

正科系  
教材系列



# 中 | 论 | 广 | 释

THE GREAT COMMENTARY ON  
THE MADHYAMAKA SHASTRA

索达吉堪布 / 宣讲



TAUGHT / KHENPO SPDARGYE

THE INSTITUTE THE TEXTBOOK SERIES

# 目录

第 86 课 .....	1
第 87 课 .....	37
第 88 课 .....	65
第 89 课 .....	95
第二十四品观四谛品 .....	96
第 90 课 .....	129
第 91 课 .....	158
第 92 课 .....	197
第 93 课 .....	223
第 94 课 .....	252
第 95 课 .....	278
第 96 课 .....	304
第 97 课 .....	328
第 98 课 .....	361
第二十五品观涅槃品 .....	362

根据中论广释视频文字整理

## 第 86 课

下面我们开始讲龙猛菩萨所讲的《中观根本慧论》，现在我们讲第二十三品——《颠倒品》。

己二、（破轮回相续之因——观颠倒品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

庚一、（以理证广说）分二：一、破烦恼自性；二、破烦恼之能立。

辛一、（破烦恼自性）分二：一、总破三毒；二、别破三毒。

壬一、（总破三毒）分四：一、以缘起因而破；二、以无所依因而破；三、以无因之因而破；四、以无所缘因而破。

壬二、（别破三毒）分二：一、破贪嗔；二、破愚痴。

癸一、（破贪嗔）分二：一、破因法净不净；二、以此而破彼果。昨天已经讲完了，也就是说

它的因法清不清净，还有依此而破它的果法，分两个方面已经讲完了，现在讲别破愚痴。

癸二、（破愚痴）分二：一、以理破颠倒；二、以此破成立之果。

子一、（以理破颠倒）分二：一、破颠倒非颠倒之差别；二、破执著者补特伽罗。

丑一、（破颠倒非颠倒之差别）分二：一、外境之成不成相同；二、执著不成立。

寅一、（外境之成不成相同）分二：一、常等颠倒不成立；二、无常等非颠倒不成立。

从科判上我们知道外境成立和不成立相同，大的科判是这样讲的。

我们平时认为常有是颠倒的，无常是非颠倒的。这是我们学《中观四百论》的时候也是，常、乐、清静、我执，这四种认为是颠倒的，无常、苦、无我、不清净这些认为是非颠倒的。我们一般平时名言当中这样认为的。但是这里的宗旨是

一并要破掉，常和无常全部要破。宗旨主要是这样的。

卯一、（常等颠倒不成立）：

**于无常著常，是则名颠倒。**

**空中无无常，何处有常倒？**

这里说无常执著为常有，这个人们都认为是颠倒的。我们平时在名言抉择的过程中也是，凡是对佛教有一点了解的人都知道常乐我净，常乐我净认为是颠倒的，这就是我们的分别念。比如说把柱子认为是常有的，从来没有学过无常法门的人认为昨天的柱子就是今天的柱子，这样认为的；然后本来所有的感受，和昨天所讲的一样，三大痛苦是不离的，但人们认为有些五蕴的感受是安乐的；还有所谓的我和法根本不可能存在的，但人们认为我和法是存在的；所有的我们的身体这些是不清净的，三十六种不净物构成的，可是人们认为自己的身体是非常干净的，别人的身体也是非常干净的，这样认为的。实际上，我们从

名言的角度来抉择的时候，就像《中观四百论》的前四品里面所讲一样，所谓的常的执著、实有的执著、有我的执著、还有清净的执著这些完全是一种颠倒。我们平时也说常、乐、我、净四种颠倒，这是很多经典和论典当中都讲得非常清楚的。

这里常乐我净后面三个没有说，只是着重破常，从常、无常来破的。后面三个颂词里面不明显，但是在讲义里面尤其是月称论师、宗喀巴大师还有麦彭仁波切的讲义后面也有可以依此类推的推理法。

首先大家应该明白，昨天已经讲了所谓的生贪心和嗔心的对境主要是清净可爱和不清净可恶这两个来产生的。昨天我们从因方面、果方面、本体方面都已经详细的观察了。观察以后，大家应该知道所谓的贪嗔也是人们的执著而已，实际上不成立。这个问题应该深信不疑。

今天讲所谓的痴心。平时我们没有闻思过的时候，尤其是没有闻思《中观》，也没有闻思《俱舍论》的话，大家都认为贪嗔痴，贪心和嗔心比较好懂，但所谓的痴心到底是怎么样呢？我特别特别喜欢睡懒觉，喜欢睡懒觉，这个是不是痴心呢？很多人对痴心的概念可能不是特别地清楚。

但这里痴心的对境、痴心的本体都讲得非常清楚。如果从名言的角度来讲，所谓的痴心也就是常乐我净的执著，这在名言当中完全是一种颠倒执著，这就是所谓的无明愚痴，可以这样说。但是从胜义的角度来讲，无常的执著、空的执著、清净的执著也是愚痴，也是一定要破掉的。

所以我们以前以抉择名言为主的，尤其是《因明学》或者名言的一些文学当中，主要抉择常乐我净是空性的，不存在，到了这里就可以了。但是我们在这里要抉择中观应成派的究竟观点，这个时候不仅是常乐我净全部一定要破掉，而且是无常、无我、空性和不净这四种，人们经常认

为所谓的“非颠倒”的四种执著也要破掉。今天所学的内容主要讲的是这个。

我希望我们学习的《中观根本慧论》，确实要以理证的方式来抉择释迦牟尼佛的究竟观点，尤其是要抉择第二转F轮的究竟观点，一定要通达《中观根本慧论》。如果《中观根本慧论》的理证方法没有懂得，只不过是口头上说“万法皆空”、“色不异空，空不异色”而已，实际上真正的中观般若波罗蜜多的究竟含义，以理性的智慧在自相续当中生起非常稳固的定解非常困难。

所以历代的祖师们对中观的闻思特别重视。华智仁波切也是在一些教言里这样讲的，在一些修行教言当中，他是怎么说的呢？首先最初，我们人一定要抛弃世间，然后自相续当中生起出离心；之后依靠《入菩萨行论》等大乘修心法门，自相续当中生起菩提心；然后要抉择《中观根本慧论》为主的中观法门一定要抉择，抉择完了以后，然后弥勒菩萨所造的《宝性论》等弥勒五论



为主的，解释释迦牟尼佛第三转 F 轮的一些了义经典进行闻思；最后释迦牟尼佛的二转三转 F 轮融会一体，融会贯通地去修行。这就是真正的智者。

这就是真正的道次第。不管别人怎么样吹得天花乱坠，怎么讲也是，实际上有些是有意义的，有些是没有意义的。但是真正的一个修行人来讲，首先要看破世间，这个很重要的。自相续当中一定要希求解脱的，我们学佛不是什么别的目的，就像现在的有些气功师、有些瑜伽师、有些活佛上师他们所提倡的那样，为了治病、为了发财，这些表面上看起来好像多么有道理的，引诱世人多么方便的，但实际上不是我们究竟的诉求。一定要从轮回中获得解脱，这是第一步。

第二步，依靠《入菩萨行论》等等修心法门，自相续当中真正生起一个利益众生的心。我获得佛果，或者我今天学佛，不是为我自己的目的。如果为自己获得寂灭的话，修一个阿罗汉的法也

可以的。但不是这个，大乘佛法的不共特点就是利益众生。所以自相续当中要生起菩提心。

光是生起出离心和菩提心也不行的，就像宗喀巴大师将八万四千法门全部归集于《三主要道论》来宣说。以前上师如意宝也是课堂上再三地说过，表面上看来好像《三主要道论》只有十几个颂词，我们随便任何一个人都是一眨眼都可以写出来，表面上认为是“不要说像宗喀巴大师那么著名的大德，三主要道论我都可以写得出来。”，但可能我们会写那么多，但实际上那么深的真正八万四千法门的精华写不出来。

所以在出离心和菩提心的基础上要有无二慧。无二智慧要生起来的话，有点困难。一定要先抉择解释释迦牟尼佛二转F轮的教义——《中观根本慧论》要闻思。仅仅抉择空性能不能解决问题呢？还不能解决问题。光是从空性方面来讲，用《中观六论》来抉择应该是可以的，但是如来藏在众生相续当中是如何成立的，如何完好无损

地在每一个相续当中存在，这个道理要进行论证的话一定要依靠弥勒五论等论典，自相续当中一定要生起定解，所以我们闻思的时候，应该二转和三转不矛盾，相结合的方式来修行。这个作为显宗来讲，是最殊胜的窍诀，大家一定要在这样的基础上修，这个非常重要。

《中观根本慧论》的理特别尖锐，它就像锋利的宝剑一样，不管遇到任何一个法，任何一个执著，全部摧毁。昨天我们讲生贪心和生嗔恨心，从理论上讲，真正所谓的贪心和嗔心的来源也没有，它的因也没有，果也没有，本体也没有。怎么样想的话，一个众生可能说不出来——现在嗔恨心确实存在的、贪心确实存在，它的理由任何一个再聪明的人可能也是举不出来。这个前面已经讲了。

今天开始抉择痴心。所谓的愚痴也是，在名言当中确实有这种愚痴，这种愚痴的的确确也是不能否认的，一定是存在的，但是我们用中观理

来进行抉择的时候，所谓的愚痴也是消于法界，最后也是无踪无影，根本得不到它的一点踪影。

下面讲愚痴：

“于无常著常，是则名颠倒。”我们平时把无常的东西执著为常有，人们都认为是颠倒，但实际上“空中无无常”，在空性中，在抉择胜义谛的空性当中，所谓的无常根本不可能存在的，无常也是不存在的。“何处有常倒？”，何况说所谓的常的颠倒呢，更不用说了。

人们认为执著常是一种颠倒，无常的执著应该是符合真理的，但这种想法实际上是不合理的，为什么不合理呢？大家都知道世俗当中，比如说瓶子、柱子，因明当中也是说“一切有为法是无常的，是所作故，犹如瓶子。”等等以无常的自性因。我们讲因明的时候，因有能立因和所破因，能立因当中有自性因和果因，自性因当中万法抉择为无常的时候，“一切诸法无常，因为它是所

作故，犹如瓶子。”以这种推理方式来抉择，这样的话，认为抉择无常的执著是不颠倒的。

比如说外道认为大自在天是常有的，它是存在的缘故。我们认为他的推理方法应该是颠倒的。在名言当中，在因明里面，包括《释量论》、《量理宝藏论》当中都有的，颠倒和非颠倒，万法执著为常有是颠倒，万法执著为无常就是一种非颠倒。但我们这里真正抉择的时候，刚才说的万法无常执着为常有，这就是一种颠倒。但实际上在最后抉择胜义谛的时候抉择空性，抉择空性的时候呢，刚才所谓的无常存不存在呢？柱子的常有不存在的话，柱子的无常也是不存在的。

不管柱子本体上的刹那性的无常，它有没有一个实有的本性呢？这个也是没有的。然后我们用心来执著柱子是无常的，这个肯定是无常的，我执着无常的话，当时我产生一种无常的分别念，我认为我的分别念是正确的，但实际上柱子的本体都不成立的，然后我的这个执著也是根本上不

成立的。如果不成立的话，我执著无常的念头也是在观察胜义谛的时候不成立。这样的话，“何处有常倒？”，在这个世界上哪里有一个常有的颠倒呢？常有的颠倒根本不可能存在的。

人们认为常有的颠倒执著，颠倒执著不能有，外道有常有的颠倒执著，佛教有无常的非颠倒的执著，认为这两个是实有的，这样认为的。实际上无常在胜义当中不存在的话，哪里有一个常有的颠倒？所以最后抉择的时候，所谓的常有根本不可能成立的，如果常有根本不可能成立，那么依靠常有而产生的无明，就是我们平常所谓的无明颠倒，这个根本不可能成立的。

因此在有些了义的佛经中，释迦牟尼佛也说了，无明的本体不成立的。在《显句论》当中也引用了这样的教证：“佛告文殊：‘无明即解脱，是名为无明。’”，所谓的无明就是解脱，故名为无明，为什么叫无明呢？无明就是解脱，所以叫做无明。

所以我们有时候可能理解不了，因为大乘经典的有些教义是实相的角度来讲的。我们说解脱就是无明的话，可能显宗有些人认为这是有点不好接受的。但实际上是这样的。

有些人写“色达五明佛学院”的话，他们认为是无明愚痴的无明，然后是色达无明佛学院。

《显句论》当中还有这样的教证：“无明因缘生，何有终无有，无明世无有，故我说无明。”无明是因和缘生的，怎么会有呢？始终是没有的，无明实无有，无明实际上是没有的意思，所以我说无明。所以佛陀说所谓的无明，刚才说颠倒的因不存在，如果颠倒的因不存在，那么依赖颠倒而产生的无明在这个世界上也是根本不可能存在的，这个意思。

我们刚才是以“常”作为颠倒来讲的，其他的乐、我、净这三种，把颂词改变一下，原来是“于无常著常，是则名颠倒。”，如果把立

为空性的话：“于苦执为乐，是则名颠倒。”然后：“空中无有常，何处有常倒？”。

我们就说“空中无有苦，何处有苦倒。”就是这样，还有乐，然后我和净也是这样。

这里面只讲了常和无常之间的关系，然后我们把净、乐、我这三种全部以这样来类推，实际上如果常作为一个颠倒的执著的话，那么无常怎么成立？无常如果不成立的话，所谓的常也是不可能成立的。同样的道理，如果苦不是作为颠倒，乐作为颠倒的话，那么苦不成立，苦不成立的话，苦的颠倒执著怎么成立？我也是同样的道理，如果我执著为是有的，我执着为有的话，无我是不是真理？无我是不是非颠倒的？无我也不是非颠倒的话，无我在空性当中不存在的话，那所谓的我的颠倒怎么成立？

所以在我的科判当中说“常等颠倒不成立”，讲颠倒不成立。下面科判当中讲“无常等非颠倒不成立”。



卯二、（无常等非颠倒不成立）：

**著无常为常，即是颠倒。**

**空中无无常，何有非颠倒？**

从字面上大家应该清楚，因为无常执着为常有，前面三个颂词基本上都是一样的，只不过后面的颠倒和非颠倒的差别。推理的方式基本上是相同的。但没有详细看的话，好像全部推论是不是都一样的？有这种感觉。尤其是有些人的智慧比较怎么说啊，走马观花，在表面上滑下去了，这样的话，好像都是一模一样的——常、无常、乐、不乐，乐不乐都是一样的，常不常都是一样的。这样的话，好像都没有多大的差别。

但还是有很大的差别，怎么说呢？无常执著为常，即是颠倒。这是前面讲了，“无常执著为常有”，就是柱子本来是无常的，然后把它执著为常有的话，人们都认为这是颠倒的。当然，这是我们学佛的团体把它安立为是颠倒的，没有

学佛的人，我们把无常执着为常有，他们认为这是非颠倒。

世间上很多人认为柱子就是常有的，把本来无常的东西执著为常有，觉得这个就是正见，

“你看他把柱子的真相抓住了，昨天的柱子就是今天的柱子，也是明天的柱子，这就是常有的。”

很多人认为这个是非颠倒。本来不净的东西认为是清净的，这个就是非颠倒，世间人是这样的。

但是我们学佛的，基本懂得一点佛教的名言的这些人，知道无常执著为常有是颠倒的，不清净执著为清净是颠倒的，无我执著为有我是颠倒的。

“空中无无常”，如果在胜义当中进一步抉择，进一步抉择的时候，在空性当中没有无常，没有无常的话怎么会有非颠倒呢？非颠倒就是无常的执著、空性的执著、无我的执著、不清净的执著，这些在胜义当中都是一视同仁，都没有什么差别。麦彭仁波切的讲义当中也讲了，大概意思就是，在胜义当中一切都是无有自性的，在

实相当中常有和无常都没有任何差别，常和不常符合不符合，对实相的角度来讲，丝毫的差别也是没有的。

比如说无常在胜义当中不存在，那么同样，常有也是不存在的，如果有害的话，两个都有害的，所以在名言当中它们的地位有一点差别，说无常是符合实际道理的，常有的话，刹那刹那性的怎么会是常有？但是万法只不过是在名言当中抉择的时候可以这样分开，颠倒和不颠倒在名言当中可以这样分开。

真正胜义当中万法抉择为空性的，尤其是佛陀的空性境界当中，一切都是戏论的，常有、不常、常不常二者等等全部都是一种戏论。在这种境界面前，所谓的常和不常都是不成立的。

所以我们平时认为的所谓的无常，尤其我们学习《中观四百论》的时候，《中观四百论》前面八品全部是讲的名言的修法，世俗当中的修法，这里面不可能抉择特别深的胜义谛境界；《中观

四百论》后面全部是讲胜义谛的修法，这个时候所谓无常、无我这些执著以直接和间接的方式全部已经加以破斥。

我们去年学习了《入中论》和《中观四百论》，这一点对每个人来讲应该是收获非常大的，我们这样的机会很难说，有些人以后在哪个环境也不知道，但是在这个时候，希望你以前学过的《中观四百论》这些，以前背过的、以前学过的千万不要忘了。忘了的话，当然我们相续当中种下善根的功德是不可思议的，但除了这个以外，在自己实际运用当中，有时候是配不上的。

所以有些中观的真理比较深，以前我们在相续当中串习得比较少，没有经常看，没有经常练习的话，去年你可能考试各方面觉得特别清楚，但是现在呢，再过一两年、三年以后有可能忘了，有这种情况，但是这个时候稍微恢复一下不是很困难的。

比如说我《因明》，可能将近有十年了，我以前用藏文上课的时候也讲了几次，后来一直没有机会，有翻译其他这样那样的事，但现在一看的时候，一方面以前闻思过和没有闻思完全是不同的，好多都是有一种，也有新鲜，也有不新鲜的感觉。当时觉得好像特别难的，但现在一看的话，可能人老了还是经验方面有点丰富或者怎么样，当时觉得这种推理特别难的话，现在一看都是迎刃而解，特别容易。然后就觉得年轻时候所闻思过的论典，在自己晚年的时候再看确实是比较容易懂。所以像这样我都有时候觉得可惜，很多年都没有讲，原来《量理宝藏论》可能大概 97 年还是 98 年，在颂词上讲过一次，除此以外一直没有讲。

但我想《中观四百论》这些，有些道理确实非常深，一下子全部要懂得的话非常困难，但逐渐逐渐在自己的一辈子当中把这个方向，不要今天转到这个上面，明天转到那个上面，这样的话

可能不一定有很大的收获。今天依止这个上师学扎龙、气功，学了半年之后“不行不行，我好像这样学不好，我明天应该到哪里去求个时轮金刚。”，然后时轮金刚五地瑜伽修个三十三天，然后“不行不行，这样也不好，应该到哪里去求个密集金刚。”，然后密集金刚也是学几天，“不行不行，应该求个大圆满。”，这样一直换来换去的话，有时候也没有多大的意义。自己该闻思的已经一辈子当中定下来了，定下来了以后在这个上面一定是得利的。

我们刚才说《中观四百论》的观点，无常是非颠倒，这个大家都知道。然后现在在这里抉择的时候，所谓的常和无常在最后实相离戏当中，都是一模一样的，没有任何差别。如果是这样的话，那么所谓的常有的执著当然是非理的，无常的执著也同样是非理。

因此，在空性当中没有无常，怎么会有非颠倒？比如说我执著无常，我们从名言当中，可以

说这个符合实际道理，确实这个柱子一刹那一刹那性无常的，它在生的一刹那，第二刹那的时候一定毁灭的。这个问题肯定很容易的。但是在胜义当中，它的无常的本性也是找不到的，然后我去执著无常的非颠倒的意识也是找不到的，对境也找不到，有境也是找不到，这样的话，不符合实际道理。最后非倒也是不成立的意思。

科判中第一个对境相同已经讲完了，下面第二个问题：执著不成立。

寅二、（执著不成立）：

**可著者著，及所用著法。**

**是皆寂灭相，是故无有著。**

有些人可能这样认为的，所谓的颠倒也不成立，非颠倒也不成立，但是执著颠倒和非颠倒的这种执着的心，执著应该是成立吧？对方可以提出来这个问题。

比如说刚才，无常的东西不成立的，本来是非颠倒的，这个也不成立的，这个前面的理证已

经讲完了。刚才我可能忘了，你们可以依此类推：刚才不是无常非颠倒吗？无常非颠倒不成立一样，无我非颠倒、空性非颠倒、痛苦的执著非颠倒，这三个非颠倒都不成立的道理也可以依此类推。和刚才破颠倒依此类推一样，破非颠倒的时候也可以依此类推。）

第二个问题，执著不成立，对方认为所谓的颠倒和非颠倒都可能不成立的，但我们去执著它应该是成立的，如果执著它成立的话，那么颠倒非颠倒实际上也成立吧。比如说我们今天执著柱子是常有的，这是我在执著，所以执著应该是成立的，执著柱子是无常的，这个也是我的一种执著，不管它是颠倒非颠倒，那个执著的本体应该成立吧。对方是这样认为的。

我们下面说所谓的执著是根本不可能成立的。你的执著到底指的是什么？这里说“可著”，执著它自己的本体。比如说心取柱子就是取，不管是现量还是也就是说——心里面去执著是常



有、无常的这个“执著”，它自己的本体是不成立的。执著者，也就是执着者的心，或者是补特伽罗我，这个也是不成立的；还有执著的方式，后面的那个执著是执著的方式，我执着的时候——这个红色的柱子，这个白色的柱子，或者是这个东方的柱子，南方的柱子，或者过去的柱子、现在的柱子，用时间、地点、形象等等所差别出来的这些执著，执著的方式不成立。

还有“所用著法”是所执著的对境，我就是执著者，我用心来执著，心执着的时候，粗啊，细啊，这些是我用心来执著的方式。但是所执著的对境包括色法里面的执著，或者我听到声音，所谓执着的这种声响等等，这个是从对境方面来讲的。这三种执著都是寂灭的，都是不可能成立的。

宗喀巴大师和麦彭仁波切的讲义里面，这里颂词当中有可执著、执著者和执著的方式，还有所执著的，总共执著牵涉到四个问题，但是在讲

义里面讲的时候，执著者不成立有一个教证，用无我的教证来抉择的；然后执著的行为不成立；然后所执著的对境，昨天讲的如梦、如阳焰、如乾闥婆城三个方面用三个教证来进行说明的，这样也可以的。执著的方式基本上就包括在执著的本体或者是执著的行为当中也可以。意思就是所谓的执著者、所执著还有执著的行为等等这三者全部是寂灭相。

只不过在没观察的时候确实有，我就是执著者，柱子是所执著的东西，我执著红色的柱子是常有的，红色的柱子是无常的，我这样去执著的时候，执著的行为好像是有，或者执著的方式好像也是有的。在名言当中可以这样说。有些人把柱子执著为常有的，有些人把柱子.....每天都是说柱子，柱子会不会有点累啊，它都好像有点讨厌我一样，那么多事物当中为什么偏偏要说我？我自己有一个任务，就是一定要撑得起上面这个梁，这就是我的任务。为什么天天要提我的名字？

但不管怎么样，柱子高兴还是不高兴，你已经站在我前面，其他人都坐着的，所以.....呵呵。

我们名言当中确实是存在我这个执著者、它——所谓的柱子就是对境的各种微尘组成的柱子，然后执著的时候，有些人无常法学得好一点，尤其是《开启修心门扉》学得好一点的话“唉，我们众生好可怜，看起来这个柱子是没有动摇，昨天的柱子，今天的柱子，实际上它一天比一天老了。这个柱子好可怜啊，它会不会有病啊？”可能会这样想；然后从来都是对修心法门不在乎的，尤其是刚来的一些居士、出家人，他认为这个柱子是顽固不变的，肯定是常有的，这样认为的。但实际上不管你是颠倒的执著还是非颠倒的执著，都是名言当中而已。

在胜义当中，执著者我也是不成立的，前面抉择十八品的时候，所谓的我法不成立已经讲完了；然后我去执著的行为，我们讲第一品的时候，作者、作用和所作（作业）这三个角度已经讲完

了。这样的话所执著的对境也不存在的，能执著的我或者是我的心也不存在的，执著的方式作业也是不成立的。如果成立的话，则有作和作者一体，或者是除了作者以外，作业存在的过失等等，有很多很多的过失。

所以只不过是人们认为常有的执著、无常的执著、空的执著、不空的执著、乐的执著、不乐的执著等等，有千差万别各种各样的分别念，实际上真正用智慧的宝剑继续剖析的话，所谓的执著也是根本得不到的，这个应该大家生起定解。这个是抉择执著不成立。

有些汉地法师和藏地的“大瑜伽士”经常说“不要执著，不要执著，什么都不能执著，什么都不能执著”，但他的执著是不是这样啊，“不要紧，吃肉吃肉，不执著不执著，不要有分别念，有分别念就不好，一定要吃肉。”但是“一定要吃肉”的分别念一边一直在起，“一定要吃肉，不要有分别念，不要有分别念！”不吃肉的

分别念不能有，吃肉的分别念一定要有.....呵呵.....。但这里的执著是截然不同的，这里真正以理来抉择的时候，执著的本体是不成立的，不管是吃肉还是不吃肉，所有的分别念都不成立的话，这就是真正的智者，不然的话，真正有功德的这些不能有分别念，没有功德的一定要有分别念.....。

下面讲第四个颂词，破执著者补特伽罗。

丑二、（破执著者补特伽罗）分二：一、总破补特伽罗；二、别破补特伽罗。

寅一、（总破补特伽罗）：

**若于真实中，无有颠倒执，  
颠倒不颠倒，谁有如是事？**

这个颂词放到讲义里讲，不该也可以。我们翻到讲义里面：他原译是：“若无有著法，言邪是颠倒，言正不颠倒，谁有如是事？”这样来解释就可以。

意思就是说，前面不是执著已经破了嘛，执著破了的话，怎么会有这是颠倒的，这是不颠倒的？谁会有这样呢？因为前面一方面，所谓的颠倒不颠倒已经破完了，常和不常的方面来破完了，然后执著也破完了。既然前面把执著也破完了，颠倒和不颠倒也破完了。那么颠倒和不颠倒，还有对境的颠倒和不颠倒，能境的执著和不执著都破完了的话，怎么会有颠倒和不颠倒具足者呢？他这里下面，一定要表示出一种主人。这里科判当中是总破补特伽罗，总破补特伽罗的话，对方一直认为颠倒肯定是存在的，为什么呢？有些人具足颠倒心，比如有些唯物论，他们认为一切万法应该是常有的，他有颠倒的邪见。那么这个颠倒的邪见是谁具足的呢？就是如何如何，什么什么人，他具足的，他整天都是抽烟喝酒打麻将，认为一切万法是常有的，前世今生什么也没有的，这样闭着眼睛蒙蔽真理，这样的人千千万万吧，然后我们就觉得他就是颠倒者，他是具有颠倒者。

这个人存在的话呢，那他的颠倒肯定存在吧，对方这样认为的。

然后我们说，所谓的颠倒者天授、颠倒者补特伽罗根本不可能存在的。为什么呢？因为他所颠倒的对境，常和不常不成立；执著常和不常的执著也不成立，刚刚已经破完了，如果这两个不存在的话，他自己的本体怎么会是成立呢？这是从对境和执著两个方面破什么呢？破这个主人家，主人不可能存在的。从这个角度来破的话，可能好一点。

颂词讲完了，下面给大家念一遍讲义。

辛二（别破愚痴）分二：一、破颠倒外境；二、以破成立之果。

壬一（破颠倒外境）分二：一、破颠倒与非颠倒之差别；二、破执著者补特伽罗。

癸一（破颠倒与非颠倒之差别）分三：一、外境之成与不成相同；二、外境之有无相同；三、仅此执著亦不可成立。

子一、外境之成与不成相同：

**于无常著常，是则名颠倒。**

**空中无无常，何处有常倒？**

（原译：于无常著常，是则名颠倒。空中无有常，何处有常倒？）

**【愚痴之因就是颠倒。认为每一刹那都在坏灭的五蕴为常有；认为原本痛苦的五蕴为快乐；】**

名言当中的四种颠倒就是这样的。

**【将不净的身体执为清净；将不同于人我法性的五蕴执为人我。这些将五蕴的无常执为常有之类的执著，就可称之为颠倒。】**

**【五蕴本来以自性而空，其中并不存在无常。既然如此，那么对恒常的执著，也即认为颠倒五蕴是以自性而存在的执著又怎么能存在呢？】**

本来万法当中无常不存在，反过来说，它的违品——五蕴作为常有的执著怎么会在本体当中成立呢？根本不可能成立的。



**【用同样的道理，也可以类推出痛苦等也不存在的结论。由外境痛苦等等的不成立，也可以推导出痛苦的有境是颠倒并且虚妄的。因此，外境的果法——愚痴也不存在。】**

刚才外境的果法，我们认为是依靠颠倒而产生了愚痴，但现在应该通过龙猛菩萨的智慧宝剑来掏出我们相续当中所谓的无明：“啊，上师老人家，非常非常地感激，龙猛菩萨也非常地感激，今天早上我把我的愚痴的心脏已经掏出来了，现在我没有愚痴了，全部是智慧光明的内脏。因此我今天吃早饭的时候应该多吃一点……现在我没有愚痴了，愚痴全部都已经消于法界了……”刚才不是讲了吗，无明就是解脱……。

子二、外境之有无相同：

**著无常为常，即是为颠倒。**

**空中无无常，何有非颠倒？**

（原译：若于无常中，著无常非倒。空中无无常，何有非颠倒？）

**【在其他三种注疏中，】**

宗喀巴大师说两种注疏，这三种注疏，一般是佛护论师的《布达巴拉注释》、清辩论师的《般若灯论》注释、还有是不是《无畏论》注释？一般比较出名的印度三大注释就是《无畏论》、《佛护论》还有《般若灯论》。是不是这样？但这个我也是估计的，不是非常可靠的。

**【将此偈翻译为“若于无常中，著无常非倒”。这里是按照月称菩萨的观点进行解释的。】**

**【如果将无常之法说为常有，这样的执著就是颠倒。因为在空性中不存在无常，那么所谓“无常”的执著又怎么会不是颠倒妄念呢？必定是颠倒妄念。】**

意思就是说颠倒不成立的话，无常的非颠倒怎么会是成立呢？解释方法有点点差别。为什么呢？（下面应该是麦彭仁波切的原话。）

【因为诸法的实相自性是无论如何也不可成立的，在空性当中任何常与无常都不可成立，所以无常的执著以及常有的执著二者，在是否符合诸法实相方面，没有任何差别。因此，所谓“常有的执著并非颠倒”的言论，是无法成立的。】

“常有的执著并非颠倒”，本来是“无常的执著并非颠倒”，这样说的话好一点，“本来常有的执著在名言当中不是颠倒的”？我再看看藏文吧。

【我个人认为，该偈颂的推论方式，同样也明示了对空执的破斥方法。】

子三、仅此执著亦不可成立：

**可著者著，及所用著法。**

**是皆寂灭相，是故无有著。**

（原译：可著者著，及所用著法。是皆寂灭相，云何而有著？）

【如果对方提出：虽然颠倒不存在，但常有等等的执著却可以单独存在。既然执著存在，则执著者、所执著的法以及执著也应该可以成立。】

对方这样认为。

【因为建立在常与无常等等执著之上的谁去执著、执著的行为、执著者补特伽罗人我或心王以及所执著的色法等等，其自性都是本来寂灭的，既然其自性无生，彼等诸法又怎么可能存在呢？】

【参照“于无常著常，是则名颠倒。空中无有常，何处有常倒”、

这个是刚才执着的方式不成立

【“我法有与无，是事终不成。无我诸烦恼，有无亦不成”、】

这个是执着者补特伽罗不成立的偈颂。

【“色声香味触，及法体六种，皆空如焰梦，如乾闥婆城”】

这个是对境不成立，昨天也是讲对境不成立。所以执著从三个方面来讲：执着者、执着的方式、执着的对境都不成立。

【等偈颂，以及观因缘品的推导方式等等，就完全可以将这些立论驳得一无是处。由此可见，因为作者、作以及作业三者的自性不存在，所以执著也不会存在。】

癸二（破执著者补特伽罗）分二：一、总破；二、别破。

子一、总破：

**若于真实中，无有颠倒执，  
颠倒不颠倒，谁有如是事？**

（原译：若无有著法，言邪是颠倒，言正不颠倒，谁有如是事？）

【如果对方提出：颠倒是存在的。因为具有颠倒的补特伽罗存在，如同具有颠倒的天授存在一般。】

【如果在真实境界当中，并且不存在所谓的颠倒或者非颠倒的“执著”，那么，又有谁会具有颠倒，又有谁会不具颠倒呢？这两种情况都不可能存在。】

意思就是说刚才不存在执着颠倒，和不存在执着非颠倒，如果不存在执着颠倒和非颠倒，这两个不存在的话，那谁会有颠倒呢？把这个词句稍微改一下。因为刚才前面，如果…那么…，用这个格式的话，可能好懂一点。

今天讲到这里。

## 第 87 课

下面我们继续讲《中观根本慧论》，现在讲第二十三品，讲轮回相续之因——颠倒不存在。

己二、（破轮回相续之因——观颠倒品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

庚一、（以理证广说）分二：一、破烦恼自性；二、破烦恼之能立。

辛一、（破烦恼自性）分二：一、总破三毒；二、别破三毒。

壬一、（总破三毒）分四：一、以缘起因而破；二、以无所依因而破；三、以无因之因而破；四、以无所缘因而破。

壬二、（别破三毒）分二：一、破贪嗔；二、破愚痴。

癸一、（破贪嗔）分二：一、破因法净不净；二、以此而破彼果。

癸二、（破愚痴）分二：一、以理破颠倒；二、以此破成立之果。

子一、（以理破颠倒）分二：一、破颠倒非颠倒之差别；二、破执著者补特伽罗。

丑一、（破颠倒非颠倒之差别）分二：一、外境之成不成相同；二、执著不成立。

寅一、（外境之成不成相同）分二：一、常等颠倒不成立；二、无常等非颠倒不成立。

丑二、（破执著者补特伽罗）分二：一、总破补特伽罗；二、别破补特伽罗。

昨天我们已经讲完了总破补特伽罗，现在开始讲别破补特伽罗不存在。

别破很多讲义里面没有分，像宗喀巴大师等好多大师都是下面全部放在一个科判当中。但是我们前面几乎每一个颂词都有，这样的话，我们在这里也是大概分一下，有便于帮助理解。

寅二、（别破补特伽罗）分四：一、过去未来颠倒者不成立；二、现在颠倒者不成立；三、颠倒不生故无颠倒者；四、颠倒非颠倒相同。

卯一、（过去未来颠倒者不成立）：



这个在颂词上可能有点改变，原来是这样的：“有倒不生倒，无倒不生倒；”，这两句不用，加上一个新的：

**若已成颠倒，则无有颠倒；**

**若不成颠倒，亦无有颠倒。**

这个颂词是这样的，刚才前面：“有倒不生倒，无倒不生倒”，这两个不要，然后加上一个：“若已成颠倒，则无有颠倒；若不成颠倒，亦无有颠倒。”

这个科判是讲过去和未来的颠倒者不成立，因为总的科判来讲，是讲颠倒者补特伽罗不存在，主要是以颠倒它自己烦恼的本来来观察也可以。

我看印顺法师的讲记和《慧灯之光集》，里面并没有说是以颠倒者的身份来破，就直接说颠倒不存在；宗喀巴大师的讲义里面比较明显，这些未来过去和现在的这几个颠倒，全部是颠倒者的身份来讲的；《显句论》当中不是特别明显，但还是应该可以用颠倒者的身份来讲。

这里的意思是如果已经成了颠倒，就再没有什么颠倒的了；如果没有成颠倒，也没有什么颠倒的。这里从未来和过去两个角度来破的。

下面我们详细分析，“若已成颠倒”，意思就是如果一个人的相续已经成了颠倒，已经成了颠倒的话，再没有什么可颠倒的。为什么呢？已经成颠倒的话，那他已经成了过去了。因为他所颠倒的事情已经完毕了，已经圆满了。已经圆满了的话，这个颠倒的事已经过去了。过去的事，我们前面观察当中也知道，已经灭完了，灭完了的话，灭完了再颠倒是不可能的，如果再颠倒的话已生再生，已经生完了再生，有这个过失。已经灭完了的再又产生的话，这样的话，火已经灭完了以后还要产生，或者人死完了以后还要再生的过失。

所以如果这个颠倒者已经成了颠倒者的话，再有颠倒是不合理的，他已经过去的缘故。《显句论》里面所谓的“过去”比较明显。

反过来说，如果这个补特伽罗还没有颠倒，还没有颠倒的话，可以说这个是不颠倒的，因为所谓的颠倒不能产生。没有颠倒的如果要变成颠倒的话，那么断证圆满的佛陀也变成颠倒者了，有这个过失。这个比喻也是《显句论》和麦彭仁波切讲义里面都用了。

所以已经颠倒完了的不用颠倒，它已经过去的缘故，不可能颠倒，已经灭完了的缘故；没有颠倒的不能把他安立为颠倒，如果根本没有颠倒的也可以安立为颠倒，那断证圆满的佛陀一点颠倒的烦恼和习气障都是没有的，但是他也应该成为颠倒者了。

所以这个颂词站在胜义立场这样，已经颠倒的不可能颠倒，还没有颠倒的不可能颠倒。

当然我们从世俗的角度来讲的话，这个还是有的，已经颠倒的，比如我们平时说“这个人已经生邪见了，已经成了颠倒者了，非常可怜，以前还是可以的，但现在他已经变成颠倒者了，非

常可怜。”，然后“这个人好像跟这个人经常来往，比较复杂，经常跟这些不三不四的人粘在一起，这样的话，会不会将来变成颠倒者呢？”，从名言的角度来讲，当然对过去的颠倒者也可以安立的，未来的颠倒者也有这种可能。或者现在是好人，但以后可能会变成颠倒者，坏人，有这种说法，世俗谛当中应该是有这种情况。

但这个只不过是站在世俗虚假的境界而言的，实际上在胜义的角度来讲，已经颠倒完了的就颠倒完了，没办法颠倒的，所以颠倒的本体不可能成立；没有颠倒的话，它的本体颠倒的性质一点一滴也找不到，这样的话不能把它安立为颠倒，不然的话有很大的过失。

所以从这两个方面讲了所谓的颠倒和不颠倒不存在，从颠倒者过去和未来两个方面来观察好一点。刚才说了，这个是以补特伽罗，一个人的身份，他是颠倒者，已经颠倒者变成颠倒者，还没有变成颠倒者，跟所依连在一起，这样讲的。

或者我们可以把颠倒，它作为一种邪见，从心态的角度来分析也可以，比如我们相续当中所谓的颠倒，它是已经颠倒的话，那么颠倒的心态没有什么可颠倒的，已经变成颠倒的缘故；如果这个还没有变成颠倒的话，那这个不可能颠倒的，因为它没有颠倒的缘故。这样，这是把颠倒者和颠倒。从他自己的心态的角度，也可以单独分析。从两方面来，应该可以分析。

看很多讲义，这个清辩论师讲得也不是特别明显，但是我想两方面都可以讲。总的来讲。所谓的未来的颠倒和过去的颠倒都不存在；如果以一个人的身份来讲，具颠倒者和不具颠倒者的身份来讲，是以所依的角度来进行观察。这两方面应该可以分析。

这是颂词和科判当中这样讲的，下面是：

卯二、（现在颠倒者不成立）：

**若于颠倒时，亦不生颠倒。**

**汝可自观察，谁生于颠倒？**

这是现在的颠倒者不可能成立的。刚才，过去的颠倒者和未来的颠倒者都是不成立，已经讲完了。这样对方就认为，可能过去的颠倒者和未来的颠倒者都不成立的，但是正在颠倒，正在变坏，正在变成颠倒者，这样的人应该存在吧？如果以人的身份来讲的话，正在颠倒者应该成立吧？

比如说我们平时说这个人 and 这个人经常同流合污，很容易变成坏人，他肯定是现在正在变成颠倒者。总得来讲，有时候表面上看，好像名言当中看有正在变坏的颠倒者，从人的角度来讲也可能有这样的；从颠倒者是一种愚痴的心态，愚痴的心态的角度——我正在产生什么呢？正在产生颠倒，比如说常乐我净当中的任何一个分别念正在产生，我认为柱子是常有的，这样的话，正在产生这种颠倒念。

所以对方认为过去的颠倒和未来的颠倒不存在也可以，但是正在产生的颠倒应该存在。正在产生的颠倒的话，这个人就叫正在产生颠倒的

颠倒者。他们这样认为的，那么下面，当然从名言的角度这样讲也是可以的，但是胜义角度讲，根本不可能成立的。怎么不成立呢？

它说：“若于颠倒时，亦不生颠倒。”你们所谓的颠倒，正在颠倒是不合理的，怎么不合理呢？要么颠倒者是未来的颠倒，或者是过去的，除了这个之外，所谓的“现在正在变成颠倒”的说法没有任何依据。

当然有些人可能这样想“怎么没有呢？现在我正在产生啊！”，正在产生，前面“去不去”的时候已经观察过，所谓的“正在”，要么已经生完了，要么根本没有产生。这一点《显句论》当中也是讲得比较细致，你所谓的颠倒，或者已经颠倒生完了，已经生完了，已经成了颠倒的话，那么这个已经生完了。然后还没有生，这个就叫做没有生颠倒。

那么有些人想——一点点，生一点点颠倒，颠倒不是生得很严重的。《显句论》当中也有这

个分析，“生一点点颠倒”还是正在产生，那么所谓的“一点点”是什么？不管一点点是多少，已经生完了这部分就已经生完了，一点点还没有产生的话，那么这个地方可以中间隔开，隔开的话，那个以后是还没有产生的。或者生了的，或者没有产生的。

当然我们分别念的话，“正在什么什么，正在什么什么”，可以这样讲，但是这个也不可能存在的。

《慧灯之光》里面也是说，所谓 12 点钟，也只不过人们认为是中午，中午的一个时间，就认为是中午，但实际上真正去观察的时候，所谓的中午也是一个比较大的范围，真正观察的时候，要么是下午，要么是上午，以外是没有的。

这种观察方法《量理宝藏论》当中也是有的，比如说名言当中可以说时间上有一刹那，一刹那的话，名言当中可以说最短的刹那叫做“一刹那”，但这只不过是名言量的安立方法，如果用



胜义量来观察的话，所谓的“一刹那”根本不可能成立的，一观察的时候，这个“一”根本不可能成立，最后变成无有了。

所以我们经常执著的时候，好像中间这一块始终是舍不得割掉，有这种情况，但是这个只不过是我們无始以来分别念的串习而已，除了这个以外根本不可能存在现在正在颠倒的，现在正在颠倒的这个分别念也不存在的。

