【攝類學 29】

雪歌仁波切講授
20039/12/10

聞法動機

星期天早上攝類學這堂課，乃三大寺的基礎課程。如今我們跟著三大寺學習，同樣地，將來即能深入修學宗喀巴大師的教法，並迅速的成佛，這是我們的目標。請依此意樂調整動機，聽聞教法。

正講

大理路之後，有「遮止排他」與「排入立入」二部分。剛好之前我在北加講了心類學，而你們也有跟著學習，因此，有了心類學的基礎再來學習遮止排他，較容易懂。不然，可能有點困難。先學心類學再學遮止排他這個呢，我並未特別安排，只是時間點就這樣碰巧落下來，我覺得蠻好的！沒心類學基礎就直接學習遮止排他、立入這些，實在不容易懂的。因為，遮止這段落，會談論到分別心面對對境時，與其他的無分別心，有何不同？同樣的，排入立入，也會談到分別心和無分別心的區分在哪裡，因此，排他立入，都討論了對境上面如何以不同的方式趣入，這些也都是心類學的內容，因此，你們先有了心類學的基礎，再學習排他立入，這非常好。

遮止與排他，同義。上一堂課已講述過，但因時間隔久了，所以，還是再講一次。

遮止之性相

遮止的性相：「**謂以執自分別，由直接阻止所遮而了別，為遮止之性相。又謂，以執自之分別，從阻止自之所遮門直接了別，為遮止之性相。**」P86

遮止的性相，這裡講了二種性相。為什麼要講二種性相呢？這是因為有些書採用的是第一個性相，有些呢，則用第二種性相。無論如何，這二種性相，都是遮止的性相。再者，單看第一種性相卻不容易理解的話，即可輔助第二種性相來了解遮止的意義。反之亦然。因此，這二種性相，相互協助我們去理解遮止。

這二種性相，有何差別？第一個性相裡，講了「直接」，第二個性相裡，也講「直接」，但這二個**直接**，用的地方不一樣。前面是「**直接阻止所遮而了別**」，後面則是「**從阻止自之所遮門直接了別**」，嗯…**阻止**，即「去除、否定」之意。前面「**直接阻止所遮而了別**」的「**直接**」，乃直接阻止、直接否定而了別；後面的「**從阻止自之所遮門直接了別**」，則是從阻止的那個門直接了別，或說從那個方式直接了解。因此，**直接阻止**的意思是，對境那個法我們了解時，即是從阻止這樣的一個門或方式來看有沒有直接了解它。（註：一個是有境分別心的角度去直接否定，也就是看分別心是用什麼角度去看；一個是對境上有什麼情形，分別心就了解什麼。）懂嗎？嗯…怎麼說好呢？

嗯…先這樣子講好了，一個法，了解它是名言安立，跟了解它不是自己方面成立，這二種道理，哪一個是遮止的法？哪一個是成立的法？嗯…存在的法本身而言，不是遮止，就是成立。換言之，一切的法，都能統攝到遮止或成立的法之中。現在，此處主要談論的是遮止的法。

總之，一切的法，可分二種，一是遮止，一是成立，前者是負面的、否定的，後者是正面的、成立的。也就是，當我們要辨認一個法的時候，有時是以正面的方式去成立，有時是以負面的方式去否定（此法，是在否定的道理上面存在的、否定一個東西之後即能認定它）。例如，空性的法，必是一種「否定」；但談到桌子、柱子…等等，則沒什麼否定，它就是一種「成立」的法。因此，任一個法，都能劃分在「遮止」或「成立」其中之一。那麼，現在我們只談遮止法的性相，不講成立喔。

或問：「何謂成立法的性相？」事實上，與遮止法的性相相反的，即是

成立法的性相。**謂以執自分別心由直接阻止所遮而了別**，這是遮止法的性相，那麼，與之相反的，即「謂非以執自分別心由直接阻止所遮而了別」，此即成立法的性相。

就中觀宗而言，一切法，不是自己方面成立的，所以，「不是自己方面成立」這一點，即「遮止」；一切法，都是名言安立的，「是名言安立」這點，即是「成立」。因此，中觀宗會說，一切法，都是名言安立的，它不是自己方面成立的。

