《前行》第010课-答疑全集

**目录**

1. [**名颂解释**](#_名词解释)
2. [**五不持**](#_五不持)
3. [**其余疑问**](#_其余疑问)

## 名颂解释

问：法师您好，我是加行15届的学员。在《加行》第10课“未领会而持”中，引用了《景德传灯录》的一句话：问依经解义，三世佛怨。离经一字。如同魔说如何。但在上师的视频课程中，说的是“依文解义”，且于网上WORD版文本中写的也是依文解义。

请问：1、应依法本或WORD文档哪个为准？

2、若依法本为准为“依经解义”，该如何理解？感恩法师解疑！

**答：都是可以的，可能有不同的版本。此处的“依经”也可以理解为依靠经典的文字。**（正见C1）

问：佛经中，什么是四种意趣？四种秘密？

**答：【意趣共有四种，即平等意趣、别义意趣、别时意趣与补特伽罗意乐意趣。《经观庄严论》云：“平等与别义，及别时意趣，补特伽罗意，当知四意趣。”**

**平等意趣：诸如世尊考虑到法身平等而说我尔时成为佝留孙佛。**

**别义意趣：诸如世尊考虑到三无本性而说诸法无本性。三无本性即：（一）遍计法无本性，因为实际意上遍计法必定不成立，所以说遍计法无本性。（二）依他起生无本性，因为从四边生不成立。因为已生与正在生是相违事物，故自生不成立；若观察自相他相均不成立，故他生不成立；二种事物互为相违，故共生不成立；无因不可能生果，故无因生不成立。总之，凡所显现的生灭等法均如梦如幻，是缘起性无而显现的，因此说依他起生也是无本体的。《智光庄严经》中云：“文殊，梦境无而显现，如是诸法亦是现而无自性……如幻、如阳焰、如乾达婆城、如水月、如影像、如幻化。”（三）圆成实胜义无本性，因为圆成实本身就是胜义并且无有不清净等戏论法的本体。《解深密意经》中云：“我思维相无本性、生无本性，胜义无本性而宣说诸法无本性。”**

**别时意趣：例如佛尊曾说仅以持诵无垢月光如来之名号便可获得佛果。这其中的含义是说，仅仅持诵佛号虽然不能立即成佛，但依靠往昔所积累的诸多资粮，终有一日必定能成就佛果。**

**补特伽罗意乐意趣：诸如针对有些贪执戒禁取见者，佛陀谴责戒律、赞叹布施。**

**秘密是指为令有些众生趋入正道，受持真义，而依靠对方所感兴趣的少数名称或能接受的条件宣说，方式虽然与之相同，却有言外之意。秘密也分四种：即令入秘密、相秘密、对治秘密、转变秘密。《经观庄严论》云：“令入之秘密，以及相秘密，对治之秘密，与转变秘密，声闻与本性，如是灭罪业，及说甚深性，四种秘密也。”**

**令入秘密：诸如为利益有些因畏惧空性而不入大乘的声闻种姓者，佛说色法存在。如此一来，闻法者理解色法等外境实际存在而放下顾虑趋入大乘，而讲法者想到的是凡显现的一切法均如梦境般存在。**

**相秘密：诸如为令众生了达无有本性之实相，佛说一切万法皆无有本性。关于遍计法无本性、依他起无本性以及圆成实无本性三者前文中已有阐述。**

**对治秘密：诸如佛陀考虑到有些人会有释迦佛身材矮小、寿命短暂等故不如其他佛陀的想法，于是说我尔时成为毗卢遮那佛。如此一来，听闻者会理解到释尊与毗卢遮那佛的色身其实是平等一致的，而讲说者则想到二佛圆满资粮平等、获证法身平等、利众事业平等。《俱舍论》云：“诸佛资粮与法身，行利众事平等性，彼等身寿与种姓，以及身量非相同。”**

**转变秘密：诸如为了遣除某些人因此法容易理解而认为比其他法下劣的罪过，宣说此法极难证悟。如《因缘品》云：“父母为所杀，国王二所净，境眷皆摧毁，彼人得清净。”这其中的含义：父母是指行于轮回中的爱取；国王是指各种习气的所依或基础——阿赖耶；二所净是指婆罗门的坏聚见与沙门戒禁取见；境眷是指内在的处、二取等八识聚；皆摧毁是指以上这些完全遣除，彼人则得清净，即可成佛。**

**意趣与秘密二者是一本体异反体的关系。**

**二者的差别诚如具慧译师所说：“听者从说者的语言中未领会到说者所想的意义，而是理解到其它的含义，即是意趣；听者对说者所想的意义心领神会，即称为秘密。”《摄大乘论释》中云：“意趣仅仅是心中之观点，而不观待对方承认；秘密观待对方之承认。”我认为此二者并不相违，观待某种目的而说彼之所具条件，而不观待对方承认不承认，也属于意趣。对于他人所询问的意义并未和盘托出、圆满明示，仍然保留有密意，因此称为意趣。为利益他众，依靠方便稍许迎合他人的心理而宣说的含义称为秘密，因为依赖讲者口中宣说，对方也领会他所说的意义进而趋入，到后来听闻者对讲者的言外之意方完全理解，所讲的意义也不完全是妄语。**

**四种意趣、四种秘密即是阅读经典的第二把钥匙。如是文字、意义、意趣、必要还有许多，所以依靠此理辨别而了知一切经续之义极为重要。】——以上是《大圆满心性休息大车疏》当中的内容。**（正见C1）

问：前行第一册第十课里《因缘品》云：“父母为所杀，国王二所净，境眷皆摧毁，彼人得清净。”表面上看父母应该杀掉，国王、婆罗门、沙门、眷属全部都应该摧毁，只有这样此人才能获得清净的果位。其实，“父母”是指行于轮回中的爱取，“国王”是指各种习气的所依或基础——阿赖耶；“二所净”是指婆罗门的坏聚见与沙门的戒禁取见；“境着”是指内处及所取能取等八识聚；“皆摧毁”是指以上这些完全遣除；“彼人得清净”指可以成佛。请问“八识聚”是什么意思？请求法师慈悲开示指导，弟子顶礼感恩！

**答：八识聚指的就是众生具有的八种心识，包括眼耳鼻舌身意，末那识，阿赖耶识。聚是聚合、很多在一起在意思。**（正见C1）

问：但法本里提到的是内处及所取能取等八识聚；好象这意思是包括内处及所取能取等八种？那又是什么意思呢？请求法师慈悲开示指导，弟子顶礼感恩！

**答：能取所取的意思就是在描述识，八识每个识都有能取所取，比如你的眼睛看杯子，杯子的显现是所取，能够感知杯子的是能取，这些都是在描述识，总而言之就是八个识。**（正见C1）

问：加行第10课，教证中讲到的国王是指各种习气的所依——“阿赖耶”，这个阿赖耶什么意思？

**答：阿赖耶可以理解为阿赖耶识的本体，阿赖耶识是一种识，识包括眼耳鼻舌身等等，还有意识、阿赖耶识。**（正见C1）

还可参考：

大恩上师索达吉堪布仁波切《大圆满心性休息讲解》第19课：**【**

**“所依无记阿赖耶，”刚才讲了，所谓的业存积在阿赖耶上面。“阿赖耶”是古印度语，也叫普基识、藏识，或含藏识——因为它上面存积很多业，就像仓库一样。**

**阿赖耶是什么样的一种心识呢？它是所依——业依靠的地方叫做所依，它是无记的。**

**麦彭仁波切在《智者入门》中讲：阿赖耶的本体是无记法，行相是缘广大的器情世界，具有五遍行心所。在《中观庄严论释》当中也讲到，阿赖耶的本体是无记的，是一种不善不恶的无记法。**

**“如镜无念本体上，”就像镜子一样，阿赖耶无有任何分别念。所以，无垢光尊者用镜子来比喻阿赖耶，因为它是不动摇的、没有分别念的。**

**“不分别境明清识，”此处讲“阿赖耶识”，阿赖耶和阿赖耶识这里是分开的，阿赖耶是不动摇的，当然，它们的本体是一个心识。但如果将阿赖耶与阿赖耶识分开来讲，那么镜子是阿赖耶，镜子上的明清部分叫做阿赖耶识。**

**阿赖耶识也没有分别。学过因明的人都知道，“这是什么、那是什么，这是白色、那是黑色，这是善的、那是恶的……”，这叫做分别。而阿赖耶和阿赖耶识都是没有分别的。**

**“作现基故如明镜。”不分别对境的一个明清的识可以作“现基”——阿赖耶识能现前一切器情现象，是显现一切的基础，所以把它比喻成明镜。这里有个“明”，表示阿赖耶有一个明清的部分，叫做阿赖耶识。**

**“彼中取境五根识，自体无念如镜像。”此处讲五根识，对应的比喻是镜子中能显现各种影像——不动的镜子是阿赖耶，镜子的明清部分是阿赖耶识，在明清中能显现山河大地等的是五根识，就像人照镜子的时候，面容等都可以在镜中显现一样。这种显现同样没有分别，其自本体没有意念，就像镜中现的影像一样。眼识、耳识、鼻识、舌识、身识就是五根识。因明中也讲，因为根识是现量，所以五根识都没有分别。**

**“其后二取辨境识，刹那于彼执不执，辨别彼即染污意，不辨别彼为意识。”眼识、耳识、鼻识等五根识和意识这六种识中的任何一识灭了以后，无间阶段的心识叫做意根，意根中产生的识叫做意识。《俱舍论》中说，六识灭尽无间产生意根。**

**在五根识等产生以后，意识在认知对境的过程中刹那刹那现起，这种刹那性的意识分为两种：一种是六识灭尽之后产生的识，还没有执著、辨别对境，这是无分别的意识；二是缘五蕴而显现我和我所的识，可以辨别、执著对境，这叫做染污意识。**

**我看过汉地一位大德对八识的比喻：唐僧什么都不取舍，比喻阿赖耶；孙悟空刹那不停，也经常关注唐僧，比喻意识；猪八戒直接享用色声香味触五境，比喻五根识；沙和尚一直保护唐僧，不管发生任何事都在跟前，把他当作自己人一样地与他形影不离，以此比喻染污意识经常缘阿赖耶和五蕴取境。**

**当然，这是比较粗大的一个比喻。比如猪八戒是有分别的，而五根识没有分别，如果直接这样比喻的话，肯定有一定的不同。**

**不管怎样，大家一定要细致了解七识聚（如果将第六意识和染污意识分开算就是八识聚），即阿赖耶（与阿赖耶识算作一个）、意识（第六意识与染污意识算作一个）和五根识。】**

问：“二所净”是指婆罗门的坏聚见、沙门的戒禁取见。其中二所净什么意思？坏聚见什么意思？戒禁取见什么意思？

**答：坏聚见指的是执著五蕴为我的见解或者说我执。禁戒取见指的是执著一些不合理的戒律，比如某些外道学鸡单腿站立，把这些当作是一种戒律。这两种见解都是错误的，是应该被清净（消灭）的。**（正见C1）

还可参考：

大恩上师索达吉堪布仁波切《俱舍论讲记》第五品分别随眠：**【**

**坏聚见就是将自相续刹那生灭之五蕴执著为我，这是狭义来讲；从广义来讲，将一切万法刹那生灭之形象执为我与我所，即称为坏聚见。坏聚见也称为萨迦耶见，《自释》中说：“坏故名萨，聚谓迦耶，即是无常和合蕴义……此萨迦耶即五取蕴，为遮常一想故立此名。”】**

