**第75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！**

那么发了菩提心之后，今天继续宣讲全知麦彭仁波切所造的《中观庄严论释——文殊上师欢喜教言论》啊，通过学习这个中观庄严论的注释呢，能够帮助这个学习者啊，打开我们的智慧，了知一切万法的本性到底是如何来安立的。那么实际上呢就是说不管我们学习也好、不学习也好，一切万法的本性本来就是这样的。但是呢如果不学习的话，那么我们就没办法了知一切万法本来安住的这个自相，本来安住的这样一种这个实性。所以说必须要经由学习这样一种殊胜的论典，才能够了知一切万法的本相，了知一切万法的本相的同时，绝对可以遣除对于万法不了知的这样一种无明疑惑，啊所以说这二者之间呢可以说是一种相辅相成或者就说必然的一种联系。那么如果说是了知了这样一种实相呢就可以遣除很多这样一种无明，从这样一种邪道歧途当中解救出来，所以说学习这样一种殊胜论典呢是非常有必要性的。那么关于一切万法在胜义谛当中的实相，一切万法的空性呢，上面一部分已经讲完了。现在所宣讲的是一切万法的世俗当中的这样一种本性，世俗谛当中的本性呢可以说是这个具备可以显现呢、啊不观察才有、或者就说是一定是刹那生灭的这样一种这个本性，而显现的这个本体呢可以说是已经无自性的自性当中、无自性的本体当中，如此才可以呈现的。所以说现在我们在宣讲的时候呢，是正在安立这样一种殊胜的这个问题，啊怎么样一种显现的这个问题呢，就通过前前的因产生后后的果，实际上这就是通过缘起而产生的。那么现在我们在观察的时候，中观宗啊中观宗在安立世俗名言的时候呢，就是说通过这个缘起，有了因一定有果，通过这方面安立的方式就已经足够了，那么如果通过这个其他之外的这些观察这些怎么样能生所生啊、接触不接触等等，这方面呢是这个没有必要的，所以说现在还是在宣讲中观宗的缘起安立这个业果的问题。

【如此已经通达总的道理以后在分析因果的此时,虽然有实宗的诸位论师由于生起“业已灭与业之果这二者之间被久远的时间隔断,结果因与果该如何联系在一起”的顾虑,于是承认存在起到联系作用的得绳与不失毁法等。】

那么就是说通达了总的道理之后呢，在分析因果的这个时候，有些有实宗的论师认为呢：业已灭和业的果二者之间被久远的时间隔断了。实际上呢就是说我们在造业和受业果的时候呢，很少有业就说是造了之后马上就能产生的，或者就是说造业的当下有果产生的，这个是绝对不可能的事情。当然造业的当下就马上有果这个不可能，但是呢造业之后很快就可以产生果的这个情况也有，但是在很多业呢，都是说业灭之后和这个这个业最后生果二者之间呢，被时间隔断了，有的时候这个被时间所隔断呢有几个劫、一百个劫等等，这么长的时间之后呢才能够生果的。像这样一种问题呢比如像这个《毗奈耶经》，还有在这个《贤愚经》、《百业经》等等，在这很多这个经典当中呢都宣讲了这个在多少多少劫之前造这个业，然后现在呢再受这个报的这样一种记载非常多。所以说呢既然造了业之后，那么这个业就灭了，后面呢要生果，二者之间被很长的时间隔断，那么就是说是这个中间有没有一个联系法呢？如果这个中间没有一个联系法的话，这个业坏了之后啊，这个业这个造了之后它灭了，灭了之后呢它会不会永远就消失了呢？所以说他考虑到这个问题呢，他就想到中间应该有一个连接的东西，来联系业和果。所以说下面讲呢，于是承认存在起到联系作用的得绳与不失毁法。那么这个得绳和不失毁法呢，都是一种小乘宗当中安立业果联系的这样一种问题。那么在讲这个《俱舍论》的时候呢，这个里面就有一种不相应行，不相应行当中的第一个就是得，那么得和非得像这样呢都是不相应行当中的第一个和第二个法，那么所谓这个地方的得绳呢，上师以前说在翻译的时候呢为了便于理解这个绳，实际上是一种比喻，就好像牦牛和牠的这个货物，那牦牛背上背的货物，为了不让这个货物掉下去的话用绳子来连系，用绳子来把它们捆起来，所以这个方面就是这个绳子它作为一个比喻的。那么实际上它的意义就是“得”，那么这个“得”的意思就是说，在按照小乘宗的观点的话，那么就是说因，啊就是说业和果之间，啊业造了之后呢它不失坏，一直可以到达他自己受报的这个过程，它中间有一个不失坏法，哦不是不失坏法，就是中间有一个这样一种这个不相应行，这个不相应行的实有法呢就叫做“得”，那么主要是通过得把业和果联系在一起的，他认为如果安立了这样一种不相应行的实有的得，得绳之后呢，像这样的话这个业和果就不会失坏了，那么既然不失坏因果，那他们觉得呢在修道过程当中，这一大块的疑虑就遣除了。因为就是说在修法过程当中呢业果如何安立的问题是一个大问题，如果你不把这个问题善巧的解决之后呢，在修法过程当中仍然会有疑惑，那么如果不管用什么方式，你如果把这个疑惑、把这个疑惑解除了，这个时候呢就可以去放心的修行，所以说他通过得绳的方式来安立业果之间的关系的。还一种小乘宗呢安立不失坏法，不失坏法呢也是相续当中的一种实有法，业造了之后呢就通过不失坏法来进行这个连接，那么这个不失坏法呢在他的比喻当中呢，就是在中论当中不是讲过，啊不失法如券，那么这个券呢就是这样一种借据一样，啊就是个借据，那么比如说你借了别人东西呢你打个借条、啊打个借条，有了借条之后呢别人后面就用这个借条来讨钱，啊你先借给我东西、借给我钱，比如说他把借条拿给你看，这个时候就肯定要还钱的，就是这样的。那么同样的道理呢，这个方面的这个不失坏法，它是一种实法，它就像一种借据一样，一种这个债券一样。所以说呢像这样造了业之后呢，它把这业等等的就通过不失坏法来进行连接，后面再成熟的时候呢，就像这样的话就是说你造什么业后面就要受这个果，连本带息都要偿还，啊借钱的时候连本带息都要偿还，所以说你这后面这个果、果法在成熟的时候呢，不单单是以前你这样一种造了业，而且呢通过时间不间断的增长呢，还有很多很多增长的这个东西，增长的这样一种果法，都要去受报的。当然这个等质当中呢也包括了、包括了这个唯识宗的这样阿赖耶识，阿赖耶识呢也是哦从一个角度来讲的话起到因和果的联系作用的。在唯识当中讲，造了业之后呢这个业虽然第二刹那就没有了，但是没有了之后呢它这个种子啊，它种在了阿赖耶识当中，阿赖耶识非常的微细、啊非常的微细，它是接连不断的产生的，所以说呢在成唯识论当中也讲它是一个具其中具有一个坚住的作用，啊坚住的作用，这个坚住不是恒常，但是呢观待于其他的眼识等等来讲的话，它要稳固得多，它很微细它要稳固得多，它可以作为一切业果的一切这样一种种子习气的所依处。说造了业之后呢，哦就依靠在阿赖耶识当中，后面呢就阿赖耶识当中的种子又现行，就开始受报的，所以说呢像这样讲的时候安立了很多这样的问题。关键呢还是要解决这个业果的问题，因为就是说造业之后呢它灭掉了，啊灭掉之后那么如果中间没有一个联系的话，很多有实宗会顾虑那么业没办法生果。啊从一个角度来讲的话，也是为了解决这个业果不失坏的问题呢，也是用了很多很多的方便。但是从另外一个角度来讲呢，为什么会出现这样的情况？主要还是因为，就是说没有通达一切万法无自性当中可以显现的道理，他们就觉得一定应该有一个这样一种实有的法作为连接，或者因和果之间如果认为真正是一种实有存在的法的话他就会有这样一种顾虑，所以说在这个当中就就会考虑一个所谓桥梁啊，所谓承接的一种联系的作用。所以说前面也讲到了得绳、不失毁法和阿赖耶识等等，像这样的话就这几种。这个方面都是有实宗在解决因果问题的时候呢想出来的一种方法，安立的一种教义。

