

《释量论·成量品广释》第26课笔录



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，今天我们继续一起学习《释量论·成量品》。

《成量品》主要是通过推理来证成佛陀是量士夫，佛陀是量士夫意味着能够遍知一切，而且所宣讲的都是正量。这一点对我们来讲意义重大，既然我们要把佛陀当成导师，对于导师佛陀怎样才能生起信心呢？就是通过了知或者证成佛陀是量士夫。

量士夫所宣讲的道是正确的，也会证成他的相续当中没有过患。虽然看起来证成量士夫，似乎就是佛陀为正量、不会说谎等等，其实里面还包含了很多内容。佛陀之所以成为量士夫，以及我们的导师，

就是因为他遍知了一切，而遍知一切是他清净了一切过患，当相续中的悲心圆满等所有的条件具足的情况下，就会成为我们生起信心的对境。我们对于这样的量士夫产生信心，把他当成导师，完全放心地接受他的教法。

通过《成量品》当中的推理，成立佛陀为正量，对于我们扎扎实实地生起信心，毫无疑惑的修行佛法是非常重要的。以前我们再再讲过，如果内心当中具有疑惑，我们在修道的过程当中，就会产生障碍，或者生起了怀疑心的缘故，就会犹犹豫豫，不敢投入所有的时间精力，也没办法确定修道是不是所有轮回当中最有意义的事情。现在我们所接受的教育，或者正在体会的东西，让我们觉得轮回当中具有安乐，为了追求这些安乐，不管造罪与否都值得付出一切。学习了这样的教义之后，我们知道其实轮回的本性是寂灭的，趋向于寂灭叫做道。寂灭的自性可以把轮回当中，所有明显和不明显，也就是把隐藏的痛苦和苦因都去掉，让我们永远不再遭受痛苦。

对于这样的道或者境地，我们当然愿意去追求，也愿意获得。因为我们对所获得的自性和道本身没有产生定解，所以在修道的过程中，总是修一修之后，又被内心当中的怀疑扯一扯后腿，总是会出现一些障碍，没办法让我们突飞猛进，这就是一种违缘。通过《成量品》中的推理，完全可以让我们对于佛陀是量士夫产生信心，然后对佛陀所宣讲的正道也可以产生信心。

我们前面首先学习了什么是量士夫，真正的量士夫不是自然量，一定是通过正因而获得的。因为每个正因都经得起观察，所以我们在证成佛陀是量士夫的推理当中，有两个大的部分。第一是欲等顺式依道说，也就是这堂课之前关于佛陀是量士夫的内容，已经做了

分析。我们今天要学的，就是第二个救等逆式说能知，这是通过正和反两方面来证成。

“欲等顺式”就是说欲利，首先把陈那论师的一个颂词通过顺的方式进行安立。首先是欲利，然后是导师、善逝和救护。“依道说”是通过修道的次第来讲的。对于佛陀怎么成为真实的量士夫、遍知、救护者等方面依道而说，依靠修道的顺序来讲，把佛陀能够成为量士夫所修的道，通过顺式进行安立。前面讲到了大悲心，就是欲利，然后再讲加行圆满，就是以无我为核心，然后修持正道成为导师。在资粮圆满之后，就会成为自利圆满的善逝，自利圆满之后一定能够利他，成为救护者。这就是欲等顺式依道说，这方面很重要。

前前为因后后为果，顺式的推理是以大悲心为因修持空性，再以空性为因修持了加行之后，就会成为自利圆满，最后以自利圆满为因就可以他利圆满。顺式的推理是前因后果关系，也就是前前的因圆满必定会产生后后的果。救护者、量士夫的佛陀，因都是圆满的，每个因都可以找到，他是怎样一步步修成的，完全经得起推敲。佛陀成道的过程是前因后果的关系，不单单证成了佛陀如何成道，然后通过这样的方式对于我们这些现在想要成佛的人，点出了成佛的道。

前面我们讲了佛陀不是自然量，而是通过修持正因达成后面的果，他不是一下子成为量，一定是前前的因逐渐了圆满之后，他的果就达成了。这方面非常符合于世间的因缘法则，任何一个法只要具足了因缘一定会有果。不仅世间法如此，出世间也是这样的。佛陀成为量士夫，也是遵循了因缘法则，对我们来讲，也要遵循因缘法则。如果遵循了成道的因缘法则，我们就可以成道，这就是依道说。

我们成道首先要发心，成佛之初就是发大悲心，然后以空性为基础积资净障，这些修完之后，自利就可以圆满。因为在这个道当中既有大悲，也有智慧，智慧圆满之后，所有的烦恼障所知障都可以清净。法身可以通过空性获得，而通过大悲所摄持的布施、持戒等福德资粮圆满之后，就可以成就佛陀色身的三十二相、八十随行好等等，在佛陀的相续当中，身体的每个相好都有前面的因。

在《现观庄严论》《宝鬘论》《宝性论》当中，三十二相、八十随行好中每个相好是由于以前修过什么善法，都一一列了出来。佛陀色身的果有前面的因，他的智慧法身也是用于以前修了空性，我们也是一样的。第一是一定要修空性，这是智慧资粮；第二是一定要修大悲摄持的布施持戒等等，这是福德资粮。福德和智慧二种资粮在道位的时候，能够帮助我们得到暂时的菩萨果，这些圆满了之后，就可以成就佛陀的法身和色身。每个都是前因后果，里面有很严密的因果关系，而且都是经得起推敲的。对于分别念重的人来讲，佛陀成佛每一个环节都是可以证成的。

现在有些世间人通过考古，对佛陀出生地，曾经转法轮的地方等根据，证明释迦牟尼佛曾经出世过，他不是一个经不起观察的神话人物，的确确是二千多年前在蓝毗尼降生的，对于他的皇宫、修道处、转法轮地点的考古完全可以证成佛陀的确确出现在世间，这方面是从现存的色法上面证成的。现在我们讲的因明不是考古，那是别人的事情，因明当中要证成的是佛陀成佛的精神之道，他是怎样从一个凡夫慢慢修成佛的，这方面和色法一样，通过一步步严谨推理可以证成。

前面的欲等顺式依道说非常重要，通过这方面可以证成佛陀的

智慧并非天然就有，这不是没有因，经不起观察。他不仅有因，而且每个因都很圆满，经得起观察，符合于实际情况和因果规律。虽然法称论师也讲了，邪见无边故，一一难尽破，但是对于证成佛陀是量士夫针对性的邪见，从主要的方面都观察了，最主要的根据也已经讲了。比如我们说大悲心时，外道说没有前后世，没办法通过一世一世串习到究竟，这也是通过大量的文字推理证成。这方面一个个都可以证成。

我们听了一遍之后，好像还是有怀疑，虽然我们不一定学习一遍就能够通达里面的含义，假如真正通达了这个含义，就会像佛教史中的大德、智者学习《成量品》之后，完全产生了定解。我们现在学一遍可能还没有懂，或者懂了一点之后，还有怀疑，比如觉得这部论典的推理不严谨，这就说明我们还要反复学，反复学了以后我们就会懂得了其中的意义，懂了之后，再来看就不一样了，这是第一个问题。欲利和导师之间是前因生后果的关系，导师和善逝、善逝和救护之间是前因后果的关系，大概可以这样了解，它的方法就是这样的。

丁二(救等逆式说能知)分四：宣说救护自性者；说由救护知善逝；说由善逝知导师；说由导师知具悲。

“救等逆式说能知”，这是返回来推。因为前面的欲利、导师、善逝、救护者，这四个环节是顺式来讲的。如果逆式来讲，救护者放在第一个，然后是善逝、导师、欲利。这个方法是什么呢？就是说能知。前面为因，这个因是推理的意思。前面的欲等顺式依道说，这个前因后果的因是因果的因。因为在汉语的语法当中，推理根据的因和因果的因是一个字，所以我们要注意，这个地方的因是因果的因，

那个地方的因是推理的意思。这里的能知是推理，前面的是依靠前前证成后后，即前前前面是根据，后面后面就是了知。

说能知是什么意思呢？救等逆式说能知是通过逆式的方式。前面是能知，后面是所知，这不像前面刚刚我们讲的第一个科判，第一个科判当中，前面是因后面是果，它们是因果的关系，这个地方是能知所知的关系，前前是能知，后后是所知，前面是根据，后面是通过根据得到的结果。

救等逆式说能知，比如我们这个地方讲的，通过依靠救护者作为能知，然后推出善逝是能知。前前是能知后后是所知，即通过救护者来推出善逝，通过善逝者能知能够推出导师，通过导师来推出欲利也就是具悲，它是这样推理过去的，前前为根据推理出后后，它所推理的果就是要得出的结论。

通过这方面来证成什么呢？就是救等逆式说能知，前前前面是能知，后面后面是所知，通过这个也可以断定佛陀就是一个真实的救护者、导师、量士夫。

“救等逆式说能知”分为四个科判。第一个是“宣说救护自性者”，什么是“救护”？这里应该有一个能知，也就是通过四谛，以佛陀说四谛的能知来证成佛陀是救护者，这是具体的科判中讲的。宣说救护自性者，救护在陈那论师的四个次第中是第四个，这里是反过来讲了，所以救护者排第一。

第二个是“说由救护知善逝”，我们了知了，或者完完全全证成了佛陀是救护者，这是很大一块的内容。我们要证成佛陀是救护者的自性，这方面是通过四谛法来证成的。把这个证成了之后，通过救护

来了知善逝。因为佛陀既然成为这么圆满的救护者，他的自利肯定是圆满的，也一定是善逝。说由救护知善逝，就是通过果来了知它的因，其实是一种推理，即由果推因。

既然能够作这么大的事业，通过他所作的事业也可以推知他的财力雄厚，就像现在的世间人一样，能够做这么大的事情，财力一定很雄厚。通过佛陀救护的事业来推知他是善逝，自利一定是圆满的。

