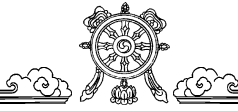




目录

第二十九课	6
第三品 分别世间.....	7
甲一、生者众生世界.....	7
乙一、分类.....	7
丙一、三界的分类	7
第三十课	23
丙二、五趣之分类	24
乙二、法之特点.....	29
丙一、七识处	29
丙二、有情九处	34
丙三、四识处	37
丙四、观察七识处与四识处所摄之义	38
第三十一课	40
乙三、广说自性.....	40
丙一、识入之理	41
丁一、所入之处	41
丁二、入者中有	47
戊一、本体.....	47
戊二、能立.....	49
己一、理证	49



己二、教证	56
戊三、身相	60
第三十二课	65
戊四、法之差别	65
戊五、入生之理	73
丙二、识住之理	80
丁一、住于何处心之缘起	81
戊一、略说	81
第三十三课	87
戊二、广说	96
己一、分位缘起	96
庚一、自性	98
辛一、分类	98
辛二、各自法相	105
第三十四课	113
辛三、彼等之定数	115
庚二、观察归摄	118
庚三、定数之理由	122
庚四、起生之差别	128
第三十五课	132
己二、缘起之本体	134
庚一、宣说无明	135
庚二、宣说名与触	142



第三十六课	147
庚三、细述受	147
己三、以比喻说明三支	156
戊三、摄义	159
第三十七课	162
丁二、依何而住食之缘起	162
己一、食之自性	163
己二、旁述中有之异名	169
己三、彼等之必要	171
丙三、识去之理	175
第三十八课	183
甲二、生处器世界	184
乙一、次第与量	184
丙一、宣说所依	184
丁一、宣说风轮	185
丁二、宣说水轮与金轮	186
丙二、宣说能依	188
丁一、宣说山	188
丁二、宣说海	192
第三十九课	195
丁三、宣说洲	195
戊一、宣说主洲	195
戊二、宣说小洲	206
戊三、宣说赡部洲之特法	207



丙三、别说众生之处	210
丁一、真实宣说众生之处	210
戊一、恶趣	210
己一、热地狱	210
己二、寒地狱	214
第四十课	217
戊二、善趣天界	218
己一、与地相连	218
庚一、四大天王天	218
辛一、依无量宫	218
辛二、依山	226
庚二、三十三天	228
第四十一课	235
己二、与地不连	235
丁二、彼等之广述	242
第四十二课	249
乙二、旁述众生之量	250
丙一、身量	251
丙二、寿量	257
丁一、真实宣说寿量	257
戊一、善趣寿量	257
第四十三课	263
戊二、恶趣寿量	264



丁二、旁述	271
乙三、别说此二量	272
丙一、略说	273
丙二、广说	275
丁一、境色之量	276
丁二、时间之量	279
戊一、宣说年	279
第四十四课	281
戊二、宣说劫	281
己一、真实宣说劫	281
庚一、坏劫	281
庚二、成劫	286
庚三、住劫与大劫	288
己二、旁述	293
庚一、大劫之旁述	293
辛一、佛陀出世情况	293
辛二、缘觉出世情况	294
辛三、转轮王出世情况	297
第四十五课	303
庚二、坏劫之旁述	314
辛一、坏劫之类别	314
辛二、身体之顶	315
辛三、坏灭之次第	317



第二十九课

今天开始学第三品分别世间。前两品对于有漏和无漏的总说做了一些观察和抉择。从第三品到第八品之间分别对于有漏法和无漏法的自性做了简别，或者对于世间和出世间的问题做了观察。第三品到第五品主要是针对有漏法安立的。

第三品讲的是六道的有情世界和器世界，情器世界是痛苦的果，三界都是痛苦的自性，还有对于世界的形成、安住、毁灭等问题做观察。

这个苦果——整个有情世间和器世间的因是什么呢？主要的因是第四品中所讲的业。有情世间和器世间不是自在天、上帝等创造的，而是有情的业形成的。其中有有情的共业，也有有情的别业，所以第四品讲的是分别业品。

世间的缘是什么呢？缘是随眠烦恼，所以第五品是分别随眠。业如果要成熟，必须要有惑来润，烦恼像水一样，业就像种子一样，如果种子缺少了水的滋润没办法发芽。所以虽然有业，但是如果如果没有烦恼的滋润，也没办法形成痛苦的自性。

第三品到第五品讲到了有情世间、器世间和它的因和缘，第四品业是它的因，第五品是讲它的缘。

第六品分别贤圣是讲出世间的果。有些地方讲，资粮道和加行道的修行者称为贤者；圣者就是讲见到阿罗汉果之间，他们怎样获得各自的圣道。这是针对无漏法、出世间果安立的。出世间果的因是什么呢？就是



智慧，所以第七品是分别智。它的缘是什么呢？就是第八品禅定。所以最后三品是针对出世间果的自体、因、缘进一步地学习和分别。

第三品 分别世间

第三分别世间品分二：一、生者众生世界；二、生处器世界。

“生者”就是讲有情，能够转生其中的就是众生世界。“生处”即有情转生的地方，又叫做器世界。这里分了两部分，第一是分别转生在三界中的有情，第二要分别所转的地方，器世界如何成、住、坏、空，以及其因缘等的观察和安立。

甲一、生者众生世界 分三：一、分类；二、法之特点；三、广说自性

乙一、分类 分二：一、三界之分类；二、五趣之分类

三界六道或者三界五趣是整个三界。三界包括有情世界和器世界。五趣有时著重宣讲众生、有情世界的自性，因此既有三界的自性，也有五趣的分类。

丙一、三界的分类

地狱饿鬼与旁生，人类以及六欲天，

即是欲界分二十，由地狱洲之差别。

地狱、饿鬼、旁生是三恶趣，加上人类和欲天就是三界中的欲界。这里三界是通过不同的颂词分类的，第



一个颂词主要讲欲界，第二个讲色界，第三个讲无色界。

“地狱饿鬼与旁生，人类以及六欲天，即是欲界”，在此处断句这是欲界。三界中的欲界到六欲天为止。

“分二十”，如果展开，欲界可以分为二十种。怎么分出来的呢？“由地狱洲之差别”，地狱中分为八热地狱，然后洲分四洲，再加上六欲天，共有二十。

下面我们详细地观察一下。这里讲的是五趣，五道轮回和六道轮回之间主要区别是加不加阿修罗，如果把阿修罗加进来就是六道，反之就是五道，我们在后面还要分别阿修罗到底归属于哪一道的问题。

第一个是地狱，平常我们讲的地狱，好像地下的监狱一样，是有情感受痛苦的牢狱，但是从梵文的意义直接翻译过来，地狱是不欢喜的意思。为什么不欢喜呢？因为整个地狱道的环境非常恐怖，有情在里面不停歇地感受痛苦，所以叫做不欢喜，苦具或者具苦，即具有痛苦的地方。虽然人道也具有痛苦，但必定是苦乐夹杂的，但是在地狱中纯粹是痛苦的自性。

地狱可以分为八热地狱、八寒地狱、近边地狱等。在《广论》《前行》，还有过段时间大恩上师要讲的《心性休息》里都会讲到地狱的详细分类。因为此处只是讲八热地狱，因为不管是寒地狱，还是孤独地狱在《俱舍论》的观点中都是属于热地狱的分支，所以不单独讲寒地狱等，只是讲八热地狱。

第二个是饿鬼，饿鬼道梵文意为牵挂。牵挂什么呢？饿鬼每天都挂念着饮食，因为从早到晚都非常饥渴，它会不会睡觉我们也不知道，反正早上起来就一直寻找饮食。我们在《前行》中也学习到饿鬼的状态就是一直



在寻找饮食，找也找不到。即便找到，不是有士兵把守，就是根本吃不下去。所以每天挂念饮食，前往寻找饮食一去不复返的状态称之为饿鬼。

第三个就是旁生，旁生是横行的，头横着走叫做旁生。旁生中有散居旁生、海居旁生，一部分是人圈养的家禽、家畜，也有一部分是野生的，还有水里、天空中的旁生，这些大家都比较熟悉。旁生中有一部分我们可以见到，有一部分见不到。

人类我们比较清楚了，有四大部洲。

还有天界的六欲天。天界是拥有欢喜的意思，基本上属于安乐的状态。第一个是四大天王天，即东南西北四个天王率领他们的眷属，六欲天中最低的称为四天王天。

四大天王天往上的第二个就是三十三天，也叫忉利天。中间是帝释天王，他手下有三十二位天人。据说以前他们三十三个人一起发愿修善法，后来发起者成为帝释天，其余三十二位帮助的人变成了辅助他的天王。共有三十三位天神统领天界，所以称之为三十三天，有时候称为忉利天。

第三个是夜摩天，也叫时分天，时时刻刻都在呼喊快乐，不仅内心在感受，嘴里也在呼喊快乐的词句，所以叫做时分天。

第四个是兜率天，有些地方叫喜足天、知足天。其中有两个意思，一种意思是兜率天经常有补处菩萨安住，释迦牟尼佛在成佛之前就安住在兜率天中给天众宣讲大乘佛法，释迦牟尼佛降生之后把他位置交给了弥勒菩萨，现在弥勒菩萨在兜率天中教化天众。因为大



乘菩萨经常安住的缘故，兜率天的天人经常容易知足，所以叫做喜足天。还有一种解释，兜率天的五欲特别圆满，没有不圆满的地方，因此其中的天人非常喜足。喜足和知足是两个意思，知足是菩萨教化的缘故，经常听闻佛法，对五欲有一种知足的心。喜足是因为越往上走五欲受用越丰富，兜率天种种五欲的受用非常圆满，所以天人特别的喜足安乐。

第五个是化乐天，天人可以随心所欲地把自己想要受用的东西幻化出来，叫做化乐，即以幻变的资具而享受快乐。

第六天是他化自在，自己不用化，其他人帮他化，他只要享用就可以了。

天界越往上资具欲妙越圆满，所以有些地方说生到天界之后很难产生修道的心。当然也不是百分之百无法产生修道的心，有些人在人间修行的习气特别浓厚，到了天界之后还保持着欢喜善法、禅修的自性。一般的人生到天界之后，受用过于圆满的缘故，很难产生想要修道的心，每天都沉迷在五欲的欲妙中无法自拔。三十三天有时还有和阿修罗交战的痛苦，再往上的空居天没有争斗的事情发生，基本上都是在安乐当中，快乐的时光过得很快，在享受中天界的时间很快过去了。虽然天人寿命特别长，但是很快乐的缘故感觉时间过得特别快，一下就到了死堕的时间，五衰现前，就准备下堕了。

以上大概地介绍了六欲天。

“即是欲界”，他化自在天以下乃至无间地狱以上是三界中的欲界。称为欲界的原因就是耽著五欲、受用



五欲，因为五欲而产生业惑。从他化自在天乃至地狱的众生哪一个不是贪著色声香味触的呢？都是非常贪著的。因为贪著五欲而产生业惑的缘故，称为欲界。

粗分有五个，地狱、饿鬼、旁生、人类和天界，叫做五趣。

展开可以分为二十种，怎样分出来的呢？善趣有十个，恶趣有十个，加起来就是二十个。

“由地狱洲之差别”，地狱道分为八热地狱，分别是复活地狱、黑绳地狱、众合地狱、号叫地狱、大号叫地狱、烧热地狱、极烧热地狱、无间地狱；再加上饿鬼、旁生就是恶趣中的十种。

如果再展开，地狱还可以分为八寒地狱、近边地狱等，这些是其他经典中的意义了。饿鬼也可以分为内障饿鬼、外障饿鬼、空游饿鬼，旁生有海居旁生、散居旁生等很多分类，像《前行》中所分的一样。此处只是用了五趣和二十种分类的说法。

然后善趣有十种。人类分为四洲，东胜神洲，身体非常善妙、殊胜；西牛货洲，主要是以牛作为贸易的，或者有很多宝牛、如意牛；南瞻部洲，即现在我们所处的地方，因为在洲的南边有瞻部树，所以称为瞻部洲；北俱芦洲，也叫圣处、圣生，北俱芦洲的环境非常好，虽然是人道，但是基本上和天人的享受相差无几，受用很圆满。不需要种庄稼，也不需要修房子，想吃东西就吃自然香稻。自然香稻并不是像我们想的，在田野里抓一把稻子还是生的，吃了之后可能会拉肚子。或者觉得香稻就是白米饭，没有菜怎么吃得下去。自然香稻不仅是熟的，而且本身俱有百味，这是福报所现，不需要去



用油、锅去烹调。他们也不需要房子，有很多茂密的树，休息的时候就在树下休息。我们不要认为他们很痛苦，没有房子，连床也没有，其实这些是很圆满的，在树下能够睡得很舒服。北俱芦洲的处叫做圣处，环境非常圆满，有情是圣生，很殊胜的转生到这里。

在整个三界的其他道都有中间夭折的可能，但是北俱芦洲没有，寿命决定是一千岁，而且死了之后会转生欲界天。只有福报比较大的众生才能转生在北俱芦洲中。也是因为这个缘故，其他三洲都有佛法，就是北俱芦洲没有佛法。因为这里的人过于安乐，没有无常的概念。他们根本不会考虑明天会不会死，他们知道自己会活一千岁；也不会担心死后，他们死后会转生欲界天，觉得不需要修什么佛法，所以在这个状态中产生不了修法的意乐。虽然受用圆满，但也是佛法不兴盛的基础。

在我们供曼扎的时候也有东胜身洲、南瞻部洲、西牛贺洲、北俱芦洲，还有自然香稻、如意牛等都要做为供品的。

四洲再加六欲天就是善趣的十种。

“欲界分二十，由地狱洲之差别”主要是从这个角度安立的。

下面再看色界。

此上住所十七处，即为色界于其中，

初三静虑各三处，第四静虑有八处。

“此上”，从地方的角度来讲，是欲界之上。从地狱次第往上有逐渐高胜的特点。

比如在六欲天当中，两个地居天，是依靠地而住的，



四大天王天在须弥山的山腰，三十三天在须弥山的山顶，这两个地居天是依靠地而形成的。

从第三个天开始是空居天了，空居天不依靠地，比如夜摩天、兜率天、化乐天、他化自在天，都是依空而住，不是依靠地。

他化自在天再往上就是色界。从地域的角度来讲，以及从境界和受用角度来讲，都比欲界高。此上的意思，可以从几个方面理解。

色界从身体、环境，还有禅定境界、功德、住所等，都是远远超胜于欲界。因为远离了欲界的烦恼，超越了欲界，而且转生在相应的自界中，还有色界天人的色相比较善妙，所以称之为色界。

“此上住所十七处”，色界有十七处住所，平常我们讲的是四禅，但是四禅中详细的分类有十七处，有些地方讲是十六或十八。《俱舍论》颂词采用的说法是十七处。“即为色界”，这就是色界。“于其中”，在色界中，“初三静虑各三处”，即第一禅、第二禅、第三禅各有三处，就是九处了。“第四静虑有八处”，第四禅有八处，共是十七处，大概是这样分类的。

分完之后，我们继续按照注释讲一讲。第一静虑有三处，就是三个天，第一个叫梵众天，第二个叫梵辅天，第三个叫大梵天。三个天都是以“梵”立名的，“梵”就是清净的意思，有些地方直接解释成涅槃了，因为涅槃是清净的缘故。修梵净行是很清净的行为，或者修持梵行的缘故可以生到梵天，梵行是生梵天主要的因。必须要断除淫欲心、修清净行，还要加上禅定，具有一禅等。



另外如果修持断淫欲的行为，就是接近于涅槃的，因此“梵”字也可以为理解涅槃的因。平时在外道中也说修梵行可以生梵天，内道中守持清净的戒律，叫做修持清净的梵行。其实内道修持清净的梵行不是为了生梵天，而是为了获得涅槃。从内道的角度来讲，梵字更加接近于涅槃的意思。因为涅槃是最清净的，它的因就是清净行，叫做梵行。如果守持清净的戒律，没有获得涅槃，能不能生梵天界？也可以。关键看你的发愿是怎么样，所以说这里都和梵有关。

梵众天相当于大梵天统领的百姓，一禅当中梵众天是比较低的，相当于一个国家中普通的老百姓，功德、宫殿、受用相对低一些，当然他们并不执著欲界的受用，都可以安住禅定等自性。我们在第一、二品中也讲过一些相关的内容。梵辅天相当于大臣一样，“辅”就是辅助大梵天王，有些地方讲类似于大梵天王的大臣、侍卫等自性，他们的功德处所比梵众天高一点。大梵天，只有一个，就是天王，下面的梵辅天是他的大臣，梵众天就是他的人民。

前面我们讲过初禅还有谄诤，为什么呢？因为在初禅中还有君臣之间的关系，二禅之上没有这个问题。

这是初静虑的三处。有些地方讲，通过圆满未到定可以生梵众天；梵辅天是修持粗分正禅转生的；大梵天就是修持殊胜正禅转生的，都是依于一禅的境界分别转生。

还有些地方讲，除了修持清净的行为之外，修持四无量心也可以生梵天。在《经庄严论》中专门有一个梵住品，梵住是什么？梵就是生梵天的因。如果修慈悲喜



舍四无量心，也是生到梵天的因，有些地方叫做梵住。如果修持小乘道，也可以以出离心摄持修四无量；如果修菩萨道，四无量心就成了菩提心的因。

四无量心不单单在内道中有，外道中也要修持四无量心。但是如果真正去分析，弥勒菩萨在《经庄严论》中讲，悲心和大悲心之间有很大的差别。菩萨修持的是大悲心，其他悲心的所缘有是否被烦恼所控制等差别。虽然菩萨的四无量心和四梵住中生梵天的四无量心的名字一样，修行的方式也差不多，但是里边的意义、内涵、所缘有很多不同的地方。以后我们学习的时候，就会知道菩萨的大悲和平常世间的悲心、生外道梵天的悲心、小乘的四无量心，有着本质上的不同，差得很远。

如果不学习的话，我们很容易在这些问题上似是而非。小乘也修四无量心，为什么说小乘没有悲心，只是自了汉呢？外道也修四无量心啊！似乎没有什么差别，真正来讲里面的差别非常大。我记得弥勒菩萨讲到悲心和大悲心有六种方面的巨大差别。

四无量心也是转梵天的因，当然还要修持十善法，这些圆满之后才能生梵天。

有时也有一些特殊的情况，《入行论》中有一个公案，一对母女过恒河的时候，被水冲走了，母亲对女儿产生了慈善意乐，女儿也对母亲产生了慈善意乐，最后两个人都生梵天了。虽然她们没有修持初禅，但是内心中产生了强烈的慈心之后，也可以直接生到梵天中，这个心很重要，因此有些特殊的业也可以生梵天。

第二禅也有三个天，少光天、无量光天与极净光天属于第二静虑的三处。二禅以上是光明的自性，虽然一



禅的身体也有光明，但是主要以梵立名。第二禅主要以光立名，他们身体的光明很殊胜。

二禅天中的第一个少光天身上的光明相对上面两个天来讲是最少的，所以叫少光天。第二个是无量光天，光明比较超胜，已经达到无量了。第三个是极净光天，不但光明无量而且达到极致，非常圆满，也叫光音天。即第二禅的第三天。人间的有情最早是从二禅中的光音天下来的。

第三静虑有三处，就是少净天、无量净天与遍净天，第三禅以净立名。“净”字如何理解呢？二禅是意乐受，属于喜悦，第三禅是心乐受。第一品经常讲到心乐受、意乐受。第三禅没有欢喜，内心中是一种安乐，净就是心乐受的意思。这种心乐受很清净，没有欢喜心的冲动性，三禅的心乐受很平静，所以是很清净的乐。

在三禅的三天中，少净天的净是最少的，虽然比二禅、一禅多得多，但是观待于其余两个天是最少的。到了三禅第二天无量净天的时候，清净的心乐受达到了无量。第三天叫做遍净，能够完完全全的周遍一切，是非常圆满的心乐受。

“第四静虑有八处”，前三处属于凡夫，其中会不会有圣者？会有圣者，但是凡圣杂居的。后面五个天属于净居天，凡夫没有办法转生。圣者可以转生到前面三个天中去，但是凡夫没办法转生到后面五个天中去。净居天只有圣者才能居住。

凡夫三天中第一个叫无云天，第二个叫福生天，第三个叫广果天。无云天有两种意思，第一种说法是到了三禅，他们的世界都是依云而住的，叫做有云，然后第



四禅第一天以上就是无云；第二种解释，在四禅以下，比如三禅的遍净天、无量净天、少净天的住处都像云一样，密密麻麻的。我们看到云产生的时候，都是很稠密的自性。三禅以下的世界都像云一样非常稠密。到了第四禅之后，就不像三禅、二禅、一禅的住所、环境，像云一样的自性就没有了，这是一个比喻。

四禅第一天叫无云天，他们的世界非常广大，没有密密麻麻的状态。

第二天叫福生天，必须要有巨大的福德、殊胜的福报。首先要修持第四禅定，然后在这个基础上修持广大的福报，就可以生到福生天中。

第三个叫广果天，广果天的“广”字，第一个是广大的意思，第二个是殊胜的意思，即殊胜广大的因果。色界以下的凡夫中，广果天的果是最殊胜的，凡夫没办法超胜。色界主要是以禅定为主，宫殿、身体等清澈光明的自性没办法超过广果天，在凡夫中果最超胜的缘故，叫做广果天。

后面五个天是圣者居住的地方。“轮番无漏下、中、上、极上、最上品四禅”，四禅中有下、中、上、极上、最上品修持五种定可以分别转生在五个天中，或者分别断除了五种障碍的缘故可以转生到五个天中。

第一个是无热天，有些地方把无烦天放在第一个，差别是不大的。无热天都是圣者，热是热恼、烦恼的意思，从这里开始是圣者地了，属于无漏道，没有凡夫的热恼。

第二个是无烦天，没有凡夫的烦恼，当然是不是完全断除了一切的烦恼呢？这也不一定，但是凡夫的烦



恼从这开始就没有了，安住于无漏道的缘故，或者已经断掉了禅定中的下品，或者中品的障碍，安住在无热无烦的自性。

第三个是善现天，由轮番修持上品的静虑而转生。

这里有一个轮番无漏，什么叫做轮番无漏？有些注释当中讲了，相当于轮番修有漏无漏。一般来讲凡夫没办法修无漏，也不存在轮番的问题，到了圣者地，就可以轮番修持有漏定和无漏定，首先修有漏定，然后从有漏定出来，再修无漏定，然后从无漏定出来再入有漏定，叫做轮番修。开始是非常费劲的，从无漏定入无漏很费劲，然后从有漏定入无漏定也很费劲，要一品一品地断它的障碍。

轮番无漏的修持下、中、上、极上、最上品，越往后修速度越快，最后可以达到一刹那无漏、一刹那有漏的自性。这和平常讲的入灭定不一样。七地菩萨刹那刹那起入灭尽定，全面超胜一切的声闻，那是从灭尽定的角度来讲的，是另外一个问题，此处是从有漏定和无漏定的角度，两者的概念不一样。轮番修持有漏、无漏，通过自己力量的加强，可以转生无热天、无烦天、善现天。

善现天因为修持了上品的轮番有漏无漏定的缘故，果比较容易显现，所以叫善现。

善见天把极上品的轮番无漏的禅定修成了，或者断掉了极上品障碍的缘故，所以叫善见。善见的“见”是非常善妙、清澈的意思。

修持最上品轮番无漏定的缘故可以转生到色究竟天。色究竟天在有色界中已经达到究竟，再也没有超过



它的。

这方面有不同的安立和辩论，有些地方说色究竟天是佛的密严刹土，有些地方说佛是在色究竟天成佛的，这些说法在很多密续中也是再再地出现过。色究竟天在有色界中是最圆满的。

下面再讲一下无色界。

无色界则无住所，由转生而分四种，
彼处同分与命根，即心相续之所依。

无色界是无住所的。无色界比色界、欲界都高，有两种理解方式，我们要了解。

一种说法，无色界叫无色，是指没有粗大的色法，但不是纯粹无色，还有微细的色法。既然可以有微细的色法，住所应该可以比色界、欲界还要往上。真正来讲就是三层的意思，无色界在最高的地方。

另外一种说法，按照有部的观点来讲纯粹无色，如果一点色都没有，那么说“无色界最高”，它的地方在哪里呢？没办法安立在色究竟天上面。在我们脑海里理解，好像在色界最上面就是四个无色界的天，但是按照《俱舍论》的观点不能这样理解，“无色界则无处所”，它没有处所。

在欲界或者在色界都可以修无色定，无论在什么地方修持无色定，只要没有退失，在哪个地方死，就在哪个地方显现无色界。因为它不像西方极乐世界、东方琉璃世界，或者色界的天一样有一个真正的处所。在什么地方死，就在这个地方入定，转生无色界，所以它是没有处所的。



有部的观点不承认无色界在色界的上面，虽然境界在色界之上，但是地域不在色界上面。

“由转生而分四种”，通过修持四无色定，转生四无色界。

第一个叫空无边处。修持空无边处主要是厌离色界，特别厌离色法。虽然到了色界，对于妙欲的执著已经远远超胜欲界，但他还是觉得有色的东西是一种麻烦，总是要耽著它。因为觉得色法不好，他开始非常厌离色法，干脆修持空无边。什么都没有，空就是无边无际的。无色定的空不是佛法的空，这种空是想一切都是空的，什么都没有，通过修某种定最后达到空无边，无边无际的状态叫做空无边。通过加行修持空无边的定，安立了空无边处。死后可以转生到无色界的空无边处状态中去。

第二个叫识无边处，有些人觉得修空无边也很麻烦，必定是通过一个空是无边的所缘，厌离了空无边，开始修识无边，心识无边无际、周遍一切。修持心识充满一切，安住在这样的定中修持识无边处。如果在这种状态中死去，就会转生到识无边处。

这也不是佛法中唯识的观点，我们一定要搞清楚，二者之间的差别非常大。空无边不是佛法中的空性，识无边也不是佛法中的唯识，绝对不是一样的。两者之间内部的思想、安立的方法，简直是千差万别，没有一点相似的地方。

第三个是无所有处，对于识无边也厌烦了，觉得还是有一个心识的所缘，就开始修无所有处，无所有连空也没有了。首先是色没有了，然后空没有了、识也没有



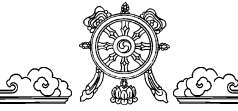
了，最后修无所有，就是什么都没有了。如果在这个状态中死去，就会转生无所有处。

这些不是佛法中的不共观点，有些人如果没有学习过佛法，很容易混淆，把这些当做佛法中的一个殊胜修法，认为外道也有修空无边、识无边、无所有，和佛法的观点无二无别。这些绝对和佛法中的观点不同。

第四个是非想非非想处，也叫有顶。不是超过佛法，而是三有中最高定。无所有处以下都属于有想，欲界或者色界的想，空无边、识无边、无所有都是属于有想，到了有顶就是非想，这个想非常细微，几乎前面无所有处的这些想都不存在，无所有处的想已经很细了，连这个都没有了，所以叫非想。那是不是完全没有想呢？非非想，不是完全没有想，还有一点点很微细的意识存在。

非想，是前面的无所有处、识无边处等这些想是没有的；非非想，也不是完全没有想，还是有的，他们必定没有证悟空性，也不敢完全安住在没有想的状态中。因为必须在第四禅才能修无想定，身体还存在，到了这个地方，入不了灭尽定，也修不了无想定，还有一种执著在里面，害怕断灭，还是有微细的想。这个心叫微微心，就是很微细的心识。前面讲引发无漏定时说过，为什么有顶的定不能作为所依？它的心太微弱了，力量不够，产生不了无漏道。非想非非想是无色界中的第四处。

既然无色界没有身体，心识依靠什么而住呢？“彼处同分与命根，即心相处之所依”。欲界、色界还有身体，可以作为心相续的所依处，但是无色界没有身体，心相续以什么作为所依处呢？这里讲的是“同分”，就



是我们前面讲的同类¹。无色界的心识不是在身体上作为所依的，而是把同分的不相应行和命根的不相应行作为所依。

今天的课就讲到这个地方。

¹ 即同类不相应行。



第三十课

现在学习的是第三品分别世间。世间分了一种，第一种叫做有情世间，第二种叫做器世间。三界六道中的有情称之为有情世间；有情安住的所依，如山河大地或者不同的刹土等属于器世间。

既然我们是有情，必须要了解有情世间种种的内容；既然安住在器世间，对于所安住的对境也要了解。这样对我们产生出离心也有很大的帮助，因为这里不单单是给我们介绍有情世间和器世间而已，如果通过修心的窍诀摄持，就会知道我们的心识转生在里面，无论转生在哪一道当中，都是受到业惑控制的。

器世间当中有些有情转生的地方稍微悦意一点，比如天界、人道等环境或者经济比较好的地方；有些是比较差的，比如地狱等处。无论如何转生在这些地方都是属于轮回所摄，还没有讲到出世间。第三品到第五品讲到了有情的痛苦，还有痛苦的因果及缘。第六品以后讲到分别贤圣、智慧、定等才是出世间无漏法的因果和缘。

我们对于有情世间、器世间了解清楚之后，再通过其他的窍诀摄持也会成为厌离轮回的因。我们漂流在有情界、器世界中，总而言之就是业惑导致的心识不断漂流而已。

如果没有学习，对于整个有情世间和器世间的看法会比较有局限性。比如我们经常性地生活在一个房间里，对于外面的整个大局，或者宏观方面根本不了解，



处于狭隘的环境会对我们的见解、思想产生影响。同样的道理，在修学佛法的过程中，如果没有对整个有情世间、器世间的情况有所了解，就会局限在当前的人生中，所看到的只是人间的这一部分，最多有时候在我们身边可以看到一些旁生，其他道我们根本不了解。如果我们长期局限在其中，思想就会受到影响。

不学习佛法的人和学习佛法的人思想完全不一样，这是由于两者所受的教育有很大差别。作为佛弟子来讲，一方面我们要把自己现在所做的一切尽量做好，另一方面就是尽量要学习大经大论来开拓我们的智慧。如果智慧变得比较深广，那么对于整个情器世界的很多问题就会看得比较清楚，这样对于六道是不是值得我们留恋，或者应不应该出离的问题就会变得逐渐清晰了。

丙二、五趣之分类

欲界、色界、无色界是从三界的角度来分的，还有一种分法是从五趣的角度。

彼中地狱等五趣，经中宣说各名称，

非烦恼性非有记，所谓众生非中有。

“彼中地狱等五趣，经中宣说各名称”，佛经中对于所谓五趣的名称都进行了宣说，比如地狱趣、饿鬼趣、旁生趣三恶趣，再加上天趣和人趣两善趣，共是五趣。

《正法念住经》、《宣说三有经》等经典中对于五趣各自的名称、表达的意义、有情安住的状态、具有什么痛苦、为什么要出离等方面都讲得非常清楚。

“非烦恼性非有记”，所谓的五趣是非烦恼性，也



是非有记的。首先它不是烦恼的本性。如果它的本体是烦恼性的，就不能包括圣者，因为圣者或是彻底断除了烦恼、或是正在断烦恼，或断除了一部分烦恼的人。按照小乘的观点，五趣中见道、修道的圣者，还有无学道的阿罗汉，乃至佛陀的身体有时也包括在五趣中。比如有些是以人间的身份证悟阿罗汉或者成佛，有些是以色界、无色界天人的身份得到了圣者果位。所以五趣的本体不是烦恼性的。

五趣是不是有记呢？有记包括有漏的善法，也包括恶业。恶业可以包括在前面的烦恼性中，因为烦恼性包括有覆无记的烦恼。前面说了它不是烦恼性，也不可能是恶业，因为如果是恶业，圣者就不可能包括在里面了。

那它是不是有记的善法呢？如果五趣的本体是善法的自性，那么它里面就不能包括断善根的众生。因为众生中有些是断了善根的，产生了很强的邪见，内心无法生起善根，或者因为邪见的缘故，以前的善根也会被摧毁，所以断种性或者断绝善根的有情内心中没办法引发善心，也不会产生善根。

“非烦恼性非有记”的意思就是整个五趣是一种无覆无记，是异熟生，通过前世有漏的善恶引发了投生之处——地狱趣乃至天趣等。它是以前异熟产生的缘故，可以安立为无覆无记法。这样既避免了烦恼性或者有记善法引发的过失，也安立了五趣就是以前善恶的异熟引发的一种果。

当脑海中浮现出地狱饿鬼旁生时，我们经常把他们各自的业和惑的状态和所处的道混在一起，想当然



地认为六道就是染污烦恼性。有些地方也说六道是染污性的自性，毕竟没有出三界。其实我们不是纯粹地按照经论中比较严格的划分方式进行安立的，想当然地认为六道就是烦恼性的。

按照《俱舍论》分析方法，如果它是烦恼性的，就不能包括圣者。因为有些是以人的身份获得了见道、修道、无学道，有些是通过天人的身份获得的。当然通过恶趣身份获得的就很少了，大乘中有讲过，但在小乘当中非常罕见。因此五趣或者六趣是“非烦恼性非有记”。

“所谓众生”，所谓投生在五趣或者六趣的称之为众生，众生就是指有情、异生等，有不同的安立。“情”是心识的意思，“有情”是具有心识的，具有心识的称之为众生。植物、石头等没有心识、不能觉知、没有了别功能的，称之为无情。我们自己、地狱、恶鬼、旁生等等都是具有心识的，都是“所谓众生”。

“非中有”，“中有”包不包括五趣或者六趣当中呢？不包括。为什么这样安立的呢？如果不包括在五道中，它就成了三品物质了。它是不是有情呢？也是有情，但不在五道中，这有点奇怪。“中有”是不是圣者呢？也不是圣者。它不是完全超越三界，也不包括五道中的自性。

其实“中有”就是正在趣向五道或者六道的身份。它还没有投生。如果是已经投生的，或是投生在旁生道，或者人道、天道等中，他们是已经确定了投生在某一一道，可以包括在人道、天道等中。但是“中有”是正在趣向于五趣或者六趣的特殊身份，所以它本身不包括在六道或者五道中。

后面专门有一段讲中有，中有分上半段和下半段。



比如上一世是人，上半段的中有身显现人的身份，后一世要投生旁生，后半段的中阴身慢慢会转变成旁生的样子，有这样一种解释。

下面我们再讲一下五趣和六趣。平时讲得最多的是六道轮回，里面有个阿修罗道，阿修罗是梵文，翻译过来就是非天。阿修罗到底属于哪一道呢？五趣是不是把它漏掉了？其实这里开合不同而已，如果说六道，就加阿修罗。在《大圆满前行》、《正法念住经》等经论中描绘过阿修罗的处所，有些是依于须弥山的山腰，有些住在海底。阿修罗的福报也很大，但是嫉妒心强，男的心胸狭隘、相貌很丑陋；女的非常美丽、心性调柔，经常成为天人的妻子。

如果嫉妒心、好胜心比较强，同时也修过一些比较殊胜的善法，两种业混在一起就会转生到阿修罗道中去。虽然受用非常殊胜，但是嫉妒心强的缘故，基本上从未停止过争斗。在阿修罗内部也会为了地盘经常争斗，有时也会和天人打仗，没有消停的时候。这是阿修罗的一种自性。

六道中专门有阿修罗道，平时我们比较熟悉的《前行》、《广论》中都专门对阿修罗做了描述。

五道轮回里面没有单独算阿修罗。有两种观点，一种是把阿修罗直接算在天道当中，因为阿修罗的身体、受用等基本上可以和天人媲美，只是在天人中算是低层的。还有阿修罗女经常会成为帝释等天人的妻子。

阿修罗和天人打仗有时是因为如意树的树根在阿修罗境内，但是果实却在天界上被天人受用，阿修罗看着特别不舒服。按照现在的说法，属于典型的具有争议



之处。阿修罗觉得树根在自己的地盘，果实却是天人在受用，一点都不分给他们，因此就去打仗。在有些壁画唐卡中，我们经常会看到如意树下面有些阿修罗用斧头锯树，想把树锯倒，谁也不能享用果实。但是因为天人的福报非常大，锯了之后又会重新长好。

有时候阿修罗发动战争是为了抢天人的甘露。因为打仗时，如果天人没有被击中要害、断头的话，只要用甘露一抹伤口马上痊愈了。阿修罗在打仗的时候吃亏一点，头断了当然肯定会死，而且打中了要害也会死掉。所有有这么好的药，肯定会抢。

有些战争也不纯粹都是阿修罗挑起，也有天人挑起的，因为天人看中了阿修罗女，想要去抢这些女人，阿修罗奋起抵抗，就开始打仗了。

以前我们学习《宝性论》时提到过这些问题。以前我们觉得天人方方面面还是可以的，但是看到经论中记载着天人居然为了抢夺阿修罗女发动战争，天女已经这么漂亮了，还要去抢阿修罗女，一下子就对他们的信心大打折扣。

因为阿修罗和天人联姻，所以也可以算在天人中。

还有一种说法，在《正法念处经》中把划为五趣的情况分为两类。阿修罗并没有一个单独的道，靠近天人的那部分阿修罗就划在天道，住在海平面以下的这部分阿修罗就划在旁生道。

以上是佛经中有些讲六趣，有些讲五趣的原因。《俱舍论》中按照有些经典的观点安立了五道轮回，《宝性论》中也是这样讲的。



乙二、法之特点 分四：一、七识处；二、有情九处；三、四识处；四、观察七识处与四识处所摄之义。

我们首先看科判和颂词的意义，再来定义法的特点。“法”字主要是以有情心识的特点进行安立的。在三界或者五道中七识处、有情九处都是讲心识的特点。既然现在我们在讲有情世界，那么有情世界的有情，或者识的法有什么特点呢？一些单独的特点我们需要了解。佛经中讲到七识处、心九处，还有四识处等。对于心识不同的分类、特点做了一些介绍。学过以后我们阅读经典时，看到七识处、有情九处、四识处，就会知道它的意义。

丙一、七识处

身不同与识不同，身不同与识一致，
相反以及身识同，无色界中初三处，
此等即是七识处，余者非有彼能毁。

“七识处”是什么呢？一、“身不同与识不同”；二、“身不同与识一致”；三、“相反”，身一致，识不同；四、“身识同”，身体和心识是一样的；五、“无色界中初三处”，无色界有四处，把最后一个非想非非想去掉，“初三处”，即五、空无边；六、识无边；七、无所有处。以上即是七识处，后面还会详细讲。三界每个趣中都可以划分，属于哪一界的哪一道都讲得非常清楚。

“余者非有”，其他的不是七识处，为什么呢？“彼能毁”，因为其他的道能够摧毁心识的缘故，所以不是七识处。



如果单单看颂词不一定了解，下面我们解释一下七识处，其实内容也不复杂。

第一、“身不同与识不同”，身体是不同的，心识想法也是不同的。具体来讲包括哪些众生，属于什么情况呢？三恶趣不算，属于“余者”。第一是欲界的人类，每个人的身体都不一样，没有一模一样的，即便是双胞胎也只是相似而已。识也不同，每个众生的苦乐感受都不一样，没有相同的；第二是欲天，即四大天王天到他化自在天的六欲天。欲天的身体不同，越往上身色越善妙。天人也因福报的大小，受用、身体有所不同。所以天人的身体是不同的，他们的苦乐感受也不同；有些地方也包括梵天，除了最初形成的阶段之外，梵天的身体、心识也是不同的，有老百姓、大臣、大梵天国王，所以身体不一样，想法也不一样，苦乐也不一样。但是要除去刚开始形成的阶段，开始形成时的想法是一致的。除此之外，其他时间中梵天的身体想法也是不同的。以上是第一识处，主要包括人和欲天。

第二、“身不同与识一致”，身体不一样，但是心识一致。这是什么原因呢？初禅天刚刚形成时，会出现身体不一样，想法一致的情况。大梵天身材高大、光明等方方面面和梵辅天、梵众天的天人都是不一样的。梵辅天也要超胜梵众天。在初禅的三天中，他们的身体都不一样。身不同我们可以理解。

识一致怎么理解呢？这里有个特殊情况。器世界毁坏时，最初大火从无间地狱开始烧，会把初禅天烧毁。第二次大水可以把二禅天淹没，然后风再把三禅天摧毁。四禅天不会被摧毁，会一直安住。三禅、二禅、一



禅分别会被风、水、火毁掉。

形成的时候上面先形成。被风摧毁之后，首先形成三禅天，然后形成二禅天，最后形成一禅天。有情也是从上面开始有。

当器世间摧毁时，下面的众生逐渐生到上面。如果地狱众生的业没有消尽的话，就会通过它的业力转到其他地狱中继续感受痛苦；如果是人道众生，会在坏劫来临的时候，通过法性力自然获得一种禅定。本来禅定很难获得，但是此时普通人自然也能获得禅定，比如获得初禅，一下子就生到初禅天中，初禅的众生自然就获得一种禅定生到二禅天当中。器世间从无间地狱开始毁坏，无间地狱的有情早就转移了其他地方，从无间地狱开始慢慢地烧上来，烧到人间的时候，这里已经没有人了，通过各种方式转生到了上面。当火烧到一禅，一禅众生已经通过禅定转到二禅去。

毁的时候从下面毁，形成的时候从上面开始形成。首先上面形成了，然后形成初禅天。第一个转生到梵天的有情就是大梵天。他的福报比较特殊，也非常大，大梵天转生到梵天一看周围什么也没有，就是一些房子，只有他一个有情，他很孤单，就想如果有其他众生转生到这里，给我当侍卫或者人民该有多好啊！他正在这样想时，有些二禅天的有情业尽了，要投生到其他地方；有些上面的有情看到大梵天这么可怜，产生悲心，本来他们的寿命穷尽了，也要转生他处，于是他们纷纷转生到了一禅天，有些转生到梵辅天，有些转生到梵众天。大梵天想完之后，有情就慢慢出现了，他就觉得这些众生是我造的，都是我的儿女，因为自己一起心动念，这



么多有情就来了。

其他的众生虽然在二禅天时有神通，知道自己要转生到梵天去，但是按照有些经典的观点，一旦转生到梵众天、梵辅天，这些有情就不知道自己是从哪里来的了，也觉得我是梵天生的，因此此处就出现了思想一致。大梵天认为这些的天人是我生的，其他梵众天、梵辅天的天人也认为我们是大梵天生的，从这个角度安立为心识一致。

以上即“身不同与识一致”，初禅天刚刚形成的时候会出现这种情况。

第三、“相反”，和谁相反呢？和第二识处相反，把“身不同与识一致”反过来，即身一致与识不同。身体没什么差别，心识不一样。这种情况主要是二禅天的天人，他们的身体没什么差别，都是一样的庄严，颜色、形象等都是光明的自性。但是他们的心识不一样，体现在什么地方呢？对于喜和舍受的追求不一样。因为二禅天本身属于有欢喜心的，禅定是一种欢喜的状态，有意乐受。二禅正禅会安住在欢喜当中，时间长了他会厌烦，不再想欢喜，就会追求舍受。所以注释当中讲对正行的意乐——喜产生厌烦时，他会去追求一个舍受。

舍受是怎么追求的呢？注释当中讲到未至定，我们一定要知道这里的未至定并不是初禅的未至定，此处的未至定相当于其他地方讲的近分定，也就是即将获得二禅正禅，但是还没获得，正在和现前二禅的烦恼斗争，就是近分定或者未至定。它属于二禅的一个分支，是获得二禅根本定的前行，没有达到二禅的正禅。这个未至定属于舍受。当他安住殊胜正禅时间长了，厌烦了，



不再喜欢比较冲动的欢喜时，就会寻追一种舍受。二禅的未至定是舍受的，所以他会安住在未至定当中，产生舍受。有时安住在未至定中时间长了，对舍受产生厌烦，他会重新进入正禅当中，又产生欢喜。因此二禅天人的身体是一样的，但是想法不一样，有些天人喜欢喜心、二禅的正禅，有些喜欢舍受，未至定的状态，就是这样反复调整。

以上是“相反”，身体相同，心识不一致的情况。

第四、“身识同”，主要指三禅天的天人。所有三禅天的天人的身体、心识都是一致的。三禅的心识主要是心乐受，不是欢喜心，欢喜心是一种比较冲动的感觉，而心乐受是一种比较微细、沉静的心乐，所以他安住在心乐中永远不会产生厌烦心。他没有一直欢喜心后产生厌烦，然后去追求舍受的情况，所以三禅永远安住在心乐受中，不会有想要调换一下心识的想法。

以上把一禅二禅三禅，还有欲界的人天四种识处都讲完了。

“无色界中初三处”，剩下的三处是无色界中空无边处、识无所有处、无所有处。前面有四种，再加上后面的三处就是七识处。

最后一句的“余者”，三界七识处中包含了一部分有情，剩下的有情是什么呢？三恶道、第四禅、无色界第四处非想非非想，这三个即是“余者”。它们不是识处，“处”在唐译当中译成住，即心识安住的地方。这七种地方是心识可以安住的。

“余者非有”，余者心识不安住，为什么呢？“彼能毁”，为什么能毁呢？因为三恶趣的痛苦非常猛烈，



所以三恶趣是被痛苦所摧毁的。

第四禅有一个叫无想定，无想定是无心识的，可以把心识摧毁掉，摧毁的意思就是不现前。无想定是一种物质，是一种不相应行，可以把心心所灭掉，让它不现行。既然没有心心所，就不能叫心识住的地方。所以第四禅有无想定可以摧毁心识的缘故，所以不能算进来。

非想非非想有顶中有灭尽定。前面讲了，圣者依靠有顶最细微的心进入到灭尽定中，所以从这个角度来讲，圣者的灭尽定也能摧毁心心所，既然如此就不是识住的地方。

所以真正的七识处是心识能够安住的地方，没有痛苦摧毁它，也没有其他的无想定、灭尽定去摧毁它，没有能够摧毁的因缘。这是佛经安立七识处数量、体性和原因。

丙二、有情九处

有情九处也不复杂，我们了解了七识处，再加两个就可以了。

有顶无想天众生，经说有情之九处。

因于不欲之中住，是故其余非称处。

“有顶无想天众生，经说有情之九处”，有情九处或者有情九住是有顶和无想天的众生再加上前面的七识处，就是佛经中所讲到的有情九处。

为什么要加这两个，其他的怎么不加呢？“因于不欲之中住，是故其余非称处”。有情九处是想要安住这个地方，从其他地方到这个地方，到了这里之后很欢喜地安住，不想趣向于其他地方的缘故，称之为“处”。



其他的地方是“不欲之中住”，不想在这个地方安住的缘故，因此不能称之为处。

除了有想天的第四禅的众生没有安立。恶趣众生也没有安立，原因是没有人真正想趣向于恶趣，仅仅由于最初的愚蒙趣向了恶趣。

有些众生最初也有想要转生恶趣的意乐，否则是转生不了的。比如《贤愚经》中讲过，有些人即将去世的时候，身体特别热，他说：“愿我转生到一个很寒冷的地方去。”当然并不是单单靠这个想法投生，他本身就有个堕恶趣的业，再加上在死前身体酷热难当、特别难受，产生了“愿我转生到一个非常寒冷的地方”的念头，这样就会转生到寒地狱。有些人死前特别冷，他说：“愿我转生到很热的地方去。”死后便转生到热地狱。刚开始的死心都是一种想要转生的心。

有些众生转生饿鬼也是因为有这样的想法。在人要死之前，他的亲人经常说：“你喜欢吃什么？我们给你买好吃的。吃不吃糖？吃不吃包子？……”他觉得很烦，什么都不想吃，心想：“愿我转生到一个完全没有饮食，也听不到有人说饮食的地方。”他本身有饿鬼的业，再加上很强烈的心愿，死后就会转生饿鬼道。没有人劝你吃东西，什么都吃不到，根本看不到水和饮食。

有些众生转生旁生，死前亲友在他耳边劝他念佛、让他看佛像，他因此产生很大的厌烦心，他说：“愿我转生到一个根本看不到佛像，听不到佛法的地方去。”死后通过这样的心转生到非常愚痴的旁生道。

也有些人觉得宠物狗，穿得这么好，吃、住都这么好，或者熊猫的福报这么大，心想：“愿我后世转生为



这些动物，过好日子。”

他是通过这样的愚痴心而转生的，觉得这里很好。但是真正转生之后，他们是不是真正想安住在这个地方？当然旁生中也有特殊的情况，但是转生到饿鬼、地狱后，都不愿意安住在里面。所以“因于不欲之中住”，因为他的心识不想安住在这个地方，想投生到其他地方去，所以三恶趣不算是识处。

无想天外的第四禅不属于有情九处，因为心识不住的原因。并不是所有第四禅的众生都不想住，有很多情况。

第四禅中有凡夫和圣者两种，这要分别讲。第四禅的凡夫很想追求更高的，比如无想定中去，所以他也不想安住在第四禅中，就是“不欲之中住”。这里也有些辩论，在其他注释中讲，是不是所有第四禅的众生都向往无想定？不一定。有一部分众生觉得无想定比第四禅更好，不想住在第四禅，想住在无想定中去。所以第四禅不算是识住。

第四禅中的圣者分两类，一部分喜欢禅定，一部分喜欢智慧。如果是喜欢禅定的圣者，不想住在第四禅，他知道无色界的禅定比第四禅还要微细。虽然是圣者，但是他内心比较欢喜禅定，第四禅和空无边处、识无边处、无所有处比较起来，当然上面的禅定更殊胜，因此他不想住在第四禅，想要趣向于无色界中去。

如果是喜欢智慧的圣者，他也不想住在第四禅中，想进入到净居天中去。四禅前面三个是凡夫天，后面五个是净居天，是圣者安住的地方。

净居天的天人想不想安住呢？也不想安住在净居



天，因为他想要涅槃，所以净居天本身也不是特别想要安住的地方。

从这个角度来讲，要把第四禅去掉，它不属于有情九处，这个原因我们必须要了解。当然里面没有绝对的，只是一部分的情况。否则前面我们讲过，无想天是外道定，是不是所有的第四禅天都非常向往外道定，都会产生外道的见取见、戒禁取见呢？这是不一定的。有一部分这样安立的缘故，所以第四禅不安立识处。

丙三、四识处

“四识处”有四个识安住的地方，这也不复杂。

四处有漏之四蕴，自地独识未说处。

在五蕴当中，“有漏之四蕴”，此处不是平常我们安立的把色蕴去掉以后的受想行识，而是前面的四个蕴，不算最后一个识蕴。色受想行四蕴属于四识处。

所谓的四识处是什么？“有漏之四蕴”，首先简别了无漏，它是属于有漏的。然后简别了五蕴，只有四个蕴，没有识蕴。第二句的“自地”，即它只是属于自地的有漏四蕴，跨地的就不算了。

因为它是识要安住的地方，而无漏的境界还没有安住，无漏的蕴是属于未来的，还没有产生，所以根本不是识处。他地的四蕴现在也没有安住，所以也不能算。

为什么五蕴中只算前面的色受想行，不算最后一个识呢？因为它是识处。科判四识处的“处”是识安住的地方，既然是识安住的地方，识本身就不能安住了。此处分了一个能住和所住，或者住处和能住者。识蕴是能住，可以安住在色受想行（所住）。识蕴能不能安立



为识住呢？不能。因为它自己是能住，作为能住就不能作为所住，只能住在其他地方。

前四蕴作为识住的地方，第五个识蕴是能住者，只要把能住和所住分清楚就可以了。所以所谓的四识处要把识蕴去掉，其他的四蕴可以作为识住。

丙四、观察七识处与四识处所摄之义

下面再把七识处与四识处中交叉的意义做一个分别。

如若归纳有四类。

归纳为四种情况。前面七识处已经学完了，就是把三恶趣、第四禅、有顶去掉，剩下的是七识处。四识处是属于有漏的、自地的色受想行，把识蕴去掉。如果了解了单独的意义，我们再来对比会比较清楚。

七识处和四识处归纳起来有四种。

第一种、被七识处所摄，不被四识处所摄。七识处中不是四识处的就是识蕴，因为四识处中把识蕴去掉了，所以它是七识处不是四识处。比如前面的人道、欲界天，还有初禅天、二禅天、三禅天，再加上后面的空无边、识无边，还有无所有处，七识处中本身里面都有识蕴的，把识蕴去掉。当然无色界中也要把色蕴去掉。

我们把七识处是哪些划出来之后，再看里面包含四蕴²或者五蕴³。不是四识处的就把七识处中四蕴或者五蕴中去掉识蕴。

第二种、是四识处所摄，但不是七识处所摄。注释

² 无色界就是四蕴。

³ 色界以下就是五蕴。



中讲“诸如四识处中的第四禅者、有顶以及恶趣的有漏蕴”。有漏蕴属于四识处，但不是七识处的，把第四禅、有顶、恶趣取出来，它们不属于七识处，但是属于四识处。

第三种、既不是七识处所摄，也不是四识处所摄的。第四禅、有顶、恶趣不属于七识处。也不是四识处的是什么呢？识蕴，把识蕴拿出来。把第四禅、有顶、恶趣的识蕴都取出来就可以安立。

第四种、既是七识处所摄，又是四识处所摄的法。首先是把整个七识处包进来，减掉识蕴，其他有漏四蕴色受想行都可以安立，因为它是七识处所摄，又是四识处所摄。

归纳有四类，即七识处和四识处交叉安立的情况，有些是共同的，有些是不同的。

今天我们就学习到这里。



第三十一课

《俱舍论》分了八品，现在学习的是第三品分别世间，即对有情世间和器世间的分别，目的是让我们别别了知，既然转生在世间中，那么我们所转生的世间到底是什么体性，具足什么因缘，或者怎么才能从世间出离……

我们现在学习世间，主要是为了出离世间，如果不够了解世间，那么我们想从整个世间出离就不是那么踏实。所以我们是为了出离世间而学习世间的本性。

乙三、广说自性 分三：一、识入之理；二、识住之理；三、识去之理

广说谁的自性呢？对于具有心识特点的有情自性进行广说。虽然在第二品后面的等无间缘等内容中也宣讲了很多心识的内容，但此处主要是从世间有情种种心识的道理进行观察的，二者之间的侧重点不同。前面是从等无间缘，即一个心识产生具有什么样的缘，或者自己作为等无间缘可以产生多少种心识的角度，现在是真实的宣讲有情界中有情心识的道理。

科判分三，分别从心识的入、住、去进行安立。“入”是进入哪一道，或者趣入什么样的自性中，即心识能入的方面；入之后怎么样安住，安住在哪一道有情的身体中，就是“住”；“去”就是死亡时心识如何舍弃身体等道理。



丙一、识入之理 分二：一、所入之处；二、入者中有。

我们要把科判搞清楚，“识入之理”，首先要安立什么是“所入”，所入的地方是什么？然后“入者”是谁，即什么样的心识才能进入到所入的地方？

入者中有就是中阴身，可以趣入到不同的身体状态中。

丁一、所入之处

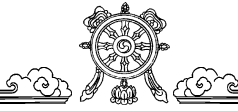
有情具卵等四生，人与旁生具四种，
一切地狱与天界，中有唯有一化生，
饿鬼亦有胎生二。

这里所安立的“所入之处”，一方面来讲是三界五趣。真正入的方式，或者怎么产生的方式，就是佛经中讲过的胎卵湿化四生，所入之处主要是从这四个方面进行安立的。所入是人道、地狱、天界等处。

此处宣讲了几种生的方式。所入之处讲四生的时候，附带讲到了中有，真正来讲中有是第二个科判中讲的入者，并不是所入之处的科判当中所摄的。但在安立所入时，在三界五趣中安立了几种生的方式，其中提到了中有，中有是化生的。

“有情具卵等四生”，所有的众生具有胎卵湿化四种生。首先我们要了解一下四生的道理。作为一个佛弟子，或多或少对于四生有所了解的，《俱舍论》中对于四生也是作了安立。

第一个是胎生，现在的人类基本上都是胎生，一些



旁生也是属于胎生。有情在母胎中通过一段时间六根等等发育圆满，就从母胎中降生，叫做胎生。生下来时诸根基本上圆满了。

第二个是卵生，有情首先是在卵当中，然后卵生下来之后，还要重新的孵化，孵化出来后才是一个真正具有诸根的有情。

第三个是湿生，这种生的方式不是胎生，也不是卵生，而是通过潮湿，或者温度，有时是暖湿的自性，一定的温暖、潮湿是生的助缘。

湿生有两种。第一种不需要其他的卵等，仅仅依靠潮湿就可以生。这种方式有点像化生，但还不是化生，化生不需要潮湿。这种湿生就是以潮湿作为生的方式。什么地方具有潮湿，就有了有情在这里转生的因缘。在有些潮湿的地方，会突然出生了很多有情。比如下过雨之后，有些众生就转生于此了。有一部分湿生不需要其他的因缘，只要有潮湿就可以了。

第二种湿生，还是需要成虫在潮湿的地方排卵，卵排下来之后它就不管了，然后通过潮湿的因缘把这些卵孵化。这和卵生有一点点差别，虽然也是一种卵，但是生完之后，并不像鸡或者其他的鸟一样，生完之后还要去孵化，否则有情没办法破壳而出，这种卵生完之后，不用管，通过潮湿等因缘时间到了之后，卵自然打开，这些有情出来就可以飞走了。就像胎生以母胎作为降生的因缘、卵生通过卵作为降生的因缘，而湿生是以潮湿作为它产生的助缘。

第四个是化生，不需要潮湿等，因缘具足之后，在这个地方就突然显现了。



一切的有情具有四种产生的方式。其中都有一个最重要的因缘，就是必须具备第二个科判中讲的中阴身，或者具有中有自性的心识。如果不具备中有，只是具有母胎等其他的因缘不一定能够产生。比如胎生必须要有受精卵，有了父精母血，还要有中阴身心识的加入，否则也没办法安立。不管是胎卵湿化产生，还是现在克隆的有情，无论什么样生的方式，中有的因缘是必须要具足的，如果没有中有入胎或者加入的心识，也没办法形成一个有情。

众生有突然化生的，是谁的化生？是有情的心识在化生，突然间身体就圆满了。化生时诸根就完备了，可以像成人一样做很多事情，但是胎生等有情生下来之后，力量很弱，必须要有父母去抚养他。自己没有生存的能力，所以需要很长时间的保护。像有些动物，其父母保护它们的时间会短一点，生下来过几天，或者几个月之后，自己就可以奔跑、寻找食物。要视有情的不同的情况而定。

以上是佛经中讲到的胎卵湿化四种生。下面分析五趣有情分别具有什么样的生呢？

“人与旁生具四种”，人道和旁生胎卵湿化都可以有。当然人中具有的四种方式也要看不同的情况、不同的时间段。比如现在的阶段，人主要都是胎生，卵生或者化生非常少，尤其南瞻部洲的有情基本上都是胎生的方式。

在第三品的最后还要学到这个问题。有情到底是怎样逐渐形成的？有些地方说是进化的，但在佛法中相当于退化的方式来安立的。劫初的人都是化生的，不



是胎生的，那时强烈的淫欲心还没有现行，所以主要是化生的自性。另外在佛法弘扬的过程中，有一些比较特殊的士夫也有显现化生的情况，比如莲花生大士、圣天菩萨等等。虽然化生的情况也不是没有，但这是非常罕见的。

