

《瑜伽師地論》 第八十五講



標題：卷第十六〈本地分・思所成地〉第十一之一

各位朋友，大家好！今年我繼續講這部《瑜伽師地論》，很不好意思，去年講不到，因為有很多東西要搞。今年亦改了時間，就是星期二晚上的。不過不要緊，我們每次講都可以獨立去學都可以的，因為我們（學會）的網上亦上載了很多以前講解過的資料，所以你們都可以在網上讀到以前講過的那些材料。

今年我們要講《瑜伽師地論》之〈十七地〉裏面的其中一地，叫做〈思所成地〉，這個「地」字之前有講過，它不只是指「地下」的意思，「地」就是一個你所依靠的條件，然後通過這個條件就產生了一種現象，或者一種狀況，然後亦都包括了「境界」、「階段」，所以〈十七地〉就涉及到這些含義。〈思所成地〉那個「思」字是講及到與思惟有關的東西，所以它的基本性質來講，就是指我們的意識，這個意識，以意識為主要的功能，包括了前五識在內，因為前五識就是幫我們取得很多外在的資料，是嗎？「色、聲、香、味、觸」等等的資料，然後通過那個意識，將這些資料作一些整理、安排、消化，以及甚至乎可以創作一些東西都可以的，所以「意識」的功用很大，涉及的範圍很廣闊，而這個〈思所成地〉最主要就是說，通過思考或者思惟所成就的智慧，其實他是講「思所成慧」，或者是簡稱「思慧」就可以了。

他相對什麼來講呢？相對有兩個概念，一個是「聞所成慧」，一個叫做「修所成慧」，「聞所成慧」我們之前在上一階段已經講過了，講了一個很長的篇幅，講了差不多兩年，是嗎？大概吧。「聞所成慧」主要就是講「五明」，即是五個學科，其中佔最大部分就是「內明」，就是佛經裏面所涉及到的很多重要的概念，它們是怎樣分類？怎樣學習？那個步驟是怎樣去了解？這樣就是〈聞所成地〉要學習的東西。

既然是〈聞所成地〉，自然就是你聽回來的道理，是嗎？聽回來的，首先你就是要先吸收，先接收，接收了很多概念之後，然後慢慢你自己就要識得思考，識得消

化，識得融會貫通。所以第二個階段就應該是〈思所成地〉，或者是「思所成慧」。通過你真正的了解，消化、判斷了之後，才能成為你自己內在的知識。真是你的東西來的，就不是別人給你的東西，所以「思所成慧」就是在有「聞所成慧」的基礎之上再作進一步，就叫做「思所成慧」。

要成就這個「思所成慧」需要什麼條件？這裡就講「地」了，這個「地」就不是我們一般講的「地下」的意思，而是「思所成慧」的形成要有什麼條件？它是怎樣可以出現的？怎樣可以一路成長？因為我們思考的力量或者能力都是一路提升，是嗎？提升就有一個成長的過程，或者生長的過程，「地」都是有生長的意思的，以及承載一些東西。然後一個個階段，當你能夠理解的程度越來越高，那個階段又不同了，你展現的境界又不同了，所以你思惟的格局越大，你所看的境象也是不同的，與一般人看的東西又不同。所以〈思所成地〉所涉及的那個範圍是很廣闊的，有很多，所以在這裏它都不能講完全部的內容，所以就要總括一些來講了。

總括時我就不想直入經文、論文，所以就先做一個簡介給大家，你們有這個講義（前面），是嗎？先看這個總綱，整個〈思所成地〉是講什麼內容，以及它們的組織是怎樣的。首先我們知道它在《瑜伽師地論》裡，是屬於哪一個部分？《瑜伽師地論》分五分，第一分叫做「本地分」，〈本地分〉是最重要的，整個《瑜伽師地論》最緊要最主要的內容就擺在了〈本地分〉，然後分出十七地的內容，它是屬於〈本地分〉的其中之一個篇章來的，就講這個〈思所成地〉。

跟著就會講〈修所成地〉了，〈修所成地〉就不只是理解這樣的層次，而是再進一步，你要去修證，將你學到的東西、所理解的東西，令它由概念形成一種真實的狀況，真實的體驗。例如我最鍾意舉的例子就是「輕安」這個概念，你未修禪定之前，「輕安」對你來說只是說你身體裏面會出現一種輕快的狀況，這純粹是一個概念而已，但是到你真的修禪定的時候，你就切切實實體驗到什麼是身輕安、心輕安，是嗎？那時候就不是概念了，你真是感覺到你內在的力量，這種輕安、輕快的力量，以及那種感受、那種狀態，那種就不是〈思所成地〉所得的東西，而是〈修所成地〉所

得的東西。所以我們學了很多概念，佛學很多的概念，就不只是停留在佛學這個概念，這個階段，而是將佛學形成你切身可以體驗到的東西，可以感受到的境界，然後你就可以有很豐富的經歷了，在佛法方面，你就如實體驗到它的益處，如果不是，你就沒有辦法受用到它的，你只是知道「輕安」，但是你受用不到「輕安」是沒有用的，也沒有什麼意義。

如果你知道什麼叫做「輕安」，你就跟著程序去做，當達到那個境界，你就能夠受用禪定的那種快樂，禪定的那種幸福的狀態，那個就叫做「修所成地」、「修所成慧」。現在我們第二步就是要學習〈思所成地〉。〈思所成地〉主要就是說，如果我們簡單去講，就說「略說由三種相」，「三種相」就是三個方面，其實這個「相」你所講「相狀」也可以；你可以用英文的 aspect 來了解亦可以，三個 aspect 去了解這個〈思所成地〉。第一就叫做「自性清淨故」，「自性清淨」即是現在講的〈思所成地〉是與思惟有關的範圍，本身是怎樣呢？由於（因為）它是與佛法的內容有關，你學了這個〈思所成地〉或者「思所成慧」的東西，它是會導致你得到正知正見的，由這個「正知正見」能去除你的很多妄執，所以它的本質上清淨，所以其實它的範圍就不是我們一般的思惟，（因為我們）可能有時會想到一些不好的東西，或想了一些壞事也是會有的。

現在講它自性清淨，其實是講一些佛法的東西，與佛法有關的內容，而通過這些深入的思考，令你得到一種思惟上的清淨的狀態，這個清淨的狀態其實是需要有正知、正見，其實是要獲得一種智慧的，這就是其中的一個本質。另一個方面就是講這個「（二）、由思擇所知」了，「所知」即是你應該知道的東西，當然它都是講一個佛教徒應該要知道的範圍了。以及你觀察那些境象的時候，你應該怎樣觀察。「所知」是講那「境」，即是你應該「思擇」什麼境。第三就是「思擇諸法」，這個「諸法」主要就是〈思所成地〉的最大的部分，最大的部分，其實就是講這個「法」，就是佛法裡面，很多分散在不同經典裡面的那些道理，現在我們就要學習怎樣去「思擇」，「思」一方面就是思考，「擇」是什麼？「擇」就是一種揀擇的意義，「揀擇」就是決定哪些東西是正確抑或不正確，哪些東西要，哪些東西不要，這樣就叫做

「擇」，「擇」就是抉擇的意思、揀擇的意思。所以它其實是涉及到你的分析能力、判斷的能力，是嗎？當然亦包括你的理解的能力等等。所以不是簡單聽道理就算，而是你自己要有判斷力、思擇力。思擇力為何這樣重要？因為佛教講的智慧，很大部分就是思擇力來的，就是判斷什麼是正確，什麼是不正確；什麼是真實，什麼是虛假，這些這樣的知識，而諸法就是佛經裡面、佛典裡面很多佛陀的法義，即是佛陀的法句，所以我們通過佛陀講過的很多智慧話語，我們就去思考、抉擇，我們學哪些部分，或者我們學哪個階段，我們就晉升學哪些，諸如此類，這個就叫做「思擇諸法」。三個方面了，三個方面的分佈怎樣？第16卷就很簡單，講這個「自性清淨」以及那個「思擇所知」。然後第17卷有部分的內容是講「思擇所知」的，然後第17卷的後半部分去到第19卷，就全部是「思擇諸法」，所以「思擇諸法」可以講是（很長），因為是涉及到四卷那麼多，本地分有50卷的，雖然每一卷都有長有短，未必是全部是很平均的篇幅，但是〈思所成地〉就佔了四卷那麼多，而四卷之中，如何與這三方面劃分或者分配？第17卷去到第19卷就是第三部分的「思擇諸法」。

