

現觀辨析 1

福稱◎著
佛子—蔣悲◎譯

班智達翻譯小組
PANDITA TRANSLATION GROUP

此為校訂書，敬請期待本書的出版

作者簡介

尊貴的 福稱

福稱論師，第15世甘丹赤巴，為澤當附近朗巴蘭罷之子，生於第8勝生地狗年（西元1478年）。

16歲，至色拉大乘林聽法時，依止全知賴羽班登為上師。之後，依止涅頓班糾珠等諸多善知識。

31歲，進入上密院，依止大住持具法洛綏巴為上師。

34歲，任上密院堪布之職。

36歲，著《密集生起、圓滿導引文——奪智意》。

37歲，任哲蚌洛色林住持一年多，其間撰寫《現觀總義》。之後，擔任甘丹東頂扎倉住持，同時管理兩個扎倉。

51歲，著《中觀總義——顯明深義之燈》。

52歲，就任甘丹赤巴之位並撰寫《噶登新舊法源——意之美莊嚴》。

53～57歲，著有《戒律注疏——教理日光》《中觀辨析——再顯深義明燈》《釋量廣論要釋——善顯密意疏》。

58歲，卸任甘丹赤巴，將法座交給加拉卻瓊加措。

61歲，撰寫《新紅史》（或稱《歷史幻鎗》）。

66歲，依哲蚌寺請求，擔任住持四年。

69歲，應色拉寺希求，任其寺的住持；期間並著有《續部總相》與《集量論釋》。

77歲，圓寂，遺體縮小至約一肘長。荼毗後留下的許多殊勝舍利，被供奉於哲蚌寺所蓋的銀塔中。

譯者簡介

格西 佛子

2007年，榮獲格西學位。

2008年，畢業於下密院。

班智達

時間：2008年 創設班智達翻譯小組。

2010年 設立班智達「達蘭 莎拉」翻譯小組、
班智達「洛色林」翻譯小組。

2011年成立班智達「莎拉」中文譯經小組。

宗旨：教授、翻譯與審定藏傳佛教僧伽教材。

目的：將藏傳佛教與辯經系統傳播至華人社會。

已出版的翻譯作品：《攝類學》《心類學》《因類學》。

班智達翻譯小組 <http://www.pandittranslation.org/>

佛子部落格 <http://omahun.wordpress.com/>

學習網站 <http://tsadma.wordpress.com/>

班智達出版焦點

蔣貝赤理雲丹嘉措／著

- ◎ 第一本藏傳佛教中文辯經《攝類學》，提升華人思辯能力！
- ◎ 你可以隨時隨地連上網站，跟著中文流利的台灣格西快樂學習。
- ◎ 特別企畫：111個佛法定義，讓讀者輕鬆掌握名相。



洛桑嘉措／著

- ◎ 8位高僧鄭重推薦。
- ◎ 作者為達蘭莎拉辯經學院創校院長。
- ◎ 作者弟子，台灣第一位洛色林格西恭譯。
- ◎ 特別企畫：首度公開多張院長珍貴法照，譯者佛子為您親撰導讀。



戒勝／著

- ◎ 11位藏傳法師一致推薦。
- ◎ 這是一本找原因的專書。
- ◎ 對佛法的態度不能盲從、沒有理由就相信。
- ◎ 適合想認識藏傳佛教、佛教、五部大論、藏傳道次第、辯經思維、哲學或非佛教徒的讀者。



譯序 以辯經方式呈現五部大論的第一本教科書——現觀辨析

一、緣起

七、八年前，西藏的菩提上師曾鼓勵我說：「回台灣後，你應該成立一個翻譯小組。」之後，又常聽到觀世音尊者（達賴法王）提及：「桑耶寺多年前設立了『譯師班智達洲』，專門翻譯佛法。」這是我成立「班智達翻譯小組」的緣起。

推廣佛法應以培育僧才為基礎，進而利益社會大眾。藏傳佛教格魯派僧伽教育，是擁有傳承與完整的五部大論之教育體系，其中的因明系統來自陳那、法稱論師。之後，西藏先賢祖師，將佛經內涵以活潑、深入的「辯經理路」方式，建立嚴整的思考模式，訓練日後廣大僧眾具備更敏銳、清晰、正確的思惟。

因此，我決定遵循藏傳僧伽教育的順序，先翻譯《攝類學》，其次《心類學》《因類學》，最後再將三大寺的五部大論教科書陸續譯出。這需要多年的努力與眾人的支持、合作，非我一人能獨立完成，故於二〇一一年，在北印度開辦翻譯培訓班，祈望能早日成就。

二、班智達翻譯小組五部大論教材翻譯計畫

書名	作者	冊數	出版
基礎教材			
攝類學 全稱：攝集攝類學諸 涵義之學者喜宴善說	蔣貝赤理雲 丹嘉措大師	一	2011 年、 2013 年出 增訂版
心類學 全稱：建立大理路心 類學必備集錦	洛桑嘉措 院長	一	2012 年
因類學 全稱：建立因類學顯 映萬法之鏡	戒勝大格西	一	2013 年
般若方面的教科書及參考書			
現觀莊嚴論釋——顯 明般若義之燈	福稱論師	三	2013 年已 出版部分
現觀莊嚴論釋——般 若辨析	福稱論師	三	
開慧增喜心摩尼	堪蘇蓮花勝 幢大師	三	
量理方面的教科書及參考書			
釋量論明解脫道疏	賈曹傑大師	二	
釋量論頌明解脫道疏	福稱論師	二	
除意闇日光釋	堪蘇蓮花勝 幢大師	一	

中觀方面的教科書及參考書			
中觀總義	福稱論師	一	
中觀辨析	福稱論師	一	
開啟深義眼之金匙	堪蘇蓮花勝 幢大師	二	
俱舍方面的教科書			
阿毘達磨俱舍莊嚴釋	欽文殊大師	三	
阿毘達磨俱舍論之明 解脫道疏	僧成大師	一	

三、感謝與祝福

完全以分析、辯論方式呈現的《現觀辨析 1》為搭配《現觀總義》一起學習的最重要的課本，本書得以問世，承蒙許多人的協助與支持。首先，感謝學習《現觀莊嚴論》時的老師群：Gen Lobsang Gyaltso、Gen Dhamchoe Gyaltzen、Gen Gyaltso、Gen Konchok Wangdu，及 Geshe Lobsang Tenpa。感謝翻譯本書時請益的師長們：南印度甘丹寺夏則扎倉住持堪仁波切 Khenpo Junchup Sangye、果芒學院老師 Geshe Lobsang khechok、洛色林學院老師 Geshe Ngawang Kalsang、果芒學院老師 Geshe

Lobsang Rinchen，及 Geshe Lobsang Kalsang 幫忙解答義理和文字疑難。

這次的編輯群及譯經會暨護持群：自來法師、法性法師、蔣悲洛桑、丁威志居士、陳紹穎居士、徐經蘭居士、蘇獻昌居士、蘇哲賢居士、蘇盟超居士、古瑞玉居士、許靜娜居士、蔣宛真居士、李萍娟居士……等，透由眾人的努力，才終於得以完成。《現觀辨析》篇幅極多，全稿透過雲端譯經會審定，再整合各方讀者：蔡居士、顏妙靜居士、姜森岳居士、黃清仁居士、Sara Huang、袁居士……等的建議後，最終定案。在此，深深致謝。

由衷感謝上師觀世音尊者、劉文釧居士、劉金釵居士、殷琪居士，及滇津羅桑蔣丘等大德的善款支持，讓此殊勝之翻譯事業順利開展並持續運作；衷心感謝允諾護持三年的會員群——智慧群、般若群、文殊群、語自在群、深見群、善慧群、妙音群、菩提心群、慈悲群、廣行群，感謝張紅、孫靚、Coco、歐麗湘夫婦等居士提供恬靜的翻譯環境，以及內地、台灣不定期隨喜等大德的善款支持。翻譯本書的功德，祈願諸位上師長久住世，

功德主事事圓滿、順心，一切眾生早日脫離苦海，成就無上菩提。

本書若有任何錯誤，敬請十方大德海涵；若大眾對譯文有任何建議，請賜予您寶貴的意見，或寫信至 panditatranslation@gmail.com 留言，無盡感激！



常見詞句說明

「三輪」：

代表對方承許了三個條件，但是這三個條件中的任兩個條件成立，另一個條件就會無法成立，陷入自相矛盾的情況，此時自方就可以回答「三輪！」。若以 **A** 代表有法，**B** 代表所立法，**C** 代表因。當對方承許（一）**A** 不是 **B**、（二）**A** 是 **C**、（三）若是 **C** 周遍是 **B** 時，就陷入三輪的困境。例如，當有人承許（一）白馬不是顏色、（二）白馬是白色、（三）若是白色周遍是顏色時，就可以用「三輪！」來破斥他。

「因不成」：

論式中的「因」不成立。例如，有人提出此論式：「白馬理應是顏色，因是白色故。」當對此論式答「因不成」時，代表回答者不承許白馬是白色。又例如，有人提出此論式：「木魚理應是動物，因是魚故。」當對此論式答「因不成」時，代表回答者不承許木魚是魚。

「因許故」：

因為承許前一個論式的緣故，所以你必須承許後續的推論。例如《現觀辨析 1》文中有一段如此說「那麼，龍樹依怙理應是究竟宣說者，因《中論》是究竟至言故。**若許，彼為有法，理應無勝汝之宣說者，因許故。**不能許，因汝是菩薩故。」此處黑體字所表達的意思為：若承許龍樹依怙是究竟宣說者的話，龍樹依怙為有法，理應沒有勝過龍樹依怙的宣說者，因為你已經承許龍樹依怙是究竟宣說者的緣故。

「今此不周遍」：

指一種特殊的不周遍。雖然一般而言這樣的反駁方式周遍會成立，但是在此處並不能成立周遍。例如，抽煙人的口裡為有法，理應有火，因有煙故。

「不成正確違害」：

如此反駁並不能真正的駁倒對方的觀點。

「若不成，則成相違」：

若你對我的反駁回答「因不成」的話，將會和你之前的主張相違。

「導師釋迦牟尼佛不定」：

導師釋迦牟尼佛是不周遍的事例。

「於不周遍處，理應不周遍」：

對於之前自方回答不周遍的点，雖然對方提出了反駁，但仍然無法真正破斥己方觀點而讓周遍成立。



凡例說明

引用

(1) 翻譯時，引用的譯文如下：滇津賴摩《般若波羅蜜多要訣現觀莊嚴論釋心要莊嚴疏》（簡稱《心要莊嚴疏》）及其中《明義釋》之譯文，其他相關譯文，以法尊法師的譯文為主。

(2) 當需要修改所引用的譯文時，也會依照藏文原文修正。

(3) 佛典引用主要是採用「中華電子佛典協會」（Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA）的電子佛典線上版（網址：<http://cbetaonline.dila.edu.tw>）。引用《大正新脩大藏經》出處是依冊數、經號、頁數、欄數、行數之順序紀錄，例如：(T30, no. 1579, p. 517, b6~17)。

(4) 所引用的佛典將適度地加上新式標點符號，如：《俱舍論本頌》原無句讀，為利讀者明辨，故另行增加標點符號。又，依義理將原《瑜伽師地論》：「是名本性住種姓習所成種姓者。」增入標點符號：「是名本性住種

姓。習所成種姓者。」

增字

藏文原書所無，為方便讀者清楚了解、辨別，或為完整表述中文文義、段落、科判而加。

- (1) 〔 〕裡的字代表加字。
- (2) 為使文字通順，在字詞後加上詞頭或詞尾，如：「斷」加上「德」字，成為「斷德」。

因應中文習慣用法，稍有省略、變化

- (1) 藏文中有「與」、「以及」或兩個以上的「以及」，中譯會依狀況予以增減、省略，有時以標點符號代替。
- (2) 內文的科判，若所指意義重複，將予以省略。如「第二所依心」省略為「所依心」、「第二體性」省略為「體性」。
- (3) 「表」、「明」、「顯」、「示」皆為「揭示」之義，視修辭需要輪替使用，若有類似狀況亦可同此。
- (4) 「乃」、「即」、「是」皆為「是」之義，視修辭需要輪替使用，若有類似狀況亦可同此。
- (5) 有時勝者（藏文 ཐུག་པོ།），在偈頌中受限於字數譯為

「佛」。

(6) 藏文「གཞི」中譯為「基」，行文時，為易理解並通順，故加上「法」字，成「基法」。另於翻譯名詞時亦同，如：「色法」、「一法」等。

(7) 凡藏文有「等」字，但引文尚未結束，則於引文後加「……」與「等」字表之，如：「求寂聲聞……」等。

(8) 藏文書中引用某文字後，有時僅加「等」字或無另加字。為令容易理解，故於後再加上「文」一字，或「之文」二字。如：「菩薩摩訶薩……」等「文」；寂滅「之文」示涅槃。

(9) 為令讀者易於理解藏文中的「汝」(藏文 ཁྱེད)或「彼」(藏文 འོད)字，在譯文中不寫出「汝」與「彼」，而是直接表述。

(10) 有時文中之「初者」、「次者」，原藏文書為「第一」、「第二」，若易與其他數字混淆，則以「初者」、「次者」代替。

(11) 「覩史多天」為玄奘大師的譯詞，但鳩摩羅什大師所譯「兜率天」較為人熟知，故以「覩史多天(兜率天)」顯示之。

(12) 譯文文字簡省，恐不易了知，別置譯注以做參考。如《釋正理論》云：「無倒具義者，勤於聞辯修，惡詔殘斷苦，離六論許三。」加注為：「無義倒義及具義，勤聞勤辯與修行，惡詔離慈及斷苦，遠離六論許後三。」

特殊句型

(1) 本書中常出現「因……故」的句型，此屬因明論式，意為：因為……的緣故。為明確標出可成立所主張之理由，在理由之前加上「因」字，最後以「故」結語。

(2) 非強調推理時，「有……，因有……故」的句型，因不符中文慣用語，故省略。例如：有無漏九地，因有初靜慮近分、初靜慮但住者、初靜慮勝進者，後三根本靜慮與無色前三根本無漏故。譯為：有無漏九地：初靜慮近分、初靜慮但住者、初靜慮勝進者，後三根本靜慮與無色前三根本無漏。

有關人名

藏文中提及人名時，有時不加「菩薩」、「論師」、「大師」等尊稱，本書依藏文慣例也未添加。

編輯

- (1) 本書前面的譯序、常見詞句說明，以及內頁的小喇嘛插圖為特別企畫，專為現代讀者量身訂做，是藏文原書中所沒有的。
- (2) 為利於讀者閱讀，增加單元數字編號及名稱，如：「3. 創軌師」；文章再多細分段落，內文中的科判字體加粗，小喇嘛插圖標出「自宗」位置，以及全書均有書眉，皆是藏文原書中所無。

目 錄

譯序 以辨經方式呈現五部大論的第一本教科書 ...	i
常見詞句說明	vi
凡例說明	ix
1 《明義釋》之禮讚文與造論誓言	1
2 認知所詮釋之根本經之理	3
3 創軌師	6
4 有關教言與論典	9
5 慈氏	17
6 今此辨析禮讚文時，以四科判闡述之理	23
7 「諸隨法行者亦……」等時之論式	33
8 辨明阿闍黎所許因之所破法	40
9 彼於他事上破斥之因	44
10 以三智含攝八義之理	51

11 涅槃.....	55
12 法輪.....	63
13 辨別唯識宗了不了義之理.....	68
14 辨別中觀宗之了不了義之理.....	88
15 基法、對治、行相三者.....	110
16 探討知、生之三道.....	112
17 一般與特例之義與圓滿斷證類之理.....	115
18 現起圓、成、淨之量.....	121
19 辨明「此示實際」.....	125
20 旨趣等四法.....	132
21 真實與假名之般若波羅蜜.....	134
22 大乘道之入門發心.....	143
23 開示修持正行方式之教授.....	165
24 正行體性二諦.....	170
25 正行所緣四諦.....	185
26 正行所依三歸依.....	204

27 為了正行自在趣入——五眼	214
28 迅速圓滿正行之方便——智證通	225
29 別說僧寶	231
30 講說有關預流	232
31 講說有關一來	256
32 講說有關不還	265
33 講說有關阿羅漢	292

依理清晰闡述《心要莊嚴疏》義——再顯般若義之燈·
第一品辨析

1 《明義釋》之禮讚文與造論誓言

具足十力能仁之王法王補處阿逸多，
無著兄弟二解脫軍賢聖佛子獅賢足，
文殊化身至尊宗喀心子遍智賈曹等，
禮敬應禮依理清晰闡述心要莊嚴疏。

「般若波羅蜜……」等文時有論式與辨析。

論式

獅子賢阿闍黎為有法，撰寫《明義釋》之首，禮拜文字、道、果般若三者，以三門恭敬之理禮敬彼故。彼為有法，造《現觀莊嚴論》釋合理，因為了將《現觀莊嚴論》解釋為廣、中、略三佛母之莊嚴而造釋論故。今此，禮讚境之般若有文字、道、果般若三者，因文字般若是彼，

道般若與果般若亦是彼故。初者成立，因盡滅遍行苦之寂滅是「彼等不可現起實際」之時所揭示之實際故。第二以此類推。

有云：「『般若波羅蜜……』等四句是《明義釋》之禮讚文與造論誓言二者。」

那麼，「禮敬」、「般若波羅蜜」之文理應是《明義釋》之造論誓言，因四句是彼故。若許，除前文外，多言「彼莊嚴偈頌，為一切莊嚴」應成無意義。再者，後文理應是《明義釋》之禮讚文，因四句是彼故。若許，除後文外，言前文應成無意義。

自宗：



此四句揭示《明義釋》之禮讚與造論誓言二者，因方才引用之前文揭示禮讚與後文揭示造論誓言故。

2 認知所詮釋之根本經之理

辨析

有云：「若是《現觀莊嚴論》之所詮釋經，周遍是其所詮釋之根本經。」

對此，有云：「四種律典為有法，理應是彼，因是彼故。理應是彼，因是經故。周遍，若是三菩提隨一周遍是《現觀莊嚴論》所揭示義。」

不周遍。

然則，於彼駁云：「《現觀莊嚴論》理應是解釋四種律典之論，因四種律典是《現觀莊嚴論》所詮釋經故。若許，彼理應是解釋四種律典意趣之論，因許故。若許，彼理應是解釋『自所釋小乘經意趣』之論，因許故。若許，若是大乘論典理應須如是，因許故。若許，若是小乘論典理應須是解釋『自所釋大乘經意趣』之論典，因許故。若許，不承許大乘教言之聲聞部師所造之小乘論典為有法，理應是彼，因是彼故。」

自宗〔指出彼〕之過失：《般若一萬八千頌》與《般若攝頌》等為有法，理應是《現觀莊嚴論》所詮釋之根本經，因彼因故。理應是彼，因是完整宣說八事七十義之般若品經故。若許根本，其所詮釋之根本經理應不定數為廣、中、略三佛母，因許故。若許，則《明義釋》云：『三種佛母亦……』與《心要莊嚴疏》云：『為諸三佛母之莊嚴。¹』所言應成不應理。

對彼有駁云：「其所詮釋之根本經理應非定數為廣、中、略三者，因《般若一萬八千頌》與《般若攝頌》二者是其所詮釋之根本經故。理應是彼，因有結合彼二者與《現觀莊嚴論》之具量釋本故。」

今此不周遍。

〔又辯〕：「理應是彼，因有《與三佛母義相順顯示於八現觀釋》與《易了攝頌釋》故。」

彼二經為有法，理應是「為諸三佛母之莊嚴」所謂之莊嚴基之經，因是《現觀莊嚴論》所詮釋之根本經故。因

¹ 滇津賴摩譯本作：「是（廣、中、略）三佛母一切莊嚴。」

已許。有作是思惟：「《般若攝頌》為《般若一萬八千頌》第八十四品，而說是《般若一萬八千頌》。」那麼，《現觀莊嚴論》第二品理應是《現觀莊嚴論》，因許彼宗故。若許，其所詮理應齊備八事七十義，因許故。

有駁云：「彼理應是《現觀莊嚴論》，因彼是《現觀莊嚴論》之文句故。」

不周遍。那麼，彼理應是完整宣說八事七十義之《現觀莊嚴論》，因彼是《現觀莊嚴論》之文句故。三輪！

有云：「《般若攝頌》為《般若一萬八千頌》第八十四品，然若是彼與《現觀莊嚴論》結合之釋本，不須是《般若一萬八千頌》第八十四品與《現觀莊嚴論》結合之釋本，因《易了攝頌釋》並非《現觀莊嚴論》與彼之第八十四品結合之釋本故。」

因不成，因《易了攝頌釋》為有法，理應是《現觀莊嚴論》與彼之第八十四品結合之釋本，因是結合自所釋之彼二者之釋本故。理應是彼，因有自〔《易了攝頌釋》〕將《現觀莊嚴論》結合而解釋之《般若一萬八千頌》第八十四品故，理應是彼，因《般若攝頌》是彼故。應思！

3 創軌師

有云：「至尊慈氏依怙是創軌師，因是最先開創般若經之隱義現觀次第軌理而宣說之補特伽羅故。」

那麼，彼為有法，理應是中觀宗創軌師，因是大乘創軌師，且若汝是彼，則汝須是中觀宗創軌師故。若許，則《現觀莊嚴論》理應是開創中觀軌理之論，因許故。若許，《大乘莊嚴經論》、《辯中邊論》以及《辯法法性論》理應是開創唯識軌理之論，因《現觀莊嚴論》與《寶性論》二者是開創中觀軌理之論故。若許，至尊理應是開創唯識軌理之補特伽羅，因許故。若許，彼為有法，理應非彼，因是開創中觀軌理之補特伽羅故。承許因。另外，至尊慈氏依怙為有法，理應是依隨《無盡慧經》與《三摩地王經》分辨經之了不了義的士夫，因是開創中觀軌理之補特伽羅故。若許，《現觀莊嚴論》與《寶性論》二本理應是如此開創之論典，因許故。若許，《現觀莊嚴論》理應是以直顯空性次第作直接所詮之論，因許故。



自宗：

至尊雖是首位開創佛母經之隱義現觀次第軌理而宣說者，然僅此尚不成創軌師，例如：清辨阿闍黎是自續派之創軌師與靜命〔論師〕是瑜伽行自續派之創軌師，然一般而言不堪為創軌師故。是故，創軌師有龍樹與無著二者數量決定，因彼二者被勝者授記為創軌師，至尊等未得如此授記故。

那麼，佛母經將諸現觀作為隱義之理為何？

一般而言，隱義之理有二：一種是未揭示而隱藏、一種是揭示卻不顯露地隱藏。此處乃如後者，因佛母經不明顯地顯示八現觀之性相的基返體故。佛母經非如是顯示八現觀之自返體，因佛母經直接顯示八現觀之自返體故。理應是彼，因有一部直接顯示八現觀之佛母經故。

「愛眾極珍愛……」等文時有論式與辨析。

論式

具足意樂加行二圓滿之無著聖者為有法，可造般若經之釋論，因是從至尊完整聽聞佛母經之文義而通達之學者故。

4 有關教言與論典

辨析有三：觀擇教言與論典之體性、觀擇相違與否、特別辨認「後作大論釋」所指之論。

觀擇教言與論典之體性有三：破他宗、立自宗、於彼斷諍。

破他宗

有云：「一切教言皆是所化相續之知覺，論亦是知覺。」

那麼，理應無佛自相續所攝之教言，因許彼宗故。不能許，因有佛自相續所攝之六十美妙支音故。再者，理應無聽聞教言與論典之所化相續的耳知，因教言與論典是知覺故。若許，聞所成慧之續流應成斷滅。

有云：「名、句、字三者是無事，因《釋量論》云：『句遍計無事……²』等故。」

不周遍，因彼文揭示「名、句、字三者之內涵作為所詮

² 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷 2：「句遍計無事。」(CBETA 2019.Q2, B09, no. 43, p. 535b10)。

之分」為無事，以及與「汝闡述由宣說者之語、舌、上顎等，依動機之次第生起諸字的支分³」之說自語相違故。復次，此宗理應不應理，因《釋量論》述說字之直接因之次第、直接果之次第、間接⁴果之次第與由自因士夫造作等故。

