

《入菩萨行论》173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！发了菩提心之后，
今天我们再一次一起学习寂天菩萨所造的《入行论》。

《入行论》分了十品，前八品主要宣讲世俗菩提心，第九品主要宣讲胜义菩提心。而第十品，则对世俗菩提心、胜义菩提心、寂天菩萨造论以及我们学习、修持，通过第十品摄受的方式予以回向。回向一切众生，愿他们能够离苦得乐，究竟成佛；回向一切修行者，都能无碍地成就所愿；回向高僧大德，愿他们长久住世；回向佛法，愿清净的教法常住世间。

现在我们学习的是第九品，主要宣讲胜义菩提心这种远离四边八戏的智慧，或者胜义菩提心所证的法界本体。不管一切众生了知不了知，一切诸法的本性本来如是安住，所以我们要抉择这种殊胜的法界。抉择法界之后，相应于法界进行修持。殊胜的法界远离四边的缘故，我们在修持殊胜法界的时候，就要把自己相续当中的各式各样粗中细的执著，逐渐通过修空性的方式予以减弱，最后予以消除。

其实并没有实有的分别心可以被消除，因为分别心的本身也是无自性的，所以我们消除分别心，只是一种方便的说法。分别心的本

性是空性的缘故，只需要我们安住在分别心的本来无生的空性当中，就已经足够了。

我们要知道为什么一切万法是空性的，尤其是我们自己的分别心是空性的道理，这些在第九品当中宣讲得很清楚。《智慧品》中宣讲的空性，不是着重抉择单空的相似胜义谛，抉择的是远离一切戏论的殊胜空性。

在究竟的胜义谛当中，既不存在实有的法，也不存在没有的法，显现也好，空性也好，都是远离四边八戏的。只不过一般的众生，对于有的法执著非常严重，所以在《智慧品》当中，着重地引用胜义的理论，来打破一切众生对于显现的实有执著。打破了显现的实有执著之后，再告诉我们因为所谓的空、无有、无实有，是观待了实有才假立的缘故，所以打破了实有，无有、空性也是假立的。通过这样的方式，就把我们的心引入到了既不执著有、也不执著无的殊胜状态当中。如果能够恒常安住，我们暂时可以压伏自己的我执、烦恼、种种实执，当我们修持的时间足够长，一切资粮圆满之后，就可以真正亲证无有任何执著的殊胜法界。

我们继续学习《智慧品》中所宣讲的空性，空性分了人无我和法无我空性。现在宣讲的是法无我空性，分为身念住、受念住、心念住和法念住，就是身、受、心、法四个法。以如是了知它的本性，观照它的本性的方式而住，叫做念住。念是正念的意思。身念住的自性已经学习过了。

下面学习受念住。所谓的受其实是一种心所法，它是心王和心所当中的心所。所有的心所法，不是离开了心王之后单独存在的心

所，这是绝不可能的事情。因为它是心所有法，心所的产生肯定是伴随了心王的自性。

现在抉择受念住。受是感受，就是心所。在五蕴当中，身体属于色法，受想行识四名蕴属于心法。在四名蕴中，我们观察受蕴无自性，或者观察受念住也好，其实差别不大。一般来讲，受就是感受，受为领纳性。我们要领受、领纳，是一种亲感觉，自己的感受、感觉。受一定要领受到痛苦、快乐或者不苦不乐的舍受，是以领纳为自性的。针对没有学习解脱道，也没有学习空性教法的普通人，除了执著身体之外，对于受的执著非常严重。

前面已经抉择了身体无自性，是空性的。除了身体之外的受，本性又是如何安立呢？在世俗谛当中，有苦受、乐受、非苦非乐的舍受三种受。三种受当中，普通人对于乐受，非常想得到；对于苦受，想方设法地排斥；对于不苦不乐的舍受，是无所谓的态度。一般人感觉不到舍受，对于舍受的态度也就没有特别地耽执，或特别地排斥，基本上处于愚痴、无明的状态。

普通人对乐受过于执著的缘故，就会想方设法追求，想要得到乐受。有些人因为自己前世造了一些福报，所以今生当中通过正当的手段，或者不需要过多地勤作，就可以拥有获得乐受的资源、因素，自然而然比较容易获得。比如衣食、住处，有时间到世界各地去享受美景等等。这是因为他前世造了福报、善根的缘故，这些条件比较容易具足。有些人前世可能福报少一点，当他追求乐受的时候，虽然内心当中对于乐受的执著非常强烈，非常想要得到乐受，但是他自己内心当中的因缘不太具足的缘故，想要获得乐受非常困难。为了获得乐受的缘故，在这种情况下，通过正常的手段得不到快乐，

他就会使用非正常或者非法的手段，通过造罪的方式来获得钱财等等。

得到乐受之后，就会产生贪欲，而且想方设法地保持这种乐受。没有得到之前拼命追求，得到之后，让它不要退失，经常要保护它。一旦谁对自己的乐受造违缘，让自己失去乐受，让自己感受的乐受打了折扣，他自然而然就会对这件事情、这个人产生嗔恚。如果自己在这个过程中直接产生痛苦的话，他也会因此产生忧虑、恐怖、很多的嗔恨心等等。

一般的人因为对受非常执著的缘故，在有意和无意之间造了很多很多的罪业。很多众生的追求，也是因为缘受开始起心，开始行动，造罪业。如果对受的执著很大，在这个过程中不可避免地就会造很多自性罪。如果自己已经趣入佛法的修持，受了居士的戒律，或者受了出家的戒律，对受的执著过于强大的缘故，在这个过程中也比较容易犯佛制罪。

