【2017 辨了不了義善說藏論 071】

宗喀巴大師 造論
雪歌仁波切 講授
2020/12/25

上節課講到第 62 頁「**丙初 龍猛菩薩如何解釋經義**」的子科判「**丁一 釋緣起義即無性義**」。

特別要注意的是上次我講過緣起跟空性，對於緣起的瞭解可以從三個不同層面理解，一是在成立空性的前面瞭解緣起，二是對於空性瞭解之後再瞭解緣起，三是緣起與空性兩個並在一起同義的角度來理解。這次講另外一個層面，對於宗大師的用詞要特別注意，比如這裏講「緣起義即無性義」，一般這麼理解，「釋緣起即無性義」或「釋無性即緣起義」，中間沒有「義」字，比如「釋緣起即無性義」，或者倒過來「釋無性即緣起義」的道理常常出現，其他地方沒有出現過的一個詞就是「釋緣起義即無性義」。

我們先瞭解另外一個道理，平常其他地方常常出現兩種表達，第一種「釋緣起即無性義」，另外一種「釋無性即緣起義」，這兩個比較容易理解，先解釋「釋緣起即無性義」，其中「義」的意思相當於理由，比如舉例，我們會用「名」跟「義」或者「文」跟「義」來說，什麼是所立、什麼是能立因呢？應該「義」是能立，「名」是所立。比如《因明》中常常說的「瓶子作為有法，是無常，因為剎那剎那滅故。」這樣的邏輯等於「剎那剎那滅」就是理由，「無常」是所立，即一個是能立，一個是所立。相當於「剎那剎那滅」就是義，「無常」就是名。

「無常」是名相，「剎那剎那滅」就是性相。以名相跟性相來說，性相是義，名相是名，名跟義來說就是這麼一個意思。《因明》中講成立名相的時候，藏文的用詞來說，一個是成立名言，一個是成立義，就像義跟名等於性相跟名相或者所表跟能表。所謂的義就是理由，義的意思是能表達的，所立跟能立相當於能立的因理由。若是如此，我們要瞭解「釋緣起即無性義」的意思就是緣起是無自性的理由。

緣起是無性的理由意思是唯緣起可以成立沒有自性，根本不需要其他的理由，唯緣起的道理完全看出它沒有自性，所以從唯緣起的力量或者緣起的理由強到不得了，唯它的力量可以成立無自性，這就叫「釋緣起即無性義」，把宗大師的論典中常常出現的詞句指出來的話，就是這麼理解的。這是第一種解釋。第二種「釋無性即緣起義」，如果按反過來的道理來說，就是沒有自性才可以成立緣起，或者「無性即緣起義」的「義」就是來源的意思。有的時候「義」是能立因的意思，有的時候是來源的意思。因為能立也是一個來源，以它可以成立。所以「義」有的時候可以解釋為來源。

「無性即緣起義」的意思就是無自性是緣起的來源，所以無自性才可以安立緣起。如果有自性根本無法安立緣起，無自性是緣起的來源，所以有點不一樣。「義」的意思，比如「釋緣起即無性義」中「義」的意思跟「釋無性即緣起義」中「義」的意思有點不一樣，但也可以說從不同的角度理解，比如舉例，像《心經》中的「色即是空」就變成第一個「釋緣起即無性義」，「空即是色」就變成「釋無性即緣起義」的道理。

「色即是空」跟「空即是色」，是對色法跟色法究竟的實相自性空瞭解的前後，或者先瞭解這個，然後瞭解那個，本身瞭解的立場不同則味道不同。「色即是空」是還沒有成立空性的立場，「空即是色」是已經成立空性的立場對它的看法，好像一個是這裏看的，一個是那邊看的感覺，道理就是這樣，從不同角度不同立場看，實際上兩種都對，「色即是空」是對的，「空即是色」也是對的。

一樣，「釋緣起即無性義」是對的，「釋無性即緣起義」也是對的。這兩種用詞表達要特別懂，若不清楚的話，很多地方會糊裏糊塗。由於立場不同，比如對於「空即是色」跟前面「色即是空」對於色法瞭解的程度不一樣，但如果直接說會有點怪，比如前面說緣起是能立因、後面說是所立法，但確實是對緣起講的，一個講能立，一個講所立，確實對緣起理解的層面不一樣，但道理是通的，從這個角度瞭解的時候是對的，從那個角度瞭解的時候也是對的，就是這樣的道理，兩個都通。

