【2017 辨了不了義善說藏論 018】

宗喀巴大師 造論
雪歌仁波切 講授
2018/10/12

上次課程講到第 13 頁「若遍計執是相無自性，云何遍計執性？」，接著是宗大師簡略解釋《解深密經》所講的依他起性(第 13 頁)。如文：

若依他起是生無自性，云何依他起性？解深密經云：「若即分別所行，遍計所執相所依行相，是名依他起相。」（初句明誰境，二句明施設遍計執所依，三句明自體。）

其中「遍計所執相所依」與「行相」之間應以逗號隔開。宗大師解釋的初句指「分別所行」，初句明誰的境。第二句指「遍計所執相所依行相」指施設遍計執所依。第三句指行相，講的是自體。由此可知依他起有三種條件，或說具有三個特質，第一句講它是誰的對境，即分別心的對境。換言之，依他起會讓我們生起分別心。

如同「不生不滅、本來寂靜、自性涅盤」，當講到「本來寂靜、自性涅盤」時，講的是如果有生滅就不會寂靜，會有煩惱。換言之，若無生無滅，即成本來寂靜。如同此理，改換成若依他起是有生有滅的，就會讓我們生起分別心。這個道理不但唯識這麼認為，中觀也是承許的，如《中論》第一觀因緣品，一開始做觀察時提到觀察生滅，它怎麼生？依靠什麼緣？是因緣、所緣緣，還是增上緣，或等無間緣？透過這些因緣來觀察生滅。但為何不觀察無為法呢？因為在有為法上會生起執著心，但如果有為法上的執著心破了，在無為法上自然也會破了。

「初句明誰境」指依他起是誰的境？是分別心的對境。第二句「明施設遍計所執的所依」指在生起分別心之後，會判斷及分辨不同的對境，比如這是色法，這是受、想、行、識，或色、聲、香、味、觸等等。當我們以分別心分辨，有時是在自相上的，有時是在差別相上的。這時施設遍計

所產生一個名言，即所謂施設自相的意思。

我們會做很多的施設遍計執，施設時的所依是誰？是依他起。第二句講的就是許多的施設遍計執，但實際上它的所依就只是一個，即依他起。所以「施設遍計執的所依」即依他起的第二個特質。

第一句講依他起是誰的對境、第二句講依他起是什麼的所依，但並未真正提到依他起的自體。接著第三句「明自體」才會講到依他起真正的本質是什麼，即它的行相、它的自相、它的體性。一般會說諸行無常，「行」的意思是有為法，而「相」指的是體性。如果我們問真正的依他起是什麼，它的自體、體性是什麼呢？就是有為法，沒別的意思。

依他起即是有為法的體性，依他起等於是有為法。《入中論》也提到依他起的三個特質也是唯識的意思，即沒有外境而生，但有自性，於勝義中非一切戲論之境。比如外在的色、聲、香、味、觸是不是外境？我們說不是外境。但有沒有自性呢？有自性。我們的分別心沒無法描述依他起的真正本質，而要以現量接觸後才能經驗、理解，比如剛剛喝的茶，茶是什麼味道？無法真正全面的描述出來，只有以現量才能感受。如果真要描述甚麼是有為法？是無法形容的。這就是依他起，這也是它的第三個特質。

我們要理解《入中論》中所講的依他起的特質，很有意義的。前一段才講唯識認為「沒有外境、有自性」，即內外整個世間都不是由外境成立的，但是再問有沒有自性，唯識會說有自性。《入中論》講現量才能如實描述它，而分別心是無法描述它的。再回到《解深密經》這裡講，它是分別心的對境，但《入中論》卻講是現量的對境，聽起來好似有點矛盾，其實這是不同的意思。《解深密經》講它是分別心的對境，是說它會讓我們生起執著心的意思；而《入中論》講它是現量的對境時，指能真正與依他起接觸的是現量，不是分別心。文字看來矛盾，實際上是意義不同。若能夠全面瞭解的話，將對我們會有幫助。

