，“云何有此义？”又有他的自性，他又是造作出来的，这个就根本不可能了。如果是有自性的法绝对不需要通过因缘，通过任何因缘来造作。只要是通过因缘造作他就不是有自性的，你看，没有因缘的时候，它就没有，有因缘他才有，所以他这个法的出现是跟随因缘的有无而有无的。所以他的本性绝对是没有自性的。所以说如果通过因缘造作的法，又是因缘和合的，又是自己的法，云何有此义？怎么可能有这样种含义呢？

性名为无作，不待异法成。”

什么是自性呢？真正的自性是“无作”，“无作”就是不是因缘所作的，“不待异法成”就是不看待其他的，“异”就是其他的因缘，不看待其他的法，不看待其他的因缘，也可以独自成立，这个就叫做真正的自性。这个就叫真正的自性的法，这个地方所讲的“性”就是自性他绝对是无作，不是通过因缘造作，不是看待其他的法而安立的，这个就是叫做独立自主的自性。独立的、自主的自性就是这个意思。所以，我们平时讲实有、自性，这个地方就讲的比较清楚了，什么叫自性？“性名为无作，不待异法成。”尤其是“不待异法成”。

在须要看待因缘的万法当中，绝没有一个法有自性。

这个是讲“众缘中有性，是事则不然。”那么，是说什么呢？如果是自性是从众缘中产生的，绝对没有一个自性。

因为：如果自性是从众缘中产生，则成为由他法所造作的法；

“性从众缘出，即名为作法。”如果这个法的自性是从因缘中产生的，那么这个法就成为由他法所造作的。他法就是其他因缘，他其实就是经过其他因缘所造作出来的法了。

但自性是所作的法，如何成立是自性呢？

“性若是作者，云何有此义？”就是讲这句，如果自性它是所作的法，它已经变成所作了，又怎么变成有自性呢？它即是所作，又是有自性的法，绝对不成立的，它是矛盾的，是这样的。

所谓有自性，即不必要观待因缘，应当一直保持它的性。

这里面讲的非常非常清楚，所以说有自性的法，就不必要观待其他因缘，就是说不待异法成，不需要观待其他的因缘，他自己也能够成立，自己能够保持他的自性。这个叫做真正的实有，这个叫做真正的有自性。但是，哪一个法具足这个自性？哪一个法具足这个实有的条件？我们去找，没有一个法能够找得到的，所做的一切所有的法，都是依靠因缘而生的，所以没有一个法是有自性的。没有一个法不是空性的，是这样的。

因此，自性是“不待异法成”，

所谓的自性就是实有的自性不待异法成，不观待其他法也能够成立，这就叫做自性，

不必要观待其它法而独自成立的，才叫做自性。

它根本不需要观待其他的法就能够独自存在的，这就叫做自性。

既然万法都是观待因缘而产生的，故都无自性。

这个地方叫没有自性，没有你的自性，就是空性的意思。所以我们说无自性，无实有，空性，都是一个意思，所以说他没有自性，本性是空的，没有这种实有的自性，所以它这个自性本空。平常我们讲它的自性本空，它就是无实有的，它就是虚幻的，它虽然有显现，但没有它的本体，它是随着它的因缘改变而改变的。它有因就有显现，因缘一变他就变，因缘一灭他就灭。就是这样一种法，所以说这个法，一切万法都是这样的，没有一个法不是观待因缘的。所以说没有一个法不是空性的。

