

第四、依照集当断一句开示业因果之修法 分二：一、法王缘起正印；二、业因果修法

甲一、法王缘起正印 分三：一、略说法印；二、广示深广法义；三、结成

乙一、略说法印

第四、业因果

第二集当断是因果方面的引导，生死轮回六道之中，处所的异同、色身的异同、苦乐的异同、寿量的异同等，都是由业因果天理所致。

世尊宣说四谛法轮，有所谓的三转法轮，其中的劝转法轮，就是“苦当知，集当断，道当修，灭当证”，对于第二个“集当断”，需要作因果方面的引导。

生死轮回就是世间的范畴，或者称为“有”，称为“三界”，整个是一个苦的世界。“六道”，是指生死轮回的六大现相范畴。那么在这当中，以处所、色身、苦乐、寿量四大类作为代表，以“异同”一对表示具体内涵，以“等”字收尽所有世界的现相。总之，所有这一切都是由业因果的天理或者业果定律所致，都是因果律的安排。

当我们观修轮回过患的时候，所谓设身处地地思惟当时的情形，总是先要知道生在什么处所；然后得到什么所依身；接着在那个所依身尽其寿量之间，有怎样的果报的受用；以这个业势力，能达到多少寿数，这样子就知道，在那一个六

道受生处的命运的状况。

就四大代表而言，处所的异同（“异”指不同，“同”是同类）。比如，同生在地下饿鬼的某一个生处，同处在一个山谷当中，这样就是“同”；又如生在饿鬼的各种类型当中，比如《念处经》讲到了三十六种饿鬼，所处的处所各式各样，这是“异”。像这样，天处、人处、龙处，或者天上、地上、海中、高原、平原、岛屿等等，各种的处所的异同，这都是因果律的安排。总之，业同类者感同类报，业异类者感异类报，属于某一种相同的因，而致使生在相同的地方，由于因不同，而安排在不同的地方，这一切都是由业果律所致。

“色身”，就是受报所依的身体。“异”，比如各道的身体不同，人身与鬼身不同，鬼身与天身不同；就同一类中又有异，比如同为水族，海洋生物的身体千差万别。所谓的“同”，就是指同等类型，比如，同样的鱼身、人身、鬼身。或者在同一类身中又有异，所谓的虽然同是人身，由于种族不同，就有各种各类的身体，欧洲人的身体、非洲人的身体都不尽相同。就像这样，同中有异，异中有同，非常错综复杂。那么，所有这一切都是因果律所致，都是天律的安排，就像种豆得豆、种瓜成瓜，同类因感同类身，异类因感异类身。

“苦乐”指受用，就像思惟轮回过患里所看到的那样，有各式各样的苦，类型都不相同，叫做“异”，又有同等的

苦相，称为“同”，乐也如此。这样就知道受用上千差万别，或者有各种各样相等的类型，这些全是由因果律所致。

比如地狱当中，等活地狱互相厮杀，死而复生，生而又死，万死万生的苦状，这样对于同地狱人而言，是相同的苦受；又像黑绳地狱与号叫地狱，一个是被不断锯解，一个是封闭在炽燃铁屋中，有不同苦状，就像这样有苦的异同。从异上来说，就是一类一类的苦状。比如，地狱的火烧苦，饿鬼的饥饿苦，旁生的吞啖苦、役使苦，人间的八苦，修罗的斗争苦，天道的堕落苦，像这样会呈现出不同的苦的状况，实际是由不同的业因所致。比如，由嗔恚、邪见感地狱报，由悭吝感饿鬼报，由竞争感修罗报，由愚痴感旁生报，由善恶夹杂感人间报，由大善感天报。像这样就要知道，就像种的种子不同，就出现不同的品种那样，这样由前面的无数种的差别苦对应着差别因，就要明白，一切都是由同类的业因感生同类的业报，丝毫不爽。

从乐的方面来说，比如有某种环境受用的乐，身体长寿、安康的乐，享受各种可意五欲的乐，就像这些，也可以分出的无数种类。比如，六欲天的每一天中各种乐的境相，其中有一类一类同类的，这叫做“同”；有各种各样不同的，这叫做“异”。无论同或者异都是因果律的安排，业因同者现同类乐报，业因异者现异类乐报。

“寿量”，就是从受生第一刹那到相续结束为止，期间

有多少刹那数，称为“寿量”，也就是由引业的势力，带来的这一个所依五蕴相续的刹那的总数。

寿量的异同，譬如同为北俱卢洲，人类寿量同为一千岁，或者就四王天到他化自在天之间，都是有同类的寿量。总而言之，在六道的各个范畴里面，会发现一类生命是一类寿量，这样可以说是“同”。这里“同”，或者指同等，或者指差不多的量。“异”，就是指寿量有很多差异，大至各道之间相差极远，小至在一个人间的世界，各大洲不尽相同。就像这样，有各种寿量的同与异。譬如八大地狱各层地狱之间寿量是不同，往往都是多倍多倍的差异。而且，就同一个水族来讲，蜉蝣和摩竭陀鱼寿量相差极大。总而言之，在寿量的这个层面上，六道生命有各式各样的寿的现相，所有这其中的以异同所摄的状况，全是因果律的安排。

“等”字，指所有的器世间、有情世间的现相。就当代的文化来说，比如人间生理上小到一个细胞，物理上小到一个微尘，心理上小到一个心念，伦理上小到一个关系，就像这样，所有的这些生命现相、所有的这些自然界的现相，全是由业因果的天律所支配的。或者就宏观的层面来说，这样一个大法界里面所有的天体的运行、世间界的活动，所有的六道各大区域里的一切社会现相、一切人文现相，比如，人类从上下五千年到一个旷劫之间，所有的历史的演进，所有的家庭的悲欢离合，所有的共业出现的战争、疾病，各种的

社会现相等等，总而言之，整个的法界当中，尘尘刹刹所有的器界和有情的现相，全数都是由因果律支配的。

导师佛薄伽梵的御令正见法印，就是从“耶达玛”到“夏玛那”之间的这一颂。它的开头加了表示吉祥的“嗡”字，结尾加上“梭哈”，这两字其实是一切班智达考虑开光与祝愿吉祥而安放的。“耶达玛……”翻为藏语就是“诸法因缘生，如来说是因，诸法因缘灭，如来说彼灭”。

“佛薄伽梵的御令”，就是指缘起正见的法印，说的就是缘起咒。那么，缘起咒实际上除了前后的两个字之外，说的就是缘起律。

“御令”，就是无上法王宣告天下的真理法则。由于它是历一切时间界、空间界而没有任何改变的，所以就叫“法印”。或者说，这个印推行于一切天下无可阻碍的，不可能被否定推翻的，因此称为“法王的正印”，它是如来传授给一切有缘者的见解。所谓“正见”，就是由于佛以一切种智的深广慧眼，照见了世间界的所有的现相都是缘起，因此，这个就像一个最宽广的眼睛一样，能够见到一切诸法的事实。这样子随顺它而接受，就等于是佛赐给我们一个正见的法眼。

正见法印的缘起咒的主体，也就是缘起颂，这一个偈颂的意思是，一切诸法都是从因缘所生。那么它的因的状况如何，以及它止息的状况如何呢？只有如来能够宣演。这是由

于如来已经彻见了真理，能够对于尽十方三世的一切现相，都看到了这个普遍的规律。

颂中前两句“诸法因缘生，如来说是因”，“是因”就是“这个因”，是指具体的内涵。一切法都是从因缘生，那么，致使诸法发生的因缘的情形如何呢？譬如器世间的植物，是由种子作为主因，水、土、阳光等作为助缘，因缘和合就发生了果法。而有情界的现相，就是以无明引起行，以行牵引出识，以识出现名色等等，由十二缘起支前前为因、后后为果，这样子相连而起的。以这两个浅近的比方就要知道，一切法都是由相应的因和缘来产生果报的，丝毫不紊乱。这里的“是因”，就是说这种因的状况只有佛能够宣说。

比如，对于六道所有的器情的状况，到底是以什么样的因来发生这种果报？就像我们在“轮回过患”和“业因果”两部法类当中，已经很细致地讲到了那么多果的现相，它又是如何地由因来发生？譬如地狱的各大门类里的器界和情界的状况，是怎样地由因位修积十恶业导致的？就像这样，因上有各种各样的差别，比如，由十恶业怎么样子导致恶趣的四种果，就像这样，只有如来才能说这个因。

后两句“诸法因缘灭，如来说彼灭”是讲灭的情况。这些法如何息灭呢？息灭了因就没有了果。比如讲增上生的道，如何息除恶趣得到人天的果位；或者出世间声闻缘觉的道，如何息掉生死的因缘，而证到出离苦因苦果的涅槃果位。

就像这些，所谓如何灭的问题上，只有“如来说彼灭”，这个“彼”字是表达具体到底是怎么样子息灭它。

乙二、广示深广法义 分二：一、诸法因缘生；二、诸法因缘灭

丙一、诸法因缘生 分二：一、略说宗义；二、广示法义

丁一、略说宗义

此颂开头的诸法是复数词，如此的众多之法指什么呢？指所知方面由轮涅道三品所摄的一切法。佛教的观点认为，一切诸法都是因缘所生。

这个缘起颂，开头的“诸法”是复数词，也就是表达众多的词语。那么这样的众多之法，就是指我们所需要认识的这个范畴里的轮回、涅槃和道三者所摄的所有的法。“诸法因缘生”，就是指这一切法全数都是由因缘和合而生起的，在此之外，并不是所谓的无因生或者非因生。也就是，并非没有什么因缘自然而起的，以及由一种其他的人格化的造物主——上帝、自在天等等造就的，也不是唯物论所说仅是由一种基本粒子在演化。

过去按照各种的宗教来说，的确他还有求解脱的一个追求，那么也是知道这个世界是苦，他的智慧也能够感觉到这个地方是个苦的世界。像印度的各类外道派别，绝大多数都知道，这个叫“轮回”，叫“生死”，这个是个苦的。那么，

印度的“涅槃”也是属于内外教共用的名词，他们也感觉“我要得涅槃”。所谓的“涅槃”就是灭苦的意思，到一个没有了苦的境地。所以，“轮回”就是这边的事、苦的事、世间的事，“涅槃”就是那边的事、出世的事、乐的事，“道”就是怎么样子从这个地方走到一个涅槃去，或者说从苦中走到乐中去。

这样子就会知道，一切的众生需要了解的就是三件事情：一、轮回；二、涅槃；三、道。那么所有的这三大种类范畴里的法，轮回，就是众生待在这个苦的世间界里，它是怎么来的？那么涅槃，就是说一定会有个理想的、没有苦的、永乐的境地，它又是怎么来的呢？然后要修习这样一个道，它又是怎么来的呢？按照佛教的宗义，所有这一切都是因缘生的。

丁二、广示法义 分二：一、所遮外道邪见；二、所立内道正见

戊一、所遮外道邪见 分二：一、略说；二、广示

己一、略说

外道方面对此有承许为无因生和非因生的三百六十种邪见，如果作归纳可以摄在论义五部中，再归纳就全收在断常二见中了。

外道源自古印度，远指九十六种外道，近指各种现代学说。人类本有智慧的素质，因而，在面对庞大的世界的时候，

会去探索世界的由来，但是，远离三宝的光明，凭借众生自身的分别，往往出现错谬的看法，这称为“邪见”。

有关万法的起源，包括生命的起源、世界的起源，所有的见解可以归纳为两类：第一、持无因生见。就是不承许这些现相是由因发生的，而一切都是自然发生的，自然就出现了，没有什么因。总而言之，无论谈到什么事情的时候都是自然发生的，不是由什么因生的，这种叫“无因生”。第二、持非因生见。这一类的看法是，并非无因生而是由因生，但是对于因的认识上，却将一个本不是因的东西当成了因，这叫“持非因生的邪见”。所谓的“非因”，就是“非因计因”的缩写。

“三百六十种”，是对当时印度各派观点的统计。当然，由于有智识的人类喜欢探求真理，在正因缘不具、邪因缘混杂的情形下，发生的见解是无量无边的。就今天而言，实际就包括非正法范畴的所有的这些学说、思想、宗派、主张，那么这样子林林总总多得就像恒河沙数一样。像现在这样一个信息时代，从人类的虚妄分别发生的各种的见解，都是在讲述世界怎么由来，那么所有这一切，实际不是无因生的见就是非因生的见，全数属于邪见。

那么，这三百六十种邪见，可以归纳到论义五部的邪见中，也就是古印度哲学派系中五个教派——数论派、顺世派、胜论派、吠陀派和离系派的见解；再归纳就摄收到断、常二

见当中。

为什么归摄在断常二见当中呢？我们现在关注的主题是生命。就生命的状况来讲，一种认为，这个生命会是一灭永灭，归于空无，这种叫“断见”；另一种认为，生命是有所谓的系缚和解脱，系缚就是在轮回中系缚，解脱就是从轮回中解脱，那么这样所谓的系缚和解脱的因是一个常住的法，或者是一个常法。

常见派就其共同点来说，都是承许系缚轮回与解脱轮回的主因是一个常法，或者常存的实体法。比如，各自都承许有一个常我，这个常我是一个实体法，是一个常存的事物。当它受迷惑的时候，就系缚在轮回中，当它脱离迷惑时，就从轮回解脱；或者当它受困的时候，就系缚在轮回中，当它从困境中脱开的时候，就超出了轮回。就像这样，是有一个常我，它是系缚和解脱的主因。就是由于它配着一些缘，迷惑了或者被困了，这就叫“系缚”；是它配着一些缘，不迷惑了或者超出困惑了，那么这样就叫“解脱”，主因就是这么一个常我。那么就像这样，他是承许有所谓的轮回，有前后世，有系缚、解脱，但是，他是在一个常我的上面来立论的，像这样就是常见。当然这是就主要而言，还有其他方面的常的承许，比如承许万法的作者是一个常法等等。

己二、广示 分二：一、无因论；二、非因论

庚一、无因论

首先看断见派，他们认为乔达摩与常见派的主张都不对，一切诸法实际都是自然生的，比如现在这个身体是像空中现出彩虹、草地上长出蘑菇那样自然而现的。再者，身体如雪、心识像狼的脚印，雪融化的时候，狼的脚印也随之而消失了，只有显现今生这一世，来世、解脱一切皆无。死亡之时，身体入于四大种界中，心识随之而寂灭，趋于空无。《黑自在书》云：“日升水下流，豆圆刺修锐，孔雀彩色丽，无作自然生。”

断见派总的分两个方面来认识：一、对万法由来的主张；二、对生命现相的主张。

一、对万法由来的主张

在有关万法由来的立论上面，断见派不同意乔达摩的因缘论，也不同意常见派的常法造物主的立论。“乔达摩”是佛的俗名，他们并没有尊佛为教主，因此直称其名。也就是说，他讲，一切法并不是像乔达摩所讲的那样，随着因缘而生起的，也不是像常见派所讲的那样，由某个常法的造物主他一个人造世间的一切万法，当然，随之也否认有所谓的前后世、死后升天，或者修道得解脱等等。

他的看法是，一切诸法，包括内的身心、外的器界，所有的这一切都是自然而生的。比如说这个身体，它就像空中现出彩虹，并没有谁跑到天上挂一个彩虹，或者在天上画一个大彩虹的图画，是自然现的；或者地上长蘑菇，也没有谁

去播种，没有谁去制造，自然就出来了。那么，人的生命的现相都是这样子自然出来的。“一切”二字，含括了所有的生命现相，包括物理现相、生理现相、心理现相、社会现相、伦理现相，总而言之，所有的都是自然显现的，不是由什么因特别制约而发生的。

二、对生命现相的主张

所谓生命现相，无非就是身、心两部分，这一点是任何学者都会承认的。也就是所谓的生命体，一部分是属于物质，一部分属于心识，它们两个合在一块就是一个生命现相。那么，所谓的身心的关系如何呢？身就像雪，心就像狼的脚印。在生之时，心依着身体，比如顺世派的承许，就是讲在住胎的时候，地水火风四大种界聚合，出现了羯罗蓝等的分位，就从这里像从酒曲中新生出迷醉的能力那样，忽然就出现了心。

那么就像这样，所谓的物质与心识谁是第一因上，承许物质是第一，根本不是从前世的心识发生的。也就是并非像佛教承许的那样，中阴识位最后一刹那的时候，与父精、母血三缘和合出现了新的一世的最初位的心识，这个是佛教所说的，此身最初心是由中阴最后心为因而生起的。这一派认为，根本不是由前世的心发生的，而是也没有什么因缘，就像酒曲里自然就会有出迷醉的能力嘛，从这样一个羯罗蓝等的分位里，以四大种界的和合，自然就会发生心识，就像这

样来立论的。

古印度的唯物论是从四大上来立论的。也就是说，所有的根、境、识都是从四大发生的，这就是唯物论。身体，比如说它是由坚固性的地大，和湿润性的水大、温热性的火大、动转性的风大，这么四种组合在一起发生的。大种就是一切万法的种性，“界”是由于它们各有自己的性质，各成一个领域，所以就叫“四大种界”，由此和合就发生出各种各样的现相。此外没有什么因，反正这四大种界合在一起，出现各种各样的事情，自然就出来了，所谓的苦乐等的一切显现没有什么因的，就是这样子发生的。

而且，讲到生命现相，是持“一世论”，也就是只有这一世。当这一世还存留的时候，自然就从四大种界的身体当中，会发生心识和气息，但是并没有所谓的来世，也就是就像雪一旦化掉了之后，狼的足迹也就没有了。由于这两者是所依能依的关系，一旦所依没有了，能依也就没有了，雪一化掉了，依附它的狼的足迹哪里还会存在呢？也就是死的时候身体分解，回归到四大种界，可以看到最后身体的腐化。比如，脓、血等液体回归于水大，身体的肌肉、头发、骨骼等等回归到地大，身上的热量回归到火大，还有各种的动转回归到风大。身体都瓦解掉了，心识是依附在它上面的，皮尚不存，毛将焉附？也就是心识也随之就寂灭了。这是一灭永灭，再也没有什么后面的，这样当然就没有来世和解脱。

这就是顺世派外道著名的论典《黑自在书》，在讲述他的观点。太阳每天都会东升，并没有谁将太阳从海中拉到空中；江河都是往下流的，并没有哪个人在后面迫使它往下流；豆子是圆圆的，荆棘刺是长而锐利的，并没有哪个工艺师在那儿制造；孔雀的翎羽自然是彩色、绚丽斑斓的，没有哪个艺术家在绘画，所以就像这样，没有谁在造作，自然就如是发生的。

思考题

1. 六道轮回中，众生处所、色身、苦乐、寿量的异同等指什么？这一切是由什么导致的？

2. “佛的御令”是什么？解释缘起颂的涵义。颂中的“诸法”指什么？

3. 什么是外道邪见？对此如何归摄？

4. 断见派：

（1）断见派对万法的由来有何种立论？

（2）断见派对生命现相有何种立论？（包括身心关系、生来死去的情形）

庚二、非因论

一、总说

常见派认为：乔达摩的观点是错误的，虽然有前后世，但并非由业因果发生，其实是由另外一个作者造作的。

总的来说，常见派不承许佛教的主张。他们说是有前后世，但是，这些现相不是由业因果的法则或者因果律所现。就业感缘起的层面来说，并非像佛教说的这样，这些苦由恶生，乐由善生，而且各种苦乐的差别，由善恶业的差别丝毫不紊乱地发生；而是另有一个作者在造作。

关于这个作者，承许有所不同，大致可以说出两个代表性的派别：一个是承许人格化造物主的自在天派；一个是承许物质性作者的数论派。意思就是，这也是一个不承认无因可生，而承许由因生的教派，但是，就这个因或者作者是谁上面认定不同。

二、自在天派

那么是由谁造作的呢？是由常存、唯一、主宰者的大自在天所造作的。即是：若以小孩与黄牛肉供奉他，他喜悦则会惠施世间安乐；若不悦，也会降祸世间，因此，是另有一个苦乐的作者。

首先自在天派，他讲一切万法的作者是自在天，这个自在天的状况，他是有常、一、主宰三个德相。“常”是常住，永恒不灭的；“一”是独一，就它一个尊天；“主宰”就是随

心所欲，按照他的想法可以去造世间。那么，按照这个教派来讲，所有世间苦乐的相不是由业所生，而是当自在天得到小孩或者黄牛肉的供奉时，他很喜悦，由此会赐给世间安乐；假使触恼了他，他不喜悦，就给世间不乐，因此，所谓世间的各种各样的苦乐，都是由造物主自在天所制造的。

依此派的观点，好比这个地球上面发生了瘟疫、洪水、饥荒、战争等等，那也是自在天不悦给人类制造的；或者有很多的动物发生被烧、生病等等，也是自在天不悦而给予的；或者人间出现了美景，人们的身心很快乐，财富增长，寿命延长等等，这个也是自在天欢喜给人间制造的。像这样，不是业而是另有一个自在天，他是苦乐的制造者。

三、数论派

还有一派承许所谓的“胜性”，是对于苦乐舍或者贪嗔痴三者平衡安立为获得胜性地位。它从虚空中幻变尘境，内在明知的常法士夫受用这些尘境。最终神我认知是胜性所变，其时胜性羞愧而逃，此时胜性的一切变异皆隐没于胜性界中，随后士夫与变异分离，便获得解脱。

数论派以两个分位来阐述万物的起源。一个是根本胜性的分位，一个是变异现相的分位。他们说，所谓的“胜性地位”也不是别的，就是苦、乐、舍三德平衡的状况。当它们不平衡时，就出现各种的变异，也就是从虚空中变出尘境，由此出现各种内在的五根、外在的五境等等的现相。这些变

异都是假相，它们本身就是苦乐舍三德。总之，承许万法是由胜性所生，而且是自生的方式。

这一派承许的另一个胜义谛——神我，是一种心识的体性，有明了的性质。只有它是众生、是具心灵体，所以它就叫“士夫”，就像我们说的人或者生命。此外的一切都不是生命体，在现相位只是一些虚假变异的比如五尘等的现相，到了胜性位的时候，一切的假相都没有。这个常法的神我是受用者，它受用这些变异性的各种的五欲六尘，但它不是作者。

如果去修道，最后得到了禅定，开发了定中的眼目，由此就会知道所有这些现相全是胜性变化的，全是虚幻不实的。当明知这个的时候，胜性羞惭而逃远了，它所变一切的变异法，全数隐没于胜性界中。这样士夫就和变异现相脱离开来，不缠在里面，也就是住在独自逍遥自在的状态里而解脱了。

四、旁述

又说有不可思议、仅拇指大的常我存在于心脏之中，所以此身如瓶、心识如瓶中小鸟，因此当身体灭去时，心识拥有自由的同时可以四处游行了。

再说，还有一派承许有一个常我，它就像拇指那么大，存在于心脏当中。身与心的关系是，身体像个瓶子，心就像瓶子里的小鸟，到了身体坏掉的时候，就像瓶子破了，小鸟

能来自由自在地飞翔那样，那时心在拥有了自由的同时，就可以到处游行了。

举例破除二派邪见

内道佛教认为：断常二派的主张都是错谬的。

佛教认为，断常两派的观点都是错误的。对此举例作破除。其中断见派，以破无因理遮除。常见派，用破常理、破自在理等，破除作者自在天；用破实一理、破常理、破自生理等破除胜性为作者。这样就能看出，外道的立论是错谬的。

一、破断见派

现代科学认为，生命是由细胞发生的，不是由前世心识而来。他们承许从物质发生各种心识的现相。

那就要观察：怎么会从一个色法——像沙子那样的细胞，发生出各种喜怒哀乐呢？怎么尽其一生中出现无数种的新状况呢？

如果说：这不是由前世心识而来，不是由心识作为近取因来发生心识，而是反正这些物质聚合在一起自然就会出心。

所谓的“自然”，就是不观待因缘，既然不需要条件就可以生一种心，那应当一切时一切处都可以生这一种心了，没有理由说，只有此时才生，额外的时间不能生。但是，哪里发现有恒时生贪心或者生嗔心的现相呢？心识总是不断地在变的。

如果说,只是由那些粒子组合起来就可以生心,所谓“色法能生心”的话,那为什么不在实验室里用很多的粒子组合一下,在那个唯物的体性上,忽然之间就有个婴孩在哭在笑,或者他就有一个成人的心态,为什么不发生呢?因为只是那些粒子嘛,合起来就应该生心。再者,既然由粒子的和合就能生心,那同等理,各种的粒子和合成一块石头为什么不生心?和合成一辆车为什么不生心?都是同样的微粒嘛,而且都是这个粒子的组合。就像这样,可以破斥由物质生心的谬论。

二、破常见派

(一) 破造物主

在各种的宗教中,有的承许上帝等是造物主。

那么,如果说这是一个有主宰性,可以凭自己的意志力随意造作万物的主的话,就来观察一个一个的现相:只要因缘和合,将无可遮止地发生果;如果因缘不和合,再怎么妄想也生不出一点,这样就可以破除所谓的“由造物主随意造物”。

多观察一下,比如在现实生活中,处处都知道是缘起生,手一按开关,灯就必然闪亮,没办法遮止的,因为因缘已经和合了,连造物主也没法遮止灯的闪亮。相反,假使地里不播菜种、不耕耘等等,即使造物主想“地里面长出一棵白菜”,然而想一亿年也不会出来。像这样,看到的任何的有情、植

物，或者各种的产品、现相，因缘和合的时候必定生；因缘不和合的时候，想生也生不了。无量无数的现相都是如此，在这里没有一点点是凭着某一个主宰的意志力来随意支配的，或者随意地来造的，因此，万法绝不是由某一个主宰的造物主来发生的。

