**《俱舍论》第48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《倶舍论》。

《倶舍论》分了八品，现在我们学习的是第四品分别业。分别业主要是宣讲前面提到的有情世间和器世间，这方面主要的因是众生的业，不管是善业、恶业，还是福业、非福业、不动业。众生依靠这样的业转生在轮回中，如果想要在轮回中获得善趣，必须要修持善业；如果不想堕恶趣，必须要终止恶业。如果现在我们造了恶业没有忏悔，肯定会在后世，或者再后世堕入恶趣当中。这不是依靠自己的意愿转移的，每个人都不想得痛苦，都想要长命百岁，同时也要青春美满，这是不可能的事情。众生的业决定了自己投生时的身份、苦乐等等，一切的一切都是这样决定的。如果能够按照我们的意愿转移，世间绝对不可能有一个穷人或者病人。因为这一切都业而决定的缘故，所以我们要了解业果规律，然后必须要相应于这种规律做出取舍。胜义谛当中虽然是空性的，但是名言谛中我们还是要受业因果的支配，我们必须要清楚这个道理。

宣讲分别业的时候，现在我们学习的是有表业、无表业，还有因的大种等等诸如此类的内容。

**己三、法之差别：**

“法之差别”中“法”就有无表色的种种差别，还有产生无表色的因的大种的种种差别。

无表色为无执受，等流所生有记别。

等流执受大种生，由三摩地所产生，

大种则是无执受，长养同体中产生。

“无表色为无执受，等流所生有记别”，主要是大种所造的无表色，它是属于有执受、无执受，三生中的哪一生，或者是有记别、无记别的？从三个方面宣讲无表色法的差别。然后第三句和第四五六句，后面一个颂词主要是宣讲能造大种的本性。

能造大种分了两种，第一种是能够造散心定大种，“等流执受大种生”，这一句主要是讲散心地的无表色，如果不是入定位的无表色，它的因大种具有什么样的体性。后三句“由三摩地所产生，大种则是无执受，长养同体中产生”，讲到了三摩地的无表色，以随心、随定的无表色。如果产生定的无表色，它的大种需要，或者具有怎样一种法的差别。总的来讲是两层意思，一个是所造无表色，一个是能造大种，能造大种又分了两个，一个是能造散心地无表色的大种，一个是能造三摩地，就是定中无表色的大种二者之间不同的差别。

首先我们看第一个无表色，无表色为无执受，等流所生有记别。第一句就是讲无表色到底是有执受还是属于无执受，前面我们在第一品中学习过有无执受的概念，一般来讲具有心叫做有执受，不具有有心叫做无执受。如果进一步复习一下，或者回忆一下，所谓的执受，就是说色法等等，能够作为心心所的所依处，而且和心心所一起。如果心心所快乐，大种也可以增长，或者大种增长，心心所也可以快乐。如果心心所痛苦，大种也会削弱它的势力。第一个方面，它是色法可以作为心心所的所依处；第二个方面，苦和乐的增长、减少之间有一定的联系。如果心心所快乐，对大种也有一定的帮助；如果心心所痛苦，对大种有一定衰减，反过来讲也有相连的关系，这方面叫做有执受。无执受不会作为心心所的所依，也不会成为苦乐增长的特定关系。

此处说无表色是无执受，不会成为心心所的所依处，无表色也是一种非积聚法，虽然它是大种所生，但不是积聚的自性，心心所不会把无表色作为所依处，而且心心所，不管有无、快乐与否。对于无表色的本体来讲，没有什么增长和损减的作用，尤其是散心地的法，就是说你的心心所，这些无表色不会跟随心心所的有无而有无，无心的时候也会存在无表色的戒体，前面我们也讲过，因此它不会成为心心所的所依，而且也不会成为苦乐转变的特别关系。

然后三生中有异熟生、长养生，还有等流生。在三生当中，无表色属于哪一生呢？属于等流生。它不是异熟生，异熟生是无记的。异熟生的因是善恶，果是无记。无表色不管是善戒、恶戒或者中戒，不是善的自性，就是恶的自性。那是不是长养生呢？它没有积聚的缘故，也没办法长养。因为它是同类因产生的自性，所以可以是等流生。同类因产生等流，它是同类的缘故就是等流生。三生当中无表色属于等流所生。