如果認為必須講「釋緣起即無性義」，不可以講「釋無性即緣起義」，比如必須講「色即是空」，必須把色放在前面，不可以講「空即是色」。這樣的想法是不對的，不可以這麼說，應該兩種都是對的，就是「色即是空」、「空即是色」都是對的，這兩個層面我們都要達到，如此則變成互相都通，「色即是空」也可以，「空即是色」也可以，或者這邊講的「緣起即無性義」、「無性即緣起義」兩個都是通的。

若是如此，宗大師把兩個並在一起就是「釋緣起義即無性義」，緣起跟無性兩個後面都加了一個「義」字，作用在此。作用就是剛剛講的兩種「釋緣起即無性義」、「釋無性即緣起義」，兩種都並在一起，即「釋緣起義即無性義」，這是非常關鍵的一個道理。再下麵先這麼理解，第一個剛剛已經解釋，比如「釋緣起義即無性義」的表達中有兩個意思，一種意思是「釋緣起即無性義」的意思要具備，還有「釋無性即緣起義」的意思也要具備，兩個並在一起意思才完整。

如果兩個道理都要具備的話，先要講「釋緣起即無性義」，後面講「釋無性即緣起義」，比如《心經》中先講「色即是空」，然後講「空即是色」，兩種觀念都要並在一起。若是如此，龍樹對佛的《般若經》或者第二轉法輪中講的內容像「色即是空」就是從「緣起即無性義」的角度理解，「空即是色」就是從「無性即緣起義」的角度理解。看《般若經》時要以這兩個觀念來解讀，先講龍樹的觀念第一種就是「緣起即無性義」，第二個觀念就是「無性即緣起義」。

龍樹對《般若經》的內容就是以這兩個觀念完整的解釋，確實如果我們弄通這兩個觀念的話對於《金剛經》容易懂，就是「緣起即無性義」跟「無性即緣起義」這兩個觀念好好通的話，看《金剛經》容易理解。如果對於這兩個觀念其中之一不清楚的話，則看《金剛經》會糊裏糊塗。龍樹就是以這個觀念講中轉法輪的內容。首先這邊說佛經有三種，初轉法輪是第一種，中轉法輪是第二種，第三種就是對中轉法輪和初轉法輪的評價，即哪一種是了義，哪一種是不了義，為這個方面評論就是第三種，為這個方面

評論的時候有兩種經，像《解深密經》是對初轉法輪和中轉法輪的評論者，《無盡慧經》也是對初轉法輪和中轉法輪的評論者。

意思是初轉法輪一直說有自性，中轉法輪說完全沒有自性，後面講有自性跟沒有自性這兩個方面的一個評論者出來了，這就是第三個。第三個中又分兩個，唯識依靠的是《解深密經》，中觀依靠《無盡慧經》，這裏我們不講初轉法輪、中轉法輪、後轉法輪，應該說佛經分三種，這裏首先講到，如文：

有經於生滅等有無俱說，又有經中說無生等是真了義，亦有經說是不了義。

前面講的第一種和第二種就是「有經於生滅等有」及「有經於生滅等無」，就是佛經中說生滅等有、生滅等無，這裏已經講了兩種，下麵對這兩個評論的經就出來了，即「又有經中說無生等是真了義」，藏文的話就是有些經中，評論者有兩個派。剛剛我說有三種，即前面說有自性，後面講完全沒有自性，對這兩個評論者也有經，對這個評論者的經分兩派，一個說生滅全部都沒有就是了義，一個說生滅完全沒有不是了義、是不了義。

現在你們要瞭解，如果加兩個「說」的話會比較好一點，因為藏文的話需要說的有兩個，比如《解深密經》中說佛經中說生滅完全無的是不了義經，即說佛經中說無生等完全沒有就是不了義經；《無盡慧經》說經典中說的生滅等完全無就是了義經。生滅等無的說者就是中轉法輪，第一個講「有經中」的「經」就是指《無盡慧經》，經中提出中轉法輪講生滅等無，這個是了義經，應該是「又有經中說無生等是真了義」。一樣，下麵也是這個意思，下麵指的就是《解深密經》「亦有經說生滅等無是不了義」。這邊我們已經把佛經分為三種，第一種是什麼都是有自相，第二種是任一個法都沒有自相，第三種是對前面兩個方面的評論，第三個中分兩個，大概是這樣分。

