

《俱舍论》第1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，今天我们开始宣讲《俱舍论》。《俱舍论》很早以前我学过一次，中间基本上没怎么看，也没有讲过。《俱舍论》是一部很殊胜的论典。在五部大论当中，属于小乘的修行方式，一个是《俱舍论》，抉择了小乘的见解和修行，另一个是戒律，当然我们

学习的戒律，不单单是小乘戒律，还有菩萨戒、密乘戒，但是在小乘当中，一般来讲，行为方面就是戒律。比如比丘的戒律、沙弥的戒律、居士的戒律等等，见解和修行方面就是《俱舍论》。

从大乘的角度来讲，《俱舍论》抉择了世俗谛中的五蕴、十二处、十八界，然后是信心说法，抉择到烦恼、圣道、智慧、禅定，最后按照自释的观点，还有一个破我，就是无我品，所以小乘的见解和修行的方式，在《俱舍论》当中，都已经包括了。虽然我们是大乘的修行者，或者自诩为密乘的修行者，但是小乘修行的方式，属于共中士道。我们学习过《菩提道次第广论》，里面有下士道、中士道、上士道。在中士道当中，有为中士和共中士，共中士是小乘和大乘有一部分共同的，比如说出离心、戒律，还有抉择五蕴、十二处、十八界等等，这些是共同的。有些是不共的，小乘按照自己的方式学习下去，最后依靠这个方式趣入正道，得到最殊胜的阿罗汉果位，出离三界轮回。到了某个阶段，小乘和大乘就要分手。大乘开始抉择菩提心，抉择二无我空性，修持六度万行，通过十地的方式，趣臻于佛果。小乘没有这样，所以有些是共同的。

还有我们学习中观和其他教法的时候，里面也有很多五蕴、十二处、十八界的概念。在《俱舍论》当中，把五蕴、十二处、十八界抉择的比较清楚，比较细致。如果我们对于五蕴、十二处、十八界了解的比较清楚，在抉择中观的时候，提到五蕴。比如我们学习《心经》，里面讲“色即是空，空即是色，受想行识，亦复如是”，还讲了很多“无眼处”等等，这些五蕴、十二处、十八界是空性的。我们会说，通过推理知道色法是空性的，但是色蕴到底是什么，它包括了什么法？十二处、十八界是什么？可能并不知道。这些问题在《俱舍论》

当中，讲得非常清楚。我们学习二转法轮的般若空性、三转法轮的如来藏光明，密乘中五蕴就是五佛等等，很多的概念，很多的修行，基础都来自于《俱舍论》当中的抉择。

作为一个佛教徒，我们经常说五蕴皆空，到底五蕴是怎么样的，可能有些人不一定说的清楚，所以我们很有必要学习一下，尤其是正统的佛法怎么抉择五蕴。虽然五蕴、十二处、十八界，一些学者，还有不懂佛法的人，他们都在按照自己的方式解释，这是非常可笑的。从五部大论的角度来讲，真正抉择五蕴、十二处、十八界，就是要通过《俱舍论》，另外《现观庄严论》里很多的概念、名词，在《俱舍论》当中，都抉择的比较清楚。

我曾经在宗喀巴大师的传记当中看过，他发心学习《现观庄严论》的时候，看到里面很多的术语、概念，都是引用于《俱舍论》。他觉得要学好《现观庄严论》，还是应该先把《俱舍论》学好，所以他就返回去学习《俱舍论》。这些在他老人家的传记中，可以看得很清楚，所以《俱舍论》可以作为上上佛法的基础，或者从另一个角度来讲，《俱舍论》和因明一样，都称之为聪明论。

我理解聪明论有两种意义。第一种意思，就是说必须有一定的智慧，你比较聪明，才能学得懂。因为《俱舍论》的词句比较难，以前益西上师也讲过，因明、《俱舍论》没有很深的意义，不像中观那样抉择到无分别智慧，第三转法轮讲到光明藏，抉择到究竟的佛性。虽然没有那么深，但是有些逻辑和词句比较难，所以按照一般的说法，学习戒律的话，比较精进就可以。只要该背的背，该记的记，就没有什么难懂的，而要学习《俱舍论》、因明，就要有一定的智慧。相当于我们前面讲的，稍微聪明一点的人，觉得《俱舍论》、因明比较容

易学。可能有些道友以前学过因明，觉得不是很好懂。找到规律的时候，中观的词句也不难懂，但是它意义很深，为什么意义很深呢？因为抉择的是菩萨入根本慧定的智慧，或者佛陀证悟空性的智慧，都不是我们分别心的境界。虽然词句表面上容易懂，但是越学越深，最后要把我们的分别念全部泯灭在法界当中。有些道友学过《宝性论》，觉得词句不那么难，但是越学习，意义越深邃，会有这种感觉。

而俱舍、因明的词句比较难。以前益西上师讲过，如果你真正地下功夫，把这些搞懂之后，就没有什么更深的，意义就在这里。而且慈诚罗珠堪布也说，《俱舍论》里面有很多有部的观点，如果你要去较真，为什么这样？它到底怎么样？有时候是没办法推理的，所以学习俱舍的时候，里面是怎么讲的，我们这样去了知就可以了。这些概念就是这样讲的，如果你要用中观、唯识的道理去推，说里面有很多不合理的地方，可能你通过上乘佛法的智慧，想要去了解比较困难。这是第一，我们学习《俱舍论》，要有一定的聪明才智。

第二种意思，就是说学完俱舍、因明之后，我们的思维会比较清晰。比如五蕴是什么？现在很多道友可能对五蕴有个粗大的概念，就是色、受、想、行、识，但是在《俱舍论》当中，五蕴的分类很清楚。首先色蕴、受蕴、想蕴、行蕴、识蕴，分了五类，五类当中，色蕴、受蕴又细分，把每一个条理梳理得特别清楚。现在我们属于比较粗犷的智慧，以比较粗大的智慧了解比较深细的佛法，有时候会比较困难。在《俱舍论》中，通过学习词句和论典的组织方式，会把我们的智慧梳理得非常有条理。色蕴分了很多种，比如说色蕴当中，有属于自己的方便，眼、耳、鼻、舌、身，也是色蕴，对境方面是色、声、香、味、触，色法当中有显色、形色，声音当中又有哪些种类，把这些

分很清楚以后，我们的智慧就很细致了。以后别人提到色蕴的时候，我们就不会那么笼统，好像浆糊一样，搅成一团，虽然有点概念，但是分不清楚，这种情况是不会有。如果认认真真学习《俱舍论》，会让我们的智慧比较有条理，也更加细微。

在世俗谛当中，我们的智慧比较清晰，比较有条理，对于学习胜义谛的法，有什么作用呢？在抉择中观、唯识的时候，也需要一个比较有条理的智慧，才能把这些问题搞清楚。尤其佛法很深细，用大概的方式，只能学到笼统的智慧，没办法体会到佛法的深细，具有加持力，吸引人的特点。

