

从《佛说稻秆经》谈佛教人生观和世界观

我们今天准备讲一部佛经，这部佛经叫作《佛说稻秆经》。

我们为什么要讲这部经呢？这个佛经里面讲了佛教非常重要的一个思想，就是佛教的人生观——十二缘起，还有佛教的世界观——外在的因缘，就讲这两个。

全世界所有的宗教都认为这个世界就有一个万能神，就有一个造物主在主宰。唯一就是佛教觉得，没有一个这样子的造物主、没有这样子的神，这个世界它不是鬼和神的力量主宰，而是外在的、内在的——外在的就是外面的这个世界，内在的就是我们有情众生，不管是外面的世界、里面的有情众生，所有的都是有自己的因和自己的缘，因为有了这个因和缘，就有它的发展，然后这个因和缘它有一定的规律，这个就叫作自然的规律。

这个规律，绝大多数的规律是我们看得见、摸得着的；但是有一部分的大自然的规律，是我们看不见的、我们摸不着的。不仅仅是这个自然的规律，很多东西都是这样子。比如说，我们现在看到的所有的物质加起来，也就是整个物质的百分之五，还不到百分之五，除了这个百分之四到五以外的，百分之九十五的物质是我们看不见的，这个叫作暗物质、暗能量，但是它们都是存在的，我们看不见不等于不存在，它们都是存在的。同样的，这个自然规律当中，有一部分的自然规律是可以看得见、听得见、摸得着，但是有一部分的自然规律是我们看不见、听不见、摸不着，但是它同样是存在的。所以，我们的感官，不观察的话，那我们在某种程度上可以相信它；但是深入细致地观察的时候，它看到的很多东西是不存在的，它没有看到的很多东西是存在的，感官的可信度是很低很低的。

佛经就讲，我们的这个人身，主要是人。关于大自然它是怎么形成的这些对我们来说，也许不是很重要的事情。但是我们自己从哪里来、怎么样来的、然后去什么地方、怎么样去等等，这些都是涉及到我们的未来、我们的生命、人生，所以大家一定会关注的。佛经里面讲人是怎么产生的、生命是怎么产生的等等，讲得非常多，其中有一个讲得非常清楚的就是《佛说稻秆经》，今天我们来学习一下《佛说稻秆经》，就可以了解到佛教的世界观、人生观，非常有意义，这是我们今天为什么要学习《佛说稻秆经》的原因。

“如是我闻。”当时我听到这个佛经的时候。“一时。”有一次，我就听到了佛讲什么什么。谁讲的呢？就是“薄伽梵。”“薄伽梵”就是“bhagavat”（巴嘎万），就是“出有坏”，实际上就是佛的意思。

“住王舍城。”佛就是住在印度的王舍城，“耆 闍 崛 山。”就是灵鹫山，王舍城的灵鹫山。有一次，佛在王舍城的灵鹫山。“与大比丘众千二百五十人。”就是两千五百个人。“及诸菩萨摩訶萨俱。”还有就是菩萨摩訶萨，大乘佛教的听众、小乘佛教的听众，都有的。

“尔时具寿”，“具寿”就是当时的一个尊称。“舍利子。”舍利子问弥勒菩萨。这部经就是舍利子问弥勒菩萨，然后弥勒菩萨讲的。就像《心经》是舍利子问观世音菩萨，然后观世音菩萨讲的。

这个时候，舍利子，“往弥勒菩萨摩訶萨经之处到已。共相慰问。俱坐盘陀石上。”他就到弥勒菩萨的住处、弥勒菩萨行走的地方去，到了以后，两个人相互问候，然后就坐在盘陀石上面，坐下来了以后就聊天。“是时具寿舍利子。向弥勒菩萨摩訶萨。如是是言（作如是言）。”这个时候，舍利子向弥勒菩萨问一个问题，他说：“弥勒。今日世尊观见稻芽。”今天释迦牟尼佛看到了一个稻秆，佛就说：“告诸比丘。作如是说。”释迦牟尼佛看到了一个稻秆，然后告诉身边的比丘。佛陀就说：“诸比丘。”比丘们，“若见因缘。彼即见法。若见于法。即能见佛。”佛就说了这么一句话，“作是语已。默然无言。”释迦牟尼佛这么几句讲完了以后，就什么都不说了。

“弥勒。善逝何故作如是说。”舍利子说：弥勒，为什么释迦牟尼佛这么说呢？为什么他说，若见因缘，即能够见到法，若见到法，就能够见到佛？然后又什么都不说了。这是什么意思呢？“其事云何。”这个事情是什么意思？“何者因缘。何者是法。何者是佛。”这个里面讲的因缘是什么？法是什么？佛陀讲的佛，指的是什么？然后，“云何见因缘即能见法。”释迦牟尼佛为什么说见到因缘就可以见到法？“云何见法即能见佛。”为什么说如果能够见到法就能够见到佛？

“作是语已。”舍利子这样子向弥勒菩萨问，问完了以后，然后弥勒菩萨回答舍利子：“弥勒菩萨摩訶萨。答具寿舍利子言。”给舍利子说：“今佛法王”，“法王”就是释迦牟尼佛，“正遍知”，法王释迦牟尼佛是遍知。“遍知”就是所有都知道的，所有一切都明白的，叫作遍知，有这样子的大神通、大智慧，无所不知，这样子的智慧叫作“正遍知”。“告诸比

丘。”释迦牟尼佛今天告诉所有的比丘说。“若见因缘即能见法。若见于法即能见佛者。此中何者是因缘。”现在弥勒菩萨就开始回答。其中“何者是因缘”，其中的因缘是什么呢？“言因缘者。”佛讲的这个因缘是什么呢？“此有故彼有。此生故彼生。”

这两句话我们要这样子理解：“此生故彼生”这个是很多具体的东西，物质、精神，这些东西因为它是“物质”。在佛教里面“物质”这两个字当中，我们今天讲的事、物，就是事情和物质，还有包括我们的精神，全部都在“物质”这个里面，物质的范围很大，万事万物都是在“物质”这两个字当中。“物质”的定义就是凡是能够给其他的东西起到作用的，不管它是精神还是物质，这样子的东西都叫作“物质”。精神、物质、包括精神物质的运动，全部都叫作“物质”。因为有这个东西诞生了，然后就有另外一个东西就诞生了。我们的情绪、我们的身体健康的状态、然后外面的大自然的变化……所有的一切都是因为产生了这个东西，所以就产生了另外一个东西，是这个意思。

“此有故彼有”，这个是所有不包含在物质里面的、不包含在具体东西里面的这些抽象的，都在这个里面。比如说有左就有右、有高就有低、有长就有短……这些都是抽象的，相对的抽象的，是我们的意识加进去的这些东西，这些东西它本来就是不存在的。这些抽象的东西，它是不是因缘呢？它也是因缘。因为有此故有彼，就是有左故有右、有高故有低、有远故有近，远近、高低这些都是这样，这是我们人的意识创造出来的这些所有东西，也是因缘。

佛教的世界观就是这样子，跟自然科学是一样的，至少能看得到的这一部分跟自然科学是完全是一样的。比如说豆芽，有豆种就有豆芽，这个就是大家都知道的“种瓜得瓜、种豆得豆”这个自然的规律。这一部分佛教它的世界观跟自然科学的观点是完全是一样的。从这个角度来讲，佛教它就是一个无神论者，它不认为有一个创造这个世界的神。这个世界的所有的运作、变化、发展，是它自己的因缘决定。春、夏、秋、冬都不是造物主，是因为地球轨道上的运转的原因；然后水——液体变成气体、又变成固体，这个也不是造物主，这个是以什么东西决定呢？这个是以温度来决定。只要温度在 0℃ 以下的话，一般的水之类的液体都会变成固体，这个不需要造物主；然后 100℃ 以上的时候它会变成气体，这个也是温度来决定，不需要造物主等等，佛教就是这么认为，从这个角度来讲，佛教是一个无神论者。但是看不到的因缘里面，佛教研究得更加深入一些。

佛教的缘起咒，缘起咒的意思就是这两个意思：“此有故彼有，此生故彼生”，就这两句话。这是弥勒菩萨讲的，“言因缘者”，佛所言的、所讲的因缘就是“此有故彼有，此生故彼生”，这个就是弥勒菩萨给舍利子回答的，这叫作因缘。

十二因缘：①无明；②行；③识；④名色；⑤六入；⑥触；⑦受；⑧爱；⑨取；⑩有；⑪生；⑫老死

(1) 缘起：

“所谓无明缘行。”这个里面就讲十二因缘，这个十二因缘是佛教的人生观里面的一部分。

十二缘起第一个——无明，十二缘起的头，第一个就是无明。“无明缘行”，行就是第二个，因为有了无明，然后无明就变成了行的因缘，无明当中产生了行。然后“行缘识。”识是什么？然后识怎么样产生的？这个行就是作为因缘，然后就产生了识。“识缘名色。”识作为因缘，然后这个因缘当中产生了名和色。“名色缘六入。”然后名色，因为名色就是作为因缘，然后就产生了六入。“六入缘触。”然后由六入作为因缘，然后就产生了触。“触缘受。”然后触作为因缘，就产生了受。“受缘爱。”受作为因缘，产生了爱。“爱缘取。”然后爱作为因缘，产生了取。“取缘有。”取作为因缘，就产生了有。“有缘生。”有作为因缘，然后又产生了生。“生缘老死愁叹苦忧恼”，然后生作为因缘，然后就产生了老、死、愁、叹、苦、忧、恼，这些都是痛苦的不同形式。“而得生起”，我们就是因为有无明，所以就是行得生起，然后因为有行，识就得生起……就要这样子，前面的都是因和缘，后面的都是它的果，因为有了前面的因和缘，后面的果就得生起。

“如是唯生纯极大苦之聚。”“纯”的意思就是说这个轮回当中的很多的感受纯属于痛苦，极大的痛苦，痛苦“之聚”，各种各样的痛苦、人的生老病死等等很多很多的痛苦聚在一起。那么这个痛苦它的来源是什么？中间虽然有很多很多的因缘，但是它的源头就是无明；它的结局是什么？结局就是极大的痛苦、纯极大的痛苦、纯粹的痛苦，这是它的结尾。那我们的人生就在一个这样的当中循环，以无明作为开头，然后以极大的痛苦作为结局。

(2) 缘灭：

灭，毁灭，如果这个轮回、这个循环要灭掉的话，从哪里入手呢？首先，要看到它的原动力。它的原动力在哪里？这个轮回为什么一直都辗转不息？我们发现就在这个无明当中，因为

有了无明，就有了后面的所有的东西。如果我们想这个轮回要停下来的话，就是要断掉、要摧毁这个无明。

无明，用什么东西来摧毁呢？就是我们需要有智慧，直接对无明起到作用的就是智慧。除了智慧以外，其他的所有的这些，比如说烧香拜佛、诵经等等，都间接地有帮助，但是没有直接的帮助。所以我们一定要证悟，证悟空性，证悟了空性以后，我们的这个轮回才能够停得下来。如果不证悟、没有证悟空性的话，那我们做的功德再多，所累积的福报再多，也是没有用的，只能这个轮回当中享受一些人和天人的福报，但是不能超越轮回，永远都没办法超越轮回。如果证悟了，那么证悟对无明的打击是非常严重的，因为它们两个是直接是对立的。那么无明受到了破坏了以后，无明就没有能力带动后面的这么多的因缘，它就会慢慢地会停下来的，这样子就是解脱。

弥勒菩萨告诉舍利子，“此中无明灭故行灭。”如果无明毁灭了，那么行，是业，善恶的业，就会灭。“行灭故识灭。识灭故名色灭。”然后后面的全部一个一个都灭了，“最后，“有灭故生灭。”，这里面的“有”就是三界轮回，轮回灭了以后，然后就是生灭，不会投生到轮回。然后不投生的话，那就“生灭故老死愁叹苦忧恼得灭。”然后不投生的话，也就不会衰老、死亡、愁叹苦忧恼得灭，这些都会灭的。最后从轮回当中，就可以获得解脱。“如是唯灭纯极大苦之聚。”纯粹的痛苦、极大的痛苦，立即就会断掉，就会消失的。“此是世尊所说因缘之法。”弥勒菩萨说，释迦牟尼佛今天讲的这个因缘就是这些。

“彼即见法”，可以见到法。那法是什么呢？“何者是法。”什么是法呢？“所谓”法，就是“八圣道支。”“八圣道支”简单地说，我们证悟的时候，就有这些八正道里面讲的这些，正见、正思惟、正语、正业等等，这些都是会出现的，这些都是一些修行的功德。

“问曰。”又开始问，舍利子问弥勒。“何故名因缘。”为什么叫作因缘呢？前面讲的十二支，为什么这个名字叫作因缘呢？然后弥勒佛，“答曰。有因有缘。名为因缘。”就是因为万事万物都是有因的、都是有缘的，所以叫作因缘。“非无因无缘故。是故名为因缘之法。”就是因为它不是无因无缘的，万事万物，幸福、快乐、贫穷、高低、高下……一切都是有因有缘，都不是无因无缘的，所以就叫作缘法。“世尊略说因缘之相。”释迦牟尼佛简单地说了以下“因缘之相”，就是说因缘的自体、本质。因缘之相是什么样子呢？“彼缘生果”，因为这个缘产生果，这叫作因缘。

“如来出现若不出现。法性常住。”释迦牟尼佛出现也好、不出现也好，“法性常住”。“法性”就是自然规律，这个自然规律是永远存在的，“常住”就是永远存在的，这跟释迦牟尼佛的出现是没有什么关系的。我们经常讲，释迦牟尼佛他是这个因缘、这个自然的规律的发现者，而不是创造者，这个自然的规律不是他创造的。因果跟释迦牟尼佛没有关系，但是因果学说跟释迦牟尼佛有关系，因果学说是释迦牟尼佛创造出来的，但是因果本身跟释迦牟尼佛没有关系的。

这句话还有其他的解释，“如来出来若不出现。法性常住”，这个“法性”不是我们现实当中的自然规律，而是我们的佛性或者是空性，空性和佛性，那么佛出世也好、不出世也好，这个万法、万事万物的本性是空性，所以这个法性、空性是常住的，这个跟佛出现不出现没有关系，也有这样子的解释。

还有一个解释，就是不仅仅是空性，如来藏，我们每一个人的心的本性，就是如来藏、佛性，那么这个佛性，释迦牟尼佛出现和不出现都没有关系，我们的心的本性是永远都是这样子。这不是因为释迦牟尼佛出现了，所以万法都变成了空性，所以我们内心的本质，就变成了如来藏，不是这样子，这个跟佛出现和不出现没有关系的。

“乃至法性.法住性.法定性.与因缘相应性.真如性.无错谬性.无变异性.真实性.实际性.不虚妄性.不颠倒性等。作如是说。”这后面都是不同的文字，实际上就是这个自然的规律，它是一个真实的、真实不虚的，它永远都不会错乱的一个这样子的自然的规律。

“此因缘法。以其二种而得生起。”这个因缘法就有两种，有两种因缘法。“云何为二。”这两种是哪两个呢？“所谓因相应。缘相应。”“因相应”就是跟因有关系的，“缘相应”就是跟缘有关系的，叫作因相应和缘相应。“彼复有二。”然后这个也可以再分两种。

“谓外及内。”外在的因相应和缘相应，还有内在的因相应和缘相应，这样子有内外，一共就是四个了。

◆外因缘法

1、外因缘法因相应

“此中何者是外因缘法因相应。”外因缘法也有因相应和缘相应。首先，我们要简单地了解一下，在佛教里面什么叫作因，什么叫作缘。因就是直接产生这个果、直接发挥作用的叫作因；然后产生这个果、间接地发挥作用的叫作缘。比如说发芽，直接产生作用的就是它的种

子，有了种子就会发芽，所以这有直接的关系，所以叫作因；然后温度、湿度、空间，那么这些是间接地有关系，所以叫作缘，以此类推。

“因相应”就是跟因有关系的，叫作因相应。“所谓从种生芽。”首先有了种子，然后就会发芽。“从芽生叶。”，然后有了幼芽以后，这个芽逐渐逐渐地发育，发育成一个小小的叶子。然后“从叶生茎。”然后这个叶子逐渐逐渐地发育，最后就是生茎。“从茎生节。”“节”就是秆秆，茎就变成了这个节。“从节生穗。”这个地方的“穗”就是还没有变成花和果之前的这个阶段，叫作穗。“从穗生花。”然后“从花生实。”“实”就是果实，生实。这样子以后，从种子到最后的果实，这个中间的一系列的发育的过程，这都叫作因相应的缘起。

“若无有种。芽即不生。”如果没有种子，那么这个芽就不会产生，幼芽就不会产生的。“乃至”就是中间的省掉了，“若无有花。实亦不生。”如果没有花，最后这个果实也就不会产生。“有种芽生。”因为有种子，所以发芽。“如是”，就是同样的意思，“有花实亦得生。”因为有花，所以这个果实最后也就得生。

虽然有因缘的时候会产生果，但是这个因和果之间，它只有一个物质这样子的关系，但是没有有一个比如说因它是不是准备好，就是想“我要产生一个果”，然后果它又会不会想“我是从这个因当中产生”？它们之间有没有这样子？没有。只仅仅是一个因缘——物质的因缘和合。

“乃至”直到花之间都是一样的，“花亦不作是念。我能生实。实亦不作是念。我从花生。”都是一样的。“虽然。有种故而芽得生。”“虽然”就是但是的意思，比如说花它从来也没有想过我要产生果实，果实它也从来没有想过我从花诞生，它们从来也没有这么想过，但是“有种故而芽得生。”因为有种子，所以芽就“得生”，芽就产生了。“如是有花故。”因为有花，“实即而能成就。”这个实、果实也就是因为有花，所以这个果实也就成就了。

“应如是观外因缘法因相应义。”“应如是观”，就是我们应该这样子去看外面世界的变化、大自然的变化、宇宙的变化，都是这样，都是因为它有它的因、有它的缘在变化，这是因相应。

2、外因缘法缘相应义

“应云何观外因缘法缘相应义。”

缘相应，跟缘有关系的，这些都叫作缘相应。产生一个果实，它的因是这个种子；然后它的缘是什么呢？比如说只有一颗种子，然后没有温度、没有湿度、土壤，这些都没有了，那么它会发芽吗？它不会发芽，它永远都不会发芽。那么它要发芽的话，它还需要具备一些其他的条件帮助它、协助它，协助了以后才能够发芽。但是主要的作用是它自己，协助的都是其他的一些东西，这些其他的東西都叫作缘。

那其他的是什么呢？“谓六界和合故。”“界”，佛经里面讲很多很多界，“界”在这个地方就是它有能量，它可以发挥某一种作用的能力或者是能量，有这样子的能量、有这样子的能力的，在这个地方叫作界。“六界”，有这样子能够发挥作用的，有六个物质，就叫作六界。那这六界和合的时候，都具备的时候，然后就会发芽。“以何六界和合。”什么是六界和合呢？“所谓地水火风空时”，后面就是时间和空间，“界等和合。”就这六个。“外因缘法而得生起。”如果有这六个的话，外在的因缘法就会得生，就会产生的。“应如是观外因缘法缘相应义。”

地水火风它起什么作用。

- 第一个，地界：“地界者。能持于种。”“持”是什么意思呢？比如说没有地、没有土壤，我们在空间放一颗种子的话，那它会掉下去的；因为有了土壤，我们把种子播下去的时候，它就在土壤里面可以生存，它不会掉下去，“能持”就是这个意思。“持于种”，这个首先需要土壤，这是第一个。

- 第二个水界：“水界者。润渍于种。”就是潮湿，种子需要潮湿、湿度。

- 第三个，火界：“火界者。能暖于种。”就是需要有温度。

- 第四个，风界：“风界者。动摇于种。”“动摇”，就是运动，种子它要运动，如果种子不运动，就不能发芽。这个动摇，风也不一定是我们空气这种风，动摇的都叫作风。

- 第五个，空界：“空界者。不障于种。”空界，就是如果没有空间的话，这个就不能发芽，不障碍发芽叫作空界。

- 第六个，时界：“时则能变种子。”时间，就是需要时间慢慢地变化，种子要变化。

这六个都是需要的，有了这六个，然后某一种植物，它就可以生长。有了种子，同时就有了土壤、有了潮湿、有了温度、然后就有了时间、有空间、然后有运动，有这六个的话就可以生长，可以发育，所以这些都叫作缘。“若无此众缘。”如果这六个缘不具备的话，那么“种

则不能而生于芽。”就是比如说没有土壤、没有湿度、没有温度的这样子的一个干燥的地方，那么有一粒米，它永远都是一粒米而已，它永远都不能成为因。

“若外地界无不具足。如是乃至水火风空时等。无不具足。”这些条件都具备了，没有一个是不能具备的，全部具备。“一切和合。”这样子的時候，“种子灭时而芽得生。”意思就是说，种子和芽在因和果，在宏观世界里面，它们两个是可以同时存在的。

怎么理解呢？比如说一粒米，它如果不发芽的话，它只叫一粒米，而不叫种子。那么这一粒米它什么时候变成了种子呢？当它发芽的时候，这个才叫作种子。这个因，因为有果，所以它是因；然后果，因为有因，所以它是果，是相对的。这就像父亲和儿女一样是相对的，因为有儿女，所以这个人就变成了父亲；因为有父亲、有父母，所以有儿女，儿女为什么叫作儿女呢？就是因为他是由父母生，所以叫作儿女。

