

《十二門論》 第十四講



修正觀醫好了自己的精神病，他親眼見到這樣做過，這就是說修正觀是可以幫你，精神不正常的人使回到正常。如果你自己知道精神不正常，你已經正常了一半。當你不正常，一定不說自己不正常的，（會說）你不正常，我正常，這樣沒得救。所以，在大夢之中是不覺得自己在做夢的，「必有大覺而後覺知大夢也」，莊子很出名的一句，必須要有大覺，然後才可以覺得現在大夢之中。世親菩薩做了一本書，叫做《唯識二十論》，都講及到這一種，不知道大家讀過沒有，如果沒讀過就拿我那本書，即《唯識二十論導讀》，有講到你在夢中時不知道自己在發夢的，需要有個超越的心靈，現在我們的語言是超越的心靈，舊時的語言叫做甚麼？大覺，超越了你現在夢中的覺，這然後才覺你現在做夢，你沉迷在夢裏不知道自己做夢。

這樣，那些精神不正常的人，他不知道自己不正常的，你說他不正常，他會說你的（不是），我很正常，罵你（甚至）打你，他不知道啊。所以，如果他知道自己不正常修正，他已經好一半了，讀一下佛理更加好了一半，他知道自己一些精神上出了問題，他會放下很多東西了，他放不下，才執住一種東西，他失戀執住個戀人那就沒得救了，他放不下他心中那些東西。那是我估（計）的，或者不是，我希望他不是。如果大家有興趣和有方便或者可以方便下別人，不過他有沒有能力做一份工作是八千元，我不知道，他現在做看更有五千元已經很高人工了，他好像是做看更的，希望找一份八千元的看更工作很難的。

好了，我們上一堂講到「乙十」，即〈觀作者門〉，〈觀作者門〉是看第二十九頁的表，是分開「丙一」、「丙二」、「丙三」三段的，那麼我們上一堂就講完「丙一、頌文總破」，將頌文由長行引出頌文，頌文就說，「自作及他作，共作無因作，如是不可得，是則無有苦。」「無有苦」，我們上一堂又強調過不是真的無有苦，是沒有實自性的苦。苦不是實自性有的，如果苦是實自性有，我們無辦法去怎樣？去滅那些苦，伏那些苦，正因為苦無自性，無自己的體才能伏斷它，如果苦是有自性就不

能伏不能斷，修行就變得沒用了，修行完全沒用了，我們上一堂就講了這種。那麼，今日開始講「長行廣釋」，即將首頌解釋，即甚麼叫自作，甚麼叫他作，甚麼叫共作，甚麼叫無因作，這樣逐個逐個理念去交代。這樣，裏面分開「丁一」、「丁二」，「丁一」就是「正釋頌文」，（「丁二、辨答餘義」）就是第三十一頁，「丙二、長行廣釋」，裏頭分開「丁一」、「丁二」，「丁一」叫做「正釋頌文」，對，先「正釋頌文」，即「丁一」，「辨答餘義」我們未讀到。我們正確地解釋頌文，這樣頌文有四種作的，於是四種作者，即是自作、他作、共作、無因作，於是自作、他作者、共作者，但沒有無因作者，既然無因作就無作者了，這就三種作者，四種作。

這樣，先處理第一種：苦是自作，那於是就解釋苦不是自作，叫「苦非自作」。這樣，龍樹菩薩自己做長行，這些長行不是青目法師做的，是龍樹菩薩自己做的，他說，「苦自作，不然。」「苦自作不然。」很容易解，他說，如果你計執一切苦是由自作的，那麼，這個計執其實是不對的。這個「然」就是對，「不然」就是不對。那麼，這個是結論來的，這樣有結論一定有前提去證結論的，所以，下面假定問「何以故？」（為何）苦不可以自己作自己呢？這樣，下面答了，他自己的回答，「若苦自作，即自作其體」，這意思就是說，如果你執苦是自己產生自己，那即苦的本身是產生苦的自體。即是這支筆，如果它是自作，那筆本來沒有筆的，然後就自己產生自己，這樣不行啊，這樣變成無因作，它不是無因作，他說，這個宇宙本來是有支筆的，就是支筆產生支筆。那麼，我們沒辦法理解這種的，即換句話說，這支筆由始至終，無終，亦都無始無終，它是存在的，這樣叫做自作。這好像基督教相信有一種東西是自作，是甚麼自作啊？上帝，沒錯，上帝可以作一切法，但沒有東西作上帝啊，作即產生上帝，沒有其他事物足以能夠產生上帝。

這又等於「數論」，「數論」是外道來的，就（認為）宇宙萬象存在有「自性」，是多的，有「物原」、「神我」的，這個是多，那個是一，神我是靈魂來的。那麼，這全宇宙，一有宇宙就有自性，就有靈魂，就有無量那麼多的靈魂，自性是自己產生自己的，亦不可以產生，產生這個觀念都不行，因為世俗的產生是由無而有

的，它就不是由無而有的，是由有而有的，它自己就是自性，自己產生自己，這就是說無始以來，就是向上無始，向後無終，自己產生自己，又不起變化，它要不起變化才行，這樣叫做自作。那麼，自作就是自性的體是由自己產生它的。這樣，所以我們界定自性的時候怎樣界定啊？那種計執是自有的、是獨有的，它不起變化，所以是恒有的，它不會由有變無的，我們說它有三種特性的，這個「自有」，「有」即存在，這樣就叫做自作。這個「作」就是產生的意思，這個「作」是 produce，它自己 produce 自己的，這是作。

所以，在「因明」論證聲，「聲是無常，所作性故。」所作性是一個 product，聲音就是一種 product，sensory product，就叫做所作，這個「作」字不是說扔東西，即是產生出來的意思，這個「作」字是產生出來。這就是他為甚麼說自作是不能成立呢？他說如果自作即那種事物自己會產生自己的自體。這樣有甚麼不對啊？我補充進去，他說，「此不應理」，這樣在道理上講不通的，就是剛剛我們沒有辦法想一種自作的東西，這因為自作是講不通的，這樣不合理的，「應」即合，裏應外合，「應理」即合理，「不應理」就不合理。這樣要解釋了，他說，「不得以是事即作是事」，我說它不合理呢，這加了冒號，這要解釋為甚麼不合理啊，你大石壓死蟹那樣壓我不合理，這樣不行啊！

