

《瑜伽師地論》 第八十三講



標題：卷十五之〈本地分中聞所成地第十之三〉

所以講了很多節課，而那些亦與新因明有關係，是再早，比新因明再早的時候，即他們怎樣看論辯的時候所依據的知識，以及所應用的推論的規則，這個就是「論所依」了。第四項，「七因明」的第四項就是「論莊嚴」，「論莊嚴」就是怎樣將自己的主張以一個善巧的方法，就好像經過裝飾或者包裝，而令到別人更加容易接受的，這個就叫做論的「莊嚴」。這樣即是既要有內涵，也要有外在的表達的方式，同時表達的人亦都需要有相當的、在形象上或者在那個語言的技巧上；還有他個人的修養、風度等等，都是能夠令到它的論點得到「莊嚴」的一些因素，這個就是「論莊嚴」。

「論莊嚴」首先就是五種莊嚴的講法了，五方面，總括五方面，第一方面就是「善自他宗」；第二「言具圓滿」；第三「無畏」；第四「敦肅」；第五就是「應供」。首先就是先列舉出來，然後下面就「別釋」，即是逐個、逐個解釋。「善自他宗」就是講「謂如有一」，即是有一個人，這個人「若於此法、毘奈耶中深生愛樂」，這個「此」就是講自身，自己所信奉的、所喜愛的那些教法，這裡的「法」也是同樣地，「法、毘奈耶」就是兩種東西，教理以及那些戒律方面，「深生愛樂」就是他喜歡這些東西，然後「即於此論宗旨」，「此論」通常就是他們自己那一派，他的學派所信奉的宗旨、所主張的主張，「讀誦受持」即是對那些經典以及教義的內容很熟悉，另外就是「聽聞思惟」，聽講了之後，自己還要很好地思惟，然後就跟住去修行，所以就是「純熟修行」了，即是修行應用已經做到很純熟。

所以我們說這一種人就是「已善」，即是已經善巧或者善於受持教法，亦都「已說」，「已說」即是能夠為他人講解，「已明」即是指個人方面的思惟以及實習方面都能夠去到純熟的境界。這一種我們叫做「善自宗」的人，這個「善自他宗」其實是分兩方面的，一個是「自宗」，一個是「他宗」，「他宗」即是其它宗派。譬如「自

宗」，假設是佛教，這裡就是指對佛教的道理，以及戒律方面都能夠很清楚地去了解，以及在實習上已經能夠去到很純熟的境界，這裡我們就說，他對於自宗的教義很清晰；「於他宗」就是對於其他宗派，「若於彼」，「彼」即是其他，於其他宗派「教義」、「毘奈耶」等「不愛不樂」，即是他不是喜歡其他宗派所講的。

「然於彼論宗旨」，對於其他宗派的講法，以及他們核心的道理，亦都會「讀誦受持」，即都會去學習以及「聞思純熟」，都能夠思考其他學派的道理。但是不同的地方就是不跟著去修行，這樣與前面稍有不同，前面就是「讀誦受持，聽聞思惟，（及）純熟修行」，因為這是你所「愛樂」的、你鍾意的，但是這個不是你愛樂的，不過你都去學、學習，學習之中，因為不是「愛樂」，所以亦不會修行，當然，不去修行的原因是知道這些道理有些問題，所以他是不會依之實行的。

這樣他「然已善」，雖然沒有修行，但是都能夠「已善、已說」，「已善」即是善受持他們的道理，「已說」即能夠講出別人的宗派講什麼，這裡就是「已明」，「已明」即是已了解，了解、思惟很純熟了，不過就不修行而已，沒有修行這個部分，這個就叫做「善自、他宗」。這裏就是講，一個瑜伽師，因為現在是講「瑜伽師地」，瑜伽師對於他自己所信奉的宗派應該要有很清楚的了解，我們稱這樣叫做「勝解」，通過這個「勝解」會令到我們得到智慧，以及依教修行的時候，就會看到當中的合理性、有效性，所以當他出來與其他人辯論的時候，他就能夠不容易動搖。

所以「瑜伽師」不只是一個狹義的意思，不只是一個修行人，只限於修行、靜坐的意義，而是各方各面的道理都能夠了解、相應，這樣才叫做「瑜伽師」，一個全面的瑜伽師所需要的條件。這樣，要「論莊嚴」，就是對自身與他宗的教義都要清晰了解的，因為要知己知彼，這是第一個部分。五種莊嚴的第一個，首先這個基礎一定要有。第二就是「言具圓滿」，「言」即是他的言論，所講的內容應該要具備幾種圓滿性，這個「圓滿」性的第一，就是從那個音聲方面、音聲方面去表達、去講，譬如「謂如有一」，有一個人，「凡有所說，皆以其聲，不以非聲」。這個「聲」與「非聲」其實是相對的，「聲」表示一個合標準的，以及一個具備後面所講的五種功德的

就叫做「聲」，如果不具備後面的五種功德，就可以講不符合一種有水平或者合乎標準的一種「聲」的要求，所以我們要知道哪「五德」。首先就列舉了這「五德」。

「不鄙陋、輕易、雄朗、相應、義善」五方面，下面就逐個再解釋。第一是「不鄙陋」，「鄙陋」即是他的「言音（詞）」就不是「俚」，「俚」即是不要帶有「邊方」，「邊方」即是邊地的方言，以及「邊國（之）鄙俚言詞」，「鄙俚言詞」即是一些俗語、邊地、邊遠的地方，一般來講就是文化水平不是很高，文明的程度較低，所以他們運用語言方面的能力就不是很豐富，表達力也會比較差，因為他們用一些「俚語」，「俚俗」的語言，還有就是那些音聲通常亦比較難聽一些，當然這些似乎對於邊地那些（人）有些偏見，但很多時我們都聽見有些音聲不是大多數人能夠接受，通常那些都是邊地的方言，這樣會令到講話的人的形像就比較低的。

但是最起碼就不要講俗語，太粗俗的語言就不要講，即是都要有一些文化修養，你所講的東西就要有一個莊嚴的表現。第二就是「輕易」，「輕易」就是「謂有所說」，就是當它所講的說話，「皆以世間共用言語（詞）」，「世間共用」即是大家都明白的那些概念，即是不要講那些太過艱深，或者別人不容易掌握的那些語言，這樣叫做「輕易」，即是要讓別人聽的輕鬆一些，如果太艱深，那些人會聽得很辛苦，所以要盡量講得輕易一些。

