**《俱舍论》第26课笔录**

诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，

离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。

为度化一切众生，请大家发无上的菩提心！

发了菩提心之后，今天我们继续学习世亲菩萨所造的《俱舍论》。

《俱舍论》中宣讲了很多法相，对于蕴界处各自的体性、分类等相关的内容，以及有漏、无漏、有为法、无为法、欲界、色界、无色界等问题讲得非常清楚，本论类似于佛教的百科全书，虽然没有大乘的内容，但是具足了修学佛法必须了解的基础内容。

大乘对于五蕴、十二处、十八界等，中观、密法中都有各自法安立。中观讲的是五蕴、十二处、十八界的本性空性；密宗讲了蕴界处的本性清净。既然是本来清净，在世俗谛中蕴界处是怎样的自性和体相？这些我们也需要了解。否则学到密宗中讲到的五蕴就是五佛，我们对于五蕴是什么、怎么安立都搞不清楚，最后连自己相续当中的五佛都找不到。如果色蕴、受蕴、想蕴等自性都搞不清楚，没有打好基础，那么上面殊胜的法义产生定解，再去实修还是有一定的困难，所以现在就要把这些搞清楚。《俱舍论》的内容我们有些需要了解，有些是需要修持的，有些学习之后可以作为修行的基础，对于根、因缘、有为法的道理，了解得越深入越好。如果现在了解的很深，以后学习其他教法时疑惑会越来越少，在这个基础上，做一些增添或者抉择，对于我们学习后面的法来讲，也有很大的帮助。

**丁三、任何法由几缘产生：**

任何的法是通过几种缘而产生的？这是我们需要了解的。

四缘生诸心心所，以三缘生二种定，

他法则由二缘生，非自在等次第故。

“四缘生诸心心所”，心和心所四种因缘都是齐全的。在不相应行中把二种定单独拿出来，就是“以三缘生二种定”。“他法”是不相行其他的法，还有色法，“他法则由二缘生”。没有无为法，无为法不是因缘所产生的。心心所、不相应行中特殊的二种定、不相应行其他的法、色法分别是四缘、三缘、二缘产生。

“非自在等次第故”，“自在”就是外道常有的作者，佛法中讲因缘生万法，在外道当中讲到了一些主物、自在天等等独一的因产生了所有的法。“非自在等”根本不可能是自在天等所造的。因为这些法是次第性、偶然出现的缘故，所以绝对不是常一的作者，这一点后面会辨别。

四缘生诸心心所，心和心所四种缘都要具足。四种缘是因缘、次第缘、所缘缘和增上缘，四种缘产生了心和心所。第一个因缘产生心心所，这比较容易理解。从能作因不成障碍的角度，肯定会有能作因，然后也有俱有因，心心所本身可以互为因果。遍行因也有，遍行因是烦恼的心产生烦恼的心心所。同类因是前面产生后面，它是同类的。异熟因也可以有，善恶业的因产生今生无记的心心所。因缘明显是可以具足的。

第二个等无间缘，有些地方叫做次第缘。前面的心心所具足，灭掉之后，把位置让出来，又产生后面的心心所法，这种次第缘肯定有。

第三个所缘缘。因为心心所必须通过一切法做为所缘境才能产生，所以心心所的产生一定要有所缘缘。不管心心所所缘的是色法、不相应行，还是心心所，反正一切法都可以作为心心所产生的所缘缘，没有这些所缘心心所也无法产生。在唐译的注释中，也是讲到了心心所的力量相当于一个老年人，老年人的力量比较弱，他要站立、走路必须依靠拐杖。就是说心心所独立产生很困难，如果真正要去发挥作用必须要有所缘。有了所缘可以产生，没有所缘无法产生。因此对于心心所的产生所缘缘是很重要的，像拐杖一样的所缘缘肯定要有。

第四个增上缘，能作因就是增上缘。前面讲因缘没有能作因。能作因应该是在讲增上缘的时候。因为前面讲六因习惯了，所以把能作因放到第一位来讲，能作因在四缘当中是增上缘，从不障碍其他法产生果都可以叫做增上缘。

我们学了一段时间之后，自己应该有一种推理的能力。把前面学到的各种各样因缘的体性、分类搞清楚，比如遇到一个法，要知道心心所为什么有四缘。有些注释中讲得比较广，把为什么具足这些因缘提了一下。因为前面讲过了，后面就不讲了。尤其是不广不略的注释，重要的地方给我们讲了，不重要的地方带过去了，相当于前面讲过的内容没有必要再讲。而有些大的注释，前面虽然讲了，但是怕学习的人前面没有学习踏实，也会在后面单独再给我们提示一下。

以三缘生二种定，二种定一个是无想定，一个是灭尽定。在十四种不相应行中把二定单独拿出来，三缘可以产生二种定。所谓的因缘是五种因，产生二种定的因缘不是五因都齐全的，有些有，有些没有。虽然是心心所引发的，但是二种定本身不是心心所，而是一种能够灭尽心心所的物质。我们提到定会有一个想法，觉得定就是安住在心上。一禅、二禅、三禅、四禅、无想定，或者其他九住心这些所谓的定等等，都离不开心，心寂止、专注，或者安住在某种所缘中，叫做定，这是一般定的自相。

二种定并没有包括在心法中，其他的等持都是让心寂止、专注，产生力量，但是二定是特殊的，它们是一个物质。什么物质呢？二定是让心心所灭尽、不产生的物质，绝对不是心法，我们一定要搞清楚。不相应行中能够让心心所不产生的实有物质，叫做灭尽定和无想定。

