

三（遮破之果）分二：一、宣说证悟空性而解脱；二、认清证悟空性之有境心后破其成实。

一、宣说证悟空性而解脱：

《宝行王正论·正教王品》云：

于乐和合爱，缘无相则灭，  
于苦远离贪，由此观不生。

《教王宝鬘论·国王行为品》云：

如是无性故，舍弃值乐爱，  
及离痛苦爱，见此而解脱<sup>1</sup>。

如上所述，受连同对境体性都不成立的缘故，通过修习它的意义而舍弃值遇快乐的爱著与想离开痛苦的爱著，断除了爱著就不会再积有漏业，也就可以从轮回中解脱出来，这也是通过现量见到远离一切戏论边甚深缘起之义并经久修行串习，断除二障而解脱的。这是总的教诫想要从三界轮回中解脱的诸位。

《入行论·智慧品》云：

为度愚苦众，菩萨离贪惧，  
悲智住轮回，此即悟空果。  
空性能对治，烦恼所知障，  
欲速成佛者，何不修空性？

《中论·观我法品》云：

业烦恼灭故，名之为解脱。  
业烦恼非实，入空戏论灭。

《大智度论》云：

<sup>1</sup> 全知索达吉堪布《教王宝鬘论·国王行为品》中此颂的原译云：  
现无体性故，舍弃值乐爱，  
及离痛苦爱，见此而解脱。

[【经】须菩提白佛言：“世尊，何等是菩萨摩訶萨戏论？”

佛告须菩提：“菩萨摩訶萨观色，若常若无常，是为戏论，观受、想、行、识，若常若无常，是为戏论；观色若苦若乐，受、想、行、识若苦若乐，是为戏论；观色若我若非我，受、想、行、识若我若非我；色若寂灭若不寂灭，受、想、行、识若寂灭若不寂灭，是为戏论；苦圣谛应见，集圣谛应断，灭圣谛应证，道圣谛应修，是为戏论；应修四禅、四无量心、四无色定，是为戏论；应修四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八圣道分，是为戏论；应修空解脱门、无相解脱门、无作解脱门，是为戏论；应修八背舍、九次第定，是为戏论；‘我当过须陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果、辟支佛道’，是为戏论；‘我当具足菩萨十地’，是为戏论；‘我当入菩萨位’，是为戏论；‘我当净佛国土’，是为戏论；‘我当成就众生’，是为戏论；‘我当生佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法’，是为戏论；‘我当得一切种智’，是为戏论；‘我当断一切烦恼习’，是为戏论。须菩提，是菩萨摩訶萨行般若波罗蜜时，色若常若无常不可戏论故，不应戏论，受、想、行、识若常若无常不可戏论故，不应戏论，乃至一切种智不可戏论故，不应戏论。何以故？性不戏论性，无性不戏论无性，离性、无性，更无法可得，所谓戏论者、戏论法、戏论处。以是故，须菩提，色无戏论，受、想、行、识乃至一切种智无戏论。如是，须菩提，菩萨摩訶萨，应行无戏论般若波罗蜜！”

须菩提白佛言：“世尊，云何色不可戏论，乃至一切种智不可戏论？”

佛告须菩提：“色性无，乃至一切种智性无。须菩提，若法性无，即是无戏论。以是故，色不可戏论，乃至一切种智不可戏论。须菩提，若菩萨摩訶萨能如是行无戏论般若波罗蜜，是时得入菩萨位。”

**【论】释曰：**复问：世尊，何等是菩萨戏论相？佛答：色等若常、若无常，是菩萨戏论。何以故？若常则不生不灭，无罪福好丑。无常亦不然。何以故？因常说无常，常既不可得，何况无常？复次，若无常定是色等实相，亦不应有业因果报。何以故？色等诸法念念灭失故。若业因果报灭，则不名无常相。如是等种种因缘故，无常非是色等实相，如先破无常中说。乃至作是念：“我当断一切烦恼习”，是为戏论。色等诸法不可戏论，而凡夫人戏论诸法，菩萨于不可戏论，随法不戏论。何以故？自性不能戏论自性。所以者何？性从因缘生故，但有假名，云何能戏论？若性不能戏论，何况无性？离性、无性，更无第三法可戏论。所谓戏论者、戏论法、戏论处，是法皆不可得。须菩提，色等法是不可戏论相，如是菩萨应行无戏论般若波罗蜜。复次，佛自说不可戏论因缘：色等法无性，若法无性，即是不可戏论。若菩萨能行是不可戏论般若，便得入菩萨位。]