第三「雄朗」，「雄朗」即是「依義建立言詞」，即是跟住建立那種道理、這個理則而去建立一些講法，「能成彼義」，他講的道理是能夠成立的，既然是可以成立，就表示有巧妙的鋪排，以及是有力去支持他的觀點，既然是有信心又有支持的根據，這樣他所表現出來的形態就應該有氣勢，而不是很驚慌或害怕，這個就叫做「雄壯」，「雄壯」就是你能理直氣壯的情況，你理直氣壯不是靠大聲，而是靠你有一個很穩紮、理性的基礎支持之下，你是「雄壯」的，你無所畏懼的。

這就是佛陀講的那些「無畏」、「四無畏」，這些大約就是所謂「雄壯」、「雄

朗」了。第四是「相應」，「相應」即是「前後法義」，即是前文後理都能夠「相符不散」的。這即是說它有一致性，有前後因果的關連，人們聽了這些道理，就能順序推出這個結論了，得出了應該能夠接受的結論。這個叫做「相應」，即是前後相符。

「(5) 義善」就是這種道理有一個很好的效果，這個好效果就是能夠「引發勝生」，「勝生」就是指我們在那個出生或者投生方面是去一些好的地方，好的地方就是六道之中（的善趣），他的這些道理講給他人之後，他能夠令到那些人將來能夠往生去一些好的地方，例如人趣或者天趣，這些就叫做「勝生」或者叫做「增上生」。即是這一生是比你前世更好的，我們就叫做「增上」，或者叫做「勝」。即是超勝過之前，如果你一世比一世進步，你都是「有勝生」的，是嗎？但是你怎樣能夠一世比一世進步？你有很多很好的道理能夠掌握運用，運用在你的生命中，你將來應該能夠引發「勝生」。

如果講道理的人能夠將好的東西帶給其他人，這樣都能夠引發其他眾生得到「勝生」的。這種我們叫做「(5)義善」，即是這裡可以有個好的效果。「定勝」就是決定勝道，「勝道」這裡就是指智慧，獲得達到決定的智慧，這個智慧就是講，特別是講出世間的智慧，譬如般若智這些，這些道理能夠引發這些無漏智，無分別智、般若智這些，這些智慧何解叫做「定勝」？因為它不會被其他東西破壞的，他知道出世間的智慧、無漏的智慧是不會被其他東西所損害的，只有它降伏其他東西，而不會被其他東西所降伏。

所以我們說它是「決定性」的，這些智慧是「無有顛倒」的。即是獲得一種好的出生環境，然後再達到一個超越的智慧，這個就是叫做「義善」。所以「言具圓滿」就要包括這五方面了。如果這五方面都能夠做得好，這樣即是符合所謂好的「聲」，即是「言音」的「聲」的標準都能夠達到。除了「聲」之外，就是「2、顯相」了，相反就是「非聲」了，那些就不用解了。「顯相」、「顯相」就是顯出九種特徵，或者九種「相狀」，這個「言」、「言音」是具備圓滿性的。第一就是「不雜亂」，不會講話很混淆的，或者講東講西沒有一個主旨，這是「不雜亂」。第二就是不「不羸

獷」，「不獷獷」即是不能粗聲粗氣，或者很急躁，用一種「獷獷」的聲音去表達。最好是用一種和雅的音聲。第三就是「辯了」，「辯了」即是分析明了，解說清楚，就是「辯了」，他講的東西是了了分明的。

「（四）、限量」就是簡潔而不重複就是「限量」，不需要重重複複講很多，對應問題精簡、精簡它的講法，又能夠令到別人明白就好了，這個是「限量」。不過佛經很多時是重複的，因為擔心你們不明白，但是你要知道有些重複的地方，重複之中是有些不同的，你要識得分，你不要以為它全部都是講相同的東西，好像《般若經》，它常常重重複複的，講來講去都是那些東西，其實講之中有些微妙的轉變，就要知道他們之間那些少少的差別，那些少少的差別就是你的智慧要升進之後才可以掌握到的。所以我們不要只是看表面以為是重複，有些不是重複的，如果內容完全是重複的，就沒有什麼大的意義，所以就要「限量」。

第五就是「與義相應」，與道理利益相應，就是我們剛才講「義善」的方面。第六就是「以時」，「時」是通過一種有條理、有次序，逐步逐步地去發揮，這個就是「時」，當然都可以對應「時機」的意思。不過道理的鋪排都可以順住次序去表達出來。第七就是「決定」，「決定」即是他的言辭不會飄忽，而是「決定」將它的意義反映出來。第八就是「顯了」，「顯了」就是他那種表現的方式，不會一時是俗；一時是雅的，他應該基本上如果是用一些俗語講，他就會前後都是用俗語，如果他用一些雅語，他就要前後都用雅語，就不會一時俗；一時雅。

當然，如果能力高的就可以雅俗共賞，即是雅的人們又接受；俗的那些人也接受，這樣就是「顯了」。其實就是應該對應對象的，看看對什麼對象，如果聽你講的對象，譬如學術界的，你就要用學術語言多一些；如果你是一般的大眾，你可能就不能夠用太多那些（雅語）。所以你盡量針對對象而講相應的那些語言的表達方式。第九就是相續，相續就是在講話的時候，不會在講的過程中停頓的，即是不會講的過程中接不上話題，或者講的時候停頓太久，太多 dead air（靜默），這樣的講法就不是太好。所以這些全部都是需要怎樣？其實都是需要多些經驗的，初時就未必即刻可

以達到這個圓滿相，但是講得多一些，這方面實習多一些就以這些作為標準，就盡量達到這種要求。他說，「如是一切相」，即是剛才舉出的那些狀況，就是「總名」，「總名」即是總括來講，就叫做「言具圓滿」了。即是語言方面具備圓滿的準則，這是第二。

第三就叫做「無畏者」，「無畏」，他說，「謂如有一處在多眾」，「多眾」即是他所面對的群眾是各方各面人物都有的，這個是「多眾」，「雜眾」，「雜眾」就是在經典裏面，譬如下面注第 50 那裡，就指「八部眾」的，「雜眾」即是「八部眾」，有其他經典講這些問題的時候，他都是用「八部眾」的，即是這個「雜眾」與「八部眾」應該是同義詞來的，「八部眾」哪些呢？其實就是刹帝利 (kṣatriya)，皇族，婆羅門 (brāhmaṇa)，那些祭司，長者，「長者」即是那些企業家，沙門 (śramaṇa)，沙門眾即是那些出家修行人，第五就是，這個屬於人間那些地位比較高的四眾，第五、六至八的那八眾就是天上的眾生了，就是「四大王眾天」的那些眾生，「三十三天」 (devās trayas-triṃśāḥ) 眾，夜摩天 (Yāmādevāḥ) 眾以及梵天眾這些，一路去到初禪。

