**《正理滴点论》讲记**

**刚晓**

……

在陈那论师这里只有自相。自相是什么？自相是种子现行，也就是种子表现出来的那个现行。除了这个，抽象出来的描述、逻辑等等这些，通通都是共相。共相特别神奇，因明中间习惯上把它叫做声。人们在学因明的时候，经常把声理解成声音。这是佛教中间的通说，不过要注意，这是佛教人在解释因明的时候这么说的，但这是因明为了给众生说法而用的说法，根本就不对。声其实就是我通常给大家说的咒语。

声音是很奇怪的。为什么因明中间经常举声无常、声无常呢？窥基法师这儿老给说成声音是无常的，这样说只是为了好理解而已。其实谁都知道声音是无常的，用不着窥基法师等来说。我们现在经常破一个“恒常的自性”，少在这儿破这个了，破这个其实都是浪费时间，谁都知道这个“自性”根本不存在。桌子，桌子背后那个恒常的自性，我们都知道这是我们抽象出来的一个背景、定义，谁来破这个？根本就不会来破它的，破这个东西，就是在浪费众生的生命、浪费众生的时间，这根本是不需要的。

这些共相，这些声音，特别奇怪。这声音呢，它是我们认识的对象，按你刚才说的，就是本体，当然，叫不叫本体是没有关系的，其实叫啥都中，在佛教中是叫自性。这个叫自性的东西，我们谁都不知道，那个种子显现出来的现行……种子本身呢，我们叫啥呢？叫分别吧、叫心识吧，心识本身就是分别，它是永远在分别的，你想让它停下来，它根本就停不下来，为啥停不下来呢？因为这是它的本性嘛，因为它偷懒嘛，它就一直在分别，习惯了这个状况状态，它是不愿意来改变的。这个可类比为惯性，惯性就是一个东西保持静止状态或者是匀速直线运动状态，它要保持匀速直线运动状态、静止状态的，一直这样，这是不容易改变的，如果非要它改变，那你就得给这个系统另外加能量，另外的能量从哪儿来呢？于是它就一直保持着这个状态，在耐心地等另外的能量。这个就叫惰性嘛。

心识就是这样，一直在分别、一直在分别，不会停下来的。心识本身是咋样个情况，我们是不知道的，目前我们能力不够啊，但是它表现出来的样子，我们是可以认识到的。这个被认识到的，是相！“相”是书面用语，大白话说就是“样子”。这个表现出来的相，被我们当成了桌子、书本等等。也就是说，所谓的桌子，其实是心识表现出来的这么一个幻相而已、样子而已，因为一直表现这样一个幻相，久了以后，被我们当成了一个真的桌子。也就是说，这个样子叫桌子，后来成了真桌子，这就是错误了！这是错误就这宊一步步出来了。就象咱们现在，一说一个词，经常要查查《辞源》，把这个词最初的情况整清楚，看它是咋演化过来的，咱们现在学唯识因明，也要把这个“相”，本来的面目搞明白。

最开始是一个相，但后来被我们给当成了真的，这个错误错久了，心识也是有惰性的，它分别分别一直在分别，人也是这样的，错误错误一直错误，要让他改过来，可难了。即使我们现在知道了其实本来是相而已，也改不了。不是不愿意改，是这错误根本停不下来。就像我们知道要刹车了、也想努力地在刹车，可就是刹不住。我现在知道错误，可停不下来！

这时候呢，对事物的本质，我们是不知道的，但我们为了交流：我看到的桌子跟你看到的桌子是不一样的，我看到的青色跟你看到的青色也是不一样的，我看到的茶杯，跟你看到的茶杯也是不一样的……虽然不一样，但为了交流，于是创立了一套符号系统，这套符号系统，可以是语言，也就是声啰，这就是我们的符号系统。当然也可以是别的。这套符号系统特别管用——这样我们众生就可以无碍地交流了嘛。本来各是各，你的青色是你的青色、我的青色是我的青色，有了这套符号系统，交流这个事儿竟然成功了！可以交流就可以相互影响了。既然能够相互影响，于是，我就给你祝愿、给你诅咒。我恨你了，“你要下地狱”！谁知道是不是真的下地狱了，反正地狱也不是我家开的，但对方听了就好难受好难受的。是不是这样？这时声就是个咒语！在早先时候，古印度婆罗门是叫它为吠陀，但中国人，象窥基法师等，就老给叫成声音。注意，这个就不是因明了，别看窥基法师写出了因明大疏，但在这一点儿上，他不是因明，至少其思维，是不符合因明的。如果我喜欢某个人，我就给他祝愿，经典上记载很多，世尊在接受供养后，是要给人说法的，这就是给人家一个好的祝愿。这个就叫做“声”。我要是给人家说不好的话，那就是诅咒，那也是“声”。总之，声，有的是正能量，有的是负能量，当然了，这是现在的说法，何况，能量是标量，哪儿有什么正负。不管祝愿还是诅咒，从根本上来说，我们其实是声的受害者。所以佛教因明里一定要把声给破掉。这是说的声。

现量，它是远离分别的——种子生现行的时候，表现出来的相是什么样子，就是什么样子，你也不会分别。啥叫“不会分别”？就是说你心识一直在分别，这就叫不会分别。一直在分别就叫不分别，这个要特别强调一下。咱们通常把分别分成了自性分别、计度分别、随念分别。分别实际上是指自性分别，这个才是本质上的分别，其它那俩，是加上去的[[1]](#footnote-1)。你想远离分别，可是你自己就是分别——“你自己就是分别”，这个就叫自性分别——你就是你，我看你咋远离？也就是说，你根本是远离不了的。人就是江湖，你咋远离江湖？所以窥基法师解释说，远离分别是指：在自性分别上要远离计度分别、随念分别。自性分别就是心识本身嘛，种子表现出啥样儿就是啥样，这就是远离分别。

还有一个不错乱，这是为了给人说法，在说法的时候加上去的，是说法的方便。啥是对错呀？就是大家能不能达成标定的共许，我说这是桌子，你说这是一头牛，这就没法交流了嘛。1+1=2，这是符合标定的，你非说1+1=7，这不符合标定，你这就是错乱了，交流就没法进行下去了，这是不允许的。