第三个是“说由善逝知导师”，通过救护者证成善逝，善逝证成了之后，再由善逝来证成导师。既然自利圆满，他在因地所修的法可能在因中都是齐全的，能够成为善逝的所有因素都是圆满的，没有缺少，而且他的力量也足够了，所以通过善逝来推知佛陀是导师。

第四个是“说由导师知具悲”，通过修的加行来推知最早他一定是具有悲心的。这是通过逆式来推知，即从佛陀现在的事业推回去也能够知道佛陀最早肯定是发了大悲心的，否则不可能做那么大的事业。就是说反过去推，前面前面是推理的因，后面后面是所证成的。

因为陈那论师的颂词意义很深，所以法称论师才在《成量品》当中，解释这个顶礼句，并且形成了一品，完全可以帮助我们解决修学过程中的很多怀疑，让我们对于导师佛陀、道，以及修道者等等一系列问题产生信心。就像以前我们讲的一样，如果我们真实地对于佛陀导师，尤其是对于正道的法产生了信心之后，那么对于修道者，不管他是现在已经修到了某个阶段的僧宝，还是带着烦恼习气正在修道的道友，我们对他们都会生起爱护之心。为什么呢？因为道那么殊胜，现在这些人，虽然刚刚开始修，但是他们是修道者，所以依靠法的缘故，也会对这些修道的道友生起殷重的爱护之心，对于

同行的道友不会生起嫉妒心，对于初学的道友也不会生起傲慢心。不管是早学、晚学，不管和我们差不多的人，还是差距很大的，其实他们都是修道的人。

如果了知了这一点，我们自然而然地就会对于同行道友有了更深的认识，就不再是飘在嘴巴上大家都说的道友了，其实道友就是志同道合的修道者。因为我们对道爱得很深，所以对于修道的人本身，也会知道道友的分量，道友的概念马上就会在内心当中产生。如果我们产生了这样定解之后，对于很多平时不能宽容的问题就能宽容了，然后看不惯的也看得惯了，自然而然会产生相互帮助的心，而其他一些勾心斗角，或者不如法的心自然而然就会泯灭，这就是法入于心了。如果你对法认识得很深，那么对于修法的修道者也会产生恭敬心。因为对法恭敬，所以对修法的人也会自然而然地恭敬，就是这样一种关系。

这些对我们来讲确实非常重要，如果我们真实地对于这些道理能够放在心里去反反复复地思维，产生了定解之后，很多法本中告诉我们修行者应有的素质，在这个过程当中都可以逐步地达成；很多烦恼、习气，能够通过这方面来压制，还有别的教言当中，讲的很虚浮的东西，也可以通过这些理论来夯实。它把漏洞全部堵死了，我们欠缺的部分通过这些道理，很扎实的信心完完全全可以生起来。

戊一（宣说救护自性者）分二：宣讲四谛说救护；宣说四谛各自性。

第一个问题就是“宣说四谛说救护”，前面的第二个科判是说由救护知善逝。因为我们要由救护来知善逝，所以首先宣讲救护的自性。那怎样能够了知佛陀是救护者呢？这个救护者有没有根据能证成

的？有。通过什么根据呢？佛陀主要的事业就是讲法。佛陀讲法的核心是什么呢？佛陀讲法的核心就是四谛法要。前面也提到过，初转是四谛法轮，二转是般若无相法轮，三转是善辨别法轮。其实二转法轮和三转法轮怎么样也跳不出四谛的本性，只不过讲得更加圆满深细而已，都是在四谛的范围当中。我们了知苦因苦果，或者通过修道来获得证悟，这些都没有离开过四谛的本身。因此佛陀出世给众生做的最大的事业，其实就是宣讲了四谛法。

我们说佛陀有说法因，佛陀讲了这么多，主要是讲了什么呢？最关键的就是四谛法。除了具体到所讲的法，其实还有一个框架，佛陀所安立的主要一种救度众生的框架就在里面，四谛法要就是这样的。因为四谛法是完完全全在经书当中可以见到的，佛陀当年所讲的法通过文字留存下来了，自己翻经书，或者传承上师们讲了这个法，我们就会知道佛陀出世讲了这些，所以我们就从佛陀所讲的四谛法着手，观察到佛陀留在世间当中的文字，或者法要，我们就会知道佛陀宣讲了四谛，再详细地对于四谛法进行观察。

因为佛陀所讲的法完完全全可以让我们观察，所以这也是平常我们讲的佛陀不共特点之一。佛陀不会说，我的这个法不能观察，你观察就会造大罪、堕地狱等等，没有这样讲。佛陀说我讲的法，你们要观察，而且也是让我们观察。我们要证成佛陀是救护者，就是把四谛法要摆在这儿让我们观察。这是佛陀讲的四谛法，大家来认认真真地观察分析，越观察越生起信心。的的确确众生的福祉，究竟的离苦得乐必须要经由四谛法要。

这是二重因果，一个是轮回的因果，一个是解脱的因果。第一个是众生如何流转，第二个是众生如何解脱，这两层就是四谛法要。在

《成量品》当中，还是有一个很大的内容，就是把佛陀所讲的四谛法要观察得很清楚。如果我们通过学习《成量品》，能够把佛陀的四谛法要弄得很清楚，其实对于很多其余的教义，以及在别的地方讲的四谛法要也会非常地清晰，而且经由学习四谛法要，对于我们的切身利益，或者和我们修道完全有关系的就是四谛法。把这个搞清楚之后，对于现在我们到底处于什么样的状态当中，是不是还在为了得到轮回创造集谛，正在作轮回的因果，还是正符合道谛的体性呢？我们了知了这些，才能够去分析现在我的身语意是符合于轮回的一重因果，还是符合于解脱的一套因果，这时就可以自己观察了。

观察完之后，我的行为可能是完完全全符合轮回的思想，如果现在是轮回的行为，有了这个因，肯定就会有这个果，集谛一旦有了肯定就是苦谛，那就是轮回了。如果现在我符合了这些解脱的要素，比如生起了出离心、空性，有这些符合道谛的成分，肯定就是趋向于解脱的，不但趋向于解脱，而且在趋向于解脱的同时，也是碾压轮回因果的，就是说我们在修道谛的同时，一方面趋向于灭谛，一方面也在灭掉集谛，就是这样一种情况。

反过来讲，如果我们现在的身语意是符合于集谛的，毫无疑问肯定也会远离道谛。因为二者之间不可能并存，所以现在来讲，我们了知这些之后，就可以用一个更清晰的智慧来反观自己。具有反观的智慧其实很重要，否则有些时候我们不了知，有些时候虽然上师了知了给我们讲，但是如果我们没有生起兴趣，上师讲天天这些道理，我们都没有放在心上。比如上师经常讲菩提心等等，这些成佛的关要对我们而言就是左耳朵进右耳朵出，根本没有当成一个珍宝来对待。如果那天我们真实地认识到了菩提心，就会发现上师讲的都

是珍宝，全是最殊胜的教言，那时候就不一样了。

自己生起一个决断的智慧非常重要，现在上师帮我们做的事情就是令我们相续当中生起殊胜的见解，培养我们独立修行的能力。不管怎么样，主要的修道还是要靠内心当中，自己修道的心和见解，如果这方面没有培养起来，仅仅依靠外缘是不行的。虽然外缘很重要，但是如果我们内心当中没有想要解脱的心，即便天天坐在道场里面听法，这个外缘是很殊胜，但是自己听不进去，或者没有想要解脱的心，作用也是不大。

因为最主要的因素还是我们内心当中要对修道自主地产生兴趣，所以内心当中必须要对于轮回的还灭，解脱的因果，了知得非常清晰、透彻，这是很关键的。佛陀已经讲到了四谛，让我们观察，然后通过四谛来说救护，当我们把四谛法要观察清楚、透彻了，这个圆满之后，佛陀是救护者也就证成了。现在我们在学习佛陀的四谛法要，这是有意识地引导我们趋向于得到一个佛陀是救护者的答案。虽然我们以前可能也看过四谛法要，那时候在那个法本里面讲的四谛，可能不是有意识地引导我们成立佛陀是救护者，对于这一点产生定解。有些时候文字的特点、作用、方向是不一样的，这个地方就是有意识地用佛陀讲的四谛，把我们的引向于佛陀是救护者这种要证成的状态当中，当我们把四谛法要学好的当下，同时也就证成了佛陀是救护者，而且是最圆满的救护者，他就是真实的三界导师。

再以此为根据，从佛陀是救护者再来推，因为佛陀是救护者的缘故，所以他也是善逝，这方面相对来讲比较容易一些。最关键的，或者我们要修学的就是四谛法要，四谛的体系对我们来讲非常重要，这里通过宣说四谛来说救护，平时我们说，苦集灭道就是四谛。到底

苦谛是什么？这时候突然发现苦谛的概念在我们的脑海里面好像是一个总的很模糊的概念，让我们说苦谛是什么，好像说不出所以然，觉得苦谛就是痛苦，三界皆苦，说不出到底是怎么样的自性，这样不行，必须要通过里面的引导让我们清晰地认知到底什么是苦谛、集谛，这里讲得非常清晰。

因明当中通过详细推理来证成的内容，对我们来讲非常重要。这些推理非常严谨，是可以信赖的，里面没有什么漏洞，每个推理都特别严谨。这样学完之后，我们对于苦谛、集谛的认知都会非常准确。

宣说救护自性者的科判分了两个，第一，宣讲四谛说救护，这方面是通过四谛来宣讲救护；第二，宣说四谛各自性，我们要真实了知四谛各自的体性。

己一、宣讲四谛说救护：

或救说四谛。

“或”字其实是一个连接文，前面顺势已经讲完了，通过修道的次序来证成的佛陀是一个圆满的利他者，反过来讲通过逆式也可以证成佛陀是一个量士夫。怎么样呢？就是说四谛，即成立佛陀是救护者。佛陀是救护者的理由是什么呢？“说四谛”是根据，也是能知。“救”，救护者是他的所知，这是要证成的。因为佛陀宣说了四谛法要，所以说佛陀是救护者，颂词就是这个意思。

