

## 《俱舍论》第 51 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，今天我们继续一起来学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。《俱舍论》分了八品的内容，今天我们学习的是第四品分别业品，在分别业品中对于佛陀经典中所宣讲的种种业，不同的体性、不同的分类、不同的认定都做了宣说。学习了业之后，可以从某些方面对于业的自性、道理产生定解。

前面我们提到了不同的佛经论典宣讲业的时候，都是从不同的侧面让我们趣入业的自性，了解业的种种体性。此处也是讲了很多有表色、无表色，怎么样具有、产生等等，也宣讲了很多和戒律有关的内容。因为戒律也是一种业，如果是善戒，就是善业的体性；如果是恶戒，就是恶业的体性。其中对于戒、表色等等，如何产生、如何安住、如何消失，里面也是宣讲了。

学完之后我们就会知道对于恶戒是不能受持的，无论如何必须抛弃，抛弃恶戒的方法是发誓，受持不杀生，或者与之相反的善法。如果我们发誓尽形寿受持，就可以断掉相续中曾经存在过的恶戒自性。对于善戒，我们也可以通过学习，必须要持受，不管是善心引发，或者相应于自己的善戒或者善法、善业的自性，要想方设法地在内心当中让它稳固。

辛二、旁述：

称为恶戒及恶行，破戒与业及业道。

前面对于善戒方面的异名已经安立了，此处的“旁述”是对于恶戒的异名，把不同的名称在这里做解释。称为恶戒、恶行、破戒、业和业道，这和前面的善戒是对应。恶戒在经论中也有不同的名称，这些不同名称的究竟所指是如何安立、认证的呢？首先是称为“恶戒”，恶戒和前面律仪是相对的，律仪是获得清凉，从反方面来讲恶戒就是没办法获得清凉的热恼自性。如果安住恶戒当中，行持杀生、偷盗、邪淫等等，当他产生这些烦恼的时候，内心就是热恼。如果我们做善法时，内心是很愉快的；如果造了业，心都是往下沉的，是一种比较低沉的自性。如果造了不善业之后，他的心是往下走的，这也是一种热恼。还有一种忧悔的自性，或者当他的果报成熟之后也会非常的难忍。

然后“恶行”和前面的妙行相对应的，因为妙行是圣者赞叹的，恶行是圣者呵责的，以佛为首的圣者阿

罗汉等等，都在不同的场合中呵斥过种种破戒，或者恶戒的行为，所以这些法都是一种恶行。圣者不赞叹的缘故，因为圣者的内心当中，具有一种非常清净的智慧，对于众生通过什么方式获得安乐、获得解脱非常清楚，所以对于善行善戒非常赞叹。因为这些方面是随顺解脱道的，所以必须通过赞叹的方式来肯定众生所修持的善行。对于恶行不能赞叹和肯定，因为恶行和善道、安乐、解脱背道而驰，所以佛陀必须要在不同的场合当中呵斥这样行为，让有情知道这是圣者不欢喜的，这是不能行持的，从根源上阻止了种种的恶行，有情就不会因为恶行而感受痛苦。佛陀不愿意看到任何一个众生受痛苦乃至堕恶趣，所以佛陀会想方设法地在不同的场合当中，对于不好的行为进行呵斥，让众生知道，当时也是这样的，然后也把这些留在佛经当中，现在我们看到这些经论的时候，也会知道这是佛不欢喜、圣者不高兴的，所以我们不能够做，这方面就是恶行。

还有“破戒”，破戒是前面戒律的违品。戒律是对于身三语四的恶行制止的自性，修持身三语四的善法，或者可以遮止不好的身三语四行为，而破戒和前面的戒律是完全相反的，所以说破戒是对于身三语四的恶行恣意而行。

此处所讲的“业”是恶业的自性，因为善业、恶业，都是造作的本体，所以称之为业。后边称之为“业道”，此处我们没有对应的别解脱，就是说善法中第一刹那的有表无表安立为别解脱和业道，此处没有，只是一个业道，和前面的业道理解方式也是一样的。因为刚开始的时候这个业就是思，思是造作的自性。有些人特别想要继承家族事业，一辈子杀生。第一刹那没有产生的时候，他的心一直向往这种自性，第一刹那的时候，他满愿了，发誓我要一辈子杀生等等。当他在第一刹那得到了恶戒，这时候他的思心所就得到满足了，满了他的愿了，这个第一刹那满了它的愿称之为业道。这是业的途径，第一刹那思的愿望得到了满足，这个自性称之为业道。

第一刹那相当于道一样，通过道可以到达目的地，让我们想趣向于目的地的心得到满足，同样的道理，此处他第一刹那的时候，得到了恶戒的时候，他满足了，从现在开始受持这样的职业了。第一刹那的时候，这个业得到了满足，这就是一种道，通过这个途径，他的思心所满愿了，满足了他的想法。前面讲过了，第一刹那是别解脱，第二刹那以后是别解脱戒律；此处第一刹那叫做业道，第二刹那之后叫做业，不能叫业道了，和前面理解方式是一样，只不过把善和恶转变过来。

庚三、宣说四类具戒：

这是做四种观察，主要针对有表和无表，即在自释中经常出现的四句，即四句观察，在其他的注释当中也是经常提到的，汉地叫四料简，就是对于两个法的情况反复做四类观察。四类具戒、四类具不具无表色等等，在有表色和无表色之间做观察，叫做四类观察。

受中戒者心弱故，若作则具有表色，

舍弃有表尚未生，圣者则无有表色。

这里所做的四类观察是指哪四类呢？第一个是具有有表色不具有无表色；第二个是反过来讲，不具有有表色具有无表色；第三个是既具有有表色，也具有无表色；第四个是既不具有有表色，也不具有无表色。

第一，具有有表色，不具有无表色的情况。第一二句是直接讲的，“受中戒者心弱故，若作则具有表色”，“受中戒者”，首先是受中戒，“心弱故”，前面讲过了，受中戒者到底有没有无表色呢？这要看情况，不一定都有。如果受中戒的人，当时的心很强烈，就可以具有无表色；如果阶段性地做一些善法的时候，他的心不是那么猛烈，而是比较勉强的，或者别人让他去做，他就去做，这样有没有功德呢？功德是有的。会不会产不产生无表色呢？他不产生无表色。此处讲得很清楚。

受中戒者心弱故，虽然他在受持中戒，但是心弱的缘故，不会引发无表色。他正在做的缘故，若作则具有有表色。比如他正在放生，放生的有表有没有呢？当他把泥鳅一筐一筐地往河边抬，或者把鱼往河里放的时候，有表色是有的。别人看到他正在放生的时候，可以通过外在知道他正在放生的行为。他的内心当中有没有无表呢？没有无表。为什么呢？他的心比较弱的缘故，不产生无表色。前面颂词当中，已经讲到了受中戒者如若有的，有表色很明显，别人都会看到他正在放生、顶礼，他的心比较弱的缘故，并没有引发无表色。这就很明显了。这是只有有表色。不具有无表色的情况。

第二，不具有表色，具有无表色的情况。我们看第三四句，“舍弃有表尚未生，圣者则无有表色”。虽然圣者不具有有表色，但是内心具有有表色。他具有无表色这种无漏戒的得，法后得、法前得都是存在的。虽然当时他并没有安住在无漏定中，但是因为以前安住过无漏定的缘故，所以也有无漏定的法后得，以后的法前得也会有，无漏戒的法前得和法后得在圣者相续当中都是具有的，这就是无表色。

有表色是不存在的，什么情况下不存在有表色呢？舍弃有表尚未生，这是一个特殊情况。比如初果或者二果的圣者，如果是初果的圣者还要在欲界人天中七返，七返人家或者天家家，还会在人间天上的善趣当中七次投生；如果是二果的圣者会有一次投生，一来会在欲界投生一次，他还会入胎。在入胎的时候，他前一世的身体等等已经舍弃了，这时候是中阴入胎，前世的有表舍弃了，已经住在胎中。前世的有表有没有呢？没有。后一世的有表还没有产生。因为他在胎中，还没有发育成熟，没有出胎之前，别人也看不到他的有表是什么样，所以后世或者现世的有表还没有产生。这时他所有的有表

都没有，前世的有表没有，现世的有表也是没有的。因为相续当中有法后得的缘故，无表色的得存在，所以圣者具有无表色但是没有有表色。这种特殊情况是在圣者住胎时可以具有的。

第三、四种情况比较容易理解，此处的颂词当中没有提到。第三，既具有有表又具有无表。就像现在一般的众生，注释当中说【如我等众生】，他们既具有有表，又具有无表。比如我们现在受了善戒，内心当中是具有无表色的。不管是尽形寿的居士戒，还是出家戒等等，具有无表色。我们正在听法、顶礼，外在的有表色是具有的，这样是既有有表又具有无表，这种情况很多，比较容易理解。

第四，既不具有有表色，也不具有无表色。比如无色界的众生，他们没有色，不引发有表，也不具有无表色。有表色无表色都不具有的缘故就是无色界的众生。这是对有表无表的四种分析，在佛法当中有很多四类的分析，四句、四料简等等，主要是让我们跟随不同情况产生的理解。比如《亲友书》中讲了对于芒果内熟外生等四种观察，还有有禅有净土等等四料简，把禅宗和净土方面的四种情况做了分析观察。此处是有表无表的四种情况做观察，一方面是训练我们的智慧，一方面对于各种各样的状况都可以了解，方方面面都不会漏掉。

己三（得舍）分二：一、得法；二、舍法。

庚一（得法）分三：一、戒之得法；二、恶戒之得法；三、中戒之得法。

辛一（戒之得法）分二：一、如何获得；二、从何获得。

壬一（如何获得）分二：一、禅定无漏戒之得法；二、别解脱戒之得法。

癸一、禅定无漏戒之得法：

禅定戒依定地得，无漏戒依圣道获。

前面大概提到过这个问题。“禅定戒以定地得”，所谓的禅定戒是针对有漏禅定讲的。无漏禅定就变成无漏戒了，有漏戒定可以直接安定为禅定戒，禅定戒是依靠定地而得，通过获得禅定的地来获得。未到定、初分正禅、殊胜正禅，二禅三禅四禅的近分定、根本定，都可以获得禅定戒。无色界不安立。

“无漏戒依圣道获”，一方面具有无漏的胜观，一方面安住在这个定当中，也是随定而产生的，这个禅定可以引发无漏的胜观、出世间道，这些是依靠圣道获。真正能够引发无漏静虑的只有六种地。前面

讲的是，初禅近分定、二禅近分定、三禅近分定、四禅近分定都可以获得禅定戒，在无漏戒当中不是这样，无漏戒第一个未到定可以引发无漏，获得无漏果，然后初分正禅、殊胜正禅、二禅三禅四禅的根本定有六个地可以得到圣果，其他无色界的心太弱了不行，二禅三禅四禅的近分定不能引发无漏道，所以只有六个，前面初禅所摄的有三个，即未到定、初分正禅、殊胜正禅，然后是二禅三禅四禅的根本定加起来共有六地。因为无漏的静虑六地可以引发无漏戒，所以无漏戒是依靠圣道而获。

癸二（别解脱戒之得法）分二：一、真实宣说；二、旁述。

子一、真实宣说：

所谓别解脱戒者，依他有表色等得。

别解脱戒怎么获得呢？所谓的别解脱戒“依他有表色”，依靠其他人的有表色。主要是依靠语言的有表得到很多别解脱，也有身体。比如弹指就属于身体的有表；语言，自己承诺持戒或者重复上师的语言是属于语言的有表，别解脱戒是依靠他人身体、语言的有表得到。“等”字是还有其他不依靠有表的特殊情况。

此处有十种获得近圆戒的情况，近圆戒主要指比丘戒律，其他的沙弥戒、居士戒等等也是类似于通过其中一部分的内容分出来就可以获得。此处主要是别解脱戒中十种获得比丘戒的方式。在讲戒律的时候都会提到，有些地方讲这是属于获得比丘戒的旧仪轨，间接讲到了新仪轨。旧仪轨主要是佛在世的时候，大概可以通过这样的方式得戒；佛入灭之后基本上必须要通过羯磨的方式才能获得戒律。

十种获得近圆戒，第一，佛陀和缘觉是自然获得近圆戒。他们获得证悟的时候自然就生起比丘戒。佛陀是比丘，那是谁给佛陀传的比丘戒呢？没有任何人给佛传比丘戒，佛陀在菩提树下证悟了殊胜的佛果之后，因为证悟的缘故生起自然的智慧，所以自然而然得到了比丘戒。缘觉在佛不出世，佛法灭尽的时候出世。缘觉也是比丘，他是怎么获得比丘戒的？他也是在证得自然智慧的同时获得了比丘戒律，不是通过他人的有表得到的。

第二，五比丘。【五比丘以趋入真谛而得近圆】，虽然他在趋入真谛的时候是依靠佛陀的语言，佛陀给他们宣讲了此是苦汝应知等四谛法要。首先是憍陈如尊者获得了见道，后来其他的四比丘通过重复宣讲得到见道。当憍陈如尊者获得见道的时候，就出现了僧宝。他是圣僧，一个就可以称为僧宝；如果是凡夫，需要四位凡夫僧以上才能称为僧宝的自性。当憍陈如尊者第一刹那获得见道，已经成为圣者了。这时在世间三宝就俱全了，第一个佛宝是佛陀，第二个法宝是佛陀宣讲的正法，第三个僧宝就是

憍陈如尊者。五比丘通过趋入真谛得到了见道获得近圆戒。因为佛也没有真正给他们的传戒，而是以趋入真谛的方式得到了近圆，所以这也不是以他人的有表而获得的。

第三，妙誉尊者。【妙誉尊者等依靠善来得近圆】，这种情况在佛陀的时代有很多，此处以妙誉尊者为主。佛说善来比丘的时候，须发自落、袈裟著身，自己就变成了一个比丘，自然具有各种各样的威仪，有些地方讲好像已经受了二十年比丘戒的老比丘一样，威仪特别纯熟。这些弟子福报极大。佛陀在世的时候根本不需要拿剃刀剃度，也根本不用换衣服。佛陀说善来比丘的时候头发就掉了，自然而然袈裟著身，变成了沙门。在佛陀的时代，我们看到传记中有很多这样的情况。

第四，迦叶尊者。【大迦叶由承认导师而得近圆】，承认导师是什么？迦叶尊者说：“佛陀您是我的导师，我是您的声闻。”他通过很强烈的信心承许佛陀是导师，自己是佛陀的声闻弟子，通过这样的方式自然而然得到了近圆戒，这个也是很特殊的一种得戒的方式。

第五，善施。【善施由于答问心喜而得近圆】，佛陀问，世间唯一的善法是什么？善施回答，唯一的善法是解脱。佛陀又问，解脱的因是什么？善施回答，解脱的因是信心。佛陀觉得他的回答特别善妙，感到很欢喜。因为回答善妙的缘故，所以得到了近圆戒。这也是一种通过旧仪轨中的特殊情况得戒的。非常简单，不需要传戒的方式。他的根基也很利，佛陀在世的加持力也大。这样通过很简单的方式，他的回答很善妙，世间当中唯一善妙的法了解脱道，解脱的因就是信心。这些对于我们这些后代的弟子也有一定的启发，所有的法中最善妙的就是解脱，不管是在家居士，还是出家僧人，追求解脱是第一要务。因为解脱是最为善妙的，这主要是从小乘的角度来讲的。解脱的因是什么呢？解脱的因就是信心。不管怎么样，我们要获得解脱对于四谛、上师三宝，乃至大乘对于自己本身具有如来藏，密乘对于自己本来就是佛陀、本尊的自性，都要产生信心。如果产生了信心，我们就可以通过最根本的因而获得殊胜的解脱。他的回答很善妙，让佛欢喜的缘故得到了近圆。藏传佛教和汉传佛教在回答的时候略有不同，大问题是没的。

第六，众生主母。即也就是佛陀的姨母大爱道比丘尼。佛陀的姨母很想出家，佛陀考虑到如果开许女人出家对于正法会有衰减，所以一直没有开许，后来阿难尊者请求佛陀开许女人出家，佛陀说如果真的想要出家，必须要受持八净法。众生主母听到佛陀宣讲八净法特别有信心，产生了很大的恭敬心，这时候就得到了近圆戒。

第七，供施女。【供施女依僧传言而得近圆】，这叫音讯传戒。供施女长得特别庄严，因为她离僧团特别远，虽然想要到僧团中出家，但是害怕路上会遇到违缘障碍，所以佛陀开许她在家里受戒。佛陀派比丘尼给她音讯传戒，这边僧众做了羯磨之后过去再给她做一次，她就是通过音讯传戒的方式得到了

近圆戒，她不在当场也得到了近圆戒，这也是特殊的情况。

第九，中土十人、边地五人。这个可以算作二个，如果算一个十种近圆就不够了；如果把中土十人、边地五人分别算一个，十种得戒的数量就够了。这是白四羯磨而得戒。白四羯磨得戒从严格意义上讲不算旧仪轨，已经算是新仪轨了。我们现在得戒都是用这个方式，不像前面的问答很善妙就得到近圆了，旧仪轨佛在世可以有，现在的时代都是由新仪轨得戒，新仪轨就是要传。

中土佛法很兴盛容易找到比丘，传戒的时候必须要十个人，只有十个比丘才能得戒的。边地的佛法不是那么兴盛，五个人就可以了。在朗达玛灭佛之后的几十年，康区这一带，当时只有三个比丘不够，就请了两个汉地的比丘作尊证，在这边传戒之后再把戒律带回拉萨。如果边地的比丘不够，五个就可以得戒的。这是中土十人白四羯磨，边地五人白四羯磨，这时就可以得到近圆比丘戒。

第十，六十善群比丘。【六十善群比丘由许三皈依而得近圆】，六十个善群比丘通过皈依佛皈依法皈依僧，承许三皈依而得到了比丘戒。这和现在得戒的方式也是完全不同的。很多都是旧仪轨，而新仪轨中的依他有表色等得，其中【中土十人、边地五人具行白四羯磨而得近圆】，这是现在我们通行的得戒方式。

如果是得沙弥戒不需要十个五个，两个人就可以了；如果传居士戒律、八关斋戒，一个就可以传，这样也是通过其他的有表，传戒者的语言、弹指，这些身有表、语有表而得戒的。

子二（旁述）分三：一、戒恶戒时间固定；二、斋戒之特点；三、居士戒之特点。

善戒和恶戒的时间是固定的，其他也有不固定的情况。

因为《俱舍论》讲的是共同的，所以更高的沙弥戒、比丘戒就不讲了，主要就是讲到居士戒，斋戒方面也讲到一些。

丑一、戒恶戒时间固定：

即于有生之年，及一日内真受戒，

无有一日之恶戒，传说彼无此受法。

“即于有生之年，及一日内真受戒”，此处的“有生之年”可以理解为两种。第一种是七种别解脱戒，

受居士戒、沙弥戒、比丘戒等等七种别解脱戒，都必须是尽形寿，没有中间只受几个月的情况。真正的短期出家要看情况，如果你只是剃个头、换一件衣服，体验一下出家的生活，不受戒也可以。不管怎么样毕竟是剃了头发穿了袈裟，然后在僧众中住一段时间不得戒律，体验一下生活也可以。如果你想要得戒，不满足于形象上的出家人，短期出家也必须要得戒律。想得到戒律必须承诺尽形寿，根本没有短期出家三个月只是承诺三个月中得戒的仪式。

如果你要得戒，必须承许尽形寿；当你三个月过后必须要舍掉戒律，否则回去过世间的的生活就会破坏你的戒律，你就变成了破戒者。如果首先你要得戒，必须承诺尽形寿，然后你不想出家，最后短期出家结束后必须要舍戒了，才能重新回到以前的生活。如果是男众得了戒再舍，还有七次机会；如果是女众得了戒再舍，以后再没办法得戒。如果只是形象上出家没有什么大问题的，如果你想要得戒这方面必须要了解。别解脱戒是尽形寿的，承诺一生一世才能得戒，如果不承诺根本得不到，这就是它的特点。

第二种，“恶戒”，这也是有生之年的戒律。不是不得恶戒，就是一辈子的恶戒。即于有生之年中，这一句话可以有两种解读。一种是七种别解脱尽形寿的戒律；一种是恶戒的时间也是固定的，我们看科判当中说“戒恶戒时间固定”，如果你的心不是那么强烈，或者我做这个恶法不是要做一辈子。虽然可能有恶业的，但是他不得恶戒。因为家族性的事业，尤其在印度非常明显，印度杀生就是父传子、子传孙一代代地传下去，所以生到这个家族注定一辈子就要杀生，他也知道自己一辈子杀生的情况，当他这样想的时候，内心当中就得到了一辈子的恶戒。因为他知道自己是一辈子杀生的，所以得到的一定是尽形寿的恶戒。如果他只是阶段性的，暂时找个杀生的工作去做，会不会得到恶戒呢？这方面有恶业不一定得恶戒。恶戒要不然不得，要得一定是一辈子，即在有生之年得到恶戒。

如果他要舍恶戒，必须要受持别解脱，像发誓尽形寿不杀生，如果尽形寿不杀生就可以把以前的恶戒舍弃了；如果你没有去发愿尽形寿不杀生只算是一个中戒，就是说具恶无表的，可以在中间具有短暂地善无表，前面我们说过，只能是这种情况，那么会不会把以前相续中的恶戒全部舍掉呢？舍不掉。必须要通过他的对治，就是必须要去受持不杀生。有没有这样的情况我也不知道，举个例子，比如你的家族事业就是偷盗，你生下来可能就得到偷盗的恶戒了，你必须要发誓受持尽形寿不偷盗的戒律，才可以把恶戒舍掉。这就是讲到了善戒恶戒的时间固定。

“一日内真受戒”，这是属于斋戒，即在一日一夜中受戒。一般来讲二十四小时可以受戒。那是不是决定二十四小时呢？这也不确定。有些地方说，也可以只受白天的戒，即早上受戒，晚上太阳落山的时候就舍戒了，在受戒的时候，你必须要想清楚。白天戒是早上受晚上之前舍，也有一种戒是晚上受早上舍。还有一种人，二十四小时都没有办法受，这是更特殊的情况。在晚上受戒，早上就舍了，也有



半日的斋戒。因为无著菩萨讲过这样的观点，所以慈诚罗珠堪布等很多大德讲斋戒的时候也说这是可靠的说法。

一般来讲，一日一夜戒是二十四小时的，很多人都是可以受，如果你不能一辈子受五戒，也能够在一日一夜中受斋戒。如果连这样都不行，就可以受白天戒，或者晚上戒，比如只是受晚上的戒，就是在太阳落山，晚上的时候受斋戒，在早上太阳出来的时候就舍掉了，只是受晚上的戒，也有很大的功德，这方面有很多不同的善巧方便。无著菩萨等印度的祖师大德也是讲过这个问题。受戒的时间就是一天，时间一过之后自然舍戒，这个时间也是固定的。

那有没有一天的恶戒呢？此处说没有一日的恶戒。为什么呢？“传说彼无此受法”，没有这样的受法。恶行是智者呵斥的，谁会愿意给你作证让你发愿在一天内受恶戒呢？没有一个智者愿意给你作证，说好，一个弹指让你得到了恶戒，这是绝对不可能的事情。恶行是受到智者呵斥的，斋戒可以。不管怎么样，在一日一夜中断除杀生等等，这是智者欢喜的事情，所以善戒在一日一夜中有受法，恶戒也没有这种受法。

大恩上师在注释当中，也提到了其他的观点。如果你在一辈子中有，短期也可以有。佛经当中也找不到任何根据说可以在一日一夜中得恶戒的方式。前面我们讲了，虽然短期中戒的方式是可以有的，但是一日受恶戒，这是没有的。其他的情况只是得到一个中戒，虽然中间造恶业可以得，但是让别人给你作证得到恶戒的仪轨，绝对是不能有的。

丑二（斋戒之特点）分三：一、受法；二、分支固定；三、所依固定。

寅一、受法：

身居低处重复说，不佩装饰明晨前。

具足斋戒之分支，清晨于他前受戒。

受斋戒有这么几个特点必须要了解，第一个是“身居低处”，比如你要受戒，为了表示对斋戒的恭敬，传戒的师父必须要坐于高处，然后自己要身居低处，跪着受戒，或者蹲踞，代表对于戒法很尊重。因为有了恭敬心，打破了骄傲心，内心就会得到戒，如果自己很傲慢不能得到戒，也是为了让自己的心处于卑下状态的缘故，所以自己也是身居地处。

第二个是“重复说”，就是师父在念这个仪轨的时候，自己跟着重复。尤其在念这些戒条的时候，自己也要重复。在重复了三遍之后，最后一遍就可以得戒了，这个叫做重复说。重复说就是必须要跟随念，然后也不能同时念。不能因为这个仪轨自己很熟悉，师父念的时候我也跟师父一起念，同时念不行，然后抢先念也不行，好像给师父提醒一下，自己在师父前面念，必须要师父先念，然后你跟着重复，这时候才可以得到戒律。

第三个是“不配装饰”，有些地方要求比较严格，你受戒的时候，以前很早的注释中说，甚至于连你的眼镜都要摘下来，当时眼镜可能属于一种奢侈品，相当于装饰，就是说你戴上之后会显得很文雅，然后手表在当时也是比较奢侈的东西，这些都必须摘下来。如果当时有一块怀表，就可以到处炫耀，属于有身份的象征。因为时代不一样了，所以这些都不用取。还有一种就是装饰，你平常佩戴的装饰不取也可以，不能额外佩戴装饰品。今天是受戒的好日子，我需要穿好一点，额外的装饰品是绝对不行的，平常你自己的一些装饰可以带。有些地方说，如果这个保险起见，其他的装饰还是取了好一点；在很多注释当中讲，平常自己戴的不需要取，但是额外的为了受戒，单独佩戴一些很高档的装饰品是不行的。这些斋戒主要是对居士讲的，出家人不存在这个问题。前面我们提到过，出家人不能受小乘斋戒。

第四个是“明晨前”，时间是一日一夜，到第二天太阳出来之前一直受戒，太阳出来之后时间一到，戒律自然就舍掉了，戒律中也是这样规定的。在有些人的概念中，认为晚上十二点过后就是第二天了，可以吃饭了，觉得今天已经过去了。在第二天早上太阳出来之后才能吃早饭，如果中间吃了，就会破了斋戒，过午不食这条戒律就会破掉。要到凌晨前才够二十四个小时，从早上受到晚上十二点，根本不够二十四个小时，这样根本不行。

第五个是“具足斋戒之分支”，具足斋戒的分支和居士戒不一样。如果说居士戒，比如在一辈子当中，我只能受一条，现在的能力不足，自己的情况很复杂。受圆满的五戒做不到，佛陀也允许他们可以选择受一条戒，叫做一分戒。比如一分居士、两分居士、多分居士，还有圆分居士。如果只能受一条戒，就选择受一条，或者在一条戒律的基础上，我再受两条，这时也可以，然后过段时间觉得其他的也可以受，我再去加一条，乃至最后能够五条戒，居士戒也是尽形寿的，他的时间特别长，这时他可以选一条两条三条四条，乃至五条，这些都可以选。

斋戒只有二十四小时，不能再说八条中选一条，这样不行。具足斋戒分的意思就是八条都要受，前面我们讲，可以受半天，虽然时间能够缩短，但是你在半天的时间中，必须要把八条都受完，具足斋戒之分支。我们说的时候，也鼓励他们必须要二十四小时受戒，还有一些非常特殊的情况，如果只能受半天，其他时间都没办法受，而且就是在这个时间中可以产生一个想受戒的心。晚上受戒，然后就睡

觉，早上起来自然戒律就没了，这个利益也很大，肯定会比二十四小时斋戒的利益打一半的折扣，是不是这样我们不知道，肯定会打一些折扣。我们还是鼓励二十四小时受戒，即便再忙，二十四小时的时间肯定会有。如果二十四小时当中具有斋戒的八条分支，这时就可以具足斋戒分支。

“清晨于他前受戒”，受戒的时间从二十四小时的斋戒来讲，清晨太阳出来之前，就是说通过自然光线能够看到掌纹的时候就可以。太阳出来之前，就可以这个受戒，如果太阳出来了，有可能二十四小时的时间就不够了。第二天太阳出来时，就可以圆满二十四小时。在清晨时，“于他前受戒”，在其他人面前受戒。这是非常特殊的情况，如果没有佛陀、僧众在世，也可以通过自己受戒。我们在《贤愚经》中，也是曾经看到过龙王在人间寻找受戒的书，最后找到了自己按照书受戒的情况。

一般来讲，比丘可以传，沙弥也可以传，居士也可以传斋戒，即便不是居士，他自己正在受八关斋戒，也可以传。虽然尽量找出家人传比较可靠一点，但是并不是只有出家人才能传，有时居士也可以传。

寅二、分支固定：

次第四为戒律支，一不放逸三禁行。

依彼则会失正念，以及成为骄傲者。

这个戒律有八个分支、八条戒，“次第四为戒律支”，前面四条是戒律的自体，属于戒律的分支。就是不杀生、不偷盗、不作非梵行，不是不邪淫，还有不妄语，这是四条戒律。因为是一日一夜戒律的缘故，戒律非常严格，这方面不能按照居士戒的根本戒来解读。

不杀生，是不能杀虫子以上的生命，否则就会犯戒，而居士戒的根本戒是不杀人，如果你杀了人，就会犯根本戒；如果你杀旁生，属于支分戒。在斋戒当中就很严格了，不杀生就是蚊子、苍蝇以上的众生都不能杀，在二十四小时当中必须要保持这种戒律。

不偷盗，在居士戒当中有一个界限，偷盗价值多少钱以上的东西，就会犯根本戒，此处不偷盗这条戒律非常严格。因为时间特别短，所以不能再像居士戒那样，居士戒是一生一世、尽形寿的，从这个角度来讲，根本戒的界限比较宽泛一点。在斋戒中比较严格，不能偷任何东西，哪怕一片菜叶、一针一线都不能偷，必须要在这个高度保持正知正念。尤其是平时习惯顺手牵羊的人，尤其要注意这些问题，反正要一直强调绝对不能这样做。

不做非梵行，在居士戒中是不邪淫，正淫方面是开许的，呵斥邪淫方面，在斋戒当中，所有淫欲的行为全部要遮止，一日一夜当中就是这样的。

是不妄语，如果在居士戒当中，说上人法妄语才破居士戒根本戒，在斋戒中随随便便说一个小妄语也犯。有些人在受斋戒的时候连带禁语，这是有一定必要的。禁语就是什么话都不说了，小妄语大妄语都说不成。因为斋戒当中的妄语，连小妄语也算，有些人开玩笑习惯了，很多小妄语跟随着就说出来了，在斋戒当中小妄语也不能说。

饮酒没什么可讲的，和居士戒是一样。次第四为戒律支，这四种属于戒律的分支。

“一不放逸三禁行”，剩下四条。“不放逸”，不饮酒这一条是不放逸支。因为饮酒就会导致放逸，不饮酒就是遮止，让我们处在不放逸的行为中，所以饮酒属于一个不放逸支。后面三个属于三个禁行的分支。第一个是过午不食，如果过午不食，想到自己正在受斋戒，然后看到其他的在家人没有受斋戒，处在轮回法当中，就会对于在家的生活、其他的在家人产生厌离心，就是说过午不食可以使自己随顺生起出离。

然后是歌舞、装饰花鬘等等，如果不受持的话，会让自己骄傲自满，自己唱歌、跳舞，或者身上佩了这么多的花鬘、装饰，依靠这个也会产生傲慢心。因为自己在受戒过程中穿得很朴素，就不会产生傲慢。

还有一个高广床，有时候就是指非常奢侈、比较豪华的床。如果自己坐在，或者睡在这个床上容易产生傲慢。在受斋戒的时候，也会选择比较低矮，或者简单的床，坐或者睡。如果平常自己睡的床，不是特别奢侈豪华，也不没有特别遮止，主要是能够让自己产生傲慢心的床。如果自己的床的确很高档，受斋戒的时候还是要选择一个普通的床，或者直接打地铺也可以。

“依彼则会失正念”，如果饮酒会让自己失去正念，如果三条禁行不做，会让自己成骄傲者。如果自己产生傲慢之后，就会看不到自己的过失，也看不到别人的功德，这时候比较容易犯戒。

戒律为什么是八支呢？前面四个是戒律的自体，即律支。能够让自己远离非理作意、破戒行为。然后是不放逸支，饮酒会令自己放逸、失去正念，因此必须要断饮酒。其他三个是禁行，让自己不成为骄傲者。斋戒比较接近于出家的戒律，沙弥戒中是把歌舞和花鬘打开的，这样就相当于九条戒律了，九条戒律和出家戒只差一条戒律。因为比较接近于出家的戒律，所以功德也是特别大。

寅三、所依固定：

他者虽亦具斋戒，然未皈依者无有。

“他者”是什么意思呢？就是说没有受皈依戒的人，也可以具有斋戒。黄门没有办法具有居士戒、别解

脱戒，他也可以受斋戒的。虽然其他人也可以受斋戒，但是他有一个共同的要求，就是必须要皈依。如果没有皈依，就得不到斋戒。你可以不是受一戒乃至五戒的居士，必须要皈依三宝，你如果不皈依三宝，也没办法得斋戒。

因为没皈依是没有斋戒，所以在传斋戒之前都要加一个皈依的仪式。念三遍皈依的原因就是不管你以前有没有皈依，反正这个时候都要提醒你皈依。虽然以前没皈依过，但是传斋戒之前，在重复皈依仪轨的时候，你产生皈依三宝的心，就有了基础。下面才是斋戒的正式仪轨，然后就得到了斋戒。因此皈依戒是所有戒律的基础，连斋戒也不例外。如果有了皈依，就会有其他上面的戒律；如果没有皈依，上面的戒律都办法安立。没有皈依戒的人得不到斋戒，也得不到居士戒，沙弥戒、比丘戒，乃至得不到菩萨戒和密乘戒。皈依戒是最根本的戒律，这是所依固定。

今天我们就讲到这个地方。

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 52 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造的《俱舍论》。《俱舍论》分了八品的内容，在八品内容当中，前面第一二品总说了有漏法和无漏法；第三四五品是针对有漏法的果，有情世间、器世间方

面进行安立。第四品主要是宣讲这些果或者世间的因，世间的因也就是业；第五品宣讲了世间的缘主要是烦恼。如果有了业和烦恼一定会显现有情世间和器世间。

现在我们学习的是第四品分别业，主要是针对有表业、无表业，或者各式各样的有表、无表开显出来的居士戒、斋戒等其他戒律的一些特性，以及佛经中所宣讲到的一些业的异名。前面我们讲了斋戒的特点，下面讲居士戒之特点。

丑三（居士戒之特点）分三：一、真实宣说；二、别说皈依境；三、支分固定。

因为《俱舍论》是针对普遍的大众讲的，所以在宣讲戒律的时候，对于一般的居士不能听的，不能看的出家的戒律，沙弥戒、比丘戒在《俱舍论》中都没有讲，这里最多讲到了斋戒、居士戒和一些共同的善行、戒律等等。

寅一、真实宣说：

此处真实的宣说居士戒，一切有部对居士戒的安立和经部有一些不同的地方。虽然在藏传佛教中的戒律主要是以有部为主，但是在实行的过程中，比如我们下面学习到的内容，并没有完完全全按照有部的观点进行安立，也是比较随顺于经部的观点，这方面我们也需要了解。

承诺即为居士故，宣说戒律如比丘，

设若一切均为戒，何言行持一分等，

传闻守彼而得名，下品戒等则随心。

按照一切有部的观点，承诺皈依三宝就会变成居士，变成居士之后，相续中得到了圆满的五戒戒体。既然得到了戒体，还有什么必要宣讲戒条呢？有部说有必要宣讲戒条，就像比丘在得戒的时候并没有一条条地重复戒条，受完戒之后还是要给他宣说根本罪、僧残罪是什么等等，每条戒律还是可以宣说的。居士戒也是一样的，虽然得戒的时候是同时得的，但是得完戒之后有必要单独再宣讲戒律。

“设若一切均为戒，何言行持一分等”，如果说得到的是圆满的戒体，为什么在经典当中还要宣讲守持一分戒、两分戒、多分戒、满分戒等等，怎么还有这样一种说法呢？“传闻守彼而得名”。有部说受戒的时候受了圆满的戒律，但是在守持的时候按照自己的能力，可以守一分、两分、多分等等，就是从

这方面来进行安立的。

“下品戒等则随心”，就是说戒体又可以分为上品戒、中品戒和下品戒，这些都是随自己发心的大小，如果发心大就得到上品戒，如果发心微小就得到了下品戒。

下面我们再继续宣讲一下全面的含义。承诺即为居士故，有部派按照佛经的观点，注释中说《大明经》讲：【身着白衣具根之在家男女诵“皈依佛、皈依法、皈依僧，祈请摄受吾为居士”而成居士。】佛经中讲身着白衣，即没有穿袈裟的修行人，也就是在家者。因为印度喜欢穿白衣服，居士都是称为白衣，就是没有着染色袈裟的在家者。第一个是在家者，第二个是具根，得到居士戒必须要具有男根或者女根，只有根俱全，才能成为真正戒律的所依。然后自己虔诚地念诵“皈依佛、皈依法、皈依僧”，祈求摄受我为居士，就会成为居士。

当他承诺皈依的时候，颂词当中讲承诺即为居士故，这个地方的承诺就是承诺三皈依，承诺皈依佛、皈依法、皈依僧，而不是说承诺我守持五条戒律，就是承诺三皈依就变成了居士。在不同的教典当中也有不同的讲法。居士有三皈居士，还有五戒居士。按照我们现在的操作方法，比如说一个居士只承诺皈依佛、皈依法、皈依僧，承诺三皈依也可以称之为居士，这叫三皈居士，他的内心只有一个皈依戒，当师父给你传皈依的时候，得到皈依戒的戒体，他就变成了三皈的居士。

还有一种居士是五戒居士，他在三皈依的基础上，还要去守持比如不杀生、不偷盗、不邪淫等等，五条戒中也可以选一条，比如不杀生的根本戒不杀人我可以做得到，就守持这条戒，或者不饮酒我能做到，我守持不饮酒；不邪淫我做得到，就守持不邪淫，叫做一戒居士，乃至能够守五条叫做五戒居士。

居士的分类有好几种，一种是三皈居士，只是承诺皈依。比如现在有一部分学佛的人，他觉得守持五戒有困难，又想皈依成为佛弟子，这时就给他传三皈依，然后他的内心就有了皈依戒，没有其他的戒律，这是三皈居士，在社会上有很多。还有一种人觉得只做三皈居士不满足，他想要进一步的断恶行善，所以他承诺尽行寿在一辈子中不杀生、不偷盗、不邪淫，或者不妄语、不饮酒等等，这样就变成了五戒居士，这是现在我们普遍承许的居士，也有一种叫做八戒居士，就是一辈子尽形寿守持八关斋戒的人。基本上就是这几种。

承诺即为居士故，按照一切有部的观点安立的时候，并没有像我们刚才讲的那样有三皈居士、五戒居士，而是说只要承诺三皈依之后，内心就得到了居士戒，居士五戒的圆满戒体他就得到了。只要自己承诺三皈依就变成了真正圆满的五戒居士，相续当中就有了五戒，虽然没有单独请师父给他传五戒，

但是他在承诺三皈依的时候，同时也得到了五戒的戒体，居士戒的戒体就是这样安立的。

经部派就是不承认，这里观点是当你承诺皈依的时候，得不得到居士戒呢？有部说一定能得到，当你承诺皈依的时候就会得到居士戒。经部说当你承诺三皈依的时候，内心中只有皈依戒，没有居士五戒。经部进一步说，如果已经受了五戒，再对他宣讲戒条，说第一条不杀生的根本是不杀人，就是你在一辈子中不要去杀人，支分罪是不要杀其他的旁生，蚊子、苍蝇等等都不能杀；第二条不偷盗的戒律就是不能偷别人的东西、不能占便宜等等；第三条不邪淫，是除了和自己的配偶之外，不能和其他的人做不净行。

不妄语主要的根本戒是不要说上人法妄语，如果你是一个凡夫，没有得到上人法的时候，说我已经得到了初禅、二禅等超离欲界的境界称之为上人。上人法妄语的界限是什么呢？如果你打妄语说得到了欲界的功德，不算是犯根本戒。你说自己超离了五盖得到了初禅，已经脱离了欲界的境界，或者自己没有得到初禅说自己得到了初禅，自己没有神通说自己得到了神通，自己不是圣者说自己成为了圣者，这些就是上人法。如果说上人法就会破居士戒的根本戒，说其他的妄语会犯支分戒。第五条不饮酒是什么呢？如果你受了不饮酒的戒律，哪怕只是用草尖蘸一滴酒放在嘴里也不行，啤酒等任何酒都不能喝，把五戒的戒律一条条对他说。

经部的意思是如果他已经得到戒律了，就没有必要跟他一条条宣讲这是不杀生的戒，那是不饮酒的戒。有部说这有必要，虽然是同时得到了戒体，不像传戒需要重复，像传戒的时候，对于不杀生的戒我要尽行寿守持等等，必须跟随师父重复三遍，最后一遍就得到了戒体。如果是这种情况，就没必要对他宣讲戒条了。

他们说有必要，为什么呢？宣说戒律如比丘。虽然同时得到了戒律，但还是有必要宣讲戒条。比如在受比丘戒的时候，有没有跟着师父把二百五十三条戒律，从第一条乃至最后一条一条条地重复呢？这是没有的。最多只是讲一下四根本，他得戒的时候二百五十三条戒同时得到了，像这样圆满地得到了比丘戒的戒体。虽然在内心得到了比丘戒的戒体了，但是得到戒体之后，还会再对他一条条地宣讲戒条。同样，居士戒也是一样的。五戒的戒体同时得，然后还是有必要对他宣讲戒条，因为他要守持戒律，必须要把戒相、如何守持和犯戒的界限等等一条条详细地宣说，所以他们说这是没有问题的。

下面经部进一步的提问，设若一切均为戒，何言行持一分等。如果说一切均为戒，“一切均为戒”意思是说，如果他在承诺皈依的时候，一切均为戒，就是已经断除了一切的恶行。对于居士来讲一切的恶行，就是从不杀人到不饮酒之间所有的支分全部圆满，五戒的戒体已经得到了。如果说一切都成为戒律了，何言行持一份等。既然他们已经获得了五戒圆满的戒体，为什么佛经当中还有受持一分戒律呢？前面讲了因为居士戒是尽形寿的戒律，不像八关斋戒仅是一日一夜的戒律，所以必须受八条是不能捡



择的，不能选择只受其中的一两条。居士戒是一辈子的戒律可以在五戒中选一条。

五戒中选一条的观点也有不同的安立，有些地方说如果五戒中只能受一条戒的话，首先必须是戒酒，如果你不承诺戒酒这一条，其他的戒律也没办法安立，有些观点说第一条不一定是戒酒，如果一辈子不杀生，或者不邪淫等等，这方面我做得好，就守持这一条戒律。因为这是一辈子的戒律，所以可以选择一条戒律。如果选择一条，叫做一分居士；如果在一条的基础上，可以守持两条就是两分居士，还有三分、四分，叫做多分居士，圆满守持五条叫做满分居士，即五戒居士。既然受戒的时候，五戒戒体同时得到了，为什么还有一种说法是行持一分戒、两分戒、多分戒，乃至于行持满分戒呢？这些佛经中的观点又怎么解释呢？

有部解释说这是没有问题的，传闻守彼而得名，“传闻”在本论经常出现，我们都很熟悉了，这是世亲菩萨对于有部的观点不是很满意的一种语气。传闻有部是这样说的，“守彼而得名”，这是什么意思呢？虽然他承诺得戒的时候得到了五戒，但是在日常生活中，行持的时候跟随自己的实际情况，能够守持不杀生的戒律就守持这个，其他的守持不了就不行持，这种情况叫做一分居士、两分居士，或者多分居士等等，其他的就是失毁的意思。在我们的注释当中有一个词是失毁，意思就是不守持。虽然他是受了，但是在实际行持的过程中其他的可以不守，相当于也是一种失毁。对于能够守持的自己去守持，比如只能守持一条不饮酒，他就有了一分戒，或者有些地方说在不饮酒的基础上，对于其他的四根本选择一条受持，也有从这个角度来讲的一分。不管怎么样，虽然受了五条戒律，但是在实际行持中，他只是守持其中的一两条，叫做一分戒、两分戒，或者多分戒、满分戒等等。这种安立和我们现在的实际操作也是不同的，有部的观点就是这样的。

