

《入菩萨行论》第181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《入菩萨行论》。

第九品主要是抉择诸法的空性，打破众生对万法的实执。在打破实执的过程中，对于人我和法我的执著作了抉择，无论执著人我，还是执著法我，都是错误的颠倒分别念。

分别念有粗大、中等和微细等很多种。最粗大的分别念是执著轮回、世间八法、世间快乐等等，如果不打破这种分别念生不起想要解脱的心；中等的分别念，就是执著自己想要解脱成佛的心，如果没有打破这种分别念，我们的心态就会被局限在很狭隘的状态中，必须要由修持世俗菩提心的方式来打破我爱执。修持世俗菩提心的重点主要是利他，虽然世俗菩提心有发心利他和发心成佛两部分，但利他是主要的源动力，为了利他而发誓成佛，修持世俗菩提心主要是为了打破我爱执。

最细的分别念就是执著胜义中存在显现、有所得的佛果等等，这些也必须打破，因为万法的本性是远离四边八戏的，如果自己的心没有相应于本性而安住，心还在攀缘执著戏论，这种执著戏论的心和真正的法界本性不相合，没办法现证空性。所以必须要通过修持万法无自性的方式来让我们和究竟的法界相应。

第九品智慧品就是通过学习空性的方式，让我们打破最微细的分别念。从三主要道的角度来讲，最细微的分别念通过空性来打破。而众生执著实有、恒常，众生的状态和外道执著的常我等等不一定到了第三个阶段。从修行的侧面，通过空性来打破最微细的执著，主要是指耽著有众生可度，有佛道可成。而一般众生的执著没有细微到这种状态，所以我们所要观察破斥的，包括众生执实有的人我、法我在内，乃至外道执著的主物、神我等等都需要观察，因为万法都是无自性、空性的。

子二、破由微尘所生：

科判“破由微尘所生”可以理解为破无情的他生。前面讲的是破有情的他生，比如大自在天是一个有情，大自在天为因，创造其他的万法是果，这是以大自在天为例。还有一些说法，在《俱舍论》中也提到过这个问题，梵天执著自己是产生一切众生的因，众生也执著自己是由梵天所产生的。比如高贵的婆罗门是从梵天口中产生的，有些人从梵天肩上产生的，有些人是从梵天下身产生的，他们认为种姓有着高贵与否的差别。还有上帝所生等很多的观点。上帝、梵天、大自在天都是属于有情，通过这些有情产生其他的众生、万法，因为具有有情和他生的特征，合起来就是有情的他生。

“破由微尘所生”的科判是无情的他生，虽然是他生，但是他生属于无情法，从无情为因而产生其余的众生、山河大地。

微尘万法因，于前已破讫。

有些外道认为，常有的微尘作为一切有情界和器世界的生因。这里不广破了，因为前面破微尘时已经观察完毕，把微尘存在的道

理破完了。既然微尘都不存在，微尘作为生因的观点更加不会存在。

下面进一步地介绍。在《入行论》的颂词中，常有的微尘产生万法是胜论外道的观点。学习《中观庄严论》注释时，也提到印度的外道分了很多支派，观点有很多不同之处。有些是密行外道，有些是自在天派，有些是胜论外道等等，总的来讲是外道，但是分了很多不同的观点。我们学习的外道观点不一样的地方，这是他们的总派还有很多支派导致的。

胜论外道承许胜义谛中有常有的微尘，首先是最小的微尘，它的自性是常有的。虽然小乘宗所承许的微尘是实有的，但是无常的。所有承许解脱道的佛教宗派，没有一个承许分别念面前的法是恒常不变的，诸行无常是四法印之一，都要承许万法无常，小乘派虽然承许在究竟胜义中有实有的微尘，但它是刹那生灭的。

外道把微尘承许为恒常的，而且常有的微尘作为有情世界和器世界山河大地等万法的生因。这种承许是不合理的，为什么呢？因为所谓微尘常有的观点，前面分析身念住的时候，讲过“尘析为方分，方分离部分，如空无微尘”，对于微尘的本性已经做了最为详尽的观察，把微尘组成的粗大色法逐渐剖析到微尘，微尘再分析到极微，无方分微尘的本性也是绝对不存在。

