

《俱舍论》第 11 课笔录

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，我们继续学习《俱舍论》。本论包含了很多佛教的基础知识，如果我们要非常透彻地了解佛法，就要学习《俱舍论》。虽然里面有一些观点，是按照有部派进行安立的，属于经部派等上上的宗派破斥的地方，但是每一种观点的安立，都必须参照所化众生的根基。有部派也有很多的阿罗汉等智者，完全没有用的观点，绝对不可能放在这部论典当中，来让后人学习。对于某种根基的众生修行佛法，一定有很大的帮助。虽然在颂词当中，经常看到传说等站在上上宗派的角度，对有部派的观点不太满意的语气，但是我们对于教义本身不要产生疑惑，对于有部派的大德也不要产生不好的想法。

从大乘了义的观点来讲，即便是佛陀亲口宣讲的一转法轮意义，到了上上的了义教法当中，也不是非常了义的，都有理证的妨害，但是我们从来不会去诋毁佛陀，因为这是佛陀针对不同的根基，宣讲了不同的教法。同样的道理，有部派祖师所宣讲的法义当中，也是同存在这个问题。既然可以在论典当中出现，作为世亲论师这样的大菩萨，让我们学习这些观点，一定有某种利益。至少我们可以知道，有部派是怎么观察的，经部派的观点是这样的，针对下中上不同的观点，有不同的讲法，可以全面地认知。我们要了解出现的问题，有些通过宗派的观点安立了详细的辨别和分类，修法直接用得上，可能会比较困难。有很多观点不管是小乘，还是大乘显宗密宗当中，法相都如是安立，不会变化。学习了之后，自己的智慧可以增上，这也是《俱舍论》安立为聪明论，或者智慧论的原因。

我们学习到了第一品分别界，此处针对眼见等问题进行安立。所谓的见到底是什么？是眼见，还是实见呢？有部派的观点主要是安立眼根见色法，经部宗以上认为眼根见色法有一定的局限性，以某种观点认为根境识三和合而产生眼识，要有根，也必须要有识，才能真正的见到和了别。

我们看下一个颂词。

意识根依为过去，五根识依为俱生。

成为根依变化故，所依乃为眼等根，

乃为不同之因故，依靠彼等说彼识。

第一二句讲到意识和根识的根依二者之间不一样的地方，或者时间是现在，还是过去？后面讲到以根来安立识名称的理由。

首先意识和五根识增上缘叫做根依，根依是它的根，根在缘当中，叫做增上缘。我们要产生眼识有几种缘，如果完完全全不按照次第，增上缘是第一种缘，就是他的眼根，然后所缘的对境，作为一种缘叫所缘缘。前前的识不断地作为后后识的缘，叫做等无间缘。其他的缘，还有一些按照有部派的安立。

如果按照经部的观点，基本上根境识三和合就可以产生。

意识的根是现在还是过去的法，此处我们了解了“意识根依为过去”，产生意识的根依、增上缘，一定是过去的法，就是已经灭掉的。前面我们学习了六识无间灭为意，因为六种识是无间灭的状态，正在灭的法称之为意根，所以意识是在第二刹那产生。当意识产生的时候，它的根是现在，还是过去呢？当意识已经产生的时候，增上缘的意根，一定是过去已经灭掉的识，没有一个和意识同时存在的增上缘根依。因为意识产生的时候，它的根在过去已经灭掉了，所以意识根依为过去。

“五根识依为俱生”，“俱生”的意思就是产生眼识、耳识的时候，有一个单独的根可以和眼识、耳识所产生的根识同时存在，比如清净色法的眼根、耳根等等，可以和产生的眼识、耳识俱生存在。从某些角度来讲，根就是眼根、耳根的安立。按照这里的观点来讲，五根识的根依有两种，一种根依是俱生的眼根、耳根，还有一种根依就是过去的意根。五根识产生既有增上缘的眼根，也有其他增上缘的意根。意根作为产生意识的增上缘，为什么还能产生眼识、耳识呢？在产生意识的时候，名字叫做意根。从另外一个角度来讲，我们刚刚讲到等无间缘有两种本体，前前的法灭掉之后才能产生后后，等是前后平等，前后的心识、心所是相同的。无间是中间没有什么间隔，前面的心、心所一灭，后面的心、心所就产生。后后的心、心所，必须要前前的灭掉之后，才能产生，叫做等无间。

眼识有没有等无间呢？等无间缘里面有心王和心所，都是前前的灭掉，后后的产生，比如我们的眼识有没有心所呢？和眼识同时俱生的有很多心所法。心王前面的眼识灭掉之后，产生后面的眼识，也就是说它有一种等无间缘。虽然心王也有，和心王俱生的心所法也有，但是在此处安立等无间缘的时候，心所法不是等无间缘，真正的等无间缘就是心王，心王是前前的法灭掉产生后后的。从产生根识的角度来讲，既可以有增上缘的眼根等，也有增上缘，或者作为增上缘、等无间缘的根依。前面的识都要灭掉，才能产生后面的识。

即便是前面的刹那没有产生眼识，但是也有一个前面的识灭掉之后，而引发的作意，或者根境识三和合等，从这个角度来讲，前面都有一个识的产生，这样就有它的识灭，所以每一个识的灭都可以安立为意根。既可以说是意根，也可以说是它的等无间缘。从五根识的角度来讲，既有同时存在的净色根，也依赖意根，所以意识的根一定是过去的。

为什么安立为眼识、耳识等根识，而不安立为境识呢？比如我们在安立眼识的时候，眼根做为增上缘，还有一个所缘缘，就是对境的色法。我们在安立根境识三和合的时候，眼根和对境和合之后，产生了一个眼识，大家都是这样安立产生的眼识，为什么不说产生一个色识呢？并不是在论典当中，从来没有色识、声识的说法。我们学习《智慧品》，破外道观点的时候也有色识。虽然有如果色识、声识是恒常的讲法，但是从普遍的角度，都是安立为眼识、耳识，这个识是依靠根立名为眼识、耳识，而没有从色识和声识的角度命名。

这是随随便便的安立，还是有一定的根据？在颂词当中有两种根据，“成为根依变化故，所依乃为眼

等根”这是第一种根据；“乃为不同之因故，依靠彼等说彼识”这是第二种根据。下面我们次第学习一下。

第一个，成为根依变化故，“变化故”就是主要的根据。“成为根依”，眼根、耳根等成为眼识的根依、增上缘，为什么呢？因为变化故，所以所依乃为眼等根。眼识等所依，就是眼根、耳根等根，从这方面安立根依，或者眼识、耳识的名称。为什么变化的缘故就可以安立为根依呢？因为平常我们在看色法的时候，这方面当然是凸显眼根是最主要的一种缘，安立为识的名称有一定的必要。眼根很重要，为什么呢？因为这些根一变化，识就跟随着变化，如果自己的眼根比较清明，所产生的眼识也是比较清明；如果自己的眼根受损，能力下降了，所产生的眼识也就下降了。从这方面观察的时候，眼根的变化直接导致眼识的变化，二者之间因果的关系特别明显。

如果自己的眼根损坏了，眼识绝对没有了。如果外境的色法变化，我们看外境的眼识会不会产生根本性的变化呢？不会。比如我把眼前的瓶子换为柱子，虽然外在眼识本身的所缘有点变化，但是眼识的整体是不会变化的，我看瓶子的时候这么清晰，然后换成柱子的时候，我的眼识还是这么清晰。虽然从清晰度等眼识的整体角度来讲，是不会变化的，但是我们前面讲到了，眼根是否受损，眼识会完全不一样。如果眼根衰弱，能力不强，直接导致眼识不行了；如果眼根损坏了，眼识马上损坏。比如瓶子被我砸碎了，或者这本书被我烧毁了，外面的色法毁掉了，我的眼识会不会毁掉？当然不会，只不过我看书的眼识变成了看一堆灰的眼识。如果你的眼根毁掉了，眼识就没有了，这是非常明显的。从这个角度来讲，眼根一变化，眼识就会变化，从根本性的变化来讲，外面的色法对眼识的影响不是很大，只要根存在，没有毁坏和毁坏以后的色法，我们都是可以看到的。

假如外面的色法纯粹不存在了，这种可能性非常小，几乎没有。那样你的眼识也没办法存在，因为所缘缘没有了，所缘缘不是此就是彼，所以它的眼识一直会存在，但是增上缘的眼根，只要有变化它的眼识就不可能一如既往的存在。变化的因缘特别明显的缘故，成为根依，为什么？变化故，一变化它的眼识就变化。因为把主要增上缘的眼根作为安立根识名称的基础，成为根依，所以没有把色法的名字叫做色识，或者声识，我们只是把它取名为眼识、耳识，这是第一个重要根据。

第二个重要的根据，就是“乃为不同之因故，依靠彼等说彼识”。还有不同之因。我昨天看了一下，此处是“乃为不同之因故”。讲记当中有点不一样，是“非为共同之缘故”，大恩上师没说要改，我们也不改，词句稍微不一样，意义是一样的，乃为不同之因故就是说不共的因缘。

眼根对于产生眼识来讲，因是不共的，反过来讲，色法是共同的，我们把不共的因，来安立眼识的名称，而没有把共同的因，安立成眼识等名称的原因，就是这样的。为什么说是不共同的因呢？比如我们说眼根，就是产生眼识的，绝对不可能产生耳识，而且你的眼根只能产生自己的眼识，不会在产生自己眼识的同时，又产生其他人的眼识，对产生自己的眼识来讲，也是不共同的。

色法不一定，它是共同的。从两个角度可以安立共同的意义。第一个意义，所谓的色法既产生自己的

眼识，也产生其他的眼识，比如我们一百个人看一个瓶子，虽然就是一个色法，但是产生了一百个眼识。色法的因是共同的，产生了一个自己的眼识而已，从这个角度来讲，它是不共的。外在的色法不一定，一百个人看就产生一百个眼识，一亿个人来看就产生一亿个眼识。外在的色法可以产生其他人眼识的缘故，它是共同的，而眼根是不共的。

另一个不共的意义，我们前面讲了色法不可能成为耳根的所缘，色法共同的意思，是它可以成为意根的所缘，除了眼识可以缘之外，眼根可以缘色法产生眼识，色法可以成为意识的所缘，也可以产生意识。当我们的眼睛在看色法的时候，意识也可以缘它，色法是一个瓶子。这个瓶子是谁的，是张三的，是李四的？它为什么放在这个地方？色法既可以成为眼识的所缘境，也可以成为意识的所缘境，从这个角度来讲，它就成了共同的。从眼根的角度讲，它是不共的，眼根只能缘色法，不可能缘其他的，或者色法成为眼根的所缘，也成为意识的所缘。因为色法本身是共同的缘故，我们不把共同的东西安立为它的名称，所以不会叫做色识。

在注释当中讲了两个比喻，一个是鼓声的比喻，另一个是青稞芽的比喻，也是不共的缘故和变化的缘故。从鼓声的角度来讲，鼓作为直接的因缘，鼓一变声音就变了。阴雨的时候比较潮湿，寺院的鼓一敲，发出“噗噗噗”的声音，听起来很别扭；干燥的时候，鼓面绷得紧紧的，敲起来“咚咚咚”的响，所以鼓是鼓声比较近的因。如果鼓变了，声音就变了；如果鼓破了，声音也没有了。从敲鼓的角度来讲，虽然手也是鼓声的因，但是鼓是直接的因，鼓一变化，它就变化。你的手变化了，鼓声会不会变化呢？鼓声不会直接的变化。还有手属于一种不共的因，手既可以打鼓，也可以打锣，还可以打其他的打击乐器等等，但是鼓是不共的，只是传出鼓声而已。

青稞的种子和青稞的缘也是一样，青稞的种子长出来叫青稞的苗，这个缘是根本的。如果青稞种子变化了，肯定就变化了，种子被烧毁了，不可能成为苗，还有其他的阳光、土地等，作为共同的因缘。土地既可以种青稞，也可以种西瓜，还有最后其他的石榴等等。青稞的种子是不共的，不管怎么样，长出来的只是青稞的苗芽而已。通过阳光、水土可以种出来其他的东西，这是共同的。我们不能把外面的东西安立为它的名称，不能把青稞的苗芽安立为土芽。为什么叫土芽呢？因为长青稞的时候，土也是一种因缘，所以叫土芽。或者叫阳光芽、粪芽，因为阳光和粪也是它的因缘，那样就乱套了。什么都可以叫土芽，因为土里长出来很多东西。青稞的种子种进去了之后，长出来就是青稞芽，西瓜子长出来就是西瓜芽，不能用其他的词语，只有以最根本的不共因缘，作为取名的原因就是这样的。

身体不具下地眼，下眼不见上地色，

眼识亦见诸色境，身为识色之所依。

这里有四种法，身体、眼根、色法、外境。平常我们安立的是眼根、对境和眼识，这里还加了身体，大恩上师在讲记中讲，身体就是眼球、耳朵等浮尘根。这样理解身体有什么意义呢？从大面积的角度，直接讲现在的身体也可以；从眼根等角度来讲，身体就是眼根所依的浮尘叫做眼球、耳朵等。我们在

学习的时候，有身体、眼根、对境，也有产生的识，在不同的地是不是完全一样的？什么叫做相同的地？什么叫做不共同的地？

因为里面的情况不一致，在学习佛法的时候，知识面很广，范围很大，不单单是人间，也包含其他超越我们境界的色界、无色界等等，此处无色界不用讲，无色界没有色，和这里的意义不相合，此处主要讲欲界和色界之间的关系。因为我们讲到了欲界和色界，把整个六道完全只算一个欲界，再把所有欲界的身体、眼根，看到的境和产生的识作为一个地，我们平时叫本地。除此之外，上面的一禅、二禅等，和我们的地不是一个境界，所以叫异地，就是不一样的地。或者欲界叫下地，色界叫上地，它的地在上面，境界、福报都超越了欲界，此处也有本地、异地，后面还有上地、下地等术语。

在注释 140 页下面说，有时候自己的身体、眼根、色境和识都是一个地所摄的情况，比如我们在欲界，身体是欲界的身体，眼根也是欲界的眼根，所看到的对境也是欲界的色法，最后产生的识也是欲界的眼识，四个法都是一地所摄，这方面我们都是很熟悉的。还有一些是不确定的情况，有些是本地所摄，有些是异地所摄。注释中讲，首先欲界的众生是欲界的身体，然后他在修禅定的时候，生起了一禅的境界。按照佛法的观点，当真正得到初禅的境界，通过禅定的能力，眼球的净色根可以变成色界的眼根，变得更清净了。欲界的眼根能力非常狭隘，通过修禅定，转变为色界的眼根，比如一禅的眼根看到的范围、物体就非常大了，有时候我们把清净的眼根称为天眼。通过现前初禅的禅定之后，眼根也随之转变成初禅的眼根。然后用初禅的眼根来看欲界的色境，这时他的身体是欲界所摄，所看到的色法是欲界所摄，但他的眼根是一禅的眼根，所产生的识也是一禅的眼识，所以他的眼识是一禅所摄。这方面不一样，出现的情况比较复杂。身体是欲界的身体，眼根是初禅的，所看到的色法是欲界的，产生的眼识是初禅的。

在《俱舍论》中，通过凡夫修定，因为根是可以转变的，产生的识也是会变的，所以识也有初禅的眼识。还有一种不同的情况，欲界众生身体是欲界的，眼球是欲界的，现前二禅的禅定得到二禅的眼根，如果用二禅的眼根看欲界的色境。有时候我们会问，到底有这个必要吗？还是有必要的。虽然视力是 1.5、2.0 或者 3.0，但是看欲界的东西，还是有一定的局限性，看不到微细隐蔽的东西。太远了看不到，隐蔽的也看不到。如果你的眼根很清净，以前隐蔽的现在就不会隐蔽了，以前很远的现在就不远了，看得清清楚楚了，眼根越清净看到的東西越细，以前看不到的东西，现在都看得到。有些大德现前了神通的时候，可以看到我们完全看不到的东西，有的东西掉到床下的某个角落，去看能找到了。我们却怎么也发现不了，因为障碍的东西太多了。

比如上师要显示神通，一个欲界的众生说：“师父您帮我看一下，我的存折掉在哪里了？我怎么也找不到。”因为存折是欲界的，不可能是色界的，所以一般的眼根不一定能看得到。如果师父现前了一禅或者二禅的禅定，他看欲界的境，就会看到。哦，存折是在那本书里面夹着，你可能忘掉了，一翻就翻到了。做欲界事情的时候，借用一禅的眼根来看欲界的境，这也是可能的。欲界众生以二禅的眼

根来看欲界的色境，身体毫无疑问属于欲界所摄，所看到的法是欲界所摄，眼根是二禅所摄，但是他的识不是二禅所摄，识是一禅所摄，为什么呢？上节课讲过这个问题，因为二禅三禅四禅没有五根识，如果要现前一个识，只能用一禅的识。二禅以上无寻无伺，而五根识相应的心所是和寻伺相应的，根识的力量本来就弱，和寻伺相应，如果二禅以上寻伺没有了，相应的眼识耳识也没办法现前。

从平常角度来讲，二禅以上大部分时间安住在禅定当中，一内观就会入定。下面讲根品的时候，还会提到这个问题。虽然大部分时间不需要眼识耳识去缘外面的境，但是二禅三禅四禅毕竟是色界，还有色法的存在。虽然自己的本地没有眼等五识，但是他可以看到，如果想看要产生一禅的眼识，前面讲过借用一个一禅的眼识，就可以看到自地的色法，自己的宫殿、衣服，都可以看到。这是说他的身体是欲界的身体，所看到的法是欲界的色法，但根是二禅天的根，识是一禅的识。

还有一种情况，四种法都是不同的地，欲界众生身体是欲界的，现前四禅的眼根，眼根是四禅所摄，四禅的眼根来看三禅的色境。打个比喻讲，他想比较一下三禅的色法和自地的色法有什么差别。他以欲界的身体现前了四禅的眼根，通过四禅的眼根看三禅的色法，这时候产生的识是一禅的识。因为自地没有识，产生识必须要借用一禅的识，所以身体、色境、眼根和识四法都是异地所摄，我们在不同情况中，要不同的了解。如果没有学习过，我们的认知是非常笼统的，《俱舍论》中把不同的情况做了不同的描绘，身体、眼根都有不同的情况，颂词把这个问题讲的很清楚。

前面讲了界的分类，十八界当中色界有多少种，欲界有多少种，欲界十八界是全的，色界中十四界。主要是从初禅的角度来讲，有眼等五识，再往上可以有眼识耳识，没有鼻识舌识，对境当中香和味是没有的。虽然眼耳鼻舌身五根在欲界色界都是存在的，但是二禅以上没有识，初禅有眼识、耳识、身识，鼻识、舌识是没有的，从对境的角度来讲，有色法、声音、触，没有香和味。

首先介绍了情况，让大家熟悉一下，然后我们再看“身体不具下地眼”，上地的身体不会具有下地的眼根，因为上地的身体比较清静，下地眼根是染污性的或者不那么清静，所以已经获得了上地身体的时候，不会具有下地的眼根。比如已经获得初禅，当你转生到一禅天，变成了一禅天的身体，前面我们讲的身体转变也是这个意思。虽然以欲界的身体修禅定得到初禅的眼根，但是你还是欲界的血肉之躯，还是这个眼球。身体变成了初禅的身体，意思是什么呢？通过你的善业，变成了初禅天天人的身体，所以叫做上地的身体。身体这么清静，会不会具有欲界的眼根？不会有，上地的身体不会具有下地的眼根。上上的身体色法很清静，下下的方面不是那么清静。

我们了解了颂词，再看对应注释的位置。因为这里讲的内容比较多，不一定找得到。在 141 页的第四行，开始解释第一句，注释当中讲：“就特殊情况而言，上地的身体不会依赖下地的眼根。因为自地具有殊胜的眼根，无需下地的眼根。”讲的是上面的身体具有下地的眼根、自地的眼根，也可以具有上面的眼根。下面的身体具有自地的眼根，比如欲界身体是最下地的。平时我们自以为很高贵，在分类的时候都是属于下地。在《俱舍论》当中，只要讲到欲界都是很低劣的，提到色界无色界好像都很

清静，从这方面来看，我们所处的是三界中最下面的欲界，可能比旁生好一点，仅此而已，从其他方面讲也没什么可以傲慢的。讲的时候说我们眼根是下地的眼根怎么怎么样，必须要获得上地的眼根如何如何。如果下面的眼根可以具有本地的眼根，在欲界都可以具有自己的眼根，也可以具有上地的眼根，比如我们通过修禅定，可以获得初禅的眼根，但是上面的身体绝对不可能具有下面的眼根，因为上面本来具有殊胜的眼根，所以不会再依赖于下面的眼根。

然后是“下眼不见上地色”，在注释当中讲：“下地眼根的对境不是上地眼根的色法，上地的色法细微之故。”下地眼根的对境不会是上地的色法，我们能不能通过欲界的眼根看见上地的色法？比如看到初禅天、二禅天的色法，绝对没办法看到，最多只能看到欲界的东西。如果你要想看初禅天的色法，必须要现前初禅天的眼根，初禅天的眼根可以看初禅天的色法，能不能看到二禅天的色法？也不行。因为越往上的色法越清静，越细微，往下的眼根相对来讲比较粗糙，所以欲界的眼根看不到初禅天。看到初禅天必须要现前初禅天的眼根，如果你现前了初禅天的眼根，能不能看见二禅天的色境呢？也看不到。因为越往上越清静，到底清静到什么程度，难道比我们还清静吗？我们只能看到欲界的东西，还有很多清静的不可思议的东西，我们根本看不到。有一天看到了，你才会觉得震撼，如果没看到，你想会比某某宾馆里的东西还要高档吗？觉得这是不可能的事情。欲界中天界的东西我们都没看过，更何况是色界的。有时候修色界天是已经厌恶了欲界的东西，连天界都厌恶了，到底是什么状态呢？越往上越清静，到底是怎样清静的法？欲界的众生，欲界的眼识，没办法了解到底是什么情况。在我们的脑海中如何对比，都没有一个概念。

以前佛陀让难陀尊者出家时，他的妻子是当地最漂亮的女人，因为贪恋妻子，所以不愿意出家。首先佛陀把他带到雪山，拿看到的一只母猴和他的妻子比较，他说：“这只瞎眼的母猴，怎么可能和我的妻子比呢？”他处在傲慢的状态当中。然后佛陀带他到天界去看天女，问他现在的感觉怎么样？他说：“现在看来我的妻子就像那只母猴一样，还是天女漂亮。”我们没有看过这种情况，可能其他的地方还有更漂亮的，但是当地算是最漂亮的，再没有办法比了，想不出还有什么人比她还漂亮，一看到天女以后，觉得还有这么漂亮的。由于福报的缘故越往上越超胜，这只是在三十三天，如果去了兜率天、他化自在天更加不同。下地的色法和色界比较，色界就厌恶欲界的，觉得欲界非常粗大，开始修清静的禅定想生到色界去，越往上越清静，是我们没办法了解的。下眼不能见到上地的色，反过来讲上地的眼可以见到下地的色，比如初禅天的眼根可以看到初禅的色法，也可以看到欲界的色法。

在 141 页第二段“识依于何地、何身而见何色境呢？眼识见一切色境”，注释对应颂词第三句“眼识亦见诸色境”眼识可以看以一切色境的意义到底是什么呢？并不是说欲界的眼识可以看到欲界色境，也可以看到一禅二禅的色境，这个地方有特殊的意义。比如你已经现前了初禅的眼识，可以看到色界的对境，产生初禅的眼识。能看到下面欲界的色境，初禅的眼识可以看到自地，也可以看到二禅三禅四禅上面的色境，它怎么看得到呢？前面我们讲到了二禅三禅四禅虽然没有眼识，但是有很清静的眼根，

比如要看二禅的色境，必须要借用初禅的眼识。看到的是什么呢？它看到是二禅的色境，产生的是初禅的眼识，所以眼识亦见诸色境，可以看二禅的色境，也可以看三禅的色境。比如三禅的眼根，想要看三禅自地的色法，也要现前初禅的眼识。然后四禅的眼根也是一样的，四禅没有眼识。从自己的境界来讲，没办法通过自己的眼根看到的是什么呢？因为它没有眼识的缘故，没办法了解四禅的色境，但是可以现前初禅的眼识。可以借用初禅的眼识，然后再用初禅的眼识，看到了四禅的色境，所以眼识亦见诸色境。初禅的眼识可以看到欲界下面的，可以看到自地的，也可以看到二禅三禅四禅的色境。“身为识色之所依”，眼识不仅能见一切，而且所依的身体，也是作为识与色二者的所依。这就是 141 页、142 页开始就讲到第四句，身为识色之所依。不单单是眼识可以看到一切地的色境，它是连接。而且第四句注释当中所依的身体就是身，也作为色与识二者的所依，就是身为识色之所依。上面我们看注释就可以，下面开始了解颂词的意思。

身体作为色的所依，首先是欲界的身体，以欲界的身体作为所依，看到自地的色境，也可以看到上地的色境，比如我们是欲界的身体，通过自己的眼根，可以看到自地的色。然后以欲界的身体现前了一禅的眼根，可以看到一禅的色，这是身为色的所依。首先解释这个意思，举一个例子就可以了。身为识的所依，我们的身体是欲界的身体，在欲界的身体上可以产生自地的识。自地的眼识也可以产生一禅的眼识。在我们的身体上现前了一禅的眼根之后，就可以现前一禅的眼识，这个身体可以作为识的所依。

依靠一禅的身体可以产生自地的识，说明一禅的身体可以产生自地的识。然后因为它的身体已经是一禅了，通过一禅的身体可以产生一禅的识，绝对不可能现前欲界的识，也不可能现前二禅三禅四禅的识。因为二禅以上根本没有识，所以没办法现前，也不可能现前欲界的识，欲界的识必须要通过欲界的眼根才产生。

前面我们讲到“身体不具下地眼”，从这方面安立一禅的身体上有自己清净的身体、眼根，通过自己的眼根只能产生自己的识。如果初禅的身体有欲界的眼根，可以产生欲界的识，那是不可能的事情。因为上面的身体已经很清净了，所以不具有下地的眼根，也不可能具有下地的眼识。初禅的身体具有初禅的眼根，只能现前初禅的识，这是一个很特殊的情况。然后依靠二禅以上的身体，自己已经生到二禅天、三禅天、四禅天，二禅三禅四禅的身体，也可以是二禅三禅四禅的根，但是它们所产生的识，都是一禅的识。因为必须要借用一禅，它的自地是没有识的。身体是识的所依，意义是这样理解的。虽然这里也有点复杂，但是我们比较细心的看一看，把一些原则性的东西了解了之后，也不是那么复杂。我们把颂词和注释的意思对照一下，看看到底如何理解，然后再去思维一下，查阅一下参考资料。以上以眼根为例的内容讲完了，下面讲其他的根。

耳等诸根亦复然，三根均取自地境，
身识取下与自地，意识则是不一定。

首先是耳根，然后诸根也是这样观察的。“耳等诸根亦复然”，眼根是这样安立的，耳根等也可以这样观察，但是其他的诸根，比如鼻根，或者舌根、身根，耳根并不是完完全全和眼根一样，里面有不一样的地方。诸根亦复然的意思，是观察的方式亦复然，比较起来耳根和眼根差不多。观察的方式可以沿用，意思以颂词来套就可以了。

上面的颂词是身体不具下地眼，注释当中也是套用了这个颂词。把眼换成耳，下耳不闻上地声；把色改成声音，耳识亦闻诸声境，前面是亦见诸色境，都是一样的。身为色识之所依等等，把字改一下就可以了。因为我们提到过，前面学习的内容当中。虽然色界和欲界差了这么远，但是因为眼根耳根之间，不需要接触而取境，所以在色界也可以看到欲界的色法等。

声音和眼睛取色法是一样的，不需要接触。声音隔得比较远，也可以听到。通过欲界的身份修初禅，你的耳根转变成了初禅的耳根，耳根更加清静，听的声音更细微，距离也更远。平时根本听不到的，那时候可以听到。因为根本不需要接触外境而取，所以耳根和眼根的情况差不多。上地的身体不具有下地的耳根，下地的耳根听不到上地的声音，反过来上面色界的耳根，可以听到欲界的声音，都能听得到的。初禅的耳识可以取欲界的声音，也可以取二三四禅的声音，所以说耳识亦闻诸声境。

除了耳根和眼根之间相似，其他三根稍微不一样。下面讲“三根均取自地境”，除了眼根、耳根，其余的三根，鼻根、舌根和身根均取自地境，只能取自地的境。因为对境和根必须要接触才能取境。从这个角度观察的时候，必须要取自地的境。尤其这个地方的意义就是讲欲界，这方面本身也有鼻根、舌根、身根对境的香味和触，总可以产生眼识、耳，不是眼识，就是鼻识、舌识和身识。这样必须要取自己的境，色界以上就没有了。我们说鼻根应该可以，如果是初禅的鼻根，这么厉害了，是不是也可以闻到欲界炒菜的香味呀？这是不会的。因为根本没有对境，从他的角度来讲，也不需要这些东西，所以主要就是鼻根和香之间必须要接触。从这个方面来讲，这是没办法跨地接触的，还有在色界中可以没有对境。

在欲界当中，三根均取自地境，但是在初禅以上，没有鼻识，然后也没有舌识，基本取了之后，你显现什么样的识呢？我们说你是二禅、三禅，现前初禅的识当中，没有鼻识、舌识的安立，三根均取自地境主要是从欲界的角度来讲的。

三根三识当中的后面就是身识，主要是身根，在四禅天当中都有身根，也有身识。身识取下与自地的意思，容易误解为身识可以取自地的处，也可以取下地的处，我们千万不要理解成身识可以取下地的处。因为身识必须要接触境才取，所以要和上面三根均取自地境联合起来看。总原则是三根只能取自地境，即便是一禅二禅三禅四禅的身识，也必须只能取自地的处，所产生的识不一定。欲界和初禅产生自地的身识，但是二禅以上所取的是自己的境，比如二禅天人的身根，取的是自己宫殿当中的触，肯定要接触，但接触之后的识没有，必须要现前一个下面的识，这里下的意思就是说，比如二禅的身根和二禅的触，接触之后必须要以下面一禅的身识才能了解。

欲界和一禅天的身根、触和识，都是一个地的，但是二禅的身根是二禅的，所取的只能是自地的境，不可能跑去取一禅的境。因为身根和触必须要接触才能取，所以二禅只能取自地的触。自地没有识，怎么办呢？他要现前下地的识，下的意思是身识必须要现前下地一禅的身识，才能了解自地的触是什么。虽然颂词好像是身识可以取下面触的意思，但是不是指身识可以取下面的触，这是绝对不行的，三根均取自地境，把它已经限制了。身根也包括在里面了，身根只能取自地境。身识取下的意思就是说，有时候欲界和初禅的身和触可以产生自地的身识，意思是身识取的时候是这样，如果二禅的身根要取自地的触，必须要现前下面的身识。比如现前初禅的身识才能取，身识取下的意思，我们要转个弯，直接可能会理解错误，不是身识取下面触的意思。我们反复讲了，必须要注意一下，看的时候稍微绕一下，才能看得懂。

前面讲了眼识乃至身识之间的例子，意识则是不一定的，有些时候意识所依的身体是欲界，然后意、法和意识都是欲界所摄，有些时候完完全全不一样。这方面我们要分析，一句话带过去了，很多注释都没有分析，讲定品的时候，会讲这个问题，所以我们看讲定品的时候怎么出现。很多时候并没有详细的分析，只不过说这是不一定。身体、意、对境的法，还有产生的意识，会出现同地、异地的情况，这里我们也学到了，自地还有异地的意义。自地就是我们现在所处的地，异地和我们现在的境界不一样，色界乃至无色界，都属于这种情况。

在《俱舍论》当中，有个三界九地的说法。欲界、色界、无色界是三界。在三界当中包括九地，第一地属于五趣或是六趣杂居地，现在我们整个欲界六道，就是一界，然后四禅是四地，再加上四无色，也是四地，这就是九地。三界九地也是从三界当中分出来的。

第一是六趣或者五趣杂居地属于欲界，第二到第五之间属于四禅，第六到第九之间就是四无色，三界九地从这方面包括的。在《俱舍论》中，不单单是讲现在欲界的情况，而是把整个三界都讲了，然后我们通过认知要出三界是什么样的？我们在修出离心的时候，老是觉得只是把现在这个人，出去就可以了。对于出三界的概念很模糊。我们学完《俱舍论》之后，会对三界非常清楚，总是在强调三界，欲界、色界、无色界，在讲色界无色界的时候，并不是笼统的讲，而是讲的非常清楚。现在我们讲了一点内容，对色界当中的根、识所产生的情况，有了比较清楚的了解。有时候我们说外道的出离心不究竟，不是想要生到天界，就是想通过苦行得到梵天果。梵天是什么？就是一禅天，上面二禅、三禅、四禅，还有无色界。即便你修寂止，修到了四禅。我们下面还要讲到一禅二禅三禅自地的贪欲、愚痴，还有很多的烦恼随眠没有断，修到了无色界禅定特别的清净，还是有各种各样九品的烦恼没有断掉。我们把这些学完之后，再了解了各自的境界，所断的烦恼，再回头看自己修定的时候，获得一点点觉受，觉得今天修的非常好，是不是已经登地了。其实还没有到初禅，只是在欲界当中，只有一两分钟，或者在半个小时当中很舒服。从禅定的角度来讲，不算是很稳定的禅定，胜观更不用讲了，即便修到了初禅那种稳定的禅定以后，可以在几天中不起一个分别念。从这些观点来看的时候，也没有什么。

虽然我们没有得到这种境界，但是并不是因为我没得到，所以你也沒什麼，并不是没有吃到葡萄说葡萄酸。

从《俱舍论》的观点来看，就是这样的。你到底属于哪种禅定？如果不了解佛法甚深的含义，某位修行人得到了禅定，有了一点点神通，觉得他的修行很了不起。通过这方面的观点来看，有时候也不一定，有些外道的禅定可以修到有顶，在无色界的非想非非想天，可以在很长时间当中一个分别念都不起。那天我讲过了，修到四禅的时候，已经断掉了呼吸，把他放在水中几个月都不会死，捞起来还是活生生的，这就是四禅当中一个境界，和无我的胜观，预流相、预流果还差得很远。对于四谛的道理还不了解，迷惑一点都没有打破。如果学习了以后，就不会觉得这些人很了不起，是不是应该马上去皈依？有时候也不一定，虽然他通过自己的福报和苦行，得到禅定的境界，一方面来讲很好。从另外一方面来讲，也没有什麼，毕竟他和解脱道不是完全全的相应，没什么值得羡慕的。

学过佛法的人对自己皈依的佛法僧三宝，所修持的道，更加容易保持比较坚定的信心，有时候学过法的人，也有不好的地方，就是他的分别念很重，学完之后，觉得你是什么情况，他是什么情况，好像都可以去分析一下。怀疑心比较重，他不可能随随便便地生起信心，一旦生起了信心之后，就很难变化了。因为学习过的人，他一旦认准了，不会随随便便变化的。他知道你讲的情况是什麼，好的方面可以分析，不好的方面也可以分析，具有一定辨别的能力。没有学过很多的人，他很容易生信心，看到某位师父有功德，一下子就生起信心了，这也是一个好事情。因为他的信心没有一个真正的基础，所以退下去也快，就像涨潮一样，涨起来很快，退下去也快，不太可靠。

后面在《俱舍论》的根基中，还要讲到随信行的行者，随法行的行者。随信行的行者是钝根，随法行的就是利根。虽然信心是一切法的根本，但是轻易生起信心，不是那么好的。假如你有前世福报的支撑，生起了信心，而且信心不会退失，这没有任何问题。一般的情况来讲，如果太容易生信心，也会比较容易产生邪见，很多时候是这样的。

丙八、二识等三类：

根意二识取外五，诸无为法为常法，

法界一半与所说，十二内界均为根。

第一类就是第一句，讲到了既是根识，又是意识的对境是哪些法？第二类就是第二句，讲了哪些是常法，哪些是无常法？第三类就是第三四句，十八界当中哪些是根，哪些不是根？

“根意二识取外五”，在十八界当中，“根意二识”，根识和意识都能了知的对境就是“外五”，色声香味触就是外五界。因为色法是眼识可以了知的，声音是耳识可以了知的，所以色界乃至触界，既是根识了知的，也是意识了知的。我们刚刚讲过为什么叫眼识、耳识的时候，不要忘记一个共同因。外面的色法既可以被根识所缘，也可以被意识所缘。当我们的眼识看到瓶子的时候，意识也可以想，这个瓶子是谁的呢？为什么放在这里？它是什么质地，哪个国家制造的？我们的意识可以缘这个根，也可

以缘这个色。既成为根识所缘，又成为意识所缘的，就是外面的色声香味触。

剩下十三界包括意识在内，只是意识的对境。我们说意识可以缘自己吗？第一刹那当中虽然不能缘，但是因为意识可以缘三时的境，过去的境可以缘，现在的境可以缘，未来的境也可以缘，所以意识能不能缘意识自己呢？在同一个时间当中不能缘，但是第二刹那可以缘第一刹那的意识。剩下的十三界都是意识可以缘的对境，包括眼识、耳识等，然后是眼根、耳根、意根、法界都是可以缘的。

“诸无为法为常法”，在十八界当中哪些是常法，哪些是无常法？这比较容易分辨。十八界当中，只有三个法属于常法，而且是法界的一部分。法界当中的三无为，虚空无为、抉择灭和非抉择灭无为，这是常法，剩下所有的法都是无常的法。

十八界当中哪些是根，哪些不是根？这与第二品根品做了一个衔接，虽然在第一品的最后提到了根的名字，但是没有详细抉择根的内容。

“法界一半与所说，十二内界均为根”，法界当中的一半，还有所说的十二内界都是根。“十二内界”从眼乃至于意根，眼识乃至于意识，都安立为根。这些根的意义是什么？后面讲了二十二根，这也不是完全固定的。讲法的时候，因为有些人比较容易接受二十二根，所以佛陀就讲了二十二根，根的分类无量无边，不是只有二十二种。二十二根看起来比较多，如果抓住了窍门，也是比较容易记的。就是眼、耳、鼻、舌、身、意，然后还有男根、女根、命根。眼耳鼻舌身意都很熟悉，虽然前面没有出现过男根、女根，但是后面也有，比较容易记，然后还有一个平常我们讲的命根。

下面属于受蕴的，本性是受，比如上师翻译的身体方面有乐受和苦受，心方面有心苦受和心乐受，再加上舍受五种受。然后是涅槃五根，也很容易记，就是我们以前了解的信、进、念、定、慧五根也包进来，最后剩三个属于无漏的，未知当知根、已知根、具知根，分别是见道、修道和无学道所摄。

我们有些比较熟悉，有些虽然在界品当中没有，但是男根女根命根平时也是有的，比较容易记。

既然二十二根是这样，是不是十八界都是根，这不一定。十八界当中，有些是根，有些不是。首先法界的一半，就是法界的一部分，法界当中受、想、行、无表色、三无为。前面讲了有身乐受、身苦受，然后心乐受、心苦受。我们把受分成身心两部分，身体方面有苦和乐，心方面有苦和乐，四种受再加上一个舍受，舍受不分身心，就是一种不苦不乐的状态，所以乐受等五根就是身心，分别讲到了有四种，再加舍，就是五根，属于受心所包括的。

然后是命根，命根是哪里呢？法界当中有四个不相应行当中，有一个叫做命不相应行，拿出来做一个命根。信等五根也是心所法，主要是行蕴当中包括的，就是信、进、念、定、慧。信根、精进根应该是善地法所摄的，然后其他三种，念是忆念；定是三摩地；慧是慧心所，都是属于十种大地法所摄。还有三无漏根是什么呢？它没有一个单独的本体，在前面二十二根中包括了。三无漏是属于无漏的，第一个是见道所摄的未知当知，以前没有知道的，在见道当中马上就要了解了，比如对于四谛的本身以前不了解，在有漏位的时候，纯粹不了解四谛的真相，他马上要知道了，当知了，在见道中叫未知

当知根。然后是修道当中已知根，以前不是未知当知吗？以前不知道，现在已经了解了，叫做已知根。在无学道的时候，具知是全部知道的意思，没什么不了解的，相当于在小乘当中成为遍智了，全部都了解了，所以叫做具知根。三无漏根中第一个就是意根，这和前面的眼耳鼻舌身意中的意根是重叠的，但是前面的意根是通有漏无漏的，后面的是无漏的意根，所以不一样。

还有在五种受当中，痛苦的根身苦受、心苦受没有了，只有身乐受、心乐受和舍受三种，在无漏根当中可以有，再加上信进念定慧五种根。信、进、念、定、慧五种是无漏的，前面也有信、净、念、定、慧，但是前面也是通凡夫位的，这里是圣者位，这一点不一样。意根加上前面三种受，再加上信、进、念、定、慧五根，无漏根当中就是这九种，后面讲二十二种根的时候，也会提到这些问题。这方面我们只是简单的了解一下，熟悉熟悉这些名称和里面的内容。

在法界当中包括了十四种根，还有于所说十二内界，前面所说的眼耳鼻舌身意，然后眼识、耳识，乃至意识也都是根。刚才讲的二十二根中，没有眼识根、耳识根等等，眼识耳识都是意根当中所包括的，前面我们说七心界的本体，在讲十二处的时候，意处包含六识了，因为意根没有单独的境，就是六识的本体，所以把前面学习过的内容，直接拿过来用就行了。眼识、耳识包括在意根当中，可以有眼耳鼻舌身意，在二十二根当中就是意根了，前面所说的眼根、耳根等，十八界都可以是根，但是不一定单独安立眼识根、耳识根，它们可以归摄安立为意根。这些在前面都是有的，虽然没有包括男根、女根，但是男根、女根不是净色根，而是属于身体浮尘根的一部分。

然后意根是七心界和三无漏根一部分，前面我们讲，第一个意根排在首位。剩下的不属于根，剩下法界的一半，法界的一半是指什么？前面我们讲的受蕴当中也有，想蕴好像没有提到，行蕴当中有，还有无表色、三无为，这方面都不是根，法界一般都不是根。然后色等就是色声香味触不是根，剩下的十八种都是根。刚才讲的是十八界中哪些是根，哪些不是根的意义，后面我们就要学习根品，提前学习一下这个内容，以上讲完了《俱舍论》第一品。

这节课就讲到这个地方。

| | |
|-----------|---------|
| 所南德义檀嘉热巴涅 | 此福已得一切智 |
| 托内尼波札南潘协将 | 摧伏一切过患敌 |
| 杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶 | 生老病死犹波涛 |
| 哲波措利卓瓦卓瓦效 | 愿度如海诸有情 |

《俱舍论》第 12 课笔录

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，今天我们继续学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。第一品分别界已经学完了，因为每个人的智慧、精进、根基有所不同，所以有些人收获很大，有些人感觉一般，有些人没什么收获。第一品宣讲了蕴、界、处，后面对于界不同的状态或者分类，讲得比较多。

下面开始学习第二品分别根，对于根进行辨别，前面讲了十二内界均为根。根的本体是什么？它有什么作用？欲界的凡夫众生，或者色界的圣者具有多少根？对于根的得舍问题，做了详细的辨别。

第二品 分别根

第二分别根品分二：一、根之安立；二、有为法产生之理。

这里讲了两大类，第一是对于根的安立问题；第二是有为法如何产生。有为法中的色法究竟是怎么产生的？剩下的心所法，还有不相应行法等等，到底是怎么安立的？后面还宣讲了因果之间的关系，它有几种因？或者几种因缘？然后是果，异熟果、士用果、等流果等等，对果的问题讲得比较详细。我们作为修习佛法的佛弟子，因果的观念，因缘的法则，从刚开始学佛到最后都是贯穿始终的。