现量要远离分别，“分别者，谓适与言说相杂显现”，这是联想，我一说“北京”，马上就会想到天安门等啥的，这就是“适与言说”，也就是虽然没有说出来“天安门”，但一说“北京”，马上就能够想到天安门。一说马上就想到的东西，就是“适与言说”的，一说北京，你不会马上想到钱塘江大桥的，这钱塘江大桥就不是“适与言说”的。咱们佛教讲修行，通常都会立马联系的，这是外向思维寻求嘛，外向思维寻求了，就叫外道，“心外求道，是名外道”。我们的心老往外跑，就这习惯。一说什么，马上就联想，修行就要让我们不要联想，可让你不联想你是做不到的，于是我们的祖师，在翻译的时候，就翻了一个《楞严咒》，就是要你不要联想的，你联想都不知道该联想啥，要是用汉语说的话，这句是啥鬼，那句是啥神，你还联想，用梵文音译你就不联想了嘛。一说阿弥陀佛，你一定会联想到西方极乐世界，那个世界的依正庄严等等。祖师们翻译咒语就是：你听了也仅只是听了，听了你也不会联想，这样切断你的外向思维寻求。“适与言说”就是说，不寻求但有这寻求的能力。我们现在都有这种能力。这些，全都是分别，都得隔离掉。接下来书上举了些例子，象眩，就是头晕了；迅速旋转，就是通常说的绳蛇火轮；乘船，坐在车上看见路边的树向后跑；患病，象黄疸病。这些全都不能要。

现量呢，有根现量，意现量，自证现量，瑜伽现量。有这四种。

根现量就是打眼一看，看见什么就是什么。咱们现在经常说我看见了茶杯，这个可不是现量，佛教说你眼看到的是色，色就是青、黄、赤、白这些，这是显色，还有形色、无表色。你说你看见了茶杯，茶杯是色法，色法是四大极其所造。色法和色咱们要分清楚。

意现量呢，我们在眼看的时候，得有意识来帮助，眼看的时候，同时的那念意识。眼看是根现量，同时的那个意，是意现量。五俱意识的时候，眼是根现量，意是意识现量。唯识是这样说的。但是这本书上说，第一念是根，第二念是意。这个是法称论师的说法。陈那论师的说法是前念是根，后念还是根；前念是意，后念还是意。意现量是指同时的五俱意识的，窥基法师的解释里很明确的。这是两位大师不一样的地方。陈那论师是以唯识为基础的，而法称论师回到了小乘经部，因为这样说更容易为大众所接受——我们大家其实是天然外道，所以经部更接近我们的习惯，因明理论推广起来就好推广。

自证现量，完全是建立在陈那论师的三分说之上的。见分认识相分，自证分来认识见分。见分认识相分也可能会出现错误，但自证分认识见分是绝对不会出现错误的，因为自证分是我知道我在看，这咋会错呢？

瑜伽现量，或者叫圣者现量。只有到了见道位了才有。修行有资粮位、加行位、见道位、修道位、究竟位，在见道位就有这瑜伽现量了，前边儿的资粮位、加行位，是没有的。

接着是所缘境。现量的所缘境是自相。陈那论师说的自相，和法称论师说的自相，是不一样的。陈那论师是直接采用了他师父世亲菩萨的说法，而法称论师为了跟大家交流方便，用了这本书中的说法，“若义邻近及不邻近，于智上显现差异，即此，为自能相。即此，为胜义有。”用大白话说就是“具体的事物”，尤其是“即此，为胜义有”，这给咱们学的佛法根本是反着的，这也就验证了我刚才说的，“大家都是天然外道”。朱清时先生有个很著名的说法，“科学家千辛万苦爬到山顶时，宗教家已经在此等候多时了”[[2]](#footnote-2)，可惜的是，象法称论师这样的大师，亲自到山下来给大家带带路的宗教家，好象不是太多……

陈那说种子现行是自相，除了这个，其他的都是共相。法称说是具体的东西了，象这个茶杯，你拿到八丈远我就看不清了，贴到我脸上，我也看不清，这就是随着距离的远近而使认识发生变化。法称咋会承认具体的东西呢？万法唯心是佛教的基本观念呀～～这就是因明的共许，共许了才能讨论。

比量有自悟比量、悟他比量的不同，不过，自悟比量、悟他比量，这只是一个说法而已，自悟比量确实是比量、真比量，悟他比量实际上只是说法技巧，本质上它根本就不是比量，不过是叫它为比量而已，也就是说，是名不符实。它实际上是因明破斥的一个对象。

现量和比量，现量是真实量，比量是正确量，虽然说它是正确量，但本质上它是迷乱。这是《滴论广释》里头是很明确的，原话就是“比量者，即是迷乱”。即使正确的，也是错误的，所谓正确，就是符合标定，人们标定了1+1=2，你说2就是正确，不是2就叫不正确，但它的本质，还是人为的安立，只要是人为的安立，就是虚假的、迷乱的。

一个理论体系，都有基础的公理，“两点之间的连线，线段最短”，这还用讨论？不用讨论的，先承认了再说。在这基础之上，有了定理、推论等等，这才能组成一个完整的系统。现在这个因明理论，其中的这个比量，自悟比量，它的基础是啥？三律，也就是因三相：所比知中必有性；同品中定有性；异品中遍无性。

所比知中必有性，在《入论》那儿是给叫成遍是宗法性。这“所比知中必有性”，“所比知”是啥呢？就是宗。第二个是“同品中定有性”，啥是同品？就是和所立法相同的，所立法就是指宗后陈。比如说“声无常”这个宗，宗后陈就是无常，无常这个集合里头的东西、元素，就是同品，桌子、书本、瓶等都是。第三个是“异品中遍无性”，啥是异品？“谓非同品”，只要不是同品的，全部都给算到异品里头。注意，同品和异品是对法，要儿化，对儿法。所谓对法，就是成对出现的，有对必然有错来对应，有西必然有东来相应，咱们生活的世界，都是这样的成对出现，没有说单独一个出现的。成对出现的都是凡夫法。咱们修行，就一定要超越这个。这是东边，是因为有跟它对应的西边等，这些全部都是要抛弃的。

现在是说三律的，里头有同品、异品的问题，同品异品就是成对儿出现的，也就是说，比量其实是凡夫法。咱们学比量的目的，其实是破斥比量。也就是说，比量只是咱们说法的一个平台而已，没有比量这个平台，没法给大家说法。释迦牟尼说法，用的不就是人话嘛～～给人说法不用人话是不行的！当然了，放生时有给鱼说法、给鸟说法，可咱们也没有用鱼语、鸟语，这时候其实鱼、鸟仅只是能够感受一下宗教氛围而已，而且，当时鱼可能急着往水里、鸟急着往林里，根本没有心情感受咱们做的所谓法事宗教氛围，但咱们总是想让它们感受宗教氛围的，而且也总有一部分鱼、鸟是能够感受这氛围的，全部都急着往水里去、往林子里去，这不是事实真相——只要“全”，就不是真相，咱们都知道一句话，“人一上百，形形色色”，咋能“都”呢。氛围其实也很重要，有些时候，我根本听不懂法师讲的啥，但我在现场感受一下，有时候光现场的那个氛围就让我热血沸腾，听着法师的声音我就欢喜、高兴，这现象也不是没有。