汉传佛教不是以有部的戒律为主，而以四分律安立。藏传佛教当中，虽然以有部为基础，但是真正操作的时候，也没有按照有部的观点来做，受居士戒让受戒者重复的时候，能够守持的重复，不能守持的不念，这在传戒的时候，属于是比较普遍的情况。

有部在解释的时候，虽然受了圆满的戒，但是守戒的时候只守能够做到的，其他的不能守就放弃了，就是从这个角度来安立的一分戒。虽然也有一定的漏洞，但是有部的观点就是这样安立的。经部不承认这种观点，现在比较普遍的传戒，或者宣讲的戒律基本上都是按照经部的观点来行持，没有遵照有部的观点，传闻守彼而得名就是从这个角度来讲。

前面提到了，经部的观点是传戒念仪轨的时候，如果能守持的你跟著重复，不能守持的就不重复，从这个角度来讲，当时他就得到一个戒或者两个戒，最后也这样守持，其他的戒没有守持，也不需要去放弃。反正他在受的时候只受了一条戒，守的时候也是守这条戒，以后当他觉得可以增加的时候，再

到师父面前去求其他的戒律，自己再得到其他戒律。

下品戒等则随心，戒律有三种，即下品戒律、中品戒律和上品戒律。所谓的下品戒、中品戒和上品戒，都是通过什么来安立的呢？“则随心”，就是随你的发心清净与否。有些人发心很清净，就是为了解脱，他得到的戒律就是上品戒；有些人发心不是那么清净，只是为了发财，或者远离怖畏而去守持一些戒律，根本得不到上品戒。

还有就是发心的强弱与否，虽然小乘当中没有著重地宣讲菩萨行，但是小乘也承许有菩萨等一些上根利智的人愿意度化一切众生，发了要成佛的心。如果发心特别广大，得到上品戒；如果发心很微小，为了自己解脱，可能得到中品戒；如果为了得到善趣，可能得到下品戒。小乘当中虽然承许菩萨，也承许菩萨道，但是不像大乘有这么多殊胜菩提心、五道十地的安立等等，从一地到十地的安立也没有。我们在《俱舍论》中可以看到小乘承许佛陀在金刚座成佛之前，就是一个凡夫人，小乘没有菩萨道，或者从一地到十地的圣者道都没有。成佛之前就是凡夫，一座当中直接成佛了。虽然讲到了成佛，但不是大乘。有些人说《俱舍论》中也有大乘的思想，比如发菩提心、成佛，其实这些和大乘还是有不一样的地方，此处根本不讲菩萨从一地到十地的断证功德，主要还是从小乘的思想方面安立。虽然以隐藏的方式间接地讲了，这个我们也不否认，但是直接讲的是没有的，都是从小乘的观点解释的。

有些人发心很强烈，有特别想要得到戒律的心，可能得到了上品的戒律；如果发心比较小的，别人说你受个戒，他想那就受一个吧，没有以强烈心去受戒，虽然得到了戒律，但是属于下品的戒律；如果根本不想得戒，虽然身体到在这里，但是他的内心当中根本不想得戒，肯定是得不到的，所以说成为什么样的戒品，关键是靠自己的发心。如果发心微小，就是下品戒；如果发心清净广大、非常猛厉，就会变成上品的戒律。在注释当中也提到过，虽然是阿罗汉，但是阿罗汉相续当中可能只是下品戒，也有这样的情况。有些人虽然是凡夫人，但是他得到了上品戒。因为有些凡夫人发了菩提心，所以得到了上品戒律。有些人成阿罗汉之前，得到的戒律是下品戒，虽然得到了下品戒，还是可以通过修持无我证悟阿罗汉果位。因此阿罗汉相续当中有可能是下品戒，凡夫人相续当中有可能是上品戒的情况也会出现。因为通过发心大小的差别，安立戒品的时候，有上中下三品的安立。

## 寅二、别说皈依境：

前面已经说了，然未皈依者无有，或者说承诺皈依就会直接得到居士戒。我们在讲斋戒的时候讲过，虽然一切都可以得戒，但是没有皈依就没有斋戒。我们所皈依的对境到底是什么呢？此处是别说一下皈依的对境，就是对所皈依三宝的体性我们要了解一下。作为佛弟子来讲，不管是出家人，还是居士，我们说自己是皈依三宝的人，所皈依的对境，到底是什么样体性？具有什么功德？如果我们对于所皈

依的对境很了解，皈依信心等方方面面会比较圆满。如果只是听别人说这是佛，佛是一个很好的修行者、慈悲的老人或者神仙等等，内心当中对所皈依的佛并不了解，虽然是皈依了，但是还是迷迷糊糊的状态。

大恩上师经常讲，虽然佛教不是迷信，但是在佛教当中有很多迷信者。他们对于所皈依的、所学习的对象都不了解，相信是相信，内心却比较迷惑。佛教的教理殊胜深邃、圆满究竟，如果你不去学习，对佛教当中所讲的教证就会迷惑。如果在这种模糊的状态当中学佛，当然就会成为非常可怜的迷信者。我们要皈依、要学佛，或者想要解脱，最初的皈依境到底有什么样的功德、自性呢？当然在一个颂词当中，把所有皈依三宝的自性全部讲完这是不可能的事情，但是可以按照有部的观点，对所皈依的三宝有一个归纳性的解释，展开去解释还有很多。

我们在学佛过程中，《随念三宝经》这样的论典也是必须要学习的，几年前我们学习过《随念三宝经》，益西上师也是讲解过全知麦彭仁波切《随念三宝经》的注释。我们对于《随念三宝经》中的随念佛、随念法、随念僧，三宝分别具有什么样的功德必须要了解，然后对于所皈依的三宝才会有一个正确的认知。否则我们说自己要发誓成佛，到底要成就一个什么样的佛呢？内心还是很模糊的。如果对于要成的佛是怎么样的都不知道，我们说现在我要发起很猛厉的心成就像释迦牟尼佛一样的佛陀，这个目标非常模糊，直接导致行为也不是那么的清净、圆满。如果我们对要成的佛本体知道的特别清楚：佛具有的功德，比如身语意的功德、证悟的功德、断除障碍的功德，全方位了知得非常清楚。我们对所成的佛非常清楚，也会关心，既然成佛这么殊胜，那么成佛的因是什么？通过什么样的因缘才能成佛呢？我们就会去关心成佛的因缘，这时对于发菩提心、种种的菩萨道，也会以非常认真的方式想要去了解。

我们以前打过一个比喻，如果你想去一个地方，或者想得到一个东西，如果你只是泛泛地了知这个地方，内心并不是特别想去，也就不会关心这里的住宿条件、路况如何、通过什么样的交通工具到达，或者当地的饮食习惯、消费水平等等，对于这些细节根本不想了解，也不会去关心。当你真的想去，就会关心了路途、住宿的情况，会不会遇到什么麻烦，假如有麻烦怎么办，他会很认真的去了解。对于一个产品也是这样的，当你对于这个产品不是那么想买的时候，对于它的性能、售后服务等方面肯定也不会管；当你真的想要去购买，比如说对这辆车、这套房子，确实产生了很大的兴趣，你就会关心它的实际情况。

成佛也是一样的，如果我们现在对于菩萨道、成佛的因不是很重视，反过来也可以推知我们对于成佛这件事情可能还没有产生真正的兴趣。因为对成佛的因缘等细节问题，我们并没有认真的对待，所以说明我们可能还不是很想要真实的成佛，只是比较模糊的方式。只有当我们开始关心菩萨道了，真

正很认真地去观修了，说明真的想要成佛了。既然我们皈依了，那对所皈依的佛、法、僧是什么样的，必须要很认真的去了解。

还有就是度化众生的事情，我们发菩提心，一个是下化众生，另一个是上求佛道，上求佛道前面我们已经讲了，那下化众生呢？凭什么我们要去度化他们？我们度化他的目的是什么？有些众生过得比我们还好，真的有必要去度化他吗？如果没有认认真真的去学习，就没办法了解。如果想要度化众生，我们对一切众生的迷惑、烦恼、痛苦等等必须要了解。因此我们必须学习佛陀在经典当中讲到的众生的苦苦、行苦、变苦是什么？如果对于三种苦特别通达，我们就会知道虽然现在有些人地位很高、非常富裕，显现上过得很幸福，但是他们内心当中没有离开过三苦，不是苦苦的自性，就是行苦、变苦的自性。

从这个角度来讲，如果对于痛苦的种类了解得非常细致，不管是什么样的人，无论是比我过的好的，还是同我差不多的，或者比我差的人都是需要安置在救度的状态当中。我们对于这些问题需要认真地去了解，系统闻思佛法就是有这样的益处。当我们要度化众生的时候，佛法中对于度化众生的方方面面讲的很系统；我们要上求佛道的时候，又把佛道方面的很多事情讲的很系统。在系统的了解之后我们对于发菩提心的必要性可以真正地从内心产生一个基础，如果发心，或者修菩萨道的时候有了理论基础做支撑，就不会三天打鱼两天晒网，而是可以持续性的精进，以非常稳定的方式每天坚持修法，或者闻思，这方面对于我们的修行是很有必要的。

所谓皈依三宝尊，即是皈依能成佛，

无学法与有无学，僧众以及涅槃法。

这里面讲到了皈依三宝，“所谓皈依三宝尊”是总说，下面三句是别说。首先皈依佛是什么？“即是皈依能成佛无学法”。“能成佛”“无学法”就是皈依佛的主要内容。然后皈依僧是什么？“与有无学僧众”，这些是连在一起的。“有无学僧众”就是有学道和无学道的僧众，僧众内心有学和无学功德，这是所皈依的。最后所皈依的法是什么呢？“涅槃法”就是所皈依的法的自性。

平常我们一提到皈依佛的时候，马上会想到寺庙里的释迦牟尼佛或者唐卡上画的佛像啊，这些的确也是一种。除了这些形象之外，其他的也是我们必须了解的。此处从小乘有部的观点说所谓的皈依佛就是皈依能成佛的无学法，即佛相续中无学道的功德。平时我们讲皈依法的时候，直接想到就是法本，或者《华严经》《妙法莲华经》《金刚经》等等，虽然这些经典也是一种，但还不是最重要的地方。在《宝性论》中也提到过，法身有两种，一个叫真正法身，一个叫假教法身。教法也算是法身，与真实

的真正法身相比是一个假教，它是一个假立的教言方面的法身。《宝性论》中对于三宝的自性也讲了，在序品当中讲到了佛陀具有的八种功德，也是我们必须了解的。法宝具有的皈依、道谛、灭谛等功德也讲了，还有僧宝当中的如所有智、尽所有智者。前面讲到的《随念三宝经》是对于三宝自性的宣说，然后《宝性论》中对于佛宝的功德讲的特别详细，这方面以后有机会都要要认真去学习，这些方面乃至我们内心对于这些问题还没有产生定解之前，都是需要不断去学习的。

我们来看皈依能成佛的无学法，小乘有部认为佛陀的身体不是皈依处，为什么呢？因为佛陀成佛之后的身体和出家之前悉达多太子的身体是一样的，都是凡夫的自性，属于有漏的烦恼和业产生的异熟果，所以他的身体属于有漏的，不是真正的皈依处。真正的皈依处是永远不会欺惑的自性，而凡夫有漏的身体具有欺惑性，他身体在变化，也是血肉之躯，皈依它没有什么必要。小乘认为真正的皈依佛不是皈依佛的身体，而是皈依佛陀内心能够成就佛果无学法的功德。

在注释当中讲到了，无学法的功德【指尽智与无生智等】，在后面的第七品也会讲尽智、无生智是什么。简单而言，“尽”是完全了解，或者消尽烦恼的意思，就是对于“此是苦汝应知，此是集汝应断”等等苦集灭道的自性全部通达了，叫做尽智。无生智是什么？就是进一步的了解苦谛没什么了知的，集谛没什么可断的，灭谛没什么所证的，这方面叫做无生智。佛陀是尽智和无生智都有。如果是阿罗汉，钝根的阿罗汉只有尽智没有无生智，利根的阿罗汉有尽智也有无生智，我们后面讲到第七品分别智时候还会讲到。尽智和无生智在佛陀的心相续当中都是圆满具足的，这就是无学法。小乘只是皈依佛陀相续中的无学法功德，而不是皈依佛陀的色身。因为他认为色身是佛陀以前有漏的业形成的身体，所以不是皈依处。

按照经部派的观点，世亲论师认为佛陀的色身也是皈依处，他是无学法功德的所依处。假如佛陀的身体是一个凡夫的身体，供养佛陀的身体就成了和供养凡夫的身体一模一样，然后五无间罪中有一条罪是出佛身血，如果佛陀的身体和凡夫一样，出佛身血怎么可能变成最重的罪业呢？如果你是出于恶心，令佛身上出了一点点血，就变成了无间罪，甚至比杀父、杀母、杀阿罗汉的罪业还要重。五无间罪是杀父、杀母、杀阿罗汉、破和合僧，然后是出佛身血，必须要把父母、阿罗汉杀死才犯五无间罪，佛陀的身体出一点血就犯五无间罪了，从这个角度来讲，如果佛的身体和凡夫一模一样，怎么安立五无间罪呢？安立不了这么严重的因果。从这个角度来讲佛陀的身体也应该是皈依处。

从大乘的角度来讲也是一样的，因为佛陀的身体是在三个无数劫中修持了很多的福德资粮形成的，所以佛陀的身体一定是皈依处。大乘教义中佛陀的身语意都是皈依处。前面我们讲了一想到皈依马上想到唐卡中的佛像，或者寺庙当中的塑像等等，虽然这方面也没有什么错误的地方，但是如果对于很多佛陀其他的身功德、语功德、意功德等主要的方面还没有认知，单单认为这个泥塑的像就是我们的皈

依处，没有认为这是佛的一个化身，在寺庙当中度化众生，通过装藏开光之后，或者像有些地方讲的一样，只要做成佛像的样子，就变成了佛陀的化身，自然而然会有一种加持力。他没有从这个角度来认知，只是认为这是工匠用泥巴捏出来，或者用铜水、铁水铸出来的佛像，就是泥巴、铜铁的自性，这样认为就错了。

我们应该知道寺庙当中的佛像是佛陀的化现，就是一个顶礼处、皈依处、供养处，在这个基础上还要认知佛陀色身的功德，还有佛陀语、意的功德，如是了解之后，当我们看到佛像的时候就能够忆念起佛陀方方面面的功德。如果我们真正地学完这些道理之后，在寺院中一看到佛像，或者看到自己佛台上的佛像，就不会觉得这是一个铜像，或者一张图片，就是佛陀身语意的三种功德在我的房间里的示现。我们看到就会马上想起佛陀的身功德、语功德、意功德，这时你就不会觉得面对一块铜或者一张纸了，通过对境能够忆念佛陀身语意的功德，这时候能够一遍忆念一边供养当然就会不一样了。

还有一个更深层次的意思，大乘当中每个众生都是佛，只不过现在被障碍覆盖住了而已。我们看到佛像之后再一反观，佛陀所具有的功德在自己的内心也是没有丝毫差别的具足。在看到佛像的时候，如果我们能够反观自己的内心，功德利益更加不可思议了。从大乘角度来讲，皈依的过程也是由外而内的，首先只是说外在的佛像是什么，最初我们是缘寺庙、佛堂中的塑像皈依，然后在这个基础上，了知佛像代表的是佛陀身语意的功德，这时我们对于皈依的心，就从一个塑像变成了忆念佛像传递出来的佛功德法。因为知道了忆念佛有这样的功德，所以我要皈依、供养、随学佛陀是我的导师等等。当我们的智慧、福报进一步增长的时候，知道佛具有身语意的功德、无学的功德，这时进一步地缘佛像还有一个修法，就是必须要反观自己的内心。

如果看到外面的房子、汽车、男男女女，我不一定想的起来自己内心具有佛性，但是一看到佛像的时候就会比较容易想到。因为佛像和我们所学的教义有着天然的联系，当早上我们在佛堂里面供水、点灯、供香或者顶礼的时候，一看到佛像就会想到我也有这样的佛性，只不过自己现在有障碍，所以我通过供养来反观、提醒自己，我本来是和佛一样都具有佛性的，现在供养佛像就是遣除障碍的修法。当你安住在清静的见解中，去供水、供花的时候，就不是一个单纯的对外在佛像的供养了，而是对于内心佛性的一种提示，提醒你就是佛。你今天必须要在这样的状态中去圆满资粮、清静罪障、度化众生，而且不单单我是这样的，其他刚强难化的众生也是和佛一模一样地安住在这样的功德当中，只不过因为暂时的因缘他们没办法发现，也发不起出离心、菩提心。看起来似乎烦恼很粗重，即便他的烦恼再粗重，内心也是安住在佛像的功德中。这时菩萨就会发起精进勇猛的心，所有的障碍都是暂时的，只要自己坚持不懈地做下去一定能够把众生调化到佛道当中。这方面有很多殊胜的功德和必要性。

当我们学习到大乘、密乘的了义教法，学得越深的时候，所有外在的事物都会变成觉醒内在佛性的提

醒，比如在佛堂中通过熏习佛像方面的内观，很熟悉了之后，看到外面的山河大地、男男女女从密乘的角度上来讲，也是有一种观想方式。当我们学习教义的定解很深的时候，就不会安住在以前那种状态了，自然而然所学的东西就会起作用，为什么一切都是清净的坛城、一切男女都是本尊的自性、一切声音都是咒语？他自然而然地会去忆念、观想、训练，这样的状态越来越多的时候，慢慢就和法界相应了，这就是一个和法界相应的过程。我们之所以和法界不相应主要也是因为这些障碍，当我们在佛堂上供佛、向佛陀顶礼，这些都是遣除障碍和法界相应的方式。

这就变成了一个比较高的修法，不是单纯的背着一包香，到寺庙里看到佛就进去烧三支香，然后顶个礼再走。江浙一带有很多这样的朝山团，一大堆人背着包包，带了很多香，到了寺庙烧三支香之后，顶几个礼就走了，每个寺庙都这样转。我们不能说这样没有功德，毕竟是有清净心、信心。如果有这样的见解，在质量方面还是不一样的。我们现在到了佛学院学习佛法，就不能满足只是这样到处去转一转，点点香，里面还有更甚深的含义，我们就要学习这些东西，学完之后再去做供养，磕一个头供一枝香，意义都是不一样的，全部可以变成遣除客尘、遣除障碍的方式，每一次供养都反观一次自己供养的心，自己和佛就是一模一样的，反观一次然后遣除障碍，这方面和以前根本不一样。

此处我们就是讲了皈依，能生佛的无学法，其实佛陀身语意也是一样的。我们学完之后，在平时和人交往的过程中，或者修学佛法的时候，就会有产生一种不共的见解，没有和以前凡夫人的习气相应的东西在里面，逐渐对于佛法学习得越来越深的时候，他就会真正和佛法相应，而不再是表面上的佛法了。

有无学僧众，这是皈依僧。所皈依的僧众是什么呢？一定是安住在有学道和无学道的僧众，即四向四果。此处都是小乘，从小乘的预流向预流果开始，最后到阿罗汉向阿罗汉果之间，四向四果有些是安住在有学道的僧众，有些是安住在无学道的僧众。按照小乘的观点，既然佛的身体不是皈依处，僧人的身体也不是皈依处，只是皈依内心当中的有学无学，那连凡夫僧都不算是真正的皈依处了，凡夫僧内心中没有有学道的功德。因为这里的有学道是从见道开始的，所以没有有学道的功德，无学道的功德也没有。这里皈依僧众的真正对境就是圣僧，而且是圣僧相续中有学道和无学道的功德。虽然阿罗汉是圣者，但是他们的身体也不是皈依处，小乘有部的观点就是这样的，所皈依的僧众是有学和无学的本体。

大乘在《宝性论》中讲的皈依僧，真正意义上的僧宝是一地以上的菩萨，这是圣者僧众。其他凡夫僧以上的僧团、僧宝都是暂时性的，不是真实的，比较深的皈依僧的自性，皈依僧主要是针对僧宝方面进行皈依的。前面我们讲过，真正的僧众，一个圣僧就可以称为僧众。凡夫僧必须要四个人以上才能算是僧团，这是僧众的意思。。

皈依法是涅槃法，《宝性论》中讲的是道谛和灭谛，道谛和灭谛是法宝的自性，其他的法本只是一个能诠。这些书是不是法宝？是法宝。我们皈不皈依呢？也皈依。虽然在皈依境当中也是用法本来表示，但是不等于法本就是我们究竟的皈依处。法本当中表示的是道谛和灭谛的意思。道谛和灭谛怎么在皈依中划出来呢？怎么划道谛、灭谛？你划不出来。这时候只能用经书的方式来表现，我们在看到皈依境的时候，经书就是皈依法的自性，这是我们可以了解。这就是通过能诠句表达所诠的意义，一个是道谛，一个是灭谛等等，尤其是相续中道谛、灭谛的功德，在道谛和灭谛中，道谛也是暂时的有为法，具有某种欺惑性，从严格意义上来讲，所皈依法的自性就是灭谛，灭谛从这方面来讲就是涅槃法。不管怎么样，涅槃法是最究竟了义的皈依处，所皈依的法宝就是涅槃法。

此处认定了所皈依的三宝，第一是能成佛的无学法，就是皈依佛功德；第二是涅槃法，就是法功德；第三是有学和无学的僧众相续中产生的有学无学的功德，叫做僧功德。这就是皈依佛、皈依法、皈依僧，这是俱按照舍有部的观点来安立的。

寅三、支分固定：

在居士的五戒当中，为什么要讲邪淫、妄语、戒酒？此处把这三条戒律拿出来单独宣讲，因为里面有其他的解释方式。

邪淫极受谴责故，易守不作得戒故。

依照承诺而得戒，并非于诸相续离。

倘若已违诸学处，则会言说妄语故。

佛制罪中唯戒酒，是为守护他戒故。

前四句主要是说在五戒当中单独安立邪淫的原因，第五六句，就是说单独在五戒中讲妄语的原因，身三语四，语言方面有四个罪业，有粗恶语、离间语、妄语、绮语。为什么其他三个语言的过失不安立，单单在五戒当中安立妄语的呢？第七八句，是说在所有罪业中有两种罪业，一个叫做自性罪，一个叫做佛制罪。前面的杀生、偷盗、邪淫、妄语，都可以算作自性罪。佛制罪就是佛陀制定的戒律，比如比丘戒里面就有很多的佛制罪。在这么多的佛制罪当中，为什么单单把不饮酒这一条放在五戒当中，这是什么原因呢？为什么不选其他的？在这么多佛制罪当中只是把不饮酒的问题选出来作为五戒的



之一的原因何在？这个支分是固定的。为什么这样讲？它有很大的必要性，不管怎么样都是经得起观察的。

为什么这里安立邪淫呢？邪淫极受谴责故，易守不作得戒故。依照承诺而得戒，并非于诸相续离。这个颂词就讲到了邪淫。前面我们讲到戒律有很多种，最低的是八关斋戒，八关斋戒上面是五戒，五戒上面是出家的沙弥戒，再上去就是比丘、比丘尼的戒律。其实斋戒当中对于淫欲方面的戒律不是邪淫的，而不能够淫欲，是断非梵行的。出家人的戒律当中，沙弥戒、比丘戒中都是不能够淫欲的。在四种戒体当中为什么单单在居士戒当中，没有戒除非梵行，只是说不要做邪淫呢？这方面有一定必要性的。

从一个角度来讲，在沙弥戒、比丘戒中，出家人一辈子要受持清净的行为，绝对不能做淫欲行；斋戒是一日一夜二十四小时的戒律，一般人都能够守得住不去做淫欲行为。而居士戒是一辈子的戒律，居士戒是一辈子的戒律，它和斋戒不一样，和出家的戒律也不一样，属于一种特殊的戒律。时间也很长，又不是出家的戒律，所以通过三个原因制定了邪淫，第一个是“极受谴责故”，第二个是“易守故”，比较容易守持，第三个是“不作得戒故”。

第一个，为什么要制定不能邪淫呢？因为“极受谴责”，无论在佛教当中，还是在世间当中。在佛法当中有邪淫和正淫，所谓的正淫就是在家男女合法夫妻之间可以做不净行，但是在夫妻之外的乱搞男女关系，这是极受谴责的。世间当中也是不赞叹的，即便是非常开放的地方也不赞叹在配偶之外乱搞男女关系。比如现在有很多人出轨等等，就和这方面有关。大家都在谴责这种行为，基本上没有人赞叹。不管怎么样，虽然有些世间的男女在内心中可能很想出轨，但是因为世间的舆论压力特别大，现在大家的伦理道德还没有沦落到那么差的地步，所以在整个世间，邪淫是极受谴责的行为。因此佛法把邪淫制定为戒律。

因为在家人必定有正常的夫妻关系，所以佛陀对于在家的修行者，没有规定你只要当了居士就不能再做夫妻的事情，只是要求你不要去做夫妻关系之外的邪淫，这是极受谴责的。

世间人对佛教当中的戒律，如果能够守持得很好，世间就会变得很好。因为每个人都守持戒律，如果受不杀生的戒律就不能够杀人，很多的恶性事件就会减少；如果受不偷盗的戒律，就没有偷盗的事情发生。现在很多人都觉得不安全，出门在外总是担心房子里面的东西被人偷了怎么办，或者在公交车上钱包被偷了怎么办。以前包是背在后面的，现在要背到前面去，为什么背在前面呢？这样容易看着，别人的手伸进来看得到，背在后面就看不到。以前背包都是在后面的，没有这种说法。现在别人专门提示你背包应该背到前面，否则很不安全的。要是大家都守持不偷盗的戒律，就不会有这种顾虑了。

不邪淫也是一样的。现在很多的社会问题也是因为男女出轨造成的。在外面乱搞男女关系，引发了很多矛盾，令社会的风气很不好。如果都能受持不邪淫的戒律，满足于自己的丈夫、妻子，这些问题也不会有。还有断掉了妄语也是一样，人和人互相之间真诚的交往，没有什么妄语。再加上不饮酒，现在通过饮酒方面也引发了很多问题，比如查酒驾，如果大家都能够守持不饮酒的戒律，从根源上禁止了饮酒，很多问题就不会发生。虽然佛法能够真正的兴盛于世，很多社会问题自然而然能够解决了，但是这是不可能的事情。为什么呢？因为众生的烦恼很重，让他们去守戒律，根本不愿意，觉得守了戒律之后，很多事情就不能做了，如果你去做这些事情，对自他和社会会有很大的伤害。因为众生的心是颠倒的，好的事情推广不了，不好的事情很快就推广了，所以众生的习气喜欢做一些放荡、不受约束的行为，其实这种约束，是对自他很好的约束。如果大家都能够约束好自己，其他的问题自然而然就会迎刃而解。

第二个，易守故。易守就是比较容易守持。为什么呢？因为非梵行就是断除淫欲心，比如你受了戒之后，一辈子中再不能做淫欲的行为了。对于一般人来讲，如果他内心当中没有法义，没有修持禅定等等，无法调伏自己的心，这是很难守持的，也是非常痛苦的事情。如果没有让你不要做这样淫欲的行为，而是不要做邪淫，这就比较容易守。因为比较容易守的缘故，所以对居士安立了不邪淫的戒律。

第三个，不作得戒故，这是专门针对某些圣者。比如前面小乘获得了一果、二果的圣者，一果、二果没有出欲界，内心欲界的九品烦恼还没有断尽，有时断到前六品等等，当他得到了圣者果位的时候，对于自性罪方面邪淫自然而然就不做了。后一世投生的时候，前面我们讲了，初果要七返生死，还要在人天要转生七次，最后才能涅槃，即便是第二世他转生到了没有佛法的地方，内心的戒还是会起作用，绝对不会做邪淫的事情。不管投生到哪个地方，当他得到了无漏戒的时候，邪淫是一个自性罪，自性罪自然而然遣除，不会去做。

因为他还是一个欲界当中的圣者，欲界的烦恼还没有断尽，所以当他转生的时候，内心最根本的淫欲的心没有断掉，还有烦恼，他也会娶妻，做淫欲的行为，他是绝对不会做邪淫的。易守不作得戒，他得到了圣者自然而然不作邪淫的戒律，并没有制定非梵行。圣者不一定每一世都是出家的，如果第二世他投生为在家的身份，就会有自己的妻子，如果是一个女士也会有自己的丈夫，从这个角度来讲还会有淫欲心、非梵行，但是他不会犯戒律。因为这不是制止的戒律的缘故，所以他自然而然得到不邪淫，不作得戒故，从这个角度居士戒当中安立不邪淫。

“依照承诺而得戒，并非于诸相续离”，这两句是讲什么呢？这是遣除了一个疑惑，比如一个居士在结婚之前受了一个不邪淫的戒律，后来自己因缘成熟，他结婚了，会不会犯戒律呢？因为他以前受了不

邪淫的戒律，后面他结婚了，和自己的妻子、丈夫，做不净行的时候，会不会犯这个戒律？不会犯。为什么呢？依照承诺而得戒，他当时承只是承诺不邪淫，没有承诺不作淫欲。他结婚之后，有了自己的妻子，这样也是佛陀开许的，如果是夫妻之间做不净行是不会违反戒律的，这是正淫，不是邪淫。即便他娶妻了，然后作不净行，也不会犯以前的戒律。因为他以前承诺不邪淫，而现在不是邪淫，这是正淫，所以从这个角度来讲，他不会犯这个戒律。

并非于诸相续离，“并非”他当初承诺的时候，并不是和“诸相续”就是和不一样的相续，“不作”离开非梵行、淫欲行，“离”就是离开淫欲的行为，他没有承诺和其他的相续离开淫欲行，只是承诺不作邪淫，所以即便他在结婚之前受了不邪淫戒，后面结婚了，也不会犯这个戒律，原因就是这样的。这两句讲到了邪淫的支分是固定的。

“倘若已违诸学处，则会言说妄语故”，我们平时经常说身三、语四、意三。在戒律当中，语言方面有四个罪业，粗恶语，就是说脏话、骂人等等；离间语，就是挑拨离间；妄语，是说虚妄的语言；绮语，就是说和解脱无关的任何语言。既然在语言方面有四个罪业，为什么此处只是制定妄语呢？制定妄语的原因有和前面的邪淫有三个共同的根据，还有一个不共的根据。

三个相同的根据是什么呢？第一个，极受谴责故。说妄语在世间也是极受谴责的。如果一个人很不老实，经常说妄语，世间上也不喜欢这种不诚实的人。我们上学的时候，老师经常教育小朋友要诚实，不能说谎，如果世间认为妄语是一件好事，也不会从小就教育我们不要说谎话了。现在人和人交往也是缺乏真诚，说话都有虚妄的语言在里面，不管怎么样，虚妄语极受谴责故，这方面确定不能说妄语。第二个，易守故也是一样的，不说妄语这一点比较易守。第三个不作得戒故，这也是一样的，因为妄语是自性罪，得到了圣者果位之后，自然而然就会远离自性罪，所以这三条是共同的。

有一种不共的是什么呢？倘若已违诸学处，则会言说妄语故。为什么不制定绮语、离间语、粗恶语，必须在这里制定一个妄语呢？从居士戒根本戒角度来讲，不妄语主要是说上人法妄语，此处把妄语的范围再开大一点，不是完完全全从根本戒的角度来讲，此处的妄语就是说，比如你犯了戒律之后，上师问你：“你犯戒没有？”如果你说：“我没有犯戒。”这就是说妄语了。因为你本来犯了戒律，却说没有犯戒律，就失去了一个改正的机会，所以你的罪业就会延续，从而失去了一个终止罪业的机会。如果你很老实，没有说妄语，师父问你犯戒了没有？你说犯了戒律。师父说犯了戒条必须要忏悔，你说我忏悔。这样就把罪业的相续斩断了，而且有了一个悔过自新的机会。这是安住在诚实之道当中。

如果制定的是绮语，这个作用就没有了，也会丧失一个让你忏悔，终止罪业的机会。此处就说倘若已违诸学处，就会言说妄语的缘故，所以居士戒当中制定了妄语，这方面也是有必要的。

“佛制罪中唯戒酒，是为守护他戒故”，佛制罪有很多。比如比丘戒中也有很多的佛制罪，十不善业中的邪淫、妄语、偷盗、杀生等等都是自性罪。我们也分析过很多次，所谓的自性罪就是不管你受不受戒律，去杀生、偷盗、邪淫等等，也会产生很大的罪业。佛制罪就是说佛陀制定的戒律，你不能做，如果你违背了佛陀制定的戒律，就会犯佛制罪。有些罪业既是自性罪也是佛制罪，比如此处的邪淫，邪淫是自性罪，没有学佛的在家人，做了邪淫本身也会有很大的罪业。做为一个居士，受持了不邪淫的戒律，如果犯了这样的戒律之后，这是既是自性罪也是佛制罪的情况。有的只是佛制罪，不是自性罪，比如出家人过午不食或者不能挖地等等就是佛制罪。如果你受了这个戒律，做了之后就会违背佛陀制定的戒律，但是它不是自性罪，其他人做了之后，不会犯这个过失。

有这么多佛制罪，为什么单单把不饮酒拿出来安立为五戒，而不规定其他的呢？佛制罪中唯戒酒的原因何在呢？是为守护他戒故。就是为了守护其他的四条戒律。酒是乱性的，如果你不戒酒，经常性的喝酒，脑袋总是处在晕晕乎乎的状态。在没有喝酒之前，这是一个很好的人，他的思维、处事方式都是非常优秀的，一旦喝了酒，不该说的话也开始说了，不能做的事就开始做了，发酒疯了，什么事情都开始做，喝了酒以后他的脑袋马上就处在另外的状态中，这种情况下你能守护以前所受的戒律吗？根本不知道取舍了，该做的不该做的都分不清楚。前面所受的不杀生、不偷盗、不邪淫等戒律全部会犯。

因为你根本不知道该做什么，不该做什么，所以现在社会上也有很多喝酒闹的笑话，还有由于喝酒发生的恶性事件、引发的纠纷不胜枚举。为什么是这样的呢？喝了酒之后，他根本控制不住自己。现在严查酒驾的原因也是这样的，你喝了酒之后，不知道是哪个是刹车，哪个是油门，这些都分不清楚了，必须要严查，否则他一上路之后就成了杀手，他人的生命、财产，就会受到很大的损失。喝酒在世间也有这么大的危害，对于修学佛法方面的危害也是一样的，你的戒律都没办法想起来，更没有能力守持了。

在饮酒过患中也讲到，曾经有个地方闹恶龙，龙非常厉害、兴风作浪地给很多人造成伤害，佛陀派了很多尊者去降伏都没有成功，后来一位阿罗汉去了，他的能力特别大，随随便便说了一句话就降伏了恶龙。他回来的时候，口很渴，以为酒是水，没有观察就喝下去了，一下子喝了很多酒，醉了之后就倒在路边昏迷了，这时候佛陀来了，对大家说，你们看以前这是降龙的尊者，现在不要说降龙了，连虫都降不了。阿罗汉已经证悟了，不会有饮酒的罪业，只是没有观察饮了酒，然后迷失了。阿罗汉都会被酒迷失，何况是一般人呢！他以前可以降龙，现在连虫都降不了，产生了这么大的反差。

一个修行者在不饮酒之前，他是很清醒的。比如很多修行人守持不饮酒戒，从早到晚整个时间都很清

醒，能够闻思背诵等等，只不过有些人可能记忆力、理解能力差一点而已，思维都是很清楚的。他在清醒的状态当中，比较容易守护戒律，并不是说，不喝酒所有的戒律都会守得很清净。除了饮酒是我们守戒的违缘，还有如果内心的烦恼很炽盛，虽然不饮酒，但是也有无法控制自己的情况。

因为喝酒很容易违背戒律，所以佛陀在五戒当中制订必须要断饮酒。前面我们讲到了，有些戒律上说如果要受持一条五戒肯定是不能喝酒，这一条必须要守护。有些地方说，虽然他不能戒酒，但是他可以不杀生，也开许他得戒的。为什么在佛制戒中要戒酒呢？就是为了守护他戒，让其他的戒律能够守护得很清净制定了戒酒。这方面有很大的必要性。这个次第叫做支分固定。

今天我们就学习到这个地方。

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 53 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，今天我们再一次一起来学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。现在我们学习到了第四品分别业，其中对于欲界、色界、无色界的业，还有福报，或者非福德的业等等，里面讲了很多的内容。很多就是通过有表、无表的方式进行安立的，或者在讲业的时候后面也讲了各式各样的戒律。因为戒律中也是涵摄了很多业的问题，所以通过经典当中所讲的很多业的分类、不同名称来宣讲业。总而言之是为了让修行者内心当中对于业因果，能够尽量产生一个非常稳定的信心和定解。前面我们再再地

提到，佛法最核心的就是业因果或者因果律，因缘法则贯穿一切的小乘、大乘和密乘的修行，如果我们现在学习佛法没有以业因果的见解来摄持，很多时候就会没办法真实地修持，因此无论如何都要通过方方面面的努力来让自己在内心当中产生对于业因果的殊胜定解。

前面我们学习了居士戒当中为什么单单把邪淫、妄语、饮酒三个分支拿出来进行宣讲和它们不相同的地方，前面讲到了它的必要和根据。

壬二、从何获得：

这是从什么地方如何获得欲界的别解脱，以及禅定戒、无漏戒等等都是怎么获得的。

欲界所摄一切戒，依二者与现众得，

禅定戒与无漏戒，依靠正行诸时得。

此处分了两类，一类是欲界所摄，主要是别解脱戒；一类是上二戒，即禅定戒和无漏戒。禅定戒和无漏戒是依靠什么得到的？这也需要了解。《俱舍论》中对于这些问题，一般来讲是交待得比较清楚的。我们以前不了解的很多问题，在学习《俱舍论》的过程当中，欲界所涉的一切戒，到底是依靠什么而得到的，禅定戒与无漏戒的概念是什么，如何得、舍等等，都是讲得非常细致。

“欲界所摄一切戒，依二者与现众得”，欲界所摄的戒律，尤其是别解脱，就是从三个方面进行安立的，第一是一切戒；第二是依二者；第三是现众得。

首先欲界所摄的是一切戒，“一切戒”的意思是什么呢？所谓的一切是针对加行，然后是正行和后行。因为欲界的别解脱主要是别别地断掉恶业的相续，比如受持了不杀生的戒律之后，就会把杀生的罪业别别断掉，而杀生的罪行本身分了加行、正行和后行三个部分。第一是加行，即在杀生之前，做的一些准备工作，当他在做加行的时候就产生罪业了，这是需要断的。第二是正行，他用刀子正在屠杀众生就是正行。第三是后行，就是他把众生的命根断绝之后，自己内心的嗔心还没有息灭，烦恼还在运作，或者像有些屠夫把羊、猪杀完之后，还要涉及剥皮、分解之后贩卖，这些都是后行，后行也会产生罪业。

不管是杀生、偷盗、邪淫等等，都是加行由加行获罪、正行由正行获罪、后行由后行获罪的。如果加行、正行、后行都圆满了，罪业当然就会很重。虽然有时加行已经有了，但是在正行的时候，他自己

舍弃掉了杀生的罪业，或者也有后行的时候舍弃的情况。这样相当于三个分支俱全的罪业来讲，可能会稍微轻一点。

为什么我们说欲界所摄的戒律是依一切得呢？它是依靠加行、正行而得。因为在别解脱戒中，第一个要断掉加行，第二个要断掉正行，第三个要断掉后行，分别通过断加行、正行、后行的恶业得到戒律，叫做一切戒。就是说依靠加行、正行、后行都可以引发别解脱戒，因为别解脱戒，绝对要断除不善业的加行、正行、后行的缘故，所以断除所有的加行、正行及后行的不善业之后，获得了别解脱。不仅杀生如此，其他的偷盗、邪淫等等也是一样的，都是从断除加行、正行、后行的罪业中断除了不善之后，得到加行、正行、后行所摄的别解脱戒律。这是“所摄一切戒”的意思，加行、正行、后行称之为一切。并不是说中间从加行得，然后正行、后行不得，或者说正行得，加行和后行不得，这方面都不叫一切。一切就是所有的依靠加行、正行、后行断掉之后，都能引发别解脱，叫做一切戒。

然后是“依二者”，这里有两种“二”的意思。第一种讲到了依靠自性罪与佛制罪。昨天我们已经讲了，谁做了自性罪都会引发罪业，佛制罪是没有受戒律不一定有过失，这叫依二；第二种是在断除罪业的时候，它的基有众生和非众生不同的类别，即有些是依靠众生而得的罪业，有些是依靠非众生而得的罪业。

依靠自性罪，第一个，依靠众生而得到的自性罪，杀生依靠有情而得，是把有情的命根断掉了；第二个，没有依靠众生，虽然和众生的命根没有关系，但是自性罪中也得到罪业。比如偷盗钱财等等，钱财本身是一个无情物，并非众生，如果通过盗心从别人家里或者口袋中把金钱偷出来据为己有，这时就会犯偷盗的过失。他所得到的偷盗过失是依靠非众生——钱而得到的。虽然有些财产属于某某有情，但此处他的过失主要是依靠非众生而得的。比如偷盗金钱等等。这就是依二的意思。

依靠佛制罪，就是依靠造罪的基——众生，也有依靠非众生。第一个是依靠众生而制定的佛制罪，比如接触女人等等，这方面就是佛制罪。在世间中没有说你接触了女人之后就会得到罪业，但是在佛法当中，一个比丘受了戒律之后，戒律中已经遮止了，不能够接触女人。如果接触了，就会招至什么罪业，都安立了。第二个是依靠非众生而制定的佛制罪，比如挖地、割草。所挖的地还有所割的草都是非众生，它们不是具有命根有情的缘故，你把它毁坏了，或者你把草割了等等，也会得到一些罪业。这就是依二者，第一种二有依自性罪和佛制罪，第二种二就是自性罪、佛制罪中，只有依靠众生和非众生没有第三种。

还有依靠现众得，就是说我们在引发戒律的时候，主要是依靠现在的有情相续。比如我们要制止杀生，我们对于具有命根、蕴界处的有情不能杀；不邪淫也是对于现在具有蕴界处的有情不能做邪淫。因为

生命是有情是自己守护的，众生对自己的生命特别执著。邪淫也是一样。有些有情属于父母保护，如果你侵犯了这种有情，就会对他的父母造成伤害，这就是依靠现在有情得的意思，还有一些有情是依靠自己的丈夫守护的，如果侵犯也会对她的丈夫造成一些伤害，就是这种安立方式。这样得到戒律主要是制止对现在的有情做伤害，不是依靠过去和未来，过去和未来不能作为现在我们断杀生基的众生。因为过去的法已经灭掉，未来的法没有生。所以我们要真正生起不杀的意乐，主要是对当前具有蕴界处的有情，遮止对他们做一些伤害或者偷盗的意思，叫做依靠现众得，这是别解脱所摄的三类。

“禅定戒与无漏戒，依靠正行诸时得”，禅定戒和无漏戒得戒的方式，和前面别解脱不一样了。所摄一切是加行、正行和后行必须都要俱全的，禅定戒和无漏戒不是，它依靠“正行诸时”就能得到，为什么呢？因为当他正在加行，准备入定的时候，还是属于下地的心，或者散心位，这时候他的禅定还没有生起来，没办法获得禅定的戒律，如果依靠加行，他是没办法得的。后行已经出定了，从定当中出来之后，心也是安住于下地的本体，所以依靠加行、后行，没有办法获得禅定戒和无漏戒。有漏的禅定戒要依靠正行得到禅定戒，无漏戒是通过安住在无漏的禅定中的正行得到的戒律。

“诸时得”，这是讲到了依靠三时而得，不一定是依靠现在的众生而得了。前面说依靠现在的众生而得，禅定戒和无漏戒所遮止的主要是三时的有情。第一个是他的心可以缘三时的众生，心缘三时是可以得到诸时、禅定戒和无漏戒的一个根据。一方面他可以缘三时，另一方面入定的心力量很强大，可以对过去、现在、未来三时的有情能够起作用。

前面是依二者得，此处是依靠断除自性罪而获得，不是通过承诺佛制罪。因为禅定戒和无漏戒没有很多的仪轨，也没有很多承诺，或者其他的方面是没有的。还有一种原因是他在得到禅定戒和无漏戒的时候，没办法获得加行和后行了，只有在正行当中获得，获得戒律和别解脱戒就不一样了。从这个角度来讲，加行和后行得不到，也没办法依靠佛制罪的仪式、方便来得到，他的心更弱了。这样安立的时候，第一个依靠正行；第二个依靠自性罪；第三个是断除自性罪，这是依靠过去、现在、未来三时众生可以引发禅定戒和无漏戒。这就是“从何获得”，即从什么地方获得的意义。