如果一个修学佛法的人，没有因果观念，不了解因缘法则，就没有办法修学真正的佛法。虽然现在有些人对于佛法有兴趣，但也只是佛法当中的某一部分，他觉得能够缓解自己工作、生活当中的压力，或者对于类似心灵鸡汤的教言，有一点点兴趣。佛法本身不是这样的，一定要以轮回的观念、三世因果，或者凡夫到圣者之间的过渡，怎么成佛、度化众生等等，才是佛法当中究竟了义的内容。

因果是佛法的基础，如果你没有因果的观念，真正修学佛法非常困难。因为很多人只是看今生当中的因果，对于前后世的因果没有概念，如果没有这个概念，怎么能对佛法的精髓、修行的内容产生兴趣，或者以通达的方式来修学呢？这是根本不可能的事情。

因此有些人只能在佛法当中得到一点点的利益，我们作为佛弟子来讲，绝对不能满足于此，应该得到最大的利益。如果想要得到最大的利益，因果是非常关键的，因缘法则的安立，或者对因缘法则的相信、串习非常重要。

在第二品的后半部分，也是讲到了因果的问题，因是怎样的？这里有部当中所讲的“因”和《因明》当中更高一点的“因”，有时候相同，有时候不一定相同。还有“果”的安立，比如我们经常提到的异熟果或者等流果等等，到底是什么观念？通过几种因得到什么果？都讲得非常清楚。平常我们对于因果，只有比较笼统的概念而已。佛法当中讲，如果种了善因，就有善果，这在《俱舍论》第二品当中讲得比较透彻，如果我们对于第二品的有为法，或者根的安立，因缘、因果之间的关系了解之后，对我们确定因果，产生进一步的定解，或者对了解因果的细则问题帮助特别大。

甲一（根之安立）分六：一、根之自性；二、此处所说根之本体；三、根之分类；四、根之得舍；五、沙门四果以几根而得；六、具根之理。

这些都和根有关，二十二根分别通过六个方面进行安立。

乙一（根之自性）分二：一、根之功用；二、根之定数。

丙一、根之功用：

传说五根四功用，余四各具二功用，

五根八根彼一切，分具染净之功用。

此处有一个功用，大恩上师在讲记当中也提到了。在《毗婆娑论》等很多论典当中，“根”有增上的作用，还有自在等不同的意义。

增上比较难懂，这是通过功用理解和翻译的，所以此处的功用就是增上的意思。根有一种不同增上的利用，所以增上和功用内部意义是一致的。根有一种自在的作用，能在它的范围中发挥一定的作用，还有它的利用能够增上，里面都有不同的安立。

“传说”，世亲菩萨对于有部派安立根的方式，有一点不太高兴，不满主要是站在比较高的经部观点进行安立的。我们觉得讲这么多不同的观点有没有必要？把自宗讲出来就行了。其实宣讲不同的观点，还是有很多的必要，对于学习佛法者来讲，知道更多的观点，可以让我们了解不同根基的喜好，或者上上下下不同的安立，对打开我们的智慧，还是有很大的帮助。

首先第一颂当中，世亲菩萨讲了有部的观点，后三颂讲到了经部的观点，此处从两方面讲根不同的功用。

“传说五根四功用”，首先我们来看一下根，注释中写出了二十二根。昨天讲了一点点，今天我们进一步地熟悉，后面对于每一个根都要介绍，所以我们逐渐对于二十二根，了解得越来越多。

二十二根在注释当中，眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根，平常讲的六根，和后面讲十二处或者十八界当中的六根，意义是一样的。我们首先要记的是前六根，眼耳鼻舌身意根，然后是男根和女根，前面没有男根和女根，虽然在法本当中出现的少，但是我们还是比较熟悉的，因为在欲界当中，这些是比较普遍的。

然后是命根，命根有一个“命”，有部觉得男根和女根是实体，是分别具有、单独安立的。按后面经部的观点来讲，男根、女根就是身根的一部分而已，没有单独实法的存在。再加上一个命根，命根是法界的不相应行法当中，十四种不相应行之一，叫做命。

平常我们所讲的命，可能比较笼统，只是它在心识上怎么安立的。通过《俱舍论》的观点来讲，所谓的命安立在不相应行当中，为什么安立在不相应行当中呢？我们分析不相应行法的特点，首先不是色法，如果是色法就放在色蕴当中去了；然后也不可能是心法，心法当中包括两类，心王和心所，没有包括在心王中，也不在心所当中，所以它就是一种不相应行。它是能够造作、迁流变化的自性。虽然本体是这样，但是它是不相应的，本身不是色法，也不是心法。因为心所和心王是相应的，所以也不是心所法。属于什么呢？虽然可以安立一个命，但本身不是色法、不是心王、不是心所实有的东西。在有部当中这是实有的法，单独安立叫做命根。后面不相应行安立为命，此处叫做命根。因为讲根，

所以叫命根，所谓的命根相当于得、时间、生住异灭一样，好像应该存在，但它不是色法，也不是心法的自性，所以在有部当中，单独把比较抽象的东西归类叫做不相应行。它是有为法的自性。

然后命根完了之后就是五种受，包括在受蕴当中。有乐受、苦受、意乐受、意苦受和舍受。身体上面的乐叫乐受，苦叫苦受，后面也要讲身乐受和身苦受。在玄奘法师的唐译中，苦和乐就是身乐受和身苦受，所以乐受、苦受分别是身体上面的乐和苦。我们一定要了解，讲乐受、苦受、身乐受、身苦受的时候，是指身体方面。

然后意乐受和意苦受是心上安立的苦和乐，唐译当中是喜和忧。喜是内心当中的欢喜，忧也是安立在心上的，唐译以苦、乐、喜、忧代替，为了让我们比较清楚地了解身乐受、身苦受、意乐受和意苦受。还有心乐受和心苦受，也是一样的。这两种是在自己心上安立的苦和乐，或者有些地方叫喜和忧。

后面是舍受，身体和心上差别不大，反正就是舍受，没有分身舍受、心舍受，以一个舍受代表身心两种，这是五种受。乐受根、苦受根、意乐受根、意苦受根、舍受根都是属于根。

后面五种信、进、念、定、慧，是我们平常用的比较多的涅槃五根，就是信根、精进根、念根、定根和慧根。一般来讲在加行道的时候，暖、顶、忍，世第一法位，暖位和顶位的时候，他要修五根，然后忍位和世第一法位的时候，修五力，修五根五力都是一样，只不过在五根位的时候，还有违品，自己的信、进、念、定、慧，还会受到违品的改变。后面的五力，五根已经很坚固了，不会再受到违品的转变。

后面就是无漏的三根，未知当知根、已知根和具知根。未知当知主要是见道的，已知根是修道的，具知根是无学道的，从三个方面来进行安立。昨天我们提到了，在见道位的时候，以前不了解的、未知的无漏法，对四谛本性的了解等，在见道当中以前未知的当知，肯定会知道的。然后已知，在这个基础上进行修道，对四谛的本性已经了解了，然后再再的串习。具知，具的意思有些地方安立为完全了解，阿罗汉、无学道的时候，已经通达了解了，这样就称之为二十二根。从名词上面，我们先熟悉一下，后面还要展开宣讲。

根的功用，既然它有功用、增上，到底有什么样的功用呢？在颂词当中讲，五根四功用，首先前面的眼耳鼻舌身是五根，有四种功用。

第一种就是庄严身体的功用。如果众生的眼根、耳根、鼻根缺失等，在世间当中，共称这个人的身体就有缺陷不庄严，如果有眼根就可以庄严身体。从经部的观点来讲，所谓眼根庄严身体的功用是不存在的，为什么不存在呢？真正来讲，只是我们平常所讲的浮尘根可以庄严身体，比如我们的眼球、耳朵等等。所谓的五根当中，净色根怎么庄严身体呢？谁能看到净色根呢？我们在前面也是再再讲过，净色根是一个透明、清澈的自性，不会被人们的眼根看到，经部宗说所谓的庄严身体很勉强。

第二种就是保护身体。并不是说你的眼睛很大，到外面可以挡子弹，不是从这方面去保护身体的，而是你的眼根可以看到危险的地方。比如前面有很多汽车，或者有坑你可以绕开走；耳朵听到不好的声

音，你可以采取保护的措施；鼻根闻到很浓的液化气味道，是不是哪个地方液化气漏了？赶快要采取措施，否则爆炸了不得了。这些可以保护身体。经部宗对这个问题也不太承认，所谓保护身体这一点，主要是识，眼根耳根只是能够缘对境，但真正对保护身体起到作用的，还是心识。当你的根取到境之后，比如看到一个大坑，你不能再走，否则就会摔进去，然后你的眼识产生了别，再把这个信息传给意识，意识分别到这个地方很危险，必须要绕着走，这是意识的分别作用，眼根根本没有这个功能。究竟来讲，在保护身体的过程当中，眼根有没有起作用呢？眼根起了作用，但是关键性的作用还是眼识和意识，尤其是意识的分别，起的作用非常大。这就是经部宗不太承认保护身体的原因。虽然眼根参与了，但是作用有限。我们不能把它安立为主要保护身体的作用。

产生各自相应识可以承许，就是说眼根、耳根产生眼识、耳识。

然后名言不共因。就是说眼根可以在名言当中不共的了别，比如眼根能够了别色法、耳根能够了别声音等等，名言当中绝对是不共的作用。名言不共因的作用，经部也不承认，认为主要也是心识的作用，眼根、耳根名言当中安立不共的因作用不大，主要是心识安立的。这方面讲五根四功用，从有部派的观点来讲，从四个角度安立五根当中的四种增上、自在，或者不共的功用。

然后“余四各具二功用”，把这些归类就是余四，其他四种分别具有两种功用。“余四”是哪四种？就是男根、女根、命根和意根。“各具二功用”，分别具有两种功用。

两种功用是什么呢？首先是男根、女根具有的功用，第一个区别众生类别。有男根就是男性，有女根就是女性，有情的男女类别可以通过男根和女根来进行区别。经部派这也不承认，为什么不承认呢？如果它能区别男性和女性的类别，色界天虽然有天子和天女，但是没有男根女根。这些后面还要讲，因为男根女根从外表来看，非常的丑陋，色界天根本没有这些。所谓的男根女根能起到区别众生类别的作用，其实是不周遍的。我们从欲界一般的情况来讲，可以区别是毫无疑问的，但是色界天有天子、天女，没有男根、女根。色界天主要是通过身体的高大与否等等，从这个角度来区别男女，而不是说从男根、女根来区别的。

还有互相之间的差异。如果是男根，身形比较大一点，女的就小一点；声音男的比较低沉，女的比较尖细。然后可以辨别乳房大小，女的乳房大，男的乳房小。这方面有不同的差异，男根女根都可以表现出来。两种功用：第一个是区别男性女性的；第二个就是互相的差别。

下面讲命根和意根的两功用。命根有两种不同根本性的功用。第一个，起到同类存在和结生的功用。首先是同类结生，比如前世的生命终结了之后，要延续到后一世，可以通过命根做一个延续的功用，在今生因为命根的缘故，可以结生。还有一个是同类存在，我们今生当中有一期生命，不管你的命根存在不存在，反正它要死，今生当中的寿量没有用尽之前，我们会活在世间当中，谁在起作用，支撑它呢？谁在延续今生生命的存在呢？就是命根。命根存在可以让今生的生命延续下去，所以有同类结生，前世到今生之间可以结生。

第二个，今生的生命形成之后，可以让自己所谓的同类，比如我们投生在人道当中，所谓的人就是一个同类。我们在人道当中生存，有一样的头、手脚等，像这样一期生命一直延续，称为同类存在。让同类存在，就是命根的作用。命根可以保持自己生命的存在或者延续。

意根也有两种作用：一方面是同类的结生；另一方面就是通过根本体相通的功用。同类结生和上面的命根好像是一样的。后面经部宗在反驳的时候说，没有命根作为结生的作用也可以，因为意根本身就可以结生。今生死了之后，我们延续后世的时候，通过意根入胎，入胎之后，就开始结生后世。意根有同类结生的作用，还有就是意根起到根的本体相同的作用。所谓的意根可以缘很多法，或者意根可以产生很多意识。

还有意根有比较自在的作用，就是平常我们说的随心所欲等等，当然随心所欲也是在某个范围当中，或者从意根的角度，看待于其他的法，有一种比较自在的作用，平常我们说“意速意为主”，意很快，意在所有的根当中是主要的。所有身语的善业不善业等等，都是通过意来引发的，所以它是有一种自在，有一种作为根的本体相同的功用而进行安立。

“五根八根彼一切，分具染净之功用”，五根和八根分具染净，第三句“五根”和第四句染净当中的“染”一起看，五根具有染污的功用，然后八根是具有清净的功用。所谓的五根是哪五根呢？前面我们所讲的五种受，身乐受、身苦受、意乐受、意苦受和舍受，五种根是染污性的。平常作为一般凡夫人来讲，如果我们的身体，或者身体上面有快乐、痛苦。不管我们的心或者身体遇到快乐的时候，身乐受和心乐受，缘着乐受就会生起贪心；如果是身苦受和心苦受，我们就容易生嗔心；舍受容易引发愚痴心。贪嗔痴和五种受是密切相关的，一般凡夫人是这样。

如果你有善根，或者说你的善根苏醒了，苦不一定会引发染污，而是引发你的出离心，在大乘当中可能转变成悲心，或者有更深的见解，你通过这些苦乐舍的素材可以观空性。再进一步密乘当中一切苦乐，都可以转变成清净的智慧。从某些角度来讲不确定，尤其是心相续当中的善根苏醒了，或者有比较甚深的见解，对于已经入道的人来讲，五根、五种受是不是变成染污的因缘不确定，但是从一般轮回众生来讲，根本没有这样的见解，也没有这样的福报来转为道用。对这些众生来讲，苦乐舍就是产生贪嗔痴的因。

因为贪嗔痴可以染污我们的相续，所以五根是分具染的功用。八根是分具净的功用。八根是什么呢？所谓的八根，剩余的八种，就是信、进、念、定、慧、未知当知、已知和具知根，具有清净的功用。清净的功用也要分，一部分是对于烦恼有压制的作用，另一部分对烦恼有断根的作用。

信、进、念、定、慧对于有漏的烦恼可以压制，为什么可以压制呢？虽然信精进念定慧是涅槃五根，可以帮助我们获得涅槃，但是它的本体毕竟是存在于加行道，加行道是属于什么位呢？加行道属于凡夫位。不管是五根，还是五力，都是在暖、顶，或者忍、世第一法位存在的。虽然修行功德比一般的资粮道、凡夫人高很多，我们学《现观庄严论》的时候，后面在《圣贤品》加行道的时候也会学到。

他的功德比一般的凡夫超胜很多，但是他毕竟还是属于凡夫位，还没有得到无漏，所以对于烦恼只能起到一个压制性的作用，没办法断根，它是通过压制的方式来清净的。

八根分具净功用，八根当中的前五个信、进、念、定、慧，对烦恼有压制性的作用，然后剩下的三个，未知当知根、已知根和具知根，对于烦恼可以断绝。如果是在见道位的时候，对于遍计的烦恼可以断除，然后从修道开始断俱生的烦恼障种子，逐渐对于俱生的烦恼障种子就可以断除了，所以在已知根或具知根的时候，可以断除。后面的未知当知根、已知根和具知根，本体是什么呢？三种无漏根，也没有什么单独的自体，在前面十九种当中包含了，无漏根有九种，后面我们还要讲，在这里先介绍下，我们可以慢慢地熟悉。

首先无漏根中有个意根，受根当中，苦受是没有的，它有身乐受、意乐受再加上舍受几种，然后再加上后面的信、进、念、定、慧，九种法就是无漏根的自体。只不过前边的意根主要是有漏所摄的，如果不包括这个，它是有漏所摄，或者前边是通有漏无漏。乐受、意乐受、舍受，在前面的时候，可以成为染污，但是在无漏当中，也可以成为无漏自性的法，然后信精进念定慧在前面主要是属于有漏的，在后面属于无漏的，也有这样的。后面无漏三根的自体是属于前面的法挑出来的九种安立的，我们还要慢慢的学习到，这是有部的观点。

下边看经部的观点。

缘自境与缘一切，起功用故立六根，
身体具有男女根，由此立为男女性。
同类存在具染污，以及清净功用故，
承许命根与受根，以及信等为五根。
于获愈上涅槃等，起到功用之缘故，
立为未知当知根，已知根与具知根。

如果按照经部的观点，这样安立的二十二根，这跟前边就不一样了，我们稍许做了说明，就不再讲了。通过经部的观点，对于前面的六根是怎样安立的？“缘自境与缘一切”，“缘自境”就是讲到了五根，眼、耳、鼻、舌、身，只能缘自己的境，就是缘色、声、香、味、触，没有办法缘其他的境，局限性很大，所以前五根是缘自境的。六根中的意根是缘一切的，不单单是缘法界，还可以缘其他的色声香味触，所以色、声、香、味、触、法，一切的境意根都能缘。从这个方面讲，五根是缘各自的对境，意根是缘所有一切的对境，一切所知都可以缘的。虽然过去、现在、未来也可以缘，但不是从时间角度来讲的，主要是从自己的对境角度来讲，意根是缘一切的。能够缘自境和缘一切分别起功用故，对于自境和一切法都能起功用的缘故。安立为六根。

然后男根女根是怎样的呢？“身体具有男女根，由此立为男女性”。我们在安立的时候，并不是像前面一样，可以起到区别男性、女性类别的作用，因为像色界的众生，虽然没有男女根，但是也有天子、

天女的差别，所以主要是对于男性女性的本体起到根本性的作用，安立了男根、女根。从这方面讲，身体具有男女性。前面讲在有部，主要说男根、女根是有实体的，真正有一个男根的本体，也有一个女根的本体，但是经部当中说，身体具有男女根，已经很清楚的说明，在经部当中并没有把男根、女根别别安立一个实体，或者个体的法存在，只是身根的一部分，而且是从浮尘根的角度，或者侧面来讲，安立一个男根、女根，主要是区别不同男性女性的本体。

比如男人和女人的喜好，男女喜欢的东西不一样，以前的注释当中，也是讲到了。比如从小孩开始，男孩喜欢刀枪、打仗的东西，女孩就喜欢洋娃娃。长大之后，男人和女人喜好的也不一样，所做的事情也不相同，从很多方面可以表现出来。色界的天子、天女的表现也不一样的，并不是一定起到性别方面的作用，还有性格、外貌、声音的高低强弱、体格大小，关键是他们的性情，男的比较刚烈一点，女的比较柔弱一点。男女的声音，还有喜好的东西，都是不相同的。

穿衣服方面，男的喜欢朴素一点，随随便便过得去就行了，女的穿得很鲜艳，我们一看就知道了。女的喜欢打扮，男的不是那么喜欢，稍微打扮还可以，太多了肯定就不喜欢。男的早晨起床之后，洗洗脸、刮刮胡子，很快就完事了；女的起来之后，两三个小时，都还在镜子前，描眉毛或者化妆，必须打扮好，才会出门，所以女的在家里耽误的时间特别长。

喜好也不一样，在家男女在一起生活，也是这样的。女的逛街的时候，花很长的时间，男的最怕和她们去逛街。逛街的时候，女人无论买不买都要进去看很长时间，男人特别的不喜欢，买了就走了，根本不需要那么长的时间。出门的时候也有很多不同的差别，男的老是催，女的就坐着不动，她觉得不需要太着急。这方面肯定是性格的关系，通过男根女根，男女的不同性格很多都可以表现出来。

后面是命根，还有五种受根，从这方面进行安立。命根、受根、信等五根。“同类存在具染污，以及清净功用故”，“同类存在”是什么呢？就是后面这句当中，“承许命根与受根，以及信等为五根”。命根就是“同类存在”，命根存在的必要性就是让你以这一期的生命，同类可以存在下去。然后受根就是具染污，和前面没有什么大的差别。所谓乐受、苦受具有一种染污性，让我们生起贪嗔或者愚痴。

然后“以及清净功用”，就是信等五根，能够让我们相续当中的烦恼得到压制，或者让内心当中的烦恼，有逐渐清净增上的功用，它的自在，或者不同的功用。如果我们相续当中具有信心、精进、正念、禅定、智慧，内心就会逐渐地清净，从凡夫道、资粮道、加行道，或者从加行道到见道过程中，凭什么可以获得见道、涅槃？关键就是有信根、精进、正念、禅定、智慧这些条件，我们才可以清净。如果不具有这些条件，我们虽然每天都想要清净，但是因为因缘不具足，根不具足的缘故，获得清净非常困难，所以我们观察内心当中，有没有对于四谛、因果、上师三宝的信心，如果我们有信心，那么是清净的信心，还是具有染污性的信心？

我们有一部分道友，也学习过《大乘经庄严论》，里面的第十一品专门讲了信心，有清净的信心，也有夹杂着怀疑的信心。过段时间大恩上师要讲《大乘经庄严论》，学习到第十一品，就会了知信心也

是有很多种安立的方法。我们觉得只要有信心就可以了，到底是什么信心，清净的、染污的，还是中间夹杂怀疑的？我们要分别，如果有了对四谛、上师三宝清净的信心，就是获得解脱、涅槃最根本的条件。

我们在闻思修的时候，当然需要精进，世间法尚且需要精进才能承办，何况出世间的法，要和无始以来形成的习气、烦恼做斗争，把这些全部消灭，如果没有精进，对善法没有高度的欢喜，是绝对不行的。

正念也是一样。我们必须对于善法，时刻保持正念，如果忘失了正念，就会随烦恼而转。禅定可以让我们置心一处。不管是世俗智慧，还是缘无我的智慧，都是要具有的，这叫做涅槃五根。有了这五根，我们可以获得清净；如果没有，无法获得清净，这方面也是讲了五根的因果关系。

“于获愈上涅槃等，起到功用之缘故，立为未知当知根，已知根与具知根”，后面的未知当知根、已知根和具知根是无漏三根，前面属于有漏法，后面属于无漏，无漏的未知当知根“于获愈上涅槃”。因为从见道开始，逐渐开始获得涅槃道了，从见道乃至最后获得有余涅槃和无余涅槃。未知当知根、已知根和具知根是于获愈上涅槃，这些方面起到功用。首先，未知当知根安立在见道当中，见道是已经获得无漏，但是无漏是无漏，只是见到了四谛，还没有通过修行的方式，百分之百的圆满证悟，所以见道只是获得涅槃的第一步。安立未知当知根，是为了获得已知根的，因为已知根是修道，我们要进入修道，必须要以见道作为基础，所以要获得已知根，必须要以未知当知根作为基础。

为了获得已知根，此处安立了未知当知根，已知根是属于修道，到了修道之后，通过见道当中见到的智慧不断的串习，不断的观修，内心当中修道的智慧越来越深，对于俱生的烦恼，俱生烦恼障的种子等等，可以逐渐地灭掉，所以修道位逐渐地增上，离获得涅槃越来越近了。

为了获得已知根，而宣讲安立了未知当知根，然后为了获得具知根安立已知根。修道圆满到无学道，到无学道就是具知了，完完全全了解了，没有什么剩下的。因此已知根也是获得具知根的基础，如果首先有了已知根，最后可以获得具知根。获得具知根之后是不是就完了呢？具知根还没有完。具知根是获得什么呢？是获得最究竟的涅槃。获得具知根还不是涅槃吗？涅槃分两种，一种叫有余涅槃，一种叫无余涅槃，这是纯粹按照小乘的观点讲的，如果获得具知根，你的烦恼灭尽了。从小乘的观点来讲，叫做获得有余涅槃，有余就是你内心当中，三有的烦恼已经没有了，但是还有余，余什么？剩下诸根、诸识等等，有漏的身心存在，还有余，会受它的影响，产生一些痛苦等等。

虽然在小乘当中，已经没有什么可证得的，但是阿罗汉还是很精进，平时禅修、打坐还要做的，叫做有余涅槃。最后远离三有的业全部消尽了之后，因缘一到他会舍弃身心，就是平常我们说的去世，他死了之后，因为心早就解脱了，烦恼没有了，只有以前造业形成的有漏身体，还在束缚他，没办法获得最究竟的自由，唯一的束缚来自于他的身心。当他去世之后，有漏的身体离开了，到了一个究竟的状态当中，叫无余涅槃。无余涅槃，按照小乘观念来讲，是挥身灭智了，身体也没有了，心也没有了，

在没有身体，没有心的状态，获得最究竟涅槃的果位，最究竟的解脱，没有任何束缚他的东西。轮回当中的痛苦烦恼，这方面没有了。首先是烦恼灭尽，心解脱，然后可能身体上面还会有痛苦。比如目键连尊者，他在被殴打的时候，还会有些痛苦，但是当他趣入到了无余涅槃的时候，不会担心下一世的投生，没有烦恼，没有身体，没有心，也没有痛苦，什么都没有，这在小乘当中是最理想的状态。如果在这种状态当中，不起任何的心，身心都没有了，意思就是安住在涅槃当中永远不出来，从另一个角度来讲，就是有情众生在这个法界当中消失了，把这个人刨除出去了，从今以后法界当中就没有这个众生存在，这是小乘一种比较终极的解脱。从大乘的角度来讲，这样安住根本利益不了众生。虽然从小乘的观点是无余涅槃，但从大乘的思想来看，还有很多剩下的还是有余，真正的无余是佛果，但是真正达到了佛果的无余涅槃，悲心已经圆满究竟，也不可能住在这种状态当中。虽然从更高的观点来看是这样，但是从小乘自宗的观点来讲，已经获得最究竟的涅槃。

这里有一个“等”字，在注释的最后提到了所谓的等，获得涅槃起到功用的缘故。“等”是什么意思呢？比如未知当知根，对于断除见断有增上的功用；已知根是对于断除修断，有不同的功用；具知根对断除所有的烦恼，具有不同的功用，前面是分别对增上获得涅槃有一种功用是无漏三根，然后还可以表现未知当知根对于断除自己见道的见断。因为已经获得见道了，所以通过未知当知根来断除见断。在修道当中有修断，修道所断通过已知根来断除，后面通过具知根把所有烦恼断尽，获得阿罗汉果位。

丙二、根之定数：

心之所依彼差别，留存以及增烦恼，
资粮清净尽彼数，如是诸根亦复然。

为什么要安立二十二根？既不能多，也不能少。

今天我们只讲有部的观点，颂词为什么要讲根之定数呢？就是讲到二十二根，从这个体系安立的时候，数字是决定的。众生的根基无量无边，是不是二十二根呢？大恩上师的注释也讲了，当时佛陀针对某一位婆罗门观察，宣讲二十二根对于他的根基非常合适，而且这个众生也能代表一大批的众生，比如像我们这样的众生，佛陀看到了这种必要的缘故，当时对他宣讲了二十二根，这种说法对于其他的众生，也有一个示范的作用，所以就在佛经、菩萨的论典当中，一代一代传下来，我们现在也在学习二十二根。

对于这种根基的情况来讲，二十二根的数目是决定的，所以根之定数不能少不能多。为什么说不能少不能多呢？因为有些人如果通过增上、功用的角度来讲，还有很多可以安立为根的，比如无明可以安立为根，无明缘行、行缘识，主要是从佛教的观点来看，无明为什么不安立为无明根呢？因为无明对于产生行起到不同功用的缘故。前面说眼根、耳根可以对产生眼识、耳识，有不同的功用，无明也可以产生行，在十二缘起当中，无明缘行、行缘识，所以无明可以安立为无明根，行可以安立为行根，识可以安立为识根，十二缘起都可以安立为根。为什么不安立为根？一个是它可以起到产生行功用的

缘故。

还有一个口、手、足、私处也都成了根，这是外道的观点。以前我们在《智慧品》《入中论》等很多地方学习过数论外道的观点，数论外道有二十五谛，二十五谛当中也安立了五根，口、手、足、私处。私处包括两个，大便道和小便道。

前面是佛教内部的观点，为什么不把无明安立为根？它也有增上的作用。口手足是数论外道的观点，口就是舌头，可以安立为一个根，口并不是我们平常说的舌根，主要是舌头可以说话，言说可以安立为一个根。手可以拿东西，脚可以走路，这方面也有作用，大便道是排泄的作用。在注释当中说，小便道可以淫欲，产生乐受，也有一定的作用。这些为什么不安立为根呢？此处的回答是不单单有作用，而是有特殊的必要，安立为烦恼和清净的根本，和解脱道、流转轮回、还灭轮回，有直接关系的缘故，所以只是把二十二种法安立为根。其他的虽然有功用，但是它对产生、消灭烦恼的作用不明显，就不安立其他的了，或者有一些根包括在里面，也存在这样的安立。

“心之所依彼差别”，“心之所依”讲到了六根，首先安立六根是心的所依，就是我们的眼识、耳识乃至意识的所依。讲到了六根也是众生的根本，众生具有眼根、耳根等等，把这些安立为众生的根本，属于根本性的东西，是众生实体的基，成为心识的所依，安立为了眼等六根，所以它是属于根本存在的东西，一定要安立，或者六根是染污的基，最后也是解脱的基，所以必须首先安立六根。

“彼差别”是具有六根的，通过男女根来安立差别，这不是具有六根吗？具有六根就是为了辨认众生的类别，到底是哪个类别？这是男性，那是女性，虽然都具有六根，但是我们要辨别男女，所以为辨别具有六根众生类别的缘故，安立为男根、女根。

然后“留存”，留存就是命根。虽然具有六根，但是你如果不能留存在世间，也没有办法，安立不了，所以为了让众生留存在世间当中，六根要在世间延续，留存在世间必须要有命根，命根是让众生留存的。

“以及增烦恼”，“增烦恼”五种受根，就是身乐受或者身苦受等五种受，它是生烦恼的，六根增上就是在六根上面增上烦恼，或者五种受能让眼根、耳根等，具有诸根的众生能生起、增上烦恼，属于烦恼的本体。

然后是“资粮”，资粮安立为信进念定慧，五根可以成为我们消灭烦恼的资粮，它是积累资粮，积累资粮干什么呢？信进念定慧可以积累资粮，成为涅槃的基础，可以消灭烦恼获得解脱，因此安立为五根。

“清净”是把烦恼清净之后，最后可以让自己的六根完完全全的清净，没有烦恼的影响和染污。

“资粮清净尽彼数，如是诸根亦复然”，不是根据生起烦恼的次第，就是通过清净烦恼的次第，这些本体、助缘，或者资粮等等，通过这方面安立的二十二根，所以其他的口、手、足不安立为根，对于根本性烦恼和清净的基，或者自己本体的数量方面，没有真正增上关系的缘故。虽然从某种角度来讲，具有根的一部分作用，但是安立二十二根是有特殊的必要，尤其是怎么漂泊轮回，从轮回当中获得解

脱，这是最关键的。佛陀虽然是遍知，可以了解所有的法，但是佛陀所宣讲最主要的法，就是四谛法要，里面包含了最主要的东西——轮回的果和轮回的因，获得解脱的果和解脱的因，不外乎就是这些。众生处于什么轮回的状态，然后众生的轮回是通过什么因缘导致的？讲了苦谛和集谛，然后说痛苦可以灭掉，讲了灭谛，让众生对灭谛产生希求心，要获得灭谛，必须要通过道谛来灭除集谛，所以宣讲了道谛，这是解脱的因果。因此佛陀是遍知的，主要通过四谛来进行表示的。佛陀也知道其他无明、口、手、足等有增上的功德，但是为什么只是安立二十二根呢？这里也要通过众生流转轮回的最根本、最主要的东西安立，所有其他的也可以安立为根，但是在所有的根当中，最主要的摄集在一起安立为二十二种。解脱的方面、轮回的方面，生烦恼的，清净烦恼的资粮、本体全部包括在内安立二十二根，它是有一定必要，不是随随便便的。佛陀是不是讲漏了很多法？这个也是根，那个也是根。佛陀确实是遍知，但是为了安立这种必要性的缘故，只是制定了二十二根。

还有一个问题，如果讲得太多，一般的众生也是没有办法接受，众生的智慧、时间、精力都有限，如果讲二百二十种或者两万种根，讲是讲了，我们谁能记得住？谁也没有办法了解，所以以不多不少的方式进行安立，我们既了解它的核心，又能知道修行的方法，这就是最好的，所以说了二十二根。

佛陀的遍知真正是不可思议的。来了一个有情一祈请，佛陀就给他讲一个法，完完全全随他的根基讲，讲完之后法放在这里永远不会变化。我们现在拼命地学习、领悟、消化，还是很费劲的，大菩萨可以把佛陀讲的意义理解写出来。佛陀以没有任何造作的方式宣讲佛法，二十二根只是其中一个法而已，《俱舍论》中的法都是从佛陀的智慧流露出来的，佛陀的智慧完全是不可思议的。

现在我们学佛，发誓成佛，佛陀的智慧、佛、佛果到底是什么？我们最后到底要成为一个什么样的佛？我们也要想，这不是现在凡夫的分别念能够了解的，现在我的智慧差的非常远，不要说和佛陀相比，就是现在我们学习《俱舍论》，还是比较费劲的，所以还是需要不断的发菩提心，不断地积累资粮。有很多积累资粮的方式，我们可以通过听闻、思维、修行的方式积累资粮，可以通过给常住发心的方式积累资粮，还可以通过其他的方式积累资粮。现在我们离成佛还很远，显现上打开自己智慧的因缘还不具足。

前面讲了，整个佛法都是因果之道。具有什么样的因缘，就会具有什么样的果。如果我们的智慧没有打开，果没有显现；如果我们的的心灵没有获得解脱，果没有显现，肯定的资粮不具足的缘故，如果资粮、因缘圆满，果一定会圆满。一方面我们要从智慧方面多去观察，该听闻的听闻，该思维的思维，该修行的修行，智慧资粮我们要尽量去圆满；另一方面福德资粮，我们也要尽量圆满。

虽然我们有很多机会，但是时间长了之后，心中就会麻木，有一种疲倦，不想再做，做的时候也是很勉强去做。这时候就浪费了很多可以提升我们福德资粮的机会。既然我们在做，就发一个清净的心，把它做好，然后通过自己所学到的菩提心，或者空性等等。以为了成佛、度化众生的心，摄受我来做这个事情。这个事情本身能成为自己增长福德无穷的因缘。我们每天这样做，福德不断地增上。

如果我们的福德因缘增上了，内心不可能不发生转变。我们的心态，对空性、法界的法义方面，比较细致广大的认知，逐渐也会有所增长，所以福德一增上，智慧也增上了，我们的罪业，烦恼也会减少。从这方面观察的时候，现在我们学习还是要从方方面面进行趣入的。一方面我们该学习的应该学，另一方面对于平时积累福德，还是应该重视。现在我们的福德不是特别多，已经装不下了，自己相续当中的福德，开始溢出来了。其实还差得很远，如果真的溢出来，我们现在肯定成为一个圣者了。虽然我们每天都在修福德，但没有什么动静，说明肯定还差得很远。

不管怎么说，很多人自己都能找到一个积累福德方法，如果已经找到了，就应该尽量去做，作为我们成佛，或者度化众生的最根本因。如果有正确的意乐发心，果慢慢就会积聚。现在我们一方面在求学，一方面也是在积累资粮，应该了解这些问题。学习论典、修行法要，都是必不可少的。时间长了之后，没有什么消息，没有获得改变，我们会稍微的疲厌，这不需要。真正懂得了因缘的法则，如果我们没有现前果，没有现前想要得到的东西，只是说明了一个问题，我们的因还不够。我们还是要继续去做，什么时候因具足了，心态会自然改变，所以因一具足，果自然就得到了。如果因不具足，我们天天求果，虽然想法是好的，但是肯定得不到。因为因缘不到，果一定得不到的，所以需要一定时间。我们不断地累积，最后可以逐渐的转变，这个问题也需要了解。

今天我们就讲到这里。

| | |
|-----------|---------|
| 所南德义檀嘉热巴涅 | 此福已得一切智 |
| 托内尼波札南潘协将 | 摧伏一切过患敌 |
| 杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶 | 生老病死犹波涛 |
| 哲波措利卓瓦卓瓦效 | 愿度如海诸有情 |

《俱舍论》第13课笔录

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，我们继续学习《俱舍论》。

《俱舍论》中宣讲的意义大部分相应于共同乘，虽然属于小乘的观点，但是在共同乘的基础上，作为大乘的修行者必须要修学的有一部分。按照《大乘经庄严论》的观点，一位菩萨对于世间人的所知，小乘独觉、菩萨的修学方法都要了解。因为菩萨的发心是要度化一切众生，所以对于三乘众生的修行之道、所知、所想，对什么感兴趣，怎样通过相应的根基予以调伏等等，都需要学习。

现在很多道友显现上并没有获得佛菩萨的果位，有时候会想没有获得菩萨果位之前，不具备度化众生

的能力，到底是学习，还是不学习？如果为了以后弘法利生种下一个种子，或者现在学习是为了将来做准备。佛陀在最初发心的时候，也没有想到他就可以利益众生，因为当时发了菩提心，不断精进修学的缘故，最后成就了佛果，所以我们现在对于一切所知法，尤其是佛法共同乘中，小乘的一些观点，必须要详细地学习和了解。

现在学到第二品分别根，前面已经讲了二十二根。正在讲的科判是“根之定数”。按照有部的观点，心之所依、差别、留存、增烦恼，还有资粮清净等等，已经做了安立。

今天我们要学习经部的观点。对于根的定数，二十二根的数量为什么不能多，也不能少，经部也有安立的方法。

或漂轮回之所依，生存受用十四根，

如是灭尽诸轮回，诸根即是余八种。

这里讲到了十四加八，是二十二种。二十二种根是怎么安立的呢？也是通过轮回和还灭，获得解脱的次第安立二十二种根。或者说这种安立方式也是从不同的侧面，诠释佛陀当年安立二十二根到底有什么必要性。法跟随不同的根基、意义，可以做很多种解读，佛陀针对某种根基，不一定把所有密意都讲出来。《大乘经庄严论》讲佛陀具有四无碍解，“法义持遍，四无碍解”。讲到“辩无碍解”的时候，可能有些道友有印象。佛陀如果愿意，展开一个法，如果单单展开一个意义，一个大劫都没办法讲完。第一个佛陀他老人家，辩才达到了圆满；第二个法义展开的时候，针对不同的根基、意乐、界，以直接、间接解释的方式特别多，所以二十二根可以通过有部或者经部解释。

我们看此处经部当中怎样安立二十二的？“或漂轮回之所依，生存受用十四根”，也是看待漂泊轮回安立了十四种根。里面有四个意义。首先在颂词当中，把这四个意义点出来。漂泊轮回是安立前十四根主要的必要，为什么这样安立呢？

第一个是“所依”。“生存”不是一个，而是两个，一个是“生”，一个是“存”，就是产生和留存的意思，生是第二，存是第三。“受用”是第四。通过四个必要安立了十四根。

第一个，所依。十四根当中什么是所依呢？十四根中前面六根眼耳鼻舌身意，就是轮回的所依。如果我们要漂泊轮回，依靠什么样的实体，作为漂泊轮回所依根本呢？这里讲到有了六根，就可以安立轮回。六根在轮回当中流转，意根可以投胎，作为一种结生的相续作用等等，都可以这样安立，所以五色根再加上意根就是漂泊轮回的所依。

第二个，漂泊轮回的产生。怎么样产生的？男根女根接触，就会产生意生身，也可以说产生有情。此处主要从欲界胎生的角度来安立，如果是化生、湿生等，不一定是男根女根接触之后，再产生众生。这里是说欲界，尤其是现在我们这些众生是怎么漂泊轮回的呢？怎么产生的呢？必须要有一个助缘吧？助缘就是男根女根。如果有了男根女根、淫欲心，可以产生意生身、有情，以男根女根作为产生的根本。

第三个，存，就是留存。产生之后如何留存呢？就是命根。如果你没有命根，这一期的生命已经中断了，或者命根损坏之后，你这一期生命就中断了。必须要有命根，把你留存在这一期的生命当中。从你出生到死亡之间，以命根作为留存，它有增上的作用。

第四个，受用。讲的就是五种受根。我们前面提到了，身体上面就是身乐受、身苦受；心上面就是心乐受、心苦受，再加上一个舍受。五种受用根在轮回中可以受用种种的安乐、痛苦，或者不苦不乐的舍。通过受用之后，如果属于轮回之法，就会产生贪欲、嗔恚、愚痴，开始染污六根，继续流转。

下面讲灭尽轮回，也是安立了四种。前面是流转轮回，下面是还灭。怎么从轮回当中解脱，获得寂灭的果位呢？“如是灭尽诸轮回，诸根即是余八种”，剩下的八种就是灭尽轮回安立的必要性。灭尽轮回是获得涅槃。和前面一样，灭尽轮回也有所依、产生、留存、受用，分了八种。

第一个，灭尽轮回的所依是什么？就是涅槃五根，信、进、念、定、慧。既然是涅槃五根，肯定是通过善法获得涅槃的途径，所以它是所依。我们也必须要通过信心、精进、正念、禅定、智慧，五种法进行修持，依靠这五种法，可以逐渐离开轮回。涅槃五根是灭尽轮回的所依。

第二个，生存受用。八根除了五根，剩下的是最后三根---未知当知根、已知根和具知根。分别是生、存和受用。首先未知当知根是生，生是什么呢？产生无漏。因为获得未知当知根之前，都是有漏的自性，还没有真正成为圣者，都是凡夫。如果有了未知当知根，就有了无漏的见道，所以无漏见道的产生，是依靠未知当知根的。因此未知当知根就是灭尽轮回的产生，从这时开始就产生了无漏，众生从轮回中的凡夫变成了圣者的身份。虽然内心当中三界的烦恼还没有灭尽，但是属于无漏阶段，已经见到了四谛的真相。见到四谛十六行相，就是见到了人无我空性。如果见到了人无我空性，灭掉了遍计的烦恼障，相当于获得了殊胜无漏的圣者身份，所以未知当知根是生，就是灭尽轮回无漏功德的产生。

第三个，存，讲的是已知根。见道之后，在见道的基础上修学，他在圣者身份上继续地存在下去，还要缘四谛不断地观修，剩余俱生的障碍必须要灭掉，所以通过已知根进行留存圣者的身份。从十六刹那的修道开始，预流果乃至到后面的阿罗汉相之间，都是属于已知根，要通过已知根继续在圣者身份上留存、增上。

第四个，受用，就是具知根。具知根已经到了无学，从小乘角度讲所有障碍烦恼都灭掉了。一切的烦恼没有了，不可能再流转轮回，因为所有的因已经断掉了，所以他开始受用喜乐。受用什么喜乐呢？受用涅槃或者灭掉烦恼的快乐，内心当中是纯粹没有烦恼的无漏，算是离开了束缚之后解脱的快乐。具有具知根之后，他完全没有三界烦恼的束缚了。虽然通过前世的业因，还会在身体上面感受病苦、果报。比如目犍连尊者，或者有些阿罗汉在打坐的时候，被毒蛇所咬等等。还会感受以前恶业成熟的痛苦果报，但是因为他内心当中没有我执、烦恼，没有很多增上痛苦因缘的缘故。所以他与一般凡夫人感受痛苦的程度还是有很大的差别。他们具有很多种禅定的功德，基本上受用解脱快乐。

前面漂泊轮回安立了十四根，然后灭尽轮回安立了后八根。

从漂泊轮回的所依安立十四根的角度，我们也可以看看自己现在的眼耳鼻舌身意，诸根作为所依的角度，不可能转变或者舍弃。然后男根、女根是产生的因，通过守持戒律，修持正法。一方面可以产生其他的众生，从另一个方面解读，如果自己烦恼炽盛，用男根或者女根去造罪业，自己也会因此结生轮回。通过这样方式，增长了贪欲，或者作为修行者，破了戒律、耽执受用而还俗、造罪业等等，会成为后世结生的因。我们也可以知道通过守护戒律、修持正法的方式，不让男根、女根成为轮回的所依，这方面也有一些佛陀的窍诀。