這個就是人天眾。這裡所講的無畏，一般我們不會對天眾講話，亦都不容易對王族講話，這裏的「無畏」就是舉出世間上我們一些地位崇高的人，你通常面對他們的時候，你都應該會出現一種怯場、膽怯的一種情況的，他現在都不舉出普通的大眾，對普通大眾其實都會的，即是如果你不夠經驗，出來都會腳軟的，所以面對群眾其實都需要勇氣。如果對一些群眾之中地位崇高的人，你通常就更加害怕，但所謂「無畏」，這裡的「論莊嚴」其實是主要是講佛、菩薩，特別是佛，佛就可以對天眾說法，所以這個「八部眾」涉及那個天眾的方面，應該是指以佛陀作為榜樣來講這些「無畏」的狀況，普通說法就一般是面對社會大眾那些，這裏舉出一些比較更加令人畏懼的對象，面對這些都不會驚（怯場），這樣就叫做「無畏」。

「大眾」其實就是指那些國王，即是皇室的人員，威德很大的人，就叫做「大眾」；「執眾」即是那些在處事方面已經很有判斷力，以及很有公信力，譬如講他是

社會上的法官、律師那些。或者是政府的官員，這些就叫做大眾（「執眾」），這些就叫做「執眾」。即是管治方面，有能力管治的人。「諦眾」、「諦眾」就是指一些誠實的眾生，這裏就特別是指一些能夠見真實的人，「諦眾」一方面他們的品德要誠實，另一方面他們是能見真理的，見諦的，見諦的人就叫做「諦眾」。

「善眾」就是那些沙門，或者對法義很鍾意的人，那些就叫做「善眾」，鍾意聽道理的人，這些屬於叫做「善眾」，即是很多各類的人物都有。但是這個人，出來講話的這個人，「其心無有下劣恒懼」，那個心就不會有自卑，亦都不會有那種驚懼或者憂慮的表現，「身無戰汗」，身體就不會因害怕而出冷汗，或者身體因害怕而發抖，這個就叫做「戰汗」。「面無怖色」，就是不會有怯怖的容色，這個「色」是指面容方面，不要讓別人感覺到他很害怕，「音無謇吃」，「謇吃」就是講話是口室室（結結巴巴），不能夠很順暢，如果口室室（結巴）都是驚青（怯）的表現，都是有一種畏懼的相狀。

「語無怯弱」就是講話很有信心，不會無自信那樣，一種無自信的表現，「如是說者」，即是這樣講話的人，我們就可以叫他做「無畏」了，是一個「無畏者」。說話是無畏就是這樣，這樣是「莊嚴」的其中一種來的，五種莊嚴的其中一種。第四就是「敦肅」，「敦肅」就是莊重的、相貌很莊重、很穩定的人，很穩重的人，凡是穩重的人都給人信心，如果太輕挑，輕佻浮躁那些，給別人可靠的感覺就不是很強，「敦肅者」的威嚴是比較好的。「謂如有一待時方說」，「待時方說」即是看準時機才講的，或者適合的時間他才講，即表示他能夠善於觀察才講，這個人一定不是一個很急躁的人，不會急不及待去表達自己。

「而不囁速」，「囁速」即是別人未講完他就插嘴，別人未將他的見解講完，你就中間插嘴，其實一方面就不是很有禮貌，另一方面，就是你未聽完別人有什麼問題你就反駁、或者回應就不是很適當的，這些通常就是應該不要有急躁的表現，以及別人未講完，你卻急著要插嘴講話，而是要穩重，敦厚，慢慢講，這樣就叫做「敦肅」。這樣就是風度，這是表示一種風度，以及給別人一種可靠的性格。第五就是

「應供」，「應供」就是他值得供養，或者是值得尊敬的，「謂如有一為性調善」，「調善」即是說他的性情很能夠控制自心，「不惱於他」，不會隨便發脾氣的，這種人心平氣和以及有一種溫和的態度，「終不違越」，「違越」即是違反，「諸調善者調善之地」，「調善者」就是善於自控的人，這些人有他調柔良善的地方，他們不會超越這些，或者違反這些「調善」的準則，而且能夠隨順他心，他能夠照顧好其他人的心態，能夠順著他人去起言說的，即是不會隨便得罪人，又不會因為別人善良而欺負他們，也不會怕其他人。

也不因他人強橫就怕他，亦不因別人善良而欺負他們，諸如此類。這些就是能夠「調善」自心的人，亦能夠順應他心，隨順住他人的心意而起言說。即是能夠恰當地、恰當地與別人討論問題，討論問題的時候，盡量不是以攻擊他人為主，有些人是為了贏得爭論，不惜針鋒相對，這樣就很容易傷害別人的，如果是一個應供的人，應該是「隨順他心而起言說，以時如實能引義利」，「以時」即是因應時機，以一個誠實合理的方式，引導出一些「義利（的）言詞」，能夠引一些對於對方來說是有好處的，或者合理的話，或者真實的語言，而運用「言詞」方面是「柔軟如對善友」，即是在一個友善的氣氛之下，去與別人家商討的，即是一方面以理服人，是嗎？另一方面還要以德服人，有時在道理上服人，如果自己的氣焰太過高漲，或者以氣焰去壓人，別人也不會真心心悅誠服的，所以除了道理上你能夠說服他人，自己的氣度、修養亦要能夠令別人覺得心服的，心服口服的。

這就是一種以德服人的一種表現了。以德服人你要「隨順他心」，要「言詞柔軟」，這些就是「應供」。「應供」即是值得供養、值得尊敬的意思。其實「應供」（*arhat; deserving*）即是如來（*tathāgata*），這裡其實是在講如來。這五種「莊嚴」能夠達到這個標準，基本上如來是可以做得到的。我們盡量就以如來作為榜樣，跟隨他學習，如果我們對其他人講一些道理的時候，亦都盡量以這些作為我們的準則。這個就叫做「論莊嚴」；言論方面的「莊嚴」。當言論有「莊嚴」的時候，他亦都表現出令人稱讚的，有「二十七種的稱讚功德」，這些「稱讚功德」表示了講話的優點，特別譬如我們在這個宣教方面；宣揚佛理或者是弘揚佛法的時候，最好能夠配合這些優

點去講，就會令到很多人可以接受。二十七方面就是這樣。他說：「若有依此五論莊嚴」，「五論莊嚴」即是剛才講的五方面，「興言論者」，「興言論」就是發起一些言論，講出一些道理，「當知復有二十七種稱讚功德」。

「二十七種稱讚功德」即是有二十七種令人稱讚的優點，他說：「何等名為二十七種」？哪「二十七種」？下面就將那「二十七種」列出來。道理就很簡單，大家看看就行。第一就是「眾所敬重」，他所講的話大家都會尊敬或重視的，就是有一種崇敬，受人崇敬的，因為他具有這些莊嚴，有這些莊嚴自然就會令那些群眾或者聽眾對他起一種崇敬的心。第二就是「言必信受」，「言必信受」就是他既然是被別人崇敬，他所講的東西亦很容易被人接受。