然后在有记别和无记别中是有记别，虽然它是无执受的，但是它是众生相续所摄，无表色不可能存在于石头、木头、铁块上，无表色只会存在于有情的相续当中，如果存在于有情相续，就是属于有记别。有记别的意思就是它属于有情相续所摄，不是无情相续所摄，而是属于有记别的法。

讲完所造的无表色之后，能造的大种也分了两类。等流执受大种生主要是讲欲界，散心地不是入定状态，心是散乱的状态，没有入定，如果在没有入定的散心状态等流执受大种生。后三句主要是入定时的大种状态。首先是散心地，等流执受大种生，能够造无表色散心地大种的自性，第一个是等流，前面我们讲了，第一刹那产生，第二刹那之后作为所依存在，也是在同类因中如是出现的。这种能造大种在三生中不是异熟，也不是长养，而是属于等流生。因为它必定是前面的大种流现到现在，第一刹那产生，第二刹那之后也是同类的大种成为后面无表色的所依，所以前后是同类的。如果是同类的，它可以成为等流生，而不是异熟、长养。

然后“执受”，就是有执受，所造的无表色是无执受的，但是能造的大种是有执受的，它可以成为一种爱，就是众生染污爱的所依处。它可以执著它，众生的心心所执著这是我的大种。因为大种也是一种积聚法，四大种比极大，不是纯粹的极微，积聚到一定程度会出现地大、水大、火大等等，大种比极微要大一些，存在积聚的法可以执为我所，所以一般有情染污的爱心可以执著这是我的大种等等。它是属于有执受的，也可以成为苦乐增长或损减的所依处。

大种生也可以理解成造散心无表的大种，它也可以作为因，还有一种大种生和后面同体的意思对照，也可以作另一种解读，颂词中的大种是不同的大种的意思。不同大种是什么意思？因为散心地是在不入定的时候，欲界无表色的戒身三语四的七种，如果是善戒，身三语四的所断是断除杀生、偷盗、邪淫等等，对于身体的三种恶业和语言的四种恶业断除的戒律，因为欲界的心不是定心而是散心的缘故，所以它能够造七种所断的无表色，这个大种也是分开的。比如造不杀生无表色的因，就是单独的一组大种来造不杀生的所断，然后另外一组大种来造不偷盗的所断，还有一组大种来造不邪淫的所断，这个大种生是不同的大种而生。比如七种所断是七组，有七组不同的大种造的七种所断的自性。恶戒反过来也可以这样理解，大种生的意思可以理解为不同的大种产生不同的所断，就是从这个角度安立的。

后面三句主要指在入定的时候，前面是讲散心地，下面是讲入定位的时候由三摩地所产生，大种则是无执受，我们知道由三摩地所产生的无表色有无漏戒，还有禅定戒，无漏戒和禅定戒的无表色是通过入定位的大种所产生的，由三摩地在定心位能够产生的大种。第一个是无执受的，一般来讲入定的时候不会有贪爱心，入定位的心很清净，不会把大种执著为我所的。因为入定时他的心很清净，所以入定时绝对不会把这个执著为我爱等等，不会有这样的染污心，是这样一种特点。入定时心清净的缘故，不会执著大种是我所，这方面不会有执受的，属于无执受。

然后三生当中是长养生，一方面在入定时依靠禅定长养，前面我们已经学习过，通过饮食、沐浴、睡眠、晒太阳等等来长养自己身体中的大种，还有一种是通过禅定，依靠等持长养大种，通过等持长养大种的力量还是很大的。在三摩地当中大种可以被定心所长养，所以说它是长养生。如果有长养生也可以有等流生，因为有长养生的缘故，所以此处就不讲等流生了，其实是有等流生的。