上师在讲记当中，为了便于我们理解，也举了几个例子。比如溺水的时候，把我们从水里捞起来的救命恩人，或者非常饥饿的时候，给我们提供饮食的人，这些都是我们的救护者。有很多人帮助过我们，或者救了我们的性命，以及把我们从某种怖畏当中解救出来，这

些人都是救护者。佛陀做了什么，能够称之为救护者呢？佛陀所做的事情，就是让众生从整个轮回的模式中完全获得觉悟，让他从痛苦当中得以解脱。佛陀就是救护者。佛陀把众生从轮回当中救度出来是用什么呢？是不是像船上的人用竹竿把水里的人捞起来放在船上一样？佛陀救度的方式就是给众生宣讲四谛，鼓励众生去修四谛法，通过这样的方式救度了有情。

因为佛陀给众生讲到了，你们现在流转的因缘是什么？怎样才能从这样的状态当中获得解脱。因为佛陀给众生宣讲了四谛法要的缘故，所以四谛法要就可以真实地圆满达成让众生从六道轮回的痛苦当中彻底解脱的自性，而能够宣讲，或者真实地开显四谛的法要就是救护者。即救护的方法是四谛，而宣讲四谛法要的就是救护者。

佛陀的事业当中，语的事业最殊胜。身体的事业是像佛陀的相好，通过摸顶让众生的疾病痊愈，或者佛陀放光等等，在佛陀的传记当中也有这些，但是最主要的事业还是语事业，也就是给众生宣讲四谛法要的事业，给众生宣讲了取舍之道，众生听闻了以后，依教奉行，内心当中的烦恼就逐渐就会熄灭。因为每个有情内心当中的烦恼，不可能通过别的方式来予以遣除，其他人做不到，只有自己通过相应于法性的方式来观修、打坐，或者积资净障，达到了某种条件之后，就可以在内心当中生起它的对治，然后把痛苦的因素去掉。就像再高明的医生，也没办法仅仅通过自己的方式给你把病去掉，只有给你开药，你要去服用，或者他给你扎针，自己也要去配合等等，他做这些，还要你配合，而且最主要的就是自己要去依靠医嘱来实行。

佛陀所做的事情就是给众生宣讲四谛法要，这是救护当中的终极救护。为什么叫做终极救护呢？如果给众生提供一些暂时的帮助

，比如说把众生从水里捞起来，让他在今生获得第二次生命，其实救起来之后，过了一段时间，他的寿命完全尽了之后，还是会死。给众生提供一份工作，或者给众生帮助一些钱财，也是在短时间当中有限的帮助。他内心当中轮回的因缘还在，只要轮回的因缘还在，就会不断地轮回，生生死死、死死生生。因为这些因缘还存在的缘故，所以他就没办法得到彻底的救护。这些方法不足以让众生完完全全地把所有的痛苦对治掉，这种方法在某一个阶段有一些对治作用。比如给你提供了一顿饭，只能保证你在几个小时当中不饿，他能够提供的帮助就是对治几个小时当中的饥饿感，时间过了之后，又不行了，以前的帮助相当于没用了。除非不断地这样去做，因为这是不究竟的，所以那种帮助是有限度的。就是说还存在于轮回当中，只要他的五蕴存在，就会不断地复制痛苦的因素，通过外在的方式去灭掉他的痛苦是做不到的，必须找到痛苦的根源，然后把痛苦的根源灭掉才行。

除了佛陀告诉我们的四谛法要之外，其他方式没有办法做救护。外道的修行者也没有办法做救护。为什么外道的修行者没有办法做救护呢？因为他们通过这样的方法都救度不了自己，再把这个方法告诉别人，也救护不了别人，所以上师在这里讲，外道不知道痛苦最根本的因缘是来自于内心当中的我执。有些外道认为痛苦的因缘就是因为有身体，如果在身体上面做一些苦行，把身体通过苦行的方式消灭掉之后，身体上面的业也就清净了，如果依附在身体上的业清净了之后，就可以解脱了，他们是以外在的苦行为主要的修行，觉得在折磨身体的过程当中，就可以把业清净掉，自己也可以通过这样的方式获得解脱。既然他们没有找到真实痛苦的因，更谈不上对治了。

外道经常会五火焚身，中午头顶上有一个太阳，这是其中一个火，然后东南西北再烧四堆火，自己在中间，这样做苦行。有时跳在荆棘丛中，或者受持一些旁生的禁行，比如模仿牛喝水、吃草的样子，模仿狗的叫声，或者金鸡独立等等，他们觉得通过这样的方式可以解脱。这些开宗立派的祖师有一些小神通，他们观察这只鸟死了之后升天了，因为这些鸟常常金鸡独立，比如鹤经常性地一支脚站着，一支脚收起来，他们觉得就是它经常做这个动作，死后升天了。一头牛死了之后升天了，牛经常吃草，他们觉得这是升天的途径。自己就开始修，然后让弟子们也这样修。虽然他们有一点神通，但是不知道真实的前因后果，觉得这就是真实的解脱之因。这方面不是所有的外道，有些外道的修行就是从这里来的，觉得模仿这样的行为就可以解脱，这样肯定是不行的。

身体上面的苦行和解脱没什么关系，众生轮回主要是心的迷惑，身体只是业形成的一个今生心识的载体而已，不管是否摧残它，对于究竟的解脱来讲，没有什么帮助，关键就是说，如果真正要获得解脱，必须要把迷惑彻底消尽。迷惑的载体不是身体，所有的业，还有烦恼，这些都是因为心识的迷惑，心识没有了知真实的情况，所以这方面就产生了连锁反应。如果真正要解脱，单凭身体的苦行是做不到的。

佛陀告诉我们的解脱三要素都是心上安立的，即出离心、菩提心、空正见。身体的苦行最多只能作为一个辅助，占的比重不会很重。我们过于耽著身体的缘故，有时也需要在身体上面做一点小苦行，这方面绝对不是一个根本性的修行，根本性的修行永远都是在心识上安立的，必须要在心识上了知解脱的原理，然后在心识上面

去做调心的修行，身体上面修点苦行，只是一种辅助。如果我们不了知痛苦的因素是集，它是一种业、烦恼和我执、无明，不了知痛苦、烦恼和无明，也不了知道谛和灭谛，像这样是无法获得解脱的。如果想要获得解脱必须了知我们现在痛苦的方方面面，全方位地了知苦谛之后，再来找痛苦的根源是什么，就会找到集谛，形成这方面的因素是业、烦恼、我执、无明，找到了之后就可以通过相反的方面对治。对治我就修无我，对治贪嗔痴就修无贪、无嗔、无痴的智慧，恶业就通过忏悔等善业来对治，虽然每个都有一种对治，但是最根本还是在于内心当中空性的见解，还有慈悲心等的修行，尤其是无我，这方面是最重要的。

为什么呢？因为慈悲心从根本上来讲，它可以和轮回中的我执并存，而无我绝对不可能和我执并存，所以所有修行的核心主要还是无我般若波罗蜜多。人无我和法无我空性是核心，它和慈悲心配合起来会成为真实的正道。单单的慈悲心、空性不能完全解脱，如果只有空性，缺少了大慈大悲心，如果无我修圆满了，也获得小乘的果位，想要成佛，单单的空性还不行，必须要有大悲心摄持，里面最关键的还是空性。不管断所知障，还是烦恼障，只有空性才能断障，大悲断不了障，对于粗大的障碍可以断掉，比如通过悲心可以断掉我爱执，或者可以把粗大的嗔恨心压制。断掉烦恼障的种子是不行的，断烦恼障的种子必须要无我空性慧。因为所有烦恼障来自于人我执，所有所知障来自于法我执，人执和法执就是对人和对法的执著，人执的对治是人无我，法我的对治就是法无我，也是无我空性，因此要让烦恼障和所知障断掉，必须要把人我执、法我执的因断掉，而能够断人我执和法我执的只有人无我和法无我，没有其他的了。只有这两个才是完完全全相反的正对治的法，就像水和火一样，别

的都不是。

前面我们讲了，具有人无我的同时，也可以发慈悲心，这是不矛盾的，从这方面而言，所有的人我执和法我执断掉了，烦恼障和所知障就会息灭。如果不断掉肯定不行，而真正能够断人我执和法我执的只有它的正对治，也就是人无我和法无我两种空性。在了知这个道之后，并且修持圆满的时候，灭谛的果就可以现前，所有的苦谛都会灭掉了，这方面就不会产生痛苦。佛陀讲了这个的缘故，他就是救护者，其他的救护都不究竟。比如外道天神、家庭、房屋等等，对于我们都是只能提供一部分的救护，而不是究竟的救护，只是让我们在轮回当中过得更舒适一点而已，除此之外，没有办法做到彻底的救护。

我们必须要知道，在有限的生命当中，有这么多的所知，哪一个所知才是最重要的？就像大恩上师讲记中说的一样，在《佛说法王经》中讲过，一个人在中了毒剑之后，他应该做的事情是马上把箭拔出来，而不是追究箭的来源，否则毒素就会周遍他的全身。同样的道理，对于获得暇满人身的众生来讲，我们现在在轮回中漂流，感受痛苦的折磨。这个时候最主要的就是找到从轮回中出离的方法，而不是去关心世界上树叶的数量等等，如果你是做这个专业的，靠这个吃饭，那毫无疑问是要研究的，除此之外，我们对于别的东西有时可知可不知。知道的多，可能就是在和朋友聊天的时候，说得多一些而已，了知的东西很多，其实对你的解脱没什么帮助。如果你要生存，有些技能该学还要学，否则并没有什么用处。

