【2017 辨了不了義善說藏論 059】

宗喀巴大師 造論
雪歌仁波切 講授
2020/02/21

上堂課講到第 46 頁第 13 行，如文：

若謂青是分別所依，唯由分別增上安立，於離分別則皆不現。幻相象馬，於離分別應不顯現，唯由分別所安立故。

分成三個斷諍論，實際上這與之前的斷諍論是連在一起的，這裡的兩個斷諍論及第三個斷諍論講的是什麼？前面講過執青色的眼根識顯現兩種法我，一是顯現青色與眼根識是體性二，即能取所取是二的法我，是觀待無分別識的法我。。另一個是執青色上的耽著基或分別心的所依是有自相的，這是觀待分別意識的法我 。

前面(P45)的第一個斷諍論，即「若謂此是觀待分別意識破能所取，非以正理觀待堅固習氣所起無分別識破能所取，云何便能悟入唯識？」，這裡談到兩種能所取，前面講的是觀待分別意識的能所取，後面講的是觀待無分別識的能所取，就是兩種的法我。這邊說明的是，在我們眼根識上會顯現出這兩種的法我。以青色來說，第二種法我即青色分別所依自相有，若於眼根識有如此法我顯現的話，當然先是有顯現分別所依，若無顯現分別所依的話，又如何會顯現分別所依自相有呢？

這裡他宗說：眼根識上沒有顯現分別所依，理由是青色上的分別所依是由分別心所安立的一個法，所以它不可能顯現於無分別心上，即「若謂青是分別所依，唯由分別增上安立，於離分別則皆不現」。「離分別」即無分別心；就是眼根識，於無分別心的眼根識上不會有顯現分別所依之青色，因為執青色的眼根識是無分別心，它不會有顯現唯由分別心所安立的法故，即「唯由分別增上安立故」。「則皆不現」即說凡是以分別心安立的，於無分別心皆不會顯現。

這個道理是經部宗所承許的，但唯識不承許。「若」是假設他宗如此認許的話，所以這是一個諍論。唯識對此答覆如下：如果你認為凡是分別心安立的，無分別心皆不會顯現，是不對的，為何？比如幻化的大象、馬等，即「幻相象馬」，它雖然是以分別心安立的，但它在無分別心的眼根識上也會有所顯現。所以這裡講「於離分別應不顯現」，其實是講應成如是過失，即幻化的大象與馬對於無分別心應該不會顯現，用的理由是「唯由分別所安立故」，這是標準的應成論式。在說完這個道理後他宗無話可說。所以到此第三個斷諍論就結束了，也徹底解釋完畢了。

宗大師在《辨了義不了義》中特別講解了《解深密經》中所說的法無我，即以三性(遍計所執性、依他起性、圓成實性，或相無自性、生無自性、勝義無自性)來解釋唯識宗最核心的法無我。如此的解釋方式，當然是以唯識角度來解讀《般若經》；或說《解深密經》的所化機們(唯識的修行者)以自己理解《般若經》的內容所做的闡述。所以唯識會以他自己的角度或立場，說《般若經》中由色法乃至一切相智的整個階段中的諸法是無相、無生、無滅等，而非以中觀(的立場)來解釋無相、無生、無滅的道理。

唯識對《般若經》的解讀最主要源自《解深密經》，《解深密經》闡述的法無我，並非前面所說觀待無分別識的法無我，而是觀待分別意識的法無我。但在做這樣的解釋時就會產生疑惑，即破除觀待分別意識的法我時，是否也破除觀待無分別識的法我呢？當出現這樣的問題時，就產生了一個斷諍論。不單單《解深密經》有說觀待無分別識的法無我，無著的《攝大乘論》、《菩薩地》、《攝抉擇分》中也同樣講觀待分別意識的法無我。所以後面的「故」字就是對此斷諍論所做的一個結論，如文：

是故解深密經宣說，假立自性差別遍計執空是圓成實，其中亦非不破異體能取所取，彼經於奢摩它時，明破外境故。

這才是《解深密經》中所說真正的法無我或圓成實，圓成實就是空性，怎樣的空性？即這裡所講由色法乃至一切相智的諸法上都有假立自性的遍計所執、假立差別的遍計所執，即「假立自性差別」。以色法為例：「這個

