

《瑜伽師地論》卷十三·本地分中聞所成地第十之一

這本地分一共是十七地，那麼現在到了第十地，我們講很多了。在大的段落上看，前九地是屬於境，這以下六地是行，境行果屬於行，但是聞思修這三地是通行，後邊的三地是別行。

丙七、聞所成地（分二科） 丁一、結前生後
已說有心無心地。云何聞所成地？

這個在地上看是十地，但是分科段是第七科。這個聞所成地分二科，第一科結前生後。是「已說有心」地「無心地」，這是結束前面的文。「云何聞所成地？」這是生起後邊的文。底下第二科，標釋一切。分二科，第一科略標五明。這個聞所成地這一大段裡邊究竟是說的什麼呢？

丁二、標釋一切（分二科） 戊一、略標五明
謂若略說於五明處名句文身無量差別，覺慧為先，聽聞領受讀誦憶念。

「謂若略說」簡要的說，「於五明處名句文身無量差別，覺慧為先，聽聞領受讀誦憶念。」簡要的說，這一大段文裡邊就是說的五明。就是對這五種事情有這五種知識、有這五種智慧的意思。當然這五種事情是由聞而來的，由學習而來的。

「於五明」的地方，「名句文身無量差別」這個五明裡邊，當然也還是要假借名句文身來表達他裡邊的義的。這裡邊有很多很多的差別、不同的相貌。

「覺慧為先，聽聞領受讀誦憶念。」這底下解釋五明這個「明」也就是智慧。但是一開始「覺慧為先」，這個覺悟的智慧是什麼智慧呢？就是生得慧。不是學習來的，就是生來就有這種智慧。這個智慧每人不一樣，有的人高、有的人低。「覺慧為先，聽聞領受」，就是在學習這種知識的時候，他先是有這樣的智慧。這個智慧其實也很明顯，小孩子讀書的時候，都是開始讀書，他就有聰明、有不聰明，那就叫做生得慧。「聽聞領受」，聽聞就指音聲說的，語言。這個領受呢，就是文句。這個「聽聞」是開始的時候，「領受」就是開始以後，以後在內心裡面領受了那樣的文、那樣的義，在心裡面。或者說聽聞指音聲說，領受指文句說。

「讀誦憶念」，這個「讀誦」呢，就是還要繼續的溫習，把這五明的文義不斷的去讀、誦，要溫習它裡邊的文義的，然後而能夠達到憶念，能夠不忘。我心裡面若要知道它是什麼，就能夠憶念出來。這也是不容易，能達到這個程度還是不容易。看這段文，《披尋記》講的很微細。

《披尋記》四六三頁：

名句文身無量差別等者：共知增語，是謂名身，能令種種共所了知故。名字圓滿，是謂句身，攝受諸名究竟顯了不現見義故。名句所依，是謂文身，亦名字身，隨顯名句名為文故。由是三種，有多差別。攝釋分中別釋其相。（陵本八十一卷一頁）堪能解了諸所說義，名有覺慧。由此為先，屬耳而聽，了知音韻差別，是名聽聞，又復領解文句差別，是名領受。於此文句諷誦溫習，具名讀誦。思惟修習，明記不忘，是名憶念。

「名句文身無量差別等者：共知增語，是謂名身」，這個增語就是名字。名字…比如這是房，這是燈，這是桌子，這是茶，這是杯，各式各樣的名，這是大家都知道的。大家都知道，大家都說這是燈、都說這是房，不是你特別的，那不算在內。這個增語我們以前也是講過的，什麼叫做增語，就是名字就叫做增語，因為有名你才能說話；當然這裡面包括第六識在內。前五識不會說話，要第六識才會說話，這個增語就是指第六意識說，當然也指名說。我們心會分別，心能了別，但是也要有種種的名，你認識了很多的名，然後你才能說話；所以這個名，叫做增語。這個增呢，應該說是對前五識說。前五識不會說話，第六識會說話，所以叫做增。就是「共知增語，是謂名身」，這就叫做名字，身者體也，它是有體相的，所以叫做名身。

「能令種種共所了知故。」這個名……有了名的時候能令種種的事情大家都明白、都知道。看見這個，這是車、這是水、這是火、這是風，大家都知道，所以這個名還是很重要的。「名字圓滿，是謂句身」這個名字，一個名字一個名字連接起來，這個義就表達的圓滿了，「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂。」這個義就說圓滿了。如果只說諸行，諸行怎麼地呢？你不懂，不明白，這道理說的不圓滿。所以這個名字與名字連接起來，達到了圓滿的程度的時候就叫做句。

「攝受諸名究竟顯了不現見義故。」這是解釋這個句身這個句。怎麼叫做名字圓滿是謂句身呢？「攝受諸名」，這個攝受就是安排，連繫起來，很多的名字把它安排，按照次第把它排列出來。當然這就是……比如寫文章都是一個字一個字，一句一句排起來的，但是那個人他長於這件事，他就是安排的好。所以「攝受諸名究竟顯了不現見義」，這個不現見義是所顯了的；這個諸名呢，是能顯了的，顯了的很究竟。「顯了不現見義」就是這個義是不能現見的，是需要用這個名去表達，我們才能夠看見，所以它是「不現見義」。