戒依一切有情得，支分与因有差别，

恶戒则依诸众生，及诸支得非诸因。

此处也是对于善戒和恶戒二者之间再做一些辨别。首先善戒依靠一切有情得，比如当我们守持不杀生戒律，这时候是不能简别我不杀某些众生。如果要守持善戒，这时候所承诺的意义是不杀一切众生。必须要承诺不杀一切众生，才能得到善的戒律。无论尽形寿或者一日一夜，必须都要承诺不杀害一切



众生才能获得的，叫做“戒依一切有情得”。如果不偷盗，也是不偷一切众生的物品，不邪淫等等也是以此类推，这是对一切有情的承诺。当一个修行者发誓尽形寿不杀生的时候，也是相当于给予了很多众生无畏布施，其实他对所有的众生都已经承诺不杀生了。我们依靠一个这样的有情，自己也会觉得很安全，没有什么怖畏，这就是依靠一切有情得。如果发誓不偷任何有情的东西，相当于也有赐予众生无畏的含义在里面，所以戒一定是依靠一切有情得的。

“支分与因有差别”，此处是说支分有差别，“支分”是身三语四。别解脱的善戒中主要遮止的是身体的三个方面和语言的四个方面的罪业。不同的戒律当中，所依靠的支分也是有差别的。比如比丘戒是圆满的戒律，其中所断除的罪业身语七支在比丘戒当中都是俱全的。不单单是妄语，其他的绮语、粗恶语、离间语等等在戒律当中已经明确遮止了，这叫做身语七断。比丘戒是从身语七断中获得的。其他沙弥戒等等没有身语七断，就是在身三的基础上加了一个妄语，语四当中只是遮止了妄语，它的支分只有身语四支，身三再加上一个妄语，身语七支不俱全，居士戒、斋戒也是这样安立的。只有在比丘戒当中，对于身语七支全部已经断掉了，罪业方面都承诺断除，叫做支分有差别。就是说所谓的戒支分是有差别的。有些是身语七断，有些是身语四断。

“因有差别”，其中有两种因。第一个是如果依靠无贪、无嗔、无痴三根本善作为因，三者可以同时并存的。无贪、无嗔、无痴在一个人的相续当中可以同时存在。第二个是通过下品、中品和上品的心。我们前面提到了，随着发心的强烈与否，可以得到上品戒、中品戒和下品戒有着不同的安立，三个因是不能共存的。当你在受戒的时候，如果生起的是下品心，得到的戒就是下品戒律，没有中品和上品。在一个众生的相续当中，上品戒、下品戒和中品戒可以在一个有情相续当中具有，这不是同时具有。比如他受居士戒可能是用下品心得到下品戒；受沙弥可能是用中品心得到中品戒；受比丘戒可能用上品心得到上品戒，虽然他相续当中的戒体可以有上中下三品，但不是同时的。在得到一个戒律的时候，不是用下品心、中品心，就是上品心，没有办法同时获得，这就是因有差别的意思。颂词当中的因主要是从下中上三品的角度安立的。三个根本善作为因，这是可以附带理解的。

“恶戒则依诸众生，及诸支得非诸因”，前两句基本上没有什么辩论的地方，后边就有很大的辩论了。尤其是恶戒则依诸众生这一句，善戒是依靠一切有情而得的，同样恶戒也是依靠一切众生而得，“及诸支”，身语七支是俱全的，他要发恶戒的时候必须缘一切众生，比如他要得到恶戒，比如他要杀生，必须要发誓杀所有众生。为什么这方面的辩论有点大呢？有时比较难以理解，发心必须要杀一切众生，而且是偷一切众生的东西，这方面是不简别的，否则就得不到恶戒，要依靠一切众生而得。

还有一个问题“诸支得”，要引生恶戒必须是身语七支同时都要发誓去做，身语七支就是及诸支。前面的比丘戒律是身语七支；然后的沙弥戒是身语四支，这是有差别的。有部派的观点在恶戒当中“诸支”，

就是说身语七支的恶业必须要全部发心去做。一个是要依靠一些有情，一个是诸支，这些都要拥有的，而且必须要尽形寿才行。如果不尽形寿，就得不到恶戒。如果一个人得恶戒必须要发誓身语七支都要做，杀生、偷盗、邪淫、妄语、绮语、离间语、粗语都要做，才能获得一个恶戒，不单单是诸支要做，而且杀生、偷盗等等依靠的是所有众生，即依靠一切众生而得。比如杀生的时候所有众生都要杀，才能得到这个戒律。

我们觉得这是非常不好理解的问题。有部派说要得到恶戒，第一要尽形寿，第二要诸支圆满，第三必须要依靠一切有情才能得到，也就是要杀一切众生，杀生的分支才会俱全。他在发恶戒的时候，内心善的意乐已经坏掉了的缘故，如果他没有这样发愿，也不是尽形寿的，不是说我要做一切诸支，没有做到身语七支，比如只是做其中的杀生，然后杀生也只是杀羊、杀猪，这种情况最多引发一个中戒而已，恶戒是引发不了的。从这个角度来看，真正要在内心引发一个恶戒，也不是那么容易。首先身语七支都要发起，然后对一切众生承诺杀或者偷等等，这是很不容易的。

因此经派对这个观点有了一些辩论，比如屠夫虽然一直在杀生，但是他有可能从来不偷东西，而且买卖的时候很公正，童叟无欺，也不去挑拨离间、说粗恶语等等，如果屠夫是一个哑巴，根本不会造语言上的罪业了。虽然哑巴也不要紧，他可以用手势来比划，也有可能说一些妄语，但是还有一个问题，如果得到恶戒的屠夫杀生是他必须要杀一切众生，他那杀不杀自己的父母、妻儿呢？他现在虽然不杀，但是等他的父母儿子后世转到成羊的时候他再杀。经部派说这也不确定，如果他的父母成为圣者以后不转羊怎么办，或者当前对境的父母妻儿你到底杀还是不杀？你发了恶戒的恶心对他们也是周遍的。屠夫虽然恶，但也不是每个屠夫得恶戒，都会去杀害自己的妻儿父母，看到其他无辜的人都起想杀的心，这是不确定的，对我们来讲也是一样的。有部派虽然是这样安立的，但真正来讲观察的时候还是有些地方在观察安立的时候，很多安立不了，要安立的话的确有些很多困难。

经部是另外一种观点，经部说不管你是不是尽形寿，反正发愿是一个长期的心，当然要比短期的心要长，短期的就成了中戒，要发一个相对长远的心，发愿长期杀生就可以了，不一定是尽形寿。还有诸支不一定七支都要圆满，你只是发愿杀生，也可以得到恶戒，因此发愿长期杀生可以得恶戒。

然后在七支当中只是杀生这一支也可以得到恶戒，并且在杀生当中也不是说我要杀所有的众生，发愿杀羊、杀猪就算发恶戒。按照这个观点来看，就比较容易理解了，前面的说法有点太绝对了，后边的经部就比较宽泛一点，理解起来的确也是这样，否则恶戒就太难了，可能在全世界找不到几个有恶戒的人，哪里会有这么恶的人呢？虽然不是没有，但是像这样七支具足、一切有情都要杀，真的很难找。如果按照经部派的观点有恶戒的人还是比较多的。你要断恶戒，必须要去守持，比如要断杀生的恶戒，就要守持居士戒，尽形寿不杀生，这时候恶戒相续就会断掉了。这方面就是及诸支得。这里有一些辩

论，我们还是比较倾向于经部的观点，因为从情理比较容易理解，而有部的观点过于严格，所以理解起来也是很困难的。

我看恶戒则依诸众生的时候觉得也不确定，为什么一定要缘所有的众生呢？善戒当然是可以的，对所有的众生不杀。有些地方还要讲五择定，即远离五种择定，你不能去选择戒律当中去选某一条戒。除了居士戒之外，其他的斋戒、沙弥戒、比丘戒都不能选，不能说这些戒当中我只是守哪些戒律。在时间方面也是不能选的，不能说我只是守三个月，然后就不守了。而且对于对境来讲，这一部分众生我可以不杀，那部分众生就不能保证了，可能要杀，这也是不行的。

还有一种因缘，如果是和平时期我可以不杀；如果是到了战争时期我就要杀生，这些就是五择定。如果我们在受戒的时候，有这个简别的话他就得不到戒律。不管从它的分支或着面对的有情，时间、缘等等五种择定，这方面在注释中也讲了，善戒必须缘五种决定，恶戒就不一定这么严格了。按照经部的观点安立是比较合适的。

后面还有一个“非诸因”，第一是三根本不善，三根本不善就是贪嗔痴，这些不会同时产生，当我们对一个有情产生贪心，那时没有嗔心；当我们对一个有情、事物产生了嗔心，不可能同时产生贪心，这三善根不一样，可以同时产生无贪、无嗔、无痴，三不善根贪欲、嗔恚、愚痴不可能同时产生，从这个角度来讲也是非诸因。第二是下中上三品发心得到三品的戒也不可能同时得。下品发心得到下品恶戒、中品发心得到中品恶戒、上品强烈的发心得到上品恶戒。这也不一样。从善戒的角度来讲最好是发上品心得到上品戒，从恶业的角度来讲，当然是下品戒比较好一点，从力量方面来讲相当于上品、中品的力量比较弱。如果是恶业就选下面，如果是善业就选上面，这是我们必需要了解的。

辛二、恶戒之得法：

恶戒是怎么得到的。

恶戒则由行彼事，或由承诺而获得。

所谓的恶戒是“由行彼事”，在各大注释中都提到，比如一个屠夫家族，尤其印度的屠夫家族比较多，中国等其他地方不一定多。父辈辛辛苦苦地创业，打拼了很长时间创立了家业，到了晚年想要把家业传给儿子，儿子觉得太辛苦了，不愿意去接受。印度是种姓制度，现在不知道怎么样，据说还有一些以前种姓的影响特别强烈，如果你是屠夫家族就会生生世世的代代相承，爷爷杀猪，父亲也必须杀猪的，儿子还要杀猪，只能做这个事情，不能改行，否则别人会不高兴。每个人都有自己的行业，如果

你改行他们就觉得你侵犯了别人的权利了，他们就要抗议，或者做一些斗争。

印度种族的观念特别强烈，如果他转生在一个屠夫的家庭，小时候不一定产生这样的心，当他长大之后，或者可以做事情，力量、年龄比较成熟了之后，他开始从事杀生的事业，这时就获得了恶戒。小时候转生到屠夫家中，不一定引发恶戒，他虽然天天看到父辈杀猪，也知道自已以后要做这个事情，但是心力还比较弱，没有引发恶戒。直到他自己开始做屠夫事业的时候就会引发恶戒了，这是第一种“则由行彼事。”

“或由承诺而获得”，有些人没有转生到屠夫种姓的家族当中，他想做这个工作，在主人面前承诺从现在开始我要以杀猪为生，这时就会获得恶戒，一个是转生到种族中，开始做这个事情获得恶戒的；一个是如果没有转生到种族，承诺从现在开始我要以杀猪为生，通过承诺获得恶戒，这就是恶戒之得法。

辛三、中戒之得法：

中戒既有善也有恶的，属于短期引发的中等戒律。前面的善戒恶戒都是长期的，从经部的角度来讲恶戒不一定是尽形寿，但善戒一定是尽形寿，斋戒也是中戒。象这样善戒当中的斋戒也属于中戒，其他的居士戒、沙弥戒、比丘戒都是尽形寿的。菩萨戒更是从现在乃至菩提之间，时间更长了，并不是尽形寿。因此受了菩萨戒之后，中间没有遇到舍戒的违缘，内心是一直具有戒体的，比如其他的世间人，虽然有可能今生没有学习佛法，但谁也不能保证他前世没有受菩萨戒，如果他内心当中有菩萨戒的戒体，在没有遇到强烈的违缘之前，戒体还是存在的。我们对他打骂或者诽谤，会有打骂、诽谤菩萨的过失，因为他的菩萨戒从受戒开始乃至成佛之间，所以菩萨戒的时间非常长。小乘的戒律是尽形寿之间受持，中戒是短期的，比如一百天或者两三个月。

剩余无表则依田，承诺恭敬而获得。

前面讲到了善戒和恶戒，恶戒是指比较长期的，短期的不能叫恶戒，只能叫中戒，这是通过分门别类的术语安立的，中戒有善有恶，不能说是恶戒，如果是恶戒一定要相对于前面的善戒，这就是长期的戒律了。

剩余的中戒通过三个条件可以获得，第一个是通过“田”，即比较严厉的对境，比如上师三宝是福田，父母属于恩田，还有苦田、悲田。注释中说，【如七种实生福】，比如供养僧众经堂、提供闻思修的场所，或者供斋等等，当我们依靠这个殊胜的田培福可以引发中等的善戒。反过来讲也有可能依靠田引发短期的恶戒，比如在特殊的时期，准备拆除寺院、驱逐僧人等等，这是依靠殊胜的田而获得恶戒的

情况。

第二个是依靠“承诺”而获得，就是自己承诺从现在开始怎么怎么样，比如没有顶礼佛我就不吃饭，乃至承诺存在的期间都会引发善的中戒，反过来讲有些恶人发愿如果发誓不打一个人、不伤害一个有情我就不吃饭，这样他也会得到恶的中戒。

第三个是因为“恭敬”而得到的，恭敬的意思是他的心很强烈，通过特别强烈的心得到了中戒，不管是善的、恶的，如果他的发心非常猛烈，在这个过程中就会得到一个中戒，当他的心开始消弱下去，也会逐渐没有中戒。

我们平时在修行过程中，除了内心获得别解脱戒或者长期的善戒以外，还可以引发很多善的中戒，或者恶的中戒，业就是这样的。虽然有些人一辈子都在持恶戒，但是也有可能突然产生临时性的善心，或者对于殊胜的田种自己的福报，这时就可以得到中戒。其次是通过承诺获得的中戒，有些承诺戒律中不一定有，你承诺的时候也可以获得善的中戒。最后是通过猛厉的心发起做一些事情，也可以获得中戒，我们要多去做善的中戒，恶的方面尽量去制止。虽然恶的中戒时间短，但是还是会对我们的修行造成障碍。

庚二（舍法）分三：一、戒之舍法；二、恶戒之舍法；三、中戒之舍法。

前面讲到了得，怎么样得别解脱、禅定无漏戒、善戒、恶戒、中戒，这个得舍当中的得已经讲完了，怎么样获得讲完了，此处要讲舍，怎么样舍弃这样的戒，不管是别解脱戒、禅定戒、无漏戒的善戒，还是恶戒、中戒等等，舍弃的因缘也是需要了解的。

辛一（戒之舍法）分二：一、别解脱戒之舍法；二、禅定无漏戒之舍法。

壬一、别解脱戒之舍法：

还戒以及死亡时，出现两性断善根，

抑或已经过一夜，则已舍别解脱戒。

有说犯罪亦舍戒，余说正法隐没舍，

克什米尔论师许，犯罪具二如债财。

第一个颂词，主要是舍戒的情况，第二个颂词也是讲了不同的观点。舍戒的因缘，第一个是还戒；第二个是死亡时；第三个是出现两性；第四个是断善根；第五个是特殊的情况，已经过了一夜，八关斋戒就舍掉。出现这五种因缘的时候，“则已舍别解脱戒”，别解脱戒就会舍弃。如果死亡到来、受了斋戒过了一夜，或者通过业力出现了两性，这些都没什么可讲的。断善根我们要注意，产生了强烈邪见的时候就会断掉善根，善根一断所依没有了，戒律也无法安立。

第一个是“还戒”，在比较特殊的情况之下，或者自己不愿意再守持别解脱的时候，也必须要了解还戒的方式。平常我们讲的舍戒，此处叫做还戒。需不需要在受戒的师父面前还戒？这不一定。还戒的时候，不需要找谁给你受戒，然后必须要到他面前去舍戒，这是不确定的。

这三个条件，第一个条件是真心诚意的想要舍戒，并不是和道友开玩笑说我要舍戒等等，像这样的话，笑嘻嘻的说，这个有时候就不一定的，这个条件还不具足，所以说你就说是真心诚意的觉得。有些人觉得现在烦恼太粗重，守不了戒律，只能去受一个下面的戒，这时也有把上面的戒舍掉的。还有出现了一些即将破戒的因缘，这时把戒舍弃。他舍了戒之后，内心就没有戒体了。比如做一些不净行，或者偷盗等等，如果发生了特别大的饥荒，当然我们此处并不是在鼓励偷盗，如果你具戒去偷盗就会破戒律；如果你舍弃了戒律之后，从这个角度来讲，虽然会有一定的罪业，但是他不是通过破戒的方式去做的。

在比较紧急的时候，必须想到要舍戒。如果你通过合法的舍戒之后，暂时做了一些罪业，这不是破戒；如果是破了根本戒，以后再要受戒，就很困难了。如果你舍了戒，按照男众的角度来讲，还有好多次机会可以重新出家受戒，有这样一种说法。我们对于舍戒还戒也需要了解，第一个要诚心的舍戒，开玩笑不算，必须要很真诚，内心完完全全舍弃了戒律；第二个是舍戒的对方，不一定是传戒的师父，一般的人也行，但是这个人，必须能听懂你说话才行。听不懂还是不行的。比如你找一个外国人，你说我把戒舍了，他听不懂，不知道你说什么，这样你也舍不了戒律，对方知道戒律是什么，你说自己要舍戒了，他也听懂了。另外舍戒也必须要说出来，用手表示不行。因为你得戒的时候，是用嘴承诺的，所以舍戒也要用嘴说。如果这些条件都具足了之后，就可以舍戒。舍戒的情况佛陀在世的时候就有，现在也有很多，舍戒也需要慎重考虑，如果没有什么大的必要，舍戒也会有舍法的过失。因为戒律属于教法证法中的证法，我们内心的戒体是证法，所以如果没有什么必要，戒舍也会有轻视证法的过失，而且舍弃了之后还有舍法的罪业。在情况紧急的时候，可以考虑舍戒，不过平常也不要经常去想这个问题。

第二个是死亡的时候，因为此处是别解脱，第一个要依靠我们的身体，身体是所依，所以身体必须要具足。如果死亡的时候身根坏掉了，他的戒体也没办法安立了，自然就会消失了。还有一个问题，从时间角度来讲，我们承诺的是尽形寿，在寿命存在的时候，从现在到尽形寿之间，一定要守护戒律。我承诺的时间到了，在死亡的时候，戒律自然而然就没有了，这是“死亡时”。

第三个是出现“两性”，一个人同时出现男根、女根的两根，变性的话，如果是一个比丘变性成女子的时候，自然获得了比丘尼的戒律；如果一个比丘尼变性变成男子，生起男根之后，自然而然转成了比丘了。一生可以有三次变性，三次之后戒律就没有了。这方面也是一种安立。通过他内心当中的业力，在身体上面出现了男根、女根，如果同时出现男根、女根，这时戒律也会舍弃。

第四个是“断善根”，也就是对于因果、前后世等等产生了很强的邪见。大恩上师在注释当中讲，有时只是想一想因果到底存不存在，这是怀疑，还不算真正产生因果绝对不存在的定解，此处需要一个比较准确的发心去抉择因果的确是有的，不是怀疑，而是确定没有的。如果产生了比较强烈的邪见，他的善根就摧毁了。因为戒律是依靠善根引发的，如果没有善根，他的戒律就会失坏，所以有些人可能是受了戒律，如果在受了戒之后，在学佛的过程中，没有注意对于佛法教义的闻思，就会产生很多邪分别。这时还不一定是邪见，如果任其发展到了一定程度就会无法调伏内心不好的想法，最后引发了一个认为因果不存在的邪见，戒律就会没有了。自以为自己是一个修行者，他的戒律可能早就不存在了，这方面的情况也可能会出现。提婆达多最后也是自己生起邪见断了善根，在佛传当中，也有他出佛身血、杀阿罗汉、破合和僧的记载，还有他生起邪见，把善根也断掉了。

第五个，“抑或已经过一夜”。主要是指斋戒，斋戒是一日一夜的戒律，从清晨受戒，经过一个白天和一个晚上，第二天太阳出来之后，斋戒自然就没有了。过了一夜的斋戒就会舍弃，这就是则已舍别解脱戒，别解脱戒就已经舍弃了。

下面是不同的宗派的不同观点。第一种观点是“有说犯罪亦舍戒”，有些西方论师，主要是经部承许，如果犯了四根本的其中一条，戒体就会失坏了。“余说正法隐没舍”，其他红衣部的论师说，“正法隐没”，如果正法隐没了，所有羯磨的仪轨都没有了，如果没有这些做羯磨的仪式，戒律也没办法获得，所以说余说正法隐没舍。克什米尔论师也就是有部的观点认为，“犯罪具二如债财”，这也是一种比较特殊的观点。

把内心的戒体安立为四根本了，法王如意宝在《教授甘露明点》中讲，如果没有犯四根本，也算是具有清净戒的人。内心当中的四条根本戒，按照有部的观点，如果犯了一条，或者两条会成为什么呢？“犯罪具二”，具有两种条件，一个是具戒者，一个是破戒者。因为必定还有两条，或者三条没有破，

如果只是破了一条，就是“具二如债财”。他会同时成为具戒和破戒者，这是有部的观点。这方面各有各的理由，我们基本上都是按照前面所讲的犯罪亦舍戒的观点实行，就是犯了根本戒之后，他的戒律就舍弃了。

以前益西上师在讲《走向解脱》时曾经提到过，有时人犯了戒，觉得我犯了根本戒，好像什么都没有了，还会做其他的事情。上师说，当你破了根本戒之后，自相续当中还有一个尸体的戒律，就像人死了还有一个尸体，这时候尸体的戒体还在，必须要把这个舍掉之后才能没有过失。如果尸体的戒律还在的时候，你去做其他的事情，还会不断引发一些大的过失。虽然那么大的过失不一定有了，但是小的过失还会不间断的产生。在《走向解脱》后面提到过这个问题，虽然破了戒之后戒体没有了，但是就像一个人死了之后，他的尸体还倒在那个地方。当你的戒律破了之后，相当于戒律死了，还有一个尸体戒，这个尸体戒也必须要舍掉。以后再去做其他事情，就不会在比较细微的地方不间断的产生一些过失。现在都是按照“有说犯罪亦舍戒”执行的，不管四根本中哪一个根本罪犯了之后，就是破戒者，戒体没有了，在僧团当中不能安住。

第二种观点是“余说正法隐没舍”，有些红衣部的论师说，正法隐没之后，没有羯磨仪轨，这时戒律也会舍掉。世亲菩萨不是这样承认的，如果正法隐没了，仪轨没有了，就没办法传戒，也没办法得到新的戒律。如果后面的人还想受比丘戒，这时僧法已经隐没了，羯磨已经没有了，这时怎么得戒呢？新的戒律得不到了。以前曾经得过戒体的人，会不会因为正法隐没戒律自然消失了？会一直存在。

比如今天正法隐没，昨天羯磨还在，受了比丘戒，但今天正法隐没了，正法隐没之后，昨天受戒之后他的戒体会不会消失？这不会的。他以前得到的戒律还一直存在，还有守护戒律的功德。这是一种观点，“正法隐没者”，世亲论师也发表了他自己的观点。

有部论师说，犯罪具二如债财。四根本戒当中，如果犯了一条，三条还存在；如果犯了两条，还有二条存在；如果犯了三条，还有一条存在。特殊的观点就是说具二，具二的意思就是犯了根本罪，也有具戒和破戒。因为他有些戒律破掉了，有些戒律还在守护，守护还是有必要的，所以说具二如债财。就像一个富翁，一方面他借别人很多钱，一方面自己也是个富翁，有很多钱财，在一段时间中可能是资金周转不灵了，借了很多钱，所以他既是借债者，又是富翁，二者之间没有矛盾。现在很多的老板、开发商等等，都是在银行当中有很多贷款。他们是不是完全没有钱？也不是，做工程需要借很多钱，比如十几、二十亿的资金自己找不到。一方面他是个大老板，一方面也在银行当中欠了很多钱。我们通过现在这些例子比较容易理解了。

有部派的意思就是说，一个人内心当中的根本戒破了一条之后，虽然犯了戒，但是同时其他的戒体还



没有犯，也在受持。这是具二，既具有犯戒的身份，也具有持戒的身份。如果犯戒忏悔清净之后，还是可以不受这些果报。就是说犯的这些戒律可以忏悔，忏悔完之后，也可以获得解脱。这里说的忏悔堕罪获得阿罗汉只是具戒者而言。什么是具戒而言呢？因为他犯了戒之后，同时属于具戒和破戒两者，他只要把破戒的过失忏悔清净了，还是可以通过具戒的身份获得圣果。经部派说这是不行的，佛经中讲如果你破了戒之后，戒体就消失了，再没有办法安立了。

他们互相之间有一定辩论。经部派说，你们宣扬这样的观点就像在鼓励别人犯戒一样，反正犯了戒之后，其他戒律还存在，你通过忏悔的方式清净之后，还可以得果。经部派认为这是在鼓励别人犯戒。有部派说，我们并没有鼓励别人犯戒，而是鼓励他守持其他的戒律。如果你犯了戒律，还有其他的戒存在，首先鼓励你守护其他的戒律，然后再忏悔破掉的戒律，都有各自的道理。我们并没有按照有部派的观点实行。如果按照有部派的观点实行，僧团中有可能会出现很多破了二三条的根本戒的人，还在僧团当中呆着，认为我的戒律反正有一条还在。从整体的角度来讲就会比较乱。如果按照经部派观点，只要你犯了戒直接摈除僧团，这样一来各处的僧团会比较清净。两种说法都有理由。虽然有部派说的看起来也有根据，我不知道有部以前是不是这样实行的，但是藏地的有部没有这样实行。这里的犯罪具二如债财就是克什米尔的观点。

壬二、禅定无漏戒之舍法：

禅定戒和无漏戒是怎么舍的呢？

禅定所摄之善法，由从转生退失舍，

无色所摄亦复然，得果修退舍圣戒。

第一二句是禅定戒的舍，第三句是附带宣讲了无色界的善法是怎么舍的，第四句是无漏戒怎么舍的。

“禅定所摄之善法”，属于禅定戒，禅定戒的善法从转生退失就可以舍弃。从此地转到彼地的时候，因为在有漏法中，色戒无色界的地，一禅、二禅、三禅、四禅是不一样的，如果从一禅转到二禅之后，他以前一禅相续中所摄的禅定戒，在生起了二禅之后就舍弃了，从此处转生彼处，或者从色界转到无色界也是一样的，以前的禅定戒也会舍弃。然后就是退失，他虽然安住在禅定当中，比如欲界的众生在欲界中修禅定得到了初禅，这时候已经有了禅定戒。但是后面又产生了欲界烦恼的时候，他的禅定已经退失了。他的禅定一退失，以前得到的禅定戒就没有了，所以说“由从转生”。第一个是从转生可以舍；第二个是从退失可以舍，有这样两种情况。

“无色所摄亦复然”，从有漏的角度来讲，无色界没有禅定戒。前面我们讲了没有大种也没办法引发禅定戒。有两种解释方法，一种是虽然无色本身没有禅定戒，他的得还存在，从得的角度而言也是可以这样理解的。另一种就是讲无色界的善法戒，主要是无色界的禅定，不是指无色界的禅定戒，只是无色界的禅定本身，它也是一种善法。无色界的禅定是怎样舍弃的呢？第一个是转生，“亦复然”。第二个是退失，无色界的禅定消失。前面我们讲了，因为无色界没有一种真实意义的禅定戒，所以有些注释当中就把无色解释成无色界的禅定。虽然没有禅定戒，但是无色界禅定的善法是怎么舍的也可以从这方面解释，一个是转生，一个是退失。退失的无色界禅定也是没有了。从无色界得绳的角度安立的无色所摄亦复然，这也是从转生、退失两方面安立的。

“得果修退舍圣戒”，“圣戒”就是无漏戒。无漏戒是怎么舍的呢？它有三个舍因，第一个是得果而舍；第二个是修而舍；第三个是退而舍。即得果舍圣戒、修舍圣戒、退舍圣戒，分别这样安立。

第一个是“得果”，从初果到四果之间，都要辗转增长。他以前得到的是初果，当他得到二果的时候，以前初果所受的无漏戒就舍掉了；在得到三果的时候，二果所受的无漏戒就舍掉了；当他得到阿罗汉果的时候，前面的三果和阿罗汉向，所受的无漏戒都舍掉了，这叫得上上的果舍下下的无漏戒。

第二个是“修”，主要是修炼。后面我们还要讲，在佛法当中有炼根的，修炼自己的根就是说通过修炼把钝根转成利根，不单单是凡夫人炼根，圣者也要炼根。因为此处我们讲圣戒无漏戒，圣者也要炼根，比如有钝根阿罗汉、利根阿罗汉，钝根阿罗汉必须要不断的修，保持自己的境界不要退。利根阿罗汉可以得到无生智，钝根阿罗汉不能得无生智。后面还要讲如果得到阿罗汉等圣果的时候，他们还要转根，就是通过不断的修持善法把自己的钝根转成利根。他们在炼根的时候，如果真正从钝根转成利根了，钝根所摄的无漏戒就舍掉了，得到了利根的无漏戒。

第三种是“退”，有些有部观点，后面讲到阿罗汉的时候，有一种退法罗汉。有些钝根阿罗汉会退失，有可能从四果退到三果、二果，但是不会退到见道以下，最下面就是见道，这方面不会再退了。退的时候，有些地方说他虽然是无学，已经灭尽了三界的烦恼，但是有了一个因缘，突然产生了无色界的烦恼，就会退失阿罗汉，或者突然产生了欲界的烦恼，这时获得二果、一果等等，这方面都有可能。当他从阿罗汉退到三果，阿罗汉所摄的无漏戒就没有了。阿罗汉的退果在今生一定会恢复的，在他入灭之前，退失的所有果全部都会恢复成阿罗汉的果位。有些要退好多次，有些要退一次，有些完全不会退。因此从果里退失的时候，也是舍弃了上上殊胜的解脱戒。

今天我们就讲到这个地方。

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

杰嘎纳其瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛

哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度有海诸有情

### 《俱舍论》第 54 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》。《俱舍论》分了八品的内容，现在我们学习的是第四品分别业，其中对非常隐蔽的业因和业果之间的关系，通过不共的方式进行了宣讲和安立。一方面对于业的安立有时需要一定的教义理证等等进行推理，还有一方面主要是需要一定的善根，否则虽然佛陀经典中讲了很多业因果不虚的道理，其他的地方也安立了业因果的推理等等，但是我们缺少善根，也没办法产生信心。如果有一定的善根，可能理论欠缺一点、学得很少，但是也比较容易产生业因果的信念和定解。虽然有些是通过公案来描绘前因后果、业果不虚的道理，不管怎么样业因果都是比较隐蔽、比较微细的，针对修行者来讲也非常的重要。无论如何我们都要通过各式各样的方法让自己的内心对于因果不虚的道理产生诚信、产生定解。

辛二、恶戒之舍法：

前面讲到了别解脱戒的舍法，以及禅定戒和无漏戒怎么样舍弃的方法，那恶戒到底怎么样舍呢？

恶戒乃由得戒死，出现两性而舍弃。

恶戒是通过得到了善戒，或者死亡、出现两性而舍弃，以上三个条件可以舍恶戒。

就像善的戒体在有情相续中会不断的发生作用、增长功德一样，同样一个人内心当中如果有了恶戒，也会在相续中不断地延续出很多功用。如果我们知道某某人曾经具有恶戒，或者发誓长期杀生等等，想要让他改变，首先应该了解恶戒对众生的伤害很大。不单单是今生中的恶戒不断延续，而且由于恶戒延续的缘故累积了大量的恶业，所以来世他的恶业一旦成熟了之后，就会感受非常强大的痛苦，如果有可能就要劝这些人舍弃恶戒。

此处真正能够操控的就是得戒，其他死亡的缘故舍恶戒，死亡了当然恶戒也舍了，虽然是一件好事情，但是对他来讲没有争取到改变的时间，一切都没办法改变了。一般来讲出现两性，也是非常困难的事情。真正可以操控的就是第一个得戒，得戒主要是指得到善戒。

第一个是“得戒”，如果发誓长时间杀生、偷盗等等，相续当中就会引发恶戒。怎么才能让他舍弃恶戒呢？让他了解恶戒的过患、善戒的功德，然后守持善戒，尽形寿不杀生、不偷盗等等，当他发起强烈的心守持善戒，以前相续当中的恶戒也会因而舍弃了，所以说“乃由得戒死”。

戒律是保护我们最好的工具，对于一般的有情来讲，内心有很强的烦恼，佛陀制定的戒律也是带有一种强制性的保护措施。如果随着我们自己的想法、意乐，可能一辈子都不愿受一个戒。因为内心中对于妙欲的贪著和戒律本身是有抵触的，所以如果随着凡夫的想法去做，可能很少有人会主动愿意去受戒的。如果对佛陀具有信心，对自己后世的安乐等等，有一定希求的缘故，通过佛陀的威力强制性地让他守一个戒律，内心有了戒律之后，就会把守戒的有情处于强制性的保护措施中，从这个方面来保护他。真正的戒律是对众生的保护，不能理解成束缚，这个也不能做，那个也不能做。我们做的都是恶业，全是根据自己的烦恼、习气引发出来的。比如有些人喜欢钓鱼，有些人喜欢饮酒，众生喜欢做的事情，没有几样是真正符合于善法、解脱道，不是对他有利的殊胜善法，很多都是和烦恼密切相连的。如果让他受一个戒律，相当于强制性不再做恶业了，把他安置在保护的措施中非常好。如果能够在一生中守持戒律，戒律的功德会再再增上。因为受戒的缘故制止了恶业，所以在后世获得解脱道，或者投生善趣，这方面是非常有意义的。

第二个是“死”，也就是死亡。如果守恶戒的人一辈子都没有遇到受善戒的因缘，他的戒也会舍弃，就是在死亡的时候也会舍弃。前面我们从经部的观点来观察，不管他是不是发愿尽形寿，内心也会得到

恶戒。这个恶戒不可能无因无缘的消失，死亡是让恶戒消失的方法。按照有部的观点来讲，除非不得恶戒，得了肯定是尽形寿的，有不同的观点。如果他死了之后，恶戒的所依身根不存在了之后，戒体就会消失。这样被动的消失之后，因为他的守恶戒得到的过患，仍然在自己的心识上留存，所以因缘和合的时候会感受很大的痛苦。

第三个是“出现两性”。如果守恶戒的人，比如屠夫等等，身体上面顿时出现了男根女根，自己出现了两性，也会失去恶戒的所依。一般来讲两性人的心是摇摆得很厉害，他有男根的缘故会对女性产生贪欲，有女根的缘故也会对男性产生贪欲，心非常不稳定的缘故也得不到戒。如果以前有戒，因为顿时出现了两根的缘故，他心相续当中，无论是恶戒，还是善戒都会依之而失去，所以如果在他的身体上面出现了两性，也会舍戒恶戒。虽然真正出现两性而舍恶戒的情况不是没有，但也非常少。死亡时舍恶戒也是有点无奈的情况，真正能够操控的就是得戒。不管怎么样，通过得戒的方式来让守恶戒的有情舍弃恶戒是非常有必要的事情。

辛三、中戒之舍法：

中戒是怎么样舍的呢？

中戒则由力所受，事寿根本中断舍，  
欲界所摄非色善，由断善根转上舍，  
失诸非色烦恼性，则依生起对治法。

“中戒则由力所受，事寿根本中断舍”，这里有“力”，“所受”里面可以包含两个。然后“事”，“中断”把和前面的意义都要连起来，力、中断，中戒则由力，后面有一个中断，“中断舍”，就是说由力中断而舍、由所受中断而舍、由事中断而舍、由受中断而舍、由根本中断而舍，像这样有五种或者六种舍的方式。

中戒是暂时性得到善或者戒律，那怎么舍弃中戒呢？第一是力中断，就是它的力量中断了。如果你守的是善戒，有种清净的力量；如果你守的是恶戒，有种烦恼的力量。当内心清净的力量一直延续的时候，中戒也会延续，什么时候清净的力量开始薄弱，乃至消失了之后，中戒也就舍弃了，没有力量推动它持续下去了。烦恼的力量也是一样的，如果发誓短期地在一个月或者一百天中做一个恶业，通过内心烦恼的力量引生了恶戒，在中间也许这个力量不够延续下去，或者通过其他善知识劝导之后，烦恼的力量开始微薄，最后逐渐中断。烦恼的力量中断了，恶戒也会舍弃。这方面讲到了力中断，通过清净的力量、烦恼的力量中断之后就会舍弃中戒。

第二个是所受，我们看注释当中，所受包含了两层意思，第一个是承诺，承诺自己所受的时间过了，就会中断；第二个是自己承诺做什么事情，虽然时间没有过，但是没有按照自己的承诺去做也会中断。所受两个字从意义上来看包含两个意思，一个是他自己承诺所受的时间，比如我承诺一日一夜的斋戒，如果斋戒时间已经过了之后就会舍弃，或者说承诺在一百天当中帮助什么其他众生等等，时间过了之后他的戒也就中断了，善戒是这样，恶戒也是相同的。

一是承诺如是所做的时间过了就会中断。二是虽然时间没有过，但是没有按照自己承诺的去做，像前面所讲的一样，虽然发愿在一百天当中，没有礼佛就不吃饭，一百天的时间还没有过，但是他在中间，可能是二十天或者五十天的时候，自己就不愿意再做了。他虽然承诺了必须要先礼佛再去吃饭，但是中间没有按照自己的承诺去做，中断之后他的中戒也会舍。所谓的所受就是对于承诺方面，承诺所受的时间、所做的事情两方面都已经中断了，或者中断一个，这时中戒也会舍弃。有些注释当中是六种了，所受分为两种，此处从颂词来讲有五种，注释中所受可以分为两种，一个是时间，一个是虽然时间没有过，但是没有按照自己的诺言去做而中断了。

第三个是事中断，所谓的“事”按照下面的注释来讲就是事物。比如依赖的佛塔，或者渔网等等，这些叫做事物。比如发愿一百天中不间断地供养、礼拜佛塔，如果他发了这样的愿，内心就得到了中戒。如果在这过程中佛塔毁坏了，当所依的事物毁坏了之后，中戒就可以舍弃。或者发愿在一百天中打渔，中间所依的渔网毁坏了，中戒也会中断。比如《极乐愿文大疏》中，也是提到过一些问题，比如说有些铁匠或者制造刀具的人，如果制造出来的刀具用来杀生，乃至他的刀没有完全毁坏之前，他的罪业都在增长，也有这种说法。还有一些相似的例子，比如制造枪支的人也是一样的，乃至他造的枪支还在世间流通、使用，他的罪业还会不断增长。当他造的所有枪支都毁坏了，恶业就会终止。当然这里我们讲的是中戒，但是其他地方讲的不一定是中戒，有些讲的是罪业。虽然没有中戒，没有戒体不代表他的罪业不延续，这是两个问题。

佛塔也是一样的，如果他所依赖的佛塔等等毁坏了，内心的中戒也会失毁，在某种情况下内心中的善根还在不断的延续。我们曾经也讲过一个公案，很早以前在印度有人发愿修一座寺庙，寺庙是僧人闻思修的地方，可以为修行提供很大的助缘。在修寺庙的时候缺少一块垫柱子的石头，因为柱子头要找一块石头来垫，无论如何都找不到，后来发现寺院旁边有一家人，家里有一块祖传的石头，特别白也非常平整，平时在上面洗衣服。施主告诉他：“我们现在修寺庙就缺一块这样石头，能不能把您的石头舍出来？”这个人也是很慷慨，觉得修寺庙是好事，就把石头捐出来了，依靠这个得到了很大功德。

死后他就升天了，天人寿命很长，这个在人间的寺庙经过很多年之后就倒塌了，砖瓦等等慢慢都消失了，变成一块平地。又过了若干年之后，有些人看到这么一大块地，想把它开垦出来种田，他们就开

始开荒，后来挖到很大一块石头，挖不动了，他们就想办法把这块石头取出来挪到一边去，好在这里种庄稼，当他们撬动石头的时候，天人的天宫中就开始剧烈晃动。他想这是什么原因？观察的时候发现是以前自己施舍的石头。他由于施舍这块石头升天了，现在寺院虽然没有了，但是它还在发挥作用。现在有些人想要把石头挪走，一旦挪走之后，自己后面的福报无法再延续了。

他要想方设法地阻止，就变化成了一个世间人，来到寺院的遗址，他对那个农夫说：“我给你五百两黄金，这块石头不要动了。”农夫感到非常奇怪，一块石头怎么会值这么多钱呢？想要知道其中的原因。他说：“我是一个天人，这个地方当时是一座寺庙，这块石头是我家洗衣服用的，我把它捐出来的垫柱子，虽然寺庙已经没有了，但是石头在这里，我的福报还在增长。今天你移动石头，我的天宫也开始摇晃，因此我来请求你不要移动这块石头。”农夫听了之后，也产生了很大信心。既然寺庙已经倒塌了这么多年，这块石头还能够作为天人的福田，还在继续增长功德，我们肯定不会去动了。后来他开始化缘重新把寺庙恢复起来了。

如果一些佛塔、寺庙早就倒了，虽然当时的戒早没有了，但是功德、善根还在延续。罪业方面是这样，善法方面也是这样的。有时我们修寺庙时捐过一点钱，或者背过石头，如果寺庙已经没有了，建筑材料还在的时候也会继续发挥作用，就像这块大石头一样。很多善法、恶业的因果非常微细，我们不能认为寺庙的因没有了，功德也就中断了，这不一定。有些佛塔倒掉之后，里面的舍利还在，还有很多天人会守护，供养仍然能够得到功德利益。因此中戒的善根、恶业是否延续还是有不同的地方。

第四个是寿命中断，如果自己死亡了，中戒也会中断，虽然自己可能发愿一百天，但是没到一百天自己就死去了。因为死亡的缘故，所以中戒也会中断的，这方面比较容易理解。

第五个是“根本中断”，“根本”就是三根本善或者三根本恶等等。如果你断绝了无贪无嗔无痴的善根，比如你生了邪见之后，因为邪见的缘故断了善根，中戒也就断了。主要是从善法的角度来讲断绝了善根。从恶戒的角度来讲能够断绝不善根，从而把他中断善根的邪见通过其他正见引发。重新引发了正见，断绝了不善根自己的恶戒也会舍弃。因为引发恶戒的时候，通过贪欲、嗔恚、愚痴等方式来安立，当然不可能有善根了。当他舍弃了不善根，恶戒也会因此中断。此处主要是从善戒的角度断绝善根，从断恶戒的角度来讲，意义是一样的。如果断绝了引发生起恶戒的贪欲、嗔恚等等不善根，他的恶戒也会失毁，这是我们需要了解的。“事寿根本中断舍”，讲到中戒舍弃的五种或六种情况，这些中断了之后就会舍弃中戒。

下面的颂词主要是非色的善法和烦恼性是怎样舍弃的意义。

“欲界所摄非色善，由断善根转上舍”。这两句主要讲到了非色善，前面讲的都是属于色法的善，就是有表无表。对于色法的无表色或者有表色都是属于色法的自性，除了色法的自性之外还有其他非色的善法，这些非色的善法怎么舍弃的？“由断善根”这是第一个，“转上舍”这是第二个。

前面说色法的恶戒、染污的中戒等等属于烦恼性的，还有一些非色的烦恼性。非色的烦恼性怎么去舍弃呢？“失诸非色烦恼性，则依生起对治法”，能够舍弃的方法就是生起对治，如果是舍弃欲界所摄的善法，中断善根是第一个，转上是第二个，两个因缘舍弃非色的善法。舍弃非色的烦恼性，只有一个因——生起对治就会舍弃，没有生起对治不能舍弃非色烦恼性。

下面我们再继续看一下“欲界所摄”，首先是欲界所摄的非色善法，非色的善法又是什么呢？就是在心心所上安立的善法。在一些注释中讲到，比如讲到第一品提到的一些善根。俱生善是方面，还有一些通过闻思修产生的加行善根等等，都是属于非色善，它不是戒体，也不是其他的有表，通过这样闻思修得到的善根，或者通过俱生得到的善根，或者生得获得俱生善，称之为非色善根。非色的善根就是由断善根。

如果要舍弃这些非色的善法，第一个是断除善根，如果断绝了善根也就没有了；如果生起了邪见，相续中的善根也会终止。邪见对修行人来讲是一个很大的敌人。假如我们在修行善法的过程中，生起了强烈的邪见，认为因果、前后世不存在等等，如果产生了邪见的缘故，善根就会断绝。其他地方也讲到断绝善根的四种因，邪回向、炫耀、生嗔心、生邪见都是断绝善根的因，如果内心产生了很强烈的邪见善根就会断掉。