还有受用，从小乘的角度来讲，观想诸受是苦，知道一切的受都是苦。苦受是苦苦，乐受是变苦，舍受是行苦。如果知道一切都是苦的自性，就会对受没有什么耽著。获得了受，会产生后面的爱、取，从受的阶段观察、作意、修法。因为他了解了诸受是苦，所以后面会不会有爱、取、有呢？如果了解受是苦的，后面这些一个个就可以制止了。

我们要了解十四根为什么会成为轮回的根？应该注意什么？自己是不是正在受中或者其他地方耽著？如果在耽著，可能漂泊轮回十四根的因缘，我们已经具足了。有时候全部具足，有时候具足一部分，或者可能即将具足这样的因缘。因此在现阶段，作为修道的人对于这些问题必须要思考，反观我们的相续是不是安住在这个状态当中？

反过来讲，我们如果想要获得解脱，就在相续当中观察一下是否具有涅槃的五根，或者具有的程度深还是浅？信心到底是怎样的信心，精进到底是怎样的精进？我们对于现在学习的佛法或者将要的学习佛法，兴趣如何？兴趣是不是很高涨呢？在《入行论》中讲，所谓的精进是“进即喜于善”，精进就是对于善法的一种欢喜。对于佛法的闻思修方面，我们的意乐到底有多强？是被迫学习，还是非常欢喜地趣入到佛法的听闻、思维和修行当中去？这方面也可以表现出我们的信心。

还有我们对上师三宝、相续中的佛性如来藏、万法的空性、四谛的正确性、前后世因果的信心，产生的如何？然后精进怎么样，正念、禅定、智慧分别如何？这些都需要观察。如果缺少了这些因，一观察基本上都没有，想获得解脱就会有点遥远。虽然精神可嘉，我们的想法非常好，但是解脱也是一种果，想要获得必须要圆满它的因。没有因的果，绝对是没有的。佛陀宣讲的因缘法则，不单单在世俗当中管用，在修解脱道的过程中仍然管用。如果我们想要获得解脱，因缘是否具足？如果不具足，要通过什么样方式在内心当中具足，再再增长它的势力、功能，我们也要观察。

后面三个我们不用管，反正前面的因具有了，后面未知当知根等属于果位的法，如果我们到了已知当知的状态，自然而然地精进，都会非常超胜的。关键是前面灭尽轮回的所依---涅槃五根，在我们相续中存在的情况如何，这方面要观察，如果不具足，平时也要一一的具足，然后不断的回向，让自己内心当中尽快的具有灭尽轮回的因缘，迅速地灭掉轮回。也要经常的发愿，祈祷上师三宝加持内心中，早日具足所有获得圣道的因缘，令所有流转轮回的因缘衰败，势力逐渐减弱，不会起到很大的功用。我们两方面都要祈祷，或者回向发愿，大恩上师讲过，单单发愿回向也不行。平常还要在法义方面修

学，在修学的时候，一两天是不行的，只有长期性修学，才能发挥作用；如果只是几天，不一定马上产生作用，因此我们修学佛法，还是有一个长期性的发心比较好。

乙二（此处所说根之本体）分二：一、宣说五受根；二、宣说最后三根。

“此处”，前面我们讲到了十四种和八种根，二十二种根的数目是决定的。“所说根之本体”，有些前面已经讲过了，有些后面会讲，前面没有讲的，后面也不会讲的就在这个地方讲。此处所说根的本体，只是说了八种根。

丙一、宣说五受根：

身非乐受即苦根，快乐感受即乐根。

三禅之心为乐根，余者即是意乐根，

心非快乐意苦根，舍受中间无二故。

二十二根的本体，就是眼耳鼻舌身意六根。前面讲第一品的时候，描述了男女根，男女根很简单，不需要多说。然后是命根，还有信进念定慧，后面讲不相应行的时候，会讲命根；讲心所的时候，会讲信进念定慧。五种受根和三无漏根，前面没有讲，后面不会再讲，八根放在这里讲。

到底怎么安立五种受根呢？前面我们讲了所谓的五种受根，就是身体上安立的快乐和痛苦，然后内上安立的快乐和痛苦，再加上舍受。我们看“身非乐受即苦根”，首先在身体上面，不是快乐的感受，当然不是快乐的感受，也可以是舍受，有时在论典当中说不是快乐感受，往往讲的是它的对立面，不是说没有这个而已。后面我们学习十二缘起，讲到无明的时候就很清楚。无明并不是没有智慧，而是一种烦恼性，一定是以反方面的烦恼性来安立无明的。

此处“身非乐受”不是一种快乐，而是一种身体上面安立的痛苦，身非快乐就是苦根。“快乐感受即乐根”，在身体上面快乐的感受，就是乐根，这比较简单，就是说在身体上面的，比如我们头疼就是苦根；身体今天很安乐，或者吃饭吃得很饱等等，这样的快乐感受就是乐根。

“三禅之心为乐根”，还有一个乐根是单独的，虽然是心上面安立的，但是名称是乐根，这里叫做心乐根，此处有一个特殊。如果加上三禅之心，好像变成了六种受，但是这种受就是三禅之心，安住在三禅的时候，有一种快乐。此处大恩上师译为心乐受，心乐受叫做心乐根。然后“余者即是意乐根”，三禅心的快乐叫做心乐根，此外其他的心上面的快乐，都叫做意乐根。

前面我们讲到了身体上面有苦乐两种，按照五种受来讲，心上面就只有心乐、心苦，或者意乐根、意苦根两种，但是在讲心的快乐的时候，有个特殊情况，就是三禅心的快乐也叫乐根。在唐译当中没有心乐根，直接就是乐，只不过加了一个注解，这个乐不是身体的乐，而是心的乐，就是三禅心安立的快乐。

前面我们刚学完，二禅三禅四禅不可能有五识。如果没有五识，就不可能有身体上面的乐。

三禅之心会有快乐，这个快乐在心上面，安住在三禅的时候，他的内心当中有一种快乐。在唐译当中

它的名字是乐根，虽然和前面的身乐根是一个词，但是这里主要指三禅的乐，是指心上面。此处大恩上师翻译的时候，叫心乐根，或者心乐受，然后其他的“余者”是除了三禅之心，意思是三禅以上不可能有了，都是舍受了，四禅是舍受，四无色也是舍受。上面不可能再有其他的乐，所以二禅、一禅，或者欲界心的乐都叫意乐根，只是三禅的心叫做心乐根。因为要区别二禅的意乐，二禅主要是一种欢喜。在唐译当中，心、意乐都翻译成喜，有些大德解释所谓的欢喜，就是内心当中不是很寂静的状态，属于比较冲动的快乐，对于三禅来讲是一种过患，必须要灭掉。二禅在内心数数产生欢喜，我们观察这个心没有那么寂静，相对来讲是比较躁动的心态，在三禅当中必须要隐灭。

三禅有一种快乐，叫做乐根。乐根虽然是乐，但不是数数欢喜，而是比较平稳的快乐。为了简别二禅的喜或者下面冲动的喜，就把三禅的心安立为乐根。后面我们讲无漏三根的时候，三禅心的心乐根还是要用到。我们虽然在有些地方，讲无漏的三根中有九种体性，其中有一个乐根，但是绝对不是身乐，这个乐讲的就是三禅的心，叫做心乐根。心乐根作为涅槃九种根之一，后面还要讲。在色界、无色界得阿罗汉的时候，还有多种情况，或者二禅三禅现前圣果的时候，也有多种差别，在那时不可能再有身乐根，作为无漏根的九根之一了。

此处三禅之心为乐根，我们要记住了，不单单是这个地方出现了，后面在无漏三根中还会出现。或者在定义无漏三根的时候，无漏三根的九种体性是哪些？我们数的时候，如果把身乐受数进去，就不对了，这个乐是属于心乐受，三禅心的乐根。“余者”，剩下的心乐都叫意乐根。

“心非快乐意苦根”，自己的心不快乐，叫做意苦根，意苦根是心中的痛苦。唐译中是忧愁的忧。此处心上面的苦或者忧，四种已经讲完了。

最后一种，“舍受中间无二故”。舍受是中间的没有两个体性。因为前面身体安立了身乐受、身苦受，心也有心乐受、心苦受，为什么舍没有呢？按理说应该有，身体不是很痛，也不是很乐，就是不苦不乐的状态。然后心也是这样的，不是很高兴，也不是很忧伤，就是一般般。

既然身体和痛苦方面在身体和心分开讲的，身苦受、心苦受、身乐受和心乐受，身心的苦和乐分别讲了，为什么舍受没有分别讲呢？前边不一样。为什么呢？因为所谓的身受主要是观待于境，它不是分别的。只要境一现前，比如今天谁扇你个耳光，自己就会非常疼。很多身体的苦，要观待一个境才能产生。没有自在，自己控制不了。心的苦和乐观待于分别。因此产生身体主要是观待于某种对境，然后产生苦乐；心上主要是观待于分别，大多数是通过分别念产生的。

舍受没有必要分为身体的舍受和心的舍受，它就是中间比较弱的状态，不苦不乐，不需要这么明显。因为身体的苦乐一定是很清楚的，因观待于对境、所缘，然后心方面观待于分别，但是舍受不需要，就是自然而然安住在舍受状态，所以说“无二”，就是没有两种。不需要观待身体、分别心安立苦乐，身心的舍不需要再再分别了，舍受只是安立一个。不管身舍受，还是心舍受，只用一个来表示，就是舍受。舍受的身体可以，心也可以，并没有观待前面安立身苦乐和心苦乐的根据，没有不共的因，或

者它的因这样安立也没有很大必要，因此舍只是安立一个，没有分别身心。

丙二、宣说最后三根：

见修无学道九根，即是无漏之三根。

“最后三根”，我们都知道是未知当知根、已知根和具知根三种。里面所包含的内容，首先有信等五根，信进念定慧，然后有一个意根的本体，因为作为它产生识的所依，所以必须要有缘法界的意根。还有信进念定慧五根。在受根当中，在注释当中也写得很清楚，心乐受和意乐受，就是刚刚我们学到的三禅之心为乐根，余者即是意乐根。

后面我们还要学习，获得无漏三根，通过不同的身份，以二禅的心、三禅的心、四禅的心获得阿罗汉的果位等等，所以也需要有心乐受根，因为如果是三禅，会有心乐受根；如果是二禅，也会有意乐受根；如果是四禅获得阿罗汉，会有舍受根，心乐受、意乐受都没有了。但是这些有时会具足，不是一定具有，后边还要详细分别。

我们现在是逐渐由浅入深去学习的，学习到后面就知道了，获得见道或者阿罗汉果位，里面还有很多详细的分类，并不是说我在某个身份上一下子获得阿罗汉果了，有可能是在二禅、三禅或者四禅获得的，所以里面根的多少也不一样。如果你是舍受根，不可能有身乐受和意乐受，只有舍受了。这里讲的是到底几根得到阿罗汉，最多几根，最少几根，后面还要讲。

心乐受在这个地方出现了，前面我们讲五受的时候，乐受或者心受中有一个三禅的心，心乐受，这方面要讲。“见修无学道”，见道、修道、无学道，通过九根。前面已经讲到了九种根，意根加上涅槃五根信进念定慧，再加上心乐受、意乐受、舍受，是九种根。这些问题我们要记住，复习的时候，应该记的要记。学了很多的时候，记起来会有个规律，比较熟悉了，记起来很容易；如果是刚刚学，对这些术语特别陌生，我们看的也少，听得也少，记起来觉得非常生涩。如果经常性去看、去记，越来越熟悉了，就可以牢记于心。

我第一次学的时候，后边的内容还没学到，前面听上师讲课或者自己给别人辅导的时候，感觉没有底。第一次是在 2003 年，已经过了十一年，我也是在那年辅导，中间基本上没有时间看或者讲，有时候讲其他课，也会大概有印象，《俱舍论》中讲到了这个意思，如果翻阅《俱舍论》，在这个地方可以查到相关的内容。这次讲的时候，虽然不敢说怎么样，但是肯定比第一次好很多。因为我在看和讲的时候，觉得还是比较熟悉，讲前面的时候，后边的概念，大概的内容还是想得起来，但里面比较复杂、深奥的地方，还是搞得不太清楚，所以这次我也要花很多时间，和你们差不多，相当于重新学习一遍，学完之后，自己对于《俱舍论》，还是会产生进一步的了解。

见修、无学道有九根。未知当知前面我们也讲了，在凡夫位的时候，很多没有知道的，比如对四谛的本性就是没有知道的，在见道位的时候，他也会了解，这是未知当知。还有一种未知当知，有些大德的注释当中，包括我们手上的资料也是讲，什么是未知、当知？通过忍和智来安立。前面讲了，在见

道当中有十五个刹那，前面是忍，后面是智，比如苦法忍，第二个刹那是苦法智。忍就是内心和烦恼违品正在战斗，主要对于四谛本性的疑惑，在苦法忍的时候，对于欲界苦谛本性的怀疑正在战斗，这个时候到底怎么样还是未知，然后当知就是第二个刹那，哦，到苦法智的时候，就知道了欲界苦谛的本性是这样的。

再进行下去，就是色界、无色界的苦谛，因为欲界苦谛的本性是什么样的，然后色界、无色界苦谛的本性是什么样子的？以前对于欲界、色界、无色界苦谛的本性不了解，都是迷惑的，现在通过见道，了解了欲界苦谛的本性，还不了解色界、无色界的苦谛，就通过苦类忍和苦类智。苦类忍对于欲界和无色界的苦，他的怀疑正在战斗、消灭过程中，是未知；在第二刹那过程中，他已经了解了，未知当知了，到了第二刹那，就是苦类智的时候，对于色界、无色界的苦谛了知得清清楚楚。

苦谛的问题解决之后，就到了集谛。集谛中又分了欲界、色界、无色界，前面是苦，现在是集。对于欲界、色界、无色界的集进行了解，进行断除，就是集法忍、集法智、集类忍、集类智。然后是灭谛，欲界、色界、无色界的灭到底是怎么回事？他也是如是地了解。再通过道谛，道谛在欲界当中是怎么表现的？是什么本体？通过修持之后就了解了，所以十五刹那之前，都是这样那样，未知当知，但是还有一个，最后的第十五刹那。第十五刹那属于道谛所摄，色界，是道类忍，但是道类智属于第十六刹那，还是修道，已经超越了见道的范围。从这个角度来讲，十六刹那中最后一个刹那，四谛当中的色界、无色界所含的道谛本性，他还没有完全了解。因为十五刹那还是属于道类忍，十五刹那见地结束的时候，还是属于道类忍。道类忍对于道谛，最后还没有了解，所以说未知当知。从这个意思也可以解释未知当知，当知就是说最后刹那，什么时候才能知道？到了修道你才能了解，这方面也可以未知当知。

前面忍和智，从上面安立未知当知，从十五刹那和十六刹那，见道和修道过渡的。因为见道只是十五刹那，对于四谛的本性当中，还剩了一个没有了解，最后一个修道的，所以他就剩下一个还没有了解的未知当知。未知当知的最后一个，必须要到修道去，所以整个见道叫做未知当知根。因为还有一个法到修道才能了解。这时候就是一刹那，十五刹那一过，了解之后到了修道，所以是已知根了。已知，就是前面不是有一个不了解吗？现在已知了。到了修道，前面不了解的已经知道了，从这个角度安立已知根。

前面对整个四谛的本体理方面的迷惑，通过见道和修道一部分全部了解了，都知道了，已知了。因为已知不是完事了，已知只是见道了，知道了它的道理，但是内心当中很多产生烦恼的方面，还要通过修道的方式一品一品去断，所以他就重新到了修道的时候，又把四谛所摄的烦恼，归摄成三界九地。我们前面讲过了，三界九地当中，欲界分了九品；色界初禅分九品、二禅分九品，九九八十一品，一品一品慢慢断。后面还要学习，如果你断了欲界第六品，基本上不用再来欲界。前面是七返，后面是一次，欲界的烦恼断尽之后，你就不用再来欲界受生了，就是不还果位。到了修道，虽然对于整个欲

界、色界、无色界四谛的道理已经完全明白了，但是内心当中剩余的烦恼种子，还有缘事情本身产生一些烦恼。欲界、色界、无色界的烦恼，都要一品一品的断，无色界最后一品烦恼断掉之后，他就可以出三界，获得阿罗汉果位。因为没有业惑了，所以小乘自宗安立，阿罗汉绝对不可能再通过业惑入于轮回。

我们以前学习中观，在《定解宝灯论》第二品断障的时候，讲过阿罗汉既不像凡夫也不像菩萨，凡夫人通过业惑投生三界；菩萨通过愿力投生三界；阿罗汉投生三界的业断尽了，也没有大悲心发愿，绝对不可能再来三界受生，他出定之后只有在各种净土当中，也是出三界的。因为通过业不可能再投生三界，所以阿罗汉在入涅槃之后，在一万劫当中安住在自己涅槃的境界，到了一万劫末际的时候，佛陀发光弹指让他出定，这时重新开始发菩提心。地方是在净土当中，不可能是在咱们的经堂里。因为他不可能通过业力投生，也不可能通过愿力投生，肯定是在净土，所以佛陀在净土中让他发心，逐渐训练自己的菩提心，到了一定的程度，他就可以通过愿力来三界受生。

还有具知根，具知根就是具有知。前面都有知，未知、当知、已知、具知的知，从字面上讲“具”就是具有，具有知，具有了知。这里的知是什么呢？这里意义就不一样了。在阿罗汉的时候，有两种智慧，一个叫尽智，一个叫做无生智。具有尽智和无生智叫做知。因为尽智对于整个四谛，比如苦谛已经完全了知，集谛已经完全断了，灭谛已经现前了，道谛已经修了，叫做尽智。所有四谛的本性该知道的知道了，该断的断了，该证的证了，该修的修了。四谛修完之后，就叫尽智，没有什么剩下。无生智，就是已经了知了不用再了知，已经断了不用再断，已经证了不用再证，已经修了不用再修。佛陀有尽智和无生智，阿罗汉也有尽智和无生智。尽智、无生智两种归摄起来叫知。知的意思就是尽智、无生智已经完全获得了。具知，就是具有这种知，这是无学的特点。

“见修无学道九根，即是无漏之三根”，这方面我们也可以了解，后面还要对无漏三根进一步的学习，它到底是怎么样？见道是在什么位置上证的？阿罗汉是在几禅的状态中证的？后面会一步一步地让我们了解，不是一下子堆很多，让我们没办法了解，而是一次讲一点。就像刚学第一品后面的时候，未知当知根、已知根、具知根还是名词而已，但是我们学到现在，可能很多道友已经知道了，未知当知根、已知根、具知根是什么？所以越往后讲，对于这些问题就越通达，这也是一种次第性的引导。乙三（根之分类）分四：一、看待助缘之分类；二、看待因果之分类；三、看待本体之分类；四、看待所断之分类。

这也是一种分类，和前面十八界有什么分类有点相似，但这里没有那么多。根之分类是从四个角度来讲。

丙一、看待助缘之分类：

最后三根为无垢，七有色根与命根，
及苦受根即有漏，其余九根有二种。

这里说哪些是属于有漏的？“助缘”的意思，是什么属于有漏，什么属于无漏的？这方面我们要了解。在二十二根当中，也要分有漏和无漏。

“最后三根为无垢”，“无垢”就是无漏的意思，就是清净无垢，又是无漏的自性。最后的三根刚刚讲完了，未知当知根、已知根和具知根，纯粹是无漏的。因为是见道、修道、无学道的自性，所以本性就是无漏的，最后三根为无漏这很清楚。然后“七有色根与命根，及苦受根即有漏”，前面三种是不夹杂的纯粹是无漏的，然后纯粹是有漏的，先讲纯粹是无漏的，再讲纯粹有漏的，再讲既是有漏也是无漏的三类，所以说七有色根、命根、苦受根即有漏，这几种三类法都是属于有漏的。

首先是“七有色根”，前面讲十八界，有色根就是眼耳鼻舌身，七有色根在加上男根、女根。因为男根、女根也属于色根，所以五加上二就是七有色根。平时我们讲七有色根的时候，要知道是前五根再加上男根女根，因为在二十二根当中有男根女根的安立，所以七有色根就是七种。再加上一个命根，然后苦受根，是受中的苦受。苦受根中有身苦受，还有意苦受，不单单是一种。苦受根中身体的苦受，还是心上的苦受，都是属于有漏的自性，因为属于有为法，又是非道谛所摄，所以就是有漏。

“其余九根有二种”，剩下的九根既是有漏，又是无漏的自性。意根、受根中意乐受根和身乐受根、舍受根、信进念定慧五根，既是有漏，也是无漏。怎样去分别呢？如果属于道谛，可以是无漏。比如信进念定慧，在三无漏根中，也有信进念定慧的根；如果属于后面三根的群体，就是无漏的自性；如果不是包含在无漏三根中，只是在加行道、资粮道当中，不属于无漏，是有漏的自性。五道有资粮道、加行道、见道、修道、无学道，虽然属于道，但是真正的道谛，只是指见道以上，只有见道以上才是道谛，资粮道、加行道可以是五道的道，但是不能叫道谛。

如果在资粮道、加行道当中，包括的信进念定慧，就不属于无漏了。其他的意根、意乐受根、乐受根、舍受根等等，有些是属于无漏当中包括的，比如前面无漏根中的九种根，有些也存在乐受根、意乐受根，或者信乐受根，还有舍受根等，意根也是一样的，前面在九根中也包括了，所以其余的九种有两种自性，通过这方面可以了解。

丙二、观待因果之分类：

“因果之分类”是指异熟果和异熟因。二十二根当中哪些属于异熟的，哪些不是异熟？因当中哪些属于有漏善恶，可以产生异熟果；哪些不具有异熟因？这两种就是讲的哪些是异熟，哪些不是异熟和哪些具有异熟，哪些不具有异熟。

命根唯一是异熟，十二异熟非异熟，
除最后八意苦根；唯一意苦具异熟，
意余受及信根等，十根具不具异熟。

前三句和后三句要分开。前三句讲到了什么是异熟？哪些是异熟，哪些不是异熟，这是第一层意思。这里讲的是果，哪些是异熟果，哪些不是异熟果？后三句，讲到了哪些具有异熟，哪些不具有异熟。

是不是异熟和具不具异熟是两方面。所谓的具不具异熟，是因会不会成熟为异熟果，说明哪些是可以成熟异熟果的因，哪些不是异熟因，就是后三句所讲。

首先看第一层。“命根唯一是异熟，十二异熟非异熟，除最后八意苦根”，第一类就是“唯一是异熟”，绝对是异熟的，一向是异熟的就是命根。前面讲过了，所谓异熟果的因可能是善恶，果一定是无记，而且异熟还有一个特点，就是有漏法所摄，无漏法不属于异熟果。属于有漏、无记，因一定是善恶的。命根唯一是异熟，比如善趣和恶趣的命根，为什么能得到善趣的命根？因为以前修了善趣的法；为什么得到地狱的命根？因为以前造了恶业。命根是观待以前善、恶业的异熟和果报，所以因是善恶，果是无记，命根是无记法，而且是有漏的。

十二异熟非异熟，除最后八苦意根。有十二个法是异熟，也不是异熟。十二个法有七种有色根，前五根加上男根女根、四种受根。四种受根要排除意苦根，除意苦根以外，剩下身体的苦乐、心上的乐，还有舍受，就是四受根；再加上意根，这就是十二种。

十二种当中异熟和不是异熟的都有，七种有色根，一部分是异熟的，一部分不是异熟的。比如七有色根，一部分属于前面讲到的异熟生、长养生、等流生；其中一种是异熟生，通过以前的善恶业感召今生中的七种有色根，从这个角度来讲，七有色根因为有异熟生，所以属于异熟。

然后另外一部分也可以长养，比如饮食好、生活规律，经常通过沐浴、按摩等方式养生，可以使有色根增长，所以长养生就不是异熟了，让小的变大、瘦的变胖等等，这些是通过今生的饮食和其他方式长养的。因为长养生的部分不是异熟，所以七有色根是有分别的。

四种受根当中还有意根有异熟，也有不是异熟方面的。首先无记，身体的苦乐，心的快乐和舍，还有意根。如果相应于无记的状态，就属于异熟，或者通过前世的因，导致了今生中的四种受和意根。本体是无记的，就属于异熟。如果四受根和意根相应于善和不善，因为四受根是法界的本体受蕴所摄，然后意根当然也可以，我们以前讲善法的时候，有些属于本性善，有些属于相应善，有些属于等起善，有些属于胜义善等等，这可以相应善。因为是心所，既可以和善法相应，也可以和烦恼、不善业相应，所以四种受相应善和不善，它的本体因为相应的缘故转变成善与不善。意根也是一样，可以成为相应的善法，所以说四受根和意根如果是属于善和不善的分类，就不是异熟了。

为什么呢？异熟果的自性虽然因是善恶，但果一定是无记，才能符合异熟的自体。这个时候色受根和意根已经是善和不善的一部分，所以就不是异熟了。还有注释当中，也提到了“诸如威仪与工巧是非异熟”。这方面也属于非异熟。虽然异熟是无记的，但是威仪和工巧从某些角度来讲，也是属于无记的。是否一定属于异熟呢？这里有两种不同的观点，一种观点是非异熟；另一种观点安立为异熟。

威仪就是我们平常所讲的行为，世间当中有种种行为，比如工作中的礼仪，必须要做出某种行为；还有出家人的威仪，走路或者吃饭，有很多需要学习的地方。一步迈多大都有很多规定，有些出家人为了训练走路，会在地上摆很多砖，经常在上面走，基本上都是这么大的步子。有些大和尚必须要通过

这种训练，那不当大和尚的人就不需要训练了吗？无论你当不当大和尚，走路的方式都不能太离谱，还是应该相应于戒律，也需要训练。还有吃饭的方式也需要训练。很多道友出去之后，都不知道怎么做，比如斋堂当中的碗筷的摆放，也属于一种威仪。这些威仪本身都是属于无记的。

工巧就是平常我们所说的手艺，木匠、泥瓦匠、画画、写字都属于工巧。在写字画画的时候，本身是无记的，但它是不是异熟呢？按照有些观点，平时讲的威仪、工巧不是通过前世的业获得的，必须在今生重新学习训练。比如前面说你要去学习怎么走路。刚生下来的小孩子，懂不懂这些呢？他不懂一步迈多大，必须要训练。从这个角度来讲，虽然它是无记的，但是必须要通过学习才能掌握的部分，属于非异熟。工巧也是一样，必须要通过学习，才能掌握写字的方法，如果没有人教，根本不懂怎么写。有一部分人不需要学，这些是与生俱来的东西，有些人一生下来就懂得怎样写字，这是特殊情况。如果真是前世的善恶业带来的，这部分也可以归在异熟中。一般来讲，这些威仪、工巧都是通过后天的学习才能得到，功用得到的属于非异熟。两种观点可以这样理解。

除最后八意苦根，最后八种还有意苦根，都是属于非异熟的本体。“最后八”是什么呢？最后三种就是无漏的三根，后面是信进念定慧，这五种是纯粹的善法，绝对不可能是异熟，异熟的本性应该是无记的。最后三种属于无漏善，所以后面未知当知根、已知根、具知根三种法，本性是善法的缘故，绝对不是异熟。还有一个特点，无漏的不可能是异熟的。既是善，又是无漏的缘故，后面的三根绝对不是异熟果。

还有意苦根是善和不善其中之一。第一个，有些大德讲，意苦根是相应于善和不善的。比如说忧——意苦，后面还要讲，如果我们对于善法产生痛苦，就变成了恶业，或者有些地方讲，对善法产生忧虑，就变成了恶业；如果对恶法产生忧虑，觉得恶法不好，这种意苦就变成善了，所以意苦一方面相应于善和不善，另一方面需要强大的思心所才能产生，不是通过很弱的状态产生。不可能是无记，一定是有记的，不是善就是恶。因此把最后的八根排除，因为是善业的自性，尤其后面三种既是善又是无漏，就要排除掉，信进念定慧绝对是善法，不可能是异熟，本性是有记的。

最后一个，前面讲过的，这是不是异熟？后面讲具不具异熟，“唯一意苦具异熟”，就是说哪些是异熟因？善和恶是异熟因，前面我们讲了异熟果，它的因一定是善恶。我们了解了异熟果，异熟因也容易了解，异熟因一定是善恶的，属于有记，而不是无记的。到底哪些是善恶的，可以成为引发后面异熟果的异熟因？哪些是不能引发后面异熟果的非异熟因？我们都要学习。

“唯一意苦具异熟”，唯一的意苦具有异熟。前面刚刚讲了，意苦不是善就是恶，意苦就是忧，如果对善法产生意苦，就变成了恶；如果对恶业产生忧，就变成了善。这是一向不变的，意苦受就是属于异熟因。

“意余受及信根等，十根具不具异熟”，还有十种根，既具异熟也不具异熟。这里“意”是意根，“余受”就是讲四种，因为受有五种，把意苦受排除了，剩下四种受，就是身体的苦乐，心的快乐，还有舍受，

加上意，就是五种，再加上信根等，信进念定慧五种，这里有十种根。

十种根“具不具异熟”，一部分可以具异熟。如果是意根，和善法、不善法相应，可以变成善恶的自性，然后其他的受，身体方面的受是心所法，前面刚刚讲过，它可以和善法的相应，也可以和恶法的相应。这四种如果和善恶相应，可以变成异熟的因，能够成熟以后的苦乐的异熟果。余受如果和善、不善相应，也会变成异熟的因，它就具有异熟了，就是异熟因的意思。然后信进念定慧，属于有漏阶段，它是善的、有记的，也是有漏的。如果是善又是无漏，就可以成熟异熟果，所以可以变成具异熟。

另外一部分不具异熟，像意根，或者余受等等。如果属于无记状态，就不具异熟，因为它本身无记，不可能感果；前面讲了意根、余受是和善恶相应的状态，就是具有异熟，如果处于无记状态，不可能感果，就不是具异熟了。

还有信根，也不具有异熟。“信根等”，具不具异熟？前面讲了善法有漏具有异熟，如果信根属于无漏根的群体，三个无漏根当中，也有信进念定慧。如果是这样的状态，虽然是善，但是无漏的，不会感异熟果，因为能感异熟果的异熟因，不是有记，就是有漏，如果是无漏的法，不会感异熟，所以信进念定慧五根，虽然是善，但它是无漏的，不可能再具异熟。

讲完了意根、十根，还有眼耳鼻舌身，男根、女根、命根，再加上三种无漏根，都是不具异熟的。因为七有色根属于色法的自性，色法不可能是善恶的，然后命根，也是无记的本体，不可能变成异熟因，七种有色根不可能变成异熟因，就是说它变成善恶了，然后自己引发后面的异熟果，这是不可能的事情。

命根也不可能，然后是三无漏根，虽然三无漏根是善法，但是它是无漏的，也不可能感受异熟果。以上讲了哪些是异熟，哪些不是异熟，哪些具有异熟，也就是说，哪些是异熟的因，哪些不是异熟因。能够引发以后的异熟果，称之为异熟因；不会引发以后异熟果的，就是不具异熟。此处讲的是不是异熟和具不具异熟，两个概念是不相同的。

这节课就讲到这里。

| | |
|-----------|---------|
| 所南德义檀嘉热巴涅 | 此福已得一切智 |
| 托内尼波札南潘协将 | 摧伏一切过患敌 |
| 杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶 | 生老病死犹波涛 |
| 哲波措利卓瓦卓瓦效 | 愿度如海诸有情 |

《俱舍论》第 14 课笔录

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，今天继续学习《俱舍论》。

虽然《俱舍论》属于一部小乘的论典，但是里面有些共同的意义，作为大乘的菩萨也必须要修学某些小乘的观点，比如别解脱戒律、人无我空性、出离心等等，大乘中也有眼根、耳根、五蕴、十二处、十八界的概念，这些和小乘《俱舍论》中讲的蕴、界、处的概念基本上是一致的，所以学习小乘的观点，对我们进一步修学更加高深了义的大乘教法有很大的帮助。

丙三、看待本体之分类：

“本体”属于善法、不善法，还是无记法？或者属于欲界、色界，还是无色界所摄？主要是通过这方面观察认证的。

善法八根意苦根，即有善与不善二，

意余四受具三种，其余唯是无记法。

学习过第一品和第二品前面的内容之后，我们对于善恶无记或者根的概念，也是越来越了解。刚开始学习的时候，觉得《俱舍论》中的很多术语非常生涩，如果学习了前面的内容，和后面颂词的意义有很大的关联。这个颂词的意义，在前面已经讲完了，我们只需要分配一下哪些属于善法、不善法和无记法。

“善法八根”，所谓的善法有八根。二十二根中的八根，最后三根毫无疑问是善法，也是无漏法，还有信进念定慧五种根也属于善法，只不过在资粮道、加行道，尤其是在加行道中暖、顶、忍、世第一法属于有漏。虽然信进念定慧在无漏三根中属于无漏，但是不管有漏，还是无漏，都是善法的本体。分别时有些属于善，有些属于有为，有些属于无漏，所以五根是善法，也有有漏和无漏，此处只是讲善和不善的差别。

五根可以安立成善法，所以善法具有八根。后面讲到了“意苦根，即有善与不善二”。意苦根有善与不善二，就是说意苦根既是善法，又是不善法。在二十二根中有苦根，就是心苦受，在汉译当中讲忧，此处讲意苦根，或者意苦受根。意苦根有善和不善两种，首先善的方面是什么呢？比如对于恶业、不善法内心很不欢喜，本体属于善，是一种忧、不欢喜的状态，这种心态属于善法的本体；如果某个有情对于放生、闻思修等善法不高兴，就是属于不善，所以所谓的忧、意苦根是不欢喜的状态，主要是针对什么不高兴。如果针对恶业不高兴，本体是善法；如果针对善法不高兴，本体变成了不善，所以意苦根就是善和不善，没有无记，要么是善法，要么是不善法。

“意余四受具三种”，“意”是意根，“余四受”就是排除意苦根之后剩下的四种受，有身体的苦乐，身苦受、身乐受，心的快乐，心乐受，再加上舍受，其他四种受具有三种。因为意根是心王的本体，既可以和善法、不善法相应，也可以和无记法相应，所以意根可以具有三种。其他的四种受也属于心所法，心所法可以相应善，相应于恶业和无记。

“其余唯是无记法”，善法的八根、五种受，还有意根去掉了。如果把这些都去掉之后，剩下的都属于无记。剩下什么法呢？眼耳鼻舌身五根，再加上男根、女根、命根，这八种属于无记，命根一向都是无记的法，有色根是色法的本体，根是属于无记的。从这方面观察，七有色根及命根，这些都是无记法的本体。

除无垢根属欲界，男根女根苦根外，
属于色界有色根，乐根亦除属无色。

这里学习的是二十二根，分别属于三界当中的哪一界。讲三界的时候，用的是减法。二十二根首先减掉什么根，然后属于哪个界。总体来讲是二十二根，除无垢根，最后三根是无垢无漏的本体，所有的无漏法绝对不是任何界所摄，不是欲界、色界、无色界所摄，超出了三界，三界都要遣除无垢根。

大恩上师在注释当中讲到，虽然无漏三根不属于三界，但是修行者可以是欲界、色界的身份，也可以属于无色界。修行者没有真正获得无余涅槃，还没有灰身灭智之前，身份可能是三界所摄的。前几天讲过，是欲界、色界，还是无色界的身体。可以在欲界中以欲界的身份。因为佛陀示现的化身是在欲界的南瞻部洲，所以这些阿罗汉，舍利子、目犍连等，他们都是在欲界人的身份上面获证阿罗汉；有些是欲界的天人身份上获得见道、第二果、第三果；有些通过色界、无色界的身份获得阿罗汉的果位，所以身份可以是三界所摄。不管是未知当知，还是已知根、具知根，他们相续当中的无漏三根不是任何界所摄，而是超越三界的。

既然无漏法超越三界，首先“除无垢根”，因为无垢根不是三界所摄的本体，所以三界当中不存在。“属欲界”就是二十二根把三个无垢无漏的根减掉，剩下十九种根都是属于欲界的。欲界中二十二根有哪些呢？减掉三个无漏根之后，都是属于欲界所摄。眼根、耳根、鼻根等，乃至五受、男女根、命根、意根，还有信进念定慧五种善法根等等，这些在欲界身份上都有，所以说除无垢根属欲界。

欲界有十九根，色界要减什么呢？“男根女根苦根外，属于色界”这个地方要断句，这些属于色界所摄。这是在十九根的基础上，前面已经去掉三个无漏根，现在色界还要去哪些呢？去掉男根、女根，因为色界当中没有男根、女根。虽然有些经典当中讲，色界属于天子的身份，有时候讲有天女，有时候讲没有天女，所以说色界当中就是男人的形象。虽然是丈夫相，但是他没有男根、女根。那怎样区别丈夫相呢？有些注释中讲，色界的男子不是以男根女根辨别的，而是具备男性的很多特征、很多优点，比如心识比较勇猛精进等男性和女性不共的本体，在这些本体上可以体现出来。

色界没有男根、女根的理由，在各大注释中都讲的很清楚。第一个，色界必须要断除淫欲心，如果要获得初禅、二禅等等，贪欲盖、嗔恚盖等五盖必须要压制住。没有压制住贪欲、昏沉、掉举、怀疑等五盖，想获得获得初禅以上的禅定，也是不可能的。

还有戒律中有一个大妄语的戒条，如果你说了上人法妄语，就会破妄语的根本戒。说上人法妄语的标准之一，除了你说自己是阿罗汉、佛菩萨化身等很离谱的妄语以外，还有一些标准，就是说自己远离

了欲界贪欲，已经远离了五盖，获得了初禅。如果获得初禅，肯定是要离开五盖，贪欲盖、嗔恚盖等都没有，如果说自己离开了五盖，已经有了初禅以上的禅定，这就属于上人。因为已经没有欲界的贪心等粗重的烦恼，所以就属于上人法。如果你没有获得上人法，说“我获得了上人法”，就会犯妄语根本戒。从很多地方可以知道，色界不会有五盖，绝对不会有淫欲。因为有淫欲心，就会一直流转欲界，一定要远离了淫欲的心和行为才会转生到色界，所以在色界中不会有男根女根。

还有一种说法，男根女根很不庄严，而色界的身份特别庄严，因此在色界天人庄严的身体上，不可能有非常不庄严的男根和女根。

在色界当中存在其他眼耳鼻舌身等有色根，但是没有色根当中的男根女根，也没有苦根。苦根分了两类，一种叫身苦，一种叫意苦。身苦没有，意苦也没有。色界当中首先没有身体的苦，注释当中也是通过因和缘两方面进行安立的。

第一，没有因。因为色界当中没有杀生、偷盗等不善业的缘故，也不会因为这些而感受身体上的痛苦。还有外界，身体上面的这些受很多是观待于外面的因缘，通过外面的打击，可以在身体上面引发苦受，心上主要是观待分别念。前面讲到，为什么舍受不分身心？引发身体苦乐的因缘要观待外缘，心方面主要是观待分别念，而舍受不需要分别。

第二，没有苦受的缘。因为色界的身体不像欲界的身体这么粗重，没有血肉之躯。色界的身体是光明的自性，相当于光明一样很透彻。有时候我们觉得证悟光明身，是不是一定就是成就了佛果、虹身？这不一定。为什么不一定呢？所谓光明身也要分情况，如果是色界的光明身属于有漏，他内心当中的烦恼障、所知障一点都没断，还是标准的凡夫人。只不过通过修持殊胜的善法生在色界中，身根通过以前的善业，是光明的自性。注释当中也是讲到，因为身体如光芒一般透彻，所以他是一种光明身。有些是身体放光叫做光明身，有些是很透彻称为光明身。佛法中修持幻化身、大圆满等，如果通过修法灭掉了内心当中所有烦恼障、所知障的种子，然后显现虹光身、光明身，这种自性非常了不起，也是完全出了三界，就是恭敬顶礼、皈依的对境。

色界的身体是光明身的自性，还是属于业惑，因为通过色界的烦恼转生于色界，虽然压制了欲界的烦恼，但是色界的烦恼在色界的身份，还是在不断的生长，缘自己的五根、宫殿等方面还会产生贪欲，而且对禅定本身也会产生贪欲，所以他根本没有远离欲界的烦恼，只是压制了，暂时没有现行。四禅每一禅都有九品的烦恼，这些一点都没有断，他们没有受身苦的因和缘，没有外缘当中打击身体导致的身苦，内缘中自己的身体也不是粗重的血肉之躯，而是属于光芒的自性。前面说过犹如光芒一样的身根，这些五根的自性不是所断，和这个地方有点类似。因为身体是这样的缘故，他也没有一个可以遭受打击痛苦的基础，这个所依是没有的，所以身体上很多痛苦的所依，就是因为有粗重的血肉之躯，由此引发了很多痛苦。如果他的身体已经改造了，或者转变成光芒的自性，就没有受粗大痛苦的基础，所依就不存在。从这个角度来讲，不会有身的痛苦。在色界当中也没有心的痛苦，只有远离了嗔心才

能转生色界，断五盖之一就是没有嗔心。

前面讲修断或者见断，也讲过这个问题。在欲界当中十种根的烦恼是全的，虽然在色界与无色界当中，可以有贪欲心，但是没有淫欲心。我们前面不是说色界没有贪心，而是没有淫欲心，无论如何他们是没有嗔心的。讲十根烦恼的时候，色界、无色界一定要减，把嗔恨心拿出来，他们没有嗔心。

此处所讲到了九种害心。在《入菩萨行论》中，也讲过九种害心，这是没有的。因为自己没有嗔恨的缘故，所以对我伤害、正在伤害的嗔心不会产生。再加上在色界中，大家也不会互相争论，比如为了财产争论，这是你的宫殿，这是我的宫殿，然后怎么样，这些不会有。

欲界的天人，三十三天和阿修罗之间，为了争夺如意树，或者天女等受用，会发生战争，有互相嗔恨的情况，色界不会有这个问题，不可能因为这些方面发生争论，比如因为妨碍了我的地产、房子，所以色界天人甲对色界天人乙，所以产生了嗔恨心。这是不可能的，不会因为这些因缘产生嗔心，本身嗔心已经断了，也没有外在可以引发嗔心的因缘。

还有一个问题，色界的天人恒时住在悦意的禅悦状态中，虽然不是时时刻刻住在禅定，但是很多时候都是安住禅定，只要一内观就安住禅定了。禅定的快乐是很细的快乐，他们常安住在欢喜的禅乐当中，不会有意苦，不会有嗔心，也不会有很多的痛苦产生，所以色界的天人没有身体的痛苦，也没有意的痛苦。

因为《俱舍论》讲的不是小范围的人道中，比如中国人的烦恼是什么？如何断烦恼，或者你是做什么职业的？平常很劳累，心里很烦，应该怎么去舒缓。《俱舍论》不是这样，它的格局很大，从下面讲到欲界、色界、无色界，不单单是针对自己身边欲界的事情，而是通过宏观的层面，介绍了三界的情况。我们学习了之后，就会知道。哦，三界就是这样。

当看到色界没有苦根的时候，我们再观察自己，因为有粗重的身体，也有外在的争论，所以身体上有痛苦；因为有嗔心的对境，自己也有嗔心的烦恼，所以经常性地产生嗔心；因为没有得到细微禅定的缘故，所以内心经常很不快乐。虽然我们觉得自己很了不起，但即便是凡夫中的色界，已经远远超胜我们了。平常在其他教法中，对于欲界天人的快乐学习得比较多，但是色界的情况，我们学习得很少。在《俱舍论》当中，对于色界禅定的本体，各自的情况都介绍得比较详细。如果好好地学习，可以了知当前的状态和整个三界的情况，令我们远离傲慢。

