



二、（断除过失）分二：一、第一断过；二、第二断过。

一、（第一断过）分二：一、说过；二、断过。

一、（说过）：

“说过”是指对方说我们中观宗的过失。

这里的对方是正量部。作为小乘根本四部之一，正量部的见解和其他宗派有点差别，他们承认一个不可思议的我。在佛经里有这样一段记载：有人问佛：“我或补特伽罗到底存不存在？”如果释迦牟尼佛说不存在，有些外道就接受不了；如果说存在，就相违，因为本来无我。所以，佛陀没有回答。见佛不答，正量部的祖师便认为有一个不可思议的我，再加上佛经里也有我和诸蕴非一体、非异体的教理，依靠这些，正量部的祖师就建立了自己的宗派。

佛教有四法印：诸行无常、有漏皆苦、诸法无我、涅槃寂静。对于这些法印，正量部不承认无我，所以他们的见解和外道是一样的。但从行为上看，他们又和内道相同。所以，总的来看正量部还是属于佛教。

我认为这里的对方应该是正量部，但有些讲义说是克什米尔的有部宗。不管怎样，对方的观点是肯定的，他们认为自己没有无穷的过失。虽然对方承认有为法具有生等法相、生生等随相，但他们认为法相和随相是互生的，所以没有无穷的过失。对方说：

生生之所生，生于彼本生。

本生之所生，还生于生生。

生生产生本生，本生产生生生，所以没有无穷的过失。

刚才我们说，生具足法相就有无穷的过失，不具足法相就成了无为法。现在对方反驳这个观点，说没有这个过失。

为什么呢？克什米尔有部宗论师云：“一切法现起时，有七法共生；一是事相的有为法、二本生、三本住、四本灭、五生生、六住住、七灭灭。根本的生、住、灭，作用特别大；本生，生起时，除了本生自己以外，能使其余的六法都生起；本住，安住时，除了本住自己以外，能使其余的六法也安住；本灭，毁灭时，除了本灭自己以外，能使其余的六法毁灭。但生生只能生本生，住住专能住本住，灭灭唯能灭本灭。事相的有为法，根本是被动的，不能令余法生住灭。由本生<sup>1</sup>、本住<sup>2</sup>、本灭<sup>3</sup>三法相、生生<sup>4</sup>，住住<sup>5</sup>、灭灭<sup>6</sup>

三随法相及作为事相的有为法 7 七法分别初生、中住、后灭使其彼等表象为有为法，事相与法相之间是质体异相并且承许为能所自由的异体法。”

颂词中的“本生”是根本法相，“生生”是随法相。比如瓶子，它的根本法相是本生，随法相是生生。这和《俱舍论》安立“相”的方式差不多，学过了《俱舍论》，理解起来也很容易。对方认为：本生的来源是生生，生生的来源是本生，有两个法相就够了，两个互相产生，不会有无穷的过失。对方的观点有点像“鸡生蛋、蛋生鸡”，生生生本生，本生生生生，两个相辅相成，互相依存。他们认为这样就不会有无穷的过失。

二、（断过）分三：一、破生生生本生；二、破本生生生生；三、破彼二之答。

一、（破生生生本生）：

若谓是生生，能生于本生。

生生从本生，何能生本生？

如果说生生使本生产生，但生生实际从本生而生，那又怎么能生本生呢？

我们首先破生生生本生。你们刚才说过，生生的来源是本生，既然它的来源是本生，又怎么能生出本生呢？按你们的说法，本生应该是因，生生是果，没有本生就没有生生。如果是这样，那么后成立的生生，又怎么能产生在它之前的本生呢？根本不可能。就如儿子从父亲而生，父亲是因，没有父亲也就没有儿子；如果说儿子生父亲，就毫无道理。所以，说生生能生本生，是不合理的。

## 二、（破本生生生）：

若谓是本生，能生于生生。

本生从彼生，何能生生生？

如果说本生产生了生生，但本生从生生而生，那又怎么能生生生呢？

这一颂破本生生生。如果说本生的来源是生生，既然它从生生而生，又如何产生生生呢？这里还是依据对方互生的观点，只要词句上变一下，也很容易理解。就好像鸡生蛋、蛋生鸡，如果说鸡是蛋生的，那么蛋是因，鸡是果，鸡怎么能生出生它的那个蛋呢？所以，说本生能生生生也不合理。

## 三、（破彼二之答）：

前面破了正量部的观点。破的时候，首先破了生生生本生。既然生生的来源是本生，它的本体还未成立——或者说还要靠本生来成立，此时它怎么能生本生呢？就像石女的孩子，它的本体不成立，怎么能产生其他的事物呢？不可能产生。就像生生生本生不合理一样，本生生生生也不合理。

这里有部宗认为：如果说本生生生、生生生本生是次第性的，我们也觉得不合理，但实际上它们是同时的，是在正生时同时产生了对方。对方的意思是说，当生生正在产生时——也就是正生时，生了本生；当本生正在产生时，生了生生。