第三就是「處大眾中都無所畏」，在這麼多種不同的群眾裡面，他是無所怯畏的。第四就是「於他宗旨，深知過隙」，對於其他學派的論點、他們的教義的宗趣，他知道他們有什麼過失，有什麼不好的地方，即是知道對方的弱點或者缺點。而「（五）、於自宗旨」，即是對於自己學派的宗旨，知道那種「殊勝德」，確定「殊勝」，即優勢的地方。如果你信一個宗派，你當然要知道你信的東西是否有「殊勝德」，你才會信的，如果沒有「殊勝德」你信來做什麼？所以你一定是，如果你花很多時間，花很多心機進去，你就一定要知道它有什麼好處而令你願意去接受、願意去實行，這個就叫做「於自宗」了解它的「殊勝德」了。

第六就是「無有僻執」，「無有僻執」即是不要有不正確的執著。「於所受論情無偏黨」，「於所受論」即是他所學的東西，他是不會有一種偏私的心，或者排斥的心，「偏」就是偏好，「黨」就是如果大家是同一「黨」，通常就會有一種偏私在裏面，就會排斥不是屬於你的黨的人，但是一個令人尊重、尊敬的人，他應該內心不要有偏私，所以對於所學的東西就不要有「偏黨」的心，「偏黨」心就是，譬如我們佛教都有很多不同的系統，你就不要以你是學某一個系統而排斥、或者不接受其他的系統，特別譬如你學唯識宗，你就不要因學唯識宗而排斥如來藏系統，諸如此類，應該要「情無偏黨」，即是你應該有個開放性，容納很多的觀點，而在這些觀點之中自己

去抉擇。第七就是「於自正法及毘奈耶」，這個「法及毘奈耶」通常是合在一起，這裡是清清楚楚分開的，「於自正法及毘奈耶，無能引奪」，「引奪」即是不會被其他東西所攻擊而動搖，因為你很清楚它的「殊勝德」是什麼。第八就是「於他所說，速能了悟」，對於他人所了解的東西，無論他是哪一派的道理，都很快就能夠明白的，因為你之前都是善自他宗，「善自宗」，「善他宗」，這樣他講什麼你都能夠知道他想表達的含義，不會別人講的時候，你卻是一種茫無所知的狀況；一種無知的狀況，這樣表示什麼？表示你應該要博學，博學多聞，而博學不是只限於自己的宗派，而是很多其他的宗派你都應該要知。

就譬如我們現在學這些因明，我們固然要知道佛家的「因明」是什麼，但亦都要知道其他宗派講因明是怎樣，因為因明是與其他印度的邏輯學有關連的，別人的印度邏輯怎樣講？佛教怎樣講？有什麼不同，你都應該要知道的。所以當我們一接觸其他宗派的時候，你就可以很快掌握，以及知道別人想表達一些什麼，因為你之前都已經學習過的，如果不是，只能夠怎樣？只能關起門來自己講了，你不能夠與別人溝通對話，這樣就很弊（糟糕）了，這樣你這個宗教就不會是普世性，不能夠跨越各個地域，這個就是「速能了悟」了，表示你是多聞博學。第九就是「於他所說，速能領受」，一個是「了悟」，即領悟、明白；一個就在領悟之中很快能夠掌握，「攝受」、領悟、攝受，即是那套東西很快就能掌握重點，或者要義。第十就是「於他所說，速能酬對」，「酬對」即是回應，能夠作出反駁或者回應，這樣一定（對經典道理）很熟才能夠這樣。

第十一就是「具語言德令眾愛樂」，「語言德」就是我們剛才講的那些內容，就是有這些語言的那些優點，以及有一種圓具語言的功德，這樣會令聽眾很愛樂，「心生愛樂」，即是別人聽得來很開心、很歡喜的。第十二就是「悅可信解此明論者」，「悅可信解」就是心悅誠服地接受、明白，「明論」就是這個學問，這個「明論」在當時的印度，「明論」就是五個學科最普及的，就是這個「五明」，我們現在已經講了「內明」，現在講的「因明」是第二個，「醫方明」都講了，還有兩個，即是這些學問能夠令人「悅可信解」，一方面你要識得五明，另外就要有這些「語言德」，令

到人們可以信解，這個「信解」指一方面有信心去接受，另一方面，這個「解」就是一個「勝解」，「勝解」即是清楚明白，通過清楚明白而信，這個就叫做「信解」，因為我們的「信」是有兩方面的，有些「信」就純粹是一種信仰而已，未必很清楚了解的，但是有些「信解」是你清楚了解之後才信的，那種信就是一個很穩妥的信，佛教就比較主張講這種「信解」。

即是你已經通過理性上的思考，而能夠成立、能夠明白，你對這些就有很強的信心，很強的信仰，令那些人能夠明白這「五明論」。第十三就是「能善宣釋義句文字」，義理文字，即是道理方面、語句方面，每一個名詞方面，都能夠善於去分析、講解，這個就是「宣釋」，現在我們一句句逐字逐句去解，就叫做「宣釋義句文字」了，有時是不需要這樣的，有時是將成堆「義句文字」，將它的中心或重點抽出來，凌空去講都可以，就是講道理可以有兩方面，有些是可以在整堆內容裡抽出它的重心去講解，或者是逐字逐句去解也可以。

第十四就是「令身無倦」，即是不要讓別人去感覺你身體處於一種很疲倦的狀況，或者無精打采的狀況，應該是精神飽滿，神采奕奕的精神狀態之中面對群眾，所以在講解之前最好就自己休息一下，很好休息一下，然後在一個好的身體狀況之下去面對那些群眾。第十五就是「令心無倦」，「無倦」即是你不要怕講話，不要厭倦這些講解，如果你自己都表現厭倦，你怎會吸引到其他人？別人都感覺到你有一種不想講話的狀況，這樣你就更加沒有吸引力，就要表現一種很熱誠地講這方面的東西，這樣才能夠讓別人容易受你的吸引，這就是心不要有倦意。

第十六就是「言不謇澀」，「不謇澀」即是要流暢，不能艱深、口窒窒（不流暢）。這就是語言的言辭方面了。第十七就是「辯才無礙（盡）」，就是講解時可以運用很多方面的善巧的口才，「辯才」就是口才來的，辯論的口才，可以多方多面去對應其他人，即是當別人問很多問題的時候，你都可以回應得很順暢的。第十八就是「身不頓瘁」，「頓瘁」就是那些人很衰弱、很疲勞或者無精神、很憔悴，這也是不好的。即是外表上、形象上不好。「念無忘失」，這個「念」就是指我們的記憶力，

