

十二缘起教授

日宗仁波切 讲

科判

第一课

甲一、支分差别.....	1
乙一、因缘起	
丙一、无明	
丙二、行.....	5
丙三、识	
乙二、果缘起.....	6
丙一、名色	

第二课

丙二、六处.....	7
丙三、触.....	8
丙四、受.....	9
丙五、爱	
丙六、取.....	10
丙七、有	
丙八、生、老死.....	11
甲二、支分略摄	
乙一、四支两重因果	
乙二、断净.....	12
丙一、净	
丙二、答.....	13

第三课.....	14
丙三、教证.....	17
乙三、四相知能引所引.....	19
乙四、三相知能生所生	
乙五、余经论之释.....	20
丙一、于恶趣流转之理	
丙二、即便行善，亦于轮回中流转之理	
乙六、概略.....	21

第四课

甲三、几世圆满.....	22
甲四、此等摄义.....	26
甲五、学修付嘱.....	28

第一课

壬二、由于十二缘起思惟分四：一、支分差别，二、支分略摄，三、几世圆满，四、此等摄义

在闻法前，与会大众请以下述方式调整闻法的动机。为了利益如虚空般无量无边的一切有情众生，我希望早日成就无上的佛果。为此，我来到师长座前，听闻殊胜妙法，以此作为闻法的动机，并注意闻法时的仪态。今天在此地方所要介绍的是《菩提道次第广论》当中十二缘起的部分。

首先看到科判。壬二、由十二缘起门中思维分四。所谓由十二缘起门中思维，是指从十二缘起的角度做思维。这个部分又分成四个部分：一、支分差别，是个别描述十二缘起；二、支分摄，在个别介绍十二缘起之后，探讨这些缘起如何统摄；三、几世圆满，即一轮缘起在几世当中可以圆满；四、此等利益。

甲一、支分差别

乙一、因缘起

丙一、无明

首先看到第一个科判。【十二缘起之中，初无明者】。在十二缘起当中，第一支提到无明。在解释无明时，宗大师引用了《俱舍论》中的一句话。提到《俱舍论》，其作者是世亲论师。我们都知道，无著与世亲这两位大论师是兄弟。当时，他们的母亲因不忍大圣教法逐渐衰微，所以发愿希望生下两个孩子，让大圣教法再次兴盛。其中，哥哥就是无著，弟弟就是世亲。无著最初学习的是大圣教法，并通过十二年的闭关，最终亲见弥勒菩萨，然后到了兜率内院去听闻弥勒菩萨宣说《慈氏五论》。虽然听闻的时间非常短，但从人间的角度而言，已经过了五十年。世亲论师最早学习小乘教法，但最终也在无著论师的引导之下，成为一位大乘行者，而且在当时是一位非常了不起的大德。

接着看到正文。【如《俱舍》云：无明如非亲实等。】在《俱舍论》中提到无明的内涵。在解释无明时，特别举了两个例子，如“非亲实等”。这里有一个非的否定词，这个否定词同时否定亲与实这两者。原文中，所谓的非亲，所指的是敌人的意思；所谓的非实，它所指的是谎话。对这句话，宗大师是如何解释的呢？【此意如说“怨敌虚诳”】。这里特别指出所谓的无明，它就如同怨敌或者是谎话。

我们平常是如何理解怨敌跟谎话的呢？这里说【非惟遮无亲友谛实，及异亲实。】首先，理解“非惟遮无亲友”这句话时，应该将遮无当成一个直接否定词来理解¹。那么，所谓的怨敌、谎话应该如何理解呢？并不是指没有亲友叫做敌人，或者没有实话叫做谎话，不是这么理解的。首先，非惟遮无这个词不仅仅是直接否定，还肯

¹ 遮是否定，分“无遮、非遮”。尊法师这里用“遮无”，也就是：仅直接否定。“非惟遮无”即是：不仅是直接否定。

定了异亲实这一点。所谓的敌人并不是指没有亲友叫做敌人，所谓的谎话并不是说非实话叫做谎话。所以非惟遮无亲友谛实，及异亲实，它是从否定的角度来做解释，实际上敌人也好，谎话也好，并不是从这个角度来解释的。是如何解释的呢？【是说亲友实语相违所对治品】，所谓的敌人，他所指的是伤害我们的人；所谓的谎话，是指某个人所说的那段话不符合事情的真相。所以所谓的亲友、实话和敌人、谎话呈现相反的特征。当我们在解释这里的敌人时，是指伤害我们的人，它所呈现的特征与亲人的特征刚好是相反。同理，谎话与实话这两者所呈现的特征也是刚好是相反的，必须这样来解释这里的敌人和谎话。它并不是从没有亲友来解释敌人，也不是从非亲友来解释敌人；相同的，并不是从没有实话来解释谎话或者是非实话。

为什么要特别提到无和非这两个否定词呢？因为我们说无明时，可能会将无明中的“无”字，有时候用“没有”来理解，有时候用“不是”来理解。但实际上，“无明”这当中的“无”，它并不是说“没有”，也不是说“不是”。所以为什么要特别提到非惟遮无亲友谛实，及异亲实呢？就是因为无明中的“无”这个否定词，它并不是“没有”，也不是“不是”。那是如何解释无明的内涵呢？【如是无明，亦非仅遮能对之明】。首先所谓的能对之明，是指能对治无明的明，这里的对是对治的意思。相同的道理，所谓的无明呢，它并不是指仅遮除“明”，也就是没有“明”的状态称为无明，并不是这个意思。【及明所余】，所谓的无明也并不是说仅异于“明”，也就是并不是指不是“明”就称为无明，它不是从以上这两种否定的方式来解释的。【是明相违所对治品】，而是指无明它认知的方式跟明认知的方式刚好是相反过来的。

这当中的明，以中观应成派的角度而言，是无我慧，即是“证得补特伽罗非由自方形成的慧”。这里所谓的无明，是明相违所对治品，是指它跟明的认知结果刚相反的认识，它是“认为补特伽罗是由自方所成的执着”。所以在解释无明时，所谓的无明，它并不能从没有“明”或者不是“明”这两种角度来做解释，而是从它是与“明”认知的方式刚好相反的角度来解释。

上一段我们提到，以中观应成派的角度来解释“无明”时，是指它执取的方式与“明”的刚好呈现相反的特征。所谓的“明”，它执取补特伽罗非由自方所生；而“无明”则执取补特伽罗由自方所生。对于这一点，我们之前在解释毗婆舍那时也特别强调。以中观应成派的而言，补特伽罗我执与法我执这两者是从所缘来区分的，而不是从行相来区分，这两者的行相都是执境由自方所生。但下部的宗义师，例如自续派、唯识宗，他们是从行相来区分，而不是从所缘来区分。

进一步的，在《菩提道次第广论》里面，毗婆舍那之前的内容，主要是从唯识的角度来介绍的。从毗婆舍那开始，是以中观应成派的观点来讲述的。中观自续派及其以下的宗义师认为，我们的心在缘境生起“我”的这个感受时，认为“我”是独立自主实有的，这种认识称为补特伽罗我执。如果它是俱生的，则说它是十二缘起中的无明。从这个角度来讲的话，也就是从自续派以下的宗义师们所主张的无明来做解释的话，所谓的无明，它是与明相违的。这当中的明，是证得补特伽罗非独立自

主实有的无我慧；与这种明的认知呈现相反的执取，就是执着补特伽罗独立自主实有的无明。

之前我们提到，在此所强调的无明，并不是仅遮除明的状态，也就是并非没有明而称无明，也不是仅异于明的状态，也就是并不是从不是明的角度来解释无明，而是指它是与明执取境的方式相反的一种执着。那么这当中的“明”该如何解释呢？在文中提到【此中能治明者】，所谓的能治明者，是指能对治无明的明，是指什么呢？

【为正明了补特伽罗无我之意。】首先，正，藏文原文是“羊打坝”这三个字，是明所对的境是正确的，而不是颠倒的。在此所强调的明是指，它能够明了补特伽罗无我正义。也就是明它能够证得什么样的境呢？它能够证得正确的境，在此所谓正确的境，它所指的是补特伽罗无我。【此相违者，谓补特伽罗我执萨迦耶见】，既然无明与明是相违的，那在此的无明，它的内涵是什么呢？相违是指两者认知的方式是完全相反的，所以在此的无明是指补特伽罗我执萨迦耶见。【此乃法称论师所许】，在唯识宗里面，法称论师认为补特伽罗我执——萨迦耶见本身就是无明，而这样的主张，应成派的宗义师们也是承许的。所以法称论师以及应成派的宗义师，他们都认为补特伽罗我执萨迦耶见本身就是无明，所以说：此乃法称论师所许。

【无著论师兄弟则许倒执实义、蒙昧实义二者中后者】。倒执实义，是颠倒执着真实义；蒙昧实义，是指不了解真实义。无著论师兄弟是如何安立无明的呢？他们认为所谓的无明，是指颠倒执着真实义与不解真实义这两者当中的后者，就是蒙昧实义，所以不了解真实义的心称为无明。【总是邪解未解二心之中，为未解心。】无著论师兄弟在安立无明的时候，认为所谓的无明，是指不了解真实意义的心。它是属于邪解和未解这两者当中的未解，也就是不了解真实义，而不是颠倒执着真实义。但对于法称论师而言，他认为无明就是补特伽罗我执萨迦耶见，是以颠倒的方式来执着，是邪解心。无著论师兄弟的角度而言，他们认为所谓的无明是未解心而不是邪解心，这两者是不同的。邪解是颠倒执着，未解是指不了解。

以上一段，我们提到萨迦耶见与无明这两者之间的关联性。依法称论师或是应成派的角度而言，所谓的无明就是萨迦耶见，萨迦耶见就是无明，这两者是相同的。以无著论师兄弟的角度来说，无明与萨迦耶见这两者有因果关系。所谓的无明，是指未解真实意或是不解真实意，萨迦耶见是在不了解真实意义的情况下，进一步对于境产生的颠倒认知。因此无明是因，萨迦耶见是果²。在解释时，他们举了一个例子，就是我们时常听到的“执绳为蛇”。有人到了一个蛇经常出没的地方，而在当下，由于很昏暗的缘故，所以一开始，他看不清楚眼前那条东西是什么，从而产生了不了解境的无明。进一步，他误以为那条绳子是一条蛇而生起了错误的认知。因此无著论师兄弟他们认为，在萨迦耶见这种错误的认知生起之前，必须有无明，也就是众生由于不了解真实意，进一步才对境产生错误的认知。但法称论师或是应成派，他们认为所谓的无明，所指的是颠倒认知对境的心，所以“执绳为蛇”的心本身，就是所谓的无明，无明本身就是萨迦耶见，这之间无因果关系。这是两派对于无明

² 《集论》无明者，谓三界无智为体；于诸法中邪决定、疑、杂染生起所依为业。萨迦耶见者，于五取蕴等，随观执我及我所，诸忍、欲、觉、观、见为体；一切见趣所依为业。

与萨迦耶见的关系提出的不同看法。【然此相违能治上首，则同许为觉无我慧。】虽然两派对于无明的解释不同，但他们都一致认为，要对治无明的话，必须生起证无我慧，也就是通达无我的智慧。因此，在论中提到然此相违能治上首，所谓上首是主要的意思，也就是想要对治无明，最主要的对治就是通达无我的智慧。

做个小结，在此所强调的无明，如果以下部的宗义师来解释的话，是指执着补特伽罗是独立自主实有的执着；如果是以应成派来说的话，是执着补特伽罗由自方所形成的心。

接着论中提到，【又此愚蒙，《集论》中说略分二种】。关于又此愚蒙的解释是有争议的，因为所谓又此愚蒙，是不是十二缘起中无明？对于这个问题，过去不同的论师所提出的观点不同。那我们就按照字面的意思来做解释。在提到愚蒙这个字眼时，结论中说，略分二种，【谓业果愚及真实义愚。】有两种愚蒙，第一种是对于业果法则产生怀疑，不了解业果的愚；第二种是不了解真实义的愚。【初能招集堕恶趣行】，初指的是业果愚，招集是集聚的意思。因为不了解业果的法则，所以我们所集聚的是恶业，恶业会使得我们堕入恶趣，所以说初能招集堕恶趣行，这当中的行所指的就是业。因为不了解业果的道理，而会集聚堕入恶趣的业。【后能召集往乐趣行。】后是指真实义愚，即便有些人他了解业果的道理，但如果无法进一步了解真实意义的内涵，纵使他能够不作恶行，累积善行，但他所累积的也只不过是投身善趣的业。

