【2017 辨了不了義善說藏論 014】

宗喀巴大師　造論
雪歌仁波切 講授
2018/09/07

上節課講到第 9 頁「戊三、顯喻」，講到「遍計所執如空華者，是喻唯由分別假立，非於所知喻其全無。」

已講完了第一個比喻，進入第二個比喻「依他如幻，至下當說。」。用「如幻」來比喻較為複雜，因為「如幻」可由多方做解釋，「幻」並非佛菩薩以神通的力量幻化，而是類似於魔術的那種變化，事實上有可做多種理解。一種是完全被動、非自主的特質，就是不論魔術師施用什麼咒語、什麼力量，自己都是被動的，完全沒有自主；另一種是欺騙的特質，比方用魔術變出來的大象，根本不是大象，完全不是真的，它上面具有一個欺瞞我們的功能，使我們生起執著認為它是大象。

各宗對於執著有不同的觀點，如中觀應成派覺得的執著，在中觀自續派以下卻認為中觀應成派的不叫執著，他們有自己認定的執著，因此用魔術幻畫來比喻執著時，會有不同的解答。這裡說中觀自續和應成已承許這是執著了的說法並不合理，雖然唯識可能認為這是合理的、有問題的。但在唯識講執著時，若以魔術幻化比喻所要表達的內涵，將會與中觀自續、應成所認為的又不一樣。

因此執著心本身有著不同的層次。如毗婆沙宗、經部宗認定的無明執著即與中觀自續、應成、唯識不同。他們也會用幻化的比喻，對於「如幻化」不要將它理解成一個東西，像《金剛經》中的「如夢幻泡影」，之前我們講過有九種比喻，一般在中文版《金剛經》中有六種或七種比喻，但以之前我們與藏文版對照較為接近譯本中有九種。唯識、中觀都會解讀《金剛經》，肯定會認可這些比喻，但解釋起來就各不相同。這裡用的「如幻化」的比喻是比較複雜，不是那麼容易解釋的，所以說「下當廣說」。

若謂解深密經說依他起猶如幻事，莊嚴論說一切有為皆如幻事，故諦實有非彼正義。

答：非如幻等，即便決定不說諦實，要在採取幻喻等義。莊嚴論云：「猶如起幻師，譬虛妄分別，如彼諸幻相，譬說二種迷。」世親釋說，譬如幻師，於木石等，誦以咒術為迷惑因，虛妄分別依他起性亦爾，是初二句義。譬如幻相現為象馬等像，依他起性，現為異體能取所取亦爾。是後二句義。

這句在法本第 35 頁。「若謂解深密經說依他起猶如幻事，莊嚴論說一切有為皆如幻事，故諦實有非彼正義。」這裡講到《解深密經》中講到了如幻化，而《大乘經莊嚴論》中也講一切的有為法如幻化，在這兩個經論中都這麼說的緣故，那麼依他起到底是不是真實有、諦實有？答覆為不一定，而須視如何用這個比喻，用在哪裡。以下是解釋。「若謂」就是假如你這麼說的話。「解深密經說依他起猶如幻事，莊嚴論說一切有為皆如幻事，故諦實有非彼正義」因為唯識相當重視這兩個主要的經論，因此他宗引用兩個經論的文句問唯識：那些經論的意義不是主張依他起不是諦實有嗎？回答時即「非如幻等，即便決定不說諦實，要在採取幻喻等義。」，意思是雖然依他起如幻，但不等於依他起就不是諦實有；不等於唯識不主張依他起是諦實有。雖然也用「如幻」為喻來形容依他起，但未必他們就不說「依他起是諦實有」，他們還是會說「依他起是諦實有」。

為何唯識也用依他起如幻的比喻，卻不因此而不說諦實有，仍說諦實有呢？因為「要在採取幻喻等義」--即須觀待當你用如幻的比喻時是如何用的？「觀待」一詞的意思是「不一定，要看狀況。」，意即須與如何用這個比喻有關，並非只要用了如幻的比喻就會變成依他起非諦實有了。

