

中观总义第06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！

好，下面我们再继续来学习。

若问：既然不是宣说胜义理论前如来藏不空，那是在哪方面宣说呢？前面是说胜义理论面前呢，并不是说这个不破如来藏的显现不空的方面，那么到底是哪方面宣讲？

答：单单是以名言净见量安立如来藏的光明分而已。那么这个地方讲了是以名言净见量，前面介绍了名言净见量，在名言净见量面前呢，安立如来藏光明分。

如果以胜义理论进行衡量，如来藏的本体同样是离戏的大空性，否则不能周遍法界有情，且不能成为法性。

那么其实我们认为如来藏不空呢，只是我们自己凡夫分别念面前认为而已。所以说呢，因为佛他自己安住这个，佛性不可能有丝毫的戏论，所以说我们说是以胜义理论分析，胜义理论抉择，主要是针对我们对于佛性如来藏的认知进行的观察。

所以说，如果进行衡量的时候，同样可以证成如来藏是离戏大空性，如果不是离戏大空性的话，那如来藏就不能周遍法界有情。因为，从暂时来讲的话，每一个众生相续当中有一个如来藏，是这样的。但是在最究竟的角度来讲，就没有说这个张三的如来藏，那是李四的如来藏，佛陀和佛陀的法身是一味的，我们就说最后呢，很多了义经典讲，诸佛的法身是一体的。

如果诸佛的法身是一体的，其实在究竟当中一切众生的如来藏，其实都是没有多体的差别，当然观待多体的一，那也是没有的。我们说一体呢，也主要是说，它没有很多的法的意思，没有很多个的意思。

所以说，其实如来藏它是周遍法界有情的，那么如果是，不是空性的呢，它就局限在了，如果不是空性，就说张三的如来藏，它就能只局限在张三的相续当中，就不能够成为李四共同的法界如来藏了，是这样的。

而且不能成为法性，因为如果它不空的话，它就只能成为有法，不能成为法性。那么这个地方就说，有法和法性，有法和法性其实在三转法轮当中讲的比较多，这样一种观察的方式，所谓的有法，是指一切现相当中的法，名言当中的法称作有法。法性，就是这个有法的本性，有法的本性就称之为法性。所以说，法性呢主要是从究竟的了义的层次进行安立，进行抉择的。

那么如果说，这个法不空的话，那么如来藏不空呢，它也不能成为一切诸法的法性了，比如说我们说这个，如来藏它真正来讲的话，它的有法是什么呢？如来藏的有法就是平时众生相续当中这个心识，心识其实就是有法，然后呢一切心识，比如说我们的眼识、耳识、意识、乃至阿赖耶识，那么一切心识的法性，其实就是如来藏。

所以说，当我们没有证悟的时候呢，众生他是显现这个心识的有法，一切的心识就是如来藏显现出来的这个有法，然后就说当我们了知空性，了知心性光明的时候呢，这部分就是它的法性如来藏，是这样的。

所以说我们要寻找如来藏，寻找佛呢，就是在我们的心中寻找，去了知心的本性，是怎么样一种法性如来藏，就可以直达佛的本性的自性。

《楞伽经》云：“世尊告曰：大慧！我所宣说如来藏者，不同外道所说神我。

在《楞伽经》中，大慧菩萨曾经向佛提问，佛陀讲了如来藏常乐我净，那么外道神我也说神我是恒常的，二者有什么差别呢？佛陀告诉大慧菩萨：我所宣说的如来藏和外道的神我不一样，不一样的地方在哪里呢？

大慧！如来应正等觉是于三解脱门、涅槃、无生等句义说名如来藏。”佛陀对如来藏是以三解脱门，三解脱门当然就是我们知道，无相、空和无愿，它这个因方面是无相，然后本性方面是空，果方面是无愿，就是这样。因、体和果，那么因是无相、体是空性、果是无愿，后面还要讲这个问题。

那么这个就是三解脱门，其实你看，无相、空和无愿，它都是和空性相连接的，所以说佛陀是以空性来宣说如来藏，以涅槃在说如来藏，以无生、等持去来说明如来藏，所以说如来藏它的本性是空性的，不是像外道所说的恒常的，实有的，这样一种戏论的法，所以佛陀在经典当中也直接说，如来藏的本性是空的，是这样。

《般若经》云：“若有较胜法涅槃更为殊胜之法，彼亦如梦如幻。”《般若经》当中讲了，色法如梦如幻，受想行识如梦如幻，涅槃如梦如幻，还有最后一句，如果有比这个胜法涅槃还要殊胜的法，有些大德解释这个比涅槃还要殊胜的法的时候，就是指如来藏。那么说如果说是，比涅槃还要殊胜的如来藏呢，这个也是如梦如幻的，所以从《般若经》的这一句，也可以间接的知道，其实这样一种如来藏呢，也是如梦如幻。是这样的。

《如来藏大纲要狮吼论》云：《如来藏大纲要狮吼论》就是全知麦彭仁波切所造的，一个全是他空的观点，那么在这个《如来藏狮吼论》当中呢，它主要对《宝性论》当中的一切众生具有如来藏的三大理论，对三大推理呢，就说详细抉择，就怎么样抉择一切众生都具有如来藏的观点。那么在这个论典当中说。

“如果以理观察，如来藏本性为空性之故，那么就说以理观察，如来藏本性是空性的缘故呢，则承许其为心的法性、周遍一切境、于一切时为恒常、不可思议、诸功德一切无偏显现等，悉皆应理。那么因为承许如来藏是空性的缘故呢，所以说呢，承许如来藏是心的法性，前面我们讲心是有法，那么心的法性就是如来藏，所以说把如来藏承许为是心的究竟法性，这个是合理的，因为它是空性的缘故，它可以显现，可以成为心的法性。

那么周遍一切境，因为它是空性的缘故呢，如来藏也可以周遍一切境当中；然后于一切时为恒常，因为它是空性缘故呢，所以说如来藏的本性它也是在一时间当中呢，可以安住、恒常的自性；然后因为是空性的缘故呢，是不可思议的，因为如果不是空性，它就成为分别心的对境，分别心的对境就是可思可议的，任何分别心的对境都是可思可议的，但是因为它是空性的缘故，就超越了分别心的概念，所以超越了分别心的概念，就不可思议就可以安立了。

然后诸功德一切无偏显现等，那么一切的功德法没有偏袒任何一边，都可以显现，这个全都是合理的，因为它空性的缘故呢，就可以显现一切功德，那么如果不是空性的呢，就可能只是偏于一方显现。它因为不是空性的，它就在定性就要定在一边了，不可能说一切无偏显现，这个就合理的。

如果其自体不空成实，则不能安立为他法的法性等。如来藏的本性如果不是空性的，如果是不空的，如果是成实有的，是分别心的戏论，那就不可能成为心性，就不可能成为他法的法性了，就不可能成为心的法性，那么心和如来藏就成为他法了，二者之间就不会成为有法和法性的关系。

为什么是这样的呢？因为心有它自己的本体，如来藏不空，如来藏有如来藏

它自己的本性，所以说不可能成为心的法性。

那么就说有法和法性，心和心性之间关系呢，它其实并不是他体的。打个比喻讲就好像冰和水的关系，冰和水的关系就是这样的，那么当这个水到冬天，遇到寒冷的时候它结成冰，结成了冰，我们说这个冰和水是什么关系，是不是他体的关系？它不是他体的关系，它只不过遇缘之后呢，它显现成了坚硬的固体这个状态而已，那么如果一遇到因缘，这个冰一融化了，它复原成水，那么这个水和冰呢，其实不是别他体，只不过，是在遇缘的时候呢，变成了冰，然后呢，因缘消散呢，又化成了水，所以说水和冰呢，最好能够说明，就说是这个心性，这个心和如来藏之间的关系了。

就说众生遇无明的时候呢，众生有了这个无明的寒冷的时候，众生的如来藏就显现成了坚硬的冰块一样的心识，然后如果一遇到，像这样一种空性等这个，这样一种这个暖气，融化掉之后呢，那么众生的心性，它就变成了如来藏。

其实呢，我们说如来藏它是不是心生的，它是不是从其他地方出现，和心是不是他体的，都不是，它只不过是说，这个它这样一种水呢，它变成了冰的状态，冰和水之间的关系呢，就是这样一种自性。

所以说呢，众生的心和如来藏的自性也是这样，我们现在是凡夫心，但是我们千万不要认为如来藏的功德，佛功德，离我们十万八千里，它就是这个心的本性，只要我们认知了它，它就是如来藏，就是这样的。

认证心的空性是趋近如来藏的第一步，所以必须要通过学习中论等等，来了知心它的无自性，心的本性空，在知道了心的本性空的基础上，再进一步抉择如来藏光明，那么就非常非常迅速，非常迅猛，就是这样的。

同时，以胜义量观察所得的结果也不可能成立如来藏为成实不空，

同时，以胜义量以空性，就说是观察空性的胜义量来观察所得的结果呢，也不可能成立如来藏是成实不空的，因为以胜义理论观察诸法无实之后得出一个成实之法，如是犹如由光明产生黑暗一般，必无是处。”

那么通过胜义理论观察，一切万法都是无实的，但最后还剩一个如来藏是不空的，这个是不可能的事情。所以以胜义理论观察，一切万法都会成为空性，都会成为无实，如果是得到无实就好像说，从光明当中产生黑暗一样，这个绝对没有这样一种，必无是处，没有这样一种机会出现。

譬如，这个下面的意思也是根敦秋佩大师在这个《中观精要论》当中有个比喻，把黄金、石块、草木等一并付火焚烧，其中会被烧尽的，自然被焚毁无余；而烧不掉的，也会留下来。那么，我们说把黄金也好，石块也好，草木啊，橡胶啊，这些就说这个草草全部放到一起用火焚烧，那么就说一起焚烧，其中呢有些东西就被烧尽了，比如草木啊橡胶啊，这些被烧尽了，然后，石块可能稍微挺的时间长一点，黄金它最后可以保留。

所以说像这样的话，它的火越来越猛烈的时候，它就说最先烧的，最先烧毁的就是最容易烧的，然后就是稍微坚硬的它可以在中间被烧毁，然后完全不会烧毁的，最后火灭掉的时候，还会保留下来，这个是个比喻。

同样，清净和不清净的显现，都平等以胜义理论抉择为空性，故都是胜义理论的所破。

所以清净的显现呢，我们可以用胜义理论抉择，不清净的显现，也可以用胜义理论去抉择。清净的显现就是佛智啊，如来藏啊，这些清净的显现，不清净的显现就说五蕴、十二处、十八界等等。那么都可以用胜义理论去观察，去抉择，都可以知道这些都是空性的，都成为胜义理论的所破，都抉择为空性。

然而，从道所破的角度来说，以修道智慧的火焰能无余焚尽不清净的客尘现相，故说“具有分离之体性，如来藏以客尘空”；

前面是理所破，理所破呢，所有的法从色法到一切智智，《般若经》讲的，从色法到一切智智，到如来藏，它都是空性的，都是本性空的，这个是理所破，在胜义理论面前没有一个不是空性的，是这样的。

但是呢，从道所破，道所破就是开始趣入于修道了，开始接近如来藏的实相，那么在这个过程中呢，你通过，道所破的时候通过修空性嘛，刚才理所破的时候抉择万法空性，道所破的时候就开始修持这种空性。

这个修空性就相当于这个火真正去焚烧的时候，它前面就是说呢，都成为所烧，黄金和石块都成为所烧，所以说如来藏啊，这些都成为所破，理所破，但是真正在烧的过程当中，真正在烧的过程当中，那些草木啊就全部一下子就被烧尽了，然后石块啊等等，稍微硬一点点，然后黄金最后保留。