所以它是講及、遍及很多佛陀的法句、法語方面的內容，這些我們需要「思擇」的。即是說三個方面，而最重要就是這個「思擇諸法」。然後就首先標列了三門，舉出三方面，三個方面給大家知道，你知道整體分了三個方面，然後逐步就講，第一方面就是講「自性清淨」，「自性清淨」有九方面的「相」，九方面的性質或者狀況，這樣，這九方面可以叫做「清淨」，以及「善淨思惟」，「善淨思惟」即是令我們思考得有一個技巧，能夠進行這些思考，以及能夠令我們淨除很多妄見，這個叫做「善淨思惟」。

所以本質是清淨的，「自性」即是本質，它的基本特質就是清淨，所以它不是一些我們胡思亂想那些壞東西的思惟，而是與法句、法語有關的思惟。第三就是「思擇所知」了，那個「所知」就是那個「義」，「義」一方面有道理的意思，都有講「境」的，即是我們觀察一些什麼境，佛教常常叫我們要如實觀，是嗎？如實觀察那些境象，以及如實觀察那些道理，這就是我們要「思擇」所要觀察的道理，以及那個「境」是些什麼東西。因為有些境會令到我們貪心，有些境會令我們產生一種瞋怒或

者仇恨的感覺，或者一些境會令我們迷惑的，這些是我們自己要好好思考的東西。很好地去觀察它的性質，這個就是「所知」，「所知」就是你講你所知的對象、所知的境。至於「思擇諸法」，「諸法」就有兩方面，所以他說：「此復二種應知」，一種「思擇」就是這個，「思擇素坦纜義」；另一個就是「思擇伽他義」。

「素坦纜」就是 sūtra 這個字的譯音了，這個其實就是講經藏，「素坦纜」這個字，你見到這個字是一個譯音，是一個梵音來的，就是 sūtra 這個字，所以叫做「素坦纜」，就是這個音。這個字有兩方面的意義，一方面就叫做「經」；所以佛經有時就叫做「素坦纜」，另一個意義就是叫做一種長行散文的方式，去寫、去表達那些道理，它有時是指這個「長行」，是十二分教的一種來的，如果佛經就是經文的內容，是嗎？「素坦纜」的範圍闊很多的，但如果長行就是經文裡面有十二方面或者九方面的體裁，它是其中一種體裁，就是用散文，即長短句的方式去講解經文，有時都會用（「素坦纜」）這個字，現在他講什麼？他不是在講「長行」，是講經、經藏。

經藏裡面，經藏我們知道有大、小乘經，是嗎？但是《瑜伽師地論》是屬於大乘系統的經典，所以他講的「素坦纜」就是講大乘的教義。「思擇」的第一個是要「思擇素坦纜義」，就是講經藏裏面的道理，經藏裏面的道理，義理方面的那個層次比較深入的，在《瑜伽師地論》裏面就有一分，因為我們剛才講過有五大部分，一個部分就是〈本地分〉，就是「十七地」的基本內容，〈攝事分〉就是將十七地很多比較深的道理再進行一個詳細一些、深入一些的分析，所以思惟到一個深層次的一些意義，就要讀到這些〈攝事分〉這方面了，但是我們首先讀基礎，就是要先讀這個〈本地分〉，先打好基礎，將來有些地方要再進一步深刻去思考，就要做第二個部分，就是〈攝事分〉。

還有就是「菩薩藏教授中當廣說」，「廣說」即是詳細去講，詳細講，「菩薩藏」即是大乘的經藏，經、律、論三藏，它裏面教授我們很多的道理，那些就要詳細去學習了，以及詳細去分析，這些大乘的經藏最重要的代表，就譬如《解深密經》、《華嚴經》的〈十地品〉，《寶積經》等講菩薩道的東西，當然亦包括這部

《瑜伽師地論》。其實即是在種種大乘經裡面，你應該去學「素呾攬義」。學了之後要「思擇」，「思擇」那些是很重要，你要學的，但是在這個〈思所成地〉，這個「素呾攬義」部分就沒有詳細講了，因為很多經論都講及到了，所以就不用在這地方再講。但是就提示給大家知道，如果你要「思擇」大乘經義，你就要再讀其他的經論，就不只是讀這一地那麼簡單。

「（二）、思擇伽他義」，「伽他」也是梵音，gāthā 這個梵音，後面有的，這裡就是講一些「偈頌」了，「偈頌」也是十二分教的其中一種，即是經典裡面，有些是用詩偈的形式講一些道理的，有些是用散文的形式。現在有一部分就講「思擇（的）伽他」，即是那些偈頌裡面講的道理，凡是偈頌，我們知道一方面有字數的限制，有時一句五個字、一句七個字、或者一句四個字，它就沒有長行那麼自由的，長行就可以長，可以短，總之將你想要表達的東西講出來就可以了。但是偈頌就不是，偈頌有字數的限制，甚至乎可能有音韻方面的限制，變成很多時它會出現那個情況，就是要很濃縮、很精簡那樣，就要配合那些字數去講的，所以「伽他」是難讀很多的，因為它是精簡了的語句，以及有字數限制的語句，這樣，表達上就未必可以這樣詳細、清晰，但它都是一些法語或者法句，所以都是我們應該去思擇的東西，這個就是「思擇伽他」。

「思擇素呾攬、思擇伽他」，「伽他」就是那些偈頌了。既然「素呾攬」他不詳細講，所以這個部分主要就是講「伽他」，「伽他」又分三個方面的，第一個方面就是建立所謂的「勝義伽他」；第二就是叫做「意趣義伽他」；第三就是「體義伽他」。即是說在這個〈思所成地〉其實最主要就是講這個「思擇伽他」，而「思擇伽他」之中就分了三個方面，這三方面我們下面會再解釋的。

首先我們先看看「勝義伽他」是什麼？「勝義伽他」就是講無我的道理，主要就是有些偈頌顯示無我的一些道理，這個就叫做「勝義伽他」，「無我」這些道理是否一些常識性的東西來的？不是的，很多人都不知道，各種事物或者現象，是一種無本質性的存在，它是各種因緣條件而形成的，它自己沒有固定的本質，無固定本質我們

稱之為「無我」，或者叫做「無自性」。這種是要經過你很深入的觀察，以及超越了現象表面的層次去看東西，你才能能夠掌握到這個意思的，所以是一種「勝義」，「勝義」就是殊勝智慧所觀察到的境界或者境象，而明白或者掌握這個道理，所以它是一個如實或者深層次的一種了解，就不是浮泛而看的一些表面現象的情況，所以就不是我們普通的常識，而是一種深入的知識，這種我們叫做「勝義」，「勝義」即是深層次的智慧所觀察到的、那個真實的道理或者如實的道理。

而佛教所觀察的，很多聖人觀察到的情況，就是觀察到所有萬象都是無我，所有萬象都是「空」，「空」不是那些東西不存在，「空」是「無我」、「無自性」的意思，它有一堆「伽他」就講這種道理，講「無我」的道理，這種我們叫做「勝義伽他」。第二種叫做「意趣義伽他」，「意趣伽他」就是講及到，這個「伽他」講了什麼重要的宗旨，或者希望你們對向哪方面，這個主要就是解釋那些「伽他」的作用，其實就是要我們去修戒、定、慧三學。即是根據這些「伽他」的意趣，它就是叫我們去修學這些，修學道德上的戒律，令我們精神專注、安定，即「定學」。

以及開發我們智慧的「慧學」等等，就是戒、定、慧三學，這個就是它的意趣，這些「伽他」就是要令我們，或者幫助我們去修學這「三學」，所以是一個宗旨，一個宗旨與對向的目標，這樣就叫做「意趣伽他」。佛經有很多「意趣」，其中就有四種「意趣」，諸如此類就這樣。