“虽然。有此众缘。”这些缘具备的时候，“而种灭时。”种子灭的时候，“芽即得生。”这个是宏观世界，在我们的现实生活当中、还有我们的感官的层面来讲都是这样子。种子发芽的时候，这个种子已经坏掉了，它不在，但是这个幼芽这个时候就存在了。不深入地去了解、观察的时候是没有问题的，这个是成立的，这个叫作自然规律。

什么叫作自然规律？所谓的自然规律是一个什么样的规律？深入地去了解的时候，然后就会遇到一个很奇怪的现象：因和果同时存在，没办法建立因果关系；同时不存在，比如说有因的时候没有果或者是有果的时候没有因，也没有办法建立因果关系。这样子以后，到底因果存在还是不存在呢？然后我们就要进入另外一个状态（空性），空性和缘起是一个硬币的两面：一面是我们感官的层面，自然的规律，完全是没有问题的。深入地去观察的时候，那就不对了，这个时候就进入了硬币的另外一个面，就开始进入了空性，这叫作缘起性空。所以释迦牟尼佛说，谁能看见缘起，就能看见法，法就是证悟空性。

①因和果同时存在，不成立

如果是同时存在的话，因，它为什么是因？因为它发生了果；如果没有发生果，它是因吗？当然不是因。如果因果两个是同时的话，就有很严重的问题。因为果它不存在的时候，因也是不存在，它们两个是同时，也是不存在的，没有先后的。因成立的时候，果已经成立，既然已经成立的话，果它自己已经形成了，你没有必要再去创造它，因怎么创造、创造什么呢？它已经有了。

②先有因后有果，不成立

然后我们说先有因、后有果，这个是我们的常理、常识，先有因、最后就有果，这样子讲我们觉得是可以的。但是这样子讲也有很大的问题了，那因成立的时候、它已经存在的时候，果它还不存在，它还没有产生。那么什么叫作“没有产生”呢？“没有产生”的意思是它根本就不存在，在这个世界上任何一个角落，它都不存在，等于就是没有的东西了。那么当它是一个没有的东西的时候，这个因它给谁发挥作用呢？它把它的力量就传递给谁呢？它怎么起作用呢？它对没有的东西怎么样起作用呢？没有办法的。就是根本不存在的东西，我们任何一个能量是没有办法传递给它，因为它不存在啊，它不存在怎么样给它？因果关系，不观察的时候就很简单了，深入地去了解的时候，就会有问题的。

佛就知道我们的思维稍微有点深入的时候、有点提升的时候就会遇到这样子的矛盾，这个时候佛就是为了暂时化解这个矛盾，他把这个世界就分成两个不同的世界：一个是世俗谛，是我们的感官的结论；另外一个就是胜义谛，是我们的理论，稍微比较尖锐的理论的它的结论。这就像我们今天比如说科学家肉眼看到的结论和显微镜看到的结论不一样，所以科学家就分两个世界：一个叫作宏观世界；另外一个叫作微观世界。凡是眼睛能够看到的，都叫作宏观世界，科学里面；凡是肉眼看不见，但是它存在的这些东西，都叫作微观世界。然后释迦牟尼佛也分两个世界：一个叫作世俗谛；一个叫胜义谛。实际上是不存在两个世界，也不存在胜义谛、世俗谛——二谛，不存在的。

这个世俗谛里面就讲“无不具足。一切和合。种子灭时而芽得生。”这个时候，种子灭的时候，芽就诞生了。“此中地界不作是念。我能任持种子。”土壤它不会有这样子的想法，我能够持种子，我不要让它掉下去，我一定要把它持住。它从来没有这样子的念头。“如是水界亦不作是念。我能润渍于种。”水也不会想，我要去润泽这个种子，我要给它湿度，我不给它湿度它长不出芽，所以我要给它湿度。水没有这样子的想法。“火界亦不作是念。我能暖于种子。”它也不会这样子去想。然后“风界亦不作是念。我能动摇于种。”风也不会想，我要去动摇，我要去让它运动。“空界亦不作是念。我能不障于种。”虚空它也不会想，我要让这个种子发芽，不要它有什么障碍，我要给它一个空间，它也不会这么想，这些都不会这样想。然后“时亦不作是念。”时间它也不会想，“我能变于种子。种子亦不作是念。我能生芽。芽亦不作是念。我今从此众缘而生。”我现在就是从这个六个缘而诞生，它也不会这么认为。“虽然。”但是，它们都没有这样子的想法，但是“有此众缘。”这些因缘和合的时候，“而种灭时。”种子灭的时候，“芽即得生。”芽就会产生的。这个叫作自然的规律。

“如是有花之时。实即得生。”那么从种生芽、从花生实，这个过程在现实生活当中或者是从我们的感官的层面来讲，这个一点问题都没有，这是合理的，这个叫作自然的规律，叫作因果，永远都是对的。

再进一步观察的时候，有一个奇怪的现象，“彼芽亦非自作。”芽它产生的时候，从种子生芽的时候，我们去观察的时候，就发现这里有问题，稻种就产生了稻芽，那么稻芽是自作的还是他作的？观察这个。“自作”是什么意思呢？这个稻芽从无变有的时候，那么它是谁创造的？谁作出来的这个稻芽？我们把一颗种子播下去的时候，这个时候就是一粒米或者是一粒其他的种子，这个时候没有稻芽、只有稻种，后来就产生了一个稻芽，我们看见了。那么它是谁作的？是它自己作的？还是其他东西作？

首先它不是自作的。这个稻芽它长出来的时候，肯定不是自己作的。如果是自己作的话，那我们人就不需要去播种，它自己作。然后这个稻芽不仅仅是不需要人去播种，如果是它自己作自己的话，那它也就不需要土壤、湿度、温度，前面讲的这些全都不需要了。但是我们明明看到这些都需要，如果没有这些的话，那这个稻芽它长不出来，不会发芽的，所以这就是充分地说明它不是自作的，这是一个。另外一个，如果这个稻芽它是自作的话，连它的稻种都不需要了，它自己作自己。

“自己作自己”这个完全是不成立的，如果你自己存在的话，已经存在了，已经成立了，那么不需要再作了，已经成立了还作什么？如果你自己还不存在的话，那么你自己都不存在了，谁去作呢？自作也是不行的。

所以大家都觉得稻芽它不是自作的，我们一定会想它是他作，不是自作。

“亦非他作。”我们觉得它不是自作，就是他作。为什么是他作呢？因为这个芽是从种产生的，然后稻芽和稻种，芽和种它不是一体，所以种子可以发芽，所以这个芽是种子作的。那么对稻芽来说，“他”是谁？“他”就是种子、潮湿、温度、土壤，这些都是“他”，这些都叫作“他”。那么这个芽是这些东西创造出来的，所以它是他作。

但是再进一步了解的时候，他作也是不成立，他也作不了。如果是他作的话，这两个——作者和所作这两个，要不就是同时、要不就是前后，只有这两个，其中一个，没有第三个答案。如果是同时的话，我们也已经讲过了，同时是谁都不能作谁。

还有一个我们要了解的是，万事万物，不管是因或是果，它们的连续、相续，它们连续的生命是有长有短。比如说这张桌子和这张纸，它们的生命是不一样的——这张木质的桌子结

实，它的寿命可能会长一些；然后这张纸它的寿命没有那么长，但是这是表面的现象，这个桌子和这张纸的一个连续来讲的话，桌子可能就时间长一点，这个纸的时间、寿命会短一点。这个“连续”是什么意思呢？“连续”，实际上它是一个不存在的东西，实实在在存在的就是构成这张纸和这张桌子的这些原子、分子、基本的离子，就是这些东西。然后这个粒子它的寿命也有长有短。

不管是因或者是果，不管是什么样的原子、分子、电子，不管是什么样的性质的物质，实际上它本身的寿命都是一样的，它的寿命就只有佛教里面讲的“一刹那”。“一刹那”的概念也有很多不一样，“刹那”也可以分很多，但是可以这么讲，这个时间的最最最小的单位就叫作“一刹那”，时间已经小到最小不能再小。

从这个角度来讲，任何一个物质的寿命都是这个时间的最小的单位。其他的，寿命有长有短，那这些都是这个最小的单位累积出来的一个相续、一个连续。但是在宏观世界里面，物质的寿命是有长有短，长短不等；但是在微观世界里面，物质的寿命是没有长短的，都是一样的。所以这个因和果、种和芽这两个，它们的寿命同样都是时间的最小单位。从时间的最小单位这个角度来讲的话，它们同时诞生、同时毁灭，在这么一个短短的时间当中，来不及创造什么，谁也创造不了谁，谁也作不了谁。所以从这个角度来讲的话，在微观世界当中根本就是不可能的。

从它的连续性的角度来讲的话，这两个东西是可以同时存在，它的相续是同时存在，但是实际上就不是。比如说我们会说昨天的这条河，我们今天又到这个河边的时候，我们会觉得这条河、昨天的河，我昨天也就过了这条河，我今天也过这条河，我们会这么认为，在现实生活当中，是没有错的。但是实际上，我今天我们过的这个河根本就不是昨天的河，昨天我过的河今天根本一滴水都已经不在了。但是这个相续、连续性的东西是存在的，我们的很多很多的常识就建立在这个连续的东西上。如果有一天这个连续的东西瓦解了，那我们的很多的常识都不成立，都会瓦解。

那么这个连续性的东西、所谓的连续，是谁创造出来的呢？物质本身客观上只有一点点的物质，没有所谓的连续，没有连续性。连续性是怎样诞生的呢？连续性就是因为我们感官的错觉。比如说我们点一支香，不动的时候，它就是一个亮点，很小很小的一个亮点；稍稍移动的时候，它也是一个亮点；然后速度再快的时候，然后它就不是一个亮点，它就是一个环形的火光，这个时候就这个点变成了一个相续、连续的东西了。实际上这里没有连续的东西，这

里就只有一支香，只有一个很小很小的一个亮点。真正存在的就这么一个点，这个点就是因为它的速度在我们的视觉里面导致了连续，这个环形的就叫作相续和连续。那么它的这个环形当中只有一个点，以外全部都是假的，都是错觉，不存在的东西。

那么他作也不成立、自作也不成立，那么到底是谁作的？然后就没有，实际上是没人作。所以佛经里面就讲，无生无灭，不生不灭。它没有生，它从来都没有诞生过。没有诞生过，那当然也不会毁灭，所以也不灭，不生不灭。

所以“亦非他作”，它不是他作的，也不是自作。

“非自他俱作。”那么不是他作，不是自作，那自他两个是不是一起作的呢？也不是。自己作不了，他人也作不了，那一起也是作不了，一起是没有什么用的，没办法发挥的。实际上也没有一个东西即是自、又是他，没有这样子的，所以“非自他俱作。”

然后，“非自在作。”“自在”就是印度教里面有一个教派叫作自在派，自在派就是大自在，“大自在”就是一个神、一个天人。他们认为这个世界就是这个自在神在主宰，是他创造的，这叫作“自在”。佛教不认为有这样子的主宰这个世界的神。

“（亦）非时变”，时间是可以变的。但是这个也是在宏观世界当中，没有时间就没办法变，但是在微观世界进一步观察的时候，实际上时间也是这样子，时间也起不了作用。为什么？时间，它本身就没有什么时间。

“非自性生。”这个“自性”是外道里面讲的一个观点，自性生，这些都不能生。

“亦非无因而生。”那么是不是没有因缘就诞生了？当然不可能了。没有因缘怎么可能能够诞生呢，也不可能。

所以中观里面，因缘的前面就加一个“唯”字，唯因缘，“唯”，就是仅仅是因缘，“唯因缘”是说这个里面没有一个什么道理和理论。只要这个种子在有土壤、有湿度、有温度的地方播下去了以后，然后就会产生一个绿色的芽，发芽，但是这个中间这里面，微观世界里面去寻找，它没有什么理由的。仅仅是在宏观世界里面有这种现象，只是一个现象而已，它没有什么实质性的东西，所以就加一个“唯”字，“唯因缘”，只是一个因缘而已。你不观察的话，这一切都是正常的，所以就加一个“唯”字，“唯因缘”。

“是故应如是观外因缘法缘相应义。”就是要应该这样去观，这就是佛教的世界观。这样子以后我们就知道，这个种子它不是自作、也不是他作，这些都不是。但是在世俗谛当中是成立的。

◆外因缘法五种规律

“应以五种观彼外因缘法。何等为五。不常。不断。不移。从于小因而生大果。与彼相似。”外因缘法的这个过程是需要有五种原则，哪五种呢？因缘，以种子发芽这个过程：首先第一个是不常；第二个，不断；第三个，不移，三个不。然后第四，“从于小因而生大果”；第五是“与彼相似”，“与彼相似”就是说因和它的果是相似的。比如说善有善报、恶有恶报，不会善有恶报、恶有善报，这样子的话就不相似了。

①不常：

“云何不常。”什么是“不常”呢？“为芽与种。各别异故。”就因为芽和种，这两个是完全不同的东西。“彼芽非种。”这个芽它不是种，比如说豆，一颗豌豆，它产生了豆芽的时候，然后豌豆和豆芽之间已经产生了很多的变化了，豆芽也根本就不像豌豆，然后豆也不像豆芽，它们的颜色不一样，它们的形状不一样，它们的很多都不一样，已经发生了很多很多的变化，所以就是“不常”。如果是“常”的话，那这个中间不能有任何的变化。但是已经有了很多的变化，所以就“不常”。“非种坏时而芽得生。亦非不灭而得生起。”这两个都不是。它说这个种子坏的时候，“坏”就是毁灭的时候，是不是种子毁灭了以后“芽得生”呢？也不是；那是不是“非不灭”，种子不灭，还存在的时候而“芽得生”呢？也不是。这两句话，它是从微观世界的角度讲的，不是种子毁了以后生芽，也不是种子不毁的时候生芽，这两个都不是。但是后面又紧接着说，“种坏之时而芽得生。”又说种子毁灭的时候，然后芽会得生。前面说不生，后面又说生。前面的两句话是从微观世界、从胜义谛、从观察的角度来讲，“不生”；后面的“种坏之时而芽得生”这是从宏观世界、从世俗谛的角度讲的。

②不断：

“云何不断。”什么是“不断”呢？“非过去种坏而生于芽。亦非不灭而得生起。”“亦非不灭而得生起”，就是说从它的本质或是深入地去了解的时候，因和果，是不是这个“因”毁灭了以后，然后再诞生这个果？或者是因还没有灭、还在的时候，果就产生？这两个都不成立。

“种子亦坏。”种子坏了以后，“当尔之时。如秤高下而芽得生。”像天平一样，天平就是左边高的时候右边就低，右边低的时候左边就高，这两个是同时的，不是先左边高、然后右边低，不是这样子，它同时一边高一边低。同时种子的灭，因的灭和果的生，它是像天平的高下一样是同时的，这个灭的时候同时就诞生了。

刚刚就讲不是没有、不生吗？“不生”我们讲了，专观察的时候不生；但是不进行观察的时候，感官的面前就是这样子，这边的因灭了以后，然后果立即就会诞生，这两个叫作因果。在世俗谛、宏观世界、然后就是日常生活、还有我们的感官的层面上，都是这样子，因和果不会同时存在，因灭的时候，立即果就诞生，这两个是同时的——因的灭和果的生是同时的。“如秤高下而芽得生”，会这样生。“是故不断。”所以叫作“不断”。

③不移：

“云何不移。”什么叫作不移呢？“芽与种别。芽非种故。是故不移。”“移”是什么意思呢？如果种子它变成了芽的时候，是把种子移到了这边，这样子因果的话，比如说现在这个就是因的位置，也是种子，然后种子发芽的时候，种子是移过来的，把种子移过来，是不是这样子呢？如果是这样的话，那么这个佛像从左边移到右边、右边又移到左边一样，它的位置不一样，但是它本体、本质上没有发生任何的变化。

“芽与种别”，就是芽和种子有很大的区别。所以不是移动，如果是移的话，不管移到什么地方，位置不一样，但是东西都是一样的。但芽和种不是这样子，芽和种有很大的本质的不一样，本质的区别。所以根本就不是移，不是把种子从种子的位置移到果的位置或者移到芽的位置，是不是这个叫作缘起呢？不是，这个不叫缘起。这个种子和果实、因和果不是在移动什么东西——因没有了，果产生了，所以叫作不移，“是故不移”。

④小因生大果：

“云何小因而生大果。”很小很小的因，可以产生很大的果，这个是因果的规律。因为我们知道这个道理，所以农夫他愿意种地，如果播下去种子的和长出来的一样大的话，那就没有必要去种地了，所以小种子就生大果。“从小种子而生大果。是故从于小因而生大果。”就像一个芝麻一样大的种子，可以得到一个像西瓜这么大的果。

还有一个，气象学里面就有一个叫作蝴蝶效应。蝴蝶效应，就是在南美洲亚马逊的一个热带雨林当中，一个蝴蝶它扇了几下它的翅膀，然后就是因为这个原因，在两周以后，就美国的德克萨斯州就会引起一场龙卷风，这个叫作蝴蝶效应。一个蝴蝶的翅膀扇一扇，它周边的空气产生了这么一点点的变化，然后这个变化最后最后就是变成了一个龙卷风，这叫作蝴蝶效应。这个蝴蝶效应也是就是在这里讲的——从小因生大果。

⑤与彼相似：

“云何与彼相似。”“与彼相似”，这个因和果是相似的。“如所植种。”我们播下去的东西是什么，那么长出来的就是什么。“生彼果故。”我们种什么就生什么，所以因和果是相似的。这就是我们平时讲的“种瓜得瓜，种豆得豆”，而不是种瓜得豆，种豆得瓜。“是故与彼相似。”所以就是因和果是相似的。这五个规律不是释迦牟尼佛制定的，这是自然规律，大自然的规律就是这样子，有五种。什么叫作“相似”呢？是不是它的形状？是不是它的颜色？不是。不同的因，不同的种，比如说种子长出来的东西，它们的颜色、形状，很多时候是不一样的，但是它是属于同一个类型。所以它在这个上面也有一个很大程度上的相似性。它不是完全是一样，但是有这样的相似性，就叫作“是故与彼相似”。

“是以五种观外因缘之法。”用这五个规律来看，“观”就是看，看外面的因缘之法。外面就是大自然。应该用五个规律来看大自然的因果规律、因果关系。

我们现在可以总结一下，就两个方面：一个方面，是从我们的感官的层面来讲的话，那大自然是一个因果的连续性。它的因果有什么样的规律呢？有五个规律，这个就是自然的规律，这个不是人为的，这是自然的规律。

从另外一个角度来讲，这五个规律都不成立的。进一步看，没有五个规律，这个因和果之间这个关系建立不起来，没办法建立。所以这个时候，这叫作缘起性空。“性空”，“性”就是本性，它的本性是空的，它的本性是不存在的。虽然它的本性不存在，但是它的现象是存在的，现象是有这五种规律，然后在这个当中就产生，这叫作“缘起”，这是佛教的世界观。

实际的修法：

首先是身体做毗卢七法；第二个就是排除污气，第三，就是要发菩提心，我们为什么要修缘起法？就是因为要证悟，所以我们修缘起法，为什么要证悟呢？就是想利益、饶益众生，所以就要修缘起法，这样子发菩提心。

前行做好了以后，就是实修——缘起法修法的内容。

第一，首先，观想释迦牟尼佛。观想的方法，简单地说，就是我们首先看释迦牟尼佛的佛像、看唐卡。然后释迦牟尼佛非常庄严的相貌熟悉了以后，这个唐卡不需要的，就是我们的心里或者是在我们的脑海里面去想，要显现出一个释迦牟尼佛，身金黄色，就是我们平时看到的佛陀，就坐在莲花座上面，就在自己面前的空中，面朝我们自己，这样子观想一尊释迦牟尼佛。把释迦牟尼佛观想在自己面前的空中这样子祈祷，这个跟在真实的佛的前面祈祷是一样的，只要自己有足够的信心，完全是一样。观想要清楚，越清楚越好。

第二，观想完了以后，第二就是祈祷。祈祷的时候，我们念佛的名号——“南无本师释迦牟尼佛”，还有就是可以念释迦牟尼佛的心咒——“达雅塔 嗡牟尼牟尼玛哈牟尼耶娑哈”，念这个咒也可以，这些都可以作为祈祷释迦牟尼佛的一个祈祷文来念，祈祷我能够在这一座当中能够证悟缘起法，这是第二。

第三，我们念诵缘起咒。缘起咒就是梵文。我们平时很多的念诵里面都有缘起咒——“嗡耶达儿玛 嘿德扎巴哇 嘿登得堪达塔嘎多哈雅巴达 得堪匝友呢若达 诶旺巴德 玛哈夏儿玛纳娑哈”，这个就叫作缘起咒。

这个缘起咒，它的意思翻译了以后：

①第一句，就是“诸法从缘起”，所有所有的法，一切法都是从因缘产生的。诸法，就是所有的，法就是万事万物。万事万物都是从因缘起，从因缘生起，没有一个是需要因缘的，都是因缘产生，所以“诸法从缘起”。②第二句，“如来说是因”。如来就是佛，这个就是佛说这是因，佛说了它的因，佛就是讲了万事万物的因。万事万物生起的时候，它的因是什么？它的缘是什么？佛陀就是正确无误地讲了它的因。佛就是说，这个不是造物主、这个不是万能神、这个不是无因无缘，（而是）有因有缘。那么因缘是什么？因相应和缘相应，就是这些，这些是万事万物的因缘。