既然是这样，五因中有些不能有了，只有俱有因和同类因。俱有因互为果，谁和谁互为果呢？虽然入无想定时没有心，灭尽定也没有心，但是千万不要忘记这是有为法。因为不相应行是行蕴所摄，行蕴本身是有为，有为当然有生、住、异、灭，所以无想定、灭尽定和它们的法相是俱有因。不像心心所是俱有的，有为法的法相和自己的四相本身是俱有因。

还有一种同类因，谁和谁是同类的呢？因为无想定主要是第四禅无想天所摄的，和无想天一个地的同类善法都可以作为同类因。因为无想天中还有其他同类善法，比如入定、起定都是无想天，所以无想天是不是完全都是中间无想的状态呢？不是单独的无想状态，因为无想天有最初入定的作意，起定有时也是烦恼心，不一定是善心。入定时是和善心相应的，所以也有同地的善法和无想定做为同类因的情况。

灭尽定的所依是有顶，有顶是非想非非想，和有顶是一个地的其他的善法和灭尽定本身，相互之间可以作为同类因，因缘当中这两个是有的。其他的相应因、心心所法不会有，也没有遍行因，遍行因是烦恼生烦恼，灭尽定和无想定不是烦恼的自性，所以也不可能有。异熟因当然不会有，异熟因产生二定，那么二定是不是异熟因产生的？不是这样产生的，从这方面来讲也没有，所以五因中有俱有因、同类因，没有其他的因，这是三缘中第一个因缘。

第二个等无间缘可以存在，二定是前面的心心所产生的。因为自己在入灭尽定或者入无想定之前是什么因呢？前面是心心所，虽然到了无想定，心心所灭掉了，但是它的因是什么呢？通过前面的心心所等无间缘产生的，因是等无间缘。二定能不能成为后面的等无间缘呢？它做不了。

从某个角度来讲，等就是相等，因果是相等的，然后无间，因为前面毕竟是心心所，后面是不让心心所产生的物质，所以从特别严格的角度观察，还有一些需要分析的地方，有些疑惑在里面。总的来讲，灭尽定和无想定前面的因是心心所，从心心所产生的缘故，可以有等无间缘。虽然二定的因是等无间缘，但是二定本身能不能作为等无间缘呢？没办法做。后面和后面之间是等的、无间的，但是没有办法作为缘，产生后面法是不行的。从这方面观察，因为自己是通过前面的心心所产生，所以可以有等无间缘。

增上缘可以有，反正不障碍的都可以作为增上缘，不管是哪个缘中都有增上缘，即便最少的两个缘中也有增上缘，从不障碍角度来讲，增上缘都要加进去。加上增上缘之后，再把不具有的排除就可以。三缘生二种定，这里二种定没有什么缘呢？所缘缘是没有的，因为所缘缘是帮助心心所产生的对境，所缘的方面作为缘。二定有什么所缘呢？二定没有什么所缘，我们说二定不是心，是让心心所不产生的物质，它是不相应行，所以所缘缘肯定没有。四缘中把所缘缘去掉，其他的三缘生二种定，这是不相应行中特殊的二种定。

“他法则由二缘生”，他法是其他的不相应行。因为二定必定是依靠心心所引发的，所以前面加了一个等无间缘，其他不相应行不是通过心心所引发的，其他不相应行是二种缘，因缘、增上缘可以有，等无间缘是没有的，所缘缘是不相应行的缘故，不是心，也不会有。因缘可以产生其他不相应行法，还有色法也可以通过因缘产生。因缘有些和心、烦恼有关的，这些产生色法的因缘肯定要排除，其他方面有些可以存在。比如通过前世的异熟因产生了后世的眼根耳根，这种色法可以有异熟因。

“非自在等次第故”，单独一个缘产生的是没有的，最少也是两种缘。按照有部的分类无为法本来是不生的，要排除在外，它是无为，没有因缘叫无为。其他心心所是四缘，有些二种定是三缘，其他不相应行和色法是二种缘，除了四类法之外就没有什么因缘产生了。从这个角度来讲最少两个缘，最多四个缘。

此处附带着遮破外道的一些观点，一切万法怎么产生的？“非自在等”。“自在”是大自在天，我们学习《智慧品》时，曾经学习过自在天的观点。自在天是常有、唯一的，是一个天神尊敬的对境，造了一切众生、一切万法。

还有一些外道，比如胜论外道，胜论外道是一个无情，即没有心识的我造了万法。数论外道二十五谛当中，神我虽然是心识，但是不负责造万法，只是负责享受。和神我同属胜义谛的有一个三德平衡的主物，主物是万法的生因。在破自生时也会讲这个问题，破自生主要是破数论外道的主物。《智慧品》中寂天菩萨也破了很多主物，实有恒常作者、无情的主物作为生因。这种类似的观点非常多，一个主神唯一产生了一切万法的观点。

佛法和外道最不共的地方就是讲到了没有一个实实在在的造物主。有些地方说佛法是无神论，它不是宗教。因为有一些宗派，承认实有恒常的因造万法，这些宗派叫做宗教。按照严格的意义来讲，佛教是不是宗教呢？从广泛的角度来讲，可以算是宗教的一部分。如果严格地按照西方对于宗教的定义来讲，当然不算了。佛法是一种教育，不是标准意义上的宗教。一定要有一个类似于自在天、上帝，控制一切、创造一切的观点，才会符合严格意义上的宗教定义，但是佛法是缘起论，没有这样的观点。