有安立云：「具足四無礙解之至言是教言之性相。」

不應理，因《中論》是彼性相故。

有云：「不追隨宣說者——其他導師而為所化自力演說之至言，是教言之性相。」

不應理，因舍利子與觀世音二者進行問答之心經經文，是追隨宣說者——導師佛而宣說故。理應是彼，因彼二補特伽羅是導師佛之所化故。

有云：「此經文是教言，但非佛言故，因非親說之教言故，因是加持之教言故。」

於前問答不周遍，因若是佛言不周遍是佛親說故，因佛

³ 譬如照著想說「瓶子」、「桌子」的動機，從口中說出「瓶子」、「桌子」。

⁴ 此處藏文 2005 年版紙本可能有誤，ཐུགས་ 應為 འཕྲིན་。

之教言不周遍是佛親口宣說故。

有云：「具足四辯才之究竟教語是教言之性相。」

有云：「彼不應理，因《中論》是彼性相故，因彼具足四辯才，且是究竟至言故。後者成立，因是內道之究竟論典故。」

今此不周遍。

周遍，因若是內道之論典周遍是至言故。

也不周遍。

那麼，龍樹依怙理應是究竟宣說者，因《中論》是究竟至言故。若許，彼為有法，理應無勝汝之宣說者，因許故。不能許，因汝是菩薩故。

復有云：「若是佛之教言周遍是佛自相續所攝之教言。」

不應理，因有善現自相續所攝之般若經故。

有云：「安立具足治救二德之語為論之性相。」

不應理，因外道論是論故，因外道教法是教法故，因外道導師是導師故。若不成，則若是導師理應須是〔宣說〕四法印之導師，因前因之不成故。若許，則若是宣說者理應須是彼四者之宣說者，因許故。若許，外道之宣說者理應非宣說者，因許故。若許，則外道之聞者應成非聞者。

復有云：「具足治救二德之語是清淨論之性相。」有云：「彼不應理，因以量成立有增上生果位之外道所造之宣說有增上生果位之論，是清淨論故，因以量成立有增上生果位之外道承許有增上生果位之立宗，是清淨立宗故。」

今此不周遍。

「若不成，此立宗為有法，理應是彼，因是承許自者以量成立自耽著義之立宗故。」

不應理，因此類論著理應不是清淨論故。

復有云：「『無散意所說』之義若是內道佛家之清淨論，周遍是由無散亂意作者為解釋教言密意而造。」有云：

「彼不應理，因有相續中具有散亂之資糧道菩薩所造之論故。」

當探究！

立自宗



「導師為斷所化之煩惱而宣說之究竟至言」，是教言之性相。「所化所撰解釋任何一經意趣之有情語」，是內道佛家清淨論之性相。

於彼斷諍

有駁云：「彼教言之性相理應不應理，因唯向斷煩惱障菩薩聖者所說之經非彼性相故，因無屬其特意所化之須斷煩惱之有情故，因是彼有法故。」

今此不周遍。因有屬其特意所化之大乘決定種性的補特伽羅，且若是彼，周遍未斷煩惱障故。後者暫且不談，理應是初項，因是大乘經故，因彼是經，且非小乘經故。

若後項不成立，理應有屬其特意所化之小乘決定種性的有學小乘者，因後項不成故。若許，理應有屬其特意所化之須斷煩惱之補特伽羅，因許故。若許則直接相違。

觀擇相違與否

有云：「教言與論典不相違，因若是教言定是論典故，因三藏是論典故，因《律讚》云：『勝利導師與彼論，言其是經對法藏，戒為導師教法故，應禮二如一佛法。』

《釋正理論》云：『勝義佛語乃論典之性相，應理也。』故。」

不周遍，因慮及〔符合〕論典之釋名〔之理由〕故。若非如是，若〔符合〕論典之釋名〔之理由〕理應須是論典，因《明句疏》云：「以釋名故為論」，且如般若廣、中、略三本是論典故。若許，若具足治救二德理應須是論典，因許故。不能許，因有具足治救二德之聖者故。

自宗：



教言與論典唯是相違，因佛言與有情語二者相違故。因

至尊各別辨識教言與論典故。

特別辨認「後作大論釋」所指之論

榮澤巴云：「『後作大論釋』所指之論是《現觀莊嚴論》。」

不應理，因無著聖者未造結合經與《現觀莊嚴論》之釋故，因慧源智慧〔論師〕直接闡述未如此造釋，以及《二萬頌光明釋》是結合經與《現觀莊嚴論》之最初釋本故。

另有自方學者承許云：「『後作大論釋』所指之論有經與《現觀莊嚴論》二者。」

不合理，因前過失依然存在故。

自宗：



廣、中、略佛母三者是『後作大論釋』所指之論，因《明句疏》云：「以釋名故為論，亦是具殊勝之諸佛母。」與《心要莊嚴疏》云：「因訓釋字義，故大論經。⁵」同

⁵ 滇津類摩譯本作：「因具『釋名』，所以是大論著——（般若）經之（注釋）。」

理，「未見論所有」所指之論與「如是此全論」所指之論，亦應當如此了知。

對此有駁云：「無著聖者理應造三佛母之釋本，因許彼宗故。若許，則彼所造之《定唯二萬頌釋》⁶理應是三佛母之釋本，因許故。不能如是許，因唯是二萬頌之釋故，因普稱此是《定唯二萬頌釋》故。」

無過，因《金鬘疏善說》：「稱此為《定唯二萬頌釋》須觀擇。」故。若非如此，「未見論所有」、「如是此全論」與「亦是具殊勝之諸佛母。」言及複詞理應無意義，因唯般若廣、中、略之中本是「後作大論釋」所指之論是為合理故。承許因。

⁶ 此處的《定唯二萬頌釋》是《二萬頌釋》的別名。

5 慈氏

「聖彌勒極力表明自己乃順應聖行……」等時有二：論式和辨析。

論式

至尊慈氏依怙為有法，汝造論之首禮讚佛母有自利所為，因汝禮讚彼，為令了知自是正士夫故。彼為有法，汝造論之首頂禮佛母有他利所為，因汝依如是禮讚後，《現觀莊嚴論》特意所化於佛母生信，依信生起希求欲，依此而次第趣入聞思修佛母，最後得殊勝果位故。

辨析

榮澤巴云：「禮讚文含自利所為不應理，因至尊無希求自利之覺知故。」

彼理應有希求自利之覺知，因彼有希求自利法身之覺知故。理應是彼，因彼是菩薩故。理應是彼，因彼是十地菩薩故，因序云：「慈氏菩薩摩訶薩」，及《有寂平等

經》〔亦〕云：「慈氏一生補處」故。再者，彼理應是菩薩，因彼是菩薩與佛任一，且彼非佛故。若後項不成立，則不共密乘時，至尊是佛的說法，今承許為自宗是合理，因彼是佛，且以上〔所引〕二經文可成立共般若乘時彼是菩薩故。若許，則汝應成未分共不共時，因許故。

吾方某善巧者云：「至尊是佛，然彼相續中有希求自利之覺知。」

那麼，導師釋迦能仁心相續理應有希求自利之覺知，因許彼宗故。若許，彼相續理應有希求自利法身之覺知，因許故。若許，彼相續理應有希求大乘解脫之覺知，因許故。若許，彼理應是希求解脫之補特伽羅，因許故。若許，彼應成欲求解脫之士夫。

對此有駁云：「彼相續理應有希求自利法身之覺知，因彼相續有緣自利法身之欲故。」今此不周遍。理應是彼，因其相續有緣彼之心王，且其心王眷屬之欲〔心所〕緣彼故。理應是後項，因彼緣一切法故。於不周遍處，其心相續理應有希求輪迴之覺知，因其相續有緣輪迴之欲

故。承許周遍，理應是彼因，因其相續有緣彼之心王，且其心王眷屬之欲緣彼故。理應是後項，因彼緣一切法故。則汝詞窮。

有人駁此云：「至尊依怙慈氏理應是佛，因《明義釋》『何幸承佛力』『聖難能勝薄伽梵』，《心要莊嚴疏》云：『依佛神足力，赴兜率聞法。⁷』又曰：『具足通達諸能仁密法之眼。⁸』故。」

不周遍，「後作大論釋……」等如是取名，諸典亦於至尊取「佛」及「薄伽梵」名。如是《寶性論》云：「誕生……」等文，如《寶性論釋》云「為攝受若干共所化，而如是講說此非了義，慈氏薄伽梵已圓滿成佛證得法身」雖如是說亦不違害。本文所言是依總體化身而說，釋論所說即無意說出的不共之說，因本文云：「如是依信教理，唯為清淨……」等文能成立故。

⁷ 滇津類摩譯本作：「憑藉世尊之神力至兜率天聽法。」

⁸ 滇津類摩譯本作：「通達能仁所有語密之具眼者。」

復有駁云：「住覩史多天（兜率）之至尊理應是佛，因天子白幢是佛故。」

今此不周遍。理應是彼，因其是受生化身故，如《寶性論釋》云：「示現初投生欲界，如天子白幢誕生。」於不周遍處，理應有於上之密嚴剎土所依身證法身後，於覩史多天成為至尊之具量依據，因有於上之密嚴剎土所依身證法身後，於覩史多天成為天子白幢之具量依據故。承許周遍。

復有駁云：「至尊理應是佛，因彼是千佛隨一故。理應是彼，因有千佛故。」

不周遍，因彼理應是八大菩薩隨一，因有八大菩薩故。承許周遍。

又有駁云：「彼理應是佛，因彼是未來佛故，因有未來佛故。理應是彼，因有未來世之佛故，因有三世佛故。」

不周遍。那麼，至尊慈氏依怙理應是未來世之佛聖者，因彼存在故。承許因。若許，彼為有法，理應不是彼，

因是現在世之佛聖者故，因彼是屬現在之別之佛聖者故。以量成立周遍，且汝已承許因。此復，導師迦葉理應是過去佛，因至尊慈氏依怙是未來佛故。若許，於世間已示現涅槃之佛須是過去佛，因許故。若許，導師釋迦能仁不定⁹。此復，《現觀莊嚴論》理應是未來至言，因至尊慈氏依怙是未來佛故。若許，解釋廣、中、略三佛母意趣之《現觀莊嚴論》理應是彼，因許故，若許，廣、中、略三佛母則應成是未來教言。

「求寂聲聞……」等時，有二：論式與辨析。

論式

聲緣有學聖者為有法，汝非無獲得二涅槃之方便，因汝依靠基智之方便獲得二涅槃故。菩薩聖者為有法，汝非無成辦三種性所化利益之方便，因汝依靠道相智之方便成辦三種性之利益故。佛聖者為有法，汝非無轉法輪之方便，因汝依靠一切相智之方便轉法輪故。至尊慈氏依

⁹ 此處「不定」同不周遍義。

怙為有法，是禮拜三智佛母，因以三門恭敬之理禮敬彼故。

6 今此辨析禮讚文時，以四科判闡述之理

辨析有四：次第決定、定數、述說母子義、明辨禮讚境佛母。

次第決定

有云：「禮讚時，初讚基智，次道相智，後一切相智，乃相順經之序〔品〕次第而讚。」

不應理，因禮讚文非序〔品〕之解釋故，因聖獅二者並未將禮讚文結合序品而解說，尤其阿闍黎於旨趣相屬文後解說序品，有其目的與理由故。理應是彼，因有認為禮讚文是序品之解釋的顛倒分別，為遮彼而如是造故。

有云：「為令聲聞種性所化，依次趣入三乘而首先讚基智等故。」

有云：「為令所化，依次趣入三乘而首先讚基智。」

二者皆不應理，因無屬於《現觀莊嚴論》之特意所化的小乘種性，及首先自聲聞道趣入之理，於禮讚文時揭示並無目的故。初者成立，因彼是大乘論典故。

又有云：「由於獲得道相智須先有基智的原因，而如是讚。」

有云：「獲得道相智須先獲得共中士道次第所攝現證無常等十六本智之理由，而如是讚。」

二者皆不應理，因未曾入劣道之住大乘加行道世第一法之菩薩，未得基智與現證無常等十六之本智隨一故，因彼是異生故。

又有云：「是為了知於相續中生起上士夫道次，須先修中士夫之道而如是讚。」

不應理，因生起上士夫意樂，雖須先修共中士夫之道次，然無須先修中士道故。理應是後項，因須安立中士夫之意樂乃僅為自己希求解脫之覺知故。同理當知下士夫之道次與共下士之道次的差異。

自宗：



相順於《現觀莊嚴論》特意所化趣入道次第，而首讚基智等，因未修共中士道，相續中不生大悲，未生大悲不

生大乘發心，未生大乘發心不生道相智，未生道相智不獲得一切相智的原因，而如是讚故。

定數

有云：「今此禮讚境之佛母定數為三智。」

不應理，因八現觀義皆是禮讚境之佛母，以及若是四加行隨一無須是三智隨一故。理應是初者，《明義釋》云：「三智所含攝之彼等八事亦是圓滿之般若波羅蜜多。¹⁰」理應是後項，因若是三智隨一須是聖者之現觀故，因《二萬頌光明釋》云：「就一切聖者補特伽羅先撰述三智之不共功德，禮敬般若波羅蜜多。」故。

有云：「八事乃《現觀莊嚴論》禮讚境之佛母。」

不合理，因果法身非彼故。理應是彼，因果法身是常故，因佛是常故。

¹⁰ 滇津額摩譯本作：「三種一切智含攝八事，彼等亦是般若波羅蜜多；而且彼亦能以將敘說之道理圓滿全部利益。」



自宗：

今此直接揭示之禮讚境之佛母定數為三智，因彼分為三智，不須更多，若少則不攝故。

有駁云：「若是三智隨一，須是今此直接揭示之禮讚境佛母，因是彼宗故。」

今此不周遍。若許，則獨覺基智為有法，應理是彼，因是彼故。不能許，因是今此順帶揭示之禮讚境之佛母故，因《明義釋》云：「諸凡聲聞，以及以一次第作說明（之）併入（聲聞）其類屬——以微少解脫德超勝之獨覺。」故。於不周遍處，若是現、比隨一理應須是量，因量定數為彼二者故。承許周遍。

又有駁云：「若是今此直接揭示之禮讚境佛母理應須是三智隨一，因彼定數為三智故。」若許，若以聖者相續之智作為有法而反駁，是質總有法¹¹故無義。同理，以聲聞見道之佛母反駁亦是質總有法，因成辦聲聞聖者心願

¹¹ 質總有法（**ནམ་ཁྱེ་ལ།**）：意指籠統的有法。例如：「某些人」為有法。

之聲聞聖者自相續所攝之佛母，雖是今此直接揭示之佛母，然僅聲聞見道之佛母難以安立是彼故。理應是後項，因聲聞加行道世第一法，是彼之佛母故。

有云：「若是屬於今此直接揭示之禮讚境之佛母，周遍是今此作為主要所示而揭示之彼。」

不應理，因屬於今此直接揭示之禮讚境之佛母有小乘基智，若是屬於今此主要所示之基智，須是能治品基智故。理應是後項，因若是彼，須是屬於第三品主要所示之基智，且若是彼，須是能治品基智故，因若是第二品主要所示之道相智，須是因道相智故。對此，雖有以基智與道相智作為有法而反駁有過失，然應知如上述是質總有法。

述說母子義

佛聖者之佛母堪以聲詮之門可分為：生起佛聖者之佛母與成辦佛聖者心願之佛母二者。後者亦可分為能生佛聖者與否二者。十地本智是能生佛聖者與成辦其心願之佛

母二者，一切相智不生彼，而是成辦其圓滿心願之佛母。是故若是佛聖者之佛母須是彼之因，與若是一切相智之子須是彼之果故，因釋云：「能成辦佛陀等，乃具必然性」與「前智產生後聖，能成辦寂滅等願望，是故應知佛母佛子即是能生與所生。」故。

對此有駁云：「一切相智為有法，理應是佛聖者之因，因是彼之佛母故。理應是彼，因是自子佛聖者之佛母故。」

彼為有法，理應是佛聖者之因，因是自子之因故。又佛聖者為有法，理應是一切相智之果，因是彼之子故。理應是彼，因是自因一切相智之子故。彼為有法，理應是一切相智之果，因是自因一切相智之果故。完全一樣！又一切相智為有法，理應是佛聖者之佛母，因是成辦其心願之佛母故。

已述不周遍。

又有駁云：「若是佛之子理應須是彼之果，因一切相智須如此故。若許，與勝者同時形成之菩薩聖者為有法，理應是彼，因是彼故。理應是彼，因是佛子故。」

不周遍。那麼，從乾地所生蓮花為有法，理應是從湖而生，因是湖生¹²故。承許周遍。同理，若是佛之子，無須是佛子，因有屬於佛之子之聲聞聖者故，因有屬一切相智之子之聲聞聖者故。理應是彼，因有彼所生之聲緣聖者故，因有彼所生之彼之現觀故。理應是彼，因彼之現觀是自因一切相智所生之白功德故，理應是彼，因彼是智慧法身之事業故。再者，理應有屬於佛之子之聲緣聖者，因《入中論》云：「聲聞中佛能王生」調聲緣由能王語所生故。

明辨禮讚境佛母

有云：「以具足生起自子聖者之功德分而成為被〔量〕緣為《現觀莊嚴論》作者之禮讚境，是《現觀莊嚴論》禮讚文之禮讚境佛母之性相。」

導師釋迦牟尼不定。

有云：「若是《現觀莊嚴論》禮讚文之禮讚境佛母須是

¹² 湖生為蓮花之異名。

智，但一般禮讚文之禮讚境佛母不周遍是智，因大悲是禮讚文之禮讚境佛母，因是《入中論》禮讚文之禮讚境佛母故。」

因不成，因任何《入中論》根本頌與其疏中均未稱大悲為母故。

又有云：「若是母不周遍是知覺，因母親摩訶摩耶夫人是母故。理應是彼，因彼是佛之母故。理應是彼，因彼是釋迦牟尼佛之母故。」

有云：「今此不周遍。」那麼，彼理應是母，因彼是自子佛之母故。若不成，理應是彼，因有將彼作為母之佛故。應思！

對於我答的因不成，〔有駁云：〕「理應是彼，因於世間如此傳故。」

不周遍。那麼，彼理應是佛母，於世間如此傳故。承許周遍。

自宗：



「成辦自子聖者圓滿心願之入道智」是此示禮讚文之禮讚境佛母之性相。「成辦自子聖者圓滿心願之此處直接顯示之聖者相續之智」，是此處直接顯示禮讚文之禮讚境佛母之性相。

於此，有駁云：「未曾入劣道之菩薩資糧道為有法，理應是前性相，因是彼名相故。理應是彼，因是八現觀義隨一故。若許上述，理應非彼，因無屬爾之子之聖者故，因無住未曾入劣道之菩薩資糧道之聖者故。」

今此不周遍。那麼，理應無前智成辦後聖者心願，因汝之主張有周遍故。若許，《心要莊嚴疏》所云「前智產生後聖，能成辦寂滅等願望」則成不應理。

又有駁云：「一切相智最後剎那為有法，理應是前性相，因是彼名相故。不能許，因無屬於其子之聖者故。理應是彼，因無其『後同類』之聖者智故，因彼是彼有法故。」

那麼，彼理應是時邊際剎那，因彼是無自之前後同類之知覺故。若許，十地最後流理應是彼，因許故。

有云：「時邊際剎那知覺亦有前後同類。」

不應理，因法上阿闍黎說異生相續中執色意現前無前後同類故，因法上阿闍黎云：「其乃彼之俱生〔緣〕，然非產生效益，因剎那之物質產生效益不應理故。」故。

7「諸隨法行者亦……」等時之論式

「諸隨法行者亦……」等時有論式與辨析。

論式

《現觀莊嚴論》之利根特意所化為有法，具有於佛母體性生信之理，因以量成立有三智而於佛母生信故。彼為有法，因具有於佛母能力生信之理，以量成立三智能成辦自子聖者圓滿心願後，於佛母生信故。基、道、相三者為有法，無二我成立隨一之生，因非成立彼之一或非成立彼之異故。

有云：「『彼為有法，理應無諦實有，因非諦實成立一與諦實成立異隨一故』如此立此文直接顯示之論式。」

不應理，因解釋「完全了知基無生¹³」為基無實生不合理，因《心要莊嚴疏》將〔彼〕釋為基無補特伽羅我之生故。復次，通達細分法無我之基智理應於此處直接顯示，因承許故。不能許，因於此處直接顯示通達細分補特伽羅

¹³ 滇津額摩譯本作：「一切事無生」。

無我之基智，乃為辨明佛母之返體故。

有駁云：「若是通達細分法無我之基智理應於此處定不直接顯示，因彼宗故。」

不周遍，因通達細分補特伽羅無我之一切相智於此處直接顯示故。

有云：「有通達細分法無我之基智為小乘證量所攝，乃此處之《心要莊嚴疏》意趣。」亦不應理，因於此處未直接顯示不須有故。

榮澤巴主張：若是「求寂聲聞……」等文時直接顯示之基智，周遍是小乘基智，且與此處所說無異；又以離一異因解釋基法為無實生之義；小乘聖者絕無通達法無我三者。

不應理，因是未察自身為極沈重、相違之包袱所壓之失故。該如何解釋呢？理應有「求寂聲聞……」等文時直接顯示之通達基法無實生之基智，因「基無生」之義可解釋為基法無實生，且「求寂聲聞……」等文時直接顯

示之基智，與「基無生」時直接顯示之基智二者同義故。若許，彼為有法，理應是小乘基智，因是禮讚文第一句直接顯示之基智故。承許因。若許，則小乘聖者理應有通達法無我，因許故。

那麼，《明義釋》於鈍根生信之理時謂「此」，利根生信之理時謂「彼」之理由為何？

有云：「其理由乃《現觀莊嚴論》之鈍根特意所化於佛母容易生信，而利根於佛母難以生信，故如是言。」

不應理，《現觀莊嚴論》之鈍根特意所化亦有於佛母難以生信故。因距離禮讚文之本文遠、近是應理之故。

有云：「《現觀莊嚴論》之利根特意所化於佛母生信之理由，乃以『基、道、相無生』解釋禮讚文中三智為具無生之行相。」

立如此論式理應不合理，因利根於典義觀察清淨¹⁴後，承許以引言證明極隱蔽分處，且此時乃觀擇禮讚文義理之

¹⁴ 觀察清淨：已經通達的意思。

時，並非觀擇已清淨之時刻故。理應是後項，因是彼於此時觀擇略隱蔽分之時刻並非觀擇極隱蔽分之時刻，因三智非極隱蔽分故。理應是彼，因解脫與一切遍智非極隱蔽分故，因於〈成量品〉以事勢理成立解脫與一切遍智故。

有云：「此處顯示《現觀莊嚴論》利根特意所化於佛母生信之理，然未顯示生信之理由。」

未顯示理由不應理，因無如此理由而未顯示亦不應理，有理由然未顯示亦不應理故。理應是初者，因有《現觀莊嚴論》利根特意所化於佛母生信之理由故。理應是彼，因彼於佛母生信，且無因無緣生信不應理故。理應是第二根本因，因若有一《現觀莊嚴論》利根特意所化於佛母生信之理由，於顯示如何生信之此時，顯示恰當故。

有駁云：「此時理應未顯示如此理由，因此時未顯示《現觀莊嚴論》利根所化於佛母觀察有無違害時，不見違害與以量決定理由故，因通達『依靠修承許以量成立基道相三者無實生之內容，生起現證無實生之聖者果位之因

果相屬』之《現觀莊嚴論》利根所化，此時未顯示故。若不成，如此利根所化理應非依於佛母生信後，以聞思修三者次第趣入於彼，因彼有法是彼故。」

那麼，以量成立由非諦實成立一與諦實成立異隨一之因，成立基、道、相三者無實生之宗法與周遍，且通達由修彼義能成立產生明相之聖者果位之因果相屬之補特伽羅，理應周遍善知《現觀莊嚴論》之義，因汝所說有周遍故。若許，以非諦實成立一與諦實成立異隨一之因成立基、道、相三者無實生之正敵者之聲聞資糧道為有法，理應是彼，因是彼故。理應是彼，因是彼一輪論式之正立論者故。理應是彼，因是存在故。理應是彼，因小乘有通達法無我故。

對此有駁云：「如是述說理應不應理，此之立論者是榮澤巴，且對於榮澤巴而言，彼有法不成立。因彼主張小乘無通達細分法無我故。」

無過，因榮澤巴之根本宗義雖如是，但此處由離一異因，而承諾基為無實生之義，與主要依順《心要莊嚴疏》自宗之宗義，而反駁對方亦無不應理之過故。

此時《心要莊嚴疏》中〔闡述〕大乘資糧道時，講說有昔未證空性必須新證之《現觀莊嚴論》利根所化，對此有云：「彼非依文〔可承許〕，因如此利根所化於發勝菩提心前，於自相續中生起證空見故，因《中觀莊嚴論》云：『先尋正慧後……』等故。」

