

入中論善顯密意疏

中冊

宗喀巴大師 造

法尊法師 譯

尚待修訂・請勿翻印

入中論善顯密意疏

中冊



宗喀巴大師 造

法尊法師 譯

尚待修訂・請勿翻印

目次 (中冊)

巳二	釋第六現前地 分四	85
庚一	明此地訓釋與慧度增勝	85
庚二	讚慧度功德	86
庚三	觀甚深緣起真實 分五	86
辛一	立志宣說深義	86
辛二	可說深義法器	88
辛三	說後引發功德	90
辛四	勸法器人聽聞	92
辛五	宣說緣起真實 分三	94
壬一	聖教宣說真義之理 分二	94
癸一	引聖教	94
癸二	明了知真實之障	95
子一	明自續中觀派之實執 分三	96
丑一	明實有與實執	96
丑二	以幻事喻明觀待世間之實妄	98
丑三	法喻合釋	99
子二	明應成中觀派之實執 分二	101
丑一	明由分別增上安立諸法之理	101

卷五

丑二	明執彼違品之實執	105
壬二	以理成立聖教真義 分二	107
癸一	以理成立法無我 分四	107
子一	就二諦破四邊生 分三	107
丑一	立無自性生之宗	108
丑二	成立彼宗之正理 分四	111
寅一	破自生 分二	111
卯一	以釋論之理破 分三	111
辰一	破自許通達真實之邪宗 分二	111
巳一	破從同體之因生 分三	111
午一	從同體因生成無用	111
午二	從同體因生違正理	112

午三 破彼救難	113
巳二 破因果同一體性 分三	113
午一 種芽形色等應無異	113
午二 破其釋難	114
午三 二位中應俱有俱無	114
辰二 明未學宗派者之名言中亦無	115
辰三 結如是破義	115
卯二 以中論之理破	116
寅二 破他生 分二	116
卯一 敘計	116
卯二 破執 分二	118
辰一 總破他生派 分五	118
巳一 正破他生 分三	118
午一 總破他生 分二	118
未一 以太過破 分二	118
申一 正明太過	118
申二 抉擇彼過 分二	119
酉一 明他生犯太過之理	119
酉二 許太過反義亦無違	121
未二 破釋妨難 分二	122
申一 釋難	122
申二 破救	122
午二 別破他生 分二	123
未一 依前後因果破他生 分二	123
申一 正破	123
申二 釋難	124
未二 依同時因果破他生	127
午三 觀果四句破他生	127

卷六

巳二 釋世間妨難 分二	129
午一 假使世間共許他生釋世妨難分二	129

未一 世間妨難	129
未二 答無彼難 分五	130
申一 二諦總建立 分四	130
酉一 由分二諦說諸法各有 二體	130
酉二 明二諦餘建立	132
酉三 觀待世間釋俗諦差別	134
酉四 明名言中亦無亂心所著 之境	137
申二 正釋此處義	138
申三 別釋二諦體 分二	138
酉一 釋世俗諦 分三	138
戌一 明於何世俗前為諦 何前不諦 分二	138
亥一 正義	138
亥二 釋煩惱不共建立	142
戌二 三類補特伽羅見不 見世俗之理	145
戌三 觀待異生聖者成為 勝義世俗之理	146
酉二 釋勝義諦 分二	147
戌一 解釋頌義	147
戌二 釋彼妨難	148
申四 明破他生無世妨難	152
申五 明世間妨難之理	152
午二 明世名言亦無他生釋世妨難	153
巳三 明破他生之功德	155

卷七 157

巳四 明全無自性生 分二	157
午一 破計有自相 分三	157
未一 聖根本智應是破諸法之因	157

未二 名言諦應堪正理觀察	159
未三 應不能破勝義生	161
午二 釋妨難	163
巳五 明於二諦破自性生之功德 分二	166
午一 易離常斷二見之功德	166
午二 善成業果之功德 分三	167
未一 明不許自性者不須計阿賴耶等	
分三	167
申一 釋連續文	167
申二 釋本頌義	168
申三 釋所餘義 分二	170
酉一 明滅無自性是不許阿賴耶	
識之因由	170
酉二 明雖不許阿賴耶亦立習氣	
之所依	172
未二 明從已滅業生果之喻	174
未三 釋妨難 分二	176
申一 釋異熟無窮難	176
申二 釋違阿賴耶教難	177
酉一 正釋違教之文義	177
酉二 離意識外說不說有異體	
阿賴耶之理	179
酉三 明密意言教之喻	181

釋第六勝義菩提心之一

己二 釋第六現前地分四，庚一 明此地訓釋與慧度增勝，庚二 讚慧度功德，庚三 觀甚深真緣起真實，庚四 結述此地功德。今初

「現前住於正定心，正等覺法皆現前，

現見緣起真實性，由住般若得滅定。」

由第五地已得清淨靜慮波羅蜜多，故第六現前地得住最勝定心。以此為依現見甚深緣起實性。即此菩薩住第六地，由得最勝般若波羅蜜多故得住滅定。前五地中，以未得增勝般若波羅蜜多故，唯由施等五波羅蜜多增勝，不能得滅定也。

又由般若增上，現證法性如影像故，第五地中見道諦故，正等覺法現前得故，此地名現前地。疏中釋第二理由，謂能知所知不可得道已現證故。然釋論說見道諦者，是舉四諦中最後諦，義謂彼地於粗細四諦得善巧，故第六地已得圓滿善巧四諦慧。第一理由，顯示圓滿善巧順逆緣起之慧學。由已圓滿此二慧學，故四諦緣起皆得現前。如是當知此地圓滿三種慧學。又奢摩他若何增勝，則毗鉢舍那亦隨增勝。第五地既得最勝靜慮波羅蜜多，則此地自亦能得最勝般若波羅

蜜多。故從此地後乃得入不共滅定也。《寶鬘論》云：「第六名現前，現證佛法故，由修止觀道，得滅定增廣，此地異熟果，作善化天王，聲聞無能奪，能滅諸我慢。」善化即化樂天。

庚二 讚慧度功德

此顯諸餘施等資糧，要依般若波羅蜜多方能趣果。

頌曰：

**「如有目者能引導，無量盲人到止境，
如是智慧能攝取，無眼功德趣勝果。」**

如一有目士夫，能引一切盲人到達欲往之處，如是於修道時，亦由般若波羅蜜多，能不顛倒明見正道非正道故，便能攝取如無眼之布施等功德，趣向聖位佛果。《般若攝頌》云：「無量盲人無引導，不能見道入城廓，闕慧五度無眼導，無力能證菩提果。」《能斷金剛經》云：「善現，如士夫入於闇室都無所見，當知菩薩若墮於事而行布施亦復如是。善現，如明眼士夫，過夜曉已日光出時見種種色，當知菩薩不墮於事而行布施亦復如是。」於持戒等當知亦爾。

庚三 觀甚深緣起真實分五，辛一 立志宣說甚深義，

辛二 可說深義法器，辛三 說後引發功德，辛四 勸法器人聽聞，辛五 宣說緣起真實。今初

云何現見緣起之真實性？釋論答云：「彼緣起實性，非吾輩無明厚翳障蔽慧眼者之境界，唯是第六地以上之境，故此不應問吾等，應問已塗善見空性安善那藥，除無明翳，成就慧眼之諸佛菩薩。」由此當知如塗安善那藥令眼明了，非剎其眼。如是由塗善見空性安善那藥，令慧眼明了，非剎明眼。故此宗無誹謗聖根本定全無智慧之惡見也。

問：《般若經》與《十地經》等，豈不明說修行般若波羅蜜多菩薩見緣起性乎？故但當隨彼聖教而說。答：「聖教密意亦難解，吾輩雖依聖教亦不能說也。」此依自力解說而言。然堪為定量大士所造宣說真實義諸論，則能無倒解釋經義，要依彼論乃能瞭解聖教密意。頌曰：

「如彼通達甚深法，依於經教及正理，

如是龍猛諸論中，隨所安立今當說。」

如彼六地菩薩通達最甚深法，如是龍猛菩薩無倒瞭解諸經義已，於《中論》中，依諸經藏及餘正理，顯示諸法真實義，極為明了。故月稱論師唯依龍猛菩薩論中所說真實義，今當如彼教規而說。云何得知龍

猛菩薩無倒解釋了義經義耶？答：由教證知，如《楞伽經》云：「南方碑達國，有吉祥苾芻，其名呼曰龍，能破有無邊，於世宏我教，善說無上乘，證得歡喜地，往生極樂國。」此說龍猛菩薩能離有無二邊，解釋了義大乘。《金光明經》說，此菩薩，是佛世離車子一切世間樂見童子後身。《大雲經》云：「我滅度後，滿四百年，此童子轉身為苾芻，其名曰龍，廣宏我教法。後於極淨光世界成佛，號智生光。」故此菩薩，定能無倒解釋經義。曼殊室利根本教，說誕生年代與名號同，說住世六百歲。《大法鼓經》說：「一切世間樂見離車子童子，於大師滅度後，人壽八十歲，教法衰微時，轉身為名含大師德號之苾芻，廣宏聖教，滿百歲後往生極樂世界。」覺賢上座與阿底峽尊者說，此亦是授記龍猛菩薩。蓋以樂見離車子與龍猛菩薩，是一體故。《大法鼓經》說彼苾芻位登七地，然不能成，與前眾經決定相違。如有經說，四大天王證預流果，亦有經中說已成佛。如是等類，經中非一。

辛二 可說深義法器

了義諸論，唯應為夙植通達空性種子者說，不可為餘人說。以彼聞空性諸論，轉於空性起邪執心，當

獲重大非義也。獲重大非義者，或有因不善巧故，謗毀空性而墮惡趣。或有誤解空性深義，顛倒妄執諸法全無，或全非有。初生邪見，謗一切因果等法。次著不捨，輾轉增長。如云：「不能正觀空，鈍根則自害，如不善咒術，不善捉毒蛇。」《顯句論》釋此云：「要不墮於損減世俗邊，不違害如影像之業果。要不墮於增益勝義邊，知唯無自性，乃能有業果。」若與此相違，說為墮常斷二邊。又說，妄計諸行非有是為邪見，故無與非有，言雖異而無之行相則無差別。《四百論》云：「一墮於惡趣，正見證寂滅。」釋云：「不善士夫聞無我法，由生謗毀及起邪執，應墮惡趣。」說彼二種俱墮惡趣。起邪執者，謂執空性為非有義，由是若無簡擇最微細義之慧力，妄矜為有，於不適自機之其深義文，強作勝解，必當引生重大非義。故於此處應極慎之。

問：「何種機可說空性，何種人不應說空性，此既難決定，為以何方便能了知耶？」答：由外相狀即能了知。頌曰：

「若異生位聞空性，內心數數發歡喜，
由喜引生淚流注，週身毛孔自動豎，
彼身已有佛慧種，是可宣說真性器，

當為彼說勝義諦，其勝義相如下說。」

諸異生初發業時，無倒聽聞空性言教。若彼聞已於此言教，內心數數引發歡喜，由此歡喜流淚、毛豎。則知此人有正覺慧無分別智種，即通達空性之種子。此人即是阿遮利耶可為宣說真實義之法器，當為此人宣說真勝義諦。勝義諦行相下當廣說。此等相狀要由無倒聽聞空性言教，及聽已瞭解之所引生。若聞而未解，或了解而無彼相狀，雖暫不知是否甚深法器，然若能不違善知識之教誡，亦是堪新植通達空性功能之法器也。

辛三 說後引發功德

為堪聞者宣說空性，非空無果。頌曰：

「彼器隨生諸功德，常能正受住淨戒，

勤行布施修悲心，並修安忍為度生，

善根迴向大菩提，復能恭敬諸菩薩。」

彼聞空性見，非但不於空性起顛倒執，引生無義，且能隨行所聞引生功德。謂彼法器，聞空性見如獲寶藏，為令空見於餘生中不退失故，常能正受安住淨戒。彼作是念，我若犯戒，必以此而墮惡趣，致空見為之間斷，故能受戒守護不犯。此言犯戒，不限先受，淨

戒違品諸自性罪，皆是犯戒也。又作是念：我縱能嚴持淨戒生諸善趣，倘生貧家，缺乏飲食衣服醫藥資生之具，恆須追求，則聽聞空見及修習空義皆將間斷。遂於前說上下福田盡力供施。復作是念：此空性見要以如上所說大悲攝持，方能引生佛果。故恆修大悲心而為根本。復作是念：由瞋恚力能墮惡趣，能壞善根，能令顏色極不可愛，緣此令諸聖者不生歡喜。故當修安忍。又見持戒等善根，若不數數迴向一切種智，則非成佛之因，亦不能恆感身及資財無量妙果。故持所有戒等善根，為度眾生出生死故，迴向菩提。又見二乘等不能如諸菩薩宣說甚深緣起，故於諸菩薩所起極敬重心。

得空見諸大乘人，由生清淨正見，於修廣大行品起極敬重，此是最應稱讚之處。菩提心釋云：「由知諸法空，復能說業果，此為最甚奇，此乃極希有。」是故必須永離二種非器或不信解而生毀謗，或似信解而以正理破除一切因果等法。即依無自性之空見，了達一切能作所作諸法極為應理也。若非如是，自謂已得正見，而於持戒等一切業果建立，見如兔角之花紋，謂彼等行是對未知了義者說，已知了義即不須彼。此乃妄執，一切皆是分別所作，一切分別皆是著實之相

執故。便同支那堪布，摧毀一切善根也。或有妄說，就亂識前暫許取捨。若於分別仍分是否實執二類，則說破自性之正理能破一切境，便成誑語。若不分二類，則見行二種分別，應互相違害勢同水火。其安立取捨處之亂識，與能安立者，並所安立法，皆應無處安立。縱作此等亂說，適成前引諸論之敵者也。

辛四 勸法器人聽聞

「善巧深廣諸士夫，漸次當得極喜地，
求彼者應聞此道。」

如上所說甚深廣大之理，若有士夫能善巧者，則於異生位中，不久即能修集甚深廣大福智資糧，漸次當得極喜地。故凡欲求極喜地者，應聽聞此甚深道也。此即勸令聽聞。如《四百論釋》云：「若極愛重自性空論，當修彼順緣門，即凡能於空性增長淨信者，當如是行。又由悲心故，欲報佛恩故，欲令自身正法離諸險難因緣故，當行諸難行，施諸難施，以四攝事攝眾生，於正法器盡力宣說此正法教。」此謂於遠離非器二過失者，當勵力宏揚此法。若未如實了知其勝解者，應先以不違緣起之法而為宣說。若諸說者善知聞者成就法器，為之如理講說，其福極大。《集經論》云：

「若信解甚深法，便能攝集一切福德，乃至未成佛以來，世出世間一切勝事皆能成辦。」如《寶施童子經》云：「曼殊室利，若諸菩薩無善巧方便，經百千劫修行六波羅蜜多。若復有人聞此正法，生疑心者，所得福德尚多於彼。何況無疑而正聽聞及以書寫，受持，講說，為他開示。」《能斷金剛經》云：「佛告善現，於汝意云何，殑伽河中所有沙數，設有如是沙等殑伽河，是諸殑伽河沙寧為多不？善現答言：甚多世尊，諸殑伽河尚多無數何況其沙。佛言善現，吾今告汝，若善男子善女人，以妙七寶，盛滿爾殑伽河沙等世界，奉施如來，是善男子善女人，由此因緣所生福聚寧為多不？善現答言：甚多世尊，甚多善逝。世尊告曰：若復有人，於此法門，乃至四句伽陀，受持讀誦廣為他說，所生福聚甚多於前。」《如來藏經》於說上品十不善法後云：「假使眾生具足彼等，若能悟入諸法無我，信解諸法本來清淨，則彼眾生必不墮惡趣。」

「降魔品」亦云：「若有苾芻了知一切諸法最極調伏，了知眾罪前際性空，則能滅除犯戒憂悔，令不堅固。於無間罪尚能超勝，況犯軌則尸羅微細邪行。」《未生怨王經》云：「諸造無間罪者，若能聞此正法信解修行，我不說彼業是真業障。」此等是說，若講說聽聞，

