**《解义慧剑》第7-8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，我们继续学习《解义慧剑》。《解义慧剑》可以让我们通过思慧的方式悟入二谛，对于二谛的了知可以遣除我们对万法本性的愚痴。我们不知道世俗谛的本性，也不知道胜义谛的本性，纯粹按照凡夫人的习性对于现在所见的法来做分别，这种结果直接导致了轮回的现相，然后不间断地继续造作轮回的因。因为我们有必要对于二谛产生非常清晰地认知，所以要通过四理来抉择二谛。

**子三、除无必要之诤：**

“除无必要之诤”，有些人认为分别量和非量没什么必要，不是说任何时候都没有必要，而是从某个角度来讲没有安立量和非量的必要。下面针对这个问题进一步地遣除诤论。

不析量非量，唯依世人见，

趋入胜义谛。

首先讲到了对方的观点，然后再观察破斥。因为在弘法利生的过程中，有些人提出了比较明确的观点，不仅是有些宗派的观点，我们在学习佛法过程中，也有可能会出现类似的疑惑，所以全知麦彭仁波切在这部论典当中，以自问自答的方式帮助我们遣除怀疑。随着自己对法义的理解，很多人都会有不同的一些观点，在这个过程中有可能会出现很多这样或者那样的问题，就把各式各样的问题做个归类。众生无量无边，思想意乐各有不同，他们提出的问题非常多，虽然没有必要对于每个问题都一一回答，但是要把这些问题归类之后统一答复，属于这方面的疑惑都可以参照这种思路进行观察破斥，对于打消我们的疑惑从而引发非常清净的定解，这是很有必要的。

有些人说分析量和非量没有必要，不需要分析量和非量的观点。为什么不需要呢？“唯依世人见，趋入胜义谛”，作为修行者，尤其是学习中观或者要悟入胜义谛的人来讲，最终的必要就是一定要悟入胜义谛的本性，这是重点。唯依世人见是什么意思呢？对于名言谛中的法，没必要那么认真，把现量比量、正量非量分析的那么复杂没有必要。那世俗谛怎么安立呢？唯依世人见就可以了。世间人怎么承认的，我们就这样承认。佛陀在经典当中，月称菩萨在论典当中也有类似的观点，世人说有，我就说有；世人说无，我就说无等等，中观应成派的名言谛中也是跟随世间人的承许，对于世间承许的名言谛和符合于规律的都承认，这方面就没有单独的安立。

比如有些是瑜伽行中观，在名言谛中完全按照唯识宗安立名言谛；有些是随经部中观，在名言谛中随经部的观点来安立名言谛；有些是随世间承许，应成派就是随世间承许，既不是随佛法的经部，也不是随佛法中的唯识来安立世俗谛，唯依世间无患的六根如是地安立世俗谛。为什么这样呢？因为不管怎么安立世俗谛，到了胜义谛都是要抉择为空性的，所以一部分人依靠这种观点说，我们没必要分析量非量，依靠世人所见就可以了。按照世间的承许，我们就可以安立名言。

通过胜义理论观察，一概要抉择为空性。不管世间名言谛如何安立，眼根、耳根乃至于色法、声音等等，这些法在名言谛当中安立了之后，都需要通过胜义理论观察抉择为空性，所以他认为不析量非量，没有必要那么复杂，不用通过因明等方式来辨别量和非量的差别，只是依靠世人所见、世间承许，最后趋入胜义谛就可以了。

这是对方的观点，麦彭仁波切通过自宗的观点分析回答，或者遮破这个观点，这是一种诤论。什么诤论呢？他觉得不必分析量非量，正量非量没有必要搞的很复杂。当我们刚刚学习佛法的时候，不知道必要性，总会通过自己的分别心产生这样那样的观点。以前我们学中观的时候，经常被小乘、唯识或者外道的观点搞得特别头疼，自己没办法搞懂，觉得这么复杂干什么，直接把自宗中观的观点讲出来就可以了。认为这些辩论没什么必要，后面我们慢慢学习的时候就会知道了，这些和世间人、外道、小乘唯识的很多辩论都是来自于我们内心不同层次的疑惑。我们学习的时候，这些疑惑会分时间段不断地出现。如果没有提前把这些辩论说出来，然后进行驳斥，我们最后学到了那里的时候，通过自己的能力，根本没办法打破内心可能会出现的疑惑。而且通过不同的观点，也可以帮助我们深入法义。

为什么这样讲呢？因为外道的观点和一般世间人观点不一样，世间人观点比较肤浅，没有什么理论，也不会观察，一个人说有大家就都说有。而外道的观点是有深度的，通过很多的思维，驳斥了很多他们认为不合理的观点之后，安立了一个他们认为最究竟了义的观点，其实外道的智慧比世间人的思想深刻得多。我们学习这些观点的时候，会帮助我们从一般世间人的思维深入到一定层次再驳斥掉，这时得到智慧也会很深。小乘也是通过驳斥外道的观点之后，思维深入到了一定程度的安立了一些观点，这些是慢慢趋入到实相过程中的执著。

通过学习令我们的智慧深入到了某个层次，再把不符合究竟实相的观点驳斥掉，智慧也会更加的深入，我们对于一切万法本性的胜义谛了知得更加清晰，乃至于最后通过唯识宗的观点在世俗谛当中把我们的智慧引向一个非常深的层次，学完之后再通过胜义谛的观察，对于实相的认知也可以达到一个更高的高度。虽然唯识宗当中已经讲到了很多有关世俗谛和胜义谛的问题，只不过不究竟，但是问题的本身已经很深入了，足以引导我们世俗的智慧达到那种状态，最后乃至于自续派的观点也要驳斥掉。自续派在讲单空的时候，这些世俗谛或者真世俗假胜义的问题已经无限地接近实相了，再通过应成派的观点把不符合实相的观点破掉之后，那我们距离究竟胜义的最后一层纸就被捅破了，可以完完全全达到究竟的胜义谛。

只有通过很多回合的学习辩论，我们的思想才能最终达到究竟，如果直接告诉我们胜义谛，分别念中的疑惑没办法遣除掉。安立的显现法，还有把显现法抉择为空性，没有经过锻炼深度不够，因此也有必要对于这些问题做辩论。

佛法不是很喜欢辩论，《入中论》中说：“论中观察非好诤。”中观观察得很多不是喜欢争论，而是因为显示解脱道真理的缘故，所以开始辩论，对于这些不符合实际的情况进行观察。我们学习的时候从某些侧面来讲，也需要感谢这些外道、小乘，乃至于唯识等等，否则我们没办法一步步地通过破斥这样的观点，打破我们的执著，进入到究竟的胜义谛当中，智慧也没有那么的稳固。

下面再回到颂词当中，唯依世人见，有些人说不需要观察很多量非量，只是依靠世人所见、世间承许就可以了。此处说是有必要的，因为我们在讲二谛。

此说虽不遮，见此生彼果，

世间之现量，依之比量故，

未称不舍义。

“此说虽不遮”，首先讲的时候，“此说”是从某个侧面来讲，我们也不否认在中观应成派的模式当中，的确存在世间说有我就说有，世间说无我就说无，世间与我诤，我不与世间诤等等，引用了很多这方面的教证。通过世俗谛趋入胜义谛，不管你怎样建立世俗谛，最后都要通过世俗谛破掉世俗谛。通过观察世俗谛之后，开显世俗的本性。破的意思是对一个法观察，然后把不符合它本性的戏论执著破掉，显出世俗法的本性。所谓的破世俗谛，并不是说我们要把这个东西拿去烧掉，或者用钉锤把它砸毁了。虽然这是一种破，但是这里的破主要是从真理方面来开显显现法的真实义。真实的破就是以正理对这个法进行观察，把不符合于它本性的实执破掉，然后显现法的本性就显露出来了，我们对于这个法本身不会再产生颠倒分别念。

它是空性的，我们就安住空性；它的本性是佛，我们就安立是佛；它的本性等净无二，就是等净无二的。不会再是我们没有观察之前认为的这是一个实实在在的能够让我们产生贪心的瓶子，它的本性是什么，就如是地呈现出它的本体，不会对它再有错觉、妄念，也不会对它产生贪心、嗔心等非理作意。因为它没有真正可贪和让我们生嗔的自性，所以它的本身是离戏，按照如来藏或者密宗的观点来讲，就是大光明、如来藏的本性，这是佛性的自性。

不管怎么样，我们都要缘这个法观察破斥掉不符合于它的执著，然后我们再看到这个法时就可以直接悟入它的本性，不会再产生错误的观念；看到某个人的时候，不会很讨厌这个人，很喜欢那个人；看到这些东西的时候，觉得这个很讨厌，那个很喜欢，不仅这些烦恼实执不会再有了，也不会通过这些烦恼造轮回的业。了知、安住它的本性当中，通过不断地训练，我们内心当中轮回的习气会越来越少。因为我们现在已经在和本性不断地相应，所以无始以来对于万法产生的迷乱分别念、执著的力量就会越来越弱了。当它的力量越来越弱，最终我们就会缘这些显现法悟入胜义谛。

《入中论》当中讲，“由名言谛为方便，胜义谛是方便生”。我们要通过名言谛的方便悟入到胜义谛中去。这就是此说虽不遮的意思。此说虽不遮是依靠世人见趣入胜义谛的模式不遮止，但是仅凭唯依世人见这一点难道就没有安立量非量的必要吗？还是有的。即便是唯依世人见，也有必要安立量非量。我们不遮的是依世人见趣入胜义谛，要遮的是什么呢？要遮止的是唯依世人见而不安立量非量，这方面我们不承认。如果你的重点在胜义谛当中，那我们就抉择胜义谛，仍然要依世人见，毕竟现在我们还在世俗谛中生活、修行。虽然我们现在抉择胜义谛，但是我们本身的状态不是胜义谛，还在世俗谛当中，就像你没有退出游戏，就要遵守游戏的规则一样，我们现在还没有离开世俗谛，世俗谛的游戏规则就是这些因果规律、量非量，我们仍然要遵守。如果你不遵守，相当于不遵守世间的法律，就会受到法律的惩罚；如果你在名言谛中颠倒了世俗量非量的取舍，仍然会造成严重的后果。