还有是同体中产生，同体中产生和前面不同体的大种是对应的。前面我们说等流执著大种在散心地的时候是大种生，大种生是散心地不同的大种产生的不同所断的无表，此处是定心，心不散乱，在定中只有一个心。那会不会通过不同的大种产生不同的身语七断呢？这是同体，有一组大种就够了，同样的大种去造无表就可以，这是同体中产生。以上在法的差别当中讲了两类，或者三类的内容，首先所造无表怎样，然后能造大种，能造大种中分了散心的大种，入定位的大种。

**丁二（三业总法之差别）分二：一、真实宣说三业总法之差别；二、旁述。**

三业总法之差别，讲到了身语的有表，还有无表、意业等等。

**戊一、真实宣说三业总法之差别：**

无表业无无记法，其余业则有三种。

不善欲界中存在，色界亦有无表色，

有表业于具寻处，欲无覆因无等起。

“无表业无无记法”，首先无表业是善恶无记中的哪一种？无表业和其余业，讲到了善恶无记的不同情况，然后不善法在三界中哪一界存在？“不善欲界中存在”。“色界亦有无表色”，无表色在三界中哪些地方有，哪些地方没有？第五句就是有表业在哪个地方存在，第六句是欲界没有有覆无记的有表的原因，大概就分了这几种意思。

第一层意思是第一二句，无表业无无记法，其余业则有三种，讲到了无表业没有无记法，因为无表业不是善就是恶，前面我们讲过，他是善戒、恶戒，或者中戒。只能是善法、恶法，不可能是无记。无记的力量特别弱，引不起无表。前面我们已经讲了，必须要通过善或者恶引发无表，无记法的力量太弱了，没办法引发无表，因此无表业没有无记，不是善，就是恶的自性。

其余业则有三种，其余的身有表、语有表，可以有善恶，也可以有无记，身语可以是善的等起、恶的等起，通过无记也可以引发身语的有表。首先身语的有表有三种，然后意业也可以有三种，可以有善恶无记三种，其余业是指有表，身有表语有表再加上意业，这方面可以有善恶无记三类。

不善欲界中存在，所谓的不善法只是在欲界当中才有，上面的色界和无色界没有不善。前面我们在学习见断、修断等内容时，也提到过色界和无色界有爱、染污，没有不善。虽然有烦恼，执著自地的爱心、染污，但是像贪欲、嗔恚、愚痴三种根本不善业，或者说无惭无愧的不善，色界和无色界中没有。如果有那么粗重的贪欲、嗔恚或者愚痴等等，没办法产生禅定，也没办法转生到色界和无色界中。必须要把很多粗大的不善去掉，才可以产生色界定和无色界定。通过色界定和无色界定可以转生到色界、无色界中。他们没有出三界的缘故，内心的染污或者烦恼还是存在的，粗大的不善业是没有的。只是在欲界当中才存在三种根本不善贪嗔痴，还有无惭无愧，在欲界当中这五种是存在的。

色界亦有无表色，所谓的无表色在色界和欲界中有。色界有无表色的意思就是说，如果他安住在定中，禅定界的无表就可以产生。然后在色界他也可以通过色界定引发无漏戒的无表，所以色界有无表色的。

这个“亦”字的意思是说，不单单是欲界有，色界也有。欲界有无表色我们很清楚，别解脱，或者善、恶、中戒的无表，都可以有，所以说色界和欲界具有无表色。间接也说明了无色界没有无表。为什么呢？这也很清楚，因为无色界没有色。能造的大种的是色。如果能造的大种都没有，哪里会有所造的无表呢？从这个角度来讲，无色界是没有无表的。因为它没有色的缘故，虽然能造无表色的因是大种，但是在无色界当中根本没有大种，不可能有通过大种而生起所造的无表色，这是无色界没有无表色的意思。

