**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》第一十八课**

**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。

发菩提心之后，现在继续宣讲《中观宝鬘论广释》。

**丁二（轮番说增上生与决定胜之因果）分三：一、决定胜之因果；二、宣说增上生之因果；三、复说决定胜因果。**

现在已经开始讲第二品“轮番说因果”。轮番说因果品中，目前在讲决定胜之因果。

**戊一（决定胜之因果）分二：一、破边执见；二、甚深难证之理。**

首先讲“破边执见”。

**已一（破边执见）分三：一、以比喻能忆念前述内容；二、以教理真实遮破；三、是故佛未授记四边。**

破边执见分三个方面，第一个科判已讲完，现在讲第二个科判。

**庚二（以教理真实遮破）分三：一、我与无我自性不成；二、有实无实自性不成；三、遣除未授记轮回后际非理之诤。**

在本科判中，有些是通过教证和理证观察之后进行遮破的。首先是我和无我，实际包括在有和无当中，只不过观察的这种词句或者所侧重的是我和无我这个方面。下面的有实无实从大的侧面来讲都是一个意义。

**辛一、我与无我自性不成：**

**诸法称无我，是故诸佛说，**

**六界皆无我，即为汝抉择。**

**如是我无我，真实不可得，**

**故大能仁遮，我与无我见。**

“诸法称无我，是故诸佛说”，实际上通过正理观察时，一切万法都是无我的。佛陀在经典中宣讲了诸法无我的道理。因为一切诸法的本性本身就“无我”，本身就是无有自性的，所以佛陀在经典中随顺诸法的本性，宣讲了诸法无我的道理。这是“诸法称无我，是故诸佛说”的意义。

“六界皆无我，即为汝抉择。”除了总的法之外，六界每一界都是无我的自性，所以六界无我的道理“即为汝抉择”，就是对国王进行抉择这样的道理。

“如是我无我，真实不可得”，如是的我和无我在真实义中都是不可得的。认为我有自性、认为无我有自性这两个法都是不可得的。无我可以对治我的执著，但它只观待“我”的安立而假立的。如果我不存在的话，无我也不可能真实存在。所以，在真实义中我和无我都没办法获得自性。

“故大能仁遮，我与无我见”，所以大能仁佛陀在经典中遮除了我和无我的两种边执见。两种边执见遮破之后，就能得到一切万法的真实本性。

**从圣教的方面来说，一切法成立体性无我。**

从圣教的侧面来说，一切万法都是成立体性无我的。体性无我就是无自性，一切万法的自性都是无我的自性。这在圣教当中已经做了广说，尤其是佛陀出世之后，在了义的经典、论典和续部等等中，都已经宣讲了万法无我的道理。

**为此，三世诸佛说，由此缘故，诚信圣教当观所谓的无我。**

所以三世诸佛已经宣讲了这个道理。三世诸佛也是讲通过这个缘故，诚信正教的人应该观察、观修所谓无我空性的道理，因为这是关系到每一个众生能否从轮回中迅速、究竟、彻底地获得解脱的实际问题，因此诚信圣教的人应该对无我产生信心，这就是对一切万法的本体产生信心。对三宝外在的形象或者书籍等产生信心，其功德是很大的。但是对于外在的这些法产生信心，不如内观——观察自己的体性、自己的心性是无我的，了解之后而产生信心，其功德和利益更大。

**如果有人想：六界存在吗？**

**假法补特伽罗与设施处六界这一切均不成立为我，这里以诸多理由为国王你抉择而宣说，**

有些人这样想：六界是不是存在的呢？此处将六界作为设施处，进而观察无我的道理，还有设施处本身无我的道理，从两个方面去观察。因为前面讲过所谓的补特伽罗是一种假法，它是在六界聚集的基础上安立的一种所谓的概念而已，所以依靠六界存在的假法补特伽罗是无自性的、无我的。设施处六界，就是六界的本体作为我的基础，六界自己的本体也是不成为我的。在这里通过很多理由对国王进行宣讲和抉择。

**诚如前文中所说，在真实义中，诸法中我与无我二者真实如实不可得，正由于我与无我自性成立是颠倒之见，大能仁佛陀才对这两种边见进行了遮破。**

前面已经广说了，现在主要是进一步宣讲我和无我，侧重抉择边执、边见不存在自性的道理。诚如前文所说，在真实胜义谛中，一切诸法我和无我二者真实不可得，诸法是所观察的基。对于诸法所观察的基的对象中有没有我存在呢？实际上是不存在的。那么有没有一个无我的实质的体性在诸法中存在呢？在诸法中无我的这种自性也是不存在的。于是，我们就明白：对于诸法安立的所谓的我，是凡夫的错误见解。后面宣讲诸法无我，为了对治众生缘诸法而产生的妄执，而宣讲的一种对治法。这种无我是观待我而安立的，是为了对治我而安立的。

当我们观察完诸法离我离无我的自性之后，此时可以说对诸法有一个很正确的认识。什么很正确的认识呢？一切诸法我也不存在，无我也不存在。离开了我和无我的两种见之后，所得到的这种本体叫作诸法实相。诸法不改的实相就是离开我和无我之后的这种状态，这称之为诸法实相。当然我们通过这种观察知道了诸法实相之后，这还是一种分别。缘这种正见定解再修持下去，内心中就可以真实超越我和无我的执著概念。一切诸法的本性和自己内心真实地完全融合在无二无别当中，此时称之为证悟无我，证悟了一切万法的真实性。

“诸法中我与无我二者真实如实不可得，正由于我与无我自性成立是颠倒之见，”那么我认为诸法当中有我存在，这是颠倒之见。认为诸法无我成立自性，这也是一种颠倒之见。因为无我、有我二者都是颠倒之见的缘故，所以佛陀对于我和无我两种边见都进行了同等遮破。

**《宝积经》中云：“迦叶，所谓我是一边，所谓无我是第二边，此二边之中间，即是无色、无表等中观之义。”**

在《宝积经》中是这样对迦叶菩萨讲的：所谓认为诸法有我是堕入了一边；认为诸法有一个无我存在，这是堕入了第二边。此二边之中间，就是离开了二边之后，所谓的无色、无表就是中道义，中观就是中道之义。

所谓的此二边之中间，只是一个表述的方法而已，不能理解为左边有一个、右边有一个，然后离开二边之后在中间有一个什么法叫作无色、无表的中道，不是这样的。中间只是一种表达方式，意思是离开了我和无我之后，再也没办法安立第三种实执的方式了。以此缘故，离开了我和无我的这种状态，称之为中道。这种中道是无色、无表等，无色就是没有一个自性的色法成立，无表是没有办法表示，一切离开了有无、戏论、言诠、思维等等，这些就称之为中观之义。