现在人道中湿生的也不多，但是在历史上也有。比如我们比较熟悉的顶生王，也就是我乳转轮王。我乳转轮王的父亲头上长了一个包，裂开之后，里面出来一个小孩子，因此叫做顶生王。还有一些国王的腿上长了一个大包，裂开后出现了小孩子，这就是湿生。佛陀时代的芒果女是在芒果树中产生的。她不是严格意义上的化生，而是依靠某种温暖潮湿的自性而产生的。

佛经中也记载了人道中一些卵生的自性，比如鹿女生了三十二个卵，卵破开之后就是三十二个小孩子。还有注释中也讲到了，商人的船坏了，漂流到海岛上，与鹤交媾之后生下很多卵，卵破开之后，后来成为阿罗汉的长老扎与长老扎雄。卵生的情况不多，因为有情特殊的业力，所以有时人中也会出现卵生。

所以人中有四种生，有些是特殊情况，有些是在某些时间段出现的，普遍来讲都是胎生。

旁生也具有四种，注释中提到了“四生的大鹏以四生的龙为食”。大鹏，也就是我们常说的大鹏金翅鸟，属于旁生道，有两种，一种纯粹是业力变化的，性格特别暴劣，而且它们死后生起强烈嗔恨心的缘故，附近很多树林都会被烧毁，这是属于业力投生旁生道的大鹏鸟；还有一种是佛菩萨化现的智慧大鹏。

一提到大鹏金翅鸟，有些人会想这是不是平常我



们持诵心咒的大鹏金翅鸟？或者有些地方讲大鹏金翅鸟是旁生，那么我们有必要去修持一个旁生吗？其实大鹏金翅鸟有两种，第一类业力大鹏，就是旁生道所摄；第二类智慧大鹏，是佛菩萨示现的某种特殊事业。比如有情不小心得罪了龙王，会生一种龙病，现在的麻风病，还有皮肤病都和龙有关。我们在使用水源的时候，如果没有清静，有时就会生龙病。为了对治龙病，有些佛菩萨专门化现为智慧大鹏鸟，也有他的仪轨、心咒等，念诵了之后就会慢慢地遣除违缘障碍，这是佛菩萨在有必要的情况下化现了大鹏。

佛经中讲，胎卵湿化四生的大鹏以四生的龙为食。龙也是旁生，有化生的龙，也有胎生、湿生、卵生的龙。以此为根据我们就知道旁生也有四生，但不是那么普遍，有些旁生是具有四生的。我们所看到的旁生，很多都是脊椎动物，像哺乳动物胎生的比较多，而鸡、鸭、鸟等卵生的比较多，有些小虫子是湿生的，化生看到的很少。这是旁生也有四种。

“一切地狱与天界，中有唯有一化生”，地狱有情都是化生的。地狱有情的业力非常重，一下子生在地狱中，没有其他的过程，他的六根圆满就开始受苦。在有些地狱中要“万死万生”，死了之后，中间几乎没有停顿，马上又要受苦，哪里还有时间让你在十个月中安住在母胎不受苦？因为业力太重了，死了之后马上又重新形成，所以一天当中万死万生。地狱众生业很重的缘故，所以是化生的自性。

天界的众生也是化生，天子、天女会把突然出现在他们膝盖上的童子执为自己的儿女，他们是属于化生



的，一下子就出现了。和顶生王在国王身体上出现不一样，顶生王是首先头上长包，裂开之后出现小孩子。而在天人中，小天子、小天女是突然在天人的膝盖上出现的。欲界天、色界天，还有无色界，都是属于化生的自性。

“中有唯有一化生”，中阴身也是化生，人死了之后通过幻化的方式形成了中阴身。中阴身也是色蕴，有时说他没有色蕴，有时说他的色蕴非常清净、微细。他可以穿墙、走的特别快等等。因为我们的血肉之躯很粗重，所以想要穿墙或者跑得快就有障碍，但是中阴身没有，他是化生的自性。“中有唯有一化生”，没有卵生等其他的情况。

“饿鬼亦有胎生二”，“亦有胎生二”意思是，虽然大多数饿鬼是化生，但也有胎生的情况。在注释中引用了“有些饿鬼说：‘我晚上生了五个儿子，白天生了五个儿子，虽然将他们一一吃掉了，但我仍是不满足。’”以此为根据说明饿鬼当中也有胎生。

前行中有一个公案。有一个饿鬼母生了五百个儿子，她的丈夫到金刚座找食物，很长时间都不回来，饿鬼母对昼辛吉尊者讲，你去金刚座找一下我的丈夫，如果他再不回来，五百个儿子都要饿死了。因为有这样的安立，所以“饿鬼亦有胎生二”，除了大部分是化生之外，也有一部分是胎生。

这个颂词主要给我们介绍了胎卵湿化四生，科判所入之处，即人、旁生、地狱、天界、饿鬼等五趣的心识入在什么地方。



丁二、入者中有 分五：一、本体；二、能立；三、身相；四、法之差别；五、入生之理

下面开始介绍中阴身。

戊一、本体

死有中有间蕴生，未至应至之境故。

中有的本体，它的体相应该如何安立。“死有中有间蕴生”，所谓的中有就是死有和生有之间，然后“间蕴生”，突然显现五蕴，是一个过渡的自性。

所谓的“死有”是什么？不管是人还是其他的有情，这一期的生命完全结束了，最后一个刹那叫做死有。结生的一刹那叫做生有。过了死有就会显现中有，然后中有显现到什么时间为止呢？显现到结生那一刹那，开始结生了，或者入胎了，之前叫做中间的阶段。“间蕴生”，中间也有五蕴。前面讲这里的色蕴是非常微细的，一般人的眼睛看不到中阴身。后面颂词中讲，只有中有身相互之间能够看到对方，还有具有天眼的可以看到中有身，一般来讲我们的肉眼看不到，中有身很微细，不像我们的身体色法很粗大，走来走去看得清清楚楚。

第一句“死有”里面有省略，应该是死有和生有中间产生的五蕴叫做中有。我们首先要理解这一期的生命终结的最后一刹那叫做死有，然后生有就是入胎，或者结生的一刹那，在死有和生有之间过渡的一期生命叫做中有。前面讲了，他不是五趣当中任何一趣，就是过渡的阶段，还没有到达后世。

“未至应至之境故”，“未至”就是还没到达应该到达的境，应该到达的境是什么？他是一个有情，不管怎



么样，肯定会投生、流转，而流转的地方就是五趣，即前面第一个科判所讲的所入之处，必定要选择这五种，没有其他的选择，既没有修持净土的资粮，也没有修持过摧毁投生的善业。如果他前世具有轮回的因，后世必定要入轮回，入轮回就只有五种道。它也不是按照自己的喜好去选择的，主要是按照自己的业。死后到底投生哪一道，关键在于你今生当中修了什么业是最重的，重业会首先成熟。

了解了这些问题之后，反过来再看自己现在的情况，其实和我们有很大关系。作为一个修行人，如果平常修持的都是真正以出离心，或者菩提心摄受的，修持很多清净的戒律、念诵很多咒语，闻思、发心，做了很多的善业资粮，最后把这些资粮回向自己往生极乐世界，或者解脱成佛。在今生当中做了很多善业，临死时善业就会变成重业，重业会首先成熟，比如我们往生极乐世界的业很重，就会先成熟，成熟之后就会往生极乐世界，然后其他的罪业会在极乐世界中逐渐通过其他方式消除。如果我们在现世修持空性、大圆满等教法，即生具备了解脱因缘，也许今生就获得解脱，或者在中阴成办解脱果，修密法中阴成就的人也非常多。

我们后世转生在什么地方，关键是今生做了什么业，虽然自己想要转生到一个安乐的地方，如果让我们选，绝对不可能选饿鬼，也不可能选地狱，可能愿意去天界。虽然想去天界，但是没办法报名，业决定你根本去不了，造了很重的业就会很悲惨地堕到恶趣中。

此处中有是中间的过渡，所入之处是已经投生到五趣中，所以“未至应至之境”的缘故，叫做中有。虽



然这种存在也是一种心识贪爱的状态，是中间过渡的阶段，一个暂时性的五蕴，是化生的，一刹那形成，一入胎中阴身就灭了，不会留下尸体，也不会留下其他的痕迹。

化生的自性是生的时候突然生，死的时候不会有尸体。比如天人死了之后，并没有其他人给你举行葬礼、处理后事。天人死了之后根本不存在尸体。

我们了知中有的本体，就是死有和生有中间一个过渡的五蕴。前面讲“中有唯有一化生”，他是化生的，所以他也不是一种所趣入之处，不是六趣，而是“未至应至之境故”，是中间一个过渡，能够趣入对境的状态。

戊二、能立 分二：一、理证；二、教证。

虽然都是佛教的宗派，但是有些宗派不承许中有，所以此处世亲菩萨在这个颂词中安立了能立，即承认有中有的根据。

己一、理证

有些大众部不承许有中阴身，有部、经部都是承许有中阴。下面我们看怎样通过理证来成立。

中有并非是后世，如谷相续同法故。

影像本体不成立，及不同故非比喻，

若一无有二共存，非相续因二法生。

这里有两组辩论。“中有并非是后世”，所谓的中有是前世的一期生命终结之后，在后一期的生命还没有形成之前，中间有一个过渡阶段。中有不是前世，也并非后世，就是中间相续的过渡。



大众部承许说：中阴不存在。不存在的理由是什么呢？“生有被死有稍稍中断便出生”。我们前一期的生命死了之后叫死有，后来重新结生叫生有，只不过死有和生有中间是稍稍中断的，什么都不存在。过了七天，或者几天之后，突然就接上来了。他们说，中间不需要中有，虽然众生还要继续流转轮回，这一点毫无疑问，但是前期的死有出现几天之后，他重新要结生，转生到另一期的生命当中去，这是生有。死有和生有之间可以有一个间隔，什么都不存在的情况。到了生有之后又突然出现了，因此他们觉得不应该有中有。

世亲论师回答说，中有应该是存在的。打了个比喻说“如谷相续同法故”，“谷”是庄稼的意思，不管是稻谷、麦子，还是其他庄稼，它的相续是连续不断出现的，中间不可能间断，肯定是一个连续。比如种子每一刹那都在变化，一段时间之后，种子会变成苗芽，苗芽就有了根，再不断地变化，开始产生茎，有了茎之后产生枝叶，后面越长越大，开花、结果，这是稻谷不间断的相续存在。开始的种子和后面的苗芽，或者苗芽和果实中间有没有间隔呢？没有间隔，不可能间断一下，突然又开始出现，一定是连续不断的，前面灭了，后面才生。

同样，中有到生有之间也有一个过渡，就像种子到苗芽、果实之间不可能有间断之后再突然出现的情况一样。“同法故”，这个比喻和法是相同的。“同法”是用这个比喻来证明我们所讲的道理，“法”的意思就是讲中有存在的道理。“同法故”，即种子的相续存在的道理和中有存在的道理是一样的。种子和稻芽之间是前前灭了后后生，众生相续不断的流转也是首先有本有，



然后有死有，死有过了之后有中有，中有完了之后有生有，生有完了之后还是本有，一定是相续不断的。就像种子和苗芽之间的相续中断以后没办法长成庄稼。同样的道理，死有和生有之间也需要有一个中有的过渡，这是相续的。虽然很微细，但必定是存在的。“如谷相续同法故”，世亲菩萨用了一个稻谷相续的比喻来说明中有一定是存在的。

讲完这个比喻之后，下面大众部又讲，你们相续的比喻虽然是这样的，但是有些法有相续，也可以中断。我们使用如谷相续的比喻，说明只要是相续的法中间就不能中断，对方想了一个比喻，说你的说法不周遍，不一定如此。为什么呢？有些法是相续，但也可以有间断。他们打了一个镜子的比喻。

“影像本体不成立”，其实已经是在破他们的观点了。

对方说了一个人照镜子的比喻。比如我们的容貌是镜中影像的一个相续因，当我们的面容在镜子里显现时，他们说这是一个相续。但是中间有间断，什么间断呢？我们的脸并没有真正进入到镜子里去，脸和镜子中间有一个空隙。虽然我们外在脸的相续进入到镜子里，这是一个相续，但是我们的脸和镜子之间有间隔。他们说虽然是一个相续，但是中间也可以有间断。一般来讲，其他的经部等宗派都不承认这个观点。大众部承许镜子里面的影像是实有的，是我们外在的面容进入到镜子里去了，它是一个相续的自性，就像一个人走到镜子里去一样。

很多大乘的修行者可能觉得这个观点难以理解，



但是大众部本身就是这样安立的，他们觉得外在的面容是镜子里面容的一个相续因，虽然是一个相续，但是中间有间断，面容和镜子中间有空隙。同样，死有和生有之间是一个相续，我们认为的中有的阶段，他们说稍稍中断，但还可以接下去。

首先我们要搞清楚大众部的观点，他们觉得外面的面容和镜子里面的影像是一个相续，是外面的面容进入到镜子里面去。脸和镜子之间有个空隙，虽然是间断的，但也会有相续。他们说，可以不存在中有，你们讲的稻谷相续的例子不周遍。虽然稻谷之间是不间断地延续的，但是有一种情况是有相续，也有间断的，比如我们的脸进入到镜子里面时，这是一个相续，中间也有间断。

对方的意思是说镜子里的影像是实有存在的。我们首先要破镜子里的影像实有存在的观点，然后破它是一个相续的因，这里其实是没有相续的。我们分两方面来破，先破比喻，再破意义。

世亲菩萨说“影像本体不成立”，其实影像本体不成立是经部以上的观点，有部是承许影像实有的，但是有部和经部有一个共同观点，承许存在中阴，而大众部认为中阴是没有的，使用了一个影像的比喻。唯识、中观都不承许镜中的影像是实有的，它就是因缘和合之后的一个假立的影像而已。

首先我们说影像的本体是不成立的，按照佛教的观点，死有和生有二者之间都有一个本体存在的，尤其是在有部或者小乘中，死有、生有的本体也是存在的。大众部以外面的容貌代表死有，镜子里的影像代表生



有，以此安立中间不需要中有的。大众部的比喻中，外面的容貌、镜中的影像都是实有的。我们说，如果要以这个比喻来成立你的观点，首先必须要成立镜中的影像实有，因为我们要讲的法是死有和生有，具有一定实有的本体，所以你们镜中的影像到底是不是真实存在的？首先安立这一点。

“影像本体不成立”，其实镜中影像的本体是假立的，不管怎么安立，都找不到镜中的影像真实存在的根据。世亲菩萨的自释和大恩上师的讲记中都使用了四种根据来成立镜中的影像是假立的，通过远近等很多的方式安立镜中的影像其实是一种虚幻的显现而已，没有真实性，所以影像的本体是不成立的。既然镜中的影像本体不成立，就不能作为死有和生有之间的比喻。

不管有部、经部，还是大众部都承许生有、死有的确确是存在的。如果我们要成立一个相续的法，证成从死有过渡到生有之间的生有一定存在，那么镜中影像本身必须实有，才能作为生有的比喻，但是影像的本体是不成立的，也就不能作为它的比喻，二者之间有不是一样的地方。

退一万步说即便你的影像是实有的，就算成立了，但是也没有相续的意义。“及不同故”，什么不同呢？它没有相续的意义，这是不同的。死有到生有之间有一个相续的意义，但是镜子外面的容貌和镜子里面的影像不是一个相续的含义。“非比喻”所以不能做比喻。

为什么不同呢？因为外面的容貌和镜中的影像是同时存在的，当你的脸在镜子前出现的时候，镜中的影像就出现了；当你把脸移开之后，镜中的影像就消失了。



而相续的意思是什么？就是当后面的法出现，前面的法是要灭的，这才是一个相续。我们照镜子的时候，有没有相续的意义在里面呢？根本没有，二者是同时存在的。

种子生苗芽是一个相续的，不可能后面的果已经出现时，因还存在，没有因和果同时的情况。一定是前面前面灭了，后面后面才出生，这样才是一个相续不断下来。照镜子有没有相续的意义？没有。所以即便影像是实有的，也没有相续的意义。关键现在要成立死有和生有中间可以间断，它们是一个相续。但是照镜子的比喻根本没有相续的意义，所以没办法成立你的观点。如果比喻成立了，可以说虽然是相续但是有间隔，现在你的比喻根本证成不了。首先影像成立不了实有，即便成立实有了，但是也没有相续的意义。

第一是相续的，第二有间断的，怎么成立呢？第一步你的相续都没有成立，就没办法进一步说既是相续的，中间又有间断。你们说的死有和生有之间根本没有中有，只是稍稍中断的观点没办法证成。

“影像本体不成立，及不同故非比喻”，这两句话主要是破对方的比喻不成立。

下面进一步从意义上安立镜中影像的比喻。“若一无有二共存”，如果按照你们的观点，外面的容貌是实有的，然后镜中的影像也是实有的。而“一无有二共存”，什么叫一无有二共存呢？一个色法上没办法同时存在两种色法，因为色法是有滞碍的自性。比如这个钟已经放在桌子上了，这个地方没办法再容纳第二个钟；经堂中甲道友已经坐了这个位置之后，乙道友就没办法再



坐在这个位置上了。色法和色法之间有一种阻碍。

你们说镜子和镜子之间的影像都是实有的，我们说这里有问题。如果这个镜子存在，镜子本身的微尘已经占据了镜子的位置，它的位置被占满之后，你说还有一个实有的影像进入到镜子里去，这是无法安立的。因为一个位置上没办法同时存在两个色法的自性，所以这个空间已经被镜子的微尘占满了，后面实有影像的微尘怎么进入到镜子中去，怎样和镜子的微尘同时处在一个位置上呢？这是不可能的事情。

这也是在驳斥影像的本体不成立。如果真正的影像就像我们外在的脸，也是由具有滞碍性的微尘组成，那么我们的脸要进入到镜子里面去，怎么进得去？从外在的法来看，一个位置上只能有一个色法，不可能有两个，乃至多个色法存在，色法的本身是互相滞碍的。镜子的色法已经把空间占满了，实有的影像怎么进入到镜子里去？这是一个矛盾地方。

“若一无有二共存”，因为一个色法的位置上没办法同时存在两个色法，就像镜子的八微和影像的八微没办法在一个位置上共存，所以这是不可能存在的。

“非相续因”，外面的容貌不是镜子里面的影像相续的因，二者之间根本不是一个相续。如果是一个相续，镜子里面的影像出现时我们外在的脸就会消失，因为前面我们讲了相续的意思是前前灭了后后才产生，当后后产生的时候，前前的状态一定要消失，才是一个相续。如果外面的容貌是相续因，当镜子里面影像出现时，外面的脸必须要消失，其实并不是这样。因此，照镜子的时候外面的面容不是镜子里面的影像的相续因。



还有一个根据就是“二法生”。什么叫“二法生”呢？所谓的影像显现的时候是两个因缘，第一个主要的因缘是镜面，第二个因缘是必须要有外面的容貌，即我们的脸。我们自己的脸和镜面两个因缘和合才能显现影像。虽然还有光线，两者中间不能有阻隔等其他的因缘，但是这个地方我们讲的是主要的因缘。

必须要两个因才能显现影像，而前面我们讲到的死有和生有之间的相续只是一个因缘，显现生有的只是死有而已，有没有两个因缘呢？这是没有的。所以你们用两个因缘产生的法来证成一个因缘产生的生有的相续因安立不了。

此处的“二法生”是指这个比喻是两个法产生的，一个是镜子，一个是容貌，由两个因缘产生，要用这个比喻无法证成死有和生有之间，死有是生有的相续因。真正法中的相续因只是死有产生的生有，而你使用的比喻是两个因缘产生一个影像，这个比喻和法之间对不上号。所以“非相续因”，为什么呢？“二法生”的缘故。

我们稍微仔细分析一下，也可以理解这里主要是通过理证来证成对方说中有不存在的观点是安立不了的。

己二、教证

佛在经典当中也是说存在中有的。

佛亲说故有寻香，说五众生经亦成。

佛在经典当中亲口说有寻香，“寻香”其实就是中有。佛陀在其他的经典当中，比如“说五”，“五”是什



么呢？代表《五不还经》，在《五不还经》中讲到了中有。很多注释当中没有直接通过书名号的方式说明五经是什么。“众生经”就是《宣说七善士趣经》，众生的意思就是讲到了七众生，或者《七善士经》，这些经典中也证成了有中有。

“佛亲说故有寻香”，佛陀在《宣说七有经》中讲，众生有七种，即地狱有、饿鬼有、旁生有、人有、天有、业有，最后一个讲中有，证明中有是存在的。

还有经典当中讲到，一个人要入胎必须要现前三处，即具足三个因缘。第一个是母亲具有月经的能力，就是身体健康，这是作为入胎地方的因缘；第二个是父母必须要做不净行；第三个叫做寻香现前。

所谓的寻香就是中阴身，中阴身的色蕴很微细，不像我们要吃大米、面条等比较粗大的食物才会饱，中阴的色蕴很清净，不需要像我们一样吃饭，闻味道就行了。寻香的福报也不一样，有时候是寻好香，有时候是寻恶香。他只要闻了之后就饱了，所以我们烧烟施，有一部分是给这些寻香烧的，他们只是闻到就够了。我们有时候要转变成一些其他的饿鬼能吃到的东西。祭祀也有这样的情况，在汉地祭祀祖先的时候，当然是不是真正的祖先来吃，这就另当别论了，其他的中阴身也可以吃到，把饭菜放在供桌上，香味一飘过去之后，他们闻到就可以饱足。因为中阴身都是寻香的自性，所以以寻香来代表中阴身，也叫乾闥婆，和寻香是一个意思。

佛陀在经典中也讲到有寻香。对方开始反驳说，虽然佛经当中讲寻香，但是寻香的意思是指五蕴灭尽，反正五蕴没灭尽你没办法入胎，五蕴灭尽了就叫做寻香，



不是中阴的意思。

注释后面又引用了一个经典，在《达林之子经》中讲了，“汝之寻香即刹帝利种姓或……”，如果是五蕴灭尽，那么这个五蕴灭尽的灭法是一个不存在的法，怎么可能有这些种姓存在呢？这是不可能有的，所以你们所谓的寻香是指五蕴灭尽这一点没办法成立。

“五众生经亦成”，五经就是讲《五不还经》，不还是什么意思呢？就是沙门四果中的不还果。《五不还经》中说，不还果有五种可以获得涅槃的状态。通过修法断掉了欲界的烦恼，获得不来果，就不来欲界受生了。假如在欲界死了之后，就会直接投生到色界中，这时他已经得到了不还，不在欲界受生，会有五种获得涅槃的情况。第一种叫做中般，般就是般涅槃，即中般涅槃。第二个叫生般，生般涅槃。第三个叫做有行般，第四个叫无行般涅槃，第五个叫上流般涅槃。

五种般涅槃当中，第一个中般涅槃的“中”字是什么意思呢？就是中有的意思，他是在中有获得涅槃的。什么中有呢？在舍掉欲界身份趣向于色界的过程中，还没有完全投生色界，这时有个中有的身份。有一些圣者没有直接转生到色界去，就在中有当中获得涅槃，叫中般涅槃。

第二个生般涅槃，生般涅槃是什么意思呢？在中有的时候，没有获得般涅槃，他生在色界之后开始获得般涅槃。

第三个有行般涅槃，也是在生在色界之后。“行”是加行的意思，生到色界之后必须要勤作，努力修一段时间，是通过有加行的形相来获得般涅槃的。



第四个无行般涅槃，“无行”是什么呢？就是不需要勤作。因为前面的福报、善根已经很深厚了，所以他生到色界之后，不需要什么加行，就可以获得涅槃。

第五个上流般涅槃，比如生到了一禅还不行，他必须要生到二禅、三禅，“上流”就是逐渐往上走，最后经过二禅、三禅、四禅，以及四无色界中的空无边、识无边、无所有、有顶，慢慢最后才获得涅槃。

获得不来果之后，有这五种般涅槃，其中一个是中般涅槃，就是圣者在中有获得般涅槃的，所以为什么没有中有呢？说五经中也是有中有的存在。

对方说，这里的中般涅槃不是中有的意思。“中”怎么理解？注释当“中”是针对天界的某种状况。比如在修定的时候，唐译叫中间定，我们叫殊胜正禅，这个地方的“中”是指中天，即中间的天界。从这个角度来讲在中间定的天界中获得般涅槃，而不是中有的意思。

我们说，如果你这样解释，那么生般涅槃是不是有一个叫做生天呢？如果是有行般涅槃，是不是还应该有一个有行天？无行般涅槃是不是还有一个叫无行天？上流般涅槃是不是还要有个上流天？这是没办法安立的，你这样解释是很牵强的。

《说众生经》里讲了在《宣说七善士趣经》中，专门针对中般涅槃进行了详细的安立，把中有般涅槃更为详细的分为三种。分为哪三种呢？其他的注释当中，做了一个火星的比喻，即烧火时溅出的火星。这个比喻还是很善巧的，非常容易理解。有些火星比较小，从柴火里一弹出来就灭了；有些火星的力量大一点，弹出来在半空中灭掉了，有些火星弹出来得比较远，在还没有



落地之前就灭掉了，火星有这三种情况。烧柴火也是这样，柴一炸的时候，火星跳出来，有些跳的很远，有些跳到中间，有些跳出来就灭掉了。

同样，中般也有三种，有一种圣者非常快，刚刚进中有，还没有出欲界，马上就入灭了，获得阿罗汉果，立即进入般涅槃，相当于很小的火星，一溅出来后马上就灭；

第二种，火星绽在中间的时候灭掉了。有些不还果的圣者趣向于欲界和色界交界的地方，但是有没有那么明显的界限呢？此处划一个界碑，这是欲界，那是色界？不一定有这么明显。就是即将到色界，马上要出欲界了，在欲界和色界中间就入灭了，获得了般涅槃，这是中间的情况。

第三种火星比较大，溅得比较远，落地之前会灭的情况。不还果的圣者相当于已经到了色界的地盘，但没有转生，还是中有。因为一转生就到色界了，在还没有转生的时候，他就入灭，相当于到了色界的地盘，但是还没有真正趣向于色界的身份，没有转生。因为色界是化生的，在还没有结生之前，他就入灭了。这是中般涅槃的第三种情况，比较慢的一种。

最快的是一进入中有就入灭，中间的稍微短一点，最后的时间长一点。通过三种情况可以证成中有一定存在，也是通过这方面的教证如是地安立。

戊三、身相

此一引业相同故，如当本有之身形，
本有即是死有前，居生有之刹那后。



中有的形状是什么？大恩上师在讲记中讲了，小乘和大乘、密乘教法中讲的中有情况不是完全一致。

昨天我们在讲中有形象的时候说，上半段是今生的形象，后半段是后世的形象，这是在有些密法的闻解脱中讲的。《俱舍论》中讲，看你后世要投生哪一道中，中有形象就是这一种情况。为什么呢？“此一引业相同”，谁和谁的引业是相同的？就是引发你趋向后世和中有的引业是一个的缘故，中有的形象是和你的本有，也就是和后世你要转生的形象一模一样。

此处出现了一个“引业”，在第四品中讲引业满业等各种各样的业时会讲，现在我们大概地介绍一下。所谓的引业就是牵引你投生下一世的业，这个业可以牵引你趣向某一趣中。比如我们造了一个业，后世生天了，把你牵引到某一个转生之处的业叫做引业。还有一个满业，你转生到天界之后，比如三十三天天人的福报也不一样，有些天人福报势力都很大。有些生在三十三天的天人也很穷，虽然比我们富裕得多，但是比很多天人要穷。有些注释当中讲，其他天人好几架马车、很多的乐器、成群的天女围绕，他就一辆马车、一个乐器、一个天女，显得很可怜。

有时候福报很大的天人发怒了，福报小的天人自然而然就从自己的宫殿中出去了，一点自在都没有，所以天人也有福报大小的差别。这样看生到天界还是不可靠，里面也有争斗，不是那么圆满。如果对于天界越来越了解，就会觉得只有解脱才最可靠。

满业是当他转生这个地方之后，显现上福报等等都不一样。人也是这样的，虽然上一世我们死了以后，



所有的引业都是一样的，把我们引到人趣中投生，但是投生之后，各自的满业不一样，有些人比较穷，满业很差；有些人满业比较好，非常富裕、相貌庄严、智慧很大，存在这样的差别。引业和满业主要是从这两方面来讲的。

“此一引业相同故”，即投生中有的引业和投生下一世本有的引业是一样的缘故，中有是什么形象呢？

“如当本有之身形”，当你转生后世本有的身形是一样的，比如后世转生为一个天人，当你到了中阴身的时候，就是天人的形象；如果你后世要转成猪，进入到中有的时候，中阴身就像猪的形象一样，这是从小乘《俱舍论》的观点进行安立的。

密乘中分了前半段、后半段，前半段是上一世的形象，到了后半段就开始转变成后世的形象了。不同的教法中说法不同，有些是很仔细的讲了，有些是从大概的角度讲的，不管怎么样没有什么矛盾的地方，都是针对不同众生的根基做的不同调化。

中有是什么样的形象呢？是本有。什么是“本有”呢？“本有即是死有前，居生有之刹那后”，这个地方定义得很清楚，死有之后生有之前的阶段叫中有。那本有是什么呢？本有就是死有之前，我们现在就是本有，我们还没有死，这一期生命的最后一刹那叫死有，在此之前的所有状态，截止到什么地方呢？截止到生有的刹那之后。第一刹那结生叫生有。比如你投胎了，入胎的一刹那叫生有⁴，从你入胎开始，中有就灭，一入胎

⁴ 生有只是一个刹那。



就是生有，入完胎之后，就不是生有了，生有灭了，到了本有。直到你死亡之前的过程都是本有。

以我们这一世为例，入母胎的一刹那，叫生有，入完胎之后开始到了本有，现在的状态也是本有，到我们这一世的生命结束，死有的一刹那之前都是本有。

所以“如当本有之身形”，中阴身基本上就是我现在的样子，到底是显现小孩子时的中阴身，还是显现现在的中阴身，这不太清楚，也许是小孩子的中阴身。不管怎么样，就是本有之身形，你要转生第二世的本有身形就是这样。

注释中也讲了一些其他关于中有的情况，我们在注释的基础上稍微介绍一下。

中阴身颜色是怎样的呢？地狱的中阴身就像烧焦的木头一样，非常的丑陋，是一种很干的自性；旁生的中阴身就像烟雾一样；饿鬼的中阴身像水一样；欲界天和人类的中阴身是金色的；色界的中阴身是白色的；无色界没有中阴身，因为无色界没有一个趣向之处，前面我们说过无色界没有固定的住所，没有真实投生的地方，业形成后，在哪个地方死，哪个地方就是你的无色界。因为没有五蕴具足的自性，所以无色界没有中阴，其他都有中有。

中阴身的体型、高矮、大小是怎样的呢？在其他注释中讲，色界的中有和本有的形象一样，比如色界的天人很高大，高一百由旬，那么他的中有也高一百由旬，和他的本有一样大；欲界天人和人的中有大概是五六岁的孩子那么大。

色界的中有是穿衣服的。因为大多数的色界天人



知惭有愧，所以是穿着衣服的。欲界天人和人没有，白衣比丘尼属于特殊情况，她是著衣产生的，其他中不穿衣服，都是裸体的。

下节课我们还会讲一些其他的道理。《俱舍论》中对于中有介绍得非常详细，我们慢慢都可以了解。今天的课就讲到这个地方。



第三十二课

有情流转过程中的种种现象在《俱舍论》中讲的比较清楚。现在我们学习的是有一个中有的心识，它并不属于五道或者六道所摄，而是属于一个过渡，暂时性地产生一种比较细微的五蕴身体。

前面通过理证、教证安立了中有的存在，也驳斥了有些宗派认为没有中有的观点。

戊四、法之差别

法之差别讲到了中有的一些特点。

同类具天眼者见，具有业之神变力，
诸根具足具无碍，不可退转即寻香。

第一个特点是“同类具天眼者见”，谁能见到中有身呢？第一是同类，第二是具有天眼者，这些有情可以见到中有，一般的人见不到。

第二个特点是“具有业之神变力”，即具有业的神变。神变有很多种，中有具有以业而形成的神变力。

第三个特点是“诸根具足”。虽然死之前是残疾人，比如眼等根不具足，但是在中有的状态中五根或六根、男根或女根等一切根全部具有。

第四个特点是“具无碍”，具有无碍的穿透力。前面的神变力是他可以在天空中飞行，此处的“具无碍”是可以穿墙过壁，具有无碍的穿透力。

第五个特点是“不可退转”。一般按照小乘《俱舍论》的观点，到了中阴身之后就没办法转变。一旦形成



了中阴身，后世肯定会转生到某一道中。中阴身是本有的形象，也就是第二世要转的形象，一旦已经形成了下一世的形象，在中阴就无法转变了。

第六个特点是“即寻香”，此处是在欲界中的情况，因为色界中没有香味，所以在色界没有香可寻，只是具有寻香的名字。在欲界中按照各自业的差别，如果自己具有比较强的善业，可以寻到比较善妙的香；如果自己的恶业比较多，就寻臭气等恶香。

以上讲了中有的几个特点，下面我们再具体讲。

第一、中有是具足的、存在的，那么谁能见到呢？“同类具天眼者”。首先是中有和中有之间相互可见。

是不是所有的中有都可以见呢？在注释中讲得很清楚，不是所有的中阴身都可以见。因为中阴有很多种，后世要分别转生五趣，所以中有的身形大概也有五类。五类的中有身是不是互相都可以见呢？这是不行的，人类的中有身只能见人类……此处的前提都是中有，后世要转成人的中有，其身形就是人的身形，这种中有互相可以见，即人的中有身可以见到人的中有身；如果后世转生旁生，旁生的中有身可以见到旁生的中有身，其他的中有身就看不见了。好像在这一维空间中我们只能见到人和一部分的旁生，其实还有很多非人、中有身、饿鬼等是我们见不到的。同样，虽然都是中有，但是人的中有可以见人的中有，旁生的中有见旁生的中有，天人的中有见天人的中有，其他的见不到。这是同类见的意思。

还有其他的解释，随着业的增上，比如天人的业比较清静，所以天人的中有身就可以看到天人、人、饿鬼、



旁生、地狱的中有；人比天人要差一点，见不到天人的中有身，可以见到人、饿鬼、地狱、旁生的中有；再往下是饿鬼的中有、旁生的中有，最差的是地狱的中有，只能见地狱的中有。有些地方讲无间地狱没有中阴身，死后直接堕地狱。除了无间地狱之外的其他的地狱是有中有的。

所以能见到有两种观点，第一种观点是只能见到同类的中有身；第二种观点是中有身中有业的差别，业比较清净的可以见其他的，业比较差的只能见同类，不能见其他的。

第二个能见到中有的“具天眼者”。天眼分成两类，第一种是具生报得的天眼，比如前世造了一些特殊的善业，今生他就具有超胜一般人眼根的天眼，这种天眼是以前的果报成熟，叫做具生或者报得的天眼；第二种天眼是通过修行获得的，比如通过修持禅定之后引发的天眼通。这种神通很稳定，能力也比较超胜。如果是修行得到的天眼可以看到中有身。

依靠我们的眼根、耳根能不能证明中有身存在？这是不行的。通过现在的仪器能不能证明中有身存在？也是不行的。这里已经讲得很清楚，一是同类的中有，他们的眼根相互可见；二是具有修行的天眼。修行的天眼种类很多，不决定都是在佛教的，也不决定是佛菩萨的，外道有时候也可以通过修持禅定得到天眼。外道修行人，佛教中的阿罗汉、佛菩萨、瑜伽士等通过修行获得天眼都可以见到中阴身。

为什么说一地以上的菩萨才具有真实超度的能力？第一他有很清净的修行而得到的天眼，可以知道中阴



以后转生何处或者现在正在何处；第二他的悲心、空性、智慧的力量是不一般的。虽然有些外道具有天眼，可以见到中阴在哪里，但是他并没有悲心和超度的能力。一地以上的菩萨既有清净的天眼，也有大悲、空性等等超度的能力。从这个角度来讲，如果真正要超度一个亡者，需要一地以上的境界，这和我们平常说的念经、做一些利益和加持是不一样的。

有时我们认为自己是凡夫人，没有能力，帮助亡人的事情一点都不做，这是把标准混淆了。如果真正让我们完完全全地见到中阴身在哪里，再做超度把它安住在刹土当中，可能大家都没有这个能力。我们可以做到的是，自己发善心，念一些咒语、佛号，对中有还是有利益的。另外僧众的力量很大，所以我们平时也应该做些利益、超度，也不用过于谦虚。

第二、“具有业之神变力”，一些有情在世间的时候，可能连走路都走不动，或者死之前躺在床上很长时间，但是一旦死了显现了中有身之后，通过业力产生了一种神变力，有了快速在虚空中飞行的力量。

还有一种说法，因为我们现在的身体是血肉之躯，非常沉重，所以不能在空中飞行，也不能走很快，但是中有身是比较清净、细微的五蕴身，没有粗大的血肉、骨头，是非常微薄清净的色法。从这个角度来说，它可以飞得很快。但是从另外一个角度，也变成了一种痛苦。现在我们的身体虽然很沉重，但是心识安住在身体当中修禅定、闻思，比较稳定。而中有的身体虽然可以飞得特别快速，但是因为没有粗重身体的缘故，心特别慌。有些教言当中讲了，基本上中阴身在一个地方停一两



分钟的情况是没有的，总是马上就走了，心识一点都不稳定。这个地方在超度，中有身跑到很远的地方去了，有时有神通的大德会停下来做一些勾招，把中阴身牵引到这个地方来，再给它说法，超度它。

中有没有粗重的身体也有它的优势，在有些教言中讲，如果在中有能够忆念极乐世界，一发愿马上就可以往生。因为没有粗重的身体，再加上它有一个想往生的心，所以往生特别容易。但也有一个前提，就是自己要有这个观念，在世的时候要反反复复地串习，最好就是临终面见阿弥陀佛往生极乐世界。如果实在不行，我们要发愿在中有一定要忆念佛刹而往生。

以前有一位大德和他的弟弟的故事，哥哥和他讲，中有的时候很容易往生，只要忆念任何刹土就可以。弟弟心不甘，因为他三十几岁就死了，刚刚成家立业，觉得在人间的荣华富贵等很多快乐还没有享受到，所以 he 不想往生，想方设法要找一个转生的地方。找这一家不行，不行持善法；找那一家也不行，不行持善法，哥哥到处帮他找，最后找到了一个具有信心、不障碍修法、能够投生的家庭。

通过这些事例，我们知道了很多关于中有的问题，因为中有的身体没有很大的质碍，行走迅速，想要往生很容易，就是心非常不稳定。有些地方讲中有身最多持续四十九天，四十九天之后肯定会投生的。因为中有是很不舒服的状态，心很不稳定，到处飘，没有根的感觉，所以它很想快点投生。有的大德讲最迟七天，之后就会投生。还有的地方讲到了每隔七天前面的中有就坏掉了，重新显现一个身体，七七四十九天要坏七次，这时



肯定会投生的。

也有一些特殊的情况，注释当中讲有些转轮王找不到投胎的因缘，因为过了这个时间之后，八万劫中没有转轮王出世了，他一直在中阴中等到转轮王可以出现在世间的时候他才投胎，这是非常特殊的情况。一般来讲四十九天之内就会投生，有些是好几年投生，也有很长时间投生的特殊情况。

中有的心很不稳定，很想找一个地方投胎。那个公案中大德的弟弟最后说，我实在等不及了，干脆随便找个地方赶紧投胎算了。哥哥说，不行，不管怎么样还是要找。这说明中阴身的心比我们世间上的急性子还要急，因为它们的心没有粗重的肉身作为所依，所以非常痛苦，也很急迫。

第三、“诸根具足”，前面讲了有情在世间时眼根、耳根等不管哪个地方有问题，到了中有都会诸根具全，而且是很敏锐的。入胎之后，有情通过自己的业也会在母胎中发育不全，生下来之后没有眼睛、耳朵，或者内脏残缺。虽然在死前生后诸根会有不俱全的情况，但是中阴残疾的说法是绝对没有的，不仅诸根具全，而且根的力量非常清净和敏锐。

第四、“具无碍”，就是可以穿行。世间中有只有两样不能穿越，注释中讲了，第一个是母胎。这里的母胎不是指任何一个女人的身体，就是通过它的业，是和自己有因缘的母亲的母胎，穿过去就住胎了，肯定出不来。有些地方讲因为业力的缘故，所以不能穿越母胎；第二个是金刚座。印度的金刚座是贤劫千佛成佛的地方，加持力特别大，乃至空劫也不会毁坏。因为是佛加持过、



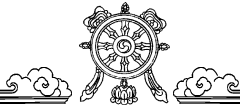
成佛的地方，所以没办法穿过去。除了这两个之外，房子、须弥山等等可以随便穿越。

注释中说“在山岩等处也可以见到昆虫”，就是说把石头砸开之后里面有虫子，它是怎么进去的？因为中阴身非常微细，业成熟之后，它就在岩石里面降生了。在一些注释中讲，有些铁球打开之后也有有情在里面，不知道是怎么进去的，其实就是从这方面安立的，因为中阴身没有阻碍，穿到里面的时候，因缘成熟它就投生了⁵。有时在一些鹅卵石里面也有有情。在不应该有生命的地方也存在孤独地狱众生或者旁生等生物，因为中阴身是无碍的，我们下面还会讲，在七金山、铁围山、须弥山等，中有都可以随便穿来穿去。

第五、“不可退转”。这方面讲到法的差别。如果已经形成某个中有之后，中间就不可以退转了，这是小乘的观点。前面我们说在中阴的时候，如果祈祷阿弥陀佛也可以往生，这是不是改变了中有？是某种改变。形成了中有之后，虽然引业已经决定后世继续投生轮回中的某一道，但是在中有猛烈地祈祷阿弥陀佛，通过自己的信心力和阿弥陀佛的愿力加持的缘故，就会舍弃中有往生极乐世界，这算不算退转呢？算是一种退转。还有在中有的时候，如果请大德和僧众念经，也有转变的可能性。

不可退转是从小乘的观点来讲，因为毕竟针对的不是大乘、密乘的根基，只是比较下等的根基，所以佛陀、大德针对这类根基讲法的时候，也不会宣讲大乘的

⁵ 投生的方式，前面讲过，有好几种，不一定是胎生，还有卵湿化。



显宗、密宗中的窍诀。因为针对这种情况来讲，没有特殊的因缘没办法改变，所以小乘自宗说中阴身不可改变。这是不是完全不可改变呢？在大乘或者密乘中也有改变的情况。

按照现在我们的标准来看，如果你能够修持菩提心、空性或者金刚萨埵，很多罪业是完全可以清净的。但是在小乘中，忏悔之后没有清净的罪业也有很多。我们看《百业经》中的很多公案，虽然忏悔了没有堕地狱，但还是在五百世连续转旁生，旁生也是三恶趣之一，只不过没有堕地狱而已。在大乘中这些业可以通过金刚萨埵、空性等方式清净，而小乘中没有什么对治、现行对治等对治力，力量就弱，所以在很多经典中讲到了忏悔还是堕落的情况。我们会有点疑惑，其实这主要是小乘教法的对治和大乘所讲的对治力量不同，再加上修行者根基也不一样，有些能够接受密乘，有些能够接受空性的缘故。因为有了不共的能力，小乘很多不能忏悔的罪业在大乘中也可以忏悔。同样此处所说的不可退转主要是从小乘自宗的观点而言，从大乘密乘的观点来讲这是不确定的。

第六、“即寻香”。欲界的有情按照自己的缘分跟随善香或者恶香，然后去追寻。因为他是一个有情的缘故，有时也需要食物，但是闻到香就可以了。大恩上师在注释中也讲了中阴时的一些观想方式，或者后面我们也会讲到入胎时的一些问题。如果生前修持过密乘灌顶，在中阴把自己观想成本尊的样子，或者观想种子字投胎。密乘讲最好是一生能够证悟法性，其次是在临终祈祷阿弥陀佛或者其他佛菩萨往生到净土去。有时在



中阴也可以有现证法性的机缘。

如果这些都错过了，就要选择胎门，这时也不是像一般人一样完全没有一点自主，纯粹按照业力投胎。密乘的修行者有一定的窍诀，他们能够提前观想，有时把父亲母亲观想成佛父佛母，或者把自己心识观想成种子字，然后开始投生。如果觉得自己今世中的智慧不行，来世要变成有智慧的人，就观想文殊菩萨的种子字“德”字入胎；如果下一世自己想要变成能力很大的人，就观想“吽”字入胎；如果下一世自己想要变成悲心很强烈的人，就观想观世音菩萨的种子字“舍”字入胎。选择胎门的时候有很多窍诀，我们平时也要了解。

虽然此处是在讲《俱舍论》，但是学习的人不纯粹是真正的小乘修行者，也是发了菩提心、得过灌顶的密宗行人，有时候在相关的内容中可以相似地做一些介绍。

戊五、入生之理

这是怎样投生的情况。

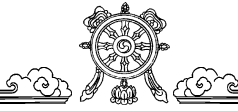
生起颠倒之心故，欲行淫往所去境，

湿生化生欲香处，地狱中阴头朝下。

第一二句讲到胎生和卵生投生的情况，第三句是湿生、化生投生的情况，第四句主要讲到投生地狱或者天界有情头的朝向。

首先看胎生和卵生的有情是怎样投生的，“生起颠倒之心”，一般的人投生的时候基本上都是产生颠倒心，即贪欲或者嗔恚等等。

“欲行淫”，要结生的时候，因为内心中有种习气，



在自己境界中就会出现颠倒的境。如果他要投生男孩子就会对于母亲产生贪爱心，在颠倒心中觉得自己在和母亲行淫，只要一产生贪欲就已经入胎了。有时候他想要和未来的母亲行淫，看到父亲在这个地方，就对于母亲产生贪爱，对于父亲产生嗔恨。不管是哪一种心，就要产生贪心或者嗔心的时候，中有就中断了，入到母胎中去了。

“往所去境”，趣向于要投生之处。他在颠倒的境中想要行淫的缘故，就趣向于所去的境中。因为产生贪心或者嗔心的缘故，中有就灭了，这时就入胎了。中阴身终结了，入胎的一刹那叫做生有，然后这一刹那结束就到了本有。

注释中讲到了入胎之后，中阴身灭了，如果转生男身，就在母亲的右侧，面朝母亲的背部蹲坐着；如果转生女身，就在母胎的左侧，朝前面而生。对父亲产生贪欲和对母亲产生贪欲是不一样的。如果是女孩子对父亲产生贪欲，对母亲产生嗔恨心；如果是男孩对母亲产生贪爱，对父亲产生嗔恨心。

以上是胎生和卵生入胎的情况。

湿生⁶的入胎方式是什么呢？湿生主要是寻香。在它颠倒境界当中，通过自己的缘分在某个地方当中显现一个善妙的香，或者恶香，不管的善香还是不善香，清净的香还是不清净的香，它希求这个香，一去就在这里结生了。于潮湿的环境，于香处生起希求的缘故，在此投生。

⁶ 昨天我们也讲过湿生的情况，有时有卵，有时没有卵。



“湿生化生欲香处”，湿生是欲香，化生是欲处。处是生处的意思，就是结生之处。化生有天界的化生，还有地狱的化生。前面讲到饿鬼有胎生，也有化生的情况。

如果要转生天人，会看到很多天子天女一起娱乐的境，然后产生一个希望心，前往就变成了天子或者天女。转生地狱也是希求这个处而投生的，昨天我们讲过这个情况，比如有情的身体非常寒冷，看到一个地方，火烧的这么大，肯定很暖和，开始前往这个地方，就转生到热地狱当中去了；有的有情的身体特别燥热，想找一个清凉的地方，看到寒地狱，觉得这个地方冰天雪地的，肯定很凉快，很向往这个地方，就转生到寒地狱中去。就像颂词当中讲的，对欲处非常希求，于所转生之处产生欲望。当然如果早就知道这是受苦的地方，它肯定是不去会的，但是在转生之前，心是颠倒的，它觉得这个地方很好，非常想去，就转生到地狱中，转生后就难以出来了。

“地狱中阴头朝下”，如果要转生地狱，头是朝下的。有些注释当中讲，比如夏天游泳时跳水扎猛子，都是头朝下。转生地狱中阴是往下降；如果转生天界，它的头向上，往上走。有些地方讲，像坐在地上要站起来一样；如果要转生人道、饿鬼、旁生，就像现在我们的面孔一样，不是往上，也不是往下，就是横行而去。

这主要是以人为例，人死之后要堕地狱，就像站在这个位置往下跳一样，是头朝下的；如果人死后要生天，就像站起来往上跳一样，头是朝上的；如果人死了再变成人，或者变成旁生、饿鬼，就没有朝上或者朝下，是



横行的，就同我们现在脸的朝向一样。如果地狱死了之后，再转生地獄，也不用朝下，本来就在地獄当中；如果天人死后转生同一层天的话，也是没有朝上的情况。这方面具体的差别，大概就是这几种情况。

一者明知而入胎，他者亦有知住胎，
亦有知生余均迷，卵生亦有恒不知。

入胎、住胎、出胎都和入生都有一定的关系。大多数人入胎时已经昏迷了。如果对母亲产生贪心，或者对父亲产生嗔心，一生心的时候他就入胎，产生昏迷的状态。那么是不是所有的人都是颠倒、昏迷的？这是不确定的。

“一者明知而入胎”，有一类人很清楚自己已经入胎了，就像前面所讲的，有些修行有素的人可以观“吽”字、“德”字，安住在清净观中入胎。世间中也有明知而入胎的。

“他者亦有知住胎”，第二者比第一者还要厉害。入胎的时候他很清楚，住胎的时候，他也知道在胎中安住。他没有昏迷，也没有迷昧，是非常清楚的。

第三者是“亦有知生”，“知生”的意思是出胎。就是出生的时候，他也很清楚。

有一类人入胎、住胎、出胎都很清楚。

“余均迷”，除了这三类人之外，其他的一般的有情入胎、住胎、出胎都是迷惑的。因为入胎、住胎都是昏迷的，不是很清楚，然后出胎的时候也是不了解的，所以说“余均迷”。

“卵生亦有恒不知”，这个颂词有两种解释，一种



解释是所有的卵生都是不知道的；还有一种解释就是第二世要变成缘觉的最后有者，有些也是卵生的。如果是卵生，入胎住胎都不知道。一般来讲缘觉在入胎、住胎的时候是知道的，只有出胎不知道。但是如果是卵生的独觉，“亦有恒不知”，入胎、住胎都不知道。注释中说二者之间不矛盾。

此处讲到四类的情况，有些是入胎知，有些是住胎知，有些是三个位都了解的，有些是完全不知道的。

下面分别分析一下，谁是入胎了知、住胎了知，或者三位都清楚的？

了知入胎前三种，轮王缘觉与佛陀，
福或智慧或福慧，广大之故次第知。

了知入胎、了知住胎、了知出胎三种分别是指转轮王、缘觉和佛陀。

第一种情况是转轮王。因为转轮王福报很大，所以入胎的时候很清醒，但是住胎的时候他就迷惑了；第二种情况是缘觉，入胎、住胎的时候都知道，但是在出胎的时候不知道；第三种情况是佛陀，入胎、住胎、出胎都知道。

我们此处讲的缘觉和佛陀都是指最后有的情况，不是说已经成就缘觉了……按照小乘的观点，成就缘觉之后就是最后有了，这一世的生命终结之后，他还会不会再入胎？绝对不可能投胎了，因为缘觉已经成就阿罗汉果位了，整个三界的业都消尽了，怎么可能说已经得到缘觉的果位了还会重新再入胎？声闻阿罗汉、缘觉阿罗汉都不可能再入胎，所以按照小乘的观点不是



指已经成就缘觉阿罗汉果位之后，再重新投生轮回。得到阿罗汉之后是有余涅槃，这一期的生命结束之后他要入无余涅槃，胎生、化生等生绝对不会再有了，欲界、色界、无色界都不会生。

此处的缘觉是指最后有的情况，这一世中要成就缘觉果位。他的身体入胎、住胎都知道的，出胎不了解。因为他修持了很长时间缘觉的业，成就了决定业，不管怎么样这一世绝对要证悟阿罗汉，所以他在获得缘觉阿罗汉之前，这一世最后有的身份入胎和住胎情况是这样的。

佛陀也是一样的。佛陀会不会再转生呢？佛陀会转生，这是毫无疑问的。有些注释中讲，此处也是指最后有的菩萨，而不是说佛陀本身入胎。当然按照大乘的观点怎么讲都行，真正展开无勤的广大任运自成利益众生的事业是从成佛的时候开始的。但是按照小乘的观点就不一定，佛陀也会入无余涅槃。

比如悉达多太子就是最后有，是此处所讲的佛陀。在入胎的时候知道自己入胎，住胎的时候也知道，在很多佛传中讲过，他在胎藏当中把母胎加持成无量殿，然后在胎藏当中为很多有情宣讲佛法，出胎的时候他也是正知而出胎，没有任何的迷惑，所以在出胎时说“天上天下唯我独尊”，做了很多的示现，之后他又显现为一般的人，重新学习。因为转生在轮回中引导其他的有情趣向于解脱，所以他不能完全全显现任何时候都超胜一般凡夫人。他在出生之后显现一点点超胜之处，走路之后就不显现了，开始要人抱着或者坐车，又开始显现走不动路的情况，慢慢学习计算等等。有些时候说



降生有很多瑞相，但是后来为了引导众生，他慢慢去学习，然后也要示现苦行、出家、修行等情况。我们要了解佛陀这样示现有很大的必要性。

这里没有讲菩萨，原因是小乘教义中的菩萨都是凡夫。小乘没有一地到十地菩萨的概念。在小乘的教义中，三无数劫修道中都是凡夫，最后一世也是凡夫，在一座当中就成佛了。

圣者的入胎、住胎、出胎的情况为什么是这样的呢？“福或智慧或福慧，广大之故”，或福德广大，或智慧广大，或福慧广大之故，“次第知”。

第一个福德大，转轮王的福德特别大。没有大福德，也没办法成为转轮王。因为福德很大的缘故，正知而入胎，可以了知入胎；第二个智慧大，谁的智慧大呢？缘觉的智慧很大。缘觉在一百劫当中积累资粮、修持智慧，所以智慧非常广大的缘故，他入胎、住胎都了知。

在注释当中有一个“精通六事因”。“六事因”是什么呢？很多注释中都没有讲，以前我也查了很多资料，后来在《瑜伽师地论》中讲缘觉中有讲到六种善巧，是不是就是这里的精通六事因呢？不太确定，但是有可能是讲这个。

缘觉修行的时候有六种善巧，如果精通了这六种事，他的智慧就很敏锐。他在百劫当中都要去积累资粮，获得智慧。最后他的业成了决定业，具有非常敏锐的智慧，不需要导师自己可以顺观、逆观十二缘起，获得阿罗汉果位。他的智慧也不是无因无缘的，要在一百劫中积累福德资粮、智慧资粮，才能在最后一世中不需要任何的导师和教法，一个人就可以证悟。



我们姑且认定六事因就是六事善巧，有蕴善巧、界善巧、处善巧，对于五蕴、十八界、十二处，他都是很善巧的，这是前三个；第四个是缘起善巧，他对于种种的缘起也是非常善巧；第五个是处非处⁷善巧，佛的十力之首即知处非处之力。虽然缘觉的知处非处之力和佛陀相比还差的远，但是缘觉在百劫中对于处非处也是非常的善巧；第六个是谛善巧。

缘觉精通了蕴界处、缘起、处非处和谛，因为精通了六事的缘故，他的智慧非常广大，所以入胎和住胎都是了解的。

第三个福慧都广大。佛陀修持的时间特别长，他在三个无数劫中修持殊胜的福德、智慧资粮。因为所修持的福德智慧非常圆满的缘故，所以导致佛陀入胎、住胎和出胎都能了解。

转轮王修持福德不是为了了知入胎而已；缘觉修持百劫的福德和精通六事也不是为了了知入胎、住胎而已，而是为了在最后有时不依靠佛陀等导师成就阿罗汉果位而修持；佛陀修持三无数劫也不是为了入胎、住胎和出胎都能了知，而是为了度化一切众生而修持的，了知入胎、住胎、出胎是附带的功用。

丙二、识住之理 分二：一、住于何处心之缘起；二、依何而住食之缘起

这里有心之缘起和食之缘起。住于何处呢？这是从心的缘起方面安立的，下面就要提到业和烦恼依缘而起。

⁷ 正因生正果是处，非因产生果是非处。



首先附带破了一下外道认为有一个我从前世到今生，从今生到后世的观点。佛教中讲没有一个常有的我自主投生，或者束缚的情况，都是依于缘起的，它是刹那性的五蕴，有一个相续而已。

下节课我们要讲到佛法中比较重要，也是比较殊胜的十二缘起的内容。《俱舍论》是从小乘的观点来介绍十二缘起的，这方面还是比较详细的。以前有些道友可能学过，有些可能没有学过，学过《俱舍论》之后，我们对十二缘起会有一个比较清楚的认知。

首先在“住于何处心之缘起”中会讲到很多缘起，然后是“依何而住食之缘起”，“食”就是食物的意思。后面要讲分了四种食。我们一听到食物的时候，认为就是大米饭、面条等等，这些叫断食，这是四种食当中的一种，还有几种食。后面要讲四种食各自不同的作用、定义等等。

丁一、住于何处心之缘起 分三：一、略说；二、广说；三、摄义

戊一、略说

无我仅是蕴而已，烦恼与业作因缘，

转世中阴之相续，犹如灯火而入胎。

前边在入胎等情况中讲到了有四种，即生有、本有、中有、死有，连续不断的投生。讲到连续不断投生，有些外道就讲，如果你们这样承许，说明里面有一个常有的人我存在。有一个常有的人我作者可以作为投生的自在者，这样从前世到今生、今生到后世这样不间断的投生。



所有的有情当中，有些不相信前后世，有些相信前后世，大致分了这两类。一种人不相信前后世，觉得现在我们的一期生命是由某种因缘而突然形成，死了之后也没有什么心识去往后世，这是一种断见派。还有一种人相信前后世，这也分几种情况。有些外道通过观察之后，安立了具有很多特点的神我或者常有的我等等；还有一些相信前后世的人认为有一个俱生我从前生到后世，至于这个我是怎么安立的，他一概不知，就是以现在一般人的俱生我来安立。

佛法中讲，投生的是假我，只是五蕴的相续。为了交流方便，安立一个我的名称而已，并没有一个实有的我。

此处外道说有一个我的存在，佛法中说：“无我仅是蕴而已。”流转轮回的作者，或者流转者的我是不存在的，没有我，仅是蕴而已。首先来讲我不存在。前面提到过，《俱舍论》中五蕴、十二处、十八界中，无我的情况已经讲过了，只不过我们需要把它串起来，还有自释中的第九品破我品中专门讲我不存在。