为什么出离心必须要远离对于后世的执著？因为我们对今生当中的痛苦，比如经常生病、不悦意，或者张三李四今天又找自己的麻烦。每天不是自己的麻烦，就是家里其他人的麻烦，很不舒服。觉得我后世如果转生到欲界天、色界，就没有这些问题了。我们也要了解，如果只是想从当前的状况中出离，这种出离不究竟。比如我们想要从现在欲界人的身份出离，到欲界天，或者从欲界天出离到色界。不管你是转到色界，还是无色界，都是属于有漏轮回的自性。当你得到了又怎么样？非想非非想天是三界的有顶，通过修持殊胜的禅定、不动业之后，可以转到非想与非非想，在八万四千大劫中，安住在

这样的状态中，时间非常长。人间的几十年，在他们的八万四千大劫中，连一眨眼都不到，非常的短暂。当他的业用尽之后，还会流转轮回，没有什么可靠的。我们只有把这些问题了知得很清楚，最后才能从其中出离，否则我们会把解脱和色界、无色界、欲界天人划等号，好像只要自己脱离当前的状态就可以了。解脱了当前的状态，到了欲界、色界、无色界，又怎么样？

有时候我们解脱的目标很迷茫，学了《俱舍论》以后，知道我们要出离了对境到底是哪些，这里讲到了欲界、色界、无色界都需要出离，这就比较困难了。因为对比的时候，色界和欲界之间，尤其是色界和人间差距特别大，所以我们看到色界这么好，没有身体的痛苦，也没有心的痛苦，而且经常安住在禅定当中。我们本身可能也很喜欢禅定，如果经常安住在这个状态中，那是非常欢喜，非常舒服的。这些都不可靠，还是属于有漏。我们要知道，虽然观待于欲界，比较善妙、悦意，但是观待于整个三界来讲，还是需要出离。虽然我们出离苦苦非常容易，但是如果我们哪一天通过自己的因缘，去了一趟三十三天，回来之后可能对于三十三天非常执著了。就像难陀尊者一样，去了之后，天天观察往生三十三天的因缘到底是什么？哪些是必须要注意的，可能会非常清净地去守持戒律。因为他看到之后，觉得远远超胜现在的境界，有可能对这些特别的高兴。

有些人修禅定之后，有可能得到一禅二禅，由于禅悦非常的深细，他在里面出不来，开始耽著禅悦，把它当成正行，天天去安住，觉得非常舒适。如果没有学习过整个宏观的菩提道次第，不了知修道的次第，非常容易在里面迷失，他觉得这是最好的。如果从下到上的修法次第都学习得比较好，虽然现在没有达到这样的程度，但是大概从见解上面知道这些不能耽著，即便有一天通过因缘到了天界，看到了天宫、天女，自己内心当中还是会有一种认知。不管怎么样，这些都是属于无常有漏的本体，并不是解脱道。色界是没有身苦、心苦的状态，把男根女根和两种苦根去掉之后，剩下的就属于色界了，在色界当中都可以有，要去掉四个。

然后无色界要把有色根去掉。“有色根，乐根亦除属无色”，还要减，前面是减下来了，二十二根减三个无漏，然后剩下的全是欲界。色界把男根、女根和苦根减掉。无色界还要减，因为无色界没有色，既然是无色的，有色根也要去掉，眼耳鼻舌身是绝对没有的。男女根前面已经去掉了，不需要重新去，在色界当中再把前五根去掉，然后“乐根亦除”。因为在无色界当中只有舍受，没有其他的乐受，所以必须要把乐根去掉。不管是身体上面的乐，还是心上面的乐，剩下的这些就是属于无色界。信进念定慧五善根可以有，舍受根也可以有，还有意根，这些命根都可以有。其他有色根和乐根都没有了，无色界是这样的。

欲界拥有的根相对来讲是最多的，色界少一些，无色界最少。这是就一般的情况来讲，后面还有以欲界的身份得到无漏的果，这种情况下还要分析。我们只是通过原则性分一下类，今天所讲的内容不是很复杂。

丙四、观待所断之分类：

“观待所断之分类”，见断、修断，和非所断三种。前面我们在学习分别界品的时候，也是接触过，大概知道见断、修断，和非所断的概念，此处主要从二十二根，和见断、修断、非所断三方面进行观察。

意三受根具三种，见修所断意苦根，

九根修断信五根，非为所断然三非。

二十二根当中，一个个去安立。首先是“意三受根”，“意”是讲意根。“三受根”在注释当中就是心乐受、意乐受和舍受，但这里说心乐受，乐受当中，有身体方面的乐受，心方面的乐受。此处要观待于见断修断，把心乐受放在里面，有时候身体方面的乐受，也需要去观察，有些地方可以放。否则后面我们看的时候，如果这个地方只是心乐受，乐受就没有放的地方。所谓乐受，因为在汉译当中，乐是包括两种，身乐叫乐，还有三禅的心的快乐也叫乐根。

注释中所谓的心乐受、意乐受，都属于心的乐受，本体是心识方面的乐，只不过第三禅的心属于心乐受，其他的属于意乐受，都是心识上面安立的，不过第三禅安立了一个心乐受的名字而已。

意根、乐受根，或者心乐受、意乐受，还有舍受根，三受有见断和修断，然后也有非所断，因为“意三受根具三种”，三种也有的，如果意根和见断相应，然后心乐受、意乐受、舍受，如何和见断相应。如果属于见断的内容，获得见道的时候，和它相属的这些都要断掉。如果和修断相应，就是属于修断。如果属于无漏法，比如在三无漏根当中意根，或者心乐受、意乐受，还有舍受，加其他的五种信进念定慧。如果属于无漏根，就是非所断，不是所断；如果是见道当中的所断，属于见断所摄；如果是修道当中，属于修断的有漏法的缘故，就是修断；如果和无漏法相应，属于非所断。

“见修所断”是意苦根，“意苦根”属于见道和修道，没有非所断，不是见断，就是修断。意苦受根如果和见断相应，就属于见断；如果和修断相应，就属于修断。这方面是讲意苦受，没有非所断。

“九根修断”，还有其他九根是修断的自性。眼等前五根加上男根、女根七种有色根，再加上命根和苦受根。苦受属于身体上的，命根和苦受根是属于修断的自性，因为它们属于有漏法，是所断，但是不是属于见断。前面我们讲，如果是色法，肯定不属于见断。还有有些不是第六意识所生，这方面都属于非见断，下面有个颂词会专门讲到这个问题。因此七种有色根属于色法，然后命根也不属于第六意识，不是第六意识所生，属于不相应行。苦受是身体上面的一种受，它和身识等五识方面相应，但不是第六意识的本体，不是第六识之所生，所以苦受根九种属于修断。

然后“信五根”，就是信进念定慧。“五根，非为所断”，“然”。“非为所断”和“然”字表达了两种意思，信等五根如果非为所断是什么情况，大家都知道了，这是属于无漏根。如果信进念定慧属于三无漏根，就非为所断。这个“然”字如果不在无漏的部分，属于凡夫有漏部分，信进念定慧还是属于所断当中的修断所摄。

“三非”，所谓的“三”，就是最后三根无漏根，未知当知根、已知根和具知根。“非”的意思就是非所断，不是所断，不是见断，也不是修断。因为它的本体是无漏的，所以根本不是所断。二十二根当中把这

些进行分别，一一安立。

这里心乐受根需要观察一下。心乐受根包不包括身乐受？如果不包括身乐受，下面就找不到身乐受。见断、修断、非所断当中都找不到。虽然乐受当中理应有身乐受，但是在安立的时候，心乐受中可以包含乐受，要不然就是同属一个词——乐受，心乐受是三禅的心，包含在无漏根中比较方便一点。

乙四（根之得舍）分二：一、得根之理；二、舍根之理。

得的情况是怎样的？最初的时候得到几种？死亡的时候，最后舍弃的根是什么？这方面就是根之得舍。最后死亡的时候，这些根哪些是新得的？灭的时候哪些是次第灭，哪些是同时灭的？讲的就是这些问题。

丙一、得根之理：

我们应该了解，“得根之理”首先有一个前提，所谓的重新得根，比如转生的时候，要结生，下一世就开始了。当下一世结生的时候，重新得到几种根，里面有一个特殊情况，不是说真正得到几种根？而是重新得到的根，属于异熟本体的有几种？把范围又缩小了，并不是真正结生的时候是几种根，而是说你在结生的时候，有哪几种属于异熟性？非善、非恶的异熟，通过前世的善恶，今生当中不是善恶性的。既不是善法，也不是染污性、烦恼性的，这种异熟性的根在最初的时候得到几种？这个原则我们首先必须要了解，否则下面在分析的时候，也会产生一些疑惑。

欲界初得二异熟，化生并非是如此，

彼得六根或七八，色界六根无色一。

慢慢来看，里面也不是特别复杂。“欲界初得二异熟”，就是说所谓得根分为三界。欲界最初结生的时候，异熟的几种根？在色界、无色界是几种？

“欲界初得二异熟”，在欲界最初结生，有时候入胎就开始结生了。异熟本体的因是善恶，本体是无记法，我们要把这些原则性的东西记住。在欲界投生的时候，最初得到两种属于异熟的根，身根和命根。命根肯定是要有的，因为已经结生了，前面讲二十二根的时候，有部的观点说命根是可以结生的。前一世的生命终结了，今世可以通过命根结生。首先要有命根。此处的身根，就是平时我们所说的受精卵，在结生的时候相当于名色中的身体，有没有眼根、耳根？这时候还没有。因为入胎位，首先无明缘行、行缘识、识缘名色，名色之后才是六触，所以眼根等要在入胎之后，在母胎当中待多久，我现在还没搞清楚。至少需要好几个月吧，还是一两月？这些眼根、耳根才会慢慢长出来。

在刚刚结生的时候，他没有眼根、耳根，最初结生的时候身根和命根可以有。难道没有意根吗？前面讲意根也是结生的自性，还有一个舍受的根也有，虽然没有其他的受，但是和意根同时的舍受根应该有。虽然在入胎的时候有意根，而且主要是意根在入胎，如果承许八识，就是八识的本体；有时候不承许八识，就是第六意识，意根可能是需要具足，入胎要结生。这时候虽然他有根，但是不能包括在里面，为什么不能包括呢？因为不是异熟的自性。在入胎的时候，转世结生的意根，是带有烦恼性的。

后面讲第三品的时候，会讲到欲界入胎，男人会对母亲产生贪欲，对父亲产生嗔恨；女人会对父亲产生贪欲，对母亲产生排斥。在入胎的时候，他是带有烦恼性的方式去入胎的。然后舍受根也是受到了染污，具有烦恼性的缘故，不是异熟。异熟一定是无记的。

在结生的时候，虽然有意根和舍受根，但是因为是非异熟，不包括在这里，所以只有两种最初得到的属于异熟本体的根。这是欲界的胎生，是次第的，在入胎的时候，眼根、耳根还没有形成，发育几个星期之后，慢慢才会形成眼根、耳根等。

“化生并非是如此”，欲界中也有化生，讲第三品的时候，还会提到胎、卵、湿、化四生，在人道当中是几种，在旁生当中，比如龙等，是几种，饿鬼有几种生等。化生并不是这样的。化生的自性根都是同时得的，不会次第得。比如欲界的天人，一转生欲界的时候，因为是化生的缘故，所以眼根、耳根等诸根一个时间当中就得到了。不会通过入胎慢慢生长，没有次第生根的情况，化生是同时得的。

如果是化生，“彼得六根或七八”。“六根”的情况是眼耳鼻舌身根，还有命根。这时候命根是同时得的。前面只有身根，眼根、耳根没有，因为是化生的缘故，前面的五种色根和命根可以同时获得。意根、舍受根和前面一样，属于烦恼性的缘故，不是异熟的。

还有些获得七根、八根的情况。获得六根为什么没有男根、女根呢？如果他是化生，男根、女根可以同时获得。这里有一种情况，在化生的时候，并没有男根、女根。比如劫初的时候，还不是胎生，都是属于化生的自性。在第三品后面，还要讲到什么时候，开始出现地球成住坏空。首先是有器世界，后来光音天的天人下来玩耍，慢慢开始耽著地上的一些美味，逐渐身体沉重飞不回去了。随着福报的衰减，很细的饮食消失了，出现了比较粗的饮食，食用以后要排泄，就开始出现排泄道。慢慢产生淫欲心，就有了男根、女根的出现，通过这样的次第出现的。最初的人都是化生，没有男根、女根。

有些是七根，就是化生中，比如欲界的天人有男根、女根。如果化生为欲界的天子，就是男根；如果化生为欲界的天女，那就是女根。男根或者女根再加一个，六根加一就是七根了。

为什么加八根呢？有些两性人，就是在一个身体上面同时具足男根女根。这里就有了一个辩论，我们要了解。现在在很多新闻、图片中，可以看到很多两性人。在人道当中，毕竟是胎生，出现了两性，虽然大家很稀奇，但是也没觉得不行。化生在四生中是最殊胜的，怎么可能在化生当中，同时出现男根女根的情况呢？回答的时候说，在善趣当中不存在，比如转生到天界，在三十三天中同时具有男根女根的情况是没有的。因为一个人身上出现两种根，属于恶业，这是一种不好的果报的体现，所以在欲界天当中不可能出现。

恶趣中也有很多化生的，比如饿鬼、地狱众生的化生。恶趣的身体上可以同时出现两个根，这是从欲界的角度来讲，欲界也有化生。化生当中有比较高档的，比如欲界的天人；比较低档的，比如地狱、饿鬼等等，他们也是化生的情况，有可能具有两根。在六根的基础上加二，就变成八根了。如果化生同时得到的异熟性的，欲界中最多有八种根可以同时获得。

“色界六根无色一”，在色界当中，同时可以获得六种根，因为色界属于化生的缘故，眼耳鼻舌身根，和命根是一个时间获得的，属于异熟的自体，也是同时获得的。无色界没有有色根，前面讲了色界没有男女根，这里的化生不可能出现比六根还多的情况。无色界必须要把有色根去掉，再把染污性的根去掉，最后只是剩下一个根，就是命根。命根是在转生无色界的时候，重新获得的。因为意根或者舍受根投生的时候，具有染污性，不是异熟，所以必须要减掉的。当转生无色界的时候，重新获得的根，只有一个命根。

丙二、舍根之理：

“舍根”就是死亡的时候，哪些根要重新灭尽？

无色界中死亡时，命意舍根同时灭，
色界之中八根灭，欲界十根或九八，
次第而死四根灭，善心中亡加五根。

这里也是无色界、色界、欲界中灭根的情况，分为顿时死和次第死，还有烦恼心、无记心和善心中死的情况。

“无色界中死亡时，命意舍根同时灭”，在无色界当中，死亡的时候，命根、意根和舍根是同时灭的。虽然得的时候，属于异熟性，只有命根，但是舍的时候就不一定，可以把意根和舍根加进来。很多时候如果是化生，根的得舍，得的时候是同时得，舍的时候也是同时舍。如果是化生的自性，得的时候是一个时间突然得到了，比如化生极乐世界的时候，所有的根在一个时间，一转生就会全部圆满。化生在欲界天，只要一投生诸根就已经圆满了。得的时候是同时得，舍的时候同时舍。在转生无色界的时候，除了命根之外，也有意根和舍根，但是前面说它是属于异熟性，所以没有包进来。得的时候是三个根同时得，这里没有说其他的情况，灭的时候，是哪些根同时灭呢？在无色界当中死亡的时候，命根、意根，和身根同时灭。

“色界之中八根灭”，色界之中八根可以灭掉，前面眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，加上命根。再加上意根和舍受根，在色界当中是八根同时灭尽。在欲界当中，如果具有两性，前面讲了，在前八根的基础上，再加上男根女根，共有十根。如果只有一性呢？就是九种根。如果是无性呢？没有男根，没有女根，就是八种根。最初的人并没有男根女根，灭的时候也是这样的情况。还有一些众生的业，就是不具有男根女根。即便是胎生，也有没有男根女根的情况，本来没有，灭的时候也就不会有。这就是十根、九根，或者八根，这是属于顿时死亡的，一个时间当中突然死了，比如遭遇车祸等横死，如果一下子死掉了，几种根就同时灭掉了。

“次第而死”有“四根灭”，比如生病最后慢慢死掉了，叫做次第死。次第的死亡，有身根、命根、意根和舍受根，四种根重新灭尽了。这也是要除了化生之外，主要就是讲到了其他的三生，观待于我们来讲，以胎生为主，身根肯定要灭掉，眼根等已经没有功用。人躺在床上，要死的时候，他的眼根、

耳根的功用，已经没有了，看也看不清楚。《大圆满前行》的收摄次第中，讲到死亡之前的人，眼识越来越模糊，眼根慢慢看不清楚，跟他讲什么也听不到了，必须要大声地在他耳边吼。这时候提醒他，安住正念，还有点作用。眼根、耳根、鼻根、舌根的作用都消失了，提前没有了，然后只剩下身根，还有命根、意根和舍受根。

次第死是通过最后灭四种根，比如在烦恼心中死，最后是在舍受；如果在无记当中死，也是在舍心当中最后灭尽，这方面就有差别。最后一种是什么？“善心中亡加五根”。如果最后是在善心当中死，要加上信进念定慧五根，最后同时灭尽。

在善心当中死，不单单是前面所讲的欲界的情况，无色界当中也要加。比如如果无色界在善心中死，前面的命根、意根、舍根的基础上要再加五根，所以就是八根同时灭；如果是色界，不是有八根吗？八根灭加五根，就是十三根了；如果是欲界当中，如果是十根、九根、八根，分别加五根，都要加上后面的信进念定慧五根。如果是在无记心和烦恼心中死，情况就是这样；如果在善心中死，就要加后面的五根。

今天我们就学习到这里。

| | |
|-----------|---------|
| 所南德义檀嘉热巴涅 | 此福已得一切智 |
| 托内尼波札南潘协将 | 摧伏一切过患敌 |
| 杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶 | 生老病死犹波涛 |
| 哲波措利卓瓦卓瓦效 | 愿度如海诸有情 |

《俱舍论》第 15 课笔录

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，我们继续学习《俱舍论》。

世亲菩萨造了《俱舍论》，目的是让大小乘的修行者从中获得相应的受用。小乘行者按照《俱舍论》修行，能够获得阿罗汉果位。学习《定解宝灯论》时，有小乘自宗通过修学《俱舍论》有没有解脱道的辩论，《俱舍论》的确有解脱道。《俱舍论》中讲到了怎样间接地对轮回产生厌离心。了解了蕴界处，还有烦恼的自体之后，自然而然地会对解脱产生向往，对于轮回中蕴、界、处所摄的有漏产生厌离。从见解的角度来讲，明确了知了五蕴、十二处、十八界的道理，知道常一自在的我，在蕴界处中都是没有的。如果在蕴界处中找不到我，其他地方更找不到我。因此小乘行者可以通过《俱舍论》得到阿罗汉果位。

大乘的行者不会希求小乘的果位，如果修学大乘的人希求小乘的果位，相当于进入了歧途，根本不需要。《俱舍论》中有大乘行者必须了解的小乘基、道、果的安立，还有一部分是帮助我们生起空正见，或者发菩提心的教法。因此，《俱舍论》对于大小乘的修行者，有着直接或者间接的帮助。

乙五、沙门四果以几根而得：

预流果、一来果、不来果和阿罗汉果，叫做“沙门四果”。有些地方是沙门八果，加了前面的向。比如预流果前面加个预流向，一来果前面加个一来向，阿罗汉果前面加个阿罗汉向，四向、四果加起来叫做沙门八果。有些地方说“沙门八果离虚名”，虽然有沙门八果的说法，但是沙门四果讲得比较多。

修行者、出家人称之为“沙门”，有外道的沙门，也有内道的沙门，此处指内道的沙门。内道的沙门四果是以几根而得？第一，此处有沙门四果的概念。第二，学习到了二十二根的含义。沙门四果和二十二根碰到一起时，就有了一个问题，沙门四果通过几根而获得呢？

始终二果以九得，中二依七或八九，

因会故说有者以，十一根得阿罗汉。

“始终二果”，第一果和第四果叫做始终。四果中开始是初果，这里不要理解为预流向，而是预流果。我们认为四果当中排第一位是不是见道啊？预流果不是见道，已经是修道了。前面有几个概念容易混淆，这里讲到的见道并不是预流果，我们以为见道就是初果，不是初果，见道是预流向。四谛十六行相每一谛都要安立法忍、法智、类忍、类智，共有十六个刹那，前十五个刹那是见道，属于预流向。然后第十六刹那是初果，也是预流果，属于修道的范围，第一果是预流果。“终”是第四果，就是阿罗汉果。“始终二果以九得”，通过九根可以获得预流果和阿罗汉果。

“中二依七或八九”，“中二”是中间的两个果，一来果和不来果。依靠七根，或者八根、九根而得。

“因会故说有者以，十一根得阿罗汉”，既然前面说始终二果以九得，终的第四果应该以九根而得。在《发智论》中却说，“阿罗汉以十一根而得”，《俱舍论》和根本的《发智论》有无矛盾？二者之间如何圆融？补特伽罗的相续中，一般来讲九根得，但是可能会出现特殊情况。“因会故”会有一些情况的缘故，“有者”有个别的人，通过十一根而得阿罗汉。因为有些退法阿罗汉，他们有时是反复得，退了又得，所以就有十一根得阿罗汉的情况。下面我们详细地讲一下这个问题，这里稍微有一点点复杂，尤其是“中二依七或八九”这个地方。

始终二果以九得，首先我们来看预流果怎么获得呢？预流果以九根而获得。我们可以借助讲义，虽然有时不用借助讲义，但是这里有些复杂，不借助讲义不太容易理解。注释当中讲，“预流果依靠九根而获得的”，就是说依靠九根而获得。我们再再地讲到了，从苦法忍乃至最后的道类智之间，有十六个刹那。前面十五刹那是预流向，属于未知当知根。到第十六刹那道类智时属于修道，这是已知根，这两个根绝对是有的。因为要借助未知当知根趣入到已知根当中，所以预流果是第十六刹那，肯定经过了前五刹那，然后趣入到第十六刹那。前面的未知当知根肯定有，前五刹那是未知当知根，第

十六刹那是已知根。两知根属于九根当中的第一、第二。

然后未知当知根和已知根相续中，或者它们的群体中存在的意根，是绝对要有的，有三个了。然后信等五根肯定会有，三加五就有了八个。

还有它的所依，如果要现前圣道，依靠什么本体呢？通过未至定，它是舍根，如果要趣入圣道，必须要依靠一个定。未至定基本上已经出离欲界，但是还没有完全到达一禅的禅定，没到达根本定之前的定，叫做未至定。

一般来讲欲界的心太粗大了，在欲界分别心的基础上，几乎不可能获得圣道。这里讲必须要超离欲界的心，至少要在未至定。有些地方也叫未到定，都是一个意义。未至定过了之后，就是初禅了。前面讲到粗分正禅，粗分正禅过了之后就到殊胜正禅，有些地方叫中间定，然后到了二禅。

还有一个问题，预流向或者初果，基本都是通过未至定而获得的，而未至定所摄的根本体属于舍根，所以这里属于舍根的有几种。第一个未至定属于舍根，未至定之后就是粗分正禅，属于意乐受。意乐受是心乐受，到了初禅的殊胜正禅本体是舍受，二禅属于意乐受，三禅属于心乐受，四禅属于舍受，无色定都是舍受的本体。因此未至定、殊胜正禅、四禅，再往上的无色定全是舍受。有些地方说如果是四禅或者以无色定等舍根作为本体，未至定肯定是舍受，殊胜正禅也是舍受，其他除了第三禅的心。前面我们讲过了，第三禅的心是心乐受，然后二禅和一禅属于意乐受，未至定和殊胜正禅隔一个，这是舍受，到了第四禅又是舍受。此处我们说是以未至定获得了初果预流果。

有些地方讲为什么没有用其他的禅定，而一定要用未至定呢？因为用什么禅定和它断除的是欲界或者色界的烦恼有关。此处预流果没有出欲界，还没有完全断欲界的烦恼，前面通过十五刹那，已经见到四谛了，但是第十六刹那之后，到了修道当中分了几种呢？一果、二果、三果，到了三果的末尾预流向之间，都是属于修道。

修道里包含了很多种烦恼，首先是对于九品欲界的烦恼一品一品的断，断完了欲界的烦恼，再断色界的烦恼，然后断无色界的烦恼。欲界的烦恼分了九品，到了第三果不来果的时候，因为欲界的九品烦恼断尽了，他没有欲界的烦恼，所以不来欲界受生。到了第三果的时候，九品的烦恼断尽，前面欲界的烦恼，都没有断尽，在一来果的时候，基本上欲界的六品烦恼断完了，还剩下三品烦恼，三品烦恼就让他再来欲界一次，这是一来。欲界当然是指人天，不可能是恶趣，在欲界人天再受生一次。

获得预流果之后，还会来欲界七次受生。因为一来果，已经断掉了九品烦恼中的前六品，所以是一来。而预流果只是断了一两品烦恼，还剩下很多烦恼没有断。有些地方讲断四品、五品，属于一来向，然后断六品属于一来向、一来果。前面预流果基本上也有断一品、两品的，他内心当中的烦恼没有断尽，不可能用一禅的根本定。如果到了一禅根本定的时候，相续中欲界的烦恼已经断尽了。如果要证悟预流果，只能用前面的未至定，因为他还没有到一禅的根本定，没到粗分正禅，如果到了粗分正禅，他已经到了色界定，欲界的烦恼要断尽，才能到色界的根本定。如果到了色界的根本定，欲界的烦恼已

经没有了，但是现在他内心当中还有很多欲界的烦恼没有断，所以如果要趣入于预流果，只能用未至定，不能用其他禅定来断除烦恼。因此此处的舍根是决定的。

用一禅未至定所摄的舍根，可以成立未知当知根和已知根之间的关系。首先在见道的时候，用未知当知根引出见断的离得。见断的离得就是讲断掉见断的烦恼，断掉之后有一个得，叫做离得。

首先用未知当知根引出断除见断的离得，有些注释当中讲，属于抉择灭，就是它离了之后，有一个本体可得的，或者是它的离的得，或者讲抉择灭的本体。首先用未知当知根把见断断掉，有一个离得，引出离得，它是能引的因。引出来之后，安住在哪个地方呢？安住在已知根当中，因为未知当知根十五刹那一过到了修道，就有了已知根，所以用未知当知根作为能引的因，然后以已知根作为它的所依。离得安住在哪个地方？安住在已知根，通过已知根作为它的所依。比喻是未知当知根，前面的十五个刹那相当于驱赶盗贼，从某个角度来讲盗贼就没有了，没有盗贼的状态是存在的。

因为在小乘有部当中，觉得这些都是应该有实体的，所以如果不存在盗贼的本体，反过来说明盗贼还存在，这当然不合理。既然你把盗贼已经驱赶了，盗贼的无——离得应该有。盗贼的无是通过什么呢？通过关门，把门关上盗贼不会再进来，盗贼无的状态可以一直保持下去。

首先有一个断除见断的离得，然后断除见断离得的实有法是依靠已知根来安立的，必须要有未知当知根和已知根的原因，也可以从这个角度来讲。或者未知当知根属于无间道，已知根属于解脱道。无间道和解脱道在《俱舍论》中也有解释，这不是很多道友看过的电影《无间道》，里面有间谍、卧底。正在断烦恼，还没有完全断时，叫无间道。断完之后第二刹那，叫做解脱道，解脱道就是已经断完了，烦恼的本体不存在了。在《俱舍论》的后面还会反复地出现无间道和解脱道，无间道就是前面正在断烦恼，解脱道是已经断完了的状态，所以未知当知根属于无间道，断完烦恼之后，已经解脱了，处在无烦恼的状态叫做解脱道。因此一定是通过九根来获得预流果。

下面我们来看第二，讲到了终。就是第四果阿罗汉果，也是通过九根而获得的。阿罗汉果属于无学道，因为比较相似，所以把第一和第四放在一起讲。首先是通过金刚喻定所摄的修道已知根，修道已知根类似于前面的无间道。十地菩萨末尾的时候，也有一个金刚喻定。金刚喻定的意思是以金刚作比喻，金刚无坚不摧，非常坚硬，所以内心当中最细微、最顽固的烦恼习气，必须要通过犹如金刚一样的智慧才能毁灭，其他的智慧毁灭不了。在获得无学道之前，都有一个金刚喻定。小乘获得阿罗汉果的前一刹那就是金刚喻定，障碍出三界的，尤其是非想非非想的习气烦恼，必须要用金刚喻定来摧毁。在成佛之前的十地末尾，也是要金刚喻定来摧毁。虽然一个是成就小乘的无学果，一个是成就大乘殊胜的佛果，但是金刚喻定的名称是一样的。

在小乘当中也有金刚喻定，通过金刚喻定所摄的已知根，因为修道末尾是已知根，必须要依靠。未知当知根用不用呢？不用。因为它离得太远了，已经过去了，未知当知根是不是获得阿罗汉果位的无间道？不是，所以不用它。此处获得阿罗汉果位，最接近的因就是修道末位的已知根，因为是无间道的

缘故，所以要算。

然后第二刹那获得无学道的灭尽智，尽智或者无生智等等。首先获得尽智属于具知根，因为到了无学道之后有具知根，所以已知根和具知根二者是有的。和前面不一样的是什么呢？前面获得预流果的时候，是未知当知根和已知根；获得阿罗汉果位的时候，是已知根和具知根。我们首先要了解，这两个是它的本体。

然后已知根和具知根二根群体中存在剩余的，比如意根肯定是有的，不管获得什么样的果位，都必须要有意根。还有信等五根是善法的自性，必须要有。还有乐受根、意乐受根和舍受根其中之一而获得。为什么要其中之一呢？前面只是未至定，现在并非必须要用未至定，可以有这么多选择。乐受根下面还要讲。如果依靠第一禅和第二禅，初二静虑获得的阿罗汉果位，所依的根就是意乐受根；如果依靠第三禅，就是通过心乐受根获得；如果是其他无漏定，可以是未至定、殊胜正禅、四禅，这些舍受根就获得了，三个定属于舍受的本体。

我们要知道一个原则，为什么阿罗汉果位可以用这么多呢？因为获得阿罗汉果位，他的本体已经处于很高的状态了。还有一个阿罗汉果可以用，我们前面漏掉了，如果依靠其他无漏定，则以舍受根获得，还要再加三种无色定，都是属于舍受。前面的预流果还没有断欲界烦恼，只能用一禅以下的定断烦恼来获得。因为阿罗汉果位早已经超离了欲界、色界，所以这里所有的定都可以用。有一个不能用，就是非想非非想。

为什么非想非非想定不能用呢？一般来讲，非想非非想是所有定中最高最细微的定，它是有顶，无色界的第四个。虽然看起来好像是最高的禅定，但是非想非非想定的本体，力量非常微弱。非想几乎没有分别念，非非想也不是完全没有，还有一点，这么弱的禅定没办法引发无漏道、殊胜断烦恼的本体，它的所依太弱。

下面的这些，比如未至定，都是比较猛烈的，四禅或者下面的无色定、空无边处、实无边处、无所有处，都是比较强有力的定，可以引发圣道。非想非非想太弱了，没办法引发圣道。因此除了非想非非想定之外，阿罗汉可以用剩下的所有定，未至定、初分正禅、殊胜正禅、二禅、三禅、四禅，再加上三个无色定，可以用九个定。九个定只有三个根、三种受。舍受最多，未至定、殊胜正禅、四禅、三无色定都是舍受。剩下不是一禅和二禅的意乐受，就是三禅的心乐受，此外没有了。既可以用心乐受根、意乐受根，也可以用舍受根，任何一个都可以，所以已知根、具知根，再加上意根，乐受根、意乐受、舍根随便选一个，就是四个，加上信、进、念、定、慧五个，等于九个，所以阿罗汉是以九根获得的。

如果要获得初禅，只能用未至定；如果要获得阿罗汉果位，可以用除了非想非非想之外的九个定，三个受中可以任选其一。

“中二依七或八九”，中间二果指一来果和不来果。一来果要比前面的第一、第四复杂一点。

首先讲一来果，不管是利根，还是钝根，下面讲三果的时候，还要分利根怎么证，钝根怎么证，所以不来果比一来果还要复杂一点。一来果不分利钝，有渐次获得和顿超获得两种。首先是渐次证，渐次证是什么意思呢？前面获得了见道预流果之后，剩下烦恼要一品一品的断，一品一品的证，叫做渐次证。如果是超越证，不需要一品一品断，可以超越。

一来果如果是渐次断可以依靠七根获得，里面的情况又分两种。第一种是依靠世间有漏道来断烦恼；第二种是依靠出世间无漏道而断。注释中讲，“如果以前行持寂止较多”，特别喜欢修寂止，他在获证一来果的时候，就是通过世间道息粗相而获得。世间道是什么意思呢？世间道就是有漏道，只是通过有漏的禅定而断。他是通过世间道息粗相。什么叫息粗相呢？在世间道当中，断烦恼的方式是厌恶下面的禅定比较粗，上面比较殊胜，厌下而欣上。比如他对于欲界的心很厌恶，希求色界的寂止。一禅对比二禅而言，觉得一禅太粗了，喜欢二禅。每一禅中都有所断，前面我们讲到了三界九地，修断当中是九九八十一品烦恼。欲界当中包含了九品，从最粗的上上、上中、上下，乃至最后下下的欲界有九品，在欲界九品当中，也分粗和细。

息粗相的意思就是讲，他厌恶下面这种心，想要息灭，希求上面更细的禅定，更细的心，叫做息粗相。通过息粗相的方式，当你修了禅定的时候，厌恶粗大的相而希求更清净细微的相，以此灭掉下面的烦恼，得到上面的本体，叫做以世间道息粗相。

如果单纯地依靠世间道能不能断呢？比如外道能不能通过息粗相而获得出世间的果？这不行。此处有一个特殊情况，前面说见道已经过了，十五刹那以后已经见到了四谛，然后趣入已知根，到了修道的本体之后，有了无漏的基础，通过世间道有漏的方式，息灭自己内心中的烦恼而获得一来果，这是可以的，所以依靠世间道息粗相而获得。

这方面讲的世间道，不是以无漏，里面没有无漏根。因此依靠信等五根，意根是肯定有的，然后一禅未至定舍受的舍受根，此处欲界的烦恼没有断尽。没办法用一禅的根本定断烦恼。因为如果已经现前一禅的根本定，到了色界第三果，所以此处到第二果，仍然是用舍受根获得一来果。这就是信等五根、意根，再加上舍根，里面有七根。

因为属于有漏道证得的一来果，所以它的无间道和解脱道，都没有无漏部分。为什么没有未知当知根、已知根？因为没有依靠这些断烦恼的缘故，世间道禅定属于有漏，所以没有无漏的两个根——未知当知根和已知根。通过世间有漏道而灭烦恼获得一来果，七根就够了。

下面讲到八根，而且渐次的，也是一品一品断烦恼。“渐次一来果钝根利根”，不管钝根，还是利根，“都可依八根获得”。“如果以前修持胜观较多”，以前他对四谛十六行相修持得比较多，前面是修寂止比较多，这类众生喜欢修胜观。“则因喜爱出世间道谛相而以已知根与前七根获得”，为什么加了一个已知根呢？出世间是无漏的，前面讲世间是有漏道，因为通过出世间的无漏道，去观察四谛，缘道谛的行相而灭掉烦恼，获得一来果，所以必须要有个已知根。

为什么没有未知当知根？因为早已进入修道了，这时未知当知根，不是它的一种因。无间道也是已知根，解脱道还是已知根，所以这里只有已知根，没有两个。因为前面在初果的时候，无间道属于未知当知根，解脱道是属于已知根，所以必须有两个。

阿罗汉果也是一样的，无间道属于已知根，解脱道属于具知根，也有两个。此处一来果属于中间的，未知当知根已经过了，具知根还没有获得，所以只是在已知根的范围中。开始用已知根的方面，无漏道只是一个已知根，所以无间道也是已知根，解脱道还是已知根。前面七根、舍受，这是一样的，再加上一个已知根。这是八根获得的情况。

然后一来果以九根获得，属于超越证，顿超来证悟一来果，这是一种特殊情况。“也有以九根获得的，即离贪一来果是以九根获得的。彼等九根也就是能获得预流果的九根。不同点是见道前断除还是未断除六欲惑。”

它属于离贪，只是离开了一部分的贪欲，贪是讲欲界贪，离贪就是离开欲界贪。是不是离开了所有的欲界贪？绝对不是。如果离开了所有的欲界贪，他就证了不来果。这时还是证悟一来果，只是离开了六品欲界贪欲，所以是用九根获得。哪九根呢？前面获得预流果的九根，未知当知根、已知根、意根、舍受，再加上信进念定慧。

前面说获得预流果的时候，有未知当知根、已知根。现在属于中间阶段，为什么还有未知当知根？超越证的特点就是这样。这个地方是见道前断除，还是未断除六欲惑，是和预流果不一样的地方。比如此处的超越证，在获得见道之前，欲界六品烦恼已经断掉了，然后见道之前，根本没有断烦恼的情况。我们观察这种超越证，这时还没有取无漏，进入见道之前，首先通过世间禅定，来断掉欲界的六品烦恼。因为欲界有九品，它首先断掉欲界的六品烦恼，然后趣入见道。这时刚刚进入见道，就有未知当知根，然后十五刹那一过，十六刹那就到修道了。到修道的时候，和前面的预流果不一样，第十六刹那解脱道只是获得预流果，这个地方有一个超越。进入修道的时候，一下子到了一来果，不用在第十六刹那再得到一个预流果。前面从见道出来，进入修道，已经是一来果，所以叫做超越证。不需要见道，预流向完了之后，就是预流果。他不证初果，直接证二果，这是超越证。

见道之前，首先把欲界的六品烦恼断完，再取无漏道，进入见道，见道之后，就有了未知当知根，属于无间道。然后第二刹那解脱道，不是预流果，到了解脱道，已经是一来果了。属于二果，叫做超越。不一样的地方，就在这里。

有个超越证，不需要经过预流果，再得到一来果，取见道之后，马上就到了二果、一来果。因为通过世间道首先断掉六品烦恼，然后再进入无漏道，取未知当知根，再取已知根，有了这两个根。到了取已知根的时候，因为六品烦恼已经断掉的缘故，他直接到了二果一来果，这是顿超。

里面可以有九根，如果是渐次证，不可能这样的，渐次证属于中间的，未知当知根早就过了。虽然前面通过出世间无漏道取有八根，得到一来果。因为是渐次证，必须一品一品的断，所以它不可能有未

知当知根，只有已知根，无间道是已知根，解脱道还是已知根。只有一个无漏根，后面九根多出来一个未知当知根。因为是超越证，无间道属于未知当知根，解脱道属于已知根，两个是挨着的，一定有。只不过解脱道是二果，不是初果的自性。这是一来果通过七八九证悟的情况。

下面讲不来果也有七八九而获得的，比前面要复杂一点，这里分了利根和钝根。其实慢慢看也没有什么，把特点掌握了之后，就是头绪多一点，倒不是很深，只不过我们下去看的时候，慢慢一步步地看。大恩上师有一个表，可以对照这个表和注释看。

这里讲的无外乎就是未知当知根和已知根，无间道和解脱道之间的关系。用什么根来证的？比如舍受。渐次证，还是超越证？渐次证是一品一品断，顿超可以中间超越，也有扔掉一两个果，直接取后面的情况。

不来果也是七八九，只不过在一来果的时候，不分利根、钝根，不管什么情况，只有三种七八九，都是一样的，但这个地方利根、钝根分开了，所以多一些。

“不来果有以七根而获得的，即渐次不来果钝根者”，这个地方的关键词是“钝根者”，前面不分钝根和利根。我们看前面一段注释当中，不管是钝根还是利根，七八九这样下来。首先渐次不来果是第三果，如果通过渐次的方式，把烦恼一品一品断，这时基本上断掉了欲界的七八九，后三品都要断掉。渐次不来果钝根者通过世间道。前面我们也讲了，“世间道”主要是以前喜欢寂止，通过寂止的有漏道获得不来果，“是以信等五根、意根和舍受根而获得的”，这方面没有什么，和前面获得二果的方式一样。因为前面已经有无漏道，现阶段可以用世间道来取证，证得不来果。如果单纯的外道没有见道的基础，不管怎么修，最多修到非想非非想，没办法真正从根本上断烦恼，此处可以，已经有了无漏基础的缘故。

渐次的不来果，钝根者用世间道得到时，必须有信等五根，然后意根，也可以通过舍受根来断掉。希求上面的色界，然后厌弃下面欲界的最后一品心，他通过息粗相的方式断掉欲界烦恼，也可以用舍受、未至定来获得。

此处不是无漏道，不是通过观道谛的出世间相，所以他没有无漏根，这方面没有未知当知根、已知根。按理来讲应该有已知根，但他是通过世间有漏道，在这个过程中，没有已知根，这是七根。后面加一个已知根就可以了，原则性就是这样。

“也有以八根获得的，渐次不来果”，也是渐次获得不来果。“钝根者”如果以出世间道，一定是无漏道取的。如果无漏道取的，就是三无漏根其中之一，而符合渐次获得情况的，未知当知根早就过了，这不可能有；因为还是学道，具知根也不可能。此处只能是已知根了，它是通过什么呢？通过出世间道，出世间道是观道谛，有无漏。无间道、解脱道也是已知根。如果以出世间道获得不来果，是通过

前面的七根——信等五根，意根、舍受根，再加上一个无漏的已知根，就是八根了。

下面九根获得的呢？“还有以九根获得的，离贪不来果是以能获得预流果的九根而获得”，这也是超越证，顿超有九根。这里和前面的离贪不一样。前面讲的一来的离贪，只是离开一部分贪，这个地方是离开了所有欲界的贪，九品贪都要离开的。和前面获得预流果的九根一样，预流果的九根是肯定要加未知当知根、已知根进来，再加上前面的七根。

“然而不同的是不来果如果依靠初二静虑正禅是以意乐受根、依靠第三静虑正禅是以乐受根、依靠第四静虑正禅是以舍受根而获得”。这就是顿超，超越证的特点和前面一样。在见道之前，首先通过世间定，断掉了九品欲界贪。这时候没有取无漏，还是有漏，类似于外道。断掉欲界的九品贪欲之后，这时取见道，十五刹那当中，见道四谛的本性未知当知根获得了，第十六刹那之后趣入修道，获得已知根。

因为是超越证的缘故，在前面获得预流果的时候，第十六刹那只得到初果，已经把欲界烦恼断完了，所以首先趣入见道，获得未知当知根，第十六刹那一进入修道的时候，中间两个果扔了不取了，然后直接取三果。

为什么直接取三果呢？因为他欲界的烦恼早就断完了，九品的欲界贪在入见道前，通过世间禅定已经断完了，所以他的烦恼本身就不存在，只不过没有无漏的本体而已，这时通过十五刹那趣入了见道，获得了未知当知根，然后未知当知根作为无间道，解脱道就是已知根。不来果也是修道所摄，当第二刹那趣入修道的时候，直接就获得第三果不来果了。

