

《心性休息》第十九课

诸法等性本基法界中 自现圆满三身游舞力
离障本来怙主龙钦巴 祈请无垢光尊常护我

为度化一切众生请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后现在我们继续宣讲全知无垢光尊者所造的《大圆满心性休息大车疏》。大车疏分了十三个方面进行宣讲，那么现在正在宣讲心趋入正法当中第一类修法，也就是四厌世心的修法，通过宣讲修习四种厌世心能够引发内心当中对整个轮回的一种厌离或者说出离心，那么对轮回有了厌离心之后我们的修法才能真正算是一种属于解脱分的修法，否则如果没有厌离心的话自己一切的所作所为，还有一切所谓的闻思修佛法，都应该成为一种随福德分或者说是成为一种轮回的因。所以说对我们来讲，内心当中生起一个非常清净无违的出离心是非常重要的，而且这些窍诀确实就是引导我们内心生起出离心的殊胜正行，那么我们内心当中要生起一个出离心，必须要通过这样一种法义，如理的思维才能够如实的引发，所以说在学习或者说在对待这样一种修法的时候，必须要高度的这样重视。

那么现在正在讲四厌世心的第三类轮回痛苦，第一个总说轮回痛苦讲完了，今天开始讲第二个分别广说，分别广说分了三个科判。第一、迷基，第二、迷理，第三分类。那么对于分别广说轮回痛苦的时候，无垢光尊者也是从很甚深的方面进行观察。也就是说在宣讲轮回痛苦之前，首先要宣讲什么是他迷乱的基，然后第二个是如何迷乱的道理，第三个就说迷乱的众生的分类。从方方面面进行宣讲。

今天就讲第一个迷基分二：一、宣说三界迷乱之所依；二、宣讲八识聚迷乱之基。

在这两个科判当中首先三界迷乱的所依，应该了解是怎么样一种情况，第二个方面八识聚是怎么迷乱的，八识聚是如何成迷乱之基的。

首先讲第一个科判宣说三界迷乱之所依，所有一切痛苦的根本的所依即是内在身语意三界。那么所有痛苦的根本、一切痛苦根本的所依处就说我们内在的身语意。身语意可以说做为所依也好或者说是身语意显现了三界也好都可以理解，如果按照颂词这样一种可以说是直接所诠意来看的时候，众生的身语意就是三界。从这个方面已经观察了。

众生身语意三门，欲界色界无色界，
现与半现不现城，苦苦变苦行苦逼，
由心意识增长故，不断迷现境苦乐。

按三界来讲，通过众生的身语意可以如是的判分，也就是说可

以通过众生的身如是比较明显粗大的缘故，就安立成欲界。然后因为在这个色界当中，众生粗大的身体不明显，他是一种光明身、他是一种光明的自性、是一种光身的自性，从语方面来安立色界的。在无色界当中，不管是粗大的身也好，还是说这样一种光身，还是语言的自性都不存在，所以说唯一是一种意的自性，所以说安立成无色界。

那么再从第二个侧面另外侧面安立，**现与半现不现城**。

所谓的**现城**就是指欲界。欲界是一种粗大生起聚合的缘故。他是完全显现无自性，半现主要是讲色界。色界半现半不现。所谓的半现半不现没有像欲界身体粗大的这个显现，但是也不是没有身体的显现也无光明的自性，或者说因为粗大的身体不明显而从语言方面来安立这样一种显而无自性的这样一种语言，所以说成立为半现。

不现就是从前面所讲的一样，粗大的身体或者说光明的身体或者语言他都不显现，唯一是一种意的自性缘故，称之为不现城，所以说叫现城、半现城、不现城。

苦苦变苦行苦逼，那么在三界当中分别被苦苦被变苦被行苦所逼迫，那么就算欲界当中的苦苦比较明显，色界变苦明显，然后就说是或者说是在这个上二界当中变苦和行苦比较明显，尤其是在无色界当中行苦是非常明显的，从这个方面来进行观察的。也就是整个众生，没有一个不被痛苦所逼迫的，全部都是被痛苦所逼迫，只不过以前我们讲过对于这个痛苦的这个认知啊，对痛苦的这样一种定义，我们有很多时候定为苦苦，最多定为变苦，那么这个方面就认为这个就是痛苦的自性，但是实际意义上不管从三界哪一道众生来讲都是被苦苦、变苦、行苦所逼迫，只有认识到苦苦、变苦、行苦周遍三界，我们才能对欲界、色界、无色界普遍生起一种出离心。

由心意识增长故，不断迷现境苦乐，那么通过相续当中的心意识，通内心的这些相续心、心心所增长的缘故，开始迷现，开始产生迷惑，产生迷惑之后开始迷现这个外境，然后通过迷乱的外境显现这样各种各样的苦乐。