及餘時中，信解思惟甚深法義之勝利。要具二緣方能獲得所說勝利。一發清淨心，謂不顧戀名利恭敬等。二不倒說，謂不倒執所說法義。若具二過，或隨一過，皆能障礙無量功德。世親論師云：「故若顛倒說法，及心雜染，希求利養恭敬名聞而說法者，失壞自身大福德聚。」其聞法者，發清淨心，與不倒解法義，亦極重要。

辛五 宣說緣起真實分三，壬一 聖教宣說真義之理，壬二 以理成立聖教真義，壬三 說彼所成空性之差別。初中又二，癸一 引聖教，癸二 明了知真實之障。今初

《十地經》說：「第五地菩薩欲入第六地者，當觀諸法十平等性。何等為十？謂一切法無相故平等性，一切法無體故平等性，無生故，無起故，遠離故，本來清淨故，無戲論故，無取無捨故平等性，一切法如幻、如夢、如影、如響、如水中月、如鏡中像、如化事故平等性，一切法有無不二故平等性。菩薩如是善通達一切法自性。得明利隨順忍，得入菩薩第六現前地。」此中無取無捨二者合為一平等性。如幻等七喻，合為一平等性。末二亦合為一平等性。明十種平等性，《十地經釋》與「菩薩地」有所不同，彼二與此宗解

釋空性亦不相同，故此中更當別釋。其中初平等性，謂於聖根本智前，諸法異相皆不顯現。第二謂一切法皆無自體故平等。此二是總標，餘八性是別釋。第三無生依未來世說。第四無起依餘時言，此亦通一切法皆悉平等，以下諸性，當知亦爾。第五遠離，謂當生、已生空，此即由第二自體平等性相所顯之遠離。此復非是現以教理令其遠離，乃是本來即如是清淨，是第六性。第七性，謂無二取戲論，即與第一性義合。若作名言分別所不能論解，即是第二性之差別。第八性之差別，亦如是。第九性謂能證成前義諸譬喻門。第十性，謂一切法若有事無事皆無自性。「明利」謂速慧。「隨順」謂與第八地無生法忍相隨順。此隨順忍，以隨位不同，有多種異釋。宣說諸法真實義之教文雖多，今是解釋第六地慧通達真實，故但引以十種平等性證第六地之教也。

癸二 明了知真實之障

於抉擇諸法無實中，若不善解何為實有及如何執實有，則於真實義見，定有錯失。《入行論》云：「未知所觀事，必不取彼無。」此說心中若未善現起所破事之總相，則必不善緣取彼所破事之無。以是心中若

未如實現起所無之實有行相、及由何事空之所破行相，則必不能定解無實與空性也。又此所破，唯由宗派遍計之實有及略知實執，猶為未足。必須了解無始隨逐傳來，為宗派變未變心者共有之俱生實執、及彼所執之實有。若未能解此，則雖以正理破其所破，然於無始隨逐傳來之實執全無所損。又應先解自身之實執，次當善知以諸正理直接間接破除彼境之理。以若唯作向外轉之破立，則利益甚微也。此中若能善知自續應成中觀兩派所明，乃能善辨所破差別。釋此分二：

子一 明自續中觀派之實執，子二 明應成中觀派之實執。初又分三，丑一 明實有與實執，丑二 以幻事喻明觀待世間之實妄，丑三 法喻合釋。今初

自續派之論典，於所破多未明說。惟《中觀明論》釋世俗有，可就其違品之有，知其何為勝義有或真實有。如彼論云：「於無真實性事，增益違上行相之亂覺，名為世俗，此能障真或由此能蔽真實故。如經云：法生唯世俗，勝義無自性，於無性錯亂，說明真世俗。從彼所生，由彼所顯現，所見一切虛偽之事，名唯世俗。此復由無始錯亂習氣成熟增上而生，由此能於一切含識，示現似有真實事性令見為有。故由彼等意樂

增上，安立一切虛偽性事，名唯世俗有。」亂覺以上，明於勝義無自性錯亂為有之義。從「名為世俗」至「蔽真實故」，明真世俗之義。世俗是能障義，謂能障蔽真實也。從彼實執所出生故，由彼實執現似實有。能見彼者是分別心，非是根識，與《二諦論釋》之所破實有，非根識所見義同。從「此復」至「而生」，明彼實執是俱生執。故云「於一切含識」，彼等含識之意樂，非唯分別心，亦有無分別心。由彼二種心增上安立為有，非勝義有之諸虛偽事，名「唯世俗有」者。即「法生唯世俗」之義，非謂於實執世俗中有也。由是當知，若謂非由於心顯或由心增上之所安立，而是彼義自體中有，即是實有、勝義有、真實有。若執彼有，即是俱生實執。

《中觀明論》云：「言勝義無生者，謂由真智不能成立諸法生也。」準此可顯，若觀真實義智而能成立為生及有者，即勝義之生有。此與前說，復云何通？答：誠如所問，當知於所破所加之勝義簡別，有二勝義：一、以聞思修三種理智為勝義。如上所說，即由彼不成者。二、以非由心增上安立，而是彼義自體中有，為勝義有。凡前種勝義及彼所成就，皆可是有。後種勝義及彼中有，皆定非有。以是若後勝義中有，則前勝義中

亦決定有。然執有前者，非俱生實執。其俱生實執，必須執後者為實有也。頗有未能辨別此二之差別，於明所破時，便謂堪忍正理觀察，或堪觀之事，為所破量齊。由此，或說勝義非有，或說是實有，異說競起。若能善辨前義，則知說實性中無，勝義中無，與說法性是有，法性即實性，即勝義，都不相違也。

丑二 以幻事喻明觀待世間之實妄

欲知何為以心增上安立或不安立為有，由彼幻喻即易於了知。如幻師變木石等為象馬。即彼幻師與眼識迷惑之觀者及眼識未迷者之三人中，初唯見為象馬而不執為象馬。第二類人，既見且執。第三類人，象馬之執見俱無。又彼幻物現為象馬者，不可妄謂：「如誤繩為蛇，於彼識前繩現為蛇而繩實非蛇。如是唯於亂識前現為象馬，然彼幻物不現為象馬。」此即不加簡別，必須許幻物現為象馬。若不爾者，應於所見都無迷亂。若約此義安立幻物現為象馬，則約幻師言，唯由亂心如是顯現增上而立，非由幻物本體增上而立也。約觀者言，則不自覺所見象馬由心增上而立，反執彼幻處確有真實之象馬存在。此即就喻說明由心增上安立與不安立之理。故於彼物現為彼像，是否所現

之實體有其二類。

若善解此義，則餘妄計：「諸實事宗，亦由能量增上安立所量。能量即心，由彼安立所量，亦即由心增上安立，則彼亦應破除實有。」於此等二宗紊亂之點皆能分別。由能量安立所量，是由能量通達二種所量之實性。彼與前說實極不相同。

成立如是幻相者，若順瑜伽行之中觀師，謂由自證現量成立。若許有外境之自續師，則謂由緣地方及虛空等之根識現量成立。如現非有者，謂若如有者，則於眼未迷者應亦能見，然彼無所見。是故現似象馬與象馬本空，二義俱存。此依未學教者通常名言識成立為妄。與成立鏡中影像為空之心，俱非粗細任何理智。若依通常名言識增上果是實有者，則應凡所見事彼事非空，若彼事為空則應不可見。此二既俱存，則知依通常名言識增上者唯是虛妄也。

丑三 法喻合釋

如眼識迷惑之觀者，認幻事為實有。如是諸有情類，見內外諸法似真實有，不知唯由自心顯現增上安立，執為諸法自體實爾，是為無始傳來俱生實執。此自續派所安立者，若以應成派觀之，則彼執所破之心，

猶覺太粗，仍非最細之俱生實執。若時能以正理，破彼實執所計之實有，則猶如幻師，了知唯由內心增上安立為有，不復妄執內外諸法實體本爾。此復是許，由無正量違害之心增上安立者，乃名言有。非許凡由心增上安立者，一切皆是名言中有。從種生芽，雖由心增上安立，然說芽體從種子生，亦不相違。如幻物自體亦變為象馬，一切名言有法，皆當如是知。即諸法性，亦由能見自體之心增上安立為有，故名言中有無不遍一切之失。以是有說，如幻事現為象馬，而象馬實空。如是瓶等一切法，雖現為瓶等，然瓶等亦本空。當知全非幻喻喻法合釋之義。若如彼說，則應全無是彼法者。即法喻合釋，亦應唯現為彼相，非是彼事。若時生起根本無分別智，一切二取相於彼皆滅，此如眼識未迷者之於諸幻相，見執俱無。

自續派以正理破執之不共義，下不復說，故於此中當略說之。彼謂所知中有有事無事二類。先說有事，於有事中有色、非色二類。若是色法，破其無東西等方分，若是心法，破其無前後等時分，如餘處說。由此成立凡是有事，定屬有分。次破分與有分，若異性者，應全無關係。若一性者，爾時於彼應審諦觀察，其體雖是一，然現相似異，乃無可否認之事實。故能

抉擇：雖現彼事，即由彼為空，猶如幻事。次觀彼事，若是由心顯現增上安立之妄體可不相違。若彼非由心顯現增上所立而實體如是者，則定不應理。以如前說實有法上，體性、現相不相隨順不容有故。若是實有，必一切種離虛妄故。見為異性之心應非錯謬，則違一性。此若已成，則於無事法，亦依此理而破實有。如虛空無為，應許遍諸色法，則亦應許彼有遍東分與遍餘方之分。如是法性亦有所遍諸分，及有前後覺慧通達諸分。餘無為法亦如是。此分與有分亦非異性而應是一性，若此性是妄可不相違，若實有則不應理，廣如前破。如是觀察便能成立一切所知皆非實有，是靜命師徒所許。有說分與有分唯觀有事，非也。未學宗派者共許之虛妄，與中觀師所許之虛妄不同。由心安立雖亦為彼等共許，然僅彼義自宗不許為由心安立。由是當知，此派中雖無非由內心顯現增上安立之體性，然許有非唯假名由彼增上安立之體性，亦不相違。故兩派中觀之所破，於內心安立上有極大之不同。若將此派之實有，實執，與破實執之正理，先善為引導。次乃示以應成正宗，則善能分辨正見之差別。故於此中略為宣說。

子二 明應成中觀派之實執分二，丑一 明由分別增上安立之理，丑二 明執彼違品之實執。今初

《鄔波離問經》云：「種種可愛妙花敷，悅意金宮相輝映，此亦未曾有作者，皆從分別增上生，分別假立諸世間。」此說諸法皆由分別增上安立。說一切法唯由分別假立，及由分別增上安立者，餘證亦多。

《六十正理論》云：「正等覺宣說，無明緣世間，說世是分別，云何不應理。」釋論釋此義謂：「一切世間非自性有，唯由分別之所假立。」《百論》亦云：「若無有分別，貪等亦非有，故智者誰執，真義及分別。」釋論云：「有分別，方有彼貪等，若無分別，彼等亦無。決定當知：如於繩上假立為蛇，定無自性。」「真義」謂有自性；「分別」謂依彼而生。彼貪等「如於繩上假立為蛇」者，乃舉一例。餘一切法皆是分別假立，如於繩上假立為蛇，由彼之雜色盤伏與蛇相似，若於境不明，便起彼繩為蛇之亂覺。爾時若繩總體，若繩一分，都無少分可安立為蛇者，故知彼蛇唯是分別假立。如是依於諸蘊便起我想，然彼諸蘊，若前後相續，若同時總體或一分，全無少分可安立為我者。離蘊分及有分之外，亦無少分異體可安立為我者。故彼我唯是依蘊分別假立，都無自性。《寶鬘論》云：「士夫非地水，非火風非空，非識非一切，異此無士夫。」此中「士夫」即補特伽羅、有情、自、我。「非

地」乃至「非識」破有情六界之一分為我。「非一切」破六界之合集為我。末句破離六界外異體之我。然非不許補特伽羅，亦非別許阿賴耶識等為補特伽羅。故如釋論所解，正是菩薩所許也。若了知由分別心安立補特伽羅之理，由分別心安立餘一切法，與彼義同。如《三摩地王經》云：「如汝知我想，如是觀一切。」《般若攝頌》云：「知自及諸眾生等，乃至諸法亦復然。」《寶鬘論》云：「如六界集故，士夫非真實，如是一一界，集故亦非真。」初二句，謂依六界合集假立為士夫。後二句，謂離分與有分之法，決定非有，故一一界皆依多分合集假立，則分及有分皆非安立為彼之事。離彼二外，亦無異性可立為彼之事也。

瓶等諸法由分別安立之理，雖與繩上假立之蛇相同，然瓶等諸法與繩上之蛇，為有、為無、及有無作用等，則極不相同。以彼二事，須否決定名言，即立彼名有無違難等，極不同故。說分別安立之法，能有各別作用者，是佛護、靜天、月稱三大論師解釋龍猛父子意趣之不共勝法。此亦即是中觀見之究竟深處。如《寶鬘論》云：「色法唯名故，虛空亦唯名，無種寧有色，故名亦非有。受想及行識，如大種如我，皆應如是思。故六界無我。」又云：「唯除於假名，若

云有云無，世間寧有此。」此說於勝義中，名亦都無，除名言中唯由名言增上安立，都無所有，故唯是假名。若善了知以上諸義，則能善解一切諸法皆是依緣安立、依緣假設、依緣而生、皆無自性，皆無不由他名增上安立之自在體。隨立何法，皆是不尋彼假義而安立者。

入中論善顯密意疏卷四終



入中論善顯密意疏 卷五

釋第六勝義菩提心之二

丑二 明執彼違品之實執

一切唯由名言增上安立為有，若執非如有是有，即是執實有、勝義有、真有、自性有、自相有、自體有之俱生執。此執所執之境，即是假設實有之量。於所破上所加勝義簡別，有二種勝義，此派亦同。中觀自續派雖於所知不許實有等三，然自性等三，則許名言中有。此於暫時未能通達最微細之真實義者，實為引導證彼之大善方便也。如是當知，諸法體性若不依名言分別，非由分別增上安立說彼體性即所破之我。此我於補特伽羅上非有，即補特伽羅無我，於眼耳等法上非有，即法無我。由此可知：若執彼體於補特伽羅及法上有者，即二種我執。如《四百論釋》云：「所言我者，謂諸法體性不依仗他，由無此故名為無我。此由法與補特伽羅之差別，分為二種，謂法無我與補特伽羅無我。」本論亦云：「由人法分二。」故二無我，不由所破分別，乃以所依有法而分。俱生我執薩迦耶見，本論破他以諸蘊為所緣。釋論說，緣依蘊假立之我。故起我覺

之所緣乃唯我及唯補特伽羅。其行相，釋論云：「我執於非有我妄計有我，執此是實。」此謂執彼我為實有。釋論又云：「薩迦耶見執我我所行相而轉，是染污慧。」此說俱生薩迦耶見之所緣，任運能起我覺。故執他補特伽羅為自相有之俱生執，雖是俱生補特伽羅我執，然非俱生薩迦耶見。「執我我所行相而轉」者，非顯我我所執行相之境，是說於彼二自相有起執，即為行相。俱生我所執薩迦耶見之所緣，謂我所法，非以我之眼等為所緣。其行相，謂緣彼所緣，執我所為自相有。

若爾，何故釋論解「我所」云：「次念云：此是我所。謂除我執境外，貪著餘一切事。」此豈非說計著眼等事為我所，即是我所執耶？彼論意說於眼等見為我所，執我所為實有。非說眼等是我所之所相事。若不爾者，則薩迦耶見與法我執應無差別。

俱生法我執之所緣，謂自他相續所攝之色蘊等、眼耳等、及非相續所攝之器世等。行相如前說。

此二種我執，即繫縛生死之無明。《七十空性論》云：「因緣所生法，分別為真實，佛說是無明，彼生十二支。」此說緣諸法執為真實，即生死根本之無明。從法我執，引生補特伽羅我執之無明。故說從彼生十二有支。

