

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》第四十一课

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，继续宣讲《中观宝鬘论广释》。现在宣讲第四品国王的行为，正在观察或者破斥乐有自性。前面对于心乐有自性已经做了观察破斥。

现在破斥所谓身乐有自性成立的本体，前面已经讲过它的必要性，一般众生对于受有极大的贪执，原因就是认为受有自性实有，认为它是实有的，所以自己愿意去追求。通过观察了知一切受都是虚假的，心就会转变。心转变之后，对于受的因就不会再有极大的兴趣。

受的因就是追求资具名声等，一切奋发都是为了获得所谓乐的因，而做很多伤害众生的事情也是为了避免痛苦的因。了知一切幻化之后，对于获得

资具或者避免不获得这些方式，就能够有一种正确的认知，从而安住在一切万法的自性当中，此时就可以熄灭相续中极其深重的烦恼，一心趋入正道。由此可知，破斥乐有自性有很多必要。

下面讲破五境聚合是能立的第三个颂词。

由根缘境时，若于过去境，

意缘而证知，则自以为乐。

这个颂词主要是宣讲根和境接触之后所产生的快乐实际上是一种虚妄。为什么是一种虚妄呢？因为这种快乐是一种回忆，一种分别念的回忆，依靠回忆才获得的话，就没有缘当时根境接触之后所谓一种快乐。从这个角度来讲，在生起乐的时候境已经灭掉了，但是我们认为正在缘这个境时感受到一种快乐。从前后次第分析的时候，我们就会知道所谓的乐是一种虚妄。

“由根缘境时”，当时的根和境相接触的时候，或者说根缘境的时候，这是第一个刹那。根缘境的当时并没有产生快乐，因为根境接触之后是因，产生快乐的感觉是一种果。因和果不可能同时存在，否则有很多过患。在其余中观中也讲过因果同时是不可能的，必须是前因后果。根在缘境的时候是一种前因，在因位的时候乐是不存在的。

首先分别因位时候的状态，然后再来观察所谓的乐是怎么样的。

“若于过去境，意缘而证知。”意缘的意，就是意识或者自己的分别。我们认为境有自性的安乐，或者说在缘境时感到很快乐，实际上意在缘的时候，是对于过去的境在缘，而过去的境已经灭掉，已经不存在了。第一刹那根境接触的时候自己并没有了知快乐，第二刹那去分别境的时候，前一刹那所分别的境已经灭掉了。我们所产生的一种快乐是怎么回事呢？意缘过去的境是一种回忆，通过意缘而证知去回忆之后，觉得是一种快乐的境。

我们认为根直接接触境之后有一种自相的快乐，但是实际上，并没有一个自相的快乐。通过分析可以了知，所谓的对于这样一种境认为它快乐，这已经是第二刹那的事情了，是对于已经灭掉的境的一种回忆，此时境已经不存在了。境灭掉之后，在第二刹那我们内心中产生了一种快乐，这时缘的是已经灭掉的境。

比如现在我们回忆以前曾经做过的事情时，自己觉得很快乐，这只是一种回忆。当然此处我们讲身乐，并不是从心乐的角度来讲的，为什么用这种比喻呢？它能够帮助我们了知现在我们所感受的是一种回忆而已，是一种虚妄的快乐，我们觉得自己一直在吃一个东西，一直在喝一个东西，或者一直

在接触一个东西，这不是连续性的吗？但实际上只不过是很多很多刹那连起来，真正生果的方式都是前因后果。

把很多刹那联系起来的时候，认为它是一个同时的不变的境，就有一种误解，把因生果或者快乐产生的方式，以很微细的方式一个刹那一个刹那分析，每一个都是在缘过去已经灭掉的境而产生分别。

所以说“则自以为乐”，本来不是一个真正的自相快乐，但是我们认为缘当时的境产生了一种自相的快乐，但这是完全不存在的。根接触了境之后产生一种快乐，在不观察的情况下可以这样安立，一般凡夫人也是这样认为的，但是按照圣者智慧详尽观察的时候，现在身体接触所谓的外境时，根接触外境的时候所产生的快乐已经是属于一种回忆了，已经属于一种忆念，是在忆念已经灭掉的境、已经不存在的境，自以为安乐而已，了知这一点就能够帮助打破我们错误的认知——认为在根接触境的当下产生了一种快乐的感觉。

一个根与一个境也不会有同时成立的可能性，因为根缘对境的当时是一刹那，所以，如果对于仅仅呈现过去已经灭尽的对境行相的自体，由现在的心来缘再加以证知的话，那么只能是以分别念认为是快乐而已，

一个根在缘一个境的时候，同时可不可能有成立快乐的可能性呢？实际上根本不可能。根缘对境的当时那一个刹那，彼时我们的快乐还没生起，快乐的心识或者认为快乐的这种感觉还没生起。当快乐产生的时候已经是第二刹那以后的事情了，这时第一刹那的境已经灭掉了，因为任何一个有为法都是刹那刹那生灭的，刹那刹那生灭的自性不可能安住很长时间，因此，第一刹那的时候因聚集，但是果没产生，第二刹那果产生之后因已经灭了。

我们在感受所谓快乐的时候，认为很舒服的时候，仅仅呈现的是过去已经灭尽的对境的行相，对于这样的本体似乎现在是在感受，由现在的心来缘加以证知，但现在的心缘的是已经灭掉了的对境，这就是一种虚妄。

因为现在产生的心去缘已经灭掉的对境，这是一种实际情况，它是刹那刹那生灭变化的缘故，不可能在一个时间当中又是因又是果。因产生的时候果不存在，果产生的时候因已经灭掉了。而现在我们所认为的快乐感受，恰恰就是缘过去已经灭掉的境而认为是一种快乐的感觉，一种受。

从现在的心识加以证知的话，只能是以分别念认为是快乐而已，实际上没有一个自相的快乐。现在我们破的就是一个根与一个境接触之后，然后产生一种自相的快乐，这是根本不可能的事情。

并不是实有的快乐，如同梦境所缘境的快乐由醒觉的心来感受一样。

打比喻讲，在做梦的时候缘一个所缘境产生快乐，这种快乐是通过醒觉的心来感受，醒觉的心是从梦中醒来了，醒来之后认为刚才做了一个好梦。实际上当我们醒来的时候这种认为很快乐的心态，它缘的是梦中已经灭掉的所缘境，因为我们已经从梦中醒来了，所缘境已经灭掉了，我们认为这个所缘境很舒服、很快乐，实际上是回忆梦境产生一种快乐而已，这种快乐只能安立成一种虚妄，没办法安立成一种真实。