是不是真正有一个我在流转呢？我们可以按照破俱生我的观点来观察。首先确定这个所谓的我是在什么上面安立的，安立我的基是什么？安立我的基就是身心的五蕴。平常我们讲，我在哪里、我来了，这是把身体执为我；我想什么什么，这是把想蕴执为我；我很痛，这是把受蕴执为我。不管怎么样，一般人安立的俱生我肯定是在身体或者心上安立我，心上有时把心所安立为我，有时是心王安立为我。

安立我的基础就是五蕴，我们分析的时候把基础



找到之后，所谓的我就是我们现在整体的身心，第一步把这个认定之后，第二步观察五蕴、我是什么状态？分别把五蕴和我的体性予以认知。平常我们所认为的俱生我就是从前世到今生、今生到后世，过去、现在、未来的我，他认为这是常有的，或者一体的我，没有很多的我。这是平常我们所认为的我执中的观念。

既然我是这样的，那么安立我的五蕴是什么状态呢？第一、五蕴是变化无常的，没有恒常，前世的五蕴早就灭了，后世的五蕴还没有生，今生中的五蕴在不断的变化，身体、心识也在变化，所以五蕴本身是无常的，和我常的自性不一致；第二、五蕴是多体的，有五个蕴，再细分的时候有更多的支分，而我是一体的。常和无常、多体和一体都是矛盾的。既然是这样，五蕴到底是不是我呢？当然不是我。

如果五蕴是我，那么我是一，五蕴就变成一；五蕴是多，我也应该变成多，二者永远没办法成为一致。所以我们真正观察五蕴不是我，否则会有很多的过失。

通过这样的步骤观察下来，我们就知道我是不存在的，没有一个我成为作者。当我们说无我的时候，对方说，如果我不存在的，前面的五蕴舍弃之后，怎样转生后世，再结生后世的五蕴呢？因为没有作者的缘故，如果有人我，人我在前世舍弃了五蕴之后，又到了第二世，这一世舍了又到了再后世，这样他们觉得轮回就可以实现；如果没有人我，前世的五蕴舍弃了，他们觉得应该断灭了，怎么会再有轮回呢？这是不可能的事情。

我们说虽然没有我，仅是蕴而已。五蕴的相续是可



以流转的，把五蕴的相续当成一个补特伽罗、假立的我。虽然从实际的情况来讲我是不存在的，但是从轮回，或者现世名言谛的角度来讲，这个相续可以安立一个名称叫假我。五蕴不断地延续到现在。

对方说，五蕴不能作为连续不断的因，因为五蕴刹那刹那生灭，不管是从粗的生灭的角度，还是从细的生灭的角度来讲都是刹那性的，既然是刹那性的，就不能相续而趣入了，没有一个相续性。前世的五蕴到今世，今世的五蕴到后世，不断地变化。既是刹那性的生灭，又是一个相续，他们觉得安立不了。

“烦恼与业做因缘”，虽然五蕴是刹那性的，但是有一个牵引的因缘可以让它相续下去。如果没有相续的因缘，本来生灭的自性，一生一灭就没办法再延续了。如果是刹那性，五蕴本身没有办法延续，但是所谓的五蕴是通过业和烦恼牵引的。虽然是刹那性的，但是因缘具足了就有相续，也会延续下去。此处说烦恼和业做因缘，业是主因、烦恼是助缘。

今生我们流转轮回中，也是因为前世投生轮回的业已经成为决定业，再加上烦恼的滋润，所以我们投生到现在。我们再看现在的行为，自己在做什么，就可以决定我们后世是不是继续流转。如果我们现在还是继续造流转轮回的业，比如杀生、偷盗，或者做很多不相应解脱道的业，到了最后就会定型，很难改变了。再加上我们的烦恼没有断除，当今生的生命终结的时候，这个因缘都具足了，障碍也没有，因为具因无障的缘故，通过这种的力量牵引我们死后到中有，中有结束之后到下世，一定就会流转，轮回就是这样形成的。



虽然是刹那的，但可以相续，因为有烦恼和业做因缘。首先从死有，他带着强大的业，没办法停止，也不会自然终止，死了之后转生中阴，中阴的相续就开始有后世的生有、再后世的本有，四有就开始轮转了。

“犹如灯火”，此处打了个比喻，就像灯火一样。我们平常点的油灯虽然是刹那刹那生灭，但是它的相续还是会存在的。比如三个小时中灯不会灭。真正观察的时候，油一滴一滴地在燃烧，一滴上来之后燃烧掉了，这是一个刹那，然后第二滴油抽上来之后，又烧掉了，就是这样不断地通过灯芯抽上来燃烧，油慢慢地减少，最后就灭。当油还存在的时候，虽然是刹那生灭的，但是灯火在三个小时中的相续是可以有的。虽然都是刹那性，但是连续不断，它有一个力量，把后续的油抽上来不断的燃烧，稳定的相续是存在的。什么时候油烧干了，火就灭了。如果你不断的续油，灯火存在的时间就会比较长。毕竟这是一个世间的比喻，真正来讲，一直不灭的灯是找不到的，短期的相续还是可以有。

人的轮回也是这样的，虽然是刹那性的，但是我们每天都在不断造新的业，不断用烦恼去滋润业，这样就没办法停下来。只有通过修行去对治，把这个业该清净的清净了，不要用烦恼去滋润，这样就可以逐渐断掉他的相续。佛法中是通过通过对治来断掉四有轮转的相续。如果我们没有干预，轮回内部的功能很完备，它会一直这样循环，轮回是不会自动停止的，然后通过因缘不断的产生业、烦恼，轮回就会不断地形成下去。

如果我们没有对治，轮回是不会自动停止的。只有通过不断修持菩提心、空正见等出离轮回的福德、智慧



资粮，一段时间之后，反方面的对治力够了，就开始慢慢地刹车，业相续就断掉了。

要断除轮回不是那么简单的，因为烦恼和业本身功能强大、非常完备。从密宗的角度来讲，我们要认知它的本性，或者从显宗的角度来讲，我们要逆水行舟。总之，一定要有强有力的善法，或者以修行的力量去干预才能停止，否则轮回是不会自动停止的。

虽然五蕴是刹那性的，但是因为有了烦恼和业做因缘的缘故，也会不断的相续下去。

“犹如灯火而入胎”，入胎犹如灯火一样。虽然五蕴是刹那性的，但是上一世的五蕴灭掉之后，就会显现中阴的五蕴，中阴五蕴灭完之后，就显现后世的五蕴，这样不断地入胎、生长，流转轮回。

今天我们就讲到这个地方。



第三十三课

《俱舍论》有八品，前两品总说了有漏和无漏法，后六品分别对于有漏和无漏进行安立。第三品中讲到如果有了业惑，一定会显现有情世间和器世间的三界或者五道轮回。第四品讲到世间主要的因就是业，缘就是烦恼。第三四五品主要是宣讲三界六道轮回的世间、因和缘，第六七八品是宣讲无漏法，因为现前了无漏一定有圣道，所以是第六品贤圣品。圣道的主要因就是第七品智，缘就是第八品定。

前面我们按照佛法的观点安立了没有我，只是蕴的道理。大乘中分了人我和法我，小乘主要是抉择人我是空性的。

所谓的人我就是众生错乱的心识。不是因为以前的人我导致了我们的流转轮回，所以现在我们要通过智慧把人我灭掉，最后获得解脱，这是不正确的一种观点。按照佛法的观点，这个我从来就没有存在过，以前没有一个所谓的我。导致了我在轮回中流转受苦是没有仔细观察安立的。

所谓的人我从来不存在，就像在夏天的黄昏看到一条花绳，把花绳执着为蛇，认为这个地方有一条蛇，然后产生了蛇执，因为蛇执产生了恐怖和痛苦。有时我们觉得把所谓的蛇抓住扔出去，就遣除痛苦了。其实通过灯照之后，发现就是一条绳子，导致我们痛苦的所谓的蛇，就是一种错觉，最初也没有存在过。

蛇执是一个时间短暂的比喻。我们发现了一条绳



子，错认为是一条蛇，随之产生的一系列发展，时间都是很短的。我们相续中所谓的我执是不是也是像蛇执一样，很容易发现，很容易遣除呢？我们在喻意对照的时候，只是想说明这个所谓的我是从来不存在的。我们认为我存在的观念已经存在非常长的时间，此处也会讲根本找不到流转轮回到底是从什么时候开始的，时间太长了。在这么长时间中，有情已经习惯了把五蕴执著为我。

虽然每一世的五蕴都在变换，但是我们还是不间断地把五蕴执著为我，换了五蕴之后，马上就把新的五蕴执著为我。在本有中，现在我们把当下的五蕴执著为我；从死有到了中有，我们得到了一个中有的五蕴，马上就把中有的五蕴执著为我；舍弃中有的五蕴入胎或者到了本有，又把当下的五蕴执著为我。我们转成人，把人的五蕴执为我；下一世转为旁生又把旁生的五蕴执著为我，从来没有中止过。虽然我们一世又一世的把五蕴执著为我，但是不管再怎么执著，必定都是假立、不存在的。

从道理上来讲，虽然它是假立、不存在的，我们抉择无我的时候也很简单，但是因为无始以来已经形成了一种串习，这个力量很大，所以我们闻思了以后，必须还要去反复地修无我。修无我的方式有很多，可以直接通过五木车因或者七相推理的方式来抉择无我，然后反复串习无我的正见。此处也是“无我仅是蕴而已”，这些只是五蕴的相续，没有一个我存在。

我们在学习佛法的过程中，通过不同的理论，从不同的侧面抉择无我，在内心培养无我的观念。不管我们



抉择还是不抉择，证悟还是不证悟，一切万法的究竟实相就是无我。众生从流转到修道，从凡夫到圣者的过程，无我还是一种新的观念，以前我们在轮回中从来没有抉择过。既然是崭新的观念，因为我们串习得少，力量就很弱，所以以很弱的力量想要马上对治内心强大的我执，还不现实。我们必须要在学佛的过程中，有意无意地去接触无我的观念，让无我的观念在内心中深深地扎根，变成我们思想的一部分，这是我们要做的。

为什么我们在学习佛法时，要反复从方方面面抉择无我？因为无我就是佛法与世间外道的学说最不共之处。虽然世间的学说、外道的修法有各式各样吸引人的地方，但是缺少了一个核心的东西——无我。外道、世间人没认为流转轮回或者痛苦的根源就是我执，他们只是在比较粗大的表层做一些断除痛苦的方法，比如没有钱，就去赚钱；饿了就去找食物，把肚子填饱。他们只能从这个层面来解决痛苦。

虽然有些修道者可以通过禅修，进一步让自己的心绪安静下来，从而断除一部分的痛苦，但是根本还没有认识到一切痛苦的根源是我，更不要说真正断除我了。相当于看病的时候，根本的病灶还没有找到，无法对症下药，让病人痊愈。只是从一些表层发现问题，暂时压制一下。世间、外道断苦的方法，没有真正涉及到核心——即佛法中讲的无我。

作为修行者，我们要想方设法地在内心引发一个清净稳定的无我正见，这是非常重要的。小乘中有抉择无我的方式，大乘中抉择人无我的方法和小乘一样，抉择法无我的方法是不共的。密乘通过本尊观、生起次第



等安住于无我的见解。

所谓的我不存在，只是五蕴在相续而已。在五蕴上的所谓我的观念就是一种增益⁸，就像这条蛇是我们在绳子上增益出来的，蛇再怎么显现都是我们的错觉。认为有蛇的时候，如果进一步的观察，除了绳子之外，根本没有蛇存在。

前面我们提到这个比喻，因为时间很短，所以觉得一下子知道这是绳子了，难道我还会产生它是蛇的观念吗？从比喻的角度来讲，这个时间很短，也许我们难以了解。我们自己的五蕴就相当于绳子一样，只是绳子而已，没有蛇；只是五蕴而已，没有我。无始以来我们把身心五蕴执著为我，然后在我的主导之下，开始造很多的业，我要安乐、不要痛苦、我是……想的，我的观点是……，这样就开始流转了。

现在我们要知道，这个我是没有的，只不过是五蕴相续而已。修无我的时候，虽然从理论上说，如果你知道这是五蕴，没有我就够了，但是我们无始以来养成了习惯，我执很深，只要有很多分支组成的蕴存在，就会习惯性地把一个粗大的东西安立为我的基础。如果真正要抉择无我，必须要把粗大的五蕴分到无分微尘、无分刹那，在最细微的刹那和微尘上无法安立我。

从理论上讲，只是蕴没有我，虽然好像只是缘无我修下去就可以证悟无我，但是众生的执著是只要有粗大的蕴存在，就可以缘着产生一个我。

如果要从根本上打掉我的设施处，必须要观察粗

⁸ 本来没有，我们错认为它有。



大的五蕴是世俗、假立的。

《俱舍论》后面也要讲这个问题，瓶子、水都是世俗，由很多小的支分组成的东西，就是假立的。通过这样的方式，逐渐把身体、心识粗大的部分抉择为细微，如果细微还可以分析，就再分析下去。因为只要有多体存在，所谓的我执就能找到一个设施处，所以必须要分到微尘、刹那，再也找不到它的踪迹，就没办法再安立我了。

为什么小乘可以把粗大的五蕴证悟空性，而不能证悟细微的五蕴呢？原因是当他见到细微的微尘时，已经能现证真正的我不存在。阿罗汉在入定时，证悟无我，能够现量见到刹那生灭的微尘⁹，出定时，粗大的五蕴还可以现前，但是没有我。小乘证悟的是无我唯蕴，我是不存在的，只有蕴存在。蕴存在是世俗的观点，究竟的观点是粗大的五蕴和我都不存在，只有细微的微尘和刹那，这才是究竟的胜义。

总之，胜义谛、名言谛中实有的我都不存在。虽然世俗中可以有假我，但是实有的我在二谛中都没有。不管怎么样，它就是一个虚妄的分别念，一种假立的妄执的对境而已。在名言谛中，可以把五蕴本身假立为我，这是假立的观点，不是实有的观点。

如同牵引渐持续，转生后以业烦恼，
再次前往他世间，是故有轮无初始。

⁹ 即最细微的极微和最小的无分刹那。



“如同牵引渐持续”，如同前面讲的¹⁰像灯火的比喻一样，虽然五蕴是刹那性的，但是以业和烦恼的牵引，刹那性的五蕴也有一个相续，也可以逐渐的把这个相续不断地持续下去。

同样的道理，“转生后以业烦恼”，转生之后也是通过业和烦恼的牵引，“再次前往他世间”。首先从死有到了中有，之后通过业和烦恼的牵引到了生有，生有过了之后就到了本有，“再次前往他世间”。

不断地推动轮回的根本的东西就是业和烦恼。烦恼有很多意义，有时是贪欲、嗔恚等，有时也包含无明，即本来无我认为有我。

有了烦恼就会造业，比如我们造的引业已经定形了，势力很大，不可避免的一定会牵引我们的心识趣向于后世投生之处。以上即是通过烦恼和业不断的流转。

现在我们本身也在不断的制造烦恼和业，所以烦恼和业停不下来，既然烦恼和业停不下来，轮回流转也停不下来，二者之间属于相互帮助的关系。

我们在轮回中流转，不断的产生业、烦恼，又不断地推动轮回往前走。一切有情不自在的原因也是这样的，他们根本没有发现轮回的自体。有些人不要说修持断除轮回的法，甚至连轮回的概念都还没有确立，只是盯着短短的这一世，觉得这一世是唯一的，除了今生什么都没有了。

有些人虽然有轮回的观念，但是还没有真正认识到断除轮回的必要性。他们觉得有轮回也挺好的，今生

¹⁰ 即颂词“犹如灯火而入胎”。



没有做完的事情，后世还可以继续做。如果没有轮回反而很可惜。他们认为轮回是很美妙的事情，为什么呢？因为今生没有做完的事情，后世还可以再去做。因为后世还会投生很多次的缘故，他们不会觉得今生暂时失去财富、青春、生命是一件很可怕的事情。

从佛弟子的角度来讲，观察到轮回的自性之后，会产生非常强大的恐怖心，不会觉得轮回是一个很美妙的事情，开始想要脱离轮回。但是在这个过程中，有些没有找到脱离轮回之道，有些找到了脱离轮回之道。找到脱离轮回之道的人又分了一种，一种是找到了道，然后不断地去实践；另一种是找到的道只是了知一下，没有继续去实践的动力。这些不同的情况导致有些人很快解脱，有些人可能只是种下了一个解脱的因而已。

“是故有轮”，“有”有很多理解的方法，但此处就是四有的意思。今生的存在叫做本有，本有完了死亡的一刹那叫做死有，死有之后是有，中有完了之后是生有，生有之后又是本有。四有之轮“无初始”，没有一个开始，也找不到终结，轮回的本来状态就是这样。

有情的心识已经形成了生烦恼、造业，然后流转轮回，正在流转的时候，又通过烦恼造罪，再形成后世流转的业。所以一般的有情根本找不到解脱之道，因此说没有开始也没有终结，这是针对轮回的状况，以及众生根本找不到解脱之道的角度来讲的。

后面我们要讲到十二缘起，十二缘起相当于圆形的轮子一样，找不到哪是开始哪是终结，从这个角度安立没有开始也没有终结。有些地方讲轮回开始的时间太长了，因为太长的缘故，所以根本找不到一个开始。



佛陀的意思也很明确，花很多时间去找轮回的开始也没有什么必要，没有这么多的时间和精力去做这个没有意义的事情。我们可以做的是通过当下的努力，让轮回终止，这才是有意义的事情。与其用很多分别念去寻找轮回到底是怎样形成的、我们在轮回中流转了多长时间，还不如把时间和精力放在修持我是假立的，以此终止烦恼和业。虽然找不到开始，也不用找，但是现在我们可以截流，通过现在的努力慢慢让轮回的相续停止流转，这是肯定可以做到的。

还有另一种观点，轮回属于无始有终，没有开始，只有终结。比如我们现在开始修道，逐渐会终结轮回。虽然现在的我们烦恼粗重，看不到解脱的希望，但是从某种意义来讲，我们能够值遇殊胜的妙法，也类似于看到了轮回的边际，因为毕竟已经找到了终止轮回的方法，我们现在也是正投身其中，朝这方面努力。不仅仅已经种下这样的种子，而且我们每天都在不断地缘法义努力闻思修行。

虽然有些大德说你们以这样散乱的方式学点佛法没有什么意义，但这是为了让我们更加精进，从严格的角度来讲的。换一个角度来讲，在无始轮回当中，从来没有接触过佛法的我们现在对佛法产生了信心，对于阿弥陀佛、释迦佛、莲花生大士的名号、心咒等很多修法，每天都在不断地祈祷、修行，这些善根其实都是不可思议的。所以我们也算是看到了轮回的边际，在不久的将来一定会获得解脱。

很多修行者内心很难产生标准的正见或者境界，所以有些大德鼓励修行者说，我们不会永远是这种状



态的，总有一天会获得证悟，现在所做的任何努力都会成为正因。我们不会总是提不起精神，永远产生不了出离心、菩提心，经常性地产生烦恼，绝对不可能永远这样的。通过现在的努力，总有一天我们会证悟、成为圣者。这些话的的确确都是谛实语。

有时候我们过于傲慢，也需要通过一些教言打破自己的傲慢；有时候过于沮丧，也需要通过一些教言来提升我们的心力。在这个状态中，跟随大恩上师，在道友的帮助下，慢慢往前走。逐渐在我们内心中，以前没有的出离心、无我见慢慢产生了，这是缓慢的进步。到了一定的量的时候，我们的进步不会这么慢，而会非常迅猛。虽然轮回是没有终结的，但是我们修习了佛法，逐渐可以从轮回当中获得解脱。

“无初始”，是从没有对治的角度而言的，让它自然发展的下去，轮回没有开始也没有终结。毕竟现在在我们相续中有了一种佛法的力量，佛法就是轮回的正对治。

有些世间人认为佛法只能慰藉我们的心灵，让我们在非常浮躁的社会中找到一些安慰，或者赐予我们一丝清凉，类似心灵鸡汤的作用，其实完全不是这样的。佛法不单单是给我们现在的生活带来一点点安慰，它是轮回痛苦的正对治。

佛陀找到了一切轮回的症结就是我执，很多的高僧大德不断地宣讲正法的法义，我们正在不断学习，因此生起无我的见解是迟早的事情。当生起了无我的正见，在这个基础上修持顶礼等法要，就会成为真正断除轮回相续的正因。



戊二、广说 分三：一、分位缘起；二、缘起之本体；三、以比喻说明三支

第一个是分位缘起，十二缘起的每一个分支都是五蕴的相续。此处的广说是承接着前面的略说，略说的意思是轮回怎么流转的，虽然五蕴是刹那性的，但是通过业和烦恼的牵引有个相续不断地往前走。所以众生的十二缘起的每一支本体都是五蕴，只不过在五蕴中的分位不同。

第一个是无明，虽然本体是五蕴，但无明方面比较明显，所以叫做无明支；第二个是行支，也是五蕴，只不过业的作用比较明显；第三个是识，也是五蕴，但识的本体比较明显；第四个是名色，也是五蕴，只不过名色比较明显……因此从无明乃至到生老死的十二支，每一支都是五蕴的相续，但是在不同的分位（位置）上功用不一样，所以安立了无明、行、识、名色等等，这是有部的不共观点。

经部没有承许无明是一个五蕴的相续，无明是烦恼的自性，就是一种心所；行是造业，属于思心所……二者之间有不同的地方。

有部认为十二支是五蕴的相续不同显现而已。我们从前面略说的意义延续下来就会知道这个含义了。

第二个是缘起的本体，第三个是以比喻说明三支。

己一、分位缘起 分四：一、自性；二、观察归摄；三、定数之理由；四、起生之差别

这些科判都是针对十二缘起的意义进行安立的。十二缘起在佛法中也是非常重要的。

平常说如果自己的贪欲心很大，通过修不净观来



对治；如果自己的嗔心很大，通过修慈悲观来对治；如果愚痴心很大，通过修缘起来对治，也就是修十二缘起。我们对什么愚痴呢？对有情为什么流转，流转的因是什么这方面有种愚痴。

有些人认为，这是老天爷在指挥，我们是没有自在的；有些人认为是上帝等其他的因缘。我们对于轮回的前际、中际和后际都不了解，这是一种愚痴。我们学习了十二缘起，就会知道轮回的前际、中际、后际是什么，对于轮回的因、缘、果产生了非常清晰的认知，就能把我们流转轮回的愚痴心打破，从而树立一个非常清楚的理念：流转轮回并不是由外在的上帝等造成的，而我们一点自由都没有。

十二缘起相当于十二根链条一样环环相扣，前面因缘具足一定会产生后面的果，后面的具足了再会产生后面的……如果不把中间的缘起链斩断，我们根本没办法控制自己。其实我们是可以控制的，只要我们了解了流转的原因，就可以断掉最关键的东西。

十二缘起中的爱取对我们现在而言是最重要的，是今生中引发后世业的烦恼。下面讲十二缘起的时候，慢慢都会学习到。

十二缘起是对治愚痴的，主要对于轮回的前际、中际、后际这些问题解释得非常清楚，没有一个作者，没有一个实有的东西，就是前面的因缘具足了就会具足后面。



庚一、自性 分三：一、分类；二、各自法相；三、彼等之定数。

辛一、分类

此即缘起十二支，分为三份前与后，
各自均有二缘起，中间八种寿圆具。

首先把十二缘起的数量讲一讲，把它们的名称大概熟悉熟悉，然后把它分成三类。

什么叫“此即缘起”呢？所谓的“此即”就是分位缘起。所谓的缘起即十二有支，就是分位缘起。整个缘起链有无明支、行支、识支等等十二个分支。

“分为三份”，把十二缘起分为三部分。分类并不是单纯为了便于我们理解而已，而是有很深的必要性。

“前与后，各自均有二缘起”，前面一部分讲到了无明和行，这是前两种缘起，后两种缘起是生和老死。

对于十二缘起，有些道友不是很熟悉，大多道友都很熟悉。。十二缘起即无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死。后面会讲得很详细。

十二缘起前前为因，后后为果。无明缘行、行缘识，平时我们都是这样背的。无明缘行的意思是以无明为因缘而产生行；行缘识是以行为因缘而产生识；识缘名色是以识为因缘产生名色，乃至最后以生为因缘产生老死。

很多地方在描绘十二缘起时，都是用一个圆圈来表示。十二有支中，第一支是无明支，第十二支是老死支。因为是圆形的缘故，所以以老死为因缘又会产生无明。是不是无明决定就是第一支，前面没有因？然后老



死决定最后一支，后面没有果？不是这样的。它是一个圆形的，到底哪个是开端，我们是找不到的，只是假定无明是开始。无明是第一支，到第十二支，老死排到最后，老死支一过之后，因为它是圆形的缘故，后面就是无明。通过老死又产生无明，这样不断地流转，形成了一个圆满的缘起链，这就是十二有支。

十二有支前前为因，后后为果，如果具有了前面的因缘，后面的就会出生。

“中间八种”，因为前面有两个，后面有两个，十二缘起去掉四个，中间还剩下有八个，即识、名色、六处、触、受、爱、取、有。

为什么要分成三部分呢？因为无明和行缘于前世的烦恼和业，行是什么？行就是业，所谓的业就是行为。有时佛教的术语说善业恶业，业比较抽象，其实业的意思就是行为，善业是善的行为，恶业是恶的行为。不仅仅是身体上的行为，心中的想法或者语言也是行为。所以善业是善行为，恶业就是恶行为。乃至善的发心、恶的发心，都是一种行为。

如果你有了行为，做了一件事情，一定会有业果。现在做了什么行为，以后就会承担这个后果。现在我们所做的任何业，或者善恶的行为，都有一个后果。现在我们做的任何事情，以后自己都会对所做的事情负责。如果我们现在修善法或者发菩提心，未来会感受比较好的果；如果我们现在造贪嗔痴的恶业，也要去承受未来成熟的恶果。

为什么把前世的两支放在前面呢？无明和行是前世的烦恼和业，如果具足了前世的烦恼和业，就具有了



流转至今生的所有因缘。

今生从识开始有八支，这个识即投生的第一刹那，相当于生有；住胎的时候，六根正在发育，还没有发育圆满的时候，叫做名色；名色过了之后，就到了六处，即六根俱全了。在胎中眼根、耳根等六根已经俱全了。识、名色和六处三支很多地方直接解释为住胎的时候。识第一刹那入胎，就是结生的时候，名色还没有发育完全的时候，六处是眼根、耳根等诸根已经俱全。

六处之后就出胎了。触就是接触，根境识三和合；受，即苦、乐、舍；然后是爱、取。触和受是在出胎之后，根境识三和合。在母胎当中，虽然有眼根、耳根等，但是眼根、耳根和外面的境还没办法和合。出胎之后，眼根可以和外面的色法和合，耳根可以和外面的声音和合等等。这些方面比较完备了，完完全全圆满了。

有了触之后会产生苦乐舍受，然后会产生爱、取。爱和取就是今生中的烦恼，类似于前世的无明。如果有了爱取，就会有有，有也是业的意思，即今生投身后世的决定业，类似前面的行支，有和行都属于业。

有的意思是什么呢？像妇女怀孕之后，孩子肯定会出生。马上要生产的孕妇，已经没有什么势力可以阻止她了，这叫有，它是一定会投身后世的业，因为业已经很强大了。

有具足之后就会有生和老死。生和老死两个缘起属于后世的情况。生相当于我们今生的识支，它是后世结生的一刹那。后面的老死相当于名色、六处、触、受。

十二缘起讲的是前世的因、今生的果、今生的因、后世的果，三世因果是怎样安立的。如果我们现在有了



受、爱、取、有等，就说明前面的无明和行二支是圆满的。有了前世的无明和业，一定会在今生中投生，然后形成名色、六处、触和受。

有没有爱和取关键要看是否修行。不管是圣者还是凡夫，修道还是不修道，触和受都是具备的，关键问题就是在爱和取。修道的人把注意力放在爱上面，他们知道受是没办法的，因为因缘具足，根境识和合就会产生苦乐舍受。一般的人对于苦受、乐受和舍受会产生烦恼，而修道的人会在苦受、乐受和舍受上面，开始用佛法的力量对治，想方设法地让烦恼不产生。

修行人把一生中最主要的精力放在断爱取上面。因为爱取是直接引发后有强有力的业，所以有爱就有取、有取就会有有，有了有就会有生老死，就有了后世的流转。所以今生中他一定会在爱取上下很大功夫，不管修空性，还是修出离心，以各种方法不让爱产生。如果爱不产生，就不会去追求。取是对某个有情或者财物、地位等等，产生了很强的贪爱。为了得到这些，就会去取。取是为了得到贪爱的境去奋发，使用很多身语意的方法获得。如果没有爱，对轮回的整个自性产生了出离心，知道一切都是如梦如幻的，就不会取，不会为了得到不惜一切手段。

我们千万不要小看爱取，有情的很多思想、行为就是在爱取当中。首先对某个人或物产生贪爱，然后不惜一切手段想要得到。现在很多世间人都是在爱取当中，作为修道的人也要注意。为什么我们要经常性的观修出离心、看破放下轮回？原因就是要断掉爱取。因为不断的爱、取，所以业就逐渐在不知不觉中增强了，这是



在增强有的势力。爱支圆满会有取，取圆满之后会产生有。我们临死的时候，如果有支已经具备，肯定会有生老死，这是毫无疑问的。

如果我们在爱上去入手，制止了自己产生强大的贪爱。因为没有爱的缘故，也不会为了得到什么去奋发，不惜一切手段。如果控制了爱和取，就不会具备强有力的投生后世的有支。如果不具备有支，生老死也不会有了。

虽然今生我们可能没有完全成功，但是通过修行已经在爱取上面有了一种修道的习气。即使今生我们没办法控制，还是流转轮回了，我们在后世出生之后，修道的习气也会很强大，当再次遇到触和受的时候，修道的习气就会萌发，我们可以承接前世的修行，继续对治爱和取。每一世都这样，力量会越来越强大。最后慢慢地就可以掌控自己的修行，可以完完全全消灭爱和取，消灭之后没有了有，就可以在内心引发圣道，生老死慢慢就会弱了。

小乘的圣者得到了初果，虽然还会流转，有生老死，于善趣中七返。或者得到了不来果之后，不再投生欲界，还会在色界中投生，但是内心的无漏道已经很强大了。从无漏道方面他可以做主，能够靠近涅槃。

小乘针对受也做了一些观察，比如他们从诸受是苦开始下手。既然诸受是苦，一切的受，不管是苦受、乐受，还是舍受，诸受是苦的缘故，就没有什么可以贪爱、执著的东西。

从大乘的角度来讲，所谓的受是空性的、如梦如幻的，虽然在感受受，但是有了一个如梦如幻的、空性的



见解。如果有了空性的见解摄受，爱和取也可以通过大乘的方式进行对治。

从密乘来讲也是一样，触和受可以从大平等、大清净方面安立，把爱和取直接转为道用。

总之，我们修行的重点都是在这里。不管是从受入手，还是爱取，都是一个意思。因为爱的因是受，如果要让我们真正的不爱，就要对所谓受的方法进行观察。在《入菩萨行论》第九品中讲法无我时，有身受心法四念处，对于受念处也讲了很多受的因、本体、果无自性，就是为了让我们对所谓因受而生的爱断除执著，从而断掉引生后世的强有力的业。

十二缘起是讲一个有情怎么流转轮回的。缘觉在尸陀林中思维十二缘起，因为在百劫当中修持缘起善巧，智慧很敏锐，所以他看到尸体的时候，内心当中的智慧自然而然就可以推知这个尸体从哪里来的，尸体是因为有生的缘故才有老死，生从哪里来？他就推到前世，因为有了前世的业，前世的业从哪里来的？由取而来的，取从哪里来的？从爱而来的，爱从哪里来？从受而来，然后受是由触而来，触从哪里来呢？因为有六处的缘故，六处从哪里来？由名色，就是第一刹那入胎，第一刹那入胎从哪里来？就是再前世的行业，行业从哪里来？就是无明。他就把无明的我认定了。

轮回是怎么显现的？从无明开始，无明缘行，行缘识……最后是生老死。怎么打破轮回呢？必须要破无明。无明灭故行灭，行灭故识灭……如果无明没有了，不会通过无明而造业了。如果没有造业就不会有入胎的心识。没有识就没有名色，没有名色就没有六处。如果没



有六处就不会有根境识三和合产生的触，没有触就不会有受，没有受就不会有爱。没有爱就没有取，没有取就没有有，没有有就没有生，没有生就没有老死。他这样顺观、逆观十二缘起，找到了问题的症结，把所有的精力放在了破我上面。我一破了，后面的缘起跟着就破了，所以缘起轮回就不会再出现了。

有情怎么流转轮回的？就是通过十二缘起。十二个因缘都具备了，就会流转轮回。怎么破轮回呢？就把中间主要的，尤其是烦恼和业。业和烦恼比较起来，烦恼最重要。因为有些圣者内心虽然有业，但是没有烦恼水滋润的缘故，业就像一个干的种子，没办法发芽，业只有烦恼水的滋润才能发芽。

此处是从前后中方面分了前世、今生和后世三部分。从十二缘起本身也分了三部分，一个是烦恼的自体，叫做惑杂染。有三支是属于烦恼的，第一个是无明支，无明支肯定是属于烦恼的，毫无疑问。今生当中的爱和取属于烦恼。所以烦恼支有三个，即无明、爱和取。

业方面有两个，即第二支的行、第十支的有。行和有都属于业，一个是前世引发今生的业，一个是今生引发后世的业，这两支是属于业支。

剩下的七支都属于生杂染，就是烦恼业所产生的法，比如识、明色、六处、触、受，是今生我们的业惑产生的果，生老死是今生的烦恼业产生后世的果。因此生、老死、识、明色、触、受、六处七个是属于生杂染。这是从产生果的角度叫做生。

十二缘起中有三个本体，一个是烦恼，一个是业，一个是通过烦恼和业产生的果，都是杂染的自性。



我们最想要断除的就是后世的生老死。如果要把生老死断掉，必须断除烦恼和业。烦恼和业中最关键的是烦恼，从前世的角度来讲就是无明，从今生的角度来讲就是爱取。如果我们要断掉爱取，就有解脱道。

在大乘的角度，没有无明，也没有无明尽。《心经》中说“无无明亦无无明尽，乃至无老死亦无老死尽”，这是从空性的角度而言，也是还灭的过程，只不过是从最究竟的角度讲的。从小乘的角度来讲就是断掉无明，无明断掉后面就跟着断了，爱取断掉后面就跟着断了。

十二缘起讲到有情流转的基础，也讲到了一切有情还灭的内容，包括怎样灭掉轮回、获得解脱。

“寿圆具”，要具足十二缘起，第一必须是胎生的有情。有人说，你只是胎生的有情，其他的众生解脱怎么办？佛陀出世讲法主要是针对于人类，人类要修道，对于自己流转轮回的情况必须要清楚地了解。人类主要是胎生的；第二，“寿圆具”，寿命必须圆满才具有十二有支。中间夭折的不一定具有十二有支。

化生的有情不一定具有十二有支，前面讲第一刹那入胎叫识，然后是名色、六处，都是逐渐发育圆满的，如果是化生的有情就不需要了，一刹那之间诸根圆具，所以化生就不一定具有十二有支。

如果是胎生，中间夭折的有情也没有十二有支。比如中间在名色位被堕胎了，或者流产了，死了之后不会有后面的六处？不会有，要重新入胎。虽然还是流转轮回，但是没有这么圆满的十二有支。

以上讲了分位。

辛二、各自法相



把十二缘起介绍一下。

烦恼现时为无明，宿业诸识名为行，
识即结生之诸蕴，名色显露六处前，
六处三者聚前蕴，触能知苦乐等前，
淫爱之前乃为受，爱即行淫之贪者，
取为得财而奔波，有为能生后世果，
结生之蕴即是生，至受之间为老死。
传说此乃位缘起，主要之故称支分。

十二缘起第一个无明支的法相是什么？“烦恼现时为无明”，按照有部的观点来讲，前世的烦恼现行阶段的五蕴为无明¹¹。有部在《俱舍论》中讲无明支的时候，这个无明一定是前世，而且是已经现行的烦恼，隐藏的烦恼不算。所以第一支无明支就是前世的烦恼，这个我们要记住。

第二、“宿业诸识名为行”，“行”就是行为、业的意思。有了烦恼就会造业，因和缘具足了。“诸识”可以理解为五蕴的意思。（不知道原文本来是诸识还是诸蕴。）“宿业”的“宿”就是前世的业。前世业的五蕴，或者以诸识为首的五蕴。

所谓的行就是通过烦恼造的业，前世的烦恼现行，形成了前世的业。前世的烦恼和业都具有了，因缘已经圆满了，只要烦恼和业都有了一定会引发后世。因

¹¹ 无明也是五蕴的本体。十二有支全是五蕴的相续，只不过是不同的阶段安立了无明、行等名称。



为无名和行在前世，所以我们前世的烦恼和业都已经具有了，就会引发今生的果，第一二支是前世的烦恼和业。

第三、识就是今世投生的第一刹那，“识即结生之诸蕴”。有部讲十二缘起都是五蕴的相续，此处结生也是按照诸蕴讲的。所谓的识支就是结生的时候，识的缘起就是自己的心识入胎的那一刹那。我们平时习惯说心识入胎，按照有部的观点是五蕴的相续入胎。

因为前世的业具足了，就会引发这一世的投生，所以无明缘行、行缘识，识是第三支，即今生入胎的第一刹那，是今生的第一支。

第四、名色。入胎之后，识缘名色，有了识就会产生名色。“名色显露六处前”，所谓的名和色也是一种五蕴。色是什么？色类似于最初的受精卵，也不纯粹是受精卵。心识第一刹那入胎叫做识，第一刹那之后叫名色。名色的位置比较长，医学的观点也是这样的。

按照佛法的观点来讲，入胎之后结生的第一个七天叫做凝酪，就像凝固的奶酪一样，白白的；第二个七天叫做膜胞，受精卵（色）开始慢慢发育了；第三个七天叫做血肉，显现有血有肉了；第四个七天叫做坚肉，比血肉稍微坚硬一点了；第五个七天叫做肢节，开始成形了，有了一点点肢节的形象。《俱舍论》中只讲了前五位。《大圆满心性休息》还讲了第六个七天叫做鱼形，外表看起来像一条鱼；第七个七天叫做鱼龟形，就是四十九天，头和手脚慢慢有了大概的形象，像乌龟一样。

“经七七日渐成身”，通过七七四十九天，逐渐形成了身体，叫做名色位。色是通过五个或者七个七天，慢慢



形成了身体大概的形象。

名是什么呢？这个地方的名是受想行识。受想行识叫做四名蕴，名就是名称、名字。为什么叫名称呢？因为受想行识是一种心识的自性，不像色一样可以指点，有质碍，无法通过直观的方式了解，所以只能用名称去表达，这个叫受、识、想等。只能以名称表达，没办法用眼睛看到、用手摸到，而色有。

名色也是五蕴，但不是现在我们意识上的眼根等诸根，只不过是从凝酪一直到鱼龟形之间的状态。名色是什么呢？“显露六处前”，即六处¹²还没有圆满之前。比如七七四十九天时，最后一个鱼龟形。龟有四肢、头，大概有了一个形象，但是手脚还没有完全长好，显露六处之前叫做名色位。

第五、“六处三者聚前蕴”，真正的六处本来的意义就是诸根完备了，眼根、耳根、手脚已经长好了，但是还在胎中，没有出胎。什么是“三者聚前”？就是根境识三者和合之前的六根。

六根分两种，一是根境识可以和合的六处，一是根境识还没有办法和合的，也就是住胎的时候。没办法和合主要是指眼根，因为耳根能听到声音，比如现在的一些胎教，虽然还是在胎中，但是给他放音乐，引导他听一些世界名曲，通过胎教以后会对高雅的音乐产生兴趣，有可能是这样的。这就说明胎中的耳根已经有些作用。但是眼根是闭着的，打不开的，只要出生之后眼睛

¹² 眼根、耳根等六根已经圆备了叫做六处。当然之前意根早就有了，身根一部分也是早就有了，只是眼根、耳根还没有。



才能慢慢地睁开。

从这个角度来讲，虽然眼根、耳根已经有了，但是根境识还没有和合，这里六处的意思就是还在胎中，三者聚前的五蕴，即根境识三者和合之前叫做六处，而且六处是诸根已经完备了，我们要了解这两个意思。

第六、触，六处缘触，触就是接触的意思。“触能知苦乐等前”，“触”是已经出胎了，出胎之后眼根才能接触外面的色法、耳根听到外边清晰的声音、鼻子闻到香气、舌头尝到饮食等等，诸根和外边的境开始接触了。所以六处是三者聚前，触就是三者可以聚集了。

除了根境识和合，还有一个特点就是“能知苦乐等前”。虽然接触的时候，比如睁开眼根，看到强烈的光很难受，也能够感觉到很烫、很冷，有苦受、乐受。但是“能知苦乐等前”不是说他没办法感受到苦乐，而是说他虽然可以感受苦乐，但是不知道苦乐的因是什么？比如小孩子用手摸火，虽然感受到很烫，但是他没办法规避，不知道烫的来源就是火；他吃糖也会觉得很甜，只是不知道甜的来源是糖，他还没有这个能力。也就是在能知苦乐的因之前。有了触肯定有苦乐，但是痛苦的因是火，不能去摸火，因为它是烧伤手的痛苦因，这些他没办法了解的，他只是有种感受，不知道它的因是什么，所以能知苦乐之前叫做触。

第七、受支，“淫爱之前乃为受”，触缘受。到了受，他就会知道苦乐的因。小孩子在十四五岁之前，叫做受位。第一、他有了苦乐舍的感受；第二、知道火是让我痛苦的因，我要远离它，糖块是让我安乐的因，吵着要吃糖、冰激凌等，有了这样辨别的能力。



“淫爱之前”，这时他还不具备男女淫爱的能力，把淫爱之前的五蕴的状态叫做受。受有以上几种条件。

第八、爱，“爱即行淫之贪者”，所谓的爱就是五蕴已经有行淫的能力了。他对于外边的有情，不单单是男女，而且对于财富也有了一种贪著，想要拥有某些东西。第一是有了行淫的能力，第二是有了贪爱，慢慢地步入于大人的行列中去。

第九、取，“取为得财而奔波”。由爱而缘取。

虽然前面有了贪爱，但是他还没有为了得到贪爱的境，自己奋斗、争取的能力。虽然他知道钱很重要，有了钱可以买这个那个，但是他还没有为了赚钱奔波的能力，这时叫做爱。

取就有这个能力了，“取为得财而奔波”，他为了得到财富等喜欢的对境，去奔波、奋斗，这时叫做取。首先有了爱，为了得到爱，他就去取。少年的时候，他虽然很想得到，但没有经济来源，想得也不行。天天缠着父母要钱买这个那个，父母不给。虽然很贪，但是没有自主权。到了取的时候，他长大了，自己有了能力，可以去工作，甚至去偷去抢，他有了得到财物的能力，为了得到这些而奔波，这是取。

爱和取是连在一起的，所以由爱而缘取。他很贪著的缘故，有了一定的能力，可以为了得到这些东西而奔波。奔波本身从世间的角度来讲，有些是合理合法的方式，有些是不合理不合法，犯罪的手段。不管你是以正常的手段得到财产，还是通过非法的手段得到财产，从佛法的观点来讲，这些都是下一世轮回的因。所以世间的标准不等于佛法的标准。



第十、有，在奔波的过程中，每天都在积累这样的业，取缘有。“有为能生后世果”，它是一种业，这个业一定能够引发后世的果。在不断地爱取的过程中，业的势力每天都在不断地加强，最后到了死的时候，业就很强大了，几乎阻止不了。这种能生后世果的业叫做有。

第十一、生支，“结生之蕴即是生”，这个颂词中的第三句是“识即结生之诸蕴”，指的是我们今生结生的一刹那，此处说“结生之蕴即是生”是指后世结生的一刹那，新一轮的轮回又开始了，即第一刹那的生有。

第十二、老死支，“至受之间为老死”，第一刹那有了，生之后心识的第二刹那是名色，有了名色开始有了六处，六处之后就有了触，有触之后，开始有了受，有了老死，也会有爱取和有，又开始轮回。老死是略说的，老死中包含了从名色到六处、触和受之间的诸支。

老死到受为止，受就是老死，是不是到老死就终结了？不是，受后面还有爱 and 取。老死又生无明，又开始生烦恼了，有了受之后，又开始由受而生爱，由爱而生取，由取而生有，有又开始生老死。我们讲的时候第十二支是老死支，其实老死包含了至受之间，受之间就是老死。

我们看中间的几个，受后面是爱取，爱取是什么？爱取就是烦恼，前面讲了烦恼和前世的无明是一个意思，所以老死又开始生无明，无明又开始有行，行又开始有识……这是一个轮转的过程，前世到今生，今生到后世，十二有支不断地流转。所以我们不修道，就在这个圈圈当中走不出来，总是在不断地循环。

我们要走出来，必须要打破其中最关键的地方，就



是无明，一定要把无明和烦恼打破。无明和爱取是一个意思，如果爱取烦恼压制了、调伏了，或者证悟了空性，后面的链条就断掉了，不会再流转了，我们一定要认识到这个情况。

今天我们就学习到这个地方。



第三十四课

《俱舍论》分了小乘和大乘两种，现在我们学习的是小乘的《俱舍论》，无著菩萨造的《大乘阿毗达摩集论》是大乘《俱舍论》。

小乘俱舍和大乘俱舍的观点有些地方一样，有些地方不一样。小乘《俱舍论》分了八品，现在学习的是第三品分别世间。

现在正在学习的是有情世间分位缘起，即平常我们熟悉的十二缘起。关于十二缘起，有些大德是以比较简单的方式介绍的，有些大德是以比较深的方式介绍的。小乘和大乘所讲的十二缘起，有些地方也不一样，比如认定无明，既有共同的讲法，也有比较深的不共的讲法。不管怎么样，从无明到老死之间名词的安立，大致的流转的情况基本上是一致的。

前面学习十二缘起各自的法相时，最后两句还没有讲，下面解释一下。

传说此乃位缘起¹³，主要之故称支分。

世亲菩萨在《俱舍论》的颂词中经常会用“传说”这个词，这是一种不太信任的口吻，表现出有点不太高兴，为什么呢？因为对于分位缘起，有部认为十二缘起都是五蕴，只不过在不同的位置安立了无明、行等名称。但是经部等不认为无明、行属于五蕴，而是安立无明、行属于一种心所。此处有点不相同，所以使用了“传说”

¹³ “位缘起”即分位缘起。



两个字。

“主要之故称支分”，如果都是五蕴，那么为什么要用无明、行等来安立十二缘起各自的名称呢？“主要之故”，虽然都是五蕴，但是在不同的时间段都有一个主要的，比如在十二缘起支中第一支是无明支，虽然无明的本体也是五蕴，但是在第一支中无明是主要的。

五蕴从色蕴乃至识蕴中包含很多法，有些地方说是百法，有些地方说是七十五种法。无明只是行蕴中的一个心所而已。为什么整个五蕴要用无明来表示？

“主要之故”，因为无明是主要的，所以以无明来代表这个位的所有五蕴。

第二个行支也是五蕴，只不过行业或思心所比较明显，从这个角度安立为一个行支分。后面的都可以类推。

有部的论师为了便于我们了解，打了一个比喻，就像国王带着很多眷属，或者率领军队出行，虽然很多大臣、将军、士兵、侍者都跟着国王一起走，但是大家看到会说，国王来了。大恩上师在注释中也讲到，如果法王如意宝和很多眷属一起走过来，我们都会说法王来了。是不是只有法王来了呢？其实还有很多眷属一起来。

第一个例子中因为国王是主要的，所以说国王来了；第二个例子中因为法王如意宝是主要的，所以说法王来了。是不是只是国王或者法王如意宝呢？并不是，里面还有很多眷属，但是因为主要的缘故，这样称呼。

同样的道理，比如五蕴中色蕴有十种，或者十一种色法……虽然五蕴中有这么多法，但是在这个位置上，



无明是最主要的，所以说“主要之故称支分”。

“称支分”就是把这个阶段中的所有的五蕴称之为无明支，或者行支、识支、名色支等等，其实每一个都有很多五蕴。有部派的观念主要是从这方面来了解的。

辛三、彼等之定数

十二缘起安立为十二个有什么必要性呢？

为能遣除前后际，以及中间之愚痴。

把胎生的、寿量圆满的分了十二缘起。前面前面是后面后面的因，这样安立了十二缘起。十二缘起也分了三个部分，即前际、中际和后际。十二缘起主要是宣讲有情流转的因缘，具足了什么因缘，几乎没有办法遮止，慢慢就会流转下来。

十二缘起讲到了整个有情轮回的情况，分三部分是为了分别遣除对于前世、现世、后世的愚痴。因为有情不知道自己前世到底有没有流转过，流转的情况是什么？后世还会不会流转，流转的情况是什么？因为很难了解，所以产生了很多愚痴和邪分别。有些有情不知道流转情况的缘故，不承许有前世后世；有些虽然承许有前世后世，但是因为不知道缘起和合产生的缘故，所以他们认为这是天神创造的，或者有一个实有的我，是天神创造的，然后天神安排我们在轮回当中流转等，有着不同的说法。

这些都不符合实际情况，因此产生了很多和解脱道、实相不相应的地方，还是属于流转的因缘。所以要安立十二缘起，并把十二缘起分为三个部分。



首先前际有无明和行，只是讲到了前世的因，有了前世的因就会有今世的果。我们通过前世的因，就知道前世有无明和行。无明和行是从哪里来的呢？再往前面推，也有自己的本体。前世的无明和行是依靠什么载体，通过什么自性产生无明、烦恼、业？一定也有五蕴。因为我们现在的五蕴是通过前世的无明和行的五蕴产生的，所以前世的五蕴一定是存在的，而且具有烦恼、业。

后世有没有生呢？如果今生中我们具足爱、取、有，后世一定会有生和老死。

所以轮回不会自动中断。有些人认为人死如灯灭，今生死了之后不会再流转，就像灰飞烟灭一样，有情的生命彻底终止了，这是不可能的。为什么呢？因为如果今生所有的因缘都具足了，没有什么障碍，后世的五蕴一定会出现，这是毫无疑问的。就像今生的缘起一样，今生如果我们具足了心识、名色、六处、触、受就会有爱取有，同样前面的因缘具足了，后面的果一定会出现。我们有了今生的烦恼，也有了投生后世的有，这些因缘具足了，就没办法阻止后世的缘起出现，所以后世一定会出现的。

今生是如何产生的？今生是通过前世的烦恼和业产生的。那么今生生了什么？从入胎的识支开始，然后是名色支，乃至受支……这些是今生出现的。

前世有没有出现呢？前世已经出现了，而且出现过的因缘、出现过的状态都可以从前际的无明和行中直接或者间接地了知。后世也有生老死，一定也是由烦恼产生的。如果有了生老死，也会继续的出现无明、烦



恼，就像今生中如果具足了从识到受之间的缘起，就会出现烦恼。

昨天也提到，所谓生就是今生当中的识支，即入胎的第一刹那。后世的老死是从名色开始到受之间，名色、六处、触和受都是老死。受完之后是什么？受之后就是爱取，如果有了受就会有爱取，通过受可以产生烦恼。

同样的道理，老死是从名色到受之间的，所以老死过了之后，在老死位又会产生烦恼，开始流转。从这个角度把轮回的情况分为了三际，可以分别断除我们对前际、中际和后际的愚痴。

当然我们流转轮回不单单只是三世，此处只是以三际来代表。前世我们是怎么样流转的，把今生放到前世也是一样，只不过是把时间放在现在，现在是中际讲的时候便于了解。其实前世也有十二缘起，后世还有十二缘起。

如果不斩断十二缘起中主要的因缘，还会不断地流转下去。十二缘起是众生流转的过程，不会自动停下来。主要是众生具足了无明和行、爱取和有，就会不住的流转。现在我们处于受等老死的状态，还在不断的积业。我们在不断地感受苦乐舍等受，缘受产生了很多的贪欲、瞋恚等烦恼，有了爱取又会有有，就是这样不间断的流转。

仅仅思维十二缘起也会让我们对整个轮回产生厌离心，轮回没有其他的问题，就是不断循环，我们很难打破轮回的模式。如果没有修行佛法，通过自我造詣，根本没办法发现，不断地在五道轮回中流转。

五道轮回主要是从天道、人道、旁生道、饿鬼道、



地狱道之间流转而讲的。十二缘起也是轮回流转，是从无明到行，到老死，老死又变回无明；从烦恼造业，由业而产生今生的身体等种种的状态。通过今生中的苦乐受又开始造业，这也是一种轮回，一种规律。

如果要从六道轮回中脱离，我们首先要从十二缘起中，某个比较重要的地方下手对治，才会逐渐地打破十二缘起，从轮回中获得解脱。

因此安立彼等的定数有很大的必要。

庚二、观察归摄

十二缘起分为三类，前面分了三类主要是从时间的角度，分为前际、中际和后际。现在是把十二缘起的本性划成三类。

烦恼有三业有二，七事如是亦为果。

前际后际略因果，由中因果可推断。

十二缘起归纳起来可以包括在三法中。昨天我们提到过，一个叫做烦恼，一个叫做业，一个叫做“事”，或者按照《辩中边论》中的说法叫生。这些都是杂染，烦恼杂染、业杂染和事杂染（或者生杂染），这样分了三类。

“烦恼有三”，十二缘起中属于烦恼的有三个缘起。即第一个无明，第八和第九个爱和取。无明、爱、取三支属于烦恼杂染。

“业有二”，属于业的有两个，第一个是第二支，无明缘行的行。行就是业的意思，所谓的业就是行为，有的地方讲有为法称之为行，此处我们讲的主要是业的意思，行就是行为，有这样的行为一定有这样的后果，



所以这样的因称之为业或者行。第二个是第十支有支，就是爱取有的有。因为有了爱取就会有有。投生后世，具有势力的业称为有。所以所谓的业有二，一个是行支，一个是有支。

“七事如是亦为果”，“七事”是剩下的七种，一方面是因，一方面也是果。此处主要是从果的角度来讲。或者生是所产生的果，为什么说生杂染呢？生杂染也是果、事的意思。

所谓的“事”，是除了前面三种烦恼、两种业这五个之外，剩下的七个，分别是识、名色、六处、触和受现世中的五个，还有第十一支生，第十二支老死，加起来有七个。

以上把十二缘起分为烦恼、业和生三种杂染。十二缘起是轮回的自性，是轮回流转的情况，所谓的“杂染”代表了轮回显现的状态。

“前际后际略因果”，前际和后际分别是略因和略果。前际讲到了略因，后际讲到了略果。

前际是无明和行，前世具有投生今生的因缘，一个是无明，一个是行，称之为略因，它的因比较略。前面说后际有二，即生和老死。今生的爱取有是投生后世的因缘，生和老死是后际的略果。

中际的法相对比较广。前面有两个，后面有两个，中间有八个比较广。为什么呢？中间的因果也可以归摄到略因略果中。前世的略因展开就是今生中比较广的因；后世的略果展开来讲也就是今生中比较广的果。中间为什么不讲略因略果呢？因为一方面要给我们讲得很清楚，一方面也可以以中间的因果作为比量来推



断，略因展开可以具有比较广的因，略果展开也可以具有比较广的果。要归摄的话，在今生中也可以归摄。所以十二缘起可以略，也可以广。

我们首先讲略因，再来分析广因。前世的略因就是无明和行，无明属于烦恼，行属于业，只有两支。广因是三个，即爱、取和有，爱和取属于烦恼，有属于业。广因中多了一个，爱取有是三个，略因是两个，无明和行。

所谓的无明展开就是爱取，爱取归摄起来就叫无明。略因也可以分成爱取。烦恼是两个烦恼，行也就是业就是有，是一个，爱取有相当于无明和行。所以把略因展开也可以安立为广因，广因归摄起来也可以成为略因，即把爱取两支分归摄为无明，有就是行。

我们再看后世的略果。首先略果就是生和老死。广的果就是中际从识开始到受之间，即识支、名色支、六处支、触支、受支五个。略果是两个，广果是五支。

分别了知略果和广果之后我们再来开合。如果把略果展开，第十一支生支相当于前面广果中第一个识支，即入胎的第一刹那识支。如果把老死展开，就是从名色开始，然后是六处、触和受，这四支包含在老死中。同样把从名色到受之间归摄起来就是老死。

我们一般人理解的老是六、七十岁老态龙钟的老年人叫做老，死就是死亡，但是十二缘起中的老死并不一定是这样安立的。不断地迁变，第二刹那和第一刹那不一样，叫做老。前面生了之后灭掉叫做死。虽然在我们生命的最后会有真实意义上和我们现世理解相似的死亡出现，但是老死支中的老死和我们理解的老和死



亡稍微不一样。

为什么从名色开始安立老呢？和我们平常的理解是矛盾的。我们平常理解的老一定是在出胎位之后，慢慢到了七八十岁，头发白了、腰弯了，出现了老年人的状态了。而十二缘起的老从名色就开始了。名色是什么？名色位还在住胎，诸根都没有圆满，怎么叫做老呢？十二缘起中的老就是已经在迁变了，入胎之后第二刹那已经不是第一个识位了，已经开始变化了，而且每个刹那都在变化，这个叫做老，老和死在这里都是有这样的情况。

所以从名色到六处、触和受之间都有老死的状态。当然从时间段来讲，受还没有到真实老的阶段。前面讲了所谓的受是在爱之前，从时间段上划分还是属于少年的状态。当然在这个阶段，受和爱取不断地发展下去，随着年龄的增长，最终也可以安立真正的老和死亡。但是在安立缘起时，不一定是从这个角度。

所以老死展开有四支，叫做广果，如果把四支归摄为一支，就叫做第十二支老死支。

我们从中间可以比量推知，中间的广因广果也可以归摄为略因略果，然后把前后的略因略果展开，也可以安立为广因广果。只不过前世、现世、后世都具有这样的因缘，也会流转的。我们流转的过程中就是这样。

《俱舍论》把十二缘起一步步展开，展开之后，我们就对十二缘起有了一个清晰的认知了。因为有些时候我们对十二缘起的了解还不是那么清楚，《俱舍论》就把十二缘起各自的法相，以及为什么这样安立，归摄为三类，后面还安立十二支定数的理由等等。通过这样



一步一步的分析，我们就会知道，十二缘起分为三个，即烦恼、业和事，或者生杂染。

十二支当中前两支主要是讲略因；第十一、十二支主要讲略果；中间是比较广的缘起的因果，三者相互可以涵摄。前世的略因展开可以是广因，讲了因肯定有果；后世是略果，展开也可以有广果，而且果前面一定有它的因。今生中讲到比较完备的果和因，前部分（到受之间）主要是讲前世的因所产生的果。前世的无明和行的因圆满之后就会产生从识到受之间的果，这主要是前世的因产生的果。然后爱取有主要是引发后世的因，有了爱取，再加上有，一定会投生后世，所以中间的八支前部分主要讲到了前世因的果，后部分（爱取有）主要是后世果的因。这里就把前世、现世和后世通过烦恼、业和事的方式进行了介绍。这样我们就能了解得很清楚，修行时也能够抓住重点。