自宗：

理應有必須如此通達之《現觀莊嚴論》利根所化，因未入道之《現觀莊嚴論》利根所化必須如此通達故。理應是彼，因彼須於大乘資糧道時，在相續中新生起昔未證新證空性之本智故，若不成，彼為有法，理應是彼，因須於相續中生起大乘資糧道，且彼時之未證新證空性之大乘本智是大乘資糧道故。理應是後項，因有彼故，因彼時有新生起於空性是量之大乘資糧道故。

對此有駁云：「未入道之《現觀莊嚴論》利根所化為有法，理應於大乘資糧道前不證空性，因是大乘資糧道時，須未證新證空性之補特伽羅故。」

不周遍。那麼，彼為有法，於大乘資糧道前理應未獲功

德，因須於大乘資糧道時新獲功德故。承許周遍。若不成，彼於大乘資糧道時，理應無新功德可獲，因前因之不成故。若許，彼精勤而生起大乘資糧道理應無意義，因許故。再者，彼為有法，汝理應於大乘資糧道時，須於相續中生起昔未證新證空性本智之補特伽羅故，因汝是彼有法，且汝於大乘資糧道之前未曾證空性故。

有云：「《心要莊嚴疏》如是所述之大乘資糧道，是以假名之大乘資糧道之門而斷過失¹⁵。」

不應理，因若如是，則須承許此處《心要莊嚴疏》「若將獲得道相智與一切相智」所述之道相智與一切相智亦是假名者故。於《心要莊嚴疏》第二品中所述通達能取所取異質空之本智，最初於資糧道時生起，所指之資糧道亦須承許為假名之資糧道。應仔細觀擇。

¹⁵ 斷過失：化解反駁。

8 辨明阿闍黎所許因之所破法

辨析有二：辨明阿闍黎所許因之所破法、講說彼於他事上破斥之因

辨明阿闍黎所許因之所破法

有云：「以自性相成立之事物是成立基、道、相三者為無諦實有之所破法。」

不應理，因彼存在故，因有自續正因之事物，及中觀師承許彼為世俗有故。理應是後項，因是經部師承許彼為勝義有，與中觀師承許為世俗有之同位故，因《入中論釋》云：「是故，有云：『所有於諸經部師宗主張為勝義者，諸中觀師皆承許為世俗。』之對象可說是中觀自續師。」故。

有云：「以自性相有之法，是經部師承許為勝義有與中觀師承許為世俗有之同位。」

不應理，因經部師不承許彼為勝義有故，因經部師不承許彼為自相故。理應是彼，因經部師承許虛空以自性相

成立故。能立將詳細述說。

有云：「非唯以分別之力安立而存在，是成立基道相三者為無諦實有之所破法。」

不應理，因彼存在故。理應是彼，因色等非唯以分別之力安立故。理應是彼，因執色等分別非成立色等之量故。此復，中觀應成自續二師對成立基、道、相三者為無諦實有之所破法辨別方式，理應無差異，因許故。若許，則二師對色等由分別之力所安立之理，理應無差異，因許故。

對此有駁云：「色等理應是唯分別之力安立，因《中觀寶鬘論》云：『色體唯名故，虛空亦唯名。¹⁶』，與《辨了不了義善說藏論》中說應成、自續二師對於般若經中所說『色等唯由名與言安立』之『唯』字所遮不同故。

無過，因主張《中觀寶鬘論》中所言，乃闡述般若經如是宣說之意趣，般若經之「唯」字，可說是遮色等勝義

¹⁶ 出自仁光法師翻譯之《中觀寶鬘論》。

有，並未顯示色等由名與言安立故。



自宗：

非由無違害覺知以顯現之力所安立，而從境本自不共存在之方成立，乃彼之所破法，因《中觀光明論》依據「法生世俗有，勝義無自性，於無性錯亂，許為真世俗。」

〔此〕經文明述故。此處無錯亂覺亦須於自趣入境不錯亂，因若是於自趣入境錯亂之知覺，周遍是顛倒知故。於自趣入境無錯亂之無違害覺知有分別與無分別知覺二者，因《中觀光明論》「故由彼等意樂之力」〔文中〕之「意樂」有分別與無分別知覺二者，乃《入中論釋》所說故。

對此，有駁云：「非由分別之力所安立，而從境本自不共存在之方成立，是其所破法，理應合理，因根本宗應理，且亦有屬於此處無違害覺知之分別故。若許，非唯由分別之力所安立，而從境本自不共存在之方成立，是其所破法，理應合理，因許故。」

不周遍，因已述若是基成，周遍是分別所安立，然不周

遍是唯分別之力所安立故。

9 彼於他事上破斥之因

講說彼於他事上破斥之因有二：立因與成立三支。

立因

若非諦實成立一與諦實成立異隨一，則周遍是無諦實有，如：鏡中臉之影像，基、道、相三者亦非諦實成立一、異隨一。

成立三支有成立宗法與成立周遍。

成立宗法有成立離諦實成立一與成立離諦實成立異。

成立離諦實成立一

基、道、相三者為有法，非諦實成立一，因是有分故。理應是彼，因是所知，且有分與無分直接相違，所知不可能有無分故。

有云：「彼為有法，非諦實一，因是有分故。」

不應理，因諦實之法性是諦實一故，因有諦實一故。理應是彼，因有諦實之返體故，因有諦實故。

成立離諦實成立異

彼為有法，非諦實成立異，因無成立諦實成立一故。

有云：「彼為有法，非諦實異，因無諦實成立一故。」

不應理，因寶瓶之法性與柱子之法性二者是諦實異故。理應是彼，因有諦實異故，因有諦實一故。

成立周遍

若非諦實成立一與諦實成立異隨一，則周遍是無諦實有，因若諦實成立，周遍是諦實成立一與諦實成立異隨一故，因若存在，周遍是一、異隨一故。

榮澤巴云：「通達若『存在』周遍是一、異隨一之量，斷除執持若是諦實有不周遍是諦實成立一、異之隨一增益。」

不應理，因通達若是所作性周遍是無常之量，未斷除執持聲是所作性不周遍聲是無常之增益，彼未於聲斷除執常之增益故。理應是彼，因通達聲無常之比度於聲新斷

除執常之增益，因彼對聲無常是量故。

那麼，《明解脫道疏》所云通達所作性周遍是無常之量，於聲斷除執常之增益，故與兩本釋論相違？

為解其矛盾，有云：「通達所作性周遍是無常之量，於聲雖斷除執常之增益，但未斷除聲是所作性不周遍聲是無常之增益。」

不應理，因通達聲無常之比度於聲未新斷除執常之增益，而新斷除執持聲是所作性不周遍聲是無常之增益，此差別不應理故。

自宗：



此《心要莊嚴疏》所言唯是應理，因與《根本中論廣釋》

「例如：生起決定成立聲是無常三支之量時，其間不觀待透過餘量¹⁷，依其力能生起與於聲執常之增益執式直接相違之覺知，然非前量順帶成立聲是無常，〔亦〕非前量斷除聲常執之增益」所言極其吻合故。

¹⁷ 此處藏文 2005 年版紙本可能有誤，ལྟོད་ 應為 ལྟོད་ལྟོད་。

又有自方學者云：「於基法影像上，決定一、異是互排相違之直接相違之量，於基法影像上，決定無非諦實成立一與諦實成立異隨一之諦實成立。」

不應理，因若如是，榮澤巴之說法又重現故。

那麼，則與《心要莊嚴疏》如是述說相違？

無過，因〔彼〕乃「依於基法影像上如是決定之量之作用，於其上能破離諦實成立一與諦實成立異隨一之諦實成立」之義故。

那麼，以諦實成立一與諦實成立異隨一因，證成基道相三者為無諦實有之正敵論者，通達離其隨一之諦實空與鏡中臉之影像諦實空與否？

有云：「是通達彼，因立『緣起周遍是諦實空，如：鏡中臉之影像，苗亦是緣起』。此正能立時之正敵論者，通達緣起與影像為無諦實有故，理應是彼，因彼於影像上通達若是緣起周遍是無諦實有故。」

今此不周遍。那麼，如此立正能立時之正敵論者前，理應不須立成立苗無諦實有之正因，因彼是以量成立緣起

與影像無諦實有之補特伽羅故。理應周遍，因若於一法以量成立無諦實有，依憶念彼之宗法與周遍，周遍能通達其他法為無諦實有故，因聖天云「任於一法得見真實〔義〕，由彼即見一切法真實¹⁸」等義乃如《心要莊嚴疏》所釋故。

此復，以緣起因成立補特伽羅無諦實有之正敵論者，理應以量決定緣起為無諦實有，因根本宗故。若許，彼理應通達法無我，因許故。若許，彼理應通達補特伽羅無我，因許故。若許，應成自續二師理應如此承許，因許故。若許，應成師理應承許彼通達補特伽羅無我，因承許，且應成派視補特伽羅實執是補特伽羅我執故。

那麼，道次第言「如法無我，於眼、耳¹⁹等上難了達，於影像等上易了達，故安立彼等於前者上通達無我之喻」，

¹⁸ 另外，或譯為中華電子佛典協會的《菩提道次第廣論》（法尊法師譯）卷 22：「《四百論》云：『說見一法者，即見一切者，以一法空性，即一切空性。』」（CBETA, B10, no. 67, p. 764a21-22）。

¹⁹ 此處藏文 2005 年版紙本可能有誤，ཤེན་པ་應為ཤེན་པ་，故「鼻」應為「耳」。

故有違害？

無違害，因彼文義乃通達臉之影像非真實臉，比較餘基法上通達無諦實有更容易故。

有云：「若是通達影像為無諦實有之補特伽羅，周遍通達苗為無諦實有。」

不應理，因云若通達一法之實相，闡述憶念其宗法與周遍後，同理類推〔於其他法〕，然未言僅通達一法為無諦實有，就能通達一切法為無諦實有故。

針對彼主張，有云：「以緣起因成立苗為無諦實有之正敵論者為有法，理應是中觀師，因是以量成立緣起為無諦實有之補特伽羅故。」

不成正確違害，若如是，對方反駁言：「以所作性因成立聲是無常之正敵論者為有法，理應是佛家子弟，因是以量成立行是無常之補特伽羅故。」則難以作答故。

又有云：「於破諦實成立之宗，主張如顯現而成立之法。」

不應理，因若是存在須非如顯現而成立故。理應是彼，因若是存在須非如執自分別顯現而成立故。

對此有駁云：「一切相智所顯現為有法，理應非如顯現而成立，因存在故。」

瑕疵有法。

有不以此門答覆而云：「一切相智所顯現理應非如顯現而成立，因一切相智所顯現顯現為諦實成立故。若不成，彼所顯現為有法，爾理應顯現為諦實，因有顯現爾為諦實之覺知，且顯現為小木石象馬之覺知，若顯現為小木石象馬，則一般須顯現小木石為象馬故。」

不應理，那麼，一切相智理應顯現現前分為諦實，因顯現一切相智所顯現為諦實，且〔二者〕相同故。若許，一切相智為有法，爾未顯現現前分為諦實，因爾是不顯現現前分為諦實之知覺故，因是盡斷錯亂之知覺故。無答。

10 以三智含攝八義之理

「以三智含攝八義……」等時，有二：論式與辨析。

論式

至尊以三智門禮讚佛母，無所禮讚數目過多過少之失，因如此禮讚有特殊理由與所為二者故。初者乃三智攝八現觀義，故如是禮讚。次者乃令了知八現觀義是《現觀莊嚴論》禮讚境佛母故。

辨析

有云：「若是三乘隨一之現觀，周遍是三智隨一，乃三智攝八現觀義之義。」

又云：「若是八現觀義隨一，周遍是三智隨一是其義。」

二者皆不應理，因若是三智隨一，須是聖者相續之智故。理應周遍，因三乘隨一之現觀與異生之現觀有同位，圓滿加行等前三加行與異生之現觀有同位故。

又有云：「若是聖者相續中八現觀義隨一，周遍是三智隨一，是其義。」

不應理，因曾有聲聞阿羅漢證量之資糧道菩薩相續中大悲是圓滿加行，然非三智隨一故。理應是後項，因彼非道相智故，因得道相智前須獲大乘煖等四加行道故。

榮澤巴云：「安立四聖者現觀為三智，乃三智總攝、道相智攝四加行、一切相智攝法身，彼是三智攝八現觀義之義。」

不應理，因三智攝八現觀義，乃彼攝八現觀義之義，故無可領會²⁰故。如此主張與「承許禮讚文前句直接顯示之基智唯是小乘智」矛盾，因若禮讚文前句直接顯示之基智是小乘基智，則八現觀定不為能攝之三智所攝故。理應是彼，因彼若是彼，《現觀莊嚴論》之特意所化周遍不修禮讚文時直接顯示之基智故。理應是彼，因彼若是彼，禮讚文時直接顯示之基智須是小乘基智故。

²⁰ 無可領會：無義。

前期學者有云：「表徵三智之三十法攝八現觀，是三智攝八現觀之義。」

不應理，因彼非能攝三十之三智故。

自宗：



若是八現觀義隨一，周遍是三智隨一之所修行相，如此之理，由《現觀莊嚴論》所化修持，乃彼三攝八現觀義。

對此有駁云：「彼理應不應理，因三智未攝八現觀義故。理應是彼，因聖者相續之智未攝八現觀義故。理應是彼，因三智未以修持之理攝八現觀義故。理應是彼，因修持圓滿加行之資糧道菩薩不修持八現觀義故。理應是彼，因如此菩薩資糧道非修持八現觀義之修持故。若不成，彼為有法，理應是聖者相續之修持，因前因不成故。」

不周遍，因修持佛聖者相續中一切相智之修持，無須是其相續之修持故，因十地時有如是修持，及佛聖者非一切相智之修持者故。理應是後項，因佛聖者非一切相智之修持者故，因佛聖者非正在修一切相智故，因佛聖者

是修一切相智究竟之補特伽羅故。或於第二根本應成，不周遍，因若是三智隨一須是聖者相續之智，然若是三智隨一之修持，無須是聖者相續之修持故。後者稍善。

11 涅槃

「諸凡聲聞……」等時，有二：論式與辨析。

論式

有學聲緣聖者為有法，爾不無證得二涅槃之方便，因汝依基智方便證得二涅槃故。「諸凡聲聞……」等時直接顯示之所依補特伽羅，周遍是小乘補特伽羅，因是彼周遍是安立基智之所依補特伽羅故。雖如是「了知一切無生」時直接顯示之基智，不周遍是小乘基智，因已述根本頌「由遍智」時直接顯示之基智不為小乘基智所遍，且彼二基智同義故。此釋文主要所示之基智，周遍是菩薩基智，因根本頌須如此，且彼二者亦同義故。

辨析有性相、分類、別說有餘無餘涅槃。

性相

「斷煩惱障之擇滅」乃涅槃之性相。

分類

涅槃堪以聲詮之門可分為：自性涅槃、無住涅槃、有餘涅槃、無餘涅槃四種。自性涅槃如寶瓶諦實空安立〔為自性涅槃〕，因在此被超越者乃「諦實成立」，自性涅槃乃破諦實成立之空性故。

有云：「於應成派彼是真實涅槃。」

不應理，因於應成派屬自性清淨分之自性身非涅槃故，因彼非無住涅槃故，因有現證彼之菩薩聖者，及無現證無住涅槃之菩薩聖者故。

有云：「菩薩相續之涅槃是無住涅槃，因是不住有、寂邊之涅槃故。」

不應理，因彼非依修不住有、寂邊道之力獲得之究竟斷德，以及彼非大乘涅槃故。理應是後項，因相續具足彼之菩薩聖者非住大乘涅槃者故。理應是彼，因彼不毀大乘憂惱故，因彼不毀大乘之怨敵故，因彼不毀所知障故。

別說有餘無餘涅槃

對此有云：「同是斷集，以未盡斷苦與否之分主張為二涅槃之能安立。」

不應理，因盡斷集須盡斷苦，及住有餘涅槃之聲聞阿羅漢未盡斷集故。理應是後者，因彼未斷業集故，因彼因悲或業力住輪迴故，因《釋量論》云：「離貪安住者，由悲或由業。²¹」故。再者，其相續中理應有業集，因其相續中有牽引業，然彼由盡俱生緣煩惱之力不投生後世故，因《釋量論》云：「已越有愛者，非餘所能引，俱有已盡故。²²」故。

有云：「同是盡斷煩惱障，以有、無餘蘊門主張為彼二之能安立。」

不應理，因住無餘涅槃之聲聞阿羅漢相續中有蘊故。理

²¹ 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷 4：「離貪安住者，由悲或由業。」(CBETA, B09, no. 43, p. 555b9)。

²² 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷 4：「已越有愛者，非餘所能引。俱有已盡故。」(CBETA 2019.Q3, B09, no. 43, p. 555b10)。

應是彼，因其相續中有識蘊故，因其相續中有心王故。

有云：「同是斷煩惱障，以有無繫於輪迴餘蘊之分，主張為彼二之能安立。」

不應理，因住有餘涅槃之聲聞阿羅漢相續中無能繫於輪迴之餘蘊故，因彼盡斷能繫於輪迴之煩惱障故。

又有云：「同是斷煩惱障，以是否斷有漏蘊門，主張為彼二之能安立。」

不應理，因住無餘涅槃之聲聞阿羅漢相續中有有漏蘊故，因曾有其證量之第二地菩薩相續中有有漏蘊故，因其相續之勝解修道是有漏蘊故，因彼是有漏知覺故²³，因彼是有漏道故，因彼是有漏修道故。

又有云：「同是斷煩惱障，具前業煩惱所牽引之苦蘊之小乘擇滅與離此之小乘擇滅，依次為小乘有餘涅槃與小

²³ 此處藏文 2005 年版紙本有誤，ཉེས་ 應為 ཉེ།。

乘無餘涅槃之性相。」

不應理，因小乘有餘涅槃非具前業煩惱所牽引之苦蘊之小乘擇滅故。理應是彼，因不具前業煩惱所牽引之苦蘊故，因彼非有漏故，因彼是無漏故，因彼是滅諦故。

又有云：「未捨壽行之阿羅漢相續之涅槃是有餘涅槃，已捨壽行之阿羅漢相續之涅槃是無餘涅槃。」

不應理，因無已捨壽行之阿羅漢故，因無不具命根之阿羅漢故，因阿羅漢周遍具命根故。同樣的，「有情死亡」存在，但無「死亡有情」，因若是有情周遍未死故。

有以此推測云：「因有有情已逝，但無有情死亡，因有報身已逝，然無報身死亡故。」

不應理，因有情有捨此世身體，但報身無捨此世身體故。

自宗：

應成自續二師皆〔言〕，「盡斷煩惱障，且具『前業煩惱所牽引苦餘蘊』之小乘相續之離法」，乃小乘有餘涅槃之性相；「盡斷煩惱障，且不具『前業煩惱所牽引苦蘊』

之小乘相續之離法」，乃小乘無餘涅槃之性相。

有未加「小乘涅槃」細節而云：「有餘涅槃與無餘涅槃隨一，周遍是小乘涅槃。」

不應理，因大乘涅槃周遍是無餘涅槃，及有資糧道菩薩相續之有餘涅槃故。理應是後項，因未現起無餘，且曾有聲聞有餘證量之資糧道菩薩相續之有餘涅槃存在故，因有如此資糧道菩薩故。

對此有駁云：「彼理應是菩薩之涅槃，因彼是資糧道菩薩相續之涅槃故。」

那麼，彼理應是大乘涅槃，因彼是大乘補特伽羅相續之涅槃故。

承許周遍。

有云：「唯識宗承許無餘涅槃時，斷壽行之作用續流，仍主張住無餘涅槃之阿羅漢。」

不應理，因彼若是阿羅漢，則須是有為故。

又有主張云：「二種色身是大乘有餘涅槃，法身是大乘無餘涅槃。」

亦不應理，因若是涅槃須是無為故。理應是彼，因《中論》云：「涅槃名無為。²⁴」故。

又有云：「若是阿羅漢周遍斷輪迴。」

不應理，因住有餘涅槃之聲聞阿羅漢未斷輪迴故，因彼住輪迴故。理應周遍，因若住業煩惱留下手跡之輪迴定不斷彼故。理應是彼，因若以業煩惱之力住輪迴定不斷彼故。

又有云：「小乘涅槃不算是涅槃，因未成佛不證涅槃故，因《寶性論》云：『是故未成佛，即不得涅槃，如離光芒等，無法見太陽。²⁵』故。」

不周遍，因〔此〕即未成佛，不得究竟涅槃之義故。若

²⁴ 出自中華電子佛典協會的《中論》卷4：「涅槃名無為」(CBETA, T30, no. 1564, p. 35c1)。

²⁵ 另外，或譯為中華電子佛典協會的《究竟一乘寶性論》卷1：「法身及如來，聖諦與涅槃，功德不相離，如光不離日。」(CBETA, T31, no. 1611, p. 814b19-20)。

非如此，理應無殺阿羅漢之無間業，因小乘阿羅漢非阿羅漢，且大乘阿羅漢無法殺故。理應是初者，因小乘涅槃非涅槃故。若許，則成無五無間〔罪〕。

12 法輪

「了悟一切行相無生……」等時，有二：論式與辨析。

論式

佛聖者為有法，汝不無轉法輪之方便，因汝依一切相智方便而轉法輪故。

辨析有四：法輪之性相、分類、釋名、別說教法輪。

法輪之性相

有云：「導師所說之妙法，且能摧逆品，乃法輪之性相。」

三學為有法，理應是彼所表，因是彼性相故。理應是初者，因是導師所說，且是妙法故。若初者不成立，三學理應被導師說，因導師說彼故。若不成，導師理應宣說所詮之三學，因彼宣說能詮之三藏故。理應是第二因，因彼能斷障礙故，因彼能斷其修持者補特伽羅之障礙故，因彼由修持彼而能斷障礙故，因彼由修持彼能獲得解脫

故，因彼修持彼有究竟之目的故。若許根本，彼理應是證法輪，因許故。若許，彼理應是入道之現觀，因許故。

不能許，因未入道有彼三者故。

有云：「導師所說妙法，且能摧或斷除或能斷逆品，是法輪之性相。」

於此亦以前過反駁。

對此有駁云：「《律經根本律》理應導師所宣說，因增上戒學是導師所宣說故。承許因。」

今此不周遍。若許，導師理應宣說彼，因許故。若許，導師理應是彼之宣說者，因許故。若許，導師理應是論典之宣說者，因許故。若許，彼應成是彼之作者。於不周遍處，《律經根本律》理應是導師親口宣說，因增上戒學是導師親口宣說故。承許周遍，理應是彼因，因將彼作為所詮之《律經根本律》是導師親口宣說故。若許，彼應成彼親口宣說之教言故。

又有云：「《律經根本律》是導師所宣說，然導師未宣

說《律經根本律》。」

不應理，因導師宣說彼故。理應是彼，因無導師未宣說之彼故。若不成，《律經根本律》理應是彼，因彼存在，無其他事例故。若許，則相違。

又有云：「教證隨一所攝之妙法，乃法輪之性相。」

《明義釋》為有法，理應是彼名相，因是彼性相故。理應是彼，因是內道清淨論典故。若許，彼理應是教法輪，因彼是法輪，且若彼是法輪定是教法輪故。若許，彼應成教言。再者，獅子賢阿闍黎理應是轉法輪者，因《明義釋》是教法輪故。若許，彼理應是轉三次第法輪者，因許故。若許，彼理應是為三種性所化轉三次第法輪者，因許故。若許，應成有獅子賢阿闍黎所造之小乘〔三〕藏故。再者，教證隨一所攝之妙法理應非法輪之性相，因彼非法輪故。理應是彼，因證量所攝之妙法非證法輪故，因未入道有彼故。

又有云：「導師所說妙法，且由宣說能轉於所化相續中

或於所化相續中所轉隨一，乃法輪之性相。」

導師釋迦牟尼心續之一切相智為有法，理應是彼性相之後項，因是彼名相故。不能許，因經云：「諸佛非以水洗罪，非以手除眾生苦，非移自證於餘者，示法性諦令解脫。²⁶」故。



「佛之至言與入道證德隨一所攝之白功德」，乃法輪之性相。

分類

法輪可分為二：教法輪與證法輪。

「佛之教語所攝之白功德」，乃教法輪之性相。「入道

²⁶ 參見中華電子佛典協會的《菩提道次第廣論》卷 1：「如云：『諸佛非以水洗罪，非以手除眾生苦，非移自證於餘者，示法性諦令解脫。』」（CBETA 2019.Q2, B10, no. 67, p. 629b11-12）。