破此無明，必須見彼所執為空，及無彼所執之我。

《七十空性論》云：「見真知法空，無明則不生，此即無明滅，故十二支滅。」《法界讚》亦云：「若執我我所，即妄計外法，若見二無我，三有種當滅。」又云：「最上淨心法，是為無自性。」《四百論》亦云：「若見境無我，三有種當滅。」又云：「故一切煩惱，癡斷故皆斷。若見諸緣起，愚癡即不生，是故於此中，勵力宣此說。」此所說「癡」，是三毒中之癡，故是染污無明。此說滅彼無明，必須通達「空即緣起」之甚深緣起義。釋論解「故瑜伽師當滅我」，謂由破除我執之境，通達無我。故若未能破我執境，但於彼境攝心不使散亂，不可說為通達無我。此謂心於境轉，總有三相：一、執彼所緣為實有；二、執為無實；三、都無彼二差別相。如未執無實時，非即執為實有。故未緣二我時，亦不定緣二無我，有無量心住彼第三類中。是故要於自身認識二種我執，次於自所誤執之事，抉擇非如執有。若不爾者，唯於門外破立，全不得要領，如賊逃林中，於林外追尋也。若能善知實執，則知有無量分別非二我執。彼妄執凡分別心所取之境，皆是觀察真義正理之所破等邪執，皆可斷除也。

壬二 以理成立聖教真義分二，癸一 以理成立法無我，癸二 以理成立人無我。初又分四，子一 就二諦破四

邊生，子二 釋妨難，子三 以緣起生破邊執分別，子四 明正理觀察之果。初又分三，丑一 立無自性生之宗，丑二 成立彼宗之正理，丑三 破四邊生結成義。今初

前說十種平等性中，此以正理成立自性無生平等性，則餘平等性亦易知之，故聖者於《中論》初云：「非自非從他，非共非無因，諸法隨於何，其生終非有。」「終」謂畢竟。「隨於何」謂任於何，此所依聲，「於何」明無生之所依，謂時處宗派。於彼三事中何法不生？謂能依之內外諸法。由是「非自」等論義，應如是配釋：內外諸法，於任何時處宗派，自生決定非有。餘三宗亦應如是配釋。《顯句論》雖譯為「從自諸法」，然以今譯為善。或念，不生為處所增上，如有處不生鬱金花；時間增上，如有時不生五穀耶？今云隨於何時何處即破彼執，故論置「終」字，非全無義。或念，依中觀宗增上雖是無生，依實事宗增上應是有生。今云隨於何宗，即破彼執，非但於實事宗無生也。釋論云：「此中非字，與有之能立自生相連；非與有相連，破有義亦成立故。」此謂論義不可如彼以後二句為宗，前二句為因者所釋。當釋為「從自生終非有。」餘三宗亦爾。若有自性生，則必須許成立彼之四生隨一，故云「有之能立」。末句「破有義亦成立故」之義，謂若能破四邊生，則亦成立破自性生。故彼量式，無不成立無

自性生之過。故不可如《中觀明論》所說，以破四邊生為因，成立無自性生。

又「諸法隨於何時處宗派，從他生決定非有。」《顯句論》云：「唯由此因緣許世俗有，非許由四邊有，應說諸法有自性故。」故「他生」二字，非聖教之名言，乃餘宗之名言，意指有自相之他。若許彼者，即應許有自性。故此宗於名言亦不許有他生。雖名言中許因果異體，然彼非是他生之義。如名言中說一一法各有二體，然不許彼體即自性生之體故。

《顯句論》說，諸法無自生之宗是無遮，餘三宗亦爾。故抉擇無自性時之所立，即唯遮所破之無遮。如《顯句論》云：「世間所有言，無事無所有。此等為顯無遮故，無事即無自性義。」釋論亦云「已說四宗，為以正理成立故。」下文亦以破四邊生為因，說諸法離自性生。《顯句論》破四邊生之後云：「故生非有，是所成立。」故非不許成立諸法無自性生。《顯句論》云：「諸比量，唯以破他宗為果。」此說諸比量式，唯破他人自性有之宗，不更成立別法，然非遮成立彼破。故彼又云：「吾等非成立有無，唯破他人增益之有無，破除二邊成立中道。」此說唯破他人所計之有邊無邊，此外不成立餘法。然非不成立破除二邊，以說破除二邊成立中道故。若謂亦非無自性者，

則應成有自性，離此更無第三品故。如《迴諍論》云：「若即無自性，遮於無自性，由遣無自性，即成有自性。」雖許有如是能立所立，然非自續派，如餘處已廣宣說。

二種遮遣之相云何？凡言遮者，謂由內心正遣所遮而得通達。若僅於有事法遮非自，如云非自體，此猶非是遮。又如法性及勝義之名，雖未正遣所遮，然心中現起彼義時，必現起遮遣戲論之相，此乃是遮。遮有二種，一曰無遮，謂心遣所遮法已，不更牽引或更成立餘法。如問云：婆羅門可飲酒否？曰：不可。此語僅遮飲酒，不更成立可飲餘物。二曰非遮，謂心遣所遮法已，更牽引或成立餘法。如欲明某人是首陀羅種姓，曰此非婆羅門。此語非但遮婆羅門，亦成立離婆羅門外之首陀羅種人。於引餘法中，又分勢引、直引、時引三種。初如云：胖祠授晝日不食。此語義引餘法。二如云：有無我。此語能遣所遮及直引餘法。上二是別引，亦有一語俱引者，如云：胖祠授晝日不食而不瘦。三如已知某人非刹帝利種即婆羅門種，然未決定究為何種，若於爾時云此非婆羅門，此語雖未明說而意已顯。《般若燈論大疏》引頌云：「其遮由義顯，一言而成立，彼俱不自顯，非遮餘是餘。」

有說：若與所立事合，即非無遮。此不應理。如婆羅門雖是所立事，然說婆羅門不應飲酒，仍不礙其為無遮。

如聲是現見境，而聲無常不妨其為不現見境也。有說：若與所依合即牽引餘法。此亦不應理。如婆羅門是觀察引不引餘法之所依，非彼即所引之餘法也。

如是聖者四宗本論成立，頌曰：

「**彼非彼生豈從他，亦非共生寧無因。**」

此謂彼果法非從彼自性而生，豈從有自相之他因而生？亦非從自他共生，寧復有無因而生者？若有自性之事，則定從四邊隨一而生。以自性生中定屬有因無因二類。其有因中，又定屬或從自他各別因生，或從共因生之三類。故四宗足矣。

丑二 成立彼宗之正理分四，寅一 破自生，寅二 破他生，寅三 破共生，寅四 破無因生。初又分二，卯一 以釋論之理破，卯二 以中論之理破。初又分三，辰一 破自許通達真實之邪宗，辰二 明未學宗派者之名言中亦無，辰三 結如是破義。初又分二，巳一 破從同體之因生，巳二 破因果同一體性。初又分三，午一 從同體因生成無用，午二 從同體因生違正理，午三 破彼救難。今初諸法不從自生，由何理而知？頌曰：

「**彼從彼生無少德。**」

彼有生作用之芽，若從彼芽自體而生者，彼生毫無必

須出生之增上功德，以芽之自體於前因位已成就故。

數論外道，見有互異諸因共生一果。故說因中若無一同一體性之自性隨轉，則不應理。故說大麥親因之體性，即是水糞等眾緣之體性。如是芽之體性與因緣之體性，亦同體相即。一切果法之體性皆爾。彼雖許種芽互異，不許芽從芽生，然說芽從種子及彼體性生時，以彼二法體性是一，理亦應許從自體生。即是從因位已有明顯之芽生。此即彼計自生之理。

數論別派不說為生，但說因中不明顯者後乃明顯，然義仍相同。彼宗許總別同體義亦如是，與佛弟子說瓶與有為同體之理極不相同。如是若芽之體性已於種子位具有者，離芽之體性外，非別有明顯之芽。則應因位非僅有芽之體性，應已有芽。若芽已有而更重生者，實屬無用也。

午二 從同體因生違正理

「生已復生亦非理。若計生已復生者，

此應不得生芽等，盡生死際唯種生。」

已生而復重生者，非是正理。「亦」顯非但計從自體性生者為無用，即計果顯者，顯果既於因位中有，亦自宗相違。若謂因中無者，應觀果顯與果之體性為一為異而破之。其破彼之理，謂若計種子生已復更生者，復以何理能

遮種子復生而許生芽。復生種子有何障礙。既無障礙，則芽苗莖等於此世間應皆不得生。復有餘過，應彼種子盡生死際無間而生，以已生者復生故。此舉應不生同類果，應唯無間生同類因之二過，斥其違正理也。

午三 破彼救難

若作是念：由水時等能生芽之助緣，令種子變壞，令芽生起，芽與能生之種子同時安住成相違故，是種滅芽生，故無違正理之二過。又種子與芽體性非異，亦非不從自生。此不應理。頌曰：

「云何彼能壞於彼。」

種子與芽二性畢竟是一，云何彼芽能壞彼種？應不能壞，如芽不壞芽。彼見斯過而不救者，以彼愚昧，以為芽能壞種是果位上事，與自壞自體云何相同耶？然一切體性既更互相即，則說果位與因各別，亦不得成。故不能釋難也。

巳二 破因果同一體性分三，午一 種芽形色等應無異，午二 破其釋難，午三 二位中應具有俱無。今初復有餘失，頌曰：

「異於種因芽形顯，味力成熟汝應無。」

汝宗應離芽之能生因種之形色顯色外，無別芽之長短等形色、青黃等顯色、甘酸等味、及勢力、成熟等，以種芽體性於一切種無差別故。由此能破量，反顯彼二體性非一非都無所異。故此宗反顯，與自續反顯有大差別。言勢力者，如治痔良藥近身即病除：飛行神藥手執即騰空。成熟者，謂由別緣轉成異物，如以乳灌橄欖，葦芡等，則味轉甘美。

午二 破其釋難

設作是念：捨種子位轉成芽位，種芽僅是分位差別。故即種子體性轉變成芽。頌曰：

「若捨前性成餘性，云何說彼即此性。」

若許全捨前種子性，轉成餘芽位體性，則說即種子體性是芽體性，云何應理？以彼位體性即是彼性，離彼位體性外別無彼性也。故說種芽體性一切無異，不成。若謂種芽雖形色等有別，然物體無別，此亦不應理，以若不取形色等，別無種芽物體可取也。

午三 二位中應俱有俱無

復有過失，頌曰：

「若汝種芽此非異，芽應如種不可取，

或一性故種如芽，亦應可取故不許。」

若如汝說種芽體性於此世間非有異性者，則於芽位應如種子亦不可取，或因種芽體性畢竟一故，如於芽位有芽可取，種子亦應為根識所取。欲離此二失，故不應許種芽體性全無異也。若善解此諸正理者，則於妄計一切諸法雖異，而彼法性更互為一，及妄計前位之法性即後位之法性等一切邪執，皆能遣除。

辰二 明未學宗派者之名言中亦無

自命通達真實義之數論宗，離佛教別計之自生，已破訖。今顯未學宗派世間常人之名言中，若妄計自生，亦不應理。頌曰：

「因滅猶見彼果故，世亦不許彼是一。」

種子因已滅，猶有彼果可見，故世間常人，亦不許種芽體性為一也。

辰三 結如是破義

自生於勝義世俗二品皆違正理。頌曰：

「故計諸法從自生，真實世間俱非理。」

故汝妄計內外諸法從自生，隨於真實勝義與世間世俗俱不應理。以是聖者破自生時，不加勝義世俗簡別，直云

非自生而總破之。清辨論師云：「諸法勝義非自生，有故，如有情。」所加勝義簡別，誠為無用。

卯二 以中論之理破

復有過失，頌曰：

「若計自生能所生，業與作者皆應一，

非一故勿許自生，以犯廣說諸過故。」

若計果從自生，則所生果與能生因、所作業與能作者皆應一。然彼等非一，故不應許自生。以犯此論與《中論》廣說諸過故。其初過者，如《中論》云：「因果是一者，是事終不然，若因果是一，生及所生一。」謂因果若是一性，則父與子，眼與眼識皆應成一。第二過如《中論》云：「若然是可然，作作者則一。」他雖救云：若謂父與子，作者與業體性應一，此是我所許。若謂總應成一，則犯不定過。然如前說若計體性是一，則果相亦應是一。故不能釋難也。以是若怖所說眾過，欲求無倒通達二諦者，不應妄計自生。又有自生與無自生相違，既遮除一品，則於餘品決定。故無自生定是所許。

寅二 破他生分二，卯一 敘計，卯二 破執。今初

自教實事師言：自生無用故，自生非理。由無自生故，

共生亦非理。無因生乃最下計亦應破。惟云「豈從他」而破他生，不應正理，以諸經說由他自相之四緣能生諸法，雖非所欲亦須許由他生。何等為四緣？有說：因緣是五因性，除能作因，如《俱舍》云：「因緣五因性」。所緣緣，謂六識所緣境一切法。如云，「所緣一切法」。等無間緣，謂除入無餘依涅槃心，其餘已生心心所法，如云：「等無間非後，已生心心所」。增上緣，謂能作因，如云：「增上即能作」。六因，如《俱舍》云：「能作及俱有，同類與相應，偏行並異熟，許因唯六種。」

又有說云：「能生者謂因」。此約體相而說。謂若有法為彼法之能生，住種子性，此法即是彼法之因緣。如年老人依杖乃起，正生心心所法要依所緣乃生，此法即是彼所緣緣。因滅無間即生後果，此因是果之無間緣，如種滅無間即能生芽。釋論云：「如種滅無間為芽之等無間緣」

《顯句論》破等無間緣時，亦破芽之等無間緣。佛護論師亦如是說。此是許色法亦是等無間緣之宗派。若有此法彼法乃生，此法即彼法之增上緣。

《顯句論》說：「前生、俱生、後生諸緣，亦皆攝於四緣中。」釋論除初句，餘亦如是說。《般若燈論》譯為「餘部所計先生有無諸緣。」其義相同，譯文較善。《入中論疏》解此義云：「上座部所說先生緣者，謂諸根現識

之先生所緣緣。有緣者，謂因緣與增上緣。無緣者，謂無間緣。」此等唯名字略不同，察其體相，仍四緣中攝。由大自在天等非是緣故，當知更無第五緣。如《俱舍》云：「心心所由四，二定但由三，餘由二緣生，非天次等故。」

卯二 破執分二，辰一 總破他生派，辰二 別破唯識宗。初又分五，巳一 正破他生，巳二 釋世間妨難，巳三 明破他生之功德，巳四 明全無自性生，巳五 明於二諦破自性生之功德。

初又分三，午一 總破他生，午二 別破他生，午三 觀果四句破他生。初又分二，未一 以太過破，未二 破釋妨難。初又分二，申一 正明太過，申二 抉擇彼過。今初

此他生義不能安立，違教理故。教如《稻桿經》云：「此名色芽非由自生，非由他生。」違此等眾多破他生教故。今當說違理失。頌曰：

「若謂依他有他生，火焰亦應生黑闇，

又應一切生一切，諸非能生他性同。」

若謂他有自性之因，能生有自性之果者，如是則從能破闇之火焰亦應生所破之黑闇。又應從一切是因非因，生一切是果非果。何以故，以凡一切非能生彼果之法與汝許為因果者，同是有自性之他故。此是依他許之

因，出二種太過之失。解釋此二過，謂如能生之稻種，異於自果稻芽，是有自性之他，諸非能生稻芽之火、炭、麥種等，亦是異於稻芽有自性之他。既許二種他義相同，則從他性之稻種能生稻芽，亦應從火炭等能生稻芽。又如他性之稻芽從稻種生，則瓶衣等法亦應從稻種生。如《中論》云：「因果是異者，是事亦不然。若因果是異，因則同非因。」

申二 抉擇彼過分二，酉一 明他生犯太過之理，酉二 許太過反義亦無違。今初

此計他生犯太過之理，藏人有云：「因果定須前後，是他必須同時。」極不應理，如是則破他之過，自亦同犯故。若強抵謂自無所許者，則推求彼理，徒勞無義。又藏人多云：「如因明師成立有煙決定有火，及成立所作性決定無常，是為成立一切時處皆決定無誤。然成立時，要先於灶及瓶等少分法上成立決定。次以彼時處與餘時處，二種決定相同為因，乃於一切時處之上，成立為決定無誤。如是今者，亦以同是他故之因，出太過之失。此即同類推比之因也。」此乃未解論義復不善因明之亂說。若於「有煙」及「所作性」，不加時處簡別，能總成立「有火」及「無常」，決定無誤者，則於「非有火」及「非無常」，

以為可有煙及所作性之疑惑皆能斷除。然此二法雖非因果，而是他者，實無量無邊。故彼二事不能相同。（二事謂因明中決定，與此處之破他生）。此所說之推比，實乃不善正理之能破也。餘處已廣說。