不管怎么样，你懂也好，不懂也好，佛法都是永远不变的。佛法是佛陀证悟之后，讲出来的东西，不会有一个字改变的，改变的只是我们的心。我们的心怎样和佛法相应，怎样了解它，怎样修证它，在内心现前佛法的智慧，这需要我们自己的努力，佛法的意义永远不变。大藏经、五部大论存在这么长的时间，永远不变，变的是我们自己，一批又一批的人在学习，一批又一批的人通达，一批又一批的人通过佛法证悟、调伏烦恼，所以关键是我们学习的过程中，通过什么方式去了解。

学习《俱舍论》的必要之一，就是让我们的智慧变得深细，就像学习了因明之后，我们说话的方式，思维的方式，不会那么笼统，随随便便了，变得更加谨慎，更加有条理，形成比较细致的思维。

从某些角度来讲，有些人可能会批评胜义谛空性的东西，搞这么多分别念干什么。众生本身就处在分别念当中，不管怎么样，你呵斥分别念也好，赞叹分别念也好，反正众生没有证悟胜义谛之前，分

别念是层出不穷的。关键就是说，我们要把分别念约束起来，怎样把分别念变得有用，变得利于我们解脱，可以在抉择佛法方面起作用，不是乱糟糟的一团。归类之后，梳理一下，让它有条理，有层次，哪些属于暂时需要的，哪些属于不需要的，哪些是颠倒的，哪些是正确的，所以好的、不好的、善的、恶的，它是世俗谛当中暂时的、究竟的，就像我们的书架一样。这是中观的书，放在中观一类，那是因明的书，放在因明一类，一看的时候，一目了然、清清楚楚。

如果有了这种智慧，我们再去学习佛法，更加容易对佛法产生定解，更加容易和佛法相应，更加容易对佛法产生清净的信心。我们在世间当中，修学佛法会遇到很多内心当中的分别念，有时候会遇到很多邪知识，有时候会遇到很多似是而非的观点。如果我们没有真正的定解，没有自己的智慧，拿什么应对分别念、烦恼。如果没有东西去应对，我们怎么保证自己现在学习佛法的见解、劲头，对佛陀佛法的信心不会退失？我们没有这种把握。

我们通过学习大经大论，因为它讲得很深、很多、很细、很广，学习的过程中，掌握了比较深的智慧，我们就不会那么容易退失。也许有些时候，我们还没办法完完全全调伏邪见深重的人，但是学习佛法之后，内心当中的见解不会轻易退失。有些人学因明，或者学俱舍，时间长了之后，对于别人说的话，不会随随便便相信，看到什么，或者遇到什么很稀奇的事情，他不会轻易相信，但是一旦确定了，就不会退失的。这方面就是学习佛法，尤其学习过大的论典之后，会产生一些世俗谛方面的智慧。

前面我们讲过，凡夫众生处于轮回当中，他的分别念本来就很多，本来就很乱，所以现在一下子让它寂静下来，怎么寂静下来，我

们还没办法找到头绪，这时候就要用一个比较复杂的方式，去应对比较复杂的分别念。有些人说，我们为什么要学这么多复杂的东西，因明、俱舍、中观这样那样的推理，直接安住心性不就得了，安住心性不是那么简单的事情。

通过长期的学习，比如说学习俱舍、因明、唯识、中观，每一个教法都有自己不共的作用。在学习的过程当中，我们逐渐发现自己有意无意地，把那些没有用的东西剔出去了，不符合佛法的东西，慢慢就从自己的内心当中扫出去了。最后留下来的信心，清净的正见、定解，对众生的慈悲心，这些是不是分别念呢？肯定是，但如果没有通过前期复杂的学习，我们得不到这个东西。虽然安住心性很简单，但是我们安住得了吗？这么多复杂的分别念当中，我们到底挑选哪一个？哪一个是自己要安住的，我们根本就没办法选择。因为我们没有经过筛选，没有经过拣择，作为具有复杂分别念的众生来讲，通过比较复杂的方式，进行筛选、甄别很重要，所以通过这样方式学习了十年、二十年之后，我们会发现内心当中留下来纯真的东西比较多，然后似是而非，比较混淆的东西，这些方面越来越少了。

因为我们在这个过程中，得到了确信，很多东西确定下来，以前搞不清楚的现在确定了。自己不需要的东西，早就已经剔出去了，所以必须次第地在佛法当中，对于有加持力的东西慢慢学习。因明我们学很多，有些就是假立的东西，名词、词句，就是一种分别念而已，没有什么其他的可以用。如果我们不学习，就没办法认知，《俱舍论》也是这样的。

有些人说这好像是一个小乘的论典，小乘的论典我们不需要学习，大恩上师在讲俱舍的时候，也是在很多地方呵斥过这种观点。我

们的智慧超不过历代传承上师，超不过法王如意宝，超不过大恩上师。五部大论的讲解方式，由很多以前的大德通过智慧观察，才确定下来的，不是说随随便便在路边找了一个摆摊卖凉粉的人，他说《俱舍论》不能学，或者他说，我觉得学习《俱舍论》很好。他觉得好也罢，不好也罢，没有什么价值。关键这些都是以前的高僧大德一代代抉择传承下来，很多人在学习过程当中，获得了收益，帮助特别大，所以说才把这个传统固定下来，没有变化过。否则的话，一两千年的修行传统，现在突然被一个没学过几年佛法的人发现，这没有什么用。告诉道友说，我觉得没什么用。这是不可靠的，所以我们学习《俱舍论》有很多的必要性，当然我们慢慢学习的话也会了解。

传讲《俱舍论》的传统，在以前玄奘法师翻译以后，《俱舍论》就比较兴盛，还有唯识也比较兴盛，所以《俱舍论》的注解也有很多，而且写得比较好，比较广的注释也有很多。

玄奘法师翻译了《俱舍论》颂词、自释，也翻译了《顺正理论》等等比较大的《俱舍论》注释，后来他的弟子也是传给自己的弟子，学习通达了《俱舍论》，然后写注释弘扬的也比较多。现在我们手上有很多可以作为正量的，作为参考的参考书。在内地汉传佛教当中，我们学习中观的时候，比较可靠的参考书、注释，不是很多，但是《俱舍论》比较多，现在我们手上既有古代大德造的注释，还有现代上师造的注释，我们尽量多去学习。

这次讲《俱舍论》，主要是讲解颂词，不讲注释。颂词是大恩上师翻译的，我们按照《俱舍论浅释》的意义去讲。讲的时候，主要是侧重于词句方面，我想把词句的方式，尽量讲的清楚一点。当然词句是比较简略的，肯定会引用很多其他地方注释的意义。其他道友学

习的时候，自己回去看书，对于不同的观点，不管是古代大德的观点也好，现在的大德的观点也好，比如说现在我们手上有智敏法师、演培法师的讲记，还有其他讲记，对于我们有用的都可以参考。看参考书的时候，有的问题可能这个注释讲的不是很清楚，然后翻另外一个注释的时候，这里面就讲到了。虽然有时候这里这个词句没有讲，但另外的地方，这个词句的解释方法就讲到了，所以我们可以多去看，但是不要忘记了，所有的意义基本上是围绕着颂词在发挥，都是讲解颂词本身的意义。