龙树菩萨在《宝鬘论》中也曾经提到过，认为有因果的见叫做世间正见，认为没有因果的见叫做邪见。如果内心具有世间正见是不会堕恶趣的，如果说内心当中产生邪见他就会堕恶趣，也是有这样的讲法。这样的邪见一方面引发了众生堕恶趣的业，一方面会断除众生内心的善根。

还有一个问题，你的戒体也会中断。如果你是一个比丘、沙弥，或者居士，如果内心产生了很强的邪见，因为善根断掉了，然后你的戒体也就失毁了。后面你通过善知识的引导重新生起善根之后，还需要重新受戒，前提是你还有机会可以受戒。当你的世间正见恢复的时候，在这个基础之上重新受戒律。如果不重新受戒律，你的善根恢复了，戒体也恢复了，这个情况是不会存在的。当你的邪见生起时，戒体已经摧毁了。当你善根恢复以后，戒体会不会自动恢复呢？这是不会的，你必须要单独再去重新受戒才行。

第二个是“转上”，欲界转到色界或者无色界等等，他往上转的时候，欲界所摄的非色善就舍弃了，他



往上转下面的非色善就会舍弃。第一个是断善根舍，第二个是转上舍。

“失诸非色烦恼性”，“失诸”是我们退失，或失去非色的烦恼性怎么样呢？“生起对治法”。什么是“非色烦恼性”呢？也是心心所。上面安立的不是色法的烦恼性，有些注释中安立为见断和修断，即以见所断和修所断为主的很多烦恼性，这些烦恼性就是非色的，不是有表、无表、恶戒等自性，而是非色、烦恼的自性，这是见断和修断所摄的非色烦恼性。如果真正要退失或者失去非色烦恼性，“则依生起对治法”，只有一种生起对治的方式。比如彻底失去见断，必须要生起见道，生起见道之后内心生起了对治法，这时候见所断就会失去；如果是修所断，从你产生修道智慧开始，修所断就逐渐开始断了，当你的修道圆满了，到了无学道的时候，所有修断的烦恼都会泯灭，这时如果你生起了对治法，非色的烦恼性也可以失去。如果没有生起对治法三界的烦恼不会通过其他方式而失去，必须要通过生起对治法之后才可以失去。这方面宣讲中戒舍法时，附带地讲了一下欲界所摄的非色的善、烦恼性怎么舍。这个科判中真正中戒的舍法只是第一二句，后面一个颂词是附带讲的，其实不是中戒的舍法属于非色的善和烦恼性是怎么舍弃的。

己四、具戒之补特伽罗：

不管是恶戒，还是禅定戒、无漏戒等善戒，什么有情可以具有这种戒律呢？

北俱卢洲二黄门，两性除外一切人，

可具恶戒戒亦尔，天亦具戒人三种，

转生欲色诸天，具有禅定所生戒，

无漏戒除殊胜禅，无想众生无色具。

首先在第三句“可具恶戒”之前断句，就是说谁可以具恶戒呢？通过排除的方式。北俱卢洲、二黄门、两性不能具恶戒，除外把这三类有情排除之后，一切人可具恶戒。剩下欲界的众生，我们说色界不可能有恶戒，他们没有恶法。“戒亦尔”，善戒也是一样，要除掉北俱卢洲的有情、黄门、两性，三类以外的一切人可具戒，他们可以具有善戒，戒亦尔就是可以具有善戒。

“天亦具戒”，天人也是可以具有戒的，没办法具有别解脱戒、禅定戒，还可以具有无漏戒，其实别解脱戒是没办法具有的。“人三种”，人中可以具有别解脱戒、禅定戒、无漏戒，三种戒都是可以具有的。

“转生欲色诸天，具有禅定所生戒”，转生欲界、色界的天人可以具有禅定所生戒，也是可以产生无漏戒的。

无漏戒谁具足、谁不具呢？“无漏戒除殊胜禅无想众生”，除了安住在殊胜禅中，其他注释也叫中间禅。此处就是殊胜禅，主要是大梵天安住的地方，殊胜禅、无想天的众生除外，其他都可以具有，无色的众生也可以通过得的方式具有无漏戒。

下面我们再具体解释一下，首先“可具恶戒”排除了三类。第一是北俱卢洲，北俱卢洲和其他三洲的有情不一样，北俱卢洲的众生内心中的惭愧心还是比较强烈的，造恶业的都是无惭无愧。如果有惭有愧，不会去造很强的恶业。因为北俱卢洲的众生内心中具有惭愧意乐的缘故，所以他们不会造恶业，也不会具有恶戒。

第二是二黄门，即两种黄门。第一是天生没有根的黄门，有些地方说就是没有男根的男子，或者没有男根女根的也可以称之为黄门，这方面有不同的理解。黄门天生没有两性，或者虽有根但他没有功用，没办法起功用。在大恩上师的注释中讲就是失去性根，即没有性能力。他虽然有根，但是没有功用，这方面称之为黄门，二黄门要除开。因为这些有情的心不堪能，不太稳定，比较脆弱，有时候黄门等人的想法也是很奇特的，这些黄门也不具有得到戒律的功能。

第三是“两性”，如果一个人身上同时具有男根女根，这时也是不能得恶戒，除此之外的一切人可具恶戒。三洲是北俱卢洲除外，其他三洲二黄门两性的人之外，或者具有男根、女根，这些可以得到恶戒。

然后“戒亦尔”，相同的道理善戒也是一样的。北俱卢洲的众生因为没有痛苦，从这个角度来讲生活非常安逸，不能成为戒的所依，没有办法称为善戒的所依处，所以北俱卢洲有很多特别的地方。前面我们学习北俱卢洲的时候，第一个他的寿命一定是千岁的，中间没有夭折的情况，这是这里特殊的地方；第二个也不需要什么劳作，他们福报很大，四洲当中北俱卢洲的福报应该是最大的；第三个死了之后直接转欲界天，死完之后直接升天了；第四个在劫末其他三洲的有情，法性生起禅定，他们没有法性生不起禅定，只能首先转生欲界，然后在欲界当中再生起禅定；第五个是北俱卢洲的众生不具有恶戒，没办法具有恶戒，反过来也没办法具有善戒，这也是特别的地方。虽然他们造了一些特殊的业，北俱卢洲从福报的角度来讲特别大，但是从修行的角度来讲，还是有所欠缺。

其他三洲的众生可以生起恶戒、善戒，除了黄门之外的人都可以生起善戒，有些地方也有黄门可以受斋戒的说法。此处不是这样的，善戒主要是尽行寿的戒律。中戒要单独讲，这个地方不是讲中戒，只是讲善戒。二黄门没办法生起解脱，还有两性也没有办法得到戒体。“天亦具戒”，这方面就是讲一

切人。“天亦具戒”，就是说天人也可以具有戒律，当然别解脱戒没办法产生。天人的身体不是生起别解脱戒的所依，没有办法具有其他的禅定戒，或者无漏戒，从这个角度来讲可以生起来，天亦具戒某种戒律是可以具有的。

“人三种”，三洲的人可以具有三种戒律。此处别解脱戒可以具有，还有禅定戒和无漏戒。因为这个人可以修禅定得到禅定戒，依靠人的身份入无漏定也可以得到无漏戒，所以人有苦有乐，一方面来讲人造罪也很厉害，另一方面造善法也很厉害。人可以具足三种戒，别解脱戒的所依主要是人身，还有禅定戒律、无漏戒律在人身上也是可以引发的。四洲当中已经简别掉了北俱卢洲，他们不是真正修行的所依，其他南赡部洲、东胜身洲、西牛货洲三洲中，又以南赡部洲人的根性最利。修持小乘、大乘、密乘，守持居士戒、出家戒等等都是堪能的。这里有苦有乐，太苦也没办法修持，比如地狱、饿鬼太苦了，根本没办法产生善法的意乐，太安乐了也不想修行。南赡部洲苦乐都有，人的思维很敏锐的缘故可以生起戒体，也可以修持殊胜的佛道，这就是人三种。

“转生欲色诸天，具有禅定所生戒”，转生欲界和色界的天人，欲界有欲界天，色界有色界天，能够通过修定，从可以具有的角度来讲，他可以具有“禅定所生戒”。如果愿意修，从他的身份上可以生起禅定戒。然后是色界的天人必定具有。不管怎么样，不一定恒时在禅定中，已经转生到色界的天人中是绝对是具有的，安住禅定就会非常容易。因为他本来就拥有定力，所以具有禅定所生戒。

欲界天人具有禅定所生戒，具不具有无漏戒呢？也具有。下面的无漏戒排除了不能具有无漏戒之外，其他的都是可以产生的。“无漏戒除殊胜禅，无想众生无色具”，圣者的无漏戒除开殊胜禅，殊胜禅就是说我们的初禅中有未到定，然后有一个初分正禅就是根本禅，还有一个殊胜禅，即有些地方说的中间禅。要除掉殊胜禅，因为转生殊胜禅的有情，有些注释中讲大梵天毕竟是凡夫，有些地方说他具有有覆无记的谄狂，或者戒禁取等等，从这个角度来讲，没有办法引发无漏戒。梵天是一个绝对的凡夫，这方面没有办法。

这是从小乘的角度来讲，从大乘的角度来讲也不一定。从大乘的角度来讲，很多菩萨也是通过自己的力量、福德也会在不同的地方转生。比如我们学习《宝鬘论》的时候，也提到过初地菩萨的异熟可以得到什么，从转轮王开始，转轮王、四大天王、兜率天王、夜摩天王，乃至大梵天王等等，通过菩萨的福德或者自己的愿力会转生到这些地方去度化众生的，此处主要是从小乘共同的观点来讲的。那是不是所有的大梵天都是凡夫呢？这也不确定。这只是从小乘的方面安立的时候，这种状态当中没办法真正得到无漏的戒律。

前面说无漏道可以引发六种定，其中就有中间禅、殊胜禅。虽然注释中没有提到过，此处讲殊胜禅生

不了无漏戒。前面我们讲殊胜禅可以引发无漏道。我们大概分析一下是不是这样理解的，虽然可以依靠中间禅引发无漏道，但是你的果转生到殊胜禅，比如转到梵天，通过自己的身份没办法得到无漏戒。他虽然依靠殊胜禅定得到无漏道，但是自己并没有转生到通过殊胜禅引发的果位梵天中去，这方面也可以理解。虽然依止禅定的时候，殊胜禅可以帮助你得到无漏道，但是如果你已经通过因果的方式转生到了大梵天的状态，在身份上无法生起无漏戒。

这是两种概念，你可以不转生到殊胜禅当中，也可以依靠殊胜禅来得无漏道。如果你已经转生到了殊胜禅所摄的大梵天，在这个身份上得不到无漏戒的。因为他说了大梵天恒时是凡夫，一生就是凡夫，所以如果转生到大梵天的时候，就是一个凡夫；如果你是个凡夫，生不起无漏戒。从这个角度来讲也可以理解，和前面并不矛盾。

第一个要遣除殊胜禅，第二个要除掉无想定，这方面很好理解。无想定就是外道，外道修持的无想定然后转生到无想定。无想定的众生没办法获得无漏戒，恒时都是一个凡夫。如果同样在无想定当中，灭尽定的圣者可以有，虽然在灭尽定中不引发无漏戒，他是圣者身份，但是无想定没办法。里面一个是无想定，一个是无想定，两个天绝对是凡夫生不起无漏戒。如果转生到这些天中，没办法生起无漏戒，不能成为圣者。如果你在别的地方依止禅定就可以引发无漏道。因此把殊胜禅、无想定去掉，其他都可以具有。人具有三种戒，从这个角度来讲有些欲界天人应该可以生起无漏戒。有些圣者还没有真正出离欲界，人天七返的时候如果转到欲界天，毫无疑问具有无漏戒。欲界天众生可以生起禅定戒，也可以生起无漏戒，无色界的众生也可以具有无漏戒，色法的无漏戒是不现形的。因为无色界没有四大种，所以无表色方面没有无漏戒。法前得、法后得的功用无色界中都是可以有的。

乙二（经中所说名称）分十五：一、以法相方式略说分类；二、以果之方式分类；三、以因之方式分类；四、以因果二者之方式分类；五、以所依方式分类；六、以作用方式分类；七、宣说善行与恶行；八、以理非理生业之分类；九、引业与满业之分类；十、宣说三障；十一、宣说五无间罪；十二、宣说近无间罪；十三、宣说三福业之事；十四、宣说三随分；十五、宣说如理而入之业。

第二个大科判是“（经中所说名称）分十五”，这是一个很大的科判。佛经当中讲了很多不同业的异名，这些名称分别代表什么，我们也是需要了解的。基本上这个科判讲完了这一品就结束了，里面有很多内容，比如我们平常经常提到的满业、引业、五无间罪、近五无间罪、三福业是什么样的等等，都是比较详细地安立业的不同异名，这些都是佛经当中所讲的。

丙一、以法相方式略说分类：

业乐不乐与其他，即善不善与他业。

这是通过法相的方式来宣讲善、不善和无记业。什么是善业、不善业、无记业？在宣讲善、不善、无

记业的时候，是通过什么方式宣讲的呢？通过法相的方式来宣讲的。什么是善业、不善业、无记业的法相呢？通过宣讲法相的方式来宣讲了善、不善和无记业。“业乐不乐与其他”，赐予安乐的业叫做善业，赐予安乐的业就是善业的法相。不管怎么样，不管你的发心、行为如何，只要是以后果的成熟为快乐，这个业就可以称之为善业。“不乐”是不善业，能够带来痛苦的业就是不善业。不善业的法相是带来痛苦的业，这是不共的。只要能够给我们带来种种的痛苦，不管是身体上面，还是心上面，或者修行上的痛苦等等，所有带来痛苦的业都称之为不善业。其他是不苦不乐的，不带来安乐，也不带来痛苦的，感受到等舍的业就是无记业。

丙二（以果之方式分类）分二：一、略说；二、广说。

丁一、略说：

福德非福不动摇，将感受乐等三种。

“以果的方式”，它有福德业、非福德业和不动业。这些是从果的角度进行安立的，有些能生起福德，有些非福德，有些是从不动的角度安立的。略说方面有三种，第一个是福德业；第二是非福德业；第三个是不动业。不动业是一个专门的术语，一定是转生色、无色界的是不动业。因为色、无色界以下的业都会动摇，全是不确定的。真正修了不动业之后，异熟果一定是生色界、无色界的。福德非福不动摇，将感受乐等三种，感受福德是感受快乐，感受非福德就是感受痛苦，不动摇就是感受上两界的殊胜境界。

丁二（广说）分二：一、宣说福德等业；二、宣说安乐等业。

戊一、宣说福德等业：

福德欲界之善业，不动摇业上界生，

因于彼等地之中，诸业成熟不动故。

颂词中只是出现了两种，非福德业没有讲。大恩上师在注释当中说了，为什么不讲非福德业呢？麦彭仁波切的意思是非福德业比较容易理解，福德是欲界的善业，反过来非福德就是欲界的不善业。它一定是欲界的，因为色界和无色界已经用了一个不动业的名称把业概括了，所以福德是欲界的善业，非福德就是欲界的不善业。所谓的福德业是指能够引发欲界安乐的善业。有的时候做很多福德、非福德等等，可以通过欲界所摄的善业和不善业两方面来进行安立。

“不动摇业上界生”，所谓的不动摇业只是转生上界，而且只是转生上两界的色界和无色界。比如你在欲界时修持初禅，如果你修成了未到定，不会成熟到其他地方，一定会成熟在梵众天中，或者你修了根本禅，就会转生到梵辅天，如果修殊胜正禅能够转生梵天，以后就是类推二禅、三禅、四禅。如果你修了禅定以后肯定会成熟在这上面，或者修了无色界的定，死后一定会转生到无色界，其他方式是不会显现的。不动摇业是上界的，叫做不动业。不动业是上界生，修了下面的禅定之后，一定会在

后世成熟，在上界中去出生，这叫做不动业。

“因于彼等地之中，诸业成熟不动故”，因为在色界无色界的诸地中，“诸业成熟”是不动的，这是不会动摇的。前面我们讲到你修什么禅定成功之后，后世就会转生到此处去。大乘的修行者有很多善巧方便，按理来讲得到了四禅之后，就会转生到色界中去。菩萨有善巧方便，虽然得到了色界禅定，可以转生到色界天中去，但是他可以专门投生欲界人间利益众生，在《大乘经庄严论》中对于这些菩萨的境界也是有所描绘的，否则如果你在人间修成了禅定，后世一定会转生到色界天、无色界天中去，中间是不会动摇、变化的情况。还有一种说法是如果你得到了禅定，中间退失了，通过某种力量在死前也会恢复的，也有这样说的。属于不动的原因也是这样的，就是说是彼等地之中诸业成。

反过来讲，欲界的情况就是动摇的，此处注释当中，也提到了一个示例。本来有些人发放布施之后，这个果本身可以转生天界，但是后来他看到一只大象特别庄严，身体很高大，身上佩戴了很多装饰品，他觉得如果以后我变成这样就好了。他本来可以升天变成天人，能够拥有这头大象，他看到大象生起了贪心，就想如果我以后变成这样的身体就好了。他本身做了布施，再加上这种类似于发愿回向，后世就转生到了天界，变成护地神象了，本来可以成为天人，后来成为了一个旁生，护地神象仍然具有一定的福报。有些人看到大熊猫吃的住的都好，以后我也要像这样，有可能后世就变成大熊猫了，有些变成了别人的宠物狗，这些都有可能。虽然众生的心千差万别，但是我们要知道这些是旁生道所摄，心智比较愚笨，没办法修道。

发愿、回向特别重要，如果不学习，就会乱发愿。我没有出家之前，有一次去石经寺，和很多居士拜完佛，然后一起喝茶，当时有一个女居士说：“我下一世变成昭觉寺的一棵树多好。”旁边一个人马上遮止她，怎么变成一棵树，你应该发愿往生。有些人不知道，就会发愿变成寺院的一棵树等等，都是朝不好的方面去发愿。其实做了功德应该发愿成佛、度化众生、往生极乐世界，或者获得殊胜的暇满人身、修持殊胜正法、利益众生，应该多发这方面的愿。如果没有学习，或者心量太小，就会发这些愿，有时发愿以后变成旁生等等，众生的心虽然很多，但是发愿成熟之后，还有很多不悦意的地方。在欲界中业是会动摇的，如果做完一个善根之后，善根会跟随你的意乐而转变，本来这个婆罗门可以变成一个天人，最后变成了护地神象，从一个天人变成一个旁生。

欲界是可以动摇的，如果修持不动业一定会转生色界和无色界，这方面不会动摇。不动的原因就是这样的。这个地方不动和禅定的动摇不矛盾。主要是他的异熟，就是说你修了禅定之后，异熟果成熟的时候一定不会变成其他的，叫做不动。

在我们的注释中有一个辩论，如果不动，就是说一禅二禅三禅都有动摇，前面我们讲大三灾时，因为

初禅以下具有寻伺，所以用火来烧。二禅具有喜乐的冲动，用水来烧。三禅的有情具有呼吸，就会被风摧毁了。里面都有动的，我们并不是说你升到一禅二禅三禅的时候，禅定里面没有什么动摇，而是说你在欲界人间等等，修了禅定之后的果报是一定会转生在这个地方，这时再去动不要紧，无论你内心的禅定、寻伺，或者具有喜乐、呼吸，内部去动不要紧，主要是说你修了这个业之后，一定会转生到这个地方，这是不会动摇的，就从这方面进行安立的。

今天我们就讲到这个地方。

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  
杰嘎纳其瓦隆彻巴耶 生老病死犹波涛  
哲波措利卓瓦卓瓦效 愿度有海诸有情

#### 《俱舍论》第 55 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，今天我们继续一起学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。《俱舍论》分了八品，其中对于有漏法和无漏法以总说和别说的方式进行阐释。现在我们学习到了分别宣讲有漏法的部分。既有有漏法最后产生的果，就是有情世间和器世间，还有产生果的因是业，后面还要学产生果的缘就是烦恼。

现在主要的因就是业，虽然我们通过我执而造业，但是通过业才能引发三有的轮回。因此从根本的最近因来讲，现在的一切形形色色的世间界，都是由业而直接产生的。从某些角度来讲，业从心而生，《入中论》当中也讲，如果调伏了心，心一灭尽，业就没有了。中观主要也是观察心的本性，如果能够安住在心的空性当中，有些业可以消尽，有些业可以转变。

现在我们学习的是第四品分别业当中的第二个大科判“经中所说名称”。在经典当中，有很多各式各样的名称，经典当中对业的不同阐释可以从十五个方面进行安立。前面是以法相的方式，然后是以果的

方式来进行分类，果的方式分类也是分了略说、广说。在广说当中，也有宣说福德等业和宣说安乐等业。第一个科判已经学完了，今天开始学习第二个科判。

戊二（宣说安乐等业）分三：一、三受业各自之事相；二、受业之分类；三、由何业受何果。

首先是三种受业各自之事相。三种受业就是安乐、痛苦和舍受，苦、乐、舍三受叫做三受业。各自的事相如何安立？“事相”我们学过因明都会知道，法相安立的具体事物称之为事相；受业的分类，它有什么样的分类；最后是由何业受何果，都是讲得比较细致的。

己一（三受业各自之事相）分二：一、自宗观点；二、他宗观点。

第一个是自宗，此处是把《俱舍论》或者有部的观点称之为自宗观点。第二个是他宗，其他的宗派对于苦、乐、舍的意义有一点点不同的看法。

庚一、自宗观点：

至三禅间之善业，顺乐受业彼以上，

顺不苦不乐受业，顺苦唯此不善业。

首先是《俱舍论》自宗或者有部派自宗的观点如何安立？他们对于顺乐受业、顺舍受业和顺苦受业三种业安立事相时，首先说“至三禅间之善业，顺乐受业”，第一个是“顺乐受业”，顺乐受业“至三禅间”，从哪里到三禅间呢？从欲界到三禅天之间，这方面称之为顺乐受业，这是从欲界到三禅天之间的善业，虽然二禅、三禅等等没有不善业，但是欲界是有不善业的。既然是从欲界到三禅间，全都称之为善业。因为它要顺乐受业，它的因是善，果是安乐。前面我们讲了异熟果的因是善恶，然后果是无记。同样的道理，此处既然是顺乐受业，就可以知道它的因缘一定是善业。

颂词当中讲得也很清楚，“至三禅间”，从欲界乃至三禅间的善业就是顺乐受业。因为通过欲界到三禅之间的善业可以引发顺乐受业。这方面就是从它的地界来划分，善业顺乐受业就是从欲界到三禅之间。

然后是“彼以上，顺不苦不乐受业”，“彼以上”，就是从三禅以上，三禅后面就是第四禅，还有四无色界，都是属于这以上的顺不苦不乐受业。既不是苦，也不是乐，这种受业就是舍受。我们都知道从第四禅以上，禅定本身都是舍受的自体。上面的空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处，也都是舍受业，所以说在三禅以上，都是顺不苦不乐受业。

最后还剩一个苦，就是顺苦受业，“顺苦唯此不善业”。“此”就是讲欲界。因为在无色界和色界都没有不善业，所以真正的顺苦受业，它的因就是欲界所摄的不善业。欲界又分了两种业，一个是欲界的



善业，一个是欲界的不善业。欲界的善业前面已经随顺了乐受业，和三禅一起成为乐受业。然后苦受业就是随顺欲界的不善业，即顺苦受业。这是把安乐、痛苦和舍受，通过地的方式来进行区分，即通过三界或者九地的方式进行安立的时候，有这样的划分。这是从大概的角度划分的，是不是绝对的呢？也不是绝对的，主要是从比较大的方面进行划分。从欲界到三禅之间的善业主要是顺乐受业，以上的主要是舍受业，而欲界当中的痛苦主要是顺苦受业，从一个角度来讲的确可以如是安立，这是自宗的观点。

## 庚二、他宗观点：

因为这里面所讲到的不是完全周遍，所以他宗也表示了自己对三业的看法。

有说下亦有舍受，因需承许殊胜禅，

彼由异熟业所生，无有前后成熟三。

他宗的一些论师说，前面所说的从三禅以上到四无色之间都是舍受，这方面是没有什么说的。这个以下有没有舍受？这是不一定的。“有说下亦有舍受”，就是说在下地当中也应该有舍受的，不是说三禅以上才是舍受，然后从欲界到三禅之间都是顺乐受业，这方面不确定。在下地当中也有舍受。

下面有舍受是从两个方面讲的。第一个，三禅以下也有舍受的状态。第二个，在欲界当中，也有舍受的状态。是不是真正的从三禅以上都是舍受，下面没有舍受？这是不确定的。为什么呢？下面说因需承许殊胜禅，彼由异熟业所生，无有前后成熟三。“因需承许殊胜禅”，因为需要承许有一个殊胜禅，“殊胜禅”前面讲了从粗分正禅以上的是殊胜正禅，或者说唐译当中讲的中间定。殊胜正禅的本身就是舍受，前面我们也学习过了。在殊胜正禅当中本身就有舍受，那就不确定说只是在三禅以上有舍受，然后三禅以下就没有舍受了。在一禅所摄的殊胜正禅当中，本身也是舍受之地，这是需要安立的。

“彼由异熟业所生”，舍受也是由以前的异熟业或者善业所产生的。如果是通过以前的善业产生的，它也是安立为受的自体，就是一个舍受的状态，这是很明显的，不需要讲了，所以说彼由异熟业所生。在初禅的殊胜正禅当中，肯定是有舍受的。他们承许在三禅以下的色界当中，也有舍受的观点，前面所说的某些方面是不确定的。

“无有前后成熟三”，这一句主要是从欲界的角度来讲的，不单单是在初禅当中有舍受，即便是在欲界当中，也有舍受。无有前后成熟三，就是说在《自释》等其他的注释当中也提到过，有没有一个相续当中，没有前后次第，同时成熟三种受的情况？这是有的。在我们的注释当中，在括号里只是一种，即无有前后同时成熟三种受业。无有前后成熟三要说明什么问题？说明欲界当中也存在舍受的状况。

这里大概分了三组来进行安立，第一个，享乐是色，受苦是心与心所所生诸法，感受不苦不乐即是不相应行。这是其中的一种，就是说无有前后，在一个人相续当中同时成熟三种果，这方面是有的。通过以前的异熟业所生，在一个人的相续当中，同时成熟苦乐舍的三种受。首先享乐是色的色是什么？色是感受快乐的，就是指人天的五根是感受快乐的，还有外境当中的色声香味触，都是属于享乐的，色是成熟于快乐方面，外在的色声香味触。有些人的福报大，他的善业成熟，外在的色声香味触能够引发他的快乐，所以说享乐是色。还有人天的五根也是享受快乐的，这方面就是同时成熟其中之一，享受快乐的部分就是色。

第二个是受苦是心与心所所生诸法，一个人同时成熟三种受，三种受的前面就是享受乐的是色，这个已经讲了。然后心和心所可以感受这些痛苦，所以说受苦就是属于心和心所所生的诸法。

第三个感受不苦不乐就是不相应行，比如说人的相续当中的命根，还有其他生、住、异、灭、得等等，也可以有舍受，舍受当中的不相应行这里也包括了。这是第一组，即一个人相续当中无有前后同时成熟三种果的情况。当然单单从这一组还看不出来我们要在颂词当中表现的意义，欲界当中存在感受，真正受苦方面的心心所法。这里对于舍受方面的安立，不苦不乐主要是从不相应行的角度来讲，不是真实意义从心上面安立的受心所。舍受是从舍的角度来讲，属于不相应行，命根等等是和其他相应的，或者说从所属的角度安立的不相应行。

第二组是感受苦是色，前面括号当中第一个享乐是色，现在还是色，就是说受苦是色。受苦是色是什么？讲到了外在的色香味触，色声香味触当中的声去掉，外在的四种境就是受苦的。因为按照某些观点来讲，根主要是受乐的，没有办法安立苦，除非是恶趣，此处我们不是在讲恶趣，而是讲善趣。善趣的眼根等五根是受乐的。如果受苦的根就是恶趣的，此处不讲，受苦的色只是从外在的，就是前面所讲的五境当中把声音去掉，这方面属于受苦的色。

等舍是什么？等舍不苦不乐，即心和心所所生诸法。主要是从这个角度安立的，和颂词对应的欲界当中也有舍，舍受是心与心所所生诸法。主要是《发智论》这样安立的，在《发智论》当中有这个观察，有没有一个人相续当中同时成熟三种果的？它说有，这是分了三组。括号当中讲了第一组。第二组就是刚才我们前面分析的受苦是色，然后舍受是心与心所所生法，感受快乐就是不相应行，有这样的安立方式。第三组就是等舍是色，即舍受方面是色，然后受乐是心与心所，受苦是不相应行。三个情况都可以存在的。

现在我们取的是第二种，就是说它的等舍是心与心所所生诸法。不管怎么样，欲界当中可以存在等舍的，色上面有等舍，心与心所上面有等舍，不相应行上面也有等舍。一个人的相续当中可以同时成熟

三种果，只有在欲界当中才可以同时成熟，欲界当中就是说有苦受的时候，苦受和乐受、苦受和不相应行同时存在的情况只是在欲界当中才有，色界没有这种情况存在。

我们说，既然一个人相续当中，可以无有前后成熟三种果，其中有一个苦受，比如说受苦是心与心所，或者苦受是色、不相应行。这一定是欲界的。只有在欲界当中，才可以说苦受、乐受和不相应行同时存在，因为它的上面没有真正的心苦受等等，所以既然一个人相续当中可以同时成熟三种果，说明他是在欲界，尤其是以苦受为主的情况出现时，一定是在欲界。

欲界当中成熟的时候，既有乐，也有苦和舍，主要是安立无有前后成熟三这一句，就是在欲界当中也有舍受。他宗的观点不单单是说三禅以上都是舍受，在一禅的殊胜正禅当中也有舍受，然后在欲界当中也是有舍受的。世亲论师比较承许这样说法，众贤论师在《顺正理论》当中说，下面也可以有舍受。如果我们把上面自宗的观点从主要角度来划分的时候，从欲界到三禅之间的善业是顺乐受业的；从三禅到非想非非想之间，主要是顺舍受业；欲界是顺苦受业，从主要的方面大概这样划分没有问题。他宗的观点对我们来讲也是做一个补充，主要的角度我们要划分的时候，就按照第一个颂词这样划分，如果有些特殊情况，就按照第二个颂词的意思来理解也是可以的。

己二（受业之分类）分二：一、五种分类；二、别说异熟受业。

庚一、五种分类：

本性相应与所缘，异熟现前五受业。

这里讲到了受业方面的五种分类。本性受业、相应受业、所缘受业、异熟受业、现前受业，称之为五种受业。

第一个本性受业。本性受业是什么？本性受业就是苦乐舍，苦乐舍本身就是受的自性。苦、乐、舍是一切受业的本体，它的本性是苦乐舍三种受，这是通过自相的方式来感受的。

第二个相应受业。这是谁和谁相应？这里所说的相应受业主要触，前面我们讲了有一个触心所。有触之后就会产生受，触和受之间是相应的。有随顺快乐的触、随顺痛苦的触，还有随顺舍受的触。因为所触都是通过相应的方式而感受的，所以这方面叫做相应受业。主要是从触的心所方面进行安立。有随顺快乐的触、随顺痛苦的触和随顺舍受的触等等，像这样所触的方面就是通过相应的方式来感受的，称为相应受业。

第三个所缘受业。依靠外在的色法或者六境，通过所缘的方式来感受的。外在有色声香味触法六种境，我们缘这样的所缘境感受痛苦、快乐、等舍，有时我们看外面的色法产生悦意，有时感到不舒服，觉

得很讨厌，声音也有好听或者不好听的声音等等，香味、所触等等就是从所缘方面来安立的。外在的六境以色法为主，通过六境的所缘产生了苦乐舍三种受，这方面就是所缘的受业。

第四个异熟受业。异熟受业是通过以前异熟的因，即善业、不善业、无记的业等等。主要是通过以前的善恶，无记的力量很弱没办法感受异熟。善业和不善业通过异熟果的方式来感受苦乐，比如曾经做过布施、持戒或礼佛等等，通过这样善业今生在身心上面都会感受快乐；如果以前杀生、偷盗等等，前世造了不善业，今生当中就会感受各种各样的痛苦，因此异熟业会通过善业、不善业等异熟因的方式成就异熟果，即感受快乐和痛苦。

第五个现前受业。现前受业就是正在现前的这种受，比如我们现在正在现前乐受，如果乐受正在现前，除了乐受之外，其他两种受业就没办法感知，从这个角度，通过明显的方式是没办法感知的。其实现前的受业也是乐受、苦受和舍受，它和第一个本性受业二者之间是不一样的。什么是本性受业？苦、乐、舍三种受就是本性受业，此处的现前受业就是苦、乐、舍三种受业，哪一种正在现前？三种感受不可能同时现前。如果正在现前苦受，乐受和舍受没有办法现前；如果正在感受舍受，乐受和苦受没有办法现前；如果正在感受乐受，苦受和舍受也没有办法现前。前面所讲的三种受当中，正在现前的这种受就可以称之为现前受业。以上是佛经讲到的五种受业。

庚二（别说异熟受业）分二：一、总说；二、别说定受业。

“别说异熟受业”，通过以前的善恶，招致了今生当中的苦乐。或者说通过今生当中的善恶也会招致下一世的苦乐。因为前面对于五种受业都宣讲了，其中第四种是异熟受，所以下面讲的是别说异熟受业。

辛一（总说）分二：一、业之分类；二、何界与众生中有几引业。

第一，业之分类，就是我们平常所了知的定业、不定业、顺现法受、顺次生受业、顺后次受业，很多的安立在里面都会次第出现的。第二，何界，三界当中哪一界的众生具有几种引业，可以造几种业。

壬一、业之分类：

异熟受业定不定，顺现法等三定业。

有谓五业余说四，能引同类有三业。

“异熟受业”大概可以分为两种，定业和不定业。定业是确定要感受果报的，不定业是还没有确定。因为力量没有那么强大，所以不确定到底什么时间感受或者感受不感受。首先分为定业不定业，然后再展开分为四种业。在定业当中可以分为三种，就是第二句讲到的“顺现法等三定业”。首先总的分为定业不定业，然后定业当中又分为三定业，三种定业第一个叫顺现法受，第二个叫顺次生受，第三个顺后受，这些都是属于决定业。

第一个，顺现法受。在决定业中，有一种业是今生当中成熟的，今生造业今生成熟的情况叫做顺现法受。现在很多学习佛法时间不长的人，以及一般的世间人，都是把业因果安立在了顺现法受上面，我造了这么多的善业，为什么没有成熟果报；那个人造了这么多的恶业为什么还这么富足，根本没有受到报应？他们理解的业因果概念，主要是顺现法受。其实他们并不知道什么是顺现法受，顺现法受按照世间人的说法就是现世报。今生造业马上受果，佛法当中叫做顺现法受。

顺现法受的力量是最强大的，强大到什么程度？今生造业今生成熟，它在业的方面力量是最大的。不单单是今生当中要受，第二世、第三世还要受，所以说顺现法业的力量最强大。今生当中受了报是不是就完了？受了报还没有完，然后顺次生要受、顺后受还要受。

第二，顺次生受。“次生”就是第二世的意思。顺次生受就是今生当中造了业，即生不会成熟，一定要在第二生开始成熟。顺次生受的业不单单是今生造了业第二世成熟，第三世以后也要成熟的。

第三，顺后受。这是从第二世以后了，从第三世开始受，到底是第三世、第四世，还是第五世不确定，我们要知道反正是第三世之后的。

顺现法受是今生造业今生得果，顺次生受是今生造业一定是第二世受果，顺后世是第二世以后，第三世再开始受，第三世、第四世、第五世受果叫做顺后受业。因为业果的关系也是从三世安立的，所以我们要了解业果的关系，必须要从三世的因果安立，否则就没有办法。我们现在感受的苦乐已经是前世的业已经成熟了，前世的业就是一套单独的因果，而今生我们所造的善法要在后世成熟，这是另外一套因果。有些人把今生的果和今生的因放在一起，你看他今生当中造了善法，为什么还是这么痛苦？今生当中有些善人痛苦主要是前世罪业的因成熟到今生了当中，这是一套因果，即今生当中的果和前世的因之间的关系。今生当中不断在造善法，就是今生的因引发后世的果，所以说这是两套因果。世间人不知道就把两套因果执为一套因果，你看他今生当中一直造善法为什么身体不好？为什么造了这么多善法他还这么倒霉？其实他倒霉是前世的因果，这是一套单独的因果，今生当中造善法，以后会成熟的，这是另外一套因果。现在很多人只是眼光盯在今世，把今生当中所造的行为和他的际遇、种种苦乐放在一起。你看这个恶人，他造了这么多的恶法，还是非常富足，觉得因果是错乱的。尤其是看到佛法或者世间劝善的书中说，善有善报恶有恶报等等，把很多概念和现象放在一起的时候，就会产生疑惑。如果不以三世因果来观察，很多人没法了解，也没法解释，我们也并不是为了解释才这样讲的，而是的确存在三世因果。

我们内心当中有很多套因果在同时运作，有些是正在造，有些是正在成熟，有些是正在酝酿。比如说

前世我们造的业，如果是一个顺后生的业，前世造的业在今生当中是正在酝酿成熟的过程中，下一世中就会成熟了，叫做顺后受业。有时是前世当中造业，今生当中正在成熟，这是顺次生受业。有些是造的业特别猛烈，有可能是今生当中造今生当中就会成熟，这方面也有，我们必须要把这些情况分析清楚。大恩上师在回答问题的时候，经常会提到，其实在《俱舍论》当中，把因果的关系讲得很清楚。

如果不学习因果关系，即便是学佛的人，甚至于出家人也会产生疑惑。修了这么多的法，为什么还没有作用？如果我们要在今生当中起作用，必须要用特别猛烈的心，然后要有一些特殊的对境，通过很多强烈的业才可以成熟，有时候就不一定。我们今生当中认认真真的修法，有些是顺次生受，第二世就可以成熟。比如今生当中我们修持净土的业，就会顺次生受，死了之后，来世就会往生极乐世界获得解脱。有时候可能造的是顺后受，比如我们虽然今生当中念佛，修净土的资粮，但是力量还不够，第二世不足以往生，肯定要顺后受，在第三世以后成熟往生的果，不同的情况有很多。善业是这样的，恶业也是这样的，我们前世造的业今生就成熟了，有时前世造的业可能在后世才成熟，也有下一世再成熟，顺后受业的情况。因此我们必须要经常忏悔，清净自相续当中可能存留的很多恶业。

只有把业因果顺现法受、顺次生受和顺后受的关系搞清楚之后，我们对业因果的道理，不仅在内心当中不会有疑惑，而且遇到其他人有疑惑，我们也可以解释。佛教当中的业因果从来都是从三世讲的，如果单单从现世来讲，很多时候没办法解释，也没办法去理解。我们要首先确立三世的因果观，然后再抉择因果的关系，就会非常符合名言的实相。本来三世存在，三世当中的因果也是错综复杂存在的，这就是佛陀的智慧照见，在经典当中宣讲的，菩萨们也在论典当中开显，这些都是实际情况，这也是势事理。

我们如果只是把三世完全压缩在今生当中，去解释所有的因果，这是绝对不可能的事情，谁都解释不了。如果要给别人解释因果关系，不把三世的观念引进来，很多地方的确是没办法解释的。我们首先要对于三世的因果，如什么是顺现法受、顺次生受、顺后受，我们要了解这些总的原则，分别细微的我们就知道了。月称菩萨在《入中论》当中讲了，业果很微细的缘故，佛陀也遮止了思维业因果，并不是说不能思维总的业因果，而是说这个业怎么运作，能够非常准确的成熟在有情的相续当中。这些问题一般凡夫人的分别念思维不了，因为这些太微细了，非常微细，所以说也是这个原因，只有佛陀才能制定戒律，连十地菩萨都没有办法制定，因为他们还不是遍智，所以对于业果的运作、成熟的方式，通过很细微的方式还没办法完全了解。真正能够制定戒律的只有佛陀，佛陀作为遍智，能够知道所有粗粗细细的因果之间关联，以及怎么样成熟果报。我们就是大概了解业有这么多种，至于很细微的方面，我们就通过佛的智慧，从教证方面来承许，这样对我们的修行就不会造成障碍或者疑惑。

有些修行人也许是善根缺乏，他总是想要从道理、逻辑上搞清楚。在我们思维的范围当中的法，有时

候通过逻辑可以解决，有时候的确就解决不了，没办法解决的时候，微细、隐蔽的地方必须要引用教证，就要通过佛的智慧。如果是非常隐蔽的地方，我们就要用教证来进行抉择，现量比量都抉择不了，这时就要通过教量来抉择。作为一个修行者来讲，一方面内心当中这些智慧比较敏锐，具有一定的分析能力，固然非常好，另外一方面就是它的信根，他的善根引发的信根也是很重要的。我们在修学佛法过程当中，有很多东西并不是我们小脑袋里面所谓的智慧分别念可以分辨清楚的。有些人修行的时候，就会钻牛角尖，觉得一定要用理论把这些一个个确立起来。虽然需要一定的理论，但是也需要一定的信心。

很多东西的确是不可思议的，什么叫做不可思议？不可思议并不是说说而已的，不可思议不是简单的几个字，有些时候就是不可思议，我们思想就是想不到，没办法接受的问题。法界当中的很多现象就是不可思议的，以前我们也经常引用根登秋培大师的话，他说，如果你要信仰大乘，也必须要信仰里面的不可思议的地方，否则你也没办法信仰大乘。因为很多的确不是我们的分别念可以思维的，也不是所有的问题都可以通过逻辑来解决的。必须通过信根，这是毫无疑问的。

还有一些人过于依靠信根，虽然信心永远不退也是很好的，但是遇到别人的问难或者自己内心当中产生一些疑惑，解决起来也会比较麻烦。这两个方面都需要，不管怎么样，信心是最主要的。在信根的基础上，还是要尽量通过我们可以观察、引用的理论，比如抉择中观的空性等等，大的方面还是需要理论，用我们的脑袋去分析、思维一下，这方会对我们的修行有一定帮助。

业因果的问题，前面我们再再提到过，这是佛法修行当中最关要的地方，所有的佛法修行都没有离开因缘、业果的。我们在转坛城、转神山的时候，看到很多道友在顶礼等等，很容易产生一种想法，如果内心没有业因果的正见，完全就是徒劳，浪费时间而已。转那么多圈坛城、重复顶礼干什么？如果内心当中有业果正见，全部会变成有意义，否则纯粹就是浪费体力，让自己的腿疼痛而已，没有什么其他的意义。世间人不理解修行者，为什么反反复复地把念珠一圈圈搓过来搓过去的，嘴巴上念了这么多，到底要干什么？重复这么多。如果他们不理解业因果的道理，当然也就很难理解这种行为；如果理解之后，就会觉得这方面必须要反复的去串习，串习之后内心当中就会改变，随着他心的改变，业也改变了，在修行过程中什么都会改变。佛教徒的修行绝对不能离开业因果，业因果的正见是非常重要的。如果没有这个，很多没办法安立了，众生能够成佛、三无数劫积累资粮和前后世的因果等等哪个能安立？都安立不了。如果没有业因果，我们修行几乎成就不了。

对于业因果方面，不管通过因明、俱舍或者《贤愚经》等等方式，反正能够在内心当中对业因果越来越产生信心，这就是说明我们的修行逐渐在增长。我们以前也学过一个噶当派的语录，其中有噶当派一位的大瑜伽师给下面弟子教诫，他说，以后如果有人问我们教派的特点是什么？这时候千万不要说

很多人见到了本尊、具有神通等等，而是要回答我们在修行当中逐渐产生了不退的信心，这就是我们教派的特点。他没有搞很多玄妙的东西，也不是说我们修生圆二次第，通过生圆二次第得到了神通、证悟等等，就是说在讲在学习佛法的过程中，对于道次第方面逐渐引发了定解，对于业因果方面逐渐产生了决定性，这就是我们的特点。很朴实的修行者随随便便说一句话，就能抓住了修道的关要。如果我们不对修道的次第产生定解，不对业因果方面逐渐引发决定的信心，修什么都没有基础。