丑二（破每一境是能立）分二：直接破；二、破能立。

寅一、直接破：

此即由一根，了知一对境，

境无根亦无，根无境亦无。

第一句和第二句主要宣讲平时我们的情况，一个根了知一个对境时，比如眼根了知一个色法，这就是通过一个根来了知一个境，单独的一个根了知一个境，有没有所谓实有的快乐？没有所谓实有的快乐，为什么呢？因为能了知的根和所了知的境是互相观待成立的，那么通过根境结合之后所产生的

快乐也不可能有自性。因为它的因是无自性的，所以通过无自性的因所产生的果也只能是无自性的。

我们通过眼根缘一个外境，认为这个很好，产生一种快乐的觉受，这种觉受实际上是无自性的，因为它的根和境是无自性的缘故。怎么样安立根境无自性？在颂词当中讲“境无根境无，根无境亦无”，此处通过观待的方式进行观察。“境无”，如果没有所缘境，根境——根所缘的对境也就没有了。因为没有色法这个境的缘故，就没有根所缘的对境。如果没有根，境也没有，这个道理是什么呢？作为一组观待的法或者必须要在一起成立的法来安立。有的时候我们说盲人没根，外面就没有境吗？不是这样的，肯定有这样一种问题。所以没有境的时候，根可以有，没有根的时候，境也可以有，这就是没有详加分析，把很多没有关系的法放在一起而认为有关系，或者是把有关系观待的法，认为没关系而进行观察，就会产生这样一种感觉。现在我们要分析的是什么样的法呢？就是要观察两个必然在一起的法，也就是说，所谓的境和根二者之间一个是能了，一个是所了，能了和所了之间必定是互相观待的。

如果没有能了，所了不成为所了，没有所了，能了不成为能了。如果没有境，根是什么样的根呢？我们说根是了知外境的根，能够了知外境称之为

根。如果没有境，你的根是什么根呢？就安立不成根了。如果没有根，境也就没有，因为此处是能了和所了的关系。我们并不是把很多因果混在一起，张三所看的和李四看到的混在一起，不是这样的。

对于现在每一个人的能看和所看作为观察，如果我们没有根，对我们来讲这个境就不叫境。每一个根都要缘一个境才能够有根境的关系，如果根没有缘境的话，这种境就不叫境，这个根也就不叫根。根和境是能了所了的关系的缘故，必定有这样的看待，这样安立的意思要说明什么问题呢？前面我们分析了看待的意义，这二者之间是“此有故彼有，此无故彼无”的关系。二者之间必须要看待另一者才能够安立它自己的本体，如果没有对方，自己的本体就安立不了。有了境就有根，有根就有境，这二者之间是互相看待才能成立，就像长和短或上和下一样。

我们说境无根亦无，根无境亦无，从这方面来观察，如果没有境就没有根，如果没有根也就没有境，二者之间必定是互相联系的。如果二者之间是互相联系的，就说明二者是缘起法，是看待的法，是无自性的法，根也没有自性，境也没有自性，因为根必须要看待境才能安立成根，境必须要看待根才能安立成境，就好象因和果之间的关系。这里分析的方式与前面分析因和果

之间关系有相同之处。我们就知道根和境是无自性的，如果根和境无自性，通过根境所产生的快乐，就不可能有自性，因为根和境本身无自性的缘故，无自性的因不可能产生一个有自性的果，无自性的因只能产生一个无自性的果。

此处我们要破的主要是快乐，破的方式是根和境二者每一个都没有自性的缘故，所以果法也无自性。

在这个世界上，诸如由眼睛一个根来认知色法一个对境，色境不存在，眼根的对境也就不存在，色境也同样会因为有境——眼根不存在而不存在，单单是相互观待而体性并不存在，

世间每个法都是这样的。比如说一个眼睛来看一个对境的时候，这个对境主要是色法，在看色法的时候，如果色境不存在，眼根就不可能存在，眼根的对境也就不存在了。色境也是同样观察的方式，如果没有有境的眼根，色境也不可能存在，不可能有单独实实在在的色境存在。

正如前面讲的一样，比如说我没有看这个境，另外一个人看到这个境了，到底是有境还是无境，如果把一个人的相续按照两个人来分析，就产生一种误解。现在我们要分析的就是我自己的境，我没看的话，这不是我的境，至

于别人看了，别人看到了境，它就可以成为这个根的境。我没有看的缘故，这个境来讲对我来说不是境。同一个瓶子放在我面前，我把眼睛闭上，另外一个人睁开眼睛看这个瓶子，瓶子对他来讲就是境，对我来讲就不是境。这样每一个每一个一组一组进行分析的时候就不会混乱，否则就有一种混乱的过失，或者没办法理解这里面的正确内容。

由于无有体性，所以由它所生的身乐受也只是依赖根、境而假立的，并无自相。

如果它的因无有自相、没有体性的话，通过根境所产生的所谓身乐受也只不过是依赖根境而产生的一个法。如果身乐受是依赖根境而产生的，说明它本身是一种假立。就像观察根和境是依赖对方而产生，所以说是假立的一样。身乐受是依赖根境而产生的，依靠另外一个法而产生的，自己绝对不可能有自相。如果它自己是实有的、是自相的，它不可能也不需要依靠其他的对境，就可以单独自相的安立，这叫有自相的法、实有的法，但这样的法是永远找不到的。因此，从这个角度观察身乐受并无自相。

寅二（破能立）分三：一、破识自性成立；二、破境自性成立；三、破根自性成立。

对于每一境的能立分直接破和破能立。能立，认为识等有自性是安立快乐有自性的因或根据。认为识自性成立的缘故，所以快乐是自相成立的；境自相成立的缘故，识自相成立，识自相成立快乐就自相成立；根，也是同样的道理。如果能够把这些产生快乐的因——心识、外境和根三者安立成有自性，任何一者能够安立有自性，其余的法就可以安立有自性。如果根境识三者有自性，根境识所产生的快乐就可以有自性。

从这方面观察时，在根、境、识这三种产生快乐的因缘当中，必须要找到一个实在的根据，如果我们在破它的因的时候，所谓的根、境、识三者都别别无自性的话，通过根、境、识所产生的快乐就不可能有自性。

能立是什么意思？就是对方想要成立快乐有自性的一个根据。但是我们现在把它的根据破掉了，那么它通过根据而安立的结论也就自然而然破掉了。

卯一、破识自性成立：

犹如依父母，方说出生子，

如是依眼色，方说产生识。

首先是比喻，儿子是不是一种有自性的法？我们说所产生的儿女无自性，是一种虚假的，是一种无自性的空性的法。为什么说是空性的法呢？因为必须要依靠父母才能够产生儿子，儿子本身不可能是自性存在的，不可能是实有存在的。如果他这个法是实有存在的，那他不依靠父母也能够产生。这里父母就是一种因缘，有因缘才能产生儿子。