拿三律来考察的时候，我们发现，只有三种情况符合三律，一个叫无所缘因，一个叫自性因，一个叫果法因。

注意，这《正理滴点论》只是结论，没有论证。为啥只有这三种论式呢？你到《释量论》里去找原因、找解释去，那里头讲道理了。就象学生的作业，只写了结论，解题的过程呢，没有写出来。这本书就是只告诉你“是什么”，不告诉你“为什么”。

无所缘因是破除一个东西用的。这里没有瓶，为啥这里没有瓶呢？因为具备了见瓶的条件可我并没有见到瓶。“具见瓶的条件”就是“见瓶”的各个条件都具备了。这时候呢，可我没有看见瓶。那么我们就说这个地方没有瓶。这就叫无所缘因，通常是叫不可得因。

第二个是自性因。自性因是啥？前面这一个是破除的，也就是成立“它是没有的”。下边这两个是成立“它是有的”。这个自性因，就用自己来证明自己。法称论师在中间举的例子是：这是树，因为这是一棵沉香树。在当下的时候，实际上只有面前这一棵具体的沉香树。“哦，这是一棵树，因为它是沉香树嘛”。也就是说，面前只有一个东西。树跟沉香树，虽然说用了两个名词来表达，一个是“树”，一个是“沉香树”，这是两个词，但当时只有一个东西，这俩词所对应的，都是当下里这一个东西。这就是自己来证明自己。我们现在如果在法庭上的时候，自己要证明自己没罪，好像是挺难的，但也不是说不可能，他说你杀人了，你只要拿出你这个时间段不在现场的证明就行了，这个时间段我根本不在现场嘛，咋能是我杀人呢？这个也行啊。这是自性因。

果法因就是把果当成因。在现实中间火是因，烟是果。但在论式里头，我们给颠倒了一下，让烟作因，让火作果。这个就叫做果法因。“此处有火，现烟故”，咱们习惯上说是“山那边有火，因为我们看见山那边冒烟了”。这个就是果法因。

这三种论式，可以分成两个情况，或者说是两类，成立的、遮遣的。成立的，就指的是自性因和果法因；遮遣的，就是不可得因。

下边儿呢，法称论师又说了说自性因是咋回事儿，果法因是咋回事儿，不可得因是咋回事儿，还把不可得因分了十一种情况。当然了，分成多少种其实都没有关系，只不过是认识的时候拐了弯儿，多绕几个弯就多些情况。这本书中间分了十一种，其它书中间有分十二种、十三种的，你高兴了，分上几百种都没关系，尽量地多绕弯也就是了，你只要能折腾就折腾去吧。《糖史》，谁写的？季羡林先生写的。季羡林先生写了这本《糖史》，我见过一个闲说法，说写东西呢，第一你得会扯，第二你得有功夫扯。有功夫扯又会扯，有功夫说闲话，而且你也得会说闲话，季羡林先生就是，所以他写出了一部《糖史》。看了《糖史》引出了他这说法，也好玩，我实在想不起来这是谁说的了。

我记得我上初中的时候，语文老师，他当时实在没事儿，把一本字典从头背到尾。那时候叫什么呢？他被抓起来了，是干校？牛棚？右派？我也说不清了，反正是咱们解放后有各种各样的运动嘛，他被抓过来，把他关到仓库里，见仓库里有一本字典，实在没有事儿，他就把这本字典背来背去，给背会了。

还有现在咱们学因明的，沈剑英先生的《因明学研究》可以说是必读书了吧，他当时也是被抓起来了，他是胡风分子，被抓起来，他在里头见到一本因明书，实在没事儿，就琢磨这个吧。结果一被放出来，他马上就写出来了这个《因明学研究》。因为是他自己在里头瞎琢磨的，所以中间有些观点，大家并不认同，没关系的，大家讨论就是了嘛。

下边儿第三品是悟他比量。第二品的悟自比量，是自己在那儿折腾，在心里头给自己较劲儿，要让自己的认识符合标定。这悟他比量，则是跟别人较劲——你说的是不对的，我要让你知道你说的不对、错在哪儿等等。

悟他比量的表现形式是同法式和异法式。咱们看书。

悟他比量是啥呢？“**谓说三律人中之标志**”，就是把三律给表现出来。在悟自比量里头，三律不用表现在外头，自己心里知道符合不符合三律就行了，但这悟他比量，必须把三律展示出来才行，这样对方才知道它符合三律。

具体咋表现呢？有两种表现方法，一种叫同法式，一种叫异法式。或者用同法式来表示，或者用异法式来表示。同法式能够表现三律，异法式也能够表现三律。但是，只用同法式或者只用异法式，千万不要既用同法式又用异法式。我现在在跟大家说话，我可以先用同法式来表示表示，然后我再用异法式来表示表示，我在写文章的时候，用同法式的方式表示表示，然后用异法式表示表示。这样进行分析是可以的，但在实际中间操作、运用的时候，绝对不可以。你要是两种都用了，叫繁复。在现实中，跟别人辩论的时候，用最简单的话把自己的意思给表达清楚就完了，千万别说话多了，言多必失嘛，不一定哪句话被别人抓住小辫子就麻烦了。这个时候一定是话越少越好，而不是越多越好。平时自己写文章的时候，你要把它论述清楚，所以要都写上，分析得仔细些才行。写文章嘛，视角越多越全面。写文章实际上是要把自己的思维给表达清楚的，这其实是悟自。因明的悟他比量有很强的实践性、操作性，因明的实践性其实就是在悟他比量这儿体现的。所以，讲道理是可以这么讲的，具体操作的时候，一定是越简单越好。

咱们看看用同法式是咋表现不可得因的。悟自比量里头也是的，一上来就是先说不可得因，法称论师是祖师嘛，祖师做啥就有一种示范性：他这么做了，别人后边儿要跟着也这宊做。我这宊做别人不跟，当我成了祖师了，别人也就跟了，但我现在还没有成，所以别人还不跟。现在法称论师一上来就先说不可得因，别人就要分析他这样做的深意是啥等等，其实在这儿，法称论师只是顺手而已，根本就没有深意。总共有三种，不可得因、自性因、果法因，这三种没有说必须是某个顺序的，说话嘛，总得一个个说，这就有了一、二、三，谁能同时说三句话吗？你必须得一、二、三，但这三个根本就没有顺序，因为根本没有顺序，法称论师把不可得因放到第一个了，结果导致了好多人就说：法称论师的因明体系第一个作用就是破除。这是过度理解了。

