

《定解宝灯论》第48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，请大家愿发无上的菩提心！

发了菩提心之后，我们继续宣讲三世一切如来的心要，显密诸法甚深究竟的精华，一切有缘弟子修道的无上窍诀门，以咒王阿ra巴匝那德开显密意的《定解宝灯论》。

现在讲第七个问题中观有无承认否，是文殊心咒当中的“德”字。通过宣讲如所有智的方式，安立中观到底有没有承认。中观有没有承认？按照果位来讲，在证悟之后，如何宣说中观有无承认的道理？必须依靠不同的情况进行分别的宣说，也就是说在抉择入定

位的时候，一切没有承认；如果在抉择后得位的时候，必须要有二谛的承认。如果没有把这些分析清楚，就会出现不同的功过。抉择中观有无承认否，对我们进一步了知中观的二谛或者了知入定出定等等，有很大的帮助。

对于中观自宗一向不承认的，前面已经做了分析。如果是一向不承认，中观自宗基道果、缘起、宗派的建立，一切都应该成了不合理，所以句和义二者就会相违。无垢光尊者在《如意宝藏论》中所安立的殊胜的密意，可以说在究竟实相当中是没有承认的，在后得当中有承认。安立完之后，下面进一步对于第三个科判当中，有承认的观点进行破析。

戊三(遮破有承认之观点)分三：一、说此观点；二、于彼破斥；三、无遮单空非为究竟见之理。

己一、说此观点：

依之雪域有智者，再三竭诚而建立，

自宗存在承认方。

依靠不同的观点，雪域当中的有些智者一而再再而三的建立了自宗存在了承认的方面，不管怎么样，一向都是有承认的。“依之雪域有智者”，所谓的“依之”，仁波切在讲义当中讲，有些大德在解释的时候，是依靠前面无垢光尊者的观点进行建立的。

前面是跟随第二个科判当中说后得名言中有承认，单单从有承认的角度来讲，依靠这一点，有些智者是再三竭诚而建立自宗存在承认方，有些人是这样承认的。上师在注释当中说，这不是非常合

理的。不是按照无垢光尊者名言当中有承认的观点进行安立的，依靠就是说是中观宗世俗谛，或者有承认的一方，雪域当中著重的建立了有承认的观点。不单单建立了，而且是再三竭诚而建立，就是一而再再而三的通过不同的教证理证辩论等等，建立了自方一定是具有承认的。

对方首先把万法分成了二谛，在胜义谛当中通过观察的时候，一切万法不成实有，实有是不存在的，一定是空性的。然后在世俗名言谛当中，不观察的时候，一切万法的缘起是需要承认。前面通过破斥实有之后，有一个空性的承认，然后在世俗谛当中，不观察的前提下有名言的承认。在胜义谛、世俗谛当中都是有承认的。还有一种观点，在第一个问题当中，都是观察过的某个宗派的观点，有一些观点在宣讲的时候，依靠龙树菩萨《中论》的意思，必须要把一切诸法分为二谛。在胜义谛当中，通过一切殊胜的理证为因，打破一切万法的实执。然后在名言谛当中，通过名言理论来建立一切万法的显现，这样建立可以双破于有无或者遮破常边和断边。因为在胜义谛当中打破了实有的缘故，所以不会有常边。世俗谛当中柱与柱不空的缘故，遮破了断边。如果没有这样建立，无法破除常断。

如果在胜义谛当中连单空都不承认，就会变成和尚宗的观点了，什么都不忆念，什么都不执著就可以成佛，有这个过失。胜义谛在打破实质的前提下，一定要有空性的承许，这样一种空性不单单是在凡夫抉择见的时候存在，而且菩萨入根本慧定，乃至佛的智慧面前都需要有单空的所境，否则他没办法息灭烦恼、遣除障碍。在名言谛当中也破斥显现法，就成了断灭，名言当中应该有不空的显现、因缘的缘起。如果在名言谛当中，不承许缘起显现，就有断灭

