

第73课讲记（听打稿）

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麦彭仁波切所造的《中观庄严论释》——文殊上师欢喜教言论。文殊上师欢喜教言论当中，对于一切万法的实相进行了详细的宣讲，在胜义谛当中，通过自续派和应成派的意趣让我们逐渐的了解了知一切万法的本体，逐渐的是无所缘的这样道理；在名言谛当中也是通过唯识宗或者因明的这样观点进行宣说安立，如今我们宣说的是在世俗谛当中名言谛中一些有实法存在的道理。关于这个问题，在讲世俗的法相的时候安立了三个法相，三个法相是从三个侧面来安立，实际上就是一个世俗的本体具备的三个特点，首先是世俗谛未察似喜，就是不观察的情况下似乎是存在的；第二个问题世俗法一定是生灭的刹那性，解决了常有，一切的世俗一定是刹那生灭无常的本体；对于第三个问题，这个世俗法一定要起功用，不起功用的法绝对是无实法，绝对也不存在，这个就是在这一大段当中着重安立的三个问题。安立这三个问题的时候，主要是使用了很多因明的术语，比如说这里面的法相、事相、名相等，讲了很多这样一种道理。如果以前对于因明的这些道理稍微有所了知的话，在学习的时候就不是很困难，有些新的道友对于这些因明的术语不是非常的熟悉，所以学的时候可能稍微有点困难，那不管怎么样在讲的时候也是尽量仔细的听，如果没有听清楚没有听懂的话下来的时候也可以给辅导员或其他的道友问也是可以的。因为法相、名相等在其他的地方在前面讲过很多次，所以说你不可能都是重新在讲一下这些问题，否则的话时间耽误很多，没办法把后面的很多意思讲完了。所以说在学这一段的时候可能稍微有一点点困难，因为里面牵扯很多因明当中的这些问题。现在我们讲的是法相的问题，前面对于十二处的法相都已经做了观察了，或者说八识的法相都已经安立了，今天也是接着这个问题讲。

〔总的来说，所谓的“法相”是安立某一有实法名言名相之因，所以为了对义反体与自反体的分类、意义与名言心领神会，如将“大腹”称为瓶子的法相一样。〕

总的来说所谓的法相就是安立某一个有实法名言名相的因，也就是说这个法相是一种名相的能立，而名相是所立。我们要安立一个名相，这个名相就是个名称，比如说瓶子的这个名称，我们通过什么样一种根据来安立这样一种瓶子的名称呢？比如说大腹盛水，这个瓶子他有

一个特征就是大腹，他可以盛水的，通过这个大腹盛水的法相来安立这个瓶子的名称的因，所以说这个法相是安立某个有实法，某个有实法比如说柱子、瓶子等等，他的名相的因就称之为法相。

所以为了对义反体和自反体的分类、意义名言的心领神会。义反体就是指他的法相而言，自反体就是名相，对于义反体、自反体各自当中不同的分类、意义，还有不同的名言心领神会，比如说像大腹这个特征称为瓶子的法相，这个大腹盛水只是瓶子这个法才有，其他的法不存在这样一种特征，所以我们就把大腹盛水称为瓶子的法相，就是这样的。

我们应该对于瓶子的特征，大腹盛水他这个问题必须要了知的清清楚楚，然后对于瓶子这个名言了知的清清楚楚，像这样的话就讲到了把这样一种自反体、义反体的分类意义等心领神会。比如说通过大腹来安立瓶子一样，这个方面就可以知道名言当中取舍的道理了，

〔有人认为，必须通过某一法相与名相一致的方式遣除士夫之心可趋入其他边的所有增益而以一个相续的语言来周遍，进而在文字名称的戏论上下功夫，其实按照诸大经纶中词句的风格掌握意义的要点才是最关键的。〕

这段话就是遣除有其他的一些人对于法相和名相没有掌握到要点，所以说导致了其他一些这样问题的出现，有些人是这样认为的，那么要安立这样法相名相他必须要通过某一法相和名相一致，就说这个法相名相一定要一体一定要一致，那么为了使法相和名相一致的方式，通过一致的方式遣除修学者心中可以趣入其他边的所有争议，那么这个一段话他的意思主要就是说要遣除你的心可能趣入的其他边，那么这个所有的其他边可能是一种争议，就说根本不符合于这样一种法的法相的这个所有的问题，其他的这样一种边的争议都要遣除掉，然后他觉得就能安立一个非常准确的法相，所以说而以一个相续的语言来周遍。那么这样的一种语言必须是一个相续的，这一个相续的语言周遍所有的法相，所以他这个方面就觉得比较圆满，进而在文字名称的戏论上下功夫没有把安立法相放在意义上面，而是在很多的文字名称上面下功夫的，他觉得如果要把这个法相和名相一致的方式表达清楚、表达准确的话，必须要遣除其他的这个不可能的情况，然后来安立这样一个相续的语言。

比如说上师在讲记当中讲到了，在安立瓶子的时候，他就觉得这个瓶子因为他有过去的瓶子、有现在的瓶子、有未来的瓶子，他为了把过去和未来的瓶子鉴别掉，他就说现在的他加了一个现在的这样一个问

题，为了说明这个是人间的瓶子，他就说这个不是天人的、不是非人的，把这个问题鉴别掉，为了鉴别这个他就说人间的瓶子。为了再进行鉴别又添加很多很多的鉴别词，最后他法相的定义就是非常的长。因为他心里面想要把这个法相和名相用一个相续的语言来周遍的缘故，所以说你不遣除其他边是不行的。比如说他为了遣除过去和未来的边，他加一个词叫现在的，为了说明这个只是人间有的他就加一个人间有，鉴别了其他的非人的瓶子、天人的瓶子等等，像这样的加了现在的人间的怎么怎么的瓶子他就觉得这个就很圆满了，他就觉得这个法相名相一致了，而且遣除了士夫相续可能趋入的其他边的所有争议，然后通过一个相续的语言把这个所有的周遍了。一方面是他觉得讲的很清楚了，但是从另外一个角度来讲的话这个并不符合与大经大论当中的风格。因为大经大论的风格主要是掌握意义而不是说你要文字上面说很长，所以说现在讲的时候其实按照诸大经论中词句的风格掌握意义的要点是最关键的，尤其是要安立法相的时候，法称论师曾经在他的论典当中讲过，法相安立的时候要字少而意深，所以说不需要很多很多的文字，那么字要少，意义要深刻。比如说来安立人的法相的时候就说是知言解义，像这样的话就把人的法相全部已经概括了；大腹盛水就是瓶子的法相，树有枝有叶等等。安立的所有的法相都是词句很少但是意义很深的，就说这一句话就能够把他的特点，不共与其他法的特征全部能够说出来，然后就这样安立的。所以说把他的意义掌握之后，词句不需要太多，如果不了知这样一种含义的话，在词句上面说很多很多的事相并不一定能够真正的表达这样一种法相和名相之间的关系，