真正去观察的时候，要么你相续当中已经生了“常有”的概念，要么“常有”的概念没有产生，已经生了的话，这个已经过去了，没有生的话，这个是未来，除了这个以外的正在产生，我们分别念当中当然有这样的，我们前面也观察过“正在去、正在看、正在吃、正在什么什么”很多方面，龙猛菩萨用了各种不同的理证已经讲得比较清楚了。所以我在这里不用说。

总的来讲，所依的正在产生的颠倒根本不可能存在的。已经生完了，或者没有产生，“正在一点产生”这样的说法也没有任何立足之地。

刚才已经讲了，所谓的正在产生的这种颠倒根本不可能成立的，过去也不成立，现在也不成立。这样一来，这里说，你们每一个人应该好好观察，“汝可自观察，谁生于颠倒？”通过以上的分析，后面的这两句一方面是上面三时的一个总结，也可以说，因为未来、过去、现在，三时当中观察，或者另一方面的话，对现在颠倒不存在的一个结论，也可以这样说。

意思就是说，龙猛菩萨要求我们应该详细地观察，应该利用自己的智慧，以公平的、正直的、客观的方式来观察事物的本体，或者你的心态，到底这个所谓的颠倒是过去的颠倒，还是现在的颠倒，还是未来的颠倒，所谓的颠倒在三时当中都没有产生的话，那还有没有别的产生方法？

在三时当中，只不过是我們名言当中虚假的时候说“今天我又产生一个颠倒”，“什么颠倒啊？”“就是贪心、嗔心、痴心”，尤其是痴心是我们这里颠倒的专用名词，比较贴切，很多人是这样认为的。但实际上我们相续中的颠倒也是不可能成立的，因此应该利用自己的智慧详详细细地观察以后，最后得出结论：“谁在产生颠倒？”，未来过去现在的颠倒者都不可能存在，颠倒它自己的本体都不存在，这两者都不存在的话，谁产生谁呢？

产生颠倒者未来过去现在也不成立，所产生的颠倒也是通过各种方式来观察也不成立，那么人们经常说所谓的“我产生了四种颠倒心，多可怕啊”等等，这样的说法实际上也是不太合理。

这是我们刚才科判里讲的：现在颠倒者不成立。这个问题已经讲完了。

卯三、（颠倒不生故无颠倒者）分二：一、颠倒无自性产生；二、颠倒无有三边生。

辰一、（颠倒无自性产生）：

### **若颠倒不生，何有颠倒者？**

前面加上：“若未生颠倒，云何有颠倒？”  
后面两句“若颠倒不生，何有颠倒者？”不改。

颂词当中讲，“若未生颠倒”，如果没有产生颠倒，“云何有颠倒？”，“若未生颠倒，云何有颠倒？”“若颠倒不生，何有颠倒者？”后面两句不改，前面加上这两句。

颂词讲，颠倒的自性产生是不可能成立的。字面上大家都应该懂，如果没有产生颠倒，因为我们前面讲了谁在产生颠倒？到底颠倒是怎么产生的？颠倒如果没有产生，怎么会有颠倒？颠倒它自己的本体不产生的话，比如石女的儿子他自己没有产生的话，他怎么会有颠倒呢，怎么会有产生呢？根本不会产生的。如果颠倒不产生的话，“何有颠倒者？”——颠倒者哪里有？

所以它是自性不存在产生。一般讲义里面讲得不广，但字面上大家都应该很容易懂。所谓的

“常乐我净”这样的颠倒，怎么样观察的话，它的自性，当然名言当中如梦如幻的虚假的产生是有的，但是真正具有自性的产生根本不可能存在。如果没有自性存在的话，就像石女的儿子和虚空当中的鲜花一样，它从来没有产生过，从来没有产生过的话，那会不会有这个颠倒者呢？颠倒者不可能有的。

比如说，麦彭仁波切的讲义里，前面是用石女的儿子来比喻的，后面“拥有石女儿子者”有没有呢？不可能的。石女的儿子自己从来没有产生，就像颠倒的比喻，石女的儿子自己从来没有产生的话，“拥有石女儿子者”这个人有没有呢？这个也不可能有吧，“石女儿子的主人是我”，这是不可能的，不可能有这种情况。同样的道理，所谓的颠倒就根本不可能存在，如果颠倒不可能存在，那么“具有颠倒者”，这一点是不能存在的。

当然名言当中，刚才所讲的一样，世间的很多人整天都是谈一些吃喝玩乐的，整天搞一些没完没了的事情的这些人，我们从名言当中可以说这是颠倒者，也不学佛教。有时候到了社会上，有时候你们回去跟自己的亲朋好友交谈的过程当中，明明发现他们要么谈钱，要么谈感情，要么谈社会上的各种各样的事情，除了这个以外，可能老年人的话，一直是谈什么吃的啊，那个家有多少钱啊，这个老猪怎么杀啊，他们每天一直都是讲的这些，然后年轻人就是这个衣服怎么用啊，怎么打扮啊，很多没有任何必要的；然后少年人的话，讲一些比如怎么读书啊，怎么看书啊，书里面的内容是什么啊，除了这个以外没有其他的。

如果对佛教有一些正见者，一看这些都是颠倒者，他们相续当中都是一些垃圾知识，没有真正用得上的，对今生来世都是用不上的，只能稍微用在自己的生活，除了这个以外就没有。为

了生存而这样养活的话，其实牦牛，还有很多旁生也是为自己短暂的生存而这样奋斗。

所以表面上看这些都是颠倒者，但是实际上从胜义的角度来讲，我们这个正见者也不成立的，他们所谓的颠倒者也不成立，他们相续当中的颠倒也不成立。真正以胜义为准的角度来讲，颠倒者确实是不成立的，这一点大家应该清楚。

这是颠倒者不成立已经讲了，这个是无自性生。

## 辰二、（颠倒无有三边生）：

诸法如果有产生的话，或者是自性生，但自性的产生不可能存在，颠倒不存在，颠倒者怎么会有，不可能存在的。然后第二个，为什么自性产生不存在呢？自性不存在的理由，通过三边生（或者四边生）来观察。

**诸法不自生，亦不从他生，  
不从自他生，何有颠倒者？**

一切万法，包括颠倒在内的任何一个法，我们相续当中的颠倒在内的任何一个法，实际上它不可能自性产生的，如果有自性产生的话，那不超过这三种产生：1、或者这个法应该是自生，但自生是不合理的，如果自己产生自己的话，和前面所讲的那样，有没有意义、变成无穷等等的过失；2、颠倒为主的一切诸法不可能是他生的，如果是他生的话，也是和前面所讲的一样，从火焰当中也能生出黑暗，有无量的过失；3、自生和他生共生的话，具足前面自生、他生两种过失，这也是不合理的。

其实所谓的四边生可以包括在这三生当中，除了这三生之外，别的产生方式在这个世界上也是没有的。

所以有时候我们看现在一些生物学家，经常观察外面一些事物的产生和培育，如果真的有些时候问他们，青稞的种子当中产生青稞，是自生、他生还是共生，恐怕他们根本答不上来。但这是



以胜义量来进行观察，包括我们相续当中的颠倒，还有任何一个法，自生、他生、共生根本不可能存在的。

为什么在《中论》当中已经提了好几次自生、他生、共生不存在？当然破的方式方面没有什么差别，只不过是当时所抉择的事物的反体不同。前面《因缘品》是讲像柱子为主的因缘法不能自生、他生、共生这个角度来讲的；这一品是以自相续当中的烦恼颠倒为主的法不能自生、他生、共生，所以二者没有重复的过失。

我们以后讲《现观庄严论》的话，里面很多地方，比如说第一品、第二品当中也有一些表面上看来重复，但实际上不重复的内容，它有专门断除重复的解说方法。

同样的道理，我们这里也是好像“今天也是讲自生他生共生，那天不是也讲了自生他生共生？为什么是这样？”实际上是有必要的，因为前面是研究外面的因缘法——有没有产生，哦，没有

产生，如果有产生，自生共生他生，不可能存在的。今天是所谓的愚痴，愚痴里面的颠倒分别念有没有这三生呢，没有这三生，从这个角度来进行抉择的，所以不会有重复的过失。

科判里面第二个讲完了，已经是第三个。

卯四、（颠倒非颠倒相同）分二：一、颠倒不成立；二、非颠倒不成立。

辰一、（颠倒不成立）：

**若我常乐净，而是实有者。**

**是常乐我净，则非是颠倒。**

平时人们在名言当中，认为所谓的“常乐我净”是颠倒的，外道和很多没有学过宗派的世间人认为万法是“常乐我净”，凡是学了小乘以上宗派的人，他们就认为非颠倒是“无常、无我、不净、痛苦”，这一切万法的本性应该是以非颠倒来安立的，但是这也只不过是宗派的安立方法而已，实际上我们抉择胜义大空性的时候，所谓的颠倒和不颠倒完全是相同的，坏人和好人完全

是相同的，上和下也是相同的，里和外也是相同的，吃饱 and 没有吃饱也是完全相同的。

“啊，怎么会是相同啊，我都根本不理解，今天不知道堪布讲的什么啊？一直打瞌睡，说什么吃饱了没有吃饱一样的……”“今天讲了什么课啊？”“今天讲的就是那个中观的，就是我们，可能是中国的中观吧，是不是中国？中国？中国自生派？中国应成派？”有些从来没有学过《中观》的，他就一直认为是中国中国，因为我发的音也不是很准，所以一直以为是中国应成派，中国自续派，呵呵……

所以我们为什么要讲《大圆满前行》？如果天天讲《因明》、讲《中观》的话，确实有个别人从来没有闻思过，尤其有些老年人耳根也不是特别好的话，就在耳边听到一些隐隐约约的，中国中国，害怕到时候他们心的相续当中真的会生起一点颠倒之念。所以我们一定要抉择颠倒和非颠倒不存在。

那么现在是非颠倒不存在，怎么不存在呢？  
刚才已经讲了，从名言当中讲，这几个是颠倒。

“若我常乐净”：如果我、常、乐、净——把五蕴执著为我；然后五蕴的相续不断的存在，就像世间人认为这个柱子，昨天也是这个，那天也是这个，长江和黄河永远都在地上，认为是常有的，这样的念头；还有乐，乐的话，人们认为现在这个世间太快乐了，太幸福了如何如何，用各种赞美词来夸张；然后清净的话，比如人的身体如何如何等等，对它贪执。

这四种执著实际上是颠倒的，但这种所谓的颠倒在事物的本体当中存不存在？清净、乐、常、我这四种颠倒在名言当中认为是颠倒的，但是这样的颠倒，在实际当中存不存在呢，如果它是实有存在，实有存在的话，那不是已经符合万法的真相吗？符合万法的真相的话，我们不能说它不存在。如果说不存在的话，那么，这个无我也是应该不存在，离戏也是应该不存在，诸佛菩萨的

无量功德也是应该说不存在了，但是这个谁也不敢承认。

所以说，我们想提出问题，所谓的常乐我净四种颠倒，在真正的事物的真相当中存不存在？如果是存在的话，它就不是颠倒了，当然谁也不敢说它是存在的。如果它不存在颠倒，常乐我净四种颠倒在本体当中不存在，不存在的话，那我们也不能说它是颠倒的，因为本体都不存在我们还说它是颠倒的，那根本不合理的。

所以从胜义为准的角度来讲的话，所谓的四种颠倒也只不过是我们在暂时抉择名言的过程中确实有颠倒的这种说法，这个是不可否认的。但是真正在抉择胜义的时候，四种颠倒也是不存在的，所以颠倒不成立。

很多人觉得是“怎么颠倒不成立？颠倒不成立不是非颠倒了？非颠倒已经成立了？”，当然这个是不可能成立的，不成立的道理明天我们还可以讲。

龙猛菩萨说四种颠倒和四种非颠倒全部是颠倒，所以真正要想得到解脱的人，这八种邪念全部要断除。我们认为是常是颠倒的，无常认为是非常好的，尤其是你们现在学习《释尊广传》的时候，说常乐我净是不合理的，无常无我是万法的究竟，但实际上这也只不过是暂时我们在发世俗菩提心的时候，这个是非常合理的、非常珍贵的。但是真正胜义菩提心的时候，所谓的常乐我净当然是舍弃的，常乐我净的违品——无常、无我、不清净、痛苦这四种非颠倒也要舍弃。所以下面肯定一并要舍弃。今天就讲到这里。

### **【子二、别破：】**

**若已成颠倒，则无有颠倒；**

**若不成颠倒，亦无有颠倒。**

**【（原译：有倒不生倒，无倒不生倒；倒者不生倒，不倒亦不倒。）】**

【如果补特伽罗已经具备颠倒，则不应该再产生颠倒，因为（颠倒）已经成立，不再需要的缘故。】

【如果补特伽罗不具备颠倒，也不应该产生颠倒，因为（该补特伽罗）已经如同佛陀一般（不会具有颠倒）的缘故。】

**若于颠倒时，亦不生颠倒。**

**汝可自观察，谁生于颠倒？**

【而正在颠倒的（补特伽罗）也不应该出现，因为在已经具备与尚未具备二者之外，并不存在一半颠倒、一半不颠倒的正在颠倒。】

中间这样的分是得不到的。因明当中的这样的说法应该还是很好的。那天不是现在刹那嘛，名言当中现在最短最短的一秒可以说是“现在刹那”，再没办法分的，比如我们现在时间单位比较小的应该是一秒钟，当它产生的这一刹那，这个叫现在，可以这样讲，但这个名言当中这样讲的。

现在我们用胜义来观察，它一下子产生，通过《如意宝藏论》或者是用其他的智慧来观察，一下子比如说一百张纸，我们用针来穿破，用这种方式来观察的时候，那个时候的量就已经成了胜义量了。胜义量一观察的时候，它不可能有有分刹那和无分刹那，没有的，全部变成空性了。胜义抉择的时候，不像小乘所承认的一样，全部都变成空性。

世俗谛的时候，按照萨迦班智达所说的那样，名言当中现在，或者是最细的一刹那，这样说的话也可能没有多大的困难。所以名言当中“我现在正在吃饭”，“我现在正在说话，就在这个时候，正在说话”，“我相续当中正在产生柱子是不是常有，肯定是常有”，正在产生的时候就认为这个是在颠倒，但实际上这是名言的角度来讲是不能分的，胜义的角度来讲再继续分，分的时候，最后都已经变成空性了，不可能剩下什么无分刹那、有分刹那。这些都不可能剩下的。



【请你自己用智慧公正地加以观察：既然这三种情况都不会产生颠倒，那么又有谁会产生颠倒呢？】

【既然诸等颠倒都以自性而不可产生，那么又怎么可以存在呢？如同石女的儿子一样。】

**若颠倒不生，何有颠倒者？**

**诸法不自生，亦不从他生。**

**不从自他生，何有颠倒者？**

（原译：诸颠倒不生，云何有此义？无有颠倒故，何有颠倒者？）

【既然诸等颠倒不存在生，又怎么可能存在颠倒者呢？如同拥有石女儿子的人不可能存在一样。】

【一切颠倒之法既不会从自己而生，同样也不会从他法而生，更不会从自他二者中共生，既然如此，又怎么会有颠倒与颠倒者呢？颠倒与颠倒者绝不可能存在。】

**若我常乐净，而是实有者。**

**是常乐我净，则非是颠倒。**

【如果所谓的“常、乐、我、净”是实有存在的，则其有境人我的执著以及清净、恒常、快乐之类的意识，就不会是颠倒的。】

如果常乐我净在本体上是真正存在的话，那我们不能说它是颠倒的，因为它是存在的缘故，不会是颠倒的。

【因为外境存在的缘故，如同无我一般。】

好，讲到这里。

## 第 88 课

下面我们讲《中观根本慧论》第二十三品。

己二、（破轮回相续之因——观颠倒品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

庚一、（以理证广说）分二：一、破烦恼自性；二、破烦恼之能立。

辛一、（破烦恼自性）分二：一、总破三毒；二、别破三毒。

壬二、（别破三毒）分二：一、破贪嗔；二、破愚痴。

癸二、（破愚痴）分二：一、以理破颠倒；二、以此破成立之果。

子一、（以理破颠倒）分二：一、破颠倒非颠倒之差别；二、破执著者补特伽罗。

丑二、（破执著者补特伽罗）分二：一、总破补特伽罗；二、别破补特伽罗。

其中昨天前面分的是别破执着，前面的我看不说也可以吧，大家应该清楚。

寅二、（别破补特伽罗）分四：一、过去未来颠倒者不成立；二、现在颠倒者不成立；三、颠倒不生故无颠倒者；四、颠倒非颠倒相同。

卯四、（颠倒非颠倒相同）分二：一、颠倒不成立；二、非颠倒不成立。

辰二、（非颠倒不成立）：

**若我常乐净，而实无有者。**

**无常苦不净，是则亦应无。**

我们昨天说人们经常执著的常、乐、我、净根本不可能存在的。人们都认为常、乐、我、净是颠倒的，但是如果常、乐、我、净实际存在的话，当然我们也可以认为颠倒是存在的，但实际上它根本不可能存在的缘故，我们可以说所谓的颠倒根本不可能成立。这个问题昨天已经讲了。

今天说如果我、常、乐、净，这几个是不颠倒的，是实有的话，那这个也是不合理的。也就是说，无常、苦、无我、（不净），它的反方面当然这些实际上是不可能成立。

“若我常乐净，而实无有者。”如果对方认为我们对五蕴执著的所谓的我，恒常不变，自己的刹那相续一直不变，认为自己的身体为主的一切有漏法为干净的，还有获得了世间有漏的受觉认为是快乐的，所谓的常、乐、我、净，如果实有的，不合理，前面已经讲了。这里是讲无实，实无者，上面讲的这几个如果是没有，也就是无常、苦、不净、空，其实无常里面是不包括了无我、空和无常。意思就是说，我们经常所谓的非颠倒，在名言当中来讲，无常也是合理的，无我也是合理的，空性也是合理的，痛苦也是合理的，不清净也是合理的。我们昨天前面讲的一样，《中观四百论》前面每一品就是要抉择无我、抉择空性、抉择无常。那这是不是说常乐我净这些不成立，但无常无我空性成立呢？这一点也是不成立的，“是则亦应无”。

这个不应该有，为什么不应该有呢？常和无常实际上，从因明的角度来讲，常和无常互绝相

违<sup>1</sup>。常不可能无常，无常不可能常有，这两个是一个就完全排除了另一个，不可能同体存在。另一个实际上是它的无实法。

实际上有些相违像火和水一样，一个本体存在的时候，另一个本体完全排除，这个叫不并存相违；互绝相违如常和无常、蓝色和非蓝色，互绝相违的违品是无实法，不并存相违的违品不一定是无实法，但实际上这两个不可能同时存在，就像火和水的本体不可能同时存在一样。

这样的话，常和无常实际上是相违的。它的相违实际上也是观待而安立的，如果它的违品不存在的话，相违的法也不可能存在的。比如说蓝色不存在的话，非蓝色，不是蓝色也不存在的；

---

<sup>1</sup> 《量理宝藏论》：“若谓某法离他法，即是互绝之相违，分类直接间接违，间接违亦许二类。”

因明前派和后来的克珠杰等格鲁派的一些大德是这样认为的：什么叫做互绝相违呢？不管是什么样的法，只要远离其他法，也就是说其他法在这个法上面不存在，那这两个他体的法就叫做互绝相违，如柱子与瓶子。他们认为，柱子的本体实际上远离了瓶子，瓶子的本体已经远离了柱子，所以它们两者是互相绝开的，已经互相绝离了。这样以后，它们之间的关系叫做互绝相违。他宗认为凡是它体的东西都应该是互绝相违，因为从柱子本体的角度来讲，其实瓶子非柱子，所以它们应该是互相离开的，这叫做互绝相违。

他们认为，如果对互绝相违进行分类，就有直接相违和间接相违两种。间接相违也可以进一步分为，具有直接相违差别法的间接相违和不具直接相违差别法的间接相违两种。

柱子不存在的话，非柱子也不可能存在的，所以常和无常应该是互相观待的，互相起一种因果的作用。

清辩论师的讲义里面说这两个应该有因和果的关系，如果因不存在的话，果也绝对不可能存在的。所以刚才讲的常乐我净不存在，昨天已经讲得很清楚了，如果常乐我净不存在的话，观待它的无常、空性也是不存在的。

为什么不存在呢？如果一个所观待的法不存在的话，能观待的法也是根本不可能存在的。这样一来，常和无常也互相依赖的，痛苦和安乐也是互相依赖的，就像长和短一样，如果长没有，短不可能存在的；如果这个世界上乐根本不可能存在的话，苦也是不存在的，只不过在名言当中可以说轮回的本体是苦性的，痛苦的本性，或者说所谓的人我是不存在的，无我的，这是在名言当中假立的，是可以的。

但实际上一切万法的本体实相抉择的时候，有没有这样的——苦是不存在的，乐是存在的？或者乐不存在，苦存在？常有不存在，无常存在？这个不合情理的，所以也不应该有。

这里月称论师《显句论》当中也讲了，麦彭仁波切后面也讲了，所以想获得解脱的人，上面这八种边一定要舍弃，摒弃。想得到解脱的话，所谓的常、乐、我、净四种边也不合理的，无常、无我、不净、痛苦这四种边也要舍弃的。我们在座的应该是希求解脱者。

当然依靠名言的话，在名言当中无常观的功德也是相当大的，空性观的功德非常大的，在名言当中我们应该接受，但在真正胜义抉择的时候，这个也要抛弃的。

名言当中，观无常的功德，前段时间我们《大圆满前行》前面也讲了，任何修行当中观无常，哪怕是一刹那之间观无常功德也是相当大的。还有观般若空性，确实从功德方面来讲，般若空性



的功德是相当大的，我们现在闻思《中观》的功德也相当大，我们读《般若经》、《金刚经》这个功德也是相当大。释迦牟尼佛在《般若摄颂》中也是这样说的，整个像大山一样的舍利和一本《般若经》，哪一个功德大呢？像大山一样的舍利实际上不是我们所顶礼的对境，为什么呢？它就是般若空性当中出的，所以我们给别人念四个，也就是一个偈颂的功德也是相当大的。

有些人认为我们要帮助别人，给别人一点钱，给一点地位，或者是给一点安慰的话，别人认为“我在最痛苦的时候，这个人对我的帮助是特别特别大的，他给我讲了很多很多安慰的话，所以我的恩人就是他。”还有些人说“我最困难的时候，他给我经济上的资助，他是我的恩人。”，但实际上我们按照《大宝积经》的教证来解释的话，善男子善女子，所有世界遍满七宝，布施给众生的功德、恩德不是很大的，但如果对任何一

个人传讲四个带有空性意义的偈颂，那个功德完全超越前者。

我们给别人讲一个《中观四百论》或者《中论》的一个偈颂的话，“这个没有什么的，只不过是给我讲过一遍，这个没有什么的。那个人给了我一百块钱，那个人真的是我永远也不会忘！”，我们特别愚痴，在名言当中一个人给你讲了《般若经》就无所谓的，觉得他也是给别人讲的，不是特别重视的，但别人给了一点财物，觉得对自己恩德相当大。但根据《大宝积经》的观点，给别人讲不是很多的论典和经典，只是一个偈颂，四句话的带有空性意义的偈颂，整个大地遍满七宝布施他的功德或者恩德根本比不上它。

所以有时候人确实非常愚痴，有功德和有恩德的根本不认为，不在乎，不是特别重要的东西一直特别执著。

所以在名言当中当然是有这些功德，这个不能排除，但在胜义当中，我们抉择正见的境界的

时候，所谓的无常、无我和空性，昨天我们说了，外道对常有的执著和内道对万法抉择为空性的执著，这两个在胜义抉择的正见当中没有任何差别。说到底可以这么说。

所以月称论师为什么说希求解脱者一定要抛弃这八种边，原因就是这样的。

这是第一个，不颠倒不成立已经讲完了。下面第二个。

子二、（以此破成立之果）：

**如是颠倒灭，无明则亦灭。**

**以无明灭故，诸行等亦灭。**

因为前面说了所谓的常、乐、我、净颠倒不存在，如果颠倒和非颠倒都不存在的话，那么众生相续当中的无明，对万法不能如实了知本来面目的这种无明就根本不可能存在的。无明自然而然灭了。

如果无明灭了，十二缘起当中的行、识一直到老死的所有十二缘起的其他的分支全部坏灭，

一并灭尽。因为无明，十二缘起当中，不管是画图还是宣讲的时候，无明是一切烦恼和十二缘起的根本。如果无明没有了，行、识等十一个缘起全部会灭的。比如说树根，它的根已经断了的话，他的树叶、树花全部都不存在的，同样的道理无明灭的话，全部会灭的。

月称论师在《显句论》当中也是这样讲的，根据《四百论》的教义，他没有引用《四百论》，就像一个人的身体上面的诸根，身根灭了的话，其他诸根自然而然灭的。同样的道理，凡是烦恼都带有无明性质的，这个根本无明它已经灭尽的话，那么其他所有的烦恼全部会灭尽的。

这样的话，在这里已经讲了我们修习中观的重要性，为什么这样讲呢？因为我们众生无始以来依靠无明流转在这个轮回当中，如果我们通过闻思，通过观察，把无明的来龙去脉完全搞懂，最后知道所谓的无明的来源也是根本不可能存在的，就像虚空当中的鲜花一样。只不过众生像

具有眼翳者在空中看到毛发一样的，就显现了现在万事万物的法，这就是我们的无明愚痴所致的，但无明愚痴它本身，自己的本体也是不成立。懂得这个道理的时候，逐渐逐渐我们的相续当中已经撒下了空性的种子，然后不久的将来在轮回的黑暗当中会有解脱的机会。

全知果仁巴在他的《中论》讲义当中也是这样讲的：我们这样对颠倒进行观察有非常重要的意义。现在对颠倒无明进行观察有非常重要的意义，为什么呢，灭除无明的话，灭除轮回的缘故。

我们通过这样观察以后完全知道，有些是理论上知道，有些是在修行过程当中知道所谓的无明是虚而不实的。这个道理非常明白以后。无明灭了，轮回会灭的。所以对自己将来的修学过程有非常重要的意义。因此，我们闻思的结果也是这样的。

大家在闻思修行过程当中有时候应该观想，有时候看看众生现在整天都是迷迷糊糊地去执

著，到底执著的是什么？我们所执著的全部是颠倒的，可是有成千上万的众生根本还不知道这一点。这一点是非常遗憾的！

一些学习佛法的人当中也是，没有学习《中观根本慧论》的很多人，也可能整天口头上说是“一切有为法，如梦幻泡影”，《金刚经》的这句话很多人喜欢重复，但实际上从他的理论上，从他的修行上，能不能空呢？确实是不能空的，不能空的话，自己对这一点都没有明白也是非常遗憾。

所以现在希望你们修行人也好，不管是任何一个人，自己应该对自己的相续加以观察，看看佛经和论典里面所说的这些，自己的功德已经到了没有？如果没有到的话，自己都是不要吧.....自己本来是个凡夫人，凡夫人当中也还是资粮道，小资粮道都还没有开始，真正的无伪的菩提心自相续当中还没有生起的话，自己装作

菩萨，装作真正大如来，这样的话，非常非常.....

我们学习中观和学习论典的时候，一步一步地来，就像一个小孩还站都站不起来的时候，自己认为自己已经二三十岁的话，别人感觉是什么样的？

所以有些佛教的教义，它的功德和境界并不是自己想像的那样。而且并不是别人说说“你非常了不起，你现在真的已经成佛了，你是第八地菩萨、第七地菩萨”，第八地菩萨、第七地菩萨的功德是什么样的？大圆满第一步境界，第二步境界的功德是什么样的？自己什么都没有，光是别人说你是如何如何的话，自己也不能特别信。自己连一个村支部书记的地位都没有，别人说你是国家总统，你很了不起，你是省委副书记，你很了不起，自己也认为可能是，“我原来觉得我是一个一般的村民，但是别人说是我是省委书记，

那肯定我有很高的什么什么”，这样想的话有没有必要？

所以有时候，我们自己明明知道自己是一个凡夫人，凡夫人当中也是刚开始发菩提心的人，别人吹捧你的时候，自己也是不应该认为我是如何如何。这一点现在修行人，很多对佛法不闻思，不闻思的话对教理不懂，对教理不懂的话，别人说一地菩萨非常了不起啊，即生成就非常了不起啊，明心见性非常了不起的话，认为“我昨天晚上观观自己的心，我心什么都得不到，这就是明心见性啊，那我今天不用什么因果，不用什么执著……”

这样的话确实不太很好，说不执著的非常多，有时候自己修不好，这一点我觉得情有可原，自己有时候生烦恼，对治不了，这是我们作为一个凡夫人谁都会有的，但是自己认为自己非常了不起，自己的境界非常高的话，有时候对教理不精通会导致这种后果，一定要注意。



我们刚才这里讲颠倒已经灭的话，无明灭，因为无明是依靠颠倒而产生的，我们昨天前面讲的贪心和嗔心也是对外境不认识而导致的，贪心和嗔心是对外境执著为清净和不清净而导致的，然后这个无明是对外境认为是常有的、断的。

无明可以从两方面讲，名言当中的无明是常乐我净而产生的；从胜义的角度来讲，对无常的执著也是一种无明，这是最究竟的角度来讲应该是这样理解。

所以无明灭的缘故，行等一切灭亡，是这个意思。

辛二、（破烦恼之能立）分二：一、烦恼有自性不成立；二、烦恼无自性不成立。

它具有自性的话也不成立，烦恼无有自性也不成立，这两者都是一种边。

壬一、（烦恼有自性不成立）：

**若烦恼性实，而有所属者。**

**云何当可断？谁能断其性？**

第一个，如果对方这样认为，烦恼应该是罪吧？烦恼为什么没有？如果烦恼没有的话，就像空中的鲜花或者空中的芒果花园一样的，《显句论》里面这样说的，那我们去对治烦恼也没有任何必要了。

比如石女的儿子从来没有产生的话，我们要想今天发动一些军队来准备杀石女的儿子，如果本拉登本来不存在的话，我们要想找本拉登，“本拉登跑了，本来差点不是抓到了，现在跑了”，这种说法是根本没有的，本来它就不存在，是虚妄不实的东西，我们去找它、去对治它，有没有任何必要？对方提出这个问题。

你们所谓的烦恼肯定存在吧，如果不存在的话，我们修这么多空性法，这么多对治烦恼的法门有什么用呢？空中的鲜花根本没有存在过，然后对它的勤作，和一些保护也没有任何必要一样。对方如果提出这个问题的话，下面我们从两方面来进行解释。

我们说所谓的烦恼有也是不合理的，没有必要对治，谁也对治不了的；如果所谓的烦恼不存在的话，也没有任何必要，不需要对治，因为它的本体本来不存在的缘故。

下面用两个问题来说明这个道理：第一个，如果烦恼确实实有实有的性质，它的性质完全是实有的，谁也不能破的，有这样的实性，而且它是所属者，因为烦恼本体是已经存在的，而且它是属于哪一个补特伽罗，专门有一个属于它的主人存在。如果这样的话，因为烦恼它本体也存在，它的具有者的主人也存在，如果这样的话，那我们怎么可能断呢？“谁能断其性？”怎么会断，谁有这个能力？因为它的本体一直是存在的，一直存在的，就像虚空不能遮障的实性一样的，或者像无我的本性一样，可以这样比喻。

《显句论》里面说就像地大的本性一样，地水火风里面地大的本性，如果在名言当中真正实有的话，谁也不可能改变它的性质。比如说我们

把地大的本体改为水，或者改为火的话，有没有这个本体呢？没有办法的。这个是它在名言当中的比喻，其实月称论师这个比喻用名言当中不能改的本性的比喻来破胜义的吧。

有时候用名言的比喻来破胜义，名言当中地水火风每一个的本性应该是实有的，谁也没有能力改，谁也没有办把地大改为火大、火大改为风大，没有这样的能力。同样的道理，如果所谓的烦恼，它的实性永远存在，所谓的它的主人也是存在的话，那么谁能断除它呢？谁也不能断除它，因为它具有这个性质，具有这个性质的话，我们前面也讲过，如果它真正具有它的实性的话，那它就根本不可能改变。

但这个道理我们再过一段时间讲《中观庄严论释》的时候，里面主要讲真正有实性的话不能改变的，这方面的推理比较多一点。为什么有时候众生看见这个人好看，有些众生觉得这个人不好看，有些众生觉得这个人中等，他自己没有实

性，如果有实性的话，一百个人看他，一百个人的眼识一模一样的，不能有任何改变。如果有改变的话，比如说她作为对境，我看她好，他看她不好，那到底是好是正确的，还是不好是正确的？我们去争论的时候，她的本体上好也不存在，坏也不存在，所以这个法是没有性质的。

这个到时候我很希望我们《中观庄严论释》学得好一点。如果《中观庄严论释》学得好的话，因明和中观的最根本的推理和最根本的一些见解，一定会在每一个人的相续当中生起来的。

那天我在深圳，有几个居士，他们里面有些是特别特别好学，他们当时说“您把您以前翻译过的所有的书里面，而且是释迦牟尼佛八万四千法门当中最好的一本书推荐给我，我工作特别特别忙，很多的书看不了，你也知道我是那么聪明的人，我应该看理论性比较强一点，带有修行的这样的一部论典。我以前也看过一些别人写的，和您翻译的，但是我还是特别喜欢，想专门研究

一本书。”这样说的，然后我当时一方面《中观庄严论释》刚刚翻译完，里面的很多道理觉得特别殊胜，然后我就说“是，你这样聪明的人一定要好好学习《中观庄严论释》，再过两三个月我问问你里面的道理。”

当时他们可能有两三个人，他们居士还是比较不错的，可能最近都是也没有学好吧，我心里面确实是这样想的，给他们推荐的，真正是对因明和中观打好基础的话，《中观庄严论释》，因为这个是麦彭仁波切亲口的一些语言，里面有很多像刚才一样的推理。我们认为实有的话，以什么方式来推断呢？最后所谓的实有根本在万法的本体上是不存在的。如果有一个性质的话，它不能改变的，只要有改变，只要有不同的幻觉的话，说明这个法不实有，很多方面讲得非常非常殊胜。所以到时候最好不要出现任何违缘，大家一起把《中观庄严论释》好好修行。

这里刚才讲了，如果这个法的性质存在的话，不能改变的，谁能断它呢？谁也没有这种能力的。但是因为诸法完全不存在，它的烦恼的本体也是根本不可能存在实有的本性。

壬二、（烦恼无自性不成立）：

**若烦恼虚妄，无性无属者。**

**云何当可断，谁能断无性？**

如果反过来说，所谓的烦恼的本体，它是虚妄不实的，它没有任何实性的，而且它也不属于哪一个主人的，没有所属者，那么怎么断呢？没有办法断的。

《显句论》里面比喻成火的本体没有寒冷的本性一样。火的本性从来没有寒冷的本性，同样的道理所谓的烦恼，它自己的性质，它自己的本体，也是一点也不存在。一点也不存在的话，我们以什么方式来断它呢？根本不可能断的，因为它的本体就像虚空一样不存在。不存在的话，谁有能力断一个不存在的东西呢？如果不存在的

东西还要断的话，那石女儿的脖子，我用刀来砍断，有没有这个能力呢？没有的。我砍了兔角以后，把兔角——以前古代吸鼻烟的时候，经常用一些牛角，有这样的，有能力的话，把兔角割掉，做成烟斗。现在不准抽烟，里面可以放盐巴、味精，这样也可以，呵呵，我到时如果找到的话给你好不好？”这也是根本不合理的，根本不存在的东西我们要去断，不可能的。

但宗喀巴大师说，本来所谓的所断也不存在，无自性的对治在这里是极其合理的。因为所断不存在，一切都是虚幻的，这是《入行论智慧品》当中也是有的。这种无有自性的能对治和所对治是非常合理的，但是在这里是要破除对方观点的角度而言的。破除对方观点的角度而言的话，对对方承认一个实有的观点面前发太过：你所谓的烦恼是实有还是无实有，实有的话不可断，它是实有的缘故；无实有也不可断，它根本不存在的缘故。那么你要断什么？如果要断的话，断石女的



儿子，等等。以这样的发太过的方式来安立的，并不是真正名言当中也不承认烦恼，并不是这样的。这里应该这样说明。

## 庚二、（以教证总结）：

下面这一品以教证来总结。清辩论师的讲义当中也讲了，还有《金光明女经》偈颂里面也讲了一些。

《显句论》和果仁巴的讲义里面也引用了一个《三摩地王经》的教证，但是这个比较长，我在这边也没有翻译<sup>2</sup>。

宗喀巴大师的讲义里面引用了一个教证，大概的意思是这样的，佛经里面说：“诸比丘比丘尼，优婆塞优婆夷，如果有人对不生不灭的法，认为不清净，认为无常，认为无我，认为痛苦，我说这些人非常愚痴，误入歧途。”

---

<sup>2</sup> 《显句论》2021年索达吉堪布翻译，第二十三品。《三摩地王经》中也说：“色亦示菩提，菩提亦示色，无等之诸声，尽示法之师。以声色之师，体性甚深净，色菩提平等，不得异体相。如涅槃甚深，亦以声显示，涅槃不可得，彼声亦不得。声与涅槃法，二者皆不得，如是诸空法，尽示涅槃相。涅槃与入灭，涅槃者不得，诸法无灭尽，如后前亦然。诸法以自性，等同涅槃相，精勤佛陀教，彼等众生知。”又云：“智慧了知蕴空性，知已不与惑共存，唯以言诠所诠说，当如涅槃观此世。”

意思说，如果对空和不净，还有痛苦，这样认为的话，那么我说这些人应该说是非常愚痴的，误入歧途，为什么呢？因为一般凡夫人不知嗔恨心，他就害怕嗔恨，想从嗔恨心中获得出离；凡夫人不知道贪心，对贪心害怕、生恐惧，想从贪心中获得出离；一般人的话，对痴心也不知痴心的本性，对痴心生恐惧，想从痴心中获得出离。这些都是佛经中的语言，下面阐述说，这些都是没有任何必要的，比如说我们看见虚幻不实的幻化的女人，对这个幻化的女人特别害怕，然后修不净观有没有必要？没有任何必要一样。

下面宗喀巴大师也是这样讲，比如说我们看见幻化的敌人，对幻化的敌人非常害怕，对他修悲心有没有必要？这个当然是最了义的经典的角度来抉择的时候也是非常殊胜的。

是也是吧，我们名言当中观不净观，观悲心，但从胜义的角度来讲，所谓的观不净观也实际上

是一种执著，这个实际上也没有任何必要，刚才宗喀巴大师所比喻的一样。

所以最后这样的大乘了义经典来抉择，所谓的我们前面所讲的八种边，全部一并断除。抉择胜义空性的时候，前面讲的常乐我净和它们的违品四种边，总共八种边：颠倒的四种边和名言当中不颠倒的四种边，全部是颠倒的。在这里没有什么不敢说的。

以前有一个上师说“就是因果不存在，有什么不敢说的，在胜义当中就是因果不存在，有什么不敢说的。”然后他在下面说“喻班杂萨埵吽！”

抉择胜义正见的时候，也并没有说名言当中因果不存在、轮回不存在、佛陀不存在，没有这样象顺世外道一样破除，没有这样的。但中观的教义非常深，一般没有智慧的人也有可能误入歧途。刚开始的时候就什么都不存在的话，“那对对对，什么都不存在，念佛也不存在”这样的话，这个问题也讲过好几次，不用在这里重复。

总的来讲，上面所讲的八种边——四种颠倒和四种非颠倒根本不可能存在，有什么不敢说的！我不用念“唵班杂萨埵吽！”，因为如果《般若经》要念“唵班杂萨埵吽！”的话，龙猛菩萨也该念了，月称菩萨也该念了，因为都是这样抉择的，我们只是重复他们的语言。

从抉择胜义谛的过程当中，确实一切都是不存在的。但一切都不存在的话，法是这样的，我们人到了没有？这个还是很重要的。《大圆满前行》当中也说了嘛，法是大圆满，但是人是不是大圆满的性质？人没有跟上法的时候，你不能说“我是大圆满的修行人”，因为你还没有跟上它，你还不算是大圆满的修行人，你小乘的出离心都没有的话，那连小乘的修行人也算不上。

我们有些人说“不要说，不要说，我不是小乘修行人，那个太低了！”但实际上如果我们是个小乘修行人的话都是多么好啊！真的，小乘修行人相续当中肯定有厌离轮回的，对整个轮回特

别生丑恶的感觉，所以真正变成一个小乘修行人的话倒是非常好。

但是我们藏地和汉地的有些修行人，给他讲“你是小乘修行人”的话，他不高兴，然后“显宗大乘修行人的话”也不高兴，一定要给他说是“大圆满的修行人”，说起来非常好听，确实“大圆满的修行人”是多么好的事情，但是法是大圆满，大圆满是非常了不起的法，可是我们人跟上没有，这个大家应该需要思维。好，今天讲到这里。

**若我常乐净，而实无有者。**

**无常苦不净，是则亦应无。**

【如果所谓的“常、乐、我、净”不是实有存在的，也即所遮遣的法都不存在，那么用以遮遣这些法的无我、不净、无常以及痛苦，也因为不存在违品与观待处的缘故，所以也不会存在。诸如此类的分别妄念，都如同我执一般（不存在）。

因此，作为希求解脱者，应当将八种颠倒彻底摒弃。】

你看这里无常、无我、空性这些都是抉择最究竟的时候说是八种颠倒，没有什么不敢的啊！这是月称论师的话“希求解脱者”，抉择最究竟胜义谛的时候。这个还是大家应该记住。

壬二、以破成立之果：

**如是颠倒灭，无明则亦灭。**

**以无明灭故，诸行等亦灭。**

【这样一来，因为非理执著的颠倒已经破灭的缘故，所以颠倒的果法——无明也就相应而破灭；既然无明已经破灭，则诸行等直至老死之法也必将以破灭而告终。】

己二、遮破烦恼存在之能立：

**若烦恼性实，而有所属者。**

**云何当可断？谁能断其性？**

【既然所破的无明不存在，又怎么去破呢？就像在虚空中本来就不存在荆棘，则谁也无法去将其砍除的道理一样。】

没有必要去对治，它自己本体空性的话。

【如果对方提出：但无明的果法——烦恼却是存在的，既然如此，三有轮回又怎么会不成立呢？】

【这样的所断——烦恼，在胜义中是不存在的。（其理由可以从以下两点来推知：）如果烦恼存在，请问它是自性而存在，还是自性而不存在呢？】

【如果某些补特伽罗的烦恼，是自性而实有存在的，则其自性就无法遮遣，因此，又怎么能断除呢？因为，又有谁能将存在的法断除呢？如同虚空无碍的法相无法断除一样。】

无碍是虚空的法相，这个谁也没办法断，这个是名言的一种法相，但名言的法相，抉择胜义的时候也可以用，用这种比喻。

**若烦恼虚妄，无性无属者。**

**云何当可断，谁能断无性？**

【如果某些补特伽罗的烦恼，以自性而不存在，又怎么能言及所谓的“断除”呢？本来不存在的法，谁又能够断除呢？连所断都不存在的缘故。】

《中观根本慧论》之第二十三观颠倒品释终



## 第 89 课

下面我们宣讲《中观根本慧论》，论文分三个方面。

甲二（论义）分三：一、宣说见解而顶礼；二、抉择宣说中观之见；三、忆念恩德而顶礼。

乙二、（抉择宣说中观之见）分三：一、宣说缘起特法；二、宣说缘起空性；三、证悟缘起之功德。

丙一、（宣说缘起特法）分三：一、宣说主要特法；二、宣说其他特法；三、断除太过。

其中第一个前面依靠两品来讲完了，第二个科判，其他特法，用人无我，法无我，还有抉择实法空性、时间空性，和昨前天刚讲的，轮回的相续抉择为空性，通过五个方面，已经抉择完了。