这个方面就是讲三界理论所依。**因为身体是粗大物质聚合而成，故为现城；语言犹如空谷声无而显现，故为半现城；意识无有五根门自相无实，故为不现城。**身体粗大的物质是在欲界当中很明显，不用观察其他的，观察自己的身体，知道这个是粗大物质组成的，所以从这个根据安立成现城的。语言犹如空谷声而显现成为半现城，那么就是说在这个色界当中他没有粗大的身体跟光明的身体，是以语言为主安立、可以说是这个安立的。这个语言犹如空谷声一样无而显现无有自性，所以说叫半现成。意识无有无根门之相无实，那么这个意识的意思就是说也没有这个五根门在意识上面，在意识的所依上面没有五根门也就没有这样一种眼耳鼻色身这样一种这个五根，这样五根门没有，没有这样五根门之相，没有五根门之相的缘故从这个无有五根门之相的侧面来讲他是一种无实的自性，所以说只是意识比较明显，或者他的这个识的自性比较明显故为不现成。

从而分别立名为欲界、色界、无色界。那么把前面的这样一种现城、半现城和不现城分别安立欲界、色界和无色界。有何根据呢？无垢光尊者引用这个续部《集密意续》云：“粗大身欲界，微细语色界，极微意无色。殊胜童子光，住于此三城。”那么就通过这样一种续部来安立这样一种这个三乘、安立三界、安立身语意，像这样的话就是这样一种这个一切痛苦的所依，那么这里面有个殊胜童子光，无垢光尊者对这个解释，所谓“殊胜童子光”是指自然本质，那么就说无垢光尊者说在这个续当中讲的殊胜童子光实际上就是一种这个自然本质，那么自然本质安住于三乘，三乘做为所依，实际意义上就说自然本质是依靠欲界、色界、无色界的这样一种所依而存在的，也就是说在三界众生这样一种自性当中本体当中都是具有自然本质的意思。

如是三门为三苦所逼，均以分别念之缘而连续感受迷乱显现，所以说三门被三苦所逼迫。前面就说是身门被苦苦，语门被变苦，意门被行苦所逼，分别被三门所逼迫，还有刚开始讲这个轮回痛苦这一品的时候，我们引用了全知麦彭仁波切的这种《入门论》也是讲过。实际上三界都有三苦，只不过就说欲界这个方面这个三苦比较明显，然后就是说这个色界、无色界的这个苦苦等都是这个隐藏都是嬉戏的方式而存在的，所以说从这个方面也可以知道的，那么像这样的话被三苦所逼迫都是分别念之缘连续感受迷乱显现，通过这样一种分别念的这个缘的增上还是连续感受一切的这个迷乱六道的显现的。

是如何显现的呢？六识分别由经各个根门而出，(如何显现的呢，依六境六识聚分别从各根门而出)这个他的意思就是说这个六种识聚分别可以说经过各个根门而出现六识聚的对境当中，那么就是在这个译本和最后一次译本还有一个改变的，因为这次上师也发了一个最新的一个译本，有些地方不是很明显的在新译本当中都出现了，但是我想的话就还是用这个老译本讲的原因，因为只有一两本那个法本，一两个法本的话如果差别很大今天在课堂改的话没有这么多时间，所以说讲的时候还是用这样一种法本在讲，但是这个里面有些地方是一种改动但我主要是从这个意思方面在讲。依六境六识聚分别从各根门而出的意思就是说它这个眼、耳、鼻、舌、身、意，这个六识分别经由这个六种根，而分别经由六种根门的显现，在出现在六识聚的外境当中，出现在六识聚的对境当中的意思。也就是说，依靠这样一种六种根，然后缘六境、然后就出现这样六识的意思。

由于缘取对境的缘故，心识的相续沉迷在痛苦，安乐或不苦不乐中任何一种，(由于执着外境的缘故，心识不断贪执痛苦安乐或不苦不乐中任何一种)那么就是说因为执着外境的缘故，我们的这样的一种六识，开始对于外境很缘取或者说执着。所以说心识，在

缘这样一种外境的时候，不断感受贪执的痛苦，或者说就是感受安乐或者说不苦不乐。

因为我们在心识在执着外境的时候，就是说是经由我们自己的这样一种心识，所认知的这个好的东西，或者这个是不好的东西，或者这样一种评论的东西。像这样的话分别开始产生这样的痛苦、安乐，或者是说是舍受等等的任何一种。

分别显现色等相的部分为识，（**分别显现色等相之分为识**）那么就是说分别显现色等相的这一分，就称之为识的。比如说，眼识就是显现这个色法；耳识主要是显现声音。从能够显现色等相的各自支分的侧面安立成心识。

首先笼统认知对境的粗略相者为心；（**首先认识对境的粗大总相者为心。**）在这个地方开始分辨这个心意识的差别。心意识的识，前面讲过能够经由各根门，尤其是五根显现这个色等相的这一分，安立成心识这个方面主要是无分别心识，无分别识就是从第一个根聚安立的。然后首先认识对境的粗大总相者为心。心就是说是能够，它是一种分别念的状态，分别念的状态，能够认识对境的粗大总相。粗大总相大概知道这个是一个柱子，这个是一个瓶子。这个方面，就执着于这样一种粗大的总相，称之为心。