虽然我们说某方面不遮，但是唯依世人见就不需要分析量非量了吗？这方面我们不承认。为什么呢？“见此生彼果，世间之现量，依之比量故，未称不舍义”。即便是世间的承认，仍然有现量比量、正量非量，比如见此生彼果，世间之现量，首先世间是有现量的。大恩上师在讲记中也提到，如果随便问一些农民、打工的人，我们问他：“你看到眼前红色的花没有？”他说：“我看到了。”这就是现量。然后问他们打工可以挣钱，或者种庄稼就有收成，你们知道这个吗？他们见到了，这也是现量。见此生彼果，春天种子播下去秋天可以生果就是世间现量，这方面来讲是真实现量的。依之比量故，然后依靠比量，我们说现在你把种子种下去了，还没有看到果，以后会不会有果呢？他说：“当然会有果。”“现在果还没有出生怎么办呢？”“果没有出生不要紧，我们很多年都是这样的，大家都知道春天播种秋天才能收成的。”虽然现在还没看到果，但是种子种下去我们可以知道在耕耘之后就会生果，这就是比量。

有些是现量见，有些没有现量见，只是看到了某一方面，也可以有比量，农民看到烟之后，他们也知道肯定那个地方着火了，这仍然是一种比量，世间有现量也有比量。唯依世人见似乎不需要量非量了，不是这样的，唯依世人见是你在世间和人接触，要去做很多事情也是离不开现量和比量的，这就是正确的现量和比量。刚刚讲了眼前这朵花是红色的，见为红的就是现量。如果你说这不是花，或者说它是绿色的。世间人也会知道看错了，这就是非量。

比量中有正量和非量，通过某件事情推出这个果，正确的推理叫比量。就像世间的农民看到烟之后，他说那个地方着火了，这是正确的推理；如果看到烟之后，他说下面没有着火，别的农民也会说你是错的，下面应该着火了，这是一种错误的比量，就是非量。世间众生也是大量地运用很多所谓的现量比量、正量非量的知识，“依之比量”，这些都是有的。

“未称”的意思，就是说只不过他们说这是亲眼所见，没有把它取名为现量，也没有把通过火知道下面有烟的推理，或者听到水声就知道附近肯定有水，称为比量。他是通过亲耳听到水声，推理说不远处有水，我们离水已经很近了，这就是一种比量。无论正确的不正确的，大家都在通过经验、学习等等不断地运用。未称是只不过没有安立现量、比量、正量、非量的名称。“未称不舍义”，“不舍义”就是它的意义没有舍弃，都在用现量和比量、正量和非量的意义。

我们驳完之后回头再看，那个地方说没有必要，我们说是有必要的，即便唯依世人见这一条，也有必要安立正量和非量、现量和比量的。观察完之后，我们就会知道了，认为世俗谛当中没有必要分析是错的，也要分析。我们现在在世俗谛当中作取舍的时候，如果名言谛没有学好根本进不了胜义谛，虽然从理论上来讲，很多人越学到后面的了义法时，越容易用空性等高法作幌子。干什么呢？不是做好事儿，以此来掩盖自己的烦恼。说一切都是空性，不要执著等等，真正来讲，虽然一切都是空性的不执著，但是肯定会去做不好的事情。不会因为一切都是空性的不执著，所以拼命地去做善法。很多众生在说一切都不执著的时候，基本上都是在为自己的烦恼、不如理如法的行为在找借口。

如果我们没有把世俗谛的法如理取舍，根本进不到胜义谛去。前面在讲作用理的时候，也讲过这个问题，进入胜义谛本身是一种果，你要进入胜义谛必须要有正确的因，这就是世俗谛进入胜义谛的过程。如果世俗谛中的法没有做好，比如因果没有取舍好，你就会堕恶趣，何来的趣入胜义谛呢？没办法趣入胜义谛。如果没有在世俗谛当中产生出离心，进不了解脱道；如果不发世俗菩提心，也根本没办法和大乘菩萨的主要因素相应；如果不在世俗谛当中，通过分别念来抉择空性的见解，而且通过福智双运的方式进行串修，根本没有任何证悟胜义谛的希望。因此我们要趣入胜义谛，也必须要把世俗谛做好。

我们作为大乘的行者要注意，在小乘当中没有那么多善巧方便，也不开许什么方便妄语，这些甚深的见解、一切不执著一概没有，错就是错，犯戒就是犯戒，没有任何借口。这些小乘的行者慢是慢，虽然他们的见解没那么高，但是很稳当，对于佛的戒律、行为产生了定解之后，老老实实地去做取舍。大乘是往上走了，如果发心贤善，有可能会成为善法；如果安住空性当中，一切都是清净的，或者不执著等等很多法都出来了，这些见解很高，无限地接近实相，同时危险性也大。你跑得越快危险性越大，就像有些跑车速度很快，危险系数也随之加大了，对于驾驭这部高性能跑车的人的要求也是相应地提高，这就是根器，如果你没有这样的善根，就驾驭不了这样的高法。

虽然胜义谛的法很高，就像高性能的跑车一样，但是对驾驶跑车的人要求也高了。世界上有很多的赛车比赛，开得非常快，很多人对此很痴迷，我是没有兴趣看这些的，不知道一圈一圈地跑有什么意义。车跑得非常快，对于赛车手的要求也很高，如果是一个上高速公路都有困难的人去开就太危险了，不是你根本不敢开，就是开了之后危险性很大。同样的道理，如果我们要通过这些高深的法要，比如空性，或者密乘很快趣入实相，就要老老实实地把世俗谛中的因果法要取舍好。首先把世俗谛的法修好，基础打牢了，自己的根性提高到一个很高的高度，你有了可以直接地驾驭高法的能力了，这时速度与激情就会出来了，否则会很麻烦。

从这个方面观察，修行佛法的确如此，虽然大乘、密法相当于行驶在高速公路上的一辆很好的车，但是你必须要有能力驾驭它，否则危险性也很大。因为里面有很多开许的，说这样做不会有问题，如果不懂里面的甚深含义，修行者很容易迷失在这里了，依靠这么好的法入于歧途。虽然本身是一个很好的法，但依靠这个死的很快。就像有些人骑了几十年的自行车什么问题都没有，买了车之后很快就死了。

我们刚刚学习佛法时，老老实实地学，认为自己只是一个普通的出家人、居士，以后慢慢可能自己学得多了，有点资本了，就开始炫耀，觉得胜义谛什么也不执著，不知道自己是谁了，慢慢地迷失了，我们绝对不是说这不好，而是说世俗谛也很重要，能够成为诸佛菩萨、祖师大德的人，往往都是世俗谛修圆满了，他们世俗谛的法修得特别圆满，证悟了胜义谛。根本不管世俗谛，直接就证悟了胜义谛的人一个都找不到。

我们看《白莲花传》，佛陀他老人家是怎么在因地当中修持世俗谛的布施、持戒等等，只有像这样把世俗谛的法修得特别圆满，才可以证悟胜义谛。完全忽略了世俗谛的法，就不要妄想证悟胜义谛了，那是没办法证悟胜义谛的。从这方面来讲，虽然在讲中观的时候，好像天天没事就把世俗谛拖出来破，但是要看这是从什么侧面来讲的，在抉择究竟了义见的时候，必须要抉择它的本性。我们在落实的时候，想要真实地证悟胜义谛，世俗谛的大道绝对不能脱离，必须要把世俗谛所有的因素，很认真地对待，把它修到量，这时胜义谛的果才会出来。你对世俗谛随便了，那胜义谛对你也很随便，你对我不重视，我对你也不重视，根本不可能现前胜义谛。

什么叫做方便和方便生呢？通过世俗谛的方便来做取舍，就可以证悟胜义谛。通过世俗谛观察，得到胜义谛的空性见，叫做见解上的方便和方便生；通过世俗谛的取舍证悟胜义谛，叫做修行上的方便方便生。以上是我们复述的一些内容。

**癸二（别说）分三：一、除观察名言量之诤；二、除观察胜义量之诤；三、一致摄义。**

“除观察名言量之诤”，就是别说，刚才总说讲完了，就是对于名言量的诤论、胜义谛的诤论和二者的摄义。

**子一、除观察名言量之诤：**

无二名言量，净见成虚妄，

不净见海螺，白黄真假非。

这个颂词是针对名言谛进行观察，遣除这方面的诤论。“无二名言量”，假如说不承认或者没有两种名言量，前面讲，一个叫观现世量，一个叫做净见量。只要讲到名言量，必须要承许这两种，否则就会有过失。假如对方不承认两种名言量，就有问题，我们要遣除这种诤论。

如果没有两种名言量的过失是什么呢？首先说如果没有净见量有什么过失，然后讲没有观现世量是什么过失。

“净见成虚妄”，如果不承许净见量，佛菩萨所看到的就成了虚妄了，为什么呢？因为根本没有净见量，如果根本没有净见量，那所谓的净见量就是不存在的，而佛菩萨又现前了净见，那要怎么安立呢？只有一个答案，就是净见量是虚妄的。实际上只有一种量，如果只有观现世量，那菩萨见到的是什么，就是虚妄的了。为什么？因为只有一种，所以他们修了很长时间之后，只修到一个虚妄，完全误入歧途了。现在有很多人对佛弟子很操心，有些道友们的家人对这个修行人很操心，认为这个人误入歧途了，眼看他陷入到“深渊”中，心急如焚，天天苦口婆心地劝他，你不要再学了，别再皈依三宝了，赶快回归正常的生活吧！

同样我们也是操心佛菩萨的证悟，修了这么长时间，最后修成一个虚妄，怎么可能呢？绝对不可能。因为凡夫人很多的无明烦恼没有清净，所以见不到清净所见。如果没有净见量，佛菩萨的净见就成了虚妄，而且还有这么多层次的净见，比如佛菩萨三清净地的清净所见，还有一到七地菩萨的清净所见，乃至于声闻、缘觉、阿罗汉，他们见无我的清净所见，这一切不同的层次通过证悟空性、无我之后引发的清净见，都不成立，全成了虚妄。三个无数劫的发心，积资净障都是没有必要的，只是自寻痛苦而已。怎么可能没有净见量呢？如果没有净见量，所有佛菩萨的清净所见都成了虚妄，必须要有净见量。