〔唉！当今时代的愚者们由于自己未能正确决定意义与名言的真理，甚至濒临对佛语也妄加品头论足说“完美不完美”。〕

就是因为有些人对于法相和他的名相或者意义和名言的真理没有真正的确定，没完全的掌握，所以当今的一些愚者甚至濒临对佛语妄加品头论足说：这句话不是很完美，这句话很完美。实际上没有真正的把意义放在主要的位置上，名言词句只是一种辅助的一种作用而已，所以说没有真正的正确决定名言的意义和真理，所以说他内心当中就产生了很多很多这种寻思、分别，对其他的大德乃至对佛经的语言都养成了一个开始品头论足的习惯。最后甚至濒临对佛语开始妄加评头论足说：“哦，这个佛语是不是很完美的？因为他的所表达的时候他是不是没有遣除其他的边啦？比如说这句话没有说是“现在的瓶子”、没有说这个是“人间的瓶子”，他一概说这个是瓶子，是不是就是不完美呢？”最后就会导致这样一种乃至对佛经开始评头论足的这样过失了。

【对此法相，只不过是在把握义反体之要点的方式上有所差别，而从语句的侧面观察其他边之增益的巧言花语基本上都无有任何实义，】

麦彭仁波切的观点就是说对这样法相，只不过是在把握义反体的要点方式上有差别而已，就是说一定要待它的义反体。这个义反体就是讲它的这样一种不共的特征，这个法它自己所具有的不共的特征，在这个上面把握住要点就可以了，在它的义反体上面有所差别。比如说柱子的特征主要就是能够撑梁，它能够把梁撑起来这个是它的特征，所以说就把能够撑梁安立成柱子的法相。瓶子主要特征就是大腹，是它外表特征，盛水是它的作用，所以大腹盛水这个方面就安立成瓶子的特征，就安立成它的义反体就把它安立成法相了。人知言解义是他最不共的一个特征，完全不相同其他动物的特征，所以说知言解义就安立成人的法相，等等等等。像这样话就说把握义反体的要点主要是把它不共的特征你要发现，发现之后，把它作为这个法的最不共的一个特点而安立为它的法相，所以在安立义反体的要点上面有所差别而已。而从语句的侧面要观察其他边的增益的这所有的巧言花语基本上都是没有任何意义的，在安立法相的时候没有意义，比如说前面所讲“现在的”、或就说“人间的”等等等等，像这样要观察其他边，遣除其他边的这些巧语花言基本上都没有任何实义。

【就像婆罗门持咒一样将别人所说的词句铭记在心而得以满足，（这些人）甚至对前辈殊胜大德的论典也藐藐轻视，这实在是件极其遗憾的事。】

就好像婆罗门持咒，婆罗门持咒就说别人给他教什么，他就这样学什么，至于这个咒语当中所念的是什麼内容他一概不管的，有时他不管它内容是什么。别人怎么念他也就怎么念，这个方面就是婆罗门持咒的一种方式。就像婆罗门持咒一样把别人所说的词句，别人怎么说他就把别人的词句铭刻在心然后就觉得：“哦，记下来了，能够重复了。”像这样话就觉得应该得以满足了。他因为对于意义上面没有加以重视的缘故，只是在词句上面加以了满足，这些人甚至对前辈的殊胜大德论典也是非常轻视的。

【这实在是件极其遗憾的事。】

前辈的这些殊胜大德的论典实际上意义是非常深的，它的词句的不一定很多，尤其像以前的龙树菩萨、无著菩萨等等很多殊胜的论典，还有宁玛派前辈的这些殊胜论典，像这样都是意义非常深刻的，意义相当深刻，词句上面不是很花哨，不是有很多巧语花言。但是有些人因为

他把着重力量把他注意力放在了词句上面，没有把他意义放在意义上面的缘故，导致对于前辈的这些大德论典也是很藐视的：“哦，就觉得这些论典——你看它词句这么少，或就是说词句很多地方该加鉴别的没有加鉴别等等”就把这样论典也是非常轻视。全知麦彭仁波切就说这个是非常遗憾的事情。因为我们学佛法应该是在意义上面去主要观察，词句只是对于意义了知这种辅助而已，所以说有的时候词句优美不优美，或就是它的词句多不多，这个不是一个最主要的问题，关键就是这个词句这个手指它所指出这个意义的月亮，我们必须要了解。否则的话词句对我们来讲没有什么真正大的意义了。

【对于加不加鉴别等一切含义的要点也应当如是确定。】

加不加鉴别这个方面一般来说应成派他在抉择空性的时候不加二谛的鉴别，自续派在抉择胜义谛的时候加二谛的鉴别，分二谛加胜义的鉴别等等，我们一般来讲是这样认为的。但是加不加鉴别的要点也应当通过这样方面确定，应成派加一些鉴别的也有，自续派在讲某一问题的时候不加鉴别的也有，主要是看它这个意义，或者加了鉴别是不是就不是这样一种完全的一种究竟实相义呢？这个也不一定；有的时候没有加鉴别是不是就说是完全合理的？这个也不一定。对于加鉴别也好，不加鉴别也好，或者有的时候加了鉴别它词句很长，但是它意义不深也有；不加鉴别词句不长意义很深的这个情况也是有的。所以说加鉴别也好不加鉴别也好，主要是看它出现的不同场合而定的，主要是从意义上着手，而不是看它的词句的多少。

【所以，在任何情况下，意义上具有的过失依靠任何词句也是无法遣除的，】

所以，在任何情况下，如果你的意义上面已经出现了过失了，然后你再通过说很多词句来遮掩，这个是没办法遣除的。因为你的意义上的漏洞已经很明显的暴露出来了，这个时候为了遮掩这个漏洞，在你的词句用词句去说很多很多的话，最后别人还是发现你说了这么多但是你的意义上面漏洞还是这么明显的，仍然这么明显的。所以说这个方面的意思也就是说意义为主。如果你的意义上面完全已经通达了，意义上面安立的正确无误，即便你的词句上没有讲这么多的话，没有讲这么多的词句，但是也是一个非常非常正确的一种观点。所以，在任何情况下意义上如果具有过失，任何词句也是无法遣除的。还是说明了意义为主，词句为辅的这样一种核心问题。