《俱舍论》稍微不一样的地方是什么？世亲论师所造的注释和他所写的自释，观点稍微有点不一样。注释的颂词主要通过有部派的观点进行诠释的，然后自释主要通过经部派的观点，所以自释当中对有部派颂词方面，有些遮破和不太赞同的地方。我们自己学习，或者辅导员辅导颂词的时候，如果觉得这个观点便于大家理解，不管怎么样，都可以加进来。我们讲解、辅导或者学习，都是为了了解《俱舍论》的智慧，了解《俱舍论》到底讲了什么，所以哪一种注释都可以用，只要不偏离大德所造的颂词本身，怎么发挥都可以。只要是对于道友，学习、通达《俱舍论》有帮助，任何方式方法都可以使用，没什么不行的。

下面开始讲《俱舍论》。我们按照蒋阳洛德旺波尊者的科判来讲，看蓝皮《俱舍论释》的法本。法本里面的科判比较清楚，注释的内容也会引用一点。

此论分四：一、论名之义；二、译礼；三、论义；四、末义。

甲一(论名之义)分三:一、译名;二、解释论名;三、论名之必要。

乙一、译名:

梵语:阿毗达磨够卡嘎热嘎

藏语:秋温波奏戒策累俄雪巴

汉意:对法藏颂

因为这部论典首先由梵语翻译成藏语,大恩上师再从藏语翻译成汉语,所以就出现了三种名称。首先是梵语的音,然后是藏语的音,最后翻译成汉文的意义:对法藏颂,它属于对法藏,这方面就是译名。

乙二、解释论名:

在下面的颂词中,世亲论师对于论名做了注释、宣讲,所以首先往下文宣说,这个地方就不再解释,什么叫对法,什么叫藏。

乙三、论名之必要:

为什么要在前面放梵语、藏语的论名呢?首先看梵语的必要性,一方面,有些大德说过,以本师释迦牟尼佛为主的贤劫千佛出世,都是以梵语来宣讲正法的。现在是贤劫千佛当中的第四佛,还有九百九十六尊佛,如果我们学一点梵语,不管怎么样,种下一点点习气,也有以后值遇贤劫剩余九百九十六尊佛的缘起。我们未来值遇弥勒佛的时候,也有用梵语来听闻佛法,学习佛法的必要性。

还有些时候，论典前面放梵语，为了表明来源清净，是不是所有前面放梵语的论典，都能代表来源清净，这也不一定。因为印度的外道也很发达，所以外道的论名前面也加了梵语。只要是梵语的，肯定来源清净，这不一定，万一外道的论典，前面也有梵语，我们说这是可靠的，也不确定。

此处主要是从佛法的角度而言，前面加了梵语，来源比较清净。当然现在的汉地、国外，情况比较复杂，所以我们不确定的原因，主要是针对汉地和国外。因为印度包括瑜伽在内的很多东西，都翻译成英语、汉语，所以前面也可能有梵语名字。此处从造论者本身来讲，他是佛教的大德。因为藏传佛教基本上从印度引过来的、翻译的都是佛法，没有其他的東西，所以从这个角度来观察的时候，前面加梵语表示来源清净，这是可以确定的事情。

还有一点，加梵语是为了忆念译师的恩德。虽然我们可以通过汉文来念一下梵语的音，“阿毗达磨够卡嘎热嘎”，但是如果不解释，谁都不懂是什么意思，翻译过来之后，噢，这是对法藏。我们对于译者要忆念恩德。无论从梵语翻译成藏语，还是从藏语翻译成汉语，都是如此。大恩上师是我们很多人的根本上师，为我们宣讲佛法。一方面他是翻译者、班智达，一方面也是具有殊胜证悟的上师，所以对我们有好几重恩德。不单单现在学习《俱舍论》，要忆念大恩上师他老人家翻译颂词的恩德。翻译了《俱舍论》，对我们的恩德很大，这只是一重恩德，还有很多恩德。比如加持我们的相续，遣除我们的违缘，还有安排我们的学习，安排我们的生活，现在我们能坐在经堂里静心的听闻佛法，也完全和大恩上师的加持分不开。有时候我们会觉得这是我的福德，现在是末法时代，我们已经从轮回当中流转至今，

还没有解脱，福报应该大不到哪儿去，说句老实话，就是这样的。如果完全靠我们自己所谓的福德善根，想要学习佛法很困难。

我们到外面就知道，讲一堂法，是很困难的。我到外面讲法的时候，也是这样的。绝对没有在佛学院讲法这么放松。“会不会出什么事情啊”“会不会有什么问题啊”，在佛学院绝对不会这样想。如果自己的身体没有出什么问题，一年中能够讲完《俱舍论》，中间出什么违缘障碍的想法，从来没有产生过。有些出去讲过法的道友就会知道，在讲法的过程当中，提心吊胆的情况比较多，这次我也遇到了一些。

依靠法王如意宝、大恩上师的加持，大家能在这个地方，以很平静的方式来讲法，以很平静的方式来听闻佛法，这和加持力绝对是分不开的，还有很多方面，比如上师摄受我们的恩德非常大，了解这样的问题，有很多必要。

宣讲梵语、藏语、汉语差别的必要性，也就是这些。

甲二、译礼：

顶礼文殊童子！

这是最早从梵文翻译成藏文的时候，译者华哲僧侣加的顶礼句。

从某些角度来讲，翻译三藏的时候，论藏是顶礼文殊菩萨。大恩上师讲过，也不一定如此，有时译者有顶礼自己本尊的必要性，比如文殊菩萨是他的本尊，所以在翻译之前，顶礼自己的本尊。有时候为了显示自己佛弟子的身份，有时候显示自己本尊弟子的身份。

从我们的角度来讲,《俱舍论》很难懂,凭自己的力量很难通达,所以我們也要顶礼文殊菩萨。经常祈祷文殊菩萨,顶礼文殊菩萨,通过文殊菩萨清淨的,无与伦比的慈悲心,开启智慧。文殊菩萨的慈悲心特别强烈,我們觉得要说慈悲心,可能是观世音菩萨比较强烈,佛陀或者文殊师利菩萨,智慧、大悲都是圓滿的,没有什么差别。文殊菩萨的智慧这么圓滿,没有悲心是不可能的事情。文殊菩萨对众生的慈爱,也是非常的广大,非常愿意帮助众生。他加持我们的能力很大,尤其是在因地的时候,发了不共的愿,要帮助众生开智慧。現在我們恰恰需要智慧,如果想要学习《俱舍论》,也需要比较清淨,比较深邃的智慧才能通达。

