《俱舍论》第46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造的《俱舍论》。

《俱舍论》分了八品的内容，前面我们学习了分别界品、分别根品和分别世间品。前面一二品主要是总说有漏法和无漏法，中间三四五品是讲有漏法的果。有情世间和器世间就是有漏法的果。有漏法的因是业，通过业可以产生有情世间和器世间。有漏法的果缘的是随眠烦恼，如果没有随眠烦恼的滋润不会成为流转轮回的业，其中既有它的果，也有因和缘。前面已经安立了有漏法有情和无情之间的果，后面也学习了劫。

佛陀主要是在减劫出世，有些道友对此也很有兴趣。以前大恩上师在前行的暇满难得部分讲到了暗劫、明劫，以及贤劫千佛出世的情况。贤劫千佛在二十中劫中出世，本来时间就有点短，而且第一劫到第八劫之间没有佛，从第九个中劫开始有佛出世，第一佛、第二佛、第三佛分别在人寿八万岁、四万岁和两万岁时出世，人寿百岁时我们的导师释迦牟尼佛在世间示现成佛。到了第十个中劫，只有弥勒佛一尊佛出世，九、十个中劫中共出世了五尊佛。

从十一到十四个中劫没有佛出世，在第十五个中劫中有九百九十四尊佛出世。从时间上来讲，从人寿八万岁减到最低需要八百万年，八百万年当中相当于出世了一千尊佛，平均速度是八千多年出世一尊佛，中间可能间隔的时间比较短一点，不像人寿两万岁迦叶佛出世到人寿百岁释迦牟尼佛出世中间隔的时间比较长。从八万岁开始，因为那时佛的寿命长，人的寿命也长，所以可能隔得时间长一点。后来间隔逐渐地缩短，总的来说是八千年左右出世一尊佛。

第十六到第十九个中劫之间没有佛出世，第九个劫有四尊，第十个劫有一尊，第十五个中劫有九百九十四尊，相当于九百九十九尊佛已经出世，在第二十中劫的时候，贤劫千佛最后一尊佛胜解佛出世。

现在我们是处于第九个中劫，贤劫千佛的四尊佛释迦牟尼佛相当于这个劫中的最后一尊佛，之后再也没有佛出世。前面我们也讲过人寿百岁之后不会有佛出世，这是对前面的内容大概做了一个补充。

# 第四分别业品分二：一、连接文；二、真实宣说业。

分别业宣讲了有漏果的因主要是业。南赡部洲是业力之地，容易造善业成熟善果，也容易造恶业成熟恶果。转生于南赡部洲取舍善恶，或者修持解脱道都比较容易。世界毁灭的时候，众生通过法性力获得初禅也是从南赡部洲开始。虽然北俱卢州方方面面的条件比较好，但是无法以法性力产生禅定，首先必须转生欲天做个中转，然后再生初禅。因此南赡部洲也有优胜之处。

在南赡部洲当中有苦有乐，苦多一点也有乐。如果纯粹是苦，没有办法修行；如果纯粹是乐，也没有办法修行。苦乐夹杂中苦偏重一点，比较容易产生出离心。因为南赡部洲的人智慧比较敏锐，堪能思维无常、空性等法界本性，所以导师佛在南赡部洲示现成佛，很多大德也是不断地降生于此调化众生。我们生在南赡部洲，从身份上来讲，堪能成为别解脱戒的法器；从我们的心来讲，可以发起出离心、菩提心，也可以产生清净观。

虽然从内因外缘来讲，南赡部洲都很适合修行，但是在修行的过程中也要注意，如果我们用身体和智慧来造业，会成为堕落的因；如果用身体和智慧来修善法，也会成为善趣或者解脱的因，关键是看我们怎么去使用。

一方面是宿善，即依靠自己以前的善业支撑，另一方面是环境的影响，比如长时间处于佛学院，大恩上师也经常让我们取舍因果，或者发菩提心，周围的道友不管从着装，还是所学、所说都差不多。在这样氛围中熏习，我们内心的佛种子就会逐渐的稳固，慢慢地生根发芽。如果在一个很恶劣的环境当中，每天都熏习不好的东西，我们的心也会逐渐变得污浊。

环境非常重要，初学者的见解、智慧、修行还不稳固，如果能够选择一个好的环境，长期熏习对我们有利的智慧。虽然不敢说一下子获得大的成就，显现很多神通神变，但是智慧、见解、善心等修道的要素可以逐渐得以滋长，这是很关键的问题。在我们修行的过程中也是需要注意的。