不管怎么说，就是需要通过很多方法让我们内心当中对于业因果产生信心，就像米拉日巴尊者说的那样，他说，我这种苦行大家都觉得不得了，一般人做不到。而我这种苦行从哪里来的？也就是从业因果来的。因为我以前造了这么多业，杀了这么多的人，毁坏了很多人的财物，我知道如果不修法，一定会堕地狱。因为在我的内心当中已经引发了一个决定的定解，所以我才用所有的时间精力，抛弃所有的东西去修行。如果你们能对业因果产生和我一样的信心，像我这样的苦行每个人都做得到。因此说你们不要以为我是某个佛菩萨的化身，才能做得到这样的苦行，就是对业因果产生决定诚信的缘故，他就会知道一点点善因会引发善果，一点点恶因也会引发恶果，业果之间一点都不虚耗。

如果我们内心当中有一种侥幸心理，觉得我造的业不一定成熟或者我造的善业不一定会有这么大的安乐，虽然明显的不敢说也不敢想，但是在自己的内心深处还有一些疑惑，如果内心深处还有疑惑没有打消，我们在修行的时候就会显得不是那么精进，并不清楚这样付出到底是不是会有收获？比如打工的人，他知道今天干一天的活，晚上就会拿到一百块钱，这个因果是很短的，他每天都很精进。因为他看得到因果之间的关系，直接就可以感受因果，所以就会很精进的。我们有些时候看不到。

因果的善因善果之间比较微细，有些修行人为何不像打工的人这么精进呢？就是对于业因果之间的必然联系还没有建立起来。而世间人已经建立了，他们去进货，然后提价卖出去就可以赚多少钱。或者上班的人在一个月当中都不缺勤，到了月底可以拿到多少钱，这些都是确定的。因为他对业因果之间的联系非常确定的，所以不敢迟到早退。因为修行者对于善果恶果方面还有一点不是那么明确，所以有时候对业和果之间的联系没那么确定，有些修行者就会懈怠，因此我们必须把这个问题搞清楚，把业因果弄清楚了之后，自然而然就会精进。如果可以多一分钟修善法，收获当然也会更多了。因为对于这个问题已经确定了，把业因果之间关系完全确定下来的时候，属于他就知道如果多做一分钟的修行，就能收获相当的果；如果造一分钟的业，也会感受相应的痛苦。非常确定的时候，决定不会回到以前那种懈怠的状态当中。

业果之间的关系对我们来说的确非常重要，并不是我们在讲业因果的时候才是这样提示的，其实在很多地方都是一样的。如果你要证悟空性，必须具足空性的因；要往生极乐世界，必须知道往生极乐世界的因。你没有修往生极乐世界的因，怎么往生极乐世界？如果你没有大乘的因，怎么成佛菩萨，这



方面都是一样的。明摆在这个地方，如果造了恶趣的因，肯定是恶趣的果；如果造了轮回的因，肯定是轮回的果；如果你造的是解脱的因，肯定是解脱的果；如果你造的是小乘解脱的因，肯定是小乘解脱的果；如果造的是大乘的因，就是大乘的果；如果想一生成就密宗的因，必须要去具足密宗的果；如果你要成就密宗的果，必须具足密宗的因，没有一个是随随便便侥幸就可以引发的。如果前世很精进，今生当中很容易获得果；如果今生很精进，今生当中可以得到果；如果今生当中很精进，后世当中一定会收获的。搞清楚之后，越早精进越多精进，得果就会越迅速越明显。

第一个是无因生，无因和果之间没有联系，任何果不可能无因生，不可能无因生果；第二个是有因生，就要看这个因是正因或者非因。虽然有因但是你的因是非因，也没有办法引发果，如果不是一个正确的因，也就没办法引发果。即便是正确的因，也要看你对因的串习质量怎么样。虽然因是正确的，但是你串习的很少，力量特别微弱，也没办法很快引发果。如果对于正确的因反复串，因的力量特别强大，可以就很快引发果了。因为因的势力具足、能力也圆满了，所以果很快就可以来。

为什么越精进的人收获果的速度就会越快？因为他走在正确的道路上，而且对正确的因所下的功夫也是很大的，经常很精进地对这个因去培养能力。有些时候我们的因虽然正确，但是对它投入的时间、精进太少了，修的时间太短了。虽然每天似乎都在修，但是闻思修的时间很短。对因的培育没有付出很多的力量，这个力量很弱。虽然肯定也会成熟在正确的果上面，但是速度会很慢，需要通过很长时间来培育，让它达到某种势力。别人很精进，也许在一生当中就圆满了，我们的因很正确，却比较懈怠，可能会在第二世、第三世、第四世、第五世，这个因才能满足到今生当中别人精进的程度，最后才会引发一个果。这方面没有侥幸的事情。

我们知道了这个问题之后，每个人对业因果的道理引发定解之后，投入的越多越正确，它的果就越快。从修行的角度来讲，轮回的善趣和恶趣都是一样的，这方面我们需要了解。

“有谓五业”，有些说是五种业。定业有三种，不定业有两种，可以分为异熟果决定、时间不定，就是说虽然一定要成熟，但是到底是今生成熟，还是第二世、第三世成熟？这是不确定的。第四种是虽然果是决定的，但是成熟的时间不确定。第五种是异熟成熟的果，果到底成不成熟是不确定的，什么时候成熟也不确定，叫做五种业。

“余说四”，这就是宣讲四种业。我们看下面的注释当中讲的很清楚，就是说在四种业当中，第一个是时间决定异熟不定，异熟果不一定成熟了。虽然时间确定了，但是果是否成熟还不决定。第二个是果决定成熟，但是时间不决定。第三种是果也决定成熟，时间也决定，是今生还是后世这个时间是确定的。第四种是二者均不决定，异熟不决定，时间也不决定。

分为四种，第一个时间决定异熟不定，就是说在现世、次生或者第三生之后，反正在时间方面是确定的。果的力量太弱的缘故，有时是不定的业，如果不定业，遇到一些大的违缘或者反方面的障碍时，果就不一定成熟了。这方面是时间决定异熟不定。

还有一种说法，时间是确定的，果是不确定。今生成熟，如果不成熟，以后就绝对永远不成熟了，这也是一种理解方式，时间已经决定了，一定是今生当中，如果今生的果不成熟，后世绝对不会成熟了，就是时间决定，异熟不定。或者说决定要成熟，一定会在第二世。如果第二世果也不成熟，就永远也不成熟了，这是时间决定。要不然就是后世，如果是顺后受，要受一定是这个世界，不受就会永远不受，也有这样的安立方式，因此说时间决定异熟不定。

第二个是异熟决定时间不定，它的果报已经确定要感受的，到底是在今生当中感受，还是在第二世、第三世以后感受？这是不确定的。这方面也很容易理解。

第三个是二者均决定，比如说在今生或者第二世一定会成熟异熟果，就是说时间决定果也是决定要受的。

第四个是二者均不定，时间也不一定，到底是今生，还是第二世、第三世？这是时间不定，果受不受也是不确定的。这是余说四，有些地方把业因果分为四种方面进行安立的。

“能引同类有三业”，顺现法受、顺次生受、顺后生受、不定业四种业能够引同类的相续。比如引发他世、后世同类相续的业有几种？只有三种，除了顺现法受，因为顺现法受的相续已经成熟了，它是以前的业成熟到今生当中的相续，而今生造的业不可能再成熟于今生的五蕴。而其他的顺次生受、顺后生受、不定业，都是可以成熟，能够引发他世的同类相续。顺次生受等三种可以引发他世同类的相续，但是今生当中不可能，今生当中前世的业已经起作用了，顺现法受今生能不能引发相续？这是不可能的事情。因此除了顺现法受之外，其他的业是可以引发的。

壬二、何界与众生中有几引业：

一切趣有四引业，地狱善引业有三，  
何中离贪稳凡夫，不造顺次生受业，  
圣者亦不造顺后，欲顶不稳者亦非。

总的来讲，“一切趣”就是五趣或者六趣。五道和六道众生总的来讲都可以有四种业可以造，或者说都可以造四种引业，即前面讲到的顺现法受、顺次生受、顺后生受、不定业，一切趣都可以造这四种业。

分别来讲，从善业的角度“地狱善引业有三”。地狱当中善的业只有三种，没有顺现法受。为什么他们不能造顺现法受？因为所有地狱当中的果都是痛苦的，所以如果是顺现法受，在地狱当中造善业，地狱众生没有死亡的时候，如果能够在现在的地狱身份感受快乐，就是顺现法受。因为地狱的果没有快乐的，全是痛苦的。既然地狱的果都是痛苦的，根本没办法说我造了顺现法受的善业，然后在地狱的身份上面感受快乐，这是不可能的事情。因此地狱的善引业除开顺现法受，有其他的顺次生受、顺后生受、不定业。

地狱当中可不可以造善业？地狱当中也可以造善业。比如说在注释当中讲了《大圆满前行》引用的公案。佛陀在地狱拉马车的时候，对于其他的同伴嘎玛热巴产生了悲心，然后让狱卒把马车的绳子套在自己身上，由自己来感受对方的痛苦。狱卒非常生气地说，有情感受各自的业，哪里有代受的道理？然后用铁锤击他的头，他就死去了，死后转生了天界，因此顺次生的业在地狱当中也可以造的。

还有匝哦之女的公案也是一样的，匝哦之女也是堕到地狱当中，因为他用脚踢自己母亲的头，所以铁轮转绕头上，感受了特别难忍的痛苦。他想：现在还有很多众生正在感受的这种业，愿他们所有的痛苦我来代受。这样发了愿，造了善业之后，铁轮就离开了，他声到了天界。因此地狱当中可以造善业，也可以有顺次生受业，去世之后，第二世之后得到了快乐。在顺现世当中是没有的，地狱当中也有造善业的时候，也会生一些善心，造一些善业。虽然顺次生受业、顺后受业都可以造，不定业也可以造，但是善业方面的顺现法受是没有的。

地狱当中的善引业有三，反过来讲恶引业可以有四。地狱当中也要造恶业，他们可以造顺现法受的恶业。有些人说地狱当中不会再造业了，从这里来看，这是没办法真正安立的，地狱当中也要造恶业，而且有顺现法受的恶业。他在地狱当中造业，然后在这一世当中，就在自己还没有脱离地狱的这期生命中，还会感受他所造恶业的果。地狱当中顺现法、顺次生受、顺后受的恶业可以造，不定业的恶业也可以造。此处地狱善引业有三，总的来说一切趣中都可以有四种业，但是地狱当中的善业方面，只有三个，没有顺现法受，其他几种善业可以造。反过来讲，顺现法受、顺次生受等四种恶业都可以造。

“何中离贪稳凡夫，不造顺次生受业”，“何中”主要是讲世间道，在凡夫的九地当中，何中的意思就是下面的八地，有顶要除去。“离贪”是什么意思？就是离开各自的执著、贪欲，或者对下地的贪欲离开了。比如说欲界的众生修持初禅之后，对于欲界的贪执就离开了。得到初禅的时候，就离开了欲界的贪。他们欣上而厌下，对上面的功德非常欢喜，对下面的过患很厌离。有漏的世间道就是这样的方式，因此离开了欲界的贪，然后生起了初禅，就是离贪。

“稳”的意思是什么？就是不退的意思。有些利根者是不退的，有些钝根者是要退失的。如果他是凡夫当中离贪的，而且也是利根，就不会退失，这种凡夫除了有顶之外，不会造顺次生受业。第一个是离贪之后，比如欲界众生已经生起了初禅的禅定，而且他不退失的话，第二世一定是生在禅天当中，不会造第二世继续生在欲界的业。不退的利根凡夫内心当中生起了初禅，通过初禅，第二世一定会转生到初禅天界。他第二世会不会再转生在注释当中说的离贪的彼地。离贪的彼地是什么意思？欲界本身并不是离贪的彼地。意思就是说，当他修持初禅的时候，对于欲界的贪已经离开了，对欲界已经生起禅定的人来讲，叫离贪的彼地。他第二世不会再造欲界的业，重新投生欲界的业也不会造了。因为他是一个利根的凡夫人，修持初禅已经离开了欲界的贪心，所以他第二世会不会重新投生在欲界当中？不会。他第二世绝对会投生在初禅当中，不会再造转生离贪的彼地。离贪的彼地是前面我们讲的比喻就是欲界，然后以上可以次第类推。他如果远离了产生初禅的贪心，已经不退地产生了二禅，第二世一定会转生二禅，不会再转生到初禅当中，所以说离贪的彼地都是可以次第这样讲。

在注释当中说，除了有顶。为什么要除了有顶？因为有顶是一个有漏的禅定，这是世间禅。有顶的烦恼是没有办法通过世间的禅定来息灭的，必须要通过出世间的无漏定才能离开出世间的烦恼。真正从凡夫位的角度来讲，通过自地是没有办法离开有顶的烦恼。有顶的凡夫很有可能造顺次生受，因为他们没办法离不开有顶的烦恼，所以第二世他会不会再造继续转生有顶的业？这是可能的。这个地方必须要将有顶去掉。前面再再讲过他是欣上而厌下，有顶是世间上最高的，没办法再欣上，也没办法再厌下，通过世间道是没有办法离开有顶烦恼的，其他八地都可以通过欣上厌下的方式，如果已经离开贪欲地，第二世一定不会转生的，而有顶不确定。欲界不用讲了，肯定是没办法离贪的。欲界如果产生了初禅，就可以离开欲界的转生，但是有顶是不可能的，通过世间道没有办法离贪。有顶凡夫是有可能造第二世继续转生有顶的业，顺次生受业是可以的。其他就不会再造了，这是凡夫的情况。

然后是圣者，“圣者亦不造顺后”，如果圣者已经离开了欲界贪。比如说三果圣者离开了欲界贪欲，不会再造顺次生受业。“亦不造顺后”的“亦”字要和上面的顺次生受放在一起，比如三果的圣者已经离开了欲界，除了第二世不会再转生欲界之外，第三世、第四世、第五世也永远不会再转生欲界。为什么呢？欲界的烦恼已经断尽了。这里边也分了两种，第一种利根者，即稳固的圣者；第二种是不稳的圣者，利根的圣者一旦离开了欲界贪，永远不会再退失了。真正离开了欲界的贪欲，已经断尽了欲界的贪心之后，第二世不会在转生欲界，不会造顺次生受业。

也不会造顺后受业。为什么？离贪稳固的圣者不单单是第二世不会转生欲界，第三世第四世第五世永远不会转生欲界。他和凡夫不一样，虽然凡夫第二世不会转生欲界，但是不代表以后的第三世第四世第五世不转生。因为凡夫后会退，所以第三世之后还可能再转生欲界。圣者永远不会再转生，他们已经断尽了欲界的贪欲。

还有一种就是已经灭掉了有顶烦恼的阿罗汉，如果已经灭掉有顶烦恼的阿罗汉，离开了有顶的贪欲，这时候他也是稳固不退失的阿罗汉。除了不造次生受业外，也不造顺后生，永远不再造投生三界的业，第二世不会投生三界，然后第三世第四世以后也永远不会再投生三界。小乘的观点就是这样的，这个地方的圣者主要是讲利根的稳固圣者。

最后一句是什么？“欲顶不稳者”，“不稳者”是说钝根的圣者不稳，有可能退失。什么是“欲顶”？已经离开欲界的，比如说离开欲界的三果圣者，他们已经离开了欲界，叫做离开欲界的不稳者。虽然获得了第三果，但是有可能退到二果、一果。这里还有一个“顶”字，这是已经离开了有顶烦恼的圣者。这种阿罗汉也是不稳的，有可能从阿罗汉果退失到三果、二果、一果，见道以下不会再退了。即便是这种不稳者，“亦非”，意思是也不会造顺次生受和顺后受。

为什么？他虽然退失了，但是在有部当中讲的很清楚，他在今生当中绝对会恢复的，只是从果上面退了，因上面是不会退。即便退失的阿罗汉果，在死亡之前一定会恢复。虽然他们退了三果，但是在死亡之前一定会恢复到三果当中。第二世会不会再转生？阿罗汉会不会因为退失了的缘故，第二世之后就转生到了色界，或者产生了欲界烦恼，退失到欲界当中？这是不可能的事情。亦非就是说除了非常稳固的圣者不会造顺次生受业和顺后受投生三界的业之外，欲顶不稳者，即便是不稳固的有可能退失圣果的圣者，也不会造顺次生受和顺后受这样投身欲界或三界的业，都不会造。我们要了解何界与众生中有几引业。

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 56 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，今天我们再一次一起来学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。《俱舍论》分了八品的内容，现在我们学习的是第四品分别业品，其中对于有表业、无表业，以及我们身语意的诸业等等，都做了非常详尽的宣说，能够让我们对于业因果的道理从不同的侧面产生定解。

现在我们学习是“何界与众生中有几引业”，就是说什么界或什么众生当中具有什么引业？通过这样的方式进行介绍，这个科判的前六句内容已经学习了，今天我们继续学习后面的颂词。

结生欲界中有身，具有二十二引业，

皆属顺现法受业，彼等必定是一类。

这个颂词主要是说明中有身有没有造业，或者说中有身可不可以造业？此处说中有可以造业，它也有引业。

“结生欲界中有身，具有二十二引业”，此处的二十二引业安立的是结生欲界的中有身，如果是结生色界的中有身，不一定有二十二种引业。首先是从结生欲界中有的角度，颂词当中说，可以有造业的情况。造什么业？具有二十二种引业。二十二种引业如何安立？首先中有是第一个，然后住胎有五位、出胎有五位，这十个加前面的中有身本身就是十一个。凝酪、膜疱、血肉、坚肉、支节是住胎当中的五位，即在母胎当中的五个时期，然后在出胎之后有儿童等五期，有些地方讲婴儿、儿童、少年、青年、老年，有些地方则不太一样，是儿童、青年、壮年、中年、老年等等，不管怎么说，反正在出胎之后也有五期，共有十一种。

十一种位置，首先是有身本身，然后是有入胎之后，凝酪等等住胎五期，最后是出胎之后儿童到老年之间有五期，总共是十一种业，每个上面都有一种业。十一种业又分了定业和不定业两种，每种都有定业不定业，加起来就是二十二种业。造了引发中有、凝酪、膜疱、血肉、坚肉、支节、儿童、青年、壮年、中年、老年等的业，这方面具有二十二种业，其中十一种是决定业，十一种是不定业，每一种分别具有决定业和不定业两种，加起来就是十一种业。

定业是什么呢？定业有三种，即顺现法受业、顺次生受业和顺后受业。在三种定业当中，十一种定业属于什么？“皆属顺现法受业”，都是顺现法受，似乎中有和住胎、出胎是三个明显的不同时期，一个是有身，一个是入胎的五位，一个是出胎的五位，难道这些都是顺现法受吗？此处很肯定地说，这些都是顺现法受。

“彼等必定是一类”，从中有开始到最后的老年期间都是一类。虽然不像前面我们所讲的同分或者同类这种一个时期当中相同的相续，但是中有必定不是五趣当中一个单独的趣，就是一种趣向于所趣，还没有真正趣向于所趣的身份。而中有乃至后面的这些都是同样的业所牵引。中有并不是生有以外的法，也不能说和后面的状态完全相同。为什么不是完全相同的？因为中有是化身，入胎之后是胎生，所以这不是像前面我们所讲的人类或者天道的同类一样，也不能完全这样说，只能说是一类，就是比较相似的自性。

前面我们也讲过，显现中有的形象是什么？虽然在有些密法等观点当中分为前后两段，上半段是死前的样子，后半段主要是投生之后的样子，但是在有部的《俱舍论》当中，中有就是后世生有的形象，如果这个人死了之后，即将要投生到人等道当中，他的中有身就和后世投生的生有是一模一样的。从这个角度来讲，二者之间就是一个业所牵引的。中有是一个暂时性过渡的身体，属于化身的自性，后面入胎之后是胎生的自性，因为它的业是一个，所以中有的形象，也和后世生有的形象是一样的，从这个角度来讲，中有、住胎的五位、出胎的五位，实际上都是一个业引发的。

彼等必定是一类，既然是一类，业就不能说，中有是顺现法受或者顺次顺受，住胎之后是顺后受，没有这样的情况，都是顺现法受，它们都是一种业所牵引的。如果把中有包进来，加上住胎五位和出胎五位，都是顺现法受业，也就是说在中有时可以造这些业，但这不决定是通过中有来造的，不是说决定造，而是中有可以造这样的业。

第一个中有的时候，可以造自己中有的业，就是顺现法受，然后中有身也可以造住胎五位的业、出胎五位的业。因为此处的提问是中有也有引业吗？在其他注释当中说中有可不可以造业？可以造业，具有二十二引业，可以造二十二种业，十一种决定业，十一种不定业，不定业就不一定是顺现法受，受不受都是不确定的。如果确定是决定业，就是顺现法受。在中有、住胎和出胎当中，全部都是一类业所牵引的，所以说在中有当中可以造这么多业。

科判说，何界与众生中有几引业，此处说中有他能够造二十二种业或者有二十二种引业，我们应该从这方面了解。

## 辛二、别说定受业：

前面是业方面有决定受业，也有不定受业，此处是别说定受业，就是分别宣讲了决定受的业，这些业对我们来讲也是非常重要的。平时我们在修行的过程当中，需要知道哪些是重业，哪些是决定业，什么情况下会变成决定业，什么情况下不一定变成决定业，这些都是我们发心，或者面对殊胜对境时

候，需要注意的问题。我们对于殊胜对境要尽量以供养、恭敬、祈祷等方面的心来培福，而反方面不好的意乐要尽量制止，因为这些很容易变成定受业。

强惑净心功德田，恒造杀父母业定。

所谓顺现法受业，依田意乐之差别，

永离彼地贪欲故，必定感受异熟果。

第一类是定受业。前面两句主要是通过四种情况来宣讲定业，第一个是强惑净心，意乐是很强的烦恼或者清净的心；第二个是功德田，对境殊胜、严厉；第三个是恒造，即一件事情反复造；第四个是杀父母。还有一种就是顺现法受。什么是顺现法受业？第二类就是第三四句，“所谓顺现法受业，依田意乐之差别”。有些时候依靠对境具有这种差别。然后通过很强的意乐，如果有一个很殊胜的田，加上很殊胜的意乐，很多业都会在今生成熟，变成顺现法受业。

后面两句主要是讲一些圣者，如果要离开贪欲之地，在离开之前一定把他的业全部受完。这也说明为什么佛陀在世的时候，有很多佛陀的大弟子都显现出了现在所说的非正常死亡，或者说通过各种各样的方式来偿报，这方面有很多。有时候是离开欲界，有时候是离开三界。他们在离开欲界、三界之前，自己以前造的所有定业都要受完才能离开，否则离不开，所以说“永离彼地贪欲故，必定感受异熟果”，很多圣者受报的原因也和这方面有关，就是这样的三类内容。

第一类的这些都是决定业。第一个是强惑净心，第二个是功德田，第三个是恒造，第四个是杀父母，有些地方是害父母，不一定是杀，伤害父母也算是这里的决定业。

第一，强惑净心，就是说当我们在造某种业的时候，意乐很强盛。首先是烦恼很强惑，如果是很强大的烦恼，很容易变成决定业。然后是强净心，意思清净心也很强烈。在造善业的时候，他对业因果的道理非常坚信。做事情的时候，对上师三宝等等有特别大的信心，菩提心也是非常的强烈，这些都会变成定业。因此我们在造罪业的时候，烦恼也不要太强盛了。如果通过特别强盛的烦恼去造业，就会变成决定业，因此我们在造罪业的时候应该尽量后延。

在很多教言当中讲，如果是善法不能拖延，应该尽快去做；如果是非法，就尽量往后拖。在拖延的过程当中，也许自己的心就会慢慢淡掉了，不会去做了。要是没办法避免，那就尽量往后延，而且自己在做的时候，也要产生惭愧心。当我们在没有办法的情况下造了一些恶业，如果有了惭愧心，就不会出现这里所说的强惑，因为已经有了对治的缘故。虽然在造恶业的时候肯定是有惑的，但是加进来惭愧心这种对治力量的缘故，他的烦恼就相当于被惭愧心稀释了一部分，根本不会变得那么强烈。我们在造恶业的时候要尽量产生惭愧心、忆念善法，如果能控制就控制了，如果不能控制，就通过惭愧心



来让自己的烦恼变得不那么强烈。

我们造了业，会不会变成定业？也不确定。我们做功德，比如说听法、思维、修法或者给僧众发心做事的时候，尽量地以清净心来做。如果发心特别清净，这个业就会变成定业。每个人的时间、精力都是一样的。如果别人的心很清净，就会得到很多的功德；如果自己的心不清净，好像时间精力也花了，功德却不是很大，那就没必要了。如果我们决定做一件事情，尽量通过强净心来摄持自己的意乐，这样就可以获一种定业。

这在《亲友书》中也叫重业。我们尽量要让善业成为重业，因为在因果的成熟规律当中，重业先成熟，轻业后成熟。原则就是这样的，所以我们要通过很多方法让善业成为重业。比如说让往生极乐世界的业变成重业，重业首先成熟了之后，有可能就会带业往生，在极乐世界当中，这些业可以忏悔清净，不一定会再成熟了。我们千万不要让恶业成为重业，如果让恶业成为了重业，在自己临死时恶业就会先成熟，恶业成熟之后，就会没办法获得善趣、往生或者解脱等果位。这里的定业或者其他地方讲的重业、轻业，对于我们修行来讲都是需要的。

如何让我们的烦恼成为轻业、不定业，而让我们的善业成为重业、决定业呢？这就需要通过不断的闻思修行，让因果深入到自己的骨髓当中，这时候在平时取舍、修行和做事情的过程中，我们的见解和学到的知识就会发挥作用。如果没有学习过根本不了解，或者虽然学习过，但是忘失了，不知道应该怎么做，当我们在造业的时候就不是跟随闻思佛法的观点了，而是跟随自相续当中固有的习气。我们凡夫人内心当中固有的习气没有什么好东西，都是通过我执引发的各式各样烦恼。如果跟随习性去做，很多都是随顺轮回的习气的，就会变成不好的决定业，绝大多数可能是这样的，这是强惑净心。

反正我们在修善法的时候，尽量通过强大的净心来摄受，这方面也是可以训练的。有些人的心天生比较清净，有些人不一定天生具有清净的信心或者清净心，如果通过不断的训练，上师不断地讲，道友不断地鼓励，自己不断地看书，读很多的公案，逐渐把自己的心转变成清净的状态，刚开始可能清净心比较少，烦恼心比较多，然后清净心生起的比较多一点，再让清净心的力量加强，最后自己的起心动念都会相应于出离心、菩提心或者利益众生的心等等，清净心通过训练可以得到。很多大德也说过，心就是一个有为法，用什么样的因缘去影响它，心就会变成什么样子。有情现在的心识，虽然它的法性是不变化的如来藏，但是从现相的角度来讲，必定还是一个有为法。有为法是受因缘影响的，如果平常我们多串习，以产生清净心的因缘去影响它，心逐渐也会变得清净了。

比如说在学院当中，大恩上师经常讲清净心的法，很多道友也是安住在清净心当中，互相之间也在提醒发心要清净等等。在这样的环境当中，再通过教法不断的影响，几年之后心也就和以前不一样了。

虽然我们不敢说，几年之后他的心会完全像初地菩萨一样清净，但是和刚开始那种不清净的心比较起来，在这种环境当中熏习了几年，心肯定会变得越来越清净。如果在一个非常浑浊的环境当中，所见听闻的教言或者朋友们都是让自己引发贪嗔痴的环境，几年下来之后，我们的心肯定变得非常的污浊，这是毫无疑问的。如果可能的话，我们要尽量在清净的道场当中待的时间长一些，相当于买了保险。如果时间很长，自己的心熏习得比较清净，以后再出去面对不清净的环境就会起作用的，肯定会产生一种对治力。我们要通过一切的修法去影响它，使之变成清净的状态。烦恼的心我们也要去影响它、呵斥它，通过各式各样的因缘让它不要产生。我们要知道，从世俗谛的角度来讲，烦恼是被呵斥的，应该舍弃，我们要改造不清净的烦恼心，如果经常性这样，我们的心就会逐渐变得清净，烦恼心的力量也会越来越弱。

第二，功德田，就是一些具有功德的严厉对境，比如说上师和以佛陀为首的三宝，佛陀是断证圆满的，如果对于这样的福田去供养、赞叹、顶礼，在这种功德田当中做一些善法，他的功德也会非常巨大。因为田很殊胜。像一块特别好的田，营养成分方方面面都非常好，你在田中随便播一个什么样的种子下去，都会长得特别好。如果田不好，就像在盐碱地、黄土坡当中，播一些种子下去，虽然很精勤的耕耘，但是最后的收获也不一定多，因此田还是有差别的。比较起来功德田远远超胜于一般的田。在很多的经典当中都说过，很多在家人或者一般老百姓比不上一个受持五戒的居士，很多受持五戒的居士比不上受持沙弥戒的出家人，以此类推，沙弥比丘、初果二果三果四果圣者、初地菩萨乃至十地菩萨、佛，功德都是逐渐增上的。因为他们内心当中的烦恼逐渐清净、功德逐渐圆满，功德越圆满，烦恼也就越少，所以就会越成为殊胜的功德田。

密宗当中三宝总集的上师也是一样的，虽然表面上看起来他是上师，但他是三宝的总集。有些地方讲了如果具有清净的心，给上师供养一点点的财物或者赞叹顶礼，这个功德远远超胜于对于十方三世诸佛供养的利益，一方面是功德很大，一方面是恩德很大。功德田有很多，主要是福田，即具有功德的对境。如果有这样的对境，即便不是清净心，而是用一般的心去供养功德也不可思议。《妙法莲华经》当中讲，如果有人塔庙当中，以散乱心去念一句南无佛或供一朵花都是会逐渐成佛的，就是这样一种体性。如果对于世间的伟人供养一朵花、合一个掌，不会逐渐成佛的。如果功德田很殊胜，即便一个塑像也是佛的化身和代表，何况对于真正的佛法僧产生恭敬心去恭敬供养的功德更是不可思议的。

第三，恒造，就是反复造、经常造。虽然他在造的时候，不是发起了强烈的清净心，甚至于是烦恼的心，然后他的对境可能也不是殊胜的功德田，但是经常去做，也会变成决定业。时间很长，他熏习的非常坚固了。他经常去造，内心当中的习气就会从轻逐渐累积成比较厚重的自性了。如果他的业变成了比较厚重的自性，可能就会变成定业了。平常我们有些不好的习惯，自己不要小看这些不好的习惯。如果放任这些不好的习惯，对这些不好的事情经常去做，最后就会变成定业。我们觉得自己好像这辈

子没有造什么大的恶业，为什么最后阎罗王把我们判的这么重？阎罗王可能会说，你就是《俱舍论》中说的恒造。虽然你做的不是很大的恶业，但是经常在串习，最后这些小的恶业就会变成大的恶业，成为了一个定业。

不仅罪业是这样，善法也是这样的。不管怎么样，能够经常发一些善心，就会变成一个决定业。比如我们养成习惯。早晨起来和晚上睡觉的时候顶三个礼，看起来好像是很小的事情。每天都这样做，一辈子坚持下来就会变成一个定业了。早上的时候，只是供七杯水、一盏灯，能够每天都坚持，就会变成决定业。

此处所说的是当我们在供养顶礼的时候，看到这个对境会产生信心，还有一个我们供养的对境本身就是福田。既有清净心，又是福田，而且也是恒造，可想而知这样的善业最后累积起来将会非常巨大，即便不是非常殊胜的对境，也没有清净心，看起来也是很小的善业，如果经常性去造就会变成决定业，最后会非常厚重。这方面我们要知道，善法要恒造，恶业不要恒造，尽量想方设法去中断这样的相续，不要让他继续下去，这方面是很重要的。

不单单是我们要知道这些内容，我们的亲属或者有关系的人，无论对佛法是否具有信心。我们要想方设法的，让他终止造恶业，鼓励他经常去做善法，这样他就会得到利益。虽然有些人没办法经常去造善法，但是我们可以把他带到殊胜对境去转绕或顶礼。有时候通过旅游的方式，让他们到佛学院转几圈坛城。因为坛城本身是一个很大的福田，所以他哪怕是转几圈、照个相，也是缘功德田造下了善根。

在《极乐愿文大疏》当中也是这样讲的，一头猪的身上有很多泥巴，它的身上很痒，就在佛塔上去蹭，想去除身上的痒，这时恰巧身上的泥巴就把佛塔上的一条裂缝堵住了，通过这个善根获得了很大的福报，最后逐渐得到了解脱。还有一头猪被狗追逐，偶然绕了几圈佛塔，也是获得了解脱，这些公案都是对我们现在的修行有用的。如果我们有时间，就要尽量去做一些善根；如果其他人没办法长时间做善根，也可以让他们通过旅游的方式转几圈，或者到像印度金刚座等地方做一些供养、顶一个礼或者转绕几圈，对境是很殊胜的缘故，也能得到很大的利益。这些道理我们要知道，不单单自己要去行持，也要通过这些道理去影响其他人，要尽量让其他众生得到最大的利益。

第四，杀父母，如果杀父母毫无疑问就是五无间罪了，无间罪是非常重的，绝对是顺次生受的定业，最起码也是顺次生受。如果是大乘的种姓的人，有些属于特殊情况。弥勒菩萨的《经庄严论》中也讲，安住大乘种姓的人造了五无间罪会“迟入速出”，就是说本来造了五无间罪的人，后世肯定是无间的堕入无间地狱。如果他安住在大乘种姓当中，可以迟入，不一定会在第二世堕无间地狱，有可能会延时。这是从赞叹大乘种姓功德的角度来讲的。

一般来讲，造五无间罪最起码也是顺次生受。为什么呢？有时可能是现世报，如果他造的业特别严重，心也很强烈，杀父母的手段非常残忍。首先是顺现法受，在今生当中成熟，然后在第二世顺次生受堕入无间地狱，最后到了第三世还要受余报。杀父母就是五无间罪，罪业是特别严重，这方面需要注意。

不单单是杀父母，唐译中说的是害父母，害父母就更加宽泛了，世间当中真正能够杀父母的毕竟在少数，虽然古往今来都有很多杀父杀母的例子，但是总的来说还是不多。因为能够转生成人多多少少还是具有一定的善根，所以真正杀父母的人不多。害父母的人可能就不少了。比如和父母顶嘴、打骂父母、和父母争辩，或者说偷父母的钱财等等都是害父母。这个对境非常严厉，因为父母带给我们生命之后，还养育了我们，所以父母对我们的恩德特别大。在发菩提心的时候，也要思维父母对我们的恩德，来让我们对所有众生产生相同的菩提心。

分析的时候，虽然有些众生从小就没有得到过父母的关爱，无论如何也不能对父母念恩。为什么呢？因为他从小到大没有得到过像法本中所讲的那么多父母的慈爱，所以想起自己母亲时，生不起感恩的心。有些大德讲如果对母亲没办法产生感恩的心，就思维父亲或者对你很好的亲友，这样也可以，反正就是缘一个对我们有恩德的众生，首先产生一种感恩心，然后再类推到其他众生。

如果换一个角度来讲，即便是父母在今生当中，没给我们很多像法本当中所讲的无私关爱，但是我们必须要知道，对修行人来讲我们现在能够修行佛法的身体的谁给的？这是父母给我们的，仅凭这一点就够了。即便他们把我们生下来之后，什么都没有做，而且有可能还让我们受了很多苦。现在我们能够修行佛法、发善心、讨论佛法、获得解脱，这个身体就是来源于父母。如果我们其他的恩德思维不了，可以思维这个，这就是我们没办法报答的。如果没有父母带给我们的暇满人身怎么样能修行佛法、取舍因果？这些都没办法知道。虽然其他方面我们思维不了，没办法产生感恩心，但是如果我们把父母带给我们的最大利益思维透了，仍然可以对父母产生感恩的心。

因为父母对我们恩德特别大，所以杀父母或者伤害父母，甚至于在其他的经典当中也讲过，如果自己做一些事情让父母伤心，也一定会有很大的过失，因为这个对境很严厉。反过来讲，如果承侍、供养父母，让父母欢喜或者通过佛法最了义的报父母恩。虽然世间的孝道需要提倡，作为一个世间人来讲，能够尽量尽孝非常好，但是佛法当中讲，真正的尽孝就是能够把父母安置在佛法当中，让他们能够取舍因果、念佛往生极乐世界，这是最大的报恩。如果能够对自己的父母做一些佛法或者世间方面的饶益，功德都是特别巨大的。损伤父母的过失这么大，反过来讲利益的功德也是这么大，只不过此处只是以杀父母为例子而讲的，以上这些都是决定的业。

“所谓顺现法受业，依田意乐之差别”，所谓的顺现法受业是通过不同的田，尤其是殊胜、严厉的田和意乐的差别也会成熟顺现法受业。在自释当中也提到过，本师释迦牟尼佛在因地的時候，是一位三藏法師，智慧特別高超。當時在僧眾當中出現了一些爭論，有些執事就想請這位三藏比丘出來調解以平息爭論，他安住某種狀態當中，當時沒有答應，說等我把事情處理完之後，再來調解爭論。因為他本身具有一定的威望和智慧，所以當僧眾讓他出來平息爭論的時候，他當時的心不清淨，想让对方再再請他，以便显得他的地位崇高，一出来就把所有的事情摆平了。他基于一种获得名闻利养的心态，当时没有同意。后来僧众请另外一位持经藏的比丘来调解，他也是很有功德的。很快通过善巧方便就把僧众当中的争論平息了。三藏比丘觉得时间差不多了，想要出来调解争論的時候，就问别人，现在事情怎么样了？别人告诉他，争論已经被某某法師平息了，听了以后三藏比丘产生了很大的嗔心，他说，女人平息了女人的争端。他把僧眾說成了女人，还说另外一个女人平息了女人的争端，就是说持经藏的法師把僧眾的争端平息了。

一方面他的发心是嗔心，另一方面他的第一个对境是一位持经藏的法師，第二个对境是一个僧团，对境非常殊胜，而且他说的“女人平息了女人的争端”，也是很不好的语言，相当于讲了一个粗恶语，把僧眾、持经藏的比丘比喻成女人，这个过失特别大。因为这个原因，他在现生当中就变成了女人，又在五百世当中连续不断地投生为女人，这是顺现法受，僧团是最殊胜的田。

法王如意宝经常讲，如果给僧团供斋的业，一定是顺现法受。此处也讲了，只不过引用的是恶业的顺现法受的例子。反过从功德方面讲，如果给僧众做事情，尤其是供斋，因为供斋能够让僧众的身体得到调整，可以有精力修道，所以给僧众供斋的功德是顺现法受，这个福报在今生当中一定会成熟。如果我们有些钱财可以给僧众供斋，如果没有钱财我们可以给僧众做饭、切菜等等，这样也是一样的，因为对境是僧团。在法会当中，供斋的时候，我们可以去做一些事情，这些都是功德很大的“依田”。因为对境是功德田、福田，所以我们通过清淨心做一点事情的功德都很大。

以前大家的经济条件都不怎么样，有时就买一袋奶粉，给僧众供个奶茶，尽量地做一些福报。现在很多人经济条件比较好，应该经常性尽量去做，通过发菩提心的方式来培福报。我们不单单要在现世成熟善业，修道也需要很大的福报来支撑。如果福报不够，可能会在中间产生恶心，没办法再坚持下去，因此深广的福报对于长期闻思修行无疑是一个很大的支柱。如果一个人福报深厚，他在闻思修的过程中基本上没有什么障碍；如果一个人福报不够深厚，中间有可能就会出现这样那样的违缘，然后就终止了。从修行佛法的角度来讲，特别的可惜。

不管怎么样，我们应该在有机会的时候，对于殊胜的功德田尽量做一些培福的事情。可能在大型僧团当中待的时间长了，觉得也没有什么稀有的，不管我们是否觉得稀有，反正在大型僧团当中，如果不

注意，很容易会造罪业；如果自己谨慎，也非常容易会造大的善根，这是毫无疑问的。关键是我们有没有意识，应该有意识地经常性给僧众发心，比如扫厕所或者发心做其他的事情，都可以轻而易举地得到很多善根，功德特别巨大。

我们现在相续当中的福报，并不是多得已经溢出来了，而是远远不够，应该想方设法的补充福报。今生后世发菩提心、修菩萨道或者闻思修都需要很大的福报。如果有了福报，很多事情自然而然能够成办；如果缺少福报，很多时候做事情都不顺利，闻思修行产生了分别念也不想做，经常出违缘。如果福报大就可以，比如有些道友前生的福报很大，所以今生当中很顺利。有些道友今生当中通过殊胜的田重新去培福，得到顺现法受业。以前虽然福报不够，但是现在抓住了机会，经常性地培些福报，也可以让我们的福报逐渐变得深厚起来。

我们如果有时间可以经常去打扫经堂，不知不觉当中就能够积累资粮。这些对境很殊胜，尤其是佛学院当中，很多都是闻思修的经堂，每天都在闻思修，使用率很高，而且做的都是有意义的事情。这是打个比喻，我们经常做一些诸如此类的事情功德特别巨大。有些道友给上师或僧众发心，这些都是很殊胜的因缘，方便的话尽量通过清净心摄持。这就是通过田的差别。

还有通过意乐的差别，如果有很强烈的心也会顺现法受。比如在我們的注释当中讲到了一个太监，在唐译当中引用了一个《西域记》当中的公案，说的是国王的弟弟，意思大概差不多。反正就是说一个太监，有一次看到有人赶了五百头牛，太监问他干什么？赶牛的人说要阉割这些牛。如果没有阉割，牛的脾气很暴躁，尤其到了发情期根本控制不了。很多马帮、牛帮或者想用牛来做农活都要进行阉割，阉割之后，它的性情会比较稳定，一般来讲，为了赚钱有这样做的必要性。在阉割的时候，也会让这些牛等众生产生很大的痛苦，罪业应该也是很大的。从这个角度来讲，他就产生了悲悯心，把五百头牛全部买下来，这些牛就没有遭受被阉割的痛苦。因为他做的事情非常大，意乐也很清净的缘故，所以在他现世当中，男根就恢复了。这也是通过意乐，因为他的意乐特别清净的缘故，所以也是顺现法受。

不管怎么样，顺现法受的例子有很多。如果对于严厉对境诽谤或者伤害，过失特别严重；如果发清净心去做事情的功德也是特别大，反正正面有多大的功德，反过来就有多大的过失。意乐也是一样的，如果发起强大的不好意思乐，很容易会在现世当中成熟果报。

“永离彼地贪欲故，必定感受异熟果”，一般来讲，“永离彼地”可以分为两类。第一类是永远离开欲界。相当于有些圣者得到三果的时候，就会永远离开了欲界。从小乘的角度来讲，只要是把欲界的烦恼断尽了，就永远不会再投生欲界，他即便没有证悟阿罗汉果，也只是投生色界无色界而已，一定是在色

界无色界得涅槃，不可能重新回来再得到一个欲界的身份，以欲界的身份得阿罗汉。虽然菩萨没有业力，但是他有愿力，通过自在力可以投生。小乘没有讲这些，唯一的目的是出离三界，出离三界之后，只要他的烦恼断尽了，就不会再来投生了。就是说从欲界当中永离，在永远远离欲界之前必定要感受异熟果。

第二类是永远远离三界的时候，他以前异熟果也是一定要承受的。得到三果之前的圣者有时也会感受一些必须承受的异熟，尤其在很多公案当中讲到，得到阿罗汉之前，他们的业都要受尽。得到了阿罗汉就得到了有余涅槃，死亡之后就会获无余涅槃了，这时候永远不会再来了。得到阿罗汉之后，在获得无余涅槃，趣入圆寂这段时间当中，他以前还没有感受的决定业必须要感受。如果是不定业呢？阿罗汉不会再受不定业，决定业一定要感受异熟果。为什么呢？因为要离开这个地方了，永远不再回来了。大恩上师在注释当中，也是打了一个比喻。比如说有些道友要离开佛学院了，据说永远不回来了，把这里的物品都处理了。其他的道友听说他要走了永远不回来了，他还欠我五百块钱，如果永远不回来，我以后找谁要去？虽然修行人不一定会这样，但是一般人肯定会要找他的。如果你永远不回来了，钱必须现在还我，不还你走不了。大概就是这样的情况。如果错过了机会，以后讨债就讨不了，在此之前必须要把所有债还清，还清之后你才能走。