《大乘經莊嚴論》中講到以此比喻表達依他起時有兩個內容，即「猶如起幻師，譬虛妄分別，如彼諸幻相，譬說二種迷。」。這裡先引用《大乘經莊嚴論》的四句，再解釋如何表達及如何用比喻。「譬如幻師，於木石等，誦以咒術為迷惑因，虛妄分別依他起性亦爾，是初二句義。譬如幻相現為象馬等像，依他起性，現為異體能取所取亦爾。是後二句義。」，這是世親

對《大乘經莊嚴論》的解釋。世親對於「猶如起幻師，譬虛妄分別」的解釋是：「譬如幻師，於木石等，誦以咒術為迷惑因，虛妄分別依他起性亦爾，是初二句義。」，講先有木石等，即有一個物質、一個東西，然後魔術師在它上面施咒，使用魔術變化出來的東西或物質具有迷惑的功能，魔術師在這個物質上加了咒語，有了迷惑的功能，讓我們被迷惑了。

迷惑的功能指讓我們生起分別心的法我執著。「譬如幻相現為象馬等像，依他起性，現為異體能取所取亦爾。是後二句義。」唯識有兩種法我執，一是執「法的分別心的耽著基是自性而成立」，以瓶子為例，執瓶子的分別心的耽著基自性而成立，這是瓶子上的法我執；二是「對境所取的瓶子與能取的心體性異的執著」也是一種法我執。這裡講的是第一種法我執，依他起本身有這個功能讓我們生起分別心，即「虛妄分別依他起性亦爾」，這就是為何用此喻的第一個原因，它具有這個功能。另一個是後面的兩句，即「譬如幻相現為象馬等像，依他起性，現為異體能取所取亦爾。是後二句義。」後面兩句就是讓我們生起能取所取二的執著。

心有兩種，即分別心和無分別心。以分別心面對境時，會有一種境和有境是異的感覺（謂執自分別心的耽著基自性成立）；在無分別心面對境時，也會有境跟有境是異的感覺（謂能取所取異體有），這兩種法我執就是唯識的法我執。是甚麼功能讓我們生起這兩種法我執？依他起的法上就有這個功能。下面第 36 頁第 6 行有宗大師的一句話「即以幻事作不實喻，亦須分別中觀唯識於不實義，引喻之理勿令紊亂。」。這裡說的「不實義」即點出唯識已認出依他起會欺騙我們，它有如魔術幻相般的不真實。但唯識並沒有說依他起不是真實有。

最近我們念《入菩薩行論》第六品第 31 偈「是故一切法，依他非自主，知已不應嗔，如幻如化事」，也是由被動的方面來看待。以嗔恨心生氣時，生氣的對象是傷害我的那個人，實際上當他傷害我時是處於完全被動的，包括傷害我的行為是由他內心生起的嗔恨心所推動的，他想害我的心(態)本身也是被動的，因由諸多因緣所引發，而背後所依賴的那些因緣本身也

是被動的。第 31 偈用了「如幻」、「如化」兩個比喻，一是佛菩薩用神通的力量來幻化的，一是魔術的變幻，用了兩種比喻，這兩種全都是被動的，沒有自己的力量。

我們前面學過為什麼叫生無自性，那個時候由成立品的角度來說是「他生」；從遮品的角度來說是「否定自生」，即否定自己生的，這是我們平常所講的依他起的真正意思。依他起的意思即「依他而生」。若說依他起是生無自性的道理時指的就是他生，不是自己生，所以說生無自性。生無自性等於依他起。

所以依他起確實可以如幻來表達，第一種就是依他起具有它會欺騙我們的功能。平常講到有為法或具有因果功能的這些法，是我們容易會執著的。如《中論》第一品(觀因緣品)的觀察緣，即因緣、所緣緣、增上緣、等無間緣等四，意即觀察法在(產)生的時候是以什麼因緣而生。因為被因果影響的時候我們就容易執著，沒有被因果影響時我們並沒有那麼容易執著，這就是為何我們會在有為法上一直講它是假的，它不是真實有，為何所有宗派不論中觀或唯識，所討論的對象都是在依他起、或有為法上？因為有為法有讓我們執著的功能，不論唯識、中觀，總體上都是這麼認為的。