前面通过六尘绕中尘的方式观察，即六个微尘围绕中间最小的极微，最小的极微有没有朝向六个方向的部分呢？如果有，说明最小的微尘还是分为至少六份；如果没有，两个微尘没办法接触，必须要融为一体。这样的话整个山王最后也会消失不见，没办法组成粗大的色法了。

除了六尘绕中尘的观察方式之外，在《中观庄严论》注释中，全知麦彭仁波切也讲过通过离一多因的方式来抉择所谓唯一的微尘、刹那等具有一体法的本性不存在。我们学习这个问题的时候，有些道友说他承许常有，不一定承许唯一。因为麦彭仁波切在《中观庄严论》注释中，以文殊菩萨手中的宝剑来观察微尘时，前提是唯一的微尘，没有很多支分法，所以有些道友说，可以承许很多法，也是常有的，他们认为常有和多体不矛盾，如果用离一多因破唯一的方法，不一定能破常。

比如虽然本来具有很多法，但是具有很多法的部分是不变、常有的，他们觉得常有和唯一不矛盾，可以既是多体，又是唯一，因此他们觉得用破唯一的理论来破常有，好像不是那么相应。这是属于没有仔细观察的结论，常有是实有的一部分，只不过有些承许实有的法是属于无常的实有，有些是常有的实有，所以恒常的实有也是实有。

如果这个法是实有存在的，无外乎是两种情况，一种情况是多体的，另一种是一体的。哪里会有离开了多体、一体之外的实有法？绝对没有。恒常的实有包括在实有之中，可以用一体多体的方式来进行观察。破常有也完全可以用破唯一的理论进行观察，如果它是常有，到底是多体还是一体？多体的显现方式是以一体为基础才出现的，如果有一就会有多，如果没有一就不可能有多。

我们在破斥的时候，也可以著重观察唯一，微尘是不是实有的唯一、一体的自性到底存不存在？所谓的唯一没有了，即便到了最小的微尘上面，已经没有部分，是最小的唯一了，这种唯一仍然是假立的。这时候我们可以不用六尘绕中尘方式观察，直接从微尘的本

体上去抉择，是不是真实符合最严格的唯一定义？是不符合的。为什么呢？因为微尘本身从不同的反体方面也具足了多体的部分，比如微尘是微细的色法自性，色法是有质碍的法相。有色是一种支分，有质碍是另外一个支分，以及最小、不可分的支分，还有不是心法，一切粗大的法的因等等，以及微尘作为能取心识的所取法。这个微尘是谁知道、能够观察的？观待心识而言它变成了所取的身份。

在微尘上具有这么多的反体、部分，怎么可能是唯一的呢？如果是唯一的，决定只有一个，其他的部分都不会存在。在这么多的分支中都具有它的特色，到底选哪一个？如果选所知，它就不是微尘，这样就会违背它是微尘的自性。如果你选择它是微尘，必须要抛弃色法的本体；如果选择它是微尘，必须要选抛弃它是所知的本体，那么谁来了知微尘的存在呢？

真正来讲，唯一的一绝对没有。唯一只不过是一种分别念面前世俗的假立而已，通过最为深细的理论来观察，绝对找不到真正唯一的一。这是全知麦彭仁波切在《中观庄严论》注释中，破实有法时使用的一个最为尖锐、有力的理证。我们可以用这样的理证破斥所有实有的法。不管是承许心识、微尘，还是承许胜义谛、空性，乃至承许佛果、如来藏，如果它是实有的，不是多体，就是一体。多体的基础是一体，我们只要把实实在在的胜义谛中不可变的一破掉之后，就会知道其实是没办法安立的。

也是很容易破的，一方面所谓的唯一，从肯定、是的角度讲，它有很多自己的法相。比如前面我们以微尘为例，它是极微、色法，又是所知等有很多肯定的角度；从不是的角度，它具有很多否定它的角度。比如它不是心、粗大的法、胜义谛，或者不是众生的分别念可

思可议的。

整个世间存在着无量无边的所知法，我们面前林林总总的东西数量很多。所有存在于世间中的，比如七十亿人口、无量无边的飞虫等等，这些都不是微尘的反体。从肯定的角度来讲，上面具足了很多自己的本体；从否定的角度来讲，上面也具有很多无量无边的反体，所以怎么可能是唯一呢？如果是唯一，不可能有这么多否定的部分，也不可能有多肯定部分。真正分析时，没有办法安立所谓实有、唯一的微尘。如果我们真正懂得直接观察破实一的理论，在我们分别心前绝对不可能找到任何一个所谓实有不可破的法。