大恩上师索达吉堪布仁波切《亲友书讲解》第11课：**【**

1. **戒禁取见：是指见解受外道的影响，把不符合佛法、没有功德的非戒，执取为正确而受持。比如外道认为自己生生世世与动物有关，今生中就把动物当作母亲，或者学狗吃不净粪，或者依止火瑜伽或风瑜伽，或者通过沐浴来清净业障……以颠倒邪执妄受无义痛苦，无法获得解脱正道。**
2. **萨迦耶见：是将自身五蕴颠倒视为“我”，本来“我”不存在，却认为“我”真实存在。《中阿含经》、《大毗婆沙论》等中，萨迦耶见又名为身见。除了圣者以外，凡夫人都有这种邪执：“这是我的身体，这是我的感受，这是我的执著……”】**

生西法师《中观宝鬘论》辅导笔录第43课：**【**

**【坏聚见是对坏灭、聚合的蕴视为假立的我，由此称为坏聚见。】**

**什么叫坏聚见呢？坏聚见就是萨迦耶见。萨迦耶见是梵语，翻译过来是坏聚见。什么是坏聚？就是对坏灭的五蕴、聚合的五蕴视为假立的我。五蕴是坏灭的，因为它是无常的，是有为法的缘故。“蕴”有聚合的意思，有坏灭和聚合的意思，所以叫坏聚。把坏聚的五蕴视为我，这叫坏聚见，叫我见。所以从这个方面进行观察的时候，叫坏聚见的意思。】**

生西法师《中观宝鬘论》辅导笔录第56课：**【**

**戒禁取见主要是执邪道为正道，比如外道的很多修法本来是一种邪道，但是把这种邪道和邪的修法认为是正确的修法，这就叫戒禁取见。】**

问：“境眷”是指内在的处、二取等八识聚。境眷是什么意思？内在的处是什么意思？八识聚是哪八识聚？

**答：对境、眷属。内六处指的是眼耳鼻舌身意，六根。八识聚包括眼耳鼻舌身意识六者、染污意识、阿赖耶识总共八个。**（正见C1）

问：法师您好！后学对《加行》第10课中上师仁波切例举《宝积经·因缘品》，对“境眷”的解释不甚明了。何为“八识聚”？

**答：就是八识，眼耳鼻舌身意、第七、第八识。聚是聚合，多个事物并存的意思。**（正见C1）

问：“内在的处”是指“五蕴十二处十八界”的“处”么？

**答：可以这样理解。**（正见C1）

问：除“内在的处”与“二取”外，“八识聚”还指什么？

**答：八识的每一个识，都有二取，也就是能取和所取。也就是说二取是统称，处是一种归类，落实到具体就是八个识。**（正见C1）

问：加行五不持中未领会而持中“眷境”是指内在的处，二取等八识聚是什么意思？

**答：二取是能取和所取，我们凡夫的心识有能取和所取，比如你看一个瓶子，瓶子的影像是所取，眼识是能取，你想一个杯子，杯子的概念是所取，你的思维是能取。八识包括眼耳鼻舌身意六识、染污意识、阿赖耶识八种，聚有时可以理解为很多个识聚集在一起，同时存在。**（正见C1）

问：境眷是指内在的处。处指什么？

**答：内六处指的是眼耳鼻舌身意，六根。**（正见C1）

问：“抓中心”弟子的理解，一方面是反观自心，侧重于反省和对治；另一方面有融会贯通的成分在，侧重于线串后抓重点，但抓完重点好像又回到了反观；这样的看法是否正确，还有其他理解吗？

**答：“抓中心”有时可以对应科判的主线，也可以对应讲记当中重点强调的内容。**（正见C1）

问：“意义”一直含含糊糊的弄不明白什么意思。祈请法师开示，“意义”是什么意思，如何理解，怎么给抓出来。

**答：【意义 读音：yì yì**

**释义：1.谓事物所包含的思想和道理。2.内容。3.美名，声誉。4.作用，价值。】**

**——以上是《辞海》当中的内容，供参考。**（正见C1）

## 五不持

问：顶礼法师！我们是来自天津的学习小组，今天我们在学《入行论》第二课的时候，闻法规律中有五种不持，其中有一种没有领会而不持，具体应该怎么理解？因为我们对佛经中许多密意、意趣都不是深深地能了解，也没有通达其中真正意义的能力，我们平时应该怎么能注意这个问题？

答：实际上五种不持中的不领会而持、颠倒而持的标准，应该来讲是比较高的。一般的人，如果刚刚开始学习，对于了义不了义，对于意趣、密意，可能还没有接触到很多概念，可能对于初学者来讲稍微困难一点。

但不管怎么样，我们在最初的时候注意自己的发心，虽然有些时候不能理解，第一个我们对于不能理解的法，首先不要产生邪见，不要认为这个地方说错了，或者和自己的理解有冲突，马上说他说错了。不能理解的时候，要知道是自己的智慧不够所以不理解，这样能够避免一部分的造罪机会。还有我们在听闻佛法的时候，发愿以后通达。如果能够做到这一点的话，也可以逐渐逐渐地能趣入、能悟入。

我们对于这些密意，或者了义不了义，随着我们学习的深入，随着我们智慧的增长，随着佛学知识的累积，慢慢就会接触到什么是密意，什么是意趣，哪些情况有密意，哪些情况有意趣，或者了义不了义，慢慢可以接触、可以理解。至于最初的时候，因为没有接触到教言，我们在内心当中有一个是恭敬心，有一种警觉心就可以了，不要随便去评论，不要随便去诽谤，基本上通过这种方式，可以遮止我们颠倒而持的情况，或者有些法出现的时候，有疑惑的时候，尽量去询问它的究竟意义是什么，得到比较权威的、肯定的答复之后，我们再去做，也能够避免一些问题。所以对初学者来讲，我们大概只有从这方面去趣入。（生西法师）

还可参考：

生西法师《前行》辅导笔录第10课：**【**

**戊三、未领会而持**

**通过文字要表达一种意义，对于意义本身要去分析。如果对意义没有领会的话，也会词句和意义违背。**

**【倘若没有领会了义与不了义、秘密与意趣的各种说法而受持，就会导致误解词句和意义而违背正法的结局。】**

**在佛经论典当中有了义与不了义，佛陀宣讲正法，有些是了义的讲法，有些是不了义的讲法。宗喀巴大师专门造了了义与不了义的论，佛陀也是授记在入灭后四百年龙树菩萨降生，六百年的时候无著菩萨降生。这些大德有智慧去辨别佛经当中哪些是了义的，哪些是不了义的，佛陀是做了授记的。无垢光尊者在《大圆满心性休息大车疏》、《入中论》中也对于了义、不了义做了辨别。**

**佛陀三转法轮中从大乘的观点来讲，任何的宗派都一致承许初转法轮是不了义的。关于二转法轮和三转法轮有不同说法：有些大德说二转空性的无相般若法门是了义的，三转法轮是不了义的；也有些大德说二转不了义，三转是了义的。宁玛派的自宗观点是，二转法轮的空性和三转法轮的如来藏都是同等了义的。了义是相应于究竟的实相，如是地宣说了义的状态的经典叫做了义经，这种法叫了义的法。如果没有宣讲一切万法究竟实相的，为了引导众生趋向于这种状态而暂时过渡叫做不了义，如是的经典叫做不了义经。**

**不了义有三个标准我们必须要了知，第一就是佛陀讲法有某种密意，后面我们要讲秘密和意趣。这种密意不能够直接解读，佛陀讲这种文字，是有某种密意和意趣在里面，所以不是真实的了义的讲法，是有某种密意的。第二个方面是佛陀讲不了义法，有其必要性。有些小乘的行者没办法直接通达佛陀的究竟境界，佛陀首先宣讲不了义的法，比如宣讲色法、五蕴是存在的。本来色法、五蕴在究竟法性当中是大空性的、是不存在的。但是如果直接给他们讲不存在的话，没办法通达，会产生这样那样的邪分别念。佛陀首先讲色法等是有的，“我”是不存在的，这样讲是有必要的。如果不这样讲，他就没办法找到趋入究竟大空性的方便。首先跟他讲色法存在，而色法上面的我不存在；五蕴存在，五蕴上面的我不存在。首先会打破人我执安住在阿罗汉的境界当中，过了很长一段时间再重新起定的时候，佛陀再讲其实五蕴色法在究竟实相当中也是不存在，是空性的，到那个时候就能够接受。**

**佛陀讲这些话是有密意的，有密意是指，不是完完全全地佛陀证悟的境界或法义的实相。佛陀用所谓有密意的讲法或者不了义的讲法，不纯粹是妄语，意思指的是佛陀讲这句话并不是把法界的实相和盘托出，是有所保留的，如果直接理解意义就并不是真正的万法实相，这种讲法就叫做有密意。第二个有必要，是要让中下的根基能够趋入于速证境界的过渡。**

**第三个也是最重要的，这种讲法有理证的妨害。如果说色法存在是了义的讲法，使用离一多因等中观的理论分析观察，就能够安住，怎么样分析色法也不可能是空性的。但是色法存在这一点如果使用胜义理论分析的，会受到胜义理论的妨害，就是说通过胜义理论观察色法，它就不存在了。佛陀所讲的色法存在这一点经不起究竟胜义理论的观察，这个是不了义的讲法，佛陀是有密意这样讲的。如果是了义的就经得起胜义理论观察，通过严格理论观察也就能够承受的了，都不会失坏这样的理论。色法、五蕴存在这一点，如果使用胜义理论比方说中观五大因、四大因等去分析观察，色法存在这一点没办法安立，一观察就成为空性的了，没办法安立色法的存在。在中观理论当中对粗大色法观察乃至于细微色法的观察有很多方式。所以说这是有理证防害。这个就是第三个标准，如果用胜义理论观察一定是能破的掉的，这都是不了义的。**

**小乘中的有些观点、佛陀暂时讲的唯识的观点，以及中观中自续派的观点，都没办法承受胜义理论的观察，都是有理证妨害的，属于不了义。了义是指没有密意，文字和意义之间完全可以直接解读的。佛陀讲空性有没有必要呢？让众生完全趋入于空性的必要是有的，但是没有特殊的必要。有些中下等根基者，如果不这样说就没办法懂，上等的根基是直接可以承受通达，对于中下等根基就不能直接宣说空性。所以第二个，没有专门的必要去讲了义的经典、论典。第三个没有理证的妨害，就是说一切诸法是大空性，怎么去观察都是不变的，它是破不了的。如来藏的本性怎么观察都是破不了的，从这方面来说，是没有理证的妨害，这是第三点。**

**所以，不了义一定会具有三个条件，尤其第三点是最明显的，理证妨害是说色法存在、心识存在，通过唯识或是胜义理论观察一定会破斥掉的，不可能在胜义当中还存在一个不变的心识。所以说有密意、有必要、有理证妨害，具有这三个条件的就叫做不了义，宣讲这样的法是不了义的法。不具有这三个条件的，没有什么密意可以直接了解的、没有什么特殊必要的、没有理证妨害的，这就是属于了义的。**