我们就不能认为某某化身怎么样？孙悟空怎么出生？虽然这些化身不是父母所生，但是也是一种因缘。显现上面看孙悟空还有个石头作为因缘，还要石头爆了它才能产生，其余的化身也有一种因缘，也有一种所依之后才有产生的。没有这个因缘不可能产生。此处的父母只是以胎生为例而产生这个儿子，说明儿子无自性。如果儿子有自性，没有父母也能够产生，因为有自性的缘故，自性成立就不需要观待因缘。但是世间任何一个胎生的儿女，不依靠父母而产生是绝对不可能的事情，因此，儿子是依靠了其他的缘才能产生，没有其余的缘他就不能产生。通过这样一种方式观察的时候，所生的儿女就是空性的，是无自性的，一切因缘产生的果都是如此。

反过来讲，父母的自性也是这样的。如果没有儿女的本性，父母就不叫父母，没有父母的名称，只有当儿子生下来的时候，才能说这是他的父亲，他

的母亲。如果没有儿女，父母也安立不了。所以父母是看待儿子而安立的，儿子是看待父母而安立的，二者之间是互相看待的。父母和儿子都是无自性的。

此处所要安立的是所产生的儿子是依父母产生的缘故，因而是无自性的。

下面是意义，“如是依眼色，方说产生识”。所谓的心识是不是有自性的呢？所谓的识是无自性的，为什么？因为必定要依靠眼色才能产生。眼就是增上缘，是清净的眼根或者无坏的眼根，色就是外境。通过眼根缘外境之后产生一种心识，如果眼和色这二者因缘具备就可以产生眼识，如果不具备眼色就不可能产生眼识。这样正面反面推理之后，我们就知道眼识是依缘产生的，是无自性的。

现在我们正在睁大眼睛看的时候，正在看到这个东西，我们产生了眼识。眼识就是空性的，为什么是空性呢？因为依靠我们的眼根和对境这些因缘法产生的缘故，眼识才能产生，所以眼识是因缘法产生的缘故，它是无自性的，是空性的。

如果对方说：境、根自本体存在，因为它的果——识存在之故。

对方想成立境、根自本体存在，为什么呢？因为根境的果——心识、眼识是存在的。如果眼识自性存在，根境就应该存在。下面开始破斥。

驳：事实并非如此，犹如依靠父母才说儿子出生一样，依于眼根与色境二者才说产生眼识，因此识自性不成立，

实际上自性并不是像我们平时理所当然所认为的本体一样。

首先是比喻，就像依靠父母才能说儿子出生了。儿子的果是依靠父母才有的，所以儿子的本身是无自性的。依于眼根与色境二者才说产生眼识，眼识必须要依靠眼根和色境，对方说因为眼识是存在的缘故，眼根、色境是自性有的。

现在说眼识，不是要依靠眼识存在这个因，来推知根境是实有。如果说根境实有成立之后，所产生的快乐也是实有的。在我们破的时候，我们说作为因的心识、眼识是无实有的，为什么无实有呢？因为它依靠根境因缘和合才能产生，既然必须要依靠因缘才能产生，就说明它无自性，它不自在。有自性，就算是有自在的法，无自性就是无自在的法。眼识是无自在的，因为有了根境才能产生，没有根境就不能成立，从这个原理推下来的时候，心识的自性、眼识的自性不成立实有。

因为看待眼与色的缘故，就像父母与儿子一样，如此宣说了缘起因（即中观五大因之一）。

因为必须要观察眼色才能产生，就像看待父母的儿子一样。此处是通过缘起因观察的，宣说了缘起因。缘起因也是五大因之一，是观察一切万法空性的非常直接、非常有利的一种因，这种因也是一种推理的意思，即缘起的推理。因为一切万法是因缘而产生的缘故，一切万法是空性的，就是这样一种推理的方式。

世间所有的法都是空性的，为什么呢？因为所有的法都是依缘产生的缘故，都是不自在的，所以所有的法都是空性的，一切万法都是无自性的。如果能够找到一个不是依缘产生的法，这个法就叫有自性。但是我们怎么样寻找？从外面的器世界、有情世界，到我们内心的心识，我们去观察寻找的时候，没有哪一个法不是通过因缘产生的，全部都通过不同的因缘而产生。所以说每一个法都是无自性的。

如果能够通达缘起因，实际上对于了知一切万法空性，直接就可以观察，直接就可以入座修了。比如说心识，现在我的心识是无自性的，为什么呢？

因为我的心识观待了很多因缘，我的眼识要观待我的心识本身这个近取因，还要观待外境、眼根和合，之后眼识才能产生，所以说眼识本身是无自性的。

现在我内心当中正在起心动念的这个念头，这个念头也是通过很多很多因缘来的，也许我在几年前看过一部电影，现在我在座的时候突然就显现出来了，显现出来的时候我当时这个念头还是无自性的，为什么？因为依靠了很多因缘的缘故，没有这些因缘它显现不出来。任何一个念头，任何一个心相续的起心动念，都必须要依靠各种各样因缘和合，因为必须要依靠很多因缘和合的缘故，当心正在产生的时候，不是说它灭了之后怎么样，当心正在产生的时候它就是无自性的，每一个念头都是这样的，正在产生就是无自性的，所以叫做心性空性。

能够了知这些就能修了，就知道怎么样修心性，心性就是这样无自性，通过这样反反复复的方式了知心性本来无生，心性本来无自性，由此就了知一切万法是空性的。而且如果我们对任何一个法执著都是这样的，执著的对境认为是实有的，对于某个有情执著也好，对于某个色法执著也好，或者对于名利财产执著也好，实际上我们所执著的这个法是无自性的，为什么？它

通过很多因缘和合才能产生，所以说它无自性。既然无自性，就是无实有的。

从这方面可以了知一切万法无生。

当然其余四大因都可以帮助我们了知一切万法空性。此处主要是以缘起因来抉择。

由此轻易便能了知依缘而生的一切仅是依缘假立、自本体不成立的道理。

如果通达了缘起因，通过缘起因就可以很轻松地、轻易地了知，只要依缘产生的一切法，因为依缘假立的缘故，自本体根本不成立，不成立一个实实在在的自性，都是空性的。但空性并不是没有，空性就是无自性，无自性就是一种空性。

显现是可以有的，依缘产生的缘故有显现，但正在显现的当下就是空性。了知缘起因，就能够帮助我们打破显是显、空是空的这样一种分别执著。很多时候我们觉得空性的时候，显是显、空是空，二者之间是完全分开的，如果真正通达缘起因，就不会有这样的执著，就可以同时打破这种分开的执著，法本身依缘显现，当它在有显现的同时是无自性的，在无自性的同时，不需要舍弃无自性的时候，就在当下有显现。

