【2017 辨了不了义善说藏论 065】

宗喀巴大师 造论
雪歌仁波切 讲授
2020/04/03

上节课讲到第 53 页第十一行，如文：

故非释云：「彼无分别，说一切法于胜义中皆无自性，虽是般若经义，然非了义。」

上节课讲到第一转法轮跟第二转法轮中间的差别，前面讲了两个差别，第一转法轮的密意是否可以真正的对所化机小乘开示呢？不可以，而是保留在密意里面。中转法轮的密意对所化机是应该要开示的，这是第一个差别。另外一个差别，不可以把中观法轮字面的显义当真的要开示的，但是第一转法轮字面开示的内容就是真实的对第一转法轮的所化机开示的。

前面分两段的话，先讲到「极不相同」，意思是两个虽都是不了义，但以第一转法轮和第二转法轮而言，当然中观的立场第二转法轮是了义，但以唯识的立场来说第三转法轮才是了义，前面初转法轮跟中观法轮就变成不了义，但它怎么会变成不了义，二者不同。前面讲「此不了义，与初法轮说能所取，是不了义之理，极不相同」。下面的两段，第一个讲哪一方面不同？比如它的密意，第一转法轮的密意对它的所化机是不可以说的，第二转法轮来说它的密意对它的所化机可以说，即「不可说为诸小乘经所诠正义」，下面讲「则可说是般若经义故」。

《般若经》是第二转法轮，它的密意可以对所化机说，主要就是这个密意。两个都有密意，因为两个都是不了义经。不了义经的话肯定有一个密意，这两个密意中其中一个可以对所化机说，一个密意则不可以说。刚刚说第一段，二者不相同的有两个地方，第一个是「不可说为诸小乘经所诠正义」，下面讲「则可说是般若经义故」，这是二者的第一个差异。第二个差异是第二段，从「又有外处，可以说是小乘经义」开始是第二个不相

同的地方。刚刚是密意可不可以说，现在是显义，就是字面的意思是否可以说成它的经义，这就是不同之处。

比如小乘经，「又有外处，可以说是小乘经义」，下面说「不可说是般若经义故」，这两个是字面上的意义，比如第一转法轮字面上的意思讲到有外境，即有外处，字面讲的有外境，像无方分的极微慢慢累积就产生色法，字面讲的外境确实是对所化机有开示，即「可以说是小乘经义」，下面说「不可说是般若经义故」，哪一个是不可以说呢？就是这里讲的全无自性，《般若经》的字面上讲到从色法乃至一切相智，诸法整个讲有 108 个，平常说杂染的法有 53 个，清净的法有 55 个，总共 108 个，杂染的 53 个法从「色受想行识」的色蕴开始到一切相智，这样的法上全部说没有自性，所以全无自性，《般若经》字面上是这样说的，从唯识的立场来说，这不是《般若经》的意义，当然中观的立场认为这是《般若经》的意义。

以唯识的立场来说，《般若经》字面说的全无自性，不可以说它是《般若经》真的对所化机要开示的，所以全无自性不可说，不可说它是《般若经》的意义，所以这两个不同，即「极不相同」，分两段来表达如何不相同，不相同的缘故我们解释第二转法轮是不了义，如文：

故非释云：「彼无分别，说一切法于胜义中皆无自性，虽是般若经义，然非了义。」谓当释云：「不可如言而取彼义，唯于彼文义犹未定，尚须解释，故非了义。其解释法，谓遍计所执诸法，由其自相不成实故，名为胜义无自性。依他起诸法，由于清净所缘不成实故，名为胜义无自性。圆成实诸法，由是胜义，亦是诸法无我性故，名为胜义无自性。」故。

这里的关键词「非释」、「当释」，我们怎么解释中转法轮《般若经》是不了义呢？我们不可以透过字面的全无自性把它当《般若经》的意义，这里讲「非释云」，下面有引号，这个引号相当于不可以解释，为什么？比如《般若经》是非了义，对于非了义我们要了解，但对这个非了义怎么解释的时候，不可以如前面那种解释，就是括号里的那句话，「彼无分别，说一切法于胜义中皆无自性，虽是般若经义，然非了义。」不可以这么解释，意