（二）破胜性

数论派承许自生，安立两位：一、根本胜性位；二、变异现相位。他说是从自己生自己的，并非生出一个胜性之外的他法。

那么，他的立论是讲这一切万物其实都是胜性的一个变异，这是不是真相呢？这也不是事物的真相。以理来破斥：如果说是自生，请问因与果是一体还是两体法？如果是两体法，那就不是自己生自己了，因为生出另外一个法来了。如果是一体法，那还是自己，没有新的产品，也就不能称为“生”。

如果他说：都是这个胜性，也就是苦乐舍三德，但是在分位上有隐显的差别，处于隐位的是因位，处于显位的是果位。

同样可破：那么，这两个分位是同是异？如果是同，不是两个分位；如果是异，那一定前位变了才能出现后位，既然有变，怎么说是常的法呢？

就像这样，可以破除数论派的自生论。由此可见，也并不

非他们所承许的由胜性变异出万物的假相。

像上面这样，由正理破斥了万法无因自然生，以及由另外一个造物主，听他的意志力来生，以及由一种所谓的胜性自生的方式来生等等，这些在探究万物如何生的上面，都是不合真理的。

戊二、所立内道正见 分二：一、他者不知因果律；二、佛遍知因果律

己一、他者不知因果律 分二：一、凡夫皆不知；二、有学圣者皆不知

庚一、凡夫皆不知

轮涅道三品所摄诸法都是由因所生，如何由因生的普遍天律，众生分上，诸天在内、梵王在内、极喜自在魔王在内皆不知，世间尊主影坚王、未生怨王、优陀夷王等皆不知，外道六大导师等皆不知。

佛教的观点是，轮、涅、道所摄的一切诸法都是因缘所生。现在对于这个“诸法因缘生”的定律，要看一看谁是真的了知者。也就是说，尽法界量的所有的现相，全数都是由相应的因缘而起的。这个大定律，是所有世间的科学家、哲学家、外道宗教家，内道里面包括补处菩萨在内的所有有学道声闻、缘觉、菩萨都不知的，因为他们不能彻见法界十方三世一切现相的缘故。

所谓的“普遍天律”，就是指普遍于十方三世一切现相

的因果律或者缘起律。由于它是周遍的，完全贯穿于法界一切万法，是这么一种程度，因此，唯有断证究竟、与法界完全合体的佛，一时现量照见尽十方三世所有现相的缘故，能够决定因果律。此外，还没有与法界合体的所有的圣者、凡夫，他们以自己的智慧力，由于没有现量见到一切都是因果，都是缘起，因此就没有资格或者说没有可能去定出这么一个大定律，也就没有办法凭自力宣说。

“凡夫”，就是指众生类，像上界的天人——六欲天、大梵天王、魔王等等，他们有天眼通，能够见到广阔范围里的状况；有天耳通，能够听到很多的大范围的微细的声音等等，但是他们对于因果律盲然无知。等而下之，人间的尊主，像过去印度出世的影坚王、未生怨王、优陀夷王等，他们有威权、福德，但是是更低级的瞎子，不可能知道那样的尽法界量的因果法则。再降下来，当时的外道六师，尽管也有各种本事，其实也是丝毫未见到这个因果律的普遍真理。那么由世间的天、人的两个层面，括尽所有的世间凡夫，他们都不知因果律。就今天的状况来说，全世界所有顶级的学者、思想家、宗教家、修炼家等等，他们在法界普遍的因果律面前都像瞎子一样，盲然不知的。

庚二、有学圣者皆不知

一、大乘圣者不知

内道佛子分上，补处弥勒怙主与文殊菩萨，也仅是遵照

佛的经教来指示，此外不知，他们的认知有限的原因是未断习气障。

圣者方面，先说最高果位的大菩萨，像佛的补处弥勒菩萨以及文殊菩萨，他们也只是遵照佛的经教来作指示，在这以外凭自身的智慧，并没有现量照见贯穿于全法界一切现相的因果定律。为什么没有照见呢？是由于只要还处在有学位，没有尽消习气之间，以习气的障碍出现的二取，造成认识上的局限。也就是，智慧还没有达到跟法界完全合体、丝毫的妄都没有的状况，因此，既然不能遍照到全法界所有事物的缘起，也就没法凭自己来决定一切皆是缘起。按照业感缘起的层面来说，就没法说世间一切的现相都由业决定。

龙树、无著等二胜六庄严等圣者悉皆不知。

时间再往后移，印度相继出世了无著、龙猛等的诸大菩萨。那么，像这些大乘的圣者，他们还没达到佛位的时候，自身并没有现量见到因果律，道理跟上面一样。

二、二乘圣者不知

弟子诸声闻独觉众悉皆不知，彼等自道也是除遵循佛的经教外不知。

等而下之，所有的声闻、独觉二乘的圣者，就更不见因果律的普遍真理了。他们自己修的道——四谛、十二缘起，这上面怎么来决定，是如何的由如是因生如是果？比如十二缘起，怎样由前一支牵引至后一支，或者四谛中是如何地由

集感苦、修道证灭？这上面的法则也都是遵照佛的经教来决定的，除此以外，也不是自身的智慧现量照见了这样的缘起法则，原因是他们有四不知因。

下面就四不知因，具体地了解声闻、独觉都无法普遍地印定因果律大法则。

声闻有四不知因：一、处不现而不知；二、时不现而不知；三、无边际因无边际果不知；四、佛法极多不知。由于存在四种无知，因而不明因果律。

声闻存在四种不能了知的因素，以这个原因，远远没有达到照见普遍因果律的程度。

“一、处不现而不知”

就空间的处所来说，比如阿罗汉的天眼通有限，比如只能见到一个三千大千世界，那么在这之外，无数的世界就成了他的盲区了，这样怎么能见得到遍于法界一切处的因果大法则呢？

也就是说，比如此人在这个世界造业，他的果报却是在一个阿罗汉看不到的世界里，这样子对于这一分的业果律，他怎么能定呢？再者，除了一个有限的世界之外，无数的世界都成了盲区，既然他都没有见到，怎么能决定这无数的世界都是统一地按因果律在运行呢？那么，既然很多处没有完全地现，根本不知道无数世界的状况，怎么能够一举印定，这样的尽法界一切世间量的因果法则呢？

“二、时不现而不知”

比如，阿罗汉的宿命通有限，只能见到八万劫之内的状况，那么在八万劫以外，还有自过去无始到未来无边的无量的劫数，八万劫与无数劫相比来说可以忽略不计。那么像这样，可见在三世时间的能见度上是非常小的，那怎么能决定，所有的三世时间之流上的现相都是受因果律支配呢？

比如，福增长者有没有出世的善根？阿罗汉只能见到八万劫，八万劫之外没见到，他当然就没法决定；佛能决定，因为他过去做樵夫的时候有念过一声“南无佛”，而以这个业种到现在已经成熟，因而在这个时候会有一个出家修行的因缘。因此就像这样，时间上只见一个小的片段，此外极大的时间的范畴全部是盲区，那么，假使有一个因是八万劫之外造的，现在现前它的果，他既看不到因，怎么能决定说此果由彼因而来呢？或者，就现前的这样一个因，是在八万劫之外实现果报的话，他没法决定说，这个因哪怕八万劫之后还一定要实现果报，在他的可视范围里没有见到它的果报。

就像这样，既然无数的时间领域都成了盲区，他怎么能定得出一切都是因缘生呢？自己没见到，还说一切都是因缘生，那就成了笑话，你没见到还能定？

“三、无边际因无边际果不知”

再就因果的极多的差别分来看的话，阿罗汉的智慧眼没

有办法洞察到所有的因上的数量、因的缘起链子，或者果的数量、果的缘起链子，这样的话就没有办法看出极为深奥的因果律。

现在先说因无边际。比如，现在有一个果子，那么就它的因缘去观察的时候，时间序列的缘起链也是无量无数的，空间上的因缘分也是无量无数的。就时间缘起链来看，它是由前面的种子、水、土、阳光等和合而成，而这里的每一分因素，又是由前面的若干因素和合成的，这样的话，就从一个时间的长的牵牵连连的因果链上都是没有边际的。

从横向来看，这里面任何一个点上有多少因、缘的成分，实际上无量无数。可以细到一天、一个时辰、一分、一秒、一个刹那，就像这样的，目前的这个果实，它是由前面的刹那相续不断的因缘和合，逐渐发展过来的，而每一个时间的段落，细到一个刹那上面，单是一个气候的因素也是无量无数的。所谓的“缘起”就是诸法互相关联，不可能有独立发生的情况。比如之前的某刹那，它是造就果子的因，那么在这个刹那上，空间里阳光的状况、空气的状况、节气的状况、周边任何环境影响的状况，这些全部都成了推动它发生的因缘。仔细地去观察的时候，这样的横向上的因缘的份数也是无边际的。

比如我们就在这个菜地里种这个菜，这个菜的因素，比如气候的因素，它是全球气候整个大的范畴里的一小块，但

是周边所有的东西对它都有影响，才造成这样的气候；或者阳光就是从太阳整个发射出来的光，而且整个世界的因缘链子它互相在推动影响，才造成目前这样一个阳光的状况。也就是说，如果要仔细地去推究因缘的话，那是无量无数的，每一个都不可能独立出现。平常我们只是用最简单的方法来介绍的时候说一个种子，也只是单个种子，说水就是单个的水等等，不涉及到极微细层面，不然的话，那个因缘就会发现互相有关联，一个也没办法独立出来的。又比如，造成目前这一块田地上的大气的状况，实际受着全球所有的化工厂出来的工业烟雾的影响。就像这样我们会发现，实际的状况就是横向上无边际的因缘，纵向上无边际的因缘链子，这样子在不断地推动，就像这样，就会发现因无边际。

再者，就一个果实上面，它的颜色、重量，其中各种的生物状况，每一个都是有它的前因。好比一朵花，上面每一个花瓣为什么是这种形态？就果上的分析来看，有无量无数的状况，其中每一个状况实际都是由因决定的。这样来看，像这样一种微细到极点的情况，必须得完全透彻了，才知道全部都是由因缘生。

就果无边际来说，举一个例子，比如，一个石头投到大海当中，激起一个波澜。这是一个很好的譬喻，因为一个石头投掷过去的时候，就激起一个波，而这个波不断地向外推展的时候，那么请问：这样子的波波相续不断地演进，它有

多少个果的成份？有多少种果的状况？也是没法分析的。因为在这样一个大的领域里面，你只要投一个进去的时候，它就会影响全局，之后发生多少的果报的量，是没有办法叙述的。

由此就可见，因果律必须完全照见，你才能提出这么一个定律来。就像因上行一个善，如《贤愚经》所说，会发生九十一劫连绵不断的果报，这还只是就众生可接受程度来说一个量的，实际上它造成的果又在往前推，又在往前推，总而言之，都是由这个作为一个起因发生的，如果没有前面这一个因，后面所有的果报的链都不可能有的。

这样知道了因无边际、果无边际以后，再看到无边际因发生无边际果综合的情形，就更加难以了达了。也就是，像这样横向纵向交织起来的一种无限的因果连续状况，超出声闻缘觉智慧的范畴。

“四、佛法极多不知”

对于佛正觉的无量的功德法，从因位含藏的角度，从果位开发的角度，都可以明知，阿罗汉没办法现量知道它全体的量。

比如说，按照如来藏的教法衡量的话，众生和佛是无别的，果位佛现前了多少用“超过恒河沙数”来表达的那些功德，在众生分上都是具足的，叫“如来藏”，叫“性德”。那么，正是由于藏性当中存在这样无量的功德法，或者说它本

来就有这样的德能，因而它随着染净所摄的十种法界的因缘，可以不断地随缘而现相的。这些其实跟藏性所有的性德都是相关的，由此发生各种的果。那么，既然不知道这个藏性里面恒沙功德的状况，怎么知道这个藏性随缘的状况？怎么知道这些缘起的现相呢？

比如说，佛性随着杂染缘出现了六种凡夫法界，随着清净缘出现了四种圣者法界，那么这样的话，的确都是缘起的现相，就是这个藏性随缘在现的。既然不知道这样的佛的功德法、众生的如来藏，那么怎么能够决定说一切皆是缘起的法则呢？

就果位佛而言，没有达到佛的果位，怎么知道佛所开发的无量的功德海？再者，以佛作为一个因素，他加持的力量有多大？他的愿智神力达到何种的境界？那么这样子的话，有关众生与佛共同和合造成的因果相，当然是不知道的。就连细微到念一个咒语、一句名号，它将会促成什么样的结果？是不是在因果律的范畴里？是怎样地由因感果的？就像这样，由于自己见不到，所以就没办法说出个什么来。既然这些方面都成了盲区，这么多个盲区，怎么能决定说全法界所有世间的现相，一切都是由因果律支配呢？

总而言之，正是由于有这样的时间、空间、无边际的量度、极深的量度，这上面都是不知的缘故，以这个原因就没法以自身了知普遍的因果律。

思考题

1. 常见派：

- (1) 自在天派对于万法的作者是如何承许的？
- (2) 数论派如何安立万法的起源？如何安立系缚与解脱？

2. 以理破除以下外道观点：

- (1) 从细胞中自然出生心识；
 - (2) 人类的苦乐都是上帝安排的；
 - (3) 万法皆从胜性中自生。
3. 有人问：“善有善报，恶有恶报的因果律我也懂，怎么说连文殊菩萨都不知呢？”对此从因果律的范畴、菩萨不知的原因上以理答复。
4. 为什么声闻缘觉不能照见因果律？

己二、佛遍知因果律 分二：一、遍知之理；二、遍知分类

庚一、遍知之理

所谓的“如来说是因”，正因轮涅二方万法都由因生，其因唯由如来宣说，其中的道理是这样的：对于诸法实相、胜义谛、法界、真实之际、法无过性、法条理性、如如真理，如来自因地发生通达，及修习已至登峰造极、更无增上的地步而彻底现前后，对于诸法实相胜义谛如所有性了知的智慧，即是如所有智；由其彻证空性，从而轮涅道所摄一切诸法，犹如镜中普现影像般、掌中观庵摩罗果般一时普知，此即尽所有智。

这里所谓的“如来说是因”，就是由于本来轮、涅两大领域的法都是由因所生的缘故，由如来宣说其因。那么，这里要了解为什么由如来来说。第一要明白，如来有能说的量；第二要明白，如来有说法的权巧，也就是要契合时机，看到必要来说。因此，这里“如来说是因”特别地解释到，如来要说的是轮、涅两个领域的因，也就是要说四谛的意思。

首先要明确，如来具有遍知一切缘起的量。为什么有这种量呢？这又要知道如来彻知因果律的道理。

所谓“诸法实相、胜义谛、法界、真实之际、法无过性、法条理性、如如真理”，这一大串说的都是真理本身，而且是究竟层面的真理，就不同的方面作描述，实际都是指它。这是由于，语言在描述的时候总会落在某个侧面，而把它们连在一起，就有所谓的圆融感，容易发生圆融的理解。或者

就各教典里所出现的名词，实际千名一法的原因，把它们放在一起也就知道，说此说彼都是说它。

“诸法实相”，就是诸法的本性或者真理，也就是在究竟层面上真实的状况就是如此。“胜义谛”是就世俗而言的，因为世俗都是虚妄的，那么除此之外还有一个真实的，这样的圣者智慧所见的真实性就叫“胜义谛”。“法界”，就是指万法发生的根源或者本因。“真实之际”，就是真实已经到了究竟层面，没有更真实处了，也就是一切的虚妄分别都没有了，彻尽地步所见的那个，实际也就是真理本身。“法无过性、法条理性”，分别就两个层面来说。从遮诠角度来讲，是这个法本身离一切过的体性。也就是无论在梦中显现什么样的法，实际都不会改变真理本身。所谓的如来藏与这些客尘丝毫是不相应的，也就是它不会因此而变成有过失的情况，一味地都是这样地清净的，一味地都是离戏的真理本身。那么“法条理性”，藏文是“法之处性”，意思是法不是断灭的，本身就有它的无量的德能，本来有它的法则本身。这个法则本身，实际又有缘起上的无数条理，丝毫错乱也不会有。这是由于究竟的真理本身就有两个方面，一是法无过性，一是法条理性，相当于说，它就是有理体和事相两个方面，或者就是有不不变和随缘两种涵义。

就像这样，当已经开悟了，然后修习到了究竟的地步，再也没有更加增上的时候，这个法的本性就彻底地现前了。彻底地现前了以后，从照见理体、照见事相的两个方面来讲的话，把它分成是如所和尽所；又由于关系上的证体它是根

本的原因，把如所放到前面。也就是到了已经穷证了实相的时候，当然，诸法实相的一个层面就是所谓的胜义谛如所有性，当然就明白一切都是这个真如，是平等性的，这样证的时候就叫“如所有智”。

那么这样子证到了本来空寂的原因，实际上所谓的任何的实法都是没有的。此者彼者就是一种分别计较，真实当中是完全空寂的，这个时候就连最细的那个执取有法的习气全部都没有了，连现最细的二取的习气都没有了。没有了的原因，那么这样子就不建立对面的所了，不建立所的时候，妄动就没有了，也就跟法界本身彻底合体了。彻底合体的缘故，刚才说了，法界本身是一切法的法性、一切法的由来，那么这样的话，实际上这个性本身就是周遍的，而一切法都在这个里面，就是由于这个原因，所以就能够照见法界尽十方三世的所有的事相。

那么，他明见的广度和程度上，用两个譬喻来描述。所谓的“广度”，就是广开智眼，到了究竟的地步就像大圆镜一样的，所有的法界的现相在这个当中一时俱现。所谓的“程度”，就像手里拿着一个果子看得那么清楚一样。正是由于这个原因，当然如来是尽知一切因果律的。因为十方三世的所有的事相，全部都是现量一时非常明清晰地见到的，那他当然知道了由此因感彼果，所有的因果的情形无量无数不可说不可说，就是一时现量照见的，因此，只有佛能知因果律，也就是普遍到法界一切时分、方分当中的缘起上的状况，是亲自见到了如是因、如是缘，而得如是果、如是报的。就像

这样，发现了这个因果律是遍在一切处，缘起律是遍在一切处的，这样子就是如来彻见因果律。这个“因果律”也叫“天理”，天理是本来的法界的缘起法则，历十方三世无有丝毫变易的，普遍在一切法上没有不成立的，这个不是人为想象的，因此就称之为“律”。

庚二、遍知分类 分二：一、一切事物遍知；二、重大必要遍知

对此分为二种，即是一切事物遍知和重大必要遍知。

就尽所有智遍知法界一切事相的状况，对此分为两种遍知：一、一切事物遍知；二、重大必要遍知。

辛一、一切事物遍知

其中一切事物遍知，比如说，提婆达多所在城市的粮食，阴山与阳山中一切草木丛林悉皆焚毁的灰尘，用吉祥草次第沾大海的水滴，这些对于提婆达多来说全然隐秘不知，对于佛来说一切悉皆现前。有偈颂云：“孔雀翎羽斑斓法，各种各类差别因，知者定是一切智，非一切智不能知。”因此，此仅仅是令所化众生发生信心，此外无有大的必要。

举例来说，比如在提婆达多所在的城市里，挨家挨户地讨要粮食，装在小包里做好标记；其次，将阴山、阳山的一切草木园林烧成灰尘，将这些灰尘聚在一起；第三，用吉祥草沾大海的水，逐次地一次沾一滴，聚成一个很大的水量。

那么现在进行考试了。问提婆达多：这一小包，是城市哪一条街道、哪一家、哪一户的粮食？再说，随取一粒灰尘，这是属于阴山还是阳山的？如果属于阴山，那是在阴山的哪

个地方、哪棵树上的哪片叶子烧出来的灰尘？或者随手用吉祥草沾一滴水问：这个属于第几次沾的海水？这时，对提婆达多来说成了不现前事，也就是他心里根本就现不出来这是什么，一片漆黑。而对于佛来说是现量知，不是通过什么比量等等，而是当下就现前知道：这个是提婆达多城市 A 大街第八户人家的粮食；这个是属于阳山上某处那棵树上第几个枝桠上的那一片叶子烧成的灰尘；或者说，这是属于第一万次所沾的水滴。

像这样介绍佛具有一切事物遍知，除了让所化众生发生一个信心之外，没有多少大的必要。就像教典中所说，对于孔雀的一片翎羽，这上到底有多少种因，也就是要直接地完全知道它的因的种类的话，那我们就会发生一个信心：这肯定是遍知，如果不是遍知的智慧，那不可能！意思就是，介绍佛具有这些方面的遍知，可以让有情发生一个信心，也就是指出了一切种智的量，就像大海里面所有的水，每一滴来自于哪条江哪条河？当时是从哪一个洲、哪一个山、哪一个树叶上滴下来的水滴？那么这样子一时间全部都知道，能说出的话，那当然我们相信那肯定是一切智，不是一切智的话，怎么可能一下子说得这么准确呢？但要知道，除此之外讲这些知识，于解脱没有大的关系。

辛二、重大必要遍知

其次重大必要遍知，是指由于遍知轮涅二重因果，从而对于轮回因果的集与苦，涅槃因果的道与灭，此四谛的如理取舍普遍明知。

“重大必要遍知”，就是在一切所知当中，对于众生离苦得乐来说，属于是重大的、迫切需要知道的事情。那么对于这样一个重大必要之事能遍知，可称是“真实的导师”，也是他以此来宣说因果律的原因。因果律就可以摄在轮、涅两重因果当中，轮回的因是集，轮回的果是苦，涅槃的因是道，涅槃的果是灭，这样子就是四谛的法教。而这个“四谛”，又有各种的大小、深浅不同的层面，我们不能只局限在小乘的四谛法的范畴，而应该要知道，它是属于一切重大必要的缘起的总名。

总之，所谓的“重大必要遍知”，就是如来对于轮回、涅槃的两重因果无碍地遍知，以此也就说“如来说是因”“如来知缘起”“如来为无上导师”。也就是，如来对于轮回的因果——苦谛、集谛，对于涅槃的因果——道谛、灭谛如何来作取舍，是如理地遍知的，也就是真理是如何就如何而知，也就如何说。这样子教导学徒，应当在什么方面进取，应当在什么方面舍离。这样子能舍掉轮回的苦因苦果，就彻底地离苦；能取得涅槃的乐因乐果，就能彻底地得乐，这是如来知道什么是重大的必要。

丙二、诸法因缘灭 分二：一、简要破除邪见建立正见；二、广示三士之道

丁一、简要破除邪见建立正见

再来说明所谓的“灭因”为何者。灭之理则上，外道承许不止息因有止息果，这就像不停止饮毒之因，却可止息毒病之果一样，但是不可能停止果，所以要停止因，就像不饮

毒就不再生病。所以，需要止息来生苦报的因——集方面的这些烦恼与业。

所谓“灭因”，就是息灭因或停止因的意思。按照缘起律的看法，如果因还在的话，一定会依此而连到果上去的；如果因已经没有了，也不可能无因生果。这样的话，要除果一定要息因，下面论述息因的法理。

外道认为不必止息因，还可以息灭果。也就是说，不是在止息因上做什么事，而是直接利用某种力量，或者通过一种偶然性直接就息掉了，或者反正也不用管它，自己也会息掉的。那么这样是一种愚痴，就好像因没有止掉喝毒，那怎么会停掉果上的毒病呢？实际上是绝不可能息掉果的，所以一定要息因，就像停止了喝毒，就不会再发生依此毒而起的毒病。再举一个譬喻，比如说，火因一直在的时候，那这个火一直都会烧起来的，假使火因歇掉了以后，那就不会再有火了。所谓不需息因就能息果的这种看法，是由于不能深信缘起律导致的愚痴；认为要灭果一定要息因，这是了知缘起律的理智。

接着关注来世的走向。我们都希望来世不要感苦，乃至不要生轮回，因为轮回都是纯苦的。那么，不能这样空想，也不能幻想，说来世在某一种情况下自然就没有了，这是不可能的。假使没有息因，你抱着外面的幻想，比如，希望某人就给我拿掉，或者希望在某种时空下自然就拿掉，或者碰到什么运气就拿掉，这些都属于妄想。因此非常理智地要知道，来世的苦因就是心中的业和烦恼，要想来世不受苦，现

在就要息掉苦因，也就是要息掉烦恼和业。因此，现在重点要唯一地放在止息因上，而且，为了道能够逐步地升进，缘起的正见需要越来越深，因为正见提高了以后，道才能提高，这样才能到更大、更高、更深的息因的道路上去。

下面就来抉择三士灭因或者止息因的正道轨则。

丁二、广示三士之道 分二：一、下士灭因之道；二、中士上士灭因之道

戊一、下士灭因之道

以此道理，在三士止息因的轨则上，最初，成办三菩提解脱的道上，要取得一个殊胜身依。

首先，对于修习三菩提解脱道来说，在道的轨理上是需要得到一个殊胜的身依，也就是要拿到一个具足暇满的很好的修道所依。修道是由身来修的，假使身上各方面的条件都具备，那就能进行三士道的修行；如果条件不具备，那就发生很大的障难，甚至没有可能性。

下士了知三恶趣苦，欲求解脱，以此欲乐希求善趣人天地位，随后断除十恶、修积十善，于此之上修习四禅、四无色诸不动业，如此便获得善趣人天上位。

进入三士道的修持，首先要了解下士。为什么说是“下士”呢？就是因为他认识了一分缘起，由此就发展出了下士的等起与加行。如果一分缘起都不认识，那就不叫“士”了，也就是连充分地进入人天善道的这种可能性也没有。但是有一些由于宿世的善根，也有可能修一点善，然后比较幸运地还得一个人身，但是终归来说是没有修士的资格。

