

【2017 辨了不了義善說藏論 010】

宗喀巴大師 造論

雪歌仁波切 講授

2018/07/13

此初二句問答，遍計所執即相無自性。何以故？徵其因相，答所遮品，謂非由自相安立；能成立品，謂由假名安立。如此經文如是分段，下二相時，亦當了知。遍計執上所無之相自性者，謂由自相成立或安立。此中所說有、無自相，是以觀不觀待名言安立而分，然名言安立，亦非定有。安立之理與中觀應成派師，凡有皆是名言安立之理，極不相同。其有、無自相之義，亦不相同。然有此宗之有自相執，定有應成派宗有自相執。或於少事不如前執，而有後執。

上次講到第 6 頁的第 7 行《解深密經》的遍計所執「此中所說有、無自相，是以觀不觀待名言安立而分，然名言安立，亦非定有。」

此處講到「如此經文如是分段，下二相時，亦當了知。」這裡從引完《解深密經》之後，「此初二句就問答」開始，透過問答講遍計所執性即相無自性。再從「何以故」開始，這一段就講一個問題，即為什麼遍計所執是相無自性。透過兩個角度，一個是遮品，一個是成立品，從這兩個角度講遍計所執性為什麼是相無自性。

宗大師把對《解深密經》整體應該如何理解，分段分得非常清楚，透過分段，讓我們明確的理解《解深密經》的內容。這樣的分段能很好的了知後面的「下二相時」，比如說生無自性和勝義無自性，《解深密經》談到這兩種無自性的兩段經文時也一樣，我們理解的時候也是像剛剛的那種分段。

所以宗大師說「如此經文如是分段」，其中的「如是」指前面已經分段了，前面分段的方式就是要瞭解《解深密經》的內容。這內容我們已經解釋過了，你們對於這段特別要記得，後面兩段對《解深密經》的解釋也一

樣。如果這個你們沒有記住的話，後面的生無自性和勝義無自性這兩段的《解深密經》就沒那麼清楚，透過這種分段我們就非常清楚，這是一個重點。

下面從「此中所說有、無自相，是以觀不觀待名言安立而分」開始，中間這段「遍計執上所無之相自性者，謂由自相成立或安立。」宗大師講到三個無自性，即相無自性、生無自性、勝義無自性，後面都有一個「無自性」。後面的「無自性」，每一個階段都有不同的意思，比如遍計執是相無自性，依他起是生無自性，圓成實是勝義無自性。

若是如此，即遍計所執上的無自性就是相無自性的無自性，依他起上的無自性是生無自性的無自性，圓成實上的無自性是勝義無自性的無自性，這三個無自性是不同的東西。

依他起上所無之生性，或自性生者。謂非自然，即自然生，亦即自生。如攝決擇分云：「諸行皆是緣起性故，由緣力生，非是自生，故名生無自性性。」此宗是於依他起上，由無如上自性生之自性故，說為無性，非由無自相安立，說為無性。

宗大師說依他起上應該有這個詞，即「依他起上所無之生性」，所以生無自性後面的所無之自性是「生性」。所以，一個是遍計所執上，一個是依他起上，一個是圓成實上，這是不同的三性，不同的三性上面的「無自性」的意思是不同的。現在特別點出遍計所執上、依他起上、圓成實上，所以不可以說是一般的無自性的意思，因為唯識跟中觀不一樣，中觀講諸法無自性，無自性的意思就是一個，沒有其他的解釋。唯識解釋無自性的時候，遍計所執上是那樣的無自性，依他起上是這樣的無自性，而圓成實上是另外的一種無自性，他要分開解釋，他不像中觀的觀點，而是特別分出來。

所以宗大師告訴我們：遍計所執上講的無自性，是相無自性來理解；依他起上面的無自性，以生無自性來理解；圓成實上面的無自性，以勝義無自性來理解，這三個的無自性都是不同的意思。

這裡講「遍計執上所無之相自性者，謂由自相成立或安立。」「所無之相自性者」，如果換句話來說，就是所無自性的相者是什麼？它的特相是什麼？可能這樣反過來你們容易懂一點，即遍計所執是相無自性，後面的無自性的體性或行相是什麼。遍計所執上「所無之相自性者」，反過來更好理解，即遍計所執上面講的無自性的「相」者是什麼呢，它的「相」者，講的就是自相成立或者自相安立的意思。