还有一种观点是无神论。佛法中有没有承认善神恶神、护法神、各种各样的天神？当然承认了。不可能说从唯物的角度来讲，佛法是无神论，不是这个意思。所谓的有神、无神，这个神又类似于自在天、上帝，承认这个唯一、实有、恒常造物主的神，就是有神论，不承认是无神论。佛法的思想是一切万法没有造物主，没有谁在后面操控我们命运，都是因缘产生。每个人都是自作自受，如果你造恶业，因缘和合之后就会流转轮回感受痛苦或者安乐。如果修持善法、积累资粮也可以获得觉悟。从这种角度来讲，没有掌控一切众生生杀大权的神，无神是这个意思。对于因缘和合的有情相续显现的善神恶神，佛教是承认的。有神无神要看不同的场合，到底是哪种定义？这种定义可以有，那种定义就没有。

自在天是唯一的，很多地方讲一个是恒常，一个是唯一，他是一切万法的生因，创造了一切万法。为什么佛教说万法不是自在天等所造的呢？次第故。因为一切万法的显现是次第次第出现的，有时候有，有时候没有，注释当中叫偶然性产生。不是恒常存在，而是偶然性的。夏天的鲜花到冬天就没有了；冬天的雪到夏天就没有了，这就是偶然性出现的。还有次第性出现的，为什么会次第性、偶然性出现？佛法中解释得很清楚，因为这些法出现都是观待因缘的。如果某种因缘具有了，就出现了；如果因缘不具有，就不出现了。这些法的有无完全观待于因缘的有无。如果有了因缘就会有；如果没有因缘就没有。因缘变化了，它的果就变化。因缘是次第次第具有的缘故，果也是次第次第出现的。

反过来讲，如果是唯一的因，而且又是恒常的，我们想想看恒常和唯一的放在一起。因的作用是什么？能够生果的叫因，不能生果不叫因。严格意义就是这样安立的。因要有因的体性，必须要能生果才叫因。自在天等是万法的生因，这是外道承认的。他是万法的生因，能够产生万法，有这个作用。而且他是恒常的，永远都在这个地方，并不是说有时有，有时没有了，这个因是无常。如果因无常他们根本的宗义就会出问题，所以这个因是恒常的，然后是唯一的，只有一个。既是恒常唯一，又能产生万法。那么果法为什么会次第性产生呢？它的因在这儿，就是一个因。不是这个因缺了，那个因具有了，这个法次第次第出现了。

比如在世间当中，为什么今年没有收成？虽然有了种子，但是天气不好，或者天气虽然好，但是种子没有，总是缺一个因，果不会出现，要观待很多因缘的缘故，众缘和合才能产生果法，所以有时候有，有时候没有，是这样次第性产生的。

外道有些因是恒常的，没有不具有因的时候。然后其他的因也没有，他是唯一的因，所有产生果法的因缘都齐全了，没有一个是缺的。是不是无常的？不是无常的，恒常在这里。有没有其他的因呢？不需要二号因、三号因，这是唯一的。其实这不是因，他们说是因，这就是能够产生果的因。所有的因缘具足了，国还是次第性、偶然性的产生，根本没办法安立。佛法中的观点是因缘和合，反正因缘具有了会有果法，因缘不具有就不会有。世间四季的变化，或者众生的生老病死，通过因果论很好解释。

如果按照自在天的解释，恒常唯一的因，产生果的因具足了，不可能是次第性产生，因是不变的，永远发挥力量，因一直在，必须是顿时显现。因为所有的因都没有欠缺，万法的因都是圆满的，所以必须要顿时显现，而且是恒常性显现，不会是次第性的。因为因有时具足，有时不具足，需要慢慢圆满，所以果次第次第出现的。偶然性也是因为有时有因，有时候没有。夏天的法，冬天没有，冬天的法，夏天没有，就是偶尔现前。

外道承许的必须是顿时显现、恒时显现，顿时显现怎么可能是次第的？不可能。它的因全部具足，必须要同时显现，而且显现完还不能灭，因为它的因是恒常的，法永远会安住的，这是绝对不可能的事情。虽然众生希望恒常，青春永驻、永远不死，但是不可能。

如果配合世间的缘起去解释教义，真正来讲佛法的缘起论是最好的。不是说佛陀头脑最灵活，嘴巴最会说，把这个问题解释过去了。而是佛法是以势实理，佛陀讲的是最朴实的观点，根本没有讲和众生没有关系的东西，就是讲因果、无常、灭谛如何存在的，对于世间和出世间的规律佛陀如是如是的宣讲。没有增添任何东西，怎么样就是怎么样，无常就是无常，空性就是空性，因缘和合就是因缘和合。最符合于世间和出世间规律和宇宙法则的就是缘起。

佛教内部解释缘起的时候，也有了义不了义的。不同宗派当中，有部、经部、唯识宗、中观宗解释的因缘，越往上的宗派越了义。因为下面的宗派解释因缘，在内部有些冲突，因为既承许实有，又承许缘起，有时里面会有一些矛盾，但是这些矛盾观待于外道的思想来讲不算什么。因为有因缘观，所以对缘起的解释，从总的来讲不会有问题。