評論者中觀是跟著《無盡慧經》，若是如此，肯定對《解深密經》有看法，《解深密經》中說這個是不了義，若是了義則有問題，就是中轉法輪假設是了義經的話就有問題，這就是唯識說的，龍樹說中轉法輪是了義經的話就沒有問題，若有問題則龍樹妨難他，下麵那段話如文：

謂說無勝義生，或自相生等，如言執義有理違害；故說無有自相之性及生滅等，意說遍計所執。所餘二性，是有自相。爾時由破何事說為無我？其法我者，謂於諸法增益自性及差別性是有自相，及執異體能取所取遍計所執。即說彼等所遠離性，為究竟真實亦皆應理。然彼違害經實非有，謂若自性是勝義有或自相有，則說諸果觀待因緣極相違故。故仗因緣，即無自相。

先抓關鍵字，比如「為究竟真實亦皆應理。然彼違害經實非有」中的「應」跟「然」，上面那段的開始「謂說無勝義生，或自相生等，如言執義有理違害」應該加「若」字，即「若如言執義有理違害」，假設這個有理違害的話應該會如何。下麵講「然彼違害經實非有」，實際上是沒有違害，假設有違害的話，那些就變成應當的就是「皆應理」。但不是有違害，所以「彼違害經實非有」，如此龍樹的想法就講出來了。

前面藏文的話有若或者假如的意思，即「謂說無勝義生，或自相生等，如言執義有理違害」有藏文關鍵的詞「若」，如果沒有則不能連接，即「若如言執義有理違害」。現在中轉法輪中說什麼都沒有自相，假設說這個對正理有違害的話，「謂說無勝義生」的說者就是中轉法輪，中轉法輪中說到勝義生沒有、自相生也沒有，這樣說的時候正理有沒有違害呢？沒有，假設正理有違害的話，則《解深密經》說對了。如果這個有正理違害的話，則《解深密經》說得對。

下麵是《解深密經》的說法，《解深密經》中「故說」，《解深密經》對中轉法輪解釋，即中轉法輪中講沒有自相生、沒有勝義生這些都是於遍計所執上講，而不是依他起、圓成實上講。唯識講三性，即遍計所執性、依他起性和圓成實性，意思是諸法每一個法上都有三性，比如瓶子上有三性，

空性上有三性，不管有為法無為法任一個法上都有三性，《解深密經》中怎麼解釋？《解深密經》中說中轉法輪講諸法從色法到受想行識一切法，不管雜染的法、清淨的法一直說這個沒有、那個沒有、這個沒有生、那個沒有滅，全部否定，但現在《解深密經》說諸法否定的時候，諸法上面的遍計所執上否定，諸法上依他起上、圓成實上沒有否定，這就是《解深密經》對中轉法輪的解釋。

《解深密經》現在說「故說無有自相之性及生滅等，意說遍計所執」，意思是表面上說中轉法輪中表面一直講沒有自相、沒有生滅、沒有自性這些，但它的意義並非表面上的意思，意義是諸法每一個法有三性，這是在遍計所執性上點的，比如「色即是空」或色即是沒有自相，這個是色法上的遍計所執是沒有自相，是這麼解讀的。色法上的依他起性和圓成實性是有自相的，不是沒有自相的。《解深密經》就是這麼分的。

《解深密經》是說「義說」，就是真正的立場。《解深密經》解釋中轉法輪，中轉法輪的義說跟表面上講的不一樣，表面上是這麼說的，但這個不是真正的說，真正要說的是假設色法為「色即是空」，色法上的遍計所執是沒有自相這是它要表達的。「所餘二性，是有自相」意思就是色法上的依他起性和圓成實性不會說是沒有自相，而是有自相，「義說」不是依他起性跟圓成實性，而是遍計所執方面。

這裏講「所餘二性，是有自相」，以《解深密經》的立場解釋的時候，它認出來的法我跟中觀不一樣。一樣，它所認出的法無我也與中觀不一樣。所以下麵說，因為重點是唯識或《解深密經》對於諸法上分三性的目的是法我跟法無我認的時候不一樣，現在下麵說這樣解釋三性主要是它的法我跟法無我不一樣，即「爾時由破何事說為無我？其法我者，謂於諸法增益自性及差別性是有自相」就像前面說的以唯識的立場來說就是對境在那裏，有這樣的執著。對境在那裏執著的時候，對境是相對於有境而來。