【然而,中观师则主张这只是缘起相联而在此二者之间无需再有任何充当连接纽带的其他实体。】

中观师尤其是在这个尤其是呢就说是在中论当中呢也这样讲的，还有呢是在这个入中论当中呢也有这样的讲法。那么在讲的时候呢就是说主张因和果之间呢它是通过缘起来相联的，那么在因和果之间呢，因和果之间呢不需要再有其他的任何一个充当连接纽带的其他法，尤其是这个实有的法。前面我们分析了三种法，得绳、不失坏法和阿赖耶识，都可以说一种实有的法，一种实体法。那么中观宗说根本不需要这样一种这个实体法来作为连接，就通过缘起就够了。那么怎么样通过缘起安立就够了呢？下面讲，

【以往的业力在任何情况下,于因缘具足的某一相续中不会虚耗而成熟果报,所以因果极富合理性。 】

那么以前的业力在任何情况下与因缘具足的某一相续当中不会虚耗而成熟果报，所以从这个方面讲的时候呢，因果是极富合理性的。那么在中论当中它是通过无自性来安立业果的。那么为什么就说业它造了之后不会失坏呢？就是因为无自性的缘故。那么就说是这个业灭它也是无自性的灭，所以说它的生呢也是无自性的生。所以说平时我们就讲如果能了知这个问题之后呢，如果这个业产生的时候有没有一个实有的法能让它产生呢，没有一个实有的法让它产生。所以说生它是无自性的产生，实际上灭呢它也是无自性的灭，既然不是无自性的灭，它就不会永远的消亡。那么很多其他的这样一种有实宗的这样一种修行者，他考虑到业造了之后消亡了，它没有了，没有之后最后怎么样生果呢？会不会无因生呢？会不会有这样一种业果失坏呢？实际上都考虑这个问题，就说考虑到这个业是不是一种实有的业，或者说它这个灭是不是一种实有的灭。如果就说这个灭是一种实有的灭的话，那么当然就说如果实有的灭已经彻底的灭完了、永远再不会生起来了，不管因缘具备不具备都不会有这样一种引发，实际上不会有这样问题的。那么这样一种这个因缘产生的话，它的灭呢不是实有的灭，既然不是实有的灭所以说当后面它的这个因缘具足的时候呢，所谓的以前造过的这样一种这个业、灭掉的这个业呢，在因缘聚合的时候重新又产生了。这种生呢也是一种经由前面的这样一种业，作为这样一种因、作为近取因、主要的因，然后在后世的时候碰到某个因缘，然后它就成熟在自己的相续当中，而且一定是成熟在自相续。不会这样一种不生果、不会错乱生果、不会无穷生果等等像这样的话就说不会这样的。这个方面完全是因为它灭是无自性的灭，所以它后面生的时候如果它因缘具足了在某一个相续当中就完全不会虚耗了这种果报，所以说从这个方面讲的话因果是极富有合理性的。这个方面就是一种无自性，通过无自性的方式来安立这样的业果。

【就算是相续不断而显现的种子与苗芽,也不可接触以后而产生。】

即便我们说是种子和苗芽之间呢它有一种相续、不断地相续而显现，就说是这个种子生苗芽的时候呢，实际上我们在观察的时候呢，就是种子它最后不断不断的变化，变化到一定层次的时候呢苗芽就产生了，苗芽不断地在生长、不断地变化，最后呢可以产生后面的枝叶花果等等，但是呢即便是相续不断而显现的这种种子和苗芽之间的关系呀，也不可能说接触以后才产生的。就说是它虽然是相续不断，但是呢就说每一刹那和每一刹那之间是不是接触呢，完全不可能接触的，它不会接触以后来产生的。实际上从真正的严格的意义上观察的时候呢，中间呢相续和相续之间、前一刹那和后一刹那之间，它完全不是可以接触之后而产生的。

【因此,我们丝毫也不能认为“种子与苗芽那样相续不断一样因果是合理的,像业果相续中断而生一样因果是不合理的”。】

所以说我们丝毫也不能认为呢，种子和苗芽那样相续不断一样的这样一种因果是合理的,它就说是相续不断，而且它主要的问题是放在一个相续不断上面。种子和苗芽之间的相续是不断的，这样的因果呢应该是合理的；那么业和果相续中断而产生因果是不合理的。所以说呢从这个方面讲的时候呢，就认为呢相续应该不中断，如果相续中断了，像业和果这样一种这个中断之后而产生，这个是不合理的。他就把这个问题呢分了这两种一个合理、一个不合理。

【完全通达这两者一模一样,是最为关键性的一个要点。】

那么怎么样说这两者一模一样呢？实际上都不合理。也就是说你的相续不中断也不合理，相续中断呢也不合理，所以说像这样讲的时候呢主要是说二者之间没有一个实有的法。怎么样看呢？有的时候我们说业和果相续中断了，中间尤其呢中断了几个劫、中断一百个劫等等等等，这个方面都是可能的。那么如果说中断了这么长时间，在我们的想法当中、在我们感情当中，也就说中断了这么长时间还要重新把它连接起来，这已经是不可能的。但是呢就像苗芽一样，它中间虽然是有刹那生灭的，但是它毕竟相续没有中断、很近，中间的关系很近，所以说这样一种因果关系应该是合理的。实际上我们观察、严格观察的时候呢，都是一样的，你中断一个刹那和中断三个劫本质上没有差别，本质上没有差别的。就说我们说是这个比如说在一百个劫当中，前面造业，一百个劫之后受报了，我们会发现这个好像明显的就是两个东西了嘛，完全就是不相同的两个法了。而前一刹那和后一刹那呢似乎就是不会产生一种，它是一体的感觉，虽然是刹那生灭的但是一体的感觉。但是我们把这样一种分析放到它的前一刹那和后一刹那上面，前一刹那是不是后一刹那？前刹那和后刹那不是一个人，完全不是一个法。那么既然就说它前一刹那和后一刹那不是一个法，当前一刹那灭了之后呢，后一刹那已经不再是它了，已经不再是它了，不再是它之后呢这个就是一个他体了、他性了，他性之后呢所以说这个方面观察的时候，如果说是这样一种合理的话，那么实际上就说一个他法成了另外一个他法，相当于就说是一个一百劫之前的人和一百劫之后的人同样是两个法，这个是一模一样，从本质上完全相同。说之所以前面说从感性上从感情上面，觉得后面这个离得太长了应该不合理，前面这个很短应该合理的，但是我们没有认真观察，认真观察的时候呢前一刹那和后一刹那完全不相同，如果你这个合理的话后面这个为什么不合理呢？那么如果说后面这个不合理，它因为是一个已经成了两个了、已经中断了，那么实际上从中断的角度来讲，第一刹那和第二刹那已经中断了，已经不再是一个了，从不再是一个法的这个角度、中断的角度来讲，不应该再合理的生果。所以说这二者是完全一样的，这个方面是最为关键性的一个要点。因为说这个方面我们说，如果你要详细观察的话得不到因果，得不到因果的。因和果之间到底是接触生还是不接触生？这是得不到的。但是呢我们在不观察的情况下说，如果具备了因，通过因的作用无勤生果，这个方面就是非常非常合理的一种殊胜的观点，这个方面就是这样讲的。