净见成虚妄要和下面这个比喻要配合起来看，比喻是“见海螺白黄真假非”，这是两个法的比喻，都要配上。一个法的比喻是净见成虚妄。如果没有净见量，相当于打比喻讲，见到一个海螺的时候，有些人说见到了白海螺，有些人说见到了黄海螺。如果没有净见量，只有一种。见海螺的白黄真假，这方面“非”的意思就不存在了。海螺本来是白的，这是实相，见到白海螺叫做净见量。如果没有净见量，见到白色的真实就没有了。如果是这样，在一个海螺上，有些人见到真实的白，有些人没有见到真实的白，见到了黄海螺，没有净见量的缘故，这个白真黄假的状态就安立不了。因为佛菩萨见到的是实相，凡夫人见到的是现相，所以以见海螺为例子，见到了实相的净见量是佛菩萨所见，没有见到实相，见到了现相的凡夫人的不净见，这样分了之后，就很清楚，必须要有两种名言量，否则见海螺的白黄真假就没有了，安立不了。如果没有实相可见，只有一种现相，见白就是假的。因为现在大家都见黄的，所以见白的就成了虚假。从这个角度来讲，见海螺白黄真假非，这是没有净见量的过失。

下面是没有不净量的过失。因为两种名言量，一个是清净的名言量，一个是不清净的名言量，清净名言量叫做净见量，不清净的名言量叫做观现世量，所以不净叫做观现世量，异名叫做不净量。

如果没有净见量，不净的观现世量，也成立不了了，既没有办法安立观现世量，也没有办法安立不净量。从一个角度来讲，净见和不净是观待的，既然没有净见，也不会有净见量。还有一个问题就是说，如果没有净见量，也会出现问题，不净所见安立的差别也没有了。从这方面也可以分析安立。

第一个问题是说无二名言量中，如果没有净见量的过失；第二个问题是如果没有观现世量会有什么问题。有些人虽然承认净见量，但是不承许观现世量。这样也有问题，什么叫观现世量？《入中论》中讲“无患六根所取义”，即无患的六根所取的意义。这是真世俗，符合真世俗谛的叫做观现世量。观现世量在名言谛中是安立的，如果没有观现世量，在世间中的量非量就安立不了。

为什么没有观现世量呢？比如因明是观现世量，很多世俗谛的观点观现世量，分了真世俗、假世俗、真见、妄见。如果不承认观现世量当中的量非量，见海螺白黄真假非，也可以用在这里。就是说你见到了海螺的时候，比如海螺就是我们正常的所见，一般的人在世俗当中可以见到白海螺。观现世量如果不存在，海螺的见黄见白，真假也就没有了，因为观现世量的作用，就是在世俗谛中分真假，有的一定有，没有的就没有；有实法就是有实法，无实法就是无实法；起作用就起作用，不起作用就不起作用，分得很清楚。如果没有观现世量，见海螺的白真黄假也没有了。这方面也是一种解释。

还有一种解释，刚刚讲了如果没有净见量，观现世量那也没有办法真实安立了。净见量和不净见之间，有一个见实相和现相的差别。如果没有净见量，见真实和虚假就安立不了了。如果你安立不了净见量，不净见也安立不了，为什么呢？即便是不净见，在观现世量中，仍然要分见真见假。比如见两个月亮就是错乱的，见一个月亮是真实的；见到白海螺，是真实的；见到黄海螺，就是假的。在不净见中通过真实和虚假的理论顺下来之后，它也成立不了了。这就是除观察名言量之诤，如果没有净见量会有什么过失，如果没有观现世量也会有什么过失？必须要有两种量。世间人在没有真正趋入胜义之前，主要是观现世量。虽然现在我们是凡夫人，基本上使用的都是观现世量，我们没有净见量，但是可以通过凡夫人的意识，就是观现世量中的意根，依靠佛菩萨的净见作为根据推知或者生起一切万法就是清净的定解，这是可以的。这方面和我们现在用胜义理论来抉择空性是一个道理。

**子二、除观察胜义量之诤：**

无二胜义量，不知二谛融，

胜义堕戏边，自我毁灭矣。

胜义量也分了相似的胜义量和真实的胜义量两种，这是必须要承认的。“无二”，如果没有两种胜义量也有过失。有什么过失呢？有些人认为，胜义就是一个圆满的法界，不需要分什么相似和真实，他们觉得没有必要分两种，我们说必须要分两种胜义量。“无二胜义量”，如果没有两种胜义量，尤其是如果没有真实的胜义量，“不知二谛融”，我们就没有办法了知悟入“二谛融”，融是双融，有些地方也把双运翻译成双融。双运是无二，双融是显现和世俗融为一体，都不执著的意思。我们对于世俗谛的执著要融于法界，对于胜义谛也要融于法界，叫做双融。两个都没办法安立，也叫双运、无二，或者一味、双融等等。

如果没有真胜义，就会不知二谛融，为什么呢？我们抉择的时候，显现法叫做世俗谛，而显现法的本性叫空性、胜义谛。这是观待胜义谛安立的世俗谛，如果没有胜义，就不叫世俗了。观待的胜义叫世俗，胜义谛观待的世俗叫胜义，如果有显现，就会有显现的空性；如果有世俗谛，就会有世俗谛的本体胜义谛，所以二者是一者有，另一者也有；一者无，另一者也无的随存随灭的关系。

当我们在讲胜义谛的时候，当然要承许世俗谛，如果没有世俗谛，哪里会有胜义谛呢？如果没有真胜义谛，就没有二谛双融的境界，怎么叫做二谛双融呢？首先说有显现才会有胜义空性，当我们通过胜义理论把世俗的显现破掉之后，世俗谛是空的，把世俗破了之后，世俗谛没有了，哪里还有一个观待世俗谛的空性呢？这时就没有显现也没有空性，最究竟的观点是没有二谛的别别承许。暂时来讲有世俗就有胜义，有显现就有空性，究竟来讲，没有显现也就没有了空性，没有世俗也就没有胜义，二者的概念都没有了。

在抉择相似胜义的时候，世俗谛和胜义谛的两个概念还是名正言顺地出现在我们的脑海当中，双运就是说两个都存在的，这也意味着我们的分别念对于世俗谛和胜义谛都有一种执著，承许世俗谛和胜义谛都是存在的。我们的分别念是缘着它们，这时承许二谛存在，而且我们的分别心可以执著它，相当于分别念的状态，还不是真实无分别智的境界，因此必须要把二谛的概念完全泯灭掉，才能趋入到离开分别念、戏论的真实究竟胜义谛当中。如果你不承许真实胜义谛，就不会有二谛双融的状态了。因为你根本不承认真实胜义，所以这种相似胜义也是胜义，世俗有胜义无，它也是一种抉择了空性的相似胜义。

如果没有真实胜义，你会永远停留在相似胜义当中，有世俗也有世俗的本性空，两个都是存在的。我们的分别心一直缘着两个法，永远摆脱不了缘它们的执著，只要它们存在，我们的分别念还是不断地在运作，还是没办法趋入到究竟的胜义当中。这是进一步的把世俗和胜义两个概念融于法界。这是怎么融的呢？就是在刚才的有世俗就有胜义，有胜义就有世俗的基础上进一步的观察。如果观察胜义破掉了世俗，没有世俗就不会有胜义谛了，这时候把世俗和世俗谛的执著灭了之后，反过来把胜义谛的执著也灭了，没有胜义谛的执著，当然也没有世俗了。这就是真实地抉择到了二谛本空、空也是空的状态。

必须要有真胜义谛才能达到二谛双融，如果没有真胜义谛，不知二谛融，就没办法了知、趋入到二谛双融的真胜义状态中，这时胜义就堕入戏边了。所谓的我们抉择的假胜义，这种相似胜义所抉择出来的胜义谛就堕入了戏边。戏就是戏论，什么是戏论呢？堕入到了无边。我们的胜义谛是单空，就是无边了。因为它是在我们脑海中正面出现的，它是存在的，所以当我们破掉显现之后，空性就跳出来了。空性是有的，因为没办法把空性灭掉，你怎么样把空性的执著灭掉呢？没办法，所以胜义谛就堕入了分别念执著的对境中。

“自我毁灭”，如果用这些更圆满的理论观察的时候，所谓单空的状态也会被自我毁灭掉，它也不存在。因为它有理证的妨害，这是不了义的，所以如果没有真胜义谛，就没有办法抉择到离戏的法界。我们的分别念还会执著单空，落在戏论的边执当中。这就是没有真胜义谛的过失。

反过来讲，如果没有相似胜义，也存在问题。虽然在颂词并没有讲，但是我们顺便再讲一下。有些人承认真胜义，不承认相似胜义，其实也需要相似胜义。无二胜义量，假如没有两种胜义量，前面我们直接讲了如果没有真胜义量的情况是什么，反之如果绝大多数凡夫人不经过相似胜义谛的梯阶，怎么趋入到真实胜义的状态当中呢？我们这么严重的二取分别念，直接泯灭了，二谛双融了，趋入到离戏的法界当中，这是一般凡夫人根本做不到的。这时候相似胜义谛的作用就凸显出来了，它能够作为一个梯阶。在《般若灯论》等清辩论师的一些论典中，把这个问题讲得很清楚，相似胜义叫做真世俗谛，真世俗假胜义就是这样的。

如果没有相似胜义真世俗，就像一个人想要通过一楼到二楼，没有楼梯就没办法上去。如果有了相似胜义，就可以通过这个跳板，作为它的基础，进一步趣入到真实胜义谛当中。这个时候从我们现在的纯粹世俗到相似胜义真世俗，然后再到真胜义谛，这方面三步走。现在我们是处于世俗谛，然后在世俗谛当中，我们要通过观察世俗谛，了知显现是世俗，空性是胜义，这时就把早期严重的实执弱化了很大一部分，他有了一个相似胜义，单空的状态已经出来了，再进一步地泯灭二谛的执著，把单空破掉之后，真胜义谛的总相就会浮现出来。我们在抉择见解的时候也是一样的，首先通过破显现抉择空，再把空破掉抉择一个离戏空，我们在修行的时候，中观的四步境界也是一样的。首先是花很多的时间修单空，这是最关键的，无始以来我们对于空的执著还没有那么重，而是对有法的执著特别重，就要花很多的时间修单空，要把显现修为空，一定要在内心当中引发一个力量很大的单空执著。

