《入菩薩行論五十二》

雪歌仁波切講授，法炬法師翻譯，2007/07/01

講到這邊就是開始破除外道的主張，外道也承認有解脫，但是他們認為我們內道所說的我執的對境是存在的，他們認為這裡所說的「主」就是輪迴的根本、輪迴的因。我們一般人來看，他所講的「主」有一點像我們所講的無明，實際上，他們認為無明的對境是存在的，他們認為「主」才是輪迴的因。我們內道所講的我執的對境的「我」，他們說是存在的，他們認為能用色聲香味觸等境的就是我。

現在我們能破除的是應成派，寂天菩薩是應成派，當我們要破除外道時，我們必須要先清楚我們自己的主張是什麼，我們是應成派，所以我們會說只有依賴對境的法才有有境的我，而對境的法也是靠有境才能存在的，對境跟有境是互相依賴的。外道說我是能用者，而所用的則是色聲香味等等，以我們應成這種主張的角度來看外道的時候，色聲香味是無常法，那麼有境的我應該是無常，有境的我不可以是常法。所以我們在這裡要破除外道時就會講：對境的聲音如果是無常的話，有境的我也應該是無常。相反的，有境的我如果是常法的話，對境的聲音也應該是常法。外道本身則不會做這樣的主張，但是從應成派的角度來看的話，這兩個就矛盾了，因為應成派認為有境和對境是互相依賴的。

60.聲識若是常，一切時應聞，若無所知聲，何理謂識聲？

上次的第六十頌講到「聲識若是常」，這個「識」是我，聲音的對境（識）就是外道所講的我，聲識的意思是指聲音的有境識（補特伽羅）若是常法的話，那麼一切時候他也都應該會一直聽聞到聲音。意思就是：有境的補特伽羅如果是常法的話，那麼它的對境（聲音）也應該是常法。或是說：有境的補特伽羅是常法的話，他就永遠都要聽得到聲音。

但是「他永遠都聽得到聲音」應該是不可能的，因為聲音是無常的，它有時候會存在，有時候就不存在，所以就會說「若無所執聲」，也就是當聲音不存在的時候，這個補特伽羅聽到什麼聲音呢？也就是沒有境的意思。以應成派的角度來看的話，一定是要依賴境才會有「有境」，而剛剛的外道則說聲音是無常而有境的補特伽羅則是常法，這樣的說法對應成派來說是矛盾的。「若無所執聲」，如果無這個聲音的話，那麼聽到的是什麼聲音呢？或是了解到、知道的是什麼聲音呢？

如果沒有聲音的話就不可能會了解到聲音，為什麼可以這樣成立這樣的邏輯呢？後面講到「何理為是聲」，這邊藏文有一點點不一樣，藏文的意思是：如果沒有對境的話，誰會知道什麼東西呢？如果對境的聲音不存在的話，又怎麼會知道這個聲音呢？這是不合理的。

因為我們的心、智慧沒有那麼細，這樣講會覺得太粗，好像沒有道理會有這種感覺。如果是對一個心非常細的來說，他看到旁邊一些比較簡單的，他可以分得非常細。因為我們的心非常粗，所以當我們看到旁邊的那些東西時，我們沒有辦法分得那麼細。所以當我們在學《中論》或應成派的解釋時，常常會覺得翻來覆去的。

實際上，我們想一想「我」是怎麼樣存在的的話，可能自己會提出另外的問題出來，「到底我是為什麼存在的呢？」這樣的問題產生之後，再去聽一聽應成派所說的「我是依賴境才存在的」，此時才會覺得好像有可能。

我們平常不會自己提出這樣的問題：「我是怎麼存在的？」從無始以來，我們心裡無始無終的會去想「我」，不可以說它是不存在的，我會生病，我會餓，我們就會說「我一定是存在的」，但是我們就不會去問：「它是怎麼存在的呢？」我們就會覺得習慣了，並不需要去問。如果自己問自己「怎麼樣存在」的話，有時候會覺得奇怪「到底是怎麼樣存在的」，有這樣想的話，才慢慢會聽得進去應成派、其他外道或內道所講的各式各樣的「我」。

我們要先把自己平常的想法去掉一點，我們平常的想法是「我怎麼存在」是不可以問的，好像這個根本就不成為一個問題，因為我們的執著心太強，所以就不會去提這個問題。

61.無識若能知，則樹亦應知，是故定應解，無境則無識。

接著是第六十一頌，他就會說：聲音是無常的，它有時候是不存在的，但是識這個我是常法，它是永遠都存在的。這就是第一句「無識若能知」，上次我們改為「**無聲若能知**」。