這個很多年前了，學這個《法華文句記》，這好像是在青島湛山寺的時候，那上說「事有顯理之功，理無獨立之能。」「理無獨立之能」，唉呀！很久不明白這句話，這理不能獨立，這句話怎麼講呢？想了很久都是不明白。現在這裡就看出來，這個理

就是不現見的，它自己不能顯示出來，你一定要用……假借，假借一些符號，假借這個名句文去顯示我們才明白，哦，是這樣子。「諸行無常是生滅法」，你沒有這句話，我們不明白。「諸行無常」是無我的、是空的，若不這麼說，怎麼知道呢，不明白。所以這個義是不現見的，需要有種種的名，把它善巧的安排好了，才能夠顯了不現見的義，這就叫做句。這句是這樣意思。

「名句所依，是謂文身」這底下解釋這個文。什麼叫做文呢？是名句所依，名它也要依靠這個文，這個句也要依靠這個文。什麼是文，文者字也，就是一個字一個字，這個字叫做文。名也好、句也好，都要依靠這個文，它所依賴的這個就叫做文。這是字，每個字，它都有相貌，有它的體相的，所以叫做身。「亦名字身」說文身也可以，也可以說是字身。「隨顯名句，名為文故。」隨你的智慧。隨你怎麼樣運用，就用它來顯示名、顯示句，這個字有這種作用，那麼就叫做文，「文故」。

「由是三種，有多差別。」這個名句文有無量無邊的差別，太多了。「攝釋分中別釋其相。」這個《瑜伽師地論》一共是五分，〈攝釋分〉那一分裡面是特別地解釋名句文身的相貌的。在（陵本八十一卷一頁）。

「堪能解了諸所說義，名有覺慧。」這個解釋名句文身解釋完了，名句文身無量差別解釋完了，現在解釋這個覺慧。這個覺慧是怎麼講法呢？是「堪能解了」，堪者可也，它可以也就是它能，它能夠明瞭所說的道理。能說的就是名句文，用名句文去表達這個義。表達這個義的時候，表達是表達了，你還是得要有點智慧的，你沒有智慧還是不能明白的。你能夠解了諸所說義那就叫做覺慧。

「由此為先，屬耳而聽，」由這個智慧，你先要有智慧，但是智慧還不能直接就明白的，還要用你的耳根，你的耳根「屬」，於那個音聲去連繫，耳根和音聲相連繫叫做屬，就是注意，這個注意也就是作意心所，去聽這個音聲的時候，「了知音韻差別，是名聽聞」。「又復領解文句的差別，是名領受。」這樣解釋。「於此文句諷誦溫習，是名讀誦。」這樣解釋。「思惟修習，明記不忘，是名憶念。」我們希望《瑜伽師地論》每一段都能這樣解釋就好了，我們不用太辛苦就明白了，但是可惜不是。

又於依止名身句身文身義中，無倒解了，如是名為聞所成地。

這是結束這段文。又我們依止名身、句身、文身義中，依止是依靠也是假藉的意思，我們假藉名句文身，我們才能夠明白那個義。但是對這件事裡邊呢，要「無倒解了」，你不要搞錯了，不要顛倒的去明白，那才可以。若是搞錯了，那就不是聞所成地了。你譬如說，我們頭幾天……上一次講，講無常常倒的意思，無常常倒，當然這個話呢，《中觀論》上解釋……我那天解釋無常常倒是《中觀論》上的意思。一切法都是

因緣所生，一切有為法都是因緣所生，都是剎那生、剎那滅的，那麼這一切法就不是常住不變的了。我們若能明白這意思，就是沒有常倒。但是事實上，我們又不是，事實上我們就是有常倒。我們有常倒就是說，這個人毀辱你，毀辱你，你就是對他不高興了，要反擊。但是在這個常倒上看，一剎那間就不是了，你還去恨他呢，這就是常倒。毀辱你那個人一剎那間就不是了，這個後來的人不是毀辱的人了，你還在恨他，你還認為還是那個人，這就是常倒。但是現在說無倒解了，你若明白這個道理，說這個無常的道理是來增長自己佛法中的智慧，是消滅自己的煩惱的，增長自己的德行的，令你轉凡成聖的，是這樣子的，這就叫做無倒解了。如果你說，那這樣的話，我就來罵你，說你若不高興我，你不對，你錯了，我罵你那個人了，早已經沒有了，你還說我不對，這是你搞錯了。那你若這樣說呢，你就是顛倒的解了，這種道理是減少煩惱的，不是保護你的煩惱的，不是保護你的罪過的。你有罪的時候就是無明嘛，糊塗，現在用這個開智慧使令自己不要有煩惱，能夠斷惑證真，能夠轉凡成聖的，這佛法是這樣意思。但是這個顛狂的人，用佛法來保護自己，我沒有罪，你說我有罪說錯了，這樣子呢，這叫做顛倒解了。顛倒解了的結果是什麼呢？到了地獄去的時候，我們前面講過那個獄卒那個鐵叉，叉這個罪人，放到油鍋裡頭。說是你搞錯了，我沒有罪。那麼獄卒說，受罪者不可得，一剎那就過去了，但是你還是受罪嘛，你受罪不受罪？這是聖人的境界啊，你可知道！造罪者不可得，受罪者也不可得，這是聖人的境界，你可知道！我們若用這種佛法保護自己，你不能說我不對，你說我不對，你說錯了。那你是顛倒解了，那是等於毀謗了佛法了，你不是佛教徒了。