作为修行人，我们在有限的时间当中，除了对生存有帮助必须要去学之外，我们脑袋里面想得最多的应该还是解脱道，最重要的还

是应该落在思维法义上面，因为思维法义能够帮助我们解脱，即便今生解脱不了，我们大量思维法义的缘故，也可以在相续中种下非常深厚，流续到后世修习解脱道的种子。如果今生当中作意得少，今生当中的解脱道就免谈了，我们的下一世，能不能够通过今生当中的串习再得到思维法义的机会还不好说。为什么呢？因为今生当中我们的思维，不能保证想当然地延续到后世，里面还有好多障碍、违缘，所以我们如果今生想要获得解脱，必须要真实地对于法义听闻、思维、修行，还要达到很高的高度。如果我们要让今生的思维顺利地延续到后世，在今生当中也要精进，随随便便那是不行的。

比如只是随随便便撒了一个种子，秋天开着很大的卡车想来收获，什么收成都没有。连地方你都没有观察，在泥巴都没有的地方，或者都是草的地方撒上种子，却想当然地来收获了。你说我撒了种子，当然应该有收成，那不一定。同样的道理，我们现在随随便便做一点闻思修行，我们想当然地在今生就要获得解脱，或者后世一定得到暇满人身，也没有那么容易。因为里面还有好多违缘障碍，我们都没有清净掉，所以没有什么想当然的，都是因果法则。这是真实的励志片，怎么样努力，就会得到这个，然后你不努力就没有。现在我们的励志不一定这样，因为时间太短了，所以你再怎么看世界首富的发家史也没有用，已经来不及了。而解脱是从心上去改变的，今生不解脱，下一世肯定是可以的。如果因缘都具足，今生当中就可以；如果今生当中不行，也能够顺利的成为下一世继续修行的真实依靠处，这个对我们来讲的确是是非常重要的。

现在我们有很多可以了知的所知，有那么多八卦新闻，这些看了之后，对我们的解脱其实没有很多帮助。前面我们讲了，维生的技能

必须要学，不学可能跟不上时代，挣不了钱，除此之外，尽量在有限的时间内当中，把我们的智慧尽量用于思维、观修法义。因为我们的时间是有限的，所以可以用这个时间去闲聊，也可以用这个时间来顶礼、修行，这些都可以。我们在一个时间内，做这件事情的时候，就没办法做别的事情，除非你在逛街的时候，还是在思维空性；上网的时候，还是在忆念如梦如幻，一刹那也没有远离过，那就可以。如果我们能够达到这么高的标准，所有都是道；如果我们做不到，还是应该减免的减免，没有到达任运的时候，还是应该刻意的多花时间来串习法义。现在是应该高度执著法义的时候，不执著是后面的事情了。因为我们还没达到那么高的高度，所以应该刻意的执著，然后把修法的惯性培养得再深一点，这时会慢慢成为一种自然。如果修法成了自然之后，即便你在走路，或者干任何事情的时候，自然而然的就会忆念法义。很多念佛的人会一直念阿弥陀佛，根本停不下来，他做任何事情，包括睡觉都在不断的念，差不多就是相当于法入于心，我们没到这种任运状态时，还是应该刻意地训练。首先要把我们对于法义方面善的执著通过不断的训练，非常的稳固，我们还远远没有达到要抛弃执著的状态，最好不断的串习执著善法义；如果到了念念不会忘记善法，那个时候就可以观察善法也是无自性的。因为已经有了基础，在那种状态中再去观察无自性，可以减免对它的实执，而法义本身会延续下去。

这方面前后不要颠倒，前面该做什么，后面该做什么，如果颠倒了就没办法趋入殊胜的意义当中，这方面我们也是要了解的。大恩上师告诉我们，应该的思维、学习现在该去执著的是四谛法义，其他了知一切所知万法，对我们来讲不是很重要。因为众生的根基，有时佛陀上师讲的不一定听的进去，但是对于有些道友的话可能会放在

心里，逐渐去改变，这种情况也有很多。

己二(宣说四谛各自性)分四：宣说当知之苦谛；宣说当断之集谛；宣说当得之灭谛；宣说当修之道谛。

四谛各自有所侧重，苦谛主要是了知的。佛陀开始给五比丘转法轮说，此是苦汝应知。佛陀讲了一切痛苦的自性，轮回是苦，此是苦汝应知。集谛是要断的，集谛是什么呢？集谛属于一种因，它是能够引导苦谛形成的因。集谛是要断的，佛陀讲此是集汝应断。佛陀说上述讲的这些都是集谛，你们要断除集谛。然后宣说了灭谛，灭谛是要得的。因为得灭的同时苦就没有了，只有苦灭的时候才是正灭，佛陀说此是灭汝应证，当得或应证都是可以的。然后道谛呢？道谛是要修的，主要是通过道谛去对治集谛，灭谛现前苦谛就灭了，主要是通过这个方面来了知的，所以说此是道汝应修。道谛是应该修行的，通过修道谛来对治集谛。

现在我们都不想受苦，那就必须要正确的了知，什么才是暂时的苦不受，究竟的苦也不受的方法？否则我们不想受苦，但是方法不正确不行、虽然正确，但是不究竟也不行。比如我生病了，给我看病的是一位名医，也是用了非常好的药，虽然吃了以后，这个病是好了，但是这种能够真实断除疾病的方法不是究竟的。我们如果真实要断除这样一种苦因的话，第一要正确，第二要究竟。只有一个符合条件的就是道谛，道谛能够断除痛苦，佛陀或者祖师们也讲了众生畏果，菩萨畏因。反过来讲，众生也是在果上面经常去做梦想，然后菩萨主要是因上面去做改变。四谛法要完全是这样的。我们都不想受苦，但是没有几个人想断集，而且也不知道断集的方式。

拿佛弟子来讲，虽然知道苦是通过我执、烦恼形成的，但是真正

想要断除集谛的没几个。这个时候如果你想要断除痛苦，必须要把它的因断掉，而断除因的方法没有其他的，只有道谛才是正对治，真实能够灭火的水，别的方面不是。其他我们认为能够灭火的东西，其实就是干柴、汽油等等，我们觉得这些可以灭火，扔进去之后火越烧越大，不仅不是正对治，甚至很多东西都是助这个火蔓延的东西。

我们在轮回当中的很多思想都是觉得通过拼搏，就可以把这个苦灭掉。看起来把一大堆柴火扔进去，火好像一下子压小了，我们觉得是不是起作用了？不是。一会着得更厉害了。有时我们在轮回当中的追求，自己觉得是息灭痛苦，其实不是，而是把更多痛苦的因素源源不断的输进来了，怎么可能把这个痛苦——轮回的火都灭掉呢？不可能灭掉轮回的痛苦。

如果要把轮回的痛苦灭掉，必须断掉它的集。断集首先要找到它的因然后把它灭掉，这就是道谛，所以说道谛一定是要修的。一般来讲，道谛是圣者相续当中的智慧，现在我们是随学圣者的，圣者学修了什么，我们通过学法首先要了知圣者相续当中的现证。哦，这个是菩提心，圣者生起来了；那个是出离心，圣者也生起来了。虽然我们到现在还不是真正的道谛，但是我们要去学。菩提心学完之后了知了，这时就要修，修了一段时间之后，出离心、菩提心、空性慧在相续当中生起来了，这时你的相续当中就有了道谛，然后再把道谛修圆满一定有灭谛，这就是正确的方式方法，没有其他的。

解脱道就是这样的，我们在学完之后才会知道，修道是这么回事，不是以前我想象一样。以前我们可能对于修道成佛，脑袋里面一团浆糊，说不出个所以然，反正听说是有一个修道得果的，具体怎么样的不知道。我们认真学了之后就会知道，就是这样一种自性。通过

修这样道灭掉集，然后集灭掉之后，灭谛就现证了，像这样我们就知道了。

现在对我们来讲，学习法要就是趣入道谛的第一步，如果你对于真正殊胜的法义不学习的话，永远不会知道趣入道谛的方法。如果没掌握方法，我们怎么去修呢？如果没有修道，又怎么可以现前道谛呢？这是不可能的。如果道谛不现前，集谛永远存在，痛苦就会源源不断的出生。因此道谛是一定要修持的，对我们来讲，现在正在学习趣入道谛的方法，每个都要掌握，弄清楚之后生起定解，再去打坐观修，慢慢对于五十万加行一个个的修，就可以真实地通过道而现前道谛，再通过道谛去灭掉集谛。

四谛的自性是当知的苦、当断的集、当得的灭和当修的道。

庚一（宣说当知之苦谛）分二：宣说痛苦之事相；宣说苦谛之法相。

苦谛是一定要了知的，我们千万不要以为，自己已经非常了知痛苦了。虽然在轮回当中我们每一世都没有离开过痛苦，但是对于苦根本没有了知，即便你是老资格的受苦众生，刚从无间地狱出来都没有资格说，我知道痛苦，因为刚刚脱离无间地狱。虽然你想得起来，也可以这样说，但是真实的苦谛我们了知吗？根本不了知。因为我们对苦谛的不了知，所以引发了很多错误的观念。我们的苦只是三恶趣，或者只是没有钱、没有地位的苦。如果要断除这个苦，到善趣就行了，生天就是解脱，或者只要有钱就没有痛苦了。由于对苦谛的错误了知，也导致了方向的错误，这不是可大可小、可有可无的问题，只有对整个苦谛了知得清清楚楚，才知道出离的方向是什么。如果你对苦谛一知半解，那你的出离一定错的。那个方面也是苦，只是