證德所攝之白功德」，即證法輪之性相。

對此有駁云：「滅諦為有法，理應是彼性相，因是法輪故。理應是彼，因是法寶故。」

不周遍。那麼，謂「佛正法有二，謂教證為體」理應不應理，因有一非教證隨一之斷法輪故。理應是彼，因滅諦是法輪故。

對此有云：「滅諦是證法輪。」

更不應理，因彼非證德故，因彼是斷德故。

13 辨別唯識宗了不了義之理

別說教法輪有二：闡述《解深密經》所說之理與闡述《陀羅尼自在王請問經》所說之理。

闡述《解深密經》所說之理有二：講說唯識宗與講說中觀宗。

講說唯識宗

有云：「以四諦作直接顯示主要所詮之經，乃初教言四諦法輪之性相；以細分空性作直接顯示主要所詮之經，即中教言無相法輪之性相；以二取空作直接顯示主要所詮之經，是後教言善辨法輪之性相。」

第一性相理應不應理，因「由諸四聖諦，行相」所詮釋之根本經，是以四諦作直接顯示主要所詮而宣說之經故。中間性相理應不應理，因有以細分空性作直接顯示主要所詮之後轉法輪經故。理應是彼，因有以「色於說色聲之所趣入處，非以自性相成立」作直接顯示主要所詮而揭示之後轉法輪經故，因《解深密經》如此顯示故。第三性相理應不應理，因中教言無相法輪以二取空作直接

顯示主要所詮而顯示故。理應是彼，因彼以不變圓成實作直接顯示主要所詮而顯示，且事物諦實空是不變圓成實不應理故。理應是初者，因彼以不變圓成實作直接顯示主要所詮而廣說故。



「為自特意所化小乘種性，以四諦作直接顯示主要所詮而顯示之小乘經」，乃初濃縮義²⁷時所示之初教言四諦法輪之性相。例如：「此是苦聖諦，此是集聖諦，此是滅聖諦，此是道聖諦……」等經。「為攝受自特意所化利根唯識師，表面說依他起與圓成實不以自性相成立，以不變圓成實作廣大直接顯示主要所詮而顯示之大乘經」，乃次濃縮義時直接顯示之中教言無相法輪之性相。例如：廣、中、略三佛母。「為攝受自特意所化鈍根唯識師而宣說，於表面明辨遍計所執不以自性相成立，依他起與圓成實以自性相成立差別而顯示之大乘經」，是第三濃縮義時直接顯示之後教言善辦法輪之性相。例如：勝義

²⁷ 濃縮義：結論。

生請問之《解深密經》之品中所言「勝義生當知，我……」等經。

對此有駁云：「第一性相理應不應理，因宣說有四諦與外境之初轉法輪經非彼性相，且是四諦法輪故。理應是彼，因彼非〔可〕依文〔而主張〕故。」

今此不周遍。若云「理應是第二，因有彼故。」那麼，理應非四諦法輪，因彼非〔可〕依文〔而主張〕故。承許周遍、遣法二者。又若是《解深密經》所言之初轉法輪理應須是四諦法輪，因若是四諦法輪，不周遍以四諦作直接所詮故。若許則承許²⁸。

又有云：「彼中轉法輪之性相理應不應理，因有演說有為是無常之中教言無相法輪，且彼非彼性相故。理應是初者，因有演說有為是無常之中教言無相法輪之經文故。」

²⁸ 若許則承許：若許則承許勝義生請問之《解深密經》品中所言「勝義生當知，我……」等經非四諦法輪。

不周遍，因若是中教言無相法輪之經文，不周遍是彼故。理應是彼，因《般若十萬頌》之經文不周遍是彼，且《般若二萬頌》之經文亦不周遍是彼故。理應是彼二因，因若自是《般若十萬頌》，自周遍有十萬偈，且若自是《般若二萬頌》，自周遍有二萬偈故。

又有云：「若是初教言四諦法輪之特意所化周遍是有部，因無屬彼之經部故。理應是彼，因彼承許共相不以自性相成立，且彼經表面顯示色乃至一切相智之一切法以自性相成立故。」

不應理，因若是經不周遍無自特意所化之經部師故；因經部主張虛空於執虛空分別之所耽著處，以自性相成立故。理由於後述。

有駁云：「四諦法輪表面上不顯示色乃至一切相智之一切法以自性相成立故，因演說諸有為法以自性相成立之初轉法輪經，是了義經。」

不周遍，因以表面顯示無為遍計所執諸法以自性相成立

之分而釋為不了義故。

有云：「中教言無相法輪之特意所化有『說無自性師』。」

不應理，因其特意所化周遍承許遍計所執無諦實有、依他起與圓成實諦實成立故。理應是彼，因彼經如是顯示故。理應是彼，因善辦法輪如此宣說，且宗大師父子二者皆說後二轉法輪之意趣相同故。靠此能遮止，中轉無相法輪直接顯示依他起與圓成實為無諦實有，因彼未顯示依他起與圓成實為無諦實有故，因彼顯示彼為諦實成立故。然主張表面顯示〔彼〕為無諦實有。

對此有駁云：「非如無相法輪表面顯示遍計所執不以自性相成立而成立，因彼經非〔可〕依文〔而主張〕故。」

不周遍，因彼以表面顯示依他起與圓成實不以自性相成立之分而釋〔其〕為非〔可〕依文〔而主張〕故。

有云：「有堪為演說細分法無我之法器的四諦法輪之特意所化，因其特意所化之獨覺乃堪為演說彼之法器故。」

理應是彼，因彼乃堪為演說二取空之法器故。理應是彼，因彼以二取空為主要所修而熏修故，因是如此熏修或以補特伽羅無我為主要所修而熏修隨一，且非後者故。理應是後項，因與聲聞見不同故。理應是彼，因彼是中乘之補特伽羅故。」

不周遍，因最後有時，不觀待餘阿闍黎揭示教授能證自菩提，與證得阿羅漢時，以無聲身態之門於所化演說法等方式被安立為中乘之補特伽羅故。

又有云：「如此獨覺理應以二取空之見為主要所修，因獨覺與唯識師，見相同故，因《心要莊嚴疏》如是說故。」

不周遍，因此乃依中觀自續派宗義而言故。若非如此，《釋量論明解脫道疏》所言「亦非聲聞與獨覺行境之二空之真實性乃甚深。」理應不應理，因有現證二取空之獨覺故。承許因。

再者，理應有斷執取能取所取為異質之獨覺阿羅漢，因有以二取空為主要所修而熏修之有學獨覺故。承許因。

若許，理應有斷細分法我執之獨覺阿羅漢，因許故。若許，理應有斷細分所知障之獨覺阿羅漢，因許故。

有駁云：「對此之前者，不周遍，因獨覺阿羅漢未斷執取色於執色分別耽著處以自性相成立故。」

不周遍，因七部量論與其經所說之斷所知障之補特伽羅，周遍是斷執取色於執色分別耽著處以自性相成立之補特伽羅故。理應是彼，因由彼所說之斷所知障之補特伽羅是佛聖者故。理應是彼，因有由彼所說之佛聖者故。

對此有駁云：「雖有以二取空作主要所修之有學獨覺，然不主張斷執取能取所取為異質之獨覺阿羅漢。」

那麼，獨覺修道金剛喻定理應非作執取能取所取為異質之障礙的正對治，因獨覺阿羅漢未斷彼故。若許，彼理應唯作補特伽羅我執之正對治，因許故。若許則成相違。住彼之補特伽羅理應於補特伽羅無我與二取空二者中，以補特伽羅無我為主要所修，因無間道於執能取所取為異質之障與補特伽羅我執二者中，唯作補特伽羅我執之

正對治故。承許遣法。再者，理應有以細分法無我為主要所詮而宣說之小乘藏〔經〕，因有以彼為主要所修而熏修之小乘補特伽羅故。若許，聲聞藏理應是彼，因承許〔前因〕，且無非聲聞藏之獨覺藏故。理應是後項，因無屬殊勝化身眷屬之獨覺故，以及因云諸獨覺亦緣聲聞藏故。

那麼，應成無三藏。無過，因聲聞藏是聲聞藏與獨覺藏二者故。

有云：「小乘藏理應宣說法無我，因《佛說大乘流轉諸有經》云：「皆以別別名，詮彼種種法……²⁹」等聲聞部自共許之三部經，宣說法無我故。理應是彼，因彼宣說色於執色分別之耽著處，非以自性相成立故。理應是彼，因《辨了不了義善說藏》說，對聲聞部師主張彼於執彼分別之耽著處以自性相成立，以聲聞部師自共許之三經破斥故。」

²⁹ 出自中華電子佛典協會的《佛說大乘流轉諸有經》：「皆以別別名，詮彼種種法。」(CBETA, T14, no. 577, p. 950b8)。

不周遍，因彼三經宣說如聲聞部師承許之「色是執色分別之耽著處之自返體」非以勝義成立，且聲聞部師主張，乃是其義故。

那麼，於後轉法輪之特意所化，謂「普為諸正入一切乘者」之義為何？

有云：「其特意所化有三種性，乃彼〔文〕之義。」

那麼，彼理應是大乘藏與小乘藏二者，因許彼宗故。理應周遍，因云大小乘藏二者由自特意所化而區分故。若許，則成小乘藏宣說法無我。

自宗：



謂「正入」之義，乃安立為一個對能詮聲之乘——初二法輪之所詮正確地懷疑故。

那麼，如何安立建立此派之三性？

有云：「若是遍計所執周遍是唯分別所安立。」

不應理，因如二我雖是斷相遍計所執，然非唯分別所安立故。理應是後項，因彼非分別之境故，因彼非覺知之境故。

有云：「補特伽羅無我是圓成實，因就補特伽羅無我而言是圓成實故。」

不應理，因補特伽羅無我非緣自修習能盡所知障之究竟所緣故。若不成，聲聞阿羅漢應成盡斷所知障。



「唯執自分別所安立」，乃遍計所執之性相。「由自因緣而生起」，乃依他起之性相。「緣自修習能盡所知障之究竟所緣」，乃圓成實之性相。若是基成，周遍是遍計所執、依他起與圓成實三者隨一，因若是自相周遍是依他起與圓成實隨一；若是共相周遍是遍計所執故。

有駁云：「自相、真實成立與以自性相成立為有法，理應是依他起與圓成實隨一，因是自相故。」

此說乃質總有法，故無意義。

三性相有無自性性之理：安立遍計所執相無自性性，依他起生無自性性，圓成實勝義無自性性。

安立遍計所執相無自性性，因若是遍計所執周遍是唯取自之名與言所安立，因《解深密經》云：「此由名與言安立為相。」故。

對此有駁云：「那麼，與《辨了不了義善說藏論》所言近取蘊補特伽羅無我與聲常空等，是不能以名與言安立之遍計所執，相違否？」

不相違，因所言「一切遍計所執唯名與言安立」，其「名言」指能詮之聲與分別；謂「聲常空等名與言不能安立」之「名言」指世間語言與共許故。聲常空由世間語言與共許不能安立，因彼非聲成共稱故，因彼非與極成比量相應之所量故，因彼是與事勢比量相應之所量故，因所作性乃成立聲是常空之事勢正因故。有世間語言與共許亦能安立之遍計所執，懷兔由共許之力堪以月亮聲稱呼，是彼故，因彼是聲起共稱故，因彼是與極成比量相應之所量故，因分別境中有，乃成立懷兔由共許之力堪以月

亮聲稱呼之極成正因故。

安立依他起生無自性性，因彼從與自異體之自因而生起，不從與自同體之自因而生起故。靠此亦可遮「依他起生無自性性是勝義諦」之說，因彼從與自異體之自因而生起經部師亦通達故。第三圓成實勝義無自性性之理乃易領會。

又三性若結合基法說明，有承許云：「執色分別是色之依他起。」

不應理，因彼與色是異質故，因彼是色之果故，因彼是執色量之果故，因彼對色是觀察知故。

自宗：



色乃色之依他起，色於執色分別之趣入處以自性相成立或增益成立是色之遍計所執；彼以彼空乃是色之圓成實。

有云：「虛空是虛空之依他起。」

那麼，虛空為有法，理應是屬虛空圓成實之空基有法之依他起，因是虛空之依他起故。若許，理應非彼，因是屬彼之遍計所執故。理應是彼，因有屬彼之遍計所執故。理應是彼，因其空基有法與遍計所執有同位故，因虛空是彼故。復次，無為空理應非空性，因虛空之圓成實非圓成實故，因彼之圓成實非諦實成立故。理應是彼，因虛空之依他起非諦實成立故。承許因。理應周遍，因經云：「若色不可得，豈可得色之真如？」《中論》云：「有為不成故，無為如何成。³⁰」等意趣於《辨了不了義善說藏論》中解釋而突顯故。當善讀之。若許根本，無為空理應是空性，因彼是諦實成立故，若不成，無為若非諦實成立，其空性理應須非諦實成立，因前因之不成故。若許，此法若非諦實成立，此法之空性理應須非諦實成立，因許故。若許，周遍之空性理應非諦實成立，因「周遍」非諦實成立故。承許周遍。復次，空性理應非諦實成立，因空空非諦實成立故。若不成，理應是彼，

³⁰ 出自中華電子佛典協會的《辨了不了義善說藏論》卷 3：「如云：『有為不成故，無為如何成。』」(CBETA, B10, no. 48, p. 32a17)。另外，或譯為《中論》卷 2：「有為法無故，何得有無為？」(CBETA, T30, no. 1564, p. 12a14)。

因空性之依他起非諦實成立故。若不成則成相違。理應是彼，因執空性之量非彼之依他起，且空性非空性之依他起故。理應是後項，因彼非屬其圓成實之空基有法之依他起故，因彼是其空基有法之圓成實故。理應是彼，因有屬彼之圓成實故，因彼與圓成實有同位故。復次，《辨了不了義善說藏論》中云色乃至一切相智之一切法之上各有三性與彼各分三無性性，理應不應理，因對虛空之依他起闡述生無自性性之理不合理故。若不成則成相違。「彼依他緣力而有，非以自體而有，是故名生無自性性」之經文，理應對虛空之依他起闡述生無性性之理，因前因之不成故。若許，虛空之依他起理應從自因緣而生起，因許故。若許，虛空理應非虛空之依他起，因許故。



自宗：

執虛空之量乃虛空之依他起；執虛空之量於說執虛空之量聲之所趣入處以自性相成立或增益成立，即虛空之遍計所執；彼以成立彼空乃是虛空之圓成實。或亦可主張虛空於執虛空分別耽著處非以自性相成立，是虛空之圓

成實。

對此有駁云：「後項理應不應理，因經部師通達彼故。理應是彼，因經部師通達虛空與執彼之量異質空故。」

今此不周遍。理應是彼，因經部師通達虛空非實質成立故，因彼通達彼為無事故。於不周遍處，理應不周遍，因經部師承許虛空於執自身分別之耽著處以自性相成立故，因經部師承許虛空於執自身分別之耽著處有，且彼主張若有彼周遍以自性相成立故。

又有駁云：「主張虛空之空性是執虛空量之空性、執虛空量之空性是虛空之空性理應合理，因執虛空之量是虛空之依他起故。承許因。若許，虛空之空性是有為空，執虛空量之空性理應是無為空，因許故，若許，有為空與無為空應成不相違。」

承許。那麼，執虛空之量與虛空之空性理應無同位，因執虛空之量非虛空之依他起故。不能許，因執色量之空性與色空有同位故。理應是彼，因色與執色量異質空是

彼之同位故，因《釋量論》云：「是故彼二空，亦是彼實性。」

對此有駁云：「天授士夫之色與執彼之一切相智異質空，理應是執彼之一切相智之空性，因色與執色量異質空，是執色量之空性故。承許因。不能許，因執彼之一切相智之空性是自性身故。理應是彼，因彼有，且須承許有屬自性清淨分之自性身故。」

唯後項因不成立。那麼，天授士夫之身與執彼之一切相智異質空，理應是彼之空性，因有彼之空性，且一切相智與天授士夫之身異質空非彼之空性故。若後項不成立，那麼，通達天授士夫身之空性的補特伽羅，理應須是以量通達自性身之補特伽羅，因若是彼，須是通達執天授士夫身之一切相智與天授士夫身非異質之補特伽羅，若是彼，須是以量通達自性身之補特伽羅故。理應是後項，因彼與彼異質空是自性身故。因彼是執彼一切相智之空性故。承許周遍與因。理應是初者，因若是彼須是通達天授士夫之身與執彼之一切相智非異質之補特伽羅，若是彼須是通達執天授士夫身之一切相智與執天授士夫身非異質之補特伽羅故。理應是後項，因遮觀待外境之

能取所取異質之補特伽羅，須是遮觀待內知覺之能取所取異質之補特伽羅故。

又有駁云：「色於執色分別之耽著處非以自性相成立，是色之圓成實理應不應理，因彼於執彼分別之耽著處以自性相成立故。若不成，則彼為有法，理應是彼，因於執彼分別之耽著處是無常故。理應是彼，因彼有，於彼非常故。理應是初者，因於彼以量成立故。理應是彼，因是彼分別之耽著處故。若後項不成立，彼理應是常，因前因之不成故。」

不周遍。

有云：「色於執色分別之耽著處不成立，因於執色分別之耽著處色不成立故。」

今此不周遍。理應是彼，因於執色分別之耽著處「是色」不成立故。理應是彼，因若是色須於分別之耽著處非色故。

有駁云：「於執彼分別之耽著處理應有色，因執彼分別

之耽著處有以常事物空之色故。理應是彼，因於彼之耽著處，以常事物空與色有同位故。理應是彼，因色乃是如此之同位故。」

不周遍。對根本之主張，那麼，色理應於執色分別之耽著處勝義成立，因彼根本之主張故。若許，色理應勝義地成立於執色分別之耽著處，因許故。若許，色理應勝義地成立於執色分別之耽著境，因許故。若許，彼理應勝義地為說「色」聲之所詮，因許故。若許，彼理應非事物，因許故。周遍，因《釋量論》：「所詮故非事。³¹」故。

有云：「如唯識師，於經部宗亦〔承認〕以自性相成立周遍勝義成立。」

不應理，因經部師承許虛空以自性相成立故，因彼承許於執彼自身分別之耽著處以自性相成立故，因《辨了不了義善說藏論》云：「實事二師，若破色等於分別耽著處

³¹ 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷 5：「所詮故非事。」(CBETA 2019.Q2, B09, no. 43, p. 562b17)。

與取名言處所自相成立，則不能安立彼等為有。此非量師共許之自相。³²」故。

有云：「無過，因如虛空若於執自身分別之耽著處不以自方成立，則須是無之義，乃如《千劑大論》所說故。」

那麼，針對實事二師之主張而說理應不應理，因唯識師自宗亦須如此故。理應是彼，因自宗〔主張〕虛空於彼耽著處自方有故，因彼於彼有故。周遍，因有則須自方有故，因若是正因須是自續正因故。再者，聲聞二部理應承許虛空以自性相成立，因《辨了不了義善說藏論》云：「取名之直接境於彼義之體性若自相成立，則有不待語言介紹生起名覺等過失，然色等是取名之處與分別耽著處若是自性相成立，則無彼過。聲聞二部雖作是說但過相同。³³」此言承許色是執色分別耽著處屬自性相成

³² 另外，或譯為中華電子佛典協會的《辨了不了義善說藏論》卷 2：「小乘兩宗，若破色等分別所依名言處所為有自相，則不能知立彼等有。此非因明所說自相。」(CBETA, B10, no. 48, p. 22a2-4)。

³³ 另外，中華電子佛典協會的《辨了不了義善說藏論》卷 2 也有相近的文字：「小乘兩宗雖作是說，若彼施設名言親境，於事自性是自相有，則應不待施設名言起名覺等，有上過失；然說色等分別所依名言處所，

立故。

有謂：「就毗婆沙師而言。」

不應理，因與「聲聞二部」中提及「二」詞相違故。

又有云：「彼義即若破虛空於執自身分別之耽著處非唯分別安立之存在，則不知如何安立虛空。」

此更不應理，因經部師不承許虛空於執自身分別之耽著處非唯分別安立之存在故，因彼承許虛空於彼耽著處唯分別安立故，因彼承許虛空於彼耽著處是共相，且彼主張若是共相周遍是唯分別安立故。理應是初者，因彼承許虛空於彼耽著處存在，且彼不承許虛空於彼耽著處是自相故。當細觀擇。

那麼，導師善轉三法輪，由眷屬集會、導師年壽與所詮方面何者而分？

彼理即：因如《解深密經》所說乃由所詮面而區分，以及以餘二者門區分等種種故。

是自相有，無彼過失。然過相等。」(CBETA, B10, no. 48, p. 21a19-20)。

14 辨別中觀宗之了不了義之理

講說中觀宗³⁴有二：自續派與應成派。

自續派

有云：「『勝義生當知，我依三種無自性性密意……』等最後法輪經，明示如唯識師所承許之遍計所執非以自性相成立，依他起與圓成實以自性相成立。」

不應理，因遍計所執以自性相成立故。理應是彼，因遍計所執若非以自性相成立，則損減遍計所執，〔此點〕清辨論師與靜命阿闍黎一致並清楚主張故。

有云：「彼經明示遍計所執無諦實有，依他起與圓成實諦實成立。」

不應理，因彼明示遍計所執勝義相無自性性，依他起勝義生無自性性與圓成實勝義無自性性。理應是彼，因明示中轉無相法輪之意趣故。理應是彼，因《中觀光明論》云：「為此，世尊顯示無生等唯依勝義而言，顯示三無

³⁴ 此處藏文原書作「中觀宗」，在此為了統一科判，加上「講說」二字。

性性之意趣，為明示中道離二邊，刻意成立了義。」故。

有云：「彼經理應非善辨法輪，因彼是清楚顯示三性皆無實有之經故。」

不周遍，因彼因清楚顯示，如中轉法輪事相之《般若心經》表面上宣說色等一切法非自性或以自性相成立之意趣，乃遍計所執非勝義以自性相成立、依他起勝義無生與圓成實勝義不成立，故安立為善辨法輪故。

又有云：「所成義經宣說中輪法輪『亦是有上、有容……』等理應無意義，因『勝義生當知，我……』等後轉法輪刻意成立中輪法輪為了義故。」

無失，因有彼刻意成立為了義之一個中轉法輪經，與解釋成不了義之一個中轉法輪經共二故。理應是彼，因彼將如《般若心經》之「無色……」等經〔文〕釋為不了義，將如《般若十萬頌》之「無色……」等經〔文〕釋為了義故。理應是彼，因如《般若心經》之「無色……」等經〔文〕是不了義經，如《般若十萬頌》之「無色……」

等經〔文〕是了義經故。理應是初者，因彼經云：「照見五蘊皆空。」表面上除顯示五蘊自性不成立，並未對所破加「勝義簡別」而宣說故。理應是後項，因彼經云：「此復，乃世間名言之力，然非勝義。」對色等破真實成立，對所破加「勝義簡別」而宣說故。

有云：「此《般若十萬頌》中之『無色……』等經〔文〕是對所破直接加『勝義簡別』之經。」

不應理，因彼是對所破間接加「勝義簡別」之經故。理應是彼，因「此復，世間名言之力，非義勝」調對所破直接加「勝義簡別」之力，間接對一切必須加上者加〔勝義簡別〕故。

有云：「《般若心經》中之『無色……』等經〔文〕直接顯示色無自性。」不應理，因色無自性非彼經之直接顯示主要所詮故。理應是彼，因無色等非彼故。理應是彼，因無色等非彼經之主要所示故。理應是彼，因色等無勝義有是彼經之主要所示故。理應是彼，因彼是彼經之意趣故。理應是彼，因彼是彼經之意趣處故。理應周遍，因彼經中所宣說之色等無自性之意趣與意趣處二者同

義故。理應是彼，因中觀師如是承許故。理應是彼，因承許依他起是諦實成立之唯識師如此承許，且彼若如此承許，更不消說中觀師如此承許故。理應是初者，因已述說「如此於《辨了不了義善說藏論》宣說」故。

此復，《般若心經》中之「無色……」等經〔文〕理應非直接顯示色無自性，因彼直接顯示色為無諦實有故。理應是彼，因彼是以勝義諦作直接顯示主要所詮而顯示之經故。若不成，僅是勝義諦作直接顯示主要所詮而顯示之經，理應是完整之了義經之性相，因前因之不成故。若許，《中觀光明論》云：「何等名為了義？謂有正量依於勝義增上而說，此義除此，餘人不能向餘引故。」理應不應理，因了義經之性相中不須言「依文」故。理應是彼，因仍許前〔宗〕故。