思是什么呢？这个字面的意思不是《般若经》的意义，所以我们不可以解释为虽然它是《般若经》的意义，但它不是了义，怎么解释？《般若经》这样说实际上不正确，《般若经》的意义不是这个意思，把它扭转过来，即《般若经》不是讲这个，唯识认为《般若经》中不可以直接说全无自性，以此来解释。

我们应当要解释「谓当释云」，应该下面也要有引号，前后引号要一致，要么都有，要么都没有，有的话比较容易理解，即「谓当释云：「不可如言而取彼义」意思是这个是它的意义，但它的意义不只是这样还有别的，就有这种感觉，实际上不是这个意思，它的意义不是这样，我们再详细的解释，即「不可如言而取彼义，唯于彼文义犹未定」，如此感觉字面的全无自性还是《般若经》的意义，但《般若经》的意思不只是这个，如何解读？应解读为根本不是这个，它的意义我们要从另外一个角度来解释，即「尚须解释」，透过另外一个解释说它是不了义，所以「故非了义」，谁？《般若经》。

关键词就是「非释」跟「当释」，就是应当这样解释，怎么解释？下面是详细的，刚刚说的需要透过解释才说它是不了义，即「当释云」，我们应当怎么解释呢？把字面解释成另外一个道理，然后把它解释成是非了义。「当释」就是应当要解释的话，在下面才解释。「其解释法」，就是怎么解释呢？即下面的「谓遍计所执诸法，由其自相不成实故，名为胜义无自性。」重点就是诸法上有遍计所执性、依他起性、圆成实性三个，这三性无论从哪个角度看都是自性无的道理，全无自性的「无自性」的意思不是真正的无自性的意思，而是另外一个角度的无自性解释，但这样的意思不是无自性，那种的无自性不是真正的无自性，对此要明白。

不然就会认为相无自性也是一种无自性，生无自性也是一种无自性，胜义无自性也是一种无自性，这根本不对。实际上讲相无自性、生无自性、胜义无自性的时候，根本不认可无自性，所以如此来解释。为什么唯识一直说生无自性、相无自性、胜义无自性，这么讲的意思是什么？因为唯识

不认同无自性，所以他以另外一个角度说无自性，而不直接说无自性。对此用个比喻，藏传寺院中女众的寺院很小，以格鲁派来说，格鲁派的堪布跟其他教派的称呼不一样，格鲁派堪布的意思就是他统管整个寺院，其他教派的堪布的意思只是一个学位而已，没有格鲁派那么伟大。「阿尼堪布」，意思就是女众的寺院的堪布不可以用「堪布」，意思是根本没有达到堪布的标准才叫「阿尼堪布」，批评时才会用到「阿尼堪布」这个称呼，比喻对方没有资格当堪布。

一样，唯识的意思是不是无自性，但以其他的角度而言无自性，相无自性、生无自性、胜义无自性都是指并非真正的无自性，无自性前加「相」、「生」、「胜义」的时候实际上是否定的意思。唯识的意思就是不是无自性，但其他的角度就有无自性，即相无自性、生无自性、胜义无自性来说无自性而已。诸法上遍计所执的一块，它是相无自性的道理。从那个角度才说「名为胜义无自性」，意指实际上它不是胜义无自性。