為什麼會有遮止法和成立法這二種呢？這是因為，分別心了解「一切法是名言安立」與分別心了解「一切法不是自己方面成立」的時候，情況不同。如何不同呢？一個是「**謂以執自分別由直接阻止所遮而了別**」，另一個則是「**謂非以執自分別由直接阻止所遮而了別**」。二者，不同，是吧？

若問：「當分別心了解一切法是名言安立時，是否以『謂以執自分別心由直接所遮而了別』的方式去了解的呢？」答不是！因為它是成立法。若不是的話，「分別心了解是名言安立時，有沒有直接阻止？」答沒有。那麼，「當分別心了解一切法是名言安立時，會不會同時否定一切法非是名言安立呢？」答會否定。那麼，此時，「它是直接否定？還是間接否定？」答間接否定。那麼，直接否定，是什麼情形呢？即分別心了解「一切法不是自己方面成立」，這就是直接否定。

換言之，我們的分別心，面對了二種道理，即「一切法是名言安立」與「一切法不是自己方面成立」。當分別心了解「一切法不是自己方面成立」的道理時，分別心乃直接否定，也就是，分別心是在直接否定一個「所破」之下而了解的，此即「**從阻止自之所遮門直接了別**」裡，「**從…門…**」的意思就在這裡。因此，分別心了解對境時，不一樣，是吧？

事實上，分別心了解「一切法是名言安立」或「一切法不是自己方面成立」，此二者，不過是「直接」和「間接」的差別而已，它們實際上是同一個道理。然而，我們還可以從中區分出一是成立法一是遮止法，一切法

是名言安立乃成立法，一切法不是自己方面成立則是遮止法。

所以，你們看喔，講遮止法的定義時，不講這個法本身是什麼樣，只是說分別心面對對境時，是以什麼方式去了解，(從那裡就有一點點表面的方式就不一樣, 所以呢表面上就判斷, 從這裡就判斷),從那裡就判斷此法是成立或遮止，以這個為主，而不講所了解的東西有什麼不同，不以這個為主。

以上所說的只是一種比喻，而非一切法都是如此。事實上，遮止，分很多種的。總之，剛才的比喻裡，只是希望讓你們明白為什麼談遮止的定義時，會用「直接」一詞。若不用「直接」一詞而用「間接」的話，那麼，一切法是名言安立，就會變成「遮止」法了！（註：分別心量解任一法時，必定有一個否定而後才成立。因此，若不特別強調「直接」一詞，那麼，連成立的法都會變成遮止法了。因為，分別心了解成立法時，也會先否定一個東西而成立的。）但實際上，一切法是名言安立的道理，不是遮止法，它是成立法。

遮止和排他，同義。這二個是一樣的。此處，分類時，用的是「**排他**」一詞，一是**遮非是之排他**，一是**遮無之排他**。從這二個的名稱，也多少可以望文生義啦，但這種理解，不是那麼周遍喔，只不過能多少理解一點點罷了。

一般而言，遮止的時候，分「是與非」及「有與無」二種，前者，大部分都是「**遮非是之排他**」，後者，則大部分是「**遮無之排他**」。這種分法，不周遍喔，但大略可如是去理解。此話怎講？例如，講到「是不是」，它不會說完全否定、遮除，不會說完全沒有一個法可以成立，不會強調這個法完全不存在；但談到「有無」時，則是完全不存在的意思。因此，這裡，一個是「非遮」（遮非是之排他），一個是「無遮」（遮無之排他）。前者，它遮止的部分，不會嚴重到完全否定而毫無成立的法，它只是暫時去除某些東西而已，還是會有成立的法存在。但無遮，則完全沒有成立的法存在。

再舉例說明一下。**遮非是之排他**，就像「我現在不想睡覺、不要睡覺」，這句話，包含了「我會睡覺」的涵意，它不是完全否定睡覺或我完全不睡覺的意思。又如，「他不講妄語、他不是壞人」，這話裡，有「他是一個好人」、「他是人」的意思成立起來，此即**遮非是之排他**。至於，**遮無之排他**，一如無我、空性、無兔角…等等。無我，即完全否定「我」的存在；空性，則是「一切法，絲毫無自己方面成立的部分」，自己方面成立，完全不存在，這就是空性；至於，無兔角，也就是兔角完全不存在的意思。因此，「無」這個，即遮無之排他。