但是我們前邊學習緣起那一段，你們各位記住了沒有？緣起那一段有一段話，「因緣過去而不捨離」有這麼一句話，這句話怎麼講？因緣過去而不捨離。就是我們的身口意，我們的色、受、想、行、識剎那剎那的過去了，但是沒有捨離，這話怎麼講？我以前讀這個《大智度論》有一句話也不是太明白，「非常非無常」，《大智度論》有這句話。非常，一切法有生滅變化，是非常。非無常怎麼講呢？這個《大智度論》也多少說了一句話，但是現在學習了《瑜伽師地論》那句話就更明白，就是這句話，這個因緣剎那的過去了，而不捨離，不捨離什麼意思？你的色、受、想、行、識這個身口意就在剎那剎那變異中，你造罪了，或者做功德了，你這果報的色受想行識剎那剎那過去了，但是你造的業，沒有過去。這個業種子在你阿賴耶識裡面存在，還和你在一起沒有捨離，沒有滅，就是它還是存在的。「非常非無常」就是這個意思。所以這人造業，已經……前多少年，幾百年，幾千年造的罪，以後呢，要到地獄去受苦，幾千年幾百年前做的功德，以後又跑到天上去享福去了，已經剎那剎那過去了嘛！為什麼又得果報呢？因緣過去而不捨離，這個業它不滅。所以我們說一切法是無常，但是還是

有因還有果，有因還有果，業力是不滅的。所以我們……「無倒解了」，你不要搞錯了，搞錯了就把自己跑到地獄去了。「無倒解了，如是名為聞所成地」，如是名為聞所成地，這個意思是說你有生得慧，你還要去學習而且要無倒解了，這個時候叫做聞所成地。如果這生得慧不懂，它沒有明白，那就不能算是聞所成慧。說我明白，搞錯了，也不是聞所成慧。現在說聞所成慧要無倒解了，應該這樣意思的。

戊二、廣釋其相（分三科） 己一、徵

何等名五明處？

前面是略標五明，這底下第二科廣釋其相。廣博的解釋五明的相貌。那麼分三科，第一科是徵。「何等名為五明處」，什麼道理？什麼名句文叫做五明處呢？五明處是什麼？這是個問。第二科是列出來。

己二、列

謂內明處、醫方明處、因明處、聲明處、工業明處。

謂內明處、第二是醫方明處、第三因明處、第四聲明處、第五工業明處，這是列出來。底下第三科是解釋，解釋這個五明。解釋五明分五科，第一科先解釋這個內明處。內明處分五科，第一科是徵。

己三、釋（分五科） 庚一、內明處（分五科） 辛一、徵

云何內明處？

什麼叫做內明？內明究竟是什麼？大約的說，內明就是佛法。我們佛教這樣講，就是我們本身重要的事情，是內明處。這裡第一科是徵，第二科是標。

辛二、標

當知略說有四種。

有四種相來說明這個內明處，這是標，底下第三科是列，那四種相呢？

辛三、列

一、由事施設建立相，二、由想差別施設建立相，三、由攝聖教義相，四、由佛教所應知處相。

從四個方面來介紹佛法。那麼這是第三科列，這底下第四科就解釋了。解釋呢，分四科，第一科就解釋這個事施設建立相，分四科，第一科是徵。

辛四、釋（分四科） 壬一、事施設建立相（分四科） 癸一、徵

云何事施設建立相？

這個什麼叫做事施設建立相？這個事應該就是一種道理，剛才說了理無獨立之能，這個事是不現見的，這個義也是不現見的，那怎麼樣才能見呢？要依止事，從事上看出來。花開花落這是一個事，但是從這裡看出來，這是無常的。說鳥鳴花笑，各式各樣的事情，那麼就在這樣事情上有道理，就是能顯示義的依止處叫做事，那麼這麼講也是可以。

這個施設建立相，這個施設，後面有解釋，施設就是用這個名句文來施設，把它安排，安排它。建立呢？就是為眾生講說，講說出來，叫做建立，建立相。怎麼叫做事施設建立相呢？這是問，底下標。

癸二、標

謂三種事總攝一切諸佛言教。

這是標出來。有三樣事情它能夠包攝了全面的佛法都在內了。是那三種？這底下就列出來。

癸三、列

一、素怛纜事。二、毗奈耶事。三、摩怛理迦事。

「一、素怛纜事。」就是舊的翻譯叫修多羅，素怛纜翻個契經。第二毗奈耶事，翻個調伏。三是摩怛理迦事，那麼通常說就是經、律、論，這是叫做摩怛理迦事。摩怛理迦事翻個本母，本母，這個窺基大師的解釋呢，它是集聚很多經論的道理來加以解釋，加以解釋，用很多經論說的道理，把它引到這裡來加以解釋就會……或者說是發展，或者說是……就是另外的、增長了一種智慧，明白了以前所不明白的道理，會有這種事情。那就叫做本母。所以這個本母呢，就是以理為本，能生出來智慧，所以叫做本母。或者說是以理為本，能引發出來很多的言教。佛為一切眾生說法，雖然是說觀察眾生的根性，但是也是根據所覺悟的真理，依據這個真理才發出來種種的名句文。那麼這是由教，有了教以後就能生出來智慧，所以叫做摩怛理迦事，這就是論了。