# 甲一、连接文：

## 形形色色世间界，皆由众生业所生。

这是和第三品做个连接，第三品讲了有情世间和器世间很多不同的情况。形形色色的有情世间和器世间是由谁造的，它是以怎样的因缘显现的呢？因为每个众生熏习的情况或者内心的种子不同，有些人内心无始以来熏习过外道的教义，有些人和今生接触的教育有关，所以很多人对于这个问题不了知，也不会去思考，觉得一切就是这样存在的，没有必要思维它从什么所生。

有些人通过观察做了一些解释，认为这些并不是通过业产生的，就是无因无缘的，或者是通过某种物质产生的。断见外道说这些是无因生的，没有前世的情况，就是今生偶然出现的，这是一种自然规律，也没有额外的因缘。常见外道说是大自在天、大梵天、上帝等天神造的。

在佛法当中讲世间是众生的业所生，既不是无因生，也不是非因生，不是外道所承许的常一的天神，自在天、梵天、上帝等等具有神力的操控者所造的。那究竟是什么所造的呢？就是众生的业所生的。比如风轮、水轮、金轮、山河大地等等，可以说由一切有情的共业形成了整个器世间。然后也有众生的别业。即不同的地方有不同的物产、矿藏等等，这些是众生的别业。众生在器世间流转的时候，每一个有情有不共的业，比如身高、肤色、寿命、受用等等的业都是不同的，所以有总业，也有别业。

不管怎么样，都是众生的业产生的。前面我们讲了，这个业是造作，或者行动。依照什么样的行为，或者造作不同的行为就会相应地感受不同的果。行为和果之间有一种自然的联系，这是佛陀通过遍智观察安立了最公正的因果律。

谁应该为我们转生的地方、际遇、显现负责呢？如果不了解业因果，有些人会把自己的不如意推给家庭。比如我没有转生到一个好的家庭中，我的父母没有用，他们没有势力也没有钱，导致我现在很贫苦。小的时候怪自己的父母，年长之后怪自己没生一个好的子女，埋怨子女没有用，如果有用的话，我也不至于这样。不是怪家庭，就是认为社会不公平，这样找很多外在的理由。从佛法的因果律来讲，既没有谁在操控，也没有其他的人要为此负责。

有没有外在的缘呢？缘是有一点，主要的因还是自己的业。如果自己造过殊胜的善业，一切痛苦都不会发生，自己的痛苦都是往昔的恶业导致的。从这个角度来讲，整个世间的形成没有天神操控。有些外道祭祀为了取悦天神，他们要供很多的供品，让天神产生欢喜之后，给自己做一些加持，把自己提携到很高的位置上。

佛法中说一切都是众生的业产生的，整个世界是众生的共业而产生的，其他不共的显现也是众生的别业而产生的。如果要改变这一切，需要大家都来作善业。如果大家的善业很清净，器世界和有情世界就会变得很清净；如果做不到大家一起行持善法，只有转变自己的业。如果自己相续中修持了善业，清净了恶业，虽然整个环境没办法产生巨大的改变，但是因为自己的业比较清净的缘故，我们身处其中还是能够感受到很多的悦意。

在轮回中流转，不管转生善趣、恶趣，或者感受快乐、痛苦，一切都是以前自己造作的业而产生的。如果我们想要在轮回当中获得快乐，就必须要取舍善恶；如果我们已经厌离了轮回，就不能再造轮回的业，必须要以出离心、菩提心等善妙的心引发，让我们所造的善业成熟于出世间的解脱道成为解脱业。

此处我们主要是讲世间的业，这一切都是众生的业产生的。众生的业是从哪里来的呢？众生的心是最关键的地方，业是由我们的心产生的。虽然下面讲的是经部观点，但是真正来讲，还是以心为主安立业最适合。如果单纯从身体、语言方面，还有一些没办法真正安立。佛法中最关键的也是心的问题，业是由心生的，由业产生了种种有情世间和器世间。

作为一个佛弟子，在整个佛法中业果的规律算是一个核心内容。我们抉择见解时，似乎和业无关了，其实抉择空性的见解本身也是包括在解脱业当中。如果把空性的见解抉择好了，然后修持空性本身也是一种因果，这是让我们获得解脱的善业。在整个世间，流转轮回和业力有关；出离轮回和善业有关；往生极乐世界和净业有关；成佛和大乘善业有关，这些都是业，你造了什么业，一定会显现什么样的果，自主权还是在自己手上。