从受本身来讲，我们并不是说受就是一切祸根。这种说法是从它能够引发我们烦恼的角度来讲的。客观来讲，受的本身是不是罪魁祸首？受的本身并不是。受的本身是一种因缘所产生的显现而已，可以说是非善非恶的无记法。但是我们对于受的本性没有认知的缘故，缘它产生了很多的非法，所以我们必须要了知这种情况。并不是说所谓的受是什么。

以受为例，在很多佛典、修法中讲，一切妙欲是痛苦的根源。有些地方讲，金钱属于一切堕落的根源。世间上讲，女人是堕落的根源，红颜祸水等。主要是因为一般众生的分别念驾驭不了这样的外境，

缘这些法产生了贪欲、恶业，才说是受引发的。

一般来讲，古往今来，从中国到外国，一般欲界的众生习性都差不多。支分方面有一些差别，喜好的对境不一样，但是总的来讲，习性是差不多的。在整个历史当中，由于受的缘故产生烦恼、产生罪业的情况非常普遍。因为很普遍的缘故，一般的众生都难以真正驾驭受等法的缘故，所以直接从这个现象来说，耽执受就是一切烦恼、罪业、痛苦的来源。

一般不学习佛法的人对于苦受和乐受非常的耽执。尤其是对于想要追求的乐受，执著非常大，而且为了得到乐受，他会想方设法舍弃苦受，因此造了很大的罪业。

进一步来看，追求解脱道的人，比如小乘道或者平时讲的共同乘，他们对于受的态度是什么样的？前面我们讲过，在小乘当中也要修四念处。在四念处当中，他们对于受是怎么样认定的呢？当然普通众生对于受的本身，是没有所谓念住可言，没有正念可言。小乘当中就出现了受念住的词语，小乘的受念住修法当中，相合于世俗谛的角度来讲，对于受有一个比较正确的认知。

佛陀首先了知受在世俗谛当中的本性，相应于小乘的根基，在小乘经典的教言当中，佛陀就讲到诸受是苦，一切的受都是苦的自性。因为所有的苦分了三类，苦苦、变苦、行苦。所有的感受离不开这三种法，其实它是三种不同的苦法。在三种苦当中，只有苦苦是平时我们讲到的普通人愿意远离的苦受。比如头痛、心情很忧伤，一般来讲，苦苦是这样。

而变苦是我们平常所讲的快乐。在共同乘当中，它把我们执

著、想方设法想要获得的快乐，抉择为变苦或者坏苦。因为这种快乐是无常的、会变坏的缘故，有些地方就把变坏的本身安立成一种苦。因为你没办法驾驭它，虽然想一直拥有快乐，但是快乐必定会变坏。快乐先有后无，我们没有自在，没办法驾驭，所以把这个变化的过程安立为苦。虽然是快乐，但它是短暂、变化的缘故，也是一种苦。这种苦的方法不一样。

在理解佛说苦谛、诸受是苦的时候，千万不要非常狭隘的将诸受是苦理解成苦苦，认为所谓的安乐不属于苦的范围。或者想，快乐怎么会是苦呢？就像我们下面要观察的一样，既然是快乐，就不会是苦。但是这种所谓的快乐是表面上的，是短暂的快乐，它会变坏，从变坏的角度安立为苦。

苦苦相应于苦受，变苦相应于乐受，对于不苦不乐的舍受安立为行苦。行苦既不是苦，也不是乐，但是行苦是苦和乐的根本，是苦和乐的因缘。如果有了这种舍受，在舍受的基础上，就会安立快乐、痛苦，或者可以安立变苦、苦苦。行苦本身是痛苦的因，从它是一切痛苦的因的角度，安立成苦。

在共同乘当中讲诸受是苦，就是让我们远离对于乐受的追求，远离为了刻意避免苦受而造罪业。在这当中，对苦就有了一种正念，就知道实际上三界中，没有一个真正的快乐可得，整个三界都是痛苦的自性，都是罗刹洲、火坑，都像充满不净粪便的粪坑一样，没有丝毫快乐可言。了知了受念住，能够让我们把注意力从追求世间的享受，转移到追求从受当中解脱的状态中来。因为了知了一切受是苦的缘故，让我们不再耽著苦受和乐受，要从这里超离出去。如果你一直在轮回中，一直不解脱，永远会有这种受的存在。

一般来讲，地狱等恶趣的苦苦非常明显。在欲界天、色界天的一部分，快乐变苦方面比较明显。人道有苦苦，也有变苦。地狱基本上没有什么乐受，也没有什么舍受。但是在饿鬼界，有时会有舍受；人道、旁生道当中会有舍受，天界也会有些舍受。主要在色界、无色界，安住在很甚深的禅定当中，主要是非苦非乐的舍受。他们知道，苦当然会超离了，快乐是耽执的状态，也是生厌离的对境，对快乐也不追求，只追求禅定的舍受。主要是在第四禅、无色定当中，觉得不苦不乐的舍受状态，是最适合的。他安住在舍受当中。其实舍受是一种行苦。我们只要在轮回当中，绝对离不开诸受是苦。缘受观察，产生强烈的厌离心的缘故，开始修持正道，最后获得解脱。所以小乘道是把诸受观为苦，以诸受是苦的方式，让我们进入佛道。

大乘道对于受，当然超越了普通人。世间的普通人追求乐受，强烈地抵制苦受。也超离了小乘道当中，把一切受观为苦的状态。因为世间普通人观为实有的快乐、痛苦也好，小乘行者把一切诸受观成苦也好，必定都有所缘、有所执。在大乘道当中，观察受念住的时候，观诸受空性。诸受本性是空的，看到所谓的受的本源、根本实相，既不是像一般的人所认为的有实有的痛苦、安乐，也不像小乘者认为诸受是苦，都没有这样讲，不管怎么讲都有实执。