接著講：如果沒有對境的聲音而有境還是能知的話，那麼樹也應該是能知，因為有沒有對境都無所謂了，如果沒有對境還是承認補特伽羅是能知的話，那麼數目也可以變成能知了。因為有這樣的過失，所以應該要講「無境則無知」，沒有對境就一定不可以說它是能知。

下面是另外一個科判（破彼轉計），第 62 頌就是我們用來破除他宗的

回答：

62. 若為彼知色，彼時何不聞？若謂聲不近，則知識亦無。

第一句的「若為彼知色」就是他的回答。他的回答是：聲音有的時候是不存在的，但是不可以說所有的境不存在。我們也會這樣想：聲音有時候存在，有時候不存在，但是其他的境是存在的。所以也可以承認補特伽羅是能知，還是有其他的法是它的對境，例如色聲香味觸裡面的色法，所以說「若為彼知色」。

在這樣回答的時候，自宗就問他：「彼時何不聞？」「若為彼知色」的「彼」指的是補特伽羅，而這裡的「彼時」則是那個時候，就是指聲音不存在而色法存在的時候，這兩個「彼」所指的不一樣。

「彼時何不聞」就是為什麼沒有聽到，這是自宗問他宗的，他是用一個理由來問他，這個理由在這裡沒有提出來。「若謂聲不近」，甲曹杰大師在這中間用另外一個理由，色聲香味觸是五唯，甲曹杰大師看「若為聲不境」這一句，就在第二句和第三句中間用一個正因。應該要聞到這個聲音，理由是什麼呢？五唯都一直圍繞這個補特伽羅，五唯都一直要跟著這個補特伽羅，這就是中間的正因。上次講到二十五個所知，他們將色聲香味觸稱為五唯，這只是外道所用的一個詞。

甲曹杰大師在這邊用了一個正因，再來是「若謂聲不近」，這就是回答，「若」就是如果你們這樣講的話，這本身就是回答的意思。他宗回答為什麼那個時候沒有知道聲音，因為補特伽羅和聲音那時候沒有靠近，所以就不了解。如果這樣子回答的話，就應該要講識是無常，因為這個識會變，有的時候知道聲音，有的時候又不知道聲音，所以應該要承認補特伽羅（識）是無常，所以說「則知識亦無」，就像聲音無常一樣，能知的識也是無常。

應該是這樣說，聲音是前面有而後來就沒有的，所以不可以說聲音是完全不存在的。同樣的，有境（能知的識）也是有時候有而有時候沒有，所以也不可以說它是完全沒有，這就是無常的意思。但是藏文的根本頌的字面上是「沒有」，而它的意思是無常。

外道講的也有一點道理，我們也會認為「我」的想法是沒有錯的，但是我們會去想：讓我們一直去輪迴的因是另外一個無明，把它放在另外一個位置，跟「我」這種想法有一點離開，我們就把它看成無明。我們有時候會這樣想，這個味道差不多，就是認為我執是正確的想法，而且我也是

存在的，但是我一直不斷去輪迴的因是「主」，「主」就有一點像是無明的樣子。我們如果一直去觀「主」的話，它慢慢就會不好意思，也就不會騙我們，然後就消滅了，這是他們的解釋。所以補特伽羅（識）要解脫的話，他就要觀「主」，越去觀它，它就越不好意思，然後慢慢就消滅了，這是外道的說法。在他們的說法裡面，我和無明是分得很清楚的，顯宗是把我和我執放在一起，而是把無明看為除了我之外的另外一個想法，這就跟外道的這種解釋非常像。

這裡講的是我們跟外道之間主要是在「我」之上辯論，外道也承認「我」本身是能執的、能用的有境的部分，比如能看到、能聽到、能想到、能聞到，這樣能用、能執的部分就是「我」。所以他們也會說「我」就是能執、我就是自私。

能執當然就要靠一個所執的法，如果沒有所執的法的話，那要如何能執呢？我們想一想：我們是怎麼把「我」承認為有情、補特伽羅呢？比如電腦不是補特伽羅，這個花不是補特伽羅，那麼我們是怎麼樣承認我們是補特伽羅呢？它有一種能感受、能看到、能聽到、能知的，我們就承認那就是「我」，那就是補特伽羅。

