**说明：以下法师辅导笔录，为道友个人行为。如有错漏之处，向上师三宝忏悔，请道友们批评指正。**

**《中观宝鬘论广释》第十一课**

**诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，**

**离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我！**

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

发菩提心后，继续宣讲《中观宝鬘论广释》。现在讲第一品别说因果，有增上生和决定胜的因果。现在也在侧重宣讲决定胜。决定胜正在宣讲——如何抉择离开有无边或离开常断边的道理。今天是子科判当中的第四个：依据之比喻。前面所讲的要离开有无、常断或抉择离戏空性的比喻的意义。

**子四（依据之比喻）分三：一、证与未证万法真如之比喻；二、破蕴自性成立；三、若未断有无之见则不解脱。**

这三个科判侧重点是不相同的，第一个方面是证悟和没有证悟；第二个方面是破斥认为五蕴有自性的观点；第三个问题主要是如果没断除有无之见，不能解脱。在这三个意义当中都同样使用了阳焰的比喻，所以，它的总科判是依据之比喻。在比喻当中，三种意义都是通过阳焰来做比喻，侧面有所不同。通过这样的比喻意义对照，可以让我们通达比喻所能指出的三种意义。

首先，第一个问题——

**丑一、证与未证万法真如之比喻：**

**远处所见色，近见更明了，**

**阳焰若是水，近处何不见？**

**如是诸远者，见此世间真，**

**近者则不见，无相如阳焰。**

**远处所见色，近见更明了，**这个意义是按照平时我们都知道的一个意境宣讲的。比如我们见到远处的一个色，因为这个色法在世俗当中确实存在，所以当我们在远处见到这个色的时候，就了知它的存在，如果越来越近靠近这个色法，就越来越明了。为什么会有这样的意义？因为这样的色法在世俗当中是实际存在的；实际存在的法，远见它模糊的影像，或者远见它比较模糊的这种情形，越来越近时，色法越来越显得清晰。它主要的根据和原因就是——因为这个色法实际是存在的。

**阳焰若是水，近处何不见？**我们都知道在春末夏初的时候，就可以见到阳焰，阳焰实际上是阳光和其它的水分、水气等和合起来之后，把这样一种阳焰看成流动的水。尤其是在非常大的草原上，能看到远处有蓝色的河流在流动，在草原上行走很长时间的人非常口渴，他见到很远处有河水流动的时候，就跑过去取水，但实际上走到跟前，根本没有见到水的自性，所以这个阳焰是一种现象，但是经常被人们误认为是水。或者很多动物也在看到阳焰时以为是水。那么阳焰是不是水？阳焰如果是真正的水，在远处看到阳焰是水，在近处更应该见到的是水，应该得到它是水的自性。但是我们远处见到的似乎是水，越来越靠近的时候，水相却越来越隐没了，根本没有，这说明什么道理？说明这个阳焰的水在名言谛当中也是不存在的。如果在名言谛当中真实存在，就像前面的色法一样，越靠近的时候越能够得到它的真实。但是，我们从阳焰的比喻就可以知道，远处看到似乎是水，但走近之后，水根本就不存在。这就是它的比喻。

**如是诸远者，见此世间真，近者则不见，无相如阳焰。**如是诸远者是什么意思？一般世间凡夫，称之为诸远者。诸远者离什么很远？离真如很远，离一切万法实相很远，所以叫做诸远者。“见此世间真”，离实相很远的世间人，见到这个世间，认为世间是真实的。我们在没学佛之前，或者现在我们的印象当中，虽然学了空性见，但是在内心当中还是认为世间有可得，世间是真实的。

如果世间真正像凡夫、世间人所见到是真实的，近者应该见到。近者是什么意思？趋近于真如的或者已经真正触证实相真如的，叫近者。近者应该见得更清楚。因为这个世间是真实的，按照前面“远处所见色，近见更明了”的规律来观察时，如果真正世间是真实的自性，证悟万法真如的近者，越靠近世间法越能够知道它是真实的。但实际上，真正证悟了万法无自性的圣者在靠近万法的时候，根本见不到所谓世间的真实。

**无相如阳焰，**一切的男女相、一切的蓝黄等相，在靠近万法观察时，根本就没办法显现自性。就犹如阳焰一样，谁像阳焰一样？世间就像阳焰，我们认为这个世间真实得像阳焰一样。阳焰远处看似乎是水，近处观察时没有一点水的自性，一切万法也是这样的。如果离万法自性、万法实相很远时，似乎认为它是真实存在的，但是通过修行靠近万法真相时，越靠近它的真相越得不到它的真实，一切万法就是这样的。

要说明一个什么道理呢？说明现在我们能够感触的，我们认为存在的一切现象、一切内外诸法全部都是虚假的，全部都是无自性的。本来就不存在它的自性，我们现在被它的假相所迷惑，犹如见到阳焰是水一样。现在我们被假相迷惑，缘所谓的假相去奔波、去劳累，造下很多的业，从而流转在这个假相轮回当中。现在佛经和论典当中告诉我们，这一切现象都是虚假的，通过这样的理证了知它的道理，然后再不执著它，靠近它的真实，最后就可以证悟一切万法的真实，或者世间的真实性完全都是无自性，都是空性的。

这叫证与未证万法真如之比喻。已经证悟了万法真如的人，见不到万法的真实相，见不到万法的实有相；没有证悟万法真如的人，就认为现在一切都是真实的。这就是凡夫和圣者之间的差别。现在通过修法就是要抛弃凡夫的邪执，靠近圣者的正见，再修持正见达到真实的真如。

**以比喻说明刚刚所述的这些道理，从远处所见的色法，靠近者则见得更为明显。**

刚刚所述的这个道理：一切万法离有、离无或一切万法自性寂灭，通过比喻来阐述的时候更加容易通达。比如从远处所见的色法，在世间当中真实有名言的显现，随着远处所见到的色法，靠近之后就见得更加明显了，这说明色法在名言当中是真实存在的。

**阳焰本不是水，假设它是水，那么与它接近的人们为何不见呢？应当见到，因为它是水的缘故。**

通过阳焰的比喻知道，阳焰看似水，实际上阳焰根本不是水；如果阳焰是真正的水，那么在远处看它是水，与它接近的人们就应该更加看到是水，但是接近阳焰的人们根本见不到所谓真实的水。从这方面观察时阳焰根本不是水，如果是水应该见得到，因为它是水的缘故。我们认为它是水，如果真正它是水，靠近的时候绝对能够见到是水的本性，能够见到水的自相。

**如是距离证悟真如甚远的所有异生见到此世间轮回真实成立。**

这是讲现在我们这些凡夫众生的一种所见，指出我们的所见是根本不可靠的，现在我们的所见完全是虚假的。世间上有这样一种说法，见到的东西、能够触摸的东西就应该是真实的，但是能够见到的、能够触摸到这一切东西到底是不是真实的呢？实际上我们眼睛现量见到、耳朵现量听到的这一切也不是真实的，都是一种虚假的自性。