大乘道当中讲诸受就是空性，没有任何所缘。苦受本性也是空，乐受的本性也是空，舍受的本性也是空。宗萨仁波切在讲一些修法的时候提到，一般的普通人耽著于受；小乘者从受当中出离，从一切耽著当中出离；大乘道要修持从出离当中出离，必须要超离你所耽著的出离。比如刚才我们说，观诸受是苦的时候，他肯定是从拼命追求乐受的状态当中出离。但是这种出离的状态，本身还是一种比较

细微的束缚，所以你必须要从出离当中出离。怎么样从出离当中出离呢？就是观察它的本性空、无自性，就可以从出离当中出离。

所以说诸受，不是一般普通人认为实有的快乐等等，也不是小乘者所认为实有的诸受是苦。它讲到一切的受，不管是苦受、乐受，都是无自性、空性的。在胜义当中，完全没有本体可得；在名言当中，只有如梦如幻的苦、如梦如幻的乐而已，它是假立的妄执。

如果了知了胜义当中受无自性，名言当中受是如梦如幻的，其实对于所谓的受，从它的本性来讲已经了知了。在名言谛当中，虽然遇到了苦受，有了乐受，也不会受这些感受的干扰。他就会了知所谓的受，其实是如梦如幻的。了知受如梦如幻，相应于世俗谛的受念住。虽然正在显现苦受，他知道这是如梦如幻的，了知如梦如幻就是受念住。如果正在感受乐受的时候，他也不会因为有乐受的缘故飘飘然了，知道乐受也是如梦如幻。在世俗当中，了知受如梦如幻是相应于世俗谛的受念住。相应于胜义谛的受念住，一切的受正在显现的当下，完全是无自性的，既不是有也不是无的本体。

我们知道了普通人、共同乘，还有大乘者对受的认知。如果还要往上，就要讲到密乘修行者对受是怎么样认知的。当然，在这个场合中不适合讲密乘中对受的认知方式，我们讲到大乘显宗为止就可以了。

受念住是这样的，前面介绍了这个问题。所谓的受，前面讲了有苦受、乐受和舍受。苦受、乐受和舍受又分了两类，一个是身体方面引发的，一个是从心方面引发的。身体方面有身乐受、身苦受和身舍受；心识方面也有心乐受、心苦受和心舍受。

有时候我们的安乐、痛苦是从身体引发的，比如肚子很饿，这是身苦受；肚子很饿的时候，吃了一顿很好的饮食吃饱了，这时候感觉很舒服，这是身乐受；过段时间之后，既没有特别苦的感觉，也没有特别乐的感觉，这是身体的舍受。被别人殴打、自己头痛、生病的时候，这是身苦受。然后是心苦受和心乐受，比如今天心情很愉悦，叫做心乐受；今天心情很差、很郁闷，这是心苦受。受分为身体方面和心方面。

平时我们在观察的时候，无外乎就是这些。要么是出现在身体方面的苦和乐，要么是出现在心方面的苦和乐。不管怎么样，都是一种受的自性，我们要了知受的本体，而安住修持受念住。

辛二(受念住)分四：一、受之自性；二、受之因触；三、受之对境；四、执著不成立。

首先，我们观察受的自性到底是什么，它到底有没有实有的自性。第二，我们要观察受的因——触，接触就是受的因。比如别人扇你耳光，这就是接触。因为别人的手以很快、很猛烈的方式，接触到了你的脸，这时候你感到非常疼痛，这种苦受的因就来自于触。我们要观察接触到底是不是实有的，如果接触是实有的，通过接触而产生的受也应该是实有存在的。如果接触的因是无自性，我们就知道接触了之后，所谓的苦受、乐受的果也绝对是无自性的。第三，受之对境。我们所感受的对境，苦和乐也是如梦如幻的。第四，既然是这样，我们所谓的执著是不成立的。

壬一(受之自性)分二：一、胜义中受不成立之理；二、修分别彼之对治。

首先，我们知道在胜义谛空性当中，实际上受完全不成立。第二，修分别彼之对治。“彼”是什么？彼就是受的意思。我们分别受，执著受有自性，就修持分别或者执著受的对治法。我们必须要进行修持。

癸一(胜义中受不成立之理)分二：一、遮破之理证；二、破彼之回答。

子一、遮破之理证：

苦性若实有，何不损极乐？

乐实则甘等，何不解忧苦？

如果所谓痛苦的自性是实有的，为什么它不会损坏极大的快乐呢？如果在外境上有一个实有的快乐存在，很甜或者很快乐的外境出现的时候，为什么不会解除人们心中的忧苦呢？

我们再进一步详细分析，这个颂词分为两段。“苦性若实有，何不损极乐”这是一段；后面两句“乐实则甘等，何不解忧苦”是第二段。两段的意义和观察的侧面稍有不同。

首先看第一段，“苦性若实有，何不损极乐？”一般的普通人，都是执著快乐是实有的。我们前面也讲过，没有学习过《智慧品》等空性理论之前，我们内心当中有没有出现过快乐是实有的、痛苦是实有的概念？其实所谓实有不实有的词语，在我们学习空性之前，在一般人的相续当中没有出现过。我们学习佛法之后，就说这些都是实有的，实有的状态到底怎么样体现呢？就是我们没有学习佛法之前，或者一般的人认为快乐是有的，痛苦是有的。这就是我们所讲的实有，只不过为了辨别无实有和实有关系的缘故，我们这里把它叫做实有法。

因为观待实有，还有一个无实有，要抉择它的空性需要抉择无实有的缘故。一般的人没有产生我的苦、快乐是实有的，没有出现过这个名词，是不是就代表这些人没有实有的执著呢？绝对不是。虽然他们在脑海中从来没有出现我的苦是实有的苦，我的乐是实有的乐，但是他们内心中的执著状态、执著方式，认为这是存在的、实有的。他从来没有分析过，就认为这样的苦、这样的乐是存在的。