这就是：由缘起故，定无自性。

这就讲的很清楚，有因为缘起的缘故，就是无自性的。因为缘起而产生的缘故，就一定没有自性，从这个方面可以安立的。

三、凡是观待因缘而生者，实际唯是无生。

凡是观待因缘而生的法，全都是无生的，都是无生的自性。

所谓缘起生，以胜义理论观察，实际不成立任何的自性生，唯一是无生。

所谓的缘起而生，通过胜义理论观察的时候，实际上不成立任何的实有的自性产生，所以说缘起生就是无生。无生就是缘起生，是这样的。

首先观察，以因缘和合而生果，无论因缘和合中有果还是无果，都不能成立生果。

首先我们观察，通过因缘和合当中生果的话，我们说这一切果都是因缘和合当中产生的。因缘和合当中生果，无论因缘和合当中已经有果了，还是在因缘和合当中没有果，都不能够自性生果，那么这些自性生果就是讲到了实有产生了。就是说你这个实有的因缘产生实有的果，那么我们分析，你这个所谓有果，是在因缘当中已经有了呢？还是这个果在因缘当中根本没有？其实这个果在因缘当中已经有了不行，没有也不行。两个方面都没有，为什么呢？因为它是实有的法，问题就出在他是实有的因缘，就不可能有一个合理的安立。本来因缘和合就产生果了，这个其实是一种缘起的现象，他的本质是无实有才可以这样显现的。我们平时众生都在享受这个无实有的，都在享受这个世俗当中假立的因果，但是我们偏偏执为他为实有。那么，如果是实有的，那你就解释不了这个现象，解释不了众缘和合当中出生果的现象，那么这个果如果是实有的，因也是实有的，那么我们就说，这个实有的果在因缘和合当中，已经有了么？还是没有？只有这两种情况，但两种情况都是不可能的。

论云：“若众缘和合，而有果生者，和合中已有，何须和合生？”

众缘和合而产生果，如果是在众缘和合当中，在因缘和合当中已经有果了，已经有果了何须再和合去产生呢？

若众缘和合，是中无果者，云何从众缘，和合而果生？”

如果在众缘和合当中没有果，没有果的存在，没有果的产生，那么这个因缘对它来讲有什么作用呢？众缘和合也没办法生果了。

众缘和合当中，如果已有果法，则再生果不合理，因为果法已经有了，不必要再生；

这和前面这个有无生因当中的这个理论是一样的，如果果已经在因缘当中已经存在了，已经有了，那么你再生就没有必要了。和数论外道的自生一样，它们这个果法在因缘当中已经存在了，你再产生就有很多很多过失了。

如果没有果法，又怎么能从中产生果法呢？比如每一粒沙子中没有饭，多少沙子聚合在一起也没有饭产生。

这是实有的观点，如果在因缘当中，没有一个果，每一个因缘当中都没有果，种子当中也没有果，我们观察种子当中没有果，种子的果是什么？果是苗芽，是青色的长条的，是这样的。那么这个

果在种子当中，在豆子当中有没有呢？根本没有，所以，在种子当中没有果，在泥土当中有没有果？没有果。在肥料当中有没有果？没有果。阳光当中有没有果？没有果。水当中有没有果？没有果。时间当中没有果，每一个当中都没有果。如果这个是实有的没有果，就是这样一种比喻了，如果在当中都没有果法，怎么可能从和合当中产生果法呢？

比如说每一粒分开的沙子当中都没有饭，分开当中观察每一个当中都没有饭，我们把所有的沙子再聚在一起，你说饭就出来了，这个是不可能的事情。单独的每一个沙子没有饭出来，多少个沙子合在一起也绝对不可能有饭出来。这个问题就在于，实有产生。