就相当于说，我说了一句话，说了没有？我确实说了这句话，可我这根本是一句废话，我只是高兴而已，结果他们把我的任何一句话都拿来分析，谁叫我是祖师呢？是祖师就不能随意说话。看，释迦牟尼在大殿里坐着，俯视着一切来来往往的众生，但从来就没有说过一句话。普通人还能随意，只要高兴，想咋说就咋说，过过嘴瘾，大人物就不行了，不能随意表态的、不能随意说话。想来祖师们其实挺可怜的，任何一句话都被翻来覆去地研究。

这一次开巨赞法师的研讨会，李峰写了一个文章。巨赞法师不是写了一个《灵隐小志》嘛？解放前写的，到解放后他又重新编了一下，把中间的有一章给删掉了。李峰的文章就是在分析为什么巨赞法师要把这一章给删掉呢，他到底是什么意思。什么叫什么意思？哪来的意思？不就是因为自己不满意，不想让别人看嘛，就是这么简单。咱都写过文章，写得不满意的地方，后来就删掉了，或者是改了，我就让大家看我改过的定稿，这是相对来说最完善的，不圆满的草稿不让大家看嘛。我发现当时写得不完善，现在改过来了：我本来就是不想让别人看，这才把它删掉的，结果是李峰非得对对，分析分析、研究研究，祖师就倒霉在这些所谓的学者手上！祖师嘛，就得忍受这个，被别人研究来研究去。

就相当于说，我们平时说了那么多话，前后矛盾的话多不多？肯定很多的嘛！但问题是我这时候说的话，只在当下有用。我那一次是那个环境，这一次是这个环境，你非把两句话放在了一起，那不就是矛盾了嘛。可我这话本来是不同的语境啊～～还有释迦牟尼佛说话，《金刚经》上有说，“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。”我们再看看净土经典，你要念佛哟，念佛有多少多少的功德，念地藏菩萨有多少多少功德，念观音菩萨有多少多少功德，不都是这样嘛？你咋能把不同的经典放在一起呢？《金刚经》上佛老说须菩提啊如何如何的，《阿弥陀经》上佛老说舍利弗啊如何如何的……是不是？佛陀说法从来没有说过刚晓啊～～我们不要把不同的经典往一起放，放一起就会出问题。学因明的时候，我PPT第一张就是“言诠只在当下有用，离之则不可得”，一定得记住。

法称论师第一个说的是不可得因，结果，别人就这么说了：法称的因明体系上去第一个先破除，这是他们想多了。

用同法式表示不可得因，法称论师是举了这样一个例子，**“犹如有某人观见兔角等，即于差别所立宗中成为所缘之可觉知、瓶为不可得。**”用白话说就是：这里没有瓶，为啥说这里没有瓶呢？因为具备了见瓶的条件而没有看到瓶，就象兔角。兔子只要是真有角，我就绝对能够看见。《八识规矩颂》上讲的，眼看需要九缘生，“九缘八七好相邻”嘛。象光明、空间、眼睛、第六识、第七识、第八识、还有作意、境，还有一个是自种子。现在呢，除了境这个条件，其他的都具备了，没有兔角这个境。你只要有我就能看到，但是现在我真是没看到，根本就没有兔角嘛，看到了才真叫怪。同理，有瓶我就能见到，可是现在没有见到瓶，就是因为这儿没有瓶，这和兔角是一样的道理。因为根本就没有兔角，所以我看不见。这是同法式表现不可得因。

接着看同法式表现自性因。同法式表现自性因，法称论师举了三个例子。这三个例子呢，一个是大一点儿；一个稍微小一点儿；最后一个再小一点儿。大的叫纯自净性因，稍微小一点儿叫自性之差别因，再小的是差别之差别因。

纯自净性因啥样儿？就是“有的就是无常的”。“有的”就是存在，存在跟无常，它俩是一般大。如果这两个概念一般大，那就叫做纯自净性因。法称论师原话是“**谓若诸为有者，即此一切无为常。喻如说言，犹如瓶等。”**白话说就是“只要是有的（存在），就是无常的，比如瓶”。纯自净性因就是俩集合一般大，“有”跟“无常”一般大。“纯”就是彻底、全部。

同法式表现自性之差别因：**若诸具有生起，即此为无常。**能够生起来的，也就是有生灭的。“有生灭的就是无常的”。“有生灭”比“存在”就小一个档次、小一个等级。“存在的”，所有的全部都算了，在我们面前的全部都是，但是“有生灭的”相对来说范围就小一点儿。这个就叫做自性之差别，自性是本身，差别就是分一点出来。这是一个粉笔盒，这个盒子本身是一个整体，叫成自性，它本身可以说成自性，在法称这里可以这样说，换一个地方就不能这么说了。这个就叫自性，但是现在我们给分了一点儿出来，说这是左边，那是右边，这就给分成了两半，这就叫差别——分开了。分成一半的盒子叫自性之差别，就是对自性进行分析。

第三个是差别之差别，就是分一半以后我再接着分，分了再分。**若有所作即此无常。**所作的就是无常的。我们经常说“声无常，所作性故”，就这个。所作的就是造作的，什么叫造作的？“造作的”通常就是有我们造出来的的这部分。一个瓶子，没有人来造它，它咋有啊？桌子要有，不能光有木板、有钉子它就行了吧？还得有一个人来造，这叫造作。相对来说，造作的比有生灭的，范围更小了。

最大的叫自性，纯自净性；小一点儿，叫自性之差别；再小点儿叫差别之差别。我的那本滴论解释中间，是以刘备为例。刘备就是刘备，这个叫做纯自净性；大耳朵刘备，那就叫自性之差别；的卢马的主人大耳朵刘备，那就更小了，叫差别之差别。刘备骑的那匹马不是叫的卢马吗？一次一次往小里缩。法称是把这个分成了三个情况。你说分成两个，你高兴怎么分就怎么分，把你的想法写下来，那就是你的文章了。不过咱们现在是在说法称论师的观点，就按人家的说。

然后法称对这一段又分析了一下子，“**彼诸一切能成立法者”，**我们来讨论这个能成立的法。这个法是不是废法，实际上是个废法，虽然是废，但是有用——比如说用所作性来成立无常性，事实上就是用所作者的无常自身，来成立无常自身。所作本来就是无常的嘛！这是差别之差别，纯自净性的“有的”，本来就是无常的；自性之差别的“有生起”者，本来也是无常的！本质上有的、有生起的、造作的，都是无常的，但认识发生变化了，所以我说虽然废但很有用！

**谓由其如能成立自体性故，当了知唯能成就所成立法与能成立法单纯相随逐。**能成立法和所成立法，能成立法是因，所成立法是观点，比如说声无常就是观点，这个观点怎么成立呢？我用所作性来成立。为什么声音是无常的呢？因为声音是造作的。这个“造作”是能成立法， “声无常”是所成立法。能成立法和所成立法，我们现在是把它们分能成立法和所成立法，但事实上是只有一个。比如说咱们这个粉笔盒，盒子的左边、盒子的右边，看起来好象左边、右边是两个，只要有盒子左边，它就一定有右边，但是实际上就是一个整体的盒子，是你在心里头把它分成了左边、右边。你要是真把它切开的时候，那还是你原来心中的左边、右边吗？已经不是了。