对于这一点，多数人都会产生误解，特别是平时没有花时间研阅经论，甚至对于道次第的内容不甚了解的人。他们对于“业果”这个部分都会产生一种误解，认为如果造恶业，就会在轮回中流转；假使造善业，就能够出轮回。其实这种观念是错误的，因为即便造作善业，也还不能跳出轮回。为什么这么说呢？我们之所以造作恶业，是因为不了解业果的道理。由于业果愚的缘故，所以造恶。造恶会让我们堕入恶趣受苦，无法跳出轮回。但问题是，假使我们不了解真实义的内涵，即便断除恶行，尽力行善，所造的善业顶多只是让我们投身善趣，而无法真正获得解脱。所以不应该有“我行善，就能够出轮回”的想法，这样的观念是错的。多数人因为不了解业果的道理，对业果法则产生愚痴，所以造作恶行而堕入恶趣。少数人即便了解业果的道理，但如果无法进一步对真实义的内涵产生正确的认知，即便断除恶行、造作善业，最终的结果也只是在轮回中的善趣流转而已。甚至发起菩提心的菩萨，如果没有证悟空性，纵使有殊胜的菩提心，也无法跳脱轮回。

在藏地，甚至有些在家众认为出家的法师已经跳脱轮回，而在家众是在轮回中受苦的人。实际情况并非如此，即便持戒清净的法师，如果不能证悟真实意，也无法跳脱轮回。因此在此提到愚蒙分为两种：一是业果愚，二是真实义愚。由于业果愚，造作恶业而堕入恶趣；因为真实义愚，造作善业而在善趣中流转。所以说，如果没有断除无明，没有证悟真实意，无论造作的是善业还是恶业，最终的结果都是在轮回中流转。

对此做一个小结：十二缘起中的无明，是指俱生的无明，并不是分别的无明。也就

是说，是所有在轮回中流转的有情，即便没有学习宗义的众生，其心续中都能够任意生起的无明。对这样的无明在解释时，一类论师认为是对境的颠倒执着；另一类论师认为是未解，也就是不了解真实意义的状态。对此我们要做一个区分。

丙二、行

前面介绍了十二缘起中的第一支无明，下面介绍第二支行。以无明为动机，进一步会造业，所以说【行即是业】。此处的行，指的是以无明为动机所造的业。【此有非福业，能引恶趣；及能引善趣业。】简单来说，业可以分为两种：一、引生恶趣的非福业；二、能引生善趣的业。【后复有二】因善趣可分为欲界、上界，所以能引善趣的业还可以分为两种，【谓能引欲界善趣之福业，及能引上界善趣之不动业。】善业分二：一、福业，因为福业能够引生欲界的善趣；二、不动业，因为不动业能够引生色界或无色界的善趣。这里的上界，指的是相对于欲界而言的色界和无色界，而欲界称为下界。所谓的不动业，是指有些修行人通过修行，已经暂时遮止了对外在五欲的贪念，能够让心保持禅定的状态。他所造的不动业会让他投身在色界或无色界中。总的来说，所造的非福业、福业以及不动业这三种业，都是在轮回中流转的业。上至有顶，下至无间地狱，迫使我们在其中轮回流转的，就是这三种业。

丙三、识

接下来看到第三支识。【识者，经说六识身】，在佛经中提到六识，也就是眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识这六识。然而在此主要强调的是，【若许阿赖耶者，则为阿赖耶识。】如果承许有阿赖耶识的人，他们认为第三支的识是指阿赖耶识。【如不许者，则为意识。】如果不承许有阿赖耶识的话，那么此处的识指六识中的意识。为什么要特别强调是意识呢？因为眼识、耳识、鼻识、舌识、身识这五识属于根识，是时有时无的，而意识不是如此，意识具有持续性的续流。在十二缘起中提到的识，必须是有无间断续流的识。因此以根识与意识这两者来比较的话，应该选择意识，而不是根识。

更进一步，有些人认为即便是意识，也无法成为业习气所附着的心。能保存业、习气的心，必须是坚固的心，而且其本质应该是无覆无记的，这样的心只能是阿赖耶识。因此承许有阿赖耶识的人，认为阿赖耶识是此中的识；不承许有阿赖耶识的，则认为六识中的意识是此处的识。

接下来，【此复若愚从不善业起苦苦果，造作增长诸不善业，】首先看到从不善业起，起苦苦果，假使造作了恶业，恶业将来会感得苦苦的结果。假使不了解这个道理，造作增长诸不善业，中文中的增长这两个字，在藏文原文中是「积聚」的意思。因为对于业果产生愚痴，不知道造恶会感得苦果，行善才会感得乐果，进而会造作积聚众多的不善业，所以提到造作积聚诸不善业。

【此业习气所熏现法之识者，是因位识。】因为不了解业果法则，所以会造作积聚众多的不善业。比如说，不了解业果的道理，造作了杀生之业。在造下的那一瞬间，杀生的业是现行的，但它毕竟是无常，所以在第二刹那就会消失。它在即将消失之

前，会在识留下习气，而这样的习气会熏染在识上。所以这里的熏，藏文原文用的是「染」³字。此业习气所染，就是沾染的意思。也就是所造的业在即将消失之前，会留下习气，也就是业的能力。此时，如果它是附着在现世的识之上，所谓的现法，是指今生的识，那么此时的识称为因位识。

简单来说，由于对于业果的法则不清楚，所以会造作积聚众多的恶业。恶业的习气会熏染现世的识，这样的识称为因位识。【由依此识，】通过这样的识，在【未来世中于恶趣处结生之识者，】在因缘聚合的情况下，来生会堕入恶趣。堕入恶趣的那一瞬间，结生之识，以十二缘起来说，是第十一支的生支。也就是通过今生造恶，恶业的习气留在因位识上。之后，当因缘聚集的情况下，我们会堕入恶趣而结生相续，结生的那一瞬间，那个识，【是果位识。】所以简单来说，可以分为因位识和果位识这两种。但如果强调十二缘起中的第三支识的话，那么第三支的识所指的是因位识。

接下来，【如是由于无我真实义愚增上力故，未如实知善趣真苦，妄执为乐。】相同的道理，由于无我真实义愚增上力故，由于不了解无我真实义的道理，增上力是指因为无明的力量。未如实知善趣真苦，他无法了解善趣的真苦。这里的真强调的是真实的意思，也就是以真实的角度来说，即便投生善趣，还是苦的，所以这里的真所强调的是真实。由于不了解善趣的真实本质是痛苦的，妄执为乐，所以会颠倒执苦为乐。【即便造集福不动业。】这里的即便不应该理解为「纵使」，而应是「就会」。在这样的情况下，就会造作积聚福业以及不动业，仍然会在轮回中流转。【尔时之识，是因位识。】尔时之识是指造福业和不动业时的识，是因位识。【由依于此，遂于欲界、上界善趣结生之识，是果位识。】所造的善业，其习气会留在因位识上。之后，当因缘聚集后，会投身欲界或上界善趣中。在投生的时候，最终感果结生的识，称为果位识。

在这里，所说的识，不论是从意识或者从阿赖耶识的角度去分析，因位识都是指造业时的识，它还没有感果；果位识所指的是感果时的识。

十二缘起中，前三支分别是无明、行、识，也就是不了解真实意义的内涵，所以会造业，造了业之后，业的习气会沾染识。简单来说，业的习气会留在识上。这三个缘起主要强调的是因的缘起，接下来是果的缘起。

乙二、果缘起

丙一、名色

前面提到十二缘起之中，由于第一支的无明而造作了业，形成第二支的行。业在形成之后，消失之前，会留下习气，也就是感果的能力，这个习气会保留在因位识上。这三支属于因的缘起。之后，投生之后会产生什么样的现象呢？接着提到第四支名色。为什么要特别强调名与色？是因为在分析接下来结生相续的五取蕴的时候，此

³ 若用“习气”，用“熏”是恰当的。

五蕴，是色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴；其中的色蕴，属于物质法，所以称为色；而受、想、行、识四蕴是无形的非物质法，它们总称为名。

对此，在文中提到，【名色中名者，谓受、想、行、识非色四蕴。】。名色中的名是指五蕴中受想行识这四种非物质法的蕴体。【色者，若生无色，惟有色种而无实色，】，所谓的色是指五蕴中的色蕴。若生无色，假使某一位有情投身在无色界中，那当下唯有色种，只有色的种子，所谓色的种子，是指将来能够形成色法的能力。所以如果投身的是无色界，当下只有色的种子，而没有实际的色，因此无色界是无色的。【除此余位羯罗蓝等色，如应当知。】假使不是投身在无色界，以胎生为例，那羯罗蓝等色。所谓的羯罗蓝，是梵文的音译，也就是婴儿在母胎中发育的几个阶段中的第一个阶段。除此余位，是指不是投身在无色界中的其他情况，就是有真实的色，比如以胎生方式投身的话，这时的色，是指婴儿在母胎中所发育的几个阶段，所以提到：羯罗蓝等色，如应当知。

接着十二缘起中的第五支六处。【六处者，若是胎生，由其最初识入精血，为羯罗蓝；与名俱增，成眼等四处】。首先提到的是，假使是以胎生来解释的话，尤其最初识入精血，当意识进入父母精血的合体，这个阶段称为羯罗蓝。与名俱增，这里的名指的是受想行识这四蕴，简单来说，即是感觉的器官与思维的能力这两者逐渐形成的时候，成眼等四处，就会形成眼、耳、鼻、舌这四处。【身与意处，于羯罗蓝位而有】，如果是身处或意处的话，这两处是在识进入父母精血的合体的一瞬间就存在了，至于其他的四处，是在名与色逐渐形成的情况下形成的。所以六处中身与意处是先形成，而眼、耳、鼻、舌这四处是在这之后形成的。

第二课

首先，在尚未翻译下午的课程之前，针对早上无明的部分做补充说明。非惟遮无亲友，“遮无”这个词，是指遮法中的“无遮”，也就是直接否定。因此，这句的意思就是：并非只是否定亲友，只是没有亲友。

对应此内容，常住所印制的《四家合注》第二册第410页中，直接翻译成中文：“无明并不是指没有明，也不是指不是明。例如，敌人并不是指没有亲人，也不是指不是亲人。”除此之外，在第四册的第368页中也提到，“仅仅遮除明，是无遮法，所以不是无明。仅异于明，也非无明，因贫子等一切非明者，皆不可安立为无明。”

丙二、六处

接着讲解下午的课程。早上提到十二缘起中的无明、行、识、名色，接下来是六处。【六处者，若是胎生，由其最初识入精血，为羯罗蓝；】在介绍六处时，如果以胎生的方式来介绍，尤其最初识入精血成为羯罗蓝的部分，它强调的是名色中的“色”。【与名俱增，】这里的名是指受、想、行、识这四蕴。所以从胎生的角度来说，最初在识进入父母精血的合体之后，色与名这两者会逐渐发展，【成眼等四处；】进而形成眼、耳、鼻、舌这四处。【身与意处，于羯罗蓝位而有。】

【若是化生，结生之时，诸根顿起，无此渐次。】如果是以化生的方式投生，在结生的那一瞬间，六根会同时生起，没有像胎生那样的先后顺序。这就像中阴身的有情，当我们死后进入中阴阶段，形成中阴身的那一刹那，五根是同时生起的。【卵生、湿生，惟除住胎，余者悉同。】至于卵生和湿生这两者，除了不像胎生那样安住在母胎中，其他方面都与胎生相同。这里说惟除住胎指的是卵生和湿生这两种情况，它们不像胎生是安住在母胎中，除了这一点之外，其他部分是相同的。【是《本地分》所说。】这些内容在《本地分》中有清楚提到。