**我们要通达佛陀讲法哪些是了义，哪些是不了义，否则就会觉得佛陀讲的前后矛盾。比如初转法轮时候讲色法是存在的，二转法轮时候又讲色法不存在；有的时候是法界、色存在，有的时候法、色不存在。到底是存在还是不存在？佛陀在讲法的时候有了义和不了义的，有的时候是有密意的，有的时候是有必要的，这方面没有完全相应佛的证悟，也没有完全把法界实相托出，如果合盘托出了，有的根基接受不了。**

**就像良医给病人开药，也不是把最好的药全部拿出来用掉，先稍稍开一点药把身体恢复到一定的程度，然后再下真正治病的药。有的病者身体太差比如心脏病，如果直接开治心脏病的药，对身体会有摧毁。所以有些良医不会先给治心脏病的药，而是把其它的病看一下，当身体其它的功能恢复到一定的程度了，再下治心脏病的药，这时候可以直接把病根拔除。很多中医也是这样医治的。西医做手术也是这样，本来应该是直接动手术的，全面检查之后发现身体状况不适合做手术，需要住院做一些辅助治疗，当身体恢复到能够做手术的程度，再去做手术。这方面相当于了义与不了义的差别。**

**了义与不了义到底会不会有矛盾呢？为什么医生不直接看病？为什么是这个病却不看，非要看另外一个病？医生是很有经验的，知道你的身体状况、该怎样去给你看病。佛陀这位大良医也是这样的，他很通达众生根基承受的程度，如果一下子讲万法是空性、如来藏，没有几个人能通达。所以刚刚成佛的时候，佛陀四十九天中没有讲法，因为证悟的深寂离戏无为法，众生接受不了，又何必去讲呢？后来帝释梵天三次劝请，佛陀才开始了转法轮，开始时也是针对性地、次第地讲。首先讲简单的、再讲中等的、最后再讲了义的。**

**佛陀宣讲的了义与不了义，不是说佛陀不了义，或是说佛陀初转法轮的时候，智慧还不圆满、二转法轮时智慧又增加了、三转法轮时智慧圆满了。就是因为佛陀的智慧圆满了，能看到众生的根基，所以才开了不同的药给众生。让众生不断地成熟，不断地趋入了解。佛陀刚开始只讲了四谛法门，讲完之后眷属越来越多，弟子再把四谛法门广泛地弘扬。很多人虽然并没有见佛，但是思想逐渐铺展开来后，根基慢慢地在成熟。然后佛陀又讲了空性无相法门；大家对无自性接受了之后，佛陀又讲了有情本具如来藏的观点；就是这样一层一层来的。所以不能说佛陀的智慧不圆满，或者佛陀的教法有抵触矛盾的地方，这恰恰说明佛陀的智慧是非常圆满的。**

**只有非常好的医生，才可以了知不同病人的情况，给予不同的治疗方案。如果是一般的庸医根本没有办法，第一个病人来了开的是这种药，第二个来又是这种药。以前我认识的一个医生，不敢说他是庸医，但是每个病人来都是拔火罐。不知道有什么密意，显现上只会拔火罐。有的时候能治好一两个病人；有的时候也不起作用。佛陀是遍知，完全懂得众生的根基。知道众生根基的差别大，绝对不是一种方案可以解决所有问题。所以佛陀宣讲了八万四千法门，因为众生有八万四千个烦恼、有八万四千的根基。我们看到这些，不但不会产生不好的想法，反而会对佛陀超胜圆满的智慧再再地产生殊胜的信心。因为有能力的人才能看到这么多的差别；没有能力的人看不到这些差别的。这里讲到了义与不了义，佛陀的大悲心体现的很圆满，任何一个根基的众生都不放过。给上根利智的众生讲了义的法，中下等根基的就讲不了义的法，当根基苏醒到一定的程度，再去讲了义的法。**

**下面开始讲秘密和意趣，秘密有四种，意趣也有四种。秘密和意趣两者之间不是完全不相同的，两者之间有联系但侧重面不相同，所以有些方面是一本体异反体的关系。秘密主要是词句上面的，秘密和意趣合起来就叫做密意。前行的讲记中，在下面标注有四种秘密和四种意趣。大概学一下这四种。**

**……**

**因此有四种秘密、四种意趣，大恩上师马上会讲的《心性休息》第八品，以及《大乘经庄严论》中弥勒菩萨都讲了这四种意趣和秘密，到时我们会很详细地学习。听闻的时候我们大概已经了解，佛经当中有这么多的门道，如果没有分析了义不了义、秘密和意趣，肯定想不通很多问题。佛陀讲法都是引导众生趋入究竟实相。只要能让众生趋入实相，佛陀会用很多方法。刚刚我们就分析了，如果过于妄自菲薄会怎么样？如果对佛陀有分别念怎么样？如果偏堕某一个，对持戒没有信心，佛陀会呵斥布施、赞叹持戒，这方面也有很多。**

**所以在佛陀的教育中有很多讲法，如果不领会的话会导致误解词句的意义而违背正法。比如，为什么念一句佛号就能成佛？我念了一句为什么没有成佛？有的时候就会这样想。如果知道了佛陀在经典当中讲法是有秘密和意趣的，通达之后就会对佛陀产生感恩戴德之心。因为我们就是这里的受众。佛陀针对每个人的情况专门讲了很多诸如此类的对治法，我们也是这里面的受益者。虽然佛陀的词句是这样的，但是有秘密和意趣、了义不了义的讲法。这时候就会对佛陀的教义产生完全不动摇的信心，就不会产生很多邪分别念、误解词句和意义，也就不会违背正法。**

**末领会而持必须要断掉，但要断掉不是很容易的。要真正地通达了义不了义、秘密和意趣，我们必须学很多，内心当中才会产生很深的定解。刚开始学闻法规律的时候就要做到，这是不可能的。但是这些情况我们要了解。】**

问：前面五不持里讲佛陀的密意跟意趣，讲到三相无自性包括遍计所执无自性、依他起无自性和圆成实无自性。遍计法是由我们的分别念而形成，依他起最终也是分别念，感觉两个概念好像差不多，想请法师开示这两个之间有什么区别和异同。

**答：遍计所执性和依他起性，这是两个层次。遍计所执性，认为心外有境，现在心和心以外有一个外境存在二取，认为是实有的，这叫做遍计所执性。还没有抉择到唯识的时候，一般的众生就安住在遍计所执性当中，因为认为心之外有一个外境，这方面是一种粗大的层次。依他起性，其实外境的这些东西，遍计所执性是不存在的。为什么呢？因为外境的这些法都是心识的本体。当知道外境是心识的时候，这时已经是依他起性了，因为外境也是自己的心识。这是两种不同的层次。众生的比较粗大的颠倒的认知，叫做遍计所执性，二谛当中是不存在的，它相当于是个假立的法，纯粹假立的法。依他起性，相当于是轮回的世俗的实相，世俗的本体，在世俗当中是有的，一切都是心识的变现。这两个之间的认同、认知的方式不一样，虽然根源都是心，都是心的一咱安立，但是一个是很粗大的心外有境的执着，一个是认为外境是心识的一种安立。所以，依他起性要比遍计所执性要接近实相，而遍计所执性纯粹是一种颠倒的认知，虽然也是我们心识的一种分别，但是它是一种假立的、根本不存在的。而依他起性是的确是世间的一种存在的状况，二者之间是层次的问题。二才都是心的安立，但是安立的方式不一样。遍计所执性认为外界有心，心外有一个外境存在，而依他起性不会这样认为，所以二者之间有这样一种差别，有这样一种相同的地方。**（生西法师）

问：前行第10课中持文不持义的比喻说如同孩童采集鲜花一样，只追求表面的愉悦，而不能获得内心的受益。这个比喻所对应的意义不太理解。孩童比喻我们，采集鲜花比喻持文，表面愉悦比喻我们看到优美文字的愉快，不能获得内心的受益比喻不持义……可是孩童在采集鲜花的时候不仅表面愉悦，他的内心中也是非常欢喜的啊？内心也有受益，和不持义不太能对应上呢？另外用我看着糖高兴，只是表面，但是吃到了才是真正对身体有意这个比喻来对照分析持文不持义可以吗？

**答：个人理解，有些时候，孩童采集鲜花的时候，内心的关注点主要在鲜花的外表层面，挑自己觉得好看的去采集，但没有能力考察花朵内在的种类、品质、素材等等更深层次的内容。从这个角度来说，如果只持文不持义，与此是有类似之处的。或者说，如果孩童能够在进一步通达花朵内在的属性特质等等，通过采集花朵可以获得更大、更多、更高层次的喜悦**（正见C1）

问：《前行广释》第10课中讲到五不持，有一种情况，比如误认空性就是什么都没有或无念无想的状态（但还是信因果、轮回），这种是属于颠倒而持还是未领会而持？颠倒而持和未领会而持的本质区别是什么？

**答：个人理解，某种角度可以理解为未领会而持。未领会而持的意思是没有正确领会、理解，颠倒而持的意思是不仅仅是普通的没有领会，而且往相反的方向去理解。**（正见C1）

问：《加行教材》第10课，上师在讲解“颠倒而持”时，曾举一例：如，禅宗和中观都讲万法皆空，他误以为空性是什么都没有……这是“错误”地理解了佛法，颠倒而持主要是错解了佛法。未领会而持，重点在未领会了义与不了义、秘密与意趣的各种说法，误解了词句和意义，只凭字面意思，对佛经的深义没有掌握。如果从这个角度理解，那“误认空性就是什么都没有或无念无想的状态”，这种情况，可能也可以归摄到“颠倒而持”？

**答：一方面也可以这样解释。从某个角度来说，把空性与什么都没有划等号确实是一种相反方向的理解，因为空性是彻底远离断灭边的状态。**（正见C1）

问：末学是14届加行班的，末学有个疑问恳请法师开示。在学习第十课五不持的时候，其中未领会而持和颠倒而持不是能分的清楚，书上说颠倒而持是有些人因智慧不够或闻思不够，把佛法错解而颠倒受持，闻思不够或智慧不够也能造成未领会而持，误解词句和意义而违背正法，那么颠倒而持和未领会而持究竟的区别是什么？恳请法师慈悲开示。

**答：个人理解，未领会侧重没有准确把握意义，比如把好的认作是中性的，把白的认作是红的等等。颠倒侧重认知的意义与实际意义是颠倒的、相反的，比如把好的认作是坏的，把白的认作是黑的等等。**（正见C1）

问：“未领会而持”与“颠倒而持”最主要的区别是什么？

**答：没有真正领会，比如把白色当成红色。不仅没有真正领会，反而像相反的方面去领会，比如把白色当成黑色。**（正见C1）

问：请问法师：前行第10课中，“戊三、未领会而持”与“戊五、颠倒而持”的最主要的区别在哪里？弟子这样理解：如果若没有领会了义与不了义、秘密与意趣的各种说法，断章取义地把一段内容作为最究竟，不仅会导致未领会而持，同样也会导致理解上的错谬，发生颠倒而持的情形，如讲记中说：“有些道友闻思的过程中，认为对经义理解了，其实完全是误解了，有些法师自认为讲的是佛经内容，其实与佛经的教义根本不接近；”只要未领会，就可能导致颠倒而持，如果颠倒而持，偏离法义，就是未领会，错解误解都可能发生。既然“戊三、未领会而持”与“戊五、颠倒而持”分别列出来，内涵必然不尽相同，弟子不太明白，请法师指点这两者的本质区别，或者主要区别在哪里呢？