通过十二缘起流转的过程，告诉我们，如果要解脱，哪些是必须要了解、对治的，从哪个地方下手等等。学完十二缘起之后我们会比较清楚。

如果我们进一步学习空性、菩提心，要对众生产生菩提心，或者真正了解一切万法的空性，都可以从中引申出来。

庚三、定数之理由

前面彼等之定数已经讲了十二缘起分为前际、中间和后际。这个科判是讲定数的理由，为什么要安立十二缘起，不能变化的原因是什么。有些众生认为十二缘起的数量不一定决定吧！有可能多、有可能少。实际上十二缘起的数量是决定的。



烦恼中生烦恼业，从彼业中产生事，
事中生事与烦恼，此乃有支之规律。

“烦恼中生烦恼业”，从烦恼可以产生烦恼，从烦恼中也可以产生业，这是第一种情况。后面我们再具体分析就会很清楚。

“从彼业中产生事”，从业中也可以产生事¹⁴。首先我们要对十二缘起的数量特别熟悉，把十二缘起中第一是什么，第二个是什么全部弄清楚之后，再看颂词，什么是业、什么是事，脑海中马上就会浮现出来。以前已经背过十二缘起的道友要把名词、顺序背熟；如果以前没有背过的道友，一定要背诵，第一支、第二支是什么。熟悉以后我们用的时候就好用。

“从彼业中”，就是从业当中可以产生事。

“事中生事与烦恼”，可以从事产生事，也可以从事产生烦恼。

“此乃有支之规律”，这是有支的规律。

以上是字面的意思。

颂词和科判怎么对应？这里表达的是什么意思呢？为什么这里讲到了定数的理由？

因为有些人存在疑惑，注释当中也提到了，如果无明是第一支，那么无明前面有没有因？如果无明前面有因，那么十二缘起数量就不一定，就成了十三缘起了。为什么呢？因为无明前面还有一个因的缘故。

老死支作为十二缘起中第十二支，排列的时候好像在最后一个，但是我们会疑惑老死后面还有没有果？

¹⁴ 事，即生杂染。



如果老死后面有果，就成了十四缘起了。如此十二缘起的数目就不决定。

反过来讲，如果无明前面没有因，老死后面也没有果，那么虽然十二的数量确定了，但是又会出现新的问题。如果前面没有因，无明就成了无因生。从什么因产生无明的？既然无明是有为法就应该有因，现在无明没有因，就有了无因的过失。如果老死之后没有延续，我们的轮回也就终结了。因为到了老死之后，没有后续的果产生，我们死完之后啥都没有了，这时候也会产生另外的问题。

如果无明前面有一个因，变成了十三个，老死后面还有果就变成十四个，十二缘起的数量不确定。为了避免十二缘起的数目不确定的过失，如果无明前面没有因，无明就成了无因生；如果老死后面没有果，老死灭完之后轮回就灭了，不存在无始轮回了。这方面相当于两头堵一样，让我们搞不清楚到底怎么安立十二缘起。

如果我们产生了这样的疑惑，说明我们对于十二缘起的规律还没有了解，或者对方并没有通达十二缘起，所以世亲菩萨借用问答的方式让我们继续加深对于十二缘起的了解。

绝对不可能是轮回没有因，老死最后没有作用，轮回也无法延续了，也不会有十三缘起、十四缘起。

其实十三、十四缘起也是个大概的数字，按照对方的思路，无明前面还有一个因就成了十三缘起，那么无明前面的因有没有因呢？慢慢就成了无穷无尽。但是绝对不会出现这个问题的。

“烦恼中生烦恼业”，从烦恼当中可以产生烦恼和



业。我们再了解一下这两种情况。

第一种情况烦恼中生烦恼就是爱生取。因为在十二缘起中爱和取都属于烦恼杂染，所以一看烦恼中生烦恼的时候，我们一下子就可以想到，爱和取连在一起，爱生取的情况就是烦恼中生烦恼。

第二种情况烦恼中生业，分了两个，第一个是无明生行，因为无明是烦恼、行是业，所以烦恼生业就是无明生行。第二个烦恼生业是取生有，取是烦恼支，有是业支，所以这种烦恼生业的情况就是第九支和第十支之间的关系，即取生有。

所以烦恼生烦恼是爱生取，烦恼生业就是无明生行和取生有。

为什么大家一定要很熟悉十二缘起？因为如果背得很熟，一下就会知道这些到底是怎么安立的。

“从彼业中产生事”，业产生生杂染或者事。第二支是业支，从第三支之后就成了事支。这里也有两种情况，第一个是从行生识，第二生第三。因为行是业，事是从第三支识支入胎开始。虽然识、名色、六处、触、受都是事，但是其中通过业生事两者之间联系最直接的就是行和识之间的关系。

第二个是有生生，这是第十支和第十一支的关系。因为第十支是有（业），后面的生老死中的生已经变成事了，所以第二种业生事的情况就是有支生生支。

“事中生事”，就是从事而生事，也有两种情况。一种情况是从识支到受支之间，都是事，都属于生杂染（果），从识产生名色，识和名色都是事；然后从名色产生六触，名色和六触都是事，也是从事生事；从六处



生触、从触生受都是事中生事。从受生烦恼就不是事中生事了。因是事，果也是事才能从事生事。

还有一种情况是生生老死，生和老死都是事，从生产生老死也是从事生事。

还有从事中生烦恼，我们要了解，因一定是事，果一定是烦恼，这是什么情况？受生爱，因为受本来是事，然后它的烦恼就是爱，事和爱之间是连起来的，所以由受而生爱是由事生烦恼

“此乃有支之规律”，这是有支的规律。

讲这些和前面的问题有什么关联呢？我们了解了有支的规律之后，再返回去看前面的问题。无明有没有因？无明是由什么产生的？虽然无明有因，但是不会多一个缘起。

前面讲略因略果的时候，无明是略因，广因就是爱取烦恼，所以无明有没有因相当于问爱取有没有因。那么爱有没有因呢？爱的烦恼支是由受而产生，同样，无明是烦恼，也可以从老死产生¹⁵。

我们分析略果的时候已经讲了，所谓老死就是略果，把老死展开就是名色、六处、触和受。到了受之后是老死，老死完了就会产生无明，烦恼就是无明。了解这些之后就会知道无明前面有没有因？有因，因就是受或者老死。会不会多了一个缘起呢？没有多，还是在十二缘起中归摄的。

烦恼生烦恼、烦恼生业、业中生事、事中生事、事中生烦恼，把这个规律掌握之后，就没有任何问题了。

¹⁵ 因为事可以产生烦恼。



老死有没有果呢？有果，但是也不会多出一个缘起。老死的果是产生新的烦恼。所谓的老死就是从名色到受之间，受完了之后是什么？就是爱取。

因为无明有因，不会成为无明无因的情况；老死之后还有果，老死有果的缘故，轮回就延续了。一方面轮回延续下去了，一方面也不会存在多出缘起或者没有因的过失。

只要我们把十二缘起内部的问题真正地了解得很清楚，对方所提的问题就不会成为影响我们了解或者修行十二缘起的障碍。佛陀把这些问题早就观察的清清楚楚，而且这个的的确确也是轮回的规律，也就是平时我们说的事势理。

事势理不是说轮回本来不是这样的，通过你敏锐的思维、巧妙的语言，把它描绘得天衣无缝。如果事实不是这样的，再怎么讲都有过失。我们在学习中观，尤其是应成派破下面的观点时，这种感觉特别强烈。如果你不是在讲究竟的实相，不管怎样安立，从应成派的观点来看都有自相矛盾的地方，一定是有过失的，因为毕竟不是事势理。

所以佛陀安立轮回缘起的问题就是事势理。不管怎么样里面不会有任何问题，不是说佛很善巧，考虑得非常缜密，语言组织得非常巧妙，不让我们抓到任何的把柄，而是情况怎样他就如是地安立。

通过学习我们会对佛陀越来越有信心，对轮回的流转的情况产生定解，怎样从轮回中还灭慢慢也会非常熟悉。十二缘起对于学习佛法的人来讲特别重要。虽然有部讲的十二缘起放在大乘唯识中还有其他的解释，



但是学到现在我们对十二缘起已经比较熟悉了，知道了大概的流转情况，这对于我们修行时，产生见解或者抓住核心帮助非常大。

庚四、起生之差别

起和生怎么理解？起是缘起，生就是缘生。缘起和缘生之间有什么差别呢？缘起和缘生是佛经中的概念，虽然看起来差不多，但是在佛经中表达有不同的意思，所以我们必须要了解两者之间的异同，尤其是放在十二缘起中应该怎样去理解。

对于佛经中讲的缘起和缘生之间的差别，世亲菩萨解释的时候说：

此许缘起即是因，缘生承许为果法。

字面上很好理解，所谓的“缘起”是从因的角度讲的；所谓的“缘生”是从果法的角度讲的。

所谓的缘起和缘生实际上讲的是一个法，从因的角度来讲叫缘起，从果的角度来讲叫缘生。一个法既是果又是因怎么理解呢？从十二缘起来理解会非常清楚。

比如以十二缘起中第二支行支进行安立，行支是无明产生的，看待无明的角度来讲行叫做缘生。为什么呢？因为行是无明产生的，叫做果法，所以把它安立为果法，就不是缘起。如果看待第三支识支，识是从什么产生的？识是从第二支行产生的，这时行的身份就变成缘起了。因为“缘起即是因”，所以同样的行支看待无明是缘生，看待识是缘起。

十二缘起中每一个都可以如是安立。虽然我们以第二个为例，其实以无明为例也是一样的，排的时候在



十二缘起中是第一支，但是我们已经讲过它的前面也有因，所以无明可以是缘生也可以是缘起。从缘生的角度来讲老死就是它的因，看待老死来讲无明就是缘生；如果看待于行，无明就是缘起。

从老死的角度来看也是一样，如果从缘生的角度来讲它是从生而产生的，看待生是缘生；如果看待无明来讲，老死就成为缘起了。

所以缘起和缘生都是有为法的别名，本体是一个。看待不同的对境可以既是缘起又是缘生。

其他的注释中用父子做比喻。就像一个人既可以是父亲，也可以是儿子，要看待不同的情况。如果看待自己的父亲，因为他是父亲的儿子，所以他是缘生；如果是看待于自己的儿子，他就是儿子的父亲。同一个人看待不同的对境，他可以是不同的名称、不同的身份。

佛经当中讲的缘起缘生，有些是看待因而讲，有些是看待果来讲。里面有看待的因缘，在十二缘起中也是一样，哪个是决定的因，哪个是决定的果，相互之间成为因果，这样一环扣一环。

果法既是前面因的果，又是后面果的因，虽然我们现在的身体是前面因缘的果，但是现在我们的行为思想也会变成以后果的因。从某个角度讲我们现在的身体、福报，有可能没办法改变了。为什么呢？因为因早就造完了，现在我们正处于果的阶段，所以想要改变现在的情况，有时候很困难。但是因为我们现在的行为和思想是以后果的因缘，这个可以改，所以如果我们现在努力去做一些善妙的因缘、修解脱法、积极培福和忏悔前业，后面的果就会因为现在我们的行为而改变。



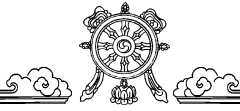
学习这些法要对于我们的修行，内心中产生非常清净的观念有很大的作用。虽然这些问题早就在佛法中讲得很清楚了，但是我们可能以前学习的时候没有重视，现在通过一次又一次地听闻、思维、串习，这个观念越来越深刻，越来越清晰。最后没人提醒，你也会确立一个我一定要修持善法、忏悔业障、不造罪业等等的观念，这是我们在学习的过程中一定要培养的。

很多的教法中讲过，大恩上师、金刚道友不可能永远陪我们走下去，总有一天我们要独自行走在菩提道上，会一个人面对所有问题，那时候怎么办？

如果我们现在依止上师，和很多道友一起修学，那么即使以后找不到问的地方，也会因为内心中已经有了非常深的定解的缘故，知道应该怎么做，不应该怎么做。通过十几二十年不断地学习，思想定型了，最后就会达到这种状态。不管别人是否劝导、鞭策，或者盯不盯着我，反正应该做的事情一定要做，而且会很热切地去做。这就是我们现在学习的一个很大的必要性。

上师也讲过，趁着我们现在有学习的机会，应该把时间资源做一个很好的整合，尽量在学习过程中产生清净、稳固的定解。如果以后我们继续跟着上师、道友修学，这样也很好；如果以后分开了，自己去修行，或者有因缘讲法，现在学习到的定解，自己用或者和别人分享都是可以的。

现在看起来似乎我们每年都是这样，每天都有讲法，每天都在学习，但是学习的机会有时也不是固定的，不一定这么恒常。大恩上师有时给我们讲一些无常的话语，也是为了让我们了解这个情况，我们现在能够学



习也不是完完全全顺理成章的，需要很多的因缘，比如上师、护法的加持等等，还有很多道友的发心和付出，这些都是缺一不可，什么时候缺了哪个因缘，有可能就不是这样的情况了。

佛法中意义很深，我们需要有这些观念。有时候虽然已经有了，但是观念浮现一下就跑掉了，我们抓不住它。这些观念是很重要的，我们要通过不断的学习把它稳固下来，变成自己的东西，这样就会一辈子受用无穷。比如无常的见解、修行的必要性，或者对上师的信心、因果的诚信等等，这些东西一旦确定下来，就会在我们修行的过程中一直发挥作用，不会有枯竭的时候，因为已经很稳固了。

如果我执、烦恼稳固，只会让我们痛苦而已，没有什么正面的意义，但是在学习佛法的过程中，确定的见解是一辈子受用的东西。如果把菩提心、空正见确定了，会一直在修行的过程中发挥正面的作用，对我们来讲这是非常重要的。

今天我们就讲到这里。



第三十五课

我们现在学习的是第三品分别世间中的十二缘起。小乘和大乘对于十二缘起有不同的讲法，有些是在刹那¹⁶中圆满具足十二缘起的观点，还有些是通过分位缘起的观点进行安立。

虽然经部对于有部安立十二缘起的每一分支都是五蕴相续的观点有点看法，但是从总的层面来讲，十二缘起安立的无明缘行、行缘识等等很清楚地揭示了有情流转轮回的实际情况。通过十二缘起就会了知我们到底是怎么流转轮回的，没有一个具有力量的天神等在后面操控我们的命运，真正操控我们命运的就是我们自己。

从流转的角度来讲，最关键的要素是无明。因为不了解真谛、因果、解脱道的缘故，开始产生烦恼、造业。就是因为不了知一切万法、四谛的真相，才开始流转轮回。学习了佛法中的十二缘起之后，我们就知道了没有谁在后面操控我们，也不会像外道一样为了解脱用很多苦行去取悦天神，如果天神欢喜了，就把我们安置在他的身边，获得安乐、解脱；如果天神不欢喜，就把我们打入地狱中。我们会打破这方面的邪见、愚痴。

从根本上来讲，我们的命运是操控在自己手上的，因为以前不了解这个问题，所以跟随自己的习气而流转。现在学习了佛法以后，最大的意义就是知道自己流

¹⁶ 此处指成事刹那，即完成一件事情的时间。



转在轮回中的情况。现在的身体、痛苦等总总的一切都是因为前一世的无明和行，导致了今生一系列的生和老死，或者今生中的从识到受之间的种种过程。

现在我们学习到了十二缘起，在今生对治烦恼，能不能终止下一世的轮回呢？这是不确定的。虽然我们知道爱取有、生老死，但是今生我们修行的力量有没有办法对治爱取，能够让有¹⁷不现行，把有终止掉？如果今生我们的修行够了，或者现在了解了十二缘起，再加上很多殊胜的方便，尤其是大乘密乘中有很多殊胜的窍诀，比如大圆满、生圆次第的修法，或者大乘中往生极乐世界的窍诀。

如果我们在今生努力地修持净土法，就可以让内心当中流转后世的有的力量不会变强。因为现在发愿、修行，或者通过阿弥陀佛的愿力加持我们，死时不再按照以往的套路，通过有继续生老死。因为今生修持了殊胜的很清静的净业，死的时候可以直接往生极乐世界，这时十二缘起就中断了。

还有一种方法，就是今生当中修持一些空性、菩提心，让自己对治烦恼的力量很强大。因为菩提心和空正见的力量既可以积累巨大的福报，也可以清净很重的罪业。以前我们相续中留存的导致后世流转轮回的业，通过菩提心、空正见的力量，可以很快清净掉。如果我们按照正确的方法坚持不懈地修持下去，再加上以生圆次第、密乘的大平等、大清净的见解来摄受我们的身语意，绝对是可以在今生终止十二缘起的缘起链。首先

¹⁷ 有就是强有力的引发后世的业。



我们要了解总的原理，然后就要知道怎么对治爱取，让有变得没有力量。

今生我们到底能不能通过修持正法把爱取有灭掉呢？这不确定。每个人的根基、智慧、意乐、精进力都不一样，有些人可能在今生就把所有的问题解决了，有些人可能今生还没办法直接解决问题。但是至少我们从今生开始有了一股新的力量加进来，慢慢地把爱取有的力量变弱了。今生我们努力了之后，后世会有一种习气，开始生生世世针对爱取有进行对治，爱取有的力量会越来越弱，我们内心中善法的力量越来越强，总有一天就会获得解脱。原理是一样的，只不过是今生当中，还是在后世当中有一定的差别而已。

学习了十二缘起，我们就了解了佛法中怎么安立轮回的，众生是从哪里显现的，有没有一个天神在后面操纵我们的命运。

虽然我们可以改变自己的命运，但是不知道改变的方法，这个方法必须要经由已经从轮回中获得解脱的证悟者，有超越轮回经验的佛菩萨，或者佛菩萨显现的殊胜上师善知识来告诉我们。他们把这些情况原原本本地告诉我们，如果我们依教奉行，可以很快地获得利益。

对于十二缘起总的原则我们要反反复复地思考。

已二、缘起之本体 分三：一、宣说无明；二、宣说名与触；三、细述受

前面讲了各自的法相，今天是讲十二缘起的本体。这个科判中所讲的是不是所有十二缘起的本体？不是。第一是宣讲无明，第二是宣说名与触，即名色中的名和



触，第三宣讲受。十二缘起不止这些，其他的为什么不
说呢？行在第四品中会非常详细地宣讲。其他的一些
法，比如色在戒品的时候讲了一部分，还有一些会在第
五品中讲。

以前已经讲到的内容这里就不讲了，以后会讲的
内容此处也不讲，前面没有讲的，后面也不会讲的，就
在这里讲。宣讲缘起本体，就是把无明、名、触、受单
独拿出来宣讲，安立它的本体。

庚一、宣说无明

智慧违品之他法，无明如妄非亲等。

言说彼为结等故，恶慧则非是见故，

与彼正见相应故，宣说染污智慧故，

颂词有三层意思。第一层是第一句，安立无明真实
的本体。我们多次提到无明的这个名词，大家大概会有
一点印象，但是《俱舍论》对于无明的本体的认定就是
“智慧违品之他法”。

第二层是第二三句，针对有些人对无明一些错误
的认知，两种认定无明的观点都是不太正确的，用两句
分别进行破斥。

第三层是后三句。“恶慧则非是见故”，有些人认为
无明是一种恶劣的智慧，但是在《俱舍论》中恶慧不是
无明。世亲菩萨观察到这种观点不符合无明的正义，所
以进行了破斥。最后三句主要是针对一些有部论师把
无明安立成恶慧的观点。

第一、“智慧违品之他法”，所谓的无明是什么呢？



就是“智慧违品”，明是智慧，无明就是没有智慧。那么无明是不是直接安立为没有智慧呢？此处的无明是智慧的违品，一定是它的反方面，是智慧要所对治的，就像水火一样，与智慧直接矛盾的法才能安立为无明。注释当中讲，对于四谛、因果、三宝等道理不了知的心所称之为无明。所以所谓的“智慧违品之他法”——无明一定是和智慧相对立的自性。

为了进一步说明这个问题，把这个问题讲透彻，此处世亲菩萨引用了两种似是而非的观点，是我们也很容易生起的观点，拿出来并破斥掉。它们虽然有点像无明，但不是无明。把这两种观点破掉之后，什么是智慧的违品、什么是智慧直接的对治就会比较清楚。

第一种所谓的无明，就是没有智慧，没有觉知。明是智慧，无明是没有智慧，没有智慧是不是就是无明呢？如果单单没有觉知或者智慧就是无明，那么土石也没有觉知、智慧，为什么不叫做无明呢？仅仅没有明觉、没有智慧的不能叫做无明。没有智慧的范围比较广，我们的眼根、耳根等等也属于没有觉知，外面的土石也没有觉知，其他不相应行也没有觉知，这些算不算无明呢？不算无明，所以单单没有觉知不算是一种真正无明的自性。

第二种所谓的无明，注释中讲是一种非遮许，什么叫非遮许？在唐译的注释中是反过来的，所谓的无明是明没有、明无，即智慧没有的地方叫做无明。智慧没有的地方相当于一种非遮¹⁸。

¹⁸ 我们学习过无遮和非遮，无遮是直接对它的本体做遮止的，非遮就是此处没



如果没有明的地方是无明，那么有些注释说无明连本体都不存在了，这是不正确的，小乘有部宗无明存在一个本体的自性。如果只是说没有明的地方就是无明，那么就相当于无明根本不存在。地方有，但是地方上的无明没有，这是很典型的非遮。在大恩上师的注释中说这是一种单空，其实意思是一样的，就是明不存在其本体，是一个虚无的东西。我们不能把无明安立成一个虚无的东西。

前面说过如果没有觉知，眼根耳根或者土石也变成了无明。那么无明是不是不存在本体呢？无明不会是一个不存在的东西。下面我们要引用两句话来进行观察。

首先是“无明如妄非亲等”，所谓的无明不仅仅是没有觉知，而是所知的对立面。此处为了说明，世亲菩萨举了几个例子，用“如妄”、“非亲”和“等”进行安立。

如妄的“妄”就是不真实，比如从语言的角度来讲，如果这个人很诚实，经常讲谛实语或者正直可靠的语言。不真实是什么呢？就是虚妄。不单单是说他没讲真实的语言，而是指反方面的，这个人很狡诈，说的话都是虚妄的。所以所谓的如妄一定是真实反面的自性。

“非亲”，有些注释当中讲，属于印度语言的习惯。亲人是我们的父母等有血缘关系或者关系很好的亲友。“非亲”，如果按照汉语的习惯理解，指不是我们的亲友，它包含很多，比如怨敌、不认识的人、没有血缘关

有这个法，但引出其他的法，类似于他空的观点。



系的人，都不是亲友。但是因为《俱舍论》是世亲菩萨用印度语造的，在印度语当中，非亲就是怨敌的意思，而不是说不是亲人的意思。

所以安立无明的时候，很容易按照我们的习惯理解成只要没有智慧，就叫做无明。但是此处讲的无明一定是智慧的对立面，就像亲是亲人，非亲是怨敌，亲和怨是直接相违的。

通过亲和非亲的例子，我们就可以知道明和无明之间的关系。两者是相互敌对的，就像亲和怨、水和火一样。无明不单单是没有智慧，它一定是智慧的违品，就像非亲不是亲人以外不认识的人，而是怨敌的意思。

“等”，还有法和非法、义和非义等。法就是世间法、善法或者佛法，非法就是恶业、罪业。义和无义之间的差别也是这样，义是有义理的，无义是反方面颠倒的义理，一定是直接相违。

因此无明不单单是没有明的状态，一定是一种愚痴，或者不了解本体的心所法，是智慧的违品。智慧是对于真谛、因果、三宝有正确的认知，无明是不了解真谛、因果、三宝等愚痴的心所法。它是一种烦恼，或者无明的状态。烦恼的范围有很多，有时候直接指不善业，有时候是烦恼的自性。

“无明如妄非亲等”，解释了所谓的无明不单单是没有明的状态，而是它直接违品的状态。

第二个非遮的观点，就是明没有的地方，我们理解似乎是无明实际上是没有本体的。其实无明是不是没有本体呢？无明一定是有本体的，无明缘行、行缘识，并不是一个单单的空，没有的状态，无实法，它一定是



有的。

为了证成无明有本体的自性，颂词第三句讲“言说彼为结等故”。“言说”，即经典中直接宣讲，“彼”，即无明，是“结等”。

我们后面学习随眠品时，会讲到很多随眠烦恼的异名，有些讲结，比如九种结，有些讲十种随眠、四大瀑流、三种有漏等，有很多。讲这些烦恼的时候，都有无明。比如九结中有一个无明结；十种随眠中也讲了无明随眠；在四种缚也有一种叫无明缚。所以无明不是一个没有实体的法，而是有实体的，因为在经典中讲到了无明结，或者无明随眠，即无明缚等等。不管是束缚、结，还是随眠，都讲到了无明，因此无明绝对存在本体，不是非遮，不是一个无实法、不存在的自性，这方面已经遣除了。

以上通过讲解两种不正确的观点安立了所谓的无明就是“智慧违品之他法”。

第三、其他有部的论师把无明安立为恶慧¹⁹。无明到底是不是恶慧呢？“恶慧则非”，恶慧不是无明，为什么不是无明呢？“是见故”，因为恶慧是一种见。

恶慧有很多种，有些属于见所摄，有些不属于见所摄。比如萨迦耶见、见取见、边执见等都是属于恶慧，与真实的智慧相矛盾。

那么属于见的恶慧是不是无明？从本体来讲，它不是无明，但是可以和无明相应。平常我们说无明中有我执等，都是说无明和见可以相应，但可以相应并不等

¹⁹ 恶慧，即很下劣的智慧。



于就是萨迦耶见、边执见。

“恶慧则非”，恶慧不是无明，“是见故”，因为这些是见，二者之间的体性不一样。“见”是有一种智慧的本体在里面，它是可以推度的自性，比如萨迦耶见认为有一个我存在，或者边执见²⁰、见取见、戒禁取见等，都有一种推度，分别念可以推知，有一种了别的自性。而无明是不了知，不明了真谛，不明了因果，是一种比较愚痴的状态。

“见”，不管是了知正确的，还是了知错误的，反正是一种能够了知的自性；而无明是不了知的自性，二者之间的本体不一样，所以说“则非是见故”，从这个角度来讲，无明不是恶慧的见。

讲完以上之后，对方说，如果无明不是具有见的恶慧，那么把萨迦耶见、边执见等见的恶慧拿出去，还有一些不是见的恶慧，比如注释中讲到的贪欲、嗔恚等等，虽然这些不是见，但是属于恶慧。那么无明是不是贪欲、嗔恨等这些不是见的恶慧呢？世亲菩萨说，也不是。

恶慧分为两种，一种属于见的恶慧，一种属于非见的恶慧。见的恶慧前面已经讲了，“恶慧则非是见故”。如果是非见的恶慧，又怎么样呢？“与彼正见相应故”，这句颂词说明不是见的恶慧也不是无明，为什么呢？因为经典中曾经讲过“无明恒时和见相应”。

颂词中的“正见”，在我们的注释和大恩上师的注释中都没有正见两个字，只有见解，所以此处的“正见”，我们要理解成见解。见解的范围很广，不一定是真正的

²⁰ 即常见或者断见。



正见。此处正见就是见解的意思。无明和见解是相应的，而不是和正见相应。

在经典当中讲“无明恒时和见相应”，只要有无明，一定是和见解相应。而见解是什么呢？见解是一种慧的自体。前面讲心所的时候讲过，不管是恶慧还是真正的智慧，都是具有慧的自体。只要能够了别，能够推度的都叫做慧。

此处我们要注意了，无明不是见的恶慧，也不是如贪欲等不具见的恶慧，为什么呢？因为在经典当中讲，只要无明存在，恒时和见解相应。

见解是一种慧，无明和见解相应，相当于无明的劣慧和见解的劣慧相应。按照有部的观点，慧和慧相应是不可能的，在一个心上两个相同的心所是不可能同时产生。无明本来是慧，见解也是慧，相当于一个心上相同的两个慧相应了，这是不可能的事情。所以“与彼正见相应故”说明无明也不是属于见之外的劣慧。因为见是劣慧，无明也是劣慧，劣慧和劣慧同时相应是不可能的，一个心上两个相同的心所相应是不可能的事情。

“与彼正见相应故”，还有另外一种解释，按照“恶慧则非是见故，与彼正见相应故”的颂词直接理解也可以。无明是不是恶慧呢？“非是见”，无明不是恶慧的见，为什么呢？因为经典当中讲“无明恒时和见解相应”，如果无明属于见的恶慧，见和见自己和自己相应是不可能的。“与彼正见相应故”，说明无明恒时和见解相应，如果无明是见，自己和自己怎么相应呢？没办法相应。

“宣说染污智慧故”，这是另外一种理论。“宣说”



的意思就是经典当中说：“烦恼染心，令不解脱。”烦恼染污心之后，会让心不能解脱，后面一句是“无明染慧，令不清净”，即无明染污了智慧，让智慧不清净了，就是“宣说染污智慧故”的意思。

如果无明本身就是一个恶慧，怎么可能自己染污自己呢？无明染慧令不清净说明无明不是慧，因为无明染慧而让慧不清净，如果无明本身就是慧，那么自己染污自己是不可能的，自己怎么染污自己呢？无明绝对不是智慧，或者智慧染污智慧是不可能的事情。

以上宣讲了无明是智慧的违品，对于真谛、因果、三宝等道理，不了知的心所法属于无明，也附带破掉了其他的一些观点。

庚二、宣说名与触

名即非为色法蕴。触六聚合而产生，

前五乃为有碍触，第六仅能谓名称。

触分明与无明他，无垢烦恼其余者，

害心随贪相应触，感受安乐等三种。

首先宣讲名，这里的名主要是和名色一起讲的，在十二缘起中没有单独的名，而是有一个名色。那么讲名色的时候为什么不讲色呢？因为色早就讲完了，在第一品中已经把色讲的很清楚了，不需要再讲名色中的色，只是没有讲过名，所以单独讲这个名。

为什么它叫做名呢？“名即非为色法蕴”，五蕴中有一个是色蕴，除了色蕴之外，其余都是心法的自性，



叫做四名蕴²¹，这个名出来了。第一品中讲过受、想、行是心所法，第四个蕴是心王，不管是心王还是心所，都是心法。

四名蕴为什么叫做名呢？因为所谓的四种蕴不像色法一样，直接用眼睛可以看到，用耳朵可以听到，用手可以摸到，没有比较粗大具有质碍的色法自性。四名蕴必须要借由名称来了别。比如受是眼根看不到、耳根听不到的，只有经由受的名称，受是这样的苦受、乐受；行蕴也是这样的，通过行蕴的名称，了知忆念它的本体，它不像色法一样有质碍。

讲到名蕴的时候，它就是一个名称，经由这个名称才可以真正的认定它的本体，而不像色法一样直接可以用眼睛看到、耳朵听到、手摸到，比较直观，必须借助名称才能了知，这方面叫做名蕴。

虽然名蕴有很多种解释方式，但是这种解释的方式最明了，直接可以了解为什么称之为名称。就像注释当中讲的借助色法，比如我们一说瓶子时，脑海中马上浮现出一个瓶子的样子，名蕴的意思也是如此，借助受、想、行、识的名称，马上浮现出意义，从这个角度安立为名蕴。

然后是宣讲触，这个触并不是色蕴中的色声香味触的触²²，而是触心所²³。这个触就是指触心所，它是一种心所法，不是外境的触，虽然名字一样，但是意义不一样。

²¹ 四名蕴，即受、想、行、识。是佛经中经常出现的术语。

²² 即外境的柔软、轻重、暖热等等。

²³ 即第二品讲心所法时的触心所。



所谓的触为“六聚合而产生”。触有很多种，一般来讲触就是根、境、识和合。眼根和外面的境，再加上识，根境识三和合之后，内心当中就产生一种心所法，即触。

触，直接解释好像是接触的意思，但接触的意思是很宽泛的，有时根和境无间叫接触；有时有距离，比如眼根和色之间有距离，但也可以叫接触，主要是产生一种触心所。

“触六”，触分了很多种，第一种叫六触，即六根、六境和六识和合。比如眼根、色境和眼识三和合产生眼触；耳根、声音和耳识三和合产生耳触。由触而生受，触完了就是受了，受一定是依靠前面的触，有了接触之后就产生了受。

比如光线太刺眼睛了，是一种苦受，这个苦受来自哪里呢？来自于触，也就是眼根和外面的强光接触了产生眼识。这个触心所就是后面受的因。没有前面就不会产生后面的苦受。再比如看到景色很怡人，内心产生一个乐受，也是因为前面的触，即美景和眼识和合之后产生了思心所，然后产生一个乐受。还有一些是无记的受，不存在苦，也不存在乐，只是眼根和外境接触到了，引发后面的舍受。

六种触就是六种根缘六种境产生六种识。根境识和合之后产生的触心所，称之为六触。

“前五乃为有碍触，第六仅能谓名称”，六触又可以分为两种，把六触的“前五”和“第六”分为两类。

前五称为有碍触。触是心所，不可能是有质碍的，但是根和境之间是色法，通过有碍的根和有碍的境安



立为有碍触。通过这样的因产生的触叫做有碍触，因为它的根、境是有碍的，所以因是有碍的缘故，安立的果触也叫做有碍触。

第六不能叫有碍触了，因为第六是意根，前面讲过“无间灭为意”，意根的对境就是法²⁴。虽然有个有表色，但是有表色也不是真正有碍的自性。所以它的对境不是有碍的，意识也不是有碍的，从这个角度不安立第六触为有碍触。它是“谓名称”，只能通过名称来安立法界当中这些法，如通过受的名称、想的名称、行的名称、无表色的名称产生意识。

“触分明与无明他，无垢烦恼其余者”，触还可以继续分为三种，“触分明”的“明”就是明触，还有无明触。“他”，即其他的触。到底什么是明触、无明触和其他触呢？第六句就解释了，“无垢”、“烦恼”、“其余者”分别对应“明”、“无明”，和“他”。

无垢对应明触，缘无漏法产生的触叫做明触；缘烦恼产生的法叫做无明触；“其余者”，缘其余者产生的叫做他触。其余是什么呢？比如缘有漏善法产生的叫他触，缘无覆无记产生的触也叫做他触。

“害心随贪相应触”，这是从前面的无明触中单独分出来的。无明中有很多烦恼，为什么在众多烦恼中，把害心和贪拿出来呢？因为在我们的生活修行过程中，贪欲心和嗔恚心产生的触最严重，或者平时来讲是最多的。缘贪产生的触有很多，平常我们看到的好的、悦意的、好看的人、好看的景、好玩的东西，因此单独把

²⁴ 法界，或者法处，包括受想行、无表色、三无为等。



缘贪的触拿出来，即“随贪相应触”。

还有一个随害心²⁵相应的触。在整个众生流转过程中，害心的作用很突出。

此处是把随害心相应的触和随贪心相应的触单独拿出来。其实这些包括在无明触当中，因为作用很明显的缘故，所以把它单独拿出来的。

“感受安乐等三种”，即最后三种触，也就是安乐、痛苦和舍。其实感受安乐或痛苦已经是触的果了，把果的名字安立在触中。安乐的前因是通过触产生的安乐、痛苦或者舍受，这是感受安乐等三种触。

我们前面讲了眼根、境和识和合之后，有时觉得这个很好看，这是前面的触引发后面安乐的受，后面的安乐受来自于前面的触。如果光线太强，或者有些画画得特别难看，看了觉得特别不舒服，就会产生一种苦受，这是对境、眼根和眼识和合之后，第二刹那产生的。还有些是不苦不乐的。

总之触可以分为三种，即能够产生安乐的触、能够产生痛苦的触和能够产生舍受的触。

今天我们就讲到这里。

²⁵ 害心即嗔恨等。



第三十六课

第三品分别世间品对于有情世间和器世间进行了宣说。通过学习我们对现在转生的世间有一个非常清晰地了知，一方面了知了现在我们所处的世间是什么状态，另一方面有了清晰认知之后要产生出离。

作为大乘的菩萨，不仅仅自己产生出离心，也缘同样转生在世间的其他众生，产生愿他们出离世间的菩提心。因此我们很有必要学习分别世间品。

前面已经安立了十二缘起各自的本体，然后也分别宣讲了无明、名和触，下面继续宣讲受。

庚三、细述受

对于十二缘起中受的有支进行安立。

从中所生之六受，前五身受余心受。

近心之因中而生，总共则有十八种。

“从中²⁶所生”，即从触当中产生，因为名色缘六处，六处缘触，触缘受，受是从触而产生的，从触中会产生六种受。

“前五身受余心受”，六种受中前五受属于身受，“余”是第六种，属于心受。

“近心之因中而生”，“近心之因”是单独又从心受中安立的。为什么叫心受呢？近心之因中而生，它是接近于心的近取因所产生的缘故，称之为心受。

²⁶ 即触。



“总共则有十八种”，心受可以分为十八种。

“从中所生之六受”，颂词承接前文，把前因后果做了一个安立，前面是触后面是受。受中分了二大类，一个是身受，一个是心受。又把心受安立了十八种。“近心之因中而生”安立了为什么叫心受。“总共则有十八种”，从心受又安立为十八种。

在十二缘起中通过触就可以产生受，触就是触的一个心所，根境识和合之后产生触，前面我们安立了六触，有明触、无明触和其他害心、随贪心所产生的触，然后感受安乐、痛苦和等舍的三种触等分了很多种。一般来讲通过六根缘六境和六识和合安立了六种触，然后从六种触当中可以产生六种受。

“前五身受”，前面五个属于身受。“身”字又如何理解呢？在各大注解中都理解成色法。虽然身有时可以理解为身体，但是此处不是完完全全指身体的意思。

身有很多种解释，有一种是积聚的意思，比如佛陀法身的身是不是身体的意思呢？不是，而是积聚的意思，很多种功德法积聚在一起就称之为法身。

此处可以解释为色法的积聚，眼根、耳根、鼻根、舌根、身根都是色法的积聚。所以此处的身不是身根的身，而是色法积聚的身，因为眼根、耳根都是色法积聚的缘故。

因为前面的五种受的增上缘都是有色根组成的，眼根、耳根、鼻根、舌根都是有色根组成的缘故，所以称为身受。

“余心受”的“余”是剩下的意思，剩下的第六种



受叫心受。因为它的增上缘是意根²⁷。

“近心之因”，主要指安立心受的原因，以意根（法境或叫法处）为增上缘²⁸，是接近于心（意根）的因中而产生的缘故，称之为心受。

“总共则有十八种”，第一个讲到来源，是近心之因中产生；第二个是它的分类有十八种。心的受可以分为三类，第一个叫做喜；第二个叫做忧，或叫心苦受或者意苦受；第三个叫做等舍。

身体中还有身乐受为什么没有讲呢？因为此处讲的是心受，是从身受和心受分出来的，心受又分了十八种，所以此处不再安立身乐受、身苦受，只是安立了心乐受、心苦受，再加上一个不分身心的舍受。

喜忧舍三种的每一个可以缘六种境，比如喜受可以缘色声香味触法，心苦受也可以缘六种，舍受也可以缘六种。每个都可以缘六种对境的缘故，所以分为十八种。

意根或者意识的对境很广，既可以缘自己的对境一法处，是意根不共的对境，还可以缘眼根的对境一色，还可以缘声音、味道、香、触，所以它可以缘六种。不像眼根只能缘色法、耳根只能缘声音，都是有局限的，意根的范围很广，除了缘自己法处之外，还可以缘其他五种境。所以意根可以缘六种境。

跟随所分的十八种心受，下面的颂词进一步安立了十八种受分别在欲界、色界、无色界中具有多少种。

²⁷ 无间灭为意，六种识无间灭的部分称为意根，它没有单独固定的色法的根。

²⁸ 不仅可以缘色声香味触等外面的五境，还可以缘法境。



主要是从心受中分出来十八种，和身受没什么关系，并按三界划分。

欲界缘自具十八，缘色界境有十二，
无色三种初二禅，十二种受缘欲界，
缘自八受无色界，则有二受余二禅，
六受则是缘欲界，缘自地则有四种，
缘无色界唯一种，无色未至定四受，
缘色上界仅一种，正行一受自对境，
十八种受均有漏。其余已说当说故。

颂词的意思分了三个，第一层是从“欲界缘自具十八”到“正行一受自对境”之间，讲十八种受在三界中是如何划分的；第二层是“十八种受均有漏”，讲的是十八种受属于有漏无漏中的有漏，简别了在有漏无漏中属于哪一种法；第三层是“其余已说当说故”，即十二缘起中其他的法有些已经说了，有些以后会说。

第一、十八种受在三界当中是如何划分的。虽然看起来很复杂，其实如果我们把各自的界中具有什么受，能够缘多少境搞清楚之后，内容也不是很复杂。

“欲界缘自具十八，缘色界境有十二，无色三种”，指欲界具有多少种。欲界以欲界的本体，缘自地、色界、无色界分别是多少？

“欲界缘自具十八”，主要是欲界自己的受缘自己的境，有十八种；“缘色界境有十二”，欲界中的三种受缘色界的对境有十二种；“无色三种”，欲界的三种受缘无色界的对境有三种。此处都是在讲欲界。



“欲界缘自具十八”，欲界三种受都是全的。此处是心受，首先是欢喜的喜、不欢喜的忧、不苦不乐的等舍都是有的。从能具有的受的角度来讲，三种受是圆满的。然后它自己所缘的六种对境也是圆满的，即“欲界缘自具十八”。首先欲界本身的三种受是俱全的，然后它所缘的六种对境—色声香味触法，每一种境在欲界中都是俱全的，三种受缘六种境就是十八种，这很容易理解。

“缘色界境有十二”，为什么缘色界境有十二呢？首先欲界的受是三种，这是不变的。三种受所缘的对境就不一样了。我们前面学习过，色界没有香和味这两种境，因为色界中没有断食，所以它的对境只有四种。三种受缘四种境就是十二种。

“无色三种”，无色界是无色的，而六种境中前五种是有色境，所以色声香味触都要去掉，只剩下一个法处。欲界的喜缘法处产生一种受，欲界的忧缘法处产生一种受，欲界的舍缘法处产生一种受，所以欲界的三种受缘无色界有三种。

欲界的受怎么能缘到色界和无色界呢？有些注释中讲，此处安立近心之因所产生心受时，都属于染污的自性。首先从欲界就开始讲了，欲界是最低的，如果欲界的染污都具足，那么上面的色界和无色界的染污法在欲界当然全部具足了。往上走，转到色界的时候，说明欲界的染污法不存在了，因为必须要超离欲界的染污法才能生到色界，所以如果生到了色界，只是具有色界与无色界的染污法，欲界的法已经远离了。同理如果生到无色界，说明从色界的染污出离了，只有无色界的



染污法。

我们现在讲的欲界是三界中最低的，如果具有欲界的染污，肯定同时也具有色界与无色界的染污。因为都是染污的，所以具有欲界的法，同时也会具有色界和无色界的法。从烦恼、染污的角度来讲，下面都具足了，那么下面一定是具足上面的。肯定要舍弃下面之后，才能生到上面。

圣者的果也是一样的，当我们还处在凡夫位，欲界、色界、无色界的烦恼都会具有。如果我们到了圣者果位，比如到了二果，前面欲界烦恼染污的一部分一定是要断；如果到了不来果，说明欲界的烦恼都断掉了，到了这个状态只有色界和无色界的烦恼，没有欲界的烦恼，是这样一种原则。

如果具有下面的烦恼，一定具有上面的烦恼；如果具有下面的染污，一定具有上面的染污。欲界的三种心受都是有漏法、染污法，相续中本来具有三界的染污，只不过在色界中没有香味，无色界没有有色的境而已，其他染污法的本性是具足的。

以上是可以缘的原因。

再看色界，“初二禅，十二种受缘欲界，缘自八受无色界，则有二受余二禅，六受则是缘欲界，缘自地则有四种，缘无色界唯一种”，这是以色界的受缘欲界、色界、无色界的境。里面又分了一种，“初二禅”到“则有二受”之间是讲第一禅、第二禅的状况。“余二禅”，即第三禅和第四禅，“六受则是缘欲界，缘自地则有四种，缘无色界唯一种”是讲后二禅。

首先我们把词句分清楚，下面的意思就不难懂。初



二禅是第一禅、第二禅，有些是未到定，有些属于根本定。如果是未至定就有舍受，如果是根本定就有喜受，心苦受是不存在的。欲界三种受俱全，色界中只有两种受——舍受和意乐受。

“初二禅，十二种受缘欲界”，初二禅具有十二种受，是缘欲界。反过来理解也可以，缘欲界则有十二种受。得到色界的善心可以缘欲界的法。欲界的色声香味触法六种对境是俱全的。一禅和二禅能缘的受是两种，即舍受和喜受，没有意苦受；所缘的对境有六种，二乘以六等于十二。所以十二种受的情况是缘欲界而产生的。

“缘自八受”，“缘自”就是缘自地，即缘色界的自地。它本身是色界，以色界的喜受和舍受来缘色界的对境。色界没有香、味，只有四种对境，所以“缘自八受”，能缘是两种受，所缘是四种境，两种受缘四种境，二乘以四等于八。

“无色界则有二受”，色界的两种受来缘无色界的境，无色界的境只有一种——法处，两种受缘一种境就是两种受了，即以色界的喜受缘无色界的法产生喜受；以色界的舍受缘无色界的法也是产生舍受。

“余二禅”，即剩下的第三禅和第四禅。“六受则是缘欲界”，缘欲界只有六种受，欲界本身是六种境，第四禅只有舍受，容易理解，但是第三禅还有个心乐受，第三禅和第四禅加起来有心乐受和舍受，能缘有两种，所缘有六种，应该是十二种，为什么只有六种呢？

其实第三禅和第四禅中能缘只有一种——舍受，没有两种受。心乐受到哪去了？注释中说，心乐受不算是



一种受，并且心乐也不会成为受之故。为什么不能成为能缘的受中的一个呢？注释中讲了两种根据。

一个是最初在欲界心乐受就没有算进来，只有喜（意乐受）、忧和舍。既然刚开始没有算，那么后面也不算它。我们觉得这有点牵强，为什么起初没算现在也不能算？注释就是这样讲的，刚开始算欲界的时候没有，所以在算色界的时候也不能算，这是一种根据。

还有一种根据没有相对的法。喜和忧是一对，舍不分身心，本来力量很弱。如果心乐受要算进来，那么没有与它相对的，所对应的法没有，所以不把心乐受算进来。所以此处的三禅和四禅中虽然有心乐受，但是不把它算为能缘。

总之，此处在三禅和四禅中只算一个舍受。如果只算一个舍受，那么它缘六种欲界的境会产生六种受。

“缘自地则有四种”，如果缘自地只有四受，因为以一个舍受缘自地的四种境²⁹。

“缘无色界唯一种”，因为能缘的受只是一种舍受，所缘的对境是一种一法处。

以上讲完色界，下面讲无色界。

“无色未至定四受”，在无色界中唯一的一种一舍受，没有其他的喜、忧等，能缘的受就是一种一舍。

再看对境，无色界的未至定³⁰可以有四种受。他必须要厌离四禅对境，才能达到空无边处的根本定，在他

²⁹ 色界中只有四种境，没有香味。

³⁰ 未至定，也叫近分定。四无色定中的第一个是空无边，有情从四禅到空无边处的修行过程中，要经过一个近分定。在得到无色界空无边处的根本定之前，叫做未至定。



将要达到根本定，还没有达到时，他还在厌离四禅，这时他的心还可以缘四禅的法。那么第四禅有几种境呢？四种境，除了香和味之外都有，所以未至定比较特殊，有四种受，即以舍受缘四种境。

因为要厌离四禅的才能真正达到空无边处，所以可以缘第四禅的四种境而产生四种受。

“无色未至定四受，缘色”，未至定四受一定是缘色界第四禅产生的，所以缘色和上一句连在一起。

“上界仅一种”，如果是未至定缘上界，仅有一种，因为上界只有一种，能缘的受是舍受，所缘的只是法。

“正行一受自对境”，未至定讲完之后是正行，正行就是四种，即空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处。“正行一受”，正行只有一个舍受，而且自对境也只有一个境。正行只产生一个受，为什么呢？因为能缘的受只有一种，所缘的对境也只有一种，所以在无色界的正行定中只有一种受。

以上讲完了三界产生哪些受。

第二、十八种受属于有漏无漏哪一种呢？颂词讲得非常肯定，“十八种受均有漏”。以上十八种受都属于有漏，不是无漏的。无漏不是三界所摄。无漏要厌离受，如诸受皆苦等，而产生无漏的自体，不会增上爱；而这里的受都是耽著自境、增上贪爱、染污等，所以属于有漏³¹。

³¹ 前面讲有漏无漏时讲过，通过所缘随增、相应随增等，属于有漏；无漏不增长爱，虽然产生烦恼，但是不会增上。



此处都是对自地或者上地的法有一种增上的爱或者染污的缘故，称之为有漏，无漏不包括在内，“因此十八种受均有漏”。

第三、“其余已说当说故”，什么是“其余”呢？十二缘起中剩下的法。首先讲了无明，又讲了名色中的名，然后讲完触，之后又讲了受。十二缘起详细分类时只讲了这几种，为什么不讲其他的呢？“其余已说”，有些已经宣讲了，比如色、心识、六处的本体等，在前面的法中已经讲过了，在分别界、分别根中讲到心识的自性，第一品中也讲了很多。十二缘起中的行支和有支属于业在，第四品分别业中会讲，爱取在第五品分别随眠中会讲。所以“已说”，即第一品等中已说完了，“当说”就是以后在第四五品还会说，这些此处都不再讲了。无明等在其他品中不会讲，在此处以比较详细地分别宣讲。

己三、以比喻说明三支

这些都不是很复杂的内容。颂词通过比喻说明十二缘起中的三支，即烦恼支、业支和事支，也有些地方叫做有支、苦、生杂染。

于许烦恼如种子，如龙根树与糠秕，
业如具皮果药花，事如成熟之饮食。

“于许烦恼如种子”，承许烦恼，无明爱取就是烦恼。烦恼犹如种子、龙、树、根、糠秕，这些都是烦恼的比喻。通过这些比喻，我们可以了知烦恼的状态。

第一、烦恼犹如种子。在青稞等植物的种子中可以不断的产生根茎叶花果等。如果有了种子，后面一系列



的法都可以产生。

和种子相似，从烦恼中可以产生烦恼，如爱产生取；从烦恼中可以产生业，比如无明产生行、取产生有；从烦恼中间接可以产生事。所以烦恼犹如种子一样。

如果我们现在有了种子，后面的烦恼、业、痛苦会不间断的产生。所以针对修行人来讲，最根本之处就是要认清自己的烦恼，通过一切修行断除烦恼。首先压制烦恼，认清烦恼的本性，再通过胜观等修行，从根本上把烦恼拔除。所以烦恼如种子一样，如果它存在，整个轮回中的业和显现都会不间断的存在。

第二、烦恼如龙。泉水中有龙的缘故，泉水不会干涸；湖泊中如果有龙，湖水不会干涸；大海中如果有龙，大海也不会干涸，所以龙就是水的来源。整个三有犹如大海，根本是因为有龙。我们的烦恼像龙一样，只要龙存在，烦恼的水就会存在，所以只要我们的烦恼存在，三有的大海绝对不会干涸。何时我们把烦恼的龙驱赶走，三有的大海就会干涸。此处非常直接地指出了修行者要认清烦恼对整个三有根本性的作用。

第三、烦恼犹如根。不管草根，还是树根，只要根存在，就会不间断的生长。尤其是草根，割草时如果只把地面上的草割掉，下面的根还存在的话，还会不间断地长出来。所以只要根存在，还会不间断的长出枝叶。同样，只要烦恼的根没有灭尽，还会不间断地产生其他的烦恼、业，三有还会不间断的增长。

第四、烦恼犹如树。树干存在，就会长出枝叶。虽然可以把树枝砍掉、叶子摘掉，但是树干还存在的缘故，第二年还会长出枝叶，长得更挺拔高大，如果不修剪，



横着长就长不高了。就像树干存在还会不间断地生长一样，只要烦恼存在其他的还会不间断地增长。

第五、烦恼如糠粃。糠粃就是麦子、稻子外面的这层皮。如果外面的糠粃存在，就算是种子；如果把外面的这层糠打掉了，就变成了我们吃的白米，不会再发芽了。如果要用它成为种子，把稻子收了之后，外面的这层皮不能去掉，把它放在仓库里面，第二年播种就会发芽。糠粃是果实的外皮，里面的果实就像业，外面就像烦恼。烦恼就如同糠粃一样，只要它存在，被烦恼缠裹的种子（业）还会发芽。

“业如具皮果药花”，第二支是业支，十二缘起当中行支、有支属于业。

第一、业如具皮果，具皮的果就像前面的糠粃一样，具皮果主要的意义是放在“果”当中，稻子外面如果具有烦恼的皮，里面的果（业）还会发芽，这是业的本体。如果我们内心具有业，还会产生轮回，让我们不间断地感受痛苦。

第二、业如药，它成熟之后，作用显现一次，不会再显现第二次，所以业一旦成熟之后，不会再成熟，业有这样的自性。烦恼可以再生烦恼，业一旦成熟之后它的本体就消亡了，不会再再成熟。

《入行论》中也讲过，“其余善行如芭蕉，果实生已终枯槁，菩提心树恒生果，非仅不尽反增茂。”业只会成熟一次，只不过有些时候业的力量很大，一世成熟完之后，因为业还没有用尽，所以这个有情再度投生仍然可以继续享受。其实它就是一个业的相续，只不过这个业很大，一世的时间不够，可能延续到第二世、第三



世、第四世，这是不是四个业、五个业？不是，只是一个业。当它的业成熟之后，不会再成熟。

第三、业如花。花是什么？花是果的近因。我们平时说花果，先开花再结果。犹如果的近因花一样，业是成熟安乐、痛苦，显现轮回的因。

第三支是事，从识开始，名色、六处、触、受、生、老死都是事支。“事如成熟之饮食”，它已经成熟了，成熟之后只有一个作用，就是受用。有两个意思，第一、饭做好了，菜炒好了，果实成熟了，直接可以受用了；第二、已经成熟的东西没办法改变了。没有成熟之前，还可以改变一下，如果饭已经做好了，你要把饭变回米，再重新加工，这是不行的。饭做熟了再去改就改不了，苹果、梨等成熟了的果实根本改变不了。

能够改变的就是现在，只有现在可以改变以后成熟的业。业在没有成熟之前，还可以改；果报一旦成熟了，不管是善还是恶，想改变非常困难。

大恩上师经常教导我们，出现疾病等痛苦的时候，属于果报已经成熟了，再通过念经或者看病等方式想要逆转，这是不可能的事情，因为它已经成为受用的阶段了，再去改变非常困难。

“事如成熟之饮食”的比喻很清楚地让我们了知了前因后果的关系。

戊三、摄义

四有之中生有感，自地根本诸烦恼，
其余三有具三种，无色界则无中有。

“四有”，首先是生有，之后是本有，之后是死有，



之后是有中³²，这是四有轮转。虽然在一个阶段中没有中有，四有之轮也许不俱全，但是在整个轮回中，基本上都是以四有轮转，生有到本有、死有，死有到中有，中有再到生有，这样不断地流转。

四有的本性是什么？“四有之中生有惑”，入胎的第一刹那称之为生有。“生有”是惑，“惑”是烦恼的自性。生有属于烦恼的自性，所以叫“生有惑”。我们入胎都是烦恼性引生的。大恩上师在注释当中也提到，有些高僧大德安住在正念中入胎，有些密乘的修行者也是观想佛父、佛母、种子字安住正念而入胎。但是绝大多数人入胎时都是烦恼性的，有的贪著母亲，有的贪著父亲，或者有时候产生嗔恨心等等，结生的一刹那都是以烦恼而投生。

地狱的有情虽然不是胎生，但是也是通过烦恼，贪爱自己看到的颠倒的对境，然后开始结生。所以生有的一刹那是烦恼的自性。而且是“自地根本诸烦恼”，它是自地的烦恼，结生时不会去缘其他界，比如缘色界、无色界的烦恼，然后去欲界结生。如果投生欲界，是以欲界的烦恼；如果投生色界，是以色界的烦恼，而且是根本烦恼，简别了其他的随烦恼。

“其余三有具三种”，其他的三有，本有、中有，还有死有，可以具有三种。

本有的时间很长，具有善、恶、无记。中有的时间相对来讲比较长，也有善、恶、无记的状态。死有有时是在善心中，有时是在恶心中，有时在无记心中，即在

³² 有些特殊情况，如转无色界或造五无间罪的有情，没有中有。



善心中死，恶心中死，或者通过舍心中死。我们后面还会讲，真正正在死的当下是舍受状态，但是之前可以有善心、恶心或者其他的心。真正死时都会昏沉、迷昧，基本上是一种舍的状态。

四有是不是在三界中俱全的呢？我们前面讲过了欲界也有没有中有的特殊情况，比如堕无间地狱没有中有。一般来讲欲界和色界中都具有四者。

“无色界则无中有”，无色界中没有中有，因为没有色。无色界中只有三种有，即有生有，结生的一刹那；死有，死亡的那一刹那；本有，从生到死之间的状态，中有是没有的。

今天我们就学习到这里。



第三十七课

十二缘起的内容比较深广，有部宗安立的十二缘起和经部、唯识等其他的教义有所不同，所以我们不敢说所有十二缘起的内容都学完了，我们只学习了一部分内容，对于十二缘起引发了轮回或者十二缘起本身就是轮回的流转次第有所了解。

丁二、依何而住食之缘起 分三：一、食之自性；二、旁述中有之异名；三、彼等之必要。

“依何而住食之缘起”，有情的心识依靠什么而住？就是食之缘起，通过食而安住。这里的食不是饮食的食这么简单，食的范围非常广。

一切有情的心识要安住必须依靠食，如果有了食的缘起识就会安住。这也从另外一个侧面给我们阐释了有情心识安住在有漏的三界中也要依靠食，就像欲界的众生没有食物就会死亡一样。

如果我们通过修法减少段食，也会减少对于有情世间的贪恋等等，还有认识了其他的几种食的本性或者截断它的流转，我们就不会在世间继续流转。因为世间有情的心识流转、安住都是依靠这些食，如果没有食，我们就没办法安住在世间中。

那么是不是让我们自杀或者断食呢？自杀不是让食能够中断的因缘。有些人认为自杀之后我们的心识就不会流转了，这是一种错误的观点。食中有触食、思食、识食这些因缘具足之后，虽然自杀了，但是还有让食安住因缘的缘故，仍然还会流转。



真正让食不再流转的方式就是修持解脱道，小乘认为如果获得了无余涅槃，绝对可以终止它的流转，所有的心识入于涅槃不复存在了，这是让食不再安住的修行方式；在大乘中，刚开始要通过善巧的方式，把我们不好的心识或者产生不好心识的缘起转变成善的缘起，暂时获得善趣、功德，在流转轮回的过程中，具有自在自己心的能力。然后还要进一步观察心识本性无自性，或者心识的本性是空性、光明等，有很多了义的殊胜修法。