包括如来藏在内也可以使用这样方式进行观察。如果我们认为如来藏是实有的、恒常不变，也可以观察它是胜义谛、常乐我净，不是世俗谛，不是众生分别念的行境等等，从这些方面分析时，在如来藏上同样也具足是和不是的很多侧面。我们就会知道所谓的实有法绝对不可能存在。

我们学习空性的时候，主要是抓住真正实有存在的法只有多体和一体两个可能。多体可以忽略不用观察，因为一体是组成多体的基础，所以重点放在破一。真正的一不是假立的一，平时说我有一座房子或者一个人具有很多器官，这些是假立的，很多法组成一个一。但是这里是实有、恒常的一、真实的一，上面不可能有多，既是一，又是多，就是矛盾。

我们从这方面观察，“微尘万法因，于前已破讫”，恒常的微尘是完全不存在的，通过前面的分析已经破完了。既然恒常的微尘不存在，它作为万法生因的立论、观察的方式、安立的方法也绝对不可

能承许了，所以说“于前已破讫”。我们可以再温习一下前面所讲的内容。

子三(破由主物而生)分二：一、安立观点；二、破彼观点。

首先是大自在天派，然后是胜论外道，现在是数论外道。胜论外道、数论外道是印度两大主要的外道、势力最大。下面对数论外道进行观察。在第八品中，数论外道也认为万法不是因缘所生的，修安忍的时候，我们说一切生嗔的对境都是因缘和合的，有些外道说这不是因缘，是由自主的，前面也接触过一部分数论外道的观点。抉择人无我空性破遍计我的时候，对于数论的神我部分也作了破斥。当然我们知道，数论外道主要的观点胜义谛中是恒常不变的，一个是神我，一个是主物，神我部分前面已经破完了，下面主要是针对他们的另外一个胜义谛恒常不变的主物来进行观察破斥。

丑一、安立观点：

安立观点就是对方所承许的观点。

常主众生因，数论师所许。

喜乐忧与暗，三德平衡状，

说彼为主体，失衡变众生。

“常主”即恒常的主物。科判中的主物也叫自性。恒常的主物是显现一切众生的因，这是数论师所承许的。所谓的自性是什么呢？“喜乐忧与暗，三德平衡状，说彼为主体”是讲他的主体。所谓的主物是什么状态？喜乐是喜，还有忧和暗，对方承许为三德，喜乐暗三德平衡的状态叫做主物。“失衡变众生”，当主物不平衡的时候就会显现众生了。

上师在讲记中也介绍了数论外道，数论外道的创始人是淡黄仙人，有些地方也把数论派称为淡黄派。淡不是鸡蛋的蛋，我们听到淡黄派会认为是一种蛋糕，这是淡黄色的淡。有些地方讲淡黄仙人是在人寿两万岁时出世的，他具有一定的禅定功德，通过禅定引发一些神通，他在禅定中观察万法起源时，相应于自己禅定的功德发现了二十五谛。

创立外道有些时候是恶心所造的，比如顺世外道，一位天神为了鼓动天人作战，而造了没有前后世、没有因果的论典；有些外道通过自己的智慧观察一切万法的生因是什么？或者通过一些有限的根据进行推测，就像现在认为的万物起源很多都是通过考古的岩石、化石等推测的。有些人通过禅定智慧来观察，因为能够入禅定，他的智慧比一般人纯粹依靠意识要来得深广稳固，所以有些人有了禅定之后智慧很深，开始观察。

当然，禅定有深有浅，佛陀的禅定智慧是最深的。一般的外道也有一些有漏的世间禅定，比如通过禅修引发天眼通、宿命通等神通，可以看到一般人看不到的前世等隐密的情况。当禅定功德达到极限的时候，观察万法的生因，他会写下万法是怎么产生的。有些外道师的禅定只能看到一两世，比如观察天人为什么生天界。观察到这个天人的前一世是一只白鹤，观察白鹤主要的习性是什么呢？发现白鹤主要的习性就是喜欢用一只脚站着，把另一只脚提起来，他以为模仿白鹤一只脚站立就可以生天，所以在有些外道的修法中就有金鸡独立，他们觉得这样修持可以生天。