**其中作了广说。**

其中对于离二边，离开有无而显示中道的这种道理进行了广大的宣讲。

**因此教诫我们，遣除有实无实所有见解染污，即是离边之见的真义。**

所以，教诫我们要遣除有实、无实，有实、无实叫边之见。那么遣除了有实、无实的所有见解的染污之后，就见到了一切离边之见的真义，离开一切边之见的真实意义就已经完全获得了。

下面是第二个科判“有实无实自性不成”。实际上有实无实与前面的我和无我，从大的方面讲是一个意义，但此处主要是从颂词中实和无实两个方面分别有和无的，而前面是通过我和无我来分别有和无的，所以这里是有实无实的自性不成。

**辛二（有实无实自性不成）分二：一、真实宣说；二、未授记四边之理由。**

第一是真实宣说有实无实自性不成立的道理，第二个方面是在有和无之外，亦有亦无、非有非无，没有授记四边存在的理由是怎样安立的。

**壬一、真实宣说：**

**佛说见闻等，非真亦非妄，**

**倘若成违品，彼二实非有。**

**如是胜义中，此世离真妄，**

**故于真实中，佛不许有无。**

“佛说见闻等，非真亦非妄”，现在我们所见到的色法、所听闻的声音等等，这一切法到底是真实的还是虚妄的？如果按照我们的分别心来分别，所谓见闻觉知的一切法是真实的，这也不对。通过我们的分别心认为这个是虚无的，也是不对的。因为这都是边的原因，都没有真正觉知到见闻等它自己的本体。佛陀彻底照见了一切见闻等一切万法的自性或实相，所以，佛陀的经典当中说见闻等“非真亦非妄”，也不是真实存在的，也不是虚无的。这个“妄”是指虚无，是根本没有。这两边都是同时存在，也就是离开了真实存在和离开了虚无存在之后，所谓这种见闻法，它如实存在的本体完全是无自性的。所以我们认为的“真”，这是一种边，我们认为它是“妄”，这也是一种边，这两种所谓的自性成立，就是认为真实成立或认为真实不成立，这两种都是边之见。从这个方面观察时，佛说见闻等，非真亦非妄。

“倘若成违品，彼二实非有”。“倘若成违品”，如果说二者能够成立真实的违品。怎么样是成为真实的违品呢？有真实，有的时候是指这些真实法存在自性的时候，它的无、彻底没有就可以安立。因为彻底的有和彻底的无，二者是违品。如果真正有实实在在存在的有法，那么就可以观待这个实实在在存在的有法而安立无法。我们就可以这样安立，这叫倘若成违品。如果有这样一种安立方式，那么还是可以承认所谓的有和无的这种道理。“彼二实非有”，“彼二”是指前面所讲的实有的有和实有的无，所谓的成违品的两种法“实非有”，没有一个真正成违品的法的缘故，我们就知道所谓的真实有和断灭无，这二者都是无自性的，都没有办法真实安立这个是万法的实相。

“如是胜义中，此世离真妄”，“此世”就是此世间，前面所讲见闻觉知的一切法。所以在胜义谛中，这一切的世间是离真离妄的，通过我们的分别心来安立所谓的真实，或通过分别心安立所谓的虚妄无都是不存在的，所以说“此世离真妄”。

“故于真实中，佛不许有无”，因为就观待了这个真实的道理的缘故，佛陀在真实义当中根本不承许所谓的有和无自性成立的观点。

**大能仁佛陀说，眼见色法、耳闻声音等六境，并非真实成立也不是本无虚妄的原因在于，前者是从依于真如的角度而言的，后者是指在名言中。**

佛陀在经典中讲眼睛所见的色法、耳朵听到的声音等一切六境，并非真实成立，也不是本无虚妄。这个方面就是讲结论，结论是什么呢？结论就是这些所谓见闻觉知的一切法，不是真实成立的，也不是本无虚妄的。“本无虚妄”是什么意思呢？“本无”是彻底没有意思，这种虚妄的道理，并不是指我们通过中观抉择之后，说一切万法是虚妄的、现而无自性的，不是这种情况。本无虚妄，本无是根本不存在，根本不存在这叫作根本的一种虚妄。是不是真实成立、是不是根本不存在呢？并非如是。其原因在哪里呢？原因在于“前者是从依于真如的角度而言的”。“前者”是指非真实成立。一切万法不是真实成立的，这是依于真如、依于胜义谛。如果按照胜义谛观察时，一切万法的真实性根本得不到。所以它的原因从胜义谛的角度、真如的角度进行观察时，一切万法真实自性根本没有。

“后者是指在名言中”，所谓的本无虚妄是从哪些地方安立呢？本无虚妄是在名言谛中安立的。在整个名言谛中它有显现和显现的作用。所以在名言谛中是离开所谓的本无虚妄的，在名言中本无虚妄并不成立。因为所谓的名言中有它的见闻觉知的现象，所以它根本不是本无的，也就是说根本不存在所谓的本无，根本没有、一切都不显现的这种道理是没有的，所以后者是指在名言谛当中安立本无虚妄成立的。

**如果有人说：由此可见，真妄二者并不是依靠实空真如而宣说的。**

前面我们讲到：这二者是一个观待真如，一个观待名言。关于这方面对方提了问题，或者他是这样想的：实际上所谓的真、妄二者并不是依靠实空真如而进行宣说的。没有依靠实空真如，应该是它的自性，或者说从名言谛侧面进行观察。如果我们观察真妄二者或者它的显现、它的自性，不应该按照实空真如进行宣讲。但是我们后面观察的时候，确实是真妄二者也好，或者真妄二者不成立也好，全部都要观待真如。如果不观待真如，不观待它的实际情况，按照我们的分别心来观察的时候，按照众生的分别心当然就有真妄二者了。所谓真妄二者的显现、真妄二者的自性，不管是哪个方面观察都要依靠真实性。按照一切万法的实相进行观察的时候，所谓的真妄二者的存在方式，或者真妄二者本身无自性都是假立的，都要依靠实空真如才能够如是如是地通达。

**驳：这种说法不合理，即便与有实法自性成立的方面相对立的违品无实法需要自性成立，但由于有实法自性不成立的缘故无实法也不成立虚妄。**

前面的说法是不合理的，“即便与有实法自性成立的方面”这是一个方面，然后“相对立的违品无实法需要自性成立”，也就是说有实法的违品是无实法。如果和有实法自性对立面的违品无实法需要成立的话，必须要首先成立有实法的自性，然后与有实法的自性相对立的违品无实法才能够成立，这句话的意思就是这样。二者是真正一个违品的关系，二者是直接相违的，有实法的自性成立之后，和它相对立的违品无实法的自性才可以成立。

下面讲了“但由于有实法自性不成立的缘故无实法也不成立虚妄。”前面说如果有实法的自性成立了之后，观待它的无实法的自性就可以有成立的机会。但因为有实法的自性根本成立不了，所以与它直接相违的无实法的自性也根本成立不了。所以无实法也不成立虚妄的意思是不成立所谓的真实虚妄的自性，虚妄的自性是根本没有的。