你不知道，以为那是安乐。所谓的痛苦只是没有钱、寿命短或者三恶趣，你觉得只要是到了天界就离开了痛苦，那就错误了。

我们必须真实地圆满了知苦谛。只有了知了苦谛，你的出离心才圆满；如果对苦谛不了知，没办法真实生起出离心，到底往哪里出离，只是出离了恶趣是出离吗？当然不是。当我们对于苦谛了知得非常究竟，自己出离、皈依方面的意乐，一系列和道相应的善法才能准确的生起来。如果你在苦谛这里一错，一步错步步错，后面所有的修行都会跟着错。对苦谛的认知很狭隘，那你出离的方向、想要解脱的心，或者修行的方式一步一步跟着也错了。如果对于苦谛首先认知圆满了，你的出离心就会正确，出离心正确，后面所有的修行一步步就跟上来了。

发菩提心也是缘一切众生的所有苦，如果第一个就错了，你的菩提心、成佛的心也肯定有所偏颇。为什么呢？所谓成佛的心可能只是一个天界的果位，哪里会是成佛呢？只有了知了整个苦，你解救众生的心、觉悟的心才正确。这方面其实都是关联的。我们虽然无始以来都在受苦，现在也在受苦，但是作为资深的受苦者并不真正了知苦谛。必须还要通过遍知佛陀的智慧，帮助我们了知真实的苦谛，对于苦谛的本身有一个非常清晰的了知。

科判里面的“事相”和“法相”属于因明的术语，一般讲三相的时候还有名相，名相就是名字，比如说苦谛。法相是什么呢？这个法不共于其他法的特点就是法相。事相就是痛苦本身，我们眼前的事物本身，或者正在感受的就是事相。法相就这个法上面不共的特点，比如人的不共特点是什么呢？虽然有很多其他的特点，但是用一句话概括，最不共的就是知言解义。柱子的法相就是撑梁，这是它不共

的特点。痛苦也有不共的特点，苦谛和集谛、道谛不共之处，就是它才有，那种特征最明显，这就是法相。真实感受种种痛苦的本身叫做事相。

辛一（宣说痛苦之事相）分二：真实及破邪分别。

壬一、真实：

真实的痛苦是什么？

苦即流转蕴。

所谓的痛苦就是流转的有漏五蕴，这方面称之为痛苦、苦谛，或者痛苦的事相。苦谛本身就是痛苦，所谓痛苦是什么？就是在轮回当中，不断流转的五蕴，这就是痛苦的事相。

上师在讲记当中也提到通过我执、业、烦恼所支配而产生的有情世间器世间，都可以叫做苦谛。有些地方苦谛主要是指流转的有情，或者他的五取蕴，有情肯定是具有五取蕴的。虽然有些地方，比如无色界可能只有四蕴，但是四蕴只是通过一些特殊的因缘色蕴暂时隐没。而色界和欲界五取蕴都是齐全的。

这些所谓的流转蕴就是有漏的五蕴，有时候也叫五取蕴。为什么叫取蕴呢？我们知道色蕴、受蕴、想蕴、行蕴和识蕴叫做五蕴，它的数字是五个。为什么叫取呢？前面讲了有漏，或者烦恼的异名叫取，十二缘起当中的爱取就是烦恼。因为能够形成五蕴的因是取，所以把它的因放在本体上面安立叫做取蕴。比如《俱舍论》中讲，这个火叫牛粪火，为什么叫牛粪火呢？因为它是烧牛粪着起来的火，所以用形成的因给它取名字。

五取蕴就是有漏五蕴，为什么叫做有漏五蕴呢？因为是通过烦恼形成的蕴，取是烦恼的异名，所以叫做五取蕴。我们看到五取蕴的时候，都是和烦恼相应，指的是轮回当中有情的相续。在小乘教义当中，也说佛陀、阿罗汉的身体是有漏五蕴。有漏五蕴是不是说明佛陀的身体还具有烦恼呢？不是。大乘道不是这样承认的，只是小乘道认为佛陀在上金刚座之前都是凡夫，然后在金刚座一座上面成佛的，小乘没有十地之说，就是从凡夫成佛的。成佛之前是业形成的，相续当中还有烦恼。成佛之后的智慧已经无漏了，佛的智慧是佛智，属于皈依的对境，但是身体不是，身体是以前的烦恼形成的，只有入灭之后才怎么怎么样。阿罗汉也是一样的，以前虽然是三果，或者二果，那时三界的烦恼没有断尽，还有烦恼的因素。阿罗汉和佛陀的身体不是皈依处，他们智慧呢？阿罗汉的智慧是道谛，佛陀相续当中的智慧是灭谛，这些都是皈依处。大乘中佛陀的身语意都是皈依处，这是不一样的地方。

这个地方主要是讲凡夫，凡夫人当然五取蕴很明显了，从哪个方面观察都没有任何问题，现在也是有漏的，而且凡夫人还在不断地造下一世五蕴的因。如果把蕴断掉，必须要断烦恼，这方面很明显。

佛法当中讲的很多术语都是有很深的必要。取蕴就是讲蕴的因是烦恼，所谓的苦就流转蕴。反过来讲，如果我们想要不再流转，这个蕴不再流转，并不是说解脱之后蕴还流转的意思，其实蕴断尽之后，流转就停止了。如果我们让蕴停止不要流转的话，必须要把它取灭掉，必须要断烦恼，烦恼一断掉之后，五蕴逐渐就干涸了。就像阿罗汉虽然现在还有前世带来的有漏五蕴，但是他只要入灭了，也就终止了流转。

所谓痛苦的事相就是讲到了流转的五蕴，只要有漏的五蕴存在。因为有有漏五蕴和无漏五蕴之说，无漏的五蕴就是戒蕴、定蕴、慧蕴、解脱蕴、解脱知见蕴。无漏五蕴不是说圣者相续当中已经有了无漏智慧了，所以他的五蕴成为无漏的五蕴。虽然也有这样解释的，但是按照正式的解释，所谓的无漏的五蕴并不是色受想行识，无漏的五蕴就是戒蕴、定蕴、慧蕴、解脱蕴和解脱知见蕴。只要是五蕴在流转的时候，无漏五蕴上面就是痛苦，就是说在五取蕴上面安立的痛苦。五蕴不是苦器、苦依，就是正在受痛苦的本身。《心性休息》当中也讲，苦依苦器与苦源。因为五蕴本身是只要色受想行识存在就是苦，要不然是苦因，苦因就是行苦，也就是说只要五蕴存在就是苦因，叫做行苦。有些地方是四蕴，比如无色界只有四蕴，其他地方都是五蕴，只要是五蕴存在的期间就是属于行苦的自性。在五蕴上面形成痛苦就是苦苦，比如我们忧愁、疼痛、恐怖等等都是苦苦，还有所受的明显痛苦，也就是平常世间所认为的痛苦叫做苦苦。

苦苦在哪里安立呢？不可能在外面的山河大地上面安立，它们不会痛苦的，就是我们身心的五蕴上面会痛苦，要不然是心，要不然是身体，身和心二者就是苦苦，很明显的粗大痛苦感受叫做苦苦，它是依靠什么呢？它是依靠五蕴而有的，五蕴就是行苦它是苦因，只要存在，不是显现苦苦，就是显现变苦。变苦是什么呢？变苦的自性是快乐。难道快乐也是痛苦吗？它是属于苦谛当中的三苦之一，广义的痛苦就是这样的。狭义的痛苦是平常我们讲的，心忧愁、恐怖，或者身体方面的疼痛等等，狭义的痛苦主要包括在苦苦当中，快乐这部分也是苦。它的苦相是什么呢？苦相是变化。就是说我们想要抓住这个快乐是抓不住的，它肯定会变坏，或者坏掉。我们没办法把快乐储存起来，慢慢地享用，因缘一到马上就会消失了，这种变化就

是一种痛苦。

为什么呢？因为我们想一直把所有的安乐抓住不放，永远享受下去，这是不行的，它要变坏的，就把这个不自在变坏安立成变苦，其实变苦的本性是快乐。为什么快乐也是苦？就是讲它会变坏这一点，我们没办法掌控，一变坏之后我们就会很失落。因为把变坏本身安乐为痛苦，所以它叫坏苦。

如果不苦不乐的舍受就是行苦，行苦就是苦因。苦谛就是三苦逼迫，不管是那一道，从地狱道开始，然后是饿鬼道、旁生道、人道、阿修罗道、天道，天道当中有欲界天、色界天和无色界天。不管是哪界天，离不开三苦，只不过有些时候可能地狱道、饿鬼道苦苦的自性比较多，一直是苦，尤其是无间地狱苦苦的自性非常明显。其他的旁生等等可能也有些变苦、苦苦，人道也是一样，三苦都齐全了。不苦不乐的时候就是行苦，快乐的时候就是变苦，头疼、肚子疼等等就是苦苦。天道快乐多一些，也就是变苦多一些，再往上的二禅以上，乃至三禅也是一样的。四禅以上都是属于舍受，舍受是什么呢？舍受就是一种行苦的自性。不管哪一道都是苦的自性。

还有就是讲它要轮转，不会永远保持行苦的状态，这个业穷尽之后，又会形成变苦、苦苦，不断地轮转。不管转在那一道，天道也是苦的自性，这就是让我们不自在的。即便转于天道也是厌离的地方，为什么呢？它是变坏的，没办法储存起来。只要在轮回当中，都是会变化的，有些时候我们只是不愿意承受苦苦，因此我们要把这些反复思维。只要五蕴存在，一定会有苦，而五蕴的因是一直存在的。

我们现在处于苦谛的状态，受苦的同时也在不断地创造下一世

继续受苦的因。比如说杀生偷盗邪淫，就是在创造下一世苦苦的因，或者创造下一世变苦的因，比如通过有漏的心，没有以出离心摄持的放生、布施、持戒等等，虽然这是善业，但是因为没有以出离心、菩提心等摄持，就会在轮回当中形成善趣的安乐，善趣的安乐就是变苦。如果在有漏的心摄持下去做善法，只是后世变苦的因而已。有些时候也是属于舍受的因。