此处讲到的是超越证，超越证也是九根，前面七个，再加上两个无漏根，但是和前面预流果不一样的地方是它所依的禅定。前面的预流果只能用未至定，但是现在它可以获得不来果。因为前面通过修禅定，已经断掉了欲界的九品贪，所以这个禅定的所依就比较大。未至定可以，然后初分正禅、殊胜正禅也可以，二禅、三禅、四禅都可以，但是不能用无色定。因为无色定属于阿罗汉相，需要断掉，阿罗汉相和阿罗汉果主要是断无色界，所以色界四禅以下的禅定，六个定都可以取。色界有六个定，四个正禅，四个定都可以用。然后在一禅分了三个，有未至定、初分正禅、殊胜正禅，再加三个第二三四禅。这六个定三果都可以用。它自己依靠的根，通过初二静虑，如果是通过一禅或者二禅的静虑，可以用意乐受；如果通过第三禅定，可以用心乐受根；如果通过第四禅，可以用舍受根，或者用未至定。

三根当中任选其一，可以用九根来获得，这是超越证的特点。三果本身已经超越了欲界的情况，因为它在进入到见道之前，通过世间禅定，已经把九品烦恼断掉了，扫清了障碍，所以进入无漏定，可以用任意一个禅定。这属于什么呢？钝根者七根、八根，再加上超越证九根，后面还要讲两种利根者的情况。此处超越证没有分钝根和利根，我们想超越证都是利根者。前面渐次不来果钝根者已经讲完了，七根或者八根。

还有利根者的情况，“渐次不来果利根者如果以前着重行持寂止”，和前面一样，如果也是以有漏世间道获得不来果的情况是什么？“则喜欢观世间道息粗相而以意根、信等五根、舍受根、意乐受根八根获得”。为什么此处有八根呢？钝根者是七根，利根者八根，里面多了个什么？在舍受根之外，多了一个意乐受根。

为什么会这样呢？因为他是利根者，其他注释中讲，利根者喜欢多，钝根者喜欢少。

意乐受根讲到了初禅的正禅，因为舍受根前面都是用未至定，未至定一直以渐次的方式修上来，都是通过未至定来断烦恼，修到这个位置的时候，就有能力进入初禅了。相当于他以前没有见过初禅的情况，都是用未至定来断烦恼。

真正的根本禅初分正禅，我们平时叫根本定，到底是什么情况？他不了解，想要看看。用舍受根进入到正禅当中，通过未至定一下子进入到根本禅中，所以要加一个意乐受根，属于初禅所摄。利根者通过渐次修上来之后，他不知道根本定的情况，想进来看一看。首先通过未至定的舍根，修到这个阶段，进入初禅的正禅当中。一般来说已经断掉了欲界九品烦恼。

他当然属于无漏的基础上，已经是圣者了。通过舍受根进入到意乐受根当中，也是世间道，没有无漏的已知根等等。此处加了一个意乐受根，如果是利根者，由八根来获得。

“利根者如果以前行持胜观较多”，就是出世间无漏道，“则因喜爱观出世间道谛相而以前八根加上已知根九根获得不来果”。以前的八根，就是舍受根再加上意乐受根，如果他是渐次的利根者，以前行持胜观比较多，取不来果的时候，喜欢用无漏道取，要用已知根。因为自己处在无漏道，已知根是无漏三根之一，所以这时要加一个已知根，无间道和解脱道都是已知根。

再加上前面入正禅，以前从来没有看过正禅是什么情况，要进去看看。进去之后加一个意乐受根，他获得不来果主要是以九根获得。

这个方面已经讲了，反正就是以七八九，前面渐次的钝根者以七根获得，基本上都是以世间道，没有无漏根；如果是钝根八根获得，是以无漏道，要加一个已知根；顿超当然不用讲了，九根获得。

然后下面渐次利根者的世间道、出世间道，都要加一个意乐受，因为他以前没有见过正禅里面的情况，进去看一看，所以必须要进初禅，两个都加一个意乐受根，前面的七变成八，八变成九。

这些不是很复杂，只不过可能以前对于这些概念，不是特别熟悉，觉得头绪特别多。讲完之后我们再去复习，看的时候，把里面原则性的东西抓住，主要是头绪比较多，并不是特别复杂。

第一果、第四果有九根，第二果、第三果有七根、八根、九根的情况，已经讲完了。有些时候是十一根，那什么情况下是以十一根而获得的呢？

十一根获得主要是有些退法罗汉，利根的罗汉不会退。钝根的罗汉有时也会退。有些注释中讲，比如有些阿罗汉，如果平时琐事太多了会退的，突然生起烦恼，就像有些道友琐事太多退了。就是阿罗汉琐事太多都要退的，我们为什么不退？或者阿罗汉生了严重的病，也会退。

钝根者不像利根者，不管什么情况都不会退的，退法罗汉是有部宗的观点。在经部以上看阿罗汉三界烦恼都断尽了，突然生起的修断，到底是怎么回事？已经断完了，种子都没有了。为什么会突然生起修断？虽然有部宗说有会这种情况，但是大乘、唯识、经部不会承许阿罗汉退失的情况，只是有部有退法罗汉的特殊观点。

一般来讲，退法罗汉最早时，一次性九根获得阿罗汉果，一定是九根，不可能再多。某些众生出现退失，重新再证得，就会多一些，以十根或者十一根。假如第一次证悟阿罗汉果，是以舍受根而证，退失了之后，第二次他用第三禅的心恢复阿罗汉果，这时就多了一个心乐受根。假如他又退失了，再证的时候，通过二禅的心来证，就多了一个意乐受根。再多就没办法了。

因为能证的就是这三种根，除了舍受，就是意乐受、心乐受，此外再没有其他的了。即便反复退十次，也是再加这两个根而已。退了之后，就是用舍受再恢复，不是用心乐受，就是用意乐受。身苦受、心苦受，这里不可能有，不会成为他的根。真正能证悟圣果的根，就是舍受，心乐受根或者意乐受根，即便再次退，也是用这几个根恢复，没有其他的可能性，最多十一个。

如果只是退一次，十根就可以了；如果退了两次，或者再再退，用不同的根反复获得阿罗汉，也是这十一根，没办法再多了。

因为可以获得圣者的所依，一定是超越欲界的心，所以欲界的心以上，只有这几个选择，未至定、初分正禅、殊胜正禅，然后二禅、三禅、四禅，再加无色定，没有其他的。这么多定中，只有三种受，舍受居多，然后是意乐受，心乐受只有一个，只有三禅，其他一禅、二禅都是属于意乐受，此外再没有其他的。

因此前面的九根，如果是用舍受证，后面只能有两个选择，再加两个，再没其他的；如果是用心乐受证，还有两个选择，一个是舍受，一个是意乐受；如果是意乐受证，只有舍受和心乐受可以选。加起来最多十一个，再没办法多了，这里讲到了阿罗汉得的方式。

今天就讲这么多，下面虽然不是很复杂，但是也有点复杂，沙门四果几根而得本来就不是那么好懂，再加上一个不好懂的内容，更加不好懂了，所以讲得少一点。大家回去好好看看，对一对注释，把几个关键的地方抓住，仔细看一下。如果把头绪找到了，心稍微细一点，里面不是特别难懂，难懂的没有出现，还在后面。

大恩上师讲，《俱舍论》得的地方比较难懂，到底多难懂呢？我们到时看一看，后面没有什么特别难懂的地方，一般来讲最难懂的就是得、非得，没有其他的，据说是这样的。以前我们学习过，过很多年忘记了，到底有多难懂，到时候就看一看，今天还不算特别难懂，只是头绪多一点而已，如果把头绪抓住了，不是特别难懂。

这节课讲到这个地方。

所南德义檀嘉热巴涅 此福已得一切智

托内尼波札南潘协将 摧伏一切过患敌
杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛
哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度如海诸有情

《俱舍论》第 16 课笔录

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，今天我们继续学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。

乙六（具根之理）分二：一、必具；二、会具。

丙一、必具：

“必具”是在某种情况下，如果获得了某种根，他一定会具有其他根的道理，主要讲到了根和根之间的特殊关系。下面我们所抉择到的，有些是在特殊情况下，你具有这种根，必定会具有某种其他的根，有些是普通情况。

具舍受命及意根，其中之一必具三，

具身乐根必具四，具眼等根必具五，

具意乐根亦具五，具苦受根必具七，

具女根等必具八，已具知必具十一，

具有未知当知根，必定具足十三根。

如果我们要把这里必具的道理搞清楚，对于前面二十二根总的名称，或者安立时各自的体性、不同的特点也必须达到非常熟悉的程度。如果对前面的内容不太熟悉，要在这里安立还是非常困难的；如果达到一定熟悉的程度，我们学习科判、颂词时，不会感觉特别的难懂。从第二品开始到现在，通过几堂课，对于十几个颂词的学习，道友对于二十二根的道理基本熟悉了，我们分析的时候，再参考其他的注释，也是比较容易懂得的。

“具舍受命及意根，其中之一必具三”，“舍受”“命”和“意根”就是舍受根、命根和意根三根。“其中之一必具三”，不管是哪一种根，如果具有了舍受根，绝对会有其余的两根——命根和意根，如果已经有了舍受，没有命根是不可能的；如果有了命根，没有意根，也是不可能的事情。如果我们获得了舍受根，绝对会获得命根和意根，所以其中之一必具三。“必具三”意思是要加他自己，如果不加就是必具二了。比如获得舍受根时，肯定也同时具有了命根和意根，命根意根再加上舍受根自己，就具有了三种根。如果具有舍受，肯定是具有舍受根，然后具有命根和意根的。如果具有了命根，没有舍受不可

能，没有意根也不可能。如果有了命根，舍受和意根是绝对有的。舍受几乎就是一种基础，如果有了生命，有了意，绝对是有舍受。虽然乐受、苦受，需要观待其他的因缘，但是如果有了意根、命根之后，舍受根是绝对存在的。

第三个情况，如果具有意根的情况下，同时必具舍受和命根，其他的不一定。如果具有意根的情况下，其他的为什么不具备呢？其他的根也可以具有，这不是必具，如果是具有意根的情况下，无论如何舍受根和命根两种根是同时具有的，所以说其中之一必具三，这三种是最基本的。下面我们在安立根的时候，都离不开这三种根。

然后在这三种基础上，再安立四种根，就是“具身乐根必具四”。“身”和“乐”是两种根，不是身乐根，不是身乐受根，它是身根和乐根。如果具有身根必具四，具有乐根必具四，是这样的情况。注释中首先讲具有乐根必具四，第一是乐根自己，然后再加上前面的舍受根、命根和意根，就是具有四种。如果我们具有乐根就必具四，加上乐根自己，也具有舍受根、命根和意根。在此处安立的时候，这个乐根就是心乐根，注释中安立为第三禅的心乐受根。具有了乐受，那为什么没有身根？可不可以在没有身根的情况下，具有乐受根？必具中有几种情况比较特殊，乐根也是比较特殊的。如果在具有舍受、命根和意根的基础上，再加上一个乐根，就是具有乐受根必具四，为什么不会有身根等其他根呢？它已经具有了乐受根，这是一种特殊情况。

在其余注释中是这样讲的，比如一位圣者生无色界，当然不可能有任何的色根，身根包括在内绝对不可能有。如果已经生到无色界的圣者，可以打破地的局限。前面讲了凡夫人每个地之间都有局限性，比如你只能感受本地的情况，其他的地感受不了。如果是生无色界的圣者，他安住在无漏当中，地和地之间的影响，对他来讲不是特别大。不是说他安住在无色定，而是自己转生无色界，当然不可能有身根，因为无色界的圣者，可以越地感受，所以他可以越界感受下面色界第三禅的心乐受。这里的乐受是心乐受，他可以越界感受。在这种特殊情况下，具有乐根就是必具四，他自己心乐受根，再加上舍受、命根和意根，这个情况我们要了解。

具身根必具四，就是说在具有身根的时候，也是同时具有四种根。第一是身根自己，然后其他的三种舍受根、命根和意根。在具有命根、舍受根和意根时，可以具有身体。因为在某种情况下，首先有身根，其他的还没有发育、形成，这个情况也可以安立，所以他自己首先有了身根，他具有身根、舍受根、命根、意根，其他的眼根、耳根等等还没有形成，这也可以安立。

还有一种情况，在其余注释中讲，也有具有身根不具有乐根的情况，只是具有身根，所以有时我们说，你具有身根乐根为什么不同时具有？在一些特殊的情况下，某一类有情虽然获得了身根，但是不具有乐根。比如凡夫转生第四禅时，他具有身根，不具有乐根。因为他是凡夫人，转生在色界、无色界，不可能像前边所讲的情况。如果是圣者转生到无色界，能够超越地的局限，可以跨地感受三禅的心乐受。如果以凡夫人的身份生在第四禅，虽然可以有身根，但是他没有乐根。有些情况是具有身根，不

具有乐根，然后在身根的基础上具有舍受和命根、意根。前面也是讲过，因为投胎的时候首先是具有身根，还有舍受、命根、意根，其他的诸处，比如眼处、耳处等，必须要在母胎中经过一段时间的发育，慢慢才会形成，这种情况在欲界胎生也可以具有。

“具眼等根必具五”，如果是具有“眼等根”，“必具五”是在身根的基础之上，可以加上他自己。如果具有了眼根，绝对会具有前面的命根、意根、舍受根，再加上身根，因为眼根一定是在身根的基础上才能安立，你没有身根具有眼根，这不可能。如果具有眼根，他一定是具有身根的。在具有身根和命等三根的基础上，加上他自己，就是具眼等根。

如果是具耳等根，也是必具五，这是一样的。把眼根换成耳根，还可以换成舌根、鼻根等等。因为具有身根，可以具有眼根，可能不具有耳根，但是已经具有眼根，肯定具有身根。具有耳根，不一定有眼根，也许前一世他造了什么业，自己的眼根没办法形成，只有具有耳根，一定具有身根，或者他具有鼻根，一定具有身根，其他的根不一定有。因此“具眼等”，“等”字就是耳根、鼻根、舌根等等，如果是具有这些根必具五，前面的身根和三根的基础上，加上它自己。

“具意乐根亦具五”，“意乐根”，前面我们讲到了，比如第二禅的意乐受，还有我们的内心，就是平时凡夫人的意乐受等等都可以安立。前面我们再再讲过意乐受和心乐受的体性。具有意乐受根也具五的情况下，舍受、命根、意根，就是说意乐受根受具有之后，还要具有一个心乐受，如果具有意乐受根，一定具有心乐受根，然后是舍受根、命根和意根，这是要具有的。

这也是一个特殊情况，有时我们说意乐受为什么一定要在心乐受上面，二者之间有什么关系呢？如果已经获得了意乐受，怎么一定会有心乐受呢？比如你转生在二禅中，具有意乐受，但是你没有转在三禅当中，怎么可以获得三禅的心乐受？这种特殊情况必具的时候，就是假如他转生在二禅中，自己本身有意乐受，安住意乐受了，而具有意乐受，必定有心乐受的情况，这是特殊情况。并不是所有情况都是这样的。前面说得到意乐受必具心乐受，为什么必具心乐受？假如获得了意乐受，在某种情况下，你一定是具有心乐受的。如果是转生二禅，他本身有意乐受。如果有意乐受，心乐受是没有的，这是什么情况呢？

其他注释中讲到，在后面第八品也会讲到，清净禅和染污禅，染污禅具有一定的染污，是没有真正远离染污的禅定。他安住在二禅的状态中修持三禅，可以获得三禅的染污定。三禅本来是心乐受，真正清净的三禅他没有办法安住，但是二禅可以修持具有染污性的三禅本体，所以具有染污性的心乐受这时可以有。假如是这种特殊情况，他就可以获得，所以具有意乐受必具心乐受，在其余注释中都是这样讲的。

如果你说我在一禅也是意乐受，但是一禅和三禅毕竟离得太远了。你安住在一禅中，即便可以现前二禅的染污定，但是二禅的染污定是什么？二禅的染污定还是意乐受。只有自己在二禅中，修持安住在三禅的染污定，或者具有染污性的心乐受。二禅和三禅之间有一种特殊情况。从这方面安立具意乐根

亦具五。

“具苦受根必具七”，“苦受”是身体方面的苦受。身苦受根“必具七”，前面的命根、意根基础上，再加一个身根，还要具有舍受、心乐受、意乐受，再加上苦受。为什么要加个苦受呢？因为具有苦受的基本上都是在欲界中，所以欲界具有苦受时，一定是有身根。如果有身根、身乐受、意乐受、舍受，然后是命根和意根，加上苦受根自己，就具有七根。

有些地方说为什么它没有心苦受呢？因为他已经具有了身苦受、身乐受、意乐受，五种受中四种受都全了，舍受一定是有的，五受就差一个心苦受，为什么没有心苦受呢？虽然是欲界感受苦受根，但是欲界的身份可以修持色界定。假如他修持色界定就没有心苦，这种情况要去掉。以欲界的身份修色界禅，如果得到了色界禅，他的内心是没有忧的。如果没有忧就不一定具有心苦受，其他的是可以具有的。

“具女根等必具八”，如果具有女根，必具八就是在前面七种苦受根的基础上，再加一个女根，然后具男根必具八，把女根换成男根，具有男根的基础上，前面七种再加上男根，就是必具八。还有一种情况，如果具有心苦受，也是必具八，前面是具苦受根必具七，七再加上心苦受自己。假如已经有了心苦受，肯定必须具足前面的苦受根，意乐受、舍受等等，从这个次第慢慢加上来。

还有一个“必具八”是什么呢？如果具有信、进、念、定、慧，五根也是必具八。信等五根再加上舍受根、命根、意根最原始的三根，其他的不一定，比如他是在无色界，其他根不一定有，但是肯定有舍受、意根、命根，再加上无色界本身属于善法的本体，所以有八种，其他的就不一定了，有可能有，有可能没有。此处是必具，肯定会具有的。

“已具知必具十一”，已知根和具知根必具十一。如果已经具有了已知根必定具有十一种，已知根肯定要具有，然后是乐受根，心乐受也行，乐受也行；还有意乐受根、舍受根、命根、意根，再加上信、进、念、定、慧五根，肯定是具有的。其他的情况不一定。因为有时获得已知根不一定是通过欲界的身份，所以不一定具有。或者即便是欲界中，不一定具有眼根耳根；色界当中不一定具有身根。在安立的时候，已知根的范围还是比较广的。前面我们分析沙门七果以几根而得的时候，已知根的范围从修道已经完全包括了。从一果开始就有修道了。然后是一来向、一来果、不来向、不来果，还有阿罗汉向，这些都是属于已知根的范围，所以已知根的范围特别大。既可以从欲界身份获得，也可以从色界身份获得。最后不是阿罗汉吗？也可以无色界中有。如果是无色界中有，这些色根都可以不具有。他为什么必具这些根呢？因为可以排除掉其他的情况。

具知根也是一样。具知根到了阿罗汉果位，也是必具十一根。其余的安立都一样，把已知根去掉，加上具知根。不管怎么样，他是必具的，但是有些不一定，前面我们只是举了一个例子，分析的时候，例子本身也是不一定的。我们为了说明了一个情况。说明什么情况呢？为什么必具这些，其他的可以有也可以没有不加进来。这是从必具的角度来讲，因为他的范围很大。可以把其他的情况排除掉，剩

下的就可以安立，是从这方面确定的。

未知当知根具有十三根，前面的意根，然后信等五根，还有乐受根、心乐受根，还有舍受根要加进去。然后加上命根，身根也要有，还要加一个身苦受根。身根和身苦受根为什么要加进来呢？因为有些注释当中讲，获得预流向、未知当知根，一定是欲界身份，如果是欲界身份，就有了身根。他的眼根、耳根、鼻根、舌根、男根、女根都有可能失坏，但是他在欲界肯定有身根，如果有身根，也有身苦受根。忧根不一定有，因为安住在未到定以上的无漏定中才能获得无漏果，所以心苦受不一定有，但是身根、身苦受可以有。前面的十一根再加身根和身苦受根，总共具有十三根，十三根是必具。

这里必具还需要进一步地详细分析。为什么这个没有，那个可以有？我们回去以后还可以详细分析。这里讲到的有些是我们前面已经学习过的，可以直接接受，有些可能还会感到疑惑，为什么这个没有哪个有？我们前面提到有些是一般情况，有些是特殊情况。如果是在特殊情况下，比如前面讲到了，转生无色界的圣者可以越界获得心乐受，这种情况是特殊的，然后转生在第四禅的凡夫众生，就是有身根没有乐受。为什么这样讲呢？这种情况他是必具的。这个必具的意思有些是一般的情况，有些是特殊的情况。这方面我们要了解，否则会疑惑为什么他已经转生在色界了，色界五根应该同时存在，化身应该有的，为什么没有等等。这种情况我们可以去分析，也可以去观察。我们要看在什么情况下安立的，这样安立有特殊必要。虽然可以有其他的，但是在这种场合中，他就不讲，也有可能是从这个角度安立的。

我们在思维的时候，方方面面都要尽量去思维。《俱舍论》也好，其他的注释也好，都是以前的圣者通过观察安立的。可能是我们的智慧思维不到而已，有时自己想不通，或者觉得这方面是不是遗漏了，是不是应该那样的啊？《俱舍论》本身就很细致，再加上以前的大德一代一代的研究现证，这样安立下来，一定是有特别殊胜的道理。如果我们遇到这种情况，不要说这个地方可能是漏掉了，或者错了，应该是自己的智慧无法理解。像世亲菩萨这样佛陀授记的智者，从世间的角度来讲，是真正的大班智达，从出世间的角度来讲，也是大成就者，他安立的颂词、意义，还有很多大德抉择的意义，不可能有丝毫的错误。我们应该用自己的智慧去靠近法本中的所述，而不是让经论所述的意义靠近我们的分别念。我们思维的时候，如果把法本降低到适应于我们分别念的高度，就会出错；学习佛法的时候，如果把我们的分别念上升到和法本平齐的高度，就会增长智慧。

我们学习以《俱舍论》为例的很多佛法都是这样，刚开始学感到难以理解，觉得不是这样，如果再学几年，自己的智慧增长了以后再去看，的确是这样的，他的意义很明显，但是当时自己的智慧还没有开发出来，还没有上升到某个高度，对有些法义很难理解或者我们认为不应该是这样的。学习佛法的方法是应该用我们的智慧去靠近法本，法本的内容肯定是正确的，我现在没理解到，要提升自己的智慧，而不是因为我是这样认定的，所以法本是错的，这就不对了，方向错误了。不管怎么样，我们的智慧不够，法本是绝对正确的，应该调整自己的智慧去适应它，最后达到和法本完全符合，以法本来

印证我们的智慧，这样越学习智慧越会增长。

从某种角度讲，虽然佛陀说了，对于佛陀所宣讲的教义要有敢于质疑的精神，鼓励我们学习佛法不要一味的迷信，但是从某个角度来讲，毕竟我们是佛弟子，不是世间上搞学术的人想和佛法较量，毕竟我们是带有对佛法的信心来学习佛法的，所以要尽量以自己的智慧去观察，在这个过程中可能会产生很多疑惑，最关键的是方向不要错误。我们的智慧非常欠缺，当自己闻思没有到量时，我们就没有资格评论法本中的含义存在错误，当我们成佛了，达到世亲菩萨的智慧，再来看这些法本，如果发现的确有错误，就是真的有错误，否则就是自己没有理解。这是我们在学佛的过程中需要了解的问题。

丙二、会具：

这里宣讲了会具，最少会具多少和最多会具多少？第一颂是哪种人最少？只能具有多少根；第二颂是最多会具有多少？一个人最多可以具有多少根。

无善之中具最少，具身受命意八根，

无色凡夫亦如是，舍受命意诸善根。

首先是“无善之中具最少，具身受命具八根”，具有最少的是八种根，不能低于八根。具有最少的根有两种情况，一种出现在欲界，一种出现在无色界，其他不可能再低于八根。

首先“无善之中”，只有欲界才具有所谓的“无善”，也就是平常我们讲的断善根的人，在汉传佛教中经常讲到一阐提众生，就是没有善根的众生，已经断了善根，并不是从种姓上断了，说这个人不可能有如来藏，这是暂时性的。比如从《大乘经庄严论》的颂词本身来讲，承许有一种真正断善根的人，但是全知麦彭仁波切解释《经庄严论》时说这是暂时性、不了义的说法，真正来讲每个众生都具有佛性、如来藏。《宝性论》中也用三个推理，通过很多意义抉择一切众生皆具佛性，皆具如来藏，麦彭仁波切针对这三个推理造了《如来藏大纲狮吼论》，里面对三个问题讲得特别清楚。在整个世界中不可能有一个真实的断善根，但是阶段性的有，这段时间中无论如何生不起想要解脱的心，或者生不起善心，不管怎样也生不起来信进念定慧，这种断善根情况也是有的，阶段性的可以有，但是真正来讲断善根的人只有欲界有，色界、无色界不可能存在，所以像这样欲界的身体最少具有八根。

此处有一种情况，人在临终的时候，其他的根提前断了，消失了。或者有些特殊的众生，在欲界中不具有善根，虽然没到临终，但是也有一些可怜的众生不具有眼耳鼻舌根。如果罪业深重，男根女根也不一定有。他具有身根，欲界众生没有死之前，五色根是可以有的，意根也可以有。因为在意根的基础上可以有心乐受心苦受，如果有身根，身乐受身苦受，舍受是可以有的，所以身根有五受根齐全，还没有死，就会具有命根、意根，这是欲界断善根者最少具有八根。

还有“无色凡夫亦如是”，无色界的凡夫也是这样的，圣者另当别论，无色界的圣者是可以越界的，如果可以越界，下面的心乐受或者意乐受可以有，但是无色界的凡夫无法越界，只有在自地中，所以无色界的凡夫亦如是，也是只有八根。八根中舍受根、命根、意根三根是必须要有的，无色界本身就是

一种舍受的状态，命根是保持一期生命的，意根是存在的，加上诸善根，即加上信进念定慧。因为在无色界一定是具有善根的，没有善根生不了无色，所以信进念定慧五根识决定会有。前面基本三根再加上后面五种善根就是八种根，因此无色凡夫亦如是，舍受命意诸善根。这是最少具有八根，再少也找不到低于八种根的，怎么观察也找不到七根、五根的情况。

最多会具有多少根呢？

具最多根十九根，不摄一切无漏根，

两性具贪之圣者，不摄一性二无垢。

这些颂词都是比较简单的，不像前面那么复杂。一个人相续中最多可以具有多少根？“具最多根十九根，不摄一切无漏根”。一个人可不可以具二十二根？这是不可以的。下面还要讲，没办法具有二十二根。一个欲界的凡夫最多可以具十九根。欲界凡夫把什么去掉了呢？不摄一切无漏根，三无漏根没有。凡夫人没有后面的未知当知根、已知根、具知根三种根，其他的根都可以具有。

欲界的凡夫有男根女根，也可以具有两性男女根。如果没有断绝善根，也可以有信进念定慧五种根。没有断绝善根者诸根俱全，眼根耳根鼻根身根再加上意根，也具有五受根。具有五种受根、五种善根、男根女根、眼耳鼻舌身、意根、命根，只是缺少无漏三根，所以欲界凡夫最多具有十九根，再上去就没有办法，没有办法拥有未知当知根等无漏三根。

圣者也是最多具有十九根，是什么呢？就是“两性具贪之圣者，不摄一性二无垢。”真正来讲，具贪的圣者也具有十九根，从这方面安立。具有贪欲的圣者还没有超越欲界，叫做具有欲界贪。一方面来讲没有超越色界、无色界的烦恼，本身也有贪本地，比如贪色界、无色界的烦恼。很多地方说具有贪都说具有欲贪，就是具有欲界的贪欲，如果具有欲界贪欲，未知当知根毫无疑问要包进来了。还有已知根的一部分，就是预流果，然后一来果等等都是具贪的圣者。

不摄一性二无垢，具有十九根要减掉什么呢？如果他是圣者，不会有同时具有两性的情况。圣者绝对不可能同时具有男根，又具有女根，而且证悟了无漏果，圣者不是男性，就是女性。如果是两性没办法证悟无漏、获得圣者，所以说“不摄一性”，首先把“一性”去掉了。

然后“二无垢”，因为三无垢当中，如果是具有无知当知根的见道者不具有已知根，也不具有具知根；如果是属于修道的具贪者，未知当知从他的角度而言，十五个刹那已经过去了，他的相续中已经不具有了，正安住在已知根当中，具知根也没有获得，这种情况下的修道圣者也是不摄一性，具有男根，就没有女根；具有女根，就没有男根，一性要去掉，二无垢要去掉，因此“具最多根十九根，不摄一切无漏根”。

“两性”可以具有，还是说前面欲界中具有两性的凡夫，可以具有十九根，他是不摄一切无漏根。不摄一切无漏根可以有两性的情况，最多可以加到十九。“两性”断句，后面的“具贪之圣者，不摄一切二无垢”，讲了第二种情况，也是十九根。具贪的圣者如果完全已经离开了贪欲，这种情况也不确定，

所以具有贪欲的圣者，不摄一性二无垢，从这方面进行安立的。

为什么必须是具贪的圣者呢？假如到了三果以上，有可能转生在色界，如果以色界的身份去证，就不可能有男根女根了，所以具贪的圣者必须是在欲界中，欲界有男根或者女根，所以圣者当中最多的是十九根。在色界、无色界当中，会越来越少了，不可能越来越多。在欲界修行的具贪圣者，自己具有男根或者女根的情况下，最多可以具有这么多根。

甲二（有为法产生之理）分二：一、真实宣说有为法产生之理；二、旁述因果及缘。

第一个是真实宣说有为法产生，第二个也是很重要的，讲到了因果和他的缘，平常我们讲了变形因，或者异熟因、能做因等等，在佛法中讲了很多种因，还有果，什么是异熟果、等流果、士用果、增上果？因果之间的关系，几因产生几果。还有缘，因缘、等无间缘、所缘缘、增上缘是什么？佛法中很多重要的信息都放到第二个科判中，里面非常殊胜，有些很简单，也有些比较难懂，不管怎么样，我们慢慢地学下去。

乙一（真实宣说有为法产生之理）分二：一、色法产生之理；二、非色法产生之理。

在讲有为法的时候，已经简别了无为法。《俱舍论》把一切的法都归摄在五种本体当中，第一是色法，第二是心法，第三是心所法，第四是不相应行，第五就是无为法。所有的法包括在这五类中，没有办法超越。不管是有漏也好，无漏也好，五种法全部包括了。无为法不讲，因为此处宣讲的是有为法产生之理，无为法本身没有生住灭，没有产生、没有安住、没有灭，所以此处不讲无为法，它也不可能产生。有为法是怎么产生的？如果存在本体可以产生，无为法连这些都没有，当然没办法产生。此处抉择是有为法产生之理，就是色法怎么产生，然后心法、心所法、不相应行法怎么产生？把四种事的意义归摄在里面进行安立和宣讲。

首先我们安立色法产生，然后非色法，心、心所、不相应行也是非色法，把这些分为色法和非色法。非色法是什么？是不是只是心心所？其实心心所不是色法，还有不相应行，也不是色法，更严格来讲的话，无为法也不是色法，但是无为法已经首先被请出去了，这是讲有为法。有为法当中非色法是那些呢？心法、心所法、不相应行都是非色法。有时色和非色不一定只是两个，色和心、物质和精神，还有其他不属于色法和精神方面的，比如不相应行。

丙一、色法产生之理：

欲界无根无声尘，八种微尘一起生，

具有身根九物质，具有他根十物质。

首先讲欲界，“欲界无根无声尘，八种微尘一起生”。平时我们讲的欲界当中，一些比较大的和合法，是八种微尘一起产生的，地水火风四大元素，再加上色香味触，没有声音。欲界无根无声尘，没有根就没有声根，首先把声根、眼根、身根简别掉，最基础的色法就是“无根”的。

然后是“无声”，因为声音没有相续，所以在显现法时不加声尘，虽然声音本身属于色法，但是在组成

粗大色法的四大所造当中无法包括声尘，必须你要去敲打它，才可以发声，不敲打它就没办法发声，所以在组成最基本的最小色法时，八种微尘一起生，地水火风色香味触，色也有显色形色，然后香味触，像我们以前分析外面的色法中，比如说用舌头去尝，它有自己的味道，然后有自己的香，只不过有时这个香比较粗大，可以闻得到；有时这个香太细了，我们的鼻子闻不到。触也有自己的坚硬、柔软等等，所谓最基本八种微尘一起生。

这个地方所讲的微尘并不是极微，是我们肉眼能够见到的最小的色法。此处注释中讲到如日光尘一样最小的微尘，它和极微是不一样的，后面第三品还要讲这种单位，比如由七个极微组成一个微尘等等，所以我们在讲微尘的时候，已经不是最小的单位，这样的微尘已经是地水火风色香味触和合产生的，能够被我们看到。

在《俱舍论》第三品中，还会讲到很多的层次，比如铁毛尘、兔毛尘等等，铁毛尘就是铁、黄金中的微尘，大家都知道，黄金的密度是非常高的，密度再高里面也有空隙，所以铁毛尘、金毛尘可以在黄金里面穿来穿去，再往上走比如象毛尘、兔毛尘等等，在一根兔子毛上可以落下来的一种微尘，这是很细的。一般来说能够被我们肉眼看到的是日光尘，比如出太阳时，一抖被子、衣服，房间里面的灰尘就翻了起来，我们看到里面的灰尘这么大，这种灰尘叫做日光尘，日光尘就是我们肉眼可以看到的，这样的微尘不是极微，微尘和极微是两回事，有时讲微尘就是直接讲极微了，严格来讲，最小的单位叫极微，也叫做临虚尘，虚是虚空的意思，临虚尘就是临近虚空了，一分就没有了。很多极微组成到一定量，已经成形了，叫做微尘。

如果无根也无声，就有八种；如果具有身根，这些微尘组合起来已经显现了身根，前面八根加上身根就是九个；“具有他根十物质”，如果在这个基础上加上眼根就是十个，加上耳根就是十一个，可以这样去累积最小的，基本上讲是八种微尘。

大恩上师在注释中提到了经部和有部的观点不一样，不管怎么说都是八微一起产生的，这是有部典型的观点。我们学习《四百论》时，也引用过有部的观点，是由八微一起组成的等等，在观察空性的方面也是这样分析破斥的。经部的观点，有些是两个微尘，或者三个、四个微尘，不决定是八个，这方面有不同的地方。

现在我们既然在学习有部的观点，按颂词就是八种微尘一起产生的，而且他们安立地水火风色香味触，没有声音的原因前面也讲过了。如果具有十物质，加上敲打等具有了声尘，虽然在原始中是没有的，但是可以在上面累加，这是欲界。

色界地水火风肯定是有的，但是没有香和味，要减两个，八种微尘在色界就是六种微尘一起生，具有身根就有七个，有眼根就有八个，把颂词改一改理解就可以，这个方面讲到了色法。

丙二（非色法产生之理）分二：一、略说；二、广说。

丁一、略说：

心与心所定一起，有为法相或得绳。

这里讲到了非色法，非色法是略说，包括了相应行和不相应行两种。

首先是“心与心所定一起”，在有部中来讲，虽然心和心所是分开的，心王是心王，心所是心所，二者之间并不是一体的，但是产生的时候是一起产生的，就像地水火风、色香味触也不是一体，但是一起产生的。有些大德说不管怎么样心和心所就是一个本体，除了我们内心当中的心识之外，没有其他的这是心所那是心王，只不过以不同的功用，而安立了不同的心王、心所。既有所有的心王心所是同一本体的说法，也有心王心所分开安立的说法，针对不同的根机，有不同的必要性。

此处心王和心所是一起的，如果心王产生了，眼识产生了，然后心所不产生的情况是没有的，心所产生的时候，没有心王的情况也是没有的，只不过是心王产生了，有多少个心所一起产生，这里有差别。因为在心所当中分了五类，有五个决定类再加上一个不定类，这么多类有些属于善法的心所，有些属于不善的心所，有些属于大地的心所。不管怎么说，心王产生了，都有跟随的心所产生，如果产生的是善心，就有很多善心所一起产生；产生了恶心，就有很多恶心所一起产生。绝对不可能有一个心王产生，没有一个心所跟随的情况，或者心所产生了没有心王和它同时产生也不可能，所以心王心所定一起。

平时我们学习的时候，觉得眼识就产生眼识，其他心所不一定产生，但是学完《俱舍论》就会知道，以《俱舍论》为基础，还有其他唯识等观点都是这样讲。心所是心王所有的法，就像眷属一样，心王就像国王一样。如果心王产生绝对有心所同时产生。只不过我们的心太粗了，没有抉择，没有辨别而已。不管产生眼识，还是产生意识，当一个识产生，和心王同时产生很多心所法。心与心所定一起，心王心所一起产生。

“有为法相或得绳”，当产生心王或者心所的时候，法相也同时产生。这个法相是什么法相呢？法相有总的法相和差别的法相。比如心有自己的法相，心所也有自己的法相，此处所讲的和它一起产生是有为法相。不相应行当中有一个法相，就是生住异灭。以前没有的，现在开始产生了，叫做生。住，产生之后就要安住一段时间，异就是开始变化了，灭就是最后没有了。有为法为什么称为有为法呢？因为每一个法都具有生住异灭，如果没有生住异灭就是无为法的法相。无生住灭的叫做无为，有生住灭的叫做有为。此处既然讲到了心王心所是有为法，当心王心所产生，法相同时产生，生住异灭也跟随它一起同时产生。

有为法的法相此处翻译的是生住衰灭，衰是慢慢地开始变异、衰败，衰败到最后就灭掉了。生住异灭或者叫做生住衰灭，有些地方直接叫做生住灭。在《中论》第七品有为相品，直接讲生住异灭。第七品还有一个跟随的解释，龙树菩萨造完中论以后，有些人对第七品有些疑惑，然后龙树菩萨又造了《七十空性论》，《七十空性论》是专门针对《中论》第七品附加造的论，里面也是以生住灭来安立的，名言当中有生住灭，胜义当中没有生住灭。

有些地方讲生住异灭，有些地方讲生住灭，前面有些地方直接讲生灭，具有生灭的就是有为法。只要有为法产生，生住异灭的法相也会跟随产生，有部当中讲这是不相应行，它有自己的实相。我们说这种不相应行和心心所法是一体，还是他体？按照有部的观点，这是他体的。虽然是他体，但它是和心心所一起存在，一起产生的他体。

我们如果真正观察，所谓的生住异灭，单独的不相应行，单独具有实有的生住异灭，和有为法同时产生的情况，抉择的时候很难安立，就觉得有什么必要，在这个法之外安住一个生住异灭的法相呢？其实有时法相就是一种假立，附带在法上面，观察安立的概念。真正分开单独实有的生住异灭的法相很难安立，但是此处讲它是他体的。虽然是他体，但是是和有为法同时产生的。有为法产生，生住异灭就跟着来了，有为法属于生的阶段，它就是生；如果处在住的阶段，它就是住。反正生住异灭，有为法上面都有。

在不相应行当中排首位的是“得”，“得绳”的“绳”字主要通过比喻的方式进行安立的，在其他的注释中，上师以前翻译的时候也是讲。原文就是得，得和非得，但是加了一个绳字，好像是一根绳子把东西捆起来，不让它丢失一样，这是个比喻。比如在车上面运东西，用牛背东西，这时如果没有绳子，东西就会掉下来或者散失，所以用一根绳子就把它捆住了，“得”相当于绳子一样，会和这个法同时出现，二者之间就是这种紧密关系。

“或得绳”，当有为法产生的时候，有些情况有“得绳”出现，有些情况没有“得绳”出现，基本上属于有情相续的法，比如心心所等这些法产生，它的“得”会同时出现。如果不是相续所摄的法不一定有“得”，或得绳就分两种情况。

“略说”心和心所是一起的。当心王、心所产生的时候，法相、得和它同时产生。但是得和有为法不一样，只要有为法产生，一定有得，但非相续所摄的法，虽然法产生了，但是不一定有得。这个情况是这样安立的。心心所都是自己的相续所摄的，所以和心心所一起的有为法，和心性所一起的得，都会存在，只不过得是法前得、法后得，还是法俱得呢？虽然有差别，但是得是会存在的。此外其他的有为法，比如有些不相应行的法不一定有得的情况，不是相续所摄法，不一定有这种情况产生，这方面我们要了解。

下一堂课要学习心心所法，前面从第一品开始讲心心所是什么，后面会讲四十六种心心所具体的法相，它是怎么分类的，把这些学完之后，我们对于心心所产生时有多少种心心所一起产生，会了解的更加清楚。今天的课就讲到这里。

| | |
|-----------|---------|
| 所南德义檀嘉热巴涅 | 此福已得一切智 |
| 托内尼波札南潘协将 | 摧伏一切过患敌 |
| 杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶 | 生老病死犹波涛 |
| 哲波措利卓瓦卓瓦效 | 愿度如海诸有情 |

《俱舍论》第 17 课笔录

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，我们继续学习《俱舍论》。

丁二（广说）分二：一、相应法产生之理；二、不相应行产生之理。

相应法也就是相应行，此处讲的相应法，和谁相应呢？和心王相应的就是心所。不相应行不像心所一样和心王相应，它虽然不是心法的本体，但也不是色法的本体，又不是无为法，就是一种有为法的自性。

戊一（相应法产生之理）分四：一、类别决定之分类；二、不定之相应；三、似相同之差别；四、似不同之一体。

相应行是心所法，分为四种。第一种类别决定分五类，五大类是决定的；第二种具有自己的特色，不定心所法；第三种是看起来好像相同，但是不一样的叫似相同之差别；第四种似不同之一体，看起来不同其实是一体的。这些都是在心所里进行辨别。为什么叫心所呢？心所全名叫做心王所有法。就像大臣是国王统治的，心所法是很多心的状态，它是心王所有的。心王相当于国王，心所相当于臣民一样属于心王，所以叫心王所有法，简称心所。第二品中对于四十六种心所有详细的分类。

己一（类别决定之分类）分二：一、略说；二、广述。

庚一、略说：

五种心所之地法，彼等各不相同故。

“五种心所之地”，下面有五种。不完全是五种，分类决定的有五种，还有不定的是八种。有些决定的可以归五类，有些不定的没有归在五类中，此处是类别决定，略说五种心所，下面分了五大类。首先讲到遍大地法，然后是大善地法、大烦恼地法、不善地法和小烦恼地法。

有些地方讲“地”是一个总摄，有类别的意思。心所所行之处称之为地。在有些注释中，地就是心王的意思，因为心王是心所的行止，或者安立生起之处。此处地可以指心王，心王像大地一样，上面有很多有情无情，如是地进行安立、行走，所以心王也是各种各样的心所安住或者生起的所依。

“彼等各不相同故”，虽然都是心所，但是内部各不相同。五种类别从遍大地法到小烦恼地法都有各自的本体、归属。我们在学习的时候，应该分类了别。佛菩萨很善巧，把非常复杂的心所法通过归类和不归类的方式介绍给我们。比如当我们产生了心识、眼识时，跟随心识、眼识，同时产生了很多种心所，但是我们的心太粗了，从来没有观察过。产生善心有几十种心所一起产生；产生烦恼也有几十种

烦恼一起产生。没有学习就不会了解，当我们产生一念心的时候，里面有这么多的心所法，在《俱舍论》中对这些问题都做了辨别。

庚二（广述）分五：一、遍大地法；二、大善地法；三、大烦恼地法；四、不善地法；五、小烦恼地法。

里面有十种心所跟随一切心产生。不管是眼识、耳识，还是意识，只要是心的状态。十种心所绝对是一起跟随心王出现的。跟随的是什么样的心呢？不管是善心、恶心，还是无记心，反正是跟随一切心产生的有这十种。跟随一切心产生的缘故叫做大地。“大”的意思就是不简别，什么心都有。

“大烦恼地法”只是跟随烦恼，和所有烦恼相应；“不善地”和所有的不善相应；“小烦恼地”是别别等，下面的心所有些跟随善心产生，有些只是跟随烦恼心产生。而“遍大地法”不管是什么心，只要产生心，十种心所都会同时出现。大恩上师在讲记中讲了，有部、经部的观点不一样。有部十种都有，经部有前五种，后面不确定，唯识也有类似的观点。不管怎么说，有部派说十种心所同时产生。下面我们看是哪十种心所？