因为内心当中对这些法，必定还有某些执著，所以越往上执著越少。中观以万法无自性解释一切因缘非常的合适，如果知道了万法的空性，尤其是按照应成派的空性解释一切因缘，有时应成派在胜义谛中，完完全全是一法不立，打破一切有边无边等等。在这种情况下安立缘起才最合适，否则以自续派、唯识宗的观点来安立缘起，绝对会有矛盾，这是毫无疑问的。

以前我们学习《定解宝灯论》《入中论》时，真正最了义、最合适安立缘起的观点，就是应成派。龙树菩萨在《中论》中讲到，究竟的实相应该以应成派来解释。空性和缘起是双运的，因为只有到了应成派的高度才能完完全全达到双运的程度，其他都没办法双运。只有解释了万法的究竟空，才能在究竟空中缘起，否则如果没有究竟空，保留了一点点。说空是存在的，或说某种显现存在，都缘起不了。此处不是在讲中观，以前我们学习中观时讲过很多次，以后有机会再讲大空性中缘起，最合适的观点越往上越了义的原因。

内道和外道最不共的地方，就是缘起。只要具足因缘之后，你不想让这个果出现它也会出现；如果不具有因缘，天天想也没有办法。佛法是公正的，也是非常积极向上的。只要你把不好的因缘去掉，就会有好的因缘，这时它的果自然而然都会具有的。尤其是修行者完完全全了解了，有些人内心对因缘法则有俱生的信心，或者一切缘起显现万法的因缘观，有些人在后天培养得很好，修行也慢慢就会上去了。

因为他知道自己一分努力，具有一分因缘，就离果越近一分。如果你不去努力聚集因缘，天天躺在床上空想，这是没有什么用的。必须要脚踏实、认认真真地把这些因缘落实了，让它变成有力量的因缘，这时果才会有。不管念佛往生，还是修密法，都是这样的，反正果要出现，必须要去看它的因是什么。第一个因要正确，因错误了不行；第二个要让因有力量。虽然因正确，但是力量不够，也没办法。了解了这些之后，自己自然而然会很精进，上师、道友不督促也可以，反正他觉得这是应该做的。对于解脱道来讲，这是必不可少的因缘，必须要去做，他会非常自觉地去做；如果对这个问题没通达，会很困难。

米拉日巴尊者也曾经讲过一些教言：“虽然你们认为我是佛菩萨的化身，但是我是对因果法则产生了绝对的信心凡夫人。因为以前造了恶业，杀了这么多人，非常害怕堕地狱，所以我修行才会那么精进。如果你们像我一样，对因果产生了信心，我这样的苦行也可以做到。”我们从他老人家的教言来看，的确就是这样。

为什么在修行过程中，有时上师讲一讲，我们会精进一下，不讲的时候我们就开始懈怠？就是因为我们对因缘的问题，没有产生确定的信心。没有信心是不可能的，我们坐在这里听法肯定会有一定的信心，但是我们对因果的信心，到了什么程度呢？要看自己的发心和行为。

如果内心当中很精进，说明对因缘法则很相信，知道罪业不能做，做了会有什么样的过失；善法一定要做，做了之后会怎么样；现在要怎么修行，修完一定会有解脱果，对这些问题特别确信，所以他投入的时间精力就不一样。如果对因果、后世有疑惑，虽然佛陀是这样讲的，但会不会有这样的果报呢？也许没有那么严重吧！这样的话会有侥幸心理，平时取舍因果就不会那么细致了，善法的取舍不细致，恶业的取舍也不细致，最后该做的善法没有做，该舍的恶业没有舍。现在我们讲的这些因缘怎么产生的？其实整个修道都和因缘有关，我们曾经提到过，这个问题特别重要，所以经常会说一说。

非自在等次第故，绝对不是外道的自在天产生的。因为不符合于现在人们所看到或者经历的种种现象，所以是绝对解解释不了的。

作大种因有二种，为大种造之五因，

大种所造三互因，作诸大种之一因。

颂词是针对色法中的大种和大种所造做了一个辨别。主要是从前面“他法则由二缘生”流现出来的补充说明。因为有部中大种和大种所造，也是一个经常性出现的比较重要的问题。因为从众生执著的角度来讲，第一执著的是色法，然后是受想行，所以对色法的分析这里也有不少。

第一二句是一个层次，“作大种因有二种，为大种造之五因”，第一句“大种”是地水火风四大种。“作大种因”，四大种作为大种因有几种缘？四大种为大种所造有几种因？第二句大种所造和大种所造之间有几种因？大种所造作为大种的因有几种？第一句主要是观察四大种，四大种作为四大种的因有两种，第二句四大种作为大种所造的有五种因。下面还要辨别，这个地方的五因和因缘当中的五因不是一回事，必须要了解清楚。

第三四句是一个层次，就是大种所造。大种所造和大种所造互相之间有几个因？“三互因”。大种所造为因产生大种有几个因？有一因。

首先看第一个层次，就是第一二句，观察的重点是四大种做为大种因有两种。主要是因缘和增上缘。因为是大种，其他的法有些属于所缘缘，作为大种的角度来讲没有所缘缘，因为不是心根本没有所缘缘。等无间缘是排除了色法的，只是心和心所之间的关系。心和心所之间才有等，才有无间。

色法之间没有等无间的关系，因为色法是比较混乱的，有时一个色法可以生很多色法，有时很多色法产生一个很小的色法，这不是相等的。比如花种、树种或者粮食种种下去，逐渐生长变成很多，是不是平等的？不是平等的；有时很多的法产生很少的色法，有些注释当中讲了，比如把很大一堆草烧掉之后变成一点灰，二者之间不是等的，所以色法之间没有等无间缘，只有心心所有等无间缘。