在我们感受痛苦的时候，内心当中也没有消停，还在不断地创造下一世受痛苦的因。为什么五蕴存在就是痛苦？因为它的因停止不了，所以想要把苦灭掉绝对不可能。不管通过什么方式，也不可能不断地创造财富，你说，我修个灭定总可以吧？灭定的话凡夫是没有的；那修个无想定总可以吧？心识都灭尽也不可能，只能是暂时把你打晕了，痛苦没有了，这种解脱是暂时的，终究会醒过来的，醒来之后痛苦依旧，这个方面根本不是解决问题之道。

轮回当中哪有解决问题的方法呢？根本没有。拼命挣钱、逃到善趣、修持善业等等都不是让我们获得永远解脱的因素。我们越学习越清楚，修持善法的时候，应该以什么样的心态来做，或者出离心为什么那么重要，以及必须要断恶业的原因。现在我们的所作所为是形成五取蕴的因，五取蕴一旦形成了，不是行苦、变苦，就是苦苦。在感受的时候又开始造下一世的因，六道中的哪一道众生都终止不了。所谓的痛苦是流转蕴，五蕴的流转是很可怕的事情。我们了知之后，所谓的痛苦就是流转五蕴，所谓的苦在轮回当中会不断地存在。

有些时候我们说讲了这么多，其实变苦还是有的，只要有快乐，我们还是可以去追求的。虽然从某个角度来讲，当我们还没有解脱

之前，暂时可以通过善业得到一些善趣的安乐，如果太苦了也修不了道，但是也要知道所谓的安乐的的确确不是真实存在的，它保持不住。《四百论》当中还有其他的观察方式，前一段时间我们大概也提到过一点，所谓的快乐就是把痛苦降低，如果你一直保持下去又会变痛苦。比如我们走了很长时间，特别累，一坐下来觉得特别舒服，非常快乐，假如你认为这就是快乐，一直保持下去，过了一段时间之后，坐得时间一长又开始苦了，站起来就觉得舒服了，反正所谓的快乐一直保持下去一定会变苦。吃饭也是这样的，今天的菜好吃，一直吃，到了最后就要吐了。

很多时候就是这样的，所谓的安乐一直保持下去，就会成为痛苦。《四百论》当中讲了一个些比喻，就像一个人挑着担子走路，右肩换到左肩之后，一下子就舒服了，但是舒服只能持续一会，很快左肩又开始痛苦，只能不断地换以减轻痛苦。虽然痛苦转移之后，就会觉得安乐舒适，但是一直保持下去，又会变成痛苦了，这说明了什么呢？相对来讲，痛苦是真实的，而安乐是虚妄的。所谓的安乐就是痛苦减轻的状态。世间当中也是这样，亲人之间离开一年了，很思念，看到之后特别快乐，以前那种思念的痛苦在见了亲人的时候就缓解了，然后觉得很舒服。

如果认认真真的对圣者们的教言作分析，不管我们穿衣吃饭、行住坐卧都是一样的。快乐是比较虚妄的状态，而痛苦相对来讲比较真实。所谓的安乐的状态一直持续下去，就会变成痛苦，而痛苦的状态一直持续下去没有看到转变成安乐，不会一直苦下去，最后慢慢就变成安乐了，只能是一直苦下去，而快乐却是只要持续下去一定会变成痛苦。轮回当中相对来讲是痛苦的自性，安乐是虚妄的。

即便我们不讲这个，用三苦的自性来讲，暂时的快乐本身也是坏苦，它会变坏。我们思维的时候，它是没办法保留的，一定会坏的。变坏就是变苦的体性，它不共的地方就是会变坏的。我们在思维的时候，不要总是思维那种狭隘的痛苦，也就是苦苦，一定要思维行苦。五蕴只要存在，因缘成熟了一定会产生变苦要，或者产生苦苦。

在《广论》当中讲到，就像我们手上长了疮一样，如果在上面洒一些热水，这个疮就会很疼痛；如果我们马上去浇些凉水、用冰去敷，就会感觉很舒服。这里面其实就解释了三苦，这个疮的存在就是苦因，就像我们五蕴存在就是苦因一样。如果热水冷水都不碰就是舍受的状态，不苦不乐；如果一浇热水，很疼痛，就是苦苦了。我们的身体一旦遇到了某些因缘会变成苦苦；如果遇到了清凉的因缘，就会变成安乐，这是变苦。只要疮存在，就会遇到冷源、热源，或者处于舍受的状态，这就是苦因，或者变苦、坏苦的状态，这些一直都存在，只要我们的五蕴存在，一直就会有。只有终止五蕴的流转，比如阿罗汉修道成就了之后，这是他最后一次五蕴的身体了，只要一入灭，从小乘的侧面来讲，不会再流转了。

虽然大乘的圣者们，还是会显现五蕴的身体，但是他们相续当中有大智慧、大慈悲心和善巧方便，通过很多快乐的禅定摄持，不会以不自在的方式去流转，大悲心摄持和业力摄持流转完全是两回事。大乘把这个修到底之后，彻底成为遍智佛陀，流转的蕴不会再存在。我们如果想要真实远离五蕴的流转，必须要修持道谛，首先是不能保留五蕴，如果我们要保留五蕴，只不过把条件改善一下，仅是改善五蕴的待遇而已，这种方式相当于生善趣之后得到一个快乐，只要你的五蕴存在，终究会存在痛苦的。这方面不是一个真实的解决之

道，学完之后我们就会知道，一方面想在轮回当中漂流，一方面还想在里面获得安乐离开痛苦，这是不存在的。唯一的解决之道就是修道谛，了知苦谛之后，就了知了流转的因，再去修道就会证灭，这方面才是真实的情况。

苦就是流转的五蕴，它一直流转，不管什么样的人，现在很风光的人，或者很穷的人，甚至于苍蝇、蚊子，只要有五蕴都是痛苦的自性。我们在了知了之后，就会对于轮回生起定解，要生起慈悲心也相对容易了。为什么呢？因为对痛苦的认知程度很深，当我们看到天人的时候，当然前提是我们看到了，看到天人，或者高高在上的人、长得好看的人等等，只要我们认知他有五蕴，那就是生悲心的对象。

为什么呢？他有五蕴，还在流转，那就是痛苦。我们再不会认为怎么可能对这样的人生悲心呢？他过得这么好。有时我们的悲心是有局限性的，因为我们所谓的痛苦只是苦苦而已，没有认知到行苦和变苦也是一种苦，所以当我们认知到了之后，不管是安乐的人，或者不苦不乐的人，还是很痛苦的人，都可以生起悲心，这时的悲心就叫大悲了，真实的对于三种类型都可以生起悲心，就会符合大悲的其中一个特征。

这方面对于我们修持慈悲心也是一种非常有意义的观修，而且对我们所修的出离心、菩提心等等，都会有充实的作用，让我们所学习、观修的内容变得很充实，不再是漂来漂去的，的确可以把修行落在实处。

壬二（破邪分别）分二：破无轮回之承许；破彼遣过之答复。

当我们讲到苦即流转蕴之后，有一些人不认同这种观点，有了一

些邪分别，所以我们要破除邪分别。

癸一、破无轮回之承许：

这里面要破斥对方认为轮回不存在的一种承许。前面我们不是已经破过轮回不存在的观点了吗？前面的破轮回不存在和这个地方不是一回事，虽然总的来讲都是帮助我们建立轮回存在的，但是假如我们在前面成立心相续流转的过程当中，没有真正对轮回的流转建立定解，也有可能在这一段当中对轮回存在这一点生起定解。

因为我们每个众生可能习气或者因缘不一样，所以虽然这里讲的是另外一个主题，但还是和建立轮回存在有关系，如果我们在前段时间没有产生感觉，有可能会在这一段当中找到轮回存在的根据或者感觉。

为什么会在这个地方出现没有轮回的承许呢？因为我们说了苦即流转蕴。什么叫流转？流转的意思就是说前世的五蕴流转到今世，今世的五蕴流转到后世。一定要成立轮回存在，如果六道轮回存在，才可以安立流转蕴；如果轮回不存在，何来流转蕴呢！

这个流转蕴并不是今生当中流转，不是前一刹那流转到后一刹那的意思，我们的流转蕴很明确的，就是说是生生世世在六道当中不断流转。有些人对于痛苦的事相就是流转蕴这一点不承认，不承认的人主要是顺世外道，当然这里只是以顺世外道为例，或者在我们的相续当中可能也认为流转蕴是不存在的。如果内心当中有这种怀疑，我们就安立不了苦谛。如果卡在这儿了，建立苦谛的第一步就是苦谛的事相，苦谛的事相就是去流转蕴。这个问题解决不了，苦谛也建立不了了；苦谛建立不了，集谛建立不了；集谛建立不了，

灭谛、道谛都建立不了，必须要把这个顺利的建立起来之后，才能顺利的建立下面的集谛、断集，然后证灭，或者修道。

因为前面我们讲了苦即流转蕴，对方认为轮回是不存在的，所以所谓的流转蕴是不存在的。

上师在讲记当中，对于无因外道大概讲了一种，一种是任何的因都不承认，今生后世所有的因都不承认，这是一种无因生。还有一种无因，就是说顺世。他们认为今生当中的因缘是存在的，比如种子生庄稼，你去打工然后月底发钱，这些方面可以承认，因为你必定做了这个因，然后果也很明显。对于今生的身体是前世的因形成的，今生的苦乐是前世的善恶业形成的这种因果不承认。他们不承认有轮回，只是承认今生当中做善业可以得到一些回报，但是今生做善业后世的收成这方面没有。今世的安乐也不是前世形成的，他们不承认前后世。既然不承认前后世，所谓的痛苦是流转蕴当然顺理成章地不成立了，他们认为这是根本不存在的，所谓的五蕴就像草地上的蘑菇一样，无因无缘、自然而然出现的，根本没有前后世的存在。