【因为单单词句的用法就像握在自己手中的绳索等一样，根据智力而随着想表达的意愿。】

因为单单的词句的用法就好像紧握在自己手中的绳索一样，那么你把一条绳子抓在手上，这个绳子就可以跟随你的意愿随便去使用——你可以用这个绳索来加固某些东西，加固房子也可以，或者你下货的时候用这个绳子来下货也可以，或你登山的时候用这个绳子登山也可以，或就是说你要捆狗、你要捆牛也是可以的，这应该捆人也行。所以像这样讲的时候这个绳子随便可以用，它是一个工具，这个工具，你内心当中你的愿意想干什么，那么这个绳子就可以随着你的想表达的意愿去用。词句也是这样的，你内心当中你想要通过什么样一种意愿表达，你可以用词句来表达，关键在于什么呢？这个外在的这个绳子它不是主要的，关键在于你的内心当中你想要用这个绳子来做什么，这个是最关键的。通过这个比喻，麦彭仁波切这个很巧妙的比喻说明一个问题：这个词句不是重要的，关键是说你内心当中你想要怎么样去表达它，你内心当中这个意趣是什么。你的内心当中对这个意义已经掌握的很清楚了，你就可以用这样词句来表达。所以说这个方面还是说明意义为主，这个词句只是一种方便，只一种手段、一种工具而已，所以说这个词句并不是最重要的。

〔诸位智者凭着事势理进行的辩论均是依于意义，并不是仅仅着重词句的用法。〕

智者凭事势理进行辩论的时候也是依于意义的。这个事势理就说一切万法它的本性，称合于这个万法的本性进行安立的道理就叫做事势理。凭着事势理进行的辩论都是依靠意义的，而不是着重依靠于词句的用法。实际上这句话也是点出了一个另外一个核心，就说在进行辩论的时候到底怎么样的？真正进行辩论，它的核心主要通过辩论的方式要把大经大论当中隐藏的殊胜的意趣开显出来。如果你在辩论的时候就一定要想：“我怎么样把对方压服了，我一定要怎么样在这场辩论当中赢了。”像这样话就不是辩论的目的了。实际上辩论只是要为了自己不懂的地方遣除疑惑。或者辩论的时候：“你看，我的词句讲的非常非常的有力，我的词句很巧妙。”这方面都不是它主要的东西。它辩论的核心应该是要凸显意义，如果一味心思的使用辩论来显示自己的口才或显示自己的词句怎么样用的好，或者自己的思路怎么怎么样的清晰，像这样都不是一个真正辩论的一种特点。真正的辩论应该说是凸显它的意义，通过辩论要把自己不懂的地方必须要搞懂，模糊的地方要产生定解，这个就辩论主要是依靠意义的这样问题。

〔然而，所有愚者却在词句上诤论不休。〕

智者是在意义上面去辩论的，去开发、去挖掘这个意义的，愚者是在词句上争论不休。有的时候是在辩论的时候对方说错一句话，马上抓住：你这句话怎么怎么样，然后意义就不管了，然后拼命在这个说错的词句上拼命去攻击，这个方面让别人看起来就没有大的意义了，辩论就失去他的含义了。所以智者是依靠意义有的时候说错一两句话也无所谓，愚者是意义上面正不正确不管，反正是在词句上面争论不休的。

〔如果远离了智力的铁钩，那么所有词句仿佛醉象一般必然不由自主地面临着危险之地。〕

我们的智力就像铁钩一样，词句就像醉象一样，这个也是一种比喻。印度有一个特点，狂象或者醉象、大象最怕的是什么呢？最怕的就是这个铁钩，所以如果要训象的话，必须要使用铁钩才能够把大象制服的服服帖帖的，让他给人们做事情，运人、运货等等或者去打仗，像这样可以随意的支配这个大象。大象的身躯这么大，必须要使用一种善巧方便，它最怕的就是铁钩。在很多以前讲佛前世的公案当中，也是讲了很多用铁钩来训象等等，很多很多这样一种问题。所以说人们的智力就像铁钩一样，词句就像醉象一样。如果说有了智力的铁钩，那么你的词句就受约束。为了开发智力，为了开发佛经论典当中的含义，他就有一种善巧了。如果是离开了智力、就是说失去了意义。失去了智力，这个词句随便说随便讲，这样就非常危险了，就像醉象失去了牵制之后，他是非常危险的，他会伤害很多人、伤害很多建筑，所以说意义方面很重要，智力就像一个铁钩一样，只有通过智力才能够约束这个词句，才能让词句为你而服务的。

〔因此，恒常唯一用布来保护眼目的人，在智慧的体力尚未达到健全之前其他人暂时无法给予安慰。〕

这又是一组比喻。像这样讲的时候就说是用布来保护眼目。用布来保护眼目的意思就是说有些人他害怕眼中进入沙子，就用布把眼睛包起来，这样沙子就没法进去了吧？但一方面眼睛是保护住了，但另一方面走路就不方便了，做什么事情都不方便了，就是有这样一种问题。所以有些人害怕自己的意义出现问题，他用很多很多词句来掩饰，这个布就相当于词句一样，这个眼目就相当于意义一样。可以说你用布把眼睛包起来了，用很多很多大量的词句，要让我的观点必须要风雨不透，使用很多很多大量的词句，但是实际上看的时候，虽然使用了很多词句，但他的意义完全没有分辨出来，就是这样的。对于这样的人，

〔在智慧的体力还没有健全之前其他人是无法给予安慰的。〕

智慧的体力必须要充沛，必须要健全，这个时候别人给他说了义观点的时候，他就可以得到安慰，可以得到很大的利益。但是如果他智慧的体力还没有真正的发育圆满的时候，还没有达到健全的时候，其他人是没办法给予安慰的。智慧的体力没有健全的意思就是说一个人的身体还没有发育圆满的意思。而这个时候说一个人智慧的体力还没有健全之前他没办法接受很了义的观点，所以说没办法接受很了义的观点之前，他在词句上面往往是非常耽着的。所以其他的智者没办法真正的让他的心智直接达到了义的境界，所以说其他的人暂时没办法给予安慰的。也就是说这个当中表达一种语气，如果他的智慧没有健全，其他的人还没办法让他马上达到能够直接实修进入了义实相的阶段，暂时的一种无可奈何的语气。