能知也是有靠所知，必須有一個所知道的法就可以說它是能知，外道在剛剛辯論的時候也會回答：聲音是有時候不存在的，但是色法還是存在的。所以這個補特伽羅還是可以承認名字。補特伽羅是怎麼樣存在的，我們想一想外道所說的能知。但是外道又不會像應成派一樣說「補特伽羅是整個全部依賴有那個對境」，應成派的說法是補特伽羅是如幻如化的，自己完全是沒有自性的，能知是依於有境存在，有境依賴對境，自己完全都是沒有什麼自性的，這就是應成派的解釋。外道不會像應成派這樣的說法，但是還是會說補特伽羅就是能執，也是需要靠有境的。

63. 聞聲自性者，云何成眼識？一人成父子，假名非真實。

第六十三個偈頌也是根源於第六十二個辯論，自宗說：你主張補特伽羅是有自性的，既然它是自性成立的，你就不可以說它有時候是執聲音的有境而有時候則是執色的有境，也就是你就不能承認它是這樣一直變化的。

「聞聲自性者」，聞聲是誰呢？就是那個補特伽羅（識），它是自己自性聞聲的，自性成立的，如果是這樣子的話，「云何成眼識」，藏文的意思是「云何執色識」，也就是怎麼樣會變成一個執色法的識呢？因為他聽聞聲

音時是自性成立的，那麼就永遠都不會變化了，也就不會是執色的識了。

現在是在「補特伽羅（識）」上面辯論，從補特伽羅聽聞聲音時是不是自性來辯論的。剛剛在前面有辯說：聲音是無常的，所以有時候是不存在的，當聲音不存在的時候，這個補特伽羅不會變成沒有對境，它還是有對境的，對境是色法。這是外道在第六十二個偈頌中的回答。所以第六十三個偈頌就說這種是不可以變化的，因為它是自性的，因為你說聽聞到聲音是自性成立的，所以是不可以變的。所以我們這裡辯論的基礎的法是在補特伽羅上面。

「一人成父子，假名非真實」，這裡有一點麻煩，我們要先講一下外道的主張。補特伽羅是　，「主」是因，補特伽羅遇到色法則是果，我們遇到輪迴就是果，我們遇到輪迴裡面的色聲香味就是果，「主」就是因，「主」在哪裡呢？就在我們的心中，也是跟著我們一起的。我們本身有這個「主」，他們就會說「主」就是自性，自性就變出來是幻相。剛剛講「主」是所有的自性，來源就是它，色聲香味的自性意思就是它們的來源，也就是它們的因，都是從「主」那邊冒出來的。所以色聲香味都是幻相。

這個補特伽羅遇到色聲香味或這個環境、這個輪迴，是從他的心中有「主」而來的，外道承認這個「主」就是所有果的一個因，最主要的因就是它。為什麼所有的果會從那裡出來呢？因為這個「主」本身有自性。為什麼從那邊會出現輪迴呢？就是這個「主」本身有輪迴的自性，輪迴的自性的意思就是以後從那邊就會出現輪迴，所以輪迴的自性的意思就是輪迴的因。所以補特伽羅有聲音的自性或是遇到聲音、聽聞到聲音的自性，補特伽羅也有遇到色法或執色法的自性，因為補特伽羅有這個「主」，所以就會有這個自性。

剛剛講有這個自性，中觀應成派就認為不可以說有這種自性，比如說有聲音的自性也有色法的自性，整個輪迴的法的自性在我們心中都有。我們為什麼會遇到這個世界呢？因為我們心中有這種自性。外道一直都是講這樣的自性，應成派就說不可以這樣說，因為講自性就是不可以變化的，有時耳聞而有時看色法就不可以了。所以這裡就矛盾了，他宗和自宗主要的辯論是在這個地方。

「一人成父子」，他說：補特伽羅聽到聲音的時候，聲音的幻相出現了，聲音那邊示現的就是幻相，所以當補特伽羅聽到聲音的時候，我們心中的「主」從那邊示現了這個聲音，所以我們就聽到了這個聲音。所以「我們

聽到聲音」的自性是我們的「主」，當我們聽到聲音的時候，「主」裡面的一部分變成聲音，在聽不到聲音的時候，「主」裡面的另外一個就變成看到色法。所以「主」那邊就會一直冒出來，一直會示現出來。所以當「主」示現出來聲音的時候，它就是幻相，而對色法來說，它是自性，而對聲音來說，它則是幻相。所以幻相跟自性是父親跟兒子，對那個來說的話，它是自性，對這個來說的話，它則是幻相。外道是這樣解釋的，剛剛講的「一人成父子」就是這樣的意思。

寂天菩薩說：你這個比喻是不對的，父親跟兒子是名言安立的一種比喻，現在你所講的是自性，所用的比喻卻是名言安立、假的，所以不可以用這個比喻，所以說「假名非真實」。父親跟兒子的關係就是假名的、名言安立的一種比喻，所以你就不可以用這個比喻成立一個真實的自性，「非真實」就是不可以成立一種真實的情況。