這樣，所以佛教永遠不會大石壓死蟹那樣壓下去的，一定講通理的，我說不合理，那是為甚麼呢？所以，「不得以是事即作是事」，經驗上告訴我們是不可能，不可能這件事的本身產生出這件事。「是事」即這件事，這個「是」字不是解作是非，是此也，「是」又叫做「此」，又等於「斯」也。所以，孔子有個學生病了，這個是很好的學生，孔子就在窗邊伸手去握一下他的手，出來說「斯人也有斯疾也」，就是這個「斯」字了，他說，這樣好的人為何偏偏染上這樣的病呢？那麼，都是「s」音，「是」是「s」音，「斯」都是「s」音，其實，同一個聲母，同一個韻母的，都是「si」，是嗎？（聲）調不同，這個「此」都是「si」，不過加個「t」，「si」是唇齒摩擦音，「ts」呢，不是，我說錯了，這個（「si」）是雙唇摩擦音，唇與齒，

這個（「ts」）是單唇的摩擦音，這個是合成摩擦音，這個合成，這個是摩擦音，這個是合成摩擦音，大家都有「s」，不過這個「ts」，多了個「ts」音，不是複，「ts」是一個音來的，「s」是一個音來的，「s」音是純粹摩擦音，這個叫合成摩擦音。這樣，可能古代這兩個音很相似的，這在中國字裏面的「是」、「此」、「斯」一樣解釋。這樣，於是「不得以是事即作是事」，「是事」，就是不能夠說這樣的事，「事」是現象來的，這個「事」是現象來的，「事」的相反是甚麼來的？現象的相反是甚麼來的？是本體，本體用甚麼字去代替它？

「華嚴宗」有四法界，大家讀過了，叫做「事法界、理法界、事理無礙法界與事事無礙法界」，那麼就答到問題了，那個「事」就是現象，對，這個「體」叫理，理就是體。這樣，當我們遇到「理」，相對於「理」來講就是「事」，「事法界」，「事」不是事情的意思，請大家注意，這個「事」是一切現象，心理現象、物理現象等等，凡有生、住、異、滅的有為法都是甚麼？都是「事」。「理」不會生滅的，是無為法來的，理體就是無為法。那就是說，這個現象的本身就產生這個現象，這是不通的，所以，我們知道所有現象都是緣生的，是吧！都是緣生的，就不會那個事物自己產生自己的，就不可能的。那麼到這的時候，為甚麼自己產生自己不行呢？這樣人家都不明白啊，都未必百分之百明白，所以，佛典裏面講完了道理，還舉些例子證明給你知道。這樣下面舉例，他說「如」，「如」就是舉例，這個例子不是「宗、因、喻」的「喻」，請大家注意，「宗、因、喻」的「喻」是一個歸納的內容，這裏不是歸納，這裏只是舉個例幫助你了解事物，所以不等於「宗、因、喻」的「喻」。這樣，讀佛典與讀其他一樣，在某處的詞彙這樣解釋，在另一處的詞彙不是這樣解釋的，不是這樣解釋的，所以這樣的意義我們叫做脈絡的意義。

這在語言學上的意義有兩種，一種就是 dictionary meaning，處處是這樣解釋的，字典查出來就是這樣解釋的；但是，字典查出來的解釋就不一定是這麼解的，真正的解釋我們叫做脈絡意義，叫 contextual meaning。在一個 context 裏面，在一個語言、語境裏面，語境即語言脈絡裏面，它用特殊的解釋，這個才是真解，不可以

找字典裏隨便的一個解釋，不可以的，一定在語境裏面，語言的客觀環境裏面，一個特定的語言脈絡裏面找出解釋，這個解釋只一種，一種而已，在 dictionary meaning 可能十種八種，即英文裏的 get，你說有幾多個解釋，整版的解個 get 字，這樣，哪個才對啊？那麼你一定找剛好在句內、句在段內，段在篇內的那個解釋，那個解釋就恰當了。

那麼喻也一樣，好像「識不能自識」，識就是我們的認知本身不能自己認知自己，譬如快樂，是識了，對吧，快樂的時候認知到快樂可不可以呢？他說不行的。但是，後來唯識宗說可以，這不要忘記他不是唯識宗的，請大家注意，他這是甚麼菩薩啊？龍樹菩薩，公元幾年啊？150–250 前，唯識宗還未流行啊，還有講到的「自證現量」是爭論的，在西藏與後來的中觀學派攻擊唯識（學派）就是因為它的「自證現量」，是後來有很大的爭論，不過陳那菩薩、世親菩薩等用唯識思想進入因明，「現量」有自證分，不過當時沒有的，請大家注意！當時沒有的時候，他們就用「識不自識」、「指不自指」去攻擊唯識，那麼就是老師那套舊的東西去攻擊唯識，這樣當時的外人都認為快樂本身不能認識快樂的。這樣，一講就開叉了，唯識宗是否真的識能自識呢？唯識宗說識都不自識，即使自證分現量識都不是自識。甚麼叫做「識」啊？唯識宗將心識活動，這個「識」字，他不像唯識宗那麼詳細、那麼嚴格的心識活動。心識活動的時候，唯識宗是這樣的，我們的心識活動是分開「相分」、「見分」、「自證分」、「證自證分」。

這個「識」字，剛剛我們解「識不自識」是怎樣？相分自己不能認知相分的，是指，這個是會違，這個「識」是「識分」的意思，「識」的組成部分都不可以自己認識到自己的。這就是說，外面我看到黃色，黃色隨着我見的力量就受那個疏所緣緣影響，於是見到這個影像是黃，不叫黃，本身是黃，影像是黃。那麼這個黃，被認知的影像，這個識分是不能夠認識回識分的，所以有講甚麼分？見分，能見的識分去認知它，見分的識分才可以認知相分的識分。所以，唯識宗去讀這樣的龍樹菩薩的講法是完全接受的，因為接受是通會違的工作。這種這樣的工作叫做會違，好像那兩派常常

都在意義上相違，但是不緊要的，我們透過一個高的思想去將低一些的思想，它矛盾的地方看到它不矛盾，使到兩派的矛盾，表面矛盾的思想變得統一，變成不矛盾，這樣的工作就叫做會違。會違即是《易經》的「觀其會通，以行其典禮」，「行其典禮」不要理它，現在最主要的是會通，似乎矛盾的東西，就不站在原地看，你凌空把自己超越了，超越了這兩種東西，在更高的境界，現在西方常常用超越，transcendental，超越地看事物，超越的認知。