有时观察到这个天人的前世是一头牛，他们以为如果模仿牛吃草就可以生天，所以也出现了一些食草外道。还有通过其他的因缘，

模仿猪、狗行为的外道也有很多。他们的神通有限，只能看到一世，误认为行持狗、猪、鹤、牛的行为就可以生天，觉得这样模仿，自己也会生天，他不知道还有更细的生天因缘，再往前的善业他看不到，这样就出现很古怪的一些外道苦行方式。显现外道的因缘各种各样，他们禅定有深有浅，神通也有观察得远近等很多差别，因此出现外道的类别也非常多。

数论外道是淡黄仙人开创的，淡黄仙人的神通虽然比一般的人强，但比佛、菩萨还差得很远。他通过禅定观察之后发现了万物所谓的起源和生因，由此创立了二十五谛，即有二十五种法，包括一切的所知，因为是以二十五的数字来立论的，叫做数论。数论外道的二十五谛法前面我们大概介绍了，其中有两个法是胜义谛的法，一个叫神我，一个叫自性——主物。

神我是具有心识的，它是享受者不是创造者，前面我们已经观察了。主物是什么呢？主物是一切众生、万法真正的生因——“常主众生因”。主物具有五种特点，第一个是唯一（很多是共同的，比如大自在天也是唯一）；第二个是恒常；第三，神我是有情，主物的本性是无情，没有思考能力；第四，主物是众生的分别念没办法观察的，谁也看不到；第五个它是万法的作者，众生的生因。

前面我们介绍过，神我起心动念享受万法时，自性就会了知，开始幻变出其他二十三谛法让神我享受，刚开始神我在享受万法的时候，他没有觉得自己的心在外散，按照数论外道的观点，当他轮回了很多时间，突然种性苏醒、善根成熟，有一天发现自己很累，为什么自己这么累，有这么多的痛苦呢？他观察到就是因为自己太耽著于外境的色声香味触，所以生起了厌离心，想修道。通过师父传授或者

自己寻找的修道方法，他就开始禅修，得到一定的禅定，获得某种神通、智慧，观察的时候，发觉自己所耽著的二十三谛法是假的，都是自性的幻变。当他这样了知之后，自性觉得不好意思了，就把二十三谛法收回到了自性中，这时面前的大地、我们的身体等法都消失不见了，只有神我独自安住，没有执著的法，以及显现的外境了，就获得了解脱。他们也承许轮回、修道、解脱等等。

全知麦彭仁波切他老人家在《中观庄严论》注释中也提到了，数论外道的神我相当于内道中所讲到的意识，因为它可以分别，能够观修，我们修道也是这样。显现万法的主物相当于佛法中的阿赖耶识，数论外道承许的二十三谛法，即外在所有的世俗谛都是在自性中本来存在，从自性中来显现的。内道当中讲，我们看到的一切山河大地都是阿赖耶识上面的种子习气显于外面，这两点比较相似。数论外道也承许修习善法、禅修、解脱，和唯识宗也有相似之处，因此麦彭仁波切说，相对而言数论外道虽然不能和佛教比，但是在外道中，从教义的角度来讲还是比较善妙的。

不管怎么样，他们毕竟没有发现真正的解脱道，误导了很多众生，按照这种修法修下去没有办法获得解脱。针对一个想要真正修解脱道的人来讲，这种道没有办法作为依止处。这里讲到的胜义当中存在的神我、自性，通过空性的理论观察也没有办法真实安立，我们要对它的观点进行破斥和观察。

既然二十三谛法是主物的变现，到底它是怎么变现的呢？前面我们讲，神我首先发动，神我想要享受万法，自性是众生因，神我不参与造万物，只管享受。造万物的因是什么呢？就是主物或者平时我们讲的自性。

自性是“三德平衡状，说彼为主体”，主体就是主物的意思。在主体中存在三德——喜忧暗，喜乐是喜。有些地方讲，喜是快乐，忧是痛苦，暗就是舍，即不苦不乐的状态，就像佛教中所讲的苦受、乐受和舍受。或者喜是贪欲，忧是嗔恨，暗就是愚痴，相当于三毒，也有这种讲法。