若爾云何？如《顯句論》云：「許世俗中唯眾緣生，非許四邊生。以諸法應有自性故。然彼非理。若許唯眾緣，因果亦是互相觀待而有，非自性有。故非說諸法有自性。」此說自宗所許生與不許生之差別理由。謂若許四邊生即須許有自性。故亦顯說，許他生則須許自性生，許唯緣起生，則不須許自性生。故知所言他生之他，非泛說他，乃有自性之他。是對許彼義者出太過之失，非說凡許他者即犯太過之失也。下破許前後剎那互異而是一相續云：「所有自相各異法，是一相續不應理。」亦說若異是由自相而成，則計前後是一相續不應道理。與此處難道理相同。此復若有自相之他，則能破其觀待關係，若成無關係之他，則此一果，既從此因生，亦應從一切非因生。又此一因，既能生此果，亦應生一切非果之法。太為過失。其未善瞭解如斯正理者，是因未善分別，齊何為所破之量、齊何是所許之緣起建立，致有彼失。故當憶前說所破之量齊也。

酉二 許太過反義亦無違

若許前說二太過之反義者，則《顯句論》說：「太過反義亦唯屬他，非是我等，自無宗故。」又云：「說無性者為說有性者出太過時，何能成為太過反義。」又云：「成立太過，唯以破他宗為果故，非有太過之反義。」復如何通？答：無過。彼等唯約破自生說，破自生之二過應爾。非中觀師所出一切能破，皆如是也。彼能破之法（後陳），非說「生便無用無窮」，是說：「復生無用無窮」其反義，為「復生有用有窮」，唯是數論所許。因為自無彼宗，故無違犯許彼宗之過失。此是初段論義。佛護亦云：「又生無用」，加一「又」字。《顯句論》亦說又字。本論則云：「若計生已復生者」故有與復生雖犯相違，然「有」與「生」則不相違。如是「有」與「復生有窮」雖成相違，然「有」與「生有窮」則不相違。第二段論義，謂說無自性之中觀師，對說有自性之數論，出前所說二太過時，自並未許彼反面義。自不許彼，非不能自由，故自不許彼二太過之反義。第三段論義，謂雖不能以彼二能破法之反義，復生有用有窮為因，成立無自生，然彼能破非全無果。以彼成立數論所不樂之復生無用與無窮，便能破數論所許之自生。即以此為果故。

今此二太過之反義則自宗亦許。故當知能破之反義，

有自許不許之二類也。

未二 破釋妨難分二，申一 釋難，申二 破救。今初
他釋論云：因果二法雖是有自性之他，然非一切能生
一切，現見因果各別決定故。頌曰：

「由他所作定謂果，雖他能生亦是因，

從一相續能生生，稻芽非從麥種等。」

若法由他法所作，定說此法為彼法之果。故果決定。
若彼因法能生此果，則彼雖是有自性之他，亦是此法之
因。故因決定。以是當知唯特殊之他乃可立為因果，非凡
是他者皆可立為因果。復次稻芽要從與自是一相續所攝之
稻種乃生，非從相續不一之麥種等生。縱一相續攝如後剎
那不能生前剎那，猶非能生。要前剎那生後剎那，乃是能
生。是故稻芽不從麥種等生。非從一切能生一切也。

申二 破救

當問計因果有自性者：稻種稻芽，由何因緣各別決定
耶？若謂見彼決定故，當更詰問：何故見其決定耶？若僅
說云：由見彼決定，故說見彼決定。不能說明決定之理由，
則不能救前說之過。由未說明，有自相之他與見彼決定不
相違之理由，故終不能釋前難也。

復次，既是有自相之他，則世所共知遍通一切，是否因果等無差別。即此亦能違害敵宗。頌曰：

「如甄叔迦麥蓮等，不生稻芽不具力，

非一相續一同類，稻種亦非是他故。」

如麥種、蓮子、甄叔迦花等，由是他故，非稻芽之能生，不具生稻芽之能力，非一相續所攝，非同類前剎那。如是稻種亦非具觀待稻芽之四種差別，以是有自性之他故。此理是說既同是無關係之他，則不能安立具不具四種差別之不同也。

午二 別破他生分二，未一 依前因後果破他生，未二 依同時因果破他生。初又分二，申一 正破，申二 釋難。今初

如是依敵者所許有自性之他已破訖，今當宣說因果二法決無自性之他。頌曰：

「芽種既非同時有，無他云何種是他，

芽從種生終不成，故當棄捨他生宗。」

如現有彌勒與鄔波笈多，互相觀待，乃見此異於彼而是別法。然芽與種非同時有，種未變壞定無芽故。以種子中無異於芽之自性他，他尚非有，云何可說種子是異於芽之他耶？既無自性之他，則計有自性芽從種子生，決定不

成。故當棄捨諸法從他生之宗。

此說，若種與芽異而有自性。有自性者終不可改，於種子位亦應與芽異。若果爾者，則彼二法理應同時。然此非有。故彼二法無自性他。非於名言亦破彼二法有異也。當知此與所破有關。

申二 釋難

上說：「芽種既非同時有」不應道理，如秤之兩頭，一頭昂起即一頭低落，現見同時非不同時。如是所生之芽與能生之種，如其次第生滅二事亦是同時，故種芽二法亦同時有。以有他故，無上過失。頌曰：

**「猶如現見秤兩頭，低昂之時非不等，
所生能生事亦爾。」**

雖作是計，然非正理。頌曰：

「設是同時此非有。」

若以秤喻，便計種芽之生滅二法為同時者，此不應理。設秤兩頭同時有故，昂低二事可是同時。然種與芽非同時有，故不應理，如何非有？頌曰：

「正生趣生故非有，正滅謂有趣於滅。」

此二如何與秤同，此生無作亦非理。」

正生謂現在趣向於生，則芽之自體尚在未來，故現在

非有。正滅謂現有趣向於滅，故現在仍有。芽趣向於生時，種子是現在，芽是未來。爾時此種芽二法，如何能與秤之低昂相等耶？定不相等，以秤之兩頭俱是現在故，低昂二事，可同時有，然種芽二法同時非有故。他以生滅二事同時故，說種芽二法亦是同時，以秤低昂為喻。此是顯彼法喻不合。非說若二作用同時，則彼二法亦必同時也。若作是念：種芽二法雖不同時，然彼二之作用（生滅）是同時有。此亦非理。以彼敵者離法外，不許有彼作用故。此是破二作用有自性。復有過失，觀待生起作用名能作者之芽，於趣向生時猶是未來，故於爾時尚屬非有。爾時既無所依作者之芽，則能依作用之生，亦非有體。由生與滅非同時有故，計二作用同時不應道理。

若謂《稻稈經》云：「如秤低昂之理，於何剎那種子謝滅，即彼剎那有芽生起。」豈非以秤為喻耶？故破種芽如秤低昂，不應正理。釋論曰：「雖舉是喻，然非說他生，亦非說自相生。」由是當知，論言「此生」者，唯破有自相之生，非破芽從種生也。若經非說種芽同時如秤低昂之理者，則彼譬喻，意說何等同時耶？釋論云：「是為顯示同時緣起無諸分別如幻事故。」此所說同時緣起者，當是二種作用同時而有。以經中如秤低昂之喻，必顯同時有法，然不可說種芽二法同時有故。以是當知前破二種作

用同時者，是破有自相之作用，非總破二種作用同時。故凡許有生，則應許因趣於滅與果趣於生，二事同時也。許此與許有生及名言生，雖無過失，然許勝義生及自相生，則成相違。以前者，說因果之生滅雖是同時，然因果二法不必同時。後家則說若作用同時，則因果亦必同時也。

又生果之作用，必曰「此生」依芽等作者而立，故成為能依所依。但能依所依若勝義有，則不應成為他性。一切時中皆須有所依，故芽等趣向生時，亦應有生起作用所依之芽，則因果二法，犯同時有等過失，不應道理。其名言生，能依所依雖同時轉，非一切時皆必如是，故不相同。又與種子同時之生芽作用，是芽趣向於生之作用。雖此與芽亦是能依所依，但於彼時芽尚未有而有作用，亦不相違。如遣所依處亦遣能依法，是通常規。但種子是所依處，芽是能依法，於生芽時，種子雖遣，芽固存在，亦不相違。（同體系者，無所依則無能依，因果系者，因滅果猶存也）

若善了知以如是理破除他宗而自宗無犯，能正安立無過之中觀宗者，乃是中觀師。若破他時專說似能破，至他反難時，則以抵賴為能事，即《顯句論》所說：「吾等不與瘋狂辯也。」

未二 依同時因果破他生

有作是說，若種與芽非同時有，以無自性之他故，他生實不應理。若因果同時有，以有他故則有他生。如眼識與俱有受等。眼，色，俱有受等，唯同時者，乃生眼識。如是眼等與心亦唯同時者，乃是受等之緣。破彼，頌曰：

「眼識若離同時因，眼等想等而是他，

已有重生有何用，若謂無彼過已說。」

若汝妄計，與眼識同時之眼及俱有想等為能生因者，觀待想等縱使有他，然因位已有，重生復有何用，既無少用，故他生非有。

若欲避免無生之過，謂因位無彼果者，則前後法中無自性之他，過失如前已說。此理是說：所計因果縱使有他，然無自性之生，故他生非有。前理是說，所計因果即使有生，然無自性之他，故他生非有。汝所言他生，但有其名，空無實義也。

午三 觀果四句破他生

「生他所生能生因，為生有無二俱非，

有何用生無何益，二俱俱非均無用。」

若謂此能生生他所生，即是因者。當觀彼因，為生已有之自性果，為生無果，為生亦有亦無之二俱果，為生非

有非無之俱非果耶？若謂已有自性果者，則復何用彼能生之緣？若生已有自性者，則成生已復生，此不應理前已說故。若無果者，則彼生緣亦有何益，如兔角非有故。亦有亦無者緣有何用，有無二俱定非有故。非有非無者緣亦何用，俱非有無定非有故。

入中論善顯密意疏卷五終



入中論善顯密意疏 卷六

釋第六勝義菩提心之三

已二 釋世間妨難分二，午一 假使世間共許他生釋世妨難，午二 明世名言亦無他生釋世妨難。初又分二，未一 世間妨難，未二 答無彼難。今初

外曰：前為成立他生所說諸理，如乾薪上注以油脂，被汝慧火焚燒殆盡。能使汝慧火熾盛之理薪，前者已足不可更加矣。問：倘不述正理，則所許他生之義寧非不成？外曰：不爾。以世間成立者，不須更用餘理成立，世間現見最有力故。頌曰：

「世住自見許為量，此中何用說道理，

他從他生亦世知，故有他生何用理。」

一切世間皆住自見，許世所見即為定量，此最有力。從他有自性之因，生他有自性之果，亦是世人現所見者。用正理成立者，謂現見不現見二法之中是不現見法。前現見法，由現量成立故，不須更用正理成立。今此他生，亦復何須說餘道理成立為有。縱無餘理成立他生，諸法他生亦能成立。故今成立有他生中，說餘道理更有何用，以現

量已成立故。

未二 答無彼難

此乃未能無倒了知教義，復因無始生死以來，實執習氣成熟之力，恆於諸法執為實有，如同親友，未多聽聞捨離方便無自性理。（釋論謂：驟聞令捨執法親友，深生不忍。）以是狂叫世間違害也。若不廣說世間道理，不能遣除世間違害之狂叫，故當詳說何等境界為世間所違害，與何等境界為世所不違害，闡明可害境與不可害境之差別。此須先說二諦差別，分五

申一 二諦總建立，申二 正釋此處義，申三 別釋二諦體，申四 明破他生無世妨難，申五 明世間妨難之理。初又分四，酉一 由分二諦說諸法各有二體，酉二 明二諦餘建立，酉三 觀待世間釋俗諦差別，酉四 明名言中亦無亂心所著之境。今初

「由於諸法見真妄，故得諸法二種體，

說見真境即真諦，所見虛妄名俗諦。」

諸佛世尊正知二諦體性，宣說行、思與芽等內外一切諸法有二體性：謂世俗諦體與勝義諦體。此是說如芽一法之體，亦可分世俗與勝義二體，非說芽之一體，觀待異生

與聖者，分為二諦也。由此當知絕無無體之法。凡是有法，即不能超出一體異體。雖許有此體，然無自性之體亦不相違。

芽等諸法勝義諦體者，謂現見真義殊勝智所得之境體。此是二體之一，非自性有。言殊勝智者，簡非一切聖智所得，乃如所有智之所得也。此說是彼智所得者，為破妄執彼智所得即是實有故。既言非自性有，故知有說，聖根本智若量勝義諦，即成實有，非所知攝，認為是此師正宗者，實未了解此宗所說，雖是聖根本智所得，然非實有之義。致令智者正宗日趣壞滅也。

餘世俗諦體者，謂諸異生為無明翳障蔽慧眼，由彼妄見之力所得體性。此是二體之一，然非如異生所見境自相，即實有彼自性也。

如是說得勝義諦時，以聖人為能得者，意取主要者說，非說具中觀見之異生全不能得也。說得世俗諦時以通常異生為能得者，亦意取主要由無明增上，見內外諸世俗法者，非說聖者身中之名言量不能得彼諸法也。未得中觀見者，雖亦能得瓶等世俗諦法，然以正量了知彼法為世俗諦，則必須先得中觀正見。以成立彼法為世俗諦，必須先成立為虛妄，正能成立為虛妄者，則於彼法先須以正量破其實有故。

言由妄見力者，謂通常眾生雖亦能見妄法，然非彼眾生皆能成立（能知）為虛妄。如觀幻術人，見所幻之象馬時，雖見妄法，然非能知所見為妄也。以是當知安立世俗諦謂妄見所得義者，是說能量虛妄所知境諸名言量之所得也。

如前所說二種體性之中，能見真義理智所得之境即勝義真諦。此於下文「由眩翳力」等時，茲當廣說。能見虛妄所知諸名言量所得者，大師說名世俗諦。此說所得勝義世俗二事各別，非於一事有二種得相也。

酉二 明二諦餘建立

二諦之所依，雖有多種解釋，此中是以所知為依。如《集學論》引《父子相見會》云：「如來了知世俗勝義，所知亦唯世俗勝義二諦中攝。因諸佛世尊由於空性善見、善知、善證、故名一切種智。」言「所知亦唯」者，明所知為依。言「二諦中攝」者，明二諦數決定，及明如來由了知二諦故名一切種智。故說勝義諦非所知法、及說任何智慧皆不能證，為《入行論》意趣者，實是倒說。

世俗勝義二諦是所分體。所分之義雖有多解，此中則說二俱有體。又彼體性，亦定非是非一非異。諸有法體若異空性，反成實有，故是一體觀待為異，如所作與無常。

《菩提心釋》云：「異於世俗諦，真諦不可得，說俗諦即空，唯空即世俗。離一餘亦無，如所作無常。」初四句義，謂非離世俗別有異體之真諦，即諸世俗法諦實空故。諦實空性亦即於世俗事上而安立故。次二句，明「無則不有」之關係決定，復是同體係，如所作與無常是一體性。所分之義，謂如上所說二量所得，即各別體相。

設作是念：若說本論與《入行論》義同者，彼論云：「世俗與勝義，許此為二諦，勝義非慧境，說慧是世俗。」復如何通？答：彼前二句是明二諦差別。後二句明所分體。「勝義」一句明勝義諦。「說慧」一句，明世俗諦。有說前句（第三句）立勝義諦非慧境之宗，以後句（第四句）成立者，實非論義。彼所明二諦亦如《集學論》引《父子相見經》云：「此中世俗，如來見為世間所行，勝義諦者，不可說、非所知、非所識、非遍知、不可見。」《入行論》中即安立此義。此說勝義諦非所知者，義如下文所引《入二諦經》所說之慧，謂非彼慧境。若謂全非任何智慧之境，則經說如來由現證世俗勝義一切空相安立為一切種智，應成相違。下當廣說。明世俗諦中，非說唯安立彼慧為世俗諦，是說彼慧之境，如經云：「世間所行」。「世間」，謂能量妄法之名言識。「所行」，謂彼境中所得之義。論說慧境為世俗諦，理亦如是。