让我们认识识的本性，或者彻底断除相续的很多修行方式都和此处的食有关。《入行论》中讲，嗔恨心的食物就是贪恋，如果贪恋财富，谁去碰我们的财富就会对他产生很大的嗔心。如果断除了贪恋，嗔恨心就“饿死了”，没办法生起。就和这个道理差不多，有情在轮回中流转、安住、投生也是依靠各式各样的食。有了这些食，有情就会不断的结生、不断的流转。如果认识了它的本性或者逐渐断除这些食，那么有漏三界的识也没办法安住，慢慢就灭了。这和我们的修行还是有很大关系的。

己一、食之自性

有情依食而存住，段食欲界三处性。

彼并非为色之处，不利自根解脱故，

触食思食与识食，均为有漏三界有。

第一句“有情依食而存住”，是总说。“情”，即心识。具有心识的众生都是依食而存、依食而住的。



食分了四种：段食、触食、思食和识食。在四种食当中，第二三四句主要是讲段食。

“段食欲界三处性”，段食只是在欲界中存在，色界、无色界不存在。“三处性”是在色声香味触中只有三处，即香、味和触，没有色和声。

“彼并非为色之处”，下面讲不是色处的原因。不是声比较容易理解，因为发出的声音是暂时性的，没有一个稳定安住的自性，当然不会是段食的本体。

色处为什么不是呢？我们看到的白色的大米饭为什么不是段食？

“不利自根解脱故”，有两个根据，一是不利自根故，二是不利解脱故，从这两个角度讲，我们眼根的对境—色处本身不是段食的本体。

以上三句主要讲了段食。

后面两句略说了触食、思食和识食。

“均为有漏三界有”，这些属于有漏法，在三界中都是存在的。

以上大概介绍了颂词的构成，下面进一步分析。

“有情依食而存住”是引用佛经中的观点。佛经中说，佛陀首先自己证悟了，成佛后通过正确的方式恩赐众生一个法，即众生依食而存，所有的众生都是依食而存住的。

我们可能认为佛陀恩赐的这个法好像没有什么很深的内容，所有欲界众生都知道，如果没有食物就会死，众生依靠食物存住世间，是不是太简单了？关键此处的食，并不是平常我们认为的饮食的食，而是广义的食。一般的众生没办法了解，认知不了。佛陀首先了知，然



后宣讲了众生依食而存。

食分了四种，第一个是段食，即平常我们所吃的饭，或者喝的水，也包括沐浴、晒太阳等等。我们理解段食就是一口口地把这些饭、菜分段而食。段食包括在香、味和触中，鼻子闻香的时候是一段一段的闻；舌头尝味是一段一段的感觉；牙齿咀嚼也是一段一段、一口一口地吞下去，都有分段而食的意义在里面。段食是对自己的根有所利益，让我们心识能够安住的本体。

段食是色法的自性。色法中有色声香味触，段食是三处性，它不是色和声音，是香味触³³，所以段食是以色法为本体。而后面的触食、思食和识食都是以心识为本体的。

段食是分段享用、分段而食。分段而食既指一口一口地吃米饭，也指用鼻子一段一段地闻香，对我们的鼻根有利益，也指用舌根一段一段地享用味道。

色界没有段食³⁴，色界虽然有贪心，但是没有淫欲心，而淫欲心也主要是来自于段食，如果有了段食就会产生淫欲。所以所谓的段食只是欲界有，色界、无色界没有。

“彼并非为色之处”，段食是三处性，为什么没有色处？我们可以看到饭菜有颜色，菜有红色、白色、黄色、绿色等各种各样的颜色，饭也有颜色，白米饭、黑米饭、黄米饭等。为什么色处不是段食的自性呢？按理来说应该是段食的自性。此处说“彼并非为色之处”，

³³第一品中学习过此三法都是色法。食物的软硬、冷热可以通过身根了解；香和味在食物中比较明显。

³⁴在第二品中学到，色界中没有香味、段食。



“彼”，即段食。“色之处”不能包括在段食当中，为什么呢？

“不利自根解脱故”，有两个根据，一是不利自根故，二是不利解脱故。

第一，不利自根故。在第一品中，五根和五境分别都有对应，眼根对色处、耳根对声处、鼻根对香、舌根对味、身根对触。段食中的香味触中，香对鼻根有利，味对舌根有利，触对身根有利。那么色有没有利眼根呢？单单看到饭菜的色处能不能一下子利益我们的眼根？不行，对眼根没有利益。

有些注释中讲，既然色处连眼根都利益不了，又何况是利益其他的根呢？因为它对于诸根都没有利益，所以不能安立为段食。对自己的根能产生一定的利益，才能安立为食的本体。只是看到黄色、白色的饮食，对我们的根没有利益。

从有部的观点来讲的确是这样的，但这是不是决定的呢？大恩上师在注释中讲，也不是完全确定的。有时也存在外面的色对自己的眼根有害或者利益的情况。比如非常刺眼的光对眼根有害；比较柔和的光，或者绿色等等，对眼根比较有利。

但此处主要是讲食物，食物对眼根没有什么利益。因为没有利益眼根，也没有利益其他的根，所以虽然饮食中有色，但是色对我们的根没有利益。

如果按照世间人的思想，从很笼统的角度来讲，白色对我们有没有利益？也可以说有。但是《俱舍论》是比较严格的，色对自己的根没有利益，因此不安立为段食。



第二不利解脱故。“解脱”，即已经离开了贪欲的圣者³⁵。阿罗汉已经远离了香、味、触、色等所有的贪欲。虽然他已经不执著了，但是阿罗汉在欲界吃饭，这些对他的命根可以延续下去还是有利益的。他虽然对色香味触都不执著，但是具有香味触的饮食吃进去之后，对他的诸根是有利益的。反过来讲，如果阿罗汉只是用眼根看食物，对他的身体饱足、延续生命有没有作用？没有。从这个角度来讲，段食只是香味触的自性，不是色处的自性。

有些中阴的有情也有段食，但他只需要闻味道就行了，不像我们要用嘴巴去嚼，这是一种很细的段食。段食分为粗细两种，我们吃的是很粗大的段食，有些是比较微细的段食，比如只是闻气就够了。

其他注释中讲，还有一种段食对自己的身体有利。比如夏天到树荫下面乘凉对身根有利，树荫就是一种段食；冬天晒太阳也是一种段食，还有沐浴等也是一种段食。所以段食的食不一定就是食物，也有很多种的分类、本体在里面，何况触食、思食、识食的范围就更广了。

注释中没有讲触食、思食与识食的本体，但是大恩上师讲了。

第二个是触食，触食的触是触心所，是一种心识的本体，并不是色声香味触中的触。因为那个触已经包括在前面的段食中了，此处是根境识三和合产生的触，前面讲十二缘起时也讲到了。能够让自己的心心所不断

³⁵ 三果以上的圣者离开了贪欲。



延续的自性叫做触食。

虽然有一个“食”字，但是此处并不能理解为食物，此处的“食”的范围很广。

触食主要是让自己的心心所能够不断延续的法。心心所不断延续，识不就住了吗？一方面来讲，触是让我们的心心所延续的，从另一方面来讲，也说明有情的心识延续的一种因就是触，触食让我们的心心所能够延续。从小乘的观点来讲，这种延续可能并不是一个好的延续，因为它是代表轮回的一种本体。虽然在轮回中我们也可以依靠触来修道，但是就普通人来讲，心心所的延续就是代表着轮回的延续。

第三个是思食，思就是一种思心所。虽然造业还有很多其他的因缘，但是在造业的过程中，思心所的能力是最突出的。所以在有些注释中把思心所直接解释为造业，相当于造业的代名词。思食就是通过自己的思引发身语意的业。如果心识上带业，这个心识肯定会延续的。思食代表我们所造的善业、恶业，或者思善、思恶就造了善业和恶业。如果你有了思心所之后，身语再去造作，就有了身语的善业和恶业。通过心所法带动了很多业的形成，叫做思食。

第四个是识食，就是我们平常的六识，主要是意识。后面还要讲，识食主要是指有情是以第六意识去结生，因为有了了一个所依，心识就延续下去了。

触食主要是心心所的延续；思食主要是造业方面；识食主要是让自己的心识能够结生，或者投生等第六识的本体。后面的一个颂词，还要讲到这个问题。

“均为有漏”，四种食是有漏还是无漏呢？段食、



触食、思食、识食都是有漏。为什么不是无漏呢？因为无漏道是逐渐让我们的心识灭尽的法。因为整个涅槃道就是让我们最后趣入涅槃中，对于心识的安住是有妨害的。虽然在修道过程中，我们没办法去制止心识，但是小乘的整个修道的过程都是为入无余涅槃而服务的。

四种食不相合于无漏道，因为它们会让我们的识住在轮回中，得到四种食物之后，我们的心识就会安住，有利于心识，而无漏从某些角度来讲是不利于心识的。

“三界有”主要是讲触食、思食和识食是三界都有，不像段食只是欲界有。

己二、旁述中有之异名

意成求生及寻香，中有以及现成名。

此处是“旁述”，因为此处是在讲食，食对求生者有利，求生者是指什么呢？为了解决这个问题，干脆把佛经中除了求生者之外的其他异名也在这里做一个介绍，让我们知道其实佛经中讲的就是中阴身的不同名字。

五种不同的名称，第一叫意成，第二叫求生，第三叫寻香，第四叫中有，第五叫现成。“名”就是五种不同的名称。

第一、“意成”，为什么叫意成？“意”，即意识，“意成”，即通过意识而成，而不是通过父精母血。胎生必须依靠父母的精血，卵生也要依靠很多的因缘。中阴身是意生身，通过意识变现。因为意识本身很快，所以他不需要依靠精血的因缘逐渐去孕育，很快就形成了。所以中阴身是意成身或者意生身。



是不是只有中阴才有意生身，其他的不是呢？意生身的范围特别大，中阴只不过是从不依靠父母不净种子的角度来讲，也可以称为意生身。意生身的方式可以有很多种。有些圣者可以用意生身，但是显现为胎生，比如菩萨完全可以通过自己的心识变现成不同的身体。如果他要在人间利益有情，就要依靠父母的种子来投生，比如义成王子等等。所以意生身有很多种，中阴身是属于意生身中的一种。

所谓的意成指中阴的产生不是依靠父母不净种子的因缘，而是通过自己意识而化生的。

第二、“求生”。死有之后到了中有，普遍来讲，中阴身内心都是很慌的，想赶快找一个投生的地方。“寻觅本有”就是找一个后世的本有。因为中阴身没有粗大的肉身，所以不会安住于一处，它的心识没有一个固定的所依。

前面也讲过，虽然我们的肉身是一个很大的障碍，行动不自由，但是这个肉身也给漂泊的心识提供了一个房子。就像一个人如果在城市里有一个房子，不管在外面怎么样漂泊，他想我的房子在这里，晚上可以回来休息，他的心会比较稳定；如果是流浪者没有房子，那么他的心就会很慌，好像没有着落一样。我们的肉身虽然很粗大，但是心识安住在里面会有安全感，比较稳当。

因为中阴身没有粗大的身体，所以他的心很慌，在一个地方安住不了，他来这里听法听不了两三秒钟就走掉了。中阴身也有一些恐怖的显现，比如很多异相追逐他，或者降下冰雹等等，他到处寻找躲藏的地方，还有业力也逼迫他找投生的地方。



“求生”就是到处找投生的地方。有些人有一点善根，知道寻找一个修善法的家庭去投生，会有利于自己后世的修行。有些福报比较深的，他在世的亲人会不断地为他念诵有加持力的经续或者佛号，这样也是可以帮助他有一个稳定的心去寻找投生的地方。

有些太着急了，不管好不好，随便找一个地方投生算了。在伏藏师帮助弟弟投生的故事中也是这样的，弟弟说，算了，不找了，太难了，随便找个投生的地方算了。他哥哥劝他，你还是要坚持一下，还是找得到的，后来终于找到了。

中阴的心一直想寻觅本有的形象，称之为“求生”。

第三、“寻香”，主要是段食微细的香气，他闻到香气就可以饱足，寻找香气的缘故称为寻香。

第四、“中有”，死有和生有之间，称之为中有。

第五、“现成”，即将现前来生的缘故称之为现成。

己三、彼等之必要

四种食安立的必要，或者四种食对于心识的利益，或者让心识安住是从哪个方面进行安立的。

前二食为利此世，增长所依及能依，

为引他世与形成，次第而说此四食。

四种食中“前二食为利此世”，段食是增长所依，触食能够增长能依；第三个思食和第四个识食“为引他世与形成”，也有两个功效：思食能够“引他世”。关键字是“引”，思食是造业，有了业肯定会引后世的；识食是“形成”后世的，心识结生了之后形成了后世。“次第而说此四食”，有这样必要的缘故次第宣讲了四种食。



这里是从比较主要的角度安立四种功用。

“增长所依”，是段食，“所依”是身体，身体是谁的所依呢？身体是心识的所依。不管前面所讲到的饮食，还是阳光、沐浴等等，都能够增长我们的身体。小孩子没有食物也没办法成长，一般来讲，人在七天或者二十一天之内如果有水喝还不会死，如果没有水，几天之内就会死了。成人也是依靠段食延续生命、增长大种。我们的心识依靠身体而住，而段食主要是令自己的身体增上。

增长能依的是触食，就是心心所。因为根境识结合之后会产生触，触有时候就产生了苦乐舍受，所以对我们心识的延续，触食有一定的作用，能够增上心心所的延续。

我们也不需要刻意地去增长什么，因为受自己的业所限，这个过程是自然形成的。不像段食，要我们去寻找才能得到，触食不需要寻找，是自然而然合成的。如果有根境识，一定会合成心心所。而段食则不一定，一定要去寻找才能得到。

如果没有通过佛法去做刻意的对治，它是不会自动停止的，心心所上面具有我执和业，就会不断地流转轮回，这是毫无疑问的。此处讲对于能依的增长延续，触食有一定的增上功用。

“为引他世”是思食，思食主要是业，不管是善业，还是恶业，都属于思食的本体。思心所造业，如果有了思心所，一定会“引他世”。就像我们前面讲到的爱取有的“有”能够引生后世的业。

每个众生的思心所不断在造善业恶业，临终的时



候就看我们一生当中，或者前世留存到现在的业，哪一种业比较重，比较重的业会先成熟，比较轻的业会后成熟。

不管是修行者，还是非修行者，有情内心中轮回的业如果成为重业，就会先成熟。有人说，我念了佛怎么还会这样？你念的佛对你的相续来讲是轻业，轻业后成熟，重业先成熟，业果成熟的规律就是这样。

我们在这一世当中，不管怎么样，要尽量地减少恶业。如果我们依止上师或者发菩提心等修善法的心比较强烈，这个业是重业，就会先成熟。虽然我们内心中还有各种各样的杀生、偷盗、邪淫等恶业，但是今生中念佛往生的业很重，那么临死时就会先成熟，往生净土。否则虽然有净土的业，但是不够重，那么其他的重业就会先成熟，而净土的业后世再成熟。

有情都是由业来引发后世的，怎样成熟要看内心造的业。如果全是轮回的业，毫无疑问肯定会流转轮回，只不过轮回中分了两个档次，一个是善趣，一个是恶趣，就看你在总的轮回的业分到哪一档当中。有些人比较善良，造了一些投生善趣的业；有些人在一辈子中因为贪嗔痴，造了很多杀盗淫的恶业。既是轮回的业，又是恶趣业，死了以后就会堕恶趣。

我们的内心中到底在造轮回的业，还是解脱的业？造解脱业的时候，轮回和解脱的业二者的力量对比如何？都要思考。我们觉得自己是一个修行者，但是每天修行的善业、解脱业的质量高不高？我们要观察，否则觉得好像自己在造善业，应该有往生的把握，但是真正来讲我们修持善法的心不猛烈，质量也不高，这样一天



天、一年年过去，到了临死的时候，这个业并不强大。反过来讲，每天我们所产生的贪嗔痴的质量却很高，为什么贪嗔痴的质量很高呢？因为已经训练了很多世，无始以来一直在训练贪嗔痴，所以质量特别高。而我们现在修善法质量不一定很高，显现上刚刚接触佛法不久，可能接触了几世，或者以前种下了一个种子，在今生中才开始学，习气很弱、质量也不强大。如果我们没有刻意去训练，还是由着自己的性子来，肯定是内心中负面的东西质量很高，而自己修行善法的质量不会很高。我们今生要往生的想法虽然很好，但是从实际情况来看也不一定做到。

我们现在就要认识到这些问题，然后转变自己的心，让自己在修行善法的过程中尽量有质量地完成，而且我们还要知道哪些善法的功德、加持力很大。比如以出离心、菩提心、空性摄受的善法，或者依止上师、僧团做的善法很强大。如果我们做了之后，虽然时间一样长，但是功效很大。有时我们花很多时间做一个善法，做完之后利益很小；有时在短时间做的善法，利益却很大。我们要分清楚再去做，这样利益会非常大。

思食对引发后世有一种功效，由业引了之后，识食就会形成，这样的业已经能够引后世了，但是你怎么结生、形成后世，就是识食³⁶。虽然识食中的识包括六种，但主要就是意识，意识的功效很强大。

如果是唯识宗，可能是第八识阿赖耶识，但是有部没有第八识之说，只有六识。

³⁶ 即第六意识。



形成后世也是第六意识去结生，所以说识食能够形成后世。

四种食让识住，佛陀把这个问题观察得非常清楚，我们再反过去看这个教证就会知道，佛陀讲的有情依靠食而存住的道理的确很深。不单单是我们表面上认为的众生依靠大米饭而存活，如果是这么简单的内容，为什么佛还要去观察、宣讲呢？四种食的内容很广，而且轮回的道理、解脱的原理都讲得很清楚。

“次第而说此四食”，次第宣讲了能够对今生的身体有利的段食，对今生的心识有利的触食，能够引后世的思食，让后世形成的识食。分别是今生、后世；身体、心；能够引后世、形成后世，四种食的次第是不能错乱的。

丙三、识去之理

首先是识入之理，然后是识住之理，现在是识去之理。什么是“识去”？即意识离开了。

断绝善根与结合，离贪退失死生心，

唯一承许为意识，死与生心依等舍，

一缘无心皆无有，涅槃为二无记法。

首先讲意识，断绝善根、结合善根、离贪、退失、死心、生心。第一二句中所讲的这些情况，唯一承许是意识承办的，所以意识非常重要。

“死与生心依等舍”，讲到死心和生心都是依靠等舍，即在舍心当中死，在舍心当中生。

“一缘无心皆无有”，“一缘”就是禅定，在一缘专



注的禅定中不可能有死心，也不可能有生心。“无心”即无心定，有两种：无想定和灭尽定，里面不可能有死心和生心。

死心有三种，即善心死、恶心死和无记心死，既然有三种死心，涅槃的死心是什么呢？“涅槃为二无记法”，阿罗汉趣入无余涅槃的死心，不是善心死，不是恶心死，而是无记心死。前面讲过无覆无记有四种，此处主要是异熟生的无记和威仪的无记中死。以上大概介绍了颂词。

第一部分是前三句，“断绝善根与结合，离贪退失死生心，唯一承许为意识”，断绝善根承许为意识，结合承许为意识，离贪承许为意识，退失、死心、生心承许为意识，所以“唯一承许为意识”是这样配的。

“断绝善根”是什么呢？生邪见，是谁在生邪见呢？是意识。认为前后世、因果不存在，产生很强大的邪见者是意识，因此断绝善根承许为意识。

“结合”是后面又恢复了，通过善知识的教导或者自己的善根苏醒等接上善根，再次产生正见，觉得因果、前后世是存在的，产生这种见的时候就是结合。

邪见一方面可以摧毁善根，一方面也会断绝善根，产生邪见的过程中，内心无法产生善根。结合就是当正见恢复时，善根就接上了。所以善根重新恢复还是靠意识，当意识开始逐渐产生正见，善根就结合了。

“离贪”是一种禅定，比如当得到初禅禅定、二禅禅定等时，就能离开欲界贪。同样往上修，修到上面的禅定肯定会离开下面的贪心。离贪的禅定也是以第六意识来安住。



“退失”是产生了染污，退失了禅定，也是意识中禅定的境界退失了。

“死心”也是意识。有情死的时候，不会在眼识、耳识中死，而是在意识中死去。

“生心”是结生的心，也是意识结生。

“识去之理”中有这么多识，哪一种识是作为主要的所去之识呢？主要是意识。此处主要讲死心，在讲意识的时候，附带地也把断除善根、结合善根、修定、退失禅定、死心、生心都讲了。

所以“唯一承许为意识”。

意识对我们的影响很大，产生烦恼是意识，产生信心是意识，发菩提心、观修空性也是意识。关键看意识怎么用，我们一看到意识，觉得意识都不好，这不一定。意识有相应于善的意识，也有相应于恶的意识。

离贪和结合都是意识，结合是一种善心产生正见，离贪是安住禅定，当然生邪见也是意识。关键我们在修法的时候要把佛法的道理结合自己的心，让自己的心识变得善妙。首先通过善心断除恶相续，然后再把善心的本体逐渐引发，比如生起菩提心，让自己的心量很大，打破我爱执，修持他爱执、利他心。如果利他心强盛，我们再去观察意识的本性，起心动念、发心利他、发愿成佛的心的本性到底怎么样？有佛可成、有众生可度吗？这时观心性本空，了解到意识的本性也是无自性的。它的作用在世俗谛再怎么强大，其本性也是空的，空性中也是光明的。

当彻底了解意识的本性时，就可以真正地驾驭心识。现在我们驾驭不了，只能随自己的业而走。学佛法



之后就要慢慢去控制它，加入很多佛法的因素进去。随着善法的力量越来越强大，到能自主地产生善心，这是通过训练完全可以达成的。

以前有一个婆罗门训练自己心，在面前放了一些黑石头和白石头，生一个善心放一个白石头，生一个恶心放一个黑石头。通过这样的方式最后把自己的心训练得非常善良、清净。

佛法提供了很多训练的方法。虽然意识对我们的修行很重要，但是让我们生邪见、堕落、造大恶业的也是意识。对意识我们一定要特别注意，调心其实很多时候就是在调意识。

“死与生心依等舍”，死心和生心都是依靠舍心的。这里主要有三种心，如果观待舍，有欢喜的心、痛苦的心和等舍的心。在痛苦、快乐和等舍三种心中，死心一定是等舍的，不可能在快乐或者痛苦的心中死。大恩上师讲过，虽然在死之前可能生病很痛苦，在床上滚来滚去地挣扎，但是真正死的一刹那是等舍的。或者虽然死之前可能很快乐，但是真正死的时候是等舍的。所以不可能在乐受、苦受中死，之前可以有，但是在死心的一刹那一定是等舍的。

“一缘无心皆无有”，一缘专注，安住在禅定的心不会死。比如欲界的众生正在入初禅，会不会在初禅的状态中死去？不会的，必须要出定之后，离开了初禅的心再死。所以一缘心当中没有死心，也不会有生心。

为什么禅定心中不会有死心呢？因为禅定心是对自己的心识有利，而死心是对自己的心识有害，所以在禅定心中不会有死心的存在。



为什么在禅定心中不会有生心呢？前面讲了，所有结生的心都是染污的，但是禅定的心是善心，所以不会生。

“无心”也不会有此二心，不会在无心的状态中死去，也不会无心中生心。心都没有就谈不上损害，所以无想定和灭尽定中，不可能有死心，也不可能有生心。

“皆无有”，不会在快乐当中死，也不会痛苦当中死，最后的死心一定是等舍。

“涅槃为二无记法”，前面的死心是从苦、乐、舍的状态讲的，但是还有一种死心有善、恶、无记。前面讲了可以在善心、恶心、无记心中死。如果从苦、乐、舍的角度来讲，一定是舍，但是从善、恶、无记的角度讲，就像第二品结束时，讲到等无间缘时，有些是善心、无记中死等不同的安立。

所以死心可以有三种，在善心中死，但是善心死和等舍不矛盾，既是善又是等舍。等舍属于受，他的心可以是善。也可以在恶心中死，也在等舍中。还有无记中死。

这些要分开，有时我们容易混淆苦乐舍和善恶无记。受是舍受，但是可以是善心死、恶心死或者无记心死。既然死心有善心、恶心和无记心，获得有余涅槃的阿罗汉最后要趣入无余涅槃，从世间的角度讲他就要趣向死亡了，此时他的心是哪一种呢？恶心绝对不可能有了，是不是善心或者无记呢？不会以善心死。虽然他肯定有强大的无漏善，但是他不会在善心中入涅槃，为什么呢？

因为涅槃的自性有点类似于前面讲到的灭尽定，



但还不是灭尽定。它是慢慢把我们的心变弱，最后到了非常弱时才能入于涅槃。有些注释中讲这个过程类似于刹车，慢慢减速一样。

善心是很强大的一种心，不会在这个当中趣入涅槃的，恶心也没有，所以只是无记。无记中有工巧，工巧也是种造作的心。还有一种神通无记也是安住禅定，相当有功用的，这两种不能用，所以只是异熟生的无记，还有威仪的无记，在两种无记心中趣入无余涅槃。

趣入涅槃的心不是善，也不是恶，就是无记。从这个角度来讲识去之理，阿罗汉是这样入灭的。

恶趣天人阿罗汉，次第而死则于足，

脐与心间识灭尽，气息分解依水等。

圣者造无间罪者，必定趋入正邪道。

人死了之后心识在哪里消尽呢？“恶趣天人阿罗汉，次第而死则于足”，如果是顿时死，身根和心识同时灭尽，不确定哪个地方有个次第，到底是从脚心，还是哪个地方走不确定。如果是慢慢地次第死，比如生病次第死，恶趣、天人、阿修罗死时，则于足、脐与心间识灭尽。比如有情要投生恶趣，最后他的心识是从脚离开，身根最后也在脚灭尽，心识和身根同时灭尽。身根在哪里灭尽，心识就从这个地方消失。

这里和平常讲到有些道理是相同的，但是稍微有些不同。有些地方说地狱的众生从脚心、膝盖或者肚子走，此处按照有部的观点恶趣全部从脚而走；人的身根在肚脐灭尽，心识也从这里离开了身体。



“心间识灭尽”主要是阿罗汉，阿罗汉的心识和身根是在心间灭尽。注释当中讲，天人也是从心间。

汉地普遍的说法是，顶圣眼生天，如果从顶上走有可能是圣者，比如看亡人有没有往生极乐世界，摸一下他头顶，如果头顶很热，其他地方凉，就说明他往生了；如果眼睛很热，就是生天了；如果心口很热，可能是人道。佛法中有很多种说法。佛法中有很多分辨的方法，有部是从这个角度来讲的。

“气息分解依水等”，“气息分解”依靠水风火三大，唐译中有支解的意思。身体内部有很多类似于死穴的很细的支解。当水大强烈地刺激到支解，命根一下子就断了；火大增盛的时候，刺激到身上很多支解，命根就断了；风大很强盛，刺激到这个地方，就会断命根。依靠三大刺激之后就会断掉命根。

“圣者造无间罪者，必定趣入正邪道”，圣者必定趣入正道，造无间罪者必定趣入邪道。除了阿罗汉的圣者和无间地狱的有情之外，其他有情不一定。在唐译当中翻译成正定聚、邪定聚和不定聚。

圣者去世之后一定是解脱，这是已经决定的。小乘中如果造了五无间罪，死后一定堕无间地狱，这是决定的。

在大乘当中就不一定了，有时候小乘说大乘不是佛说，其中一个根据就是大乘说造了五无间罪不一定堕地狱，这在小乘中安立不了。大乘毕竟有很多殊胜的忏悔方式，所以造了五无间罪还可以忏悔清净。小乘造了五无间罪者必定趣入邪道，“邪道”就是无间地狱。

其他的有情不定，即生可能还有很多变数。如果依



止了善知识、修持很多善法，有可能生天得善趣；如果今生中造很多恶业，或者依止邪知识，毁坏善根、生邪见，起初是很好的人，后来受到影响开始造恶业堕地狱的也有，所以中间是不定的。

有两个是决定的，一个是正定聚，就是正的方面是决定的；一个是邪定聚，堕地狱方面也是决定的。剩下是不定聚，其他众生是不确定的。因为依靠其他的外缘，可以改变他的心和他的业，所以不确定。

今天我们就学习到这里。



第三十八课

《俱舍论》分了八品内容，前两品对有漏法和无漏法通过界和根的方式进行了总说；三四五品是对有漏法的果、因和缘详细宣讲；后面三品是对无漏法的果、因和缘作详述。这样我们就知道了整个有漏无漏的本体，也知道了众生转生在轮回中有漏法和无漏法的种种特性，以此对有漏法产生厌离，对无漏法产生希求。

虽然本论没有宣讲大乘不共的修行方法，但是大乘小乘共同的修法，比如产生出离、无我空性等法是有，而且也非常清楚地宣讲了大乘安立的法相和空性本体的基础。

作为大乘修行者，虽然我们学习佛法的主要目标是成佛度化众生，但是《俱舍论》的基础法要我们也需要学习。在《大乘经庄严论》里也提到了菩萨对三乘的众生都是要度化的，既然如此，我们对于小乘根基学习的小乘法和大乘根基学习的大乘法都要通达，这样才能调化各式各样根基的有情。

我们作为初学者，现在还是学习阶段，虽然真正去调化小乘众生、大乘众生能力可能还不够，但能力并不是无因无缘获得的，也是要通过学习逐渐得来的。所以现在通过不断地学习，我们的福慧资粮不断地增长，自己内心佛法的习气也逐渐地深厚，在成熟的时候就可以调化众生。

佛陀也是在菩萨道中广闻了一切的教法、修习了所有的修法之后才成佛的。我们现在也要对于各种教



法有所了解、修行，这样逐渐就会成就。

我们前面学完了有情世间，今天开始学习器世间。

甲二、生处器世界 分三：一、次第与量；二、旁述众生之量；三、别说此二量。

首先宣讲器世界的次第和量，然后旁述众生的量，最后是别说此二量，也就是对于前面次第与量、众生之量进行别说。

乙一、次第与量 分三：一、宣说所依；二、宣说能依；三、别说众生之处。

“宣说能依”虽然好像是在讲有情，但它是在器世界的基础上宣讲有情，所以总的科判还是在讲器世界。当然对我们来讲，单单一个器世界，没有能依的有情世界是没有的，所以也会宣讲一些有情界的意义。

丙一、宣说所依 分二：一、宣说风轮；二、宣说水轮与金轮

器世界的内容比较简单，不是很复杂。主要是宣讲这些量有多少、多厚、多宽，以及排列的次第。这里是从小乘《俱舍论》的观点宣讲器世界。佛陀在经典和续部中对器世界的安立是不一样的，比如《时轮金刚》和《俱舍论》³⁷所安立的器世界是不相同的。

不相同的原因有两点。一是因为有情的习气或者内心的根基不同，所以器世界的安立也有所不同；二是佛陀为了调化众生，随顺当时印度流行的器世界的讲法。

此处讲的器世界有一部分和人道习气相同，有一

³⁷ 小乘佛经集结而成。



部分和圣者所见的境界相同。此处器世界的很多观点和现在我们认为的地球等观点不一定一致。地球等外在器世间、地理情况百分之百是依靠现在人的量安立的。虽然这是通过各种各样科学仪器观测出来的，从这个角度来讲很准确，但是在佛法中所讲的器世界不是纯粹依靠人的眼睛安立的量。因为有情的种类特别多，有一般的凡夫人、非人，还有圣者，所以佛陀综合了有情各式各样的所见安立器世界。

所以《俱舍论》中讲到的器世界和现在我们认知的器世界不完全相同。我们不要认为佛陀经典中讲的，或者世亲菩萨在《俱舍论》中讲的完全是错误的。因为佛陀讲法看待的众生特别多，所以有些属于其他道的众生，比如非人或者天人、圣者等，他们很多是现量见到这些世界的。

第一、当时大家的器世界观是这样的；第二、的确很多不同的有情眼中所看到的器世界是不一样的。所以佛陀针对这些情况，综合宣讲了器世界的观点。这些内容大恩上师在后面的讲记中也提到过，到时候还可以给大家介绍一下。

首先是所依中的风轮、水轮和金轮，这是佛法中安立的次第。

丁一、宣说风轮

器世最下风轮厚，十六洛叉广无数。

首先一切万法是依靠虚空的，然后在虚空显现风轮，风轮上面再有水轮和金轮，金轮上面才是大地，从这样的次第逐渐安立的。



世界有成住坏空，坏了以后，就是虚空。世界形成的时候，在虚空中吹风，先是微风，然后越吹越大。在很多年中不断地刮狂风，形成了风轮。

风轮和平常冬天时狂风大作不一样，它不单单是风的自性，是非常坚固的自性，还由种种的元素组成。

在唐译注释中也提到风轮非常坚固。有一个天神，他是所有天神中力量最大的，他用一个金刚造的金刚轮使劲去打风轮，金刚被打断了，但是风轮一点都没受损。

“风轮厚十六洛叉”，“十六洛叉”，注释中说是一百六十万由旬³⁸，这是它的厚度。

“广无数”，“广”是宽度，“无数”，即阿僧祇，也是印度的一个单位，平时说的阿僧祇劫，也就是无数劫的意思。阿僧祇翻译成汉语就是无数。

无数的意思并不是没有一个数目，无数本身就是一个单位。大恩上师在注释中也提到，好像是一后面五十九零或者六十个零，这样的数字叫无数。

风轮的宽度是一个阿僧祇。

丁二、宣说水轮与金轮

水深一百十二万，尔后深度八十万，
剩余凝结成金轮，水轮金轮之直径，

³⁸ 由旬是印度测量距离的最大单位，即转轮圣王的军队一天行进的路程是一个由旬。由旬的单位到底是多远不确定，因为如果走的是平路，一天可以走很远；但如果走的是山路或者密林，一天就走得比较短。所以有些地方说一由旬有四十公里，也有说是三十公里、二十公里、八公里。最大的由旬是四十公里，最小的由旬是一般平常讲的八公里。有大由旬、中由旬、小由旬的差别。



一百二十万三千，四百五十周三倍。

这是宣讲风轮上面的情况。

在《俱舍论》的很多注释中都讲到为什么会形成风轮，以及风轮最初是怎么形成的。在佛法中讲到这是因为有情的业。第四品中也讲到一切有情世界、器世界都是通过有情的业而形成的，所以有情的业是最初的推手。并不是有一个上帝，或者其他力量操纵整个世界的形成，完全是有情共同的业力，首先形成了风轮，风轮上面再形成水轮。

水轮在风轮上方开始下雨，雨点特别大，就像车轴一样，非常大的雨点不断降下，经过很长时间形成了一百一十二万由旬具有金子自性的水轮。

水轮里面不是单纯的水，其中有各种要素，所以后面搅拌水才会形成比较坚固的金轮。否则怎么去搅，也不可能在水中出现金子。我们觉得这是不可能的事情，其实在水中含有很多元素。

水轮不会到处流淌也是众生业力牵引的缘故。水轮停留在风轮的上方，深度一百一十二万由旬。

“尔后深度八十万，剩余凝结成金轮”，之后在水轮上开始吹风，风不断搅动，把水中金子的元素提炼出来，然后在水轮上形成了非常坚固的金轮，也就是平常我们讲的金刚地基，或者叫金刚大地。

修曼扎的时候，有金刚大地。还有佛经中讲过，顶一个礼的功德，是从你身体覆盖的地面到金刚地基之间每一个微尘都是做一次金轮王的次数。

金刚地基上面还有土石等等才是所谓的大地。



剩余凝结成金轮，一百一十二万由旬中三十二万变成了金刚大地，水轮的深度就剩下了八十万由旬。

“水轮金轮之直径，一百二十万三千，四百五十”，金轮和水轮一样大，都是圆形的。水轮和金轮的直径都是一百二十万三千四百五十由旬。

“周三倍”，它是圆形的缘故，如果要计算圆周长，直径乘以三或者三点一四等，此处是乘以三。

首先宣讲了风轮，再宣讲了水轮，水轮上面是金轮，然后是现在我们所处的大地。《宝性论》中也是这样讲的，一切万法依靠虚空而住，虚空上面是风，风上面是水，水上面是金刚大地等等，这方面是相同的。这一切都是有情的业力而形成的。

丙二、宣说能依 分三：一、宣说山；二、宣说海；三、宣说洲

“宣说能依”就是在所依上能依的山或者洲等，此处主要是以三轮作为最基本的所依，上面的须弥山乃至四大洲为能依。

佛教里器世界的安立都差不多，《时轮金刚》的有些说法和此处略有不同。

丁一、宣说山

有九座山，须弥山和铁围山是最中间和最外围的，中间有七座金山。下面逐渐认识一下我们所安住的器世界中山的自性。这些都是很重要的山，其他的小山没有讲。这里不是指南瞻部洲的山，南瞻部洲只是其中的一个洲而已。

须弥山与持双山，持轴山与担木山，



善见山与马耳山，象鼻山与持边山。
尔后乃是一切洲，彼等之外铁围山，
七山为金彼为铁，须弥四宝之自性。

第一个是须弥山，有些地方翻译成妙高山王。须弥山处于正中。最强烈的风搅拌之后形成了须弥山，中等的风形成了铁围山乃至其他七山，下等的风形成了这些洲。

须弥山的半山腰是四大天王天，山顶是三十三天，三十三天上面是空居天。有一部分阿修罗、修行的仙人也住在须弥山上。

“持双山”是七座金山中的第一个。为什么叫持双山？因为在山顶有两条让人看到很欢喜的车道，也许是现在的八车道、十六车道，或者笔直的高速路，有些司机看到这么平的路，就见而生喜了。很多地方讲，因为山顶上有两条车道非常庄严、悦意，持两条车道的山叫持双山。

“持轴山”，可以持车轴一样的山顶称为持轴山。“担木山”，在山上长了很多沉香林的缘故，叫做担木山。“善见山”，让人见而称善，大家非常喜欢看到这个山，特别善妙的缘故，称之为善见山。“马耳山”，山顶就像马耳朵一样。“象鼻山”，山顶就像大象的鼻子。“持边山”，山顶像轮辐一样的自性，或者有些唐译中说山顶就像一个小尖嘴鱼，所以叫持边山。

七座山次第从里到外。按照有些地方的描绘，须弥山是一个方形的山，外面的七山也是方形的，一圈圈地围绕着须弥山，不是圆形的围绕，而是方形的围绕。在



画中也是方形的，经典中介绍也是方的。

持边山是七金山中最后一个，在它的外面就是四大部洲，持边山的东南西北相当于四大部洲，隔得特别远。因为越往外，范围越大。

中间的须弥山的四边都是八万由旬，无论按照八公里算，还是四十公里来算，一边就是八万由旬。须弥山在中间，七金山的第一座山—持双山围绕着须弥山，须弥山本身有八万由旬，和持双山之间是大海，大海的四面都是八万由旬。

持双山把须弥山包在中间，已经很大了，然后第二座山还要把须弥山和持双山再包围在里面，范围就更大了，所以越往外越大。

四大部洲外面是大铁围山，大铁围山不是方的，它是圆形的，把所有世界包在里面。

“尔后乃是一切洲”，持边山外面称之为一切洲，有四大部洲、八小洲，还有附属的小洲。

“彼等之外铁围山”，在这些洲之外，或者须弥山等的外围就是大铁围山，把这些世界包围在里面，保护起来。

下面介绍这些山的自性。

“七山为金”，从持双山到持边山这七山的本体都是黄金的自性。

“彼为铁”，“彼”字是铁围山，铁围山是铁的自性。

“须弥四宝之自性”，“四宝”是东南西北分别由不同的珍宝组成。注释中也提到，须弥山的东边是由银子组成的，南边是琉璃，西边是红宝石，北边是金子，须弥山的本体就是四宝的自性。



太阳照在须弥山上，如果照在南面，天空是蓝色的；如果照在东面，天空是白色的；如果照在西面，是红色的天空；如果照在北面，是金色的天空。我们靠近须弥山的南边，虚空是蓝色的，因为是琉璃的自性。

平常供养时经常说供养须弥山，须弥山到底是什么，我们可能只有一个概念，就是须弥山很高。我们把手指顶起来就是供养须弥山，其实这是让我们去观想须弥山，其实它是四宝³⁹的自性，而且是很大的山。

后面还要讲，须弥山在海下有八万由旬，海上有八万由旬，每边都是八万由旬。我们是把这么大一块珍宝来供养三世诸佛、灌顶的金刚上师，而不是把两根手指供养。而且须弥山也不是土堆的自性，而是珍宝的自性。

七金山是黄金的自性，铁围山非常威严，里面是四大部洲。

学习这些内容可以帮我们把思想打开，有时我们思想很狭隘，观想不到很多东西。学完这些知道了须弥山的本体。我们有时供养了几千块钱觉得功德很大，供曼扎时觉得供养一座山有什么呢？其实须弥山里面都是红宝石、黄金的自性，它的本体特别大。而且七座金山有多少吨的黄金根本没办法计算。如果了解了这些自性再做观想，修法就会不一样，质量会非常高。

密乘中把这些现成的东西作为供品，这还只是一个世界而已，从须弥山往上是三十三天，三十三天再往上是四欲天，再往上就是禅天界，这是一个世界。后面要讲的三千大千世界是很大的地方，我们把这些作为

³⁹ 白银、黄金、琉璃、红宝石。



供品供养上师诸佛，一刹那积累的资粮肯定比世间可怜的供品要多得多。

八万由旬没水中，如是上方亦八万，
八山高度半半减，彼等厚度亦等高。

山的高度是多少呢？“八万由旬没水中”，不管是什么山，所有的山都是八万由旬在水里，因为所有山的山根都是在地上形成的，所以它们在水下都是一样。因为下面是金刚地，都是平的，九个山从须弥山到铁围山大海之下都是八万由旬这么深。

“如是上方亦八万”，只是指须弥山，须弥山最高，须弥山是水上八万由旬，水下八万由旬。

“八山高度半半减”，其余八个山的高度一半一半地减。须弥山最高，七山中的第一个，持双山第二高，如果须弥山出水八万，持双山出水减一半就是四万由旬。持轴山是两万由旬，担木山是一万由旬，善见山是五千由旬，马耳山两千五百由旬，象鼻山一千二百五十.....最后减到铁围山，都是一半一半往下减的。

“彼等厚度亦等高”，高是这么多，那么厚呢？厚度也等高，高有多高，厚度也是这么多。须弥山出水八万由旬，是四方形的，东南西北每面是八万由旬，厚度和高度一样。以此类推，持双山、持轴山等高度是多少，厚度也是这么多。

丁二、宣说海

这里介绍的是九山八海。两个山之间夹一个海，所以九个山有八个海，其中七个是内海，一个是外海。



彼等七间为七海，初者八万由旬宽，
彼为内海边三倍，余海半半而递减。
剩余水即外大海，三十二万由旬宽。

首先是七个海，是内海，加上外面的咸水海共是八个海。从须弥山到七金山的最后一个山之间中间夹了七个海。首先须弥山到持双山之间有一个海，然后持双山到持轴山之间有一个海，逐渐往外算七间有七海。

“初者八万由旬宽，彼为内海边三倍”，须弥山和持双山之间是第一重海，这些都是香水海，水是甜的，不是咸水海，这里是龙王游戏的地方，没有其他的众生。有些地方说天人和阿修罗打仗时，阿修罗被天人杀死之后尸体顺着须弥山滚下来，全部掉在香水海中。有时说南瞻部洲对着须弥山，其实中间隔得很远，有很多重大海和山。

“初者八万由旬宽”，须弥山到第一个金山之间是第一重海，有八万由旬宽。须弥山是方形，持双山也是方形，相当于是两个正方。从须弥山的外侧到持双山内侧海面宽度是八万由旬，东边、南边、西边和北边每面都是八万由旬。

“彼为内海边三倍”，须弥山的外侧有八万由旬，而从外面的持双山来看，范围就很宽了，因为是把它（须弥山）包起来的。持双山的东南西北四方，每一方有多少呢？“边三倍”。例如持双山东边的海岸有多宽呢？八万乘以三，即二十四万由旬。因为须弥山在海中间，本身有八万由旬，从须弥山的一边到海岸两边都是八万，再加上中间的八万，所以持双山的距离是八万由



旬乘以三，即二十四万由旬。西边、南边、北边都是二十四万由旬，这是边三倍的意思。

“余海半半而递减”，其他的海一半一半递减，第二个海是四万，然后是两万、一万，慢慢递减，越来越窄。虽然如此，但是海的范围越来越大，因为两个山夹一个海，越往外山的面积越大。

“剩余水即外大海”，从持边山到铁围山之间有一个海叫外大海。四大部洲就在外大海⁴⁰中，七金山最外围是持边山，持边山外面是大铁围山，大铁围山是最外面的圆形山，和持边山中间的大海叫做咸水海，四大部洲在这个海中。

“三十二万由旬宽”，外大海是三十二万由旬宽。

以上讲到了三个轮，首先是风轮，风轮上是水轮，水轮上是金轮。上面安立了须弥山乃至铁围山九个数。九个数之间有八个海，其中七个内海都是香水海，最外面的一个外海叫做咸水海。四大部洲就在海中。

今天我们就学习到这个地方。

⁴⁰ 咸水海。



第三十九课

《俱舍论》分了八品的内容，现在我们学习的是第三品。前面学习了有情世间心识的本体、识入之理、识住识出。十二缘起，即轮回流转的过程，也是以心识为主。不管是无明还是行识等，虽然讲的是五蕴不同的状态和分段，但其实都是以心识为主。有情的心识就是在轮回中造业，流转产生无明等。

从小乘的角度来讲，所谓的解脱就是在心识上面，首先生起出离心，然后厌离轮回。受持戒律、修持无我等都是在心识上安立的自性。佛法中调心的道称之为内道，往内观也主要是从心的角度安立的。

讲完有情世间之后，讲器世间。前面所依的三轮和能依的九山八海等。

丁三、宣说洲 分三：一、宣说主洲；二、宣说小洲；三、宣说赡部洲之特法

首先宣讲主洲，即我们世间主要的四大部洲；然后第二、宣讲小洲，有些地方叫中洲，因为还有比中洲小的小洲。在此处没有讲小洲，所以注释中讲的中洲和此处的小洲意义相同；第三、因为我们现在在南赡部洲生活、转生，所以最后进一步宣讲了南赡部洲的一些特法。

戊一、宣说主洲

南赡部洲之三边，二千由旬马车形，
一边乃三由旬半，东胜身洲如半圆，
三边与此均相同，一边三百五由旬。



西牛货洲为圆形，周长七千五由旬，
彼之中央二千五，北俱洲八四边等。

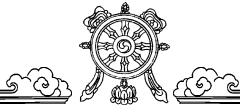
在这两个半颂词当中宣讲了四大部洲。

首先宣讲南赡部洲，“南赡部洲之三边，二千由旬马车形，一边乃三由旬半”，南赡部洲主要像一个马车的形状。汉地的马车是方的，印度的马车是三角形的，三边等同，宽二千由旬，还有一边特别小，仅有三由旬半，类似于三角形。北边比较宽，南边特别窄，只有三个由旬半，不管是一由旬八公里，还是四十公里，三由旬半都是非常窄的。

有些地方说，在南赡部洲有一种赡部树，以此为名安立赡部洲。注释中讲，赡部树的果实落在海中发出“赡部”的声音，叫做赡部洲。又因为地处须弥山南面的缘故，所以称为南赡部洲。

南赡部洲是现在我们所安住的地方，那么地球是不是就是南赡部洲呢？虽然从大概的角度可以这样说，但是真正来讲地球的概念和佛经或者《俱舍论》描绘中的南赡部洲的概念还是不一样的。我们都知道地球是圆形的，而此处讲的很清楚，赡部洲北面很宽，南面很窄，是一个马车形。

还有一个特点，因为南赡部洲的形状是马车形，所以南赡部洲人的脸差不多也是这种形状。额头很高很宽，下巴很窄很尖，尤其是瓜子脸特别明显。如果是圆脸、国字脸可能不是那么明显。现在很多整容的女性都喜欢把下巴整得特别尖，自己觉得很好看，是不是想整一个标准的南赡部洲脸。



南瞻部洲和地球不一定完全相同，昨天我们也是大概讲过这个问题。在《俱舍论》注释中，按照大恩上师的讲法，众生的业力不同，现在有些众生仅仅依靠他们眼识现量，或者通过仪器测量出来地球的形状。而佛法当中描绘的南瞻部洲是通过不同众生的业力，或者是佛陀按照当时众生各种各样的所见中的一种安立的。

用现在的地理和《俱舍论》对照，很多是没办法对上的。须弥山是什么？如果说现在世界上最高的珠穆拉玛峰就是须弥山，肯定不对。珠穆拉玛峰才多高，须弥山出水八万由旬，八千米一由旬。须弥山顶的三十三天也没办法安立，日月是在须弥山半山腰运行的。太阳肯定在珠穆拉玛峰的之上很高的地方运行，所以肯定不是的。

有些讲现在的南瞻部洲就是印度。从印度现在的地形来看，确实是北面特别广，南边是一个很窄的半岛，有点像。我看不仅仅印度有点像，非洲、南美洲也有点像，都是北边很宽、南边很窄。

有些地方说佛陀出生在印度，当时的印度就是南瞻部洲。虽然有这样的说法，但是我们的眼睛现量见到和仪器观察到的地球是不是就是佛经中讲的南瞻部洲呢？不一定是完全相同的。

有些注释中说须弥山西边的游牧地区就是西牛货洲。他们牛很多，以牛来做贸易。北俱卢洲是哪个民族，东胜身洲是哪个民族，这样去分也是不确定的。大恩上师也说过，我们不一定要把现在的地理观念和《俱舍论》中所讲的去对照，不一定是相同的。

大恩上师在注释当中讲，就像六道众生通过不同



业力看一碗水的时候，都是有所不同的。人看是一碗清水；饿鬼看是一碗脓血；在地狱有情的境界中，变成了铁水，是让他痛苦的自性；天人看到的是甘露。因为每个有情内心的业不一样，所以看到也不一样。还有从众生的饮食习惯来看，有些人觉得这个特别好吃，有些人觉得这个特别难吃。所以跟随不同众生的业力、意乐，我们看到的世界也不相同。

在当时的印度，有很多修行者、苦行的仙人、鬼神、人、阿修罗、天人等不同的众生，还有很多佛菩萨化现为佛弟子，每个有情通过自己的本道看到的世界都是不相同的。根登群佩大师在《中观精要》中也讲过，我们现在的眼睛是横着长的，如果我们的眼睛竖着长，所看到的世界就和现在的不一样了。

因此当时佛陀讲法的时候，是针对某一种众生的所见安立了**赡部**部洲，或者四大部洲的形象。

还有一种情况，如果佛陀所宣讲的情况和当时众生的普遍认为不一样，对于调伏众生而言，意义就不是很大。佛陀也会跟随当时众生的意乐。其实到底这个世界是什么样的，对佛来讲无所谓，世界都是通过众生业力形成的。在佛的境界中世界是假立的，都是光明的自性、清净的自体。佛陀度化众生关键是让众生内心的烦恼消尽，从轮回中获得解脱。如果当时众生的概念就是这样，佛陀也会相应于这样的概念进行安立，或者有一部分众生这样安立也是可以的。

须弥山、四大部洲在很多瑜伽士的境界中也是可以见到的。比如我们在无垢光尊者传记中也看到，他修持妙音天女之后现见妙音天女，获得了妙音天女的摄



受，站在妙音天女的手掌对须弥山、四大部洲观察了七天，把周围的情况看得非常清楚。大恩上师在注释中也提到一些觉囊派修持时轮金刚的修行者，也是在他们的境界中可以现量见到这些情形，这种情况特别多。虽然这些不一定是我们的境界。

但是不是完全按照我们的眼根为正量来安立，只有我们是对的，其他都是错误的？也不能这样安立。

众生用自己的眼根现量见到，或者通过仪器拍回来的照片，肯定不是《俱舍论》所讲的南赡部洲。通过仪器相当于从某一个角度安立了我们现在居住地球的形状等等。

有些人认为现在的科技这么发达，如果真有须弥山，通过望远镜，或者飞船，应该可以看得到。这也是不确定。虽然从距离的角度来讲也许可以，但是从有情业的角度来讲是不确定的。世界上不单单是现在的空间，还有好几维空间。如果业不相同，虽然就在这儿也看不到，像有些中阴身、饿鬼、天神一样，他们虽然有可能就在我们面前，但是彼此的业不相同，他在我的面前晃来晃去，我也看不到他，也碰不到他。虽然须弥山是四宝的自性，是有质碍的，我们的飞船飞过去就撞到山了，这也不确定。虽然是四宝的自性，但是和我们的业不一样，它就在这个地方，我们也不一定能够看到。后面描绘的太阳、月亮自性也是这样的。

众生的业多种多样，每个众生眼中都有一套自己的世界。佛陀讲法有时针对某一种情况，有时针对当时达成共识的方式安立。这种共识是不是当时的印度人臆造的，想当然认为应该有须弥山、四大部洲呢？也不



是这样的。因为当时有很多修行者、苦行仙人，他们具有神足，可以飞得很远；他们也有天眼，不像我们的肉眼，可以看到其他的空间，所以他们安立的世界观不是凭空想象出来的，都有一定的根据。

虽然他们的神通、智慧看待于佛来讲，还差得很远，没有达到遍智的状态，但是见到须弥山也不需要获得佛的遍智。在佛出世之前，这些四大部洲、须弥山的说法已经形成了，佛陀也是用了当时大家普遍认同的安立方法。是不是完完全全是臆造的，没有任何根据，佛陀说，既然大家都这样认为，我就说有？并不是这样的，因为佛经中也有佛陀到忉利天为母亲说法的情况。

所以这是根据众生不同业力如是安立，不一定完全相同。

佛陀所描绘的南赡部洲，里面有一部分和我们现在的地理比较相合，有些不一定相合。不管怎么样，我们不能认为相合的是正确的，不相合就是不正确的，这也不确定。因为有些我们可以看到，有些不一定能看到，从这个方面来讲，不一定能够完完全全去做对比。

现在安立的地球佛教徒承不承认呢？我们也承认，必定是一类众生现量见到的形状。在我们凡夫人现在的根识现量面前，就是这样安立的，既然已经在根识面前安立了，那么在世俗谛中我们为什么不承认呢？这是一定是要承认的。

《俱舍论》中讲的内容，虽然我们现量看不到，但是我们要了解，不能说这和我们的现量不一样，马上就否定它，认为这是假的、不存在。

有些人学习教法的时候，对于有些内容很容易产



生信心，当看到有些所谓的矛盾时，觉得不是佛法中讲的，是假的，或者当时落后、迷信，大家认为有须弥山、四大部洲，现在科技发达了，发现根本没有这些东西，是不是应该全盘否认呢？这也是不确定的。

每个国家、民族、文化中都有一些神秘现象，不仅印度、藏地有，汉地也有，还有一些土著民族、草原部落有很多巫术，里面神秘的部分都是没办法通过眼根、仪器、科学解释的。所谓的神秘只是针对我们的眼识来讲的，其实它很自然、很正常，就是这样存在着，只不过我们根识的能力非常有限，所以针对我们根识看不到的东西，我们就觉得特别神秘。其实换一个角度来讲，佛陀所见到的这些东西本来就是存在的，有什么神秘可言呢？只不过我们根识功能有限的缘故，接受不了，其实这些都是很正常的情况。

我们在学习这个问题的时候，这方面也需要注意。大恩上师曾经讲过，在有些注释也提到过，有些人学到最后退失信心了，觉得这些都是不存在的。我们在闻思的过程中必须要有一定智慧来面对这些问题。不是问题出现了马上找一个应对的措施把它化解掉，其实佛陀早就在经典中讲过，根据众生不同的根基安立宣讲了很多不同的法，每个众生的显现都不是完全相同的，所以里面没有谁是最正确的。

整个世间都是假立的，只不过某个有情的业力成熟了，或者哪一种观点成为主流，持哪一个观点的人强势一点，他出的书、发的声多，或者讲的理由多，大家就觉得这是真理，其他不发声的，似乎找不到什么根据，就是假的。实际上问题远远没有这么简单。从究竟来讲



我们面前的一切都是假立的、虚幻的，通过各自的业形成的，而且认知的方式也是因为自己内心不同的习气和业而认知的，究竟来讲都是假的。

看待某一类众生来讲，也可以说你所见的是真实的。假如我们可以和饿鬼对话，我们说我都看到水了，你看到的脓血绝对是假的，饿鬼说我就是看到脓血了，到底谁是真的谁是假的？如果从业力清净与否的角度来讲，看到水的有情业力清净一点，可以说更接近于真实；业力重一点的有情看到的是脓血。但是从根识显现的脓血来讲，对他来讲他看到的就是真实的。你说是水，他根本看不到，脓血就是真实的。看待地狱的有情来讲，滚烫的铁水就是真实的；看待天人来讲，甘露就是真实。六道众生都说自己现量见到了，如果以现量见到为真实的标准，都是真实的，如果看待究竟来讲，都是有情习气显现的。

在《定解宝藏论》第六品中，麦彭仁波切对于这个问题从现相实相方面分析得特别深广。如果从业力逐渐清净的角度来讲，地狱的业最重，所看到的铁水最不是正量。然后往上是饿鬼见到的脓血、人见到的水和天人见到的甘露。再往上是八地菩萨见到的无量殿、佛刹，或者佛母，当然更真实了。佛陀见到水完完全全是光明法界，这是最标准的。从这个角度讲，越往上越堪为正量。

对于地球安立的方式都是众生业力、习气所显现的，没有哪个完完全全是真实的。有一些人得到了禅定、神通，或者智慧比较深邃，看待于我们肉眼，当然他们看到的比较标准，更加能够成为正量。就像我们肉眼看



到的和仪器观察的比较，仪器更精密，仪器看到的可能更好一点，安立的更圆满一点。如果用仪器和神通比较，神通看到的更加深细。须弥山、四大部洲通过肉眼、仪器根本无法观察，神通智慧已经超越了这个境界，所以我们应该以此为标准，肉眼不能完全作为标准。

“东胜身洲如半圆，三边与此均相同，一边三百五由旬”，这就是东胜身洲。安立为“胜身洲”是因为东胜身洲的身体比南瞻瞻部洲的身体大两倍，所以是“胜”。只是观待于南瞻部洲来讲是胜身，如果与天人等其他有情对比就不一定了。

东胜身洲的地形像半月一样，是半圆形。“三边与此均相同”，“此”是指南瞻部洲，三个边与南瞻部洲一样都是二千由旬。

“一边三百五由旬”，半圆最窄的是三百五由旬。

东胜身洲的地理形状是这样的。

注释中讲了这个地方的有情⁴¹的脸形也是半圆的。我们想不出半圆的脸形是什么样的，觉得很奇怪，他们看习惯了也没什么奇怪的。如果他们看到南瞻部洲的脸长成这样也觉得不可思议。美丑都是根据当地的习俗的，有时我们觉得特别难看的人，在当地是第一大美女、第一大帅哥，我们觉得怎么可能呢？其实就是审美观不同。有时选美选出来的前三名，我们会认为怎么把这些人选出来了，长得都很难看。这要看评委是什么样审美观，选出来的就是这样的，我们也不得不服。