其實，這種思想在中國古代就有了，叫做「觀其會通」，在佛家叫做會違，一樣的。現在，我們用這種東西去理解那種東西，都是用「會通」，就不是「穿鑿附會」，「穿鑿附會」是勉強將兩種東西放在一起，根本你不了解它的，根本不是一個超越的境界去融攝兩種思想的，還看到它相通的地方，你做不到這樣就叫做「穿鑿附會」。這樣，看通了那兩種理論，而發現它表面上相反的，實質上不相反的，我們叫它做甚麼？會通、會違的工作。那麼，讀佛經的時候最緊要是這種的工作，最主要是培養這種能力。這就不好常常覺得自己那派全都對，人家的就全錯，這樣晚上睡覺都睡不著啊，因為內心正在鬥爭啊，你不鬥爭就鬥人，你以為鬥人很舒服嗎？鬥人都不舒服，鬥人不是很舒服的事！不知道你鬥過人沒有？鬥到老人痴呆，你不好相信他表面的說話。這樣，所以見分的識分是不能自己認知到見分的，要靠個甚麼啊？自證分去認知它的。自證分，它這個識分亦不能自己去認知這個自證分的，是需要證自證分去認知。那麼，無窮向後不行啊！於是安慧是反對的，安慧知依他起的，就是這個自證分是依他起。

那麼，護法說不怕，因為自證分可以讓證自證分認知，但亦可回頭認知證自證分的，好像我認識你，你認識我，我證明你存在，你又證明我存在都可以，不需要甲用乙去證明存在，乙又用丙去證明存在，丁去證明丙，戊去證明丁，無窮證不行的！有三個人證，你證我，我證你都行，我為你擔保，你為我擔保都行，去買保險，買保險不需無窮的擔保啊，我擔保你，你擔保我就搞定了。那麼，這個世界上就是這樣，從這樣看那些攻擊唯識的人根本沒有讀通唯識，我覺得龍樹菩薩這樣的講法與唯識不矛盾的，我的長處呢，我告訴你知我的長處就是善於會通，看上去兩種矛盾的東西，我

善於看到他們不矛盾。那麼，剛剛我怎樣看到不矛盾啊？我將個「識」字，加多了變「識分」就可以了。因為「識」不是一個自體的東西，如果「識」是自體的東西呢，它是自有、獨有的，「識」不是獨有的，「識」有組成部份的，每一個組成部份有它的功能。這樣就好了，「識」不是一種東西啊，是很多種東西組成的，這個就符合了佛家的甚麼啊？這個緣生的義理。

所以，「識」都是緣生的，都是由眾緣產生的，所以有些「識」有一個種子，有些是多個種子活動的，有些「見分」、「相分」是不同種子，它們不是完全同種子的，因此我們可以會通，會通即講得過去的。這樣，證明「自作」是不能成立，因為識分自己不能產生識分，這個是從體講；從用講呢，識分不能自己認識到識分的，要另一個識分認識它。那麼，還講「指不能自觸」，那隻手指，「觸」又是指的意思，我們改作「指不能自指」都可以，這手指指回自己，指不到的！「眼不能自見」，你眼睛看回自己的眼睛，不能啊，要拿鏡！「刀不能自割」，刀斬回自己，沒辦法斬到的！這樣，他舉到許多例子，許多不同的例，這個叫做喻，這個喻就不是因明內的喻，有些朋友聽我講過「因明」了，不過我就提點你這個不是「因明」裏面的喻。好了，這樣就舉例了，他說「識不能自識」，「指不能自指」，所以，自性不能自作的，有實自性的體不能自己產生有實自性的體，「是故不得言自作」。如果「自作」，那麼就苦產生苦，如果苦是自作，那麼就苦自己產生苦，這就是自作。但是我們世界上沒有一種苦是自己產生自己的，我們牙痛的苦就是由於牙發炎引致我的神經痛，就不是痛產生痛！是另一種東西產生痛的。

這樣，於是我們做一個三段論式，他說苦若是自作，那事物又可以自己產生它的自體。這個是大前提。這個大前提是：一、必然地對，因為這個大前提在現在的邏輯上叫做分析地真，叫分析地真，透過前項可以自然地分析到甚麼項？後項，好像說，黃花是黃色的，黃花是大前提，不是，是個前項，自然會分析到黃色的這個後項。那麼，「苦是自作」這個前項，就自然分析得「自己是產生自己的自體」這個後項。這樣安排語句的分析語句就叫做分析句，有些分析句是真的，就如這句，即完全是這個後項可以完全從前項分析出來的。那麼，另一種語句叫甚麼語句啊？產生知識的語句

有兩大類：一類就是分析的語句；一類就是綜合的，不是歸納，是綜合。歸納是甚麼呢？是一個歷程來的，一個 course 來的，它不是一個語句，是很多語句。所以，用詞要小心一點，你以為歸納與分析是相反，不是，歸納與演繹是相反，用演繹的方法，用歸納的方法。分析與綜合是相對的，相對的說，相對不一定相反啊，相對地說。綜合就是自己不可以決定自己的真假，那些語句就叫做綜合語句。譬如說，這棵菜是由某某人種出來的，是由張生種出來的，「這棵菜」這個前項是不能分析出是由張生種出來的。你要怎樣啊？透過觀察調查去證明他的這句是否正確，不能夠單看看就知道。現在這句呢，不需要調查的，不需要觀察的，它自己本身一說出來就決定它對或者不對。

當說出來就知道它對與不對呢，那麼，這個語句的真值來源，我們叫做分析地真，analytically truth, analysis, by analysis, 我們叫這個這樣的句子，它是真的或是假的句子。這樣，所以寄望那些讀「唯識」、讀「中觀」的人最好讀一下「因明」，最好讀一下「西方邏輯」，最好讀一下「符號學」，最好讀一下那些西方分析哲學，這就使你的頭腦是清晰，這樣你讀佛典就容易了。所以，我講一段佛典是很清晰地告訴你怎樣解釋，所以我教書是很慢的，你發現一段書教來教去，但我不只是重複它，我用不同角度去怎樣啊？看那種東西，這樣就看得很清楚了。所以，有時讀書不需要讀多，讀少少（一些）就可以，少少的分析就使到你對那種東西很清楚、很明白，是提升你智慧的，可以（這樣）。智慧與知識是兩回事，有些人很多知識，但沒甚麼智慧，會不會啊？會！他認識這種，又認識那種，他認識很多東西，全亂套了，（但）給一種東西他分析，他自己分析不到啊，那些是知識來的，就不是智慧。智慧可以創造知識，知識一般可提升你的智慧，是兩種東西來啊，但知識使你的智慧墮落都有（機會）的，如果知識是矛盾的，彼此矛盾的，你搞到一塌糊塗了，這好像有些人讀佛經，他缺乏一種智慧，就種種都涉獵，於是搞到一塌糊塗，用這種東西去解釋另一種東西又解不通，這樣他會精神崩潰的。