是色法」當這樣的分別心生起時就是自性相遍計所執；而分辨「色法是生」、「色法是滅」等時，就是差別相的遍計所執。當差別相的遍計執產生時，我們再把這樣的遍計執認為是有自相的，這就是法我。不管自性相的遍計執也好，還是差別相的遍計執也好，我們都把它當成是有自相的，這兩種執為有自相的都是量不成或不存在的遍計執。上次在第 44 頁 L8 講過：

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。

遍計所執有兩種，即「量成的」和「量不成的」。色等分別所依本身是「量成」的遍計所執。哪個是量不成的？即「若謂此即彼事自相」，執色等分別所依是有自相是「量不成」的遍計執。應如此理解，遍計執有兩個，說「這是色法」時，就是剛才說的「自性假立」的遍計執，而說「這是色法生、色法滅」就是「差別假立」的遍計執。每一個法中有這兩個遍計執，這是量成的。但是若進一步認為「這色法是自相有」「這色法生、色法滅是自相有」，這兩個也是遍計執，然而是量不成的。

比如現在所講的「色等分別所依」是量可成的遍計執，而「色等分別所依自相有」則是量不成的遍計執，就有這兩個，一是存在的，一是不存在的。「色等」即指由色乃至一切相智整個諸法，換言之，在「色等(一切諸法)」上不只有自性相的分別所依，還有差別相的分別所依。「假立自性差別遍計執空是圓成實」說的「遍計執」就是指「把自性相及差別相兩種分別所依執為自相有」的遍計執，這兩種「自相有」的遍計執是不存在的，故歸為量不成的，故說是「遍計執空」。這裡我們要找出量不成的那一個，否則無法說要破它。因為破除時的這個空性必須等於圓成實，才能說假立自性遍計執空是圓成實。如此才能說：色法上假立自性遍計執空即是圓成實，或色法的生滅上假立差別遍計執空即是圓成實。

以分別心而言，開始認出「這裡有一個人」時就是一個分別心，那時的遍計執就是自性相遍計執，而後面是差別相遍計執。但不管是哪種遍計

執，兩者中都有量成和量不成兩種的遍計執，量成的遍計執後面不須加它有自性，因為當我們的分別心假立時，在假立的當下就會顯現「它是從那邊成立的」，但是跟著這種顯現後面生起的「它就在這裡」的想法就是「自相有」執著心。

執著心的對境或趨入境是有自相的，這就是法我，這是我們要破除的，破除法我的話，空性就出來了。遍計執空的空性就是圓成實，這就是《解深密經》最主要的內容。「是故解深密經宣說，假立自性差別遍計執空是圓成實，其中亦非不破異體能取所取，彼經於奢摩它時，明破外境故。」。他宗提出：如果這就是《解深密經》中最主要說的圓成實的話，那麼這樣的圓成實上並沒有包含能取所取二空或異(體)空的法無我。這也是他宗主要的諍論。自宗回答說：實則已經包含了，即「其中亦非不破異體能取所取，彼經於奢摩它時，明破外境故」，這裡講的是：不是沒有破而是已經破了能取所取異體的法我。

《解深密經》中無自性相品（勝義生請問品）講三無自性時(即生無自性、相無自性、勝義無自性)，沒有直接點出能取所取二空的法無我。但是《解深密經》有十品，其中一品就叫奢摩它品，在《解深密經》的奢摩它品中就直接點出能取所取二空的法無我，即「彼經於奢摩它時，明破外境故」。

《解深密經》中講諸法上有三性，即由色乃至一切相智的每一個法上都有遍計執、依他起、圓成實，其中談到三無自性時的「相無自性」，也是遍計執。事實上遍計執有多種，像義共相、虛空等等都是，可是這時所講的遍計執與義共相、虛空沒有關係，為何？因為這些與解釋每一個法上都有三性是無關的，所以沒有必要講。如文：

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，立為圓成實時，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。

「遍計執中一切共相及虛空等，總有多種」即指遍計執有很多種，義共相、虛空、反體等都是遍計執。但《解深密經》中皆未說，理由為何？「解深密經皆未說者，以是由何遍計執空，立為圓成實時，彼非所須故。」因為義共相、虛空、反體等這種遍計所執對成立圓成實沒有作用，即要空掉的遍計執不是這些。《解深密經》要空掉的遍計執是「量不成」的遍計執，即前面所講的「色等分別所依有自相」及「色等生、色等滅分別所依有自相」這兩個。沒有講到虛空、義共相等，是因為這些與所破的遍計執並無相關，所以並沒有提及，這也是為何《解深密經》不提這些的緣故。