再提醒一次，以上針對「無」、「非是」的舉例，並不周遍喔。以無量壽佛為例。「無量壽佛」一詞裡有個「無」字，那麼，這是否代表它是遮無之排他呢？不是，此處的「無量壽」意指壽命極長無量無邊，因此，這是一個「成立」，而非否定。所以，不是用了「無」字，就代表全是「無遮」！同理，用「非」一詞，也不全是「遮非是之排他」。例如，一切法非自性而成立，這是遮非是之排他嗎？不是，它是遮無之排他。用詞上雖用了「無」或「非」字，但不代表它們一定是無遮或非遮。不過，大致上還是能如此區分，只是偶有例外罷了。

課本裡，排他，分為「遮非是之排他」與「遮無之排他」。現在，我們直接將排他分三種，也就是，拆開遮非是之排他而成為「義自相之排他與知覺之排他」二種，之後，再加上遮無之排他，則共三種。這樣，你們應該比較好理解。

面對這三種排他，要怎麼想呢？首先，回憶一下，小理路將法分二，即有為法與無為法，或常法與無常。我們就從小理路這邊的分類去了解這三種排他，也許會容易些。此話怎講？有為法與無為法之中，都有遮止法與成立法。接著，成立法這一塊，無論是有為法的或無為法的，我們都先不談，現在呢，只討論遮止法這一塊。

遮止法，分三，即**義自相之排他、知覺之排他、遮無之排他**。首先，**義自相之排他**，用了「**自相**」一詞，那麼，自相，與什麼同義呢？自相，

與「有為法」同義，是吧？因此，義自相之排他，有自相，而自相與有為法同義，所以，它是有為法。至於其他二種排他，則完全不是有為法，它們都是無為法。或問：「三種排他之中，哪一個裡面有有為法？」應答義自相之排他。

為什麼**知覺之排他**與**遮無之排他**裡，無「有為法」呢？首先，必須先了解「義自相之排他有『有為法』」的理由，這是重點。接著，我們要知道，**知覺之排他**，完全是一種「義共相」、「分別心」裡面的排他狀況。由於**知覺之排他**，完全是義共相，而義共相不是有為法，它是無為法，因此，知覺之排他，無「有為法」。再來，**遮無之排他**，即無遮，它不是一個有為法。有為法，是一種存在的、那邊有個能表功能存在，然而，無遮，乃完全否定存在的一種法，它絕不可能是有為法。因此，**知覺之排他**與**遮無之排他**，均無「有為法」，它們都是無為法。理由呢，要清楚。

無為法之中，無我、空性，屬**遮無之排他**；至於，無為法裡，分別心的義共相之中的排他，則是**知覺之排他**。義共相，有成立法，也有遮止法；義共相中的遮止法，即**知覺之排他**，它屬無為法，因為是義共相嘛。

至於，**義自相之排他**，它有自相，而自相與有為法同義，故義自相之排他，必是有為法。那麼，有為法與義自相之排他，二者關係如何？義自相之排他，肯定是有為法，但有為法，不一定是義自相之排他。因為，有為法之中，有成立的法，而成立的法，不是遮止法啊！因此，有為法範圍大，義自相之排他，範圍較小，而有為法中的遮止法，即義自相之排他。懂嗎？

未講定義之前，先在大家的腦子裡劃了有為法與無為法二個位置。二邊呢，都放了遮止法與成立法。接著，檢查一下成立法與「有為法」、「無為法」各有什麼關係？了解之後，再看遮止法與「有為法」、「無為法」又各有何關係？此時，遮止法分三，即義自相之排他、知覺之排他、遮無之排他。所以，我們對照看看這三種遮止法，各與有為法、無為法有何關係？範圍大小如何？這樣子思惟之下，我們會對各項目之間的範圍大小有一個