現在講依他(有為法)有讓我們執著的功能、它會欺騙我們；這裡會「如幻」做比喻是因為「幻相」也是會騙我們。還有另一種理解及表達即剛才《入菩薩行論》中所說那種被動的、沒有自己的力量、像似由依他而生的，根本不是自己的，依他而生就是依他起，即依靠它的力量而生，「生無自性」中的「生」就是依他而生，後面的「無自性」就是沒有自己、不是自己而生。所以這裡用如幻是用來形容依他起的比喻。

再回到第 9 頁的「圓成實喻，文中自顯」是第三個比喻。宗大師說要我們自己看，不用他來解釋。由前面的《解深密經》文意自己都可以理解。看文：

勝義生！譬如虛空，惟是眾色無性所顯，遍一切處，一分勝義無自性

性，當知亦爾，法無我性之所顯故，遍一切故。」

首先第一個是「譬如虛空，惟是眾色無性所顯」,「遍一切處」是第二個。先比喻虛空，由此之上我們要理解兩種特質：一是「惟」，表示它是一個無遮的法。「無性所顯」，講勝義無自性時也用這個「顯」，就是這裡的「一分勝義無自性性，當知亦爾，法無我性之所顯故」。

前面經文中「言勝義者，謂一切法無自性性之所顯故。由是因緣，說為勝義無自性性。」勝義無自性性後面的無自性就是無遮的意思。在解釋無遮時就用「所顯」，即「言勝義者，謂一切法無自性性之所顯故。」，宗大師解釋為「由是諸法無我自性之所顯示，所安立故，亦名諸法無自性性，故名勝義無自性性。」，這個在藏文就是「唯所安立」,「唯所安立」就是宗大師對「所顯」一詞的解釋。「所顯」就是「唯所安立」,「沒有」就是「唯」，可以安立出來的就叫所顯。比如說「法無我之性之所顯」指若破除了法我，安立「唯破」的這個部分，認出來的就是「法無我自性之所顯」。藏文中宗大師解釋所顯的意思就是唯所安立。

「譬如虛空，惟是眾色無性所顯。」指虛空是沒有眾色，是遮除色法的，唯沒有色法，如此安立的就叫所顯。「眾色無性所顯」中「所顯」是無遮的意思，即沒有遮擋、唯遮擋，以「唯」來安立就叫所顯，這是第一層指無遮的意思。第二是「遍一切處」，這個容易理解，即虛空遍滿一切。虛空上就具有這兩個特質。在虛空上有這兩個特質，而在勝義無自性上也有同樣有兩個特質，第一：「法無我性之所顯」，即剛才講的「唯所安立」，而「唯破法我」就叫空性、是勝義無自性、是無遮的意思。前面所講「眾色無性所顯」與「法無我性之所顯」兩個要對應起來。第二：「遍一切處」與，空性一樣也是遍滿一切的法。確實如宗大師所說，這是可以由文字上理解，不須他來解釋。

在三大寺哩，在沒學習《辨了義不了義》之前，會要求先把整個內文背起來再學習。你們沒有這麼做並沒有關係，但起碼要背下科判，不必整個都背，但須先把唯識的科判背下來，背下以後你們就能認識唯識的整體

架構，才能知道現在已經講到哪裡、學到哪裡了。唯識的科判不多，比方在解釋《解深密經》時，第一個科判「列經所說」，再分為四個子科判，之後是「問經離相違」跟「答離相違」，再來是「明三自性體」，最後得出結論「白彼結成義」，就是這樣。