記憶力要好，不能別人問你，你卻不記得用什麼語言，或者不記得那個道理，或者不記得某些講法，這個就不要再有「忘失」，特別是教理方面，這些也是要記憶力很強，這樣就會被別人稱讚的。我的老師很多都幾十歲、八、九十歲都有很好記憶力，他們經驗豐富，而且因為他們常常用腦，常常講解，基本上他們第一就不需要看講稿，隨意講都可以，另外他不會忘記他所學的那套東西，因為他真的有很深切的體驗，很深切的想法，他們這些會被別人稱讚為順手拈來就可以了，這就是「念無忘失」。

何解他可以這樣呢？其實他都是累積了長年累月的功夫，他就可以做到這樣。所以不要害怕，不要用我年紀大做藉口，自己就不學，其實年紀大是沒有問題的，我覺得那些年紀大的人記憶力更厲害，只要你持續、持續地去繼續學習就沒有問題。第二十就是「心無損惱」，「損惱」即是心不要懷有惡意，不要想攻擊別人，這就是心態方面，心態是一種和平、和善的心態。

第二十一就是「咽喉無損」，「咽喉無損」其實就是有一個正常的所謂發音的系統，這其實是一個是果報來的，是一個所謂「異熟果報」，就是你有一個正常的咽喉，而這個咽喉沒有受到其他東西影響，就不會講的時候聲音沙啞，或者有事的時候連聲音都發不出來，這個「咽喉無損」都是其中一個條件來的。這表示什麼？表示如果「咽喉無損」，他講的時候就應該是音聲很清脆、清亮，令別人舒服的。大家有沒有見過，那時有一個人來香港演講，就是講《時間簡史》（A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes）史蒂芬·威廉·霍金 1942—2018）那個作家叫做什麼名字？聽眾：霍金。講者：他講話的時候不是要有儀器幫他發音嗎？他講不到的。聽眾：霍金。講者：是！是！他那樣就是「咽喉有損」了，如果這樣，是不是對他有影響？他那麼了不起，但是因為他的咽喉有問題，所以他講解的時候，別人聽也很辛苦，這些就是其中一種的情形。第二十二就是「凡所宣吐」，即是他所講解的東西「分明易了」。

第二十三就是「善護自心，令無忿怒」，你出得來講話，你就要很好地去調護你的心了，不要因為別人頂撞你，或者有時別人對你不禮貌都有的，面對種種不同的群

眾，有些人是專門要刺激你都說不定，你要很好去防護你的自心，不要被別人刺激到，不被別人干擾到你。不要被別人刺激到你，因為你一受刺激，你往往就是失言、失態了，這些就不好的，所以你的心要保持，不要有憤怒，好好地聆聽別人的批評，別人批評你，你就好好地聆聽他的批評，是不是你真的需要改善。

第二十四就是「善順他心」，即是你要照顧其他人的感受，就不要講一些話令人「憤恚」，不要激勦（激怒）別人，或者做出一些態度、或者一些姿態令到別人難受，這些是不好的，這個是一個演講人的風度。第二十五就是「令對論者，心生淨信」，有一個清淨的信仰，如果你有前面的那些德行或者條件，這樣說服力就應該很強，別人對你的信受力也會很深，亦對你的信受力都會很強，這是令人「心生淨信」，佛陀就可以做到這樣，以及佛的那些大弟子很多都可以做到的。他們走出來，只是他們的威儀、德行都應該可以服眾了，不用講太多話。

再加上他自己本身的學養，通常就很多人都會接受的，這個就是令他「心生淨信」。「（26）凡有所行，不招怨對」，即是他所做的事情不會受到別人批評，亦都不會引生一種怨恨的情緒。第二十七就是「廣大名稱，聲流十方」。即是他的名譽會流播很遠，「十方」即是各個不同的地方都有流傳他這個人，他的名氣很廣泛。「世咸傳唱」，就是世間的人共同都是傳揚、讚頌這個人，讚頌他什麼？他說，「此大法師」，即是說他是一個很好的說法師，以及「此大法師（是）處大師數」。「大師數」的這個「數」就不是數目的意思，就是某一個行列，他是屬於大師的行列之中，這樣就叫做「處大師數」。

即是這個大法師大家都會尊崇他、讚揚他，稱他是屬於「大師」級的人馬，這個就叫「大師數」。佛陀都是被別人尊稱為「大師」的，這些就是大法師了。這裏講了二十七種的「稱讚功德」，即是會受人讚頌的功德。這裡就列出那些情況，跟住就是舉一些例子了。就是「如受欲者」，「受欲者」即是那些享受「五欲」的人，「五欲樂」的人，（享受）色、聲、香、味、觸的那些人，即貪愛欲樂的人，「以末尼」，「末尼」即是寶珠，是 maṇi 這個音譯，maṇi 就是那些珍寶，這個字就是這樣的，所

以大家可以記一記，因為「末尼」（maṇi）這個字是常常出現的，maṇi (gem) 這個字就是「末尼」，它是一種珍寶來的，珍寶、「真珠、琉璃」等等，即是寶物。「廁環釧等寶莊嚴具以自莊嚴」，這個「廁」字就是戴著，戴著那些「環釧」，「環」即是譬如（戴在）頸上那些裝飾品，「釧」可能就是手上的首飾，「環釧」就是一種用珍寶，通常是用金銀珠寶去造的，這些「莊嚴具」即是裝飾品，或者現在我們叫做首飾，這一類的東西，就「以自莊嚴」，「自莊嚴」即是扮靚。

有這些「莊嚴具」去做裝飾，就會令到個人「威德熾盛，光明普照」，即起碼打扮了之後，再加上這些「莊嚴具」，就會令到他容光煥發，以及被別人的感覺就很有威勢那樣。所以我們常見到如果有一些很大的場面，那些人都穿得很漂亮，有很豪華的裝飾，那些就是要讓別人有一種感覺，就是一種閃亮的感覺，這就是「威德熾盛，光明普照」的情形。「如是論者以二十七稱讚功德」，「如是論者」，即是這個「論莊嚴」的人有這二十七種、通過二十七種稱讚功德，「廁此五種論莊嚴具以自莊嚴」，「五種論莊嚴」就是我們剛才講的五種、最初排列的那論五種，「五種（的）論莊嚴」，以這個作為「自莊嚴」，即是通過，通過這五個方面，去令自己在宣揚佛法或宣揚道理的時候，是能夠莊嚴自身，即好像打扮好自己那樣，而得到一個效果，就是「威德熾盛，光明普照」。