辛一、遍大地法：

受想思欲以及触，智慧忆念与作意，
胜解以及三摩地，此等随逐一切心。

“此等随逐一切心”很关键，“此等”就是十种法。“随逐一切心”所有的心产生，会同时引出这十种法。我们应该记住的问题要记住，一方面背诵颂词，一方面要知道遍大地法是哪十种，一背颂词都带出来了。如果现在我们记得很清楚，以后学习、思考就能前后贯通；如果忘记了，就会拿不准。虽然有没有学习还是有区别，学习要好得多，但是学完了没记住，学是学过，有些地方还不肯定，所以要背诵颂词，把意义搞清楚，十种心所和所有的心都是相应的。

受、想、思、欲、触，智慧、忆念、作意、胜解、三摩地是十种心所。下面学习一下它们各自的法相。五蕴中把受蕴和想蕴从心所中单独拿出来立为蕴的原因，前面通过很多根据已经讲过，针对出家人和在家人的因缘，有各自不同的争论，还有排次第等等，有不同用意的缘故，所以把受心所和想心所，单独拿出来作为受蕴和想蕴。第一个是受，前面讲了受蕴即为亲感觉，受是领纳性，可以领纳苦乐舍的自体。第二个是想，想为能取像，不管是自相，还是总相，颜色、概念等相都可以取。

第三个是思，思心所的力量很强。比如《入中论》中讲“行为造作义”，所有行蕴的自体、法相就是能造作。在所有能造作中，有时会以思心所为代表。为什么呢？因为思心所在造作的功用上非常突出。虽然所有行蕴的心所都有一个造作迁流的法相，但是在所有的心所中，思心所的功用特别强大，所以有时直接说思心所。比如我们做布施时无贪的心和思心所相应，我想布施，由思心所带动。思能够造业，不管是善业，还是恶业，林林总总的行为都是由思心所引起和推动，令身体语言的行为付诸实行。思心所是于对境动摇的心态，注释中讲，“于对境动摇”。大恩上师讲，当我们看到一个字，想要发音，

或者想做事情之前的念头，都是思心所。它是于对境动摇的自性，是能够造作的，可以造业，所有的业都是思心所推动的，有思心所就可以产生后面的行为。

第四个是欲，欲心所是于对境的希求。不管是好的对境，还是不好的对境，有一种希求心。比如想要精进，首先想要获得功德法的本体，希求对境，想要获得善功德是一种欲。还有反面的恶心，从业因果的角度而言，产生了烦恼，想得到不清净的对境，也是一种欲。它是“随逐一切心”，有时欲很明显，有时欲不一定明显。随逐一切心会想到这些眼识耳识，我们没有想要怎么样，但是眼识耳识产生，也有一种欲在里面，虽然这个欲没有那么突出，但里面一定是有欲心所的。

第五个是触，此处是触心所。前面讲色法的时候，外境中有一个身根对境的所触，和此处的名字一样，意义不一样。身根的所触是色法的对境，柔软、粗糙等等，它只是境上具有暖相。此处的触是心所法，从某种意义上讲是一种识。所谓的触心所就是根境识和合，我们的眼根、外境和心识三者和合会产生一种眼触，是能受用的心所法；我们的耳根、声音和心识和合之后产生了耳触，耳触是一种心识。通过触产生受，如果烦恼不断，还会有爱和取等等逐渐出现。虽然它有境和根，但是主要是根境识三和合产生的触心所。

第六个是智慧，智慧心所也是慧心所，能够辨别对境。智慧心所，有好的智慧，也有不好的智慧，比如五见，其他的身见、边见等烦恼和智慧相应，也是辨别的本体。十种遍大地法，此等随逐一切心，这里不能按照其他经论中对智慧的认知，那种智慧可能是好的，是善法，我们应该产生智慧等等，但是此处的智慧是遍大地法的自性。善心可以辨别，恶的方面也能够辨别。比如边见、身见、戒禁取见等也是慧心所的本体。从某种意义来讲，它是中性的，既可以是善，可以是恶，也可以是无记。

第七个是忆念，忆念是回忆的功能，是一种念心所。有些道友背诵时，记忆力很强，背诵力、记忆力就是一种念心所，这方面可以通过训练增强。有些人念心所特别强，过目不忘，甚至得到不忘陀罗尼，词句意义都不会忘；有些人念心所很弱，听完就忘。如果专注一些，他就容易记得住；如果不专注，他就会忘，这也是一个念心所。我们为什么能够记忆呢？这也是心识的一种功用。有时可以通过训练，经常背诵、念诵等等，念心所就会增上。有些专门修一些智慧本尊的法，比如白文殊等等，让我们的念心所力量增强。

第八个是作意，作意心所能分别或者专注所缘境，对于所缘境，可以专注，可以分别，这是一种作意。以前我们学习过《经庄严论》中的作意，是什么意思呢？作意是将心引向所缘境，和这里的意思是一样的。把我们的的心引向于所缘境就是一种作意。作意的意义，有广的，有狭窄的。此处是我们的心专注分别所缘境，和把我们的的心引向于所缘境，意义也是相同的。

第九个是胜解，对于所缘境有一种确定性，不是很模糊，而是确定的，就是定解。大恩上师注释当中讲，胜解相当于我们说的定解。对于对境非常确定，或者执为一种功德法。已经确定，而且觉得是一种功德，这种本体叫做胜解或者定解。有好的定解，也有不好的定解。比如一些外道通过观察，确定

自己的境界特别殊胜。从客观的角度来讲，如果从很广大的方面来辨别，你的定解可能是暂时的、不稳定，或者虚假、错误的，但是这些人产生定解，从他当时心的状态。他可以执此为殊胜，觉得确实是这样的。比如很多外道观察确定是这样的，还有世间人的定解，或者无记法的定解，这些都可以。第十个是三摩地，三摩地是对于对境一缘专注。这和作意不一样，作意只是专注而已，但是三摩地是一缘安住。三摩地可以很明显，也可以不太明显。既然遍大地法随逐一切心，那我们一般的散乱心也应该有三摩地。有些是入定的心，有些是散乱的心。散乱的心是欲界心，还有五种心识的自性就是散于外境的。这种法既散于外境，又是一缘专注，不是很矛盾吗？

三摩地有很深的，也有一般性的。有时我们能够专注对境，本体就是三摩地了。有时通过训练，就是我们平常说的安住三摩地。非常强大，或者非常明显，能够长时间安住叫做三摩地。和心王相应的也有一种三摩地，只不过这种三摩地时间很短，或者不是那么稳定，但它是专注的，因此才能缘对境。从这个角度来讲，每一种心识都有专注的能力。有些人没有对三摩地进一步训练，他的专注力不是很明显。训练过之后，一缘专注就很明显、很强大。一看就知道，他正在安住一缘专注的三摩地，或者我们也可以把三摩地心所进行训练。训练我们的心长时间专注一个境，然后让它不动摇。三摩地也是遍大地法，随逐一切心，不管善心、恶心，还是无记心，都可以有。

平常我们讲的三摩地，就是信进念定慧五根，这是在法界中存在的，比如五根中的慧，然后三摩地的定，这些都有，后面还要讲信心的善心所和精进，这里有念，智慧、忆念。因此五善根也是在心所法中，已经具有的。有些根很明显的出现了，因为它是各自的体性之道，而且是随逐一切心的，所以称之为遍大地法。我们在分类的时候，这十种法是所有的心都有，我们的眼识、耳识等里面，这十种心所法一定会存在的。

辛二、大善地法：

大善地法的本体，不是随逐一切心。大善地法的心所只是跟随善心产生。如果产生了善心，就会有这十种法；如果产生了恶心，就没有这十种法，所以叫做大善地法。大善地法只是跟随善心而生。这里的分类非常殊胜。当我们产生善心，前面十种遍大地法，绝对是有的，然后把十个大善地法加进来。我们要记住分类的一些原则。

信不放逸与轻安，舍心知惭及有愧，

二种根本与无害，精进恒时随善生。

“恒时随善生”，这十个法是恒时跟随善心而生的。如果是善心，就有；如果不是善心，就没有。

第一个是“信”。信指的信心心所，就是信心，信心是一种善心所。可以使随眠烦恼、根本烦恼、随眠烦恼得以清净，比如对于上师，或者三宝，就不会有烦恼，比如没有怀疑。信心让我们从怀疑的烦恼中，得以清净，遣除了怀疑，还有其他随烦恼的本体。对上师、三宝，产生了信心的状态，以及比如对于四谛、因果、修道等方面都有一种信心，遣除不确定、怀疑等过患，然后产生了清净的信心，信

心就是修道的根本。在很多经论中也是讲了信心，比如《经庄严论》第十一品信心品，专门讲了各种不同的信心。

我们如果要修道，信心是最关键的。进入佛门的基础是皈依，皈依的本身就是信心。为什么要皈依呢？就是对于所皈依的对境上师、三宝产生了信心，相信他能够救度、引导、庇护我而皈依的，所以入佛门第一步皈依的本身就是信心。如果我们要真正证悟胜义谛，有些地方讲就是用信心来缘法界。如果有了信心，就容易证悟；没有信心，就难以证悟，所以我们入门也好，或者入门之后不断地学习下去，乃至最后证悟殊胜的法界，都需要有信心。因为信心直接和法界相应，和我们想要得到的功德本体相应。信心是一个清净的状态，没有其他的烦恼，所以直接可以趣入自己所缘的对境。有了信心去祈祷、修行，非常容易相应。

第二个是“不放逸”。此处不放逸是珍爱功德，对于善功德法非常珍爱的一种功德。还有一些地方讲，不放逸就是修行善法。反之如果你不修习善法，就是放逸了。因此世间人很多都是在放逸中，为什么呢？他们根本没有修善法。放逸的种类特别多，没有意义的上网聊天，或者在外面闲逛，反正没有修善法都是属于放逸。不放逸是什么呢？就是修善法。或者有些地方讲，不放逸就是小心谨慎的状态。在很多汉地的偈颂中，都说但念无常，慎勿放逸。慎勿放逸就是我们不要不小心不谨慎，从早上起来到晚上睡觉之间，都要小心谨慎，如果不小心谨慎，就会忘失善法，造恶业；如果不放逸，我们会非常小心谨慎，修持善法，珍爱功德。不放逸是一种心所，一般来讲，不放逸是一种修行方法，但在这个地方是一种心所，就是平常我们对于不放逸的善心所，经常性地生起来，就能安住在功德中。

第三个是“轻安”。轻安既是一种状态，也是一种善心所。轻安有两种，一种是身体的轻安，一种是心的轻安。身体的轻安就是身体轻快，要做什么事情马上可以做，比较堪能，想要走路、跑步、做事，身体都很配合。如果身体不轻安，很沉重，走一走就开始喘气，做什么事情都非常不自在，身体沉重和轻安是相对的。

这个地方主要讲的是心的轻安，就是内心堪能修持任何善法，如果要听法，我的心很配合，能够堪能；如果我要思维，心很配合，也很堪能；如果要打坐，也是一上座，就能把心缘于所缘境，对于正所缘可以再再的观修，丝毫不散乱，修禅定自己也是很轻安。

轻安的状态是一种善心所，如果我们内心轻安，堪能了，在修行佛法过程中，就会非常的殊胜，我们想要修什么，就能修什么，因为心是完全堪能的。现在我们的心不堪能，想要听法，它就开始扯后腿；想要打坐，它就开始打瞌睡，不想修，总是想做其他事情，这是我们的内心没有调伏，不堪能。导致我们没办法真正修行的原因就是没有轻安善心所的缘故。

前年大恩上师讲了《大幻化网》，在修行品中，讲过修完九住心之后，会得到欲心一境，最后再修持获得轻安。我们可以通过修持得到轻安的状态，它类似一种禅定，主要也是一种内心堪能。如果得到了轻安，我们要修行什么样的法，都是可以的。

第四个是“舍心”。不是前面受心所中的舍心，这是一种善法的功德，前面受不是善法，它是遍大地法，随着一切心，这里是一种行舍，一种善心所、平等心。舍弃什么呢？舍弃了昏沉和掉举，没有沉掉。如果有沉掉，不是堕在昏沉中，就是堕在掉举中，自己的心没办法获得自在；如果自己的心不跟随昏沉，也不跟随掉举，就会获得比较自在的舍心。尤其是修禅定的时候，昏沉掉举都是必须遣除的，如果有昏沉掉举，自己的心没办法获得自在，舍心就是这种本体。

第五个“知惭”和第六个“有愧”，也是一种善心所。知惭此处是对功德法非常恭敬，对于具有功德的人，也非常恭敬，就是对于善法、具善法者非常恭敬。有愧主要是畏惧罪业。下面还要学习不善地中的无惭无愧，此处知惭有愧的本体，就是对于功德、具功德者的知惭和畏惧罪业的有愧。

“二种根本”这里讲的是无贪无嗔，第七个无贪和第八个无嗔。我们知道无贪无嗔，也可以理解这是根本，对于众生来讲最严重就是贪欲、嗔恨心等等。

我们很容易理解此处无贪和无嗔就是单纯的没有贪心，没有嗔心，没有贪心就是无贪，没有嗔心就是无嗔，此处是善心所，并不是没有贪和嗔的状态。没有贪嗔可能是无记，但是此处无贪无嗔，一定是贪嗔反面的对治，就是善法的本体。我们要理解这是善法，龙树菩萨在《宝鬘论》中，也讲到无贪无嗔无痴是一种善业的本体。

此处无贪和无嗔并不是不存在贪和嗔，石头没有贪也没有嗔，但它不是善法。关键问题不是单纯的没有贪心，没有嗔心叫做无贪无嗔。无贪无嗔首先是善，而且这个善一定是贪心和嗔心的对治，能够对治贪心、嗔心，叫做无贪无嗔，或者不贪不嗔。无贪无嗔是两种根本。

第九个是“无害”，就是不伤害众生，也是一种善法。发誓不伤害众生属于善法。

第十个是“精进”。精进当然是善心，有些地方分了正精进、邪精进。邪精进就是对于世间法、恶业非常的勤劳，表面上看是精进，其实属于邪精进，邪精进简别于正精进。此处从精进的本体来讲，本身就是一种善心所，没有不好的，都是一种善法。所谓精进就是喜爱一切善法，在《入行论》中讲，“进即喜于善”，所谓的精进就是喜欢善法。

精进的心所一定是喜欢善法，不在于外表上你多么起早摸黑，怎么不顾一切去赚钱，这都不叫真正的精进。如果你对善法不喜欢，都和精进不沾边。如果喜欢善法就是精进；如果不喜欢善法，或者和善法无关，不管你的身体在外面跑得再多，话说得再多，都不算是精进。最多在世间当中，我们说你很勤快，这不是精进，虽然比较相似，但是意义不一样。佛法中定义得很清楚，精进一定是喜欢善法的，对于善法方面非常勇猛，就是精进的自性。

这十种法是恒时随善生的，不是跟随恶心而生。

辛三、大烦恼地法：

痴逸不信息沉掉，恒随烦恼性而生。

大烦恼地有六种，“恒随烦恼性”，讲得很清楚，就是染污的状态，它不是跟随善心产生，而是跟随烦

恼心产生，所有的烦恼心都有这六种心所，叫做大烦恼地。

“痴逸不信息沉掉”，第一个是“痴”，痴是一种无明，此处的无明是一种烦恼的自体。对于业果、四谛等道理不懂，叫做愚痴无明。只要是染污心一定会有愚痴无明的状态。

第二个是“逸”，逸是前面不放逸的违品。不放逸是修持善法、珍爱功德，此处的放逸就是不珍爱功德，不修行善法，不小心谨慎的状态。如果不修持善法世间很多人都处于放逸的状态，我们如果身语意没有安住于善法有可能也处在放逸的状态，从这方面经常提醒我们不要放逸。放逸肯定是不珍爱善法、功德，或者不修行善法的自性。

第三个是“不信”，不信是前面信心的违品。信心是从烦恼心、睡眠心中，得以清净的心；不信就是对于四谛、前后世、业因果、上师三宝等等，不产生信心，怀疑心很严重，经常产生烦恼。如果不相信，就很难趣入了。我们如果想要趣入正道，首先必须相信这个道是正确的。如果你怀疑或者根本不相信道是正确的，怀着三心二意的犹豫心，怎么可能踏入这条道呢？不信就没办法和正道相应。因此信心和不信二者也是我们在修学过程中，需要非常重视的，必须想方设法地消除不信，然后令自己生起信心。

第四个是“怠”，就是懈怠。大善地法中有个精进，精进的违品就是懈怠。精进是对善法很喜欢，懈怠就是不喜欢善法，不是造业，就是浑浑噩噩的混日子，都是属于懈怠的自体。我们精进的时候，需要无常来策励，每天这样浑浑噩噩地造恶业，或者混日子，我们有多少日子可以混呢？一辈子很快就结束了，即便是稳稳当当地活到寿终正寝，也不过就是七、八十年而已。我们现在基本上已经过去一多半了，而且还有其他不确定的因素，如果出现横死、突然染病等等，我们不知道什么时候就会死去，所以一想到无常就不敢懈怠。因为一旦死亡到来，我们拿什么去抵挡死亡、迎接后世呢？所以在很多教言中，都是通过思维无常来让我们精进，也会讲懈怠的过患，精进的功德，如果你精进会得到什么利益，这样让我们对于精进有一种希求心。

第五个是“沉”，沉是昏沉的意思。“沉”就是心是往下走，“昏”是所缘不清楚。我们打瞌睡是一种昏沉，一是心往下沉，二是所缘境不清楚。打瞌睡的时候，师父讲什么法听不清楚；昏沉的时候，打坐根本不清楚自己在想什么，念经念的是什么都搞不清楚。昏是所缘境非常模糊、不清晰；沉是心识是往下走，比较内收状态。平常我们打瞌睡，还没有睡着，睡着就是睡眠了，介乎于清醒与睡着的状态，这时所缘境是不清楚的。

第六个是“掉”，就是掉举。首先我们看掉举的“举”字，它和沉是对应的。沉是往下走，举是往上走。虽然往上走，但是它是掉，这个心不稳定，就像把东西拿过去拿过来、掉来掉去的。我们的心散于外境，一会想这个，一会想那个，胡思乱想，很不稳定。这种心不是往下走，很清醒，高举的状态是往上走的，这种心非常亢奋，也无法安住所缘境，这种心是不安住，不稳定的，叫做掉举。

昏沉和掉举，一个是往下，所缘境不清楚；一个是往上，心向外面散乱。如果昏沉的时候，就要让我们的心高举、兴奋起来；如果自己的心掉举了，就要让它降下来，处在平等的舍心状态。

打坐的时候，比如正在观佛像，当我们的的心昏沉，就要观佛的顶髻，把自己的心往上抬一点，容易消除昏沉；当自己的心高举，就把自己的心降下来，观佛的心间。除了观佛像之外，还有其他的方法，比如过于掉举，我们的的心不是往上吗？想一想恶趣的痛苦，心就降下了一点点，因为恶趣的痛苦很严重，所以我一定要修法；过于昏沉，就想一想功德，佛的功德很大，修持禅定功德很大，会让自己的心兴奋一点。如果太昏沉了，就往上提；如果掉举的话，自己的心散于外面，就往下压。反正处在一种比较平等的状态，再去修正所缘，就比较容易相应。

这些“恒随烦恼性而生”，都是跟随烦恼性而生，所以叫做大烦恼地，所有烦恼心都有这样本体和自性。

辛四、不善地法：

不善地法有两种，即是无惭与无愧。

不善地与烦恼地，有时我们容易混淆，有些烦恼是不善的，但是烦恼和不善二者之间还是有差别，后面我们还要学习有覆无记，或者无覆无记等等。

有些法是无记法，非善非恶叫无记。有覆无记是染污性、烦恼性的，但它不是有记，不是不善。有覆的意思是染污性，就是愚痴无明。虽然是染污性，但不是不善。

有覆无记虽然本体是无记的，但它是覆的，就是染污性，有烦恼，但是有烦恼不等于不善。这里是烦恼地或者染污性，善和不善都是有记的，但染污性也有无记的。为什么要这样分开呢？我们说染污就是不善，不善就是染污，并不确定，里面还有详细的分类，我们学到下面，就会比较清楚。

“不善地法有两种，即是无惭与无愧”，不善地就是无惭和无愧，无惭无愧下面还要分别，所以此处没有讲，只不过说跟随一切不善心，和不善心相应，其他的染污不一定，反正所有的恶心一定有无惭和无愧，比如不畏罪业等。

如果造罪之后无惭无愧，罪业就会加重；如果造罪之后产生惭愧心，相当于畏惧、后悔和对治。虽然造了罪业，但是如果你有惭愧心，这个罪业通过惭愧心的加持，罪性就会变轻，忏悔起来就会比较容易。

有些时候我们虽然知道有些事情是佛规定不能做的，但是自己的烦恼比较深重，控制不住自己，或者已经造了罪。大恩上师经常讲，如果在这种情况下造了罪，一定要产生惭愧心。佛规定不能这样做，现在我没办法跟随佛的教言去做，如果产生了惭愧心，这个罪业通过惭愧心的加持就会变轻。

因为惭愧是一个大善地法，所以罪业会变轻，变轻之后你要忏悔也比较容易。第一个，会让这个罪业变轻；第二个，你要忏悔就比较容易清净。如果是一个很小的罪业，虽然本身对不善业会有相应的无惭无愧，在造业过程中很明显地觉得无所谓，佛陀、上师是这样讲的，我觉得也没什么。如果有这种无所谓的心态，因为不在乎的心态，很小的罪业也会翻倍、加重，忏悔起来也不太容易清净，所以惭

愧心对修行人来讲特别重要。即便我们没办法控制自己的烦恼，但是经常要有惭愧心，如果有惭愧心说明我们知道羞耻、畏惧罪业，这是非常好的。

辛五、小烦恼地法：

怨恨谄嫉恼覆吝，诋骄害即小烦恼。

我们要求三品颂词都要背，有些道友比较忙，可能背不了。我们学习论典，最好是把该背的背下来，随时可以去忆念，不是学完之后就什么都没有了。

为什么叫小烦恼地？首先我们看十种小烦恼的法相。第一个是“怒”，怒就是发怒。发怒和嗔恨还有不一样的地方，有些注释中讲愤怒类似于嗔恨，但是程度比嗔恨心轻一点，有时是不高兴。虽然也有点像嗔恨，怒再升级就变成了嗔恨。下一级是怒，上面就是嗔恨，但是怒和嗔恨不一样的地方，就是比嗔恨要弱一些。怒是见到对境生嗔，比前面讲的真正嗔心法，要小一点，或者是一种苦恼心，非常不高兴的心就是怒的自性。

第二个是“恨”，前面产生愤怒之后，再次不断地产生嗔恼心，叫做恨。恨的时间比较延长，有些注释说所谓的怒，就像烧一堆火，一下子烧完了，不会延续很长时间。怒虽然火比较大，但是它烧的较快，一下子烧完就没有了。恨相当于烧炭火一样。汉地现在有些地方冬天也在炉子里烧炭火，炭火没有那么猛，但是比较绵长，会再再地生起。怀恨在心，可以持续几天几个月，恨的心态是没有善取的。第三个是“谄”，就是谄媚。有时谄媚放在一起，如果心术不正，比较狡猾叫做谄。

第四个是“嫉”，嫉是嫉妒心。嫉妒心对于别人的圆满不能忍受，不管是看到别人智慧圆满，还是福德、地位圆满，内心都不能接受，无法忍受别人的圆满，这种状态叫做嫉妒的心所。

第五个是“恼”，恼就是紧紧执著罪业，对于自己内心的罪业，或者不对的事情抓住不放。别人怎么劝他说：“你这样不对，一定要放弃，应该要改正。”他不但放弃，有时反而产生一种比较不舒服的心态，你们凭什么这样说我，要干什么？他就是一直紧紧执著罪业，别人劝他，他一下子发火，这种状态主要是对罪业抓住不放。虽然他发火，和前面的怒、恨，也有一点关系，但此处主要是对罪业很执著，别人怎么劝他也不放弃，叫做恼。

第六个是“覆”，就是隐藏罪过。一般人都喜欢宣扬自己的功德，基本上都喜欢隐藏罪过，一旦把自己的罪业暴露出来，有时会让自己的名声受损，有时会让自己的利养受损，所以很多人宁愿覆藏自己的罪过，所谓的覆就是隐瞒自己的罪业。

第七个是“吝”，就是吝啬。对于正法、财物不愿意布施，叫做吝啬。自己有财富，但是不愿意布施给别人，这种心态就是一种烦恼心所。自己懂得一些法义，别人来请教这个难题怎么解释，自己通过很多方式不愿意讲，这是对法的吝啬。对法的吝啬，对财物的吝啬，都叫做吝啬。

除了法和财，如果自己掌握了某种技艺，想要一个人保留，不愿意传给别人，也是一种吝啬。有时一些治病的药方不愿意传，有时是其他的技术不愿意传。中国的古代也有很多规矩，传子不传女等等，

师傅要留一手，传到后面不知不觉都走样了，就是这种吝啬的心态作怪，不愿意传下来。觉得如果传给别人之后，他就超过我了。对于这些才法技艺等，不愿意传给别人都是属于吝啬心。

第八个是“诳”，自己没有功德，装作有功德，就是欺诳他人。主要是自己本来没有功德，但是假装自己有某种功德，或者不是菩萨装菩萨，都是所谓的诳。

第九个是“骄”，骄就是骄傲，自高自大。

第十个是“害”，损害他众，想伤害别人的害心叫做害。

以上十个法叫做小烦恼地。为什么称为小烦恼呢？通过三个方面安立为小烦恼。

第一，所断的种类比较小。十个法都是属于修断，不通见断。它的所断比较小的缘故，所以叫做小烦恼地。

第二，相应的助伴比较渺小。十个法不是和所有的心王相应，和眼识、耳识不相应，只和意识相应，相应的对境、助伴只有意识的缘故，从这个角度来讲，叫做小烦恼地。

第三，所依的来源比较小。所依来源只是依靠意根产生，所以叫做小烦恼地。

还有在汉地的注释中讲，为什么叫做小烦恼地？因为前面这些法是同时生的，所以叫做大烦恼地。小烦恼地，比如怒、恨、谄等等，产生的时候就是独自生，不和其他的法一起生，也是一种小的意思。我们把藏传佛教和汉传佛教的解释结合起来看，还有一种解释就是独自产生的意思，小烦恼地不和其他的法一起生。这对我们理解后面的意思也会有些帮助。

今天我们就学到这个地方。

| | |
|-----------|---------|
| 所南德义檀嘉热巴涅 | 此福已得一切智 |
| 托内尼波札南潘协将 | 摧伏一切过患敌 |
| 杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶 | 生老病死犹波涛 |
| 哲波措利卓瓦卓瓦效 | 愿度如海诸有情 |

《俱舍论》第 18 课笔录

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，我们继续一起学习《俱舍论》。

己二、不定之相应：

前面是决定的心所，此处是不定心所的相应。这里没有像前面一样把不定的心所分到一类之后，再讲不定心所各自的体相。在不定相应中，讲到了不定相应的心所，也是通过怎样和前面心所相应的方式

安立的。一方面讲到了不定心所，一方面讲到不定心所和其他心所俱生，或者相应的内容。

随逐欲界之善心，具有寻思伺察故，

共有二十二心所，有者加上后悔心。

直接从颂词中看不出来不定心所，在世亲菩萨的自释中，没有特别清楚地讲解，或者像前面一样用归类的方式宣讲，只有单独的颂词。注释中引用了“所谓寻伺悔，睡眠嗔怒贪，我慢与怀疑，此八称不定”，八种心所称之为不定心所。前面我们讲到了寻伺，第一品也出现过很多次寻心所和伺心所，寻伺是两个。悔是后悔，然后睡眠也是一种心所的状态，还有嗔怒、贪欲、我慢、怀疑。前面已经讲了根本烦恼中的无明，不定心所中讲到了贪、嗔、慢、疑四种根本烦恼，这八个我们应该知道，在颂词中讲得特别清楚。寻、伺、后悔、睡眠、嗔、贪、慢、疑共有八种，叫做不定心所。

决定心所有五种。心所法中随逐欲界的善心，第一个是属于欲界所摄，第二个是善心所摄。当我们产生一个欲界善心时，有多少种心所同时产生？平时我们认为反正我在这里听课，产生的就是一个善心，还有什么其他的心所？其实是有很多种心所和它一起产生的。

此处说“随逐欲界之善心”，到底有多少种呢？“共有二十二心所”，和欲界善心俱生的。比如我们在欲界产生一念的信心，或者布施、利他的心，当这些善心产生，会有二十二种心所和善心同时产生。如果我们没有学习，不去观察，或者平时心很粗大的缘故，根本没办法了解，有这么多心所同时产生。到底有哪二十二种呢？善心属于心，十种遍大地法是随着一切心，不管什么心，至少首先有十种遍大地法的心所一起产生，然后大善地法是随着一切善心产生的，要加十种大善地法，这是二十种了。因为欲界的心是有寻有伺的，就要加上寻心所和伺心所，二十种再加二共有二十二心所，所以“具有寻思伺察故，共有二十二心所”。颂词第一句讲了二十种，再加上第二句的寻和伺两种，共有二十二种心所，一般肯定会具有的。

“有者加上后悔心”，有时会加上后悔心，“后悔心”到底是怎么样的？我们可能觉得后悔心是善心，其实后悔可以是善，可以是恶，也有些观点说它是无记的。在有部宗中，后悔是善和恶两种。比如我们对于造的恶业感到后悔，就是我不该杀生、偷盗，对于以前造的恶业非常后悔，这就成了善心。就像我们修金刚萨埵，四力中的厌患对治是一种善心。如果我们要忏悔清净，必须要有厌患对治，厌患对治就是对以前所造的恶业极度后悔的心，我绝对不应该造，就像后悔自己服了毒药一样，这种后悔就是善心。因为四对治力都是善法，所以厌患对治力当然也是善法了，还有所依对治、现行对治、返回对治。如果我们忏悔时有一种善心，罪业就可以清净，所以后悔心可以是善的后悔。

后悔心也可以是恶的后悔，比如今天听课后，觉得不听就好了，我可以在家里多睡一个小时，这就是对善法的后悔心，或者拿钱放生，觉得今天拿多了，不应该拿那么多。有些地方讲，摧毁善根的四种因，就是不回向、邪回向、炫耀自己的善根，还有后悔。如果造了善根后悔，就会摧毁我们的善根，当然就是恶心了。如果我们对自己所造的善业后悔变成了恶法；如果对以前造的恶业后悔就变成了善

法。有者加上后悔心，不是都有的，但有时可以加。因为这里讲的是欲界善心，可以加上后悔的善心，所以欲界善心有二十二种，再加上后悔心，是二十三种善心和它一起产生。

讲完了欲界的善心，就是欲界的不善。

不善无杂二十生，具见亦有二十种，

四烦恼与嗔怒等，后悔其一二十一。

这里是两个大类，三个小分类。我们看第一句有个“不善”，后面有个“无杂”是什么？首先它的性质已经定了，就是不善的，不善中有有杂和无杂，到底是和谁相杂呢？“杂”就是说纯粹与无明相应的，不混杂其他根本烦恼。因为根本烦恼是贪、嗔、痴、慢、疑五种，或者加见有六种。无杂只是和无明相应，首先是不善的心，然后和贪、嗔、痴、慢、疑不相应，或者不混杂的不善心。

不善的心分了两类，一类只是和无明相应，一类属于不善的见解。第二句“具见”的“见”就是不善的见解，前面讲第一品时提到过五利使，五利使中坏聚见、边执见、邪见、见取见、戒禁取见就是不善的见。见分善见和不善见两种。此处它是不善，和无明相应不善的见解。这里有两种，再加上第三四句第二大类，就是和其他的贪嗔痴慢疑等烦恼，相应的就是二十一种。

下面我们进一步分析一下，第一类和无明相应。“不善无杂二十生”，首先它是不善的心所，无杂是和其他贪嗔痴慢疑等烦恼不混杂，只和无明相应，如果是心，肯定有十种遍大地法，然后是烦恼的缘故，六种大烦恼地法是有的，因为烦恼地法和一切具有染污的烦恼心相应，所以这是十种加六种，等于十六种了。它是不善的缘故，不善无杂，肯定要加上两种不善地法无惭无愧，就是十八种。和欲界的心相应的有寻有伺，总共是二十种。

第二类是具见，也就是不善的见。为什么要讲不善的见呢？第一，它有善妙的见解；第二，还有一些非善妙的见解。非善的见解也分为两种，一种叫做真正的不善，一种叫做无记，这里是具见，具见一定是不善见。五利使有萨迦耶见、边执见、邪见、见取见和戒禁取见，其中第一个颂词中讲，坏聚见就是萨迦耶见，萨迦耶见或者身见、边见两种不在里面，它是烦恼性，但不是不善的，必须要把这两种拿出来。邪见属于不善的，然后见取见、戒禁取见是不善的。第一句的不善两个字在整个颂词当都是周遍的。

五种见的后三种，叫做不善见，不善见也是具有二十种，是哪二十种呢？它是心的缘故，肯定有十种遍大地法的心所，然后是染污性的缘故，肯定有六种大烦恼地法。它是不善的缘故，肯定有无惭无愧不善地；它是欲界心的缘故，肯定有寻伺，所以加起来有二十种。它本身法为什么不加进去呢？就是说你把坏聚见、边执见去掉了，剩下的三个为什么不加进去？还是前面的算法二十种，里面的邪见、见取见、戒禁取见在哪里，是不是应该变成二十一种？这不会。虽然属于见，但是它已经包括在了前面遍大地法的智慧当中，我们前面讲了，有善的智慧，也有邪慧。邪见、边执见等都是属于前面遍大地法中的智慧心所。前面我们再再地强调了，这个地方的智慧和平常大乘经论中所讲的智慧定义不同，

所以它是能够取舍辨别、认定对境的本体。并不是说这是善心，还是恶心，反正它是可以辨别对境的心所。从这个角度来讲，邪见、见取见和戒禁取见，已经包括在前面十种遍大地法中，不再单独安立，这就是具见有二十种的原因。

“四烦恼与嗔怒等，后悔其一二十一”，这是讲二十一种分类，分成三个部分。第一是“四烦恼”；第二是“嗔怒等”；第三是“后悔”。后悔后面有个“其一”，其一分别和前面的配起来。第一类比如贪心、嗔心、慢心、怀疑其一二十一，四烦恼都是二十一种心所俱生。第二类是嗔怒等，嗔怒属于小烦恼地。十种小烦恼地每个都是其一，比如怒、恨、谄、诤等，每一个分类都是和二十一种心所相应。

第三类是后悔。因为后悔通善恶两性，对于善法的后悔属于不善法，所以后悔其一也是二十一。观察的时候都是这样。怎么是二十一呢？就是前面的二十种，“无杂二十生，具见亦有二十种”，这是一样的。反正是心的缘故，肯定具有十种遍大地法；染污性的缘故，肯定有六种大烦恼地法；不善的缘故，肯定有无惭无愧两种；欲界性的缘故，肯定有寻伺。如果它是贪心再加上个贪心，如果它是嗔心就把贪心换成嗔心；如果它是怀疑就换成怀疑。不管怎么样，都是前面二十种再加上它本身，贪、嗔、慢、疑等都是单独产生的缘故，不会具有贪心的同时又具有嗔心。因此在讲贪心的时候，只能加贪心，不能加嗔心。

“嗔怒等”是小烦恼地，前面讲了小烦恼地有三种特点，有藏地安立的三种和汉传佛教安立的，藏传佛教主要是来源渺小和意根相应等等，汉传佛教讲它是各自产生的，各自产生可以用在这个地方。大烦恼地是一个产生，其他的同时产生，但是小烦恼地不是这样，它的特点就是个别产生的。既然是个别产生的，前面产生这些不善时为什么只有大烦恼地，而没有小烦恼地？原因也就是这样，所以小烦恼地中愤怒等十种心所法，“嗔怒等”“其一”，只是说其中的一个。比如恨产生时，前面二十种心所再加上恨，然后前面二十种再加上骄等等，像这样前面二十加它本身是二十一。

后悔也是这样，因为此处是不善的后悔，前面二十种再加上后悔自己，就是“其一二十一”。这个不复杂，只要我们把它的特点搞清楚。什么是遍大地法？遍大地法是随着一切心的，染污性肯定有六种大烦恼地。如果是不善，肯定有无惭无愧；如果是欲界心，肯定有寻伺，再加上单独产生的贪、嗔、慢、疑、怒等等，再加它本身就可以了。这里安立的四烦恼，就是不定心所中的，不定心所有八种，没有单独归类，第一个是什么，第二个是什么，没有这样讲，就是在颂词中顺便介绍了，也介绍了寻伺、后悔，然后嗔、贪、慢、怀疑也有了。所以怎样相应的法，已经一一地介绍了，还有睡眠没有介绍，在下个颂词会出现。此处都是在讲心所和相应，善心、不善心已经介绍完了，此外还有个无记心，无记心分两种，一种叫有覆无记，一种叫无覆无记。

有覆无记具十八，无覆则许有十二，

睡眠不违一切故，任何之法皆加彼。

首先介绍有覆无记和无覆无记，重点是在无记上。因为无记法的心太弱，没办法感果，还有就是非善

非恶的自体。在无记的基础上，我们再看有覆和无覆，什么是有覆？覆就是覆盖的意思，覆盖有两种解读。一种是它可以覆盖圣道，如果有这些烦恼没办法现前圣道；一种它是被无明所覆，覆也是一种无明的自体，也算是一种烦恼。虽然无明属于烦恼法，但是它本身不是善不是恶，所以具有两种特性，一种是无记的，一种是有覆的。有覆就具有烦恼性染污性的无记，如果是有覆无记的可以障覆圣道，没办法现前圣道。虽然是无记的，但是也需要通过无漏法或者修道把它遣除掉。如果不遣除，永远是覆盖圣道的一种自体，所以有一种法叫有覆无记，它是一种心，有覆无记的心所具有十八。

还有一种无覆无记。无覆无记就好理解了，有种心态是无记的，属性是无覆的，不属于染污性，就是它不具有烦恼性，无覆无记就是一般的心态。我们前面讲到五利使把不善的三个去掉了，“具见亦有二十种”，把五利使的后面三个加在里面讲了，然后第一二个就是坏聚见和边执，萨迦耶见就是平常讲的坏聚见，觉得有我存在的想法。按照这里的说法应该是烦恼性，但是它不是恶业，不属于不善。如果不是按照《俱舍论》的分类，我们有可能一直会认为萨迦耶见是属于不善的自体。其实萨迦耶见属于有覆无记，它本性是无记，但是它是烦恼性，是一种无明的自体会障覆圣道。

“坏聚”的“坏”就是无常的意思，毁坏的无常，比如身体、色法也是无常，是毁坏的自性，心也是毁坏的自性。“聚”就是集聚在一起，把无常的身心集聚在一起，安立一个见叫做我见。平时众生把毁坏、无常的身心整体执著为我，这种见叫做坏聚见，也叫我见，就是有我的见解。因此坏聚两个字可以清楚地说明众生执著的“我”到底是什么？坏就是无常的意思，聚就是聚集的意思，再和我见放到一起看时，它就直接矛盾了。因为众生所执著的我是常一的，上一世的我、小时候的我和现在的我是一个我，这方面是恒常的，“一”就是只有一个。我们再来看坏聚见，坏就是无常，直接和常有的自体相违，聚是多体的意思，不是一，我们的身心是多体的，直接从坏聚见这个词上就可以看出来我是根本没有的，但是众生想当然执著我是常一的自性。常一就是众生把身心五蕴执著是我，执著我的基础就是身心，在身心上面能不能安立一个所谓的具有“常一”自体的我呢？根本找不到。为什么呢？因为它是坏和聚的缘故，“坏”就是无常的，不光你的身体是无常的，心也是无常的，“聚”就是你的身心是集聚的自性，很多微尘集聚的身体和很多刹那集聚的心识，除了集聚之外没有其他的法了。

我们怎么可能在既是坏又是聚上面安立我的所依？因为安立我的所依只有一个，众生执著我就是在身心上执著的。众生执著的我到底在哪里？分析发现因为众生根本没有观察，想当然地认为有一个我，这种我根本经不起观察，只要一观察，就会发现众生所谓的我执是绝对没有，是很可笑的，但是众生无始以来从这里面根本出不来，他们就是认为我是存在的，这就是我，他根本就不观察，想当然地这样认为。

这里就是俱生我和遍计我。俱生我是一般的老百姓，乃至乌鸦鸟雀等众生，都是把自己的身心执著为我。他们根本不观察，没有什么理论可言，就是俱生执著，认为我存在。你问理由，他也没有，他说，怎么没有我，在这和你说话的不是我是谁？这种理由非常肤浅，俱生的我执一方面来讲执著很深，一

方面打破也很容易，虽然道理上明白没有我很简单，但是要想从根本上拔除我执比较困难。

遍计我执是外道承许的我，外道的观点比俱生我深得多，不是没有根据地说我存在，就开始安立，如果有我有些东西是变化的。比如身体和心是变化的，不能安立为我，他们分析观察所谓的我是深层次，胜义谛当中有一个不变的我，这个我具有五种或者九种特点。遍计我要比一般人的俱生我执深很多，因为经过分析了，通过理论论证过。虽然他们的理论在佛教面前是不堪一击的，但是世间人对外道的观点只有膜拜，没办法去推翻它。他们从来没有思考过，虽然遍计我的思想比较深，但是断的时候比较容易断。因为所谓的遍计我，就是在俱生我的基础上，安立一些具有其他特点的自性，所以在菩萨见道或小乘见道，真正见到四谛以后，或者是大乘菩萨登初地，证无我的时候，遍计我就从根本上断掉了，一点都没有。虽然他们用了很多思想去安立遍计的神我，但是只要一到见道，马上就消失了。虽然俱生我没什么根据，但是众生无始以来每一世都在执著这个我，不断的加深，习气很重，可以见到无我，要想从根本上断掉很难，小乘必须要修到阿罗汉果，俱生我执才从根本上断掉，如果是菩萨要到八地，才能把烦恼障的种子断掉，所以二者之间，坏聚见从道理上看众生所执著的我是站不住脚的。因为把众生执著我的属性，和我们身心的属性放到一起对比，就没办法安立。因为除了身心之外，没办法再安立一个我的设施处了，“我”的基础是没有的，所以在身心上观察无我已经足够了。

还有边执见，就是常断见，执著常有的断灭，所以常断见称之为边执见。什么叫做边呢？就是没有安住中道。安立为常叫边，安立为断也叫边，不常不断就是中道，所以安立常断为边执。坏聚见和边执见属于有覆无记，虽然是障覆圣道的，但是不是不善。

还有无覆无记，无覆无记是无记法。前面出现过一些，后面第二品结束还要出现。按照经论的观点来讲，有四种无覆无记法，都是心。第一个是异熟生，通过以前的善恶业产生今生异熟生的心，心态属于无记的，心是异熟的。第二个是工巧心，就是我们书写，或者做木匠、砌墙、盖房子等等。比如我想这样钉钉子，那样钉钉子的心，它也是无覆无记的，不是烦恼心。第三个是威仪心，就是行住坐卧的心，也是无记的心。比如吃饭等的行为，里面的心态也是属于无覆无记的心识。第四个是神通，注释中叫做幻心，也就是神通心，显现神通时幻化出来的，汉地的注释叫做通果，就是神通的果。当显现神通时的心态属于非善非恶无记的，这种心本身也是无覆无覆的，没有烦恼。这四种后面我们还要学习。