为什么说连“虚妄”的自性都没有呢？这就是我们众生的一种执著，而并不是说通过中观观察之后，一切万法是一种虚妄的自性，这种结论得不到，不是这样的。这个方面观待一切万法的实相来讲，世俗谛中的本性就是虚妄的。但此处主要是观待众生的实执，众生的实执是执著有实法的显现是实有的，然后和它相违、直接对立的违品的无实法，或者断无，或者说根本不显现这方面，也是自性成立的。但是我们知道，所谓认为诸法真实实有存在的这种分别，认为一切万法名言当中不存在的这种分别，这种实执都不符合实际情况。所以，从这个角度来讲，有实法的自性不成立，无实法也不成立真实虚妄法。

**这样说的理由是，真妄二者并非真实成立之故。**

这样宣讲理由是什么？所谓的真和妄二者的自性并不是真实成立的，没办法成为一个真实的法和真实虚妄的法。真和妄二者之间也是互相观待的，互相假立的。与前面所讲的一样，如果有一个真实自性存在，就可以有真实的虚妄存在，但是一切万法的真实自性不存在，所以观待它的这个真实的虚妄也就不存在。真妄二者从实相、从空性上来讲，所谓的这个真实性也是没有的。

**《梵胜心请问经》中云：“无诤之此法，诸佛所宣说，若知世等性，此无真或妄。”**

“无诤之此法”就是一切万法的自性，一切万法的本体，这叫作“无诤之此法”。一切万法的本体空性，这没什么可争论或分别的，这叫作无诤之此法，没有自性的意思。

“诸佛所宣说”诸佛所宣说一切万法的本体、空性或等性，都是一切诸佛所宣讲的。

“若知世等性，此无真或妄。”“世”是世间的意思，“等性”是讲它的平等性。如果我们能够知道一切世间都是平等性的，真和妄不成立，有和无不成立，实际上有无或世间等都是平等性的，那么就能够知道“此无真或妄”的意思，在世间也就没有所谓的真实，也没有所谓的虚妄。因为所谓的真和妄二者之间自性都不成立的缘故，所以安立世间是等性的，没有真和妄的差别。

**“何者若已得，真或妄此教，边执者成我，无别于外道。”**

“何者”，不管是任何一个修行者也好，或者什么样的世间人，如果得到了或者执著真或妄的教义，或者得到了这样一种观点：认为世界是真实或虚妄的。有这样一种观点时，“边执者成我”，这种“边执者”已经执著了有或者无，执著了真或妄的缘故，所以他称为边执者。“边执者成我”的“我”就是成立有自性，于是就认为所谓的真实是自性存在的，这种虚无是自性存在的，边执者相续中已经有了这种自性的见解。如果有这种自性的见解，肯定会落入常或断的观点中。因为执著真实自性存在就落入常见，如果执著于虚妄自性存在，就会落入断灭见。所以如果是这样的话，无别于外道了，就和外道执著于常断见，没办法从常和断的分别中、束缚中解脱出来的情况相同，所以必须离开真妄，才能够离开所谓的外道的束缚。

**真实显现如果不成立，那么对治法虚妄显现也无法立足，因此耽著它就是过失。见闻等仅是分别而并不真实。**

真实的显现就是前面所讲的自性成立。对治法，有时指能对治和所对治，有时指相违、相对立的方面。如果一切万法没有自性成立的显现，如果说真实显现不成立的话，那么它的违品或对治法的虚妄显现也就无法立足了。这里还在观察真和妄二者之间没办法安立的原因，就是因为二者是互相观待的。如果真实显现成立，那么对治法的虚妄就可以成立。如果真实显现不成立，那么对治法的虚妄显现也就不成立了。“因此耽著它就是过失”，所以如果耽著真和妄就变成过失了，就成了边见。

既然不能将一些见闻等耽著为真，也不能耽著为妄，那么这个见闻到底是什么自性呢？下面讲“见闻等仅是分别而并不真实”。所谓的见闻等只是一种分别而已，只是一种离有离无的自性而已。所以它是分别念或者分别的自性，并不成立一个真实，这种分别完全是一种妄相，没办法成立为真实。我们将见闻等安立为真实显现，就是没有觉知它的自性，没有觉知它仅是分别而已。我们认为见闻根本没有，这也没有觉知它的分别的自性。所以我们对见闻等没有知道它是分别的自性、不真实的话，就会落入到真或假，或者真或妄这两种边执见中。

**《优波离请问经》中云：“具眼一切则可见，眼虽可见诸色法，夜无诸缘不可见，是故离聚乃分别……”**

这个教证要说明什么问题呢？说明前面的“见闻等”仅是分别而并不真实。为什么说见闻等仅是分别并不真实呢？在此经典中讲到，“具眼一切则可见，眼虽可见诸色法”，如果我们具有眼根，一切色法就可以见到。眼根虽然可以见到色法，“夜无诸缘不可见”，但是在夜间缺少“缘”时，就见不到色法了。“是故离聚乃分别”所以离和聚都是一种分别。这里讲见闻，以见为例来说明分别，还有其它的闻等等，也是相同的道理。

那么什么是离？什么是聚呢？所谓离就是离开了缘，比如“夜无诸缘不可见”，在夜间离开了这个“缘”之后就见不到了；聚呢，“眼虽可见诸色法”，在白天的时候一切的因缘具备了，有色法现前，有光明、中间没有阻碍，自己的眼根又是一种清净的正常的眼根，这些因缘聚集的时候就可以见得到。如果离开这些缘的时候，夜无诸缘就见不到，虽然色法也有，眼根也有，也没有阻碍，但是光明不存在了，黑暗笼罩，缺少这样的缘时就没办法见到。所以，所谓离开见不到，聚集能够见到，对于这样的离聚之后所安立的见或不见，这是一种分别，没有一个实在的自性，完全没有自性可言。

**可见，如果从胜义的角度出发，现有一切世间界本来即超离自性成立的真妄。**

可见如果从胜义的角度出发的时候，现有的一切世间界本来就是超离自性成立的真妄。自性成立的真妄是凡夫的分别心假立的。我们从胜义谛观察，从胜义谛的角度如理如实地对一切的现有世间。“现”就是显现器世间，“有”就是有情界，现和有是一切有情和器世界的意思。一切有情和器世间的这些世间，它的自性本来就是超离自性成立真妄的，自性成立真妄全部要打破，之后才能认识到一切万法的本性。

**如果有人问：难道佛陀不也亲口承认名言中存在有无吗？**

前面打破了有无，但是佛陀在经典当中也承认了，也已经宣讲了名言中存在有、存在无的观点，这是不是和佛经有矛盾呢？下面讲，这在真实义中详细观察时，根本不可以自性成立有无。