**答：个人理解，广义而言，未领会可以包括颠倒而持的情况。许多时候，前者侧重于没有正确了知（包括蒙昧无记），比如把好的当作是中性的，把白的当作是蓝的等等；后者在没有正确了知的情况下，侧重于以颠倒、相反的方式进行理解，比如把好的当作是坏的，把白的当作是黑的，可以说是非常严重的未领会的情况。**（正见C1）

问：在五不持中有一题问上下错谬而持和颠倒而持的差别，在书中弟子理解上下错谬和颠倒而持，上下错谬是修法次第的错误，颠倒而持属于领会错误，而持以此造业成为佛法败类。这样理解正确吗？

**答：从某些方面大概是可以这样理解的。颠倒而持属于比较严重的错误领会，甚至是往相反的方向理解。（**正见C1）

问：闻法方式中五不持：未领会而持、上下错谬而持、颠倒而持，大的方面讲都包括在未领会真实义中，但侧重点不同，所以分为未领会、上下错谬、颠倒而持三种。可以这样理解吗？

**答：某种角度也可以这样理解，有些时候如果并列安立的话，未领会而持可以侧重对应那种没有通达真相、但也没有完全错误理解的情况，比如把好的当作一般的，把白的当作红的。而颠倒而持则可以侧重对应与真相完全相反的情况，比如把好的当作坏的，把白的当作黑的。**（正见C1）

问：“依经解义，三世佛冤；离经一字，即同魔说。”是不是前两句强调佛教中有不了义的，对不了义的不能依经解义，而后两句是说佛经中还有了义的，对了义的不能离经一字。所以识别了义不了义就犹为重要。这么理解对吗？还是后两句强调讲经说法时要有根据呢？感恩法师！

**答：总体来说，把握好区分了义与不了义，学会理解四种密意、四种意趣就可以的。后两句个人理解可能是特指某些改动了一个字之后，意义恰好不成立的情况，可能有特指。**（正见C1）

问：闻法方法需要断除的五不持中的“上下错乱而持”不太领会，请法师举例说明。

**答：比如一只能对应甲，二只能对应乙，你认为一对应乙，二对应甲。**（正见C1）

问：五不持当中的“未领会而持”和“颠倒而持”有何明显区别？

**答：前者侧重没有准确把握意义，比如把好的认作是中性的，把白的认作是红的等等。后者侧重认知的意义与实际意义是颠倒的相反的，比如把好的认作是坏的，把白的认作是黑的等等。**（正见C1）

问：两者是否有交叉的含义？后者能包含前者吗？

**答：某种角度，前者可以包括后者，后者不一定包括前者**。（正见C1）

问：有个师兄说她在刚读心经时，把“舍利子”理解为成就者火化后出现的舍利，这属于颠倒而持吗？或者说这属于哪类不持？

**答：个人理解属于未领会。**（正见C1）

问：顶礼法师！请问“五不持”各自强调了哪方面的错误？也请法师开示“颠倒而持”和“未领会而持”的区别。感恩！

**答：1、包括文字与意义的关系方面，以及段落、内涵的正反方面。2、“未领会”的意思是没有正确理解，比如把白色当作红色。“颠倒而持”的意思是，不仅仅没有正确理解，反而从相反的方向去理解，比如把白色当作黑色。**（正见C1）

问：上下错谬而持和颠倒而持的差别在哪里，我们如何让区分？能举个我们生活中这两点的例子吗？

**答：《前行广释》第十课当中有相关内容可以学习一下。**（正见C1）

还可参考：

生西法师《前行》辅导笔录第10课：**【**

**戊四、上下错谬而持**

**【如果上下错谬而受持，显然已违反了佛法的规律，如此一来，无论闻法、讲法或修法都会面临矛盾重重的处境。】**

**什么是上下？讲佛法时分别针对下根者、中根者、上根者；初转法轮、中转法轮或末转法轮，针对不同的受众、根基有上下层次的差别。哪些是先学的、哪些是中间学的、些是后学的；哪些是共同前行、哪些是不共前行、哪些是正行，有很多上下不同的层次。如果上下错谬而受持，就会违反佛法的规律。下面都没学好，你学上面的会导致根基不牢，就没办法完全通达上面的讲法的意趣。**

**如此以来闻法时也会觉得矛盾重重，其实并不矛盾，有些佛陀是对下根者讲的，却被理解成上根的；有些佛陀是为上根者讲的，却被理解成为下根者讲的了，因此当然就会觉得太矛盾了。佛陀讲世俗谛却被理解成圣义谛，这方面都会有矛盾重重的结局。在讲法时也觉得太难讲了、明显地矛盾了、没办法圆融。我们经常会说要分不同的场合，这句话是在什么场合讲的？应该是在什么场合去理解？这是很重要的。如果在整个场合讲解这句话是相应于初转法轮、共同乘，就把这个词句放在共同乘去理解；如果讲的是二转法轮，就要放在二转法轮来理解；如果讲的是三转法轮，就要放在三转法轮来理解，这样就不会有矛盾冲突。要具体分析在什么场合，修法也是一样的。**

**戊五、颠倒而持**

**【假设颠倒而受持意义，则自相续会因邪分别念的滋生蔓延而毁坏，甚至会由此而成为佛法的败类。】**

**佛陀讲一切万法是空性的，没有因果、没有众生、没有佛，尤其是讲没有因果没有道，这个时候会颠倒理解。就会产生两种想法，第一种想法这个没有因果的空性不是正法，因为佛陀明明在《阿含经》等讲了因果不虚，现在突然出现了讲没有因果的所谓的经典，这个一定是伪经，不是真正的正道，就开始谤法。第二种想法是，既然佛陀讲了没有因果，那么杀生偷盗邪淫就不会有果报，于是就开始肆无忌惮地造罪，这就是颠倒而持。佛陀讲的没有因果是圣义谛本性中没有因果，有因果是世俗谛讲的，我们应完全地相应于意义而受持，颠倒受持就会因为邪分别念的滋生蔓延而毁坏自相续。**

**比如龙树菩萨《经庄严论》第二品讲到了大乘是佛所说，有些傲慢声闻就说根本不是佛讲的大乘，是一个叫龙树的受到魔加持编出来的所谓的大乘经典。如果一直诽谤下场会非常悲惨，因为诽谤最了义的佛法和弘扬佛法的殊胜论师的缘故，会产生很大的罪恶，成为佛法的败类。或者相信没有因果，这是完全错解了。佛陀讲没有因果就是因果无自性，却被理解成不需要取舍—顶礼也没有善根，放生也没有功德，杀生也没有过失，安住在这种纯粹像是顺世外道的观点中，也会成为佛法的败类，所以不能颠倒而持。】**

## 其余疑问

问：上节课您讲了“秘密”和“意趣”，弟子的问题就是我们一般常说的“密意”是秘密和意趣的合称吗？还是就是“秘密”的意思？感恩法师！

**答：个人理解，有些时候是秘密或者意趣的意思，有些时候可能指的是难以通达的奥义。**（正见C1）

还可参考：

生西法师《前行》辅导笔录第10课：**【**

**下面开始讲秘密和意趣，秘密有四种，意趣也有四种。秘密和意趣两者之间不是完全不相同的，两者之间有联系但侧重面不相同，所以有些方面是一本体异反体的关系。秘密主要是词句上面的，秘密和意趣合起来就叫做密意。】**

生西法师《中观宝鬘论释》笔录第56课：**【**

**密意和意趣二者之间有何差别？密意是因某种目的、某种必要所宣讲的语言。比如，在四种密意当中，第一个就是趋入密意，为了让声闻小乘众生最终能趋入大乘，佛陀宣讲人我不存在而五蕴存在。这样讲了之后，小乘的行者通过佛陀的语言就可以趋入小乘道进行修持，为他以后证悟大乘空性做了铺垫。如果最初这些小乘行者没有通过修持有密意的话而趋入小乘道、证悟罗汉果的话，以后也没有机会以罗汉的身份出定趋入大乘。这就叫做“密意”，有某种必要性。**

**“意趣”是佛陀内心当中的真实想法。也就是说，密意主要指说这句话的目的，而佛陀内心到底怎么想的，这叫做“意趣”。还是以趋入密意为例来说明。佛陀表面上说一切五蕴法是存在的，但佛陀的意趣是什么？佛陀讲这句话时内心落在什么方面？落在一切五蕴法存在，只是在世俗当中存在而已。所以佛陀这句话的意趣是五蕴在世俗当中存在，密意是让小乘通过这句话趋入解脱道，要从这两个方面进行观察。】**

问：憨山大师在《费闲歌》中也说过：“诵经容易解经难，口诵不解总是闲。”所以，诵经时需要在理解经文意义的基础上念诵。那么，诵经时需要思维所诵经文的意义吗？另外，又听说要“用无分别心念经”。那么，这里的“无分别心”作何理解呢？是三轮体空的无分别心吗？这两个观点如何圆融？是对不同修行阶段、不同境界的学人的要求吗？

**答：“诵经时需要思维所诵经文的意义吗？”——如果能够随文入观当然很好，另一方面来说即使自己没有完全理解经文的含义，以恭敬心念诵也有功德。**

**“又听说要“用无分别心念经”。那么，这里的“无分别心”作何理解呢？”——不太清楚你所说的这句话的出处和场合是怎样。对于圣者来说，能够做到“能善分别诸法相，于第一义而不动”。对我们凡夫来说，也要善加理解无分别的含义，如果说一方面还没有真正证悟，一方面又强行压制一点念头都不起，那有可能处于昏沉，比如睡眠、昏绝等状态，我们以分别心去认识那些字、本身也可以说是分别念的一种作用。**（正见C1）

问：顶礼上师三宝！顶礼法师！阿弥陀佛！课后第三题，有些人认为：“凡是佛陀亲口所宣，就是最究竟、最了义的，对此应当不折不扣地受持。”这种观点正确吗？小组里的师兄多数都说不正确，有一个师兄的理由是了义法没见到过，也不明白所以不能受持。请法师开示。感恩！

**答：【了义（术语）对于不了义而言。显了分明说示究竟之实义，谓之了义。未了未尽之说，谓之不了义。了义不了义者，方便（不了义）、真实（了义）之异名也。圆觉经曰：“得闻如是修多罗教了义法门，永断疑悔。”又“是诸菩萨最上教诲了义大乘。”同略疏一曰：“了义者，决择究竟显了之说非覆相密意含隐之谭。”宝积经五十二曰：“若诸经中，有所宣说：厌背生死，欣乐涅槃，是不了义。若有宣说生死涅槃二无差别，是名了义。”大集经二十九曰：“了义经者，生死涅槃一相无二。”涅槃经曰：“依了义经，不依不了义经。”FROM：《佛学大辞典（丁福保编）》】——由上可知，不了义经是存在的，这是佛经本身认可的。**

**《慧灯之光》提到：【了义与不了义**

**一、宣讲的必要**

**佛经浩渺无垠、博大精深，佛经的表达方式与陈述内容，也有看似矛盾或不符合事实的地方。如果没有前辈的指引，没有适当的方法，仅凭自己的智慧去抉择，就无法全面通达、深入理解，甚至很多时候会遇到问题。**

**闻思的时候，有几种方法，是开启佛经宝藏之门的金钥匙，了义和不了义、四依法等都属于其中之一。**

**二、了义和不了义的定义**

**“了”字有两方面的含义：第一，是很清楚、很明白的意思；第二，是全面了解、毫无保留的意思。“义”，就是佛经的内容。**

**有些佛经或论典虽然讲了自然本智，但只讲了一部分，没有讲得很彻底。比如第二转法轮所讲的中观见或《般若经》，虽然描述了一切法的本质，从空性的角度而言，讲得非常透彻、非常清楚，没有任何保留。但从光明、佛性、如来藏的角度来讲，却没有讲完，而有所保留。即使很多密续中所讲的佛性、如来藏、自然本智也不是很清楚，所以这些经论或密续的内容，都是不了义的。**