宗大師在「答離相違」的科判中再分二，一是「釋無自性所有密意」，一是「釋無生等所有密意」。當勝義生菩薩請教世尊，於第二轉法輪中所講諸法無自性、無生無滅這些是什麼意思？世尊對此答覆：先講無自性是什麼，後講無生無滅是什麼。對於什麼是無自性的答覆中，宗大師又將之分成三個科判：略答、廣釋、比喻。

先瞭解唯識不接受諸法無自性，因此對於第二轉法輪中所講的無自性，唯識提出了另一種解釋，即生無自性、相無自性及勝義無自性來解釋無自性。「生無自性」肯定不是指無自性，如果生無自性本身是無自性的話，那麼唯識不需要再做解釋，世尊也沒必要再跟他(勝義生菩薩)解釋。所以，以「生無自性」而言，從自己的角度有一個無自性的意義，但實際上不是無自性。比如世間上的一些東西，雖然名字一樣，但實際上不一樣，這樣的例子很多。

以生無自性來說，世尊開示：我是從生無自性的角度說無自性。世尊提出的這三個無自性，實際上不是指無自性的意思，想要表達的是不認同無自性。你們不要認為無自性有三個，相無自性是一個，生無自性是一個，勝義無自性是一個。確實在分科判時講了三無自性，好像有三個甚麼都變成無自性的想法，但把這三個都當無自性的話，就完全不對了。

世尊說諸法上有相無自性，也有勝義無自性，也有生無自性，讓唯識看到諸法上有相無自性的特質，也有勝義無自性的特質，還有生無自性的特質，所以說諸法完全無自性。這讓唯識覺得很有道理，但實際上這並沒有達到真正的無自性，因為這三種無自性根本就不是無自性。但第二轉法輪中所講的諸法無自性是中觀能認同的，而唯識根本無法接受，《解深密經》中所說的三無自性才是唯識所認同的，這兩者要分開。所以唯識說：所有

的遍計執都是無自性。唯識也講無自性，但他不加「相」無自性，直接說依他起跟圓成實是有自性，而遍計執是無自性。

但唯識所說的遍計執無自性，並未達到中觀所講諸法無自性的無自性。如果唯識能認同中觀所講諸法無自性的角度的話，唯識差不多就達到中觀了。雖然在遍計執上所講無自性，唯識與中觀用的詞是一樣的，即遍計執無自性，不需要加「遍計執是相無自性，所以無自性」，但唯識的無自性還沒達到中觀無自性的道理，沒有達到第二轉法輪中所講的諸法無自性的境界。所以在諸法上有相無自性、生無自性、勝義無自性這樣的描述，是唯識的觀點，真正的關鍵在此。

唯識的關鍵不是不講無自性，是世尊想配合唯識的觀念來說：對於諸法無自性，我想說的是諸法上有相無自性、生無自性、勝義無自性。而唯識也完全認同世尊的這個講法。因此我們要抓住這個內涵，不用想唯識怎麼說諸法無自性。正如前說，若唯識直接就認同「諸法無自性」的話，世尊根本沒有必要做如此複雜的解釋，「我(世尊)想用三個無自性，所以這樣解釋」。這三個無自性完全是唯識的觀念，因此我們必須抓住這點，你們不要誤解了。有人說：生無自性應該是無自性，依他起也應該是無自性。大實際上是反過來的，即「依他起是生無自性，不是無自性，應該是有自性的」是這個道理。

這裡的第一個科判是略答，第二個科判是廣釋。廣釋中的回答即遍計執是相無自性、依他起是生無自性、圓成實是勝義無自性，世尊以這三點來回答諸法是無自性的。世尊答覆時如此說：我為何講遍計執是相無自性、依他起是生無自性、圓成實是勝義無自性？而在這方面詳細解釋時即稱「廣釋」。「略答」中沒有提依他起、遍計執、圓成實，只說因為諸法上有相無自性、生無自性、勝義無自性之故，所以我說諸法無自性。如此沒有解釋並認清什麼是相無自性、生無自性、勝義無自性，即是「略」。