「謂由自相成立或安立」，先講到自相安立跟自相成立這樣的一個意思。比如說遍計所執是相無自性，所沒有的自性的相，它的體性是什麼？就是自性成立或自相安立的意思。

從字面看，生無自性、勝義無自性後面兩段經文都用的是無自性，我們是不是可以理解：無自性就是「不是自性成立，不是自相安立」，？所以，圓成實上面的勝義無自性無自性的意思是「不是自相成立、不是自相安立」，是不是這樣解釋？不是。唯有在遍計所執上解釋相無自性時可以說「不是自相安立、不是自相成立」來解釋。即遍計所執上所說相無自性，這個自性沒有，所沒有的那個自性的意思是什麼呢？意思就是自相成立或者自相安立，以這個來說自性。

●課堂互動

問：仁波切，是不是「遍計執上所無之自性之相自性者」？

答：這樣也可以。念的時候「所無之相」，然後這個的「自性者」。所無自性、所無自相後面的「相」，就是所要沒有的相是什麼意思。我們中觀平常也說沒有自性，意思是不是自性成立，沒有自性的意思是不是自性成立，否定的是自性成立。無自性，是一種簡略的表達，其中的「無」是不是、沒有的意思，但實際上是不是自相成立的意思，就是對於自己成立這一塊否定。

所以，「謂由自相成立或安立」再詳細解釋的話就是：自相成立、自相

安立再怎麼解釋？「此中所說有、無自相」，意思是要瞭解自相安立、自相成立，再對此詳細解釋。這裡所說的自相成立、自相安立或者不是自相成立、不是自相安立，意思是什麼呢？即說道：「是以觀不觀待名言安立而分」，這裡要瞭解的是，不是一般的總的是否為自相成立的界限，現在《解深密經》裡面所說的自相成立和不是自相成立的界限是什麼呢？以是不是名言安立為界限，所以就是以觀不觀待名言安立而分。比如上禮拜我們講過，像虛空、義共相等，這些雖然是遍計所執，但它們是不是《解深密經》裡面說的遍計所執呢？不是，這我們上個禮拜講過。

我們也看過第 46 頁那段，所以虛空跟義共相這些雖然是遍計所執，但它們並非《解深密經》裡面所要說的遍計所執。一樣，它雖然是自性無，或者不是自性成立的東西，但它是不是《解深密經》裡所說的不是自性成立這部分？不是，因為《解深密經》裡面說的不是自性成立，需要名言安立的。所以《解深密經》裡所說的即此處的「此中所說有、無自相」的界限「是以觀不觀待名言安立而分」，等於《解深密經》裡所說是不是自性成立是需要名言安立的；如果《解深密經》裡所說的自相成立的話，等於不需名言安立，才說是以觀不觀待名言安立而分。

現在我們再要瞭解，虛空跟義共相這兩個來舉例，它們是不是遍計所執？是。是不是《解深密經》裡面說的遍計所執呢？不是，先抓到這個意思就可以了。為什麼它們兩個不是《解深密經》裡所說的遍計所執呢？因為此二不是名言安立的。上週講過，宗大師用此當理由，說明為什麼虛空和義共相不是《解深密經》裡所指的，即它們不是名言安立的。現在再來理解什麼叫做名言安立？舉例的話這句非常長，下面講到三性體性，即三性的體性，第 12 頁「丙三、明三自性體」，看文中所述：

若遍計執是相無自性，云何遍計執性？解深密經云：「若於分別所行遍計所執相所依行相中，假名安立以為色蘊，或自性相，或差別相。假名安立為色蘊生，為色蘊滅，及為色蘊永斷、遍知，或自性相、或差別相，是名遍計所執相。」

由此即可認出所謂的「假立自性或差別遍計執」，這時《解深密經》裡所說的遍計所執的界限為何呢？名言安立的遍計所執，是一種；另外一個就是假立自性或差別的遍計所執。所以可由此認出是假立自相或差別的遍計所執。由色法或者色蘊上來講，當分別心對它執著時，首先會生起”這個是色法”，此時有個分別心對它執著，這就是自性相；然後是”它是生、是滅、是好、是壞”等等，這也是一個分別心，這就是差別相。所以分別心在對境上分別時，肯定是自性相或是差別相，肯定是這兩種其所涵蓋的。

對於色法無論是前面的自性相也好，還是後面的差別相也好，我們的分別心對著它的時候，跟我們的無分別心對著它的時候，肯定有所不同。

以唯識來說，當無分別心想的時候，是完全直接地接受對境。這個對境的色法雖然可以說它是境，但它是心的體性。你們要注意：心的體性，不是心，二者不同。無分別心想色法時，對境的色法雖不是安立的，它是真的有一個色法存在，但這種存在是在心的體性當中存在，不可以說是名言安立或者分別心安立。