好了，大前提列出了是真的，小前提現在經驗上告訴我們「諸苦不能自作」，如

果你說能自作，你舉一個例子給我聽如何自作。舉不到啊！剛剛我們說牙痛，牙痛的痛不是痛產生痛啊，是牙發炎影響你的神經，所以痛啊，它不是痛產生痛啊，是發炎產生痛啊，這樣所以找不出一例。那麼，這裏是「故今事物皆不能自己產生其自體。」那這是分析地真呢？還是綜合地真呢？對，這個是綜合的，要證明的，是吧！但是，佛家的證明是公開的，open 的，不是將它（視作）我講的就對，你講的就錯，不會這樣的，是公開的，譬如這句我找不到一種東西是自己產生自己啊！那麼，你可以反對它，它提供機會讓你反對，所有「因明」都是這樣，這裏不是「因明」，現在這裏他用一個「假言三段論式」，是龍樹菩薩最喜歡用的，龍樹菩薩最喜歡用這樣的論式。

不過，這裏我沒有講到龍樹菩薩的方法論，其實龍樹菩薩有自己的方法論，如果讀「中觀學」的時候，我會講龍樹菩薩怎樣處理知識的問題，但現在不是講這種，現在只是講《十二門論》，那麼《十二門論》我就不講龍樹菩薩怎樣處理那些知識的問題，用甚麼知識符合真理的，我就不打算這麼講。所以，這句我們叫做綜合地真，但無論是綜合地真或分析地真，它都是真，如果前提是真，結論又是真，而這個論證本身是 valid，有效論證的話，這個結論一定是真的。如果是無效的推理，這個是純粹的演繹法，這個演繹法如果是有效的演繹法，有效與真是兩件事，請大家注意啊！所以，我用的詞語是很嚴格，你聽我講書的時候，我剛剛第一句是「真」，第二句是「真」，但現在我們用了另一個詞彙，叫做甚麼啊？「有效」、「無效」。「有效」、「無效」就是說那個前提是否能必然地推出結論，必然地推出結論，那個叫有效，不能推出結論，那些叫不定過，其中有矛盾的叫相違過，那些叫無效。

「有效」叫 valid，即英文的 v-a-l-i-d，validity 是講那個有效性，有效或者無效。那麼，這裏是有效推理，為何是有效推理呢？稍後再講。這然後，大前提是真，分析地真，小前提又是真，綜合地真，然後結論因為有效的原故，所以結論是真。結論怎麼講？「故知諸苦不能自作。」這個是否定後項去否定前項的一個論證。這就是說，這「諸苦不能自作」就符合前提了，這個前提就是甚麼？「釋苦非自作」，成立

了。這樣，所以「中觀學派」的典籍是需要透過論證的，那些不懂論證的人，嚴格講是不懂教「中觀」的。他又說「中觀專家」，而這麼淺的論證都做不到，其實他不適宜教了，因為他的能力不足以將龍樹菩薩的全面思想顯示，他不能把龍樹菩薩的整套思想消化了去告訴別人。

這樣，那個論證是怎樣說他有效呢？因為第一個前提叫做大前提，大前提，如果事物是自作的話，這個是「p」，如果是自作的話，那應該自己產生自體的，我們叫它「q」，形式如果是「p」，那它是「q」來的。如果「p」是「q」，可以畫個圖的，如果這種東西是「p」，這種東西是「q」來的，它具有「q」的性質，即如果它是自己產生自己，它自然含有的意義是自己產生自己的自體。那麼，現在「今物皆不能自己產生自己的自體」，現在否定那個甚麼啊？「q」。因為有「x」，「x」是「p」的話，「x」是「q」來的，那現在發現「x」是「非 q」。這個「x」在這裏，現在發現有種東西叫「x」，在這裏。這裏是「非 q」，對吧，這個圈的範圍之內叫「q」，這個圈的外面就是「非 q」。那麼，「x」在這裏，現在我發現「x」在這裏，即我現在指的這種東西，那麼指的這裏，它自然不是「p」了，是吧，這個地方已經是「非 p」了，這個地方更加是甚麼？「非 p」，這「x」是「非 p」，所以，這個是小前提。所以有結論了，「x」是「非 p」來的，但是這些符號只代替了文字，因為「p」就代表「如果是自作」；「q」就代表「自體是由自己產生」；「非 q」就「自體不是由自己產生」，自己不能產生自體的；「非 p」就說「事物本身不能自作」。

這樣，完全是用符號去顯示，又或者用圖像去顯示都行，所以，我們叫它否定了後項就能否定前項，這就是說，我們可以放在後項之外否定，這種一定在前項之外，所以叫有效。這樣的有效在假言三段論式叫否定後項則否定前項。這樣就有效了，這個有效就是 valid，這樣論證是 valid。這樣論證是 valid，我們推出的結論是「非 p」，「非 p」即不可以自作，「苦」，這個是「苦」來的，「苦」是不能自作，那個是「自作」，這個是「不能自作」。這樣，於是這個是龍樹菩薩的論證，這個論證

就是龍樹菩薩在《十二門論》講的，我們發現龍樹菩薩在《中論》內都有講過這個問題，不過就不是〈觀作者品〉，在〈觀苦品〉裏面有一篇頌文與這個講法很相近，所以記錄了給大家，在《中論》裏面的講法。大家看看下面，《中論》〈觀苦品〉裏面說：「苦若自作者，則不從緣生。」他說，如果苦是自己產生自己呢，即不需要仗因托緣產生了，它自己產生自己，就不需要仗因托緣產生了。

那麼，實質上不是啊！實質上所有苦都怎樣？緣生，仗因托緣而生的，所以結論是「苦」不能自作，就是這樣的意思。但是，這裏是沒有結論的，他說「苦」如果是「自作」就不從緣生，是只給你個大前提，沒有小前提。為甚麼不給小前提呢？因為你知道啊，「苦」是緣生啊，是吧！又沒有結論！為甚麼沒有結論啊？因為推（理）出來的，這樣所以給你大前提，你自己配上一個甚麼？小前提，配上一個結論，這前半句已經三段論式齊全了。那麼，下半句再解釋了，他說，為何「苦」是不能自作呢？「因有此陰故，而有彼陰生。」因為事物之上，「陰」是甚麼啊？五蘊，「五陰」即五蘊。他說，因為現世的，「此」即現在的五蘊，它不是自己產生自己的，是甚麼？由彼，由前個五蘊，「因有此陰故」，因有現世的五蘊，所以有後世的五蘊產生，所以後世的五蘊不是自己產生自己的，是由前世的五蘊做因緣，才能產生後世的五蘊。這暗示了甚麼？暗示小前提，即說一切法從因緣生，舉了甚麼例？舉了五蘊的例，五蘊是不能自己產生自己的，五蘊是甚麼？是由今世的五蘊做因緣，產生甚麼？來世的五蘊。這個「因緣」請大家注意，它不是唯識宗的因緣，因為唯識宗的因緣是種子來的，這個「因緣」就是增上緣。