對此有駁云：「彼經表面上理應顯示色等為無諦實有，因彼如此直接顯示故。」

不周遍，因已述以色無諦實有作直接顯示主要所詮而顯示之經，不周遍是依文經故。

復有云：「彼經理應顯示色無自性，因彼表面上顯示色無自性故。」

亦不周遍，因彼經之表面顯示與意趣顯示有極大差異故。理應是彼，因彼經被釋為自意趣以量成立之不了義經故。

有云：「《般若心經》中之『無色……』等經〔文〕若直接顯示色無諦實有，彼表面上理應須顯示色無諦實有，因一般而言，若是直接顯示色無諦實有之經，周遍是表面上顯示色無諦實有之經故。理應是彼，因若是對所破直接加『勝義簡別』之經，周遍是對所破表面上加『勝義簡別』之經故。」

今此不周遍。理應是彼，因《般若十萬頌》中之「無色……」等經〔文〕非為對所破直接加「勝義簡別」之經，〔此〕有正確理由故。無過，因對此之前應成答不周遍，或亦可承許〔其〕為對彼經之所破直接加「勝義簡別」之經故。上述〔二者〕當擇合適者。

有思「勝義生當知，我……」等後轉法輪經，將初教言四

諦法輪與中轉法輪之事相，如《般若心經》，一同釋為不了義經，而許「釋法相同」。

不應理，因彼以顯示初教言四諦法輪宣說蘊等諸法以自性相勝義有之意趣處與意趣相違門，而〔其〕釋為不了義經，而顯示中轉法輪事相之《般若心經》中之「無色……」等經〔文〕之意趣處與意趣同義門而釋〔其〕為不了義故。理應是初者，因彼經之意趣處與意趣相違故。理應是彼，因色乃至一切相智之一切法以自性相勝義有乃彼經之意趣，然非意趣處；色乃至一切相智之一切法存在即彼經之意趣處，然非意趣故。

有駁云：「彼理應是彼之意趣，因彼是彼經之顯示義故。理應是彼，因彼經如是顯示故。理應是彼，因彼顯示色乃至一切相智之一切法以自性相勝義有故。」

相似，故當如此詳細分辨「因色乃至一切相智之一切法唯有，是彼經之意趣處，然非意趣故」。

有云：「『唯有』理應亦是彼經意趣，因彼經如此顯示故。理應是彼，因彼經顯示色乃至一切相智之一切法唯以自性相勝義有故。」

不周遍。

此復，初教言四諦法輪之意趣處與意趣理應相違，因顯示有外境之初轉法輪之意趣處與意趣相違故。理應是彼，因生起顯現外境之知覺乃彼經之意趣處，然非意趣；有外境是彼經之意趣，然非意趣處故。理應是初者，因《釋量論》：「無明所染體，觀待如自緣，生識非真如，如有眩翳等。³⁵」《唯識二十頌》云：「識從自種生，似境相而轉，為成內外處，故佛說為二。³⁶」故。理應是後者，因顯示有外境之初轉法輪經之意趣雖如聲聞部師所承許，然意趣處必須於中觀師自宗亦可主張故。

有駁云：「理應無彼經之意趣，因『生起顯現外境之知

³⁵ 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷 6：「無明所染體，觀待如自緣，生識非真如，如有眩翳等。」(CBETA, B09, no. 43, p. 577a3)。

³⁶ 出自中華電子佛典協會的《辨了不了義善說藏論》卷 2：「如《二十論》云：『識從自種生，似境相而轉，為成內外處，故佛說為二。』」(CBETA, B10, no. 48, p. 25a15-16)；另外，中華電子佛典協會的《唯識二十論》也有相近的文字：「識從自種生，似境相而轉，為成內外處，佛說彼為十。」(CBETA, T31, no. 1590, p. 75b17-19)。

覺非彼經之意趣、有外境是彼經之意趣』之差異是為應理故。若許，理應無彼經之顯示義，因許故。若許，理應無彼經之所詮義，因許故。若許，理應是彼經之自因無知等起而說之語，因彼是以自所詮義空之能詮語故。周遍，因《釋量論》云：『諸說所詮空，是無知所起。³⁷』故。」

對第二應成答不周遍，因外境之義總雖是彼經之顯示義，然非意趣故。理應是初者，因彼是「外境」聲之所詮義故。理應是彼，因彼是執外境分別之顯現境故。理應是第二因，因外境之義總非「外境」聲之耽著所詮故，因彼非執外境分別之耽著境故。又復，外境之義總雖是彼經之所詮與所示，然主張非所詮義與顯示義。與《釋量論》不相違，因當言彼文義即：若是無自所詮之語，須由自因無知等起故。

有駁云：「彼文義不應理，因無無自所詮之語，所以無〔此〕懷疑故。」當觀擇何恰當。

³⁷ 另外，或譯為中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷 8：「諸說所詮空，是無知所惑。」(CBETA 2019.Q2, B09, no. 43, p. 599b26-27)。

第二根本因，「勝義生當知，我……」等後轉法輪經，理應以顯示意趣處與意趣同義之門，而釋中轉法輪之事相「如《般若心經》之『無色……』等經〔文〕」為不了義經，因彼經之意趣處與意趣同義故。理應是彼，因無法指出是彼經之意趣處然非意趣，與是意趣然非意趣處之事相故。理應是彼，因彼經之意趣處於中觀師自宗以量成立，且彼經之意趣是世尊之意趣故。理應是彼，因不堪為宣說細分法無我〔法〕器之唯識師如是承許，且若彼如是承許，中觀師如是承許不消說故。初者已成立。

有云：「『勝義生當知，我……』等經文，中觀、唯識師雖同承許為後轉法輪，但有承許中教言無相法輪為了義經與不了義經之差異，故於此宗應不可建立能解經中相違之提問、解除彼問之回答、啟白彼等所成之義等。」

彼不應理，因於初轉法輪之問法同唯識師，又於中轉法輪問如《般若心經》之經〔文〕表面上顯示色等一切法非自性或以自性相成立之義為何，且解除彼問之回答與所成義經亦同唯識師故。

那若主張「勝義生當知，我……」等簡略與廣說之經〔文〕為「此是無上」〔文〕中，近詞所說之了義經，與《心要莊嚴疏》闡述清楚分辨三性是否以自性相成立而宣說之《解深密經》是相祕密意經相違？

於此，有云：「慮及如是清楚宣說之〈德本請問品〉之經文是相祕密意經，〔而如是說〕。」

那麼，唯識師理應承許後教言是善辨法輪，因許彼宗故。若許，唯識師理應承許彼是「此是無上」〔文〕中，近詞所說之事相，因許故。若許，則《心要莊嚴疏》所言「諸餘問答與此事相無相屬故」應成不應理。

有云：「對初應成答不周遍。」乃觀擇之點。

又有云：「〈勝義生請問品〉中『於我甚深密意言說，如實解了……』等經〔文〕乃《心要莊嚴疏》所說之相祕密意經。」

那麼，唯識師理應承許彼是後教言善辨法輪，因許彼宗

故。若許，唯識師理應承許彼是「此是無上」〔文〕中，近詞所說之事相，因許故。若許，唯識師理應主張彼是解除彼問之回答主要經，因許故。不能許，因唯識師主張「勝義生當知，我……」等經文是回答之主要經故，與「於我甚深密意言說……」等經僅是宣說「若耽著般若經宣說色等以自性相不成立可依文主張，則成損減三性之道理」之經故。

對此有駁云：「《辨了不了義善說藏論》言『若作是思，諸瑜伽師所立三相，若非此經之義，豈許全非任何經義耶？《中觀明論》(蓮華戒造)云：「《解深密經》、《入楞伽經》、《厚嚴經》等，遮遣外境成立唯心，有時不破心自性者，是為隨順未能頓證一切諸法皆無自性，須漸導者意樂而說。」謂彼經中共有二機，為能頓證一切諸法皆無自性所化而說，及為前機，故須分別立彼經義。』理應不應理，因無《解深密經》中清楚宣說建立如唯識師承許之三性與清楚宣說建立如中觀師所承許之三性之二經故。理應是彼，因彼經中無清楚宣說建立如唯識師承許之三性之經故。理應是彼，因彼經中無明辨宣說三性以自性相成立與否之經故。」

今此不周遍。理應是彼，因亦無這種〈德本請問品〉之經文，「於我甚深密意言說……」等〈勝義生請問品〉之經文亦非彼故。於不周遍處，理應不周遍，因若是清楚宣說建立如唯識師承許之三性之經，不周遍是明辨宣說三性以自性相成立與否之經故。理應是彼，因有清楚宣說建立如唯識師承許之三性之《入楞伽經》經文，且彼非清楚宣說三性自性相成立與否之經故。理應是初者，因有清楚宣說色以外境空之《入楞伽經》之經文故。理應是彼，因方才有《中觀明論》說有彼故。理應是後因，因如此之經文非清楚宣說三性以自性相成立與否之後轉法輪經故。若不成，彼應成後教言善辨法輪。此復，若是宣說唯識見之經，理應須是清楚宣說三性以自性相成立與否之經，因宣說建立如唯識師承許三性之經周遍是彼故。若許，「自覺自證故」所詮釋之根本經之「色非深非細……」等佛母經文為有法，理應是彼，因是彼故。若不成，理應是彼，因是宣說獨覺見之經文，且彼二見地相同故。理應是初者，因彼根本頌與釋論顯示通達二取空之獨覺道故。

又有云：「聖獅二者分辨經之了不了義無須與靜命父子相同，『勝義生當知，我……』等後轉法輪經是《心要莊嚴疏》所述之相祕密意經，若非如是，〈德本請問品〉與『於我甚深密意言說……』等應可安立為彼，然不應理故。」

彼不應理，因《辨了不了義善說藏論》明述清辨與靜命阿闍黎師徒宗之辨了不了義法，隨後未述聖獅之主張有正確理由故。理應是彼，因未如此敘述乃為了知聖獅二者之辨了不了義法相順靜命阿闍黎師徒故。

有云：「聖獅二者除造經與《現觀莊嚴論》結合之釋本，此外未造餘辨了不了義之論，故未述。」

不應理，因依經與《現觀莊嚴論》結合之二釋本，於述說聖獅二者之主張時，能於《辨了不了義善說藏論》善述故，若非如此，若干於二釋本中未明釋之文，亦引用於《辨了不了義善說藏論》中，故當思！

此復，於聖獅宗，理應無「亦是有上、有容、是未了義」等〔文〕時直接顯示之不了義經，因無「此是無上、無容……」等〔文〕時顯示之了義經故。理應是彼，因「勝

義生當知，我……」等經〔文〕非彼故。承許因。若許根本，理應有彼，因《般若心經》中之「無色……」等經〔文〕是彼故。理應是彼，因彼是不了義經故。理應是彼，因彼是二經任一，且非了義經故。若後者不成，則成依文〔經〕。

又復，理應無釋《般若心經》中之「無色……」等經〔文〕為不了義之經，因無以彼之意趣處與意趣同義門而釋彼為不了義之經故。理應是彼，因「勝義生當知，我……」等經〔文〕非彼，此外亦難〔以安立〕故。理應是初者，因彼經未示《般若心經》中「無色……」等經〔文〕之意趣處與意趣同義故。彼未顯示彼之意趣故，因未顯示遍計所執勝義相無自性性、依他起勝義生無自性性、圓成實勝義無自性性，且彼三者乃《般若心經》之意趣故。理應是初者，因彼是相祕密經故。

吾作是念，唯識師自所承許「勝義生當知，我……」等經〔文〕乃清楚分辨且宣說三性以自性相成立與否之經

之事相。

於此宗，彼雖未如此清楚宣說，然若宣說則是相祕密意經，如是以假設之門辨識是否為《心要莊嚴疏》之意趣，然少人探究，應當觀擇。

於此，對方駁云：「理應無相祕密意經之事相，因無任何如此三法輪中之經文故。若不成，請指出〔事相〕。」

如此破斥，於汝亦同，反問：於靜命阿闍黎師徒宗，理應無相祕密意經之事相，因無任何如此三法輪中之經文故。理應是彼，因汝主張〈德本請問品〉與「於我甚深密意言說……」等經，非相祕密意經，除此無可舉例故。若不成，請指出。

有主張云：「《心要莊嚴疏》所言之相祕密意經與『性相祕密意。³⁸』所言之祕密意經二者為同義。」

不應理，因《心要莊嚴疏》所述說乃依如中觀師承許之相祕密意而言，後者乃依如唯識師主張之相祕密意而言

³⁸ 另外，或譯為中華電子佛典協會的《大乘莊嚴經論》卷 6〈13 弘法品〉：「相節。」(CBETA 2019.Q2, T31, no. 1604, p. 620b21-22)。

故。

有學者承許云：「有中轉無相法輪特意所化之唯識師。」

不應理，因無承許彼法輪意趣之唯識師故，因無承許依他起勝義無生等之唯識師故。承許有後教言善辦法輪特意所化之唯識師亦不應理，因如前故。亦無中教言無相法輪與後教言善辦法輪特意所化之中觀應成師，因應成師依中轉法輪表面上所宣說承許色等無自性故，因彼主張若有自性則周遍是諦實成立故。是故，「《解深密經》所言之三轉法輪隨一，且為自特意所化小乘種性直接宣說四諦之小乘經」，乃《解深密經》所言之初教言四諦法輪之性相。事相：如唯識師所許。「《解深密經》所言之三轉法輪隨一，且為自特意所化利根中觀師廣說細分空性之大乘經」，即《解深密經》所言之中教言無相法輪之性相。例如：廣、中、略三佛母。「《解深密經》所言之三轉法輪隨一，且為自特意所化鈍根中觀師清楚宣說遍計所執勝義相無自性性、依他起勝義生無自性性、圓成實勝義無自性性之大乘經」，是《解深密經》所言

之後教言善辦法輪之性相。例如：「勝義生當知，我……」等簡略與廣說之經〔文〕。若是初教言四諦法輪之經文不周遍是彼；中教言無相法輪之經文不周遍是彼；後教言善辦法輪之經文不周遍是彼之道理，已於唯識時明說。

後教言善辦法輪未將建立色乃依他起、色於說色聲之所趣入處以自性相成立即遍計所執，與彼以彼空是圓成實而成之三性釋為佛母經之義理，直接將所建立色乃依他起、彼諦實成立即遍計所執與彼以彼空是圓成實而〔組〕成之三性釋為佛母經之義理，順帶將建立色乃依他起、彼補特伽羅我成立即遍計所執、彼以彼空是圓成實所成之三性釋為初轉法輪之意趣，如前能解經中相違之提問時，間接問初轉法輪，回答時亦該顯示彼義故。

於無為上安立建立三相之理，有許云：「虛空是虛空之依他起。」

不應理，因受唯識時所述之違害故。承許執虛空之量是

虛空之依他起，亦不應理，因虛空之空性與執虛空之量之空性二者非同義故。理應是彼，因天授士夫色之空性與執天授士夫色之一切相智之空性二者非同義故。理應是彼，因若是執天授士夫色之一切相智之空性，須是屬自性清淨分之自性身故。

自宗：



如〈彌勒請問品〉等所言之假立之虛空、遍計所執之虛空與法性之虛空三者，而安立虛空乃假立之虛空、虛空真實成立即遍計所執之虛空與虛空以諦實成立空是法性之虛空。或於虛空取「虛空之依他起」之名，吾思不相違。

有云：「若如唯識師，以自性相成立，周遍是自相。」

不應理，因有共相故。理應是彼，因有自相，且若有彼亦須有彼之相違品共相故。例如：因有具有作用者，故有彼之相違品無有作用者。

應成派³⁹

《解深密經》所言之初轉法輪經有了義經，因彼有一以細微空性作直接顯示主要所詮，且以細微空性作直接顯示主要所詮而宣說之經，乃完整之了義經性相故。理應是初者，因宣說八萬天人依轉初法輪證悟法無我故。《解深密經》所言之後轉法輪中無了義經，因彼中無以細微空性作直接顯示主要所詮故，因彼依特意所化唯識師而宣說故。

對此有駁云：「《解深密經》理應以⁴⁰遍計所執非以自性相成立、依他起與圓成實以自性相成立作直接顯示主要所詮，因釋彼為不了義故。」

不周遍。不能許，因彼未直接顯示遍計所執非以自性相成立故，因彼非以自性相成立乃彼之究竟實相故。中轉法輪之事相《般若心經》中「無色……」等經〔文〕是了義經，因彼是對所破直接加「勝義簡別」之經故。理

³⁹ 此處藏文原書作「中觀應成派」，在此為了統一科判，刪除「中觀」二字。

⁴⁰ 此處藏文 2005 年版紙本可能有誤，ཉེ་ལོ་ 應為 ཉེ་ལོ་。

應是彼，因彼經云：「照見五蘊皆空」，且蘊等無自性乃蘊等之細微空性故。

有云：「承許有中教言無相法輪之特意所化中觀自續師。」

不應理，因無通達彼法輪意趣之自續師故。理應是彼，因無通達依他起無自性之自續師故。

闡述《陀羅尼自在王請問經》所說之理⁴¹

有云：「無建立彼所說之三轉法輪。」

不應理，因《入行論廣釋》中於彼直接宣說三轉法輪之名言故；因若是彼所說三次第中之法輪與第三次第之同位，須是彼所說之第三法輪故。

問：則與《心要莊嚴疏》中所說，彼無三轉法輪之名言相違？

⁴¹ 此處藏文原書作「講說建立《陀羅尼自在王請問經》所說三次第」，前文科判則作「闡述《陀羅尼自在王請問經》所說之理」，藏文原書偶有前後科判不一的情形，在此與前文科判統一。

不相違，因慮及彼之名言未如《解深密經》所言故。

有云：「《解深密經》所言之四諦法輪，是《陀羅尼自在王請問經》所說第一次第經。」

不應理，因《陀羅尼自在王請問經》所說第一次第經，須是大乘經故。理應是彼，因彼所說第一次第經是大乘經故。理應是彼，因彼之特意所化有利根大乘種性故。理應是彼，因彼所說後二次第經之特意所化有利根大乘種性，且彼所說三次第經之特意所化是就同一相續而宣說故。理應是後者，因宣說「一所治珠寶以三種不同能治門淨治」之喻故。此復，三次第之特意所化理應有利根大乘種性，因由《心要莊嚴疏》所言「此次第亦就主要所化而宣說之故」成立故。

又有云：「若是《解深密經》所言之中轉法輪，周遍是《陀羅尼自在王請問經》所說第二次第經。」

不應理，因《如來藏經》是《解深密經》所說之中轉法輪，且非《陀羅尼自在王請問經》所說第二次第經故。理應是初者，因是彼中所說之三轉法輪隨一，且非初後轉二者隨一故。理應是後者，因彼是彼中所說之第三次

第經故，因《心要莊嚴疏》云：「如是，《如來藏經》亦應認取為此第三次第之事相。」故。

有駁云：「《陀羅尼自在王請問經》所說後二次第不相違。」

那麼，若是彼中所說之第三次第經，理應周遍是彼中所說第二次第經，因有彼二者不相違之正確理由故。若許，則應成除第二次第以外，宣說第三〔次第〕無有意義。是故，《解深密經》所說之了義中教言無相法輪，須是《陀羅尼自在王請問經》所說之後二次第經隨一，且若是彼二次第隨一，周遍是《解深密經》所說之中轉法輪，無相法輪之經文不周遍是彼二者隨一，因安立中轉法輪中，一本以共中士道門，而宣說淨化相續理之大乘經，是《陀羅尼自在王請問經》所說第一次第經故。罕見探究者。

頌言：

勤學絕倫深細慧，細微理路者所述，
明慧諸位所化機，應善觀析將增長。

15 基法、對治、行相三者

「如是頂禮」時，《現觀莊嚴論》為有法，爾無以單一基法、對治或行相三者隨一為所詮之門，而造成與經重複之過，因為了表徵三智，基法、對治與行相三者皆作所詮故。

於表徵之理，有云：「基法唯表徵基智、對治唯表徵道相智、行相唯表徵一切相智。」

不應理，因基法、對治與行相三者皆表徵基智等一一故。基法理應表徵基智，因若結合事例，基法表徵四諦、行相表徵彼上之差別法、對治表徵通達彼之基智故。理應表徵道相智，因如第一基法，行相表徵四諦上之法無我、對治表徵通達彼之道相智故。一切相智亦以此類推。

有云：「唯基法四諦是《現觀莊嚴論》所詮。」

不應理，因對治與行相等亦是彼之所詮故。理應周遍，因謂「唯基法四諦是《現觀莊嚴論》所詮」之語，乃否

定他有⁴²之語故，因說「唯攝珠⁴³善射」之語是彼故。以此類推，謂：「唯四諦行相與對治為《現觀莊嚴論》所詮。」

有云：「理應唯基法與唯行相為《現觀莊嚴論》所詮，因若是基成須是基法與行相二者故。」

承許。

「善現！諸菩薩對……」等時，有論式與辨析。

論式

菩薩聖者現觀為有法，是道相智，因是「由殊勝方便智慧二者所攝持之大乘聖者現觀故。菩薩聖者為有法，具有殊勝智慧，因是善巧於自相續生起三道之斷證類之菩薩故。彼為有法，具有殊勝方便，因是於非時不現起「此示實際」之佛子聖者故。

⁴² 否定他有：斷除他有、餘有、別有。

⁴³ 唯攝珠：人名。

16 探討知、生之三道

辨析有：探究三道、辨明一般與特例之理、辨析聲緣之斷證類從何道圓滿、講說現起圓成淨三者之量、辨明「此示實際」後如何現起彼之理。

探究三道

有云：「通達補特伽羅無我之本智、通達能取所取異質空之本智與通達一切法諦實空之本智，依次為聲聞道、獨覺道與佛道。」

不應理，因若是聲聞道須是聲聞自相續所攝之道，且後二者亦須(應)如是故。理應是初者，因若是彼之現觀，彼須是自相續所攝之現觀故，因若是彼之乘，須是彼自相續所攝之乘故。若不成，若是住於其證類之乘，須是彼之乘，因前之不成故。若許，現證補特伽羅無我之一切相智為有法，理應是彼，因是彼故。若許，理應有究竟聲聞乘，因許故。若許，則成究竟三乘。

有云：「現證補特伽羅無我之菩薩見道、現證能取所取異質空之菩薩見道與現證一切法諦實空之菩薩見道，依次為住於此示聲聞證類之道、住於獨覺證類之道與趣佛之道，然非此示聲聞道等。」

那麼，若是此示聲聞道等三者隨一，理應須是聲聞道等三者隨一，因立宗應理故。若許，「此示實際」理應須是實際，因許故。若許，於下破斥。

此復，現證能取所取異質空之菩薩見道，理應安立其建立之所依為獨覺，且亦是一於菩薩聖者相續中生起，因彼是「此示所知、所生之道」之獨覺道故。承許因，理應周遍，因菩薩聖者了知獨覺道之理非如眼知見色故。以上不能許，因是菩薩見道故。復次，彼理應是菩薩於初三道時，令彼於相續中生起，因彼是此示所知、所生之獨覺道故。不能許，因是菩薩見道故。

自宗：



如《心要莊嚴疏》所言通達補特伽羅無我之本智或智、通達能取所取異質空之本智或智與通達一切法諦實空

之本智或智，依次為此示聲聞道等三者，因如此安立無教理之違害故。

17 一般與特例之義與圓滿斷證類之理

辨明一般與特例之理

未如《金鬘疏善說》等言，作道事與為未圓滿三特例不現起此示實際為一般，三法圓滿後現起彼為特例，特例亦結合字面上。理應結合彼，因結合「亦作彼等道事」為一般，「未圓滿三法不現起實際」為特例故。

對辨析聲緣之斷證類從何道圓滿

有云：「聲緣之斷證類從初地圓滿，因煩惱障有繫縛於輪迴之煩惱障與隨眠之煩惱障二者，初者，自初地斷，次者，聲緣阿羅漢亦未斷故，因聲緣阿羅漢以無明習氣之因取意生身故。」

那麼，住聲聞見道解脫道之聖者眾理應非僧寶，因彼未斷盡懷疑〔三寶〕是否為正確歸依處之疑故。理應是彼，因彼未斷盡分別煩惱障故。理應是彼，因聲聞阿羅漢未斷盡俱生煩惱障故，因彼未斷盡隨眠煩惱障故。承許因。

此復，以無明習氣之因取意生身，作為聲緣阿羅漢未斷隨眠煩惱障之理由，〔於此〕了無關聯，因如是諸大車軌師將「無明習氣之地」列為所知障，並未言其是煩惱障故。謂：吾等亦承許隨眠煩惱障是所知障。