【因此,通达了种子本身生芽即是作用理,也是种子的法性所在,就像火的自性为暖热一样。】

因此说呢如果通达了种子本身它可以生芽，这个方面就是四种道理当中的一种作用理，作用理呢就是说由因生果是作用嘛，那么就是说因它有一种产生果的作用，种子本身它可以生芽这个方面就是一种作用理。作用理落到后面的时候不是讲这个是法性了，也是种子的法性所在。我们说种子为什么就能够生芽呢？种子为什么就能生果呢？我们说这个就是种子的一种作用、这个就是种子的一种法性，法尔就是这样的。就好像火的自性它本来就是暖热一样，所以说种子它本来就能够产生后面的芽果，这个也是它自己的自性、它自己的这样一种作用。

【所以,因凭着无有阻碍的能力并非不生自果或者错乱生或者无穷生等,这也是有实法的自然本性。】

所以说呢这个因啊，这个种子或者这个因，凭着无有阻碍的能力，前面讲过的，它本身就具备一种生果的能力，所以说这个因呢凭着无有阻碍的能力并非不生自果，它是一定要生自果的，它是上面本来就具备一种生自果的能力，所以说如果它的一切因缘具备的话它一定能够产生自果，这是第一个。那么就说也不会错乱生这个是第二个，它一定就是说比如说你的这样一种青稞的种子一定是产生青稞的苗芽，水稻的种子一定是产生稻芽，这二者之间就说是不会错乱的。它有一种生果的能力，而且呢就说这个因就产生这个果，它二者之间不会错乱、不会错乱生，一定是很准确的生的。然后生了之后呢不会无穷生，既然是因能够生果那会不会一直生下去呢？不会一直生下去，不会错乱的，这个也是有实法的自然本性。所以说这个方面讲的时候排除了三种情况，一个就说这个因呢它不会不生果，它一定会生果的；那么生果生是生了，那它会不会错乱生呢，能不能就说串来串去的生呢，不会错乱生，这个是第二个情况；第三个情况，即便不会错乱生，但它会不会无穷无尽的生下去呢，不会无穷无尽生下去，它的因里面它只有这样一种能力，所以说它不会无穷无尽的产生。因此说它为什么一定要生自果？为什么它不会错乱生？为什么它不会无穷生呢？这个也是因的它一种自然的一种规律，也是它有实法的一种自然的本性。所以说我们了知了这个方面因它具备这样作用，它就能够生果，具备了这个因就能够生果，这个方面就足够了，啊，就已经可以了。像这样的话，如果你再要观察下去就得不到它因生果的这样一种自性了。所以说如果要得到名言的话，就终止在这个地方，再不要往下观察，如果观察就到了空性了。

【如果观察芽是由已灭之种子中产生还是未灭的种子中产生,则这两种情况均不合理。】

那么如果呢观察这个芽呢是从已经灭掉的种子中产生呢，还是从没有灭的种子当中产生呢？说这两种情况都是不合理的。为什么不合理呢？如果说是芽是从已灭的种子中产生，那么这个种子已灭了，灭了之后呢它怎么可能再产生呢，如果说是已经灭了之后从没有当中产生的话，实际上会有一种无因生的一种过失，因为因在的时候果还没有，那么后面因灭了，因灭了之后呢，这个时候果还没有出生嘛、果还没有出生，所以说如果要出生的话，这个果就应该从无因当中产生的。那么如果是从因没有灭当中产生呢？因还没有灭，它的果就产生的话，就会成为因果同时的过失。所以说这两种情况呢都是不合理的。

【实际上果只不过是以前刹那种子这一因作为前提而生的。】

那么既然这两种情况都不合理，到底怎么生的呢？实际上这个果只不过是通过前刹那的种子作为因为前提，我们就觉得这个好像是没有讲到什么，但实际上这个里面已经把主要的问题讲完了，只不过是以前一刹那的种子这一因作为前提的意思就是说，在名言谛当中如果有了这种因，它就会生果，啊就会生果，这个方面的安立就已经足够了，就可以了。它如果有因就会生，无因就不会生，这个方面在安立缘起的时候，是非常重要的一个问题，这个就说世俗观察当中一个很重要的问题了。

【也就是说,将前面的种子这一因安立为生芽的因,而在它的上面未灭的有实法与已灭的无实法二者分别开来以后以其中任何一者生果都不合道理，】

那么也就是说呢，将前面的这个种子这个因呢安立成这个生芽的因，那么就说前面有个种子，这个就是产生后面芽果的这样的因，那么如果我们在种子上面观察，在它的上面未灭的有实法，把这个未灭的有实法单独来作为因，说这个就是一种因，它还没有灭，就是这个没有灭的有实法作为因，那么如果它的这个有实法这个种子没有灭，它还是具有种子位，还是具有种子位怎么可能变成果呢？种子和果、因和果之间完全是有不相同的特质的，不相同特质的。所以说呢单单把上面的有实法作为生因不合理；然后呢就单独把它已灭的这个无实法作为生因呢，也不合理，它已经灭掉了，已经灭掉了怎么可以产生作用呢，已经灭掉了、不存在了，不存在了如果能够起到作用的话，那么不存在的石女儿、不存在的虚空也能够起作用。所以单单的一个有实法和单单的一个无实法，分别开来之后呢，其中的任何一个都没办法生果，啊，都无法生果的。

【犹如芽的因唯是种子，而它上面的色法部分或者遣除无实的反体单独的每一个都不能立为因。】

打个比喻讲呢，好像芽的因呢就是种子，那么在这个种子上面呢，就说是色法部分，色法的部分比如说呢就是讲色尘，有的时候讲色尘，那么在一个法它安立的时候呢，它有这个色香味触啊、有地水火风等等，有这样一种这个很多很多部分，那么总之呢除了这样一种色尘部分呢，还有香味触，还有很多很多的部分。那么我们说呢只是把这个种子上面的色尘部分安立成因，啊这个不合理的，为什么呢，因为种子除了色尘之外，还有其他的很多很多地水火风很多元素都有，你单单把一个色尘拿出来说这个就是因，当然就是不能立为因的。或者单单遣除无实的反体，什么是遣除无实的反体呢，就单单把有实这一部分拿出来，遣除了无实之后呢说这个就是有实，这个就是有实法，我们说单单把这个有实法来安立成因也是不合理的，啊也是不合理的。所以说只有把很多很多部分综合起来之后呢，把这个安立成因。所以说我们就说把很多很多综合起来安立成因呢，就说明这个种子本来也是无性的，为什么呢？它是缘起和合的，它是缘起和合的很多很多因缘，很多很多的因缘和合之后呢，这个很多因缘缺一不可，所以说我们就说这个很多因缘缺一不可，它聚集了这么多因缘之后才能生果，所以说也可以说明这个种子本身它是依缘产生的缘故呢，依缘安立的缘故呢，根本就是没有一个实有的本体的。