大种作为大种的因有因缘和增上缘。因缘当中可以有俱有因和同类因。为什么呢？因为大种和大种之间互为因果，大种、心和心随转，以及法相事相可以有俱有的因果、互相之间成为因果。有时同时俱有但不是因果的关系，所以不是俱有因。俱有因第一个是俱，必须是同时的；第二个相互之间要变成因果关系。两个条件一个是俱有、同时，一个是相互之间作为因果。虽然有时是因果关系但不是同时；有时是同时但没有因果关系。这方面必须既是同时又互为因果。四大种、心和心随转，还有法相事相都有俱有因。

同类因是善大种产生善大种，善法的自性和善法的自性当中有些是自地、自类所摄，还有前所生。前面在讲同类因也提到过，所以同类因是可以有的。其他不一定具有了。相应因不可能有，它不是心心所；遍行因也不可能有；异熟因必须是善恶，但是大种和大种之间是无情，这方面不一定的。五因中可以有俱有因和同类因，缘中就是因缘和增上缘，作大种因有二种，一个是因缘，一个是增上缘。因缘中只有两个，一个是俱有因，一个是同类因。

“为大种造之五因”，大种作为因产生大种所造的五因。我们要去分析，看注释201页第一段最后一句：“大种如果产生大种所造色，则作为因缘的方式无需观察”。“作为因缘的方式无需观察”这句话我们千万不要认为里面肯定是有因缘的。恰恰相反，里面肯定是没有因缘的。大种作为大种所造无需观察，“无需观察”我们还是需要观察的。虽然作者说无需观察，他老人家的意思很明显这里不会有因缘，但是我们很容易理解错误，变成了：“作为因缘的方式无需观察，肯定有因缘的”，这里肯定没有因缘，这句话要了解。

这个颂词的五因和因缘的五因不是一回事，我们一定要搞清楚，首先因为不是心心所，所以不会有相应因；不是烦恼性也不会有遍行因；同类因是前后的，虽然是一个同类，但“自类地摄前已生”。大种和大种所造是同时的，同时不会有同类因，不是前后生；会不会有俱有因？不会有。在学习俱有因时再再提到，所谓俱有因是大种和大种、心和心随转，还有法相和事相有，大种和大种所造没有。前面讲到一个原则，有些法是同时的，但不是俱有因；有些是因果，但不是同时的。大种和大种所造就是第一种情况，一定是同时的，相互之间不是因果关系。

在唐译的注释中讲了好几组，虽然是同时但是没有因果关系，其中有一个是大种和大种所造。大种和大种所造没有俱有因，虽然是俱有、同时，但是相互之间没有因果。大种产生大种所造这不是因果吗？反过来讲不是大种所造作为大种的因，这方面没有，即便有也不是同时的。后面作诸大种之一因还有一个情况，大种所造可以作为大种的因，但是隔世了，就是第二世了。很多条件加起来，同时的法相互之间不会产生因果，大种可以作为大种所造的因，反过来同时的大种所造作为大种的因，同时是没有的。虽然大种所造可以作为大种的因，但这是后世不是同时，它是因果不是俱有，俱有因是不会存在的，异熟因也不会有。

五个因都是没有的，我们不要去观察因缘，因缘是没有的。其他的缘呢？第一句就把所缘缘排除了，所缘缘只是心心所产生的对境；等无间缘也排除了，它只是心心所之间的关系。剩下的增上缘可以有。

颂词中的五因是增上缘的五因，我们看注释的第二段，“能作因作为增上缘的方式有五种”，主要从这个地方讲的。能作因能不能产生果呢？可以产生果。比如大种产生大种所造只是在能作因中发挥作用，其他五因中都没有了。能作因到底是一个摆设，还是真正能产生法？大种产生大种所造就是五个因，即生因、住因、相同因、所依因、增上因，作者也在这里注释了一下。

第一个是生因，“大种新生大种所造”，大种产生大种所造，生因就产生了；第二个是住因，“大种能使大种所造不间断”，大种能够让它不间断地安住；第三个是相同因，“大种所造随着大种增减而增减”，从字面上理解是相同的，作为因的大种增加了，作为果的大种所造就增加；作为因的大种所造减少了，作为果的大种所造就减少了，大种所造是随着因的大种的增减而增减；第四个是所依因，“大种所造依靠其他大种”，大种所造依靠其他大种才能安住；第五个是增上因，“大种使大种可以让大种的所造愈加增长”。五个因都是作为增上缘的方式安立的。

下面反过来以大种所造为主，“大种所造三互因，作诸大种之一因”。大种所造产生大种所造三互因，大种所造产生大种一个因。“三互因”首先有俱有因，缘当中是什么呢？因缘和增上缘都有。在因当中，首先我们可以知道它有俱有因。俱有因的情况是什么？俱有因主要是心和心随转中的。四大种才有俱有因，为什么大种所造里还有俱有因呢？不是瓶子柱子等大种所造相互之间是俱有因的意思。

我们需要详细的辨别，这主要是大种所造中的无表色戒律，戒律是心随转。心随转中有两个随心戒，一个是无漏戒，一个是禅定戒，无漏戒和禅定戒包括的心随转，心随转可以有俱有因，所以心随转就是四大群体中产生的禅定戒和无漏戒的七断，这里有身语七断，身体的身三和语言的语四，身三语四属于色法的自性，又属于无表色的范围，包括在无漏戒和禅定戒中，相互之间可以作为俱有因。