**第三转法轮的经典中，就把所有的内容都讲完了。无论空性还是光明，都给予了完整、透彻的阐述，没有任何保留。密宗的时轮金刚、大圆满就讲得更加透彻。这些佛经或续部的内容，无论是显宗或密宗，都叫做了义。**

**小乘佛教不会出现了义和不了义的说法，因为小乘佛教只承认第一转法轮的四圣谛，他们认为这就是佛陀唯一的终极思想。除了四圣谛，不会有更高的法。**

**而大乘佛教却有了义与不了义的说法，因为众生的根基不一，佛传法的方式也不一样，所以就出现了了义和不了义的说法。**

**三、如何判断了义和不了义**

**以三个标准，可以判断出了义和不了义：**

**第一，用意：佛讲的同一句话，除了字面的意思和内容以外，还有其他的用意；**

**第二，目的（必要）：佛所说的有些话从字面上看虽然不符合事实，但他这样说是有目的、有必要的。当然，广义上讲，所有的佛经都有目的，但不了义的法，却有着特殊的目的。**

**第三，以理妨害：是有理论或逻辑的妨害。以上两个不是最关键的，最关键的，叫做以理妨害。比如说，佛所讲的一个观点，却存在着其他非常具说服力的逻辑可以予以推翻。因为这个逻辑或理论对佛的这个观点有妨害或损坏，可以证明这个观点是不究竟、不符合事实的，故称为以理妨害。**

**具备以上三个条件的，叫做不了义法。**

**佛传法的时候，为了度化某些根基的众生。会在字面上讲出另外一个意思。举一个例子：有些佛经里面说过，物质是真实存在、是实有的。虽然从字面上看，佛肯定了物质不空，不是虚幻，而是真实不虚的。但这不是佛的真正用意，只是佛考虑到，虽然世界不是真实不虚的，但从凡夫的角度来看，或者从五种感官的角度来看，这个世界是很真实的。所以佛也没有完全撒谎，他这样讲的目的，就是为了度化某些暂时不能接受空性见解的小乘根机的众生，因为他们只能接受人无我，而无法接受法无我，所以佛就采取了次第逐步引导这些众生的方式。**

**如果我们仅从佛的字面上去理解，认为这个世界是实有的，那就会以理妨害。推翻此论点的逻辑，就是《中观》所讲的逻辑或推理方法。**

**如果没有了义和不了义的区分方法，佛经相互之间若发生冲突、矛盾，我们就无法判定世界到底是真还是假。所以，这一判断标准，就像一把开启佛经宝库的金钥匙，让我们能一眼区分出浩如烟海之千经万论的究竟密意。**

**四、了义佛经的定义**

**第一，除了字面内容以外，没有其他用意。**

**第二，除了度化众生，让我们明白真理以外，没有其他目的。**

**第三，不存在其他逻辑可以否定的可能性，所讲的观点是很清楚、很透彻、很正确的。**

**在理解了义的时候，还需要了解另一个概念，即因明里面的“圣言量”。“圣言”是指佛经，也即佛或圣者说的教言。“量”是指能够衡量、抉择一切法之真假的真实标准。除了不了义的佛经以外，其他所有的佛经都是了义经，也是圣言量。**

**圣言量需要具备三个条件：**

**第一，阐述现前的事物不违背现量。现前，也即现实生活中能够看得见、摸得着，五种感官能感受到的东西。佛在描述现前的时候，不能违背现量。所谓现量，即五种感官。如果佛陀在描述某个我们的感官能够感知的东西时，却与我们或绝大多数众生的感官结论有所矛盾，就可以说这个佛经是有漏洞的。**

**第二，阐述隐蔽的事物不违背比量。隐蔽，即平时看不见、摸不着，但通过推理可以被证实的东西。佛在宣讲隐蔽事物的时候，不能违背比量。如果违背了比量，就是有漏洞的，不能成为圣言量。所谓比量，也即推理。因明的推理方法，与西方哲学讲的由大前提、小前提以及结论等等构成的逻辑，有很大的相同之处。在一般情况下，如果这些推理方法没有错，其结论也不会有错。但若深究，则因为我们的感官有漏洞，感官提供的信息自然也有错误。我们的意识根据这些错误的信息来分析判断，就必定会出现错误的结论。**

**第三，阐述最极隐蔽的事物不自相矛盾。最极隐蔽，即最终极、最隐蔽的东西。比如善恶因果等等。由于这些东西非常隐蔽，一般情况下，不仅我们的感官无法证明，逻辑也无法证明。在这种情况下，就只有观察佛陀所说的话里面，有没有自相矛盾的部分，有没有自我否定或自己颠覆自己语言的内容。如果没有，就可以确定佛陀说的是对的。**

**所有的了义佛经，都必须符合上述三个条件；凡是不符合这三个条件的，都不是圣言量。**

**凡是不符合逻辑、不符合现量、不符合感知、不符合理智的内容，都一概不承认是了义的。如果在佛经当中出现这样的话，那也是不了义的法。我们不能因为自己是佛弟子，就顽固地去辩护这些不了义法的内容。**

**比如说，显宗的许多佛经中讲，这个世界是平面的；而有些佛经，尤其是一些密法经典中又讲，这个世界是另外一个形状的。现在大家都知道，我们所在的世界根本不是平面的。为什么佛在短短的40多年当中，传法的内容都有前后不一致的地方？为什么佛当时要这样讲呢？一千多年前的佛教经论中，就已经有了解释：佛这样说，是为了度化某种众生的权巧之计。佛说，这类的经典，就是不了义经。**

**凡是佛学里面与解脱有关系的重要问题，都说得非常透彻明了，再不会有其他发展的余地，但是，在宏观世界观方面，却会有一些发展空间，因为佛陀没有说得很绝对和明晰。为了度化某种根器的人，佛陀有时候也会说一些与众不同的世界观。总而言之，准确、了义的佛经，其世界观一定要符合现实，只要不符合现实，就是不了义经。**

**五、了义和不了义的种类**

**了义和不了义的种类，我认为可以从四个层面来讲：**

**（一）从世间感官的层面，或从世俗谛的层面来讲，有了义和不了义的区分。**

**比如说，佛经关于宏观和微观世界的了义观点，讲得非常透彻，跟现代科学的发现有着惊人的一致，这就是世俗谛当中的了义。因果报应、前世后世等理念，也是世俗谛当中的了义。虽然科学没有办法印证其真实性，但大量的事例，以及其他的逻辑推导也足以证实，因果轮回是颠扑不破的。当然，想直接证明因果报应之间的关系，是很难的。佛也说过，没有智慧的普通人，最好不要直接去观察因果，因为自己不可能得到任何结论，这样反而有可能对因果产生怀疑。一旦产生怀疑，自己又无法解决，就会导致修行等各方面的问题。**

**尽管如此，也有可以证实因果存在的方法。因明的很多结论，也是这样得出的：既不是现量，也不是普通的比量，而是先证明释迦牟尼佛是真实语者，他不会撒谎，然后可以得出结论，凡是佛陀所说，都是真的，都可以相信。**

**大概的证明过程如下：因为撒谎一般都是为了达到自己的某种目的，因为贪心、嗔心、无明等烦恼的驱使，而去撒谎骗人的。佛陀已经断除了贪嗔痴等烦恼，没有撒谎的理由，另外，在佛陀的语言中，也从未发现过任何谎言，所以佛陀是真实语者。**

**汉传佛教中关于因明的论典非常稀少，即使有几部，也是很简单的。而在成百上千、零零散散的因明论典中，《释量论》的内容最完整，是所有因明的根本。法尊法师已经将此论著翻译成汉文。其中的第二品，叫做《成量品》。虽然我们都相信释迦牟尼佛，但佛的可信度为什么这么高呢？这一品将给我们娓娓道来。**

**佛经里面讲，世界是平面的，中间有一个很陡很高的须弥山。但现代人都知道，佛描述的须弥山是不存在的，至少我们现在看不见。虽然每个众生都有自己与众不同的世界与空间，从某些众生的视角来看，可能有着这样的宇宙。然而，从大多数现代人类的角度来讲，须弥山是不存在的。可是，佛之所以这样讲，是有其他用意的。因为释迦牟尼佛在世的时候，佛教以外的很多外道，包括当时占据主流地位的婆罗门教等大多数宗教描述的世界有可能是这样。佛为了渐渐引导这些人，所以暂时没有宣讲与当时世人截然不同的世界观，否则不但没人理解，还会遭致各种非议。**

**比如，在两千多年前，也出现过比较准确的世界观——日心论。但由于当时人们的天文知识远没有现代人这么丰富，绝大多数人的宇宙观，是地心论。他们根据自己眼睛观察的表象推断出，我们所在的地球，才是宇宙的中心，其他所有的日月星辰，都在围绕着地球运行。如果谁敢宣传与之矛盾的见解，就会遭到各种攻击，并最终彻底宣告失败。**

**同样，如果释迦牟尼佛一开始，就创立一个与众不同的世界观，就得不到世人的支持。见解上的冲突，只会将很多人排除在佛门之外，这样就断了他们的善根。本来宏观世界的宇宙构成如何，并不是重要的问题，所以不需要太较真。但微观世界与真正的修行有着密切的关系，与无我、空性紧密相关，所以一定要尽量接近于真实。所以，即使从现代人的眼光来看，佛经所讲的微观世界，也与现代科学发现完全一样。在佛陀宣讲的《时轮金刚》中，是将人的身体与外面的宇宙结合起来进行宣讲的。《时轮金刚》所讲的天文结构，与现代天文学的观测结果几乎完全一致。**

**由上可知，佛经所讲的微观世界，可以说是非常了义的世俗谛；佛经所讲的须弥山、四大部洲等宏观宇宙世界，是不了义的世俗谛。从世俗谛的角度去看，讲述轮回因果的佛经，都是了义的。**

**（二）从第二转法轮的层面来讲，也有了义和不了义之分。**

**凡是讲空性的经典，都是了义佛经；凡是讲世俗谛的经典，无论是因果、轮回，还是其他观点，包括出离心、菩提心，都属于不了义经典。**

**（三）第三转法轮的层面，也可以区分一种了义和不了义。**

**第一转法轮当中讲的无常、无我、痛苦、有情世界、器世界等等的所有观点，甚至包括宣讲单空的经典，也是不了义的。因为首先要有物质存在的实有观念，才会有物质不存在的空性观念，不空与空性是相对的，凡是相对的东西，都是最终不成立的。**

**宣讲如来藏、佛性、光明的经典，才是真正的了义经典。**

**有多少个了义经呢？虽然有如来藏五经、如来藏十经、如来藏二十经的说法，但最普遍的说法，是如来藏十经。其中大家比较熟悉的，是《大乘楞伽经》、《解深密经》、《大涅槃经》、《大乘密严经》，在这些经典中所讲到的世界本性，是非常透彻的——世界的本质包括空性与光明。**