的过失。通过这个观点抉择，“自宗存在承认方”，就是在胜义谛当中有单空的承许，名言谛当中有因果、缘起的承许。

“再三竭诚而建立”，为了安立这个观点，引用了大量的教证，比如引用《中论》《六十正理论》《入中论》等观点，来建立自宗存在承认的观念。不单单是从教证，而且从理证方面也再三抉择这个问题。还要对于其他的宗派进行观察破斥，有些中观旧派的论师认为一切都是不承认的，有很大的过失。如果说一切都不承认，不单单在胜义谛当中不承认，而且名言谛当中也不承认，肯定会落入到断灭当中。首先通过教证理证来立自宗，然后通过破斥他宗的方式，再三竭诚的建立了自宗存在承认的方面。

己二(于彼破斥)分三：一、阐明彼等未加辨别之义；二、叙其理由；三、若舍此观点则不合理。

庚一、阐明彼等未加辨别之义：

实际彼等未分析，本义何者均不成，

故亦难有承认边。

入定出定一向都是有承认的宗派，是没有详细分析中观宗的本义。详细分析之后，应该知道在本义当中，何者都是不成立的。既然在本义当中何者都不成立，所以也难以有承认这一边。

对方到底对什么东西没有分析？这样入定、出定的境界或者对于究竟、暂时的自宗没有分析。注释当中尤其提到了对于应该分析的地方，比如果中观和因中观、细中观和粗中观、智慧中观和心识中观没做分析，就会存在恒时都有承认的观点。

第一，果中观和因中观，果中观讲到了入根本慧定的境界，凡夫人修行的中观叫做因中观，通过修持分别心面前的空性或者分别心去修空性的总相为因，最后就可以获得果位，这是因和果之间的差别。

第二，细中观和粗中观，我们曾经接触过这个概念，有些观点提到了，内在修中观的时候叫做细中观；抉择的时候叫做粗中观，当时也提到了按照清辩论师的观点，在抉择细中观的时候，因为是抉择修行，所以承许唯识，进一步把唯识打破之后，安立一切的空性。粗中观就是承许有心有境。此处安立的细中观和粗中观，不一定完全是从这个角度安立的。虽然总的原则是一样的，但是侧面不一样。细中观是讲入根本慧定的境界，因为这个智慧比心识要细的多，所以叫细中观。粗中观就是通过分别心去抉择。

第三，智慧中观和心识中观，这和前面我们分析的细中观和粗中观一个意思。通过无分别智安住本义叫做智慧中观。心识中观就是通过分别念去抉择。无论抉择什么法都是心识的境界，而不是智慧的境界。如果把果中观因中观、细中观粗中观等做了分析之后，我们就可以知道，在果中观、细中观、智慧中观当中，“本义何者均不成”，因为三个法都是在抉择一切万法的本义，果是无分别智慧的境界，细中观是入定的境界，然后智慧中观也是简别了心识的。

这样的本体当中都是根本慧，安立的都是究竟实相，所以在这个本义当中何者均不成。在殊胜的证悟面前，所有的分别念安立的轮涅万法或者现空万法，没有一个可以成立的。既然没有可以成立的，“故亦难有承认边”，所以在果中观等等当中是难以有承认的方面，不可能有真实的承许。

我们在真正分析有没有承认的时候，必须把这些概念、不同的术语搞清楚，然后我们会知道，在不同的场合，比如抉择果、细中观的时候，是抉择万法的本义，所以一切万法可以说什么都不成立，它的本性当中完全都不成立的。一切都是无所缘无住的本体。如果安立的是后得位或者讲到了因中观、心识中观、粗中观的时候，可以分二谛。因为在分别念面前，心识中观或者因中观都是属于凡夫位、后得位、心识位，当然是有承许的，有万法的显现就有承许，有显现法就会有显现法的二谛，从这个角度来讲，一切承认都可以如是安立。此处讲到了，如果详细的分析，不能一概地说万法是有承认的。

庚二、叙其理由：

所谓中观之自宗，中观派需以理证，

如实衡量究竟义，除此之外非自宗，

因为中观自衡量，彼等悉皆不成立。

科判当中讲到了理由，就是叙述它的理由。叙述什么理由呢？前面未加辨别或者一概说有承认有不合理的地方。为什么不合理？“所谓中观之自宗”，就是说中观派需要以殊胜的理证如实的衡量究竟义。除了“如实衡量究竟义”所得到的观点之外，其他的“非自宗”都不是究竟自宗。因为中观宗衡量的时候，彼等一切万法都不成立的缘故。从这个方面我们可以知道，绝对没办法安立一个在究竟自宗、胜义谛当中，还有所承认的观点。