當分別心想著它時，是以自己投射的影像來認識對境，即如同《經部宗》說的義共相來認識對境。不像無分別心，對境是真的直接看得到。以義共相來認識對境時，不光完全是自己腦子裡的一個印象，對境那邊也有與之結合的東西，這個結合是有比例的(百分比)，對境不完全是由對境那邊存在的東西？如果完全就是那邊的東西，就跟無分別心一樣了。但義共相還是與對境那邊有百分之多少接近的，透過這個對境分別心產生一個理解，這個分別心的對境即稱”耽著基”，比如執瓶子的分別心的耽著基，執色蘊的分別心的耽著基。《解深密經》第 12 頁當中用「於分別所行」，其中的「所行」即指分別心的所行境，也就是對境的那邊真正的依他起色法本身，還有「遍計所執相所依」這也是依他起的色蘊本身。「行相」也是講色蘊本身。

這三個是描述依他起的缺點，我們在依他起身上會生起分別心，讓我們有遍計所執，讓我們有行相，讓我們造業，讓我們有「無明行」的行，

就有這個缺點。所以，遇到依他起的時候不得不執著，不得不起分別心，依他起就有這個功能。面對依他起，我們不得不起分別心。所以，這三個是描述依他起的缺點，因此之故當遇到對境時，我們就會「假名安立以為色蘊」。然後「假名安立為色蘊生，為色蘊滅，及為色蘊永斷、遍知」，這些是差別相，所以說「自性相或者差別相」。

後面完全一樣，即「或自性相，或差別相」這兩句前面出現過了，後面也出現了，這兩句我們念一遍就可以，意思是假名安立為色蘊的話，就變成自相，自性相；假名安立為色蘊是生、色蘊是滅、色蘊是永斷、色蘊是遍知這些，即為差別相，意思就是我們面對色法時，就會有如此多的分別心出來。在色法上面，面對色法本身會生起分別心，對色法的各種各樣的差別上也會生起分別心，原因為何？即色法本身是分別心的所行、色法是遍計所執的所依，色法是行相，因此之故當面對境時，我們不得不起假立自相或假立安立後差別的遍計的執著心、分別心。

再看前面第 6 頁「是以觀不觀待名言安立而分」。在《宗義建立》中講過，遍計所執有兩種，一是存在的，一是不存在的。像兔角是不存在遍計執，虛空是存在的遍計執，所以遍計執中有分存在的和不存在的兩種。也可以說，所有不存在的肯定是遍計執；而存在的當中，除了像圓成實之外，所有的無為法都是遍計所執，或者是空性之外，所有的常法都是遍計執。

《解深密經》中所說遍計所執的界限為名言是否安立，名言安立的遍計所執就是《解深密經》當中所要說的遍計所執；若不是的話，則不是。所以不存在的如兔角是不是《解深密經》裡面所說名言安立的遍計執？不是。那存在的裡面，虛空、義共相這些是不是《解深密經》裡面所說的遍計所執？不是。

那麼《解深密經》中所說遍計執裡面有沒有不存在的呢？有，哪一個？即剛才所講的執瓶子或執色法的分別心的耽著基，它是存在的。但是如果說這個耽著基自相成立，就是不存在的遍計執。這個耽著基是不是名言安立？是。它是不是自相成立？不是。所以它是自相成立來說就不存在，因

為它不是自相成立。所以執瓶子的耽著基它是自相成立，以這樣子來說是不存在的。比如說聲音是常法，是不存在；聲音是無常，是存在的。一樣的道理，執瓶子的耽著基是自相成立，這一塊是不是不存在的？是。所以，以這樣來說，是《解深密經》裡面所說的不存在的遍計執。

所以要瞭解《解深密經》中所說遍計執有存在的、也有不存在的。剛剛講執瓶子的分別心的耽著基它是自相成立，為什麼說這個部分是《解深密經》中所要說的遍計所執？因為上次也提過，是由宗大師在第 46 頁中所用一個詞，其文中所述：

遍計執中一切共相及虛空等，總有多種，解深密經皆未說者，以是由何遍計執空，立為圓成即時，彼非所須故。又彼多種，雖非名言所能安立，然亦非由自相安立，唯是分別所施設故。