所以说，在通过空性的火，去修道的时候，通过空性的火去灭除道所破，道所破前面讲，就说前面讲烦恼障、所知障也好，或者说人我执、法我执也好，像这样的。那么从道所破的角度来讲，通过修道的智慧火焰，空性的智慧火焰，无余烧尽不清净的客尘现相，那么就说五蕴啊、十二处啊、十八界啊，这些属于客尘的东西，这些不清净的东西呢，就逐渐逐渐被烧尽了，首先烧尽的就是，首先烧尽的就是遍计执著，通过外道引生的遍计的人执和法执，然后在这个过程中，开始烧尽俱生的人执和俱生的法执，然后俱生的烦恼障、所知障，七地末尾的时候俱生的烦恼障烧尽了，然后，八地之后呢，俱生的所知障逐渐逐渐烧尽，然后就不清净的显现，逐渐逐渐灭尽，到八地的时候不清净的显现灭定了，就只留下清净习气显现的这个刹土啊，这些佛母啊等等，然后到了佛智的时候呢，连清净习气面前的这些显现也会灭尽，是这样的。所以他在最后剩下最究竟的心性当中，本来具足的，那是什么呢，那么就是大空性和大光明，就如来藏完全剩下了。

所以说，从这个角度来讲呢，其实我们现在真正拥有的是什么，真正拥有的是，这些身体啊，心识啊，钱财啊，这些东西都不是我们拥有的，全都不是我们真正拥有的，我们真正拥有的只有一个就是如来藏。这个就是我们自己的，永远不会丢失的，永远属于我们自己的，因为我们身体，每一世都要换，我们的心识每一刹那都在变化，我们拥有的这些财富啊，先无后有，先有后无，中间增长啊，衰败啊，这些都是在变化的，就是从天道到人道，从人道到地狱道，都在变化的，整个都不是我们的，连菩萨经典也不会我们的，真正属于我们的就是如来藏，究竟的这个佛，功德如来藏，就是我们每一个众生，本具的宝藏。就是这样的。

那么所以说佛陀说呢，佛为一大事因缘出现于世，那么佛陀为了一什么大事因缘出现于世，就是告诉一切众生，每个众生都具有如来藏，每个众生都是天成的佛，就是这样的。这个就是必须要很大的福德，很大的因缘，才能够听到这样的教法，才能够对这样的教法产生信解，才真正的愿意去修持这样现前如来藏的教法，这样一种殊胜的修法。

所以说，从道所破的角度来讲，修道的智慧火焰能够无余焚尽不清净的客尘现相，故说“具有分离之体性，如来藏以客尘空”，客尘法就是我们现在的五蕴、十二处、十八界，所有的一切都是客尘法，在空性的火焰观察之下，焚烧之下呢，全部都没办法剩下，全部要像草木一样，就已经焚尽了。

和前面我们讲，首先烧毁的是实执，再烧毁的是这些显现，像这样的话，最后就逐渐逐渐就消失在法界当中了。

而如来藏是实相的缘故，不可能分离，就说如来藏是实相的缘故，不可能分

离，也不会被烧尽，所以说这个呢就只能够，空性的火越烧越清净，越烧越明显。所以说我们说，最后剩下的是什么，最后剩下的就是黄金，黄金是最后生下来的。所以，锻炼黄金的时候锻造黄金的时候，他要用高温的火去锻造十六次，然后把黄金里面的杂质，全部焚灭掉，最后剩下的就是最纯的黄金，就这样的。所以说最后剩下的就是黄金，它就不会被烧毁，不会被烧尽，就是这样的。

所以说如来藏的自性在空性的猛火，空性的猛火焚烧之下呢，所有不属于，法界自性的这些客尘，这些不清净的身体啊，不清净的显现全部灭尽了，最后剩下最清净的就是如来藏。

但它在基、道、果的任何时位本来如梦如幻。这个不用讲。那么下面还有一个很好的比喻，说明这个问题。如《法界赞》云：《法界赞》是龙树菩萨所造的，龙树菩萨所造的全是他空的，全是如来藏的一个殊胜论典，前面我们提到过，龙树菩萨造的主要是《理聚论》，主要是宣讲自空的，但是呢也造了一部分宣讲如来藏他空的这些论典，《法界赞》就是其中一部。

《法界赞》云：“譬如火净衣，具诸垢杂染，若置烈火中，垢尽衣无坏。如是光明心，具贪等诸垢，慧焰烧尽垢，彼者非光明。”

火净衣是一种特殊材料制成的衣服，如果衣服上面有垢染的话。它不用水洗，它用火烧，所以说叫火净衣，用火烧就能把它的垢染烧尽，那么如果火净衣上面具足很多垢染的时候呢，清洗的方法就是把它置于烈火当中，衣服和垢染都是所烧，都是火焰的所烧，但是最后烧尽的是什么呢？最后烧尽的就是垢净衣无坏，最后就只是把垢染烧尽了，衣服不但不会被烧坏，而且越烧越干净。就是你越烧它越脏，你越烧越干净，这个比喻很巧妙。下面讲如是光明心，具贪等诸垢。

同样道理，光明心就像火净衣一样，贪欲等诸垢呢就是光明心上的污秽，就是它的垢染，如果我们光明心上面有污秽了，那么怎么清净它呢。慧焰，慧焰就是般若空性的火焰，去焚烧光明心上的垢染，这个时候，光明心和垢染同时成为般若智慧的所烧，但是呢，在这个过程当中，只有诸垢被烧尽，光明心不会被烧尽，而且越烧光明的心越明显，你的火越大，烧毁垢染的速度就越快，光明心性显现的速度也就越快，所以说彼者非光明。慧焰烧尽垢，把所有的垢染烧尽，彼者非光明，烧尽的，彼者就是烧尽的不是光明，光明不会被烧尽，光明只会越烧越清净，不是它越烧越清净，而是它本来就是这样清净，但是呢它的垢染很严重，所以说你越烧呢，它的垢染越少，就显得越清净。

就像宗萨仁波切经常打比喻，就是洗杯子的比喻，并不是洗杯子，而是洗杯子上面的垢染，就是这样的，杯子本来是清净的，衣服本来是清净的，但是 we 说洗衣服，洗杯子，只不过是用这个名言，但其实呢就是说，洗的只是它上面的垢染而已，所以说我们这个地方也是一样的。

其实我们说是清净这个光明，就是把它上面的垢染清净掉，并不是说越烧，光明越清净了，不是这样的。光明本来就是清净，只不过我们无始以来轮回的很多垢染，把它遮障住了，所以说我们要通过这个般若慧火，然后去观察它。

所以说这个时候我们就知道一个特点了，那么为什么小乘道慢。因为他般若火温度不够高，它只有人无我空性，它温度不够高，烧不掉这些很多很多的垢染，而就大乘的空性呢，大乘的空性是抉择二无我的空性，所以它的这个空性的烈火它的温度很高。所以，小乘道当中火烧不掉的，在大乘道当中就烧掉了，烧掉之后呢，你把这个垢染烧得越多，它光明的心性就显露的越多，就是这样的。

所以说这个时候就说，般若空性智慧的火焰必须要熊熊地燃烧起来，只有它燃烧起来，才可以把这些垢染烧掉，否则的话，我们没办法把这个垢染消除掉，

而现前这个光明，所以这个里面讲得很清楚了。像这样的话，就说在讲他空思想的时候，这些方面就讲的非常非常的多，所以《法界赞》当中，也是讲了这些，光明如来藏上面必须通过空性来抉择，来分别它上面道所破这个垢染，所以彼者非光明。

弘扬他空的遍知多洛瓦在《山法中观了义论》（以前是《山法中观了义海》）中说：“抉择胜义根本慧定远离一切戏论，没有丝毫存在之法，

那么抉择胜义根本慧定的时候呢，这个时候呢远离一切戏论，没有丝毫存在的法，如同兔角、空花一般，这是在第二转法轮和圣龙树的理聚论中一再宣说的。”所以说连着重弘扬他空的多洛瓦尊者，一位觉囊派的多洛瓦尊者，觉囊派的他空的名词出现前面说也是从多洛瓦尊者开始的，有些地方多普巴尊者，这个地方翻译成多洛瓦尊者，像这样的话就从他开始的，他空的思想，觉囊派的开始很兴盛很兴盛，后来就说是稍微没落，后面出现了多罗那他尊者，又开始弘扬，是这样的。那么就说现在，觉囊派的教义不是特别兴盛，但是以前的确是非常兴盛，他真正的教义没有因为教派现在比较衰败，他教义没有衰败，他真正的教义还是非常非常了义的，是这样的。像这样的话，就说是这个是第二转法轮当中宣讲的。下面讲对第十的破斥。

对第十的破斥

十法界分为六凡和四圣，六凡心识前的不清净共同所见境，只是依于名言观现世量而安立的，四圣心前的清净共同所见境，则是随名言净见量而施設安立的。

那么前面就讲了十法界，十法界就有一个共同所见境。十法界是什么？就是六凡和四圣加起来就是十法界。六凡就是六道，六道的凡夫众生叫六凡。四圣是什么？四圣是四种圣者，第一种圣者是声闻，第二种圣者是缘觉，第三种圣者叫菩萨，第四种圣者叫佛。声闻、缘觉、菩萨、佛，这个叫四圣。那么六凡四圣加起来就是十法界，这样的。

那么六凡，六种凡夫心识的面前的不清净共同所见境，是依靠于名言观现世量安立的，圣者心前的清净共同所见境是随名言净见量施設安立的，是这样的。

因此，是以名言正理安立十法界具有共同所见境，这里遮破显现分，则是以胜义理论把一切显现抉择为自空，这即是显现的本性，唯一以如是当体空的显现，才能成立为现基。

所以说，在安立的时候，它使用的理论也是名言理论，不是使用的胜义理论，对方说如果你破了显现了，那么就说共同所见就没有了，但是我们说六凡的共同所见呢是以名言观现世量，这个是名言理论；四圣的共同所见呢，是以清净，就说净见量作为名言的净见也是名言理论，他不是胜义理论。所以说，如果是以胜义理论观察的时候呢，一切共同所见境都是空性的，都是自空的。

所以说空性的缘故呢，随缘才可以显现不同的共同所见境，唯一以如是当体空的显现，才能成为诸法现基，如果不空呢，就没办法显现，下面引用《定解宝灯论》的观点，证成上面的观点。

《定解宝灯论》云：“若与空性相脱离，现许不能作现基，此现如何而显现？

那么如果和空性脱离了，就说空性和显现分开了，现许就说单单的显现呢，就不能够作为共同的所见基。就说共同所见，六道众生他有共同的所见是什么，然后圣者他有共同所见是什么，像这样的，那么要成为一个。当然这个地方讲共同所见呢，就比较复杂，因为《定解宝灯论》第六品当中的这个问题，第六个问题当中所讲了，的的确确是很深的问题，今天也没有时间去详细观察，是这样的。

那么就说共同所见基呢，不管怎么样的，就说一般来讲，都有一个共同所见境。那么这个共同所见境呢，它如果是不空的，和空性脱离的呢，就不能够作为这个共同所见境，那么这个显现在不空的情况下，怎么样成为共同所见呢，它没办法成为共同所见。如果是不空的话，就没办法。下面讲。

谓此不偏之显现，无法想象之缘故，共同所见的意思是什么，就是不偏于任何一方的显现，他都能够见到，这个叫共同所见。那么不偏的意思就是都能够见到的意思，如果偏到一方了就不是共同所见了，所以要成为共同所见，要成为不偏的显现，它就没办法想象它是个不空的法。它是一个不空的法，怎么成为共同所现呢。