“有覆无记具十八”，首先它是心，不管是萨迦耶见，还是边执见，属于心肯定就有十种遍大地法，然后有覆，“覆”是烦恼，所以和六种大烦恼地法相应，十加六是十六种，再加上欲界心，就有寻伺，总共是十八种，坏聚见和边执见二者本身不包进来，因为已经属于遍大地法中的智慧心所了。前面讲了为什么没有后三种，我们说它已经包括在遍大地法智慧心所的缘故，所以不再包了。此处坏聚见与边执见也是一样的，因为在遍大地法中已经存在了，所以总共有十八种。

“无覆则许有十二”，无覆无记法就更少了，只有十二种。它不是善法，十种大善地法是没有的；不是

恶业，不是烦恼性，烦恼地法也没有；不是不善，两种不善地法也没有。不管异熟生也好，还是工巧心也好，反正它是心，一定有十种遍大地法的心所和它相应，这毫无疑问。它是欲界心的缘故，寻伺就可以包括这里面，所以是十种加两种，无覆无记具有十二种。

“睡眠不违一切故，任何之法皆加彼”，什么叫“不违一切”？睡眠可以是善、不善，也可以是无记的。既然是善，就不违一切，前面我们讲了三类心，不是善心、不善心，就是无记心。而睡眠既可以和善心、不善心相应，也可以和无记心相应，所以不违一切的意思是这样的。既然不违一切，任何之法皆加彼，都可以加，但是前提是你必须处在睡眠状态，也就是有睡眠可以加，没有睡眠就不加。

睡眠和善心或者恶心相应，有两种解释。第一种解释大恩上师在讲记中讲了，睡眠之前发心是善的，就是在善心中睡眠。比如你在修持自他相换，睡觉的时候，通过专注呼吸修施受法，吸气的时候就观想众生的罪业、痛苦，由我来代受，呼气的时候就观想我的善根、安乐，让众生去代受。我们以前学习《修心七要》的注释，也曾经学习过这种方法，这样的心态就是菩提心摄受的善心，这种状态下的睡眠就变成了善法。还有在恶心中睡眠，比如白天受人欺负了，你在晚上睡觉之前还在愤愤不平，觉得一定要报复他，也在想怎么报复他。如果在这种发心中睡着了就属于恶。如果什么都没有想，在无记心中睡着了，就是无记了。

第二种解释是从梦境来讲的，如果做了善梦，比如你梦见了听法、发菩提心，就是属于善睡眠；如果梦到了杀生、偷盗、邪淫，就属于不善的睡眠；如果梦到走在街上，或者在商店里逛来逛去，没什么想法，没什么善，也没什么恶，就属于无记的睡眠。两方面的解释我们都可以理解，所以说睡眠“不违一切故”，可以善，可以恶，可以无记的缘故，“任何之法皆加彼”，都可以加。随逐睡眠的善心，具有寻伺，所以共有二十三，前面共有二十二个心所，这时改成二十三，可以加上睡眠。具有见解的也是二十一种，不善无杂二十生，都是可以变成二十一。然后四烦恼与嗔怒等，后悔其一二十二。因为加了一个睡眠，有覆无记变成十九，然后无覆无记变成十三，都可以加上睡眠。

前面是欲界的善恶无记已经讲完了，我们再看色界以上的法。

后悔睡眠诸不善，第一静虑中无有，

殊胜正禅寻亦无，二禅以上伺亦无。

这里讲到了色界，因为它和欲界情况不一样，所以有些要减掉。首先在色界中减“后悔”，为什么呢？后悔是一种忧虑，不管怎么样，忧虑才会后悔，一禅以上心苦受没有了，忧是没有的，如果没有忧，当然不会有后悔了。不管是善的方面，还是恶的方面，后悔都要去掉，如果产生一禅没有心苦受，因为后悔和忧虑是相应的，所以里面不会有后悔，这必须要减掉。其次“睡眠”要减掉，因为色界没有睡眠，不会睡觉有两种原因，一种是汉地的解释，没有睡眠的因是段食。如果你有段食，就会有睡眠，在色界没有段食，就不会有睡眠。另一种是藏传佛教的解释，因为睡眠是内收的状态，当我们诸根内收开始昏沉，昏沉再加重就睡着了，所以诸根不是外散的，而是内收的，就是说内收才有睡觉。色界

的心只要一内收，马上就入定了。睡眠是因为内收才有的，而色界一内收就入禅定了，一禅入一禅，二禅入二禅，根本没有一内收就睡觉的情况。不管是没有段食，还是只要一内收就入定，反正在色界是绝对没有睡眠的。

五盖中也有昏睡盖，把昏沉和睡眠放在一起叫做昏睡盖。必须要把昏沉和睡眠去掉，才可以现前禅定，已经获得一禅的修行者，晚上是不需要睡觉的，安住禅定就可以的。

然后“诸不善”要去掉，注释中讲有十种不善都要去掉。十种不善中，第一个是嗔恨心，前面学习第一品见断修断时，在色界无色界中要去掉一个嗔恨，虽然贪欲等其他烦恼，但是嗔恨是没有的。从某些角度来讲，生梵天的因中，有修持四无量作为梵住之一，就是把嗔恨心等，必须要去掉。内心当中要对众生修慈悲喜舍，慈悲喜舍既是四无量心，也可以是四梵住，梵住的“梵”字就是生到梵天生到一禅的因，还是清净的意思，有很多不同的解释。从这个角度来讲，也不能有嗔恨心，如果有嗔恨心没有办法获得一禅。在五盖中有一个嗔恚盖，不可能有淫欲心，嗔恨心也不可能有，但是贪欲可以有。嗔心是不善的，必须要去掉，这是十中的第一个，还要去掉什么呢？要去掉无惭无愧，这个方面是不善的，这是三个了。

十种小烦恼地当中要去掉七个，保留哪三个呢？保留了谄、诌、骄。在初禅当中有谄、诌和自高自大的骄，其他怒、恨、嫉妒、恼、覆、吝、害都没有。原因是什么呢？只要没有真正获得圣者果位之前，从一禅乃至于无色都可以有骄，但是谄、诌不一样，谄、诌在初禅中有，在二禅以上就没有了。为什么在初禅和初禅以下都有？只要有至尊和眷属存在的地方，就会有谄、诌。一禅有三个天，最高的是大梵天，大梵天是至尊住的地方。次一级的，相当于大臣的是梵辅天，他们在因地修的善法不一样。老百姓是梵众天。很多官员、老百姓经常围绕着大梵天。有至尊、眷属的地方就会有谄、诌。因为至尊要维护自己的权威，虽然梵天也有圣者化现的，这另当别论，实际上圣者不具有这些烦恼，但是显现上可能还会有。不管怎么样，他要维护自己的权威，有时必须要有谄、诌，自己没有功德说自己有功德。

本来梵众天和梵辅天的众生不是大梵天所造的，只不过在梵天形成的时候，大梵天第一个降生，他想：“我怎么一个人呢？应该有很多眷属啊？”这样想了之后，很多众生的业力成熟，纷纷就转生于此。他就觉得这是我生的，我一起心动念众生就来了。因此他就认为这些众生是自己造的。印度的种姓也不一样，有些人是大梵天的头顶上生的，有些人是大梵天其他地方生的，大梵天脚心生的人是最低级的种姓。印度认为一切众生都是梵天所生的，梵天也是认为众生是我生的。这方面也可以理解具有谄、诌。

在注释当中也提到了，马胜比丘修定的时候，想知道四大种在什么时候灭尽。他就从定中出来，用神通前往四大天王天、三十三天，问这些天人，他们都不知道，最后辗转到了他化自在天，他化自在天的天王也不知道，推荐马胜比丘去上面的梵众天，但是梵众天也不知道，就推荐了梵辅天，梵辅天不

知道，推荐了大梵天。马胜比丘用神通前往大梵天，当时大梵天正在大众当中训话，（具体不知道，我是按照自己的想法讲的），正在眷属当中洋洋得意时，马胜比丘突然来了，问他四大种在什么时候灭尽？虽然他不知道，但是不能失去权威。这么多人围绕着，突然来了一个人问四大种是怎么消灭的？这么多人在不好意思，只好说这些众生都是属于我造的，他就讲这些，不直接回答。因为他回答不了，害怕丢面子，所以不敢说不知道。后来他把马胜比丘带到外面说：“这我不知道，你应该去问佛。”这就属于谄诤里面的谄，心不正直，所以在梵天中也会有这样的情况，这是佛经中的一个公案。

注释中也提到，通过修无漏定，灭尽四禅烦恼的时候就可以把四大种消尽了，因为再往上就是无色界了，四大种是色法，最多在四禅，以上就没有，所以现前了无色定的近分定，四大种就灭尽了，或者用无漏定灭尽四禅的烦恼，这时候也没有了。从马胜比丘证悟阿罗汉果的角度来讲，我自己推测他应该是知道的，可能装作不知道，问他们到底怎么样，有可能为了折服他们的傲慢，或者留下一个思考题给他们思考，虽然佛经中没有讲，反正有一定必要。

这个例子说明了，一禅因为有主尊眷属的缘故还会有谄诤，二禅以上没有主尊眷属了，就不会有谄诤。骄是有的，他自高自大不需要和其他人比，觉得自己的功德了不起，在烦恼没有彻底调伏之前，都会有骄。梵众天人认为我生在梵众天中，很了不起；梵辅天觉得我是干部，很了不起；大梵天觉得这些都是我造的，很了不起。二禅、三禅、四禅都有这种心态，觉得自己超胜了一禅，所以怎么怎么样。有时候自高自大的心，骄是可以有的，但是谄诤就终止在一禅。因为一禅、欲界天、人间都有谄诤，所以“诸不善”的谄诤还是有的。

“第一静虑中”，前面不是说有嗔心，然后无惭无愧，再加上小烦恼地中其余七种，加起来共是十种不善业。十种不善业在第一静虑中无有，这些第一禅定都是不存在的。再往上走，“殊胜正禅寻亦无”，初分正禅过了有一个殊胜正禅，也属于一禅所摄，所以在殊胜正禅中“寻”也是没有的。前面讲了一禅有寻有伺，殊胜正禅无寻有伺，二禅以上无寻无伺等等。“二禅以上伺亦无”，不单单是伺没有了，而且前面所讲的一禅和一禅以下具有的谄诤也没有了，所以其他的都有，只有这些方面没有了。

今天我们就讲到这里。

所南德义檀嘉热巴涅 此福已得一切智
托内尼波札南潘协将 摧伏一切过患敌
杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛
哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度如海诸有情

《俱舍论》第 19 课笔录

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，我们再一次一起学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。

从佛教的历史来看，《俱舍论》是世亲菩萨进入大乘之前所造的，首先他在克什米尔学习《毗婆娑论》等小乘有部的观点，然后宣讲《毗婆娑论》时，有一种说法他是一天造一个颂词，完成了六百颂《俱舍论》，《俱舍论》是《毗婆娑论》的结集，也是相应于《对法七论》《毗婆沙论》的精华思想，主要代表有部经部的观点，小乘见解和修行方式在《俱舍论》中讲得非常清楚。如果要展开学习《俱舍论》，有很注释、讲义，有些特别广，有些比较略。如果自己有一定的智慧，也有兴趣，可以对于汉地的，比如七十卷《俱舍论》注释，一百卷《顺正理论》，还有《显宗论》等等，像以前众贤论师造的《俱舍论》观点，有些相顺于《俱舍论》的颂词，有些不一定相顺，还有驳斥的，都可以进一步地学习。如果没有这么多时间精力，把《俱舍论》的颂词搞清楚也可以。不管是自释，还是其他注释，也有一些发挥得比较深的地方，也有些辩论等，有时间精力可以尽量去参考，因为这些都是为了颂词而服务的。

学习《俱舍论》对于大乘、密乘的修行者来讲，还是有些帮助作用的，或者对于发了菩提心的菩萨来讲，人天乘的众生也需要度化，人天乘的知识也需要了解；声闻乘的众生需要度化，声闻乘修学的方法需要了解；缘觉乘需要度化，缘觉乘的修行方法、理念、思想也需要了解；要度化菩萨乘的众生，菩萨的修法也需要了解，也有这样的讲法。因此这里有些作为基础是必须要学习了解的，有些是共同的，有些是不共的。不管怎么样，我们既然现在学习了《俱舍论》，就要按照自己的时间、精力、智力，尽量把它学好。虽然上师也说了，花一年的时间能不能完全精通《俱舍论》呢？除了个别智慧特别深，或者前世熟悉的人之外，一般的人一年中要精通《俱舍论》有点困难，但是无论如何，我们在一年当中，该用的功用了，努力地学习了，即便不可能精通，但也绝对会有一个很深的印象。如果以后再学习，就不会感觉那么陌生，或者以后有时间，慢慢再来仔细地一个颂词一个颂词去看，也有了一定的基础。

己三、似相同之差别：

我们除了要了解这些看起来一样，其实有差别之外，也有些其他的问题，是我们学习其他教言时容易混淆的，当成一个问题理解了，还有微细的差别，所以世亲菩萨在《俱舍论》中帮助我们分析，看起来相同，但是有差别的意义，尤其是心所法的内容。

无惭即是不恭敬，无愧则是不畏罪。

喜为信心敬知惭，此二欲色界中有，

寻为粗大伺细微，我慢胜他之贡高，

骄傲即是于自法，生贪之心至极点。

如果把这些记住，我们在其他的论典中，再碰到类似的，比如惭愧、无惭愧，或者信心、恭敬、寻伺、我慢、骄傲等等就可以做一个分别。它们其实是有差别的，根据在哪里呢？根据在《俱舍论》第二品里面的心所之后，似相同差别的内容，以后如果记不太清楚可以再查一下。此处的差别还是比较明显。首先是无惭无愧，平常都会放到一起讲，这个人无惭无愧等等，我们很容易把无惭无愧理解成一个相同的词句，认为它们的意义也是一样的。这里是不同的，无惭有无惭的理解，无愧有无愧的理解。

在《俱舍论》中，“无惭即是不恭敬”，前面讲了，惭愧是恭敬功德法和具德者，无惭是对于功德法没什么恭敬心，然后对于具有功德的上师、道友，也没什么恭敬心。我们反观内心，自己对于这些功德法是不是有恭敬心？比如佛陀讲过，一个人讲法，一个人听法，这在一切动摇的善根中是最大的善根。我们对于这个功德法有没有产生这么大的功德，我一定要得到的想法，或者转坛城、念观音心咒、禅修等功德很大，对功德法内心是不是有一种恭敬心？因为有了恭敬心，我们对功德法本身不会小视，在有精力、时间时，自己肯定会趣入功德法中去行持，所以无惭是对于功德、具有功德者都没有恭敬。我们就反观自心，自己是不是一个无惭者，对于功德和具有功德的人是不是不恭敬？如果不恭敬，就是无惭。这里也要分的，有时可能对这个具有功德的人恭敬，比如自己的上师，对于那个具有功德的人，虽然他有功德，但是自己对他没有什么恭敬心，这也是某种差别下的无惭者。

不管怎么样，只要具有功德我们就应该恭敬，佛陀说的四依四不依中也有一个依法不依人，不管这个人怎么样，自己看他顺眼也好，不顺眼也好，如果他真正具有功德，我们就应该恭敬，也可以这样去了解。

“无愧则是不畏罪”，所谓的无愧是什么呢？无愧是不畏惧罪业，对于罪业无所谓，没有什么畏惧的。我们学习佛法之后，佛陀在律经、仪典中讲，如果你这样去做会有这样的罪业，有小的罪业、中等罪业，或者很大的罪业，虽然讲了身语意方面很多的罪业，但是自己对于罪业没有什么畏惧称之为无愧，反过来我们畏惧罪业就是有愧。还有一些人对罪业无所谓，造了罪之后，自己觉得没什么这是无惭，然后在别人面前也无所谓，比如在上师、三宝、道友面前觉得自己造了罪没什么。如果是观待于别人，自己无所谓叫做无愧，其他注释中对于无惭无愧是这样解释的。如果反过来按照这种解释惭愧是什么呢？所谓的惭是针对自己来讲，我今天造罪业很不好，觉得非常羞愧；我造了这个罪业之后，在上师三宝面前很不好意思，针对别人自己觉得很羞愧叫做愧。惭是针对自己造罪后的羞愧状态，愧是在别人面前觉得很羞愧。在其他颂词中，也有这样的解释，而《俱舍论》中主要是不恭敬，不畏罪。

下面是对信心和惭愧之间做一个辨别，从汉文的角度，按照我们平常的习惯不太容易混淆，也许是梵文的信心和惭愧比较接近，所以此处把信心和惭愧进行辨别。所谓信心是什么呢？喜是一种信心。注释中讲，喜爱有两种，一种是染污爱，就是对自己的儿女、妻子、丈夫等家人的喜爱。因为夹杂了贪执等烦恼，将这些执为我所，这是通过烦恼方面欢喜的。还有一种非染污爱，是没有杂染污的爱，对于佛陀、功德法的欢喜，叫做非染污爱。所谓的信心就是一种欢喜，对佛陀上师产生欢喜，就是产生

信心。大恩上师以前也是再再地讲，对上师的欢喜心，有时是欢喜，有时是信心，到底是信心，还是欢喜心，都搞不清楚。上师也经常批评对上师染污的欢喜，只有没有染污的欢喜才是信心。从信心的本体来讲，的确有欢喜的意思。从反方面来讲，遣除了怀疑的状态就是信心。

还有一种清净的侧面，对上师具有清净心也是一种欢喜，里面没有夹杂其他的染污，状态是很清静的，信心也是一种清静心。此处是从欢喜的角度来讲，对于上师、佛陀等功德有一种欢喜叫做信心。

惭是“敬知惭”。所谓的恭敬就是知惭有愧中的知惭，把该不该恭敬的地方了解得很清楚，对于应该恭敬之处产生恭敬心。前面讲无惭时，也从反方面介绍了知惭。平常我们说的知惭有愧中的知惭，它和信心之间，一个是欢喜，一个是恭敬。虽然我很欢喜和我有恭敬心两者之间有相通的地方，但是侧面是不相同的，一个表示欢喜的状态，一个表示恭敬的状态，对于佛陀上师等具功德者有恭敬心，称之为知惭。

“此二欲色界中有”，信心和知惭在欲界和色界中有，言下之意就是直接否定了在无色界中没有信心和知惭。真的没有吗？注释中讲也要分情况，对于人方面的信心和知惭是没有的。因为无色界不存在粗大的补特伽罗身体，不像在欲界色界中，人和人相互之间有种对境，我对这个人产生欢喜心，对那个人的功德产生恭敬心，就有信心和知惭，但是无色界是特殊的地方，没有色蕴存在，相互之间不是一个对境，没有缘张三李四，产生欢喜，产生信心，或者某某某的禅定很清净，我对他产生了恭敬，没有这种对人方面的信心、惭愧，但是信进念定慧五根对法的信心在无色界是有的，也有对法的恭敬。此处否定了无色界主要是没有针对人方面的信心、恭敬。

下面再讲寻和伺，有时寻伺二者我们也是放在一起讲，比如有寻有伺、寻伺心等等，寻伺有什么差别呢？“寻为粗大伺细微”，以前在学习寻伺时介绍过，此处是颂词中第一次正式出现二者的法相。在辨别相同差别时，所谓的寻是粗大的心，伺是了知细微的心。全知麦彭仁波切在其他的注释中讲了，比如我们看比较远的地方，整体的法看得比较明显，比如看到瓶子粗大的方面叫做寻，再走近一点点，看到细微的地方，比如瓶子的花纹、商标、裂缝，叫做伺。所谓的寻伺，也要观待境。针对整个瓶子来讲，上面贴的商标是细微的，如果你要进一步地把商标当成一个粗大的对境来观察，这个商标就变成寻了，商标上面是什么字，日期是什么，这些更细微的就变成伺了。寻和伺一个是整体的，一个是细微的，寻是比较粗大的，伺是比较细微的，从心的辨别粗大和细微对境的角度，内心也是安住在粗大和细微的状态当中，一个叫做寻，一个叫做伺。

寻和伺能不能同时出现呢？大恩上师在讲记中讲，在同一时间，安住寻，也安住伺很困难。因为寻和伺带有一定的分别，虽然眼识是无分别识有寻有伺，但是真正辨别粗细时，同时产生有一定的困难，只能交替产生。从相续的角度，一个人可以具有寻伺。第一刹那是寻，第二刹那是伺。大概的意思是同时我看到了粗，又看到了细。这时稍微有一点需要辨别的地方，但是从相续的角度来讲，没有丝毫问题。

下面讲我慢和骄傲的差别。“我慢胜他之贡高，骄傲即是于自法，生贪之心至极点”，平时说我慢很粗大，这个人很骄傲，看起来意思也差不多，使用的时候容易把骄傲放在我慢上，我慢放在骄傲上。在这里有详细的辨别。所谓的我慢，此处有“胜他”两个字，就是要比较的。自己和对方的功德做了比较之后觉得自己更胜一筹，不管是自己的相貌，还是智慧、钱财、家族等胜过很多人，叫做我慢。胜他是贡高，还要观待于他人，自己和其他人比较完后产生一个胜他的心，叫做贡高。

所谓的骄傲，既是于自法生贪之心至极点，此处“于自法”的意思是说他并没有和别人比较，而是对于自己所具有的法很贪执，觉得自己很好看，很有勇气等等，叫做骄傲。他并没有和别人比较，就产生一个胜他贡高的心，觉得自己了不起，自己的相貌、智慧、处事能力各方面都是可以的，这是一种骄傲，所以我慢和骄傲之间最大的差别，我慢是观待于别人，和别人比较之后，产生一种贡高的心；骄傲不观待别人，比如一个人在家里看到镜子里面的自己，啊，这个人可以，长得非常好，觉得自己相貌很好，方方面面都可以，对自法，自相续中具足的相貌等等，生贪之心已经达到了极点的状态，觉得自己没有什么缺陷，叫做骄傲，骄傲也分很多种。有时觉得虽然可能没那么圆满，但是还算可以，也算是骄傲的一种，此处生贪之心至极点也可以这样理解。主要是不和人比较时称之为骄傲，和别人比较叫做我慢。这方面世亲菩萨分析得比较清楚。

己四、似不同之一体：

因为这里在讲心心所，把人们内心的状态分析得非常细致，所以这么多心所，小乘中讲了四十六种心所，每一种心所心理状态都不一样。以前大恩上师说过，世间的心理学和佛教中讲的心明差别很大。而且这里把心各式各样的状态，很细的差别都讲得很清楚，相同不相同的地方、法和法之间的差别、各自的本体都非常清楚。如果我们对这方面的法比较通达，内心产生状态时也比较容易认知，而不是说迷迷糊糊的反正这个心产生了，到底是哪种心呢？从心的角度来讲，比较粗大的心，自己都是一种自证，但是有些比较细微的方面，或混在一起时，可能会没办法知道这是哪种心，如果不知道是哪种心，要去分类对治就会稍显困难。

虽然不管怎么说，什么心识生起来，我都用空性去对治，安住在空性当中，这也可以，但在没有达到胜义谛之前，世俗的法对治起来也是比较管用的，毕竟胜义谛的法很深。如果我们内心有了空正见的觉受之后，任何一个心态产生了，都可以去用空性安住、对治。在没有达到这么深的修法之前，自己应该用世俗的法，因为世俗的心和心之间，可以去观待压伏的。如果把这些心的状态了解得很清楚，对于调伏认知自己烦恼的产生也有很多帮助。

心意与识实一体，心与心所及有依，

有缘有形与相应，相应亦有五种也。

此处主要是讲到了心意识似不同之一体。上一个课判看起来相同，其实不一样。这个课判是反过来了，看起来不同，其实是相同的。

看起来不同其实是一体，第一句中有三个：心、意、识。在唯识等其他地方都在讲不同的心意识分别是什么？分别通过阿赖耶识、末那识和第六意识对待心意识的说法。其实每个众生的心只有一体，只有一个识的相续。观待不同的根、作用，安立了不同的识和心所，其实内心都是一样的。此处从心、意、识的角度来讲，都是一个本体。此处我们注释中的心，能够辨别这是善，那是恶。意主要是了别色、声、香、味、触等法，因为意有时理解成意根，如果是意根就可以了解其他外在的色声等法。识的所缘境不一定是色等法了，它的所缘境的范围很宽。从意识的角度来讲，也可以了别所缘境。

不管是辨别善恶，了别色等法，还是对所缘境的了别，都是识的一种功用。虽然是一体的心识，为什么要分为不同的名词呢？这也有他的必要。全知麦彭仁波切在《中观庄严论》注释中讲了，这样有不同的必要。因为词句表达的侧面不一样，所以我们以前学习中观时，也经常提到这个问题，本体有时会用空性来讲，有时用无自性、无实有、如来藏或者实相来讲，虽然讲的都是一个本体，但是讲空性的时候，有些人就了解不了，不知道空性是什么？是不是我们平时所讲的瓶子里没有水的空啊？觉得这个空很抽象，很难了解，但是换一个词，说空就是无实有。对方就觉得无实有好理解，虽然显现，但是没有实有的，或者说无自性，他也可以理解。虽然意义还是一个，但是换一个词之后有些人更容易通达。

既然意义是一样，有什么必要安立不同的词语呢？我们说心对善恶能够辨别的，对色法也可以了知。虽然意义、本体是一个，但是因为一个法有不同的侧面，一个词语可能没办法表达所有的侧面，所以就用的词语来表达。比如如来藏也是空性的，有时佛陀会用三解脱门、功德法来表示如来藏，一个法有不同的侧面可以了解，而一个词语表达的范围有限，有时候就出现了很多不同的词语来表达一个自性。实相、空性、如来藏、光明、离戏或者无实有，都是表达一个意义。每个词都有表达的不同侧面，当我们把所有词句的意义都了解了，对于这个本体各方面的意义做归摄时就会知道了，心、意、识也有这种本体。佛教、世间安立不同的名称都是这样的，这也是一种词的语境。虽然不同词语的语境可以表达不同含义，但是不影响它的本体是一个，即便本体是一个，但表达的方式、侧面可以有很多，所以有这样不同的差别。

汉地的注释当中所谓的心有收集的意思，集其三门，可以生起，可以把三门集起来。意就是思量，识就是了别，反正心意识的本体就是这样，我们平时看到的心、意和识到底是三个，还是一个？在《俱舍论》当中讲的很清楚，心、意与识实一体，只不过表达的侧面不同而已，本体就是一个。

除了心意识之外，还有心、心所、有依、有缘、有形、相应，我们看起来好像不一样，有部也讲了，心和心所是分开的，各有各的实体，但是自己的内部本体是一样的，所以心和心所是一样的。然后“及有依”。“有依”是什么呢？就是有所依的意思。谁和谁有所依呢？心和心所是有所依的。它们依靠什么呢？心和心所都依靠六根产生，所以说有所依。心和心所有六根作为所依叫做有所依。有缘叫做有所缘。谁有所缘呢？心和心所有所缘，可以缘对境，“缘”字就是缘取，意思是缘取、执著。我们不是

说和佛有缘、无缘，所谓的有缘无缘出现在法意中，有时要看场合。麦彭仁波切在《中观庄严论》注释中告诉我们一个窍诀，他说对于相似的词句，我们要看它出现在什么场合，就会知道它表达的意义。如果出现在中观的心识中，就是可以缘取，可以执著，叫做有缘。如果出现在其他地方，比如和佛因缘很深，我们是有善缘的人，就是属于因缘方面了。

“有形”是具有这样的形象，比如心识带着境，识在任何时候都要带境的，有时带着蓝色、青色的识，有时带着柱子瓶子的识，从这个方面讲，它是有蓝色、黄色等形象的心识。心与心所是有形的，也是相应的。平常我们说相应形，心与心所是相应的。怎么相应呢？此处讲了相应的根据，为什么是相应的？最后一句“相应亦有五种也”讲的是相应，安立相应有五个根据。第一个是根依，心和心所的根依是一致的。如果心王依靠眼根，心所也依靠眼根；如果心王依靠耳根，心所也依靠耳根，所以根依是一样的，心王心所都是以六根作为根依，二者之间是相应。我们同时缘的时候，心王心所产生的是一类，这时我的心王依靠的是眼根，心所依靠的是耳根，这不可能，它们的根依是一样的。

“有缘”是心王缘什么，心所就缘什么，心王心所所缘境是一致的，叫做相应。“有形”的意思是比如心王所缘的是蓝色的形象，心所也是蓝色的形象，二者之间从这个角度来讲也是相应的。五种中的前三种在颂词里面出现了有依、有缘、形象，这方面没什么差异。后两种没有讲，第四个是时间，时间是一致的。心王产生的时候，心所也同时产生，时间可以从生住异灭来安立，心王产生了，心所绝对会同时产生；心王一住，心所就住；心王变，心所就变；心王灭，心所就灭。心王心所从时间的角度来讲，一刹那中生，一刹那中灭，二者之间成住同质，生住异灭完完全全一样，所以从时间的角度来讲是一致的。

最后从物质的角度来讲，它们也是一致的。不可能出现心王缘乐，心所缘苦这种相反的情况，当心王缘快乐的时候，心所一定是缘快乐的；当心王缘痛苦的时候，心所也是缘痛苦的，二者之间没有差别。这就是五种相应。平时我们说相应法，到底是什么相应法呢？心王和心所是相应的，到底怎么安立相应的？颂词最后一句讲到了相应有五种，就把相应行的相应讲得很清楚，它们的根依、所缘、形象、时间、物质是一样的，这方面我们必须记住。因此安立相应是有根据的，不是随随便便说这是相应的，那是不相应的。

不相应行不具有五种相应，所以不能叫做相应行，后面我们要讲到不相应行。因为所有心所都是相应的，和谁相应？和心王相应。为什么相应？五种根据安立相应。因为既是相应的，又包括在行蕴中，所以叫做相应行。行蕴包括了相应行和不相应行，前面相应行已经讲完了。

戊二（不相应行产生之理）分三：一、略说；二、广说；三、摄义。

我们了解了相应行，不相应行就比较容易理解了，虽然从某个角度来讲，不相应行中的十四种有为法有时和色法、心不相应的，但是从严格意义上来讲相应只是什么呢？这里所讲到的心王心所之间五个条件全部具足了，才能称为相应，其他的没办法安立。不相应行里的得、非得等，就是和心王不相应，

没有同一个根依、所缘，时间、物质等也不一致，所以和心王不相应，它是不相应，还有包括在行蕴中，叫做不相应行。它本身是有为法，也是造作迁流的本体。

己一、略说：

“略说”是把不相应行的名称等首先列出来，然后一个个地解释。《俱舍论》是这样的习惯，这种特点在弥勒五论中更加明显，弥勒五论中首先讲到总说，归摄之后慢慢，一层一层剥开。弥勒菩萨、世亲菩萨讲法是大海波浪的讲解方式，大海的波浪是从中心开始，像地震波一样，一圈一圈地慢慢朝四周扩散，首先把颂词归摄中心点，然后一层一层展开宣讲，这里也是这样。首先把十四个不相应行标出来，然后一个一个解释。

一切不相应行者，得绳非得与同类，

无想二定命法相，名称之聚等亦摄。

所有不相应行包括十四种，在《俱舍论》中有十四种，其他《毗婆沙论》唯识等还有其他的不相应行。有部和唯识等不相应行的本体不一样，其他宗派不相应行是假立的法，有部不相应行是有本体、实有，所以五类法三时一切有，也是承许过去、现在、未来是实有的，过去、未来的法也是实有的，这是有部的特殊观点。如果是经部，过去、未来不是实有的，只有现在的法是实有的，但是有部是三时一切有，除了三时存在的，其他五类法，色法、心法、心所法、不相应法、无为法都是实有的，所以叫做一切有部，有时说有部或者三时一切有部。唯识等讲到可也有不相应行，但是它不是实有的自性，而是观待于色心，假立的不相应行而已，没有实体存在。有部认为这是实有存在的，没有不相应行很多观点安立不了，必须要有实有的不行应行。前面再再讲，我们学习时知道有部宗的观点是这样的就可以了，如果要通过很多道理分析观察，就没办法真正找到非常合理的根据。

以前慈诚罗珠堪布讲过，学习有部和《俱舍论》，我们就知道他这样讲的就可以了。有时候里面有些辩论，了解一下也可以，知道之后就可以了，有些用得上，有些不一定用得上，所以对于不相应行本体，有些众生的根基是需要的，如果没有这些作为支撑，整个体系就建立不起来。作为有部的修行者，如果中间缺少一个，整个修行体系就会散架，道次第就会建立不起来了，他的怀疑遣除不了，定解无法产生，这时让他怎么去修无我、戒律呢？内心会有很大的疑惑，所以必须要相应他的根基建立他能接受的法。

有部中很多修行次第针对有些人来讲，如果证悟之后再返回头来看，那些观点确实不合理，但是当前要过桥的时候，有些观点必须要有，而且必须这样安立。如果不这样安立有些根基的人接受不了，你说无自性就可以了，不需要用一切都是无自性的，空性当中生，空性当中灭，这些中观的根基可以安立，但是有部、唯识不行。唯识宗必须安立一个阿赖耶识，如果有阿赖耶识作为一个基，所有的业存在这个基上面，然后随自己的相续迁流，就不会失坏。虽然中观宗不需要阿赖耶识，但是其他有部、经部有各自安立业果的方式，如果把他们的次第打破了，他们就没办法修行，产生不了定解。因此我

们了解的时候，对于经部宗有些不合理的观点，我们站在上面的宗派向下看的时候可以观察，从他们自宗的角度来讲必须要这样安立。不管怎么样他们的核心不是你的过去、未来是不是实有的，这些不障碍他们证悟阿罗汉果。真正障碍他们证悟阿罗汉果的就是我执，所以他最后把这些过渡好了，只要抓住了四谛十六行相，把无我抉择出来修持就可以了。至于其他三时是不是实有的，对他来讲不存在根本的障碍。我们站在中观的角度，从上面的宗派看下面的宗派，三时实有就是不合理的，但是对他来讲不合理也没什么，有清净的戒律，有四谛十六行相修行的无我空性，主要的东西抓住了没有丢掉。其他的道理可以让他们的体系安立下去，支撑他对业因果的信心，他知道我的戒体存在，为什么？因为有得存在，所以我的戒体就不会失坏，它是一个无表色，是存在的。安立了这个，他对此坚信不疑，在我的内心是有戒体的，在这个基础上再修无我，慢慢就可以灭除烦恼了。

如果要证悟大乘空性，这些不打破是不行的，你说保留过去、未来实有的观点还可以证悟大乘的初地，证悟二无我这是不行的。大乘要证二无我，而小乘只证人无我就够了。所谓的虚空、过去、未来实有等概念可以包括在法我中。法我对证悟菩萨果有障碍，但是对证悟阿罗汉果不会有障碍。为什么有些地方讲有部可以证悟阿罗汉，他自宗有解脱道，原因是他有无我观点。他们的见解修行主要是无我、四谛十六行相，行为主要是清净的戒律、取舍业因果等，有了这些基本上证悟罗汉果的因缘就具足了。所有的不相应行，十四中第一是得绳，有些地方叫得，此处翻译成得绳。第二就是非得，第三就是叫同类；第四叫无想，无想就是无想定，修无想定的果。然后二定就是无想定和灭尽定，都是属于不相应行。前面提到二十二根的命根在这个地方出现了。一切有为法的法相是生、住、异、灭；然后名称当中包含三个，名称、词句、文字。前面七个加四个，就是十一个，后面三个加起来是十四个不相应行。

“等亦摄”，其他的地方，不是唯识，在其他有部论典中有时要加一个破和合僧不相应行、自性不相应行等，所以亦摄也可以包括在不相应行中，但是在《俱舍论》中，只是讲到十四种不相应行，其他没讲。

己二（广说）分七：一、得绳非得；二、同类；三、无想；四、二定；五、命；六、法相；七、能说。此处归了七类，第一个有两个，得绳和非得；第四个有两个，无想定和灭尽定；第六个法相中有四个，生、住、异、灭；第七个能说中有三个，名称、词句和文字，共有十四个法。

庚一（得绳非得）分二：一、真实宣说得绳非得；二、宣说彼之特法。

辛一、真实宣说得绳非得：

得和非得是在有无中相对来讲，有时是比较复杂、比较重要的一个。

得有新得与具得，得绳以及非获得，

均为自相续所摄，二种灭法亦复然。

“得有新得与具得”，所谓的“得”，有新得和具得的，然后新得和具得的“得绳以及非获得”，得绳以上

讲到了得，非获得就是非得。以前大恩上师说过，翻译的时候，“得绳”的“绳”字是一个比喻，就像牛和货物之间，或者我们要背东西，货物是所得的法，人是能得的人，能背和所背。我们要得到所得的法，中间有一个连接，就像用一根绳子把人和货物连接起来，货物不会丢失，背起来也很容易，货物和人建立了一种比较密切的关系，这方面就是得。得像绳子一样，绳子可以连接牦牛和货物，或者我们和货物之间，就用绳子连接，东西不会掉，背起来很轻松。在汉译中没有绳，就是得和非得，为了让我们容易理解，把比喻中的绳翻译出来，叫做得绳。注释当中讲到了，所谓得绳是所得的法，对普特伽罗来说是能具有的物质。

比如受戒时的戒体，就是我们所得的法，所得的戒体与普特伽罗之间能够具有，就是我们能够具有戒体，谁能让我们具有戒体呢？就是得绳。得绳我具有戒体，是一种实有的物质。相当于绳子一样的得，功用就是能够让我们具有这样的法。针对分别念比较重的人，觉得虽然我受了戒，但是我怎样才能具有戒体呢？有一种物质叫得绳，如果有了得绳之后，戒体和你的相续一直保持联系，不会散失，乃至你没有出现舍戒、破戒的因缘，没有到达尽形寿之前，都会一直持续存在。他想有一个得就可以了，我相续当中的戒律就可以安住，此处针对普特伽罗来讲是能具有的物质。如果这时对这些有部的人来讲，这就是相续、种子、无自性的，他会接受不了。如果有一个得，而且这个物质是实有的东西，一直会存在，在你受戒时就出现了，出现之后，一直摄受让你的相续具有戒律。这样想他就放心了，我的戒体是安全的，就是这样。针对普特伽罗来讲，得是一种能够具有的物质。

所谓的得有新得与具得，如果我们去看汉译的参考书，另外的名词叫做获和成就。获是获得，这里翻译做新得，就是以前没有得到，第一刹那得到了，叫做新得。得有两个状态，最初一刹那叫获，获完之后，如果没有失坏，延续到第二刹那了，叫做成就。这里是新得与具得，第一刹那叫新得，第二刹那之后叫具得，虽然名词不同，对照意义没有什么差别。

首先看新得和具得，新得又分了两种。这里讲了“则有新得与第二刹那以后持续的具得两种”，“持续的具得”在汉译叫做成就。因为所谓的获，刚开始得到的一刹那叫做获，第二刹那之后不能叫获，所以不能叫获，然后也不能叫成就。因为第一刹那刚刚得到，还不是第二刹那第三刹那延续的状态，所以获不是成就，成就不是获。二者之间这样从第一刹那到第二刹那之后的状态，分别叫做新得和具得，第一个刹那叫新得，第二刹那以后持续地存在叫做具得。

新得分了两种，第一种是未得新得，以前从来没有得到过。在生起见道时，无漏的第一个刹那得到了，然后得之得，“得之得”就是得到了法，得到了圣道。此处主要是讲得，未得新得从我们一生中可以理解，从无始的相续中也可以理解，即生从来没有得到过初禅，现在第一次得到了，观待我这一生来讲，可以叫做新得。如果观待于轮回来讲，不一定叫新得，因为按佛法的观点，从无始劫以来，我们很长时间转生于轮回，四禅八定都得到过，已经失去了，所以从这个角度来讲，不叫新得。真正的新得就是生起见道无漏的那一刹那，不管怎么样，以前在轮回当中，不管你怎么折腾，即便获得过四禅八定，

但是从来没有得到过无漏道，如果得到了无漏的见道，就不会再退失了。小乘也是这样的，虽然修道可以退失，但是见道绝对不可能退失，比如到了罗汉果、三果这些修道可以退，见道绝对不可能退。如果我们以前没有得到无漏道，第一刹那得到叫做新得，这时得就已经生起来了，叫做未得新得。第二种是失后新得，以前得到过禅定，比如一禅到四禅以前得到过，然后失坏了，后面通过修行重新生起来，这叫做失后新得。这些没有什么复杂，以这一世来讲也可以，比如我在两年前曾经得到过初禅，但是因为出定位某一个对境现前时，没有调伏好自己的心，退失了禅定，自己又产生了欲界心。后来我又开始精进地闭关修行，过了几个月，重新又得到了初禅，失去了重新再得到，就是失后新得。当我们重新得到禅定，内心有一个得绳生起，能得是我们的相续，所得的法是什么？所得的法不是禅定，就是其他的烦恼，反正是和我们相续有关的法，所得的法叫得之得。大恩上师在注释中，讲了得之得，我看上师解释的意思，不是说得他自己还有个得，而是所得到的法，比如我们所得到的戒律、禅定等方面叫做得之得。

我们是能得的人，还有所得的法，我们生起的时候，有一个得生起，中间不相应行的物质就会产生。相续也许是我们的身心，自己的身心不是色蕴所摄，就是心王心所本体所摄，所得的法和我们的相续有关的，我们要分清楚能得的相续和所得的法的自性，然后把这个分开完之后，这里有个不相应行的得，当我生起禅定时，不相应行的得就生起来了，这里有三个，一个是能得、一个是所得、一个是得，得就是不相应行的得绳。我们以前从来没有得到过法，在得到法的同时，有一个得生起，第二刹那之后叫具得，以前得到过失去了重新得到，也有一个不相应行的得生起来，就是失后新得。

汉译为成就，此处叫具得，就是第二刹那之后的具得，具得也有两种。第一种持续具得，“是指诸如彼等从第二刹那以后的得绳持续生起”，反正是从第二刹那后没有遇到违品之前持续存在，叫做持续具得。持续的具得分两种，未失新得的具得和失后新得的具得。前面讲新得的时候讲了两种，两种新得都可以有持续的具得。未失新得是第一刹那得到，第二刹那之后开始延续；失后新得是第一刹那重新获得，第二刹那之后这种状态延续下去。持续具得指第二刹那后不断地存在，名称叫具得，汉译变成了成就，第一刹那叫获，第二刹之后叫成就，反正只要没有遇到违缘前，一直这样成就。

第二种本有之具得，是“诸凡夫未曾生起摧毁有顶烦恼的对治而本有的具得”。主要指凡夫没有摧毁有顶的烦恼，凡夫摧毁不了有顶烦恼，有顶烦恼是非想非非想，圣者可以用有漏道摧毁，圣者相续中不会存在这种烦恼，如果用无漏道，说明身份已经变成了圣者，就不是凡夫相续中具有有的有顶。有漏道摧毁烦恼的方式是厌下而欣上，厌恶下面状态而欣求上面的状态，当凡夫位修到非想非非想时可以厌下但没有欣上，他再往上就出三界了，自己缘不了无漏法，凡夫人内心的烦恼通过有漏道，永远摧毁不了，没办法超越三界有顶。这和外道虽然可以修到非想非非想，但是没办法获得圣道的道理是一样的。通过有漏世间道的方式没有办法再欣上了，比如我是第四禅，我可以厌恶下面欲界的状态，欣求上面无色界的状态，欣求空无边处，上面四个无色定都可以这样，乃至到了无所有处也可以厌恶无

所有处的禅定太粗了，而欣求非想非非想处的禅定，他的心可以缘到上面的有漏定。通过这样的方式舍弃无所有定得到非想非非想定，但是非想非非想定是三有之顶，再上去就出三界，他的心缘不了上面的无漏法，只能达到非想非非想，通过有漏道出不了三界。