再看圓成實這個部分，如文：

若圓成實是勝義無自性，云何圓成實性？解深密經云：「若即於此分別所行遍計所執相所依行相中，由遍計所執相不成實故，即此自性無自性性，法無我真如清淨所緣，是名圓成實相。」

「若即於此」指「若在這個對境上」，什麼樣的對境？「分別所行遍計所執相所依行相」即指依他起。所講的圓成實，它的所依是依他起，在它之上我們將破除所應破的遍計執。遍計執有兩種，一是存在的，一是不存在的，這在先前的課程中曾引過 44 頁的內文：

如是色等分別所依，雖彼亦是名言所立遍計所執，然是量成不可破壞。若謂此即彼事自相，則是唯名假立遍計所執，彼於所知決定非有。故名言所立又有二類，謂量成不成。

「如是色等分別所依，雖彼亦是名言所立遍計所執，然是量成不可破壞。」量成的遍計執是哪一種？從上面這段文中可以知道是「色等分別所依」，意指色等是執色分別心的所依或耽著基，此即名言所立的遍計所執，所以此講「彼亦是名言所立遍計所執」。

為何講名言所立的遍計所執？因在《解深密經》中所講遍計所執與一般所講的遍計所執範圍不同，有兩種不同的遍計所執。《解深密經》中所講的遍計所執是名言所立的遍計所執，如果此遍計所執不是名言所立的遍計所執，就不是《解深密經》所講的遍計所執，範圍就在此。《辨了不了義》第 46 頁講到：

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。

如義共相、虛空是不是遍計所執？是。是不是名言安立的遍計所執？不是。這裡講的「雖非名言所能安立，然亦非由自相安立」正如義共相、虛空一樣不是由名言安立，雖然不是名言安立、它們也沒有自性，但它們

是分別心所施設的，所以是「唯是分別所施設故」。因此先要知道是不是《解深密經》中的遍計所執的範圍，名言安立的遍計所執等於《解深密經》中所說的遍計所執。

「故名言所立又有二類，謂量成不成。」而名言安立的遍計所執還分為存在與不存在的，即量成與量不成兩者。「故」指將前面所說的當做理由，後面的名言所立遍計所執有兩類，分量成與量不成的是結論。

量成的即前說「如是色等分別所依，雖彼亦是名言所立遍計所執，然是量成不可破壞。」，而量不成的即「若謂此即彼事自相，則是唯名假立遍計所執，彼於所知決定非有。」。「若謂此即彼事自相」指若說色等分別所依就是色的自相，意即色等分別所依是自相成立。色等分別所依唯是名言所立的遍計所執當然沒有自相，當說明色等分別所依它有自相這部分是不存在時，即說「則是唯名假立遍計所執，彼於所知決定非有。」。

前面說「若謂此即彼事自相」即指剛才所說量不成的遍計所執。宗大師說唯名假立的遍計所執實際上並不存在，即「彼於所知決定非有」。所知、成事、有、法、存在，這些在《攝類學》中是同義，由量可以了知的對境就是所知。量所知道的對境或範圍裡，如果有的話，就叫「於所知決定有」。因此「於所知決定有」完全等同於所知。

「於所知決定非有」指不是所知，即不存在。這裡說這些色等分別所依是自相成立，它全是由名言假立的遍計所執，在所知中是不存在的東西，即「則是唯名假立遍計所執，彼於所知決定非有。」這是量不成的名言假立遍計所執。

又如瓶子，執瓶子分別心的耽著基，等於瓶子上的遍計所執，是存在的，是量成的名言安立的遍計所執。講執瓶分別心的耽著基自相成立，後面加上自相成立是不存在的，就是說這是量不成的名言安立的遍計所執。比如說執色法的分別心的耽著基，即指色等分別所依，這是量成的名言安立的遍計所執。而執色法的分別心的耽著基自性成立，這樣的耽著基不是

自性成立，因為它有自性成立的這個部分並不存在，所以是量不成的名言安立的遍計所執。因此總結是「故名言所立又有二類，謂量成不成。」也就是名言安立的遍計所執有兩種，量成與量不成的。