如果修单空的执著很强盛，认为这个法存在的实执弱了，就会有效地减少我们烦恼的生成。为什么贪心、嗔心等等这么强烈的烦恼会不断的生成呢？根本的原因就是对法的实执，认为法、我是真实存在的，觉得我不可侵犯，认为谁是真实讨厌或者真实可爱的，他有一个很强的实执，从而引发了强烈的贪嗔痴。如果你把这些瓦解掉了，认为所有的法显现时候是单空的，他空性的执著特别强烈，都是安住在空当中，哪里还会对这个法产生所谓的可爱不可爱的念头，这些都没有了，就是一个空的状态。如果能安住单空，内心当中泯灭烦恼的能力非常强，也根本生不起来粗重烦恼了，这也是趣入胜义谛的一个步骤，一方面也可以压伏证悟空性的违品烦恼，很多都不用去执著了。我们平时会分很多心去耽著受用、操心自己的身体，花很多的时间和精力，这时候我们都不用去考虑它了，一心一意的放在法义上边，这也是一个很大的顺缘。

再通过观察单空再打破空执，通过什么呢？空性就是缘起通过再打破空执，这就是叫双运。反过来，第一步打破的是实执，有的执著；第二步是通过修缘起打破他空执，依法不是单单的空，而是有显现、缘起的，那会不会返回到实执第一步呢？不会返回了。为什么呢？因为他第一步已经修的很纯熟了，这是通过修行产生的，不是抉择，不是说你坐在这里开始思考，他是通过修行，内心当中有了很深的觉受。第一步已经把实执打破了，第二步再打破空执的时候，引用缘起显现破空执的时候，当他再也不能引用缘起显现，因为所谓的显现没有实有，实有在第一步已经破完了，所以这时候就只是引用了一个显现破掉空执而已，就不会再有实执，不可能返回到第一步了。第一步他已经修得很彻底，把实执打破的很彻底，第二步他再引用显现的时候，不会再落入到实执中去，这是修行的境界，不是抉择的问题。如果是抉择的问题，有可能又回到前面去了。永远都会像大象洗澡一样，大象首先在泥塘里面滚，然后在水池里面洗澡，身体洗得开始有点冷了，再出来晒太阳，又在泥巴里面滚，滚脏了再去洗，洗完之后又去滚，反反复复地没有终结，不会这样的。

这时候就达到了双运，现就是空，空也是现。还有一些对于双运的微细的执著，断除这种执著就要修离戏，离戏就是对最细双运的戏论通过进一步的修行打破，修了离戏很长时间之后，第四步就是等性。离戏和等性之间的差别是什么呢？从离戏的侧面来讲，把双运的执著打破时，已经接近空性了，他还有一个别别的执著，什么叫别别的执著呢？离戏和等性。离戏就是说，比如对一个瓶子，他认为这个瓶子的现空双运，已经完完全全打破了，就安住在瓶子的离戏当中，但是可能对于瓶子、柱子、张三、李四的离戏还不平等。他认为每个法都有单独的离戏，已经很细微了，内心认为每个法有别别的离戏，第四步就把最细的执著再整合一下，一切万法的离戏就是完全一味的平等。这时把最细的执著打破之后就可以悟入空性，让我们的分别心明显地一步一步由粗而细，慢慢地引导到究竟实相当中去，这就是修空性的境界。这四步境界也可以用来抉择见解，主要是修行的一种状态。

以上是如果没有真胜义有什么过失，如果没有相似胜义我们也悟入不了真实胜义。因此必须要有两种，通过相似胜义修行之后，趋入到真实胜义。如果只有相似胜义，也达不到究竟的实相；如果已经有了真实胜义，虽然有实相，但也只是一个目标而已，根本没有办法达到相似胜义，这时的相似胜义也有点类似于前面我们讲的世俗谛。因为它是真世俗假胜义，所以本性属于世俗谛的最高境界，虽然相应于胜义谛，但是它也很近了，一般的世俗谛还没有真正的相应，仍然是世俗谛。真世俗假胜义相当于二者之间的过度，就像一座此岸到彼岸的桥，此岸是世俗谛，彼岸是胜义谛，我们怎么过去呢？桥就是连接二者的，因为它是介乎于世俗谛和胜义谛之间的法，所以叫做真世俗假胜义，这方面讲就是这个作用。就像楼梯到底是一楼还是二楼，我们说一楼不对，二楼也不对，就是从一楼到二楼的过度。这样就可以了定位得很清晰了，相似胜义谛也是这样的，它是介乎于世俗谛和胜义谛之间的状态，这也是很有必要的法。

**子三、一致摄义：**

“一致摄义”是对前面的世俗和胜义谛的诤论做一个摄义，摄义最终要悟入这种实相中。

所量世俗无，能量心自证，

析无如水月，终无别一谛，

“所量世俗无，能量心自证，析无”，在地方断句，“析无”之前一层意思，就是讲所量的世俗。刚刚我们讲了能量和所量在名言谛中都是存在的，真正究竟的是我们的思想缘着世俗谛要引导到胜义谛当中去，那怎样引导呢？所量世俗无，能量心自证，潜在的意思就是说名言谛当中所量的世俗、能量的心自证都是有的，这是世俗谛。依靠世俗谛我们要悟入到一个什么层次呢？进入到所量世俗无和能量心自证析无的状态中。

“所量”，所衡量的世俗谛在究竟胜义当中是没有的，“能量”是能够衡量的心和自证，所谓的心是前七识，后面的自证是第八识。此处能量的心识是八种识，就是七识和八识通过心和自证来分开表达。有时候也有心、意、识分别讲前六识、第七识、第八识的情况，有时候是心自证，此处心是前七识，自证就是第八识。不管怎么样，所量世俗无，所量的世俗谛是没有的，通过我们观察通过离一多因，抉择色声香味触等等所量的世俗谛没有，能够衡量的心的自证法八识析无，分析的时候也没有。这是什么分析？不是从世俗谛来分析，析无，“析”是从胜义理论分析，只有通过胜义量分析它才会没有。

此处说世俗谛当中存在的所量和能量，所量、能量中也包括了现量、比量等等，所量的世俗、心识就是所量的境、识等等，这方面都是一样的。不管是因明当中讲的，通过建立取自相、遣余取总相，还是能诠所诠等等，反正所有世俗谛中的所量和能量在胜义当中析无，一分析都是空性的，它的本性就是如是的离戏。

打比喻讲就是“如水月”，犹如水中月一样。水月比喻什么？水中月影，你说有没有月亮的影子？也有，一分析就没有了，就是这种现而空、空而现的状态。虽然世俗谛和胜义谛分析的时候有显现，但是它没有本体，最终来讲水月的本性也是离戏的。

“终无别一谛”，最终来讲犹如水一样无别一谛，二谛最后归结成真实一谛了，不会再存在别别的法。世俗和胜义谛最终来讲都是没有的。我们看这个颂词当中讲的，暂时来说所量世俗、能量心自证都有，这是世俗谛；然后进一步分析，所量世俗无，能量心自证析无，就到了空性，所谓的世俗有和胜义无究竟来讲一味双融了。通过这方面慢慢的引导，最后就知道了，暂时来讲我们该用的用，该承认的承认，抉择的时候它是空性的，究竟来讲二谛是双运的，完完全全都是泯灭一切的本体，这样泯灭一切的本体是怎样的呢？它就叫做实相、涅槃。

涅槃真实际，诸法究竟故，

识境无别身，智相离中边。

“涅槃真实际，诸法究竟故”，所谓的涅槃也是万法的真实际，“际”是本性的意思，也就是说真实的边际、真实的本性。所谓的真实际也叫涅槃，涅槃、真实际等等都是一个意思。

涅槃有两种，第一种本寂涅槃，就是本来寂灭。涅槃的意思就是圆寂，即圆满寂灭。有时我们说某某佛、某大德涅槃了，或者某某道友圆寂了，好像是某个人去世一样，其实涅槃的真实意思是圆寂。不是平常我们讲的那样，听到圆寂就是死了。圆寂分为两个意思，一个是圆，一个是寂，圆就是圆满，什么圆满？所有的功德圆满了叫做圆。寂是什么呢？寂灭了一切的过患。真正获得涅槃的不是小乘阿罗汉就是大乘的佛，他们才有涅槃，当然最圆满只有大乘的佛陀，他们才是真实的圆寂，佛陀所有的功德圆满、过失寂灭。阿罗汉是相对来说三界的修证圆满、烦恼寂灭。

第二种是离垢涅槃，佛陀通过修行把垢染灭掉，真实的现前了圆满寂灭的本性，本寂涅槃就是说每个众生的如来藏佛性上面具有圆和寂的功德，只要把障碍去掉之后，他圆满和寂灭的功德本来就存在的。

这种涅槃就是真实际，也是诸法的究竟故，诸法的究竟、涅槃真实际也是一切万法的究竟的本性。那怎么达到这个本性呢？“识境无别身，智相离中边”，达到之后的状态是什么样的？我们必须要把识和境，“识”是能知，“境”就是所知，能知和所知泯灭叫做无别的智慧身。识境无别身，因为我们现在的识和境还存在的，没有无二无别，不是一味的。这时识境无别，就是说能取、所取、能知、所知，能知所知的境都要达到一味，怎么才能达到一味呢？这是不可能的。

如果你只是在世俗谛当中不可能达到一味，世俗谛当中识有识的法相，境有境的法相。怎么可能达到一味呢？即便都是心识的本体，也有相分、见分，不可能是完全一味的，只有一种状态叫做一味完全无别，就在心识和境本性的空性，二者完全没有差别。识境无别身就达到了涅槃真实际，证悟诸法究竟时才能真实达到识境无别。在世俗谛当中永远没办法达到识境无别的自性，只有在它的本性上面才能真实的识境无别，不管是从离戏的本性，还是从光明如来藏的侧面来讲，都是胜义的本性，究竟实相一味。这方面识境无别的智慧身，这样的智慧是不是有一种本体可得呢？也没有。