因为凡夫从来没有产生过有顶烦恼的对治，所以有顶烦恼的本体是持续本有的具得，凡夫的相续当中从来没有遇到过这种障碍违品，对有漏的凡夫内心当中有顶的烦恼来讲是本有之具得，具得是持续性存在的，有顶的烦恼在我们的相续中是持续存在的，不是初得、新得，而是具得。在我们相续中所具有的有顶烦恼是本有的具得，它是持续性存在的。如果使用无漏道在见道一刹那，你的凡夫相续就舍弃了，那时你是通过无漏的相续摧毁有顶的烦恼，如果通过有漏道就摧毁不了，从这个角度来讲，凡夫相续当中永远存在有顶烦恼，摧毁不了，当获得见道时你的相续变成了圣者，和凡夫的相续无关了，凡夫相续中的有顶烦恼从这个角度来讲是本有具得的，这是特殊情况。我们讲到的得到目前为止还不复杂，也有可能永远不复杂。

非得，是反过来讲，前面得是得到，没有得到就是非得，非得也是一个实有的法。当你没有得到法的时候就是非得，前面讲得到戒体是得，如果没有得到戒体就是非得，没有得到任何东西。如果站在上面的宗派来讲，没有得到就没有得到，反正因缘不具足，但是在有部讲，没有得到就有一种实有存在的法叫做非得。所得的法比如戒体对于补特伽罗来说不具有，我不具有这个戒体，就是非得。

非得有两种，即未得之非得与不具之非得，和前面的意义差不多的，反过来就可以了。我们把前面的得、新得、具得等概念搞清楚，其实不复杂，新得是以前没有现在得到了；具有刹那后叫具得。如果反过来是一样的，改成了非得，就是未得之非得。注释当中这样讲，“诸如生起无学道第一刹那之时有顶之烦恼的非得”。有顶的烦恼本来在我们的相续中一直存在着，从来没有失去过，我们要注意现在开始失去了，这时的第一刹那开始，叫做未得之非得。从烦恼的角度来讲，烦恼在我们相续当中本来一直存在，以前从来没有失去过，因为对治道从来没有生起，没有被摧毁过，现在生起无学道的第一刹那开始，一直存在的有顶烦恼现在开始失去了，第一刹那开始失去，这时叫未得之非得。

当我们无学道的智慧产生，这里不是在讲得，这是讲非得。非得就是什么失去了？什么没有了？烦恼没有了。以前一直有，现在开始没有了，当他产生的第一刹那开始没有烦恼。比如见断也是一样的，以前在我们相续当中一直存在的，当产生无漏的第一刹那见断开始没有，和这个意思一样。此处当我们得到无学道，无学道是阿罗汉果，必须要摧毁所有的三界烦恼，有顶的烦恼在我们相续中，一直没有动摇过，从来没有失去过，他是持续存在，但是这时的第一刹那开始，失去以前的状态了，叫做未得之非得。这方面不是很难，关键是我们要把前面的“得”搞清楚，什么是未得新得？具得是什么？搞清楚之后再反过来，就理解了非得有两种，就是以前从来没有失去过现在开始失去了。

不具之非得，“诸如从禅定中退失的第一刹那时的非得”。这时不具之非得相当于非得完了之后，前面有一个获。第一刹那从得的角度来讲叫获，第二刹那叫成就。反过来讲，第一刹那失去叫做非得，第

二刹那之后叫不成就，他没有成就，反过来就可以。前面有一个新得和具得，就是第一刹那第二刹那，此处未得之非得就是第一刹那，不具之非得相当于第二刹那，把前面的成就、具得反过来。第一刹那叫做非得，第二刹那之后叫做不具之非得，这也不是太难。第一刹那叫非得和前面一样，反正第一刹那退失了，比如以前我是有禅定的，现在我第一刹那退失了，禅定没有了，第一刹那当你的禅定退失时非得就产生了，非得产生之后第一刹那叫做非得，第二刹那之后叫不具之非得，如果第二刹那之后你还没有恢复，乃至没有恢复期间，不具之非得都是持续存在的。第一刹那叫什么？第二刹那叫什么？把这个方面理解好了之后就是这样，第二刹那以后叫做不具之非得。

后面还有一个“与凡夫未生起无漏道时彼之非得”，这是另外一种情况。第一种情况是你的禅定第一刹那退失叫非得，第二刹那之后叫做不具之非得；第二种情况就是“凡夫未生起无漏道时彼之非得”，凡夫没有产生无漏道之前，从我们相续中无漏道的角度来讲，因为没有得到无漏道，其实在我们的相续中是持续地存在非得的，从这个角度来讲叫做不具之非得，所以在我们乃至没有产生无漏道之前，相续中的非得全叫做不具之非得。因为它早就是第二刹那之后了，所以我们相续当中没有产生无漏道，这叫做非得，但是我们现在乃至没有产生无漏道之前延续的状态，都叫做不具之非得。因为都是第二刹那之后的事情，持续存在……所以从这个方面讲，叫做不具之非得。

这里稍微有一点点复杂，还不是特别复杂。在其他的注释中讲得很广的时候，真的有点复杂了。文字也古，头绪也多，讲的不是那么好理解。我们的注释中不是很略，也不是很广。如果太广了，找不到头绪的；如果太略了，也不知道在讲什么。

此处新得有两种，第一刹那叫新得，第二刹那叫具得。非得就是反过来，第一刹那开始失去了，叫做非得，第二刹那之后叫不具之非得，就是这种情况。这里在讲非得的体相，下面会讲它的特法。体相的角度来讲就是得和非得。

“均为自相续所摄”，得和非得都是自相续所摄的法，就简别了两种法。哪两种法呢？第一，是他相续所摄的法，得和非得都是自己的，不可能是我得到这个法后，得在别人相续当中，这不可能。反正如果得到戒律，这个得就是我的；生起烦恼，这个得就是我的，所以得、非得都是在我相续中讲的。虽然我得到这个法了，但是得绳是在某某人的相续中，这是不可能的事情。第二，非相续法也要简别。这里只是自相续，非相续的所摄的法，大恩上师在讲记中讲到了，就像外面的瓶子柱子，还有得到饮食等等，就是属于不是自相所摄的法。如果是这样，比如我第一刹那得到了一碗饭，如果得是属于我的，虽然第一刹那我得到了，但是第二刹那之后又被抢走了，别人要吃这碗饭，饭就不归我了，归他了。因此外面的法不确定，是共同的，非自相续所摄的法不安立得、非得。主要是禅定、心所、烦恼、智慧、戒体等等，这些自相续所摄的法，得可以生起来，其他不安立得，所以此处说均为自相续所摄，这些是自相续不共的。因为外面的物体是共同的，可能是自己，也可能他人拿走了，所以共同的法不包括在内，没有得和非得等安立。自己的境界或者戒体等，这些是不共的，所以安立在自相续所摄。

“二种灭法亦复然”，意思是什么呢？前面讲有三种无为法，无论如何虚空无为没有得、非得，但是择灭无为和非择灭无为二种有得、非得。“亦复然”的意思是有得也有非得，但是它们是不是相续所摄呢？不是相续所摄。前面有些是这样过渡的，既然是非相续所摄的法，没有得、非得，那择灭和非择灭有没有得、非得？这是特殊情况。择灭和非择灭不是相续所摄的，为什么择灭和非择灭不是相续所摄的？因为它不是三界所摄法，而是无漏法。无漏法不属于三界任何一界所摄，从这个角度来讲不包括所谓的相续，因为是无漏法，所以是非相续所摄的法。

既然非相续所摄，怎么可以安立为有择灭有非抉择灭呢？因为择灭和非抉择灭这个灭的本体，是非三界所摄，是出三界的，但是它的所破法是自相续所摄的，所以灭了法之后的抉择灭或者非抉择灭，也可以有得和非得。比如我们得到了圣道，叫做抉择灭的得。我们没有证悟圣道就是非得，叫做抉择灭的非得。

非抉择灭也是一样的。非抉择灭是缺缘不生，当缺缘没有产生这个法的时候，尤其是自相续的这些法，这时非抉择灭的得就产生了。反过来讲，如果是因缘和合了，这个法已经产生了就叫非得，就是非抉择灭没有得到，得到非抉择灭一定是缺缘不生的，没有产生灭，就是属于得。得绳就是非抉择灭出现了，出现非抉择灭就是没有产生任何法。如果这个法因缘和合产生了叫做非得，因为法已经有了就不是非抉择灭了，所以非抉择灭的非得就是没有具有，没有获得，所以这说是二种灭法亦复然。这里的灭法本身就是非三界所摄的法，但所破的法是相续所摄，所以说我们可以把抉择灭和非抉择灭安立为有得和非得，因为得非得均为自相续所摄，有个特殊情况，抉择灭非择灭有没有这样得非得？可以有。但是它的所破是相续所摄的缘故，虽然可以有得非得，但是二灭的本体一定是出三界的，它们是无漏法不是三界所摄，所以不是相续所摄的法，这方面我们要了解。

以上把得非得大概的体系介绍一下，关键我们首先明白得的状态是实有的物质，然后新得、具得是什么？把这些搞清楚了就比较容易理解，单单从我们的注释的角度来讲，还是很好理解的，里面没有讲特殊复杂的观点，所以我们学第一遍的时候这就可以了，至于很大的注释，很深的辩论啊，如果有了基础，把这里的概念搞清楚以后，再去看其他的比较深的注释，就可以理解。如果现在一下子看很大的注释，会非常困难，肯定会头痛。提前准备好几包头痛药放在旁边，然后边看边吃，缓解一下才可以，否则里面还是复杂得很。我们现在首先把比较简单的东西搞熟了，然后再去看比较深的，慢慢就会把得非得里面比较关键的东西了解清楚了。目前来讲我们的注释还是比较容易懂的，以前大恩上师翻译时，也是考虑到这个注释不广不略，这些词句比较容易理解。慈诚罗珠堪布也是赞叹过蒋阳洛德旺波尊者的《俱舍论》注释，还有一个是因明方面的《量理宝藏论》的注释非常好，不广也不略。对于初学者理解词句大概的意思非常管用，所以我们学的时候，关键的东西里面已经讲了，再加上大恩上师也讲了这个注释，我们自己也有其他的参考，目前来讲很多的颂词注释不是特别难懂。

今天我们就讲到这里。

所南德义檀嘉热巴涅 此福已得一切智
托内尼波札南潘协将 摧伏一切过患敌
杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛
哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度如海诸有情

《俱舍论》第 20 课笔录

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，我们继续学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。

辛二（宣说彼之特法）分二：壬一、得绳的特法；壬二、非得的特法。

前面是它们的体性，现在是它们的特法。

壬一、得绳之特法：

法有三时得三种，善等得绳为善等，
摄彼得绳属彼戒，不属三界有四法。

颂词讲到了得分为几种，有没有善、恶、无记的分类，还有属于欲界、色界、无色界哪一界所摄，或者有没有不为界所摄的情况？

“法有三时得三种”，“法”就是所得之法，这不是得绳。比如我们前面学习到的戒律，得到的属于相续的自性。所得的法有三时所摄，上节课分析了一下，分别是能得、所得、得绳。能得是我们的相续，所得是相续想要获得或者已得的法，不管是善法恶法、善心恶心，或者善的戒律、恶的戒律，都包括所得，叫做所得之法。“法有三时”，有属于过去、现在、未来的所得之法。因为有部宗承许三时实有，虽然过去的法已经过去了，但是还可以安立，它是实有的；未来的法还未出生，但是将来必定会出生，所以也是一种实有法，现在的法更不用说。过去法有本体的缘故有得，现在、未来的法也有得。法有三时，总的来说得绳可以分为属于过去、现在、未来的法。

如果详细分，过去的法可分三种。虽然法已经过去了，但是得也可以分为三种，因为总的得有三种情况。第一种是法前得，现在的法得到之前，它的得绳已经体现出来了，此处主要是很强烈的心法，一方面属于心法，一方面是善恶的有记心，如果心力特别强大，法还没有出现之前，得可以提前出来，叫做法前得。就是在所得法之前，首先有了得。第二种是法俱得，得绳和所得的法同时出现，两者是俱时的。“俱”是在一个时间中。第三种是法后得，法先出来得在后面。

有些法具有三种得，法前得、法俱得、法后得都有，这是属于力量特别大的法；有些力量很弱的无记

法，没有法前得、法后得，只有法俱得；有些法没有法前得，但是有法俱得和法后得。

大恩上师也引用了其他注释，比如汉地的注释这样解释：法前得就像牛群中的牛王等大牛走在前面，其他牛在后面。小牛相当于法，大牛相当于得，力量大的在前，力量弱的在后；法俱得就像自己的影子一样，影子和自己同时的，自己走影子也走，自己停影子也停，相当于法和得是一个时间的。法后得就像小牛，前面不是说小牛在大牛后面吗？大牛属于法，小牛属于法后得，得在后面。大概分了三种法，总的原则是得比法先出来叫法前得；得和法同时叫法俱得；得在法后面叫法后得。

这三种情况还可以分，过去所得的法已经成为过去式又分三，即过去法的过去得、过去法的现在得、过去法的未来得，看起来好像很复杂，其实不复杂，就是法前、法俱和法后三种情况，只不过是所得的法不是现在。因为我们刚才分析的三种都是以现在所得法为标准，所以得在我们现在所得的法前面为法前得；得和我们现在所得的法同时为法俱得；法现在已经有了得在后面为法后得，就三种标准。只不过现在我们把所得法安立为过去，和观察现在的法前、法俱和法后是一样的。

过去法的过去得，就是法已经过去了，但是得比过去的法还要提前。比如昨天的法已经过去了，昨天我们 12 点得到一个戒，当然戒从法前得的角度来讲没有，只有得到阿罗汉果位可以。虽然我们昨天 12 点得到了法，但是这个得相当于昨天 12 点之前的，比如 11 点 50 分，所以都是属于过去。首先所得的法是过去的，这方面我们不用管，观察的方式和现在的法一样。得在所得的法前面，就是过去的过去，这不复杂，我们只要把现在法的过去、同时和后搞清楚，只不过是把现在所得的法放在过去，它的得也有三种，即过去法前面叫做法前、和过去法同时叫做法俱、过去法的后面叫做法后。

因此过去法有过去的得绳，看起来很拗口，真正分析起来不是那么复杂。我们首先定义这个法是过去的，然后得比过去的法提前，它在前面就可以了，相当于刚刚我们讲的现在的法一样，现在的法是现在的，有些得提前出来了，有些得同时出来的，有些得后面出来的，反正就是法前、法俱和法后三种，所以把现在的法移到过去，也是一样的，有过去的过去、过去的现在、过去的未来，除了三个以外没有其他了。

过去法的过去得绳相当于法前得，它在法的前面，比法还要提前，所以叫过去的过去，这是过去的法前得；过去的现在就是过去的法俱得；过去的未来就是过去法的法后得，过去法是这样安立的。

现在的法也有三时，在注释 173 页有一个例子，“昨天获得阿罗汉前一时的得绳为过去法的过去得绳”，比如昨天 12 点获得阿罗汉果是过去法，因为阿罗汉果是昨天获得的，这个法已经过去了，“获得阿罗汉果前一时”，比如阿罗汉果是昨天中午 12 点得到的，这是过去的法，然后得比过去的法还要提前，比如 11 点 50 得出来了，所以它的得是在阿罗汉果前面，时间是在 12 点之前，所以叫做过去法的过去得。然后“彼之第二刹那为过去法的现在得绳”，第二刹那已经到了 12 点了，法是过去的阿罗汉果，已经过去了，得也是同时在 12 点出现的，叫做过去法的现在得，法是过去的，得就是三种，在第二刹那之后，后面属于过去法的未来得，得在法的后面出现，叫做法后得，我们稍微仔细分析一下这些

问题不是特别困难。

现在得绳也是一样的，原则就是现在的法，得可以有三种，得可以在法的前面，得可以在法的同时，得可以在法的后面，只有这三种。“今日成为阿罗汉前一时为现在的过去得绳”，比如现在我得到阿罗汉，在现在之前的两三分钟或者说一刻钟，叫做现在的过去，现在的过去就是法前，得在前面已经过去了，得先出来才先过去，已经过去了说明得在前面，法在后面，这种情况叫做法前得。打个比喻讲在两分钟之后我们会获得阿罗汉，但是得现在出来了，过了两分钟法出来了，就是法前得，得先来，法在后，当我们在两分钟之后得到了阿罗汉果，这个得已经过去了。法前得是得比法先出来，先成为过去，这就比较容易理解了。

与自己同时为现在的现在，比如我现在得阿罗汉果，与此同时得也出来了，得和我所得的法是同时，就是现在的现在，此处翻译成现在的现在，唐译为法俱得，就是法和得是同时的，两方面的术语结合起来看比较容易理解。如果说现在的前面、现在的现在、现在的过去，绕来绕去绕不清楚，我们就说法前得、法俱得、法后得，法的前面，法的同时，法的后面三种情况。

然后未来的法也是一样的，未来的得是明天，就像阿罗汉果还没出现，此处说未来得绳。比如“明日将成为阿罗汉与彼同时为未来之现在得绳”，比如明天 12 点我会证阿罗汉，这个法是 12 点得的，得绳也是 12 点出现的，两者同时，叫做未来的现在。“迁移到现在位置的第一刹那为未来之过去得绳”，因为已经迁移到现在的时间，所以得已经过去了，叫未来的现在。迁移到第二刹那现在这个位置叫未来的过去，然后第二刹那之后是未来的未来，明天是 12 点得到阿罗汉，比如在 13 点、14 点……还要往后的时间叫做法后得，就是未来的法的后面。

未来和现在的法原则性差不多，但是有一点点不同之处，前面我们分析过，不是所得的法已经过去，就是所得的法是现在的，都有法前、法俱和法后，现在是把所得的法放在未来，有部派的观点是未来的法将会出现。未来的法虽然在后面，但是得也可以在未来某个时间首先出来，叫法前得，即未来的过去；然后未来的法和得同时出现的情况叫法俱得，即未来的现在；法是在未来但是得在法后面，叫法后得，即未来的未来，不管怎么样，把法前得、法俱得、法后得三个要点抓住之后，去配就行了。如果法是过去的，得分别在过去法的前面是过去的过去、过去法的同时是过去的现在，在过去的法后面是过去的未来，这样去安立。我们要抓住法和得的关系，有些得在法前面叫法前得，有些得和法同时叫法俱得，有些得在法后面叫法后得。

如果详细分析，还有具体的事例，哪些法是法前、法俱和法后？唐译的注释中还讲了很多，我们现在就了解所谓的法有三时得三种，它的原则性的东西就是这些，讲的时候看起来很复杂，我们稍微分析一下，把主要的东西抓住之后，我们再去看过去的过去是什么，过去的现在是什么，过去的未来是什么？就是我们前面讲的三种情况。

还有一种唐译的观点，如果法还在未来没有出来，得已经过去了，当然是法前，在未来的法之前，得

早就成为过去式了；如果法在未来，得在现在，现在我们得到得了，法还在未来，这也是法前得。不管怎么样，这个得在现在的位置，但是法还在未来，还是法前得。未来的法不一定，因为未来的时间很长，所以说未来的未来，就是说未来的法可以有法前、法俱、法后。即如果法是在未来，得已经过去了，肯定是法前得；如果所得的法在未来，得已经在现在了，比如在现在这个位置得已经出现了，但是法还在未来，也是法前得，所以两个法都是法前得。未来的法不一定，因为未来的时间很长，有可能有些法是法前，有些法是法俱，有些法是法后，有些不一样的地方。我们通过两种方式比较容易理解法有三时得三种的情况。

“善等得绳为善等”，这里稍微比前面好理解。得有没有善、恶、无记呢？有。这方面是所得法。“善等”，如果所得法是善，得绳就是善。比如所得法是善戒，得绳就是善；如果我发誓一辈子杀生，所得的法是恶戒，得也是恶戒；如果所得的法是无记，得也是无记的。你的得是善、恶、无记，关键是看所得到的法是善、恶，还是无记？相应于所得的法的善恶无记，它的得绳也是善恶无记。

“摄彼得绳属彼界”，得绳属于欲界、色界，还是无色界？有没有属于三界的？这也有。这里也是指所得法。如果所得的法是欲界所摄，得也是欲界所摄；如果所得的法是色界所摄，得也是色界所摄；如果所得的法是无色界所摄，得也是无色界所摄，就是所得的法是什么，得绳也是这些。

还有一些情况，注释当中讲，通过“欲界的身體获得上界之法”，比如以欲界的身體修一禪，最后现前了一禪的色法等等，或者得到了属于一禪的禪定。虽然这时身體是欲界的，但是你得到的法是色界的缘故，这个地方的得是跟随所得的法。因为所得的法是上界所摄的，所以得也是属于上界的得绳。

“不属三界有四法”，什么是不属三界？“不属三界”不是讲得绳的，而是讲它所得的法。因为有些法不属于三界，那么这些法怎么安立它的得？这是不属三界的这些情况。前面说的是属于欲界的，你属于欲界的，得就是欲界；你属于色界的，得也属于色界；你属于无色界，得就在无色界。还有一些不属于三界的法怎么办？虚空无为没有得，抉择灭、非抉择灭两种无漏法不属于三界，还有道谛是无漏法，不属于三界。这些不属于三界的法有没有得呢？当然也有得。不属于三界的法得怎么安立？有四种情况。有些是欲界所摄，有些是色界所摄，有些是无色界所摄，有些是属于无漏，就是不属于三界所摄。不是说它的法属于色界、无色界等等，我们不要理解错了。

因为法的本身说得很清楚了，所得的法不属于三界，但是它的得可以是在三界中包括，是四种情况，三界加上不是界所摄，此处我们要知道所得的法绝对不是属于三界的，比如道谛、二灭。不属三界是所得的法，有四法是它的得有四种情况。比如抉择灭是依靠什么呢？虽然抉择灭本身不是属于三界的，但是所破属于人或者三界的身份，所以它的得也是通过这方面来安立的。你的身份是什么？比如你在欲界身份上得到了一个欲界的非抉择灭，这时得是属于欲界的；你在色界的身份上安立了一个非抉择灭，非抉择灭是缺缘不生的，如果你得到了非抉择灭，得就是属于色界的；你以无色界的身份得到了非抉择灭，得就属于无色界，非抉择灭可以三界所摄的。

第二种情况，对于抉择灭，和非抉择灭稍微有点不一样，是通过智慧来抉择灭。凡夫暂时的抉择灭，和圣者的抉择灭也有差别。比如凡夫通过修一禅灭掉了欲界的烦恼，得到了一个抉择灭，这里不是说圣者，而是指凡夫。他的得有二种，没有欲界，只有色界和无色界。为什么只有色界和无色界？因为欲界的心是自地的心，通过自地的本体没办法灭掉，只有通过色界的禅定才能灭掉欲界的烦恼，所以你要真正灭掉欲界的烦恼，必须要有一禅以上的禅定。色界的禅定是一定要有的，无色界的禅定也可以灭掉色界的烦恼。因此凡夫人就有色界和无色界，因为通过色界定和无色界定可以灭掉欲界和色界烦恼的缘故，所以得绳没有欲界的，只是有色界和无色界两种。凡夫人暂时的抉择灭，是色界和无色界所摄，在注释中讲的很清楚。

圣者的抉择灭也有两种，第一个是有漏道。初果、阿罗汉果以有漏道得不到。前面讲了第二三果，七八九三根得。如果圣者以世间道获得抉择灭，得绳也是色界、无色界所摄，因为他用世间的有漏禅定得到抉择灭，所以也是色界、无色界所摄的。欲界不可能有，欲界的心太粗了，欲界的心是散乱的没有禅定，没有禅定的心没办法引发抉择灭，只是色界和无色界。

第二个是无漏道。如果圣者以无漏定获得抉择灭呢？以无漏的法获得抉择灭，就不是三界所摄了。还有道谛是无漏法，也不是三界所摄，这就了解了抉择灭和道谛的情况，一共有四种。四法中，欲界所摄的得；色界所摄的得；无色界所摄的得；不是三界所摄的得。其中第一个欲界的情况只是非抉择灭，欲界的凡夫以欲界的身份得到非抉择灭时，会有欲界的得，再往上择灭中没有欲界的得，只有色界和无色界，或者再加一个非三界所摄。如果他是无漏道，就是非三界所摄。道谛的本体也是非三界所摄。即四种情况，欲界、色界、无色界、非三界所摄的自性。

下面继续学习其他特法。

有学无学非三种，所断非断许二种，
无记得绳一起生，不摄神通与幻变，
有覆色法亦如是，欲界色前无有生。

“有学无学非三种”，得通过有学、无学，还有非有学非无学三种，有学是有学道，无学是无学道，“非”字讲到非有学非无学，既不是有学也不是无学。下面要分析，比如有漏道等其他的法既不是有学也不是无学的情况，也是可以存在的。如果所得的法是有学道的法，得也是属于有学道。从见道开始乃至阿罗汉向结束之前都是属于有学，然后到了阿罗汉果就是无学道了，小乘是从这方面安立的，到了阿罗汉就成了无学道。有学道的过程中得到很多善法，所以有学道所得法的得绳也是属于有学道。如果是无学道的阿罗汉呢？成就阿罗汉之后也会得到很多功德法，所以无学道的得也属于无学道。

第三种是所得的法，既不属于有学道，也不属于无学道。这些法是什么呢？比如抉择灭和非抉择灭，二灭本身不属于有学，也不属于无学。还有一些有漏法，比如凡夫位所摄的法，没有达到见道之前，还是凡夫，当然不是无学道，也不是有学道，就是凡夫，所以所有凡夫的有漏法，都属于非有学非无

学。首先他们所得的法不是有学不是无学，但是得绳是可以是有学道、无学道、非有学非无学三种。虽然他们的法本身不属于有学无学所包括的，但是得可以是有学、无学也可以是非有学非无学。此处安立有学道抉择灭的得绳可以属于有学道，虽然抉择灭本身不是有学道，但是有学道在获得抉择灭时有一个得，这个得可以属于有学道。此处我们要把情况搞清楚，所得的法和所得法的得绳要分清，所得的法本身不是属于有学无学所摄，但是得可以是有学，因为他在有学道获得抉择灭的缘故。

前面分析过，如果所破法属于有学道，抉择灭也可以从这个角度安立，抉择灭本身不是哪个道所摄的，但是它的所破法，还有得可以属于有学道。比如有学道的圣者获得了抉择灭有没有一个得呢？有得。这个得可以属于有学道的圣者相续，所以有学道的抉择灭属于有学道，无学道的抉择灭的得是属于无学道。

抉择灭中有些是有漏的，虽然是抉择灭，但是它是无漏的法。比如前面所抉择到的世间凡夫人的抉择灭，或者圣者通过世间禅定得到的抉择灭，抉择灭的有漏得可以安立，即抉择灭本身虽然属于无漏的，但是抉择灭有时可以是有漏的得绳。

然后是非抉择灭的得。此处没有简择非抉择灭的有学、无学，都是安立成非有学非无学。非抉择灭的得，还有一切有漏法的得，就是不属于有学道也不属于无学道。属于有学也属于无学主要是抉择灭，有学道抉择灭的得属于有学道，无学道抉择灭的得属于无学道，除此之外，抉择灭有漏方面的得、非抉择灭方面的得，以及一切有漏法的得都不是有学不是无学，以上就了解了有学无学非三种。这个得不是所得的法，而是所得法的得，这个概念我们不要搞混，如果搞混了会觉得“哎，到底是什么？一方面说它不是三界所摄，有时又说是三界所摄；一方面说它不是有学无学，有时又说是非有学非无学。”必须把所得的法和所得的得二者区分开来。

“所断非断许二种”，这也是在讲得，有些是所断，有些是非所断。四所断有见断和修断，如果是见断的得绳，就包括在见断中；如果是修断的得，是包括在修断中。注释中也是比较容易理解的。如果这个得属于修断的法，就包括在修断中；如果这个得属于见断的法，就属于见断。因为见断就是一些烦恼，获得烦恼时，它的得绳肯定会出现，所以既然所断的法属于见断，那么得也是见断所摄。有些烦恼等属于修断所摄，它的得也是修断。

还有一个非断，“非为所断”。非为所断是什么？意思是所得的法本身不是所断。比如非抉择灭和抉择灭二灭，还有一个道谛。道谛是无漏，所以不是所断，但它的得可以是所断，也可以是非所断。首先讲非抉择灭，非抉择灭的得都是修断，因为非抉择灭的得是通过人身，以所依的身份获得的，所以都是属于修断所摄的。非抉择灭的得绳，因为不是烦恼性，也不是见断所摄，所以非抉择灭的得都是属于修断。然后在抉择灭中，如果以世间道有漏道获得的抉择灭，从得绳有漏部分来讲属于修断，因为属于有漏的善法，究竟来讲也是一种修断，有漏是有染污的，所以有染污的肯定是一个所断，但是他不是见断，而是修断。如果是抉择灭的有漏部分，就是修断所摄；前面是世间道的，如果是抉择灭的

无漏方面，或者出世间的离得，就是属于无漏法，当然不是所断了。

道谛是无漏法，也不是所断。道谛、无漏离得、出世间的离得都是无漏法。二灭和道谛法本身就是无漏的，不是任何所断，但是此处分析的不是法本身，而是分析它们得的情况。非抉择灭本身不是所断，但是非抉择灭的得是修断；抉择灭本身不是所断，但是抉择灭有漏的得的部分，属于修断，无漏的得部分是非所断；道谛法本身不是所断，得也不是所断，是属于无漏的。我们要了解所断是什么，如果得是见断，那就是见断；如果是修所断，就是修断所摄。

“非断许二种”，就是非断的法本身许二种，有些属于修断的非抉择灭，还有有漏道的抉择灭，有些无漏道的得，还有道谛的得，这些不是所断。

“无记得绳一起生”的意思是什么呢？前面说“法有三时得三种”，是不是所有的情况都是这样的？我们需要区别一下，这是不一定的。有些法有法前得，有些法有法俱得和法后得，但是有些法不确定，比如此处的“无记”，无记得绳一起生，一起生的意思就是法俱得。没有法前得，没有法后得，只有法俱得。无记的法产生的时候，法和得一起产生，没有提前出来的情况。只有力量很大的善恶法，才有法前和法后。虽然是善恶，但是不是随心的，比如有些有表，虽然是善的，或者是恶的，但是它不是随心的法，力量比较弱，没有法前，只有法俱和法后。如果一种法很强烈，得就有法前、法俱和法后。下面还要讲无记法有很多种，但是一般的无记法，我们前面讲到了无覆无记，比如异熟生、威仪、一般的工巧等四种无记。有通过以前善恶业产生的今生无记的异熟生心；我们写字，或者做技艺的工巧心；行住坐卧威仪的心；还有神通变化，化心的心，四种都是无记的心。一般情况下如果是无记的法，得和它一起生，无记法的力量是最弱的，虽然也有得，但是它的得很弱，只能在法生起来了，同时才有得，不可能提前或者出现。在普遍的情况下，异熟生的心基本上都是法俱得，还有威仪，平常所讲的行住坐卧等，以及工巧，比如写字等，也是属于得法同时的。

“不摄神通与幻变”，“神通与幻变”属于第四类无记。第四类无记属于神通的果就是化心。神通就是天眼通、天耳通，幻变是自己可以幻欲界、色界的法等等。欲界的心无法幻变，必须要到一禅以上，通过一禅的心幻变。如果得到了一禅的心，注释当中也讲，如果得到了一禅的心，可以有两种变化，既可以变欲界的法，也可以变初禅的法；既可以变自地的法，也可以变下地的法。获得了二禅，可以有三种变化，前面的欲界加上一禅和自地；获得了三禅，可以有四种变化，欲界、一禅、二禅、三禅；获得四禅，就可以幻化欲界、一禅、二禅、三禅和四禅五种。

幻变时的心识是无记的。为什么“不摄神通与幻变”呢？因为获得天眼通、天耳通，还有幻变，必须要勤作很长时间。他在修加行的时候，虽然是无记的，但是力量特别大的缘故，也可以有法前得、法俱得和法后得。此处和普通的无记不同。虽然本体是无记，但是它用了很大的加行，特别地强烈，所以法前、法俱和法后三种得都有。

也有一些工巧。虽然前面说工巧的心属于法俱得，但是指的是一般的工巧。有些艺人工巧特别纯熟，

前面用了很多的加行，现在他的工巧力量特别大，可以有三种得，法前、法俱和法后。

还有一些威仪，在注释当中讲，行住坐卧，比如走路、站立等。都是无记的，一般的威仪属于法俱得，但是有些特殊情况，比如马胜比丘的威仪特别调柔，当年舍利子尊者看到马胜比丘走路的样子、表情神态，顿时产生了信心，好奇地问：“你的师父是谁？学过什么法？”马胜比丘告诉他：“我的师父是释迦牟尼佛。”舍利子就产生了信心。有些地方讲，马胜比丘这样说的当下舍利子就获得初果了。我们可能想象不到到底有多调柔，现在我们走的很慢，都是假装的，看起来很造作的，只是装样子，马胜比丘的威仪的确不是装出来的，看起来特别调柔。这是他以前多生累世的善业形成，因为力量很大，所以得也有三时，此外其他威仪都属于法俱得。

“有覆色法亦如是”，“色法”不是指平常的色法，是指色界的法。“有覆”前面讲了有覆无记的本体是无记的，但是它有染污性，与无明相应。比如色界的行为、语言等等，也是法俱得。因为是色法的缘故，虽然色界天人禅定的力量也很大，但是此处主要是指色法，色法本身是无情，无情法的力量很弱的，属于很低劣的、没有觉知。色界天人的身体和语言属于色法的缘故，没有法前得、法后得，只有法俱得。虽然前面无记是心，但是属于无覆无记，力量也很弱。下面的“有覆色法”，是有染污性的色法，虽然是色界所摄，但它是色法的缘故，力量也很弱。

“欲界色前无有生”，“欲界色”此处不是指欲界无记的身语，是指欲界的有表色，有表示的。比如欲界的顶礼或者语言等行为，虽然可以表示内心的善心，或者恶心，但是它毕竟是色法。“色前无有生”，欲界的有表色之前没有生，有法俱得，有时也会有法后得，但是没有法前得。因为这些属于表示善恶法的，比如顶礼、打人，骂人、赞叹等等，身语的色是有记的，属于善恶，毕竟是色法的缘故，所以没有法前得。因为属于善恶的缘故，比前面其他纯粹的色法或者无覆无记，还要强一点点，所以除了法俱得之外，还有一个法后得。比如有时可以引发无表色的缘故，它的力量还是有点大的，因为无表色是有表色后面引起来的，所以它可以有法后得。

还有一种说法，受戒时的无表色，戒体本身没有法前得，它就是无表色，这个色法可以是善或者恶的，比如你受的是善戒或者恶戒，因为它是一个色法，无表色的色不是心法，你有心，没有心，它都存在，前面讲过无表色的特点。既然是色法的缘故，虽然它是善恶，但是没有法前得，有法俱得和法后得，有些不一样的地方，都是属于不同的分类，我们要了解，以上讲完了“得”。

壬二、非得之特法：

“非得”，是得不到，是阻碍我们得到的实有法的特性。对于一个有情来讲，没有得到物质是实有的。非得无覆无记法，过去未来均三种，非得摄于欲界等，无垢非得亦复然，圣道非得许凡夫，得彼移地将退失。

“非得”首先定性为“非得均是无覆无记法”。前面说如果你的所得的法是善，它的得绳就是善的；如果

你所得的法是恶，它的得绳也是恶的，还有无记。那么非得是不是也是这样的呢？非得不一样。

“非得无覆无记法”，非得不存在善恶的情况，只有一个——无覆无记，把其他的善恶简别掉了，只是无覆无记的自性。

前面得是“法有三时得三种”，非得是不是一样的？这是不一样的。“过去未来均三种”，虽然过去的法已经过去了，但是它的非得也有三种：过去的过去非得、过去的现在非得、过去的未来非得；未来也有三种：未来的过去非得、未来的现在非得、未来的未来非得。颂词中没有现在，现在只有两种。以前真谛法师的译本里现在法也有非得，但是玄奘法师的译本中现在的法没有非得，只有两种：现在的过去非得、现在的未来非得。现在的现在非得是不存在的。

过去未来均三种，非得无覆无记法。我们要了解到底怎么样，这里有一个比喻，过去的过去非得，比如过去的别解脱戒，就是过去他没有受戒之前，内心还没有得到戒体叫做非得。非得的意思就是把前面的得反过来，得是得到，非得是没有得到，所以非得是阻碍相续得到法的状态。过去的过去非得指有情没有得到别解脱戒之前，就是非得。

过去的现在非得，也是过去了，现在非得就是过去当他破戒了，戒体没有了，就是非得。本来有戒，开始失去这个戒，也是一种非得，前面讲过新的非得，就是以前一直都有的，突然消失了。过去的未来非得，就是指破戒的第二刹那之后，他破完戒了，第二刹那之后就是他过去的未来非得。

现在的非得中，不存在现在的现在非得的原因是什么？因为如果现在已经得到了这个法，就不是非得，所以意义来讲，现在的法没有现在的非得。现在正在得到和没有得到是相违的。现在的过去非得是指没有得到戒体之前，以前我们没有得到戒体就是非得。现在的未来非得，比如破戒之后，已经没有戒律了，破戒第二刹那之后属于未来的非得。

从未来的非得也有三种：未来的过去非得、未来的现在非得、未来的未来非得。此处举了一个三世佛的例子，大恩上师注释中是以弥勒佛为例来安立的。弥勒佛是第五佛属于未来的法，未来的过去非得，就是法还在未来，非得早就过去了。比如现在是释迦牟尼佛，再往前是迦叶佛，如果从这个例子来看，弥勒佛的法在迦叶佛时没有得到，迦叶佛虽然成佛但他没有得到弥勒佛的法，他的非得是在过去，在以前的迦叶佛上安立一个非得，迦叶佛没有得到弥勒佛的法。未来的现在非得，释迦牟尼佛对我们来讲是现在，他有一个非得，是没有得到弥勒佛的法，弥勒佛的法也是在未来，对我们来讲这个非得是现在的状态。现在的佛没有得到未来佛的法。

未来的未来非得，佛是未来的弥勒佛，以及后面的第六佛狮子佛、第七佛明焰佛。弥勒佛的法未来狮子佛、明焰佛时有一个非得，他们上面没有得到弥勒佛的法，这就是未来的未来。前面是得到的角度，现在是没有得到角度。法在未来，非得在前面，未来的过去，非得已经早就过去了。按照三世佛的比喻，哪一个最好理解？迦叶佛最好理解，因为弥勒佛的法还在未来，非得早就过去了。非得放在哪个佛上最合适？就是迦叶佛上面，没有得到就是非得，弥勒佛的法在未来，非得已经过去了。比我们现

在还要早的迦叶佛他没有得到弥勒佛的法。那么现在呢？最好理解的就是释迦牟尼佛，因为是和我们差不多的现在，法在未来，还是弥勒佛的法。释迦牟尼佛没有得到弥勒佛的法，所以释迦佛上面有一个非得。再往后是未来的未来非得，法还是在未来还是弥勒佛，但是比弥勒佛还要往后的狮子佛、火焰佛没有得到弥勒佛的法，他们上面也有一个非得。

非得是没有得到，我们要抓住重点，把时间和没有得到的东西确定了，就比较容易理解了。就像前面的戒体一样，是什么时候没有得到的情况？前面得是已经得到的状态，现在非得就是没有得到，这里有一种非得的实体。在迦叶佛上面有一个非得，他的非得是什么呢？没有得到弥勒佛的法，从这个角度来讲，和时间配起来讲属于未来的过去。法在未来，非得早就已经流到过去，这时有一个非得的状态。非得是现在的释迦佛没有得到弥勒佛的法，他的上面有一个非得，法在未来非得已经流到现在了，这也是法前非得。

法在未来，未来的未来就是弥勒佛后面的狮子佛等等他们上面有一个非得，非得是没有得到弥勒佛内心的功德法。这也可以理解为未来的情况，过去、现在的情况前面都用戒律方式进行了安立，未来主要是三世佛的情况进行安立的。过去未来均三种，非得摄于欲界等，所谓的非得属于哪一界，这个法包含在哪一界它的非得也包括在哪里。比如没有得到欲界，或者色界、无色界的法，这个法包括在哪一界，非得也属于同一界所摄。

“无垢非得亦复然”，“无垢非得”是属于无漏法的非得，也就是没有得到这些无漏法。无漏法是无漏法、道谛、灭谛等，非得也是属于三界的。为什么呢？因为如果欲界的身体上没有得到色界、无色界的法，属于欲界的非得；色界的身体上没有得到欲界、无色界的法，属于色界的非得；无色界的身体上没有得到其他的法，属于无色界所摄的非得。因此身体起到根本性的作用，在你的身体上面没有得到什么法，非得就是属于身体所在的欲界、色界、无色界。

“圣道非得许凡夫”，为什么无漏的圣道、无漏法或者圣道的非得包括在三界中？因为所谓圣道的非得就是凡夫性，当现前圣道的时候，凡夫性就没有了。如果是凡夫，就不是圣道，这里没有安立凡夫是不相应行，在其他的论典中，把凡夫安立为不相应行的本体，是一种实有的自性。实际上一个凡夫，是阻碍成为圣道，在轮回中流转的体性。我们登圣地之前，相续一直属于凡夫相续。当他现前圣道的时候，以前一直存在的东西，开始失去了，这叫非得。刚才讲非得的时候，第一个概念就是这样的，以前一直保留的凡夫状态开始失去了。圣道的非得是什么呢？圣道的非得就是凡夫心。如果你得到了圣道，非得就是失去了凡夫的身份了。实际上圣道的非得就是凡夫。因为只有凡夫才有凡夫性，所以当现前圣道时，凡夫性的非得就没有了，他就得不到凡夫了。这时圣者所具的非得就是凡夫，凡夫是属于哪一界的呀？凡夫是属于三界所摄的，所以圣道非得许凡夫，是从没有得到的角度来讲。

“得彼移地将退失”，非得什么时候抛弃？“得彼”，因为它非得，非得就是让我们得不到的。你什么时候得到这个法呢？比如以前我们没有受戒？没有受戒，内心没有戒体，就是非得。什么时候我受戒

了，得到戒了，非得就没有了，这叫得彼。因为得和非得是矛盾的，所以前面就是没有得到安立非得。什么时候舍弃非得呢？得彼，何时得到他的法，非得就没有了。圣道也是同样的，什么时候现前了圣道，凡夫没有了，就遣除了非得。其他的法也是一样，你得到了这些法的时候，它的非得就消失了。“移地将退失”，除了得彼会退失非得之外，移地也会退失。凡夫也是一样，虽然从根本上退失凡夫的非得是圣道，但是在移地的过程中，凡夫也会退失。比如你从欲界转到色界。以前你是欲界凡夫，当转到色界的时候，就舍弃了欲界凡夫。你变成了什么呢？你是色界凡夫了。虽然凡夫的本性没有变，但是欲界凡夫的身份，这个非得已经舍掉了。因为欲界凡夫的非得舍掉之后，他就现前了色界凡夫，所以移地也可以退失。移地就是从欲界地到了色界地，或者从色界地到无色界地。这时前面的非得都会舍弃，然后重新获得其他的非得。其他也是一样，欲界的烦恼转到色界的时候，其他以前不具有的非得就没有了，重新获得一些色界的非得。

非得的特点，主要是把得的情况了解之后，反过来就可以了解非得，没有得到的状况就是非得。现在我们对于得非得的情况有所了解，下面的同类、无想天等等，学习起来会比较轻松，就没有那么紧张了。

今天这节课就讲到这里。

所南德义檀嘉热巴涅 此福已得一切智
托内尼波札南潘协将 摧伏一切过患敌
杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛
哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度如海诸有情