这个科判当中讲的是究竟的智慧，在讲果中观或者智慧中观

的时候，在究竟的智慧当中，不可能有其他分别念的承许，所以提到了所谓中观的究竟自宗。中观的自宗，有暂时的自宗、究竟的自宗，也有跟随入定慧的自宗、跟随后得位的自宗。此处主要就是跟随入定位的究竟自宗。所谓的中观究竟自宗，就是讲中观派需要以殊胜的理证，殊胜理证不是应成派和自续派共同的五大因，就是讲应成派的四种不共因，需要以这些殊胜的理证，在不同的场合当中，对于不同万法如实的衡量。使用中观理证如实衡量之后，最后就会得到一个究竟意义，即一切万法都是空性的观点。

“除此之外非自宗”，除了如实衡量究竟义之外，一切分别念或者世俗名言的承许都不是究竟自宗。比如名言谛的承许，像因果、缘起、三世、道果等等，都是在名言谛当中如是安立的，在究竟胜义谛当中不存在万法，因此除了通过胜义的理论如是衡量得到一切万法的离戏空性之外，所谓名言谛的观点，以及其他分别念面前的观点都不是究竟自宗。

“因为中观自衡量，彼等悉皆不成立”，中观宗通过自己的理论衡量，这些都是没办法安立的。在胜义的理论面前观察的时候，都没办法真实的成立，怎么可能安立说在衡量中观宗的究竟义时，真正有所承认是不可能的。不单单是世俗谛当中有承许，即便前面对方讲到的在胜义谛当中单空的承许也是不成立的，也就是说在根本慧定面前衡量究竟实相的时候，一切的显现空性都是不成立的。

如果说一切都不成立，有些时候我们就会想，如果说一切万法不成立，那因果、善恶也是不成立了？中观宗在抉择究竟实相的时候，不存在因果，也不存在善恶，这就是所谓的标准。有些人听到这个问题就会非常害怕，觉得中观宗成了断灭见。像这样一切众生

是不是根本不需要修法？其实在究竟实相当中，的确是没办法安立的。如果在实相当中可以安立因果，胜义谛当中的因果应该经得起胜义理论观察。为什么？因为它在究竟法界当中如实安立的缘故，所以如果我们使用理论来分析的时候，应该堪忍观察。

我们真正分析的时候，比如以因果为例，在《入中论》当中已经讲过了，“因能生果乃为因，若不生果则非因，果若有因乃得生，当说何先谁从谁”，有这个颂词。“因能生果乃为因”，因能够生果才能叫因，如果没有生果不是因，就是非因了。果法也是一样，“果若有因乃得生”，果法有因才能生，没有因就不能生。既然如此，我们说“何先谁从谁”，因和果之间哪个在前面哪个在后面？如果果在前面，当然是不对的，因还没有出现，果就来了也不可能。如果因在前面，果在后面，因前果后，我们观察的时候，有因的时候有没有果或者因和果之间是一体还是他体的关系。最后一刹那因灭，第二刹那果生，我们观察分析因灭的最后一刹那和果生的第一刹那二者之间有没有连接？如果二者之间完全是一体的，就成了因果同体，果就不需要因来产生了。如果因和果之间是分开的，就是说因和果之间没有联系，如果没有联系也可以生，东方的种子可以生西方的森林，因为不需要联系也可以生的缘故。

从这方面严格观察因果的关系到底能不能够成立？不同的地方说因和果不是同时的，就是前后的。同时的话，当果没有的时候，因也没有；当因有的时候，果法同时也有了，果法根本不需要因的。在《智慧品》当中也是讲过很多这方面的理论。前后的话，果在前面还是因在前面？果在前面显然不合理，因在前面，就像前面所分析的一样，因在生果的时候是有联系而生，还是没有联系而生，从这方

面分析的时候，难以找到一个真正的根据。通过胜义理论观察的时候，所谓的因果的概念不堪忍，分析的时候就破掉了。因此在胜义谛当中，因果的关系不成立。我们说胜义当中没有因果不是断灭见，一切万法的本性本来就是如此的，胜义当中一切万法本来就是无所缘的。胜义当中没有因果，也没有善恶。