第三種就是「體義伽他」，「體義伽他」若根據《瑜伽師地論》一些註解的文獻所說，這個「體義」是指什麼？有一位景法師講，如果大家讀《瑜伽師地論》，如果自己看，即是說你自己讀、自己看，你可以看這個《倫記》，《瑜伽論記》就是一個遁倫法師做的，他記述了當時玄奘法師翻譯這部《瑜伽師地論》的時候，玄奘法師有些講解的一些資料，另外，當時他講解之後，有很多法師聽完之後就做了筆記，（遁倫法師）收集了很多那些筆記；有很多筆記的資料，所以當他說「景云」，即景法師講的，「基云」即是基法師；即是窺基法師，是嗎？諸如此類，或者「測云」，「測」就是圓測法師等等，就是他們的講義，或者是他們的記錄，他們根據他們所記

得、或者他們記下玄奘法師是怎樣解釋的；或者是自己的心得體會，就寫出這些資料，遁倫法師是一位韓國法師，就將這些資料收集在一起，變成我們讀《瑜伽師地論》的時候，如果大家要再進一步了解就要讀這本《倫記》，因為他已經收集了很多有關的講義，其中景法師就是講，這個所謂「體義伽他」，就是諸法的「體性差別」，我們講「諸法」，一般來講就是一切法，所有的事物，所有的現象，所有存在的東西就叫做「諸法」。

亦都可以解釋為什麼？可以解為所有的佛法，一個「法」字的含意有很多的，dharma 這個字，可以看你在哪一方面去掌握，這個「諸法」一方面可以講存在、所有存在的事物，亦都可以解所有佛法的範圍，就叫做「諸法體性」，「體性」即是它的性質，「差別」是什麼？這種法的性質怎樣去進行對它的一種區分，在區分之中，就一定分出各種的種類，這些「法」有什麼種類？那些「法」有什麼種類等等，我們稱這些叫做「差別」。「體性」通常就是指本質，它的基本性質就叫做「體性」，大家有些同學已經讀了很久《瑜伽師地論》，是否常常都看到，當他解釋那些道理的時候，特別是講解名相時，記不記得他通常會怎樣講解？聽眾：自性、差別。講者：自性、差別，對了，沒錯。首先一定先提出一個「自性」，第二就是講「差別」。譬如什麼是「色」？什麼是「色法」？首先界定「色法」的自性，是嗎？基本特質是些什麼東西？這個「自性」就不是那些「一、常、主宰」的自性，這不是那種意思，這個是它那個基本的特質，就是英文的 characteristic，這個就是「自性」。

然後根據這個基本的性質，它包括了很多東西，符合這個基本性質之後，在這個基本性質之下，可以分出多少類別，這樣就叫做「差別」。他怎樣去令我們掌握或者理解每一類「法」？就首先要將那個「法」的自性講出來，然後根據這個「自性」進行分類，就叫做「差別」。「自性」有時叫做「體性」的，所以就做這種東西的。那些「伽他」亦然，涉及到講什麼叫做「惡」；什麼叫做「煩惱」等等，就會講煩惱的自性是什麼？煩惱又分幾多個類別等等，諸如此類，就是這樣劃分。這個「體性、差別」就叫做「體義伽他」，另一種就是基法師講，即是窺基法師（632-682），窺基法師我們這裏有幅像的，你可以看看，玄奘法師旁邊那幅像就是窺基法師，因為都是

慈恩宗的祖師，所以很重要，我們法相學會是弘揚法相的，所以這個祖師像是要擺在這裏的，日本人也經常供奉這個像。「基云」就是這個基法師講了，「謂明伽陀中」。「伽陀中」即是這些偈語，它的「體性」，「體性」即是它的性質，它的道理，兩個都是對的，他現在是講兩方面的意思，這個法師是這樣定義這個所謂「體義伽陀」；另一個法師就定義這個意思，我們大家自己就要判斷以及選擇了，諸法體義是否都不可以離開諸法去了解？所以一定會有的，是嗎？另外就是它的體性義理了，有了這個性質之後，它有哪方面的很多角度，或者很多層次的意義，我們都要掌握的，所以兩方面都應該具備的，這就是所謂「體義伽他」的基本意思。

至於印順法師，他對於《瑜伽師地論》與原始佛教經典的關係都有很深入的研究，他其中有一本著作，叫做《原始佛教聖典之集成》，也都是講「十二分教」那些內容，他說：「思擇伽他」可以從三方面的意思去「思擇」，一方面的勝義就是我們剛才講的「空無我」的深義，這種深義是要用一種殊勝的智慧去觀察的。第二的「意趣義」就是講修行的宗趣；修行的目標是什麼？就是「戒、定、慧」那些了，道德上、精神上、智慧上的一種純淨的修養。第三就是「體義」，「體義」就是「依頌文而明……」，「頌文」即是那些「伽他」了，偈頌裡面的道理，要去了解，「明」即是了解，或者明白法的「體義」，「法」一方面就是講那些事象，另一方面就是講佛陀的佛法了。

它的性質以及各方面的道理，所以他這裡講「法的體義」，這個就是在現代的語文處去理解，怎樣掌握三方面的意思。這個就是古文，即是古典的文字，以及一些專門的術語，什麼「體性、差別」是一種專門的術語來的，是你學佛學要知道的一些術語來的。然後你根據它們的那個規格慢慢、慢慢去掌握。但是這些可能現代人就很難去了解何謂「體性、差別」，所以印順法師就用一些比較現代的語言去講三方面的意思。至於整個組織的分布基本上我們已經講過了，三個方面。

「勝義伽他」在論文裡面是怎樣鋪排出來呢？他首先就是舉出經頌，就是在經典裡面，很多經，特別是《阿含經》，因為《瑜伽師地論》主要就是講解佛陀的道理，

而佛陀的道理又集合在《阿含經》裡面，四部《阿含》。所以他舉經很多是與那些《阿含經》有關的。另外就是《瑜伽師地論》有一個簡要或者叫做「撮要」的論典，就叫做《顯揚聖教論》，是無著（Asaṅga）菩薩造的，《顯揚聖教論》的「聖教」就是指《阿含經》那些，最主要就是指《阿含經》，因為《瑜伽師地論》就是解《阿含經》的。

所以它舉的經頌很多是與原始佛教時候的那些經典有關的偈頌，然後就首先舉出了四十四首頌，四十四方面是與這個「勝義伽他」有關的，四十四頌裡面再分十二段，十二段即是十二個段落，在這些段落之中，有些段落就只有一首偈而已，有些段落就有四、五首偈，甚至乎七首偈。根據他所講的「無我、空」的道理，這方面就可能用兩、三個偈頌去講，有些方面用四、五首偈去講，這樣就分出了所謂十二段出來，但是偈頌的數目就是總共四十四首頌，而列出了四十四首頌之後，跟著就用長行去解釋了，「長行」即是用散文了，「頌」就是一些偈頌了，是嗎？「伽他」，長行就是 sūtra，就是我們剛才講的，用一種散文的形式，這個就不是講經典，就是講散文。第二方面「意趣伽他」，也是首先舉經頌，就是講有五十一頌那麼多的，五十一頌大概去分成十四個段落，十四個段落其中首兩首頌就是交代一下，梵天請問佛陀講一些道理，佛陀就應承他講的，所以第一與第二頌就講一個是請問，一個就應承會講解，然後跟著再講那番道理出來。

合起來就大約有十四段，有五十一首頌，十四個段落，然後又是根據長行去解釋，詳細用散文的形式去講解。第三項就是「體義伽他」，「體義伽他」合起來有九十一首頌那麼多，就分了十四個段落，就是分十四個論題，十四個主題，十四個主題也是偈頌有不同，所以加起來有九十一頌那麼多。

所以大家計一下，那些偈頌多不多？有百多首那麼多是嗎？大約有一百八十多首頌那麼多，所以如此大篇，即這樣多的偈頌，要處理它是不是也很難？這是非常之困難的，所以這個「思所成慧」很難講的，但是我們香港有一個學者，陳瓊璣老師，她就有一篇論文講〈瑜伽師地論本地分思所成地體義伽他的經論對照〉，這篇文章可以