这就是缘起性空，现空双运，中观的单空见就可以这样抉择出来了，在这个基础上再一步步地修行，内心当中会产生一种感受，一种觉受，这样修下去的时候就可以把粗大的分别心彻底隐没，现见万法的自性而成就。

以眼识为例，其他所有识也应当如此理解。

此处主要是通过讲解眼识是空性的。眼识、耳识乃至身识等所有识都是无自性的道理，以此类推即可。

卯二、破境自性成立：

过去未来境，有根无外境，

此二别无故，现在亦无境。

犹如眼错乱，能执旋火轮，

如是依诸根，能取彼对境。

现在所要观察的对象是境，所执著的对境到底是不是自性成立的，观察对境是不是实有的。实际上，所观察的对境没有自性成立，它是一种自性空的法。

观察的方式是这样的：过去未来境，有根无外境。境是根的执著，通过根执著境之后会产生心识而产生快乐痛苦等感受。现在我们观察根所执著的外

境到底有没有？实际上没有，为什么呢？因为所有的外境除了过去境未来境之外，再没有其他的法了。

一切外境，要么属于过去，要么属于未来。过去的法已经灭掉了，它再没办法显现。未来的境还没有产生，所以还没有显现。任何一个境都是包括在过去境和未来境当中。在《中论》第二品观去来品当中也有观察的方法。

比如我们在走路的时候，除了已经走和还没有走之外，没有现在正在走的这种情况。观察一只脚放下去的时候，观察这个脚，脚的大拇指最前面一个微尘，脚放下去之后，已经放下去的这一部分，这个微尘后面的部分全部是已经走了，已经属于过去了。脚的微尘前面这部分全部都是未来，都是还没有走的。把放下去的微尘再分的时候，除了过去已经走和没有走之外，没有第三者，这是《中论》中的观察方式、理论。如果学过《中论》的观去来品，就会知道对于所谓的已去、未去、正在去三者都无自性的这个观察。

现在我们可以进入这个理论，实际上一切外境，除了过去和未来的外境之外，没有其他的法。

既然一切法除了过去未来之外，没有其他的法，就成了有根无外境这种情况，只有根而无外境。如果只有根而无外境，怎么样以一个实有的根去缘一个无自性的外境，而产生一个实有的快乐呢？这是不可能的事情。

首先我们讲的是无外境，就是破境的自性，颂词中讲“有根无外境”，并不是说我们承许根识实有存在，而外境没有存在。现在要观察的对象是境，对方认为有一个自性的根缘一个自性的境，但是现在说自性的境没有，这样就变成了一个自性的根缘一个没有的境，这是不可能的事情。我们现在是在借用对方的观点来观察这个问题，而不是说自宗承许有一个实有的根但无外境的情况，并不是这样。这里把所有的境放在过去未来境当中去观察，成了有根无外境的情况。

如果有人说有一个现在的境，你把所有的境放在过去未来当中，这是不合理的。如果一切的境都在过去未来，我们都能够理解，过去的法就灭掉了，未来的法还没有产生，如果真是这样的话也可以，关键是目前还有一个现在的境呢？为什么把现在的境漏掉了？

观察的时候就说“此二别无故，现在亦无境。”第三句和第四句主要是说现在的境也没有。

此二，就是过去和未来。也就是说，所谓现在的境包括在此二当中，包括在过去和未来当中，或者说所谓现在也是必须要依赖过去、未来才能假立的。如果不依靠过去和未来假立，就没有所谓的现在。所谓此二的意思就是说：现在的境是包括在过去未来二者当中的。除了过去未来之外，没有一个分别的现在，所以现在亦无境，所谓现在的境也是不存在的。

下面在注释当中我们还可以再分析一下。

犹如眼错乱，能执旋火轮，如是依诸根，能取彼对境。

“犹如眼错乱，能执旋火轮”，意思是说好像现在的眼在缘一个现在的境，比如旋火轮就是现在显现的一个圆形的相，现在我们的眼正在缘这个圆形的相，但是这是一种错乱。

从旋火轮本身来讲，一个小孩把香棍或者烟花点着之后旋转，这样旋转之后就看到一个火轮的样子，这个火轮是不是在现在这个刹那显现的一个圆形？并不是这样的。这是一种错乱，我们在当时看到这个圆形，同时看到圆形，实际上是他的手在不断地旋转，在很多很多刹那、上中下不断地连接起来时显现的旋火轮，在当时同时看到一个圆形，这个对境是假立的，能见的眼根也是假立的。

我们认为现在有一个眼根在见一个现在的圆形，能见的眼根是一种真正安住的法吗？眼根并不是安住的法。眼根也是很多很多刹那组成、刹那刹那毁灭的自性，而且是很多色法聚集的自性，从这方面观察的时候能见是错乱的，所见还是错乱的。但是在名言当中可以说：我现在看到了圆形的旋火轮，这是怎么样都可以安立的。但是这是不是自性成立呢？不是自性成立。

如果要认真详细观察这个问题，能见的眼和所见的旋火轮都是虚假的，都没有自性成立。这个地方讲“如是依诸根，能取彼对境”，依靠诸根来取对境的时候，似乎是现在在取。这是我们在不观察的时候，我们说现在在听，我正在听，我正坐在这，正在看什么东西，这好像是正在看，但是通过前面理论分析下来的时候，并没有所谓的正在。所以如果把问题放大的时候，不认真观察的时候，好像是现在正在看什么东西，正在做什么事情。但是详细分析的时候，这里面是没有实实在在的一种不变化的法，所以说没有一个自性的境成立。

如果对方说：识自性存在，因为它的对境存在之故。

在观察的时候，前面把识破掉了，所谓的识自性是不存在的。对方说识自性是存在的，为什么呢？因为它的对境存在。这里存在并不是说《中观》宗所

讲名言中有它的显现，不是这样一种存在。对方所谓的存在全是自性有，全是实有，是实实在在的不空的、不是刹那性的这样一种存在。对方说识是有自性的，因为心识的对境是有自性的，如果对境有自性，所产生的识应该是有自性的。

驳：具备有为法法相的一切对境，要么是过去要么是未来，

这一切法根、境、识都是有为法，对方是要承许的。无为法是没办法起功用的，所以都是有为法，如果是有为法，就需要有有为法的法相。有为法的法相是什么呢？生住亦灭，或者叫生住灭，这就叫做有为法的法相。一切有为法都有生住灭，都有过去、现在、未来。所以，从这方面观察的时候具备有为法法相及对境，对境就是有为法，它具备有为法的法相生住灭，它要么是过去，要么是未来。