那么，等起如何由缘起正见来发展呢？这一分缘起，在世间和出世间里属于世间，在世间里又要认识整个六道苦乐的缘起律。也就是说，首先要学习因果经教。也就是属于外前行的主体部分，或者属于《念处经》《百业经》《贤愚经》这些大经教所指示的内容。首先发展出第一个缘起的正见，也就是先去认识恶趣怎么苦，而这些苦就是由十恶业来的；又要认识善趣怎么乐，而这些乐是由十善业发生的。这样的话，当出现了一个确定的认识后，就发展出正见来了。

基于对三恶趣苦有深刻的观念和体会，一旦相信了，就开始发展出一个求解脱心，这是属于最下层面的，这个“求解脱”就是想从恶趣里解脱。再对于善趣的妙乐有很深的观念，就会出现一个希求善趣的心，他想“千万不要落到恶趣的地位，一定要得到善趣的地位”。像这样一种，属于出离心的第一级的层面，也就是想出离恶趣得到善趣地位，这就是下士的等起。

加行也是基于缘起正见而发生的。因为要脱恶趣苦，必须要截断其因，要得善趣乐，必须要修积其因，此外没有幻想的事情，因此以求解脱心驱使，由缘起正见的指挥，他就会励力地去断恶修善。这个因一旦得到了，那决定会得到欲界人天的地位。缘起律丝毫不爽，因为已经断了恶，所以就不会生到恶趣，已经修了善，当然就有善的果实，按照它的分量有多少，决定人天地位处在一个什么层面上。

如果还想超出欲界，得到上界的果位，那还需要在缘起上积聚一个不动业的因，致力于修习四禅、四无色的禅定，

这样修四禅会生到色界的地位，修四无色定会生到无色界的地位。这意思就是，假使想得到超越欲界的上界的地位，仅仅断恶修善还不足够，因为不是定心怎么能得定果呢？散心只能得到五趣杂居地这个层面的果报，最多欲界天。那么，过去的外教在高的层面上，他意识到这个问题以后，不再落入欲界的范畴里，因此一心要离欲修定，这样就有过去婆罗门教等的超过欲界人天的果位，会生到上界。或者道家也是深明此理，要离欲修定，这样才能得到更上界的地位。这也是基于更深的缘起的认识，发展出来世间到达上界的地位。

世间宗教凡是成为正道的，也是落在这个层面上。比如，从前的儒教就是在人道上走，要得人身，修仁义礼智信；道家就在天乘的层面上；基督教修欲界天；高级的婆罗门教可以生梵天。无论如何，总而言之一定要有一分跟缘起正理相合，才属于世间正道，不相合的都不是正道。

然而此是由善止息恶，不能止息烦恼，还要上升到中、上二士的地位，对于轮回六道退心，然后断离生死因果，取办涅槃因果。

然而，这仅仅是世间善道，不能说是出世正道，因为在停止因上只是停止了恶业，没有停止烦恼。

这里要看到，通过前面的缘起正见的发展，以及修心的发展，尽管能够转恶为善，也就是发生了强大的观念把持着身心，励力地止恶修善，那么这样子当然恶停止了，善的习性坚固了，但是在缘起的正见上，没有发展到更高的地步，因此，他的等起和加行都没有在出世道的地位上面。也就是

说，尽管停止了恶，持住了善，但是在修善的时候，还是有个“我”。由于执著“我”，当然为此就有贪、有慢等等，轮回的苦根没有息掉，因此这没法超出轮回的。再者，从究竟的角度来说，尽管来世生天，但是当善业或不动业的势力一旦消失的时候，还是要堕落下来的。因此，从更宽广的有漏皆苦的见解来看，实际并不超出坏苦与行苦，为此，有必要发展出更深的缘起正见。

这个必要就是要继续观察四谛的缘起律的层面，这个时候就看到了整个轮回的范畴悉皆是苦，也就是以三苦的正理能够完全决定。这样不仅对于现世法退心，而且对于来世法退心。也就是不但不求今生的名利，而且也不求来世生天，这种退心也是来自于缘起当中的果分——有漏皆苦的洞见。

接着，依照缘起律来观察的时候，轮回的果是苦，当然是不能要的，而要灭苦一定要止掉因，因此要舍掉轮回的因。再者，从涅槃的角度来说，涅槃决定是个毕竟的乐、永恒的乐，要取得这个乐不可能凭幻想，一定要取得它的因。这个时候心里非常地理智：我想得解脱不能凭幻想，不能凭偶然，不能凭什么外在的力量直接加给我，而是在我自身上要舍掉轮回的因果，在我自身上要拿到涅槃的因果。有这么一种理智，就开始趣向了出世的取舍之道。

总之，第一层由于对世间善恶因果的认识，将会走到善趣和恶趣的分界点上，从而区分善恶，以非常明确的正见，发展出非常到量的心和行为，整个相续给托升到了上面的地位——所谓的善趣。假使有更深的四谛的洞见，知道了染净

两重缘起，这样的话就会舍染取净，而走到了轮回与涅槃的分界点上，按照这样的道励力地修，发展出更深的等起和加行，直接就超脱到了涅槃的范畴。

思考题

1. 如来彻见因果律的道理如何？
2. 佛遍知一切事物的情形如何？介绍这些有何必要？
3. 什么是“重大必要遍知”？
4. 为什么要想止息果必须止息因？
5. 下士如何依缘起正见行止息恶趣苦之道？

戊二、中士上士灭因之道 分二：一、中士有余之道；
二、上士无余之道

己一、中士有余之道 分二：一、四谛有余之相；二、
成就解脱之理

庚一、四谛有余之相

再者，《胜鬘经》说到四谛有余及无余二种情况。首先，中士虽然遍知轮回一切皆苦，但没有了达细品缘起之苦，不知二乘地中尚有非染污无明，俱生、遍计二品中尚有俱生无明，及有意生身、无漏业、不思議死等，于苦当知尚有余。集当断方面，已断惑业，未断所知障，因此也属有余。了达人无我，以消除一合相法我执著证得一分法空，还未了达大中观、大手印、大圆满宗义，道也属有余。虽已证得杀敌阿罗汉圣位，但仍需佛光照触出灭尽定，从头起修无上佛位，所以灭属于有余。

依据《胜鬘经》所说四谛有余与无余两种情形¹，这里先指示中士的道相属于四谛有余。“余”是未完毕的意思，“有余”就是尚未完毕还有要做的事；“无余”就是已完毕没有要做的事。对此分成四个方面来认识：一、苦当知有余；二、集当断有余；三、道当修有余；四、灭当证有余。每个部分都要了解已经完成的是什么，未完成的是什么。

一、苦当知有余

“首先，中士虽然遍知轮回一切皆苦，但没有了达细品

¹ 《大宝积经·胜鬘夫人会》云：“尔时胜鬘夫人复白佛言：世尊，若复知有余苦，断有余集，证有余灭，修有余道，是名少分灭度，证少分涅槃向涅槃界。若知一切苦，断一切集，证一切灭，修一切道，彼于无常败坏世间，得证常寂清凉涅槃。”

缘起之苦，不知二乘地中尚有非染污无明，俱生、遍计二品中尚有俱生无明，及有意生身、无漏业、不思議死等，于苦当知尚有余。”

中士已完成的是，认识了轮回整个范畴的法全是苦性，所谓有漏皆苦、生死皆苦，这上是办到了，但还有未完成的，也就是尚未认识微细的缘起的苦相。

“缘起”是“依连”之义，依着因就会牵连而发生果，这么一个微细层面的缘起不断变易的苦相尚未认识到。此细品缘起链上，就有所谓的非染污性的无明、俱生无明、意生身、无漏业、不可思议死，它不是粗品的三苦、八苦、六道诸苦等，所以在认识上还有待进步。

这个苦相十分微细，以无明习气地作为因，以此就会有无漏业，有无漏业就有意生身，然后就落到了不可思议死当中，总而言之属于变易生死苦的范畴。这个是无明习气虚妄分别现出来的，一种很细的错觉病，缘起牵牵连连的，不自在地就会发展的，这个就是苦的细的迁流。

二、集当断有余

“集当断方面，已断惑业，未断所知障，因此也属有余。”

集是苦因，在停止苦因上面，虽然比下士进步，不只是停掉了恶业，而且停掉了烦恼和有漏业，但是没有断掉所知障。也就是由于细品的苦因没停止的原因，细品的苦状也就没有停止，所以集当断上面还未完毕。

三、道当修有余

“了达人无我，以消除一合相法我执著证得一分法空，还未了达大中观、大手印、大圆满宗义，道也属有余。”

中士虽然了达人无我，消除了对合体法我的执著，但是

还没有发展出大中观、大手印、大圆满这三个“大”的见地，由此，相续中并没有依止更深的道，因此所谓的道当修还未完毕，也就是道还没有彻底。

四、灭当证有余

“虽已证得杀敌阿罗汉圣位，但仍需佛光照触出灭尽定，从头起修无上佛位，所以灭属于有余。”

中士虽然可取得阿罗汉——杀敌的地位，也就是的确最终的结果是可以杀掉烦恼敌，全数寂灭分段生死之苦，但是，所谓的停止一切苦这个层面上没有达到究竟。也就是，还需要佛放光加持，从灭受想定出来，再从起点上来修佛的地位。也就是，要再升进到无上的佛的地位才行，到那时才是连最细的苦都一一全数地消除，因此灭当证是有余的。

庚二、成就解脱之理

中士了知轮回六道皆苦，欲求自身解脱，由此欲乐发起道心，之后着手修解脱道。能生轮回苦者是集的业与烦恼二者，烦恼的根源为执我，因此其对治为通达无我慧。相续中最初不可能有依止智慧，因此需要以出离心为等起，入于别解脱门内，以守持净戒约束身心，在此之上修习四禅、四无色定，在此之上生起智慧。因此要观察，所谓的“补特伽罗我”存在在哪里呢？依照我与五蕴是一或是异作观察的话，即蕴我与离蕴我都不可得。依此修轨修习，现见无我，即是预流，相当于见道；得一来、不来二果为修道；烦恼为业之根，我执为烦恼根，如杀灭了幻术师，则其戏法迷幻之轮的势力随之而消退，由彻证无我故，执我所发生的业与烦恼消退后，获得有余无余涅槃二种阿罗汉果，即是无学道。

这一段从四个方面来认识：一、苦谛知；二、集谛明；

三、道谛成；四、灭谛证。

一、苦谛知

“中士了知轮回六道皆苦，欲求自身解脱，由此欲乐发起道心，之后着手修解脱道。”

中士的等起由更深一层的缘起正见来开发。也就是，认识了轮回具体指六道全数是苦，有这么一个苦谛的正见，发展之门当然可以由苦集二门，或者十二有支门作为途径。等起的发展就是，以此认识就想求自己解脱，这样发心，单就自己一分上发了出世道心，这个心驱使着自己寻求解脱的道。

二、集谛明

“能生轮回苦者是集的业与烦恼二者，烦恼的根源为执我，”

现在去探究轮回苦的由来的时候，发现能生的因是业和烦恼两者，往里头深入地探源的时候，发现所谓的业都是起了烦恼来造的；然后探究烦恼根源的时候，发现是执著我。

三、道谛成

“因此其对治为通达无我慧。相续中最初不可能有依止智慧，因此需要以出离心为等起，入于别解脱门内，以守持净戒约束身心，在此之上修习四禅、四无色定，在此之上生起智慧。因此要观察，所谓的“补特伽罗我”存在在哪里呢？依照我与五蕴是一或是异作观察的话，即蕴我与离蕴我都不可得。”

因此，反过来说要息灭苦，一定要停掉集谛的根源——我执，而我执是认为有“我”发生的，它的对治品一定是见到无我。就像对于面前的绳子，如果误认为是蛇的时候就起

蛇执，这个蛇执是停不掉的；一旦打开灯，现量见到了绳子上没有蛇的时候，那当然就会停掉执著蛇，由执著蛇发展出来的一切的心理行为都会停下来的。因此要知道，这样一个息灭苦的圣道的根本，就是了达无我的智慧。

接着要认识到，所谓的无我慧，不是凭着想像就会出现，也不是说自己想要就会有的，而是它也是由因缘而生。出于缘起的认识，在道的这一分上也是因缘生的法，不可能无因无缘出来、凭想像出来的。这个时候就意识到，怎么来得到无我慧呢？那一开始相续中是没法依止无我慧的。也就是不可能心一直依着无我慧的观照，看到什么事情都是“这上没有我”，做不到，甚至一点也不可能。这个时候以缘起的理智就要知道，一定要积聚它的因，当因缘和合的时候一定会发生。它的因是什么呢？就是所谓的由戒生定，由定发慧。

具体就是，发起出离心，入到别解脱门的里面，然后由守持净戒来调伏身心；进一步就要修禅定；然后依着定来开发智慧。怎么来开发智慧呢？按照修无我的轨则，要寻找所谓的“我”在哪里？或者是即蕴我，或者是离蕴我，只有两种情况。也就是，这个我，要么认定为它就是蕴本身，要么认为在蕴外面。那么去观察我和五蕴是一？还是异？这样观察到彻底的时候会发现，根本就没有我。

四、灭谛证

“依此修轨修习，现见无我，即是预流，相当于见道；得一来、不来二果为修道；烦恼为业之根，我执为烦恼根，如杀灭了幻术师，则其戏法迷幻之轮的势力随之而消退，由彻证无我故，执我所发生的业与烦恼消退后，获得有余无余

涅槃二种阿罗汉果，即是无学道。”

以这个方式修习，直到现量见到无我的时候，就得到了预流果，相当于见道，也就是真正见了；得到了一来果和不来果属于修道；如果已经彻证了无我，空了我执，那就是无学道。意思就是，以缘起的正见抉择的话，苦由业生，业由烦恼生，烦恼由我执生，我执是由虚妄见我的心而起的。那么，假使已经现量见无我，而且修到究竟的时候，执著我的这种状况彻底地没有了，那么这个时候就叫息灭了苦根。苦根没有了，哪里有苦果呢？最终就达到了无学道。

这种情况用一个比喻来说，假使杀掉了老幻术师，那么他的戏法的迷幻之轮的势力也就彻底地停掉了，因为他是一个作者，是由于他就发展出了一个戏法幻轮。作者老幻术师就是我执，后面就是惑业苦三循环的链子。因位的烦恼和业也是由他迷幻的，果上的苦更是由他迷幻出来的，因此一切都是虚妄的，都是由一种根本错觉引起来的各种因位果位的错觉。就好比说执蛇的那一个心，导致人心理上的各种的错觉，发生的各种虚妄造作，以及最后出现的结果，这一切全是迷幻之轮。“戏法”就是演出的这些轮回虚诞的悲喜剧，包括器情的一切内容。它是由根本动力来的，根本动力就是执著我的那种能量。一旦执著我的能量消退的时候，或者已经不支持有我的时候，后面一系列的运作就都开始停止了。虽然有一些俱生的势力或者动力，但最终也都会完全地歇掉。就像一个大的生产线，它有一个源头开关，一关掉了以后，其他全部都歇掉了。又好比黄河水，它有个水的根源，从这个根源引起滔滔不绝的水流，最后发展出滔天大浪，如果源泉的势力已经停掉了的话，那后面一系列都没有了，这

是关键的问题。

那么现在把老幻术师杀掉了，我执杀掉了，根子没有了，所以，轮回的动力源泉没有了，因位上停掉了烦恼和业，果位上就不再变现生死的苦报。过去还存留的一些宿业没消尽的话，还叫“有余”，也就是像过去佛世出现的这些阿罗汉们，如目犍连，他还这一生上身体有一些要受报，这个是属于宿业受报，受完了以后，不再造新殃的缘故，没有后有有了，这就叫“有余涅槃”。等到他宿业全部消完了以后，他连有漏蕴身的现相也没有了，那个就叫“无余涅槃”。到此为止就达到了无学的道，也就是在道位中的无学位。

总之，所有的声闻、缘觉的道，就属于中等层面的顺应了缘起律的正道。更高级地看到了出世染净两重因果，知道轮回是苦，轮回苦的因是业惑集，根源是我执。然后以缘起的正见告诉自己，必须得停掉因才可能息掉果，因此，寻找因的时候发现是执著我，然后了解到道的根本就是要见到无我，然后就会停掉执我。又知道无我慧也是由因缘来发生的，不是凭着空想会出来，因此他是非常理智地致力于怎么来发展无我慧，遵循戒定慧三学的程序。一旦这些因积聚了，当然果一个一个都会出来，假使守好了戒就容易得定，得了定就容易发展观慧。这样的话，一旦现量见到了无我的时候，那就取得了出世的第一个圣果，这时必然就会停掉我的种种分别。那么这样再进一步，相续中依止这个无我慧，这时就是真正的道，处处都是这个无我慧作为根本，然后在一切处要修习的就是停掉这个执我的心，一旦根本上歇掉了之后，就像老幻术师杀掉了一样的，那自然一切以它所出现的惑业苦的苦轮，就是那个幻轮，全数都没有了，这样就达到了解

脱的地位。

已二、上士无余之道 分二：一、四谛无余之相；二、成就佛果之理

庚一、四谛无余之相

再提高一层，看上士的灭因之道。上士对于轮回边及二乘寂灭边退除心意，这以外没有其他应知之苦，苦当知已尽无余。集当断上，包含了业、烦恼、所知及习气四种障，没有更多的所断之集，因此集当断已尽无余。道谛上，已通达一切诸法的实相胜义谛二无我的自性，道当修已尽无余。果上已得佛之法身，此外无有所得，灭已尽无余。

由四谛上缘起正见的提升，大乘在四谛的修学上达到了无余，此“无余”就是所作已办，没有需要再作的事。对此分成四个方面来认识：一、苦当知无余；二、集当断无余；三、道当修无余；四、灭当证无余。

一、苦当知无余

“上士对于轮回边及二乘寂灭边退除心意，这以外没有其他应知之苦，苦当知已尽无余。”

上士不但认识轮回范畴一切法都是苦，而且认识二乘寂灭边的范畴也全是细品的苦性，这样子缘起果分的认识上比中士进步了，而且没有再多认识之处了。也就是细上，凡是由一念妄动引起的细的缘起的相，都认识是苦性，也就是随着一种虚妄分别作为因，而且处在无自在的迁流当中，当然是苦。那么像这样子，不但在轮回范畴退了心，而且在二乘寂灭范畴也退了心，也就是不再想在轮回上求安乐，也不想二乘寂灭范畴上求真实的安乐，因为这上面都不是真乐。这样子就发生了大出离心，要超出轮回有边和二乘寂边，

得到真正超越一切生灭迁流的大乐，这个就叫“大出离心”。那么就像这样子，在苦当知上是彻底了，没有再要知道之处。

二、集当断无余

“集当断上，包含了业、烦恼、所知及习气四种障，没有更多的所断之集，因此集当断已尽无余。”

在缘起律因的认识上，不局限于中士所认识的业障、烦恼障为生死苦因，而且知道，更细的所知障与习气障成为变易生死之因。那么就像这样，在应断苦因——集的地方，包括了业、烦恼、所知、习气四大障碍，此外没有更多的所断，因此集当断是无余的。

三、道当修无余

“道谛上，已通达一切诸法的实相胜义谛二无我的自性，道当修已尽无余。”

诸法真理胜义谛上没有人我和法我，就上士而言，在明见没有人我的上面，进一步了达了诸法真理胜义谛二无我的本性，这样子相续中依止的是圆满的道谛，没有更多的内容，因此道当修上已经彻底了，没有更多的了。

四、灭当证无余

“果上已得佛之法身，此外无有所得，灭已尽无余。”

依上士的道修行，最后会得到正觉法身，除此之外没有更多的所得，因此“灭当证”是无余的。

总之，所谓“四谛无余”，就是在离苦得乐或者弃妄证真的上面，缘起的正见以及依之的修行是完全圆满了。我们自从一念落入错乱以后，逐渐地发展到落在轮回的粗的生死之流里面，因此对于众生具有重大必要的事，就是显示染净两重缘起，指示如何断掉这样的粗细苦因苦果，取得越来越

深进的乐因乐果，最终达成佛果而回到法界本身。因此，所谓“无余四谛之道”，其实就是圆满的菩提之道，这里不能只将四谛局限于小乘法教的范畴。

庚二、成就佛果之理

上士于有寂二方退除其心，随后发起大出离心。依远道法相乘等显密二乘律仪防护身心，再修习四禅、四无色定及密咒生圆次第，此为禅定，其上通达大中观、大手印、大圆满见地，即是智慧。自声闻独觉乃至阿努瑜伽以下，皆是由分别调伏分别，阿底瑜伽护持离戏本来清净唯一见地本面，由此，一切高下的分别悉解脱于大本智界中。依此，无余摧坏业、烦恼、所知及习气四障证佛法身，从中流现无休止色身——受用身与变化身，广作有情义利。

此处以等起、修行和证果三个方面来认识。

一、等起

“上士于有寂二方退除其心，随后发起大出离心”

等起就是对于有、寂两个方面都退了心，之后以大出离心驱使来修大乘佛道。

所谓“大出离心”，就是认为有是苦、寂也是苦，就有一个想彻底地超出有寂这两方面的苦流，连细品的缘起之苦都要出离的心，发了这样的无上道心，就叫“大出离心”。这个“无上”是指大丈夫的冲天的志气，他想要彻底地回归，从那个一念无明妄动落下来的所有的苦流都要越出去，最终回到法界本身，这样子叫“大出离”。

二、修行

“依远道法相乘等显密二乘律仪防护身心；再修习四禅、四无色定及密咒生圆次第，此为禅定；其上通达大中观、

大手印、大圆满见地，即是智慧。自声闻独觉乃至阿努瑜伽以下，皆是由分别调伏分别，阿底瑜伽护持离戏本来清静唯一见地本面，由此，一切高下的分别悉解脱于大本智界中，”

这里综合经咒二轨来讲。谈到了大乘的总的戒定慧三学，也就是远道法相乘和近道速道金刚乘，以这样的经咒两轨的律仪管束身心，这是戒学；然后以四禅、四无色及密咒乘的生圆次第来成就定学；在此之上，发生通达三个“大”的宗义的智慧，这是慧学。从九乘次第而言，这个道有两种，一种是有分别的道，一种是无分别的道。那么从最低的声闻独觉乘开始，到第八阿努瑜伽为止，都是属于以分别调伏分别；阿底瑜伽是护持离戏本来清静唯一见的体性，按照这样子来行道，所有的好坏的分别全数解脱在大本智的界中。

三、证果

“依此，无余摧坏业、烦恼、所知及习气四障，证佛法身，从中流现无休止色身——受用身与变化身，广作有情义利。”

这里将远、近、顿、渐的各种成佛的上士之道综合起来说。如果是大乘这个道，终究都是要成就佛果的，那么就像这样，到达它的果位的时候是怎样的情形呢？实际就是能够将业障、烦恼障、所知障、习气障无余地消尽，之后得到正觉法身，从这里无阻地流现色身——受用身与变化身，普作众生义利，到此就完全回归了真理本身。

实际上，法性本来就有空性和缘起两个层面，空性就是一个相都不可得的，而缘起就是因缘和合的时候必然就会发生作用。这样的话，当彻证了法性的时候，从自身的角度来说，或者说自利究竟的角度，已经证得了正觉的法身，已

经没有一点点妄动，回到了法界本身，法界如何就那样的。然后就缘起这一分上说，是永远无可遮阻的，因为它是法性的定律，也就是，这样地安住在法界没有一刹那移动的同时，发生极为广大的利生的大用。这个大用是以遍法界的量，普应法界清净与不清净两种众生的机缘，在这样地与众生能感之心和合的时候，一定会出现源源不断的智慧力加持的力用。由清净众生的感力，就出现受用身，无碍普作利他的事业；由不清净众生的感力，出现变化身利益众生的事业。总而言之，到此就达到了法身、色身不二的地位，这就是大解脱之地——无上圣位。所谓的依照缘起正见行离苦得乐的正道，到此就登峰造极了。

乙三、结成

如此安置四谛行相，乃是遵照导师、正等觉、薄伽梵、无等释迦王释迦狮子的至理名言，而作讲说。以上所宣说的是圣教法海的总纲。

以上依照世尊所说的缘起颂，所谓的缘起法印，很详细地显示了四谛行相的涵义，包括世间与出世间、小乘与大乘，从而揭示了缘起法印的深广之义。

这些内容实际是一大藏教的总纲，可以说是三士道的总纲，所有正道的总纲，三乘、五乘、九乘法道的总纲。

思考题

1. 中士之道四谛有余的情形如何？分别从已完成和未完成两分阐述。

2. 中士成就解脱之理如何？

3. 大乘道四谛无余的情形如何？

4. 从等起、修行、证果三分，阐述成就佛果之理。

甲二、业因果修法 分三：一、观察应断恶业；二、观察应修善业；三、观察一切业之自性

乙一、观察应断恶业 分二：一、观察业差别；二、观察果差别

接下来从三个方面显示因果的修法：一、应断恶业；二、应修善业；三、一切业之自性。其中应断恶业分为业与果两部分。

丙一、观察业差别 分二：一、由造积门观察十种恶业；二、由等起门观察自性恶与相应恶

丁一、由造积门观察十种恶业

首先，恶业有无边无际之多，然而一切由造积门统摄的话，可摄于身三恶等十恶中。

观察造业的途径只有三种，要么心中分别，要么口里言说，要么身体造作，然后在三门造业的方面，抓住那些极根本、极重大的罪业类型，这样就摄在十个大重点当中。

身体门造作的方面，抓住杀、盗、淫三大重点；由口造业的途径，抓住妄语、两舌、绮语、恶口四个重点；从意念门造作的途径上，抓住贪、嗔、邪见三个重点，这样子就摄住了根本。也就是说，虽然恶业的类型无量无边，一开始也没有办法去把握，但是用一个根本归摄法，摄在十个恶业当中，就成为我们学习的重点，因为一旦抓住这十大重点，断除它、修十种善业的话，就会发生极大的义利。