帮助大家進一步去了解「體義伽他」那裡，因為「體義伽他」就有九十一頌那麼多，如果要詳細去了解，它是根據什麼經文的來源去講這些「伽他」以及講那些道理，所以是哪些經與這些文字有關係的、有關連的？陳居士就將很多這些資料全部集合、整理，以及分析了出來，這樣大家讀就會很方便的，現代做到像她那麼深入、如此清晰的很少，所以這篇論文很值得大家去讀。

而且現在大家有機緣去讀〈思所成地〉，將來你如果有時間想深入一些去理解，就應該讀一下這篇論文，她分兩篇的，上、下兩篇，在《志蓮文化集刊》就可以找到了，亦可以上網看，已經上載，你可以自己 download 都可以。我根據她裡面所講，亦都簡單解釋介紹給大家知道，剛才已經講了，這一「地」就是用「三相」去建立這個「地」的內容，第一就是「自性清淨」，「自性清淨」就是你怎樣由一個瑜伽行者，就是你的修學，修學瑜伽，瑜伽行知不知是什麼？聽眾：修止觀。講者：是不是只是修止觀？修止觀是對的，但是不是只是修止觀？《瑜伽師地論》的瑜伽師，不是只是修止觀的，當然我們一般的理解，「瑜伽師」就是修定、修止觀的人，但是「瑜伽」是很廣義的瑜伽，不是狹義的瑜伽，狹義的瑜伽就是指瑜伽師，修定的人，但是「瑜伽行者」是一個廣義的瑜伽，就是什麼？所有與真理有關的東西；所有與教義有關的東西，與世間有益的事物有關的東西都會包括在內，所以如果是一個修瑜伽行的人，特別是一個大乘的菩薩，是什麼都應該學的，什麼好的東西都應該學的，所以這個「瑜伽」是一個廣泛意義的瑜伽。

「自性清淨」就要自己得閒的時候，在清淨的地方，比較靜的地方很好地去思惟你所聽到的東西，所以「如其所聞」就根據我們之前〈聞所成地〉你一路所聽、一路所學的東西，你就可以逐步、逐步將那些道理「究達」，完全通透明白，令你的思惟達到究竟，就是去到一個盡致的程度。這個就是一個很深入的思惟，很清澈的思惟，中間不會有什麼「厭怖退屈」，「厭怖」是很容易的，尤其是這樣繁瑣，這樣複雜，就一定很「厭怖」的，所以就一定會很少人讀的，所以我這一科很少人讀就是這樣，因為很多人捱不住（受不了）這麼繁瑣的東西，如此繁複，或者有時很重複，很長氣（囉嗦），但是如果你要得到清淨的智慧，以及將來要達到獲得修證的智慧，你要詳

細了解很多方面的東西，所以就算現在《瑜伽師地論》大家都覺得很繁複，但是其實它都講不到整個宇宙的東西，它只是講一部分的東西，所以我們就不要怕，不要怕這些語句搞到這麼複雜，或者道理這麼深，盡我們的能力去慢慢學，首先不要驚、不要怕，你才能夠深入經藏，以及開啓你的智慧，如果只是喜歡一些普普通通的東西，你的智慧是不能夠開展的，不能夠提升的。

但是佛教是很重視智慧的一個宗教來的，如果你不學這些東西，你是無法了解很多方面的東西，以及不能夠受用這些東西，所以這句不要「中路厭怖退屈」，是很難得的，然後你才能達到「善淨思惟」，以及將來在這個基礎之上再達到一個修證的智慧。第二「思擇所知」，就是要善觀察各種的對象，他說，「謂於有法了知有相」，「有相」即是如果是存在物，「有法」就是存在的事物，你要知道它是怎樣的存在？存在的層次是什麼？是真實的存在？還是某方面的真實？部分真實？或者完全是虛假等等的層次，你要分得清清楚楚，「於非有法」，「非有法」就是不存在的東西，「了知」它怎樣「無相」，這樣你就會很清晰了，很清晰去判斷，哪些是真，哪些是假？怎樣真？什麼程度之下的「真」？什麼程度之下「假」？你都要搞清楚，這個就是叫做「思擇所知」。

第三就是「思擇諸法」，「諸法」就是說，大部分的論文，〈思所成地〉的論文，就是着重講這個了。「思擇」就是「素呾攬義」與「伽他義」，「素呾攬義」就是經，最主要是講經，經之中，最重要的經就是《雜阿含經》。四部《阿含》裡面，與這部《瑜伽師地論》最相應的，就是《雜阿含經》，以及《中阿含經》，《中阿含經》裡面的道理是很深的，以及很多禪定的內容在裡面的。《長阿含經》以及《增一阿含經》這兩部相對來講就比較淺（簡單）一些，最深是《雜阿含經》以及《中阿含經》，總之四部《阿含》，四部《阿含經》總結了很多佛陀的法語在裡面，論文就是講，《瑜伽師地論》裏面的論文，在卷八十五，一路去到卷九十八，這個部分裡面其實是講解或者解釋《阿含經》的很多道理。

發現這個部分有這樣關連的人就是呂澂（1896—1989）先生，因為呂澂先生他對

佛學造詣很高，所以他看到《瑜伽師地論》裏面這十幾卷與《雜阿含經》是可以對應的，他的發現可以說是學術界第一人發現這個，是很重要的資料，後來日本學者都發現了，不過也比他遲，（日本學者）發現了才知道，原來有人早於他們已經發現了，所以你們做研究的時候，最好先看看有沒有人已經做了。如果別人做了就不用再花時間去搞了，是嗎？但是即使別人做了，你也一定要看別人做了什麼，然後看看還有什麼空間可以被你發展的，因為每個人做也不可能做得很詳盡，一定還有些空間、有些空位讓你再發展的，你就看看，哪些空位可以在那裡紮實地再發展、或者再開展你的一些看法，研究就可以一路這樣擴大去做。

呂澂先生發現之後，印順（1906—2005）法師就再做了一個紮實的功夫，就是一部《雜阿含經論會編》，就是將那些經文、經與論集合在一起，然後再對應，這樣讀的時候就很容易了，這個部分就可以證明，《瑜伽師地論》是解《阿含經》的，就是講佛陀的那些法語。另外在菩薩藏方面，主要就是在那個〈攝抉擇分〉，〈攝抉擇分〉裏面差不多引了全部《解深密經》，另外《古寶積經》亦有部分在裡面的，所以你看這個地方，就看到有很多數「素怛纜藏」的內容了，「素怛纜義」的道理在裏面，都包括了在裡面的。另外一本就是《華嚴經》的〈十地品〉，〈十地品〉講菩薩修行的十個階段，我們應該要成就什麼東西，這個都是屬於「素怛纜義」那方面。

大家應該進一步去學的，但是在這個〈思所成地〉就沒有包括。另一方面就是解釋三種「伽他」，「伽他」就是這個梵文，gāthā 這個梵文，意思即是偈頌，我們中文翻譯為「偈頌」，偈頌的形式有時就譯為「諷頌」或者詩偈，它是十二分教之一，詩偈大家有時都會讀「伽他」，是嗎？譬如《金剛經》的「伽他」大家應該很熟，譬如「一切有為法，如夢幻泡影」，那些就是「伽他」了，這些很多經文都有這一類的。這一類「伽他」，是十二分教之一。

〈思所成地〉的那三類「伽他」就是這樣。一個「勝義伽他」四十四頌，「勝義伽他」主要講什麼？就是根據，「依止」即是依照住「補特伽羅無我勝義，宣說如是勝義伽他」，「補特伽羅」是一個梵文，pudgala 那個字的音譯，它的意思即是人，

眾生、眾生是「無我」的，人是「無我」的，但是也都包括了法的方面，眾生都是法之一，「勝義宣說」即是在一個真實的層面去講這種東西，他不是在世俗的層面、常識的層面去講，是一個真實的層面、或者是殊勝智慧的層面去講，去「宣說如是『勝義伽他』」。「勝義伽他」目的是要做什麼？就是「對治」了，「對治」即是克服，要克服、降伏我們的一些執着，「執着」即是「邊執」，「增益」的執着，或者「損減」的執着，「增益」即是那種東西不存在，你要加上去，加一些東西上去；有些明明是存在，你卻說它不存在，這樣即是減去了一些東西，「增益」或者「損減」都是不如實的，這種不如實的見解就叫做「邊見」，邊執的見解，現在要通過「勝義伽他」令你去除「增益執」或者「損減執」，這個就是目的。