所以，當我們讀到「因緣」的時候，你就要很仔細，有家法的，唯識宗所講的「因緣」是不等於一般人所講的「因緣」。龍樹菩薩的「因緣」是寬的講法，即隨便做助緣都叫「因緣」，不理是因緣，不理是所緣緣，不理是增上緣，不理是甚麼？等無間緣，都叫「因緣」，那麼這是寬的講法。這就好像我們講「法身」一樣，唯識宗講的「法身」就是真如，一種東西而已，但一般人的「法身」不是（這樣）的，一般人講的「法身」是體用兼該，一方面講真如，第二講大菩提的，起用的，尤其如來藏的因緣是起用的。正因為講法不一樣，所以你千萬不要用你自己的那套看如來藏，你

用你自己的那套看，你肯定不懂如來藏，你肯定騷（怒）的，肯定無明火起三千丈想罵人。但是，為何要人跟著你講呢？為何你不跟人講呢？為何要如來藏的人跟你中觀講、跟你唯識講呢？為何唯識講如來藏的時候，為何不跟如來藏講呢？人家這樣問你啊！各有各的家法啊，你就不能用你的那套去罵人的，你最好跳出你自己的家法，去凌空看下來，這樣就無諍了，你的精神就不會分裂了。

那麼，這裏是〈觀苦品〉所用的方法，這樣它有破自作的，但它破的方法與《十二門論》是有些差異的，但大致一樣，他舉了例，這個《十二門論》的例就是：「識不自識，指不自指，刀不自割」等等的例，這裏是用甚麼例？用「五蘊」的例，他說現在的「五蘊」是產生未來的「五蘊」，所以未來的「五蘊」不是自己產生自己的，用另外的例子，即作者不需要 repeat 又 repeat 原來的例啊！那麼，如果（挑選）美麗的文字呢？老實講，《十二門論》的文字是美麗的，是吧！《十二門論》一讀就知怎麼解釋了，但〈觀苦品〉的（文字）有個轉折，可能〈觀苦品〉是早（期）的，《十二門論》是後（期）的，為甚麼呢？因為初初可能是詳細講，後來就簡略地取「十二門」來講。

好了，我們破了「自作」，大家有甚麼問題啊？沒有呢，下面就講（簡）短一些，下面就破「苦是他作」，那麼裏面分開幾節的，分開甲、乙、丙的。這樣，先「甲，正申」，即正確地指出、申明，「申」是申說、指出。他說，「他作亦不然。」這個是結論來的，他說一種事物的那種苦是由另一種自性的事物產生的，這樣也是不對的。那為何不對呢？翻到後面第三十三頁，他說，因為「他何能作苦？」另一個不同體的自性怎麼能產生苦啊？這樣就解釋：因為苦的自性與作者的自性，它們的體性是不相關的。因為，甚麼叫做「他」啊？就是說苦的自性是由苦之外的一個自性所產生。那就好像這支筆，假定它有自性，這樣，「自作」就是這支筆自己產生自己，「他性」就是這支筆，與這個盒，這個盒與它是兩種東西，筆有筆的自性，盒有盒的自性，那麼「他性」就是這個有自性的盒去產生另一個有自性的筆，這樣不行啊，為什麼不行啊？因為沒有關係啊！這個盒子與這支筆沒有關係啊！是完全沒關係！有關係的是甚麼呢？這支筆是有組成部分的，這個蓋為緣，這個身為緣，這個鑷

為緣，這個油墨為緣，一齊產生這支筆。那些能生之因與所生之果是一種關係，是非一非異的關係，怎麼由他性去產生自性呢？請大家注意啊，他性、自性各有各的，是自有、獨有，請大家注意這個字「獨有」，獨有是甚麼意思啊？與你沒有關係，獨有！是絕緣體，是吧？自性與他性是兩個絕緣體。絕緣體怎麼作啊？即這個盒子與這支筆是兩個絕緣體，這支筆怎麼作這個盒？這個盒怎麼作這支筆？完全沒有關係的！所以，他的意思就是這樣，因為兩種東西是沒有關係的，是完全沒有關係，沒有關係就沒有作，是這樣。

所以，苦是自性與作者自性因為體性不相關，所以不能作，他作是不能的！那麼，根據這樣的意義，我就列了三段論式，大前提是如果苦是由他作，那就能作的他性可以產生所作的自性，這樣的分析是甚麼分析法？是分析地真的語句，是吧！這就是說後項是由甚麼？前項分析出來的，是必然地分析出來的，所以它是必然性的句子，這句子是 necessarily true，因為它是 analytically true，所以它是 necessarily true。小前題：依理，能作的他性不能產生所作的自性。這句是綜合句還是分析句呢？如果是綜合句要證明，去找經驗證明的，分析句不用的，翹起腳翹起手都可以有能力運籌帷幄的，說它真、說它假的，根本不用張大眼睛去看，你講出來我就知道了。那麼，它是綜合地真還是分析地真呢？分析地真，沒錯！對了，分析地真，因為他性、自性本身各自獨立的，剛剛說到了，因為獨有的，獨有就沒有關係了，應該有關係怎麼沒關係呢？那麼，所以它是體不相關，這個不是綜合的，不是透過觀察和 operate 出來的，不需要透過 operation，自然知道它如是的，這樣，所以這個小前提是真。

（大前提和小前提）兩個都綜合地真！「於理」，這個「理」字肯定是分析了，是吧，在道理上講，這個「理」字不是本體講，請大家注意啊！「能作的他性不能產生所作的自性」，因為這個「性」字決定它是自己獨立的，與另一個觀念是絕對兩個無關係的觀念。這樣，否定後項了，所以怎樣啊？否定前項了，前項怎麼講啊？他說，「諸苦由他作。」結論了，所以「諸苦不由他作。」那麼，這整個論證是一個有

效論證，都是甚麼？否定後項則否定前項，即 if P then Q, non Q therefore non P, 都是用這樣的形式，所以，大、小前提亦是真，結論又是真。