分所知為二諦者，明所知中二諦決定，此中教證——《父子相見會》，前已引訖。《決定真實三摩地經》亦云：「調世俗勝義，更無第三諦。」釋論亦云：「如是略有餘諦，隨其所應，當知唯是二諦中攝。」此說《十地經》所說多種諦名，一切皆歸二諦中攝。經中所說成立諦，調善分別蘊界處。故此論師亦許二諦數量決定。理證，調如一事，若已決斷為欺誑虛妄，則必遮斷為不欺真實。欺與不欺互相違故。由此徧於一切所知，故亦遣除俱是俱非之第三品。如《中觀明論》云：「凡互相違法，絕無遮其一品不成餘品者，故分別俱非品亦非正理。」又云：「若法決斷為此，未有不遮斷為彼者，此二即是互相違之相。若法是互相違相，則彼徧於一切種相。若能徧於一切種相，則能遣除餘第三品，如有身與非有身等差別。」其餘一切正相違者皆如是知。

若無能遣第三品之正相違者，則所許有無一異等二邊觀察皆不能破。若有者，則凡正相違法，遮其一品未有不成立餘品者。故說中觀應成派無正相違，是全未知破立之建立。凡正相違，遮斷一品則決定餘品，破遣一類即成立餘類，應成自續都無差別。

酉三 觀待世間釋俗諦差別

世俗諦中有心境二類，先依世間識明心之正倒。頌曰：

「妄見亦許有二種：謂明利根有患根。

有患諸根所生識，待善根識許為倒。

無患六根所取義，即是世間之所知，

唯由世間立為實，餘即世間立為倒。」

非但所知中可分二諦，即見妄法之心，亦許有正倒二類。未被現前錯亂因緣損壞之明利諸根，及依此根所生諸識，與已被現前錯亂因緣損壞之有患根、識也。有患諸根所起亂識，觀待未被現前錯亂因緣損壞之善淨根識，則許為顛倒識。前者則許緣境非倒。但此二種差別非是中觀自宗，是觀待世間識而分。如心可分倒與不倒二類，其境亦爾。謂未被現前亂因所損六種根識所取之義，此是世間所知，唯由世間立名真實，非待聖者可立彼境名真實也。此言聖者與言中觀宗，義同。餘謂影像等有患諸根所見之境，即由世間安立為倒。「即」字表示唯以名言量，即能安立彼諸識為亂識，不待理智也。

內身所有損壞諸根之因緣，如眩翳黃目等病，及食達都惹藥等。達都惹即商陸，誤食彼果便見一切皆成金色。等字攝疫病等。身外所有損根因緣，如照鏡、於空谷等處歌唱、夏季日光與砂磧等境界現前。爾時內根縱無損患，如其次第，亦見影像、谷響、陽焰水等。由幻師咒及所配

藥等當知亦爾。意根之損壞因緣，如彼咒藥及邪教、似因、睡眠等。此說睡眠是六根中意根之損壞因緣，故說此師許夢中有根識，實屬邪說。由是當知無始時來二種我執無明等損害，非此所說損壞因緣。此唯取前說現前損壞諸根之錯亂因緣等。

其無如是損患六種根識所取之世俗義，與有患諸識所取之義，安立為正倒境者，唯是觀待世間識立，以認彼等如見為有，是世間識無有違害故。觀聖者則無正倒之別，如影像等非如所見而有，具無明者所見似有自相青等，亦非如所見而有故。故彼二識亦無錯不錯亂之別也。問：有患色根所見倒境、及意識上有睡眠等患，於睡夢中所見人物執為人等，並醒覺時於幻象馬執為象馬，於陽焰水相執為真水，世人常識亦能了知此等顛倒。然意識上由惡宗所損邪執諸義，世人常識不知其倒，云何可說唯由世間立為顛倒耶？答：此中所觀察有無損害之損緣，非是俱生邪執之損害。故惡宗所妄計，是說唯學惡宗者邪計之自性等（二十五諦中之自性）。世人常識雖不能知彼等顛倒，然未證真實義之名言量，能知其倒。故是世間識了知為倒也。又如二種我執所執之義，是無患根識所取，觀待世間常識可是真實，然名言中亦非是有。

問：若由不許正世俗故，雖可不分正倒二類，但無明

所損之心境，何故不安立為倒世俗耶？答：世俗是由諸名言量所安立故，若安立倒世俗亦應待彼而立。然名言量不能成立由無明習氣所損者為錯亂也。

酉四 明名言中亦無亂心所著之境

上已總說有患意識於所著境迷亂，今更以譬喻別明彼義。頌曰：

「無知睡擾諸外道，如彼所計自性等，

及計幻事陽燄等，此於世間亦非有。」

如被無明睡眠擾亂意識之外道，意中已有邪宗、似因之害緣，自以為悟入真實義，於牧童婦女共許之生滅等，彼尚不能無倒正知，而欲超出世間之上，如攀樹者，未握後枝已放前枝，定當墮落惡見山澗之中。由彼不能善知二諦，故不能得解脫妙果。故諸外道論中各別所計自性三功德等，雖於世間世俗亦定非有。有說此宗凡是亂識見為有者即立為世俗有，此亦善破訖。如是若計幻事、陽燄、影像等，為實象馬、實水、實質等，亦於世間世俗決定非有。故名言中有者，要由正量之所成立。雖彼等所著之境，於名言中亦不許有，然所見境，則不許爾。現在根識見色聲等為有自相者，是被無明損壞。故彼等識，與見影像，谷響等之根識，除略有粗細，於所見境全無錯亂不錯亂之差

別。自相所成之青等與有實質之影像等，同屬非有。如實質雖無，影像是，如是自相雖無，而青等是有。如許青等是外境，故許影像亦是色處。下文亦說影像能生見彼之識也。由此當知，眼識所見之幻事，耳識所聞之谷響等，亦皆如是。是為此宗之不共建立也。

申二 正釋此處義

「如有翳眼所緣事，不能害於無翳識；

如是諸離淨智識，非能害於無垢慧。」

諸真實義，非名言識之所安立，許是聖者真智所見；故破它生，非唯住於世間知見而破，是依勝義而破。今破他生既加勝義簡別，猶如有眩翳眼識所見毛輪等，於無翳眼識不見毛輪者都無違害。如是離無漏淨智被無明所障之異生識，於未被無明障蔽之無漏淨慧亦無違害。故破勝義他生時，即使世間成立他生亦無違難。當知彼難實為智者所笑之處。

申三 別釋二諦體分二，酉一 釋世俗諦，酉二 釋勝義諦。初又分三，戌一 明於何世俗前為諦何前不諦。戌二 三類補特伽羅見不見世俗之理，戌三 觀待異生聖者成為勝義世俗之理。初又分二，亥一 正義，亥二 釋煩惱不

共建立。今初

「癡障性故名世俗，假法由彼現為諦，

能仁說名世俗諦，所有假法唯世俗。」

由此無明愚癡，令諸眾生不見諸法實性，於無自性之諸法，增益為有自性，遂於見真實性障蔽為體，是名世俗。此所說之世俗，是明世俗諦，為於何世俗前安立為諦之世俗。非明總世俗也。如《楞伽經》云：「諸法世俗生，勝義無自性，無性而迷亂，許為真世俗。」此說於勝義無自性誤為有自性之心，即是世俗。「世俗」梵語有「能障」義，此世俗即為能障。此為障何事耶？曰：「許為真世俗」，謂由障蔽真義故，許為世俗或能障。此非說正邪二世俗中之正世俗也。初句所說之世俗，與後句所說之世俗，義全不同。前者是自許諸法生等世俗中有之世俗。後者是諸法於何世俗前為諦之實執世俗也。

由彼實執世俗之力，青等虛偽諸法，本無自性現有自性，於諸眾生現為實有。由此於前所說世間顛倒世俗之前為諦實故，能仁說為世間世俗諦，即如前經所說也。由於三種人前不現為諦實，而是分別假造虛偽諸法，由於彼世俗前不諦實故，名唯世俗。

釋論說：「如影像谷響等少分緣起法，雖具無明者亦見其虛妄。如青等色法及心受等少法，則現為諦實。諸法

實性，則具無明者畢竟不見。故此實性與世俗中見為虛妄者非世俗諦。」此所言「少法」，拏錯譯為「有法」較妥。言「影像等……亦見為虛妄」者，是現似形質與彼質空二事相合之虛妄。彼之實空，亦是空無實質之義，非影像自性空之義。故雖知影像由真質空，而彼影像於執有自相之世俗前現為諦實，並不相違。故彼仍是世俗諦。以是當知論說影像非世俗諦者，意說：善名言者世間世俗所見影像，現似形質已知為妄，是觀待彼心已非世俗諦，非不安立為：「所見虛妄名俗諦」所說之世俗諦也。若不如是，凡於世俗不諦實法，與是世俗諦成相違者，則論說於名言中亦無自相，及名言中破除實有，成立無實，一切建立皆成相違。是故有說：世間常識亦知為錯亂之影像等境，非世俗諦，唯是世俗。是於二諦決定、及觀待世間之實妄、並中觀師所立之實妄，全未獲得正解之語也。釋論言：「實性於具無明者畢竟不現」者，此許未斷盡無明之聖人，亦皆現證真實義，故是說現被無明障蔽之心。至於有學聖人之後得智及異生之真實義見，雖有無明及無明習氣所蔽，不能現見，然當許彼見勝義諦。

釋論云：「此由有支所攝染污無明增上之力，安立世俗諦。」此說妄執諸法實有之無明人我法執，是十二有支中之無明。故不許為所知障。言由彼實執無明增上，安立

世俗諦者，是明待何世俗安立為諦之理，非說瓶衣等世俗諦法要由彼實執安立。以彼實執所安立者，自宗於名言中亦不許有故。由世俗諦待何世俗為諦實之世俗，與安立瓶等為世俗有之世俗，名相同故，誤為一義者頗多，當善分別。

若爾瓶等諸法，為於未成佛一切有情之世俗前，皆現為諦實耶？為於少數有情之世俗前，亦有不現為諦實者耶？釋論曰：「安立為世俗諦之色聲等法，此復於已斷染污無明、已見諸行如影像等聲聞獨覺菩薩之前，唯是假性，全無諦實。以無實執故。」此謂見非諦實之補特伽羅略有三類：謂聲聞獨覺菩薩。然非一切聲聞獨覺菩薩。故說差別，謂已現見一切有為諸法空無自性現有自性，如影像等，是一差別。若唯此德，七地以下菩薩，及二乘有學聖人亦皆同有。為遮彼故，說彼三人中是已斷無明者，故是清淨地菩薩、及二乘阿羅漢，於此三人前不現諦實。為何法不實耶？釋論曰「此復」，謂內外諸法。不實之理，釋論曰：「無實執」，謂不執實有故，實執無明已斷盡故。此即成立內外諸法於彼三人之世俗前為非實有。如是解釋並未成立於彼等前非世俗諦，僅是成立非是諦實。故有執為成立非世俗諦者，是慧解太粗，以自心垢污論師意也。又如上成立，亦非對彼三人成立，是對吾等諸餘有情，成

立諸法於彼三人之前為非實有耳。除彼三人之外，餘諸有情由有俱生實執故，於彼等任何世俗亦皆不能成立為非實有。若不如上釋，強調是於彼等成立非世俗諦者，則此能立太無關係。謂於彼心成立某法為世俗諦時，須先成立彼法為虛妄，於彼以無實執為理由，誠然可笑。又於彼心成立某法為世俗諦時，須先成立彼法為虛妄之理，謂說「瓶等為世俗諦」，安立此「諦」字，有心境二義，此非安立彼境為諦，要於實執世俗之前乃能安立為諦。若不加彼簡別，則不能成立為諦實，反應見為虛妄也。

亥二 釋煩惱不共建立

此宗明煩惱有不共理，與大小乘對法俱不相符，了知此理最為切要，故當略說。執法實有中，有緣人緣法二種實執，即許彼為二種我執，前已說訖。《入中論釋》與《四百論釋》，皆說彼實執是染污無明。又彼無明，說是聲聞獨覺阿羅漢所斷。《四百論》說，是得無生法忍之菩薩所斷。故染污無明，是無我真實義明慧之違品，非僅無彼明及離明之餘法。明之違品，即增益人法為有自性。由是當知，安立增益法我為染污無明及安立執我我所有自相為薩伽耶見，皆與對法不合。對法宗，如《俱舍論》第九品說，執補特伽羅有獨立實體，安立為我執薩伽耶見，執

我所有為彼實體補特伽羅之所自在，安立為我所執薩伽耶見，則與此宗極不相同。執補特伽羅有獨立實體，未學邪宗者雖亦可有，然執補特伽羅異諸蘊相別有餘相，則未學邪宗者決定非有。如是邊見亦有二類也。設作是念：對許人法有自相之宗，云何成立彼等諸執為染污無明及二種我執耶？答：先以破有自性之理，破除人法有自性，便能成立彼執是迷所著境之實執。此若成者，則亦能成立執人法實有為二種我執也。若此等皆成，則亦成立彼等實執為了達真實義明慧之違品。故能成立為無明，且能成立為薩伽耶見，亦即成立為染污無明。故了知煩惱之不共建立極為重要也。

其餘貪等煩惱皆從實執愚癡發起之理，如《四百論》云：「如身根依身，癡遍住一切。」釋論云：「癡於通達真諦極愚蒙故，增益諸法諦實自性而轉。貪等亦唯於癡所徧計之諸法自性，增益愛非愛等差別而轉故，非異癡而轉，亦是依癡，癡最勝故。」「自性而轉」以上，明癡是實執。貪等非異癡而轉者，謂與癡相應乃轉，離癡則不轉。從「貪等」至「而轉故」，即說明其理由。於境增益悅意不悅意之差別者，是生貪瞋之因——非理作意，非說貪瞋之行相。言「唯於癡所徧計」者，謂要依增益有自性之悅不悅意相乃有貪瞋轉故。然此非說：唯癡徧計之實

有是貪等之所緣，以二種俱生我執之所緣是有法，貪等與癡相應，即同一所緣故。要於二種非理作意所引境上，起希欲行相及厭背行相者，乃是貪瞋。唯執補特伽羅獨立實有所引之欲不欲相，猶不安立為貪瞋。故安立貪瞋之理亦不相同。言「亦是依癡」者，義謂執有自相之愚癡為先，乃能引生貪等。「身根依身」之喻，謂如離餘四根，別無可立為身根者，如是餘一切煩惱要依愚癡乃轉，不離愚癡而轉。於是若能破除愚癡，即能破除一切煩惱。故於能治愚癡緣起性空之論應當恭敬也。《七十空性論》亦說「諸法實執，為生死根本無明。」《六十正理論》亦云：「若得隨一處，即被惑蛇咬，若心無所住，即不被彼咬。」謂若得隨一實執所緣之處，即被煩惱毒蛇所咬。又云：「若心有所住，惑毒豈不生。」此即聖者所許。後二句之徵起文云：「若見色等有自性，而欲斷煩惱，此諸煩惱終不能斷。為顯此義故云。」釋文亦云：「若有法可得，定生貪等無量煩惱，必不可遮。所以者何？若彼法與意相順，即隨貪著難以遮止。若不相順，則生憤怒亦難遮止。」釋論又說，若境俱非悅不悅意，則生無明。凡是內心執境有自相轉，或生貪欲，或生瞋恚，即俱非彼二亦生同類愚癡。《入行論》云：「凡有所得心，若稍有所住，諸離空性心，滅已復當生，如無想等至。」關於此義，此二論師與佛護

論師，解釋聖者意趣都無差別。由此道理，說無常等十六行相之道能得涅槃者，是密意語。依彼道增上所明煩惱亦非究竟。慢等煩惱依彼等義亦可了知。不共無明及薩迦耶見、邊見，當知皆分分別與俱生二種，恐繁不錄。如是宣說執法實有之分別為上中下九品修所斷，配九品能治修道者，如說執著二取異體分別為上中下九品修所斷，配九品修道，當知是為不能圓滿通達粗細二種法無我之有情而說，是不了義。

戊二 三類補特伽羅見不見世俗之理

又此諸法於凡夫前，實無自性現有自性，故成欺誑。於前所說餘三人前，唯現緣起假法，故唯世俗都無真實。又彼唯有所知障相不染污無明現行故，要於有彼無明及其習氣所染有相行後得位之聖者，乃能現起。於住根本定無相行之聖者，則皆不現。