我们现在就要告诉他，这一切的苦、乐，其实是一种妄执，它的本性是如梦如幻的。他就接受不了。我们告诉他，苦和乐是空性的，他接受不了这是空性的。他说，这不是空性的，它就是存在的。为了告诉他，一切法是空性的缘故，我们就要分析，你所谓的苦如果不是空性的，那么应该是实实在在存在的，真正具有它的本性。但是我们分析的时候，你所执著的东西到底是不是实有存在的，所谓的痛苦和快乐是不是实有存在的？如果真正实有，它应该是什么状态，应该是不变化，不可能转变才符合它实有的状态。如果是先有，后面转变了，这就是典型的无实有。因为变化的缘故，它就不是实有的。

这样告诉他之后，他就知道，一切万法正在显现的时候，它是如梦如幻的，是假立的。告诉对方苦和乐是假立的，对于所谓的受我们并不需要那么认真，牢牢抓住不放，我们应该对它有看破和放下的态度。但是仅仅告诉他看破放下，却没有告诉他这不是实有的，它是假立的、如梦如幻的，他怎么可能放得下呢？所以一般的人，虽然没有明显的实有概念，但是内心当中仍然是认为它存在。这就叫做实有的法。

只不过我们在观察破斥的时候，使用了一些胜义的理论，如果它是实有的，应该不会变化，怎么怎么样。是不是真实的有一个明

确的执著呢？当然，有些外道很明确地告诉我们，这些都是实有存在的。一般的普通人相续当中的执著，没有非常的学术化、知识化，他们几乎没有做过详细的观察，只是想当然地认为它就是有的。你告诉他是空性的，他就不承认，仅此而已。

他并没有经过很多观察而得到结论，这时候必须要给他详细观察，如果这个法是真正存在的，它应该是怎么样的。通过观察之后：所有的认为它实有存在的理论观察，都是不合理的。最后就可以得出，这一切苦乐正在显现的时候，其实就是假的。我们告诉他是假的，如梦如幻的，如果他知道这一切是假的，而且对于一切的受是假立的，认知很深的时候，当他内心当中产生一切是假的，真正从内心当中生起这种感觉的时候，他的执著就已经放松了，已经看破了，自然就放下了。

这个过程当中有三类情况。有一种是还没有开始观察；有一种情况是已经彻底放下了；还有一种情况，还没有放下，正在通过这种道路继续观察，准备慢慢慢慢放下。很多人属于第一类或第三类，更多人是属于第二类。有些是有怀疑，有些是正在观察，产生了一点点定解。

一般的凡夫人认为受是存在的，如果不打破对受的实执，就很难从受当中出离。进一步观察，当学完这个颂词的时候，我们就知道受是无自性的，但是当我们知道受无自性的时候，能不能马上就打破呢？这还不行，它的力量非常地弱。我们只是知道假立的，必须要把认知上升到真实确信不疑的高度，我们才可以真正在内心当中有一种放下的感觉。

举个例子来讲，某一天我们走在路上，突然看见前面有一个暴徒拿着刀在追着人砍杀，而且地上躺着几个人，还流着鲜血。我们当时就非常恐怖，在这时候，这个人朝我们过来了，我们很害怕。突然我们看到了一些提示，知道这是在拍戏、演戏。当我们完全接受了在演戏的时候，我们就会松一口气，恐怖的感觉马上就不会有了。

为什么是这样呢？我们知道它就是假的，而且非常确定地知道。因为如果是在拍电视剧、拍电影，我们就知道全都是假的，地上躺的人也是假的死人，鲜血是颜料，刀子估计也是木头做的。所以这都是在拍戏。我们知道之后，马上就放松了，马上感觉就没有了。因为我们确信它是假的，所以这时候，我们就放下了。如果你没有确信，别人告诉你这是假的，是在拍戏。你东看西看，如果是拍戏，摄像机在哪里？没有看到摄像机，那肯定是真的。如果是这样的话，你内心当中还不确定。这时候内心当中的恐怖，还是不会消除的。当你完全确定了，安住在那种假的状态，肯定不会有执著。那时候已经看破了，也就放下了。

这里也是这样的，当佛陀告诉我们这是假的，我们通过观察，好像不是真的。为什么我们还放不下呢？因为我们的心还没有真正达到那种高度。如果我们就像刚才讲的例子那样，完全接受的的确确就是假的，我们绝对会看破，绝对会放下。我们就知道受是假的，绝对没有真实的。

有时我们在学习佛法的过程中，会出现一些所谓的矛盾。为什么这些理论学完之后，我的执著还存在。为什么不起作用？为什么放不下呢？按理说应该放得下。道理是这样的，你初步接受它的道理，或者说还有一点怀疑，疑惑还没有遣除，你的心还是处在高度实

执的状态，这时候认为受无自性、是假立的状态，还很弱很弱。

这时候就要提升我们对于受念住、空性的认知，当我们的心的提高和假立的完全平齐的高度，绝对不可能放不下，不可能看不破。因为你的心已经达到如梦如幻标准的时候，你再来看的确都是假的，没有一个法是真实的。既然没有一个法是真实的，那你还有什么东西看不破呢？有什么东西放不下呢？不是说没有理由让你看不破，放不下，而是你的心已经达到那种标准了，你的心已经达到那种高度了，你就知道没有什么真正可以担忧的了，没有什么可以追求的了，你的心自然而然地已经缘这个法，完全相应了。这时候我们说，佛法中讲的空性的力量很大。