因为就是说，前面我们讲了，饿鬼他的业力和地狱的业力，和人的业力都不一样，他们看一碗水的时候呢，都随自己的业力看成不同的东西，所以说如果这个显现它是不空的，它比如说以饿鬼来看，它就是不空的，它就是不空的脓血，如果它是不空的话，就说饿鬼看到的脓血，地狱众生来看也应该是脓血，因为它这个不空的显现不可能成为共同的所见嘛，它肯定偏于饿鬼这一方了，可能是偏于这一方，所以不可能成为不偏的共同显现，是这样的。

并非成立为现基。能知正量未见时，说有仅是立宗已。那么就说能知的正量，能够了知，能够抉择这个共同所见的正量，没有见到的时候，没有显现的时候，你说这个不空的显现，是共同所见，这个就只是一个立宗而已，只是一个说法而已。没有办法有真实的根据承许。

所现如若偏一方，除此他法不能现，那么如果所显现的，离开了空性，他如果只是偏于一方的话，前面讲，如果只是偏于在饿鬼的脓血的显现当中，除此，除了饿鬼的脓血显现之外他法不能现，不能现，这个脓血呢，不能现为水，不能现为铁水，不能现为甘露，不能现为法界，是这样。那你偏在一方去了，所以不能现。

乃是不空显现故，成堪胜义理观察。”而且呢，它这种显现是不空的显现的缘故，也变成了堪忍，堪忍胜义理论观察的，这样一种过失，有这个极大的过失。

对第十一的破斥

此处以胜义理论破显现分，不是因为“世俗谛不重要、唯独胜义谛重要”，

那么前面说呢，你破了显现分难道不是成了胜义谛重要了吗？我们就说其实不是这样的，

而是由于：众生执著显现为实有，不能理解现即是空，如果不破显现，终究无法将现和空介绍为无二双运。

那么其实呢，众生把显现法执著为实有了，如果不把显现抉择为空，他实有的执著永远打不破，因为他执著为实有的就是这个显现法，所以说，你说不破显现，他怎么把这个实有打破？

所以当我们把这个显现观察为空性的时候，实有法它是依靠显现才安立为实有的，那我们把显现法抉择为空的时候，他的实有的执著也随着观察的进程，它的实有的执著也在逐步逐步的瓦解。

我们一步一步观察的时候，他实有的执著就逐步逐步瓦解，比如说前面我们讲，当我们看到这是一件毛衣的时候。这件毛衣，我们认为这个毛衣是实有的，他认为显现这样一件毛衣是实有的。那么我们要瓦解他对这个实有毛衣的执著，怎么瓦解，然后我们说，这个毛衣其实是由很多条直线和竖线织起来的，就是经线和纬线织起来的，像这样的话，它是由很多很多条横线和竖线织起来的，所以说我们观察的时候，它只是一条一条的线而已。当我们引导他的心识趋向一条一

条的线的时候，他对这个整体毛衣的实执就瓦解了，随着我们观察到线的时候，他对整体毛衣的实执就瓦解掉了。我们再把这个线一条一条，我们说这条线它是更细，更细的一条一条的线组成的，当我们把注意力放在更细的线上面的时候，他对一根一根毛线的实执就瓦解掉了。然后我们说，这个一条一条的线是由很多微尘组成的时候，注意力放在微尘的时候呢，他对细线的执著就瓦解掉了。当我们说这个微尘不存在的时候，他对微尘的执著就瓦解掉了。是这样的。

所以说，我们对显现破掉的过程，它就是对实执瓦解的过程，肯定是这样的，所以说像这样讲的时候，因为众生执著显现为实有，不能理解现就是空，所以如果不对显现去进行观察的话，终究无法介绍现就是空，空就是现，无二、无二别的观点。

《入中论》云：“痴障性故名世俗。”《入中论》中讲，众生的愚痴，众生的无明痴障，痴障性就是世俗谛，就是这样的。所以说呢，众生的痴障性故，他不了知万法的本性，这种愚痴的痴障，安立的显现，它就是世俗。所以说因此，所问与破显现分的原因不相合。他所问呢，就是讲，你如果是这样的话，那么就说是胜义谛成重要了，比世俗谛重要，他就认为有这个。但是呢，破显现分的原因不是这个，不是为了显示胜义谛重要而破的，而是为了打破众生的实执而破的，所以说呢，你的所问和真正要显示的这个，为什么要破显现分的原因是不相同的。

其次，从二谛的角度来说，本来没有主次的差别，两个法若是他体，可以安立一者主要、一者次要，如同主尊和眷属那样，从二谛的角度来讲，其实本来没有世俗谛主要，胜义谛次要，没有这个主次的差别，那么如果两个法是他体的，分开的，我们就要安立主要和次要的机会。

如果两个是分开的，这个是主尊，那个是眷属，这个是主要的，那个是次要的，那如果是分开的，就安立主要和次要的基础了。

但是，世俗谛的显现和胜义谛的空性本来无二一味，这个无二一味是很重要的，其实我们在观察过程当中，有些时候我们觉得观察来，观察去，就觉得找不到，找不到北了，找不到方向了，我们就回到无二一味上面去。我们就把无二一味，其实呢，这个地方讲无二一味的，我们不能够离开无二一味的原则，去观察世俗和观察胜义谛，有些时候当我们偏离的时候，我们想一想，它是无二一味的，它本来是一味，一味的东西就不是两个。

无二，无二的东西，显现上世俗谛，胜义谛好像是两个，但其实是无二的，其实是一味的，所以有些时候表示一味的时候呢，暂时的观点就说，世俗谛和胜义谛叫一本体一反体，一本体、一反体，就说一个本体的两个侧面，一个本体的两个侧面叫一本体，一反体。

一本体，它就是说，它是一个本体，但是表现的时候是从两个方式来表现。一个从显现的方面表现成世俗谛，一个从它的空的方面表现成它的胜义谛，但是实际上，显现就是空，空就是显现，但是我们凡夫人不能够同时了知，现就是空，空就是现，不能了知显现和空性是双运的，所以表现的时候呢，首先说，这个显现的部分，这个叫世俗，空性的这个呢，叫作胜义，然后了知完之后呢，其实二者是一味的，是这样的。所以说其实呢，本来就是无二一味，现即是空，空即是现，何来主次的差别呢？就没有主次差别。

然后对第十二的破斥

运用胜义理论在二谛中遮破显现，不论胜义或名言方面，都不同于外道顺世派的见解。用胜义理论观察的时候，胜义谛方面也不和外道顺世外道相同，名言方面和顺世外道也不相同。

顺世外道是什么？顺世外道是承许断灭见的，不承许前后世。顺世，只是随顺今世，只是认为今世的东西是有的，然后前世和后世都没有，这个叫顺世外道。

他认为如果中观宗，把显现破掉了，基本上和外道的断灭见就差不多了，是这样的。他认为就说是，如果没有这些显现难道不是和外道，顺世外道一样了？

也就是，胜义方面以胜义理论遮破四边，破了无边，远离以无边所摄的粗细邪见的执著。

胜义当中不会和外道相同，因为胜义，一般方面来讲的话，顺世外道只是说这些世俗当中的法是不存在的，完了之后，消灭之后，就永远就断灭了，人死如灯灭，不会再有后世，但是，这个是胜义理论，他不是在选择世俗谛的，所以说，一方面来讲呢，我们说胜义理论观察的是万法的空性，而不是说在世俗当中也不存在显现的意思。所以说，而且从一个角度来讲，胜义理论是破四边的，破了四边之后呢，连无边也破掉了，所以说，如果是无边不破，这个无边就成实有了。如果无边成了实有，那么这个法首先有，后面无了，无了之后这个无，是实有的无，那就成了断灭。这个方面倒有可能成为断灭，但是呢中观在破的时候连无边也破掉了，所以说呢，以无边所摄的，粗细邪见的执著也远离了。

什么是以无边所摄的粗细执著呢？就说，很多粗的断灭见的执著，有些是比较粗大的，无边所摄的，比如说外道，顺世外道认为的人死如灯灭，没有后世，没有后世，这个没有后世，就是无边所摄。但是这个无边所摄，它是属于比较粗大的，它比较粗大的，它是没有后世，很粗大的，没有前世也没有后世，那么这种无边所摄的，它就是很粗大。

然后呢，细的邪见是什么，比如说小乘的一些观点，他说刹那刹那生灭，刹那生灭，这一刹那有，第二刹那灭了，这个方面就是也是，灭了之后就属于无边了，但是这种就叫做很细微的了，很细微的这种。

一个很粗大，一个很细微，但是都是无边所摄，但是就是应成派中观师，他在选择的时候，他是无边也是，无边所摄的，他破了无边嘛，破了无边的缘故，无边所摄的粗细也就远离了，没有这个过失。

名言方面，如《显句论》云：“有师难云：诸中观师与无见者全无差别。就是有些人说，对中观师发难，对于中观师发难的时候说，中观师和无见，就是断见者，这个方面没有任何差别。

何以故？此说善不善业、作者、果报、一切世间皆自性空，诸无见者亦说彼无，故中观师与无见者全无差别。”他为什么中观师和断见者一样的呢？中观师说，善业不善业自性空，作者自性空，果报自性空，一切世间显现自性空，都是自性空的，那无见者也是说这样的，就说是后世呢没有善不善业，没有作者、，没有果报，一切这些都是没有存在的，所以他们认为中观师和他们断见是一样的。

论中回答：“然非如是，不是这样的，

诸中观师说有缘起，由缘起故说此世、他世等一切无性，首先，中观师是承许缘起的，因缘而起，因缘而起今生当中的因缘具足了，那么如果今生当中因缘具足了，那么就说不断的话，一定会引发后世的缘起，而后世的是依今世的缘而起的，所以说，只要它的因缘存在，世俗当中因缘存在，他就可以依缘而起。

所以由缘起说，此世、他世显现存在的，因缘起又说一切无自性，他不是说没有此世他世，他只是说此世和他世无自性，他只是说此世和他世无自性，所以说根本不是没有此世，也没有他世，这个意思。

诸无见者非由如是。诸无见者，没有这样承认的缘故，不一样。是缘起故就

性空门，达后世等是无实事。那么是缘起故，一切万法是依缘而起的故呢，是从性空门，就是从性空的这个侧面，从性空的这个角度，方面达后世，你看首先是说后世是有的，他只不过是，达就是通达，了知的意思，了知后世等是没有实有的，没有实有的后世，和没有后世，不是一回事。所以说对方就没有了解这个问题。

若尔云何？谓缘现世诸法行相自性，然未见彼从前世而来此世，及从此世而往他世，谤无余世，等同此世可缘之事。”

这个就是再陈述对方的观点，对方的观点是怎么呢？就缘现世诸法行相自性，就说一般的人，他认为，断见派他认为，就现在我们所看到的山河大地一切的这些众生，等等，这些缘现世的一切诸法行相，就现在的一切显现，然未见彼，就没有看到今世的这些显现，是从他世而来到现世的，他就没有看到这些东西是从前世来的，及从此世而往他世，也没有看到这些东西从此世再去往于他世，所以他说只有这一世，没有前世，也没有后世，那么如果有前世，我们看到这些东西从前世到了此世，如果有后世，我们也可以看到从此世到他世，但是根本没有看见缘故。谤无余世，所以他就说没有其他的前世和后世。

等同此世可缘之事。就说前世和后世没有，不能等同于此世可缘，此世可以看到的，但是前世后世呢，不等同于这个这世可见一样，所以它们是没有的。不等于此世可缘之事，是这样的，没有其他的这个前世后世，这个是对方认为的观点，没有前世后世的观点。