若爾，此宗立何為所知障？釋論云：「此中無明習氣，能障決了所知。貪等習氣，為身語如是轉因者亦爾。又彼無明貪等習氣，唯得一切種智成佛乃斷，非餘能斷。」身語轉者，謂如阿羅漢有身語粗重，躍如猿猴，呼他小婢，大師雖遮仍不能改。「亦」字明貪等習氣亦障決了所知。故煩惱習氣是所知障，習氣所起一切錯亂二取，亦是彼

攝。又煩惱種子名曰習氣，與非煩惱種子之習氣，此立後者為所知障。雖斷盡一切煩惱種子不復生實執，然由習氣所染，於所現境仍起錯誤之心。

又未成佛之聖者，由未斷所知障無明故，後得有相分別與根本無相智各別而起。諸佛如來，由於一切法勝義世俗相現正等覺，故心心所行，一切分別皆畢竟滅，根本、後得、有相、無相不各別起。言畢竟者，顯餘聖者唯根本位乃滅，故後得、根本各別而起。言所知障無明現行故，非是成立有相之理，是成立根本、後得、有相、無相各別而起。心心所之行，謂諸分別，《顯句論》云：「分別謂心行，真實性義由離彼故，是無分別。」如經云：「云何勝義諦？謂尚無心行，況覆文字。」

戊三 觀待異生聖者成為勝義世俗之理

釋論曰：「諸異生類所見勝義，即諸有相行聖者所見唯世俗。彼之性空，即彼等之勝義。」前句義，謂異生執為勝義有之瓶等，即前所說三類聖者從根本定起，後得有相智所見之唯世俗。此僅遮彼前為諦實，非遮世俗諦。亦非說異生執瓶等勝義有，即為聖者所見之世俗，以彼非有故。後句義，謂緣起世俗之法性，即聖者所見之勝義。故有倒解論義說瓶等一事，觀待異生為世俗，觀待聖者為勝

義。是由未知於何心前為世俗諦，即於彼心破除為諦也。

釋論曰：「諸佛勝義是自性性，此復無欺誑故是勝義諦。此是彼等各別內證。」言「是自性性」之性字，是決定詞。此簡別餘諸聖者所見之勝義諦，謂非如根本智位無相自性，後得智位有相自性，各別決定。是恆時安住自性之法性也。「此復」等義，謂勝義諦之諦字，非諦實義，是於見真實義之智前，無欺誑義。

酉二 釋勝義諦分二，戌一 解釋頌義，戌二 釋彼妨難。今初

今欲宣說真勝義諦，然勝義諦非言說境故，非隨言識所緣境故，不能直接顯示。當為樂聞者，以異生自能領悟之譬喻，明彼體性。

此云非言識境，義為不能直接顯示。拏錯譯為「不能現前顯示」。又真實義非從他能知，如《顯句論》云：「如眩翳人見毛髮等顛倒自性，無眩翳人雖為宣說，然彼不能如無翳者如實了達毛等自性無可見。」此說無翳人雖為有翳者說無毛髮，然彼不能了達如無翳人所見無髮。聽者雖不能如是了達，然非不知無髮也。如此譬喻，為彼宣說真實義，彼終不能如離無明翳者所見而了達，然非全不能了知真實義。故勝義諦，非詮深義之了義聖教，及說彼義之

語所不能說，亦非隨順彼語之慧所不能知。凡說真實義非言識境者，應知一切皆爾。頌曰：

「如眩翳力所遍計，見毛髮等顛倒性，

淨眼所見彼體性，乃是實體此亦爾。」

如有翳人由其眩翳損壞眼故，見自手所持食器等中，有毛髮蟲蟻等相，妄計實有毛髮蟲蟻等事。為除彼故，遂將彼器數數傾覆。無翳淨眼人行至彼前，用目審視彼所見有毛髮等處，毛髮等相都不可得，更不分別毛髮等上差別之法。若有翳人述自心意告無翳人曰：見有毛髮。爾時為除有翳人之妄分別故，曰：此中無髮。對彼人前雖說如是破除之語，然此說者無損減毛髮之過。有翳人所見毛髮之真義，是無翳人所見，非有翳人所見也。如彼二喻，當知此法亦爾。了知之理，謂無明翳損壞慧眼不見真實義者，見蘊界處時，僅見蘊等世俗性，如有翳人所見毛髮；諸佛永離無明習氣之所知障，如無翳人不見毛髮，而見蘊等真實性境，此即諸佛之真勝義諦也。

戊二 釋彼妨難

設作是念，如無翳眼不見毛髮等相，諸佛亦應不見無明染心所見之蘊等世俗法，是則諸法皆應非有，以凡有者佛必見故。若無蘊等世俗法亦應無佛可成，以初發心

之補特伽羅有無明染故。答曰：無過。佛智了達所知略有二理：謂了達勝義諦所知，及了達世俗諦所知。初謂以不見蘊等世俗相而了達彼等真實義。次謂諸佛不可有不見而知之疏知，必是見相而知。故盡所有智，是現見心境二相而知也。諸佛盡所有智，非由無明習氣所染而見蘊等，是由餘補特伽羅無明染識所現之相，佛亦應見。彼相既是世俗法，則盡所有智亦必見也。有翳人所見毛髮，眼無翳人雖不可見，然彼相不必非有，此與佛不同也。未斷盡二取迷亂習氣以來，緣如所有與盡所有之現量，不能同體，根本、後得各別緣慮，故一剎那智不能雙緣彼二所知。斷盡迷亂習氣之後，每剎那智，皆是二智同體相續不斷，故於一時緣二所知，不須各別有現不現也。故論云：「雖一剎那智，周遍所知輪。」又彼二智雖是一體，觀待二境有二能知之相，亦不相違。是為諸佛世尊所不共法。有說「佛智唯一真實義智，其盡所有智，是所化相續所攝，非佛心所有」，是謗諸佛盡所有智。有說如所有智亦非佛心所有，是俱謗二智也。更有餘義，果位當說。

若作是念，滅盡一切二取相之體性，豈非無可見，諸佛云何見勝義諦耶？答：真實見前二取皆滅，實不以二取相見。然無可見即名曰見。此謂如所有智，現見蘊等

之真義，蘊等於彼見前不成實義，即是蘊等真義，故不見蘊等，乃見蘊等之真義也。釋論云：「不觸所作性法，唯現證自性，由覺真實故曰佛陀。」此說諸佛見勝義智不觸有法，唯覺法性，與說不見蘊等乃見蘊等之真義，同一道理。經說「無見是最勝見」，義亦非說全無所見名之為見。是如上說，不見戲論立為見離戲論。故見與無見非指一事。如《般若攝頌》云：「不見諸色不見受，想無可見不見思，若心意識都無見，如來說此已見法。有情自言見虛空，觀彼虛空如何見，佛說見法亦如是，非見餘喻所能說。」此說不見者為五蘊，見者為法。此法即真實義，如云誰見緣起彼即見法也。虛空喻者，謂唯遮質礙。見知彼者，謂若有所遮質礙，理應可見，然不可見。此所見即虛空，不見即質礙。若謂非如是見，如見藍色乃見真實義者，是末句所破也。

為證以不見為見，引《入二諦經》云：「天子，若勝義中，真勝義諦是身語意所行境性者，則彼不入勝義諦數，成世俗諦性。天子，然勝義中真勝義諦，超出一切言說，無有差別；不生，不滅，離於所說能說、所知能知。」前段經義，謂勝義諦於見勝義智前，若非以不見蘊等世俗相而見，如蘊等是身語意所行境者，則現見真實義智，未離戲論，故非勝義諦，反成世俗戲論。是證「以不見之理

而見」。第二段經義，言現見勝義智前，真勝義諦無差別者，謂無眾多不同之差別。超出言說，不生，不滅易知。於彼見前，離能所說亦易解。現見真實義智，雖可立為勝義智，真勝義諦是彼所知，然於彼智前離能知所知，亦不相違。以能所二相，唯於名言識前乃安立故。如比量理智雖可立為能知心，真勝義諦亦可立為所知境，然心境能所，非就彼智而立也。

經又云：「天子，真勝義諦，乃至超過具一切勝相一切智境，非如所言真勝義諦。一切諸法皆是虛妄欺誑之法。」「境」字以上，明勝義諦超過一切智境。「非如所言真勝義諦」，即明超過彼境之理。如云：「此是勝義諦」，隨逐此言之分別，便各別現起心境二相。若一切智中如所有智有如是相，彼必超過此境。以一切二取相法，皆是虛妄欺誑之法，故唯見真實義之不欺誑智，全無彼法也。此等一切，皆是現見真實義之智，不見蘊等世俗法之佐證也。

是故現見真實義之智前，有事無事等一切二取法之戲論，皆定非有。以彼諸戲論自性皆不可得故。

由是當知，說真實義時，唯諸聖者乃是親證之量，餘非聖者皆非親證之量，故約聖者見勝義智破他生時，全無世間妨難也。

申四 明破他生無世妨難

若於勝義破他生時，欲舉世間妨難者，則觀真實義時，許世間見於真實義亦是正量。頌曰：

「若許世間是正量，世見真實聖何為，

所修聖道復何用，愚人為量亦非理。

世間一切非正量，故真實時無世難。」

若果許世間見於真實義是正量者，世間常人皆已現見真實義故，復是無始生死以來即已見故，應許已斷無明。則為現證真實義，何用餘諸聖者，亦復何用勤求聖道也。然許世間通常愚夫，於真實義為正量，亦非道理。故觀真實義時，世間常見於真實義一切非量。故觀真實義時無世間妨難也。

有說此宗既云「世間一切非正量」，是全不許為量，故非善宗。有說此宗極為善哉。二俱未解論師所許，妄為解說徒自現醜。論說世間常見於真實義一切非量，誤為總說不許為量故。

又能量所量，如《顯句論》破有自性，安立觀待之能量所量，下當廣說。

申五 明世間妨難之理

若爾，何者有世間妨難？頌曰：

「若以世許除世義，即說彼為世妨難。」

若世間共許之義，以世間共許破除，即說彼有世間妨難。譬如有云：我物被劫。餘人問曰為是何物。告曰是瓶。他若難曰：瓶非是物，是所量故，如夢中瓶。此等能破境，乃有世間妨難。若時依聖人勝義見，以善巧勝義之丈夫為定量，抉擇真實義，爾時全無世間妨難。

論曰：「智者當以此理，觀諸餘事。」現在許為中觀之正理者，如云：「我非瓶主，天授非奪者。」又云：「若云我田上已生，問曰：何生？若謂芽生，當難云：芽無有生，是所知故。」又云：「如夢中人及芽」。此即顯彼皆有世間妨難也。

午二 明世名言亦無他生釋世妨難

如是已依世間許有他生，釋世間妨難。今當更說世間常見亦無他生。故住世間見破除他生，亦無世間妨難。頌曰：

「世間僅殖少種子，便謂此兒是我生，

亦覺此樹是我栽，故世亦無從他生。」

如世間人指一男云：此兒是我生。然此男人，非將彼男從自身出納入母腹，是將此兒身之不淨種子注入母胎也。由父僅注兒身之因，便云生兒。故世人不執種子與兒

為自相之他，此是世間共知之事。故執種子與兒、麥種與芽等為從他生，世間亦無也。若執為自性之他者，應如他補特伽羅，不可說此兒是我所生。如是僅植樹種，種生樹後，便覺此樹是我所栽。是故世間亦無他生，如上廣說。所殖二種雖非彼樹彼兒，然由殖彼二種乃生兒樹。故指彼二可云是我所生。如痛愈之手，雖非補特伽羅，然手痛愈，可說彼補特伽羅痛愈也。

如是世間名言中雖無他生，然世間常見不能破除他生，以破因果有自性異體，必待觀真實義之正理故。他宗所計他生，是有自性之他生，非但有體之他，以唯有此非是世間所不成故。言「故世亦無從他生」者，非謂世間常人於種芽等親因果法，不執為有自性之他，當知是說於名言中亦無他生。如釋論破共生時云：「如上已說自生他生，於世間世俗及勝義中皆不應理。如是說是共生，即以前理亦定非有。」此說名言中亦無他生。《顯句論》中問曰：「若謂諸法自生、他生、共生、無因生皆非有者，云何世尊說無明緣行耶？」答曰：「此是世俗，非真實義。」此說無明生行等是約世俗，非於勝義。問曰：「何為世俗建立」答曰：「唯此緣性許為世俗，非許四邊。」此說雖世俗中，許依此緣有此法生，然不許四邊生，極為明顯。故有說此宗世俗中不破他生，是未善解此宗也。

已三 明破他生之功德

由上所說諸法無自性，顯示緣起離常斷門，不墮常斷二邊之功德。頌曰：

「由芽非離種為他，故於芽時種無壞，

由其非有一性故，芽時不可云有種。」

若芽是離種子有自性之他者，則種芽二法不成因果；芽雖現有，種子亦必間斷無疑。以種芽既無關係，芽雖現有，於種子間斷全無益故。如雖有青牛，於黃牛死已，間斷全無少益；雖有異生，於聖人自斷生死無少益也。由是因緣，芽非離種子有自性之他，而是因果，全不相違。故有芽時，種子亦無壞滅間斷，遠離斷邊。論中數說「芽時種滅」，故種子壞義，釋論說為種子間斷，又論破種子不滅，故種子間斷是彼種類相續斷絕也。

由芽種二法非一性故，非即種子轉變成芽，破有芽時種子不滅，故不可說芽時有種，亦破常邊。

此如《廣大遊戲經》云：「有種芽亦爾，非種即成芽，非異亦非一，法性非斷常。」此謂若有種子，則以種子為因芽亦出生。設有是念：若有芽生，應非離種別生，故芽種應是一體。曰：芽雖非離種別生，然亦非種子轉變成芽。何以故？以芽非是離種別有自性之他，亦非一性故。如是雙破二邊，即顯彼芽性，是離常斷之法性也。前經更解此

義云：「諸行無明緣，行非真實有，行無明俱空，自性離動搖。」初句，是明行依無明之緣起因。二句，是明行非真實有之宗。三句，是明因果俱空。四句，明空理。動搖即作行，離動即諸行行空。言「自性離」者，是明所破之簡別，與真實中無義同。《中論》亦解彼經義云：「若法從緣生，非即彼緣性，亦非異緣性，故非斷非常」（釋譯：若法從緣生，不即不異因，是故名實相，不斷亦不常。）

入中論善顯密意疏卷六終



入中論善顯密意疏 卷七

釋第六勝義菩提心之四

已四 明全無自性生分二，午一 破計有自相，午二 釋妨難。初又分三，未一 聖根本智應是破諸法之因，未二 名言諦應堪正理觀察，未三 應不能破勝義生。今初

論曰：「全無少法由自性生，決定應許此義。」應說決定須許此義，不可倒說此宗全無所許。若不爾者。頌曰：

「若謂自相依緣生，謗彼即壞諸法故，

空性應是壞法因，然此非理故無性。」

若謂色受等自相，係由自性所成之自體，是依因緣生者。則修觀行者，現證諸法自性空時，應是謗毀諸法自性而證空性。以根本智不見色等，若諸法有自性，根本智應見，然實不可見，則諸法應無。若諸法無者，於根本智前，諸法原有後乃成無，應是破壞。則根本智為此破壞之因。若見空性是毀壞諸法自性之因，如錘等是擊壞瓶等之因者，不應正理。故知諸法都無自性，終不應許有自性生。

許有自相生之中觀師，以計有自相非是實有之理由，雖救云：「色等有自相，不必為現見真實義之聖智所見。」

然有自相即成實有，前已解說。後理復破，故不能救也。

釋論於此處引《寶積經》云：「復次迦葉，中道正觀諸法者，不以空性令諸法空，但法性自空。」無相、無願、無作、無生、無起亦如是說。此說諸法，若有自相之體性，則非諸法自空。經說法性自空，則不應理。尚不從自體破除自性，須以他空而說名空，則違經說不以空性令諸法空。故是說：以中道觀察諸法自性時，要從諸法自體空，乃為自性空。此經亦破唯識宗所說：依他起自相不空，由無異體能取所取說名為空。《四百論》云：「願我得涅槃，非不空觀空，以佛說邪見，不能得涅槃。」《中論》亦云：「大聖說空法，為離諸見故，若復見有空，諸佛所不化。」此等即是解前經義，亦即說諸法自相空義。