大家学了《俱舍论》，知道有部宗有一个独特的观点，就是三时实有。他们认为未来存在，现在存在，过去也存在。那么未来如何存在呢？他们说未来法的得绳（得绳——所得之法对于补特伽罗来说能具有之物质）在现在位上存在；或者说未来的法现在就存在着，它们像排队一样，到了现在位时，只是换了位置而已。正因为如此，他们认为从未来进入现在也就是正在产生的过程，在这个过程中，生生可以生本生，本生可以生生生。

若彼尚未生，而能生彼法，

汝言正生时，彼生可成立。

如果生生还未生就能生本生，那你们所谓的正生时生，就可以成立。

如果真的有这样一种情况——生生还没有产生就能生本生，那你们说正生时生是成立的。但实际上有没有这种情况呢？根本没有。颂词表面上好像承认了对方的观点，说未生的法如果能生，那么正生时就可以生。但这是一种假设，说明正生实际就是未生，未生不能生，正生也就不可能生了。

对方所谓的正生时——现在正在产生，实际就是未生。比如本生，说它从未来进入现在——正在产生，实际也就是说它的本体还没有圆满，它的本体还没有圆满就是个未知数，和未生没有任何差别。为什么呢？因为任何一个事物或者已经完成——它的本体已经现前了，或者还没有完成——它的本体还未现前。已经完成的是已生；还没有完成的，像正在产生，实际就是未生。未生的法能不能生其他的法呢？当然不能，未生的法还没有本体，怎么能生呢？既然未生的法不能生，那么所谓正生时互生也就不能成立了。

比如萌芽，在人们的世俗观念中可能认为有一种状态，它不是未生，也不是已经生完了，而是正在产生。但这种正生实际是经不起观察的。为什么呢？因为萌芽或者已经生出来了，或者还没有生出来，生出和不生出以外，有没有一个第三品的状态呢？根本没有，因为我们用世间最细微的刹那或微尘来观察时它根本不可能成立。既然没有正生时，又怎么会有正生时的产生呢？

二、（第二断过）分二：一、对方之回答；二、断除过失。

一、（对方之回答）：

前面我们发了一个太过，说生住灭如果有有为法之法相，就有无穷的过失，如果没有就成了无为法；并在“第一断过”中破了对方的互生的观点。现在是“第二断过”，先说对方的观点：

如灯能自照，亦能照于彼，

生法亦如是，自生亦生彼。

就像灯能够自照，也能够照亮他物一样，生法能够自生，也能够产生他法。

对方说：生住灭有有为法的法相就有无穷的过失，没有就成了无为法，我们自宗并没有这个过失。为什么呢？“如灯能自照，亦能照于彼”，就像一盏灯，它能遣除自己的黑暗——照亮自己，也能照亮自己以外的瓶子、柱子等其他法。“生法亦如是，自生亦生彼”，一切有为法的生也是如此，比如这根柱子，它的生不但可以产生自己，也可以产生有为法的柱子。不但是生，住、灭也是如此，住不但可以安住自己，也可以安住柱子；灭不但可以灭尽自己，也可以灭尽柱子。所以，在生住灭的法相之外再不用其他的法相了。

这是经部的观点（全知果仁巴大师在他的《中论释——正见之光》中也说：这是经部的观点，是他们对中观宗的辩论）。对方用灯火的比喻说明有为法之法相是实有的。灯可以照亮自己，也可以照亮他物；同样的道理，一切有为法的生可以自生，也可以生他法；住可以自住，也可以住他法；灭可以自灭，也可以灭他法。

二、（断除过失）分二：一、比喻不成立；二、意义不成立。

一、（比喻不成立）分二：一、除暗不成立而破；二、极其过分而破。

一、（除暗不成立而破）分三：一、驱除黑暗不成立；二、灯暗同时不成立；三、灯暗不触更不合理。

一、（驱除黑暗不成立）：

灯中自无暗，住处亦无暗。

破暗乃名照，无暗则无照。

灯的自体中没有黑暗，它的光明所及之处也没有黑暗，只有破除黑暗才叫照，无暗可破也就没有照了。

这里我们破灯能遣除黑暗的比喻。灯的自体中不会有黑暗，因为它是光明的本性；灯的光明安住的地方也不会有黑暗，因为有了光明，黑暗不可能同时存在。在灯的自体它的光明安住的地方都没有黑暗，那能不能说照亮呢？不能这么说。因为只有在有黑暗的情况下，遣除了黑暗才叫照亮，根本没有黑暗——自体及光明所处的地方都没有黑暗，怎么能说遣除黑暗呢？不能遣除黑暗，就不叫照亮。

所以，所谓遣除黑暗或者照亮，只是人们的一种说法，是人们无始以来的一种分别而已，并不能真实成立。

或许很多人还在疑惑：电灯为什么不能除暗？经堂里有了电灯才能离开黑暗，这是它的功能，所以应该有遣除黑暗的现象。为什么龙猛菩萨要否认这些名言呢？

我们要知道名言是假立的，因为六根并不是正量。如果眼耳鼻舌等是正量，那么佛陀就不必宣说正量了。尽管我们看到了灯遣除黑暗，但这只能在名言中成立；真正去观察的时候，所谓遣除黑暗是不成立的。