现在第三个问题，也就是说断除太过。

丁一、（宣说主要特法）分二：一、观因缘品；二、观去来品。

丁二、（宣说其他特法）分五：一、抉择法我空性；二、抉择人我空性；三、抉择有实法为空性；四、抉择时间为空性；五、抉择轮回为空性。

丁三、（断除太过）分二：一、断除无有四谛之太过；二、断除无有涅槃之太过。

第一个四谛不存在的话，不合理，这方面，有实宗对这方面发的太过，那么我们断除这个太过，就这一品来宣说。

## 第二十四品观四谛品

戊一、（断除无有四谛之太过——观四谛品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

己一、（以理证广说）分二：一、宣说对方观点；二、破彼等观点。

庚一、（宣说对方观点）分六：一、无有四谛之过；二、无有有境智慧之过；三、无有八果之过；四、无有三宝之过；五、无有因果之过；六、无有世间名言之过。

（第一个是无有四谛之过，意思就是说你们中观派说一切诸法空性，那没有四谛，有这个过失了，应无四谛之过也可以说。）

对方对中观宗发六种大的太过来进行辩论，说你们中观派如果一切诸法的存在全部否认的话，那么你们有这么大的过失！

现在这一品——二十四品主要讲苦集灭道，对四谛进行驳斥。破四谛品是针对什么样的众生讲的呢？以前很多大德的注疏里面讲得非常清楚，主要是针对有实宗和唯识宗的论师而言的，这样的《观四谛品》并不是对世间人和外道所言的，因为外道和世间人根本不知道所谓的四谛。比如说，我们一切痛苦的来源是集谛，要断除集谛的话依靠道谛，最后现前灭谛，这样的说法世间的人们谁会承认呢？谁都不懂。所谓的四谛，他们也是根本不懂。外道也根本不承认这样的观点，佛教当中安立的四谛的概念和论述在他们的

宗派当中一无所知，没有存在的，所以对他们来讲也是没有任何必要。

那是不是中观应成派是我们这里的所化众生呢？也不是，因为中观应成派完全知道所谓的四谛在胜义当中是根本不可能存在的。所以对中观应成派的一些论师也没有必要在他们面前破四谛，在他们面前来讲的话，他们成立了的事，再给他们论证也没有任何必要。

所以第一个问题我们要知道，破四谛品应该是针对学是学了一点儿，但是学得不是特别究竟的人，比如说我们有些人已经学了佛法，但学得不是特别深，真正的中观空性还没有通达，这样的人一直认为所谓的四谛完完全全是存在的。

尤其是现在一些小乘国的修行人，他们认为苦集灭道一定是存在的，始终有这样一个非常顽固的执著，对他们来讲是有必要的，究竟观察胜义谛的时候，所谓的四谛根本不可能存在的，在名言当中如梦如幻的方式存在，在胜义当中，所

谓的四谛，虽然是一种成佛的因，但是它也是根本不可能存在的，应该以这种方式来抉择。

所以我们首先应该了解《观四谛品》是对什么样的众生宣说的呢？就是中间的这么一部分众生。

还有一个问题大家应该注意。为什么呢，因为有些人讲我们现在。。。刚才对方提的几个问题，对方认为一切空性的话，是不是沙门四果也不存在、三宝也不存在、因果也不存在，还有世间当中所谓的四谛也是不存在的，那这样的话，我们佛法里面最精华的东西就是信仰因果、人的前世后世存在、上师三宝存在、四谛法门存在，这些是在佛教当中不可缺少的境界，如果这些全部都破完了的话，那么跟外道的断见派没有任何差别。很多人很容易产生这样的邪见。

所以为了避免堕入这样的陷阱，大家一定要注意，所谓的四谛不存在，是在胜义当中，从最究竟的实相而言四谛不存在，这样讲的，并不是

说名言当中，或者是我们能取所取还没有消于法界之前，四谛也不存在。不是这样破的。这个问题大家一定要清楚。

我就比较担心，有时候我们说苦集灭道都不存在的话，该了解的东西不能了解，胜义当中真正不存在的道理很多人都不懂，反而堕入有实宗的一些宗派当中，然后认为“你看，下面沙门四果也破了，四谛也破了，三宝也破了，业因果也破了，那这样的话很舒服了，从此以后什么事情都没有任何束缚了，我现在生活过得非常潇洒，觉得一切都自在了，任运自成了！”然后业因果什么都不在乎的话，堕入非常可怕的一种深渊当中。所以这个问题希望大家一定要注意。这个所针对的对象，所针对的所化众生大家也应该清楚。

这两个问题搞明白以后，我们下面继续根据科判来宣讲。现在正在讲对方的观点，通过六个方面来阐述。

第一个就是无有四谛的过失。有实宗和唯识宗大多数的人认为你们所有的万法全部破的话，那所谓的四谛都不存在了。佛经里面不是讲有四谛吗？那你们对这个观点如何解释？这一部分全部是先讲对方的观点。

辛一、（无有四谛之过）：

**若一切皆空，无生亦无灭。**

**如是则无有，四圣谛之法。**

如果器情世界所摄的一切万法都是空性的话，那么生也没有，死也没有，灭也没有，生灭全部都是不存在的。如果生灭全部都不存在，那么圣者四谛——苦集灭道，四谛也是根本不存在了。从字面上大家都应该清楚，是这样讲的。

这个当然是站在有实宗的观点来对中观宗进行驳斥，说中观派否认一切万法——前面中观宗从几个途径已经观察过，一切万法都是根本不可能存在的——如果你们所说的，一切万法真正

像石女的孩子和兔角一样全部都不存在，如果全部都不存在，那么有非常大的过失。

有什么过失呢？本来释迦牟尼佛的佛经当中说了四谛是存在的，但是如果生和灭全部不存在，一切万法也不存在的话，那么苦集灭道，有些是有为法，有些是无为法，所谓的圣者四谛根本不可能存在，有非常大的过失。对方给我们发出这样一种太过。

这里根据《显句论》，四圣谛为什么叫圣谛呢？《显句论》当中也有一些解释。苦谛、集谛、灭谛、道谛，当中灭谛和道谛是圣者相续当中的法，按照有部宗的观点是圣者相续当中断除烦恼的法，也可以这样说。但是苦谛和集谛为什么叫圣谛？圣是圣者的意思，但是苦和集，凡夫人的五蕴称之为苦谛，来源是什么呢？来源就是业和烦恼，这是所谓的集谛。凡夫人相续的五蕴和他的业和烦恼为什么叫圣谛呢？这个在《中观根本



慧论》的讲记当中大概提了一下，但是《显句论》当中讲得比较详细一点。

为什么叫圣谛呢？称呼圣谛的原因是有的。什么原因呢？因为一切五蕴是苦谛，一切五蕴是痛苦的本性，这痛苦的本性的来源是业和烦恼，只有圣者才能通达这个道理，一般的凡夫人根本不能通达这个道理。

他举了一个这样的例子，比如说有些人生病了，本来是甜味的东西他反而执著为是苦味的，非常甜的糖啊什么的，他反而执著为是苦的，这是他的病所导致的。

同样的道理本来五蕴全部是痛苦的本性，但是我们凡夫人根本不知道它的本性，因为我们没有这样非常敏感的觉受。《显句论》当中引用了《中观四百论》的教证<sup>3</sup>，比如说一根毛发在手掌当中的时候，根本不发觉，然后落到眼里面的时候，特别敏感，马上都知道我的眼睛里面落了一

---

<sup>3</sup> 《显句论》如云：“手掌有一毛，众人皆不觉，唯有入眼时，方生不乐恼。凡愚如手掌，不证行苦毛，圣者如眼目，亦生细微意。”

根毛发。这个眼睛比喻为圣者。同样的道理，我们一般凡夫对万法或者是五蕴的苦的本性根本不可能通达的，但是圣者完全通达这样的正理，它的来源是集谛，五蕴全部是苦谛。

《显句论》当中也提了这样的一个疑问，那么凡夫人也知道，比如说我们一切感受都是痛苦，这一点凡夫人也是从道理上通达的。光是感受痛苦并不完整，因为受蕴只是五蕴当中的一个，仅仅通达受蕴是痛苦的话，是不够的，所有的五蕴了知为痛苦，这才是圣者所了知的法。所以为什么在这里苦谛、集谛两者也称之为圣谛，原因是这样的。

所以我们凡夫人根本不了知的很多很多的道理，圣者完全了知的，就像大人完全知道小孩子的很多行为是合理还是不合理。

我有时候都是这样想，比如说我们现在每天听课的重要性，我们现在是凡夫人，目光短浅，

根本不知道它的重要性。你一旦长大以后，真正得圣者果位的时候，才知道的。

比如说我们小学的时候，十几岁的时候，父母和一些大人们让我们读书啊、学习啊，那个时候读书的重要性很多人都根本不知道，很多当小孩的时候根本不知道。当你长大以后，进入到生活当中的时候，才知道我原来小学的时候，当时我自己都不知道，确实是那时候的读书非常重要。会这样知道的。

圣者就像大人一样的，很多事理和真理完全明白，我们凡夫现在根本就是盲目地，就现在享受生活，除此以外什么都不知道。所以说，我们现在的五蕴，苦集灭道的本体，作为圣者来讲了如指掌。

所以说，为什么叫圣谛呢，圣谛当中虽然有些，比如苦谛和集谛从它自己的本体来讲应该是有漏法，不应该说是圣者的法，但是从能证悟者

的角度，这个也可以叫圣谛，叫圣法，因为他是只有圣者才能通达的。

就像我们现在对佛法闻思修行的人，和世间平凡的人来相比较起来，在这些人当中也像圣者一样的，比如我们相信因果，或者名言当中的佛教的真理，对我们来讲，这是比较简单的事情，但对世间人来讲，他还是疑惑重重，根本不可能自己从迷惘的网中自拔出来。

所以我们从世间的真理来考量的时候，也完全明白圣者与凡夫之间的差别就像我们现在的智慧成熟与否的关系，也可以这样判断。

这是对方对中观派进行驳斥的第一个问题，圣者不成立了，有这个过失。

辛二、（无有有境智慧之过）：

**以无四谛故，见苦与断集，  
证灭及修道，如是事皆无。**

意思就是说，如果你们中观派说一切万法都不存在的话，那所谓的苦集灭道四谛都不存在。

苦集灭道四谛都不存在的话，那么所谓的见苦谛、断集谛、证灭谛、修道谛，《俱舍论》和很多论典当中讲了，佛经当中也讲了应见苦谛，应断集谛，应证灭谛，应修道谛。很多佛经当中有这些话。

如果所谓的四谛万法全部都是空性的话，所谓的一切五蕴的体相就是苦性。本来四谛的体相方面，有很多论师的观点是不同的，我们以前在讲《俱舍论》的时候也是提过，我想在这里也没有必要提。有些地方，当时不同的观点，在问答里面也是有。

总的来讲，一般来说，很多论师比较共同地认为苦谛是五蕴，所谓的五蕴是苦苦、变苦和行苦的本性，依靠五蕴，所谓的痛苦接连不断地出现，在轮回当中一直流转，所以首先我们依靠善知识能见到痛苦的本性，这个在名言当中是非常重要的。

见到轮回和一切五蕴全部是痛苦的本性，器世界和有情世界全部是痛苦的本性，然后知道痛苦的来源是什么？痛苦的来源就是所谓的业和烦恼。业就是有漏和无漏的业，十善业、不善业、五无间罪等等；所谓的烦恼就是我们以前所讲的六个根本烦恼，或者十个根本烦恼和二十个支分烦恼。业和烦恼就是所谓的集谛。所谓的集谛就是业和烦恼。这个必须要断掉。你不想得苦的话，一定要断掉它的根本。

比如说这棵树，你不愿意让它成长的话，一定要把它从树根断掉，如果没有从树根断，那么树的生长不可能遮止。这是苦谛和集谛。

那么集谛要依靠什么方法来断呢？这个必须要依靠圣者的修道，修见道和修道，应该依靠这两个道来断。那么依靠这两个道来修持以后，最后会有什么结果呢？现前灭谛，现前灭谛的话，所谓的业和烦恼从根本上断掉，再没有复还的时

候，再不会有回流的现象，根本不可能有返回的现象。这就是现前灭谛。

对方认为，所谓四谛如果不存在的话，佛教当中最根本的修法就是四谛——先见到苦谛，苦谛的来源是集谛，要断集谛的话，依靠道谛，最后有什么结果呢，就是现前涅槃——灭谛，阿罗汉的果位。这就是佛教当中常用的、公认的修行步骤和次第。这个都不承认的话，你们中观派不是非常可怕的一种见解吗？对方对我们提出了这样的问题。

现在我们问题全部堆一大堆，先把他们的观点全部罗列出来，然后我们一一地全部否认，全部推翻，可能过一段时间任务比较重。为什么观四谛品多一点，因为对方给我们提出的问题比较尖锐，再加上这也是不得不回答的几个问题。

这个是第二个问题。

辛三、（无有八果之过）：

**以是事无故，则无有四果。**

## 无有四果故，得向者亦无。

字面上比较好解释。“以是事无故”，前面的四谛不存在，这里的“事”就是指前面的四谛。四谛不存在的缘故，那么所谓的四果，四种圣果：预流果、一来果、无来果和阿罗汉果，这四种果不应该有了。如果这四种果没有的话，四种向也不应该有了。我们经常讲沙门四果或者沙门八果的时候讲八种真正的果，八种得果和向果。四种向四种果也可以说，或者八种果当中，得果和向果，这样也可以说。

刚才字面上已经解释完了。这个沙门四果，大家应该清楚，所谓的第一个，这里说，四谛如果不存在的话，因为四谛大家都知道，按照小乘的观点，首先是得果，必须按照前面的次第来进行，先知道苦谛，然后知道苦谛的来源集谛，集谛要断除，最后依靠修道，修道过了后，然后无学道的阿罗汉现前。在修道过程中分了沙门四果，



修道和无学道分了沙门四果。但是如果四谛不存在的话，这个根本没办法安立的。

比如说四谛不存在的话，第一个预流果也根本不可能存在了，因为所谓预流果在见道以上，一般见道分十六刹那，十六刹那，它在所证方面，所有四谛的法已经证悟了，在所断方面，三界九地，其中欲界的烦恼又分九品，九品烦恼当中，第六品烦恼还没有断，五品以下的烦恼断了，这样的性质叫预流果。这是《俱舍论》里面我们去年学了，还有其他的论典也经常接触，有时候可能忘了一些，但基本上大家都应该清楚。这不是特别困难的。

然后预流果的所断，第六品烦恼还没有断，欲界当中的烦恼分上中下，初三品已经断了，中三品还没有断，这个叫预流果。

然后一来果是前六品烦恼已经断了，但是九品烦恼还没有断完，然后六到七八之间，哪一个都可以，这就是一来果，一来是指还在欲界当中

来一次，这叫一来果。不来果是欲界的九品烦恼全部已经断完了，但是上面的色界和无色界的烦恼不一定断了，这叫不来果，再也不会来欲界。因为声闻缘觉不像菩萨，菩萨有发愿力，有时候再来欲界逛逛，有这个可能，但是阿罗汉一味地寻求自己的安乐和涅槃，他最后把欲界的所有九品烦恼断完了之后，再也不会来的，永远离开欲界。所以他叫“不来果”。

然后整个三界（包括欲界、色界、无色界）所有的烦恼障全部断完，当然按照大乘的观点，阿罗汉的相续当中还是细微的所知障，所知障没有断，烦恼障已经断完了，这种就称之为“阿罗汉”。

这叫四种果，《显句论》里面讲得特别广，但是我也是看了一会儿，讲的特别广，没有全部读下去，几乎都是阐述《俱舍论》里面的二十僧伽的观点一直阐述，一直阐述的话，也是比较这个。但是其他汉文的讲义里面好像没有讲，麦彭

仁波切《中观根本慧论》的讲记里面讲得比较适合，不广不略，按这样来理解都可以，如果按《显句论》的解释的话，各圣者之间的辩论，得果的烦恼和所证方面的辩论讲得比较广，我想在这里也没有必要提。呵呵，我今天早上看了一些，后来好像特别广，又翻了一页还在讲这个，又翻了一页还在讲……干脆大概的意思掌握就可以了。就这样的。这是讲四果。

他这里的意思就是如果所谓的圣者四谛不存在的话，那么沙门四果也不存在了。沙门四果不存在的话，四种向，大家知道预流向就是预流果还没有得到的时候，正在向往它的时候，叫预流向，比如说十六刹那当中，预流果是证悟了十六刹那，预流向是十五刹那之前，也就是说住在十五刹那，或者说一刹那二刹那整个四谛的境界过程当中，这叫做预流向；然后一来向，包括预流果也可以叫一来向，后面的话，前前的果，后后的向，也可以这样安立。一来向就是包括预流

果和没有正式得到一来果的（阶段）；不来向，包括一来果和正在前往不来果的圣者；阿罗汉向，包括不来果和准备要获得阿罗汉果位的圣者。

意思就是说四谛不存在的话，所谓的圣者四果不存在，如果圣者四果不存在的话，依靠它安立的四向也根本不可能存在。

麦彭仁波切科判当中，这个也包括在僧众里面，但是宗喀巴大师把这个单独分的。所以我这个科判是根据宗喀巴大师的科判来分的。前面有境的智慧不存在（辛二、无有有境智慧之过），是根据萨迦派果仁巴的科判来安立的。这样安立可能好一点。

这个科判我没有加在三宝里面，分开的原因是这样的。

辛四、（无有三宝之过）分二：一、广说；二、摄义。

壬一、（广说）分三：一、僧宝不存在之过；二、法宝不存在之过；三、佛宝不存在之过。（总

结包括在佛宝里面也可以，分三个也可以，分四个也可以。）

癸一、（僧宝不存在之过）：

**若无八贤圣，则无有僧宝。**

前面讲了八种圣者不存在，四种向和四种果，这样的话，就是八种圣者。八种圣者不存在的话，那么僧宝根本不可能存在了，有这个过失。

我们有些人想，为什么八种圣者不存在，僧宝就不存在呢？僧宝应该存在，比如说比丘僧团、沙弥僧团，这些都是应该存在的，为什么全部是圣者呢？

当然这个我们以前讲《大圆满心性休息大车疏》，讲三宝的时候，所谓的僧众有凡夫僧众和圣者僧众。凡夫僧众分小僧众、中僧众、大僧众。小僧众是居士，这些大居士们全部是小僧众；中僧众是沙弥；大僧众是比丘。释迦牟尼佛《毗奈耶经》当中也是大比丘、大僧众如何如何，这样提及的。

以前法王如意宝也是首先认为，居士在我们学院里面一起供斋到底合不合理，可不可以享受？后来《大车疏》里面这样讲了以后，所谓的居士也应该成为应供处，然后开许以后学院里面有僧众一些应供的也可以参加。当时也这样说的。《释迦牟尼佛广传》前面有一个教证，也是对居士供养的话也功德非常大，也有这样的。

一般来讲，其他的在家人供养居士的话，还是有很大的功德。

凡夫的僧众可以这样讲，但是圣者的僧众，真正的僧众，大乘也是这样的，小乘也是这样的，是圣者。我们讲《宝性论》的时候，真正的大乘僧众是一地菩萨以上，像文殊菩萨、普贤菩萨他们相续当中真正已经转依了，这样一来的话可以称之为是僧众。

当然凡夫僧众的角度来讲，四个比丘以上也可以叫僧众。但真正的僧众，小乘也是对圣者，这些圣者称之为僧众。如果前面所讲的这四种向

和四种果都不存在的话，那我们皈依三宝当中的僧宝根本不可能存在了，这也是非常可怕的事情，对方对我们中观派提出这样的问题。这是第一个问题。

然后第二个问题，法宝不存在的过失。

癸二、（法宝不存在之过）：

**以无四谛故，亦无有法宝。**

如果你们中观派所说的，所谓的四谛不存在，如果四谛不存在，那所谓的法宝也根本不可能存在了。为什么这样讲呢？因为真正的法宝，我们在《俱舍论》当中也是提及到，大家也应该清楚的，真正的法是灭谛，灭谛说真正的法。我们相续当中什么时候获得灭谛的时候，这个就是最究竟的法。依靠道谛可以现前，这个依靠道谛可以现前的。如果你所谓的四谛都不存在的话，那么证法里面灭谛的法宝不存在。灭谛法宝的因——道谛也不存在的缘故，所谓的证法也不存在；如

果证法不存在的话，使它能显现的，能加以说明的教法也不存在。

因为法宝，小乘也这样认为的，大乘也这样认为的，所谓的法宝包括在教法和证法当中。印顺法师也讲了，所谓的法宝并不是文字，也不是我们念几句法语，并不是这样的。实际上也可以这样说，因为按照小乘的究竟观点来讲，所谓真正的法宝是什么呢？就是我们相续当中，什么时候获得了真正的灭谛，这个就是真正的法宝。

有时候我们也可以这样说吧，比如从广义的角度来讲，这一本书也是法宝，还是功德非常大，不可思议，这就是《金刚经》。如果《金刚经》里面的含义我们通达的话，这就是真正的证法。如果《金刚经》里面的什么含义都没有通达，“这就是《金刚经》，很好很好”的话，在世俗当中，也算是一种法宝，但是《金刚经》的如梦如幻的境界在自相续当中得到没有？得到的话，这就是



所谓的证法，这种证法在自相续当中能现前的助缘，就是教法。

所以小乘宗认为，四谛不存在的话，道谛和灭谛不存在，如果道谛和灭谛不存在，那么证法的法宝根本不可能存在。对方给我们提出来这样的问题，这是第二个问题。

**癸三、（佛宝不存在之过）：**

如果你们四谛不存在的话，佛宝不存在了。有这个过失。

**若无法僧宝，岂能有佛宝？**

**如是说空者，是则破三宝。**

后两句总结也可以，或者和佛宝合在一起也可以。如果没有法宝和僧宝的话，那么所谓的佛宝也不应该有了，为什么是这样呢？因为佛陀曾经也是依靠那个，他当过圣者。

《显句论》当中也是这样讲的，释迦牟尼佛，沙门四果里的一种果一定会是现前过，而且当他这种圣果现前的时候，他是依靠什么现前的呢？

依靠法宝而现前的，他相续当中一定会有证法，一定会有证法的境界；如果没有证法的话，所谓的沙门四果根本不可能现前。

所以如果法宝和僧宝不存在的话，佛宝根本不可能存在，因为佛宝的因是法宝和僧宝的缘故。佛宝的因是所谓法宝和僧宝的缘故。还有佛陀实际上也是僧众，他是不来果的僧众，他是不退转果的不来果当中，无学果的僧众。还有释迦牟尼佛以前也是得过一地菩萨以上的，如果一地菩萨以上的话，在佛经里也讲了，得地者就是所谓的僧众。如果你说僧众也是不存在，法宝也是不存在的，那么佛陀的来源是何处呢？就根本没有的。我们也顾名思义，自己想的话也是非常清楚的。

佛陀在因地的时候，我们现在正在学习《释尊广传》。当然胜义当中这一切都是不存在的，但是我们还没有到达这个境界的时候，佛陀在因地的时候，现在应该在《布施品》快讲完了吧。佛陀在因地的时候是什么样的发心，我们在实际

行动当中完完全全按照佛陀的诸行去做的话，恐怕很多方面是有困难的，但是我们也是随学者、后学者，一定要尽心尽力地效仿。这一点非常有必要的。否则的话，佛陀他走他的金光大道，我走我的什么什么的话，这样的话，这个法和补特迦罗的相续背道而驰了，没有很大的必要。大家在修学过程当中一定要注意。

从《释尊广传》当中也可以看得出来，佛陀在因地的时候也当过圣者，如果他没有当过圣者的话，他当时布施身肉，马上恢复的这种能力，一般凡夫人是根本没有的。凡夫人当中也是大悲心非常强烈，就像阿底峡尊者的上师达玛绕杰达，在凡夫人的时候，那样布施自己身肉的现象也是有的，但一般来讲是圣者。

如果释迦牟尼佛以前没有当过圣者，没有当过僧宝的话，那么他当时相续当中所修持的法宝也不存在，那这样的话，所谓的佛宝从什么地方出现的呢？对方是这样提出来的。

从世俗名言的角度来讲，确实这些都是这样的，但是世俗谛和胜义谛要分开。现在很多人是这样的，尤其是对《中观根本慧论》没有闻思过的这些人，确实是讲《金刚经》非常困难的，讲《般若经》非常困难的，讲《华严经》更困难的，为什么呢？有时候说一切都不存在，全部都已经破完了，然后现在要建立的时候，“因果不空。万法皆空，”，你们有些人认为也可以这样说，意思就是胜义当中万法皆空，世俗当中因果不空，有些人跟我这样说“堪布，你说错了，应该这样解释。”这样解释也可以，但是我担心对方是不是这样？如果对方的密意是这样的话，这样完全可以解释。胜义当中万法皆空，世俗当中因果不空。这样也可以。

但如果没有对《中观根本慧论》和这些大的论典进行闻思的时候，有时候自己也是就像有小乘的这种见解，学了一点，没有学究竟的时候，一切万法都不存在的话，四谛不存在，四谛不存

在的话，沙门四果不存在，沙门四果不存在的话，三宝不存在。那么明后天我们还要说因果不存在，世间名言不存在，一切的一切都不存在的话，太可怕了！那就所谓的断见派也是，除了这个以外还有什么更可怕的见解啊？很多人是这样认为的。

所以若无法僧宝，岂能有佛宝？不可能有佛宝了，有这个过失。

“如是说空者”，如果你们中观派说一切万法全部是空的，这种宗派则已经破坏了三宝。

但实际上《显句论》和很多论典当中也讲了，实际上不应理的，为什么呢？我们人身非常难得的，遇到三宝是非常不容易的。一旦遇到三宝的时候，你们所谓的三宝都不存在的话，那就是毁灭了佛法了，断了众生的慧根，断了众生的善根。众生的心田上面怎么会撒下解脱的种子呢？如果这样一来，一切都是空说者，非常可怕的见解！对方给我们提出了这么大的问题。

然后我们怎么回答？希望今晚上好好地考虑考虑。明后天我们再对有实宗进行回答。

下面讲义上给大家读一遍。

## 二十四、观四谛品

丁二十四 (观四谛品) 分二：一、经部关联；  
二、品关联。

戊一、经部关联：

【经云“文殊见诸行无生故，而了知痛苦”等，宣说了无有四谛的道理。】

戊二、品关联：

【如果对方提出争论：你们中观派居然敢说“一切所知都无有自性”，从而遮破了诸法。这就无法避免所知四谛、殊胜三宝以及业因果等世间名言诸法也不存在的过失。（但所知四谛、殊胜三宝以及业因果等世间名言诸法却是存在的，所以你们的观点不正确。）】

【为了排除困惑、解答疑难而宣说本品。】

此品分二：一、宣说对方问难；二、回答问难。

己一（宣说对方问难）分四：一、应有所知四谛不存在之过；二、应有三宝不存在之过；三、应有业因果不存在之过；四、应有世间名言法不存在之过。

庚一、应有所知四谛不存在之过：

**若一切皆空，无生亦无灭。**

**如是则无有，四圣谛之法。**

【如果你们想建立“内外一切诸法皆为空性”的理论，则如同石女的儿子一般，任何法首先不会产生，最终也不会坏灭。因为无生无灭，则有四圣谛法也被你们认定为无有的过失。】

第一种过失。

**以无四谛故，见苦与断集，**

**证灭及修道，如是事皆无。**

【如果由集而生苦，以道而灭苦等等四圣谛法不存在，则了知苦谛、断除集谛、修持道谛、现证灭谛，在任何时候也不可能合理存在。】

“了知苦谛、断除集谛”这是佛经里面，我们经常引用的，这里我们是分了两个科判来进行阐述的。果仁巴大师分的那样也可以，因为这些全部是有境智慧方面的安立，应该是可以的。

庚二（应有三宝不存在之过）分三：一、无有僧宝之过；二、无有胜法之过；三、无有佛陀之过。

辛一、无有僧宝之过：

**以是事无故，则无有四果。**

**无有四果故，得向者亦无。**

【因为在心相续中生起的取舍四谛等法不存在，则预流果等四果也不应该存在。如果不存在四果，则安住四果者也不会存在，获得四向者也不会存在。】

**若无八贤圣，则无有僧宝。**



【如果获得四果与四向的八种圣贤补特伽罗不存在，则声闻僧众也就不会存在。】

辛二、无有胜法之过：

**以无四谛故，亦无有法宝。**

【因为四圣谛不存在，则教法与证法也不应该存在。】

刚才讲得比较清楚，为什么四谛不存在，则教法和证法不存在，原因是道谛和灭谛称之为法。苦谛和集谛在小乘当中也不一定称之为法，主要是道谛和灭谛。尤其是灭谛称为证法，依靠教法现前灭谛，所以称之为教法。

辛三、无有佛陀之过：

**若无法僧宝，岂能有佛宝？**

（原译：以无法僧宝，亦无有佛宝。）

【如果所领受的胜法与领受者僧宝二者都不存在，则其果法佛宝又怎么能存在呢？】

**如是说空者，是则破三宝。**

【如果像“佛宝等诸法皆空”这样宣说空性，  
则完全是对三宝的破坏。】

呵呵，对中观派说得太那个了，我都有点不高兴。有实宗我们明天应该好好对他们点，有本事你们等着啊！

## 第 90 课

下面我们讲《中观根本慧论》第二十四品——观四谛品。

戊一、（断除无有四谛之太过——观四谛品）  
分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

己一、（以理证广说）分二：一、宣说对方观点；二、破彼等观点。

庚一、（宣说对方观点）分六：一、无有四谛之过；二、无有有境智慧之过；三、无有八果之过；四、无有三宝之过；五、无有因果之过；六、无有世间名言之过。

昨天包括唯识宗在内的很多有实宗对中观派发太过，发太过的内容前面讲了，如果一切万法皆为空性的话，有四谛不存在的过失、有境智慧不存在的过失、八种圣者不存在的过失、三宝不存在的过失，这以上已经讲完了。后面他们的观点还有两个：一个是无有因果的过失和无有世间名言的过失。

今天讲这两个问题。那么第一个，也就是说，对方有实宗应该这样讲，因为有部宗是小乘中的一个宗派。有实宗认为：

因为我们从第一品到第十三品宣讲了一切万法为空性，从方方面面破斥了万法存在和实有本性的存在，有实宗不能接受，然后他们说，如果这样一切万法皆为空性，跟我们上面所讲的一样，就是三宝和四谛等等，这些也不存在，有这个过失。还有因果不存在的过失，也是应该存在的，就这样说。

这个在颂词当中是这样的：

辛五、（无有因果之过）：

**空法坏因果，亦坏于罪福。**

如果你们中观派所说的那样，一切万法皆为空性。既然一切万法皆为空性的话，空性已经毁坏了所有的因果，万法空性的话，因果属不属于万法当中？属于万法当中的话，万法空性的缘故，因果也应该空了，因果空的话等于因果不存在。

如果因和果不存在的话，世间所谓造福德和造罪业这样的善和恶也已经破完了。

我们世间认为造十种善业获得福报，转生于善趣的果位，如果造十种不善业的话会转生到三恶趣当中感受痛苦的果。但是一切万法为空性的话，因果就不存在了，如果因果不存在的话，世间所谓的善恶都应该没有了；如果善恶没有的话，修行人每天造善业、断除恶业，这样有什么实义呢？没有任何实义。这样的话，你们中观派已经超出佛教徒的范围了，佛教徒谁不承认造福德、然后放弃或者远离罪恶？这是佛教徒公认的，但是你们如果说善恶全部不存在，一切万法是空性的话，已经超出了这个范围。从这方面来发太过。这是第五个问题。

下面第六个问题，无有世间名言的过失。

辛六、（无有世间名言之过）：

亦复悉毁坏，一切世俗法。

通过以上的观点可以推出，一切万法皆为空性的话，也已经毁坏了世间一切世俗法。颂词中的直接意义应该这样说。

意思就是说你们中观派如果承许一切皆为空性，没有一个本体存在的话，不仅是上面所讲的三宝、四谛、因果等等一切法不存在，而且我们世间基本的名言和基本的一些概念全部也已经毁坏了。

为什么这么讲呢？因为你们说一切万法都是空性，一切万法皆为空性，那万法当中世间名言都是有的。比如《显句论》所说，我们平时世间人说吃饭、喝饮料，或者说“请坐、请过来、请出去”等等很多专用的名词和术语，还有世间各种各样的一些术语和名言，那么这些就已经一概否认了。一概否认的话，佛陀在佛经上说“世间人怎么承认的话，我也随顺世间而承认的”，但是你们中观派实际上把世间所有的名言都毁

坏的话，这也是非常不合理的。对方给我们提出这样的问题。

这以上昨天科判里面分的，也就是说，宣说对方的观点。

下面破他们的观点，分三个方面。

庚二、（破彼等观点）分三：一、他宗发太过的原因；二、自宗无有过失之理；三、证悟缘起空性的重要性。

辛一、（他宗发太过的原因）分二：一、对方未通达空性之理；二、对方未通达二谛之理。

壬一、（对方未通达空性之理）：

**汝今实不能，知空空因缘，  
及知于空义，是故自生恼。**

因为刚才有实宗给我们发了六个太过，下面我们站在中观的立场一一给他们答复。首先没有答复之前，我们应该通过这种方式来辩论，以什么方式来进行辩论呢，那么进行辩论的话，首先说你们这些有实宗对我们中观发这些太过是情

有可原的，我们非常理解你们。为什么？因为你们对空性的必要、空性的含义、空性的本体一窍不通，一点都不知道，这样的原因，所以我们还是会理解你们的。

但是你们所说的空性和我们所说的空性是迥然不同的，为什么呢？因为你们所说的空性只是存在于一种单空的境界中，我们所说的空性，从《中观根本慧论》开始到现在，所讲的空性，并不是破一个边的，所以我们自宗不会有任何的过失。颂词主要表达这样的内容。

“汝今实不能，知空空因缘”，因为你们有实宗实在是不能了知空性的本体，也就是“空”，“空因缘”用现在的语言来说就是空性的目的，空性的必要，讲空性的缘由。“及知于空义”，也不能了知空性的意义，“是故自生恼。”所以你们自己非常痛苦，也可以说自我束缚，经常认为佛教的这个宗派也不合理，那个宗派也不合理，自己给自己带来了无量的祸患和烦恼。



刚才字面上的意思已经讲完了，意思就是说如今你们实在不能了知空性，前面的空，是空性的本体的意思、空因缘就是空性的必要，后面就是空的意义，空性的含义，只有这三个问题。正因为你们有实宗给我们发出了上面所讲的六种太过，还是情有可原的，为什么呢？你们对这些根本不懂——空性的意义、空性的本体、空性的必要，你们根本不懂。这些不懂的原因，给我们发出来这样的太过，但实际上你们如果仔细观察的话，这是不应该的，只不过是你们自己给自己带来苦恼而已，没有任何意义。

这里所谓空性的必要，这里按照藏文的顺序，首先讲空性的必要，然后讲空性的本体，再讲空性的内涵。从三个方面来进行宣说。

我们首先应该知道，所谓的空性的必要。所谓的空性的必要呢，为什么释迦牟尼佛讲在佛经当中讲空性呢，讲空性的话，有空性的必要。那么它的必要说什么呢？前面讲《观我法品》中说：

“业烦恼灭故，名之为解脱。业烦恼非实，入空戏论灭。”业和烦恼全部灭完了才可以称之为解脱。那么这种解脱，戏论之中的戏论以空而破除。戏论当中的戏论，依靠空性来破除。意思就是说讲空性的必要是什么呢？所有的戏论，不管是有的戏论、无的戏论，还是二俱和非二俱的戏论，我们讲空性的时候全部要破掉，这就是空性的必要。首先我们应该了解空性的必要。凡是世间当中所有的戏论全部要破掉。为什么要破掉呢？因为在圣者的根本慧定面前，所有的这些戏论——有、无、是、非等等，这些根本不可能成立的。所以说应该破掉的。

昨天你们有实宗前面所讲的，比如因果、三宝这些在圣者的根本慧定面前存不存在呢？根本不可能存在的。所以必须要破掉。这是第一个问题。

第二个问题，你们根本不知道空性的本体。为什么呢？我们在这里所讲的空性的本体并不

只是讲一种单空。这里所讲的空性的本体，就像前面的论提到一样，“自知不随他，寂灭无戏论，无异无分别，是则名实相。”有五种法相<sup>4</sup>。这样我们刚才所讲的空性本体，空性的本体应该是具有五种法相的空性才称之为真正离一切戏论的空性。我们并不是承认你们有实宗所承认的这种单空，所以你们如果真正通达这里面所谓的空性的意义的时候，就根本不会有任何上面所讲的过失。三宝不存在，四谛不存在，这些过失根本不可能有的。所以说第一个，空性的本体，你们没有了解原因。

还有空性的含义。所谓的空性的含义，在这里指的是，所有的因缘所摄的法皆为空性，包括前面所讲的三宝、四谛等等，所有因缘所摄的法，全部是空性的。“众因缘生法，我说即是空”，众因缘中所生的一切法，释迦牟尼佛说就是空性的，我们这里所提到的空性的含义就是因缘所摄

---

<sup>4</sup> 《中论密钥》：空性完全是自证的境界，并不依赖其他的言辞和比喻；空性是寂灭四边的自性；它没有言语的戏论；没有彼此相异的差别；也没有心的思维及分别。

的一切法万法全部是空性的，包括三宝、因果、轮回、善恶等等，所有的万法。因缘不摄的法在世界上是没有的。如果没有因缘所摄的法的话，不是空性的法也是没有的。

这样一来，你们有实宗给我们发出的太过，对我们没有任何的损害，只不过你们自己没有通达如来的究竟密意，对你们自己带来无量的祸害。

所以这里从三个问题进行讨论，自己在心里面：确实是对方如果把空性的教义单单留在单空的境界上的话，就不能了解如来的甚深密意。

现在世间上很多人也有这样的，不仅是古代的一些小乘宗有这样的观点，现在世间的人们，对佛教“万法皆空”、“五蕴皆空”的口头禅谁也重复得来。这样一来，他们就认为：你们不是说万法全部都是空性吗？如果万法全部是空性的话，那么我们在佛陀面前磕头、顶礼、烧香、拜佛有什么用呢？没有任何用。有些已经皈入佛教的一些法师和有些佛教徒，虽然口头上不好意思

思说佛法是不合理的，但是心里面抱有这样的怀疑，一直认为“万法皆空的话，我现在磕头、做善业，这些有什么意义呢？没有任何实义吧，一切万法不是皆空了吗？那干脆直接到社会上去享受享受吧！”有些出家人和在家的佛教徒也有这样的想法。

但是我们所谓一切万法皆空的含义，应该是认识到空性的本体、空性的必要、空性的内涵的时候，我们相续当中的各种邪见和迷茫的境界自然而然会消除。这一点极为重要。

这是讲空性的必要，也是说对方没有通达空性之理的辩论。

第二个问题是对方没有通达二谛之理的辩论。

壬二、（对方未通达二谛之理）分五：一、宣说所证二谛之体相；二、未通达二谛之过患；三、宣说二谛之必要；四、误解空性之过患；五、是故佛陀最初未说空性之理。

癸一、（宣说所证二谛之体相）：

**诸佛依二谛，为众生说法。**

**一以世俗谛，二第一义谛。**

字面上解释：所有的佛陀，不仅是我们释迦牟尼佛，所有三世诸佛为众生说法的时候，都是依靠二谛来说的。依靠二谛为众生宣说了佛法。二谛指的是什么呢？第一谛是所谓的世俗谛，第二谛是胜义谛。“一义谛”是清辩论师讲义里经常讲的第一义，一义实际上就是他的胜义谛。我那天刚开始看汉文的时候觉得有点难懂，那么多第一义。但后来就是自己没有懂得，其实他说的“第一义”就是胜义，胜义是第一，世俗是第二，应该是这样。这个偈颂和清辩论师的偈颂翻译是一模一样的。前面两句应该相同，“诸佛依二谛，为众生说法。”这两个相同。后面两句颂词上如果是“一谓世俗谛，二谓第一谛。”这样可能好懂一点。意思就是说所有的诸佛依靠二谛来为众生宣说佛法的。

那么二谛指的是什么呢？第一个就是所谓的世俗谛，第二个就是所谓的胜义谛，这两谛。所以这里大家应该明白，包括释迦牟尼佛在内的所有的三世诸佛，在众生面前宣说了各种各样的法门，但是为众生宣说法门的时候一定要因机施说。那么根据众生的根基而要宣说佛法的话。众生的根基完全是不相同的，这样一来必须依靠胜义谛和世俗谛来宣说佛法。如果没有依靠世俗谛和胜义谛来宣说佛法的话，所说的法不究竟。为什么呢？因为现在世间的很多，比如说有些写的书，有些所说的话是针对一个环节而说的，所以所有的众生要能接受的话非常困难的。因此佛陀根据不同的众生宣说了胜义为主和世俗为主的法门。

比如说释迦牟尼佛总的转了八万四千法门，其中已经宣说的，主要是转三个F轮。转三个法轮的话，按照宁玛巴的基本观点，大多数论师的观点，初转F轮主要是讲世俗谛，这个是比较公

认的，没有任何辩论的；然后二转 F 轮般若空性，是以胜义谛为主；三转 F 轮宣讲如来藏光明为主的部分是胜义谛方面的法，三转 F 轮当中除如来藏以外的，名言世俗方面的一些教言，深广地道方面的一些教言，这个称之为世俗方面的教言。所以释迦牟尼佛三转 F 轮实际上是依靠胜义谛和世俗谛来宣讲的。

那么什么叫胜义谛，什么叫世俗谛呢？关于这二谛《显句论》当中没有特别详细地讲，月称论师说我以前所造的《入中论》当中有明说。所以希望后来的学者应该阅读《入中论》来了知。