③第三句，“彼法因缘尽”。这些万事万物，这些结果，最终如果因和缘毁灭的时候、因缘结束的时候，然后这些法也会结束的。所以万事万物的诞生、存在、毁灭，都跟因和缘有关系。在它毁灭的时候也是因为它的因缘不存在，所以它就毁灭了。

④第四句，“是大沙门说”。“大沙门”就是佛。“是大沙门说”，这个就是大沙门说的，就是佛说的，这样子的缘起性空的道理，这个世界上所有的宗教里面，只有佛才讲这样子的因缘分法，其他的这些宗教都不是这样讲。

第四-观察的修法：

修法一：

首先最简单的，就是从世俗谛思考，通过因缘的五个规律，然后对因缘、对因果产生信心，就是深信不疑，首先是这个，这是最简单的。

那这个观察的时候，我们就是通过讲过的“不常、不断、不移”，去思考这些，尤其是思考“从小因生大果”，去思考这个，思考的时候我们可以举很多很多的例子，前面的①不常、②不断、③不移这三个要去思考，但是更重要的就是后面的两个，我们静下心来去思考。

④从小因生大果：我们自己所了解的、所看到的、所听到的、所知道的这些当中，有什么样的小因产生什么样的很大的果？有情众生、还有就是植物等等，就是万事万物都可以，反正就是一个很小的因，最后就是产生了一个很大的果，这些我们都去思考。

⑤与彼相似：“相似”，因和果是相似的，相似的因，什么样的因就会有什么样的果，然后就去思考这个。比如说有情众生，鸡生鸡、狗生狗等等；然后植物，就是花草等等，它们也是它自己的因才会产生它自己的果，这些因和果永远都不会错乱。

最后我们得到的结论是，善就有善的果报，恶就有恶的果报，善恶因果永远都是不错乱的，而且很小的善或者是很小的恶可以有很大的果报。这是在世俗谛或者是从我们的感官的层面去观察，最后观察比较深入的时候，我们就深信不疑，对善恶因果深信不疑的，会得到一个这样子的结论，这也是一个非常重要的。

修法二：

接下来就是空性的修法，这个理论的推理的方式，我们前面已经讲过了，这个因在不观察的情况下可以产生果，这个没有任何的疑问；但是深入地去了解的时候，因到底怎么样产生果，然后因和果是同时或者是不同、前后，这些都没办法产生果。通过这个思维的方式去思考，反复地去思考，思考了以后，就有一个很强大的感受、体会：实际上这个因是没有办法产生果。果，再怎么观察、再怎么样去想，都没有办法从因直接地产生，这个就叫作无生。深入地去观察，就会深深地体会到，实际上稻芽没有从稻种产生，稻种从来都没有产生这个稻芽。有这样子的一个很深的体会到时候，就在这个无生无来的体会当中停留，就是安住，保持这个体会，这个就叫作安住。

我们打坐的时候，不一定一座当中就修这么多的法，一座当中，这些修法当中只修一个，也是可以的。反复地去修、反复地去思考，都可以的。实际上这个就是空性的修法。

修法三：

第三个思维的方式，其实就是思维因怎么产生果，先后还是同时，还是怎么样产生，反复地去观察。观察了以后，最终就是得到实际上从来都是没有产生果的这种结论。那这个结论以后，还有一个是什么呢？虽然这个里面没有找到一个理由，但是从我们的感官的角度来讲，那就是有生有灭。那么这个有生有灭，去观察的时候，实际上就是不生不灭。这里面没有，这里面找不到怎么样诞生、怎么样毁灭，都找不到，最终就是这样子。所以我们看到的这个有生有灭，是唯现象、唯缘起，也就是佛经里面讲的如幻如梦。最后就是有一个非常深刻的体会，这

样子的时候停下来，就在这个很深刻的体会当中停下来，感受一下这个世界，知道是如幻如梦的时候的这种感受。深深地体会到所看到的、所听到的一切，都是一个没有任何实质性的现象，仅仅是一个现象，就会得到一个非常非常强大的体会。有了这样子的体会的时候，不要再继续思考，思考的结果、目的已经达到了，然后就在这个当中安住。这是第三个思考的方法。

修法四：

还有一个方法，就是我们内在的精神，比如说我们的意识，比如说我们的内心当中产生了一个恶念这样子的的时候，或者是我们的内心当中就产生了焦虑、忧郁，或者是很难过，就是因为家庭、婚姻、感情、工作等等的原因就是产生了特别特别不开心、特别难受的时候用得上。

这个时候首先找个地方静下来，首先去了解，我现在心里很难受、特别的难受，那它是一种果，它是一个什么样的因缘导致的果。这个结果肯定是有因有缘的，它的因是什么？比如说它的因就是因为我的家庭的原因，家庭的不和睦导致了我现在的伤感。那么这两个之间的关系：在现实生活当中这个是正常的，这个关系是正常的（家庭不和睦导致我难受）。但是实际上再进一步地去观察的时候，家庭不和睦这个因怎么样导致这个果？这样子观察的时候，最后我们会发现这两个之间没有关系。就是所谓的关系是我们自己认为这个里面有这样子的因果关系。但是进一步地去了解，我们就发现，我现在的这种难受、这种伤感，其实它是没有这个因产生，这个时候我们就知道了它是无生。然后深深地体会到它是无生的时候，它是不来不去、无生无灭，这样子的时候，然后就安住，停留在这个感觉当中。这样子以后，这个伤感、难过这些东西很快就会消失，这是一个。

这个是非常有帮助的，这个时候这个伤感、悲伤立即就会消失，这个就是我们解决内心的痛苦一个最最最好的办法。

修法五：

另外一个，因为是五个原因、规律就产生了这些因果。这样子以后，我们现在比如说不开心的时候、心里有烦恼的时候，要注意到，它就是一个因或者一个缘，那么它的第二个瞬间的时候立即就会导致某一种果，这个果就有两种可能：一个是善，另外一个就有可能是恶。恶是什么样子？罪过，比如说我现在心里难受：然后我就是抱怨某一个人、仇恨某一个人，这样子以后，第二刹那的时候、第二秒的时候，我这个不开心的伤感立即就发生了一个罪恶的结果；然后另外一个，我现在这个悲伤，如果是用在好的方面，比如说我们去修自他相换，修慈悲心，这样子的话，第二瞬间的时候，它就会立即就产生了一个善的结果。所以我们要关注我们

的这些情绪、我们的感受，它是往哪个方向发展，它是在往罪业的方向发展、还是往善的方面发展？这是要关注。

修法六：

还有一个，是当我们感受到痛苦的时候，我们一般很多人都是不去寻找自己的原因，然后立即就去抱怨别人。但是在这个时候，我们要相信因果，接受这个痛苦。我为什么这么痛苦呢？这个有很多的因缘，有远的因缘、也有近的因缘。这个因缘有可能是我自己过去造的业，比如说邪淫等等，现在是它的这个果，不能抱怨其他人，更不能仇恨别人，这个结果自己去承受、接受，这是另外一种修法。

• **轮流交替修**：思考一段时间以后，然后念佛的圣号，祈祷，然后又念缘起咒，念一百遍或者是念多少遍，都可以。念完了以后又去思考，然后思考了一段时间以后，又去观想释迦牟尼佛，观想是这整个过程当中都观想，但是这个专注的点有点不一样：有些时候我们就观想释迦牟尼佛融为一体，然后祈祷；然后有些时候就念佛号，有些时候就念缘起咒，然后又停下来去观察，这样子轮流交替。

• **关注念头**：平时我们的现实生活当中，要特别地关注的就是我们的这些念头、这些情绪，它的下一个的变化、它的下一个的结果是善还是恶，这个要关注，在日常生活当中，这个很重要，尽量地让它往善的方面去发展。

• **遇到对境时**：然后有必要的时候，难受的时候、特别烦躁的时候、莫名其妙地不开心的时候，焦虑、犹豫这样子的時候，或者是听到什么、看到什么然后让自己特别的生气、烦恼等等这样子的特殊情况下，然后就是静下来去思考这个因缘分，这个很重要。

• **平时**：然后另外一个时间，不是什么特殊的时间，但是平时，这也是我们平时的一个功课，平时去训练，这样子也可以证悟空性，都可以的。所以佛陀也是说，谁看见缘起，谁就能够看到法，也是这个意思。

• **化光融入**：最后的时候，我们观想释迦牟尼佛化光，变成一个光，然后融入自己的心，这个都跟其他的修法是一样的，化光，融入自心，然后就是安住在空性当中。如果不懂得什么叫空性的话，那就什么也不想。

• **回向**：最后一个就是回向，大家都很清楚。

◆内因缘分

“如是内因缘法。” “如是”就是同样的，就是说人的生命诞生的过程，也没有造物主、也没有万能神，它也是一个自然的过程，“如是内因缘法”。“亦以二种而得生起。”内因缘法也有两种。“云何为二。所谓因相应。缘相应。”两种是什么呢？所谓因相应和缘相应，“因相应”就是因的后面的一系列的它的果，是它的相应的东西。“缘相应”因为缘产生的后面的一些列的这些果，是跟缘相应的，所以因相应和缘相应，就这两个。

1、内因缘法因相应义

“何者是内因缘法因相应义。”

就是说“所谓始从无明缘行”首先是无明，因为无明的因缘，就产生了十二缘起中的行，行是什么呢？就是各种各样的行动，也就是善恶的比如说行善、造罪等等这就是行。无明就是因，行是果。“乃至生缘老死。”生，因为有生，“生”就是诞生，因为有生就有老、有死，如果没有生，那就不会有老和死，所以生就是因缘，然后老或者死这两个它是果。

“若无明不生。”如果没有了无明，那就“行亦不有。”那就行也不会有的。没有无明就不会造业的，所以“若无明不生”，那就“行亦不有”，不会有的，所以造业就是因为有无明，如果没有无明就不造业，所以这两个是有因果关系。中间都是一样的，“乃至若无有生。老死非有。”如果没有生，那就老和死也不会有的，所以生和老死之间就是这样子的因果关系。所以它们都叫作缘起。

“如是有无明故。行乃得生。”就是因为有无明，所以“行”就是造业就得生，它诞生的原因就是有无明，有了无明它就得生。中间的都是是一样的。“乃至有生故。”就是因为有诞生，任何一个生命因为它有了诞生，然后最后就会有老和死，“老死得有。”老死为什么“得有”？得到这个“有”？那是因为有生，就是这样，所以这两个是因果的关系。

虽然都是这样子的因果关系，但是“无明亦不作是念。我能生行。”然后行它就得生了。这纯粹是一个自然的因缘，根本不是有一个人故意地刻意地先去思考：我应该要做一个这样子的、创造一个这样子的世界。比如说需要创造水、需要创造空气、需要创造动物、还有人等等。但是佛教就认为，这些都根本不是某一个人先去思考，然后去设计，然后再去创造，佛教认为根本不是这样。这些叫作因缘，这叫作缘起，没有这个因，果是不会有的。但是这个因，它从来都没有去想：我要发挥作用，我要让产生一个这样子的果。它根本没有想过。

“行亦不作是念。我从无明而生。”这个果它有没有想过，我是来自于这个因？它也不会想。但是它就是来自于因，果是因产生的，但是因它不会去想我要产生什么样的果，这些都不会，不会有这样子的思维。

“乃至”，“生亦不作是念。我能生于老死。”生，它也不会去想我能够生老或者死，它也不会这样子想，不会这样子去思维。“老死亦不作是念。”老和死，它们也不会去想，“我从生有。”我是从生有的。它们都没有这样子的思考。这些因和果确实是有关系的，但是没有这样子的思维的关系，只要这个因缘具备了，它自然就可以诞生这个果，这叫作缘起，这就是自然的规律。

“虽然。有无明故。行乃得生。”因为有了无明，就是行产生了。然后最后的这个，“如有生故。老死得有。”因为有生，就有老和死。“是故应如是观内因缘法因相应义。”就是要这样子去看这个内在的因缘，这个叫作内因缘法的因相应法。

2、内因缘法缘相应义

“应云何观内因缘法缘相应事。”现在是缘相应，“缘相应事”。“为六界和合故。”六界，缘相应是六界，“六界和合故”，六界就是六个东西，因为有了它们的和合，然后就可以产生十二缘起。十二缘起，前前产生后后，前面的就产生了后面，这个是它的因；缘，是在它的侧面帮助它的助缘。

◆六界和合

“六界和合故”，六界是什么呢？“以何六界和合。”什么是六界和合呢？六界和合，简单地说，就是地、水、火、风、空、识的聚合。地、水、火、风这四个又叫作四大，然后空、识，这六个叫作六界。六界可以说是一个载体，因为有了这六个东西，然后无明、其他东西就在这六个上面会产生的；如果这六个不存在了以后，尤其是比如说人的意识不存在的话，那无明根本没办法（产生），我们的意识就是无明、还有造业的载体，所以它们不存在的话，那就根本就不成立了，没办法成立十二缘起。所以首先地、水、风、火、空，空就是空间，地、水、风、火、空这五个，是属于我们的人的身体，物质方面的，然后识就是精神，属于意识方面。简单地说，人的肉体和精神或者是其他动物的肉体和精神，有了肉体和精神，然后才可以有十二缘起。所以它们是它的缘，“所谓地水火风空识界等和合故。”这六个叫作六界。“应如是观内因缘法缘相应事。”简单地说，我们应该这么去看，六界和合它是内在的缘相应法。

①地界：“何者是内因缘法地界之相。”什么是地呢？“为此身中作坚硬者。名为地界。”人的身体当中的坚硬的部分，“坚硬”的意思不仅仅是像骨头这样子的，凡是能阻碍其他东西，比如说我们把衣服放在身体上面，衣服就不会掉下去，那是因为我们身体的阻碍，所以骨骼、肌肉、包括皮肤、头发，这些所有的都叫作坚硬，坚硬就不一定是像木头、砖头、石头等这样子的东西，肌肉、皮肤也都叫作坚硬，那这个部分叫作地。

②水界：“为令此身而聚集者。名为水界。”水是什么呢？我们人的身体是无数的原子和分子构成的，这些原子和分子它为什么不解散呢？有什么东西把它们聚在一起？就是有一种力量，这种能量、这个力量叫作水。这实际上就是一个比喻，比如说干燥的泥土，它的这些每一个微尘它都会解散的，但是有了水，它就可以聚在一起，不会解散。同样的，我们身体当中的各种各样的这些物质，就有一个力量把它们集中在一起，这叫作水。

此处的水，不是通常意义上的水，而是指一种力量。佛经讲的水，它不是我们通常讲的液体，不是这个，就是这个能量叫作水，“名为水界”。

③火界：“能消身所食饮嚼啖者。名为火界。”就是说身体，它吃了东西、喝了东西以后能够消化，能够消化的这个部分，就叫作火。我们把事物咀嚼然后咽下去了以后，在我们的胃里面就消化了，那么这个能量就叫作火。在人的身体上，这叫作火。“名为火界”，火跟火界是不一样的，后面就是加了一个“界”字以后，然后就不是火了，火界不是火，水界不是水，地界不是地，所以就不一样的。火界，实际上就是一个这样子的能量。

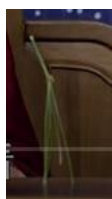
④风界：“为此身中作内外出入息者。名为风界。”我们的呼吸，在这个地方就叫作风界。

⑤空界：“为此身中作虚通者。名为空界。”“虚通”，就是比如说口腔、鼻腔、腹腔等，人的身体中就有很大很多的这些空间，称之为虚通。“通”就是这个空间都是通的，本来空间是通的，它不会阻碍，所以叫作虚通。那么人的身体就需要有这样子的空间，没有空间我们没有办法呼吸、没有办法消化、没有办法运动，没有办法运动就不能消化等等，血液也不能循环，所以这个都需要一个这样子的虚通、虚空，这叫作空界。

⑥识界：然后更重要的一个是什么呢？五识，就是眼耳鼻舌身，身体的五种感官的知觉，视觉、听觉、触觉……这些佛教里面就叫作五识。“五识身相应。及有漏意识。”“身相应”，就是身体上的这些感官，它有知觉的，那么这五个知觉，还有一个就是我们的意识，有

漏的意识，凡夫人的意识，这个就叫作识。“及有漏意识”就是我们有了这样子的意识，然后就会产生我们的身体。

意识它本身，用佛教的语言讲，物质这两个字当中已经包含了精神，精神也叫作物质，我们的意识也叫作物质。凡是对其他的东西能够产生作用的，这样子的东西都叫作物质，不管它的性质是什么样子、形式是什么样子。所以，外面的物质也是物质，内在的精神都是物质。我们的内心也是物质，我们生气的时候，会脸色都变了、血液循环加快、心脏的跳动加快等等，都有这么大的影响，所以它一定是物质。



我们身体当中的“及有漏意识”。不是因为先有这样子的物质，最后产生意识。是因为有了意识，所以父母的精卵就变成了人的身体；如果没有意识的参与，这个精卵不能成为一个人的身体，这个是相互有依赖的、相依的。这里就讲“犹如束芦。”“束芦”，“芦”就是芦苇，长在水边的一种草；“束”就是捆在一起，芦苇这个草它的另一头捆在一起。意思就是说，没有意识，前面讲的地水风火空，它们都不能成为人的身体。六界就像它的六个脚一样，如果是一个两个脚缺了以后，然后它就是不能站立的，会倒下来的，这就是像三脚架一样。就是说尤其是意识在这个当中扮演了最最最重要的角色，其他的也是不能没有，比如说光是一个意识、一个幽灵，没有身体，它能不能存在呢？它也是不能存在的，佛教的观点是这样子。意识如果没有这样子的身体，意识它不能单独存在的，同样的，我们的身体如果它没有意识，那它根本就不能形成人或动物的身体，即使是它的这些所有的构成人体的这些因缘都具备，但就缺了一个意识，它是不能成为人或动物的身体。这六界是相互依赖的，就这个意思。

“能成就此身名色芽者。”名和色是什么呢？这里面的名是什么，人的精神，比如说感受、他的观念，这些叫作名；色就是他的身体，投生到出生之间的怀胎期间的变化，胎儿的物质的部分叫作色。就是能够成就身体“发芽”的实际上就是意识。因为有了意识，意识参与进去了以后，然后就产生了人的身体。

“若无此众缘。”如果前面讲的六个缘都不存在的话，“身则不生。”那么人的身体也好、动物的身体也好，它不会诞生的，尤其是没有意识，那就最后它不能成为身体。“若内界。无不具足。”如果内因缘当中的地界不具足，那么它就不能成为人的身体。“如是乃至水火风空识界等。无不具足。”都是一样，如果其中一个不存在的话，那么其他的都不能成就、不能形成，尤其是像意识这样子的一个主要核心的因素不存在的话，那就不能成为身体。

“一切和合。身即得生。”这些因缘全部和合了以后，才能够成为人的身体。

“彼地界亦不作是念。我能而作身中坚硬之事。”地，它会不会想我能够把身体变得坚硬，它也不会这么认为，它没有这种想法，没有这种思维。然后“水界亦不作是念。”它也不会这么想，“我能为身而作聚集。”它也不会这么想。“火界亦不作念。”它也不会这么想，“我能而消身所食饮嚼啖之事。”身体所吃所喝的，我能够把它消化。“风界亦不作念。我能作内外出入息。”风，它也不会这样子想，没有这个思维。“空界亦不作念。我能而作身中虚通之事。”空界它会不会想我能够给这个身体创造一些空间？它会有这些想法吗？没有。“识界亦不作念。我能成就此身名色之芽。”芽，它就是一个比喻，发芽一样，真正地让这个东西“发芽”的是意识。但是意识它也没有这种想法，就是因为意识参与了以后，发生了后面的这些事情，但是它也不是刻意地参与的。“身亦不作是念。我从此众缘而生。”身体它也不会想我是从这么多的缘当中诞生的，它也不会这样子思维。“虽然。有此众缘之时。身即得生。”“虽然”但是，虽然他们都没有这样子的想法，但是众缘和合的时候，身体就得生。

◆我是什么

内缘起当中的六界。六界是什么呢？六界就是我们的身体、还有我们的精神。大家都知道人是什么，人就是精神和肉体的一个组合体，这叫作人。那么这个里面把肉体的这一部分分成了地风水火、再加上虚空，这五个空间，把物质就分成了五个；然后精神的部分，就是意识和我们感官的知觉全部加起来就是一个，这就叫作意识、识、识界。一共是六个，地、风、水、火、空、识，实际上我们人就是这六个，除了这六个以外没有什么人。我们平时都觉得人不是一个东西，如果有人说我是东西，那我们会生气的，但是实际上除了地水风火空识这些东西以外，到底什么是我、到底什么是人，我们也找不出来，其实就是这些东西了，除了这些东西以外没有我。

“彼地界。亦非是我。”身体和我们的精神，也就是六界，六界一个一个地看，它们是不是自我？然后会发现这六个都不是自我。这六个都不是自我的话，那么我们一个人的身上还能有什么东西呢？就没有任何的其他的，就是这六个了，除了这六个东西以外没有人，人就是这六个东西构成的。那就是这个自我就是一个我们的意识它自己创造出来的一个抽象的概念，准确地说，自我就是一个抽象的概念，它不是一个具体的东西。如果它是一个具体的东西，那我们去寻找，到底是地、还是水、风……这六个当中哪一个是自我？这样子去观察的时候，得不到，所以，地“亦非是我”。

“非是众生。非命者。非生者。非婴童。非作者。非男。非女。非黄门。非自在。非我所。”