概念，之後，再來看定義，就比較會有一個方向了。

遮非是之排他

遮非是之排他的定義：「**排他分二：一、遮非是之排他，謂以詮自之語，於自己所遮之遮止處，既是投執自分別之所量、又是成立之相符事、又為緣是遮止之相符事，為遮自身非是之排他性相，遮非是之排他與遮非是二者同義。**」P86

性相裡，要分二階段。「**謂以詮自之語…又是成立之相符事**」這是第一個階段，「**又為緣是遮止**」，這是第二階段。第一階段裡講的**相符事**，必須與第二階段相符。二個，才叫相符。因此，第一階段與第二階段都具備了，即是最後的「**之相符事**」的意思。現在，這裡講的是遮止法的性相，因此，它必須是一個遮止的法才行，所以，**又為緣是遮止**，即是「自己要變成遮止法」的意思。

再來，遮止法裡，各有不同的特色，此即「**謂以詮自之語…又是成立之相符事**」，用這句話來指出其特色所在。因此，遮非是之排他的性相，應該先看第二階段以確定它是一個遮止的法，接著再看第一階段以了解其特色。這樣，可能較容易明白。為什麼呢？因為，現在討論的是遮非是之排他，這是一個「遮止」的法，因此，定義中，必須表達出它是一個遮止的法，此即定義的第二階段的內容；而遮止法，分二種，即遮非是之排他與遮無之排他，它們必須各自具備自己的條件或特色，此即定義中第一個階段的內容。因此，這裡，具備了這二階段的條件，才會成為**遮非是之排他。**換言之，一方面要具備「**排他**」或「遮止」，這是「總」的條件，另一方面呢，也要同時具備「**遮非是**」的條件或特色，這是「別」的特色，如此一來，才會成為「**遮非是之排他**」的法。因此，性相中，這二個道理，都要講出來才行。這樣可以嗎？也許，你們對照一下**遮無之排他**的定義，就會明白了。

遮無之排他

遮無之排他的性相，即「**謂以詮自之語，於自己所遮之遮止處，既是投執自分別之所量，又是無成立之相符事，又是緣遮止之相符事，為遮自身無之排他性相。**」P87

嗯…這裡的用詞，有點奇怪。遮無之排他的性相裡，用的是「**又是緣遮止之相符事**」一詞，然而，前面的遮非是之排他的性相裡，則用「**又為緣是遮止之相符事**」一詞，二者不同，是吧？但藏文原文，卻是完全一模一樣的用詞。不知中譯文為何會有差異？這二個中譯文的意思，是一樣的嗎？總之，這句話，即「是遮止法」的意思。若二句話意思相同，就可以。

因此，遮非是之排他和遮無之排他，它們後段的性相條件，是二者共同的、總的條件，也就是，無論非遮或無遮，都必須要有它；至於，前段的性相，則是各自的特殊之處、個別的特色所在，此乃別的條件。

比較一下前段這個別的條件，即能理解非遮與無遮的差別所在。那差別是什麼呢？遮止的法，無論說話或用語言稱它，或者分別心心裡頭想它，那個時候，必定有一個所要遮止的東西必須遮止掉。那麼，遮止之後，有些法，還是可以有成立部分，此即非遮；但有些法，於分別心遮止或破除掉之後，完全沒有一個成立存在，此即無遮。以上，則是非遮與無遮的差異所在。

非遮裡，其成立的法，必須是一個成立的法，它不能是遮止法。如果所成立的是一個遮止法的話，那就不對了。因此，前段定義中「**成立之相符事**」，即它的**所量**必須是一個成立的法。**所量**，即所成立的。也就是，分別心的所量或分別心所成立的法裡，必須是一個成立法。懂嗎？

今天我們去看車子，哈哈，所以用「我要買車」為例。雖說我要買車子，但我買的不是新車。「不是新車」，這是遮止法，而且它是「遮非是之排他」。現在，我們套用遮非是之排他的定義來看看它符不符合條件。首先，「**又為緣是遮止**」這條件，有具備了，因為「不是新車」是一種遮止法。再來，「**謂以詮自之語，於自己所遮之遮止處，既是投執自分別之所量，又**