但要由更細的角度來理解的話，若問《解深密經》中有沒有說虛空或義共相？該如何回答？前文說「解深密經皆未說者」，但光這樣解讀也不對，為什麼？因為《解深密經》中講圓成實—諸法的空性時，，有沒有在虛空上講空性？有沒有在義共相上講空性？有。所以不可說沒講虛空。這裡之所以沒講虛空是因為在所破的遍計執的那個位置中沒講虛空，用這個角度來講的遍計執的範圍與虛空、義共相等都沒有關係，所以沒有講。

若問虛空、義共相等是不是《解深密經》所要說的遍計執？回答是：不是。但它是不是遍計執？是。因此結論是，它是遍計執，但不是《解深密經》中所要講的遍計執。將這段話對照《辨了義不了義》第 14 頁，如文：

又此所空遍計所執，此經兩處明遍計所執，唯說假立自性差別，未說其餘遍計所執，其理後釋。

「此經兩處明遍計所執，唯說假立自性差別」，指《解深密經》中所說的遍計執就是假立自性差別的那種遍計執，「唯說假立自性差別」這句話，就是定義《解深密經》中所說的遍計執只有假立自性差別。「未說其餘遍計所執」，指這裡先不說虛空、義共相等其它的遍計所執，因為《解深密經》中說的，不是這種遍計執。又云「未說其餘遍計所執，其理後釋」，至於為什麼未說其餘遍計所執的道理，之後會做解釋。而解釋的道理即 47 頁「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。」。

另外，要瞭解「假立自性差別遍計執」與「名言所立遍計執」兩者相同。因此以虛空為例，它是不是分別心安立？是。是不是名言安立？不是。因為名言安立就是「假立自性差別遍計執」，它與分別心安立兩者是有差別的。「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。」如前文所說虛空、義共相等其他的遍計執是不是名言安立？不是。是不是自性成立？也不是。為何？因為它是分別心安立的緣故。所以說「雖非名言所能安立，然亦非由自相安立」，意即雖然它不是名言能安立的，但是它也不是有自相。為何？理由如下：「唯是分別所施設故」，因為它是由分別心假設或施設、安立的一種法的緣故。在第 40 頁有關於這一點的說明，如文：

其遍計所執者，謂於蘊等假名安立此即為色，此為色生等，或自性相，或差別相，假安立性。

所謂假立自性差別的遍計執與假名安立（或名言安立）的遍計執是完全一樣的。名言安立的意思就是「這是色法」、「這是色法的生」、「這是色法的滅」，「這是色法」是自性相，「這是色法的生、滅」等是差別相，做如此安立時就是假名安立。所以，名言安立的遍計執與假立自性差別的遍計執的意思是完全一樣的。以虛空來說，是不是「這是色法、色法是生滅」等這樣的分別心所安立的遍計執？不是。同樣地，它是不是名言安立的遍計執？不是。若不是，那麼它就不是分別心安立嘍？不對，它是分別心安立的，但它不是名言安立的，這兩者要會區別。

為什麼義共相、虛空等是分別心安立？因義共相、虛空是我們的現量所無法直接接觸的，必須以分別心才能接觸的，它只能存在於分別心中，所以是分別心安立的。但在做這種安立時，卻並不像「這是色法，這是色法是生、滅」那樣的自性相或差別相來安立，安立時雖然是以分別心安立，但不可說是名言安立，這兩者要區別開來。

至此已講完觀待分別意識的法無我，接著開始講觀待無分別識的法無我。如文：

觀外破除能取所取。攝大乘論說如夢影等理。二十論說，破無方分微塵道理。法稱論師說破能所取相相似而生之理。陳那菩薩，說破和合及極微塵，是所取道理。攝大乘論，釋般若經，凡云無者，一切皆破遍計所執。若未了知，解深密經破遍計所執道理，則唯說為異體能取所取遍計所執，故於瑜伽自宗亦須說有無量不應理事。又說常無常等，全無著處，則以此宗極難解釋。是故有說，全無著處依根本定說。辨別此是此非有著處者，依後得時說者，是辯說窮竭。」

「觀外破除能取所取」指要破除觀待無分別識的法我。前說破除假立自性差別自相有的遍計執，它是觀待分別意識中色法上的分別所依，用此來破除能所取，而不是在真正的色法上破除能取所取異。因此觀待分別意識的能取所取異就等於觀內，要破觀外的能取所取，等於要破除觀待無分別識的法我。宗大師的主要根據來自無著、世親、陳那、法稱四位祖師，即無著的《攝大乘論》，世親的《唯識二十論》，法稱的《釋量論》、《量決定論》，陳那的《集量論》、《觀所緣緣論》。在這四位主要祖師的論典中有講到破除觀待無分別識的法我，但在文中並沒有明示，宗大師的意思是讓你們自己去看或讀讀就會懂，而不需要在此多做著墨。