不管怎么样，在主物当中喜忧暗三德是平衡的，喜忧暗哪个都不多一点，也不少一点，它们的力量均衡。就像平时我们讲的四大一样，当我们身体里四大处于比较均衡的状态，身体是健康的。如果四大中火大一点，打乱了平衡，人就开始生病了。在主体中喜忧暗三德处于平衡的时候，相当于没有众生的状态。不平衡的时候就是失衡了，最后一句有“失衡”两个字，即三德失去平衡了，不管是喜多一点，还是忧或者暗多一点，只要它一失衡，就从自性中开始显现其他的万法，所以叫做“失衡变众生”。

怎样失衡变众生的呢？首先在自性中具有喜忧暗三德，神我一发动之后，从主物中首先显现一个法，他们的术语叫大。大是什么呢？神我和外界的法联系必须要有一个连接的东西，因为外面的法属于无情，神我虽然是有情，但是它没办法直接创造万法来享受，需要一个桥梁。神我和它所执著、享受的外境有一个联系，就是自性首先变现一个法，名字叫大。大相当于透明的水晶，或者双面镜子一样，一面显现神我，另一面显现外面的五唯——色声香味触，外面的五唯和里面的神我就通过大连接，通过大可以执著、感受痛苦、快乐等等。

然后从大中显现慢。慢有三种，第一种叫做现象慢，第二种叫做思维慢，第三种叫做明暗慢。从第一个现象慢中显现五唯，五唯是什

么呢？就是佛教中所讲的色声香味触。前面我们说了，大里面现神我，外面现五唯，因为神我要去执著色法、声音、触等等，所以现象慢变现成什么呢？慢又显现色声香味触，从五唯中开始显现五大——地水火风空，很多术语和佛教中都是相同的，从现象慢中产生十类法，即五唯和五大。五唯我们很熟悉，就是色声香味触，只不过它们的次第不一样，我们说的是色声香味触，他们的次第稍微颠倒，声音在前面——声唯、触唯、色唯、味唯、香唯。首先显现五唯，五唯又可以显现五大地水火风空，从现象开始显现，这是现象慢。

第二个慢叫做思维慢，思维慢当中显现十一类法。首先显现的法是什么呢？首先显现的是五知根——眼耳鼻舌身。能够了知色、声音等等，所以叫做五知根。然后显现五业根，业就是作业的意思。五业根是什么呢？第一个是口，口可以说话、吃东西，它是一种作业的方式。第二和第三是手、脚，一个能抓东西，一个能走路，都是可以作业的。第四个是大便道，第五个是小便道。五种业根都可以起作用。五知根和五业根是十种，还有一个意根，有些地方说它能分别一切，也有些地方说意根就是平时我们讲的意识，能够分别了知，叫做意根，这里有十一种法。

第三种慢叫做暗慢，不显现其他法，作为二者的助伴，帮助现象慢、思维慢产生万法，虽然它不产生万法，但是作为前面两种慢的助伴。

我们再看二十三谛是怎么算出来的呢？大是一个，慢是一个，还有五根五大是十个，也就是十二。思维慢中显现了十一根，即五知根、五业根、意根。十二加十一就是二十三谛，二十三谛法就是自性显现出来的，加上前面的神我、自性就是二十五谛。二十五谛中神

我和自性是胜义谛，恒常不变的，神我和自性不是任何法产生的，所产生的的是其他的法。

以他们的观点来讲，果法一定无常的，不是恒常的，自性显现大，大是一种果，大再显现慢，慢也是一种果，这些都是无常的。三种慢当中，从现象慢产生五唯和五大，从思维慢再产生五知根、五业根和意根。这些法是显现的果法，都是其他法产生的，它们叫做世俗谛，是无常法，不是万法的本性，真正实有恒常的是神我和自性。这是他们的观点，二十五谛法是通过这方面安立的。

我们要知道这个地方所破的就是自性和其他法之间的作用，基本上没牵扯到神我。因为神我前面已经观察完了，所以此处观察分析的都是所谓的主物，通过“破有主物而生”来进行观察安立。

我们前面讲到了什么是三德平衡状，以及失衡变众生，安立了对方的观点，我们大概就知道了。对于外道的观点如果我们学的少，看起来比较复杂。有一个外道的论典叫《金七十论》，以前真谛三藏把这部论典翻译成了汉文，在大藏经中也有，为了方便后人观察破斥。很多内地的中观论师，造论时也会讲到数论外道的观点，藏地很多讲中观的论典中也会提到数论外道的观点。