有表业于具寻处，身有表、语有表等等我们在看的时候都要记住，因为这些名词在反复使用，有时候讲多之后就搞混了，有表、无表、身有表、语有表、意业等等，通过一个个颂词讲下来，层次还是比较清楚的。有些属于有表业，就是从外在的身和语可以表示。前面我们提到了有部派身体的有表承许是行色，语的有表承许是语言声音等等，这些有表业是“于具寻处”。“具寻处”的意思是什么地方具有寻，当然这里也包括伺，具有寻伺的地方可以有有表业，没有寻伺的地方就没有有表业。整个欲界都有寻伺的，色界中二禅以上无寻无伺，二禅以下有寻有伺，粗分正禅或者殊胜正禅等等，就是有寻有伺、无寻有伺或者无寻无伺。不管有寻，还是有伺，都可以有有表。

为什么有寻伺的地方就有有表呢？因为在有寻伺的地方就有五识，五识以寻伺为体的，所以如果有寻伺，就可以有五种根识，有五种根识就会引发有表。如果没有五识，它就不会引发有表。身体、语言的有表在没有五识的地方，是不会存在的。比如说，你没有听到声音，或者没有看到，身体没有接触到，怎么可以有五识？如果没有五识，身体、语言的有表都没办法引发。在欲界一禅天会有有表业，二禅以上没有寻伺的地方就不会有有表业了。前面我们讲了，二禅要产生根识，必须要向初禅去借眼识、耳识等等，所以有寻伺的地方可以有有表，没有寻伺的地方是没有的。

欲无覆因无等起，“欲无”就是欲界没有“覆因”，即在欲界当中没有有覆无记本体的有表业。为什么没有呢？因为没有等起的缘故，没有发起的因。欲界当中有覆无记，我们知道身见、边见属于有覆无记。有覆无记难道不能引发有表业吗？无论有覆无记是身见还是边见，都是属于属于见所断，见所断的本体是往内观的，引不起显现在外面的外观或者外散，散在外面的有表业是外在的身和语，而身见和边见属于见所断，主要是内观的自性，引不起现在外面的有表业。虽然具有无覆无记，但是这个有覆无记是内观的缘故，没办法成为外在有表业的因，不能现在外面。虽然欲界当中有有覆无记，但是没有它的等起，产生不了有表业。

此处附带宣讲了在初禅中有覆无记的有表业，比如有覆无记在初禅中就是谄诳，然后可以引发有表业。前面我们也提到马胜尊者到了禅天，询问大梵天大种什么时候在什么地方灭尽，大梵天答不出来，只能胡乱宣说，他说：“我是梵天，其他的有情都是我造的。”后来他悄悄地把马胜尊者带到外面向他忏悔，承认自己不懂，请你回去问佛。这些都是显现有覆无记谄诳的因引发的有表，是由身体和语言的有表引发的。

为什么欲界众生也有谄诳，不以谄诳引发有表业呢？很多地方解释的时候说，如果谄诳在欲界，它的本体就变成了不善，不是有覆无记了。因为在禅天的时候，没有不善业，所以谄诳就变成了有覆无记的自性。如果谄诳在欲界，就转成不善了，不善不是有覆无记的本体。虽然有谄诳，但是在欲界中是不善，这方面也没有它的因。它具有有覆无记，而有覆无记的身见、边见属于内观，不是现在外面的法自性的缘故，所以没有办法作为它的等起，这个原因我们需要了解。

**戊二（旁述）分三：一、善等之分类；二、宣说等起；三、法之差别。**

**己一、善等之分类：**

解脱即是胜义善，根本惭愧本性善，

相应彼等相应善，所作等为等起善。

相反不善有胜义，无记法即前所说。

颂词当中就讲到了善、不善和无记等分类，这就是旁述。

此处将善法分了四类，第一个叫胜义善，第二个叫本性善，第三个叫相应善，第四个叫等起善。前面我们也大概地了解过四种善，选中正式在此处出现。前面的颂词是讲善，第五句讲不善，也可以分为四类，最后一句讲无记。如果不是很严格可以分四类，如果比较严格分为两类。

“解脱即是胜义善”，第一个就是胜义善，胜义善是什么呢？就是解脱法，解脱法就是最殊胜、最了义的胜义善法。因为它是清凉的自性，如果我们解脱了一切的迷惑、业、障碍，这方面是永远不变恒常的自性，也是一种永远安乐、没有丝毫痛苦的自性。如果能够获得解脱就是胜义善。