前面我们是通过某种方式来建立心相续，就是说通过身体产生心的方式讲的，其实也是有这方面的内容安立，这就是破斥没有轮回之承许，那是怎么样破斥的呢？

串习贪等明，见故非自然，
无因生违故。

这是一个很殊胜的推理方式。“串习贪等明，见故非自然”，“见故”，就是说我们不断的串习贪心、嗔心，或者信心、慈悲，效果会很明显，这是现量见到的。“非自然”，并不是自然的无因生。因为无因生

就是自然生，不要因缘的自然就产生了，这是无因生的特点，所以说这是非自然。

怎样安立呢？比如今生当中我们的贪心、嗔心，或者信心、慈悲，如果一个人再再的串习，串习了很多次之后，自然而然就会生起来。或者我们换一个方面，我们由果推因就会比较容易。比如我们今天碰到一个人，他的智慧深邃、见识广博，给我们的感觉是他很有智慧、修养很好，或者换一个人，他的脾气很大，贪心很重。

第一次碰到他的时候，这个人给我们的感觉就很睿智。我们所看到的睿智是果，他为什么充满智慧、见多识广，或者悲心如此强大？我们询问的时候，他说：“以前我不断地串习了很长时间，才有了现在的成果。”如果一个人嗔心很强烈，也可能是在某个环境，或者状态当中不断的串习，让自己脾气大的因素。今生当中一直遇到不顺心的事情，和你一见面就开始发火，我们想，我又没惹你，其实他早就一肚子火了，前面通过好多因缘一直在串，现在看到你就发作了。发作是因为什么呢？因为前面串习了好长时间，到了现在他的嗔心已经很强大了。比如三十岁之前，他都在不断的串，没有人让他改正，也没有让他改正的因缘。

一个人的贪心很大也是一样的，因为以前他在能够增长贪心的环境当中不断的串习，所以今天碰到他的时候，就会表现出贪心很大的样子。如果一个人成长在博学的气氛当中，和别人交往的过程中，他就会表现出睿智、见识广博，或者非常慈悲。我们问他，你为什么这么慈悲呢？他回答，因为我受到家庭环境影响，从小喜欢读这方面的书，或者串习了什么样的作意、观修等等。

我们现在可以由果推因，现在很明显的，“贪等明”，就是说贪心、嗔心，或者慈悲、信心，这些各式各样的心。比如一个老司机，技术很好，任何复杂的路况都可以开得很好。这些是很明显的果，我们问他，或者通过观察，都是他前面串习过了，现在就会很明显。

这方面一定是来自于前面串习，这是一个因果关系。“见故非自然”，对不对？这是可以现量见到的。“非自然”，一定不是无因生的。现在看到一个人开车开得很好的，问他：“你为什么开这么好？”他不可能说，我没有学过，无因，突然就会开了。我们看到的不是现在形成的，这是根本不可能的事情。他能够做得很好，一定是再再串习，串习的多，做的越好；串习的少，可能就不太明显，这个因果关系很明确，所以说见故非自然。

首先通过这个来证成，讲完之后，有些人觉得讲这些没用，这是我们现世当中串习的，可以看得到的，怎么可以成立前世呢？这时我们再通过原理来推，今生当中的很多我们的习惯，或者小孩子的习惯，有些小孩子生下来就很慈悲，有些小孩子生下来脾气就不好，有些喜欢这个，有些喜欢那个，很多各式各样的果，都是今生当中没有来得及串习的。即便双胞胎的性格也不一样，各式各样的人都有。就像我们今天碰到一个人，他的脾气大，或者技术好，这个果是来自于前面的串习。比如一个老烟鬼二十年的烟龄了，反正以前再再的做过，现在我们碰到他的时候，这个方面就很明显。

小时候大家的性格也不相同，有些人性格外向，有的人性格内向，或者喜好都是不同的。为什么还是婴儿的时候，根本来不及串习，就会表现出这么多不一样的地方呢？既然现在他是再再串习的，那不可能是在母胎里面串习的吧！虽然通过胎教会有些串习，但是有

很多根本没有胎教过，而且很多人的性格非常奇特，胎教的东西没学会，生下来之后，没有胎教的都会，这种情况也有很多。比如胎教的时候可能天天弹钢琴，觉得小孩生下来应该喜欢弹钢琴，但是他对钢琴根本没有兴趣，而是喜欢别的东西。这方面的果明显不一样，通过这个推理推出来，也是串习。

今生没来得及串习的，一定是来自于前世的串习，这方面很自然的就推到了前世既然现在很明显的贪嗔痴来自于前面的串习，那刚刚生下来的婴儿具有的习气来自于哪里呢？不可能是无因生。就像我们今天碰到一个人，他没有因缘就会开车，这是不可能的，人的习惯不可能什么因缘都没有，就是这样的，一定是来自前面的串习，这是我们在今生当中就可以看到的。以此类推，小孩子生下来之后，或者几岁之前的这些明显的习气来自于哪里呢？来自于前世。今世当中我们串习完之后，又会延续到后世去，所以说串习贪等明，见故非自然。既然很明显的东西都需要串习才能变得明显，何况是现在呢！上师在讲记中讲，每个人的性格或者习气、业力、喜好太多了，我们去观察很多都是不一样的。

乃至前世的习气，也是来自于串习，这不可能是在今生当中串习的，只有来自于前世的串习。因为前世串习的缘故，所以到了今生投生的时候，虽然还没有开始受教育，但是他很多的性格、喜好已经带来了。以前串习了很多，经过中间的入胎、住胎，他的技能可能会隐藏一部分，就像以前我们学过的技术，很长时间不用，就生疏了，但是有些习惯还是保存的，只要他去做，马上能恢复。虽然前世我们串习了很多，但是中间经历了死亡、入胎、住胎、出胎的过程，会让他串习的东西覆盖一部分。这些习气还在，这些因素让它不明显

了。因此在出生之后，一部分前世比较大的习气就保留下来了。

串习贪等明，见故非自然，通过这个颂词的推理，从我们见到比较明显的习气来自于前面的串习的根据，来推知小时候不同的性格、喜好，一定来自于前面的串习。如果前面没有串习的可能性，怎么会出现双胞胎，或者地理位置、温度等等差不多一样，却有着各式各样的不同的性格、不同的喜好，这是没办法解释的。

只有前世串习过，今生当中才会明显，如果在今生当中再串习，后世又会明显，所以这个蕴的流转就可以存在。串习非常重要，我们现在串习什么，以后也会这样的。有些时候，性格很难改，就是前世或者今生的串习，好的习惯不断的串，今生当中就在当前性格的基础上，虽然外向的人还外向，内向的人还内向，但是在今生当中串习好的习惯，就在这个基础上，通过好的教育，也可以让他成为一个比较好的人。

通过推理，今生当中串习得到明显，这是我们可以现量见到的，但是前世我们见不到，那怎么办呢？就用我们现在能够见到的来推理前面的，这是由果推因。就像今生当中我把种子种下去，然后慢慢发芽了，最后秋天结出了果实，这个过程是现量看到的。再看到种子的时候就可以推理了，种子是来自于前面的。

虽然前世、后世是比较隐蔽的，但是今生当中通过串习可以明显，这是我们今生当中，现量可以知道的。通过比较明显的东西可以推知比较隐蔽的。见故非自然，它不可能是自然，也不可能是偶然产生的。有些吝啬，有些大方；有些心量大，有些心量小；有些安静，有些好动。小孩子也是一样的。这些明显的东西都是以前的串习，我们

虽然看不到，但是一定是存在的，今生当中来不及串，肯定来自于前世的串习，通过这个推理可以相信，我们看不到的前世和轮回的确是存在的，这也是一个根据。

这方面因和果之间的联系很明显，无因生违故，如果这一切无因而产生，这些很明显的贪嗔，还有智慧、悲心等等，如果是无因产生的就会相违，明显地违背了不需要串习就能够达到这样明显的状态了。“无因生”，不需要因的缘故，它就生不起来，或者像前面讲的一样，球打这么好，车开这么好，这是什么原因呢？没有原因，无因就可以这样了，这样和现量就违背了。如果是无因产生的话，这里讲了有两种可能性，要不然是恒常生，要不然就是根本不生。因为它根本不需要因的缘故，所以就是两种情况，一个是生，一个是不生。

如果是无因的情况下生了，就会不断的生，永恒的生。为什么呢？我们说为什么有些东西，有时生，有时不生呢？因为受到气候、温度、地理环境的制约，南方的植物在北方生不了。为什么呢？因为环境、土壤不允许它生，这是它的因素决定的。我在这里种的种子当然会生了，那里没撒种子就生不了了。什么地方生也和它的因素有关，如果是无因就可以生，根本不需要观待这些因素。北方的植物在南方都可以生了，南方的植物在北方也可以生的，北极也到处被森林覆盖了，这方面都会存在的。

为什么呢？根本不需要因缘就可以生了。既然不需要因缘就可以生，它就会恒常生，不会受有时候生有时候不生的局限性。为什么夏天的植物冬天不生呢？气候不允许，就是这个因不存在，或者说播种子的地方可以生，不播种子的地方没有生。为什么？因为它有因，如果无因可以生，那就是恒常生了。如果是无因的，就永远不能

生了，这是恒无了。因为没有因，所以它就永远不能生了。为什么有的时候生有的时候不生？就是因为它的因有和因无，这是它的因的延续。长得好的和长得不好的，也有因缘不同。无因生违故，无因可以生就是相违的，而且这么明显的贪嗔痴，或者智慧等等，无因就可以产生，也会明显违背了。

这些必须要串习才能明显，否则根本明显不了。一个人根本没有学过开车，也不懂怎么开，即便是开走了，他的心态、反应也没有办法应付复杂的情况，都要通过串习才能有。这方面我们就是通过明显的果推知前面一定有串习，或者今生当中明显的东西，前面也一定是通过串习。今生当中我们串习出离心、大悲心，以及往生净土的因素等佛法，因为我们串习过，所以下一世不是往生，就是继续修持佛法。