单纯相随逐，啥意思啊？也就是必然性，我用这个因来证明这个观点很充分的，只要有因肯定有宗，只要是所作的肯定是无常的。这个就叫单纯相随逐。只有这一种结果，不会再出现另外一种情况了。就是说我条件很充分，我要证明你是个坏蛋，你怎么着都是个坏蛋。我说你是个坏蛋，你敢不是坏蛋？你一定得是个坏蛋！你不能辜负了大家！大家都说你是个坏蛋，你就必须是坏蛋？肯定是坏蛋！叫单纯相随逐，条件极其的充分。一定是这样的。

**实则由即此为彼之自性故。**实际上只有一个东西，你人为地给分成了所作性和无常性。“声无常，所作性故”。你给分出了所作性和无常性，但实际上只有声一个东西。根本只有一个东西，你在这儿把它分析来分析去，在起劲儿地瞎折腾。本质上来说就这么一回事。《滴论广释》里头说过的，“比量者即是迷乱”，在本质上说，比量根本是迷乱的、错误的。

问题是：我们已经在错误里头了，咋办？一定要出来啊～～说，我们要的是不错误，可我们已经错误了拉，只有一条路：跳出来。就相当于说，我们要想解脱，有两个方法；要想不痛苦，有两个方法：一个是你什么都不知道，这是不会痛苦的；另外一个是你什么都知道，这也是不会痛苦的。但事实是，我已经知道得不少了，所以说，想什么都不知道，这个法子已经是行不通了！也就是说，其实我只剩下一条路——什么都知道。慢慢往前走吧，连回头路都没有，只有这一个法子：什么都知道。

我们已经折腾不少了，往后就不要再折腾了，折腾来折腾去，全是你一个人在这儿瞎折腾。但是，折腾在我们凡夫这儿，特别有用、特别重要，不折腾你干啥呢？到底折腾有啥用呢？用咱们的大白话说就是：折腾其实是在找意义、刷存在感。不然的话，你活着毫无意义。你自己编一些问题，把自己为难得不得了，然后自己又把它给解决掉了，你会很高兴的。你要是没有问题的话，这时候你好无聊的，你会手足无措的。

有一个很有名的禅宗公案：陆大夫有一个问题——我有一只鹅，在瓶子中间养着，慢慢地鹅长大了，在瓶子中间出不来了，怎样才能让鹅出来？养鹅的瓶子也挺好，鹅也挺好，我两个都喜欢，怎样才能让鹅好好地出来而又不破坏瓶子呢？

有这回事儿吗？根本就没有把鹅养在瓶子中这个事实！陆大夫是不是在这儿瞎折腾啊？但他为了找到问题的答案，可以不吃不睡。这就是假问题找一个假答案。“天下本无事，庸人自扰之”，凡夫都这样。但是，他这样折腾了一下，咱们到现在还知道唐朝有个陆亘，存在感不就刷着了嘛！这就是意义呀！

我搞一个哥德巴赫猜想，后面几百年，不少数学家来研究这个东西，搞好了还能得个菲尔兹奖。有人穷其一生就研究这个猜想，要是没有这个问题，他的一生就不知道干啥了～～刚才说的巨赞法师写了《灵隐小志》，李峰这才有了研究为啥巨赞法师要删掉其中一章的文章，这就是寄生在巨赞法师的肩膀上。

我们不是了不得的人，我们是凡夫，凡夫就一定得找意义。我们想找意义，可自己能耐有限，实际上是找不来的，于是就得靠一些圣贤给我们设些问题，不然的话你自己瞎想了。圣贤给我们划定了一些范围，比如说读读这个《正理滴点论》，这个就是圣贤给我们划定的一个范围嘛。在法称论师给的范围里头想，千万别瞎折腾。

现在就是说：“声无常，所作性故”，有无常、有所作性，好象是俩，但实际上只有声一个东西。你在这儿瞎折腾，你把它分成所作性、无常性，然后说所作性、无常性是怎么怎么回事，最后一看，原来仍然是一回事。就相咱们佛教的修行一样，说，我要去度众生，我要怎么怎么着，可是到回头再一看的时候，发现根本就无众生可度，《金刚经》上说的，就是这样。

**及由自性即是成立因故。**你本来就是自性、自己，你是自己把自己当成因。自己把自己分成两半，这边儿是所作性，那边儿是无常性，用所作性来证明无常性。这其实根本是用你自己来证明自己，自己在折腾。不过，折腾就折腾吧，不折腾你干啥呀～～所以说一定得折腾。你要是不折腾的话你就不是凡夫了，就是圣者了。圣者给我们划了一个范围，让我们在这个范围之内折腾。

下边还有一个果法因。说**以果法为成立因之随应构成，**用同法式表示果法因，该咋表示呢**？谓若处有眕，即此处有火，如厨房。**就是说那个地方有烟，那个地方就有火，只要有烟的地方就有火，比如说厨房。厨房就是有烟有火的。

**此亦唯於能成就生起因事体及果法事体中、於生起因法为所成立时、当说果法为成立因。**把这个例子写出来，按我们通常的写法是：有火；因为有烟；有烟处必有火，如厨房。长行中的“生起因事体”是啥？在现实中间生起因是火，果是烟。因为着了火才会生起烟。但是我们在立论式的时候颠倒过来，把烟当成了因，就是生起因了，果是火。“生起因法为所成立”，生起的因法当成了所成立法。在这个中间，“生起因法”就是火，“所成立”是宗，这个就叫做果法因。这是同法式表示果法因。

同法式说完了，下边儿说异法式的情况。

异法式的表现情况，一上去还是说的不可得因。**具有异法性之随应构成者，**就是用异法式来表示的时候。看他先举的这个式子：**谓既若彼为有、且成为所缘之可觉知者。**就是说这个东西只要有，具备了认识它的条件，**即唯此，成为可得。**那我就一定能认识到——它只要有，而且具备了可以认识的条件，那么它应该就应该能被认识到。“成为可得”的“可得”是认识到。只要它有，而且认识它的条件都具备了，那就应该能认识到。**若犹如青等之差别者、则於此处成为所缘之可觉知；瓶如是不可得。**就是说：这里没有瓶，因为具备了见瓶的条件，但是没有见到瓶。