以前我们在学习中观的时候，最早最早的时候，我们也是被一个问题难住了，就是在讲这个每一个沙子当中没有饭，和合起来就没有饭的时候，有个道友就举个比喻，他说：比如说有一根五百斤重的木头，我们每一个人去抬都不抬不起来，张三去抬也抬不起来，李四去抬也抬不起来，但是二十个人去抬的时候就抬起来了，你说每一个人抬都抬不起来，为什么这么多人就抬起来了？当时我们觉得是呀，这个问题好像是很难很难的。其实这个是缘起生，这个不是这里面所讲的生。它就说虽然每一个当中都没有办法，每一个人单独的力量都抬不起来，但是因为它的本性是空性的，所以当我们因缘和合的时候，它的果就出现了，就把它抬起来了。就相当于说，种子当中没有果，在阳光水土当中都没有果，和合起来就有果了，这个是什么情况？这个和沙子的比喻不一样。其实我们讲的是两种情况，一个是实实在在的实有的没有，因为我们这个地方破的是实有的因果，实有的种子当中没有实有的果存在，实有的不存在就是怎么也不存在，无论如何没有其他情况出现，绝对不存在。泥土当中绝对不存在，都是一个已经确实的不存在，所以说你把单独的已经完全不存在的，再和合起来还是不存在。但是前面我们说二十个人抬一根木头，这个为什么抬起来了，或者说这个种子和这些水土和合起来为什么生苗芽了？因为它是无自性的，它这里面的无是假立的无。它里面虽然没有实实在在的果生，但是它的这个无的果本身不是实有的，所以就像前面我们讲有无生因的时候，破有无生因的时候，本来果是先无而后有，但是这个先无的无字的状态它是假立的无，它不是实有的无。如果是实有的无，它就是已经确实了，已经定性了，不能改变的无，这种没有改变的无，你怎么样用因缘造作它也是不改变的，它如果可以改变就不是实有的无了。所以此处所讲的意思也是这样的，这里面有一个相似的地方，平时我们所抉择的很多事，都是把名言当中的缘起加进了自己的实有，加进了自己实有的概念，就觉得这个现象可以解释，你这个现象怎么

存在的？其实这些都是无自性的缘起，它本来是一种假立的缘起，我们就安住它的缘起去解释就很合理、很合适，一个人抬不起来，两个人抬不起来，但是二十个人就抬起来了，这个本身它的无字也是假立的，它的这些缘起本来是假立的。我们随顺缘起去解释，就很好解释，可以解释的通。但是如果你是实有的因，固定了，没办法改变了，那一个人抬不起来，二十个人也抬不起来，是绝对是这样的。但是为什么它抬起来了，就说明你的理论，你自己认为实有的理论是不合适的，而不是说我们这个理论不合适，只能说明你这个认为万法实有的理论是绝对不合适的。

论中又说：“若众缘和合，是中有果者，和合中应有，而实不可得。若众缘和合，是中无果者，是则众因缘，与非因缘同。”

如果说众缘和合当中有果了，那么在和合当中就应该有了，但是实际是不可得的。那么如果众缘和合当中没有果，那么这些因缘就和非因缘相同了，下面还要解释这个问题。

如果众缘和合当中有果法以自性存在，应当以量从中得到，实际是得不到的。譬如，饭如果在米等中，应当见到，但米等碎为微尘也不见有饭存在，每个因缘中得不到，其聚合中也得不到。

如果说这样一种众缘和合当中已经有果法存在了，而且是自性存在的，自性存在就是实有的意思。那么“以量”通过这个现量就可以得到。比如说我们说这个饭，饭就是果，米是因，饭是果。煮饭是众缘和合的，它要米、锅、水、火、时间等等，这些和合饭就出来了。我们说在这些众缘和合当中，到底有没有饭的自性存在呢？如果有的话，我们在米当中，就能够直接看到饭，在水当中就能看到饭，在火当中就可以看到饭，就是这样的。但是怎么也看不到，你把米碎为微尘也找不到一个饭出现，每个因缘当中没有，那么和合当中也不存在，是这样的。这是第一句的意思，第二个颂词的意思是这样的：

众缘和合中没有果法，那就和非因缘相同，都没有果法在内。

如果众因缘和合当中都没有果法，那么也就没办法产生，那就和非因缘相同，那么为什么和非因缘相同？因为非因缘当中也没有果法，所以说你的因缘就等同于非因缘了。本身因缘是可以产生果的，但是如果你承许实有的观点，这个能够产生果的因缘和不能产生果的非因缘相同，下面打比喻