這裡還有一個舉例，用那個裝飾品去舉例，如果我們擁有這二十七種的「稱讚功德」，而這二十七種的功德就是運用剛才講的那五方面，這樣就令人感覺到你是很有質素的，即是講經說法很有質素的人，這樣就叫做「論莊嚴」了。一個宗教、一個宗派能夠得到弘揚，其實最緊要是有人才，有優秀的人才去弘揚，如果有這樣的優秀人才去弘揚，這個宗派就會得到很廣泛的傳揚，所以弘法的人士是要經過培訓，經過鍛煉，這樣就會令到某一個宗派能夠得到發揚光大。歷史上具備這樣質素的出家人，似乎玄奘（602—664）法師都可以的，大致上玄奘法師大部分都符合的，如果我們檢查一下這二十七種，他多數都有了。佛陀就更加了！是嗎？你可以看看，譬如那些好的、說法時講的好的人，他們多數都具有這些特質，而這些都是瑜伽師應該具備的條件來的。所以「瑜伽師」是一個很廣義的瑜伽師，不只是一個普通的修行人就算，而

一個好的修行人是要與很多方面的道理相應的；很多方面的素質是相應的。這個就是《瑜伽師地論》所講的瑜伽師，為什麼要講到這些？因為瑜伽師不只是修養好自己，而且將來還要將自己修養的東西弘揚出去講給別人聽，譬如無著（Asaṅga）菩薩就是一個瑜伽師，無著（Asaṅga）菩薩都要運用這些將佛教弘揚出來的，是嗎？玄奘法師都應該是一個瑜伽師，他也是有這樣的素質在裡面，所以如果作為一個好的瑜伽師，就要將這些都要學習，如果不是，為什麼瑜伽師要學這些東西？就以為不相關，其實在佛教來講，這些是相關的東西來的。

好了，這個「論莊嚴」講完了，第四方面，即是「七因明」的第四方面講完了。第五方面就叫做「論墮負」。「墮負」即是講道理方面已經是處於失敗的狀況，「墮負」即是失敗，你與別人辯論就一定是有人贏有人輸的，如果輸是什麼情況？這裡也有講解的。他說，「墮負者：謂有三種」，「墮負」就是這三種了，「捨言、言屈（以及）言過」三個方面。第一種就是看「捨言」，「捨言」即是你放棄自己的言論，停止辯論，因為你已經輸了，如果你明顯輸了，你就要認輸，就不要硬來，這個就是「捨言」了，在什麼情況下「捨言」？他就說，「捨言者，謂立論者……」，即是講某些觀點的人，「以十三種詞」，即有十三種講法，「謝對論者」，「謝對論者」即是說向對方表示你已經辯論（失敗）了，一方面是告訴對方：我是不及你，我承認我現在辯輸（失敗）了，有一種認輸態度，以及放棄他之前所講的那個見解，「捨」即是放棄，「捨所言」即是放棄你本來想講的一些言論想令別人接受的，但是現在你說服不了別人，而且你知道自己的（觀點）是有問題的，這個就要認輸，既然認輸，你就要放棄自己的言論，這樣就叫做「捨言」。

「何等名為十三種詞」？即是十三種講法？「謂立論者謝對論者曰」。論文的排列裡面是沒有1、2、3、4這些的，為方便大家看，所以（編者）排列了讓大家知道，排的時候，其實是一對對的，所以一、二就合一起；三、四合一起，所以這裏就分成了六對半，有十三個「言詞」，它的言詞可以怎樣講？就是「（1、2）我論不善，汝論為善」，即是對比之下，我講得不好，你講得好，即是認輸的其中一種講法。第三、四就是「我不善觀，汝為善觀」，即是我觀察得比不上你深刻、透徹；你

就觀察得很好。第五、六就是「我論無理，汝論有理」，即是我所講的東西在那個理論的證明方面是未達到一個合乎推論規則，或者未能夠證明到我所講的理論，但是你可以，所以你的道理的成立。第七、第八就是在「無能」方面去表示，即是我無能力建立我自己的言論，但是你可以，你有能力（「我論無能，汝論有能」）。

第九、第十就是「我論屈伏，汝論成立」，「我論屈伏」，就是我所講的東西已經被你講贏了，「屈伏」即是你已經通過一些破斥的方式，將我不正確的地方講出來，所以我見解被你所「屈伏」，即是被你所反駁，而你所講的是成立的，即是我不能成立你可以成立，所以我認輸。第十一、十二就是「我之辯才唯極於此」，就是我的口才、我辯論的技巧只能夠到這個程度而已，「過此已上更善思量，當為汝說」。「過此」即是已經去到這個極限，再高一些的，我自己需要再深入一些好好地去思考，我想得通時再與你討論。

第十三就會這樣講，「且置是事我不復言」。「且置是事」即是說我們的討論到此為止，即是我們的辯論到此為止，我不能夠再講下去了。這樣即是捨棄自己的言論，也是表示了認輸的意義。「以如是等十三種詞謝對論者」，「對論者」即是與你辯論的人，「捨所言論」，捨棄你原本是要堅持的講法，「捨所論故」，由於你放棄你的見解，「為他所勝」，「當知被破」，即是已經被別人破斥了，以及「為他所勝」，「勝」即是勝伏，即是被人屈服，「墮在他後」，已經是處於一種劣勢，「屈伏於彼」，即是別人已經辯贏了你，「是故捨言」，這個「捨言」在因明我們就叫做「墮負處」了。即是處於落敗的情況，就叫做「墮負」。通常你出現「墮負」是什麼原因呢？你看注9，「墮負」就是「似能立」、「似能破」那些，即不是真正能立、真正能破的論點，就會被別人破了，這個就是「捨言」。

第二方面，「墮負」的第二方面，就是叫做「言屈」，「言屈」就是不夠人講（辯不倒對方），「如立論者，為對論者之所屈伏」，「為對論者之所屈伏」就出現下面十三方面的情況了，這裡就列舉了那十三方面的。我們不需要讀下面，因為下面有了，我們由第一開始看。這一段就是列舉，首幾行是列舉，現在就每一項去解釋，

先看看這一項：第一就是「假託餘事方便而退」，是什麼呢？就是「謂捨前所立更託餘宗」，「捨前所立」即是捨棄你之前所建立的論點，「更託餘宗」，就再改變你的論題，再講其他的東西，其他的講法，你原本想建立的東西，由於可能建立不到，所以你就轉換話題了，就轉換之中，你就會同時捨棄你之前所講的「因、喻、同、異、現量、比量與正教量」。即是「論所依」的八個方面，是同時一起「捨」的，如果你是辯論輸的時候，如果是「更託餘宗」，就是如果再建立另外一個主張，你就要「託」什麼？就要講其他的「因」，一路去到「正教量」為止。