廣釋的後面再用比喻來解釋，比如在遍計執為何是相無自性這個方面用了一個比喻；再用一個比喻說明為何生無自性；再用一個比喻說圓成實

為何勝義無自性。在「顯喻」這個科判裡，宗大師隨然沒有再分出第四個科判，但是由這裡實際上還可以看到一段內容，是對中觀而講的：

經說皆無自性，其無自性之理，當如是解。若不爾者，說三自性皆由無其自相安立名無自性，是於宣說無自性經，如言執義。若如是者，獲得無見，或斷滅見，俱謗三性，成無相見故。若依他起無自相者應無生滅，故謗依他起。若圓成實無自相者，應非諸法本性。 若謂縱許無自相見謗餘二性，云何亦謗遍計執耶？若餘二自性無自相者，應無彼二。若爾，則無遍計所執所遍計事，能遍計名，遍計所執全非有故。

世尊說：我將對第二轉法輪做出解釋，不可以如中觀這般直接就講諸法無自性，而必須解釋成「諸法上有三種的無自性」。若直接解釋有什麼問題呢？世尊說：直接說第二轉法輪諸法無自性是有問題的，即成誹謗一切的法。「經說皆無自性，其無自性之理，當如是解」意思是無自性之理應依《解深密經》裡所釋第二轉法輪裡講諸法無自性的真正意思，而對此我已經解釋過了，應當按照這樣來理解，即說「當如是解」。//////////

「若不爾者，說三自性皆由無其自相安立名無自性，是於宣說無自性經，如言執義。」意指若非如此(若不爾者)，若直接將無自性解釋成經裡的無自性的話(說三自性皆由無其自相安立名無自性)，就不是真正瞭解第二轉法輪中的內容(是於宣說無自性經)。若是如此，即是執著於經文言詞(如言執義)，並沒有掌握真正的意義了。

在辯經時我們常會拿出各種經、論來證成，當對方反辯時，又會引出別的經論，說有這、有那的說法，而那時我方就再會說：這都是你說的，完全是你的執著，你並沒有真正抓到它的意義，然後再繼續辯下去。這裡的「如言執義」就是這個意思，說你只是認同這些從語言或詞句裡抓來的，實則不然，應該要抓住意義和道理，並不是抓住詞句。

平常我們在使用語詞上也會有這些毛病。像世尊在略講中說：我現在講諸法無自性，是指諸法；即每一個法上都有遍計執、依他起、圓成實，

即相無自性、生無自性、勝義無自性，但我不講這麼多詞，僅用簡單的一個詞說「無自性」。若照世尊的話，確實我們僅抓他在「略講」當中的一個詞，僅執著於這個言詞，而並沒有抓住意義，就是這裡所講的：若沒有「當如是解」，而直接稱無自相為無自性的話，我們就變成「如言執義」。

「若如是者，獲得無見，或斷滅見，俱謗三性，成無相見故。」若如言執義，就會變成無見，或斷滅見。所以這裡講「若如是者」，若變成如言執義的話，就變成獲得無見或斷滅見，為什麼？理由是「俱謗三性，成無相見故」這應該是對中觀所講的。從唯識的立場來說：若中觀你說沒有自相，是不瞭解第二轉法輪的內容，你如言執義，所以你就成了無見或斷滅見。

為什麼？因為你以無自相來解釋諸法無自性，若沒有自相的話，則依他起不會有，圓成實也不會有，因為圓成實及依他起都是有自相的。對唯識來而言，世俗的究竟相是依他起，勝義諦的究竟相是圓成實，所以若法的沒有自相的話，則無法安立依他起，無法安立圓成實，若這兩者無法安立的話，則遍計所執也就無法安立了。如果你說沒有自相成立，特別是以中觀應成來說，持無相或沒有自相的見解，會變成毀謗遍計執、依他起、圓成實這三者。如果毀謗了這三者的話，即成無見或斷滅見。所以現在這裡說：你為什麼會變成無見及斷滅見呢？是因為你誹謗三性，又為什麼你會誹謗三性，因為你有無相的觀念。

今天講到這裡。#