在什麼層次講這些道理？第二就是「意趣義伽他」，就有五十一首頌，這五十一首頌主要由大梵天王（mahā-brahman），即是色界的初禪天，也就是印度教認為造物主，創世主這個神，祂請佛轉法輪，一方面就讚嘆世尊；另一方面就是請問，我們應該有幾多種學？即是如果我們修學上，應該要學什麼？等等。世尊就說，「世尊意為策勵怖多所作懈怠眾生」，就是他現在為了什麼？勤力的那些你不必理他，他自然會勤力去學，對應什麼人？那些「懈怠眾生」，以及「怖多所作」的眾生。其實就是一般的眾生，一般眾生都是「懈怠」的，這樣就「總攝一切」，「總攝一切」就「略說戒、定、慧三學」了。

所以這個部分、第二個部分，「意趣義伽他」主要是講「戒、定、慧三學」，「戒、定、慧」三學就是我們佛學的一個最主要的修學內容。所以這部分就是講這方面了。第三就是「體義伽他」，這個「伽他」總括來講，其實就有九十一首頌，不過也可以分為四十首頌也可以，四十首頌裏面有些再分出其他幾頌再解釋，所以合起來就有九十一頌。基本是有四十首頌的，這些「伽他」在哪裏出現呢？其實是散見於漢譯的四部《阿含》，「散見」即是分散地出現在這些經典裏面。《法句經》，《法句經》很出名，是嗎？很親切，與我們日常的生活有關的，很生活化的一些佛理在《法句經》裏面講；《法句譬喻經》，用很多故事講解這些道理；《出曜經》、《義足經》（《佛說義足經》）這些，這些都是原始佛教的經典，以及有些是南傳的，南傳

的經典，南傳的又叫做「相應部」，「相應部」即是我們的《雜阿含經》，小部的經典，「小部」就是四部之外再另一部的，南傳有五部《阿含經》，北傳有四部《阿含經》。這樣都是在《阿含經》、《法句經》裏面就會出現這些偈頌的，但是他說這些「伽他」的形式與前面的兩種「伽他」有些不同，前面的「勝義伽他」與這個「意趣義伽他」，就由四十首、四十幾頌或者五十幾首頌，一氣呵成將那些道理排列出來，但是在「體義伽他」就不是，「體義伽他」基本上就有些是一首頌；有些是幾首頌合起來的一些短的偈頌，去宣講佛陀的教法，所以這些就叫做「體義伽他」，那個「體義」主要就是講佛陀的教法。

「伽他」的流傳最重要就是方便那些佛弟子去背誦，因為是簡要文字，如果是太長的文字就很難記的是嗎？但是用詩偈的形式或者簡短的文句，你就容易記誦，古人讀書或者教育，主要就是背誦法為主的，所以他們要記住佛陀的教法，就是用一種記偈頌為主的。以及很容易去傳播，因為文字簡單，流傳就會方便一些，他們用唱誦的方式記這些詩偈。如果現在大家有時有機會去南傳的地方，聽一下他們每日背誦的那些經文，他們的背誦是抑揚頓挫的，他們音韻悠揚的，好像讀詩歌那樣讀，不是我們這樣讀，我們這樣讀很悶（無趣），他們是用一些音韻的方式去讀的。好像唱，唱誦的，所以他們是用音韻柔和、優美悠揚的詩偈，悠揚之中就像我們念詩那樣，這樣的方式，這樣就很容易記入心，「體義伽他」就是這一種，以唱誦為主，以及是廣泛流傳的一些短小的詩偈，但是流傳的年代很遠，以及傳播的地域如此廣大，如果你只是讀這些詩偈，就很難知道裏面包含了哪些深刻的道理，如果能夠將這些詩偈，以及與它相對應的經文一起去讀，那就可以把握到這些詩偈裏面的那些意義，所以為何偈頌與經文要配合來讀？如果不是這樣，就會錯過了經文裡面的那些深刻的意思了。

所以這篇文章主要就是將這些地方集合在一起，方便大家去閱讀。這個就是可以對照，就可以有詳細的解釋了，可以有詳細的分析。這樣就會對大家有很大的幫助。卷十七到卷十九，最後就是那個「體義伽他」，「體義伽他」那麼長，有很多偈頌，最後就在卷十九的最後一節，它就又一個「唵拖南」（uddāna），「唵拖南」（uddāna）就是一個「攝頌」，「攝頌」是什麼意思？就是將很多重要的道理或者那

些名詞、專有名詞或者術語，用一種偈頌的形式將它總括起來，所以你只是讀「偈頌」，你是不知道它講什麼的，因為它每一個名詞包括了很多道理在裡面，它只是總括了這些，總攝了這些內容，用一首偈頌展示了那些主題而已，這個主題裡面是什麼？你不能夠只是看偈頌就知道的，你一定要進入經文才知道偈頌的意義，知道他在講什麼，最後那首頌就是講整個「體義伽他」，就是講這十四種，就是「惡、說、貪、流、佈；類、譽、池、流、貪；作、劬勞、得義；論義十四種」。

十四種即是十四方面的論題，就是法語，即是佛陀的法語裡面，將它分成十四個方面、十四個主題，然後這些主題用「伽他」去表示。然後在「伽他」之中是什麼意思，就有很多經文的解釋。所以你掌握了這十四方面，其實佛陀的很多法語你已經掌握了，所以非常之重要，其中這一首「攝頌」，這首「嘸拖南」（uddāna）前面有十三句，即是十三個範疇，就是涉及到十三方面的偈頌，這十三首偈頌就基本上是《雜阿含經》的「八眾誦」裏面都可以看到的，是與它相關的。

至於第十四項就是這個，「論議」，論議的最後一項，就這個題目就再包括了二十七首頌，即是「論議」這個主題，再有二十七頌去講解、再分析的，所以二十七首頌加上前面的十三首頌，合起來就是四十首，是嗎？但是如果將十三首再加上其他短的偈頌加起來，其實就有九十一首頌，這些偈頌，這二十七首頌大概見在那裡？在南傳《小部》，即是另外多過漢傳的另一部《阿含》，《小部》裏面的很多經典就可以看到這些了，《法句經》等等這些就會見到了，即是「偈頌」的出處基本上找到了，即是知道它從哪裏來的，是很可靠的佛說的語言來的，這個就值得我們繼續學習了。

這裏就是大概我們通過陳瓊瑾老師這篇論文，我們大概可以掌握〈思所成地〉那三類「伽他」是什麼東西？而她這篇文主要就是講「體義伽他」，就是那幾十頌，這首「攝頌」裏面的內容，她找了很多經文給大家知道，這些主題以及經文裏面的內容有什麼關係，這是一篇功力頗深厚的論文來的，大家有時間去欣賞一下，以及學習，很值得學習。這是一個大概的介紹，有沒有問題？有些同學能否跟得上？至於這篇資

料亦都是來自台灣印順法師的道場，福嚴佛學院，他們造了一個編排，將《瑜伽師地論》嘗試 100 卷都編排了標點，以及每一項是講什麼都有標題在，所以很方便我們去講解、去學習。之前我基本上就是 download 了他們的資料就造講義，但是這一篇我就不是純粹 download，我做了少少功夫，因為它後面去到「勝義伽他」的時候，前面的偈頌就獨立了出來，後面解釋也是獨立出來的，這樣講解上就很困難的，所以我就將前面的偈頌就插入了相應的論文，你將來讀的時候，你看到有偈、有論文，其實偈頌是我加進去的，原文是沒有的，這裡先講給大家知道，其他的基本上與他們是一樣的。