虽然现在我们一点都不自主，但是前世自己选择了这样一种果。也许我们前世没有学习佛法，造业的时候夹杂了很多烦恼，这也是自己选择的。因为我们现在的身体、智慧、起心动念都有一个前因，所以这个结果是前世自己选的。

我们怎么选择后世的果呢？继续选择耽著轮回名闻利养的业，还是选择清净的以出离心、菩提心摄受的解脱业，就看我们今生当中怎么选择。如果选择了解脱的业，我们后世也会与解脱密切相关；如果今生当中还是自欺欺人地选择轮回的业，虽然内心有一个总的想要成佛、解脱的心，但是平常落实到小事上，几乎都在产生轮回的心，还不是真正和解脱相顺的状态。

业果规律是最公平的，每个人都有自主权，可以选择。至于怎么选择，自己要有宿世的善缘，还有环境的影响。虽然上师给我们宣讲了很多窍诀，但是取决于我们能否接受他们的思想。比如大恩上师为我们宣讲出离心，尤其是经常宣讲利他菩提心，如果经常这样灌输，我们的心也会逐渐达到这种状态，觉得这个很好，必须要产生等等，这个观念会逐渐固定下来，对于我们的今生后世或者其他众生都有非常大的帮助。从这个角度来讲，一方面我们可以选择，一方面在这个过程中，通过自己的善根遇到了善知识、善友，他们的引导对我们来讲还是非常关键的。

# 甲二（真实宣说业）分二：一、业之本体；二、经中所说名称。

# 乙一（业之本体）分二：一、略说；二、广说。

# 丙一、略说：

## 彼分思业思作业，思业即是意之业，

## 思作业为身语业，彼等有表无表业。

这是对于业的本体进行宣讲。“彼”是业的意思，业分为思业和思作业。“思”是前面第二品时讲的思心所，思心所是于外境动摇为心。比如在身体站起来之前，心首先有个动摇，想我要站起来，我要站起来的心是推动我们站起来这个行为的起因，这是一种思。我们说话之前首先的吐气或者调整自己的口型，也是一种前方便。思心所是在我们做事情之前一种于外境动摇的自性，很多地方讲业的时候，都和思心所有关，虽然其他的心所也有造作的作用，但是思心所造作的作用最强大、最明显。

行蕴是什么呢？行蕴以能造作为自己的体性。能够造作的行蕴当中有很多相应行和不相应行，所有相应行的心所中思心所的造作自性最明显，此处也是以思心所作为它的主体。

业中分为思业和思作业、思所作业。什么是思业、思作业呢？“思业即是意之业”。所谓的思业就是意业，即是身语意当中的意。意是一种意识，思是心所，就是说意识发起造作的状态叫做思业或者意业。平常我们内心的意业有些是单独的，比如贪欲心、嗔恨心或者信心等等，既有和我们第六意识的善心相应产生的信心，也有和恶心相应产生的烦恼心。

思作业是什么呢？“思作业为身语业”，身业和语业是思所作业。为什么是思所作业呢？因为首先通过思心所推动，然后引发身体和语言的行为，思作业在思的基础上引发身体和语言的行为这种业的缘故，所以思作业就是身语业。身语意业，思业就是意业，思作业包含了身业和语业。

“彼等有表无表业”，“彼等”是指后面的思作业或者身语业，也可以分为有表业和无表业。前面学习过，有表是有表示的，即你的行为可以表示内心中的信心或者害心等等。比如别人顶礼时的眼神、行为很恭敬，我们可以通过身体来推知他的内心对佛陀、上师有一种恭敬心、欢喜心。如果产生打击或者杀害众生的心，通过外在凶暴的行为也可以推知他的内在具有严重的嗔恨心，这方面就是有表。

无表是内心的善戒、恶戒和中戒，通过外在看不到无表，没办法表示内心存在的戒体，就像前面讲的无表色一样。身语业既有有表，比如语言、身体可以表示有表，也有和身语所断相连的无表，或者身语善的、恶的无表都可以通过这方面理解。