善和恶的标准哪里去找？我们在分析的时候，所谓的善恶就是一种果法。各种各样的因缘具备之后产生了一个善法，恶业也是通过各种各样因缘聚合之后产生的。比如我们要布施一个东西，乞讨者存在，要有物质，需要发一个善心，通过把东西给他，一系列的因缘和合之后，善业成立了。善业具备了这么多的因缘才能产生，缺一个就不能生。如果需要具备了这么多的因缘，我们就知道善业不是独立自主的，不是独立自主的，也就没有它的本体可言。如果有本体，就可以是独立的，什么因缘都没有就可以安立一个布施的功德，当然这是完全不可能的。善法是这样，恶法仍然是这样的。因此在胜义谛当中，善恶都没有自性。中观宗通过理证来衡量的时候，彼等都是不成立的。在《中论》当中，观察一切万法，包括世间、佛陀在内，一一观察的时候，在胜义理论、空性当中，都是不成立的。

中观宗抉择的是万法的实相，它是怎样的状态就怎样安立，只是把一切万法的状态还原而已。一切万法本来都是离戏、空性的，只不过众生不了知，认为万法是实实在在有的，通过有无的戏论逐渐堕入到轮回当中。中观宗帮助众生打破执著的迷雾之后，可以真正安住在本性当中，获得解脱。中观宗在衡量万法究竟义的时候，没有什么可以成立的。

无垢光尊者把这些问题分得很清楚，讲到胜义谛的时候，一

切不承认。如果是凡夫人应该按照出定位的观点去承认，这样就很合理。如果一个凡夫人，相续当中对于一切万法的实相，还没有真正通达的时候，过度的偏重于一切不承认的观点，有可能就会落入到不许因果等等的歧途当中去，也有可能一切不作为。入定位的境界比较高，一般的众生没有办法去缘。如果一般凡夫人以后得位为主，后得位直接就有二谛的承许。承认胜义当中是空性的，然后世俗谛当中，承许一切万法的因果、缘起、发菩提心、修道等等，该怎么样都是怎么样。名言当中混杂承许的因果缘起都应该随顺。

从这个角度来讲，凡夫人最初修行的时候，著重靠近后得位。承许世俗谛，也承许胜义谛，这时候的修行就有一个标准。就像一个人走路的时候，有一个可以把持的地方，就不会摔倒一样。凡夫人相续当中修道的力量非常薄弱，如果直接进入到什么都不执著的，什么都就说不存在的，无所扶持的境界当中，有可能就会迷惑，不知道到底怎么样做。如果有了二谛的承许，左边一个世俗谛，右边一个胜义谛，有了两边的扶手，走起来就不会摔倒。在凡夫人修道的时候，如果是以后得位为主，比较把稳一点，就是从这个方面安立的。

下面是进一步讲它的理由：

故彼若是所承认，则依观察而承认，

以理推断能成立，则于胜义谛之中，

彼承许亦将成立，并成堪为观察性。

“故彼若是所承认”，回到对方的观点，对方如果在究竟胜义当中，还是有承认的话，这是通过观察而得到的承认。通过理证可以

推断出，在胜义谛当中承认也将成立。如果在胜义谛当中，承认也将成立，就变成了不空的自性，成为堪忍的自体。我们说，故彼若是所承认，如果他们是有承认，这是通过观察的承认。

为什么一定是观察的承认？对方说，我们不通过世俗观察，然后得到了世俗谛的名言。因为前面有个前提，就是说中观宗自宗需要以理证“如实恒量究竟义，除此之外非自宗”。抉择究竟胜义谛的时候，一定是通过殊胜的胜义理论观察之后得到一个结论。自宗的观点就是通过殊胜理论观察之后一切无所得，最后得到这样的承许。如果在究竟当中还有单空的承认，尤其是还有世俗法的承许，这种世俗法的承许应该是通过观察而得出的，在究竟当中有承认。此处我们抉择的是究竟的自宗。在究竟的本基当中，也应该有世俗谛的承许才对。