【如果分成方向、 时间的部分而安立为因,那么除了特意分出的(这一特定时间、特定地点的)因以外不能充当因的名言安立将全部瓦解,就像“所谓瓶子唯一是色尘”的说法一样。】

那么我们在安立因的时候，如果是把因的某一个方向，比如说种子，我们只是把种子的东方安立成因，时间的部分呢只是把十个刹那当中的第五个刹那安立成因，像这样的话就说特意分出来的，比如说东方的这个第五个刹那之外、特定的时间特定的地点是因之外呢，不能充当，其他的不能充当因的话，因的名言安立就要全部瓦解。那么其中你只是一个是因，那么那里只有一个法，只有东方这个部分是因其他的不是因的，这方面就是完全不会、没办法这样安立的，没办法这样安立。所以说呢如果是这样的话，因的安立将全部瓦解了。就像“所谓瓶子唯一是色尘”的说法一样，那么瓶子我们学习过了，最少也由八微组成嘛，啊，色声香味触、地水火风，那么如果我们说这个瓶子唯一是色尘，那么其他的香味触啊、其他地水火风都不是瓶子，那么这种说法是不能安立的，它必须要累积这个八微以上的这个法，这个瓶子才能够真正的安立。所以说如果是单单的色尘，把这个单单的色尘安立成是瓶子，一方面呢这个瓶子也无有生成，没有办法生起来；第二个方面你这个安立的方式也是错误的，啊，道理上是说不过去的。所以说呢我们说明这个道理的意思就是说呢，如果你把这样方面经过观察的话，观察之后你把这个当中，啊挑出某一个法说这个是因、其他不是因，这样进行观察是得不到因的，会失坏这个安立因的名言，安立它的名言。所以说我们就说综合起来把前面的意思再做个小结的话，实际上就是这个含义，中观宗的意思是很明显的，所集聚的所有的部分这个因呢它的总体来产生的，那么总体来产生的，那么其中的哪一个法是真正的因呢，啊，哪个法是我们不能观察的，我们说这个比如说这个种子生芽十个刹那、最后一个刹那它是因，其他的九个刹那不是因，我们只把时间限定在这个方面，这个方面是不行的，你观察之后这方面完全没办法成立的，所以说只能够在很粗的情况下，不经过这么详细的观察的情况下，不把这样一种因分为时间方向的前提之下，总的说如果具备了因就能够生果，这个时候就可以安立一个名言，否则的的话，你要观察的话是得不到名言的，你会失坏这个名言的安立。因此说呢我们就说这样一种这个中观宗的安立因果，你在世俗谛当中安立因果不能仔细观察的，你仔细观察的话根本就得不到这样一种因果，啊，得不到因果，要不然进入胜义谛了，要不然失坏名言谛，就是这样。所以说在世俗当中呢不能够经过详细观察，为什么不能经过详细观察呢，因为这个因果本身它就不是有自性的法，它本身就经不起观察的一种法，它只是名言谛当中一种虚幻的显现而已，它是一种显现、不是一种真正具备实体的法，不能够做详尽观察。

【因果接触未接触任何一种情况均不合理但以因无欺引果却是一种规律。】

那么就说因和果之间接触而生和不接触而生呢，任何一种情况呢都是不合理的，但是呢我们说因能够无欺引果却是它的一种规律。如果具备了因没有障碍的话，它一定能够引发它的自果，这个就是一种规律了。

【如云:“日月的影像映在水中时,所呈现的是真正日月所拥有的一切行相，】

比如说呢，当这个日影和月影倒映在水中的时候，呈现在水中的时候呢，所呈现的是真正日月拥有的一切行相。太阳它所拥有的这个行相呢，在水中可以呈现出来，真正的月亮所拥有的行相啊，在水中也可以呈现出来。

【色法与影像虽然脱离了接触未接触的合理性,却能以现量而现作为比喻,由此因果的方式也是同样依缘而生。”】

那么既然是这样呢，我们就说是色法，比如说天上的日月和影像，水中的这样一种呈现的这样一种日影或者月影，那么二者之间是接触呢是没有接触呢，啊，已经脱离了接触和未接触的。那么如果说是要接触的话，要不然就是太阳要到水中来才能够接触，或者你的水要到天上去这个时候才能够接触，所以说像这样如果是这样接触那就是不合理的。那么如果没有接触呢，没有接触你怎么样子显现呢，这个也是不合理的。所以说呢色法和影像呢，它脱离了接触未接触的合理性。也就是说你观察接触也不应理，你观察无有接触还是不合理。，那么到底怎么样呢，我们就说因缘和合就生了，天上有月亮有太阳下面有水池，中间就水池当中的水呢也是平静的水，中间没有障碍，这个时候呢就可以显现。这个就是很稀奇的一种因缘产生。如果具备了因缘，它一定会产生果，但是呢就二者之间到底接触没接触都不合理，都是不合理。所以说只能在不观察的情况下说，因缘聚合了它的果法就会产生，因果哦业果之间的关系也是这样的。所以说呢他虽然没有接触不接触，但是能够以现量而现而作为比喻的，可以作为这样业和果接触不接触的一种善妙比喻，入中论当中也有这样的比喻的。由此因果的方式也是依同样因缘而生，那你说是三大劫之后的这样一个果和前面这样一种因接触不接触，我们说不需要观察接触不接触，它的灭呢造之后灭没有这样一种自性灭，后面生的时候呢也没有自性生，但是呢就依缘、它的这样一种缘起和合之后呢，在这个特定时间当中和合了，像这样的话就会产生果，所以说呢从这方面讲的时候业果不会失坏的，而且呢会很准确的成熟在你自己的相续当中，不会因为这样一种时间当中时间长了就忘掉了，有的时候呢就说我们借的钱时间长了就忘了，那么这个业果呢时间长了不会忘的，像这样它是一种缘起的规律，它没有任何一个人去操纵它，如果有一个人去操纵它的话这个人的记忆力再好他也有限的，所以时间一长了就变得模糊了，是不是造的这个业呢，我也记不清楚了，像这样这种情况是不会出现的。所以说呢业生果这一种名言规律，当它某一种这个因缘时间和合的时候呢，它就会出现，而且出现在你的相续当中，很准确的会在你映现出来，这个方面就是缘起而生的这样一种自然规律。

【**如果超越了以因本身的能力生果唯是缘起规律这一点，再如何承认也不合理。】**

这一句点出了它的这个重点。那我们不能够超越因本身的能力就能生果，这个是缘起规律。那么如果我们超越了因本身能力生果这一点是缘起的规律的话，再怎么样去观察，你在怎么样承认，都是不合理的。所以说《中论》当中，在对于所谓这样一种其他的承认都有破斥的方式，其他的中观论典当中，对于得绳、对于不失坏法、对于阿赖耶啊等等等等，像这种观察的方式都是有一种破斥的、有一种观察，如果承许实有的话都是不合理的，都是不合理。所以说呢这个方面我们就说归根到底还是一种缘起规律，缘起规律，如果通达了这个缘起规律这一点的话，就能够合理的安立业果了。所以说这个方面一方面就说是这个非常符合佛陀所讲到的缘起，一方面呢和中观宗胜义当中无自性、名言当中有显现，这个方面是完全吻合的。