〔将重点放在词句之用法上的讲、辩、著全部是言词冗长、意义空洞，必将导致延缓生起要诀的证悟。〕

如果把重点完全放在词句上面的用法，讲解也好、辩论也好，还有他的注疏也好，全部都是一种特点，言词冗长，但是意义空洞。讲很多很多，但是一看的时候这里好像没有真实可取的意义。如果这样习惯之后，必将导致延缓生起要诀的证悟。这个方面也是提醒我们现在的修学者，应该把他的重点放在意义上面，词句他是一个手指，我们要善巧的使用这个词句，但是最后一定要通达这个深刻的含义。如果太过于着重词句的话，也可能会障碍我们对于论典意义的一种了悟，对于法义的证悟一定会有障碍的。所以说佛经当中、论典当中的词句，有的时候说这个经典好，为什么？这个经典的词句很优美。别人一听的时候你对这个经典好到底是赞叹还是一种诋毁？不好说。为什么不好说呢？因为这个经典好，好在哪里？主要是他指出了万法的实相，依靠这个实相可以真正的趋入他的证悟。但是现在你对他的意义的实相一点都没有体会，只说他的词句是如何如何优美。而词句优美也许是在翻译的时候找了一些文学家对他做了修饰，这个词句不优美也许是在翻译的时候，没有找文学家来修饰，只是有这样一种差别而已。

真正的佛经他都是一种非常古朴的语言，佛陀是遍智，他对所有的一切的名全部是通达的。如果佛陀当年讲解经典的时候用很多花哨的语言，谁都比不上，任何诗人都比不上他的花哨的语言，但是佛陀没有这样做。佛陀说这个词句只是一种工具而已，只要让听者懂得它的意义，这个才是最关键的。所以说佛陀有这样的特点，很多的大德在宣讲甚深了义的观点的时候，都是使用这些朴实无华的语言，来引导众生的相续趋入到实相当中去的。我们在学法的时候也是不要首先看他的词句

优不优美，或者习惯于发现里面的错误，像这样的话对论典里面的意义肯定是没办法掌握的。应该把重点放在意义上面，词句方面如果稍微有一些不合心意的地方，要看他的表达的含义是什么，如果了达了含义之后，词句优美不优美这个都是无所谓的。

〔因而，诸位有智慧的人士要依于意义而注重所有论典的本义，当甚深的智慧已自在圆满之时，所有语言自然会得心应手、运用自如，也能了达论典的一切要义并通过应成论式摧毁反方的辩才等。〕

所以说，诸位有智慧的人要依靠意义而注重所有论典的本意。依靠意义这个论典讲的本意到底是什么？要把重点放在挖掘他的要义这个深度上面去。那么当甚深的智慧已经自在圆满的时候，对论典、经典表达的甚深的含义我已经掌握了，这个时候甚深的智慧可以说是达到升起增长圆满的阶段，所有的语言自然会得心应手运用自如。所以有的时候你把他的意义掌握之后，别人换这个词语可以表达，换那个词语也可以表达，或者你对于意义掌握之后通过这种方式能够表达，通过那个方式也能够表达，通过这个比喻可以说明，通过那个比喻还是可以说明。为什么呢？因为这个意义已经在你的心中已经融会贯通了，这个意义在你心中已经融会贯通之后你在表达这个意义的时候可以用很多很多方便来宣说。麦彭仁波切就是对这个意义完全通达之后，他使用的这些比喻、词句都是为了开显这样殊胜的含义的，我们看起来之后，最后发现，他都是为了一个含义宣讲了不同的比喻、不同的词句的。智慧得到自在的时候他的语言一定得心应手的，所以这个方面就抓到了主要的东西，次要的东西逐渐逐渐就得到了。

反过来讲，如果你首先抓次要的东西，主要的东西是得不到的。这个方面不是说如果抓到意义，词句一定得到；我抓到词句，意义一定得到，这个不一定。看你的重点是什么，如果你把重点放在词句上面的话，他的意义是无法挖掘的，如果你把重点放在意义上面，他的词句、语言的使用上面，就会逐渐的得心应手、应用自如。而且能够了达论典的一切要义并且通过应成论式摧毁反方的辩才。自己没有任何的立宗，通过这样一种应成的论式来摧毁反方的辩才。或者说因明当中的应成论式摧毁反方的辩才，这个方面都是可以完全得心应手的使用的。

〔略说完整无缺的法相等之理：〕

下面对于完整无缺的法相的道理进行宣说。

〔所谓的名相就是有理由之概念的名言，假立瓶子等这些的义反体实际就是安立瓶子的理由。〕

所谓的名相，就是有理由的概念的名言。我们说这个所谓的瓶子就是具有某种理由概念的名言。具有什么理由呢？大腹盛水就是具有理由的概念。这个具有理由的概念，把这个概念安立这个名称，这个叫做瓶子了。所有的名相、名字就是具有某种理由的概念的名言，就叫做名相。

假立瓶子等这些的义反体实际就是安立瓶子的理由。那么到底什么是安立瓶子的理由呢？假立的瓶子的这些义反体，这个义反体前面讲了就是法相，这个法相实际上就是安立瓶子的理由。通过这个法相来安立这个就是瓶子，通过它的特征来安立这个就是瓶子。我们如果不知道这个是什么东西，我们就说因为是大腹盛水的缘故它就叫做瓶子。关于这方面很多问题实际上在因明当中讲了很多的，这方面实际上是有很略很略的窍决方式宣讲的。

〔比如，大腹立为瓶子的法相，它是瓶子的能立，而“撑起横梁”的作用等并不是它的法相。〕

打个比喻讲，“大腹”立为瓶子的法相，或者说上师讲了，完整来讲就是大腹盛水。大腹盛水或者大腹就立为瓶子的法相，这个就是瓶子的不共特征，把这个大腹立为瓶子的法相，然后说因为它是大腹的缘故所以它就叫做瓶子。从这个方面，大腹就是瓶子这个名相的能立，而瓶子就是它的法相的所立，通过法相来安立它的名称。