上师讲了，不管是汉地，还是藏地，有些小孩子生下来悲心就非常强烈，我们观修了多少年都达不到那种程度，所以他是串习过的。如果我们今生当中串习贪欲、嗔恨等轮回的因，下一世肯定是不乐观的，嗔心、贪欲等轮回方面都会很强盛。当然这个前提是你得到人身，你这么强烈地串习这些东西，下一世能不能得到人身要打问号，假如你得到了人身，也会是一个贪嗔痴非常强盛的人。

现在的习气都是来自于前世的串习，我们现在串习什么，后世就会有这些种子，因此我们现在一定要多串习佛法的种子，尤其是有力度的慈悲心或者空性，似是而非的佛法就不要串了，没什么作用。贪嗔痴更不能串，没办法给你带来好的东西。我们学完之后，内心逐渐对于修道的体性越来越清楚，也会下决心去做。以上我们讲了破无轮回之承许，这个问题很殊胜。如果我们以前没有相应，也续可

以在这些颂词当中，找到一些让自己相信的根据。

癸二(破彼遣过之答复)分三：破无轮回之依据；立有轮回之依据；说无轮回有妨害。

子一(破无轮回之依据)分二：风等惑因不合理；亦破大种许为因。

“破无轮回之依据”，我们要破掉对方认为没有轮回的根据。分了两点，一是“风等惑因不合理”，“风等”就是风胆涎，或者四大。“惑因”是成烦恼的因不合理，就是四大或者风胆涎等是烦恼的因不合理；二是“亦破大种许为因”，再破大种许为因的方面。

丑一(风等惑因不合理)分二：略说以及广宣说。

寅一、略说：

错非风等法。

因为对方认为烦恼的生起属于相续当中的地水火风四大，或者风胆涎。在注释当中也讲了，风界、胆界和涎界三界，有时风界比较大的，会产生痴心和一些心所；胆界是火大，容易生嗔心；对方认为涎界是地大和水大，能够产生贪欲、吝啬、慈悲等等。这些很多烦恼，或者心，都是通过风、胆、涎产生的。对于风胆涎里面产生各式各样烦恼而流转，我们说这种随存随灭的关系是错乱的。

因果的随存随灭很重要，有因就有果，没有因就没有果，这个随存随灭的关系很明显。“错”的意思就是讲风胆涎和贪嗔痴等互为因果是有错乱的。“非风等法”，不是以风胆涎为因而产生的贪嗔痴。

我们从这方面观察，就是一种错乱的自性。前面我们也大概看到，上师在讲记当中提到了一些，有时身体当中的风界，或者胆界、涎

界，都可以引发贪瞋痴。四大比重不同的缘故，也会火大重一点，瞋心重一点；风大重一点，愚痴重一点等等，出现这样的情况。

我们说，错非风等法，这是一个略说。为什么错呢？不存在随存随灭的关系。要是随存随灭的关系，如果这个人的贪心生起来是因为他相续当中的涎界存在，那一个人的贪心灭了，按理说他的相续当中的涎界应该不存在了。因为涎界是产生贪心的因，所以贪心生起来了，说明他的涎界存在。如果贪心泯灭了，它的果灭就说明因灭了。

因为有随存随灭的关系，而众生的贪心有的时候有，有的时候没有，所以如果贪心灭了，果一灭它的因就要灭，因一灭就说明相续当中的涎界也应该灭掉才对。他的瞋心一灭，肯定他的胆界也不存在了，这样才是一个随存随灭的关系。不可能是这样的，贪心灭的时候，他相续当中的涎界仍然是存在着的，因为没有随存随灭的关系，所以二者之间并没有因果联系。

寅二（广宣说）分二：遮破及自不同理。

这个科判分了两个，第一个是“遮破”，即遮破对方的观点；第二个是“自不同理”，即自宗不相同。

卯一（遮破）分三：因果应成皆错乱；因果应成颠倒矣；应成决定唯一果。

辰一、因果应成皆错乱：

谓性合无过。为何亦不见，
彼法外他法？

第一句是对方的答复，他们说，其实没有前面所讲的过失，并没

有错乱。这个原因刚才也讲了，如果一个人相续当中的胆界多一点，应该没有贪欲，或者涎界多一点，也不应该产生悲心或者愚痴等法。因为相续当中存在，像这样应该不合理。

对方说，这个没有过失。“性合无过”，意思就是风、胆、涎三者是混合而住的，并没有单独存在。一个人身体当中不是只有风界、胆界或者涎界，都是混合在一起的。因为不可能只有一种的缘故，其他的成分消失了，所以并没有你们所讲的过失，他们觉得这是混合起来的。

我们说应该是变成错乱的，既然风、胆、涎三界混在一起，会分不清楚谁是谁的果。比如贪心到底是哪个产生的？它们混在一起，怎么去辨别呢？嗔心产生的时候，它的因是哪一个？到底是风、胆，还是涎呢？如果混在一起，根本分不出来，因果就成了错乱。

我们说：“为何亦不见，彼法外他法？”“为何亦不见”，如果打比喻讲，当我们生起嗔心的时候，对方认为嗔心的因就是胆界，还有和胆界相关的。前面在讲记当中，大恩上师也讲了一些，这里面比较重要，是必须要了知的，我们要解决这个问题。

后面这个科判我们也要了知，涎界成分多的人表现的状态是什么？这是可见的，我们通过这方面可以大概判断，一个人相续当中到底是涎界重、风界重，还是胆界重。涎界成分多的人皮肤白、睡眠重、身体强壮等，等字中还包括其他的特点，大概就是这些；胆界成分重的人，皮肤黄、身体有臭味，然后体温比较高，经常出汗；风界成分多的人，皮肤比较黑，行动比较轻便，语言多等等，通过风、胆、涎三界可以见到，能够判断的一些标准。反正就是由果推因，只要是

符合这些条件的，比如皮肤白等等，就是属于涎界多的人。如果是符合别的条件，可能就是胆界比较多的人，这可能也是大概的判断。

我们不能说欧洲人都是涎界的人，亚洲人皮肤黄都是胆界的，黑色的不用说了肯定是风界，不一定是这样划的，可能是在每种人当中，比如白种人当中，相对白一点、黄一点，或者黑一点的人，我们可能分不出来，但是别人能够分得清楚。在黄皮肤的状态当中，可能有一些人在黄中还黑一点，有些人很黄，别人说他：“你的脸色怎么这么黄？”还有一些人黄色的皮肤可能稍微白一些，我们一看就会知道，可能是这样去分的。有些人是黑皮肤当中比较白的、比较黄的，或者黑中更黑的，可能就是这样分的。

大概来讲，都是属于这样的特征。如果按照你们的观点，二者是能生因和所生果，也就是随存随灭的因果关系。为何亦不见，比如说当嗔心产生的时候，为什么见不到彼法外的他法呢？“彼法”就是生起嗔心的因，就是胆界。前面我们讲到了胆界的成分，除了火大，胆界之外的特征为什么看不到呢？比如他一发火的时候，和火大不一样的其他特征，比如臭味等等，刚才说了，胆界成分多的人皮肤黄，然后身体发臭、体温高，这是属于胆界的特征。如果嗔心和胆界是有因果关系的，嗔心生起来的时候，除了火大之外，其他的法也应该看得到。看到什么呢？就是正在生嗔心的时候，他的身体开始发臭、大汗淋漓，或者皮肤一下子发黄了，这些都符合他的特征。当一个人的嗔心生起以后，这个彼法外的他法，没有看到他的臭味一下子猛烈起来了。贪心起来的时候，是不是别的成分也有呢？比如前面我们讲的，贪心起来的时候皮肤开始慢慢白了，然后昏沉了，身体也强壮起来了。

因为随存随灭关系的缘故，应该有这些体现。这些如果是他的因，当你生起嗔心的时候，这些法都应该有，但是我们都看不到，也就没有办法确定。我们确定不了，嗔心的因到底是胆，还是风？因为这些特征都没有浮现出来，所以确定不了到底哪个才是它的因。

虽然按照你们所说方法是应该可以确定的，但是这些特征没有浮现出来的缘故，我们就没有办法确定，这是哪个因的果呢？因确定不了，因果也就错乱了。我们没办法确定风、胆到底存不存在。

按照这个观点来讲，生起嗔心、贪心的时候，和它相同的特征都应该浮现。如果没有浮现，要不然不是，要不然也确定不了。这里面的因果应成皆错乱。为什么应该错乱呢？因为在生起的时候，没有出现应有的特征，而且它们是混在一起的，我们不知道到底是其中的胆、风，还是涎产生的，没办法确定，所以因果就错乱了。

上师也讲，虽然佛法当中也承认风、胆、涎是我们产生烦恼的助缘，但这也只是一个俱有缘而已，不是近取因。烦恼的近取因就是前面烦恼的习气，如果前世串习贪心的习气多，今生贪心就重；如果前世串习的慈悲心多，今生慈悲心就重。就像刚刚我们讲的一样，如果现在你的信心很强烈，肯定是串习了很多让你生起信心的因，比如因为看过很多传记，或者通过佛经论典，生起了信心，所以肯定是做过很多让你的信心坚固的因。既然你的信心坚固来自于前世的因，那么你的慈悲心坚固也是来自于前面串习慈悲，如果贪欲心坚固，肯定是前面串习了很多贪欲。

其他身体素质等俱有缘方面有一些影响，但不是它的近取因。我们通过因果皆成错乱的方面说明风、胆、涎应该不是产生贪欲等的

因，这是这个科判的颂词之一，后面的几个颂词，下堂课再继续学习。

今天我们就学习到这里！

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
杰嘎纳其瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛
哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度有海诸有情