【**如果对“种子生芽，业现果报”分析灭未灭的情况，则在未灭的情况下有如前所说因果同时的过失；】**

那么如果对这个因果生芽，哦种子生芽这个情况，或就是说业现果报这个情况，分析是已灭的情况下生还是未灭的情况下生，如果分析这个情况的话，第一个那么走在未灭的情况下，有如前所述因果同时的过失，那么如果种子如果还没有灭或者这个业还没有灭，那么这个果已经出现了，这个时候就会出现因果同时。因果同时这个是违背了名言规律的，因果一定是因先果后的。所以说像这样讲的时候呢，如果说是这个因还没有灭的时候，果已经出现了，这个时候就会有因果同时的过失，因果同时的过失还有其他的很多很多的除了这个违背了因果的规律之外，还有其他很多没有办法承认的很多很多问题，这个在像在智慧品啊等等这个内容当中都讲过，这个因果同时的很多过失。

【**如果由灭法中产生，那么种、芽之间由于被刹那性的灭法中断而具有因果不会连续产生的过失；】**

那么如果说是由灭法当中产生，就说是这个种子灭了之后由灭法当中产生，那么前面是未灭吗，后面是已灭，那么如果说从已经灭掉的种子当中产生呢，种和芽之间，首先有种子然后种子灭了，种子灭了之后由灭当中产生，那么如果由灭当中产生呢，很明显种芽之间就存在一个刹那性的灭法了，就会被这个灭法而中断，而具有因果没有连续性产生的过失呢，它也有这样一种过失。那么如果说是这个真的严格观察的时候，如果中断之后还能够产生的话，如果中断之后还能产生，二者之间没有连续还能够产生的话，那么就像昨天我们所讲的问题一样，很多很多完全没有联系的、没有相续的这个问题，都可以产生，有很多这样一种不可避免的问题。

【**如果在种、芽之间未被刹那性的灭法中断，则因怎么会作为灭法呢？】**

如果是发现种和芽之间如果被刹那性的灭法中断，有前面所讲的过失，而承认种芽之间没有被刹那性的灭法中断，如果没有被灭法中断，这个因怎么会作用灭法呢，没有被刹那性的灭法中断这个因还没有灭嘛，这个因还没有灭怎么可能把这个因作为灭法呢，这个因就没有办法作用灭法了。所以说像这样讲的时候，灭就说是从灭中产生和未灭当中产生，都是不合理的。也就说是种子没有灭而产生果也不合理，种子已经灭了产生果还是不合理的，这些方面都是从严格的定义上面观察的，所以说如果从严格的定义上观察的时候，你不管那个方面都没有办法安立的，只有在世俗谛当中不经严格观察的情况下，种子生芽，业果的安立才是真正合理的。

【**再来观察是在第一刹那灭法未灭的同时生芽的还是已灭后生芽的？】**

下面又是另外一种观察的方式。那么比如说是灭法当中产生，当然这个方面也是虽然没有说直接说，但是也是对于其他一些观点安立灭法实有的也是做一个破斥，做一个破斥。所以说像这样讲的时候，再来观察一下因为有一些观点它承许灭法实有，灭法当中可以产生后面的这样一种果法，那么如果这样的话我们说第一刹那灭法是在已灭的这样一种情况，未灭的情况下产生，还是在已灭的情况下产生呢？这两种问题。

【**如果是在未灭的同时生芽的，那么灭法之因与苗芽之果二者已同时存在，因而不合理；】**

那么如果说是在没有灭的同时已经生芽，就是说灭法还存在的时候，灭法还没有灭的时候呢它已经生芽了，那么这个时候就会出现灭法的因和苗芽之果二者同时存在，因而不合理的。那么这个时候呢，是灭法为因的，啊灭法为因，从灭法当中产生果法，说灭法作为因，那么如果在灭法没有灭的时候果法已经出生了的话，那么灭法的因和苗芽的果，因果之间是同时也是不合理的。

【**如果是已灭后生芽的，**那么如果承许第二种这个灭法已经灭掉之后才生芽，那么下面还有过失。**则第一刹那灭法已灭尽后，会再度出现第二刹那的灭法，第二刹那的此灭法与芽同时并存，也成了因果同时，所以也不合理。】**

那么如果说是这样一种灭法已灭，灭法已灭，那么灭法已灭之后出现呢，我们又观察这个情况，那么就说第一刹那灭法灭尽之后呢，因为它是有实法，这个灭法是有实法，灭法是有实法的话它就会产生它自己的果，产生它自己的果，所以当它第一刹那灭法灭掉之后呢，通过前一刹那有实法的未灭呢，会再度出现第二刹那的灭法，出现第二刹那的灭法，那么第二刹那的灭法，我们在观察是第二刹那的灭法未灭的时候生果，还是说第二刹那的灭法已灭之后生果，那么如果说是第二刹那的灭法没有灭的时候生果，那么第二刹那的灭法与芽同时并存的，与芽也是同时并存的，这方面也是存在不合理。那么如果说是第二刹那灭法灭掉之后生果，那么第二刹那的灭法灭掉之后呢，通过有实法的力量它又会产生第三刹那的灭法，那么第三刹那的灭法和果之间是，第三刹那灭法是已灭生果还是未灭生果？这样观察下去那就没有办法得到它的果了，永远得不到。所以说像这样讲的时候呢也是不合理的。因为对方也有承许业法是实有的，灭法是有实的，灭法既然是有实的，那么当它自己灭了之后呢它会产生后面它自己的这样的灭，它自己的灭会产生的，所以从这样观察下来的时候呢，这个灭法会不间断的产生下去，它就永远没有办法得到产生果法的机会。

【**如此一来，最终从任何一个灭法中产生均不合理。】**

所以这样一来的时候最终呢是从任何一个灭法当中，不管是已灭的灭法还是未灭的灭法，从这些方面产生的都是不合理。

【**如果灭法不是刹那性，则由于既是恒常又是有实的事物或者无有功用的缘故，又岂能充当生果之因？】**

那么如果说这样灭法它不是刹那性的，那么前面我们都讲灭法是刹那性的，第一刹那生第二刹那等等，那么如果第一刹那生第二刹那又出现了很多对方不能承许的问题，所以如果又转而承许说哦灭法不是刹那性的，灭法不是刹那性那它就是恒常的，则由于既是恒常又是有实这个有实是对方承许的，他认为灭法是实有的，所以说现在就不承许刹那性的，所以这个所谓的灭法就成了既是恒常又是有实的事物或者没有功用的缘故，又岂能充当生果的因呢。它变成了一个恒常有实的事物，这个方面没有办法充当生果的因，或者没有功用的缘故没有办法充当生果因。恒常的法都是没有功用的，恒常的法都是没办法显现的，所以像这样讲是没办法充当是生果之因的。