如果你真正了知受无自性，暂时的时候，你对一切的法、一切的受的实执，会有很放松很看淡的感觉，追求的心、相续当中产生烦恼的状态，慢慢都会很弱，可以压制住粗大的烦恼。原因就是这样的。我们必须要通过观察受无自性的理论，反复去观察，内心中产生与之相应高度的定解，就知道一切万法的确就这样的。

“苦性若实有”，因为这时候我们执著苦乐，执著受实有。这里以苦为例，如果痛苦是真正存在的、实有存在的，何不损极乐？第一，痛苦存在；第二，痛苦是实有存在。什么样的法才是实有存在？《中论》是这样讲的，“若法实有性，后则不应无，性若有异相，是事终不然。”如果法是实有的，“后则不应无”。如果这个法存在，也是有实有的存在，法后面就不应该没有。如果这个法先有而后无，说明它的本性在变化，如果它的本性变化了，这是怎样实有呢？就不是一个真正的实有，就是无实有。因为没有实有的本性，才会舍弃前面的状态而变成没有。如果这个法是实有的，它绝对不可能变化，后面就不可

能无。“性若有异相”，实有的自性如果有异、有变化的相。“是事终不然”，这样的事情是绝对不可能合理的。如果自性有变化，就不可能是有自性的法，不可能是实有存在的法。如果有变化，就说明它无自性，如果是实有，就不可能变化。

真正通过详细的理论观察，我们所认为实有的苦，它是不可能有一丝的变动。如果苦存在，又是实有的，何不损极乐？为什么它不会损坏快乐，尤其是为什么不会损坏很大的快乐呢？因为痛苦是实有存在的，它不可能舍弃痛苦的本性而存在。如果痛苦的本性一直存在，内心当中就没有产生快乐的机会了。因为如果你要产生快乐，必须要舍弃前面的状态。把痛苦的状态舍弃了，你才能感受到非常大的快乐。如果你很痛苦的时候，不舍弃痛苦，你说我很快乐，这是不可能的事情。所以，如果痛苦的自性实有，它就绝对不可能在我们相续当中，不舍弃痛苦的同时，又产生很大的快乐，这绝对不可能。大的快乐不要说，小的快乐都没办法产生。因为它是实有存在的缘故，痛苦永远不变化，永远存在在我们相续当中。所以，如果痛苦是实有的话，就一定会损坏其他的快乐。

反过来讲，如果快乐是实有的，快乐就会一直存在在我们相续当中。只要最初有一个因，乃至无因也可以产生。如果最初有一个因，让我们相续中产生了快乐，我们会一直这样快乐下去，永远不会有产生痛苦的机会了。因为快乐是实有存在的缘故，所有实有存在的法，都不应该有变化的缘故。既然有了快乐，快乐也不可能舍弃这种快乐的自性而变化。这样在我们相续当中，就会永远快乐。所谓的快乐实有应该这样理解。

如果说有变化，就不是实有的。如果不是实有的法，就会随着因

缘的变化而变化，随因缘的有无而有无。这样的法依缘而起的缘故，就不是实有的自性，而是如梦如幻的、假立的。所有依缘而起的法都是假立的。我们平时所认为的，痛苦是存在的，很苦很苦的，永远没办法离开痛苦了。这是我们不知道它的本性，如果真正有了一点点空性的正见，当我们遇到痛苦的时候，就不会有那么大的感觉，不会认为痛苦永远不会离开我了，永远没办法摆脱痛苦了。

对一般的人来讲，时间是治愈痛苦最好的良药。也就是讲，你只要熬下去、坚持下去，痛苦不可能永远不变。痛苦过一段时间就会转变，慢慢就会变淡，最后就会消失。

但是佛法当中讲，正在痛苦的时候，如果知道痛苦是空性的，或者内心中有了受是无自性的境界，虽然产生了苦，但是他知道苦是无自性的，是假立的法，观察它的本性而安住，这时虽然有痛苦，但是不会对痛苦产生很强的执著。很多人把痛苦看做实有，耽著实有状态的缘故，他们在面对痛苦的时候，根本没办法承受。当太痛苦的时候，他就想办法解决痛苦，以自杀等方式来解决。

如果我们了知苦无自性、乐无自性，暂时可以帮助我们解决很多的麻烦、烦恼。究竟来讲，从根本上可以解决执著、痛苦，安住在无自性的状态中。这是从一般普通人的状态来讲。

后面两句是从第二个侧面，观察的方式不一样。承许这种观点的是数论外道，前面我们也接触过他们的观点，此处数论外道的观点有一种很特殊的认知，认为所谓的痛苦和快乐，不是在心识上安立的，在对境上安立的。在对境上面，在物体上面，存在快乐和痛苦的自性。

比如在衣服上面，就有乐受；在饮食上面，就有乐受。如果你很冷的时候，穿衣服会很快乐。这种快乐是不是在心识上呢？不是在心识上面。因为心识是神我，神我是胜义谛，只是感受者，本身没有苦乐。所有的苦乐都是从自性变化的，都是在外境上面存在的，认为在棉衣上面会有快乐的存在。如果冷的时候，披上棉衣，你会很快乐。

当然这种观点是很粗大的。如果真正在棉衣上面有快乐的话，大热天披上棉衣也会很快乐。不管你什么时候披上棉衣，因为快乐就是在衣服上面本性存在的，如果是这样的话，就会一直很快乐，但实际情况根本不是这样的。

对方认为在外境上存在安乐和痛苦的自性。如果是这样，“乐实则甘等，何不解忧苦”，如果在外境上，有一个实有的快乐安住，“甘等”就是饮食方面好吃的食物。如果饮食上面，有一个快乐存在，当一个人非常痛苦的时候，他只要去吃食物就可以解决问题了。如果是这样的话，那就好办了。所有的富翁、有钱人，都有物质的基础，反正所有的快乐都在物质上面，只要拥有了物质，就永远有快乐的源泉。其实不是这样的。理论分析也是这样的。