而撑起横梁的作用并不是它的法相。撑起横梁它不是这个瓶子的不共特点，撑起横梁是柱子的作用，所以说就不能够用撑起横梁来作为瓶子的法相。这二者之间不能够混乱的，不能够说使用它没有的、不容有的一个法相、特点来安立它的法相。

〔与事反体（相当于事相）、自反体（相当于名相）二者不混杂的法相自本体已经明明白白无误确定时，即是远离不遍、过遍与不成三种过失。〕

这个法相它一定是和事反体、自反体二者不混杂的这样一种本体，这个法相它一定是和事反体和自反体完全不同的一个侧面。事反体就相当于它的事相，就是面前我们所看到的、所显现的东西，这个叫做事反体具体的法相所指。它的具体的物质这个方面就叫做事反体，自反体就是它的名称。所以说法相一定是和这两者的反体完全不同的，不能混杂的。一方面法相不能和两者混杂，事相也不能和两者混杂，名相也不能够和其它两者混杂。所以说三者各有它各自不同的法相。如果这个法相自本体已经明明白白无误确定的时候，这个时候就远离了不遍的过失、过遍的过失和不成的三种过失。

【或者说具全非有、另有、非可能三种否定。】

这个问题前面刚刚讲过了。

【何时对法相与名相的关系生起定解，那么依于义否定的力量，它的一切特征已经应有尽有，虽然没有繁琐的词句，但掌握要点就已经足够了。】

何时，什么时候对法相和名相的关系产生了定解之后，那么就依靠义否定的力量，前面讲词否定和义否定，依靠这个义否定的力量它的一切特征就应该已经应有尽有了。这个时候虽然没有繁琐的很多词句，但是因为掌握它的要点，这个方面就已经足够了。掌握要点之后通过简单的词句表达出来之后就完全可以做无误的取舍，在名言当中可以做无误的取舍了。这样打个比喻讲：

【比如说“请将柴拿来”，依靠义否定便能明白（说者指的是）前面放着的木柴，而无需说出柴的差别以及它的地点、时间自性不混杂的一切行相。】

那么比如说，如果你已经通达了意义，就是讲一句话，“请将柴拿来”，就讲这一句话。那么这句话依靠这个义否定，前面讲过通过它的否定来了知和通过肯定来了知，像这样的话通过这两个方式来确定它的意义。通过这个义否定就能够明白，听者就明白说者指的就是前面所放的这个木柴。因为当时的这个场合就是这样，它有一个特定的场合。有两个人在房子里面，然后就是说房子的角落里面有一堆柴，这个时候说者说：“你把这个柴拿来。”在说的时候，当时的场合就决定了肯定是指这堆，他就不用再讲很多很多了。所以说他意义已经通达完之后，听者就能够明白说者指的就是前面或者角落里放的这堆柴，而无需说出柴的差别。

因为柴有很多差别，有松树做的柴，有灌木做的柴，有很多其它的这些装修房子之后剩下的废料做的柴，很多很多差别，也不需要说它的地点，也不需要说它的时间。比如说，“你把这个用松树做的柴，而且这个柴是在东边，而且是现在的不是过去不是未来的”。像这样的话你加这么多鉴别根本没有用，直接说你把这个柴拿过来，说者也很清楚，听者也很清楚。主要就是意义上通达之后，词句上不重要。按理来说似乎应该把这个鉴别清楚，要把这个事情说清楚，你不说什么柴，你到底要什么柴，事相的柴？总相的柴？还有说天上的柴？还说是地狱当中的柴？什么柴？上什么地点哪个地方的柴？什么时间的柴？你不把这个讲清楚我们没办法办到这个事情。

这个方面虽然似乎要把这个表达清楚，要鉴别这么多，但是麦彭仁波切说意义重要的。在取舍名言的时候谁都是再再讲的，谁都没有这样讲。都是说看待不同的场合，意义为主。讲的时候，别人内心当中就是指的这个，听的时候，就领会就是讲这个。然后二者之间通过这样的方式做取舍，一下子就把这个事情做完了。不需要很多很多的词句，只需要这样义否定把这个意义肯定下来之后就完全足够了。

〔如果不能通达法相与名相之间的关系，那么在表达法相的词句上说再多的话也无济于事。〕

如果你没有通达法相和名相之间的关系、能立所立之间的关系，或者法相它就是一种特点，名相就是把这个特点表达出来的随便安立的一种名词。像这样你把这个问题表达清楚的话，那么在表达法相的词句上说再多的话也是无济于事的。

或者说你讲一个法相，比如说你要讲一个瓶子的法相。你这个经典当中或者这个书当中你用了五篇六篇来鉴别其它的法，最后你说：哦，这个就是瓶子的法相。别人从第一页翻到第六页，这么多都是这个瓶子的法相，到底讲了什么谁都搞不清楚的。所以像这样你如果没有把要点讲清楚的话，表达的词句再多实际上也是无济于事的。本来你应该把这个问题讲清楚，但是讲完之后谁都看不懂，也许只有你自己清楚。这方面没有大的意义了，所以说无济于事。

〔例如，有人看见晶莹剔透的水晶宝问：“这是蓝宝石吗？”〕
有一个人看到水晶，他不知道这是什么，他就说：这是不是蓝宝石？

〔别人回答：“不是，蓝宝石是蓝色的。”〕

这个不是蓝宝石。为什么？因为蓝宝石一定是蓝色的，而这个不是蓝色的。

〔那人只是从字面上思量而接着问：“那么，蓝布也是蓝宝石吗？”〕

他因为说是蓝色的，他就说那么蓝布是不是蓝宝石？

〔回答：“布不是蓝宝石，蓝宝石是蓝色的宝珠。”问：“那么，蓝如意宝也是它吗？”答：“不是，与蓝如意宝相比，蓝宝石的价值要低廉。”问：“那么，是蓝水晶吗？”答：“不是，它要比普通的水晶价值昂贵。”……无论说得再多，都未能完整地表达出蓝宝石独具的一切法而认清它，就像盲人说象一样。〕