又云还继续承许：“若尔，彼等亦于诸法无性通达为无，由此见故，且有相等。

彼等就是不见者，就是断见，不见者就是彼等，彼等呢就是断见者也对诸法无性通达为无，他们也认为前后世是没有的，诸法无性，不是无自性的意思，他们也认为，也了知说，前世的这些法，后世的这些法都是没有的，由此见故，且有相等。因为看到这个方面呢，你看你们中观师也说前后世这些都是没有，无自性的，然后他也说呢这个没有前后世，今世的东西不是前世来的，然后今世的东西灭掉了之后就灭掉了，就没有从今世到后世，他其实从这个角度来讲，今世、前世、后世这些都是没有的，他们也通达这个没有，说且有相等，且有相等，就是说，从这个地方观察，从这个地方看的时候呢，那么可以了知，就说中观师和不见者是有相等的，他们是有相同之处的。

答曰：非有。中观师回答说，没有，没有相同之处，为什么没有相同之处呢？中观论师许世俗有，彼等不许，故非相等。”中观师只是说胜义没有，没有说世俗没有，中观论师承许，在世俗当中有轮回，有前后世，有因果，有果报，这些都是有的，然后彼等不承许前后世，等等，所以说根本不一样，不相等，是从另外一个角度回答说不一样的。

那么这个以上，就讲完了所破了。那么下面我们要讲，能破正理，能破正理是很关键，其实每个都很关键，我们说这个是最重要，每个都最重要，所以这样的（法师笑……）所以这个地方也是最重要的，那么就说最重要的能破正理呢，就是怎么样，这个里面就讲到了，中观抉择空性的步骤，中观抉择空性的理论，就为什么是空性的，前面我们说这个有所破，为什么把显现作为所破，这个也很重要，但是更重要的就是这个，因为我们必定是要用这个理论，去一步一步去观察，为什么这个法在显现的时候它就一直空性的，前面我们大概了知是空性的，但是详细的了解就是在这个能破正理当中，能破的因当中，就是这样的。

能破正理

一、掌握能破的必要性

认定好了所破，如同看准靶心，就认定所破就把靶心，把所破的所射的对象认准了，接着应当有的放矢，遮破所破。然后就应该放箭了，是这样，但是到底是箭是什么呢？但这不是凭空就能达成的，但是我们要破掉这个所破，不是你说想想就能破掉，不是这样的，它也应一定要有理论依据，有一定的次第，有一定的这样一种，可以说是它的一种观察的方式，应当凭借真实成立的理论进行遮破，应该凭借真实成立的，的确确通过观察都能成立的，真实理论进行观察，进行遮破，否则不精通正理，也无法由思维遮破戏论，引生正见。那么如果不精通，就是说破斥诸法的，这样一种正理的话，没有办法由思维遮破戏论，就说我们瞎想，我们就说胡思乱想，就说可以把这个法可以破掉呢，这个是不可能的事情，无始以来都做不到，这个必须要佛证悟的这样一种思想，菩萨证悟之后给我们开出来的这样一种思想，通过这样一种思路，慢慢慢慢去观察，就可以引生正见。

否则凭我们自己的分别念去瞎观察，瞎分析啊，这个时候有的时候觉得可以，但是别人一问的时候，就没办法真正的对一切万法无自性的观点进行正确的认知，所以说我们要正确的认知这个空性，怎么样是空性的道理，就要看能破正理掌握的怎么样，如果把这个掌握的比较好了，那么就可以。其实在《中论》当中，《入中论》当中，他其实在讲这些的时候呢，他并没有按照《中观总义》啊，益西上师，《中观总义》当中把这些分，这个是所破，把所有的所破归在一起，这个是能破，把所有的能破归在一起，让我们集中去学习。

其实集中学习很有必要，把所破全部认定了，所有的，前段时间所有的这个思维，所有的思路放在所破上面，去认定，那么这一段，这个阶段开始我们把所有的思维就放在能破上面去，放在能破上面去，到底什么是能破，我们去集中观察能破。

其实，《中论》当中，它这些能破和所破，它全都是集中在颂词当中，我们要去分析才知道，这个颂词，这句话是指能破的，然后这个观察的方式是，这个在所破的，这个是能破的，怎么样去用能破去破所破，去达到它的这个目的，但这个地方就把所有的能破集中在一起了，让我们来学习，所以，这个对我们来讲的话，《中观总义》嘛，算是一个入门，也可以入门，或者说是入门，或者说是提高的一种方式，也是在里面。所以说，就说是这样的。下面讲

能破也叫因，我们前面说五大因、四大因，就这个因，不是因果的因，这个因就是理论的意思，理由，说能破也叫因，能够破斥的理论，就叫能破，也叫因。

即能破除戏论的理由，说能够破除戏论，能够破除所破的这个理由呢，就叫因，就叫做能破，包括共同五大因和不共四大成因。凡是不符合诸法实相的戏论，都能运用正因推出它在逻辑上不能成立的地方。

所以说凡是不符合于诸法实相，法界实相的种种的戏论，种种的观点，都能够运用这些正因，正确的理论，推出它在承许，它比如说，胜义当中承许心识实有，胜义当中承许微尘啊，等等，他们认为这些究竟成立的东西呢，都能够通过正理推出你如果是这样承许的话，你的逻辑上面，你的推理上面有这个漏洞，有那个漏洞，不成立的地方有很多。

这样推翻以往的正分别，远离相续中覆盖缘起真相的执有执无的耽著，其实推翻以前的正分别念，就能够远离我们相续当中，我们身心当中，覆盖缘起真相的执有执无的执著。执有也好，执无也好，其实凡夫众生相续当中执著多多少少，要么就执有多，要么就执无多。反正就是说要么就执有，要么就执无，肯定是这样的。

所以说以前呢看根敦群佩大师他在《中观精要》当中这样讲的，他打个比喻讲，告诉我们凡夫人只执著有或只执著无，他说一个人，比如说，一个人他只认识两个人，他只认识张三、李四，就这样的。有一天，房间里关了个人，别人说房间里关了个人，他说是张三，肯定是张三，别人说不是张三，那他肯定是李四，他说不是张三就是李四，因为他只认识两个，所以他说这里面的人，不是张三那肯定是李四了。

所以说，凡夫人所认识的对境，除了有和无就没有其他的了，所以当告诉我们这个不是有的时候，马上我们说肯定是无，那肯定是无。我们说这个不是无，那肯定是有。因为我们只认识有和无，除了有和无之外，就不再认识其他的法了。所以说呢，我们说是所有的执著，我们要打破的，就是打破有和無的执著，除了这个之外，就没有其他所做的事情，所以说为什么说覆盖真相的就是执有执無的执著，就是这样的。

所以说当我们没学习之前呢，就留在有当中，学完之后呢，就落在无当中，但是通过真正的中观应成派，中观的正理，他就告诉我们离有离無的观点，只有离有离無才是一切万法的真实相。

其实离有离無为什么这样，因为分别心就能够执著有和无，这两边。亦有亦无，其实也是有无，非有非无也是有无，其实除了有无之外，没有办法执著了，所以其实破有破无，也就是破分别心，也就是破分别心，因为有无破掉之后，你分别心就没法缘了，没有缘任何法了，没有法任何缘了，你自己只能自然熄灭，所以说就说是，智慧品当中讲，（颂词）“若实无实法，悉不住心前，彼时无余相，无缘最寂灭。”就是这样的。

为什么破了有实、无实，有实和无实破掉了之后，无缘就最寂灭了，他没有可执著的了，他只能执著有，只能执著无，所以当把所有的有无破掉之后呢，他的心就寂灭下来了，他的心就相合于对境，所认知的对境，自然寂灭。内心当中熄灭对有边的执著，熄灭对无边的执著，这个时候就达到寂灭的状态。

实际上寂灭的状态就是，万法的实相，我们本来的状态，就是这样的。这个就叫做安立一个名称，叫解脱。就安立成就或者安立名称叫解脱的意思，就是这样。如果你亲证了就叫做成就了。

从此能开始和实相相应。从显宗来说，不依靠正理观察，就再没有一法能认定四边是不符合实相的戏论，进而对离戏的空性产生定解。

那么就是说，在显宗当中，如果不依靠正理，不依靠能破的正理去观察的话，就没有一个方式，没有一个方法能认定，所谓的有无是非的四边，是不符合实相的，是不符合实相的戏论法，所以必须要依靠正理进行观察。进而对离戏的空性产生定解。因此，认定所破之后，关键是掌握能破的正理。

二、能破的中观正理

（一）应成派和自续派共同的五大因

应成派也使用这五大因，自续派也使用五大因，这个地方有共同的地方，也有不共的地方，下面还要讲。首先是共同使用的方面。

1、总说五大因

下面就开始接触到，中观当中很非常非常多的，用的多的这些理论，这些观察的方式。

即金刚屑因、破有无生因、离一多因、破四句生因、大缘起因。

下面我们要学习了，学习这样一种，首先列出名称，就说这个五大因，就这样的。

《入智者门》，《入智者门论》是全知麦彭仁波切所造的一个很殊胜的《入智者门》就说，如果你学了这个论典，你就跨入了智者的大门了，你就可以从这个，一个愚痴者变成智者，所以说这个论典，是进入智者之门，叫《入智者门》。

中说：“分别来说，有共同五大因；归纳而言，破四句生因可摄于金刚屑因，如此即共同四因。”

共同五因也可以说，共同四因也可以说。那么其实呢，破四句生因它是可以归摄到金刚屑因的缘故，所以说，五因可以归摄于四因当中。下面要详细讲，现在不介绍。

五大因相互的差别：如《入智者门》中说：“于因观察，金刚屑因；

这些总的口诀，总的口诀我们一定要记住，它就每个因观察的侧面不一样的。所以说我们说，金刚屑因它的侧重点在哪里呢？金刚屑因是于因观察，这个因不是理论的意思，这个因就是因果的因，起因的因，就一切万法它都有它产生的因，所以说呢，对它产生的因进行观察的理论，就叫金刚屑因，金刚屑因。

于果观察，破有无生因；

破有无生因，它的侧重点是，对果观察的。因为就是说，这个为什么侧重于因，侧重于果呢？因为一切万法它都是因缘而生的，因缘而起的，都是由因缘而产生，所以说如果它的因破掉了，它没有因了，怎么可能有果？如果它的因是无实有它的果怎么是实有的呢？所以说它，就是经由于观察因无自性，观察起因无自性，我们可以知道，现在所显现的一切的果法，它都是假的，都是没有的。

那么经由观察它的果无自性，如果它的果无自性，那它的因肯定是无自性的了。说不可能说，一个实有的因，产生一个无实有的果，或者是一个无实有的因，产生一个实有的果，这是不可能的事情。

但是，假如我们执著说，无实有的因可以产生一个实有的果，我们就用破有无生因的观察，就是这样。如果我们说，这个可以说什么呢，这个无实有的果，可以用实有因就产生，就如果假如有这种执著，我们用金刚屑因破因。所以说因也是假立的，果也是假立的。这个是由于因观察金刚屑因，于果观察破有无生因。

于体观察，离一多因；

离一多因是对万法的本体，它既不侧重于因，也不侧重于果，就是我们面前所显现的法的本身，直接观察，这个叫做离一多因，离一多因。全知麦彭仁波切在《中观庄严论注释》当中也是高度赞叹离一多因，就是因为它就是你面前显现什么法，你直接观察就行了，也不用说这个法是什么因产生的，也不用说这个果是怎么产生的，你就是缘那个法本身，你面前的这本书，缘这个书观察，你对这个花执著，你就缘这个花观察，你对这个人执著，你就缘这个人观察，就是这样的。