「**是由何遍計執空，立為圓成即時，彼非所須故。**」意即如果是安立圓成即時有作用，就是《解深密經》中所要說的遍計所執；如果那時沒有什麼用，就非《解深密經》中所要講的遍計所執。那麼執瓶子的分別心的耽著基自相成立，這個是不是所應破？所應破即是讓我們在瞭解空性時會有作用，我們需要瞭解它、認識它。宗大師在《菩提道次第廣論》毗鉢舍那中講：先要認識所應破，為了瞭解空性，認識所應破特別重要。同理，現在唯識講圓成實時要不要先認識所應破？要。若是如此，現在講的執瓶子或者執色法的分別心的耽著基是自相成立，它是不是所應破？它是不是為了成立圓成即時需要的？是。

所以，現在可以理解為什麼剛剛講執瓶子或執色法的分別心的耽著基是自相成立這個部分，是不是《解深密經》中所要說的遍計所執；或是不是名言安立的遍計所執？是。因為成立圓成實時，它是有作用的。下面講到「**然名言安立，亦非定有。**」，講名言安立時，是不是一定要有存在？未必，就是這個意思。剛才已經舉例，如執色法的分別心的耽著基自性成立。

「**然名言安立，亦非定有**」，意即名言安立的遍計執未必是存在的，它

分為存在的，也有不存在的。《解深密經》中所說遍計執裡分有存在的和不存在的。再由另外一層角度來理解的話，即名言安立也讓我們明白其中裡面也有存在和不存在，由這個角度來認識它，再由另外一個角度認識它，都是非常重要的，何以故？下面講到《解深密經》或者唯識雖都用到名言安立這個詞，但這是不是中觀應成派所說名言安立的道理，二者是一樣的嗎？不是。且差別很大。

唯識用名言安立，中觀應成也用名言安立，兩個宗派所用的名詞一樣，道理差不多嗎？完全不一樣，差別很大，名言安立的道理，並非如其名字一樣。中觀應成派與唯識都說名言安立，但差別很大，所以此處講「**安立之理與中觀應成派師，凡有皆是名言安立之理，極不相同**」。瞭解了唯識所講的名言安立，不一定就能瞭解中觀應成派所講的名言安立；但若理解了中觀應成派所講的名言安立，肯定能瞭解唯識所說的名言安立。現在講的是破有自性的執著，因為名言安立就等於沒有自性。

唯識破有自性的執著，中觀應成也說破除自性的執著。要瞭解中觀應成破除自性的執著，肯定破了除唯識的自性的執著；但破了唯識的自性的執著，未必能破中觀應成的執著。所以下面講到「**其有、無自相之義，亦不相同。**」。名言安立有如此大的差別，有沒有自性或者自性是否成立，也一樣有很大的差別。但此處講：瞭解唯識的執著心在，肯定中觀應成的執著心也在；中觀應成的執著心在，未必唯識的執著心在，所以此處講「**然有此宗之有自相執，定有應成派宗有自相執**」，其中「**此宗**」講的就是唯識。唯識的自相執在，肯定有中觀應成的自相執。倒過來說，中觀應成的自相的執著在，未必有唯識的自相執在。

所以，這句話可以變為：破了唯識的自相的執著，但是中觀應成的執著沒有破。以此階段來說，有沒有中觀應成的自相的執著？有。有沒有唯識的自相的執著？沒有。所以此處才講若有唯識的自相的執著的話，肯定有中觀應成的自相的執著；有中觀應成的自相的執著的話，未必存在唯識的自相的執著。所以，後面「**或於少事不如前執，而有後執。**」唯識的執

著不存在，未必中觀的執著不存在，因為中觀的執著還存在。這裡講的「少事」即指有一些法上，事是成事。

唯識講三性，主張依他起和圓成實有自性，遍計執沒有自性，但若從中觀應成的角度來說，唯識的遍計所執它還是有自性。所以，從遍計所執上來說，唯識有沒有中觀應成的自性？有。唯識認為它上面有沒有自性？沒有。所以就是「或於少事不如前執，而有後執。」這一段比較重要，就是名言安立也好，自相成立不成立也好，用的詞一樣，但意義不一樣，道理有很大的差別。藏文中此處有「故」字，即「極不相同故。其有、無自相之義，亦不相同。」這裡加一個「故」字比較好。