如果米、水等中没有饭，而又能产生饭，为什么以沙、土等不能产生饭呢？

因为米和水是产生饭的亲因，是真正的因，正因。沙和土不是产生饭的因。如果在米和水当中，这个因缘和合当中没有饭，但是饭可以出来，你说单个的米，单个的水当中都没有饭，但是这个饭

单独在因缘当中就有了，它就可以出现饭，那么就是说沙和土当中也没有饭，为什么他们和合的时候也没有饭，也应该有饭，因为因缘和非因缘的根据是相同的，这里面主要是道理相同，根据是一样的，根据一样的地方在哪里呢？就是说是因缘和合当中没有果，但是还会有果的产生。因缘当中，每一个因缘当中，都没有果法的存在，但是这个果法还可以出现。那么就是你这个当中，你这个所谓的“因缘”，打个引号，所谓的“因缘”当中，这个没有果法，和我们沙土这个非因缘当中，它也没有果法，这两者是相同的，二者是相同的，这个因缘当中都没有果法，米和水、火的因缘当中和合了，产生了饭了，同样的这个里面没有果法的这个沙土和水等等当中，这个里面也是刚开始没有，但是和合起来的时候也应该有饭菜产生了。所以这个过失也是很大的。

两者同样是“众缘当中不具果法”，理应产生。

所以这个就叫做根据相同，他的理由是一样的。理由是一样，如果你这个可以成立，我这个就可以成立，就是这个意思。如果我这个不能成立，你那个也不能成立。这个叫做理由一样，你说这个不一样，不一样拿出根据来，因为同样都是众缘当中不具果法，你这个米和水这个众缘当中不具果法成立，那么我这个沙土当中也不具果法，这个也是成立，这个也是理由是这样的。那么既然理由一样，你这个当中不具有果法的因缘可以产生饭，那么我这个为什么不能产生呢？如果你这个可以产生，我这个也可以产生。你说我这个不能产生，你那个也不能产生。为什么呢？因为根据一样，根据相同的，这个是我们抉择中观的时候，也是一个很重要很重要的理论。所以，有时候，我们把这个问题掌握了之后，我们再用这个理论去观察，去学习的时候，有时候就会得心应手，比较熟练的可以使用这些根据了。

以上抉择了“因缘生”不是因缘中已有而生，也不是因缘中无有而生。

问题在于他是实有的生，这些都不合理，就是这样的。

论中又说：“若因与果因，作因已而灭，是因有二体，一与一则灭。若因不与果，作因已而灭，因灭而果生，是果则无因。” 首先证成：因和果是无常法。

这个就是讲首先证成因和果是无常法，因和果它就是无常的法，首先要了知。下面要讲

如果因、果是常法，则无丝毫变动，不可能由因转变成果，因此，凡是因、果，一定是刹那性。

一定是无常的，因为如果因是常有的，它就没办法变化，如果因没办法变化，它就没办法去作用而生果。比如说我们说这个因就

是豆子，这个种子，这个豆子要生豆芽，要发出豆芽来，那么，如果这个种子、这个豆子它如果是恒常的，它如果是常有的，它就永远只是豆子，它就没办法长成豆芽了。就是因为它是无常的，它可以变坏，它破坏掉了，然后从这个豆子当中长出一个细细的豆芽出来。所以，因为这个因是无常的，它才可以生果，所以，如果说因是常有的，它就丝毫不变动，就不可能由因转变成果了。果如果是常有的，第一个要不然它就不需要因，要不然就永远产生不了，就是这样的。因此，凡是因果都是刹那性。

回到颂词来解释：

解释前面的若因与果因，作因已而灭。

因要对果起作用，必须果产生的同时，因也存在。而且因坏灭时，才能生果。

“若因与果因”如果因要给果作一种因的作用，因要生果，所以说因要对果起作用。如果是这样的话，那就必须要有两个作用了，作因，因要给果作因，这个是它的一个本体。然后，作完因之后，它自己要毁灭，这个是因上面的第二个体性，第二个属性。一个是因上面它要有种作用，必须要生果，它要给生果一种作用，这个是它因上面的一个本体，一个体性。第二它生了果之后它要灭掉，这个也是，如果不灭也不行，必须要灭，所以是因有二体，一与一灭。所以这个因就有两种本体了，而且因坏灭才能生果。