这样在初学的时候就非常好把握，而且这当中摄尽了无量无边恶业的根本或者重点，这样又简要，又具根本性，就成为学习的道路。那么，一开始专门地去学这十个恶业，认

识每一个恶业的事、意乐、加行、究竟等等，按照《言教》所说，去观察这些业的差别。这是第一个途径，由造积门认识恶业的差别。

丁二、由等起门观察自性恶与相应恶

发起业者为三毒，《中观宝鬘论》云：“贪嗔痴三毒，及发业皆恶。”故称三毒为自性恶，其发起诸业为相应恶。

这里观察的途径要抓住根本与枝末，或者源头与流现的两个方面。要把握到缘起的法则，当根本是恶的话，出现的枝末就是恶，源头是恶的话，一切的流现就是恶。那么这样，就按照《言教》的指示——根是毒，枝叶花果都是毒的这样一个途径来认识。

这里的根本或者源头就是等起。恶业的发起者是贪嗔痴三毒，从这里就要认识到，假使心里起的是贪欲、嗔恚和愚痴，当然性质就是恶的，它叫“自性恶”；与之相应而起的各种身口意的造作，就是“相应恶”。以根本是恶，枝末一定是恶；源头是恶，流现一定是恶；根是毒，一切出现的都是毒，按照这样子来观察恶业的差别。也就是，从本与末、源与流会发现，观察造作的过程的时候，会认识到有所谓的自性恶与相应恶，也就是前头起动的时候是一个恶心，它就是自性恶；以之带起的所有的身口意的造作，就是相应而起的恶，这样子认识两大差别。

再下来就要去观察，所谓的“自性恶”是怎样的状况。也就是，我们心里假使起的是贪烦恼，这是性恶；起的是嗔烦恼，这也是性恶；或者处在愚痴烦恼中，这也是性恶。接着还要知道，如果根源上处在三毒烦恼的状况中，已经是自

性恶的话，即使外面再怎么做善的假相，比如口里说得如何好，身体的表演如何地庄严，如何具有贤善相，也全部都是恶。这样就看到，总之，由三毒所发起的所有的行为全数都是恶。

既然三毒烦恼是自性恶，而且，它决定着所有造作的善恶性，因此，一定要去观察烦恼是怎么回事，这又要知道烦恼怎么起来，才好防护。那么，对此要抉择两个方面：一、发起烦恼的作者；二、烦恼怎样随境而生。

一、发起烦恼的作者

发烦恼者，依教典的观点许为思心所，按口诀的观点说是分别心。

发起烦恼的作者，按照教典的观点说是心所中的思心所。按照口诀的观点就是指心王中的第六分别意识。也就是说，心在怎样非理作意，它一直在想着这个是可爱的，那就会起贪烦恼；心在分别“这个不可爱，我非常不想要，这个如何如何”，作一些下劣想，作一些不满意想、不可爱想的时候，就会出现嗔恚烦恼；或者心里一直在计执这些是常乐我净，那就起愚痴烦恼，就像这样，是按照分别而起烦恼的。

二、烦恼怎样随境而生

烦恼需依境生，也就是依可意境生起贪欲，依不可意境发生嗔恚，依中庸境产生愚痴。

通常说，烦恼依靠三种因缘发生：一、烦恼随眠，就是潜伏在相续中的烦恼种子；二、顺生烦恼之境，也就是顺着会生起贪烦恼的境等等；三、非理作意。现在抓住“境”这个重点，也就是烦恼不会独立而起的，一定是依着境来生的，

换句话说，依着境缘才会起这个烦恼，具体就是以三种境缘起三种烦恼。遇到可意境，发生贪欲烦恼；遇到不可意境，起来嗔恚烦恼；遇到中品境，发生愚痴烦恼，要这样地了解。

当我们遇到可意境的时候，心会动起来。很可爱的五欲，符合我的心，欲就在动，心就附著在上面，不肯离开，这个就是贪欲。也就是凡夫按照自己的习性，凡是符合心意的就想要，就好像碰到可口的食物，特别想多吃，在上面流恋不舍、品味不已，这种就是贪欲。那么，以味推到一切的人事物、一切的五欲上面，都有这么一种状况。这里要观察的就是，凡是碰到可意境的时候，以这个因缘一聚合，只要非理作意一动就要起贪。接着相反面，凡是遇到不可意境的时候，心会起厌恶感，不想要，不愿意他在旁边，或者拒绝、排斥、憎恶，像这样就是起嗔恚。如果没有什么不可意，是一种中品的境界，心里也不会贪著它，也不会嗔恚它，这个时候实际上处在愚痴的状态里，也就是根本不知道诸法实相，不知道无我等等。

那么，这样认识以后就知道，内在有三毒的这种状况，一切的业行都是恶的，因此要防护三毒。而又要知道，这个三毒，一个重点是从分别起来的，一个重点是缘着三种境起来的，因此，非常关键就在这两个点上。也就是境上要注意，不要轻意地让心流落在那些顺生烦恼的境当中，而且在初学的时候要尽量避免接触境。接着，根源上就是这个分别，不能够起动分别，如果按照过去的颠倒习性，已经在认为他好，或者想很多他不好等等，那免不了肯定要出贪嗔的。就像这样，一个要想到境上要防护，一个要想到不要动分别。

分别一起的时候，落到三毒里已经是恶了，假使没办法不起分别，也需要在分别刚起的时候就观察到，然后不要随它转。假使已经迷进去了，想十分钟、二十分钟、三十分钟，那就特别愚痴了，你不知道那些在心里面搅来搅去的全部都是非理作意，出来的都是贪嗔，然后大量的恶业由此而积聚。因此一定要洞明缘起，这样认识业的一种发生的状况，从而在根源上要止息。

丙二、观察果差别

上述诸业有四种果等。

认识业的差别之后，要着手认识果的差别。不是很笼统地说“反正就是一个很不好的果”，这样子不行的，必须依照《法轨》《言教》等去认识四大果的相：一、异熟果相，《言教》里讲到三恶趣苦有非常多的种类；二、等流果增上果士用果的状况，就是按照《言教》讲业因果的那个部分，说到的从恶趣上升到人间的时候，有造作和领受两种等流果，环境上有相应于十种恶业的种种的增上果，以及发展状况的士用果。就像这样，才有一个全面的对果的认识，这些都要作细致地观察，不经观察是不会出现观慧的，不会发生如量地认识的，所以，一定要很细致地依照教典去作观察。

乙二、观察应修善业 分三：一、观察业差别；二、观察果差别；三、指示思惟要点

丙一、观察业差别 分三：一、由造积门观察十种善业；二、由等起门观察自性善与相应善；三、由程度门观察一般善与殊胜善

丁一、由造积门观察十种善业

其次，所修善业上有不可思议无边无际那么多，然而由造积门归摄的话，归在身三善等当中。

由造积门将无量无边的善业摄其根本或重点，就摄在十种善业当中。

从修学角度而言，初学者先要把握十种善业，这个善巧是由于，将极大的根本的罪恶归摄在十种恶业中，因此在着手修善业的时候，最初要断掉十种恶业发生十种善业，这样子就摄住了善业的根本，是能发生极大义利的方面。

所谓“造积门”，无非由身、语、意三大途径来修积善业。也就是怎么行善，无非是心里起一个善的分别，口说善的语言，身作善的行为，就摄在身口意三门里。身重大的三种善业，就是不杀生、不偷盗、不邪淫，口的四个重大的善行，就是不妄语、不绮语、不两舌、不恶口，意的三个重大的善业，就是不起贪欲、不生嗔恚、不发邪见。

先把握这十个根本，这十个根本如果能够做得清净，那身心的业行就很清净了，那么在每一个类里面又有无量无数，或者以此引生开来，将会发展出无边无际的善业。实际上，从凡夫一直到圣者菩萨，十善业都是需要修习的课题，直到第二地菩萨才达到了圆满的地步，因此应该知道，从当前一步开始一直走到圣地之间，都是要励力地修积十种善业。

丁二、由等起门观察自性善与相应善

能发业者，《宝鬘论》云：“无贪无嗔痴，彼发业皆善。”

由等起门观察善业的差别，就是抓住根本与枝末或者源头与流现的过程的重点，那么，就会知道这上可以分成自性

善和相应善两种。自性善，指根本或者源头是善；相应善，是指与此根源相应所发起来的身语意的造作是善，这是由根为药则果为药的缘起法则所致。

要这样来作认识：如果我内心里起的是无贪、无嗔、无痴的三种心，那就是自性善。然后，以此发起来的身语意的造作，那就是相应善。如果心里是无贪、无嗔、无痴，以这样的善心摄持，虽然表面上口里说恶口等等，形象上看起来是个恶，其实是个善。正如开许菩萨有行持身语七恶的阶段，也就是不光用寂静或者柔和手段，还要用粗暴、猛利手段。在特定的情形下，只有以这种方式才能利益众生，那不光有菩萨低眉，还有金刚怒目，而且在某种状况下，后面是大慈悲，或者是大手段，出现大效果，这些方面需要认识；但如果等起上是贪嗔痴，这绝对没有开许机会。

丁三、由程度门观察一般善与殊胜善

由此缘故，思惟切切不可造十恶后心想：以后纵遇命难我也不造十恶！这个断心即是断十恶的戒律。殊胜十善即断杀护生等等。

对于不造的十恶方面，已经起了很深的认识，思惟不能这样作，然后就会起一个能断的心。心里想：“以后我即使要失去性命，也不造十恶！”假使有这种能断的心，一个一个来说的话，就是“以后纵然遇到命难，我也不杀生！”“即使要失掉性命，我也不偷盗！”“即使钢刀架在脖子上，我也不造邪淫！”或者“即使要让我吞热铁丸，我也不说妄语！”就像这样，有这种断的心就是断十恶的戒，也就成了一个具足律仪者。

由程度门观察要发生这样的认识：我们在转恶成善的修心历程中，第一步就要断恶，这仅是消极方面说，这个就叫“一般善”；第二步不仅是要断恶，还要修善，这就是从消极还要转到积极上去发展善心善行。举例来说，假使只是断杀，那是一般善；在此基础上还做护生，这是殊胜善。像这样十类当中，有十种一般善和十种殊胜善，如断除盗窃、广行布施，断除邪淫、修持梵行，断除妄语、宣说实语等等。详细要按《言教》的指示那样认识。

丙二、观察果差别

此等果报即是四果。

观察十善的果报，有四种：一、异熟果，由行十善得到三善道的果报。二、等流果，以修十善将来就有造作和领受上的等流妙果，比如，现在修断杀护生，将来会爱乐这上的善行，遇到生命都会起护卫的心、慈愍的心；领受等流，由此会得健康长寿，像这样，十种善业都有相应的造作等流与领受等流。三、增上果，将感得非常悦意、安全、吉祥的环境。四、士用果，由此会发生善心善行善果善报的非常长远的良性循环。

具体要认识果的状况，有两大途径：第一、对三善趣的广大观察需要依靠佛经，也就是像《念处经》，会讲到非常广大的善趣欲界天的状况，那上面会非常清楚地看到异熟果如何；再者，就要在人间上观察，这是非常熟悉的情形，可以依据《贤愚经》等因果经，以及从前儒道二家讲到的行善得现世的花报，这些就是思惟的材料。

丙三、指示思惟要点

修习此等善恶业时，需要将因与果联系起来思惟。

这里发展因果正见进而修行的实修，包括因、果及因果联系三个方面的观察。要明确，在晋美朗巴祖师的《法轨》中，开示的修法本是因与果联系起来思惟。由于学人需要有一定的认识基础，才好将此修法具体落实，因此在《言教》中，分别针对因与果两个方面的具体细节作了广大地开演。在这里，《备忘录》再就二者结合上面作一强调。第三个部分因果联系起来的观察，实际是极为广大的内容。也就是将所讲到的业与果的广大的部分，要一处一处作业与四果的结合的思惟，这是没法写在书里的，因为它的内容非常地大。比如，行者要发展出十次、百次，甚至数百次的思惟，这里是只讲一点、讲一个原则而已，真正的修行需要按照那样组合，作不断地观察。这个修心的路子来自《法轨》。

以恶业中的杀生为例，在了解了杀生的业相之后，需要连在四种果相上思惟。将自己想成造了杀生业的主人公，要想：已造了这样的杀生业，会出现怎样的果报？依照经教，比如说，以此将堕入地狱，怎样地受火烧之苦，经万亿年，就像这样，将杀生业与异熟果联系起来思惟。具体依照《念处经》，那里非常细致地讲到了造十恶业堕入怎样的地狱，先前的业相如何，后来果相如何，完全是业果对应而作开示的。简要地也应当依照《言教》的指示，比如说，造了某个杀生业，现在堕入等活地狱中，如何受苦。这样就知道，以这个业在心相续上成熟，就感现那样的果，由此会有业感缘起的真切认识。

再思惟等流果，也就是以杀生堕入地狱等，业报受尽转生人中时，还会发生怎样的同等流类的果报。依照《念处经》《言教》等思惟，比如造了杀生，将来做人的时候有造作的等流，也就是因位的造作习性同类而现的状况。当做小孩时，见到了小虫等就马上产生一个喜欢杀生的状况，见到蚊虫、蚂蚁等就想杀，爱乐杀。在领受的等流状况上，要知道由于杀生余业势力的影响，在自身上会领受到多病、短命的果报。

又想成这个造业者，自身经过无数年的地狱火烧之苦，再生到人中，会生在怎样的环境里呢？以杀生业所感，会是一种充满恐怖因缘、常常会发生危害生命事件的可怕环境。

士用果是作未来长距离的远瞻，就是以此杀生业会辗转发生出怎样的果相。也就是，只要是种了一种杀生业习，那将会有不断地发生因果循环的状况，以此遭果，果中又造因，这样就发生了恶心恶业恶果的非常漫长的循环，这就是一个种一点因，发生无限果报的情形。

那么，像这样就会知道，造这个杀生是非常可怕的。其他的十个恶业，总共分成了十大类，每一类中就联系四种果而作思惟，就知道造这样的业，就像种了种子一样，将来会出生多少的四类果报，这样会看到可怕的业感的事实。如果要作细致地观修，就可以依照《念处经》，多熟悉经中的细节，设身处地地想，自己是那种造业者，造了偷盗、邪淫、妄语乃至邪见，就将生在这样的地狱当中，或者会感生饿鬼等等。那么就像这样子，一个一个地去想，简要地也要依照《言教》，按照那样，造什么业生在什么地方，之后出现怎样的果，像这样一个一个很具体地来思惟。

善业的因果联系思维与恶业相反，这是由于要深入地了解业感缘起的走向，必然因与果要联系起来才能发生认识，从而在因果上得定解，再指导自身的行为。

拿断杀的善行为例来说明。思维时要想：杀生是不好的，我如果持不杀戒，将产生什么样的结果呢？这样就要明白，因上把握好持不杀的戒行，比如，尽这一生不仅不杀人类、大旁生，连小虫也不杀。如果这样的戒行持得清净，就如《念处经》所讲述的那样，将会生到天界等的上趣的快乐妙处，也就是将以此发生寿命绵长、福报深厚，得到各种美妙的受用。比如，多看一点《念处经·观天品》，就会发现这果报极为巨大，时间上延续到千万亿年。命运的状况，就以这个业种成熟的时候，会源源不断地发生非常胜妙的乐果。

接着再看等流果，假使下生人间，也将以过去持不杀生善业的习性等流过来，非常爱乐行仁慈的善道，一见到生命就有一种爱护的善心，和做出各种爱护生命的善行，这样会导致很好的造作等流。再者，以过去行不杀的善行，会感得寿命绵长、身体健康，这是领受等流。

而且所感召的环境，按照天界来看，或者按照生在人间来看，都会生在非常安宁、有各种支持因素等的安乐的环境里，比如非常地宁静、喜悦，这样的好地方。

再看士用果就会发现，如果行不杀的善行，会有连绵不断的良性循环。基于这样子励力地去引起不杀的善心和善行，并进而积极地去爱爱护生命的善法，这个成了习性之后它不断地推动，不断地发生这种善心，发生相应的果相；受果的时候还是这种习性，好的习性会驱使做各种的善，那么

这样子因因果果连环不断的话，那当然会发生一个非常长远的不见边际的善乐之流。

像这样就知道，如果我做一个不杀进而护生的话，这个果报是非常地好，一定要这么做。看到一个广大的业感缘起的前程之途，这样就生起一个励力行善的心，那么以这个来受持十善禁戒等等，就会真正地趣入到善道当中，这就是在心上发展的一种方法。其他九种一般善行以及十种殊胜善行，每一种都结合四果作思惟。假使能更多地阅读《念处经》《贤愚经》等的因缘，以及阅读过去传统的讲行善得现世花报的公案，这些擅于引在自身上，设身处地地这么想，发展出成百上千的这种思惟，逐渐地就会形成因果正见。

思考题

1. (1) 恶业由造积门如何归摄？
(2) 什么是自性恶和相应恶？发起烦恼的作者是什么？烦恼如何依境而生？
2. (1) 善业由造积门如何归摄？
(2) 什么是自性善和相应善？
(3) 由程度门观察，善业有哪两种？
3. 如何将因果联系起来思惟？请举例说明。

乙三、观察一切业之自性 分三：一、观察业感缘起四大法则；二、观察业感缘起种种差别之理；三、观察空性缘起之理

丙一、观察业感缘起四大法则 分二：一、业决定苦乐与业增长广大；二、业未作不遇与业已作不失

丁一、业决定苦乐与业增长广大

第三、一切业之自性。佛经中说：“假使百千劫，所作业不亡，因缘会遇时，果报还自受。”业有纯白业、纯黑业和间杂业三类。纯白业，指意乐和行为纯善，它的果报是会出生人间天上极大的圆满快乐。纯黑业，是意乐和行为都不善的业，由此因缘会出生三恶趣极大的苦楚。间杂业有三种：一、意乐善行为恶的业，例如大悲商主杀戮短矛黑人，如果不涉入私欲，对菩萨有开许行持身语七恶的阶段；二、意乐恶行为善的业，比如，以办现世欲为等起而发起以后，行为上修某种善法；三、意乐行为间杂的业，即是一时意乐与行为都善，另一时意乐与行为又都不善，由此因缘，果报是会受生在四洲人类或散居诸天当中。

著名的佛偈“假使百千劫，所作业不亡，因缘会遇时，果报还自受”，这里诸有情所作的业，先要认识是指哪些。此业按照善恶的纯度，可以分为纯白业、纯黑业与间杂业三种，所谓“纯”即纯一，“杂”是间杂。本法要指示业果二大法则：一、由业决定苦乐；二、业具增长广大定律。这里直接地由三种业来显示：

第一、纯白业，也就是意乐和行为纯一善性的业。比如，在作一个善法时，从头到尾心都是善的，所作的各种行为都是善的，这就是纯白业。再要看到以此发生的果相，按照因

果法则，善一定感召乐，而且，具有增长广大的定律。看外界的植物，只是种一粒微小的种子，经过助缘的润发，在成果的时候会成长成参天大树，每年都有成千上万的果实发生，确实是因小果大。内相续的感果程度远远超过这样的增长，就像《贤愚经》或《念处经·观天品》等所说那样。

在缘起的走向上，以此纯白业，决定会显现人天的乐果，而且以业增长广大定律，会发生极大的圆满安乐。此处“极大”，指种类、程度、数量、相续程度等。譬如，种一个纯善的业种，将来成熟的时候，会在人天多劫当中，不断地发生那些妙好的财富、相好、五欲受用、权势、长寿等等的果报。这里可以摄为“相续漫长”和“种类程度妙好”两点，时间漫长是纵向的，出现的无数安乐的繁花硕果是横向的。当然，以前面的种子成大树作为比喻，再作极大化的推展，就会知道，在我们的心中种一个纯善的种子，会发出非常漫长而广大的乐果。这样就要禀持“即使小善也要励力修持”的观念，如古人所说：“勿以善小而不为”。有了这样一种定解，我们在积集一个小的善业的时候，都会非常用心。这里说到“人天”，这是限于道的层面，还只是在世间善恶的范畴当中，不具有出世间道法的内涵。

接着，观察纯黑业的性质和走向。在造业时，心是恶的，行为是恶的，不带有善的成分，那么以这种黑业，唯一地感召痛苦的果报，就像毒种只生毒果那样。不但要认知这个唯一的走向，还要知道有业的增长广大法则。就像仅仅喝一滴毒，就会造成不断地毒化、蔓延，终致全身腐烂，内相续种下毒种，由此感发苦果的程度远胜于此。比如，在八识田中种下一个恶业的毒种，在成熟时将会发生极其漫长、酷烈的

三恶趣的苦报，如同《念处经》等所说。基于对这条因果律的了解，我们要发生“纵然极小的恶也须励力断除”的观念，如古人所说：“勿以恶小而为之”。

第三、间杂业，指意乐与行为的善恶状况间杂而现，可以分成三种情况来认识：

第一、意乐善行为恶的业。就像大悲商主，为了救度短矛黑人，使他免于地狱之苦，而行杀戮。那么这样，意乐是一个大悲的善心，行为是一个诛杀的恶相。以此类推，凡是对于菩萨，有开许身口七恶的种种的状况。心是为了利他没有牵涉私欲，这个叫“意乐善”；特殊情形下要表现恶的行为，比如杀盗淫妄等等，这样行为现恶相，这个范畴都属于意乐善、行为恶的业。实际以意乐善故，外现恶相的行为实际是善行，这样子要了解业的相。或者处在修道高级阶段，多有以善意乐而行持杀、盗、淫、妄等，这些都是现恶相的善行。

第二、意乐恶行为善的业。比如，等起是一个想求今生的心或者成办现世名利的心；在此动机之下，为了得到现世的名誉、权势等等，很努力地修一些善法。比如，为了高升，行为表现得非常出色，立各种功、做各种善事。那么行为是贤善相，确实也在修一定的善法，但是心不善，就修道的立场来说，是一个很低的心行，这种就叫“意乐恶行为善”，其实假使根本上是很低的话，这个业也就是很低的了。

第三、意乐行为间杂的业。在造一个业当中，一时意乐和行为是善的，另一时意乐和行为又变成了恶的。比如，前面发了好心，要为此人帮忙，表现得也不错；后来由于某个因缘，一句话不合的时候勃然大怒，然后开始拍桌子、甩杯

子，之后出一个恶的行为，就像这样，就属于意乐行为间杂的业。

间杂业的缘起走向如何呢？其实前两种，由意乐决定业的体性的缘故，第一种是善，第二种是恶，也都如上面所说。第三种，由于因上善恶夹杂，果也就出现了苦乐夹杂的情形，或者显现出好中不好的那种情况，也就是以此业行，会受生在苦乐夹杂的人类当中，或者在天界生在散居诸天当中。

总之，一切乐由善生，一切苦由恶感，而且，随着善恶业的各种差别，将丝毫不紊乱地发生苦乐报的种种差别，这就是因果法则。

丁二、业未作不遇与业已作不失 分二：一、简要由对比门观察；二、详细由差别门观察

戊一、简要由对比门观察

业还有未作不遇、已作不失两条法则。这个真理是在讲，业不随行者于亲属，不随行者于财物，而唯一随行者于造业者自身；然后，业报不成熟于大地，不成熟于磐石，唯一成熟于识相续摄持的五蕴。

“业未作不遇”是说，没有造作这种善恶业，就不会受相应的苦乐果；“已作不失”是说，已造了这样的善恶业，就一定会发生相应的苦乐果，这里追踪由业感果的状况，来认识这一点。

首先，要对比观察造者与非造者的状况。比如，某人造了一个业，这个业就一直跟着他，直到成熟果报为止；而没造这个业的其他有情或者无情，就不会有这样的追随之事，当然更不会有在其身上出现果报的情形。用比喻来说，比如某人服了一种毒，那么出现了初中后各个阶段的毒化反应，

直至最后出现了极大苦相；而在其他没有饮毒的他相续上，没有丝毫的出生、增长等的情形，这样叫做“未饮毒不遇，已饮毒不失”。

这里引导我们，由随行与成熟两个点来认识这个缘起法则。也就是造了业以后，业就一直随行在造者的相续上，而不会随行在亲属或者财物上，当然这以外更疏远的有情无情上，更不会有随行现象。到了死时，造者连身体都会坏掉，然而这个业还将跟随他至来世。

接着追踪观察到成熟位，也就是到了业种成熟之际，将会在造业者心识相续摄持的那个五蕴上现出果报，而不会在非造业者的其他有情或者无情的相续上成熟。所谓“识相续摄持的五蕴”，“识”指造业者的业识，这是一个识的相续不断地变现。在这个轮回里，要知道这个“识相续”就是有情自身，其他有情是另外一个相续。那么这个识的相续包括因位和果位，因位是造业者造了业，第二刹那在识田里熏建习气的状况，那时是因位识；到了习气成熟变出果报的当位，是它的果位识。所谓的“相续”，是指此有情的前后相续。所谓“摄持”，就是以识的力量持着这个蕴，当这个识摄持的时候，整个的身心就有生命活动；识不摄持的时候就成了一具死尸。

那么，识摄持的这个五蕴上面，就会出现各种的苦乐果报。比如说，在未来世是一个人，在这个人上面要发生病苦，那个时候在这个识相续的五蕴上面，会出现身体的病状、非常剧烈的苦受，乃至各种的情形，这些就是在果位受报的状况。这里要观察的就是，一旦因位建立了业习以后，到果位成熟的时候，就是在这个同一相续的识摄持的蕴上面成熟，