癸四、指

如是三事攝事分中當廣分別。

這第四科是指。這三樣事情在攝事分裡邊，當廣分別，這裡就是立出名字來，不

解釋了。是這樣意思。這個《披尋記》也解釋的好。

《披尋記》四六四頁：

事施設建立相等者：此中事言，謂各別說色等眼諸法體教。如下抉擇分說。（陵本六十四卷六頁）或復事為依處，方起言說，從所依事，彼能依言，亦得事名。此中事依處略有三種差別：一者、根本事依處，二者、得方便事依處，三者、悲愍他事依處。攝釋分中廣釋其相。（陵本八十一卷六頁）於彼彼事由語及欲次第編列名句文身，是名施設。次第編列已，略為他說，是名建立。梵素怛纜：此云契經。梵毗奈耶，此云調伏。梵摩怛理迦，此云本母。如是三事，普攝一切所應說義，是故說言總攝一切諸佛言教。

「事施設建立相等者，此中事言謂各別說色等、眼等諸法體教。」色聲香味觸法，眼耳鼻舌身意等，這一切法。這就叫做事。「如下抉擇分」就「說」了（陵本六十四卷六頁）。「或復事為依處」，叫做依處，「方起言說。從所依事，彼能依言，亦得事名。」這是這個意思。這個「或復事為依處」也就是五蘊、六處、十八界這一切法，這一切法是為依止處，才能夠生起種種的言說。從所依的事，生起種種言說，彼能依的是言，是名句文身，亦得事名。這個能依的言論呢，也就叫做事。所依的蘊界處，叫做事；能依的語言名句文也就叫做事了，這樣子講。這個事施設建立就是這樣意思，此名句文，名之為事。

「此中事依處略有三種差別：一者根本事依處，二者得方便事依處，三者悲愍他事依處，攝釋分中廣釋其相。」我是去查過，說的很多很多的。（陵本八十一卷六頁）

「於彼彼事由語及欲次第編列名句文身，是名施設」，由於這個語，也就是名句文身這個語；及欲，就是有這樣的希望、有這樣的願望，也包括你的智慧。那麼用這個智慧來安排名句文，有一定的次第把它編列出來，那就叫做施設。「次第編列已，略為他說，是名建立。」梵語就叫做素怛纜，此云契經。梵語叫毗奈耶，此云調伏。梵語叫做摩怛理迦，此云叫本母。如是三事，普攝一切所應說義，是故說言，總攝一切諸佛言教。

壬二、想差別施設建立相（分二科） 癸一、徵

云何想差別施設建立相？

這是第二科，想差別施設建立相。分二科，第一科是徵。第二科就是釋，解釋分四科。第一科是初頌，後邊一共有四個頌，現在是第一個頌，就是嚧柁南曰。

癸二、釋（分四科） 子一、初頌攝（分二科） 丑一、標

唵陀南曰：句、迷惑、戲論 住、真實、淨、妙 寂靜、性、道理 假施設、現觀。

「句、迷惑、戲論」，句是一個，迷惑是一個，戲論是一個，住是一個，真實是一個，清淨、淨是一個，妙、微妙是一個，寂靜是第八個，還有性、體性是第九，道理是第十，假施設是十一、現觀是十二、一共有十二句。這是用這個頌，這叫唵陀南。唵陀南把下面所說的，用這個頌把它很簡要的頌出來，包含很多的意思。

《披尋記》四六五頁：

想差別施設建立相等者：抉擇分說：想差別教者：謂廣宣說諸蘊、界、處、緣起、處非處、根、諦等，名想差別；又復廣說諸念住等，名想差別；又復廣說有色、無色，有見、無見、有對、無對等，名想差別。如是無量諸佛世尊，廣說諸法想差別教。（陵本六十四卷六頁）此應準釋。下有四頌，一一別列，隨文可悉。

「想差別施設建立相等者：抉擇分說：想差別教者：謂廣宣說諸蘊、界、處、緣起、處非處」，蘊是五蘊，界是或者六界或者十八界，這個處就是十二處內六處、外六處，緣起是此有故彼有，此生故彼生，此滅故彼滅，此無故彼無，這就是緣起。處非處呢，合道理叫處，不合道理就是非處了。就是你有罪過就會得惡報，你有功德就得善報，這是合道理；說有罪過得善報，有功德得惡報，那是不合道理的，沒有這回事，所以叫做處非處。根一共有二十二根，那是很多了。諦等就是四諦，苦集滅道四諦。「名想差別」這叫做想差別。因為這都是名句文，用名句文來安立這件事，而名句文是想的差別，因想而有名，因名而有想，所以說名就等於是說想，但是有各式各樣的名，也就是有各式各樣的想，叫名想差別。