是成立之相符事」這條件，是什麼呢？當我們用言語講出去「不是新車」這句話，即「**謂以詮自之語**」的意思，也就是，當這話一講出去時，對方的分別心，就會去抓這個道理。當分別心抓這句話的時候，分別心會先否定、遮止「新的車子」這個部分；遮止掉「新的車子」之後，分別心就會了別「不是新車」、「舊的車子」這部分，分別心「所量」的、所成立的，就是這個。那麼，所量的這個「不是新車」，是不是一個成立的法？是。因此，這二個條件都具備之下，即曰相符事。以上，乃遮非是之排他的前段定義。

剛才的「不是新車」這個，是遮止法的比喻，現在，再以空性為例。空性，有二，即法無我與補特伽羅無我。中觀宗而言，此二者，都是空性。如果我們說「不是補特伽羅無我的空性」或「不是法無我的空性」，這是**遮非是之排他**嗎？你們想一想。應答不是。為什麼不是？我們可以看一下它的二個定義條件。「**又為緣是遮止**」這一項，一定有具備，因為它本身是一種遮止法；然而，「**謂以詮自之語，於自已所遮之遮止處，既是投執自分別之所量，又是成立之相符事**」這一項，卻沒有具備。為什麼呢？剛剛講「不是新車」，現在講「不是補特伽羅無我的空性」，這二個似乎很相像，是吧？然而，這二個所量的成立法呢，一個是成立法，一個不是成立法。「不是補特伽羅無我的空性」而言，空性，是成立法嗎？不，空性是遮止法，因此，「不是補特伽羅無我的空性」是一個遮止法，亦即「不是補特伽羅無我」這部分，去除了「補特伽羅無我」，這是一種遮止；然後，成立或所量到的是空性，這也沒錯，然而，這個所量的空性，不是成立法，它是遮止法。因為所量的不是成立的法，因此不具足遮非是之排他的定義，所以「不是補特伽羅無我的空性」不是非遮。此即「**又是成立之相符事**」的意思。可以理解嗎？總之，所量的，有時是成立的法，有時不是成立的法，如果它不是成立的法，那麼，它就不符合遮非是之排他的定義條件。

遮無之排他的性相，「**謂以詮自之語，於自已所遮之遮止處，既是投執自分別之所量，又是無成立之相符事，又是緣遮止之相符事，為遮自身無之排他性相。**」P87

嗯，中譯文這裡，又好像有一點不對了。這裡是「沒有相符」的意思，而前面非遮，則是「有相符」。「**又是無成立之相符事**」，這裡講「無成立」，有點怪怪的，總之，它是沒有相符的意思，因此改成「**又無是成立之相符事**」，應該可以，因為它是「所量裡面完全沒有成立法」、「『是成立之相符事』完全沒有相符」的意思。藏文原文裡，沒有相符的，它就講沒有相符。我中文不行，反正，這個部分，無遮和前面的非遮，正好相反。

遮無之排他，肯定沒有「有為法」，因為它所量的，是一種完全的遮止，裡面一個存在的事物都沒有，因此，無遮，沒有有為法，只有無為法。但非遮，則有有為法。那麼，無為法與遮無之排他之間，關係如何？二者有範圍大小之別。遮無之排他，肯定是無為法，但無為法，不一定是遮無之排他。無為法範圍大，無遮範圍小。

《俱舍論》將無為法分三，即虛空、擇滅、非擇滅。此處，無為法，若如《俱舍論》所言分三，那麼，虛空是無遮，擇滅與非擇滅，也都是無遮。然而，此處的經部宗，與《俱舍論》的說法有別。經部宗認為，無為法有很多種，例如，義共相是無為法，反體也是無為法；再者，無為法之中，不僅僅是遮止法，還有成立法。《俱舍論》的說法，不是那麼圓滿。因為，無為法若僅有虛空、擇滅、非擇滅三種的話，那此三者，全是無遮，不會有知覺之排他，也不會有成立的法。實際上，按經部宗的主張，無為法，有遮止，也有成立；而且，遮止法裡面，有無遮，也有知覺之排他。