前几天有同学问，就是我们常常用「施设义找不到」，她的问题是「施设义、施设处、施设法」有什么区别？以中观而言，特别是中观应成派的立场，认为诸法都是没有，诸法真正找的话找不到，意思是真正它在哪里没有它自己的一个位置、没有一个它自己，所以我们说没有自性，意思是寻找它真正在哪里时它自己没有一个位置。比如桌子有脚，桌子的上面和下面聚在一起的话，则不是自己，肯定是很多东西聚在一起，真正的自己应完全是一个东西，像《金刚经》中一直分，宇宙一直分到最后的极微，最后极微的时候还是找不到自己，就等于没有自己。这就是中观的「施设义找不到」的意思，其中的「义」就等于寻找的意思，到底是什么、到底在哪里，追的话可以找到的东西叫「施设义」。「施设处」跟「施设法」没有「施设义」的的意思，「施设处」跟「施设法」差不多是性相跟名相的意思，这两个都是存在的，「施设处」跟「施设法」都有存在，相当于性相跟名相的道理，比如有这样具备的话，我们可以称它为某某，有这样具备的话我们可以称它为「施设处」，然后我们可以说给它安立为什么，比如有这样的条件具备我们可以说它是无常、有那样的条件具备我们可以说它是常

法，就相当于「施设处」跟「施设法」，而「施设义」不是那个层面，就是一直寻找它在哪里，它是否有自己的一个位置，如此找时永远找不到，所以一直说「施设义找不到」这句话。

这里讲中观的立场来说，诸法都是找不到，诸法都是没有自性、没有自己。但从唯识的角度来说诸法都是有自性，根本不是中观说的完全找不到。现在是「名为胜义无自性」，意思就是中观你不要把它当是真的无自性、真的没有自己，不可以这么说。只是「名为」而已，但不是真的胜义无自性，或者实际上不是没有自己。「名为胜义无自性」这句话的重点就是中观跟唯识中间的差别，刚刚我们说的「说为」，实际上根本不是，所以「名为胜义无自性」，意思是唯识根本不认同。中观认同，但唯识不认同。我们要了解一个道理，就是唯识对遍计所执上虽然用的词是没有自性，但实际上像中观应成派说的「施设义是否找得到」的意思来说，唯识认可是施设义找得到的，这是遍计执方面。以依他起和圆成实来说更可以理解，因为以唯识来说，依他起跟圆成实两个都相当于有自相，唯识说自相成立，以遍计所执来说唯识认为没有自相，但他说的没有自相的意思跟中观应成派所说的没有自性天差地别。

现在这里「由其自相不成实故」，就是唯识说的没有自相，他自己认为的没有自相的层面，这样的缘故就可以说「名为胜义无自性」。所以「名为胜义无自性」那个阶段的时候，唯识的胜义无自性的标准，对于中观所说的无自性，唯识无法接受，后面讲的胜义无自性是唯识没有办法接受的那种，所以遍计所执上面是唯识能够接受的无自性的道理，他没有办法接受的也有一个无自性的道理，对于这两个层面特别要注意。先唯识跟中观应成派区分的话就是这么说的，即诸法不用分遍计所执、依他起、圆成实，而是整个诸法唯识就会说施设义可以找得到，也可以说中观应成派不认同有自性，中观应成派认为诸法是完全没有自性，中观应成派的立场有自性是施设义找得到，这样的道理来说，唯识不管在依他起方面、圆成实方面、遍计所执方面，他觉得不管哪方面都是施设义找得到，这就是唯识和中观的差别。

以中观应成派来说，不管任意一个法都是施设义找不到。一样，没有自性。所谓的有没有自性是施设义找得到找不到，唯识认为全部都是施设义找得到，对于中观应成派否定的有自性那块唯识不否定，他觉得所有的诸法上都有这个特质，所以所谓的「名为胜义无自性」，其中的「名为」的意思就是他无法接受的道理，以此角度说这个道理而已，实际上根本不是。从唯识没有办法接受的层面来说，全无自性是中观应成派的立场的标准，不是唯识自己立场的。唯识自己的立场也有自性跟无自性的道理，中观应成派的立场也有自性跟无自性的道理，遍计所执上面唯识自己的标准的无自性来说他认同，唯识对于有自性无自性有自己立场的解释，那种的无自性唯识对遍计所执上是认同的，但中观应成派解释有自性无自性的标准唯识是无法认同的，差别就在这里，所以「名为胜义无自性」。