弥勒菩萨在《大乘经庄严论》中讲“解脱为迷尽”，解脱就是迷惑消尽，没有什么其他的。反过来讲，我们所谓的轮回就是存在迷惑，消尽迷惑就是解脱了。所谓的众生流转在轮回中，也是迷惑而已，没有认知实相。如果认知了实相就是解脱了，在很多地方讲，众生和佛之间就是迷和悟的差别，迷是众生，悟就是佛，所以解脱就是迷尽，只是把迷惑消尽而已。如果不解脱，就是处在迷惑当中，佛陀就要引导众生从迷惑当中出来，让众生也生起智慧的缘故来照破无明迷惑，让我们不再错误地认知自己身心的状况。

其实每一个众生从无始以来到现在流转的过程中，都是带着本性解脱的如意宝，只不过众生在流转过程当中从来没有怀疑过自己的本性，也没有发现过自己的本性是本来不迷惑的，本来是空性的等等，这时候我们必须要通过积累资粮、清净罪障，或者通过学习正法的方式，让我们首先从道理上了解，正在流转的时候我们身体的本性是什么？

小乘首先和你讲身体是不净的、无常的，从而开始慢慢断除以前对所谓清净身体的执著，认为身心的恒常啊，初步靠近它的实相。因为不净、无常和我们现在执著清净常有的心态相反，都是矛盾的。再进一步地讲，从粗无常到细无常之后，知道身体刹那刹那生灭，我们安住在这个状态中，佛陀进一步地在般若体系当中对我们宣讲一切的身心都是空性的自性，哪怕是丝毫本体的存在都是没有的，因缘所生的法都是空性的，了知了身和心等一切万法都是空性的，身心是空性这一点已经是法界实相的一部分了。如果我们能够了解空性，也会知道自己以前迷恋的身心是实有存在的。我们了解了身心究竟的本体是空性无自性的。如果我们能安住空性，迷惑就消尽了。从这个角度来讲能够获得解脱，进一步来讲，佛陀在第三转法轮经典中讲到如来藏的本体，一切众生在流转过程中，佛的智慧，或者三十二相、八十随行好等等，一切功德在众生的本性中都是完完整整的存在。密法当中对这个问题讲得更加的详细、更加的清楚，让众生能够了知安住在一切万法本来的大平等、大空性中，如果一直这样安住，迷惑就会逐渐没有力量了，最后会在很快的时间中把这些消尽，一切众生法界本性中本来如是。

因为我们迷惑的缘故，所以没有看得很清楚。比如早晨有大雾，我们看不清楚对面的山、房子、人都看不到，这些都是存在的。如果雾消尽之后，本来的状态就会显现出来，一切众生本来也是自解脱的。因为有迷惑的缘故，没有办法认知，所以通过各式各样的修法，不管是初级、中级、高级的修法，通过不断的修法让我们认知本来的状态然后去安住它，如果现前就可以获得解脱，从大乘的角度来讲，解脱就是如是的，没有其他的内容，所以解脱即是胜义善。小乘和大乘安立解脱的方式在某些方面不一样，在三种根基中，小乘相对来讲属于对下根众生安立的解脱。此处认定解脱的时候，没有通过无自性、如梦如幻的方式来认知的缘故，从另外一个角度也可以解读为小乘宣讲的方法，烦恼是相对实有的，解脱也存在自性。

根本惭愧本性善，“根本”就是三根本善，三根本善是什么呢？即无贪、无嗔、无痴。三根本善并不是没有贪没有嗔没有痴的自性，从善法功德的角度来讲存在无贪无嗔无痴，相当于前面我们讲的无明一样，并不是没有明叫做无明，而没有贪的无贪就是善法了。无贪是具有本体的一种功德，不是不存在的一种法，没有贪就是无贪，并不是只要没有贪就是无贪。比如石头也没有贪，谁敢承认石头具有三根本善？这是谁也不能承认的，贪嗔痴的对治法无贪无嗔无痴，叫做三根本的善法。然后惭和愧就是善法，本性善不需要观待其他的，就是善的本性，而且无贪无嗔无痴可以对治贪嗔痴，惭愧是无惭无愧的对治，就是这样的五种。虽然除了无贪无嗔无痴和惭愧之外，还有其他的善法，但是大恩上师说此处主要是对应不善法，因为不善法中有贪嗔痴惭愧，所以善法当中也是讲了五种。