遮非是之排他，分二，即義自相之排他和知覺之排他，為什麼這樣區分？這是因為，遮非是之排他，如果從「有為法」來看，它僅有「義自相之排他」，若從「無為法」來看，則只有「知覺之排他」。所以，我們也要這樣想喔！有為法裡的遮非是之排他，叫**義自相之排他**；無為法裡的遮非是之排他，叫**知覺之排他**。就這二個。

那麼，**義自相之排他**的「**義**」，是什麼呢？我們分別心它真正的究竟所依處，肯定是有為法。大家還記得嗎？《辨了義不了義》裡，提到唯識宗的「遍計所執」。遍計所執的究竟所依，肯定是「依他起的法」，有了依他

起的法，上面才會慢慢生起分別心。經部宗，也會這樣想喔。他們怎麼想的呢？他們認為，生起分別心之前，一定先會有一個「現量」，之後，才會有比量、分別心。也就是，一定要先有一個現量的對境，之後，於此對境上才會產生分別心。因此，唯識宗說的「分別心的究竟所依處」，即此處「義自相之排他」的「義」。此「義」，即「分別心的所依、究竟所依處」的意思。究竟的所依處，必有自相，換言之，肯定有一個有為法。這個有為法上，也有一種排他，即是「義自相之排他」。這有一點麻煩，不是那麼容易理解的。

此處，我們要了解經部宗的說法，事實上，唯識宗，也會這樣說。然而，中觀以上，則不會用「義自相之排他」這種詞，但中觀宗仍會討論有為法上的非遮，只不過不這樣解釋就是了。總之，唯識以下的宗義主張，一切的有為法，有一種「它自己方面成立」的特色。而所成立的這一塊，有排他，也有成立，也就是，從自己方面它如何能存在這部分，有一種排他的能力，也有成立的能力。那現在這裡講的，則是自相之排他。自相之排他這種詞，中觀以上是不承許的。但我們還是要學習了解唯識以下的想法。

知覺之排他

何謂知覺之排他？知覺之排他，不是在所依處的法本身上面講的，而是自己的印象、想法裡的排他。首先，分別心的所依處、對境的有為法自相上，有一種排他，叫義自相之排他；另外，我們的分別心、腦袋裡，也有一種排他，叫知覺之排他。這二個連在一起講，可能較容易理解。

以執瓶分別心為例。執瓶分別心的所緣是瓶子，而對境瓶子這個有為法、自相上面，有一種排他的能力，也就是它會排除非瓶子然後成立起自己是瓶子，這種非遮，即是義自相之排他；另外，執瓶分別心裡面，也會有瓶子的印象、義共相，此瓶子的印象或義共相上面，也有一種排他的能力，也就是，腦袋裡這瓶子的印象或義共相，雖不是真正的瓶子，但我們腦袋會以一種排除的方式把它成立起來，既有排除，也有成立，這種非遮，

即是知覺之排他。

問：知覺之排他，為什麼不稱之為「義共相之排他」？

答：剛剛提過，義共相與知覺之排他，有範圍大小之別。義共相，它不完全是遮止法，也有成立的法。此處，講的是遮止法，而且只有非遮，沒有無遮。

問：我想我的意思是，知覺之排他，可不可以叫義共相之排他？

答：沒有錯，可以這樣說。

問：請教仁波切，剛剛提到遮非是之排他所成立出來的法，是成立法。那麼，所知，分為勝義諦和世俗諦，如果說：「不是世俗諦的法」，那它是什麼樣子的法？

答：現在你的問題是...世俗諦的法，是嗎？

問：不是。剛剛提到遮非是之排他所成立出來的，是成立法，那麼所知當中，可分為世俗諦和勝義諦，我如果說：「不是世俗諦的法」的時候，這是成立法？還是遮止法？

答：如果以中觀來說，勝義諦，肯定是無遮的法。以經部宗來說，勝義諦和有為法，同義，那麼，有為法之中，有成立的法，也有遮止的法。因此，勝義諦，也有成立法，也有遮止法。你的問題，是按中觀宗？還是經部宗？