更不應理，因所知障為辨析從初地聲緣之斷證類圓滿與否〔時〕之所斷，絕不可以故。粗分所知障可以是辨析獨覺之斷證類從何時圓滿之所斷，因有學獨覺以粗分所知障作主要所斷故。

有自方學者云：「隨眠煩惱障是所知障。」

不應理，因《寶性論大釋》等說彼與種子煩惱障同義故。

有許云：「隨眠煩惱障是煩惱障，然煩惱障之隨眠是所知障。」

不應理，因煩惱障之習氣若是所知障，習氣之煩惱障須是所知障故。

那麼，若云依無明習氣地與無漏業取意生身，何謂彼等？

此即聲緣無餘者與住清淨地之菩薩相續之細分粗重垢染，乃無明習氣之地，彼等相續中欲取意生身之細分等起勤勉之思心所，是無漏業。

有駁云：「彼理應非無漏業，因彼是有漏業故。理應是彼，因是有漏，且是業故。」

不周遍。

有謂：「理應是初者，因有所知障之漏故。」

那麼，遍智本智為有法，理應非不欺誑了知，因是欺誑了知故。理應是彼，因是欺誑，且是了知故。承許周遍。理應是初者，因是有為故。依次主張。此復，小乘阿羅漢相續之無漏智證通為有法，理應非無漏智證通，因是有漏智證通故。理應是彼，因是有漏，且是智證通故。承許周遍，理應是初者，因有所知障之漏故。

復次，對根本宗，若是菩薩聖者理應周遍斷煩惱障，因聲緣斷證類從初地圓滿故。不能許，因未曾入劣道之菩薩聖者頓斷二障故。理應是彼，因《集論》云：「若彼

得菩提〔時〕，頓斷煩惱障與所知障，頓成阿羅漢與如來，彼未斷煩惱，然猶如咒、藥所伏諸毒，如已斷阿羅漢，一切地中不起煩惱過失。」故。

有駁云：「其義乃菩薩聖者頓斷煩惱習氣與所知障。」

那麼，聲緣阿羅漢理應斷煩惱習氣，因彼宗應理，且方才引用之論中言「如已斷阿羅漢」故。

復次，於初地，以「斷補特伽羅我執與執所取是外境之分別」作其差別之通達補特伽羅無我與所取以外境空之證類理應圓滿，因根本宗故。

不能許，因《二萬頌光明釋》云：「云『證之量非僅此』，〔此〕乃他類。」故。此復，若是菩薩聖者理應不周遍斷煩惱障，因有大乘修斷煩惱故。理應是彼，因《莊嚴光明釋》云：「於修斷煩惱分別十六，而後於見修道，以修治法分類而安立極喜等十地」故。復次，汝宗理應不應理，因有自語相違之失故。理應是彼，因「汝發心……」等時，闡述乃至十地有染污意，與「勝解謂自利

……」等時，闡述七不淨地之後得時有染污意，且若是斷煩惱障之補特伽羅，須是斷染污意之補特伽羅故。理應是後者，因有染污意故。承許因。



未曾入劣道之菩薩，圓滿聲緣之斷證類與成佛同時，因彼〔已〕圓滿斷除補特伽羅我執與執所取是外境之分別之斷類，且圓滿以彼二斷德作其差別之通達補特伽羅無我與通達所取以外境空之證類，與成佛同時故。若是未曾入劣道之菩薩不周遍彼二者同時，因有如此一菩薩入劣乘道後而成為獨覺阿羅漢故。

有云：「如此菩薩，圓滿聲緣斷證與成佛同時。」

不應理，因於佛地無圓滿聲緣斷證故。理應是彼，因彼無彼之斷證故。

有云：「斷煩惱障，且是通達補特伽羅無我之補特伽羅周遍圓滿聲緣斷證類。」

不應理，因若是彼不周遍圓滿獨覺斷證類故。理應是彼，

因若是彼不周遍斷執所取是外境之分別故。若是斷執所取是外境之分別之補特伽羅，周遍圓滿聲緣斷證類，因若是彼周遍斷補特伽羅我執故。

有云：「若是圓滿聲聞證類之補特伽羅，不須是圓滿彼之斷類之補特伽羅，因若是圓滿通達補特伽羅無我之補特伽羅，不周遍斷煩惱障故。」

今此不周遍。

有謂：「理應是彼，因有圓滿通達彼之未曾入劣道之菩薩故，因有以無邊正理異門通達彼之未曾入劣道之菩薩故。」於不周遍處，理應不周遍，因若是圓滿聲聞證類之補特伽羅定是圓滿以斷煩惱障作其差別之證類故。以此類推獨覺。

18 現起圓、成、淨之量

講說現起圓、成、淨三者之量⁴⁴

有云：「正入定於法性中能以無功用行任運成就利他，是圓滿本願之量，承許真如是此示實際。」

反問，殊勝化身理應可對未曾入劣道之菩薩聖者教誡：「乃至未證得法身，不可現起法身。」因彼可對未曾入劣道之菩薩聖者教誡：「乃至未現起圓、成、淨三者，不可現起此示實際。」且現起圓、成、淨三者之補特伽羅周遍是證得法身之補特伽羅，現起此示實際之補特伽羅亦周遍證彼故。理應是次者，因若是彼周遍正入定於法性中能以無功用行任運成就利他，且若能如此之補特伽羅周遍是證法身之補特伽羅故。初者成立，因汝之圓滿本願之量應理故。第二暫且不談。理應是第三因，因若是彼周遍現起真如，且若現起彼周遍證法身故。理應是初者，因真如是此示實際故。承許因。第二暫且不談。

⁴⁴ 此處藏文原書作「現起圓、成、淨三者之量」，在此為了統一科判，加上「講說」二字。

有駁云：「菩薩聖者為有法，理應證法身，因現起真如故。理應是彼，因彼現證故。」

對此有云：「今此不周遍，因若現證報身不周遍現起報身故，因其眷屬之菩薩聖者現證彼故。」

亦理應不應理，因現證報身色蘊不周遍現證報身故。理應是彼，因報身之意識是報身故。理應是彼，因尋找假立報身名言之假義時可尋獲，且不承許阿賴耶故。

自宗〔指出彼〕之過失：若現證真如理應不周遍現起彼，因若現證屬自性清淨分之自性身，不周遍現起彼故。理應是彼，因有現證彼之菩薩聖者故。

《心要莊嚴疏》之義理不依前解釋而承許，就「僅破斥本願圓滿之量的敵論者」，有云：「殊勝化身理應可對未入劣道之菩薩聖者教誡：『乃至未證得法身，不可現起法身』，因彼可對未入劣道之菩薩聖者教誡：『乃至未現起圓、成、淨三者，不可現起此示實際。』且現起圓、成、淨三者之補特伽羅周遍證得法身，若是現起此

示實際之補特伽羅周遍證得彼故。中因應於宗上思惟⁴⁵。後者從量中脫出。」

那麼，若有初因行至之界限，請說出。若謂：量是能成立，理應不合理，因乃至未圓滿三法無能現起此示實際，且若無能則無須如此教誡故。理應是初者，因無現起此示實際之有情故。

有云：「現起圓、成、淨三者之補特伽羅須是佛，因為了利他願成佛之本願成就，乃初者之量，於自身之直接所化眾，堪能直接斷除障礙與堪能直接生起對治即二者之量，佛自顯現唯顯現無邊淨土，是三者之量故。」

不應理，因有現起圓、成、淨三者之有情故。理應是彼，因有全數獲得一切相智直接因之有情故。此復，殊勝化身對未入劣道之菩薩聖者直接教誡：「未現起圓、成、淨三者，不可現起此示實際。」理應未順帶顯示圓滿彼三者後現起彼，因若是現起圓、成、淨三者之補特伽羅，

⁴⁵ 中因應於宗上思惟：中間的原因，從宗上思惟可知是成立的。

周遍是現起此示實際之補特伽羅故。若不成則成相違。理應是彼，因若是彼周遍是佛聖者故。此復，佛本智理應不顯現不淨土，因彼唯顯現淨土故。承許因，若許，理應無不淨刹土，因許故。周遍，因《心要莊嚴疏》：「因遍智之所見無有，而了知無一切。」故。

自宗〔主張〕：



為了報身殊土所化而發願之因，其善根之能力悉皆圓滿，是為了報身殊土所化而發之願圓滿之量。為化身殊土所化而發願之因，其善根之能力悉皆圓滿，是為了化身殊土所化而發之願圓滿之量。於百俱胝刹土中化現等彼數量，且為一一〔佛〕身眷屬之無邊有情，宣說一一法偈，則能安置其於成熟解脫道之因，其「善根」〔悉〕已累積，乃是成熟有情之量，已累積成就未來自將成佛之報、化二殊土因之善根，乃嚴淨佛土之量。

19 辨明「此示實際」

辨明「此示實際」後如何現起彼之理

於此有云：「真如是此示實際，以不再出定方式而入定於真如，是現起此示實際之量。」

不應理，因無有未圓滿三法，以不再出定方式而入定於真如之補特伽羅故，理應是彼，因無如此入定於真如之有情故。

有駁云：「理應有彼，因菩薩最後流是彼故。理應是彼，因彼不可能從入定於真如之根本定再出定故。」

不周遍，因無現起真如之菩薩最後流故。

有云：「遠離客塵染污之法性，是此示實際，得彼乃現起此示實際之量。」彼為有法，未曾入劣道之菩薩聖者未現起圓、成、淨三者前，理應能現起爾，因爾是此示實際故。

不能許，因是彼有法故。此復，彼為有法，理應有現起爾之小乘無餘者，因彼因故。

又有云：「斷滅涅槃是此示實際。」

那麼，彼為有法，未曾入劣道之菩薩聖者理應於現起圓、成、淨三者後，現起彼，因彼因故。

有云：「斷煩惱障之斷德乃『凡聲聞道』時所示之實際，斷執色為外境分別之斷德即『獨覺道』時所示之實際，斷所知障之斷德是『佛道』時所示之實際。」

不應理，因彼等一一皆非此示實際故。理應是彼，因若是此示實際定無現起自之小乘有餘者，與須有三法未圓滿現起自之補特伽羅故。此復，斷補特伽羅我執之斷德為有法，若是現起爾之補特伽羅，理應須是現起此示實際之補特伽羅，因爾是此示實際故。若不周遍。方證聲聞阿羅漢果位之補特伽羅，理應非現起此示實際之補特伽羅，因若是現起斷補特伽羅我執之斷德之補特伽羅，不周遍現起此示實際故。承許因。若許則成相違。如此之補特伽羅為有法，理應是現起此示實際之補特伽羅，因是現起自所現起彼之補特伽羅故。理應是彼，因有自所現起之彼故。理應是彼，因有自所現起與彼之同位故。

若不成則成相違。理應是彼，因斷補特伽羅我執之斷德是彼故。應思直接相違否！

對此有駁云：「斷補特伽羅我執之斷德理應是此示實際，因彼是《明句疏》云：『真實乃補特伽羅無我之邊際，是寂靜。』時所顯示之真實故。周遍，因法友對辨認此示實際之說法釋論支持故。」

無過，因慮及斷補特伽羅我執之上，盡滅遍行苦之寂滅是此示實際，乃「寂靜」之語詞之力故。

對此有駁云：「斷補特伽羅我執之斷德，理應是此示實際，『補特伽羅無我之邊際』所謂之『邊際』是補特伽羅我執，『寂靜』乃斷彼之斷德故。」

因不成，因「此示實際」所謂之「際」非補特伽羅我執故。理應是彼，因「實際」所謂之「際」非實執故，因邊際須是破諦實成立之空性故。

自宗：



現起此示實際之量，乃小乘無餘者就自心所設，以不再

出定而入盡滅遍行苦之寂滅定，是就小乘而言，現起此示實際之量；佛聖者以不再出定的方式而入此定，是就大乘而言，現起此示實際之量。若如是，若是小乘無餘者不周遍就自心所設入此定，因若是彼不周遍住根本定故，因有住後得之彼故。於大乘所依，雖是現起此示實際之補特伽羅，然不周遍就大乘而言，現起彼，因資糧道菩薩之所依有現起無餘涅槃之補特伽羅故。理應是彼，因有住有餘涅槃之聲聞阿羅漢於資糧道菩薩之所依捨異熟蘊故。

有駁云：「若於大乘所依現前無餘涅槃，不周遍於彼所依現起此示實際。」

不周遍。那麼，於彼所依現起無餘涅槃，理應周遍就大乘而言，現起彼，因於大乘所依現起此示實際，周遍就大乘而言，現起彼故。因同！

如是以上認知此示實際與講解彼具三或四差別法，有云：「理應無相續中具此示實際之補特伽羅，因無如此之大乘補特伽羅，且亦無小乘之〔如此〕補特伽羅。理應是

初者，因如此之補特伽羅彼相續之此示實際非彼故。」

今此不周遍。若不成，彼為有法，理應有現起爾之小乘無餘者，因彼因故。後因若不成，理應是彼，因如此之補特伽羅相續之彼非彼故。

不周遍。若不成，彼為有法，未曾入劣道之菩薩聖者理應現起圓、成、淨三者後，現起彼，因彼因故。那麼，具若得自則能安立得聖道，若未得自則未能安立得聖道之道諦，理應無相續中具有彼之補特伽羅，因亦無如此之大乘補特伽羅，亦無如此之小乘補特伽羅故。理應是初者，因如此補特伽羅相續之如此道諦非彼故。承許周遍。若不成則成相違。彼為有法，若未得彼理應周遍未得聖道，因彼因故。若許，小乘阿羅漢為有法，理應是彼，因是彼故。後因亦以此類推。

有云：「依據成立此示實際具三或四差別法，而承許佛聖者心相續中無此示實際，又承許有彼現起之此示實際。」是內部相違，因彼現起之此示實際為有法，理應有現起彼之小乘阿羅漢，因彼是此示實際故。理應是彼，

因有彼故。理應周遍，因若有佛聖者心相續中之彼則必是其相續之此示實際故。理應是彼，因無彼故。承許因。不能許，因無現起佛聖者現起之涅槃之小乘補特伽羅故，因彼是無住涅槃故。

有駁云：「若是彼理應須是無住涅槃，因彼是無住涅槃故。」

不周遍。那麼，若是一切相智真實空理應須是自性身，因彼是自性身故。承許周遍。

又有思惟，「未現起圓、成、淨三者，不可現起此示實際。」如是教誡境之所化主要有大乘決定種性，次要有曾有小乘證量之菩薩，而云可分為此示主要教誡內容之實際與此示次要教誡內容之實際二者。

不應理，因此教授教誡主次二〔所化〕故。況且謂「此示所教誡境之實際」，結合亦不善，因無法帶來更深的領悟故。

有云：「就《心要莊嚴疏》意趣，於中觀應成派盡滅遍

行苦之寂滅是此示實際與勝義諦之同位。」

那麼，在應成派寂滅理應是真如，因是彼宗，且《心要莊嚴疏》云真如是此示實際故。若許，在彼派，寂滅理應是法性，因許故。若許，在彼派無住涅槃理應是法性，因許故。若許，在彼派彼理應是屬自性清淨分之自性身，因許故。若許，在彼派應成有現證彼之菩薩聖者。復次，在應成派法性與滅諦理應相違，因彼は承許十地之根本定，見法性無差別、見法身有差別之學者故。若許則相違。

復次，在應成派寂滅理應是具意趣涅槃，因彼宗故。若許，在彼派具意趣涅槃理應是真實涅槃，因許故。若許，在彼派，自性涅槃應成是真實涅槃。若欲曉知，不應滿足須仔細探究。

20 旨趣等四法

「一切相智道……」等時，《現觀莊嚴論》為有法，有爾之所詮，因八現觀義乃爾之所詮故。有旨趣，因依爾易了達佛母經義是彼之旨趣故。有究竟旨趣，因爾之特意所化依熏修佛母經義究竟獲得一切相智，是彼故。有相屬，因爾之究竟旨趣與旨趣相屬，旨趣與所詮相屬，所詮與論自身相屬是彼故。

有云：「若是《現觀莊嚴論》之究竟旨趣不須是《現觀莊嚴論》所化之究竟所證，因《現觀莊嚴論》特意所化依聞思彼後證一切相智是彼之究竟旨趣，且非彼所化之究竟所證故。理應是初者，因彼依聞思彼後證得或已證一切相智是彼故。」

不周遍，因彼依聞思彼後將證得一切相智，於彼所化之時有，彼證得或已證一切相智於彼之時無故。

有駁云：「彼證一切相智於彼之時有。」

那麼，彼所化於自時理應證得一切相智，因許故。若許，彼理應證得一切相智，因許故。若許，彼應成證得佛〔位〕。

復次，若一切相智於彼所化相續將生起，理應周遍一切相智於彼相續已生起，因若彼將證得一切相智，周遍彼證得一切相智故。承許因。此復，若是將證得根本靜慮等至之補特伽羅理應必是證得彼之補特伽羅，因針對一切相智須如此故。承許因。若許，即將證得根本靜慮等至之欲界補特伽羅為有法，理應是彼，因是彼故。一細緻智慧極為重要。

21 真實與假名之般若波羅蜜

「般若波羅蜜……」等時，有二：論式與辨析。

論式

《現觀莊嚴論》為有法，爾正確闡述廣、中、略三佛母，因以分別「能詮八品與所詮八事」之門而正確闡述故。

於此有云：「至尊理應正確通達廣、中、略三佛母，因彼論式應理故。若許，彼三者之所詮應成真實成立。」

不周遍，因上述之「正確」所言之正確與「真實成立與否」所言之真實二者，〔藏文中〕名雖相同但義非一故。理應是彼，因前者謂不顛倒，後者指真實故。

有云：「彼為有法，正確闡述文字般若」。

如是立〔論式〕不應理，因文字般若非《現觀莊嚴論》所詮釋之根本經故。理應是彼，因已說其所詮釋之根本經數量確定為廣、中、略三佛母故。

辨析

有云：「善擇法之覺知，且是已到或能到有寂彼岸隨一，是般若波羅蜜多之性相。」

大乘見道無間道為有法，理應是彼名相，因是彼性相故。理應是初者，因是現證空性之有學本智故。理應周遍，因善擇法之覺知不周遍是慧故，因具善擇法慧眷屬之心王是如此之覺知故。理應是後根本因，因是能令至有寂彼岸故。不能許根本，因彼非一切相智故。

有云：「善擇法之覺知，且到有寂之彼岸，是般若波羅蜜多之性相。」

佛聖者心相續之世俗發心為有法，理應是因之前項，因是般若波羅蜜多故。理應是彼，因是一切相智故，因是佛聖者智故，因是彼有法故。然而若是佛聖者心相續之知覺，不周遍是一切相智，因其相續之自證分與根知等非一切相智故。不能許根本，因不住於大乘慧之證類故，因是大乘發心故。



自宗：

「以三差別法作其差別之究竟本智」，是般若波羅蜜多之性相。

有駁云：「一切相智為有法，理應是彼性相，因是彼名相故。若許，理應唯於佛聖者相續中有，因許故。若許，彼為有法，若是相續具爾之補特伽羅，理應必是佛聖者，因許故。若許，大乘聖者為有法，理應是彼，因是彼故。理應是彼因，因是補特伽羅，且一切相智是爾之現觀故。」

不周遍，亦是質總有法。那麼，聖者為有法，理應非相續具有唯為自己希求寂靜安樂之覺知之補特伽羅，因是相續具有為一切有情發欲求圓滿菩提心之補特伽羅故。當思！

「以四差別法作其差別之究竟本智」，是果般若之性相。

「以大乘道、果隨一作主要所詮之般若波羅蜜多之佛至言」，是文字般若之性相。「成辦圓滿二利之菩薩瑜伽」，

是道般若之性相。

有駁云：「後轉法輪經為有法，理應是般若波羅蜜多之佛至言，因是文字般若故。理應是彼，因是大乘經故。」

今此不周遍。那麼，彼為有法，理應是彼性相，因是大乘經故。承許周遍。

又有駁云：「菩薩加行道為有法，理應是道般若，因是彼性相故。若許，最低界限理應不可從大乘見道算，因許故。若許，《莊嚴光明論》所言『與見等性之道，亦假立名為般若波羅蜜多』應成不應理。」

不周遍，因僅是舉例說明故，因《易了攝頌釋》云：「初加行等性之道，為了彼而作加行，故非主要之般若波羅蜜多。」與若從加行道安立，亦須從資糧道安立故。

又有駁云：「彼般若波羅蜜多之性相不應理，因有學道有般若波羅蜜多故。理應是彼，因有有學之般若波羅蜜多。」

今此不周遍。理應是彼，因有道般若故。於不周遍處，

理應不周遍，因有夢中象，夢中不須有象故。

有駁云：「有學道有般若波羅蜜多，因有學道有十波羅蜜多故。理應是彼，因於《入中論》如此說故。」

不周遍，因慮及於彼有彼之修持故。

又有云：「有學道理應有十波羅蜜多，因菩薩相續中之十波羅蜜多乃趣佛之道故，因『佛道：佈施等十種波羅蜜多』釋論之詞義成立故。」

今此不周遍，因慮及彼之修持故。

又有駁云：「有學道理應有十波羅蜜多，因佛聖者心相續之十波羅蜜多之真實群組於下聖者相續中有故。理應是彼，因彼是共之一切相智行相故。」

不周遍，因由彼之真實同類於下聖者相續中有之分，安立彼為共之一切相智行相故。

有云：「有學道有『般若到彼岸』，然無般若波羅蜜多。」

那麼，有學道理應有果時之『般若到彼岸』，因於彼有『般若到彼岸』故。理應周遍，因於彼若有般若波羅蜜

多，則須有果時之般若波羅蜜多故。理應是彼，因於彼無般若波羅蜜多故。承許因。

復有駁云：「道般若理應是般若波羅蜜多，因廣、中、略三佛母是般若波羅蜜多故。理應是彼，因有『般若波羅蜜』時所示之真實般若波羅蜜多故。」

不周遍。理應是彼，因廣、中、略三佛母是彼時所示之真實般若波羅蜜多故。理應是彼，因彼是彼時所示之般若波羅蜜多故。

又有駁云：「若是彼文時所示之般若波羅蜜多必是真實般若波羅蜜多，因無彼文時所示之假名之般若波羅蜜多故。」

大抵難以作答，然吾答「不周遍」。於前後二者，那麼，十地本智為有法，理應是「若智住佛地」時所示之真實佛地，因是彼時所示之佛地故。若許則成相違。理應有彼時所示之真實佛地，因許故。若許，十地本智理應是真實佛地，因許故。三輪！再者，若是彼文時所示之佛

地，理應必是真實佛地，因無彼文時所示之假名之佛地故。三輪！

有駁云：「有學道有十波羅蜜多，因有學道有與十波羅蜜多相應之十發心故。」

於此有云：「於彼有法身，因於彼有與法身相應之發心故。理應是彼，因於彼有如雲發心，且若是彼須與法身相應故。理應是初者，因《大乘莊嚴經論》云：『諸佛子發心，示相似於雲。』故。」雖如此主張，然不斷言於有學道有與法身相應之發心。

自宗：



文字般若與道般若二者是假名之般若波羅蜜多，果般若是真實般若波羅蜜多之差異是為應理，因引《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》『般若無二智，如來所成義，與彼相應故，典道得其名。』而於《莊嚴光明釋》明述故。小乘之文字、道、果三者乃般若波羅蜜多之影像，非假

立之般若波羅蜜多，因彼未齊備假立般若波羅蜜多之三法故。

有據《莊嚴光明釋》所言之「乃依主要而言」而云：「《般若八千頌》教言主要以三般若波羅蜜多中，果般若作主要顯示而宣說。」

不應理，因彼主要顯示大乘之三般若波羅蜜多，且以附帶方式顯示小乘之三般若波羅蜜多故。因經云：「欲修學聲聞地，亦應聽聞此般若波羅蜜多。」故。

有云：「《般若八千頌》教言不以果般若作主要顯示而宣說。」

不應理，因彼以一切遍智作主要顯示而宣說故。理應是彼，因其特意所化主要追求彼故。

「如是將總攝義全部宣說後……」等時之語意，乃八品之初闡述一切相智是為合理，因是彼所刻意追求之主要果故。以顯示發心等十法門闡述一切相智為有法，有旨趣，乃為了知現證發心等十法之究竟本智是一切相智之

性相。總之，八品之初闡述一切相智是為合理，因是為了所化於果生起歡喜故。《現觀莊嚴論》第一品雖主要顯示一切相智與〈須菩提品〉主要顯示之一切相智，然彼等非《現觀莊嚴論》第一品主要顯示之一切相智，因若是其主要顯示之一切相智定是《現觀莊嚴論》特意所化之究竟果故。理應是彼，因若是禮讚文第三句之主要顯示之一切相智須如是故。