不单单是現在我們讲顶礼句的时候,要顶礼文殊童子。在下面的时候,也要经常顶礼。比如我們看书的时候,非常有必要首先念诵一次祈祷文,然后十分钟后再念诵一次祈祷文,慢慢养成祈祷的习惯,对于我们修行佛法,尤其是学习论典,必要性特别大。按照我们的能力,上师讲一点,通过自己的智慧去思维一点,肯定会懂一点。但是除了自己的精进之外,还是需要祈祷。因为学习佛法,毕竟不是搞世间的学术。在大学里面学习《俱舍论》的人有没有呢?有些人研究俱舍,有些人研究因明,但是你和他说,学习的时候,要祈祷一下,他会觉得很荒谬,认为这是很可笑的事情。我們现在学《俱舍论》,并不是在研究一个学问,而真正要在《俱舍论》当中得到加持,获得殊胜的智慧,所以这是关乎于心性的东西。所有佛法的修持,都是为了调伏烦恼,为了让我们内心当中产生殊胜的智慧。

学习的时候,千万不要认为是我一个人在学习,我們还有十方诸佛,还有大恩上师,还有化现的文殊师利菩萨。既然有这么多种助缘,

我们为什么不去祈求他帮助呢？应该祈求他帮助。我们学习时候，经常要祈祷。看书之前，要祈祷；看书中间，要祈祷；背诵也是要祈祷，通过经常性的祈祷，慢慢得到加持之后，我们再学习比较深奥论典，也不会感觉那么费力，一旦得到了一分加持，在学习的过程中，就不会感觉难以理解，所以对我们来讲，现在顶礼文殊童子，一方面我们要讲闻圆满，一方面我们自己在学习《俱舍论》的过程中，也有得到加持力的必要性。

前面的内容，我们就是简单介绍一下，不用讲很多。因为每次宣讲大论典之前，都会介绍这方面内容。大家也听了很多，所以这方面不需要介绍得太多。

甲三(论义)分二：一、入造论支分；二、真实论义。

乙一(入造论支分)分三：一、礼赞与立誓；二、解说论名；三、此论以必要等四法成立佛说。

丙一、礼赞与立誓：

何者尽毁一切暗，引众脱离轮回泥，

顶礼如理说法佛，对法藏论此详说。

首先是“何者尽毁一切暗”，“何者”就是讲佛，佛陀已经摧毁了一切的无明痴暗，然后“引众脱离轮回泥”，引导众生脱离轮回的泥潭。“顶礼如理说法佛”，佛陀能够以如理如法的方式，来宣讲引导众生、利益众生的妙法，所以对佛如是的顶礼。“对法藏论此详说”，立誓句说的是，对法藏论在这个地方开始展开，进一步的宣讲。

这里包含了礼赞和立誓，礼赞是第一、二、三句，立誓是第四句，礼赞和立誓是这样分的。

礼赞的时候，也是从三个方面做的礼赞，分别是第一、二、三句。第一个礼赞的是佛陀自利功德圆满。佛陀的自利功德已经圆满；第二个是佛陀利他的事业圆满，这些在注释当中，都是明显标出来了；第三个就是讲到了利他的方便善巧，也是已经圆满了。从三个方面来进行顶礼。在顶礼佛陀，顶礼对境的时候，祖师们造顶礼句，有些从戒、定、慧，有些从智、悲、力，有些从自利利他，有些从大悲心，弘法利生的事业方面做顶礼。在顶礼句当中，应该凸显出所要顶礼的对境功德。我们了解了功德，再做顶礼，有很大的必要性。如果我们能顶礼，内心当中对于对境产生一念的信心，功德利益都是不可思议的。假如我们在无始劫以前，对于佛陀产生一念的信心，现在也许已经解脱了，也许已经在极乐世界当中了，所以如理如法的产生一念信心的必要特别大，在很多地方都要顶礼的原因，就是这样。有身顶礼、语顶礼，也有意顶礼，三种顶礼方式。

首先我们看第一个，“何者尽毁一切暗”，这句主要是顶礼佛陀的自利功德。自利功德是断德和证德都圆满。断就是应该断除的障碍，已经完全断除了；证就是应该证悟的功德，应该得到的东西，都已经圆满得到了，所以说该断的都断了，该得的都得到了。这方面就是说，从自利的角度来讲，已经圆满了。

这里有一个“何者”，在注释当中讲，就是代词，是某一个特殊或者专门的所指。虽然“何者”可以指任何一个人，但是如果和“尽毁一切暗”的特殊意义对照起来，只有佛陀才能解释为这里的何者。因为谁能“尽毁一切暗”，张三、李四能够“尽毁一切暗”吗？声闻、缘觉能

够“尽毁一切暗”吗？或者说一地到十地的菩萨，能够“尽毁一切暗”吗？都不能。他们都满足不了这个条件，能够“尽毁一切暗”的只有佛，所以“何者”和“尽毁一切暗”联系起来，此处的“何者”一定仅仅是指佛陀而已，其他任何一个圣者，或者凡夫的补特伽罗，都没有办法成为这里的“何者”。此处“何者”就是代词，专门代指佛陀。

然后是“尽毁一切暗”，“尽毁”的意思就是完完全全，不是说摧毁一部分，比如说声闻、缘觉，摧毁了一部分烦恼障，痴暗只摧毁了一部分；菩萨也是比声闻、缘觉，摧毁的痴暗更多一些。比如烦恼障、所知障等一部分俱生和遍计的，已经摧毁了，但是还没有尽毁。完完全全尽毁，一点都不剩下的只有佛。还有“一切暗”，在注释当中讲的很清楚，“一切”就是讲十二处。为什么“一切”指十二处呢？我们学习过《入中论》，里面有一个颂词“佛说十二处，是众苦生门”。“十二处”是众苦生门，“众苦”是很多痛苦，很多痛苦产生的来源就是十二处，所以“佛说十二处，是众苦生门”，就是说十二处是一切痛苦产生的根源。如果能够把这个摧毁掉了，当然就没有痛苦了，所以此处以十二处，作为所谓的“暗”。

讲《俱舍论》第一品的时候，主要是分别五蕴、十二处、十八界，比较略的针对万法进行宣讲，有些众生的根基喜欢简略的，有些众生喜欢不广不略的，有些是喜欢广的。对于喜欢广大的，就宣讲十八界，只有通过宣讲十八界，才能对整个万法了解的清清楚楚；有些喜欢简略的，你不要给我讲这么多，给我讲个大概，就给他讲五蕴；中等的就讲十二处，十二处既可以包含五蕴，也可以再展开安立十八界，所以十二处是中间的位置。既可以收缩成五蕴，也可以再展开成十八界，十二处的必要性，安立的原因，也在这个地方。还有前面讲

，十二处是众苦生门，是一切痛苦产生的基础。门就是方便，或者产生处的意思，所以此处讲一切，就是十二处。

“暗”这里讲到了，属于和我执相应的八十种随眠，或者烦恼的名称、所属。不管怎么讲，这个“暗”，按照我们比较熟悉的术语来讲，就是烦恼障和所知障都可以包括在内。如果世间当中，有了黑暗的笼罩，众生没有办法了解，没办法看到事物。比如晚上如果没有月亮，也没有灯，我们就看不到外面，也看不到房间里的东西，这方面就是处在不知道取舍的状态当中，处在无知的状态当中，所以把黑暗比喻成众生内心当中的愚痴。