【由是因缘，】这在藏文为“如此一来”，并不是通过别处作为因缘⁴，而是指在介绍完名色以及六处之后，【成就名色得身自体，成就六处成身差别，】名色和六处这两者是有差异的，成就名色时，已经获得了身体的自体，这里的自体指的是身体的本体。成就六处后，得到的是身体的差别，这里的差别指的是身体的特色。【是为成就受用者。】所以当名色与六处依次形成之后，就成就了受用者的部分。

【五有色处者，于无色中无。】所谓的五有色处者，是指五种属于色法的处，也就是六处中的前面五处，这五处属于色法的处，在无色界中是不存在的。

在区分名色和六处时，所谓的名色，是指投生的第二刹那，一直到六处还未完整形成之前的阶段；而六处是指在六处完整形成之后，一直到根、境、识和合，也就是对境产生作用之前的阶段，称为六处。这就是名色与六处这两者之间的差异。

丙三、触

接下来看到第六支触。【触者，谓由根境识三种和合，】所谓的触，是指通过根、境、识三种因缘和合。这里特别提到根、境、识这三者，在介绍十八界时，十八界分为三类，分别提到所缘六境、所依六根以及能缘的六识，它们都统摄在根、境、识三者当中。所以这里说由根、境、识三种和合，在这三种因缘聚合的情况下，【取诸可意、非可意、中庸三境。】取是指心会去接触境，境简单分可以分为三种，分别是可意境、非可意境以及既非可意境也非非可意境的中庸境。这里用中庸这个词，也就是既不是可意境，也不是非可意境的对境。当根、境、识这三种因缘聚合之后，心就会接触到境，而境可以分为这三种。

这部分与我们之前在课堂上提到的内容相关，所谓的心，是指“明”与“知”这两者的聚合体。所以心必须具备这两种特质，它的本质是“明”，并且它能够了知对境。讲到“明”这个词，像灯或者太阳，它们能够照亮世间或者照亮某些东西，它们也属于“明”，但它们并不具备“知”。心的特质必须同时具备“明”与“知”这两个特质。如果我们能够了解心的本质，借此就能证成我们有前世，并且进一步推测我们的前世是无始的。通过证成我们有前世，进一步就能证成我们有来生。因此，了解心的本质，我们能够证成有前后世，甚至进一步证成我们有解脱的机会。

这里所谓的触，它主要强调的是根、境、识三种因缘和合，心会接触境。接着【说“六处缘”者，亦表境识。】在佛经中，字面上只有提到“六处缘”，其实是指以

⁴ 这里“由是因缘”不能理解为“由别的因缘”。

六处为因缘而生触。因为这里最主要强调的是触，所以在佛经中所谓的“六处缘”，是以六处为因缘而会产生触。虽然字面上只有提到六处，但实际上要表示的是境和识，也就是要产生触。

丙四、受

接下来看到第七支受。【受者，谓触取三境，】所谓的受，是指在触的阶段，通过根、境、识三种因缘和合，心会对于所对的境分为可意、非可意和中庸三种境。对着不同的境会产生不同的感受，因而【顺生三受，谓苦、乐、舍。】假使我们所对的境是非可意境，会生起苦受；对着可意境，会生起乐受；假如对的是中庸境，所生的感受就是舍受。

到目前为止，也就是到受之前，主要说的是我们在过去生，通过无明、行，在今生会感得名色、六处、触以及受这四种结果。这有可能是前后世的关系，也就是我们今生所感得的结果，有可能是在上一世造了某些业而感得的果；但也有另外一种可能，我们今生所感得的结果，也有可能是在多生之前所造的业而感得的结果，有这两种可能性。

丙五、爱

接下来看到第八支爱。【爱者，谓于乐受起不离爱，于诸苦恼起乖离爱。】在爱之前提到了受，也就是心在接触境之后，因为所接触的境不同，而会产生不同的感受。假使我们心中对境后生起的是乐受，进一步我们会对于乐受生起不离爱，也就是希望不要远离当下所生起的乐。于诸苦恼起乖离爱，所谓的乖离就是分离的意思。当我们对境时内心产生苦受，当下我们会希望与苦相分离，所以于诸苦恼起乖离爱。

【说“由受缘生爱”者，是从无明和合触缘，所生之受而能生爱。】，就如同之前我们提到“六处缘触”，这里提到了由受缘生爱，也就是以受为因缘进一步产生贪爱。这句话应该如何解释呢？是从无明和合处缘所生之受，这里的受要特别强调是在无明和合，也就是最初以无明为因，在触的因缘聚集的情况下所生的受，这样的受才会进一步产生贪爱。【若无无明，虽有诸受，爱终不生。】假使最初没有无明，即便有受，也不会对受产生贪爱。所以由受缘生爱，并不是说只要有受就会产生贪爱，而是特指如果是以无明和触为缘而生起的受，这样的受会产生贪爱。

【由是因缘，】这里的由是因缘意思是：如此。【触是境界受用，受是生受用，或异熟受用，】如此，触是境界的受用。受用可以分为境界受用和异熟受用。所谓境界的受用，是指心当下会面对境，这个部分强调的是触。我们之前解释触的时候，特别强调心对境的这个阶段。所以在触的阶段，主要是在说明境界的受用。受是生受用或异熟受用，在对境之后，我们的心中产生了苦受或是乐受，这属于生的受用，也称为异熟的受用。【若此二圆满，即为受用圆满。】触与受这两者如果都圆满了，就称为受用圆满。【其中，三界有三种爱。】爱可以分为欲界所摄的爱、色界所摄的爱以及无色界所摄的爱。

在尚未介绍取之前，佛经中通过几个简单的比喻，告诉我们十二缘起各支的内涵。

在提到无明时，佛经里面用双眼失明的老妇人来比喻无明；制作陶器的工匠，用来比喻行；有一只猴子从一处跳到另外一处，这是比喻识；名色则用四个人乘坐在一艘船上面来比喻；第五支六处，比喻六处所用的喻是一间空屋，在那栋空屋上有六个窗户；接着是触，所谓的触用男女在接吻来表示；受则用有箭射到眼睛里面这个比喻来表示；爱提到了一个酒鬼嗜酒如命。第九个部分，也就是我们即将要介绍的取，取的时候所用的喻是一个小孩子爬在树上，用手摘果实，而且在他的下面有一个袋子，那个袋子里面已经装满了果实，但是他还是不满意，不断地去取。所以所谓的取，是指爱的心量逐渐增长。因为在之前分别提到心对境的触，心在对境之后会产生感受，进一步我们会对于感受而生起执着，也就是贪爱，当贪爱的心逐渐增强时，就会进一步成为取。

丙六、取

接着提到【取者，与四种境，起四欲贪，】这里的取，从境的角度而言，可以分为四种。哪四种境呢？【谓欲著于色、声等欲尘，】欲著的欲是指欲求，著是指贪着。第一种对境就是色、声等五境，也就是五欲。第二种对境【及除萨迦耶见余诸恶见，】除了萨迦耶见以外的其他恶见，这是第二种对境。第三种境【恶见系属恶戒、恶禁】，也就是因为错误的见解，而进一步持守恶戒或做出不合理的行为，这属于第三种境。第四种境是提到了【及萨迦耶见，】所以取的对境简单分可以分为这四种，欲著这两个字，应该加在每一个对境之上，译文中只放在最前的五境前面。简单来说，【是为欲取、见取、戒禁取、我语取。】所谓的欲取，是指对于五欲生取；见取，是指除了萨迦耶见之外的其他恶见，对于那些见解生取；戒禁取是指因为错误的见解而持守恶戒，或者做出不合理的行为，对此生取；我语取是指对于萨迦耶见生取。所以取从境的角度可以分为这四种。

丙七、有

接下来看到第十支有。【有者，谓昔行于识，熏业气习，】所谓的有，是指在之前我们所造的业，它的习气会留在我们的心田上，因此提到昔行于识，熏业气习。【次由爱、取之所润发，】对于之前留在心田上的业习气，通过爱和取的滋润。【引生后有，有大势力，】之前所留下的习气，它的力量会逐渐强大，以至于它可以马上引生后有，所以提到引生后有，有大势力，也就是感生后有力量已经完备了，它随时都可以产生后有。【是于因上，假立果名。】虽然在爱、取的滋润之下，当下的业在短时间之内，也马上会形成后有，但它毕竟还没有形成后有，它还只是在因的阶段。所以当下的这种业，它跟后有这两者相比较，有是属于因，后有是属于果，也就是业是因，后有是果。

对于业这种状态为什么要取名为有，就是通过果来为因取名，所以提到“是于因上，假立果名”。这里的因指的是在爱、取的滋润之下，力量非常强大的业，它随时有可能感生后有，这样的业我们称为有。因为在那之后马上会形成后有，所以以果名为因取名。从另外一个角度来说，为什么要特别取名为有呢？是因为有些人会认为，我今生造了很多的善业，甚至有些修行人处在禅定的状态下，他认为在那样的

状态下，不久就会获得解脱。为了要告诉我们，纵使我们造了很多的善业，甚至在临终之际，我们的心中能够生起禅定，但最终所感得的结果都是轮回的一部分，并非真正的解脱。所以在因的阶段，取了有这个名称，所谓的有指的就是后有，或者称为轮回，以此特别强调是于因上，假立果名。这是第十支有支。

丙八、生、老死

接下来第十一支生。【生者，谓识于四生最初结生。】所谓的生，是指当我们的识以自身任何一种方式结生相续，最初的那种状态，我们称为生。这是第十一支：生支。生之后，最终的结果是什么呢？最终的结果就是老死。老死中，【老者，】所谓的老，是指【诸蕴成熟，转变余相。】所谓的老，是指当我们的蕴体成熟之后，它会转变成跟原本不一样的样貌，这就称为老。【死谓弃舍同分诸蕴。】当我们舍弃了同分的蕴体就称为死。所以生最终的结果就是老死，这一点我们之前也一再提到。轮回当中所有的盛事，最终的结果都令人失望，对此，佛陀曾说：“积聚皆消散，崇高必堕落。会合终别离，有命咸归死。”

甲二、支分略摄

乙一、四支两重因果

接下来看第二个科判【第二、支分略摄者】。第一个科判中，讲述了十二缘起。这十二支可以统摄在以下四支当中。对此，【如《集论》云：】在无著论师所著的《集论》中提到【云何支分略摄？谓能引支、所引支、能生支、所生支。】十二缘起可以被统摄在能引、所引、能生、所生这四支当中。

【能引支者，谓无明、行、识。】所谓的能引，这当中包含了无明、行、识这三者。

【所引支者，谓名色、六处、触、受。】所引当中，包含了名色、六处、触、受这四者。

【能生支者，谓爱、取、有。】在能生里面包含了爱、取、有这三者。

【所生支者，谓生、老、死。】在所生当中，包含了生以及老死。

这里提到了两重因果：一、是能引支与所引支，能引是因，所引是果；二、能生是因，所生是果。

所以当把十二缘起统摄在能引、所引、能生、所生之后，我们会发现，这里面有两重因果，第一重因果是能引为因，所引为果；第二重因果是能生为因，所生为果。

为了配合《广论》的原文，我们用更精准的概念来描述这四支。之前我们提到能引支为无明、行、识，这里面的识，应该是因位识。之前我们介绍识的时候，分为因位识以及果位识这两种。能引支中的识，所指的是因位识。所以能引支中包含了无明、行和因位识。所引支在《集论》的原文里面，提到名色、六处、触、受这四者，更精准的表达方式要在名色之前加上果位识，这样所引支分为五个部分：果位识、

名色、六处、触、受。能生支，是爱、取、有；所生支是生以及老死。简单来说，这当中有两重的因果，第一重的因果，能引为因，所引为果；第二重因果，能生为因，所生为果，这部分要先掌握。

乙二、断诤

丙一、诤

接着，假使十二缘起支能够统摄在这四支当中，且这四支有两重因果的话，有人提出了质疑：**【若尔，引生两重因果，为显有情一重受生因果耶，抑显两重耶？】**假使这样引生两重因果，这里的引指的是能引与所引，生指的是能生与所生。哪两重呢？一是能引与所引，二是能生与所生。所以问题是：引生了两重因果，是为了**显有情一重受生因果**，还是**显两重耶**？也就是：为了显示一位有情受生一次的因果，还是受生两次的因果？