“以理推断能成立”为什么叫做以理推断能成立呢？对方并不承认，这个法是胜义当中一个堪忍的自体，在胜义谛当中完全不空。虽然表面上没有这样说，但是通过理证推断能够成立。怎么通过理证推断而成立？就是说你们这个法是通过胜义观察而得到的，或者说在胜义谛当中，它也是不空的。胜义谛当中只是破实有，其他的显现法并没有去遮破。在中观宗的自宗当中，也承许显现法的存在，这是通过理证详细衡量，究竟观察之后得到的结论。如果最后对方说，在世俗当中有承认，在胜义当中也有承认。这种承认就是通过胜义理论观察之后的承认。如果是胜义理论观察之后的承认，下面讲到“则于胜义谛之中，彼承许亦将成立”，最后通过理证推断，就可以得到他们所承许的法在胜义谛当中也能够成立。单空的承认也是这方面安立不空的承认，然后世俗名言的万法，也变成了在胜义当中

承认的，“并成堪为观察性”，已经变为堪为观察的本性。

在《入中论》当中提到的三个过失之一就是堪为观察的本性。三个太过我们也知道，第一，应该变成名言万法堪忍观察的过失。如果是分开二谛，就是加胜义简别得到之后，名言谛的法因为是不空的缘故，所以应该堪忍胜义观察，把这个过失放在此处也是一模一样的。因为世俗谛的万法承认，它是通过胜义理论的承认，所以最后在胜义当中也成立的缘故。名言谛的法虽然名字叫做名言谛，显现法应该堪忍胜义理论观察，胜义理论再怎么观察，它也是不空的。因为是胜义的本性的缘故，应该成为这样的过失。通过观察之后，就应该有这样一种承许。

第二，进一步观察的时候，应该有胜义的力量无力破生的过失。生，就是自生、他生等等，本来自生、他生通过胜义理论观察的时候，都可以完全破掉的，如果在胜义谛当中还有万法、因果、缘起等等，如果胜义谛中还有这些，应该变成胜义理论无法破生。本来破自生、破他生这些都可以破的，一切都是假立的生。在胜义谛当中具有的因果，就成了真实的生了，就不是假立生、缘起生了，变成了自生、他生这些实有的生，就有胜义理论无法破生的过失。

第三，就是讲圣者的根本慧应该成毁坏诸法的因。本来圣者在入定的时候见不到万法。见不到万法，对方是承认的。现在虽然对方承许显现法在胜义当中存在，但是在圣者入根本慧定的时候，又把这样存在的法隐蔽掉了，不见的话，圣者根本慧定就成了毁灭诸法的因。相当于毁灭了胜义谛，毁灭了万法的实相。为什么呢？因为这个法是胜义理论观察也不空的，应该成为万法的本性。而万法的本性应该是如是存在的，只能是生起智慧之后去照见它，你照见了

万法的本性，因为它成了一个实相当中存在的所境。圣者入根本慧定的时候，根本不见，就是说圣者的智慧因成了把本身存在的实相法、本来应该通过智慧照见的法，让它毁灭了。这方面有很大的过失。观察的时候，没办法安这样的观点，因此在究竟胜义谛当中，不应该有承许。

在《新月释》当中，也有一组辩论，我们对此学习了知也是有必要的。有些人认为，世俗谛的万法不应该破斥，如果世俗谛的万法破斥掉之后，那一切万法就不能成双运了。为什么？因为把它破掉之后，显现法不存在了。如果显现法不存在，怎么和空性双运？他们认为世俗显现法不能破，否则会有不成万法双运的过失。回答的时候，就是从理所破、道所破两个角度去观察的。从理所破的角度来讲，理所破并不需要真正把万法怎么样观察到没有，一下子让它消失，不存在了。理所破并不是做这个事情。就是通过殊胜的理论对万法做观察，然后破掉它自性。在理所破当中，有无是非四边的自性都是不存在的。通过这方面观察的时候，的确是这样的。不单单是一切万法不清净的显现，连如来藏的光明在理所破当中，都是不存在的。主要理破掉的主要是众生的情执。如果在理所破当中保留一个法，相当于在众生的分别念当中，保留了一个可以执著的东西，这是完全不正确的。凡夫人的分别念当中，没有一个是可靠的。在这种前提之下，只要分别念能够执著的万法，通通要破掉。

这里讲到的有无是非，就是可以被执著的法。有无是非的一切万法都要被破掉。对于不清净的法可以执著，所以也要破掉。乃至对于如来藏产生了实执，也需要破掉。因为这是你分别念面前情执的缘故，所以说必须要破掉，否则就会成了分别念面前的戏论了。