而后观察彼它的差别，并持续起贪、嗔、痴，任何一种之心所称之为意，那么在心意识当中的意这么安立的。就是说知道了它的总相，粗大的总相者之后，然后进一步的观察，这个是红的柱子，红的柱子，然后是一个立的，然后还是一个有裂纹的，从这个方面观察的时候，就称之为心所。还有就是说是这样一种心所，或者说持续的生起，缘这样一种柱子的贪、嗔、或者痴，任何一种心所称之为意的。这方面就安立成一种心意识的差别。

心意识的这样一种安立的方式是引用《菩萨地论》，《菩萨地

论》中云：“现外境为识，初寻思为心，尔后伺察彼差别之心所即为意，”这方面讲的很清楚，现外境的主要识，就是说能够显现外境，能够缘取外境而已，这个方面非常符合于眼识，乃至身识的这个自性的。初分别为心，就是说是大概的，最初的时候一种粗大的缘取，对境的这样一种它的一种总相，执着这样一种总相就叫做心。然后后面伺察它的差别的心所就安立为意。

“此三者相应具足，即以遍行之本性而存在。”那么下面还要再讲，什么叫做此三者相应具足，或者说怎么样以一个遍行的本性而存在的，实际上这个三者相应具足的意思，就是说可以说是，我们如果要产生一个执着外境的心的话，肯定首先是经由了它的无分别的眼识等，然后才安立的。那么因为有了无分别的眼识，才可以生起缘外境的一个粗大的心。然后，这样一种缘外境，这样一种粗大的心生起之后，紧跟随就会生起它这个，可以进一步伺察的这个心所。所以说这三者还是相应具足的，然后通过遍行普遍存在的方式而存在的。

下面无垢光尊者解释这个问题，意思是说，心存在的缘故，心所也随之相应产生，心所以助缘的形式存在于心遍行之中。（意思是说有心的缘故，心所也随后相应产生，心所以助缘心遍行之形式存在。）那么就是说是心的缘故，心所也会随后相应产生的。那么心就是指心王。心所，主要指它的眷属一样的，那么很多地方讲心王和心所也就是这样的。那么就是说生起一种粗大的心，或者是缘取于它的这样的一种心，执着于它的种相的心，生起之后，或者缘取它的这个无分别的，识生起之后，心所也会随后相应产生的。只不过有些时候心所不明显，有的时候这个心所是非常明显的，比如说仔细伺察，仔细的观察它的别相，这个方面是很明显的一种心

所。有的时候反正就是说，是心王生起之后，好像我们没有去管它，没有去分别，但是心所是不是和它同时存在，按照很多的观点，按照无垢光尊者的观点来讲，肯定是同时存在的。只不过有的时候我们心所不明显，有的时候心所非常明显而已。

那么心所也助缘心遍行的形式存在，它是有几种遍行。那么心所有很多种分类，在这样一种可以说集论当中，或者在《俱舍论》当中都讲了很多的分类。那么有些地方讲的遍行，遍行就是不管哪一种心，都有这样一种五种遍行的心所产生等等，这个方面有这样一种，可以说是有这样一种安立的方式的。反正就是说普遍随行的方式和形式而存在。

心所也因为以心普遍相关而形成，为此心也是以相应助缘的方式存在于心遍行中。（因为心所也是与心普遍相关而成的，故与相应遍行助缘的方式存在。）这个方面就讲到，心所和心是普遍相应的，普遍相关的而能够安立的，一者成立的时候另一者绝对有的。所以说这样一种心所。是相应遍行助缘的方式存在。那么会对于安立心意识，可以说是无垢光尊者这个地方观点，主要是引用了《菩萨地论》，还有一些心意识就是说是一个意思，反正就是说心也是意，意也是识，只不过就是安立的不同的名称而已。还有一些地方安立这个心意识：心就是说主要是指这样一种阿赖耶识；意主要指第七识；识可以说是指这个前六识。这个方面安立的方式也是有的。就是说不同的经典，不同的论典当中，对于心意识都有如是的安立。无垢光尊者这个方面把这个心，把这个识，安立成无分别。然后心有最初的这样一种执着，最初的一种缘总相粗大总相安立成心。然后进一步可以说观察它的差别法，这个心所称之为意，从这个方面进行安立的。从这个角度进行观察。

通过智慧衡量外境时，最初缘外境总相或本体部分称为心。（**通过智慧衡量外境时，最初缘外境总相或本体之分称为心**）那么下面就进一步，再给我们宣讲一下。通过智慧在衡量外境的时候，这个智慧不一定就是指佛法当中所讲的这些智慧，实际上这个智慧，可以说是了知外境的这样的心识，都可以称之为一种智慧的。那么通过这样一种智慧再衡量外境的时候，最初缘外境总相，或者缘它的本体的分，这一部分称之为心的。只是缘取外境的一种总相，根本没有执着它，没有一种衡量，这个方面可以称之为心。