好了，我們開始看這個〈思所成地〉。至於這裏，它亦都提示給大家知道在哪裡能找到這些經文，譬如在《大正藏》第 30 冊，361 頁開始，就是〈思所成地〉，b，b 大家都知道怎樣分的，是嗎？識不識分？abc 的那些？如果在《大正藏》，它們經文的鋪排會是這樣，你打開那部《大正藏》，那些《藏經》就是這樣的，那些文字是這樣的，由於要讓人比較容易找到資料的位置，所以通常這些《藏經》就會分 ABC，這樣分法，因為分成三格，所以你找《大正藏》大約有 100 冊，在 100 冊，你找第 30 冊，第 30 冊就是《瑜伽師地論》，如果找這個〈思所成地〉去看原文，你就看那個第 361 頁，然後 b 是什麼？由這裏開始，即是中間這裡開始，這個叫做 b，如果是 361 頁的 a，你就在（a、上格）這個地方就可以找到，好了，跟著就有 13、24 是什麼意思呢？它是這樣數的，一行行那樣數，第 13 行開始，即是現在這第一句在哪裏找到呢？在 361 頁的 b 這一段，然後在第 13 行開始，就找到了，可以嗎？我們寫文章亦很多時會方便別人去找這方面的資料，亦都會寫上《大正藏》第幾冊、第幾頁，然後 a、b、c 都會寫上的，所以你寫不寫行數也無所謂，寫上行數別人會方便一些找到，你不寫行數別人也很方便找到，因為行數有限，你說 b，別人都知道大概在那裏找到了。

另外就是《披尋記》，《披尋記》是韓清淨（1884—1949）先生用了幾十年時間去精研《瑜伽師地論》，然後根據《瑜伽師地論》裡面的論文，去看這些佛經所講的資料，在佛經裏與那裏有關的解釋，就叫做「披尋」，「披尋」即是「披尋」經典，

去了解可否找到一些相關的資料，去幫助我們了解《瑜伽師地論》。所以「披尋記」就非常之大部頭，也是現代最權威的解釋，以及他很精深，熟悉很多經典，知道哪裏可以找到這方面的資料，譬如某一段在《攝大乘論》有記載；那一段是《解深密經》有的，這樣你就可以一路一路追尋，因為我們讀佛經，如果你要一路深入經藏，你一定要識得尋找，識得一步步去找線索，是嗎？你不只是讀完這些就算，這樣只是有限的智慧，當你讀完之後，你再看一下哪部分需要深入了解的時候，你就要識得找，哪方面的線索你可以再深入去了解的，這樣就要「披尋」了，如果你要「披尋」，你就要花很多時間，而別人已經替你「披尋」了，所以就很方便。

當然你要讀《披尋記》也不容易，因為它比《瑜伽師地論》更難，但是當你去到某個水準的時候，你應該有能力再讀。所以你就要一路再尋找、再尋覓，如果與這個部分的《披尋記》，你就可以在哪一頁自己識得去找了。好了，開始了，開始講。「已說〈聞所成地〉」。通常每一「地」開始時都有一個總結的，總結了我們之前已經講過〈聞所成地〉了，現在我們開始講〈思所成地〉。什麼是〈思所成地〉呢？「云何〈思所成地〉」？「當知略說由三種相」，即是三個方面，「門」即是這個，「標列三門」，即是首先標示出、或者列舉出三方面，就是這三種相，「三門」。

就是「（一）由自性清淨、（二）由思擇所知、（三）由思擇諸法」，三個方面。首先這些論典一般都是用這個格式的，首先就是我這個部分想講什麼，所以這裏是列出這個部分，所以這裡是有些像 outline 那樣的，首先我將整個內容是講什麼先列舉了出來，然後再一步步去分析。然後就是「自性清淨」了，「自性清淨」，什麼是「自性清淨」？「謂九種相應知」。九方面，九方面我們應該要了解的，這些注解那裡有些是值得看的，我就會講，有些因為太多，所以有些就不花時間講了，你們自己可以看。第一，「謂如有一」，「有一」即是有一個人，「獨處空閑」，「獨處空閑」的意思就是在一個比較靜的地方，就是不容易受干擾的，你自己一個人，「獨處」即是一個人，然後你自己靜靜去思考，即是說，不要有那麼多嘈雜的音聲，不要那麼多煩擾的境象擾亂你，你可以靜靜地一個人去思考，這樣叫做「獨處空閑」。「思惟」亦然，修禪定也是要「獨處空閑」，然後「審諦思惟」，「審諦」即是很精

審，很精心、深入、以及很詳細去思考，思考什麼？「如其所聞」，「如其所聞」即是如〈聞所成地〉，五明各方面的知識你已經學了，或者你聽了經教的道理之後，你就靜靜地思考這些道理的意思。「如其所聞」即是「如我所聞」，即是你聽到佛陀講什麼，然後你根據佛陀講的道理去思考，要記住不是你自己想的東西，而是想佛陀所講的東西。這樣，「如是（所）究達諸法道理」。「如所」即是根據所聽到的道理，慢慢是完全通透、通達，「究」即是達到一個完整的地步，完整地、詳細地、徹底地去了解諸法的道理，所以你就要靜靜地去思考；靜靜去想，回想你聽到的道理，然後根據這些道理，你慢慢深入去掌握裡面所表達的意思。

這樣是第一步，即第一種相。因為這樣，你整個人的心會靜，靜靜地聽、靜靜地想。漸漸地你的思惟都是與這些法有關的東西，與真實有關的東西，就不是胡思亂想、想東想西的東西，不是那些繁雜的念頭。所以這裡有一種本質上是清淨的意思，「自性清淨」，「自性」即是本質的意義，或者自身的情況是這樣的，既然是「自性清淨」的時候，就表示這種思惟所得的一些智慧，或者一些想法，應該是屬於一種清淨的智慧。就不是我們普通的智慧，亦都不是一些迷亂的想法，所以是一種透過正確的憶念，「如其所聞」，即你記得你聽過的東西，然後以這個聞慧做基礎，進一步用一種理性的思考活動，令到你的智慧得到明淨，得到清明，所以它的本質是清明的，「自性」就是這樣，它的基本性質是一種清淨的性質，如果要達到清淨思惟的性質，就要「獨處空閑」那樣了。

第二就要「遠離一切不思議處，審諦思惟所應思處」。「不思議處」下面的注有講，哪些是「不思議處」了。你看注3那裏，我們現在一般人的思惟的程度，是對很多的佛教的道理，或者佛教所講的境界，現在我們的程度是達不到的，是思惟去不到的地方，如果去不到的地方，我們就不要花時間去思考，這裡是這樣教導我們。有些東西我們現時的程度是不能夠了解的，不能夠了解，你就不要花精神去搞了，例如不能夠了解什麼呢？譬如「思議有情」，是嗎？「有情」，眾生無邊，你如何「思議」？我們只是暫時知道地球所知的眾生是怎樣？其他那些宇宙的星體的那些眾生，我們是不知道的。還有很多佛世界的眾生我們也不知的，所以你無謂思考這些了。另

外「思議世間」也是這樣，宇宙無邊，你怎能思考那麼多世界？所以也不需要了解。「有情業果異熟」，什麼業得到這些「異熟果報」？何解得到這些報應？這些是很複雜的問題，涉及很多世的情況，所以現在也不是你所能夠了解。

「靜慮者（靜慮）境界」，「靜慮者」就是修禪定的人，他們出現的很多的境界，你不是有這種切身體驗，你都不會明白他的境界，到你有一日修到這些境界，你自然就會知道了，所以現在都不需要理會那麼多。「諸佛境界」亦然，佛陀的那些神妙的境界，也是我們普通眾生不能夠了解的。所以經典就教導我們，有關這幾方面，我們就不用花太多時間去了解，思惟什麼呢？應該思惟那些「所應思處」，即是你現在的程度可以了解的，你就好好思考，至於「不思議處」，現在既然你未知的時候，你亦都知道暫時可以放下，就不要隨便批評，不要說「這些都是迷信」，等等，這只是你現在未能達到這個程度，到有一日你達到時，你一定會知道。