由于具有识的时间已经过去或得不到的缘故，而不超离过去与未来二者，故而无有自性。

这样一种对境要么是属于过去的法，要么是属于未来的法。什么叫作“具有识的时间已经过去或得不到”呢？心识随着过去的境已经过去了，已经消

失不存在了。心识随着未来的法还没有产生，叫“或得不到”的意思。还没有产生就得不到，犹如虚空或者犹如石女的孩子一样。

所以具有识的时间，要么就过去，要么就未来，如果是过去未来的话，心识随着过去的境已经完全消失了，未来的法和心识都没有产生，同时无生，都没有产生，过去的法同时灭掉了。从这方面观察的时候，没办法获得一种真实有自性的法。一切的境没办法超离过去和未来二者，因此，这样的对境是无自性的。

首先把一切的境包括在过去未来当中进行破斥。下面以遣除怀疑的方式，对于现在附带进行观察。

如果认为现在存在。

这是对对方的观点，或者说我们认为现在是存在的，现在是实有的。

但是我们的所谓现在的概念是相当模糊的一个概念，有的时候我们可以把现在执著为这一生——现在生，就是把时间无限拉长了；有的现在可以是今天；有的现在可以是现在我们正在听法，它是很粗大的一种境。

但真正的现在，如果真正分析下去的时候，只能落到刹那当中去。因为一切法都是生住灭的。过去和未来都是没有的，这比较容易理解，现在这个

刹那到底是不是有自性的？如果现在这个刹那是不变化的、安住的，那么可以说是自性，但是如果现在法安住就不可能有过去未来了，就是因为现在这个法不安住的缘故，它是在毁灭的缘故，才有过去和未来。所以，如果真正分析的时候，所谓的现在通过很细的刹那一个一个分析的时候，确实确实是属于过去未来两个法。

现在也同样无有，因为现在如果在过去与未来的时间不存在，那么就不观待这两者的过失，而不观待过去与未来的现在不可能存在。

不观待过去未来的现在不可能存在，所谓的现在也是同样无有的。为什么？现在我们开始分析。因为现在如果在过去未来的时间当中不存在，也就是说，除了过去和未来之外，有一个现在，或者说除了过去未来，观察的时候，现在如果不是在过去未来时间当中，则有不观待这两者的过失，不观待这两者而单独存在。所谓的现在不观待过去，也不观待未来，它是一个独立的法，实实在在存在的。如果是这样，就不观待这两者的过失。

而不观待过去、未来，现在是不可能存在的，虽然我们想要成立所谓的现在存在的时候，必须要安立所谓的不观待过去和未来，但是不观待过去未来

的现在到底有没有呢？在名言谛当中根本就不可能存在一个不观待过去未来的现在。

由于观待的缘故应成在有过去、未来时存在，如同长与短。

如果不观待过去未来，现在是找不到的。如果现在要观待过去和未来，由于观待的缘故，此处讲，如果要观待过去和未来的话，那么就应存在有过去、未来时存在。所谓的现在是没有自性成立的，为什么？它必须要观待过去、未来，必须在过去未来当中存在。

此处观察一下现在，比如我们把时间分为过去的时间、现在的时间和未来时间三个时间，1:59是过去的时间，现在的时间是两点，未来的时间是2:01，有这样三个时间段。从三个时间段观察的时候，所谓的现在到底观不观待过去和未来？肯定要观待的，必须要观待过去未来。

如果站在过去的侧面，把重点放在过去，放在1:59，这是过去。现在是两点。如果我们站在1:59来看两点钟，站在过去来看现在的时候，现在就是未来，是不是？现在就是未来，现在还没有到，因为现在是站在1:59来看，如果站在过去来看现在，现在就变成未来的法。如果站在未来，在2:01来看两点，两点是过去的法，已经完全成为过去了。

那现在到底是是不是实有？现在看待不同的境都在变化，我们说两点钟是现在，现在到底是不是一个实有的呢？如果是实有的法，那么站在过去、未来观察全部都不变，都是现在。但是如果站在过去来观察现在的时候，就成未来了，还没到。如果站在2:01的未来看现在的时候，就已经成过去了。

所以，所谓的现在是要看待不同的法而安立的。所谓过去的1:59已经过去了，未来的2:01还没有产生，两点就是一种假立的法，从这方面观察的时候，所谓的现在就是假立的，如果现在是实有的，那么站在任何时间观察的时候都必须变成现在。站在过去，站在1:59的时候，两点还是现在；站在未来的时候，这个还是现在，但这是根本不可能的事情。

通过前面的理论观察的时候，这个现在随着过去的方式和现在未来的方式在不停地变化。或者说现在我们是两点，两点是现在，那么等一会儿2:01就变成现在了，这是怎么回事呢？现在是有一种变化的，如果真正的现在不变，两点钟就永远停留在两点钟，不可能有1点59、2点和2:01这三个时间点的情况。

现在的概念在不停地变化，两点钟可以作为现在，2:01可以作为现在，三点钟可以作为现在，明天这个时候我们还可以作为现在。因此，现在绝对要

看待过去、未来；如果看待过去、未来，它就包括在过去、未来当中，不可能有一个实实在在的法的存在。

如同长与短一样，长和短是互相看待才能成立的，没有长就没有短，没有短就没有长。过去、未来也是这样互相观察，站在不同侧面观察的时候，都是无自性在变化的。

如果这样承认，则由于现在不成立除过去与未来两者以外的他体，具有根而无外境，

如果这样观察成立之后，因为现在的境不成立除现在过去未来之外的别他体的法的缘故，就可以安立说具有根而无外境。

尔时，现在的对境也同样不存在，因此识自性不成立。

前面讲了过去和未来的境是不存在的，现在的对境同样也是没有实有存在的，所以心识自性不成立。

这里破的是自性成立，并不是说名言谛当中没有一个现在，名言谛当中我们可以不观察，在名言当中我们要安立现在我在做什么，这是不能够用胜义谛理论来观察的。如果用胜义理论观察的时候，就得不到这些法了。在名言谛中，我们可以说过去的法已经过去了，未来的法还没产生，现在我们正在做

什么？这样比较粗大地来安立现在，如果这样的话安立名言谛就比较合理了。

如果对方又说：现在的识缘取现在的对境，因此根、境、识三者真实存在。

对方说现在的心识可以缘到现在的对境的缘故，所以说根、境、识三者真实存在。如果真正要认真的话，上面这个问题破了，关键是现在这个问题是站在另外的角度，或者说从另外一个角度帮助我们认知问题的实相之故，此处从另外一个方式来进行回答。