【若如初者，】所谓的若如初者，是指在此讲述的两重因果，是为了显示一位有情受生一次的因果，那么这样并不合理。为什么呢？假使这两重因果，只是特别强调一位有情受生一次的因果的话，那么照理来说，一位有情在投生的时候，能引和能生这两者都是因，所引和所生这两者都是果。我们来分析：爱、取、有是能生，所以它是因的部分，而果位识、名色、六处、触、受是所引，是果的部分。因此果位识到受这些应该在爱、取、有之后才产生，这样的因果关系才比较合理。因为这两重因果是说的一位有情受生一次的因果，那么能引和能生都是因，而所引和所生都是果，那么能生支是因，所引支是果是合理的。

假使这一点成立的话，能生支爱、取、有是因，先有，而所引支当中从果位识一直到受这五个，应该是能生支的果，在爱取有之后才有。如果是这样的话，**【则已生起果位之识，乃至受，后生爱等不应道理。】**我们回顾十二缘起，先是无明、行、因位识，接着有果位识、名色、六处、触、受，然后才是爱、取、有，生老死。这表示爱应该是在受之后形成才对。所以如果按照一位有情受生一次的因果来解释这两重因果关系，有人认为这不合理，因为受和爱的关系应该是受为因、爱为果，现在却变成了爱是因，受是果，这跟之前提到的十二缘起的次第是不相顺的。

【若如第二，则后重因果中缺无明、行及因位识，前因果中缺爱、取、有。】假使两重因果是为了说明一位有情受生两次的因果关系的话，那么二重因果是各自独立的，那么后重因果，也就是能生支与所生支，这当中缺少了什么呢？它缺少了无明、行以及因位识。而前因果中，也就是第一重因果里面，缺爱、取、有，因为它只表述能引、所引，并没有能生、所生，所以它缺少了爱、取、有这三支。

所以对此，有人提出了质疑，并从两个角度来做分析。之前提到，十二缘起可以统摄在能引、所引、能生、所生这两组因果当中。对此，有人提出质疑，在此特别强调两组因果，是为了显示一位有情受生一次的因果，还是受生两次的因果呢？如果是受生一次，在上一段我们有说明，有人认为这不合理；如果是受生两次，那第二

组因果当中缺少了无明、行以及因位识，在第一组因果当中缺少了爱、取、有这三者。

丙二、答

对于这个问难，【答：无过。】自宗回答无过。首先在此说明自宗的主张，自宗认为，在此强调两组因果是一位有情受生一次的因果，而不是受生两次的因果。再说明一次，自宗认为强调两组因果是为了说明一位有情受生一次的因果。那这一点该如何解释呢？【谓能引因所引之法，即能生因之所生起。】我们用白话的方式来说，这句话是什么意思呢？能引因所引之法，之前我们提到了能引、所引，能引当中包含了无明、行以及因位识，所引当中包含了从果位识一直到受这五支。能引因所引之法，在因的阶段，也就是在因位的时候，通过无明造业，业的习气会留在因位识上。在这个阶段，虽然所引的果还没有生起，但是在因的这个时间点，它已经引发了。藏文当中引发这个词为རྒྱལ་མཁུ་ལྷོད་【音：兵】，本意为投掷、发射的意思。也就是在能引因的阶段，虽然它是因，但在这个阶段，它已经引发了后续的结果，只是我们一时看不到而已。这就像我们射箭的时候，箭放出去的那一瞬间，虽然还没有打到靶心，但是我们会说，我们的箭已经射出去了，它能中靶心，只是现在还没打到靶心。相同的道理，在因的阶段，通过无明造业，业的习气留在心田上，这个阶段，其实所引之的部分已经引发出来，只是它处在种子的阶段，并没有成熟。

如果能引因要感所引的结果，它必须借助能生因才能有办法感得所生果。所以由能引因所引之法，在能引因的阶段，它会引发所引的结果，只是那个结果不明显。如果我们想要让那个结果呈现的话，必须借助什么呢？须由能生因来承办，它必须借助爱、取、有的力量，才有办法承办所引之果，所引支也就是从果位识一直到受。从这个角度再看原文谓能引因所引之法，即能生因之所生起，由能引因要感得所引的结果，必须借助能生因，才有办法承办。【所引已生，即于此立生、老死故。】这里的所引就很清楚了，所谓的所引，指的是从果位识一直到受。也就是在能生因作为助缘的情况下，所引的果就会呈现。所以即于此立生、老死故，当果位识到受这个部分已经生起的时候，基于此，我们安立它是生以及老死。所以这句话是在说明一位有情受生一次的因果。这当中能引支与能生支，这两者是因；所引支与所生支，这两者是果。能引支能否感得所引支，它必须借助的是能生支的力量，借助能生支的力量而感得所引的结果，而那个结果本身也是所生。所以提到所引已生，即于此立生、老死故。

【若尔，何为说两重因果耶？】假使这是在说明一位有情受生一次的因果，那为何要说两重因果呢？假使是受生一次，照理来说，只要说一重因果就可以了，为什么要特别强调两重因果呢？对于这个问题，自宗【答：为显引果苦谛，与生果苦谛相各异故。】之所以要特别强调两重因果，是为了显示引果的苦谛与生果的苦谛，这两者的内涵是不同的。引果指的是能引的果，生果指的是能生的果，能引果的苦谛与能生果的苦谛，这两种苦谛的内涵是不同的。

有什么不同呢？【前者于所引位惟有种子，】前者指的是能引果的苦谛，能引果的

苦谛指的是什么呢？是指所引支，因为所引支是能引的果，所以我们说它是能引果的苦谛。前者在最初引发的阶段，它是处在种子的状态，它还没有形成最终结果，所以这段话是在说明，我们最初在造业的时候，其实就种下了苦因，只是当下的苦果还没有成型。所以这里提到前者于所引位惟有种子，它处在种子的阶段，并不明显。【自体未成，是未来苦。】它的本体还没有形成，所以它是属于未来的苦。

【后者已生苦位，现法即苦。】所谓的后者，它指的是能生果的苦谛。能生果的苦谛指的是什么呢？生、老死，这是能生果的苦谛。已生苦位，现法即苦。也就是能生果的苦谛在形成的时候，它当下就是苦的。因为它的苦果已经形成了，所以它是现世苦。因此能引果的苦谛与能生果的苦谛，内涵是不同的。能引果的苦谛在最初造业的阶段，种下了苦因；能生果的苦谛在因缘聚集之后，果形成的当下就是痛苦的开始，让我们即刻承受生老病死的苦。所以这两者的内涵不同：一者是从未来苦的角度来讲，另一个是就现世苦的角度来说。

我们之前在提到十二缘起的时候，为什么要特别强调由受生爱呢？首先，在上一堂课也说明了，最初的无明、行、识，这三者属于上一世。上一世因为无明造业，业的习气熏在了心识上。这习气让我们今生感得了什么样的结果呢？感得了从果位识产生名色、六处、触、受的结果。产生这个结果之后，如果我们在此之上，进一步生起爱、取，在爱、取的滋润下形成有的话，将会造成什么样的结果呢？会再一次投生而形成生和老死。所以在此介绍十二缘起的时候，是从过去生投生至今生，今生还会再次投生到来生的角度来介绍的。

十二缘起中的无明、行、识，强调的是作为上一世的能引支，会感得今生的结果。什么结果呢？从果位识一直到受的所引支结果。由这样的结果，我们会进一步生起爱、取。在爱、取的滋润下，我们又再一次将某种业力不断加强。最终我们会再一次结生相续，而在结生相续的那一瞬间，就感得了生以及后面的老死。因此这是从过去投生至今生，今生再次投生到来生的角度来解释十二缘起。

第三课

在闻法前，与会大众请以下列方式调整闻法的动机：为了利益如虚空般无量的一切有情众生，我希望能早日成就无上的佛果，为此我来到师长的座前，听闻殊胜妙法。以此作为闻法的动机，并注意闻法时的仪态。

今天继续介绍《菩提道次第广论》当中十二缘起的部分。在众多道次第的论著里面，《菩提道次第广论》将十二缘起的内涵讲述得非常清楚。在《广论》当中，有些部分假使你之前没有学过，或是对于十二缘起的道理不是很熟悉的话，最初在听闻时的确会觉得比较困难。不过，只要你能够掌握其中的重点，反覆思考，我相信那些最初听闻时觉得困难的部分，之后也会变得比较容易。

在提到十二缘起时，我们说十二缘起当中，前前支是后后支的因，后后支是前前支的果。假使从这种角度来介绍十二缘起，这种解释的方式是通过三世，也就是过去世、现世、未来世这三世来做介绍的。这一点怎么说呢？以现世而言，现世我们得到了从果位识一直到受的这个果，也就是我们获得了果位识、名色、六处、触以及

受的果。这样的果是如何形成的呢？这样的果是我们在过去世，以无明为动机造业之后，业的习气留在识上，通过爱取的滋润而感得的果。那样的业是什么时候造的？我们并不晓得，它有可能是一两百劫之前所造的业，也有可能是一两世前所造的业。

所以说，能引与所引这两者之间，它有可能间隔了好几百劫，也可能上一世造业而今生感果。所以说是在过去的某一世，我们因为无明而造作了业，业的习气留在识中。最终通过爱取的滋润之后，感得现世的果。我们可以知道现世的果是因为过去生造的业感得的，但不清楚那个业是什么时候造的。进一步，当我们感得了从果位识到受的果之后，对于受我们进一步生起了爱取。在临终之前，我们心识当中所保留的业习气会被爱取所滋润。至于爱取会滋润什么样的业习气，我们无法控制。一般来说，我们心识中哪种业的力量比较强大，爱取就会滋润它。至于是滋润什么时候所造的业，这也不是我们能够选择的。不过，通过爱取的滋润，我们一定会结生相续而到来生。这当中，前前支是后后支的因，后后支是前前支的果，是从三世的角度来介绍的。也就是最初，我们在过去世造的某一份业，在爱取的滋润下感得今生的果。当我们在受用今生的果报时，我们继续造业，并且再一次由爱取的滋润，之后再结生相续。

昨天下午我们提到了，十二缘起可以统摄在四支当中，这四支分别是能引、所引，能生、所生。中文当中用的是生灭的生，但是在藏文原文里面，是「竹」，有成办、完成、促成，以及以被动的角度形成等意思。十二缘起可以略摄于能引、所引、能生、所生四支当中。这四支分别包含了十二缘起的哪几支，并且能引与所引是第一重因果，能生与所生是第二重因果，这些内容我们昨天简单介绍过。

对于这一点，有人提出了质疑：十二缘起为什么要特别强调两重因果？它是为了显示一位有情受生一次的因果，还是受生两次的因果呢？照理来说，能引与能生这二者是因，所引与所生这二者是果。如果是受生一次的因果，那么无明、行、因位识以及爱、取、有分别是能引、能生，是因的部分，至于果位识、名色、六处、触、受、生、老死，这是所引、所生，是果的部分。我们把其中的受跟爱这二者拿出来做分析的话会发现，爱是因，受是果。但是十二缘起中，为何受在爱的前面呢？这不合理。如果两重因果是为了显示一位有情受生两次的因果的话，那么在第二重因果中，缺少了无明、行以及因位识；而第一重的因果缺了爱、取、有这三者。这也不合理。

对于以上问题，自宗答：无过。接着【谓能引因所引之法，即能生因之所生起】这段文可做如下调整说明：【由能引因任引何法，皆由能生因所承办；所引成熟，即于此立生老死故。】也就是，通过能引因，它要引发任何的所引果，都必须借由能生因来承办。当所引成熟的时候，于此安立生老死。所以当所引承办的时候，所承办的所引之法，就是生和老死。

接着，既然在此是特别强调一位有情受生一次的因果，那应该只要说一重因果就可以，为什么要特别强调两重因果呢？对于这个问题，自宗【答：为显引果苦谛，与生果苦谛相各异故。】所谓的引果，是指能引的结果；生果的生就是成的意思，指