我们学习《入中论》的过程当中，大家也应该知道，所谓的世俗谛，一般来讲世俗的意思就是世间的庸俗或者世间的名言，从这个角度来讲的。依靠名言，依靠凡夫众生的一些境界，他的见闻觉知所抉择的一切法全部叫做世俗谛，也就是说是一种假的，不是真正的实相。那么胜义谛呢？依靠圣者的境界所抉择出来的万法，是万法



真正的内在含义。胜义，就是最殊胜的，最殊胜的、最契合它的真相的，这样的法叫做胜义谛法。

所以，所有的万法只有一个真的法和假的法，除此这两个法之外在整个世界上也是找不到的。那么，假的这些法，世俗还有一些遮障，按照月称论师的讲义，还有遮蔽的意思。因为凡夫人就像有眼翳者有眼病遮障他的视线一样，有一种遮障，我们凡夫人不管对任何一个法，他就没有能力直接通达它的真相，有一种遮障，遮障当中所显现的一种假法就称之为世俗法。或者所谓的现在的能说所说、或者能知所知以及一切见闻觉知的所有的名言法，这些全部属于世俗法当中。世俗法有能知方面的，所知方面的，还是比较多的。

总的来说，所有诸佛菩萨对众生宣说佛法的时候，一定要依靠胜义谛和世俗谛来宣讲。因此在这里，刚才那个颂词当中说，所有的诸佛为众生宣说佛法的时候，都是依靠胜义谛和世俗谛，一个是胜义谛，一个是世俗谛来宣说佛法。因此，

我们以后摄受一些有缘弟子的时候，有些众生对胜义的善恶一点不能取舍的话，依靠世俗法的法门来摄受他；有些众生根器也是很不错的，应该依靠《金刚经》等胜义谛的法门来进行摄受和调化。这个非常有必要的。

很多法师宣说佛法的时候，有些是太过分了，一直讲世俗谛的法，胜义谛根本自己也不懂，非常困难；有些是一直讲胜义谛的法，每天都是讲《金刚经》，世俗谛全部都不是特别重视，所有的善恶、取舍因果这些方面也不太关心，这样也不是非常好。

因此我们在座的一些大法师也好，不管是你有没有法师的名声，但实际上只要有一颗利他的心，将来应该也有度化众生的机会。有机会的时候，自己也要观察所化众生的根基。有些人是刚刚学佛的，如果马上给他讲《金刚经》，说看见佛像也是入歧途的话，在这样的众生面前的话，不是特别适合。在这些众生面前，应该讲基本的

因果取舍方法。有些在因果取舍方面已经打好了稳固的基础，根本没有任何问题，如果在他们面前整天都是讲《前行》，或者只讲一些简单的道理的话，他们也可能觉得所谓的佛法可能只有这个境界了。不能这样，应该用胜义谛的，般若方面的法、如来藏方面的法来进行摄受。这是以后我们在度化众生的过程当中非常有必要的。

还有以胜义和世俗相结合的方式，就像上师如意宝也是，一方面大家好好观空性，安住于空性当中，这就是所谓的胜义方面的修法；另一方面依众生发大悲心，以菩提心来摄持，利益一切众生，这就是世俗方面的法；有时候是所谓的现空双运，或者是大悲和空性双运，以这样的方式来摄受，这是非常重要的。如果没有这样摄受众生的话，也有很多方面的困难。

所以这里佛陀依靠二谛来为众生说法，第一个是世俗谛，第二个是胜义谛。

下面第二个问题：未证二谛的过患。没有通达二谛的过患说什么样的呢？下面进行阐述。

癸二、（未通达二谛之过患）：

**若人不能知，分别于二谛。**

**则于深佛法，不知真实义。**

任何人如果不能了知胜义谛和世俗谛，分别于胜义谛和世俗谛，则于甚深佛法，则根本不可能了知的意思。这个颂词清辩论师的翻译好懂一点：“若人不能解，二谛差别相，即不解真实，甚深佛法义。”这个从翻译的直接意思方面来讲的话，如果任何一个人不能了知二谛的体相，胜义谛和世俗谛二谛的体相，就根本不能真正通达甚深佛法的奥义。字面上这样解释的话，可能比较好懂一点。

意思就是说：我们作为一个修行人一定要先孜孜不倦地研究，或者是修学世俗谛和胜义谛的法门，也就是说先必须要通达世俗谛和胜义谛，如果二谛的体相。这里的体相包括胜义谛和世俗

谛的分类、世俗谛和胜义谛的法相，在不同观点的时候，都有不同的结论：小乘对二谛的体相是怎么样抉择的，唯识宗对二谛是怎么抉择的，以前我们讲《三戒论》还有中观的其他一些讲义里面都讲得非常清楚。如果任何一个人没有通达什么是胜义谛，什么说世俗谛，这两个概念和这两个问题没有搞明白，没有搞清楚的话，那么所谓的释迦牟尼佛所宣讲的甚深奥义，甚深的意义根本不可能通达。

在汉地的有些法师，还有藏地极少数有，但是汉地的很多寺院里面，上师讲经的，录像带也有，磁带也有，还有以前所开示的有些记录也是有的，但是这方面有是有，有个别的法师，对胜义谛和世俗谛，尤其是以前到藏地去求学的有些法师，他们的开示录中还是把胜义谛和世俗谛的分类，分的比较清楚，这种也是有。但是也有个别的确实是，对胜义谛和世俗谛没有分清楚，不知道他们的一些差别和分类。如果不知道他们的

差别和分类，或者不知道它的意义的话，所谓的释迦牟尼佛转法轮的究竟甚深的意义方面根本不可能通达的。

因此我们一定要想尽一切办法，其他都不是很重要的，一定要知道什么是胜义谛，什么是世俗谛，胜义谛和名言谛相结合的话是怎么样理解，这一点非常重要。到时候我们讲《中观庄严论》的话，《中观庄严论》当中既有抉择胜义谛，也有抉择世俗谛，还有抉择胜义谛和世俗谛在一个修行人相续当中结合起来修持的时候，怎么样运用。这方面的窍诀讲得非常好。

所以一般世间人认为龙猛菩萨是甚深见派的创始人，无著菩萨，有些说是弥勒菩萨，是广大行派的创始人，静命论师是甚深派和广大派合二为一的创始人。所以世间上有三大创始人，所谓的创始人不像我们世间所谓的有些气功创始人那样，到时候我们讲《现观庄严论》或者讲《中观庄严论》的时候，会专门讲他的法相，比如得

地、和以人的形象，真正通达佛陀的究竟密意等等，应该有几个真正的法相。

很多人认为是“我现在应该是什么什么的创始人”，所谓的创始人不是那么容易的，要真正通达佛陀的密意，还要自己已经现见了一地菩萨的境界等等，要求比较高，在座人当中不要认为，想“既然龙猛菩萨、无著菩萨还有静命论师都当了创始人，我也回去在我的小寺院里当一个创始人……”，现在的小创始人非常非常多，但开宗鼻祖的法相，他的法相在因明当中也专门有讲。

意思是我们对甚深的胜义谛和广大的世俗谛，一定要有所研究，如果通达了这两个真正的意义的话，那么对释迦牟尼佛的甚深教言一定会生起定解。《定解宝灯论》开头也讲了，因明和中观是我们世间的双目，意思就是说，如果缺了这个就看不清修行的道路，没有眼睛的话，要到什么地方去的话相当困难。同样的道理，我们现

在世间的有些修行人，有些是具足胜义的眼目，有些是具足世俗的眼目，真正双目具足的人还是比较少的。真正有些有善知识摄受的，依靠一些殊胜论典的法师才能具足胜义世俗的明目，这样的话照见万法的路程没有任何困难。所以这一点对我们以后的修行来讲，非常重要。

翻译的意思方面，应该按清辩论师的这个意义来解释的话，都可以。

下面讲讲义，今天讲义里面可能稍微多一点。

庚三、应有业因果不存在之过：

**空法坏因果，亦坏于罪福。**

【（按照你们的说法，）则善业罪业以及因果法果法都不存在，不善法及善法也不存在。】

庚四、应有世间名言法不存在之过：

**亦复悉毁坏，一切世俗法。**

【（按照你们的说法，）则有将世间的见闻（觉触），以及制造陶罐、烹熟粥饭等等世间名言法全盘毁坏的过失。】



己二 (回答问难) 分三：一、宣说争论之因；  
二、无过之理由；三、通达中观之重要性。

庚一、宣说争论之因：

**汝今实不能，知空空因缘，  
及知于空义，是故自生恼。**

【 (中观论师) 对发难者回答道：因为你们这些争辩者对空性的必要[因缘]、空性以及空性的含义一窍不通，才会自寻烦恼地认为这些见解损害了四圣谛等法。你们以自己的分别妄念，想当然地认为仅仅没有[单空]就是空性的内在含义，并由此而产生颠倒执著。】

实际上你们把空性认为是一种单空。现在有些讲空性的人也是这样认为的，我们碰到的一些居士和出家人的空性概念大多数也是这样的。为什么现在社会上有很多人受骗，世间上有些人打着佛教的招牌，能骗很多的信众，原因是什么呢？他们几乎没有接受过佛教的教育，佛教的知识特别特别薄弱，所以经常受骗。如果很多法师和居

士在不同场合当中，真正开示了佛法的教理的话，很多外来的人也不会容易欺骗的。

我们在座的很多人对中观，对世俗谛和胜义谛，对释迦牟尼佛的教法真正有信心的话，那么今天来一个人专门想骗我们的话，对有见解的人来讲是不那么容易的，没有见解的当然是“啊，这个人很了不起啊，他会打卦、他会灌顶、他会什么什么……”佛教里面的有些威仪和行为，很容易吸引着他的心，这也是有的。

所以对空性仅仅耽着在一种单空方面是不合理的。跟前面一样的。

**【如果企图以“若一切皆空，无生亦无灭，如是则无有，四圣谛之法”等说法来言说中观见的过失，是不可能对中观派有毫发之损的。你们将空性的含义仅仅执著为单空，这种理解方式并非我们论典中所说的空性。】**

【我们（所说的空性），是将有无等一切戏论空掉，也即远离一切戏论的空。而仅仅单空的概念，则是必须予以遮破的颠倒空性。】

所以所谓的必要就是断除一切戏论。

【因此，承许诸法为无实单空以及成实二者，都同样有令四谛等不存在的过失，我们对此二者都不予以承认。】

如果像唯识宗那样认为永远也不空的话，也是不合理的，单独一个单空也是不合理的。在中观的见解当中，这两个是最大的敌人。

【你们所谓的“空性”，是对寂灭边戏的自性者[空性]之必要没有通达，而将其必要误认为是仅仅遮破有边，根本没有了知其真实必要。】

这里所讲的麦彭仁波切的教言也在里面，但大多数是《显句论》里的教义，用浅显易懂的语言来撰写的。后面也讲了。

【而我们在这里所说的（空性）见，却并非如此，而是与“彼等戏中戏，以空性而破”等，】

这是《观我法品》里的颂词，翻译和这里有点不一样，藏文当中是“彼等戏中戏”，就是戏论当中的各种各样的戏论的意思，这些全部是以空性来破的，这就是我们讲空性的必要。

**【以及“诸佛之空性，乃破一切见”等偈颂中所说（空性）的内涵一样。】**

这个是下文也会说的，所有佛陀所宣说的空性，全部是破一切见的，没有一个成实的见。这就是空性的必要。

下面第二个问题，讲空性的体性。

**【你们所谓的空性本体，只是将一个有边遮破的单空戏论之见，所以是错误的。而这里“自知不随他，寂灭无戏论，无异无分别，是则名实相”等所要表达的见解，是远离一切四边戏论的。如果带有偏袒、片面、看待他法的条件，则即使（称之为）空性，但这种自以为是的空性等等，都不可能空。既然如此，又在何处存在丝毫空的**

性相呢？这实在是对“空性”名称内涵的茫然不知。】

这个颂词对我们来讲还是很重要的，我们真正要认识龙猛菩萨和月称菩萨所讲的空性的时候，首先要知道空性的必要是什么，空性的本体是什么，就是我们前面所讲的具有五种法相的，然后要知道空性的内涵。

【你们所说的“空性”含义，是断除所破的单空之义，是将“不空”的违品，命名为“空”的一种单独执著。但就空性而言，却是不存在单独执著的。】

【正如“众因缘生法，我说即是空”等所说，凡是从因缘而生的法之本性，都是无有自性的空性之义，不存在任何舍弃显现的单独空性。因为你们的所谓“空性”，是建立在对现即是空，空即是现的缘起之义一无所知的基础之上的，所以也不可能对离边空性的本体有所领悟。既然不能领悟空性的本体，则不能通晓依靠这种领悟，而

将一切有无戏论之网灭除的必要。所以，一提及所谓“空性”，就会执著于无有自性者之戏论，并就此问题而争辩不休。

所以对我们一直发太过，如果你们真正依靠善知识而通达空性的含义的话，自己内心中也不会有这些怀疑。

以上内容是根据《显句论》中的含义，以浅显易懂的方式写成的。】

【因此，如果没有说空性，就不能破除边执，而即使是说空性，也不是要建立单空。具体理由陈述如下：】

下面也是刚才讲的二谛的必要和二谛的体相。

**诸佛依二谛，为众生说法。**

**一以世俗谛，二第一义谛。**

【诸佛为众生明示任何法，都确实是依靠二谛来进行宣说的。何为二谛呢？第一是世间世俗谛，第二是实相胜义谛。】

**若人不能知，分别于二谛。**

**则于深佛法，不知真实义。**

【无论是谁，如果不能通晓明辨此二谛，此人则不能领会佛陀所宣说的深奥真如法性之义。】

不能通达的话，不能了知佛陀所宣说之甚深法义。

## 第 91 课

下面我们继续讲《中观根本慧论》。

丁三、（断除太过）分二：一、断除无有四谛之太过；二、断除无有涅槃之太过。

断除太过分两个方面，断除无四谛的不合理的太过和断除无涅槃的不合理的太过。

戊一、（断除无有四谛之太过——观四谛品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

第一个用第二十四品来进行宣说。

己一、（以理证广说）分二：一、宣说对方观点；二、破彼等观点。

庚一、（宣说对方观点）分六：一、无有四谛之过；二、无有有境智慧之过；三、无有八果之过；四、无有三宝之过；五、无有因果之过；六、无有世间名言之过。

庚二、（破彼等观点）分三：一、他宗发太过的原因；二、自宗无有过失之理；三、证悟缘起空性的重要性。



我们昨天对他进行回答的时候，从三个方面来进行宣说：

辛一、（他宗发太过的原因）分二：一、对方未通达空性之理；二、对方未通达二谛之理。

第一个问题，对方未通达证悟空性之理，昨天已经讲了，这是情有可原，对方对空性的含义、空性的本体、空性的必要没有了解而导致这种后果。这个昨天已经讲完了。

今天继续讲对方没有通达二谛之理。科判昨天讲了。

壬二、（对方未通达二谛之理）分五：一、宣说所证二谛之体相；二、未通达二谛之过患；三、宣说二谛之必要；四、误解空性之过患；五、是故佛陀最初未说空性之理。

“宣说所证二谛之体相”和“未通达二谛之过患”昨天已经讲完了。

这两个颂词：“诸佛依二谛，为众生说法。一以世俗谛，二第一义谛。若人不能知，分别于

二谛。则于深佛法，不知真实义。”大家一定要背诵，如果其他论典不能背诵的话，最关键的有些颂词希望大家能够背诵。

我看我们有些道友，每天讲两三个颂词的时候，就跟着背——这样的话，我们《中观根本慧论》再过十来二十天讲完，那个时候很多道友因为每天所讲的内容基本上了解，意义了解的时候背起来也是非常容易——这样一直跟着背。

这也是看你的精进，精进的人把时间用在这方面，确实是能背得出来，如果没有精进，光有一个智慧也是不行的；光有精进，没有一点智慧也是不行的，有一点点智慧，然后又精进的话，我想没有问题的。

《中观根本慧论》确实是释迦牟尼佛的究竟胜义，如果我们以后讲一些大圆满的本来清净的话，如果打好了《中观根本慧论》、《中观四百论》、《入中论》的基础的话，抉择大圆满的见解非常容易。这一点上师如意宝也是以前宣讲

《法界宝藏论》、宣讲《大圆满心性休息》的时候也再三在课堂上讲过。

我们所有的修行人务必要通达中观的推测方式，如果中观的推理、推测没有了解的话，一下子给你讲大手印的见解，或者是大圆满的见解也是相当困难的。因为下面对空性的道理一无所知，即使对他宣讲最甚深的法门，对这个所化众生不一定能接受，不一定能容纳它的含义，这一样来导致损害补特伽罗的根基，也有这种情况。

我想我们现在在座的金刚道友，对中观的闻思还是比较重视，这一点相当重要。这是我们闻思的必要，必须要通达，如果没有先通达闻思的必要，很多人不一定喜欢去闻思。比如说一个商人经商的时候，他如果觉得这上面有一定的利润的话，他愿意去做，如果觉得没有什么利润，或者他自己没有什么希望的话，他在工作当中也会存在不精进的状态。

所以我们首先应该知道中观的殊胜性，中观对我们每一个修行人，不管你是什么样的修行人，对修行人的意义非常大。即使是你对他的甚深教义没有通达，但听到这样的空性的法语，也是在百千万劫当中确实非常难得的。

我们昨天已经讲了二谛的体相。二谛的本体已经讲了，所谓的二谛的本体，希望大家还是应该潜心研究，认认真真地通达它的意思相当重要的。有些时候我也发现我们有些道友，自己认为自己已经通了，确实自己认为自己是很不错的，但是真正去观察，真正去演讲的时候，在这个过程中可能也有一些差错。

按理来讲，一般是按照传承上师的理解方式去理解，这是非常重要的。否则的话，现在很多人都自己认为自己是如何如何，但实际上没有靠到边，没有趋入这方面的境界，这种错误的现象相当相当的多。希望每一个人在听受的时候，一

定要认认真真地听，所听的内容尽量地融入于自己的心。

下面继续讲第三个问题。昨天第一、第二个问题已经讲完了。

癸三、（宣说二谛之必要）：

**若不依俗谛，不得第一义。**

**不得第一义，则不得涅槃。**

在这里可以提出这样的疑问，因为昨天我们已经讲了，如果任何一个人对二谛的体相没有了解的话，这些人对甚深的佛法奥义根本不可能通达，为什么呢？佛陀是依靠二谛来宣说八万四千法门的，如果我们没有通达胜义谛和世俗谛的体相、分类、必要、内涵，这些没有懂得的话，真正佛法的教义不可能了如指掌。

胜义谛和世俗谛当中，真正万法的实相就是胜义谛，按照《显句论》和按照一些注释的观点，一切万法的真正本来实相是什么呢，就是胜义谛。所谓的胜义谛是最殊胜的，最至高无上的，一切

万法，它的真理，这就是所谓的胜义谛。这是我们昨天已经讲了。

昨天所讲的这些内容，对方也提出这样的疑问，如果一切万法的究竟实相是胜义谛，如果究竟实相是胜义谛，那释迦牟尼佛没有必要说世俗谛了，只说胜义谛，只说一谛就可以了，为什么还要宣说一些——因为所谓的世俗谛是假立的、假相，为什么还要宣说一个假相的法呢？没有任何必要吧。对方提出这样一个问题。

龙猛菩萨在颂词里是这样回答的：虽然一切万法的究竟实相，当然是胜义谛，胜义谛是最靠近实相、最殊胜的、最究竟的，但是如果佛陀没有依靠世俗谛给众生宣讲世俗的法门的话，他就不能跨入胜义谛的究竟实相当中去。

颂词里面的字面意思说“若不依俗谛，不得第一义。”——如果我们没有依靠世俗谛的话，得不到“第一义”，“第一义”指的是胜义谛。如果没有依靠世俗谛的话，根本不可能得到第一

义的胜义谛。如果胜义谛没有得到，胜义谛没有通达，“不得第一义”，胜义谛没有通达的话，“则不得涅槃。”任何一个众生最后究竟实相的涅槃根本不可能得到，这样讲的。

这个教证在《入中论》、《中观四百论》、《中观庄严论》等很多中观的论典中经常引用的一个教证，这是大家非常熟悉的一个教证。意思就是说，我们现在修学佛法的过程中也好，或者在给别人宣讲佛法的时候，必须要依靠世俗谛来宣讲胜义谛，世俗谛来宣讲胜义谛。当然，如果没有世俗谛的话，所谓的胜义谛非常难以表达出来。因为所谓胜义谛是超离一切语言、超离一切心识、超离一切能说所说、能知所知等等，现在凡夫的一切范畴全部都已经超离了。这样超离的话，如果我们没有一个世俗谛的阶梯，就根本不可能跨入胜义谛的美妙天堂当中去，根本不可能有这个机会。

所以在其他的一些论典，比如《中观庄严论》当中也引用了一些《中观二谛论》的教言；在《入中论》<sup>5</sup>当中也说所谓的世俗谛是方便，所谓的胜义谛是方便生，任何一个人没有通达这二谛的话，不能趋入佛的甚深密义。《显句论》当中说，比如我们想获得水呢，要提前准备水桶。这是《显句论》里面的比喻。以前上师如意宝经常用这个比喻，你要想今天去提水，如果没有水桶的话，到那里可能喝一口可以，但如果口没有的话，喝也喝不了。所以提前必须准备水桶。

我们学院到了春天的时候，水慢慢慢慢都没有了，然后夏天的时候，水就已经出来了，很多道友想要得到水的话，首先看看你的“脏脏的”水桶一定要准备好，呵呵。

没有水桶的话，按照月称论师的观点，水不可能得到的。同样的道理，首先你要想获得胜义谛的殊胜境界的时候，一定要依靠世俗谛。

---

<sup>5</sup> 《入中论》：“由名言谛为方便，胜义谛是方便生，不知分别此二谛，由邪分别入歧途。”



当然前面的那个世俗谛，按照麦彭仁波切在《中观庄严论释》当中所讲的，所谓的世俗谛是指单空，破一个边的单空。依靠众生实执的这种单空，没有抉择的话，不可能通达真正的胜义谛，离一切戏论的胜义谛。所以所谓的世俗谛是属于单空当中，也可以这样讲。按照印顺法师的解释方法，前面的那个世俗谛，比如说文字般若，依靠文字般若再通达真正的实相般若。这样解释也可以。

但前面的这个范围可能一般比较好理解一点。意思就是说，我们依靠各种语言、各种行为，没有依靠这样的话，那所谓的胜义谛不能通达。那这样的话，这里的这个胜义谛，我们讲一些中观自续派和应成派的时候，有真实胜义和假立胜义，有假的胜义和真实胜义两种。这里所谓的胜义是远离一切戏论的实相，叫真正胜义。中观自续派暂时所承认的这种假的胜义，在这里称之为什么呢？称之为世俗谛。

所以《中观四百论》当中说，一个的胜义是另一个的世俗，意思就是说中观应成派的世俗谛实际上是中观自续派暂时观察抉择时候，它的胜义谛。他的最究竟的观点，暂时来讲，实相也是一个单空。这种单空实际上是一种世俗谛。

我们有些人如果认为一切万法皆空，空是破一个边的，是不存在的，不存在的这个道理，你通达胜义谛没有呢？没有通达，这个就是所谓的世俗谛。有些人认为“瓶子里面没有水”，“柱子不是实有的”，这一点应该就证得了胜义谛，这样认为的话是不合理的，这只是证到破一个边的世俗谛。依靠破边的世俗谛，最后逐渐逐渐进入胜义谛。

麦彭仁波切在《定解宝灯论》里面也讲了，最初的时候单空是不可缺少的，如果最初也把单空破掉的话，那是说魔语了，说魔的语言，就非常可怕的。最开始的时候，单空对有些众生来讲也是不可缺少的。所以麦彭仁波切对黄教的个别

论师进行辩论的时候，经常引用这个教证，说明什么呢？说明所谓的单空并不是究竟的见解，如果是究竟的见解的话，龙猛菩萨为什么把所谓的单空安立为世俗谛？

在这个问题上，麦彭仁波切在注释当中根据《显句论》的一些道理进行了阐述。所以我在这里也不必广说。总而言之大家应该了解，世俗谛还是需要的，没有世俗谛的话，胜义谛是不能通达的。依靠世俗谛的方便胜义谛才能产生。所以胜义谛和世俗谛一定不能错乱，还是需要二谛，所以有必要宣讲二谛。

当然也有个别根本不需要经过世俗谛的，中观应成派的不共的所化众生，比如大圆满的极为利根的有些众生，不经过世俗谛，直接对他宣讲离四边的境界，他当下就开悟，恍然大悟。这种现象也是绝无仅有，不是特别多，有是应该有的。这样的众生面前，这个次第不一定需要——先依靠单空，再给他进行介绍后，最后通达远离一切

戏论的这种次第，对于这种众生是不用的，也就是说所谓的顿悟者。所谓的顿悟者，就是自己具有强烈的信心以后，依靠善知识的开示，当下他就会开悟的。这样的人面前，有没有必要先抉择世俗谛，先抉择文字各方面的体相，然后逐渐逐渐让他引入破一个边、破两个边、破三个边，最后破一切边的次第和铺述需不需要呢？根本不需要的。

也有这么一个特殊的情况，除此之外，一般来讲佛陀转法轮也是依靠二谛的，原因就是这样的。“若不依俗谛，不得第一义。不得第一义，则不得涅槃。”这个问题已经讲了。

#### 癸四、（误解空性之过患）：

下面讲第四个问题——误解空性的过失。我们对空性一定要通达，在闻思修行的过程当中把自己的见解摆正，这个非常重要，如果你的见解没有摆正的话，很有可能趋入邪见的歧途，这一点大家务必要重视。

现在我们虽然正在闻思修行，但是有些人该证悟的没有证悟，不该证悟的在另一个方面他认为找到他的休息之地，这样的话非常可怕。所以龙猛菩萨也提醒大家，在证悟空性、闻思空性的时候一定要注意，空性是一种非常好的甘露妙法，但是对有些人来讲，他可能没有很好地接受，反而成为毒药，有这种可能。

以前旃扎古味和月称论师进行辩论的时候，牧民们也是唱歌，说是龙猛菩萨的宗派对有人来说是有利的，对有人来说是有害的。为什么这样说呢？因为对根基好一点的人来说，确实闻思中观以后，他的见解非常不错，这样以后马上得解脱。但有些人他把空性误解为是其他的单空，误解为一切万法不存在，世俗当中的善有善果、恶有恶报也不存在等等，这样去误解的时候，这种人彻底已经毁坏了，彻底已经误入歧途了。这一点非常可怕的。所以说我们修行的过程当中，首先将自己的见解，是不是真正的正见，这方面依

靠教证和上师的窍诀来衡量，这一点是非常重要的。

颂词云：

**不能正观空，钝根则自害，  
如不善咒术，不善捉毒蛇。**

字面上的意思是：修行人一定要把见解理正确，如果见解没有理正确的话，不合理的。“不能正观空”如果你没有认识真正的空性，没有能了解真正的观空性或者真的空性没有通达，这样的话，那么“钝根则自害”，对钝根者来讲，一定会害自己的。当然对利根者来讲，比如说我们这次闻思《中观根本慧论》的所有道友当中，有些智慧、根基各方面不错的人来讲，他通过这样的闻思以后既不会堕入名言的边，也不会堕入胜义的边，他把智慧和大悲双运，在胜义当中按照空性的见解来摄持，世俗当中平时的造善业这些根本不会去践踏，一定是非常重视的。所以这种利根者是不会害自己，而且依靠这样的中观论述

利益无量无边的众生，但是对于钝根者来讲，闻思中观以后觉得一切都不存在，或者认为所谓的中观仅仅是一个单空的层面，这样一来，这个见解，谁也没办法排除的，相当危险。

如果你把空性的见解没有摆正，对钝根者来说，你闻思中观的时候，毁坏了别人也毁坏了自己。

用比喻来说明这个问题，就像不善于咒术和不善于抓毒蛇的两种人一样。引用了两个比喻，第一个比喻，比如说有些咒语，如果你把它的方法、窍诀，方式方法全部如理如实去做的话，那么这个咒语能害别人，也能成功的做息增怀诛的各种事业，这样也是可以成立的。如果如果使用它的方法没有对，比如说麦彭仁波切的有些咒藏中的一些修法，不管是降伏敌人也好，发财也好，有些方法，有各种各样的缘起，比如依靠一些缘起物、咒语、观想来念诵。念诵的时候如果缘起物没有弄好，或者他的方向没有定好，或者他的

观想没有弄好的话，不但不能害别人，而且会害了自己。

比如说降伏的一个咒轮，降伏的咒轮，有些是左转的，有些是右转的，但是你没有念好，该左转的右转来念，该右转的左转来念，这样的话反而害自己的，有些忿怒咒语观想的时候在经和续部当中专门有不同的一些要求，没有按要求去做的话，不但不能做到你所向往的事业，反而害自己，这种现象也是有的。所以咒语本来是非常灵的，但是方法没有弄好的话，还是有一种危险性，这样的。

同样的道理，古代一般龙宫里龙王的头上有毒蛇，如果我们有一种善巧方便，它有一些方法，如果这个方式方法弄好的话，龙王头上的宝珠全部是如意宝，如意宝得到以后能遣除众生的贫困、疾病等等，能利益无量的众生，对自己来讲，即生当中也有很大的利益。但是方法不对的话，你



进入毒蛇的口中，或者毒蛇咬你身体以后，最后自己也是毁坏的，非常危险的。

龙王头上的毒蛇，也就是说，龙王在其他的一些，比如在《量理宝藏论》等也有比喻，龙王的头上有各种各样的毒蛇，毒蛇头上也有如意宝，说法不尽相同，但是有这样的。这样的如意宝，我们去取的时候，印顺法师的讲义里说是蛇胆，蛇胆的话，有没有这种说法不是特别清楚，慈师也是比较文雅的语气说不是说印顺法师错了，但是经和教证里面没有看过什么依据，有教证理证的话，他老人家的说法倒是也可以的。好像对他特别害怕一样，但是这个没有什么吧，没有教证理证肯定错了的。如果有教证理证的话，也是对的。应该蛇胆不能，蛇胆是蛇的胆取出来，不知道有没有这个。但是《显句论》和清辩论师的讲义、还有青目论师的讲义当中都没有说，都是说毒蛇的珠宝。珠宝如果得到的话，对众生和自己

都是有利的，但是如果没有得到珠宝，自己进入毒蛇的口中，非常危险。

同样的道理，我们闻思修行或者给别人宣说空性的时候，所谓空性的含义能完全理解的话，这就是真正的释迦牟尼佛二转法轮的甘露妙法，对众生来讲有无比的利益。

麦彭仁波切的讲义里也讲了，如果我们把它耽著为实有，或者一切都不存在，所有因果的概念全部抹杀的话，这个是非常可怕的恶见。所以在显宗当中也确实是，空性法门和大圆满没有任何差别。有些人说“大圆满是非常可怕的，它或者是得解脱的，或者是堕恶趣的，这个非常害怕的，所以我都不敢求大圆满。”其实中观也是同样的，如果对中观产生信心，仅仅是生起一个合理的怀疑，也像《中观四百论》所说的一样断除轮回的根本<sup>6</sup>。

---

<sup>6</sup> 《中观四百论》：“薄福于此法，都不生疑惑，若谁略生疑，亦能坏三有。”

如果你没有这样，对中观的空性生邪见，或者依靠空性的见解来抹杀现在名言的一切世俗因果法门的话，那么这个人只有堕入恶趣的。《中观宝鬘论》当中也说<sup>7</sup>，如果受持空见，这个人直接堕入无间地狱。这是我们以前学过，而且这个《中观宝鬘论》的教证，月称论师也是引用在《显句论》当中，月称论师引用龙猛菩萨《中观宝鬘论》的教证，说是如果持恶见者，持空性的恶见者直堕无间地狱，直接堕入无间地狱。

所以显宗当中，佛法也并不是没有危险性的，还是有危险性，但不管怎样，还是冒险去求利。这就是世间人的一种说法。如果任何一个修行没有冒险就能得利的，可能这种途径，在别的法门和宗派当中也是非常罕见的。有些个别法师不要宣讲：“所谓的密法是特别特别可怕，我们显宗才只有利没有弊。有利无弊的就是我们显宗的殊胜妙法。”，一方面可以这样说，对显宗没有深

---

<sup>7</sup>《中观宝鬘论》：“若误解此法，毁坏诸患者，如是无见者，沉落不净中。另外邪执此，愚起智者慢，性情极粗鲁，倒堕无间狱。”

入，光是看看，表面上弘扬一些人间佛教，这样坐着的话，这样跟一些老太太聊天，还可以，这样过下去，可能没有什么危险，这也是可以的。但是你真正深入空性的一些含义的话，还是有一些冒险。

这样我想，只要一些大的生意，应该有一些大的冒险，但是在这个过程当中得的利益也非常大的。如果没有搞一些大的生意，整天卖一些袜子、卖一些念珠，这样的话可能你失败的限度好像少一点。

但不管怎么样，我们即生当中很难遇到这样的殊胜空性教法，一定要对自己的见解遣除有关的一些违品，然后立下正见，这是非常重要的。

这是讲空性没有证悟的危害性。这个教证我在前言中也引用过，一些智慧浅薄的人来讲，对空性不一定生起信心，对他来讲不一定是有利的。比如我们在座的一些道友当中，有些个别的，前世也是听过一些中观的，或者是对中观有一定因

缘的人，一听到中观的这些法门就觉得非常殊胜，自己也是非常欢喜，欢喜若狂，有这种心态；有些前世对中观没有结过善缘的，一听到中观天天都是空啊、破啊，“到底中观在说什么啊？不如念一念阿弥陀佛，念个嗡嘛呢贝美吽就可以了。说这些没有必要，费心思。”也有这样的。

对智慧浅薄的来讲，空性法门不加注意的话，确实是有点危险。因此我在前言当中也专门引用了这个教证，麦彭仁波切在《澄清宝珠论》里面也是引用这个教证，主要是对当代其他教派的一些论师，对所谓的空性，耽著为什么呢？耽著为一种单空，所谓的释迦牟尼佛的第二转法轮，或者是龙猛菩萨的究竟密意耽著为单空，麦彭仁波切也是引用龙猛菩萨的这个教证，希望你们对空性的见解抉择的过程当中应该无比注意，否则的话这个空性也是比较危险的一个东西，因此你们应该无误的认识它的本体是相当重要的。麦彭仁

波切在《澄清宝珠论》里面引用这个教证的原因也是这样的。

癸五、（是故佛陀最初未说空性之理）：

**世尊知是法，甚深微妙相，**

**非钝根所及，是故不欲说。**

正因为前面所讲的空性是如是的难以测度，是非常高深莫测的一种最高法门。这样一来，释迦牟尼佛在印度苦行，最后印度金刚座成佛以后，暂时没有转法轮。意思就是说，世尊也知道了。所谓的空性法门是如是的深奥，如是的奇妙、深妙，他知道了他所证悟的这样的空性法门非常深奥，非常深奥的原因，然后在七七四十九天当中，他就暂时没有转法轮。

“非钝根所及，是故不欲说。”释迦牟尼佛知道，所谓的空性法门如是的深奥，不可言说，这样的境界并不是钝根者的境界，所以佛陀也是不想说法，当时在显现上为了说明空性的深奥之性，为了说明根基浅慧者对空性法门，如果去闻

思的话也不一定得到利益，为了显示这两个问题，释迦牟尼佛成就以后没有立即转法轮。在有些经典里面说是七七四十九天没有转法轮，后来帝释天和梵天供养右旋海螺和金法轮，然后请法，请法以后，然后释迦牟尼佛才到印度鹿野苑，然后第一次法轮开始进行宣说的。有些经典当中也是这样讲的，《法华经》里面说释迦牟尼佛二十一天当中没有转法轮，后来在弟子请求以后转法轮，也有这样的说法。

不管怎么样，当时确实是释迦牟尼佛自己已经证到这样的境界，证到这种境界的时候，当时他说（上师念藏语）：“深寂离戏光明无为法，犹如甘露法性我证悟，为谁宣说不可证悟故，不言住于寂静之林中。”我是根据藏文的意思，当下翻译的，大概可能这样的。“深寂离戏光明无为法，犹如甘露法性我已得，为谁宣说不可证悟故，独自前往林中而安住。”很多经典当中也是这么说的，意思就是说：这样的甚深光明离戏的

法，对谁宣说也很难以了解的，所以我现在不给别人宣说，到林间去，当然释迦牟尼佛也是显现请转法轮的重要性，甚深法门的深奥性，为了表达这几个含义宣说了这样的偈颂，最后也宣说了佛法。

意思就是说这样的二谛空性法门，我们平凡的一个众生说了解，了解是可以的，但是真正体悟相当困难的。体悟是非常困难的，了解和体悟还是有很大的差别，比如说人身难得的道理、人无暇、五种自圆满、他圆满，这些从文字上我们也知道，从道理上明白，这就是所谓的了解；真正在自己修行过程中体触，最后了知和证悟还是有一定的其他的境界。

所以对这样的空性法门，佛陀是完全已经通达证悟的；一地菩萨到十地菩萨，就部分的方式、不完整的方式证悟的；我们世间人对这一点一无所知，我们在座的有些像我这样的凡夫人，刚开始入门的人，这样的人，对它从道理上是比较明



白，这个是怎么推的，破有的边，破无的边，我们依靠文字在自己的相续当中大概有一种印象，这就是所谓的了解。

所以我们这里有些道友对中观的见解、大圆满的见解，不要把了解认为是证悟，比如柱子不自生、不共生、不他生，怎么样也是不生，“啊，我已经证悟了！我证悟空性了！为什么呢？因为我知道所谓的柱子根本不可能产生的，从四个边进行观察的时候根本不可能，然后观察自己心的时候，心确实是不生不灭的，它的本体肯定是光明的，明明清清的，啊，我肯定已经证悟了！现在我不用闻思了，不用听释迦牟尼佛的广传，释迦牟尼佛的境界和我的境界肯定没有什么差别，只不过是我有烦恼而已。”呵呵，可能有些人会这样想的。这种还是有很大的差别。

今天就讲三个颂词。下面讲义可能多一点。讲义里面麦彭仁波切写的一些教言，希望你们一一因为我们现在没有《显句论》的译本没有，《显

句论》当中把这些推理讲得非常殊胜，麦彭仁波切讲义里面基本上是按照《显句论》的意思讲的。昨天前面的几个颂词宗喀巴大师的讲义里面特别广，这里麦彭仁波切根据《显句论》的大概意思，用浅显易懂的语言宣说的，里面讲的内容也非常殊胜。

**若不依俗谛，不得第一义。**

**不得第一义，则不得涅槃。**

【而要表述所宣胜义的内涵，也必须依赖能诠所诠、能知所知等等世间名言。】

胜义的含义要通达的话，必须依靠这些。

【如果不依赖这些世俗表达方式，就永远不能诠释胜义实相[第一义]；如果不能诠释胜义实相，就无法证达胜义实相；因为对胜义实相不能证达，也就不可能获得究竟涅槃。】

这是字面上的解释，下面进行分析。

**【所谓“空性”，并不是仅仅将某一个边遮破，而是遮破四边、远离戏论，以名言分别念难以彻见其真面目，并超越世间的。】**

真正的空性的含义就是这样的，有时候我想你们在座的一些道友真的是非常幸运，不是别的原因，就是遇到像麦彭仁波切这样的中观的究竟见解。现在很多人所谓的空性的名号也是听不到的，有些空性名字已经听到了，但是大多数可能耽著于破一个边的单空了。所以所谓的“空性”就是远离一切戏论的，这是名言量很难以表达的。

**【为了趋入超离世间心境的胜义实相，对任何边戏的任何耽执，都必须以缘起理论予以破斥，并安住于远离一切边戏的境界之中。】**

这是中观的见解中不可缺少的，应该是一切都是依靠缘起理，或者是依靠有无生因，或者是依靠其他的中观四大因进行破斥，所有的边全部破掉，并安住于远离一切边戏的境界之中。

【遮破某一边戏的单空是名言，而不是真正的胜义。】

这里单空是名言或者是世俗谛。这样安立的。

【其必要也因为空性必须背离一切戏论的缘故，所以对任何法的耽执，都应该予以破除。就像驱除强大的病魔所使用的泻药一样，】

“强大”和“病魔”不用了，改为“疾病”，

【“驱除疾病所使用的泻药一样”。】

【泻药最终也是必须排泄出来而不能将其留在腹内的。】

如果它留在腹内的话，就像对空性的耽著一样。所以对耽著，最初的时候还是必须要，我刚才引用《定解宝灯论》的教言一样的。

【如果从“无色”的角度进行表述，愚痴凡夫们就会将仅仅遮破色法理解为空性及其必要。】

意思就是说：比如破色法的时候，有些凡夫愚者，他就认为仅仅破色法就是所谓的空性。

【(佛陀) 考虑到成就大义的目的, 所以(暂时) 没有遮破一切边, 】

佛陀也是初转法轮的时候, 或者在有些法门当中没有破一切边, 对有些众生来讲, 破一切边他不能接受的。

【而是(为众生逐步) 传授了迂回的对治(边戏) 之方。】

【虽然如何诠说的“空”, 都属于名言中安立的法。但是, 如果不这样安立, 就不能遮破耽执之境, 如果不能遮破耽执之境, 则在任何时候都没有希望远离戏论。因此, 如果不用言语来诠释空性, 就不会有任何办法(诠释空性了)。】

首先对渐次根基者, 必须先破第一个边, 然后把所有的人无我、法无我全部破完以后, 再逐渐破一切戏论。这个是有必要的, 否则的话根本没办法。

【正如“为假立说故”所言，如果不懂得单空虽然仅仅属于名言，但却是证悟究竟实相必不可少的因，】

藏文里面是“无则不生的因”，没有它则不可能产生的因。

【究竟之义是超越空与不空等一切名言戏论的道理，将名言执著为胜义，彼等之人则永远也无法通达超离名言的甚深境界。】

我们把名言立为单空，把单空执著为究竟胜义的话，这些人是永远也不能得到解脱的。

当时麦彭仁波切在世的时候，藏地提倡导单空派的比较多，所以麦彭仁波切每一次遇到空性的时候，就要讲单空的可怕性。但现在可能给有些佛学院的道友讲的时候，尤其是有些对中观没有系统闻思过的人还是把空性执著为单空方面的，在汉地也是这种现象非常多的。

【如果对方提出：既然如此，则仅仅宣说胜义已经足够，又何必阐释名言呢？】

这是前面提出的疑问。

【针对被名言戏论所束缚的人而言，如果首先不破除名言戏论，则无法睹见真如法性；如果没有被引往名言正道之中，则无法为其宣说实相真如。所以，（阐释名言是）必要的，如同渡河必须具备的船只一样。】