相应彼等相应善，“彼等”的意思是什么？彼等就是本性善。即三根本善和惭愧叫做彼等。相应无贪无嗔无痴惭愧的心心所，叫做相应善。当你安住在无贪无嗔无痴的时候，心心所相应变成了善心所，当你安住在惭愧的时候，相应的意识也变成了善法，这方面叫做相应彼等相应善。

所作等为等起善，“等起善”就是一种等起，我们的身语是无记，如果我们以善心引发去做顶礼、放生等等，这时身语就变成了善法。因为善心的因引发了身语的善行为，所以因是善果也是善，这是以平等的善心为因引发的果。所作等为等起善相当于平时我们的发心善妙，身语也会善妙，大概就是这样一种含义。

相反不善也有四种，即胜义不善、本性不善、相应不善、等起不善。我们以前学习的时候没有找到胜义不善，此处讲到胜义也有不善。轮回就是胜义不善，整个轮回具有业和惑等等，被痛苦和业惑逼迫缠绕。因为其中具有不善的体性，所以真正的胜义不善就是轮回，只要我们存在于轮回当中，无论你在轮回当中有什么其他的自性，只要没有出轮回都叫胜义不善，即便在轮回中显现一些快乐的自性等等，也是胜义中范围比较宽广的不善。

本性不善是和前面的根本惭愧本性善相反，前面三根本善的对立面就是三根本不善，也就是贪嗔痴，加上无惭无愧，自性就是不善的本体。“相应彼等”是相应不善，“彼等”就是贪嗔痴和无惭无愧，与贪嗔痴无惭无愧相应的心心所法，叫做相应不善。以不善的心引发的身语的业等等，叫做等起不善。

然后是无记法，无记法即前所说，无记法就是前面所说，此处安立了胜义的无记，非抉择灭、虚空等等叫做胜义的无记，就是说非抉择灭不是善和不善的自性，就是一种缺缘不生的状态，缺缘不生是非抉择灭。本性是无记的，也不是相应于抉择灭的善法，就是一种缺缘不生的状态，虚空也是不存在法的状态，这些叫做胜义无记。其他的本性无记，比如色法的自性、不相应行等等，都可以理解成本性无记。

那可不可以有相应的无记、等起的无记呢？有些注释中讲只有胜义无记和本性无记，相应无记和等起无记是不存在的。为什么不存在呢？因为纯粹无记的心所法是不存在的，不是善的就是染污不善的心所，不存在纯粹无记的心所，也没有相应的无记，或者等起无记，所以从这个角度不安立后面的两种。

从不是很严格的角度而言，可不可以有无记的心？如果存在无记的心，也可以有相应的方面，然后通过无记的因引发的身语也可以有。如果真正从严格意义上讲不是是善的心所、恶的心所，就是偏于善的心所、偏于恶的心所，纯粹无记的是找不到的。以前大恩上师也讲过，严格观察的时候，很难找到真正纯粹非善非恶的无记，不是稍微偏向于不善的无记，就是稍微偏向于善法方面的无记。因为我们必定还是安立一个无记的心，所以就从无记业安立了无记。到底有没有纯粹的无记业呢？虽然有时候也很难找的，但是不管怎么说，从不是那么严格角度讲可以有四种。

**己二、宣说等起：**

我们对于前面所讲的等起再学习一下。

所谓等起分二种：即因彼时之等起，

其一初心二正心。见断之识为加行，

意为修断乃二者，五根识则为正行。

所谓的“等起”分了两种。第一叫做因时等起，第二叫做彼时等起。“因彼时”的“时”字，因和彼配在一起看，就是因时等起、彼时等起。所谓的因时等起，“其一初心”，其一就是初心，因时等起就是初心。第二彼时等起就是“正心”，分了初心和正心。“见断之识为加行”，如果说见断之识，只有加行、初心或者只是因时等起，没有彼时等起，也没有正心。“意为修断乃二者”，所谓的意识是修断，“乃二者”意思是说因时等起也有，彼时等起也有，就是说，初心也有，正心也有，加行也有，正行也有。