**其他诸如宣讲布施、持戒、禅定、菩提心、慈悲心等内容的经典，都属于世俗谛，都是不了义。**

**第二转法轮的《般若经》，其最终意义和第三转法轮的经典没有什么差别，但从字面内容的角度来讲，由于其中没有讲到光明，所以是不完整的。按照无垢光尊者，与很多高僧大德、学者、成就者的话来讲，《般若经》是半了义的，因为其中所讲的空性非常透彻，就像《入中论》、《中论》所讲的一样，讲的都是大空性。其空性的层面，是了义的。但缺少了如来藏、光明的内涵，虽然第二转法轮的经典中，偶尔也有光明的字眼，但这不是第三转法轮当中所讲的光明。词同义不同，所以第二转法轮是半了义的。**

**（四）从密法的层面，来区分了义和不了义。**

**凡是讲不清净现象的经典、论典，包括菩萨的五道、十地、六度等等，都属于不了义，因为世界的本质是清净的。凡是讲清净现象的佛经，都是了义的。《维摩诘经》的第一品，就是讲世界本来是清净的，和修不修行没有关系，虽然属于显宗的经典，但它的内容已经超越普通的显宗经典了。麦彭仁波切、荣森班智达都讲过，第三转法轮的如来藏观点，就是处于显宗和密宗中间的观点。**

**在修简单的生起次第，比如五加行当中的金刚萨垛修法的时候，最后要观想金刚萨垛从自己的头顶融入，之后自己变成了金刚萨垛。我们不能认为，这纯粹属于一种观想、冥想、幻想，是不符合事实的。其实，这是符合事实的修法，如果不符合事实，这样修就没用。如果没有清净观，就根本没有办法接受此类修法。**

**从密宗世俗谛的角度来讲，这叫做道世俗谛。普通人造了杀、盗、淫、妄等罪业，就要向金刚萨垛忏悔，金刚萨垛本身是佛，是清净的。但从密宗的胜义谛或正世俗谛的角度来讲，金刚萨垛和普通人本质上没有差别，罪业、果报等现象实际上只是自己的一种幻觉而已。**

**无论修什么样的本尊，一定要有这样的见解，否则不会成就。这四个层面，一个比一个深，一个比一个更接近万物的真相。**

**我们学佛都是半路出家，在这之前受过各种各样的教育，每个人心里都有各种各样的疑问，如果缺乏闻思，一旦佛经中出现一些不符合现实的内容，更会加深自己的怀疑、疑问和困惑，甚至会严重影响我们的修行。了义和不了义的区分，就是解开这些疑问之锁的金钥匙。**

**六、对三转法轮是否了义的定性**

**依照佛经、藏传佛教传承上师，以及印度的无著菩萨、龙树菩萨等论师的观点，第一转法轮，是公认的不了义。**

**但从第一转法轮本身的内容来讲，世界的确是无常、痛苦、无我和空性。只是这些都是虚幻的，可以用其他逻辑推翻的。**

**《解深密经》当中讲过，第三转法轮是了义的，第二转法轮和第一转法轮是不了义的。其他所有辨别了义不了义的经论讲的都是一致的：第三转法轮最究竟、最了义，第二转法轮是半了义，第一转法轮是不了义。**

**密法比第三转法轮讲的还透彻、还究竟，完全是了义的。**

**在我们修行的时候，首先要按照第一转法轮的要求，修人生难得、死亡无常、因果不虚、轮回痛苦。还要对众生修慈悲心，要发菩提心，发愿度化众生。但这些都不究竟，最终还是要修空性。**

**虽然加行修的是不了义法，但通过修持这些不了义法，最终可以到达了义法的境界。如果不从起点做起，就永远不会有突破，这样将一直停留在不了义法的阶段，永远都接触不到了义法。**

**为什么一开始不去修了义的法呢？因为佛陀考虑到众生的承受力，所以才采取了次第引导的方式。所以，我们一定要先把加行修完，紧接着修心的本性，然后可以修大圆满、大手印等密法，这样修炼的结果，就能看到了义法的无限风光。】**（正见C1）

问：顶礼上师三宝！顶礼法师！弟子对《前行备忘录》中关于“未领会而持”的一段教言不理解，烦请法师慈悲开示：原文：“不了义法和了义法中，我们要依止了义法，了义法分为心识与智慧两种，我们要依止智慧。”问题：1、了义法中分为的“心识”与“智慧”，其中“心识”、“智慧”各自具体指那些内容？2、既然是了义法，为什么不能依止“心识”？感恩法师！

**答：【（四）依智不依识1、何谓识与智**

**（1）所谓“识”，就是我们的八识，它是有漏的、无常的、有错觉的、不可靠的。八识的总体是阿赖耶识，阿赖耶识又可分为眼、耳、鼻、舌、身等八识。八识当中的任何一种，都离不开阿赖耶识；但八识分开以后，又与八识中的阿赖耶识并非一体。譬如说，除了眼识以外，还有一个阿赖耶识；除了耳识以外，也存在一个阿赖耶识等等。**

**论典中有个比喻正好说明了这种关系：一块黄金分成八块之后，其中一块保持原状，什么也没有做，而其余七块分别做成了形态各异的手镯、耳环等等。则虽然放在一边的那块黄金什么也没做，但实际上所有的首饰都离不开那块黄金，因为本来它们都是一体的。这就像阿赖耶识和八识之间的关系，虽然表现不同，但实质却别无二致。**

**（2）所谓“智慧”，可以分为两种，一种是人人皆有的明空双运如来藏；另一种是指大乘菩萨证悟空性的智慧。简单地说，就是登地菩萨在入座修空性时证悟的境界。**

**2、识和智的区分方式**

**识和智的区分方式有两种：一种是理论派的方法；另一种是窍诀派，也称实修派的方法。**

**大圆满也要分理论与窍诀。理论方面的道理讲得很广，如在《七宝藏》等论著中讲了很多分别方法，但具体修行的时候会感觉不够清楚。**

**窍诀派没有讲太多教证理证，其内容都是从理论与实践中提炼出的精髓，然后用鲜活而言简意赅的方式表达出来。**

**理论派认为：首先，智慧是常住不灭的，识是无常的，二者之间有常和无常的差别；其次，智慧是不造业的，识是造业的，故有造业和不造业的差别；另外，智慧是没有被污染过的、是光明的，识是被污染过的，是不光明的等等，有很多类似的差别。**

**窍诀派的具体方法，也即大圆满、大手印所讲的内容。其实，区分“智”与“识”，也是大圆满具体修法所涉及到的难题——很多人在修行不到位的时候，却误以为自己证悟了。究其原因，就是辨别不清“智”与“识”的属性。**

**无垢光尊者著有一本书，专门详细地辨析了八识之间的差别以及智慧和心识的差别等等，因为其中涉及到大圆满的具体修法，所以此处暂时不细讲。笼统地说，所有思维、思考的念头，都叫分别念或“识”。不但没有分别念，而且证悟了空性，能够体悟到空性的妙用，就是智慧。当然，只有通过修行，在证悟以后，才能知道什么叫做智慧。**

**当我们的心完全静下来，没有任何念头的时候，有两种可能，一种是阿赖耶识；另外一种就是证悟空性的智慧。**

**虽然心完全静下来了、放松了，处于非常清净、宁静、平静的状态，没有任何杂念，没有思考问题，也没有观想，但也没有空性的感受。即使这种状态能够保持五分钟、十分钟、半个小时……也只能叫做识——阿赖耶识。这种修法，叫做寂止。**

**3、区分“识”与“智”的要点**

**对修行人来说，区分“识”与“智”，是决定修行成败的关键所在，故而非常重要。如果闻思的时候有些观点或说法不是很理解，影响不一定很大；但假如修行的时候，这个问题还分不清楚，就永远无法修空性。**

**在没有证悟之前，心平静下来之后的感受大致可以归纳为三种：第一种是无念，即心里非常清净，不起任何念头；第二种是禅乐，即心完全静下来，什么也不追求，什么也不思维，完全放松之后，就会有很快乐的感觉。很多外道修行人就是为了追求这种感觉而去修禅定，甚至一些佛教徒也会贪著这种感受，以致影响其禅定境界；第三种是这种状态持续比较久之后，会出现一些微小的神通。但无论如何，上述三种感受都跟解脱没有关系。**

**色界和无色界的众生天生就有这样的禅定，但他们却不会得到解脱。**

**各种各样的杂念，都叫分别念。在一般的情况下，心完全静下来的时候，有两种状态：一个是阿赖耶识；另外一个是证悟空性的智慧。虽然证悟者的境界不一定是很标准的智慧，但我们也可以把它归纳为智慧。不过，它的本质还是识而不是智。登地之前的所有修法，其本质都是识而不是智，虽然证悟者此时已能感受到空性的影像，与空性比较接近，就像湖水里的月影，显而无自性。**

**真正标准的绝对智慧，只有佛陀具备，十地菩萨都没有，凡夫就更谈不上了。**

**不要说佛的智慧，连十地菩萨的境界到底怎样，也没有任何语言可以直接表达，而仅能从否定的角度来指示——既不是“有”，也不是“无”，不仅否定了有、无二边，也将有无二边延展出来的四边、八边、三十二边一并破除。真正的空性，只有到证悟的时候才能体悟。**

**当切切实实地感受到心的本性是空性，才算是有了一点空性的认知，如果达到这个标准，就已经是比较不错的境界了，我们可以说这就是智。如果没有这种悟性，则其他任何感受都是没有用的。对寻求解脱的人来说，窍诀派区分智和识的方法很重要。如果永远都用理论来解释——智就是常，识就是无常，就不会有实质性的概念。**

**“智”可以分三个阶段：一是从加行道到一地之间的凡夫之智（资粮道基本上没有智）；二是一地菩萨到十地菩萨之间的智；三是佛陀之智。**

**第一个阶段，是从初步证悟空性到登地之间的智慧。无论是修中观、禅宗、大圆满还是大手印，未登地之前都属于此类智慧。**

**第二个阶段，是菩萨入定证悟空性的智慧。这种智慧是无常的，因为倘若不是无常，就永远处于没有任何运动的状态当中，那样就不能有任何发展，也无法断除烦恼。尽管其中还有识的成分，识还没有完全消失。但在一地菩萨的境界中，却感觉不到无常与识的存在，因为这种无常非常细微。只有更高层境界的菩萨，才能看出下层菩萨的境界中还有识的成分。**

**佛经中有个比喻说得很好：从很远的地方看大海，大海是静止不动的，但走到大海的旁边，才发现大海的波澜壮阔、汹涌澎湃。这就像一地菩萨的境界，自己看起来非常稳定，但在上地菩萨看来，却是动摇不定的。**

**没有冶炼加工之前的铁、金等矿石，可以象征凡夫迷乱的心；经过适当加工，石头里的金、铜等物质被分离出来，但其中还夹杂着其他矿物质的成分，可以比喻成一地到十地菩萨的智慧；当最终全部加工完毕，陶冶出百分之百的纯正金属（当然，现实中没有绝对纯正的金属，此处仅是比喻而已）的时候，就是佛的智慧。佛的智慧是恒常、永恒的。**