這裡是兩個有法，一是量成立的名言安立的遍計所執，如「色等分別所依」；另一是量不成立的名言安立的遍計所執，如「色等分別所依自性成立」。量成立的是不可破壞的、量不成立的是可破壞的。可破壞的，不只是可破壞的，而且是應該被破壞的，即是我們說的「所應破」。所以，遍計所執中一個是所應破，一個不是所應破。量不成的名言安立的遍計所執就是所應破，量成的這部份因是不可破壞的，因此不是所應破。

問答

問：量不成，是否是量成沒有自相這一點？

仁波切答：自相這個部分是所應破，是該要破的。如果後面不加自相，先只講執瓶分別心的耽著基是遍計所執，這是存在的。之後再加上它有自相時，即執瓶分別心的耽著基自相成立，耽著基有自相是我們要破的，所以這雖是名言安立的遍計所執，但它是所應破、應該要破的，所以可以說它是量不成的，如果破了它有自相這個部分的話，就是圓成實了。以中觀來說，諸法自己成立，這是所應破；諸法沒有自性，這就是空性，就是圓成實。跟這個道理一樣。

前面說名言安立的遍計所執有兩種，即量成與量不成。說執瓶分別心的耽著基有自相是不存在的，它是沒有自性成立的，當對此具真正瞭解時是什麼樣子？我們是如何生起執瓶分別心的耽著基是自相成立這樣的執著心呢？首先瞭解執瓶分別心不是法我執，不是顛倒識，是伺察識，或者可以說它有可能是比量，「這個是瓶子」的分別心本身是一個合理的東西，不可以說是法我執，但在那時會引生起法我執。再講怎麼會生起執瓶分別心的耽著基自相成立的執著心？怎麼會生起這種法我執呢？當心裡想「這個是瓶子」時，在對境的那端有一個「是瓶子」的判斷或結論，這個結論的

確是有道理的。內心所執的瓶子，它不是心法，它是心法的一個對境。當我們說出「這是瓶子」時，感覺是由瓶子那端自方成立的，我們不會想這個是我自己想出來的。若產生「瓶子是自方成立」的判斷及想法，這個想法就是法我執。因此若認為執瓶分別心的耽著基自相成立，即從瓶子那端判斷出「是瓶子」，認為有一個力量從瓶子那端成立，這個想法就是執瓶分別心的耽著基自相成立的執著。

當我們內心真正生起執著心時，誰都不可能在腦子裡有「執瓶子的分別心的耽著基自相成立」這麼複雜想法的執著，但卻不得不用這種文詞去解釋。比如中觀自續派會認為「非由無害心顯現向彼增上安立，而由彼義自體有」就是法我執，並執著法為真實有。中觀應成派對於真實有的解釋又與中觀自續派不同，中觀自續派對真實有的解釋很複雜，那麼複雜的話誰又會有這樣的執著心？因為誰都不會解釋的這麼複雜。如果會用這麼複雜的解釋，那麼人人肯定會認為自己沒有這樣的執著心，我們會認為中觀自續你講得這麼複雜，你講真實有我們已經夠頭痛了，腦子中怎麼會時時刻刻有這種執著心呢？

中觀自續派在解釋執著心如何產生執著時描述得很複雜，但不可以說我們的執著是以這種描述來執著；因為我們根本認知不到自己有那麼複雜的執著心，也不認為自己會生起那麼複雜的執著心。而中觀應成派在解釋何為真實有、何為自性時，我們也會認為自己沒有這麼複雜的執著心。我們確實認為他們所描述的執著心與實際的執著心有些不同，一是所描述出來的，一是實際上它是什麼，但若所描述是正確的時候，又不得不用這麼複雜的文詞。

同理，以執瓶分別心的耽著基自性成立的執著心而言，唯識說我們每一個眾生一旦面對依他起就會生起這種執著心。但在描述這種執著心時又複雜得不得了，到底想要描述什麼？分別心本身不是執著，「它是瓶子」這個也沒有錯，可是當我們說「它是瓶子」時，若感覺從瓶子那邊有一個可以認定或確定它是瓶子的成分，從瓶子那邊有一股力量，或由瓶子那邊成