能成的结果。之所以要特别强调两重因果，是为了显示能引果的苦谛与能生果的苦谛，这两者的内涵是不同的。有什么不同呢？【前者于所引位惟有种子，自体未成，是未来苦。】如果对所引位这个词觉得不容易理解，可以用所引时来理解。所谓前者，指能引果的苦谛。能引果的苦谛在最初阶段，只有种子，是无明造业最初的阶段，种下了苦因，那时候苦果还没有形成。所以说，在所引位的时候，只有种子，苦的本质还未形成，相较之下，它属于未来苦。【后者已生苦位，现法即苦。】这当中的生就是成的意思。所谓的后者，是指生苦位，也就是苦形成的时候，当下即苦，属于现法苦。所以为了要特别说明这两种苦的内涵不同，一者是未来苦，一者是现法苦，所以特别强调了两重因果。

从十二缘起的角度，我们可以知道，临终时的念头是很重要的。为什么这么说呢？因为临终的时候，爱取会滋润什么样的业，跟我们心存什么样的念头有着密切的关联性。的确，在临终的时候，我们会有各种感受，而对于这些感受，我们会生起不同的贪爱。真正的关键在于，在临终之际，我们心中生起的到底是善念还是恶念？对此，我们进一步分析。我们知道，我们现今所获得的蕴体，来自于业和烦恼，这两者当中，又以烦恼为主。在众多的烦恼里，无明是根本。既然无明是轮回的根本，这就表示，如果我们能够削弱心中的无明，离解脱就越接近。但是假使我们没有办法了解空性见的道理，即便我们造再多的善业，我们都无法获得解脱。

临终这个时间点，是我们可以掌握的，也是我们必须要小心去面对的。为什么这么说呢？因为有些人一生行善，但在临终的时候，因为遇到了逆境而生起了恶念。虽然生起恶念并不会导致他一生所造的善业消失，但因为这样的恶念，在爱取滋润恶业的情况下，他来生是会堕落的。相反的，有些人一生作恶多端，但在临终的时候，他能够生起一念的善，通过爱取滋润善业的习气成熟，那来世他就能够投身善趣。

我们从另一个角度来看，即便一时无法了解空性，但只要我们对业果有信心，这也会对我们起一种保护作用。深信业果的见，又称为世间的正知见。只要我们能够深信业果，一方面我们不容易堕入恶趣，即使堕入了恶趣，也不会堕入地狱。而且对于业果能够产生信心的人，他多数的时间会很认真地去忏悔。即便时间非常短暂，只有一天，但因为心中对于业果生起信心而想要尽力地去行善断恶，所以他所造的业，是由信业果的心摄持住的。在这样的情况下，假使更进一步，造业者在造业时，不是只想着自己，而是为了利益如虚空般的一切有情众生而行善断恶的话，其实他所造的善的业力是很强大的。在这些正知正见的摄持下，纵使来生我们还是堕入了恶趣，但也不会堕入地狱。假使我们没能修大乘道，而是修学小乘佛法，在值遇千佛之前，我们就能够获得涅槃。

从以上的内容，我们可以得知，既能生起空正见，又能发起菩提心，这的确是最好的。如果暂时无法证悟空性，又无法发起菩提心的话，我们也要想办法在心中留下学习空性的习气，这一点是很重要的。我们平时研习经论，并不只是为了了解经论的内容，还要因此清楚自己现今的状态。我们是在轮回中流转受苦，一切的问题都源自于我们心中的无明。假使我们无法断除心中的无明的话，了解再多的道理都没有用，所以我们必须要了解空性的内涵。对此，在过去祖师大德们的论述里面，也

曾经提到，即便我们一时没有办法证悟空性，但只要有心想要学习空性的法理，对于空性生起希求，这种念头都能够使得原本坚固的轮回呈现破碎的面貌，所以这一点是很重要的。

在此所介绍的十二缘起，以能引、所引、能生、所生这四支来统摄的内涵，我们必须掌握。

上面我们也提到了，十二缘起还可以从前因后果的角度来思维，这涵盖了过去世、现世、未来世的三世因果。从三世的角度来分析，我们必须清楚，在十二缘起当中哪几支属于过去世，哪几支是现世，哪几支是属于未来世的。

今生十二缘起的开端，是过去的某一世，我们因为无明而造业，在识中留下了习气。这习气被过去某一生的爱取所滋润，从而感得今生的果。今生的果就是从果位识一直到受。在面对今生的果时，我们进一步会生起爱取，但这个部分的某些情况是我们自己可以决定的，也就是当面对过去生造业而感得的结果时，该如何处理。假使我们继续增长爱取的话，那到了临终的时候，它会继续滋润我们所造的业，最终继续在轮回当中流转，而感得生以及老死的果。

接着我们看到《广论》的原文。上一段我们提到，既然在此特别强调一位有情受生一次的因果，那为什么要特别说明两重因果？回答的时候提到：因为我们要了解两种苦果的内涵是不同的。对此，除了从这个角度来分析之外，大师又从另外一个角度做介绍。【又为说明果之受生有二种因，】在上一段是从果的角度来分析，也就是两种苦果的内涵不同，其中引果苦是未来苦，另外生果苦是现世苦，这是从果的角度来分析。接着从因的角度来分析，又为说明果之受生有二种因，所谓的果之受生，它要描述的就是要形成受生这个果，必须具备二种因缘。要形成受生的这个结果，它不是单靠一个因就能够形成的，它必须要有两种因缘。哪两种因缘呢？【谓能引因】，这是第一种因缘；【及此所引生起之因，】这里生起在藏文的原文就是形成的意思⁵。及此的此，指的就是能引因。要形成受生的果，必须具备两种因缘，第一种因是能引因，也就是最初我们因为无明而造业的时候，种下了苦因，这是形成受生这种苦果的其中一个因，所以第一个因是能引因。以及能引因要形成所引的时候，它必须要借助另外一种因缘，什么因缘呢？生起之因，或说能成因。所以这段话是在说明，只有能引因无法形成受生的果，受生的果要能够形成，除了最初能引因之外，还必须要借助能生因（能成因），它才有办法承办。所以从果的角度，果的内涵不同；从因的角度，因也有两种。只是有能引因而没有能生因的话，受生的果也无法承办，所以要特别强调两组的因果，【故说二重因果。】

丙三、教证

对于当时所做的回答，它的依据是什么呢？它所依据的就是无著论师所造的《本地分》。其实大师所做的论都有这个特色，他要强调的某个内涵一定有它的依据，并且针对它所依据的那段话做详细的解释，最终他会把重点揭露出来。所以对于我们

⁵ 汉语的“生”也有“形成”的意思，讲述因果关系时，多用“生”。

学习《菩提道次第广论》的人，我们也要清楚大师造论的风格，从而研阅大师所造的论著。大师所依据的就是无著论师所做的《本地分》，【如《本地分》云：“问：识等至受及生、老死，若是杂相⁶，何故说为二种相耶？”】首先我们看到识等至受，这里的识指的是果位识，从果位识一直到受之间，也就是果位识、名色、六处、触一直到受；及生老死，生和老死是最终的阶段。若是杂相，前面的这两部分，识到受是所引，生老死属于所生。这两者在形成的时候，其实它的内涵是完全相同的，所谓的形成果位识一直到受，它就等同是生和老死的意思。

对于这一点，有人提到，既然这两者它是一体的，那为什么要特别强调所引和所生呢？所以提到若是杂相，也就是如果这两者的本质是一体的话，那为什么要分别说明所引以及所生这两者呢？对此，在《本地分》当中回答：【「答：为显苦相异故，及显引生二差别故。」】。《本地分》当中回答为显苦相异故，也就是从苦的角度而言，苦的内涵是相异的，其中一是未来苦，一是现世苦，所以从果相的角度来分析苦果，它的内涵不同。从因的角度来分析，只有能引因无法感得所引的果，它要感得所引的果，必须借助能生因。所以一个果相的形成，它必须具备两种因缘，为了显示因有两种，而且它的内涵是不同的缘故，所以在此特别强调两重因果。

接着，【又云：「问：诸支中几苦谛摄，及现法为苦？」】又有人问，在十二支当中，哪几个是苦谛所摄的现世苦呢？【「答：二，】有两个，哪两个？【为生及老死。」】所以从这个回答里面，我们也可以看得出来，苦的果相，也就是苦果的相状是不同的，因为生和老死是从现世苦的角度来分析的。所以文中诸支中，几苦谛摄，现法为苦，有两种，是生和老死。

【问：几苦谛摄，当来为苦？】在十二支当中，哪几种是苦谛所摄的未来苦呢？【答：识乃至受诸种子性。”】，也就是从果位识一直到受这部分，是属于未来苦。为什么呢？因为最初在造业的时候，它只是苦因的阶段，在当下，苦并没有形成。

最后提到，【是故能生之爱与发爱之受，二者非是一重缘起。】我们在讲十二缘起的时候，是先讲受，再讲爱。但这当中的受跟爱，二者并非同一轮的缘起。为什么这么说呢？因为十二缘起当中的受，它与前世的爱属于一重缘起；而十二缘起当中的爱，它与后世的受是一重缘起。由此可知，我们在讲十二缘起时，先讲受再讲爱，虽然它们之间有因果关系，但它们归属于不同的缘起。【发爱之受，乃是余重缘起果位。】生起爱的受，实际上是上一世缘起的果。简单来说，此生的受与上一生的爱，它们是同一轮的缘起；此生的爱与下一生的受，它们是同一轮的缘起。从这样的分析中，我们就能清楚地知道，此生的受与此生的爱，虽然有因果关系，但属于不同轮的缘起。

⁶ 《瑜伽论披寻记卷十》：三是独相，行等是杂相。无明、爱、取，不与余支相交杂故，说名独相；与此相违说名杂相。

乙三、四相知能引所引

接下来我们看到下一段【**四相当知能引所引：**】我们可以从四个角度来了解能引与所引的内涵：

【**一、何为所引？为果位识乃至其受，共四支半。**】这里强调的是造业后的结果，造业之后会感得什么样的结果呢？这就是所谓的**所引**，是从**果位识**一直到**受**，造业之后将会感得这样的果，**共四支半**。为什么要特别强调**半**呢？因为识分为**因位识**以及**果位识**，这里的果只特别提到**果位识**，所以它属于**半支**。另外四支分别是**名色、六处、触**以及**受**。造业之后，我们将会感得这样的结果，这就是**所引**。

【**二、以何而引？**】由何引发此后果？【**谓于无明之行。**】这里强调的是**行**，也就是我们所造的**业**。这样的行是依**无明**而生的，所以会引发这样的后果，而且在造业时就已经具备引发的能力。

【**三、如何而引？谓于因位识中熏业习气之理。**】无明造业的当下，在**因位**的识中熏染下业的**习气**。

【**四、所引之义，**】所谓的**所引**之意，在此所要强调的是「**引发**」的意思。为什么要特别强调「**引发**」呢？因为在造业的时候，苦果还没有形成，我们说那样的苦果是**未来苦**。既然苦果尚未形成，那为什么说在那个时候已经**引发了**苦果呢？为什么要用「**引发**」这个字眼呢？【**谓若遇爱等能生，堪能转成如是诸果。**】其实尊法师在翻译时，也会用**成**这个字来表达此处的含义。最初我们因为**无明**造业，业的**习气**留在识中，此时已经**引发了**苦果。为什么说是**引发了**苦果呢？「**引发**」的意思是什么呢？如果没遇到**爱取等能生**因作为助缘的话，它就无法形成苦果；但假使遇到了**爱取等能生**因作为助伴的话，它就**能够转成**之前所说的那些结果。所以简单来说，我们在造业的时候，苦因已成，苦果要如何形成呢？它必须借助**能生**因作为助缘，才有办法形成。所以在**因**的阶段，它已经**引发了**苦果，但是苦果还没有形成。既然苦果还没有形成，为什么要特别强调「**引发**」这个词呢？因为在造下苦因之后，如果遇到了**爱取等能生**因作为助伴的话，它就**能够形成**苦果，所以是从这个角度来解释「**引发**」这两个字。