# 丙二（广说）分三：一、业之自性；二、三业总法之差别；三、无表业之分类。

第一是业的自性，我们必须要了解业到底什么样的自性。经论当中讲业的侧重点不一样，有些主要是宣讲显现的状况，比如《贤愚因缘经》中主要是通过公案来宣讲业的前因后果，即贤善和愚者的因果；有些通过未作不遇、已作不失、业的自性增长广大等理论来侧重宣讲的；有些侧重宣讲业的本体、分类，从业的角度来讲，有很多方面需要了解；第二是需要了解有表、无表和思业三业总法的差别；第三是无表业的分类。

# 丁一（业之自性）分二：一、有表业；二、无表业。

# 戊一（有表业）分二：一、身之有表业；二、语之有表业。

# 己一、身之有表业：

## 身有表业许形状，并非是指行他境，

## 有为刹那坏灭故。若无灭因不应灭，

## 生因亦成坏灭者，成二所取尘无有。

六句颂词涉及到三种观点，有两种观点比较明显。第一是一切有部所承许的有表业；第二是犊子部承许的有表业；第三不太明显，即经部所承许的有表业。首先是有部通过自宗的观点遮止了犊子部的观点，然后经部也是遮止了有部的观点。

“身有表业许形状”，这是一切有部对于有表业的承许。身有表业就是许形状。“并非是指行他境”，一方面是讲有部遮止了犊子部的观点，这里也是包含了犊子部的承许。犊子部的承许是什么呢？“行他境”是指犊子部所承许的身的有表业。“并非是指行他境”是有部在遮止、破斥对方的观点。“有为刹那坏灭故，若无灭因不应灭，生因亦成坏灭者”，这三句主要是针对犊子部所承许的行他境观点在理论上进行破斥，我们也可以理解成对于犊子部观察完之后，有部说应该承许形状。最后一句“成二所取尘无有”是经部对于有部认为的形状是有表业观点的遮破。

《俱舍论》在颂词当中直接遮破有部的观点不是很多，一般来讲世亲菩萨在颂词当中基本上都是安立有部的观点，在自释当中会依靠经部的观点来遮止，此处的“成二所取尘无有”是在颂词中直接观察说明有部安立的有表业的形状也是假立的。

下面我们来看一下，身有表业许形状是一切有部的观点，就是讲身体的有表业。因为总的科判是讲有表，有表业中有身语的有表。前面我们说了有表能够通过外在的身体表示内心的善心或者恶心的状态。身体的有表业许形状，有一种特殊的形状，比如顶礼的形状表示善心，行走的形状是无记的状态，拿刀杀生表示恶业。

前面我们讲色法的时候，有部有一种显色和形色，形状指形色，比如正方形、长方形、圆形、三角形、长短、高低、方圆、正歪。有部宗承许有表就是形色，比如坐得很端正，或者站起来顶礼等等，这是一种特殊的形象。只不过形象有很多，有些很规则，有些不是那么规则，是有变化的形象。

身体的有表业是指形状，而且形色是实有的。对于这个问题后面经部派要观察所谓的形色其实是假立的，不是一个真实的状态，否则就有过失。

“并非是指行他境”，这里首先提到了犊子部，犊子部是佛法当中比较特殊的一个宗派。以前我们学习中观或者其他的论典，都会提到犊子部的观点。犊子部承许有一个实有的我，认为非一非异、不可思议的我是存在的。犊子部是皈依三宝的，也守持戒律、希求解脱，有很多大德说虽然从行为的角度来讲犊子部属于佛教，但是因为他们承许我是存在的，所以从见解的角度来讲不属于佛法，这个不可思议的我属于外道的观点。

为什么我们说这是一个比较特殊的佛教宗派呢？因为有皈依间接能够获得解脱的缘故，犊子部属于佛法，他们直接承许有我的观点不是佛法。佛法中分为有我宗和无我宗，无我宗可以获得解脱，无我宗中有无实宗、有实宗。无实宗是中观，有实宗是有部、经部，他们承许世俗中的法存在实有，有实和无我二者之间也没有矛盾，虽然承许实有的观点，但是核心的内容还是无我。因为无我的缘故就有解脱道，有部是三世一切有，即一切都是存在的，一切都是实有，因为存在无我的观点，所以仍然可以获得解脱。从这方面来讲，犊子部无法划在里面。犊子部是声闻十八或二十部中一部，他们的观点不能直接获得解脱，毕竟有皈依，可以间接获得解脱道。

犊子部承许身的有表业是“行他境”，身体不是以刹那生灭的方式趣向于其他的对境。比如顶礼或者杀生等等，从此处到彼处的行为可以趣向其他对境，叫做行他境。此处似乎和形状没什么差别，这里关键是说他们承许一个不共的观点，因为身体从此处到彼处之间，中间不是刹那生灭的，所以有部当然不会承许了。