此处讲到，距离证悟真如甚远的叫“如是诸远者”，指离证悟真如的距离非常远。所有异生见到世间轮回似乎是真实成立的，比如现在我们看到、能够触摸到，能够接触、感受，就认为这一切轮回现象全部都是真实不虚。

**（倘若果真如此，那么）与见近距离的色法相同，趋近真如的诸位圣者更需要见到世间的有实法自性成立。**

这和前面远距离见色法，近距离见应更加清晰一样。如果轮回的真实性确实成立，那么已经趋近真如——就是趋近到我们眼见轮回的真实。现在我们面前的就是一种轮回的现象、一切有为法等，这些有为法的显现似乎是真实的。趋近真如的圣者已经达到万法实相的境界，已经趋近了世间的真如，趋近世间真如的圣者更应该见到世间的有实法是自性成立，而且见得清清楚楚，一切万法的自性成立更加能够明显地呈现。

**可事实上他们没有见到如此，因为圣者入定中蓝黄形形色色之相丝毫也不显现的缘故，犹如到达近处就能知晓阳焰水的形象实为空性。**

事实上这些圣者、诸佛菩萨，他们在见到一切万法实相的时候，根本没有见到一切万法的自性成立。因为圣者入定的时候，即入根本智或是入根本慧定时，蓝黄或者男女等等形形色色的相丝毫也不显现，所有的相都不显现。从这一句看，似乎在讲圣者入定的时候，这些蓝黄形形色色的相是不显现的。不显现的话，有没有它的真实？如果正在入定的时候，万法的自性非常清晰的显现，入定的时候能够缘得到，就说明这些万法真实存在，但是在入定的时候蓝黄形形色色之相丝毫不显现，这就说明一切世间万法的本性、自性根本不可能实际存在。

犹如到达近处就能知晓阳焰水的形象实为空性。我们在远处看到的阳焰水，走到在远处所见到的阳焰水的地方时，就可以知道所谓的阳焰水实际上根本就不存在。它的形象都没有，在远处看的时候似乎有它的形象，但是一走近时连水的影像根本都找不到。从这方面，趋近阳焰水时我们就知道形象的空性。所以圣者趋近万法真实的时候或证悟万法真实的时候，就知道一切万法完全都是无自性的，都是空性的，不像我们现在凡夫所认为的一样，一切万法都是实实在在存在的，而且有自性成立。

这是第一个科判。

**丑二、破蕴自性成立：**

通过阳焰和蕴的比喻对照，就知道所谓的五蕴完全都是无自性的，没有一个实实在在的本体存在。

**阳焰现似水，非水非真实，**

**如是蕴似我，非我非真实。**

阳焰现似水，所见到阳焰的现象“现似水”，在显现的时候似乎是水，但是真正观察所谓的阳焰水，“非水”，根本没有一点水的自性；“非真实”，所谓这样水的显现不是真实的，是虚假的，或者说所谓的阳焰水的本体是非真实的。“非水”就可以知道阳焰不是水，“非真实”可以知道阳焰水本身也不是一个实实在在存在的，如果真正实实在在存在，就能够见得到它的本体，实际上根本见不到。这是比喻。

下面讲意义：**如是蕴似我，非我非真实。**“如是”，就是我们执著蕴好像是我，五蕴的聚合好像是我，但是真正观察的时候，这样的五蕴根本不是我，所以叫非我。五蕴的本体上根本没有我的存在，就好像阳焰的现象上面根本没有水的存在一样。非真实，这个我也不是真实的，或者蕴非真实。如果五蕴真实存在，就可以了知或见到它的自性，但是怎么观察五蕴的自性根本都没有，五蕴的本体没有自性成立，也不是真实的，是虚假的自性。

**迷乱的事物阳焰本不是水，迷乱显现似乎为水，其实并不是水。**

迷乱的事物阳焰这种现象实际上不是水，迷乱的显现似乎是水。在愚劣众生面前，尤其是《虚幻休息》中讲阳焰的时候，有些人在草原上走了很长时间，口非常干渴，再加上有太阳，有很宽广的草原，这些因缘和合时就能够看到远处有水，这样的水在迷乱显现时似乎存在的，好像在我们眼前似乎是现量见到水在流动，而且是蓝色的水好像在流动一样，但实际上观察的时候根本不是水。

**如果在真如实义中观察，那可以说根本不存在水或者不是水。**

在真如实义当中观察的时候，真如实义也不一定要到胜义当中，实际上在名言的现象当中、在名言的实义当中观察，或者按照实际情况来观察都可以说根本不存在水。在我们见到水的地方根本不存在水，或者说所谓的阳焰水根本不是水，从两个方面说都可以。

**对于本不存在水而误认为水的迷乱能够予以遣除，**

那么对于本来不是水，我们认为是水的这种迷乱的认知，通过认真观察阳焰的现象之后，我们可以遣除所谓是水的迷乱，是水的一种误解。

**同样对迷惑的根本——蕴，如水般误认为我，但实际上并不成立我。**

同样的道理，对于迷惑的根本——蕴，蕴就是聚集的意思。总的来说有五种蕴，一切有为法可以包括在五种蕴当中。色蕴也有内外两种，比如说，内的色蕴就是我们身体所摄的，外的色蕴就是柱子、山河大地等，这是讲内外的色蕴。色蕴有两种，自己所拥有的色蕴和外面存在的色蕴，受想行识这四种蕴就不是在外面存在，唯一是在我们相续当中存在的。色蕴有两种情况，包括自己的身体和外面的器世界，受想行识这四种心法，唯一是相续当中所摄的。

不管怎么样，我们迷惑的根本就是对于五蕴的自性缺乏真正的了解，我们将五蕴执为实有，我们将五蕴执为是我，上面有我的存在，就好像如水般认为我，就是把阳焰认为是水一样，把五蕴误认为是我的自性，误认为是有体性存在的、实有的，但实际上并不成立我，实际观察的时候在五蕴上面或者五蕴的本体根本就不是我。

**如果真正观察，则自性并不成立，体性为空性。**

对什么真正观察呢？是真正对五蕴观察的时候。我们不观察的时候，似乎五蕴都是有自性成立的，但是如果真正缘五蕴的本体详详细细细地进行分析观察的时候，我们就会发现五蕴的自性绝对不可能成立，五蕴的体性是空性。通过阳焰它的体性是空性来知道五蕴的体性是空性。

这个科判就是破蕴自性成立，通过阳焰的比喻来打破我们对五蕴本体的执著。五蕴和阳焰从它的显现或从它迷惑的根本来看，是有相同之处：将阳焰看成为水和把五蕴看成我，二者之间有相同之处。从这方面观察，它的现基和所显现的一种迷幻现象，二者的本体完全都是无自性，体性都是空性的。