前面这一段话的问答就已经把麦彭仁波切想要表达的这个意趣说清楚了。这段话表达什么问题呢？意义上必须要很简单，词句上面不需

要很多。如果你没有把意义抓住，你讲很多这样的问答，你加很多鉴别把这个否定掉，把那个否定掉，但最后否定了很多之后还是没有真正的说到它自己不共的特点。

那么这个晶莹透顶的水晶到底是什么？是什么？是蓝宝石还是不是蓝宝石？像这样讲的时候就没有办法讲清楚。所以说如果你完全随顺词句，没有把这个意义上面去引导的话就会出现这样的情况。说者也应该比较善巧地在意义上面下功夫，然后主要围绕意义来展开词句的表达。然后闻者、听者或者说是学习者也是一样的。

我们在学习文字的时候，一方面我们说，我们在学论典的时候字句上要过关。我们学法的时候，字句上他的这个词，这个名词是什么意思？他这句话是什么意思？他这一篇讲的是什么意思？像他词句的意义一定要过关，如果他的词句的意义不过关的话，他的这个真正表达的含义，真正很难以去这个完全通达的。如果我们把字句上能够过关之后，第二步要做的事情，就要着重去发掘这一段话他要表达一个什么样一种含义，要表达一个怎么样一个意思，把他的意义方面要挖掘出来。如果把他的意义挖掘出来之后，我们再要看一下，那么他这个意义挖掘出来之后，到底有什么样一种作用，或者是要遣除某种疑惑，或者要指出某种修行的方法。像这样就说，他这句话要让我对治掉这样一种贪心，这句话要让我认识到实相的这个意义，他的作用我知道之后，再来对照相续，对照我自己的相续，我自己怎么样去和这个法义去融合，我的心怎么样去慢慢达到这句经文，这句论文他想要让我达到的这个标准，怎么样去达到，这个时候自己去思考。慢慢思考之后，自己的心和这个意义就会慢慢融合了。否则学完之后，法还是法，心还是心，二者之间还有很大很大的差距，这个就不是我们学法的一种必要性了。

所以我们学法之后，要养成这个习惯，他对我的烦恼在哪个方面有对治的作用，是现在就能够起作用的呢？还是说间接的，就现在好像还不能够直接地对治我的烦恼，但是如果我这样学下去，慢慢我就能够把我的烦恼通过这句话，通过这个论典，通过今天所学的这节课，逐渐逐渐就能够达到对治的这样一种作用。

比如现在我们在学很多很多因明的窍诀，如果不懂得他的意义的话，就会认为这个就是词句上讲很多，这个就是词句上的辩论，没有什么大的必要的。但实际上对待我们，麦彭仁波切在《中观庄严论》当中，能够对待我们烦恼不起作用一个字都找不到，每一个字，每一句话都能够对治我们烦恼。只不过就说是有些是直接的，我们觉得这个是直接的，有些是间接的，有些是为了引发这样一种究竟的实义。比如说，

我们说这个因明这一大块，为什么要讲因明，你自己讲空性不就对了吗？实际上这个方面就说，讲到他是实相，究竟胜义当中的实相怎么样的，名言谛当中的实相怎么样的。在讲名言谛的实相的时候，他暂时讲的时候似乎有外境，似乎有心。那么究竟的依据来讲，唯一是心识的自性，这一切都是假立的。最后在学完因明之后，我们就会发现，这个法相、明相、事相全都是假立的，能诠、所诠都是假立的，在因明的论典当中把这些问题都讲了。一方面，在这个看似无序的世间当中，给你整理的个顺序出来，让你把这些万法了知，哪些起作用，哪些不起作用，不起作用的东西鉴别掉了，能够起作用的东西他究竟是怎么样的。讲完之后，实际上就是筛掉了很多很多不必要的东西，逐渐逐渐对于我们实相就能够靠近了。

这方面就从一个角度来讲，他是暂时的，或者间接地对我们这个修行，对治烦恼有很大很大的这个必要，而且通过这样学习，能够让我们的智慧变得很细，如果很细，我们在观察胜义谛，观察实相的时候也能够起到很大很大的帮助的。所以说如果没有认清他的意义而宣讲，就好像盲人说象一样，就可以说这样，说那个，但实际上根本就没有了知过大象的这个本体了。

〔当说“蓝色”时，如果了解了在外境上面的法——蓝色与蓝宝石之间的关系，则相当于断除其本身的增益而掌握了法相的要点。〕

当说蓝色的时候，如果我们了解了在外境上面的这个法，蓝色和蓝宝石之间的关系，这个时候就相当于断除了其本身的增益，掌握了法相的要点。就把非他本身的这个法全部遣除掉，这个就叫做断除其本身的增益，然后完全掌握了水晶或者蓝宝石的法相的要点，完全掌握掉，掌握之后就可以进行安立了。

〔依此间接也能了知不共的正相，并且灭除其他增益，就像命绝而使其他根灭尽一样，因而应当精通抓住要领。〕

依此间接能够了知不共的正相，灭除其他的增益，就好像如果命根断绝，其他的根也会灭尽。因为在一切根当中，命根是最主要的根，如果有了命根，逐渐也就有其他根，如果主要的命根断绝之后，其他的根也会逐渐逐渐就断绝了，就会灭尽了。所以关键的问题就是他这个要领，他的关键的问题，核心的问题是这样的。从头到尾全知麦彭仁波切都要给我们灌输这个问题，什么呢？就说要精通抓住要领，不管是说你要分清不同的场合也好，还是说你要把他意义为主也好，都是说明一个核心问题，就是你学完之后，你还是要习惯去归纳他的要领，这一段话他

讲的要领是什么呢？一定要去通达，通达了要领之后，再去看他的词句，就会发现这个词句都是围绕这一个要领在讲的。

如果你没有发现这个要领，你会发现这个文字很散，这个文字实际上不散，麦彭仁波切一直在围绕一个核心问题在讲，但是你认为这个文字很散，是因为你自己没有抓住他这个论义当中所说核心问题，要领没抓住，还是要一而再，再而三去看。在世间当中，就说书看百遍，其义自现。像这样讲也是这样道理，看一遍你不懂，看两遍你不懂，看三遍你不懂，你看多了，突然就有一天你恍然大悟，原来他在讲这个。

我们在学论典的时候，尤其是应该这样的，为什么上师经常说你应该经常看书，为什么说应该经常看书呢？实际上我们知道平时在讲的时候，你似乎有一点懂，但是这个不一定全懂的，也许是词句上有一点懂，但是下去之后，你一遍一遍地看，一遍一遍地去体会他，一遍一遍地看，看到很多遍之后，你就能慢慢地去在这个里面就理出一个这样一种纲要。每句话有他的一个纲要，每一段有他的纲要，每一个科判有他的一个纲要，所以你要把他的纲要逐渐逐渐浮现出来的时候，在你的智慧当中，这个纲要在这个论文他浮现出来的时候，这个时候就说明你看书有一点点收获了。你看出他的纲要核心的时候，就说明有一个很大的收获了，如果再进一步看的时候呢，他很多很多意义都会逐渐逐渐浮现出来的。