其次有同类因，色法前后之间可以作为同类的善、同类的恶。在讲同类的时候，首先是五蕴，第一个是色蕴，五蕴相互之间可以作为同类。然后是自部、自地摄，就是前所生，有几个条件。如果五蕴当中所包括的相互之间可以做为同类，所以色法所摄的善，同类的可以有。

然后异熟因也可以有，通过有表色无表色的有漏善法和不善法可以产生善趣和善趣的眼等身体，具有五个条件的无表色，也是大种所造，眼根耳根身体是大种所造产生大种所造。大种所造是什么？属于有漏的善法和不善法。有些是有表色，比如身体的行为是有表色，或者无表色的戒体。无表色的戒体，还是有表色的身语都是大种所造。作为有漏的善法和不善法的因，可以产生后世的眼根、身根等等，所以异熟因是可以有的。以上讲的是大种所造三互因，当然还要再加一个增上缘。

作诸大种之一因，首先要有增上缘，每个都有增上缘的。因为他法则由二缘生是原则，虽然三互因好像没有提到增上缘了，然后作诸大种之一因，似乎里面只有一个因，其实前面增上缘都是有的，只是讲到了某种情况是一因，增上缘没有讲。

大种所造产生大种是一个因，这是异熟因。异熟因是通过这一世有漏的身语有表和无表色大种所造来产生后世的根群体中的大种，这方面属于大种所造产生大种。大种所造能不能产生大种呢？可以产生，但不是俱有因。为什么呢？因为已经隔世了，今生中的大种所造产生后世的大种。大种产生大种所造，反过来大种所造能不能产生大种呢？在俱有因中是没有的，这是同时的。我们把前后放在一起观察，这个情况就会清晰，而且也不会有疑惑了。任何法由几缘产生不是那么复杂，只要仔细看一看，也是很容易理解的。

**丁四（广说等无间缘）分三：一、分析十二心；二、分析二十心；三、观察十二心中何者新得。**

**戊一（分析十二心）分二：一、真实宣说十二心；二、对应缘与具缘。**

**己一、真实宣说十二心：**

“广说等无间缘”是把四缘中的等无间缘做一些广述。第二品的最后一部分有点复杂，如果我们仔细去辨别，也可以了解。

欲界善与不善心，有覆以及无覆心，

色界以及无色界，除不善外二无漏。

这里把十二心的数字标出来了，大概有四类。第一类是欲界，欲界有四种。第一是善心，第二是不善心，第三是有覆心，第四是无覆心；第二类是色界，色界有三种，把不善心去掉就可以了，因为上二界有染污法但是没有不善法，所以在色界中要把不善去掉，剩下三个了，前面有四个，加三个是七个；第三类无色界，无色界也有三种。没有不善心，也要把不善心去掉，无色界有善心、有覆无记和无覆无记三个，一共是十个。第四句“除不善外”的意思是和第三句连在一起的，即色界、无色界都是除不善。

第四类是“二无漏”，即有学与无学的两种心，加起来就是十二心，十二心的数字很好记，欲界有四个，色界、无色界分别三个，再加上有学无学二无漏心。见道也是属于有学，此处包括了有学与无学。

**己二、对应缘与具缘：**

第二个科判没有颂词，这是一个比较关键的问题，如果把这个内容掌握之后，再具体的分析欲界的善心、不善心、有覆无记心、无覆无记心分别通过几种心产生的，可以产生几种心；还有色界无色界等情况，下面比较复杂。首先把这一段内容搞清楚之后，分析的时候，一个一个对应就可以了解。作者非常慈悲，首先把这些规律让我们先学一下，再配下面的颂词就会容易一点。

下面我们看注释，从一个心的后面立即产生具无间的心就是等无间缘，等无间缘是一个心然后产生第二个心，它是怎么样的情况？我们必须通过八时来了解，八时就是八种状态。即相续识、同地时、结生时、入定时、出定时、染污定所逼恼时、入化心时、出化心时。后面讲欲界乃至于无色界的善几种心产生，然后它又被几种心产生，二无漏产生几种心，被几种心产生，把这八种时间掌握之后，我们可以清楚地了知。

第一个相续时，是什么意思呢？同类前面的心生后面的心，如善心生善心。这比较容易理解，反正是同类的，前面的善产生后面的善，不善产生不善，有覆产生有覆等等，叫做相续时。

第二个同地时，就是一个地的，心的种类不同，比如善恶、无记，地是相同的，比如都是欲界所摄。如果地时相同，也可以交叉产生，能够产生其他的心，善产生不善，不善产生善都是可以的，后面用的最多的就是前两个，都有相续时、同地时，不是所有的，基本上都会出现。相续时中自己产生自己，还有同地时首先善心产生善心，或者恶心产生恶心，这是毫无疑问的。另外善可以产生不善、有覆、无覆，反过来讲，不善可以产生善、有覆、无覆。有覆也是一样的，四个都是相互之间可以产生。同地时是很重要的，一定要记住，我们要用到同地时的四个心，不管怎么样都是有的。这里欲界的四类之间如果是一个地都可以有的。