**虽然我不存在，但误以为存在这一点能够予以推翻，**

虽然我本身就是不存在的，但是我们在流转轮回当中误认为我存在。把误认为存在的我，通过理证或者通过修持予以推翻，这一点能够成立。

**因而遣除所谓“‘无有’不可遣除”的说法，能推翻实执而宣说了阳焰的比喻。**

因而通过前面的修行或了知就推翻了所谓“‘无有’不可遣除的”说法。有些人认为无有的法是不存在的，它没办法遣除。但是通过前面一一对照，我们可以推翻这样的说法。虽然这个我是“无有”的，但也可以推翻，这是什么意思呢？把本来不存在的东西误认为存在，把误认为存在的误解、迷乱的现象遣除推翻——本来它“无有”，但我们执著的时候已经把它确定为有，这是一种错觉、一种迷惑的思维，把这样一个本来“无有”的东西遣除，这也是合理的。通过这样的方式就可以推翻实执。为了推翻对五蕴或五蕴上“我”的实执，而宣说了阳焰的比喻。阳焰的比喻从前面的现基和所显现的迷乱法二者都可以了知，是无自性的。

**丑三、若未断有无之见则不解脱：**

**阳焰思谓水，是故往彼处，**

**设执谓水无，此即愚痴者。**

**如是似阳焰，世间说有无，**

**此执乃愚昧，有痴不解脱。**

若未断有无之见，对谁说有一种有无之见呢？按照意义就是对于五蕴、对一切显现认为有或无这样一种见解。如果存在这个见解，没有断这个见解，就得不到解脱。这是通过比喻来进行宣讲的。

**阳焰思谓水**，这个颂词讲到如果我们最初认为阳焰水是自性存在的，后面说到了显现水的地方，没见到水，又认为这个水没有了。如果是在阳焰上执著一个有无的观点，就是愚痴者，这是总的意义。

在颂词上分别讲时，阳焰思谓水，就是刚开始我们不知道彼处无水，我们把阳焰水认为真实有水，这就是“有见”。我们认为阳焰真实有水，**是故往彼处**。为了得到水，我们就往显现水的形象那个地方开始奔跑过去。奔驰过去没有见到水，根本没有水。这叫**设执谓水无。**在跑到显现水的地方没有见到水，我们就认为这个水没有了。刚刚是有水的，现在水没有了，如果设执谓水无，此即愚痴者。刚刚认为这里有水，确实水是存在的；跑到那个地方的时候，又认为这个水没有了，这就是很明显的“有见”和“无见”。

实际上根本就不存在所谓的水，把一个不存在的东西认为它有。刚开始的时候我们认为它是实有存在的，后面到了那里时认为水实有不存在，没有水的存在。实际我们真实的观点是什么？真实的观点是阳焰这地方从来就没有水，我们把从来没有水的地方产生了有和无两种邪执，认为刚开始有，后面没有了，这就是一种愚痴者的见解。按照一个正常人来讲，他知道了刚刚我认为的有，实际就是一种错觉：这个地方本来就没有水，我刚才认为有水，这是一种不正确的观点。

通过这个比喻要说明什么道理？说明这个意义——如是似阳焰，世间说有无。好像阳焰一样的世间，一般没有真正学过佛法、没学过中观的这些人，他将世间说有无。世间说有无是什么意思？首先他认为一切世间是真实存在的，比如现在我们所认为的，或我们在学中观之前，我们固有的思维认为：自己的身体或一切的城市，或者所有的器世界、有情世界真实存在，后来通过学习中观、学了一点佛法之后就认为以前有自性的法、有自性世间现在没有了，不存在了。这是世间说有无。

此执乃愚昧。这个执著和前面执著阳焰先有、后无一样，这是愚昧的见解。

**有痴不解脱，**如果认为世间先有后无，存在有无的观点叫有愚痴，对于实见的本体有一种愚痴。如果存在愚痴，不打破这种愚痴就没办法获得解脱。这是什么意思？就是要纠正我们一贯的思维方式，在学佛之前、学空性之前认为世间是真实存在的，学了空性之后觉得以前存在的法现在没有了，这就是一种认为有无的边执见，这是一种愚痴见。

我们应该怎样思维？我们应该这样思维：所谓的世间本身就不存在有无，没有有无。好像阳焰上面本身就不存在水一样，一切的世间本来就是无自性的，也不存在有，也不存在无。所谓前有后无的观点，在没抉择中观之前它是实有存在的，通过中观的理论破掉之后，以前实有的东西现在打破了，没有了。如果这样抉择是抉择不了中观见的，实际抉择完之后我们就知道：一切世间本来就是离有离无的，我们认为有无是对于世间赋予的一种认知，这个世间的本体还是有无。本来不存在有无，但是我们在没有了解世间的真实性之前，对于这样离有离无的世间，加上一个“有”的执著，后面加上一个“无”的执著，实际上，我们对世间所赋予的“有”和”无”的两种执著全部都是错误的，都是不正确的。如果我们认为诸法有则不解脱，如果我们认为诸法先有后无，或认为一切法现在没有，也是不得解脱。我们必须要知道一切万法在显现的同时，在显现的当下是离有离无的，显现的当下就是无自性的。如果我们认为这个法先有，然后通过修习让它变得没有，这就不是中观见，叫断灭见。

在《中论》当中讲到，如果认为诸法先有自性存在，后面变得没有了，这是一种断灭，根本不是所谓的中道义。并不是说这个法先存在，这个瓶子首先有，现在我们通过一个铁锤把它砸碎，之后再把它弄成粉末，把粉末销毁，然后就是空性了。这方面是抉择不了空性的，这不是真正抉择空性。真正的抉择空性是法正在显现的当下无自性，显现当下离有离无，既不是有也不是无。通达有无都不存在，通达了无二的正见，才是真正的一种中观见，通过这样的中观见修行才有可能获得解脱，否则是永远得不到解脱的。

我们在讲中观的时候反复讲空性的真实含义，也在讲如何抉择的方法，实际上我们要归纳一点：必须要知道在显现的同时，在没有抛弃显现的时候它就是无自性的。显现的本身既不是有，也不是无，它就是一种离有离无的显相而已，我们要通达这样的自性，才能说通达一切万法的本性。

对于平时我们使用的瓶子、柱子的比喻可以这样了知，但这只是一种观察诸法不存在比较容易理解的比喻而已，真正要怎么修？就是修自己的心性。我们的心正在起心动念时，它的本体是离有离无的，这就是一种窍诀性的观修方式。如果我们证悟了心性，一切显现或一切执著都是从心而产生的，如果证悟了心性无生、心性离有离无的时候，了知自己根源的本体，我们对万法的执著也就泯灭了。修的时候还是应该观自心的本体进行修持，是非常关键的。