而不会转到另外一个非造者的有情身上成熟，更不会在外面的地上成熟、石上成熟。总之，我们造了什么业，一定会跟着自己在未来的果位识上显现果报，这叫“已作不失”；这不会转移在其他的相续上面，没造者不会无故受这样的报，这叫“未作不遇”。

戊二、详细由差别门观察 分二：一、已作业成熟之情形；二、是否损耗之情形

己一、已作业成熟之情形

再者，业成熟果报的方式，有现法受、顺生受、顺后受三种情形。一、现法受报，恶业现法受，譬如涅槃国家全体埋于地下，善业现法报，如波斯匿王的金刚公主，现生转丑陋为庄严；二、顺生受报，如造五无间业；三、顺后受报，如造杀人、宰马等罪。

业成熟的方式，按照时间分成三种：

一、现法受，就是在现生当中可以看到果报。恶业现法报的情况，就像涅槃国民造了业，现生就遭报应；善业现法报，像波斯匿王的金刚公主，由于对佛生信，现生就转丑陋为庄严的公案那样。

二、顺生受，即第二生成熟。如造五无间业，死后立即堕入地狱，像这种就是顺生受业，这是举个例子。

三、顺后受报，就是第三生以后成熟。比如杀人、宰马等，第二生没成熟果报，到了第三生成熟果报，比如堕入恶趣等。

己二、是否损耗之情形 分二：一、业无虚耗；二、损耗之情形

庚一、业无虚耗

业造了以后，都是不腐不烂不干枯而无有虚耗。

“虚耗”即白白损耗，或者“枉费”，也译为“亡失”。“不腐不烂不干枯”，是借形象化的表达，来说明无虚耗的涵义。要这样由对比观察发生认识：比如一个水果，放久了会腐烂或者干枯，又如哪怕再坚固的东西，经过长期的时间也会风化，这些就是放在那里就会发生损耗或者亡失；但是，业即使经过了百千劫，也不会有一点点的白白地损耗，就像即使只是服下一丁点的金刚，也根本不会被消耗掉，这就是经中所说“假使百千劫，所作业不亡”的意思。

假使我们想：造了这个业，经过了这么长时间，应该就没了，也没发生什么事情，已经可以逃出业的圈套了吧？或者它已经丢掉了吧？或者已经经过百劫千生，认为这肯定经过了时间的流逝，业早就没有了。

这些都是愚痴的想法，实际缘起丝毫不爽。天理的那种威严，就是凡是造下了业，他一定要受报的，只是按照因果律的排定，安排在往后多少多少的时间以后要成熟的。在这个当中，永远也不可能有一点点白白地消耗、损失，或者减少百分之一、千分之一，哪怕是亿分之一。

庚二、损耗之情形 分二：一、恶业方面；二、善业方面

辛一、恶业方面

能损耗方面，或者由受报消尽，或者由具备菩提心以下的四种对治力的门径忏悔罪业，业则会渐次减薄，如同阳光出现令积雪变薄，如果菩萨在相续中已经生起了菩提心，那么，即使未行忏悔也会自然走向清净，如同太阳自然消除黑暗那样。

能损耗业的因缘有两种：一、受报；二、具备对治。

一、受报

受报当然是受一分消一分，以恶业来说，这种有为法的功能，受多少报就消耗多少。这就像一个罪犯，由于犯了某种罪行要服役三年，那么在服役的过程中，他劳动改造了一年，也就消了三分之一的罪报。

二、具备对治

造罪以后发生了追悔、防护、以忏悔心修善法等对治力量，由此会损减罪业的功能。比如一个冰层，如果没有对治的热力，它将保持原来的状况，一旦有热力加上去，将会发生消融的状况。这就像太阳出来了，日光的热力加上去以后，就会消解掉那个阴冷冰冻的功能，热量加上去多少，就会消掉多少阴冷凝结的功能。像这样就要了解，对治上有一分力量，就能消一分业障。

这里要观察到，缘起上有所谓的因缘消长的状况。也就是，对治的因缘加上去的时候，就会消掉它，所谓多一分阳气就少一分阴气。举例而言，菩萨发起了菩提心，就自然会消除罪业，就像阳光已经大放，就自然会破掉黑暗一样。

二、善业方面

善业方面也有穷尽善根的四因，以此而能令消尽。

善业有两种消耗功能的因缘：一、受果；二、坏善根四因。

一、受果

就像立功得到的奖金，享受掉多少就消掉多少。比如有三百亿的奖金，享受了一百亿就消掉了三分之一。

二、坏善根四因

即：一、不回向；二、嗔恚；三、追悔；四、宣扬。

丙二、观察业感缘起种种差别之理 分五：一、积业之依处；二、受报者；三、业力轻重差别；四、感果先后之理；五、世间业与出世间业各类差别

丁一、积业之依处

积集诸业的依处有各种承许。中观师承许没有积业的依处，业先积集时空而息灭，后受报时出现空而缘生，之后受报。唯识师们承许，积业的依处是阿赖耶。密教认为，处在不清净的心气不清净位中，六道的六类种子安住故，许为业的染污依。

此处讲到三派的观点，不多解释。

丁二、受报者

业报的受者，上至佛陀下至有情都不会断绝的，一切佛子、弟子及持明众都要受报。

这里说到，上圣下凡都需要领受业报。如《言教》，从佛说到诸大弟子、佛灭度后的圣者们都须受报的情形。

丁三、业力轻重差别

业轻重之理：三种等起当中，常时性发起、重耽著发起和无对治发起这三种造业为重，善恶的情形都是如此。田门，由福田门，有德田、恩田、苦田三种。依三宝田造积十恶十善均重，特别在金刚乘法规中，上师是一切三宝总集的体性，故依其造积任何善恶都成大过、大利；父母等对自己作饶益的恩田，于其行利益与损害，都成大利与大罪；病人、苦难者等的苦田，依其造作善业恶业皆成大利、大罪。

这里从发起门和福田门来指示业重之相，业轻之相要从相反方面来了知。

一、发起门

由常时性发起、重执持发起和无对治发起三门，造业为重。

（一）常时性发起

这是就时间或者频繁度上不断地发起而成为重业。比如一生当中，在杀、盗、淫、妄等某种恶业上常时性地发起，或者数量极多、极为频繁地发起，像这样日积月累，这个业是非常重的。善业方面，比如在断恶上，一断之后就一直都能坚持；或者行善上面没有违品，始终是很清净地行持善行，长期性地行某种善，就使得善业很重；或者就综合效果来看，远离不清净而始终造清净善业，这样也是善业的成分很重。

（二）重执持发起

这是就发起的意乐的程度而言。恶业方面有很重的耽著，比如造的时候起猛利的贪欲，或者猛利的嗔恚，或者猛利的嫉妒等等，就像这样发起，使得业很深重。善业方面有一种非常殷重的执持，比如有猛利的慈悲、强大的正见等等，这样子发起使得善业很重。

（三）无对治发起

这是指造某业时没有反面对治品的阻碍，而使得畅通无阻地发展。比如造杀生的业，心中根本不起什么对治，比如从来没有一天守持斋戒，也不修各种的善的福德，在几十年当中不断地杀生。由于连极少的对治的阻碍都没有，使得恶业肆意流行，导致业很深重。善业方面，行持某种善或者行持总体的善，没有受到追悔等或者中间造各种恶业的阻碍，而是二六时中非常纯一的善行，不杂恶业障品，这使得善的业力非常淳厚。

二、福田门

福田门有三类：一、德田；二、恩田；三、苦田。这三种田都是稍作善恶业，都会发生巨大的功过。这三种田首先要确认，这是怎样一种田，由此会敏感到，对于这种田随便作一种业，都有一个很大的感果功能，由此积业是重的。

（一）德田

以总别两分来说，总指三宝，别指上师。由于具足非常大的功德的缘故，成为至尊至贵的境，这样就成了发生重业的境缘。

总的依着三宝功德田，积各种的善业，会得大利益；造种种恶业，会产生大过失。特别在金刚乘的法规里，上师是一切三宝集会的体性，比如上师的意是佛宝，语是法宝，身是僧宝，这样依上师积任何的善业都有大利益，造任何的罪都成大过失。

（二）恩田

恩田，指凡对自己做过利益的境，也就是具恩德的境，父母、老师、医生，或者其他种种利益过自己的人，总之就是对自己有过施恩德的境，对他们如果行善业，就会得大利益，行罪业就会得大过失。比如说，母亲对我有十月怀胎、三年哺乳的生养大恩，如果我对母亲行孝，就会得大利益，如果我对母亲作损害，那会得大过失。或者世间老师教我文字，给我开蒙，启发智慧，那么这个是具有很大的恩德，如果对于老师作损害，那会成很大的罪过。就像这样，凡是对自己作过利益的恩田，对他们作一种善，会得大利益；行一种恶，会得大罪过。

（三）苦田

苦田，就是身心处在苦恼状况中的境缘。比如病人受疾病的折磨，老人受年老衰败的苦，推广开来，凡是处在身心苦恼中的有情，缘着这些苦众生，假使行一个身语意的善业，就会得大利益，比如照顾他；凡是造一些损害的业，都会得大罪过，因为他很可怜，还对他作损恼，那就成了一个大的恶业。

思考题

1. 业按照善恶纯度可分为哪三种？说出每种业的意乐、行为和所得之果。这里如何体现出业决定苦乐和业增长广大之理？
2. 从随行与成熟两分，说明业未作不遇和已作不失之理。
3. 业成熟的方式按照时间可分为哪三种？
4. 解释业无虚耗的涵义。善业和恶业能损耗的因缘分别有哪些？
5. 哪些圣凡需要感受业报？
6. 从发起门观察，哪三种情况造业为重？
7. 从福田门观察，对哪三种田造业为重？

丁四、感果先后之理

业先后受报之次第，有偈颂说道：“诸业于生死，随重近串习，随先作其中，即前前成熟。”若问：如此的善恶二类业，何者先成熟果报呢？回答：善恶两个业中哪种业重，首先受其果报；若轻重相等，则看哪种业距离死近，近的业先受报；倘若离死亡距离相等，则以从前串习力大的业先受其报；如果串习力也相等，就按先作的次第，哪个业先作哪个业先成熟，当知此次第之义。

每个人身上造了很多的业，那么，这么多的业是以谁最先感果呢？按照缘起律，依随着“重、近、串习、先作”这样的次第，来安排哪个先受果。

第一、随重

在善恶二业当中，哪个业最重，首先感果，这个是天津的安排，非常地合理。比如说众人上船，权势最大的那个人先上，所谓“重业先牵”。

第二、随近

如果这些业的轻重程度一样，那就要看临终时哪种业现前，或者说哪种业离死亡近，就首先成熟这个业的果。就像众人上船，如果地位相等，那就看谁离船近，他首先上船。

第三、随串习

如果不但程度相等，而且这些同等重量的业临终时同时现前，那就看他从前对哪个业串习的次数多、串习力大，就

先感果。就像权势相等的人，离船也是一样近，那就看开船的跟谁熟就让他先上。

第四、随先作

如果以上的轻重度、临终现前及串习力都是一样的，那就看哪个业从前先造的就它先感果。就像权势一样，离船一样近，跟开船的一样熟悉，那就看谁先打招呼谁就先上船。

丁五、世间业与出世间业各类差别

像这样的十种善业，还有办世间业与办出世业两种情形，对这二类业，当在自相续上观察运行与否的状况。如果是以希求善趣利义的意乐为等起，修习十善及四禅四无色定来获取善趣，那这样是在造办世间业。如果是希求自己从生死六道处脱离获得解脱地位，这样修行十善，那是中士办出世业，然而，这只是单单的方便，还要由智慧摄持。如果是上士，希求一切种智地位的利义，而修积十善，那是上士办出世业，这要由具足三殊胜来修持。

十善业还要明辨世间业与出世业的差别相。然后在自身上检查，我行这个十善业，是在世间业上走？还是在出世间业上走？这样才能够把握好方向。最终对于世出世间业的相非常地清楚，自身上能够检查得来，那就要使得身心唯一往完成佛道的轨道上走，要使得这个十善业成为一个最好的成办出世间的业，也就是要达到远离一切虚妄的无上佛果的轨道上去。

意思就是，十善业都是十善业，前面已经说了，下至于世间善人都在做这个十善业，上至于圣者菩萨也在修这个十善业，十善业是没什么差别的。但是，他是在办世间法吗？还是办出世间法？这上是有差别的。那么，这里就是要明辨，十善业上的世间业行与出世业行的差别。

这样明辨以后，不是学个知识，而是反在自身上去检查自己生命的方向，到底在往哪个方面运行。如果不检查这个方向，一旦走到别的轨道上去了，那就落到了仅仅局限在世间善道的范畴，或者即使在出世业行的轨道上走，也只是落于成办小乘寂灭边的业，这样对于完成佛道来说，成了一种堕落，或者说成了一种迂曲。所以，这里的修行是要在自身上检查：我身上有否运行世间业？有否运行出世业？以下就要认识、要学会这个内容。分成两个部分来说：一、检查有否运行世间业；二、检查有否运行出世业。

一、检查有否运行世间业

“如果是以希求善趣利意的意乐为等起，修习十善及四禅四无色定来获取善趣，那这样是在造办世间业。”

判断标准就是，如果在等起上有希求增上生人天利意的意乐，比如，我想在人间得到福报、权位，或者希求人道的长寿健康、财富丰裕、家庭美满等等；或者还有更高级的理想，不求欲界的果报，我希求生到非常寂静安宁的梵天等，能受用定中的喜乐，诸如此类的等起就是希求增上生的利义。那么，以此等起发动，修积十种善业，或者修习世间的

四禅四无色定，由此来得到善趣果报，所有这些类型的业，全部都是成办世间业，也就是都是去成办轮回当中的福乐的业。

检查方法就是，假使是以这种求世间快乐的动机来修十善业，那这个就是在世间业行的轨道上走。这个等起决定了心的这辆小车，正在往一个善道最低层面的属于轮回范畴的世间善道上走。这个等起一旦发动了以后，就入了这个轨道，无论这时做多少，或者表面是怎么样子的状况，或者外在显现出修多高、多大的法，也全是往世间这个业行的轨道上走，那么这样就是属于在办世间的业。

如何使得道的层面往上走？也就是，现在有三级高速公路，第一级的高速公路，是属于下士——轮回范畴世间善道的高速公路，如果心行没有转变，那无论做什么全在这个轨道里。所以，要退掉这样一种心的动力，必须修外前行，也就是在四部退心法上修心得力之后转变了心行，那样就彻底地退光了往这个轨道上走的动力，由此会提升到出世业行的轨道层面。

二、检查有否运行出世业

分两个方面来认识：一、有否运行中士出世业；二、有否运行上士出世业。

（一）检查有否运行中士出世业

“如果是希求自己从生死六道处脱离获得解脱地位，这样修行十善，那是中士办出世业，然而，这只是单单的方便，还要由智慧摄持。”

判断标准就是，如果是希求自己从轮回六道里解脱，得到解脱地位的利义，这就是出世的等起，以此再修积十善业就是加行，这样属于中士出世业。

我们对此要明辨中士与下士的区分之处。中士的等起超越了下士，因为下士是在轮回圈中求快乐，中士是想跳出轮回的苦圈，得到出世的快乐，因此，在等起上前者是世间心，后者是出世心。当完成了四部退心法，已经退掉了现世心和来世心，再没有第三种世间心，那样会出现出世心。

还需要了解，同样是修十善业，由于等起的提升，就上升到出世业的层面，也就是为了成办寂灭三有诸苦的地位而作加行。就像车子掌握了方向盘，开到了中级的高速公路上，虽然还是那么开的，如何驾驶、踩油门、换档、观察前方等等，都是这么一套做法，然而由于他的轨道更高，所以都是在更高一层的轨道上运行。

接着还需要认识，虽然这样是上了更高的轨道，但是由此就能达到解脱的地位吗？成办一个果需要因缘无误和圆满，仅有求自己解脱的等起与十善的加行，虽然是无误的得解脱地位的因，然而并非圆满的因。也就是，上到了中级高速公路上需要二轮并运，也就是需要智慧和方便双运才能到达果地。假使只有十善，那是仅仅有方便这一分，像车子有

一个轮子，虽然在中层轨道上走，但是没法到达目的地，因此，需要以智慧摄持方便，也就是要有无我空慧摄持而行十种善业。比如，作布施等时有无我慧摄持，心里不是执著我，我在干什么，我得到什么，我求什么等等，没有这样的补特伽罗我执，这样来修十善。现在一方面由等起的提升，上了更高的轨道，另一方面由智慧的摄持，都成了往解脱的地位走，这样智慧与方便双运，而行在中士出世的轨道上，是一定会达到寂灭轮回苦的解脱之地。

检查自身心行的方法，就是看我有没有运行在出世的轨道上。如果我现在已经退掉了世间心，对于现世的名利毫无兴趣，对于来世得人天善趣的快乐，也是一点心思没有，我只想从轮回六道之处解脱，得到一个永远寂灭轮回苦的解脱之位，那么如果有这种心，它一发动就走到了中级的高速公路上，不会往世间的地方去走的，一定是往解脱的地位去走的。

因此，如果我只是为自己着想，就是发心我要得解脱，这是我的重点，那么这样子虽然不是往人天善趣上走，但要知道最多只会得小乘解脱。如此修积十善业道，再怎么做就是成了一个完成小乘寂静果位的道，或者说以这样的一种发心，修再怎么样高的法，也顶多是往小乘寂灭果的方向上走，不会得到无上佛果。

按照晋美朗巴大师的传规，还要在这个上面发展大出离心，不但要退掉往三有上希求的动机，还要退掉往小乘寂灭

边希求的动机，也就是在退现世心与退来世心之后，还要退除私欲。如果能退除私欲，也就是以己为重的心，而发展出以利他为重的心，以悲心驱使而为利有情求证佛果的话，那将上升到最上层的成佛的轨道。

（二）检查有否运行上士出世业

“如果是上士，希求一切种智地位的利义，而修积十善，那是上士办出世业，这要由具足三殊胜来修持。”

判断标准就是，如果有想取得一切种智地位殊胜义利的心，那就不是局限在求小乘解脱的动机上，这个等起使得心运行在最高层的成佛的轨道上，那么，由此再修作十种善业，就是上士出世的业。然而，这只是方便一分，还需以智慧摄持，因此说到，在修十善业等的任何的修行上，都需要由三殊胜摄持。

总之，就因缘圆满分来说，如果修习任何善业，都有三殊胜摄持，那就是上士出世得无上寂静的圆满的业；如果没有菩提心的等起摄持，就不是上士出世的业；如果没有更多的智慧摄持的内容，或者说没有圆满的三殊胜摄持的话，虽然是在上士轨道上走，但是无法达成佛果。经过这样抉择，最终要发生一个决定，也就是无论修什么善业，我都要由三殊胜摄持，这才是圆满的成佛之因。

丙三、观察空性缘起之理 分四：一、观察万法缘起生；二、观察空性与缘起无分；三、观察积业者；四、由空性缘起正见趣入双运之道

丁一、观察万法缘起生 分二：一、总说；二、别说 戊一、总说

此等诸业都在缘起律中，即唯是依待善恶业因而有苦乐果报相连生起，故为缘起生。龙树菩萨说：“若非因缘生，其法定非有。”

以上讲述了世间善恶业，而且还讲了出世的诸业，所有这些业都是缘起的范畴，都是缘起王国中的一分、普遍法则里的一分。“缘起”在藏文中是“依连”，就是依此连彼、依因连果之义。著名的偈语：“此有则彼有，此生则彼生”，是显示“依连”的意思。总之，缘起就是依因缘而起，或者说依赖此因，则连着有彼果现起，一切诸法都在此缘起范畴当中，无有一法出于其外。也就是说，必然是依待着因缘方发生果相，而不会有不依赖因缘独立出现的事物，也不会有依着某个非因的法而出现事物。就像蜗牛的角一出就是一对，不会独立而出，一定依着此同类的因才会现前这个果，若不依着此同类的因，绝不会有独立出现的果，一切世出世间的万法都是如此。依世间的善恶因果来说，依着一种善业的因缘，就有它的安乐之果相连而起，依着一种恶业因缘，也有一种痛苦的果牵连而起，所以，一切的业上面都有这个依缘而起的状况。

依照怙主龙树菩萨所说，一切世间出世间的所有的事物，外至无情、内至内情都是依连而起，或者都是依着如是的因方有如此的果，无不都是“此有则彼有，此生则彼生”

的缘起法则。在十个法界当中，没有一个事物不是缘起而生的。此上得到定解，彻底能破除无因生、非因生的邪见，不会再有任何一点幻想，什么偶尔发生，怎么不公平发生，全部会消除掉。

戊二、别说

如果没有春天播种为因，就不会在秋季发生其果，所以是依着春天播下青稞为因，才有其果相连而生。如果没有种邪见、嗔恚等因，就不会有苦报发生，所以是依着邪见、嗔恚等众因，才有其果相连而起。假使像十善的因法没有成办，那就不会得到人天地位妙果，但如果已经修积了十善之因，增上生人天地位的妙果就会相连而起。像这样，三菩提之道是因，三菩提地位为果，二者也是相依相连的缘起性。

这段文包含无量义，它指示了十法界有情无情的一切现相都由缘起而生的至理，指示出所有现相界的唯一真理。第一句以外界植物为代表，说明一切无情为缘起生；第二句说到，有情界中六凡法界中的三恶趣都是缘起生；接着一句是说，六凡法界中的人天为代表的三善趣都是缘起生；最后一句说到，出世间三菩提为代表的四圣法界都是缘起生，由此就知道，十法界的一切情器诸法都唯一是缘起生。

下面具体认识此理。

分二：一、外无情；二、内有情

一、外无情

“如果没有春天播种为因，就不会在秋季发生其果，所以是依着春天播下青稞为因，才有其果相连而生。”

先举一个例子，来了解外无情都在因果律当中，由此再遍推到所有的无情法都不出缘起。

比如，春天若没有种植种子作为因，那秋天就不会发生果实。这里没有可幻想之处，没有种因突然之间出现一个果实，从来没有这样的事，所以，只有依赖着春天种植青稞种子，才有秋天青稞果实相连而起，一切植物都是如此。也就是，依于种植种子加上水、土等的助缘，方才有果位的果实相连而起；若没有种植种子等，绝不可能无因而出，不然的话，遍地都出一切果实了。

再者，一定是由它的种子作为因，才发生这样的果，种瓜得瓜，种豆得豆，而绝对不可能有一种非因的法作为一个根源来发生的。譬如，不可能上帝哈一口气，遍地都是鲜花，也不可能由一些石头来生长出各种蔬菜。

总而言之，在无情界当中，一切植物等都是由同类的因缘和合，依此法尔在果位有其果相牵连而起的。这样要明确，世间所有外在的无情法都是缘起生，没有一个例外的。就人类而言，科学上一切合理的认定以及技术的运用，全数都要遵循外界的一分缘起律。迄今为止，所有人类科学上的发现，就是认知其中的一分缘起。

二、内有情分二：（一）世间；（二）出世间

（一）世间分二：1.恶趣；2.善趣

1. 恶趣

“如果没有种邪见、嗔恚等因，就不会有苦报发生，所以是依着邪见、嗔恚等众因，才有其果相连而起。”

这里首先举例认识，之后遍推一切。

举例来说，如果没有生邪见，就不会有邪见招致的果报，所以决定是起了邪见作为因，才有相应的苦果连带而起。如果没有生嗔恚，决定不会有它的报应出现，所以一定是依着已种了嗔恚的因，才牵引而发生它的果报。

像这样，在其他八种恶业上都如是观察，一一都是无此因必无彼果，所以有此因才有彼果。这样才知道，一切恶趣的果都是由业感缘起而发生的，绝对不会是无因或者非因而起。

正如因果经所指示的那样，就是前世种植了业种，牵连到了后面成熟位的时候，一定有彼果发生，而这个果不是无因会出来的，所以决定是缘起生。像这样就要确认，我们如果说了妄语，就一定会有那个果出来；没说妄语，就绝不会有那个果出来。我们做了邪淫，就必定有相应的果出来；如果没做邪淫，也不可能无因出来。就像这样要知道，内有情在三恶趣这样的苦难法界当中，所有的苦都是缘起而生，没有丝毫是无因而起的，或者是由不平等因或非因而起的。

再者，人间相应的这种如恶趣苦，也都是由恶业引发的。比如现在很贫穷，那是由过去偷盗业所感来的；或者现在疾病缠身，也是由从前造了杀生业的业力使然；或者现在到处

受人歧视，这也是由宿世欺压他人等，在这一生做人成熟的时候，就有这样的果报相连而起。总之，所有这个人世间的各种的苦，都是由相应的恶业而来。由《贤愚经》《念处经》这些因果经，一个一个去认识，相信佛语是真理的指示，那么就会明白，所有都是业所感的。不必想会有一些一滴的不公平、冤枉，或者会有丝毫无因出现的，或者莫名其妙就撞上的。应当一举决定，所有世间的苦，全数都是由从前种了恶业的种子，到了这时就相连而起的。发生这样的定解，才是真正地相信因果。

与人类同居的野生或者家养的旁生，显然处在更深重的苦的状况当中，所有出现的这些感受的相，实际全数都是缘起。不是天生成这样，或者由某个造物主施加在他身上，或者仅仅是一种纯生理现象。实际上，这些旁生的苦，都是由宿世造了这样能感旁生的恶业，到现在成熟位时，就牵连而起这样的果相。包括根身作为主体的所有的果相，全数都是依着同类的业种的因，到果位时就相连而起。