有部认为有为法没有一个不是刹那生灭的，犊子部认为在一切有为法当中分为两部分，一部分比如心心所、流水、火焰等等每一刹那都在生灭，而有表业有一部分中间不是刹那生灭的法，只不过最后有一个因把它灭掉了，比如身体，虽然中间有变化，但不是生灭的，最后的灭是死亡。在死亡来临之前都不是刹那生灭的。有表业也是这样的，在从此处到彼处的过程中，像注释中说的一样“身体刹那不灭”，它不是以刹那生灭的方式前往对境的。

有部首先遮止了这个观点。“并非是指行他境”，你们所说的身体刹那不灭的行他境不是有表业。首先这个观点本身不存在，如果首先成立了身体是刹那不灭的，我们才能说这个是不是有表业，但是现在你们身体不是刹那生灭的基础观点都成立不了，那么它是不是有表业就没有必要观察了。

此处有部派主要是说“身体刹那不灭”存在问题，没办法安立。首先给他们发个过失说并非是指行他境，这是有部给出的观点。虽然在注释中说这是经部的反驳，但是大恩上师注释中也是讲这是有部对犊子部的破斥，有部破斥完之后安立自己的形色，然后经部再把有部的观点破掉，就是这种次第。

所谓的有为刹那生灭故是他们的根据，有部说并非是指行他境，其实有表业并不是指行他境，为什么不是行他境呢？因为一切有为法都是刹那坏灭的缘故，所以根本没有一个有表业可以刹那不灭的从此处行于他处。所有的有为法都是刹那生灭的缘故，就是生了之后马上就灭。

以前益西上师讲过，我们安立刹那生灭的时候，第一刹那生、第二刹那灭、第三刹那生、第四刹那灭，这是错的，不能这样说。应该是第一刹那生了就灭，第二刹那生了也灭，不是一三五是生，二四六是灭。第一刹那生的当下就灭，第二刹那生的当下就灭，才是刹那生灭的意义。因为一切的有为法全都是刹那生灭的，所以并非是指行他境。

这样讲完之后犊子部回辩说，有些法是刹那生灭的，比如心心所；有些法不是刹那生灭的，未来的灭因出现了才能把这个法灭掉，如果未来的灭因没有出现它就不会灭。就像一个瓶子生产出来之后一直安住在世间，中间不是刹那生灭的，最后有一个铁锤把瓶子砸碎了，我们才说它灭了。

如果没有学习过刹那无常，很多人都是持这种观点，就是说瓶子、柱子自从显现出来之后，中间没有刹那生灭，就是一直安住。它有生住，住的时间很长，最后有一个因缘把它灭掉了。我们的身体和其他东西的灭法要观待未来的因，这个因没有出现之前，不是刹那生灭的，最后灭因出现了才会灭，对方是这样讲的。

有部派观察的时候讲了两个根据：“若无灭因不应灭，生因亦成坏灭者。”如果按照你的观点，“若无灭因”，如果没有出现灭因，中间是不会灭的。因为这个法一直存在，如果没有灭因，这个法就不应该灭。他们说，对啊。我们说，心心所也是这样的。心心所的灭因没有出现之前，中间也不应该有灭。因为都是有为法，所以道理是一样的，瓶子、柱子是因缘产生的，心心所也是因缘所产生的。对方承许心心所是刹那生灭的，其他的法不是刹那生灭的。我们通过他们所承许的观点推知他们不承认的观点也是有问题的。

如果灭因没有出现之前就不会灭，那么心心所的灭因有没有？按照这些观念来讲，只有最后入灭，或者灭尽定、无想定出现之后，心心所才会灭掉，尤其是最后涅槃的因出现它才会灭。如果你们的观点是灭因没有出现就不会灭，心心所也不应该有刹那生灭，而是应该一直安住，有这个过失。这是他们不敢承认的。

按照我们的观点来讲，不管是瓶子、柱子，还是身体，后面的灭因出现之前它们自己就在生灭，不需要其他灭因来灭它。心心所没有灭因，自己就是刹那生灭的，瓶子、身体也是自己在刹那生灭，不需要观待额外的灭因让它灭掉。