数论外道两个胜义谛的法恒常不变，其他二十三谛法是无常的，虽然无常，但是在二十三谛法的每个法中都有自性，因为它们是自性幻变出来的。打个比喻，泥土相当于自性一样，用这个泥土捏成各种各样的形状，捏成小人、杯子等等，不管做成什么东西，都是泥土的成份。自性无论幻变成二十三谛的任何一个法，都有自性的成份在里面，没有离开自性，这就是它所谓的幻变。

二十三谛法幻变的意思就是说，虽然幻变出来了，它不是恒常，但是里面都有自性的本性。这样宣讲的时候，和我们所讲的现相、空性某些地方好像有点相似，但是根本的教义绝对是不相同的。我们讲到的万法胜义是远离四边戏论的，没有丝毫的实执，而他们在世俗谛中存在的所谓胜义谛恒常不变，不是空性的。我们抉择空性教义的时候，如果进行观察，这些方面都要知道。就像泥土和它的因，或者黄金和黄金的首饰，不管首饰显现什么形状，都离不开黄金的自体，所以二十三谛法不管是显现成什么法，它都没有离开过自性的自体。

丑二(破彼观点)分四：一、破自性是一体；二、破乐等是境；三、破实法常有；四、破生前有者。

寅一、破自性是一体：

所谓的自性，前面我们讲过，它是恒常、唯一、无勤的等等，有五种自性，自性是不是唯一的呢？其实有很大的矛盾。

一体有三性，非理故彼无。

如是德非有，彼复各三故。

“一体有三性”本身就是非理的。“故彼无”，所以所谓的自性具三德是不存在的。“如是德非有”，如是所谓三德也是没有的。“彼复各三故”，为什么呢？虽然说是三德，但真正通过理证分析下来，所谓的三德不存在，因为三德当中的每一德又可以分为三个法的缘故，这样一分下去，三德就失坏了，没办法安立真正的三德。

到底是怎么样观察、分析的呢？首先看第一二句，主要是破一和三。他们的论典中自性是唯一的，而且在自性中又有三德，前面讲

“三德平衡状”，首先他们承许自性的五个特点中有一个唯一，在唯一的自性中，又具有喜忧暗三德，其他的二十三谛法是从喜忧暗三德显现出来的。

“一体有三性”，一体的自性又具有三个法，“非理故”，这是不合理的。为什么呢？因为所谓的自性是唯一，三是三个法，一就不是三，三就不是一，当你在说一的时候绝对不是三。我们说这来了一个人，不能说来了三个人；当我们看到三个人的时候，不能说来了一个人，一和三绝对是矛盾的。一体本身是唯一的自性，又有三德，这是绝对不合理。

平时我们说，一个人有三个名字，是不是也是非理呢？前面讲了很多次，观察胜义谛和假立的法是不一样的。当我们观察假立的法，多体可以假立为一。比如说三个班一个排，三个排一个连，一个连和三个排是不是有什么矛盾呢？这是假立的，一是假立的，三也是假立的，既然是假立的，我们也可以这样承许，不必仔细观察。

此处是讲真正的实有，就要用很严格的方法进行审定。你这个实有的一，实有的三，到底是不是一、三？我们直接把对方观点中的所承许的唯一和三放在一起，这是汇集相违，把对方观点中矛盾的地方放在一起去看，“一体有三性”。他们承许唯一的自性，还有喜忧暗三德，我们说既是实有的一，又是实有的三，实有的一不是三，是三就不是一，“一体有三性，非理故”——“彼无”，没有这样的自性。没有自性，也不可能有三德了，主要是从一和三的角度来观察破斥的。

“如是德非有”，三德也是没有的，“彼复各三故”。退一步说，如果这样的三德可以存在，一、三都不讲了。即便三德可以有，但是也不

可以真实安立，为什么呢？“彼复各三故”，三德中的每一个德又可以分为三个法。比如三德中第一个叫喜，第二个叫忧，第三个叫暗。第一个喜又可以分为三个法，为什么？喜是不是属于自性？如果不属于自性，虽然不可以具有其他的法，三德就不是自性的法了，三德和自性是他体的。如果喜是自性的本体，自性有没有三德？自性应该有三德的，喜是自性，也应该有三德。