乙四、三相知能生所生

上面我们提到，可以从四个角度来了解能引与所引，接着【**三相当知能生、所生。**】可以从三个角度来了解能生与所生：

【**一、以何而生？**】是因为什么样的因缘而形成能生的呢？【**谓以爱缘取。**】所谓的**爱缘取**，它强调的是**取**，这个**取**是以**爱**为**因缘**，简单来说就是以**爱**为**缘**所生的**取**。这一点跟之前「**以何而引**」强调的是「**行**」，但那个「**行**」是依于**无明**，两者的道理是相同的。用最简单的方式来解释的话，就是提到了**爱**和**取**。所以**以何而生**，之所以会形成最终**生老死**的结果，关键在于**爱取**。

【二、何为所生？】爱取之后将会形成什么样的结果呢？【谓生、老死。】这就是所生支。其实，生、老死，跟从果位识一直到受，只是名称不同，实际的内涵是相同的。所以在《本地分》当中提到杂相，也就是这两者在形成的时候，本质是一体的，只是我们为它们取了不同的名称。生和老死，这两个词都不是什么美好的描述，都是形容很糟糕的情况。只是在描述的时候，用了不同的字眼，实际内涵是一样的。何为所生？爱取之后的结果：生和老死。

【三、如何而生？】它怎么形成生、老死的呢？【谓由行于识所熏业习润，此堪能令有大力之理。】是因为最初由无明而造业，那个业就是行。造业之后，在因位识当中熏下了习气，习气在爱取的滋润下，力量逐渐完备。当力量完备之后，就会形成生和老死的结果，这就是如何而生。

乙五、余经论之释

丙一、于恶趣流转之理

接着，【《缘起经释》中，以生一支为所生支，老死则为彼等过患。】在《缘起经》这部论中，在提到所生的时候，只提到生这一支，并没有提到老死，而是将老死归在另外一个过患之中，所以说老死则为彼等过患。接下来，宗大师进一步举例说明此轮回的道理。他分别举了两个例子，第一个例子：【由是由愚业果无明起不善行，】最初，我们的心中会生起补特伽罗我执，进一步地，由于不了解业果的道理而生起业果愚。因为不了解业果的道理，我们会造下不善业，所以提到由愚业果无明，起不善行，这里的行指的是「业」。当我们造下了不善业之后，【于识熏建恶业习气，】我们会在识中熏染下恶业的习气。【令其堪成】，法尊法师在这个地方又用成这个字。令其堪成是指当我们造了恶业之后，恶业的习气留在我们的识当中，在造业的当下，其实苦因已成。那么它将来会形成什么样的苦果呢？它会形成【三恶趣中果时之识乃至受】的苦果。但这样的苦果在当下属于未来苦，还没有形成。它要如何形成呢？【次以爱、取数数润发，令彼业习渐有势力，】必须藉由爱取的不断滋润，使得留在识中的习气力量逐渐增长。【于当来世恶趣之中感生、老死。】当力量提升到某种程度之后，就会结生相续于来世，投身在恶趣当中，从而感得生以及老死的结果。

丙二、即便行善，亦于轮回中流转之理

在上一段举的是造恶的例子，接着即便行善，也是在轮回当中流转。【又由愚无我真实义无明，起欲界摄戒等福行，及上界摄奢摩他等诸不动行，】这里提到了愚无我真实义的无明，也就是以真实义愚为等起，造作了欲界所摄的善业，以及上界所摄的奢摩他等诸不动业。造业者造业的动机是以真实义愚为等起，造作了善业以及不动业。造作了善业或不动业之后，【于识熏习妙业习气，】他会在识中留下善业的习气。未来会形成什么样的结果呢？【令其堪成欲界善趣及上界天果位之识乃至其受。】未来在因缘聚集的情况下，他会形成欲界的善趣，或是上界天的果位之识，

乃至从果位识一直到受的结果。那又如何形成这个结果呢？【次以爱、取数数润发，令其业习渐有势力，】通过爱取的不断滋润，使得过去所造善业的习气逐渐提升。【于当来世诸善趣中生起生等。】当果位形成的时候，就会投生在善趣当中，形成生以及老死。

乙六、概略

接下来我们看到下一个部分。【如是十二有支，复于烦恼、业、苦三道，悉皆摄尽。】首先，藏文原文当中并没有有字，十二有支当中的有，并不是指十二缘起当中第十支的有支，而是指轮回的意思。在某些论著里面，的确会用有支这个字眼，但当中的有强调的是轮回，也就是在轮回当中的十二支。其实藏文原文在这个地方并没有有这个字，后文当中也会提到很多十二有支，藏文的原文里面都没有有这个字，在此先做一个说明。

如是十二支，摄于烦恼、业、苦三道，悉皆摄尽，十二缘起也可以统摄在烦恼、业、苦三支当中。对此，龙树菩萨在《中观·缘起心要论》当中曾经提到【如龙猛菩萨云：“初八九烦恼，二及十为业，余七者是苦。”】初指的是第一支无明，八指的是爱，九指的是取，所以十二缘起当中，无明、爱、取这三者是烦恼。二、十，为业，第二支的行跟第十支的有，这两者是业。余七者，是苦，十二支当中扣除了三种烦恼、两种业，剩余的七支，它是属于苦。

接着，【《稻秆经》说十二有支摄为四因，】在佛说的《稻秆经》当中，曾经提到十二支可以统摄在以下这四者当中：【谓无明种者，于业田中下识种子⁷，润以爱水，遂于母胎生名色芽。】这里提到了四个比喻，分别是种者（也就是种田的人，或者是种下种子的人）、田、种子和芽，通过这四个比喻来形容十二缘起可以统摄在四因当中。首先提到无明种者，无明就像种田的人；于业田中下识种子，下是播下的意思。对于这段话，今天早上有特别请示仁波切，因为平常我们会说在「识田」中种下业的种子，而不会说在「业田」中种下识的种子，平常我们会讲「识田」。通过无明造业，无明既然是种田的人，通过无明所造的业，照理来说应该是它所要种的种子，种子是种在田上面。相同的，通过无明所造的业应该种在我们的识田上。所以平常我们会说，所谓的无明像种田的人，那种田的人将业的种子播撒在识田之上。在此，它把业和识这两者颠倒过来，特别提到识是种子，业是田。

对于这一点，早上仁波切特别谈到，他也不清楚为什么要将这两者刻意颠倒过来。但种子这个词有时候是要强调它是主因，会用种子这个词。这里用识种子，是因为识是我们在轮回当中结生相续的主因。我们说补特伽罗会投生，会结生相续，是因为意识在投生、在结生相续。从这个角度，的确可以将识描述成种子。但至于业要如何把它形容为田，这一点是我们可以去思考的。平常我们会说无明像种田的人，它将业的种子播撒在识的心田上，也就是识田上。润以爱水，遂于母胎，生名色芽，

⁷ 【编者按】可以如此理解：业田是识，识种子是业。

之后通过爱水的滋润，假使是以胎生的方式来投生的话，它就会在母胎当中形成名色的苗芽。

第四课

甲三、几世圆满

在闻法前，与会大众请以下述方式来调整闻法的动机。为了利益如虚空般无量的一切如母有情众生，我希望早日成就圆满的佛果，为此我来到师长座前，听闻殊胜妙法。以此作为闻法的动机，并注意闻法时的仪态。

上一堂课，我们提到十二缘起可以统摄在能引、所引、能生、所生这四支当中。能引与所引是第一重因果，能生与所生是第二重因果。从第一重因果来分析，最初通过无明而造业，业的习气留在识中。但即便我们造了业，假使没有爱取的滋润，能引也无法感果。举个例子，就像我们今生获得人身，这是一个果报。至于最初我们是在什么时候造下这份能感得今生投生为人的善业，这一点无法判断，也就是不确定是在上一世造了此业，还是在前一百世、一千世所造。最初我们造了某一份业，但那份业若要感果，必须有爱取的滋润。所以从能引到所引，这当中有可能经过无量劫，也可能是在上一世。能引和所引两者之间，可能是前后世的关系，即前世造下能引支业，下一世就感得所引之果，但也可能间隔了无量劫之久。假使我们所造的业力量强大，即使是一能引业，它都能够让我们在某一趣中投生一百世甚至五百世。这一点在《释量论》里面提到，当我们在上师座前闻法，依止对方为自己的善知识之后，假使无法如理依止上师，甚至轻视、毁谤自己的善知识，当下所造的恶业，会使得我们将来连续一百世投身恶趣，比如投生为狗。最终纵使投身善趣，比方说投生为人，也会身为低劣种姓。

对于这句话，过去有几种不同的解释。有人认为，我们毁谤师长所造的业是恶业，是恶的能引业。而恶的能引业在因缘聚集之后，所感得的果只能投身恶趣，无法投身善趣，因为如果想要投身善趣，必须造下善的能引业，而非恶的能引业。所以之前我们提到，在依止之后假使无法如理依止，进而轻视、毁谤自己的善知识所造下的业，那份业属于恶业，并非善业。既然如此，为什么会说，通过那份业力，最终纵使投身在善趣，比方说投身为人，也会身为低劣种姓呢？对此有不同的解释。有些人会将“低劣种姓”解释为，它并不是指投身为人，而是即便生在恶趣，其种姓都非常低劣。其实这个部分由于业果的道理是不可思议的，所以有时候我们也无法清楚解释为什么过去的那些记载会用那样的方式来表达。这个部分跟我们今天所要介绍的内容有相关性。

接着我们看《菩提道次第广论》的第 185 页第三个科判：**【第三，几世圆满者。】**这个科判是在说明一轮的缘起要在几世才能完全形成，也就是我们之前介绍的十二缘起，这一轮的缘起在几世当中能够完全形成。首先提到的是能引与所引的关系。在论中提到，**【能引、所引支之中间，容有无量劫所间隔，】**从最初造下能引支业，

到最终感得所引支果，这两支当中，有可能经过了无量劫，所以提到容有无量劫所间隔。但也有一种可能，是在造下能引支业的下一世，就感得所引支果，中间没有其他世做间隔，因此【或于二世即能生起，无余世隔。】所以从能引和所引的角度来分析，它们之间有可能间隔无量劫之久，也可能没有其他世做间隔，上一世造下能引支业，下一世马上感果。

接着从能生跟所生的角度来分析，【其能生支与所生支二无间隔，】能生和所生之间不会有其他世做间隔，也就是当我们造下了能生支因，下一世就会感得所生支果。

【速者二生，即能圆满。】所以从上述的道理可知，假使将十二缘起统摄在这四支当中来做解释，最快两轮的缘起可以在两世当中完全形成。举个例子，【如于现法新造天中顺生受业，即于现法满二支半，】在原文当中造和天的中间加上“投身”这两个字会比较容易理解，也就是如于现法心造投身天中顺生受业。业可以分为三种：现世受、顺生受以及顺后受。所谓的现世受，是指今生造业，今生感果；顺生受是指今生造业，下一世马上感果；顺后受是指今生造业，下下一世之后才会感果。所以于现法心造天中顺生受业，某补特伽罗在现世新造了于天的顺生受业，即于现法满二之半，从造业的角度来说，那位补特伽罗就能够圆满十二缘起当中的二支半，【即无明、行及因位识，临终以前圆满爱、取及有三支，】造业之后，到了临终，在临终之前，必须借助爱取的滋润让业力逐渐增长，所以在临终以前，圆满爱、取、有这三支。【于当来世圆满所引四支半，】在投生之后，来生能够圆满的是所引的四支半，这当中的四支指的是名色、六处、触以及受，半支指的是果位识。【并圆所生二支分故。】所生的二支，也就是生、老死。因此从这个角度来分析，一轮的十二缘起最快可以在两世当中就能完全形成。

接着，【迟久亦定不过三生，】再久的话，一轮的十二缘起再慢也会在三世当中完全形成。这一点怎么解释呢？【谓其能生及二所生并三能引各须一生，】从三世的角度来分析，能生之爱、取、有，及二所生的生以及老死，并三能引无明、行、识，各须一生。所以，从最初造业，无明、行、识这三支的能引，需要一世。之后，在某一世临终前被爱取滋润而形成有，下一世投生之后，会形成生、老死，这是从三世的角度来介绍十二缘起。因此提到谓其能生及二所生并三能引各须一生。【诸所引支于所生支摄故，】所引支的部分，可以统摄在所生支中，所以从这个角度来分析，一轮的缘起最慢必须要在三世当中完全形成。