渡过河了之后不需要船只，但是没有渡过之前还是需要。

【因为不宣说胜义，而仅仅安住于名言，就不能获得寂灭一切戏论的究竟涅槃。

由此可知，针对个别众生，是无法同时阐明各别自证的所证——远离四边戏论的，只能逐渐断除增益之边。因为他们将单空理解为胜义，并对（空性的）意义、必要以及本性持颠倒邪见的缘故。】

其实这些还是非常甚深的，我因为时间关系把它读下去了，你们接下来过后还是好好看一看

这里面的内容。对我们有些人来讲，是非常重要的。

**【这种情形，就如同将泻药存留于体内一样，终将招致损害；也如同（用手）为人指示空中之月，对方却只知紧盯着指尖；】**

这里用了三种比喻，一个是泻药，一个是用手指直指月轮，

**【或者如同为了让人明白虚空不存在的道理，而告知“虚空是无论如何也不存在的”，对方却不但没有断除虚空之想，反而认为存在“虚空是无论如何也不存在”的法相者，】**

他认为“虚空是无论如何也不存在”的法相是存在的，我们认为虚空不存在，然后这个人认为“虚空不存在”的东西还是存在的。月称论师在《显句论》当中也是讲，如果给他说“没什么可给的。”对方就说“没什么可给的东西给我吧。”这样的话就没办法给他回答的。同样的道理，如果把不存在的东西——“空性”应该存在吧？这



样认为的话，这个是不可救药的，非常可怕的见解。

**【并再次对此耽执不已。】**

上面的三种比喻，很多执著单空的人都有这样的见解。

**【无论怎样为其解释，都一如既往，要想令其破除耽执，实在是困难重重一般。】**

这是从比喻方面来讲的。

**【正如《显句论》中“心、名、用三法<sup>8</sup>皆为名言，于胜义中无有且不可诠释”等所要表述的道理一样。因为诸法无有自性，才能使因果以及能作所作等法成为合理。在其他前提下，（这些法）在任何时候都不可能合理。如果能对远离一切边戏的真如法性，具有不倒正见，就可以用这种摧灭老死的甘露，根除轮回之过患，并从而获得恒常离戏无住涅槃法身之果位。】**

---

<sup>8</sup> 《中论释》：心名用三法：使用名言的三种情形。“此乃柱也”之想，为分别心；呼“柱”之声，为名言；“是柱故，能营造家宅”为功用。

如果我们真正把空性理解为是远离一切戏论，然后依靠这样的正见来修持，才能摧毁轮回的生老死病，最后获得究竟无住的涅槃。

**不能正观空，钝根则自害。**

**如不善咒术，不善捉毒蛇。**

【因为上述之人难以正确彻见甚深空性之义，这些乏智钝根者的荒谬见解最终必将毁害自己。

如果对方提出：怎么可能毁害自己呢？就像如果没有播下种子，只是不能得到收成而已，但对作者应该是毫发无损的一样。（如果不能理解空性，）又怎么会受到什么伤害呢？】

他认为我们修行空性的时候，没有证悟的话也不会有任何损害吧，比如说没有种下种子的话，得不到收成，除了这个以外怎么会对农民有损害呢？就像这个一样，不可能有损害吧？有些人是这样想的。

【这二者之间是迥然不同的。就像不善于捉毒蛇，以及不善于修持明咒一样。其中的第一个比喻是说，如果能利用适当的明咒、法药与窍诀，如理地去擒获毒蛇，就能得到（毒蛇头上的）如意宝珠。反之，如果离开了这些方法，擒拿者反而会受到（毒蛇的）伤害。第二个比喻是说，如果能如理地修持某种明咒窍诀，修持者就会得到利益。如果离开了窍诀，修持者也必将招致毁损。

同样，如果对诸法持单空之见，就或者会毁谤因果与能作所作；或者会对空性以及空性所依靠的各法持谛实之见，从而使空性成为贮积于体内的泻药；或者说“诸法明明存在，又怎么会是空性呢？”并从而造作舍法之罪。】

不是空性，或者是空性的话，单空等等，这些方面我们还是非常需要注意，不然在座的人也是，现在这样的精进的听受中观花了很多时间、精力，自己在这样的山上，现在天气好一点，一个冬天一个冬天的求学，但是求学的方法没有对

的话，到时候对空性或者是抹杀因果的一种见解；或者持有一种单空的见解；或者什么都不空的见解，那就非常可怕。所以我们在这里求学的时候，首先是自己的见解正确，这是非常重要的。

**【这些人抱残守缺地将这种单空空性执持不放，最终的结果必然是自取其亡。】**

**世尊知是法，甚深微妙相，  
非钝根所及，是故不欲说。**

**【因此，要彻底通晓这种超越缺智少慧钝根者心境的深妙之法，是极为困难的。遍知者佛陀（当初）因为顾忌到这一点，所以不愿意为众生宣说此深奥法门。】**

**【经云：“出有坏世尊于方成道时念及：】**

好像《显句论》当中是这样讲的，释迦牟尼佛出有坏成道不久的时候这样念及到：

**【吾之深奥微妙光明法，实非观察、寻思之行境，】**

我的甚深法门不是观察和寻思者，整天都是学因明，或者是学世间法的，或者是学一些.....不能打击你们的积极性，我们下一年开始学《因明》。

**【乃精义入神、贤明聪睿之士方可证达之法。】**

如果有真正智慧的人，才可以证到我的甚深光明法，

**【余若为人宣说，他人亦无力解证吾之深境，终将损害于吾，】**

佛陀自己想，对别人宣说这样空性的话，最终他们都是不能接受，最后很有可能害自己。

**【且生畏惧怯懦不悦之心。】**

而且让大家生起怖畏，还有不能接受的这种心，很容易生起来的。

**【以是之故，吾当独居寂地，安住于现法乐住之中。”】**

现法乐住，《俱舍论》里面也讲过，藏汉辞典里面：身心留住，今生后世都安乐之中。意思是安乐的这种禅定，一种三昧定，一种三摩地。

【又云，“深寂离戏光明无为法，犹如甘露法性吾已得，为谁宣说亦不可证悟，故当无言安住寂林中。”】

## 第 92 课

下面我们继续讲《中观根本慧论》第二十四品——观四谛品。

戊一、（断除无有四谛之太过——观四谛品）分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

己一、（以理证广说）分二：一、宣说对方观点；二、破彼等观点。

庚一、（宣说对方观点）分六：一、无有四谛之过；二、无有有境智慧之过；三、无有八果之过；四、无有三宝之过；五、无有因果之过；六、无有世间名言之过。

庚二、（破彼等观点）分三：一、他宗发太过的原因；二、自宗无有过失之理；三、证悟缘起空性的重要性。

辛一、（他宗发太过的原因）分二：一、对方未通达空性之理；二、对方未通达二谛之理。

壬二、（对方未通达二谛之理）分五：一、宣说所证二谛之体相；二、未通达二谛之过患；

三、宣说二谛之必要；四、误解空性之过患；五、是故佛陀最初未说空性之理。

辛二、（自宗无有过失之理）分四：一、自宗无过失之原因；二、宣说功过之源；三、无过之宗不应使其变为有过者；四、返其过失。

壬一、（自宗无过失之原因）：

破他宗的时候，他宗为什么给我们发出太过呢？一个是对空性不知道，一个是对二谛不理解。这两个方面的原因昨天已经讲完了。

对方一个是对空性毫无理解，第二个是对二谛毫无了解，这个原因昨天已经讲了，所以希望你们不管是辅导的时候，还是道友们理解的过程中，应该把科判结合起来，这样有利于理解；如果脱开科判的话，理解起来恐怕有一些困难。每天所讲的科判也不是很多的，大家还是应该认认真真地去观察和分析它的内容，这是极为重要的。



第一个，昨天已经讲了，为什么对方给我们发出这么大的太过，原因前面已经从两方面讲了，一是他们不懂空性，一是他们不懂二谛，这个我们平时生活中也可能经常遇到的，为什么中观抉择一切万法空性的时候，有些人认为是我们的因果不合理，有些人认为我们对三宝的恭敬心不足等等。这样的時候我们可以这样想，对方是情有可原的，还是理解对方的观点，因为对方对二谛一窍不通，因为对方对空性一窍不通，所以他会误解成这样的。他会给我们发出这样的太过，我们理解的。上面总而言之讲了这些道理。

今天说对方这样发出太过的话，中观论师们到底有没有这些过失呢？肯定是没有过失的，只不过是他们的误解而已。下面阐述这个问题。首先说自宗没有过失的根本（原因）。

**若汝发太过，谓空为无理。**

**汝则弃空性，于自宗不容。**

字面上的意思就是说：你们有实宗给我们中观派发了很多太过，上面有六大太过。那么这些六大太过呢，谓空者是非理的，对我们说空性的宗派，指的是我们中观派，这是非理的，对我们来讲一点也没有害处。对我们来讲，可以说是一种非理而言，我们不当做一件真正的事情来抓。你们虽然给我们发出了很多的太过，但是我们这个所谓的说空者的宗派，我们所谓的这些说空者的中观宗派，你们给我们发出来的这些太过，一点也是不当一个理由，不会当成一件事情了，为什么这样呢？

“汝则弃空性，于自宗不容。”因为你们真正的空性已经舍弃了，包括唯识宗、有部、经部，外道和世间人的话，当然对空性方面的辩论也不是特别多，因为他们对所谓的空性也不是特别懂，一般来讲是小乘和有实宗。你们自己舍弃了真正的缘起空性，我们中观派“不容有”——你们给我们发出的这些太过，实际上我们这个宗派当中

对一点也是没有违害的，根本没有违害的，我们应该说是不会承认你们给我们发出的太过。

在这个问题上，我们刚才略说的时候，这个可能稍微有点难解，好像“非理”和“不容”有相同的意思，或者是不是前后都一样？有这样的想法，但是如果详细分析的话，每个词都有不同的含义。

有部宗给我们发这样的太过，我们不会有过失的。我们现在广说的时候，不会有过失。为什么不会有过失呢？因为你们根本不知道空性的含义、空性的本体、空性的必要，根本不知道。而根据我们前面所说的那样，我们中观派既知道空性的本体和必要，还知道空性的含义，你们暂时以一些单空的执著给我们发出来的太过，对我们来讲是没有任何危害的，而对你们自宗来说，对解脱还是比较大的过失。

《宝积经》当中也说“佛告迦叶：‘宁起我见积若须弥，非以空见起增上慢。所以者何？一

切诸见以空得脱，若起空见则不可除。’ ”，这是清辩论师讲义中引用的教证，意思就是说，宁可起须弥山一样的恶见，这样的恶见可以用其他的对治方法来摧毁，千万不要让我起增上慢的空见，增上慢的空见，这个怎么样也是摧毁不了的。因为有部宗的有些论师对单空的见解固执己见，实执不放，这样的见解是非常可怕的。

因此说，你们发的太过，对我们的宗派来讲一点也是不合理的，一点违害也是没有的，可是对你们自己来讲，这样执著单空的见解在解脱过程中是一大障碍。所以说你们对释迦牟尼佛所宣说空性的真正内涵完全已经舍弃了。你们根本不知道所谓的空性就是我们现在名言当中所做所为的一切显现全部本体是空性的，这样的道理根本不知道。所谓缘起即是空性，空性即是缘起，这样的甚深中观理对你们来讲一无所知，导致你们对中观法门或者空性般若法门产生不合理的邪见。这一点和你们的宗派、善知识，你们的上

师也有一定的关系，你们已经舍弃了真正的缘起空性。而我们自宗，你们所发出来的这些太过根本不可能容有的。

所以根据我们的这种理解进行阐述的时候，我们自己也可以这样想，别人给我们讲了很多因果不合理、三宝不合理等等这样的过失，但是我们到底有没有这些过失呢？因为他们所认识的空性是从单空的角度讲的，他们自己要么万法都是不空的，要空的话就住在一个单空上面，以这样的观点为出发点给我们发太过。这样的话，我们不可能有这些过失，因为我们根本没有承认过所谓的万法就是一个单空，也没有承认所谓的万法是不空，不空也有很大的过失。所以，我们没有过失的原因是这样的。

自宗没有过失，这是科判所讲的自宗无过之原因。为什么自宗没有过失，因为你们所发出来的太过对我们来讲不可能容有的。我们不管从哪一个见解上来讲根本不可能稍有这种过失的。

这是第一个问题，下面就进行分析什么呢？

## 壬二、（宣说功过之源）：

下面宣说功德和过失的来源。

那有过失的来源到底是什么，没有过失的来源是什么呢？就是我们对万法的本体，如果执着是空性的话，那么一切功德的来源就是这个，也就是所谓的般若佛母；如果不知道一切万法是空性的，不空的话，那世俗、胜义所有的现象都不可能成立的，所有这一切过失的来源。下面要进行宣说这个问题。

**以有空义故，一切法得成；**

**若无空义者，一切则不成。**

字面上的意思是：一切万法只要有空性的意义的话，那么一切法都是可以成立的。一切名言的各种各样的现象都是可以成立的；如果在这个世界上有不空的法，如果有不空的法，或者一切万法是不空的，那么一切的一切都不能成立。

从颂词上讲，空性才可以成立一切，不空则一切都不能成立。大概的意思也非常简单，这样来理解。但是进行分析的话，含义也是极为深奥的。我们前面也讲了，一切缘起法可以空的，空性才能安立因果等等。这里也说一切万法的本质应该是空性的，只有空性才能有安立名言，安立世间一切概念的可能性和合理性，才能有这样的。如果不空的话，这些合理性和可能性都是不可能有的。

根据《显句论》的一些意思来进行阐述的话，也可以这样说的。《显句论》当中也这样讲的，如果一切万法是空性的话，那么我们所谓的苦谛，苦集灭道当中，前面说的——“若一切皆空，无生亦无灭。如是则无有，四圣谛之法。”，前面给我们发这样的太过吧，这样的太过的时候，我们可以说：如果一切万法是空性，如果一切万法是空性的话，首先众生感受这个痛苦是合理的。感受痛苦，因为这个空性，依靠各种因缘具足的

时候，众生感受痛苦是合理的；感受痛苦以后知道痛苦，知道痛苦以后，痛苦的来源是集谛，断除集谛也是合理的；然后断除集谛以后，还有依靠道谛现前灭谛。所以如果一切万法是空性的，所谓的四谛应该是合理的。如果四谛是合理的话，那么前面讲的八种果，四种果和四种向也是合理的；如果四种果和四种向合理的话，我们佛教中的僧宝也是合理的；僧宝也合理的话，我们前面讲到的灭谛，空性当中灭谛是合理的；灭谛是合理的话，那么所谓的证法是合理的；证法合理的话，依靠证法而宣说的教言的教法也是合理的；如果教法和证法合理的话，依靠这种圣果，所谓的佛宝也是极其合理的。如果有佛法僧三宝的话，出世间和世间、罪业和福德等等也是极其合理的，如果这些合理的话，那么世间的一切名言，“请坐、请吃饭、请过来”等等世间名言也是完全合理的。这一切万法只有在空性的基础上才可以安立的，如果一切万法不空的话，上面所讲的从四



谛到世间名言的所有一切的一切都根本不可能合理的。

这以上是《显句论》当中大概的一种推断：以前前的道理推后后的过程来进行描述——只有空性才有合理性。只要有空性，我们世间的各种各样的名言，或者形形色色的万法的各种差别在众生面前可以显现。也有这个合理性。

清辩论师在注释当中也引用了《文殊道行经》中所说<sup>9</sup>：如果一切万法不起，则可以解除痛苦；如果一切万法不住，则断除集谛是合理的；如果一切万法毕竟涅槃，才有证悟灭谛；如果一切万法本体无有的话，才可以有修道。这是清辩论师的讲义里由《文殊道行经》来进行阐释。

这跟《显句论》所讲的意思基本上是一样的，这里是引用教证，这一点说明什么呢？只有空性才能有苦集灭道，四谛的安立是非常合理的。如果反过来说，一切万法不空，不空的话，那苦集

---

<sup>9</sup> “佛告文殊师利：‘若见一切诸法无起，即解苦谛；若见一切诸法无住，即能断集；若见一切诸法毕竟涅槃，即能证灭；文殊师利，若见一切诸法无自体，即是修道。’以是义故，摩诃衍中圣谛道理得成。道理成故，智慧得成，智慧成故，一切皆可。”

灭道四谛根本不可能成立的。如果这不成立的话，后面的三宝、因果还有世间名言等等一切的一切，根本不可能容有和成立。

所以“以有空义故，一切法得成”，正因为一切法是空性的，一切都是成立的。一切法如果不空的话，或者任何一个法不空的话，它的生住灭、形成或者一切的一切都不可能。麦彭仁波切在《中观庄严论释》当中说<sup>10</sup>，如果在所知当中有一个法是成实的话，那么所有的一切所知都不应该显现了。如果一个法不空的话，那么世间的一切万法都不能显现。或者它自己的本体要么永远显现，要么永远不显现。所以一切的一切只有在空性的基础上才可以安立。

以前上师如意宝也是经常引用这个教证说，比如一个小小的镜子当中，如果一切万法的本体不存在的话，小小的镜子当中也是，包括山王或者外面器世界的各种各样的现象可以显现，如果

---

<sup>10</sup> “万法若有一成实，诸所知成永不现，万法无一成实故，无边所知了分明。”

镜子里的影像不空的话，那镜子当中也不应该能显现。同样的道理，万法只有空性才能显现。

这一点不说理论，通过自己的修行也可以看得出来，我们现在所看见的，在自己相续当中所生起的烦恼，全部是只有空性的基础上才可以显现。因为空性的缘故，这些因缘具足的时候，比如说相续当中的嗔恨心，如果它是不空的话，不可能显现的，因为嗔恨心的本体是空的，所以各种空性，胜义中空性的因缘，名言中集聚的时候，现在众生的分别念、嗔恨等等自然而然会显现的。所以一切万法是空性才有它的形成。

这个教证大家应该这样理解。这是讲一切万法只有空性才可以形成这个问题。下面讲第三个科判。

壬三、（无过之宗不应使其变为有过者）：

**汝今自有过，而以回向我。**

**如人乘马者，自忘于所乘。**

你们有实宗实际上自己没有证悟空性的这种过失，是完全有过失的，而你们回向给我们，推到我们头上。这里回向是送给、转送的意思。你们自己没有证悟空性，或者把诸法耽著为单空，这是错误的，这样的话因果和一切世间名言都是不合理的，但是你们把这种过失推到我们身上，这是不合理的。就相当于一个人骑着马，但是他忘了自己已经骑马了，然后冤枉别人说是不是你把我的马偷了？你不应该，到底给不给我？然后抓着他的脖子，那这个人怎么解释？这个人说“我没有偷，你自己的马自己骑着呢！”

同样的道理，你们有实宗自己将一切万法说为不空，这个本来是有很大的过失，因果、名言、三宝等一切的一切在这样的观点和基础上根本不合理的，但是你把这样的观点推到我们中观者的身上。萨迦班智达在《萨迦格言》里面也说了，有些愚者把自己的过失推到别人身上，就像

乌鸦自己吃了不净食，然后把嘴擦在一个特别干净的地方<sup>11</sup>。

同样的道理，你们有实宗因为自己的福报、智慧等各种原因，没有通达甚深的缘起道理，不知道自己是有过失者，而且把自己宗派的过失推到我们万法皆空的宗派上来，这种说法和这种方式是完全错误的，你们应该首先承认自己的错误，然后恭恭敬敬地向我们中观派皈依、投降。

这个颂词麦彭仁波切也是在讲义当中讲得比较广，所以我在这里不广说。

壬四、（返其过失）分三：一、说他宗有过失；二、说自宗无过失；三、广说回遮他宗之过。

第一个他宗有过，把一切万法不应理的过失推回到有实宗自己身上去。

癸一、（说他宗有过失）分二：一、毁坏一切因缘之过；二、毁坏一切万法之过。

子一、（毁坏一切因缘之过）：

---

<sup>11</sup>（“劣者自己之过失，总是染推于他人，乌鸦自食不净嘴，使劲擦于干净处。”）

**若汝见诸法，决定有性者。**

**即为见诸法，无因亦无缘。**

如果你们的见解是一切诸法决定是有性的——不管是有部宗还是经部宗都承认一切万法在本体上应该是存在的，或者是细微的心识不空，或者是细微的微尘不空，或者是细微的刹那不空等等，万法有决定的自性。如果一切万法的自性是存在的，而且它的自性也是恒常不变或者是实有的话，那么即见诸法无因缘，那么你们的见解完全是，就是一切诸法是无因无缘的了，和常派其他宗派没有什么差别了。

怎么没有差别呢？如果一切诸法是决定存在的话，那么即为见。这里见从见解方面来解释，也应该可以的。那么应该能见到一切，能见到，不能这么说。意思就是说，如果你们承认一切诸法是决定有性的，那么等于你们已经说了一切万法是无因无缘的。没有什么差别了，为什么这么说呢？比如从苗芽和种子的角度说，如果苗芽和

种子的本体是没有本性，没有本性的话就可以像刚才前面所讲的那样，一切万法就可以在它的过程当中，也就是说苗芽在它的本体上，首先产生也可以，中间安住也可以，最后毁灭也可以。或者苗芽通过地水火风的灌溉，或者在这种助缘下，有生长的机会。如果是空性的，就有这个机会。如果这个种子或者苗芽有决定的性质，如果有决定的性质的话，那么它就根本不观待任何因缘，不可能互相观待或者依靠作用而产生，如果它没有依靠作用而产生，实际上它的因缘对它就是无利无害的，这样一来，这个法实际上就成了什么呢？就是无缘和无因。没有任何差别了。

这样呢，我们说“万法实有”和“万法没有因缘”没有任何差别。因明当中说“没有见到法”和“已经见到了没有的东西”是一模一样的。意思就是说我见到了没有的法和我没有见到什么，实际上是一样的。同样的道理，一切万法是本体

实有而产生，或者一切万法从来不是依靠因缘而产生，这两个意思完全是一样的。

下面讲讲义。

庚二（无过之理由）分四：一、否认过患本体；二、宣说功过之处；三、广说回遮他宗之过；四、尚有他过之理。

辛一、否认过患本体：

**若汝发太过，谓空为无理。**

**汝则弃空性，于自宗不容。**

（原译：汝谓我著空，而为我生过。汝今所说过，于空则无有。）

**【如果你们以四谛不合理等说法而发太过，说自宗所承许的自性空之无倒正见有悖正理。】**

如是你们以四谛不合理等说法对我宗发太过，对我们自宗所承许的自性空性无倒正见而言，极其不合理。我们自宗承许一切万法是空性的，它是无倒的正见，（你们所发的太过）极其不合理。



【你们就已经将诸法之空，也即究竟空性彻底抛弃了，这于自宗而言是于理不容的。】

因为你们对空性的含义、空性的本体、一切的一切一点都不知道，这样一来，对我们中观宗于理不容。你们自己都变成“盗贼”了，还说别人是盗贼。你想想自己“偷”了多少东西，你说我们对我们没有任何危害，我们没有任何过失，但是你这样说的话是不公正的。就像一个坏人说别人是坏人，不合理吧，你自己是如何如何的坏？

【此偈颂的前译应为：“汝谓我著空，而为我生过。汝今所说过，于空则无有。”】

前译和藏文版本内容是一致的，可能鸠摩罗什译师当年翻译的蓝本，与前译派译师翻译的蓝本是同样的。意思就是前译论师看见的印度版本和鸠摩罗什看见的印度版本是一样的。

辛二、宣说功过之处：

**以有空义故，一切法得成；**

**若无空义者，一切则不成。**

【为什么于理不容呢？因为，只有在诸法是缘起空性的前提下，缘起才可能合理；只有在某法自身本体不成立的情况下，以因缘而产生森罗万象的显现才能有合理的解释；正因为无论如何也不成立，四谛才能有容身之地，其余的诸法才会因此而变得正当合理。我们应当以本体存在不合理的理由，间接推知自性不存在，从而对一切诸法所谓存在的合理性生起殊胜的定解。】

我们首先要知道一切万法不空的不合理性，以这个来间接推知一切万法不存在。一切万法本体空性才有我们如今各种各样的显现，业因果、极乐世界、学院、我的上师等等，有这样的合理性。如果一切万法不空的话，那么我们现在听法，听中观，拿起笔做笔记，这样的现象是不可能有的；如果一切诸法不空的话，那么每天都是不能变的。

每天都是傻乎乎的，一直这样坐着。有时候胡思乱想，有时候把旁边的东西拿过来，有时候

在书上画牦牛，画黄牛，黄牛的尾巴上拖一个小小的东西，这样带下去.....如果万法空性的话，有这种合理性。

**【无论何法，只要以空性能成立，则于缘起也能成立，四谛等一切万法也因此而显得合情合理；反之，无论何法，如果不是空性，则这种不空之见使缘起也无法合理，并继而使四谛等轮涅的一切名言法，也不可能具有合理存在的理由了。】**

**汝今自有过，而以回向我。**

**如人乘马者，自忘于所乘。**

**【因此你们承许不空的见解，就以四谛不合理等自心杜撰的过失，对主张自性为空的我们挑三拣四、妄加责难[回向]，**

意思就是说他们把自己这种不合理过失推到我们身上，

但对自己的过错却视而不见。这种情形，就像自己正骑在马上，却忘记了胯下的马匹，反而

平白无故地冤枉他人说：“是你抢走了我的马！”】

【虽然你们也正驾驭着具备缘起空性法相的马匹，却因为心绪错乱而不可了知，从而与强调具备缘起大义空性的我们争执不休；】

有实宗的人也是在“显现就是空性，空性就是显现”这样的缘起空性的道理当中生活，在这样的环境中，比如说所谓的因果，所谓的三宝，全部都在缘起空性当中操作，但是他们一点都不知道，自己所作所为、所说的话、吃饭、走路等一切的一切威仪全部都在缘起空性当中，就像一个人正在骑着马一样。

然后说你们中观宗说一切万法空性不合理，这样的说法，就像自己骑着马然后说我的马被你偷了，然后开始冤枉别人一模一样的。

不管是现在世间的一些文学家，或者世间巨匠，他们也很有可能对我们中观派进行排斥，说一切万法空性不合理。实际上他晚上睡觉，早上

起来，吃饭、洗脸等等一切的一切行为全部是在缘起空性的环境当中操作，只有缘起空性，他才有活动的空间，如果没有缘起空性，他稍微走动，或者是抬起头的机会和因缘都是不可能有的。

但是这一点因为世间人非常非常的愚痴，龙猛菩萨这里也带有一点讥笑的语气吧，说你们小乘宗太笨了。如果小乘宗那么笨，骑着马都不知道的话，那么没有学过宗派的这些世间人，我们附近的这些人更笨了，跟白色老猪没有差别了。

【虽然你们自己住于四谛等名言诸法，以及宴请、设坐等自性为空的种种缘起名言法中，却对诸法本为缘起力之功效懵懵懂懂，并大张旗鼓地叫嚣：“这一切不是空性！”继而承许此等并非缘起。这一切做法，与前面所述的那种忘记了坐骑的人完全是一丘之貉。这就像对主张他空见的人辩论说“如同马匹一般的所有缘起名言法都被你们毁坏了”一样。】

不是对他空者说的。有实宗他自己站在世间名言和缘起空性的角度上，然后说毁坏缘起空性，就像自己骑着马，实际上自己的马那样的世间名言都不承认。有很大的过失。这一段大概这样理解。

**【双腿正跨着缘起之马，口中却吼着：“诸法不空！”如果万法果真不空的话，那么这一切名言法都必将招致重创，这与骑在马上却高呼“马不见了”的情况毫无差别。】**

这个刚才从比喻上进行说明了，自己跨着马，然后说我的马不存在，这样不好吧；自己已经住在名言当中，万法都是缘起空性当中，然后说缘起空性不存在。这种说法完全是不对的。

**【实际上，他们对自己宗派所具有的，四谛等实际上已经不存在等过失熟视无睹，并与其他无谬宗派展开对抗，对（自己所犯的）将缘起自性骏马遗忘之过一无所知，反倒诿过于人，认为他人抢走了自己的马。】**从意义上讲。

总之，那些对自宗妄加评说的错误宗派，实在是与自己正骑在马背之上，却将自己的马忘却的人一样，将自己的过咎忽略，并发自内心地认为：“这一切过错都在于你们！”

上述比喻是极其细微而又深奥的（，应当引起诸位的深思）。】

上面是从比喻和意义几个方面进行阐述的，如果一一对应藏文的话，确实意义很深奥的。如果没有详细对照的话，好像只是骑着马骑着马，到底是什么意思？好像从表面上看不太好懂，但实际上它的比喻和意义是非常细微和深奥的。如果我们自己站在一切世间缘起的境界当中而不承认缘起空性的话，是非常可笑的。这种举动非常愚痴。

**若汝见诸法，决定有性者。**

**即为见诸法，无因亦无缘。**

【如果对方认为：倘若诸法不空，四谛等又怎么会不合理呢？

如果你们对诸法，抱着决定存在自性的见解，并且诸法也果真与你们所认为的一样（存在决定的自性），则因为具备自性就不必观待因缘的缘故，所以你们也会见到诸法的因缘或者缘起不存在的结果。】

这里说你们的见解也成了一切万法都无因无缘了，也是给对方发太过，你如果见到一切万法有自性的话，你们的见解应该成了一切万法无因无缘了，字面上这样解释。

好，今天讲到这里。



## 第 93 课

下面我们继续讲《中观根本慧论》第二十四品——观四谛品。

戊一、（断除无有四谛之太过——观四谛品）  
分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

己一、（以理证广说）分二：一、宣说对方观点；二、破彼等观点。

庚一、（宣说对方观点）分六：一、无有四谛之过；二、无有有境智慧之过；三、无有八果之过；四、无有三宝之过；五、无有因果之过；六、无有世间名言之过。

庚二、（破彼等观点）分三：一、他宗发太过的原因；二、自宗无有过失之理；三、证悟缘起空性的重要性。

辛一、（他宗发太过的原因）分二：一、对方未通达空性之理；二、对方未通达二谛之理。

辛二、（自宗无有过失之理）分四：一、自宗无过失之原因；二、宣说功过之源；三、无过之宗不应使其变为有过者；四、返其过失。

壬四、（返其过失）分三：一、说他宗有过失；二、说自宗无过失；三、广说回遮他宗之过。

癸一、（说他宗有过失）分二：一、毁坏一切因缘之过；二、毁坏一切万法之过。

其中第一个问题——毁坏一切因缘之过已经讲完了。如果你们认为一切万法真正本体上有自性，真正本体上有自性的话，那不观待因缘的缘故，一切万法都是无因无缘了。你的见解就是一切万法无因无缘了。这个昨天已经讲了。

今天讲科判中的第二个问题：毁坏一切万法之过。

子二、（毁坏一切万法之过）：

**即为破因果，作作者作法，  
亦复坏一切，万物之生灭。**

这个偈颂可以和前面的偈颂结合起来宣讲，前面已经说了，一切万法如果真的像你们有实宗所承认的那样的话，就一切万法不观待因缘，不观待因缘的话就是无因无缘了。

如果对方承认无因无缘，没有因没有缘，如果对方承认，那就完全不合理的，但是对方是不可能这样承认的，只不过我们这里是用一个假设句，如果对方承认这一点是完全不合理的。为什么不合理呢？如果你说一切都不观待因缘，这一点承认，那就有以下的过失：“破因果，作作者作法、亦复坏一切，万物之生灭。”

如果你说一切万法都不观待因缘的话，那已经破了所有的因法，也破了所有的果法，还破坏了能作、作者、所作法，以及毁坏了所有万事万物的生长和毁灭。全部都已经没有了，世间所有的概念，按照你们的观点都不成立了。有这个过失。这是字面上的解释。

进一步稍加分析。因为前面已经观察了，一切诸法并不是自性而产生的，如果是自性而产生或者是自性存在的话，完全是不合理的。前面对方的观点认为万法是实有的，如果万法实有的话，那就不观待因缘了，不观待因缘的话，人们通常所谓的因和果，比如所谓的因，是灰色的种子，它的果是绿色的青稞，它们之间依靠一些缘起和因缘，无自性的缘故可以产生。如果没有“无自性”这一点，也就是所谓的因缘没有的话，那农民种庄稼的种子不可能有的，既然所谓因法的种子没有的话，那所作的果法也是没有的，也就是说最后秋天收获的果实也不应该有。再者，如果因缘不存在的话，那么种庄稼的农民——作者，也不应该存在；农民依靠他的工具，比如说他种地有各种各样的一些工具——这些能作，也不成立；他种的食物——作法，也不成立。这叫做作法。

我们从简单的一个农民种庄稼的过程来观察的时候，因、果、作、作者、作法全部都一概否定了。最后现在在世俗当中万事万物的产生、毁灭的现象也不应该存在了。所以从种子和庄稼这种角度来讲也是不成立的。

麦彭仁波切的讲义和《显句论》是用瓶子的比喻来进行说明的。比如说瓶子。以前所造的泥土是它的因法，所做出能盛水的容器叫做瓶子，因法和果法都不存在，瓶子是依靠陶师的手艺来形成的——作者也不存在，陶师依靠轮等各种工具进行操作——作也不存在，既然作和作者都不存在，那么所做出来的瓶子自己的本体也不存在的。

这样一来，我们世间当中工人做什么事情，农民做什么事情，牧民做什么牛奶、酥油等等，像这样所有的世间名言当中有关作和作者，因和果的所有的万法都已经不能成立了。

但是如果对方承认的话，这是根本不能承认的。为什么呢？这一点我们是现量所见的东西。现量所见的东西如果否认的话，那不说我们学宗派的人，甚至从来没有学过宗派的，世间愚笨的众生也会对我们发出不同的太过。这样一来，也必要破坏所有的名言概念。

我们第一个科判讲了，他宗是有过的，怎么有过呢？第一，如果一切万法自性存在的话，就因缘不观待了，一切都是无因无缘而产生；第二，如果一切万法是无因无缘而产生的话，那么就毁坏了一切万物得生长，毁坏了一切万物各种各样的形成和过程，全部都已经破灭了。这种宗派在世间当中是不是非常智者之中呢？谁也不敢承认的。

所以这样一来，我们站在中观的立场说对方是有过的，自宗无过的，原因是这样的。这个问题应该这样阐述。

癸二、（说自宗无过失）分二：一、抉择中观正见；二、宣说缘起空性。

这两个颂词相当重要。当然《中观根本慧论》四百多个颂词，从一个角度来说都非常重要，但是这个当中也有特别重要的一些颂词。希望你们也是，特别重要的这些颂词，一方面我们应该详加分析，同时自己应该把它的根本内容，不仅是在口头上说。

所谓的中观，我们在闻思的过程当中光是口头上字面能解释也是一种学习方法，但最关键的是它里面所讲的东西能不能触动自己，在自己的相续当中真的有没有一种震撼之感？有没有？没有的话，我们今天也听了，明天也听了，全部都是有一种迷迷糊糊地过下去的话，对自己的相续好像印象不是很深，过了两三天就全部抹掉了，这种感觉。

有些最关键的特别重要的偈颂，一定要在心相续当中把根扎下来，永远拔不出来，能不能这

样？这样的话我们闻思修行过程当中，不管过了多长时间，对自己的行为各方面有非常大的利益。

下面讲第一个，抉择中观正见。

子一、（抉择中观正见）：

**众因缘生法，我说即是空，  
亦为是假名，亦是中道义。**

这个颂词在麦彭仁波切的注释前面也引用过。字面上的意思：一切因缘所产生的法，“我说即是空”，所谓“我”的词，在藏文当中不是特别明显，只是“说即是空”，说者到底是龙猛菩萨，还是佛陀，分析的不是特别清楚。

意思就是说，一切缘起因缘而产生的这些法，这个世界当中各种各样因缘所产生的法，如果按照龙猛菩萨的角度，就是我说它就是空性的，这样理解也可以，根据佛陀的经典我说一切万法是空性的。但是我想，因为清辩论师的讲义中也是“我说即是空”，藏文当中是“说为空性”，是谁说的呢？应该从间接来理解的时候，是佛说为



空性。因为这是龙猛菩萨他站在他的观点，到时看看清辩论师讲义当中也引用了很多佛陀的教证，《显句论》当中也引用了很多佛陀的教证，如果是“佛说即为空”的话，就非常好解释，“我说即是空”，“我”字藏文当中不是很明显。但是这两位译师翻译的时候都说是“我说即是空”，从字面上可以这样解释吧。

按照我的观点来解释的话，一切因缘所产生的法，佛陀早就在有关经典，比如《楞伽经》、《大般若经》、其他的《宝积经》等很多经典当中都称之为空性。我们名言当中所显现的因缘法，佛陀说它的本质完全是空性的。

我们现在所看到的这些因缘法，只不过是它的显现，就像我们学物理的时候说物质的本质和现象，平时这样说。它的本质是空性的，显现就是我们凡夫人面前显现的这些因缘。所谓的因缘生，佛陀全部说为是空性的。

这样的空性实际上也是一种假名，不管是从因缘的角度来讲，还是从空性的角度来讲，全部是假立的。《显句论》中说就像是马车一样的。所谓的马车，马匹和各种零件聚合在一起，人们称之为马车，实际上所谓的马车这个法不可能是实有的，同样的道理它是一种假立的。也就是说因缘所产生的空性，空性就是假立的，这个称之为是中观道。这就是真正的中道，也就是中观的意义。

很多人不知道什么叫中观，认为不去上面，也不去下面，坐在中间就是中观者，有各种各样的说法，所谓的中观解释者有很多的。但真正的中观解释就是一切万法是因缘而产生的，因缘而产生是谁说的呢？佛陀说的。

“诸法因缘生，是乃沙门说。”一切诸法是因缘产生的，这一点是佛陀大沙门宣讲的。一切万法因缘而产生，那么，它的这种因缘而产生就是所谓的空性。所谓的中观也不堕入有的边，也

不堕入无的边，这就是所谓的中观。《宝积经》当中也是这样讲的：“有是一边，无是一边，离二中间，则无色无受想行识，如是中道名为得证实相方便。”清辩论师的讲义当中也引用了，有也是一个边，无也是一个边，其他经典中说净和不净也是边，有和无也是边，智者不住中间。其他的有些教证当中也是这样引用的。

还有《大般若经》中说：“云何名中道？谓离有起无起及有无等边故，名为中道。”有起无起是有生无生的意思。什么叫中观呢？按照《大般若经》，有产生也不是，无产生也不是，有无等一切边全部已经超越了，这就是所谓的中道。应该这样来解释。

所以一切万法说为空性，空性是从它的本质的角度来讲的；一切万法是缘起生，缘起是从它的现象的角度讲的。所谓的缘起和空性只不过是名字不同而已，实际上是一个意思。

《楞伽经》当中也是这样说的：“我说一切法空，若言从缘生者，亦是空之异名。”这也是在清辩论师的讲义当中引用了，意思就是说，佛陀说我所说的一切空的法全部是因缘而产生的，所谓的因缘而产生实际上是空的一种异名。

然后麦彭仁波切的注释和《显句论》当中所谓的“缘起生”、“空性”和“中观”这三者是名字不同。我们说：“我证悟了空性”、“我证悟了缘起性”、“我证悟了中观”这三个意思实际上没有什么差别。

这个颂词相当相当的重要，希望大家应该认真地观察它的意思，什么叫做缘起性？什么叫做空性？刚才也讲了，所谓的缘起是从显现的角度来讲，比如《大圆满心性休息大车疏》里面用水月来比喻，我在《旅途的脚印》中也引用过。从水月的显现角度来讲是世俗谛，从月亮在水月的显现中怎么样观察也是不可能成立的空性的角度叫胜义谛。胜义谛和世俗谛以水月来比喻。

当时二谛里面也是引用了一个无垢光尊者《七宝藏》里面的《胜乘宝藏论》里面也说，一切万法从显现的角度来讲，大圆满当中叫任运自成、顿超、所谓的托嘎；一切万法本体是空性，本体空性的角度来讲，大圆满里面讲本来清静。本来清静和任运自成是大圆满当中最主要的修行，这两个实际上也是从世俗和胜义的角度来讲的。

荣素班智达在《入大乘论》当中说，如果证悟了法和法性的话，那么这个智者也证悟了二谛。法和法性相当于婆罗门和持戒者一样，是从一个人有两个反体的角度来讲。比如说我也叫婆罗门，也叫持戒者，实际上持戒者也是我，婆罗门也是我。同样的道理，刚才荣素班智达的意思就是说，所谓的缘起法也就是我们现在所看见的这个瓶子，从它的显现角度来讲的；所谓的空性也是指我们现在所说的这个瓶子。

所以空性、缘起和中观这三者是不同名字而已，实际上所表达的就是一个意思。为什么叫中观呢？因为它在名言当中如梦如幻的可以显现，所以不堕入断边；然后用胜义谛进行观察的时候，它的本体一点也是不成立的，所以它不会堕入常边。它不堕入常边，也不堕入断边，这样的话也可以称之为中观。中观为什么叫中观呢，说中观的原因是这样的。

所以在我们这个世界上，所有的智者和文学家当中任何一个人，这样的缘起空性的道理都没有领会，除了佛陀以外。所以我们每一次，不管任何一个中观，或者比较深的一些窍诀的开头，要对释迦牟尼佛的不共特点作赞叹。

以前上师如意宝也是讲这些教言的时候，经常引用龙猛菩萨《回诤论》的最后一个偈颂<sup>12</sup>，意思就是说缘起空性道与中观道无二无别，谁能宣说这个道理呢？就是无与伦比的我等大师释迦

---

<sup>12</sup> 《回诤论》：“空自体因缘，三一中道说，我归命礼彼，无上大智慧。”

牟尼佛。麦彭仁波切在《中观庄严论释》最开头的偈颂中顶礼释迦牟尼佛的时候，也是和《回诤论》的赞颂偈基本上是相同的，用什么角度来赞叹呢？就是说缘起空性的道理唯有佛陀才能如理如实地宣说，所以赞叹释尊人狮子。

《中论》开头也是说：“能说是因缘，善灭诸戏论，我稽首礼佛，诸说中第一。”能说的一切诸法都是因缘的，而且善灭一切戏论的。这就是我等大师释迦牟尼佛，世间所有的说法当中是第一的。

刚才也讲了，一个是《回诤论》的最后赞叹释迦牟尼佛的时候，主要是从释迦牟尼佛证悟缘起空性的角度来赞叹的；麦彭仁波切《中观庄严论释》前面赞颂的时候，也是从释迦牟尼佛证悟缘起空性的角度来讲的；《中观根本慧论》开头也是讲释迦牟尼佛证悟缘起空性。