**综上所述，从真实详尽分析的侧面，不见真妄一切，由此佛陀并不承许一概说自性成立有或无。**

按照前面讲的理证观察下来时，从真实详尽分析的侧面观察，所谓真的自性和妄的自性，这一切的自性都得不到。所以，佛陀在名言中说有说无，这是佛陀照见了一切万法的真实自性之后假立宣讲的。佛陀并不承认一概说自性成立的有和无。那么佛陀是不是讲：所谓的有是自性成立的有，所以无就是自性成立的无呢？佛陀根本没有宣讲自性存在有或无。只不过是一切万法在名言谛中如影像一般显现有，或者影像一般的显现缺缘不生的无，这个假立的有、无是宣讲的。

所以，我们要理解名言当中有假立的有无，而且我们通过假立的有无，在名言中要做很多取舍。名言中所存在的在胜义中却不一定存在。所以，我们在名言当中做取舍的时候，也应该知道这一切万法的有无，在胜义中、在它的自性中，我们正在取舍有无的当下，我们所取舍的自性，在它的自性本体当中，存不存在实有的有和无？实际上根本不成立。在自性当中、胜义当中不成立，在显性当中可以成假立的有和无，这方面是真实地破掉了有无、有实无实存在的关键。

下面是第二个科判。

**壬二、未授记四边之理由：**

**如是一切法，全然皆非有，**

**故佛如何说，有无俱非俱？**

如是的一切法“全然皆非有”，全然皆非有是指没有一点的自性，没有一点的边执。既然一切万法的自性是离开一切边戏的，“故佛如何说，有无俱非俱？”。佛陀是照见实相者，是如理如实宣讲实相者，所以说照见了一万法的实相，照见了有就说有，照见了无就说无，也就是说一切万法的自性全然都是非有的，没有一点自性可言。

照见一切万法的佛陀为什么要宣讲有无俱非俱呢？有无俱非俱就讲四边，有就是讲有边，无就是讲无边。“俱”就是讲有无二俱，亦有亦无的意思。“非俱”就是讲非有非无。有些地方就讲二俱和双非，双非和非俱，两个都不是。有和无都没有叫双非或非俱。所以有无是非，有的叫有无、亦有亦无、非有非无或有无俱非俱，这叫作四边。这四边包括了一切众生的执著方式。一切众生除了这四种执著方式之外，再没有第五种。前面我们讲过了，即便是所谓的八戏、三十二种增益等等，全部都是从四边当中派生出去的，最广的执著就是有无是非这四种。

众生在执著的时候，对于一切万法的戏论执著的方式，要不然就执著一切万法有、实实在在的有；要不然执著无、不存在；要么执著亦有亦无，亦有亦无就是说在一个法上面也是有的、也是没有的。有和无在一个法上面同时具足叫作二俱，这叫作俱。非俱就是有一个实实在在的法，但它是非有非无的。非有非无是什么呢？也不是有、用不是无，但是还有一个自性，这叫非有非无的自性。非有非无的边是一种执著，它是通过非有非无的方式存在的。所以，我们执著的方式就这四种，除这四种之外再没有了。

如果我们打破了这四种戏论，就能够抉择一切万法的真实性。有些时候我们着重在讲有无，前面也是着重讲有无。有的时候在讲有无是非，二者之间实际上是一种合和开合之间的问题。如果将四边再进行归摄，就归摄到有无二边当中。如果能善巧地打破有无二边的执著，那么剩下的二边，它只不过是把前面有和无二者分开之后，再合起来观察。第一边和第二边是分别破有和无，第三边就是把有和无合起来，你是亦有亦无吗？还是非有非无呢？实际上就是把前面的二边合起来再观察一次。

所以，如果能够把有无二边破掉之后，再类推后面两边，就会根本得不到它的自性。因为分别的有无没有的话，合起来的有无也更加不会有自性的。后面的亦有亦无、非有非无，是在前面的有无存在的基础上才执著的。所以，只要我们把前面的有无二边打破之后，后面的两边类推就可以破了。

为什么有的地方讲四边是一切执著的方式，包括一切方面？有的时候观察是着重在破有无二者，而且有的时候再归摄的时候破了这个重点，再归摄的时候就破有方面。我们执著的时候，对有这方面的执著是最强的，如果能够把有打破，那么无是观待有而有的，所以如果有不存在了，无也就没有了。如果有无没有了，亦有亦无、非有非无就没有了。所以，为什么有些地方我们说，再观察详细的时候，主要是在破诸法有自性。为什么在对一切诸法有自性方面破得很广很广，对于一切万无自性方面，有时就带过去了。有不存在的缘故，无就不存在，一句话就带过去了，很略。很略的原因就是我们执著的方式最强的就是有边，如果能够善巧把有边打破，无边类推就破掉了，后面两边也就都给破掉了。所以从这方面来说，有无是非可以归纳一切边，有无当中有时候也可以包括一切戏论。

**如果有人说：遮破自性存在之后就成了永不存在，或者，遮破不存在就成了永远存在，因为真实存在、真实不存在相违。**

有些人是这样讲的：遮破自性存在之后就变成了永远不存在。如果你要把这个自性存在的东西打破之后，就意味着这个法永远不会存在了；或者说遮破了不存在，你否定了这个不存在，就变成了永远存在，变成了自性存在。因为真实存在和真实不存在二者是相违的，这叫二取的观待法，二边的一种观待，有无是观待的。众生的概念及思维方式，很多时候就落在这个里面。如果你说是有的话，他们认为在有的时候，绝对不存在没有。如果认为不存在存在的时候，那么它的存在就是不存在的。所以众生就在是和非、有和无二者之间跳来跳去，跳不出这种范畴。跳不出这个范畴的缘故，就永远没有办法从戏论中解脱出来。

所以，很多所谓的外道，他们也承许自己修行解脱道。但为什么他们解脱不了呢？实际上就是在有和无或是和非当中，不是落入这里面就落入那里面。佛法是双破有无，对有和无、是和非都破掉。打破有，并不承许无。打破无，也并不承许真正实有的有。二者之间并不是这样一种法，不是打破一个必须要承许另一个，而是说一个不存在，另一个也不存在，二者是同等的不存在，而且万法的自性就是这样。

前面也讲过，众生的思维方式就是对是和非二者之间极其执著。佛陀的教育方式就让我们打破惯有的思维，所谓的是和非、所谓的有和无都是无自性的。前面这个问题，就体现了一般人的思维方式，也就是我们以前或现在的思维方式，还是在有和无二者之间在徘徊。

下面开始借助本颂词打破我们的戏论执著。

**驳：真实存有、无二者自性均不成立，由于我与世间一切法在何时何地自性成立绝对有与无都不存在的缘故，遍知佛陀如何开示说“世间有边、无边、二俱、非俱”呢？这正是佛未宣说四边的原因所在。**

实际上真实存立的有、无的这种自性都是无法安立的。你认为有是有自性，或者认为无是有自性，这些都没办法安立。

由于我和世间一切法在何时何地自性成立绝对都是有和无不存在的缘故。第一个“我”是指人我的意思。所谓的“我”补特伽罗在何时何地都没有一个所谓的有和无的概念，实有的有和实有的无都不存在。还有除了我之外的一切世间在何时何地也是不成立一个自性的有，也不成立一个自性的无。