而后衡量它的别相者，称为心所。（**而后分别衡量它的别相，所以称为心所**）那么就是说在了知了外境的总相，或者它的本体之后，然后就是说再进一步的衡量它的别相，从这个角度称之为心所的。那么这个和前面安立的心意识的当中的，主要是从心方面进行观察的，前面就说识，是说无分别的。那么这个地方的心主要是指能够了知外境的总相或者本体的这一部分称之为心。然后分别衡量它的别相称之为心所，这个在前面也是讲过的。

尽管如此分开立名，实际上仅是认知伺察对境之识而已，别无其他。（**尽管如此分别立名，而实际上仅是认识，伺察外境之识而已**）。那么安立这样一种心意识，或者安立心和心所，这方面就是分别立名了。实际上仅是认识伺察外境的识，而不是一种真正的这个实实在在存在的这样的一种智慧的本体。

下面就引用《宝鬘论》说明，在名言句当中可以安立这样一种心和这个心所，实际上胜义当中根本不缘的意思。那么通过《宝鬘论》的教证就可以知道，实际上仅是认识伺察外境的心识而已的时候，具体的密意就可以知道了。

《宝鬘论》中云：“若谓谁见心，名言中说心，无心所无心，实无不许俱。”（**“由何心能见，应名言中说，无心无心所，实无不许俱。”**）那么在龙树菩萨《宝鬘论》中说，也是这样安立的，由何

心能见，应名言中说，通过什么一种心，能见到一个什么样一种外境？或者说见到它的粗大吗？或者见到它的这样的一种细微，这一方面都是依靠名言当中安立的，而能够伺察外境当中的心识。那么无心心所，主要是从胜义谛当中来讲，在胜义谛当中没有心也没有心所。实无，其实根本是不存在的。不许俱，不许俱的意思就是说，不承许心心所都是这个俱有的，或者不承许心心所是同时存在的意思。

对于实相无有分别的佛地，虽然通过了知外境而分别衡量现境却不能称之为心、意、识。因为无有能取了知所取而执著二现之故。
(对于实相无有分别的佛地，虽然通过了知外境而分别衡量现境却不能称之为心、意、识。因为无有执着，能取所取二现之故)。那么这个方面，在讲这个佛地。那么因为就说是在这个凡夫地的时候，心意识非常明显，那么在菩萨初定位的时候，心意识也会体现它的功用。那么在佛地的时候，佛陀能够了知一切如所有和尽所有的法，能够如是了知外境，分别衡量这个现境，但是佛陀这样一种智慧不能称之为心，也不能称之为意和识。为什么？因为佛陀的这样一种智慧，无有执着，能取所取二现之故，心意识它是一种无明，心意识它可以执着所取能取的二现。那么在佛陀的境界当中能取所取的这样执着，彻底根灭了。所以说佛陀以智慧他可以了知外境，可以衡量外境，可以照了外境，但是从这个他的这样一种衡了的能境来讲不能叫心意识，只能叫一种智慧了。从这个方面以前我们大概已经讲过。

《赞心金刚经》云：“众生心意识，习二取假立，无念智无彼，见性意胜智。”“众生心意识，由二取假立，无念智无彼，见性意胜智。”在《赞心金刚经》这个经典当中讲：众生心意识，由二取

假立的。那么因为由二取或者说习二取假立或者说由二取假立，因为有了二取，所以安立心意识，因为安立这样一种心意识粗大二取的缘故？它就称众生的心，无念智无彼，那么无念的智慧是没有这个的，那么可以说无念智当然也可以说菩萨的入定智慧，菩萨的入定智慧是一种真正的无念无分别智，那么就是说无彼的，在入定位当中，心意识根本没有的，心意识，菩萨是安住在心意识的本体，也就是说心意识它可以说是一种世俗，一种无明的状态，那么菩萨的这样一种智慧是安住在心意识的自性空性当中，所以说根本不显现这样一种心意识，或者说这个方面直接安立成佛陀就是说不需要分入出定，那么佛陀的这样一种无念无分别智根本没有这样的心意识。见性，见性的意思是说见到这样一种法性，佛陀的这样一种智慧是见到法性的一种胜智，这个意可以说是佛的意，佛身语意当中的意，那么佛陀这样一种意是见法性智慧的这样一种殊胜智慧，所以说根本没有心意识的，这个在《文殊请问经》当中也是这样讲，佛陀根本没有心意识这样的观点，虽然没有心意识但是也可以了知外境也可以衡量外境这个方面是根本不矛盾的，因为现在我们认为没有心意识就无法了知，无法衡量，但是佛陀虽然没有心意识，但是也可以衡量，这个完全是一种如所有和尽所有的这样一种智慧的功用。