「又復廣說諸念住等，也叫名想差別」就是四念住、三十七道品等。「又復廣說，有色無色、有見無見、有對無對」這我們在前面都講過了。這個對，我們前面講過，但是我感覺到有一件事，也可以再說一下。當然這個對，就是障礙的意思，那這是一回事，另外有個意思呢，譬如說這個眼睛對一切的色相，這叫做對。眼識能見一切色相，那叫做對。但是對聲音來說就不是對了，這個眼識對聲音來說，不是對，你不能在那上發生作用，就是所緣有對，所緣無對，這個解釋也很有意思。譬如說耳識對聲音來說是有對，他這耳識在聲音上就停在那裡了，這個聲音是高、是低，有音階的，音聲裡面有階。那麼這是耳識它在那上能夠認識、活動。但是色相就不行了，這個耳識在青、黃、赤、白就不行，它沒有這個作用，就不認識了。這個樣子叫做對，叫做有對，叫做無對。這個解釋也是很妙，這也叫做名想差別。

「如是無量諸佛世尊廣說諸法想差別教」，這都是在名句文上來顯示諸法，想差別相「(陵本六十四卷六頁)此應准釋」這裡也就應該這麼解釋。「下有四頌，一一別列，隨文可悉」，這四個頌現在是第一個頌。

丑二、釋(分十二科) 寅一、句(分二科) 卯一、列釋(分二科)

辰一、聲聞乘說(分十三科) 巳一、六處

云何句？

前面這個頌標出來了，這底下解釋這個頌，分十二科，第一科就是解釋這個句。句分兩科，第一科是列釋。分兩科，第一科是聲聞乘說。分十三科，這是多起來了。十三科，第一科是六處。這個「句」指什麼說的呢？

謂內六處無量境界，無量方所，無量時分。

「謂內六處」就是眼，耳，鼻，舌，身，意這是內六處。「無量境界」這內六處所緣的境界是無量無邊的。色，聲，香，味，觸，法無量無邊。

「無量方所」這個內六處所居住的地方也是很多很多的，無量無邊的世界，都是居住的地方。「無量時分」，它相續不斷的、無量劫的相續下去，這就叫做無量時分。這是六處，這也是個句。底下第二、三界，分兩科，第一科初義。

巳二、三界(分二科) 午一、初義

復有三界。謂欲界、色界、無色界。

這前面都也是講過了。欲界有六道的眾生都是有欲的，天也好、人也好、鬼也好、畜牲也好都是有欲的。色界就沒有欲了，但是還是有色的，有地水火風這個色。無色界呢，也沒有欲，也沒有色，只有受想行識的心法了。這可見這個定，學習定，越修越高，越高越深，就是沒有欲、沒有色，唯獨是精神的存在，這個定有這種作用。

午二、後義

又有三界。謂小千世界、中千世界、三千大千世界。

這是第二義，就是後義，前面是初義，這是後義。後義又有三種界，「謂小千世界、中千世界、三千大千世界」，這前面也是講過了。

巳三、四眾

復有四眾。謂在家眾，出家眾，鄔波索迦眾，非人眾。

這第一科是六處，第二科是三界，這底下第三科是四眾，就是四個團體。「調在家眾、出家眾」，這個在家眾，在這裡看這意思就是一切的非佛教徒。「出家眾」當然就是……外道也有出家的，但是不算在內，就是單獨我們佛教徒裡面的出家眾。「鄔波索迦眾」就是在家的居士，這「鄔波索迦」我們通常說就是「優婆塞」，新的翻譯，翻個「鄔波索迦」。這「優婆塞」應該還說個「優婆夷」也就包括在裡面了。還有「非人眾」就是天龍八部這些。

已四、三受

復有三受。謂苦受、樂受、不苦不樂受。

這是第四科，還有三種覺受「調苦受、樂受、不苦不樂受」這前面也都是講過了。

已五、三世

復有三世。謂過去世、未來世、現在世。

這是第五「過去世、未來世、現在世」也都是講過了，這底下第六科。

已六、三寶

復有三寶。謂佛寶、法寶、僧寶。

這個前面還沒有講。其實是也都講過。我們通常說……這後邊還有解釋，但是我現在簡單說一下。我們通常說，解釋「三寶」，多數解釋的不圓滿，你若看《瑜伽師地論》後面的解釋，那就是圓滿，解釋的好。當然，這在《阿毗達摩論》也都有解釋，但是《瑜伽師地論》是更圓滿，比那小乘《阿毗達摩論》更圓滿。

「佛寶」當然這後面有說，就是佛的那個大圓滿覺、無漏的功德，圓滿、大圓滿的境界。當然，我們可以說釋迦牟尼佛是悉達多王子，或說是太子，出家了，修行成佛了，這是「佛寶」，也可以這麼說。但是說他得了阿耨多羅三藐三菩提，那是佛寶，這樣說比較好一點。這個「法寶」我們通常解釋什麼呢？就是經、律、論，藏經樓上的經書是「法寶」，這個解釋也是對也不能說錯，但是不圓滿。「法寶」是什麼？「大般涅槃」是「法寶」，這是聖境，是佛菩薩都是已經入聖道，所見的第一義諦，名之為法寶。「深入經藏」你怎麼講？我把這個藏經上的白紙黑字或者是黑紙白字，或者怎麼的，這種語言文字的佛法，深入的學習，這叫「深入經藏」啊？