22 大乘道之入門發心

「發心為利他……」等時，有二：論義與辨析。

論義

「為利他緣圓滿菩提，且與自助伴欲相應之大乘道入門之殊勝主意了別為有法」，是大乘發心之性相，因是彼之能安立故。「成佛後……」等時，此示發心為有法，爾有二，因爾有願心與行心二者故。

於如此顯示發心之性相產生辯駁之理，由「希求正等覺」乃至「發心？」顯示，〔辯駁之〕理如下，有駁云：「欲求菩提為有法，理應非大乘發心，因是希求善法之欲故。理應周遍，因發心乃由殊勝境二利所生之心王，欲是五別境中之心所故。」於此有答云：「不主張針對安立發心是欲求，反駁『欲求』應成非發心。」

不應理，因如此諍辯者乃思「為利他，求正等菩提」謂於「欲求」取發心之名而辯駁，如此諍駁是認為必須承許發心性相中之欲為發心，若是智者則可〔如此〕生起故。

於此有駁云：「大乘發心及與彼相應之欲二者理應是異質，因彼二相是相違故。理應是彼，因如此之欲求非發心故；發心亦非如此之欲求故。」

於第一應成答不周遍，因有大權威之梵天亦無能成立若彼二者相違周遍是異質故，因彼二者質相應故，因彼二者是五相相應故。那麼，安慧阿闍黎所言「心與心所，此等以處所、所緣、時刻、質相應而相應，反之則成與識無差異故。行相並非相同。」理應不應理，因彼二者是五相相應故。不周遍，因闡述如執色眼識不作領納與執相等，具有唯顯現色之行相之作用，以其眷屬受領納、由想執相等作用，非同是成立行相，並非彼二者顯現所取行相之理不同之義故。若如是，大乘發心與彼眷屬之欲求二者，處所或所依相應，因若是一者之不共增上緣，必是另一者之彼，縱使是另一者之彼，反之亦如是故。彼二者所緣相應，因若是一者所緣，定是另一者所緣；反之亦如是故。彼二者行相相應，因若有一者顯現此行相，另一者亦須顯現此行相，反之亦如是故。彼二者時相應，因是一者成立之時，定是另一者成立之時；另一

者成立之時，亦須如此故。彼二者質相應，因每一個主發心眷屬中，菩提欲求亦唯生起一者，不可能二個異質同時生起故。

有自方學者主張云：「彼二者同質是彼二者質相應之義。」非善也！

又有學者云：「心心所二者行相不相應，乃依承許阿賴耶而說。」

不善，因《集論釋》如上而闡述故。

根本辯駁之直接回答，乃由「雖為正確……」等宣說，謂：「若是發心，須不是心所雖為正確；然而主張欲求乃如此，無過，因於發心假立彼之名故，因為以具足三法而安立故。」依此當知於彼取希求利他欲之名。欲求菩提與欲求利他二者非同時產生，因須由後者作因生起前者故。

辨析有：生起發心之所依與講說能依之發心。

生起發心之所依有二：身所依與心所依。

身所依

有云：「直接新生起願心之身所依須是善趣，直接新生起行心之身所依，相續須具有別解脫律儀。」

初者不應理，因傍生與地獄所依有直接新生起願心故。理應是彼，因畜生與菩薩有同位，且地獄者與菩薩有同位故。理應是彼，因《大乘莊嚴經論》等言有彼故。

有駁云：「理應無如此之同位，因當地獄所依生起大乘發心時彼已成善趣者故。」

不應理，因若如是，其惡趣色蘊與善趣色蘊二者須由一能牽引業所牽引，故福業與非福業二者應成不相違故。第二根本宗亦不應理，因欲色天之所依有直接新生起行心故。理應是彼，因其所依有直接新生起行心律儀故，因有所依之相續中具有行心律儀之菩薩故，因有所依之菩薩聖者故。

有云：「未入道有行心律儀。」

不應理，因彼無行心故。理應周遍，因如宣說「受行心儀軌」與「受行心律儀儀軌」二者同義是應理故。於彼，若答今此不周遍，則成未入道之行心律儀從受行心儀軌而生。再者，未入道理應有大乘之斷心，因於彼有大乘律儀故。若許，於彼理應有大乘心，因許故。

有云：「雖有惡趣者與菩薩之同位，但若是惡趣所依不須是惡趣者，善趣所依不須是善趣者故，因其所依之佛聖者非善趣者故。」

不應理，因導師釋迦牟尼是善趣者故。理應是彼，因彼是人故，因彼是相續中具別解脫律儀故。再者，若是惡趣所依理應須是惡趣者，因具有動物斑鹿之影像的菩薩聖者非傍生所依故。理應是彼，因彼不住彼所依故，因彼不住本有所依故，因彼非傍生故。再者，彼理應不住彼所依，因彼不住彼之色蘊故，因彼斷彼故，因彼是見斷故。

心所依

有云：「為利他追求圓滿菩提之覺知等是大乘發心之心所依合理，大悲與信等不合理，因彼等與發心無同位故。周遍，因云發心之所依與能依之義，乃〔二者〕非異而能依須轉成所依之體性故。」

不應理，因〔彼〕指一般作三界隨一心之心所依須如此而言，主張大悲與信等為彼之心所依無失故。

講說能依之發心有講說體性與講說分類二者。

講說體性

有云：「與為利他希求獲得圓滿菩提之欲求相應之特殊心，乃大乘發心之性相。」

不應理，因如資糧道菩薩相續之大乘發心，非與為利他希求圓滿菩提之欲求相應故，因非與彼五相相應故。理應是彼，因若是如此欲求之增上緣不須是其相續之大乘發心之增上緣故，因汝主張如此欲求之增上緣與加行道菩薩相續之大乘發心之增上緣之同位故，因汝之根本性

相應理故。

有云：「為利他緣圓滿菩提，且與自助伴之欲求相應之特殊心，是大乘發心之性相。」

不應理，因佛聖者心相續之眼識等不定故；未入道有彼性相故。

有云：「由自因追求利他之欲求而生起，且與自助伴菩提欲相應之大乘道之主要意了別，是大乘發心之性相。」

不應理，因佛聖者心相續之現證補特伽羅無我之意識是彼性相，且非大乘發心故。理應是後項，因彼不住大乘證類故。

於彼有駁云：「不周遍，因現證補特伽羅無我之大乘發心不住大乘證類故。理應是彼，因彼住聲聞證類故。理應是彼，因彼存在，且現證補特伽羅無我之本智住聲聞證類故。」

不周遍，因現證補特伽羅無我之大乘發心不住聲聞證類故。理應是彼，因彼住大乘證類故。理應是彼，因彼存

在故，因佛聖者心相續之大乘發心是彼故。

有云：「行為所依之大乘發心與大乘世俗發心二者不同義，因若是初者不周遍有自所緣境之色身，且若是第二周遍有彼故。」

初者理應周遍，因若是菩薩周遍有自主要追求之色身故。理應是彼，因宗大師著作中言，若是菩薩周遍法色二身中色身作為主要所追求故。

對自宗之性相，有云：「佛聖者心相續之大乘發心為有法，理應是大乘道之入門，因是大乘發心故。」

承許，因彼之心相續有大乘道之入門故。理應是彼，因彼之相續有大乘道之根本故，因彼之相續有善根故。再者，道次第云：「顯示入大乘門是發心。」與《心要莊嚴疏》云：「為了知大乘入門是大乘發心。⁴⁶」理應不應理，因若是大乘發心，不周遍是大乘道之入門故。

有云：「於無著兄弟宗，大乘發心理應是心所，因〈菩

⁴⁶ 滇津額摩譯本作：「大乘之入門是為了瞭解大乘發心。」

薩地〉云：『菩薩等勝願乃是發心。』與《大乘莊嚴經論釋》云：『具有緣二與三德之思乃是發心。』以及《大乘莊嚴經論》根本頌云：『諸善士之願，即具欲求思。』故。」

不周遍，因彼等論對大乘發心取「願」或「思」名而闡述故。若非如此，於《大乘莊嚴經論》根本頌與論釋宗，大乘發心理應非心所，因《大乘莊嚴經論》云：「勇猛及方便，利益及出離，四大三功德，二義故心起。⁴⁷」如是顯示大乘發心是心王，即《莊嚴光明釋》所說故。再者，於《現觀莊嚴論》根本頌與釋論宗，大乘發心理應是心所，因彼有云大乘發心用「願」與「欲求」之名故。承許周遍，不能許，《二萬頌光明釋》云：「所謂發心，心乃識、了別；何謂識？乃意識，〔其〕緣一切白法，於此有故。」《明義釋》云：「無誤，然此為欲善法性。」

⁴⁷ 出自中華電子佛典協會的《大乘莊嚴經論》卷2〈5 發心品〉：「勇猛及方便，利益及出離，四大三功德，二義故心起。」(CBETA 2019.Q2, T31, no. 1604, p. 595b25-26)。

講說分類⁴⁸

大乘發心堪以聲詮之門可分為二：勝義發心與世俗發心。

於勝義發心有云：「於圓滿菩提之實相二現隱沒之大乘主要意了別，是勝義發心之性相。」

不應理，因佛聖者心相續之世俗發心是彼性相，且非勝義發心故。理應是後項，因彼不住大乘智慧證類故，因彼住大乘方便證類故。

自宗：



對圓滿菩提之實相二現隱沒，且住大乘智慧證類之大乘聖者之主要意了別，是勝義發心之性相。

有云：「加行道菩薩相續之現證空性之心是勝義發心。」

不應理，因無住彼之勝義菩薩故。理應是彼，因《入中論》云：「從此由得彼心故，唯以菩薩名稱說。」如此識別勝義菩薩之最底界限從初地故。

⁴⁸ 此處藏文原書作「第二分類」，在此為了統一科判，刪除「第二」二字與加上「講說」二字。

有云：「勝義發心能充當大乘發心。」

不應理，因《入行論釋》言彼不能故，因有宣說大乘發心與大乘世俗發心二者同義故。

又大乘發心可分為二：願心與行心。

有云：「同是大乘發心，以由儀軌受與否之門承許為彼二者之能安立。」

不應理，因有受願心之儀軌故，因「諸佛正法眾中尊……」等文是彼故。

有云：「同是大乘發心，以受憶念追求一切相智之持續希求直接攝持與不攝持門而承許彼二者之能安立。」

不應理，因若是大乘發心，須與自助伴之憶念追求一切相智之持續希求相應故。理應是彼，因若是彼須與自助伴之追求菩提之欲相應故。

有駁云：「因不成，因住大乘見道無間道之菩薩相續之大乘發心，未被憶念追求一切相智之持續希求直接攝持

故。」

彼主張內部相違，故不應理，因其相續有大乘發心與憶念追求一切相智之持續希求二者現行故。理應是彼，因其相續確實有彼二者故，因汝承許其相續有彼二者故。

有云：「同是大乘發心，以受修持行為之動作所攝持與不攝持之門承許彼二者之能安立。」

不應理，因若是大乘發心周遍受修持行為之動作所攝持故，因若是環甲正行周遍被彼攝持故，因若是彼周遍被修持般若波羅蜜多之動作所攝持故。

又有云：「未得行心律儀之補特伽羅相續之大乘發心與得彼之補特伽羅相續之大乘發心二者，依次為彼二者之能安立。」

不應理，因縱得行心律儀仍有願心故，因縱得歡喜地仍有願心故。理應是彼，因《心要莊嚴疏》云：「顯見願心始自資糧道，而主張登地後亦有，並無過失。因登地後雖現證空性義，然而多次生起彼未直接攝持之發心故。」

於所說之理，有主張云：「若登地以上之現證空性慧未直接攝持之發心，周遍是願心。」

不應理，因彼以上之行心不周遍被彼慧所直接攝持故。理應是彼，因彼以上之修持前五波羅蜜多之動作所直接攝持之發心，不周遍被修持般若波羅蜜多之動作所直接攝持故。復次，若是第二地菩薩相續之大乘發心，理應周遍被其相續之現證空性慧所直接攝持，因若是第二地菩薩周遍現證空性故。若不成則成相違。理應是彼，因若是住第二地後得之菩薩，不周遍不現證彼故。若不成則成相違。理應是彼，因若是住彼之菩薩相續之大乘發心，不必是彼不直接攝持之發心故。若不成則成相違。理應是彼，因若是彼不須是願心，且若是登地以上，彼慧未直接攝持之發心，周遍是願心故。承許後者。理應

⁴⁹ 滇津額摩譯本作：「因此顯示：願菩提心始自資糧道，而承許證地後亦（具有）者，並無過失。因為證地後雖現證空性義，然而未以其直接攝持之發心分際，卻時常產生故。」

是初者，因住彼之菩薩相續有行心故，因其相續有行心律儀故。理應周遍，因行心與行心律儀二者是王與眷屬故。若許根本，那麼，若是第二地菩薩相續之大乘發心，理應定非願心，因承許，且若是登地以上，彼慧所直接攝持之發心，定非願心故。承許初者。若許，登地後則成無願心。

有云：「有從初地乃至十地無間道者相續之大乘發心，若是彼周遍是願心。」

不應理，因其相續有行心故。理應是彼，因其相續有行心律儀故，因其相續有菩薩律儀故，因其相續有大乘發心故。承許因。

有云：「如云從登地後有現證空性智慧未直接攝持之發心而主張，與承許具自相續之補特伽羅，彼之相續之現證空性慧所攝持之大乘補特伽羅之現觀，依言承許是道相智之性相。」

亦是內部相違，因犯如前之過患故。

有云：「如上述而承許登地以上現證空性慧未直接攝持之發心周遍是願心，與主張住無間道之菩薩相續無大乘發心。」

亦是內部相違，因若如是，則犯登地後成無行心之過故。

又有主張《心要莊嚴疏》義同上述，與主張相續中具有實執現行之二地者相續無大乘發心是內部相違，因其相續若無大乘發心，則登地後定無現證空性慧未直接攝持之發心，若無彼登地後定無願心故。第二因暫且不談。理應是初者，因有證悟空性之第二地後得智，且若是住「相續中具有實執現行之第二地後得智」之菩薩相續之大乘發心，定不被證悟空性慧所直接攝持故。理應是初者，因有住第二地後得智菩薩相續之證悟空性之慧故。理應是彼，因相續具有布施波羅蜜多修持之菩薩聖者，與相續具有般若波羅蜜多修持之菩薩聖者二者不相違故。理應是彼，因有一個相續具有方便智慧二者之菩薩聖者故。

有駁云：「若是相續具有實執現行之菩薩聖者相續之大

乘發心理應須是願心，因若是彼定是證悟空性慧未直接攝持故。」

不周遍，因有修持其他波羅蜜多之動作直接攝持故。

有云：「相續具有實執現行之菩薩聖者相續無大乘發心。」

不應理，因其相續有道故。理應是彼，因相續具有執持知覺為諦實有之實執之獨覺相續有通達色以外境空之本智故。因「離所取分別」之義成立故。再者，理應有前者，因唯識師之菩薩相續有分別實執與大乘發心二者故。理應是初者，因彼是立「耽著色為諦實成立」宗之補特伽羅故。理應是後者，因若是唯識師之菩薩，其相續不周遍無發心故。

有駁云：「一個補特伽羅相續理應可能同時產生二個異質意識，因相續具有實執現行之菩薩聖者之相續有發心故。若許，經云：『諸有情識皆是一一續。』所云則成不應理。」

不周遍，因慮及一個補特伽羅相續中不同時產生二個異

質同類意識故。

又有云：「第八地以上有發心，因彼以上有現證空性慧未直接攝持之發心故。」

那麼，第八地以上，若是現證空性慧未直接攝持之發心，理應須是願心，因汝所言有周遍相屬故。若許，若是住淨地後得菩薩相續之發心理應必是願心，因許，且若是彼必是彼慧未直接攝持故。理應是後者，因若是住彼之菩薩，必未現證空性故。若許根本，第八地以上之發心，理應必是願心，因許，且第八地以上無現證空性慧直接攝持之發心故。理應是後者，因住淨地根本定之菩薩相續中無發心故。再者，第八地以上有願心理應不應理，因第八地以上無證空性慧未直接攝持之發心故。理應是彼，因第八地以上盡滅生起實執現行之機會故。再者，第八地以上理應無證空性慧未直接攝持之發心，因若是住清淨地之菩薩周遍證悟空性故。理應是彼，因若是住清淨地根本定之菩薩周遍現證空性，因若是住清淨地後得之菩薩周遍以義總方式通達空性故。理應是後者，因

於清淨地後得，無實執現行故。

有承許云：「登地後有證空性慧直接攝持之發心與入定於空性之加行道菩薩相續中無大乘發心。」

內部相違，因若如後者，以義總方式通達空性之菩薩相續中須無大乘發心，若無此，則登地後定無證空慧直接攝持之發心故。

有云：「入定於空性之菩薩加行道是根本智。」

不應理，因若是證空性之菩薩瑜伽，不周遍是入定於空性之根本智故。若不成，證空性之第二地後得智為有法，理應是彼，因是彼故。若許，彼為有法，理應是根本智，因許故。若許，理應非，因是後得智，且是有學道故。

對此有駁云：「理應無以義總方式入定於空性之根本智，因入定於彼之菩薩加行道非根本智故。若許，則證空性之覺知理應不可以分為以義總方式證空性之覺知與現證空性之覺知二者，因入定於彼之根本智不可以分為：

以義總方式入定於空性之根本智與以現前入定於空性之根本智二者故。承許因。」

看何者適合。

復有駁云：「登地以上，理應有相續中不具行心律儀之後得者，因彼以上有不學行心律儀學處之後得者故。理應是彼，因彼以上有不學任一修持六波羅蜜多動作之後得者故。理應是彼，因彼以上有未被任一修持六波羅蜜多動作所直接攝持之住後得菩薩相續中之發心故。」

那麼，何為《心要莊嚴疏》著作之意趣？

若述說彼，主張登地後有願心無過，因登地後有未被任一修持施等六波羅蜜多動作所直接攝持之發心故。

有駁云：「因不成，因從初地乃至六地，依次有六波羅蜜多之超勝修持故。」

「不周遍，因登地後雖現證空性，然許多時有彼未直接攝持之發心故。理應是後者，因住初地乃至七地之後得菩薩相續之發心皆是現證空性慧未直接攝持之發心故。」

是故，當知《心要莊嚴疏》所言僅是表徵之譬喻，有未解此之追隨者依《心要莊嚴疏》所言之力承許「登地後有現證空性慧直接攝持之發心，與住大乘見道根本智菩薩相續無發心」是內部相違。且有云：「若是菩薩聖者周遍現證空性。」亦與此說相違。

有云：「同是大乘發心，修持行為之動作直接攝持，乃行心之性相。同是大乘發心，彼不直接攝持即願心之性相。」

不應理，因剛證資糧道菩薩之菩薩相續之發心，是修持行為之動作直接攝持，且非行心故。理應是初者，因彼由修持六波羅蜜多動作直接攝持故，因彼是資糧道所攝之環甲正行故。理應是次者，因是願心故，因行心之前須有願心故。再者，彼性相理應不應理，因有修持般若波羅蜜多動作直接攝持之願心故。理應是彼，因有證空性慧直接攝持之願心故。理應是彼，剛獲證空性之資糧道菩薩相續之發心是彼故。若不成，彼為有法，理應是彼，因是具自相續之菩薩相續之現證空慧直接攝持之發

心故。理應是彼，因其相續同時有證空慧與發心二者現行故。

對此有駁云：「登地以上，若是證空慧直接攝持之發心理應不須是行心，因資糧道時若是證空慧直接攝持之發心不須是行心故。承許因遣法二者。」

不周遍，因大乘異生時，若有證空慧直接攝持之願心，大乘聖者時，不周遍有證空慧直接攝持之願心故。理應是彼，因若有於一最短成事剎那，能入出定法性之加行道菩薩，不周遍有能如此之住初地根本定之菩薩故。若如《菩提道次第廣論》《菩提道次第略論》與《金鬘疏善說》所言大乘願心唯於資糧道，行心從資糧道乃至佛地，乃如《心要莊嚴疏》前述般，當知彼二中，道次等所說，乃宗大師父子二者之究竟主張。安立性相時，二方共同言「任一行心律儀學處所攝施等六波羅蜜多之修持動作直接攝持之發心」乃行心之性相；「彼不直接攝持之發心」即願心之性相。

中間頌言：

吾善調之正理箭，箭出文殊似受之，
微微於左一傾身，諸雪域眾何擊掌？

23 開示修持正行方式之教授

「附帶詮釋分類後……」等時，有二：論式與辨析。

論式

殊勝化身對自所化資糧道菩薩開示此十教授為有法，有目的，因有此資糧道菩薩前未證功德新證與已證諸功德不衰退且增長等目的故。

辨析

有云：「教授獲得大乘發心刻意所求之無錯謬方便之能詮，乃一般而言，教授之性相。」

不應理，因有小乘教授故。理應是彼，因若是小乘經須是小乘教授，縱是小乘論亦須是小乘教授故。

有云：「教授如此無錯謬方便之清淨能詮，是大乘教授之性相。」有云：「彼不應理，因宣說依他起諦實成立之唯識論是大乘教授，且非彼性相故。理應是初者，因

若是大乘論須是大乘教授故。若後者不成，依他起應成諦實成立。」

不周遍，因《解深密經》九品皆宣說如此無錯謬方便故。

又有云：「完整無錯謬教授證得佛之方便之大乘清淨能詮，即大乘教授之性相。」

有云：「彼不應理，因《般若十萬頌》中之『無色……』等經文是大乘教授，且非彼性相故。理應是後者，因僅證空性之道無能成佛故。」

不應理，因彼宣說方便智慧二者故。

有云：「若是大乘教授，周遍是今此直接顯示之大乘教授。」

不應理，因《現觀莊嚴論》是大乘教授，且若是今此直接顯示之教授周遍是教言故。

有云：「十教授義乃是教授。」

不應理，因若是教授須是語故。因先地巴云：「為通達而詮說，是教授。」與《明義釋》云：「教誨是教授。」

《攝義燈釋》〔又〕云：「教授十種相，體性為語輪。」故。

有駁云：「理應無無聲宣說教授，因若是教授須是語故。若許，則成無無聲說法。」

不周遍，因有「無教授而以身門說法」故。

又有駁云：「天鼓所說四法印之經與頂髻白傘蓋經等為有法，理應是語，因是教授故。若許，則成從自因士夫說話、舌與上顎而生。」

思不周遍，當觀擇。

自宗：



「宣說獲得大乘發心刻意所求之方便之大乘語」，乃大乘教授之性相。彼可分二：大乘之教誨教授與大乘之隨示教授。「為令已得功德不衰退而教誨之大乘語」，即初者之性相。「為令新獲得先前未曾得之功德，而教誨之大乘清淨能詮」，是次者之性相。彼二者不相違，因若是大乘教授，須是彼二者故。

有駁云：「舍利子以問者角色請問之佛母的經文為有法，理應是大乘語，因是大乘教授故，因是大乘經故。若許，理應非彼，因是小乘語故，因是聲聞舍利子之語故。」

不周遍。然則，彼為有法，理應是小乘教授，因是聲聞舍利子之語故。承許周遍。復次，導師釋迦能仁親口宣說之小乘經為有法，理應是大乘教言，因是導師釋迦能仁之教言故。承許周遍，不能許，因非大乘經故，因是小乘經故。

於界限有云：「聽聞大乘教授須得法流三摩地，因《大乘莊嚴經論》云：『彼時依法流。⁵⁰』故。」

不應理，因聞彼不須得大乘上品資糧道故。理應是彼，因有住如此大乘下品資糧道之菩薩故。因《明義釋》云：「如此初發心菩薩。⁵¹」故。再者，彼宗理應不應理，因

⁵⁰ 另外，中華電子佛典協會的《大乘莊嚴經論》卷 7〈15 教授品〉也有相近的文字：「自後蒙諸佛，法流而教授，增益寂靜智，進趣廣大乘。」(CBETA 2019.Q2, T31, no. 1604, p. 624a3-4)。