【也就是说，一切时分将义否定的本义铭记在心极为重要。】

【比如，当说“瓶子”时，心中虽然浮现出大腹的行相，但不可能误解为凡是有大腹特征的其他法。】

比如说，当我们在讲瓶子的时候，心中就会浮现出一种大腹的行相，这个时候所浮现出来大腹的行相，当然你不可能，也不会误解为凡是有大腹特征的其他法。比如说一个大胖子，大腹便便的，我们说瓶子一下子浮现出大腹便便的这个样子，这个不会的，不会。为什么呢？因为这个是个瓶子，这个名相和他的这个法相是紧密相连的。虽然说大腹行相，他肯定不会浮现出大肚子出来，他肯定是一个瓶子的一种盛水的，盛水的这个样子他会浮现出来。这个方面的意思就是不可能误解为是凡是有大腹特征的其他法，这个方面就是说意义和他的名称是紧密相连的。

【因此，当以那一法相而安立的“瓶子”名相，在某一事物上建立时，如果“金瓶”等名相的任何一个类别不特意分开，则势必造成名相与事相句义的概念无法现为异体，结果导致无法认清事反体。】

因此，当我们通过大腹盛水这个法相来安立瓶子的名相的时候，安立瓶子的名相，在某一事物上建立的时候，那么就说这个大腹盛水就是法相，瓶子就是名相，某一事物就是他具体的自相法，具体的东西。比如说我们面前摆的这个瓶子，就是在这个某一物事上要建立的时候，这个时候就说金瓶的名相不包括在内。为什么？因为这个瓶子他是个总的名称，大腹盛水是总的名称，在总的名称当中的时候是不包括金瓶的。所以说一定要把金瓶等，这些金瓶、银瓶或者泥瓶等等，所有的名相要特意分开，要把这些分开。我们在建立总的瓶子的名相的时候，要把其他的单独的金瓶等名相分开。所以说如果金瓶等名相的任何一个类别不特意分开的话，则势必造成名相与事相句义的概念无法现为异体。名相和事相的概念应该是异反体的。异反体，就是不同的反体，不同的侧面。他虽然是一个东西，我们说拿一个瓶子出来，放在面前，指着这个瓶子说，这个就是事相，他叫瓶子，他具有大腹盛水，他的法相在上面有，他的名相在上面有，他的事相在上面也有。但是他一个本体上面有不同的反体，不同的侧面。他显现在我们眼识面前这个东西，就叫做事相。他的名称就叫做瓶子，他的法相就是大腹，就是这样的，所以说，他这个侧面是不相同的，他的侧面是异体的。如果你不把金瓶的这个名相特意分开的话，势必就会造成，这个瓶子的名相和事相本身，金瓶的这个事相本身，他的句义的概念无法现为异体了。如果无法现为异体，结果导致无法认清事反体。那么到底哪个是事反体？名相好像也叫做金瓶，事反体也是，就是讲这个金瓶，所以说最后就没办法导致这个，认清这个事反体了，所以说在讲安立瓶子的时候呢，安立瓶子像这样应该把这个金瓶等名相特意分开。就是说我金瓶等名相是不包括在内的，他这个时候可以安立一个瓶子的一种总名称。

〔事相如果是金瓶，则必须成为法相与名相二者的依处，〕

瓶子有很多，但是他的事相的具体的所指的话，他就可以有很多这样的瓶子，比如说金瓶、银瓶，这些都叫做瓶子，所以说这个时候，事相就可以是金瓶，事相可以是银瓶，可以是任何一个具体的这个事务。这个方面讲，事相如果是金瓶的话，必须成为法相与名相二者的依处。

〔因此决定既是“大腹”又是瓶子，〕

如果这个事相是金瓶的话，那必须成为法相和名相二者的依处，依靠面前这个东西，我们可以指出他的法相，依靠眼识面前显现这个金瓶，我们说：这个是瓶子。因为它具有“大腹”的缘故，他有“大腹”，所以说它既有“大腹”也有名相，这样一种事相他是法相和名相二者的依处，因此他决定又是“大腹”又是瓶子。从另外一个角度来讲，这个“大腹”和“瓶

子”也可以是事相的设施处，也可以是它的设施处，通过“大腹”和通过“瓶子”这个设施处，也可以安立事相，所以说“大腹”和“瓶子”也可以是“瓶子”的设施处，“金瓶”的设施处，

〔但是呢设施处不需要是它，〕

下面这个意思就是说设施处是什么？设施处就是下面讲的“大腹”和“瓶子”。虽然“大腹”和“瓶子”是“金瓶”的设施处，但是设施处的这个“大腹”和“瓶子”不需要是“金瓶”，虽然他是“金瓶”的设施处，但是“大腹”和“瓶子”，不需要是“金瓶”，下面打个比喻：

〔如同瓶口、瓶腹、瓶底的部分与色尘等虽是瓶子的设施处但其中每一部分不需要是瓶子一样。〕

好像我们通过瓶口、瓶腹、瓶底的部分，还有色尘，色、香、味、触等，这样一种色尘，虽然是瓶子的设施处，他有了这些支分之后才可以有瓶子，所以这些是瓶子的设施处。但是其中的某一个部分，每一个部分都不需要是瓶子。如果没有这些东西不会有瓶子，但是这些某一个部分他并不是瓶子一样。所以，“大腹”和“瓶子”可以是“金瓶”的设施处，但是“大腹”和“瓶子”不需要是“金瓶”，就是这个意思。这方面都是讲了一些因明的概念了，如果以前有因明的基础的话，这些方面就不是特别难懂，如果没有基础的话，这个稍微有点难懂，主要是词句上难懂，如果把它意义掌握之后，他这个意义不是非常难的。他也不像中观一样，中观词句上容易，但是它的意义很深。但是因明这些逻辑，刚开始学的时候，词句上难懂一点，意义上并不是非常非常难，只要是多看几次多学几次之后，这个意义逐渐逐渐就可以通达了。