总之，如果说这些苦是天生的或者自然生的，这属于邪见。如果说那是属于某个造物主施加的，或者其他的非同类的因素出现的，这也是非因生的邪见。如果说这只属于纯生理现象，由基因、遗传、气候、住胎等的状况导致这样，而不谈心、不谈业，这也属于拨弃根本因，将少分次要因说成主因的邪见。像旁生在内的一切三恶趣的异熟果相，实际上是过去生造业，第二刹那在识田中熏建习气，成为因位识状

况；之后到了成熟之际，便在识上现前种种的根身遭遇的相，全数都是由缘起而生，或者依赖着那样的业因，而有此果报相连而起。

2. 善趣

“假使像十善的因法没有成办，那就不会得到人天地位妙果，但如果已经修积了十善之因，增上生人天地位的妙果就会相连而起。”

首先举例认识，然后遍推一切。

比如，没有种植布施善业的种子，那就不会出现它的报应——财富充裕，所以，只有靠着种植布施这样的善种，才会牵引而起多财丰裕的妙果。如果已经种植了极为大量的布施的福因，那一定会以此势力牵连而起巨大的人天的富乐，也就是就财富的地位上来说，它就会提升到人天位当中的财富高位。那么这样一种大的富贵，其实就是由大善作为因种而呈现的。

又以护生为例，如果没有种植慈爱生命的仁慈因种，那绝不会发生寿命绵长的福报，所以，只有靠着种植仁慈的善因，才会有牵引着起来绵绵不断的长寿的福报。假使已经种植了非常大量的仁慈的因，那一定以这个强大的因的势力，会牵连而起增上生人天高位、长寿、健康的福德，所以，一定是依赖着种因，才有果报牵连而起，而且，种多少的因才有多少的果出来。像这样，认识善趣缘起或者依此连彼的法则。

又如古老儒家和道家所说的人天正道，从根本上都是依着这个法则来教化世间的。如果已经完备地种植了广大善行的因缘，如《感应篇》所说积累三千功行，那一定会转变成人天地位的巨大的果相，也就是依着此因定能成办仙果，成办诸天的果位的。相反，假使没有种植巨大的善因，那是无法从一个人的身份升华到仙、升华到天，得不到上界的果位。

像这样，就十种善业从各个方面做正反面的观察，这样子一个一个地确认，到了一定的量就能发生这个层面的定解。总之，如果没有种植十善的业因，那不会无因得到人天地位的高果。因为没有种这样的显现人天福乐的因种，那不会无因发生这种果报的，所以，这一切不是凭着侥幸，也不是冀望于他人能完全赋予。但是，如果已经种植了十善的因缘，那是决定会有人天的妙果相连而起的。阿修罗界的状况，按《念处经》观察也是此理。

总之，如果认为一切人天的福乐是无因自然而生的，或者天生就有的，这属于无因生的邪见。如果以为是上帝欢喜而赏赐给众生的，或者由某种其他的非同类因发生的，这都是非因生的邪见。如果认为只是某种遗传、生理等等发生这种福乐的话，那是属于拨弃主因的心与业，将充其量为次要的因素说为根本或主要的邪见。实际是因位修积了十善，第二刹那就在识田中熏建习气而成了因种，这样子按照缘起律的排定，在成熟之际，就会有人天的福乐相连而起，这是缘起生的正见。

(二) 出世间分三：1.声闻菩提；2.独觉菩提；3.佛菩提

“像这样，三菩提之道是因，三菩提地位为果，二者也是相依相连的缘起性。”

按出世间的缘起法则来观察，首先，声闻菩提方面，如果没有种植出离心、无我慧等的菩提道因，那决定不会出现息灭生死苦因苦果的地位，所以，一定要依着种植出离心、无我慧等成菩提的因种，才会牵连而起声闻菩提的妙果。这里面没有一个自然而生的阿罗汉，也不会有别人给你阿罗汉果，一定是种植相应的因，才会以其势力牵引而起这样的圣果。假如已经圆满修积了解脱的因缘，如出离心、无我慧等，那一定以此将有断集离苦的解脱果相连而起。

缘觉菩提依此类推。

就佛菩提而言，如果没有修积三殊胜这样的成佛之因，绝不会得到无上菩提的果位，所以，只有依靠圆满地修习三殊胜，才有势力牵连而现起无上菩提的地位。如果已经圆满地种植了三殊胜的相应因素，那决定唯一往无上菩提的地位进趣，别无他果。菩萨这个法界摄在佛菩提的因位上。

这样子要遍推到所有的四圣法界，都是由相应的因缘而起的，没有一个是无因而来的、非因而生的，不可能侥幸而出现，也不可能别人施加给你的。

到此为止就认识到，十法界所有的圣凡、情器都是缘起而生。

思考题

1. 自相续中有众多的善不善业，它们感果的先后次第如何？
2. 自己所修的十善业是世间业还是出世业？阐述三种业的判断标准和检查方法。
3. 解释缘起（依连）的涵义。
4. 由举例到遍推，证成以下真理：
 - （1）一切无情都是缘起生；
 - （2）六凡法界中三恶趣都是缘起生；
 - （3）六凡法界中三善趣都是缘起生；
 - （4）四圣法界都是缘起生。

丁二、因果诸法悉皆空性 分三：一、略说；二、广说；三、结说

戊一、略说

所有这些缘起诸法，如果是像实执认为的那样成立，那在实法上不容有缘起的作业，因此《中观论》说：“故法为空性，相违定非有。”

那么，缘起范畴的一切因果诸法，是以怎样的方式显现的呢？到底是像我们感觉的那样，一个个有实体，还是并非如此呢？如果像我们执其为有实事的心那样，认定像瓶子、柱子、种子、果等都是有其自体，以实法生实法的话，那是无法成立缘起的作业。而且龙树菩萨也说到，其实一切法都是空性，找不到一个与空性相违的法。也就是说，上面所观察的所有十法界的这些因因果果的法，都是空性的。这样就从一切皆是缘起的基础上再提升一步，知道一切都是空性。

戊二、广说 分三：一、观察无情悉皆空性；二、观察有情悉皆空性；三、观察因果诸法远离二边

己一、观察无情悉皆空性 分二：一、观察因悉皆空性；二、观察果悉皆空性

庚一、观察因悉皆空性

由是缘故，比如以青稞这个因为例，如果它是实法，自性成立、自相成立的话，那不能成立秋季发生庄稼的作业，

但是，这个因的青稞不是实法，不是自性成立，所以容有发生果的作业，如《中论》所说：“若许空性义，一切法得成。”也就是，由青稞因发生芽果，又由芽发生苗等，次第发生之故。

如果青稞种子是实法，或者由自性成立的法，那就不适合安立有秋天长庄稼的作用。

举例说明怎样由正理来作抉择。比如，这个种子若是实法，又有生庄稼的作业，那请问：这个种子是未灭而生庄稼？还是已灭而生庄稼呢？如果未灭而生，那就只是它，没有新的东西出来，不能安立有生；如果已灭，那已经没有这个法了，怎么说这个法上有生的作业呢？

又观察：如果是实法，由它又生出了另一果法，请问此种子与果法是一体还是他体？如果是一体的话，就成了自己生自己了，这上面没有什么新东西，不能安立有生，如果安立有生，成了无意义生。或者说，以自己就能生自己的话，不需要其他的因，那就会无穷无尽地生下去，就像这样不成立。如果是他体，那青稞种子是一个实法，所生的果是它之外的另一个实法，如果由这个 A 实法能够生 B 实法的话，那应该 A 实法能生一切的其他实法了，在他性上相同故，此理在《入中论》中有详述。这样抉择下来，实法种子不可能有产生果法的作业。

又可以这样抉择：如果说青稞种子有生长庄稼的作业，

那必然只有在变异上才能安立作业的，如果什么变异没有，始终都是那个样子，不能说有什么作业的。假使有变异的话，请问在第几刹那变异？如果说在第一百刹那变异，那请问第一刹那的种子和第一百刹那的种子，是一体还是两体？如果是一体，应该第一刹那就变异；如果是两体，那是其他法变异，与此种子无关。这样也无法成立实法种子有作业。

正由于这个种子不是实法，不是有其自体成就的法，或者说是空性的法，这样就适合可安立生果的作业。也就是基于这种空性的种子，配合着空性的水土等等，就会生出空性的芽，又以空性的芽会发生空性的苗，这样子逐渐逐渐地生，一个接一个地生。总而言之，由空性故就可以父生子、子生孙，生生不已。

基于这个法则，龙树菩萨说，正是由于诸法有空义成立的缘故，所以一切法都得以成立。

庚二、观察果悉皆空性

不但是因，秋季的诸果法，若是实法，自性成立、自相成立的话，需要是一种不必观待因而果独立自成的情况，这样一来，就成了远离一切毁坏的缘故，不得成立能生所生的因果。

接着观察秋天发生的果，到底是空性的法，还是实体的法。如果是实有或者有其自体成就的法，那应成不必观待其他因缘，而是独立自主的了，这样就成了永远无法毁坏的

法，在此常法上无法安立能生所生的因果。

具体这样抉择：由于它是实体法，有自体成就的，那无需观待因缘，如果需要观待因缘，那是由因缘支配而发生的法，不可能成立有自性。也就是说，假使观待因缘而发生了它，由因缘来生一个实法，那请问因缘和实法之间是什么关系？或者是一体或者是他体。如果是一体，成了两者一样，不可能说由因缘生它；如果是两体，那成了因缘之外的法，假使这个因缘能生这一个实法的话，也应该生一切了，这个跟前面道理相同。

那么，如果它是自主自立的实法，就成了无法摧毁。如果它有毁坏，请问在哪刹那毁坏？如果在第一百刹那毁坏，那这个此刹那法跟第一百刹那法是一体还是他体？如果是一体，应该第一刹那就毁坏；如果是他体，那成了其他法毁坏，与它无关。

再者，它既不观待因，就成了无因而有的，那何时没有呢？应该一直都有，而一直都有法，怎么在它上面安立为所生？这样的话，无法安立能生所生的因果。

己二、观察有情悉皆空性 分二：一、观察业悉皆空性；二、观察三种菩提因果悉皆空性

庚一、观察业悉皆空性 分三：一、观察业即是空；二、观察空即是业；三、观察空不异业、业不异空

辛一、观察业即是空

以此类推，如果邪见、嗔恚等是实法，自性成立、自相成立的话，则需要从最初起，邪见等就是恒常能成立的，再者应成不观待境，不被其他分别所间断，不容有发生苦果等过失。

转到内有情的因果范畴的法上观察，在了解一切事相就是缘起生后，还需要知道，这些因因果果的法，到底是实性的法，还是空性的法？现在从反面作观察。

拿邪见做例子观察因法，如果邪见成立为实体的法，或者自性成立、自相成立的法，应成以下四种过失：

第一、应成邪见从最初就需要是独立自成的法

原因：如果需要依待其他因缘而成，则是无其自体或者自性。

第二、应成邪见不观待境

这与事实相违。烦恼本身是要观待境才会发生的，比如依着某种境发生耽著不舍的心，称为“贪欲”，同样，依着某种境发生颠倒看法，叫做“邪见”。基于此境才有此邪见，无有此境不会独立有某种邪见，所以，邪见是观待于境而立的；如果说邪见独立自成，那就不必观待境了。

第三、应成不会被其他分别间断

如果是独立自成的法，应成常存的法，也就是它没有初始发生之时。如果说在某刹那才发生，前刹那无有的话，那请问是观待因而生它，还是不观待因而生它？如果观待

因，与自性成立相违；如果不观待因，为什么只在此刹那才有呢？应成一切刹那都有。

有人会说：它在某刹那基于某种因缘而间断了。

破斥：一直都有，为什么在此刹那没有呢？随便选取一个刹那作为起点，称为“第一刹那”，然后，当然是经过若干刹那才没有的，比如到第一百零一刹那没有了。那请问，此刹那与过后一百刹那是一体还是他体？如果一体，应该成此刹那后就没有；如果是他体，那是别的法间断了，不是它间断。事实上，邪见是会间断的，现实的情况就是，偶尔起了邪见，过后又没有了，或者即使是严重邪见者，他在吃着美味的时候，也不现行邪见。

第四、应成不容有产生苦果

邪见这个因是个实法，观察它怎么来生果呢？只有两种情况：要么没灭生果，要么已灭生果。没灭还是它，没有任何变动，也就没有生的作业；已灭已没有它，哪里有生的作业？

再换一方式抉择：如果以此实法的邪见真的生了苦果，请问它与果是一体还是他体？是一体，只是它，没有新果发生；是他体，那是它之外的其他法了，这样如果还能安立生的话，应成一切生一切，其中的正理推断详见《入中论》。

其他贪欲、嗔恚等任何恶业因素的法，都以此类推，将证成一切的恶业法都是空性的。也就是，缘起范畴三恶趣

这一块，它的因法——十恶业，在观察胜义的正理前都将决定，这些个显现其实是无自性的或者空性的。

然而并非如此，此处显现无有自性，于观察胜义的正理前，此等邪见等的不善业无有自体生故，业即是空；

到此就破除了我们以往的错误看法，我们以为真的就像自己所感觉的那样，这个业是有一个实体的。比如起了什么心，有个实体的心；造了什么业，那个显现就是按照那个模样，能得到它的体的。而真实的情况，正现的那个相，并非按照那个相能得到自体的，就是说，这个现的并非像我们见到的那个样子成立的。一般人认为，一根圆形柱子一现的时候，就是那个圆形的相是可得，或者正如我们所现的那样子，就落在那种相上，其实不是这样的。但说它无自性的时候，一般就会说“这个不存在”，就落到断边上去了，其实不是断边。就是说，它正现的这个东西它是无自性的，或者说它是任何边没有的，它是离四边的，离戏的，也就是，凡是妄识所取的相，一无所成的。

从内在的因法来看，不管是自性恶的贪嗔痴这些分别，或者以此带起的相应恶，即身口所作的七种恶业，它并非像我们执著认定的那样，“就是那个样子的”，我们是错觉人，这个实际上不是按照那个样子可得的。我们再怎么说是那个样子，也脱不出分别心的活动，它不是计有就计无，或者计成亦有亦无、非有非无，也没有什么别的相的。那么，分别

心一起的时候就要有所缘，所谓“太末虫处处能泊，独不能泊于火焰；分别心处处能缘，独不能缘于般若”，就是他一缘的时候就落四边的。而我们自己正缘的时候非常当真的，以为就是那样的，自以为是的，其实就不是那样的，因为我们这个是属于错觉。但这些法并非断灭，不是落于无边的。不是我们自以为的“这些分别心不存在”，好像就没有，其实，他的真实想法就是落在无边。这些业正现的时候，实际上是什么自性也不可得的，或者说什么边也没有的，然而并非断灭。这个“离一切边”就是空性的意思。

以上业即是空性抉择完毕。

辛二、观察空即是业

再者，由任何皆不是的空性的能力，出现永无磨灭的缘起生的自性，由此空即是业；

这里分成三个部分来认识涵义：一、由何因由发生缘起生；二、是怎样的缘起生；三、空性即业。

一、由何因由发生缘起生

是由任何上都不是的大空性，出现了无可磨灭的缘起生的自性或者法则，因此，根源是远离一切边、任何都不是的空性法界。所谓“任何都不是”，意思是不是有，不是无，不是亦有亦无、非有非无，四边外无有他法，总而言之，远离思惟、语言的所行境界。或者说本来离一切边，不是所缘，离绝戏论。

二、是怎样的缘起生

“缘起生”，藏文中是“依连而生”之义，依着某种因缘和合，就牵连会有相应的果法发生，是这样的方式，以缘起生否定了无因生、非因生。此处“永无磨灭”就是颠扑不破，也就是它在任何时候都不会失效，不会停止这个法则的运行，或者说它不会失灵的。这个太奇妙了，什么样的因和缘一合，必定就会生果。任何种子一配合上水、土等，就会在相应的季节开花结果；男人与女人结合，就会繁衍出后代；两种物质一旦和合，就必然发生反应，这样的法则是永远不会失效的。

三、空性即业

两条综合起来就可以这样认识：为什么说因缘一旦和合就会生果呢？这是由于离一切相的空性的力用。

如果承许这个事物是如其本相那样得到实体的话，那是什么也生不了的，反而正由于一切都不是的空性，从而就会发生缘起的作业，只要因缘一合，那是无法阻止，一定会出现果的。无论什么样的因与缘和合，就都有相应的果发生，所谓“以有空义故，一切法得成”，的确都是一些幻相。然而，幻与幻一合就出第三个幻，电因缘具足，手一按开关，准保灯亮，机车的因缘一旦具足，一踩油门，车子一定要开的，这种法则经由任何时空都不会磨灭。

由于空性法界的力用，而出现缘起生的体性，这个体

和用是不能够别分的，也就是不能看成是别别分开的两个，用不离体，体不离用，或者说体外无用，用外无体。因此，是由于这个空性法界的力用，而发生了这一切的业的现相，在这个空性之外没有业的，在体外没有用的，所以说“空性即是业”。

辛三、观察业不异空、空不异业

像这样，空与缘起生无可分故，由现除有边及由空除无边的此种显现全无自性，犹如水中月影，此义即是业不异空，空不异业。

由以上两种观察合起来，会了解空性与缘起无可分，或者说无性与缘生无可分。一般很容易发生“空性和缘起是两个东西”的误会，好像一个是有，一个是无，而且由于分别心的局限性，它会很呆地就固定化了。其实这种自己心的一种感觉是不可靠的，自己认为的那个反而就是错的。

空性和缘生不可分的缘故，所以就以现来破有边，以空来除无边。现就是缘起生，因为这个现是与空不可分的，所以它不是有而现，而是空而现的，那么这样子的现当然就不是有边。而这个空与缘起不可分故，它不是无而空的，而是现而空的，所以以这种空就除掉了无边。因此真相就是，显现的当下，它其实是非有非无、离一切边的现而无自性的状况。

这就跟水中月一样，现是现，实际寻找的时候任何边

也没有，虽然任何边也没有，但是不是断灭。这样就明确，现与空不是可脱离的，不是现外有空、空外有现。也就是，往往错觉以为在现外有个空可得，在空外有个现可得，实际上，现外没有一个另外的空，空外没有一个别体的现，因此说“现不异空，空不异现”。

“现”是一个总体的说法，再归到它上面的业来说，业是怎样的呢？进一步地抉择下去，像杀盗淫妄这些业都是有事情的，不能说空或者说断灭。然而这个所谓的有个事情，真的像我们感觉的那样，正现的一个贪心就有那种贪心的体可得？这也不是。或者我们的分别心就断定它是一种有的法，或者无的法，或者亦有亦无的法等等，这些都不是。实际正现的这个贪心等或者出现的杀生等的造作，是离四边的。这样就可以看到，不是离四边的空性之外，另外有一种业；不是这个业以外，有一个离四边的空性，因此说“业不异空，空不异业”。

由这样的四层结合空性之理，当作伺察。

如此衡量的话，就明白空性与缘起并非两物，学空后否定缘起是出现了大错谬。真正的情况，越是解空越信缘起，两者是互相资助的，不是互相违害的。

庚二、观察三种菩提因果悉皆空性 分二：一、观察因悉皆空性；二、观察果悉皆空性

辛一、观察因悉皆空性

同样地，信心等三菩提道法作为因，如果是实法，自性成立、自相成立的话，那就不必观待境，而且不会被他法间断，不容有发生菩提诸果的作业。

三菩提道法，即是信心、精进、正念、禅定、智慧等善心，如果这些道法或者因法是实法，自性成立、自相成立的话，那就会有三大过失：一、应成无须观待于境；二、应成不被他法间断；三、应成不能成立有发生菩提果的作用。其中道理如上。

第一、应成无须观待于境

如果是自性成立而非因缘合成的话，将无须观待于境。实际上，这些道心是观待于境的。举例来说，“念”是对曾习境明记不忘，也就是过去曾经修学过什么，现在清清楚楚地记得，叫做“念”，不会有独立不观待于境的念。而“慧”是对所观境简择的心，并非脱开所观境另有什么独立的慧。

第二、应成不被他法间断

这些道心若是自性成立，那就是独立自成的，也就应当一直都是这样有的，无法成立某时才有。若说某时才有。请问：此前它是由因生还是无因生？如果由因生，成了观待他法，是由他法所成就的；若是无因生，为什么此刹那才有，其他刹那没有呢？既然一直常存，何时被他法间断呢？

如果有人说：那是在某时，它的因缘相就被他法间断了。

比如安立间断时叫做“现在十二点钟”，那么，前面的若干点钟有没有断呢？如果没有断，那请问它跟此前一刹那是一体还是他体？如果是一体，应该前面就断了；如果是他体，是其他法断的，与它无关，应成不得成立生果的作业。

三、应成不能成立有发生菩提果的作用

观察此因的实法是不灭而生果，还是已灭而生果。如果不灭，还是它，没有生的动作；如果已灭，已经没有了，谁来生？在已灭的法上哪里见得到生的动作？因此，都无法安立生果的作业。

换个方式观察，这个实法是有变动生果，还是无变动生果？如果无所变动，那一点动作也没有，有什么作业可言？如果已变动，这个实法就变成了其他法，那成了别的法了，并不是它在作业。

再换个方式观察，即使说是它生了果，那它与果是一还是二？如果是一，那是自己，哪里有生？如果是二，那成了自己之外的他法了。如果他性的法还能以一者生一者的话，应成一切生一切了，如《入中论》所说。

辛二、观察果悉皆空性

三菩提之地位这些果法，若是实法等，也不得成立由修因来发生果。

“果”指三菩提之位，就是到达了声闻菩提的地位、独觉菩提的地位、佛菩提的地位。这种地位是一个事相，对

于这个事相，到底它是实性的法还是空性的法，要作抉择。如果三菩提地位是一种实性的法，或者说就是有那种事相的自性，而不是离开一切边一切相的空性的话，那将无法避免下面的过失。

其实观察方法以及导致的过失与上面一样，这里只举一个方面来说。假使果的这个事相是实法，或者有其自性的话，那就应成由因发生此果不得成立。如果说由因发生这种实法的菩提地位的果，那所谓的生就不出于自生、他生、共生、无因生四种，以离四边生的正理去观察，哪种生也无法成立。具体运用《入中论》的正理可以了达，即自生自不成立，应成无义生及无穷生故；他生他不成立，应成一切生一切故；自他共生不成立，兼犯两种过故；无因生不成立，应成常有常无故。又从果方面观察，果假使有自性，要么是有性要么是无性。如果是有性，已有不必生；若是无性，本是空无，也无法安立生。

己三、观察因果诸法远离二边

因果法上遣除二边的正理：由因果上无有转变则无生故，远离常边；依于之前成为因后，将无有止息定生果故，远离断边。

假使因果法是常法的话，那常法不会有转变，永远都是那个原来的模样，这样的话，既无转变，也就没法安立有生的作业，因而就是无有生。然而，实际上因缘和合就会有

生，所以，所谓的常是没法成立的。依着先前已成因缘和合的状况，由缘起律，那是无法遮挡地一定会发生果的。也就是，因一灭以后，决定会有后面的果继而发起的，不会成断灭。

总之，一切因果范畴的法，或者十法界的事相之法，都是远离常断二边的。

戊三、结说

总之，要成立这一切皆是空而缘起生，皆是空与缘起生无分。

综合上面抉择的成果，我们需要成立，一切法都是空性的，都是空而缘起生的、空与缘起无可分的。

思考题

1. 观察无情：

- (1) 因若是实法，有怎样的过失？
- (2) 因有生果的作业，说明了什么？
- (3) 果若是实法，有怎样的过失？

2. 观察有情：

- (1) 恶业若是实法，有怎样的过失？
- (2) 解释“业即是空”的涵义。
- (3) 从三分解释“空即是业”的涵义。

(4)为什么以现来破有边、以空来除无边？什么是“现不异空，空不异现”？

3. 观察三菩提：

(1) 信等菩提道法若是实法，有怎样的过失？

(2) 声闻菩提等菩提果若是实法，有怎样的过失？

4. 为什么因果诸法非断非常？

丁三、观察积业者 分二：一、赖耶缘起；二、真如缘起

大小乘的佛法都说诸法从缘生，没有缘就没有法，对于这缘起的解释，有深浅、详略很多的层次。

小乘教法以业感缘起作为见地，众生轮转六道，出现的一切身心世界的苦乐显现，全数都是依着善恶业因，丝毫不紊乱牵引而来。也就是说，所有的苦乐都是由业所感，不是无因，不是基于非因而来。这是由如此的善恶诸业的差别，一点不紊乱地感现如此的苦乐果报，这就是业感缘起。在探索万法起源的问题上，这已经超出所有世间学说的范畴，指示了众生、器情果报的由来，其实是以业感作为动力。但是，是谁积集这些业呢？在探源的时候到此为止，此外不说。这引起了学者们的疑问：业又是由什么根源来的呢？因此有必要上升到更深的大乘教法，揭示其中的根源。大乘圣教摄在唯识与中观二大法教中，分别揭示了赖耶缘起与真如缘起，其中将一层比一层深细地追究到根源。

戊一、赖耶缘起

那么，彼等诸业是由何根源积集的呢？世尊契经中说：“总由分别生，非由无分别。”

这里照见根源的一切种智佛薄伽梵，在如实宣说真理的契经里揭示，总的一切世间诸法，包括缘起之流上的惑业苦三种杂染，或者二取范畴里的一切粗细诸法，所有这一切都

是由一念分别而来；如果狂心息灭，一切身心世界都会化为乌有，也就是各种的能所妄相都不见了。如同《楞严经》等的大乘经教，《宝性论》《辨法法性论》等的大乘论典所说。

“总由分别生”，以譬喻来说，就像一念迷乱，幻现出层出不穷的梦境，在这无数年的幻梦当中，时间之流上出现的能所这些因因果果牵连不断的状况，全数都是无而妄现，是由一念分别变现而来，等到这一念分别顿断，梦心醒来的时候，什么相也没有。可见，所有的虚妄的幻现都是基于分别而来，落在业上，所有的业都是由分别而来的，不是由无分别而来的，如果没有动分别就没有业。