众生的愚痴有两种，一种是和烦恼相应的，一种是和非烦恼相应的。和烦恼相应的我们知道是烦恼障，小乘也承许具惑的无明，或者具染的不知，这方面叫烦恼障。第二种讲到不具染的无知，不是烦恼，但是是一种无明，用大乘的术语，比较容易理解，这就是所知障。所知障不一定是烦恼，真正讲的时候，主要是从烦恼和产生三种分别的角度，来安立烦恼障和所知障的，但是这个地方讲，属于具惑的无明，这是烦恼障。贪欲心、嗔恨心、悭贪，或者破戒等等，都是属于烦恼障。声闻最后要断尽这一切而获得解脱。另一个就是所知障，阿罗汉虽然已经断尽了三界所属的无明，但是他还没办法成为遍智。因为他对万法的所知还有障碍，没办法完完全全通达一切所知的本体，所以叫做所知障。所知障只有佛陀通过十地的修行，内心当中所有的无明彻底消尽了，对于一切所知的障碍不存在了，所以他就现前了一切所知的本体。现前所知的本体是什么，就是什么。像这样对于一切所知万法了解得清清楚楚，这方面是声闻没有的所知障。

此处归纳成了四种不知因。四不知因，我们学习《入行论·智慧品》，在辩论大乘是否佛说的时候，和小乘的辩论中，讲到了四不知因。此处也是讲到了四不知因，阿罗汉存在一种四不知因，阿罗汉和佛陀之间的智慧是有差别的。虽然小乘承许说，我们修持四谛法门之后，最后可以得到无学道，但是无学道阿罗汉果和佛陀的佛果，还是有很大的差别。其中最大的差别就是四不知因，就是说佛陀了知的，而阿罗汉不了知，叫做最大的差别。从这方面来安立，小乘自宗也承许。

四不知因，第一个因为佛法太深细了，而不了知。在注释当中，也提到了，比如说舍利子尊者，他不了知如来的戒蕴。什么是戒蕴？就是佛陀相续当中无漏的戒体。即便舍利子尊者的智慧那么深，他也没办法了解佛陀相续当中，存在戒体的方式，到底是怎么样的。“等”字就是说以戒蕴为例，所有佛的功德，阿罗汉都没有办法了解，这方面就是说佛法太深细了，他没有办法了解。因为他的资粮没有圆满，障碍没有消除，所以对于超越自己境界的佛相续当中的种种功德、智慧，没办法了解的。

第二个对境太遥远了，也是了解不了。就像目犍连尊者，不了解母亲转生在具光世界一样，还有一个目犍连尊者，了解佛陀声音的公案。打比喻讲，我们现在经堂听课，其中一个道友就想听听智诚的声音到底能传多远，然后他开始观察，结果走到外面，就听不到了。当然凡夫人是这样的，只要到了门外，就听不到了。

当年目犍连尊者想知道，佛陀的声音到底能传多远，他起了这个动念。佛陀也有为了让后代的弟子，了解佛陀的证悟不可思议的必要，也是加持他。目犍连尊者通过神通，首先飞到须弥山山顶，他

一听佛陀的声音，还是这么清楚，然后再用神通穿越很多的世界，停下来一听的时候，声音还在这儿。目犍连尊者运用自己的神通，佛陀也帮助他，加持他的神通。飞了很远之后，他的神通用尽了，停下来一听的时候，佛陀声音还是没办法停止的。这不是通过他自己的能力，而是佛加持他，帮助他，相当于在后面推他一把。

后来他到了一个世界当中的时候，他就和当时刹土的佛陀汇报了这个情况，佛陀问他：“你为什么来？”他说：“为了探听我本师的声轮到底有多远。”佛陀告诉他：“佛陀的证悟是不可思议的，通过声闻的智慧完全了解不了。”后面出现了一个麻烦，以他自己的能力回不来了。因为当时是佛陀帮他去的，他自己的神通早就用尽了，所以回不来了，这时候怎么办？那个佛陀告诉他说：“你忆念你的本师，朝着本师的方向，顶礼祈祷。”他就向佛陀当时在的方向，开始做顶礼祈祷，这样通过佛的加持就回来了。阿罗汉的智慧虽然非常大，但是没办法了解佛陀的智慧。诸如此类的公案，在佛经当中非常多，这也是阿罗汉非常明显的和佛不一样之处。

虽然佛陀是无学果，阿罗汉也是无学果，但是两种无学果的差距，就是如此之大。因为所知障的缘故，还有时间太久了，了解不了。当年华杰施主想要出家，舍利子尊者观察到，这个人没有出家的缘分，以前几万劫当中，都没有种过善根，所以就断定说他没办法出家，阿罗汉都不接受。我们在《贤愚经》当中，也学习过这个公案。最后这位老人家非常痛苦，他就开始哭，这时候，佛陀就出现了，说：“他们不接受我接受。”经过三个无数劫的修行，成为了法自在，不是目犍连，不是舍利子，佛陀说，就是我。我才能知道一切众生有没有善根，能不能修行。佛陀说，他可以出家。因为在八万劫之前，有些

说法是他念了一声“南无佛”，这样种下善根，所以可以出家。声闻的神通可以观察八万劫之前，还有八万劫之后，超过这个数字就观察不了。

还有个公案，我们以前也讲过。佛陀和舍利弗尊者一起经行的时候，有只老鹰追着一只鸽子，那只鸽子感到非常恐怖。佛陀和舍利弗走路的时候，当佛陀的影子覆盖这只鸽子的时候，鸽子就很安静，佛陀的影子走过去之后，被舍利弗尊者的影子覆盖的时候，这只鸽子就开始发抖了。尊者感到很奇怪，问佛：“我和佛陀的相续都没有三毒，为什么佛陀的影子覆盖这只鸽子的时候，它这么安静。我的影子过去的时候，好像它又恢复如初，开始颤栗了。”佛陀说：“虽然相续当中，都没有三毒，但是内心当中长久修行的智慧、福德，还是不一样。”佛陀就说：“你看下它投生鸽子已经多长时间了？”尊者通过智慧观察，发现八万劫之前，都还是鸽子。超过八万劫之前，他就没办法观察了。然后佛陀说：“那你观察不了前际，就观察一下后际。”他入定观察，八万劫之中还是鸽子，往后超过八万劫，就观察不了了。佛陀告诉他，以前是怎么样的，八万劫过后，多少劫开始种善根，开始发心，开始修菩萨道，什么时候成佛。把这些全部观察的清清楚楚。时间太久远了，阿罗汉也做不到，只有佛陀的智慧，才是真正的遍知。