三德中喜的德本身是不是自性？他们只能回答是自性，不可能是自性。如果是自性，自性中有没有喜忧暗？如果是自性，就一定有喜忧暗。喜中有喜忧暗，又可以分为喜的喜、喜的忧、喜的暗，喜就分了三个了，彼复各三。我们再观察，忧是不是自性？他说忧是自性。如果忧是自性，自性中有没有喜忧暗？自性中有喜忧暗。忧是自性，又具有喜忧暗，忧必须要具有忧的喜、忧的忧、忧的暗，这样就具有三个法了。再观察暗是不是自性法，或者有没有自性？具有自性，是自性就具有三德，所以有暗的喜、暗的忧和暗的暗，这就分了九个了。

我们再去观察，喜的喜是不是自性？如果是自性，又具有三德，喜喜的喜、喜喜的忧和喜喜的暗；再看喜喜喜是不是自性？是自性，具有三德，喜喜喜喜、喜喜喜忧、喜喜喜暗，这样分下去就会无穷无尽了。所谓的三德这样观察，“彼复各三故”只是第一组观察，还有很多组可以观察下去，无穷无尽。

主要因为三德和自性是一体的，他们讲的自性具有三德，这时没人提出异议就过去了。中观师观察，你的自性具有三德，把三德的其中一个，比如喜的功德拿出来观察，喜的功德到底是不是自性？如果是自性就会有三德，不可能说是自性不具有其他两个德，如果

是自性肯定具有喜忧暗。喜是自性的缘故，必须要具有喜忧暗三德，变成了喜喜、喜忧、喜暗，观察的思路就是这样的。

“如是德非有，彼复各三故”，一和三是矛盾的，而且三德本身也是没办法安立的。因为每个德同样都有三种自性的缘故，所以分下去至少是九种，再分下去就会无量无边。

若无此三德，杳然不闻声。

前面讲了“如是德非有”，三德是不存在的，如果不存在，就没办法听到声音了。

听不到声音的意思是什么？这个地方的声音主要是讲五唯。对方把声音排到第一位了，“杳然不闻声”。因为色声香味触是三德变化的，喜忧暗显现大，大再显现慢，慢显现五唯、五大。如果三德根本的因都没有了，又怎么可能有色声香味触的五唯呢？也不可能有五大。杳然不闻声，谁来闻声呢？是神我。不是说神我在执著这些吗？比如我们现在也在听声音，如果按照数论外道的观点，我们能够听到声音、看到色法，也是喜忧暗三德变现出来的，但是现在喜忧暗三德根本的因已经不存在了。

因为主物是众生因，既然三德都没有了，没有因当然不可能有因所显现的果法。闻声、见色、嗅香或者感受触等一切都失坏了，不可能再有这些显现。所以“若无此三德，杳然不闻声”，这一切没办法显现，又开始出现连带过失了。

寅二、破乐等是境：

快乐是我们心里的感受，属于心所的一种。数论外道以为快乐

等等是在外境上面存在的，通过自性显现外面色声香味触，比如衣服的颜色、形状属于色法，衣服很暖和属于触。显现的房子、衣服、食物，都包括在五唯中。他们认为快乐存在于食物中，肚子饿了吃东西就可以得到快乐。他们认为乐等是境，境就是外境的意思，不是心识。因为心识只有神我。自性是无情，从自性所变现出来的其他法是境，也是一个无情法。他们认为快乐、痛苦等法应该在外境上存在，所以我们下面就破乐等是境。

衣等无心故，亦无苦乐受。

谓此即因性，岂非已究讫？

衣服、食物等等没有心的缘故，在这些法上安立不了苦受和乐受。如果这一切是产生苦乐的因，“岂非已究讫”，前面观察法无我已经把这个问题观察了，衣服等都是空性、不存在。如果作为因的衣服等都是空性的，怎么可能作为一个苦受乐受的起因呢？这是绝对不可能的。

“衣等无心故”，对方认为衣服、食物上面有快乐这是不可能的，因为石头、树木、坐垫、汽车、房屋等都是属于没有心识的自性，都是无情物，没办法安立真正的快乐，不可能具有乐的自性。乐是可以感受的，只有在心识才可以真正安立乐受。外境的无情法本身就是无心的缘故，在衣服上面怎么安立乐受呢？没办法安立。如果在衣服上面安立了乐受，衣服就可以感受了。衣服很快乐或者很痛苦，这是不可能的事情。