有境分兩種，有分別心、無分別心。無分別心的對境跟有分別心的對境兩個方面我們都會覺得「在那裏」，所以「在那裏」是執著心，對誰？有

的時候是「無分別心的對境在那裏」的執著，有的時候是「有分別心的對境在那裏」的執著。當「有分別心的對境在那裏」的執著的時候，它的法我是哪一個？當「無分別心的對境在那裏」我們執著的時候，它的趨入境法我是什麼？所以對於法我有兩種，法我執有兩個，第一個是剛剛講的，第二個就是「及執異體能取所取遍計所執」，這就是第二個法我。

前面第一個法我《辨了義不了義》已經講過了，本身兩個你們都懂了，即增益自性也好、差別性也好，這兩個都是有自相，那樣就變成第一個法我執。第二個法我執，我們平常說的是能取所取異、能取所取二，這裏用的是「執異體」，意思是它的體性是體性異或者體性二，這就是第二個法我。兩種法我，而且這兩個法我把它遠離或者把它破的話就變成空性，變成所謂的圓成實性，這裏講「即說彼等所遠離性」，意思是它已經離開兩種法我的性質，那種把它當空性，即「為究竟真實亦皆應理」，就等於剛剛前面到這裏主要講的是，前面講諸法對三性解釋、對中轉法輪解釋，後面它自己抓出來所謂的法的究竟實相、究竟真實義，那樣則「皆應理」。

意思這兩個，不管前面對諸法上面三性解釋，後面把諸法究竟真實相認出來，「應理」意思就是否定，即假設那樣可以的話就應該如何，但前面的不可以，即加了一個「若」字後的「若如言執義有理違害」與下麵的「皆應理」可以並在一起，假設有違害的話，應該這個也可以，哪個？《解深密經》說得對，前面那個有違害的話，《解深密經》你說的我就可以認同，但下麵講「然彼違害經實非有」，本身是沒有違害的意思，所以前面的「若如言執義有理違害」的話，則《解深密經》說的都是應該的，重點是沒有違害，中轉法輪講的諸法沒有自相，這個一點都沒有理違害。

如果理違害的話，則《解深密經》你說的我可以認同，但前面中轉法輪說的是一點都沒有違害，所以「然彼違害經實非有」，即你說的沒有違害。沒有違害的理由，下麵就是龍樹的觀念，即「謂若自性是勝義有或自相有，則說諸果觀待因緣極相違故」，意思就是勝義或者自性那種自相的話，就應該這麼理解，所謂的自性可以說勝義有的那種自性或自相有的那種自性，

前面講的若自性是勝義有或自相有，「或」表選擇，比如自性是勝義有的那種性質或者自相有的那種性質，那兩種對法上面不管勝義有的那種性質也好，還是自相有的那種性質也好，假設這個一安立的話，則這些法上我們沒有辦法安立是觀待的因緣。

「則說諸果觀待因緣極相違故」，即沒有辦法安立，就是完全矛盾，所以說諸法上面的觀待因緣是完全相違，就變成觀待因緣看的時候若是完全從那裏就必須承認沒有自性，下麵講「故仗因緣，即無自相」，這裏是尊者比較強調的，「仗因緣」的「仗」藏文有「唯」的意思，剛剛我說緣起一安立完全可以成立沒有自相，就是它的力量足夠了，它的力量完全一體的樣子，藏文用「唯」就是足夠，即緣起的力量完全足夠，根本不需要別的力量，所以應該是唯依緣起成立無自相。

現在這邊強調我剛剛講的就是前面兩個意思，「釋緣起即無性義」跟「釋無性即緣起義」兩個方面我們要瞭解，龍樹對這兩個角度解讀中轉法輪。一樣，從兩個角度否定《解深密經》的說法，也可以這麼理解。兩個角度，比如可以從「色即是空」的角度否定《解深密經》的說法，也可以從「空即是色」的角度否定《解深密經》的說法。現在這裏講的「仗因緣，即無自相」就是「色即是空」的道理，但我認為這個翻譯並不完整，尊者也常常引這句話。

剛剛我說的是龍樹講緣起是空或者緣起即無性義這樣解釋來解讀中轉法輪或者對《解深密經》有看法，他的立場認出來的話，第二種是「自性空即緣起義」，第一種是「緣起即自性空義」的道理，關鍵在於「仗因緣，即無自相」等於「緣起即自性空義」，就是「色即是空」。下麵是龍樹的話，如文：