驳：这种观点不成立，因为，能推翻实执相续趋入的理由是这样的，

能够推翻实执相续而趋入真实相的理由是下面所讲的喻义结合。

比如，由于眼睛的错觉而将对境火炷前后诸多刹那误认为是一个，能将本不是这样圆形轮子的虚妄之相执著为一个轮状物，

打比喻讲，因为眼睛的错觉，我们将对境这个火炷，如前面讲的一样，用香或烟花开始旋转的时候，实际上把对境的这个火境前后很多刹那，误认为是一个整体，把一个本来不是圆形轮子，因为它是一根烧燃了的长形棍子，

并不是圆形的，但是它旋转的时候似乎变成圆形，我们可以把本不是圆形的东西，认为是一个圆形的轮子，产生了这样一种执着，

这虽然不是现在的本体，却于现在显现为一个，

观察轮转物的时候，是不是在当下这个刹那的时候，就在同时就是一个圆的东西呢？它在当时的时候并不是一个圆形的东西，但是在我们面前可以显现为现在我看到的圆形。虽然不是现在的本体，却于现在显现为一个圆形的本体，这完全是一种错乱。

因为分开的每一个本体都不成立的缘故，

如果把所谓的圆形分开观察的时候，都不存在一个圆形。小孩的手在不停地旋转的时候，手在上中下、上中下不断地转换位置，把每一个位置一一分析的时候，每一个位置上都没有圆形，每一个位置上面只是一根长长的火炷而已，一个香棒而已。我们观察的时候，分开的时候，如果没有一个实实在在的圆形，和合起来的时候这个圆形怎么可能有？只能是产生一种虚妄的相而已。

现在的旋火轮不成立是一体。

分开的时候，每一个本体不是旋火轮，现在的所谓旋火轮也不成立是一个本体的旋火轮。

同样，一切根也并不是现在的本体，然而于现在显现，

一切的根也不是现在的本体，我们认为现在我的根存在，但是这也不是观察的时候可以这样安立，你观察旋火轮的方式是一样的。这个根是通过很多微尘聚集的，从这个角度来讲。还有一个方面，根的每一个微尘都在刹那变化、刹那生灭。实际上现在在看旋火轮的根是不是一个自性存在的？根本不是现在一个实实在在存在的法，没有一个这样的本体，但是可以显现成现在，可以显现成现在的本体。

于是便能对本不成立的现在对境执著为成立，对刹那性的相续与多体聚合，生起一个有实法的心，这仅仅是颠倒迷乱所现，

因为有这样一种情况，前面对于旋火轮这个所境本来不是一个，而执著为一个，根本来不是现在的根，执著为现在的根。因为现在我们的根，实际上真正观察的时候没有一个正在安住的法，都是刹那刹那正在变化的，但是我们可以认为这个根就是没变，而且看到对境也是没变的。

这样情况下面好像觉得能够执著外境，有一个实实在在的法，对于刹那性和相续性的多体聚合生起一个法。实际上所谓的一个有实法，真正观察的时候，它除了是刹那性的相续和多体聚合之外，没有一个实实在在的有实法，但现在我们看到的有实法，实际情况就是一种假立，一种虚妄。所以，这仅是颠倒迷乱显现。

实际上境、根、识何者也不成立一体与多体。

在境上面没有一个一，也没有多，具体的理论可以用离一多因来破斥。根没有一，没有多，心识也没有一，也没有多。所有的根境全是离一多，全部是无自性的缘故，所产生的快乐怎么可能是实有的？

如圣天论师的论典中云：“于相续假法，恶见谓真常；积集假法中，邪执言实有。”

《四百论》中讲：对于相续性的、聚合性的这种假立的法，相续当中有边执恶见的人谓真谓常，认为这些假法是真的，这些相续的法是恒常的。现在我们就认为这是真的、恒常的、不变化的，昨天我看到，今天还看到，这样实际上就是把一个假立的法认为是真实的，把一个无常的法认为是恒常的，这就是一种恶见，不知道实相真实。

学习佛法实际上就是要打破我们以前认为一切万法是真实不变的或者恒常不变的恶见，打破的方式就是学习这样的理论，通过这些刹那性的很细微的理论，或者通过无自性的理论观察的时候，就会认识到所谓真常的真面目到底是怎么样的——所谓真常，根本是虚假的法，根本是无常的法，根本是无自性的法。

积集假法中，邪执言实有。在积集性的假法当中，有邪执的人也认为这些积集的假法是实有的，实际上这是不了知对境的过患。

卯三(破根自性成立)分三：一、略说以破大种自性成立而破根境自性成立；二、破大种自性成立；三、故说色法自性不成。

辰一、略说以破大种自性成立而破根境自性成立：

因为根境是一种色法，色法是大种所造。因为是大种所造性，大种分别和大种积集都没办法产生一个实在的境，所以，根也是大种所造，境也是大种所造，只要对于大种所造性的根境的因——大种，作一个观察，分别产生还是积集产生、和合产生的，那么就能知道，通过无自性的大种产生的根境是无自性的。

诸根及诸境，许是大种性，

大种各无境，此等实无境。

诸根就是讲我们的眼根乃至身根等五根。诸境就是色乃至触等五境。根境都是色法的自性，诸根和诸境如果承许是大种所造，是大种的自性，“大种各无境，此等实无境。”因为能造的因大种各无境，实际上这一句中有两个理论：第一个理论是说每个单独的大种不可能显现成一个实有的境，别别分开的大种是没有境的；第二，混合起来的时候，和合起来的时候也不可能有实有的境。如果和合起来，由各种各样的法组成，也不可能有一个实实在在的境，它是多体的法，不可能是一个法，所以大种各无境的缘故，“此等实无境”，此等就是讲根和境，通过此等所聚集的法，真实来讲根本没有实有的境，没有根，也没有根的对境。

如果对方说：根、境自性存在，因为它的因大种存在之故。

对方换了个理论，他想要成立的法是什么呢？根和境是自性存在的。实际上根境自性存在，识就自性存在，如果根境识自性存在，快乐的自性就存在，他还是要成立这个问题。只不过他现在要成立的因是什么呢？对方说根和境自性成立，因为能够显现根境的因——四大种是存在的缘故，存在也是

自性有，它的因自性存在，大种所造色绝对是自性存在，那么后面一系列的果都可以顺理成章成立。但实际上这些都是无法成立的。

驳：对于眼等诸根与色等诸境，如果均承许为一切大种之果的自性，

眼等诸根即五根，色等诸境即五境，五根和五境，如果全部承许是大种所造，是大种的果的自性的话。

那么四大聚合与分开自性成立的外境是不存在的，这一点前文中进行分析已经证实它们无实有。

到底是怎么样通过有实在的大种聚合组成这个境的呢？是通过四大聚合吗？如果是四大聚合，就是无自性的。分开呢？分开也是无法成立的。前面对于大种的每一个自性和大种聚合的自性都已经作了观察，已经证实了它们绝对无实有。