一样，下面的依他起，即「依他起诸法，由于清净所缘不成实故，名为胜义无自性。圆成实诸法，由是胜义，亦是诸法无我性故，名为胜义无自性。」」依他起方面为什么叫胜义无自性？因为它不是胜义谛，换句话来说也可以这么理解，即它不是胜义谛的角度说胜义无自性。「依他起诸法」也跟前面的一样，把它转过来，诸法上面的依他起这一块，刚刚前面讲诸法上的遍计所执那一块，它是一个相无自性的缘故，则说诸法是胜义无自性。一样，诸法上的依他起那块不是清净所缘，或者可以说它不是胜义谛。清净所缘相当于空性的意思、圆成实的意思，「清净所缘不成实故」意思就是不是清净所缘，相当于不是空性或者不是圆成实，从这个角度可以说「名为胜义无自性」。

下面的「名为胜义无自性」跟刚才前面一样，就是中观应成派所说的诸法是施设义找不到，这种道理唯识没有办法认同，所以「名为胜义无自性」，从这个角度说胜义无自性，实际上它不是胜义无自性的意思。「名为胜义无自性」的意思就是实际上它还是胜义有自性，意思是施设义找得到的东西，字面上施设义找不到，为什么这么说？因为从它是不是清净所缘的角度来说，确实依他起的法不是清净所缘，因为依他起的法让我们不清净，让我们起烦恼，这个是依他起的性。诸法上的依他起性，让我们生起

执着心。诸法每一个法上面有遍计所执性、依他起性、圆成实性，诸法上的依他起性这块我们缘它的话会让我们生起执着、不清净，所以它不是清净所缘。

什么是清净所缘？圆成实才是清净所缘。以清净所缘的角度来说，依他起不具备，以此角度来说它完全不存在，即名为胜义无自性。一样，圆成实诸法，即诸法上的圆成实性，诸法上的圆成实性也有一个层面，主要下面那块无我性，就是法无我，本身不管法也好，还是补特伽罗也好，就是「法无我」、「补特伽罗无我」有无我的一个性，这个性是什么意思？这个性就相当于「唯」的意思，唯一的「唯」，空性的性也是「唯」的意思。应该这么理解，像中观的立场我们平常念密乘的仪轨「嗡索巴瓦旭哒萨瓦哒嘛梭巴瓦旭多杭」，其中的「索巴瓦旭哒」就可以说是补特伽罗无我，「萨瓦哒嘛梭巴瓦旭多杭」就是法无我，意指我也是空，对境整个宇宙中的一切都是空，自他的一切都是空、自性空，自性空的时候实际上整个自他一切都是自性空，但自他一切是否都是空性呢？不是。是不是自性空？是。那个时候有没有一个空性？有。哪一个？自他一切自性空就是空性。

不可以说「这个桌子是空性」、「这个杯子是空性」、「这个房子是空性」，比如「这杯茶就是空性」，如此你是不是喝了空性？所以不可以这么说，不可以说诸法是空性，但诸法没有自性、诸法是自性空，那个是不是空性？是。自性空的诸法是不是空性的意思是什么？比如杯子是不是空性？不是。因为如果杯子是空性的话，先这么理解，杯子是自性空是空性，杯子不是空性，就是如此区分的。杯子自性空是空性的意思就是，杯子自性空是自性空的道理，「唯」的意思是杯子上没有自性的道理，以「唯」的道理来说，那就变成空性，所以它要停留在杯子自性空的位置，这就叫空性。

以杯子来说，它是一个有法的层面，它没有到道理的层面。杯子是有法，然后它上面我们观察的时候，它是自性空那个道理才出现，所以杯子根本不是空性。所谓的空性的性是「唯」的意思，停留那个位置就叫空性，「唯」的意思就是这样。我解释无我性的「性」把它当「唯」，或者无我的