〔然而，在讲事相的场合里，诸如：对于虽见到“瓶子”却不知其名称者来说，可以运用建立名言的正确推理。〕

但是在讲事相的场合当中，比如说，对于虽见到“瓶子”，见到了这个瓶子了，但是不知道他叫“瓶子”，这个时候就可以运用建立名言的正确推理。一个人看到一个新生事物了，从来没看到，比如说原始人他从森林里出来了，看到一个瓶子，这个是什么东西？另一人说这个叫“瓶子”，因为他具有大腹盛水之故，就通过这样一个问题，通过证成名言理，前面不是讲，证成名言理、证成义理因。像这样通过证成义理因，证成名言因来给他建立，这个东西，面前的这个物品，就叫“瓶子”。因为他具有，“大腹”的特征缘故，这个时候就给他建立一个这个东西就叫做瓶子，因为它具备什么什么特征的缘故。这个人他就是知道，原来这个东西就叫瓶子。所以说在讲事相的场合当中，可以通过建立名言的正确推理，让他知道这个就叫做瓶子是这样的一个问题。

〔金瓶与瓶子二者仅从瓶子的反体上来讲概念是一致的，因此当时容易将具有大腹特征并起到盛水作用的金物(即金瓶)认定为瓶子的事相，〕

金瓶和瓶子这二者仅从瓶子的反体上来讲概念是一致的，也就是说金瓶也是瓶子，瓶子也就是指的这个金瓶，概念上是一致的。所以说当时很容易把具有大腹特征，而且起到盛水作用的金物，这个叫他的法相，这个金瓶的法相是什么呢？金瓶的法相就是讲到了他的大腹，就是具有大腹特征，而且能够起到盛水作用的这个金物，这种金物就叫做金瓶，就叫瓶子，认定为瓶子的事相。瓶子的事相是什么？就要找一个具体的东西，这个金瓶就是瓶子，就把他作为瓶子的事相，很容易了知了。

〔并且所有与之同类的事物均可依此类推，〕

和他所有同类的银瓶、瓦罐瓶，还有玻璃瓶等等，像这样都是可以以此类推的。

〔就像东方具有撑起横梁这一功用认定为柱子的事相一样。〕

东方具有撑起横梁的这个东西，可以作为柱子的事相，西方具有撑起横梁的这个功用的东西，叫做柱子都可以。所以柱子是整个总的名称，事相是这个名称所表达的具体的东西。比如说，瓶子是一个总称、总相，那么他的事相可以是某一个单独的瓶子，比如说金瓶、银瓶都是可以的，这个方面就叫它事相的一种本体。

〔无常的事相，诸如“声音”〕

那么无常他可以周遍在一切有实法当中，所以说无常的事相可以是很多，无常的事相可以是声音、无常的事相可以是瓶子、无常的事相可以是柱子、无常的事相可以是人、可以是心识等，可以是这一切的有实法。像这样讲的时候呢，这个无常的事相柱子、声音等等。

〔即以不同名称而分别安立即可〕

通过不同的名称可以安立他这样一种不同的实相。

〔一切因明的秘诀当从其他相关论典中得知〕

这个方面只是讲了这个三相的问题，讲了法相、事相和名相的问题。还有因明的很多其他秘诀，应该从其他相关论典，比如说：法称论师所造的《释量论》为主的因明七论、《量理宝藏论》，或者萨迦班智达造的《量理宝藏论》等等，因明的很多秘诀，可以从其他相关的论典当中可以得知的。那么这一篇当中讲到了法相、事相、名相主要是《量理宝藏论》当中的第八品，法相品当中也是讲的很细致的。如果有时间的话，就可以去参阅，只不过这一品当中比较难，就是当时我们学的时

候，这一品也是比较难的一品，但是里面的确是很多因明当中的法相、事相、名相，这些问题是讲得比较清楚的。

〔如是所谓的“世俗”通过否定的方式而说明具有的三法相在名言量前无有欺惑、不可否认而显现，但是自性成实丝毫也是无有的，它的现分世俗、空分胜义具有缘起显现的法相〕

如是所谓的“世俗”通过否定的方式而说明具有的三法相，否定其观察，否定观察，否定常有，否定不起功用。像这样通过否定的方式说明具有了三法相，而肯定的方式说明，这个就是一个世俗，在名言量前没有欺惑，不可否认可以显现出来的，就是这种世俗在名言量前完全是可以显现的。但是，正在显现的他的自性成实丝毫也是没有的，他的显现这一分世俗空分这一分的胜义，是具有缘起显现的法相。从这个角度来讲的话，他是具有缘起显现的法相的。

〔正如龙树菩萨所说：“何者缘起生，说彼为空性，彼作因假立，彼即中观道。”〕

那么就像龙树菩萨所讲的一样：何者缘起生，说彼为空性，就是任何一个法，如果是缘起而产生的话，他就是空性的法，他也是一种假立的法。彼作因假立，它也是一种通过因而假立的法，彼即中观道，它也是一种中观道。其实这个方面也是中论其中的一个颂词的含义，就是：“因缘所生法，我说即是空；亦名为假名，亦名中道义”。就是这个颂词。所以说这样讲，任何一个缘起而产生的法，他的本体必定是空性的。世俗的法他是缘起生的，他的本体一定是空性的。他也是一种假立的法，不可能是真实的法，了知之后也是一种中道的含义，也是一种中道观的含义。

所以所谓的世俗，总的法相来讲，或者说另外一个侧面讲的时候，具有缘起显现的这个法相，他的现分是世俗，空分胜义具有缘起显现的法相。他是缘起显现，所以说自性空的，自性空才能够显现的。所以说这个世俗的本体他绝对不可能有丝毫的自性，虽然显是显现，但是绝对不可能丝毫自性，如果有自性绝对不是世俗。如果有自性的法他是常有的法，绝对不可能是世俗法，为什么呢？因为常有的法是绝对不可能显现的，一个实有不变的法是绝对不可能显现的，只有是他无自性，他只有是无常的角度，无自性的角度，才可以显现，才能够是世俗。所以说如果说他是实有存在的，本体不空的，他是常有不变的，绝对不可能是世俗的。因为这个是前面再再讲过，那么只有无常的法，才能够显现，常有的法是根本不存在的东西，完全无法显现的。这个方面就是讲到了世俗显现的道理通过三个法相来建立，这个以上已经讲完了。

今天讲到这里。