所以这个是对本体，对这个法的本体观察，就叫离一多因。

于一切观察，大缘起因。

就是说对一切的法，整个观察，一切万法都依缘而起，所以，一切万法无自性，所以一切法的观察，大缘起因，是这样的。

即以四大因进行抉择。”另外，对因和果同时观察，为破四句生因。那么破四句生因它是对因和果同时观察，一因生一果、一因生多果，它是因和果之间同时观察，所以，四句生因，破四句生因，对因和果同时观察，所以说这个总的口诀，我们都要记清楚，以后用的时候，金刚屑因它是对因观察的，侧重于万法的起因，破有无生因它肯定是果方面，所以我们的思路就自然朝那个方面去观察了。那么如果离一多因它肯定是本体，是这样的。那如果是大缘起因它是对一切进行观

察。那如果是破四句生因，对因和果同时观察的，是这样的。

的总之，由观察角度的不同，有五大因之正理。其实这里面五大因的任何一个因就够了，就可以观察万法的空性，不需要五个因都去用，但是呢，众生的根基不一样，有些众生很适合金刚屑因，有些众生他就执著产生的因，这种众生就适合金刚屑因。那有些众生就是对果方面的观察非常的相应，有些呢就说适于对本体的观察，就离一多因观察，就这样。所以，他是针对不同众生的根基去观察。但是对我们来讲都可以学习，学习完之后我掌握五个武器，我有五种武器可以用，那就观察起来什么都可以用。我们可以用离一多因观察，我们可以用大缘起因观察，所以说如果你五种武器都运用得当的话，你随便遇到什么情况，随便遇到什么情况都可以，拿出武器来观察，来破斥，是这样的。

所以像这样的话，我们五种因同时学习，同时掌握，这样的。他的原理都是一样的，是这样的。

2、别说五大因 前面是总说

(1)金刚屑因

出处：《佛说稻秆经》、《中论》、《入中论》、《掌珍论》等经论。

就说什么经论当中使用这些金刚屑呢，就说《佛说稻秆经》，这个是佛经。然后《中论》呢，龙树菩萨的《中论》，使用金刚屑因，然后《入中论》月称菩萨造的，《掌珍论》是清辩论师造的。那么这些经论当中，就使用了金刚屑因。

譬如，《稻秆经》云：“彼芽果芽，非以自作，非以他作，非以共作，非以自在天作，非以时作，非以自性生，亦非无因中生。”

《稻秆经》中讲彼芽的果芽，就说这个稻种，它的芽，它的这个果的芽呢，非以自作，不是自己生自己，自作就是自己产生自己。然后呢，非以他做，不是以其他的因产生它这个果。非以共作呢，不是以因，就说自己和，就说自因和他因共同和合之后呢产生一个果。不是以自在天，其他的自在天，他法的自在天造作的，不是上帝啊，自在天啊，造的这些万物，造的这些东西。不是以时间来作的，时间其实也是因缘嘛，就它的生因，时间作为生因，自在天作为生因，你看，自在天作为产生的因，时间作为产生的因，不是以自性作，自性产生的，也不是无因当中产生的。

所以说你看这个，产生的因，他就是说是金刚屑因他就说破产生的因，你到底这个果法是怎么产生的，是自生的吗？他生的吗？等等，下面还要一个一个讲，这个方面不多说了。

《中论》云：“诸法不自生，亦不从他生，不共不无因，是故知无生。”

一切诸法不是自生的，也不是他生的，不是共生的，也不是无因生的，既然离开了四边生，所以说就了知是无生的。

释词下面讲为什么叫金刚屑，解释这个金刚屑的这个原因，就是释词：这一因是抉择因无自性的理论，你看这个讲的很清楚，这个因呢，是抉择因无自性，这个因就是起因，就是产生万法的因就叫做因，因果的因。比如说放在植物当中，就是种子和芽之间的关系，种子是产生芽的因，或者说我们前世的善因，前世的恶因，就是这些就是因，因的意思就是因果的因，那么这是抉择因无自性，因无自性，肯定果无自性，是这样的。所以说抉择因无自性的理论。

如金刚杵一般，首先抉择什么叫金刚，金刚屑嘛，金刚，那么为什么叫金刚呢？因为这个理论，犹如金刚杵一样，金刚杵在印度来讲呢，它是很锋利的武器，很锋利的武器，就是在《宝性论》刚开始的时候，也是赞叹金刚嘛，金刚它可以摧毁一切这样一种，摧毁一切的坚固的一些树林啊，一些墙壁啊，反正无坚不

摧。这样的。说金刚杵它是非常锋利的，它的理论非常的锋利，像金刚杵一样。

能将妄计四边生的邪见山王，四边生就说四种自性生，四种实有生的，这样一种生起的方式，叫四边生，就自生，就是一边生，他生是一边生，共生是一边生，然后就无因生是一边生，叫四边生。四种生的方式叫四边生，然后就妄计四边生，众生以为呢，要不然就自生，要不然就他生，众生以为万法的生因就是四边。

所以说，这个理论呢，他犹如金刚杵一样，能够把这个执著四边生的邪见，犹如山王一样的邪见呢，完全粉碎为灰尘一样，这个微尘就是屑，就是屑的意思。所以故于比喻称为“金刚屑因”。

碎为微尘，故以比喻称为“金刚屑因”。就把这个邪见山王，用金刚杵的这个犹如金刚杵一样的理论，完全粉碎犹如粉尘，犹如粉屑一样，所以是叫“金刚屑因”。

然后就说，所有的自性生，所有的实有生呢，它就归摄在四边生当中。所以四边生的数量是决定的，为什么我们只破四边生，如果有第五生怎么办，不是就破不了了吗？

所以说，我们说，一切妄执的实有的生，只有四种。只有四种生的方式，所以把这四种生的方式破掉之后，就没有第五种实有生的方式，这个里面破的全都是实有生的。我们说，你缘起生算不算是实有生？缘起生算不算是一种生的方式，缘起生是一种生，但不是自性生，不是实有的生，缘起生是无自性生，所以说无自性不是在这里所破斥的对象。这里面所破的都是认为实有的产生的，《中观》的正理破掉的实有的因产生实有的果，实有的果我们要破斥实有的果就破有无生因，破除这个万法的本体是实有的，它所破斥的都是对显现法的实有执著。

所以说我们这个也是个原理，这个也是一个它的一种原理，所以这些都不要忘记了，如果把这些忘记了，我们观察到后面的时候我们就会迷惑。为什么会这样的呢？缘起生，它不是生吗？就不会这样问题，因为破的都是实有的产生。实有的产生方式只有四种，没有第五种，所以说就破四边生数量是决定的。

四边生数量决定之理：

第一理：一切内外有事宗所承许“生”的观点，不外乎四个边。四种方式。比如，外道数论派承许自生；比如，外道数论派承许自生；数论外道是承许自生的，自生是什么意思呢？

数论外道承许自生就说，这一切的果法，一切果法的显现，在它们的自性当中，在因当中，都是完整无缺的存在，在因当中就已经有了，是这样的。它果法的因当中有了，所以说呢，就在因当中有的法呢，只不过就说让它显现出来，这种生的方式叫做自生，自己生自己，就说这个果法的因当中是完整无缺的存在的，只不过让它显现出来就可以了，这个显现的过程叫生。所以，这个方式就叫做自生，它不是，也就是说这个自生观点就是说，它不是先无而后有的，它不是先无而后有，这个果法很多果法我们说，这个果先没有，后面产生的，这个叫先无后有。

自生的观点，不是先无后有，就这个果法在因中就已经存在了，早就已经存在了，只不过刚开始的时候没有发现，没有显现出来，这个不叫生，什么时候显现了这个叫生，就是这样。比如说，我们以前打的比喻就是讲，这个房间里面，这个房间里面很多东西，但是晚上如果说黑乎乎的，没有灯的话，我们看不到。但是这些家具，这些东西在这个房间里早就已经存在了，后来一开灯，哎，它就是显现出来了，这个就叫生，外道就说这些东西本来就有，不是先无而后有的，它

是本来就有，只不过让它显现出来这个过程叫生，所以这种方式叫做自生，说一切的这些外道认为的一切的这些二十三谛法呢，它在自性当中都是存在的，全部都有的，只不过呢没有显现而已，然后显现出来之后就叫生，这个生的方式就叫自生，自己生自己叫做自生，然后就说。

内道小乘有部、经部、大乘随理唯识承许他生，

那么就说有部宗、经部宗、还有大乘的随理唯识宗，是承许他生的，他生的就其他的因缘产生自己的，其他不同的因产生一个不同的果，这个叫做他法，他性的法产生一个他性的因果的关系，有这样一种生起的方式，先无而后有的方式来产生的。

所以说，像这样的话，因当中是没有果的，说因和果是他性的，因和果是他性的，不是一性，不是自性，而是他性的。所以说因和果同体呢，这个叫自性法，就叫自生，然后因和果是他性的法呢，这个叫他生。你看，果当中果法当中没有因的影子，比如说，我们说豆芽，这个豆芽就是果，你看这个豆芽的果是长形的，它是绿色的，它的形状前面有一个，有一个大头，下面弯弯的、细细的，但是它的因不是这样的，它的因是个圆圆的，一个灰色的豆子，所以说呢因和果呢，是他性，不是一个本体的。

所以说，这种有不同的他性，不同的他性的因，产生了不同他性的果的方式，叫他生。这个叫他生，是这样的。然后呢，有部、经部都承许他生，

中观自续派名言中也如是承许；他没有直接承许他生，但是通过应成派的观察，就说理论观察的时候，不得不变成他生的观点，是这样的。自续派名言中也承许他生，

外道裸形派承许共生；共生就是不单独承许自生，也不单独承许他生，它是自生和他生共同产生，自生和他生共同产生叫共生。是这样的。

外道顺世派承许无因生。顺世外道承许无因而产生，没有什么因，它是自然而然就出现的无因生。

那么这个就是实有的四种生。

第二理：以寻思者的分别心观察，不可能还有其它“生”的方式，因此决定为四种生。

通过寻思者的分别念，凡夫人的分别念进行观察的时候呢，不可能还有其他的第五种生，所以说，就完全确定这四种生，那么为什么这样呢？

理由：所谓的“生”，或者观待因，或者不观待因。

就说生起方式呢，就只有两种方式，这种生或者观待因而生，或者不观待因而生，就这样的。

若不观待因，即是无因生；

那么这个就确定了，如果不观待因而产生，就是无因产生的，就是无因生，就第四种边，就是无因生。

若观待因，就是说则因和果一体，那么观待因呢，就只有下面这三种方式，因和果一体的就是自生；就是前面我们介绍的数论外道，因和果是一体的，果在因当中早就有了，说这个生的方式呢，就叫自生，

因和果他体，是他生；第二种。二者共同承认，是共生。此外再没有其它“生”的方式，因此决定是四边生。就说总的原则，要么就观待因，要么就不观待因。不观待因的就是无因生，这个就决定了一边。观待因就说，要么因果一体，要么因果他体，要么因和果是共同的，自和他是共同的，那么就说这三种之外没有其他方式了，所以说决定是四边生。