六界当中的地，不是我，不是众生，不是有命的（命者），不是诞生者（生者），不是永远年轻的（婴童），不是创造者（作者），非男，非女，非黄门，不是造物主（自在），不是我所。

那地到底是什么呢？它就是我们身体里面的一个坚硬的部分，这所谓的坚硬也不是像石头这样子，而是像我们衣服放在皮肤上面它不会掉下去这类的，不是虚通，不是虚空的，这都叫作坚硬的。地，就是一个这样子的东西，它就是一个物质，根本就不是自我，这个意思。

• 非自在：“自在”就是大自在，大自在就是梵天。就是一个天人，佛教认为梵天就是一个天界的比其他的天人福报大一点的一个这样子的天人，就像我们人间比我们普通的老百姓势力稍微大一点的这种人一样，就是一个这样子的天人，他根本就不是一个造物主，这是佛教的观点。

• “非我所”：我和我所，“我”就是我们对这个身体是我的这个执著，它就是我。“我所”，就是我所拥有的这些东西，有些是我们身体上的，比如说我们的每一个感官；有些时候是身外的东西，比如说我的房子、车子等等，这些叫作我所。那不是我所，意思就是说，如果我不存在了，那么我所也就是不会存在，不会成立。

所以地界，上面讲的这些都不是。

“亦非余等。”除了这些以外，它是不是另外一个自我呢？除了我们上面讲的这十几个名词以外，地界是不是另外一种我呢？就是说“亦非余”，除了这些以外，也不是其余的任何东西。“如是乃至水界火界风界空界识界。亦非是我。”这些都不是我。

• 世俗谛：举一个非常简单的例子，比如说我们的眼睛看这张桌子，我们看到它是长方形的，这是我们的感官的结论，只要我们的感官不失去它的权威性——也就是说我们的现实生活当中，我们的感官，尤其是我们的视觉，它是有一定的权威性，所以我们世俗人讲“眼见为实”，眼睛看到的都是真实的，所以它在我们的现实生活当中有一定的地位、有一定的权威性，所以它说了算。所以我们可以说现实生活当中，这张桌子它就是长方形的，没错，这个是对的，是它的结论，这个叫作世俗谛。

• 胜义谛：然后还有一个结论，如果用显微镜去看这张桌子的时候，这里没有长方形。然后用显微镜一看这张桌子的表面，首先第一个，这里没有长方形的桌子；第二，这里没有

这样子的静止、静态的东西，它是动态的，构成这张桌子表面的物质的原子，它们都在运动，只不过我们的肉眼没有看见而已，这个时候又出现了另外一个结论，这个就是胜义谛。

实际上有没有二谛呢？没有二谛的，没有两个，只有一个胜义谛，世俗谛是暂时没有办法的情况下所保留的一个观点、一个结论，不要完全否定，因为有必要，先暂时保留，就像我们的眼睛看到的静止的桌子，虽然没有这样子的桌子，这个世界上根本没有这样子的桌子，但是我们的现实生活当中这个观点是可以保留的，因为在错觉，这个错误的感官，在它的结论当中就有一个这样子的桌子，所以暂时保留，实际上没有这样子的桌子。

这样子分开了以后，我们就会发现，原来现实生活当中，我们可以保留这个自我。有我、有众生，所以我们可以普度众生，所以我们可以帮助众生。有我，所以我要发菩提心，所以我要成佛，所以我要去帮助众生，所以所帮助的对象、对方、众生，他也存在，然后帮助的人是我，我也在，大家都在，所以我要去利益众生。这些都是没有问题的，都是对的。但是我们必须要知道这些都不是绝对的真理，这些就是暂时这样子，最终不是这样子。

自我是什么呢？我，实际上就是现实生活当中，在错误的判断下诞生的一个概念。但是在现实生活当中，可以保留这个观点。

◆十二缘起支：①无明；②行；③识；④名色；⑤六入；⑥触；⑦受；⑧爱；⑨取；⑩有；⑪生；⑫老死

（※上一世：①无明；②行；）

（※第一对因果——因：①无明；②行；）

→第一支：无明

“何者是无明。”什么是无明呢？“于此六界。”六界，已经讲过了。“起于一想。一合想。常想。坚牢想。不坏想。安乐想。”后面的“众生想。命想。生者想。养育想。士夫想。人想。儒童想。作者想。我想。”

无明是什么呢？它对我们的六界，简单地说，它对我们的身体和我们的精神，肉体和精神，它起了一个什么样的观念呢？“想”就是观念、观点。

• 一想：“一想”是什么？我们一个人的身体，一个人他可以至少先可以分六个不同的物质，就是六界，六界都是相互没有关系的，六个都是不同的物质，完全是不相干的这样子的物质。但是我们的无明它很迷茫，无明它盲目地就认为这些都是一个，是我的身体，我的身体就只有一个身体，我不会有二个三个五个身体，所以它就是产生了“一想”，“一想”就是一个

身体，这些都是我的身体。它非常简单地盲目地把这么多的东西认为这就是一个身体。它就认为六界这些是我，这叫作“一想”。

• 一合想：就是前面的六个不同的东西合在一起，和合、组合，然后它又产生组合想，它就认为六界都是可以组合的，组合了以后这个是我。实际上组合、不组合都是一样，组合了以后也没有什么新的东西产生。这叫作一合想，又产生了一个这样子的观念。

这两个都是错误的，“一想”是错误的，“一合想”也是错误的。“常想”，就更加的错误了。

• 常想：就是认为一个人诞生到死亡这个中间（一直都是同一个人），比如说一百年当中，我们都认为这个人从他诞生，当他是胎儿的时候、婴儿的时候的这个人，跟衰老的时候，九十岁、一百岁的时候的这个人，虽然这个人的身体是有变化，但我们始终觉得他就是一个人，所以我们会说当他年轻的时候、当然是婴儿的时候、当他是衰老的时候。表面上我们肉眼看到的这些东西一直都在变化，但是我们的意识当中有一个不变的人。除了我们看到的一直都在不停地变化的，他的外在的身体、内在的精神都在变化，除了这些变化无常的这些东西以外，有没有一个不变自我呢？实际上没有的，但是我们的意识一直都认为除了这些变化无常的东西以外，还有一个不变的，不变的就是这个人，比如张三、李四等等，小的时候、老的时候，他就是张三、他就是李四。我们一直都这么认为。

所以除了这个变化无常的东西以外，没有张三李四，都是不存在。一个人的各种各样的观点、他的三观，从不成熟到成熟，都有变化，我们都感觉得到内心在变化，外在的变化是我们看得见的，更加的清楚。这些都在变，这些都不是“常”，但是我们总觉得有一个不变的东西，这个就是人或者是自我，这叫作常想，这常想叫无明。

• 坚牢想：就是坚固的、不变的。比如我们会说梦里面的这些东西都是不稳定、不可靠的，梦里面就是一会儿有、一会儿没有，变化无常的。然后相对来说，我们的现实生活稍微比较稳定一点，所以我们认为比如说一栋楼，我们今天看、明天、明年看都是这样子，所以我们就认为我们现实生活当中的这一切，都是非常坚定的。

• 不坏想：就是认为自我最终也不会坏掉的。比如说外道就认为，我们现在有自我，然后这个自我最后也不会坏掉，它就会去天堂，到了天堂以后它也会存在，所以它始终都是存在的，所以它是不坏，这叫作“不坏想”，就是不灭的。

• 安乐想：就是认为这个轮回是幸福的、快乐的，但是他没有发现，比如佛教讲三种痛苦：苦苦，就是我们大家都感觉到的这个痛苦；变苦，当我们的幸福和快乐结束的时候，还没有结束之前我们过的生活越快乐、越幸福，然后结束的时候，当它发生了变化的时候，之后就越来越痛苦的。就是当他在过幸福快乐的生活的时候，他就认为这个是快乐的、安乐，但是它背后的这些东西，隐藏在它的深处的这些东西，他都没有发现，就是看了这个表面，然后判断它是幸福，就像我们的视觉看到桌子的表面，然后我们断定它是静止的一样。这个安乐想，也是无明，是错误的。

众生想、命想、生者想、养育想、士夫想、人想、儒童想、作者想、我想、我所想，这些想，这都是它的观念，这些观念都是错误的，所以这些观念都是无明。

“及余种种无知。”除了这里提到的这些以外，还有各种各样的愚蠢无知的这些想法，都叫作无明。

还有更严重的无明，比如说认为不存在善恶因果、不存在前世来世，这样子的无明，这个无明是比较粗大的无明，比较严重的无明。

“此是无明。”这些都是无明，这叫作无明。

这个无明，是十二缘起的开头，就像火车头一样，因为有了火车头，所以就是几十个车厢都跟着它走；我们有了无明，那么后面的所有的缘起都跟着这个无明走，所以无明是我们的轮回的来源，轮回的源头是无明。我们把无明消灭了，轮回它就不会再转、再流转。那这个（从根本上破坏无明的）东西是什么？就是智慧。什么样的智慧呢？比如说常，对立的就是无常；我，对立的就是无我，等等，就是要找到一个这样子的智慧。所以我们想解脱的话，那就是必须要找到无我这个智慧。

但是智慧不会从天而降，智慧就需要有产生智慧的这些因素——《稻秆经》一直都在讲缘起，一切都要靠因缘，那么智慧也不例外。智慧的因缘是什么？一个就是闻思修，另外一个福资粮，福资粮比如说布施、持戒、安忍，这些也是需要的，这些因缘都具备了以后，然后就会产生智慧，然后智慧就可以消灭烦恼，最后就可以解脱。

• 无明的源头

无明，是轮回的源头。那么无明的源头是什么？无明的源头是佛性如来藏。比如说下雨的时候，雨水的来源是空中的云，云的来源就是空中产生的，那么空中、虚空、天空有没有来源？它是没有来源的，因为它是不存在的，所以它没有来源。

那佛性有没有来源？就像天空没有来源一样，佛性是没有来源，因为佛性它不存在，我们的概念当中的任何一个形式都不是，所以佛性没有来源。

但是虚空当中瞬间可以产生乌云，然后这个乌云可以下雨。同样的，我们的佛性当中就产生无明，产生了无明的时候有两种可能：一个，是当无明产生的时候，立即就知道这个是无明，这个是错觉，这样的话当下就没有轮回，直接就解脱，成佛，密法里面有这样子的佛；然后如果无明诞生了以后，第一步他没有认识到它的本质，也就是说不知道它是错误的、错觉，那这样子以后，第一步错了，第二步、第三步，所有后面的都错了，由此我们漫长的轮回就开始诞生了。

→第二支：行

【有无明故。于诸境界起贪嗔痴。于诸境界起贪嗔痴者。此是无明缘行。】

“有无明故。”因为有了这样子的无明，“于诸境界起贪嗔痴。”这里的“境界”，是我们眼睛看到的物质、耳朵听到的声音、手接触到的这些东西……都叫作境界，平时佛教里面叫作“外境”，就是外面的这些境物，（也就是眼耳鼻舌身意所感知的外境。）

“于诸境界起贪嗔痴者。此是无明缘行。”这个叫作无明对行起到了缘的作用。“行”，就是造业。比如我们的内心当中有贪嗔痴，那么有贪，贪心发展了以后，我们会去偷盗、抢劫；嗔恨心发展了以后，就会去打人、骂人……这样子就会造业，这里面讲的“行”就是业。那我们众生、我们人为什么造业呢？我们为什么是一个会造业的众生呢？就是因为我们是无明的，所以我们会造业。因为有了无明，就有了造业，这叫作“无明缘行”，就是说无明对造业起到了缘的作用。

这是第二支——行。这两个，我们分过去、现在、未来这样子的话，十二缘起分三个阶段的时候，这两个就是属于前世，前世有无明、前世造业，然后有了今生，所以这两个是属于前世的。

（※这一世：③识；④名色；⑤六入；⑥触；⑦受；⑧爱；⑨取；⑩有；）

（第一对因果——果：③识；④名色；⑤六入；⑥触；⑦受；）

（第二对因果——因：⑧爱；⑨取；⑩有；）

→第三支：识

【而于诸事能了别者。名之为识。】

“而于诸事能了别者。”“了别”，就是了解和识别。我们的意识可以去了解外面的各种各样的事物，我们的意识可以识别善恶、好坏、大小等等，意识有这个独特的功能。对外面的事物，就是“诸事”，就是对所有的事物有了能够“了别”的（功能）。“能了别者”是谁呢？“名之为识”，这就是我们的意识，主要是意识，还有眼耳鼻舌身。

第三支——识，意识，就开始讲今生了。因为上一世有无明、然后又造业，造了业以后，这个业就把我们的意识让它投生到下一世的某一个地方，比如人间、动物或者天界等等。比如说我们一个人，我们在父母的精卵结合的时候，我们的意识就参与进去了，于是便投生了。所以我们的这个识别的意识，就是我们今生的开头。

→第四支：名色

【与识俱生四取蕴者。此是名色。】

“与识俱生四取蕴者。”我们看这个“蕴”，“蕴”就是很多的物质、很多的东西堆积在一起，这叫作蕴，佛教里面叫作蕴、五蕴（色受想行识）。比如我们的身体是其中一个，因为身体它不是一个东西，而是无数个东西堆积在一起组成的，所以用“蕴”来形容。我们的精神也是（如此），是无数的情绪、无数的念头组合、堆积的一个这样子的东西，所以叫作“蕴”。

这里面讲的四蕴，是五蕴当中除了识蕴以外的其他四蕴。五蕴当中的识蕴，刚才已经讲过。除了识蕴以外的其他的，包括色、受、想、行这四个，这叫作“俱生”。“俱生”的意思就是相互依赖的，（与识蕴相互依赖的）。就是我们的意识投入到父母的精卵，这个时候有父母的精卵、有这个意识投入，这样子相互依赖，然后逐渐逐渐地父母的精卵就可以变成人的身体或者动物的身体。如果这个时候没有意识的投入，仅仅是有父母的精卵这个物质，它不能成为人或者动物的身体，所以是相互依赖的，这个地方叫作“俱生”，跟它一起的。

“四取”，“取”就是接受，因为我们有了五蕴，然后我们就把下一世的轮回我们接受了，因为接受了下一个轮回，所以叫作“取”，“四取蕴者”。“此是名色。”这里面的“名色”的意思就是说，比如说投生的时候，父母的精卵是物质，这个物质的部分这里面叫作“色”；然后“名”，就是五蕴当中除了色以外的其他三个，就是受、想、行这三个，叫作“名”，（是我们看不见的成分）。

→第五支：六入

【依名色诸根。名为六入。】“依名色诸根”，根：眼耳鼻舌身五个感官就有五根——眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，佛教里面讲五根。“根”是什么意思呢？比如舌根，我们的舌

头有一个特殊的功能，比如说酸的甜的等这样子的味道，如果放在我们身体的其他部位，那么它没办法尝到这个味道，只要把这东西放到舌头上，然后我们就可以尝得出它的味道；同样的，鼻根，比如说香的臭的这些，只有通过我们的鼻子才能够闻得到，其他的感官是不可以的。五个感官的每一个感官，都有一个不同的功能。发挥这五个不同的功能的主要的一个物质的结构，就在我们的感官当中，比如说眼睛，眼睛的视网膜、晶体管等最关键的这些结构，通过它们的力量，然后眼睛可以看得到光；耳朵也是这样子……这个物质的主要的结构，这个部分就叫作眼根、耳根等，五根是这样子。

第六根：就是意根。我们的意识也有根，意识的根实际上就是我们的意识，前一个意识决定后一个意识去思考什么事情，或者是也可以这么讲，比如我们的后一个意识如果没有前一个意识的话，那么它是不会诞生的，它也不会去识别外面的这些事情，所以意根实际上就是意识。但是意识有一个不同的功能，就是意识它可以去分析、可以去研究、最后它也可以去判断、断定，这些都是意识才有这样子的功能。意识的这个功能的作用，它的来源就叫作意根。

六根就是“名为六入。”佛教里面这个也叫作六入、也叫作六处。这个六入、六入门、入门的意思，比如说我们的视觉，要去感受到外面的光的时候，它要依靠我们的眼根，如果眼根受到损坏，假设眼睛瞎了以后就看不见，这个物质受到了损坏以后，眼识、视觉它没有办法诞生。同样的，我们的身体，正常的情况下，人的皮肤下面，全身都有一个能够感觉到外面的感受的一个功能，在皮肤细胞里面，如果这个受到了损坏，然后我们的皮肤去摸，它就感觉不到的。同样的，我们的五个感官，都有这样子的功能，通过这个功能，我们的视觉、听觉、嗅觉……它们就会产生的。

视觉、听觉、嗅觉、味觉、触觉，它们的属性都是属于精神，不是物质。但是六根，除了意根以外的都是物质，都是我们身体的一部分。

“依名色诸根”：就是依靠名和色，然后逐渐地成熟，最后就形成了眼根、耳根等。

“名为六入”：“入”就是说，我们的眼识、视觉就是要通过眼根产生、我们的听觉就是通过耳根产生，所以它是眼识、耳识它们出入的门——比如房间的门一样，所以有些时候叫作“入门”，有时候叫作“处”，“处”就是（感官产生的来处），比如视觉的来处就是眼根、听觉的来处就是耳根来产生，所以也叫作“处”，都是一个意思。

→第六支：触

【三法和合。名之为触。】

“三法”：（境、根、识）

第一法，外境。就是外面的世界，比如对眼睛来说那就是光、对耳朵来说那就是声音等等，外面的世界是三法当中第一个；

第二法，六根。眼根、耳根等六根，如果感官除了问题，也不能看或听，比如说眼睛，要看到光的时候，那就需要有眼根，这是三法当中的第二个；

第三法，六识。就是视觉、听觉这些。

有了这些以后，这三个东西和合的时候，外面的声音有了，六根是正常的，然后就产生了听觉等，这样子以后，就听到这个声音了……这叫作“三法”。

“名之为触。”此处的“触”就是三个东西和合的时候，接触一样，比如说第一个是光、第二个是我们的眼睛的内在的结构、第三个就是视觉，这三个接触叫作“触”，接触，（三个法的接触）。

→第七支：受

【觉受触者。名之为受。】

“觉受”，比如说我们的耳朵听见了外面的声音，第一个，有声音；第二个，我们的耳根是正常的；第三个，那个时候就产生了听觉。什么样的情况下不产生呢？比如说我们的耳根是正常的，没有任何的问题；然后（外境的）声音也在我们的耳边有声音；但是没有听觉，有这样子的时候，比如我们深度睡眠的时候、人晕倒的时候……这些时候都是声音有了，耳根是正常的，但是听不见。为什么听不见呢？因为我们的意识这个时候不支持，所以它听不见，所以这个意识是必须要有的。这三个都接触，就是说这三个条件都具备的时候，然后就会产生感受，“名之为受。”

“受”，就是感受，感受都只有三种感受：一个就是痛苦，另外一个就是快乐，另外一个就是中性的，除了这三个感受以外不会有第四个。比如说听到特别喜欢的音乐，这个时候除了我们的意识喜欢以外，我们的耳识——听觉它也就是（喜欢），比如说意识因为其他的原因不想听，但是我们的听觉就舍不得离开，有这样子的，这个就是听觉产生了快乐；或者是非常不喜欢的杂音，比如说我们的意识告诉我们要去听这个，但是听觉就特别地抵触、拒绝，有这样子，这个就是听觉产生了痛苦。所以声音这些都是有这样子的感受，这叫作“觉受触”，就是“触”，就产生了觉受了。

◆（十二缘起）当中，前面的两支，是属于前世的；然后接下来的五个就是属于今生的，今生当中讲了这几个，为什么只讲这几个呢？我们今生一个人的一生当中，可以有很多很多的其他的缘起性的东西，为什么其他都不讲，只讲这么几个呢？

首先是我们一个生命的诞生，然后再讲这个生命的成长的过程。前面讲的第三支——识，就是一个生命的诞；然后第四支——名色，就是这个生命的成长的过程；第五支——六入，是生命的成熟，就是因为他有了感官，身体就比较成熟了。这些都是讲一个生命的诞生和成长的过程。

最后两个是最重要的，第六支——触，第七支——受，这两个里面就包含了我们这一生当中的所有的工作、所有的生活，全部就这两个字——“触”和“受”，大家好好想想。比如我们承受这么多的压力去工作、去赚钱，为什么呢？非常的简单，就为了“触”和“受”这两个字，我们一个人从出生到死亡之间所有的付出、所有的努力都是为了这两个字：首先是“触”，第二个就是“受”。主要是为了这个“受”，受就是感受，就是要接触这东西。比如说我们喜欢吃美食，就是喜欢这个感觉、感受、这个味道，需要这样子的味道的话，那我们的舌头要去接触，不接触那就不会有这个感受；那么要接触的话，那就是要去赚钱、去挣钱，然后才能够我们的身体可以接触、眼睛可以接触、耳朵可以接触等等，反正我们所有的享受都是通过五种感官。这两个是我们世俗人所有的努力就是为了这两个字，一切都是，所有的感受、所有的享受，都是就为了这两个。

◆另外一个，十二缘起法里面讲两对因果。两对因果是什么？

（1） 第一对因果：前面的①无明和②行是因，后面的从“识”到“受”都是果，③识、④名色、⑤六入、⑥触、⑦受，这些都是果。我们上一世的无明和业就导致了这一生的触和受，这一生，我们的现世，既有因的成分，也有果的成分，上一世是因，这一世的一半是果，触和受这以上是果。