「深入經藏」是「深入第一義諦」呀！應該是這麼說。這樣子才是聖人，你到了第一義諦才是聖人。只是在文字上學習佛法，這還是凡夫境界。我們前面講過，文字的佛法是什麼？是相似的佛法，文字的佛法是相似的佛法。和佛的聖人的覺悟境界是

相似而已。所以我們若是不靜坐，不學習四念處，我們就是停留在相似佛法的境界。停留在相似佛法的境界，我看多數還都不圓滿，就是聞慧嘛！少數人有一點思慧，聞慧還不具足，小小的知道一點而已，那怎麼能算是法寶呢？語言文字這怎麼能算是「法寶」呢？怎麼能稱之為寶呢？這是不對的。所以這個法寶，當然這語言文字的佛法，也算在法寶之內，因為你沒有語言文字的佛法，我們和第一義諦沒辦法聯繫，你一定要假藉……「媒介」這句話說的是對的，這語言文字是個媒介，由它作中間的聯繫，我們可以通達到第一義諦去的。所以它也是很重要，它中間那個橋梁也是很重要。但是這是方便的法寶，這就出來一個方便的法寶。一個真實的法寶，真實的法寶，就是涅槃了。說方便法寶也很重要，但是你若是去思惟，修行也好，為人介紹也好，你只是說語言文字的「法寶」，這個「寶」字不具足。

那個《法華經》的譬喻品，那火宅……這火宅很大，唯有一門，那麼這一個門是什麼？智者大師解釋，唯一門，當然就是佛教，就是佛法。佛法說是唯有一門，這個是火宅，是從火宅出去這個門。現在我們說是語言文字的佛法，是「入」，是入於第一義諦的門，這語言文字的佛法是入，一個出，一個入，但是若入，也就是出了，你用語言文字的佛法入第一義諦，也就是從火宅裡出來了。你從火宅出來，也就是入第一義諦了。所以，智者大師那個地方講呢，火宅若是……這個房子被火燒了，這個門不被燒嗎？也是燒了。那麼這是什麼？這就是語言文字的佛法是無常的。所以這經論，說現在我們能保存，或是怎麼……用一個小片就能保存，裝下來，可以保持住，都是無常的！那就是被火燒了。但是你若能從這個門出去，那就不只是語言文字了，就是到第一義諦去了！那就是不可以燒了！所以這些解釋，我讀到那些地方，感覺智者大師解釋的，感到生歡喜心，哎呀！解釋的是好，解釋的妙。還有些地方智者大師解釋的很妙。另外有一個人解釋《法華經》的，還入藏了吧，藏經裡有，我一看他解釋的，只是有點文學而已，佛法解釋的不對勁兒，但是能入藏，你看這個事情，我也感到奇怪，那個沒有資格入藏，解釋的不對勁兒。這是佛寶、法寶。

「僧寶」從前我也說過，你們可能沒有忘。僧寶說是，什麼是僧寶？說是剃髮、染衣、受了戒以後，這是僧。這也不能說不是僧，是僧。但是不能稱「寶」！稱「寶」的時候呢，這「寶」是特別尊貴的，什麼是尊貴的？就是無漏的聖道，才能稱之為寶！就是在我們的臭皮囊裡面，有無漏的戒、定、慧、解脫、解脫知見了，是名為僧寶。如果你沒有這無漏的聖道，那怎麼能稱「寶」呢？我們還是貪瞋癡，雖然說是我出了家了，剃了頭髮了，受了戒了，其他的或者我們不說，我們還發心用功，但是沒得聖道的時候，還不能算是……不能稱之為寶！何況是放逸！所以這三寶，謂佛寶、法寶、僧寶。

已七、三法

復有三法。謂善法、不善法、無記法。

這是解釋一切法，就是分類，這是善法，包括有漏的善法、無漏的善法、勝義的善法。還有不善法，就是惡法。還有無記法，也不是善，也不是惡，是無記。

這個《成唯識論》上有提到「無垢識」，說我們現在這個識是無記的，因為把煩惱單獨立一分，善心所清淨立一分，這兩種法，分開了，單獨這個心的本身，這識的本身是無記的了。那麼修行的時候呢，把這個善變成無漏的善，把這個惡法完全滅除了，把種子也滅了，然後這個識，就變成無垢識了。但是我看那個情形呢，還是無記嘛！但是我們在凡夫的時候稱之為無記，是有漏識。有漏識就是因為它與煩惱相應，它有煩惱種子，現在把煩惱調伏了，煩惱種子也消除了，這個時候這個識，它本身還是無記，但是它與無量功德相應，不與煩惱相應了，這是無漏識，就名之為無垢識。是這樣子。這是善法、不善法、無記法。

已八、三雜染

復有三雜染。謂煩惱雜染、業雜染、生雜染。

這前面我們也是講過了。

已九、四滅諦

復有四聖諦。謂苦聖諦、集聖諦、滅聖諦、道聖諦。

這是第九科。「四聖諦。謂苦聖諦、集聖諦、滅聖諦、道聖諦。」這下面〈聲聞地〉有解釋，在這裡不說了。

已十、九次第等至

復有九次第等至。謂初靜慮等至，乃至滅想受等至。

「復有九次第等至。」就是九次第定，「謂初靜慮等至，」第二靜慮、第三靜慮、第四靜慮。乃至無色界的四空定，四靜慮加四空定，那麼就是八個，後面有個滅想受等至，那麼是九個。這九個由初禪到二禪，由二禪到三禪到四禪，由四禪到空無邊處定，空無邊處定到識無邊處定，到無所有處定，到非非想處定，到滅受想定，這是一個次第，所以叫做九次第定。初成就這樣定的人，他就按照次第這樣入定。常常這樣子練習，常常這樣入定，這個時候叫做九次第定。等到熟了以後呢，就不按次第了，由初禪就入三禪，由三禪就跑到空無邊處定，超一個，等到最後到的時候，能達到什