這樣，佛教是威水的，佛教講的宗教理論是這樣講法的，可以由古代放在現代都準確的，與其他宗教不同的，其他宗教靠個「信」字的，佛教不是！佛教是理性分析，佛教是個理性的宗教，不是情感的宗教。固然間理性到極的時候就變情感了，這個情感是悲心，這個是情感來的。當你純理性出現的時候呢，就產生大悲，好像講禪宗的《六祖壇經》就知道了，當你明心見性的時候都是理性的，但你會產生「慈悲就是觀音」出來，這句都在《六祖壇經》的，那麼，有時候絕對的理性就會出現我們的情感，感情出來了，你一往直前的，因為理在自己，這樣就一切困難都不用驚（怕）了，那個力量是無窮的力量。

所以，在孟子說，「自反而不縮，雖褐寬博，吾不憚焉？自反而縮，雖千萬人，吾往矣！」因為真理在自己的時候，千萬人都阻擋不了你！所以，理性到了最高的境界就會產生力量，包括情感的力量，最高的情感力量，就不是貪、嗔、癡的情感力量，是那些無貪、無嗔、無癡的力量，它們會出來。這樣，這些在〈觀苦品〉內有講的，〈觀苦品〉說，「若謂此五陰，自性異彼五陰者」，就是說今生的五蘊與來生的五蘊是完全兩個不同的五蘊，是各有自性的話，「如是則此應言，」這樣才能說「他性而能作此苦的自性」，這樣才行，但現在實際不行！實際呢，來世的五蘊是與今世的五蘊有千絲萬縷的關係，即未來的五蘊與現在的五蘊是有關係的，不是沒有關係，這樣，所以就是「自性不能從他性生」。如果「自性能從他性生」，就是說未來的五蘊的自性，如果從今生的自性生呢，今生即他性了，是吧！未來的五蘊是有自性，就將現在能生的五蘊叫做他性，這樣你說未來的自性五蘊可以從今世的他性五蘊生的時候，是要怎樣啊？要這兩個五蘊是絕對沒有關係！但不是啊！有關係啊！為甚麼？因為今生的五蘊，你做善、惡業，行蘊，對吧！就積集很多功能，如果善的多，於是招引未來生天的五蘊，就是你生天的五蘊是離不開甚麼啊？現在作善業的五蘊，這即證明生天的那個五蘊如果有自性，是不能從他性的五蘊生，因為這個不是「他」，這個

是有關聯性，是相續，不是他性。他性要怎樣啊？絕對沒有關係，現在有相當的關係，現在有千絲萬縷的關係，所以今生的五蘊與未來生的五蘊不是自性別異，是有千絲萬縷相因待的關係，所以是緣生！他的解法就是這樣。

這跟著，外人會再問：「你講的不對啊！你說緣生，緣這個因與招的果是兩個體啊。」這即剛剛說，今生的五蘊是因，做緣（招引）未來生的五蘊是果，這樣，於是我可以叫今生的五蘊做他性，來生的五蘊叫自性，這樣可以自性從他性生了，又可以說那個穀叫他性，生的芽叫自性，那麼這支芽的自性不就由穀的他性生啦，對方就這樣問啊！這樣，所以「乙、外徵」，「徵」即問，「若苦」，可以講「苦」這個問題，「汝言眾緣生」，你說眾緣生，這樣，但是眾緣即為他性，眾緣不是果來的啊，它是因來的，果是自性，因是他性了，這樣說，如是眾緣他性，既然能作出苦，所以應該說他作，「云何不從他作？」它就是他作，為何不可以說他作啊？那就設外人這樣問，這個是假定而已。假定的！

這樣，佛教很喜歡的，就是我講了道理出來，對了，我就將我的身份跳了出來，放去你那方面，你不懂問嗎？不要緊，我替你問。替人問！龍樹菩薩跳離自己這個身份，而走向對方的敵論，回過來難，好鍾意這樣！這個就表示佛教的智慧是好高超的！你不懂難我都不緊要，我替你難我，我自己難自己，我自己設個難題給自己去難，自己打自己，金庸的小說都有，那個甚麼？洪七公，是吧，是不是洪七公啊？周伯通啊，自己打自己，是吧！因為沒可能打啊，你們個個都不懂得打，個個都是他的手下敗將，打不到我啊，那麼自己打自己啊，我自己拆招了！這樣，佛教好鍾意自己拆招的，因為太叻！智慧太高！無人能與他交手，交過手都輸的，所以輸到怎樣？要謀殺他們啊，是吧？要謀殺龍樹菩薩啊！要謀殺誰啊？龍樹菩薩的弟子提婆菩薩啊！問過「你想不想我弄死你啊？」龍樹菩薩是死不得的啊，龍樹菩薩就問：「你想不想我早點死呀？」龍樹菩薩問那些敵人，因為他幾百歲，傳說而已！傳說七百歲、八百歲，搞得連皇帝仔都不能登基，我們講過那個故事了。

那麼，他死不了啊，斬了個頭出來，被風一吹就連起來了，因為他有神通。這

樣，他問人，你們想不想我死？那個個都想他早點死了，這樣，所以找條吉祥草，自己怎樣啊？找條草，吉祥草不知是甚麼草，我不懂了，cut了個頭出來。這樣講就暗示甚麼？在歷史上就是謀殺，不過就不是政治上謀殺，是宗教上的謀殺，不過就神化了他，將龍樹菩薩神化。這就是說龍樹菩薩辯論了得！所有人都不夠他辯，所以你不夠辯，他自己辯自己，他硬要自己難自己。

不只這樣，窺基都是，窺基《成唯識論述記》，處處自己難自己的，即你不難我，我都難自己了，即我讓你問，你不問我而已，即是他有足夠的信心才這樣做！如果沒有信心，快點走了，還問？你問我不懂答怎麼辦啊，所以，他們不是的，他們是很有信心的，百份之一百信心，或者加零一的信心，你不問我，我都問回我自己。這樣問了，問的就是緣生啊，緣生不就是他性了？果就是自性，因是他性，果是自性，怎麼不是從他性生啊？從他性生才對！這樣，所以「丙、縱破」，還有「丁、奪破」，縱使是緣生，但都不是他性生，這樣，然後「丁、奪破」，根本這個眾緣它就是無自性，一下子就全破了，叫做奪破。「縱破」，接受你的講法，接受一些東西，接受甚麼？是的，是緣生的。

這樣，但是接受了緣生無損於我啊，接受了緣生的時候，我都講過說不能從他性生，那麼，這個是甚麼啊？「縱破」，縱然是緣生，但都不是他性生。「奪破」就是說那種東西不是這樣的，那個因緣是無自性的，不是他性來的，這樣，這就是處理的辦法。那麼，很多人不懂解「縱破」的，梁麗香居士常常搞不通「縱破」，甚麼叫「奪破」。這樣，答了，他說，如果能夠從眾（諸）苦，這些眾緣名為他性者，這就假定眾（諸）苦為他性，那麼，諸苦則可名為眾緣他性所作，他說，如果將眾緣說是有實自性，即他性，然後才可以講諸苦是由眾緣他性所作。