接下来，【能引、能生中间，纵为多世间隔，然是其余缘起之世】。在上一段我们提到，能引跟所引之间，有可能间隔很多世；同样的，能引跟能生这两者之间，也有可能间隔很多世。但所间隔的那几世，属于其余缘起之事，并不是同一轮的缘起，【非此缘起之事故。】所以一轮的缘起最快可以在两世当中完全形成，最慢也会在三世当中完全形成。在此，以这样的方式来介绍，并没有把中有（也就是中阴生）算进去，所以说【此未别算中有之寿】。

接着下一段。【如是已生诸果支时，然而全无实作业者及受果者补特伽罗之我。】造业感果之后，即便有补特伽罗造业，有补特伽罗感果，但实际上，并没有真实的

造业者补特伽罗，也没有真实的受果者补特伽罗，所以说：然而全无实作业者及受果者补特伽罗之我。众生在轮回当中流转，有造业，有感果，造业者与感果者是存在的，但并非独立实有的方式而存在。【如前所说，】由因生果之理，以应成派的角度而言，一切为由分别假立；以自续派的角度来说，诸法全无谛实。所以说【从惟法因支，起惟法果支。】【由不了知生死道理，于彼愚蒙妄执有我，】由于众生不了解生死轮回的道理，对于上述内涵产生愚蒙。【求我安乐，故造三门善不善业】进一步以错误颠倒的方式执着我，为求我安乐，故通过身、口、意三门造作各种善业以及不善业。【仍复流转。】由于一开始的念头就是错的，颠倒执着我，希望这个我能够离苦得乐，所以我们所造下的业都是流转生死的业，所以说仍复流转。【故从三惑起二支业，及从彼业出生七苦。复从七苦而起烦恼，又从烦恼如前而转。】这一点我们在上一堂课曾经提到，荣素论师在《中观·缘起心要论》当中曾经说到：“初、八、九烦恼，二、十为业，余七者是苦”。在十二缘起当中，无明、爱、取这三支是烦恼，行、有这二支是业，其余的七支是苦，所以提到故从三惑起二支业，从无明、爱、取形成了行和有。及从彼业出生七苦，我们所造的业在因缘会遇的时候，会感得苦果。在面对苦果的当下，我们再一次生起烦恼，又从烦恼造业，造业再生下一个痛苦，所以这就是我们目前在轮回当中的现状，【故三有轮，流转不息。】

所以对我们而言，目前在三有的轮回当中持续流转。只要流转的因——无明没有断除，即便我们通过种种方式来修道，也无法跳脱轮回获得解脱。也就是在轮回当中流转的主因，是因为我们愚痴无明的缘故。所以为什么要学习空性的法类，重点也在于此。空性的法之所以珍贵，就是因为通过学习空性的道理，我们能够断除心中的无明。空性的法类并不只是为了增广我们的见闻，也不仅仅是为了让我们了解更多的道理。我们每个人都想要离苦得乐，不想要的苦果是怎么形成的？我们不想要的苦果，源自于业以及烦恼。这两者当中，又以烦恼为主。因为即使有业，没有烦恼，也不会感得苦果；相反，即便我们的心识中完全没有任何的业，但只要有烦恼，烦恼就会造作新的业，从而感得苦果。所以业和烦恼当中是以烦恼为主。在众多的烦恼里，无明是根本。所以只要没有断除无明，我们就无法断除烦恼。在没有断除烦恼的情况下，不断造业，将来所感得的只有痛苦，不会有任何的快乐。所以学习空性的道理，甚至能够证悟空性，这对我们想要追求解脱的人是非常重要的。

简单来说，我们要追求解脱，那么空正见是关键。如果我们追求的是佛果，就必须借助菩提心的力量。对下士夫而言，下士夫所追求的是来生的增上生，那就必须对业果生起信心，尽可能去行善断恶。所以十二缘起的道理可以结合三士道来做思维，这个部分我们之后也会提到。【龙猛菩萨云：“从三出生二，从二而生七，从七复生三，数转三有轮。”】这个偈颂的内涵，我们在之前简单介绍过了。提到十二缘起，可以从顺和逆这两种角度来思维。顺的十二缘起是提到由无明生行，由行生识，由识而生名色等果，这是顺的缘起；逆的缘起是断除了无明就能够断除业，断除了业，就能够断除识，进而断除名色等果，所以在思维十二缘起的时候，可以从顺逆这两种角度来思维。由此可知，在轮回当中流转的关键就是无明。因此，空性的法类之所以珍贵，就是因为通过思维空性的道理，我们能够断除无明而跳脱轮

回。

现今我们能够值遇善知识，并且听闻大乘的善知识为我们说法，在我们的周围，有一群同行善友，我们必须珍惜当下的机缘。就如同科学家，只有知识是不够的，光有知识的科学家不见得能够利益普罗大众。同样，学法的人只了解佛法的道理，也不见得能够利益众生。我们看下一段，【若正思惟由如是理，漂流生死，即是最胜厌离方便。】假使我们能够认真思维以上的道理，也就是通过十二缘起流转生死的道理，就是生起厌离心的殊胜妙方便。【从无量劫造集能引善不善业，异熟未出，对治未坏】，从无量劫以来，我们不断造作累集各种能引业，这当中有善有恶。有些能引业还未感果，所以提到异熟未出。有些能引业还未被对治破坏，对治未坏。

【今以爱取而为滋养，由此增上，则当漂流善趣恶趣。】对于未成熟的能引业，或是还未被对治破坏的能引业，在爱取的滋润下，由此增上，通过爱取滋润的力量，来生我们会再一次投身善趣或恶趣，而在轮回当中持续漂流。【诸阿罗汉昔异生时，虽造无数能引之业】，众多的阿罗汉，过去在凡夫阶段，也曾经造下了无数的能引支业。【然无烦恼，解脱生死】，在烦恼的后面加上故能这两个字，或许会比较容易理解，原文里面也有这两个字，即然无烦恼，故能解脱生死。阿罗汉们过去在凡夫阶段，虽然也造下了无数的能引支业，但由于他们通过证悟空性而断除了心中的烦恼，故能解脱生死。【若于是理获决定解，则于烦恼执为怨敌】，如果我们对于上述的道理能够生起定解，就能够得知我们心中的烦恼，尤其是烦恼的根源——无明是真正的怨敌。【于灭烦恼能发精进。】这时我们就会对于灭除心中的烦恼发起精进。

在《广论》中士道里面，分别提到四谛以及十二缘起。在四谛中，通过思维苦谛，能够了解轮回的过患；通过了解集谛，能够清楚地得知趣入解脱轮回的次第。进一步在四谛之后介绍十二缘起，是更广泛地介绍苦集二谛的道理。所以以三士道而言，声闻乘的行者，他主修的是四谛；而独觉乘的行者，由于其根器相较于声闻更为出色，所以他思维的是十二缘起的道理。通过十二缘起，进一步策发的出离心也比声闻更强。接着我们看《广论》原文，【此中朴穷瓦大善知识，专于十二缘起有支净修其心】，我们上一堂课已经提到，十二缘起有支当中的有字，藏文原文是没有的。如果你要保留这个字的话，请将这个字做轮回来解释，而不要将它解释成第十支有支。朴穷瓦大善知识，平时在修行的期间，会针对十二缘起的道理来修心，【思惟缘起流转还灭，著道次第。】有些人会将著道次第的著字解释为是“住”，也就是他通过思维十二缘起的道理来安住道次第的内涵，这个解释方式是错的。在藏文原文这句话的意思是指朴穷瓦大善知识平时针对十二缘起的内涵来修心，即是思维《菩提道次第》道次第的内涵，也是从顺逆的两种缘起的角度来思维。所以这个部分是指即便他是思维道次第的内涵，也是从顺逆的两种十二缘起的角度来思维，并不是他在思维十二缘起之后，安住了相关的道次第。

【此复是说，】从道次第的角度来思维十二缘起的话，它的内涵是什么呢？【思惟恶趣十二有支流转还灭，为下士类。】从造恶业会堕入恶趣的角度来思维十二缘起的还灭以及流转，这是属于下士夫的法类。【次进思惟二善趣中十二有支流转还灭，

为中士类。】这当中的二善趣指的是人天的二善趣。平时我们会说六趣或是五趣。如果是六趣的话，那就是三恶趣以及三善趣；如果是五趣的话，除了三恶趣之外，上趣提到了人以及天，也就是将非天归在天当中来做解释。在此《广论》的原文提到了思惟二善趣，也就是思维人天的二善趣，从这个角度来思维十二缘起的道理，这是属于中士道的法类。【如是比度自心，推想曾经为母有情，亦皆由其十二支门，漂流生死，】从自己的角度进一步去思维，并且以此类推，曾经做过我们母亲的一切有情众生，也是在这样的状态下持续在轮回当中流转。可以在“生死”的“死”旁边加注一个标点，下面加“于此”。【于此发生慈悲，】从这角度去思维一切如母有情的现状，我们就能够生起慈悲心。【为利彼故，愿当成佛，学习佛道，为大士类。】为了利益一切有情众生，发誓愿早日成就佛果，从这个角度来学习大乘佛法，这是属于上士夫的法类。

甲四、此等摄义

接下来我们看到，【第四此等摄义者。如前所说，由业惑集增上力故，生起苦蕴生死道理，】这里的集指的是集谛。依靠业力以及烦恼（集谛）这两者的力量，会产生各种苦蕴，从而形成轮回。【及特由其十二有支转三有轮。】进一步可以从十二缘起的角度来思考在轮回当中流转的内涵。【于斯道理，善了知己，正修习者，能坏一切衰损根本，极重愚暗；】对于十二缘起的道理，如果能够很好地了解，在了解之后认真去串习，最终就能断除一切衰损的根本，也就是我们心中难以调伏的愚痴无明。【除遣妄执内外诸行，从无因生及邪因生，一切邪见；】这里提到两种邪见，第一种认为内外诸法的形成不需要借助任何因缘，是在无因的状态下产生的；第二种是指内外诸法是由邪因（不相顺的因）而生。比如有些外道认为，情器世间是大自然在天这位造物主所创造出来的。但从佛教的角度来看，外在的一切，不论是有情世间还是器世间，与大自然之间并非相顺的因果关系。不论是执着无因而生，还是执着由邪因（不相顺的因）而生，这两种见解都是邪见。

一切的问题，都源自于我们心中的烦恼，这一点我们必须反覆思考。我们现今所遭遇的痛苦，都是由过去所造的业以及烦恼所导致的。但有时我们可能不会这样去思考问题，会认为现今遇到的问题完全是由外在的因缘导致的，似乎与我们自己所造的业、心中的烦恼没有必然联系。就像平常有些人会不断抱怨，说自己被非人干扰，心情低落、忧虑，好像这些问题都是别人造成的，但实际上并非如此。我们所遇到的问题，都与自己过往所造的业、过去世的烦恼，甚至现今的烦恼密切相关。所以，这一切不是无因而生，也不是由不相顺的因缘产生的。因此，通过了解十二缘起的道理，我们就能明白，在轮回当中，一切问题的都源自我们心中的无明，所以说【除遣妄执内外诸行，从无因生及邪因生，一切邪见】。

【增盛佛語寶藏珍財；】，佛语的宝库中，最珍贵的就是我们之前所提到的十二缘起的道理。它就如同国王的宝库中，众多珍宝里那件最珍贵的宝物。【如實了知生死體相，便能發起猛利厭離，於解脫道策發其意；】如实了解轮回的状态，就能发起猛烈的厌离心，进而策励自己修解脱道。【是能醒覺諸先修者，能得聖位微妙習