麼程度呢，由散心直接入滅盡定。他還可以倒過來，由滅盡定到非非想定，乃至到初禪，也可以倒過來。也可以順，也可以逆，這大菩薩境界。這初開始的時候，叫做九次第定。

已十一、三十七菩提分法

復有三十七菩提分法。謂四念住、四正斷、四神足、五根、五力、七覺支、八道支。

這是第十一科，三十七菩提分法。「謂四念住、四正斷、四神足、五根、五力、七覺支、八道支。」這在聲聞地也說的很詳細，在這裡我們也不講了。

已十二、四沙門果

復有四沙門果。謂預流果、一來果、不還果、最勝阿羅漢果。

這第十二科。這四沙門果是什麼呢？謂預流果、一來果、不還果、最勝阿羅漢果。

已十三、眾多功德

復有眾多勝妙功德。謂無量解脫勝處、遍處、無諍願智、無礙解、六神通等。

這第十三科，眾多的、勝妙的功德是什麼呢？「謂無量」就是四無量心，「解脫」就是八解脫，「勝處」就是八勝處，「遍處」就是十遍處，還有無諍三昧，還有願智三昧，還有無礙解，就是四無礙辯；還有六種神通等。這都是在聲聞地裡面有解釋，這裡不解釋。

辰二、唯大乘說（分十四科） 已一、五事

復有方廣大乘五事。謂相、名、分別、真如、正智。

前面是約聲聞乘說的。聲聞乘說的一共說了十三科。現在這底下第二科唯大乘說，也分十四科，第一科是五事。「方廣」，這個方就是法的意思，方者法也，這個法是廣大無邊，是這樣意思。就是有無量無邊的福德智慧，要三大阿僧祇劫才能圓滿，所以叫「方廣」，也就是「大乘佛法」。這大乘佛法裡邊有五事。那五事呢？「謂相、名、分別、真如、正智。」這在菩薩地裡面有解釋。在菩薩地解釋的時候，那裡面解釋就是深了，要比聲聞地深，可是不一樣了。

已二、二空性

復有二空性。謂補特伽羅空性、及法空性。

這是第二、二空性。「調補特伽羅空性、及法空性。」二空性是一種理性。

已三、二無我性

復有二無我性，謂補特伽羅無我性、及法無我性。

《披尋記》四六七頁：

復有二空性等者：補特伽羅唯假安立，應觀為空，而於三世唯行唯法唯事唯因唯果諸相可得，應觀不空；是名補特伽羅空性。又法自體，隨名假立，應觀為空，假有所依，其事非無，能觀不空；名法空性。二無我性，隨應準釋。聲聞地說：由無所得行趣入空行，由不自在行入無我行。（陵本三十四卷十五頁）如是空無我性差別應知。

「復有二空性等者：補特伽羅唯假安立」這個補特伽羅的空性，怎麼講法呢？怎麼叫補特伽羅空性呢？這補特伽羅唯假安立，不是有個實體的、常恒住、不變異的「我」在生死裡邊無量劫來，在生死裡邊流轉，不是這麼回事，不是有這個體。只有個假名字，有假名字，說這個眾生在生死裡流轉，只有假名字，沒有實體性的，所以叫假安立，假設、安立的，不是真的。這樣子「應觀為空」；它沒有實體性，所以你應該觀察它是空的，沒有實體性就叫做空。

「而於三世唯行唯法唯事唯因唯果諸相可得」但是這個人從過去世，這補特伽羅從無始劫來過去世，到現在世，到未來世，這樣子流轉。「唯行」就是遷流變化，生滅變化，生滅而又相續，這樣子叫做「行」；有生滅變化，而又相續不斷叫做行。

「唯法」，法這個字解釋的非常多，但是現在這地方怎麼講呢，就是法無礙辯那個法，就是但有個名句文而已。但有個名句文表達這件事而已，只有這個名字。世間上一切法……藕益大師曾經解釋過，語言文字是個名字，山河大地都是名字，這句話解釋的好。就是一切法都是但有名字，就叫做法，這樣講，但有名字。所以《維摩經》說超越假名，這句話有意思了，就是你的心能超越這一切境界。這一切假名字，我們凡夫就執著都是真實的。我們說這是牆，我們認為牆是真實的，這是門，這個門關上了，這是真實的。但是佛法的意思都是假名字，你若都知道是假名字，就是超越這個假名字了，超越就是聖人了。這個義還是很妙、很好，超越假名。其實這都是《瑜伽師地論》的文。「唯行，唯法」一切法但有假名字而已，「唯法」就這個意思。