特质。「唯」相当于《摄类学》中的遮法分非遮和无遮，无遮和非遮是什么意思？非遮是遮了之后还有另外一个要表达的意义，这就叫非遮。无遮就是遮了之后，它停留在那里，根本就没有另外一个答复或成立，完全没有这样的层面就叫无遮。无我性，意思就是否定我那个层面的无遮的一个状态，无遮的状态没有成立，没有成立的特质的角度来说可以解释成无自性，所以「名为胜义无自性」。

重点就是为什么称胜义无自性？因为它是唯否定我的那个层面，就是没有什么成立的，那个层面的缘故「名为胜义无自性」，这里就是这么讲胜义无自性的。另外，可以说胜义无自性的「胜义」这个词可以解释为不是否定，前面开始的时候唯识引《解深密经》，先讲相无自性，再讲生无自性，后讲胜义无自性，讲胜义无自性的时候讲到两个，从依他起上也讲，从圆成实上也讲，依他起方面讲胜义无自性跟圆成实性方面讲胜义无自性是不同的意思，是什么呢？现在是唯识的立场，依他起上讲胜义无自性的时候，实际上不是胜义，「胜义无自性」这个词我们怎么解释？把无自性改成「不是」的意思，就是「不是胜义」的意思，相当于「不是胜义」。依他起为什么叫胜义无自性？因为依他起不是胜义，所以就叫胜义无自性。

圆成实上讲胜义无自性的时候，不是那种「胜义」和「无自性」并在一起来解释的，刚刚是并在一起解释的。胜义无自性相当于不是胜义就叫胜义无自性，二者道理一样。圆成实上解释胜义无自性的时候不是一个道理，而是变成两个道理，两个道理就是「是胜义、不是无自性」，胜义无自性的「胜义」是成立的一块，就是「是」的意思，是胜义谛。无自性那块是无遮的意思，所以分两个来解释。前面讲过，第 6 页科判「释第三无自性，有二道理。初立依他起为胜义无自性」，然后「圆成实胜义无自性」是另外一个，讲依他起胜义无自性那块的时候，《解深密经》下面那句话比较重要，如文：

胜义生！于诸法中，若是清净所缘境界，我显示彼以为胜义。

讲胜义无自性的时候，先讲什么是胜义，就是先讲我们怎么安立胜义，

然后依他起它不是，所以它叫胜义无自性，即「依他起相，非是清净所缘境界，是故亦说，名为胜义无自性性。」这里有讲到依他起性为什么叫胜义无自性？总的来说，先讲什么是胜义，前面讲「我显示彼以为胜义」，就讲了什么是胜义，清净所缘境界就叫胜义，依他起不是清净所缘境界，所以它就是胜义无自性。胜义无自性不是清净所缘境界这种的意思，这就是一个道理。第 8 页的「立第二胜义无自性理，解深密经云」，从「何以故」开始，如文：

何以故？胜义生！若是诸法法无我性，说名诸法无自性性，即是胜义。

这里是讲一个道理，另外一个道理就是下面，「即是胜义」，胜义无自性就是两个道理，一个道理是圆成实性为什么叫胜义无自性，因为一边它是胜义，另外一边，这里用「一切法无自性性之所显故」，就相当于无遮的意思，「所显」的意思就是完全是简别或者是这个的特质，它是诸法无我自性的那种的「唯」，即「一切法无自性性之所显故」，无自性的「性」就是所谓的唯一的「唯」的意思。刚刚我们讲的「性」，就是「无自性性」后面讲的「性」是空性后面的「性」，就是「唯」的意思，有的时候把「性」当成自性的意思；有的时候「性」的意思是特性，或者是这样的一个性者，这样的一个特质，完全抓这一块，就是「唯」这个特质，不是「它是什么」，而是把它上面的那块拿出来，这就是无遮。