立的，讓它可以成為「是瓶子」的一個判斷或分辨的話，這就是自性成立的執著心。

第 44 頁特別用「若謂此即彼事自相」，其中「彼事」即指色法等，若這些法它們自己有一股能力或力量、成分，可以去判斷它是瓶子、它是色法等等，這就是所謂的自相。若能瞭解事實上這不是由它自己那邊而有的，那麼這就是所謂的圓成實。

若圓成實是勝義無自性，云何圓成實性？解深密經云：「若即於此分別所行遍計所執相所依行相中，由遍計所執相不成實故，即此自性無自性性，法無我真如清淨所緣，是名圓成實相。」

「若即於此分別所行，遍計所執相所依行相」講的就是依他起，由依他起上產生遍計所執。「由遍計所執相不成實故」前面說過遍計所執有量成與量不成兩者，此處所講遍計所執指量不成的，所以說「相不成實故」。「相」就是量不成時所說的「彼事自相」，遍計所執之色等諸法有自相這個部分是量不成的遍計所執，所以它的相是「相不成實」。

對境是依他起的法，這個依他起的法在分別心中是自相成立的，而這是不成實。比如瓶子，它在分別心的耽著基中有沒有？有。但在這個耽著基中有沒有自己成立？沒有。瓶子是所依有法，它在分別心的耽著基中有沒有？有。分別心的耽著基是量成的遍計所執。再問：它是不是於分別心的耽著基中自相成立？不是。以瓶子而言，執瓶分別心的耽著基中有沒有(瓶子)？有。但這個是不是自相成立？不是，即遍計所執相中不成實。

「即此自性無自性性，法無我真如清淨所緣，是名圓成實相。」按照這個「相不成實故」這樣的遍計所執自相不成立而言，遍計所執自相成立的體性完全沒有，因此此處說「即此自性無自性性」，「此自性」即剛才的遍計所執相中自相成立，以此自性的角度來說完全無自性性，就是所謂的法無我，也可以說是真如，這樣的清淨所緣就叫圓成實相，即「法無我真如清淨所緣，是名圓成實相。」。

宗大師將《解深密經》中對於圓成實相的解釋分為三段，「法無我真如清淨所緣」是一段；「即此自性」是一段；「無自性性」是最後一段。如文：

言法等者，謂法無我真如，緣彼修習，清淨諸障，即圓成實相。何為法無我？謂無自性性。後言性者，義為即也。無何自性耶？謂「即此自性」，是明前說遍計所執自性。言即此者，遮遣餘性。義謂非無餘二自性之性，唯無遍計所執自性，是圓成實。前云若即於此者，謂從分別乃至行相中，顯依他起是空所依。言遍計所執相不成實者，謂遍計所執空即圓成實，極為明顯。故許此經所說空義，是真了義。又許後自性由前二自性空，是圓成實，亦成相違。

宗大師對於「法無我真如清淨所緣」的解釋談到「謂法無我真如，緣彼修習，清淨諸障，即圓成實相。」意思是：如果我們緣到法無我或真如的話，就能去除我們內心的障礙，讓有境的心變為清淨，這就是圓成實的定義，即圓成實相。所以何為圓成實？就是緣法時不執著，緣到法的無我、緣到法的真相、真如時，它的效果會讓我們有境的心去除障礙，這樣才叫圓成實。

「言法等者」是誰言？是《解深密經》。「法等」指「法無我真如清淨所緣，是名圓成實相。」這句話，下面「謂法無我真如，緣彼修習，清淨諸障，即圓成實相」就是這句話的解釋。

再講「無自性性」，「何為法無我？謂無自性性。」。剛才講法無我、真如，若緣到有境的心去除障礙的話就叫圓成實。現在問什麼是法無我？應該以無自性性來了解法無我。

所以什麼是法無我？《解深密經》中說：無自性性。「無自性性」最後一個「性」是「唯」的意思。意即「唯無自性」才可認識它是法無我，就是「無自性性」。因此文中的「後言性者」即指無自性性後面的「性」就是「唯」。「義為即也」，「即」的意思應該是「唯」，藏文是否定的意思，唯一的意思。這裡的「即」就是僅僅，宗大師用此詞解釋後面「性」的意思，