氣最勝方便。】这里的诸先修者指过去曾经修持过十二缘起的行者，醒觉用“显现”“显露”来理解会更合适。能得圣位微妙习气，指未来能够证得圣者果位的善妙习气，最胜方便指最殊胜的方法。这句话的意思是，过去曾经修持过十二缘起的行者，通过不断思维十二缘起，在心中留下了未来能证得圣者果位的善妙习气，这是过去生所留下的习气。今生再一次串习十二缘起，就是使过往的习气能够显露的最殊胜方便。

【如是亦如《妙臂請問經》云：“於愚癡者，以緣起道。”】《妙臂請問經》中说，对于愚痴的人而言，要反覆去思维缘起的内涵，这里的缘起主要强调的就是十二缘起。【《稻秆经》说：“善见缘起则能遮除缘前后际及缘现在一切恶见”。】如果我们了解十二缘起的道理，就能遮除认为没有前后世，或者认为在现世不需要修行的恶见。有些人不了解因果法则和十二缘起的道理，所以认为前后世不存在。既然前后世不存在，解脱也就无法达成，那么今生也就不需要精进修行。而通过了解十二缘起，就能破除我们这种错误的执着，即认为没有前后世，或者认为现今不需要修行的邪见。

【龙猛菩萨说：“此缘起甚深，是佛语藏宝”。】甚深的缘起道理是佛语当中的珍宝。【《毘奈耶》教中說第一雙，（即舍利弗與目犍連）】在律藏中提到舍利弗与目犍连。我们都知道，舍利弗是智慧第一，目犍连是神辩第一。虽然目犍连尊者神辩第一，但最终他遇到外道，被外道用棍棒活活打死。这个公案是因为外道的一位导师与佛世尊竞争，看谁的神辩功德更殊胜。竞争失败后，他因心中瞋恚，不愿服输，跳到河里淹死而堕入地狱。有一次，目犍连尊者前往地狱，看到了那位外道导师，外道导师告诉尊者，让他回去告诉自己的弟子们，不要在自己面前做供养，因为这样会让自己的痛苦加剧。目犍连尊者回去后，将见到的场景和对话告诉了外道导师的弟子们。弟子们听后非常生气，认为尊者在污蔑他们的师长，就用棍棒把目犍连尊者活活打死。临终时有人问尊者：“你不是有神变吗？为什么不使用你的神变呢？”“或许这就是业力不可思议的结果”尊者说“不要说是使用神变，当他们用棍棒打我的时候，我连自己有神变都想不起来，更何况使用神变。”从这个公案可以看出，业果的道理真实不虚且不可思议。

这里提到了两位大弟子，【所有现行，谓时时中游观五趣，游观之后还瞻部洲，為诸四众宣说彼等所有众苦。】他们平常时常前往五趣游观，之后回到瞻部洲，为四众弟子宣说轮回当中的种种痛苦。【诸有共住近住弟子，不乐梵行，即便引彼付第一双，請為教诲。二人受已，教诲彼等，得教授已，爱乐梵行便能证得殊胜上德。】有些弟子最初不喜欢修行，认识两位尊者的人就会带他们去见两位尊者，请两位尊者为他们做教诫。两位尊者答应之后，就会指导这些信众，信众得到教授后，便会喜欢修行，并且能够证得殊胜的果位。【大师见此，问阿难陀启白其事。】世尊问阿难：“为什么有这么多人去见两位大弟子？”阿难将过程如实禀告佛世尊。【佛曰一切时处，不能遍有如第一双，】佛世尊对阿难说道，毕竟这两位尊者不可能在任何地方都出现。【应于门房画生死轮，分為五分，周围当画十二缘起流转还灭，其次乃兴画生死轮。】于是阿难就请画师来画生死轮回图，分为五分，这里的五分

指的是人天以及三恶趣，也就是将中间轮回的部分分成五等份，在周围画上十二缘起的流转还灭。之后便依照佛陀的指示去画生死轮回图。

【又為仙道大王寄佛像時，於下繪寫十二緣起流轉還滅而為寄之。】仙道大王非常富有，他曾贈送一套昂貴的盔甲給好友，盔甲上鑲滿各種寶物。好友收到禮物後覺得過於貴重，想回贈禮物，卻不知送什麼好，於是請示世尊。世尊指示他將十二緣起圖回贈給國王。【大王受已，至天曉時，結跏趺坐，端正其身，住對面念，善觀緣起二種道理而證聖果。】仙道大王收到十二緣起圖後，即便沒人講解其內涵，他通過觀察圖中內容進行思維，在打坐時就證悟了殊勝的果位。

甲五、學修付囑

今年，我們花了一段時間，將《善說精髓》以及十二緣起的部分為各位做詳細解釋。就我本身而言，最初我從第 94 任甘丹赤巴法王座前得到《菩提道次第》的教授以及傳承，並且在其座前得到授記。最初，仁波切指導我《菩提道次第》的教授時，毗婆舍那之前的部分我大多能聽懂，但因為當時還沒在三大寺學習，所以毗婆舍那的部分對我來說比較困難。不過，無論我是否能聽懂，仁波切都非常詳細地為我介紹《廣論》的內容。他平常上課，一開始會先介紹科判的內容、當天要講的重點，接著會按照《廣論》的原文仔細解釋每一句話，最後還會總結當天所講的重點。我就是以這樣的方式獲得《菩提道次第》的傳承。

現場有很多法師正在學習《五部論》或者《廣論》，平時學習經論非常重要，有空的話應該學習，比如《現觀莊嚴論》。在中觀論著方面，像《入中論善顯密意疏》《中論》的注解《正理海》等，這些都是宗喀巴大師等論師所做的重要論著。如果有空，還可以去三大寺參訪，不一定要待很長時間，可以在那裡待幾個月或者一兩年，與當地比較資深的學長、格西們討論佛法。畢竟大家在這裡已經打下了一些基礎，去那裡與當地法師互動，相信對學習會有實質性的幫助。之前不理解的內容，可以通過討論加深理解，了解之後不知道如何實修的部分，也可以向當地的師長請教，相信當地的法師們能對大家的學習帶來很大的益處。

學習經論很重要，在三士道的學習中，有些師長指導初學者時，即便弟子連因明學在講什麼都不清楚，但經過一兩個月的學習，如果弟子能夠理解因明學前面几課的道理，師長都會感到十分欣慰，因為這是將來學習《五部論》的基礎。如果能夠理解因明學的內容，以此為基礎學習《五部論》就很有希望。重點是，如果有機會去三大寺參訪，不要在意別人的想法，要明確自己去那裡的目的是學習和修行。去了之後別人做什麼、說什麼不是重點，關鍵是自己能否學到想要的知識。

在台灣這片土地上，有四眾弟子，這是非常殊勝的。我們提到四眾弟子，指的是比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，缺少其中任何一類，此地都會被列入邊地。“邊地”可以從兩種角度解釋：第一種是從方位上看，在東西南北四個方位的中间區域我們稱為中國，離開這個區域就稱為邊地；另一種角度是，具足四眾弟子的地方稱為中國，離開這個地方就稱為邊地。所以各位在台灣這片土地，屬於中國，並非邊地，因此要認真學法。

近几年，尊者一再提到，去三大寺学习的法师人数越来越少。其实，即便身为在家人，只要有心学法，都可以去三大寺学习。在《五部论》的学习中，对在家人而言，学习戒律论可能不太适合，因为在家人持守的顶多是在家居士戒，或者是行十善、断十恶，不一定要学习比丘、比丘尼必须持守的戒律内容。但如果有心学习佛法，像《现观庄严论》以及中观的几部重要论述，都很值得认真学习。毕竟三大寺的学制是过往众多祖师大德花费大量心血创建的，按照这样的学制学习，对我们学法之人不仅有帮助，还能在心中留下深厚的善根习气。

最后，为了留下一个好的缘起，我们将《善说精髓》从头念一小段。《善说精髓》的作者是达波·贡钦赛。提到《善说精髓》和《甘露心要论》，有些人会搞混。在《菩提道次第》的八大教授里有《善说精髓》，但没有《甘露心要论》。在《甘露心要论》中，对于依止法，通过简短的几个偈颂，将依止法中非常重要的教授传授给我们。过去，尊者在求这个传承时，传授者每次念到依止法的偈颂都会流泪，因为太想念自己的上师，甚至会哭到无法继续为尊者传法。

为了留下一个好的缘起，我们从《善说精髓》的最前面再念一小段：决定菩提道次第中所说实修之门一切 善说精髓。敬礼诸大德师长！以胜三学教证业，能如实持佛密意，随学彼大阿闍黎，实修显密道次第。此中菩提道次第之引导分四：一、造论者之殊胜；二、法之殊胜；三、如何闻说此法；四、如何以正教授引导弟子之次第”

今年，我们为各位传法的内容到此告一个段落。平时，各位要和睦共处，持守清淨的戒律，这很重要。在学习正法的期间，不要刻意区分你我，或者刻意区分彼此的教派，应该学习他人的优点。当看到自己和他人有过失时，要想办法改正，不要从自身与他人、自己的宗教信仰与他人的宗教信仰的角度去思考问题，而应该思考如何让自己更加圆满。所以，我们可以观察他人，若是优点就虚心学习，若是缺点或过失，自己就要避免犯同样的错误。

即便对方没有任何宗教信仰，只是一位科学家或者普通人，只要与你有缘，都可以与他交流、讨论佛法，可以和他探讨前后世的道理，甚至进一步讨论有关解脱或成佛的内涵。平时我们的思维存在一种局限，总是认为存在的东西就必须是能看到、能感受到的，但实际并非如此。有些人非常执着，如果一个事物存在，就必须能看到，看不到的就认为不存在。所以直到现在，虽然有佛所宣说的大藏经，但还是有人不承认在 2500 多年前，佛诞生在印度这片土地上，理由就是自己没有看到。但实际上，自己没看到并不代表这件事不存在，就像现今的科技，对于 100 年前甚至 1000 年前的人来说，他们也没看到，但这并不代表现今的科技不存在。

所以平时为了纠正我们的思维模式，要研读二圣六庄严等祖师大德们所造的论著。与现今的科学家相比，我绝对相信二圣六庄严在教证等各方面的功德，丝毫不逊于现今的科学家。就智慧而言，二圣六庄严的智慧、辩才也不会输给现今的科学家，所以平时研读经论很重要。但在研读经论的过程中，不能只注重文字思维而忽视修行，只有思维而不修行对我们没有太大帮助，修行同样重要。认真修行之后，才能

发现之前文字学习中存在的不足，通过修行可以弥补这些不足。

另外，各位在学习《五部论》时要用辩论的方式来学习。修行有两种，一是观修，另一种是止修。好的辩论模式就相当于观修。辩论时，不要只想着击败对方，提问的人不是为了击败对方而提问，回答的人也不应为了击败对方就胡乱回答。如果真心想要讨论佛法，在一问一答的过程中，应该保持中立的心态，不要刻意偏袒某一方，尤其不要偏袒自己这一方，要认真地与对方进行讨论。否则，可能辩论的次数越多，我慢就越强，这样的辩论对修行没有任何好处，只会成为心中烦恼不断增长的因缘。很多人会批评格鲁派的教法，认为学习格鲁派的教法只是在增长我慢。其实如果我们做不好，这种情况很可能会发生在自己身上。所以平时无论是在思维经论，还是在辩论的过程中，都应该思考佛经论著中所讲的道理：为什么会这样说，除此之外，还可以用哪些正理来思考这些道理？以中立的心态，依据经教和正理去思维佛法的深意，这一点非常重要。

最后，没什么更多话要跟各位说了。各位在这里认真闻法，我感到十分欢喜，在此对各位表示感谢。必须再次强调，《善说精髓》的作者是达波贡钦，“达波”是当时这位作者所在的扎仓寺院名。达波贡钦还造了一部与密集金刚有关的身曼荼罗次第部分的论著，不过这部论著有很多地方存在争议。就像我之前提到的，过去我的恩师第94任甘丹赤巴法王，花了大约一年多的时间，每天为我详细讲述《菩提道次第》的内涵，将传承传授给我。在这里，我们也花了一段时间，每天为各位介绍《菩提道次第》的相关内容。我相信能够为各位介绍这些佛法，都是依靠根本上师的加持，所以我将自己得到的传承传授给各位，希望各位能够铭记于心。