此处说，相识境无二无别的身就是智慧身，智慧身的相也是离中边的，离开了中也离开边，就是真实的中道。虽然离开了边执叫做中道，但是中也是不存在的。如果我们认为有个中，就是打破了戏论安立一个中，这个中也是不究竟的，离开了边又何来的中呢？没有中。相当于我们把一个桌子的两边各取五公分，中间的部分叫做中。如果两边都没有了，这个中是谁的中？也没有中。所谓的中就是暂时来讲离开了戏论安立的中，没有戏论之后，这个所谓的中也没有了。究竟的见解完全远离一切边戏，什么执著都不应该安立，这个方面就达到了真实胜义谛，真实胜义谛就是这样的自性，最后证悟的本体就是一致摄义，由它传递了这么多的信息让我们来了解，以上也是大概地学习了一下。

**戊二（彼之作用四法依）分二：一、总说；二、别说。**

什么叫“彼之作用”？这个“彼”就是讲四理，通过四理抉择完之后，四理是能量，它的所量是二谛。四理的作用就是四法依，它一定可以引出四法依，即四依四不依的总述。四法依包括了八种法，一个是正面的四种，一个是反面要远离的四种。如果能够善用四理一定可以产生四法依，而四法依是我们从凡夫状态趣入究竟成佛的一条必不可少的途径，这方面很重要。如果在一个修行者的相续当中完完全全地树立起了四依四不依，他是绝对不会走错路的，这是一条非常正确的坦途。因此四法依特别重要，这是一种智慧、一种能力。如果有了四法依的智慧，完完全全可以顺利的由凡夫而成佛。如果没有，颠倒了，就只有做一个众生。这一点对于求解脱道的人来讲特别的重要，讲完了四理之后，还要讲四理的作用，如果真实的通达了四理，一定会产生四法依。

**己一、总说：**

如此深与广，慧眼睁开已，

定见佛佛子，诸具大慧者，

由经之妙道，显密乘法理，

难得谁已获，莫令空无果。

“如此深与广”就是讲它的所诠意义，“深”指的是胜义谛，“广”就是指名言谛。深是通过胜义量抉择的，广是通过名言量抉择的。“慧眼睁开已”，因为我们已经无误的了达了甚深的胜义和广大的世俗，了达二谛的慧眼通过四理抉择睁开了，因为以前我们的慧眼是闭着的，相当于睁眼瞎或者眼睛根本没有打开过，所以怎么可以看得到外面的法呢？根本没办法看到。现在依靠四理，对于前面的作用理、观待理、法尔理、证成理，学完了之后，了知了二谛不是我猜的，或者说有些人觉得是这样的。虽然觉得怎么样是你的事情，但这是不是真实义呢？肯定不是真实义。佛陀抉择的，或者我们通过四理观察分析完之后，这是世俗谛，这是胜义谛，通过这样道理慢慢一个个地抉择，没有任何的问题。我们精通之后，这时再来看二谛，就会看得很清楚，像打开了眼睛一样，哦，原来二谛是这样的。世俗谛当中有现量比量、正量非量，这么多的因果、法要，胜义谛当中有相似胜义、真实胜义等等，最后还有如来藏光明，对于二谛很清楚了。

慧眼睁开了之后，“定见佛佛子”，一定可以见到佛陀和佛子，即这些菩萨们。我们一定要看到这个妙道，就是佛和佛子这些“诸具大慧者”，具有殊胜圆满大智慧的佛、佛子们“由经之妙道”，他们走过的妙道我们也可以看到。我们看到了，这就是妙道，这样一种殊胜的妙道可以帮助我们到达涅槃大乘了，能够帮助到达实相的证悟。如果没有睁开眼睛是看不到的这个道，虽然它就在这里，但是你眼睛睁不开也是看不到的，如果没有通过思慧、四理来抉择，虽然无数的佛菩萨已经走过了，现在还有很多修行人正在走，但是对我们来讲就是看不到，在我们心中现不出来。当我们通过四理把二谛抉择完之后，一下子豁然开朗了，看的很清楚，从此到彼的妙道一下就知道了。这一点对我们来讲意义太深远了。

“显密乘法理”，这个妙道是什么？显宗乘和密宗乘的殊胜修行法理完完全全就可以看到，而且也会产生定解。显宗、密宗当中的修行之道是什么样？这方面通过四理对二谛通达之后完全就可以看得到。显密乘的法理“难得谁已获”，这么难得的通往究竟解脱，能够帮助无余众生解脱的显密乘的法理，这种殊胜的大道非常难得，“谁已获”，谁获得了这种殊胜的智慧，了达了四理引发的作用。“莫令空无果”，不要让它空无果，应该更加的精进。

因为走到这一步已经达到了很高的高度，不要再下来了，应该继续地往前走，不要让这种努力空耗，不能令它空无果，而是应该更加的精进。因为你比任何人都走的远，所以你只要再精进，一伸手就可以摸到解脱果了。

还有很多世间人处于迷迷糊糊的状态。虽然想要解脱，但是找不到路。为什么呢？因为他们没有通过四法理来对于二谛做出抉择，慧眼没有睁开，也没有看到佛菩萨经由的妙道，还是搞不清楚显密的法理，觉得有矛盾，所以这么难得的机会谁获得了莫令空无果，一定要再接再厉、趁热打铁，应该精进，一定要让它结出很好的果实。

下面再进一步说，怎样通过彼之作用引发四法依的。

具此四种理，具备妙慧光，

不随他转智，定生四法依。

“具此四种理，具备妙慧光”，如果具备观待理等四种理，而且通达了之后，这个人的相续中就具备了妙慧的光明。四种理对世俗谛、胜义谛讲得很清楚，前面麦彭仁波切通过很少的词句讲的非常透彻。有些道友是第一次学，或者以前大概知道，还没有完全通达。即便是听到这些道理已经非常欢喜了，觉得里面有很多殊胜的宝藏。因为对于胜义谛、世俗谛分析的很清楚，所以如果谁完全通达了四种理已经具备了妙慧的光明，这是不随他转的智慧。

谁能动摇转变他的心呢？这是很坚定的一种智慧，而不是固执。固执是没有根据的，很多人非常固执，无论怎么劝他，即便把所有的道理都讲完了他还是不听，这就是固执。这种修行人不随他转的智慧是不是一种固执呢？它不是一种固执。不随任何分别念、任何人的邪说而转，是完全通过四理具备了妙慧观所产生的不随他转的智慧，这样的智慧特别清醒，知道自己是什么状态，也非常清楚其他人的观点不究竟、不圆满。

跟随道理产生了稳固的定解，通过四种道理产生的是不可夺的信心，因为他的智慧是不可夺的智慧，所以他才会有这么深的信心。信心分了很多层次，刚刚开始可能有一种清净信、欲乐信等等，这些信心的根基不牢固，基础是空虚的，很有可能跟随自己的分别念，生活中出现了一两个打击，一下子就没有信心了，这是很有可能的。因为通过四种理抉择完之后具备了妙慧光，而产生了不随他转的智慧引发的信心非常稳固。他没有疑惑，谁也没有办法转移，更不会被邪知邪见所转。

尤其是缘二谛而产生的智慧，“定生四法依”，他一定可以通过这个智慧产生四法依。为什么呢？因为依靠四理而产生的作用就是四法依，所以他一定可以产生四法依。下面还要广说，四法依就是依法不依人、依义不依句、依了义不依不了义，依智不依识，这是从凡夫人一直到达觉悟的状态。

如果我们要觉悟，第一步是依法不依人，法可以帮助我们达到觉悟的，可以改变我们的相续，没有法根本做不到的。作为想要求解脱道的人来讲，必须要依法不依人。如果我们对一个刚刚学习佛法的人这样讲，他根本不知道你在说什么，什么是法？为什么不依人？他会很多的疑惑，因为没有学过法，也没有沉淀，即便你跟他讲依法不依人，他都不知道到底什么是依法不依人？到底怎么做才是依法不依人。

虽然很多地方都在讲依法不依人，但是如果没有通过四种理产生的智慧，内心无法产生一个有质量的依法不依人，但是这方面又很重要，那应该怎么办呢？我们前期的工作都是为了依法不依人做的准备，属于预备位，当我们的智慧上升到了一定的高度，这时的依法不依人才是真实有质量的依法不依人。他对于世俗谛、胜义谛，已经抉择过了之后，就会明白法特别重要，应该依法不依人，只有依法才能解脱，这就是依法不依人了。

第二步是依义不依句，有了法还不行。因为进一步来讲，法分为词和义，即语言、词句和意义。虽然我们依的是法，但是如果不知道到底是依靠法的词句，还是依靠法的意义。这就是依义不依句，通过词句悟入它的意义才是重点，重点就放在意义上面了，就要开始思维它的意义。

意义也有两种，一个是了义，一个是不了义。如果分不清楚还是没有办法趋入真实胜义谛，因为你趋入的义有可能是暂时、不了义的义，所以不了义的义是不是义呢？这是在第二个前提下导致的义，一定是相应于佛法的，只是这个佛法的意义不究竟，相当于卡在这里，没办法更进一步了，这时你必须要依了义的法，其中有通过心识去缘的了义，也有通过智慧去缘的了义。

什么是心识缘的了义呢？就是我们通过分别心去缘了义法的总相，比如我们现在通过闻思，或者分别心的修慧去缘了义的法，还是通过分别心去修，不能把分别心缘的了义当成真实，这样就是错误的，所以我们还要进一步的用智慧去现证了义，这就是无分别智。无分别智所现证的法界就是智慧现证的了义，只有这样我们才可以达到真实的大乘无分别智的证悟。

入门的时候，我们通过依法不依人的途径是正确的，然后依义不依语、依了义不依不了义、依智不依识的途径也是正确的，这样下去就到达了胜义谛。如果中间颠倒了不行，四理产生的四法依完完全全地从凡夫到圣者直至成佛的标准，这就是应该依止的四种法。