（2） 第二对因果：下一世的⑪生和⑫老死是果，下一世的果它的因在哪里呢？因，就是我们现在在做的，我们这一生当中做的很多事情都是下一世的因，⑧爱、⑨取、⑩有。

所以十二缘起中这一世的部分当中，我们可以分两部分：一部分是上一世的果（包括识、名色、六入、触、受五支）；另外一部分是（下一世的）因（包括爱、取、有三支）。

※第一对——因：①无明；②行；

果：③识；④名色；⑤六入；⑥触；⑦受；

※第二对——因：⑧爱；⑨取；⑩有；果：⑪生；⑫老死

→第八支：爱

【于受贪着。名之为爱。】

“于受贪着。”比如因为我们的感官的触产生了受，产生了感受的时候，我们的意识就开始（贪着）——如果是快乐、幸福的感受，我们的意识就特别地执著、贪；如果是不快乐的、痛苦的这样子的感受，我们的意识是另外一种贪。佛经里面，这两个都叫作贪：一个是拥有、不愿意离开的贪；另外一个就是赶紧结束、尽快离开的这种心愿，两个都是心愿，所以都叫贪。所以受就开始产生了贪。这个时候我们要知道，受和贪：受是上一世的果；现在我们对受开始产生了贪，就开始创造下一世的因。如果不想有下一世的轮回，那就（要）在这个中间断掉——有了受，但是没有贪，这样的话，这一生不管怎么样，就是因为是上一世的因，（这一生）已经诞生了，但是除了这个果以外，再不去种种子、再不去创造这个因，那这样的话轮回就停止了，它就不会继续，这叫作有余阿罗汉。“有余”是什么？“余”就是他有这个身体，身体还在，所以叫作“有余”，这个有漏的身体还存在的。但是阿罗汉，他对受、他对任何一个感受都不会产生贪，所以他只有果、没有下一世的因，所以阿罗汉、有余阿罗汉，他死了以后不会再投生，不会再轮回的。上一世的果和下一世的因的界线，就是在这个地方了。

所以受，就是感受，感受到了以后我们就开始产生贪，“于受贪着。”

“名之为爱。”就是比如说对好的东西，就产生了拥有的、不离开的那种爱，对不好的东西就是让它尽快离开，喜欢它没有、喜欢远离它，也是一种爱，这个爱就是贪。然后从这以后开始创造了下一世的因，“名之为爱”。

→第九支：取

【增长爱者。名之为取。】

取是什么？爱只是心里喜欢而已，还没有什么身体上的、语言上的行动的时候就叫作爱。取，就不仅仅是精神上的反应，而且就想去买票去听音乐会，这样子叫作取，这个时候已经有了实际的行动。所以“增长爱者”，就是说爱在增长，增长了以后，最后就变成了实际的行动，这就叫作取。

→第十支：有

【从取而生。能生业者。名之为有。】

有是什么呢？“有”这个字在佛教里面就叫作轮回，有就是轮回、下一世，比如说我们叫三界——欲界、色界、无色界，就是整个的轮回，很多时候佛教里面就叫作三有，有就是轮回。然后轮回结束了、没有了，那就是解脱。有我们的轮回、有我们的身体、有我们的语言、有我们现在有漏的一切，所以叫作有。“从取而生。”就是因为有了取，所以就诞生了有。

然后“能生业”，因为我们杀盗淫妄这些都会产生罪业，然后持戒、忍辱这些都产生善业，所以能产生业。“名之为有。”这个叫作有，这是第十支——有。

→第十一支：生

【而从彼因所生之蕴。名之为生。】

“而从彼因所生之蕴。”“蕴”就是五蕴，人的身体、精神这些。“而从”，我们前面就是因为造了业，造了业以后，这个业成熟的时候，就产生了下一世的五蕴，所以这个叫作“名之为生。”这就是下一世的诞生。

→第十二支：老死

【生已。蕴成熟者。名之为老。老已。蕴灭坏者。名之为死。】

“生已。”生完了以后，“蕴成熟者。名之为老。”这个五蕴逐渐逐渐地成熟，从胎儿、婴儿、然后少年、青年、然后老年，这样子一步一步逐步逐步地成熟，这就是老，这是下一世的。“老已。”老了以后，“蕴灭坏者。”蕴就会灭毁，老了以后到时候这个五蕴就会灭掉的。“名之为死。”这叫作死。

死了以后或者临终的时候、还没有死的时候，“临终之时。内具贪着及热恼者。”“热恼”就是烦恼痛苦。我们一般普通的人，临终的时候，都有各种各样的烦恼，因为我们对死亡的恐惧是一个很大的问题；还有一个，我们对现世的比如像儿女、家人、财产，对这些都放不下；还有这个时候，我们同时也有很多的抱怨，对社会、对家庭、对朋友的各种各样的不满、抱怨、嗔恨；还有因为身体上疾病的疼痛的痛苦，这些都是贪著和热恼。“名之为愁。”这个在佛教里面叫作愁。

“从愁而生诸言辞者。”这个时候就会又说各种各样抱怨的话、不满的话等等。这个就叫作“名之为叹。”这就是叹。愁、叹，凡夫人、我们普通的人的最后的结局都是这样子，无论我们这一辈子当中，多么的成功、多么的辉煌，再有钱、再有名、再有权利，最后的结局所有人都是一样，死亡才是真正地对所有人都非常非常地公平的，它不分任何高低。这个时候除了修行人以外，世俗的人都是最后的结局就是愁，愁以后就是叹。

“五识身受苦者。名之为苦。”身体上的感官所感受到的痛苦，比如说病痛、身体最后的时候的疼痛，这叫作苦。

“作意意识受诸苦者。名之为忧。”我们的意识所受的所有的痛苦，这叫作忧。苦和忧有什么区别呢？苦，就是我们的身体所感受到的所有的痛苦叫作苦；然后我们的意识感受到的所有的痛苦就叫作忧。

“具如是等及随烦恼者。名之为恼。”“随烦恼”是另外一种烦恼。根本烦恼和随烦恼，这是佛教的一个术语。贪嗔痴疑慢，在佛教里面就叫作根本烦恼。随烦恼，就是随着贪嗔痴疑慢，还有很多很多的烦恼都会跟它们一起诞生的。随着苦和忧而来的其他的很多烦恼叫作随烦恼。“名之为恼”，这些烦恼叫作恼。

“大黑闇故。故名无明。”因为这个是大黑暗，所以就叫作无明，这个就是最后的结局了。

“复次。不了真性。颠倒无知。名为无明。”无明是什么？“不了真性。”“真性”是真实的本性，真实无伪的本性。它的真性是什么呢？是我们心的本性。它的内容是什么呢？非常简单，就两个字——光明和空性，“明”和“空”，就两个字，“明”就是光明，“空”就是空性，这是真性，是我们的心的本性。

那么无明是什么呢？“不了”，不了解，不了解我们的心的本性是什么，我们大家都不知道我们的心的本性是什么、科学家也不知道、哲学家也不知道，他们在他们的领域当中是非常优秀、非常伟大，非常有成就的、有贡献的，但是心的本性，他们也不知道自己的心的本性是什么。

无明就是“不了真性”，无明的本质就是这样子，它不了解万事万物的真实的本性。

“颠倒无知”，它不但是不了解本性和本质，而且它就颠倒地，把没有的东西当作有、把不真实的东西当作真实的、无常的东西当作永恒的、痛苦的东西就是当作幸福或者快乐的，这样子颠倒，这些想法全部都是无知、都是愚昧。无明的本性就是这样。所以我们必须要断除无明，不断除无明，它永远都不会让我们从这个轮回当中解脱。

“如是有无明故。能成三行。”有了无明以后，然后就开始十二缘起的第二个，就是行。行有三种，是哪三个呢？“所谓福行. 罪行. 不动行。”就这三个。“福行”，是比如说我们去行善，行善比如说不偷不盗，还有六度的前几个，比如说我们去布施、忍辱、持戒，这些都叫作福行。“罪行”就是杀盗淫妄就是罪行。“不动行”，就是四禅八定。

“从于福行而生福行识者。此是无明缘行。”我们比如说行善，行善了以后，这个善就产生下一世的比如说投生到天界的这个意识，这个是没有错的，行善就有善报，“无明缘行”。

“从于福行而生福行识者。从于罪行而生罪行识者。从于不动行而生不动行识者。”“此则名为行缘识。”上面讲有福行，就是行善就会产生行善的意识，投生到人间或天人；从罪行，如果是造罪了，然后就产生了造罪的罪识，“罪行识”，就是就投生到地狱、饿鬼这样子的地方；如果造了不动业，这样子的话，那就会产生不动识，不动识就是色界和无色界的意识。这个叫什么呢？这就叫作“此则名为行缘识”。“从于识而生。与识俱生。非色。四蕴及色。”前面也是讲过了，“与”就是跟我们的意识俱生，跟它一起的四个——五蕴当中的四个，“非色”就不是（色），五蕴当中有一个就是色，就是物质，除了物质以外的，就是受、想、行、识就这四个，“四蕴及色”，“色”就是怀胎的时候的这个身体，然后叫作“此则名为识缘名色。”

“名色增长故。从六入门中能成事者。”名和色增长了以后，名和色就是怀孕以后大概就是四周、一个月左右，还没有心脏的跳动，还没有眼耳鼻舌身，这些器官还没有形成的之间的这一段的肉体，这一段的胎儿的这个身体叫作“色”。然后当时的这个胎儿他也有意识，他的意识也有感受，所以这些叫作“名”。胎儿从第一周到最后的第四周、第五周，这样子逐渐逐渐地成熟，这个就叫作“名色增长”。

“名色增长故。从六入门”，“六入门”就是五个感官形成了以后，五个感官，再加上意识，就六个了。这六个形成了以后，就可以“能成事者”，“能成事”就是能够成办一些事情，“成事”的意思就是说他的感官能够感受到外面的声音、冷热这些，就是依靠他的感官能够成办事情。“此是名色缘六入。”色就是缘，然后产生了六入。

“从于六入而生六聚触者。”六个感官、包括我们的意识，五个感官、意识都有六个触，比如说眼睛看到的时候眼睛的眼根、然后外面的光、然后视觉接触，耳朵也是这样子，最后我们的意识也是这样，所以有六个，触就有六个。“此是六入缘触。”六入作为缘，这个缘当中产生了触，六入就作为触的缘。

“从于所触而生彼受者。”有了接触以后就产生了感受了，身体接触了外面的东西的时候，热冷等等，然后身体、耳朵、还有听觉、视觉，都有这样子的感受，“此则名为触缘受。”这个时候触就是成为缘，这个缘就让受产生了。

“了别受已。”然后我们的意识就感受、识别了这个受，就是痛苦、快乐，“而生染爱耽著者。”比如说我们的眼睛看到了某一个喜欢的东西，首先我们的视觉看到，这个时候叫作“染”，已经被染了；染之后就是爱，眼睛看到了喜欢的东西就染污了，然后我们的意识就开始就爱这个东西，贪就是欲望；最后“耽著”，就是上瘾，离不开，这叫作“耽著”。三个过程：先是看到了，看到的时候就污染了；然后是喜欢了；然后就是上瘾了，这三个就是我们的意识的一个过程。“此则名为受缘爱。”这个时候受——我们的感受就作为缘，这个缘当中就产生了爱，这里讲的爱就是欲望。

“不欲远离好色”，好的东西、美丽的东西，这个时候我们就不想离开，舍不得，放不下。“好色”就是说物质方面美丽的，“及于安乐。”“安乐”就是内心的快乐，这时候就不愿离开、不愿意放下、舍不得看到的美丽的东西和内心的安乐。“而生愿乐者。”“愿乐”的意思就是说希望，就是心愿，不离开快乐。“此是爱缘取。”因为他不想离开，所以这个时候他开始去为了拥有他会去做一些实际的行动，所以这个时候不仅仅是一种欲望，这个欲望已经上升到一定的高度，然后语言说话、身体做一些事情，这叫作“爱缘取”。

“生愿乐已”，“生愿乐”就是希望拥有快乐，有这个心愿之后，然后“从身口意。造后有业者。”“后有”就是下一世，开始造下一世的业。“此是取缘有。”这个时候取就是成为缘，这个缘当中产生了有。

“从于彼业所生蕴者。”“蕴”就是我们的五蕴，我们的身体的里里外外，五蕴、身体和精神。意思就是造了业以后，就产生下一世的五蕴、身体、意识。“此是有缘生。”有就作为缘，这个缘当中就产生了生——下一世的投生。

“生已。”生了之后，然后就是，“诸蕴成熟及灭坏者。”然后我一个人的身体逐渐逐渐地成熟、变化、衰老，这个最后就是会灭坏，最后这个身体就灭掉了，坏掉了。那这个就叫什么呢？“此则名为生缘老死。”这个时候生就是作为缘，然后这个缘当中就产生了老和死。

“是故彼因缘十二支法。”从无明到最后的老死十二支法，这十二支法“互相为因。互相为缘。”它们相互之间是因、相互之间是缘，这样子就不断地循环。比如说第一个是无明，最后一个老死，然后老和死的果又是下一个无明，所以这个是循环的，所以十二缘起相互之间，是因、又是缘。

“非常.非无常。”虽然这个十二缘起从世俗的角度、从现实生活的角度，或者说从我们的感官所获得的结论从这个角度。从这三个角度来讲，十二缘起法就是像一个车轮一样地转动循

环，从无明到老死，然后老死结束了以后又是无明了，这样子一轮一轮的，没完没了的，这样子地轮转不停。

然后从另外一个角度，我们在这个地方不堕两边，从全方位地去思考，从我们的世俗的层面来看，这十二个是在不停地循环；如果我们进一步地去了解一下，它到底有没有这个循环呢？进一步去观察的时候，其实是没的。

十二因缘“非常”，就是说十二个因缘不断地在变化，所以它不是永恒的，“常”就是不变的，它不是不变的，然后又说“非无常”，（从世俗的角度来讲，）应该叫作无常。但是这里讲了，“非无常。”不是无常，没有变化。为什么不叫无常呢？

实际上我们看到的十二缘起的这个循环是一种错觉，这个就像旋火轮。旋火轮，我们点一支香，然后快速转动的时候，这支香就变成了一个环形的光，但是实际上这里不会有环形的东西，绝不可能有环形的东西。外面的物质上，实际上存在的就这么一个点，点燃了一炷香，就这么一个亮点，实际上物质上存在的就这一点，但是高速运动的时候，这个点就变成了一个环形的光。那么这个环形的东西，它实际上存在于什么地方？在我们的视觉当中，不在外面的物质世界上面。所以十二缘起，实际上也不在于外面的物质当中，而在于我们的错觉当中。

所以它开始否定了。前面的就是解释我们的世俗的现象，就是来让我们明白，从我们的感官的层面来看的话正确的理解是什么，它就讲十二缘起是这样子，相互之间的因和缘变成了这样子。然后再进一步去了解的时候，它就开始否定，这个时候它会说不是这样子，实际上这个循环是不存在的，它不是常、也不是无常，都不是，常和无常都不是，“非常.非无常。”

“非有为.非无为。”有为和无为的区别是什么？佛教讲的有为，凡是有因有缘的这样子的物质，包括精神或者外面的物质，都叫作有为。有为就是不一定是人为的，人或者是大自然的某一种因缘创造出来的这样子的都叫作有为。无为是什么呢？人或者是大自然的任何一个物质，是没有办法对它产生影响的，这样叫作无为。

那无为到底是什么呢？这个世界上有没有这样（的东西）？实际上没有这样子的东西的。简单地说，举个例子，天空、虚空，佛经里面经常讲虚空就是无为，但是说虚空是无为或者是说没有无为这个东西，实际上就一个意思，因为虚空是没有任何东西的，什么东西作为虚空呢？所以有为和无为都不是。

“非有为、非无为”，都不是。这就是向本质上开始否定了。我们看到的，根本就不存在这样子的一个循环的东西，原来是你自己的错觉，整个的轮回是自己的错觉，所以就是说“非常、非无常、非有为、非无为。”

“非无因、非无缘。”这个轮回或者是十二缘起，它是不是无因无缘的呢？它说不是，也不是无因的，也不是无缘的。那是不是有因有缘的呢？那当然也不是。如果不是有为，那就没办法有因有缘；如果有因有缘，那就是有为了。这都不是。

那有因有缘也不是，无因无缘也不是，到底是什么呢？它就告诉我们到底是什么，就说什么都不是，根本没有这样子的东西，所以不要去谈论这个事情，根本不存在。

“非有受。”受，就是我们刚才前面讲到的这个感受。它是不是有感受呢？前面讲过了，“非有受”，没有感受。“非尽法。”就是说比如说衰老的时候，人的身体逐渐逐渐地衰老，最后人的身体上的很多东西没有了，那最后就是人的身体就毁灭，就死亡了。那从世俗当中当然是这样子，这是对的；但是从另外一个角度、更高的层面讲，没有这样子的，这也是不对的。

“非坏法。”坏，就是最后的死亡，身体的死亡。从世俗的角度来讲，这个一点问题都没有，身体就是坏法，它可以坏掉的。但是说不是坏法。“非灭法。”灭，灭亡，灭掉，身体或者是有些感官的功能等等，这些从世俗的角度讲，它是灭，它可以灭；但是从（更高的）角度来讲，它也不是灭法。都不是。

那这些说明什么呢？讲了这么多，它的核心的意思、它的重点，就是想告诉我们，上述的十二缘起是你自己的错觉，错觉也有错觉的规则、法则，法则是什么？法则就是十二缘起。但是从更高的高度看的时候，没有什么法则可言，整体上都是错的，所以非常、非无常等等，就是这个意思。

紧接着又说另外一个，“从无始已来。如暴流水而无断绝。”从无始以来这个是不断绝的，就是像河流一样的。

我们现在这所有的变化，佛教里面就很多时候就用“游舞”，“游舞”的意思就是说，就是一种我们的意识给我们表演的一个舞蹈。比如说它有些时候就用道具表演一种天人，有些时候用这个表演成鬼，那我们把它当作真实的鬼和真实的神、天人来看一样，这叫作游舞。

所以我们要知道这一点，这个地方就全部否定了。但是全部否定完了以后，又开始说从无始以来，就像一个河流一样不间断的，那这个矛盾吗？不矛盾。不存在的东西，在我们的视觉当中是存在，不管怎么样，我们看起来，从无始以来就是像一条河流一样，就到现在成千上万

无数的时间过去了，但是轮回一直都没有停止，到现在也是，未来它也不会断掉，所以像一条河流一样不间断。

我们要把这两个结合，这个叫作现象跟空性的结合，这叫作现空无别。“现空无别”的意思就是，我们的视觉当中的旋火轮，我们看到的这叫作现象；从本质上讲不存在叫作空性。平时我们都用这两个像一个硬币的两面一样，所以叫作无别，现空无别。

◆十二缘起法中最重要的四支

虽然十二缘起支像一个河流这样子循环不断的，但是这里面有四个缘起支就可以包含了所有的缘起法，就是这个意思，有四个是非常重要的。“有其四支。能摄十二缘起之法。”“能摄”就是摄受，这个意思就是说这四个缘起支里面包含了、包括了其他所有的缘起法。“云何为四。”这四个是哪四个呢？“所谓无明·爱·业·识。”第一个就是无明；第二个就是爱，这个爱就是欲望；然后就是业；然后识，就这四个。

“识者。以种子性为因。”这四个有什么样的不同的特性呢？首先我们的意识，它就是以种子的方式作为因。这后面都有一个“因”这个字，十二缘起法都是因，前面的都是因，后面的都是果，所以它们都是因，它们都是因果当中的因。那识是以什么样的形式作为因呢？它以种子的形式。上一世我们造的各种各样的业，储存到我们的阿赖耶识当中，然后这个阿赖耶识从我们的身体上，移动到另外一个身体，所以它把上一世的各种各样的业带到下一世。所以十二缘起当中的意识，识，它可以分两部分：一部分是属于前世的，另外一部分是属于今生、属于现世的。上一世意识它是以种子的形式，因为它从上一世、然后再到另外一个下一世，造了什么样的业，然后它就开始生长、发芽。所以意识它是以种子的形式作为因。

“业者。以田性为因。”业就像一个田，农田。就在这个农田，把一个种子播下去了以后，然后有一定的温度、湿度以后，它就会发芽。同样的，比如说我们的意识，它永远都不会间断的。但下一世它以什么样的身份出现、以什么样的形式出现？那就是要看它播在什么样的田里，如果这个种子播在了罪业的田里，然后下一世它出现的时候就是三恶趣，地狱、饿鬼这样子的形式；如果意识这个种子，把它播到一个善业的田里，那么下一世的果是什么呢？人、天、还有非天，就是善趣。我们的下一世主要是来自于我们的上一世的这个种子——意识，这个意识是一直都不间断的；“无明及爱。”无明和欲望，轮回的原动力就这两个：一个是无明，一个是欲望。无明会造之前没有的业，它就创造新的业；然后欲望就像水一样，把这个种子滋润以后，有湿度了以后，才会发芽。比如我们过去造了某一种业，但是我们现在修行把这

个欲望断掉了，欲望断掉了以后，虽然这个种子在，但是因为没有欲望的滋润、没有欲望的这个湿度，所以这个果报下一世不会出现。所以这两个，一个是创造新的罪业，一个是已有的业让它产生果报，这样子的作用。“无明及爱。以烦恼性为因。”它就是以烦恼的方式作为因。