但是，這是不通的，不是的，假定而已，假定這樣。但是，如是眾（諸）苦，我先不駁這點，駁另一點，如是這樣的（有）自性的苦是由眾緣他性（所）生，這樣的講法，他說這些諸苦既然是眾緣所生，你承認了眾緣所生的，這又怎樣？所以，所有

諸苦實際是無自性了！這個很緊要啊！因為你承認了緣生的啊，緣生就無自性了！那麼，這個「苦」是無自性，那個「因」可不可以叫做他性啊？不可以，因為自性（與他性）相對的，是吧，要那個「果」有自性，然後才說「因」叫做他性，是相對的。

因此，「其體則是不離眾緣體」，這就是說，這個「苦」的體是無自性，是眾緣生的，所以它不能離開眾緣的體。那麼，如果那些「苦」不能離開眾緣的自體，所以它無自性。這樣，「苦」既然無自性，所以眾緣就不能夠叫做他性，因為自性、他性相對的，要「苦」是有自性，才可以叫眾緣做他性。既然「苦」是眾緣生，它無自性，所以能生出「苦」的眾緣不能叫做他性。他不是駁斥它不是他性，不可以叫做他性而已，這樣叫做縱破，縱使接受了初初的講法：那個眾緣是他性的，就產生「苦」的這個自性。

我全接受了，但是，細想裏頭是不通的，因為個「苦」既然是眾緣產生的，他性生的，它就變得沒有自性，沒有了自性，所以眾緣就沒有他性了。這樣的駁法！他完全沒有否定任何一個意思，照足講，照足你的講法，這樣要很聰明才行啊！照足全部講，先將自性的苦變成了無自性，因為是個定義啊，因為凡是緣生就無自性啊！那麼，苦既然是無自性，緣就不能叫做甚麼啊？他性。即是，緣不能叫做他性，是剛剛假定對的，現在是不對的，所以這個叫做甚麼法啊？*reductio ad absurdum* 叫做甚麼法啊？叫做歸謬法，很清楚的歸謬法。《十二門論》的這個歸謬法是非常之完滿的歸謬法，完全跟足你，照足你講的，假定你全對，那麼然後呢，發覺有很多謬論是你講過的。謬論，先緣生就是無實自性，苦是無實自性，苦是無實自性，所以，這個因就不能叫做他性，即剛剛的假定就出現很多謬誤，那麼這個假定就不能成立了，這樣處理。

講到這還舉例，舉例：泥瓶，即好像泥土所做的花瓶，「彼泥不能名為他性」，因為是緣生，那個瓶是果，所以泥是甚麼？是因來的，既然那個瓶是無自性，所以作為因的泥是沒有他性了，所以就不能夠以泥做他性，說它產生瓶的自性。「又如金

釧」，金釧是金鈺，金釧是黃金做的鈺，那個金鈺不能叫做他性，因為要靠甚麼啊？金做的，離開了金，它自己沒有金鈺，所以金釧是沒有自性的，既然釧是沒有自性的，所以做金鈺的黃金，金不能名為他性，是吧！因為相對的啊！那麼，現在沒有自性的金鈺，所以本質的黃金就不能叫做他性。

「苦亦如是。」苦又也是一樣，因為苦是從眾緣而生的，所以那個苦是無自性的，所以眾緣又不能叫做他性，既然不能叫做他性，所以你不能說苦是他作。很清楚啊！先用道理將整個縱破做了，下面舉不同的例去證明你所講的東西是錯的，那麼這整個論證就叫做縱破。縱破還不夠，縱破之後，我們就補了三十五頁，我們就補了大前提，他說，如果苦是從眾緣生而可說他作，「眾苦是他性所作者」，這個是前項，不用解釋了吧，照讀好了。

這後項是分析出來的，這是怎樣啊？能作的眾緣與所作的眾苦應該是各有自己獨立的、相離的體性，是吧！因為是兩種獨立的東西，那麼，現在能作的眾緣與所作的諸苦不是各自獨立的體性，好像我們剛剛舉例了，那個瓶是由泥（製）作的，那些泥與瓶不是獨立的兩種東西，是吧！泥是瓶的體來啊，不是離開了瓶另有泥，不是離開了泥另有瓶啊，這樣，所以兩種不是獨立的體。這就好像剛剛的小前提，小前提：能作眾緣的泥，這裏不用「泥」，用回「苦」，能作苦的眾緣與所作的諸苦本身不是各自獨立、絕對相離的體，不是的！即剛剛我說的牙痛，牙痛的痛是由於牙發炎引起，那麼，所以發炎與痛就不是兩種東西，是有關的，如果無關的時候，你醫好了發炎，你仍然痛才對，但你醫好了發炎就不痛了，那即是有關了，那就它們兩個不是自性與甚麼啊？與他性的關係來的，它們兩個有千絲萬縷的聯繫，就不是一刀斬了前後兩塊東西，這個是小前提。

這樣，否定了前項，所以否定了後項，所以，「故知諸苦從眾緣生。」這個是事實，但不可以這樣說：諸苦是他性生的。如果「諸苦是他性生」，緣與果是截然兩塊東西，那麼現在不是截然兩塊東西，這樣論證。這樣論證之後，就最後一種叫「奪破」，直接說不對的叫做「奪破」，「如是能生眾苦之眾緣」，直接說它「亦不是自

性實有」，直接指出他的錯。這樣，所以直接指出的叫奪，好像那把刀一樣，一手奪取了把刀，你舞刀弄劍，我不准你（這樣），那就一手奪取了別人的武器。這裏的「奪破」與剛剛的「縱破」不同的，我讓你耍，耍了你會砍傷自己的手，我引你會砍傷自己的手，這樣叫做「縱破」；「奪破」是一下子就指出他的不對，這就是說，一下子就指出眾緣是無實自性的。

為甚麼無實自性啊？因為緣要待緣啊，是吧，譬如剛剛說那些泥可以做瓶，泥就是甚麼？因緣來的，產生了瓶是果法來的。那麼，如果由他性產生自性呢，要那些泥有自性才行啊，相對於瓶有自性叫做他性，但泥不是有自性！泥要水那些東西搓的啊，它不是一種東西來的，它是很多種東西，它又待其他緣而有泥的。那麼，這個泥本身沒有自性，你怎麼叫做他性？這樣就說那個因、那個緣無自性，不可以叫做他性。這樣破，那就說，「復次如是能生眾苦」這樣的「眾緣亦都不是自性實有」，所以不得有自性存在，所以不得言眾緣是他性來的，不可以這樣說的，亦不能說眾緣是他性而能產生有實自性的果法，這整句。