胜义无自性讲两个东西，一边是圆成实上讲胜义无自性的时候，胜义的意思是是胜义谛，无自性的意思就是无遮，就是否定法我的无遮，即「谓一切法无自性性之所显故」。然后「由是因缘」，即把前面两个当理由，一边是胜义，一边是诸法，就叫「一切法无自性性之所显故」，这两个的缘故就说为胜义无自性，「由是因缘，说为胜义无自性性」。前面讲的时候大家都知道，我们不可以说诸法本身分三块，即遍计所执性、依他起性、圆成实性，然后就说遍计所执这块是相无自性、依他起跟圆成实这两个就叫胜义无自性，不可以那么说，应该怎么说？

应该说诸法每一个法上面，都有遍计所执性、依他起性、圆成实性，

然后为什么讲诸法全无自性？因为诸法上三种特质如何看，就是这三个性从什么角度看都有一个无自性的道理，但不是真的无自性，可以解释无自性的有一个层面，那样的缘故才说无自性，就是这个意思。所以不可以说遍计所执性之诸法、依他起性之诸法、圆成实性之诸法，应该要了解，为什么讲诸法是胜义无自性，因为诸法上遍计所执的角度就有这个特质，所以可以说胜义无自性；依他起的角度就有那种特质，所以可以说胜义无自性；圆成实的角度可以解释胜义无自性的有一个特质，所以就可以说胜义无自性，就是这么来理解的。

第 53 页，现在已经讲完了怎么样把它解释成不了义，下面就是刚刚我们看的「其解释法」，就是我们怎么解释的方法，或者解释法是什么样，第二转法轮是不了义，我们是这样解释的，我们讲第二转法轮所谓的胜义无自性就有那种的意思。对于怎么解释不了义已经知道了，这样的缘故下面就说，如文：

故不许如言取义者，为般若经所化之机。其所化机，能达彼经之义如解深密经所释。故后二法轮意趣相同。

现在是以唯识的立场来说，第二转法轮跟第三转法轮实际上意义是一样的，即「后二法轮意趣相同」，因为第二转法轮字面的全无自性根本不是它的意思，它的意思是另外一个，就是刚才讲的诸法上的遍计所执性是这种特质，依他起是那种特质，圆成实性是另外一种特质，这些道理就是它真正的含义，所以就变成第二转法轮跟第三转法轮的意义就是这样。

现在假设把字面的意义当它真正的意义，不会把那种人当《般若经》的所化机，所以这里讲「若如言执义」，意思就是字面上的意思把它当是经的意义，我们不会许那样的人变成《般若经》的所化机，这里讲「故不许如言取义者，为般若经所化之机。其所化机，能达彼经之义如解深密经所释。」《般若经》的所化机是什么呢？它的所化机是「其所化机」，《般若经》的所化机不是那种字面上的，相当于中观不是真正的《般若经》的所化机，就是这种意思。《般若经》的所化机不是对中观说的，《般若经》的真正的

所化机是什么呢？就是《般若经》的意义能够像《解深密经》解释的如诸法有三性的那种道理能通达的，那些才是《般若经》的所化机，这是唯识的立场。

对于唯识的立场而言，常常有一句话就是「中观不是中观，我才是中观」。但以中观的立场而言，则认为自己是中观。就是各部宗义都认为自己是最正确的立场，现在以唯识的立场来说认为中观不是中观，一样，中观不是真的了解《般若经》的意思，《般若经》的意思真正了解就是像《解深密经》解释的那种意义才是《般若经》的意义，这句话的意思就是中观不是《般若经》的所化机，「不许如言取义者，为般若经所化之机。」谁不许？唯识不认同，以唯识来说谁是所化机，即「其所化机，能达彼经之义如解深密经所释。」对于《般若经》的意义能够了解，怎么样了解？如《解深密经》所解释的一模一样来了解的，那种才是《般若经》的所化机。这样的缘故以唯识的立场来说，后二法轮意义相同。下面说，如文：