因为我和一切世间在何时何地都绝对没有我的缘故，遍知佛陀如何开示说“世间有边、无边、二俱、非俱”呢？这正是佛未宣说四边的原因所在。因为一切万法的本性、自性绝对没有一个有和无的存在，所以说照见万法所知的佛陀不可能开示说，世间是有的，或世间是无的，或者亦有亦无，或者非有非无的，绝对不可能授记四边，其原因就是一切万法本来就没有四边，于是也就没有办法授记四边。我们认为有四边，就没有真正了知万法的自相，佛陀了解万法自相。所以，我们要成佛，要从虚妄中解脱出来，必须要学习佛陀所宣讲的教言，通达一切世间不存在的道理，安住在世界不存在的本性中，修持之后才可以真正获得圣者的果位。

**辛三（遣除未授记轮回后际非理之诤）分二：一、争辩；二、答辩。**

**壬一、争辩：**

“争辩”两个颂词全都是对方的观点，或者我们内心当中执著的方式。有所争辩，就是提出问题。

**过去今未来，无数正等觉，**

**度生俱胝数，安住三世中。**

**尽而住三世，非增世间因，**

**佛何不授记，彼之前后际？**

“过去今未来，无数正等觉”，就是在三世中过去出世的很多佛陀已经涅槃了。“今”就是现在正在住世度化众生的很多佛陀，未来将出世无数的正等觉。这里首先讲到了过去、现在和未来无数正等觉，意思是出世的佛陀非常多。

“度生俱胝数”，是讲出世的佛陀他们所做的事业、所度化众生的数量都是无量无边的，所以叫度生俱胝数。每一尊佛都要幻化无数的身体去度化众生，这么多佛陀每个都度化很多众生，所以他们所度化的众生也是俱胝数。俱胝数并不是真实的数字，是非常非常多、无量无边的意思。

“安住三世中”，佛陀为了度化众生在三世中一直这样安住。

“尽而住三世，非增世间因”。按照我们分别念来讲，安置在轮回中的众生数量应该是有一定限度的。为什么呢？因为从以前到现在并没有新的众生开始显现，而这些以前存在的众生“尽”，通过三世诸佛的不断教化，都在不断地、不断地减少，都在不断地趋入于涅槃。所以现在没有新生的有情，佛陀又在不断地度化众生。从这个方面讲，世界应该是遍际的，而且“尽”字讲到了众生受到佛的教化在不断地涅槃，而没有新增加的众生，这个方面就是“尽而”。“住三世”意思是讲佛陀住于三世间。

佛陀住于三世间是不是增加世间的因呢？“尽而住三世，非增世间因”，佛陀三世间住于轮回中，并不是增加众生的因。如果佛陀住在轮回中是增加众生的因，那么众生永远度不“尽”了。这个方面从两个角度来考虑，第一个角度就是众生在不断地成就，不断地减少，没有新增加的。佛陀也不间断地化身、不间断地住在世间，这不是增加众生的因，它是减少众生的因。所以从两个角度考虑之后，后面提问题了。

“佛何不授记，彼之前后际？”为什么佛陀不授记？“彼”就是指世间轮回众生的前际和后际。前际是没有新增加的有情，它的数字应该是固定的，所以应该授记以前的众生有多少；后际就是众生在什么时候度完，什么时候众生不存在了，轮回成空无了，应该有这样一种后际。所以，佛陀应该授记众生的前后，尤其应该授记后际。所以这里是讲遣除未授记轮回后际非理之诤，主要是放在后际方面，但是前际也应该授记。

下面就是释文当中讲：

**假设有人说：虽然未授记轮回的前际，但对轮回的后际不作授记不合道理，**

佛陀没有授记轮回中众生的前际，众生的前际从什么时候开始的、有多少数字，这方面没有授记，还说得过去。但是对于轮回的后际不做授记，这不合道理。应该授记轮回的后际。轮回的后际就是整个轮回在后来的什么时间，过了多劫后整个轮回就没有了，整个众生就不再转世了，这样的内容应该要授记，不授记不合理。为什么呢？

**因为：先前已涅槃、未来将出世、现在住世的圆满正等觉共有六十位数甚至更多不计其数，**

因为先前出世已经涅槃的佛陀不计其数，未来将出世的佛陀不计其数，现在在整个无量无边的世界中住世、弘扬佛法、救度众生的佛陀不计其数。“共有六十位数”，六十位数就是一后面有六十个零。在印度的算术中，这叫作俱胝，意思是非常多。有时实实在在地表示一后面有六十个零，这么数下去，安立为俱胝数。有些地方只是讲非常非常多、不计其数，就是这样的意思。这里讲到佛陀出世的数字非常多。

**每一尊佛也是变成俱胝数**

每一个佛化身很多很多、化身无数，这里讲到佛的化身。一尊佛的化身这么多，那么无量无边的佛化身就更多了。

**将更多的三世一切众生安置于解脱果位，**

一个佛出世会救度很多众生。我们知道以释迦佛为例，他在出世后，整个三千大千世界作为他的所化，度化的人、非人等无量无边。一尊佛出世可以度化无量无边的众生，每一个佛的化身又有很多，那么一切佛、一切佛的化身度化的众生是非常多的。这个方面讲安置于解脱果位。

**他们正是为了一切有情才安住于三世来成办将众生趋至涅槃的伟业。**

这些佛陀安住在世间是为了一切有情获得涅槃，将众生引向涅槃的彼岸，然后才在世间中住世的。

**前所未有的众生不可能产生，因此众生不存在增长的情况，**

前所未有的众生是什么意思呢？比如以前不存在，后面突然存在，新生了一大批有情，这叫作前所未有的众生。前所未有的众生是不可能产生的，也就是说现在的众生是以前形成的，就是这么多，现在还是这么多，没有新增加的，没有重新产生的，没有前所未有的众生重新产生的这种情况。如果说以前有这么多众生，但每一个刹那、每一分钟都在不断地分裂，或不断地显现新的有情，那么就没办法度化完了。意思就是说，前所未有的众生是不可能产生的，所以众生不存在增长情况，重新增长的情况是没有的，这是从名言的角度来讲的。意思是说众生不存在增长情况，但是众生在不断地减少，每一尊佛出世都度化无量众生。所以假使说有一千个众生的话，不管你的速度快慢，就是一个众生解脱，一个众生又解脱了，这一千个众生总会解脱完的。因为没有新增加的众生，而每一尊佛出世又会度化很多众生，从这个方面来讲，众生肯定是不断地减少，应该有后际，因此佛陀应该授记后际。