还有分类无量，种类太多观察不了，就像孔雀的羽毛有很多种颜色，每一个颜色都有一个因。阿罗汉没办法观察到每一个因的根源是什么，每一种颜色的前因是什么。这个观察不到，但佛陀就能了知，一刹那之间遍知一切，这方面讲到了佛陀一切应该断的障碍，已经断掉了。断德和证德是相应的，内心当中断除多少障碍，就能相应

得到多少功德，所以如果佛陀的断德圆满，他的证德也一定是圆满的。

从这方面讲，一切烦恼障也好，所知障也好，都已经完完全全消灭干净了，这时候就是“尽毁一切暗”，然后“引众脱离轮回泥”，这是讲到了佛陀利他的事业，佛陀的利他的事业就是引导众生脱离轮回的泥潭。我们也看过很多记载，小说、影视剧，都讲到了这些泥潭很可怕。有些沼泽地也是属于泥潭之一，有些属于烂泥坑。如果有些人，或者旁生，一旦陷进去了，会慢慢往下降，很难再出来。陷在里面之后，有些时候不能动，有些时候根本没办法，眼看着陷下去。泥潭是水和泥的混合物，一旦掉下去难以出来，所以此处也是一样的。本身是淤泥，再加上水和泥二者混合起来之后，众生就很难从里面出来了。

轮回泥也是一样，本身有情界、器世界的环境，再加上众生在流转的过程当中，属于爱的滋润，爱相当于水一样。因为爱也是一种比较周遍，慢慢侵蚀一切的自性，水也是一样，周遍具有湿性，所以众生的爱，主要是爱和取。十二缘起当中，有爱支和取支，爱和取就是指烦恼。众生本身的环境比较污浊，再加上转生的时候，通过烦恼不断的滋润，所以轮回变成了一个大泥潭一样，非常难以出离。这时候如果不是通过其他的人帮助，仅凭自力从轮回的泥潭当中，解脱出来非常困难。佛陀就具有这样的能力，最早的时候，三无数劫前发菩提心，中间修持二资粮，最后成就佛果，佛陀唯一要做的，按照大乘的思想来讲，就是“引众脱离轮回因”。

他是为了引导众生，因为众生自己没办法从轮回的泥潭当中脱离，只有依靠其他更有能力的帮助，所以佛陀就能做到这样的事情。

因此佛陀通过他的能力逐渐引导，令众生脱离轮回的泥潭。如果内心当中，还不具有解脱的种姓。佛陀会给他讲十善，比如某个时间段当中的众生，给他讲出离心和解脱之道，他还接受不了，这时候可能佛陀会示现转轮王，给他讲十善业道，然后把他安置在安乐道当中。因为他行持十善业道之后，后世会转生天界，然后可以得到安乐。虽然不究竟，但是目前为止，只能帮助到这里了。因为他产生不了解脱的意乐，所以佛陀会给他宣讲十善道。对于想要解脱的人，佛陀给他们讲出离心。根机利的给他讲菩提心等等，所以逐渐引导众生从轮回当中脱离，这是佛陀他利的事业圆满。引导众生脱离轮回的泥，声闻阿罗汉也能做到一部分，但是能够周遍做到的只有佛陀。

自利和利他之间的关系，也是密切相连的。如果自利圆满，利他的能力也就圆满了，所以自利作为利他的基础。我们只是凡夫的自利，假如通达了一些论典，我们想利他，可以把自己通达的东西教给别人，让别人也通达；如果我们是证悟者，比如已经证悟了初地，可以通过自己的能力，把众生安置在初地；如果我是佛，就可以通过自己的能力，把众生安置在佛道，所以自利和利他是平行的。

“顶礼如理说法佛”，这是佛陀利他的一种善巧方便，也是圆满的。“如理说法”，佛陀内心当中如实的证悟，就如何的宣讲。佛陀已经证悟了一切四谛的本性，证悟了万法，了解超越烦恼的方式，获得了涅槃，所以佛陀也能把自己证悟的境界，把自己证悟的方法告诉众生。从大乘的思想来看，小乘道也是最终能够成就佛果的殊胜方便，它是大乘的一个分支，所以佛陀告诉小乘的修行者，通过修持小乘的教法，暂时得到阿罗汉的果位。安住一万大劫出定之后，最后就可以在这个基础上发菩提心，成就殊胜的佛果，所以这是如理说法，

没有不了解而乱说的。

大恩上师经常讲，如果我们对这个问题不了解，就要承认自己不懂。有些讲法的人不懂，又不敢或者不好意思，承认自己不懂，讲个故事在大家都不注意的时候，就过去了。有时候大家不注意，有时候大家很注意，觉得这个问题怎么没解释呢，我想知道的东西为什么没有解释，所以大恩上师说，如果我们不懂，就说不懂，这没有什么问题。我们反正不是遍知，不懂就是不懂，千万不要不懂装懂，通过转移的方式就过去了，这样不是特别好。

从这个方面来讲，如理说法不是说不懂，完完全全就是自己乱说乱讲，这不会的，然后彻底照见万法之后，安住自己的证悟当中，如理宣讲，这是佛陀第三个成办他利的方便圆满。

“对法藏论此详说”，前面三句讲到了顶礼，第四句就讲到了立誓句，发誓造论圆满。立誓我一定要把这个论典造论圆满，为什么呢？因为这里面所宣讲的对法藏论，对众生解脱烦恼有很大的必要性。真正来讲，如果把《俱舍论》的颂词加上自释，都学习圆满，凭这部论典就可以证悟阿罗汉果，所以小乘自宗是有解脱的。当时世亲论师造这部论典的时候，不一定是完完全全针对现在我们这些修学大乘的人宣讲的，主要是针对小乘的修行者，他们很想知道一个比较精要、概括性的，方便了解修行方式的论典，所以就造了《俱舍论》。

以前我看过，大概是《布顿佛教史》，还有《前行》当中，也是讲过，当年世亲论师问母亲，自己父亲种姓的时候，无著菩萨是哥哥，他是弟弟。母亲告诉他，你们两兄弟是为了弘扬佛法而降生的，不是为

了其他世间的种姓，所以他就发心去克什米尔学习小乘的《大毗婆沙论》，精通了以后，回到印度的时候，他就开始讲《大毗婆沙论》。按照传记当中的观点，讲了六白天《大毗婆沙论》，每天结束之后，他就写一个颂词归纳，六白天结束了，六百颂的《俱舍论》就造圆满了，也有这样的讲法。《俱舍论》相当于《大毗婆沙论》的归摄，虽然里面说是《对法七论》的归摄，《对法七论》《大毗婆沙论》是一个体系的，所以从这方面观察安立的时候，就是说六百颂俱舍论造圆满。每天把一个颂词讲完之后，就归纳意义，他造了六百个颂词，最后圆满了。

这里也是为了对于小乘修行核心的《大毗婆沙论》《对法七论》当中的意义，做一个归摄而宣讲的，所以后代的修行者，如果能够学习《对法藏论》，他就可以生起智慧，明辨万法，能够了解有漏无漏法。有漏的法怎么制止，无漏的法怎么生起，这方面讲得很清楚。“此详说”，里面详细解释、介绍了《对法藏论》的内容，这方面就讲了礼赞与立誓。一定要把它造圆满，这样才能利益众生。