**对菩萨来说，苦集灭道四谛当中的灭和道是可以分开的：灭是如来藏，道是证悟如来藏的智慧；灭谛是常，道谛是无常。一地到十地菩萨通过长时间的修行，无常的识的成分慢慢减少，智慧部分慢慢增上，成佛的时候，道谛与灭谛完全一致，没有分别。**

**从佛的智慧来看，究竟的境界中只有灭谛而没有道谛，道谛是无常的，灭谛是恒常的，这是大乘共同的观点。**

**而密法则是从母光明和子光明的角度来宣说的。母光明是指原有的智慧，即如来藏，她永远都是存在的。在第三转法轮的经典及密续中，也称之为心的本性、自然智慧、自然本智、灭定等等。修行人（包括凡夫和菩萨）的证悟境界，叫做子光明。在凡夫地和菩萨位的时候，母子光明还有分别。成佛的时候，母子光明完全相融，无二无别、一味一体。**

**如来藏始终存在，不会有任何动摇。无论是地狱众生还是十地菩萨，其心的本性都是光明的。积福不会增长，造业也不会减少，没有增减、生灭的变化，永远恒定如一。**

**同时，如来藏自然本智又是一切的基础——在自然本智的基础上产生了阿赖耶识，然后产生了意识，从而衍生出万事万物、六道轮回。如来藏就像永远存在的一条直线，无始以来的无明客尘障垢，致使众生一直处于迷惑之中，这犹如直线上冒出的一个分叉，也如同未经加工的矿石。修行的过程，也是认识心性的过程，相当于矿石的冶炼加工过程，加工到加行道以后，开始慢慢转换为智慧；最后成佛的时候，智慧完全融入如来藏，与心的本性融入一体，密法称之为母子光明的双运。**

**初期的证悟还不是真正的智慧，只是相似的智慧，与智比较接近，实际上还属于识的范畴，与自然光明还有一定的距离（即使是十地菩萨的子光明，也与母光明有一些细微的差别，凡夫就更不用说了），所以还需要很长的时间去修行。通过修行慢慢靠近自然本智，到了佛地，母子才能完全融入、毫无差别。**

**4、误区——认“识”为“智”**

**由于没有真正的成就者，或具有正规窍诀、修行经验的大德引导，有些修行人的境界往往会处于阿赖耶识的状态。**

**这种状态的一个好处，就是可以调整情绪，对身心健康有很大帮助。当工作压力太大、不开心、有情绪的时候，如果进入这种状态，就可以放松。**

**很多人喜欢打禅七，打禅仅五、六天，就会有一种说不出来的感受。因为平时我们心里会接连不断地闪现出各种各样的念头，旧的念头消失，又产生新的念头，包括做梦的时候，都会有各种念头此起彼伏，所以无法感受比较深层次的感觉。打禅的时候从早到晚心里万念俱泯，什么也没想，当心慢慢平静下来以后，虽然没有证悟空性，没有证悟的智慧，但会有一些感受。**

**有些修行人会将自己打坐中的无念感受误认为是证悟空性，但这种所谓的“证悟”不会从根本上解决我们的烦恼，而只能让我们在禅定中没有任何明显的烦恼。从禅定中出来以后，尽管也能在日常生活中起到一些作用——能够改变、调整自己的脾气和性格，但从根本上看，是不解决问题的。这类境界都叫识而不叫智。另外，如果修法前没有生起出离心、菩提心，修完以后也没有回向，则即使在修禅定，其实质也只能是识而不是智。**

**介绍四无量心的修法时讲过，在修四无量心的过程中，如果思维很久以致心生疲倦时，可以停顿下来稍作休息，这叫做四无量心的禅定。其实，修任何法都是这样，在修法疲倦时立即中断观修，什么也不想，都属于禅定的修法，但这些都是识而不是智，不是我们修行的最终目标。即便如此，这种修法还是需要，因为如果不修禅定，就永远不会产生证悟空性的智慧。只有当我们的心完全平静下来的时候，智慧才会出现。**

**5、依智不依识的意义**

**所有的修行，都是为了证悟空性、断除烦恼。证悟空性以后，对现实生活的贪着心会日益递减，最终达到断除烦恼的目标。**

**前面也提到过，梦中的痛苦和幸福感等等，是与现实生活的真实度不相上下的。但梦醒以后，就能知道梦里的一切都是假的，梦里经历过的痛苦、快乐也会当即消失。**

**当年阿底峡尊者进藏的时候，曾担心藏地没有魔术师，讲空性的时候无法找到形象贴切的比喻。他身边的弟子说，没关系，您可以用梦来说明。梦能给我们带来很有说服力的启发，我们要修空性的原因就在于此。**

**通过梦境就能看出，所有的痛苦都是因执著而来的。而执著的来源，是因为我们把执着的对境都当成真的了。若能接受并证达万法空性，从骨子里视一切万法如梦中所见，对其毫不在乎，才是真正的“放下”。**

**那种因为家里杂务太多而心烦，故而削发出家的做法并不是放下，而只能叫做回避。在无法用智慧去面对烦恼的时候，虽然可以选择回避，但这不是最理想的方法。**

**大多数人在证悟空性以后，还不能控制烦恼。即使打坐的时候感觉非常好，但出座以后还是会有贪嗔痴，甚至证悟境界都有可能消失无踪而难以寻觅。就像在生起真实无伪的菩提心之后，还会产生自私心一样。修行是一个漫长的过程，只有随着修行境界的逐步提升，烦恼才会日益递减，执着才能逐渐放下。**

**放下以后，就不再有烦恼；没有烦恼，也就没有痛苦。这样继续串习，就叫做修行，最后就能成就佛果。**

**6、依智不依识的具体修行次第**

**修行可分为三个阶段：第一个阶段需要思维或念头。比如修加行的时候要思维人生难得、死亡无常、菩提心、出离心、观修曼茶罗等等，这些都是念头；第二个阶段不能有思维或念头，这就是禅定的阶段。当内外加行修完以后，需要一定的时间修禅定；第三个阶段是修智慧或空性。修行的过程，就是从加行开始，加行修完以后修禅定，禅定修完以后再修空性。**

**很多人刚开始修行打坐，就试图超越前面的阶段，直接修禅定。对六祖慧能那样根机很成熟的人来说，这种做法有用；但对我们普通人来说，这样修有两种结果：一、最理想的，是得到一些世间禅定而无法提升，因为证悟空性的条件不具备，所以无法进入第三个阶段，很多人也会为此而退失；二、如果修得不好，就更是一无所成。所以，没有基础的修行注定会失败，不会得到任何跟解脱有关的东西。**

**依智不依识，是修行后期的做法。在修行前期，则要用念头对付念头，要以毒攻毒——通过修出离心、菩提心等方法积累资粮，当资粮积累到一定程度的时候，才会开悟。我们不要把证悟当成很神秘的东西，尽管是否开悟其他人很难知道，但自己却很容易衡量——当心静下来的时候，如果能非常清楚地感觉到心的本性是空性，就可以说是证悟了；如果没有任何空性体证，就谈不上证悟。**

**只有加行等基础修法过关以后，才可以走到证悟的境地，才能真正做到依智不依识，在此之前是无能为力的。修加行最关键的，是要在质量上下功夫。在没有达到标准之前就试图往下修，是没有太大作用和意义的。在以前的藏地，一生修十几二十遍加行的大有人在。加行修得越好，对证悟越有帮助。在证悟以后，就不需要依止念头了。当然，证悟以后还会有细微的念头与执着，直到成佛，念头才会彻底消失。**

**7、为什么要依智不依识**

**如果根本不依止智慧或没有智慧，则我们的如来藏不能起任何作用。而八识中的任何一个识，都不是这里所说的智慧，故而无法依止。如果修行的最后还是依识，修的都是念头，则哪怕念头修得再好，也只能对解脱起到辅助性的作用，没有证悟的修行，其结果必定是失败。所以，在修行的最后阶段就要依智不能依识——要远离念头修智慧。**

**为什么不能依止念头呢？尽管从世俗谛的角度来观察，也有好的念头，譬如正知正见等等，但从智慧、从佛的境界来讲，所有的念头都是错误的观点。如果不放下这些错误的观念，就只能得到一些人天福报，而不能得到解脱成就。**

**每个众生心里都有如来藏，只不过被外面的一层厚厚的意识与烦恼的外衣包裹住了。如何去掉这层外衣，展现出内在的如来藏呢？刚开始修行的时候，要先修出离心、菩提心。当出离心和菩提心达到标准后，就修金刚萨埵等剩下的几个加行修法，之后还有一个修禅定的阶段。虽然出离心、菩提心及禅定等都是识而不是智，但在修行初期只有这样修，才能逐步达到佛的要求，所以修加行非常重要——依靠念头断除念头，当念头消失后，智慧就有可能显现出来了。】——以上是《慧灯之光》当中的内容。**（正见C1）

问：在闻法方式五不持中，有“持义不持文”，上师讲记中，“义”可以理解为“意义”；讲考“消文释义抓中心”中的“义”与这个“义”是否可以理解为同一种意思？弟子只是含糊的知道“意义”与实修有关，恳请师父开示，持义不持文和消文释义中的“义”和“意义”到底应当如何理解？

**答：个人理解，两个义字的意思差不多。**（正见C1）

问：有一位师兄对字词的追求非常极致。比如说：她通过查找比对认定，有漏中的“漏”就是指烦恼，而且是精确定义，而不是像我认为的概指：烦恼、无明、迷惑等等不究竟、不圆满的有过失的想法及行为等。

弟子以前接触汉传佛教时，能感觉到有些法师对字词意义的理解和要求非常精确，而接触到藏传佛教后，能感觉到同样的字词在不同语境不同层次时可以有多种理解，主要还是围绕佛教的基础教义的传达和理解，

比如菩提心可以有广义上的——大乘小乘均有，也有严格的狭义的，还有世俗谛、胜义谛的区分等：还有像上文的功德及福德以不同语境可以相同或不同。

因为佛教经典一直以来是在不同时代、不同文化背景下，由不同的译师依当时的理解和领悟而翻译的，可能佛教原文中同样的一个意思，而不同的译师会选择自己认为最贴切的字词，故而一词多义或者同义多词会很多。故而，除涉及根本教理不能偏差外，可能过于抠字词是否就有些极端了？

**答：依义不依语**

**1、何为依义不依语**

**所谓“义”，是指经论的内容；所谓“语”，是指经论的语言文字。比如，在中观论典中，语言文字也叫文字中观；文字中观所表达的内容，就是义中观，也即空性。依义不依语就是强调要着重意义不要着重文字。**

**2、依义不依语的分别**

**依义不依语也有两种不同的层次或内容：**

**第一个内容所指的“义”，是指空性、光明、佛性、胜义谛、如来藏等等；“语”是指世俗谛，也即我们的语言文字能够描述，五种感官可以感知到的世界。**

**“依义不依语”就是说，要相信胜义谛，不要相信世俗谛。胜义谛始终是真实可靠、永恒不变的；世俗谛会随着我们内心的变化而变化，所以是靠不住的，是虚假的。包括因果、轮回等等一切，都成立于世俗谛的层面；从胜义谛的角度来看，因果、轮回都是虚假的。**

**比如说，在没有成佛之前，虽然我们从理论上明明知道，自己现在看到的世界，都是不存在的，但对我们的现实生活而言，一切又都是实实在在、真真切切的；到八地菩萨的时候，世界又是全然不同的另一番景象；当成佛的时候，在佛的境界中，不清净的世界和清净的世界都消失无踪，因为清净与不清净都是心的习气的反射，当我们的阿赖耶识彻底断除，仅剩下纯洁的如来藏时，由习气所反射出来的现象也一并化为乌有。**