**这是从名言的角度来讲的，而在真如中，众生是尽或无生的本体，佛陀安住三世并不是增长世间众生的因。**

在真实义、胜义中，所谓的众生都是无灭无生的、空性的自性，都是空性的。所以众生在胜义中没有增长或减少，但在名言中只是减少没有增加。佛陀安住世间是不是真正增长众生的因呢？佛陀安住世间不是增长众生的因，而是减少众生的因。佛陀在世间多住一刹那，就会有众生从轮回中获得解脱。所以，佛陀在三世中也不是增长世间众生的因。故从很多因素来考虑，应该授记后际。

**彻知何时诸法恒常无生，尔时所谓某法产生、某法形成等实空如幻之一切法的佛陀，为什么不授记众生的前际与后际？**

“彻知何时诸法恒常无生，”意思是佛陀了知、彻知胜义无生，名言当中形成和毁灭的因。首先彻知何时诸法恒常无生，就是佛陀彻知一切万法恒常都是自性无生，就是胜义谛中一切万法是无生的。“尔时所谓某法产生、某法形成等”，意思是佛陀了知世俗谛中，什么法在产生，什么法在形成，“等”字是什么法在毁灭，通过什么因缘在毁灭。所以佛陀在了知胜义无生，同时又了知名言中生灭的道理，彻知等实空如幻之一切法。

“实空如幻之一切法的佛陀”，意思是佛陀是遍智，佛陀知道如所有法，也知道尽所有法。这样的佛陀“为什么不授记众生的前际与后际”？按照我们的想法应该授记。因为从道理上来讲，佛陀住世是逐渐逐渐减灭世间的因，众生没有新增加，同时又在慢慢减少，所以众生总是有边际，而佛陀也了知这一切，按理来说应该授记。

**因为无增无减的缘故或者先前许多已尽、后来无增的缘故。**

无增无减，也可以说在胜义谛中众生是无增无减，而在名言谛中只是有减无增，所以应该授记。或者换一个角度来讲，先前不尽，后来无增的缘故。先前不尽，意思是说，即便是以前佛陀不出世或怎么样，还是存在不尽的情况，但后面没有增加的缘故，应该逐渐减少，乃至于最后灭尽，所以应该授记。

还有先前不尽，我看甲曹杰大师的讲义中，这里的不尽是灭尽，这是不是错别字，我不太清楚，不敢乱改。反正就是先前灭尽，后来无增。如果是灭字，就非常好理解了。先前的众生不断不断在灭尽，后来没有增加。如果从这个方面观察，肯定会授记后际。

**壬二（答辩）分二：一、轮回生灭去来自性不成之比喻；二、轮回唯是假名而已。**

**癸一（轮回生灭去来自性不成之比喻）分二：一、于非法器莫说成佛之深密主因；二、真实喻义。**

下面在回答的时候，从回答的方式看，并没有通过其他方式回答，而是讲佛陀对一切万法的空性是保密的，一切万法无自性是佛教的甘露。这是从哪个方面做真实的回答？龙树菩萨不可能自己提出问题之后不回答，反而从另外一个侧面回答，这是不可能的事情。

我们通过后面的注释和它的意义来观察时，他回答的意思是这样的：提问者从哪个角度提问？提问者认为众生应该有后际存在，佛陀应该授记轮回灭尽的时间。他完全是从有实法的侧面来回答的。认为众生是实有的、认为轮回是实有的、认为轮回应该有一个实有的灭，也就是执著的时候不了知空性的缘故，在执著众生有的时候，他认为这种众生是有自性的“有”，最后认为轮回应该灭尽，这就是从有到无，彻底不存在了。

他从执著众生先有后面要彻底灭尽的角度提问时，为什么佛陀不回答呢？为什么佛陀不授记它的边际呢？也考虑到这个问题。考虑什么问题呢？如果在真实义、胜义中，就不需要做什么回答了。如果在名言谛中，佛陀作回答的话，有可能引发不必要的常断见。对方是从有实的侧面提问的，如果佛陀说后际是在什么时候灭尽的，就相当于认可了众生有自性，最后有自性灭尽的说法，这样认可回答之后，众生就会堕入到有边和无边，堕入到常断见中。对众生、对这个提问者或对后面的学佛者回答这样的问题对于解脱是没有意义的。

所以，从这方面观察的时候，回答时直接说你应该了知无自性。什么无自性呢？因为一切众生是无自性的。因为众生没有生、住、灭的缘故，所以没有实有的生、没有实有的住、也没有实有的后际，没有实有的前际，也没有实有的后际。从这个方面了知之后，他就会知道一切万法是无自性的，众生没有一个自性的安住，也没有一个实实在在的前际或灭尽的后际。众生知道无自性之后，他的观念就彻底转变了。以前他提问的时候带着一切万法有和无这种实执来提问，后面如果再宣讲无自性时，整个问题就会变性了，他不会再想得到一个实实在在的答案，他知道一切万法无自性，无有实有的生住灭。无有实有的生住灭就是佛教的甘露，当你通达这个佛教的甘露，就知道众生本来无生，所谓的轮回和轮回灭尽的涅槃都是无自性的，没有什么自性可言。

通达一切万法无自性，比通达所谓的轮回有边无边的意义要深广得多。我们要真正通达万法无自性，这才是解脱的因，而让你通达这些有边无边不是什么解脱的因。佛陀也讲过，对整个轮回来讲，轮回是没有灭尽的，对于单个众生来讲，他的轮回可以灭尽，而且佛陀也遮止我们思考前际。你思考前际有什么用呢？没什么用。现在我们的时间是有限的，我们人生是有限的，如果你要思考前际，把精力放在这上面，就好像一个人中了毒箭之后，还要观察箭的来历。箭从哪来的？谁射的？做箭的时候竹子从哪砍的？毒药是从哪条毒蛇口里弄下来的？羽毛是从哪个鸟身上拔下来的？如果这样寻找前际的话，中了毒箭之后不去救治，这个人早就死掉了。所以马上要做的事情是：把箭拔出来，然后怎么去治伤。

现在也是同样的道理，无始以来我们已经轮回很长时间了，现在再去分别：我从哪个地方来的？前际有多长时间？就好像现在已经中了毒箭，相续当中贪嗔痴这么严重，而且时间是这么紧迫，无常很有可能现前，如果在没有证道之前死亡的话，很有可能堕恶趣的。所以这个时候佛陀说：你不要思考前际了，这个前际是无边、无始、无终的。佛陀说前际无始无终，整个轮回无始无终，就像轮子一样找不到开头和结束，像十二缘起等等，或者像水车一样等比喻，佛陀都讲到了。

现在要做的事情是什么？现在做的事情就终止流转，修持无我、修持解脱道。从现在开始终止流转，就好像种子有前际，但是烧毁了之后种子的后际又显现一样，从这方面开示了很多道理。

这些问题有的时候超过了我们凡夫的分别念，到底众生有多少？到底佛陀出世有多少？到底世间有多大的边际？这在我们小小的脑袋中，仅凭我们现在有限的智慧根本思考不了，没办法通达。所以落在有无的边际中，对我们的解脱到底有什么样的实际帮助？没有什么实际的帮助。所以，《宝鬘论》也没有从这个角度直接回答到底哪个方面没有前际和后际，只说通达一切万法无自性对我们修持解脱道非常有帮助，功德极大。