我们对世尊，有利根者起信心和钝根者起信心两种方式。钝根者起信心的方式就像《释迦牟

尼佛广传》里所讲的那样。释迦牟尼佛在因地布施、持戒、安忍等等，很多行为超出我们的境界，从这个角度来讲，确实释迦牟尼佛的精神特别了不起，特别可嘉，我应该值得学习他。他的这种利他的精神是不可言表，很多人有这种想法。这是我们一般世间的钝根人起信心的方法。

然后，利根者对释迦牟尼佛生信心的唯一途径是什么呢？就是释迦牟尼佛卫衣通达缘起空性，他不但自己通达缘起空性，而且把这个缘起空性的道理传给世间千千万万的迷惑者，对他们进行宣讲，他们通过自己的智慧进行取舍的时候，发现在整个世界当中唯一只有佛陀才真正了达万法的究竟真相，这样对佛陀的智慧和所作所为产生不可退转的信心。

我非常希望我们在座的人，不要光是对于释迦牟尼佛有一种崇拜和恭敬，这一点不可靠的，很短的时间当中很有可能磨掉，有这种情况。但是如果用自己的智慧进行观察的过程当中，最后



完全通达所谓的缘起性空是如是的深奥，但是这一点在世间所有的智者当中，唯有佛陀才能了达。这样一来我等大师释迦牟尼佛跟世间任何一个创造者不相同的，唯一他的智慧才真正是通彻一切万法的究竟真相，这样一来我们的信心也会非常坚固。

而且实际上也是如此，并不是我们固执己见，好像本来释迦牟尼佛没有这种智慧，但是我们以自己的一种夸张的语言来夸夸其谈，不是这样的。实际上佛陀的本质就是这样的。这一点非常重要。

以前上师如意宝也是有一次在辩论的时候，当时是去印度回来的时候，要求学院展开辩论，辩论的时候他老人家就引用了《回诤论》最后和《中观庄严论释》前面的偈颂。我们平时不管是辩论还是祈祷的时候，经常引用这些赞叹句，而且上师讲《中观》的时候也经常把这前面的顶礼句念一遍，然后开始宣讲。

因此我们现在作为一个真正学习中观的人来讲，到底我们学什么？到底学了以后有什么利益？第一个就是缘起空性，这是中观的精要，也是释迦牟尼佛八万四千法门当中第二转 F 轮的精要，就是在缘起空性当中。

那么缘起性空通过什么样的方式来了达呢？我们也学习了那么长的时间，大家也基本上，从名言的层面怎么样衡量，从胜义的角度怎么样抉择，这些问题我想大家也不是特别困难的。但是最关键是我们对佛陀的恭敬心，对佛陀的坚定的信心，这个是极为重要的。这个是通过什么样的途径才能知道呢？就是我们刚才所讲的一样，所谓胜义谛和世俗谛唯有佛陀才能开创，别的任何一个世间的学说都不可能。

有时候我们也看看现在的哲学、科学、物理等书籍，有时候他们的巧言花语里面也有一些使人引诱的一段话，但是真正最终的目的是什么呢？

最终一切万法的本质掏出来的话，唯有佛陀缘起空性的法门可以给我们一字不漏的交代。

所以非常希望大家应该把释迦牟尼佛真实不可思议的功德在哪些方面体现，作为后学者来说非常重要。否则人生是非常短暂的，以后我们有没有这样学习中观的机会也是非常难说的，如果我们学习中观的过程当中对佛陀的信心——佛陀的信心并不是别人说佛陀非常了不起，你就对对，佛陀很了不起。释迦牟尼佛的功德第一，是不是？啊，对对，功德第一，大家都人云亦云——这个没有什么多大的价值和利益。但是通过自己的智慧进行观察的时候，所有的一切万法的本体应该只有胜义谛和世俗谛来进行解释，在解释的过程当中，我们世间上有这么多出类拔萃的人，这么多的名人巨匠，他们的善说和他们的学说一个一个被后人全部推翻，但是唯一释迦牟尼佛缘起空性的法门和观点，谁能推翻？谁能说得他半点的过失？没有吧，自古以来是没有的，

未来也是不可能有的。我们凡夫人再聪明，智慧再敏锐，根本不可能冲破佛陀的金刚语。这样的话，我们自身当中真实对佛陀的信心也是对佛教的一种贡献。

人身是非常难得，得了这样的人身，如果在相续，阿赖耶识上留下这样一个非常好的种子。有些人说“我在这里待了很长时间，结果一点都没有学到，真是怨什么什么。”我觉得哪怕你只学到这一点，在你一生当中是最大的收获。

这个内容比较重要，大家还是应该详细分析这个内容。

子二、（宣说缘起空性）：

**未曾有一法，不从因缘生。**

**是故一切法，无不是空者。**

整个世界上没有一个法不是因缘而产生的，所以一切法没有一个不是空性的，全部是空性的。

一切万法都是因缘而产生，从字面上大家很容易理解，没有一个法不是因缘而产生的。既然

说一切都是因缘而产生的话，那一切法都是空性的。包括我们平时在日常生活当中所看见的瓶子、柱子或者是山河大地，包括自己的眼识、鼻识等等，所有里里外外所摄的一切万法，全部是因缘而产生的。不是因缘产生的，像外道所说的常有自在而产生的，或者无因无缘而产生的，或者是常有的微尘而产生的，这样的法根本不可能成立。

《显句论》当中引用了一个《中观四百论》的教证：“一切为果生，所以无常性。故除佛无有，如实号如来。”意思就是说一切万法都是依靠因缘而产生的，不是常法而产生的。有些世间的人们认为虚空是常有的，但是虚空的常法根本不可能存在。好像大概意思是这样的，《显句论》当中引用了这样一个教证。

宗喀巴大师讲义里面也引用了一个佛经的教证：“智者通达缘起法，不依一切边执见，了知诸法因缘生，不得无因无缘法。”意思就是说智者会通达缘起法的，他是不依靠边执的，不依

靠旁边的那种执着，就是边执的见，然后了知一切都是因缘而产生的，那么这个时候，得不到无因无缘的法，不得无因无缘法。

这两个教证说明什么呢？说明一切万法全部都是因缘的，我们也可以看得出来，现在不管是外面的法还是里面的法，我们平时所接触的法都没有一个不是因缘产生的，从物理的角度来讲也是全部是运动的，没有一个静止的。不管是从宏观世界，从微观世界，从哪一个角度进行观察的时候，没有一个常有的法，这一点大家应该清楚。既然没有一个常有的，没有一个不是因缘产生的话，这些法都是空性的。空和因缘是一个名字。

以前我们学院有一个老堪布，后来圆寂了，叫嘎巴堪布，我们有时候在他面前听课、辅导，他最喜欢引用这个。他有一个短短的胡子，有时候他摸一摸自己的胡子，然后念这个偈颂。（上师念藏文）：“智者通达缘起法，不依一切边执

见，了知诸法因缘生，不得无因无缘法。”他老人家也是特别喜欢一些引用，以前上师如意宝在传记里面也是说，他是上师如意宝在石渠求学的时候的金刚道友。他住在摩尼宝，那边的一个土房里面，我们经常在那边听法，《三戒论》、《大幻化网光明藏论》很多法，我们有时候在那里听辅导，有时候听一些传承。但经常引用这个教证，意思就是说一切诸法都是因缘而产生的，不是因缘，或者不是空性的法，在这个世界上是一点也找不到的意思。

自宗无过已经讲完了，现在广说回遮他宗之过。

癸三、（广说回遮他宗之过）分四：一、无有四谛之过；二、无有三宝之过；三、无有因果之过；四、无有世出世间名言之过。

子一、（无有四谛之过）分二：一、无有外境四谛之过；二、无有有境智慧之过。

丑一、（无有外境四谛之过）分三：一、略说；二、广说；三、摄义。

寅一、（略说）：

这个跟麦彭仁波切的科判基本上是相同的，果仁巴和宗喀巴大师“广说回遮他宗之过”分六个方面来进行阐述的，但我想在这里麦彭仁波切的科判比较好懂一点。第一个颂词是略说四谛。

**若一切不空，则无有生灭。**

**如是则无有，四圣谛之法。**

意思比较简单，因为前面对方给我们说“若一切皆空，不生亦不灭，如是则无有，四圣谛之法。”。他们说，你们中观派，如果一切万法是空性的话，那不应该有生灭，也不应该有四谛，这样讲的。然后现在我们略说的时候，你们有实宗，同样的道理，如果说一切万法是有自性的话，则不应该有生灭，也不应该有圣者的四谛了。

怎么样圣者的四谛不存在呢，下面在广说的时候无有苦谛的过失、无有灭谛、道谛、集谛，



下面就是各个广说，所以这里只是略说的时候，我觉得也没有必要。

前面这一品刚开始的时候，对方说“你们中观派是特别特别坏，你说一切诸法都是空性的，一切诸法都是空性的话，那生和灭，还有四谛都不应该存在了。”今天中观者终于站起来了：“你们有实宗说一切万法都是存在的话，那不应该有生灭，也不应该有四谛！”有时候看他们的辩论还是挺有意思的。

今天颂词就讲这么多。下面讲讲义。

**即为破因果，作作者作法。**

**亦复坏一切，万物之生灭。**

【这样一来，包括以缘起的作用而产生的果法——瓶子之类的物品，果法之因——陶泥等等，作者陶师，作为能作的棍杖、轮盘，作为所作的瓶子，甚至涵及到诸法万物的生灭，以及自因缘而生的果法也都被全盘否定了。】

【如果首先果法瓶子的自性存在，则因为不需要因法的缘故，所以陶泥等等的果法——瓶子也就不存在了。但是，类似“陶泥等等的果法不存在”，以及“在以后因缘聚合之时所生成的果法也不存在”的说法，纯粹是对因果的毁谤。在四部大疏中，对此都有明确阐释。】

这里有时候说是三部论疏，有时候说是四部论疏，到底是哪四部？也不是特别明显。

**众因缘生法，我说即是空，  
亦为是假名，亦是中道义。**

【作为中观派的自宗[我]，】

这里的“我”从字面上解释是自宗，除了这个以外，藏文当中的“我”字不明显。

【将自缘起而生的一切法，都解释为自性本体为空。自缘起而生的法，只不过是依靠其自身的设施处而安立的假名而已，如同马车一样。所谓缘起性，也就是远离常断有无等边戏的中观道之真实大义。】

中观的意思就是这样的，远离常断。

**【如果（诸法的）自性存在，则缘起不合理；反之，如果（诸法）自缘而起，则不应该存在自性。哪怕其中一个条件不具备，诸法就不会产生，因为这一切都是依靠因缘而显现的，所以这种现分是以他法伪装而成的，这种虚假之法并不存在自性。】**

因缘而生是从假立的角度来讲，这个现分称之为缘起。从它的本质上进行观察的时候，这叫做是空性的。

**【依靠因缘缘起的现分是虚伪或者可以说是世俗名言中安立的法，它是由现分与自性不成立的法相聚合而成的，】**

就像刚才用水月比喻胜义和世俗，它是由现分和“不成立”这两个聚合而成的。当然世间人就像《定解宝灯论》里面说的，对“既是有显现又是不成立”大家都觉得非常奇怪，但实际上万法的本性就是这样的。

【所以是远离了有无的中观道，如同水月等等一般。上述这一切，就是中观道之大义。因此，所谓的“中观”、“空性”与“缘起”三者，本来就是同一含义，只不过名称不同而已。】

所以，我通达中观和通达大圆满，通达缘起法，怎么样说，实际上已经真正通达楼佛陀所宣讲的究竟胜义了。

**未曾有一法，不从因缘生。**

**是故一切法，无不是空者。**

【如果详加剖析就可以了知，不是自因缘而生的法一个也不存在。因此，不空的法也丝毫不可能存在。所有万法皆为空性，并且远离了一切过患。】

辛三（广说回遮他宗之过）分四：一、无有四谛之过；二、无有三宝之过；三、无有因果之过；四、宣说世间与出世间名言不合理。

壬一（无有四谛之过）分二：一、无有外境四谛之过；二、无有有境智慧之过。

癸一 (无有外境四谛之过) 分三：一、略说；  
二、广说；三、摄义。

子一、略说：

**若一切不空，则无有生灭。**

**如是则无有，四圣谛之法。**

【如果这一切万法都是不空的本体，则因为于缘起不容的缘故，所以既不会有生成，也不会有坏灭。如此一来，包括四圣谛也因说不空的你们而成为了无有。】

意思就是说，所谓的四圣谛也不存在了。

好，今天讲到这里。

## 第 94 课

下面我们继续讲《中观根本慧论》第二十四品——观四谛品。

戊一、（断除无有四谛之太过——观四谛品）  
分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

己一、（以理证广说）分二：一、宣说对方观点；二、破彼等观点。

庚一、（宣说对方观点）分六：一、无有四谛之过；二、无有有境智慧之过；三、无有八果之过；四、无有三宝之过；五、无有因果之过；六、无有世间名言之过。

庚二、（破彼等观点）分三：一、他宗发太过的原因；二、自宗无有过失之理；三、证悟缘起空性的重要性。

辛一、（他宗发太过的原因）分二：一、对方未通达空性之理；二、对方未通达二谛之理。

辛二、（自宗无有过失之理）分四：一、自宗无过失之原因；二、宣说功过之源；三、无过之宗不应使其变为有过者；四、返其过失。

壬四、（返其过失）分三：一、说他宗有过失；二、说自宗无过失；三、广说回遮他宗之过。

癸一、（说他宗有过失）分二：一、毁坏一切因缘之过；二、毁坏一切万法之过。

癸二、（说自宗无过失）分二：一、抉择中观正见；二、宣说缘起空性。

癸三、（广说回遮他宗之过）分四：一、无有四谛之过；二、无有三宝之过；三、无有因果之过；四、无有世出世间名言之过。

子一、（无有四谛之过）分二：一、无有外境四谛之过；二、无有有境智慧之过。

丑一、（无有外境四谛之过）分三：一、略说；二、广说；三、摄义。

略说已经讲完了，外境四谛不存在的过失我们中观派不存在，这问题已经讲完了。今天讲广说。

寅二、（广说）分四：一、无有苦谛之过；二、无有集谛之过；三、无有灭谛之过；四、无有道谛之过。

卯一、（无有苦谛之过）：

今天我们讲的内容比较简单，很多讲义当中没有广说，我觉得这里也没有必要特别地去广说。不管是印度讲义还是藏地的论师的讲义当中，基本上是把字面上的意思解释就可以了。

这样的话，第一个问题，现在我们正式给对方回遮，回答问题。前一段时间他们说你们中观派不承认一切万法，把一切万法立为空性，这样的话四谛都不存在了，三宝也不存在了，因果和世间名言都不存在了。这一点有实宗和世间的很多人也是这样认为的。学佛学中观的很多人都认



为一切万法空可能是不太合理，否则的话所有的四谛三宝都不存在了，很多人是这样认为的。

下面我们进行回答，回答的时候这样讲的：

**苦不从缘生，云何当有苦？**

**无常是苦义，定性无无常。**

从字面上解释，所谓的痛苦不是从因缘而产生的话，怎么会有苦？无常的意义本来是苦的意义。佛陀在佛经里说无常就是苦的含义，但是如果像你们所承认的一样，一切万法有决定性的，不空的，有定性的话，那这个无常的含义根本不存在了，无常的道理在你的观点当中根本不可能成立。从字面上可以这样解释。

稍加广说，我们现在正式对对方回答。昨天是用四谛的略说来进行回答的，今天正式回答的时候，把苦谛、集谛、灭谛、道谛分开，分开以后，跟对方进行辩论。因为对方认为一切万法不应该空，如果空的话，所谓的苦谛等不成立。我们下面站在中观的立场进行驳斥。驳斥的内容是

什么呢？如果你们有实宗认为我们众生在身心当中感受的痛苦不是因缘而产生的，为什么呢？因为你们是承认为实有的，如果是实有的话它不观待因缘。

因为昨天讲了因缘生而产生和中观和空性是一个意思，既然你们不承认空性的话，那就不是因缘而产生的，如果不是因缘而产生的话，所谓的苦不是从因和缘当中产生的。因和缘当中根本不会产生所谓苦的话，众生怎么会有苦呢？众生不应该有苦。为什么呢？因为你所感受的痛苦不是因缘而产生的，不是因缘而产生的众生的痛苦不应该存在，那这样的话，按照你们有实宗的观点，众生都应该不存在痛苦了。有这个过失。

如果对方说“是，我们承认众生不应该有苦。”的话，这是不能承认的。为什么不能承认呢？“无常是苦义”，所谓的无常是苦的意思。《显句论》当中引用佛经这样讲的：“凡说无常，乃为痛苦。”凡是无常的法实际上是痛苦的本性。还有其他教

言里也引用了佛经“一切诸行无常故，我说一切受皆苦。”所有的感受都是痛苦的意思。如果说苦不存在的话，不合理的，因为无常就是所谓的痛苦，无常就是痛苦，这一点佛经也是可以印证的。

《显句论》当中还引用了一个《四百论》的教证来进行说明——“无常定有损，有损则非乐，故说凡无常，一切皆是苦。”无常是有损害的，凡是有损害的则不是安乐的。有些人可能这样认为的。这一点印顺法师的讲义里也作了一点分析，这个变化变成变苦。分析得很好。

比如说有些人认为是快乐的事，其实这个快乐一刹那，一瞬间可以变化的，变成变苦；本来大家具有的感受的痛苦，大家都知道就是苦苦；外面不是很快乐也不是很痛苦的一种舍受，就是平等的这种感受，只不过是我們不能发觉而已，实际上它是无常的缘故。

无常一定是痛苦的本性，就像是我們坐在船上，逐漸逐漸被海浪吞沒的話，到時候才知道原來我在海上依靠船隻而感受到方向繼續漂呀，有這樣的感覺。同樣的道理，我們現在世間當中有些是很明顯的感受痛苦的，有些是不明顯，反而覺得有快樂的，但是快樂一會兒就會變的。比如說今天我覺得身體很好，我非常快樂，很有可能很快的時間當中就變了，而且我現在覺得不樂不苦的感受也是不離行苦。我們學習《入中論》的時候，也有這方面的深刻教言。

這裡所講的內容就是佛經當中也說無常就是痛苦的，論典裡面也說一切無常的法是不離痛苦的，但如果你們有實宗承認苦是有實性的，定性的，那眾生不應該痛苦了，不應該從因緣而產生了，你們這樣的說法完全是不合理的。

所以教證和理證都可以說明“無常是苦義”，無常是痛苦的意義，佛陀在佛經當中已經講了，“定性無無常”，如果像你們所說的那樣，一切

万法是决定性的，不空的，那所谓无常的含义根本不可能成立的。但无常不可能成立这一点对方也不敢承认的，无常肯定成立的。既然有无常的话，所谓的苦肯定是存在的，它们两个可以说是一种同体关系，凡是无常皆为痛苦，刚才佛经里面也这样讲。这样来印证。

下面第二个问题，无集谛之过。

卯二、（无有集谛之过）：

我们中观派没有集谛的过失。

**若苦有定性，何故从集生？**

**是故无有集，以破空义故。**

如果所谓的苦有决定性，它本体不空，性质已经存在的话，那么怎么从集谛产生呢？不应该从集当中产生，所以没有集。为什么呢？因为破了空的意义缘故。你们把空的观点破完了，就成了不空了。不空的话，集谛是不可能存在的。集谛为什么不存在呢？因为集谛是烦恼的因，是痛苦的因。如果苦有本体存在的话，它不可能是因

缘而产生的，如果不是因缘而产生的话，那所谓的集谛不可能存在了。因为我们平时说痛苦是从哪里生的呢？就是业和烦恼生的，业和烦恼就是集谛。但是按照你们有实宗的观点，如果苦有不空的本性，它永远都不可能从业和烦恼当中产生。这样的话，按照你们的观点不应该有集谛，为什么呢？你们已经破坏了所有的空，如果毁坏了空性的观点的话，集谛是没办法安立的，因为集谛是在空性的基础上安立的。

一切万法是空性的话，我们相续当中产生痛苦也是值得的。比如说我今天非常寒冷，心情非常痛苦，为什么痛苦呢？因为我相续当中产生了贪嗔痴的烦恼，或者是我前世的业力，我今天特别痛的话，可能是我前世杀害众生，杀害牦牛，以这个因今天产生（痛苦）。如果一切万法是空性的话，空的因缘当中，我今天痛苦的来源，它的集谛可以成立的。

但是如果我现在身体当中的苦是有实质性的，它是不空的，那它不可能是由因缘而产生的，因缘而产生的这个因就是集谛，集谛就没办法成立。因为它们互相有因果的关系，它的果一直是实有的，那么它的因怎么会是无实有的因产生一个实有的果呢？这一点也是不可容有的，就是于理不容的。这样一来，所以的集谛，按照你们的观点根本不可能成立的，我们可以这样加以分析。

第三个问题，无有灭谛之过。

卯三、（无有灭谛之过）：

**苦若有定性，则不应有灭。**

**汝著定性故，即破于灭谛。**

如果所谓的苦有决定性的，它的本体不空，那么则不应该有灭了，则不应该有灭谛，因为你们的宗派决定有实质的，把所谓的苦，万法这些不空，而实有安立的，这样的话，你们已经破坏灭谛了，等于你们所谓的灭谛和不承认灭谛没有

什么差别，和说不承认灭谛一模一样的了，为什么这样讲呢？

这里讲苦集灭道的时候，全部是以苦作为比喻来说明，如果你们有实宗承认所谓的苦有决定性，如果它真实有决定性的话，那么它不可能灭除的。什么叫灭谛呢？就是自相续当中的痛苦灭除，灭除了的话，它的寂灭现前，就是所谓的灭。但是如果痛苦有一个真实的不空的本性，那么我们依靠什么样的对治方法，它的苦的本性不可能灭的。无实有才有破灭的机会，如果实有的话根本不可能的，比如说我们看见的水泡、阳焰、彩虹，这些无实有，无实有的缘故，依靠其它的一个因缘，很快的时间当中可以把它息灭、可以破灭。但是如果它有一个本体的实性存在，那么我们依靠什么样的对治方法也是不可能灭的。

比如说我们自相续当中产生的，我今天非常非常苦恼，我自相续当中的痛苦，比如说我生病的痛苦，如果病苦不是实有的，我通过吃药、其他



因缘、念经、或者消业，这样以后我身上的痛苦很有机会破灭，不存在了，就消失。但是如果我相续当中的苦真实有实性的话，我怎么样吃药，怎么样依靠对治，自相续当中的苦不应该有毁坏了，因为它有实性的缘故。

但是你们有实宗认为包括苦在内的一切法不空的，实有的，如果实有的话，你们实际上是说灭谛不存在了。如果灭谛不存在的话，那阿罗汉果位，或者是所有自相续当中存在的东西不可能灭掉，这样承认的话这是世人可笑的事情。这一点对方也肯定不敢承认。

有时候我们辩论的过程当中，好像首先站在对方的角度的时候觉得确实他们有道理一样，“一切万法是空性的话，四谛都不成立了。”当时也许很多人认为有实宗的说法是真的有道理，“如果一切法空性的话，那苦集灭道怎么安立啊？可能这样想的。如果法空的话，集谛当中怎么会产生苦谛？然后所谓的苦谛怎么会灭呢？因为

是空性的缘故。”这样想的。但我们中观派把他们的能立作为所立来进行破斥，进行破斥的时候，你们这样的说法是不合理的，为什么不合理呢？如果按照你们的观点，所谓的灭谛不存在，为什么不存在呢？因为不空的缘故，不空的话怎么灭呢？所有的法只有空性才有因缘聚合，才有灭的机会。

如果本体不空的话，永远也不可能灭的。这样的话，我们的整个器情世界，或者是自相续当中所有的痛苦为主的一切万法，永远也不能灭的，但这一点违背现实，不能这样说。因为我们现在自相续当中，我今天特别特别痛苦的时候，明天也许我特别开心；今天我不想去辅导，堪布堪姆讲的时候也是心里很苦恼，怎么办呐？离开的话也不好，怎么办呐？这样想。但明天也许我心情特别好，啊，我从现在开始一定要好好精进。天气也有变化的，我们心情也有变化的。

有时候我想我们这里很多道友，包括一些法师心情上也可能有这样的。不说我们一般的凡夫人，以前的大成就者的传记来看，他们也是有时候特别开心，有时候特别不开心，这样的现象经常是有的。这些就是说明一切万法是空性的，外境的因缘和各种因缘聚合的时候，所谓的痛苦，所谓的快乐就随时显现，这一点我们从实际的日常生活当中也可以体验，也可以忆念这一点。

这是我们讲无有灭谛的过失。下面讲无有道谛之过失。

#### 卯四、（无有道谛之过）：

我们中观派没有道谛的过失，也是不可能存在的。

**道若有定性，则无有修道。**

**若道可修习，即无有定性。**

从字面上讲，如果道有决定性的话，那没有什么可修的；如果道可以修的话，那说明它没有定性，没有实性了。

这个也是非常容易的，所谓的道，大家都知道，不管是小乘宗还是大乘宗，所有的道可以归纳为五道：资粮道、加行道、见道、修道、无学道。我们观察这五道的本体，有没有常有的或者是实性的，所有的道肯定没有实有的，如果是道有一种定性的话，那么就无有什么可修的了。

比如说所谓的资粮道，所谓的加行道，如果它的本体一直是固有的，我们现在去修也没有什么用的，没办法改变它的性质。但正因为所谓的道没有自性，道的功德在我们的相续当中可以产生。不管是小乘道还是大乘道，首先进入佛门精进修持，然后自相续当中资粮道的境界可以产生。再继续修持的话，就开始加行道的各种功德现前，然后通过不断地修行，最后无分别的智慧——见道，不管是小乘的还是大乘的见道可以现前。在见道再继续修持的话，修道和无学道的功德逐渐逐渐以次第性可以在自相续当中出现。

如果说所谓的道是一种恒性的、定性的话，那么自相续当中是不可能有的，正因为这样，你们小乘行人或者有实宗的行人可以修道，可以修道说明道并不是实有的。如果道是实有的话，那么不管大乘宗、小乘宗，任何一个宗派都不可能。但是实际上并不是这样，你们小乘宗还是一直在修道，包括外道在内的一些众生，他们都在修道，这说明所谓的道并不是有实性的，并不是有不空的本性。如果有不空的本性的话，我们众生怎么修也是在自相续当中不可能得出真正的功德。

可以说现在修道是什么目的呢？就是要去除痛苦，如果苦有本性的话，怎么样修道苦的本体也不可能去掉。但是我们通过修道，自相续当中也是很明显的知道。昨天有些人说，我们这里有些人刚来的时候特别对上师三宝有信心，然后越修越不恭敬，越没有信心，这可能是一种夸张语吧，不可能吧，我想越修越应该好的。刚开始

的时候特别恭敬，特别精进，然后越修越坚强。有些人认为会不会你们班里有这样的，但我说不可能的，佛法是越修越调柔。肯定是这样的，为什么呢？因为所谓的苦没有本性，他的智慧可以现前，依靠这种道的修法和功德，自相续当中的法肯定现前，只不过自己不一定明显察觉。以前自己没有观察过自己行为的时候，自己认为自己是个好修行人，现在用大乘的各种观察方法来观察自相续的时候，自己觉得自己可能有点差劲。只不过是这个。

比如有些比较严重的病人，没有到医院的时候根本不发觉，医院里面一检查的时候就这里有病，那里有病，那个时候“哦，我原来是这样的一个病，是不是我现在病得越来越严重？”实际上不是病得越来越严重，现在通过医疗正在治疗的过程当中，只不过是你的病已经发现而已。

有些人可能这样想的，我以前在家的时候，好像特别有智慧的，境界特别高的，到了学院出

家以后，我境界反而越来越低了，我觉得不可能吧。

所以所谓的道，正因为它没有实性，道可以修持，可以修持的缘故说明它没有决定性。

这是广说当中的“无有道谛之过”。

最后摄义，整个外境四谛不存在的过失，最后有一个摄义。

寅三、（摄义）：

**若无有苦谛，及无集灭谛，  
所可灭苦道，竟为何所至？**

我们通过以上的观察，无有苦谛和无有集谛，还有无有灭谛。通过上面的观察，按照你们有实宗的观点，你们不应该有苦谛了，不应该有集谛了，不应该有灭谛了。如果苦谛、集谛、灭谛这三谛都不存在的话，那灭苦修道的道谛，就是所谓灭苦的道谛，灭除痛苦的道谛，竟为何处？它有何方向呢？它有什么去的地方呢？没有了，所谓的道谛也不存在了。

因为我们前面进行观察的时候，大家都非常清楚，所有的痛苦我们应该认识它，不认识的话，我们众生不会断除痛苦。首先是知道三界轮回皆为痛苦，尤其是我们现在正在观修《大圆满前行》里面轮回的痛苦，这个轮回痛苦必须要认识。

像我们现在世间的有些人讲的，我们思想上要认识。怎么样认识呢？我们不是口头上说的，也并不是文字上说的，从自己的心坎深处觉得不管转生在轮回的哪一处，真正全部是除了痛苦以外，根本不存在少许的安乐。

我们首先要认识痛苦，这一点非常重要。如果我们不认识痛苦“啊，我现在过得特别快乐啊，你看有吃的，有穿的，你看我们寺院多么美丽啊，现在的生活多好啊！现代化啊……”什么什么，对自己都是充满信心，但是对六道轮回没有厌离心的话，可能我们永远都是不愿意离开。

比如说关在监狱里的人，“啊，我们这里的监狱是特别好啊，生活是如何如何的快乐”。这



样赞不绝口的话，实际上也是没有意义的。同样的道理，首先我们一定要认识苦谛，器世界也好，有情世界也好，一切都是痛苦的本性，这就是我们首先认识苦谛。

认识苦谛以后，这样痛苦的来源是什么呢？这个肯定不可能无因无缘，平白无故的现前的，我现在的身心当中和包括我在内的其他六道众生的痛苦是不可思言的，那么他们的这种痛苦和我们这种痛苦的来源是什么呢？肯定是前世的业力和烦恼而显现的，烦恼和业而显现的，那么这个一定要断除。比如说我们看到一个毒药的话，这个毒药是从什么地方来的呢？是从它的根当中来的，如果这个毒药在不断地再长的话，它可能引发毒气害很多的众生。我想把这个毒药控制，控制的话一定要抓住它的根，我们要知道，所以叫断除集谛。

为什么佛经里面说断除集谛呢？我们把烦恼和业的根源找到，把它断除。要断除的话，依

靠什么样的方式来断呢？通过修道可以现前灭谛，最后烦恼断除。比如说刚才生长毒药的地方，全部要灭除干净的话，依靠什么呢？就是要依靠一个工具，没有这个工具的话恐怕不行的。依靠一个工具来把它灭除。

如果所谓的法不空，苦也不可能存在，集谛也不可能存在的，最后遣除集谛的灭谛，把毒药抛弃了的干净的地方都不存在的，如果这些都不存在的话，依靠它的方法——修道，就是刚才所说的工具怎么存在？一般来讲小乘当中也好，大乘当中也好，四谛的修法是相当重要的。我记得以前慈诚罗珠堪布有一个四谛的修法，有没有？是哪一个堪布，一本书里面有一个，四谛的修法一定要修，首先是知道轮回是痛苦的，轮回的根源都是业和烦恼，一定要断除，要断除的时候我们一定要修持，不修持肯定不行的，修持的过程当中一步一步的次第大家应该弄清楚，只有这样依靠修道最后自相续当中的烦恼，首先是压制，

最后是断根，一定会起到这样的作用。因为佛和菩萨的教言无有任何虚假之成份。

在我们历史上也是有无数的高僧大德依靠这样的道而成就的。不说别的，以米拉日巴尊者为主，他确实是一个人首先是烦恼深重，然后依靠修道最后获得了无上的果位。米拉日巴不是也说了嘛“我实际上是一个凡夫人，但是每一个凡夫人像我这样精进的话都一定会获得成就的。”

所以我们在座的人首先要认识苦谛非常重要，不然的话，在这个世间当中，觉得现在什么都一年比一年先进，一年比一年进步，一年比一年发展，过得十分快乐，现在好像不需要从轮回当中超出了。其实我们现在人类所享受的这些安乐，是非常低劣的安乐，但这个也自以为是非常快乐的话，就不一定是真理。

所以我们在这个当中也应该这样讲，所谓的苦集灭谛按照你们的观点的话，都应该不存在了，这样的话道谛怎么样存在呢？怎么有去向呢？

这样一来对方如果承认一切万法是实有的话，那所谓的圣者四谛都不存在了，有这个过失。

今天讲到这里。

子二、广说：

**苦不从缘生，云何当有苦？**

**无常是苦义，定性无无常。**

【如果不是从缘起而生，痛苦又怎么可能存在呢？因为（这种所谓的痛苦）无有观待，如同虚空中的鲜花一般。】

【佛陀云：苦谛乃刹那无常之自性。】

《显句论》里面的教证和这里有一点点不同。

【但是，具有自性的法，是不可能存在（刹那无常性的），因为无有变迁的缘故。】

**若苦有定性，何故从集生？**

**是故无有集，以破空义故。**

【如果存在决定的自性，苦谛又怎么可能从集谛而生呢？既然集谛是从因缘而生的，而具备自性的法，就不会观待于因缘。】

【因此，（集谛不可能具备自性，集谛的存在，）是对空性的极大破坏。我们只有对承许不合理（的集谛存在）者宣布：集谛是不存在的。】

他后面的这个观点我稍微改一下，“因此”以后的一段文字，“因此，破空义（破空的意义），或者承许空性不合理的宗派来说，不能存在集谛。”字面上解释的话，因为他们已经破了空义嘛，破空义的话，你们的宗派来说是不应该有集谛了。后面两句话的意思应该这样解释。

**苦若有定性，则不应有灭。**

**汝著定性故，即破于灭谛。**

【如果苦谛的自性存在，则不应该存在灭除了苦谛的灭谛。因为（你们始终耽著于）苦谛的自性存在，所以永远无法消灭苦谛。你们的这种观点，就是对灭谛的损害。】

**道若有定性，则无有修道。**

**若道可修习，即无有定性。**

（原译：苦若有定性，则无有修道。若道可修习，即无有定性。）

**【如果道谛的自性存在，则不修持道谛也应该存在，】**

**【所谓新的修持也就成了不合理之法。】**

意思苦谛自性存在的话，不修持道谛应该存在，就是说不应该修道了。

本来我们相续当中以前没有的功德产生的话，这叫做是新的成就，新的修行。但是如果道谛自性存在的话，你们新的修行不应该有了。

**【因为恒常之法无法进行，】**

刚才道谛常有的话，它是恒常的法，恒常的法我们没办法使它进行，使它修行，不可能的。

**【而以真实见等却可以使道谛重复生起的缘故。】**

但你们要承认的话，不能这样承认，为什么呢？因为真实见，真正见到修道是真正可以产生新的知识，这一点我们现量见的缘故。

所以如果你们承认这一点，不能这样承认。可能中间有这样的连接文好一点，不然前后好像有点不好懂的感觉。

如果你们说是没有什么重新修的话，不能这样承认，我们很多人通过修行，刚来学院的时候什么都不懂，然后在这里有些聪明的人待两三年，基本上自己一生和永远的修道就完全了如指掌。也有这种情况，所以这是现量见的缘故，不能否认因果。

**【如果道谛可以修持，就不应该有你们所承许的“道谛自性存在”之说，因为这种说法是毫无意义的。】**

子三、摄义：

**若无有苦谛，及无集灭谛。**

**所可灭苦道，竟为何所至？**

**【因此，在苦谛、集谛以及灭谛都不存在的时候，以对治的修道而可以将痛苦灭除的道谛又怎能合理呢？绝不会合理。】**

## 第 95 课

下面我们继续讲《中观根本慧论》，现在正在讲第二十四品——观四谛品。

戊一、（断除无有四谛之太过——观四谛品）  
分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

己一、（以理证广说）分二：一、宣说对方观点；二、破彼等观点。

前面讲对方观点的时候，对方对中观派发出了一些太过：

庚一、（宣说对方观点）分六：一、无有四谛之过；二、无有有境智慧之过；三、无有八果之过；四、无有三宝之过；五、无有因果之过；六、无有世间名言之过。

我们站在自宗的观点进行回答：



庚二、（破彼等观点）分三：一、他宗发太过的原因；二、自宗无有过失之理；三、证悟缘起空性的重要性。

辛一、（他宗发太过的原因）分二：一、对方未通达空性之理；二、对方未通达二谛之理。

其中第一个问题已经讲完了，现在讲自宗无有过失之理。

辛二、（自宗无有过失之理）分四：一、自宗无过失之原因；二、宣说功过之源；三、无过之宗不应使其变为有过者；四、返其过失。

壬四、（返其过失）分三：一、说他宗有过失；二、说自宗无过失；三、广说回遮他宗之过。

现在正在讲“广说回遮他宗之过”。

前面对方给我们发出六个太过，但我们现在回答的时候，不一定用六个太过。

癸三、（广说回遮他宗之过）分四：一、无有四谛之过；二、无有三宝之过；三、无有因果之过；四、无有世出世间名言之过。

那么这里，比如说无有四谛之过，这个科判可以从两方面理解，有些人认为“无有四谛之过”意思就是我们中观派根本不会有有没有四谛的过失，这样可以说；或者是站在中观的立场说你们具有“无有四谛”的过失。因为你们有实宗承认一切万法不空，一切万法不空的话，应该存在“无有四谛”的过失。对你们宗派来讲，应该无有四谛的过失，你们也应该有“无有三宝”之过失，你们应该有无有四谛之过失，我们对对方发太过的角度来说“你们有没有三宝的过失”，这样原文上也应该是这样理解的。这个没有理解好的话，反过来说我们自宗没有“无有四谛”之过失，间接来说是可以这样理解，但是这里是直接回答，因为这个是直接回答，回遮对方的观点。回遮对方的观点，我们站在我们中观派的立场说你们宗派应该有这些过失，不要说我们，我们根本不可能有这些过失。这些我们前面已经说了，现在说你们有这种过失。

子一、（无有四谛之过）分二：一、无有外境四谛之过；二、无有有境智慧之过。

丑一、（无有外境四谛之过）分三：一、略说；二、广说；三、摄义。

“无有外境四谛之过”分三个方面，略说、广说、摄义，已经阐述完了，现在讲“无有有境智慧之过”。也就是说我们中观派根本不会有无有境智慧的过失，我们没有这样的过失，或者说你们有“无有有境智慧之过”的过失。当然站在我们的角度对他们发太过，这样好一点。

丑二、（无有有境智慧之过）分二：一、无见苦谛之过；二、无其余三谛有境智慧与四果之过。

寅一、（无见苦谛之过）：

意思就是说，我们站在中观的立场，说你们有实宗应该有这个过失，有什么过失呢？你们见四谛的有境智慧都不应该存在，见苦谛的有境智

慧不应该存在了，我们以这种方式来对对方发太过。

颂词当中是这样说的：

**若苦定有性，先来所不见，  
于今云何见？其性不异故。**

字面上的解释就是说，四谛当中把苦谛摘录出来，也就是说，以苦谛为例的话，那么苦谛不应该见了。按照你们有实宗的观点，苦谛谁也不应该见到了。为什么这样说呢？如果所谓的苦有决定性，所谓的苦谛有决定性的话，那么“先来所不见”，苦谛以前是没有见过的，后来就见过，因为我们前面讲了，所谓的要认识苦谛，然后断除集谛，然后要现前灭谛，修持道谛，就这样讲的。那这样的话一定要认识苦谛。以前我没有认识，现在我重新认识，现在重新认识的话，如果所谓苦谛有本质性的本体存在，这样一来，以前从来我们没有见过苦谛一样的，后来的话，也就是现在也不应该见了。如今怎么会见呢？为什么

不能见呢？因为“其性不异故”，苦谛的本性不能变动，不能迁变的缘故。

这几天我们讲的这些道理，每一个讲义都比较略，所以我们在这里也没有必要广说。广说的话，也没必要，可能因为前面所谓的三宝、四谛的概念我们已经讲完了，现在我们对对方的每一个问题用一个特殊的推理方式来破斥就已经足够了。每一句有一种不同的推理公式，不同的推理方式我们应该要了解，不然的话就没办法推翻对方的观点。

如果苦谛真正是有一个决定性的话，那就不能见，为什么不能见呢？因为苦没有的本性的话，苦的本体是不存在的，我们通过各种方式来了解或者认识痛苦的本性这也是合理的，但是如果所谓的痛苦，它的本性存在的话，以前是怎么样，以后也是怎么样的。以前众生没有认识到痛苦的本性的时候，那后来也不应该认识。

比如说不管是小乘道还是大乘道都有资粮道、加行道和见道，见道的时候所谓痛苦的本体应该认识的，我们前面也讲了苦法智、苦法忍、苦类智、苦类忍，讲十六行相的时候，每一个痛苦的本体在认识的过程当中，根据三界来这样分的时候，应该大家都会认识它的本体。

如果所谓的痛苦没有本性的话，我们认识它也是可以的，以前它的本体不存在，我们以后认识它的本体是可以的。但假设你们所说的观点是真实成立的，所谓的痛苦是不空的，它的本体是实有的，这样一来，我们以前资粮道和加行道从来没有认识过苦谛的本性，后来在见道和修道的时候也不应该认识，为什么呢？因为所谓痛苦的本体不能移动之故，不能改变，它的实有的性质永远都是。

我们前面已经再三地讲了，如果一切万法不是实有的，它的本体是缘起性、空性的话，可以改变，以前不认识，现在可以认识，以前我凡夫

的时候对苦谛的本体不了解，现在已经了解。《大圆满前行》里面讲难陀首先没有生出离心，后来以释尊的威力把他带到天界、地狱，后来他对整个三界犹如火宅般的出离心已经生起，那个时候他完全了解三界轮回的本体都是痛苦的。如果所谓的痛苦是真实不空而存在的话，难陀最初的时候，怎么样对轮回没有生出离心一样，后来对苦的本质也不应该生出离心，有这个过失。

但是对方也是不敢这样说的，因为对方小乘为主的一些宗派，他们也认为苦谛以前是没有见到，后来得见道的时候，不管是小乘的见道还是大乘的见道，得见道的时候他就完全已经认识到痛苦的本体。这样一来对方也不敢承认，所谓的痛苦并不是实有的，如果实有的话，和自己的教理完全是相违的。

所以，所谓的痛苦在名言当中就像火的热性一样，《显句论》里面用火的热性来比喻，火的热性一样，它真有一种不空的道理存在的话，我

们观察胜义谛的时候，也是不应该退。以前是怎么样，以后也应该是这样的。痛苦的本体以前没有见过，以后也不应该见到。但实际上并不是这样的。所以有境智慧不存在的过失，你们小乘宗还是没办法推翻的，你们自己应该存在这样的过失。