如果是用异法式来表示，应该啥样儿呢？

下边举了一个例子，**若犹如青等之差别者、则於此处成为所缘之可觉知；瓶如是不可得。**就是说，如果有一个东西，具备了见到它的条件，那么它就应该能够被见到，比如说青。如果是用因明术语，应该是“凡是”。凡是现前物，必然能够被认识到，比如说青色。**瓶如是不可得，**现下里没有见到瓶子，那就是这里没有瓶。以前是说：此处无瓶，要是有瓶就能被见到，因为具备了见瓶的条件。比如青色。只要有青色我就能够看到，这就是异法式表示不可得因。

法称原文中间把宗给省略了。加上的话就是“这里没瓶”，有现前物，且觉知此物的条件都具备了，就一定能看到。比如青色。现在具备了见瓶子的条件却见不到瓶，所以这里就没瓶。把这句话写出来，挺啰嗦的。

凡现前物，且可觉知现前物的条件已具备，就一定能见，比如青色。这是大前提。叫异法喻。

因是什么呢？现在具备了见瓶的条件，却没有见到瓶。

宗就是，所以这里就没瓶。

再往下看，可麻烦了。

**若无有无常性、或为有、或具有生起、或无有所作性者；则说“声为有、具有生起、或所作者”，即由自性随应构成。**这句话可麻烦了。异法式表现自性因也有纯自净性的、自性之差别的、差别之差别的。这三种，法称论师一句话可给整完了。前头说同法式的时候，还是分开来一个一个举例子的，到异法式这里统笼地一下可说完了。咱们给它分开说。给前头一样：纯自净性是一般大；自性之差别是稍微小一点儿；差别之差别是再小一点儿。

书上原话是“无有无常”，这个呢，咱们通常是说成常，但是咱们一定不要说常，而要说“非无常”，这样说才中。因明中间就该这么说“凡是非无常的就是非有的，声是有的，所以声是无常的。”这句话是前边是有，下边儿是没有了。“声是无常”在原文中间是没有出现的。“凡是非无常的就是非有的，声音是有的，声音就是无常的”。这式子咱们不是太习惯，按陈那的，完整写出来是：声是无常的；因为声音是有的；只要有的全部都是无常的，比如说瓶；不是无常的，那一定是没有的，比如说虚空。

在异法式这里，只要异喻，同喻用不着，在陈那论师那儿才同喻、异喻都有的。法称论师这里，只需要两选一，要么用同法式，要么用异法式，只用一个就中了。陈那是必须得两个都要有，缺一不可，缺一个就是错误的，但在法称这里只准用一个，要不然用同法式，要不然用异法式。同法式前头说过了，这里只说异法式——先是异喻，接着是因，宗不出现。

非无常的一定是非有的，比如空；声是有的；所以声音是无常的。

为什么是这样的？因为陈那跟法称，他俩的因三相是不一样的，别看表面上是一样的因三相，其实内里差别还是很大的。在陈那这儿，因三相是缺一不可的，必须得是三个：遍是宗法性、同品定有性、异品遍无性。这三个必须都得有。为啥必须都得有呢？比如“声无常，所作性故”。考察同品、异品的情况，你声到底该算到同品里头还是算到异品里头？要是把声算到同品这儿，啥是同品？就是无常这个集合里头的东西，声音能算到无常这个集合里头吗？要是说异品，就是在无常这个集合之外的，声音是不是？现在其实是你说是我说不是，根本还没有共许，这时候就得“除宗有法”，也就是把宗前陈声给除掉。说同、异品的时候，不考虑它。

而在法称论师这里，他一上来就说，“凡是非无常的就是非有的”，你承认不承认？承认，好，这就共许嘛。“声音是有的”你承认不承认？也承认，好，这不就行了嘛。那还有啥可说的呢？既然承认了大前提、小前提，声音当然就是无常的。

也就是说，在法称论师这儿，根本不用讨论宗有法的事儿，哪儿还有什么除不除宗有法呢？既然没有除宗有法啥事儿，后二相就成等价的了嘛，所以同法式、异法式要一个就可以了。

陈那这儿，因三相是首要问题，第一步就得考虑，法称论师，虽然仍然说因三相，但因三相退成第二步的了。

按现在人的说法，陈那因明的性质和法称因明的逻辑性质不一样，所以陈那这儿有除宗有法的问题，而法称没有，这就使得陈那必须是三相缺一不可，而法称则只需要一、二，或者一、三。

这是陈那论师之后有人提出了声算同品还是异品的问题，所以法称论师才来解决这问题——按我法称的因明理论，你这根本是个伪问题啊。这个问题就消解了嘛。

法称论师直面这个问题，使我想起了汉地宗派的建立。第一个成功建立起来的中国佛教宗派是天台宗。当然了，在天台宗之前，别人已经开始着手建立宗派了，什么“六家七宗”等等，其实都是要建立派别的，但没有成功。不成功，也只是时节因缘的问题，建立派别的意识，当时是有的。

天台宗建立的时候，它可是整个佛教，但我们现在老是认为：天台宗、华严宗、禅宗、净土宗、唯识宗、三论宗、密宗等合起来才是整个佛教，事实上根本不是这样的。天台宗就是整个佛教。唯识宗也是整个佛教。华严宗也是整个佛教……根本就没有任何一个宗派说只是佛教的一部分。我本身就是整个佛教！天台宗，天台智者大师判教的时候，人家可没说只是判佛教的一部分，他是把整个佛教拿来判的呀，说整个佛教有这么“五时八教”。唯识宗也是整个佛教，说整个佛教就是这三时……哪有什么天台宗加唯识宗加什么什么宗才是整个佛教？本身一个宗派就是整体佛教。

我们现在笨啊，现在我们要是想建立一个体系，我把整体佛教全部拿来进行一次判摄，那我就是一个宗派了。但我笨，我没有天台智者大师那样的能耐，我就建立不起来一个体系，因为我建立不起来，于是我就依附在人家天台宗上面，“我学天台宗”，什么呀～～你要学天台宗的时候，天台智者大师当时所面对的问题，你肯定都解决掉了。在天台智者大师以后，又出现了一些新的问题，这些问题是从哪儿来的？是后人自己瞎想出来的嘛！天台智者大师当时根本没有遇到这些问题，比如说春运挤火车的问题，天台智者大师那时候，肯定不会有这问题嘛，但是我现在就得把这些问题考虑进去，我就得把这些问题给解决掉。我拿这问题去问天台智者大师？神经啊？问他干啥呢？我自己创立一个宗派就行了。你面对的问题必须你自己来解决，别指望天台智者大师给你解决，他不可能给你解决的！你自己解决不了，你还说人家天台宗有问题、有缺陷～～你也不能说唯识宗有问题，不能说华严宗有问题，是你自己有问题。