从这个方面打破实执，而了知万法如幻。所以科判也叫作：于非法器莫说成佛之深密主因。对于非法器没有说这种因、无自性等等，对这些都是保密的，佛陀没有做授记。因为这些非法器执有执无，如果这样授记的话，前面所讲的这些都是没有必要的。

**子一、于非法器莫说成佛之深密主因：**

**异生前保密，此乃甚深法，**

**世间如幻即，佛教真甘露。**

“异生前保密”，在异生前保密的法，就是甚深的法。在异生前保密的是什么法呢？就是甚深的空性。一切万法无生、无住、无灭，一切轮回无自性，一切涅槃无自性，这些法在异生前是保密的。如果异生，就是这个提问者通达甚深法的话，就不会这样提问题。提问者自己对甚深法没有通达，因为他不是法器。在这种非法器异生面前，佛陀对一切无生、无住、无灭的法是保密的。众生没有通达空性，执著有无，提出这样的问题时，因为一切万法的真性，轮回和涅槃的真性都无自性，佛陀对这些非法器保密。保密的缘故就是他们没办法了知所以提出的问题。所以“异生前保密”这些甚深的法。

“世间如幻即”，一切世间如梦如幻。就是所谓的轮回如梦如幻，一切众生的流转如梦如幻等等，这个如幻就是佛教的真甘露。如果通达了世间如幻这个成佛的真因，这就是得佛果的主因。对于非法器，成佛的这种主因是深密的，对他们要保密。因为对他们宣讲，他们也没办法通达，只会有害而无利，所以暂时不对他们宣讲。对于提问题来讲，不授记、不回答，这是一个最好的引导方式。

**对上述辩争进行答复：**

我们前面讲的这一段话，讲到对于后面的回答方式，我们怎么样调整思路，怎么样进行回答，前面大概讲了一些。如果懂得前面的道理，对理解下面回答的方式还是有帮助的。

**耽著有实法成实而诽谤真如的寻思者虽然询问了十四边，但佛未予以授记，**

提问者是耽著有实法的，耽著众生实有，然后耽著众生灭尽之后一个无，一个什么都不存在，一个空落落的状态。诽谤真如，对于空性、无自性不知道的寻思者询问了十四边——世间有边、无边、亦有亦无、非有非无等等，前面关于众生后际的问题也可以包括在十四边当中，但是佛陀没有予以回答。原因是什么呢？

**其原因是，对异生前要保密的是甚深之法，**

对于异生，即在一般的凡夫面前需要保密的不是浅显的法，而是很甚深的法。以前月称论师和月官论师在那烂陀寺进行了七年的辩论。辩论时一般老百姓也许听的懂，也许听不懂。后来他们辩论的情况编成了歌谣。编的是什么歌谣呢？就是无著菩萨的教法是真正的甘露，不管什么样的人学了之后，初学者或者顿根、利根、中根等都可以得到利益。龙树菩萨的教法就像毒一样，为什么像毒一样呢？就是非法器的人听到空性之后会中毒而死，或者听到这样空性生起邪见而堕落。

所以我们知道空性法，一方面对利根者来讲，学了空性法之后可以迅速地超离世间。而对非法器来讲，听到空性、学了空性就是堕落的因，完全就是堕落的因。所以这个法非常甚深。从这个方面来讲，对非法器要保密。

现在我们听了之后，很少有人见到生邪见的，确确实实都能够正确通达空性，都能够知道空性真实的道理，这绝对是以前听闻过空性法门，绝对是福报深厚的表现，没有什么其他的说法。所以，虽然我们现在业障很深重，但是听到空性之后能够如理作意，说明以前绝对和这个甚深的法结缘过，绝对积累了很多资粮，从这个方面可以了知。所以我们就知道，如果对于空性的法听到之后产生非议、诽谤或者颠倒执著，这就是非法器，对于非法器要保密。

**为什么呢？世间在迷乱者前虽显现然而似现不成如幻术一般，这相当于是佛教中的醍醐甘露，并不是被实执所蒙蔽的所有愚者颠倒假立的一切。**

所谓“世间”，就是讲五蕴、轮回等。“在迷乱者前虽显现”，迷乱者是指有这些无明愚痴的凡夫人。在迷乱者面前虽显现有山河大地。“然而似现不成”，“似现”是指似乎真实显现，但是这种似乎真实显现是不成立真实显现的，叫作似现不成。似现不成就如幻术一样，幻术幻变的象马就是似现不成，在观众面前似乎是真实显现的，“似现”就是似乎是真实显现的，但是不成立真实性，这叫似现不成，那么就“如幻术一般”。

“这相当于是佛教中的醍醐甘露”，我们通达似现不成的道理，就是佛教当中最甚深的醍醐甘露法。“并不是被实执所蒙蔽的所有愚者颠倒假立的一切”，被实执蒙蔽了愚者颠倒假立的一切是什么呢？颠倒假立的一切都是有、无，有自性。认为这些有是有自性的有，所谓无是有自性的无，这叫被实执蒙蔽的愚者颠倒假立的一切。所以一切万法是似现不成如幻术一样，这是一切万法真实的体相，这就是佛教中的精华甘露。

**印度注释中说“这是获得佛果的主因”。**

什么是获得佛果的主因？通达一切万法无自性，通达一切万法如梦如幻，这就是成佛的主因。证悟空性是对治二障的主因。所以了知一切万法空性、无自性，就能够真正获得法身的因。积累福德资粮是获得色身的因。

**子二、真实喻义：**

**犹如幻化象，虽现生与灭，**

**然于真实中，无生亦无灭。**

**如幻之世间，虽现生与灭，**

**然于胜义中，无生亦无灭。**

这是喻义对照，真实喻义，此处用幻术，用幻术犹如幻化象，幻化象里面讲很多事。幻术师对石块、木块念咒加持之后，然后观众的眼根被蒙蔽之后，通过这些因缘和合：木块、石块这种因缘与咒术师所念的咒语，观众的眼根被蒙蔽等，这几个因缘显现、和合的时候，这些石块、木块就隐没了，幻化的象和马就开始显现了，还有很多人等等，这个叫作幻化象。

这个幻化象“虽现生与灭”，在现象当中有生有灭。当然幻术师的咒语念到一定的程度时，幻化的相开始显现出来，最后幻术师的咒语停止了，幻化的象马慢慢隐没，石块木块又慢慢显现出来。这样的比喻在《经庄严论》当中有一个很深的抉择，以前我们讲的时候抉择过，它的世俗谛和真如、真正的如来藏本性或者它的法性方面有对照：石块木块好似法性一样，幻化的象好似轮回。如果显现木块石块的时候，不现它的轮回，显现象马时不现木块石快，这在《经庄严论》中有很深的抉择。此处就是讲幻象无自性。幻化的象马虽有生，但停止念咒之后它就灭了，没有了。