脱离三界的阿罗汉也是一样的，第二世之后，永远不会再来三界投生了，在欲界当中，以前所欠的所有业债都要还清。有些圣者死的很惨，因为以前曾经造过业，所以现在必须要还。把业还清了，才能获得无余涅槃永远不再来轮回了。目犍连尊者是被打死的，有些阿罗汉是被毒蛇咬死的，这些大圣者在获得阿罗汉果位之后也要偿还业。为什么？他们远离三界了，离开三界一旦圆寂之后，永远不会再回来了。如果是这样，他就必须在此之前把所有的业债全部偿还清净。这方面讲的很清楚，必定感受异熟果。他在离开之前，所有的债主想方设法或者通过各式各样因缘，相当法性力的缘故，积聚在这一生当中把所有的业报偿还完，然后才可以获得解脱。如果是一位最后有者，他在得到阿罗汉之前，绝对不会死亡，一定会证果的，但是证果之后，该偿还的业报也要偿还。

在《百业经》当中，有个小驼背阿罗汉的公案。他以前没有造什么福报，根本找不到吃的。虽然他是最后有者，但是如果不吃饭也没有力量，中间有一段时间当中，他给僧众打扫经堂，获得一些饮食，在这段时间当中，精进修持就获得了阿罗汉，获得了阿罗汉之后，又找不到饭吃了。应供的时候，他一去别人就吃完了，目犍连、舍利弗都去帮他化缘，由于各式各样的因缘就是吃不到，最后像就饿死了。一般来讲佛弟子不会饥饿而死，他是决定的业。因为他以前曾经饿死过自己的母亲，所以他在很多世当中都是被饿死，即便今生得到了阿罗汉果位，还是通过这种方式去世的。这不是普遍情况，而是特殊情况。佛经当中虽然也有因饥饿而死的，但是最后有者在得到阿罗汉果位之前不会死亡，而且绝对会证果的。证果之后他该偿还的业报、成熟异熟果还是会成熟。我们应该知道这些业果业报之间

的道理。

有些人说，为什么圣者还要感受罪报？在《俱舍论》当中，从圣者的角度来讲就是这样的。他永远离开三界烦恼的时候，以前的债如果再不成熟，永远也没有机会成熟了，必须要提前成熟。

下面还有一个田的差别。

于从灭定无烦恼，慈无量心与见道，  
罗汉果中出定者，作利害果立即受。

还有这样的几种情况。“于从灭定”，刚刚从灭尽定当中出定的；“无烦恼”，也叫无烦恼定或者无诤定，从无烦恼定、无诤定或者慈无量心当中刚刚出定的修行者，还有获得见道从见道当中出定的人、获得阿罗汉果位从阿罗汉果位当中出定的人。“作利害果立即受”，如果对他们作利益的果立即受，如果对他们作伤害的果也是立即受，今生当中就会成熟，立即可以感受的，不会延迟到第二世第三世才成熟。

我们的颂词当中没有佛，在唐译当中还有一个佛，首先就是佛，对于佛作利害果也是立即受的。我们看《贤愚经》《百业经》当中，有很多贫穷的人给佛通过清净心供养饮食，今生当中成熟果报。

第一个是灭定，对于三果以上的圣者，在他刚刚从灭尽定当中出来的时候，给他做供养，今生当中就会感受功德，然后给他作伤害，今生当中也会马上感受痛苦。为什么呢？灭尽定是特别寂静的，这是灭尽受想定。所以从灭尽定出来，基本上和从涅槃当中出来的状况差不多。因为他的心特别寂静调柔的缘故，所以如果给他做供养、赞叹等等，果报很大，也是马上要感受的。

第二个是无烦恼定，后面还要讲无诤定。有一种定专门叫无烦恼定或者无诤定。就是说没有诤论的定，在入定的过程当中，自己调伏烦恼，然后也调伏其他众生的烦恼。他从定中出来的时候，任何人看到他，都不会产生烦恼、诤论的心，不会产生烦恼，他也可以压伏其他有情的烦恼，这是一个很殊胜的定，叫做无烦恼定，或者无诤定。从无诤当中出来时也有相同的效果。

第三个是慈无量心，慈无量心是缘一切有情，就是愿无量众生得乐。无量心有好几种，也有相当于一般共同乘的四无量心或者慈无量心。比如说梵天等等，他们就是通过修持四梵住，然后得到梵天的果位。除了他们所修持的禅定、中间定等之外，也要修持无量心。通过修无量心的缘故，有了很大的福报。然后就可以获得殊胜的功德，这方面叫做四梵住。小乘也修四无量心，最圆满的四无量心是在大乘，作为菩提心的前加行。因此四无量心外道、小乘、大乘都在修。他们的所缘，就是悲心和大悲之间的差别是不一样的。



弥勒菩萨在《大乘经庄严论》当中，专门有一个梵住品，里面就是讲四无量心的，对于普通悲心和大悲心做了很多对比。这样一来我们就会知道世间悲心和菩萨大悲差得很远。虽然名字都叫做四无量，但是其他的所缘、本体和大乘比较起来差得特别远。我们不能说，因为小乘也有慈悲喜舍四无量，所以他们也有菩提心，不能这样讲。虽然名称都叫慈无量心，但是它们的内涵不一样。我记得在《经庄严论》当中，大悲和悲心之间有六种差别，弥勒菩萨一个一个地给我们讲，大悲是怎么样，悲心又是怎么样，有些是具有染污的悲心，有些是普通的悲心，有些是大悲心，这方面当然是不一样的。

过一段时间大恩上师会讲《经庄严论》，里面有很多大乘的窍诀，非常的殊胜。学完之后，自己的心就会有所变化。因为知道了很多大乘不共的窍诀，这是大乘和小乘不同的地方，如果我们不学习，就会似是而非的，觉得二者是差不多，好像大乘小乘一样的。真正学完之后，弥勒菩萨通过佛陀补处、十地菩萨的智慧，把佛经当中大乘的思想全部归纳在一起，给我们宣讲了大乘和小乘之间的差别。从头到尾几乎都在对比，小乘是怎么样，大乘是怎么样。学完之后，我们马上就能知道大乘小乘完全不同，也不可能一样，而且差的太远了。大经大论学完了之后，我们内心当中的悲心、智慧、见解、认知，绝对都会上升一个档次。

慈无量心就是缘一切众生得到快乐。弥勒菩萨的名字叫慈氏，成佛后的名字也叫慈氏。菩萨叫弥勒菩萨，成佛叫弥勒佛。慈氏主要是修慈无量心。因为他每一世都修慈无量心，所以相貌特别庄严。摄受力也特别大。慈无量心在定中，就是缘一切众生能够得到安乐、利益。刚刚从慈无量心出来之后，内心充满慈爱，如果对他做供养赞叹功德很大，如果做伤害过患也很大。

第四个是见道。从见道当中出定，就是说，刚刚获得见道，从见道当中出来的时候，一切就是凡夫的业，可以说就是凡夫的业。因为他获得了圣者，获得圣者之后，他的见道所断已经断掉了，所以从凡夫刚刚得到圣者的时候，马上给他做利益的功德最大，反之伤害的过患也是特别巨大的。

第五个是“罗汉果中出定”，刚刚获得罗汉果，圆满了修道，获得无学道、阿罗汉之果之后，从阿罗汉当中出定的时候，作利害果立即受。注释当中讲，获得一来果、不来果，比如他刚刚获得一来果，出定了，或者说刚刚获得了不来果，出定了，这时候给他做供养的功德利益不是那么大。他在见道的时候，获得了一个转依，新的智慧刚刚生起来。大恩上师以前讲的时候说，他们的内心当中转移了之后，这时候非常新鲜，对他供养的时候，马上就可以获得果报了。一果或者二果，他们相续当中的智慧已经比较陈旧了。对他们作利害的时候，就没有那么大的果报，差别是这样的。

刚刚获得阿罗汉或者获得了阿罗汉几年之后，就是说你供养一个老罗汉和一个新罗汉也不一样，为什

么？因为老罗汉相续当中转依之后，也陈旧了，不新鲜了。你给他做供养，功德虽然很大的，但是比起一个新鲜的阿罗汉来讲，供养二者之间也有差别的。小乘有部的观点就是这样安立的。因为他的智慧已经陈旧了，所以你再给他做这些供养的时候，不一定能够获得那么大反差的功德和伤害。我们应该知道这方面的差别。

今天我们的课就讲到这个地方。

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 57 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，今天我们再一次一起来学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。

《俱舍论》分了八品，现在学习的是第四品分别业。分别业宣讲了有表业、无表业，以及和自性罪有关、佛制罪有关的业等等，今天我们继续往下学习。

己三（由何业受何果）分二：一、真实宣说；二、别说狂心。

庚一、真实宣说：

“何业受何果”，由什么样的业感受什么样的果。在“真实宣说”当中，就是说什么业只是引发身受、心受而不引发身受，有没有这样一种业呢？我们安立、抉择业的时候，对业的感受都是比较笼统的，就是你造了业就会感受这样的果报，是什么样的感受等等，此处是以比较详细或者分别的方式来宣讲。在业当中有没有一种业，只是引发的心上的感受，而不引发身体上的感受？又是什么样的业只是引发身体的感受，不引发心上的感受？这里说是有的。

无寻善业之异熟，许唯心受不善身。

在“许唯心受”之前是第一层意思，“不善身”又是第二层意思。在第一层意思当中讲是有一种业所引发的异熟只是在心上感受，而不会引发身体上的感受，这是许唯心受之前的意思。而不善身就是说不善业只是引发身体上面的苦受而已，心上的苦受就不会引发了。

下面我们再进一步来看一下。第一，许唯心受，什么业感受的业异熟只是承许在心上感受呢？“无寻善业之异熟”，就是说有寻有伺、无寻无伺的状态等等，这方面前面我们已经讲了。在有寻有伺等等的分别当中，“无寻善业”，里面没有寻，如果有伺也可以包括在里面，如果这个业当中，不存在寻伺当中的寻，这个以上的异熟果报许唯心受。比如说无寻唯伺或者无寻无伺，从这个角度来讲，就是说殊胜禅以上，二禅、三禅、四禅等等，乃至于无色界当中都是属于无寻的善业。如果是无寻善业的异熟，没有身体上面的感受，都是心上面感受的。如果真正是身体上面的感受，必须要和寻、伺、五识相应。如果和五识相应的话，这个上面已经没有寻伺，没有寻的话，就不会和五识相应。如果不和五识相应，也不会引发身体上面的感受，只会引发心上面的感受而已。

此处宣讲的话，就是把从没有寻的殊胜正禅到有顶之间的异熟全部承许为是心受，即心上的乐受或者舍受的状态，这就是讲到了许唯心受的情况。反过来讲在这个寻伺之下，在有寻有伺地之下，这个方面就可以有身体上面的感受了。哪种业只是在心上面感受的？这些无寻善业的异熟果全都是心受而没有身体上面的感受。

第二，有没有单单只是身体上面的感受呢？此处说不善身，就是说不善业所引发的只是身体上面的受，而身体上面的受当然就是苦受了，也就是不善法。在严格的意义上，平常我们认为如果你造了这个恶业，就会成熟在我们的身心上面，然后会在身心上面去感受的。从一般的情况来讲，的确可以这样安立。平常我们说业异熟，即你所造的罪业或者善业只会成熟在我们的身心五欲上，而不会成熟在外面的山河大地上面等等，在《百业经》当中再再地出现过这样的描述。此处严格分析的时候，平常我们所造的不善业成熟的果报的时候，肯定是成熟痛苦了，恶业只是成熟在身体上面，只会引发身体的痛苦，而不会引发心上的痛苦。

为什么它不会引发心上面的痛苦？有些地方说身体上面的痛苦叫做苦。唐译当中如果是心上的痛苦，这种心苦受叫做忧。我们前面学习的时候安立了这个状态，在第二品当中有这种描绘。此处对于忧是有一种比较详尽的安立。如果我们没有忘记前面的意思，也可以知道这里是怎么安立忧的。如果弄不清楚，我们就会认为心苦受也是罪业所引发的。真正安立的时候，所谓的忧本性不是无记的。如果它是以前的异熟所引发的，本性应该就是无记的，它的因也应该是善恶。

我们看一下前面，在 P152“意苦受根既有善业也有不善业，因为对于做善事心不快乐是不善业，对于做不善业心不愉快是善业”。P150 的科判当中，说“命根唯一是异熟，十二异熟非异熟”，在这里也讲了，P152 也是一样的，意苦受就是忧根，忧根既有善业也有不善业。

此处当中讲的不善身，就是说不善业的果报只是身体上的感受，不会是心上的感受。而在 P152 中间讲到了，意苦受根是忧，心上的痛苦是忧，叫做意苦受。意苦受是心上的忧，这是善和恶的本性，不可能有无记的，一定就是善法或恶法。如果对于善事心不快乐叫做不善业，它就是恶法了；如果对于不善业心不愉快就是忧，对于不善业心很忧虑或者不愉快属于善业。实际上意苦受就是善和恶的自性，如果是善和恶的自性，就不可能是通过以前的异熟感受的。如果是以前的异熟感受，它的因应该是善恶，本性应该是无记。而此处所谓的心上意苦受或者忧就是一种善恶的自性，善恶的自性就不是无记。

意苦受本身可以作为异熟因，它是具异熟的。虽然忧是具有异熟因的，但是不能作为一种异熟果。我们平常说如果你造了恶业之后，就会感受心上的忧虑、痛苦，这是从普遍的角度来讲。此处我们按照有部的观点来解释，如果造了善和不善之后，就会感受异熟果，而且异熟果一定是无记的。如果把无记放在意苦受上就不符合了。因为意苦受的本性不是善的，就是恶的。因为一个或善或恶的有记法不可能作为异熟果，所以此处说它不可能引发一个心上的苦受，只能引发身体的苦受。就是说你造了不善业之后，引发了身体方面的感受，然后通过这个根再引发心里的种种忧或者意苦受，这方面是可以的。

不善身在有部当中很确定，什么只是身上面的感受？就是不善。恶业只是感受苦乐当中的苦，身体上面的苦受就是不善身，身是身体上面的苦受，不会引发心上面的苦受。这方面是我们需要了解的。

庚二、别说狂心：

所谓狂心唯意识，彼由业之异熟生，  
依畏受害不调忧，除北俱洲具贪有。

“所谓狂心”，“狂心”就是平常我们说的疯狂心，相当于意识不正常，这样的狂心就是唯意识。产生狂心是在根识当中产生的，还是在意识当中产生的？“唯意识”，狂心只是在意识当中存在，根识当中是没有的。不管是世间人，还是修行者，甚至于成就者也会有一些狂心。按照小乘的角度来讲，除了佛之外的小乘圣者也会具有狂心，这不是世间的方式，会具有疯狂的心。大乘在示现方面也会有一些狂心。如果心发狂了之后，就不知道怎样取舍，开始处于疯狂的状态了，相当于平常我们讲的精神失常了。

“彼由业之异熟生，依畏受害不调忧”，什么原因导致狂心的产生呢？“彼由业之异熟”，通过业的异熟，如果以前对别人曾经做过某些伤害，伤害的业的异熟当中就可以产生狂心，让自己的心狂乱。这些狂乱是什么？虽然这是一种异熟。刚刚前面的颂词讲到了，不善的业不会引发心上的苦受。而狂心是唯意识，会不会和前面的意义有一点冲突？里面也没有什么冲突的地方。首先是通过前面的不善业，引发的今生当中受苦的身体，然后四大紊乱就会引发狂心。从这方面解释就和前面的颂词没有任何的抵触，所以他是由于业异熟而生的。

比如说以前曾经伤害过别人，造过一些让别人心狂乱的业。在今生当中，非常有可能也是会让自己的心处于狂乱的状态。有时是通过念咒语，不仅印度有这样的咒语，在佛教的降伏法当中，也有一些让对佛法作害的怨敌心狂乱的修法。这些修法必须要通过殊胜的善心摄持，而且对佛法整体来讲也有利益。因为有些人的能力很大，对佛法所做的伤害也很大，所以有些大德在没有任何自私自利之心的前提下，通过修一些降伏法，让这个对于佛法做伤害，能力很大的人心狂乱。如果他的心狂乱了，也就没办法对于佛法的教义等等进行有步骤的伤害。有时是通过物品，比如毒药等让心狂乱的。如果今生当中自己感受狂心也有可能是曾经通过咒或者其他的药物等等让别人的心狂乱，所以自己在今生当中也感受这个果报。

“依畏受害不调忧”，第一，“依畏”，就是依靠怖畏。比如有些人看到一些非人等让自己的心感到恐怖的形象，因为恐怖的因缘，所以自己的心就发狂了。

第二，“受害”，依受害，就是依靠有些人或者非人的伤害。如果自己不注意，得罪或者伤害了非人，非人有一定的能力，也会报复，会伤害人的肢节、某些器官，最后这个人就会发狂。发狂有时是通过这些怖畏产生，有时是非人导致的。如果非人导致的人疯狂，在密法当中有这方面的仪轨。某些大德也是专门修持这个仪轨，相应了之后，可以给发狂的人做一些加持。以前佛学院也有一位安多喇嘛经常修这些仪轨，力量还是很大的。我也认识他。那时候大概是一九九三年，他还在，后来就圆寂了。他做法的时候我也看过，首先安住在禅定、大悲当中，起定之后就用金属给这个疯狂的人加持头顶、两肩等等，念很多的经，慢慢地疯狂的人就开始安静了下来。如果是非人加害，也可以通过念经的方式予以遣除。

第三，“不调”。不调是什么？就是四大不调。如果自己四大紊乱也会导致疯狂。如果四大不调，可以通过药物治疗；如果非人伤害，可以通过请僧众念经，这个力量也是非常大的。

第四，“忧”。这就是通过忧愁，比如一位母亲，她的儿子死了，或者说家里出事情了，破产了，受到一个很大的打击。如果持续性忧愁，他的心慢慢就会失常，开始疯狂了，这是由很多这个因素导致的。

大恩上师在讲记当中也提到过，夏天有很多虫子，有时会爬到我们的家里，我们要把虫子弄出去，可能会从很高的地方把它扔下去。如果在这个过程中，让它特别的恐怖，也会导致自己发狂。因为这是从很高的地方把它扔下去，如果我们被别人抓住从很高的地方扔下去，也会特别紧张，觉得很恐怖，经常性让众生产生恐怖的心，以后自己的内心当中也会产生疯狂的因。应该尽量通过比较柔和的方式对待它们，不要使劲地从很高的地方把它扔出去。虽然我们觉得没有什么，但是可能在这个过程中已经造成了恶因。有些有情是比较扛摔的，或者说心理素质好一点，这方面对它不要紧。有些地方说一只蚂蚁从很高的地方摔下来，也不一定会摔死。至于哪些动物扛摔，哪些动物心理素质好，我们根本不知道。在这种情况下，为了保险起见还是养成一个比较轻柔的习惯比较好。

放生也是一样的。虽然放生是件好事情，但是如果从很高的地方通过猛烈的方式把有情倒入水里，在这个过程中，它们有可能也会产生畏怖的心。这方面还是需要注意的。有些地方说饮酒也是以后疯狂的因缘，如果今生当中饮酒成瘾，通过饮酒的缘故，后世当中有可能就会产生狂心。以前喜欢饮酒的人应该做一些忏悔，否则的话，自己以后疯狂是任何人都不愿意看到的，自己不愿意处于疯狂状态，家人、道友也不愿意看到你处于疯狂的状态，所以说，如果曾经造过这些业的话，还是要去忏悔。

幸好现在也是经常性地具足忏悔的因缘，不仅在金刚萨埵法会可以忏悔，在地藏王法会也可以通过念诵地藏王菩萨的心咒、名号进行忏悔，地藏王菩萨对忏悔方面也有不共的发愿。他不单单可以增长自己的福报、寿命、财富等等，满足自己的愿，地藏王菩萨是一位满愿本尊，如果自己有什么心愿，都可以满愿。很多人平常也喜欢修财神，地藏王菩萨不仅是满愿本尊，也可以增长自己的财富，他在出世间方面算不算财神也不好说，反正他在赐予财富方面也是非常有能力的一位本尊。如果我们以前造过这些罪业，也可以通过念诵他的名号或者咒语清净罪业，力量特别大。如果经常性的念诵，以前我们所造的罪业，通过法会共修的因缘，专门作意这些罪业都能够获得清净。我们想到个果报是很可怕的，如果我们没有在果报成熟之前去忏悔的话，只是害怕也没有什么用，还是要通过善法的修行来予以调伏，这方面是很重要的。

有时候我们在修法的过程当中，过于执著的时候，也会产生一些疯狂的因缘，尤其是不注意修持圆满次第、风脉明点，如果过于实执的时候，业风入于心脏的话，一下子就发狂了，这个方面也会有。在修行佛法的过程中，如果不善巧或者没有把自己的心调整到比较正确的状态，也是有可能产生这种情况。

心发狂的人在哪些地方有呢？第四句当中讲到“除北俱洲具贪有”，就是说除了北俱芦洲以外。前面我们讲了很多北俱芦洲有很多比较特殊的地方，此处也是一个特殊之处。北俱芦洲的有情不会有狂心、

精神失常的情况，此外在东胜神洲、西牛贺洲、南瞻部洲都有。欲界的天众也有发狂的时候，天人发狂不知道会是什么样子，可能也非常可怕。欲界天有精神失常的时候，色界和无色界不会有。“具贪有”，具有欲界贪欲的天人会有，而色界、无色界的有情不会有狂心。有些注释当中讲，地狱有情恒时处在精神失常的状态，因为地狱的痛苦太猛厉了，实在难以忍受。像我们在世间当中，特别寒冷或者特别炎热的时候，我们也感觉到自己的心有点失控了。如果没有马上调整，有可能就会失常。而地狱里面冷热或者遭受打击的痛苦在连绵不断的产生，因此地狱有情恒时处于疯狂的状态。

饿鬼、旁生、人当中等等，也会存在失常的情况，然后天人当中也会有失常。除了色界、无色界、欲界当中除了北俱芦洲，其他地方都存在狂心的状态。这是一般的有情。如果是圣者呢？当然佛是不会有狂心的，除了佛之外，其他的圣者都可以产生，他们产生狂心的唯一原因就是四大紊乱。如果这个圣者他的四大紊乱的话，就会出现狂心。

如果我们没有学习过这样的教法，听到阿罗汉都发狂了，会觉得是不是他的果位有水分的啊？否则已经证悟了阿罗汉怎么还会精神失常呢。这个地方讲得很清楚，通过四大紊乱的因有可能引发阿罗汉以下圣者产生狂心，此处说的圣者是除了佛之外的，没有简别是阿罗汉还是其他的圣者，反正我们就理解为佛以下的圣者就可以了。在小乘的《俱舍论》当中，肯定不会包括一地到十地的菩萨，没有这个概念。此处所说佛以下的圣者，当然就是四果阿罗汉，即预流果见道以上的圣者，这些圣者虽然不是说都可以出现，但是会有通过四大紊乱产生狂心的情况，他们通过异熟产生的狂心是不会有。

因为对于圣者来讲的话，不定业不会成熟，而定业已经成熟了，所以通过异熟不会引发狂心，然后通过非人产生的恐怖也不会有，无论非人外在的样子再怎么可怕，反正也吓不了圣者，他们不会因此而发狂的。因为忧愁发狂也不会，他已经见到了法性，没有什么可以忧愁的，所以说只有一个因缘，就是通过四大紊乱所引发的狂心。这是在佛以外的圣者身份上面可以出现的狂心。

丙三、以因之方式分类：

经中所说曲秽浊，依谄嗔心贪心生。

在经典当中讲到了曲业、秽业和浊业，什么是曲业、秽业、浊业呢？依靠谄心产生的叫做曲业，依靠嗔心产生的叫做秽业，依靠贪心产生的叫做浊业。为什么呢？所谓的“曲”是谄诳，谄诳、虚伪、狡诈叫做谄。通过虚伪、狡诈、谄诳的心所引发的身业、语业、意业叫做曲业。因为身语意有三个缘故，所以也可以称之为三曲业。曲业是通过谄诳心引发的，谄诳心是它的因。

科判是“以因之方式”，“因之方式”就是说谄心、嗔心、贪心就是因，通过因的方式所发的业叫做曲业、秽业和浊业，这方面我们可以这样对照。

为什么叫做秽业？因为嗔心是被很严重的罪业、过患所染污的缘故，所以它是很不清净的秽物或污秽。嗔心本身就是重罪所染，很不清净，引发身语意三种业，叫做三秽业。

为什么叫做浊业？“浊”是浑浊、浑浊不清的意思。贪欲心会让我们的不清明，处于浑浊的状态，对于不该贪的产生贪欲。贪心会引发不清净，就是浑浊。在我们的注释当中讲，犹如染料，就是像染料一样的心相续。当贪欲心产生的时候，就会把法染污成其他的状态，而让我们的心不清明或者比较浑浊，从这个角度来讲，把身语意三业叫做浊业，这些一般的世间人都有，如果修行人没有认真调伏，或者说虽然我们目前在认真的调伏，但是还没有达到某种阶段性的效果之前，也会有曲业。身语意会通过虚伪狡诈引发罪业，我们身体的行为通过虚伪狡诈的方式显现的比如诈现威仪，有些时候邪命也有可能通过谄媚的心引发的。

我们说话的方式，还有心等等都有可能是曲业、秽业。产生嗔心的时候，如果这个修行者的嗔心没有调伏，有可能就会通过嗔心引发严重的身语行为和意的状态。因为一般欲界众生的贪心都是天然的，非常任运，所以通过贪心引发身体、语言、意方面的行为和业都可能会有。如果我们想要断尽曲、秽、浊三业，也必须要从断除谄媚心、嗔心和贪欲心方面去着手，如果把这些断掉了之后，曲业、秽业和浊业都不会再引发了，这个方面我们也是需要了解的。

丙四（以因果二者之方式分类）分二：一、略说；二、广说。

丁一、略说：

凭借黑白等差别，所说之业有四种。

首先从因和果两个方面来讲，可以分为四种。第一个是黑业，第二个是白业，第三个是杂业，第四个是无漏业。无漏业能够对治、灭尽黑业、白业、杂业，能够对治的属于无漏业。前面的三业消尽称之为无漏业，它也没有异熟果，也就是说灭尽其他业的自性。

丁二、广说：

“广说”就是广说四种业。

不善黑业色善白，欲界摄善为杂业，  
能灭彼即无漏业。四法智忍离贪欲，  
八无间道十二思，唯能灭尽黑之业，  
第九思灭杂白业，离贪禅无间未灭。

这里面讲到了什么是黑业、白业、杂业、无漏业，这是四种业。从第四句以后就讲到了通过无漏业来



灭尽前面三种业的方式。怎么样通过无漏业来灭尽前面三种业呢？大概分为两部分。

第一部分是介绍解释一下这四种业。第一个，黑业就是“不善”。为什么不善的业称之为黑业？因为不善的本体就是黑的，属于一种染污性，所以不善的本体就是黑的，然后它的果报也是不悦意的，就是黑。我们客观来讲，以因果二者，因是黑的、不善的，果就是不悦意的，从这个角度来讲，欲界的不善业就称之为黑业，色界根本没有不善业，不善业都是欲界所摄的，这个不善业就叫黑业。

第二个，白业是什么？“色善白”，色界的善法称之为白业，有些地方叫黑黑业、白白业。黑黑业是什么意思？黑黑业就是因是黑的，果也是黑的；白白业是因是白的，果也是白的。这里的黑黑白白并不是多打了一个字，而是有它的意义在里面，我们讲黑业白业就可以了。色界的善法就是白业。为什么呢？色界善整个善法的本体就是清净的，从本来清净的角度来讲就是白业，它的果是纯粹的安乐，也是白的，所以说色界的善法叫白业。按照《俱舍论》中有部的观点，只是色界的善法才叫白业，其他的不能叫。

我们欲界的善法叫什么？“欲界摄善为杂业”，欲界所摄的善法叫做杂业，它不能叫白业。为什么不能叫白业，只能叫杂业？因为在欲界当中，色界的相续肯定是没有不善业的染污，所以他们造善业的过程都是白业所摄，中间不会夹杂恶业。欲界的众生在造善法的时候，中间总是被黑业所间杂，没有一个纯粹的白业。他们在造业的时候，虽然造的业本身是清净的白业，但是有情的相续当中，通过无始以来养成的习性或者自己的根性导致了中间总是会夹杂黑业、烦恼、不善，因此在造善业的时候，没有一贯的白业相续，色界不是这样的。欲界众生所造的白业中间都会夹杂，在相续当中都会夹杂一种不好的心行，从这个角度来讲叫做杂业。

这是从造业的角度，中间会夹杂一种杂业，这个地方不是说他所造的善法本身是杂的，而是说在他的相续中间夹杂一种不善的想法和行为，所以它的因也不是那么清净，它的因是黑白相杂，果也是痛苦和安乐相杂，比如欲界当中以人道来安立，我们受果报的时候是不是一贯都是安乐的？基本上没有。一贯是痛苦的？也没有。即便一个很低层的人也能找到快乐，不是一直痛苦的。按理来说，一个很富裕的人一辈子都应该是很快乐的，那他是不是一辈子都是很快乐？也不一定。中间也会遇到痛苦的事情，比如说亲人去世等等，反正会让自己痛苦。因为因是黑白相杂，所以果也是痛苦和安乐相杂的。

从这个角度来讲，欲界摄善为杂业，为什么不是欲界摄恶为杂业？从某些角度来说，欲界的众生造善法的时候，中间一定会夹杂恶业。有些在造恶业的时候，中间有可能不夹杂善业。欲界众生无始以来所养成的习性，就是习惯于染污心和不善心。如果是一般的欲界众生，他在造黑业的过程当中，中间可能也会夹杂白业。还有一种情况叫做一阐提，即断善根的人。断善根的人也是欲界所摄的，当他造

黑业的时候，中间是没有白业夹进来的。因为他是断善根的人，不会产生善心的，所以欲界中的一阐提在造黑业的时候，完全没有杂业夹进来。因为要考虑到这个情况的缘故，有些人造黑业的时候，没有白业夹杂，所以讲的不是欲界摄恶为杂业，指的是欲界色恶为杂业。

还有一种情况是从果位的角度来讲的，比如说地狱的有情纯粹是痛苦，中间没有夹杂快乐，所以从因上来讲，一阐提也有不夹杂善业的情况；果上面痛苦的地狱有情，也可能不夹杂着快乐的情况，所以说欲界摄善为杂业，按照有部的观点来讲比较准确，所以只是欲界的摄的善法，就在造善的过程当中夹杂着一些罪业，然后可以成为杂业。

“能灭彼即无漏业”，“能灭”是能够灭除，“彼”就是黑业，能够灭白业、杂业叫做无漏业，当然所灭的法、灭的方式是不一样的。按照唐译的讲法，一个方法叫做自性灭、自性断，一个方法叫做缚缘灭、缚缘断。第一种，对于纯粹的黑业是自性灭，也就是彻底把它灭掉，圣者无漏的业从黑业来讲，自性灭就是彻底地把它消灭掉，灭完就不会再现行了，把它的本体、自性都消灭了叫做自性灭。第二种，缘缚断或者缘缚灭，缘缚是什么意思，缚缘灭可以讲，缚就是束缚的意思，杂业的本身是善恶夹杂的。虽然恶业必须要彻底断掉，但是善业不用根本断的，只不过善业本身被烦恼缠缚了，善业就变得不那么清净，这时候只需要把缠缚在善业上面束缚的烦恼断掉、不善业灭掉。

就像一个人被捆住了，没有自由，我们把绳子解开之后，就有自由了。缚缘灭或者缚缘断对于善业属于这种断，不是从根本上断掉以后不再现行。他们觉得善法本身是不能断的，而且它可以发挥作用，能够引发安乐。因为它被烦恼束缚的缘故，自己就染污了，发挥不了作用，这时候需要怎么灭？不是把善业本身灭掉，而是把束缚在善业上面的染污、不善去掉就可以了，去掉之后它好像就解脱了，第二种灭就是这样的。我们要把两种灭分清楚，否则后面就会很难理解。

怎么灭的呢？这里面讲，“四法智忍离贪欲，八无间道十二思，唯能灭尽黑之业”，这以上灭的是黑业。“第九思灭杂白业”，讲的很清楚，第九思灭掉的是杂业。“离贪禅无间未灭”，这里灭的是白业。我们首先要分清楚这个次第，然后再来讲，讲的时候真正是通过无漏道，通过见道引发了之后，四法智忍离贪欲，首先障碍、黑业有见道和修道所摄的。见道所摄灭掉的是什么？“四法智忍”。我们见道的十六刹那有八忍八智，欲界所摄的是四个，此处灭掉的是欲界的不善，因为只有欲界才有不善，所以灭掉的就是欲界的黑业，欲界下面所摄的只有苦集灭道四个忍。四法智忍就是说四法忍和四法智。

此处我们只取四法智忍，只是从忍的角度来讲，前面学过的，欲界所摄只是苦集灭道，如果是色界、无色界所摄不叫忍，而叫类，类忍、类智。欲界所摄叫忍，苦法忍、苦法智，大家以前学习过，应该不会忘记的。因为这是欲界见道所断的缘故，所以只取四个智忍，即苦集灭道四个忍。

为什么不取四个智呢？因为正在断烦恼只是无间道，就是忍位断的，如果到了智位，比如苦法智忍、苦法智，到了苦法智忍的时候，正在断除烦恼；到了苦法智的时候，他已经解脱、断完了，不需要再断了，所以真正要断掉见道所摄的黑业要四法智忍来断。我们要知道四法智忍所断的主要是见断所摄。断完之后，是修道所摄的，欲界的烦恼分了九品。“离贪欲”之后就开始了修道所摄了，修道的黑业有九品，所以后面讲的八无间道十二思，唯能灭尽黑之业，后面九品当中，前面八品无间道，无间道、解脱道、无间道、解脱道，这个范围我们都知道了。在欲界修断的九品当中，前面八个无间道可以灭尽。唯能灭尽黑之业，因为在无间道断，所以解脱道已经断完了，不需要再断了。此处有“十二思”，十二思是什么意思？“思”是无漏思，即圣者无漏的意业，意业以思为本体。这个思实际上是和前面的四法智忍和后面的八无间道同时产生的，在断的过程当中，本身就有入定的意业，所以说思就是入无漏定的意业，有十二个，前面有四个法智忍，这是四个思再加上修道前八个无间道的八个思，加起来有十二个思，唯能灭尽黑之业，它能够把黑业灭尽，此处纯粹灭黑业的就是前面的十二思。

还有第九个无间道，第九思灭杂白业。欲界所摄有九品烦恼，前面八品都讲完了，第九个无间道，第九思灭杂白业，这里有两个意思，我们不要搞混了。第一层意思是第九个思把第九品烦恼断掉之后，就进入了初禅，所以第九个思是欲界烦恼当中最后一品，最后一品就是通过第九思来断的。第九思所断掉的有两个，第一个所断掉的是黑业当中的最后一品，黑业就是黑法，前面唯能灭尽黑之业，唯能灭尽纯粹是断黑业的，但是第九个无间道除了断掉第九品的黑业之外，还要断掉一个杂白业，所以说断的是两个，一个是最后一品的黑业，另一个是断尽一个杂白业，就是欲界摄善为杂业，这个要断掉。杂业前面讲过要通过缚缘断，不是通过自性断，黑之业主要是把黑业从根本上消灭掉。“杂白业”不一样，“白业”的善法方面不会断，也没必要断，只不过是白业被烦恼束缚不能显现其本体的作用，第九思灭掉了杂白业就是这样的，把缠缚在白业上面的烦恼完全断尽了，这个时候白业就释放出来了，以上是灭尽了黑业、欲界善白业的方法。如果是黑业就是自性灭，彻底地灭尽；如果是白业，就是缚缘灭，这方面一定要搞清楚，不要搞混了。

然后是怎样去灭尽他的色善白呢？离贪禅无间未灭，四禅的每一禅都有九品烦恼，既然是色界的善法，那么四禅所摄的所有白业都要灭尽，灭尽的方法还是第二种灭，我们一定要搞清楚，这是缚缘灭，不是自性灭。这是善法，只不过是被烦恼缠住了。虽然它是纯白的，但还是有染污缠缚住了，对于色界的善法主要是通过缘缚断的方式进行灭的。“离贪禅”，离开各自地的贪欲禅的无间未灭，“无间未”是无间道的最后一品无间道。在九品烦恼当中，第九品无间道的末尾断掉一禅、二禅、三禅、四禅所摄的白法，这些都是在第九个无间道。为什么是第九个无间道？此处所断的方式是缘缚断，初禅所摄的善法有九品烦恼所断，按照有些注释的说法，就像一个人被九条绳子捆住了，断掉第一个无间道取一根绳子，第二个无间道又取一根绳子，所以要把初禅所摄的全部断尽必须要最后一品第九品无间道，

如果把第九根绳子取完也就解脱了。为什么必须是第九个无间道无间末尾才能断尽？因为有一层一层束缚，他被九品烦恼束缚了，所以必须要从第一个无间道到第九个无间道都断完了，最后一个无间道断了以后，第九根绳子取完，彻底解放了。一禅是这样，二禅、三禅都是这样的。

这方面就讲到了怎样通过无漏业断掉白业，断的方式不是让它永远不现行，而是把上面的束缚断掉，这两个断意思我们要分清楚。

有说地狱受黑业，余欲受业有二种，  
余说见断即黑业，欲界所生黑白业。

这只不过是不同的观点而已，也就是其他部的观点。

“有说地狱受黑业”，有些地方说地狱有情是纯粹的黑业。因为他们不间断感受痛苦的缘故。“余欲受业有二种”，其他的欲界众生受安乐方面就是白业，受痛苦方面就是黑业，这个方面是杂业，其他欲界众生所受的就是杂业，真正来讲纯粹的黑业的只是地狱，这个讲法和前面是不同的。“余说见断即黑业”，有些论师说见断所摄的是黑业，有些是从见断和修道两个角度来讲的，如果见断纯粹是黑业，就没有善法的自性在里面，所以见所断的纯粹就是黑业了。“欲界所生黑白业”，欲界所生的修断部分是由善和恶夹杂的缘故，其他欲界所生的修断，这方面就是杂业了。真正纯黑业是见断，见所断的烦恼就是黑业，然后是欲界所生，修断的自性是黑白二业也就是杂业，这方面和前面的讲法稍有不同，我们大概了解一下就可以了。

今天我们的课就讲到这个地方。

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

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，今天我们继续一起来学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。

《俱舍论》分了八品的内容，其中前三品我们已经学习完了，现在正在学习第四品分别业，对于有表业、无表业，还有佛经当中所讲的种种业进行了宣讲。前面我们再再提过业因果，业果规律在佛法修行当中属于核心，非常的关键。如果没有业因果正见，也没办法在相续当中安立世间正见。龙树菩萨在《宝鬘论》当中，也讲到如果谁的相续当中具有世间正见，这个人就不会堕恶趣。世间正见就是出世间见解的基础，如果没有世间正见，更加谈不上出世间的正见。

不管学习中观、大圆满等等大乘、密乘的佛法都要具有一个基本的世间正见。对于世间正见的安立和抉择，佛陀通过殊胜的遍智照见了世间的规律，也宣讲了很多业果的道理。对我们来讲，业和果之间有一种特殊的因果关系，如果造了这种业，一定有这种结果。业果就是世间客观存在的规律，它不是一种道德规范，也不是强制性的安立，就是一种世间规律而已。不管你相信不相信，世间规律的就是如是。就像火是热的，无论你相信与否，反正它就是热的自性。

我们对于业因果一定要产生正确的知见，有了知见之后，就可以在业因果的基础上进行取舍和抉择。如果是善的因缘，必须要励力地生起来；如果是恶的因缘，必须要想方设法让它断掉。在佛法的三十七道品当中，中资粮道就是修持四正断，也是以精进为本体的。如果是以前没有修过的善法，一定要让它生起来；如果是已经生起的善法，就要让它增长；如果是没有生起的恶业，不能让它生起来，曾经造过的恶业，必须要断除。这是进入中资粮道的时候主要修持的。

不管怎么样，现在我们对于业因果要通过方方面面的抉择，在内心当中生起定解。在《俱舍论》当中通过抉择经典，提到了很多如是的业，对于种种不同的业进行抉择、分辨，帮助我们内心当中对于因果的道理产生了定解。

我们现在学习的就是经典当中宣讲的业因果异名，今天接着学习。

丙五、以所依方式分类：

无学身语业意三，依次乃为三能仁。

所依的方式分类，“无学”就是无学道的圣者，他的身语业，首先是身业和语业，然后还有一个“意”，意不是意业，就是心的意思。前面是身业和语业，第三个意不是意业，就是讲意。

“三能仁”，佛经当中讲到有三种能仁，即身能仁、语能仁和意能仁。“能仁”的意思就是寂寞，这里的寂寞不是说我很寂寞，而是讲寂静，就是说一切的烦恼完全寂灭了。因为无学相续当中，一切的烦恼已经灭尽了，不会有烦恼扰乱，所以无学的身语意是非常寂静的。有学的内心当中存在欲界、色界或者无色界的烦恼。存在烦恼的缘故，肯定会受到烦恼的干扰，就不能称之为寂寞。只有到了无学道的时候，才会没有烦恼。这个无学不单单是指佛的无学，也可以指三种无学，即声闻罗汉、缘觉罗汉的无学，再加上佛的无学，佛的无学就是彻底觉悟的本体。无学道完全超过了烦恼，内心当中没有丝毫烦恼的扰乱，非常寂寞的缘故，叫做能仁。

身能仁。佛陀或者无学的身业非常寂静，阿罗汉的身业也是非常的寂静。他们的语业也是非常的寂静。除了有些阿罗汉，以前的习气还没有断尽时，可能在外在的身语上面，还会有一些别人看起来没有完完全全达到寂静的状态，可能还有通过习气引发的行为，但是通过烦恼引发的是没有的。我们以前曾经提到过，有些阿罗汉是以前的习气导致的，因为有些阿罗汉曾经很多世转过猿猴，所以现在即便是已经得到了阿罗汉果，还是喜欢蹦蹦跳跳；有些阿罗汉曾经就很多世转生为妓女，得了阿罗汉果以后，还喜欢照镜子；有些阿罗汉曾经很多世做过婆罗门，总是喜欢叫别人小婢。这些都是习气引发的，绝对不是烦恼引发的。他的烦恼已经不会再现行了，完全胜过了烦恼，所以说非常寂静。

佛能仁不管身体、语言和意，通过烦恼和习气引发的不寂静丝毫都不会存在。无学的身业叫做身能仁，语业叫做语能仁。然后意不能够叫意业，而是叫做意能仁。意能仁就是说无学相续当中的意这是心王，不是意业，这方面一定要了解，各种注释当中都是提醒我们这样了知。虽然身能仁叫身业，语能仁叫语业，但是意能仁就不能顺下去叫意业。真正的意业是思心所，此处的意是心王。这就是三种能仁的含义。

了解了三能仁之后，我们再看科判，“所依”是从哪个方面来体现的呢？我们看很多注释当中，对于所依的解释并不明显。大恩上师的注释和唐译的注释当中对所依两个字的解释都不明显。所依到底什么意思，我们大概观擦分析的时候，三种能仁，能仁是作为所依，他的身业、语业、意的方面，我们都可以理解。身能仁、语能仁说明它的身业、语业等等完全胜过烦恼，都是非常清净的。此处是佛经当中所讲种种业的分类，从所依的角度来讲，就是三种能仁。身业、语业和意都很清净，没有烦恼，这方面大概可以理解为所依的意思，就是通过所依方式分为三能仁，可以这样了解。

丙六、以作用方式分类：

所谓三种诸妙行，实则即是三清净。

作用的方式分类讲到了三种妙行或者三种清净。佛经当中也是讲到了三清净，即身清净、语清净和意清净，三种清净和三种能仁是不同的。前面讲的三能仁是指无漏的无学，此处的三清净不单单是无学或者无漏的妙行，而且还有有漏的妙行，所谓的三清净就是指三妙行，或者说所谓三妙行指的是三清净。

佛经当中曾经讲到清净有三，就是身清净、语清净和意清净。到底什么是身清净、语清净和意清净？其实三种妙行就是三清净。此处的科判是以作用的方式来分类。有漏妙行的作用是暂时清净，无漏的妙行的作用就是永久清净。

不管怎么样，如果安住在妙行当中，其实有漏的妙行也是包含在业果里面，如果我们能够安住在有漏的妙行或者行持有漏的妙行，暂时我们的相续也可以得以清净。它虽然是有漏的，但是这个妙行还是有一种作用，能够让我们的相续处于清净的状态。只不过因为没有被无漏智慧摄持的缘故，所以称之为有漏妙行。即便是有漏的妙行，也可以让我们暂时获得清净。因此有漏妙行的作用是暂时清净，无漏妙行的作用就是永久清净。从这方面我们就知道了三清净。