有說：「瓶不以瓶空，而以實空，是他空義。瓶以瓶空乃是自空。」極不應理。若瓶以瓶空，瓶應無瓶。若自法上無自法，他法上亦應無自法，則瓶應成畢竟無。餘一切法皆應如是。作是說者亦應非有。則說以此是空、以彼不空等建立，應皆無有。如斯之空，有說是真空者，有許是斷空者，彼俱未知，諸佛菩薩數數宣說緣起，遠離常斷二邊之義。尤其宣說，一切世俗諦，皆須抉擇自法以自法空，而復許彼是斷空者，極不應理。以四宗中，絕無既知該見為斷見，復令自身生彼見者也。

雖所依事無所破體，乃彼所依由所破空，其空相同。然說諸法以自相空，是自體空義，其餘之空，非自體空。此中理由，謂以正量成立前空，乃至功力未失之時，其由宗派妄執彼事為實有之增益，定不得生。若以正量成立後空，乃至功力未失之時，則起宗派之實有增益，都不相違也。

未二 名言諦應堪正理觀察

問：以無勝義生故，雖破自他生，然色受等法，是二量所得，應許彼等自性是從他生。若不許爾，如何說有二諦，應唯一諦。故定有他生。此中敵者，許勝義無生，及名言他生，故是自續中觀師。言若於世俗不許自性生之他生，應唯一諦者。義謂若於世俗無自相生，則無真正世俗。由無世俗諦故，應唯一勝義諦也。答：此實如是，於勝義中非有二諦，如經云：「諸苾芻，勝諦唯一，謂涅槃不欺誑法。一切諸行皆是虛妄欺誑之法。」此等義說：自宗所許之諦義謂不欺誑。不欺誑之諦唯一。故曰，此實如是。言於勝義中者，謂於見真實義之智前，無有世俗勝義二諦，說彼智前唯一勝義諦故。言勝諦者，謂勝義諦，以說彼智前無世俗諦，謂欺誑法。故可證知。總之，若諸法由自相有，則諸行不成虛妄欺誑之法，由無世俗諦故，二

諦俱無。無自相宗乃有世俗、勝義二諦。

設作是念，前經既說，唯涅槃諦實，餘諸行虛妄。諸有為法雖無自相，涅槃勝義諦，寧非由自相有耶？曰：涅槃之諦，經說為不欺誑法，故是不欺誑義，非有自性之諦實。由說一切諸行皆是虛妄欺誑之法，亦可證知前所說諦是不欺之義也。《六十正理論釋》亦云：「如有為法顛倒顯現欺誑愚夫，涅槃勝義，則不如是顯現欺誑。故說涅槃諦實，餘不諦實。」故定應許：此分諦不諦實，是欺不欺誑之義。《六十正理論釋》，說涅槃於世俗為諦者，義謂就世俗前，安立涅槃勝義為有，非許涅槃於名言中為諦實也。

由世俗諦是悟入勝義諦之方便，故中觀師應如世人安立名言，亦不觀察自生他生，而許為有。頌曰：

「設若觀察此諸法，離真實性無可得，

是故不應妄觀察，世間所有名言諦。」

設若觀察此色受等法，為從自生、為從他生等，則唯見真實性，勝義無生無滅，離實性外，別無生等可得。故世間名言諦，不應觀察自他生等。唯如世人所見，由此有故彼法生等，以是世間悟入名言之門，則應受許。提婆菩薩云：「如於蔑戾車，餘言不能化，如是世未知，不能教世間。」《中論》亦云：「若不依俗諦，不得第一義，不

得第一義，則不得涅槃。」《迴諍論》云：「若不受名言，我等不能說。」

此中所言觀不觀察，是說觀不觀察真實義。此復了知齊何觀察是觀察真實義，最為切要。故當略說。應成派說，若唯假名猶嫌不足，如云芽生，必須尋求此假立義，為從自生、抑從他生。即安立為觀真實義。故與世間言說，從何處來，向何處去，及言在內在外等之觀察，極不相同。自續諸師，唯彼觀察，猶不立為觀真實義，要如前說，觀其為由於識顯現增上安立為有，抑非由彼增上安立，是由彼義實體而有。如是乃是觀真實義。由明所破不同之關係，故觀察真實義之界限，亦不相同。

有未解此義者，妄謂譬如此處，天授實不曾來，誤彼已來。次審觀察為來未來，乃知其未來。凡一切不觀察之建立，皆是顛倒，觀察之建立乃不顛例。此說俱非中觀因明之義，以彼二派不觀察之建立，皆有無量以正量成立之事故。餘處已廣說，故不繁贅。如是當知，若以觀察真實義之正理觀世俗法，則一切世間名言，皆當失壞。

未三 應不能破勝義生

如是於一切法上破實執時，其執名言諦實有者，驚惶

失措大聲呼曰：自相實體，為雜染、清淨、繫縛、解脫之因，應許有生也。彼雖作是說，亦唯存空言。何以故？頌曰：

「於真性時以何理，觀自他生皆非理，

彼觀名言亦非理，汝所計生由何成。」

如以觀真實勝義時所說正理，觀察色等自生他生皆不應理。如是即以彼理觀察名言，亦不應理。則汝所計之自性生，為由何量成立？由自相生，二諦俱無。汝雖不樂亦定當受許也。

其以觀真實義正理，於名言中所破之生，在接續文中謂「實體之生」，在結文中則如上說。故皆是於所破上加「自相生」之簡別，非破總生。於名言義不可作勝義觀察，已數宣說故。若觀察真實義之正理，不能於名言中破自相生，應許亦不能破勝義生。以有自相即成實有，故加不加名言簡別都無差別。

如是於所破上，加自相、自體、自性等簡別者，於佛經中及龍猛師徒、並此論師之論中，數見不尠。破彼等時，有一類中觀師亦是敵者，如前已說。《顯句論》亦云：「此唯應如是許，若不爾者，寧非世俗亦具正理。以是則成真實義，非世俗法。」此破「唯以假名猶覺不足，必要觀察假立之義，乃能安立名言義者。」如是則色等成勝義

有，非世俗有。此是與不許勝義有，而許世俗有者所出過難。此復非說實事師，故是說自續中觀師，極為明顯。論師又云：「有謂龍猛菩薩言『非自非從他』等破生者，是破異體能取所取遍計執生，非破依他起實有。此解無因不能成立，作是說者唯應結難。」此中敵者，先覺有說是安慧論師者，然安慧論中全無彼說。護法論師釋《四百論》作唯識解，似是指彼。

若爾將甚深經義作唯識解者，於龍猛論義當如何釋？世親菩薩等之論中，未見解釋龍猛菩薩之論義。唯《釋正理論》等，皆依《解深密經》釋《般若經》為不了義，應如是釋。以龍猛諸論未有破者，若如言解釋，則《般若經》亦應如言解釋。若說彼言為不了義，則須將彼義作唯識釋也。然論說「一切諸法非勝義有，非自相有」，此如言義有理成立，無能違害，不可解釋為不了義。故密意說「唯應結難」。於如言義，舉無量能立，於相違品出無量結難；即是成立彼教義，不可引作別解也。

午二 釋妨難

問：若自相生二諦都無，則無色等。世間眼等識應不可見色等體性。若不爾者，應眼等識亦見兔角，理相等故。頌曰：

「如影像等法本空，觀待緣合非不有，
於彼本空影像等，亦起具彼行相識，
如是一切法雖空，從空性中亦得生。」

法本空調虛妄。影像等，谷響等。依待明鏡、本質、空谷、發聲等因緣合集，便生影、響等，非是世間不許有者。於彼世間所許有中，從虛妄之影像等，亦生具彼影像等行相之眼等諸識。如從虛妄影像生虛妄行相之識，如是一切法，雖皆自相本空，然從自相空之因，亦得生自相空之果。此說從影像生緣影像之眼識，故知影像亦是事。由與內識體異，故是外境，復是眼識之所緣緣，故許為色處。第二月、毛輪相、幻相、谷響等，應知亦爾。

如是應知，錯亂根識所見之本質，第二月、毛輪等，與無現前錯亂之五根識所見之自相相同。本質等本來非有而現有本質，於本無自相現為有自相相同。影像與谷響等，與色聲等相同。以是色等五境為有自相雖不立為外境，而現為有自相之色等，則立為外境。如是影像等為本質雖不立為外境，其影像等亦可立為外境。故彼二法可否立為外境相同。影像空無本質之虛妄義，世間老人，全未學習空性之教理者，亦能了知。故說了解彼義是一種粗淺理智，不應道理。

問：若爾，雖已成立世人所說之影像虛妄，仍不成立

中觀成立之虛妄，前者如何為後者喻？答：此舉影像等喻，是舉世間已極成者為喻，非以中觀所立之虛妄已極成者為喻。此復是以影像現似本質，不能分別此分現似本質，某分不現似本質，雖一切分現似本質如現而空，然依自因生亦不相違。取此為喻，成立青色現似有自相，亦不可分別現不現有自相之二分，如斯顯現雖一切分皆如現而空，然自從因生，亦能生果，都不相違。若能了知，影像現似本質，雖一切分如現非有，然能安立影像不無。則亦能知青色現似有自相，雖一切分如現非有，然能安立青色是有。以精細慧辨色等上有破不破之二分，先就影像喻上而分，是求中觀見者必不可少之事，故不應略知便足也。釋論亦云：「若知影像無自性之因果建立，誰有智者，由見有色受等不異之因果諸法，而定執為有自性耶？故雖見為有，亦無自性生。」前說有生，今說無自性生。是明說有與自性有，生與自性生之差別。若不能分彼等差別，說法是有，便計為自性有，說自性無，便執為斷無，終不能出增減二邊。《四百論釋》云：「如實事師，乃至說彼法有，便計亦有自性。若時捨離自性，便執彼法畢竟非有，如同兔角。如此執著不出二邊。終難合理。」以是當知，由無自性故離一切有邊，由能安立無自性之因果，故離一切無邊；是佛護月稱解釋龍猛菩薩意趣之別法。故善分別

二種有義與二種無義，極為切要。以影像喻抉擇彼義，如《父子相見會》云：「如於明鏡中，現無性影像，大樹汝當知，諸法亦如是。」餘虛妄喻表法之理，亦應如是知。

已五 明於二諦破自性生之功德分二，午一 易離常斷二見之功德，午二 善成業果之功德。今初

頌曰：

「二諦俱無自性故，彼等非斷亦非常。」

由一切法如同影像自性空故，於勝義世俗二諦之中俱無自性，故色等法，非有自性之常，亦非斷滅。言斷滅者，如芽時種無壞時所說之斷滅。《中論》云：「先有而今無，是則為斷滅。」此說先計有自性之法，後時滅無之無常，皆是斷見。以說凡計諸法有自性已，隨計彼法為常無常，皆是墮常斷二邊之邊見故。釋論此處引《中論》說：如佛世尊化一化人，彼復化一化人，作者作業與彼相等。謂是顯示從無自性生無自性，於無自性安立一切因果，無斷見失。

若於世俗不破自相，則不能通達微細無我。最微細之常斷二見，亦難令不生。故能盡離一切常斷二見，是於世俗中破彼自相之功德。若能於世俗破有自相，非但不墮觀待勝義之常斷二見，亦必不為觀待世俗常斷二見之所染

污。故有易離常斷二見之功德也。

午二 善成業果之功德分三，未一 明不許自性者不須計阿賴耶等，未二 明從已滅業生果之喻，未三 釋妨難。初又分三，申一 釋連續文，申二 釋本頌義，申三釋所餘義。

釋論云：「如是於二諦中俱無自性，非但遠離常斷二見，即業滅已經極久時，與諸業果仍相係屬，雖不別計阿賴耶識、內心相續、不失壞法、及以得等，亦極應理。」此說於名言中不許有自相之宗，不但有遠離常斷二見之功德，更有不許阿賴耶識等，而善成立業果係屬之功德。

解釋龍猛菩薩論之諸派中，其無微塵許之自相，而能安立一切作用者，是為此宗不共釋規。依此可知，此清淨宗有多種不共餘釋之義。舉要言之，謂破離六識之異體阿賴耶識、破自證分、不許用自續因引生敵者真實義見、如許內識亦應許外境、許二乘人亦能通達法無自性、立法我執為煩惱障、許滅是有為、及以彼理安立三世等諸不共規。初義是此處所明。由不許自相故不許自證分，下文當說。由此故不許自續者，如餘處廣說，此中已略述。由此故許外境者，下當廣說。由此故許二乘人亦達法無自性者，如佛護說：「聲聞藏中說一切法無我，其所無之我，

謂自性有。」此亦許爾，彼即無我相之圓滿義。故知補特伽羅無我之圓滿相，即補特伽羅無自性。欲如實通達補特伽羅無我，亦須如實通達法無我也。由是亦須安立法我執為煩惱障。故明煩惱障有粗細二義，唯修無常等十六行相之道，有能不能解脫之二說，要至何位乃能斷所知障等，差別甚多。

問：兩派中觀師皆應許有先入大乘，善抉真實見已，後復墮入二乘道者。又應許如斯行者，若善修習法無我義應能現證，及現見後能更修習。復應許以如是道，於見道位斷分別法我執，於修道位斷俱生法我執。豈執諸法有自相之中觀宗，許法我執有是否煩惱障之二類耶？答：於此未見明顯解釋，然自續中觀師似應說；二乘人修如是道，雖能暫斷法我執現行，由未修集無邊資糧以為助伴，故不能斷二種法我執之種子。故二乘人雖有暫斷所知障現行者，然無永斷彼種子者。此師許法我執是煩惱障，斷彼種子不須修集無邊資糧以為助伴。若淨治二相錯亂習氣之所知障，則無彼助伴不能淨治也。若於上說能得正解，其益極大，故略開說。

申二 釋本頌義

問：如何許諸法無自性宗，雖不許阿賴耶識等，業果

關係亦極應理，頌曰：

「由業非以自性滅，故無賴耶亦能生，

有業雖滅經久時，當知猶能生自果。」

雖業果中間隔極長時，然從善不善業生苦樂果，是內教上下諸部之所共許。若謂彼業，乃至未生果以前而安住者，應成常法，常法無作用，則從業生果之關係不應道理。若謂造彼業後，第二剎那即謝滅者，從彼時起，乃至生果以前，應無彼業。其業謝滅復是無事，如何從業能生後果。為答此難，於已造業第二剎那謝滅之前，業將滅時，為欲保持業功能故，有計阿賴耶識者，有計離二業外有餘不相應行名不失法如債券者，有計離二業外有餘不相應行名二業之得者，有計二業習氣所薰識相續者。故說業雖已滅，經極久時仍能生果，亦不相違。以業於阿賴耶識薰成習氣，習氣即業之果，由彼同類輾轉相續，最後生果。許彼是從最初業果輾轉而生。餘三之義應知亦爾。初說是一分唯識宗。第二說，觀音禁說是毗婆沙師，然非迦濕彌羅毗婆沙師，應是其餘一分。第三說是毗婆沙師中一分。第四說雖無明文，若按《俱舍論》第九品義，似是經部，與迦濕彌羅毗婆沙師所許。迦濕彌羅者雖亦許有得，然不許得是由所得法二業引生，此處是指如是許者。故論云：

「如有」若如中觀應成派義，業非以自性生故，彼業亦非

以自性滅，從非以自性滅業，引生自果，全不相違。故雖不許阿賴耶等，業亦能生果。以是當知：有一類有情已造二業滅經多劫，仍從彼業能生自果，因果不亂。是故此宗業果係屬極為應理。

前四家作如是答者，是因許業之生滅皆有自相，造業後之謝滅，亦是有自性。此師破云：若許如是之滅，謂由許有阿賴耶等故無過者，其答非理，以業無自性之生滅故。為顯自宗答難，是龍猛菩薩所許，引《中論》云：「諸業本不生，以無自性故，諸業亦不失，以其不生故。」義謂由業無自性故，無自性生。由無生故無自性滅。故執造業後滅有自性，而別計不失法，不應道理。此理雖正破不失法，亦破餘三，理相等故。又引經云：「人壽量百年，說活爾許時，然年無可集，此行亦如是。我或說無盡，或時說有盡，依空說無盡，名言說有盡。」此證無自性之盡或滅，有由名言力安立之盡滅。拏錯譯為：「諸年無可集，觀資糧亦爾。」此等如云：「非以自性滅」，於所破上加簡別而說。