所以總之你也先不要理它，同時也不要隨便講一些你不知道的東西，因為你沒有資格評論，這是你的「不思議處」，你現在思議不到的境界。你能夠達到的時候，你才能有資格講，你未達到的時候，你就不要隨便講了，無謂自己造一些不好的業。第三就是「能善了知黑說（kala-apadeśa）、大說（maha-upadeśa）。」「黑說」主要是指那些外道，或者是一些不正見的東西，總之是邪知、邪見的東西，「正說、大說」是指佛法，與正知、正見有關的佛法，這些是應該要了解，以及你要分辨到，哪些屬於「黑說」；哪些屬於「大說」，就不是有些人講，就算他說佛教是這樣的，你都要知道佛教不是這樣講的，你應該識得判斷，不要別人有個「佛」字你就當它是佛教，很多書寫著佛教如何如何，他可能講的並非是佛教的東西，你都要識得辨別，這個這個「思所成」就是你要識得分別，哪些是屬於正確的佛法，那些不是。

第四就是「凡所思惟，唯依於義，不依於文」。這是「四依」、「四不依」的其中一種了，「依義不依文」，是嗎？或者「依義不依語」，「義」即是我們要根據道理去了解，因為佛教是一個理性的宗教來的，每一種東西我們都要用一種理性的態度，去了解那些事理，「文」就是講一些優美的文字，或者一些用詞方面很吸引人，

佛教最重要就是明白道理，就不是搞一些文字的遊戲。所以我們的依靠主要是根據「義」，而不是根據「文」。這樣去領悟或者理解世尊所講的道理。這個「義」與「文」亦包括「了義」與「不了義」的意思。第五就是「於法少分唯生信解，於法少分以慧觀察」。

「少分」的意思就是部分，對於佛法所講的內容，如此廣大的佛法，博大精深，有一部分我們現時是不能夠知道是怎樣的，不知道真實的情況，唯有先相信，「信解」即是只能夠生信，「信解」即是你未經歷那種東西，但是你暫時先相信，「信」就要有一個態度，就是不要以誹謗的態度、批評的態度、排斥的態度，而是用一種開放的態度，因為世界上很多東西都是有可能的，暫時我們經歷不到的東西不一定是不可可能的，所以如果覺得佛經裡有些講法究竟是不是這樣呢？可不可能這樣呢？但是有些是我們現在不能夠達到的，就只能相信佛陀、相信三寶，就不能以一種無知，卻又批評的態度，這樣就是「少分唯生信」，「少分」而已，如果全部都只是信解，那就變成真是迷信了。

但是有一部分我們現在真的不能夠，我們要接受或者承認自己還不行，但是有一部分你的智慧應該有能力理解，那些你就要好好去做，好好地做功夫。所以「少分」，即一部分你要「以慧觀察」了。你用你的智慧、你用你的理性的層次去領悟世尊所講的道理，當領悟的時候，根據你的智慧越深廣，你領悟的層面就隨之而不同了，那個境界開展出來就不同了，所以你在某一個部分，你要用慧去觀察，有些部分你唯有用「信解」，暫時先相信，因為有很多東西，現在我們的肉眼是看不到的，見不到的，但是當有一天，你有天眼時，你就能看到很多東西，知道世界的很多情況，眾生的情況。

如果你有「法眼、慧眼」，你會知道更多、更深入的東西。所以你那些程度未到就未到，這樣就唯有先接受。第六就是「堅固思惟」了，「堅固」即是不動搖的，如果你是確定經過你那個全面的思考、全面的分析，然後確定是這樣，這就是一個「堅固思惟」，即是經過你深刻的分析。然後就是「安住思惟」了，第七方面，「安住」

的意思就是得到一個正確的了解。你已經「住」於這些道理之中了，這些道理已經在影響你，正在改變你，這樣就叫做「安住」。譬如我們說「安住戒律」，很多時大家誦戒就是怎樣？我們現在「安住」那個律儀，安住某種律儀，「安住」的意思即是這個律儀、這個戒律已經在影響着我們，我們現在受這個戒律的指引而這樣做了，日常已經這樣做了，我們就安住在這個戒條裡面，這樣就叫做「安住律儀」。

「安住」這些道理也是一樣，我已經明白這些道理了，也受到這些道理的指導，我就會這樣做的，我會這樣做人的，這樣反應的，諸如此類，這個就叫做「安住思惟」。第八就叫做「相續思惟」，「相續」就是，你在這裏持續、繼續在這方面深入體會，這樣就會令你對這些法語、這些道理不會忘失，何解你可以記得？不忘失這些道理？是因為你常常記住這些東西，成日想這些東西，這樣你慢慢就會成為一個思考的習慣、思考的模式，諸如此類。其實這個就是開發我們的人生觀、宇宙觀等等的東西。即是我們用這個觀點去看東西，學佛陀怎樣去觀察。

這個就是「相續思惟」，「相續思惟」主要是令我們不要忘失，不忘失就是記得，記得這些道理，記得很重要，很多東西就是因我們不記得，所以就會亂，我們突然發脾氣，就是不記得這些道理，當發起脾氣時，你突然間記起這些道理，你就能夠控制自己不發脾氣了。這個就是你記得與不記得的分別，你不記得，你就會由得這種情緒發洩，但是你突然記得，你的理性就會叫自己趕緊停，不要再做，這就是你不忘失的一個好處。

這是「相續思惟」。第九就是「於所思惟……」即是你所思惟的東西，「能善究竟」，「能善究竟」即是你能夠做到一種什麼情況？就是去到一個圓滿確定理解的情況，這樣就叫做「究竟」，「究竟」即是完全明白，或者徹底明白，「善」的意思就是你有一種能力，已經能夠操控它、掌握它，就叫做「善」，這個「善」不是善惡的「善」，而是說你有能力可以徹底地了解的意思。「終無中路……」，「中路」即是中途的意思，不會學到中途就會厭倦、厭煩；最主要就是厭倦，厭煩；有很多人說佛經道理很悶（艱澀），是嗎？聽這些道理很悶（艱澀）、很枯燥，就會很厭煩，尤其

是這些經文很詳細，很繁複，很容易令人生起一種厭煩的感覺，除了「厭」之外，還有「怖」，怖畏：如此多的道理，幾時才能學得完？幾時才能夠明白？這樣由「怖畏」自然就會「退屈」，「退屈」即是放棄，還有，「屈」的意思就是被那種東西打低，即是被那些繁複的經文打低了你，你就不想再學了，被別人打低就叫做「屈」，譬如你與別人辯論輸了，就叫做「退屈」，就被別人屈服了。

即是被人打低了你。在經文方面，這麼詳細、如此繁複的經文、眾多的內容，是大部分眾生都會害怕的，這是很正常的表現來的，不「怖畏」以及不「厭」其實是不正常的，按道理來講，大部分人都很「怖畏」，因為太過繁複了。但是我們要知道，由於我們要無數世修很多方面的智慧，其實我們今世有機緣就盡量去學好它，是嗎？就不要「怖畏」，你能學幾多就得幾多，你不用給自己太大壓力，一定要明白，一定要清楚，你現在能夠掌握多少；能夠明白多少就由得它，當然你自己都要看參考書，加強你的理解力，但是現在有些東西你理解不了，也不要太緊張，你用一種比較放鬆的態度盡量去學，盡量去理解。

何解我們不要怕呢？因為其實我們在世間讀這些知識，據講在天上一樣是讀這些，如果你有機會要去彌勒淨土，兜率內院那些，彌勒菩薩都是講這些東西，都是講《瑜伽師地論》，不過當然講得比我好很多倍，不會講的像我那麼悶，但是基本的內容都是講這些東西，都是講「三學」，是嗎？講勝義，怎樣如實觀，所以其實都是講這些東西，所以你早些學，是不是好些？到時去到那裡就不是一張白紙，到時聽佛講時會很快吸收他的講法，很快就會進步，所以如果你有機會，你暫時不要「怖畏」這些，盡量以你的能力、你的程度，能學多少就多少，就不要給自己有壓力，但也不是很懈怠、很懶惰，有很多方法可以幫助你去理解的，也不要只是靠上課的時間，因為上課也是很有限的講解，總之就是你盡量做到一個心態，就是不要「厭煩、怖畏、退屈」，不要被這些東西嚇到你，因為總有一日你會明白的，其他人明白，你自然也明白，大家的智力都差不多，不會有特別的不同的，是嗎？所以就有這九方面，就是「由此九相名為清淨善淨思惟」。本質為何清淨？就是因為這樣。因為根據這些方式，會令你在思惟方面集中於一些正確的想法，培養正知、正見，以及如何去令你