**对于阳焰，有些人思维说“这就是水”而奔赴近前，如果执著说水原先存在，现今杳无踪影，对于根本不存在的东西执为“有”或“无”，实在是极其愚痴之举，因为水原本就不存在**。

对于阳焰有些人思维说：“这就是水”。最初的时候执著阳焰水是有的，这就是水，认为它本身存在；而奔赴近前的时候没见到水，就说：“水没有了，水不存在了”。如果执著水原先存在，我在远处看到水，这个水是存在的，现今我跑到跟前的时候水是没有了。对于根本不存在的东西----阳焰水它本身就没有存在过，我们把本来没有的东西执著是有，或者执著是无，先有后无实在是非常愚痴之举。不知道万法本来的状态、本性，把本来不存在东西执著有和无，实在是非常愚痴之举，因为水原本就没有存在过，只是我们一种妄执而已，只是一种错觉。现在不需要在不存在的东西上面分析有和无，只需打破我们的实执，打破我们的妄执。我们内心的妄执就是：执著万法的是有或者是无，现在通过抉择一切的所境，知道有和无的执著都是错误的。

**同样在现而无自性的名言中恰似阳焰水般的世间轮回近取蕴从一开始就不曾有自性**。这是非常关键的。在抉择中观的时候必须要通达这个要点。现而无自性的名言当中，显现是显现，但是没有一点实在的本性----现而无自性。在现而无自性的名言当中，犹如阳焰水一样的世间轮回的近取蕴，一切的有情界和器世界，内内外外的一切万法，从刚开始的时候就不曾有自性，通过因缘显现它的影像或形象的时候，从来就没有自性，万法的本体是这样的。

**对于一个从来没有自性的法，因而说它“自性存在”或者声称“先前自性存在后来消失”，执为有无、常断，也同样愚昧至极，颠倒荒谬。**

把一个从来不存在自性的法，认为它的自性首先是存在的，或者声称一切万法的五蕴中，近取的五蕴先前有自性存在，后来消失了，没有这样一种自性存在，就是执著先有后无、执著常断。怎样执著常断呢？认为先前实实在在存在叫做常，执著一切万法自性为常的，后面通过中观去抉择，一旦消亡的时候，它已经从先前有自性的法变成现在没有了，这个叫断，叫做断灭。

执为有无、常断，同样是愚昧至极，颠倒荒谬的。我们无始以来轮回的因就是通过这样的原因来的。我们为什么会流转轮回呢？就是把从来不存在自性的法执著有或者无，这就开始流转轮回。现在我们要打破这样的无明，要抉择万法的真实义，就是一切万法的本性本来就是不存在有无的，从来就没有自性的，只不过现在我们是通过中观的理论，认知万法的本来状态而已，而不是要通过中观的理论去打破一个法。我们要打破的是对万法错误的认识，中观的所有喻义全部是破执著，都是打破我们的妄执，从这方面能够体现中观的精要。

**如果对真如义执迷不悟，则无法从轮回中得解脱，因为没有断除轮回之因的缘故。**

如果对于一切万法的真如义离有离无的本体执迷不悟，或者执著有，或者执著无，或者执著先有后无等，如果这样执著就没办法从轮回当中获得解脱，因为没有认知轮回的因，没有断除轮回的因。在断除轮回的因之前必须要认识轮回的因到底是怎么样的，正确认识之后才可以去如理断除。刚开始都没有认识，后面也没有真实修持断除的机会了。从这个方面我们就知道宝鬘论当中对于离有离无或抉择一切万法离戏空性方面，讲了非常多的窍诀。

下面讲第二大科判，无有成断灭之过，抉择一切万法离有离无根本没有成为断灭的过失。

**癸二（无有成断灭之过）分三：一、得解脱需证无二；二、破证悟离边说为有无之见；三、通达离戏者无有过失。**

**子一、得解脱需证无二：**

**无见堕恶趣，有见趋善趣，**

**如实知真义，不依二解脱。**

无见就是无有因果见，是一种邪见。如果认为因果等不存在，秉持这种见解不予以抛弃，就会被这样的无见牵引而堕入到恶趣当中。有见趋善趣，认为一切因果都是存在的，必须要取舍因果，必须要通过这样一种因果见进行修持，这称为有见。这样一种有因果见可以趋善趣，因为取舍善恶的缘故，可以生在善趣当中得安乐。但是即便生到善趣当中还是轮回的因，因为善趣也是轮回所摄。

**如实知真义，不依二解脱。**不能够堕于无见，也不能堕于有见，必须要如实了知一切万法的真实义。一切万法的真实义----离有离无的真实义，必须要通达、如实地证悟。“不依二解脱”，不依二就是不依有见和无见这二边，不依这二边而修持的缘故，就可以获得真实的解脱，这叫无二见。无二中观见，是从这方面讲的。

**抹杀因果的断见者，以此过失所感而走向恶趣，因为否定了善趣之因。**

抹杀因果的断见，就是认为在名言谛当中因果规律都是根本不存在的一种断见。通过这种持断见的过失会导致他走向恶趣，因为他否定了善趣之因，而且圆满了恶趣之因，肯定会堕入恶趣当中。

**具有所缘之毒而诚信业果的有见者依此而趋至善趣。**

什么叫具有所缘之毒？所缘就是所执著，认为有一个真正获得的本体，这叫具有所缘。为什么叫毒？如果执著一切万法存在，是远离真实解脱道的，从离二边的解脱道来讲，任何执著、任何有所缘的修行都称之为毒。如果我们执著业因果实有存在，而且有一个实实在在的我去修持，这样的因果见就称之为具有所缘之毒。另一方面，具有所缘就是有实执而诚信业果，就是叫做有见；如果有这样一种基础去修持，可以趋之善趣。因为他诚信业果有见的缘故，就可以获得善趣，但是因为他具有所缘的缘故，没办法获得解脱。从这个角度讲，具备这两个条件，只能得到善趣而无法从修持这种善业当中获得真正的超越之道、解脱之道。

**然而，仅仅依靠此种有见尽管不能下堕恶趣，但也只是步入轮回而已。**

通过前面的这样一种有见，具有所缘毒和诚信业果，具有这样的有见是不能够堕恶趣的，因为不具备堕恶趣的因缘而具备生善趣因的缘故，因此不能堕恶趣，但是也只是步入轮回。不管怎么样，是具有所缘之毒的缘故，如果对大乘的修行者，所缘就非常的广、极其的广，不但是对一切有边不能够执著，而且打破了有边之后的无边，亦有亦无、非有非无或者空性的执著，认为空性存在，全部都叫做所缘之毒，对于大乘的修行者，必须要把四边的戏论全部灭掉之后，才可以获得解脱，才可以真正获得见道。而对于小乘来讲标准要低得多，小乘具有所缘之毒，认为有一个我去趋入善道当中，或者我去修业果，认为有我这样一种所缘就称之为所缘之毒。如果把有我的观点打破，再修持善法就可以获得真正的解脱。小乘和大乘从所缘的角度来讲还是有差别的。