“西牛货洲为圆形，周长七千五由旬，彼之中央二

⁴¹ 四大部洲都有人居住。



千五”，西牛货洲的形状是圆形的。西牛货洲中有很多牛，不是奶牛等一般的牛，而是珍宝牛、如意牛⁴²。我们供曼扎时，如意牛也是作为一个供品。如意牛作为西牛货洲的生存方式，或者贸易的时候，也是用如意牛、珍宝等进行安立。

西牛货洲是圆形的，中央直径是二千五，周长七千五由旬⁴³。以此类推，他们的脸也是圆形的。虽然南瞻部洲也有圆脸的人，但是肯定没西牛货洲的人那么圆，就像用圆规画的很标准的圆。

对于圆脸，我们还稍微能够接受一点点；如果是半圆形的脸，我们就没有那么容易理解。

“北俱洲八四边等”，“八”是八千的意思，八千由旬。“四边等”，即正方形。每一边都是八千由旬，地方很大，是规则的正方形。人的脸也是正方形。

南瞻部洲有些人是有一点长方形的国字脸，而北俱卢洲纯粹是正方形的。

有情的业力的确是不可思议的，各种各样的脸型都有。

有些人见多识广，走过很多地方，看了很多，心量比较大。而有些人一直在一个地方，他的见识就很狭隘，看到什么都会大惊小怪。别人说，有什么大惊小怪的，这是很正常的事情。我们学佛法也是一样的，如果学得多、看的多，智慧就会比较深广，之后看到别人难以理解的情况也会觉得很正常。反正有情的习气、业力就是

⁴² 即会如意地赐予想得到衣服、饮食等资具。

⁴³ 二千五乘以三。



这样成熟、投生的。我们自己也曾经转生过正方形世界，脸也长成过正方形的，当时我们觉得，哇！这么好看！现在转生南赡部洲就觉得正方形不好看了，到底为什么呢？只不过以前转生到这里，现在转生到那里而已，没有什么。习气不一样，转变的就会不同。假如我们转生到非洲，也是那么黑，我们也觉得自己长得很好看，这方面都是一模一样的。

众生只要没有解脱，哪一世是可靠的？都不可靠的。每一世转生之后都觉得现在最真实、可靠。但是佛看每个众生的执著都是虚假的，执著我的部族、国家、财富等，不管怎么执著都是虚假的。有些地方的人觉得脖子越长越好看，上面套很多圈圈，脖子短了就觉得特别难看。如果他们看到我们，会说：“你的脖子这么短，这么难看。”我们也说：“你的脖子这么长，套这么多圈圈干什么？呼吸都困难。”但是他们就觉得很好，从小就习惯了。但是佛来看都是虚妄的，没有哪个是真实的。

虽然众生执著的东西不一样，但是实执的本身是一样的，都是需要了解这是如梦如幻。如果知道了这是如梦如幻的，就会放下执著。脖子很长的人学习中观，知道这是假立的，要放弃。我们觉得汉人的脖子最合适，不短也不长，这种执著也要打破，也是虚幻的东西。总之，只要有执著，都是束缚。不管你执著什么，文化也好、传统也好，佛陀说这些在胜义谛中都是假立的，执著任何一个东西都会成为束缚。

对境不同，佛陀宣讲的教法也不一定相同。佛陀如果转生到部落中，会专门针对长脖子讲法，你的长脖子有什么自性吗？是实有的吗？他针对这些人会讲如梦



如幻的法义。如果转生到印度，针对印度当时众生所显现的执著，也会讲一些如梦如幻的道理。

不管怎么说，我们了解了之后，要知道有情的习气业力的确是各式各样、不可思议的。南方人觉得北方人的习惯不可思议，北方人认为南方人的习惯不可思议，其实只不过呆在这个地方时间长一点之后，认同了之后，内心中就会耽著，然后看不起其他地方的人。这些都是虚妄的。我们应该知道在没有解脱之前，这些所谓的认知都是不可靠的。

北俱卢洲有些地方翻译成“胜生”，因为转生的地方很好，有具足百味的自然香稻，不需要去田里劳作。什么时候饿了就吃一点，稻子是自然成熟的，而且具有很多美味。他们的寿命也很长，北洲定千岁，一定是一千年，中间不会夭折。他们的受用、福报也很大，死后一定会生天的，根本不用担心其他的问题，从这个角度叫“胜生”。在众生死亡的七日前会出现难听的声音，有些地方也翻译成“恶音洲”，恶音或恶声。

以前我们看过很多，比如《贤愚经》《百业经》中讲过有很多阿罗汉具有神通，飞到北俱卢洲取自然成熟的香稻回来享用。因为有调伏众生的必要，有些阿罗汉也有这样示现的。

戊二、宣说小洲

彼等之间八小洲，身洲胜身声不美，
声不美对拂妙拂，胜道行洲及行洲。

四大部洲中的每个洲都有两个附属的小洲（或者叫中洲），共有八个。



东胜身洲的附属洲是身洲和胜身洲。声不美洲和声不美对洲是北俱卢洲的附属洲。拂洲和妙拂洲是南瞻部洲的附属洲。行洲和胜道行洲是西牛货洲的附属洲。

此处其他的小洲都是人居住的，只有拂洲是罗刹国居住的地方。在宁玛派的历史中，莲花生大士离开了西藏之后，去了罗刹国，调伏了罗刹王。

拂洲有个铜色吉祥山，山顶的莲花光明宫是莲花生大士居住的地方。有些大德问有些人，你是发愿往生铜色吉祥山，还是发愿往生铜色吉祥山的莲花光明宫呢？这也是要观察好。如果发愿往生铜色吉祥山，铜色吉祥山的范围很大，莲花光明宫外面都是罗刹国，有可能会投生到罗刹国中变成一个罗刹。如果发愿往生铜色吉祥山的莲花光明宫，这里是莲花山大士的刹土，往生到这里面就会成为持明者。

戊三、宣说瞻部洲之特法

此向北越九黑山，即是所谓之雪山，

复次香醉山之内，有水宽度五十海。

“此”是指金刚座。南瞻部洲有贤劫千佛成佛的金刚座，金刚座是和我们这个世界同时形成，它的下面是金刚地基，上面和地面平齐。印度金刚座是佛陀成佛的地方，有很多人去顶礼或者转绕。

按照《俱舍论》的安立，印度金刚座在南瞻部洲的中央。我们不要认为是地球的中央。按照地理的标准来衡量，此处肯定不是地球的中央。按照《俱舍论》的观点来讲，南瞻部洲的中央就是印度的金刚座。



印度金刚座下面是金刚地基。按照很多的佛教史的观点来讲，菩萨在成佛之前，要入金刚喻定，力量特别大，一般的地方根本承受不了。我在一个佛传中看到，佛陀首先选择了金刚座附近的一座山，准备在那里成佛，但是一坐的时候，那座山没办法承受就塌了。佛陀看这个地方不行，就去了金刚座，在那里成佛。

有些地方说，金刚喻定能够摧毁最细微的烦恼，力量特别大，一般的地方承受不了，只有金刚座可以承受。因为本身金刚座很坚固，下面直达金刚地基，所以贤劫千佛都是在金刚座成佛。

“此向”就是从金刚座往北越过了九座黑山。大恩上师在注释当中讲，“黑山”并不一定是黑颜色的山，而是把不是珍宝自性的山称为黑山。须弥山、七金山都是珍宝的自性，黑山是一般土石的山。越过九座黑山，“既是所谓之雪山”，有些地方说是现在的冈底斯雪山。

“复次香醉山之内”，雪山再往北就是香醉山。“香醉山”有种香，人闻了之后就会陶醉，叫做香醉山。“香醉山之内”就是大雪山的北面，香醉山的南面，中间有一个无热恼池，“有水宽度五十海”，里面水的宽度是五十由旬，正方形每边都是五十由旬。这样宽度五十的海就是无热恼海。有个无热恼龙王安住在这里。

一般的龙通过自己的业力都会有热恼，有时降下热砂雨，热砂钻到龙的鳞片里面，让它特别痛苦。平时的龙安住在宫殿里不是显现龙的样子，而是显现人的样子，但是热恼降临的时候，它就会变成像蛇一样有鳞片的旁生形象，热砂钻到鳞片当中，令它特别特别痛苦。

它还会经常受到金翅鸟的威胁。当它们在龙宫当



中嬉戏时，金翅鸟会飞到龙宫。金翅鸟翅膀的力量特别大，根据有些地方的记载，它用翅膀一扇，水就分开了，龙宫就会现出来，它们就进去抓龙吃。所以龙特别害怕金翅鸟。

但是无热恼龙王没有这些痛苦，既不会降下热砂，也不会有金翅鸟的损害。因为在龙中是福报特别大的一种龙，所以称之为无热恼龙王。无热恼龙王居住的地方叫做无热恼海。

有些地方说，冈底斯山下面的玛法措湖就是无热恼海，但是有些大德说，不能这样安立。因为《俱舍论》中讲的无热恼海是四方形，玛法措湖是长方形的水面，还有它的广度等也不完全吻合。

大恩上师在注释当中说，有些瑜伽士说，玛法措湖就是无热恼海，冈底斯山就是《俱舍论》中讲的雪山。有些大德解释说，在瑜伽士境界中可以这样安立。通过我们的眼根和掌握的地理知识去看，觉得这些是不是尊者说错了。这是不矛盾的，瑜伽士的境界和我们看到的不一定完全相同。

无热恼海四边流淌着四条河，东方是恒河，这方面和现在的恒河差不多，南方是信度河，西方是缚刍河，北方是徙多河。从东南西北流出去最后流入大海。

这是从金刚座往北的九黑山、雪山、香醉山之间的无热恼海。大概对南瞻部洲的特法进行了一些安立。



丙三、别说众生之处 分二：一、真实宣说众生之处；二、彼等之广述

丁一、真实宣说众生之处 分二：一、恶趣；二、善趣天界

“众生之处”就是众生安住的地方，首先讲恶趣，然后讲善趣天界。

戊一、恶趣 分二：一、热地狱；二、寒地狱

在恶趣中以宣讲地狱为主，其他的旁生、饿鬼是附述的，并没有在颂词中出现。

己一、热地狱

此下二万由旬处，即是无间地狱处。

彼之上方七地狱，八狱之外十六狱。

四边煆煨尸粪泥，利刃原等无滩河。

这些内容我们在前行、广论中都学习过，也比较熟悉。按照小乘有部的观点，“此下”，即从南赡部洲往下两万由旬的地方，就是无间地狱的房顶。无间地狱也是一个处所，就是八大地狱最下边的一层地狱。

“彼之上方七地狱”，在无间地狱往上像楼房一样还有七个地狱，共是八热地狱。

第一层是等活地狱或复活地狱，然后是黑绳地狱、众合地狱、号叫地狱、大号称地狱、烧热地狱、极热地狱，最下面就是无间地狱。

环境是一个比一个差，无间地狱火的温度特别高，受苦的时间特别长，中间也没有休息，特别痛苦。

上面的地狱，比如在复活地狱中受苦是稍有间隙



的，互相砍杀死了之后是没有苦的。然后有一个声音传过来，愿汝等复活，又重新复活，开始到处找兵器，再互相砍杀。所以在这个过程中虽然很苦，但是必定还可以休息一下。

黑绳地狱的有情暂时死去时是不会有苦的。有时是闷厥，在烧热地狱当中，狱卒把有情投入到大铁锅中，在沸腾的水中滚来滚去。狱卒在锅边上用铁钩子把他们勾过来，用铁锤砸他们的脑袋，被砸到时一下子就昏厥了。昏厥的时候他们就会觉得很安乐，暂时没有苦。

所以其他地狱还有暂时休息的时候，而无间地狱中是根本没有的，一层比一层寿命长，受的痛苦也越来越大。有情在世间造过不同的业，就会转生到不同的地狱中感受痛苦。

我们平时要思维轮回的痛苦，尤其是地狱的痛苦必须要非常刻意地认真地严格地思维。一方面我们能够知道地狱有什么痛苦，一方面我们可以为转生地狱的有情发起悲心。还要想到地狱的痛苦也和我们的业因果有关系，转生地狱这么痛苦，它的因是什么？就是造了业因果中的十恶业，或者违犯了别解脱戒、菩萨戒、密乘戒，没有忏悔的结果就是堕地狱。再反观自己有没有违背，如果违背了，以后肯定会堕地狱。

从思维地狱的痛苦，再延伸到现在的因果取舍，从因果的问题，再进一步观察我们现在的行为在做什么。如果已经违犯了，有没有忏悔；如果还没有违犯，要想方设法不违犯。

约束我们的身语意、调伏烦恼的方式有很多，其中一个就是思维地狱、思维痛苦。虽然我们烦恼深重，会



不自觉地造一些恶业，但还是可以选择的，自己这样做到底好不好？如果是造恶业，就不要做了。思维了地狱痛苦、业因果之后，就会从这个角度让我们息灭恶行。当然除了这种方式之外，还有其他息灭恶行的方式，比如发菩提心、向往解脱，或者观如梦如幻，这些都会让我们不产生烦恼。我们在学道的过程中，每一种方法都要掌握，有时用这个，有时用那个，在不同的时间，不同的场合中，修行时都会用到的。

“此下二万由旬”，有些大德解释说，在小乘当中有一个实实在在的地方，就是南瞻部洲往下二万由旬的地方就是地狱。如果从大乘的角度来讲，这是有情的业力，什么时候死了，就在死的地方显现地狱，不一定有一个实实在在的地方就是地狱。这方面跟随不同众生的接受能力，也有不同的安立方式。

即便按照小乘的观点，二万由旬下面有一个实实在在的地方。假如我们向下勘探两万由旬，能不能找到地狱？这也不一定。为什么呢？因为地狱有情的业和人道有情的业是两种业。按照我们的方式去找，通过现在的仪器去看，不一定能找得到。

就像前面讲的一样，在整个世间当中，到处都是非人、中阴。用现在的仪器、我们的眼睛，根本看不到。它们在我们面前晃来晃去，我们也看不到。同样的道理，地狱有情和人是两种业，相当两种空间一样的。即便往下走二万由旬，通过我们的仪器、眼根也不一定找得到。因为这是两种不同的业形成的两种世界，所以即使就在下面十五米的地方，我们也看不到。并不是说下面十五米的地方没有，而是这些不是我们肉眼能够看得到



的。

“八狱之外十六狱”，八热地狱的东南西北四面，每一面都有四个地狱，共有十六个近边地狱。

第一个是搪煨坑，第二个是尸粪泥，第三个是利刃原，第四个是无滩河。

搪煨坑里面是有一个大坑，里面有炭火（搪煨），上面是有情。有些有情在无间地狱的业稍微轻一点时，他会看到无间地狱的门打开了，心想终于解脱了，跑出去，因为受了很长时间的苦，身体特别炎热，看到外面有一个看上去很清凉的泥坑，以为能清凉一下了，就跳了进去，一跳进去之后马上就变了。他的业力成熟之后里面马上变成了搪煨。有情膝盖以下都在搪煨坑当中，炭火把他所有的皮肉烧得干干净净，一直在里面感受很长时间的苦。

第二个是尸粪泥，有情从地狱出来之后，看到有尸粪泥，也是认为里面很清凉，然后跳了进去。里面都是尸体，有人的、狗的等各种各样恶心的尸体，还有很多的粪便。它掉进去之后，一下子就没顶，整个陷在里面，特别痛苦。尸粪泥不单单有一种非常恶臭的自性，而且里面还有很多小虫，小虫的嘴特别尖，就像针一样，一下子可以刺穿皮肤、肌肉、骨头，吮吸骨髓。也不是一只两只，而是特别多的虫子。

第三个是利刃原。有情从远处看到一片青青的草原，就像藏地一样。草原上的青草长得这么好，他就想过去放松一下。过去之后发现草地里面都是利刃，刀锋往上，两只脚踩下去就把脚刺穿了，拔起来又恢复。受业力的驱使想退也退不回去，只能往前走，一直感受痛



苦。

“等”字中也包括剑叶林，有情在远处看到一个舒适的森林，过去之后，树的叶子全部变成锋利的宝剑，风一吹过来，剑就落在有情身上刺穿它的身体，一直会感受这样的痛苦。

第四个是无滩河，是一条宽广的河，里面有烧沸的水，有情在里面被煮得滚来滚去，特别难忍，想要爬到岸上。岸边有很多狱卒，不断地殴打他们，感受很大的痛苦。

己二、寒地狱

其他具疱地狱等，即是八种寒地狱。

有些地方说冈底斯山下面是寒地狱，此处没有这样说。寒地狱在热地狱之外，和热地狱是并行安立的。

除了热地狱之外，还有具疱地狱、疱裂地狱、紧牙地狱、阿啾啾地狱、呼呼地狱、裂如青莲花地狱、裂如红莲花地狱、裂如大红莲地狱，八种寒地狱。

和热地狱不一样，热地狱都是特别炎热的，到处都是烧红的铁地，房间里也是烧红的，墙也是烧红的铁墙，有情在里面根本无法获得安乐。寒地狱完全是相反的，都是非常寒冷的自性。

第一个叫具疱地狱，身上寒冷的缘故，长得很多疱；第二个叫疱裂地狱，更冷了，疱裂开了；第三个叫紧牙地狱，有情非常寒冷的缘故，只有把牙咬得很紧；第四个叫阿啾啾地狱，特别特别地冷，有情发出阿啾啾的声音；第五个叫呼呼地狱，已经发不出阿啾啾的声音，只能发出呼呼声；第六个叫裂如青莲花地狱，有情的皮肤



全部裂开了，身体裂如四瓣的青莲花一样；第七个叫裂如红莲花地狱，身体裂成八瓣红莲花一样；第八个叫裂如大莲花地狱，身体裂成十六瓣、三十二瓣等，就像大莲花一样。越往下，寒冷的程度越大。有情在里面一直感受寒冷。

在藏地冬天，如果衣服穿得少一点，或者停电了没有取暖设备，我们就会感到特别冷。其实这种冷与寒地狱的冷相比，根本不值得一提。

有情造了堕寒地狱的业，比如在寒冷的时候抢夺他人的衣服；把别人推到冷水中让他感受痛苦。或者偷盗过包经布，都会感召寒地狱的果报。

很多地方寒地狱都讲得很略，不像热地狱那么广。

此处有一个疑惑，南赡部洲的面积并不大，最窄的地方只有三点五由旬，其他分别是两千，而下面的地狱范围这么大，怎么能够容纳的下呢？这方面没有问题。南赡部洲是露出海平面的，越往下越大。经典中比喻就像谷堆一样，上面很小，下面很大。现在我们能够理解的比喻就像金字塔一样的，金字塔上面就是很小，越往下越大。因为南赡部洲下面连着金刚大地，金刚大地很宽广，所以往下的地狱非常宽广的。

讲完地狱之后，附带讲了旁生。旁生的根本住处是外大海，也就是咸水海，类似于大本营一样。逐渐从根本住处的大海慢慢扩散到陆地，变成了散居的旁生。其中就有一部分成为了人的家畜、家禽，还有一部分成为了野生动物。因为此处我们讲的是有情安住的地方，旁生也是有情。旁生根本安住的地方是大海，还有些其他散居的旁生安住在陆地。



饿鬼根本安住的地方是王舍城往下五百由旬的地方，饿鬼的大本营就在那里，从这个地方慢慢分散到其他地区。

饿鬼中有一位阎罗法王，也是通过不善业牵引显示的业因果。有些地方说阎罗法王是一个有情，虽然他造了不善的业，但是满业是善的。因为是满业善、引业恶，所以投生到饿鬼道当中后福报很大，在里面宣判，显示业因果的自性，不会受很大的苦。

有些地方说阎罗王是佛菩萨的化身，或者他的本性是清净的，有很多不同的说法。此处按有部的观点，阎罗法王属于一个有情，是通过业力牵引转生的。

地狱中惩罚众生的狱卒到底是不是真正的众生？也有两种说法。有些地方说狱卒是真正的众生，通过他们的业投生到地狱当中。虽然由引业生于地狱，但是他们毕竟没有受苦的业。他们的大种一身体的构造不一样。他们为什么在地狱的高温中没事呢？大种不一样，它们相当于防高温的材料制成的，可以在这里面惩罚罪人，一点事没有。有些地方如果按照大乘的观点，这些狱卒是地狱有情的业力显现的出来。

以上就讲完了恶趣，今天的课就讲到这个地方。



第四十课

此处所安立的器世间的观点和现代人现量见到的不一样。因为一切有情的业力、习气都不相同，所以在有情面前显现的世界不一样，这也很正常。如果整个世界只有人，没有其他有情，也没有圣者，那么可能只有一个大的标准。可能也只是你觉得这座山好看，而别人觉得不好看而已，这座山在这个地方，基本上都是一样的，没有什么争论。如果只有人道，地球等不可能有很多差别，但是法界中必定有六道众生，和声闻、缘觉、菩萨和佛等四圣。

道之间习气和业力有很大的区别，不同道的有情眼中的器世界会有很大变化。除了凡夫众生通过功能有限的诸根感知的世界之外，还有圣者净见量的智慧中呈现出来的情况。

佛陀讲法时，佛陀的弟子中既有佛菩萨的化身，也有一果到四果的声闻，还有一些是资粮道、加行道、具有一定禅定、智慧的凡夫修行者，以及其他的天道、鬼道、人道等众生。因为他们的世界观不同，所以佛陀也是针对不同的根基宣讲不同的法。

前面安立的四大部洲、须弥山，或者今天宣讲的日、月等大小的范围和现在我们的认知不相同也很正常。我们也没有必要强制性地对比，这个地方相同，那个地方不相同。现在普遍性的说法可以按照科学去安立，《俱舍论》的说法按照《俱舍论》的观点去安立就可以了。我们学习的时候，就以佛法中《俱舍论》所安立的



日月大小、所依的情况为准。

戊二、善趣天界 分二：一、与地相连；二、与地不连

首先是和地相连的一部分，然后是和地不连，纯粹安住在虚空中的一部分。

己一、与地相连 分二：一、四大天王天；二、三十三天

与地相连的是六欲天中的第一天—四大天王天和第二天—三十三天。四大天王天住在须弥山半山腰的位置；三十三天在须弥山的山顶，它们都和须弥山相连。须弥山最下面是金刚地基，从这方面安立与地相连的是四大天王天和三十三天。

庚一、四大天王天 分二：一、依无量宫；二、依山

第一是依靠无量宫，不一定依靠山；第二是依靠须弥山安住。此处“依无量宫”主要是日轮和月轮，比较严格地讲，很多地方也说，日轮、月轮是空居，即在虚空当中，没有依靠地。此处为什么把日轮、月轮安立在“与地相连”中呢？因为它们属于四大天王天，而四大天王天的根本在须弥山，是依靠须弥山而住的。此处总体来讲是依靠四大天王天，而四大天王天是与地相连的，从这个侧面来讲，把日月划在与地相连的科判中。其他有些注释没有这样划分，把日月划在空居当中，但是它的范围是属于四大天王天所摄的。

辛一、依无量宫

通过无量宫来安立，不是依靠山而立的。按照佛法的观点，日和月上也有无量宫，但是它是在虚空中运行。



此处是依靠无量宫而安立它的本体。

日月位于山王半，五十五十一由旬，

午夜日落与正午，以及日初为同时。

首先日月的位置位于“山王半”，此处主要是从须弥山出水的角度来讲。在海平面以上，须弥山王的海拔有八万由旬。“位于山王半”是日月在须弥山半山腰的位置，即四万由旬的地方运行。

在三十三天没有日月，天人自己有光明。尽管四大天王天的天人的身体也有光明，但是因为日月处在和他们差不多的位置上，所以在四大天王天以下都可以通过日月来照明。

“五十五十一由旬”，月亮的直径是五十由旬，太阳的直径是五十一由旬。以直径乘以三就可以知道日月的周长了。此处安立太阳和月亮上也有宫殿。

佛法中把日轮的构造称为火晶，可以发热、燃烧。在劫初，火晶中可以出火，水晶中可以出水，有时水晶是水晶宝，属于一种宝物。因为日轮由火晶而形成的，所以它可以发热，直视太阳对我们的眼睛是有害的。月轮是水晶组成的，可以散发清凉的自性，所以我们用眼睛看月亮不会有丝毫的伤害。

此处日月的大小和我们现在认知的日月大小不同。而且，现在人们没看到月亮上有什么有情居住，甚至还在探索人们移民到月亮的可能性。但在佛法中讲，月轮和日轮上面都有天人的无量殿，里面也有天人居住。

有些人问：“如果有天人居住，为什么宇航员登月没有看到天人呢？”有些人说：“因为宇航员去的是月



亮的一边，另一边才有天人。”这个不一定。以前慈诚罗珠堪布在《慧灯之光》中也讲过，佛陀在经论当中宣讲月亮上有天人居住，没有说月亮上的天人是人的眼睛可以看到的。如果说人的眼睛可以看到月亮上的房屋、天人，我们上去之后没看到，这样当然有很大的违背。但是佛陀在经典中、圣者在论典中从来没有说过月亮上的无量殿、有情通过人的肉眼可以看到，所以我们看到的可能就是一个光秃秃的，什么都没有的，一个死寂的星球。但是在净见量中存在的无量殿、天人都是依靠月亮而生存，生活是非常幸福的。

因为有情的业力不同，空间不一样的缘故，所以他们安住的时候我们没办法看到。同样道理，我们在这个地方安住的时候，可能有些有情也看不到经堂，听不到有人讲法，也看不到我们这些有情。有可能在他的境界中就是光秃秃的什么都没有的状态。空间不相同的缘故，眼根相互之间不一定成为所见。这个方面我们也要了解。

日月围绕须弥山转动。此处以太阳为例宣讲，因为围绕须弥山转动，所以四大部洲都有日出、日落，或者午夜、正午的差别。太阳围绕须弥山转动，有些地方处于午夜，有些地方处于日落，有些地方正在正午、有些地方正在日出。

按照颂词安立的次第，北方的北俱卢洲是午夜时，同一个时间，东方的东胜身洲正在日落，南方的南瞻部洲正是正午，西方的西牛货洲正在日出。

现在人们也是通过日出日落计算时间，如果中国正午的时候，美国那边正是午夜，正好是十二小时的时



差。有些人觉得是不是中国是南瞻部洲，美国就是北俱卢洲？没有这样安立，这是现在的人以现在的计算方法。《俱舍论》的计算方法是围绕须弥山安立的，这种看似相同的情况是不是正好对应了这样的关系呢？这也是不确定的。其他的日出、日落也可以类推，反正太阳是围绕须弥山而转。一个地方日落时，一个地方正在日出，一个地方是午夜的时候，一个地方是正午，通过旋转的方式去计算也是比较容易了解的。

下面附带讲一讲夏至、冬至，或者夏季、冬季的日晷等等安立方式。

夏季第二月之末，自九日起夜晚长，

所有冬季四月中，变短白昼则相反。

昼夜长为一须臾，日行南北方之时，

因与日轮极趋近，自之影子彼现亏。

颂词大概有五个内容。第一、二句讲到冬季日晷；第三、四句讲到是夏季日晷；第五句以须臾为单位计算时间长短；第六句主要宣讲为什么在冬天白天短，而且比较寒冷，夏天白天长，而且比较炎热；第七、八句讲到月亮为什么会有盈亏的道理。

这里讲了很多不同的观点，尤其讲时间的时候，有印度的算法，还有藏历的算法等不同的历算方法。此处世亲菩萨主要是按照印度的习惯算的，和现在我们使用的农历或者公历都不相同，我们大概了解一下它是怎么样安立的就可以了。

平时我们说在一些四季比较分明的地方，一年四



季，每一季有三个月，一年共十二个月。春夏秋冬分的比较清楚。但是有些地方分得不是那么清楚，比如印度只分三季，一季有四个月，这和我们习惯不一样。有些地方讲藏地大概也是三季，秋季不是很明显。大恩上师在注释中也讲到了这个问题，有些地方有四季，有些地方只有三季，算法也不相同。

世界各地的历算方法都不相同，印度有自己的算法，还有农历、藏历、伊斯兰历等，根据当地的情况安立了很多算法。这里所安立的方式和我们现在认定的安立方式不一定一样。我们知道论典中大概的意思是怎么讲的，了解一下就可以。

佛教中《俱舍论》、时轮金刚、戒律中计算时间的方法也都不一样，有些特别复杂。此处按照注释中的观点去安立冬季的日晷—冬至、夏季的日晷—夏至，或者南回归线、北回归线大概和此处有些相似。

因为《俱舍论释》的作者是一位藏地的大德，所以他把藏历的九月到十二月的四个月安立为冬季，然后一二三四月是春季，五六七八是夏季，没有秋季。

有些地方没有四季也没有三季，就是雨季和干季两种。雨季经常下雨，干季是基本上不下雨的。

“夏季第二月之末，自九日起夜晚长”，夏至之后，晚上越来越长，白天越来越短。这和我们平常了解的天文知识、历算方法的安立方式差不多。

夏至的白天是最长的，晚上是最短的。夏至一过，夜晚慢慢开始加长了，白天逐渐开始缩短。按照现在的角度来讲，夏至这一天太阳已经走到了最北端，然后开始往南走，叫做南回归线。走到冬至这一天，白天最短



夜晚最长，这时走到了最南端，开始往北回，叫做北回归线。这时白天慢慢加长，夜晚慢慢变短。第一个颂词就是讲这个问题，过了夏至以后开始往南回，叫做冬季日回。

此处“夏季第二月”是六月，“第二月之末”是九号。按照我们平常的观点九号不是月末，月末应该是从二十号到三十号之间。此处从十六号开始算，十六号相当于初一。十五月亮圆满，这个月就过完了，十六号起月亮慢慢开始亏了。“之末自九日起夜晚长”，十六到二十六号相当于上旬，二十六号到六号相当于中旬，六号到十六号之间相当于下旬，九号刚好是下旬，处在月末最后的十天当中。六月八号相当于夏至。

注释二百五十页第二段“但这里将藏历九月确定为八月”，也是一个复杂的问题。有时九月不是九月，是八月，有时虽然是六月，但是注释中说是五月。如果把九月确定为八月的话，那么六月就相当于五月。藏历的五月差不多是公历的六月，藏历和农历之间除了闰月不一样之外，基本上可以对上。现在藏历和公历就是差一个月，所以如果是五月差不多就是公历六月。

平常我们说六月二十一、二十二，一般来讲这两天中有一天就是夏至，和这个时间差不多对得上。夏至的时间也不一定完全相同，由于太阳在转动。大恩上师注释中讲太阳围绕须弥山转动，可以把旋转的一圈分为三百六十个点，每一个点都有可能是夏至。因为从东到西的距离这么大。从汉地到印度之间这么长的距离，夏至的时间不确定也很正常。如果我们只是认定这个地方的某一天为夏至，那么在别的地方不一定是夏至。



划定南回归线和北回归线不一定完全是一条线。因为地方不一样，时间也不确定。我们大概按照颂词安立就可以了，至于印度是这样算的，在汉地、藏地怎么算，这些不是我们考虑的事情，只要把颂词中的意思大概搞清楚就可以了。

六月八号的时候到了夏至，白天最长，夜晚最短。从九号开始夜晚一天天加长，白天慢慢变短，这就是冬季日回。还有一种是从冬至计算的，白天一天一天变短，冬季有四个月，在第四个月中，十二月八号冬至，白天最短，夜晚最长。九号起白天慢慢开始加长，夜晚缩短，这方面和我们现在的观念差不多的。前面讲了夏季日回，夏至之后白天开始慢慢缩短。冬季日回是到了最南端开始往北回，北回归线从这开始算。从十二月九号开始白天逐渐加长，晚上开始变短。第一个颂词中主要是讲这个意思。

首先要把握安立冬季、春季、夏季三季，以及十六号算初一这方面搞清楚，然后再看里面大概的意思，夏季第二月之末是什么时候，九号开始变，八号相当于夏至；十二月八号相当于冬至，九号白天开始变长，夜晚开始变短。“所有冬季四月中变短”，什么“变短”呢？夜晚开始变短，“白昼则相反”，白昼开始变长。

“昼夜长为一须臾”，变长变短是通过什么来计算的呢？此处是通过“须臾”来计算的。平时我们说须臾之间，须臾在印度是一个计算时间的单位。在我们的注释和大恩上师的注释中都引用了时轮金刚的观点，一个正常人呼吸的时间，入吸、住吸、出吸相当于一次呼吸。二十四次呼吸相当于四分，四分之一就是一个须臾。



现在我们有钟表可以通过分钟来安立，当时没有表，须臾就是通过这种方式进行安立的。剧烈运动之后呼吸很快，修持禅定呼吸拉的特别长，这些都不能作为计算方式。正常的计算方式就是一个正常人，没有剧烈运动，没有修持禅修，也没有刻意地控制呼吸，二十四次正常地一呼一吸的时间算四分，四分之一就是一须臾。

“日行南北方之时”，这是在解释为什么冬天比较冷，时间比较短，而夏天比较热，时间比较长，这个原因是什么呢？日行南方和日行北方的时候不一样，比如太阳从北方往南行，因为南赡部洲的南方很狭窄，周围有很多海水，往南走的时候很多时间都是在大海上运行，很快就通过了，所以感觉白天过得特别快，一天很快就过去了。为什么这么冷呢？太阳在海上运行的时候，因为太阳光直接照在大海上，对陆地是斜照的，没有直接照射，所以比较冷。

到了最南端的时候，太阳开始往北回了，因为北方很宽广，地方特别大，太阳走得比较慢，而且太阳光直接照在陆地上，所以这时感觉很热，白天的时间很长。

“日行南北方之时”，就是说太阳在南方行走时，不仅快速而且主要是照大海，冬天白天比较短、天气比较冷，然后太阳在北方走得慢的缘故，白天比较长，直接照在陆地上的缘故，也比较炎热。

“因与日轮极趋近，自之影子彼现亏”，为什么月亮会有从月牙到满月之间的盈亏变化呢？如果太阳离月亮很近，太阳光照在月亮上面，反射过去的时候，一部分就挡住了，靠得越近挡得越多，最近时几乎看不到，有时候根本看不到月亮，有时候看到像一条线一样的



月牙，月亮就一点点，特别特别小。然后上弦月，慢慢开始大起来了。慢慢开始远离的时候，月亮逐渐变大，开始是半月，最后是满月，即太阳离月亮最远的时候。第二个月重新开始靠近，慢慢又从满月逐渐变亏，最后看不到。

以上讲了依无量殿，日轮月轮之间的关系，附带讲了夏季日晷、冬季日晷等观点。

辛二、依山

依靠山而安立的四大天王天。

须弥山有四层级，间距一万一千也，
分别高出一万六，八千四千与二千。
居于彼处有持盆，持鬘常醉之药叉，
四天王天众天人，七山亦为彼之处。

此处是说须弥山是不是从下到上都是等距、光滑的自性？也不是。有一些说法，在海下须弥山里相当于中空是自性，有很多的阿修罗住在里面，颂词当中没有提到这个问题，直接提到的是“须弥山有四层级，间距一万一千⁴⁴也”。须弥山海平面之上有四个层级，从海平面往上走一万或者一万一千的地方，属于一个天人所居的地方。从第一级到第二级之间，也是一万一千或者一万，……须弥山并不是往上逐渐小，它上下一样，是方的，一万一千间距是高度。

“分别高出一万六，八千四千与二千”，“高出”的意思并不是说真正的高，而是在旁边出来，比如中间最

⁴⁴ 唐译间距是一万，藏译间距是一万一千，可能是以前的版本不一样。



小有八万，再往旁边伸出来一万六、八千，然后是四千、两千，大概是这样的自性。第一层最宽，比如海平面是第一层，往旁边伸出来的地方是最大的有一万六千，第二层伸出来八千，比第一层小一半，第三层有四千，第四层有两千。可以把最小的作为须弥山本身的宽度，四层天间距的高度是一万一，然后往旁边伸出来，最下面一层是一万六千，然后是八千、四千、两千。

伸出来的地方里面居住的都是天人。“居于彼处有持盆”，这是四大天王天，天人住在须弥山的半山腰，他是住在山洞里面还是其他的地方呢？这里解释了，不是有很多山洞，山洞里有很多房子，而是从旁边伸出来的地方。

第一层居住的是持盆药叉，持盆药叉是四大天王天的手下，有时候说药叉是鬼神之类，有些是财神药叉，他们都是保护四大部洲的。持盆药叉手上拿着盆子，里面装满了甘露。大恩上师在注释中讲，他们的盆子是用来舀海水的。如果海水涨得很厉害，担心会把须弥山淹没，他们就用盆子把水舀出去。此处说，手持盛满甘露宝盆，如果盛满甘露宝盆，就不一定是舀水的，可能里面有很多甘露。

第二层居住的是持鬘药叉，手里经常持有珍宝的花鬘。

第三层居住的是常醉药叉，经常被美酒迷醉。

第四层就是四大天王天的住处。东方是持国天王，南方是增长天王，西方是广目天王，北方是多闻天王。在须弥山第四层伸出去两千由旬最小的地方，四大天王和众天人居住在里面。日月围绕着须弥山的半山腰



走，属于四大天王天所管辖的。

“七山亦为彼之处”，“七山”，即七座金山。七金山上也有很多四大天王天的眷属，分布在七金山中安住。按照有些说法，在所有的世界当中，四大天王天的地盘最大，除了须弥山有一部分，还有七金山，其范围是很广的。

庚二、三十三天

此处讲到了三十三天的大概情况。

须弥山顶卅三天，彼边八万由旬也，
方隅四层之彼处，手持金刚护神居，
中央称为善见城，边长二千五由旬。
一由旬半金自性，大地庄严具弹性，
于彼处有尊胜宫，边长二百五由旬。
外众车苑粗恶苑，杂林苑与喜林苑，
彼等林苑之四方，距离二十为妙地，
东北之隅大香树，西南隅为善法堂。

“须弥山顶卅三天”，须弥山的山顶是三十三天。在三十三天的四边，每边有八个天神，四八三十二个，再加上中央的帝释天王就是三十三个天神。

有一种说法是以前有一个人倡导修一座佛塔，三十二个人帮助，最后他们的福报成熟之后，主要倡导的这个人变成了帝释天王，其他三十二个从旁协助的人变成了他的眷属。但是三千大千世界中，这么多个三十三天，每一个都是通过这样的因形成的，也不一定，有



一种情况是这样的。在佛陀讲的一些公案当中，也曾经提到过这个问题。因此倡导修善法的利益很大，协助别人把这个善法完成，利益也很大。这是三十三天的一些前因后果。

“彼边八万由旬也”，在须弥山的山顶上，四边的每一边都是八万由旬。

“方隅四层之彼处”，在山顶上的四个角有四层楼的居处，即“方隅四层”。“四层”即四层楼的建筑。

“手持金刚护神居”，有些地方把金刚手菩萨叫做“手持金刚”，此处是不是三怙主中的金刚手呢？虽然名字一样，但不一定是金刚手菩萨。金刚护神是保护天人的。佛菩萨会不会示现为天人的保护神呢？虽然有这种可能性，但是从金刚手菩萨居住的杨柳宫来看，和这个地方当然不是完全相同的，而且他也是一个本尊的自性、佛菩萨的自体，应该不是这个地方所讲的护神。

“中央称为善见城”，三十三天的正中央有个善见城。因为特别庄严，所有人都喜欢看，看了之后还想看，所以称之为善见城，是这里最好的城市。

“边长两千五百由旬”，它的边长是两千五百由旬。注释二百五十五页第二段讲到“每一边有两千五百由旬，周长二万由旬”，估计应该是一万由旬，如果四边每一边两千五，应该是一万，这里写的两万，有可能是打错了字，是一万比较合理。我们也不是说要改过来，大概知道一下就可以。

“一由旬半金自性”，“一由旬半”是高度，高一点五由旬。这些宫殿是“金自性”，这些不是镀金的，里面用石头砌的时候包一层铁瓦，然后在上面敷一些金



箔纸，看起来金光闪闪的。三十三天不是这样的，这里的金子多的不得了。帝释天手下是四大天王天，四大天王天有七个金山，随便哪一个地方挖一点都够了，根本不需要用一些假金子做装饰，都是真正黄金的自性。

“大地庄严具弹性”，大地也是黄金的。因为天人福报大的缘故，这个黄金是有弹性的，总的原则就是特别舒适，有点像极乐世界的大地压陷抬反一样，踩下去陷下去，脚一抬起来自动恢复原状。虽然现在有些沙发踩起来似乎也是这种自性，但是我们踩在上面是站不稳的。三十三天有弹性的大地绝对不可能踩上去之后老是摔倒，这方面天人肯定觉得不舒服。第一个是舒适；第二个就是压陷抬反，他们福报很大的缘故都是特别舒适的。极乐世界的福报更大，有相似的地方。我们也没有真正见到过极乐世界是什么样的，三十三天也没见到过，虽然也没办法对比，但是福报越大，从原理上来讲肯定会更加舒适、圆满。

“于彼处有尊胜宫”，善见城中有一个尊胜宫，尊胜宫是最好的，“尊胜”是超胜一切，这里是帝释天住的地方。帝释天是三十三天的主尊，他的房子是最好的。

“边长二百五由旬”，边长二百五十由旬，这方面就是描绘尊胜宫。在注释当中还描绘宫殿里面有多少层，其中有几个房间，房间里面有多少天女等，现在我们也只是大概了解一下。

如果我们真正看到了，可能会感叹这个地方很舒服。但是我们修前行的时候说，天界也是需要出离的地方。虽然讲它的好处时好得不得了，但是如果讲它的过患，这个地方也是不能待的。虽然暂时看起来非常好，



但也只是一个暂时性的福报显现。转生到三十三天之后也不是永远解决了生死的问题，仍然要轮回。而且天人也是凡夫，仍然有烦恼，有时候也会产生很多的罪业。

因此大恩上师说，我们学习时也不能对天界产生贪欲心。和我们现在的生活比较起来，只是听一听、看一看、想一想，也觉得肯定远远超胜我们的。如果哪天去参观一下，肯定就和难陀尊者一样，去了就不想回来了，这个地方太好了，肯定就不愿回来。我们必须要知道这也是应该厌离的地方。以前我们也是很多次转生过这个地方。不仅仅是参观，参观完之后，导游说时间到了，大家上车就回来了。以前我们转生到这个地方，做过帝释天王，也做过天人，又怎么样呢？最后福报消尽之后，还是照样轮回，没有什么实际的意义。出离心是从比较宏观、长远的角度让我们对整个轮回产生厌离心，追求这些暂时天界安乐也是没有什么必要的。而且如果用我们广大的善根福德去换这样一种时间很短的福报，我们算一算也划不来。

所以我们一方面了解他们的自性，一方面也要了解他们还是属于轮回的范畴，里面的有情还是凡夫众生为主。

“外众车苑粗恶苑，杂林苑与喜林苑”，善见城外面有四大林苑，即众车苑、粗恶苑、杂林苑、喜林苑。

第一个是“众车苑”，其中有很多非常舒适的妙车。天人依靠自己的福报，如果自己的福报大就有一部很好的车，如果福报小，车就差一点。即便最差的车，也比我们现在的车都好。以前是马车，现在也不知道是什么车，肯定不会是烧油的汽车，宝马、奔驰在天界跑来



跑去，这是不可能的事情。虽然不知道是什么样的车，但是一定是很舒适的妙车。会不会与时俱进呢？应该不会，因为他们的福报很圆满，所以也不需要机械、工艺去驱动自己的交通工具。我们福报不大的缘故，才会使用这样的交通工具，在使用中还有很多危险性、污染环境等等。如果天界的环境都被汽车尾气污染了，那就惨了，根本不会有这样的情况发生的。

第二个是“粗恶苑”，其中有很多武器。三十三天经常和阿修罗打仗，天人平时不带武器，没有佩剑、佩刀。他们所有的武器都在粗恶苑中，他们不去粗恶苑，心是比较调柔的，一进入粗恶苑之后，心马上粗暴起来了。通过粗恶苑本身的力量，天人进去之后，想要争斗的心马上产生了，就开始和阿修罗打仗。为什么叫粗恶苑呢？虽然里面也是很好的园林，但是里面有很多武器，天人进去之后心会变得比较粗暴，称之为粗恶苑。

第三个是“杂林苑”，其中有很多不同的娱乐设施。天人到了这里随着自己的心意都得到满足。

第四个是“喜林苑”，里面的各种五欲基本上都是臻于圆满的自性。

“彼等林苑之四方，距离二十为妙地”，“彼等林苑”即众车苑、粗恶苑等四方距离二十由旬处还有妙地，天人在这里游戏、摔跤等。天人没有什么事情做，就是放逸、享受，基本上每天都是做这些事情，他们的玩法是各式各样的。

“东北之隅大香树”，三十三天善见城的东北方有一棵大香树，有些地方说是一个大香树树林，里面有很多的香树，散发着特别浓郁、舒适的妙香。这种妙香顺



风可以飘散一百由旬，逆风也可以飘散五十由旬。

一般的香逆风我们是闻不到的，只有顺风的时候，从上面吹下来风，我们能闻到上面可能有香树、鲜花。如果自己站在反方向，风从另一面吹过来，我们就闻不到香味。这里为什么说逆风香气也可以吹到五十由旬呢？在极乐世界中也有类似的描述。

有些地方解释是说，香树的枝叶遍布五十由旬，站在五十由旬的范围内，都能闻到它的香味，这是逆风的意思。其实世亲菩萨的意思不是这样的，世亲菩萨说，这样不能解释逆风，虽然我们在人间这样解释是可以的，但是三十三天的福报很超胜，不能用人间的普通方式来解释，否则就不是超胜了。三十三天的殊胜之处就在于，即便是逆风香气也能吹到五十由旬，这方面很超胜。

“西南隅为善法堂”，善见城的西南方是善法堂。有些注释当中讲，天人会在这里开会、碰头。比如初八、十四、十五，四大天王天会派一些大臣去四大部洲巡视，看哪些人在造业，哪些人在行持善法。十五这一天，帝释天要亲自去巡视四大部洲的情况。巡视之后，看到人间在造业，就想自己应该通过什么的方式制止人间不再恶业、增长善法。天人很希望人间的人修持善法，因为人间如果修持善法的人很多，天人的福报也会增上，而且和阿修罗打仗的时候，经常会打胜仗。如果人间经常造恶业，阿修罗的力量就大了，天人的力量就小了，经常会失败。

一般来讲，天人和阿修罗打仗，从地势的角度来讲，阿修罗也处于劣势，他们是仰攻，从下面往上面攻打天



人；天人在上面，是俯攻，占了很大的优势。还有三十三天的香象力量很大，天人的力量很大，身高也很高。天人受伤，只要不断头，用甘露涂一下就恢复如初。阿修罗只要击中要害就会死。方方面面天人都占上风，就像美国打伊拉克一样，根本不是一个档次。

但是如果人间的罪业很重，天人的力量就小了，阿修罗的力量很大，天人也会战败。所以天人很希望人间能够修善法，经常巡视的原因，就是看哪些地方需要改正，用什么方法去劝诫，派一个化身去，还是做一个什么预示或者哪个人托梦，让他把修善法的意思传到其他地方去。他们会想很多办法。因为和自己的幸福息息相关的缘故，天人很关心人间是否修持善法。

善法堂还有一个意义，虽然天人经常放逸，但是有时候也会在善法堂中赞颂三宝，听一些出世间的法，善法堂也有这样的自性。就像有些富人，虽然经常地放逸，但是偶尔也听一两堂课，或者上师的讲座。毕竟他们以前是修持善法转生到天界的，还是有一定的善根习气。虽然他们很放逸，生活太好了，长时间闻思修行很困难，因为有善法堂在这个地方，有时候还是会在里面赞颂三宝的功德，听一下出世间的教法。基本上不会产生很大的效果，他们不会经常性这样做的。

今天我们这节课就学习到这里。



第四十一课

己二、与地不连

彼上诸天无量殿，如是欲天如是行：
二二相交抱执手，发笑目视而行淫。
如满五岁之孩童，直至达到十岁间，
转生彼处色界众，身体圆满著衣生。

“彼上诸天无量殿”是和前面内容关联的，即与地不连的天界的情况。从“如是欲天如是行”到“发笑目视而行淫”之间是宣讲欲天行淫的情况，不一定只是与地不连的，与地相连的天界也在这里。“如满五岁之孩童，直至达到十岁间”，宣讲的是从四大天王天到他化自在天之间的化身刚刚产生时，身体有多大。“色界众，身体圆满著衣生”，这是讲色界众生一生下来的时候，身体是圆满的，而且是穿着衣服而产生。颂词主要有这几点意思。

第一、“彼上诸天无量殿”，真实地宣讲了与地不连的情况。四大天王天和三十三天两个欲界天和须弥山相关、与地相连；三十三天以上叫做空居天，空居天与地不连，是依靠虚空而住。

三十三天上面是离诤天⁴⁵，即离开了争斗。三十三天还要和阿修罗作战，四大天王天也会卷入天人和阿修罗的战争。还有一种说法是，阿修罗住在海下面，他

⁴⁵ 又叫夜摩天。



们从下面往上攻，天人有四层防线。首先是持盆药叉，然后是持鬘药叉、常醉药叉，再往上是四大天王。如果攻到第一层就被打退了，上面的天人就不用参与战争了。有时阿修罗的力量很大，一层一层攻上来，四大天王也要参与战斗，如果四大天王没有守住，阿修罗还会往上打，帝释天就要应战。因此四大天王天、三十三天都是和阿修罗有争斗的。如果天界是这样，人间更会有争斗了。

离诤天以上离开了争斗，这方面的痛苦已经没有了，和阿修罗作战毕竟也是一种痛苦的事情。离诤天也叫双胞天，因为天子、天女都是孿生的。

离诤天往上是兜率天，也叫兜率陀天。兜率天有殊胜的喜乐，五种妙欲特别圆满。一种说法是，此处对于五欲有一种满足，相当于知足的感觉，还有一种说法，因为这里妙欲特别丰盛，所以他们对现在的生活特别满意，觉得没有什么欠缺叫做喜足。

虽然兜率天是欲界天，但是兜率天中经常有以最后有菩萨为主的大菩萨等修行者聚集在一起，比如释迦牟尼佛成佛之前在兜率天居住了很长时间。以前在迦叶佛时代，死后转生到兜率天，很长时间为天人宣讲大乘佛法。按照大乘说法是十地菩萨，从小乘的角度来讲他还是一个凡夫。如果从十地菩萨的角度来讲，他的眷属不一定全是凡夫的天人，肯定会有九地菩萨、八地菩萨、七地菩萨等大菩萨。有时候我们从释迦牟尼佛的传记也可以看出来。释迦牟尼佛要到南赡部洲成佛，就把位置交给了弥勒菩萨。现在是弥勒菩萨在兜率天安住、宣讲正法。



汉地的虚云老和尚的传记中记载，他也是转生到兜率天；玄奘法师临近涅槃时，弟子问他能不能往生兜率天，他说一定能转生，去世之后直接转生到兜率天。还有格鲁派的创始者宗喀巴大师也是发愿往生兜率天。

很多大菩萨在兜率天，一方面可以在弥勒菩萨面前听法，一方面也能够教化他们各自的所化。因为宗喀巴大师发愿往生兜率天，所以格鲁派很多修行者也跟随发愿往生兜率天。去了之后，一方面可以依止弥勒菩萨，一方面也可以依止宗大师，因为他们有不同法缘的缘故。所以在兜率天中也可以听闻大乘佛法，很多菩萨在里面广转法轮，也是补处安住的地方。

在有些汉地的说法中，兜率天有兜率外院、兜率内院等等，其他的地方我留心看了一下，没有明显的外院内院的说法。汉传佛教这个说法很肯定，有外院、内院的差别。外院主要是欲界天人享受的地方，内院才有佛法。

兜率天往上叫做化乐天。为什么叫化乐呢？因为欲妙、快乐可以自己幻化，想要什么可以自己幻化出来，然后再去享受幻化，所以叫做化乐天。下面的兜率天、夜摩天、三十三天等天界，都是以前你有什么业，现在就享受这些现成的五欲。化乐天是你想要什么可以随心所欲幻化什么，不受局限。虽然下面的兜率天等天人也很满足，有很多快乐，但毕竟是享受以前的业形成的福报，有一定的局限性。而化乐天是你想要什么，就可以幻化出来什么。

化乐天还有上面的他化自在天，好像都是随着自己的思想，想什么就幻化什么。如果转生到化乐天，有



想要幻化的思想可能也是比一般天人的想法多了很多。否则如果没有什么想法，在化乐天好像没有什么化的，或者没想到什么很好的东西，化了一般的東西出来，好像也没有什么很大的福报。其实转生到这个地方福报很大，他们想要幻化的想法，都是深层次、很广大的五欲能够想到。

再往上就是欲界第六天，最后一层天他化自在天。他化自在天在化乐天的基础上，化乐天还要自己幻化，他化自在天不需要自己幻化，想要的什么东西其他人帮他化出来，然后他享受就行了。他化自在天从福报来讲非常圆满，据说是魔王波旬住在他化自在天。如果魔王波旬住在他化自在天，也说明他的福报特别大。

注释当中也顺便讲了诸天的颜色，天人的肤色是什么样的？“诸天的颜色为白、红、黄”，即天人的肤色有白色、红色、黄色。

欲界天再往上就是色界天，前面我们已经学习过梵众天、梵辅天、大梵天等，也详细的解释了色界十七天，这里就不再解释了。

最高达到色究竟，再往上就没有了，虽然还有无色界，但是无色界没有处所，并不是色究竟天再往上，就像这个地方一层层往上走一样。这些叫做空居天。

第二、“如是欲天如是行，二二相交抱执手，发笑目视而行淫”，因为欲界天毕竟是以欲界为主，欲界主要是欲妙，除了五欲妙以外还有一个主要的有别于色界的特点，就是淫欲。有些地方说是否离开欲贪主要的考核标准就是有没有离开淫欲心。虽然色界也有贪，一方面来讲他们安住禅定的缘故，对于五欲方面没有执



著；还有一方面断除淫心和淫行的缘故得到色界定，才能转生色界。首先要调伏粗大的淫欲心才能得到色界定，要转生色界天也必须调伏内心中的淫欲心和行为。因为欲界没有断除，所以欲界六天中都有行淫的情况。

《俱舍论》中介绍了欲界六天各自行淫的情况。

“二二相交”，第一个“二”是四大天王天和三十三天两个天。“二相交”就讲到和人间一样，男女二根相交才能圆满行淫。“抱执手”的“抱”是讲在夜摩天不需要像人间、四大天王天和三十三天一样，男女二根相交才能行淫，天子和天女拥抱就可以达到行淫的目的。兜率天是“执手”，男女之间握手就可以行淫；化乐天是“发笑”，男女互相看到之后，有了淫欲心就会有热恼，怎样行淫消除热恼呢？就是相互发笑，笑一下就可以了。他化自在天“目视”就可以了，连笑都不需要，只要相互看一下就达到了行淫的目的。以上是欲界天六种行淫的情况，有些和人间相同，有些和人间不同。

修行的时候也有这样的情况，男人和女人互相看到之后有时就生起贪心了，开始微笑，进一步和对方执手、拥抱，继而二根相交，这些一步一步都和淫欲有关。有些大德针对欲界修行人，也说过最好断除对于异性的目视、发笑，从这个角度来讲这些都和淫欲有关。除了男女二根相交以外，拥抱、执手的时候内心也会产生淫欲心。

虽然人间没有认为目视是行淫的行为，但是以天界的情况来看也是包括在里面的。如果要断除淫念，或者细微的淫欲。从防微杜渐的角度，目视也是要尽量断



除的。

其他注释中，有些大德有一种不同的解释。六欲天行淫时都需要男女二根相交。为什么这里讲到的是拥抱、执手、发笑等呢？拥抱、执手、发笑是指时间。全部都要男女二根相交，如果是夜摩天需要拥抱这么长时间就可以了；如果是兜率天需要相当于握手的时间就可以了；如果是他化乐天，相互看一下这么短时间就可以了。把目视、发笑、执手、拥抱全部解释为时间。以前在有部的其他注释中，比如《顺正理论》等，也有这样的解释方式。

不管怎么样，欲界有淫欲的心和行为。因为这个缘故出不了欲界，不能到达色界。色界对这些厌离了，修持清净的梵行，生起禅定心，或者转生色界。

第三、“如满五岁之孩童，直至达到十岁间”讲到了天子天女降生的情况。注释中讲了，虽然四大天王天、三十三天是男女二根相交而行淫，但是他们不会出精液，为什么呢？因为天人的饮食中没有产生精的元素，他们是出气。在人间必须要有不净的种子才能产生小孩。如果天界不出精，只是出气，那么孩子怎么降生呢？前面讲过天界都是化生，他们不是通过这样（人间）的方式得到小孩的。有些天子在自己怀里或在膝盖上面突然化生出来，因为在他们身上化生出来的缘故，他们执著为这是我的天子、天女等，也有父亲、母亲的说法。主要是投生在谁身上，就说是他的孩子。

从四大天王天到他化自在天之间化生的小孩，他们的身高是多少呢？如满五岁之孩童，直至达到十岁间。四大天王天的小孩出生时，相当于人间五岁的小孩



这么大，他们长得特别快，在很短的时间中就长得和父母一样高，生下来很大长得也很快。三十三天化生的婴儿像六岁孩童，夜摩天像七岁孩童，兜率天像八岁孩童，化乐天像九岁孩童，他化自在天像十岁孩童。这就是欲界天人刚刚生时的身量。

“转生彼处”就是通过化生这样的方式，五岁到十岁之间的身量转生彼处，在这里可以断句。这是欲界的情况。

第四、“色界众，身体圆满著衣生”，色界众是什么情况呢？色界众是身体圆满著衣生。色界化生的新天子身体圆满。化生之后身量都是一样高的，没有什么五岁或者十岁之间，突然间长大的情况。假如色界的天人本身就是一由旬高，化生的时候也是一由旬高，身体是圆满的。“著衣生”，他们是穿着衣服化生的，也是穿着衣服而死的，为什么呢？因为前面讲过他们断除了淫欲心，有惭愧心的缘故，所以穿着衣服而生，也是穿着天衣而死。

有些注释附带宣讲了天界的语言，天界到底说什么语言呢？有些注释中说天界说的是中印度的梵语，我们的汉语到了那里不管用，说了别人也听不懂，没有其他的语言，都是说中印度的梵文。有些地方说，转生到天界不用学习，只要一转生就能够沟通，否则就很麻烦。如果印度人转生了不用学了，本来就是说他们的母语。如果汉族人、藏族人转生到天界，还要进入学习班，补习一下语言，然后才能进入天界和他们交流，不需要这样，一转生就会说这样的语言。