第三个结生时，注释中一大段可以归纳成死心和生心两种。人死的时候属于哪种心死的，然后结生的时候是哪种心结生的？这也要分析。因为等无间缘当中，比如你在色界死了，转生到欲界，你在色界是什么心，然后产生欲界的什么心？死心和生心之间有联系，在结生时也是很重要的，后面都要用的。

第一，死心，死心是什么样的情况？死心有几种？注释203页第二段，“死心有除去二无漏”。二无漏没办法结生，就是死心，在有学道、无学道的无漏心中不会有死心，然后是“加行善”，死心当中不会有加行善，这是勤作，通过在加行产生的善，这是没有的，俱生善可以有。工巧心、神通的化心，这几个状态中不会有死心。然后是不善法，这里把不善法安立成坏聚见。这里有点疑惑的地方，前面我们讲了坏聚属于有覆无记，但这里是不善，不知道这是从哪个角度安立的。不管哪一界当中，死心不可能在二无漏、加行善、工巧心、化心当中，此外可以是俱生善、不善、有覆无记、无覆无记。

第二，生心，生心比较简单了，不管怎么样，不是有覆无记，就是不善的，反正都是染污性的。染污性有两种，一个是不善法的染污性，一个是有覆的染污性。三界中结生的心都是染污性、烦恼性。死心复杂一点，有好几种，但是投生的心，比如我要从欲界投生到无色界，或者从无色界投生到欲界，结生的心就是不善心，或者染污心。

比如无色界的心产生一个欲界的心，这是怎么产生的？有些地方直接说是结生，因为投生时就是染污心的，所以这是可以有的。这些后面都要用到，原则性的东西我们要记住，再去分析后面的问题会稍微容易一些。

第四个入定时，“下界的加行善产生上界的加行善”。比如欲界的加行善，俱生善是入不了定的，通过勤作产生色界的定，只有加行善。“欲界的善心产生色界的善心与二无漏”，在欲界的加行善中得到了一禅，得到色界的善心，然后通过欲界的善心可以得到二无漏，通过欲界的加行善产生有学、无学的无漏关都可以。前提是已经得到有学和无学的果位，并不是通过欲界的心可以得到无漏。

前面我们也讲了，必须在定地才能发生无漏。假如本身就是有学、无学，只不过我要以欲界心入到有学道的无漏关当中去，这时通过欲界加行善可以进入到有学无学的无漏关。

色界的善心，有些地方讲色界的加行善，这个说法有点不一样，还有说色界的俱生善也行，但是有的地方说色界的俱生善主要是闻慧，色界的加行善是无有争议的。色界的加行善以色界为基础可以产生无色界的善心也可以产生二无漏，通过色界的加行善进入到有学道和无学道的无漏关中。无色界的善心只产生二无漏，因为无色界是比较高的，所以产生二无漏心就行了。

为什么无漏的心可以是欲界产生的？有一种情况。入定的时候通过欲界的加行善可以产生有学的无漏。下面我们也会讲，二无漏的心是被哪些心产生的？等无间缘，欲界的心可以产生无漏心。什么情况？入定的心。欲界的加行善产生二无漏的心，这种情况也是有的，我们首先搞清楚这些，后面就会比较容易了。

无色界的善心也会产生二无漏，欲界的善心不会产生无色界的善心，为什么呢？因为它们的所依、所缘、形象和对治四方面都有很大的差距，毕竟二者之间隔得太远了。因为无色界是依靠色界的所依然后产生无色界的定，所缘也是一样，无色界的所缘境不会缘欲界的法，形象上也是这样安立的。如果欲界的心很粗大，根本产生不了无色界的状态，然后无色界的定也不会对治欲界的烦恼，因为他只是厌恶第四禅，距离太远，所以欲界的善心不会产生无色界的善心，可以产生色界、无漏的，但是不能产生无色界的。我们要搞清楚，这里每一句都是很重要的。

第五个出定时，“上界的善心产生下界的善心”。前面是入定，可以从下面加行善入到上面的禅定中去，出定是上面的善心出来又返回到以前的善心中去，所以出定的时候上界的善心产生下界的善心。这里有个规律，入定时是从下往上走，出定时是从上往下走。入定的时候从下面的加行善产生上面的禅定等等，出定的时候返回到以前的状态就行了，返回以前的状态就是上界的善心产生下界的善心。因为是从上界的善心出定然后恢复到下面的善心中去。

然后“二无漏心产生无色界的加行善”，从上面往下走首先是两种无漏心，如果从两种无漏心的禅定当中出来，可以产生无色界的加行善，因为是从无色界的加行善产生的二无漏，前面讲了无色界的善心只产生二无漏，所以反过来二无漏的心出定就产生无色界的加行善。

无色界的善心与二无漏心产生色界的加行善，不是说无色界吗？如果无色界再往下走一点，无色界的善心和二无漏心可以产生色界的加行善，这也可以，因为前面色界的加行善是可以入二无漏的，而且色界的加行善可以入无色界的善心，色界的加行善可以入二无漏。反过来讲无色界的善心出定的状态也是在色界的加行善当中，所以这方面反过来就可以理解了。

“无色界的善心与二无漏心产生欲界的俱生善与加行善“，前面入定是欲界的加行善产生色界的善心，出定的时候色界的善心可以产生欲界的加行善和俱生善。因为欲界的加行善可以产生色界的定，也可以产生二无漏，所以在色界定出定后，以及从二无漏心出来都可以产生加行善。