【由此可见,即便种子灭尽,但由于被灭法占据位置而永远不会有生芽的机会,灭法将无有休止而产生等。】

由此可见呢，即便是种子灭尽呢，如果你承许种子灭尽之后呢由灭法而生果，由灭法而生果的话，那么就说由于被灭法占据位置，那么就说是占据生果的位置了。本来就说是按照中观宗的观点看起来的时候呢，反正就说前面有种子，它就说是这个它可以产生果法的，它灭了之后可以产生果法，那么但是呢我们就说种子灭了之后呢，这个灭是不是一个存在的？我们说这个灭根本就不存在。但有些宗派呢就认为这个灭是存在的，灭是有实法，从灭当中可以产生果法的。那么如果是这样的话，种子即便灭尽了，但是因为被灭法占据的位置的缘故呢，永远不会有果法的机会，那生芽就会没有了，灭法将无有休止的产生下去，最后的灭法就充满了整个虚空，没有办法得到一个真正的实有的机会，真正的产生果法的机会是得不到的。

【此外,还会导致所有的因果一概断绝、一切万法永不存在的结局。】

而且还会导致所有的因果一概断绝了。为什么呢？因为这个中间只是灭法存在呢。那么当因--种子灭尽之后呢它灭法才会出现嘛，所以这个时候呢种子已经没有了，这个种子已经不存在了，因已经不存在了。那因灭掉之后呢，果法呢？果法没有产生。为什么呢？这个中间灭法一直在不断的延续、不断的延伸，所以像这样讲的时候呢，这个果法现在没有产生，它被这个灭法占据位置，不会生芽。所以最后呢讲的时候呢，就是因果一概断绝了，一切万法都不存在了一个结局，只是灭法存在，只会存在这样一种结局。

【正如本论的 《难释》中所说的那样,由于从已灭和未灭的两种因中产生均不合理,故而应该对由因生果这一法尔理诚信不移。】

本论《难释》呢就是莲花经论师他写的《难释》，在他《难释》当中是这样讲的：“就是因为从已灭的因和未灭的因两种因当中产生都是不合理的，所以说应该对因生果的这个法尔理诚信不移。”所以说我们就不能观察到底是已灭呢？还是未灭呢？这方面详细观察就不合理了。所以说这个因能够生果这个就是一种法性，这个就是一种法尔，这个就是种法性，因它就能够生果，它就是这种法性。所以说到底怎么样产生？到底已灭当中产生啊？未灭当中产生？你怎么样观察都是不合理的，啊，都是不合理。所以说这个方面呢就说是这个因能生果就是一种法性、就是一种法尔理，就应该对这个问题呢诚信不移。

【以种、 芽为例,在名言中因灭了或尽了以后生果的主张只不过是从排除因本身在果位时不灭而存在的角度来安立的。 】

那么以种和芽为例呢，平时我们在讲的时候呢我们说“因灭而生果”，“因灭而生果”这句话那是不是有前面所讲这个过失呢？佛经论典当中讲“因灭而生果”这句话的意思？或者说“因灭了或尽了以后生果”这种主张，只不过是从排除因本身在果位的时候不灭而存在的角度。我们说当你这个因生果呢，那么因是否在果位还存在呢？我们为了排除说，这个因法在果位产生时候这个因已经不存在了，因在果位的时候已经灭掉了，从这个角度说过说是这个“因灭而生果”的。不是从详尽观察，到底是从因已灭、还是从因未灭当中产生，只不过从粗粗的、泛泛的角度来讲呢，是说因在果的时候存在这个角度说“因灭而生果”的，所以这个方面呢佛经论典当中所讲的这个意思应该这样理解。

【如果观察因的刹那灭尽与果的刹那产生这两者之间未被他法中断而生灭,则不会存在这种情况。 】

那么如果观察因的刹那灭尽，因刹那灭尽之后呢果的刹那产生，这两者之间没有被他法中断，没有被灭法等等他法而中断而生灭，就说是当它的这样一种果生的时候呢因就灭了，这个叫做它没被他法中断的生灭，这不会存在这种情况。就前面这种因还在果位上存在的情况呢是没有的，或者就说因不能生果的情况是没有的，所以只是说因能够生果，那么因灭之后呢果产生了。这个方面就非常合理的，不会存在前面这种有很多过失的情况。

【除了先前的因本身以外所谓能生果的灭法在因灭亡之后遗留下来成为有实法的现象是一无所有的。】

那么除了以前的这个因本身能够生果之外，所谓的能生果的灭法，啊，就说有些宗派认为这个真正生果的是个灭法，因灭了之后有个灭法，这个有实，这个有实的灭法它在生果。但是我们说呢，除了因之外呢，所谓能生果的灭法在因已经灭亡之后，它遗留下来成为能够生果法的有实，这种现象是一无所有的，前面已经分析已经破斥了。

【一切果虽然均是以因作前提而生的,但所谓的“前提”应当理解成除因以外能生果的任何有实法也不存在。】

那么一切果法呢，虽然都是以因作为前提而产生的，但是这个所谓的前提呢，应当理解成除因之外能生果的任何有实法也不存在，这个方面就叫做“前提”。只是这个因能够生果，除了这个因之外呢，任何有实法都没办法真正作为生果这样一种真正的因。这方面就是讲到了这样一种因生果之间的这样一种很多很多的窍诀，否则的话有的时候我们就是说在不观察的时候呢，对这个因生果这个问题也没有办法了知。但有的时候过于观察了，啊，通过接触不接触啊，这方面过于观察了，这方面也没有办法得到这个业果不虚的这个道理。那么只是在中间取一个这样一种这个限度，在这样一种界限之下观察，你才能够得到因果。如果你不观察你得不到，如果你过度观察也得不到。所以说这一大段麦彭仁波切把这样观察因果这样的界限呢已经很详细的通过很多很多方面已经告诉我们了。告诉我们之后呢，我们可以通过这样的方式去继续观察，继续安立和学习。

下面是第二个科判：辛二、现基必为实空

现基呢就是讲到了一些柱子啊、瓶子等等这样一种法，现显这个法呢必为实空的，肯定是无自性的，所显现的一切现基呢，不存在一个这样的一种实实在在的法的存在。

故谓俗无因，非理亦不然，

设若此近取，真实请说彼。

故谓的“故”字麦彭仁波切注释当中讲了，所以说通过前面的观察可以知道了，一切有实法都是在没有自性的前提之下能够显现的，这个方面就是讲“故”字。

“谓俗无因，非理”这几个字呢就是对方的观点。对方是这样讲到的，他说如果说是这样一种这个“俗”啊，就是讲这个世俗的法这个法无因，这个方面无因呢并不是那种意义上的无因生的无因，它的意思就是如果没一个实有的法作为因的话，如果没有一个实有的因的话，非理，这个是不合理的。所以他的意思就是说，要显现一切万法应该有一个实有的东西作为因，实有的法作为现基，这个才合理的。

我们现在这个科判要破斥的恰恰就是这个现基，这个现基到底是不是一个实有的呢？科判当中讲“现基必为实空”，啊，一定是实空的。那么这个地方针对的对方呢，他就说“这样一种现基啊一定是有一个实有法。”他就说“俗无因”，如果说没有一个实有因这个不合理，显现不了。比如说没有最细的这样一种无分刹那，没有最细的一个无分微尘，你怎么样显现粗大的法呢？这方面是不合理的。如果没有实有的依他起，你怎么样显现这样一个其他法，这个不合理的。