三妙行怎么理解后面还会讲，在下面的科判当中，对于恶行妙行都有安立。此处的妙行和三种能仁不一样，前面只是指无学的身业、语业和意业，妙行不单单是身业语业清净，意业也是清净的。能仁的意只是指心王，没有指意业，就是心所。此处的妙行当中，也可以指意业，二者之间都有不同的地方。

善行就是前面所讲到的妙行，因为前面对于具体什么是妙行没有解释，所以就在下面的一个科判当中解释什么是善行，或者说什么叫妙行。在解释妙行之前首先安立恶行，和恶行相对的就是妙行，所以在解释妙行之前，附带也把所谓的恶行进行了介绍。

丙七（宣说妙行恶行）分三：一、业道之安立；二、单说邪命之原因；三、何业具何果。

丁一（业道之安立）分二：一、略说；二、广说。

此处是对业道的方面进行了宣讲。

戊一、略说：

身之业等不善业，承许名为三恶行，  
贪心等虽非为业，亦是意之三恶行，  
与之相反为妙行，彼等笼统而归纳，  
如应善与不善业，佛说各有十业道。

“佛说各有十业道”，平常我们讲到的十善业道、十不善业道等等，就是从这方面进行的安立，实业道也是。十不善业道是从恶行的角度来进行宣讲的，十善业道是从妙行的角度来进行安立的。

第一层意思，“身之业等不善业，承许名为三恶行，贪心等虽非为业，亦是意之三恶行”，这方面讲到了到底什么是恶行。第二层意思，“与之相反为妙行”宣讲的是妙行。第三层意思，“彼等笼统而归纳，如应善与不善业”是把恶行和妙行根据佛经当中讲到的意境进行归纳，可以归摄在十善业道和十不善业道当中。

第一，我们首先看恶行是怎么安立的？身之业等不善业，承许名为三恶行。“身之业等”，身之业就是身业，“等”字当中包含了语业和意业，即把身、语、意三种不善业承许为三恶行。身的不善业有杀生、偷盗、邪淫等等，妄语、绮语、恶语等等称之为语言方面的不善业，恶方面的思心所称之为意的不善业。承许名为三恶行，不善的身、语、意三业，称之为三恶行。

贪心等虽非为业，此处安立的就是贪心、害心、邪见等等，在十不善业道当中，后面意的三种就是贪心、害心和邪见，此处的“贪心等”就是指贪心、害心和邪见。“虽非为业”它们其实不是业，就是烦恼的自性。前面我们讲到的思心所是真正的意业，恶的思心所就是意恶业。这里面讲到贪心、害心和邪见其实不是业，因为业和烦恼是不同的本体，所以贪心、害心和邪见是烦恼的自性。它们虽然不是业，但是也可以包括在恶行当中，所以说亦是意之三恶行。虽然贪心、害心和邪见不是意业，但是这些是意的三种恶行包括的。恶行的范围就比较广了，就是身、语、意业，意业是思心所，不善的思心所是真正意业的本体，贪心、害心和邪见就是三种意的烦恼。严格来讲虽然不是业，但是属于意的恶行当中所包括的。

恶行当中可以分为身语意三种，而且意当中可以分为意业和意的恶行。意业属于思心所，意的恶行就是贪心、害心、邪见，这三种不是业的本体，而是烦恼的本体。虽然属于烦恼的本体，但是也可以包括在恶行当中，而且包括在意的恶行当中。

第二，与之相反为妙行，“与之相反”就是和前面的这些相反的叫做法行或者善行。和身的不善三业相反的是不杀、不盗、不邪淫等等，乃至不妄语、不恶语等等，还有意的方面，前面意的不善业是不善的思心所，后面意的善业就是善的思心所，这方面是真正的善业。不贪、不害和正见属于意的三妙行，完全和前面都是相反的方面，可以安立为妙行。

第三，真正要展开来讲，安立的分类特别多，恶行展开的时候很多，妙行展开的时候也很多。彼等笼统而归纳，如果把它们笼统的归纳起来，如应善与不善业，就是说我们对照善业不善业，佛说各有十



业道，佛陀说各有十种业道，对应善行的方面有十善业道，对应不善行的方面有十不善业道，佛陀讲到了十善业和十不善业。

虽然十善业和十不善业不能归纳所有的恶行和妙行，但是在所有的妙行当中，把比较重要的安立为业道，其他的方面不一定安立。比如说杀生的根本业和分支业，就像打击、损害众生等等都是属于杀心的分类，在它的同分当中，虽然把众生杀死了才是根本，但是如果没有杀死，只是扇别人耳光或者损害别人，这样是不是恶行？肯定是恶业。那是不是业道呢？这些不包括在业道当中，只是把比较根本、粗重的，能够直接伤害别人性命的最大恶行安立为业道，其他比较轻微的就不包括进来了。比如说损害、杀生的加行、后行等等都是不包括进来的。在我们的注释当中，嗔心也不包括在里面。

为什么呢？在讲十不善业道的时候，里面没有嗔心，就是贪心、害心和邪见，因此此处的嗔心也不包括在十不善业道当中，它只是害心，就是说通过嗔心想要伤害别人，此处嗔心没有包括在里边的原因就是这样的。因为在十不善业道当中，只是安立害心而不安立嗔心的缘故，所以嗔心也不包括在业道当中。还有其他的一些方面也是不包括在里面，比如无惭无愧等等，虽然属于恶行，但是不包括在业道当中。而在十善业道当中，布施、知惭有愧等等，也没有包括在内。喜欢言谈可以理解成喜欢研讨法义方面，这方面也没有直接包括在里边。这是把主要的方面安立为业道，不是主要的方面是不安立在业道当中，在很多地方，比如说《十地经》或者《入中论》当中，安立持戒的时候说，“十善业道皆能集”，在十善业道当中，可以包括所有菩萨持戒的妙行，把所有重要的都归纳到里面了。如果这些都清净了，就说明他的持戒方面也是非常清净的，这方面对于关键的问题已经进行了安立。

戊二（广说）分七：一、是否具有表色无表色；二、业道各分三类；三、别说不善业道；四、断善根与恢复方式；五、思与几业道俱生；六、何界何趣中有几业道；七、业道之果。

己一、是否具有表色无表色：

哪些业具有有表色、哪些业具有无表色、哪些既具有有表又具有无表的？不具有有表又不具有无表的是没有的，肯定是具有表、无表的，我们观察的时候就是这样的。

六种不善无表色，淫二彼自做亦然，

七种善业具二种，等持所生无表色，

所有加行具有表，无表不定后行反。

“六种不善无表色，淫二彼自做亦然”，即具有有表和无表的六种不善，主要讲到了身三语四。身三语四称之为七种所断或者七种不善业。在七种不善业当中，六种不善无表色，即除了邪淫之外的六种不善，就是说身三的不善当中，把邪淫去掉，还是两种，然后再加上语业。身三语四，语业方面不善四种，加起来总共有六种。这六种不善是具有无表色的。

当我们在杀生、偷盗、妄语等等的时候，肯定是具有无表色的，具不具有有表色不一定。不一定是什么意思？因为有时候杀生、偷盗不一定自己亲自去做，也可以派别人做。在派遣别人去杀生的时候，这时自己的有表色是没有的。因为这是派别人去做的，所以在你所派人把别人杀死的时候，你的内心当中获得了一个杀人的无表。不管怎么样，你派的人把这个人杀死了，把人杀死之后，你就具有了杀人的无表。那你有没有有表？你自己没有，因为你没有亲自去做的缘故，所以有无表色，没有有表色。

偷盗也是一样的，你派人去偷盗，也是相同的道理，还有你派人去说妄语、离间语等等，这些方面都是可以派别人做的缘故，做完了之后，你就获得了一种无表的恶业，但是有表色没有获得。因为你没有亲自做，把人派出去之后，你在家睡觉，别人做完之后，回来把你推醒，告诉你这个事情已经做完了。就是说在没有现前有表的时候，你的无表色已经现前了，因为这时候六种不善无表色是不一定的。所以首先讲到了这是一定具有无表色的。

为什么没有邪淫呢？因为所谓的邪淫必须自己要做，只有自己得到了乐受之后，才会具足邪淫。如果你派别人去做邪淫，自己不会获得。

“淫二”，邪淫必须自己做的缘故，“二”的意思就是既具有有表，也具有无表色。前面的七种当中，邪淫是不一样的，既具有表也具无表。前面六种是可以具有无表，而不具有有表色。而邪淫是二，必定是既具有有表色，也具有无表色，这就是淫二。

“彼自做亦然”，这是什么意思？就是说前面六种不善如果是自做的话亦然。“亦然”的意思是也是二，既具有表也具无表。因为他是自做，这就简别了前边的第一句当中的六种不善无表色。虽然他是绝对具无表的，但是不一定具有有表。因为他可以自己不做的缘故，所以肯定具有无表色，但是不具有有表色。淫二的二是既具有表也具无表，因为邪淫必须自己做。然后彼自做亦然。“彼”，就是说前边的六种不善业，“自做”，如果我们自己去做杀生、偷盗、妄语、离间等等亦然，就是说也和邪淫一样，可以具有两种，就是既具有有表色又具有无表色，这方面是我们必须要了解的。

“七种善业具二种”，就是说不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不离间等等，这七种善业是具二种的，一定是既具有有表也具有无表。比如说守持别解脱戒律，断除七种不善，安住在七善业当中。这样当然既具有有表，也具有无表。当他在得戒的时候，必须要磕头或者重复语言，这些方面的有表具有。重复完了之后，获得了戒体，得到了无表色。因此是既具有有表，也具有无表。

“等持所生无表色”，“等持”，通过禅定产生的禅定戒、无漏戒等等，肯定会获得无表色。前面我们讲

到了禅定所生戒、无漏所生戒等等，一定可以获得无表色的戒体。因为他可以获得禅定戒、无漏戒的戒体，所以禅定所生一定是具有无表色，它是随心的戒律。

“所有加行具有表”，还有一个问题就是所有的加行都是具有有表色的。“无表不定”，比如说杀生、偷盗等等，当他正在做加行的时候，一定具有这种有表的。就像他拿着刀正在去杀生或者正在偷东西等等，这个时候在加行当中，一定是具有有表的。具有有表色的时候，在加行当中是不是一定具有无表色？这个不确定。因为会不会引发无表色，要看这个心强不强烈。如果他拿着刀去杀生，内心并没有强烈的意乐，这时候虽然有有表色，但是不一定会引发无表色；如果他拿着刀，具有强烈的意乐，一方面有表色，一方面他的心非常强烈或者烦恼炽盛，就会引发无表色。

善法也是一样的，当我们在做善法的时候，比如正在磕头，这时候可能是有表的，但是有没有无表呢？要看你的内心当中对佛的信心和积累资粮的心是否强烈？如果不是很强烈或者带着烦恼心去顶礼，就不一定有无表。因此恶心、善心都是一样的。所有加行具有有表，是否具有无表是不定的，主要看你当时的意乐是不是很强烈？如果强烈就可以具有无表，如果不强烈就不具有无表。这就是无表不定。

“后行反”，就是说后行是相反的。就是说在后行当中，一定具有无表，有没有有表呢？不一定。所谓的后行，以杀生为例，加行就是你想要杀这头牛，然后用刀子刺中他的要害，乃至它没有断气之前，都叫做加行。它死掉了之后，叫做正行圆满。正行圆满之后还有和正行类似的后行，比如说杀完了之后，还要剥皮，把肉剔下来拿去卖掉或者自己煮了吃，这些都是后行。如果后行和正行相同，这时候可以说是具有有表的。因为这时具有有表，所以说后行反，无表色一定具有的。因为正行究竟了之后，他的内心当中还存在无表色，所以后行当中一定有无表。

具不具有表呢？就要看做完之后，是否继续剥皮、剔肉？这方面还是具有有表的，因为剥皮或者割肉等等和杀生的正行都是有关联的，所以这方面是他的后行，有表还是具有的。如果杀完之后，你就走掉了，把刀扔了，去做其他事情，这样就不具有。虽然内心当中杀牛的无表一定是具有的，但是杀完之后，就终止了和杀生相同的行为，没有再做了，而是去做其他的事情，这个时候有表就没有了。所有的加行是具有有表的，不一定有无表；所有的后行，一定具有无表，但不一定有有表。至于有没有有表色，要看后面的事情。后行是不是和正行相顺的，这个心还在做，如果没有做，就不一定具有有表色。这就是是否具有表色无表色的意义。

己二、业道各分三类：

加行三根本所生，贪等彼后即生故。

善业加行及后行，均由无贪嗔痴生。

从这个方面来讲，杀生由贪心、嗔心、痴心所生等等，这样就可以分为三种。尤其是从加行的角度来讲，有三根本所生。三根本所生就是通过自己的贪心、嗔心和痴心。有三根本善和三根本不善。三根本不善就是贪、嗔、痴，所有不善业的加行等等，都是通过贪欲、嗔恨、愚痴等三根本所生。这并不是说当你在造恶业的时候，三种不善同时产生。前面讲过了，三种不善不可能同时产生。虽然三种善根可以同时产生，但是三根本不善不可能同时产生。比如说当你安住在贪心当中，这个时候不会有嗔恚；当你安住在嗔心当中，这个时候不会有贪心。所以说，三根本不善其中一个可以产生，不可能同时产生。

加行三根本都是通过贪欲、嗔心或者愚痴等方面引发的，我们要做杀生、偷盗、邪淫或者说妄语等等，都是三根本所引发，就是从这方面安立的。比如说杀生的加行，有些是通过贪心而引发的，比如贪著众生肉的味道。众生无始以来形成了非常不好的习气，贪著肉味。有时候看到一个众生，自然而然就会想到它的肉味道怎么样或者这个有情的肉能不能吃？它的肉很嫩，还是粗糙等等。如果他的食肉习气很强烈，当看到众生的时候，可能不会想到其他的，就是想它的肉怎么样；如果他的慈悲心很强烈，看到众生的时候，他会想：这是我的老母有情，以前对我的恩德很大，现在由于不知道取舍堕落在旁生道当中，我应该怎么样去救度它呢！如果他对于幻化网等密乘的观点串习得非常圆满，看到有情的时候，他就会想这是一个本尊，它就是佛的自体，可以自然而然安住在大乘经典的见解当中。

因为我们内心当中的食肉的贪欲心很强烈，所以看到众生的时候，也是自然而然地想到它的肉味道怎么样。贪图它们肉的原因，有时候会为了食肉而杀生，这是以贪心的本体引发的杀生加行。加行是三根本所生，首先用贪心去杀，即这个因是贪心引发的。

然后是嗔心引发的杀生因，就是杀害自己的怨敌。比如自己和某某有仇，当烦恼达到了极致，这时候他就想怎么样去把对方杀死。这方面就是通过嗔心引发杀生的加行。

最后是通过痴心杀生，注释当中讲的是福德之心。福德之心是什么意思呢？有些外道认为，如果把众生杀了之后去祭祀天尊，就可以得到很大的福德。他们就是通过福德的心去杀生供养，甚至于杀害父母。他们认为把父母杀死之后，能够积累很大的福德，这方面纯粹就是通过颠倒、愚痴之心去杀生的。有些通过愚痴的心，想要积累资粮就把父母杀死了，希望以此获得福德，这些都是愚痴，根本不了解业因果的规律。众生树立自己的观点，有时候纯粹是按照自己的邪分别念安立的，觉得这样去做可能具有一定的功德、利益，然后通过自己邪分别的指导开始杀生。

有些外道的观点当中安立一些见解，他们通过推理，得出一些似是而非的道理，觉得如果是这样做，就可以获得福德，这是通过邪推理安立了一些行为。还有些是通过一些不究竟的有漏神通，他可以看

到一点前世、后世等等。

以前我们也讲过一个屠夫，他在国王面前请求去杀生。当时通过比丘的教化，在整个城市当中根本没有人愿意做杀生的行业，这个人就自告奋勇说，我可以把整个城市杀生的事情都承担下来。别人问他，大家都害怕杀生的过失，不敢去杀生。为什么你要杀呢？他说，杀生是有福德的，我就是因为杀生得到了人身，通过杀生我也曾经生过天。在前六世当中，我通过杀生生到四大天王天，四大天王天的安乐享尽之后，下来变成了人之后又去杀生，杀完之后生到了三十三天，三十三天的果报享尽之后，到人间继续杀生，又转到了夜摩天，我通过杀生每一世越生越高，所以杀生的功德很大，我当然现在也要继续杀生了。

别人说，你是怎么知道的？他说，我有宿命通，可以回忆前世。其他人不相信，就去问了佛陀。佛陀说，的确如此，他可以回忆前世，他前几世都是屠夫，的确也是生天了，但这不是杀生得到了福德，而是他在几世之前，曾经供养过一位独觉。因为相续当中供养独觉的福报先成熟了，所以他才一世世的生天。他不知道这是以前供养独觉的福德导致了自己生天的果，以为这是自己杀生的因缘导致的，下来之后还是继续杀生，这一世也是这么积极地想要争取到杀生的工作。佛陀说，他再也不可能生天了，这一世之后，他以前供养独觉的福德已经用尽了，杀生的罪业就要成熟了，从此以后，不可能再生天了，一定会堕入大地狱。

有些外道也是这样的，当然我们上面的故事里面的屠夫不是外道。有些外道导师有些有漏的神通，能够看到一些前世的因，根本看不究竟，错认了一些因果，觉得如果这样做，我就可以生天。比如说有些外道觉得，如果持牛的境界可以生天。为什么呢？他通过神通观察到一个牛生天了，牛生天是什么原因？他想牛在人间的时候吃草，通过这样行为它就生天了。因为觉得如果吃草也可以生天，所以他们的教义当中安立了很多牛的净行。或者说狗的戒律，不穿衣服等等，觉得这是一个生天的因。有些时候他们认为通过祭祀可以生天得到福德。

如果只是知道一点，但是不究竟，这方面还是比较危险的。以前全知麦彭仁波切也讲过，作为修行人来讲，闻思了一点，却不究竟是很危险的。如果完全不知道，可能问题不大；如果完全知道了，问题肯定也不大。就怕知道一点点，也没有究竟，像这样就会有一点危险性。外道就是这样的，如果是完全不知道的一个平凡人，不会安立这些稀奇古怪或者害人的戒律。如果可以像佛一样遍知，对于业因果完完全全理解了，这样做有福德，那样做有过失，彻底理解了也可以。像这些外道只是具有有一点有漏的神通，他们也不是乱说的，而是真的看到了。就像这个屠夫一样看到了，看到的并不究竟，这样中间就会出现很多问题。

通过福德之心去杀害父母，自以为会有很大福德。其实杀害父母是五无间罪。不但没办法得到福德，而且是造了最大的罪业。这是所有杀生当中极大的罪业，如果想要通过积累福德的心去杀害父母，这就是以愚痴心的杀生。有时候我们也是一样的，觉得害虫可以杀。因为蚊子传播疾病，属于害虫，所以可以拍死，这也是通过愚痴心。他以为如果把害虫拍死了，人类就安全了。实际上从佛的智慧观察，这就是通过害心去杀生。虽然我们认为是没有过失的，但是如果通过害心杀死它，仍然是堕入众合地狱的因，最后自己肯定会堕入众合地狱去偿还业报。诸如此类都是愚痴心，不了解因果自性的缘故。

还有不与取，偷盗也是一样的。有些是贪心引发了偷盗的加行，比如贪著别人的财富进行偷盗；有些是嗔心引发了偷盗的加行，比如说自己想要伤害怨敌的缘故，就以嗔恨心偷盗怨敌的财富。还有些是通过愚痴心去偷盗，比如说有些婆罗门以偷盗为正法。为什么把偷盗作为正法呢？在婆罗门的教义当中说，所有世间的财物都是属于大梵天的，因为这一切都是大梵天创造的，所以所有的财物都是大梵天的。而婆罗门是大梵天最宠爱的儿子，对于父亲的财物，儿子肯定是有权利继承的。如果婆罗门拿了别人东西，不会觉得这是邪法，觉得这是正法，理应如此，本来就是我家的东西，现在我拿回来有什么不行的！这些就是通过愚痴心去偷盗，认为偷盗没有丝毫的过失，属于一种正法，这方面就是愚痴心所产生的偷盗。

邪淫也是由贪嗔痴引发，比如说贪恋有情行邪淫，这是贪心所生的加行；为了伤害自己的怨敌，去侵犯他的妻子、女儿等等，这是嗔心引发的加行。正行是什么呢？下面的科判还要讲他的正行一定是贪心圆满的。加行可以由嗔心引发，为了伤害怨敌而去侵犯对方的妻子和女儿等等。

还有痴心引发，比如有些世间人或者外道觉得女人都是可以受用的，就像路边的花果、煮好的饮食一样，谁都可以享用。他们认为这方面是没有什么过失的，这就是通过愚痴心引发的邪淫。妄语等其他诸如此类的方面都是可以类推，都是通过贪欲、嗔心和愚痴心引发。

“贪等彼后即生故”，贪欲、害心和邪见，这方面没有所谓的加行、正行、后行。只要你产生了贪心，通过贪心直接就会引发贪欲了。就是说当你通过贪心引发了贪欲心之后，贪心引发贪心就是“彼后即生”，只要前面有一个贪心引发了贪心，就没有什么加行、正行、后行，直接产生了，这样的本体就圆满了，并不像前面一样有一个加行、正行、后行，贪心只要一产生，马上就圆满，所以说贪等彼后即生故。这方面稍微不同。

这是在三根本的后面马上产生一个贪欲，“彼后”是三根本的后面，三根本就是前面的贪嗔痴。贪嗔痴是通过贪心引发贪心，即通过三根本的贪心引发后面十不善业道当中的贪欲。然后通过贪心或者其他

的引发了后面的害心、邪见等等，这样三根本后面马上产生了贪欲、害心和邪见，所以没有分加行、正行、后行，马上就引发了，立即产生了，这方面和前面不太相同。

“善业加行及后行，均有无贪嗔痴生”，善业的加行和后行，全部是通过无贪、无嗔、无痴引发的。因为无贪、无嗔、无痴可以同时产生，这和三根本不善是不一样的。三根本不善不可能同时产生，但是善业的无贪、无嗔、无痴可以同时产生。因此善业的加行无贪、无嗔、无痴共同产生，然后后行无贪、无嗔、无痴共同产生。此处我们讲了加行三根本所生等情况。

正行是怎么圆满的呢？在后面颂词当中，还要提到虽然有时加行是通过贪心引发的，但是正行有可能是嗔心圆满。这方面有的是贪心引发、贪心圆满，也有贪心引发、嗔心圆满，后面的正行就不一样。加行都是不善业道当中，贪嗔痴三根本所生，而善行都是无贪、无嗔、无痴所生，这方面各分三类，从这个方面可以理解。

今天我们就学习到这个地方。

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 59 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，今天我们再一次一起学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。《俱舍论》宣讲的是佛陀在初转法轮当中安立的蕴界处和以四谛为主的修行方式。虽然本论不像其他的论典一样著重地宣讲四谛，但是里面也是涵摄了流转的因果、还灭的因果当中的意义，后面的圣贤品，还会宣讲果、智、禅定的因等等，这些都是道谛和灭谛可以涵摄的。前面是流转的因果，果涵摄在苦谛所摄的第三品等意义当中，然后业、烦恼等等可以安立为轮回的因，因此四谛的意义在《俱舍论》当中也是具备的。

《俱舍论》有八品，我们现在学习的是第四品分别业，其中对于佛经当中讲到的各式各样业，以及它的本体、分类和不同的安立方法等等都会进行学习，然后在内心当中安立了因果的正见。前面我们讲过这些内容是非常重要的。

前面学习了善业、不善业的加行和发起的因。如果是不善业，发起的因就是三根本不善当中的任何一种，贪心、嗔心或者愚痴发起都可以，这方面一定是三根本所引发的。如果是善业，就是无贪、无嗔、无痴的三根本善法所引发的，在前面的业道各分三类当中，讲到了善业和不善业各自发起的因缘。

己三（别说不善业道）分三：一、不善业道之作用；二、各自之法相；三、业道之词义。

“别说不善业道”，即对于不善业道进行安立和抉择。一方面善业当然是我们需要了解和学习的，这些在别的地方也有安立，另一方面不善业是我们必须要了解和断除的。众生内心当中不善的习气是非常自在的，不管怎么样，随随便便就可以发起贪嗔痴。对我们来讲，贪心、害心或者邪见如何进行安立或者发起，都必须要了解，因此对于不善的业道也是著重进行宣讲。

庚一、不善业道之作用：

杀生害心与粗语，皆由嗔心而究竟，  
邪淫贪心不予取，均由贪心而圆满，  
邪见由痴而究竟，余者以三而圆满，  
基为众生与受用，名色以及名称也。

这里讲到了十不善业道当中都是以什么样的烦恼而究竟的。第一层的意思是前六句，从杀生害心与粗语乃至余者以三而圆满，讲到了十不善业是通过什么圆满的；第二层的意思是它的对境或者本体，即十不善业道的基或者对境是通过什么状态进行安立的，此处说基为众生与受用，名色以及名称也。这就是安立十不善业道各自的对境，这两个颂词主要就是有这样两层意思。

第一，十不善业道是以什么状态圆满的？前面讲了不管是杀生、偷盗、邪淫，都可以由贪嗔痴来引发，即贪心、嗔心和痴心引发的杀生、偷盗等等，这些问题前面已经了解了，就是杀生、偷盗、邪淫业的



加行。本体是通过贪嗔痴引发的，即贪欲、嗔恚和愚痴都可以引发身三、语四和意三，虽然加行可以通过这些来引发，但是通过什么究竟的呢？

第一类，“杀生害心与粗语，皆由嗔心而究竟”。第一个，“杀生”。可以通过贪心、嗔心、愚痴引发杀生。在正行圆满的时候，比如杀生圆满了，拿刀子杀了一个众生，当他的命根断绝时，正行已经究竟了。不管是通过什么样的因缘引发的杀生，一定是嗔心来圆满的。即便是你想要食用众生的肉，虽然这以贪心而杀生，但是最后当你真正把众生的命根断绝时，杀生一定是通过嗔心来圆满的，就是说要把众生杀死，一定要产生一个比较强的嗔心。虽然加行是通过贪嗔痴引发，但是正行一定是通过嗔心而究竟的，对于这方面我们要了解。

第二个，“害心”。虽然可以通过贪欲、嗔恚和愚痴引发加行，但是真正来讲究竟也是嗔心。害心是意的状态，前面必须也要有加行。我们讲到了贪心等意三业由三根本所生，就是说害心也可以通过贪心、嗔心、愚痴的三根本引发，而要伤害众生的心真正圆满是通过什么呢？害心也是通过嗔心的本体而获得圆满。如果想要伤害众生可能是嗔恨心引发的，也有强烈、中等和一般的嗔心。不管怎么样，害心真正在我们的内心当中生起来的时候，一定是依靠嗔心而究竟的。

第三个，“粗语”。它也是由嗔心而究竟的。大乘行持菩萨道的情况当然是除外的，这本来就是一种调伏众生的善巧方便。如果菩萨通过柔和的语言无法调化某些众生，这时也会通过说粗恶语直接呵责他，指出对方的过失，让他知道自已的问题所在，然后予以改正。因为菩萨的发心、正行、究竟和后行，都是通过慈悲心来安立的，所以这种情况另当别论。在真实的自相烦恼当中，不善业道里面粗语的加行虽然可以通过贪嗔痴来引发，但是究竟而言，粗语也是通过嗔心而圆满的。因为不善业道中说粗语主要是骂人等等，所以粗语就是因嗔心而究竟。

如果我们的内心没有调伏，经常性地讲一些粗语，自己的心也会因此而改变。刚开始也许是为了利益他人讲一些粗语，或者说在别人骂我的时候，为了调化他，自己也和他对骂。虽然最初可能我们的心安住在利益他，但是在讲粗语的过程中，我们的心慢慢就会转变了，最后真正变成了一种自相的嗔恨心。因此我们平时和人交往的时候，尽量不要讲粗语。因为我们的内心还没有真正的调柔，不像菩萨一样具有自主驾驭自己的情绪或者烦恼的能力。我们刚开始可能是发善心，而就在这个过程中，慢慢地我们的内心就会随着烦恼的生起而发生转变，因此这方面必须要注意。

如果我们平常说话的时候，都是保持调柔的语气和说话的方式，自己的心就不太容易被外在的语言转变，也就不会安住在不好的状态当中。无垢光尊者在《三十忠告论》等教言里面，也说和别人交往的时候，尽量要讲柔和语。虽然有时我们觉得通过说些粗恶语能够让对方改变，但这的确是伤害自他的

因。对方也不会由于你对他说了粗暴的语言而发生什么改变。

如果双方的功德对比非常悬殊，比如大恩上师或者高僧大德，他们的功德很圆满，力量非常强大，对于弟子说一些粗恶语或者进行呵斥，他们知道自己和上师之间功德差得很远，可能不会有什么不好的想法，也不是百分之百没有不好的想法，如果说多了，弟子也会觉得上师今天为什么会这样骂自己，而产生烦恼。一般来讲，对于上师的指责，弟子不会想太多。如果一般的道友说了自己几句，就会觉得你和我差不多，我们是平起平坐的，你凭什么这样呵斥我！也许上师说到第二十句的时候，你才开始要反抗；可能道友说第一句的时候，你就开始反抗了。我们都差不多，你为什么要这样说我！在这样的情况下，说一些柔和语可能会比较好，这方面我们要知道。世间上也说人微言轻，你没有什么功德，说这些话的力量也不大。既伤害了自己的相续，也会伤害到对方，这方面就没有必要了。如果自己很有把握，或者有调化众生的必要性，可以稍微说一说。在菩萨道当中也有这样的善巧方便，这方面另当别论。不管怎么样，粗语最后是由嗔心而究竟的。

第二类，“邪淫贪心不予取，均由贪心而圆满”。虽然可以由贪嗔痴引发邪淫、贪心或者不予取，但一定是通过贪心而圆满的。这是由它们各自的特性所决定的。

第一个，“邪淫”。邪淫可能最初是为了伤害怨敌，然后就去奸淫怨敌的妻子或者女儿等等，虽然最初有可能是想去伤害他，但是邪淫究竟就是以贪欲心而圆满的。因为他在这个过程中，得到了乐受，所以邪淫虽然可以通过其他的三根本不善业加行引发，但是究竟还是以贪心而圆满的，当然通过贪心、愚痴引发的邪淫也是这样的。

第二个，“贪心”。贪心以贪心而圆满，这就不用讲了，这方面是非常明显的。十不善业道当中的贪欲心最究竟就是以贪欲心而圆满的。真正的贪心产生了，当时的状态一定是贪心，想要得到有情、物品，或者高位等等，不一定真正获得了对境。因为贪心生起的时候，贪心也就已经圆满了，所以说产生贪心的时候，一定是通过贪心来圆满的。

第三个，“不予取”。不予而取也是贪心而圆满。通过不予而取得到了对方的财富，不管这个加行是通过嗔恨心或者想要伤害对方，还是通过愚痴心，当他真正通过不予取获得了财富。当他说现在这个财富归我了，这时就是一种贪心的状态，所以说均由贪心而圆满。从这方面来讲，邪淫贪心不予取，十不善当中有三种是由贪心而圆满的。

第三类，“邪见由痴而究竟”。十不善业道当中，最后一个就是邪见，十不善业道的后三个不是贪嗔痴，而是贪欲、害心和邪见，这就是十不善业道当中，意三的恶业。“邪见”，是由痴而究竟。我们后面还

要讲，认为没有因果，主要是依此产生的邪见。如果认为因果或者果报不存在是什么状态？这是一种愚痴心。虽然引生邪见的有可能是贪心、嗔心或痴心，但是一定是由愚痴而究竟。

当内心当中的邪见真正引发了，这时一定是愚痴的状态，而且很大的邪见就是上品的愚痴，所以说邪见由痴而究竟。他们觉得因果不存在，那因果到底存不存在呢？昨天我们讲了，因果是一种客观规律，它是整个宇宙当中客观存在的自然规律。不管你相信不相信或做不做取舍，它就是在这样客观的运作，没有人操控和指挥。如果众生在因果律当中，能够随顺它做些取舍，就可以获得安乐或者避开痛苦；如果没有随顺，而是颠倒因果，就会获得痛苦。

没有人能够改变因果，佛陀现在的状态是通过自己的修行超越了因果。因果安立在分别心上面，佛陀已经把分别心完全转为了智慧，这时候他不会再有因果的束缚，这些因缘也不会有。菩萨没有获得无学的智慧，在出定位也有分别心。如果有心现前，还会在心上安立因缘，这时候也会有因果。只不过菩萨的修行自在了，能够很自然的随顺于善因果，而不会去做恶因果。他也不会和因果对着干，而是随顺于因果。有些地方讲不昧因果，菩萨就是不昧因果。凡夫人当然纯粹随业果而转，也没办法说我就是想和因果对抗，人定要胜天。业因果就是一种规律，没办法与之对抗。虽然戒律说不能杀生，但是我偏要杀生，又不想得到痛苦，一定不让这个痛苦在自己的身上成熟，这是做不到的。如果一般人不相信，也不随顺因果、取舍因果，最后还是自己感受痛苦，这就是典型的愚痴。因此认为没有因果的邪见一定是由愚痴而究竟的。

第四类，“余者以三而圆满”。“余者”是指剩下的三种语业。首先我们讲到了杀生、偷盗、邪淫，身三已经圆满了，然后是贪心、害心、邪见的意三也有了，最后语四里面除了粗语以外，剩下的妄语、离间语、绮语属于不善道，“以三而圆满”，这到底是贪心究竟、嗔心究竟，还是愚痴究竟呢？都可以。即可以贪心而圆满，也可以嗔心、愚痴而圆满，余者以三而圆满，这是不确定的，三种都可以圆满，以上讲到了十不善业道以什么而圆满。

第二，它们各自的基或对境是什么？就是说十不善业道以什么为基，分别缘什么而产生。杀生等等十不善业道就是“基为众生与受用，名色以及名称也”，这也分了四类，就是跟随前面的顺序下来的。第一类，杀生、害心、粗语，这个基为众生，杀生、害心、粗语都是缘众生而造的。第二类，邪淫、贪心、不予取，这是缘受用而有的。第三类，邪见由痴而究竟，这是名色。邪见缘的是什么呢，就是说以什么为基而引发的呢？邪见以名色为基，缘的是名色。因为不了解名色本体的状态然后产生的邪见，所以邪见产生的基就是名色。第四类，余者以三而圆满，不管是妄语，还是离间语和绮语都是依靠名称为基，即通过缘名称引发的三种语业。

第一类，基。也就是缘众生而造。第一个，杀生。肯定要杀害众生才能得到杀生的业道，如果只是砍一棵树、拔一根草或者把其他东西去掉，都不是真实的杀生。佛教当中讲，真实的杀生必须具备前面所讲的同分。众生都有它的命根，命的相续在一期当中存在命根同分的状态，如果这时候把他的相续终止了，就会有杀生的过失。世间上面有很多生命，虽然生命的定义既有植物，也有动物，但是佛法当中所谓的具有生命的有情不包括植物在内。植物没有苦乐的感受，也没有如来藏的本体，主要是没有心识及一期生命存在。从这个角度来讲，砍树等等不算这种意义上的杀生。真正意义上的杀生是有苦乐感受、具有心识和一期生命存在的，属于从此流转到彼的状态。

从大乘的角度来讲，因为相续当中具有佛性如来藏的有情属于众生，所以杀生是一定是要断绝具有苦乐感受、具有心识的有情，把他的命根断掉了，强制性地让他这一期生命终结，这时才能安立为杀生，因此杀生的基当然就是众生了。在根本罪当中，业道的根本主要是杀生，戒律的根本是杀人。我们分析的时候，戒律和十不善当中，安立的标准有宽泛和严格两种。戒律的根本戒比较宽，十不善业道比较严。十不善业道的杀生不是说杀人，而是有生命的有情都不能杀。杀了之后，杀生的根本业道也就圆满了。在戒律当中，主要是杀人。从一个角度来讲，戒律是尽形寿，又是根本戒，小乘破了戒之后，也不能重受。如果安立得非常严格，杀一只苍蝇或者蚊子也是根本罪，很多有情就没办法去受持律仪了。因为戒律是尽形寿的，破了之后也没办法重受，所以从这个角度来讲，安立的比较宽泛，只要是不杀人就可以。杀其他生命虽然也有过失，但是不会犯根本的戒律。安立根本罪比较宽一点，十不善业道当中比较严格一点，或者说十不善业道当中，主要是从自性罪方面安立的，所以比较严格。

前面我们讲了，因为斋戒是一日一夜的戒律，所以斋戒当中杀生的戒条也不是杀人，而是杀生。只有一日一夜不能再松了，安立的时候，反正有生命的都不能杀，这方面我们也要了解。它的对境、基是众生，缘众生才能造杀生的不善业道。

第二个，害心。害心怎么能够圆满呢？主要也是缘众生。产生了一个害花瓶的心，是不是一种害心？这还是要缘众生，我要伤害某个有情。不管是苍蝇、蚊子，还是某个人，真正安立害心的业道主要还是缘众生，这里讲的很清楚。你想要把这个东西砸了，或者说想要害其他的无情。这是不是一种害心？虽然也是一种害心，但是因为基没有缘众生，所以也不会因为你想把花瓶害了而得到一个害心的业道，这样十不善当中害心的业道是不会成熟的。最后要讲一个基，就是让我们简别缘什么才能圆满十不善的业道，否则就不能圆满业道，这个意义也讲的很清楚，所以它的基就是众生。我们要知道一定是缘众生，才能引发害心的根本业道，否则不会成为根本业道。

第三，粗语。粗语也是缘众生的。我们要对某某众生说粗语，虽然有些脾气不好的人滑倒时，也会对地说粗语；雨下的多了，也会对雨说粗语，但是这方面不会成为业道，真正粗语的业道一定是缘众生

说粗语。第一类的基都是缘众生，才可以产生，如果不缘众生，就不能产生业道。

第二类，受用。“邪淫贪心不予取”，它的基主要是受用。第一，“邪淫”。它也是缘受用。受用有无情的受用，也有有情的受用。因为主要是缘内有情的触产生的受用，所以邪淫当然是依靠受用而圆满的。

第二，“贪心”。产生贪心的对境反正只要是受用就可以了，这个受用可以是贪有情，也可以是贪无情的。比如钱财、饮食等等，这方面受用都可以。所以说，贪心的对境主要是受用圆满。

第三，“不予取”，这也是受用。不管是去偷牛、偷马、偷狗等等，都是缘受用，偷钱财也是缘受用。这方面主要是缘种种内外的受用而引发的，所以邪淫贪心不予取就是缘受用而引发，即依靠受用为基而引发的。

第三类，名色。就是邪见。“邪见由痴而究竟”，它的基、所缘是缘名色。名色是什么？名色就是身心五蕴。色是色蕴，名是受、想、行、识四名蕴。四种心法不像色法一样有滞碍，可以摸，也可以看到。它是心法，只有通过名称来表示。受、想、行、识之所以称之为四名蕴，就是通过名称来表示的。其实名色就是指五蕴，为什么名色就是指身心、五蕴呢？因为都是在身心上面安立因果，所以缘名色上面安立因果。如果在身心方面有了愚痴，就会产生邪见，他就觉得在名色上面没有因果。在名色上面哪有因果呢？在名色上没办法安立因果，在五蕴或者身心上也安立不了因果。从这个方面讲的时候，邪见所产生的基主要是名色而引发的，名色前面讲就是身心五蕴，而所有的因果都是安立在身心五蕴上面。我们前世、后世都是身心五蕴流转的，我们现在也是身心上面安立的果，哦，这是以前的果，那是以后的因，这方面就是在名色方面安立因果。

其实名色这个身心五蕴包括了一切法。不单单有我们身上的色蕴，也有外面的色蕴。山河大地是外色，内色就是我们的身体。当然心名蕴不可能在外面安立，肯定在有情的相续上面安立名蕴。色蕴既有内在的，也有外在的。因为内外一切法都包括在五蕴当中，所以名色当然就是在一切法上面就安立因果了。既然在一切法上面安立因、果，所以名色就成为了因果的本体或者安立因果本体的所在。因此说缘名色产生因果正见，由愚痴而产生邪见，觉得在一切法上面不存在因果。因为我们前面讲了名色就是一切法，而因果就安立在一切法上面，所以他说名色上面没有因果，其实就是缘名色产生愚痴和邪见的。所以说，邪见产生的基就是名色，在名色上面安立邪见的。

第四类，名称。“余者以三而圆满”，就是说妄语、离间语、绮语是依靠名称。我们如果说妄语、离间语、绮语，都是通过种种的语言、名称组合起来进行表示的，我们说妄语也是通过种种的名称来进行安立的，然后说离间语、绮语都是如此，它的基是通过名称进行安立的，这方面讲到了十不善业道

各自依靠什么而圆满，十不善业道当中各自的对境或者安立十不善业道的基，以及它是缘什么而产生的。以上我们已经了解了。

下面我们再讲科判当中，“不善业道之作用”的内容。

提前同时而死亡，因无正行生他身，

军兵等为同一事，一切人均如作者。

前面两句话讲到了杀人或者杀生的时候，在什么情况下虽然做了杀生，但是不会有根本业道。没有根本业道的情况就是“提前同时而死亡”，即提前死亡和同时死亡。“因无正行生他身”的缘故，所以不会有根本业道。杀生有加行的业道，也有根本的业道。根本的业道是什么？当你真实把杀生的事情做完了，整个从他的基、发心、加行、究竟等等，在你这一期的生命上面，把这些都圆满了，就做完了杀生。如果里面有些不圆满，比如说最后没有把它杀死，根本业道就不圆满了。虽然你做了杀生，可能会得到加行罪、支分罪，但是根本业道不圆满。

第一种情况是提前死亡。虽然我用刀子在杀牛或者杀人，当我把刀子捅进去之后，这时通过一个什么因缘我自己先死了，提前死了之后，这一期生命结束了，我死后自己所杀的对方才死掉。在这样的情况下，虽然从整个事件来看，这头牛或者这个人肯定是我杀死的。从一般的世间标准来判断的时候，不管是不是你先死，反正最后认定的时候这个人就是你杀的，只不过你先死了而已。在安立业道的时候，虽然提前死的这个人有加行罪，但是不会有根本业道。对方是你把刀子捅进去之后杀死的，而杀人的人提前死了，这时候因果正行，就是最后究竟这一支没有圆满。杀生的业道要真正圆满这几支都要全部具足，但是最后一支没有具足。因为最后达到究竟的时候，在对方的生命终结之前，我的这期生命已经圆满了，所以从这个角度来讲，自己这期生命当中没有圆满杀生的所有分支，尤其是最后一支没有圆满。这是“因果正行”，如果提前死亡是没有正行的，没有正行也不会有业道。

“生他身”，他死了之后已经转成了其他的身份，不一定马上转生人或者旁生等等，转成中阴身也是他身，这一期的生命已经没有了，他不是在这个相续上面把对方杀死的。因为已经转生中阴或者其他身份，所以在其他生命上面，比如已经转成中阴身了，中阴身有没有把对方杀死？因为中阴身是重新得到的生命，没有造这样的业，所以中阴身并没有把对方杀死。从这个角度来讲，这已经是他相续，属于另外一个身份，不会有业道。不管从前世的身体，还是从后一世的身体来讲，根本业道都是没有的，因此提前死亡是不会有根本业道的。

在戒律当中，有时抉择根本罪从这个角度而言也是一样的。如果你去杀别人，但是自己提前死了，你会不会有根本罪？不会有。因为你提前死掉了，所以不会有根本罪。虽然有杀心等加行的罪业，但是

不会有根本的罪业。

第二种情况是同时死亡。你把对方杀了，同时自己也死了，这时候也不会有正行或者不会有根本业道，这个根据也是一样的，就是说没有正行生他身。从这个角度来说，对方活着的时候，你也还活着；对方死的时候，你也同时死了。从这个角度来讲，前面杀人的人最后一个分支仍然没有圆满，因为对方死的时候，自己同时也死掉了，即便是提前一刹那死也可以，如果同时死，就没办法安立了。因为他死的时候，同时你的命根也已经断掉了，所以没办法安立分支圆满。究竟的一支没有圆满，也不会有正行业道，在戒律当中不会有根本罪，业道当中也不会有根本业道。“因无正行生他身”，这就是根据。

下面讲的是另外一种，虽然没有做，但是也会得到业的情况。颂词当中有两个层次，一个层次是一种情况。第一种，虽然做了，但是不会得到根本业道的情况，就是第一句和第二句。虽然我杀了人，加行圆满，但是我提前死了或者同时死了，在这样的情况下，虽然做了，但是不会得根本业。