有說若無自相，系縛、解脫、取、舍、因、果等皆不得成，是於自相性空究竟能立，執為究竟違害。此即龍猛菩薩釋般若經及順彼諸經義，不可更向餘引，即於彼義而為決定，是為能立了義之理。

其中「有說」的說者就是唯識或者說實事派，如果沒有自相的話則全部沒有辦法安立，即「有說若無自相，系縛、解脫、取、舍、因、果等皆不得成」，龍樹對那樣說的人有什麼看法？就是「是於自相性空究竟能立，執為究竟違害」，實際上緣起是成立空性的究竟的正理，是最好的或者究竟的能立因。若你認為成立空性是破壞空性，或把成立自性空當破壞自性空用起來，則是不對的。

《緣起贊》中也有講，緣起是成立自性空的最好的能立因，但我們凡夫來說，好像破壞自性空或者生起執著心是最好的能立因。這裏講實際上它是究竟能立，現在是究竟違害，若你認為緣起就是破自性空。「此即龍猛菩薩」，龍樹菩薩對唯識是這麼說的，下麵講「是於自相性空究竟能立，執為究竟違害」這個是龍樹說的。龍樹的觀念主要是下麵講的，龍樹偏向《般若經》，認為像《般若經》一樣的說法是完全正確，《解深密經》的說法是完全不正確，所以把《般若經》當了義經是正確，對於把《般若經》當不了義經那樣的《解深密經》的說法不認可，如此開發新的觀念，即「「而開大車所行軌轍」」，如文：

及顯不順彼諸經，如言執義正理妨難，而開大車所行軌轍。解深密經說，若見無自相起損減見俱謗三相者，非說凡如是見者，一切皆爾，是說不具勝慧之機。故是依於所化意樂而作是說，非佛本意。

龍樹就是中觀的開發者。這裏講「此即龍猛菩薩釋般若經及順彼諸經義，不可更向餘引，即於彼義而為決定，是為能立了義之理。」龍樹主要的正理就是成立《般若經》是了義經，跟《般若經》一樣說法的經都是了義經，他要成立這些的時候有主要的一個正理，就是剛剛說的如果沒有自相則無法安立任一個東西，或者緣起完全代表它是沒有自相，如此緣起跟自性空兩個變成完全成立另外一個，「色即是空」可以成立，「空即是色」也可以成立，像那種的邏輯，他用在哪里？《般若經》是了義經，成立時他主要用這個正理。

現在這裏講「是為能立了義之理」，其中「了義之理」的意思就是他要成立《般若經》是了義經，為成立這個的時候主要的正理就是緣起跟空這兩個中間的道理。一樣，對《解深密經》或者《般若經》解讀它是不了義經，對於《般若經》不是了義經的看法上一樣有妨難，這個妨難用的也一樣是前面那塊，即「有說若無自相，系縛、解脫、取、舍、因、果等皆不得成，是於自相性空究竟能立，執為究竟違害。」所以他的這種看法和邏輯思路也可以說對《解深密經》正理的妨難，對《般若經》是了義經這方面的正理來源是這種觀念和思路，即「如言執義正理妨難，而開大車所行軌轍」。

龍樹真正的立場就是前面的道理，就是這兩個並在一起，即「仗因緣，即無自相」相當於「色即是空」，下麵講「是於自相性空究竟能立，執為究竟違害」，重點是前面那段話「仗因緣，即無自相」，完全是一成立緣起或一講緣起必須要成立無自性，緣起的道理就是完完全全推理出自性無，這個是關鍵，然後為這個詳細的解釋就是下麵的「是於自相性空究竟能立，執為究竟違害」，比如緣起實際上是最好的能立因，但你認為它是最好的破壞自性空的功能，實際上它是最好的成立自性空的功能。

應該前面那段話是略的，即「仗因緣，即無自相」，然後為此龍樹的比較細的想法認出來就是下麵的「是於自相性空究竟能立」，這是龍樹的主要的觀念。我們有兩個觀念，一個是「色即是空」的觀念對《般若經》解讀、對《解深密經》有看法，另外一個是「空即是色」的立場也是對《般若經》解讀、對《解深密經》有看法，所以我們對於兩個角度都要瞭解。現在這段就相當於「色即是空」或者「緣起即無性義」的角度成立《般若經》是了義、《解深密經》是不了義，龍樹那樣的說法是「開大車所行軌轍」，所以龍樹菩薩是開派祖師。這裏講他的主要觀念就是緣起完全是成立空性的功能，他是這個立場，然後對《般若經》解讀為了義經，對《解深密經》解讀為不了義經。