《宝积经》中说：“既远离心、意、识又不舍等持，此乃善逝不可思议智慧之密。”那么这个《宝积经》有很多部，不知道指哪一部当中讲的，那么就是说是离开了这样一种心意识，又不舍弃这样一种殊胜的等持，殊胜的等持当然不像凡夫理解的一样有出定入定啊作意等等这样的一种差别，实际上这个等持可以理解成佛陀殊胜的境界，那么这个就是善逝佛陀不可思议智慧的秘密。佛陀不可思议智慧的秘密就是远离心意识，但是又不舍弃这样一种殊胜的智慧。

即是说，外境中无论显现色声等什麼形象，依靠可与它相同的心来认知，故称为识，或者令生起与对境相同的心，故称为识；

（即是说，了知所显现的色声等一切外境之相的心，或者令生起与外境相同的心称为识；）这方面就是说讲完了佛陀没有心意识之后，无垢光尊者再给我们进一步的宣讲这样一种识啊心啊意啊这方面的差别。了知所显现的色声的一切外境相的心，或者说是令生起与外境相同的心称为识，就和前面的解释是一样的。

当认知对境时，最初觉知所谓的“这个”的部分称为心；（了知外境时最初所谓的“这个”法即认知分称为心；）那么心是在了知外境的时候最初认知这个是一个柱子，开始有一个这个是柱子的分别的时候从这个角度来讲称之为心。

不断出现伺察其差别使相续相联产生，故称为意。（不断出现观察彼之差别的心称为意。）那么开始不断的出现法的这样一种差别红的黄的或者长的短的，这个方面不断出现它的差别，往细微去观察那就称之为意。

能衡量境相之识刹那明然出现于各根门而伺察时，若执著安乐则为贪心：下面进一步观察就是说是不断出现这样一种伺察，或者说持续生起贪嗔痴任何一种心所称为意吗，前面无垢光尊者在讲心意识的时候在讲意的时候有这样一个差别，那么这个时候开始解释，就进一步的解释，首先是这个可以说通过这样一种这个不断的出现观察的差别称之为意。然后持续不断的产生贪嗔痴这个方面进一步观察，衡量境现的识刹那明现于各个根门的时候 就是对于这个衡量外境的心识那么在自己根门出现而进行伺察的时候，若执著安乐则为贪心，如果对境是一个安乐的对境开始执著，这个是一个安乐的境，然后缘这个对境产生贪心的。

若执著痛苦则为嗔心；不悦意这个侧面执著痛苦的就执著它是个不悦意的能够令自己的心识不悦意产生痛苦这个方面就安立成嗔心，这个嗔心是比较广义的嗔心。

若无有苦乐感受仅执著所谓的“这个”法则是痴心。那么在缘外境的时候也没有产生强烈的贪，也没有产生一个嗔心，那么只是认为这个只是一个法而已，从这个角度来讲就是引发了痴心。

譬如，看见相识已久的妻子（生起贪心）；那么当这个妻子的外境出现在自己的根门面前的时候，或者出现在自己伺察的这样一种根门的时候，认知她是自己的妻子然后对于这个外境生起一种贪心。

见到击败自己的敌人（生起嗔心）；那么当自己见到外境是一个曾经击败过自己的这个敌人的时候，不由自主的就会生起一种嗔恨心。

看到墙壁、水流、大路、树木以及一般之人无喜无悲（生起痴心）。那么当然以无记的心态看到这些墙壁啊，水流啊或者说是乃至于一般人的时候，相续当中不产生这样一种欢喜心，也不产生这样一种背弃心，像这样的话称之为生起了痴心的状态。这方面也不是说是这个就是一般的状态，并不是说我对这个墙壁生起很大的嗔心啊或者我对墙壁生起很大的嗔心，这个就是一种无记的状态当中，也没有这样一种贪也没有嗔心的状态，主要是钱别了前面两种了，否则的话我们会想有的时候我看到这个墙壁生贪心，有的时候看到墙壁生嗔心，不是从这个角度讲的。

《毗奈耶经》云：“见亲友生贪，值害敌起嗔，遇中者增痴，当护汝根门。”《毗奈耶经》当中也是这样讲的，一般的众生见到亲友容易引发一种贪心，然后值遇怨害的敌人的时候，容易产生嗔心，然后遇到中等者平庸的这些人的时候增加痴心，所以说佛陀教导我们修行人应该护持你们的根门，不要放纵自己的根门，放纵自己的根门反正不是生贪就是生嗔或者生痴心，那么贪嗔痴也是一切的轮回业的根本的缘故，所以说应该守护自己的根门，安住在正知正念当中。