不具如此慧，如盲依盲人，

为名句易了，四依成颠倒。

反过来讲，如果没有通过四种理具备的妙慧光而产生不随他转智，就像“如盲依盲人”一样。“如盲”是我们的眼睛没有睁开，“依盲人”就是依靠另外一个盲人，当然没办法把你引导到正确的途径中去。如果我们没有这样的智慧，可能也不会重视法，只是关心某某人怎么样，这方面就是不对的。

如果第一步走错了，依人不依法，没有认为法主要，而是依靠人，这是错误的。然后“为名句易了”，即使学法也是认为词句很重要，喜欢天天在词句上搭配，对于词句方面特别的重视，而不重视意义，这也是一种颠倒。在意义当中也是喜欢不了义的法，讲很多世间的因果，怎么培福报等等，给他讲空性、如来藏这些了义的法根本听不进去，没有福报，这些方面都会直接障碍他趋入真实的法界。

还有一种情况，我们在修行佛法的时候，虽然有了一些了义的见解，但是只是耽著于心识，满足于通过我们的识分别了义不了义。有很多道友对于空性、如来藏可以做分析，仅仅满足于修辞方面对了义法的表达，从来没有想过进一步地把智慧现证为了义法，这就是“四依成颠倒”。把不应该依止的四种法作为依止处，比如说本来应该依止法，你却依止了人；本来应该依止义，你耽著于词句；本来应该依止了义法，你却对不了义的法特别有信心；本来应该依止智慧达到了义，你只是满足于通过心识去观察它的总相，这些都没有办法趋入到真实的状态当中去。

从这方面讲，有些人第一步就错了，他开始就依人了；有些人第一步是正确的，但是第二步没做对，他知道依法不依人，在依法的时候他著重词句了；有些人第二步也走对了，他虽然依靠义，但是他喜欢不了义，对于了义的法产生不了信心，甚至于诽谤空性、密法等等；有些人可能前三步都对了，但是第四步不对，因为他对二谛的法没有完全通达，走到第三步的时候，已经可以对了义的法产生信心了，还是过分地相信自己的心识，没有真实的想要把心识转成智慧去现证了义，所以最后一步达不到也不行。

如果我们把四种理完全的圆融之后，再加上四法依，通过佛菩萨的引导，每一步都抓住了核心，最后你就可以顺利地通过智慧证悟了义，成为真正的圣者。如果只是为名句易了，四依成颠倒，成为四种颠倒不应该依止了，通过四理就可以达到这种作用。

**己二（别说）分四：庚一、不依人而依法；庚二、不依句而依义；庚三、不依不了义而依了义；庚四、不依心识而依智慧。**

**庚一、不依人而依法：**

是故不依人，而当依正法，

由说理成道，解脱说者非。

“是故”，为什么呢？因为前面我们讲了它的意义，应该通过四理悟入它的真实义，所以“是故不依人”，而是应当依靠正法。此处的法和人差别何在呢？所谓的人，无论他的肤色、身高如何，是男是女、出家在家、有没有福报、相貌是否庄严、人格魅力等等，这些都是人的特征。我们依止的时候不应看他的人怎么样，主要是看他讲的法是不是解脱道。虽然法也是依靠传讲者的，但是重点仍然是法。

“是故不依人，而当依正法”，这里不是说完完全全的不依靠人，而是说在人和法之间我们应该选择法。有了重点之后，如果这个人看起来再好，没有法也不应该依止他；如果这个人看起来似乎有缺陷，他传的法是正法，也应该依止。因为我们是依法解脱而不是依人解脱，所以重要的就是依法，也就是是故不依人，而当依正法。为什么呢？“由说理成道，解脱说者非”，由说理成道解脱，这个地方断句，说者非。

“由说理成道”是什么意思呢？“由说理”是由所宣说的正理，“成”是安立。由所说的正理安立涅槃道，修持之后获得解脱。所谓的解脱是什么呢？由所说的正理安立的道修行获得解脱，通过的正理就是法。正理有很多，有世俗理、胜义理等很多方方面面的理。这个理是法的意思，由他宣讲的具有正理的法安立了解脱道，修行才可以解脱。

“说者非”，不是依止宣说者可以解脱，而是依止宣说者宣讲的正理安立的道，修行才能解脱。为什么呢？佛陀讲了，并不是依靠他的能力让众生得到解脱，这方面我们一定要搞清楚。难道不是主要依靠祈祷佛陀来救度我们吗？不是的。首先佛陀讲了解脱之道，然后我们依靠佛陀的解脱道去修行，调伏内心的烦恼。否则，只是单单依靠佛陀本身能不能帮助我们解脱？不行。为什么呢？佛陀不会拽着我们的头发，然后直接把我们带到极乐世界去，这是做不到的。佛也没有办法把我们直接安置在涅槃，告诉我们待在这里别动，这就是涅槃了，佛陀完全做不到。

虽然佛陀是遍智，具有这么大的能力，但是如果不依靠他的法，仅仅依靠他的神通、证悟、相貌、能力，会把众生安置在解脱道吗？这是根本不可能的事情。“诸佛非以水洗罪，非以手除众生苦，非移自证于余者，示法性谛令解脱”，佛陀不是通过水来洗罪，也不是通过手把众生安置在解脱道，佛陀也没办法把我们直接带到极乐世界去。你什么也不做，佛陀直接抓着你送到极乐世界去，这是不行的。从某个角度来讲，佛陀的神通这么周遍，极乐世界就是离我们十几个刹土而已，肯定可以被佛陀带过去，这是不行的，佛陀没有这个能力。

如果你没有通过佛陀所讲的往生四因积资净障，自己没有发愿往生，只是依靠佛陀的能力是做不到的。有人会说：“我们临终时不是佛来接我的吗？”因为你修的法感召的现相，佛才把你接引到极乐世界去了，所以如果你不修这个法，阿弥陀佛的手每天都在努力地去抓我们的脖子，就是抓不住。我们并没有配合，自己没有这个因缘。如果佛陀可以做到，不可能看着我们挣扎、堕落，根本不去管，这是不可能的事情。即便是我们作为刚刚修大悲心的人，如果不需要因就有能力让他们获得安乐，我们都愿意去帮助众生，何况是佛陀的大悲已经圆满周遍了，虽然一刹那都不愿意看到有情在轮回中待着，但是他也没办法直接把众生带到解脱道去。

什么叫说者非呢？没有办法通过说者，无论上师，还是佛菩萨，完完全全依靠他们把你引向解脱道是不行的。你必须通过他们开示的道，然后亲自去修持，慢慢把自己相续中的障碍去掉了，然后我们就可以解脱了。这方面必须由说理成道，解脱说者非，不是通过说者的能力让我们获得解脱。

我们在依止的时候，一定要知道，法才是真正能够帮助我们的。初学的人对于这个问题很模糊，有些依止解脱道的人觉得我什么都不用学，也不用修，我的上师很厉害，他是成就者，即便上师再厉害，最多只能和佛陀平起平坐，从他的功德来讲，绝对不可能超过佛陀。如果真实的依靠说者可以帮助我们解脱，我们也不会流落到现在了。以前的佛陀没有做到的，现在的上师即便是佛陀的化身也做不到。我们什么都不修他就可以带自己解脱，这也不行。他必须让弟子依止自己，慢慢地修解脱道、根基成熟。虽然依教奉行本身也是一种法，但是作为外围的法，只能让你的根性逐渐地成熟。

当你的根性完全成熟之后，就像米拉日巴和马尔巴尊者的公案一样。马尔巴尊者刚开始也是让他给自己做很多私人的事情，米拉日巴尊者在依止的过程中不生邪见，配合上师的调化，最后马尔巴尊者还是要给他灌顶，传授殊胜的妙法，通过精进修持了之后才获得了解脱，所以必须要依止解脱道，安住在信心、悲心、空性等法要中。否则单单靠人，的确是非常困难的。说者非，不是说者自己能力可以让弟子获得解脱，这方面我们必须要知道。

何者若善说，说者纵如何，

如佛为化众，幻现屠夫等。

“何者”，不管任何一个人，“若善说”，如果他具有对于法义的善说，“说者纵如何”，说法的人纵然表现出怎样一种不如法的样子，都要依止他听闻正法。为了打消我们的疑虑，此处说“如佛为化众，幻现屠夫等”。佛陀为了调化众生幻现成外表看起来很恶劣的屠夫，相续却是安住佛的智慧当中利益众生。

同样的道理，我们也要依止这样的宣说者。如果谁具有善说，我们也应该依止他。不管他显现的是什么样的状态，即使他是长得很丑，或者是外国人，甚至于像善财童子五十三参中的上师中，既有妓女，还有国王、一般的老百姓等等，在印度的八十四位大成就者当中，这些成就者们的上师是各种各样的人，比如猎人、养猪的下劣种姓，显现上做了特别多非法的事情。因为这些成就者内心中对法的渴求性很大，所以对于外表等等没有管这么多。只要他有善说、法义就去依止。依止之后，“纵如何”，我们依止的不是这个人，虽然这个人可能有缺陷，但是他说的法是正确的，不管怎么样，我们也应该依止。

既然如此，我们为什么要观察上师具不具足法相呢？其实观察这个人具不具足法相，还是为了法。因为他有法相才会有法，没有法相也没有法，如果连菩提心都没有，肯定也不会有其他的法要，所以观察主要是为了在具有法相者那里得到真实法义，能够调伏自相续，从这方面我们要观察。从外在观察的时候，虽然这个人是一个乞丐，但是他一个隐藏有法的士夫。因为他所讲的是善说，所以我们就应该依止他听法。这时需要依止、观察很长时间，看他是否是一个具有法相的善知识。如果是何者有善说，说者纵如何，怎么样也要依止。