**如实现量彻知实相真义而不依于有无两种边见的诸位圣者才得解脱，因为依靠无分别智对究竟义不愚昧。**

如实现量彻知实相真义离开有无这样一种本体，而不依靠于有无两种边见。边执见就是有见和无见，统称边见。不依靠有和无两种边见的诸位圣者才获得解脱，因为依靠无分别智对究竟业不愚昧的缘故。圣者相续当中一种殊胜的智慧，称之为无分别智。小乘也有一种无分别智，大乘也有一种无分别智，但是真正的无分别智唯大乘圣者相续当中才真正具备。小乘可以说是一种相似的无分别智慧。不管怎样，必须要通过无分别智对于究竟的意义不愚昧，究竟的意义就是究竟的实相义，确实是完全不愚昧----究竟的实相义是如何存在，无分别智就如是如是地证悟、如是如是地通达，真正的外境和自己的智慧和法界实相义无二无别，就称之为通过无分别智已经证悟了究竟意义。对究竟义不愚昧，所以他才能够获得解脱。

**子二、破证悟离边说为有无之见：**

对于离边的空性，有些人说为有无，有些人认为中观宗就抉择离边，抉择离开二边的空性是堕到了有边或者堕到无边，尤其是说堕到了无边当中，从这方面说证悟离边为有无之见。现在我们要破掉“证悟离边是有无之见”。

**如实知真义，不许为有无，**

**是故若成无，何故不成有？**

**若言破有故，实则此属无，**

**如是由破无，为何不属有？**

**如实知真义，不许为有无。**这两句话可以从自方的观点和他方观点两个方面解释。如果我们按照自宗观点讲“如实知真义，不许为有无”，如理如实地了知了真实义的中观宗根本不承许有无，不承许有，也不承许无，对于有和无两边都是善加破斥的，根本不可能成为有见无见。“是故若成无”，如果你们认为远离了有见和无见，它是处于无，何故不成为有呢？为什么中观宗不变成有见？肯定会变成有见的，从字面上是一种解释。

第二种解释，“如实知真义，不许为有无”这两句可以理解成他宗对我们的提问。他宗提问和下面的讲义比较容易对照。

如实知真义，对方说：你们自称如理如实地了知真义的中观宗，实际上是不许为有，（这里断句）你们不承许名言当中存在，也不承许自性存在，这叫“不许为有”。“无”字就是对方给我们发的过失。你们肯定会变成无见，肯定会变成断见者。因为打破了一切有，名言有和自性有都打破了，肯定是落入到无见当中，落入断灭见当中。

后面是回答：是故若成无。如果你们认为我们打破了自性存在的缘故就变成无见，那么这叫是故若成无；如果真地变成无见，何故不成有，为什么我们不变成有见呢？也应该变成有见，根据是什么？根据就是对方认为中观宗不承许名言当中存在因果，不承许自性存在，所以对于有打破的缘故就应该变成无见，我们是从同等理给他作回答的。

同样道理，我们也不承许没有因果，对于因果不存在我们也没有承许，以此缘故，反过来就变成有见了，我们就是有见者。有见者是什么？我们承许因果的存在，变成有见者。对方说：“我就再讲一次，因为你们打破了自性成立的缘故，你们不承认自性有，所以肯定是变成无见。”同样道理我们说：“我们也没有承许无因果，对于没有因果我们也打破了，打破了无因果反过来就变成有见，变成了有因果的。”这是通过一种同等的理证来遮破的。

**若言破有故，实则此属无。**这是对第一个颂词再进一步的宣讲而已，它的意义是差不多的。若言破有故，如果对方说因为你破掉了有的缘故，肯定就变成无了，所以中观宗应该变成无见，变成断见。回答的时候同等理。

**如是由破无，为何不属有。**如是因为中观宗破掉了无因果见的缘故，所谓的没有因果见，我们也破掉了，破无的“无”是无因果见，因为我们也破掉了无因果见的缘故，为何不属有呢？我们破掉了无因果，不承许无因果的缘故，所以中观宗应该承许有因果，而变成有见者。

这主要是对于中观宗到底承不承许业果，在名言谛当中到底修不修持善业的一种辩论。当然中观宗这样的基础、立论从来就没有变过。胜义谛当中一切万法是无自性的，胜义谛当中没有因果，直接可以这样讲。在名言当中有没有因果呢？中观宗从来都承许名言当中绝对是有因果的，这种辩论全是通过同等理。反正我们没有放弃我们的立场，并不是说要跟你辩论，对方给我们发过失，我们才不得不回遮自己的过失，不得不回辩，根本不是这样的。实际上中观宗自己正确的观点从来没有说名言当中没有因果，你们说我们破掉了自性的缘故变成断见，但是我们反过来讲，我们没有承许无因果，反过来说变成有见，变成承许名言当中有因果的一种正见者。

**如果有人说：如实彻知实相真义的中观宗，既不承认因果在名言中存在，也不承认自性存在，这难道不是成了断见者吗？**

这个是对照第一句第二句。

**如实知真义**，就是如实彻知实相真义的中观宗。对方说：你们不是中观宗吗？你们中观宗自许的就是如实彻知实相真义的，好像带着一种讽刺的口吻。你们自称是如实彻知实相真义的中观宗，但是就不许为有。

不许为有解释是：即不承许因果在名言中存在。当然，这是没有理解中观宗的意义，中观宗从来就没有说过因果在名言中不存在。他说：你既不承认因果在名言中的存在，也不承认自性存在。当然，不承认自性存在，中观宗从刚开始到后面都没有改变过的，一切因果根本没有自性，所以叫不许为有。后面一个“无”字就是对着后面这一句——这难道不是成了断见者吗？又成了无见者，也成了断见者，因为前面我们讲过无见就是断见，断见就是无见，所以不许为有无，这个拆开来看的时候就能够对照这个讲义的含义。

**驳：那么，为什么不成为有见者呢？因为也同样不承认因果不存在之故。**

前面对方跟我们说，因为中观宗不承许因果名言中不存在，不承许自性，所以变成无见。现在我们就说：为什么不变成有见呢？肯定会变成有见的，为什么？因为同样不承认因果不存在。对于因果不存在这一点我们否定了，否定了因果不存在，反过来讲就变成因果存在，我们自己就变成了承许因果存在的有见者，或者具有正见者。

**假设它宗承许说：由于破除了自性存在，实际上中观宗归属到断见者中。**

若言破有故，实则此属无，是说第五、第六句。如果它宗又承许，由于中观宗破除了自性存在，就是一切没有自性。一切万法没有自性就说明一切万法不存在它的显现，所以中观宗也归属断见者当中。