丁二、彼等之广述

三种生起贪欲者，即指一切欲天人。

三种生起安乐者，三禅之中共九地。

犹如从彼至下量，尔后向上亦复然，

除依神变与他者，彼等不得见上界。

四大部洲与日月，须弥山王及欲天，

梵天世界一千数，许为小千之世界，

彼之千数承许为，二千中千之世界，

彼之千数三千界，同时坏灭一同生。

这是对上面的问题进一步的阐释。前两句讲到了佛经中的三种贪欲是什么，《俱舍论》中解释了很多佛经中的名词。我们在佛经中看到三种贪欲，或者下面的三种安乐，可能就会按照自己的理解去乱解释。《俱舍论》此处解释了佛经中讲的三种贪欲、三种安乐。有些地方说三种贪欲和三种安乐主要是《阿含经》中的一些术语。因为佛陀宣讲经典的时候，只是把术语一一列出来，后边也不解释。在有些论典中列出来就要解释。此处就是对佛经中讲的三种贪欲做了解释。

“三种生起贪欲者，即指一切欲天人”，欲天和人。“三种生起贪欲者”，所享用的欲妙有三种。第一种是人间的欲妙安乐，享用色声香味触的欲妙；以及天界的四大天王天、三十三天、夜摩天，到兜率天为止，所享用的欲妙是所谓的异熟生，通过异熟产生，都是前生的善因产生异熟果。他们享用的是以前的异熟因中产生



的异熟生的欲妙，这是第一种生起贪欲的对境。

第二种享用的欲妙就是化乐天。化乐天是自己幻化欲妙享受，不是享受以前的因形成的东西，他可以马上幻化出一个新的出来。

第三种是他化自在，自己不需要幻化，想要的东西由其他人帮自己幻化，自己享用他人幻化的东西就可以了。

“三种生起安乐者”，主要是“三禅之中共九地”，这不是欲界，是色界中的一二三禅，每一禅都有三个地。比如初禅中有梵众天、梵辅天、大梵天，我们前面讲色界时也提到过。三禅每一禅有三地的缘故，共有九地，有三种安乐。

第一种安乐是在初禅的三个天中，享用的是离开欲界的安乐。我们觉得欲界的安乐这么圆满，色声香味触的享受特别好，似乎离不开这些，这里也恰恰说明了一个问题。色界天人正是因为离开了现在我们牢牢执著的欲界五妙欲，才感到非常的安乐。所以除了这些粗大的欲妙之外，还有细微的快乐。比如人间的禅悦，就是你在打坐时得到深细的来自于内心的感受。如果你感受过禅悦，就会对外界这些粗大的欲妙的兴趣索然，乃至根本没有兴趣。

色界天首先修持的时候，就是因为厌离欲界的欲妙。欲界的心一定要耽著，身体要去享用等等，觉得特别的烦，就想寻找一种更细微、稳定、发自内心的安乐，所以他就通过修持禅定得到了初禅。转生初禅天界的大梵天或者梵辅天等，内心安住在色界天的状态，他首先感受到离开了欲界的安乐。



第二种安乐是在二禅的三个天中，主要感受的是离开了寻伺，产生了一种很大的喜。因为二禅以上是无寻无伺地，因为离开寻伺，或者他产生了喜心的缘故，所以很欢喜。他有一种喜受。

第三种安乐是在第三禅中，离开了躁动的欢喜心。因为欢喜心是有躁动的，所以到了三禅是心乐受，没有喜受，心乐受非常稳定，已经把喜心当成一种过患远离了。因为远离了喜心，他的心特别平静，安住在这样一种状态之中，所以三禅的天人享受没有喜的妙乐。这是“三禅之中共九地”。

“犹如从彼至下量，尔后向上亦复然”，这是讲到天和天之间的距离。从自己的地方往下，“下”的意思就是到海平面的高度。离海平面有多高，就离上面的天界就有多高。这里是从海平面开始计算，比如四大天王天上面是三十三天。

四大天王天离海平面有多远，离三十三天就有多远，就是按照这个比例计算。四大天王天有四个层级，第四层是四大天王天所住的地方，第四层的天界离海平面四万由旬，离三十三天也是四万由旬。三十三天是在八万由旬山顶，四大天王天处在半山腰。往下是四万由旬，往上也是四万由旬。

三十三天也是一样的。因为三十三天离海平面有八万由旬，所以往上离夜摩天的距离也是八万由旬。

相同的道理，上面是兜率天，兜率天离海平面十六万由旬，它离上面的化乐天也是十六万由旬。再往上也是这样的翻倍地计算，一直要翻到哪里呢？到色究竟天。因为色界都是一层层上去的，只不过这里省略了，



没有讲完。

我们以四大天王天为例比较的时候就知道，海平面到自己的这里有多远，距离上面天界的距离就有多远，越往上离得越远。

“除依神变与他者，彼等不得见上界”，一般的人能不能见到上界呢？不能。上面的境界更高，福报更圆满，除了有“神变”的人，还有“与他者”的能力，“彼等不得见上界”。

此处讲了两种，有些地方讲的是三种。“除依神变”，虽然你是欲界众生，但是如果得到了神足，或者天眼，就可以通过自己神足到天界，就像有神通的阿罗汉或者苦行仙人等，比如目犍连、舍利弗，经常去天界调化众生。他们有神变可以从欲界到色界，从南赡部洲到三十三天、四大天王天等。

还有依靠他者，自己没有神变，通过其他人的神变。比如难陀尊者依靠佛的神变来到三十三天，见识一下天界的圆满快乐。

还有当年须达长者，他在修祇园精舍的时候，由舍利弗尊者监工，舍利弗说：“修佛陀精舍的福报很大，你在这里打地基的时候，你在天界的宫殿已经形成了。须达长者说：“我看不到。”舍利弗尊者就给他加持，让他看到了天界的很多种宫殿。舍利弗尊者说：“你可以任意选一个宫殿。”他说：“这么多宫殿到底哪一个好呢？”尊者说：“兜率天菩萨比较多一点，你可以选兜率天。”他说：“那我选兜率天。”（有些地方说他选的是三十三天），他说了这句话的时候其他宫殿都隐没了，他自己选的宫殿特别光辉。



这些就是通过他者的神变，可以看到上面天界的情况。

还有一种情况这里没讲，在其他的注释中说，如果上面的天人下来接你也可以。虽然你是欲界的凡夫人，但是有一个熟人在天界，通过他的能力能够把你接到上面去，这个说法也有。

为什么我们看不到四大天王天、须弥山？从这个角度来讲，如果没有神变，和他们的业不相同，没办法看到，也不能到达。

下面讲到佛教中三千大千世界安立的方式。什么是三千大千世界呢？“四大部洲与日月，须弥山王及欲天，梵天世界”就是一个世界。

首先三千大千最小的基数就是一个世界，一个世界以它为单位。一个世界到底怎么算呢？以须弥山为中心，最外围是铁围山，里面有四大部洲、日月。须弥山再往上是六欲天，六欲天上面一个梵天，一个世界的算法最高就到初禅的梵天为止，二禅天就不算了，很多地方这样讲的。

有些大德说在一千世界中是包括了初禅天，两千大千世界包括二禅天，三千大千世界包括三禅天，也有这样的算法。有些大德驳斥这是没有的。因为在颂词中讲得很清楚，一个世界最高到梵天为止，没有说二禅、三禅、四禅，所以算一个世界的时候，就到梵天为止。从须弥山往上到达梵天为止，到下面四大部洲、铁围山，就是一个世界的量。

什么叫一千小千世界呢？一千个这样的世界许为小千世界，因为是一千个世界的缘故，所以叫做一千小



千世界。

然后是中千世界，“彼之千数承许为，二千中千之世界”。两千个中千世界意思是一千个小千世界。前面是以一个世界为基数，一千个这样的世界是一千小千世界。那么二千中千之世界，就是以小千世界为基础，一千个小千世界叫做两千中千世界。这个算法我们一定要知道。中千世界是以小千世界为基础的，累积一千个小千世界，就算两千中千世界。

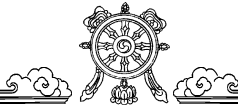
什么叫三千大千世界呢？三千大千世界就是以一中千世界为基础。一千个中千世界叫做三千大千世界，这就特别多了。这才只是一个三千大千世界，还有无数的三千大千世界。

一千个世界叫做小千世界，一千个小千世界叫做两千中千世界，一千个中千世界就叫三千大千世界。

中千世界其实就是一千个小千世界，不是两千个中千世界的意思。然后以中千世界为基础，一千个中千世界叫做三千大千世界，这种世界就成了一个天文数字了，称之为三千大千世界。

之所以称为三千大千世界，还有一个原因。“同时坏灭一同生”，所有三千大千世界是同时坏灭的。如果在火灾的时候，所有三千世界全部同时烧毁，然后形成的时候，也是三千世界同时产生。因为一起生一起灭的缘故，所以叫做三千大千世界。

前面我们讲的三千大千世界是按照算法累积在一起。为什么叫三千大千世界呢？因为小千世界有一千，然后从小千世界到中千世界又有一千，中千世界到大千世界也是一千，所以是三千。还有同时坏灭的缘故，



所以称为三千大千世界。

今天我们就学习到这里。



第四十二课

《俱舍论》分了八品，现在我们学习的是第三品分别世间。前面对有情的心识特点从方方面面做了介绍，包括心识流转轮回的十二缘起。了解了有情从何而来、如何安住，又通过什么因缘流转到后世之后，我们以前认为没有前后世，或者虽然有流转但这是某个天神的力量控制等这些邪见、愚痴都可以遣除。

通过无明和行、烦恼和业，我们从前世流转至今世，如果我们今世还是通过烦恼造业又会流转到后世，导致在生生世世中流转轮回。如果想要从轮回中解脱，必须产生出离心，自己不愿意再流转了，对流转过程本身产生很大的厌离，然后我们就会关心到底是什么导致我们流转，不再流转需要做一些什么。此处告诉我们在发起出离心的基础上，还要抉择无我、忏悔业障，守持清净的戒律，不让烦恼粗重现行，不造投生后世的业等等。

我们必须真实地关心出离轮回的方法，否则如果对轮回没有产生厌离心，我们学习佛法就是学习一些知识而已，掌握了佛法的知识又能怎么样呢？如果不是为了自他出离轮回，佛法纯粹相当于世间的学问一样，我不了解这门学科要去学习，或者有些人为了在世间生存，必须要掌握一门技术，把佛法当做自己维生的手段，这样就不正确。如果我们学习佛法最初的发心不对，得到的利益也就不多。

听闻佛的相续中流现出来的教法以后，会在有情



相续中种下解脱的种子，这和学习世间知识完全不同。如果我们想很快获得佛法带来的利益，没有通过出离心等正确目标去摄受，学习佛陀的教法就是学习到一种知识或者消化一些概念，仅此而已，不会得到佛法带来的深广意义。学习佛法是为了让我们对整个轮回产生厌离，为了出离轮回，学习出离轮回的方法。如果有了出离心，所有的经论都会成为帮助我们解脱的因缘。

现在学习的是器世间，前面学习了所依方面，风轮、水轮、金轮，四大部洲，须弥山，上面依山而住的四大天王天、三十三天等，上面的空居天也学习了。

乙二、旁述众生之量 分二：一、身量；二、寿量

众生之量有二种，第一个是众生的身量；第二个是寿量。不同的众生身高、寿命的长短，这方面我们也需要了解。为什么众生在轮回中流转的时候身高有的特别高，有的特别矮？或者有些寿量很长，有些寿命很短？因为有情的业力牵制，有情的身高、寿命也不是自主的。造了这个业就会被业控制，形成你的身高。

在人间也是一样的，有些人因为太矮或者太高而苦恼，有些人因为太瘦或者太胖而苦恼，这个世间对自己非常满意的不能说没有，也不是特别多。自己对自己很满意，大家也觉得你很悦意，这是因为造了善业导致的。即便如此，这种暂时的悦意也不可靠，这一期生命终结了之后，后一世到底怎么样，就不好讲了。

不管怎么说，整个轮回的流转过程都不是让人悦意的，只有真正得到了恒常稳固的解脱法之后，内心安住在非常稳定的境界中，外在的身高、寿量都会无所谓，只要能够利益众生、传播佛法就可以了。他不会再担心



身高、寿命，或者自己的容貌、财富等，他担心的只是众生的解脱，众生没有产生出离心他会很操心，或者众生入佛门之后受到违缘的影响不能顺利修行会很操心，至于自己的问题不会去担心。

在学习的过程中，一方面我们了解了四大部洲或者三界众生的寿量或者具有色身的众生身体有多高，一方面和解脱有关的信息我们也要刻意地去捕捉，把这些法义和解脱的方面尽量做一个连接，这样对于整个轮回没有意义会有一个更深的了知，能够帮助我们产生出离心。

丙一、身量

南赡部洲众生量，四肘以及三肘半，
东胜身洲西牛货，北俱卢洲二倍增。
具有贪欲天人身，四分之一闻距至，
一闻距半之间增。一色界身半由旬，
彼上半半而递增，少光天众之上天，
身量均成两倍增，无云天减三由旬。

这里讲的是南赡部洲到色究竟天之间。因为这些是讲身量，必须有一个色身才行，无色界不存在身体，所以不讲他的身高。恶趣众生的身量不固定，有些旁生的身量特别长，佛经中讲过有些龙可以绕须弥山好几圈，有些旁生必须用显微镜才能看到，身量特别小，这些有情的身量都不讲，主要是从善趣的人身开始讲。

“南赡部洲众生量”，首先讲南赡部洲，我们这些众生的身量是“四肘以及三肘半”。注释中讲这是以人



寿百岁时人的身体为标准。后面还要讲最初人的寿命特别长，那时人的身体也很高，后来福报慢慢减，有情的身高也慢慢地减，最后减到了一肘，此处是人寿百岁时的身高。一“肘”相当于手指横排的二十四指，一般的人是四肘高。

所谓的一肘相当于四十六公分，零点四六公尺，不足半米。四肘是一米八四的身高，三肘半是一米六一。南赡部洲比较高的身高是四肘，比较矮的是三肘半。虽然有更矮的，也有更高的，但是这些方面就不算了，取中间的。一米八四的身高在中国也算比较高的人了。在我们班级里，有一些身高四肘的人，圆庄师可能有四肘，我可能是三肘半多一点点。基本上是三肘半到四肘之间。像中国一米七几的人比较多，一米八几的不是很多，北方人可能比较高一点，一米九比较少。在北欧或者美国可能一米八四的人比较多一点。也许当时主要是以印度人为主计算的，印度人和中国人身高差不多，四肘或者三肘半的量。

“东胜身洲西牛货，北俱卢洲二倍增”，东胜身洲是南赡部洲的两倍，南赡部洲是四肘，他们就是八肘高，再加上一米八四，应该是三米六八，东胜身洲有三米多高。西牛货州是十六肘，七米多高。北俱卢州是三十二肘，不到十五米高。身高是两倍地往上增长。

“具有贪欲天人身，四分之一闻距至，一闻距半之间增”，从四大天王天到他化自在天之间，具有贪欲的天人身就是欲界天，是四分之一闻距。有个单位叫弓，四肘等于一弓，五百弓等于一闻距，有些地方闻距也叫俱卢舍，大概九百多米，有些地方说两里，相当于一公



里，一千米比较好算一点。四分之一闻距就是一千米的四分之一，就是二百五十米。

从四大天王天开始算，四大天王天是四分之一闻距，一闻距是一千米，四分之一闻距就是二百五十米，四大天王天的天人身高是二百五十米。

我们现在世间的大楼，一般来讲二百多米的也不会特别多，四大天王天天人比大楼还要高很多。

再往上是三十三天，三十三天是四分之二闻距，身高是五百米；再往上是夜摩天，身高七百五十米；兜率天的身高是一千米；化乐天的身高一千二百五十米；他化自在天的身高一闻距半就是一千五百米。

天人是特别高的，到了一闻距半。欲界天天人的身高特别高，天界的地方也是特别广大。

下面讲的是色界天的身高，单位已经变成由旬了，不是多少米了。“一色界身半由旬，彼上半半而递增，少光天众之上天，身量均成两倍增，无云天减三由旬”。这个算法有两段，其中还有一个特殊的情况。

一闻距相当于一公里，八个闻距等于一由旬⁴⁶。前面讲了闻距是九百多米，差一点点一公里，一公里算一闻距，八个闻距是一由旬，就是八公里，以这个数字往上增。

色界从梵众天开始算，“一色界身半由旬”，半由旬就是零点五由旬，梵众天的身高相当于四公里，就是四千米。

“彼上半半而递增”，“半半而递增”主要是指梵众

⁴⁶ 由旬有大由旬、中由旬、小由旬，此处以八闻距作为一由旬。



天、梵辅天、大梵天，到少光天等四个天，是半半而递增。梵众天是零点五由旬，梵辅天是一由旬，大梵天是一点五由旬，少光天⁴⁷身高是两个由旬。

“少光天众之上天，身量均成两倍增”，从第二禅的第二层天开始，身量就是两倍的往上增。少光天上面第二禅第二天是四由旬，到了第三层天是八个由旬，这是第二禅天。第三禅天也是三个天，前面已经八个由旬了，第一层十六由旬，第二层三十二由旬，第三层是六十四个由旬。

到了第四禅第一天就到了无云天，前面已经是六十四由旬了，还是两倍增长，第四禅的第一天应该是一百二十八由旬，但是最后一句是“无云天减三由旬”，无云天是第四禅的第一天，它要减三个由旬，这个原因后面会讲。一百二十八减三等于一百二十五由旬。第四禅第二层是二百五十由旬，第三层天就是五百由旬，凡夫天到这里就结束了。后面还有五个净居天，往上就是一千由旬、两千由旬、四千由旬、八千由旬，这样一个一个算上去，最后的色究竟天就是一万六千由旬。注释最后讲“色究竟天一万六由旬之间”。

最高的就是色究竟天，身高达到了一万六千由旬。我们有时候说这个人好高啊，有两米一几，其实看待这些天人没办法比了。他们的身高不是米，而是一万多由旬来，一由旬是八公里，一万六千由旬会是特别高大的一个天人。

⁴⁷ 即二禅的第一层天。二禅、三禅都有三个天，第四禅有八层天，前三个是凡夫天，后五个是净居天。



在整个三千大千世界中，我们得到暂时的身量或者肤色，自己觉得很傲慢，当我们的眼界打开之后，就知道自己没有什么值得炫耀的。不要说和佛菩萨比，即便是和一些同样是凡夫的天人相比，我们的身体也是不值一提的。在不观察的时候可能会自以为是，自以为怎么样，如果真正稍微观察一下，整个世界当中，超胜我们的人真是太多太多了，无论智慧，还是身高、寿量、容貌、财富等等。世间富裕的人与天人相比，也是差得特别远。

我们通过暂时的业力投生的这种身体，主要是用来修道，最有意义的就是把身体用来修道，或者用自己的智慧来思维法义、语言来念咒。无论身体高矮，长相好坏，只有内心获得智慧才是最有意义的。有些人为了长高，穿一些增高鞋；有些人为了自己变得好看而去整容，或者为了把自己脸上缺点挡住，搞一些化妆品涂在脸上。虽然这方面不是完全不能做，但还是应该把主要的精力放在解脱上。

每一个众生从早到晚，让他分心的事情有多少？分心的事情越多，就会越没有时间修行。虽然有分心的事情，但是并不多，这个人的思想、时间、精力就会放在法义上，一天、一个月、一年，乃至一辈子都这样累积下来。同样是两个人，一个人每天琐事严重分心，时间都用到其他事情上；一个人把主要精力放在佛法上，虽然一两天、一两个月看不出有什么差别，但是时间长之后，尤其是到了命终，一个人往上走，一个人往下走，这是很明显的。从这方面来看，我们还是应该知道自己现在每天应该做的主要事情是什么。



下面我们分析一下，“无云天减三由旬”。前面都是有规律的两倍两倍的往上增，为什么到了无云天的时候要减三由旬呢？在不同的注释中讲了不同的特殊情况。

因为在三禅、二禅、一禅，或者下面的人间的受是变化的。比如人主要是苦受、乐受、舍受等心受、身受，经常会变叫做变异的受。到了初禅、二禅、三禅也是变异的受，在喜受和舍受之间变化。三禅时是心乐受和舍受之间变化，有时安住心受，有时想安住一下舍受，心乐受和舍受都有；或者下面二禅等是喜受和舍受都有。这个受是变化的，有的时候安住根本定，有的时候是近分定，喜受和舍受之间，心乐受和舍受之间是变化的，变化的缘故比较容易。

到了第四禅之后，它的受是不变的受，近分定是舍，根本定也是舍。在唐译的解释中说从变异的受到不变的受比较困难，所以后面的寿量也要减三劫。色界天天人的寿量和身量是等同，因为没办法用时间来算。他们的寿量要减三劫，身量也是减三由旬，主要因为是从变异的受到不变的受比较困难。

前面都是变异的比较容易，下面的都是从心乐受变成舍受，人间就更不用讲了，喜受、乐受不断的变，这方面可以有一个规律，一半一半地增，或者两倍两倍地增。在无云天开始，从比较容易的变异受到不太容易得到的不变异受⁴⁸有个特殊的坎儿，把这个坎儿过了之后，还是两倍两倍的往上增。所以无云天从一百二十八

⁴⁸ 不管是第四禅的近分定，还是根本定都是舍受，这是不会变的。



减三由旬一百二十五。

丙二、寿量 分二：一、真实宣说寿量；二、旁述

丁一、真实宣说寿量 分二：一、善趣寿量；二、恶趣寿量

戊一、善趣寿量

北俱卢洲寿千年，二洲半半而递减。

此赡部洲不一定，最终十岁初无量。

人类众生五十岁，最下欲天之一日，

如是自寿五百年，上天二倍二倍增。

色界无昼夜时寿，劫数等同自身量，

无色界寿二万劫，向上依次而增长。

少光天起为大劫，彼之下天半大劫。

宣讲寿量，也是首先宣讲人间。此处是首先说善趣，再讲恶趣。善趣中首先讲的是四大部洲人道的寿量，再讲欲界天、色界天、无色界的寿量。前面讲身量的时候没有无色界，因为他们没有身体，但是他们也有寿命的长短，所以此处也讲到了无色界的寿量。

最后计算劫的方式有点不一样，有些是以八十中劫为一大劫的方式来算；有些是以四十中劫为一大劫的方式来算，在最后的有一个辨别。

“北俱卢州寿千年”，四大部洲中的北俱卢洲，前面讲过他们的身体在人间是最高的，寿量比较固定，或者是最长的。北俱卢洲的寿命一定是一千岁。后面还有一个旁述的科判，其中专门讲了北俱卢洲的寿命是固定的，其他地方的有情都有夭折的情况，只有北俱卢洲



不会夭折，寿命一定是一千岁。这里的人可以掰着手指头算自己还能活多久，这是确定的。我们没办法算自己还能活多少年，有可能明天就死了，我们的寿命是不定的，中间会有夭折的情况。

“二洲半半而递减”，这是说从西牛货洲到东胜身洲开始减，所以西牛货洲寿命排第二，“半半”是五百岁；东胜身洲是二百五十岁；“此赡部洲”，就是现在我们居住的赡部洲是“不一定”的。为什么不一定呢？此处说“最终十岁初无量”。现在我们的寿量一直在减，释迦牟尼佛出世时平均人寿一百岁，每隔一百年减一岁，现在的平均寿命大概是七十到七十五之间。再往下就会越减越少，平均人寿六十五岁、六十岁……最后到了人寿十岁。

人的平均寿量十岁就是减到了最低的时候。然后弥勒菩萨的化身显现在人间，不是真正的弥勒菩萨。他身高比平常人高很多。他们问弥勒菩萨，为什么你是这样的？他说这是因为奉行戒杀的缘故，所以得到了这样的身体。大家一看戒杀能得到这样好处，都发愿戒杀，这时人的寿量就从十岁开始增加，增到八万四千岁为止再往下减，就是这样一增一减的。

最终的寿命是十岁，“初无量”，就是最早人的寿命是无量岁，从无量岁再往下减，减到八万四千岁或者八万岁、四万岁、两万岁……十岁之后又往上增。最初是增到八万岁或者八万四千岁为止，再往下减。

最初是无量岁，“无量”是有量的无量的意思。无量的概念有两种，第一种是有量的无量；第二种是无量的无量。比如众生无量无边就是无量的无量，它不是有



量的无量。表示特别特别多、特别特别长叫无量。像前面讲的阿僧祇，有时就是无数的意思，是不是真的无数呢？不是。它是一个数字，六十位数就叫无数了，这是有量的无量，不是真正的无量。如果是真正的无量怎么减下来？减不下来。这个无量是很长的意思。

南赡部洲的寿量是“最终十岁初无量”，现在平均寿量基本上是七十到七十五岁之间。以上是人类众生的寿量。

“人类众生五十岁，最下欲天之一日，如自寿五百年”，这是讲到了欲界天。算欲界天的寿量之前，首先要把他们一天的时间算出来。南赡部洲的一天比较好算，欲界天一天的时间怎么算呢？欲界天和人间的一日一夜是不一样的，如果按照人间时间去计算四大天王的生命，很容易认为就是我们现在的五百年，其实不是这样的。此处说“人类众生五十岁”，以我们为准，人类众生的五十岁就是五十年“最下欲天之一日”，最下欲界就是四大天王天，我们的五十年等于他们的一天。往上累积的方式也是三十天一个月，十二个月为一年。他们的寿命是多少年呢？“如自寿五百年”。他们的寿命是五百年，四大天王天的寿量其实是很长的。

一方面很长，一方面也很短。为什么呢？因为他们太快乐的缘故，所以快乐的时光总是过得很快。大家都有这样的说法，当你愉悦的时候一天很快过去了。一眨眼黄金周七天就过了，马上就又要上班了。我们前段时间放假，一眨眼又开始上课了。如果非常痛苦，时间过得特别慢。一般来讲天人的寿命很长，在天人看起来一下子就到了五衰相现前的时候。虽然时间很长，但是没



什么操心的事情，偶尔三十三天、四大天王天和阿修罗打打仗，基本上比较快乐。越快乐，时间过的越快，“自寿五百年”好像一下子过完了，就到了尽头。有时为了让众生产生厌离，会讲到一些细节的问题。

“上天二倍二倍增”，以人类做比较都是两倍的往上走。比如三十三天，人道一百年相当于三十三天的一天，三十天一个月，十二个月一年，三十三天自己的寿命是一千岁。再往上也是这样增的，人类二百年相当于夜摩天的一天，三十天一个月，十二个月一年，他们的寿命是两千岁。逐渐往上走，四百年一天、八百年一天，最后人间一千六百年相当于他化自在天的一天，三十天一个月，十二个月一年，他们的寿命非常长。从这方面观察，比我们的寿命要长很多。

当然会有中间夭折的情况，这里指的一般的情况寿命这么长。因为除了北俱卢洲绝对没有夭折的情况，其他的地方都有中间夭折的情况。这些都是就一般情况而言。

四大天王天还有日月，在三十三天以上没有日月了，如果没有日月，怎么区分昼夜呢？根据花开花闭的时间，花开是白天，花闭是晚上；鸟叫是白天，鸟不叫就是晚上；天人打瞌睡是晚上，不睡觉就是白天。没有日月天界也不会黑暗，因为天人福报很大，身体都有光明，所以没有日月也是可以的。

“色界无昼夜时寿”，色界没有昼夜，没有花开花闭、鸟叫不叫等。那他们怎么算自己的时寿呢？“劫数等同自身量”，就是他们的身有多高，自己的寿量就有这么多劫。



前面的科判讲身量的时候讲过，梵众天天人的身量是零点五由旬，他们的寿命就是半个劫；到了梵辅天是一由旬高，把由旬换成劫，他们的寿命就是一个劫；大梵天的寿量是一点五劫，然后再往上的少光天是二个劫。到了少光天之后增长方式和前面身高的增长方式一样，是两倍两倍地往上增加，就是四劫、八劫、十六劫、三十二劫、六十四劫、一百二十八劫再减三，也是一百二十五劫。减的原因前面也讲了，因为从变异的受到不变异的受之间比较困难，所以他要减三劫。再往上是二百五十劫、五百劫、一千劫、二千劫、四千劫、八千劫、一万六千劫，这就到了色究竟天，算起来时间特别特别长。

无色界有四个天，“无色界寿二万劫，向上依次而增长”，空无边处二万劫，识无边处四万劫，无所有处是六万劫，非想非非想处是八万劫，寿命是次第次第往上增长的。

此处还有一个问题，“少光天起为大劫”。从少光天开始，即第二禅的第一层天开始，往上就是大劫，后面还要讲从最小的单位到最长的单位劫之间的计算方式。八十个中劫是一个大劫，这是比较全的。“少光天起为大劫”，从少光天开始劫是属于圆满的，上面都是八十中劫一个大劫。

“彼之下天半大劫”，少光天之下的色界天只有三个，即大梵天、梵辅天、梵众天。三个天计算劫的方式是半大劫，前面八十中劫为一个大劫，现在要减一半，四十中劫算一个大劫。梵众天是零点五劫只有二十个中劫，梵辅天一个劫是四十中劫，大梵天再加半个劫就



是六十中劫。再往上是八十中劫，这样往上增。

这两句颂词是分析劫，梵众天、梵辅天和大梵天以四十中劫作为一个大劫。因为所谓的梵辅天一个大劫的说法，只是四十中劫而已，所以梵众天寿量只有二十中劫，梵辅天的寿量是四十中劫，大梵天再加上二十就是六十中劫。以上我们就讲完了善趣的寿量。

今天就学习到这里。



第四十三课

《俱舍论》宣讲了一些大乘小乘共同安立的有情世间、器世间、蕴界处等方面的内容，一方面这是小乘主要修行的内容，一方面大乘行者对于这些内容也要了知，一部分也要修行。

我们曾经转生过的地方，以后可能还会转生的地方，还有现在转生的地方、转生的情况、寿量、身高等一系列的问题都在第三品中进行了宣讲。无论是对众生产生大悲菩提心，还是对整个轮回产生厌离心，都有了解轮回实际情况的必要性。否则如果对于轮回中的六道五趣或者三界不够了解，我们说自己已经彻底的厌离轮回了，这不好讲。如果我们把这里宣讲的，比如有情的身高、寿量，或者他们的痛苦、安乐等方方面面的问题了解了之后，再产生的出离心是比较究竟的。否则我们有时只是想从当前的状态出离，比如现在特别痛苦、身体不好、也没有钱……我们觉得只要比现在的状态好一点就可以了，这不是真正的出离。

有些人想从恶趣中出离，有些人想从当前贫困的状态中出离，这样的出离心不究竟。只有把整个三界，不管是地狱，还是人间，或者其他的洲等全部了解了，这时产生的才是究竟的出离心。整个三界都不愿意投生，只想获得真正的解脱。因为自己从中已经彻底出离了，所以再回过头看正在流转轮回的有情，或者仍然在造以后流转轮回的业的众生，就会产生想要度化他们的大悲菩提心。



所以我们在学习这些教言的时候，要详细地了解，再产生的出离心就会比较究竟。

戊二、恶趣寿量

复合地狱等六狱，日渐等同欲天寿，

是故彼等之寿量，亦与欲天年相同。

极热地狱半中劫，无间地狱一中劫，

旁生最长一中劫，饿鬼月日五百年。

芝麻器中每百年，取出一粒至穷尽，

即是具疱地狱寿，余寿渐成二十倍。

这里讲到了四层内容。第一层前六句主要讲到了热地狱的寿量；第二层第七句讲的是旁生的寿量；第三层第八句讲的是饿鬼的寿量；第四层最后四句主要是讲寒地狱的寿量。

第一，热地狱的寿量分了两部分。第一二句颂词是以欲界天的寿量安立的；第三四句颂词的极热地狱和无间地狱是以劫来计算，这是两种计算方式。

“复合地狱等六狱，亦与欲天年相同”，热地狱中的第一个复活地狱主要是和欲天的寿量相关进行计算的，不是说复活地狱等同于四大天王天，而是计算方式要和欲界天的寿量结合才能了解地狱的寿量到底有多长。就像前面我们在安立欲界天时，没有单独讲欲界天是多少年，主要是和人间的寿量结合起来安立欲界天的寿量。

因为我们对人间的寿量有直观的了解，比较清楚人间的五十年、一百年是什么概念，所以安立欲界天的



寿量是以人间五十年、一百年是欲界四大天王或者三十三天的一天，三十天一个月，十二个月一年，他们的自寿是五百年等，通过这种方法我们大概可以了解欲界天的寿量。

安立热地狱的寿量与前面相同，只不过不是以人间的年为基础，而是以欲界天为基础，就像欲界天以人类的年为基础一样。因为地狱痛苦特别强烈，受苦时间特别长，所以没有以人间的年作为计算的基础，而是以欲界天。我们学习欲界天的寿量时已经觉得特别长了，现在地狱的寿量比欲界天还要长。欲界天主要是在这么长的时间感受安乐，地狱是在这么长时间中受苦。让我们了解地狱的痛苦并不是我们大概想一想，就是这么长的时间呆在这儿，一个泛泛的总相，那样对地狱寿量产生不了恐惧心。如果不仔细观察，我们对于地狱的痛苦也产生不了恐惧心。

如果对地狱的寿量和痛苦没有产生恐惧心，我们现在也不会太恐怖造恶业。认为下地狱就像关在监狱中待十几二十年一样，觉得没什么，可以忍受。其实我们真正仔细去思维、观察的时候，就会知道地狱的寿量、痛苦是难以忍受的。我们的业成熟了不想忍受也必须忍受，这就是地狱的自性。我们在以前无始的轮回中，曾经无数次堕过地狱，这种痛苦感受过很多次。现在我们有修行佛法的机会和取舍业因果的智慧，在自在的时候应该对此彻底产生厌离心，然后为了自己不堕恶趣、出离轮回，以及其他众生也不堕恶趣的缘故，认真地取舍业因果、修持解脱道。这是我们学习有情寿量一个最大的必要。



有的时候复合地狱的“合”就是生活的“活”，重新复活的意思。颂词和下面的注释都是合，肯定有其他的安立方式。在《大圆满前行》中是复活地狱，即重新活过来。“复合地狱等六狱，日渐等同欲天寿”。热地狱的第一层是复活地狱，计算的方式是以六欲天中的四大天王天作为基础。四大天王天的五百年等于复活地狱的一天，也就是说四大天王天的天人从出生到死亡中间没有夭折的情况，把五百年的天寿过完了，在复活地狱只过了一天。复活地狱也是三十天一个月，十二月一年，自己的寿量是五百年，这个时间特别长。

如果还要计算复活地狱等同于人间的多少年，就是一个天文数字了。地狱的痛苦本身非常难忍，龙树菩萨在《亲友书》中说，如果在人间有一个人从早到晚被三百根长矛不断地刺身体，他没有办法反抗，也没有办法躲避，这种痛苦根本没办法和复活地狱的痛苦一分相比。

复活地狱的痛苦非常难忍，一刹那都无法忍受，何况时间有这么长，除了中间死去时可能没有痛苦，能够稍微休息一下，活过来之后马上又开始感受痛苦。如果是感受快乐也不要紧，极乐世界的时间很长，那里没有丝毫的痛苦，身体安乐，心里也充满了法喜，时间再长也不会有丝毫的问题。但在复活地狱当中感受痛苦的时间是如此之长。

我们闭眼打坐时，观想自己身处地狱当中长时间地感受痛苦，根本出不来，想死也死不了，非常难以忍受。我们把地狱的场景通过观想的方式作一个模拟，时间这么长、这么无奈、这么痛苦，就会对地狱产生恐怖



的心。

产生恐怖之后，再反过来观想，堕地狱的业是什么呢？《前行》、《正法念处经》中讲通过嗔恨心、杀生的罪业就会堕地狱，为了避免自己堕地狱，就要在断除十不善业、修持善法、忏悔业障方面特别小心谨慎。

热地狱的第二层是黑绳地狱。黑绳地狱的寿量以三十三天为基数，人间一百年等于三十三天的一天，他们的自寿是一千年，三十三天的一千年等于黑绳地狱的一天。三十三天的天人从投生到死亡的过程圆满了，黑绳地狱才过了一天。黑绳地狱也是三十天为一个月，十二个月为一年，自己的寿量是一千年。

再往下到烧热地狱之间都是等同于欲界天的寿，比如夜摩天自寿两千年等同于热地狱的第三层众合地狱的一天，也是三十天一个月，十二个月一年。这样下去，到烧热地狱之间，他化自在天一万六千年的天寿等于烧热地狱的一天，他们的寿量是一万六千年，这就是“是故彼等之寿量，亦与欲天年相同”。因为欲天只有六个，而热地狱有八个，从四大天王天到他化自在天就可以等同从复活地狱到烧热地狱之间的有情寿量。

剩下两个是极热地狱和无间地狱，第五六句没有用欲界天的天寿为基础进行对比了，直接说“极热地狱半中劫，无间地狱一中劫”。极热地狱寿量安立为半个中劫的时间，无间地狱是一个中劫，越往后的痛苦越严重，时间也越长。

我们投生为人的时候，思想相对比较灵活，可以思维很多东西，如果运用的好，可以思维法义、修持空性、发菩提心、忏悔业障；如果运用得不好，在短短的时间



中，就可以造下堕无间地狱的业，也很容易造下堕烧热地狱、极热地狱的恶业。一方面我们内心存在烦恼的种子，再加上大家都在鼓吹罪业，处在这样的环境中，如果自己没有非常稳固的佛法定解，就会随波逐流。认为大家都是这样的，我这样做也没事吧。如果跟随大家一起造恶业，最后会一起堕地狱，那时候互相埋怨也是没用的。我们学习佛法相当于有了一个提前的预防。如果提前知道了、就可以预防，提前去做取舍，制止了恶行，就不会堕恶趣，这是我们学习寿量的利益。

有些人说，佛陀在经典中为了吓唬众生，宣讲造恶业就会堕地狱。其实业果是不会虚耗的，自己造了罪业就必须对此负责。业和果之间就是这样的，业是行为，果是你要是为自己的行为负责，善的行为是感受安乐；恶的行为也是感受痛苦，反正都是自作自受。造了必须承担，不造就不会遇。

业因果有几个要素，“未作不遇，已作不失”，如果没有造这个业，就不会遇到这个果，如果你没有造善业，就不会遇到快乐；如果没有造恶业，就不会遇到痛苦；如果造了善业就会遇到安乐，不会失坏的；如果造了恶业不忏悔，同样不会失坏，也会感受痛苦。业果的规律不是谁在后边操纵，也没有一个可以贿赂的地方。要不然你就不要造罪业，造了之后想不感受痛苦就必须忏悔，除此之外没有其他方法了。

学习这些内容产生恐怖心之后，不是为了让我们天天恐怖，关键是恐怖完之后，罪业不要再造，过去的罪业一定要忏悔，不要让它相续当中一直潜伏着，最后爆发了就会让我们堕恶趣。作为一个修行人来讲，对



这些问题都是需要了解的。

第二、“旁生最长一中劫”，旁生的寿量最长可以达到一中劫。也有一种最短的情况，寿量很短，按照世间的说法就是朝生暮死。有些虫子按人间的时间算，早上降生了，黄昏就死了，寿命特别短，只是一天。有些旁生计算寿量的时间和人间差不多，有些是七八年，有些是十几年，有些是一百年等等，乌龟寿命比较长。旁生最长的寿量像无间地狱的寿量一样，比如龙王可以活一中劫。龙王属于旁生道，福报很大，寿命可以达到一中劫。

第三、是饿鬼的寿量，“饿鬼月日五百年”。“月日”是什么意思呢？人间的一月等于饿鬼的一天，也就是人间的三十天等于饿鬼的一天。他们也是三十天一个月，十二个月为一年，饿鬼自寿五百年。

《心性休息》中的颂词说：“人间年数一万五”，如果没有中途夭折，他们的寿量是一万五千年，时间也是特别长。很多饿鬼在一万五千年中是在饥渴中度过。我们在饥渴当中度过一天都会非常痛苦，感觉很难受，何况饿鬼的肚子燃火，喉咙冒烟，身体特别大，脚特别的细，到处渴望饮食，找到饮食以后，有很多士兵手持兵器阻拦，不让他们吃。他们感受着产生希望、希望破灭的痛苦，一方面身体特别饥渴，一方面外在也是遭受这些打击，再加上心经常处在绝望状态，这样感受一万五千年的痛苦。

饿鬼的业是悭吝，悭吝心就会导致以后转生饿鬼道。不管怎么样，现在有一定财力的时候，就要尽力上供下施，比如在法会时供僧、供斋，遇到大福田的时候



应该把自己的财富取出一部分来做一些供养，遇到外面的可怜众生也要做一些布施。主要是打破自己的悭吝心，如果有悭吝心就会感受饿鬼，或者在人间感受等同于饿鬼的痛苦。

第四、是寒地狱的寿量，“芝麻器中每百年，取出一粒至穷尽，即是具疱地狱寿”。寒地狱也有八种。第一个是具疱地狱，计算寿量的方式就是“芝麻器”，注释中讲“芝麻器”就是摩竭陀国能装八十克的容器。在一个八十克的容器中装满了芝麻，芝麻很小，数量特别多，人间的一百年取出一颗芝麻。如果我们用芝麻装满一个大斗，一天什么都不做，就在里把芝麻一颗一颗取出来，一天能不能取完都不好说。这里是一百年才取一颗，这些地狱众生巴不得快点取，这是不行的。一百年取一颗，过一百年再取一颗。取出一粒至穷尽，最后把所有的芝麻全部取尽，就是具疱地狱的寿量。

“余寿渐成二十倍”，其他疱裂地狱、阿啾啾地狱等是二十倍地增长。第一个具疱地狱的寿量如果通过百年取一粒，其他的寒地狱以二十倍增长寿量。

在《大圆满心性休息》中说“革萨拉斗二百倍，装满芝麻容器中，百年取一粒至尽，起疱狱寿余廿倍”。“革萨拉斗”是摩竭陀国斗的二百倍，里面装满了芝麻。无垢光尊者引用的是《正法念处经》的观点安立的。这里讲的是八十克的斗，革萨拉斗是摩竭陀国斗二百倍的容器中装满了芝麻，每一百年取一颗。

南北极、藏地的冬天特别冷，我们穿着很厚的衣服都感觉到特别寒冷，寒地狱的众生身上没有穿衣服，而且寒冷也是远远超过我们世界的寒冷很多倍，时间又



这么长，他们感受的痛苦也是可想而知的。

了解这些情况之后，现在我们正在经堂里讲课时，寒地狱、热地狱的众生也正在承受自己以前造业的后果，感受痛苦，还有很多众生正在造未来堕热地狱和寒地狱的业，我们的相续中可能也潜伏着以后堕热地狱、堕寒地狱的业。不管是为了利益众生，还是为了自己不堕恶趣，都要通过佛法的力量以大悲心来看待众生，念诵经咒，回向善根，愿他们早日离苦得乐，我们也要精进地忏悔相续中潜伏的罪业。

丁二、旁述

除开北俱卢洲外，其余均有中死亡。

前面讲了这么多众生的寿量，都是就一般情况而言。有一些特殊的情况，我们再再讲过，因为北俱卢洲是特殊的业，所以寿量决定是一千年，中间没有夭折的情况，死后一定生欲界天。这方面是决定的。虽然其他有情的寿量，比如人间或者天界的寿量等等，都是一般情况而言，中间有非时死亡，如果非时死亡，就不一定会感受这么长时间的快乐、痛苦等。

是不是中间决定会夭折？这不确定。有些有情中间造了一些业，比如堕地狱的众生夭折的情况有很多种，地狱众生能够夭折是很高兴的，不用感受这么长时间的痛苦。有些众生在人间的亲人做了大量的佛事，把他的寿命缩短了；有些众生在人间曾经发过愿、做过祈祷。有很多佛菩萨也会去地狱中救度众生，但是如果没因缘，遇不到，或者他们讲的东西你也听不到，得不到利益。有些有因缘的人，比如在人间曾经发过愿，如



果堕了地狱，祈祷佛菩萨来救度我，这样的发愿成熟之后，因为自己内心毕竟有这个善根，所以像地藏菩萨或者自己的根本上师等去地狱救度众生时自己就会看到。通过这样的因缘，比如观世音菩萨去地狱中念“嗡玛尼贝美吽舍”的时候，地狱的锅裂了，很多众生获得了解脱。这部分众生属于有一定善根、福报的，能够遇到观世音菩萨。虽然观世音菩萨每个地狱都去，但是没有善业也看不到的。有善业的人能够看到，念咒的时候也会听得到，这时会有从地狱夭折的情况。这是一种比较幸福的夭折。还有天界的夭折，有情正在感受安乐的时候突然夭折，可能就不是那么幸福了。

总之，除了北俱卢洲之外，其他地方都有夭折的情况。不是说决定会有夭折，有些众生造了这种业就会有夭折，一般来讲如果自己的业固定，不一定会有中间夭折的情况。

唐译中讲到了最后有菩萨不可能夭折，还有阿罗汉在没有得到阿罗汉果之前也绝对不会中间死亡。如果得到佛陀的授记也不会中间死亡，佛指派你去做什么事情，也不会有中间死亡的情况。有些特殊的情况不会夭折，除此之外有时也会有夭折的情况。

乙三、别说此二量 分二：一、略说；二、广说

别说是对于身量或者寿量的时间进行的安立，最短是多短、最长是多长、最小的多小、最大是多大。比如身量是通过米或者由旬计算的，这些是色法的方式，色法计算身量最小的是什么单位、最大的是什么单位。寿量主要是从多少年、多少劫的时间方面计算，最短的时间是多短、最长的时间是多长，怎么计算的。以上是



别说此二量的意思。

丙一、略说

色名时际分别为，极微文字与刹那。

“色”，即色法；“名”，即名称；“时”，即时间；“际”，即边际，可以理解为最小的边际，也可以理解为最大的边际，即最小是多小，最大是多大。

从颂词的角度，“际”和下面的颂词配合起来理解就是最小的际，分别是“极微文字与刹那”，极微和色一组，文字和名一组，刹那和时间一组。

第一、极微是色法中最小的单位，小乘的观点中是这样安立的。大乘的观点分两种，第一种是从胜义的角度来讲不存在所谓的色法自性，不管是最大的，还是最小的，都是假立的；第二种从名言的角度来讲也分两种，一种唯识的观点，一种经部或者有部的观点。如果按照有部、经部的观点，在名言当中也安立一个最小单位；从唯识的观点来安立它就是心识的本体，因为一切都是心识的幻现，什么时候心的习气成熟了，就会有这些法的存在，所以不一定安立为色法的单位，这是不确定的。就像在梦中的色法需不需要安立一个极微，不一定要安立。

唯识也分两种，一个从名言的现象，有时也跟随有部、经部安立有一个外在的色法存在。外面的色法就有最小的单位；还有一个不跟随有部、经部，不一定安立外在的色法。

如果从小乘，或者大乘共同观点，在名言谛中安立色法的最小单位，即极微，下面我们还要学习。



学过中观的道友，对极微也不陌生，频频出现。因为要打破的实执，把粗大的色法逐渐破到极微，再把极微破掉，得到了空性，这个色法就变成了空性。对于极微的名词、破的方式，这方面我们还是比较熟悉的。

第二、讲到了名和文字，名是种种的名称。大恩上师在注释中也讲，名称主要是分别念的对境。我们分别念的对境就是通过各种名称来显示的意义，各式各样的名称的最小单位是字母或者文字。

第三、刹那对应时间。时间的最小单位是刹那。刹那的量到底有多少呢？既有跟随一般情况安立的，也有跟随仔细观察得到的。有些地方说最小的刹那到底小到什么程度呢？只有佛的智慧才能真正安立，了解最小刹那的量。平常一个人一弹指的六十五分之一是一个刹那，这是观待我们能够理解的程度安立的，这个所谓的安立刹那的标准已经非常宽泛了。

所以刹那和极微都是我们的分别念可以去观察、思维的，否则通过我们眼识等等去真实的安立非常困难。无垢光尊者在其他法注释中，或者我们学习中观的时候，这个刹那也可以分得很小很小。这个刹那到底有多小，这方面不好说。虽然有时说一个弹指有六十五个刹那，但是六十五分之一还可以再往小了分。

有些地方说六十五张很薄的纸叠起来，然后用一根针从上面快速地穿下去，把纸全部穿透，弹指的过程是一根针从一张纸穿透到第六十五张纸，每张纸就是一个刹那。一张纸是不是最小的刹那呢？还不是。因为一张纸还可以分很多微尘，一张纸从上到下，我们眼睛看不到的微尘还有很多很多。一根针穿过每个微尘的



时候，这个刹那还可以小。比如一张纸可以分为一百个微尘，从上面第一个到最下第一百个微尘，那么一个刹那还可以分为一百份，最小的刹那可以是其中一百分之一。按照极微的观点，如果还可以小的话，一个微尘还可以分很多极微。这样安立下来，针经过一个单位就是一个刹那，这个刹那还可以小。所以刹那观待我们可以理解的状态，一个弹指是六十五个刹那，其中六十五分之一就是一个刹那的量。

平常我们一般老百姓交流的时候用这个可以了，就像平常我们说的一秒，现在过了多少秒等。虽然从一般的角度来讲，秒是我们可以用的最小单位。在其他的时候，比如体育比赛，用秒是不行的，还需要用到分秒，抉择出第一名、第二名，有时还需要用更小的毫秒。一般人太细的时间用不上，用秒就够了，如果需要进一步地分析，在有必要的情况下，秒就太大根本不行，就要通过精密的计时器。

同样，平常我们一弹指的六十五分之一就是一刹那，在一般的情况下就可以了。如果你说这是实有的不能再破了，还可以继续观察，这个刹那可以观察的很细。

总而言之，我们观察的方式是一样的，都是无自性。

丙二、广说 分二：一、境色之量；二、时间之量

极微可以组成乃至由旬之间的粗大色法；文字可以从一个字组成一个词语，词语再组成一句话，一句话可以组成一段话、一章、一品，或者一部论典等，这样从小到大；时间也是从刹那开始，累积成日、月、年、劫，也是从小到大的安立方式，这些都是以当时印度的方式进行安立的。



第一个“境色”就是外面的对境，或者眼根对境的色，从这个角度而言或者其他的境色之量进行安立的；第二个是从时间的量来进行安立的。

丁一、境色之量

极微微尘铁水尘，兔毛羊毛象日尘，
虬虱青稞与指节，后后较前增七倍。
廿四指节为一肘，四肘乃为一弓量，
五百弓量一闻距，阿兰若八一由旬。

前面我们所讲的一些衡量方式在这个颂词中直接出现了。

第一段是从极微到指节之间安立的方式。

“极微微尘铁水尘”，最小的色法叫做“极微”。我们平常所讲的微尘不是极微，此处极微和微尘是分开的。极微有些地方也叫临虚尘，临是接近，虚是虚空，就是已经接近于虚空的微尘了，没有再可分的组成部分叫临虚尘。临虚尘、极微都代表色法中最小的法。在有些小乘的观点中，阿罗汉安住在胜义谛证悟的时，可以现量见极微。而一般的人见不到极微，因为极微非常小，我们的眼根太粗了，所以我们主要是以分别智慧来分析观察。

七个极微组成就是微尘，极微是微尘的七分之一。微尘的七倍是铁尘，铁尘唐译是金尘。黄金或者铁的密度很高，里面的空隙很小，虽然我们看起来很密，但是通过显微镜观察或者它的里面还有很多空隙。金尘或者铁尘小到什么程度呢？虽然黄金的密度那么高，但



是可以在它的缝隙当中穿来穿去，特别小的尘，叫做铁尘或者金尘。或者在金尘、铁尘中可以安住下来，就是铁尘的意思。

铁尘或者金尘的七倍叫做水尘。水也是很密的，我们看起来好像水都是连成一块的，没办法分开，但其实在水的内部水的微尘之间仍然是有空隙的。水尘可以在水的空隙中穿来穿去，它也是特别小的，水和黄金比较起来，虽然没有黄金的密度那么高，但是水看起来也没有什么空隙。如果水中有这么大的缝隙，人到水里就可以呼吸了，因为我们的鼻子太粗了，水里的空隙太小，所以我们没办法在水里呼吸。

“兔毛羊毛象日尘”，水尘的七倍是兔毛尘。兔毛尘不是在兔毛当中穿来穿去，有两个意思。第一、它特别小，刚好停落在兔毛的尖上，这么小的尘叫做兔毛尘；第二、兔子的毛很细，兔子毛的尖端叫做兔毛尘。

兔毛尘的七倍是羊毛尘，羊毛比兔毛要粗了，安立的方式也是一样的，或是羊毛的顶端可以停留的尘，或是羊毛最小的尖端。

羊毛尘的七倍叫做象毛尘或者牛毛尘，象毛、牛毛很粗，在象毛尘或者牛毛尘的尖端可以停留。

牛毛尘或者象毛尘的七倍叫做日尘，我们的肉眼基本上可以看到日尘。唐译中称为游隙尘，隙是空隙的意思，可以从门窗的空隙穿过来。房间的门窗关的这么紧，过段时间之后还有很多灰尘，这些灰尘就是从门窗的缝隙进来的。

或者阳光照到房间里面，我们站起来抖一下衣服，就会产生很多的灰尘，这个灰尘就是日尘。我们的眼睛



借助阳光可以看到。

“虻虱青稞与指节”，日尘的七倍叫虻子尘，唐译中说虻子是人畜身上很小的吸血虫，字典中说虱子的卵、虱子蛋叫做虻子，是很小的。

虻子的七倍是虱子。以前的道友对于虻子、虱子特别熟悉，现在的道友可能不知道虻子、虱子是什么。以前有些道友经常坐在窗户外面找虻子、虱子。以前不知道什么因缘，特别多，基本上每个道友身上都长了很多很多的虱子，一堆一堆的虻子。看到也不敢杀，只是把它们一个个地拿出来，在戒律中有一些处理的方式。

有一年夏天耍坝子、演节目，我们在经堂里面排练节目，有一个道友来晚了大概四十分钟，问他：“你干什么去了？”他说：“在家里抓到了三只虱子。”觉得特别有成就感。那时是九几年，虱子已经不是很普遍了。最普遍就是我刚来的时候，九二年到九五年基本上每个人身上都有。以前在显密经堂上课，有些道友坐在后面就看到前面道友衣服里这些有情一排一排出来了。

那时虻子、虱子还是很多的，对这些有情还是很熟悉。现在可能很多道友都不知道虻子、虱子什么样，这也是福报缺失的一种表现（众笑）。

虱子的七倍是青稞，青稞我们很熟悉了。

青稞的七倍是指节，一根手指有三个指节。

“后后较前增七倍”，后面就比前面增加七倍。

第二段，开始从比较小往比较大过渡。“廿四指节为一肘”，前面我们说二十四个指节，不是竖排，而是横排起来就是一肘。昨天讲过，大概四十六公分左右叫做一肘。



“四肘乃为一弓量”，四肘为一弓，大概一点八四米。

“五百弓量一闻距”，五百弓相当于一公里左右，差一点点不到一公里。

一闻距相当于一“阿兰若”，一个阿兰若是从村庄到寂静处，修法要居于阿兰若，阿兰若到底有多远呢？大概就是一公里左右，虽然有些更远的，但是基本上离村庄一公里左右就可以称为阿兰若了，阿兰若也叫做寂静处。

“八一由旬”，八闻距是一由旬，一闻距相当于一公里，它的八倍就是一由旬，差一点点八公里。

最大的单位是由旬，在由旬上还可以加，比如一由旬、十由旬、一百由旬、一千由旬、一万由旬……

从色法的角度来讲，最小的单位是极微，最大的单位是由旬。

丁二、时间之量 分二：一、宣说年；二、宣说劫。

戊一、宣说年

一百二十刹那间，乃为彼之刹那也，

六十彼刹一顷刻，须臾日月三十倍。

不足三十在内月，十二数量为一年。

最小的是“刹那”，上面是时际刹那或者“彼之刹那”等。前面我们讲了，一个正常的人，或者有些说法是强壮的男子，一弹指是六十五个刹那⁴⁹。

在一般人日常交流的时候，六十五分之一是一个

⁴⁹ 有些说法是六十个刹那或者六十四个刹那。



刹那，一个弹指叫做一个时际刹那。

一百二十个六十五分之一的刹那叫做“彼之刹那”。
彼之刹那是一个术语。

彼之刹那的六十倍叫做“一顷刻”，就是平时说的顷刻之间。

在演培法师的注释当中有换算成时间的，一百二十刹那相当于一秒。

三十个顷刻叫做一个须臾。

三十个须臾一天。现在二十四个小时是一天，一小时是六十分钟。如果换算成须臾，三十个须臾一天，一个须臾大概是四十八分钟。

三十天是一个月，从顷刻开始，须臾、日月，三十倍地增长。

“不足三十在内月，十二数量为一年”，日的三十倍是月，十二个月就是一年。“不足三十在内月”是什么意思呢？一个月中有时有三十天，有时不足三十天，无论满三十天在内的月，还是不满三十天在内的月，都是十二个月为一年，这方面是确定的。

以上讲到了从刹那到年之间的安立，后面还要从年到劫之间的安立。

今天我们就讲到这个地方。



第四十四课

戊二、宣说劫 分二：一、真实宣说劫；二、旁述年以上安立了劫，劫是最长的时间单位。

己一、真实宣说劫 分三：一、坏劫；二、成劫；三、住劫与大劫

“真实宣说劫”中有四个内容，即宣讲坏劫、成劫的情况，以及住劫和大劫。

此处并没有宣讲空劫，因为空劫比较容易了解，就是坏劫到成劫之间如虚空般空荡荡的什么都不存在的状态。空劫的时间有二十个中劫，并没有什么额外的可以了解，所以没有宣讲。

庚一、坏劫

虽然我们对成劫、住劫、坏劫、空劫的词句比较熟悉，但是对劫的意义比较模糊。《俱舍论》中把坏劫、成劫等的起止时间讲得特别清楚，学完之后我们对此会了解的非常清楚。

多劫坏劫无转狱，直至器世灭尽间。

“多劫”，即劫有多种。科判是“宣说劫”，安立了很多种劫的概念，比如安立了坏劫、成劫、住劫，或者以隐藏方式宣讲的空劫，还有大劫、中劫等很多劫的意义。

颂词对于坏劫如何安立呢？“坏劫无转狱，直至器世灭尽间”。“无转狱”是有情不再转生无间地狱。从下面的无间地狱开始算，有情逐渐不再转生到无间地狱，



无间地狱中有情的寿量慢慢终结，无间地狱开始空；然后上面其他七个热地狱开始空；再往上是饿鬼、旁生、人间、欲界天等，逐渐初禅以下没有有情了。这时从无间地狱燃起大火，把初禅天以下全部焚烧干净。

真正的坏劫从什么时候开始算呢？从“无转狱”开始，当有情不再转生无间地狱，坏劫就开始了。按照我们的理解，火开始焚烧世界是坏劫，其实这只是中间的一段。安立坏劫比较准确的时间就是从有情不转生无间地狱开始，直至最后初禅以下的整个器世间灭尽。