这是第一个：凡是非无常的，就是非有的；声音是有的；所以声音是无常的。这个就是纯自净性因。因为“有”跟“无常”一般大。

第二个：凡是非无常的，就是非生起的；声音是生起的；所以声音是无常的。这个是自性之差别因。以异法式表示自性之差别因。

第三个：凡是非无常的，就是非所作性的；声音是所作性的；所以声音是无常的。这是差别之差别因。这一句话实际上是三个论式。纯自净性因、自性之差别因、差别之差别因。

接着说果法因。这个东西出现一个情况，**於若无有火则烟不生起性中、说此处有烟者即是以果法为成立因之随应构成。**这还是烟、火的例子。把它写出来就是“没有火的地方就没有烟；这儿有烟；所以这儿有火”。

同法式和异法式之间的关系**。若依义推度者，由同法故、亦於随应构成中了知异法性：谓此若无者，则所成立、无有成立因之随行故。如是由异法故、亦了知随行：谓此若无者，即是若无所成立者，则不成就成立因为无有故。若无有自性相连属者，则由其一相违反故、其它亦非决定想违反。**这句话啥意思呢？就是说按照道理我们来推度一下……说实在的，其实最怕的就是这个。它可怕在哪儿呢？我们一定要搞清楚佛说了什么，他说了什么就是说了什么，可惜我们现在经常会自以为佛说了这个话，这话的背后，大概另外还有什么其他意思。这背后的其他意思，其实是我们给加。我们知道自己加是肯定是不对的，因为我们的生活背景、知识背景、我们的业力，决定了你所见到的，全部都是对儿法，你所看到的全是成对儿出现的，绝对不可能是一。佛教十二因缘里头，第一个就是无明。什么叫无明？无明就是不知道修行。我们前两天说过，无明就是不知道，其实我们不是所有的都不知道，我们还知道不少呢，不过是知道的那些，其实都是错误的，可惜我们认为我们知道的那些是正确的。实际上我们知道的那些是错误的，但我们不知道它是错误的，对于修行，我们真不知道。也就是该知道的我们不知道，不该知道的反而知道的不少。这个就叫无明。该知道的你就是不知道，不该知道的你啥都知道，老是干些颠倒事！但是我们还认为我们知道得不少，还挺高兴。这个就叫做颠倒。无明嘛！这时就出现了释迦牟尼佛跟我们说了什么就是什么，别推论了～～这本书中间，法称论师告诉我们就是同法式或者异法式就完了。

说，同法式也好，异法式也好，你用同法式也行，你用异法式也行，但是我们会不由自主地还想：我用两个行不行？这是必然的，这叫自由联想。我们爱想，法称论师这里就说了：你既然那么爱想，干脆我来跟你说说吧，你就别瞎想了，我跟说一个正确的——当然，他这个，从本质上来说，也是错误的。我以前说过的，要对治错误，一定得是错误，只有错误才能对治错误，正确是对治不了错误的！

现在法称论师给我们划了一条线，你沿着他划的线走。佛教中间说，为什么让我们读经呢？我们现在不是在作阅藏活动吗？为什么要阅藏？因为藏经是圣者最清净法界等流出来的。我们现在，大家不用看我的书，我的书，那是我自己想出来的，而佛陀说的那些经，那是佛陀证悟出来后告诉我们的。他是证的是什么就是什么，而我们是想的什么就是什么，而且我们想的还是乱想。

我们有惰性嘛，惰性就是你原来怎么想现在还是怎么想，走老路，怕走新路。你不想，这是不可能的。因为惯性，以前怎么想现在还怎么想。佛陀他是证到什么就是什么，那是最清净法界等流的，还有舍利弗、目键连等这些大阿罗汉，或者说观音菩萨等那些大菩萨，他们是从清净法界等流的。不管是从最清净法界等流也好，从清净法界等流也好，他们说的经，读了，是成就我们法身种子的。要是看我刚晓的文章，我刚晓的文章，大多——也不能说全是错的，要全是错的，我就彻底白干了，多少还是有点对的的。多少有点对的这一部分，大多都是我执的显现。

我经常会说一个话：你想把我说服？奇了怪了，你根本不可能说服我的。别说是你了，连释迦牟尼佛都拿我没办法。释迦牟尼佛从来都不跟我说话，为什么？他说不服我嘛！他能够度得了舍利弗，他跟舍利弗一说，舍利弗说你说的是对的；他跟须菩提说说，须菩提也说对……他从来不跟刚晓说，因为他对刚晓说，没用。

你不要看最高的人，他未必能度得了我们，度人是要看缘分的。我们可以看，释迦牟尼佛是最圆满的，但庙里释迦牟尼佛的香火通常没有观音菩萨香火旺，观音菩萨比他低一点儿，还没有圆满。当然了，过去观音菩萨是正法明如来，现在显的是菩萨位，菩萨是不圆满的，佛才是圆满的，最圆满的不一定香火最旺。六祖，这就更亲近了。禅宗传到中国的时候，就是因为“震旦有大乘气象”。在我们心目中，大家会觉得六祖跟我们近，我们觉得六祖是能够学得来的，释迦牟尼佛那个可能我们学不来：要让我从山崖上跳下来，叫老虎把我吃了，这个我们办不到，但让我像六祖那样去山里头躲躲，别把我给杀了，这我大概是能办得到的。你们把我逼急了我吃点肉边菜，这个能做到。六祖比释迦牟尼近。可六祖是祖师，而且他故去好多年了，在南华寺坐着不动了，我要是去见见大和尚，更好了，我出来还能显摆显摆，哎，大和尚比六祖更近，我现在就能见着嘛，我有问题的时候还能亲自问问大和尚。大和尚见起来还稍微有点儿困难，见我师父可能最简单了，师父能教给我不少东西……总之，最高的、最圆满的，未必跟我最有缘，释迦牟尼佛跟我们的缘分可能是真的不太好，要是缘分好的话，我就该亲见释迦牟尼佛，可我们跟释迦牟尼佛就不生在同时同地，就是我跟他的缘分不具足。我能够跟我师父生在同时同地，我师父能教我，我师父跟我的缘分就深。我师父说点什么我会听，释迦牟尼佛经典里的东西，我的天啊，你说的到底是啥我根本听不懂，就出现这个情况。

我们要是推度，更多的是我执的显现。当然了，学者们可以这么干，出家人就别这么干了。学者们写写哪个和尚的研究，也行，就写吧。曾经有一个人要收集资料，说想写一篇净空法师的研究，我说你想写就写吧。这么多净土经典你不去研究，去研究净空法师干啥呢？但是没办法，研究就研究吧。我如果写《华严经》研究，我研究个啥呀～～照着经文学就得了，能讨论吗？不能的。对于这些活着的人，我还能说他某观点对，某观点还有可商榷的地方，我还能这么说，如果我说跟《华严经》讨论讨论，别人还不把我打死啊。就这样。