這樣，要眾緣是作他性能產生有實自性的果法的時候，眾緣一定本身是有自性，但現在眾緣不是有實自性，因為眾緣還待其餘的眾緣而有！它自己已經無自性了，所以，相對於個瓶不可叫他性，相對於苦不可叫他性，這樣。到這裏，「如《中觀》〈觀因緣品〉所說：果從眾緣生，是緣不自在，若緣不自在，云何緣生果，是故苦不得從他作。」這請大家注意，在這部《十二門論》裏面居然清清楚楚引出了甚麼啊？《中論》，給了我們甚麼資料啊？對了！即說龍樹菩薩是先造《中論》，後造《十二門論》。所以，《十二門論》的頌文有二十幾首，很多首是完全在《中論》抄下來，可能龍樹菩薩做不完那麼多的注釋，就拿一部份在《十二門論》再分析。

這些文字是龍樹菩薩寫的，所以就引《中論》的〈觀因緣品〉，他說的幾句，「果從眾緣生」，他說，果法是眾緣所生，但這些眾緣本身是不自在的。「不自在」是自己不能夠存在自己，因為自性是怎樣啊？自有，自有就自在了，自在呢，自己存在自己叫做自在。這樣，所以在《中論》找出了我剛說的「自有、獨有、恒有」，這

些分析不是我們想出來的啊！在《中論》裏面自己講自己，就是說「若緣不自在」，不自在即無自性了，所以自在即自有，所以，自性有個特點叫自有。我們在《中論》裏面的不同資料找出三種東西叫自性特點：第一是自有，第二是獨有，第三是恒有。那麼，現在這裏就講出自性的第一種特點了，他說自性應該是自在的，甚麼叫做自在啊？我很自在，不是這樣解！自在是自己存在自己的，即自有，不待緣的。

這樣，在《中論》的另一品有講不待緣的，那品叫甚麼品啊？叫〈觀有無品〉裏面有講到。這就是說，我們給的三個定義：自有、獨有、恒有，就在《中論》諸品裏面是綜合出來的。這裏就看出眾緣不是自己存在自己的，所以，眾緣本身就是無自性。所以，「若緣不自在」，即眾緣本身無自性，「云何緣生果」，這怎可說有實自性的緣作他性，能夠產生有實自性的果呢？它自己都無自性，它只是泥菩薩過江自身難保，它怎可以產生有實自性的果法啊！這個因法都無實自性，就不能夠產生甚麼啊？有實自性的果法。這樣，是故苦既然是緣生，這個緣本身無實自性，所以，這個緣是無他性，不是他性，所以，不能說眾緣是他性所以產生自性的苦。這裏很清楚交代。在《中論》裏面有整段頌文是這樣的，與《十二門論》有少許出入的，他說，「若果從緣生，是緣無自性，從無自性生，何得從緣生。」這樣的。

那麼，剛才的就沒有後面那截，只是說，「從無自性生」是沒有全引的，剛才不是這樣的，剛才說，〈觀因緣品〉：「果從眾緣生，是緣不自在，若緣不自在，云何緣生果？」與現在引的有些不同啊，「若果從緣生，是緣無自性」，這不是「不自在」，用一個甚麼啊？「無自性」。這樣的好處呢？「無自性」優於「不自在」，是吧！同一個譯本啊，都是誰譯的啊？都是鳩摩羅什譯的，不知為何譯這兩首頌文不同了。

這就是說，當他譯完《中論》的時候呢，再譯《十二門論》，他沒有看回甚麼啊？《中論》，一個可能性，沒有將《中論》（譯本）拿出來，又重新譯過，用另外的文字譯，「無自性」譯了「不自在」，一樣的，我們後人讀過就知是一樣，可能鳩摩羅什不是這樣，有機會是學生，鳩摩羅什的學生，學生改了也不出奇啊！第二

呢，可能《十二門論》真的用「不自在」，但我們找不到《十二門論》，因為《十二門論》沒有梵本，是吧？《十二門論》沒有梵本啊，這就（校）對不到了，這就「死無對証」了。不過，意義上是通的，剛剛我說過通的，「自在」的「在」字代表存在，即自有，所以自己存在自己就是自性，那麼，意義是一樣的，不過，在這裏將原有的文字再寫出來，你自己對一下。

因為做學問要這樣，你說引《中論》，那麼你不可全聽他說的，你在《中論》找回相近的頌文，看看是否一樣，那就發現不一樣，有少許差異。那麼，這裏我們又可以將它變成一個「三段論式」，就說如果依眾苦，「諸苦從眾緣所作」，而可成立「諸苦是從他性所作」，這樣的講法就要怎樣啊？這樣，眾緣必需有實自性。因為，由他性作的時候，他性是從另外的角度去看有自性，是吧！甚麼叫做他性？他性本身就是自性來的，是吧，他自己望自己是自性，但放在另一角度看他就叫這自性作他人的自性，他體的自性。甚麼叫做他性？他性是他體的自性，自體叫甚麼啊？自性，他體的自性叫做他性。這樣，所以這個後項是從前項分析出來的，如果你說苦是由眾緣他性所作，那麼，這個「眾緣他性」一定要有實自性，這樣才通，因為這是定義來的。那麼，這是甚麼真啊？分析地真。

小前提，《中論》已經講到了，說到已經證得眾緣無自性了，剛剛是引《中論》的啊，那這個是分析地真？還是綜合地真啊？這個不是分析地真，是綜合的，要打開《中論》看以下的，要拿本《中論》出來對（照）一下，是否《中論》這樣講，那麼我們發現是的，這個不是分析得出的，要我們翻書的，這樣，所以是綜合地真。這樣，無論如何都是真，那個論證否定後項就否定前項的時候，它是有效，於是結論就是真了，這個結論是有效推理得到的真，是一個論證得來的真，是一個演繹的真，演繹得來結論的真，這樣，所以就諸苦從眾緣所生是不能夠成立諸苦是他作，諸苦是他性所作（不成立），這個是結論。

這樣，就是所有都破了，破了的時候還要破個體，那麼，他性就有他作，他作就有他作者，既然他不能作了，那麼他作者都不存在了。這樣，所以看下面他說，苦若

不是他作，這樣，他是作者亦不能成立，因為作者是自己作者，他人作者，自己加他人共作者，三類作者，那麼第二類作者都不能成立了。這樣，我們今日講到這裏，那麼下一堂講「苦非共作」，剛好時間到了，有甚麼問題？沒有就今晚放學了。

-完-