文中「攝大乘論說如夢影等理。二十論說，破無方分微塵道理。法稱論師說破能所取相相似而生之理。陳那菩薩，說破和合及極微塵，是所取道理。攝大乘論，釋般若經，凡云無者，一切皆破遍計所執。」。其中在無著的《攝大乘論》中有常用來破外境有的四個理由，接下來會一個個的解釋。

四個理由中的第一個邏輯講到水，這個喻大家都知道，水在人的眼中就是水，在天(人)的眼裡變成甘露，在惡鬼的眼裡變成膿血。如果你能理解這個理的話，它的邏輯也容易理解。以一碗水為例，它並不是真正從外境那邊成立有水的，為何？因為這完全是自己內心的一種感覺，就像夢一樣，做夢的時候只是心裡的感覺而已，而並非真的有外面的東西，所以水完全只是自己心中的感受而已，並沒有真實的水。再繼續問，為何如夢一樣？

理由就是像在天(人)的眼中變成甘露，在惡鬼的眼中變成膿血，是不是如夢一樣只是存在在自己的心(境)中。這是最廣所週知的第一個邏輯。

第二個邏輯也是與夢有關係。事實上並沒有外在的水等色法，那麼為何在我們的內心裡會感覺有水等色法？這與內心生起沒有關係。雖然我們睡在一個小小的房間裡，但在夢中還是可以夢見幾萬隻大象或整個宇宙，但在這個房間裡能裝下嗎？不能，但我們仍可以在房裡夢見這些，這就是第二個理。

第三個邏輯有點像《入中論》所說：如果法有自性的話，我們都無法成佛--意即如果有外境的話，則法我執就是對的、是合理的。若是如此，那麼就永遠無法斷除法我執。同理，若如此就沒有一個眾生可以成佛或解脫了。

第四個邏輯可用佛的一個功德做比喻，佛能掌握地、水、火、風並加以變化，比方將地變成水的作用或火的作用、風的作用等等。如果地只能存在於地的體性中、是由外境那邊成立的話，則佛就無法做到這些，即無法將地變成水、火、風等的功能。換言之，事實上並沒有一個（實有的）能從那邊成立的，完全是以我們的心來掌握的。這就是在無著的《攝大乘論》中所成立的道理。

二十論是指世親的《唯識二十論》，世親講到破無方分的道理，即假設外在的色法是由它自己那邊成立的話，則肯定有源頭的無方分，若找不到源頭的無方分的話，就沒有由外在成立的道理，此理不通，所以以破除無方分來破除成立外境。

再來是法稱論師的邏輯，「法稱論師說破能所取相相似而生之理」所要破的是「相似」，即能所取相的相似。舉個例說明「有外境」是甚麼道理，平常我們想著外面有一棟房子，是因為我看得到所以認為是真實，這是以現量做為理由，成立外面真的有一棟房子，生起了「相似」。所謂相似是指在我的現量裡有一個形相(有一棟房子)，怎樣的房子？是在我的現量裡直接

感受到的，以現量直接感受到的為理由，直接成立外面有真的房子，感受到有房子的時候，是感受到這個外在房子的相似或形相，與這棟房子一樣的形相，在有境中有這樣的感受，就是這裡所用的理由。

該如何用這個理由來成立法無我或破除法我呢？比如月亮，若以在有境中有感受為理由的話，那麼當眼睛有問題時所看到的兩個月亮呢？有那樣的感受時，的確感受有兩個月亮時，並不會覺得是自己的眼睛有問題。認為這是自己親自的感受怎麼會有問題，就會說那裡有兩個月亮。因此用自己感受來成立是不對，即這裡所講破相似。所謂的相似就是有境的感受，什麼相？能、所取二的相。會生起破能所取相的相似，就是用這個道理來成立法無我。