所以说，破完四边生，就对一切生的方式就破完了，如果生它是无自性的，那么生的无自性，那么生不存在，那它产生的果，也不存在，或者是无自性的。

没有以胜义理论观察时，凡夫都执着一个“生”的方面，这一俱生执着的所缘境可以了知不成立。

没有以胜义理论观察的时候呢，所有凡夫他都执著有一个生，这个生是存在的，执著一个生的方式。那么这个所缘境通过观察都可以了知不成立。

譬如人只有男、女、黄门三类，如果了知三类都不存在，则可以决定此处根本不存在人的总体。

所有的人，可以分为男人、女人和黄门三类，黄门就是非男非女，就是这样的。除了男、女、非男非女这三类人之外呢，就肯定没有第四种了，所以如果说如果这个地方，没有男，没有女，没有黄门，那么就可以知道绝对没有人，人的总相就不存在了。

同理可知，四边生的数量决定，若能以金刚屑因推出四边生各有过失而遮破，就可以通达无生。

同样的道理呢，四边生的数量已经决定了，所以说如果通过金刚屑因推出自生、他生、共生、无因生，四边生都有过失，都没有办法安立，遮破的话，就可以通达其实是无生的，就没有生，四边生决定一切生。所以说是，如果破掉了四边生，就可以通达无生了。平常我们说无生空性，无生空性，无生就代表空性的意思，它是从无生的角度来抉择空性，它没有生当然就没有住了，因为生住灭，一切有为法，有生、有住、有灭，那么它第一个步骤，它就是生，那么如果生都没有，那哪里有住呢？如果没有住哪里有灭呢？没有生、住、灭，那你这个法就不存在了，就是这样的。所以说，就可以知道无生，无生代表空性的意思。

具体是：自生具有无义生、无穷生的过失；

那么具体来讲呢，所谓的自生他有过失，什么过失呢，因为他一看自生，自生它是已经存在了，果法的因当中已经有了。那么我们就是说如果，果法在因当中已经有了它还需要生吗？它不需要生了嘛。如果说，已经有了还需要生的话，他们说，他们坚持说虽然已有了还是要生，那么如果是已经有了还需要生，那就有两种过失，什么过失呢？就无义生的过失。

为什么叫无义生呢？因为生的意义就不存在了，就没有生的意义了，那么什么是生的意义，我们一般人认为的生的意义就是，这个东西没有现在有了，这个东西没有它生出来了，这个叫它产生的意义，所有的产生，你说这个小孩子产生也好，或者说这个产品的产生也好，它全部都是这个东西以前没有，现在有，这个过程叫生。但是你这个自生就没有意义，没有这个产生的意义，因为它早就已经在因当中存在了，它果法早就有了，它就没有生的意义了，就是这样的，所以它就不符合于产生这个意义，这个是有无义生的过失。

第二个有无穷生的过失。无穷生的过失，如果这个法没有，它有必要把它生出来，那生出来之后它的因就灭了嘛，但是如果这个法，生出来之后它的因还存在，它已经有了还需要生的话，如果他这个果法，他本来是果法没有才需要生，那么说这个果法，已经有了还需要生，生出来之后，本来来讲，果法生出来之后，就不需要再生了嘛，它就终止了，它不会，因为它果法已经，它因产生果的这个功用已经达到了，达到之后它的这个因就灭掉了，因灭掉之后不会再重复生，但是你这个果在因中的缘故，果已经有了，但是还要生，如果是这样的话，那么就说，因它作为这个产生果法的作用还一直存在，如果一直存在，它的果法就一直要产生。

因为就是说，因的作用是什么，因的作用就是产生果的，如果不产生果就不叫因，不产生果就永远不叫因，因和果是观待的，果是由因才能够产生的，因能够成为因，就因为它能生果，才能叫因，如果它不能生果，就不叫因，就这样。如果它的因一直存在，如果因一直存在，一直要产生果，一直要产生果，就是这样的。

所以说，按理来讲，因产生果，因就要灭，但是你这个因生了果之后呢，它因还存在，因为它因和果是一体的，果法在因中已经有了，有了还要生，如果有了还要生的话，那么就说它一直要不间断的生，它就成了无穷生了。那么好了，农民播种子，那如果自生成立的话，那播种子，它就是生了种子又生，生了种子又生，它因为因一直存在的缘故，因果一直同体的缘故，所以说它这个，果法的产生就一直就不会间断，所以它就会成为无穷生的过失。

但这些就是无因生也没办法安立，无穷生也没办法安立，所以说就只有知道呢，就说这个自生是不合理，当然这个地方很简单的推理，那么在这个《入中论》当中，他就一段比较长的推理，它就知道从方方面面告诉我们，像这样的话，自生呢，它不合理的方面非常非常多，是这样的。如果以后上师仁波切讲《入中论》的话，到时候我们可以仔细的再去抉择一下，听一下，《入中论》当中，破四边生，第一个就是破自生，里面的颂词也比较多，是这样的。

他生具有“是因非因产生一切是果非果”的过失；

那么为什么是因也会产生果，非因也会产生果，本来讲因果的关系，是因，正确的因才能产生果；非因的意思是什么呢，非因就是不正确因，不正确的因它就不能没办法产生果，这个就是因果之间的规律，但是如果你承许他生是合理的话，那么这一切都要乱套。

是因，正确的因会产生果，不是正确的因也会产生果，然后呢，是因也产生果，就说是因产生非果，就说有这样的过失了。为什么呢？它问题的症结，完全就在于他性，他性，就是因和果之前他体的本性，是他性的，而且这个他性是实有的他性，就这样的。

如果它是无自性的他性呢，它稍微可以讲得过去，但是最关键的问题在于，因和果是他体的，而且这个他体是实有的，因为所有的四边生都是实有生，是这样的。

所以说它这个实有的他体，所以如果是实有的他体，我们看，比如说我们说稻种和稻芽之间的关系，稻种是因，稻芽是果，那么就说产生的时候呢，稻种和稻芽之间是他体的，那么就说稻种可以产生稻芽，它是一个因果的关系，而且是他性的可以生，那么如果是他性可以生的话，那么我们说稻种和稻芽是他性的，它们之间不是一体的，是他性的，如果是他性的话，那么我们说就说西瓜的种子和稻芽是不是他性的，那肯定是他性的，而且是实有的他性，那么如果你的这个稻种和稻芽，这个他性可以生的话，那么西瓜的种子和同样是他性的稻芽之间，为什么没有因果关系？这个道理是一样的，都是他体的，都是他性的，如果你这个他性可以产生，你如果你的稻种的他性，可以产生他性的这样一种稻芽的果的话，西瓜和稻芽之间也是他性的，也可以成立因果关系，是这样的。那为什么你说，凭什么不能成立？你为什么说，你说只能够稻种生稻芽，不能够西瓜的种子生稻芽？为什么不能这样？你没办法说出根据来。因为它是他体的是一样的，他体的作用在这里面是完全相同，完全相同。实有的他生嘛，是这样的。

如果你这个两个他性可以成立为因果关系，那么西瓜的种子和稻芽之间，也可以成为是因果的关系，因为就说你的稻种，你的稻芽，是他体的，它可以成为

因果，那么我西瓜的种子和稻芽也是他性，也是他体的，也可以成为因果，所以说《入中论》当中讲了：“设若依他有他生，火焰亦应生黑暗。又应一切生一切。诸非能生他性同。”

如果依他有他生的话，如果他体的因可以产生他体的果，火焰也应该生黑暗了，因为火焰的因和黑暗的果是他性的，它是两个他性的，如果说依他有他生的话，火焰就可以生黑暗，这个是有错误的因果关系。

又应一切生一切，又应该一切生一切，因为一切的因和一切的果都是他性的，所有的都是他性的。诸非能生他性同，一切一切诸非就说一切不能生的他性都是一样的，全都是他性的，全都是他性，说这样的话，全部乱套，是这样的。

如果你认为依他可以有他生的话，那么这个一切全部乱套了，火焰可以生黑暗，西瓜的种子可以生稻芽，或者说从西瓜当中可以生个人出来，这个方面完全都是他性的，因为你承许这个因果是他性的，那么如果他性是实有的，那么就说因为这个他性可以产生那个他性，是这样的。这个方面我们就是大概破，后面还有应成立来破，这个里面还有一些辩论，我们不说我们说的算，我们问你破立破的，还有反驳的，反驳过来，我们怎么进一步观察，还要后面应成理还要破，这个方面是很略的。大概有这个过失，但是这个过失肯定跑不掉，它不管怎么样挣扎，它肯定跑不掉的，是这样的。所以说通过应成理去观察，分析的时候，全部都成了，就说能立等同所立都不成立，这个方面我们就说大概来讲，他生就有这个过失，全面我们引用入中论的颂词就是这样讲的。

由自生、他生不成立，推知不可能有自他和合的共生；

那么共生就好破了，因为共生它的原则是什么呢？它说单独的自生有过失，就前面讲的有无义生，无穷生的过失，单独他生也有过失，他就不能承认自生也不能承认单独他生，我就承认一个共生，共生他就觉得把这个避免了，但是呢避免不了，自生有的过失你也有，他生有的过失你还有，所以说呢，如果自生，单独的自生，单独的共生，单独的自生单独的他生不成立的话，你自他和合起来的共生，同样不成立，就是这样，仍然不成立，所以这个方面就破完共生了。

无因生则有“现量见者应成不能见，不能见者应成现量见”的过失。

那么就说这个无因生，它有过失，什么过失？两类过失。本来可以现量见到的东西不能现量见了，不能见的东西可以见到了，变成这样了，为什么呢？你看无因生，我们就从无因生来讲。它的这个法是无因而产生的，我们就可以从无因和生的两个角度来讲，那么如果是无因的话，如果是无因的话就不能生，一般的来讲，按照世间大家认知的规律，比如农民他知道，如果不播种子，不播种子肯定没有收成，就无因就无果，那么从无因就无果的角度来讲，无因就无果，如果产生无因生的话，那本来可以现量见到的，本来可以生起的东西，全部都不能见了，因为它无因就无法生果，无因就不能生，如果站在无因就不能生的角度来讲，本来这一切，我们山河大地可以见到的，但是你承许无因生的缘故呢，从无因不能生果的这个规律来看，所以说现量见到的东西就不能见，所以说如果你的侧面是放在无因不能生果的角度，不因就不能生果的大家认知的共同的承许的方面来讲，就现量见到的就不能见了，但是你还坚持无因可以生，如果你坚持无因可以生的话，我们前面就是说如果无因不能生，那一切可以见到的东西现在全部消失了，因为无因的缘故，因为没有因所以果就没有了，是这样的。

但是你说这个不是，我们不是这个观点，我们坚持无因可以生，好了，现在你的重点是放在无因可以生了，没有因也可以生，本来不能见到的东西为什么不能见，为什么不能见，因为它没有因缘，没有因缘就不能见，但是你现在不是这

样的，你无因可以有了，你不需要因缘也可以有了，好了，不能见的东西全部变成见到的，就是这样的。

那么为什么有时候我们说，在冬天的时候，冬天的时候室外，比如说东北很冷的时候，为什么室外它的野地里不能长鲜花呢？我们说它的因缘不具足了，它的温度不够，它太低了，它的土地全部冻成像冰一样，它怎么样去生根发芽呢？那为什么这样，因为没有它的因缘，激发它的因缘不具足了。那么到了春天，到了夏天为什么又可以生了？因为它的因缘具足了。

所以说呢这个地方有果法的显现，因为它这个地方具足它的因，这个地方不显现，因为没有它的因缘，说但是你的无因就可以生果的话，我们根本不需要看待什么冬天不冬天，室内不室外，反正你石板上也可以栽花，石板上你也可以开花了，就是这样。虚空当中也可以开花了，为什么？因为你根本不需要看待因缘嘛。无因就可以生，虚空的花是不能见到的，没有虚空花可以见，但是你无因可以生的话，你根本不需要什么因缘，你虚空当中就有花园，就是这样的。