好下面讲第二个科判，**宣说八识聚迷乱之基**：那么下面开始宣讲八识，也就是说在无垢光尊者的这部论典在讲业因果的时候，以什么作为业因果生起或者安立的基，主要是以八识，那么以前也讲过在安立承许业这样一种业因果的所依方面有些宗派承许八识聚，有些宗派承许六识聚，那么比如说《入中论》当中月称菩萨在安立业果的时候没有承许阿赖耶识的自宗，没有承许八识聚的说法，那么主要是说在名言谛当中通过缘起无自性的方式不会失坏因果的，那么在八识聚的这个说法当中主要是唯识宗有一部分的经部，这个方面就是承许有八识，那么承许八识那么此宗也是一个很大的系统，那么此处无垢光尊者也是跟随唯识的说法，而安立八识聚，所以说宣说八识聚迷乱的基因。

现在广说彼等现基与分类：

**普基识意五根识，依次乃为处次第，
彼生因果三有苦，根为无明能所取，
形成境身心习气，执我我所成轮回。**

普基 普基识就是指阿赖耶识，阿赖耶识是梵语翻译成汉语就是普基，那么阿赖耶叫普基，阿赖耶识就叫普基识，这个方面因为它是一切万法的普遍的基础的缘故，一切的这样一种善习气，恶习气，轮回的习气和涅槃的习气，普遍的依靠于这个阿赖耶识，所以说他是一切万法普遍的基础称之为普基。那么这个在无垢光尊者的这个论典当中也是对于这个普基识和普基，对于阿赖耶识和阿赖耶在

下面还做了详细的分别，那么这个时候普基识就是一种明清的部分。还有意就是指意识，还有就是五根识，加起来就是八种识聚，八种识聚我们看好像不够，因为普基识算一个识，然后再加五根识就是六个然后再加意识七个，但是无垢光尊者把这个意识后面广分的时候分成两种那么就是说一个是染污意识，还有染污意识就是第七识实际上都是包含在意识当中的，总共就有八种识聚的它的分类。

依次乃为处次第，那么依次乃为处次第的意思就是说通过前面的缘产生后面的识的称之为触，那么前前生后后，前前的这样一种识产生后后的识或前前的因产生后后的识，这个方面叫做次第生起，触就是次第生起的从这个角度来讲就是依次乃为处次第。

彼生因果三有苦，那么通过这样一种八识聚的迷乱之后开始引发这样一种因果，逐渐的生起这样一种三有的痛苦，那么这一切三有痛苦的根本或者八识聚的根门，**根为无明**，根门就是不了知实际情况，不了知法界空性的这样一种无明，它是一种能所取的状态。

形成境身心习气，通过能所取开始形成境身心的这样习气。

执我我所成轮回。有这个习气之后 开始执著我和我所。由于执著我和我所之后，开始形成轮回，形成轮回之后开始受苦了，所以说无垢光尊者在讲一切众生一切三界六道都是痛苦的自性之前，也主要是首先宣讲了如何产生痛苦的？或者说就是这些痛苦的最初的来源，他们的基他们的所依是什么？了知了这些之后，一方面我们在感受痛苦在了知痛苦的本体的同时也可以知道实际上这一切都是来自于八识聚，八识聚如果不灭尽的话，那么痛苦的根本无法灭尽的，所以说一方面我们对轮回生起厌离，无垢光尊者在这个里面讲了很多甚深的窍诀，也就是说不单纯在讲这个一个共同前行法这些认知，这个是人道的苦，这个是地狱的苦，实际上在讲这些法的时候，还想宣讲很多甚深的唯识，甚深的中观，甚深的这样一种这些教义，所以说一方面学习了这样一种轮回的痛苦，一方面也学习了很多其他的知识。

心识出现在各自对境上的当时，清然无分别而觉知的心称为阿赖耶识（即普基识）（心识现于各自外境的当时，清然无分别之心称为阿赖耶识。）对于阿赖耶识安立的方式有很多，尤其是唯识宗对阿赖耶识是广大而宣讲的，总而言之，无垢光尊者在这里怎么样安立阿赖耶识的？

心识现于各自外境的当时，这个心识不是指这样一种阿赖耶识，这个心识就是指这样一种六识或者七识，这些六识各自现于各自外境的当时，就是说心识在取一切外境的时候，比如说眼识在取外境的时候，耳识在取外境的时候，乃至意识在取外境的时候，在每

一个取外境时，当中都有一种清然无分别的这一部分，都有清然无分别的这一部分这个就是阿赖耶识，所以说我们就知道，比如说我们的眼识现在正在看外境，正在看外境在这个眼识当中有一种清然的一种无分别的这样一种心识，就是一种明清的部分，平时我们讲一种明清的部分，这个明清的部分实际上就是心识当中的阿赖耶识，无垢光尊者的观点在安立阿赖耶识的时候，在每一时当中都有这样一种阿赖耶识，都有阿赖耶识的这样一种部分，所以说眼识明清的这部分，耳识清清楚楚地听到这样一种声音，很清明的这样一种部分这个就叫作阿赖耶识的部分，当然不是说他能够取境的这部分，就是说眼识当中有一个很明清的这个，就是单单从明清的这个角度来讲，就称之为阿赖耶识。