有些人说：所谓“一无所见”即见真如，难道不只是假立的吗？

为什么呢？说“见到真如”，这只不过是为了让别人理解的词句，而并非承认以所见能见的方式真实成立。

如果对方又问：倘若无有所见能见，那么由何者见什么呢？

如果说圣者的入定证悟空性的智慧在名言中也消失，去除无明的明觉也不复存在，则纯属颠倒邪说，如同顺世派所许一样成了诽谤，这就如同承认冰融化后消失就连水也不存在一样。

另外，见胜义谛的心也并非成为胜义谛，而二取显现已全然隐没，仅仅是将在实相胜义谛无有二取显现中入定的心——各别自证智慧在名言中称为见无生真如义而已。

有些人这样承认：凡夫修胜义谛是依靠二取分别心，因而是“总相”。

将所谓的总相作为对境而护持，这种修行在修行高低、显现、定解方面有真假的差别。圣者入定无为法自然智慧本身与对境胜义谛成为一味一体后，不离开虚空般的境界也安立为现量见到的名言，因为并不是像睡眠与昏迷那样。也就是说，法性不存在前后刹那的顺序，因而与之无二的智慧也无有次第，息灭一切戏论。于此只是说无有二取显现，而真正不存在一切二取相只有在佛地，因为在佛地已灭尽了二取的习气。

《大智度论》云：

[须菩提问：佛世尊三种断，是有为、是无为？佛答：皆是无为。

复问：世尊，无为法中可得差别不？佛答：是法无相无量，云何可得差别？

复问：世尊，若无差别，云何说是断中有余，是断中无余？须菩提，是习不名真烦恼，有人虽断一切烦恼，身、口中亦有烦恼相出，凡夫见闻是相已，则起不清净心。譬如蜜婆私吒阿罗汉，五百世在猕猴中，今虽得阿罗汉，独腾跳树木，愚人见之即生轻慢，是比丘似如猕猴；是阿罗汉无烦恼心，而犹有本习。又如毕陵伽婆蹉阿罗汉，五百世生婆罗门中，习轻慢心故，虽得阿罗汉，犹语恒水神言：“小

婢！止流！”恒神瞋恚，诣佛陈诉，佛教忏悔，犹称小婢！如是等身、口业烦恼习气，二乘不尽，佛无如是事。如一婆罗门恶口，一时以五百事骂佛，佛无愠色<sup>2</sup>；婆罗门心乃欢喜，即复一时以五百善事赞叹于佛，佛亦无喜色。当知佛烦恼习气尽故，好恶无异。又复佛初得道，实功德中出好名声充满十方，唯佛自知；而孙陀梨梵志女，杀身谤佛，恶名流布。佛于此二事，心无有异，亦不忧喜。又入婆罗门聚落中，空钵而出；天人种种供养。又复三月食马麦；释提桓因恭敬，以天食供养。阿罗婆伽林中，棘刺寒风，佛在中宿；又于欢喜园中，在天白宝石上，柔软滑泽，又敷天卧具。于此好、恶事中，心无忧喜。又提婆达多瞋心以石锤佛，罗睺罗敬心合手礼佛。于此二人，其心平等，如爱两眼。如是等种种干乱，无有异想；譬如真金，烧磨锻炼，其色不变。佛经此众事，心无增减，是故可知诸佛爱恚等诸烦恼习气都尽。]

宋凉州沙门释宝云所翻译的《佛本行经》云：

天上食甘露，食随兰马麦；不甘著天味，不患灰马麦。

调达怒放石，罗云立其前；俱以慈眼视，见毒栴檀等。

外学所诽谤，天人所称叹；于二意不动，犹口吹须弥。

名闻三千世，佛是普世师；好首所虚谤，心等无喜戚。

愚利衰毁誉，若称讥苦乐；八法不能染，犹如水莲花。

天上人间乐，视皆为不实；观世如愚戏，有形皆空无。

三恶趣众生，开其难开门；空三恶趣狱，导天人无为。

<sup>2</sup> 愠色：拼音 yùn sè，怨怒的神色。

## 二、认清证悟空性之有境心后破其成实：

《宝行王正论·正教王品》云：

若依世言说，心为能见者，  
不然离所见，能见不成故。

《教王宝鬘论·国王行为品》云：

若谓谁见心，名言中说心，  
无心所无心，实无不许俱。

假设对方说：如果心心所、所领受能领受一切都无有体性，那么由谁来见心呢？因为，如果心也是所知，则必然可见。

驳：说体性不存在并不是破名言，因此在名言中足可以说“我的心这样这样，他的心如此如此”。因为这并不是真相，心也是观待而安立的缘起。心所不存在心不会生起，无有心也不会生起心所，可见实际并不存在体性成立的情况。也并不是由心本身见到心本身的真相，因为自己不会对自己起作用的缘故。再者也不承认两个心同时一起产生。

《入行论·智慧品》云：

世间主亦言，心不自见心，  
犹如刀剑锋，不能自割自。

如果对方说，这样看来，以所谓的名言来见心心所合情合理。

“实无不许俱”假设前面产生的“快乐的心”是常有，那么后来出现时也将见到，如果没有常有的心，又见什么呢？由于一起产生的事物会立即坏灭的缘故，所缘与能缘不存在。也有解释说：由于无有本体的缘故，不承认不相观待而俱生的情况。