丙二、解说论名：

净慧随行为对法，为得彼之诸慧论，

对法之义纳此中，或此所依故为藏。

净慧和净慧随行的，叫做对法。然后“为得彼”，“为得彼”就是为了得到前面所讲到的涅槃，或者得到胜义对法。“彼之诸慧论”，“慧”和“论”是两个，就是说为了得到，为了现前胜义对法的智慧，还有这些相关的论典，也是它的因。“对法之义纳此中”，前面两句解释什么叫对法，后面两句解释什么叫藏。

“对法藏颂”，“藏”是什么？“对法之义纳此中”，因为里面就是讲《对法七论》，《对法七论》的意义，在《俱舍论》中已经全部包含了，所以叫藏。“或此所依故为藏”，“或此”的“此”字可以理解成这样的因。或者《对法七论》是成为本论所依的缘故，所以《俱舍论》可以叫藏。

下面我们还可以稍微解释一下这个意思。在详细观察的时候，第一、二句就是解释对法。有两种对法，一个叫胜义对法，一个叫世俗对法，第一句讲到了胜义对法，第二句讲到了世俗对法。首先是胜义对法，胜义对法分两个，在颂词当中比较明显——净慧和随行。净慧和随行是属于胜义对法当中的两部分。

第一个就是净慧，净慧是什么呢？见道、修道、无学道的无垢智慧，叫做净慧。真正来讲，资粮道、加行道，还是属于凡夫地所摄，智慧还不清净。真正清净无垢的智慧，是从小乘的见道开始。我们一提见道的时候，容易想到见到就是初地菩萨，见道是初地菩萨的说法，是大乘当中的思想。而小乘当中的见道，是指预流相，预流相之后，就可以得到小乘的见道。从小乘的见道，就开始有清净的智慧了，然后见道过后，马上进入修道，修道圆满之后是无学道，所以从预流相到无学道阿罗汉果之间，都有清净无垢的智慧，这就是颂词当中讲到的净慧。

然后是“随行”，跟随无垢的智慧产生的种种五蕴或者四蕴，称之为随行。因为这里相当于后面要讲到的，或者平时我们学习过的，讲个比喻就是相当于心王和心所的概念一样。比如国王出行的时候，大臣肯定会跟随。就像现在很多国家元首出国访问，如果主席、总统出去了，肯定有很多官员跟着他走，不可能说主席、总统买一张机票

，一个人坐飞机，然后一个人拎个行李箱，去访问其他国家。我们可能有时候会这样，但是总统不会这样的，所以国王出行的时候，很多人自然而然跟着他走。

通过这个比喻，我们的心王产生的时候，很多心所自然而然就跟着生起来，所以净慧产生的时候，和净慧相应的其他色、受、想、行、识，这些五蕴是跟随净慧产生的，净慧一生它就生，净慧一住它就住，是成住同质的自性。就是说一个法上面，只要一个法产生，其他的法跟随自然而然就会具足的。

比如说我们产生一个眼识，眼识的心王一产生，与此同时，有很多细微的心所法，心所就是心所有的法。后面在第二品，会详细地讲解心王和心所，所以一个心王产生的时候，心所法自然跟随产生。一个烦恼产生了，同时跟随很多种它的眷属；一个善心产生了，很多眷属也会同时产生，这时候净慧和相应于净慧的五蕴或四蕴同时产生，叫做胜义对法，也就是随行的意思。

净慧和随行，一个是主尊，一个是眷属，所以说净慧随行为对法，这叫胜义对法。为什么叫对法呢？在后面的注释当中，也会提到。当然在汉地大德的注释当中，对于对法讲的很多，比较详细，讲了很多分别。此处首先“法”的意思，就是不舍弃自己本身的法相，守持自己的体性，叫做法。所有的东西都守持自己的体性，都叫法。

“对”是什么意思呢？对就是现前的意思，能够现前胜义涅槃，所以叫做对。在汉地的注释当中，把对分为两种，一个叫做对向，一个叫做对观。“向”的意思，就是趣向的意思，比如这里见道、修道等等，无学道的智慧，趣向什么呢？可以趣向于涅槃，所以叫做对向。见

道的智慧可以趣向于涅槃，修道的智慧可以趣向于涅槃，无学道的智慧可以趣向于涅槃。这里就是胜义的，所谓的“胜”就是涅槃的意思，“义”就是具有真实义的，所以趣向于真实义的叫做胜义。

对法我们前面讲了，可以引导我们的心、智慧，趣向于涅槃，叫做对向。它有一种趣向的意思，就是说你见道的智慧，修道的智慧，可以趣向于涅槃，这方面就是向的意思。对法的“对”字叫做对向。

另外一种“对”，叫做对观，“观”就是观想、胜观的观。见道和修道、无学道的智慧，对观是什么呢？就是可以观想、观察四谛的法要，实际上见道所缘的也是四谛，修道、无学道的所缘永远都是四谛，所以这方面就是平行的。见道、修道和无学道的智慧观察、安住、观修的就是四谛，然后通过见道、修道、无学道，观察四谛之后，最后得到什么呢？就得到一个涅槃，所以对向的意思，就是说以见道、修道为因，以这个所依，得到一个涅槃果，这是对向的意思。

对观的意思就是说见道、修道安住了一种所观察的法，就是四谛法。不管怎么样，二者之间都是一个意思，是相通的。如果你通过见道、修道的智慧观察了四谛，自然得了涅槃果。对的意思就是对向和对观，从两个方面可以理解这里的对法。摄受起来，这个胜义对法可以帮助我们趣向于涅槃。

注释第九十八页的第一段，“能现前胜义法涅槃，故称对”，讲得很清楚。能现前胜义涅槃，叫做胜义的对法，然后世俗对法就是第二句了，“为得彼之诸慧论”，为了得到，这个“彼”字可以理解成胜义的对法。因为前面胜义对法趣向对象，或者对观的意思，和涅槃道直接相应，然后世俗的对法，可以为得彼，首先我们看“为得彼”，“彼”字什

么意思？这个“彼”就是前面第一句当中所讲的净慧、随行等等。

为了得到胜义对法的前方便，它的因，都叫做世俗对法，所以为了得到胜义对法，这个胜义对法也是因缘法。如果你没有因缘，怎么可能得到它的果呢？这个胜义对法不可能无因无缘生起来，法也需要前面的因缘，它因缘是这里所讲的“为得彼之诸慧论”。