佛陀在因地的时候，他为了利益众生，求法的意乐非常强。比如做国王的时候，特别想求法，到处打听谁能给他讲法，有什么条件都可以满足。有些时候魔王、非人、帝释等等为了考验他，化现成丑陋的婆罗门、罗刹等外表非常恶劣的人，对他说我在佛面前听过法。他很高兴，请求赶快为自己讲法。天人说，如果要听法你必须供养多少钱，或者挖个火坑跳下去、身上钉千钉、身体燃千灯之后我才跟你讲。他是一心一意求法，没有说，你这个人狮子大张口，有法就不得了，这样讹诈我。从来没有这么想过，也没有说你这个人这么丑，这么差，看起来不像有法的样子。只要有法他就很会欢喜，坐在那里开始听法。有时所讲的法只有几句话，一个颂词也不全，只有两句，有些时候就是一个四句偈，佛陀听完之后特别欢喜。他就是这样对于法很欢喜，慢慢地集资净障，圆满资粮最后成佛，成佛之后成了法宝藏，可以为众生宣讲法宝藏、成佛之道。

以前在印度对种姓非常敏感，印度的八十四大成就者他们依止上师的中有是很多种姓下劣、外表下劣、显现上行为不如法的人，因为他们相续中有法，所以也要去依止。不管怎么样，我们应该对法有兴趣，依法不依人，这个人好不好都是无关紧要的，如果他讲的是真正的法义，就可以从他这里取法，这就是依止法。

当然这方面的前提是应该有一定智慧，否则有些狡诈的人欺骗你说，我这个人不怎么样，我是有法的。如果你没有智慧，就听进去了，最后得到的都是伤害众生、误入歧途的法。首先我们还是应该有一定的辨别智慧，然后依靠依法不依人。虽然以前我们在学法的过程中，也许曾经做过依人不依法的事情，但是现在我们学完之后，就要调整，应该依法不依人，以后就要依靠正法，法才是真正的解脱道。至于人，刚刚讲了说者非，不是人帮你解脱，而是他讲的法可以安立为解脱道，所以你依止法才能获得真正的解脱。

违大乘义说，说者纵现似，

贤善亦无益，如魔化佛陀。

如果有些人宣讲的所谓的法违背了大乘的教义。比如让发了菩提心的菩萨不要发菩提心了，要追求自我解脱，不要想着利他，而是应该自利，或者不应该学空性，这些已经违背了大乘的教义。“说者纵现似贤善”，虽然说这种法的人表面上看起来很贤善，他是一位比丘、过午不食、常坐不卧、修头陀行、托钵化缘，外表庄严、身材高大，具有人格魅力等等，无论是什么样的显现，“亦无益”，这些都没有什么意义。

作为修行人来讲，比较容易犯这个毛病。有些人觉得这个人年老可靠，年纪大不一定可靠，也许他很糊涂；有些人认为这个人年轻有为，这也不好说，所以年纪不重要，关键是和他交谈之后，他所学所讲的东西是不是真实符合于大乘的智慧和慈悲之道，能不能帮助我们远离执著，建立利他的菩提心，这是我们要观察的。

“纵现似”，虽然显现上面可能有些人看到这个师父长得庄严就去依止，有这么多庄严的明星，他们根本没有法的。很多人容易以貌取人，为什么我们都喜欢相貌庄严的人呢？因为他们前世修过安忍，有一定的福报，所以容易令人产生一种天然的亲近感。如果让我们在长得帅一点的和长得丑一点的上师之间选择，我们自然而然会选择长得帅的依止。一般的人可能都会这样选择，我们也不能完全看这些。为什么要观察呢？我们不是他帅依止了就会解脱，不帅就解脱不了，没有这样讲过。个子高矮、身材胖瘦也是一样的，有些人觉得长得胖肯定是有一个功德的人，这也不一定。这方面上师讲过好多次，经常在讲课的时候提醒我们，一定要注意不是依靠这些来辨别他是不是一位善知识，而是要看他对于众生有没有菩提心，讲的法是不是符合于解脱道等等，让我们去观察这方面。

也不是说他的前世怎么样，前世和他的现世也没什么必然的联系，他前世已经过去了，你不是依止他的前世解脱，也不是依止他的名声、头衔解脱，他是第一世、第十八世，还是一百八十世，都对你来讲没有什么利益，他是不是坐床的活佛也不要紧。上师经常说这些问题，我们要看他今生当中对众生的解脱道有没有利益，而不是看他顶着多少个头衔。

有些时候这些头衔能够利他，上师们也没有排斥，关键是通过头衔把弟子吸引过来之后，看他们下一步做什么，告诉这些弟子们要取舍，你们不要把头衔看得很重，应该重视法义，精进修持，这样头衔就是有用的，而不是通过头衔把弟子拉过来之后，让他们供养财物，为自己做事，这方面就没什么意义。甚至于有些大德以灌顶的名义把人们召集起来，如果说要讲法大家都不愿意来听，说我这里要灌一个大顶，人们就都来了，灌一个小时的顶，五十五分钟都在讲法，再用五分钟灌个顶。因为很多人喜欢这些，所以很多大德也是通过善巧方便。有些大德通过发愿长得非常庄严，大家一看就生起欢喜心，第二步才是重要的，他会给他们讲法。虽然我们也不能一概而论，的确存在善巧方便，但是关键问题是解脱不是靠他的相貌、身高、头衔等等，必须要靠他讲的法调伏你，通过如法修持，内心转变才可以解脱的。

“贤善亦无益”，无论他的外表示现得怎么样贤善，是一个如法的比丘、居士、活佛、堪布，如果违背了大乘的教义，也是没有意义的，依止他只是浪费时间而已。

“如魔化佛陀”，就像魔化现了佛陀的样子，他的外表再怎么显现得庄严贤善，内在还是魔的心，不会因为他的外表变成了佛陀的样子，心就慈悲起来了。他的心还是魔心，目的根本不是化现佛陀，让大家对佛陀产生欢喜心，而是为了引导众生趋向于魔道，才化现成了佛陀。

以前的优波鞠多尊者，世人称为无相好佛。在印度非常厉害，功德很大。他讲法的时候，魔经常干扰。他正在讲法，魔就化现了花车游行，很多美女在上面吹着笛子、敲锣打鼓，人们都去看他，听法的一个都没有了。好不容易把他们重新召集起来之后，魔又开始干扰了，魔变成一个很庄严的人站在尊者的法座后面，大家都看他，又不听法了。

后来尊者一看这样不行，这样会毁坏大家的善根，就想通过善巧方便“收拾”一下他。有一次魔王又来了，尊者说：“你什么都能变化吗？”魔王说：“是。”尊者说：“听说你见过佛？”魔王说：“我见过佛，也和佛辩论过。”尊者说：“我生在佛陀涅槃之后，从来没见过佛，你能不能变化一个佛陀的样子？让我见一下佛是什么样子。”魔王说：“没问题！但是你不要对我顶礼。”

魔王变成了佛的样子，特别特别庄严。尊者不由自主地开始顶礼佛陀。魔王说：“你千万不要顶礼，我受不的。”尊者说：“我无法控制，因为实在太庄严了。我不会再顶礼了，你对我的恩德很大，令我见到了佛相，请你再变化一次，我要给你献一个花鬘。”魔王变化之后，尊者把一个花鬘套在了魔王的脖子上，再以神通加持花鬘变成了狗的尸体。后来魔王找了大梵天、帝释天等很多人，通过任何方法都没办法取下来。只有恳求尊者，尊者说：“如果生善心狗尸会变成花鬘；如果生恶心就会变成狗尸。”魔王没办法只能经常生起善心，因为他生起恶心，花鬘就就变成狗的尸体，特别特别臭，所以只有通过经常生善心的方式来调伏。

魔可以变成佛陀的样子，在很多修行者的觉受当中，比如打坐时魔也会化成本尊、佛陀的样子来诱惑修行者，在佛教史中有很多的公案。外表贤善也不一定对修行者有利益的，我们关键要看他所讲的法违背大乘法义，还是随顺于大乘法义，不能只是看他的外表。我们凡夫人的心容易随外相而转，而忽略了最主要的东西。上师经常提醒我们，此处也是讲到应该依法而不依人，如果依人容易误入歧途。

刚刚讲了，并不是说我们的上师也是一个人，是不是不要依止他呢？相对来讲讲法者是次要的，主要是法对我们的解脱至关重要，如果讲法的人功德越圆满，他讲的法越肯定越正确。即便是佛陀不给弟子讲法，弟子也不修行，只是通过依止佛的本身，获得解脱的根本没有。

佛是不是最圆满的讲法者？当然是。上师是不是讲法者？也是。关键是目标，如果主次颠倒就错了，我们把重点放在上师的本身，肯定对法就轻视了，不会下功夫在修法方面；如果把重点放在法上，上师本身的一些问题，你可能也不会太在意。不会通过他的名声大不大，粉丝有多少，这方面产生的信心是不稳固的。

我们的重点不要放在这上面，应该放在法上面。上师讲了这么多法，都是为了调伏我们的烦恼。如果我们始终没有把重点放在法上面，而是放在上师身上，那就不对了，上师除了法之外没有其他办法调伏你，让你解脱，只有讲法才能让你解脱。

**庚二、不依句而依义：**

依句不依语，或者依义不依句的意思就是说虽然我们依止了法，这是对的，法也有两种，一个是词句，一个是意义。我们也要在二者之间做一个选择，哪个是重点，哪个相对次要，相对次要不是说完全不依止的意思。虽然没有词句也不能表达意义，但是词句和意义之间，我们要通过词句的方便而产生意义的方便生，只有通达意义才是对的，内心当中有了意义才可以去调伏我们的心。

闻法而思维，依义不依句，

通达所诠义，何说皆无违。

“闻法而思维”，法有两种，一个是句，一个是义。作为修行者要解脱的话，句和义之间应该依止义，重要的是意义。我们看法本的时候，其中有很多词句。不管讲法者的语言如何，都要表达一个意义，这个意义是我们要去挖掘的。因此我们不要把重点放在词句上，有时候觉得这个法师讲法的声音好听，就喜欢听；如果这个法师讲法的声音不好听，就不愿意听了；如果词句很生涩，就不喜欢；如果词句很流畅，就喜欢了。如果没有著重在意义上，过多的耽著于词句，也会因此丢失意义。当然讲法的词句优美、意义完整，讲法者声音好听，我们也能够通过法音悟入意义更好了，但是里面还是通达意义最重要。