从另外一个观点来讲，“生因亦成坏灭者”。因为对方说，瓶子在安住的过程当中，一直不是刹那生灭的，最后铁锤把它砸碎，它就坏掉了。虽然这也比较符合一般人的心态，但是存在没有观察的过失。铁锤把它砸碎了是不是灭因呢？按照对方的观点，铁锤是灭因，以前它是不灭的，现在铁锤把它砸碎了。如果是灭因，“生因亦成坏灭者”。当我们用铁锤把瓶子砸碎的时候，铁锤是它的灭因，我们把瓶子砸碎的同时又产生了一个其他的法，是什么法呢？铁锤把瓶子砸碎时，就产生了许多碎片，碎片是不是重新产生呢？我们说这个铁锤是灭因又是生因。

生因亦成坏灭者就不对了，现在我们用铁锤砸下去制造了一堆碎片出来，这是生因。这个产生碎片的因也是毁灭瓷瓶的因要怎么解释？铁锤既是坏灭的因，又是生因，这是根本不可能的事情。

从这方面来观察，对方的观点是没办法安立的。坏灭的因变成生因的情况是没有的。从自宗的观点来讲，最后铁锤砸瓶子我们承不承认？铁锤砸瓶子在名言当中要承认的。那会不会像他们这样承许呢？不会这样承许。以其他的观点来看，在抉择刹那生灭的时候，不管铁锤砸还是不砸，瓶子每一刹那自己都在生灭。铁锤砸下去之后，如果不观察就会认为铁锤把它砸坏了，你把我的瓷瓶打碎了，必须要赔。在世间当中，我们也不能说瓶子自己在生灭的，我不管，不是我把它毁坏的，不需要赔，这在世间也说不过去，打官司肯定会输。

我们抉择这个见解的时候，不是这样子的，不管砸还是不砸，它自己都在生灭。铁锤砸下去之后，只不过是把它的相续中断了。如果你不砸，它的刹那生灭假立的相续还会延续下去。那么是不是我们把它毁掉了呢？不管砸不砸，它自己生灭是不变的，每刹那都是这样。当铁锤砸下去之后，世间人认为砸毁了，从佛法角度来讲，只是终止了它的相续，本来假立的相续还可以相续下去。虽然这样相续下去，但是在每一刹那还是生灭的，不需要其他的灭因来灭，它自己就在灭，只不过是把它粗大的相续终止了，没有办法再相续下去。

在其他的因明当中，对于刹那生灭的问题也讲了很多辨别。从这个角度来讲，有部派说有为法是刹那生灭的。既然有为法不需要观待灭因，每个法都是刹那生灭的法，你们所谓的行他境，身体刹那不灭前往他境是有表业的观点，这是不成立的。有部对犊子部的观点进行了观察之后说，我们的观点是承许有表业，许形状是形色，形色就是真正的有表业。

经部派不承认形色是有表业，给他们发了一个过失说：“成二所取尘无有。”这是两个根据，第一个根据是“成二所取”；第二个根据是“尘无有”，用两个根据来破他们的观点。

第一个根据，你们说形色是有表业，然后形色是实有的。如果形色是实有的就会有过失。因为经部派承许形色是假立的，显色可以说是实有的，就是红色、白色是实有的。形色是假立的，所谓的长短，显色往一边走的比较多一条线过去叫做长；显色没有那么多叫做短；显色比较规整、四边一样，假立叫做形色；不规则的叫做歪。所谓的形色都是显色的不同排序，如果四边都等同就是四方形，都是用显色来安立的。比如一张白纸是长方形的，也是显色排得很多就会显现一种形象。离开了显色之外没有其他的形色。

经部派的观点说形色是假立的，不管方圆、长短、高低，这个形色是假立的，在显色的基础上变形了，显示不同的形象变化安立的。形色的本身是假立的，显色应该是真的。

如果按照有部的观点，形色是实有的，不是假立的。如果这个形色是实有的，二所取变成了两个根所取的对境。第一个形色是眼根所取的，我们可以直接用眼根看到这是方的，那是圆的；第二个形色也会成为身根所取，因为它是实有的，所以可以成为身根所取。怎么会成为身根所取呢？我们把眼睛闭上去摸巧克力是什么形状的？摸到它是长条形的。像这样我们不看也可以摸出来，形色也可以成为身根的对境。这就有了一种过失。