现在世界上，从很多观察研究的结果来看，幸福不幸福、快乐不快乐，和物质有一些关系，但是没有必然的联系。如果有必然的联系，越拥有资具的人应该越快乐、幸福，但实际情况并不是这样的。从很多事例和我们自己的亲身感受，也可以了知这一点。如果外境的物质上面存在快乐和痛苦，比如在很多注释当中讲，一个母亲的独子，她最喜欢的儿子去世了，这时候她处在极大的悲痛当中，如果外境具有快乐的话，她去吃好的食物，穿好的衣服，就可以解除忧苦。

如果是这样的话，为什么不解忧苦呢？

从自己的体会看起来的时候，当大灾难来临的时候，比如5.12大地震，或者当战争出现的时候，当这些人失去亲人，非常痛苦的时候，他虽然在吃着食品，但是感觉不到任何的快乐。虽然穿衣服，也感觉不到任何的快乐可言。

从这方面我们就知道，所谓的快乐不是在外境当中。寂天菩萨此处直接破斥的是数论外道的观点，数论外道本身也是这样承许的。其实对于现在的我们来讲，意义还要重大一些。为什么呢？因为我们认为如果拥有了物质，有了好房子、好汽车，有了很多钱，就会很快乐，很幸福。所以人们都拼命去追求物质。虽然很多人说，方向可能有一点偏差，有一点错误，但是他们并没有真实认识到这一点。

如果我们通过这种理论去学习，去分析，观察完之后，的确确实知道，如果这些快乐都在外境上面，我们拥有这些东西就会很快乐，但绝对不是这样的。虽然拥有了这些物质，当我们非常痛苦的时候，这些东西解决不了我们的问题。

还有一种说法，当我们非常痛苦的时候，以前所拥有的东西，能够引发我们美好回忆的东西，都会成为痛苦的增益，增上我们痛苦的因。以前有一句诗，“感时花溅泪，恨别鸟惊心”。当然，这句诗有两种解释方式。有一种是，一般来讲鸟语花香，在心情好的时候，会让我们的的心情很愉悦。但是，“感时”——当我们很伤感的时候，看到花自己会很忧伤；听到鸟叫，自己的心情也会很不好。尤其当自己喜欢的人去世了，离开了自己，再去看他以前留下的东西，再到自己曾经和他去过的地方，看到这些就会更加的伤心、难过。

所以，从这些方面观察，在外境上确实不存在所谓的快乐。如果我们能够把这些问题通过分析观察，了知得很清楚，我们就会知道，物质有时候会有一些帮助。如果说所有的资具都不能产生快乐、幸福，这也太过分了。资具有一定作用，但是作用有限。所有的资具都不要，只要你的心情快乐就可以了，但是饭也不吃，衣服也不穿，当你非常饿、非常冷的时候，你的心情可能也快乐不起来。当你肚子很饿的时候，或者非常穷困的时候，虽然你平时的性格是很乐天的，但是连基本的东西都不能保证，也快乐不起来。除了圣者以外，一般老百姓如果说，我的境界很高，所有的物质都不需要，确实太夸张了。

这些东西有没有帮助呢？肯定有帮助。但是对于它让我们产生快乐的作用也不能夸大。如实如实的去观察，如实如实去了知，它有一定的作用，但作用不是很大。在这个过程中，一方面要保证基本的生存物资。如果你本身有福报，这些显现的东西不用刻意遮止，如果你是这样的因缘，以知足少欲的心态生活，能够提升我们的幸福感。有一定的物质基础，并且内心当中有比较高的境界，这时候的状态是非常好的。

这是从两个方面，第一方面从普通人认为受实有的角度进行破斥，第二方面是针对数论外道认为外境上面存在苦乐的状态进行破斥。两个方面都是不合理的。

子二、破彼之回答：

若谓苦强故，不觉彼乐受。

既非领纳性，云何可谓受？

辩论的时候，对方所有的回答都没有离开一个基础。我们在学习的时候，永远不要忘记，不要偏离，对方一直坚持受是实有的。苦受也好，乐受也好，都是坚持实有。对方所有的回答都是围绕着这个核心进行的，所有的理由都要证成受是实有的观点。

“若谓苦强故”，如果对方说，痛苦太过于强大了，所以感觉不到乐受。中观师回答说，“既非领纳性”，既然你感觉不到乐受了，“云何可谓受”，怎么可以说它是受呢？”

前面我们讲过，乐也好，苦也好，所有的受都没有实有。对方当然不能接受受无实有的观点，他要维护自己的观点。他说受还是实有的。比如说乐受，还是实有存在的。为什么我们有时候感觉不到乐受存在呢？因为苦太强了。生起非常强烈苦受的时候，我们就感觉不到乐受的存在。

打个比喻说，白天的时候，星星存不存在？按理来说，白天的时候，星星肯定还是在天上。我们不可能说，白天的时候星星回家睡觉去了。一般小时候，父母喜欢给我们这样讲。但是我们长大以后，知道了白天的时候，星星还是在天上。为什么看不到呢？因为太阳光过于强烈，星光很微弱，就被映蔽了。所以看不到星星的存在。所以星星还是存在的，但是感受不到星星的存在，因为太阳光太强烈了。

我们认为这个比喻很合理。他说，乐受是实有的，它是存在的。既然实有存在，为什么感受不了呢？因为产生了更强烈的痛苦，就映蔽了乐受，所以感觉不到乐受。感觉不到不一定没有，乐受还是实有存在的。