“此中业及烦恼。能生种子之识。”种子——我们的意识，它永远都是存在，不需要用烦恼或者其他东西来让它诞生。但是这里的意思，这个意识是存在了，所以它不需要其他的东西让它产生，它一直都会不间断。但是它以什么样的方式出现？我们的意识，下一世它以什么样的形式出现？这个就以我们的业来决定。

所以业就像田一样的，“能生种子之识。业则能作种子识田。”这个业就能够作为这个种子识的田，它就像土壤一样。“爱则能润种子之识。”它就是潮湿一样，如果没有这个欲望的滋润，那像种子没有水、没有潮湿，没办法生长一模一样的。“无明能殖种子之识。”然后真正地播种、播下去这个种子的是谁呢？也不是爱，也不是其他的，就是无明，全都是无明干的。我们今天看到的所有这一切都是（因为无明），比如说人生当中的各种各样的苦难、倒霉、折磨，这都是无明给我们下的陷阱，我们就掉入这个陷阱，都是无明的圈套。所以这个播种的就是无明，源头就是它，无明就是殖种子之识。

“若无此众缘。”这些缘都不存在的话，“种子之识不能成。”那就下一世的这个种子，它不会投生到人或者是天人、地狱，都不能成。因为有这些因缘，所以就能（成）。

十二缘起法当中这四个是最重要，有了这四个，这个因缘就可以循环了，这个缘起就可以循环，可以投生了。

“彼业亦不作念。”“不作念”就是它不会这么想，“我今能作种子识田。”它不会说我能够作种子识的田，业是田，但是它没有这种想法。“爱亦不作念。”欲望它也不会想，“我今能润于种子之识。”实际上滋润种子的是它，但是它没有这样子的思维，它也没有这么去想。“无明亦不作念。”无明也不会这么想，“我今能殖种子之识。”我能够播下去这个种子的种子，无明会不会这么想呢？无明不会这么想。“彼种子识亦不作念。”这个种子也没有这种想法，什么想法呢？“我今从此众缘而生。”我是这么多的因缘当中产生的，它们都没有这样子的想法。

《稻秆经》反复反复地强调，因也没有这个想法，果也没有这个想法，反复地讲，意思就是说，这些都是自然规律，没有这样子的造物主、没有这样子的神，一切都可以自己掌控。佛反反复复地讲，我把这个解脱的方法告诉你们，然后解脱不解脱就要靠你们自己了。

◆缘起的本质——空性

“彼名色芽。”前面已经讲过了，“名色”就是怀胎以后的精神和肉体的成长的过程，这个成长就是名和色，“名色芽”。

【亦非自作。亦非他作。非自他俱作。非自在化。亦非时变。非自性生。非假作者。亦非无因而生。】

1，非自作：这个时候有些人认为是自作的。在这里的“自”和“他”是什么？果是从哪里诞生？这样子观察的时候，“自”就指的是果，也就是芽、豆芽。“他”就是除了果以外的它的因和缘、比如除了稻芽它自己以外的，比如稻种、温度、湿度，然后就是空间、土壤、时间……这些都叫作他物。这样观察的时候，有些人说是它自作的，“自作”的意思就是说，稻芽是没有其他东西让它产生，是它自己诞生的。

这样子的话，如果这个果之前就已经存在的话，那现在已经不需要作什么了，它不就已经存在了吗？还要作什么呢？已经诞生了，因和缘根本就不需要了，已经形成了一个果。这个就是从世俗我们感官的角度来讲的话，也是违背的，所以这个是不成立。

2，非他作：我们大家平时都认为果是他作。“他作”的意思是什么？果是因和缘让它诞生的，那这样子果应该就是他作，不是自作。

“亦非他作”，我们有点不好理解。让我们接受“亦非自作”，这个大家都能够接受，佛经里面也讲过了，比如说刀不能自己砍自己，刀可以去砍掉其他的比如说木柴等其他的，但是刀它不可能自己砍自己，没办法自己砍掉自己。这就是一个非常简单的比喻，让我们了解自己不能创造自己。但是非他作，我们大家都认为是他作，（我们认为）凡是有因有果，那一定是他作，因和果不是一体，因和果是两个物质，所以从因的角度来讲果就是他物，不是自物；从果的角度来讲，那么因和缘是他物，不是自物，所以这两个不是一个，所以（我们认为）是他生。

他生或者他作，我们都认为这是对的，至少在世俗当中应该是这样子。但不是，（他生）也不对。

怎么样证明他生不成立呢？首先凡是因和果的东西，它们必须要有前后的顺序，因和缘一定是在前、果一定是在后。然后因和缘在前、果在后，这样子的话，那有一个非常严重的问题，一前一后的话，也没有办法建立因果的关系。这因果的关系怎么样都没办法建立。任何

一个物质的存在，要不它们就是同时存在、要不就是先后存在，没有第三和第四了，只有这两个。这两个都没有办法建立因果的关系。

怎么样没有办法建立呢？

①因、果同时存在不成立。

（因果关系中，）因和缘本来是让果诞生。从宏观的角度来讲，比如说我们在肥沃的土壤里面播下了一个种子，然后给它施肥、浇水，这样子以后到时候就会发芽。那我们播下去的时候、播种的时候有没有芽？没有芽，这个时候只有因和缘，这个时候还没有果。然后播下去了以后，就过一定的时间以后才会有这个果。如果播种的时候都已经有了这个果，这样的话那这一切都是徒劳，都没有用，没有必要了，为什么要种地呢？不就已经有了吗？没有必要去种地了。所以这个时候（果）是不能有的，那因和果不能同时存在了。（如果）同时存在的话，那么因和缘是没有用的了，根本就不需要了。所以（因和果）同时存在是没办法建立因果关系的。

②因果有先后不成立

因和缘是先存在、果是后存在，我们觉得这个是可以成立的。因为（我们认为）因和缘在的时候、果不在，所以因和缘有存在的必要，因为有因和缘所以就可以产生一个果，这时候这叫作他物——因缘和果是两个东西、两个物质，所以就是他生或者他作。表面上看起来这个是对的，我们的感官看到的也是这样子，播下了种子，然后到一定的时候就发芽了，我们亲眼看到的也是这样子。

但是再深入观察的时候，如果因和果有前后，那么“有前后”的意思是什么？因和缘存在的时候，果这个时候根本就不存在了。（如果这个时候果）存在的话，那就跟前面讲的是一样的问题了。（这个时候果）根本就不存在，意思就是说当因和缘是一个物质的时候，果这个时候是一个根本不存在的；然后果诞生的时候，它的因和缘也就不存在了。如果（这个时候因和缘）存在的话，也就是和前面讲的是一样的问题了。

那这样子的话，有什么问题呢？问题就是，（如果因果关系成立，）因和缘就把它们的力量传递给某一个东西，让它发挥它的作用，让它诞生，（如果这个时候果不存在的话，）那因和缘的这个力量是没有办法传递给它的果，为什么？果这个时候根本就不存在。果根本就不存在的话，那因和缘的这个力量传递给谁呢？怎么样去传递呢？力量没有办法可以发挥，没地方发挥，因为果这个时候根本就不存在，在这个世界上、在这个宇宙空间，果是未来可以出现，但

在这个时候、当下果是根本不存在的。根本就不存在的话，那因和缘怎么样给它发挥作用呢？（对于）根本不存在的（东西）怎么样给它发挥作用？是没有办法发挥作用的。

所以我们现在这样观察的话，因和果同时存在，同时存在的物质之间，也没有办法建立因果关系。一先一后的这样子的物质，中间也没有办法建立因果的关系。

◆那到底有没有因果呢？

这样子观察的时候没有因果，所以佛教就叫作不生不灭。这样子一观察了以后，立即就发现原来就是不生不灭。任何一个种子没有让任何东西诞生过；任何一个物质没有任何一个因缘让它诞生过，最后的结论就是不生；那不生的话，当然也是不灭，没有什么东西可以灭；如果前不生、后不灭，那当下也是不住，不生、不灭、不住。有生就有住、有住最后就可以灭；但是从源头上没有生，没有生就没有住、没有灭，所以生、住、灭都不存在。

所以这个也不是自作、也不是他作，自作、他作都不是。

3，非自他俱作：“俱作”就是既是自作又是他作，那这个就更加的矛盾了。自作、他作不成立的话，那自他俱作更加地不成立了。

4，非自在化：“自在”就是大自在天，大自在天就是梵天。当时印度教、婆罗门教的造物主就是梵天，就像西方宗教的造物主是上帝一样，当时的印度教的造物主就是自在天，也叫作梵天。他们认为一切都是他们创造。佛教一直都反对有这样子的造物主存在，佛教一切都用缘起来解释。

5，亦非时变：时间，这意思是什么呢？佛教并不是说不需要时间，种子、土壤、湿度、温度、时间、空间都需要的，任何一个东西的它的成长、生长、成熟都需要时间，并不是否定这一点。那否定什么呢？这也是当时的一个外道的观点，他说时间就是造物主，一切都是时间创造的，就像上帝、梵天和遍入一样，时间就是造物主。然后佛教就是认为时间它不是造物主，时间它根本就不能独立存在的，时间就是因为有了这些物质的变化，就有时间这种观念，它就是一个概念而已，实际上除了这些物质的变化以外，没有独立存在的时间，更何况是造物主！

6，非自性生：自性生跟自作有什么区别呢？自性生，它又是一个外道（的观点），这两个是一个外道教派的观点，“自性”，这叫作数论派，数论外道他们认为这个世界上有一个本性、有一个本质，然后任何一个东西都从这个本质当中诞生的。什么意思呢？这个自性实际上就是阿赖耶识。他认为，它是永恒的、真实的、真实不虚的。佛教不是这样讲，佛教认为阿赖耶识也是无常的、也是空性的。

7, 非假作者：“作者”是造物主、创造者；“非假”就是说不需要依靠。这个世界不需要凭借任何的造物主的力量，它自己的因和缘就会产生它的果，除了它自己的因和缘以外不需要（其他的作者）。

8, 亦非无因而生：也不是无因无缘诞生。需要因和缘，不观察的时候也需要一个因缘，就像我们宏观世界里面，从这个角度来讲的话需要有因和缘。

在佛教里面、佛经里面这确实是非常重要的，比如说一会儿说空性没有因没有缘，一会儿又说有因有缘，这个很多人搞不清楚。用佛教的术语来讲，就是胜义谛当中都不成立，无因无缘、因缘都不成立；世俗谛当中都存在。用我们现代的话来讲，从宏观世界的层面来讲，不要担心因果不存在、善恶因果不存在、学佛成佛不存在……不需要这样子的担心，佛教讲无因无缘或者是不生不灭，根本没有在宏观世界的层面去讲，宏观世界我们根本不管它。为什么不管它呢？（因为）它就是微观世界创造出来的一个错觉而已，不值得去思考它。

虽然观察的时候都不成立，但是“父母和合时。及余缘和合之时。”除了“父母和合”，还有其他的因缘。其他的因缘我们可以看《阿难入胎经》。比如说父母，（如果）父母的福报特别特别大，然后要投生的这个中阴身的福报很浅，这样子的话他没有办法投生，这个父母和合的时候，没办法投生；（如果）父母的福报特别特别浅、特别差，然后中阴身的这个众生福报特别大的话，那也不能投生。还有客观的因素，（比如）父亲方面、母亲方面的各种各样的疾病，也就导致了不能投生。它讲的“余缘”——其余的因缘就是这些了，就是我们医学上讲的这些客观的因素，还有就是佛教《阿难入胎经》和大圆满里面讲的这些福报等各种各样的因缘。一个人投生从这个角度来讲真的是非常不容易的。中阴当中，有成千上万的众生都徘徊在中阴当中，都在寻找一个投生的地方，但是能够成功投生的，这个比例是非常非常小的，所以不容易的，得到一个人身是非常不容易的。

“无我之法。无我我所。”虽然它是无我，也无我所，“我所”就是我所拥有的，包括自己的身体、身外的东西，都叫作我所。虽然这样观察的时候，无我，也无我所，这些都不存在的。“犹如虚空。”从微观、超微观观察，从它的本质的角度来讲，都是“犹如虚空”，就是像空性。“彼诸幻法。”就是如幻如梦的这样子的东西。

但是从我们的错觉、从这个层面看的话，“因及众缘无不具足故。”所有的这些因和缘全部都具备，没有一个是具备的，该具备的全部具备的时候。虽然它的本质上讲都是犹如虚幻，犹如虚空，虽然是这样子，但是这个因缘都具备的时候，从我们的错觉当中然后它就“依彼生

处。入于母胎。”依靠它的生处，它的生处就是母胎，它会投生的。“则能成就执受种子之识。”“执受”，就是有感受、有知觉的、有觉受。然后“名色之芽。”然后就变成了名色，然后就后续的这些十二缘起一个一个就会诞生的，这样子这叫作这个因缘，十二因缘都是这样子。

“如眼识生时。”眼识诞生的时候，也就是说我们的眼睛，看到一个东西的时候，是怎样看到的呢？“若具五缘而则得生。”就是如果具备五种因缘，才能够产生视觉，我们的眼睛就可以看到东西，“得生”。“云何为五。”五个条件、五个因缘是哪五种呢？“所谓依眼。色。明空依作意故。”

“依眼”，就是眼睛看到东西的时候，除了外面的光这些东西以外，还有一个依靠的东西，佛教里面这个叫作眼根。眼根，从医学上讲就是视网膜、晶状体、还有眼睛的最关键的这几块物质，这几块叫作眼根。就是说眼睛看到东西的时候，发挥最关键的作用的物质，叫作眼根。“依眼”，就是眼睛要看东西的时候，就是要依赖它。这里的“依眼”，“依”就是它要依靠，依靠眼（眼根）、色（所看的外界物质）、明（光）、空（中间不能有任何障碍与隔阂）、作意（下面再解释），就是第一个是眼、第二个是色、第三个是明、第四个是空、第五个是作意，这五个条件。这里讲的它要依靠这五个（条件，眼识才能产生）。

“此中眼则能作眼识所依。”其中的这个“眼”就是眼根，眼识诞生的时候就要靠眼根，凭借眼根的力量然后（眼识）就诞生，所以叫作“所依”。“色则能作眼识之境。”“境”就是外境，就作为外境。“明则能为显现之事。”“显现”就是有光才能够显现，没有光物质就不能显现了，黑暗当中我们人类的眼睛是看不见的，所以需要有光“显现之事”。“空则能为不障之事。”就没有障碍，如果中间有障碍就看不见。

“作意能为思想之事。”“思想”，不能（仅仅以）我们现在的思想的意思去理解，这里“思想”的意思，比如说我要去看一个东西的时候，我想看右边、我想看左边，这个也是我想看。但不是全部是这个，有些时候我没有这种想法，我没有想到我要看左边、我要看右边，但是也会看。（是指意识正常，没有受到外界干扰的正常情况下去看。不仅仅是我想看左边右边，有时候我没有想法看左边右边，也会看。）

准确地说它是什么呢？比如说意识停止工作了，比如昏迷状态这样子的时候，光、物质、眼根这些都没有受到任何的损坏，都在，但是因为意识不支持了，所以昏迷的时候人的眼睛看不到的。所以（我们看东西的时候，）这个时候就需要意识的支持，有意识，虽然不是意识它本

身去看，但是意识没有受到什么外面的影响，它在正常的时候，然后我们的眼睛去看。这两个也就是说明，我们人的意识跟视觉，实际上是一体的。所以意识昏迷了或者是深度睡眠了，就看不见。所以这一块这个力量叫作“思想”。

这五个条件具备了，然后就可以看到。“若无此众缘。”“众缘”就这五个缘，“眼识不生。”眼识就不能生了。其中一个不存在，眼识就不能生了。“若内入眼。”“入”就是眼根，六入当中的眼根，“若内入眼”。“无不具足。”比如说眼根是没有任何的损坏，是正常的，一切都是正常，就叫作“无不具足”，该具足的全部都具足了。不仅仅是眼根，还有其他的都是该具足的都具足了。“如是乃至色明空作意。无不具足。”都具足了，具备了，全部该具备的都具备了。“一切和合之时。”这些因缘都具备了，和合的时候，“眼识得生。”这个时候我们的眼识就诞生了。除了眼识以外，耳鼻舌身，都是一模一样的。

“彼眼亦不作是念。我今能为眼识所依。”眼根就不会想“我能够作眼识的依处”，它有没有这样子的思维呢？没有，它就是一个物质，它没有思维的。“色亦不念。我今能作眼识之境。”我们看一朵花的时候，这个花它会不会想“我能够作眼识的对境”？它会不会这样子思维呢？当然不会思维，这朵花是没有思维的。“明亦不作念。我今能作眼识显现之事。”明也不会，它没有这种思维。空间，空间本来是什么都没有的，更不可能，“空亦不作念。我今能为眼识不障之事。”它也不会这样子思考。作意，它是意识，它是有思考的，那它会不会呢？它也不会，“作意亦不作念。我今能为眼识所思。”它不会这样子。它只是想“我想看一下这朵花、我想看个电影、我想看个什么”，它只是有这种想法。但它没有这种我能够给眼识作为它的所依或者是它的条件，它也没有这样子的思维。

然后眼识有没有这种想法呢？前面都是因，现在就讲果，果有没有这种思维？“彼眼识亦不作念。我是从此众缘而有。”它有没有“我是从这么多的因缘当中产生的”这样子的思维呢？没有。因和缘它们都没有这样子的思维。“虽然。”但是，“有此众缘。眼识得生。”虽然没有这样子的思维，但是这些因缘和合的时候，眼识就会诞生的。

“至乃诸余根等。”除了眼识以外，其他的耳根、鼻根……都是一样，“随类知之。”我们可以以此类推，就知道其他都是这样子的，道理都是一样。

“如是无有少法而从此世移至他世。”我们从宏观的角度看，比如说我们一个人从这个地方死亡了，然后就“移至”另外一个地方，就是投生到另外一个地方，就像我们在这个地球上移民——移过去移过来一样，一个人从东方移到西方、西方移到东方，表面上这个是有的。但

实际上因果关系当中，有没有这样子的“移至”？没有任何东西是可以移动的。任何一个东西，当下诞生了，诞生的同时当下就消失了，它永远都不会再出来的，所以没有什么东西可以移。

实际上“如是无有少法”，“少法”，就是事物的意思，这个里的“法”就是某一件事或者某一个物质。

“如是无有”，就是没有少许的东西、一点点的事物，从这个地方移至到另外一个地方，一点点的，哪怕就是一个微尘这样子、一个粒子这么小的东西，都没有从这里移至到另外一个地方，没有这样子的东西。为什么这么讲？当下我们看到的，它消失了，它不存在了，另外一个东西又诞生了。这个我们之前讲过一个比喻，比如说我们晚上可以看到这些楼上面有很多的灯，有各种各样的形状，实际上这些灯都是一个小的灯泡排列，然后就是电子这样子，首先第一个灯泡亮了然后熄了、第二个亮了熄了、第三个、第四个、第五个这样子，实际上是这样子，没有什么东西是从这里到另外一个地方，但是我们的肉眼看起来，这个光就是从一个地方，走到另外一个地方，看环球中心的上面的那个光，每天都是从左边到右边、从右边到左边，实际上是没有什么东西从左边到右边，是我们的视觉产生这样子，人家知道我们的视觉是这样，所以故意就是设计一个这样子的东西给我们看。实际上是没有一个光从环球中心的左角到右角这样过去，没有的。

“虽然。”但是，“因及众缘无不具足故。”就是这些全部的因缘都具足的时候，然后从表面上看，就显得一个东西迁移至另外一个东西那样子。“业果亦现。”就是我们现在造了业，未来就有果。这就是因为过去的、现在的因和未来的果是连在一起，有因果关系，看起来是这样子，但是实际上是没有的。

“譬如明镜之中。”我们去照镜子的时候，明镜之中，“现其面像。”我们人的面像在这个镜子里面看得到。“虽彼面像。不移镜中。”我们人的面相是不是移至到这个镜子当中呢？当然不是了，我人在这里、面在这里，不会移至到镜子当中。“因及众缘无不具足故。面像亦现。”虽然人的面没有移至到镜子里面，但是这些条件具备的时候，人的脸——一模一样的东西可以在镜子当中显现出来。

“如是无有少许从于此灭。”这个地方灭了。“生其余处。”然后就生在另一个地方。（比如一个人死了，）我们就认为，这个人从这个地方死了、消失了，然后就从另外一个六道的（地方）比如说动物、天人，另外一个（生命）出现了，出现的时候我们认为这个人从这个地方移

至另外一个地方，我们是一直这么认为。但是实际上根本没有什么东西从这个地方移至其他地方，这个是微观世界或者超微观世界里面才是这样子。

所以我们必须随时都要想到，两个世界：一个世界是真实的，一个世界是虚拟的。在虚拟世界里面再努力再用功，也就所得到的很小的，我们的付出和所得不成正比，付出的很多很多，但得到的东西不多，所得到的东西到时候走的时候全部要还给这个世界，自己什么都带不走，所以虚拟世界当中的付出和努力很多都是徒劳，很多都是没有太多的用。

“譬如月轮。从此四万二千由旬而行。”就是说月亮离我们地球多远，佛教就说有四万二千个由旬。一个由旬是八公里。然后八公里乘以四万二千，就是三十三万六千公里。佛教的意思就是说，月球离我们多远呢？这样子的算的话，那就是三十三万六千公里。