人们的认识往往与佛教相违，他们认为不存在前世后世、清净刹土等，佛教却认为存在；但这些名言中存在的法在胜义中并不存在。不过，世人也并不是一味排斥佛教。虽然当我们学佛出家时，有些人认为我们发疯了；但当他们出现一些疾病、遇到一些灾难的时候，就开始向佛教求保佑：“你们是不是有一种方法？能不能……”实际生活中这种现

象屡见不鲜，他们首先认为我们颠倒，待到自身利益受到损害实在无法解决的时候又来找我们。有些金刚道友也是这样，没出家以前根本不理解出家生活，认为出家人都发疯了，但后来他自己越来越苦，这才觉得出家生活并不像他们那样苦，因为出家人可以整天在佛法的熏陶中悠闲自在地生活。渐渐地，他们也能够接受我们的“苦”，并且也知道原来是自己发疯了。

为什么会有这些现象呢？因为世人并不知道佛法的深奥意义，始终被颠倒的实执迷惑着，一旦有了一些切身体会，他们就不得不回过头来审视自己的幼稚。

愚痴和邪见往往会导致盲目的排斥。如果已经皈依了三宝，但自相续还是难以抑制地生起“这也不对、那也不对、佛经也不过如此”等邪见，那就非常可怕。所以，作为佛教徒应依止善知识坚持闻思，这样才能遣除自相续的邪见。否则，虽然形式上已经皈依了佛门，但内心并没有真正的皈依。

那皈依的界限是什么呢？乔美仁波切在《山法》中说：即使虔诚恭敬地祈祷、供养三宝，却未解决自己即生的任何痛苦，此时仍然相信三宝的加持力不可思议，知道一切痛苦是自己的业力所致而对三宝不生丝毫邪见，这就是皈依的界限。所以，祈祷三宝却没有起到明显的作用，于是怀疑三宝没有加持，这就说明皈依的界限还没有达到。真正皈依三宝的人无论遇到什么违缘，他对三宝不仅不会起任何邪念，而且会把违缘转变成修行的助缘，这说明皈依已经到量。

皈依以后还要发菩提心，那发心的界限是什么呢？乔美仁波切在《山法》中说：不管任何众生对自己散播谣言甚至杀害，也不对他生嗔，反而全力以赴给予帮助，进而发愿乃至菩提果之间都要对他进行饶益，这就是发起菩提心的界限。很多人自认为大圆满的瑜伽士，但当别人稍微说几句谣言、作一点损害的时候，就拿起刀子要报复，这就说明他们连世俗菩提心还没有生起。如果皈依和菩提心还没有究竟，那其他的境界也难以生起，这一点大家一定要有清醒的认识。所以，我们应时常观察，看别人无缘无故说自己的过失、害自己的时候能不能安忍？如果不但不嗔恨、不报仇，反而以今生来世乃至菩提果的一切善根回向于他，这就说明真的生起了菩提心。

## 二、（灯暗同时不成立）：

此灯正生时，不能及于暗。

云何灯生时，而能破于暗？

既然灯火刚刚产生的时候不能触及黑暗，那灯火怎么能破除黑暗呢？

对方认为：虽然灯火刚刚产生时和黑暗同时存在，但就像两个人打架，强的出现后，弱的就被赶走了；同样的道理，灯火一产生，黑暗就被遣除了。

破曰：灯火刚刚产生的时候根本接触不到黑暗，也可以说它见不到黑暗。因为灯火一产生，黑暗就不在了。如果灯的光明一生起，哪怕在极短的时间里和黑暗共存，也可以说它触及了黑暗，只有触及了黑暗才可以说破除黑暗。就像两个人住到一起，势力大的人让弱者迁单，也是他们见了面以后的事。所以，说光明遣除了黑暗，一定要有一个接触才可以。但光明和黑暗是互不并存的相违，光明一生起，黑暗当下就隐匿了。碰也没碰着，怎么能说遣除它呢？就像柱子打败了石女儿一样，说有遣除了无，这是不合理的。所以，在实际意义上遣除是不成立的。

我拿着灯照亮屋子，在未经观察的情况下，可以认为这是遣除了黑暗。但这只是由串习力所导致的一种实执，是一种迷乱。以中观的道理来观察它乃至世间的一切所作所为，其实都是具有欺惑性的。我们相信眼耳鼻舌的见闻觉知，相信我们所想到的，但都被欺惑了。现在我们以理观察以后，知道以前的快乐和痛苦都是不真实的，乃至现在的种种名言也都根本不成立。其实我们的生活就是在做梦。梦里既有光明也有黑暗，迷乱的意识显现了这些，像清醒的时候一样，我们当时也这样执著，认为光明遣除了黑暗。但对一个醒觉的人来讲，他知道这都是迷乱的梦的显现，梦里面虽有能遣和所遣，但毕竟不存在。

所以，我们对这些道理应该有一个深刻的认识。只有这样，才会对心的本体有所认识，才会对大慈大悲的佛陀以及高僧大德们的教言生起不共的信心。