但是我们说呢“亦不然”，这个是总破，那么这个方面呢就说你安立个实有的基呢，这个是不合理的，“亦不然”的。

“设若此近取，真实请说彼。”如果说你这个近取的因啊，你安立了这样一种一切万法的近取的这个现有的、实有的因，这样的近取因如果是真实的、如果是实有的，“请说彼”，那么请把它安立出来，我们来看一下到底是不是有一个实有的法作为因。

但是呢，就是因为通过前面胜义谛当中的这个道理观察完之后呢，完全不可能存在的，已经被破完了，任何一个法都是如影像一样的，所以说他安立一个实有的因呢没办法安立，最后我们得到一个结论就是：现基必为实空。一切的现基一定是实空的，没有一个实实在在的法作为显现万法的因，一切万法都是无自性当中累积因果，无自性当中呢积聚的因果，无自性当中显现的，这个方面才符合世俗法、有实法它自己的规律。

【如此在毫无自性的同时以因果的方式不灭而显现,是故万事万物绝对是在自性不成立的同时显现的。】

那么如此呢是在毫无自性、一切万法都没有一点本体，在一切万法空性的同时，它的因果又能够不灭而显现，所以说万事万物绝对是在自性不成立的同时显现的。

这个方面针对一般的初学者来讲、针对一般的人来讲接受不了。为什么接受不了呢？在一切万法根本是空性的，完全是在空性的同时啊，它而且就不舍弃空性的时候，这个因果完全不灭、完全可以安立，这个怎么可能呢？要不他认为要不然是空性的就绝对显现不了，要显现一定是实有的，啊，他就说落入这样一种两种思维的模式当中去了。但是中观宗就是这样讲了，一切万法无有自性，在没有自性的同时，当下因果完全可以显现，这个就是一种很稀奇的一种事情，很稀有的事情。龙树菩萨以前在论典当中高度赞扬了这样一种缘起，非常稀有非常稀奇。所以说我们要通达这个问题，也不是一天两天就能通达的，要不就有前世的这样的宿善，以前有很强烈的善习，在今生当中听了马上就能通达，要不就通过长时间的学习之后，才对于无自性当中显现因果方面可以通达的。

【 而诸有实宗的论师则声称:如此现量领受的这些世俗法如果无有一个实有的现基或因,那么这般显现不合理。】

那么有实宗的论师是这样声称的，如此现量领受的这些世俗法如果没有一个实有的现基或者没有一个实有的因，那么这个显现不合理的。比如说像这样一种无分识等等，像下面还要讲到这些问题，像这样讲的时候，觉得一定要有一个实有的法作为因，如果没有一个实有的法作为因，那就不可能显现出来了。

【 这种说法也不正确。 其理由是:倘若此世俗的一个现基或近取因真实存在,那么请你们讲讲它。】

实际上这句话的意思就是说你根本讲不出来的，如果你真正存在世俗谛当中一个现基或一个近取因是真实存在的，那么请你们安立，的的确确不是这样一种无自性的，的的确确是真实有的，请你安立。实际上这个话的意思就是根本没办法安立，因为前面在讲胜义谛的时候广大的理证已经把所有的有实法全部已经破完了，没有一个法是真实存在的。

【如果以理证无有妨害而成立,那我也同样承认它是因。 可是,凭据上述的理证已经证实了一切所知均不成立实有。 】

那么如果说你们这样一种道理的确是没有妨害的，我们跟随正理我们当然可以承认它就是一种因，而且是实有的因。但是凭借上述一种破实有的理证，已经证实了一切所知法不管是有实无实、不管是常有的还是无常的法，全都不成立实有的，所以真正来讲没办法安立它实有。

【 所以要安立实有的因实在无能为力, 】

所以要安立一个实实在在的因，实在是没有办法的无能为力的。

【正如龙猛菩萨在《成名言论》中以密咒、妙药、魔术之比喻证实缘起所说的偈颂“字一咒皆无”那样。】

《成名言论》在宁玛派当中承许是中观六论之一，啊中观六论之一，那么在其他的宗派当中《成名言论》不算中观六论，龙树六论就把《宝鬘论》加进去的。有些论师《成名言论》和《宝鬘论》都不算，他只承许中观五论、龙树五论的也有。无垢光尊者还有麦彭仁波切等等他承许《成名言论》是龙树菩萨所安立的这个龙树六论之一，就这样的。那么在这个《成名言论》当中，它就通过密咒的比喻、通过妙药的比喻、通过魔术的比喻来证实缘起所说的偈颂，那么这个偈颂当中所表达的能立也就是没有一个实有的因的，一切都是缘起和合之后而产生的。既然它是缘起和合而产生所以它的本体是无自性的；如果它是有自性的它就没办法缘起，它不需要缘起，它独立自主就可以证成的，就是这样的。

那么这个偈颂当中讲“字一咒皆无”，这个方面是以密咒为例，那么我们说这个密咒它的力量很大，你怎么样能够使这个密咒很大的力量凸显出来呢？就是把这个密咒一个字一个字排序好，啊排序好，像这样排序好之后你念动之后它马上就可以产生一个不可思议的作用。所以我们说你这个不可思议的密咒的作用从哪里来的呢？是从这些排列的字来的，一个一个字排序好之后从它上面来的，所以这个叫做“字一”。什么叫“字一咒皆无”呢？那么这个咒它是通过很多很多这样一种这样的字排列的。“字一”的意思有两层含义，第一层含义就是说一个字它也没办法、就说“字一”啊就说一个字它也没有办法去发挥它这个密咒的作用，这个密咒的作用一个字它是没办法的；那么这个咒当中比如十个字组成一个咒，那么这十个字当中缺一个字也不行，缺一个字也不行，单单一个字也不行，所以说这样讲的时候，我们说这样一种咒语它一定是要和合这些因缘，一定是要这么多的字排合起来之后才能够它的力量才能出来的。所以像这样讲的时候我们说为什么会这样？我少一个字多一个字又怎么？但是少一个字多一个字它的作用就没有办法体现出来了，就没有办法体现出来了。所以它的密咒的排序它应该说是非常严谨的，极其严谨的。所以说如果你少了一个字或单独只有一个字，都没办法让这种密咒的力量体现出来，所以说“字一咒皆无”。那么单单是一个字或少一个字呢，这个咒就没有了，这个咒的功效就不会存在了，就是这个意思。那么这个只是一个比喻。

那么从妙药的比喻呢？比如我们说一副药，一副药当中有很多种、很多味，七八味或者三四味，那么就说为什么你一定要把这几种药放在一起，它这个药、这个中药的效果才能够出来呢？如果只是一味呢？或者是少了一味呢？它的效果都不圆满，噢都是不圆满。所以这个妙药也是这种缘起和合的一种法，反正你这些因缘你必须要集聚，你集聚之后你这个药的效果就出来，你如果不集聚它就出不来，就是这样的。

还有魔术，魔术就说是说讲幻术，幻化师的幻术。它也要木块、石块，也要这样一种念咒语等等很多，都有作意。所以这个当中如果缺少了一个，它的这样一种幻术幻化的象马出也出不来的。