这个“依义推度”，最怕的就是推度。佛陀说什么就是什么，你别在那里推度了～～刚晓说了一句话，他回去琢磨半天：刚晓这话是什么意思？他是不是在骂我？你要捣腾我也没有办法。我哪有骂你呢？我连认都不认识你！他们真的会这么想的。有一次讲座的时候，第一天讲座，第二天接着讲，第三天接着讲，到第四天，有一个人来了就跟我说：师父，我昨天没有来，不好意思！有什么不好意思的？我根本不知道你没有来，你还认为我看见你了，我即使看见你，我也认不出来你。道啥歉呢？没必要的。他认为没来捧我的场我会不高兴，其实哪有什么不高兴～～没这回事。

推度嘛，就是自己在那儿瞎想，你想的时候好多好多问题就出来了，这些问题根本就不存在。可没办法哟，你老会想的。法称论师就说：我跟你直接说，你就不要再瞎琢磨了。这是祖师们有经验，他们知道你大概会往哪方面想，我直接跟你说，你就不用再想了。

法称论师说：我来给按道理推度一下——由同法式就知道了异法式。只要告诉你同法式，你自己就能知道异法式了。同法式和异法式是等价的。我告诉你“所作者一定是无常的”，你自然就知道了“不是无常的，就一定不是所作的”。你自然会知道的。原命题成立，逆否命题就成立。我只要说出来了同法式成立，异法式是必然所立的。你只要说出来了同法式，异法式也就知道了嘛！如果我跟你说了同法式，你还不知道异法式，那你这个人头脑不清楚啊～～你这个人不值得我教，让他找别人学去，跟他费这口舌干啥呢？

当然了，佛陀说法的时候有个“无疲厌”，好老师就要无疲厌，你问一遍我跟你说，你再问一遍我还跟你说，你再问我还说……这我确实做不到！在我这里，你问一遍我跟你说，你再问一遍我跟你说，你问第三遍我还说，你要是问第四遍，我就不耐烦了：去！你咋恁笨！这就是我修养不够，这是不应该的。好老师就应该问一遍说，问一遍说，一直到让你明白为止。但我估计要让你明白，得好长好长时间，我现在已经开始老年痴呆了，还跟你熬，我熬不起。

台湾有一位开证法师，已经去逝了。那位老和尚真好，有不明白的去问他，他真的跟你说。但有些人问的问题，确实挺无聊的，他也跟你说。人都是一样的，经常我们也会碰到这些无聊的问题。有人来问我一个问题，天啊，这叫啥问题？好不着调的，但是也得说啊～～而且，人家来问问题了，我还真得感谢人家：哪怕问题无聊，但让我讲座不冷场、不尴尬。说实在的，问问题，其实是很难的。释迦牟尼佛在经典中间，经常是有个当机众提了一个问题，释迦牟尼佛就说，好啊，这个问题问得好啊。基本上都会表扬提问者的。能够提出问题已经是很好的了，但个别情况下也是有批评的。在《圆觉经》中间就有说过一次，“如是分别，非为正问”，那个问题是什么？大家大概都有这疑惑：一切众生本来都有智慧德相，“奇哉奇哉一切众生皆具如来智慧德相，皆因分别妄想而不能证得。”那我们的无明从哪儿来？我们怎么还是凡夫呢？金刚藏菩萨提的这个问题，释迦牟尼佛说：“如是分别，非为正问。”当然，是释迦牟尼佛回答过后才说的。有些人经常会提问题，他问一个问题我跟他说了，却又引出了另外一个问题，这样的人就见、思烦恼实在太多。不过，咱们谁的见、思烦恼不多？

跟你说了同法，那你就一定知道了异法，“**谓此若无者，则所成立、无有成立因之随行故。”**说这个要是没有，要是没有甲，那么你所成立法——所成立法就是无常，那么“无有成立因之随行故”。就是声无常；所作性故；要是没有无常，就一定没有所作性。“此若无者，则所成立、无有成立因之随行故”，就是你能成立的因是没有的。其中的“随行”，就是随之而有，因明中说“说因宗所随”，也就是有因必有宗。

还有，我要说了异法式必然知道同法式。“**谓此若无者，即是若无所成立者，则不成就成立因为无有故。”**就是说：如果没有所成立法，那就成立不了因。没有所立就一定没有能立。通常说就是“常者皆非所作”。

**若无有自性相连属者，则由其一相违反故、其他亦非决定相违反。**就是说，因和宗本来是自性相连属的，就像这个盒子，一定有左边和右边，本来就有。这个声音本来就有无常性和所作性。要是没有的话，要是没有“自性相连属”——所作性跟无常性本来就不是连在一起的，要是有了所作性，就一定有无常性，这是很充分的。说：如果二者之间不是相连属的，就是二者之间没有连属关系，那么，这个没有，跟那个有没有，是没有关系的。要是两个是相连属的，这个没有，那个就也没有，一定的。我们常举的例子是牛、马：牛和马两者之间是没有相连属关系的，如果有相连属关系的话，那有牛就应该有马；它们没有相连属关系，没有牛根本不耽误有马。要是没有自性相连属，就是两者之间没有永远在一起的关系，那么，这个违反，决定不了另外一个也违反。就这个意思。

说，我们或者用同法式，或者用异法式。你知道了同法式那就一定知道异法式，你知道了异法式，一定也知道同法式。跟你说了同法式就不需要再说异法式了，跟你说了异法式就不需要再跟你说同法式了。你要是实在琢磨不透这个，非要讨论讨论同法式，再讨论讨论异法式，这不行。

我们说学佛法是没有门槛的，任何人都可以来学，但某一具体的法门，一定是有人不适合的：禅不是每个人都适合，念佛也不是每个人都适合的。注意，事实上不是任何人都适合的，但我一定得说任何人都适合，这个一定要注意。哪怕他不适合也不能说不适合。为啥呢？因为不能把别人推到外边，他要学佛嘛。比如说他本身适合天台，可现在他没有遇到天台，他现在先跑到你这儿了，你可以给他介绍天台那儿去……当然了，你得知道他适合什么法门，如果你不是一个好老师，你实际上不知道他适合什么东西，那是另外一回事。我们看古代的祖师大德，经常会出现这样的情况：一看就说，你应该到某某门下。但大部分人是不懂得的，好老师其实是不多的。我也不知道该给他介绍，那么，他到我这儿来学了，我就尽可能地教他，应该这样。

该上殿了，就说到这儿。

 （2016年6月1日讲，陶瑾居士记）

1. 可以划成这样：

 随念分别

识（分别【即自性分别】）

 计度分别

也就是说，三种分别其实是不在同一个层次上的。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 好象爱因斯坦也有类似的说法。 [↑](#footnote-ref-2)