《菩提心释》中云：“世谛惑业起，业乃心所生，心从习气积，离习则安乐，乐心寂静性。”

同样，龙树菩萨在《菩提心释》里指示，世间万法的起源是在习气上。他揭示说到：所有虚妄的世俗谛法，都是从烦恼和业所发起的。比如说，起贪嗔痴造杀盗淫，就会显现三恶趣——地狱、饿鬼、旁生的世间诸法。善趣人天世间，乃至圣者微细变易生死的诸世间法，也全数是由细的无明习气地、无漏业所发生。

业从何发生呢？当然不是从心外的某种事物上发生，唯一是从内心此根源上发生。有心者才有业，无心者无有业，就像人类由于有心，心有各种想，由此驱使发生各种造作；钢铁、石头没有心，并没有业行造作。所谓“心生则种种业

生”，由于有各种各类的心，譬如贪名之心、贪色之心、贪权之心等等，以此就发生各种贪取的造作。像这样类推，的确内在有非常非常多的心，正如宣说诸心王、心所揭示的那样。

比如，有贪、嗔、痴、慢、疑各种各样的烦恼，有坏聚见、边见、戒禁取见、见取见、邪见各式各样的见，还有昏沉、掉举、不信、懈怠、放逸、失念、散乱、无惭、无愧等的种种随烦恼，像这样，各式各样的心又是从何而来呢？还要进一步探究根源。这是由种种习气积集而来的，也就是不断地熏习、积累，就会发展出一种心，怎么熏怎么出，所以是由习气的积集造就出各种错乱心。

如何得解脱、得安乐呢？远离这些积习，就得到了安乐，也就是脱开一切积习的牵制，出了梦幻般的粗细苦流，这样就是大安乐。

正反两面的缘起是非常清晰的。由于积习的力量，而无法遮止地不断地现出虚妄的显现，这个妄动之流即是生灭之流，称为“生死”；而去除积习后，大乐的本心唯一是寂静性。“寂静”，即是远离一切粗细的妄动，所谓“诸行无常，是生灭法，生灭灭已，寂灭为乐”。习气一旦消光，就再不发生妄心、妄动，没有了生死的动力，所以就回归了不生不灭的本来家乡，而这种大乐之心唯一是寂静性。

《楞伽经》云：“阿陀那识甚深细，一切种子如瀑流，

我于凡愚不开演，恐彼分别执为我。”大遍知尊也说道：“如是有寂行等。”

梵语“阿陀那识”译为“执持识”，这个识执持诸法所熏成的种子，而且执受色根与依处，还能执取结生相续，故称此识为“执持识”，这是第八阿赖耶识的一个异名。这个第八识的行相极为深细，一切凡夫和声闻缘觉诸小乘圣者都无法通达。一切诸法的真实种子由于缘的激发，生起转识波浪，恒常无有间断，就像瀑流一样。佛说，我不给凡愚众生开演，是怕他对此发生虚妄分别，执著为真正的我，由此会堕落恶趣或者障碍发生圣道，以这个缘故，对幼稚孩童般的凡愚不作开演。

戊二、真如缘起

如此苦集灭道的四谛悉是缘起，彼等缘何而发生呢？答曰：从胜义谛发生。如何发生呢？答曰：由彼法性本清净真谛中，无欺普生一切世俗因果诸法，如空出云、如水生波以及如日发光般，由此因缘便能发起如是世俗诸法。是故，此根源唯是无则决定不生的本因，而非具能生所生标准相的因果。

像这样的苦集灭道四谛万法，都属于缘起的范畴，也就是可以摄在流转与还灭二重缘起当中。苦谛、集谛属于流转缘起，道谛、灭谛则属于还灭缘起，这些都是属于缘起事相的范畴。

这一切事相的法是从哪里出来的呢？

回答：是从胜义谛出来的，也就是从真如本体而来。

意思就是，缘起范畴由果溯因的时候，比如十二有支的缘起链，生死由何而来？一个一个往前推的时候，逐步逐步地往因上推，每一个都是由前因来的，这样一直推到无始。现在要问的，不是像这样从生灭流上去追溯，这个果是从什么因来的，而是指所有的缘起范畴的因果诸法从哪里来的。或者说，这一切的因果诸法是没有自性的，那它是由什么性发生的呢？或者说这一切因果诸法寻找的时候得不到体，那它是由什么本体发生的呢？这个要注意，所有的这些山河大地、花草树木、小车楼房、男女老少，所有的这些法，按照执著认为的那样是不成立的，也就是寻找时了不可得，并没有所谓的自体。但是，所有的这些假相一定是由一个体发生作用而现出来的。那么，这时就要问是从什么体发起的呢？又如以事理一对来说，所有这些事相是从什么理体出现的呢？

按照大乘中观的正理抉择，发现所有的缘起诸法全是空性，也就是当现的时候得不到实体，全是假的。而所有这一切因果诸法的幻相，是从一个真谛发生的，称为“胜义谛”“真如”，或者有无数名称。也就是对它，由于教法的需要，可以称为“圆觉”“法界”“如如”“心地”“本性”“法性”等等。

接着再探究，这是如何发生的呢？是一种什么样的方式呢？就是由性本清净的法性真谛，无欺地普遍生起所有的世俗因果诸法，也就是从这样的性体当中，发生无量无数十法界的幻相。

大乘法教如《华严经》《楞严经》《大乘起信论》都直接揭示真理。“性本清净的法性真谛”是藏传的说法，按照汉传的圣教来谈，就会缩减成很少的字，比如说性体、法界、第一义谛或者真如本体，或者如《大日经》所说的大空本体，或者如华严宗所说的理体。那么，就是从这样一个性体、理体或者本体当中，确然无欺地会随缘发生所有世俗因果范畴的万法。依华严宗所说的体大、相大、用大来说，就属于用大。体是个绝待的妙体，或称为一真法界，它是一切的二都没有的，一切的相对都没有的，是一个绝待的真心。那么，正是由于这样的体大，它上面有无量的恒河沙数的自性功德法，这是天然的性德，本来就有的，如同有日就有日光那样。那么，由于这样的体大、相大，其中就含有用大，也就是随缘能够遍造出所有十法界的因果诸法。

这种从理体发生事相诸法的情形，用譬喻来说就是如空出云、如水生波、如日发光。三个譬喻都是一样地在指示，空、水、日表常住心体或本体或理体，云、波、光是表随缘发起的事相、事用或缘起随缘的现相。

第一个譬喻：如空生云。

在虚空的范畴里出现了一朵云，要知道虚空是不会变动的，这表示常住，然而就在那个地方出了云。云之外没有虚空，虚空外也没有云，这不是两体法，也就是虚空和云无法分开。再进一步说，全体云即虚空，全体虚空即云。

第二个譬喻：如水生波。

水是本体，波是事用。看到离水无波，离波无水，比如，把水拨开以后找不到波，把波灭掉了以后也没有水。这样就知道，由水生波，波波全水。也就是全体的水此时就是波，全体的波实际就是水体，然而由不变的水性，随着风的鼓动之缘，发生相应的波的显现。就是从这样一个常住的水体，发生各种波的随缘的事用。也就是，在这个时间之流中发生的各种各样波的生灭现相，全是从这样一个不变动的水体发生的。不变动的水的本性，就是指湿润的性，从前到后都是那个，没有变动过的，前面发生波的时候是那种水性，后面发生波的时候还是那个水性，波虽然有各种的形态的变化，比如大波、小波、强波、弱波，但是水是没有变化的。前分位的水是湿性，到了后分位并没有变成坚固性、燃烧性等。

第三个譬喻：如日生光。

凡是比喻都是近似的，不能细究，只是从我们暂时人们所认为的那样来说的。从这个角度来看，日轮三万六千日它是不变动的，并没有一天有一天没有，或者变成其他东西。在这里就不能说日轮也是生灭法啊，它也是有变异啊，不要

从这上面去看譬喻。这样的一直没有变改的日轮的本体，它是具有自身的德相，而且有日体它就自然会生光的。虽然时时生的光是有不同，而能发光的本源的日轮的体是无有变动的。其次要看到日体发光，光光皆日。这就是从日轮的本体发生的光的事用，所以它不是两体的法，不是从一个因发生它之外的另一外果，不属于这样的情况。

第四个譬喻：由金成器，器器皆金。

金子譬喻本体，随着打造的缘造成了各种的金器，金盆、金碗、金佛像、金菩萨像等等。本体始终没有变化，最初也是金子，中间也是金子，哪怕金器在火中熔化，还是金子，体是没有变动的。这个不变的金体随缘会造成不同的金器，其中所有出现的金器的事相，都是基于这样一个常住的金体而来。像这样就明白，所有的器全是金，它不是能分开的两体法。

就是这种情况，从本来清净的性体当中，普能够发起一切十法界的因果诸法。本论前文已经揭示了十种法界的有的事相，全都摄在缘起的范畴当中，没有一例出乎其外。

在整个生灭之流的缘起链上追溯其根源的时候，从小乘教法到大乘唯识教法，有越来越精细到位的认识，但是也只探到了阿赖耶识为止，这时全部都是属于事相，所以称之为“法相教”。按照这种教法的层次，以四层缘起理趣来说，只属于外面的两层——业感缘起与赖耶缘起，单按这个教法

来追溯根源的话，就到此为止了。也就是谈到到底从什么根源来的时候，就一直由果寻因，由因再推前因，那一直推到无始，只能说个无始了，再也没有别的说的了。中观的教法更进一层，它竟然发现了所有的因果诸法都是不成立，也就是并非人们所认为的那样，正现的时候有它的当体，这样的话，全部都是些假影，一些假相。那么所有的这些因果诸法一定是有个根源的，这就追究到了真如。也就是，这里出现的都是一些事相、一些作用，它一定是有体的，从来没有一个无体而出现这种事情、这种作用，凡是所有的这些事相、这些作用都是由一个本体而来的，这个时候就要追问本体。这个本体一直追到底的时候就探到根源了，也就是探到了诸法的实际，也就是真实之际、究竟本源、究竟实相。

现在回来了，明白从这个本源出发，从这个妙体出发，就是由这样的本来清净的性体，普能发起所有十法界的因果诸法。“本来清净”的意思就是，所谓的四边的戏论原本没有，它不会落在任何相、任何边上的，因此，这是一个不生不灭不垢不净的法性的妙体，它本身是不能属于任何因果范畴的。在探究诸法的妙体真性的时候，会发现什么相也没有，什么边也没有的。正是由这样的本来清净一法不立的本体，才能发起所有的世俗因果诸法，如果它偏在一个边上，或者固定成一个相上，也无法给一切法作体的。进一步推究，现在要安立这个本体，它成为万法的根源、万法之母，是一种

什么样的因？这里揭示说，它是一种无则决定不生的本因，而不是标准的能生所生的那种因果。

“无则不生”就是上面所说的，如果没有体，哪来的相用呢？所有的事相和作用都是由一个体来发生的。好比没有人体，哪里有人体上的事相和所发生的各种作用呢？没有本体就没有相用，这叫无本体则不生相用。“决定”二字是断定语，绝不可能。“本因”就是指以根源、以本体来安立“因”这个字，或称为根本、根由，或称为理体。

由譬喻来说，犹如没有水体，绝对没有千波万浪事相的显现，没有日体，决定没有千光万光的事用的表现，没有金体，绝对没有随缘变造的千差万别的金器的事相。金是本源故，可说金体是一切金器的本因；水体是所有的千波万浪事相的根源，可以说水是波的本因。但是要知道，这个本因是性是体是理，绝对不属于事相缘起的范畴。换句话说，通常安立因果有个标准，能生者为因，所生者为果。譬如种子配合水土的俱有缘发生了果实，种子有能生的功能，成为因，果实是所生的事情，成为果，那么，以这个具有能生所生关系作为标准来安立因果。同样是安立因的名字，这里本体安立为因，其实不是属于能生所生的因果范畴。

再用道理来说明。这个大空的本体是本来清净的，也就是本来就没有任何生灭、一异、常断、自他、来去等的相，像这样它不偏属于任何一方、任何一点。那怎么能安立能生

所生的因果呢？所生是这些生灭的法，能生是个不生灭的。能生所生的因果是能生作为前因，所生作为后果，而且是依着这样的能生的因的差别，而牵引出现果的差别，因是有特定的属性，就出现特定的结果，它一定是偏于一方的；而这个妙体，它是任何边都不落的，当然就不属于因果范畴。

就时间而言，能生的因灭了之后才出现所生的果，不可能说能生的因是一个常的，永远不动的，没有生灭的，那样怎么会出现一个所生的果呢？但是这样的本体是没有生灭的，安立为常住的妙体。所有的因因果果的法起起灭灭的，沧海桑田、桑田沧海，不晓得发生多少变化，可是这个大空的本体是丝毫没有生灭的，亘古亘今恒常一如。就像我们曾经发生过无数次的生死变易，到如今，自身的本性这样的妙体是没有变动的，如同《楞严经》所说。波斯匿王这个因果现相是属于有情的缘起范畴，他经历过六十多年的人生的历程，从小孩时起一直到衰老之年，就身体来说发生了非常多的变化，但是他的妙真如性，他的如来藏性，是没有任何变化的。或者，外境的声音之流起起灭灭有无数种的变动，可是这个闻性是没有生灭的。

所以，是就万法的根源、万法的母亲来安立因的名字，它叫“无则不生的本因”，然而它不属于缘起的范畴，也就是不是生灭事相的范畴，也称它为“性”。按照大乘教法而言，实际上这个一真法界是不变随缘、随缘不变的，“不变”

指本体、本源，“随缘”指大用，随着染净诸缘，出现圣凡十种法界的所有因果诸法，这叫做“真如缘起”。

思考题

1. （1）依赖耶缘起的观点，一切业由何根源而积集？

（2）解释颂文：“世谛惑业起，业乃心所生，心从习气积，离习则安乐，乐心寂静性。”

2. 一切四谛诸法从何而发生？是如何发生的？

丁四、由空性缘起正见趣入双运之道 分二：一、显示双运之道；二、初学者修心轨则

戊一、显示双运之道

由是缘故，对于如是的世俗者，若了知其与胜义不可分，则智慧之见得以清净。迷乱方面，需要认识有取舍因果，然后要实行取舍因果，莲师金口曾说：“见比虚空更高，业因果比粉还细。”由此，经由励行取舍因果，方便之行也得以清净。由于有见行二种清净，依二资双运或二谛双运，将获得果二身双运之位。

这段金刚句分成三段来了解：第一、智慧之见清净之道；第二、方便之行清净之道；第三、由二资双运的妙道实现二身双运的果位。

一、智慧之见清净之道

“由是缘故，对于如是的世俗者，若了知其与胜义不可分，则智慧之见得以清净。”

“由是缘故”是承接的文句，即是由真如缘起的理趣。可见，理体是万法的根源，没有理体，就必然不会出现十种法界的事相与作用，因此，此妙体是万法之母，成为流现一切因果诸法的根源，这不是能生所生的因果范畴，总之，所谓万法的由来，在生灭因果的认识之上再深化一层就会知道，是从无为法的本性而来。这种方式就像水体生波、金体成金器那样，也就是，真如它是本来清净的性体，任何四边的相都不可得，不会落在任何一个点上、一方的相上面，因此可以成为万法之体。这样的话，不是一个能生所生他体的因果关系，而是由理体发生的事用。就像水生波的时候，是

一个水体随缘起的相用，并非水体灭了之后再出现一个波的法。

以这个理趣，将会认识到世俗与胜义不可分。世俗就是指十种法界的因果诸法，不仅是杂染方面的六道的各种因果诸法，还包括清静方面的四种圣法界的因果诸法，这些全部都属于事相，它是世俗谛。一切因果诸法流现的根源，就是这个本来清静的妙体，它是胜义谛。现在关键就是在第二转法轮当中，一定要认识到，所有的事相或者显现都是没有自体的，由此会知道体用不可分，这样子就会知道，世俗与胜义本来不是两法。

这个理趣在先前由事相的法界（它是属于缘起的范畴）已说过了，六凡四圣的所有器情所摄的法，全数都是缘起生。也就是，一出来都是一对一对的，依着这个因出现那个果，都是依待着因，就必然以此而相连会有果发生的。缘起即是牵引之义，就像龙树菩萨所说的，一切法都是缘起生，没有一个例外的。这就透视了，所谓的事法界，全数都是缘起生，这是第一个认识。

第二个认识，再透到理法界或者本性上面的一个关键，就要知道：实执认为的或者感觉的，好像这些法在现的时候有它的体性。比如，现一个长的以为有个长的自体，现一个短的有一个短的自体，现一现多、现男现女、现常现断、现来现去、现有现无等等，都以为正现的时候有那么一个体在。比如一棵树出来了，就以为有一棵树的体，就像我们看到的那样，是这个样子的，比如三米高，上面有好多的叶子，总而言之是有实体；又比如现一个人体，也以为这是男人的身

体，这是女人的人体；在实验室里看到粒子的话，也以为有个粒子的体；观察心的时候，也以为这个分别心有自体的，这个就是我们的感觉，或者我们的实执一贯认为的一个状况。但实际上，我们所认为的全部都是不对的。

由第二转般若经的指示和中观诸论的正理抉择，会发现不是像我们认为的那样。也就是我们以为有，实际去找的时候没有，我们以为是那种方式存在，实际去观察的时候不可得。比如以为有个人体，去观察的时候得不到人体；以为有个车，观察的时候也得不到车，总而言之，从粗到细在一切层面上去观察的时候，最终发现连一个无分刹那和无分微尘都是不可得的。如果有边不可得，相对的无边也就不可得，因为无是观待有而立的。这样子一直推的时候，四边都不可得，四边之外也没有别的法。这样就可以看到，一切的显现或者事相正当现的时候，并非如我们的实执所认为的那样有其自体，这个在第二段里面已经作了解释。

那么所有的这些事相，即十种法界的因果诸法，缘起律范畴里的这些现相，实际全数都是世俗谛。这个在藏文直接立的字是“一切虚”，这个就非常地明白，它只是一种现的虚相，并非如同现相那样子可得的。再进一步就是要指示，这一切的法出现了，十种法界的因因果果，不可能说是断灭的，但是它并非像出现的那样有其自体，那是以什么来做它的体呢？或者说这一切相不可得，以什么为它的性呢？这样的话，要直接指示万法之母，这是直接显示的。那么这个时候就是说，它是一个本来清净的法性或者理体或者真如或者法界，就是它，随着染净二种缘出现十种法界的事相。这

样子就明白，原来是一个元成的理体，它在随缘起用，随着染缘就出现各种杂染的轮回的法，随着净缘就出现清净的四种圣法界的法。

那么这样子归过来了之后就知道，原来一切都是这个理体随缘发生的事用，就像金子随着缘打造成不同的金器那样，金子的体一直都是那个，不会有什么改变，但是随着缘可以打成小的金首饰、大的金佛像、金菩萨像，就像这样，就是那个金子随缘在起的作用。但是，金子是理体，这个金子是始终不会有什么变动的，它是不生不灭的，它一直都是这个样子的，这个就叫如来藏，或称为藏性。它是无为法，这不能立有为的生灭因果，因为它是一个体，它给一切万法作体的，它怎么能偏在一个上面呢？如果它偏成是个男，它就只能造男不能造女，它偏成是个女，就只能造女不能造男，或者它偏在东边就不出现西边的法，偏在西边就不出现东边的法，所以它不会落在任何一个点上，它是一个空的，就是从它随缘而起的。既然是它随缘而起，没离开过它，那么不会有金子之外的金器，不会有水性之外的波浪。这样子就要知道，世俗与胜义是不可分的，也就是离开胜义或者说万法本源的真相，不会另外有十种法界的事相，因此就明白，世俗与胜义谛是不二的。这个也就可以表达，所谓的体用无别、理事圆融、性相不二，这些都是一件事情的不同表达。

这里“如是的世俗”，就是前面讲的事相上的十种法界的因果缘起的范畴。“胜义”，也可以指空性，但是不了解空性的时候，以为只是那么一个桌子它不可得，实际上空性是指万法的本性。如果用“大空本体”就比较清楚，这个是《大

日经》的语言。因为它有个本体，就是万法之母、万法之体，是由于它，随着缘出现了各种染净事相。如果学人能够在这样一个世俗因果诸法与胜义的真如法性本来不是两件事上透彻地认识，那就是智慧的见得到清净了。

为何说智慧之见得以清净

古往今来一切求道者都在寻求万法的真谛，或者这一切现相的本源。探源的工作要达到截断一切未知，如果还有一种迷惑的翳障，就是不清净，如同眼还有一层膜，就看不到真相；如果已经彻悟了、透彻了，那就像眼睛没了翳障那样，亲自看到了万法的真相，这叫智慧的见得到清净。

寻求真理的过程，有从外到内到密的层面，返本归源的情况可以大致这样描述：

比如在最外层上，现相界以人道为主，看到了生老病死的苦难，就如同悉达多出四门时发现这个事实。再放大眼光，由佛语的指示，将发现轮回全体是苦，上下六道虽然有苦乐悬殊的状况，实际上整个都落在生死的苦流当中，不会超出苦苦、坏苦和行苦。这样以非常大的眼光看到整个轮回苦的事实，就会清晰地看到杂染的事相的范畴，也就看到了各种染污的现相、各种苦的现相。所有的这些现相称为果，它到底从何而来呢？一定要寻到它的因。是无因而生？是其他的因而生？这些在智慧观察下都不成立。以佛陀《念处经》等经教方面的指引，会发现一切都是由业所感。具体到如何由业的差别而感现果的差别？这就是因果法则。在这上有清晰的认识，发生了正见，就是见到了业感缘起。

虽然开发了一分缘起上的智慧的见地，然而并非得到清

净，这只是在一个外层的末端上，发现由造种种业生种种果，但是业再推源的时候，它是从哪里来的呢？怎么会由业乃至经过百千劫要丝毫不爽地感受果报呢？仍然是个疑团。

经由出世法教的层面，先是小乘声闻缘觉的教法，那里将会初步地指示四谛的缘起之理，以及十二有支的缘起之理，这两者是针对钝根与利根而说的，前者较为粗浅，后者更为深细。小乘圣教总的来说，指示了一切的业由烦恼而来，烦恼由我执而来。这个认识深入到，所有世上的事情都是对于这样的多体、无常的五蕴错认为常、一的我开始的；既然有了我，就以我为中心、最宝贵的是我，这样一切的动力就是为我出发；那么以我执与私欲作为动力之源，源源不断地发生轮回的烦恼流、业流与苦流。

在缘起门上这是再深入了一步，发现有漏轮回集谛的根，然而智慧的见并未彻底清净，往深处看仍然一团迷惑，仅是小乘圣教的范畴，并不能见到业果的根源。这个教法只说到六识，这上也没法搞清楚，怎么就造了业一直不失坏，到了后面就丝毫不爽地现出无数的果报。

世间缘起一直推到最根源处，这一切虚妄的根源称为“妄源”，是什么呢？就推到了阿赖耶识。实际上是由习气变出了种种心，由此造业，而且由习气成熟而出现果报。习气就是种子的异名，总而言之阿赖耶识能够受熏持种，而且不失坏，但是它是一种相似相续的生灭法的体性。这些种子到了一定的时候就成熟，以它就变现出种种世间的现相，这上面丝毫不紊乱。由指示八识的缘起状况，就会透到虚妄之流的根子，但是这只是揭示了妄源，还不知道真源。所谓的

缘起门的状况，不仅是指向了杂染方面，如何由习气变出各种六道轮回的事相，而且指向清净方面，所有的道谛和灭谛所摄的法一一都是由如是因、如是缘而现如是果的，所有这一切都是属于缘起范畴。总而言之，由前因感现后果，所有这一切都是属于生灭门，或者能生所生的因果范畴。

到这里，智慧的见并没有得到彻底地清净。也就是面对这所有的因果的万法，还是有一个疑问：这些法从哪里来的呢？假使仅是凭借这样的生灭门的教法，也只会说这个因就是由它的前因来，前因又由它的前因来……这样一直推到无始，再也没有更多可说的了，因为这个教法本身就是这样的一个情况。所有的这些从哪儿来呢？这也是不可知。再说，智慧再往上去抉择的时候，看到这也是有问题的，因为所有这一切的因果诸法，真正观察起来是没有自体可得的，只是一种虚相。

也就是从外道开始，比如数论师等，都会建立世俗胜义二谛。再进入到内道，小乘的学者也要说明世俗和胜义，但是他所说的这个胜义只是无分微尘和无分刹那，这两个是有实体的，由它们组合成各种粗大的现相，这些只是两种东西的组合，实际都是假相。这只是一分正确，实际上粒子和刹那也是不可得的假相。上升到唯识的范畴，虽然建立了阿赖耶识，但是会说这样一个生灭性的识是真实的，这样的话就落到生灭因果里去了，虽然说到了没有识外的境，但在识上还是执著它是有实体的。这也只是一分正确，因为所谓的缘起而生的识也是没有自体可得的，同样是个虚相。

经过这样地观察，内而身心外而世界，所有一切的现相

都是不可得的虚相。这个就是大问题了，怎么出来的？也就是，到这里仍然不知道万法的本体、万法的根源，这时还是一层膜，看不到真谛。经由直接显示的教法，发现这一切都是由真如随缘而来。这个所谓的“随缘”，是指真如随着杂染和清净的缘，出现了六凡与四圣的所有因果诸法。