在注释中也提到南赡部洲的人寿从十岁逐渐达到八万岁，这时成住坏空的住劫圆满，坏劫开始了。

众生不转生无间地狱，南赡部洲人寿达到八万岁，住劫圆满、坏劫开始，这四个是同时的。住劫圆满和坏劫开始有两个特征，一、众生不转无间地狱；二、南赡部洲的人寿增到八万岁。

在整个毁坏的器世间中没有有情。众生不再转生无间地狱，是不是无间地狱就不存在了呢？虽然这个世界在毁坏，这里的无间地狱不再有有情转生，但是在未毁坏的其他世界中还会有无间地狱，或者在这里造了转生无间地狱业的有情不会转生在此处的无间地狱，而是通过业力转生到其他不坏世界的无间地狱中去受苦。当新的有情不再转生，以前无间地狱的有情业力穷尽、寿命终结，逐渐死亡，离开了无间地狱。

无间地狱下面的极热地狱、烧热地狱、大号叫地狱、号叫地狱、众合地狱，乃至复活地狱之间逐渐依次而空，外面的有情不再转生，里面的有情逐渐死亡。



再往上，旁生逐渐离开大海⁵⁰，饿鬼开始死亡⁵¹。外面的有情不再转生这里，还有人存在的旁生、饿鬼渐渐死亡，或者造了其他的业，还会转到其他世界中去继续受苦。以上是恶趣的情况。

然后再讲人间四大部洲。首先是南赡部洲，最初一个有情通过法性力得到了初禅。一般来讲获得初禅非常困难，必须有很多的因缘和合，比如他要了解禅定的功德利益、修持方法，处于寂静处，通过不断地长期串习，逐渐从九住心到欲心一境，再到初禅。在人间想得到初禅非常困难，但是在劫末通过法性力比较容易。

首先一个有情通过法性力得到初禅，然后告诉其他众生初禅的境界特别好，其他的有情听到之后也开始修定，通过法性力逐渐都得到了初禅，死后转生到了初禅天，南赡部洲的有情就不存在了。

东胜身洲和西牛货洲的有情也是通过法性力得到初禅。首先也是有一个众生得到初禅，然后其他有情跟着修持都得到了初禅。

北俱卢洲的情况有所不同，因为北俱卢洲的身份无法生起初禅，只有从北俱卢洲死了之后，首先转生到欲界天，然后在欲界天中再修初禅，生到初禅天去。

四大天王天乃至他化自在天之间的有情也是通过法性力得到初禅转生初禅天。

整个欲界的恶趣善趣都没有众生了，都转生到禅天去了。

⁵⁰ 旁生的大本营是大海。

⁵¹ 饿鬼的大本营在王舍城下面五百由旬。



之后，初禅也是一个有情通过法性力得到二禅，他出定后给其他初禅天人说二禅的境界特别好，其他天人也通过修持逐渐生到二禅天。之后一禅天以下没有有情了。

因为火只是毁坏到初禅为止，烧不了二禅。一禅以下所有的众生都没有了，或是转到其他的恶趣，或是转到二禅天。

这个过程是从有情不转生无间地狱开始，直到最后所有有情转移到二禅天为止，经过十九个中劫，这个时间特别长。

有人可能想，无间地狱的有情寿命这么长，来得及转移吗？中间有十九个中劫，这个时间也特别漫长，有情不是提前转走，就是逐渐转生到二禅天。

没有有情以后，世间开始起火，天人也不存在了，不会再降雨水。南赡部洲等地方的万物特别干燥，非常容易起火，过了很长时间出现了第二个太阳，逐渐有了七个太阳。在南赡部洲、西牛货洲等地方，首先从小河水开始，然后是大的江河湖泊，乃至内外大海的水全部干涸了，世间就开始燃烧。

有些地方说天空出现了七个太阳，有些地方说天空还是一个太阳，但是热度相当于七个太阳，两种说法的意义差不多。不管是有七个太阳出现，还是一个太阳具有七个太阳热度，反正热量足以将所有的水烤干，然后须弥山等都燃起了熊熊大火、冒着浓烟。

欲界的火往下烧到无间地狱，无间地狱再往下烧。有些地方说把金轮、水轮、风轮等都要烧毁，不仅上面的能依要烧毁，下面的所依也要烧毁，再往上烧到他化



自在天，烧毁了欲界的宫殿。

再以欲界的火为缘引生了初禅的火。为什么呢？因为欲界的火和初禅的不一样，欲界的火烧不了初禅的宫殿，所以只是以欲界的火为缘引发初禅的大火，也就是一禅天自地的火烧毁了自地的宫殿。虽然欲界的火烧不了初禅，但是以欲界的火为缘可以引发初禅天的火，再把初禅天的宫殿烧毁。

有情撤离的时间长达十九个中劫，然后火会把整个器世界烧毁，烧了一个中劫的时间，不仅时间特别长，火的力量也特别大，不同于一般世间火，这种火的热量特别高。

以前我们学习其他教言时讲过，普通火热量的七倍是檀香火，然后以檀香火的七倍逐渐递增，最后到劫末火。劫末火的热量非常高，会把其他的火烧不掉的石头、金、铁等全部烧毁，连微尘都不剩下。平常的火烧过后会有灰烬剩下，劫末火连极微都烧毁了。

其他的地方说只有粗大的法毁坏了，极微会散在虚空中，然后在成劫时，通过有情的业再把这些极微重新积聚。有些地方说连极微也有被烧毁的情况。

后面还要讲到水灭、风灭等情况。二禅天被水灭的时候，二禅天的有情会通过法性力转生三禅天，然后二禅天以下全部被水灭掉。最后是风吹毁三禅，三禅天的有情通过法性力生到四禅天，整个三禅以下会被强烈的风完全毁坏，连微尘都不存在。虽然四禅天不会被三灾毁坏，但它也是要生灭的，在本品最后几个颂词中还会讲到这个问题。



庚二、成劫

是不是坏劫之后马上到成劫呢？不是，还有一个空劫。世界整个坏掉之后就到了空劫，之所以不讲空劫的原因前面我们讲到了，空劫没有什么讲的，就是毁坏之后虚空而住，整个世界长达二十个中劫什么都没有。

其中也有一些特殊情况，比如有些地方说金刚座即便在坏劫也不会毁坏，空劫中也是犹如旋桶，像柱子一样立在虚空中，也许是它特别坚固的原因。在贤劫千佛成佛的时候，会不会有这样的情况呢？在这个过程中，贤劫千佛已经逐渐成佛、入灭。到了空劫或者下个劫，金刚座还会不会存在呢？还是需要观察的，只是说明金刚座很坚固。虽然其他教言中对于金刚座也有这样的描述，但在这里没有讲，只讲把器世界全部烧毁。

成劫即指从初风，至有地狱众生间。

平常我们对于怎样安立成劫也是一种非常模糊的概念，此处的成劫讲的非常具体。二十个空劫结束之后，首先在虚空中慢慢出现一点点微风，这是成劫形成的前兆。真正的成劫是从吹微风开始，空劫时连微风也没有，吹微风说明劫要重新形成了。

“至有地狱众生间”，从吹风直至有地狱众生之间是成劫。地狱是指无间地狱。从有一个众生投生到无间地狱起，这时成劫圆满，住劫开始了。因此成劫是从一个有情转生到无间地狱为止。

坏劫是有情不转无间地狱开始，成劫是有一个有情开始转入无间地狱。从某些角度来讲，有情从什么地方开始没有，形成的时候也是在这个地方开始转生有



情。次第是，初禅天的有情最后撤离，形成的时候也是最早众生转生到初禅天，然后逐渐转生到欲界天和人间，人间的有情造业之后，会有有情转生到无间地狱。空的时候是从下面逐渐往上空，形成的时候是从上面逐渐往下形成的。有情也是这样的，从起微风开始到一个有情众生转生无间地狱为止就是成劫，中间也是经历了二十个中劫。

我们再具体看一下。空劫是大片的虚空，首先微风四起，世界逐渐从空居天开始形成，初禅天最先形成⁵²，然后形成了他化自在天、化乐天、兜率天和离诤天。二禅天的有情死后，一个转生到大梵天，变成了大梵天王。这时只有他一个众生，像前面我们所讲的一样，他觉得很孤单，就想如果有其他的有情和自己一起做伴该有多好。慢慢有些二禅天以上的有情业力穷尽了，死后转生到了梵辅天、梵众天。还有转生到他化自在天、化乐天，逐渐到了离诤天为止。器世界从初禅到离诤天之间形成，有情首先转生到这些地方。再形成下面地居的器情世间。

形成地居天时，也像第三品开头讲的那样，在很长时间内刮大风。首先形成的所依是风轮，然后形成水轮，再在上面形成金轮。金轮形成之后，大地、须弥山、七金山、铁围山开始形成，然后是三十三天、四大王天、四大部洲、地狱等逐渐形成。形成这样的器世间需要一个中劫的时间。

然后就是前面所讲到的，二禅天光明天的众生福

⁵² 初禅天是最后被毁灭的。



报穷尽之后，开始转生到梵天的宫殿中，然后下面的欲天也逐渐形成了。后面还要讲，有些二禅天的有情死后投生到南赡部洲。刚开始众生的福报非常大，寿量也很长，身体发光、具有神通，然后逐渐生起贪欲，随着贪欲越来越重，世间的各式各样淫欲、偷盗、妄语、争斗等罪业逐渐开始出现，有情的福报越来越少，天灾越来越多，最后人寿要减少十岁之间。

从有情转生到人间，开始造业之后，死后转生到饿鬼道、旁生道，其中有一个众生造了无间罪死后转生到无间地狱。当第一个众生转生到无间地狱时，成劫圆满了，住劫从这里开始算。

真正的成劫是从吹微风开始到最后一个有情转生无间地狱之间，以此为标准，二十个中劫的成劫已经圆满，住劫开始。我们要清楚有情从无量岁减到八万岁是一个界限，然后一个众生堕到无间地狱又是一个界限，有了这两点说明成劫圆满住劫开始。形成一个器世界要一个中劫，有情世界从一个有情转生梵天开始，到一个有情转生到无间地狱之间，有十九个中劫，加起来共有二十个中劫。

庚三、住劫与大劫

什么是住劫？大劫又是怎么算的？

中劫即从无量岁，直至人寿十岁间，
最终上增为一次，彼等寿即八万间。
如是已成此世间，存住二十中劫也。
成坏空劫亦同等。八十中劫一大劫。



此处所谓的劫就是大劫，八十个中劫属于一个大劫。成住坏空各有二十个中劫，加起来八十个中劫算一个大劫。

住劫有二十中劫，首先是一个中劫，中间有十八个中劫，即平时我们说的十八返，最后有一个。

“中劫即从无量岁，直至人寿十岁间”，第一中劫是从无量岁到人寿十岁之间。有情刚刚转生人间的时候，寿量达到无量岁。无量岁的意思我们前面讲到了，不是真正无量的意思，就是特别长。从无量岁逐渐到八万岁，八万岁再减到十岁，就是一个中劫的量。第一个中劫是没有增减的，只是从无量岁减到十岁就是一个中劫。这时二十个中劫的第一个中劫。

“最终上增为一次”，“最终”是最后一个中劫，即第二十个中劫。第二十个中劫只是增长，从十岁开始逐渐增到八万之间。“彼等寿即八万间”，即从十岁增长到八万岁之间。

中间的十八个中劫是从八万岁开始逐渐减到十岁，再从十岁增到八万岁，一增一减或者一减一增算一个中劫。一百年减一岁，或者一百年增一岁。

现在我们是处于减劫中，一百年减一岁。从人寿八万岁逐渐减到十岁，然后到了人寿十岁时，一百年增一岁，逐渐增到八万之间。一增一减算一个，来回有十八次。

“如是已成此世间，存住二十中劫也”，最初是减，从无量岁减到十岁，最后是增，从十岁增到八万岁。中间有十八次增减，从八万岁减到十岁，从十岁再增到八万岁。加起来共有二十个中劫。



住劫有二十个中劫，成劫、坏劫、空劫也是二十个中劫。虽然空劫并没有有情一百年减一岁的情况，但是计算的时间方式是一模一样的。成劫、坏劫、空劫都是这样算，每一个劫都是二十个中劫。最后一个大劫是由成住坏空组成的，成住坏空各有二十个中劫，共有八十个中劫，八十个中劫形成了一个劫。

佛陀修道的时间是三个无数大劫，前面讲过六十位数，这是一个阿僧祇，即无数。在三个阿僧祇中，佛陀积累资粮，就可以成佛。

三个无数劫有不同的说法，有些地方说必须要三个无数劫才能圆满成佛的资粮。有些地方从了义的角度说，并不需要三个无数劫这么长的时间，有时是从其他众生内心的蕴界处，还有贪嗔痴的数量等等，这样来计算三个无数劫。

有些地方说三个无数劫是从开始发心的时间来算，最初发的菩提心也不是很坚固，其他的方便、智慧、大悲都不坚固，积累资粮的速度很慢。按照这个速度来算，从开始到成佛需要三个无数劫的时间。真正来讲，菩提心越往后修会越深厚，积累资粮的速度也越快。以前几千万年才能积累的资粮，最后一刹那就圆满了。

所以很多地方讲真正来讲不需要三个无数劫。所以说三个无数劫是为了打破初学者急于求成的心态。初学者特别着急，想赶快把所有法修完就可以成就了。当然菩萨安住在自己的境界中，不存在急躁的问题，对于自己的修法很有把握。对于凡夫人而言，急躁本身是一个问题。我们该抉择的见解需要很长时间去抉择；积累资粮需要很长时间去准备，但是因为凡夫内心急躁



的缘故，想是不是可以把这些绕过去，马上就会得到一个殊胜的果呢？有些该做的准备根本不做，资粮不够，越急躁越达不到标准，过于急躁就会退失。为了打破众生急躁的毛病，因此说需要三个无数劫来积累资粮。众生听到三个无数劫这么长的时间，就有了心理准备，不会那么急躁。如果时间比较长，我们做的准备就很充分。

同样的道理，我们在世间做事情也是一样的。世间很多大的比赛，比如奥运会、世界杯等等，在很多年前就开始筹备了。因为事情有很多，要慢慢地做，这样才有时间准备，落实每个细节，所以筹备的时间长，成功的机率就高。如果这么大一个事情，你要压缩在半个月内做完，很多细节根本考虑不到，很多的事情准备不了，时间很紧根本做不成事情。所以大事需要很长时间来准备，做准备的时间越长，成功的机率越高。如果你给自己规定的时间很短，就会特别急躁。我预计三年成就，现在已经过了一年了，还没有看到什么希望，这样越急越做不到。

上师说，学佛应该把时间定为一生，这样我们就有时间准备，出离心、菩提心等该修的修、该做的做，这样心里会很从容。

当然也并不是让你去懈怠，反正有三个无数劫的时间，现在睡懒觉也无所谓，这样也不行。虽然时间很长，但是每天该做的都要有条不紊地实行。用六年筹备世界杯，或者八年的时间筹备奥运会，并不是说，反正有八年，前面七年都玩，最后一年再去做，这根本来不及，每天都有要落实的工作。我们修法也是这样，虽然时间很长，要一辈子甚至生生世世中修行，但是每天都



要修持戒定慧、闻思修，慢慢地质量才能保证，因稳固、纯正了，果才会纯正。

经论中讲了很多三个无数劫，也是为了让我们的心理放松，有一个充分的准备。成佛要做很长时间的准备，有些东西急不得，急了也不行。

从次第修行的角度而言，首先要把出离心的基础打好，认真修完之后，再修菩提心，质量就会很高。菩提心修完之后，再去修大乘、密乘的修法。如果都是在非常稳固的基础上修法，成就的速度很快。有些人问密法这么殊胜，我也念了四十万遍金刚萨垛心咒，罪障为什么清净不了呢？其实就是有点心急了，想要修一个很高的法，但是下面的基础没有打好，修起来难以相应。如果真正把出离心、菩提心修好了，在这个基础上去修密乘，就会显现出来很大的威力。因为该有的基础已经有了，所以修起来会特别相应。

现在我们很多时候跑得很快，认为基础的前行、外加行修完了，每天一座半个小时，50万加行的数量早就圆满了。菩提心每天念三遍就可以了，在修仪轨之前念了三遍菩提心，菩提心是发了的。其实念了三遍的菩提心的质量很弱，并不足以支持我们修密法的时候生起的状态。所以我们修了这么长时间的法，为什么还没有效果，是不是上师没有的加持？或者这个法时间很长，已经没有加持了？有时并不是这样的。因为修法的时候，前前的次第也需要时间来圆满。

所以很多上师非常重视前行，教导弟子一定要修好前行，如果有了基础，就可以支撑我们的修法，后面的大法就会很稳固。



不管怎么样，有些没有打好基础的人，肯定会返过来修加行。因为发现没有出离心、菩提心的基础，花了很长时间，没有什么实际的效果，有些人会重新重视加行，开始有质量地修四个共同加行、五十万不共加行；有些人不回头，彻底倒下去，修不动就算了。有福报的人碰到困难会回头找原因，可能是自己基础没修好，他会重新开始修；没有福报的人，修不上去就彻底放弃了。

这是和三无数劫有关的内容，我们也需要了解。

己二、旁述 分二：一、大劫之旁述；二、坏劫之旁述

因为前面讲了八十中劫为一个劫，与大劫有关的内容会在大劫之旁述中讲。后面的科判坏劫之旁述讲小三灾、大三灾等，刀兵劫、疾病劫、饥荒劫，还有火烧、水淹、风吹的情况，最后还要讲到这个问题。

庚一、大劫之旁述 分三：一、佛陀出世情况；二、缘觉出世情况；三、转轮王出世情况

辛一、佛陀出世情况

三无数劫现成佛，下减百岁间出世。

“三无数劫”的“劫”是大劫，即前面所讲的八十中劫一个大劫的大劫。前面讲到无数劫不是真正无数的意思，而是有数的无数，六十位数字是一个阿僧祇，是一个无数。通过三个无数劫的修持，所有的资粮就可以成功。

按照《俱舍论》第四品的观点，佛陀圆满了三个无



数劫的修行之后，还要单独通过一百劫来修相好⁵³。

“下减百岁间出世”，前面讲了二十个中劫有增有减，那么佛陀是不是增劫和减劫都有呢？不是。所有的佛陀只是在减劫才会出世，而且要在人寿八万岁到百岁之间出世。为什么呢？因为劫上升的时候，有情不太容易产生出离心，也不堪为法器。而下减的时候，从法性规律来讲，这时大家都容易产生出离心，能和佛陀宣讲的法相应。虽然上升时也有百岁到八万岁，但是从整个规律来看，劫慢慢变得越来越好，这时有情的心以法性力的缘故，不太容易产生出离心，难以和佛法相应。因此佛陀在增劫不会出世，只有在减劫，而且一定是在人寿八万岁到一百岁之间出世。比如拘留孙佛在人寿八万岁出世，伽叶佛在人寿两万岁出世，释迦牟尼佛在人寿百岁时出世。

过了百岁就不会有佛出世了。为什么呢？因为过了百岁之后，五浊越来越兴盛，众生的根基太下劣了，不堪为法器。虽然佛陀的化身可以出世，但是真正显现三十二相八十随好导师身份的佛不会出世。

辛二、缘觉出世情况

缘觉增减皆出世，麟角喻百劫得果。

“缘”是缘十二缘起，通过顺观逆观十二缘起成就。他在尸陀林看到了尸体之后，就想老死从哪里来？从生来，生从哪里来呢？从前世的有，前世的业逐渐有了取、爱、受，然后反观过去，最早的因是无明，是因为

⁵³ 三十二相八十随好要以一百劫来修，这是小乘的观点，其他的观点不确定。



无明而有的。如果要断尽轮回、断尽老死怎么办呢？首先破无明，无明一破，行就灭了，然后是识灭等等。通过顺观逆观十二缘起就可以证悟阿罗汉果。

缘觉也叫独觉。因为他出世到最后证果既不需要导师，也不需要道友，一个人就可以了，所以不管佛出世不出世，他以自己的能力就可以证悟。他发愿在佛不出世的时候成就独觉果，通过这样的方式利益众生。

佛陀考虑的是利他，升劫和百岁之后的众生根基不堪能接受佛法，因为佛陀是以广大利他为出发点的，所以这时不会出世。而缘觉不是以广大利他为发心，他主要是自利，考虑自己怎样获得阿罗汉果，然后做一点点利他，不会考虑其他的情况，比如众生是不是堪能接受佛法的根基等，因此独觉在增劫减劫都会出世。

独觉有两种，一种是部行独觉，一种是麟角⁵⁴喻独觉。

麟角喻独觉的根基是利根，部行独觉属于钝根。部行独觉需要依靠道友，在大众中修行，但是他也有独自证果的能力。还有一种说法，部行独觉曾经证得声闻三果，最后一次是一个人独自证悟。

独觉最早也是一定要依止声闻、菩萨或者佛陀等导师的。独觉是不是无师自通，没有上师自己成就的呢？他只是最后一世不需要依靠导师，前面应该依止的导师都要依止。只不过他发起了一个独觉的心，在种姓当

⁵⁴ 因为麒麟或者犀牛都是一个独自的角，所以叫做麟角喻。麟角喻就是独自的意思，没有导师，也不需要眷属、道友，独自一个人修行而成就。



中有声闻、缘觉和菩萨种姓。缘觉种姓有不共的地方，一方面来讲他想要独自解脱，一方面来讲他特别喜欢寂静，一个人独来独往。

以前益西上师讲课时说一些道友经常一个人在家里，最后是不是想变成独觉，离开大众只做自己的事情。如果真正有独觉这么好的出离心，这么深的智慧也可以，其实就是不想和大众一起，想一个人待着，从现在的角度来讲就是很孤僻的人。为了让弟子知道依止上师、道友和合的好处，以前上师们也会对一些道友做出针对性的批评。

麟角喻就是一个人出世，不需要任何的助伴。独觉的福报特别大，智慧也很猛厉，根本不害怕，也不担心一个人在世间转生到无佛也没有僧众的世界自己会迷失。

“百劫得果”，独觉在一百个大劫中积累资粮，前面讲到他是精通六事，智慧方面对于蕴界处方面都是善巧的，积累福报方面也是百劫中积累资粮，最后在无佛的时候出世。

独觉得到的阿罗汉果比声闻证悟要深。因为声闻主要是圆满证悟了一个人无我，缘觉除了证悟一个圆满的人无我之外，还证悟了半个法无我。因为他比声闻的证悟要高，所以称为中佛，次于佛的证悟。当然他和菩萨的证悟也没办法比较，菩萨见道就证悟了圆满的二无我，还有很多善巧方便。

缘觉是在一百劫当中得到阿罗汉果。他会做一点点利益众生的事情，也具有四无量心，并不是完全没有



悲心。既有利益众生的心，也有四无碍解⁵⁵，说法的能力也很善巧。他有神通，也可以回忆以前在佛面前听闻过的正法。

他既有悲心，也有四无碍解的智慧，还可以忆念佛陀讲法的情况，为什么不讲法呢？在《贤愚经》和其他的经中讲，独觉度化众生的时候，比如去化缘，施主给他供养，为了利益施主，他会显现神变，在虚空中行走、身体出火、出水。施主看到了很生信心，发愿以后我一定要遇到圣者，像他一样，或者以后遇到比他更加殊胜的导师。最后通过这个发愿遇到了释迦牟尼佛等比缘觉更殊胜的佛陀，听法获得了解脱。或者自己发一个独觉心。他是通过显神通的方式，引发施主的信心，然后去发愿，通过这种愿力得到救度。

缘觉虽然有四无碍解，也证悟了阿罗汉，但是不喜欢讲法，他的习惯就是这样，很有性格。他也不喜欢有很多眷属，喜欢独来独往。如果讲法，会涉及很多很多人。他不喜欢很多人围绕着他，显完神通之后就走掉了，不需要拖泥带水，对他而言就是这样。从这个角度来讲，他利益众生是有限的，只是让众生发愿，后世能够有值遇佛陀的善因缘就可以了。最后他自己的事业圆满就入灭。

辛三、转轮王出世情况

诸转轮王现世间，不越人寿八万间。

金银铜铁转轮王，次统四三二一洲，

⁵⁵ 即法、义、辞、辩。



二不共存如佛陀，他迎自往布沙场，
预备兵器胜无害，能仁相正明圆胜。

“诸转轮王现世间”，转轮王可以统摄四大部洲。因为转轮王以修持或者弘扬十善业道为主要目标，所以死后都会转生天界。转轮王统摄的人民大多数也行持善法，因为转轮王的威力特别大，所以在他的善巧方便下，很少有人不修持十善。转轮王的眷属在世的时候因为修持十善业道，死后基本上也都生到天界。

有些凡夫转轮王因为以前修持十善业道，有很大的福报，所以成为转轮王之后，也修持十善业道。还有一些转轮王是佛菩萨的化身。佛菩萨如果显示善知识的形象直接宣讲佛法，很多众生根基不够。根基不够是不是就不利益他们呢？不是，让他们暂时得到安乐也是佛菩萨要做的事业之一，所以佛菩萨会化现成转轮王让众生修持十善，暂时把他们安置在天界当中。

“不越人寿八万间”，不会超过人寿八万岁，八万岁以后转轮王不再出世，因为众生的福报不够。所以从人寿无量岁到八万岁之间，这时转轮王会出世。以后的众生福报不够遇不到转轮王。虽然也有个别众生修持十善的情况，但是不会出现大面积成为转轮王调化的对象，而且金轮宝也不会出现。

前面我们讲中阴的时候，有一个特殊的例子。如果过了八万岁，众生的根基不适合转轮王出世，转轮王就会一直在中阴等，到了人寿无量岁到八万岁之间，他才开始投生，成为转轮王。

这就是“不越人寿八万间”，过了人寿八万岁，不



会再有转轮王出世。

从这个角度来讲，当年阿私陀仙人给佛陀授记说，太子在家会成为转轮王，出家会成为佛陀。这个授记也是不了义的，也许他老人家没有学习过《俱舍论》，学识毕竟有限，不知道八万岁之后不会有转轮王出世。净饭王也希望佛陀不要出家，成为转轮王。那个时候是人寿百岁，根本不会有转轮王。

阿私陀仙人可能是从佛陀的相好的角度判断的。他说在记载当中，具有三十二相八十种好只有两种情况，一种情况是成佛，一种情况就是成为转轮王。阿私陀仙人按照这个授记说，因为他有相好，所以在家会成为转轮王，出家会成为佛陀。佛陀可以在人寿百岁出世，他一定会成佛的。所以即便当年佛陀不出家，也不会成为转轮王，因为众生的福报不堪能成为转轮王调化的对境。

“金银铜铁转轮王”，有四等转轮王，第一等叫金轮王，第二等叫银轮王，第三等叫铜轮王，第四等叫铁轮王。

“次统四三二一洲”，转轮王分为四等，能力也分为四等。金轮王统治整个四大部洲；银轮王可以统治三洲；铜轮王统治两洲；铁轮王统治南赡部洲。金银铜铁次第统摄“四三二一洲”。

“二不共存如佛陀”，“二不共”的意思是，一个时间当中世间不会出现两个转轮王，因为他们的福报都是不共的、无与伦比的，所以在一个时间段当中，转轮王出世了，只能有一个，绝对不会再有第二个转轮王。两个转轮王碰在的情况是不可以有的。



“如佛陀”，在一个世间只有一个佛，不会有两个佛教化。并不是说所有世界中只有一个佛，比如在娑婆世界的三千大千世界中，人寿百岁时释迦牟尼佛出世了。只有他会显现汉地讲的八相成道，或者藏传佛教讲的十二相成道。他会示现三十二相八十随好，以导师佛的形象出世，此外不会有第二尊佛显现导师的形象，佛是无与伦比、独一无二的。

所以，一个世界不会有两个转轮王，一个教法之下也不会有两个导师。

那么其他的人修行佛法会不会成佛呢？可以成佛，但是不会成为十二相成道的佛，不会出现两个导师。成佛以后不会显现十二相成道的事业，也不会显现三十二相八十随好。虽然成佛以后内证具有佛功德，但是不会显现相好等等。即便是佛在世的时候，像文殊师利菩萨、观世音菩萨、舍利弗尊者、维摩诘居士等都是古佛再来，但是不会显现佛的形象。他们显现菩萨、声闻、居士的形象，秘密的度化众生，不会以佛的形象度化。

如果显现两个佛，这个也是佛，那个也是佛，到底听谁的？有情也会迷惑，因此不会出现这种情况。迦叶佛教法灭了是释迦牟尼佛，释迦牟尼佛教法灭了之后是弥勒佛，在这个时间段就是这样，一个时间当中只有一个导师，不会有两个。

但是在十方世界当中，比如极乐世界、琉璃世界里面都有导师，因为已经超越了这个范围，所以可以有其他的佛。在娑婆世界，一个时间段中只有一个导师，不会出现第二个。即便有其他的佛，也不会显现佛的形象度化众生。



“他迎自往布沙场，预备兵器”，四种轮王胜伏世间时的不同情况。

“他迎”，金轮王的福报最大，不需要趣向其他地方。因为金轮王的威德力很大，所以其他小国的国王、臣民会自动地把他迎接到自己的国家中。并且在迎接他的时候说，我们臣服于你，接受你的教化等等。他自己根本不用动，其他的八万四千小国会亲自到来迎接他前往他们国家，做最大的圣王。

“自往”，银轮王的福报差一点，要亲自到其他的国家，去了之后当地的人民全部臣服于他。

“布沙场”，铜轮王慑服其他的国家，去了还不行，必须还要把战阵、四大军队等沙场布好，这时对方就会臣服于他，不需要作战。

“预备兵器”，铁轮王的福报在四个轮王中是最小的，所以要预备兵器。即便把沙场布好也不足以威慑对方，必须要把兵器拿出来，做出准备攻击的样子，这时对方害怕了，会臣服于他。

“胜”，即通过四种方式取胜。

“无害”，四种方式都不会对一个众生有所伤害。因为转轮王是通过十善成就的，也是弘扬十善的，所以他不会伤害一个众生。只不过是通过这四种方式慑服对方，让对方听自己的话，然后对他们宣说断除十不善道，修持十善业，他们才会去修行。所以是“无害”，轮王出世的时候，不会对众生有任何的伤害。

有些地方说阿育王属于铁轮王，但是看他的福报或者出现的时间都不符合，只是一个名相上的铁轮王，不算真正的铁轮王。



“能仁相正明圆胜”，转轮王有三十二相，佛陀也有三十二相，二者之间有没有差别呢？二者差别很大。阿私陀仙人看相时看到了太子有三十二相，其实佛陀和轮王的三十二相不一样。佛陀在三无数劫中修持善法，资粮基本上已经圆满了，最后再专门用一百个大劫来修相好，质量特别高，所以他的福报绝对是转轮王比不了的。

“正明圆”，“正”是他的每个相出现的位置都特别的正，而转轮王不一定那么正，可能稍微有一点点歪。

“明”是明显，佛陀的三十二相特别明显，转轮王的相不那么明显。“圆”就是圆满，佛陀的相好特别圆满，而转轮王的相好不像佛那么圆满。二者比较起来，佛陀的三十二相八十随好非常的正、明、圆，而转轮王不如佛陀，有很大的差别。

今天我们就学习到这个地方。



第四十五课

《俱舍论》分了八品，现在我们学习的第三品——分别世间。前面学习了分别有情世间，现在我们学习的是分别器世间。前面也宣讲了器世间的形成、能依、所依，还有四大部洲、三十三天等天界，有情各自的寿量、身高，都是通过有情不同的业如是显现。

轮回当中的有情不管是在善趣还是在恶趣，只要有我执和业，就会不断地投生、轮转。从无间地狱乃至到非想非非想，从最下的恶趣到最上的善趣等一切处所，我们在无始的轮回中没有一个地方是没有转生过的，没有没感受过的痛苦，也没有没感受到的安乐。因为没有打破我执、消尽业障的缘故，我们仍然在轮回中流转。所以现在学习了这些情况，了知了曾经投生的地方，也知道现在再不精进以后还会投生的地方。

从另外一个角度说明，如果我们通过出离心修持清净的正法，就会从轮回转生出去，获得寂灭、解脱。如果是小乘的思想，可以获得无余涅槃，从此之后不再转轮回；如果是大乘的思想，获得解脱之后，还会不间断地投生轮回中帮助其他的迷惑有情认知轮回的实相，为他们宣讲解脱的方法，逐渐引导众生趣向解脱。

因此我们学习这些内容和平常观修的引导都是有关联的。

现在宣讲第三品最后的部分，前面年和劫已经讲完了，劫里有真实宣说劫和旁述，旁述中宣讲了轮王、佛陀、缘觉出世的情况。



今天我们要学习的内容是一切有情当中最初有没有轮王。如果从连接的角度来讲，前面我们刚刚学习了转轮王出世的情况，此处也附带宣讲南赡部洲的有情是怎么出现的，然后怎么发展到现在的情况，也可以算是发展史。

先前有情如色界，尔后渐次贪执味，
懈怠者作积蓄后，具执著者封地主，
复次以造恶业道，寿命短暂为十岁，
劫以兵疾饥荒尽，次第七日月年止。

颂词的内容主要宣讲了轮王或者国王出现的情况。最早大家推选某人为地主，后来称之为国王。

“先前有情如色界”，劫初转生到人间的人类，很多方面与色界的天人是相同的。比如人道最初也是化生的，转生的时候诸根就俱全了，和色界一样；色界的身体有光明，欲界有情刚开始也是一样；色界的众生有神变，可以飞行，最初的人也是如此；色界众生最初没有男女的性别，劫初时南赡部洲的人也没有男女的性别。虽然现在是胎生，但是最初是化生，他的习气、烦恼还没有显现出来，所以那时还没有男女的性别，也没有其他淫欲心等烦恼的存在。刚开始犹如色界一样，在这种状态中过了很长的时间。后来有情的业、习气逐渐成熟了。

最初人类不需要吃饭，也没有段食，像色界天人一样，内心安住禅定的喜乐，不需要通过段食的方式来维生，当时也不存在所谓的食品。一段时间之后，有情逐



渐开始往下走了，地上开始出现一种食物，叫做地味。地味的颜色很好看，像酥油一样，味道也非常美。

开始天人看到了也没觉得怎么样，后来有一个人内心贪欲的习气萌发了，生起了贪心想要尝一下地味。他用手指取了一点点放在舌头上品尝，觉得特别特别好吃，显得很高兴。其他人看到之后就跟着品尝，大家都觉得的确非常好吃，就开始贪著这个味道。这也是一个转折点。

虽然最初的人类近似色界天，但还不是真正的色界天。色界天的寿命穷尽之后投生到南赡部洲，虽然他还有光明，但是毕竟已经转生到欲界中，和色界不是完全一样，只不过是相似而已。

以前他们的身体有光明，也很轻盈，可以在虚空中飞行。因为开始耽著地味，吃的也很多，他们的身体开始逐渐变得沉重起来。之后就没办法飞行了，身上的光芒也逐渐消失得无影无踪。

刚开始没有日月星辰，因为他们身体有光，所以也不需要这些。当他们身上的光明消失之后，世间就显得一片黑暗。当这些有情非常忧愁时，因为有情善业的感召，天上出现了日月，白天有太阳，晚上有星辰、月亮，所以器世间慢慢变成了现在的情况。

因为有了日月，身上的光明消失了，所以人们的肤色开始出现一些好坏的差别。不知道是地味吃的多变成这样，还是地味吃得少变成了这样。由于享用地味多少的差别，而出现了色彩的好坏。如果是通过业形成的话，可能吃多了色彩不一定好看，吃得少还可以保持以前的样子。或者从另外一个角度来讲，吃得多营养好，



身体可能好一些。具体吃得多还是吃得少变得好，这里没有讲。反正就是因为享受地味的多少，出现了肤色不一样，所以有了好坏之别。最初大家的样子相貌差不多，没有出现看到好的开始赞叹，看到不好的开始侮辱。在有了差别之后，开始互相侮辱，出现了不好的语言。

因为有这种业的缘故，地味不存在了，这时开始出现地脂。享用了地脂也是一样，罪业、烦恼逐渐加重，所以地脂也隐没了。后面又出现了苗圃，有些地方叫做灵藤。苗圃早上收割晚上显现，晚上收割早上显现，割完之后马上出来。这时众生的福报还是比较大，可以享用苗圃，但是互相侮辱的情况仍然没有减弱，反而变本加厉了。过了一段时间，苗圃也消失了，出现了自然稻。自然稻比前面这些食品都要粗。

不管是地味、地脂，还是苗圃，体性都很细，吃完之后基本就被身体全部消化了。虽然都是段食，但是比较细，还没出现大小便之类的东西。然后自然稻出现了，因为自然稻与前面几种相比算是比较粗的食物，一部分可以消化，一部分变成了渣滓，就出现了粪便。因为要排泄，所以出现了大小便道。大小便道也是有情的业导致的，有情相续当中本来就存在这种习气，所以在因缘和合的时候自然出现了大小便道。

因为相续当中的业不同，有些因为以前造了男性的业，出现了男根；有些造了女性的业，相续当中女性的业成熟了，显现了女根。首先男女根显现出来，然后男性女性的特征也开始显现出来了。因为众生转生无始轮回中本身就有男女习气，贪欲心根本没有泯灭，只不过有时通过因缘不同转生色界等其他地方，贪欲心



被压制了。现在转生到欲界，内心的烦恼习气开始现形。现形之后产生了贪欲，然后开始做不净行。

其他众生看到某些人做不净的行为，开始口出恶语地呵斥他们。人们为了遮挡这种行为开始造房子（以前没有房子），在房间当中做不净行。房屋、家庭、夫妻等概念逐渐出现了。

住在房子里也是需要吃东西的，早上吃的时候早上取，晚上吃的时候晚上取，基本上还是这样的情况。

“懈怠者作积蓄后”，有一个懈怠懒惰的人，觉得天天去取很麻烦，他就一次性取了七天的食物放在家里，吃完之后再去看。大家看到之后觉得这样做很好，纷纷模仿，开始取一到七天的食物放在家中。这时有了家和仓库，有睡觉的地方，有堆东西的地方，开始把东西放在库房里面，这是一种贪欲心增长的表现。

贪欲心增长之后，食物也变了，早上收割晚上不再出现，晚上收割早上不再出现。大家开始着急了，就把粮食进行分配，这片的稻谷是你们家的，那片的稻谷是他们家的，这样就出现了田地。

出现田地之后，有些人分的多有些人分的少，或者有些人吃的多，有些人吃的少，有些地方出现了食物不足的情况，因此就有了偷盗。看到了谁家田里的庄稼比较多，就会去偷。

首先由贪著饮食出现了侮辱，然后出现了男女根、非梵行，又出现了偷盗的行为。罪业逐渐变得齐全起来了，以前没有罪业，十不善业逐渐开始齐全了。

为了保护财产，大家商量推举一位地主。“具执著者”，什么是具执著者呢？就是对于自己的财物具有我



所执的众生，这是我的粮食，这是我的田地。这些具有执著者的人把自己家里六分之一的稻谷拿出来作为薪酬聘请一位相貌庄严，比较公正的人作为他们长官，颂词中叫做地主，有些地方叫国王，这是最早出现的国王。《中观四百论》中也讲“六分雇公仆”，即拿出六分之一的财产雇人来帮他们守卫田地。

最初国王的性质，就是拿了别人六分之一的财产帮别人看守田地，出现了这样的种性，称为刹帝利，即地主或者国王的意思。有些人经常防护，以此增长自己的财富，也有些人产生了修道心，逐渐出现了婆罗门。

最初的国王烦恼不是很重，非常优秀、公正，也很有福报。后来有些人不听话，因此出现了法律，以此为制裁。有些人发现贿赂国王自己得到的好处会多一点，就开始贿赂国王、长官，又出现了很多问题。法律也随之逐渐健全。刚开始这些问题都不存在，由于有情的烦恼越来越坚固，就出现了这些问题。

基本上以上也是一种自然规律。有些人认为，如果第一个人不尝地味就好了，根本没有这种可能性。毕竟这个业要成熟，就是依靠这个因缘让业成熟。既然转生在南赡部洲，一定会逐渐变成这样。如果没有解脱，即便最初人是化生，可以飞行，没有男女根，最初的条件再好，最后逐渐也会变成这样。现在我们是从上往下走，五浊恶世越来越污浊，会不会一直这样呢？发展到人寿十岁又往上走了，人的道德水平、觉悟慢慢又开始提高，福报寿命慢慢增长。

轮回当中的增减或者贤劣没有一个是可靠的，一段时间中风气很好，一段时候中风气不好，这在轮回中



没有什么稀奇的，就是一种自然规律。

我们基本上是随着自己的业在走，没有自主。如果要完完全全逃离这种状态，只有修解脱道，观察一切万法无我的本性，然后在无我的基础上断除爱、取和有。这样才能主宰自己的命运，观察或者安住在心的本性当中，才可以解脱。获得解脱之后再帮助其他众生认知这种情况。

此处出现了国王，开始叫众敬王，他的太子是光严王等。有些是转轮王，有些不一定是转轮王。转轮王也是从那时开始出现的。

“复次以造恶业道，寿命短暂为十岁”，因为众生内心的不善业越来越多、越来越重，所以寿命逐渐变短，最后直到人寿十岁。

前面我们讲了一增一减为一个中劫，增是增到八万岁，减是减到十岁之间。中劫最后是通过什么来结束的呢？此处讲到三个劫，有些地方叫做小三灾。

“劫以兵疾饥荒尽”，第一个是刀兵劫，第二个是疾病劫或者疾疫劫，第三个是饥馑劫或饥荒劫。

“次第第七日月年止”，刀兵劫从开始到结束的时间是七天；疾病劫就是瘟疫爆发，从瘟疫爆发到结束，时间是七个月零七天；饥荒劫是七年七月七天。

首先出现的是刀兵劫，三个劫说法不一样。按照有些大德的观点，人寿三十岁时出现饥荒劫，时间是七年七月七天；人寿二十岁时出现瘟疫劫或者疾病劫，要连续七个月零七天；人寿十岁时出现刀兵劫，有些说法在每一个中劫后面都是以三个小劫结束。

有些大德的观点是中劫最后都是人寿十岁时，或



以刀兵劫，或以饥荒劫结束，或以瘟疫劫结束。没有分三十岁、二十岁、十岁，都是在十岁时。

如果第一个中劫以刀兵劫结束，第二个中劫就应该以疾疫劫结束，第三个中劫就应该以饥荒劫结束。现在我们的人寿已经到了七十五岁了，往后一百年减一岁。大概七千多年之后，中劫就会结束。我们这个中劫是以刀兵、饥荒还是瘟疫结束不是很清楚，这里没有讲。反正不是刀兵劫、疾疫劫就是饥荒劫。

第一个是刀兵劫。到了人寿十岁，人们的嗔恨心非常严重。看到之后互相会产生很大的嗔心，到处都是兵器。因为有情业力成熟的缘故，长在路边的茅草随便拔下来就变成了利剑，然后互相砍杀。这种大屠杀的时间长达七天，大部分的人被杀死了，一部分人躲到森林中幸存了下来。七天完之后刀兵劫结束了，剩余的人碰到一起，因为人已经很少了，大家躲过了一场大灾难都很欢喜，互相看到之后消除了嗔恨心，开始造善业。因为修善法的缘故，寿命开始增长到二十岁、三十岁，逐渐到八万岁，然后再从八万岁往下减，减到十岁。

有情在轮回中流转，如果内心的恶业比较炽盛，也会遇到刀兵劫。大恩上师讲了，其他注释中也讲过，如果我们要避免刀兵劫，在一日一夜中守持不杀戒就可以了。我们这里的很多师父都受了沙弥戒或者比丘戒，不止一日一夜。如果在一日一夜中守持不杀生的戒律，绝对不会遇到刀兵劫。外面的这些人不能长期守戒，可以让他们守一个八关斋戒，有了一日一夜不杀生的戒律，就不可能遇到刀兵劫。佛陀在经典中也讲过这个问题。



刀兵劫特别恐怖，人和人看到之后产生了很大的嗔恨心相互砍杀。如果你造了这个业也没办法避免，可能就会在大屠杀中的恐怖和痛苦中失去自己的生命。但是如果自己造了善业，比如一日一夜受持不杀生的戒律，就不可能遇到刀兵劫。

我们不仅自己要认认真真守持这样的戒律，也要劝其他的道友、亲人，哪怕守持一次八关斋戒。如果在一日一夜当中守持不杀生的戒律，也可以避免遇到刀兵劫，对他们而言以后的利益特别大。

要解脱需要有很大的福报善根和具足精进。如果不得不在轮回中继续流转，要想办法让有情尽量获得安乐，不要遇到痛苦。我们现在想象一下都觉得非常恐怖了，何况是真正遇到这种情况呢！那种恐怖、痛苦是难以忍受的。所以为了众生以后福祉的缘故，也要让他们修持这样的善法，避免转生到这种状况中去。

第二个是疾疫劫。有情在人寿十岁时造了很重的业，不善业特别强大。现在互联网或者通信越来越发达的时候，有情的心也是越来越污浊了。虽然会方便快捷地得到很多消息，但是里面传递的信息也会大量染污有情的相续。如果内心有正法，还会有一定的抵抗力；如果内心没有正法，接受很多消息之后也没办法消化，不能转为正面的东西。当大量的信息涌向自己，他的相续慢慢就变了。现在很多人内心的想法和以前的确不一样，变化很明显。按照这样的情况发展下去，有情的罪业或者烦恼越来越炽盛，罪业越来越严重，互相之间伤害的越来越严重。

那时候非人也不高兴，开始吐出一种毒气，在人间



当中就是瘟疫，大规模的爆发了传染病，没有药可以治。只能大批大批的死亡，瘟疫要持续七个月零七天才会终止，而且没有任何的对治，如果染上之后只有死。其中有一些幸存者积聚在一起开始修十善，寿命逐渐开始增长。

如果我们以后处在人寿十岁的环境中，怎么才能避免染上传染病呢？有些地方说，如果自己通过殷重心给僧众供养一点点药品，自己就可以避免转生到疾疫劫中。因为药品可以对治疾病，僧众在人间也是最大的福田，所以如果能够通过好心给僧众供养一些药品，在注释中说，哪怕仅仅供养一颗阿莫罗果这种药，也可以避免转生到疾疫劫中去。

第三个是饥荒劫。因为人们造业很严重，所以天人、龙王不高兴，很长时间不降雨，地上的庄稼没办法生长，出现了长达七年七月零七天的饥荒劫。开始可能还有一些以前的粮食，后来逐渐没有了，就出现了饥荒劫。

饥荒劫中出现了很多情况，有些人找出以前的几颗粮食放在很大一锅水里煮，煮完了之后大家一起喝这个汤。只有几颗米，一大锅水，不能叫做稀饭，可能米汤都不算。毕竟有几颗粮食在里面，还是有一定的营养，比喝白水要好一点，尤其在很饿的时候。有些时候打扫仓库，看能不能找到几颗粮食，把这些全部拿出来做饭。

注释中讲了木条饥荒，第一种解释是粮食不够用。比如一家有五个人，每个人发一根木条，凭木条去领饭，如果你没有木条，就没有饭吃；如果有木条，你就可以领饭吃；第二种解释是到仓库里用这根木条去刨粮食，



看看能不能找到。

筐盒饥荒是把找出来的粮食藏在盒子里。不能把种子吃完了，否则以后的人就没得吃了。找到的粮食特别宝贵，会被存到盒子里。

白骨饥荒是人死了之后马上变成白骨。一种说法是，因为本身在生前没吃过什么东西，已经是皮包骨了，所以死了之后，皮很快烂掉，就变成了白骨；还有一种说法是，那时的人因为没有东西可以吃，就把以前人寿百岁时坟墓里的骨头挖出来熬汤喝。他们说这是人寿百岁的人骨有营养，他们那时吃的是大米、白面。如果我们没有被天葬，也许以后也会被挖出来，当成他们救命的白骨。严格来讲现在不是百岁，属于人寿七十、七十五岁的时候，可能也有一定的营养。

到了那时粮食特别的宝贵。有些大德说现在很多人因为粮食很多，所以很浪费，是不好的。虽然我们不是饥荒劫，但是无论从佛法的角度来讲，还是从汉地的传统来讲，惜福都是一个培植福报、积累善根的方法。

饥荒特别恐怖，以前五九年到六一年发生了三年自然灾害，也发生过类似的情况。那时发生了很多惨剧。

如果能够给僧众供斋，我们绝对不会转到饥荒劫。可以是四个僧众以上，或者在佛学院打斋的时候自己随喜一点钱，这样也可以。这样做绝对不会遇到饥荒劫，因为供僧的福报特别大，所以这是饥荒劫的一种对治。

虽然每件事情都有各自的因，但是想要彻底避免就是不再轮回。如果还没办法解脱，今生我们就在这方面做一些福德。后世再后世还有没有想做福德的心，或



者能不能听到可以让我们避免转到三小劫的教言，我们也不敢说。今生我们有福报听到中劫最后通过小三灾毁灭，了知了避免在小三灾中受苦要做什么善根，那么以后呢？我们流转在轮回当中，还有没有福报听闻也不好说。所以现在听到了就要尽量去做，不管是为了成佛、度众生，还是为了避免转生到小三灾当中，我们都要去做一些这方面的善根。

我们现在听到这些教言，最关键的是可以从根本上终止投生轮回。如果我们能够出离轮回，这些问题都不会再存在了。现在也是我们解脱与否的关键时候，如果从现在开始殷重地修行，我们在今生就有可能解决了生死的问题；如果没有殷重的修行，可能还会流转，以后的事情就不好说了。

庚二、坏劫之旁述 分三：一、坏劫之类别；二、身体之顶；三、坏灭之次第

这个科判在唐译中叫做大三灾。前面的小三灾是一个中劫的结束，大三灾是一个大劫的结束。

前面已经讲了坏劫，还有一部分内容没有讲完，此处是针对坏劫再做一个补充。

辛一、坏劫之类别

坏劫有以火毁灭，与以水风毁灭三种。

所谓的坏劫主要是大劫毁灭的时候。前面的中劫还没有毁灭，只是最后以小三灾的方式结束，然后再往上走。大劫是真正的坏劫了，前面讲到了二十中劫进行毁灭。

最后大劫毁灭时，有些是以火毁灭，有些是以水毁灭



灭，有些是以风毁灭。

汉地也有一个顺口溜，“火烧初禅，水淹二禅，风吹三禅”。“火烧初禅”，大火烧到初禅为止，初禅以下是大火毁灭的；“水淹二禅”，二禅和二禅以下是水毁灭的；“风吹三禅”，虽然水淹不到三禅，但是大风可以吹毁三禅和三禅以下。

通过火、水和风来毁灭坏整个世界，这方面是坏劫的类别。

辛二、身体之顶

火毁灭会烧到什么环境停止，叫做火毁之顶；水只能淹二禅，三禅就是它的顶；风吹三禅，四禅就是它的顶，风吹不到四禅。分别讲到了第二、三、四禅是它们的顶。

第二静虑等三者，次第乃为彼等顶，

与彼过患相同故，四禅毫不动摇故。

无常彼之无量殿，与众生同生灭故。

所谓的身体之顶讲到了劫末火、劫末水、劫末风等灾害所毁灭的区域，以及不能毁灭的地方。

比如火烧的时候，从最下的风轮开始一直烧到初禅天的天宫。但是第二静虑就是身体之顶，就不能再烧了，这是“第二静虑”。水可以把风轮往上到二禅天的天宫冲走，全部毁灭，但是第三禅是不会毁灭的。风也是一样的，大风灾可以把从风轮开始直到第三禅的宫殿全部摧毁，但是第四禅不会毁灭。所以“次第乃为彼等顶”。第二静虑是火灾的顶，第三静虑是水灾的顶，



第四静虑是风灾的顶，这些是不会再受到伤害的。

为什么会出现火、水和风呢？“与彼过患相同故”。有什么过患呢？欲界到初禅之间都有寻伺，有了寻伺就会烦恼炽盛，内在的寻伺和外在的火有一定相似的地方。因为初禅以下的有情都具有火一样的寻伺，所以毁坏时外在显现劫末火，通过不可阻挡的火全部烧毁。

为什么会有水呢？二禅都有喜，这个喜相当水一样，它和轻安一起让人特别的舒服。水是滋润性的，遍于一切湿性当中，同样，二禅的喜和轻安一起能够滋润有情相续，类似于水。因此二禅以下是通过水来毁灭的。

第三禅为什么是风呢？第三禅虽然没有寻伺、喜，但是还有呼吸存在，一呼一吸就是一种风息的存在。因为呼吸没有完全终止的缘故，所以也是以风来摧毁的。

第四禅没有寻伺，没有水一样的喜，没有呼吸也不会死亡。入于很寂静的四禅时没有呼吸，所以说四禅不动摇。四禅不会被外在的火风水等毁坏，“毫不动摇”。

虽然它不被水等毁坏，但也是无常的。“无常彼之无量殿，与众生同生灭故”，虽然四禅不会被外在的灾难毁坏，但是它的本性也是无常的。

无量殿与众生同生同灭，当一个有情转生到第四禅时，无量殿和他同时出现。四禅的有情是化生的，当有情化生到这个地方时，他的无量殿也同时出现了；当有情住的时候，无量殿也住；当有情死亡时，无量殿就消失了。

有些地方说四禅天就像晴朗夜空中的星星一样，一颗颗单独散布在虚空中。有情生的时候虚空中一个无量殿生成；灭的时候他的“星星”也没了，相当于掉



下来或者消失了。

四禅是不是恒常的呢？绝对不是恒常，它也是无常。只不过不是以火、水和风毁灭而已。

前面我们已经学了劫末火。

劫末水也是在很多年当中，二禅天的有情次第转生到三禅，二禅以下没有有情了，然后开始在很多年当中不断地下大雨。昨天晚上的雨很大，对于今年来讲是一场很大的雨，但是对于劫末水是很小的。

不管怎么说，这个雨是劫末水，还是很恐怖的。前面讲过劫末火的温度和平常的火温度不一样，同样，劫末的水里有很强的腐蚀性，把所谓的风轮、金轮、水轮、四大部洲、七金山等，有些地方说就像盐巴遇到水一样融化了，全都不存在了。水把二禅以下的宫殿全部销毁了。

然后是风吹，有情逐渐从三禅转到四禅，三禅以下空了，然后就开始吹大风。很大力量的风把风轮以上三禅以下全部摧毁，吹得连微尘都不会剩下。

辛三、坏灭之次第

这些到底是怎么坏灭的，是不是一次性的？比如首先是火烧，烧完之后水再淹？不是的，而是有规律的，一个大劫一次。

以火七毁水一毁，如是七水毁灭后，

亦复以火毁七次，最终以风而毁灭。

“以火七毁”，火连续毁坏初禅七次，比如火把初禅烧完之后，坏劫完了就是空劫，这个大劫已经结束了。空劫之后慢慢开始成劫，世界开始形成，形成之后开始



住，住完之后又开始坏。第二次坏的时候是第二个大劫又坏了，这是一个大劫坏一次。第二个大劫还是以火毁，毁完之后又成了空劫，空劫过后到了成劫，再开始形成。有情慢慢开始安居乐业，然后又开始坏，还是以火毁，连续在七个大劫中都是以火来毁坏的。

在七次火毁之后，第八个大劫毁坏是以水毁。这时是用水来毁坏一次，这是毁坏二禅。水毁完之后，又是连续七次火。第八个劫是以水来毁，从第九个劫开始连续七个劫也是用火来毁，然后到了第八次又是一次水，就是七个火加一个水。

“如是七水毁灭后，亦复以火毁七次”，前面说了七次火一次水，最后累积到第七次水毁完了。前面已经是七七四十九次火毁，中间加七次水的毁灭。七次水毁完之后，再加上七次火。最后一次是风。它是这种次第。

真正来讲，火毁了多少次呢？前面是七个七次，再加最后一个，共是八个七次，相当于毁坏了五十六次。再加上七次水，和一个风，就是六十四次，这是一个周期。在六十四次毁坏中，火是最多的，是五十六次，水是七次，风是一次。这是有一定的规律。

为什么前面一定是七个火，第八次才有一个水毁呢？这是和二禅天的寿命相等的。《前行》中讲过，当看到下面燃起熊熊大火的时候，二禅天有些年轻天人特别恐怖，这么大的火烧起来了，会不会把我们的宫殿烧掉啊？二禅天老天人说，不要紧，以前火也是烧到这里的，不会有事。连续烧七次，第八次才会烧到二禅。这是和二禅天的天人寿命有关的。

前面说二禅第一天少光天的寿量是两个劫，第二

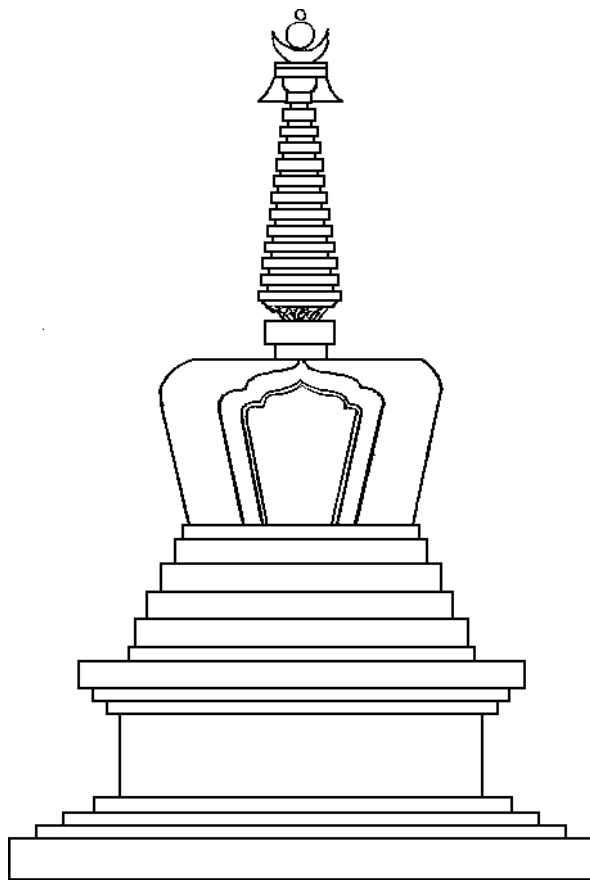


天寿量四个劫，第三天极净光天有八个劫的寿命。为什么第八次才毁掉呢？这是和他们的寿命相关的。因为前面七个劫都是烧毁初禅以下，二禅第三天的寿命是八个劫，是在第八个劫时安立的。一个大劫毁一次，到了第八次八劫的寿命终止了，毁坏的时间和他们的自寿相等。

第三禅也是一样。三禅第三天是六十四劫的寿命，所以在第六十四个劫时三禅就摧毁了，和他们的寿命有一定的关系。

以上我们学完《俱舍论》第三品分别世间，今天的课就讲到这里。

俱舍论第三分别世间品释终



菩提塔