再講第二個生無自性，先引《解深密經》，看文中所述：

釋第二無自性，解深密經云：「云何諸法生無自性性？謂諸法依他起相。何以故？此由依他緣力故，有非自然有，是故說名生無自性性。」

現在來瞭解前面那一段：

此初二句問答，遍計所執即相無自性。何以故？徵其因相，答所遮品，謂非由自相安立；能成立品，謂由假名安立。如此經文如是分段，下二相時，亦當了知。遍計執上所無之相自性者，謂由自相成立或安立。此中所說有、無自相，是以觀不觀待名言安立而分，然名言安立，亦非定有。安立之理與中觀應成派師，凡有皆是名言安立之理，極不相同。其有、無自相之義，亦不相同。然有此宗之有自相執，定有應成派宗有自相執。或於少事不如前執，而有後執。

前面那段的「徵其因相，答所遮品，謂非由自相安立；能成立品，謂由假名安立。」要連到下面，怎麼連？比如說「此初二句問答」（即依他起即生無自性這句），與前宗大師的話配合下面改一下，下面《解深密經》講「謂諸法依他起相。何以故？」所以變成「此初二句問答，依他起即生無自性，何以故？徵其因相，答所遮品，謂非由自相安立；能成立品，此由

依他緣力故，有非自然有，是故說名生無自性性。」。「何以故」意即為什麼叫生無自性，「生」即屬前所說能成立品，「無自性」則屬後面的遮品。

所以一是成立品，一是遮品。從此角度說依他起是生無自性。從成立品的角度即前面講的「生」的意思，即「由依他緣力」這部份，這裡藏文中沒有「故」字，「由依他緣力故，有非自然有，是故說名生無自性性。」可能可以說是「依他緣力故有」，我覺得逗號不要放在「故」的後面，應該放在「有」的後面，就是「由依他緣力故有，非自然有」，這樣比較好。依他起為什麼是生無自性？一方面從它是能成立的角度來說，即「依他緣力故有」；另一方面是從遮品的角度，即「非自然有」。從這兩個角度結合的緣故，我們就稱它為生無自性。

生無自性的「生」的意思是「依他緣力故有」，後面的「無自性」的意思就是「非自然有」。先要瞭解生的意思是什麼？依他緣力故的意思是什麼？生，是以一個力量它生出來，生的意思是它不是原來有的，它是因為某些原因而生出來，所以肯定是依他的力量來，而不是自己，是因他的力量而來就是「依他緣力故有」，就是生。生的意思就好像前面有一個力量將它推動出來，推動一個法出來的這種感覺，這就是生的意思。

無自性是什麼意思呢？此處所講無自性不可以認為等同前面所講相無自性的無自性的意思，相無自性的無自性是不是名言安立？是不是自性不成立？現在並非這個意思，是什麼？非自然有，也包括無因有(即沒有因而有)；還有是自因有(自己生自己而有)。這兩種都是自然有，一種是沒有因；一種是有因，但是自己生自己。非自然有就是否定這種無因有、自因有，所以無自性的意思就是否定這一塊。

所謂的諸法，比如諸法依他起、諸法遍計執，一直用”諸法”此詞，是何原因？《解深密經》是勝義生菩薩對世尊請教，問在第二轉法輪《般若經》中為何一直說諸法無自性？世尊對勝義生菩薩做答覆時說，我講的諸法無自性是什麼意思？《解深密經》是配合唯識的觀念來說的，不是真正的中觀的道理，對中觀宗而言，諸法無自性就是無自性，不用再解釋。現在唯

識不認同「諸法無自性」，所以由另一個角度來做解釋，因此「諸法無自性」，對唯識來說變成不了義。唯識如何解釋「諸法無自性」？即諸法或每一個法上有三性，即諸法上都有遍計所執、諸法上都有依他起、諸法上都有圓成實。以諸法上的遍計所執來說，它有相無自性的無自性的特質；以諸法的依他起來說，有生無自性的無自性的特質；諸法的圓成實，有勝義無自性的無自性的特質。所以說諸法無自性。

所以諸法無自性就變成先在諸法上認出三性，然後依著三性從各種角度來解釋無自性。要瞭解這裡所講諸法依他起相是生無自性性，就如同前面《解深密經》裡所說諸法遍計執時「云何諸法相無自性性？謂諸法遍計所執相。」這句話的意思來瞭解。亦即宗大師講的「下二相時，亦當了知。」再則就是對生無自性後面的無自性做解釋時，有一些人也可能會有疑問，對此宗大師說：你們不可以有疑問，這個在無著的《攝抉擇分》裡就講得非常清楚，所以我按照這個來解釋，而你們不要誤解，也不要懷疑。