亦即「唯」的意思。

「無何自性耶？謂「即此自性」，是明前說遍計所執自性。」這些都是倒過來的問題，比如法無我是什麼？回答為無自性性。唯無自性，你就可認出法無我，無自性的意思即自性無。「無何自性耶？」問是什麼的自性無？你就解釋「即此自性無自性」。「即此自性」的「此」指前面的遍計所執相這個部分，遍計所執相的自性不成立，或可說唯破這樣的遍計所執相的時候，才是這裡講的無自性，所以說「是明前說遍計所執自性」。

然後「言即此者，遮遣餘性。」，前面講「即此自性」的「即此」有否定其他的作用，即「遮遣餘性」。不論宗大師解釋時用「義為即也」的「即」，或《解深密經》中的「即此自性」的「即」，都具有遮遣、遮除其他別的東西。那麼「言即此者」的「即」所遮遣的「餘性」是什麼？即依他起、圓成實。「義謂非無餘二自性之性，唯無遍計所執自性，是圓成實」。圓成實是在諸法的依他起上，去除量不成的遍計所執，唯有去除這個才可以認出它是圓成實。因此法無我所無之性，並沒有去除依他起性、圓成實性，也沒有去除量成立的遍計所執，它只是去除量不成的遍計所執這個部分，亦即「唯無遍計所執自性」所要無的是量不成的遍計所執的性，這樣才是圓成實。

「前云若即於此者」指由分別乃至行相中（謂從分別乃至行相中）講就是圓成實的所依--依他起，所以說「顯依他起是空所依」。前說「即」即遮遣別的，表示所依這裡只有依他起，沒有別的。前文一開頭的「若即於此」的「即」，以及之後的「即此自性」的「即」，兩個「即」都是「唯」的意思，兩者都是遮遣別的東西，但遮遣的東西是不同的。後面的「即」是遮遣餘性，即遮遣破除依他起，圓成實，唯有破除遍計執才是圓成實。=而前面的「即」是認出空所依的時候只有依他起，不可以有別的的意思。

「言遍計所執相不成實者，謂遍計所執空即圓成實，極為明顯。」，《解深密經》中所說「由遍計所執相不成實故」這部分的意思是：唯有沒了這個依他起上遍計所執空或無遍計所執時，才是圓成實，也就是「謂遍計所

執空即圓成實」。這裡「即」也就是「唯」。這一段裡《解深密經》很清楚的解釋了在認出圓成實性時，圓成實的所依是什麼、所應破是什麼，因此宗大師才說此「極為明顯」。

「故許此經所說空義，是真了義。又許後自性由前二自性空，是圓成實，亦成相違。」此處所欲否定的是覺囊派的主張。覺囊派認為空性是成立法，破除依他起、遍計所執，自然空性就能顯現出來，此派所認為的空性就是這樣。「又許後自性由前二自性空，是圓成實」後自性指圓成實，把前二自性依他起及遍計所執破除了就變成圓成實。有點像密乘中所說，空中…什麼都去除掉，不管是輪迴，還是涅盤，一切都融入空之中，全部去掉的話即達到空性了。此處講覺囊派所承許的圓成實，就是依他起、遍計所執什麼都沒有了，在這樣的境界中才是空性，才是修空性。這是覺囊派所承許的。

覺囊派一邊非常重視《解深密經》，將《解深密經》當真了義，但一邊對於圓成實或空性卻有另一種認知，這兩者非常矛盾。因為《解深密經》中特別清楚地指出，圓成實並沒有否定依他起，唯(僅)否定掉遍計執，所應破只有遍計執，且依他起是空所依，是存在的，並沒有排除它，此理極為明顯。所以針對覺囊派說：你所承許的兩者，一邊講此經所說空義，是了義，你承許《解深密經》中所說的空性是真了義，而另外一邊又承許圓成實是另一種樣子，如此完全是相違，即「亦成相違」。

今天課程到此。#