申三 釋所餘義分二，酉一 明滅無自性是不許阿賴耶識之因由，酉二 明雖不許阿賴耶亦立習氣之所依。今初問：自宗雖無自性之滅，然說：「有業雖滅」，又云：

「滅非有自性」。如經說：「名言說有盡」，亦許造業之後彼業謝滅。爾時業滅便成無事，復不許阿賴耶等為業果連係之所依。則說業滅已久，生果非理之難，宛然存在，故唯上答猶嫌不足。答：無過。論云：「由業非以自性滅」，即以彼理由，便能從業滅之滅引生後果。故不作別答。許諸法有自性之一切宗，皆不可說滅為有事。許無自性之中觀宗，則可說滅是有事。以實事宗說，如苗滅時，苗之一切有事皆滅，離苗之外亦無其他有事，如瓶等可得，故許彼滅定非有事。以彼覺青處等一一分有事，或瓶等眾分合集之有事，皆不可說是滅之所相，故滅非有事也。中觀宗則說：如近密之五蘊，若一若多，及離此二之異體法，皆不可立為近密之所相，近密亦非彼三之所相。然依自身諸蘊，假立近密為有事，全不相違。如是所滅之有事及彼同類之有事，雖皆不可立為滅之所相，然滅是依所滅法生，故是有事。《顯句論》中以聖教正理成立此義。初引聖教，如釋《十地經》云：「生緣老死」，「死」即所死有情之滅，說彼是以生緣而生。又云：「死亦有二種所作，一能壞諸行，二作無知相續不絕之因。」此說死能作二種事。既說死由因生，復說死生無明，故滅亦應有能生因，及能生果。此雖是說相續之滅，第一剎那於第二剎那謝滅，理亦相同，故亦顯示第一剎那為第二剎那謝滅之因。由是當

知，有情之生與死（粗無常），及第二剎那不住與已不住（細無常），立不立為有事，是否由因所生，一切相同。依此密意故《中論》云：「有無是有為」，《六十正理論》云：「由因盡而滅，說彼名曰盡。」前說苗等有事，與苗滅等無事，俱是有為。後說油等因盡，是燭等果盡之因。故定應許此是龍猛菩薩之意趣。

第一剎那於第二剎那謝滅，要遮所破乃能通達，故是遮法。然非是無遮，故是非遮。以非唯遮所滅之法，要遮所滅引有事故。諸餘能立，廣如《中論釋》說。此是本宗中最要極細之正理也。

酉二 明雖不許阿賴耶亦立習氣之所依

問：此宗雖不許阿賴耶識，然須安立善不善業習氣、及由習氣成熟出生自果。《入中論釋》云：「由無始生死傳來，諸法習氣成熟，貪著諸法。」又云：「如斯流類餘亦甚多。」此復若無安立習氣之所依，則不應理。其所依為何？答：如許阿賴耶識者說，染污意執我之根本阿賴耶識，為習氣之依處。如是此宗亦說，俱生我執之所緣，為習氣薰習之依處。若爾，云何《入中論釋》說「內心相續為習氣之所依」？曰：由此我事是依內心假立之相續，故亦說名內心相續。若如說心同類名心相續者，亦是少分

習氣薰習之所依。無明習氣之理。《入中論釋》云：「若法於心相續、染污、薰習、隨逐，是名習氣。煩惱邊際，串習、根本、習氣，是諸異門。聲聞獨覺以無漏道已斷煩惱，然猶不能斷彼習氣。如瓶衣等已貯油花等物，後縱除去油、花等物，猶有微細香氣可得。」餘善不善等習氣亦有二種所依，如理應知。

若爾見道無間道時，雖無見所斷煩惱，應有修所斷隨眠。爾時意識已成無漏，全無錯亂習氣所染。若謂隨眠寄彼體中不應道理，前五根識及色法，亦非彼隨眠之所依，復不許有阿賴耶識，故彼隨眠應無所依。答曰無過，爾時假我為修所斷隨眠之所依故。餘能治所治時，應知亦爾。若知此宗安立補特伽羅之不共道理，或問：生空無邊處、識無邊處、無所有處之聖者，現起出世無漏心時，由無其餘世間心故，彼等之趣生體應亦隨滅。或問：生有頂天之聖者，現起無所有地所攝之無漏心時，有頂與無所有二地所攝之趣生體，皆應隨滅。以說彼無漏心之依處，是彼二趣體及涅槃趣體，不應理故。此等正理皆不成難；雖有漏心及無漏心，皆不安立為彼等趣生體之所相，然可安立彼趣生體故。此就敵宗，說未入道者及有學聖人之趣生體是無覆無記法而答。

愚鈍如我，豈能自力答彼諸難。然依如實安立龍猛菩

薩意趣之諸大車宗，故作是說。由此可知，成立阿賴耶識之諸餘道理，對於此宗皆不成難。諸具大慧、細慧、明利慧者，當善思擇。

未二 明從已滅業生果之喻

前說業滅能生自果，今以譬喻重明彼義。頌曰：

「如見夢中所緣境，愚夫覺後猶生貪，

如是業滅無自性，從彼亦能有果生。」

如諸愚夫於睡夢中見有美女，醒覺之後，緣彼已滅現無之夢境，猶生猛利貪著。如是從無自性已滅之業，亦得有業果發生也。此說業滅，仍能生果。為證此義，引《轉有經》云：「大王當知，譬如男子，於睡夢中見與美女共為稠密。既睡覺已憶彼美女。大王，於意云何？若此男子夢與美女共為稠密，既睡覺已憶彼美女，可說此人為有智否？王言，不也，世尊。何以故？世尊，由彼夢中美女非有，不可得故，況能與彼而行稠密。唯由彼人徒自勞苦。」此段出喻。次合法云：「大王，如是愚癡寡聞凡夫，眼見色時，心生喜樂，便起執著謂色實有。起執著已隨生染愛，起染愛故隨貪瞋癡，發身語意造作諸業。然此諸業作已即滅，滅已不依東方而住。」乃至「亦不依止四維上下。」寡聞，謂未聞真實義，不解真實。執著，謂執為實

有。由貪所發三業，通善不善二類業。瞋所發業，唯屬不善。癡所發業亦通二類。業作已即滅，是依名言而說。餘文是破滅有自性。次云：「後臨終時，同分業盡，意識將滅，所作之業皆悉現前。譬如男子從睡覺已，憶念夢中所見美女，影像現前。」同分，謂同類五蘊。現世業盡，（謂）現世之最後識將滅時。如染愛男子，覺已無間，猶憶夢中美女，心生戀慕。如是臨命終時，於能感後世成熟之業，心意現前，然非憶念。又云：「如是最後識滅，生分所攝最初識生或生天上。」乃至「或生餓鬼。」最後識，謂現世識。生分所攝最初識生，謂生天等。中有非六趣攝，故是生有識。生死之間雖有中有，然多不宣說，故知主要是依生死抉擇業果之關係。次云：「其最初識滅已無間，彼同類心相續生起，分明領受所感異熟。大王，曾無有法能從此世轉至後世，然有死生業果可得。大王當知：最後識滅名之為死，最初識起號之為生。大王，最後識滅無有去處。生分所攝最初識生，無所從來。所以者何，本性離故。大王，最後識由最後識空，死由死空，業由業空，最初識由最初識空，生由生空。而彼諸業不曾散失。」此說於生有中結生相續，領受宿業苦樂果報。其能領受心識相續，是從最初生識而生。又說生死於名言有，於勝義無。其理由謂本性離故。是於所破加簡別言。當知此配最

後識由自空等。雖如是說，然恐妄執業果非有，故說諸業不曾散失。

未三 釋妨難分二，申一 釋異熟無窮難，申二 釋違阿賴耶教難。今初

難曰：若謂由業自性不生，自性不滅故，能感異熟者，如是已感異熟者，亦當更感異熟，便成無窮？頌曰：

「如境雖俱非有性，有翳唯見毛髮相，

而非見為餘物相，當知已熟不更熟。」

如境雖俱非有，然有眩翳之眼，唯見非有之毛髮等相，而不見為兔角，石女兒等諸餘物相。如是當知，業雖俱無自性，然未熟業能感異熟，其已熟業則不更熟。又此譬喻非但成立業定有果，且能成立善不善業，感苦樂果各別決定。頌曰：

「故見苦果由黑業，樂果唯從善業生，

無善惡慧得解脫，亦遮思惟諸業果。」

如有眩翳之眼，唯見毛髮等，不見兔角等，決定不亂。故可愛異熟，不從不善業生，非愛異熟，不從善業生。故見非愛苦異熟，唯從黑業出生，可愛樂異熟，唯從善業出生。通達善不善業自性不可得慧者，便當解脫生死。佛恐凡夫樂以理智審細觀察，由如是如是差別業，感如是如是

差別果之理由，毀謗業果壞世俗諦。故曰：「諸業異熟，不可思議。」遮止於諸業果而起思擇。當知此論，由多門中恐於業果退失定見，故由多門令於業果發生定解。即空性見，亦是資助業果決定。今到寶洲，宜善努力，幸勿徒手而返也。

申二 釋違阿賴耶教難分三，酉一 正釋違教之文義，酉二 離意識外說不說有異體阿賴耶之理，酉三 明密意言教之喻。今初

問：若無阿賴耶識，亦能安立業果關係者，則《楞伽經》及《解深密經》、《阿毗達摩大乘經》等，說有阿賴耶識，為一切有為法功能差別之所依，名一切種，如海起波浪，作內外一切諸法生起之因。豈彼建立一切非有耶？答曰：不爾，對須說有阿賴耶識而調伏者，即應說有阿賴耶故。此說為調伏眾生故，說有阿賴耶識。故自宗說彼是密意教。其密意之所依，當知唯說自性空之空性，名阿賴耶識。說彼名阿賴耶識之理由，謂由彼空性隨一切法轉故。

又為教化增上之力，非但說有阿賴耶識，亦說實有補特伽羅，對須說有實補特伽羅方能調伏之眾生，即說有實補特伽羅而攝受故。如經云：「諸苾芻，五蘊即重擔，荷

重擔者謂補特伽羅。」此對執有獨立實有補特伽羅者，不說無彼，而說有能荷重擔之補特伽羅。文雖未言實有，義是宣說實有。

復為一類眾生，說無實體補特伽羅，唯有諸蘊。如經云：「調心意識，長夜熏修信戒等德，後生天趣。」此是為執著生天解脫為實有者，暫不破彼實執之境，而說唯有諸蘊。義即顯示諸蘊實有。此等一切皆是密意增上而說。此等是為何等眾生密意而說？頌曰：

「說有賴耶數取趣，及說唯有此諸蘊，

此是為彼不能了，如上甚深義者說。」

經中說有阿賴耶識，或說有實補特伽羅，及說唯此諸蘊實有者，此等是為不能了達如上所說甚深義之眾生，密意而說。若諸眾生，由其長夜習外道見，不能悟入甚深法性。如《寶鬘論》云：「調我無當無，我所無當無，凡愚如是怖。」最初即為宣說法性，深生恐怖，於佛聖教起險處想，便於聖教憎背不入，於是當失最大義利。故對此輩最初不說究竟深處，而為宣說阿賴耶識，及實蘊等。先令依此除外道見，引導令得最大義利。後由善解經典真義，自能棄捨阿賴耶等。以是當知如是言教，唯生功德都無過失。依如是次第意趣，《四百論》云：「若樂何何事，先觀彼彼法，倘令已退失，便非正法器。」離六轉識須說異

體阿賴耶者，唯對堪說能所取空為真實義之法器，亦必須破外境。若不許有如上所述阿賴耶識，則不能安立業果關係。故彼是對不能了解甚深義者而說。

酉二 離意識外說不說有異體阿賴耶之理

如《般若十萬頌》等無量經典說識數時，只說六識身，不曾多說。故佛經藏有建立不建立阿賴耶識之二類。如是慈尊解經意時，於《辨中邊論》與《莊嚴經論》，《辨法性論》中，建立阿賴耶識破除外境。於《現觀莊嚴論》與《寶性論》中，則不建立阿賴耶識不破外境。無著菩薩解《寶性論》，亦不作唯識宗釋，而作中觀宗釋。《攝大乘論》為成立阿賴耶識所引之《阿毗達摩經》，於《寶性論釋》中，則引證一切有情皆有法性種性，如云：「雖諸有情皆有如來界藏，然彼有情自不能知。如云：『無始時來界，一切法等依，由此有諸趣、及涅槃證得。』」與月稱論師說阿賴耶識意趣，是依空性而說，極相符合。故彼亦許，離六識身說有異體阿賴耶識，是為度一類所化增上而說。

問：《釋菩提心論》云：「如由近磁石，其鐵速動轉，彼鐵實無心，似有心顯現。如是阿賴耶，非實似有實，若時去來動，爾時取後有。如木在大海，無心亦動盪，如是

阿賴耶，依身而動轉。」此說阿賴耶識能取後有，當如何釋。答：彼論說：唯破離心外境，不破內心有自性。說唯心者，是為遣愚夫於一切空起恐怖故，非真了義。諸瑜伽師許轉依心清淨、有自性，唯是各別內證之境。破彼執時，彼便難云：若心不實，則從前世來生現世、及從現世趣於後世、動轉作用皆不應理。為答此難，說如鐵與木，雖實無心，而似有心亦能轉動。如是阿賴耶雖非實有，亦現有去來動作，似有實體。故非許有如餘論所說有自相之阿賴耶識。

若謂，雖不許有自相之阿賴耶識，可許離六識身別有如幻為一切染淨法之種子識。曰：若許有如是阿賴耶識，則亦應許唯由阿賴耶識習氣成熟，現似色聲等境，別無外境。然彼論云：「由知知所知，離所知無知，如是何不許，無能知所知。」此說外境內心、有無相等，若無一此，餘一亦無。當知與本論所說：「心境二法，勝義俱無，名言俱有，於二諦中，俱不可分有無之別」義理相同。故無外境唯有內識，非是龍猛菩薩所許。既離意識不許異體阿賴耶識，則所言阿賴耶者，是總於內心明了分，特於意識立為阿賴耶。以是破心有自性，答他難時，說心雖非實，能作所作皆應理故。許能取後有之心是意識故。復許意識是一切染淨法之所緣故。

《中觀心論》亦破阿賴耶為如實言。智藏論師許有外境，故亦不許阿賴耶識。即破外境之唯識師，亦有許不許阿賴耶識之兩派。不許外境之蓮華戒論師亦云：「唯此意識，有與餘生結生相續之功能，如云：『斷善根與續，離染退死生，許唯意識中。』」此引《俱舍》為證。故靜命論師，亦必不許阿賴耶識。無畏論師意亦相同。雖云：餘大乘經說有阿賴耶識，亦唯舉其名，未釋其義。審其文義，亦不許彼離六識身別有異體。且彼宗亦是許外境者，故是於意識上假立彼名也。

酉三 明密意言教之喻

為令眾生趣入故，非但先說阿賴耶識等。頌曰：

「如佛雖離薩迦見，亦嘗說我及我所，

如是諸法無自性，不了義經亦說有。」

如佛永離薩迦耶見並諸習氣，永斷一切我我所執諸分別心，然由說我我所是令世人了知法義之方便，故佛世尊亦嘗說言我及我所。如是諸法雖無自性，然不了義經說有自性者，是令世人漸次了知真實義之方便。總之，如佛言我、言我所時，似有彼彼分別心，然無分別乃是了義。如是說諸法有自性時，雖似是佛之意旨，然諸法無自性，乃是了義。名言建立須與世間相順之理，如東山住部《隨

順頌》云：「若世間導師，不順世間轉，佛及佛法性，誰亦不能知。雖許蘊處界，同屬一體性，然說有三界，是順世間轉。無名諸法性，以不思議名，為諸有情說，是順世間轉。由入佛本性，無事此亦無，然佛說無事，是順世間轉。不見義無義，然說法中尊，說滅及勝義，是順世間轉。不滅亦不生，與法界平等，然說有燒劫，是順世間轉。雖於三世中，不得有情性，然說有情界，是順世間轉。」如是廣說。其中末頌，明有情無自性之補特伽羅無我。所餘諸頌，明有事無事諸法無自性之法無我。《分別熾然論》說：東山住部是大眾部中分出，故聲聞藏中亦有明顯說法無自性者。

入中論善顯密意疏卷七終