因此，这些大种实际上绝不存在自性成立的外境。

所以这些大种绝对不可能有一个自性成立的大种所造，这些外境是根本不成立的。

为什么呢？因为对境与有境大种及大种所造等现为有实法的这一切尽管在习气熏染的迷乱者前现为真实，但于胜义中，显现形形色色的万法均不真实，如同梦境，

下面开始分析对境和有境。对境就是讲五境，有境就是讲能取的根。对境和有境，是因和果两种自性，因和果即大种和大种所造，在境当中有大种和大种所造，有境当中也有大种和大种所造。

实际上对境和有境，大种和大种所造等和合起来的时候，现为有实法，似乎有一个实实在在的有境，似乎有一个实实在在的能境。习气熏染的迷乱者，即一般的凡夫人，或者虽然是圣者，但是习气未尽，看待究竟来讲称之为迷乱。实际上这一切有实法，尽管在习气熏染的迷乱者面前是显为有的，显为真实的，但是在胜义谛中显现形形色色的万法均不真实，单单是名言谛中似乎有这种显现视为真实，如同梦境一样，在胜义谛中一切显现、形形色色的万法都不是真实的，全是虚假的自性。

依靠近取因、俱生缘已经形成，但不存在实法，如同虚妄的幻术，从本性而言即是空性。

依靠近取因和俱生缘已经形成了，但是不存在实法，就像梦境一样。梦境依靠近取因和俱生缘都能够显现，梦境是通过近取因这个直接的因，俱生缘这些辅助的缘而形成，梦境形成之后虽然有显现，但是根本没有实在的。如同虚幻的幻术，从本性来讲是空性。虚幻的幻术，也有它的近取因和俱生缘，或者说幻术有其显现，但是从它的本性来讲是绝对不存在的，是空性的。

这些互相建立这一点不成立，或者成了能立与所立相同等的结局。

前面想要通过四大来成立大种所造，或者通过大种所造来成立四大，这叫做互相建立。互相建立是不成立的，所建立和能建立都没有自性，所建和能建全是虚妄的，或者说成了能立所立相同，即能立等同所立。

现在想要安立一个所立，所立是什么呢？所立就是前面的根境实有。但是我们前面已经打破了所立的根境实有，已经不存在了，已经成了空性了。这时候若想要把根境建立自性，又安立了一个能立，能立就是所立的因，想通过这种因来推出所立，此处的因就是颂词中所讲的四大种存在的缘故。但是在观察四大种的时候，能立等同所立，因也等同为所立。本来想要以能立，以四大种来建立有自性，现在对能立的因进行观察时，四大种本身就变成了所立，变成了虚妄的法、空性的法，所以说变成了能立所立相同的结局。

可见，（要想建立）只是徒劳无益罢了。就像有人说“魔术存在，因为有物品、咒语之故”，或者“梦境存在，因为有幻相存在之故”等等一样无有实义。

就像有些人讲魔术是真实存在的，为什么魔术真实存在？因为有物品，因为有咒语。实际上我们说魔术不存在，因为显现魔术的物品和咒语都是不存在的，我们可以从这方面来观察，实际上魔术和物品同等不成立，能立等同所立，都不成立。或者说梦境是存在实有的，因为幻相存在，我们说梦境不存在，因为幻相是不存在的。

并不是说我们通过这种方式诡辩，把别人打到。我们说魔术是总的显相的果，或者说梦境是一个整体的果，所有的幻相都是虚假的，所有的物品和咒语都是虚假的，是依缘而产生的，一切都是无自性的，没有办法通过一个因去建立另外一个所立是一种实有的等等，这一切都是无实有的。

中观宗在讲一切万法无自性的时候，有实宗会用很多理由来反驳，想要破倒中观宗，想建立它，但是每一个理由都变成中观宗所破，就像一堆熊熊燃烧的火，有些人想要把火弄灭，往里面加很多柴进去，每一个扔进去的柴都变成被燃烧的自性，所以火越烧越大，最后可以把所有的柴烧光。

中观宗说一切法无自性的时候，有实宗不承认，因为什么什么缘故它是有自性的，中观宗把你这个什么什么破掉，它也变成了空性了，有实宗又说什么什么是实有的，他又加进来，又被破掉了……每一个加进来的都变成中观宗所破，全部成为增长中观宗空性的因而已，没有一个真实的理论可以驳倒中观宗，可以建立一个所谓实有存在的法，这在《四百论》等经典中讲得非常清楚。

辰二、破大种自性成立：

大种若各异，无薪应有火，

和合成无相，其余定如是。

前面对于所谓的大种所造已经讲到根境无自性了。现在对大种进行观察，大种的自性也是不成立的。这一点前面讲法无我空性的时候讲过。此处从各自和和合两个方面进行观察。

“大种若各异，无薪应有火”，如果大种分别存在，互相之间不观待，它自己可以成立一个自性的话，那么在没有薪的时候就应该有火了。前面也讲过这个理论。

“和合成无相”，四大种和合在一起的时候就变成无相。无相有两种方式：如果和合的话，那么所和合的自体是没有真实性的，是无自性的，可以从这个角度理解。甲曹杰大师是这样解释的；此处讲和合成无相，如果说是四大种，而且前提是四大种各自自性成立，如果四大种每一个大种都有自性，和合在一起的时候会变成什么情况呢？四大种每一个的法相都要消失，所以说“成无相”。“相”就是法相的意思。四个自性有的大种和合在一起，就会变成每一个大种的法相都会紊乱，每一个大种的法相都不存在，这叫和合成无相。

“其余定如是”，以火大为例，其余水大等各个可以类推，全部都是无自性。

如果认为，所有四大种的两种情况

此处我们可以将这句断开，所有四大种的两种情况中，第一种是别别的，第二种情况是和合的。下面讲第一种情况：

各自本体真实分开，互不观待，异体存在，那么就成了无有因之薪柴而有果之火存在。

第一种情况，四大种的各自本体是真实分开的，每一个都有它自己的自性，不观待其余的法，是一体存在的。那么如果一体存在的话，就变成了没有因的薪柴的情况下，就有果的火法存在了。这一点前面已经观察过。

如果承许合而为一，则应成各自法相不复存在，

第二种情况，如果承许合而为一。此处的合而为一，是指四个有自性的法混杂在一起，四个有自性的法合在一起。这个地方的关键就在于四个法分开的时候有各自的自体，有各自的自性。如果分开时有各自的自性，合而为一的时候，则有过失——每一个的法相都没有了，为什么呢？合在一起的时候，这到底是谁的法相呢？四大种和合起来，每一个都它自己的法相，所和合的这个法当中就应该变成了哪一个法的都不是，也不是火大的自性，也不是地大的自性，每一个法都不是，如果是这样，就有法相紊乱的过失。前面讲法无我的时候也已讲过。