中观师说，“既非领纳性”，这时你是不是承许感觉不到乐受了？

对方说，感觉不到乐受了。我们说，如果你感觉不到乐受了，就没有领受乐受。“既非领纳性”，如果没有领受乐受，怎么还可以说它是乐受呢？因为所有的受，都有法相。

所谓法相，因明中讲，是指这个法绝对不共同于其他法的特征。每个法都有一个法相，这个法区别于任何其他法的不一样的特征。比如人的法相就是知言解意；柱子的法相是可以撑梁。所谓的受一定有一个不共于其他法的特征，一定有一个不共于其他法的法相，我们才能把它安立成受。所谓的受是什么呢？前面我们讲到了，受为领纳性。

月称菩萨在《入中论》中，讲到“色相谓变碍，受是领纳性。想谓能取像，行即能造作。各别了知境，是为识自相。”在五蕴的法相中，色蕴的法相就是变碍，变化和阻碍。受蕴是领纳，能够领受。想蕴就是能取像。行蕴以造作为自性。别别了知不同的外境就是心识。这些法相都是自宗和对方都承许的。

尤其在当时的印度，对于因明的辩论，基本上都是有共同的认知。并不是说这是《入中论》的观点，“受是领纳性”只是佛教中的观点，不是我们的观点。其实《智慧品》《入中论》中破外道观点，所引用的都是自他共许的基础。这个地方讲的是印度的论典，至少在当时的印度，对于“受是领纳”是承许的。

即便在中国等其他地方，没有出现那么明显的定义，但是观察的时候，的确确实苦受和乐受自己能够亲感觉。上师翻译的《俱舍论》中讲“受蕴即是亲感觉”，就是亲自的感觉。你的痛苦、快乐是你亲自的感受，的确是领纳性。领纳性就是受的法相。既然是“不觉彼

乐受。既非领纳性，云何可谓受”呢？既然都没有领受到受蕴，怎么还可以叫做乐受呢？怎么还可以安立成受呢？

刚才说了，对方的比喻也很恰当。对于这些比喻和意义，前面我们讲过这个问题，对方往往使用假立的现象，来证成实有的观点。真正分析的时候，都是缘起的假相。在讲这些缘起现象的时候，当然很合理。不合理的地方，在于他要用这些现象来解释实有的观点。

白天太阳出来的时候，星星不显现，但星星是有的。从世俗谛的角度来讲，如果不仔细观察，这是可以存在的。但在讲实有的时候，在严格观察的时候，既说乐受是实有存在不变的，又说苦强的缘故感觉不到乐受了。既然感觉不到了，还能叫受吗？如果受是实有存在的，永远不会变化。苦强不变化，苦弱还不变化，这才是真正实有的状态。实有自性的状态，应该是这样理解的。

所谓苦没有的时候，感受到了乐，乐就是实有的；当苦强的时候，感受不到乐了。可见乐的有无，是跟随有没有痛苦安立的，这就是很明显的假立。根本不是实有存在的状态。如果真正认为实有存在，必须要用实有存在的理论来分析。如果是名言假立，就要用名言假立的规则来分析，这就很合理了。所以说“既非领纳性，云何可谓受”。

若谓有微苦，岂非已除粗？

谓彼即余乐，微苦岂非乐？

前面的回辩行不通，对方又要从另外一个方面回答。“若谓有微苦”，对方说，其实这时候还是有很微小的痛苦，只不过感觉不到。如果是这样，“岂非已除粗”。中观师回答说：“难道你不是承许已经遣除

了很粗大的痛苦吗？”“谓彼即余乐”，对方又开始转变话题，所谓“微苦”，其实已经变成了其余快乐的自性了。我们说，“微苦岂非乐”？微苦已经变成快乐的微苦了，那不是快乐吗？

简单讲这个颂词的时候，我们会觉得有点绕，听了有点糊涂。下面详细分析一下颂词的意思。其实颂词的层次非常清楚，而且理论也非常尖锐。我们也是分两段来解释，第一句、第二句是第一段；第三句、第四句是第二段。

首先看第一段“若谓有微苦，岂非已除粗”。前面我们说了，只要不领受，就不叫受。对方就说，若谓有微苦。苦还是有的。

这里有时候是讲乐受，有时候讲苦受，反正都是在讲受。寂天菩萨前面一个颂词，是用乐受来做例子，就像“不觉彼乐受”，现在“若谓有微苦”是以苦受为例子的。

不管怎么样，对方说，所谓苦受的自性是实有的，他的根本观点不可能变化。但是苦受很微细，就感觉不到，没办法分辨。对方打了个比喻，在一碗糖水里面加一点点盐，（以前小时候最喜欢喝白糖水了，现在肯定没有人喝白糖水的，有其他饮料。）盐加进去了，盐存不存在呢？盐存在。但你喝的时候，能不能喝出来盐的味道呢？喝不出来。虽然喝不出来，但是有没有盐呢？有盐。当产生粗大快乐的时候，苦还是有的。“若谓有微苦”这是对方的观点，还是有很微细的痛苦。但是因为快乐很强大，所以就感觉不到苦。

我们在破斥的时候，是从另外一个角度破斥的。中观师说，“岂非已除粗”，难道不是已经遣除了粗大的痛苦吗？好像没有破除对方的观点，其实已经破斥了。当很强大快乐出现的时候，是不是没有粗

大的痛苦了？对方回答，是没有粗大的痛苦，只有微细的痛苦。中观师说，不是承许已经遣除粗大的痛苦了吗？对方说是，保留了微细的痛苦。中观师说，连粗大的痛苦都能遣除，那你保留的微细痛苦难道不能遣除吗？既然快乐的力量这么强大，连粗大的痛苦都遣除掉了，很微细的痛苦没被遣除，原因何在？这是根本不可能出现的事情。