「唯事」假名字裡面說的這些蘊界處，這一切法，都是虛妄不真實的，叫做「事」。「唯行」，這個「行」在三世的時候叫做「行」。「法」是名句文，它所表達的就是「事」，這個「事」是虛妄不真實的，但有個名字，叫「唯事」。

「唯因、唯果」這是總說了，總說前面這個「行」、「法」、「事」。就是這個色、受、想、行、識也好，眼、耳、鼻、舌、身、意也好，總而言之是你現在的一念心，你心裡面一動，這就是「因」了，它就有能力去招感果報。「果」呢，還是你這一念心，由這一念心變成個種子，種子一現行又是分別心。有了虛妄分別心，它又會再動，又動、又變，又造成了一個因，都是虛妄分別。這樣說呢，我們依據名句文的「事」，就是虛妄分別，這裡面沒有真實性，都沒有真實性的。「諸相可得」就是那個虛妄的境界，你能得到什麼，就是這些虛妄的境界，這裡邊沒有真實的我可得。但是這虛妄的境界還是有，所以「應觀不空」，你要觀察這虛妄境界不能再空，空了，這因果不能安立了。「是名補特伽羅空性」這樣講。這都是《瑜伽師地論》的文，下面都有。這樣講。你可以在溫習的時候，把眼睛閉上，想一想這個道理。想一想這個道理，你常常想，離得無生法忍不遠了。這是「是名補特伽羅空性」。

「又法自體」，這底下解釋「法空性」。「法空性」怎麼講呢？「又法自體，隨名假立」其實和前面也是相同的，這個法的自體，就是「隨名假立」。前面說什麼叫做「法」？就是語言文字，就是一切法的名字，這都是假立的名字。一切法都是有個名字，只是個假立的名字，假立的名字沒有真實的體性，這是說我們內心……剛才我們說「因緣過去而不捨離」，我講這個道理的時候，你想一想，我們的色受想行識和山河大地，世間上一切的法，都包括在內，這一切果報的法，都是剎那生、剎那滅，為什麼會這樣子呢？就是種子的力量，阿賴耶識裡面那個種子，一剎那就現出一切法了，這種子是剎那滅的，說一剎那一切法滅了，一剎那又生了，是阿賴耶識裡面種子的力量，頓生頓滅，就是這麼回事。這個種子是我們內心，心動的時候熏成的種子，種子是因，種子生現行就是果了。這果報，它不能離開種子，剎那生、剎那滅。而實在再明白一點說，說種子生現行，也就是你心的分別。你心分別的時候，而一切法的本身是空無所有的，所以你心若是不分別的時候，一切法都是不可得。就是分別的時候，而一切法本身也是空無所有的。說「又法自體，隨名假立」只有假名字就是，我說那裡有個牆，只是個假名字，並不是有真實的牆在那裡，就是這樣的意思。「隨名假立」的，你安立個名字，就是什麼，就是這個意思。

「應觀為空」，應觀它沒有真實性。「假有所依，其事非無」這個「假有所依」就是那個補特伽羅這個假名字，不是有真實「我」的體性。他為什麼要執著一個補特伽羅呢？執著有我呢？就是在一切法上執著的。那個假的補特伽羅是依據這個「事」，依據這個蘊界處，而有假立的補特伽羅，如果沒有這個蘊界處的這些虛妄分別的境界，這補特伽羅也沒辦法成立的。所以「假有所依」，「其事非無」他所依止的那個「事」雖然是虛妄，但是還是有，你不能說他是沒有。「應觀不空」是這樣意思，「應觀不空」。

「名法空性」。這唯識上這麼講。「名法空性」。

「二無我性，隨應准釋。」前面講的是補特伽羅空性、法空性。「二無我性」，也是隨著前面這兩個空性的解釋就明白了。它和二個空性的意義沒有差別，「隨應准釋」。

「聲聞地說：由無所得行趣入空行，由不自在行入無我行。」那麼這個空和無我的道理怎麼講呢？再引聲聞地來解釋，「由無所得行趣入空行」，「由不自在行入無我行」。「由無所得行」就是沒有，那就叫做空。這個空行這麼講。「由不自在行入無我行」這個地方講，這個還是說，我們執著這薩迦耶見的我，我的體性是沒有的、是空的，那叫趣入空行。我們執著的這個薩迦耶見、這個我，這只是你的執著而已，沒有「我」的體性，叫無所得行。無所得行就入於空。其實這也是我空，所謂空也就是「我空」。「由不自在行入無我行」，剩下來的色受想行識，每一法也都是因緣所有，它不能獨自存在的，也叫做無我行。這樣講。如果你若說是「由不自在行」是講成是我空，前面「無所得行」講成是法空，你若那樣講，義理也是通，但是有點不順，因為在小乘佛法裡面，它不講一切法都是空的，不這麼講。但是這「無所得行」，我本身是無所有的，叫無所得行。這就是離開了色受想行識之外，有一個常恒住、不變異的我，現在告訴你，那個「我」是沒有的，這叫做「無所得行趣入空性」。那麼現在還有一個色受想行識呢，色受想行識是不自在的，所以叫「無我行」。「自在」是「我」，色受想行識，色也不自在，受想行識都不自在，不自在故名「無我行」。(陵本三十四卷十五頁)「如是空無我性差別應知。」