又于方广虽能信解，若如言执义，谓彼经义是如言义，皆须破除。谓彼经义非如言义，解深密经明了解释，故是了义。

刚刚讲完中转法轮是不了义这块，现在开始讲第三转法轮。第三转法轮是了义经，前面先讲第一转法轮是不了义经，然后再讲第二转法轮也是不了义经，但第二转法轮是不了义经解释的方法跟第一转法轮不一样。现在第三个阶段讲第三转法轮是了义经，像这里讲的「方广」，意思就是《大般若经》，对《大般若经》非常喜欢，即「虽能信解」，这是对谁说呢？对中观说的，中观非常喜欢《大般若经》，但实际上《般若经》字面的意思根本不是《般若经》的意义，所以为解决这个问题，即把《般若经》字面的意思当真正的《般若经》的意思，如此第三转法轮就出来了，即「若如言执义，谓彼经义是如言义，皆须破除」，对于这些人的执着，他们的错误的认知必须破除，为了破除这个，《解深密经》中有详细的解释，即「谓彼经义非如言义，解深密经明了解释，故是了义」，所以《解深密经》中特别详细明了的解释。

这样的缘故，我们可以把《解深密经》字面的意思当究竟的意思，《解深密经》字面的意思之外没有另外一个密意，它完全以最究竟的字面解释，所以我们就把它当成究竟意义与字面一模一样来认同，所以「故是了义」，这是第三转法轮。这里先分三个科判，即第一转法轮是不了义经、中观法轮也是不了义经，然后第三转法轮是了义经，对此应该这么理解。「又于方广」变成第三转法轮是了义。前面第二转法轮了义经从哪里开始？从「集论中说」开始就是第二转法轮是了义经。然后开头的阶段就是「初转法轮依有外境」开始，就是初转法轮变成不了义经。下面「集论中说」开始就是中转法轮是不了义经，但对于中转法轮是不了义经解释的时候，解释得比较多一点，因为把初转法轮跟中转法轮怎么变成不了义经方面的不同这方面解释得多一点。

现在从「又于方广」开始，《解深密经》讲第三转法轮是不了义经这块，然后下面「其般若经」开始就是特别对于中转法轮《般若经》是不了义经这个方面再详细的解释。这个应该是「其般若经」，如果上面分科判的话，应该第一个是初转法轮、中转法轮、三转法轮什么是了义、什么是不了义总的大略的讲一下，然后这里开始就是详细的讲，特别对第二转法轮怎么变成不了义经再详细的解释。下面也有好几种什么是了义经、什么是不了义经的解释，即第 55 页第九行「解不了义虽有多门，然瑜伽师解第二法轮是不了义者，唯应如是，诸具慧者应当了知。」

所以，解释了义不了义分好几种，这个我们在《宗义建立》中学过，了义经不了义经就有几个，比如唯识有他的分法，中观自续派有他的分法，中观应成派有他的分法，所以了义经不了义经分多门，比如所谓的了义不了义有一种分法，就像中观应成派来说，了义的意思就是胜义谛，不了义的意思就是世俗谛，讲世俗谛的法就是不了义经，讲胜义谛的法就是了义经，也有这种分法。对于了义不了义的另外一种分法，若经典的意思如字面一样我们能够接受、能够认同它是合理的话，为了义；若按照字面的解释没有办法认同它是完全合理的，而必须透过解释才可以了解的话，则为不了义。这就是现在唯识的认法，中观应成派的认法就是刚刚讲的第一个，

唯识是现在讲的这个，中观自续派的认法则是二者并在一起，一边要求要讲空性，一边也需要按照字面的道理也能够认同，唯识说的跟中观应成派说的这两个的要求并在一起然后把它当了义经，这是中观自续派的认法。

这个我们应该在《宗义建立》里面讲过，宗义中对于了不了义有三种分法，先以下面来说唯识的立场对于了义经不了义经区分的角度，在此之上中观自续派的立场也有了义经不了义经的分法，然后中观应成派也有自己的分法。当然毗婆沙宗和经部宗没有这样分，他们认为没有一个经是不了义经，所有的经都是了义经，所以主要有三种分法。现在是唯识，按照这里讲的「如言执义」，是否可以把它当经的意义，这就是唯识的说法。第54页，唯识为什么讲《般若经》是不了义经呢？如文：