欲界的加行善可以产生色界的定，也可以产生二无漏，然后色界的加行善可以产生无色界的定，也可以产生二无漏。无色界的加行善可以产生二无漏，如果从二无漏心出来以后直接回到无色界的加行善当中去，从无色界的定出来之后可以回到色界的加行善，从二无漏也可以回到色界的加行善。从色界的心出来可以回到它的加行善，也可以产生俱生善，从二无漏心出来也可以直接产生欲界加行善，就是这样一种关系，所以我们把从入定和出定前后对照一下，反过来理解就可以。后面讲怎么产生的时候，看起来是很复杂，但是把这些原则掌握之后是可以了知的。

第六个染污定所逼恼时，“上界的有覆无记法产生下界的善心”。染污定逼恼时一定是上面的心产生下面的心。为什么呢？因为在上面的禅定，有些注释当中讲，如果他对自己的禅定产生一个很强烈禅悦的执著，就会从禅定当中退失，从而失坏了禅定，被染污定逼恼的时候他已经产生了强烈的烦恼。他为了保护这样一种定不会退得太厉害的缘故。他想：现在我产生了染污心，但是下面这一地的善心是清净的，我要保持一个清净的状态，不被染污心所染污，我不要染污定。要取一个清净的心，现在上面地的定被染污了，已经不清净了，我宁可取一个低一点的清净的地。有了这么强烈的心然后在染污定逼迫的时候，从上界的有覆无记产生下界的善心的情况是这样的，会有这种情况。后面八识互相交替产生，有一种情况是在染污定逼恼的时候，他会从上面的心产生下面的心，这个情况我们要了解。

注释当中讲，比如无色界的等持被烦恼摧毁或者即将被摧毁的时候，他就想现在已经失坏了等持，下面的善心是殊胜的，通过强烈想法的牵引而在烦恼性等持的最后无间。因为这是等无间缘，在染污定的最后一个刹那舍弃之后，第二刹那无间产生下地禅定的善心。

如果从色界的禅定中退失，他想：现在从色界的禅定中已经退失了，下面欲界的善心是清净的，我要产生欲界的善心。有时候为了取不被染污的清净善心，他会从上面的状态中舍弃，趣入下面。有些时候上面的心可以产生下面的心，也是等无间。

第七个入化心，最后两个也是相互之间有联系的。“色界的加行善之后会出现欲界与色界的两种无记化心。”讲化心时也提到过，有十四种化心，在一禅二禅三禅四禅。首先我们要知道欲界的心没办法显现神通、显现化心，必须在色界一禅以上，如果他入一禅就可以有化心了。比如一禅的加行善，得到了初禅，出定之后可以显现化心。因为是比欲界高，第一个可以显现有欲界的幻化，第二个可以显现初禅和欲界的两种；二禅可以显现二禅、一禅和欲界；三禅可以显现三禅的幻化，还有二禅、一禅和欲界；四禅可以显现四禅、三禅、二禅、一禅和欲界，这就是入化心。

趣入化心的时候，色界的加行善是一个善心，有时通过色界的心可以出现欲界的心，这是什么情况呢？因为这是无记，我们讲十二种心中有一个无覆无记，无覆无记中就有神通、化心。为什么我们要讲入化心的时候？因为欲界的四种心、色界的三种心，无色界的三种心都是无覆无记心，无覆无记心中一类就是化心，所以你怎么从这个心趣入到那个心中？有时候是从入化心的时间中来安立的。

第八个出化心，“欲界的化心中产生色界的加行善心。”欲界的化心是什么意思呢？安住在一禅或者二禅的色界禅中。为什么要和前面放在一起观察呢？前面是入化心，入化心一定是色界加行善，从色界的加行善然后开始显现欲界的化心，有时我们说从欲界的无覆无记的心可以产生色界加行善是什么情况？出化心本身是安住在欲界的化心状态，而不是显现化心，色界的心可以显现欲界、色界的化心，但是如果显现的是欲界的化心，他们最后从欲界的化心回去时，出化心是欲界化心的状态，欲界的化心是无覆无记，从欲界无覆无记当中，然后出化心的时候，他就恢复到以前色界的加行善中。他因为是加行善的，比如初禅当中显现的化心，所以出化心的时候，也是从欲界化心状态当中恢复到色界的加行善当中。

以上讲完了八种时，这是很关键的内容。大恩上师在讲记中讲，如果了解这些内容之后，下面的内容会轻而易举地了知。当然轻而易举也是观待根机的，对我们来讲，还是有一点点复杂，如果了解了前面的情况，对于理解后面的内容有很大的帮助。下面这些就不讲了，因为前面把原则性的问题讲完之后，后面一个个地配就可以。如果对于前面的内容比较熟悉，我们稍微讲一下，大家思考一下，也就比较清楚了。

为什么今天花很长时间讲了这么多内容呢？如果不讲这些，后面的内容非常复杂。如果在前面做了一番解释说明，我们后面搞不懂的时候可以翻一下前面，哦，这里属于结生时，结生时有两种情况，死心是这个，生心是这个，再把它搞清楚。相当于是字典一样的工具书，我们去查就知道了。入定是这样情况，上面可以产生下面，下面可以产生上面。后面的内容反正就是四个心，欲界的四个心，自己产生其他的心，这是什么情况，然后其他的心产生它是什么情况？这样翻来覆去，一个是自己产生其他的，其他的产生再它，最复杂的也就是后面的部分，结束之后第二品就讲完了，第三品要简单一些。

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