“五根识则为正行”，“五根识”是外散的法，没有因时等起，只有彼时等起，或者说它只有正心没有初心，只有正行没有加行。此处的因时等起和彼时等起相当于后面的初心、正心和加行、正行。为什么这样讲呢？因为要解释经典中的意义，前面说了，欲界当中没有有覆无记的有表，有覆无记属于见断，而见断引发不了有表色。

见断是不是真的引发不了有表色呢？此处举了经典当中的一句话，【邪见中生邪分别，邪语、邪业】，邪分别是意，邪语是语，邪业是身体，就是说身语意里边都有了，邪语和邪业是身语的自性，身语的自性难道不是有表吗？不好的语言和行为就是有表。而邪见是什么呢？邪见就是见断，如果见断不能引发有表，此处怎么说“邪见中生邪分别、邪语、邪业”呢？这里不是通过见断的邪见引发了邪分别、邪语和邪业吗？邪语、邪业是身体和语言的有表，这是不是就相违了呢？这里解释就不相违。

所谓的等起分为两种，第一个叫做因时等起，因时等起就是初心。我们要做一个事情之前，比如发心听课或者修加行，这个想要修加行的心，是做事之前最初的发心，第二个叫做彼时等起，这个“彼”字是什么意思呢？彼字就是正在做这件事情了。我不单单是发了心，而且现在正在磕头、念皈依，叫做彼时。正在做这个事情的时候，我的初心有没有舍弃呢？我的初心还没有舍弃，通过想要修加行的心，引发了修加行的行为。自己最初发心修加行的心也没有断掉，正在做这个事情的等起就是彼时等起。

第一个是初心，第二个是正心，此处说“见断之识为加行”，前面讲到的邪见，见断之识其实只是一个加行、因时等起，不具有彼时等起，彼时等起是身语方面的邪语、邪业等等，它是不具有彼时等起的。因为邪见是一种见断，只是对正理的一种迷惑，所以它可以作为什么呢？见断可以做为引发彼时等起、邪语邪业寻伺的助缘。我们现在的邪见引发一个寻伺，然后由寻伺再引发邪语和邪业，寻伺是可以外散的。因为思心所可以引发外在，它是修断方面的法，可以引断外在的身语，所以思心所产生的时候，再引发邪的身业和语业，这时邪见内观的作用已经断了，只是负责引发一个作为寻伺的助缘，然后通过寻伺再引发外在的邪语、邪业，中间有一个过渡。真正引发外在的邪语、邪业，必须要修断的烦恼才可以引发身语的有表。

外在身语的有表修断的烦恼是谁引发的呢？修断的烦恼是通过邪见引发的。往内观邪见的见所断，只是引发一个思心所，或者引发一个寻伺，然后寻伺也可以引发一个外在的邪语和邪业。此处的邪业只是作为因时等起，没有作为彼时等起。彼时等起中没有邪见的，佛经当中这样讲，也是可以理解的。有些法在见断之识它只是做一个初心、加行而已，它没有正行。

“意为修断”，意识作为修断是二者，一方面修断作为初心，也可以作为正心，两个都可以的，在因时等起当中也有，在彼时等起当中也有。“五根识则为正行”，“五根识”是无分别外观识的缘故，等起当中有因时等起和彼时等起两种，没有办法作为因时等起，作为彼时等起是可以的。

附带也解释了佛经当中所讲到的意义，即见断不能引发有表色，以及见断可以引发邪分别、邪语、邪业，二者之间不相违的问题。因时等起和彼时等起在诸识当中，见断之识只有因时等起；如果是意识，可以有两者；五根识只有彼时等起，以上从这方面做了一些分别。

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