龍樹菩薩對於《解深密經》中的說法不認同，但對《無盡慧經》認同。前面龍樹的觀念即他開發新的主張的來源是這樣，因為他有這種觀念，所以他開了一種新的主張。我們現在看下麵第三段，開始就是第一段，第二段是從下麵的「故仗因緣，即無自相」開始，第三段是從下麵的「開大車所行軌轍」開始。第二段講的是龍樹的觀念，第三段把《解深密經》當不了義經，對《解深密經》的看法是第三段，如文：

解深密經說，若見無自相起損減見俱謗三相者，非說凡如是見者，一切皆爾，是說不具勝慧之機。故是依於所化意樂而作是說，非佛本意。以勝慧機即由因果建立，而能通達無自相空，以於此機彼即滅損減見勝方便故。待彼所化，則般若經是未了義，解深密經是真了義。如四百論說:「對非說無我法器之機，我、無我二，說前為勝。」

這個不難，首先是這裏的關鍵字，「非說」、「是說」等是關鍵字，「依於所化意樂而作是說，非佛本意」中的「依於」跟「非」是關鍵字，理由就是下麵的「勝慧之機」。首先對於這段我們可以這麼理解，就是《解深密經》中說像我們把《般若經》當了義經的話就會變成落斷邊或這裏講的損減見，而且這種損減不僅是於依他起性跟圓成實性上面，連遍計執性也會損減，即「損減見俱謗三相者」，三相就是三性，即遍計執性、依他起性和圓成實性，我們有的時候用「性」字，有的時候用「相」字。就是完全誹謗三相，因為依他起性沒有的時候，實際上全部沒有，即依他起性沒有，則圓成實性和遍計執性沒有，因為依他起是所依。

所以一沒有自相的時候，則依他起沒有，若依他起沒有則什麼都沒有，這裏講「若見無自相」則會出現生起誹謗整個三相的見解的人，即「若見無自相」這段話是《解深密經》說的，即「解深密經說，若見無自相起損減見俱謗三相者」,《解深密經》說如果你主張《般若經》是了義經的話，你就落斷邊。這是龍樹的立場，如何理解？即這個不是對所有人說的，比如把《般若經》當了義經的話，會不會有落斷邊的情況？有，但不是指所

有的人，如果像唯識肯定會落斷邊，所以基於破落斷邊就配合他們解釋，即這個不是了義經，因為一當了義經就會落斷邊。

這裏講「非說凡如是見者」，意思是把《般若經》當了義經的話，所有的人都會落斷邊嗎？不是。什麼樣的人才會落斷邊？這裏講「非說凡如是見者，一切皆爾」，中間應該沒有逗號，即「非說凡如是見者一切皆爾」，所以不是所有看見的，對誰？就是「不具勝慧之機」，對沒有智慧的人說的。這不是佛的本意，因為針對對方的問題才會有落斷邊的問題出現，所以把這個它當理由，所以「故是依於所化意樂而作是說，非佛本意」。

對於具勝慧者來說是什麼樣？「以勝慧機即由因果建立，而能通達無自相空，以於此機彼即滅損減見勝方便故」，這裏講具備殊勝智慧有分辨能力的話，則緣起會成立空性。一樣，空性會幫助緣起，所以緣起跟空性是並在一起的。以緣起成立空性，怎麼可能講空性時否定緣起？它相當於幫助去除斷邊或者幫助成立中觀的見解，即用緣起來幫助引導中觀的見解，或者中轉法輪《般若經》內容讀的時候幫助不讓其落斷邊，不可能把他丟在落斷邊，這就是差別。

現在《解深密經》對它自己的所化機來說剛剛好配的來，對他們而言就是了義經，但他們配不上《般若經》，因為《般若經》太殊勝了，即「待彼所化，則般若經是未了義，解深密經是真了義」，根據是引《四百論》，即「如四百論說：「對非說無我法器之機，我、無我二，說前為勝。」」對於沒有智慧的人來說，不如就講有我。如這個一樣，這個是比喻，與《四百論》道理一樣，對於沒有智慧的人來說，《解深密經》是了義經比較好。

今天講到這裏。