“亦无苦乐受”，没办法在无心上安立苦受乐受。前面所讲的受是什么呢？受就是一种亲感觉。受为领纳性，可以领纳才叫受。既

然无心，就没办法领纳。“衣等无心故，亦无苦乐受”，没办法在上面安立苦受和乐受的差别。

“谓此即因性”，对方说，其实衣服、食物、房屋等一切有实法上面存在乐受和苦受因的自性，它属于因法，如果具有因法，就可以产生或者具有快乐等。我们说，“岂非已究讫”，这个问题不是已经分析过了吗？如果确实存在衣服、饮食、房屋等法显现，就可以在上面讨论，这些衣服、房屋是不是乐受的因、具不具有乐受？真正观察分析的时候，所谓的衣服在哪里？我们都知道，衣服是一条条的线纺织而成的。观察的时候，除了一根根线之外没办法安立衣服，当我们把重点放在一根根线上时，衣服的概念、形状就没有了。当我们把一根根的线再分析得很小成为尘以后，线就没有了。最后分析为极微，观察发现，衣服连微尘许都不存在。既然衣服、食物、房屋的本体都不存在，怎么可能作为因呢？作为因、具有乐等一切都无法安立。

“岂非已究讫”，这样的问题前面已经分析观察了，它不可能作为一个实有的法产生实有快乐的因，这是无法安立的。“破乐等是境”从两方面观察，“衣等无心故，亦无苦乐受”；还有作为因自性的衣服、房屋等等本体都无法安立，更加没办法作为其他法的生因。

汝因具三德，从彼不生布。

若布生乐等，无布则无乐。

“汝因具三德”，你们的宗派因的主物当中，或者衣服等上面也具有喜忧暗三德，但是从三德中不生布，没办法产生布。“若布生乐等”，如果布可以产生快乐，“无布则无乐”，没有布就不可能有快乐了。

我们进一步分析，“汝因具三德”可以从几个方面来观察，上师在

讲记中也讲得很清楚。第一个观察的方式，喜忧暗三德中的乐，既作为布的因，因为喜忧暗的喜是乐的意思，所以喜和乐是一个意思。喜忧暗当中的喜或者乐可以产生布，又从布可以产生乐。前面说了，衣服上面有快乐的因，就像一个法既是因又是果。

上师讲记当中讲了，就像一个人既是儿子的父亲，又是儿子的儿子一样，儿子是父亲生的，同时儿子也生了父亲，这是不可能的。喜忧暗的喜生了布，从乐生布的角度来讲，乐是因，布是果。反过来说，布上面又有产生乐的因。所谓的乐既作为产生布的因，返回来布又成了产生快乐的果。一个乐既是因又是果，这是非常可笑的事情，这就是矛盾。

还有一个观察的方式，从颂词上直接理解，“汝因具三德，从彼不生布”，虽然你的自性或者布上具有喜忧暗三德，但是从三德不能生布。从哪个地方讲不能生布？第一，所谓的三德是不存在的，既然三德不存在，因没有了，它就不可能生布。没有三德，不可能有从三德产生的布。

第二，“彼”字就是三德的意思，三德不可能产生布。为什么呢？谁也没有看到所谓三德的因，谁见过三德的因？因为三德的因谁也见不到，前面讲了主物有五种特点，唯一、恒常、无情、谁也见不到，又是一切万法的作者。谁见到从三德产生布了？一般的众生所见到的布从哪里来的？从棉花做成线，纺线织成的。棉花从哪里来呢？是从棉花的种子播种浇水长成的。棉花的种子是从它自己的因来的。

产生布的因是棉花等因产生的，谁也没有看到真正从快乐产生

布，谁看到过、承许过？一个人很快乐，是不是就产生布了？这是从来没看到过的。“汝因具三德，从彼不生布。”从快乐中产生布是没办法安立的，谁也没办法承认，但是你们就这样承认了，从乐产生布了，这是不行的，没办法安立。

“若布生乐等，无布则无乐”。退一万步讲，假如我们承许布可以产生快乐，有布可以产生快乐，无布就无乐。布能不能安立呢？也没办法安立，就像前面我们所讲的一样，“谓此即因性，岂非已究讫。”同样的道理，我们也可以把这个理论放在观察布上面。如果有一个实有的布，就可以从布产生一个所谓的快乐，但是如果没有布，哪里有快乐呢？在真正对布的观察过程中，布本身也是空性的，正在显现的当下没有丝毫的自性可得。既然不存在布，也不可能从布产生快乐。

这节课就讲到这里。

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