外道講的是從「主」那邊一直示現的，這樣講的話，我們也會說一切的法是從分別心那邊出現、安立的，有一點像。他們所講的「主」，也是從那邊一直示現整個輪迴。

學員：我查了一下隆連法師翻譯的用詞，「觀待變異及自性」。

翻成變異可能比較好一點，幻相聽起來有一點像是幻化的感覺，幻相也是承認假名，可能翻成變異好一點。

接著我們講他們對「主」主要是怎麼解釋的，第六十四頌：

64. 憂喜闇三德，非子亦非父，彼無聲閑性，不見彼性故。

「憂喜闇三德，非子亦非父」，剛剛前面講的是聲音的自性跟色法的自性，比如聲音的變異是色法的自性，就是一直會變化。比如有時從「主」那邊示現聲音的變異，那時對色來說是色的自性。所以有時候是聲音的變異，有時候是色的變異，但是是未來其他法的自性，這樣的講法主要是講「主」。「憂喜闇」三者，我們是講貪瞋癡，甲曹杰大師是翻成情塵暗。

「主」可以說是所有輪迴的一個因，所有輪迴的因是什麼樣子呢？一個可能是外面的色聲香味、四大種或五大種，有情的心續攝持的有十一種，屬於外面而不是心續所攝持的法有十個，就是剛剛講的五唯和五大種，總共就有二十一個。

這二十一個的來源是什麼呢？剛剛說心續當中所攝的來源也是靠

「主」，「主」裡面的心力主要是管心續所攝的這十一個因，外面的五唯和五大種的來源的因就是塵，另外一個是我們沒有辦法看到而它還是有另外一種作用，比如五唯和五大種的一些變化，有情心續的十一個也是一直會變的，這就是靠「暗」，所以「暗」就沒有什麼特別的因。

應該是這樣說，剛剛講的那三個平等的時候才會說「主」，如果這三個不平等而冒出來的話，那就開始變異了，那就會有這些果的出現。在開始變異的時候，「主」那邊就會開始變成「大」，就是剛剛那三個不平等時就成為大。所以先是有「主」時，情塵暗三者是平等的，就是非常平靜，等到一不平靜的時候，這三個就出來了，這三個出現的時候就稱為「大」或「慢」。

剛剛講的不平靜的後面就開始產生果了，當這三個不平靜的時候，一個一個的影響就不一樣，當塵的力量比較強的時候，就會出現剛剛那十種，情力的力量比較大的時候，就會出現剛剛講的十一個。

我們上次有數過順序，第一個是主，接著是大、我慢、五唯、十一根、五大種，然後就是識（補特伽羅），總共是二十五個。應該是說：這三種平靜的時候就是主，不平靜的時候就產生大，不平靜的時候就出現心（識），他們就會說補特伽羅和心是不一樣的，有一點思惟的想法就出現了，不平靜的後面就會出現一種第六識的想法，這就是大。出現之後又更猛烈去想的時候就是慢，剛剛前面的情力、塵和暗三者就分在「慢」這裡，慢這裡不平靜的情況太明顯了，剛開始的不平靜是大，不平靜到太嚴重了就是慢，這兩個還是有不同。

非常嚴重時，也是前面有主，還有後面有大，這兩個一起力量就出現了後面太不平靜的三種慢，就是剛剛講的黑暗、情力和塵等三種，從這三種就開始出現果了，果是怎麼出現的呢？比如情力那邊就出現了十一根，塵那邊就出現了五唯，五唯那邊又再出現了五大種，這樣就已經二十四個了，這些因和果就是在補特伽羅身上出現的，所以第二十五個就是補特伽羅。

所以「主」是有情、無情所有的來源，應該是說有心續當中所攝持的法和不是心續當中所攝持的法等兩者，這兩個的來源都是「主」，然後就有這樣的因果關係，而這些因果關係是在補特伽羅身上出現的。

我們這邊講的時候有一點混在一起，因為補特伽羅心續當中也有「主」，所以他會聽聞到聲音及看到色法，這就是因為他有這個自性。我們

中觀應成派認為有自性就是指它自己是自性成立的，這是一起看的，外道講的時後世把補特伽羅和主分開的，也就是補特伽羅和色法的自性都是分開的，可是，我們應成派就把它看成一個，如果補特伽羅是有自性的話，他聽聞到聲音就是自性成立的。