当我们闻法而思维的时候，“依义不依句”，应该通过词句来了达它的意义，不要把我们的重点总是放在词句上。我们在讲法的时候，或者讲考也是一样。大恩上师经常这样说，有些人讲的特别流畅，虽然语言很流畅，但是内容很空洞，讲不出什么东西；有些人表达能力没有那么强，也不够流畅，但是意义抓的很紧，完全可以把隐藏的意意一个个地解释出来。

我听讲考的时候也有这种感觉，有些人讲的深，把意义抓的很牢；有些人可能讲的很快，中间也没有什么停顿，语速听起来很舒服，但是他的意义空洞，翻来覆去地在词句上面讲，没有通过词句把意义表达出来。我们看书也是一样，应该要通过文字去了达它所表达的意义，一定要把意义挖出来。闻法思维应该依义不依句，意义是通过词句来表达的，不是完全不依靠，而是要知道主次，主要的是意义，只是依靠词句来表达意义，并不是浮在词句的表面。如果只是浮在词句表面，深入不下去，也没办法对于意义彻底通达。

“通达所诠义”，如果我们通达了所诠的意义，“何说皆无违”，怎样说都不违背。一方面，大恩上师讲过不管你通过什么话来表达都可以，还有一方面就是说，如果你通达了意义之后，词句上怎么表达都是可以的。

麦彭仁波切在《中观庄严论》的注释中讲，语言就像绳子一样。如果懂得使用绳子，你钱够多可以用来捆钱，也可以用它去绑架，或者捆什么东西。词句也是一样的，如果你懂了意义，怎么说都是对的，无论说无实、空性、离戏、无实有、法界，意义通达了，怎么说都可以的。我们一起交流的时候，说者可能不是通过传统的方式表达的，如果大家都听懂了意义，就没有问题了。有时候别人讲错了一句话，大家都在笑，说者认为反正你们都知道我在说什么，大家心中也是懂的，只不过开玩笑而已。虽然他表达的词句说错了，但是意思大家都听懂了，知道他在说什么，这是最重要的。

如果你弄懂了所诠义，词句上的东西容易理解，有些上师对于意义特别通达，无论你怎么表达他都知道你在说什么，他说你那样说也可以，哪个方面是一致的。意义通达了之后，无论怎么换词句，都是知道的；如果意义不通达，你怎么换词句都没办法抓住重点，因此说通达意义很重要，通达了所诠义，何说皆无违。

这方面也不要太离谱了，在基本上差不多的情况下，在一个场合当中，变换几个词句，比如刚才我们是以空性做的一个比喻，无实有、空性、自性、离戏，无论你怎么说，他都知道讲的是什么。如果你说的是究竟胜义谛，也可以用离戏、无实、空性；你说的是相似胜义，你说离戏，他也要知道这是什么样的状态下的离戏，马上可以按照当时场合理解成相似空性。虽然讲了离戏的名字，但是不是那种完完全全的离戏，也可以从另外的角度去解释；你说涅槃，他也知道涅槃有很多种，你要说其他东西他都可以懂，意义懂了之后你的词句怎么样说都可以，没有相违。

如果意义不懂，比如违背了什么意思，你的表达不对。我们和别人讨论的时候，一定要注意他的意思是什么。如果我们意义不通达，就会在词句上做很多的讨论，其实意思是一样的，只要把意思说开了，你说是那个层次，我说是这个层次，你说的那个侧面，我说的这个侧面，都是一样的。

如果意义通达了之后，词句多少、如何变换都可以，意义重要的原因就是这样。如果意义通达了之后，你可以直接修这个意义了；如果意义不通达，很多道友打坐的时候，引导文也背下来了，就坐在那里一遍一遍的背，就是不知道里面表达的是什么意思，有的时候就修不下去。如果你懂了意义，观想的时候，一背诵词句意义马上就出来了，安住在意义上去修完全不一样了。我们应该要依义不依语，虽然词句很重要，但是相对来讲，意义才是最重要的。

为了义欲说，命名而知彼，

复勤戏论句，如得象寻迹。

此处的“了义”是了达意义的意思，不是后面了义不了义的了义。“为了义欲说”，为了了达意义，“欲说”，想要说这个意义。“命名”，才给这个自相的法命一个名字。比如瓶子、柱子、花等等，我们要交流或者寻找到一个具有意义的自相法，想要宣说而给它命名，通过命名而了知这个意义的自相。

“命名而知彼”，我们取名字的必要是为了了知意义的。“复勤戏论句”，我们取了名字之后，开始勤于戏论的词句了，这样就不对了。虽然取名字是为了了达意义，但是我们取完名字在使用这个词句之后，然后开始耽著戏论本身，而忽略了它的本职工作。取名字本身是要做什么呢？词句就是让大家能够交流，把意义开显出来，找到这种法。如果取了名字之后，大家都在词句上面辩论，搞出各种各样的名堂，这就没有必要了。

“复勤戏论句”，这样就会舍本逐末，“如得象寻迹”，“寻迹”是什么呢？我们观察大象的脚印，是为了找到大象，找到大象之后，它的脚印就不重要了。如果不知道重点，当我们看到了脚印的时候，大家就开始研究大象脚印，这个脚印多大、踩了几天等等，在脚印上面花了很多工夫，忘掉了寻找脚印是为了找大象的本职工作，最后完全在脚印的本身去下工夫，什么事情都做不成。

词句是为了表达意义的，佛陀证悟的胜义谛，必须要用词句来表达，佛陀讲的词句也是接引我们慢慢悟入胜义谛的意义。如果我们在词句上非常耽著，就会忘失佛陀的本意，忘记自己为什么要学这个法。虽然词句是需要的，但是观待意义来讲应该依止意义。

耽著词句繁，妄念增无尽，

由此背离义，凡愚徒劳因。

耽著词句的繁荣，就是说冗长、繁琐的词句。因为性格不一样，所以有些人生性特别喜欢推敲词句、咬文嚼字，在词句上面做很多修饰，怎样才优美，没有漏洞等等，这就是就耽著词句繁。“妄念增无尽”，如果我们把注意力的重点放在词句上，没办法通过词句直达它的本意，只会增长无尽的妄念。

像前面讲的一样，虽然大家是在找大象的，但是看到了大象的脚印，北派南派的人都在研究大象的脚印，写论文开始辩论，大家越跑越偏，最后完全忘记了找大象的事情了，很有可能还会由于对脚印的看法不同而大打出手。文字的功用是帮助我们找意义，虽然我们需要文字，但它也只是一个工具而已。如果我们耽著繁荣的词句，就会妄念增无尽。

“由此背离义”，这样就会背离寻找意义的本身，“凡愚徒劳因”，凡愚者会在上面徒劳无义，做了很多的工作，最后还是没办法达到意义。尤其我们要通过佛法的词句证悟究竟的胜义谛，就要在它的意义方面做取舍，如果我们只是在词句上下功夫，就是徒劳无益的，从这方面来讲，完全的离开了词句是没办法表达意义的。

有些人过于轻视词句也不对，完全没有词句也无法表现出意义，但是词句和意义比较起来意义还是重点。不管怎么样观察词句，都不要忘失本心，不能忘失我们学习词句的初衷什么？就是为了表达它的意义。我们在看法本、背诵、讨论、辩论的时候，都永远要用词句来引导或者开发出它背后深邃的意义，这才是我们缘文字的正确使用方法，如果我们在词句上过于耽著，就会忘失意义的本身。

用树之一词，境等外无止，

仅此亦知彼，名言必要已。

打个比喻讲，就像用树的这个词。这个地方讲，把树拿来，这是很简单的一个语言，如果使用词句的时候，你领悟到了它的意义，这就很简单了。如果你咬文嚼字，一直在词句上面纠缠，即便是“用树之一词，境等外无止”。

比如你说，把树拿过来。对方说，这是哪个地方的树？东方，还是西方？中国、外国，还是外星的树？是昨天、今天，还是明天的树？是檀香树还是什么树？这样分析就是境等外无止，在外面去寻找没有止境，永远找不到它的意义。他要分别的词句太多了，如果你简单一些，“仅此亦知彼”。你说把树拿来，当时只有你和他，而且旁边就有树，一说的时候，那棵树马上就可以拿过来，不用说很多。在当时的场合中说这些话，就是指旁边那棵你拿得动的树，不会是你认为的这么大的树怎么拿得过来，肯定是你拿的动才会让你拿过来。

这些相合于场合的意义，通过词句的表达马上就能知道它的意义了，把真正的树拿过来了，这是很简单的。如果你只是耽著于词句就太复杂了，这是仅此亦知彼。通过树的名词，或者用这个名词亦知彼，知道当时所指的意义，这就是取名的必要，仅此而已了。相合于当时的场合，很快就可以知道意义，而不是说通过它的词句去分别无数的状态，在学因明的时候也会讲很多这方面的内容。

手指示明月，愚童视手指，

唯耽句愚者，想知亦难知。

这是一个比喻，当然很多人都知道月亮在哪里。假如我们不知道月亮在哪里，有个人知道月亮，用手指去指月亮，他说你看月亮就在那儿，然后有一个愚童，也就是很笨的人，他没有通过手指的方向去看天空中的月亮，就是看这个手指，他说手指上哪有月亮啊？怎么给他指，都只是看着手指，永远没办法找到月亮。

手指的作用是指示月亮的，词句的作用是指示意义的，我们应该通过词句的指引找到它的意义。当别人用手指指点的时候，我们应该顺着他手指的方向去找天空的月亮，一下子就找到了，否则就像“愚童视手指”一样，永远找不到真实的月亮。

“唯耽句愚者”，只是耽著词句的愚者，“想知亦难知”，想要知道意义也有没办法。他的方向错了，没有依靠词句的指引找到意义，只是耽著于词句本身。如果你只是耽著于手指，手上哪有月亮啊，这是没办法找到的。我们在学习佛法的过程中，词句起到的是指点意义的用处，不用过度的耽著。了知了这一点之后，我们在学习佛法过程中应该尽量地使用词句的牵引，找到它的意义是非常重要的。

今天我们的课就讲到这里。

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