**驳：那么，同样由于中观宗也破除了说因果不存在的观点，为什么不归属为有见者呢？理当说归属**。

同样道理，中观宗破除了自性存在，是对的，但是中观宗也破除了因果不存在的观点；就是中观宗破除一切万法自性存在，也破除因果不存在，这两种破除是不矛盾的。我们说这肯定矛盾，一方面破除了因果有自性，一方面又承许有因果，这是矛盾的？不矛盾。因为一切万法的自性本来就不存在，所以我们要破除自性。一切万法的显现存不存在呢？一些万法业果的显现存在，谁说因果不存在？我们对因果不存在的说法予以破除，予以破除的缘故所以我们就变成有见者，这就叫作中道义。即不承许自性实有，也不承许没有显现，有显现但没有自性，这个叫中道义，完全抉择了万法本体自性，所以应该归属在有见者当中。

**这是以同等理来遮破的。**

通过同等理进行遮破，所以要抓住破斥的方式主要是一种同等理。

**子三、通达离戏者无有过失：**

**不许全无性，不行心亦无，**

**菩提所依故，岂说彼等无。**

**不许全无性，**这句话是对方的提问，按照下面的讲义可以理解成对方的提问。对方的提问说：不许全无性。他说：实际意义上你们中观宗内心和口当中，都不敢说业果是不存在的。不许全无，根本在内心当中也不承许名言当中没有业果，口中也没有这样讲，所以叫不许全无。“全无”就是完全断灭，完全不存在。实际上他是说：你们中观宗内心当中也不敢承许说因果完全不存在，完全没有自性，这方面不敢承许的。但是在行为上、身体上你们却行持了这样断灭的行为。在内心和口中没有承许全无自性、全无业果，但是在行为、身体上你们却表现了一种邪见者的行为，就是根本不承许业果。这样叫不许全无性的意义，是对方的提问。

**不行心亦无**，是一种回答，这是中观宗的回答。实际上我们在身体上面行持的时候，完全没有行持邪见者的行为。“不行”就是没有行持邪见的行为。什么是邪见者的行为？比如顺世外道杀生偷盗，完全不顾及因果，这叫作邪见者的行为。中观宗回答说我们不但在身体当中没有行持，不行的心也没有，不行持这样的正行，或者连行持邪见这样的心态都没存在过。这方面作了一个回答。

对方说我们不敢承许，内心和口中不敢说、不敢承许是全无自性，但是身体上行持这样邪见者的行为。但是我们说身体没有行持，就连这样一种心也不存在的。我们诚信业果，而且身体当中在名言当中也是尽心尽力修持取舍善业之行为的。

**菩提所依故，岂说彼等无**，我们中观宗非常清楚身语的这种善法或者一切取舍善业等行为，是修持菩提道的所依，是菩提道路上一种不可缺少的资粮。是菩提道的所依的缘故，岂说彼等无，怎么可能说这些善业是不存在，怎么可能说取舍业果是不存在的呢？根本不可能有。所以对照科判，通达离戏者无有过失。通达离戏者就是中观宗，中观宗已通达离戏，所以根本没有过失的，内心当中绝对是诚信一切业果无自性，但是在名言谛中也绝对诚信业果，所以根本没有丝毫的过失。即没有违心按照对方说：中观宗是违心的。为什么违心的呢？内心当中不敢承许无业果，但是你的身体在行持，这就是矛盾。没有像这样的，我们内心当中从来就是承许的，在抉择胜义谛的时候，我们内心当中也承许无自性，我们口中也说无自性，所以对方说你这个违心的观点，我们是不承许的。真正的名言谛当中我们也承许有业果，身语也行持善业，所以这也是完全符合一贯无自性的，从这个角度根本没有种种过失，这方面就对对方提的过失作了答复。

这个原因主要是对方对于中观宗的无自性没有通达，他认为无自性是连名言当中也是不存在的。但是无自性是胜义谛当中没有它的本体，在世俗谛当中一切显现和它的作用都存在，所以中观宗随顺二谛----胜义当中无自性的缘故，我们抉择胜义谛无自性，随顺胜义谛；名言当中有显现，有作用因果的缘故，我们随顺这样的名言谛抉择因果，随顺因果取舍因果。从这方面完全随顺一切万法的法性，而没有丝毫的过失。

**如果对方说：通达离边的中观宗，实际上并不承认在名言中也全然没有业果的无自性，口中也不吐露这样的言谈，因而并不认可，但却身体力行了。**

实际上对方没有通达中观宗的观点，完全是没有说到中观宗的过失，只是想当然地发一个过失，按照自己对中观宗的理解发的过失。他怎么样讲的呢？他通达离边的中观宗，你们这个中观宗实际上并不承认在名言中全然无有业果、无自性，本身就是说中观宗在抉择的时候没有业果、无自性，就认为这个是断灭。

他说：你们中观宗实际上也不承认的（自己不承认），口中也不吐露这样的言谈（在嘴里面也不说），因而并不认可对于所谓的业果没有自性，或者名言当中全然无有业果的无自性。以你们自己本身来说肯定是不认可的，内心当中不认为，嘴里也绝对不这样讲，但却身体力行的，你们这个身体一开始就行持邪见的行为，行持的无业果的行为。他认为你们身体行持业果的行为。

**驳：制止身体的一切恶行而持梵净行的缘故，身体也并没有与断见者相应而行。**

前面讲到对方的这种不许全无性，不许全无性在前面一段对方的提问当中体现出来的。现在我们来回答的时候，中观宗的修行者在名言谛当中制止身体的一切恶行，行持梵净行。中观宗的很多修行者，比如开宗者龙树菩萨是出家的比丘，身体的一切恶行全部断掉了，外表上面守持梵净行，所以身体根本没有与断见者相应而行。月称菩萨、寂天菩萨，还有很多中观宗的随学者们全部都是，乃至于现在我们在学中观宗的随行者，在显现上居士必须要守持居士戒、别解脱戒，要断除这些恶行；出家人也必须要守持别解脱戒，必须断除一切恶行，所以身体并没有与断见者相应而行，完全不可能说是身体在行持断见者的行为。

**假设对方说：那只是由于担忧失去名闻利养而不行持，但心中始终怀有不存在业果的想法。**

对方的观点倒转了，因为我们回答时说我们身体在行持。前面他说：你们的心和口不敢说、没有想，但是你的身体在行持。我们说我们的身体从来没有行持过断见的行为。他又开始说：你们的身体没有行持断见者的行为，只是由于担忧失去名闻利养而没有行持的缘故，但是你们心中是始终怀有不存在业果的想法的。我们可以看到对方的观点在转变，所以我们回答身体没有行持断见者行为的时候，他就改口说：你身体没有行持，但你内心当中是没有诚信业果存在，你内心始终怀有不承许业果存在的想法。