所以你们应该舍弃空性的恶见，应该恭恭敬敬地归顺我们，应该跟着我们了达释迦牟尼佛的缘起空性的甚深道理，这一点极为重要。

苦谛不存在的道理，也就是刚才说无有见苦谛的有境智慧之过已经讲完了。

**寅二、(无其余三谛有境智慧与四果之过)：**

如果一切万法不是空性的话，还有其他三谛和四果也不应该存在了，有这个过失。怎么有过失呢？

**如见苦不然，断集及证灭，  
修道及四果，是亦皆不然。**



字面上解释的话，刚刚见苦谛的有境智慧不存在已经讲完了，如果按照你们有实宗的观点，见苦谛的有境智慧也不应该存在了，不合理的。像见苦谛不合理那样，断集谛、证灭谛、修道谛以及沙门四果这些都不合理了。按照你们有实宗的观点去解释的话，那不仅是见苦谛不合理，断集谛、证悟灭谛、修持道谛以及依靠这四谛而修持的沙门四果也不合理了。有这个过失。

这个有些讲义里面有一些不同的论证方式，但是按照月称论师《显句论》的解释，他的推理方式跟前面这个颂词的推理方式完全是一致的。因为前面我们知道见苦谛，以前没有见到那样的，以后也不应该见到的。他推理的最根本的问题在这里。以前没有见苦谛，以前我们凡夫地的时候没有见苦谛，以后得圣者的时候也不应该见苦谛。或者以前理论上从来没有听过，我们在座的人以前可能从来没有听过轮回的过患，现在知道了轮回的过患，如果所谓的痛苦是真实存在的话，和

以前没有学佛的时候没有听过轮回的过患一样，不了解轮回的本体是痛苦一样，现在学佛以后，出家以后也不应该知道。这是唯一的推理，以前不知道，以后也不应该知道，因为“其性不异故”，它的本体不能转变的缘故。

下面几个也完全是同样的推理公式。它是怎么样推呢？如见苦谛不合理那样，断集谛也是不合理的。怎么不合理呢？如果你们所谓的集谛不空，在四谛中的集谛，是不空，实有的话，以前没有断除集谛，以前在加行道的时候，他的业和烦恼，也就是说苦谛的根本，业和烦恼根本没有断除，根本没有断除那样的话，那以后你得圣者果位的时候，所谓的集谛也不应该断除。为什么呢？“其性不异故”，因为按照你们的观点，集谛的本体也是实有存在的缘故，这样的话，集谛以前没有断那样，以后也不应该断。这也是一种推理。

灭谛也是同样的推理方式，以前我们凡夫地的时候，根本没有现前灭谛，同样的道理，以后得圣者果位的时候，不应该现前灭谛。以前怎么样没有现前，以后也不应该现前，因为“其性不异故”。

修道也是这样的。这里的修道主要是见道和修道里面的道。那这个所谓的道谛，修持道谛也不应该成立的。为什么呢？以前没有修持道谛，后来也不应该。因为修持道谛实际上就像我们昨天前天举的比喻一样，就是把自相续当中的痛苦认识以后要断除它。依靠什么样的方式来断呢？依靠修道来断。修道是一种方法。以前我们相续当中没有修道的真谛智慧，那么以后也不应该有了。这样的话，实际上也不合理的。

这样一来，和苦谛不成立一样，断集谛、证灭谛、修持道谛，也不应该合理，和以前不成立一样，以后也不应该成立。

后面四果也是这样推理。沙门四果全部是见道以上安立的，如果按照有实宗承认的那样，外境真正存在的话，以前沙门四果没有现前，以后也不应该现前。为什么呢？因为沙门四果是依靠四谛而现前的，但四谛也是实有的，它们的所证也是实有的，修道也是实有的，那依靠这种方式，以后也是不能转动的，根本不能现前沙门四果。

这样一来，按照你们有实宗的观点，所有的见苦谛、断集谛、证灭谛和修持道谛这四谛以及现前沙门四果的这些，一切的概念、一切的道理、一切的安立都被你们的观点推翻了。这样一来，在我们佛教的行列当中是不是很庄严？这是你们自己应该三思。

这样我们站在自己的观点对对方进行驳斥的时候，对方也是没有什么可说的，否则的话，他就不承认释迦牟尼佛的所有安立。但是这一点作为他们佛教徒来讲，也是不敢这样说。他只有随顺中观，一定要证得缘起空性，否则的话，所

谓的佛教的精要也是没办法通达的。一定会是这样的。

这个问题在解释的过程当中应该这样理解。有境智慧不合理这个问题已经讲完了。

下面讲第二个问题，对方具有“无有三宝之过”：

子二、（无有三宝之过）分三：一、无有僧宝之过；二、无有法宝之过；三、无有佛宝之过。

丑一、（无有僧宝之过）分二：一、无有四果之过；二、无有僧宝之过。

寅一、（无有四果之过）：

一方面它也属于僧宝，一方面它是分开讲。

**是四道果性，先来不可得，  
诸法性若定，今云何可得？**

这里的推理按照《显句论》的观点，也是跟前面的推理方式基本上相同的。从字面上解释，如果你们按照有实宗的观点，万法是不空的。万法不空的话，所谓的四果，四道果也就是沙门四

果——预流果、一来果、不来果、阿罗汉果——这四大果位。这四大果位先来不可得，和以前在凡夫的时候不可得一样，如果诸法真正是具有定性的，不空的，不是缘起空性的，如今怎么会可得呢？不应该得。

不应该得的推理方式，和我们刚才说的一模一样的。为什么呢？这里龙猛菩萨藏文和汉文里面都是，前面有一个“四果”，后面有一个“四果”，前面这个“四果”，不是特别有必要一样，前面可能是讲四谛的时候，从修证的角度讲的，依靠四谛而现前的四果不存在。前面的四果主要是与四谛有关系的角度来讲的，这里的四果是与三宝有关系的，三宝里面的僧宝作为四果。

我自己认为会不会前面的四果是对四谛有关的四果不应该存在，对对方发太过的时候，从这个角度来推的。后面的四果主要是关于三宝里面的僧宝——僧宝里面的四果不应该存在的，可能是这个角度不同而已，否则的话，好像有一种

重复的过失。但我们平时学任何一个论典，有时候它的反体、侧面、角度这些方面来衡量的时候，不会有重复的过失。

这里说，如果真正一切万法是实有存在的话，四果的本性，和先不可得一样，后来也不可得。为什么呢？因为一切万法你们承认为实有的缘故。这个推断方式跟刚才一模一样的。比如说作为预流果而言，以前他是凡夫的时候，他还没有得到预流果，后来通过他的修证，见道以后，真实已经现前了预流果。他为什么得预流果呢？因为一切万法是不存在的，一切万法不存在的道理，后来他通过四谛的修证，了解苦谛、断除集谛、通过修道现证灭谛，这样预流果的灭谛已经现前。如果万法是缘起空性的话，你们所谓的预流果可以现前的。但是如果万法不空的话，你以前没有得预流果一样，后来也是不应该得。同样的道理，你的一来果、不来果、阿罗汉果这四个果位，以

前没有得到，以后也不应该得到了。这个推理方式完全跟前面一样的。

但如果对方说我们以前没有得到，以后也是不可能得到的话，那就完全破坏了自己的宗派，不敢这样承认。如果你说我以前没有得到，以后可以得的话，那说明万法是空性的。它的所证的角度来讲、所修的角度来讲、所断的角度来讲，不管从哪个角度来讲，所谓实有的法并不是存在的，如果实有的法存在的话，那四谛的安立不存在，四谛的安立不存在的话，依靠四谛而现前的你们的四果的智慧和果位也不可能现前。从这个角度来进行驳斥。

寅二、（无有僧宝之过）：

**若无有四果，则无得向者。**

**以无八圣故，则无有僧宝。**

前面进行观察了，所谓的四果按照你们的观点根本不可能存在。如果这样一来，四果不存在，则看待它、依靠它的四向，四个得果不存在的话，



四个向果根本不可能存在的，因为四个住果依靠四个向果而安立的，四个向果也依靠四个得果而安立的，这两个也是互相依存的。这样一来，互相不可能得到的。

如果所谓的沙门四果，八种果不存在的话，那么按照小乘自宗所说的僧宝，所谓的僧宝的概念我们前面也阐述过，所谓的僧宝也不应该存在了。你们小乘宗口口声声说要皈依三宝，三宝当中的僧众你们也是承认的，凡夫僧众、圣者僧众，但是现在按你们的观点，真正的圣者僧众完全都不存在了。这样一来，我们中观派根本不会有毁谤三宝、毁谤僧宝的过失，可是你们自己说一切万法不空的话，那你们的间接、自然而然地，自己把自己推向毁谤三宝的深渊当中了。这是非常可怕的一种见解，不应该这样承认。

下面讲无有法宝存在之过。

丑二、（无有法宝之过）：

**无四圣谛故，亦无有法宝。**

因为你们无有僧宝，所以所谓的法宝也不应该存在。这个推理方式跟前面也一样。因为前面小乘宗对我们说，你们无有四众圣者的缘故，无有法宝。我们现在反过来说，你们也是同样的，所谓的僧宝依靠法宝而现前的，但是现在僧宝不存在的话，一方面来讲，僧宝他所修持的法宝不应该存在，为什么呢？因为所谓的法宝，按照你们自己的宗派来讲，真正的法宝就是灭谛，依靠道谛而现前的灭谛。

我们下面的文字相，文字相实际上是一种，它的名字可以取为法宝，但是实际上我们讲中观，讲般若的时候，论中观，比如我们现在讲的《中观根本慧论》，实际上真正的中观是像我们昨天所讲的那样的，一切万法离一切戏论，佛陀所说的缘起空性叫做是真正的中观，但是文字中观可不可以立为中观呢？在名相上是可以的，但实际上不是真正的中观。真正的中观是远离一切戏论的中道之义。

同样的道理，所谓真正的法宝就是所谓的灭谛，现在的文字相是依靠文字相可以现前什么呢，现前灭谛。这个“什么呢，什么呢”有时候是不是我的口头禅？现在我们很多道友讲考的时候，有些也说“什么呢，什么呢”，现在我发现我自己已在说“什么呢？呵呵，然后，什么呢？”

刚才说所谓的法宝，真正的法宝就是灭谛，但是依靠文字相可以现前，这样一来，果的名取为因。如真正的中观就是中道之义，离一切戏论的境界，也就是佛的智慧叫中观。那么，依靠《中观根本慧论》的文字相——现在我们的书本，依靠它可以现前中观，所以它的果的名字是真正的中观，因是文字中观。文字中观可以立为中观。我们说“我的《中观》书，我的《中观根本慧论》拿来了，我的中观什么什么……”可以这样说。同样的道理，所谓的法宝也是，真正的法宝就是灭谛和道谛，依靠文字可以得到的话，这个文字相，我们肉眼看见的这些经书，这些文字相，也

可以属于法宝当中。因为它成为它的一种因，所以叫法宝，并不是真正的法宝。真正的法宝是我们相续当中已经断除障碍的抉择灭。

我们讲《俱舍论》的时候有这方面的辩论和概念，只不过可惜我们去年也没有辅导，很多下面的人不像今年一样一层一层的辅导，所以印象可能不一定很深，如果今年再学一次《俱舍论》的话，要不我们继续再讲一年《俱舍论》，有智慧的人可能有兴趣，没有智慧的人“啊，不要讲，千万不要讲《俱舍论》，阿弥陀佛！我宁可离开学院……”可能有些人这样想。有些爱学的人可能想“再学一遍的话，打好基础！”可能这样想。

不过再讲《俱舍论》可能你们也没有这个时间，我也不一定有时间。以前我想应该翻译《俱舍论》的大疏，翻译以后大家《俱舍论》、《中观》、《因明》这三者打好很好的基础，然后中观显宗方面的书，看或者学应该很容易的。我们

讲一遍，有些辅导一遍，当时可能很多问题表面上懂，但是全部已经忘了，或者印象不是很深，有这种情况。

刚才讲到法宝不应该存在了，按照你们有部宗的观点，因为一切法不空。一切法不空的话，法宝没办法安立的。

下面讲无有佛宝之过，分两个方面：

丑三、（无有佛宝之过）分二：一、总说佛宝不成；二、别说佛道不成立。

寅一、（总说佛宝不成）：

### **无法宝僧宝，云何有佛宝？**

既然所谓的法宝和僧宝都没有了，因为你们承认一切万法不空，一切万法不空的话，前面八种圣者的僧宝不可能成立，还有现前灭谛的法宝也不可能成立。既然所谓的法宝和僧宝都不可能成立的话，那么所有的佛陀依靠什么呢？他依靠僧宝，他在现证佛陀的旅途当中，曾经也当过僧宝，那天我们也讲了，月称论师也说了，我等大

师释迦牟尼佛沙门四果当中的一果肯定得过，到底得的是哪一果，《显句论》当中也没有说是预流果、一来果还是阿罗汉果，其中的一果肯定得过。既然是没有僧宝的话，这个过程也没有了。然后法宝是在因地的时候必须要修持，要现前的东西，如果这个也没有的话，那所谓的佛宝已经成了根本没有因的一种果了。这一点对方也是不敢承认的。

这样一来，按照你们的观点，所谓的三宝都已经摧毁了。佛宝别说我们明天再继续讲。下面读一下讲义。

## 癸二、无有有境智慧之过：

果仁巴将此科判定义为“了知苦谛等不合理”。

**若苦定有性，先来所不见。**

**于今云何见？其性不异故。**

【如果有境智慧不存在，则始终不能彻见不通过修道而本身自性就存在的苦谛。既然如此，现在又怎么能开始现见苦谛本性呢？】

以前没有见道的有境智慧不存在，如果这样的话，最后也不能见苦谛了，这样的话，现在又怎么见苦谛呢？根本不可能的。

【难道不是有“了知痛苦以自性而安住”的说法吗？】

你们不是承认“了知苦谛以自性而安住”，刚才说的“其性不异”的观点不是你们承认的吗？

【这样一来，（了知痛苦就会）始终安住[不异]于自性，因为不需要重新看待因缘的缘故。】

这是第一个问题。

**如见苦不然，断集及证灭，  
修道及四果，是亦皆不然。**

【如同（不能彻见苦谛的道理）一样，你们所断的集谛、所证的灭谛、所修的道谛及其结果

——预流等四果，也如同了知苦谛一样不可能重新建立。】

了知苦谛不可能成立前面已经讲完了，其他的三谛和四果也不合理。

壬二（无有三宝之过）分三：一、无有僧宝之过；二、无有法宝之过；三、无有佛宝之过。

癸一、无有僧宝之过：

**是四道果性，先来不可得。**

**诸法性若定，今云何可得？**

【如果一味地耽执于自性而不放弃，就可因此而得出结论：因为四果首先以自性而不可得，后来又怎么能重新获得呢？不应该获得。（因为四果以自性而不可得的缘故。）】

**若无有四果，则无得向者。**

**以无八圣故，则无有僧宝。**



【如果共同四果不存在，则因为住果<sup>13</sup>的不存在，从而导致向果<sup>14</sup>的不存在。如果这八种圣士补特伽罗都不存在，则僧宝也不应该存在。】

癸二、无有法宝之过：

**无四圣谛故，亦无有法宝。**

【因为四圣谛不存在，所以教法与证法也由此而不存在了。】

癸三、无有佛宝之过：

**无法宝僧宝，云何有佛宝？**

【既然法宝与僧宝不存在，又怎么会存在佛宝呢？绝不会存在。】

---

<sup>13</sup> 住果：也即住果位。安住预流等四沙门果随一之中，不勤策励求证余果者。

<sup>14</sup> 向果：也即向果位。为求随一证得预流等四沙门果，力行策励断除未断自分之应断烦恼者。

## 第 96 课

下面我们继续讲龙猛菩萨所造的《中观根本慧论》，现在正讲第二十四品——观四谛品，以理广说当中破对方的观点。

戊一、（断除无有四谛之太过——观四谛品）  
分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

己一、（以理证广说）分二：一、宣说对方观点；二、破彼等观点。

庚二、（破彼等观点）分三：一、他宗发太过的原因；二、自宗无有过失之理；三、证悟缘起空性的重要性。

辛二、（自宗无有过失之理）分四：一、自宗无过失之原因；二、宣说功过之源；三、无过之宗不应使其变为有过者；四、返其过失。

壬四、（返其过失）分三：一、说他宗有过失；二、说自宗无过失；三、广说回遮他宗之过。

癸三、（广说回遮他宗之过）分四：一、无有四谛之过；二、无有三宝之过；三、无有因果之过；四、无有世出世间名言之过。

其中无有四谛之过失昨天已经讲完了，现在讲无有三宝之过失。

子二、（无有三宝之过）分三：一、无有僧宝之过；二、无有法宝之过；三、无有佛宝之过。

丑三、（无有佛宝之过）分二：一、总说佛宝不成；二、别说佛道不成立。

总说佛宝不成，昨天已经讲完了。今天讲别说佛道不成立。

寅二、（别说佛道不成立）分二：一、佛与菩提不观待之过；二、精勤修道亦不得成佛之过。

卯一、（佛与菩提不观待之过）：

科判是非常重要的，如果科判了解的话，下面的问题就不是很困难了。

**汝说则不因，菩提而有佛；**

**亦复不因佛，而有于菩提。**

如果按照你们有实宗的观点，一切万法都是不空的，实有的，这样一来，总的来说，佛宝就不成立了，分别来说，佛陀和菩提应该互相观察的时候，有佛陀不依靠菩提而存在的过失，和菩提不依靠佛陀而存在的过失。

大家都知道，菩提也是梵语翻译的，它的意思是证悟、觉悟，或一切种智。佛陀也是印度的梵语，实际上佛陀就是布达的意思，如果直接引申出来的话，他叫做觉悟者，证悟者。证悟者和证悟之间应该有一定的关系。刚才菩提叫觉悟，然后佛陀叫觉悟者，觉悟者和觉悟当然有一定的关系，我们也轻而易见，所谓的证悟者是印度降生的补特伽罗佛陀，他所证悟的是什么呢？他所证悟的是远离一切戏论的空性，这样的境界叫觉悟或证悟。

下面我们破对方观点，你们说一切万法存在的话，觉悟者应该不依靠觉悟而存在，觉悟不应该依靠觉悟者而存在。但这个也是不可能的，实

际上有没有这种情况呢？根本不可能的，佛陀依靠他的修行最后觉悟而称之为是觉悟者。

颂词上是这样讲的：“汝说则不因，菩提而有佛”，如果按照你们有实宗的观点，则不观待菩提而应该有佛陀了。“因”是观待、依靠的意思。按照你们的说法，所谓的佛陀，不依靠菩提而应该存在了，觉悟者应该不依靠觉悟而存在了。

“亦复不因佛，而有于菩提”，从另一个角度来讲，不依靠佛陀，所谓的菩提也应该存在了。有两个过失。

实际上这也是非常不合理的一种道理，因为对方承认一切万法是实有存在的。如果一切万法是实有存在的话，觉悟者应该不依靠其他任何法而存在的，如果不依靠其他任何法而存在的话，那么也不应该观待他的觉悟。但实际上你敢不敢这样承认呢？实际上不敢这样承认。为什么呢？所谓的佛陀应该是从他的境界的角度来讲的，如果什么境界都没有就可以安立为佛陀的话，那我

们世界上所有的众生都可以安立为佛陀了。有这个过失。

然后所谓的菩提是不是要依靠觉悟者来安立呢？必须要觉悟者来安立，如果没有觉悟者来安立的话，所谓的觉悟是谁的觉悟呢？根本没办法安立的。因为佛陀才能通达一切万法，了知人无我和法无我的究竟空性，但是如果觉悟不依靠补特伽罗佛陀的身份来安立的话，这个也成了无依无靠的一种像石女的儿子一样的无实法了。有这种过失。

所谓的佛陀，在世间名言当中是能了知一切万法的觉悟者才称之为佛陀。《皈依七十颂》云：

“于所知慧增，摧毁无明闭，正觉如莲启。”意思就是说对一切万法增长智慧，全部了如指掌，摧毁了所有的无明闭合。莲花开启的意思，正觉如莲花开启一样，《皈依七十颂》当中这样讲的。意思就是说对所有万法所知增长智慧，全部了如指掌，然后所有的无明的这种闭合，完全已经摧

毁了。所谓的佛陀以莲花来比喻的，所以他叫做觉悟者，在藏文中的桑吉，就是遣除一切障碍，证达一切万法的“正觉”。汉文当中，所谓的佛陀就叫做正觉，这里，“正”是真实断除一切，正是一种清净的意思，清净所有的障碍，汉文上直接理解的话，可能这样的意思，从藏文直接对应的的话，“正”里面有一个清净的意思，所有的烦恼障和所知障全部已经清净。“觉”是所有的万法真如已经通达了，已经觉悟了。所以，什么叫佛陀呢？佛陀就是正觉的意思，在我们整个世界当中唯一佛陀才能通达一切万法的真理。

如果按照你们的观点有什么过失呢？佛陀，觉悟者，正觉者，他不依靠觉悟而安立了；觉悟，或者菩提，他不依靠佛陀而应该有安立了。但是这种情况根本不可能有的。比如说“知识分子”，没有一点知识可不可以叫“知识分子”呢？不叫“知识分子”。同样，世间上也是这样的，知识

和人的身份有一定的关系，互相有一种依赖，观待关系，如果没有这样就不能成立。

但是按照有实宗的观点，认为一切万法是自性存在的，如果自性存在的话，自性不能依赖他法。《显句论》里面也引用了一个教证“性名为无作，不待异法成”，说明自性不能改。我没有时间查，好像前面讲过了，但是现在讲完以后就忘了，不像你们一样，你们还算是年轻人，应该可以。不过有些人跟我一样的，呵呵，我稍微有一点印象，有些人可能连印象都没有，不知道怎么来的。

如果一切万法真正有自性的话，所谓的自性就没有造作，不能有改变的情况，它也不随其它的法。比如说觉悟，它的自性真实存在的话，它不能有改变的情况，也不可能有观待的情况；佛陀也是，它的自性真实存在的话，那自性具有的法相不能改变，这样的话，世界上的佛陀不依靠觉悟了，觉悟不依靠佛陀了，互相有不观待的过



失。但这个对方有实宗也不敢承认。所谓的佛陀不依靠觉悟，所谓的觉悟不依靠佛陀，我们讲《俱舍论》小乘，也认为所谓的佛陀，三十七道品全部圆满以后，圆满正等觉的果位应该是存在的。去年讲俱舍论时，他们对所谓的菩提也是有这样的观点。

这是这个颂词的解释。下面讲如果一切万法真正有自性存在的话，怎么精进也是不得成佛。

卯二、（精勤修道亦不得成佛之过）：

**若先非佛性，虽复勤精进，  
修行菩提道，不应得成佛。**

这里说，如果一切万法是实有存在的话，先不是佛性的，就像一个凡夫人一样，他非佛性的话，他不是真正的佛陀，不是正觉的，就像《释迦牟尼佛广传》里讲的义成王子，或者释迦牟尼佛刚开始发心的时候，《释迦牟尼佛广传》最后有一个《净心品》，讲佛陀最初发心的情况。最初发心有很多观点是不同的，但是其中《贤劫经》

的观点是比较公认的，这里面讲当时释迦牟尼佛在因地，还没有成佛。那还没有成佛的本性以后也不应该改变了。释迦牟尼佛很多经典里面说九十一个劫以后才能成佛，这样的授记比较多，但是如果按照你们小乘所说的观点是真实成立的话，以前不是佛的，以前不是佛，后来他就最初发菩提心，然后开始六度万行，六度万行以后，所有的智慧资粮和福德资粮圆满，最后地道圆满，断证功德全部圆满的时候已经获得圆满正等觉的果位，也可以说这种正觉的果位吧，最后获得这个正觉的果位。但是按照你们的观点的话，以前不是佛的，以后也不应该变成佛陀，为什么呢？因为一切万法的本体实有存在。实有存在的话，以前是怎么样，以后也是这样的。以后也是这样的话，那么佛陀中间已在三个阿僧祇劫当中积累资粮，广行六度，最后显示成佛的情况全部否认了，全部被你们推翻了。但这是非常不合理的。

这里的意思就是说如果先非佛性，虽然很精进地修菩提道，但是也不应该成佛，为什么呢？因为一切万法实有存在。但实际上是不是这样呢？实际上并不是这样的，实际上最初的时候佛陀，不管是小乘的观点还是在大乘的观点，就不是真正的佛陀，他是一种凡夫的身份，后来变成菩萨，最后变成佛陀，这也是依靠不实有的缘起空性才可以安立的。《法华经》当中这样讲的：“知法常无性，佛种从缘起。”意思就是说一切法的本体并不是常有的，它没有自性的，佛陀的种性也是从缘起而产生的，佛陀的证悟，佛陀的觉悟历程全部是依靠无实有的缘起而生的。这个教证在印顺法师的讲义里面也引用了，以这种方式解释非常合理。

这样的话，我们在修学的过程当中，第一个应该把缘起空性作为不管是中观派还是唯识派非常重要一个的观点。我们对佛陀的生平一方面一定要了解，还有对佛陀所证悟的缘起空性的道

理一定要认识。昨前天我们也说了“众因缘生法，佛说即是空……”，这个偈颂希望你们还是要再次去研究，再次去分析，希望各班的堪布堪姆再次抽考这个偈颂，要求在课堂上把这个问题再次分析一下。看看我们在学佛的过程当中真正对佛陀生起什么样的定解和信心，这个非常重要。

对佛陀的信心，当然我前一段时间也讲了，一般来讲，有钝根的方式和利根的方式两种。当然佛陀在《释尊广传》里所讲的那样的六度万行，是我们一般的凡夫人确实没办法做到的，大家都非常敬仰的，这是一般的钝根者可以这种方式对佛陀起信心。利根者通过自己的智慧观察一切缘起空性法，这个缘起空性法首先的发明者是谁呢？应该是佛陀，佛陀是这样知道一切万物的真理的，然后把他自己证悟的境界宣示给别人，传给我们后人。无论世界上任何一个文学家，或者其他的学者不能推翻佛陀的观点。这一点不是我们口头

上说的，如果口头上说的，在实际过程中不一定能应用。

但是真正缘起性空的道理唯有佛陀才能通达，如果没有通达的话，不算什么智者，虽然我们还没有完全通达，只不过是理论上了解而已，但是我们对佛陀的不共智慧应该生起坚定不移的信心。

这方面，一切缘起法是佛陀所说的，在一切诸说中是第一。我们前面《中观根本慧论》的顶礼句当中已经讲过。然后我们昨天所说的“众因缘生法，佛说即是空。”这一段的内容对我们学中观来讲是非常重要的，一定是中观的核心。

为了让四众弟子通达这一点，今年根据我们的水平不同，有些说普通卷或者高等卷都要专门专题写一个论文，写佛陀是怎么样证悟缘起空性的。在任何一个学问当中，缘起空性是最重要的。一切万法的真理为什么是缘起空性？根据自己的相续结合，应该说有一种心得体会，以心得体

会的方式来写。现在大家做好准备，到时候普通的论文考试大概是一千字左右，高等大概是三千字左右。前段时间先进性教育培训的时候，他们要求心得体会要做五千字论文，很多领导有时候特别痛苦，觉得对他们非常不公平，实际上我觉得应该是有必要的，非常有必要的。我想我们作为佛教徒，对佛陀的不共特点，我们说“我们的佛陀是非常了不起的，其他这个教的教主，那个教的教主也是非常非常崇拜”，我们从总体上对所有的祖师，所有的宗教创始人敬仰也没有什么不可以的，只要对人类没有危害的话，没有什么。但是我们自己作为一个佛教徒的话，佛陀到底是什么身份的人，他所讲的缘起空性，现在世界上最聪明的伦理学家、生理学家、物理学家，他们的智慧当中能不能流露出来？

我们有时候看一些西方哲学，或者世间道德的一些论文的时候，对自己的佛陀自然而然生起不共的信心，这一点对我们来讲非常有必要，不

管是西方哲学还是东方哲学，研究哲学哲理的这些人从智慧方面来讲是非常了不起，像爱因斯坦他们从小的时候，一般人的智慧就和他们没法相比，但是他们的智慧和佛陀，和菩萨的智慧相比较是怎么样呢？所以我们尤其是在现在特别复杂的社会当中，我们对自己的本师释迦牟尼佛的不共的悲心和不共的智慧，一定要有一种不是口头上所说的，不是因为自己是佛教徒而说我们的佛陀好，不是从这个角度来赞叹的，而是在自己的内心当中，真的跟世间上其他最颠峰的人物相比较起来，看我们的佛陀，真正在证悟上，或者是他对人类社会的贡献各方面比较起来的时候，大家应该有一个不共的定解。

今天我说的内容大家应该记住，前面说的众说因缘，我昨前天还是抽了一些人，有些人讲得基本上可以。但有些，像《回诤论》里的教义，还有《中观庄严论》前面的顶礼句，这些顶礼句全部结合起来，自己就反思，自己去思维。我们

乱七八糟的事情，没有什么必要的事情，经常去思维，这个事情那个事情想得非常多，但是这些不一定需要去思维。一定要去思维的就是我们的佛陀到底是什么样，佛陀所说的《中观》、缘起法到底是什么样的，与其他的学者和学问的不共之处在哪里？这样一来我想我们学院毕业出来的人，跟其他人的信心、见解、行为上应该不同了。

这一点大家应该现在做好准备，不然我们每天因为时间关系不一定每天讲，今年应该把这个作为重心，大家现在就应该在这方面思考。可能你们有些人下完课的时候说“哎哟，又布置了一个任务，本来都是忙得没有头绪，现在再要弄的话，是不是把我累死了！”也许开始恨我，但不管你恨我也好怎么样，大家来到这个山谷，稍微忙一点好，稍微累一点好，不然的话，在这里特别闲，过的生活太奢侈，太快乐的话，我觉得也没有多大的意义。



这是刚才所讲的，按照有实宗的观点，佛陀通过积累资粮最后获得成佛的这种观点也不应该成立了，有这个过失。

子三、（无有因果之过）分三：一、无有罪福作者之过；二、无有罪福也应有果报之过；三、若有罪福果报则应成立空性。

丑一、（无有罪福作者之过）：

前面对方有实宗说，你们如果说一切万法是空性的话，所有的福德，所有的罪业也不存在了，如果所有的罪业和福德都不存在的话，造恶业得痛苦，造善业得快乐也不成立了，这样一来的话，世间人都无恶不作了。前面讲了这个问题。现在我们站在中观的立场开始破他们的观点。

我们反过来说，你们有实宗如果承认一切万法是实有存在，造罪业者和造福德者，也就是说造善业者和造恶业者，这个作者都应该不存在了。

**若诸法不空，无作罪福者。**

**不空何所作？以其性定故。**

“若诸法不空”，一切万法如果是不空的话，无有造罪的人，也无有造福德的人，为什么呢？

“不空何所作？” ，一切不空的话，怎么会有所作呢？不可能有的，不空的话怎么会有造罪的现象呢？怎么会有造福德的现象呢？按照果仁巴论师的解释，后面两句是讲他的理由，“以其性定故”，因为它的本性不空，已经决定性的缘故。

意思就是说，如果一切万法不空的话，所有的造罪者和造福德者就不应该有了，为什么呢？因为不空怎么做事情呢？只有空才有造罪的现象，才有造善业的现象，因为一切万法是空性的话，比如以前他没有造罪，现在开始造了各种各样罪业，这样的现象可以安立的；一切万法是空性的话，以前这个人没有造善业，但是现在发财了，想供养三宝，或者他自己想发心建经塔等等，这种现象可以有了。

如果空性的话，可以这样安立，如果不是空性的话，以前他不造罪的现象，现在也不能改变

的，不能有运动，不能中间有迁变的过程，否则的话，它的本性就已经改变了，这是完全不合理的。

但是如果对方承认所有造罪和造福德都没有的话，有非常大的过失。释迦牟尼佛很多佛经的公案当中，比如给孤独施主对释迦牟尼佛供养整个喜乐园，让僧众用这个园子讲经说法，还有大天比丘造了很多五无间罪，如果造罪业者和造福德者没有的话，大天比丘和给孤独施主没有什么差别了。但是对方也不敢承认。确实是在佛经当中善有善报，恶有恶报，尤其是作者一定是存在，既然作者有的话，他所做的罪业和所造的福德一定是存在，这一点对方也是一定会承认的。

所以说，如果你们说一切万法不空的话，那么造恶业和造善业都不应该存在了。有这个过失。

**丑二、（无有罪福也应有果报之过）：**

**汝许离罪福，而有诸果报，  
罪福因所生，果报则无有。**

你们所承认的如果一切万法是实有的话，那么离开了善业和罪业也应该有果报了。因为你们承认一切万法是实有的，它的果报也是实有的，实有的话根本不观待它的因，善业和恶业根本不观待，这样一来，离开了罪业和福德也应该有果报了。

“罪福因所生，果报则无有。”罪福所产生的果报不应该有，有这个过失。刚才从果方面讲，这个从因方面讲。罪业和福德，也就是说善业和恶业所产生的果报不应该有了，为什么呢？因为如果善业所产生的果报存在的话，那就不实有了。按照你们的观点，如果一切万法是真正存在的话，那么罪业所产生的果报和善业所产生的果报，不应该实有了，不应该存在了。但这样的观点是毫无意义的，实在也是无法安立的。

麦彭仁波切下面的讲义里面也讲了，如果你说所有的果报不依靠罪业和善业，然后造罪业和

善业不会有果报的话，那世间的人们也不会承认的，论典当中也不承认，非常相违的。

这是不要说小乘宗的论师们，其他一般的懂得一点佛教概念的人也认为善有善报，恶有恶报。这一点也是承认的。所以对方的观点是完全不合理的，如果你们这样承认的话，那么造罪业和造福德不应该有果报，即使有果报的话，不是罪业和善业当中产生的，这样整个因果就已经错乱了，有非常大的过失。不应该这样承认。

下面第三个问题，如果有罪业和福德的话，应该成立空性。

丑三、（若有罪福果报则应成立空性）：

**若谓从罪福，而生果报者。**

**果从罪福生，云何言不空？**

如果对方承认罪业和福德当中可以产生果报，我今天造善业供养佛陀的话，将来我相好圆满，让我获得生生世世的快乐；今天我杀害众生，让我生生世世痛苦，如果真是造善业有快乐的果

报，造恶业有痛苦的果报，如果这样的话，这样的果是从罪和福当中产生的，这样你们为什么不承认空性呢？为什么不说空性呢？空性应该承认的，如果不空的话，善和恶当中根本不可能成熟它的果报，就像农民的种子，只有空性才有机会生芽，芽会显现。如果种子的本体不空的话，种子的本体永远是这样的，根本不可能生芽。像前面所说的，“以有空义故，一切法得成。”，有空的机会，才有一切因果的安立，一切事情可以安立，如果一个法不空的话，一切都不得成，一切都不能安立。

你们既然说一切善有快乐的果报，然后恶有痛苦的果报，那为什么不承认空性呢？应该跟我们中观派没有什么差别，你们也应该承认缘起空性。只有缘起空性的理论下才能安立一切万事万物的操作和一切因果概念。

今天讲到这里。

**汝说则不因，菩提而有佛；**

**亦复不因佛，而有于菩提。**

【你们承许佛陀的自性存在，则有不依靠菩提或者遍知智慧的过失，因为（佛陀的自性存在，）无需观待他法的缘故。】

【如果你们承许菩提的自性存在，则有不依靠令其现前者佛陀，也存在觉性果位的过患。】

如果有菩提的话，就是不依靠佛陀的过失；  
如果有佛陀的话，就是不依靠菩提的过失。

**若先非佛性，虽复勤精进，**

**修行菩提道，不应得成佛。**

（原译：虽复勤精进，修行菩提道，若先非佛性，不应得成佛。）

【按照你们的说法，因为自性存在，则首先并非佛陀的修道者，为了获得菩提果位，无论怎样精进修持菩萨行，也不能获得菩提果位，因为先前的自性永远不可改变的缘故。】

壬三、无有因果之过：

**若诸法不空，无作罪福者。**

**不空何所作？以其性定故。**

【（如果诸法不空，）就永远不会有任何补特伽罗可以造作法[福]与非法[罪]。其理由为：不空的法怎么能作呢？既然自性已经决定恒常存在，就不可能作。】

**汝许离罪福，而有诸果报。**

**罪福因所生，果报则无有。**

（原译：汝于罪福中，不生果报者。是则离罪福，而有诸果报。）

【如果承许果法的自性存在，则即使没有作为因法的法与非法，其异熟果也会因为你们的承许而在无因的情况下存在。如果这样承认，则与世间以及论典之理相违了。】

【因为你们的果法不观待因法，所以从法与非法之因而产生的果报，也因为你们的观点而不可存在了。这样一来，则一切作业都成了无有意义。】



所作所为，我们现在天天闻思修行这些都无有意义了，所以你们小乘宗也该注意，不要这样说，不然的话，你们天天到泰国的森林里面去，天天都是修不净观，如果没有“善有善报，恶有恶报”的话，你天天这样修不净观，有什么用呢？

**若谓从罪福，而生果报者。**

**果从罪福生，云何言不空？**

【如果你们认为自法与非法之因而产生的果报存在，则看待法与非法而产生的果报又怎么会不空呢？因为（果报）是缘起之法的缘故，如同影像一般。】

如同影像一般也是《显句论》当中的比喻。

## 第 97 课

下面我们继续讲《中观根本慧论》，现在正讲第二十四品——观四谛品。

戊一、（断除无有四谛之太过——观四谛品）  
分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

己一、（以理证广说）分二：一、宣说对方观点；二、破彼等观点。

庚二、（破彼等观点）分三：一、他宗发太过的原因；二、自宗无有过失之理；三、证悟缘起空性的重要性。

辛二、（自宗无有过失之理）分四：一、自宗无过失之原因；二、宣说功过之源；三、无过之宗不应使其变为有过者；四、返其过失。

壬四、（返其过失）分三：一、说他宗有过失；二、说自宗无过失；三、广说回遮他宗之过。

癸三、（广说回遮他宗之过）分四：一、无有四谛之过；二、无有三宝之过；三、无有因果之过；四、无有世出世间名言之过。

其中无有四谛之过失、无有三宝之过失、无有因果之过失，已经讲完了，现在讲第四个问题——无有世间和出世间名言之过失。

子四、（无有世出世间名言之过）分二：一、无有世间名言之过；二、无有出世间名言之过。

丑一、（无有世间名言之过）分三：一、破坏世间名言；二、破坏世间能作所作；三、破坏世间种种相。

如果按照你们有实宗的观点，你们认为一切万法不空的话，就破坏了这些世间名言。

寅一、（破坏世间名言）：

**汝破一切法，诸因缘空义，  
则破于世俗，诸余所有法。**

你们这个宗派有破坏世间名言的过失。

从字面上很简单，按照有实宗的观点，前面说一切万法不能空，经常对说空性者发出太过，如果这样的话，你们自宗肯定承认一切法是不空的，既然说一切法不空的话，你们宗派就破坏了

一切法空性缘起的意义，也就是说一切诸法缘起即是空性，空性即是缘起，缘起即是中观的理念和观点彻底否认了，也就是说彻底不承认了，一切万法是因缘缘起的空性。如果你们这样的话，则破坏了世间所有的一切法。包括世间基本日常生活当中所运用的名言，全部都毁坏了。

广义来说，因为对方承认一切万法不空，如果一切万法不空的话，那么我们什么都不能安立。为什么呢？因为一切万法应该是在缘起、因缘和合的条件或者前提下可以形成的。世间当中各种各样的名言，只有在因缘聚合的时候什么都能安立，如果一切万法的这种缘起因法，你们已经不承认的话，我们前面也讲了“若无空义者，一切则不成。”，如果没有空的意义的話，那么一切的一切都不能成立的，这样一来，我们在世俗当中包括穿衣、吃饭，走路以及行住坐卧所摄的一切行为也是不成立了。

世间平常名言当中的法也是不成立的。我们平时在名言当中所见到的一切相，众生的各种概念，比如我们平时说的瓶子、柱子等各种各样的世间名言，都已经破坏了。

为什么这么讲呢？因为一切万法如果是空性的话，我们假立为“这个叫做瓶子”，“这个叫做柱子”，或者“请你坐下来”，“请转法轮”等等，这样的一切概念和行为在缘起空性的范围当中可以运用，可以安立。如果不承认这一点的话，那么世间的一切概念全部已经毁坏了。那你们承不承认这样呢？不敢承认。因为世间名言如果彻底毁坏了，不敢承认，因为我们有目共睹的事情，世间的一切名言，如果彻底毁坏了，不承认了，那这样的话，不说大智者们的这种呵斥，而且世间的知名人士也会发出太过，这样一来，包括你们有实宗自己也并不是这样承认吧，你们也是在行住坐卧，世间的一切名言，一直在操作，一直在运用，这样的话，你们为什么不承

认一切万法不空呢？从这个角度来讲的，然后下面就是讲，刚才第二个科判

寅二、（破坏世间能作所作）：

**若破于空义，即应无所作，**

**无作而有作，不作名作者。**

如果按照你们的观点，那样承许的话，一切万法空性不承认，破了空性的意义，也就是说，对所谓的空性缘起意义不承认，你们已经一口咬定，说空性不承认，如果你们破了这样空性的意义的话，那么应该有什么样的过失呢？无有所作的过失、无作而有作的过失、不作而有作者的过失。这三种过失。

比如平时我们在日常生活当中，有作者、作业和作法。比如陶师做瓶子，所作的法是瓶子，陶师用各种各样的工具进行操作叫作，也叫做的动作或行为，陶师自己叫作者。如果你们说一切万法不是缘起的，一切万法不是空性的。如果一切万法不是空性的话，那么就无有所作而有所作

了，没有作什么东西，而陶师所作的瓶子应该存在了，这是第一个过失。“应无所作”，无所作，因为只有缘起空性的条件下，这些瓶子也是空性的原因，以前不存在的东西，现在造作出来也是可以的，但是如果一切万法不空的话，就无有所作了，陶师所作的瓶子不应该存在了，因为不空的话，以前他没有做过的话，现在也不应该有他的所作了。这是一个问题。

第二个问题，无作而有作。如果万法空性的话，以前没有作，现在正在作，或者未来作，过去作，作的行为可以说的，但是如果万法不空的话，那没有作而应该有作了。他从来没有做过瓶子，但应该有做的行为。也有这个过失。

第三，如果一切万法不空的话，根本没有做过任何瓶子，但是应该有瓶子的作者了。比如我们世间弘扬佛法是佛教徒的责任，但是从来没有弘扬过佛法，对佛教的事业一点也是没有做过的，也应该变成佛学家，或者是弘扬佛法的活生生的

佛陀、活佛，也应该变成这样了。按理来讲，活生生的佛陀应该对佛教的事业做出一个贡献来，但是对佛教从来没有做过什么事情，自己想获得一些钱财，想获得一些名声，整天都是为这方面忙碌的话，那就是无作当中的作者存在了。从来没有作过，这是世间上，也就是说不能超离的最大的一种损害。