看下面：

依他起上所無之生性，或自性生者。謂非自然，即自然生，亦即自生。如攝決擇分云：「諸行皆是緣起性故，由緣力生，非是自生，故名生無自性性。」此宗是於依他起上，由無如上自性生之自性故，說為無性，非由無自相安立，說為無性。

「依他起上所無之生性」是什麼？可以說就是「自性生者」。即依他起上所無的有兩個，即所無的生性，或所無的自性生性這兩種。這兩種不管是生的性也好，還是自性的生者也好，主要之意就是不是自然有的。「謂非自然」意指非自然生，因為《解深密經》中說非自然有。是指不管前面生的性也好，所無的生性也好，還是所無的自性生者也好，指的是自然生，為什麼？

因為《解深密經》裡提出「非自然」這個詞時，在藏文中是一個引號「非自然有故」，這個「故」字中譯沒有。《解深密經》裡這個詞是非自然

有的緣故，所以謂「**即自然生**」。所謂的自然生是什麼意思呢？自然生的意思就是”自生”，所以說「**亦即自生**」（依他起上所無之生性，或自性生者。謂非自然，即自然生，亦即自生。）自然生等於是自生，所以要瞭解後面的無自性最後就可以理解為自然生或者是自生。

●課堂互動

問：剛剛您解釋自然生時說包括兩個，一是無因生，一是自生。這裡只提到自生，而自生是否包含無因生？

答：應該可以這麼理解，因為生裡分無因生、自生、他生、自他生，所以我覺得應該要把自生和無因生都包含在裡面，這樣比較全面，對依他起描述也會較完整，因為從反面來說，無因生、自生都是要去除的。從成立品的角度來說，要依靠其他的因緣而生，而不是靠自己，所以從成立品的角度來說會比較完整。

所以宗大師先用《解深密經》中的「**非自然有**」這個詞來解釋後面的無自性，他根據《解深密經》的解釋來證明這是對的，而且他也認出來「**即自然生，亦即自生**」，為什麼可以如此認出來？即因無著《攝抉擇分》中有說：即「**如攝抉擇分云：「諸行皆是緣起性故，由緣力生，非是自生，故名生無自性性。」**」對於生講到兩個面向：一是成立的部份即「**由緣力生**」，依賴其他因緣而生。後面的無自性是什麼呢？是遮除自生，非自生。所以宗大師所用的詞--「**亦即自生**」，宗大師說遮除自然生或者自生，因為《攝抉擇分》講非是自生，所以生無自性後面的無自性的意思就是”非自生”，後面有一個「**故**」字就更完整了。所以就是「**故名生無自性性**」，宗大師是這樣來解釋的。

宗大師在解釋依他起生無自性時，”無自性”不是依中觀應成派的觀念來解釋的，因為現在要認清”自宗”是哪方。宗大師特別提醒「**此宗是於依他起上，由無如上自性生之自性故，說為無性，非由無自相安立，說為無性。**」此宗是誰？此宗是唯識宗。而「**非由無自相安立，說為無性。**」是講此與

中觀應成派是不同的。中觀應成派主張把生無自性後面的無自性解釋為：無自相安立或者不是自相安立，以這樣解釋生無自性後面的無自性才是真正無自性的意思。

以唯識而言，所主張的生無自性後面的無自性並非真正無自性之意，唯識所講依他起上是沒有自生的生，或者沒有自性生的生，或說沒有自然生或是沒有自性生，而是由成立品跟遮品的角度來對生做解釋。而以中觀應成就是指完全找不到，不用把”生”拿來做解釋，而是完全、究竟什麼也找不到來做解釋。所以唯識和中觀應成的觀點實在相差太遠，這是要認清楚的。

唯識在解釋依他起生無自性時，講到依他起是有個”生”的本性，是以這個”生”的本性來做解釋的，等於依他起上的”生”是施設義、是可以找出來的，然後針對它做一番形容。而中觀應成則是說根本沒有一個能找到的。因此二者的差別很大，這個要清楚，此處不可以中觀的立場來解釋依他起生無自性。現在不少人會這麼想：把依他起理解為中觀說的緣起，然後認為中觀說緣起空，就是依他起生無自性，馬上把緣起空的空連接到生無自性。在解釋依他起生無自性時，容易變成緣起空的解釋，持有這種想法的人為數不少，因此宗大師講得這個部分要清楚。

今天講到這裡。#