問：中觀宗。

答：以中觀宗而言，前面有個比喻，即「不是補特伽羅無我的空性」，這是無遮的法。同理，不是世俗諦的法，也是無遮的法。不是世俗諦的，即是勝義諦，而勝義諦本身，是無遮的法。再者，「不是世俗諦的法」的說法裡，雖然去除之後也有成立，但此成立本身，即勝義諦，並非成立的法。

因此，不是世俗諦，因定義條件未具足，所以它不是非遮，而是無遮。

問：剛剛提到，比如講空性或勝義諦，這樣的法是遮止法，那麼，如果當我們透過聲音言語去表達的時候，會牽涉到否定，那麼，這樣的法就是遮止法，這樣的表達方式，正確嗎？

答：我不懂你的意思。

問：就是說，當我們講空性或勝義諦時，我們在言語表達上，並未直接講是或無，所以，如果我們要...？

答：喔，我懂你的意思了。我們說：「空性」，這樣講的時候，這後面的了解，是真正能了解的一個量、量識喔。我們是相對這個量識來判斷它是遮止或成立（註：對我們來說，真正的對境空性，還沒進來。因此，我們只是用分別心對比去判斷而已，而非真正量解空性。）若不是量，只是一種伺察意，或還沒到量的層次，即無因之伺察意這些（我們大部分來說，都是這種無因的伺察意。），是無法進行判斷的。因為是不是成立或遮止，必須由量識判斷，而非一般的伺察意能夠判斷的。我們的想法裡，肯定不是真正的空性，它只是一個說「空性」的聲音而已，而這個聲音，並不是空性啊。聲音，不是無為法，它是有為法，而且也是一個成立的法，而空性，肯定是無遮的法。因此，我們說空性，事實上，並沒有抓到真正的意思，而且，還可能會有執著。

問：您剛剛講的這個空性，您提到了量識，也就是，一定要有境去「量」它，那這樣子的一種對空性的了解，是不是只有止觀雙運的時候才能達到？那以前，您也提過，座上修之前，先要了解空性的法，那麼，了解這些空性的法，它用的是什麼樣的一個法？...用的完全是無遮的法嗎？這中間有什麼區別？

答：我們心裡對於空性的理解來說，百分之多少對或百分之多少錯，這有很多不同的情形。那麼，即使是對的這一塊，也還沒達到量的程度，都

只是伺察意而已。伺察意之中，我們大多是屬無因的伺察意，也就是沒有找到真正的理由，只是跟著這些聲音和書去進行思考。此即跟隨聲音語言的「無因之伺察意」。伺察意共有五種。那麼，有些時候，好像有一點可以想到這些道理，腦袋真的有一些東西想得到，但思惟這些東西或理由時，有很多不圓滿的地方，例如不周遍、不圓滿...甚至完全相違，或因不成立或沒有定解，或實際上有成立，但我們的頭腦沒有量到這個理由，也就是沒有量解因...，總之，有各種各的情況。對於空性的道理，即使能了解百分之一，而此百分之一裡，還是錯的多！錯誤，是一種顛倒識。因此，現在，我們必須持續學習下去。先是跟著聲音及言語的這種「無因之伺察意」，慢慢進步到伺察意變得堅固，而達比量。所以，雖然我們想了很多空性的道理，有些部分是對的，有些是錯的，即使是對的裡面，還是分了很多不同的伺察意的階段，我們必須一直往前、往上學習下去。

問：剛才仁波切您解釋義自相之排他時，用一個例子「否定非是」，所以，可否請仁波切以「否定非是瓶」這個例子來解釋？

答：非是瓶，這是瓶子上面的、瓶子它自己的一個體性，所以，它一定是有為法、自相。因此，這不是我們的腦袋裡面的「印象」。腦袋裡面的印象，是一種知覺之排他。瓶子自己上面的這種「排除非瓶子」的體性，也是瓶子它自己的體性之一，而此體性，又是有為法，又是自相，因此叫義自相之排他。那麼這種「排除非是瓶」的體性，它是有為法、事物，所以，它還是有一個存在的、成立的部分，不全然是遮止法，因此，它不是無遮，而是非遮。而此非遮，是一種「義自相」的排他，因此，它不可能會是知覺之排他。