第二种，我根本没有做，也得到了根本业道。就是第三句和第四句，这方面也必须要了解。这个情况是什么呢？“军兵等为同一事，一切人均如作者”。比如说军队有一千个人，同时去消灭怨敌。其中只有一个人开枪把怨敌全部打死了，其他九百九十九人连枪都没有摸，这时候剩下的九百九十九人全部得到业道。虽然没有做，但是根本业道还是圆满了。就是说只有一个人做了，其他九百九十九人同样得到。为什么？“为同一事”，他们协商好了，目标是一致的。虽然只是其中一个人杀的，但是所有的人同时都得到了业道。

法王如意宝等大德经常用这个教证来说明共修的力量，共修也是这样的。大家在协商之后，要在这个时间当中参加共修，参加共修的每个人念一句咒语或做一件善事，所有人都会同时获得，这就是共修的力量。善法方面是这样，恶业方面也是这样的，前提就是一定要协商好，大家都同意一起修法。如果是碰巧大家都在修这个法，并没有协商，不一定是共修。共修就是有人提倡，大家响应，一致同意一起要修这个法，这样才会成为共修，否则即便在整个世间当中，虽然很多人都在念阿弥陀佛佛号，但是会不会成为共修？不一定成为共修，这就是军兵的同义词。

还有一种情况是什么？有些人待在军队当中是迫不得已的。比如说以前被拉了壮丁才去参军的，虽然他很不愿意去，但是不得已参加了这个团队。不管怎么样，他都不想参与军队的事情。如果他的内心当中有这种作意，这个军队杀了多少人都和他没有关系，因为他没有同意一起来参加这个事情，如果他没有同意，也不会得到这个业道，这是必须要分别的情况。比如说我们通过某种业力被拉去参军，军队杀了很多人，最后我也是不是参加了？军兵等为同一事，一切人均如作者。这个不一定，如果这

那个时候怀念自己的戒律或者自己不能杀人，一直这样，不放枪，也不做什么事情，自己是不会得到这个业道的。关键的问题就是说，军兵等为同一事，一切人均如作者，他们是商量好了，反正我们共同去做这个事情，都会得到业道，这是以杀生为例。

偷盗也是一样的，大家协商好去偷盗，哪怕只是偷到了一分钱，但是所有人都得到了业道。不管你分到了多少，反正这个业得到了。在《前行》当中也说了，如果几个人协商好去杀头牛，并不是说八个人杀了一头牛，就把杀牛的罪业分成八份，每人领一份罪业，而是每个人都会得到杀一头牛的罪业。因为这是大家协商好的事情。对于善法我们就要尽量参与，有时虽然我们坐在共修的场合当中，但是你们修你们的，我搞我的，这就是和大家的心不一致，没有同意和大家一起共修，这个时候得不到共修的功德。如果大家提倡，自己也响应，这时候就可以得到共修的功德。如果是恶业，尽量不要共修，否则自己很冤枉的，什么都没有做，最后却得到了很大的罪业，这就划不来了。如果是善法，我们尽量要去随喜和共修，如果是恶业，就要跑的快一点，如果迫不得已的话，内心当中一定要发一个坚定的誓愿，这个事情我不能参与，即便自己身不由己，被他们带着走，内心也要发一个坚定的誓愿，反正罪业我是不做的。不管你们怎么样，我都不会做。虽然没有办法制止你们，但是这个事情我不参与。如果是这样的话，自己是不会得到这种业道。

这个颂词当中讲的也很清楚，在什么情况之下，自己虽然亲自做了，但是不会得到业道，加行罪可能是有的，根本业道不会得到；在什么情况下，自己根本没有作加行，也会得到根本业道，第三句第四句把这种情况讲得很清楚。

庚二（各自之法相）分三：一、宣说四根本罪；二、宣说四名言；三、宣说六支分。

辛一、宣说四根本罪：

杀生即是故意中，无误杀害他众生；

不予取以力暗窃，他财据为己所有；

欲想前往非行处，所行邪淫有四种；

妄语即转他想法，词义明显被了知。

四根本罪就是讲杀生、偷盗、邪淫、妄语，杀盗淫妄是十不善业道当中的根本的业道，或者说杀生的业道是怎么样的，此处是说杀生、偷盗、邪淫和妄语。十不善当中，这里有四根本，后面还有六分支。

“杀生即是故意中，无误杀害他众生”，第一，杀生。所谓的杀生是怎么理解的？第一个是“故意”，故意杀简别了无意杀。比如我们在走路的时候，没有注意脚下，踩死了虫子、蚯蚓等等，这就是无意的，无意的没有什么业道，后面还要讲这些问题。这是作已不积业，虽然做了，但是不会积累业，杀生一



定是故意的。第二个是无误杀，比如说今天我想要去杀张三，但是把李四误认为是张三杀掉了。虽然要杀张三，但是杀错了，误杀就不会有根本业道。有发心想要杀生的罪、加行的罪，根本的业道不会有。有时也要看作意，比如说有些暴徒想今天不管遇到什么人都要杀，这时候不会有杀错的情况。因为他今天的作意就是不管遇到任何人都要杀，这是具足的。

“杀害他众生”，这是简别了自杀。自杀有没有这个根本业道？没有根本业道，有加行的罪业。杀害他众生，就是杀掉他相续的众生，如果把自己的相续中止了，不会有根本业道。这里面讲得很清楚，他一定是要杀其他的众生。虽然杀生的过失很大，但是也要分情况。如果学习了佛法的人，就会在里面产生一个分析的智慧。有些人觉得今天完了，又不小心踩死一个虫子，肯定过失很大。自己的分别念和佛经当中通过智慧安立的状况是不一样的。有的时候我们觉得没有罪过的，其实有罪过；有的时候我们觉得有罪业的，实际上没有什么大的罪过。我们不能依靠自己的分别念作为取舍的标准，而是要以佛经论典当中作为自己取舍的标准。

宣讲佛经论典的不是佛，就是大德，他们通过佛经准确的安立了密意。依靠经论修行人不会有一种颠倒的取舍，能够远离愚痴的状态，不会用世间人的想法去做事情。前面我们讲，往往世间人认为对的，其实不对；往往世间人认为不对的，就是对的。我们一定要学习佛法的原因就是这样的，不单单是自己通过学习能够了知，其他人如果有疑惑的时候，我们也可以给他开导。为什么说大恩上师他老人家说普及佛法教育很重要呢？因为这里面有很多智慧，尤其是对于佛弟子来讲，如果学习了这些智慧，在取舍的时候就不会迷惑，也不会通过愚痴的状态，做出错误的事情。故意杀、无误杀和杀他众生，就是会有过失的。

故意杀还是很重要的，一定是故意想要去杀生。如果是无意当中杀生，当我们看到一个众生死在了自己脚下，内心是非常不忍的。这样不会积业，自己没有想要杀它的心。大恩上师说，如果明明知道这个地方本来有很多虫子，自己还是要去踩，有可能就是故意的。这方面是要注意的。如果我们没办法或者不想故意杀，自己已经很注意地在躲避，还是踩死了，这样不会有过失。

第二，不予取。“不予取以力暗窃，他财据为己所有”。从这个方面讲的时候，他也是故意想要去偷东西。“以力”是强抢，自己的能力很大，然后明火执仗的把他人财物据为己有。像有些强盗就是必须要给我，否则以生命等来威胁。“暗窃”，就是小偷，在别人看不到的时候，悄悄的偷东西，比如在公共汽车上，掏别人的包包或者把别人的门窗撬了，进去偷东西，这些都是暗窃。“他财据为己所有”，一定是他人的财富，把他人的财富据为己所有。

当然这里还有一些其他情况，比如说占小便宜，坐车的时候该买票不买票，也是不予而取。在讲偷盗

的时候，我们很容易觉得一定去偷东西、掏钱包或者撬门，才是偷盗，其他的都不是偷盗。实际上不予取的范围从词句上面理解的时候，就是不予而取，别人没给你，你去取了，都是一种偷盗的行为。该给的钱不给、该缴的税不缴，或者说别人寄存到你这里的東西最后你不交还给别人了，全是不予而取，都会有这样一种业道的。

如果有时候忘掉了，不一定是这个情况。并不是自己不愿意，而是忘掉了，这样不会有这种过失。或者说自己和对方很熟悉，虽然是他人的财物，但是他肯定会同意给我的。就像去借东西的时候，主人不在，因为我和他很熟悉，所以可以先把东西拿走去用。反正彼此很熟，他也一定会同意的，这个时候就可以拿去用，最后打个招呼也行。这样不会犯盗窃。关键是别人的东西，别人不会同意或者不能确定，这样去偷或者据为己有，就会有问题。这就是不予而取，不管是以力来取，还是暗窃，反正把他人的财物为己有都会有业道。

第三，邪淫。“欲想前往非行处，所行邪淫有四种”。邪淫也是故意无误的想去往非应行处行淫。“欲想前”，“欲想”当然是故意的，然后无误的前往非行处，到不应该去行淫欲的地方去行持淫欲，这样就会成为邪淫。

“所行邪淫有四种”，注释当中提到了四种。第一个，所谓的于非基，就是非基行淫。如果不是自己的妻子而去行持淫欲，就会变成邪淫。有些是他人的妻子，如果自己和她行淫，就是邪淫。虽然不是他人的妻子，但是和自己的母亲姐妹或者七代以内的亲属，都是属于非基行邪淫。

第二个，非处行淫，虽然是自己的妻子，但是在口、肛门等处行淫，也是属于邪淫。作为佛弟子，当然出家人不存在这个问题，但是在家者对于这个方面也是需要注意的。此处是讲邪淫，十不善业道当中的根本业道，这是从邪淫的角度来讲。出家人不能做任何的淫欲。作为在家者，即便是自己的妻子，比如说在口或者肛门等处行淫，也是属于非处，这样特会有邪淫的过失。

第三个，非境行淫，就是说不应该在某些环境当中行持淫欲。比如白天有光明的时候，或者说在佛塔、佛堂等等，如果非境行持淫欲，也会成为邪淫的过失。

第四个，非时行淫，就是时间不对。比如说哺乳期、妊娠期，或者说对方受斋戒，这时候行持淫欲，也会有邪淫的过失。这就是所行邪淫有四种。

作为出家人来讲，这些也需要了解。因为多多少少都会接触一些在家的居士，所以如果自己了解的话，也可以给他们讲这些道理，避免他们在不知道的情况下邪淫，甚至于还会把居士戒律破掉。如果自己

有能力，可以给他们讲居士的戒律，这些比较细的取舍之道对他们来讲很有帮助。有些人根本不懂，就知道不邪淫，反正只要不和别人的妻子行持淫欲就行了，其实内部的细则还有很多，有时和自己的妻子也有可能犯邪淫，这方面也需要注意。如果能够给别人讲，也可能可以让他们避免犯戒或者造十不善业道的情况。

第四，妄语。“妄语即转他想法，词义明显被了知”。所谓的妄语也是自己故意的想去无误转变他人的想法。“词义明显被了知”，如果自己说一些颠倒语、妄语，想要颠倒是非、转变别人的想法。实际情况本来是这样的，自己想故意的把别人的思想引向另外的方面，转变了别人的想法。自己所说的虚妄语言，对方听明白了，这时候妄语的业道就安立了。

在戒律当中，根本戒的界限是说上人法妄语，而在十不善业道当中，妄语分为一般的妄语、大妄语和上人法妄语。虽然上人法妄语包括在妄语当中，但是小妄语也算是妄语。如果没有什么必要就说一些妄语欺骗众生，也算是妄语当中的业道。作为一个比丘、沙弥，会不会犯根本戒？这不会犯根本戒，也有一定的自性罪业。如果习惯之后也是不太好的。有些人非常喜欢开玩笑，有时会说一些带有妄语的成分的语言，修行者这方面也要注意。

大妄语就是说佛没有功德或者因果不存在等等。上人法妄语是自己没有获得上人法，然后说自己有上人法。上人法主要以超离欲界境界为标准。比如说获得了色界的境界，说“我离开了五盖”“我得到了初禅”，初禅或者离五盖都是上人法，自己没有得到上人法，却说我得到了上人法，就会犯根本戒。我们说上人法，你不是圣者说自己是圣者，没有神通说具有神通，这是很明显的。还有一些人没有得初禅说自己获得了初禅，没有离五盖说自己离开了五盖，这些都是属于上人法妄语。如果说一些超离普通人的上人法，就是上人法妄语。在十不善业道当中，不是说上人法妄语，而是说一般的妄语，反正想要欺骗别人的话语，都可以属于妄语。

在菩萨道当中，如果有很大必要，为了救度其他众生的生命或者为了挽救三宝的财物等等，有时候说一些妄语，这是善心，也会开许。如果在共同乘当中，说妄语就是妄语。想要转变他人的想法，词义明显被了知，这就是妄语。

今天我们就学习到这个地方。

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

## 第 060 课

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，

离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

《俱舍论》分了八品的内容，八品的内容中分别对于有漏法、无漏法的总说和分别宣讲有漏法的果、因和缘；无漏法的果、因和缘。这样主要是让我们认知有漏、无漏，通过修行，断除有漏，现前无漏。除了宣讲了很多佛法的基础知识外，其实也宣讲了小乘修行的体系当中如何地远离有漏，如何现前无漏法的解脱的修法和次第。

现在我们学习的是第四品“分别业”，分别业当中对于现前前面有情世间和这个器世间的果法的因，就是通过业而有的。如果我们的相续中有了轮回的业，肯定在下世当中会转生轮回。虽然我们现在造了轮回的业，但是通过制止烦恼或者说是观修无我，就会让这种业要么消尽，要么让它微薄，要么就是缺少了烦恼的滋润缘故，这个业也不会成熟果。对于善业方面，不管是对于后世，我们通过善业来获得善趣，通过善趣来获得一种安乐，还是通过善业来成为修道的一种助缘，善业方面必须想方设法去修行。最好的当然是我们现在相续当中有这些大乘的空性、或者菩提心等等这样的修行，通过菩提心和空性，乃至密宗的这些等净见，通过这些来摄持这种业，让这个业变清净，变成自己修行成佛的因，对善业方面需要励励地修行，对恶业方面必须要认知，必须要断除。

第四品“分别业”，现在我们还是对于业道方面安立。第二科判当中“各自之法相”前面我们讲了“宣说四根本罪”，在十不善业道当中，也有杀生、偷盗、邪淫、妄语四根本罪。第一个讲完之后，今天来讲：

## 辛二“宣说四名言”

眼耳意识三觉知，次第说见闻知觉。

这个四名言其实是和前面妄语的意义是连接的。“见、闻、觉、知”这个就是四种名言。依靠这四种名言为基础，在轮回的有情、凡夫有情当中，依靠见闻觉知就会演变出凡夫的八种名言，就是对于见闻觉知，本来见到了，说没有见等等，打妄语。所以说这个方面是一般凡夫人依靠见闻觉知而产生的八种名言。

还有就是圣者、靠近于圣者行为的，也有八种名言，就是见到说见到，未见说未见，像这样的话就是圣者的八名言。所以四种名言，一方面安立了见闻觉知，一方面通过四种名言安立了一般的轮回有情依靠四种名言，怎么样去引发的妄语。圣者，靠近圣者，随顺圣者的行为，他们是怎么样依靠见闻觉知来做真实的随顺因果的安立，因此获得圣者的果位，或者因此说获得相应圣者果位的修法，这是我们要了解四名言的意思。

颂词当中讲了“眼耳意识三觉知，次第说见闻知觉。”四种名言分别是眼、耳、意识和三觉知，它们自己的对境，比如说这个次第，就是说眼根它的对境就是色法，我们眼根见到外在的色法，从这个方面安立为“见”。声音呢都是我们能够听闻的，这个方面就次第就是耳对应那种“闻”。然后意识是对应“知”，就是在我们意识当中了知这个法是这样，这个法的总相、自相是如此的，它们内部的分别是怎么样的，这个方面就是“知”。三觉知就是说在六根当中剩下的，眼根有了，耳根也有了，然后意根它的对境意识也有了。这些都有了之后，剩下的就是鼻、舌和身。鼻舌身三种根，或者三种识，它可以觉知，剩下的三种根，或者三种识，它们就可以觉知。这三个主要安立于觉知的，不管是鼻根的对境，相应舌根的对境味道也好，还是身根的对境触也好，叫做三觉知。

所以平常我们安立见闻知觉，或者见闻觉知，到底什么是见闻觉知？在这个《入行论》当中也是这样的：“见闻所知者，此处非应遮”，也是这样安立的。所以，到底什么是见闻知觉，或者是见闻觉知？其实就是六种根识的对境，依靠六种根识安立的四种法就叫做四种名言。这个眼根、眼识就安立“见”，通过耳根、耳识安立“闻”，通过鼻舌身安立“觉”，通过意识安立“知”，这个方面就是见闻知觉，或者是见闻觉知。

宣讲四名言和此处有什么连接呢？突然在此处出现一个见闻知觉，和我们现在宣讲的十不善业道有什么种联系？前面我们讲了，主要和前面的妄语有一定的联系。因为见闻知觉，就说一般的众生它自己

的根识面前有见的、有闻的，有了知的、有觉知的。有这样四种，一般的人如果内心当中没有安住在因果正见当中，或者通过烦恼引发，这种见闻觉知，就是明明见到了他就说我没见，就开始打妄语了，明明听到了他说我没听到，了知了他说没了知，明明觉了他就说我没有觉。所以这个方面就是说见了而说没有见，这就是四种颠倒的名言了；然后明明没有看到说我看到了，没见到佛菩萨放光，说我看到佛菩萨放光了，明明有的时候是梦中梦到了，也把梦中两个字隐去，看到了佛菩萨放光。像这样就说有这种没有见到说见到了，没有听到就说我听到了，没有了知说我了知了，没有觉呢说我觉了，像这样的话就说他就是八种，就是他完全颠倒了。就是平常说妄语也是从这四个方面的一种颠倒，安立为妄语。所以见说未见，未见说见。。。这方面就是凡夫的八名言，或者安立妄语的时候就是这样的。

然后就是随顺于这种觉知，这个可以安立为圣者的八名言，或者说随顺圣者行为的八名言，就是平常所讲的很真实的语言，或者真实的语言不打妄语。见到了就说见到了，没有见就说没有见，就是在世间当中说这是个老老实实的人。在这个佛法当中，就是要去掉妄语，就是要远离妄语之后，我们要说诚实语，说真实语。

真实语在人品当中也是很关键的，在佛法当中也是非常关键的。因为佛法这么殊胜的果，这么正直的道，如果在安立道的时候，在道上行走的时候，如果我们的内心不正直，它的道是很正直的，我们的心是歪曲的，经常说妄语，我们就和这个道不相应。我们和这个道不相应的话，就没有这个办法通过这个笔直的道，达到自己的目的地、达到目标。想要说妄语的心，和所说的妄语，都是这一种弯曲的、谄曲的，和正直的道是不相应的。所以他既偏离了因果之道，也偏离了修行之道，我们必须要知道圣者的行为一定是相应于殊胜的果和殊胜的道，所以此处我们安立为圣者的名言。虽然我们还没有到圣者位，但是随顺于圣者的行为，也可以包含在内。如果我们说真实语，令圣者欢喜的这种方式，内心当中，就是没有说妄语的这种作意，行为当中，也没有妄语，内心当中也想说真实语，在现实当中也是说真实语，其实和圣者欢喜之道，或者说也和这种因果的正道相应，他也是和修行之道相应的。

如果作为一个修行者，连不说妄语这一点都做不到的话，我们想要修行成就，这个是很困难的，原理我们前面已经分析了。所以说你必须要通过一个正直的道来达到你自己的目标，如果你的道不正直，或者你的发心本来就不好，再加上你的语言方面说了妄语，要获得一种世间的快乐，想获得一种出世的果，我们分析的时候就知道了，因和果之间根本就不相应。所以这个原理我们再再提到过了，你要获得一种果，因必须要相应，如果你想要获得这种果，但是因不相应的话，就永远没有办法获得自己内心当中想要获得的果，比如此处所讲到的见闻觉知啊，和前面妄语想要说这些染污或颠倒的语言，二者之间是有关联的。

下面我们看宣说六支分，前面四根本讲完了，然后与妄语相关联的见闻觉知我们也分析了，剩下的就

是六个支分，十不善业道前面讲了杀盗淫妄这四根本，我们就开始学习和分析一下六支分。

辛三、宣说六支分：

离间即为分他者，染污性心之词语，  
粗语则指刺耳语，所有染污皆绮语，  
他许除此染污性，如妄歌戏与恶论。

这个里面就宣讲了语言四个方面的剩下三种：离间语、粗恶语和绮语。妄语前面已经讲了，意的三种业下面的颂词讲。（这个科判当中）前面一个颂词（前四句）就是本论之总的观点，“他许”就是其他论师承许的绮语是怎么样的，这个方面我们可以了解。

首先是离间语，“离间即为分他者”。首先故意要挑拨离间，不管是出于贪欲心、嗔恨心，还是愚痴心，想要故意去挑拨别人关系，想把别人分开，是故意而且是无误的，这个业道要成立必须无误。本来是想挑拨张三李四的关系，但是后边搞成挑拨了王五和赵六的关系，像这样的误，根本业道也不会成立，虽然也有挑拨的过失，但是不会成为根本业道。所以第一个是要故意，如果无意之中自己说错了话，被别人误解了，然后对二者之间开始分离，那这个没有根本业道，加行罪也不会有的，因为自己不是有意的。就是内心当中，他不想造这个罪业，只不过是自己说话不善巧或者有的时候说话没有看当时当地的场合等等就说了一些让别人分开的话，其实不是真实的离间语。

从另外角度讲的话就是说，很多宣讲语言的这些论典中，当我们在和别人说话的时候，尤其是在大庭广众当中，有的时候还是要看别人的脸色。虽然在世间当中，处理事情的时候，你看别人的脸色说话好像有点贬义的意思，因为每个人的想法不一样，每个人能够接受的也不一样，所以我们在说话的时候一方面要观待别人的意乐，作为一个修行者，除了护持自己的心之外，也要护持别人的心。道友和道友之间说话，或者管理人员和下面的人说话的时候，说话的技巧方还是要注意的。有的时候我们觉得处在这个位置上可以随便说话，根本不考虑别人的想法和感受，别人暂时不会说什么，但是内心当中肯定非常难受的。我们作为修行者来讲，让别人没有意义的难受，是没有必要性的。

在全知麦彭仁波切的《君规教言论》当中讲，我们说话的方式，有的时候一句都不说，这个事情也办不成，有的时候说太多，别人也厌烦。所以说多说少，说话的方式，还是要了解一下，了解之后，明白懂得说话的人和旁边的人，都是非常和合的，大家都喜欢。不懂说话的人，虽然他心很好，很热情，说话不注意，别人也不喜欢。当然有时候，我们修行人别人喜不喜欢无所谓，但这个要分，如果自己如理如法去修法，别人不喜欢，这个就没办法了，我们在修行法门中也是这样说的，但是自己明明可以注意的，没有必要的情况下，让别人不喜欢，那这个就不是修行人应该做的事情。小乘的修行者不

会故意去刺伤别人，何况是大乘呢，我们怎么可能说发了一个菩提心，让别人安乐，现在我们故意说话去刺伤别人，没有必要。有的时候我们如果无意当中，刺伤了别人，或者无意识中，形成了事实上的挑拨离间的话，从业道的角度来讲不算真正的业道，但是从说话的这个方面来讲，还是应该注意的。作为修行人，一个是保护自己的心，一个责任是保护他人的心，产生一个善心不容易，学法不容易。因为自己说话不注意，让别人伤心、退失信心，我们觉得我们在做佛行的事业，其实我们在做事情当中如果不善巧，有可能让别人好不容易产生的这些善心，修法的心退失，这个就不太好了。所以我们说话方是要注意的。全知麦彭仁波切在《君规教言论》当中专门有一品，就是观察语言，怎么样说话才是比较合适的说话方式，大恩上师也翻译过，所以我们在空闲的时候可以看一看，到底怎么样和别人相处，说话的方式，是很重要的，非常殊胜。

“分他者”就是说他们两个本来是很亲密的关系，自己通过嫉妒，或者贪欲，想要把他们分开，自己从中获利。或者有的时候，自己不一定能获利，但是就是喜欢搞这些挑拨离间的事情。就是说染污性心之语言，自己通过染污心，说一些词句，让别人分开，别人听懂了你所说的语言，这个已经有了一种说离间语的过失。对一般的人来讲，两个人本来很自然和合，比如朋友、夫妻、父子等等，自然和合的状态当中，想方设法把他分开，就会有离间语。

比较严重的就是两个修佛法的道友之间，通过自己的语言让他们分开，这个过失很大。还有通过说一些离间语，让上师和弟子之间产生一种隔阂，慢慢远离疏远，这个过失也是很大的。金刚上师和弟子之间，金刚道友和金刚道友之间，寺庙和寺庙的团体之间，如果都是学习佛法的团体，自己故意通过染污性的语言，想去分开本来很亲密的这种关系，这个过程当中，也很容易犯这个过失。在麦彭仁波切的《极乐愿文大疏》当中，专门在讲离间语的时候，对这些问题也做过阐释。所以这个方面我们要注意，一方面我们不能造，一方面我们看别人搞这些离间语的时候，也要提醒他，尽量阻止他不要造这些严重的过失，果报一旦成熟的时候会非常严重。

如果说是更严重的，当然就是破和合僧。破和合僧其实就是一种离间语，但只不过现在这个状态当中，五无间罪当中那种破和合僧是不会有，在戒律当中那种破和合僧的离间语还是可能是犯的，这个方面我们一定要注意，如果看到别人有这个苗头的时候也是要及时制止。

下面我们讲粗语，“粗语则指刺耳语，所有染污皆绮语。”粗语则指刺耳的语言。第一个自己是故意宣讲的，没有错误宣讲，这个不悦耳的词句，对方理解了，就是粗语了。粗语有两种方式，一种方式就是直接去骂人，粗暴的语言，也是一种粗语，别人听到之后就是非常不悦意。如果说一些柔软的好听的语言，对方也是很欢喜，也觉得你这个人很好，过了很多年之后，还会感谢你，欢喜你。说一些粗恶语言也是一样的，很多年前说的粗恶语言还记得很清楚，就说明这个语言有的时候伤害力还是很大的。所以我们自己尽量还是不要说这个粗恶语言。在没有学习这些佛法之前，在世间上就受这些环境的影响，都说很多的粗语恶语秽语等。在出家之后学佛之后，我们再想要说脏话其实都说不出来。学



习佛法之前，很自在的一张口就是脏话。后面在这个清净的团体当中待久了，就是说不出来这个脏话，而且听到别人说脏话的时候，也觉得特别的不舒服、别扭。所以说粗语，直接刺耳的语言，说这些污言秽语，也包括在绮语当中。

不管怎么样，伤害、刺伤别人的这种心的语言分两类，一类就是真正的粗暴语言，一类就是很婉转、柔软，但是里面有讽刺的语句，别人听到时就知道你所说的方式虽然很柔软，但是里面有很明显的讽刺别人的语言，就不欢喜。所以有的虽然表面上是柔和语，本质是粗恶语，这个也要注意。冷嘲热讽之类的。有时我们在和别人交往的时候，尤其是不欢喜对方时，就很容易说粗恶语，有些直接就开始暴发了。有时就说一些冷嘲热讽的话，阴阳怪气的，别人听到就知道这是内心当中很不舒服发出来的一种语言，这个也要注意。

不管怎么样只要对别人伤害的语言就要尽量避免。因为说这个话内心中是处在一种污的状态中，通过烦恼的心引发了刺伤别人的语言，从自己的嘴里说出来时，表面上刺伤了别人，但首先就刺伤自己了。因为语言本身没有对我产生什么不悦的效果，但是因果方面，业性方面在自己的相续当中已经种下了，这个业种一定会成熟。我们说粗语、不悦耳语，到底伤害到别人了吗？也许对方的修行很好，你的话他根本不理睬，他心量很大也不管。有些可能就伤害到了，但是不管你伤没伤害到对方，肯定伤害到你自己了。你内心中已经种下了粗语的习气。这个粗语的习气一定会成熟。重者堕恶趣，轻者就是以后自己在做人的时候，在流转中也会经常听到这些粗恶语，让自己伤心的语言，不悦耳的语言等。

这方面人和人之间的确还是有很大的差别。有些人不管是哪些场合当中，经常的听到一些柔和语言，赞美的语言。有些很难听到这些语言，经常听到别人刺伤自己的语言，这个和自己相续当中的种子习气有很大的关系。所以粗恶语还是要尽量避免，尤其是对金刚道友，对金刚上师说粗恶语，这个过失是非常严重的。所以平时在修行过程中要尽量调整自己的心，让自己的心处在柔软的状态，如果自己经常性想要利益众生，心非常善良，不想伤害任何人，就很难说粗恶语。粗恶语的根本来自于我们的心，在我们心中不悦意、嗔恨，引发这样的粗恶语，想去伤害别人。如果我们只考虑自己的利益，加固我执，没有考虑众生的利益，就容易经常性不考虑别人的感受，说一些粗恶语主要是自己的心不调顺，如果心调顺，绝对不会说粗恶语。我们要朝着这个方向去努力。

成就圣者果位如果要调服弟子，有时经常用柔和的语言，不一定起作用。为了调服弟子，说一个粗恶语，有时很管用。所以大恩上师经常在调化我们的时候也是这样的。有时候突然呵斥呵斥，一下子就老实好多天。所以上师也说了有些时候跟你好好说，就是不起作用，但如果威猛一点一下子起作用。但如果自己的心很自在，的确是为了利众生，说粗恶语可以开许，不会有任何过失的。但如果自己的心还没有调顺，经常性用粗恶语，这个就很危险了。因为自己的心并不柔软，没有调服的原故，所以

一说恶语，自心的烦恼、嗔心就会产生起来，就是过失上面再加过失了。

下面就是讲绮语：“所有染污皆绮语。”除了妄语、离间语、粗语之外的带烦恼性的语言属于绮语，染污性的所有的话语就是绮语，他的发心一定是贪嗔痴，所说的语言也是和解脱无关的，或者说和贪嗔痴引发的这些语言都可以叫做绮语，绮语的范围非常广。有些人可能不喜欢说离间语、粗语。但绮语有些时候很难控制。有时说一些世间的世间的事情，如偷盗、旅游、政治、军事方面的，好笑的语言，和解脱没有关系的等等。如果自己内心中很不舒服，唉声叹气、长叹声，也算是绮语，处在一种烦恼状态。

绮语很容易犯，不太容易控制。有些人为了彻底的制止绮语，要禁语。有些人觉得刻意的禁语必要性不大，但有的时候也要看自己的实际状况吧，有些人禁语效果很好，有些人禁完之后就觉得这个人好像整个就变掉了。很孤僻或者很怪的感觉，如果变成这样，禁语的效果就不太明显，不太好。所以这时宁可暂时不禁语也可以，有时比如在法会中这些短时间里禁语还是可以的。所以有时长时间的禁语，就觉得这个人好像和大众不太和合，行为越来越古怪。当然他古不古怪，他内心当中是不是已经获得了证悟，获得了法义，我们是不知道的，所以我们不能随便指责别人，但是在平时我们的行为尽量与别人差不多，这是非常好的。原来法王如意宝是这样讲的，大恩上师也是这样讲的，自己有什么证悟，可以藏着，掩着，外在的行为如大家穿什么衣服，怎么样走路，你也和大家差不多，这样比较好，如果显得特别独行，也不方便。

比丘为了邪命所说的妄语也属于绮语。自己在家里面，或者世间人通过贪心，啊这个歌很好听，然后通过贪心来唱歌，也是一种绮语。有些演员，为了让别人高兴，讲一些笑话，这个其实也是绮语，如小品演员，相声演员等等。他认为我们很欢喜，应该有很大的功德才对，这个应该是一种善。但是在佛法中是属于染污心引发的，通过染污的语言让别人欢喜，和解脱没有关。有时这些语言，也引发众生贪欲，笑完之后内心当中的贪欲也增长了，也可能增长其他的烦恼，所以从结果来讲，也成为轮回的因，从发心来讲，也是一种贪心或者竞争的染污心。

贪执外道的恶论，很喜欢念诵外道的恶论，也是属于绮语的，如果是与解脱有关，或者为了让众生趋向于解脱道，大德也说一些开玩笑的话，比如让弟子暂时放松一下，或者为了引导一些特别喜欢说话，喜欢说绮语的人，为了让他们趣入到佛教中，有时也陪他们说一些绮语，因为如果你不这样说，他就没办法对你生起这样的一种亲近的感觉和欢喜心。如果对大德、上师不产生欢喜心，要调化他也很困难。所以有些大德内心当中没有任何的染污心，纯粹为了利益弟子的缘故而说一些绮语的话也是必要的，没有过失。以上就讲到了“他许除此染污性，如妄歌戏与恶论。”除了前面之外，所有染污性的语言都属于绮语，比如妄语，歌，戏，恶论都是绮语的范围。

平时内心当中要保持正知正念，如果自己的内心当中，对于修道、成就、业因果方面，特别特别重视，观念根深蒂固的话就不喜欢说这些，没什么兴趣。但作为一般的普通的修行者来讲，内心中还没有和道相应，而且以前的贪嗔痴的烦恼，喜欢说绮语的习气还存在的话，有的时候要完全制止，也很困难。但是要完全禁止，一方面我们要尽量的减少绮语，一方面要经常性的做一些忏悔，不能够说绮语。

佛陀并没有把绮语作为一种根本的戒律来制定，因为如果把它当作根本戒律来制定，就会很难守，可能没有几个人能把这个戒律守的很清净，所以有一定的过失。平时我们尽量的反观自己的心，经常内观法性，当我们在法性上面产生一定的欢喜，法喜，对正法产生一定的觉受的时候，他对世间当中这些染污性的语言逐渐逐渐的就没有兴趣了。最关键的还是要在法上面用功，在法上面得到一些收获，受用，庸俗的东西自然而然就不会有兴趣。如果法上面没有得到很大的觉受，世间的习气还在，就容易陷入到绮语中。

有些地方的人特别喜欢讲话，讲政治军事等其他的问题，像这样的话其实绮语方面的过失就会不间断的造下。非常可惜的是，很多人没有认识到这个是个罪业，没有认识到是十不善业，不单单是一般的世间人没有认识到，也许我们自己平时修行过程当中，都没有重视，没有觉得这是一个很大的罪业。绮语属于十不善。十不善当中如果很严重的话是会堕恶趣的，所以要尽量的避免。如果实在避免不了，平时要多做一些忏悔，通过惭愧心来忏悔，算是一种补救。尤其前面我们已经讲了，把自己的精力主要放在闻思修、修法上面，在这个上面得到一些收获，自己就会从根本上不愿意再讲绮语，不需要自己去刻意控制，自然而然内心当中就不喜欢，自然而然的就远离。就像我们现在不喜欢某些场合，自然而然就不想去。所以当我们内心当中得到法义，自然而然就不想讲这些话是最好的。

下面我们来讲意三，意的三种颠倒。

贪心颠倒图他财，害心即于众生瞋，  
视善不善不存在，即是所谓之邪见。

“贪心颠倒”所谓的贪心就是颠倒非理作意的方式贪图他人的财物。我们生起贪心本身是一种非理作意，另外贪心的根就是一种愚痴，不知道财富的本性是无常的、不净的，最后会坏灭的，会离自己而去的这种状态。然后把这个财物认为是实有的，可以给自己带来快乐的，恒常的、清净的本性。其实这明显是安住在一种颠倒的非理作意当中，把本来不应该生贪的，通过愚痴心的引发遮障后，我们觉得这些东西是非常可爱的，应该被我拥有的东西，这个就属于一种颠倒的非理作意。贪执他人财物，别人的财物很喜欢，想法设法的如果这个东西归我多好，比如别人家里面的佛像很好，什么时候他一下子送给我就太好了，挂在我家里就非常非常好了，有的时候容易这样。如果使一些在家人，看到别人的钱，很好的房子，或者其他的一些东西就如果我有就好了。贪人啊，贪财啊这些都属于贪心。

其实贪欲心的根本是通过愚痴引发的，愚痴就是非理作义，本来不该贪的就贪。从根本上来讲这些东西的本性是空性的，没有任何的好不好或者说什么什么样的本体。我们认为好或不好其实就是内心当中没有认知法的本性，不知道他是虚幻的、空性的，然后就产生一种执著。如果大乘的角度直接说本性是空性是清净的自性，没有什么可贪著的。如果是小乘的话就告诉我们这些是无常的，不净的，最终会坏灭的，会让我们引发烦恼的，从这个角度让我们熄灭非理作意。

不管怎么样从小乘角度也好，大乘角度也好，都是告诉我们这些东西并不值得我们去执着、去贪著。但是众生有这种颠倒非理作意，无始以来养成的习性，他就觉得这个东西如果我得到了，非常好。但是刚开始得到的时候有一种欢喜，时间长了，稍微过几天之后，这个感觉就开始慢慢慢慢的淡掉了。最初的时候特别特别想要，贪欲心非常非常的强烈，得到之后刚开始的时候跟高兴，高兴几天之后慢慢慢慢就平淡了，就开始想其它更好的东西，通过其他的東西满足自己的这种贪欲。

所以贪欲心也是一种无底洞，没有办法满足的。就好像喝盐水一样，越喝越想喝，越喝越口渴。我们千万不要指望通过拥有某个东西，最后就满足了贪心，这个是不可能的事情，贪心他是没有办法满足的。因为贪欲的原理是颠倒作意，是通过愚痴引发。我们生贪都是愚痴心，把本来不该贪著的去贪著。然后通过贪欲心会引发嗔恨心。如果我特别想要这个东西，别人阻止我，我就生嗔了。我特别想要的东西，别人偷走了，我也生嗔了。所以，根本还是愚痴，在愚痴上面生起贪心，然后在贪心上面产生了嗔恨心。

如果我们能从根本上了解，没有人我，没有法我，能够知道一切万法的本性，我们是不会产生非理作意的。如果不产生非理作意，贪欲心就不会现前，因为在这里面产生现行烦恼的这几个因当中，一个就是内心当中烦恼的种子，再就是外境，再就是非理作意。但是这里面不管怎么样外境我们没办法远离，如果在人间，我们还有福报的时候，这个所谓的好东西都会在我们面前现前，除了地狱当中没有什么可贪的东西之外，其他地方我们都认为有好的东西可以贪。这个烦恼障的种子，八地之前都有的。我们可以控制的就是非理作意，初地菩萨登初地的时候，非理作意完全没有了，所以他不会产生现前贪欲。我们凡夫人修行的时候，从根本上断掉非理作意困难，但是从比较粗大的层次认知非理作意，认知一切万法的本性是虚幻的，不可贪的，无常的，这个是可以的。了知拥有之后，除了给自己带来痛苦，给自己带来麻烦，或者除了自己死后，完全抛弃之外，没有什么可以真正得到快乐的东西，就能够安住在一种知足少欲当中。如果能够安住知足少欲，颠倒的愚痴、非理作意方面就不会产生的非常明显。

所以贪心就是颠倒非理的执著他人的财物据为己有，不管是财物也好，人也好，财富也好，都是这样。

第二个是害心，“害心仅为众生嗔”。害心就是以嗔心想要伤害众生。不单单是嗔心，如果单单是嗔心，这里面就没办法安立害心了。他是在嗔心的基础上想要伤害众生。当然嗔心有强烈的嗔心，也有中等的嗔心，有些时候我们不高兴、厌烦这个人，也算比较轻微的一种嗔心。不管怎么样通过嗔心想要伤害众生的生命、身体、地位、名誉、钱财等，都是属于害心。有些时候，害心和嫉妒心有点联系。但毕竟害心还是以嗔恨心想要害众生。有时候，内心当中经常诅咒别人，愿他家破人亡，财产消失贻

尽，这些都是属于害心。想要伤害别人的心都是属于害心。有时候，发一些恶愿，诅咒其实不太好，尤其是在僧众的团体当中说一些这样的语言不是非常好的。随随便便的跟别人说一些以后是会变成什么什么样子啊有的时候看到也不是很舒服。有的时候通过恶愿，恶心，带着一种诅咒的心，如果发恶愿的对境是僧团、僧众、修行人、发了菩提心的人，这个过失还是比较大。

所以千万不能生起害心。害心的正对治就是慈悲心，如果平常我们经常性的对众生产生慈悲心，慈爱心比较好。如果慈心比较炽盛的时候，他的害心绝对生不起来，二者之间直接矛盾，对治的缘故。

“视善不善不存在，即是所谓之邪见。”视善和不善是不存在的，善业和不善业都不存在，善业的果和不善业的果也不存在，这个就是邪见。因为从世间的客观规律来讲，善业和不善业，善业和不善业的果都是存在的。自己通过愚痴认为这些都不存在就是邪见。所以十不善当中最后三个就是贪心、害心和邪见。以上“各自的本体”就讲完了。

下面我们讲第三个科判

### 庚三、业道之词义

这个地方讲了很多十不善业道和十善业道，那么到底业道怎么理解？前面其实我们也学习过这个问题，那么业道如何安立？词义怎么理解呢？

意三唯一乃是道，身语七种亦为业。

因为前面我们在讲恶行的时候，贪心、害心、邪见这三种属于烦恼，并不是业，可以包括在恶行当中。不是业为什么放在十不善业道当中呢？我们有时候就会有疑惑。十不善业道里面有些是业道，有的是业，所以说业道和业有时候是有差别的。

这个意三，贪心、害心、邪见虽然不是业，但属于业道，所以可以放在十不善业里面。“意三唯一乃是道”那么是谁的道？是业之道，业的道就安立成业道。贪心、害心、邪见本性来讲其实是烦恼，不是业，真正的意业是思心所，思心所才是真正的意业。但是思心所可以在贪心、害心、邪见上面生起来，可以跟随贪心、害心、邪见而转。也就是说贪心生起来的时候，跟随贪心会产生一种思；害心生起来的时候，跟随害心产生一种思；邪见产生的时候，跟随邪见产生一种思。这种思是依靠什么产生的？它是通过贪心、害心和邪见产生的。所以贪心、害心、邪见就变成了思的道，就叫业道。思心所就是业，业的道就是业能够存在的道，就像我们依靠一个道去一个目的地一样。所以思心所就跟随比

如贪心，当贪心有了，跟随贪欲的思心所就产生了，当害心生起来的时候和害心相应的思心所就产生了。如果没有贪心，就没有和贪心相应的思心所，如果没有害心，就没有和害心相应的思心所，乃至没有邪见，就没有和邪见相应的思心所，这个业就没有了。意业就是思心所，业道就是思心所能够产生的基础或者道。依靠道可以到目的地，思心所依靠贪心、害心和邪见可以生起来，可以运转，可以发动造业的功能。当然思心所可以相应很多很多的法，但在此处贪心、害心和邪见他们三个可以作为，由贪引发的思，由害心引发的思和由邪见引发的思，这种意业的道。所以说他们三个本身不是业，但是可以作为业的道。业是思心所，思心所是依靠贪心、害心和邪见才可以生起来的。这种思是意业，意业的道就是贪心、害心和邪见，所以可以包括在十不善业道。我们说十不善业道并不是说十不善业，而是说十不善业道。当然就可以有贪心、害心和邪见。所以是“意三唯一乃是道”。

“身语七种意为业”，“身语七种”就是身三语四。身三语四和贪心、害心、邪见不一样。身三语四既是业道也是业。杀生、偷盗或者说邪淫等等，这三种本身是恶业，是身业。妄语、粗语，本身也是一种恶业，是语业。它们本身是业，和前面这个贪心、害心和邪见不一样。贪心、害心、邪见本身不是业，是业道。身三语四既是业也是业道，所以颂词中说“身语七种意为业”。什么叫“意为业”呢？除了是道之外，本身也是业。

它们为什么是业道呢？就是当我们在杀生的时候，和杀生这个业相应的思会产生，当我们在偷盗的时候，和偷盗相应的思会产生，这个杀生、偷盗是一种思心所的道。思心所都是这样安立的，比如前面我们讲到的思心所是通过贪心、害心和邪见，依靠这个道它自己可以行走。那么身语七种本身是业，也是业道。思心所可以在杀生、偷盗、邪淫等等上面行走，可以在上面生起来，转变，安立，造作等等，都可以的。

十善业道反过来也是一样的，反过来也是相同的道理，后面的三种无贪、无嗔、无害心是业道，不是业。不杀生、不偷盗等等，它们即是业也是业道。

今天就讲到这里。