**第二个层次是说，在世俗谛当中，我们要依靠经论的内容，而不能依靠文字。**

**3、如何依义不依语**

**（1）摆脱文法的繁冗规程**

**一些印度的外道学者写的论典辞藻极其优美，就像诗歌一样，但因为过于执着文字，反而喧宾夺主，影响到论典所表达的真正含义。佛教为了打破这种可能引起傲慢的陋习，而故意让一些密宗续部的很多用词违背文法，其良苦用心，就是为了让我们不要执着于文字，文字表达越简单越好，以便使所有人都能看明白，这样才能调服众生的烦恼。但也不能矫枉过正，陷入另一个极端——仅仅抓住意义，根本不考虑语言，如果完全脱离文字，内容也无从表达了。**

**不过，在辩论的时候，因为它的用词要求很高——一字一句都不能有漏洞，否则会因个别文字的疏忽而全军覆没，所以在辩论的时候，还是应该注重文字。**

**（2）不应拘泥于字面上的矛盾**

**另外，释迦牟尼佛在第二转法轮的经典中告诉我们，一切万法——包括胜义谛、世俗谛、众生的烦恼与佛的智慧都是空性，而在第三转法轮的经典中，又说如来藏不空、实有；龙树菩萨的《中论》与无著菩萨的《宝性论》，在用词上也有很多差异；然后格鲁巴的自空中观与觉囊派他空中观也存在着词汇、语句等方面的差别：自空中观的有些学者认为，一切都是空性，没有不空的事物。如果承认不空，就和外道不可思议的自我完全一样了；而他空中观的有些学者却认为，如来藏就是不空，并引用了《楞伽经》、《解深密经》等大乘经典的大量教证，以证明如来藏不空、不变、清净、自我等等。**

**如果我们依语不依义，那各个学者之间就会争执不休，自空中观会贬斥他空中观顶多算是唯识宗，根本不是中观；而他空中观又会说自空中观是不了义的等等。传说印度的月称菩萨和赞扎郭木当年就为此辩论长达七年之久，藏传佛教与汉传佛教的很多论师也为此论题有过数不胜数的激烈争辩。**

**但如果我们真正依义不依语，那所有的争论也就偃旗息鼓了。其实，密法的大手印、大圆满，都是把二者结合起来理解的：如来藏是光明、不变、存在、不空、自我、清净，但这与外道讲的自我有着本质的区别，因为如来藏同样也是空性的，其中不存在不空的物质或精神，但如来藏的空性不是像虚空一样没有光明的成分，而是存在着光明的现象。因为光明的现象始终存在、长住不灭，所以也是常有的、存在的，故而也可以叫做自我。**

**这样理解起来，第三转法轮与第二转法轮，龙树菩萨与无著菩萨，自空中观与他空中观也就不但不矛盾，而且还互为补充、相得益彰，显得更为圆满。**

**所谓大圆满，是指在心的本性中，圆满了一切轮回和涅槃。也即是说，心的本性，实际上就是如来藏。因为心的本性如来藏既是光明又是空性，所以修一刹那的如来藏，实际上就已经修了佛陀二转法轮与三转法轮所有经典的内容，可见二者是圆融一致、毫无分别的。**

**倘若一直去追究语言的差异，就永远无法真正体会到佛的密意，所以不要过度执着、局限于表面的语言文字。**

**（3）意义不受制于语种的差别**

**依义不依语还有另外一种意思：只要能表达内容，任何一个民族、任何一个时代的语言都可以采用，所以不需要特定的语言。**

**比如在传戒的时候，本来传出家比丘、比丘尼戒的仪轨，最早采用的是与梵文迥然不同的婆罗米（Brami）文字，后来又采用笈多（Gupta）文字，最后采用的是梵文仪轨，到了藏地和汉地之后，又译成藏文和汉文，虽然语言改变了，但只要仪轨能表达出原来的内容，也同样能得戒。**

**灌顶仪轨也是一样，从梵文变成藏文、汉文、英文，只要翻译正确，就没有问题，都可以得到灌顶，这就是“依义不依语”。**

**有些人会问，从藏语翻译成汉语的仪轨，究竟念藏语好还是汉语好呢？其实，如果翻译没有错，两种念法都是一样的。汉族人用汉语念诵，一方面念自己的母语比较流利；另一方面也懂得内容，可以方便观想、发愿等等，所以就不一定要念藏语，但咒语等特殊文字是不能翻译的，而伏藏品的文字还有一种特殊的加持，所以还是念藏文好一些，但如果能准确地翻译，那即使念汉文，也不是完全没有加持，所以也能够成就。**

**4、为何要依义不依语**

**佛经里面经常有一个比喻，当别人用手指头指示月亮的时候，如果不顺着手指的方向去看月亮，而是死盯着手指，就永远也看不到月亮。同样，语言是由我们的祖先创造的。创造语言的目的，是为了现实生活中方便沟通。但无论哪一种语言，都不可能准确地告诉我们物质的真实本性，所以中观应成派什么都不承认——既不承认有，也不承认无。**

**表面上看起来，这种观点似乎有问题。在普通人的概念当中，不是无就是有，不是有就是无，在有与无这个矛盾体之间，没有独立的第三者。但中观却认为，虽然按照普通世间人的观点来看，世界是真实存在的，但实际上却是空性的。再进一步说，尽管“无”的观点稍稍离空性近了一点，但也是分别念，还不是真正的中观。而其他的念头，就更是随着有和无的安立而延展出来的，所以中观应成派什么都不承认。**

**当年达摩祖师来中国传播禅宗即将回国之际，便让弟子们来讲说自己的证悟境界。每个弟子在讲了自己的境界之后，达摩祖师给他们的批语分别是：你得到了我的皮、肉……。其中有一个弟子在达摩祖师前面一声不吭地站了很久，之后扭头便走，达摩祖师反而夸赞他说：“你得到了我的骨髓！”**

**为什么达摩祖师的首座弟子在表达开悟境界的时候，什么也不说呢？就是因为我们的语言很有限，连世俗谛的东西都不能准确表达。正如海森堡所说，到了微观世界，我们的语言就像诗歌一样：诗歌语言的非确定性、模糊性和非实用性，确定了其描述能力的局限。**

**既然人类的语言对微观世界都言不及义，至于胜义、空性、光明等深奥境界，就更是无以言表了。表达空性的语言只能让我们知道，自己以前的观念都是错误的。以前我们认为，自己是存在的，但经论中的语言告诉我们，这个概念有漏洞，不符合实情。即便如此，中观也无法从正面肯定的角度去讲空性，讲心的本性，而只能从否定的角度去推翻。不但推翻了有和无，还推翻了亦有亦无、非有非无，在将我们原有的那些似是而非的执着全部推翻之后，最后剩下的境界就是空性。但世界的真相究竟是什么？语言无法直接表达，而只能指一个大概的方向——空性与光明。只有自己去修行、去体会、去证悟，当意识彻底停止以后，才能真正恍然大悟，所以，我们只能依义不依语。**

**5、密宗特殊的依义不依语**

**从表面上看，密法的双身像与忿怒本尊很难让人接受，但实际上这只是一种语言符号。就像甲骨文、丁头字一样，所以我们也应该“依义不依语”——不要去看佛像的表象，而要看它所表达的内涵合不合理。至于为什么佛陀要用这种特殊的表达方式，自有他的理由，因为针对特殊人群来说，这种外相非常契机。当然，针对另外一些人来说，这种表达方式就难以接受，不太符合他们的口味，所以佛陀要对不合口味的人保密，不让他们看到密宗的书籍、佛像、法器等等。**

**还有，密法的五肉五甘露，也是一种代表，代表凡夫心目中最肮脏的物品。之所以接受五肉五甘露，就是为了放下所有清净与不清净、好与不好、轮回与涅槃等执着。天天嘴巴上念叨“放下”、“放下”是没有用的，真正能够放下，就应该能接受五肉五甘露，这就是通过强制性的方法让我们放下。如果“依语不依义”，也即依表象不依实质，就不能接受五肉五甘露。**

**本来显宗学者也应该知道“四依法”的道理，而且显宗也处处讲放下，但很多显宗的初学者在见到密宗佛像，听到密宗行人要接受五肉五甘露的时候，所学的理论就派不上用场了。**

**“依义不依语”的真正意义，就是要我们消除语言的执着，达到不可言的境界。所以，学佛的人在任何一个问题上，都要“依义不依语”。**

**6、何时抵达依义不依语的真实境界**

**脱离语言以后，怎样去依义呢？首先要否定我们原有的粗大错误理念，然后就是修行。**

**修行打坐的过程中，在我们的第六意识还没有完全停止的时候，境界中也能看到一个光明的形象，我们往往会认为自己证悟空性了。其实那时所证悟的一切，就像水中的月影，而不是真正的月亮。凡夫证悟的，是空性光明的影子——只不过与光明如来藏有点相似而已。**

**所谓资粮道，就是对中观、光明只有一些文字上的了解，还没有任何切身体会的阶段；当对空性光明有一点体会、证悟的时候，就叫做加行道。《现观庄严论》当中讲过，在登地之前的加行道，还需要文字般若。证悟一地以后，文字般若就可以彻底抛弃，如同过河弃船一样。**

**为什么呢？因为加行道阶段的空性感觉还比较模糊，有些时候感觉到空性，有些时候连自己都怀疑：也许这不是空性光明吧？所以还离不开文字般若，需要参看关于实修与心的本性光明空性方面的引导文。在看这些典籍的时候，也能在自己的体会中，找到一些与书中所讲的空性光明相符的答案，而不像资粮道期间，仅仅是凭逻辑推理得出一个陌生的空性概念，这时已经能使自己的体会得到印证了。**

**加行道行人如何知道自己是否证悟了呢？有两种印证方法：最好的方法，是在上师面前印证，那个时候不允许用任何专用名词，诸如空性、光明等等的，因为那些都是书上讲的很笼统的概念，而是要用世俗的语言来描述自己的体会，然后由上师来判断你是否证悟了，不足的地方是什么等等。印证的另外一种方法，就是在大手印、大圆满、大中观的引导文上去寻找答案。如果引导文里面讲的境界，自己打坐的时候经常能感觉到，那就说明自己可能证悟了，所以加行道的时候还是需要文字。**

**在登地以后，因为已经切身体会到空性，这时无论有多少个成就者，有多少本佛经告诉你，心的本性不是这样，你也不会怀疑自己的境界，而只会认为，即便经书中有这样的记载，也可能是佛度化某些人的不了义说法，心的本性不可能是别的，这个我很清楚、很有把握，就像禅宗说的：“如人饮水，冷暖自知”。但即便如此，登地以后还是需要听经闻法，佛经里面讲得很清楚，三地菩萨都要很用功地听经闻法。**

**依义不依语的内容非常多，此处仅仅是将平时与我们的修行、念诵有密切关系的个别问题罗列出来进行了解释，其他问题可以通过自己的智慧去分析。】**

**——以上是《慧灯之光》当中关于“依义不依语”的讲解，一方面可以说文字非常重要，准确的把握文字本身的含义很重要，深究文字本身的目的一方面就是为了探究其含义。另一方面，可以说通达文字所表达的意义是很关键的，很多时候，语言本身可以是多种多样的，比如手机，我们可以叫手机，也可以叫移动电话，也可以叫Mobile Phone，许多时候并没有一个固定的，但都可以表达一个意思。**（正见C1）