其般若经，则于彼义未明分别，不可如言而取其义，故非了义。如言取义所有妨难，谓若如言取义，则执三相皆无自相，成损减失，如前已说。

这里讲「不可如言而取其义，故非了义」，意思是什么？就是如这个字面一样把它当经典的意义是不可以的，所以就是「不可如言而取其义」，即不可以把字面当经典的意义解读。「如言而取其义」的话就叫了义，「不可不如言而取其义」就叫非了义，这就是唯识的立场，若是如此，现在唯识对《般若经》字面的意思当经典的意义的话，则一定要有妨难，即「如言取义所有妨难」，我们必须讲它有什么妨难。对于这个妨难，像前面《菩萨地》、《摄抉择分》里面一直有讲到，唯识认为，按照第一转法轮的字面当意义的话就会变成落常边，第二转法轮的字面把它认可的话就会变成落断边，而第三转法轮则刚好，没有落断边也没有落常边，如此就变成第三转法轮才是了义。

这里第二转法轮就变成主要是诽谤，所以就有增益跟损减两个，第二转法轮的话就会变成损减，前面《菩萨地》、《摄抉择分》里面对于增益也破除，对于损减也破除，所以这里讲「如前已说。」前面已经说了损减怎么破，所以这里讲「谓若如言取义，则执三相皆无自相，成损减失」，变成认同整个诸法都无自相的就是中观，所以就变成是损减，这个前面已经说了。

现在另外一个就是对这个妨难，对于中转法轮或者第二转法轮如字面一样认同的话，有什么妨难？第一，前面已经说过了。第二，就是「解释正理论亦云」，意思就是不只是前面说的，还有。前面说的是无著的，现在说的是世亲，世亲也有说。

世亲说什么？就是它有矛盾，矛盾有两个，世亲菩萨在《解释正理论》中先引《般若经》的一块，然后说《般若经》前面讲的一切都是无自相那样认同的话，那《般若经》中还讲了别的，比如你要好好认真的忏悔、好好修布施等六度，这些有矛盾，所以宗大师没有办法整个都引，先引了前面一段，即「般若波罗蜜多经，说一切诸法皆无自性，如是等类，已多宣说。此经又说欲入菩萨无过失者。」乃至「亦说悔除一切诸恶罪等。」」就是一点一点引，都是《解释正理论》里面的，它没有办法完整，就是前面这样，中间和后面也有这样。还有下面讲的「次云」,,「次云：「若无自性等文，是如言义」，从这里开始否定，即「则此一切皆成相违。」意思就是《般若经》里面就会变成矛盾，如果对于前面的无自性或者无自相认可的话，则《般若经》里面会有矛盾的，什么样呢？

第一个就是「以诸所取皆非有故。从如是因，感如是果，如是所取皆不得成。」第二个是「又如是所取为取何事？欲何所取？由是因缘，于彼诸文不应定执为如言义。若尔云何？为密意语。」」到这里，宗大师引了几段，后面主要是《解释正理论》中说的这句话，就是菩萨们取舍就没有办法安立，因为我们取舍的主要是因果的道理，即造这样的因有那样的不好的果，所以我们就应该要舍弃；善的话，造这样的因有这么好的果，所以我们应该要取。就是这种因果的道理我们要取舍，如果没有自相的话，则因果的道理没有办法安立，前面讲的就是这个。

另外，如果舍本身没有一个功能、没有必要的话，那心里的欲望我们怎么会想出来呢？一直说没有自相、什么都没有，那心里怎么会想出来一个追求的心？应该是这个意思，即「欲何所取」。然后是答复，这样矛盾的缘故，问《般若经》到底是什么呢？肯定不可以把《般若经》的字面当真

正的道理，必须要把它认作是「密意语」，意思是它字面说的肯定有另外一个意思，即「为密意语。」下面是宗大师的话，如文：

此显若无自性等，是如言义，有相违过。

今天讲到这里。