到此就认识真如缘起的理趣，这里的缘起跟前面不一样，前面的缘起是依这种缘就现那种果。所谓的“此有则彼有，此生则彼生”，都是依着有这个就连着有那个，都是一对一对的，就像蜗牛的角一出来就是两个，依着有左边就有右边，依着种了种子连着就有果发生。现在的真如缘起，实际是讲真如随缘而起的意思。也就是真如随着迷惑的染缘，就出现各种轮回的事相；随着觉悟的净缘，就出现各种涅槃的事相，就像这样叫做真如随缘。但是它的根源的真如叫做本因、本元或者理体，它不是属于能生所生的因果的范畴，也就是不是属于前面那一种，前面那一种我们都可以称它为事相，怎么说也都是个相，后面这个才透到了性上。

探求万法的真谛到这里就算彻底地明白了，叫做智慧之见得以清净，也就是眼前没有迷暗了，知道就是从这个本源发生出来的。进一步知道，全数都是它的游戏，全数都是它随缘的起用，所以一切的事相和理体不是分成两个东西。

二、方便之行清净之道

“迷乱方面，需要认识有取舍因果，然后要实行取舍因果，莲师金口曾说：‘见比虚空更高，业因果比粉还细’，由此，经由励行取舍因果，方便之行也得以清净。”

总的就是两门——真谛门与俗谛门，或者平等门与差别

门。就真如而言万法一如，都是平等的，无染无净，无取无舍；就俗谛门而言尽显差别，染的缘起出染法，净的缘起出净法，这上面处处都有一个差别。再者，只要还存在二取的迷乱，这上是有取舍因果的。也就是，还落在分别心的范畴当中就有走向，而走向上就有利有害。作为已经发生了缘起正见的智慧者，他处处会有一个道路上的去取，不好的去掉，好的要取，走一个有益的道路。

这里在缘起这一分上，要达到充量的认识。也就是，前头指示的时候缘起一层一层地在说，不但说到善恶趣的缘起差别，而且说到世出世间的缘起差别，说到小乘大乘的缘起差别，这上面都是在指示路径，应当怎么来取舍，前面已经以广大的方式做了细致的指示。缘起正见在开发上，要达到什么样的标准呢？就是十种法界所有的这些事相，全数都是由缘起律在支配，小到一个微尘、一个刹那，任何的情况都是这个天律在支配。要达到一个什么程度呢？达到认识到它是一个普遍法则的程度。哪怕今天能吃多少饭，遇到什么人，发生什么遭遇，全数都是缘起律在支配，没有一个例外。就是龙树菩萨说的那样，万法是缘起生，一个例外都没有。

一旦充量地开发了缘起的正见，之后以这样一个眼目，指导一切的行动，乃至心还处在分别心的范畴，一直达到佛果之间，所有的心路程都是要由这个来指挥。这条路就好像一个司机在不断地开，在这个过程中就存在往上往下、往好路往坏路的一个抉择的问题。正是由于缘起贯穿在所有十种法界的一切事相上面，小到今天吃多少粒米的饭，以及目前起一个什么样的心会招致什么样的果，通通都贯彻到底

了。

以这个原因，莲师就说“见是比虚空还高”，因为这个见一直透到了空劫以前，透到了所有万法的根源。虚空只不过是变出来的一个事相，如同《楞严经》所说，它在真正的如来藏当中，犹如片云点太清。比虚空还高，就是透到了真如实相上去了。但是，“业因果比面粉更细”。这业因果实际就是指缘起律渗透在所有十种法界的一切的事相上面，下至一念一行、一个遭遇，与此相应的因果的取舍，就需要由粗到细，细而又细，这样子才是彻底地合到了缘起的真理。像这样在达成佛果之间，一贯地作缘起上理智地抉择，也就是取善舍恶、取净舍染、取悟舍迷这样子去走，那它的结果就会使方便之行得以清净。

为何说方便之行得到清净

先要说明“方便”。前面说到了大空的本体是个圆的，这个圆是表示什么边际都没有的，常常说它如虚空中一样。如果落在一个点上，就偏在一点上了，就不是圆。而万法的理体，它不可能偏在任何一个点上，否则不可能给一切法来作体的，因为有它的偏向性。但是，所谓的缘起是个方的，方的表征就是说处处有一个非常分明的走向，有非常分明的路，处处有个规矩。这表达了缘起的定律都是一条一条的，都是有定性的，丝毫不会紊乱、不会错误的。

这个方便之行，在还有分别的时候，一定有缘起的路头，一举心一动念就有路径，到底是往天堂走还是往地狱走？是往轮回走还是往涅槃走？是往小乘果位走还是往大乘果位走？是往渐进式的道路走还是往圆顿式的道路走？这都是

有一个路头的。也就是，现在驱车要往东方的目的地走，那个方向就是往东边，起动也是往东边，行进也是往东边，最终达到东边。如果往西边走，调个方向，发动是往西边，行进是往西边，最终到西边。就像这样，这个本体随缘起用的时候，就看随什么缘，这都是根据心来决定的，所以等起就相当重要。等起是发动点，加行是行驶，常常就要观这个等起，等起一起就表达了方向，之后没有纠正就一路往这上走了，就会达成那个果。好比等起不行，是贪嗔痴，这样子的话求名、竞争等来做一个善，实际方向是往下面走的；如果能纠正，调到了无贪无嗔无痴三善根，它就是往上面走的。如果等起只是为着自利，最多是往小乘的果上走。如果是以利他为重，就是往大乘上面走的。如果有一切都是从性中出来的见解，他就往圆顿上面去走；如果不知道这个，只在外面的事相上做，他就是往事相上走。这样子能够分判，在成佛的路上也有渐和顿，也有外围和中心，这是不同的。这样就知道，所谓方便之行，是这样一个人本体随着缘，一起心就有方向，就会在一个决定的线路上走。缘起律上一条一条极为分明的路，丝毫都不会错的，左边的事不是右边的事，左边是左方，右边是右方，往左就是左边走，往右就是右边走，这样子叫“方便之行”。

方便之行如何来得以清净呢？就是在取舍上越来越明缘起，就越来越能把方向控制好了。也就是，知道恶趣善趣的缘起以后，直接往善趣走，司机已经知道路线的时候，他在等起、行为上调整就往上走了。然后，又能够明辨世间和出世间的缘起的时候，他就有智慧直接地把握，就往出世

间的方向走。比如，他不是以我执和私欲作为两大根源，而是以无我慧和出离心作为两大根源，就往出世的方向走了。然后，小乘大乘的缘起能辨明的话，他也知道是往中层路走还是往高层路走，那么也就知道，要以菩提心作为等起，然后需要有一个三大正见，那么这样子就是往大乘的路上走。这样子处处是有一个取舍的，有一个排除掉差劲的路，执持一个很好的路，这个就叫做“取舍”。

为什么会得以清净呢？这又要明白什么是不清净，什么是清净。要知道我们有两大无明，一个是对于真如的无明，一个是对于缘起的无明，现在是说对缘起的无明。如果还有一种迷暗，懵里懵懂的，糊涂的，那个就是有染污。或者自己的心凭着重意气用事，凭着我想要怎么样就怎么样，或者说现在潮流是怎么样，我就跟着那个去行，这些都属于染污。那么以天理与私欲这一对来分判，就会明白什么是清净什么是染污。私欲，表达的是我们自从沦落以后，已经迷失而不知有一个天理在掌控一切，它叫天理，这是就缘起的层面来说的。而当我们形成了各种各样的知见稠林以后，第六意识就有了自己的一套，而且这一套虚假的自由系统建立得非常强大，它成了假的政府，这个自以为是的心是假的国王。一起心动念就开始有缘起的路，受任何的果报都是由缘起而来，但是由于假王当道，私欲横行，使我们完全迷失掉了。由于庞大的私欲的一种错觉，我们以为就可以随心所欲自由意志来办事，都是由私欲来行的，来争取，来得到的，而不是依着天理来行事的，一切是由天理来支配的，这两个东西就发生了一个障碍。也就是困在一个假的系统里，一个错觉当中，

却忘失了更大的普遍到一切十法界因果上的天律。

这时候，这个假的政府有两个关键的东西，一个是属于缘起的愚蒙，在因果教法里，我们说它是业果愚，这是在方便或者缘起上的一个愚痴；同时就有一个私欲，为着这个自我有各种的想法，想凭借这样、凭借那样来达成目的。这个我执和无明兴盛起来了以后，使得方便之行越来越不清净，会落到以私欲越来越违背天理的一种状况，这样就是处处错乱而行的。本来不应该杀盗淫，偏偏杀盗淫，本来应该由这样种因才得果，却以为可以侥幸而为，可以通过各种险恶的手段、各种欺骗，瞒天过海等等来达成目的。这样他就太横行霸道了，太肆意妄为了。要知道对于缘起的这分天理上，一旦不能确认、不能生定解的话，就全数落在这样的我执私欲的横行当中，越迷越深、越错越乱，最终达到深度的时候，就直接地滑下地狱，在里面受尽无量劫的苦楚。

返回的过程就要明白，就是对于因果起胜解，才开始能够恢复过来。最开始从某一部分上相信了，才越来越相信，最终达成了胜解的时候，那个信心深到了没办法夺走的地步，当它越来越深、越来越强大的时候，就开始知道所有都是由天理或者因果律支配的，因此唯一地要依从天理来行事，不能听着私欲来行事。也就是不能听着心里的各种想法，以及心中的各种欲望驱使而行事，这个时候开始走向理智化。最终就发现全数都是缘起，没有什么别的了，一切的行事全数都是理智的。这样的话就自己去判断，天律是怎么说的，天理是怎么说的，我要依着这个来行事，这样就是由缘起正见在把握行动。

当因果正见一旦发生以后，已经有了白法的根基，这样就自觉地会去去掉黑法，去争取白法。然而这上面还有越来越深细的进展，不是仅仅停留在善恶苦乐因果的范畴，还进一步到染净因果、大小因果、渐顿因果等等上面，处处都是一旦发现了就开始理智地按照那样去走，这样会走得越来越细、越来越深。到了最后，缘起上所有的无明私欲的冲动都没有了，处处都是理智的，服顺着天理而行，这时候就形成了观念：我的心就是缘起，这上就有天理，我做任何的做法，不是凭着自己的无明冲动意气用事，跟随潮流，感觉化，侥幸化，这些通通都没有了。这样的话，有一个缘起正见的强大地把握，然后从最细的等起上开始把握，一路地进行，而不落在颠倒的道上，狭小的道上，迂曲的道上等等，这样将使得方便之行得以清净。

三、由二资双运的妙道实现二身双运的果位

“由于有见行二种清净，依二资双运或二谛双运，将获得果二身双运之位。”

“双运”就是并运的意思，指上面的清净见与清净行要联合起来进行。依宁玛派窍诀指示的话，就是处处有个三殊胜，按照《金刚经》来说就是离相行善，这就是相应二谛的修行。相应世俗谛的修行，都是以缘起正见指导，步入到越来越深细的持戒修善当中。相应胜义谛的修行，就是修一切善的时候都要知道，都是本体起用，离开体没有别的，根本就没有什么相可得，因此尽管做一切善而无有执著，知道一切都是真如、妙明本心，再没什么别的东西。所谓的三轮二取的相，都是出来的幻觉，做任何事的时候没有能所——不

著二取相，也没有能作、所作、作——不著三轮相，这是基于智慧的正见已经开发了，因而他做什么都不往心里去，做了如同没做一样。

这里的二资双运之道、二谛双运之道，就是福慧双修、见行并运。无论修什么善，都有加行菩提心摄持，结行普贤行愿回向，在世俗的缘起上面这算是最妙的了。正做事的时候，尽管做而无有住著，《金刚经》所谓的无我相、无人相、无众生相、无寿者相而行一切善法，不著色声香味触法而作布施，这些表达的是无缘殊胜，无缘就是无住。说二、说三、说四，只是开合不同，说二就是二取——能与所，说三就是三轮——能、所、作，说四就是《金刚经》所说我、人、众生、寿者，还可以说得更多，总而言之就是离一切相。也就是一切事相本来没有什么它自己的，它本来就是性体随缘在起用，除了性体还有什么别的呢？因此它本来没有相。

二资双运之路的结果

比较显示：

如果是其他的路，不是按照这样的清静见与清静行联合并运的走法，比如只偏在方便分的一个小的地方，知道人天善恶因果，趣入人天的道，最多走到天界的高处。如果方便和智慧各有一分，智慧上就知道人无我，以及缘起上知道染净两重因果，但是智慧的见没达到完全清静，方便的行没达到完全清静，各只是一分，能走到小乘涅槃的地位。假使是权乘菩萨，智慧只是一分，没达到清静，因为了解缘起事相的层面，见上不能知道一切都是从性体流现的，因此都是落到外面的事相上修事六度，那是非常缓慢地经过三大阿僧祇

劫来走的，但是光凭本身的道还是没办法达成无上地位，原因就是智慧的见上没有达到彻底地开悟。

相比之下，如果一开始就有这个智慧的见开发到了清净，方便的行深入到了清净，那么由这样的清净的见行联合起来走，就是圆满的福慧双修或者二资双运或者二谛双运的路。由方便充分地清净，将圆满福德资粮，成就佛的色身；由智慧的见彻底清净，就会圆满智慧资粮，成就佛的法身。法身是刹那也不离开真如，色身发起恒河沙数的妙用，也就是成就刹土、事业，身口意作无边的妙行，这样实际就是文殊大智、普贤大行联合的最高的地位。色身与法身本不可分，到此它完全是一种联合并运的，这个地位叫做“二身双运的地位”，即无上佛果。

以上揭示了成就无上佛果的正确道路。

思考题

1. (1) 智慧之见如何得以清净？
- (2) 方便之行如何得以清净？
- (3) 如何由二资双运之道实现二身双运果位？

戊二、初学者修心轨则 分二：一、应当取舍善恶；二、取舍的轨则

己一、应当取舍善恶

初发业者，不会因为胜义上无有便等于实际无有，因此需要取舍善恶。

初学者应当取舍善恶，原因是胜义上无有不等于现实中有。也就是觉后空空无大千，不等于梦中空空无大千，实际上梦里明明有六趣。以此类推，胜义上的确没有这些妄相，无天堂无地狱、无善无恶、无苦无乐，这一切相对而现的相都是有情心识的妄现，但是，这不等于还在轮回中的众生，他心识所变的境界里没有天堂没有地狱，或者说在他身上无苦无乐，不必作取舍。意思就是，胜义上各种的做法无利无害，不等于凡夫还处在世俗虚妄的迷现中，对他来说做事无利无害。

先以浅显的事例，让自己明确地认识到，这上是需要取舍的。比如，面前有一杯毒药和一杯甘露，当然彻证了空性的圣者一切平等，毒药即是甘露，但是对于迷乱凡夫而言，喝毒药和喝甘露是绝对有差别的。喝毒药瞬间发作，倒地惨死；喝甘露顿见神效，身心适悦，如同神仙。所以，这样的一杯毒药和一杯甘露，在凡夫身上都有如此厉害的区别，是务必要取舍的，不然胡乱而为，认为既然毒药等同甘露，现在就畅饮毒药吧，那只会招来非常大的剧苦，无法承受，发生很大的负面作用。像这样，生活当中各种的事情都需要作取舍。比如不能去触电，不能去触火等等，因为它会导致烧

身、毁屋、电击等的损害，因此需要避免；但是对于其他，比如保暖、饮食、服药等等，由于这有益于身心，需要去办。

再深入到非常隐秘的业果的法则而言，按照圣教所说，小至一言一行，都会招来果报。具体的状况，初步地按照十善业道的教法，造了十恶如同喝剧毒般，会造成怎样的恶趣的惨状，甚至动一个邪念，会引来多大的果报；相反，起一个善心善行，会感召到多么巨大的福报，如同《贤愚经》所说。只要还有分别心，就必然有业，只要有业，必然有果。对于我们凡夫来说，一直走在缘起的道路上面，每个路口都面临着利、害两条路的选择，因此务必要取利舍害。这最现实不过了，而且都是切身于自己的大事。

取舍的方法，就是整个业果教法所教示的那样。自己身口意三门是业的发动机，此生走人生之路，时时有两种走向，处处要作取舍，所以，业果的修法是极其重要的。这里不是另外有什么新奇的修法，而唯一地要依照佛经的指示、祖师的引导，先是将那些最重要的十善十恶的条目，一条一条地记在心上，用在身上。也就是在业果的引导以后，就能分清自身身口意的三门上哪些业行是善，哪些业行是恶，而且，善会感召怎样的乐报，恶会招来怎样的苦报。像这样，对于善努力地去修作，一定要取到它，这叫“取”，也就是争取好好地做到它；对于恶，要知道消除、停止，就像避免毒那样，这样一种止息的主动性，叫做“舍”。

学习佛教基本的业果缘起，首先就要发生这样的理智：从今以后，我做什么不是凭任性，凭侥幸，凭感觉，凭各种

的其他的指导，而唯一地是依照业果正见来行持一切的行为。

己二、取舍的轨则

做法：由忆念、正知、不放逸三者作为趣入的门径，不忘失诸取舍之处的正念，如同关口；观察三门的行为，犹如看守；于取舍之处特别要求自身谨慎的不放逸，如同新妇。就是由这样的三个监护者观察三门的行为，尤其是这个心。由于心上有善、恶、中庸三种分别，所以如果生起恶分别，要做到具备“猪鼻以杵打击，绒火指尖掐灭，妄念起时随即平息”这样三者。

至于如何作取舍呢？是要掌握它的行为规则。也就是，要由忆念、正知、不放逸三个善心作为管理者，时刻观察自身三门的行为，特别是当下的心，由此去掉恶、执取善，这样就是作取舍的方法。

下面分成两段来解释这个修法：第一段，认识三个管理者；第二段，由三大心所管理身心，取舍善恶。

一、认识三个管理者

忆念、正知、不放逸是管理者，管理对象就是身心，所做的工作就是严密地监控。用两个譬喻来说。身心就像野性大的牛，忆念、正知、不放逸犹如三个牧牛者，这个牧牛者随时监控牛的行动，如果不作监控，野性大的牛会一下窜入到田地里，随意作践踏，发生很大的危害。第二个比喻，身心就像一个幼稚不懂事的小孩，忆念、正知、不放逸就是保姆，如果没有很好地看护，让小孩自己行动的话，轻的会手触到火上，身体掉落在坑里，重的会造成死亡。原因是，小

孩尚属幼稚，他不知道取舍的，什么该做什么不该做，如果不能很好地看护，就有很大危险。

以下按照顺序认识三个管理者的相状：

（一）第一、于取舍之处不忘失的念，如同关口

念——于曾习之境，明记不忘为性。按照因果法门来说，这里的念有两个部分：学习了因果中教导的舍的地方，也就是学习过身口意做哪些行为要遭到很大的苦果，比如动一个恶念，说一个恶语，就有很大的果报，要堕落地狱等，如《念处经》所说；学习以后心里明记不忘，这就是正念。以此类推，十种恶业、十种善业，已经学习过哪些是需要积极地做到，哪些是需要尽量地舍除，像这样的二十条取舍规则，心里时时记得、不忘记，就是有很好的正念。

这个正念是要由因缘发生的，或者前世有很好的修行，生来就有很好的正念；或者先天的禀赋不足，经过这一生很努力地闻思，到量后发展出很强的正念。按照初级标准来说，假如行者已经有了十恶十善二十条的正念，也就是时时能明记不忘这样的取舍，那样就有了一个把关的关口。好比监狱有个关口，凡是罪人不能通行，善人可以通行。意思是正念在心，开始把关的时候，他非常记得这个是可以做的，那个是不可以做的。也就是不是任意放行的，这个关口就在那里把住了，认得身口意的这些都是罪，这叫罪人，不能过去，遮住；这些做法是善的，可以通行，就让他去做。那么就像这样，这是有一个关口的，它就是正念。

反面也要认识到，假使没有出现这样的正念，那就是没

有关口了，心里根本就不知道，或者不记得该舍什么该取什么。平常动念、说话、做事，到底怎么来把关？没有了关口了。就像现在很邪门的说教，说是你可以随意地来做，想怎么想就怎么想，想怎么做就怎么做，想骗就骗，想偷就偷，想说谎就说谎，想看什么就看什么，甚至想行淫就行淫，想嗔怒就嗔怒，想竞争就竞争，像这样的话，那会是非常危险的。那就等于监狱没了关口，可以让罪人肆意地放行，那这里面有杀人犯、强奸犯、盗窃犯等等，他就可以随便做了。总之，如果没有经由因果法教的教导及自身的闻思修习，发展出很强的正念来把关的话，作为一个幼稚或者野性大的凡夫，一定会落在重度疯子行为或轻度疯子行为当中的。

（二）第二、观察身口意的正知，如同看守

自己当下在想什么、说什么、做什么，并非不知或错谬了知，而是做什么就知道什么，这叫正知。正知的角色是看守，工作是观察当下业行的状况。正知的善心强，就有了强大的监视者，这是一种同事性的监察，也就是对于自己内心王国的各种起心动念，以及从口门发生的语言，从身门所起的造作，都有一个密切的关照。

其实在我们内心的王国里是有这个善心所的，如果发展得好，就成了修行非常大的护持者。就像修行很好的奔贡甲，当他伸手去偷茶叶时，正知当下就起作用，明白自己在做偷茶叶的事。以此类推，在我们一生的修行当中，都要带上正知监察者，无论何时，怎么想、怎么说、怎么做，不是糊涂，不是谬解，而是当下明清地知道，这就是正知。

这里要纠正一个错误。一般以为“不知道自己正在做什么，叫做失了正念”。其实是失了正知，如果对于教法不能明记，叫做失了正念。失掉正知的危害，就像保姆上网入迷，不觉察旁边小孩的行为，他吃钉子也没看到。

（三）第三、对于取舍之处，特别要求自身谨慎的不放逸，犹如新妇

不放逸，指在防恶修善上不敢松驰，特别有一种谨慎小心的状态。就像新媳妇初到婆家，她会非常谨慎，不敢随便，不该做的会细心地防止，该做的会努力地做好；但媳妇当老了，就随随便便不在乎了，那个叫放逸。或者初当学生，初做工作等时，以人性的特点，他都会加以注意，这个就是不放逸，实际他是有一种很小心的状态。这也是自身的取舍的意识比较强，或者那个时候容易比较强地现行不放逸的善心所。

为了认识不放逸，首先就要了解放逸，它的反面就是不放逸。放逸就是身心流于放纵，不能慎重地作防恶修善。再从新老、粗细，这样两类状况来认识。在做任何事的时候，如果是处于一个新的状态，一般会小心，会不放逸；一旦到了老油条的状态，就会失掉小心谨慎。再说粗和细的状态，细的状态就是有个很细的要求，心是很细的这种就是谨慎；心是很粗放的，这个就是粗心。

总之，忆念、正知、不放逸三者就如同牧牛者、保姆般的管理人员和新媳妇。首先开动正念，由此出现一个关口；接着就要出现正知，它是看守，也就是它时时要看到当下进

出的是什么人，能知道这是罪人，那是善人，也就是正确无误地知道三门在作的是什么业；最后有个不放逸，就是非常谨慎的状态。

二、由三大心所管理身心，取舍善恶

取舍因果的修法，按照要诀来说，就是保持正念、正知、不放逸三种善心。之后，针对内的自身，总的是身口意的行为，特别是造业根源的心，这样来作监控。所谓的监控，就是要在这样的三门的发动点上，或者最根源的心上，去看哪个是善，哪个是恶，是善的就很好地完成，是恶就尽量地遮止。

接着要知道，此处由窍诀门指示的话，就专门地在根源的心上做取舍，它的典范是扎堪婆罗门。

一句口诀的指示

要诀以一句话来说，就是观察内在的心念，做到了取舍，就是掌握了取舍善恶或者取舍因果的扼要。

这里所谓的“观心”就是观分别心，一起分别的时候就落在善、恶、中三种状况里。所谓的“取舍”，就是在善恶两头取舍，当出现善的分别要取，当出现恶的分别要舍。取舍的方法，如婆罗门数黑白石子，或古代行者记功过格，最深切的要点就是在造业源头的分别上把握。所谓止恶要止源，好比洪水的泛滥起源于一个微细的水流，恶心的泛滥来源于一念分别，所以，要在源头处关住这个心。要做到这三句话所说：猪鼻子刚刚在拱的时候就要用杵打击，绒火才起来的时候用指尖掐灭，妄念刚起的时候马上息掉。

这里的观心就是观内心起的分别的善恶两头，而且对初学者来说，首先要看到恶。那么其他都以此类推，当你止恶已经很纯熟了，那善的方面要励力发展，应当以同样的法则贯彻下去。息恶要息得即时，要果断迅速，也就是刚刚起个贪起个嗔的时候，立即就息掉。比如，一旦发现自己处在痴心妄想之中，赶快停掉，就像上网看到黄色镜头的时候立即转掉，不能迟疑，要求就是转得快。至于怎么转？当下怎么断掉？或者提起一句咒，或者立即换个方式，或者直接呵斥自己等等，像这样把它转掉，不要让它发展。或者自己见解可以的话，妄念起来知而不随，这个就是很好的修行。你知道它是妄念，不跟着它走就是了，所谓“识得不为冤”，你已经知道它是个妄念，就不会冤枉地跟着它走了。

业因果之引导完毕。

思考题

1. 既然真实中无善无恶，为什么我们还要取舍善恶？

2. 作取舍时：

（1）管理者是哪三种心所？在自心上认识三者的体相、作用。

（2）如何由三大心所管理身心，取舍善恶？

（3）以一句口诀来说该怎么做？