在理所破当中，没有什么不能破掉的，否则没法双运。道所破的角度来讲，讲到一切人执、法执等等，一切和法界实相不符合的万法。在这样一种境界当中，主要是讲入根本慧定的时候，要断掉人执和法执。在根本慧定当中，对一切万法的显现，在圣者智慧面前根本也是一无所见的。如果还有，就像前面所讲的三大太过，也是无法避免的。

真正观察的时候，到底对于世俗的万法破还是不破？当然是要破执的。如果不破执，也无法打破对它的执著，为了打破对一切万法实执的缘故，必须要对这些法破执。破执之后。一切万法究竟可以双运，不会变成不能双运的过失。

庚三(若舍此观点则不合理)分二：一、承许无承认不合理；二、承许有无二者不合理。

什么叫做“若舍此观点”？如果你舍弃了前面自宗的意思不合理。因为前面说自宗存在承认方，已经再三地竭诚建立了这个观点。就是说自宗一定是有承认的。如果通过前面的分析观察会有三大太过，或者说会有一切万法究竟胜义当中不成立等等，一切的理论观察下来之后，认为自宗的观点有些不合理的地方，如果想要把有承认的观点舍弃掉。“若舍此观点则不合理”，会成为自相矛盾等等，有这样的过失。如果放弃前面的观点还是不合理的。

辛一、承许无承认不合理：

若非自宗所承认，则违自宗有承认。

前面对方的自宗已经成立了在胜义谛当中有单空的承认，后

得位的时候，在世俗当中有万法显现的承认。通过前面的分析，有很多不合理的地方，他们改口说，“若非自宗所承认”，如果这些都不是中观应成派承认的。单空或者世俗谛万法的显现，这些不是中观应成派所承认的。如果改口这样说，“则违自宗有承认”，就违背了前面你说的应成派应该是二谛当中都有承认的观点，和前面已经矛盾了，就有抵触了。如果你抛弃了刚才的观点，就会和前面有承认的观点直接相违，这方面也是不合理的。

辛二(承许有无二者不合理)分二：一、提出质疑；二、遮破彼答。

“承许有无二者”，在有承认和无承认二者之间，如果要做个选择的话，不管你是承许有和无，别别的把其中一个作为自宗也不合理，同时把二者都作为自宗也不合理，这就是承许有无二者不合理的意思。承许前面观点下来的时候，就会这样。在有承认和无承认二者之间，如果说有承认是究竟自宗，就会违背其他无承认的观点；如果认为无承认是究竟的自宗，也违背了有承认的观点，别别承许都有过失。如果对二者同时承许，还是有过失，下面分别进行宣讲。

壬一、提出质疑：

自宗观察不观察，已有如此二承认，

倘若二者定实有，其一或均为自宗？

这个地方的“自宗”就是对方，对方在安立自宗的时候有两种承认。即观察和不观察的两种承认。第一种承认，通过胜义理论观

察的时候，一切万法是单空的，有一种空性的承许，一切万法是空的。第二种承认，就是不观察。如果不通过胜义理论观察，也有世俗谛当中万法的承认。自宗观察不观察两种情况之下，出现了两种承认。然后就把两种承认之后作为观察的对境。

下面开始提问，“倘若二者定实有”。“定实有”，就是说如果是真实或者实有，对方有这样的承认。也就是说单空应该是菩萨的根本慧定照见的对境，应该是真实的。世俗万法要显现一切万法的因果，或者说要积累资粮、承许三生等等，所以世俗万法也是真实的。下面我们说，倘若二者都成立，而且二者都是真实有的，既然两者都是真实有的法，“其一或均为自宗”？是把其中的一个安立为自宗，还是把两种承许都安立为自宗？此处有了两个承认，而且两种承认都是真实有的。我们就问，两种真实有的法当中，其中一个或者承许单空这一边，空的这边是承认的，还是无的这边是承认的？有的承认？还是无是承认的？二者之间也可以选一个，如果不选都是自宗，也可以这样选择。他们不会选择都不是自宗的，因为两者都是他们承许的，所以两个都不是自宗不会承许。只能说其中的一个是自宗，还是两个同时都是自宗。