由此，在一个因上就有两种体存在，一者在果存在时，给与果作用，这样应成常法；

那么就是说第一个就是说因它要生果，必须要在果存在的时候，果产生的时候，因要给它作用，所以这个时候，因和果要同时存在，但是如果因和果同时存在，果有的时候，因还有的话，这个因就变成了常法。因为果生的时候它还有，所以这个因就变成常法了，如果它不是说果不存在，因有的时候，果不存在，那么你的因怎么给果力量？怎么让果产生呢？所以，如果因要产生果，这里面是真实实有的产生，但是如果是无实有的产生，这些都不需要分析的。全部不需要分析，就是因存在，因缘具足了，就生果，就只是分析到这儿为止。但是如果你要承许实有的生果，那么我们必须要做详细的观察。所以，因要产生果，因必须要对果起作用，而且因还要灭，生了果之后还要灭，所以因要对果起作用，必须果要同因同时存在，你才能对它起作用。如果你说我只有因，我的果没有，我的果像虚空一样，我的果像石女儿一样，还没有产生，你说我这个因要对果起作用，相当于一个有法对无法起作用一样。就像我们用手抓住一个兔角去耕地一样，这根本不可能的事情，所以如果实实在在的因要对果起作用，必须要因存在，因存在的时候，果要存

在。或者果存在的时候，因也同时还要有，因才能对果起作用，但是这样就成了另外一个问题了，就是说你的果存在的时候，因可以对它起作用了。你的因是可以对它起作用，但是这个时候你的因变成常法了，为什么变成常法？因为果生的时候，你的因还存在，所以你的因不是一直没有灭么，没有灭这个因就变成了常法。所以说这样应成常法，是这样的。

另一者在果产生时，应当灭尽，如此成为断法。

还有你的因生了果不是灭掉么，灭掉的法就是说先常而后无，前面我们讲，先是实有的，后面没有了，这个叫断。前面我们讲常断的体性的时候，这个叫断，先前它是实有存在的，后面它没有了，灭掉了，它就叫断，所以说这个因对果产生作用之后，你说它又灭了，他不是恒常的灭了，但这个就符合了先有而后无，先常而后灭的这样自性这个就是典型的断见，断灭了，所以应当灭尽，如此成为断法。

一个法上存在相违的两种体性，永远也不可能成立。

相违的两种体性，又常又断，这怎么可能呢？又是常有的，又是断灭的，这是绝对不可能的，这个就是很大的问题。

如果因灭尽时果出生，因没有对果起到任何作用，应成果是无因生，这也不可能成立。

还有如果因灭尽的时候果出生，如果因灭尽的时候，因已经完全没有了，然后果出现。因首先第一刹那，第一刹那因存在的时候，果还没有，然后果出现的时候，因已经灭掉了，因一灭果就出现，如果是这样次第性的，不是出现同时的，如果不是同时的话，因有的时候，果还没有，因对果起不了作用。那么当你的果出现的时候，因早就灭了，当你果出现的时候，因已经灭了，那么，这个果，后面第二刹那出现的果，它是在没有因的情况下，它是在因灭掉的情况下，出现的果，所以这个果不是依靠前面的因而产生的，而又有果的话，那么这个果就成了无因产生的了。本来来讲，它是应该是以前面的因产生的果，但是前面分析，如果是因出现的时候，它的果还没有，第一刹那的因，因一灭，果才生。因有的时候，果没有，也没办法产生果。果生的时候，因已经灭了，所以说你这个果就不是前面这个因产生的。而它不是前面的因产生的，它又有果，那么这个果是怎么来的呢？就只有一个解释就是无因生，但无因生的过失就更大了。这也是不可能成立的。

那么第一堂课就讲到这儿。