所以我们世间人，比如说搞商业的人叫经商者，但从来没有对商业方面从事任何事情的人，叫商业者也是不可能的。还有世间当中有很多其他的作和作者，前面也已经讲过。这样的话，世间当中有没有这种概念呢？不应该这样承认的。

如果按照有实宗的观点的话，一切万法的缘起空性这一点，最关键的这一点，完全已经破坏了，完全已经破坏的话，现在我们对世间的所作所为以理加以分析的时候，什么都不能成立。所以在这些太过面前，有实宗也没有能力对中观者进行答复。



这是讲刚才第二个问题，破坏世间能作所作的问题，下面讲第三个问题。

寅三、（破坏世间种种相）：

**若有决定性，众生无生灭，**

**恒常而安住，远离种种相。**

这个字面上的意思也容易。《中观根本慧论》刚开始的时候确实有点难懂，后面基本上很多推导方式、思维方式是比较相同的，所以有一种思维方式可以继续推理下去的话不是特别困难。刚开始的时候，很多人觉得能作所作或者是一些推导上面都遇到很大的困难。现在的话，只要稍微精进的话，应该有些推导方式不是特别困难。

这里如果按照有实宗的观点，如果承认一切万法是决定性存在，它的本体是实有存在的话，那么众生无有生灭了，众生应该恒常而安住了，这样一来，远离了我们世间当中各种各样的一切相。比如说，从众生的角度来讲，生老死病；从器世界的角度来讲，成住坏空等等，世间种种的

一些相全部都已经坏完了。这种说法完全是不合理的。

这里把对方的观点作为能立，也就是它们的因，因为你们承认万法本体上是不空的，决定性存在的。如果决定性如果存在的话，那么内外所摄的一切诸法，一切诸法的生住灭不存在。为什么生住灭不存在呢？如果缘起空性的话，这个众生因缘和合的时候来到人间降生，这样也可以的；因缘毁灭的时候，这个人离开人间，也是可以的。但按照你们的观点，所有的众生，如果以前没有产生，现在也不能产生，现在没有产生的话，那他的死亡，包括很多人对他的悼念，这些也不应该存在了。这样的话，世间很多人的死亡、很多人的去世也是不合理的。如果这样的话众生就恒常安住了，恒常安住的话，既没有因果的安立，也没有世间各种各样的相。

我们现在世间森罗万象，各种各样时间的，比如说各个众生的话，有些众生是非常痛苦的，

有些众生是非常快乐的，有些众生心里是比较平衡的，从苦乐的感觉上也有这样的；有些众生长相很端严，有些众生非常丑陋，有些众生是比较平等的；在生活工作当中，有些修行非常顺利，比如在学院当中，有个别道友来到这里十几年，二十几年，心情也是很好的，身体也是很不错的，生活各方面也调整得很不错的，每天都是常年如一日的闻思修行，几乎在闻思修行当中没有遇到过什么困难；有些人两三天当中要出现一个违缘，身体也不好，心情也不好，包括家庭关系，人与人之间各种对立等等的有很多事情。我们众生的业力也是不同的，众生的想法也是不同的，这些是为什么呢？因为一切万法空性，因缘空性，在因缘空性聚合当中产生各种各样不同的行相，行相在我们众生面前可以展示的。

如果一切万法不空的话，那么众生的这种性质已经定了，性质定了的话，不能有各种各样的转变和迁移。这一点我们通过自己的智慧来分析

社会，分析整个人类的话，也完全能了知。不仅人类社会是这样的，包括器世界和有情世界所有的庞大的世界，去进行观察的时候，一切万法只有在缘起空性的范围里才能有不同旋转，否则根本不可能显现各种差别相。所以我们应该知道，一切万法只有在空性的基础上才能显现各种不同的相。

《显句论》当中也引用了一些教证，《圣象力经》当中是这样讲的：“诸法若稍有自性，”意思是说，如果一切诸法稍微有一点自性，“诸佛声闻亦应见”，那么诸佛和声闻也应该现见到。“恒常之法不涅槃”，如果恒常的法存在，恒常之法不可能得涅槃的；“智者永不离戏论”，这样的话，智者、世间的聪明人永远也不能离开戏论了。它的意思前面比较好懂，一切诸法如果稍微有自性的话，诸佛声闻应该能见到，如果恒常的法存在，恒常之法不可得涅槃的，那这样的话，智者，即使说世间的这些聪明人，也不能离戏

论了，可能后面是这样。智者永不离戏论，后面这句可能应该这样理解。

还有一个佛经的教证这样讲的：“若有不空法，诸佛不授记，若诸法恒常，不增亦不减。”意思是说，如果一切法不空的话，那么佛陀对有缘众生、对菩萨，对有缘众生的授记——未来你变成什么什么，这样的授记根本不可能成立的，如果法是恒常而住的话，那我们现在各种各样的现象不应该有增减。但实际上并不是这样的，有时候可能天气好一点，或者刚回来的时候，经堂里面的人也多，觉得太多了一样；有时候好像经堂里面的人也少了。如果这样的话，那我们学习也好，生活也好，众生各种各样的众生差别相都不存在了，有这个过失。下面讲第二个问题。

丑二、（无有出世间名言之过）：

**若无有空者，未得不应得，  
亦无断烦恼，亦无苦尽事。**

这里讲，刚才出世间的名言都已经毁坏了的，如果按照你们有实宗的观点，一切万法是实有的，不空的，如果无有空性。我们中观是有空性，什么都是在空性当中运动的话应该可以，早上起来体操也是可以的，磕头也是可以的，烧香也是可以的。

我希望你们早上在念经的前面后面拿着转经轮，在佛前顶礼、烧香，这些是要求的。来经堂的人也是，我来的时候可能人有点多，不方便的话，你刚进经堂的时候向佛陀，或者向上师的像顶礼三次，这个我觉得并不是特别困难的事情。然后，希望你们其他人，住在家里的这些人，要求每天念《普贤行愿品》或者听课前面的时候还是用转经轮，所以，一般前面后面规规矩矩地用转经轮，在佛面前磕头、供灯供水，每天都做一点这样的事情，表面上看来事情很小，但实际上这个功德非常大的。所以希望你们，不管是进经堂的人也好，或者是住在家里的人，世俗的这些

善法应该不要离开，因为缘起空性的缘故，一定是在轮回当中帮助我们解脱，在相续当中有很大的功德，这一点大家都应该深信不疑。

这里这样说的，如果一切万法没有空性，没有空性的话，“未得不应得”，以前没有得过的东西，现在都不应得。比如说出世间的地道的各种各样的功德、神通、神变等等，这些功德，以前没有得到的话，那你们现在也不应该得到了。在自相续当中的业和烦恼，贪嗔痴等各种各样的烦恼，还有造的五无间罪或者善业，善恶业和各种烦恼的断灭不应该存在了。

刚才说所证的功德不应该存在了，然后，以前自相续当中存在的烦恼断灭，只有在缘起空性的条件下才可以安立的，如果你们说诸法不空的话，我们自相续当中的烦恼永远都是不能断了。比如刚来学院的时候嗔恨心非常严重的话，那你怎么样闻思修行，怎么样看一些大乘有关经典的话，你相续当中的嗔恨的火始终是不能熄灭，一

直是熊熊燃着的，那这也是不可能的，我们现量见到的。还有所谓我们相续当中的苦不应该有尽头了，如果一切万法不空的话，所谓的苦也不应该有尽头了，没有灭尽的了，但实际上并非是这样的。我们相续当中的业和烦恼和苦，依靠很多高僧大德的教言进行修持的话，确实是能断灭的，尤其是从一些大德们的传记来看的话，有些是前世修得非常好的，有些仅仅是依靠即生当中的一些教言和即生当中的一些上师的窍诀进行修持，在晚年的时候跟其他人是完全不同的，不管所证所断的哪一些出世间方面的功德，完全是已经超出世人了。这一点在很多修行人的群体当中也是轻而易举的事情。

如果按照你们有实宗的观点，所有世间出世间的这些功德、所断全部都已经毁灭了，这一点也是非常不合理的意思。

下面讲刚才科判当中，第三个科判：

辛三、（证悟缘起空性的重要性）：



**若人能现见，一切因缘法，  
则为能见苦，亦见集灭道。**

如果世间任何一个人能现见一切都是缘起法，我们昨前天也讲了缘起法的重要性，如果任何一个人能见到缘起法，这个缘起空性法见到的话，那么这个人一定能见到所谓的苦，就是苦谛也已经见到了，同时也能见到集谛、灭谛和道谛，四谛都已经见到了。

我们在这里翻译的时候，按照藏文版本重新翻译了，有些句子的改动比较大一点，我注释当中打在括号里面，这个原因我在前段时间也讲过。比如这个颂词在原来鸠摩罗什的翻译当中是“是故经中说，若见因缘法，则为能见佛，见苦集灭道。”，汉译意思是佛经当中说，如果见到因缘的话，已经见到了佛陀，又见到了四谛，跟我们现在翻译出来的原意还是有很大的差别。清辩论师的注释里面是如果见到四谛与不见到没有什么差别，他从这个角度来解释的。

所以这几个版本都不是很相同，这个问题我原来刚翻译的时候也考虑过，但后来按照藏文的版本来进行，有些改动比较大的地方按照藏文的版本重新翻译了。这个原因我是这样想的，因为藏文的版本，你们到时候看一下《中论》的后面小字当中有，首先翻译的是国王赤松德赞时候的觉若·鲁伊坚参（龙幢译师），是当时的三大译师之一，是他和印度的智藏论师两个译的。智藏论师著有《中观二谛论》，在印度是非常了不起的一个大德。所以《中论》的第一个版本是国王赤松德赞命令要求翻译的，是当时的三藏译师觉若·鲁伊坚参翻译出来的。

后来日称译师是依靠克什米尔的版本重新译的，当时克什米尔国王劝谕的。原来克什米尔和印度跟现在也没有什么差别，只不过现在克什米尔和印度天天都是为了小小的地盘而打仗，原来的克什米尔从很多印度佛教史来看是当时非常好的一个佛教胜地。日称论师是翻译《入中论》

的那位译师，在藏地来讲是非常了不起的。他依靠克什米尔的版本翻译的，和当时印度的译师嘎那噶瓦马色，后来也是在大昭寺，又依靠印度西部的版本重新大校了。我想他这个版本，到时你们看看小字，是通过印度东方、印度西方，还有克什米尔，在印度的梵文的三种版本进行对照以后才翻译出来的《中论》的藏文译本。所以这个藏文译本应该是原来龙猛菩萨所造的论典，是非常可靠的。

以前据说唐玄宗也翻译过一个《中论》，但是在网上也查了，在别的一些资料当中也找了，但一直没有找到这个汉文译本。这样的话，汉文只有安慧论师的讲义，和鸠摩罗什的翻译。所以这些改动比较大的时候，希望你们也应该用自己的智慧来进行分析。我认为藏文的版本还是非常可靠的，为什么呢？他当时请了很多印度的论师和藏地的论师，印度的论师通达梵语，藏地的论

师通藏语，互相对照以后才翻译出来的。这样的话，应该说《中论》的颂词是藏文的比较可靠。

缘起证悟的重要性，如果按照其他的译本也是解释方法完全是不相同的。印顺法师讲的时候，讲到“佛经说”，他就讲《大集经》里面同样的教证，他完全是按照鸠摩罗什的译文来进行解释。但这样解释的话，很有可能当时鸠摩罗什到印度去的时候也有不同的版本，比如他依靠印度东方的版本译出来我们现在的版本，但日称译师他们还对照了印度西方、克什米尔的版本。不管怎么样，我们这次引用的讲义全部是依靠藏文的版本，有些有出入的地方以藏文作根据而改动的。这个问题大家应该清楚。

下面讲“若人能现见，一切因缘法。”如果在这个世界上一个人能见到世间一切都是因缘空性法，那么他已经见到了苦集灭道四谛。这个问题非常非常地重要。

我昨前天也讲了，今年有一点能力的人——你们不要太苦恼，闻思太痛苦的话也没有必要，没有必要强迫。你观察自己的相续，你觉得“哎呀，每天都是给我们这样”，其实也没有每天，我们以前读书的时候是每天的作业特别多的，这个老师那个老师每天都是很多，但我们这里只有背诵几部论典，上午听一堂课，下午听一个辅导，这个我觉得是非常简单的事情。现在学校里面，早上七点一直到中午十二点，然后又一点钟一直讲到晚上，晚上还有晚自习，这样的话还是特别忙。

我们有些人说“我太忙了，有堪布的课，还有中堪布的讲考，还有一个小辅导师的，这样我每天都是忙得团团转！”不管团团转也好，团团追也好，我觉得这个不是特别的忙，从我们以前的学习生活来看。当然对不愿意学习的人来讲，这可能也是一种强迫，一种压力。在社会上混的人来讲，一堂课对他来说也是一种压力。如果你

们觉得非常困难的话，就不用。不是特别困难的话，或者自己稍微有一点能力的话，今年我们主要的心思放在学《中观》的缘起空性。缘起空性跟释迦牟尼佛有密切的关系，因为缘起空性真正的创始者，了知者就是释迦牟尼佛。释迦牟尼佛对所作的缘起是怎么样讲的？我们自己对缘起法门是怎么样的领悟的？

这里刚才也讲了，如果见到缘起的话，实际上已经见到痛苦了，断除集谛，现前灭谛和修持道谛全部都圆满了。全部都圆满对我们修行人来讲是最重要的事情。

我想今年，并不像我们以前一样对作文的题目一直保密，到时候在卷子上出现，今年不是这种。最好年末的时候你们交一篇文章，现在都是你们可以弄，不用太多，太多的话可能你写一本书，抄这个抄那个也没有任何必要。

如果抄的话，把宗喀巴大师的《缘起赞》全部写下来，《缘起赞》我以前看过，大概有六十

个颂词，在格鲁派非常非常地重视，汉文当中以前观空法师翻译过。后来多识仁波切也翻译过，现在出版社里面都有吧，《佛理精华缘起理赞》有这么一本书，这里面有他的讲解和摄要，他讲了两个，但讲得特别白话，颂词也是译得特别白话，观空法师译得比较古，但是都译得很好的。

藏文当中以前哪个格西（名字忘了）的讲义，尤其是章嘉国师有一个《缘起赞》的广释，当时是第七世 DL 喇嘛的奉劝，他在《缘起赞》后面的小字里面也是这样说的，是由第七世 DL 喇嘛的奉劝，他在文殊菩萨的化现——乾隆皇帝的皇宫里面著圆满。因为当时章嘉国师给乾隆皇帝灌了很多如时轮金刚、喜金刚等很多灌顶，他在当时被奉为大国师、大法王。这个《缘起赞》的解释特别广，实际上我以前也一直想，但现在还没有得到一个圆满的传承。

得到传承以后我也想给你们讲一下《缘起赞》。讲是讲得来，不是很困难的，里面的内容

讲得特别好，缘起空性到底是什么样的道理，这个唯一佛陀您老人家的智慧才能彻见，除了您以外，在整个世界上包括外道、世间名人，谁都没有见到这样的缘起空性，所以当时宗喀巴大师通过自己的智慧能现见缘起真理的时候，对佛陀生起了不可动摇的信心，对缘起空性和佛陀的功德无二无别的角度，每一个颂词几乎都在赞叹佛陀老人家缘起空性对世人如何如何的贡献，如何如何的造诣等等。

如果以后得到传承的话就比较方便，不管什么法还是有个传承的话很好的。去年去一些格鲁派的寺院也问了，现在很多格鲁派的大格西也说没有这个传承。有肯定有，六七十个颂词也不是特别多，我们到时候方便的时候讲一下。

当时根登群佩圆寂的时候也是说宗喀巴大师的《缘起赞》和麦彭仁波切的《大圆满愿词》给我看一下，他读一遍才示现圆寂的。



在显宗当中，缘起空性的重要性每一个修行人都应该通达，看通过自己的分析，你静下来想所谓的缘起空性，世界上的人有没有这样的发明者、创造者？现在世界上的名人比较多，比如上一个世纪人类历史上最伟大的三大创始人，有三大学说，一个是爱因斯坦的相对论、一个是弗洛伊德的性心理学，然后马克思的辩证唯物主义，这就是三个伟大人物创始者的三大理论学说。但实际上只不过是人们不了解佛法而已，比如说马克思的辩证法还有爱因斯坦的相对论，很多都是佛经里有，他们自己也是对释迦牟尼佛赞叹过，这一点以前在《佛教科学论》里也引用过。弗洛伊德的性心理学，比如他对天界的研究，还有人们对爱的概念，很多问题不超越佛教《俱舍论》和佛教天文学的知识，如果真正懂佛教的话，好像是跟佛教相对应一样，没有什么差别。

有时候你们想“我现在学的是《中观》，不是学马克思辩证唯物主义，提这些干什么啊？是

不是堪布发疯了？”可能会这样想，但我想有时候现在所谓的科学，我们闭着眼睛逃避也不行的，因为世间有千千万万的人在学科学，而且依靠科学对人类社会进行推广、研究，在这样的时代当中，我们佛教徒一听到科学，一听到世间学问就闭着眼睛，像以前老观念的一些老和尚一样，这样对待的话，恐怕佛法在世间当中弘扬的话，有时候是有点困难的，只有在非知识界的人群当中弘扬，真正在知识界当中很难推广。

我想我们有些知识比较稳固，对佛陀有坚定不移信心的人，看现在外面的世界上有这么多的人开始学习科学，而且依靠科学整个社会在运转当中，有些佛教徒特别特别反对，有些佛教徒特别特别开放，但我个人认为我们对现在世界上非常著名的一些学说，世间人特别喜欢的一些知识，并不值得反对。以前观世音菩萨的化身经常学习修表，很多人手表坏了都让他修。法王如意宝也是八零年以前，我们学院还没有建立的时候，听

说法王如意宝整天都是打开收音机，把收音机的很多零件全部拿下来，然后再安装，很多老乡收音机坏了也找上师老人家。

我想很多高僧大德也并不是把所有的科学，机械学全部抛弃，这样也没有必要。有时候研究外在现象的一些物理学，研究内在现象的心理学，研究二者之间关系的生理学，这些学问的创始人对人类还是有不同的造诣，这一点是世人共同承认的。但是他们的造诣，他们的理论和释迦牟尼佛的缘起论相对应，相对应的时候，他们所发明和创造的全部在释迦牟尼佛所发明的缘起空性的范围当中。这样的话，对佛陀的智慧更加生起信心。不然的话，“我们不能学科学，我们不能看这些书”，确实初学者不要看这些，不然你本来都是没有知识，可能一直被吸进去了，但是有一定知识的人，佛教的基础打好之后，为了弘法利生的方便，尤其是现在的科学、生命学、哲学

方面还是有必要学习，这样的话反而对释迦牟尼佛生起更加有利的信心。

如果人能真正通达缘起法的话，这个时候见到了苦集灭道，真正通达了佛陀的自体。否则缘起空性的道理没有知道的话，好像佛也是一种神话故事一样，佛所说的也是让我们治病啊、发财啊，这样的话，佛教根本没有深入人心。表面上看起来，依靠佛法寺院修得金碧辉煌，僧人们穿得也是非常整齐，这样是不是佛法呢？并不是佛法。真正的佛法就是缘起空性。

如果这一点没有懂得的话，很多人都带有一种神秘的状态。为什么这样讲呢？以前有一位大德也是这样讲的，好像在观世音菩萨的开示录里面，是七世 DL 时候出现的一个事情，当时在大昭寺一带有一位大法师在传法，外面的人多得不得了，熙熙攘攘，非常多的人在他面前规规矩矩地听，当时哲蚌寺有一位格西前去那边听，这位大法师讲得很好，格西听了以后去他那里问了

一个问题“大法师，我有一个问题可不可以问一下？”，大法师答应了，他就问“你不是一直说佛陀佛陀，你所谓的佛陀到底在哪里？”，他就问了这么一个问题。然后法师说：“佛陀就在天空当中，五彩缤纷的光环里。”，格西大失所望，就离开了。当时这个故事在拉萨三大寺非常著名。

这个意思是什么呢？表面上看起来，我们经常说佛陀保佑，佛陀可能在天空当中啊，这样想的。但实际上，按照《金刚经》等很多了义经典来衡量的时候，所谓的佛陀并不是一个真正有相有鼻的一个人在那里，他给我们开示的时候就说发财这些。并不是这样的。实际上真正缘起空性的道理通达的话，所谓的佛陀的本来面目也很容易认识的。

我看我们这里的很多法师，有些道友问到底佛在哪里的时候，他就马上说佛肯定在天界，他眼睛也看着上面，“天界，天界，佛肯定在天界。他也是在光环当中，给我们经常保佑、加持。”

是，一方面在佛陀的形象上这样讲也可以，但真正通达缘起空性的时候，可能所谓的佛陀和佛陀所说的法门并不是我们想像的那么简单。

这样一来，大家对缘起空性的重要性应该认识，然后和你的心得体会相结合，到时候不要把宗喀巴大师的《缘起赞》全部抄下来。现在很多博士这样的，写论文的时候这里抄一点，那里抄一点就认为是自己的学说。这样没有必要的，看自己对缘起空性的认识是怎么样，有时候引用一两个教证应该可以的，主要是以自己的体会来写。现在希望大家做好这方面的准备，到时候我请几位文学水平比较高的法师，一篇文章有三四个法师判，这样的话应该没有什么很大的困难。虽然我这边可能稍微累一点，但是我想大家只要对释迦牟尼佛和缘起法门生起坚定不移的信心，以后我们生活当中、社会当中有什么样的动乱和变革的话，我想我们在座的人心的相续应该是不会动摇的，对佛陀的信心和弘法利生的盔甲不会丢失

的。这样一来应该对佛教有很大的利益，对个人来说，也是一生当中最大的获得。

## 己二、（以教证总结）：

“何人若见诸法无生，则可通达苦谛等。”  
麦彭仁波切后面也有这个教证；还有《显句论》当中也引用了一些其他的教证：“何人若见一切诸法不生，此人已见苦谛；何人若见一切诸法不来，此人已断集谛；何人若见一切诸法涅槃，此人已见灭谛；何人若见一切诸法不生，此人已真实修道。”；还有《心经》当中说：“无苦集灭道。”等等，还有其他一些《般若经》的教证。大家以这些来理解最后的缘起空性的重要性和本品的内容。

《中论释》

**【壬四、宣说世间与出世间名言不合理：】**

**汝破一切法，诸因缘空义，  
则破于世俗，诸余所有法。**

【如果损害了缘起空性的意义，承许自性存在的观点，则损害了世间名言中“施予瓶子”等等一切万法。】

**若破于空义，即应无所作，  
无作而有作，不作名作者。**

【另外，对能作所作等空性之法，也因为执持不合理观点的缘故，所以也使其受到了损害。如果一切万法的自性恒常存在，则无论如何也不存在所作，如同谁也无法影响虚空（恒常存在的）无障本质一样。】

【尽管补特伽罗作者没有正在作的行为，却因为作的自性存在则必然有作的缘故，所以无论是谁，在没有作的情况下也会成为有作。这样一来，就有即使没有制作瓶子等物品，也会成为作者的过失。】

【辛四、尚有他过之理：】

**若有决定性，众生无生灭，  
恒常而安住，远离种种相。**



(原译：若有决定性，世间种种相，则不生不灭，常住而不坏。)

【如果自性决定存在，众生就既不会有前面的生，也不会有后面的灭，在一切时刻都是恒常安住的。既然如此，则痛苦与欢乐、前生与后世等等世间万法也应该恒常安住，远离一切异彩纷呈的种种变换之相。】

**若无有空者，未得不应得，  
亦无断烦恼，亦无苦尽事。**

【如果空性的法不存在，则以前没有获得的离于世间之特法，重新也不会获得，包括永远息灭尽除一切痛苦，将过去存在的业与烦恼重新彻底摒弃等法都不会存在。】

【庚三、通达中观之重要性：】

**若人能现见，一切因縁法，  
则为能见苦，亦见集灭道。**

(原译：是故经中说，若见因縁法，则为能见佛，见苦集灭道。)

【因此，若有补特伽罗现见缘起之法，则可真实彻见苦谛、集谛、灭谛与道谛。经云“文殊，何人现见诸法无生，则可通达苦谛；若能现见诸法无生，则可断除集谛”等等，以及“远离苦与非苦二者之缘起空性，乃谛实真如法性。”】

《般若灯论》当中主要是断和不断，从两个方面来抉择的后面缘起的重要性。

【若未见此性，则未能见谛实真如”。】

《中观根本慧论》之第二十四观四谛品释终

## 第 98 课

下面我们继续讲《中观根本慧论》，《中观根本慧论》总的科判：

甲二（论义）分三：一、宣说见解而顶礼；二、抉择宣说中观之见；三、忆念恩德而顶礼。

乙二、（抉择宣说中观之见）分三：一、宣说缘起特法；二、宣说缘起空性；三、证悟缘起之功德。

丙一、（宣说缘起特法）分三：一、宣说主要特法；二、宣说其他特法；三、断除太过。

前面两个问题已经讲完了，现在讲断除太过。

丁三、（断除太过）分二：一、断除无有四谛之太过；二、断除无有涅槃之太过。

“断除无有四谛之太过”已经讲完了，今天开始讲第二个问题“断除无有涅槃之太过。”

这个问题由第二十五品——观涅槃品来进行宣说。

## 第二十五品观涅槃品

戊二、（断除无有涅槃之太过——观涅槃品）

分二：一、以理证广说；二、以教证总结。

己一、（以理证广说）分二：一、宣说他宗观点；二、破他宗观点。

庚一、（宣说他宗观点）：

这里也是和前面内容基本相同，观涅槃品当中主要宣说了什么内容呢？这里的涅槃也有圆寂、寂灭、清净的意思。涅槃是印度梵语，翻译出来的时候，以前唐玄宗时候（玄奘法师）翻译成圆寂，也有其他的译师翻译成寂灭、清净、清凉等不同的译法。

总的来讲，这一品宣说了什么样的内容呢？大家都知道，不管是外道还是内教里面的有实宗，很多宗派都有所谓的最后得果、清净涅槃的说法，但外道所得到的涅槃和我们佛教当中的内容是不相同的，他们是所谓的实有的“涅槃”，或者有

些宗派是现在修道，最后转生到天界，或者最后获得上帝的果位，这个称之为“涅槃”。

有实宗尤其是唯识宗以下很多宗派认为所谓的涅槃是实有存在的。这种实有涅槃的存在是这一品当中所驳斥的内容。所谓的实有的涅槃实际上也是不合理的，虽然小乘当中有有余涅槃、无余涅槃，就像我们去年《俱舍论》里面所讲的那样，但实际上真正的涅槃是获得无上圆满的正等觉果位，无上圆满的正等觉果位实际上已经到达了一切万法的本体，也就是说到达远离一切戏论的境界就是所谓的涅槃，除此之外的寂灭、实有的向往，这些都是不合理的。

有些人心里面始终都有一个向往：我一定要获得涅槃，什么叫做涅槃呢？认为得到涅槃之后就没有痛苦，很快乐的，我一定要获得这样的果位；有些人认为我获得了诸佛菩萨的果位的时候，我的相续当中可能什么痛苦和烦恼都没有了，那个时候我特别快乐，特别自在，我一定要希求这

样的涅槃。他们心里一直有一种强烈的实有的执著。

这种实有的执著我们一定要断除，为了断除这样的实有的执著，或者为了断除人们耽著这样实有的涅槃，有些人认为所谓的涅槃可能是在别的一个地方有实有的东西存在。这样的实有的东西根本不可能存在的，佛陀也是说涅槃也是如幻如梦，《般若经》里面说甚至超过涅槃的法存在的话，也是如幻如梦，以这种方式来宣说。这样的话，所谓的涅槃的本质根本不可能存在的。主要宣讲这个道理。

对方的主要论师是有实宗，和经部、有部的有些论师，他们认为如果一切万法是空性的话，按照你们中观派的观点来讲，所谓的涅槃是极其不合理的。他们对我们发出这样的太过。

首先认识他们宗派的说法。

**若一切法空，无生无灭者。**

**何断何所灭，而称为涅槃？**

对方是这样说的。这是宣讲对方的观点，因为对方认为所谓的涅槃，和我们刚才所讲的一样，是得到一种清凉的果位，就像《阿含经》里面讲，所谓的涅槃是一种究竟的清静，究竟的清凉，达到毕竟寂静，就称之为涅槃。或者和我们前面所讲的一样，业和烦恼，包括自己的身体都已经摧毁的，整个五蕴都已经摧毁之后获得的涅槃，叫无余涅槃；虽然心里面的业和烦恼已经断完了，但是外相的色蕴没有断，这种称之为有余涅槃。就像佛陀当年在世的时候，有很多阿罗汉，有漏的身体还没有转依的阿罗汉称之为有余涅槃。

他们认为有余涅槃和无余涅槃应该是存在的，如果不存在的话，不合理的。按照你们中观宗所说的那样，一切万法是空性的话，那已经毁谤了所谓的涅槃。

他们说“若一切法空”，如果按照中观宗所说的那样，一切万事万物法的全部是空性的，那么“无生无灭者”，最初的时候，这些法不可能通过

因缘而产生，因为空性不可能产生，如果法存在的话可以产生，但是你们说一切都是空性，空性怎么会有产生？不会有产生，既然最初的时候没有产生，那最终它的毁灭也根本不可能存在的。这样一来“何断何所灭”？怎么样断除烦恼和集谛？最后众生相续当中的痛苦怎么灭断？这样一来怎么样得到涅槃呢？因为一切法全部是空性，空性的话，怎么会有断除烦恼和业，怎么会最后灭除众生相续当中种种的痛苦呢？不应该有的。如果没有这些的话，从而获得的涅槃，不管有余涅槃、无余涅槃都根本不可能存在了。他们站在他们的立场对我们中观空性宗发出了这样的太过。

我们下面驳斥他们的观点。分三个方面进行宣说。

**庚二、（破他宗观点）分三：一、反驳他宗观点；二、宣说自宗无有过失；三、遣除他宗所说之过。**



### 辛一、（反驳他宗观点）：

我们用反驳，就是同等理来反驳，刚才他们说你们中观宗不应该有灭除痛苦而获得的涅槃，为什么呢？因为你们承认一切万法是空性的，既然是空性的，就不可能有生灭，没有生灭的话，怎么会有烦恼的灭呢？他们用这种推理方式对我们进行辩论。

我们就站在中观的立场，把他们刚才的话反过来说，他们说一切法是空性的，无生无灭，怎么会有断除业和烦恼的涅槃呢？我们对他们说，你们有实宗说一切法不空的话，那一切法是无生无灭的，怎么会有断除业和烦恼的涅槃呢？反过来说。

有些小孩子打架的时候说：

“你就是坏人”

“你也是坏人”

“我为什么坏呢？”

“因为你的头很大！”

“你很坏的，因为你的头很小！”

反过来，以这种方式来驳。

对方说你们是空的原因，你们是坏人。然后我们说，你们更坏的，你们不承认空性。不空的话更坏！

**若诸法不空，则无生无灭。**

**何断何所灭，而称为涅槃？**

这是我们站在中观的角度开始破。你们有实宗一切万法承许为不空，既然一切万法承许为不空的话，那它最初的时候不可能有生长，中间不可能有安住，最后不可能有毁灭。这样怎么会断除业和烦恼？众生自相续当中的种种痛苦怎么灭亡？从而获得的涅槃怎样安立？怎么存在呢？根本不可能存在，因为你们承认一切万法不空，一切万法不空的话就根本不可能，我们前面已经把这个道理叙述得非常清楚。

一切万法如果是空性的话，在空性当中各种因缘具足，众生的相续当中也是依靠业和烦恼产

生各种各样的痛苦，然后我们通过修道，最后这些相续当中的痛苦全部断开，灭谛可以现前，从而有涅槃的机会。可是你们说一切万法是不空的，如果不空的话，以前是什么样，最后也是这样的，那任何一个修行人怎么样修行的话，他自相续当中的烦恼永远不应该灭的，这样如前所讲，有许多许多的过失。原因就是你们承许一切万法是不空的原因。不空的话什么都不能安立，这个我们昨天也已经讲了。全部都是在空性的范围当中可以安立的，如果不空，如果不是因缘的话，那么所谓的涅槃也是不可能成立的，所谓的涅槃的因——修行也是不可能成立的。这样一来，你们真正毁谤了释迦牟尼佛的教法。这种说法完全是不合理的。

这是以反驳的方式说他宗。下面是第二个问题，自宗无过。

辛二、（宣说自宗无有过失）分二：一、宣说离戏之涅槃；二、破除四边之戏论。

壬一、（宣说离戏之涅槃）：

**无弃亦无得，不断亦不常，**

**不生亦不灭，是说名涅槃。**

我们现在真正抉择的涅槃应该是这样理解的，什么是真正的涅槃呢？我们大乘所宣说的涅槃是远离一切戏论的，一切万法的本性，也就是法界本来面目称之为涅槃。任何一个人到达这种境界的话，他已经现前涅槃。

涅槃的本质是无弃无得的，既没有所弃，按照月称论师的著疏，“弃”是没有什么抛弃，贪心等一切烦恼在涅槃的本体上没有什么可抛弃的；也没有什么获得，沙门四法或者沙门四果等等一切法也没有什么可获得的。

“不断也不常”，“不断”，它的自性本来都是远离一切戏论的，没有什么以前存在后来断灭的，这种现象也没有有的；也没有恒常不变的常有的法一直存在，这样也不可能有的，如空性一般。《显句论》里面说如你们所承认的空性一般的这种常

法也不可能存在的。最初的时候没有自性的产生，也没有自性的灭亡，这就是所谓的涅槃。

这里所谓的涅槃和其他宗派所承认的涅槃是有差别的。小乘宗在《毗婆沙论》当中说，但有寿命者为有余涅槃，寿命已经灭尽的叫做无余涅槃。也有这种说法。所谓的有余涅槃和无余涅槃，以有寿命和没有寿命来讲。《本事经》中说：“漏尽心解脱”：有漏的这个全部已经灭尽了。“任持最后身，名有余涅槃”：那个任持最后的身，然后名有余涅槃，这个叫做有余涅槃。无余涅槃《本生经》里面也有概念的<sup>15</sup>。

意思就是说，按照《毗婆沙论》，以有寿命和没有寿命安立有余涅槃和无余涅槃；或者有漏的法全部已经灭了，心也已经解脱了，但是还依靠最后的身体的话，这个叫有余涅槃；如果没有这样，最后身体也不存在的话，这个叫无余涅槃。小乘有各种各样的说法。去年我们学《俱舍论》

---

<sup>15</sup> “诸行犹相续，诸所受皆灭，寂静永清凉，名无余涅槃。”

的时候也是讲了什么叫有余涅槃、无余涅槃、有缘涅槃、无缘涅槃等等，很多这方面的概念。

但是在大乘当中，所谓的真正的涅槃，以后我们如果讲《现观庄严论》的话，尤其是宗喀巴大师的《金鬘论》当中，对涅槃的分析比较广，比如基涅槃、道涅槃、果涅槃等等有很多的分析。大乘真正的涅槃，刚才已经讲了是不弃、不得、不常、不断、不生、不灭六种特相。具有六种特相的这样的法界称之为涅槃，这就是真正的涅槃。

涅槃宣说为离一切戏论这个问题已经讲完了。现在讲第二个问题“破除四边之戏论”。

壬二、（破除四边之戏论）分二：一、破能依之涅槃四边；二、破所依之佛陀四边。

癸一、（破能依之涅槃四边）分三：一、破有实无实各自成立；二、破有实无实二者成立；三、破有实无实非二者成立。

子一、(破有实无实各自成立)分四：一、破有实涅槃成立；二、破无实涅槃成立；三、断除无涅槃之过；四、摄义。

有些人认为涅槃是有实法，但这个是不成立的。破有实涅槃成立分三个方面：

丑一、(破有实涅槃成立)分三：一、以具老死相而破；二、以有为法而破；三、以聚合因缘而破。

总的来讲，涅槃按照全知果仁巴的分法是能依所依里的能依，依靠佛陀现前的，是能依。这个能依的涅槃是有实法的涅槃也不合理，是无实法的涅槃也不合理的。

现在讲有实法的涅槃不成立，我们要知道，如果涅槃是有实法的话，或者具有衰老和死的相，或者变成有为法；或者变成因缘和合的法，这些都是作为涅槃来讲不合理的。所以破有实法成为涅槃的时候分三个方面来进行驳斥。

首先讲第一个，如果涅槃是一个有实法的话，它具有衰老和死亡的相了。

寅一、（以具老死相而破）：

**涅槃不名有，有则老死相。**

**终无有有法，离于老死相。**

“涅槃不名有”，所谓的涅槃应该存在实有的，如果它是实有的话，那么所有实有的有为法全部具有衰老和死亡的相。这里的老是指中间有变化，比如说柱子年轻的时候是什么样的，中年的时候是怎么样的，现在我们大经堂的很多柱子已经是老年柱子了，最后大经堂的柱子会灭的，那个时候有灭的相。如果你们所谓的涅槃真正是实有的存在的话，那涅槃年轻的时候，涅槃中年的时候，涅槃老年的时候，最后死亡的时候，应该有衰老和死的相。

为什么这样呢？“终无有有法，离于老死相。”，在这个世界上始终根本不可能存在有一个有法离开老死相的，这个我们根本举不出来一



个例子。凡是世间上所有的因缘和合的有为法，全部是具有老死相的。如果无老的、无死的法在整个世界上也是没有的。

一方面他这里以相来驳斥涅槃成为实有的法，还有《大涅槃经》，当中说涅槃具有八种相：常有、恒有、安乐、清凉、不老、不死、无垢、快乐，总共有八种相。从《大涅槃经》的角度来讲也是具有老死相的话不是涅槃了。所谓的涅槃已经远离了这些相。

今天颂词讲这么多。

《中论释》

## 二十五、观涅槃品

丁二十五 (观涅槃品) 分二：一、经部关联；  
二、品关联。

戊一、经部关联：

【《般若经》云“涅槃亦如梦境”等，宣说了无有涅槃的道理。】

戊二、品关联：

【如果对方提出：倘若诸法皆为空性，那么无余涅槃又怎么会合理呢？在将坏聚见等烦恼盗贼彻底斩杀之后，才能获得仅剩五蕴之城[身体的有余涅槃，】

这是一般小乘尤其是《俱舍论》和《毗婆沙论》当中都是这样讲的。

【以及寂灭五蕴之城的无余涅槃。（如果诸法皆为空性，）又有什么法被断除以及息灭呢？如果没有五蕴以及业惑烦恼，涅槃又怎么会存在呢？

为了答复“因为涅槃存在，所以诸法也存在”的问难，而宣说本品。】

因为对方说“因为涅槃存在，所以诸法也存在”，然后我们说因为涅槃不存在，诸法也不存在，反过来回答这个问题而宣说本品的内容。

此品分二：一、宣说他宗；二、阐释能损之理证。

己一、宣说他宗：

**若一切法空，无生无灭者。**

**何断何所灭，而称为涅槃？**

【如果对方提出：倘若内外一切万法都为空性，就既不会有产生或者生成，也不会有毁坏或者破灭。既然如此，你们所承许的通过对治所断除的因法——业与烦恼究竟是什么？究竟熄灭了什么作为果法的痛苦五蕴，从而获得涅槃的呢？你们的所谓涅槃是不合理的。】

他们站在他们的观点对我们进行辩论。

己二（阐释能损之理证）分二：一、宣说他宗之过；二、宣说中观派无过之理。

庚一、宣说他宗之过：

**若诸法不空，则无生无灭。**

**何断何所灭，而称为涅槃？**

【如果一切万法不是空性，则因为本性存在，所以就不会重新产生或者坏灭。既然如此，那么所断除的因法究竟是什么？所熄灭的果法又是什么？】

所息灭的是通过因法集谛(业和烦恼)当中产生的果法(痛苦)，那么所断除的因法(业和烦恼)到底是什么，所息灭的果法(痛苦)到底是什么？

【从而又获得怎样的涅槃呢？这一切都是不合理的。】

庚二（宣说中观派无过之理）分三：一、宣说离边之涅槃；二、破除四边戏论；三、驳斥说法无义之过。

辛一、宣说离边之涅槃：

**无弃亦无得，不断亦不常，  
不生亦不灭，是说名涅槃。**

（原译：无得亦无至，不断亦不常，不生亦不灭，是说名涅槃。）

【如果对方提出：既然你们不承认具备断除因法烦恼，以及灭除果法五蕴法相的涅槃，那么请问，(你们所承许的)涅槃自性究竟是如何的呢？

既没有断除以前存在的杂染之法，】

杂染指的是烦恼。

**【也没有重新获得前所未有的涅槃本体；】**

刚才按照《显句论》的解释，贪等一切法（无弃），沙门四法等获得（无得）。这里说涅槃的本体没有什么可获得的，抛弃和获得是这样解释的。

**【既没有五蕴相续的中断，也没有永久安住的恒常；既没有过去存在之法毁坏的破灭，也没有过去无有之法的生成或产生。具备以上这些法性的法，就可称之为涅槃。】**

这就是大乘所谓的涅槃，这个教证以前我在讲《中观四百论》解释涅槃的时候也用过。

辛二（破除四边戏论）分三：一、破除涅槃四边；二、破除证悟者之涅槃；三、宣说以此成立之义。

刚才涅槃是能依，涅槃的所依是佛陀。和这里基本相同。

壬一（破除涅槃四边）分三：一、破承许涅槃之有实与无实；二、破承许二者兼具；三、破承许二者皆非。

癸一（破承许涅槃之有实与无实）分二：一、分别而破；二、共破。

子一（分别而破）分二：一、破承许涅槃之有实；二、破承许涅槃之无实。

破涅槃是有实法，也可以说破涅槃之有实。

丑一、破承许涅槃之有实：

**涅槃不名有，有则老死相。**

**终无有有法，离于老死相。**

【有部宗的论师提出：所谓涅槃，就是能断灭业与烦恼产生之后续的法，如同水堤一般，】

他们承许所谓的涅槃也是一种实有法，现前抉择灭和非抉择灭，尤其是现前抉择灭的时候有一种实法，就像挡水的水堤一般。

【所以是有实法，因为无实法是不可能具备任何功效的。】

我们要断除烦恼，从此以后在他的相续当中再也不会再有烦恼，就像修路的时候有个挡墙，涅槃也有这样的作用。这叫做所谓的涅槃。我们下面破他们的观点。

**【首先，你们所承许的这种涅槃并不是有实法。如果是有实法，则有（涅槃也）存在老死相的过失。因为，始终不会有任何有为法，可以离开往他法转变的衰老，以及具备相续坏灭相的死亡。】**

任何一个法，不具足这样的有实法，说不可能存在的；只要是有实法，肯定具足这两个相。

好，今天讲到这里。