尔后执著它的心详细或笼统地伺察对境的形象，即是意。(尔后执著它的心详细或笼统地伺察外境之象即是意识。)在心识现于外境的时候，所显性的这一部分可以说是能够取境的这部分当然成为根识，然后在所取的在取境的这个部分当中也就是明清的部分叫阿赖耶识。在生起这样一种无分别识之后，尔后生起这个无分别识之后，执著他的心，执著柱子执著瓶子或执著声音，乃至执著我们的声识，这一方面心详细地去观察外境，笼统地去观察外境，这些都是意识。详细地观察外境就是前面所讲的外境它是怎么样一种法。开始对它作详细是无常还是常有这方面的详细观察，笼统地观察知道它有一个总相，那么这些是一种意识。

《文殊智慧庄严经》云：“心乃阿赖耶识，我执即为意。”

“心乃阿赖耶识，我执即为意识。”我们的心明清这个部分称之为阿赖耶识，我执、执著我、我所这个方面是一种意识，因为真正执著我、我所只有意识才能执著，其他的话就不能去执著的。

此外，依靠眼睛看见色法的见到部分，即为眼识。(此外，依靠眼见色法，分辨所见之法事和事物，即为眼识。)讲完了阿赖耶识，讲完了意识之后，再进一步地去宣讲五根识，前面这个《文殊智慧庄严经》当中，我执即为意识，和它前面无垢光尊者引用尔时之后它的心详细或笼统地伺察外境之象，实际上也包含了染污意，也包含一般平时我们讲的意识都包含的，所以实际上就包含了七识和六识。

那么下面讲五根识，依靠眼见色法分辨，这个所谓分辨的意思并不是指分别识，在心性本当中的分辨两个字就是没有了，实际上分辨因为容易引起我们的一种错觉，认为眼识能够分辨是不是一种有分别，实际上当时上师在讲分辨的时候，可以理解成一种缘取，或者说照了的意思，在后面的译本当中就没有这个分辨两个字，所以说这个地方所讲的分辨就是能够照了和缘取的意思。依靠眼睛，

眼根能够见色法，能够照了缘取所见的法是何事物就是眼识，比如说通过眼根为缘作为增上缘，然后柱子瓶子等等法能够显现在我们的眼识当中，能够被我们的眼识所缘取，当然虽然没有分别念，但是确确实实已经缘取了它的自相，这个方面称之为眼识。

同样，依靠耳朵听到声音、鼻子嗅闻气味、舌头品尝味道、身体感受所触的认知分就是它们的识，这是五根识。**(同样，依靠耳闻声音、鼻嗅气味、舌品味道、身感所触之识，分为五根识。)**通过眼识类推，其余的四种识，听声音的时候，鼻嗅气味乃至我们的身体感受所触的这个识的这一部分，就是五根识加前面的眼识就称之为五根识。

此等即是由外境而产生有境的意识，意识的意志就是心不能不明显的根本没有。所以说已经改掉了，因为如果说是直接看起来的时候，这个意识就是说五根识好像就是说能够由外境而产生有境就变成意识，但是这个方面不是指意识，这个方面还是指根识的，所以在心性品当中没有这个意，没有意我们可以把它这个意删掉，像这样话就是此等即是由外境而产生有境的识，这个就比较清楚，从前面的意识这两个字好像也不明显的。从前面的这个部分，心性本当中说是从前面的部分产生后面识的缘故称为处，那么就是从前面的意识产生后面的意识称为处，这个方面就是比较狭窄的含义了，实际上就是从前面的识产生后面的识，从前面的部分产生后面的识，这方面都称之为处，从这个角度来讲可以说它叫处的含义，所以说从前面的意思当中这个意识也不明显的，前面的部分然后产生后面的意识，这个意识的意字也不要，通过前面的部分产生后面的识，这个就称之为处，当然这些方面安立这个处、界的这方面的定义和《俱舍论》当中的定义不相同的，不相同有很多依据，麦彭仁波切在讲《入门论》的时候，这些处啊、界啊安立的方式也不一定相同的，《辩中边论》这方面都有这些安立的方式，所以无垢光尊者这个地方安立的时候，前面的这个部分产生后面的识称之为处。

因为它们的境与识一切存在之缘不可估量，故而数量多、范围广，又不舍各别之分，由此称为界；**(因为具有彼等境与识之诸缘并不舍，广大众多、各别之分，称为界；)**意思就是说因为他们的境和识这些一切存在的缘不可估量的，它意思就是这样的，因为后面新译本改掉了，改掉之后它意思就是说，因为他们的境和识一切存在的缘是不可估量的，所以可以说数量多，范围又是广，又不舍弃个别的分，这个方面称之为界，从这个角度称之为界，所以说一切的这样一种缘，一切境和识的缘是非常多，不可估量的，所以说因为数量多范围广的缘故，又不舍弃各自的分，从这个角度称之为界，这个方面就是十八界，他们的境和识的缘非常地广泛，然后数