「陳那菩薩，說破和合及極微塵，是所取道理」，意思當眼根識看到色法時，這些色法是眼根識直接接觸的一個對境，若是如此，就用這種理由來成立色法是從外面成立的，因為眼睛直接接觸到的色法在那邊。所用的理由是所取，這是我們可以取到、可以接觸到的。那麼該怎麼破這個理由？如果你說這是所緣緣(這裡用所取)，所緣緣就是你所緣那邊有一個東西，如果分析一下所謂的所緣緣的話，和合是它的所緣，還是極微是它的所緣？如果和合是它的所緣，和合是假有，不可以當它是真實有。若極微是所緣的話，並沒有看到、沒有接觸到極微，所以極微必定不是它的所緣。不可以說極微是它的所緣，和合也不可以說是它的所緣，你就無法成立外境存在。

宗大師說各個邏輯有不同的特質，舉例法稱用的是這樣，陳那用的是那樣，又說無著用的是這樣，世親用的又是那樣，宗大師只是將各論師的特點指出來，但說若真要瞭解的話必須閱讀相關書籍。至此已破了第二個觀待無分別識或說觀待外的能所取。關於破除觀待外的能所取，在經典中有《解深密經》的奢摩他品；在論典中則有無著、世親、陳那、法稱四位論師的著作講到。

接下來主要講《解深密經》中破除觀待分別意識的法我；或說分別意

識的能所取，這個非常重要，若我們僅僅瞭解唯識觀待無分別識的法無我，而未能瞭解觀待分別識的法無我的話，則無法理解《解深密經》對《般若經》是如何解釋，對那個部份理解也就會糊裡糊塗。如文：

攝大乘論，釋般若經，凡云無者，一切皆破遍計所執。若未了知，解深密經破遍計所執道理，則唯說為異體能取所取遍計所執，故於瑜伽自宗亦須說有無量不應理事。

這一段並沒有直接提到《解深密經》，只說剛才講的內容是對的。宗大師在此講到：無著的《攝大乘論》解釋《般若經》中，凡是說到「無」者，都是講破除遍計所執之理。比如《般若經》中由「色即是空、受即是空、想即是空、行即是空、識即是空」，乃至一切相智的所有諸法都是空，從色法到一切相智整個諸法都是無，也就是破除整個諸法上的遍計所執了，即「一切皆破遍計所執」。是誰說「無」都是破諸法上的遍計所執？就在無著《攝大乘論》裡。但若想瞭解無著的意旨，則必須瞭解宗大師所講的解深密經破遍計所執內容，因為無著肯定是依據《解深密經》， 以唯識的立場來解讀《般若經》，因此對於《解深密經》中的道理我們就一定要瞭解。

下面講「若未了知，解深密經破遍計所執道理，則唯說為異體能取所取遍計所執，故於瑜伽自宗亦須說有無量不應理事。」意即若不理解《解深密經》裡破除遍計所執之理，則完全無法理解無著的《攝大乘論》中有關這段的解釋，即如果你不理解觀待分別意識的法無我的話，那麼你只能解釋觀待無分別識的那個異體能取所取部分，如此唯識自宗就會說出很多不合理的東西。

因為由色法到一切相智的 108 個法(其中雜染法 53、清淨法 55)，而在這 108 個法中不是只有有為法，還有很多是無為法。而在解釋所謂觀待無分別識的法無我時，只有在色法上才解釋得通。那麼在不是色法的其他法上，如心法、無為法該如何解釋法無我？換言之，以觀待無分別識的能取所取異體二空的那種道理，只能在色法上才解釋得通，除色法以外是無法解釋的。《般若經》講得是由色法乃至一切相智的一切諸法，所以根本講不

通，也會變得很離譜，所以才說「須說有無量不應理事」。

「又說常無常等，全無著處，則以此宗極難解釋」，另外《般若經》有時也會講到常也不是、無常也不是，說在常法上不要執著、在無常上也不要執著，在這些情況下該如何解釋能取所取二？又如不生不滅；生也不是、滅也不是、生滅都不是的時候，你該如何解釋能取所取二空？如果唯識的只能以觀待無分別識的法我的立場來解釋的話，則非常難以解釋這些非色法的遍計所執空。像《般若經》中所說的常也不是、無常也不是等等，這些都是你無法解釋的，所以宗大師將唯識派一些離譜的解釋點出來，即「是故有說，全無著處依根本定說。辨別此是此非有著處者，依後得時說者，是辯說窮竭」。是說：《般若經》說到「全無著處」者(什麼都不是)，這要解釋為在根本定當中，然後「辨別此是此非有著處者」，這些是解釋在後得位的狀況。宗大師說這種解釋「是辯說窮竭」，意即完全無話可說之時才講出來的，是離譜到這種程度的意思。

今天講到這裡。#