下面我们就针对这个观点再驳。

**驳：如果认为业果不存在的心也无有，那么这样的分别念怎么会有自性成立呢？根本不会有。**

我们说实际上连认为业果不存在的心也没有的，我们内心当中始终认为在名言谛当中业果是存在的。如果我们认为业果不存在的心也根本不存在，（前面说的不行心亦无，即不行持断见者的心也没有）这样的分别念怎么会有自性成立呢？什么叫做这样的分别念，就是对方认为我们内心当中一直保有不存在业果的想法，用他们的分别念，怎么会有自性成立？这个自性的意思是说怎么可能真实呢？你们这个想法不是真实的。实际上中观宗在内心当中诚信名言当中有业果存在。你们对我们这种分别念根本没办法真实成立，不可能真实成立。

**我们为了获得无上菩提智慧而依于菩提道的广大行为，因而必须无倒取舍因果，又怎么能说这些业果在名言中也不存在呢？绝不应口出此言。**

中观宗的行持者为了获得无上菩提的智慧，依于菩提道的广大行为，在了知一切万法无自性的甚深正见的同时，为了获得无上的菩提智慧，依靠菩提道的广大行为----生出离心、发菩提心，修持菩萨行、修持别解脱戒律、圆满福德资粮，这一切都是依于菩提道的广大行为，所以必须无倒取舍因果。在修六度或在守持戒律的时候，全部都是无倒取舍因果。佛陀在经典当中讲要无倒取舍因果，中观一切的论释及修学全部如是跟随的。这在中观派的论典当中也讲得非常清楚，比如《四百论》当中有广大的世俗谛道次第，《入中论》当中也讲到世俗的道次第，都讲得很清楚；《宝鬘论》当中也讲了很多福德资粮或者取舍业果的方式，从来都没讲过不需要取舍业果，如果认为学中观宗绝对不取舍业果，不需要守戒，绝对不是中观宗的随行者。所以不可能说业果在名言当中也不存在。

**颠倒误解不共之此义的人们才会这么说。**

颠倒误解不共之义，一方面是指对方没有了知不共的中观含义；或者形象上说自己是中观宗的随学者，但实际上对于中观的空性颠倒误解了，就好像现在有些自称自己是佛教徒，但实际上根本没有行持佛教的行为，颠倒行持佛教的教义的人就和这个差不多。他们才会这样说不需要取舍业果，不需要守持戒律等等。

**承认实有与否定名言的中观宗绝不存在。**

承许实有的中观宗是绝对没有的。任何中观宗不可能承许一个实有不变的自性，这个中观宗没有，否定名言的中观宗也没有。我们前面讲过中观宗的特点就是绝对不承许实有，绝对不否定名言，所以承许实有的中观宗和否定名言的中观宗，不管是根本中观还是应成派中观、自续派中观，都绝对不可能存在的。

**你们虽然暂时没有趋入此无上乘，但是归根结底只有一乘是教证成立的，这一点毋庸置疑。**

对方虽然还没有真正趋入中观乘或者无上的大乘，但是归根结底只有究竟一乘，这是通过教证和理证都可以成立的。

**作为获得暂时自利的解脱者也务必要承认“不依二边才得解脱”。**获得暂时自利的解脱者，比如阿罗汉也必须要承认，他们也会承认不依靠二边才会得到解脱的教义。前面也对于二边----有见和无见，如果依靠二边不得解脱的道理已经讲过了，他们要承认不依靠二边才能够解脱的真实意义。

**对于中观宗这般宣说万法于胜义中为空性，有些声闻部认为“这是无有业果的见解”。以上内容正是为了否定他们的这种想法而作的阐述。**

龙树菩萨的颂词和这段讲义，是针对有些声闻部在听说中观宗宣讲一切万法无自性的时候，就认为既然一切万法无自性（就是无有业果的见解），他们对无自性、对于世俗谛和胜义谛的区分，对所谓的空性无自性的正见，没有正确通达，误解了空性，认为空性无自性就是没有业果的见解，所以他们开始辩论，为了否定他们这样的辩论而作了阐述。

**癸三、宣说离边为佛陀之不共特法：**

离边的空性----离有离无的空性，绝对是佛陀宣讲的不共特法，其它世间外道根本不可能有这样的佛法，也说明其它一般世间人和外道没有解脱道的原因就是这样。

**于称人与蕴，世间数论派，**

**鸱枭裸体派，问说离有无。**

**是故诸佛说，无死甘露教，**

**甚深离有无，当知乃特法。**

首先讲一般的这些人没有离有离无的观点。“于称人与蕴”，在内道的个别宗派当中，比如犊子部、正量部有些观点认为人存在，有一个实有的“人我”存在。还有，所有外道承许人存在，蕴就是五蕴存在，有这样一种观点。如果是真的安住在人和蕴存在的观点，是没有解脱道的，因为没有离有我的缘故。

首先总说有些内外宗派承许“人我”实有存在的观点。再分别说这些外道世间数论派，还有鸱枭派裸体外道，他们在教义当中有他们认为的解脱道，或词句当中也有说离有离无这样的词句。既然他们的教义当中有离有离无的词句（第四句当中就说是说离有无），我们就应该追问之：你们的离有无到底是怎么回事？是不是真正的离有无？我们必须要通过辨别来进行肯定，并不能词句上说离有无，他们就是中观道，这是不可能的。

前段时间我们在学《中观庄严论》的时候，全知麦彭仁波切也是在讲义当中讲了很多外道的唯识、外道的中观，外道的这些离有离无的词句全部列出来之后，麦彭仁波切说：这些词句上讲离有，实际上根本没有离有无，此处讲问说离有无，必须要追问：你们离有无的教义是不是真正离有无的教义？这样追问下去，观察的时候这些外道根本没有真实的离有无的无二正见。

**是故诸佛说，无死甘露教，甚深离有无。**对于诸佛所宣讲的无死甘露的教法，能够使众生从轮回的痛苦当中得到解脱，这种叫无死甘露教。在这些无死甘露的教法当中，讲到了甚深的见解，离有离无的见解，不管任何人来追问，任何人都没有办法破掉这个离有无的观点。确实是佛法当中离有无就讲到万法的实相，讲得非常清晰和透彻，根本不怕任何人辩论。你说中观宗有这个过失、那个过失，但是中观宗都可以给你解释，最后还是只有跟随佛法的离有无的观点。

**当知乃特法，**佛陀讲离有无的这样一种教法是特法，是特法的缘故，只有佛陀、修持佛陀的教法才能够解脱，而其他的教法根本没办法解脱，就是因为内心当中没有离开有无，有和无就是一种戏论分别。如果我们内心对任何一个法有执著、有所缘，就没办法从一个所缘执当中解开出来，如果有实执就会产生各种各样的烦恼、业，这方面都会层层不断显现出来，如果在这样状态到底怎么样可以获得解脱呢？只有佛陀对于一切万法有无的戏论彻底给打破了，打破一切实执，从一切实执当中解脱，“我”、“烦恼”、“业”才泯灭，泯灭之后就可以获得解脱，这是完全有根据的，而不是说我们是佛教徒，只有佛陀的法是特法，只有佛陀离开有无，其他的都没离有无，我们并不是说完全跟随这个教义，而是完全通过这样一种分析，通过理智观察之后，对佛陀所宣讲的教义进一步产生诚信。