比如一个地方的火很大，把所有的水都烤干了，就是还有一点水蒸汽，没有烤干。这是不可能的事情。当反方面的力量特别大的时候，能将正面力量粗大的部分都遣除了，还有一点微细的痛苦没被遣除掉，那是不可能的。所以如果还有微苦的话，是不可能的。

“谓彼即余乐”，是第二个层次。对方说，微苦还是存在的，只是变得越来越细了。前面我们说有微苦的时候，粗大的遣除掉了，细微的肯定不会保留。他说，感觉不到微细痛苦的原因是什么呢？“谓彼”的“彼”，就是第一句中所讲的“微苦”。微苦感觉不到，因为它已经转变成了余乐。苦用一种快乐的方式呈现，它的本性是痛苦，只不过显现成了一种快乐的样子。

对方还是在挣扎，为了保留受是实有存在的观点，他用尽了一切办法。这时候已经不得不承认，苦还是实有的。但是它变成了快乐的方式出现了。对方还打了个比喻，就像桌子上有块黄布，上面放一块玻璃，玻璃是白色的，放在黄布上显成了黄色。或者玻璃杯是白色的，但是我把玻璃杯刷成红色，显成了红色。虽然玻璃本来是白色，但是在黄布的映衬之下，显成了黄色。在显现上面，还是挺有道理的。

“谓彼即余乐”，就是说本性是痛苦，但是通过快乐的方式出现。你感觉不到很正常，因为它变成了快乐的方式出现的。中观师说，“微苦岂非乐？”你这样承许，难道所谓的微苦已经不是快乐了吗？你所体会到的就是快乐了呀。如果是苦，应该以苦受的方式来呈现。要是痛苦变成快乐了，还能叫苦吗？所以你这个变成，你给我解释一下。本身的快乐也好，苦显现成了快乐也好，这两种快乐差别在哪里？或者说，一种是快乐，一种是微苦变成的快乐，两者的差别在那里？根本没办法指出来。

这就是快乐，和本身是痛苦显成了快乐，有什么差别？本身是快乐，它是乐；微苦变成了快乐，它还是乐。一个是微苦变成的乐，一个不是苦变成的乐、本身是快乐，有什么差别？当苦变成快乐的时候，它已经变成乐了。变成乐的时候，就说明已经舍弃了痛苦的自性。

当我们看到白色的杯子，涂上红色的时候，我们说这就是红杯子。当它们显现在面前的时候，只有这样认定，它就是红色的杯子。当我们看到这个玻璃的时候，我们说这是黄色的玻璃。不管是我们的错觉也好，它显在我们面前是什么颜色，就说它是什么颜色。这个比喻和前面一样，是个假立的比喻。如果想用假立的比喻去成立实有的观点，比喻和意义没办法对应。通过这样的方式来安立，也出现了这种错误，中观师也把它观察掉了。

倘因逆缘故，苦受不得生，
此岂非成立，分别受是执？

最后对方已经没有什么反抗的力气了，但是还在苦苦的坚持。

他说，受还是实有的，因为逆缘的缘故——苦的违缘就是快乐，“苦受不得生”。“此岂非成立，分别受是执？”我们说，这难道不是成立“分别受是执”吗？分别受就是一种执著。

对方说，苦受还是实有的。为什么我们感受不到呢？因为出现一些逆缘，出现了一些乐受。快乐产生了，即逆缘产生了，苦受就产生不了了。苦受本身虽然是实有的，但是出现了逆缘的缘故，苦受就没办法安立了。中观师说，这个理论岂非很明显成立了“分别受是执。”所谓的分别受，它是一种执著。分别苦受，分别乐受，就是一种实执、妄执而已。

为什么是妄执呢？“倘因逆缘故，苦受不得生”。用佛教中观宗的观点来解释这个意思。如果有因缘，苦受就产生，如果因缘没有，苦受就不产生。中观师说，佛教把这叫“缘起”。所有的缘起都是假立的，有因缘就生，没有因缘就不生。只不过你不敢说这是缘起而已，你说“倘因逆缘故，苦受不得生”。中观师直接就说，这是一种缘起，是依靠因缘产生的。所有依靠因缘产生的法，都不可能是实有的。因为所有有自性的法，所有实有的法，必定是不依靠因缘的。有因缘产生，没有因缘还产生，这才是真正有自性、真正的实有。

不跟随别人的变化而变化，世间上叫有性格的人。我是一个有性格的人，不管你们怎么说，我也坚持我的观点。在佛法当中讲有自性，是说无论因缘怎么样，我都不变化的。因缘是这样，我也这样，因缘是那样，我还是这样，这就叫有自性。这个法因缘具足就产生了，因缘不具足就不产生了，这绝对不是实有的，绝对不是有自性。这就成立了苦受乐受，是通过因缘的有无而有无。分别苦受是实有的，分别乐受是实有的，这是一种妄执而已。所有的受就是妄执，所以“此

岂非成立，分别受是执”。

“分别受实执”有两种解释，一种是在上师的注释当中的解释，直接说明所有的乐受苦受都是众生的妄执，都是执著，实际上本身是不存在的。还有一种解释是跟随前面这个问题解释的。对方所认为的微苦，是因为违缘不产生的缘故，苦受不生，难道不是已经成立你把没有产生的痛苦分别为“受”，这难道不是一种妄执吗？

前面说“微苦”虽然有，变成“余乐”，或者“倘因逆缘故，苦受不得生”。如果苦受不生，你所分别的是什么？你所分别的所谓不生起的苦受，根本就不是受。你所分别的苦受是一种执著。其实苦受不生起的话，不是受。你还要分别说，苦受没有生起，但还是受。你分别这种受就是一种妄执、一种实执，是不合理的。

这节课就学习到这里。

所南德义檀嘉热巴涅 此福已得一切智
托内尼波札南潘协将 摧伏一切过患敌
杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛
哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度如海诸有情