“彼月轮形像。”虽然月亮在这么远的地方在绕地球，但它的形象，“现其有水小器中者。”就是说我们地球上的小器具，碗、锅，凡是有水的这些器具里面、容器里面都有月影——月亮的形象，这个形象都会有的，每一个有水的容器当中都看到一个月影。“彼月轮亦不从彼移至于有水之器。”“虽然。”但是，“因及众缘无不具足故。月轮亦现。”月轮是不是从三十三万多公里移至到这个小容器当中呢？当然不是，它不是来到了这个小容器当中，虽然不是，但是因缘具备的时候，地球上的每一个湖泊、每一个小到碗这么小的容器当中，都有这个月影，它不是月亮移至到这个小容器，但是因缘和合的时候就是这样子，“月轮亦现”。“如是无有少许从于此灭而生余处。”同样的，从这个地球上，比如从人间消失然后从动物当中出现，或者从动物当中死亡、从人间诞生，深入观察的时候没有这样子。“因及众缘无不具足故。业果亦现。”虽然是这样，但是这些因缘具足的时候，虽然根本没有一个合理的解释，根本没有因果关系，但是因缘具足的时候就是有，善有善报、恶有恶报，这就是永远都不变的一个规律。但是如果你要去找到它的这个规律，为什么是这样子，深入去观察的时候，根本就没有这样子的，看不到这样子的因果关系，这中间没有因果关系。但是这些因缘，这叫作因缘和合，因为它没有这样子的实际的真实的因果，所以叫作不生不灭。

另外一个比喻，“譬如其火。因及众缘若不具足。而不能燃。”火，因缘不具足的话，不能燃烧。“因及众缘具足之时。乃可得燃。”它的因和它的缘具足，这个时候火就会燃起来，这个是一个比喻。

同样的，“如是无我之法。无我我所。犹如虚空。依彼幻法。”这样子的如梦如幻的，这个地方的“法”也是物质。“因及众缘无不具足故。所生之处入于母胎。”这个时候会投胎

的，包括投胎、还有万事万物的因和果，包括我们的善恶因果，观察的时候都是不存在的。但是这个虚拟的世界当中，它们不但是存在而且有规律的。“则能成就种子之识。”“种子之识”我们已经解释过了。“业及烦恼所生名色之芽。”这个时候业和烦恼的帮助下，然后名色也就形成了。“是故应如是观内因缘法缘相应事。”这个之前讲过了，这个叫作缘相应法。

◆内因缘法五种规律

“应以五种观内因缘之法。云何为五。不常。不断。不移。从于小因而生大果。与彼相似。”就这五个，我们讲外因缘的时候讲过，现在是内因缘，这个道理都是一样。

①不常：“云何不常。”为什么是不常呢？“所谓彼后灭蕴。”“后灭蕴”，比如说我们人临终的时候，断气前的时候，我们生命的最后一个瞬间，这个时候人的五蕴叫作“后”，就是死亡的前一瞬间叫作“后”；“灭”，就是这个时候开始要死亡了，所以叫作“灭”；

“蕴”，就是这个时候的五蕴。所以叫作“后灭蕴”。“与彼生分各异。”“生分”，比如说我们投生了，投生的时候同样也有个五蕴，“生分”就是诞生的这个部分。“后灭蕴”和“彼生分”，死亡的部分和诞生的部分，这两个完全是不一样的。比如说一个人死亡了，投生到天界，那这样的话，他的最后的“后灭蕴”是人的五蕴；“生分”——他的诞生的部分是天人的五蕴，那天人的五蕴和人的五蕴是各异，完全是不相同的东西，所以当然不是常。

“为后灭蕴非生分故。”“后灭蕴”就是人的临终时候的五蕴，“生分”就是他投生以后的五蕴，这部分是不一样的，不是过去的（后灭蕴）。所以“彼后灭蕴亦灭。”他的最后的临终时候的五蕴灭。“生分亦得现故。”“生分”就是第二个诞生的，一般都是中阴身，这个时候就诞生了。“是故不常。”所以叫作不常。

②不断：“云何不断。非依后灭蕴灭坏之时。生分得有。”这个意思是说，如果我们观察的话，是不是最后的五蕴灭了以后，就从这个灭中就诞生了中阴身的“生分”，是不是这样子呢？它说“非”，不是这样子。观察的时候，它灭也不能生、不灭也不能生，灭和不灭都没有因果关系。灭的话，一个是先、一个是后，一先一后的话，一个是不存在、一个存在，存在和不存在、物质和非物质之间没有办法建立因果关系；如果不灭的话，那就同时存在了，同时存在的话更不能是因果（关系）。

“亦非不灭。”但是是这样子的现象，因缘具足的时候，“彼后灭蕴亦灭。”“当尔之时。”这个时候，“生分之蕴。”这个下一世的五蕴，“如秤高下”，秤的一边高的时候，同

时一边就会低；一边低的时候，同时一边就会高。就是指它不会有先后的。“而得生故。”“是故不断。”不断，就是这样子。

③不移：“云何不移。”为什么不移呢？“为诸有情。从非众同分处。”“同分”，比如说我们人类七十亿人口，都是同分。意思是大家都是人类，同样的种类。动物与人是不同的种类，叫作非同分。“能生众同分处故。是故不移。”比如说从动物当中投生到人类当中，那么如果是移至，这样的话，那动物直接就到了人间，那这个时候它还是动物。所以动物死了就诞生了人、人死了就变成了动物，所以这个当中不是移、不是移至。如果是移至的话，那就比如说一个人直接就到了动物群体当中，或者是一头牛直接来到人群当中一样，这叫作移。动物死了然后诞生到人，这不叫移，过去的动物已经不在，现在是变成人了，这叫作不移。

④小因生大果：“云何从于小因而生大果。作于小业。”比如说小小的业，善业或者罪业，“感大异熟。”到时候异熟果成熟的时候，比如说善的果报就是人天的福报，特别大的幸福快乐；恶的果报就是特别大的痛苦。我们之前在讲外因缘的时候也讲过了，内因缘也是一样。“是故从于小因而生大果。”

⑤与彼相似：“如所作因。感彼果故。与彼相似。”“彼果”就是它的果，比如说若作了善业，那么它感得的果，“彼果”，一定是幸福和快乐，不会是痛苦；如果造罪，那么它的果一定是痛苦，不会是幸福。这就是世俗人常讲的“种瓜得瓜，种豆得豆”，这就叫作“如所作因。感彼果”。

弥勒菩萨就说，“尊者舍利子。若复有人。能以正智。常观如来所说因缘之法。”尊者舍利子，如果有人以智慧——证悟的智慧或者以闻思修的智慧，能够观察（并正确理解）如来所说的因缘法，就是佛讲的十二缘起之法，以智慧去理解，会有什么样子的结果呢？

“无寿”的意思就是说，从胜义谛的角度讲，人、动物或者其他众生都是无我的，这个“寿”也可以指的是我、自我，自我不存在就是“无寿”、“离寿”

“如实性。”就是说我们学了缘起的时候，从世俗的角度来讲，万事万物都有它自己的因和缘，除了它自己的因和缘以外，就不需要其他的因素，不管是外在的（缘起）、内在的（缘起），都有五个法则，这个是真实性，这个就是自然的规律，这叫作真实性。还有一个，深入地观察的时候，因和果之间没有任何的关系，所以是空性。所以我们看到的因和果，实际上也是一种虚幻、一个虚拟的，这种观点也就是“如实性”，也就是真实的、正确的，所以叫作“如实性”。

“无错谬性。”就是说在世俗当中，所有的果都需要有因和缘，没有因和缘就不会产生果，所有的果一定会有它的因和缘，这是一个；另外一个，因和缘一定是相似的因和缘，比如说稻芽的因一定是稻种，不可能是其他的种子，最后一个就是因和果实相似的，在世俗当中所有的万事万物都需要有它自己的因和缘。这个因和缘也不会错乱，也就是说随便有一个因和缘就会产生这样子的果吗？不会的，必须要有因和果是相似的，比如说善有善报，我们今天感觉到的幸福和快乐，它不是任何一个因和缘的结果，它就是善的结果；然后我们感觉到的不顺利、生病或者是痛苦，这些也不是任何一个因和缘的结果，它一定是恶的结果。这叫作“无错谬性”。

“无生。”就是观察的时候，从我们的现实生活的角度来讲，是无错谬的，就是它必须要有因缘，而且这个因和缘也是跟它相应的因缘，但是这些都是我们的错觉，深入地去观察的时候，从来没有这些因和缘给这个果发挥了任何的作用，所以是“无生”，从胜义谛的角度来讲就是无生，所以有生、有灭、有住是我们的错觉，无生、无灭、无住是事实。

“无起。”意思就是说不常不断，它没有常、永恒，也没有断。不断、不常，所以叫作“无起”。

“无作。”就是除了它自己的因和缘以外，没有像造物主这样子的神去造作，所以叫作“无作”。

“无为。”就是从空性的角度来讲，这个是无为法，“无为”的意思就是说它是任何一个，不仅仅是人不能创造，它自己的因和缘也没有办法创造，叫作“无为”。

“无障碍。”“障碍”就是像烦恼，烦恼障和所知障这样的，阻碍我们成就、阻碍我们成佛、阻碍我们证悟的这样子的障碍。这些障碍，从世俗的角度讲，当然有，烦恼、所知障都是障碍。但是深入观察的时候，没有这样子的障碍，所谓的障碍也是我们自己的错觉，就像旋火轮一样，所以叫作“无障碍”。

“无境界。”“境界”指的是，我们的视觉看到东西的时候，就是这个外面的物质叫作“境界”。耳朵听声音的时候，它听到的这个声音就是境界。在世俗当中，不观察的情况下，有没有境界？当然有，因为有境界，因为外面有物质，所以我们能看得到；外面有声音，所以我们能听得到，是这样子。但是如果进一步地去观察的时候，那就不是。

比如说旋火轮，我们不观察的时候，仿佛就是我们的眼睛真实看到了一个环形的光，从我

们的当时的眼睛这个角度来讲的话，确实是外面就有一个这样子的环形的光，确实是存在的，在不观察的时候，这个就是合理的、对的。但是观察的时候，我们也就会发现，其实外面是不可能有这样子的环形的光，外面真实存在的就只有一个亮点，它是存在，这个圆圈是不存在。那我们明明看见了吗？是，我们的眼睛当中、我们的视觉当中，就是产生了一个这样子的现象，但这个现象是我们的错觉，实际上没有看到过，因为它不存在，不存在我们怎么能看得到吗？所以就叫作“无境界”。

“寂静。”就是说这些业与烦恼，表面上看有业、有烦恼、有善业恶业，这些都有，但是实际本质上，业和烦恼都是不存在，都是空性，从本质上讲是因为没有业、没有善恶的业、没有烦恼，所以叫作“寂静”，“寂静”就是没有业和没有烦恼，观察的时候。

“无畏。”就是无畏惧，不害怕。不害怕什么呢？平时我们在这个生死轮回当中，我们有畏惧，畏惧什么呢？就是对这个轮回，对罪业和罪业的结果——痛苦，我们害怕这些。但是从胜义的角度，从深层次观察的时候，这个时候，那业和烦恼没有办法发挥任何的作用，所以就是无所畏惧，所以叫作“无畏”。

“无侵夺。”“侵夺”就是烦恼，因为我们有烦恼，所以烦恼就剥夺了我们人的自由，因为我们的心平时都是不自由、不自在。那为什么没有自由呢？是谁剥夺了我们的自由呢？这个时候我们的自由，不是因为外面的什么人剥夺，而就是因为烦恼剥夺了我们的自由，但是这个就是表面的一个现象，表面上确实是这样子。那深入观察的时候，所有的因果都不存在，所以业与烦恼也没有办法侵夺我们的自由，所以叫作“无侵夺”。

“无尽。”就是任何一个事情，它的因缘逐渐逐渐地减少，最后停止的时候，它的果也就停止了，从现实的角度来讲是这样子，这是存在的客观事实。但是深入观察的时候，这也是一种错觉。比如说我们点燃一支香，然后慢慢地移动的时候，还没有看到旋火轮；高速运动的时候，我们就看到了一个旋火轮，我们的视觉当中确实确实有一个环形的火光；然后速度再慢下来的时候，这个环形的东西开始就不存在了；最后速度很慢的时候，这个环形的火光就没有了，这个时候就停止了。但实际上它停止过没有呢？它不可能停止！因为它从来没有存在过！环形的旋火轮从来没有存在过，从来没有存在那它从来都不可能诞生，它没有诞生过、没有存在过，那怎么可能停止呢？什么东西停止呢？它也没有停止过，所以就是“无尽”。

“不寂静相。”前面已经讲过了“寂静”，这里又讲“不寂静相”，这个“寂静”和前面的不一样，这里的“寂静”是小乘佛教的阿罗汉的最后的灭定。灭定，就是阿罗汉证悟了，证

得了以后，在很长一段时间当中就在一个非常非常细微的禅定当中，人的五蕴全部断掉了，全部消失了，这个时候已经成就了，这个人他永远不会再回来的。但是从大乘佛教角度讲，是不是他的整个的五蕴都断掉了呢？没有，他入定的时候，他的阿赖耶识还没有断掉，所以他在这个当中停留非常非常长的时间，最后因为他的细微的阿赖耶识存在，所以他还要回来，还要回来发菩提心，最后就要成佛。阿罗汉的这种寂静是临时的成就，还不是究竟的最终成就。所以讲“不寂静相”，从胜义的角度讲没有这样子，只有大乘佛教最终的成就，大乘佛教最终的成就实际上也是空性，从这个角度讲当然也是同样不存在。

“不有。”什么没有呢？就是独立存在的自我。所有的外道都认为自我是独立存在的，它永远都是存在；我们世俗人也认为自我是存在的，但是佛教就讲，除了五蕴以外，没有独立存在的自我。所谓的自我就是一种抽象的概念，它根本就不是一个具体的东西，它就是一个抽象的东西，这个抽象的东西就是来自于我们的五蕴，实际上我们的意识就把这个五蕴错误地理解为自我，它以为这是自我。但是这里没有自我这样子的具体的东西，只有五蕴，所以这个自我只能说它是一个概念、一个错觉。所以不存在独立的自我，所以叫作“不有”。

“虚。”就是虚拟的、不真实的。“诳。”就是欺骗性的东西。因为它是虚拟的，然后我们不知道这是虚拟的，我们认为这个自我是存在，这个自我对凡夫、对普通人来说，就是有欺骗性的，是来欺骗我们——没有自我，但是我们所有凡夫人都认为有自我，所以“诳”。

“无坚实。”就是说从表面上看就是有自我，但是分析观察的时候没有自我。这就像芭蕉树，从外面、表面看就像一棵树一样，跟其他的树是一样，但是它是一层一层的，把这些一层一层的剥开了以后，最终它没有一个坚实的，这些一层一层剥完了以后就没了。所以我们的自我表面上不观察的时候就像存在的一样，但是把五蕴、十二处、十八界这样一层一层剥开了以后，实际上找不到自我的存在，所以叫作“无坚实”。

以上这几个都是从胜义的角度讲的。下面的几个从世俗角度讲。

“如病。如痛。如箭。”这些都是说我们的身体、我们的五蕴给我们带来了很多很多的痛苦。我们人为什么不想衰老也得要衰老、不想生病也要生病、不想死亡也得要死亡，这是什么原因呢？就是因为我们有一个这样子的五蕴，所以就会生病、衰老、死亡。所以五蕴就像病，就像痛——就是瘤、肿瘤，“如箭”，箭射中了以后人就会非常的痛苦，所以“如箭”，这些都是讲我们的五蕴。

“过失。”就是罪过，因为有五蕴，然后有烦恼，然后就造业，就会产生罪过。“无常。”

五蕴是无常的。原来五蕴是“如病、如痛、如箭”，然后五蕴就是“过失”，因为有了五蕴就会产生罪过，也是“无常、苦、空、无我者。”

以上讲的这些都是“能以正智。常观如来所说因缘之法”，就是有闻思修的智慧的人，以智慧去观察这个世界、以智慧去观察这个人生，然后得到的结论，就是这些“无寿、离寿”到最后的“苦、空、无我者”，这个是结论。如果没有智慧，以我们世俗人的无知、愚昧、无明的人生观去看这个世界，那得到的都是相反的结论。

十二缘起学好了以后，我们对自己的过去、未来、现在得到一些答案。我们经常讲的比如说非常古老的哲学和宗教的话题，“我从哪里来、我去哪里、我现在是什么”，这三个问题，学了十二缘起的时候，就能够找到一个非常完美的答案。

◆第一，过去

“我于过去而有生耶。”我过去有诞生过吗？这就是很多人说：我过去是什么样子，我过去到底有没有？一百年前我有吗？一百年前我在哪里？一百年前我在这个地球上出现过吗？就这样子的疑问。“我于过去而有生耶。而无生耶。”我过去有生过吗？没有生过吗？

“而不分别过去之际。”对过去不会这样子分别。为什么呢？这两个都是分别：

第一个，如果说我过去有生，从世俗的角度来讲，这个没问题了，之前也讲过；但是如果是绝对地说我有生，那也不是，因为这也是相对来说我过去诞生这个是合理，但是如果是绝对，像我们世俗中没有证悟的人这样子说“我是过去、现在都是永恒的，我过去也在”，那这样子的话，这是分别念，这个是不对的。

然后不生、无生，也是相对的无生；如果绝对的无生，就是说我根本就以前不仅仅是胜义谛，从世俗谛的角度来讲“我从来没有诞生过”，这个就是说过去自己从来没有诞生过，这个也是一个极端，这也不对。所以两个都是不对。

那正确的是什么呢？就是中立的观点。比如我过去有诞生过吗？可以这样子分开讲：如果从世俗的角度来讲，当然有诞生过，因为有过去的无明、然后造了业，无明、行、识，然后就产生了这一生的名和色，所以过去我诞生过。如果从胜义的角度来讲的话，那我过去没有诞生过，为什么呢？因为没有我的存在，没有自我的存在，那就不可能诞生。所以这样子分开讲的话，两个问题都解决了，这个就是中立的，就是非常好的见解。所以学了缘起以后，我们不会“而不分别过去之际”。

这里的“不分别”就是我们对过去没有这样子的分别念。分别念有各种各样的分别念：

有些分别念不是很严重的；有些分别念是非常严重的，就是非常错误的观点，完全是不切合实际这种观点，佛教有些时候也叫作邪见，这个邪见也是分别念。所以学了十二缘起、学了《佛说稻秆经》，就不会“而不分别过去之际”，不会有这样子的两个极端，两个都是不对的。

“而无生耶”，如果说无生，因为没有这个真实的我，所以我从来没有诞生过，这样子可以这么讲，但是也得要看（什么情况下）——如果说从世俗的角度就说，我没有诞生过，那是不对的。所以这两个，世俗人对生死观点是有错的，要不就是说我根本就没有出现过，要不就是说我过去、到现在、到未来一直都是真实不虚的我存在，这两个都是错的。所以我们要建立一个中性的不极端的一个这样子的人生观，这叫生死观，这个很重要的。这样子以后，我们对过去的两个错误的理解，解决了：第一个，我曾经也出现过，不是不生，我生过；但是也不是真实的，是一个如幻如梦这样子的形式诞生。

◆第二，未来

然后第二个，“于未来世。生于何处。亦不分别未来之际。”然后又会想，我会不会有来世呢？那有来世，我生于什么样的地方呢？会这样子分别。

（对于来世），也有两个极端，跟刚才一样：一个极端就是说根本没有来世，人死了以后一切都结束了，这也不对。“生于何处”要以我们的业来决定。生不生，不是我们的业来决定，它是自然的规律，它一定会生的，一定会投生。但“生于何处”呢？就是以我们的业来决定。所以我们需要对未来有一个中立的人生观。第一个，就是完全否定未来，这是一个极端；另外一个，一个真实不虚的自我从这一世投生到来世，一直到来世，这个我们前面已经讲过了，五个原则当中，不移、不常、不断，不移——不是移动，没有什么东西移动，但是表面上当然可以说，我们从这个地方移动到另外一个地方，实际上是没有这样子，但是生命它会连续的。第一个，虽然不是真实不虚的，但是如幻如梦。从世俗的角度来讲，人的生命它永远都会延续。所以对未来也要建立一个这样子的中立的观点，这个就是佛教的人生观、生命观、生死观。

◆第三，现世

第三，就是对现在，对现世。“此是何耶。”有人就问，我现在是什么呢？“此复云何。”我现在为什么呢？“而作何物。”我现在作什么呢？从现在、现世、世俗的角度来讲，那我们现在是存在的；然后作什么呢？就是像我们无明以后就是有三种——善、恶、不动，造这三种业，还有就是日常生活；然后叫什么呢？叫六道轮回其中的一个众生。

“此诸有情。从何而来。”现在当下有这么多的人，比如说我们七十多亿人从哪里来的？“从于此灭而生何处。”这七十多亿人从这个地球上消失了以后，他们会去什么地方？会去哪里？这个就是对未来的。“亦不分别现在之有。”这样子的分别也不会有。为什么没有呢？从胜义的角度讲，那么七十多亿人也好、更多的众生也好，都是没有自我的，只有我们现在的这个五蕴，没有自我。从世俗的角度来讲，当然有我、有他，所有人都有，所以我们七十亿人一定会走到下一世，然后下一世走到什么样的地方呢？以每一个人自己的业力来决定。这样子以后，我们对现世也要建立一个这样子的中立的（人生观），不走两个极端。或者用我们佛教的话讲，不堕两边的这样子的人生观。这些疑问解决了以后，我们对现世也没有分别念，“亦不分别现在之有”，“有”就是我们现在的这个轮回。