所以说，不能见的应该成了现量见，如果你坚持无因可生，那么这些所有不能见的都可以见到，所有不可能的事情都可以发生了，就是这样。所以本来有因产生的也不能见了，无因不能显现的也可以显现了，就是这样。

所以它这个过失非常大的，所以，全知麦彭仁波切说了，无因派，无因生的观点是所有宗派当中最下劣的，最下劣的观点就是无因派的观点，说这个过失太明显了。所以像这样的话，一方面他不承许前后世，也不承许善恶因果，一方面承许无因可以产生的，所有的这些东西全部已经，完全都是不合理的，是这样的。下面这个注释当中讲了。

（以金刚屑因遮破四边生的推理方法，详见《入中论·第六品》。）

《如意宝藏论自释·白莲花》全知无垢光尊者七宝藏之一《如意宝藏论》，中说：“正显现的某法（有法）无实有，远离自生、他生、共生、无因生故，犹如梦现。”

这个就是一个推理的方式，就正在显现的这个法它是无实有的，正在显现的花，正在显现的房子，它是无实有的，为什么无实有呢？因为这些法是远离自生、他生、共生、无因生故，它远离了四边生，远离了实有的生，因为这些法没有实有的生，所以这些法虽然显现，但是无自性，虽然显现但是没有实有，因为它的因不是实有的，因为它的因不是实有所以显现的这个果呢不是实有，所以犹如梦现一样，梦中的显现呢，它就说是这些梦中的显现呢，一些声音就是无实有的，所以它所显现的果法也是无实有的，所以，我们说梦中的显现，这些是无实有的，因为它没有实有的四边生的缘故。它没有实有的四边生，所以说呢，它的一切万法都是无实有的事情，这样的。下面我们再看第二。

（2）破有无生因

破有无生因，前面讲它是着重果的侧面，它是果的侧面进行破斥的，所以这个方面就是破有无生因。

即观察果的理论。

出处：诸多经论中都说到这一因，譬如，《中论》中云：“有法不应生，无亦不能生。”

那么《中论》中说，有呢，已经有的果法是不应生的，就说没有的果法，先前没有的果法也是不能生的，

《十二门论》云：“先有则不生，先无亦不生，有无亦不生，谁当有生者。”

道理和前面一样的，《十二门论》也是龙树菩萨造的，这个在汉地比较兴盛的一部《十二门论》，说是先有则不生，先有的法呢已经有的果法，是不生的；先

无，就说以前没有的果法也不生；那么有无呢，亦有亦无也不生，所以说，虽然有生者也不生了。

《四百论·第十一品》云：“若执果先有，造宫舍严具，柱等则唐捐，果先无亦尔。”（如果执著果法先已存在，则建造宫室、房舍、庄严柱子等，都成了徒劳无义。如果执着果法先前无有，也是如此。）

那么果法在因中已经有的话，那么你建造宫舍房屋，你去庄严柱子，就成了没有意义了，因为什么，果法已经有了，你再不需要劳作了，就说劳作就唐捐了，然后如果执著果法先前没有呢，如果这个果法先没有，它在因当中没有，那么它如果是没有的话，有些造作因缘也没有用，因为就是说本来来讲，按照世俗的角度来讲呢，这个果法是先无后有的，这个果法先前没有，我去劳作之后，它就出现了，是这样的。房子，这个地方以前是荒地，没有房子，后来工人辛苦劳作把房子盖起来了，盖起来后我们这可以使用它，就是这样的。它就是先无后有的，这个从缘起的名言规律来讲可以有，可以是这样，但是这个只是缘起，只是名言规律，但是这个地方是实有的，这个地方是实有的观点，那么如果这个果法，这个果法在因当中是实有的无，它已经确定了是实实在在的无，这个实实在在的无是没有办法改变的无，是这样的。那么如果这个果法的因当中的的确确实有的无，你通过什么因缘让这个实有的无，转变它实有无的自性而让无变成有呢？这个前面就没有任何因缘可以改变它，因为它的这个无是确定的无，它的这个无不是假立的无，中观师所说的缘起生的无，先无后有这个无，这个无是假立的，假立的无可以改变，假立的无是可以舍弃的，假立的无是可以改变的，但是一个实有的无你怎么去改变它呢？它的这个无已经定性了，它的这个无已经是实有的，不变的无，它的这个无是不变的无，因中就没有这个果，是不变的，所以说你什么因缘，也让它没办法改变这个无的状态，让它变成有，但是如果这个无是假立的，就可以舍弃这个无的状态，变成有的状态，说这个是完全不一样的概念，所以说我们在破的时候要抓住这些问题，关键的地方，关键的地方就是它是实有的无，实有的无是绝对不可能再出现的。

《入智者门》云：“有果无须任何因，无者以因不可生，

如果有果呢，这个果在因中已经有了，那么就无须任何因了，那么无者以因不可生，那么如果是在因中没有这个果呢，没有因，就无者以因也不可能产生，它有因也产生不了，就这样的，因为它根本就不存在。

二俱非二亦无有，是故观察不成生。”

释词：何为“有无生”？

那么什么叫破有无生因，首先观察什么叫无有生，

果已有而生和先无后生，称为“有无生”。

果已有，果在什么地方有呢，这个果在因当中已经有了，这个叫果已有，然后再生出来就叫做先有的果再产生，和这个先，这个叫做这个有生，就说有无生的有生呢，就是这样理解的，果先已有而生，就叫有生。

那么什么叫无生呢？就说先无而后生，这个果在因当中先是没有的，后来就因把果产生了，就是叫做无而生，先无而后生，这个叫做综合起来就叫做有无生。

对此一一遮破的正理，称为“破有无生因”。

就说我遮破这个有而生，遮破无而生，这个叫做破有无生因，这个就释词很清楚。

《如意宝藏论自释》中说：“此种种有事显现（有法）无实有，远离自性有无生

故。”

那么就说这些种种有事的显现，都是无实有的，为什么无实有呢？因为远离了自性，自性就是实有的意思，就是远离了自性的有无生故，所以说像这样的话，远离了实有的有生和实有的无生的缘故，所以说这一切显现的法，是无实有的，它果法都是无实有的，因为它没有实有的有无生的缘故。

以下具体分析：

虽然有事宗和世间凡夫都承许果由因生，但如果以胜义理论善加观察，则会了知“生不成立”，其根据如下：

就说这样有生和无生都没有的，凡夫人认为果呢，都是以因而产生的，但是这个果的产生，这个地方侧重在果上面，侧重在果上面不是侧重在因上面，因上面是金刚屑因了，侧重在果上面就是破有无生因，但是如果以胜义理论观察这个果是怎么产生的话，像这样的话就是根据如下就不成立的。

一个果法或者最初有而生，或者从无者而生。

要么只有这两种生的方式，这个果先有了，先已经有了，先有的状态而生，或者这个果先没有，从无的状态而生，只有这两种。

若是果已有而生，就是这个果，如遮破自生时所说，不能成立；

那么如果这个果在因中已经有了，已经有了，就像前面就说是这个，破四边生的时候，破自生的时候，这个理论差不多相同，只不过前面是侧重因，这个地方是侧重果，所以像这样讲的时候呢，就说已经有的话，就不成立的。

如果果前无后生，比如认为“现在除了种子没有其它，到秋季时会长出过去没有的庄稼”，这一想法也不成立，

如果这个果，前无后生的，前无后有的，比如说我们认为，现在春天的时候播种了，但是只是有种子，只有因没有果，那么秋天的时候才会长出，在因当中没有果实的庄稼，那么这个想法实际也不成立的，这个想法不是世俗不成立，而是在胜义观察的时候不成立，是这样的，实有的因果是没有的。

因为：要以因产生果，必定要对果作一种作业，如果对果什么也没有作，那“以因生果”的名称和意义，都不可能存在。

就说为什么不成立呢，因为因要生果，那么因必须要对果产生一种作用，这个作业就是因必须要对果的产生起一种作用，那么如果这个因如果对果没有产生任何作用，那么所谓的以因生果的名称和以因生果的意义，就不可能存在了。

因对果作业，只有“因果同时”和“因先果后”两种情况，以下分别破斥：

那么我们说如果要产生作用的话，只有这两种，就说因和果同时产生作用还是说因在先，果在后产生作用，当然果在前面不可能产生作用嘛，果先因后这个没有的，所以说呢，只有这两种，因对果产生作用，要不然因果同时的，要不然就先有因后有果，因果同时基本上就说不成立，名言当中也没有，基本上来讲，名言当中可以有因先果后，但因先果后要分情况，这种情况在这种场合当中，因先果后的情况也是不符合的，要分别破。

一、因果同时不合理

因为：没成立果的期间，因也不成立，故没有任何作能生的作者；而因成立之时，果也已经成立，不必要对果作任何产生的作业。

那么这个因果同时，它就说是这个我们要了知，为什么因果同时它没有办法起作用，因为就说因果同时，没有果的时候，因也没有，为什么呢？因为因果同时的，因果是同时的，因为果还没有，我们说这个果还没有，那好了，因为因果同时的这个原则，所以果没有的时候因也没有，因也没有你怎么对它起作用呢？所

以没有任何能产生作用的作者，没有作者，因为因是作者，因是能产生作用的作者，它对果生作用，但是没有果的时候，因也没有，没有因的时候呢，因的作者的身份就成立不了了，所以没办法起作用，但是我们说，因成立了，而因成立之时，果也已经成立了，但因成立了就可以成立作者了吧，但是也不能成立，为什么？因为因果是同时的，当你的因成立的同时，你的果也存在了，所以说你的果已经有了，你怎么跟它起作用呢？也没办法成立起作用。

所以说如果因果同时呢，这个漏洞是很大的，如果没有果的时候你的因也没有，起不了作用，如果有因的时候呢，果在你有因的当下你果也同时存在了，它是同时存在的，有因的时候，同时你果也有了，所以已经有果了，你的因对它起什么作用？也起不了作用，所以因果同时，这个很明显不合理。

二、因先果后不合理

因先果后呢，这个比较容易误解呢是，平时我们讲的名言当中因先果后，这个地方因先果后不合理的原因，是因为它是实有的因先果后，它是实有的因先果后，所以这个也是不成立的，实有的观点，观察的方式很严格，就是这样的，所以说这个里面观察的方式都是非常非常严格的，这种最严格的方式来观察的，所以说最严格的方式观察因先果后，一样不成立，为什么不成立我们来看一下。

在因具有自性时，果尚未成立的缘故，何处也没有，

那么就说明因先果后嘛，因有了果还没有，那么就说明因先有了，果还没有的话，这个时候果还没有成立，何处也没有果的自性。

对这样的无者，因也作不到能生的作业，因为它接触不了它，因为因接触不了果，所以说因对果也起不了什么作用，因为这个时候果还没有产生，就像虚空一样，你这个因虽然有了，但是果还没有，所以说这个对一个没有的法你怎么起作用呢？

因为“无”的法不会成为任何利益和损害的依处，

一个不存在的法，而且这个无还是实有的无，那么这个，对一个没有的法它不，它没有的法是不存在的，不存在的法它就不会成为任何利益的基础，依处就是基础我们可以理解，就说任何利益它的依处也没有，损害它的依处也没有，这个时候因要利益果，因生果是，因对果要生利益，让它产生，但是现在这个果法是空的，是没有的，所以以一个有的法对一个无的法怎么去做利益的作用呢？