这些方面都是证明了一切都是缘起而生的，一切都是缘起而生的。那么如果说是一个实有的因，它是没办法的，这个里面哪里一个实有的因呢？都不是实有的。它都是很多法、很多法集聚起来之后它作为一个因，而这些法都是无有自性的。为什么呢？因为它就说一个也没办法证成，一个法单独也没办法安立。少一个也不行，哪怕少一个都没办法具备。所以我们就说，如果你是有自性的、是实有的，哪里管其他的？我一个就够了，因为我是实有的法，我自己单独可以有自在成立的，所以我根本不需要观待其他的因缘，我自己就可以独立可以证成了。但是通过很多很多法观察的时候，都必须要观待很多因缘，所以说观待了很多因缘就说明它的本性不是实有的，因为你必须要受其他法的制约，其他法有了你才有，其他法没有你就没办法有，所以这个方面就不叫做实有，肯定是一种幻有，肯定是一种缘起有。所以通过这样一种教证和意义、比喻等等就可以知道，就是一切万法的生因绝对不可能是实有的。必须要彻底的颠覆掉我们内心当中认为一切的生因是实有的这样一种想法，认为一切万法，就是说必须要树立一切万法无实有当中可以显现的这样一种正确的宗义。

【有实宗考虑：如同无有毛线的氆氇一样，世俗中形形色色的景象如果无有显现的因，则不可能呈现出。】

那么有实宗它是这样考虑的，就好像如果没有毛线，那氆氇就没办法织出来，所以世俗谛当中的形形色色的景象，如果没有一个实实在在显现的因的话，就不能够呈现出。

【于是他们将无分尘与无分识或者二空(能取所取空)之识等承许为现基或因,】

于是他们就把这个无分微尘、最小的这个无分微尘，把这个无分心识，认定为实有，而且把这个作为一切粗大的法显现的因。无分尘是一切粗大色法显现的因，无分识是粗大的心识显现的因。唯识宗它把二空之识就说是这个离开遍计的能取、所取空的这个依他起的心识，他承许为是现基、承许为是一种因。

【并且说：“释迦佛也在经中说：依于车的零件而假立为车，同理，以蕴为因而假立众生。”】

他们还举教证说佛陀在经典当中已经讲，依靠车的零件能够假立车，车是假立的但是它的这个零件应该是有的，如果没有这些小的零件，哪里有大的车的显现呢？同样道理，众生是假的，但是蕴是真的，如果没有一个这样一种真实的蕴，怎么可能假立众生呢？他通过这样一种安立之后，实际上要成立他们的宗义，如果没有一个无分尘、无分识或没有这个二取空的心识，怎么样安立这一切世俗法？怎么样安立这个粗大的法？所以他就认为这一切应该是有一个实实在在实有的因的存在。

【“中观宗彻知根本不存在一个作为现基的实有法而显现不灭后，承许万法由空性中自现，阐明如同影像在是空性的同时而成为根的行境等一样。】

那么中观宗它通过观察就彻底了知根本就不存在一个作为所谓现基的实有法，但是显现不灭。那么一个实实在在的现基，这个实有法作为基是不存在的，但是显现不灭的，承许万法由空性中自现，那么它就承许一切万法由空性中自现。什么叫由空性中自现呢？这个方面我们要稍微理解一下。有的时候我们说一切万法虽然没有，但是空性当中可以产生的。那么从空性当中产生这个是什么意思？是不是以空性作为能生因？绝对不可能理解成说以空性作为能生因，空性怎么可能作为一个能生因呢？它又不是一个有实法，怎么能作为一个能生因呢？所以我们说空性中产生不是说以空性作为能生因，而是说一切万法只是在本体空性的前提下才能够集聚因缘起。一切万法本身因为是空性的缘故呢，才能够集聚缘起的。所以说空性当中产生、空性当中自现，是说明它没有一个实实在在的现基。一切万法是在无自性当中才可以缘起的，这样一种显现的，才能够真正的去会集缘起的。所以这方面空性中显现的意思呢不能理解成从空性作为能生因，这个方面是无法真正了解它的含义的。

阐明如同影像在是空性的同时而称为根的行径等，那么就是通过这样阐明犹如影像一样，影像是在没有自性的同时、在空性的同时呢它能够成为根的行径。就像这样一样，所以一切万法在无自性的同时、在空性的同时呢，它能够显现出来，能够被人们作为它的了知、拣别的对境。

【在初学者的心目中“现与空”或者“有与无”这两者似乎是以对立的方式相互排斥,而不可能浮现出来,因此很难彻底通达双运之本义。】

那么在初学者的心目当中呢，现和空理解成两个法，噢理解成两个法，理解成两个法的时候呢，或者就说现与空、或者说有与无，他首先呢把这个理解成两个。理解成两个之后呢，所以说二者之间似乎是对立的方式互相排斥的，不能够同时浮现出来。比如说呢当我们在缘现的时候呢，或者在缘有的时候呢，它的空就就现不出来了。比如说我们说这个东西是有的是存在的，当这个时候呢就是说它是无自性的它是空的，这样的概念浮不出来。当我们使用离一多因、使用缘起因，来对这样一种显现法作为观察的时候呢，这个时候我们就知道一切万法都是空性的。当我们的分别念在执着它是空的时候呢，它的现这一分呢是没有办法同时去执着的，现不出来它的现。所以当我们认为它有的时候呢，不会认为它无，我们认为它无的时候呢，不会认为它有。这方面就一般的凡夫人，相续当中呢他是以通过分别心来进行安立的，所以说呢现和空的同时没办法现，这个是一个问题。还有个最主要的问题，主要就是说众生他把现和空执为两个了，他对现和空的真正的概念、真正的定义不是认得很准确，没有认得很准确，所以说他就认为现是一种不空的东西，空就是一种不现的东西。但是我们就要通过真正的中观把这样现和空的这个定义准确的认知，通过长时间的串习之后呢了知了现就是空、空就是现。心经当中讲了这样一种色就是空、空就是色，像这样讲的时候呢，这个不通过长时间的去观察和分析的话这个是很难理解的问题，非常难理解的问题。所以说像这样讲必须要长时间的学习，否则的话在凡夫的相续当中，很难彻底通达双运的本义。现本身就是空，空本身就是现，这方面呢我们要了知现和空的含义，也最后一步呢，要把这个现和空的这样所谓的隔阂打消掉，知道现和空本身就是一个法，它不是两个法。现在我们的问题，相续当中还认为这个是两个法，所以它后面会产生很多很多问题。当我们真正认为现就是空、空就是现，它不存在两个的时候呢，这个时候就是说它这个双运的本义，这个时候才可以显露出来。也就是说为什么说圣者在入根本慧定的时候呢，他能够同时的了知现空双运，现和空它这个双运的这个意义，这个时候可以现知。否则的话我们就不了知它的含义的话，总还是认为现是现，空是空，然后我们要把它双运就把它合起来，合起来的时候呢内心当中还是不踏实，还是觉得怎么样、觉得应该哪个地方没对，但是呢又找不出来它不对的地方，主要问题就是说还是对于现和空啊它有个别别的执着，学习中观就是要把这个别别的执着要打消掉。比如说有的时候要打破对现的执着，就说它是空的；空的打破对空的执着呢，就说它是现的。但是呢打破之后呢，我们说是不是要立呢，打破之后不是要重新安立一个现和空，打破之后呢就是说现也不存在、空也不存在，这种二者都不存在的这样一种本体呢，也算是一种双运一味的一种道理。在相续当中还是要树立一个正见，修行的时候也是要去体会它。今天就暂时讲到这里。