原因是，犹如没有认定有热性就不知这是火一样，法相混杂以后势必导致四大种的名言不存在。

前面讲特征，此处讲法相。火的法相是热性，火如果没有热性就不是火。各个都有自性的四大种混杂在一起之后，最后就没办法认定所混和的法的本

体到底是四大种当中哪一个，因为法相没办法区分的缘故，那么四大种的名言也就都不存在了，都没办法安立其存在。

所混合的混合体到底是什么？是火大，还是水大、地大？没办法认定，因为它里面的四种缘每一个都有自己不改的体性，所混合的这一个法当中就没办法安立到底是什么，因此，四大种的名言就不存在了。如前所讲，没有热性就没有办法认知是火，因为法相不具备之故。此处道理也是这样的，混合在一起之后，每一个法都有各自自性的缘故，这一个法到底是哪一个？没办法安立。

对其余三大（进行观察）也必定会有这样的过失。不仅火需要观待薪，而且，所谓“火”的事相红彤彤的颜色也是与本身的法相或能表热性相联、观待而假立的。

不单单要观待薪，而且火的事相——红彤彤的颜色，也要观待本身的法相——能烧或热性，或能表——能够表示红彤彤的东西是什么，能表它的法性就是热性，而假立。

从这方面观察，必须和法相和能表关联，必须要观待，才能够假立这个红彤彤的是什么。如果没有以法相或能表来观待，红彤彤的颜色是火也完全没有办法安立。

如同火是依缘而生一样，其余三大种也都需要依于各自的法相、四大种相互观待而安立，

因为火依缘产生，所以是无自性的，其余三大种也必须要依靠各自的法相，通过各自法相来安立这是什么什么大种的名字。还要通过其余三大种互相关联，四大种互相有联系、互相观待，才能安立。

因为热不存在，所谓的冷就不可能立足。

热和冷也是观待的法，如果没有热。也就没有观待热的冷。

我们应当知道，如同长短一样，缘起而生并不是由本身形成的道理，

就像长和短，前面对于长和短讲了很多次。缘起而生并不是由本身形成的，因为本身缘起而生，就说明所产生的法本身不可能是自性存在的，它依靠其余的缘产生，就说明它本身无自性，必须要依靠缘才能产生。

因为互不观待而说有无离不开常断。

如果不观待其他的法说有，不观待其余的法说无，绝对会落在常和断当中。

如果火不观待其他法，因为不依靠其他缘的缘故，这个法就是一个常法；或者这个法不依靠其他的法能够安立的缘故，就是个断法。断法怎么安立？这个法不依靠其它缘，永远不可能产生，所以永远没有断灭。如果有的话就是恒常有，因为不需要观待其余的因。

不观待因缘有无而有无的缘故，如果把观察的重点放在有这个角度，它就变成常了；如果把观察的重点放在没有的角度，就变成了断灭。原理就是因为这个法不需要观待其他因缘。

所以，如果这个法已经有了，那就绝对是恒常的；不需要观因缘的缘故，它不可能存在。如果我们观察以缘起力观察，任何一个法不观待因缘就不可能有，所以说恒常不需要观待因缘，绝对是断无，永远不可能在世间中出现。因此，此处讲互不观待而说有无，离不开常断。

依缘而生中的“依”与常边相联，而遣除断边。

我们在观察依缘而生，依缘而生中的“依”字与常边相联。常边相联，上面也讲过，下面有注释，常边是一种名词而已，它的意义是讲世俗中缘起显现不

灭。依靠缘起而有，它和显现相联，有显现的缘故遣除断边，依缘而有的缘故遣除常边。如果能够通达依缘而有，绝对会遣除常断。

如云：“何者缘起生，汝许为空性，无有自主法，汝狮吼无比。”

“汝”字就是讲佛陀。“何者缘起生”，任何一个法都是因缘产生的缘故，佛陀您就承许他们都是空性的法。是空性的法就没有自主的法，没有一个自由自在自主的法。

“汝狮吼无比”，佛陀您的狮子吼是三界无比的，其他外道本师所宣讲的顶多是狐狸叫、顶多是野兽吼而已。佛陀缘起性空的教义就是狮子吼。狮子一吼的时候，其余野兽就会吓得屁滚尿流，没办法堪忍。所以佛陀一讲万法空性的时候，所有宣讲一切万法有无的教义全部坏灭。佛陀宣讲一切万法无自性、缘起而产生，能够让一切众生通达实相——离有离无、离常离断的中观道。只有这样的中观道才最符合万法的自性。

辰三、故说色法自性不成：

大种二相中，无境聚无境，

聚合无境故，色法实无境。

大种就是能生因，能造色的四大种。二相是指前面所讲的分别及和合。

“无境”两个字和前面联合起来，“大种二相中，无境”，在分别和和合二相当中无境。在这两种相中无境的缘故，聚无境，所聚的法也是无境的。所聚的法无境，就是没有自相的境。“聚合无境故”，所聚合的法无境的缘故，没有自相境的缘故，“色法无自性”，所谓的根境都是无自性的。

正如刚刚所说的那样，所有大种在分开与聚合的两种情况下均无有自性成立的外境，因此聚合本身也无有自性成立的外境。

如前所说，生的方式，单独也不可能有一个自性外境的产生，和合也不可能有自性外境的产生，除了自性和合之外，找不到第三种，所以聚合本身绝对是无自性的。

由于聚合始终不存在真实的外境，所以果色——五根及五境等的法相也只是对聚合假立的。

因为聚合本身没有的缘故，所聚合或者在聚合上面分别的这些果色——五根、五境等，都是聚合的自性。五根、五境实际上是在聚合当中安立了这样一种名称，或在聚合当中安立了这种现象，如果聚合本身无自性，在聚合本

身安立的这些差别——五根或五境等，都是聚合的自性，它们的法相也全部都是对于聚合的假立，没有自性存在。

可见，如果在真实义中衡量，则自性成立的外境丝毫也不存在，

如果在真实义、在胜义谛中认真观察的时候，所谓自性成立、实在成立的这些外境丝毫也不存在。

因为具有虚无缥缈经不起分析的法相。

因为这一切都是经不起分析的法相存在的缘故，一切所谓的根境，在名言谛中可以说有它的显现，在胜义实相中绝对不可能有它真实的显现。此处把这些能立破掉之后，可以知道快乐、痛苦这些方面全部都是虚假的一种安立而已，不可能有真实的显现。

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