实际情况是什么呢？身根根本摸不出来这是长方形的，只能摸到这是硬的、软的、热的、凉的。地水火风、轻重、软硬是所触的对境。为什么我们的身根能摸出来形状呢？这是意识加进来了，不单单是身根在里面起作用，意识也在起作用。我们以前知道长形是什么样的，在摸的时候，里面不单单有身根，意识也在分别这是一个长的。如果用眼根看的时候，根本不需要意识的加入。

为什么会这样呢？长条形绝对不是身根的对境，这里有意识加进来了，意识分别它是长形的，说明这个形色是假立的，如果形色是真实的，不单单能够成为眼根的对境，也会成为身根的对境，有了很大的过失。有部派在安立的时候，眼根、耳根的对境都是不能混淆的。此处的形色一方面成为眼根的对境，一方面成为了身根的对境，这个形色是实有的，不是假立的。

如果是假立的还好说，形色就是一个真实的长方形，成为身根的对境就会有过失了。不是意识加进来之后分别它，而是身根直接摸出来是一个长形。因为这个形色是真实的，可以成为身根的对境，这就会成为矛盾了，既成为眼根的对境，又成为身根的对境，这是不行的。成二所取，如果形色是真实就会成为两根的所取，不单单是眼根，也会成为身根所取，就有过失了。

我们摸到杯子是圆形的其实是意识加进来了，它在分别这是什么？身根只是摸到了硬的，或者杯子里装了水是热的，身根只能感受到这些，不能感受圆的、方的，加入了意识之后可以分别。因此形色是假立的，如果是真实的一定会成为身根的对境。既成为眼根的对境，又成为身根的对境，就会产生矛盾。有部的观点是不敢这样承认的，经部派通过成二所取的方式来证明形色是假立的。

第二个根据，即“尘无有”。显色有自己的微尘，形色没有自己的微尘。因为所谓的形色也是显色不同的排序显现了不同的形象，如果一分或一砸之后，形象就没有了。茶杯是圆的，我们把它砸碎之后前面这个圆的形象变成了很多三角等不规则的形象，如果继续再砸，它的形象逐渐在变，慢慢就没有了。

颜色是固定的，比如白色的茶杯砸成碎片，碎片也是白的，再分分成微尘还是白的。这是本身的颜色，染色的不算，比如杯子是白色的陶瓷，颜色是固定的。不管你怎么分，分到最后微尘还是白的，因此从经部的观点来看显色的微尘是真实有的，没有形色的微尘。这是尘无有的意思。

可以安立一个显色的微尘，形色的微尘是没有的。两个根据一个是成二所取，一个是尘无有，形色不是有表业。因为它是假立的，假立的东西不能承认，有部派说这是我们的有表业而且它是实有的。我们说本身不是实有的，如果形色是假立的，你们把它安成有表业，就和自己的观点不符了。因此经部派主要是一方面有表业不是形色，一方面也是附带宣讲了有部当中所宣讲的形色是假立的，不是真实有的观点。

我们在分析的时候，虽然经部派的观点是不是最究竟的不好说，但是安立名言的时候，这个观点还是可取，应该站得住脚，通过理论观察没有什么过失，这方面破掉了有部派的观点。不管是犊子部说的行他境，还是有部的形色，都不是真正的有表业。

真正的有表业是什么呢？经部派说所谓业的根本一定是思心所，有表业的本性是思心所，只不过身体的行为是思心所引发的。有部派安立所谓的有表，语言的有表是声音，身体的有表是形象，他们把色法安立成有表业。经部宗以心安立为有表业，只不过思心所有一个其他的名词叫做行动思、发语思等等，这些都是一种思，重点放在思，不是放在色、声上面，这有很大的差别。安立业一定是安立在心上，这是附带讲的经部派观点。

我们的注释、大恩上师的注释中都有一个表，其他的注释中也画了一个表，可以看到有部、经部安立业的时候是有所差别的。虽然经部也是承许身体的行为是一种有表，但是关键他们是以思心所为主题的。

# 己二、语之有表业：

## 所谓语之有表业，即指语言之声音。

所谓的语言有表业是指语言的声音。比如我们念诵赞佛偈、上师的祈祷文等等是语言的有表，表示你有一种信心。如果骂人或者说绮语，也是说明内心处在烦恼的状态当中，这也是通过自己的发心引发出语言的状况。如果按照有部的观点来讲，就是外在的语言有表业；如果按照经部的观点，能够说话发语的思叫做有表业。这是有部派和经部派的观点，虽然颂词中主要宣讲了有部，但是经部的有些观点我们也需要了解。

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