這種情況其實都是「言屈」的狀況來的，即是你不夠講（辯不贏）的一種情況。第二就是「引外言者：謂捨所論事」，「所論事」即是原本你正在討論的東西，討論的主題現在不講，現在論說其他無關的東西，例如「飲食、王臣、盜賊、衢路、倡穢等事」，即是那些風花雪月的東西，其他的無關於原先要討論的主題，「假託外緣，捨本所立」，「假託」這些譬如飲食，講其他飲食之類，就是轉移視線，就是「假託外緣，捨本所立」，即是將自己原本想講的東西（捨棄），就表示其實你已經放棄了你的那個立論。「以遣他難」就要避開他人要對你的一些質難，或者質詢，因為你已經發現有問題了，你才會放棄的，而你假借其他的東西去放棄你的所立。

這些其實就似乎是之前的「捨言」，就是你清清楚楚認輸（承認失敗）的，這些就不是清清楚楚認輸（承認失敗），是嗎？借其他情況就是避開認輸，但是其實是已經輸了。第三就是「現憤發者」，「憤發」就是「謂以麤獷不遜等言」，「麤獷」即是粗魯，「不遜」即是一些不好聽的說話，例如以攻擊別人的話，去「擯對論者」，「擯」就是「擯斥」、指責與你對辯的人。這種人即是講不贏別人就發鬬（發脾氣），這樣叫做「現憤發者」。這些就叫做無風度，是嗎？如果確實是自己不如別人，真的輸了，道理講不通的，就應該要認輸的，但是有些人就不肯認輸的，死不認輸，就會用很多不同的方式或態度去遮掩自己的失敗，就是「憤發」。第四就是再嚴重一些的「或現瞋恚」，「憤發」其實與「瞋恚」差不多，只是程度上沒有這麼深而已，「謂以怨報之言，責對論者」。即是這個直情就是「怨」，即是怨恨；或者以一種怨恨的態度去回報，「怨報」就是這樣，這個「怨報」比剛才的「不遜言論」更

差，即是如果心一帶有怨恨，就很容易會做什麼？很多惡業就會由怨恨這些心態而引發出來，這個就當對方是仇人那樣，這個就是「怨對」，現忿恨、「現瞋恚」的，這樣即是嗔恨心。

同時這種「怨對」或者「怨報」的說話，很多時就會積在自己內心之中，有機會就要報復這些，所以這些態度就比較嚴重一些。第五就是「現憍慢」，「憍慢」就是當身份、地位不同的時候，他就「以卑賤種族等言，毀對論者」。即是對方可能地位沒有你那麼高，你就以他的出身、以他比較卑下的位置，然後去指責對方，或者詆毀對方，這就是以「憍慢心」去對那些敵論者。第六就是「現所覆者」，「現所覆者」就會「謂以發他所覆惡行之言」，「發」即是揭發，揭發他人「所覆」，「所覆」即是所遮掩的，就是可能對方都有些不好的事，通常不好的事人們都是會盡量掩蓋自己的惡行或者不好，但是你因為要攻擊對方，所以你就通過揭發他那些私隱，這樣就是「發他所覆惡行之言，（去）舉對論者」。

即是將對方那些不好的事情，攤出來讓別人知道。這個就是如果雙方是一個競爭的狀態，就很多時會出現這樣的情況，特別是選舉的時候你就會見到這些。選舉的時候經常靠辯論、講話，有時辯論不贏就揭人隱私，令別人的名譽受到影響，這樣也是，如果辯論辯不贏對方的時候，就用另一種手段去壓伏別人，這是不正當的手段。第七就是「現惱害者，謂以害酷怨言，罵對論者」。「害酷」即是怨毒的、惡毒的語言去罵對方，謾罵對方，這些也是無修養的一種表現。第八就是「現不忍者」，「現不忍者」就是「發怨言，怖對論者」。「怖對論者」就是恐嚇對方，有些人會這樣做。「不忍」就是不能夠接受失敗的情況。第九就是「現不信者」，「不信」就是「以毀壞行言，謗對論者」。「毀壞行言」即是毀壞對方的一種行為，即是講一些話毀謗對方，毀謗對方令到別人由於（你）毀謗對方，令到大眾對他「不信」，而用這種方式。第十就是「或默然者」，「默然者」就是「語業頓盡」的。

就是已經接不上，啞口無言了，即是無言以對，說不服別人。第十一就是「或憂惑者」，「憂惑者」就是「意業焦惱」，因為反應不到，即是說當你（辯論）輸的時

候，你已經沒有能力去反駁，怎樣想都想不通。這樣即是說，你的心思已經窮盡，想不通，想不通的時候，你的「意業」，即是你的心念是在一種十分煩躁焦惱的狀況。一個是「語業」，一個是「意業」，然後這個是「身業」，即這裡是說三業。第十二就是「竦肩伏面者」，「竦肩」就是「謂身業威嚴而頓萎瘁」。本來就是很威猛的，很有精神的，但因為現在輸了，所以現在無精打采，或者是很沮喪，頭也抬不起來的情况。這個就叫做「竦肩伏面者」。

十至十二就是「身、語、意」三業，表現出你已經是一個落敗的情况。第十三，就是「沈思詞窮者：謂才辯俱竭」。「才」就是思慮方面，思辨方面、思考能力方面，另外口才方面，「辯」就是口才方面，已經沒有能力去再發揮，沒有能力去再做回應，這樣就叫做「沈思詞窮」。「由如是等十三種事，當知（就是）言屈」。即是你講的話，已經知道講不贏了，但是「言屈」之中，在這十三方面的情况，在下面這裡再有少少分析的。前面那兩種，第一與第二就是「妄行矯亂」，「矯亂」就是擾亂視聽，轉移視線這些，就叫做「妄行矯亂」，是第一與第二項。

然後中間那七項，即由第三至第九，即是「現憤發者」（現瞋患者、現憍慢者、現所覆者、現惱害者）一直去到「現不信者」那裡，這個就是「發起邪行」，即「不正行」，即全部都是不好的反應，以不好的態度去對那些「敵論者」。最後那四個，即是由十至十三那四個（默然者、或憂惑者、竦肩伏面者、沈思詞窮者），就「計行窮盡」了。「計行窮盡」即是說，自己已經無計可施，「才思」已經去到窮盡的時刻，這些就是一個落敗的相狀。他說，「是名言屈」，「言屈」即是當出現這些情况，我們知道這個人是講輸了，以及他「墮在負處」。

即是已經在辯論之中，他已經失敗了。所以，如果是公開的一個論辯，公開討論往往會出現這些情况，其實大家的目標都是希望自己贏，是嗎？但是贏和輸之間，輸會出現什麼情况？輸了之後會不會輸不起，或者會出現這些情形？都要自己小心去檢討。這裡就是說，出現這些現象，其實已經是「言屈」。不過「言屈」之中，有些人是用那些技巧去轉移視線；有些是用一些惡劣的反應；有些就是後面那四個，就不是