在其他的地方，特别是在汉传佛教当中经常喜欢使用四料简来观察两个法。通过四料简分析的时候，比如说有和无二者之间，第一组似有，有和无当中一个有一个没有，似有就不是无的观点。第二组似无，就不是有。第三组一有一无，也是有的也是无的，第四组也不是有也不是无的。这种情况有时候叫四句，有时候叫四料简。

有无都不是自宗，对方不承认的。承许有是自宗，无是自宗，还是有无二者都是自宗？就在三者当中去分析。下面进一步去观察

遮破。不管怎么样去回答，都不是真正正确的。

壬二(遮破彼答)分二：一、许其中一为自宗不合理；二、许二者均为自宗亦不合理。

癸一、许其中一者为自宗不合理：

若谓其一违另一，有并非为所承许，

倘若无为所承认，所谓有之承认者，

世俗中亦不合理，唯一承认无之故。

“若谓其一”，只是承许有和无当中的其中一个是自己的自宗。如果承许其中一个，就违背了另外一个是自己的承认了，因为有和无都是自己承认的缘故。下面具体的分析，“有并非为所承许，倘若无为所承认”，如果选择无是自己的承认，有不是自己的承认。“所谓有之承认者，世俗中亦不合理”，所谓有的承认，在世俗谛当中也变成不合理了。为什么？“唯一承认无之故”。因为你只是承许无，所以有的承许就不是自己的合理安立。

不管你在里面选哪一个，此处讲如果首先你选无是自己的承认，比如单空以前是没有的，在胜义谛理论观察的时候，你是一切都是单空的。如果空是自己的承许，有就不是自己的承许了。因为这里有一个前提，科判当中说其中只能选一个。如果你通过斟酌之后选无，单空是我的承认，有就不是自己承认了；如果无是自己的承认，所谓有的承认就不是自己的承认了，有的承认是什么？就是世俗谛当中的五道、十地、发心、成佛、度众生、因果、缘起、前后世等等。如果你说通过观察之后，单空是我的承认，就意味着放弃了有的承

认。你把有的承认放弃之后，所谓有之承认者，世俗中亦不合理。即便在世俗谛当中，五道十地也是不合理的。为什么不合理？唯一承认无之故，因为你只是把无的承认做为自己的自宗，所以一切世俗的有都是不合理的观点。像这样“若谓其一违另一”就很明显了。

反过来讲，在颂词当中讲，无并非为所承认，倘若有为所承认，所谓无之承认者，胜义中亦不合理，唯一承认有之故。我们也可以这样去观察。如果说是无不是我承认，我只是把有作为我的承认。分析的时候，所有无的承认在胜义当中观察分析也不合理。所谓的一切万法空性，没有一切万法，这方面在胜义当中也是不合理的。为什么呢？唯一承认有之故，你是只是承许一个有，无就不能承认了。如果无不承认了，就相当于抛弃了胜义谛、单空。如果抛弃了胜义谛和单空之后，你的世俗谛就成了堪忍的法。或者说你抛弃了胜义谛就不是中观宗了，中观宗怎么可能把空性抛弃呢？从这方面观察的时候，也是不合理的。不管怎么样，观察分析的时候，有和无二者之间是直接矛盾的，如果你选择一个，肯定就不是另外一个。从这个角度分析，一定是有某种过失，没办法安立成为究竟的自宗。

进一步分析的时候，如果说二者都承认，还是有过失的。不管怎么样去分析，你选择的时候，如果只是选择其中一个是自宗，肯定是选择一个，违背另外一个；如果说两个都是你自己的自宗，下面讲两个最后都是实有，都会变成堪忍观察。

通过这些分析，我们就知道了，对于前面无垢光尊者总的原则，应该分析有无而安立。如果在实相当中，一切都是没有的，不管是有也好无也好，一概都是没有的。如果在后得位的时候，二谛可以承许。就是说无的可以承许，有的方面也可以承许，而且二者之间

是双运的，就是一本体异反体的关系。不可能承认一个，违背另外一个。这方面不是真正的究竟自宗，而是观待分别念安立的假立法，显现是假立的，空性也是假立的，只不过在名言谛当中如是安立的缘故，所以我们没有我们给对方发的那种过失。如果把这个过失返回到我们自宗来观察的时候，是没有这个过患的。下面还要对这个问题进一步分析。

今天我们就讲到这里。

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

杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛

哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度如海诸有情