我们看“慧”和“论”两种因，一个叫慧，一个叫论。首先慧是什么呢？有四种智慧，第一种叫做俱生智慧，有的地方叫做生得慧。第二种叫做闻所生慧，第三种叫做思所生慧，第四种叫做修所生慧。首先第一个叫做俱生慧，俱生慧当然是两种。大恩上师在解释俱生慧的时候说，一方面有些人天生根机很利，所以他本身有一种俱生的智慧，这是第一种俱生智慧。另一方面，汉地的有些大德解释俱生慧的时候，就是说如果你不是很愚痴的人，就有一定的基础。不是给你讲什么都听不懂，不了解，除了张口吃饭之外，其他的什么都不清楚，就像世间处理自己生活也不知道的人，学习这些全都不懂，相当于特别愚痴那种人，叫做没有俱生慧，没有生得慧。生得慧就是说你能够听懂别人所说的话，就安立成一个俱生慧。

当然必须要有这个基础，如果你没有第一个生得慧，连世间简单的道理都辨别不清楚，你要有闻所生慧、思所生慧、修所生慧，是绝对不可能的。首先就是生得慧，有了生得慧之后，听闻佛法。比如现在我们坐在这里听闻《俱舍论》，听闻之后，知道颂词的意思，产生的智慧叫做闻所得慧，或者闻所生慧，听闻是因，通过听闻得到了智慧，叫做闻所生慧。有了闻所生慧之后，就是思所生慧。思所生慧这里有“思”和“思所生慧”两个意义。首先第一个思，思维的对境是什么呢？思维的对境一定是闻所生慧的慧。你首先听闻了，通过听闻

了解了智慧，然后你再去思维这种智慧，所以你思维了对境，所依一定是闻所生慧的慧。

通过思考之后，生起了思所生慧。基本上就遣除了怀疑，然后得到了一种定解，这方面叫做思所生慧，最后会得到一个定解。这个定解比闻所生慧高很多，闻所生慧是摇摆的，听懂了，知道大概是这样，但是内心当中有没有遣除怀疑呢？不一定遣除怀疑。内心当中可能还有很多疑惑，听是听懂了，但是不是这样，不太了解，不敢确定，所以这个时候要确定，就必须要有思所生慧。就要去思维，反复去思维。思维有很多种，比如看书、思考、辩论、讨论、询问，都叫做思维。思维之后产生一个确定，叫做思所生慧。

思所生慧过了之后，叫修所生慧。修所生慧也有修和修所生慧，修什么？这个地方所修的一定是思所生慧得到的定解。要不然你就是在乱修了，我坐在这儿打坐，在修法。你在修什么？我也不知道在修什么。反正坐在这儿很舒服，胡思乱想呗，这样不是修，一定要通过前面的思维，得到定解了，要修这个，所以说你所修的一定是思所生慧的当中的慧、定解，反正你已经确定了，没有怀疑了。因为你的怀疑在思维的过程当中，得到思所生慧的时候已经遣除掉了，修的时候通过反复串习，里面不会有很多的疑惑，你不会想这是不是修错了，是不是这个意思。这不会的，修所生慧一定是确定的，你修这个定解就够了，反反复复修，内心当中产生了觉受。首先产生了觉受，然后产生证悟，这些都会慢慢产生。通过四种智慧，产生静慧和静慧随行的胜义对法，这方面就是它的因，也叫做对法，但是它是产生胜义对法的因，胜义对法是直接趣向涅槃的，这里是间接趣向涅槃的。

还有一个论，“论”是什么意思，比如说《俱舍论》《对法七论》，这些都属于产生胜义对法的方便。论典本身是文字，只是白纸黑字，就是一个纸张，上面是字，就是一横一竖，一点一横，这方面只是能诠的表示而已，就是纸和墨的自性，本身是不是一个真正的对法？它不是，但是里面可以表达传递出对法的意义，所以也可以叫做对法。

就像我们在讲般若的时候，文字般若到底能不能叫般若？文字般若不能叫般若，但是文字般若是能诠句，属于以手指月的手指，这个手指虽然不是月亮，但通过手指可以指向月亮，能够指出一个方向，所以文字般若也可以叫般若。对法的文字，虽然不是真正的对法，但是因为它可以指出对法意义的缘故，从这个角度来讲，可以安立成为对法，所以慧和论都是世俗对法。

这里讲了四种，归摄起来是两种，胜义对法和世俗对法。第一胜义对法分两种，一个是净慧，一个是随行。第二世俗对法也分两种，一个是慧，一个是论，这方面就把对法讲清楚了。

下面来再讲藏，为什么叫藏？里面有两种意思。“对法之义纳此中”，“对法”叫做《对法七论》。《对法七论》注释当中有讲，像这些《发智论》《法蕴论》等等，《对法七论》也是在解释对法藏，首先就七步，《对法七论》当中的意义，完全归摄在《俱舍论》当中，所以说这叫藏。

为什么叫宝藏？《俱舍论》就像仓库一样，里面装了很多珍宝。仓库本身叫做藏，它叫宝藏。因为《俱舍论》里面包括所有《对法七论》的经要，所以我这个论叫做藏，《俱舍论》叫做藏，这方面比较

容易理解，这是一个意思。

第二个意思“或此所依故为藏”，“此”是什么，也是讲《对法七论》。《对法七论》是所依，谁的所依呢？《俱舍论》的所依。后面九十八页当中，讲了一个比喻，就好像刀鞘一样。刀鞘是刀子的所依处，因为刀子是从这里出来的，所以刀鞘本身可以叫藏，因为它是刀子的出处。然后因为《对法七论》是《俱舍论》所依的缘故，《俱舍论》本身也是藏。

这个比喻比较难理解的是什么呢？宝剑出自剑鞘，剑鞘是藏，我们容易理解，因为它是所依，刀子是从这里出来的，所以剑鞘叫藏，但是里面不好理解的就是说，剑也叫剑鞘。这是一个特殊的用法。平时我们讲剑，怎么叫剑鞘呢？剑鞘只是它的外壳，宝剑本身不能叫剑鞘。大恩上师在注释中也提到了，也许是这里使用了印度语法的一种表达方式，剑也叫剑鞘。

如果换一个比喻，比如说宝藏，里面有很多宝贝，这里是个大仓库，就相当于《对法七论》一样，然后我们从仓库里面拿出一部分东西，比如说我们从宝库当中，拿了一颗如意宝出去，拿出去的这颗如意宝，也可以叫宝藏。虽然不是整个宝藏的所依，但它是宝藏里的一部分，所以也可以叫藏。所依《对法七论》，可以叫藏。《俱舍论》本身是从这出去的，《对法七论》是所依，依靠这个所依就显现成了《俱舍论》，就从剑鞘拔出去的刀子，也叫剑鞘一样，所以我们从宝库里面拿出去的一颗珍宝，也可以叫宝藏。因为它是宝藏的一部分，是从所依当中出去的，从这方面也可以理解。

这是两种藏，第一个叫做对法的意义，完全包括在《俱舍论》当

中。俱舍论本身是宝藏。第二个方面，因为《对法七论》本身是藏，它是《俱舍论》的所依，所以《俱舍论》也可以叫藏。整个《对法七论》所依的名字叫藏，能依是《俱舍论》，把所依藏的名字，用在了能依上面，所以《俱舍论》也可以叫藏的原因，就是这样的。

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