「堅固、安住、相續、不忘失」。你「不忘失」很重要，你一記不得，有時接續其他東西就很難的，你們領悟其他東西很難，但是你之前有些基礎全部記得，你吸收是很快，以及將來你會感覺到融會貫通，很多領域你貫通的時候，很快你就吸收到很多東西，你即刻就接通了，啊！這種可以加上去，佛沒有講你都知道的，有些領域，佛也講不了那麼多，就算他沒有講，根據你的理性推敲，你都知道包括了這些道理，所以你的智慧就不斷地發展，這個就是何解它是「善淨」？何解是清淨的意思。

這個就是那個「思所成慧」所講的本質。所以現在講的是「思所成慧」，不是我們的一些普通的思惟，而是講「思所成慧」。這樣「自性清淨」就很簡單了，就有九方面。跟著就是「思擇所知」，「思擇所知」就會多了一些東西，因為「所知」就首先有一個「徵問」，「徵問」即是問一些問題，假設有人問這些問題，云何「思擇所知」？「謂善思擇所觀察義」。即是你很好地去思考，或者適當地、適當地去思考、抉擇，你所觀察得的對象、內容，它們的意義，所以是一個「問」、「徵問」的一種方式，又再問：「何等」，「何等」即是什麼東西，叫做、怎樣謂之「所觀察義」？即是什麼情況之下，我們可以這樣稱之、稱之為「所觀察義」？「所觀察義」其實就是說，「謂於有法了知有相」，「有法」即是存在法、存在的現象、存在的事物，知道它「有」的方面、「有」的情況。

「於非有法」即是不是存在的東西，知道它「無相」，「無相」就是不存在的。知道是「有」就是「有」，怎樣「有」；以及知道它是「無」，這些清清楚楚知就是「所觀察義」。這即是說基本的解答就是這樣，或者基本的定義、「所觀察義」就是這個意思。然後就再進一步去分析什麼叫做「有」；什麼叫做「無」，這樣就叫做「釋有法」，「釋有法」即是解釋存在的事物是什麼？不存在的事物是什麼？何等名為「所觀有法」？首先如果我們要看「所觀有法」，大概是「略有五種」，即是概括來講有五方面，一個叫做「自相有法」、第二個叫做「共相有法」、第三叫做「假相有法」、第四叫做「因相有法」、第五叫做「果相有法」，這個就是它的特色，首先就列舉出這個部分是包括哪幾方面，然後逐項、逐項再解釋，這個就是阿毘達磨(abhidharma)論典的解釋方法。這一項就解釋什麼叫做「自相有法」，「何等名為自

相有法」？「自相」即是說它自身的情況，自己、自己的那種東西、自身的那種東西的情況是什麼？「有法」，自己存在的情況是怎樣叫做「有法」？自己是這樣存在的情況，這樣就叫做「自相有法」，當知「自相有法」的東西大概有三類，「略有三種」，一種叫做「勝義相有」、「相狀相有」，以及「現在相有」三個，首先列舉了出來，然後就再逐項分析，所以你常常會看到有個「總標」，是嗎？「總標」就是總括了他要先講哪一方面，然後就再每一個方面「別釋」，「別釋」即是逐項逐項再解釋。

「勝義相有」就是說，「謂諸法中，離言說義」，「離言說」是一種不是語言所能夠描述的情況，「出世間智所行境界」，「出世間智」即是超越世俗常識、概念的那種智慧，「所行境界」就是這種出世間智所活動、所經歷的那個層面、那種情況，這樣即是說，不是我們普通世間智的情況，是出世間智所能夠體驗到的那種境界，而這種境界是離言說，離言說即是不可以用語言概念去講出來的，既然是離言說，以及只能夠內心知道是怎樣，所以這種叫做「非安立相」，「（非）安立相」的意思就是你不能夠假設或者建構一些這樣的相狀、概念給別人去了解，這種是什麼？就是「勝義相有」，「勝義」即是一種很超越的智慧，超越的、或者一種高度的智慧所體驗到的那種境界，叫做「勝義」。

所以叫做「殊勝智慧所體驗（的）境界」，就叫做「勝義」。這樣即是說，這種「相」是出現在什麼人的身上？是聖者的身上，對了，因為他有一種出世間智，他才能夠體驗到這個情況，感覺到這個情況，我們普通人用世俗智是不能夠體驗這種東西的。那些對我們世俗人是什麼？暫時不存在，是嗎？因為你體驗不到，但是對於那些聖者來講，他們是體驗到的，所以這種「相」是「有」，對於他們來講是「有」，是嗎？是存在。但這種「存在」是什麼？是在這種高智慧之下的存在，低過他們的智慧是見不到的，體驗不到，顯現不到的，這是內證，只能是自己的內證。聽眾：證真理？講者：對！對！例如那些。沒錯！你見過真理，它是全幅的境象，你不能夠用語言，語言一定是片面的、某個角度這樣講，所以整體的真理，你不能夠用有限的語句去講的，所以那是離言的，但你是不是完全體驗不到？也不是，那些「殊勝智慧」是

體驗這種東西的，這種叫做「真如相」、「真實相」是呈現在那些有高度智慧的人，他就會有的，這種叫做「自相有」，即本身就是這樣，而體會體驗到的。

第二種叫做「相狀相有」，這個就有形有象了，可以用概念去掌握它，這些可以描述它，這是「相狀相有」，「謂由四種所觀相狀」，一種是「於是處名可得」，在這裏，這種存在「相」，有種名稱我們是可以理解它、掌握它的，就叫做「名可得」，譬如這個叫做「杯」是嗎？這樣我們就掌握到這個東西了，名字、語言可以在這裏成立的。「（二）、於是處事可得」，「事可得」就不是名言概念的，它是真真實實具體出現的東西，譬如這種東西，我叫不叫它做「杯」它都是這樣的，這種就叫做「事」，或者叫做（「杯」）、其實就是物體來的，物體的境象。

第三就是「此名於此事非不決定」，「非不決定」其實即是決定，因為兩個否定，是嗎？兩個否定就成為一個肯定，就是這個名在這種東西上面，它一定是這樣的，一定是這樣叫的，就不是有時這樣；有時是那樣，這個就是決定。「不決定」就不一定了，如果「不決定」，但是他說「非不決定」，所以即是決定，在「非不決定」的情況之下是什麼？例如不是「迷亂」所決定的（「或迷亂不決定故」），譬如「迷亂」的時候我們不確定是什麼？譬如醉酒，或者生病，有些境象我不是很確定是否這樣，或者「或無常不確（決）定故」，「無常」即是在變動中的時候，有時我們是掌握不到的、確定不到的，這是第三。

這種我們是可以確定到的，「名」，這個「名」在這個「事」上出現，第四就是「此名於此事無礙隨轉」，「無礙」即是他經常地可以應用到的，可以這樣用法的，「非或於是處隨轉、或於是處退還」。「隨轉」即是說有時能用到，「退還」就是有時不能夠應用的，他說不是這樣的情況，如果相狀「有相」就有這四方面，我們能夠確定的，確定「名」、確定「事」、確定它的用法等等，這個就叫做「相狀相有」。很多世間事象都可以這樣用的，世俗上很多事象都可以這樣確定。第三就是「現在相有」了，「現在相」，即是現前出現的東西，而且很肯定，是嗎？因為具體清清楚楚在這裡的，他說，「謂若已生」，「已生」即是已經出現的現象，出現的存在法，以

及與它相關的因果性，即是因果的關連，或者因果的作用，它現在已經出現了這種東西，同時產生了某些效果，這個就叫做「現在相有」，是你能夠確確實實可以把握的，這個就叫做「現在相有」。這是「世俗相」，世俗上的緣起事象，很多都是「現在相有」了。這三個方面，「勝義相有」、「相狀相有」、「現在相有」，「現在相有」與「相狀相有」主要就屬於世俗諦的方面，「勝義相有」主要就是勝義諦方面，然後跟著這個「結」，括住的就不是經文講的，是那個幫助我們分析的那個人這樣造的。「如是一切總說為一自相有法」，「自相有法」即是本身是這樣的存在，大概就包括這三個方面。我們今節課講到這裏。

-完-