用惡劣的反應，不過他已經表現出，他已經是「身、口、意」都已經去到「才思力竭」的時候了，如此種種的情況就屬於叫做「言屈」。「墮負」的第三方面就叫「言過」，即是言論的過失。言論的過失與剛才說的「論莊嚴」差不多剛好相反，「言過」有九個方面，這裡有九方面。這是首幾句列舉出來，下面就解釋，我們看解釋那裡。第一就是「雜亂者」，就是「謂捨所論事，雜說異語」。

「所論事」就是本來大家要討論的東西，現在「雜說」其他的東西，就叫做「雜亂」了，「雜亂」就是這樣，這個都是因為「言辭」而有過失的原因。第二就是「麤獷」，「麤獷」就是「憤發掉舉」，「憤發」就是心有一種憤怒的情緒在激發出來，以及「掉舉」，就是說心裡想東想西，不能集中、不能平靜，所以有一個「躁急」的反應，這些都叫「麤獷」。即不能夠冷靜，這是不冷靜的情形。第三是「不辯了」，「不辯了」就是「謂若法、若義」，即無論是「法」，即是語詞方面，譬如「苦、集、滅、道」，這些是「法」，一個個名詞。

「義」就是這些名詞的道理，「眾及對論所不領悟」。「眾」就是大眾，以及那些「對論」，即與你對辯的人，「所不領悟」。「不領悟」就是說，你說得不清晰，所以他們都不知道你說什麼，就是說你分析得不清楚。這是「不辯了」，即不能夠辯解得明了的情形。第四就叫做「無限量」，「無限量者：謂所說義，言詞復重」，「復重」即是重重複複。「或復減少」，「減少」就是說太過簡單，講得太簡單，即是說他不是適量地去表達。第五就叫做「非義相應」，即不是與道理相應，但是「非義相應」就涉及有十方面，在這個範圍之中；在這個項目之中，下面有十方面：第一就是「無義」，「無義」就是他（講的）不合乎道理；第二就是「違義」，「違義」即是與那個義理法則是相反的。

第三就是「損理」，「損理」就是說他不符合二諦的道理，「世俗諦、勝義諦」的道理。第四就叫做「與所成等」，「所成等」就是說，「所成」就是一個我們要成立的主張，但現在如果是非義相應，就是說他不能夠做到支援這個你要建立的觀點；未能夠成立你要建立的觀點。通常是因為你所舉出的「因」與「喻」都是有過失的，

如果「因」、「喻」有問題，你就不能夠成為真正的「能立」，這樣你的「所立義」就會有問題，這就不是一個「真能立」。第五就是「招集過難」，「招集過難」就是會引致其他人對你質疑，以及有很多質詢，因為你有問題，別人就會有很多提問了。

第六就是「不得義利」，不能夠令別人得到一個利益。第七就是「義無次序」，即是不能夠順著推論的次第，一直開展你的證明或者論證。第八就是「義不決定」，即是說你所講的道理不能夠有一個明確或確定的支持。第九就是「能立」，「成立能成」，「成立能成」這裡大概就是說，當你要成立一個主張的時候，譬如說你要立一個「宗」，但你用的理由其實還有待證明的，這個理由不是大家共許的、或者已決定是這樣，而是你所提出的理由還需要再證明的，如此這個「因」就其實是還未成立的。但你用一種還未成立的「因」去證明一些東西，這樣就不能夠對那個成立的東西真的可以達到一個有力的支持。這些大概在邏輯上，很多時候如果是循環論證的那些方式，多數就是這種，就是他那個要證明的論題，就將它擺在前提上，變成這個前提其實還有待證明，還不能夠支持這個結論。

這些大概就像這裡所說的，「成立能成」。譬如有什麼例子？「成立能成」的例子，譬如有人說，譬如「宗」是這樣說：「神是存在的」，因為《聖經》是這樣說的。但是《聖經》所說的其實都是有待證明的，因為未必每個人都接受，這樣他通過這個「因」，或者這個理由去證明「神是存在的」，這一種就是拿一個（未經證實的？）理由，將那個還有問題的東西放在前提上，希望達到支援結論的目的，這一種就是現在這裡所講的「非義相應（的）成立能成」。

這樣就接近那種所謂「循環論證」的觀點了。那些是不能夠真正建立那個主張的。第十就是「順不稱理諸邪惡論」。「邪惡論」就是那些不正確的言論，如果你所說的東西是順著這一種不相稱的、不相稱道理，以及屬於邪惡論的，這些都叫做「非義相應」。第六就是「非時」，「非時」就是「所應說前後不次」。「前後不次」就是次序錯亂。第七是「不決定」，「不決定」就是「謂立已復毀，毀而復立，速疾轉換難可了知」。即是說你立了見解或者觀點，但很快又放棄，「毀」即是放

棄，放棄之後又再立（「毀而復立」），這樣即是經常轉換那個論題，令人難以捉摸你想講什麼，這個是「不決定」，就是你未能夠很確定你的那個論證的支持點。第八就是「不顯了者：謂言招譏弄」。「譏弄」即是被別人嘲笑，「不領而答」，還未清楚別人說什麼，你就已經趕快去回應，這個就很容易會說錯話而被人捉弄或者嘲笑。

或者有時候你是用典雅的語言，但之後又用「俗語」，或者先前用「俗語」；後來又用「雅語」，這些都是「不顯了」。第九叫做「不相續」，「不相續者：謂於中間，言詞斷絕」。即是有停頓的地方，或者是因為有問題，導致你接不上你的話題，所以這裡就列舉了九個方面。這個就是「凡所言論，」如果「犯此九失」、犯這九方面的過失，我們就稱這樣叫做「言過」，「言過」就是這些了。如果有「言過」，那就是說，你已經是「墮在負處」了，即已經是一種落敗的場面了；這樣的場合了。

所以落敗就有幾方面的，就有「言過」、「言屈」以及最初的「捨言」三方面，這三方面就表示你已經是一個失敗者，即是辯論的時候失敗；或者演講的時候失敗。我們今課就講了第五方面的「墮負」，以及第四方面的「論莊嚴」。我估計後面有可能下一堂可以講完這一卷了，如果講完這一卷，我們這個課堂就停了，要到明年中才再開始。因為接著就〈思所成地〉，〈思所成地〉很長，我們跟著就不可以在很短的時間裡講很多。因為我們隔了半年，講一些然後停那麼久，到時又要再重講，所以我們就多數在下一堂，今年（的課）就應該完了。在1月10日星期一晚，就有蕭樹錚老師，他會繼續講《清淨道論》的，大家有興趣可以繼續。

-完-