“开合之见。”开合见，是当年外道向释迦牟尼佛问了四个问题，这四个问题再展开延伸讲的话，每个问题都变成四个问题，这样子一共是有十六个问题，这十六个疑问在佛教里面叫作十六个无记疑问。这个地方的“无记”是不回答的，保持沉默的，这样子的问题叫作无记，就是不明显地讲。那为什么不明显地讲？因为这十六个问题，都是建立在有自我的基础上。

这十六个无记，有十六个见解，当中有一个叫作开见和合见，开是放开的，合是比较保守的，简单说这样子。

开见：“开”是裸形外道的见解，裸形外道就认为自我和世界既有边又无边——边和终一样，始终，最终叫作边，或者是说既有终也无终，这两个都可以的。他两个都接受了，他一个都没有否定，所以是比较开放的这样子的观点，所以叫作开。

合见：“合”是有一个外道叫犍子派，是他们的观点。后来他们皈依了佛教，从皈依的角度来讲他们是佛教徒，从他的见解的角度讲，是外道的见解，他是持外道见解进入佛门的一个这样子的派，叫作犍子派。他们的见解是说自我是存在的，但是最后他发现说自我是有始、有边也不对、无边也不对，这样子以后，最后就干脆这两个都不说了，他说自我是不可思议的，他两个都不回答了，所以叫作合。

“善了知故。”我们正确地了知了外面的大自然的因果规律、内在的人的生命的自然的规律。“如多罗树。”多罗就是棕榈树，棕榈树顶上的有树叶的地方砍掉的话，那这个棕榈树就会死掉的，就不能再生长，所以佛教就经常用棕榈树来作比喻。“明了断除诸根栽已。”就是我们非常明确地了知了十二缘起的规律后，那前面讲的这些各种各样的观点，就像棕榈树的头砍掉了再也沒辦法生长一样，从根上就可以断掉各种各样的这些不真实的世界观和人生观，全

部可以断掉。“于未来世。证得无生无灭之法。”这样子以后，就能够证得无生无灭的法，证悟空性。

“尊者舍利子。若复有人。具足如是无生法忍。”“无生法忍”的意思是说，“忍”就是六度里面的三个安忍当中的一个，我们听到了非常非常深奥的无生无灭的空性的法，那个时候我们能够接受的话，这也是一种安忍，这是一个非常好、非常殊胜的安忍。有这样子的无生法忍，“善能了别此因缘分者。”这样子的人能够“了别”——了解、识别十二缘起法。

“如来。应供。正遍知。明行足。”（这些都是佛陀的名称），“善逝。”就是佛成佛了。“世间解。”了解世间的一切。“无上士。”这些都是佛的功德，“调御丈夫。”“调”就是调伏所有众生的烦恼，“御”就是像开车的驾驶员一样，佛就引领大众可以走上解脱道，所以叫作“调御丈夫”。“天人师。佛。世尊。”这些都是佛的特点。

“尔时弥勒菩萨摩訶萨说是语已。”摩訶菩萨，一般是八地菩萨以上叫作摩訶菩萨，“摩訶”就是大，大菩萨，就是摩訶菩萨。讲完了以后，“舍利子及一切世间。”舍利子，还有除了舍利子以外，还有其他的世间人，“天。人。阿修罗。犍闍婆等。”犍闍婆就是一种非人，这个是在欲界的天人当中，给天人的乐队、音乐，就是这个乐队也叫作犍闍婆，也是一种众生，佛讲法的时候他们经常来听佛的法。“闻弥勒菩萨摩訶萨所说之法。信受奉行。”大家都说佛、如来、弥勒菩萨讲得非常非常的好，大家相信，然后去奉行。

十二缘起的修法，有两个方面的修行的方法：一个是胜义谛，主要就是讲不生、不灭、不住，也就是空性方面的修法；另外一个就是有生、有灭、有住，而且这个生住灭都是有因有缘，有因缘的时候就一定会有果，我们生命当中所发生的一切，都是有因有缘，这是从世俗谛的角度去修。

◆具体的修法

• 前期准备工作：身体做毗卢七法、排浊气、祈祷佛菩萨，打坐的这些前期的部分都是一样的，把这些都做好。做好了以后，然后就开始打坐，开始修缘起法。

• 开始思考的时候，这里有几个方法。

第一个修法：从世俗谛的角度思考。

第一，我们先去数十二缘起，有十二个，第一个是哪一个、第二是什么、第三是什么、第四是什么，比如无明、行、识、名色等这样子一个一个地去数，这是一个。

第二，去思考无明是什么、什么样是无明，行是什么样子，比如说有善、罪、不动行三个……这样子去思考，去思考它的本质、它的本体。

第三，去思考十二缘起前后之间的关系。无明和行有什么关系、行和识有什么关系、识和名色有什么样的关系……前后的关系，去思考。

第四个就是去思考前世、现世和来世三个方面，无明和行是前世，然后后面其他的都是现世，最后生和老死是来世，从三世的角度深入地去思考。

思考的作用：第一个，是让我们的心平静下来，没有更多的杂念；第二个，让我们相信人的前世后世，把十二缘起分布于过去、未来、现在，这样子去思考的时候，这个当中我们就得到一个对未来和过去的坚定不移的信心；另外一个，只是去思考它们前后的因果，这样子我们就知道万事万物都有因和缘，都是它自己的因和缘诞生的，都是因果循环，没有造物主，这是一个结论、结果。这是从世俗谛的角度讲是这样子。

第二个修法：从胜义谛的角度思考。

第二就是性空，空性，本质是空性。因和缘表面上看起来产生了果，但是这个果不是自作、不是他作、不是自他作、不是无因生，有四个方面去思考。静下来深入地去思考，全神贯注地、所有的注意力集中在思考这个问题上，到底这个果是怎么样产生的？我们的感官感知到果就是从因诞生，佛法也有这么讲因果关系，到底果是怎么样诞生的？怎么样发挥了作用？是果自己让它自己诞生，还是另外一个东西让它诞生？这样子观察的时候，如果是自生，有什么样的问题，去观察，发现不是自作；多数人觉得是他作，这叫作他生，自生、他生，那他生怎么样产生？因和果的前后和同时的观察的方法，通过这个去观察、去思考的时候，发现他生也不对，他也没办法生，所以也不是他生。自生、他生同样不合理，同样都不成立。自生、他生都不成立的话，那不会有第三、第四、更多的诞生的方法，除了这四个，关键是两个——自生和他生，如果不是自生、不是他生，那就是确实没有第三、第四生。

这个时候观察的时候，如果观察得比较好，比较专心、用功，就是对不生不灭获得信心，深深地体会到观察的时候确实是没办法诞生，因和缘永远都没有办法让它们的果诞生，从这个层面来讲，根本就不存在因果的关系。

我们所谓的因果、我们的感官看到的、佛经讲过的这个因果，在世俗的这个层面讲，是因为这样子的东西，因为具备了这些条件的时候，然后另外一个物质就诞生了，这个中间是没有

任何的关联。但是因为具备了所谓的因和缘这样子的条件的时候，然后就有一个叫果的东西就出现了。除了这个以外，这两个中间的因果的关系是不存在的，这个就叫作如幻如梦。

实际上万事万物都是没有来处、没有去处，都是有些东西具备的时候，然后另外一个东西就诞生了。本质上看跟魔术师变出来的这些魔术是一样的东西，魔术师的飞机，也可以飞，我们也可以去看、也可以去摸，看得见、摸得着。但是它没有来处、没有去处，所以我们会说它是虚假。万事万物都是，实际上非常深层次的这个层面去讲的话，那是不生不灭。

那么深层次不生不灭，这个能不能说明现实生活当中、宏观世界当中也是不生不灭呢？完全是这样子。宏观世界的本质是微观世界，微观世界是什么样子，宏观世界的本质就是什么样子。微观世界当中获得的结果，是宏观世界的真实的结果。宏观世界就是因为微观世界的变化的产物，微观世界的运动在我们的视觉当中产生了一个这样子的宏观世界。

所以微观世界当中去观察的时候，既不是自作，又不是他作。自他以外没有第三者、第四者，自他对立的，自和他是对立的事物，所有对立的東西中间不会有第三者，如果中间有第三者，这个就不叫对立的，所以矛盾的东西中间是不会有第三者。这个时候，如果不是自作、又不是他作，那是谁作的呢？这就是说明是没有人作。这时候如果我们观察得非常好的时候，就深深地体会到，原来一切都是没有人作。所谓的因果，我们大家都认为，自然规律、佛教的善恶的因果等等，都是在这个宏观世界当中存在的。

这样子一观察以后，我们一进入了这个（微观）世界的时候，就会发现所有的这些因果的关系根本是不存在。（因果关系）是宏观世界当中的一种想法，是宏观世界其中的一个结论；来到了微观世界和超微观世界的时候，这些都是不存在。实际上就是凡是有因和缘造出来的这些都跟魔术师变化出来的东西是一模一样。这时候我们深深地体会到，这叫作如幻如梦。这个观察思维到位的话，就一定会得到一个这样子的结论。

这个就是证悟，证悟空性，我们开始至少理论上已经有了非常好的空性观念。再进一步的话，这个就变成了我们的体会。变成了体会的时候，就可以说这是一种证悟，尤其是从显宗的角度来说这叫作证悟，叫作证悟空性。但是这个证悟空性，就像《入行论》的《智慧品》当中讲的一样，这个力度不是很大，它不能一下子就解决所有的烦恼。但是我们一旦有了这样子的空性见解的时候，可以增加它的力度，增加的方法就是不断地打坐、不断地训练，当它的力度到了一定的时候，它的势力就很大，任何一个烦恼都可以解决，这个是胜义谛方面的修十二缘起的方法。

• 结论

刚才我们讲了两个修法，两个修法的最终的结论，就是四个字——缘起性空。缘起就是性空，性空不是一无所有，是缘起。缘起不是像我们看到的这样子真实不虚，实际上空性就是我们看到的这个，我们看到的就是空性，最后就得到这个，这叫作现空无别，现空双运，胜义和世俗二谛无别。

这个时候修行到位的时候，过去我们对现实生活当中的一切，包括我们非常关注的、非常关心的、非常在乎的我们的名利这些，当作非常非常真的东西来看；那修了缘起法以后，就开始明白这些都不是真实的，这都是虚拟的。虚拟了以后，然后对个人的名和利这些东西不会太多地在乎。

现在我们世俗人最在乎的根本就不是利益众生、帮助众生。像有些可能像特蕾莎修女一样非常有慈悲心的这些人，是真的在关心别人。其他的绝大多数的，我们做的很多很多事情，表面上是慈善、是利他，实际上最终还是为了自己的（利益）。只不过这个时候我们自己的利益不是很明显而已，还藏在一个很深的地方。实际上还是为了个人的（利益），不是这一世的利益，就是下一世的利益，都是这样子，所有的一切都是为了自己，最关注的、最在乎的，是我们自己的名和利，其他的我们不是很在乎，尤其是最在乎的是我们眼前的利益，现在的状态是这样子。

证悟了以后的状态，就是过去的这个人，照样地生活、照样地工作，但是他内心当中就是发生了巨大的变化，世界观、人生观、他的三观都有巨大的变化。因为有巨大的变化，所以他关注的东西、关心的东西也不一样了。从此以后，他特别特别想让所有人知道，想把所有人从噩梦当中唤醒。这个用佛教的话讲，这叫作度众生，普度众生。

大乘佛教就讲空性，证悟空性的智慧，跟慈悲心是相互有关系的——有慈悲心，就容易证悟空性；证悟空性了以后，这个慈悲心又更加地增长。我们任何一个人，到了这个级别、层次的时候，非常容易了，我们的生活、人生也特别有意义，表面上看起来有生老病死，其他普通人有的这些都有，但是对他自己的内心当中，有衰老、没有衰老的痛苦，有死亡、没有死亡痛苦，有生病、没有生病的痛苦，有不顺的时候、但是没有不顺带来的痛苦。这个时候，所有的违缘都变成他的助缘，所有的逆境都变成他的顺境，所以达到这个境界是非常重要的。

所以我们在微观世界当中去观察因和果的自作和他作、自生和他生，最后得到的结论不是自生，也不是他生，而是无生。这是第二个修法。

这两个修法，最后我们得到的结论是，这两个是不矛盾的，有生和无生不矛盾，有灭和无灭也不矛盾，存在和不存在也不矛盾，最后我们就是一个大融合、大包容，是一个超大的包容，所有的这些矛盾的东西最后都不矛盾了。最后我们这两个的结论是不生不灭、无因无缘和有生有灭、有因有缘是不矛盾，这个叫作缘起性空，我们体会到了，明白了，精通了，这叫作证悟空性，至少这个就是一个从显宗的角度来说是一个非常不错的证悟空性。

如果我们修行修得好，那物质条件非常丰富的情况下，也可以活得特别特别的开心，然后物质极度缺乏的情况下——也完全可以活得很幸福、很开心。不但是自己幸福开心，而且让更多的人幸福快乐，让更多的人可以走向解脱，这个真正地叫作解放，首先解放自己，然后就解放更多的人，这个就是非常有意义的，这叫作修行。

我们把《佛说稻秆经》的理论和修法到此就讲完了。希望大家再一次地去复习、学习，然后修行，闻思修后面我们再加一个字，就是行，行动，要落实。闻思修，修了以后我们把所修到的、所学到的，要落实到生活当中、工作当中，这个是更加的重要。希望大家根据自己的时间、根据自己的能力，尽量地去做。

修习因果不虚的意义

外四加行的最后一个加行是因果不虚，其中讲的是因果关系。因果关系为什么要在外加行里讲呢？前面讲的六道轮回的痛苦，是无因无缘产生的，还是造物主之类创造的？是什么因缘使它产生的呢？第一，它不是无因无缘；第二，它不是造物主的安排，而是因果的关系产生了这样的六道轮回。

因果有广义和狭义之分。

从广义来说，所有法都离不开因果。外器世界中所有的事物都是有因有缘，没有一个是无因无缘的；有情世界，即众生的身口意，也是有因有缘的，所以从广义讲，一切法都是因果。

从狭义的角度讲，因果是什么呢？行善得快乐，造恶得痛苦，就是狭义的因果。这里讲的是狭义因果，即十善十不善。十善是善业；十不善就是罪业，由这样的善业和罪业就产生了六道轮回，所以我们要讲因果。

轮回是怎样形成的，很多人都想知道。为什么？因为我们看不见自己来自何方又归于何处，所以很多人都想了解轮回的源头。轮回的产生，有细微的因和粗大的因两种。

细微的因是我执，有了我执就会造业，造业之后便会形成轮回。什么叫我执？比如说，没有开悟的凡夫都会说：我不要痛苦、我要快乐、我要发财、我要健康、我要解脱……在所有这些贪欲心里，都离不开一个“我”字，每一句里都有“我”。这个“我”字的根源，就是我们的一种念头、观点，也就是我执。这种我执，所有凡夫一生下来就有，它不是父母教的，也不是老师教的，而是先天性的，故称为具生我执。

有了这样的我执，就会造业：因为我要享受，便会不择手段地获取世间名利等五欲，即使偷盗、欺诈、诽谤也毫不在乎；因为我不要痛苦，便会毫不犹豫地消灭有可能伤害自己的人或动物，如杀害仇怨或与己为敌的对手，会造种种业。具生我执是所有烦恼的根源，所有造业的基础就是它，所以，轮回最终的根源是我执。此处要讲的，是一些粗大的轮回因——十善、十不善。十不善是杀盗淫妄等，如果有这些因，就要堕落恶趣；十善是在发誓断除杀盗淫妄的基础上，不但不杀生，而且还放生；不但不盗取，而且还布施等等，这些善业可以让我们投生到人、天人或非天。即便是十善，如果与证悟空性的智慧没有关系，也不能令人得解脱，只能使人在轮回里轮转。还有四禅八定，如果没有证悟无我智慧仅修四禅八定，也同样不能使人解

脱，依然是轮回之因。如果这样的四禅八定修得非常好，其果报，也是投生到色界、无色界，还是在轮回的范围内。这些叫做轮回的粗大因。

在修加行时，先把粗大的轮回因断除；然后在证悟空性时，细微的轮回因也可消灭；最后，所有粗细因都推翻了，轮回就会停下来。好比一辆汽车，在燃料全部耗尽时，只有停滞不前，无法继续行驶；同样的，在流转的粗因、细因全部断除后，轮回是没办法继续的，一定要停下来。这就叫解脱。

加行的修法如果修得比较好，就有控制、断除轮回的希望。如果没有正知正见，光是到庙里烧烧香、拜拜佛，能不能消灭轮回的根源呢？这些与轮回没有任何直接冲突，所以是不能消灭轮回的。但是，它也有帮助，即过了很久以后，当它成熟之时，也许对推翻轮回有些帮助，就这么一点作用而已。

要把轮回推翻，就要找一个与它直接矛盾而且比它更为有力的方法，这样的法是什么呢？当然是证悟空性的智慧。但是，如果加行都不修，就想直接去修这种智慧，是没有办法的。所以，我们要脚踏实地一步步地走，这是最踏实的。最后一定能够证悟，一旦证悟了空性，了脱生死从此就有了希望。

那时候，一是随时可以进入空性状态，二是从此状态出来后，在日常生活中，能够了知一切都是如幻如梦的现象，因而没有太强的执着，不易受外界人或事的影响和障碍，修行的质量和速度都会有所提高。所以，那时的修行会比较容易。

但是，现在必须过关，过什么样的关呢？从开始修外加行、发菩提心到证悟之间还有一定的时间、一定的距离，这个阶段是修行人最艰难的时候，这一阶段过去后，修行就比较自在了。

为什么修加行的阶段最艰苦呢？原因有两个。

一是从无始以来到今天，我们一直都在轮回里轮转，很久以来，始终放不下轮回里的这些事，再不好也放不下，因为串习太久，想立刻放下办不到；另外，我们断除轮回的智慧也很脆弱，各方面都不是那么圆满。所以，这个阶段是最困难的时候。

我们必须要有正知正见，要知道轮回的过患。这些轮回的过患和可怕性知道以后，在这一过程中，即使再不好走也会坚持下去。这些正知见会一直鼓励你往前走，会将你推到证悟空性的境地。所以，必须要有正知正见。如果没有它的帮助，面对这段艰辛的路，你就会退缩，就

没有办法走过去；如果有正知正见，就会像刚才提到的，你会觉得：这条路再难走，我也得走下去，我都要走到底！为什么呢？如果不走到底，轮回就有这样种种的缺憾和恐怖，所以再困难也要走。现在我们的当务之急，就是建立正知正见。

修行很像太空飞船，在没有摆脱地球引力之前，它无法自由地飞往太空，当火箭将其送抵轨道以后，它就比较自在了。同样的，现在我们就像太空船需要火箭一样地需要正知正见，它会把我们推到比较自在的地方去，到了那儿以后，也不是不要正知正见，但会比较轻松。

在这一段时间，一、是习气重；二、是对治力度不强，所以修行会有困难，但是再困难也要接受挑战。如果在这当中因为一点挫折而放弃，就会永远上不去。

这时也要思维：有些人仅仅为了世间的名誉、地位、金钱都那么用功，连自己的生命都肯舍弃，不顾一切地去追求，他们付出那么大的代价换来的是什么呢？仅是世间的一些所谓圆满，但世间所谓的圆满实际上是不圆满的。他们为了得到这么一点儿都那么努力，我们为了得到一种长远的、永久性的解脱，更值得努力，值得精进。必须要有这样的发心，才能够坚持走完这条路。这是很重要的。

粗的因缘在这里可分为两种：善和恶。恶当然是六道轮回的因，善也是流转之因，因为此善是有漏善，有漏善是指没有开悟的人所做的善业，它虽然可以让人投生到人天善趣，但仍在轮回中，故叫有漏。所以，有漏的善和恶都是流转轮回的因（注：未证悟空性时，在出离心和菩提心的基础上所做的善业，虽是有漏却是解脱之法，这在后面的开示中可以看出。）。

一方面，要建立这样的观点：轮回不是无因无缘，也不是造物主的安排，而是由善业和不善业产生的，这叫做见解；另外，还要采取实际行动，即有了这样的见解后，从此开始，要逐渐地断除这些轮回的因。若能发誓今后不再杀生，则第一堕地狱的因从此就间断了；其次，如果能够这样发誓：从此以后，我再也不偷盗了，则第二堕饿鬼道的因也被破坏；第三是嫉妒心，以前经常有这种情况：看到别人享有名誉、财富、工作成就时，就会不高兴。为什么不高兴？因为我不如他，这叫嫉妒。若能发誓从此以后不再嫉妒，那么已经控制了投生为阿修罗的因；同样的，已经造的无明、十不善等若都能一一忏悔，发誓绝不再造，则粗大的轮回因基本上已经控制了。

如果真的不再造这些业，就没有了粗大的轮回因。若是这样，很细微的我执，能不能让人再流转六道轮回呢？若没有粗大的贪嗔痴、杀盗淫妄等助缘，仅有我执是无法令人流转轮回

的。譬如，某人是最关键的技术人员，但是他若缺少了必要的助手，还是做不成大事，同样，我执当然是流转轮回的主要因素，但是它还需要其他的“助手”才能起作用，当粗大的十不善控制下来后，仅有主因是无法让人继续轮回的。

在十不善业得到基本控制之后，最后留下的，是最关键的我执；只有通过证悟空性的智慧，才能消灭我执，这样就能彻底地断除了所有轮回的因缘。为什么要修因果不虚，原因就在于此。