量又多，范围又广，然后在这个过程当中，不舍弃各自分，不舍弃各自的分就称之为界。

如同有境的识依于对境一样依缘而现并且前后相联而起，成为有法与法性的关系，故称为缘起。（前后相联而产生，成为有法与法性的关系，故称为缘起。）它这个地方讲的时候也是说好像是如同有境之识依靠对境一样，因缘而现，就好像有境的心识是依靠对境一样，依靠缘而显现，并且是前后相联而产生的，好像是前面掉了一句话，反正前面一句话就是说如同有境之识，依于对境一样，因缘而现并且前后相联而产生，成为有法与法性的关系，故称为缘起，那么缘起的意思说有境是依靠境而产生的，依靠缘而产生，而且是前后相联的，前面的这个因缘产生后面的果法，这些方面都是前后相联而产生，而且成为有法和法性的关系称为缘起。这个什么意思？有法就是指世俗谛当中的缘起显现，法性就是说身语意当中空性这部分，反正每一个法如果说是通过缘而产生的这方面都有法和法性的关系，所以说从这个侧面称之为缘起的。

境与有境之识二者聚合时，从感受、觉知安乐等相的角度来聚合，依触之缘而称为受。（境与有境之心二者聚合时，感受苦乐等，并且积聚觉知部分，以触为缘而称为受。）那么这样一种境和有境的这样一种心聚合的时候就会有安乐，安乐痛苦或者说等舍，那么聚集觉知部分，通过这样一种境和有境聚集之后就能够有这样种觉知、或者有这样种安乐，这些觉知和安乐以什么为缘，以触为缘。通过触为缘产生了这样一种觉知的部分，要么就是安乐，要么就是痛苦，要么就是等舍，这一部分就称之为受。触有时候我们说，身体才会有触，但实际上眼识眼根这些方面也会有触的，我们的眼识接触外境，耳识接触外境这都叫作触，所以说从狭义的侧面来讲，好像只有身识才有触的，但实际上从眼识接触或者说是耳识接触这方面，通过这方面接触外境为缘，都可以称之为触，反正这样一种产生这些觉受、觉知、安乐这个方面都是以触为缘的，从这个角度来讲的称之为受。

诸如此类的差别无量无数。（诸如此类之差别有无量。）还有很多很多这个差别实际上是无量无边的，这个方面只不过无垢光尊者通过这样一种五根识和意识二者之间的关系，然后如何安立它的处的，如何安立界，如何安立缘起，如何安立这样受，实际上就是安立这些十八界，安立这些很多很多名言当中的法，它有无量无边的安立的方式，这个方面只是作了一部分观察而已，实际上广分有无量的。

从这个方面让我们知道，无垢光尊者讲这些的含义，实际上要从很深的侧面，从非常甚深的侧面让我们知道，让我们了解如何产

生这个轮回的，轮回总的轮回从哪个地方来的，实际上内心当中有这样一种八识，有染污识，还有五根识等等这样一种识，八种识聚它又是怎么样互相之间发生作用的，通过这样一种眼睛见色法或者说是身体感受外境，然后产生一种分别，这个是什么法，这个是哪个法的分别，产生分别之后产生染污意，产生染污意之后对于这样一种好的法开始产生贪着，对不好的法开始产生一个排斥，然后中等的法产生一种舍受等等，通过这些方面，有了这些感受之后，它就会有爱，通过十二缘起来讲，有了受就会有爱，有了爱之后就会有取，像这样就开始形成三有，有了三有必定不离开痛苦，所以说我们就知道现在的一切痛苦的根源就是来自于无明，没有知道一切万法的本体，然后开始妄加分别，妄加执着，才有这样一种一切痛苦，就是因为这样一种痛苦是通过各种因缘而产生的缘故，这些痛苦是绝对无自性的，但是众生不了知一切痛苦无自性的缘故，妄加执着这些是有自性的法开始分别，开始实执，那个又开始造业，又开始流转了，那么现在我们就知道一方面在受这个痛苦，一方面要离开这个痛苦的自性，生起出离心固然是一部分，然后要知道如何真正才能够从痛苦当中脱离？就必须要知道如何形成痛苦的，如何形成三有的，然后抓住它的根本，把它根本抓住之后，加以对治，对治完之后可以彻底从轮回当中获得解脱。所以为什么我们说，证悟人无我法无我这样一种空性，绝对就是说离开痛苦的根本因，就是从这个角度进行一个观察，所以说我们就要知道无垢光尊者为什么要讲这么多，否则不把这些分析清楚的话就会认为讲解前行厌世心，或者讲解轮回痛苦根本没有关系，我们说肯定是有关系的，只不过无垢光尊者他从很深的侧面讲解，然后让我们从内心深处对整个轮回的本体，形成的过程产生一种认知，从而对轮回的苦果，轮回的苦因，一定生起厌离，然后才有真正的精力或者时间去修持殊胜的妙道，从这个方面必须要了解的。

今天讲到这个地方。