“虽现生与灭，然于胜义中，无生亦无灭”，但是在真实的事情当中，在实际当中，在观众围绕幻术师的场地当中，有没有实实在在大象的生，有没有实实在在的大象灭呢？实实在在的大象生灭根本没有，所谓的大象生灭只是一种幻相，缘起和合的一种幻相而已。所以，在不了知真实性的观众眼中，他们认为就是一个真的象马。当我们看电视的时候，或者看魔术表演的时候，我们的心被表演全部吸引住了，随着情节改变而改变。所以，我们认为这些是真实的，有真正的生、有真正的灭，但实际上正在显现幻化象马的时候、没有离开生灭的时候，它就没有生灭，完全就是一种虚妄的生、虚妄的灭。

下面是意义。“如幻之世间，虽现生与灭”，犹如幻化一样、犹如幻象一样，整个众生的轮回“虽现生与灭”，虽然显现有不断的生、不断的灭，众生也执著有实有的生与灭，我们现在不通达空性也执著有一个实有的生灭。“然于胜义中”，但是在真实胜义中无生无灭。所谓的生和灭都是很多因缘聚合之后的一种幻相而已，一种假相而已，就像有很多因缘和合幻化的象马，显现时能明明清清看到，但实际上观察根本没有看到。所以现在我们正处在轮回中、正在流转的时候，似乎有生灭，但真正通过佛菩萨的慧眼照见的时候无生无灭，或我们通过正理观察，完全是无生无灭的，这就是诸法的实相。

不通达诸法的实相，被幻化生灭蒙蔽，我们执著幻化虚假的生灭是实有的，然后被实执所牵，造了轮回的因。如果我们根据佛菩萨的教言来观察，现在我们所谓轮回的生灭是虚假的生灭，这就符合了实相，再修下去就可以超越虚假的生灭，获得超然的解脱。所以抉择这样一种喻义对照的法义是非常关键的，也就是讲到了真实喻义，主要是讲一切万法、一切轮回没有实有的生住灭，都是幻化的自性，所以也就不存在一个所谓实实在在的后际需要授记。

**犹如由因缘所显现蒙蔽人们视野的虚幻大象，在名言中虽然显现为生与灭，但在胜义中本来就不存在真实成立的生与灭。**

前面我们讲过这个比喻，这里不再多讲。总之，人们的眼根被蒙蔽之后看到了虚幻大象，在名言谛当中或者在虚假的场合中显现有生有灭，但在胜义谛当中，对照这个比喻来讲，在真实的情况当中，在轮回中、世间有没有一个实有的大象从石块中出来？根本没有。所以胜义中不存在真实的生和真实的灭。

**同样，虽然显现成实，但实为空性如虚幻般的此世间，仅仅在名言识前显现分中并非不显现产生，也显现灭亡而不是恒常显现，可是在究竟胜义中，丝毫也不存在自性生与自性灭。**

那么和这个比喻相同，同样道理虽然显现成实，在我们众生的心当中好像有一个实实在在的显现一样。“但实为空性如虚幻般”，这些所谓的成实的显现它的实执是空性的，有如幻化、虚幻一样的整个轮回世间。如果仅仅是在名言的心识面前，显现分当中并非不显现产生，肯定有显现，比如我们现在已经生下来了，现在我们就显现有产生，也显现灭亡，而不是恒常显现的。如果说有生不灭就恒常了，但是生了之后显现灭，所以不是恒常的，这些生灭都有。但是所谓的生灭现象在究竟胜义中，丝毫不存在自性生与自性灭，实有的生、实有的灭是根本没有的。

**也就是说，如同被魔术蒙蔽视野的人们将幻化的马象执为真实而加以耽著一样，因为没有通达、没有了悟真如而被无明所蒙蔽的所有异生凡夫，耽著似现真实的有实法，而从来没有想到自性为空性；**

众生就像被魔术蒙蔽的观众，把幻化的象马执著为真实的象马，对于虚幻的象马、正在耽著的对境，实相就是一种幻化的象马，但众生不知道，认为这是实有的。众生没有通达、没有了悟一切万法的真如。

“被无明所蒙蔽的所有异生凡夫，耽著似现真实的有实法”，现在我们耽著的众生，耽著的柱子、瓶子，它的实相就是幻化的象马一样虚幻的。但是我们在执著的时候，因为被无明蒙蔽了，所以我们又把虚幻的东西执著为实有，这不符合对应的真实相。“而从来没有想到自性为空性”，从来就没抉择过、没想过我们执著的对境一切万法的自性是空性，所以流转了这么长时间。现在学习教法就是为了知道一切万法的自性是空性的，打破实执。

**魔术师自己了知虽然显现马象却不真实，而观看魔术的愚者与魔术师尽管相同见到魔术的幻化，但执著方式却迥然不同。**

这也是从比喻的角度讲两种不同的执著方式。魔术师幻变的魔术，他自己了知显现的马象是不真实的，是虚假的，虽有显现但不执著为实有。而观看魔术的观众、愚者和魔术师一样见到了魔术的幻化，但是观众执著的方式是实有的。都有一种显现，但魔术师自己知道这是无自性的、虚假的；观众见到虚幻的东西，却认为是实实在在的。二者执著的方式不同。

**同样的道理，异生与证悟真如的诸位圣者尽管相同见到世间万事万物，但凡夫见为实有并执著，而诸位圣者通达如幻无实而没有耽著。**

同样道理，众生和圣者见到世间万事万物的显现方面，认为都有显现，尤其是从七地以下，七地以下都有这样不同层次地显现。但是已经见到真如的圣者，见到显现的时候是没有实执的。他知道本来就是虚妄的，就像幻术师一样。圣者见这个世间，就像幻术师见幻化的马象，二者的存在方式是有显现，但是根本不会认为它是实实在在的。凡夫也见到显现，比如现在我们见到显现，但我们邮到显现的时候，就觉得是自性的显现、实有的显现。所以有这两种差别，证悟、不证悟空性的差异非常大。

**也就是说，七地之前清净后得世间智慧所见前，虽然会出现真实显现许，但不存在实有分别念。**

也就是说在七地之前，不清净七地，七地之前包括七地在内，在清净后得的时候——出定位（后得就是出定之后所得），在出定位的时候，在世间智慧所见面前会出现真实的显现许。比如七地菩萨，我们见到的柱子、山河大地，他也看得到。真实的显现是有的，但是不存在实有的分别念，这种实有的分别念是不显现的。就是说没有所谓的实有，就像幻术师面前有显现，但是他根本没有所谓的马象实实在在的分别，这是没有的。

**而八地以上连真实显现许也不出现。**

八地之后后得的时候无分别智自在，这个时候一切不清净的山河大地会转变成清净的刹土等。从这方面讲，世间庸俗的真实显现许也不会出现。这是八地之后的情况。

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