**其实除了中观宗以外，其他宗派并不具有这一不共法。有些内道与多数外道声称补特伽罗实体存在、蕴成实存在。**

除了中观宗以外，从最了义的侧面、最了义的观点来讲，其他宗派都不具有这样一种真实的离有无的特法，但是此处是从无我宗，从这个角度上打破我执也可以称之为中观宗的。因为有部、经部在这方面也是离有离无（有离开有无的这个见，有打破人我执的见），这样修持他们也可以从轮回当中获得解脱。从这个角度讲，这些宗派从广义的层面也可以称之为中观宗。但是真实从狭义的侧面说，这个中观宗就是自续派和应成派以上真实的中观宗。不管怎么样，除了中观宗之外其它宗派并不具有这个不共的特法。

有些内道（指犊子部和正量部这些）和多数的外道声称补特伽罗实体的存在、有人我自性，蕴成实存在，认为五蕴的本体存在。

**而没有证悟甚深密续法义的世间外道、随学声称所知二十五谛的淡黄仙人的数论派；**

首先讲到世间数论派。世间数论外道主要是随学声称所知二十五谛。以前我们学了很多次，也讲了很多数论外道的观点。数论外道把所有的所知归摄在二十五谛当中，其中的神我和自性恒常不变，其它23种法都是虚幻的、假立的。从这方面讲他们的宗派当中也有“有无”的观点。“无”是什么呢？就是以虚假的23谛；“有”是什么？就是胜义谛中神我和自性两种法，所以他们的见解当中明显有“有无”。

**认定大自在化身为鸱枭的弟众承许的鸱枭派、吠陀派与胜论派说一切所知归纳在六句义中；**

《中观庄严论》当中对于鸱枭派的来历、六种句义都做了观察，做了解释，实际上他们还是认为有些法是恒常不变的。

**裸体派承许所取能取空性之识恒常、实有**。

裸体外道承许所取能取空，所取能取空的这个心识是恒常的、实有的，这方面也有“有”的见，也有“无”的见，能取所取是空的，心识恒常实有的。有无见很明显。

**倘若以上所有宗派中存在万法自性超离有，远离自性不成立之无实、离戏缘起之义的说法，那么就要追根问底，结果他们丝毫也说不出符合实际的观点**。

前面举例所讲的这些外道、宗派当中，所有的宗派当中如果存在万法自性超离有，就是一切万法不存在有、超离有的一种观点；远离自性不成立的无实，就是无实也不存在的观点；真正有或者离戏缘起之间的说法，如果他们词句当中有这个缘起，有离戏、有离有离无的这种词句说法，我们必须要追根问底，要对你们所谓离有离无的观点进一步观察，观察到最后结果丝毫说不出符合实际的观点。为什么离有？为什么离无？究竟的离戏法性当中，到底怎么样缘起的？实际上根本说不出来。

**心里始终持着一个“有”，词句上表面似乎说是超离有无，以及紧持“无”而声称现似存在，都统统属在这类观点中**。

有些外道心中始终保持一个有的见，比如数论外道认为神我是恒常有，或者裸体外道认为能取所取空的心识是恒常有，所以内心当中始终保持一个万法存在的有见，词句上面说一些超离有无、离戏、一切不执著，讲了这种词句，但实际上还是没有超离所谓的有无的见，他们所谓的有是恒常有，所谓的无也是自性无，完全是断灭无。从这方面有和无的见很明显。

反过来讲，心紧持“无”而声称现似存在，内心当中紧紧地守持一个无的存在，一个断灭见，但是他们声称现在的法是存在的。这本来是一种矛盾，这全部属在这个观点，没有超离有无。中观宗在讲离有无的时候，实际上是说有存在的时候，在有存在的当下是无自性的，而不是像这些外道，有和无完全是别别分开的：就是自性和神我，还有其它的无的法，全部是分开打成两节，打成两段了。

说无的时候认为无是自性的无，自性不存在的无，如果是自性不存在的无，又怎么可以说紧持“无”而声称现似存在。一方面是没有的，另一方面又说好似存在的，如果无是真正有自性的无，又怎么可能在无的同时有现似存在的观点？只有中观宗才合理，就是所谓的无，它是无自性的无，这个无本身也无自性。

所以，没有、无自性的缘故，在没有当中可以显现万法，在不存在当中可以显现法，就是因为无的本体它无实有，无实有的无才可以显现；有也是无实有的有，在无实有的有当中一切万法也可以归于没有。从这个方面讲非常合理，但是其它宗派都没有真正合理解释这个观点。

**因此，欲求解脱的人们务必要认识到，远离承认有为法自相成立、无为法恒常实有的一切所缘。**

求解脱道的人必须要善巧通达离有无的观点，必须要远离承认有为法自相成立。有为法的自相成立就是这些生住变异的法，具有生住灭的法叫做有为法。实际上一切有为法的自相成立是不存在的，远离承认有为法自相成立。所谓的无为法没有生住灭的，它恒常实有等一切所缘全都要离开，离开有无。

**这就是此法甚深的原因所在。**佛法非常甚深，有为法的自相被打破了，无为法的自相也打破了，一切的自相都打破了，这个法非常甚深的原因就从这方面可以凸显出来。

**为此诸佛亲口教诫道：“能赐予无死甘露果位究竟安乐之道超离一切有无所缘、深不可测，远离一切戏论之网。当知为不共之特法。**”

诸佛在佛经当中已经讲过，能赐予无死甘露果位究竟安乐之道，就是真正的解脱道，这样的解脱道是超离一切有无所缘，对于有的执著，对于无的执著全部超离了，这方面不需要任何的恐怖。外道为什么不敢打破真正的有无呢？因为外道认为一切有无不存在的话，他觉得落到一种空洞洞中，完全什么都不存在，就非常的恐惧。但是中观宗在抉择一切都不存在、一切有无都没有所缘的时候，根本不需要恐怖，因为在胜义谛当中确实没有任何的法，在名言当中存在，或者说一切万法的自性本身就是离有离无的，通过甚深的一种教诫，对于一切万法远离一切有无所缘，这就可以产生一个真实的通达。所以这是深不可测的法，是远离一切戏论之网的殊胜教法，离开一切戏论之网才可以获得解脱，当知这个佛法就是不共特法。和谁不共呢？和这些外道、世间的法都是不共的，所以说，只有佛法才是解脱道，其它的法不是解脱道，从此处可以了知。

所南德义檀嘉热巴涅

托内尼波札南潘协将

杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶

哲波措利卓瓦卓瓦效