“因”、“果”彼此也没有接触，毕竟只是无关系而已。

那么因和果也接触不了，所以说没有关系的，没有关系就没办法产生利益的作用，所以这个是很严格的观察，平时我们认为的因生果，因生果，这个是不观察的时候才可以安立的，如果你要较真的话，中观师就很较真，像这样的话你去观察，因和果之间的产生是一体也不是他体，接触还是不接触，就这样的，你如果接触呢？因和果成一体了，那如果不接触呢，不接触你因对果产生不了作用，就是这样的。所以毕竟没什么关系而已。

如是善加观察，虽然因对果没作到任何作业，但有如是因的显现，就生起如是果的显现，除了这一点之外，以其它根据再怎么观察也不可得，只是对此安立一个“缘起生”的名字而已。

这段话就是讲不观察了，不能观察了，那么就说明，善加观察的意思不是我们说善加观察因果，而是善加观察这个产生的方式到底是什么样的？那么因跟果，因对果没有做到任何的作用，就没有通过接触的方式去产生作用，但是呢有因的显现的时候呢，它的果的显现就会出现，除了这一点就说除了宽泛的观察之外，再用其他更深的根据，再去观察到底因生果，因要产生果，它最细微的刹那接触

而生吗？不接触而生吗？永远找不到结果，永远找不到一个合理的解释。所以只能比较宽泛的说，有因的就有果，只要你的因具足你的果就产生了，你不能再去详细观察到底是怎么产生的，你到底因和果之间是一体吗？他体吗？是接触或是不接触吗？到底是同时吗？非同时吗？全都不能观察，这些一观察找不到因果合理的产生，绝对找不到。

所以这种不观察的方式，中观应成派，中观派他在名言当中承许的缘起生，依缘而起，反正你用因缘它就产生，就起了果法了，你就只能观察到到此为止，到此打住，你再观察下去，变成了胜义观察了，胜义观察就决定没有因果了。

因和果，为什么我们说因和果在胜义当中根本安立不了。就是因为它很微细的观察方式因怎么产生果的这个过程，它怎么分析怎么观察没办法找到一个合理的，所以你一观察就变成胜义观察，胜义观察当中就没有因果合理的产生方式，所以说既没有真正实有的因也没有实有的果产生，但是名言当中为什么有呢？它是没那么仔细观察的，它只要有因缘的，产生果了，就可以了，这个方面就已经足够了，已经满足了，如果承许世俗谛的就满足了，你还不满足的话，那就肯定要出问题，这里面就出了大问题，前面所讲的那样，根本同时也好，不同时也好，都找不到一个真正合理的观察。

另外，《四百论》云：“有不生有法，有不生无法；无不生有法，无不生无法。有不成有法，有不成无法；无不成有法，无不成无法。”与此相同，我们认为现在没有果，但未来会产生有事或者成为有事，实际这是不可能成立的。

那么这个颂词当中讲了，有不生于有法，就说这个有的法不是从有法而生，因为这个如果，有生于有法的话，那么已经存在的法，它从一个已经有的法产生，那就是不合适，它已经有了不需要再产生。

有不生无法，就说有，这个有的法也不生于无法，不生于无法就是，不是从无法产生的，不是从没有的状态而产生的，那么因为它本身因是没有的，怎么可能从一个没有的状态产生一个有的状态呢，所以有不生于无法，有不是从无法而产生的。

无不生于有法，没有的法，不是从有法而生，因为这个无的法，它本体都不存在，它怎么可以从一个有因，一个因，一个存在的因产生一个没有的果，那是不可能的事情。无不生无法，就说一个没有的法也不可能从一个没有的法产生，这个后面就好理解。

有不成有法，就说，有不成立，有的生不成立在有的法上面，就说这个有的法的产生它不存在在，不成，就是不成立于，不成立在已经存在的法上面，那么这个有的生呢，有的生呢，有的生的意思，有的生呢也不存在成立于没有法上面。没有的法的产生，也不成立在有的法上面，没有的法的产生不成立在无的法上面。就是这样的。

前面是不生于有法，后面是什么，不成于就说这个有的生不成立在，不成立在有的法上面，不成立在无的法上面，就是这样的。

现在是“无”者，必定无法把它变成有事，因为一个“无”者，不论以何种因缘也不成为作业的对境，如同《入行论》所说：“纵以亿万因，无不变成有。”

现在是无的状态，现在是无者就是现在正处在无的状态，那么你一定没有办法，把这个实有的无的状态，把它变成一个有的状态，就这个意思，因为一个实实在在的无，不管你什么因缘你改变不了它，为什么改变不了它，因为你对这个实实在在的无，你根本起不了作业，它不会变成你改变的作业的对境，没办法成为作业改变的对境，因为它是一个无的，它是一个没有的，而且这个无呢，前面

我们讲，这个无还是一个实有的无，把这个实有的无，还是一个没办法改变它状态的无，所以说你怎么样，让它无变成有，但是中观师为什么可以呢，中观师前面我们讲了，一切万法本来是没有的，这些杯子啊、这些话筒啊，以前都不存在，后面工厂生产出来，这个就是从无到有，从无到有，中观师可以，原因是什么，因为它这个无是假立的，它这个无是假立的，假立的东西，它依靠因缘就可以改变，它因为它这个无并没有守它无的自性，它这个无不是实有的无，它是假立的无，所以说它既然是假立的无，它就可以改变。

但是这个地方所讲的无，是实有的无，实实在在的无，实实在在的无是不可改变的，你怎么样具因缘也改变不了它的无，它如果可以改变就说明它不是实有的无，它改变了就说它不是实有的无，就是这样的。

所以说它是实有的无，就无法改变，所以说，为什么说，纵以亿万因，无不变成有，你即便是附加了亿万个因缘，它没有的东西也不可能变成有，因为它这个无已经定性了，它已经确定是实有的无，你怎么因它也改变不了它，没办法对它作业的原因是这。说这方面的理论非常殊胜，这也是胜义观察的方式。

果不是已有而生，也不是前无而新生，那么，这些明明显现的果法是如何出生的呢？

那么这个果呢不是已经有而产生，也不是前面没有而新生的，那么这些是怎么产生的呢？

《宝鬘论》云：《宝鬘论》也是龙树菩萨所造的，有些地方叫《中观宝鬘论》有些地方叫《戒网宝鬘论》有些划在中观论当中，有些不划在中观论当中，是这样。“譬如幻化象，无来亦无去，唯心愚痴尔，实则无所住；

就好像幻化师幻变的大象，其实这个幻化的大象它是没有从哪个地方来，它灭掉的时候，也没有去于哪个地方，只是心愚痴，见到有来有去，实则它是无所住的，我们见到有住，实际上是无所住。

世间如幻化，无来亦无去，唯心愚痴尔，实则无所住。”

那么一切的世间犹如幻化师幻变的象马一样，没有一个实有的来，也没有一个实有的去，那么住处也是不可得的。

人们都承认幻化的象马完全是虚妄，这是以什么根据说的呢？幻化的象马最初没有从任何地方产生，根本不见来处；

就说幻化的象马，幻术师对这个木头石头念咒，念咒加持的时候，不见木头石头开始显现幻化的象马，显现的象马这个象马是从哪里来的，它如果是实有的，它一定有个来处，要不从石块、木头里面钻出来的，要不然从这个观众外面钻进来的，要不从地里冒出来的，要不从天上掉下来的，它一定有一个来处，但是它不是，它本体是虚幻的，它本体是虚幻的，它不需要去找一个来处，它也没有来处，它就因缘具足就有显现，它因缘一具足它就显现而已，就这样。

它虽然没有来处，然后最后它幻术师一停止念咒，幻化的象马消失了，消失了，如果它是实有的，一定有个去处，因为它是实有存在，一定有去处，它是把人群拨开走掉了吗？还是它怎么样，钻到石头里面去了？根本不需要，它就是幻化的，它因缘一散，它自然就散掉了，就像彩虹一样，因缘具足它就显现了，然后因缘一散它也散掉了，没有一个实有的来，也没有一个实有的去，当然中间的住也没有，实有的住就更没有了。

最终也没有去任何地方，不见有去处；现在也是除了对一大堆的石块、木块念咒等之外，并没有其它法。

说正在显现的时候，幻术师也是对一堆石块、木块念咒，念咒完之后呢，就

好像显现成了幻化的象马，除了这个石块木块，实际存在的石块木块之外，没有其他法存在，没有幻化的大象和骏马的存在，是这样的。

因此，仅仅是忽尔显现，忽而显现就是因缘具足，就突然显现出来了，就这样的。

对此安立为幻化的象马。对芽果等法来说，生、住、灭的相也是如此。

那么幻化的象马是如是，对芽果对我们众生的产生，安住和死亡，生住灭，所有的相无一不是这样的。

无始劫以来以无明不认识这一点，也只是自己不认识而已，事实上，芽果和幻事没有什么不同。

我们无始以来没有认识到没有生，没有住，没有灭，但是这个没有认识到，并不等于这个就不是它的实相，其实呢，事实上来讲的话，这个依芽生果，或者说这个依靠这些因缘产生我们现在的众生的身心啊，和这个幻术师念咒通过因缘显现，突然显现这些法没什么不同的。

只要对此深入思维，肯定会对无生和缘起义产生定解。

这个道理再推广到林林总总的内外显现法上，无一不是如此。前面我们讲的。换言之，乃至存在能取所取分别的习气之间，将会显现种种的有事。

那么只要是存在能取所取的习气，这个就是因缘，这个能取所取这些习气就是显现，现在轮回的诸法的因缘，就相当于幻术师的这个咒语，只要他幻术师的咒语一直在念，一直在加持，幻化的象马就会显现，所以乃至我们众生能取所取的分别心还存在，这个咒语还不间断的话，一切轮回的显现都会出现，说你看它就因缘而起，只要因缘而起，没有真正的来，没有真正的住，没有真正的去，这将会显现种种的有事。

这一切有事，最初产生时，并没有从任何地方新的产生；

产生的时候呢，也是因缘聚集的时候就显现了，就没有从一个实有的地方，来到这个地方。

现在显现时，也只是以习气力显现，故没有任何自性存在；

那么现在显现的时候也是只是习气成熟了，就在这个地方，显现这样一种身心，或者说是山河大地而已，所以说正在显现的时候，没有任何自性存在。

最终消尽能所二取的习气而不再显现时，也没有到任何地方去，

当我们修到把能所二取的习气消尽了，因缘停止了，这个咒术师的这个咒语停止了，那么其实这一切的显现法，也没有到一个什么地方去，有的时候说这个轮回的身心到哪里去了？这个成佛之后，轮回的显现到哪里去了，是不是被佛送到另外一个很远的地方去了呢？根本不是这样的。

仅仅是在远离二取的无分别智的境界中不显现而已。

它的因缘一消散，它的一切显现就消散了，因为这一切不是实有的，所以说它来也不是实有的来，它安住的时候也是幻化的安住，去的时候也不需要一个什么地方，就因缘一散，就散掉了，就地解散。就是这样的。

所以说，一切诸法皆如幻化。

一切诸法都是幻化的。

摄义：种种有事显现，无实有，远离自性有无生故。

那么一切种种有事呢，是无实有的，因为远离自性有无生，那么前面我们讲了，其实呢就说，一切万法它就说是安住的时候，它也是无自性的安住，然后就说消失的时候，也是无自性的消失，前面我们讲的彩虹消失，你说它消失了哪地方去了，它其实没有消失哪个地方去，它本来就是因缘一散，它就没有了。还有

我们对镜子哈气的时候，对镜子哈气的时候，镜子上面的水汽消失的时候，消失到哪里去了，它因缘没有了，它自然消尽而已，就是这样的。

所以我们认为的一切万法有实有的来，有实有的安住，有实有的去啊，这些都是妄执，真正来讲是没有任何可执著的。今天就讲到这个地方。