現在這裡就是要破除他對於「主」的解釋，「憂喜闇三德」，不知道這裡的「憂」是不是「塵」的意思，喜的意思是情力。這裡的塵並不是灰塵的意思，它是我們完全沒有辦法看得到的一個法，但是有一點不通的意思，當我們的心在憂傷的時候就沒辦法想開，有一點點擋住的意思，塵就有這樣的意思，這裡也是有貪瞋癡的意思。

外道說一切示現我們看到的都是輪迴，從「主」那邊就示現，所以這些都是假的，只有「主」是真的，所以說「主」是自性、勝義諦，勝義諦的意思就是真的，「主」是最主要的因，外道主張「主」是有這樣的特性。但是以現在所用的父親和兒子的比喻來說，就完全不是這個意思，這兩個來說就是假名，相對這個來說它是父親，相對那個來說它是兒子，這種跟「主」上面是自性或勝義諦是完全不一樣的。也可以說你們主張勝義諦、自性的意思是不可以變化的，它是非常穩定的，所以父親的自性不可能變成兒子的變異，兒子的自性也不可能會變成父親的變異，因為就是講主是勝義諦，所以它是非常堅固而不可以變化的。所以這裡說你們的主張跟你們現在所用的父子的比喻是不通的。如果你們用父親和兒子的比喻的話，你們就應該要捨棄你們自己所主張的「主」的解釋，所以說「非子亦非父」。

應該是這樣說，他們所講的主在這三個平靜的時候是會有的，這裡的「德」就是「平靜的時候才會有主」的意思，但是藏文裡面並沒有「德」。

不管外道或內道都會用「勝義諦」一詞，比較重要的是要了解用的時候是什麼樣的意思，比如應成派、自續派、唯識宗都會用「勝義諦」一詞，為什麼一直要用勝義諦呢？我們就是要去除內心的煩惱，這是大家都共同的，不管是什麼宗義，我們大家都是要修行及去除內心的煩惱。內心的煩惱是從哪裡來的呢？就是從我們的無明那裡來的，這也是大家共同的。無明是什麼樣子呢？當我們面對一個境的時候，我們會去執著表相而不了解它的真實的實相，這就是無明。

表相有很多種，比如常樂我淨等等各式各樣的表相，跟這些錯亂的表相相反的也是有很多種的實相，我們一直修各式各樣的實相，我們不可以去執著那麼多種的表相，而是要去除這樣的無明。我們一切真實的實相都

要去修才能去除無明嗎？沒有辦法這樣子，有一種表相只要去除掉，同時其他所有的表相都能去除掉，這就是我們平常講的所破。

當然我們要修的是最細的、最深的一種實相，這是我們要了解的，我們修了這個才能夠去除掉所有錯亂表相上面的執著，這是最究竟、最圓滿的一種實相，大家都共同說一定有這種實相，所以大家會說一定有勝義諦，應成派、自續派都會說勝義諦，連外道都會說勝義諦，如果我們了解了這個勝義諦，一切根執於任何錯亂表相的執著全部都可以去除掉，這是大家共同承認的。

比如我們看到外道在這裡講「主」，我們要了解「主」是什麼樣子，如果一直去觀察它的話，所有的錯亂煩惱全部都會去除掉，所以就稱為勝義諦。同樣的，唯識說能取所取二空就是勝義諦，這就是最殊勝、最究竟的實相，我們修它就能夠去除掉最細的、最底下的那種錯亂的表相的執著心，如此一來，其他什麼錯亂的表相就都一下子就去除掉了。自續派也會說他們自己本身所主張的空性就是勝義諦，修了這個之後，不管什麼錯亂的想法都可以去除掉，這就是勝義諦，是最殊勝的。

當自續派看唯識的時候，會認為他們的還沒有達到勝義諦，他們認為還有更深、更殊勝的。當應成派看自續跟唯識的時候，也會認為他們講的太粗了，認為還有比他們所說的更細的，認為他們這樣修還是會有很多表相上面的執著，所以會認為們的勝義諦還不夠殊勝，還有更殊勝的就是應成派所講的空性，應成派所講的空性可以說是最究竟的，所以圓滿的空性就是應成派所說的。

應成派所說的跟其他宗義有一點不一樣，他們對於他們所認為的所破解釋的時候很神奇，每一個煩惱不管大小粗細，任何一個煩惱的核心裡面已經進來了所破的想法。所以應成派所認出來的所破是非常細的，只要一能夠去除掉這個所破，一切的煩惱也都馬上能夠去除掉，應成派所認出來的所破就有這樣的力量。所以如果去修應成派所講的勝義諦的話，當然就有這種效果。所以為什麼大家都會一直講勝義諦的原因就在於此。