⁵¹ 滇津額摩譯本作：「如是生起前面等等菩提心之菩薩。」

有聞大乘教授之未入道補特伽羅故。經云：「未發無上正等菩提心之天子，彼等亦當發起無上正等菩提心。」

有云：「於佛地無聽聞大乘教授。」

不應理，因於彼有聽聞彼之聽知故，因於彼有聽聞彼之聞知故，因於彼有聞世間界粗細聲之聞知故。

24 正行體性二諦

於「正行及諸諦」等，此示大乘教授，有教誨正行自體性之教授等十，數量決定，因彼可分為十，不需更多，但少也不能攝故。

根本頌有云：「正行」，與《明義釋》云：「菩提心之詳細分類」等時，有二：論式與辨析。

論式

「舍利子！菩薩摩訶薩行持般若波羅蜜多時，雖有菩薩，然不真實隨見菩薩……」等中品佛母之經文為有法，是教誨正行自體性之教授，因教誨境不逾越正行自體性——二諦境而雙修——方便與智慧有境之經文故。「舍利子！若此瞻部洲唯遍滿似比丘舍利子及目犍連者，比如：如蘆葦叢……」等經文為有法，乃教誨正行差別之法或不共能力，因是教授僅為自己，不於劣乘宣說之經文故。

今此之經所言「菩薩慧映蔽遍滿此瞻部洲似比丘舍利子

之聲聞慧」之理由為何？

其理乃前者非僅為自利，乃為一切有情；後者乃僅為自利。如此菩薩亦是初發心之菩薩，然亦非任何入行者或不退轉或一生所繫三者隨一，因於初〔發心〕時，以知見觀見而踰越，次者時，禁止現起具意趣涅槃，第三時，彼於後得，利他方式隨順「與佛同等」，非起疑之處故。

那麼，具意趣涅槃為何？於第八地禁止現起彼之理為何？

有云：「主張盡滅遍行苦之寂滅是具意趣涅槃。」

不應理，因彼非自性涅槃故，因彼非法性故。再者，彼理應非真實涅槃，因許彼宗故。再者，彼宗理應不應理，因未曾入劣道之八地者不須禁止現起彼故。理應是彼，因彼非得彼故。理應是彼，因彼未得斷煩惱障之斷德故。

自宗：



承許法性是具意趣涅槃，因自體性未受到污垢所染，故稱「涅槃」故。禁止於第八地者現起彼之理，乃彼現前入定於法性時，諸佛勸導「從彼出定後，於後得當積福德資糧」。

有云：「十地者於後得作利他方式與佛相等」。

不應理，因彼利他方式與佛不相等故。理應周遍，因彼於入定中不能利他故。理應是根本因，因彼與佛，事業不相等故，因彼是有情故。

辨析有講說體性、講說分類與講說正倒之差別。

講說體性

有許多宗，其中毗婆沙師唯於有為上安立二諦，此復，「摧壞或毀壞自己時，無執自之覺知之法」，乃世俗諦，如寶瓶。「自之上雖遣除餘法，然不捨執自之覺知之法」，乃勝義諦，例如：寶瓶之上的無常。《俱舍論》云：「彼覺破便無，慧析餘亦爾，如瓶水世俗，異此名勝義。⁵²」經部師主張「勝義具有作用者與無有作用者之法」，乃勝義諦與世俗諦之能安立，且勝義諦、事物、自相等同

⁵² 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 22〈6 分別賢聖品〉：「彼覺破便無，慧析餘亦爾，如瓶水世俗，異此名勝義。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 116b13-14)。

義與世俗諦、常、共相等同義，因《釋量論》云：「勝義能作義，是此勝義有，餘為世俗有，說為自共相。⁵³」唯識師則不如前而主張，彼主張事物被世俗諦周遍，勝義諦被無遮周遍故。

安立中觀師自宗時，有云：「『觀察究竟之理智量之獲得義』，勝義諦之能安立；『觀察名言量之獲得義』，是世俗諦之能安立。」

不應理，因若是基成須是前性相，且後者亦須是彼故。理應是初者，因若是彼須是證如所有性之一切相智之獲得義故。理應是後者，若是彼須是證盡所有性之一切相智之獲得義。

有駁云：「不周遍，因若是證如所有性之一切相智之獲得義，不須是觀察究竟之理智量之獲得義，以及後者亦不須如此故。理應是初者，因若是佛聖者眼知所取不須

⁵³ 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷 5：「勝義能作義，是此勝義有。餘為世俗有。說為自共相。」(CBETA, B09, no. 43, p. 562a12)。

是眼知所取故。」

不周遍。然則，若是觀察究竟之現量之獲得義理應須是有學觀察究竟現量之獲得義，因若是眼知所取須是有學眼知所取故。承許周遍，若許，則屬客塵清淨分之自性身不定。

前期論師有云：「若是觀察究竟之理智之獲得義周遍堪忍被理智觀察。」

不應理，因堪忍被理智觀察以量破除故。

又《中觀根本頌智慧論釋正理海》等言「是觀察究竟之理智量之獲得義，且彼觀待自是觀察究竟之理智量」，是自勝義諦之能安立；於世俗諦，以「觀察名言」結合後如前而安立。

對前者，有云：「寶瓶為有法，理應是彼名相，因是彼性相故。理應是次者，因彼觀待自是觀察寶瓶法性之理智量故。」

不周遍。然則，理應是寶瓶之究竟實相，因彼之法性是

究竟實相故。承許周遍。對後者也以彼諍辯類推。

又有云：「前性相理應不應理，因觀察究竟之理智量觀待自因是彼故，因彼觀待自因是從彼所生故，因彼觀待自因而生為觀察究竟之理智量故。」

不周遍。又後性相理應不應理，因觀察名言之量，觀待自果非是彼故，因彼不觀待自果故。」亦如前答不周遍。

又有云：「現證自之現量以二現隱沒方式所通達，是自勝義諦之性相。」

不應理，因彼性相是成立法故。理應是彼，因彼存在，且現證寶瓶法性之現量以二現隱沒方式通達是成立法故，因彼現證彼是成立法故。

對此有駁云：「彼性相理應應理，因若是彼周遍是勝義諦故。」

不周遍。

有云：「因不成，因顯現青色之根知，是現證自之現量

以二現隱沒方式通達故，因彼現證自之自證現前以二現隱沒方式通達故。」

不周遍，因探究自證分具有或隱沒二現與此外之現前具有或隱沒二現非同義故，因前者指顯現除知覺以外之境，後者指世俗之顯現故。了達此很重要。

於對方問勝義諦之性相，若答為了遮除顯現青色之根知是勝義諦，而加上「現證自之現量以二現隱沒方式所通達，且非所通達之成立行相」二項，則內部相違，因以「反非顯現青色之根知」反駁時，無能作答故。再者，《心要莊嚴疏》如此宣說之第二項「非所通達之成立行相」所言之「成立」理應可以承許是成立法與遮遣法分類中之成立法，因彼宗故。不能許，因可以承許彼是所通達之世俗行相故。理應是彼，因可以承許彼是以具二現方式所通達故，因與《入行論廣釋》所云「現證自之現量非以具二現方式所通達，而是彼所通達，乃勝義諦之性相。」同一關鍵故。

又有言《心要莊嚴疏》所提勝義諦之性相之第二項，與世俗諦性相之現證自之現量以具二現方式所通達之住類，是錯誤的。

前者與《入行論廣釋》吻合，故必須是正確，後者亦視為正確版本不相違，因主張一切相智非以具二現方式通達一切相智，然為理解彼是其之住類而加上故，因主張「證如所有性之一切相智非以具二現方式所通達，而以二現隱沒方式所通達」，是勝義諦之性相，「證盡所有性之一切相智以具二現方式所通達之住類」，是世俗諦之性相故。一切相智非以具二現方式通達一切相智，因彼非以相異之方式通達彼故，因彼非與彼為異故。再者，理應是前因，因一切相智不顯現一切相智故，因彼不顯現彼之相故。

對此有駁云：「佛聖者之眼識與其眷屬之受二者理應非行相相應，因若於如此受顯現，於其眼識不周遍顯現故。若不成，理應是彼，因於其眼識彼自身不顯現故。理應是彼，因一切相智不顯現一切相智故。承許因。」

於第一應成，不周遍，因與其眼識為異，且若於如此受

顯現，於其眼識周遍顯現，乃彼二者行相相應之義故。

《心要莊嚴疏》與此相順，《入行論廣釋》亦如是說。然則，主張具足、隱沒二現，為一、異之顯現，稍難以成立，故思惟是否依循《入行論廣釋》，當細察之。

有云：「『勝義諦』之勝義與『觀擇於勝義有無』之勝義二者同義。」

不應理，因前者乃現前入定於法性之根本智，後者指非由無違害覺知以顯現之力所安立，從境本自不共存在之方成立故。

又有云：「『世俗諦』之世俗與『觀擇於世俗有無』之世俗二者同義。」

不應理，因前者乃實執，後者即名言量故。若如是，則「是勝義諦」與「於勝義諦成立」二者不同義，因是勝義諦須於勝義諦不成立故。如是，「是世俗諦」與「於世俗諦成立」二者不同義，因若是勝義諦須於世俗諦成立故。

有云：「若是以量成立彼法非世俗諦之補特伽羅，定是以量成立彼法是勝義諦實成立之補特伽羅，因彼二者是直接相違故。」

不應理，因無以量成立寶瓶之法性是勝義諦實成立之補特伽羅故，因彼於彼不成立故，因彼非諦實成立故。

有云：「證寶瓶為無諦實有之補特伽羅與證寶瓶於世俗有之補特伽羅同義。」

不應理，因證寶瓶於世俗有之前，須證寶瓶為無諦實有故，因《入行論廣釋》如是說故。

有云：「業果真，非真實。」

此區分乃依於詞，然則，業果理應非真，因彼非真實故。承許因與遣法。

有云：「若是顯現方式與存在方式不符合之法，周遍是虛妄。」

不應理，因若是基成必是如此不符合之法故，因若是基

成，定於分別中顯現方式與存在方式不符合故，若是彼定如執自分別所顯現不成立故。

講說分類

於講說分類有云：「勝義諦可分為境勝義諦與有境勝義諦二者。」

不應理，因若是有境勝義諦定非勝義諦故。

自宗：



勝義諦堪以聲詮之門可分為彼二。以屬性門可分為二十空與十六空等，此亦是以返體分區別之分類，但非是不同體性之分類，因若是勝義諦定無與自異體〔之法〕故，因若是常定無與自異體〔之法〕故。又《辯中邊論》云：「勝義諦亦三，謂義、得、正行。⁵⁴」所言堪以聲詮之門可分為義勝義、得勝義與正行勝義三者。世俗亦堪以聲詮之門可分為「應知世俗諦，差別有三種，謂假、行、

⁵⁴ 出自中華電子佛典協會的《辯中邊論》卷 2：「勝義諦亦三，謂義、得、正行。」(CBETA 2019.Q2, T31, no. 1600, p. 469b27)。

顯了，如次依本三。⁵⁵」所謂之假世俗、行世俗與顯了世俗三者。

有云：「世俗分為正世俗與倒世俗二者不應理，因若是倒世俗不須是世俗故，因賈曹傑說補特伽羅我與一月是二月等是倒世俗故。」

有駁云：「彼二者理應是倒世俗諦，因彼宗故。」

不周遍。世俗諦以屬性門可分為正世俗諦與倒世俗諦二者。

講說正倒之差別

有云：「同是世俗諦，如異生現前顯現般具有作用與無有作用之法，依次為正世俗諦與倒世俗諦之性相。」

不合理，因如報身是正世俗諦，且非如異生現前顯現般

⁵⁵ 出自中華電子佛典協會的《辯中邊論》卷2〈3 辯真實品〉：「應知世俗諦，差別有三種，謂假、行、顯了，如次依本三。」(CBETA 2019.Q2, T31, no. 1600, p. 469b25-26)。

具有作用故。理應是後者，因彼於異生現前不顯現故。復同是世俗諦，如顯現般具有作用與無有作用之門區分彼二者之差異不應理，因補特伽羅無我是正世俗諦故。又同是彼，以如顯現般成立不成立之門區分彼二者之差異不應理，因若是基成必如顯現般不成立故。

又有云：「同是彼，於以自作顯現境之覺知顯現，如其顯現般不成立，世俗凡庸不能通達，乃正世俗諦之性相；於以自作顯現境之覺知顯現，如其顯現般不成立，世俗凡庸能通達，即倒世俗諦之性相。前者如寶瓶。後者如鏡中臉的影像。因《二諦論》云：『雖同為顯現，有無作用故，如是分類為，正倒之世俗。』故。」

那麼，鏡中臉之影像為有法，理應是前名相，因是彼性相故。理應是後項，因以自作顯現境之覺知如其顯現外境般不成立，世俗庸凡不能通達故。理應是彼，因影像以外境空世俗庸凡不能通達故。理應是彼，因無通達獨覺與唯識見之世俗庸凡故。復於後項，色為有法，理應是彼性相，因是彼名相故。由前能立可知。

再者，彼辨別論義之理理應不應理，因照理「正倒之世俗」之「正」須釋為「有作用故」，「倒」須釋為「無作用故」，而汝卻反過來解釋之故。

於經部行中觀宗，寶瓶於以自作顯現境之覺知顯現，是如其顯現般成立，因於彼宗如此之覺知是無錯亂知覺故，因於彼宗，彼覺知顯現寶瓶為外境，且寶瓶是外境故。理應是後者，因智藏阿闍黎是主張寶瓶為外境之中觀師故。獅子賢阿闍黎不如此主張，因彼安立名言之理與唯識師相順而主張故，因彼安立名言之理與實相師相順而主張故，因靜命父子是如此承許之中觀師故，因《辨了不了義善說藏論》如是說故。

對此有駁云：「於阿闍黎宗，觀現世者相續之執雜色根知顯現粗雜，理應如顯現般成立，因於實相宗如此成立，且阿闍黎乃與實事師相順之中觀師故。」

今此不周遍。若許，雜色理應是外境，因承許，且於彼根知顯現雜色為外境之粗分故。理應是後者，因彼根知是錯亂知故。於不周遍處，理應不周遍，因阿闍黎雖是與實事師相順之中觀師，但安立名言之理不須完全與實

相師相順故。理應是彼，因實事師主張根知雜色顯現為粗分，如顯現般成立，與主張於彼根知顯現外境之粗分二者是宗義內部過失故。

那麼，《辨了不了義善說藏論》言靜命父子主張青黃等相是事物，其理為何？

彼之意趣乃慮及靜命父子是主張觀現世者相續之執雜色根知，顯現雜色為粗分事物，如顯現般成立之品類故。

自宗：



「是世俗諦，且於以自作顯現境之覺知顯現，如其顯現般成立之住類」，乃正世俗諦之性相，如寶瓶。「是世俗諦，且於以自作顯現境之覺知顯現，如其顯現般不成立之住類」，乃倒世俗諦之性相，如鏡中臉之影像。

歡愉而頌曰：

輪迴捨棄由童子，舌尖隨意話語後，
已於難處善觀擇，欲知典義當受持。

25 正行所緣四諦

闡述根本頌中「諸諦」所言四諦之第一苦諦，《明義釋》云：「對於苦，言：『色等為果之空性……』」，為闡述第二「於集，言：『空性……』」，為闡述第三「於滅，言：『空性……』」，為闡述第四「對於道，言：『於布施等波羅蜜……』」等時，有二：論式與辨析。

論式

依次，「舍利子！菩薩摩訶薩精勤於色空性否？……」等經文為有法，是教誨苦諦，因是為了破耽執此為諦實所知而教誨之經文故。「不見色為真實生法或滅法……」等經文為有法，是教誨集諦，因是為了破耽執此為諦實所斷而教誨之經文故。「舍利子！空性不生不滅……」等經文為有法，是教誨滅諦，因是為了破耽執此為諦實所現起而教誨之經文故。「不見已真實勤於布施或不勤於布施……」等經文為有法，是教誨道諦，因是為了破耽執彼於自相續中是諦實所依而教誨之經文故。

辨析⁵⁶有二：破他宗與立自宗。

破他宗

昔有云：「屬有漏果時之分，是苦諦之性相；屬有漏因時之分，是集諦之性相；屬無漏果時之分，是滅諦之性相；屬無漏因時之分，是道諦之性相。」

前二性相理應不應理，因勝解修道是二性相，且非彼二名相任一故。理應是初者，因彼是有漏，且是因果二者故。理應是初者，因彼是有漏知覺故，因彼是有漏道故，因彼是有漏修道故。

第三性相理應亦不應理，因一切相智是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因彼是無漏，且是果故。

第四性相理應亦不應理，因佛聖者是彼性相，且非道諦故。理應是初者，因彼是無漏，且是因故。

⁵⁶ 此處藏文原書作「辨析四諦」，在此為了統一科判，刪除「四諦」二字。

有云：「屬於自因集諦之異熟果的有漏，是苦諦之性相；屬於自果苦諦異熟之因的有漏，是集諦之性相；屬於道諦之離繫果的擇滅，是滅諦之性相；屬於滅諦之離繫因之聖者清淨諦，是道諦之性相。」

初者理應不應理，不淨器世間是彼名相，且非彼性相故。理應是初者，因《集論》云：「云何苦諦。謂有情生及生所依處。⁵⁷」故。理應是次者，因彼非異熟果故。理應是彼，因士夫相續未攝彼故。理應周遍，因《俱舍論》云：「有情。⁵⁸」故。再者，彼性相理應不應理，因不善業是彼名相，且非彼性相故。理應是初者，因彼是集諦故。理應是彼，因彼是業集故，因彼是輪迴所攝之業故。理應是後者，因彼非異熟果故，因彼非無記故。理應周遍，因《俱舍論》云：「異熟無記法。⁵⁹」故。第二性相

⁵⁷ 出自中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷 3〈1 諦品〉：「云何苦諦。謂有情生及生所依處。」(CBETA, T31, no. 1605, p. 674a7)。

⁵⁸ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「有情有記生。」(CBETA 2019.Q2, T29, no. 1560, p. 313b4)。

⁵⁹ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 6：「異熟無記法。」(CBETA 2019.Q2, T29, no. 1558, p. 35b7)。

理應不應理，因成辦投生上界之愛是彼名相，且非彼性相故。理應是初者，因彼是煩惱集故。理應是後者，因彼非異熟因故。理應是彼，因彼非有漏善與不善隨一故。理應是周遍，因《俱舍論》云：「異熟因不善，及善唯有漏。⁶⁰」故。理應是上述之因，因彼是無記故，因彼是上界地攝之煩惱故。理應周遍，因《俱舍論》云：「上界皆無記。⁶¹」故。

有駁云：「理應無上界地攝之不善，因其地攝之煩惱須是無記故。承許因，不能許，因有其地攝之執大梵天為六趣者之因的邪見故。」

不周遍，因十不善中之邪見須是損減之邪見，彼是增益之邪見故。

第三性相理應不應理，因與道諦同時形成之滅諦不定故。

第四性相理應不應理，因與滅諦同時形成之道諦不定故。

⁶⁰ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 6：「異熟因不善，及善唯有漏。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 33a4)。

⁶¹ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 21：「上界皆無記。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 109c28)。

復次，第四理應不應理，因若是一切相智須非滅諦之離繫因故，因若是滅諦須非由能證自之一切相智所證故。

又有云：「自因業煩惱之果的有漏蘊，是苦諦之性相；能感自果苦異熟之蘊，乃集諦之性相。」

初者理應不應理，因住有餘涅槃之聲聞阿羅漢是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因彼之色蘊是彼，且彼二者之直接因同義故。理應是後者，因彼是阿羅漢故。

第二性相理應不應理，因能牽引欲天蘊之業是彼名相，且非彼性相故。理應是初者，因彼是業集故，因彼是輪迴所攝業故，因彼是輪迴所攝之福業故。理應是後者，因彼是善故。

有云：「若是業周遍是業集。」

不應理，因佛聖者心相續有業故。理應是彼，因其心相續有思業故。理應是彼，因若是心王周遍有自眷屬之思業故。

有駁云：「理應有根知與業之同位，因彼宗故。」

承許。

又有云：「無常、苦、空、無我四者之聚合義，是苦諦之性相；因、集、生、緣四者之聚合義，是集諦之性相；滅、靜、妙、離四者之聚合義，是滅諦之性相；道、如、行、出四者之聚合義，是道諦之性相。」

初者理應不應理，因住有餘涅槃之聲聞阿羅漢，是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因彼是具四者之士夫故。

第二性相理應不應理，因天授異生是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因彼是具四者之士夫故。理應是後者，因彼非任何煩惱集與業集，且亦非彼二者之外的集故。

後二性相亦理應不應理，因佛聖者是彼二性相，且非二名相任一故。理應是初者，因彼是具彼等之士夫故。

此復，彼等安立性相之理理應不應理，因「單獨有法」與「法與有法之聚合義」相違故。

有駁云：「無過，就一事例而言，若是無常、苦、空、無我四者之同位，須是彼四者之聚合義故。」

答：不成，因若是聲與無常之同位不須是彼之聚合義故，因聲非聲與無常之聚合義故，因彼是成立聲是無常之無過諍事有法故。

有云：「是煩惱品諦，且經言求脫士夫視彼如病，是所知，乃苦諦之性相；是彼，且經言求脫士夫視彼如病因，是所斷，乃集諦之性相；是清淨品諦，且經言求脫士夫視彼如離病，是所證，乃滅諦之性相；是彼，且經言求脫士夫視彼如藥，是所修，乃道諦之性相。」

第一性相理應不應理，因住有餘涅槃之聲聞阿羅漢相續之近取蘊，是彼名相，且非煩惱品諦故。理應是初者，因其相續有苦諦故。理應是彼，因其相續有輪迴所攝之業故。理應是彼，因彼因業力住輪迴故，因《釋量論》如是說故。理應是第二根本因，因彼阿羅漢之相續無煩惱品諦故，因彼盡斷煩惱障故。

有駁云：「不周遍，因若是煩惱品諦，不周遍是煩惱障故。理應是彼，因與煩惱相順不周遍是煩惱障故，因與彼是同類不周遍是煩惱障故。理應是彼，因與執色為外境之分別是同類故。理應是彼，因彼二者同是障礙類故。理應是彼，因聲緣二者是入道之補特伽羅同類故，因彼二者同是僅為自己將解脫作主要所追求故。」

當觀擇！

復次，彼根本性相理應不應理，因有屬苦諦之信根，且彼非煩惱品諦故。理應是後者，因彼是清淨品諦故，因是清淨根故，因彼是信根故。理應是第一根本因，因有屬集諦之信根故。理應是彼，因眷屬中有屬彼之福業的心王，其眷屬中有信根故。若不成，如此心王為有法，理應有爾眷屬之信根，因爾是善心故。理應周遍，因《俱舍論》云：「信及不放逸，輕安捨慚愧，二根及不害，勤唯遍善心。⁶²」之論義成立故。

⁶² 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 4：「信及不放逸，輕安捨慚愧，二根及不害，勤唯遍善心。」(CBETA, T29, no. 1558, p.

有駁云：「若是善心，理應周遍有自眷屬之輕安，因彼論義成立故。承許周遍，若許，未得奢摩他，且相續中具平等攝持定之補特伽羅相續之善心為有法，理應是彼，因是彼故。若許，被其相續之平等攝持定理應被輕安所攝持，因許故。若許，彼理應得奢摩他，因彼得輕安所攝之平等攝持定故。」

亦當觀擇。

以上安立之集諦性相理應不應理，因受生梵天之引業，是彼名相，且非性相之後項故。理應是初者，因彼是業集故。理應是彼，因彼是輪迴所攝之不動業故，因是彼有法故。理應是根本第二因，因彼非所斷故。理應是彼，因彼是善故。因是不動業故。

有云：「苦諦與集諦二者同義。」

不應理，因上已引述證明不淨器世間是苦諦，且彼非集諦故。理應是後者，因彼非二集隨一，且亦非集所攝之

色蘊等故，因是彼有法故。不僅如此，即使是業煩惱所生之士夫亦周遍是苦諦，因前所引「有情生」之論義成立故。

有駁云：「最後有之聲聞修道者為有法，理應是彼，因是彼故，若許，彼為有法，理應是輪迴，因許故，若許，理應是輪迴者，因許，且是士夫故。」

不周遍。若許，彼理應是由業煩惱力受生之補特伽羅，因許故，若許，理應非彼，因是確定於今世證涅槃之補特伽羅故，因彼是最後有之聖者故。於不周遍處，如此之修道者，理應是輪迴者，因彼是由業煩惱所生之士夫故。承許周遍。

又有云：「彼理應是輪迴者，因彼是住輪迴之補特伽羅故。」

不周遍。那麼，住有餘涅槃之聲聞阿羅漢為有法，理應是彼，因是彼故。

又有駁云：「如此之修道者為有法，非苦諦，因是僧寶故。理應周遍，若是法寶定非彼故。」

於前者二者，不周遍。那麼，若是僧寶理應非堪能增長漏之有漏蘊，因若是法寶定非彼故。承許周遍，若許，預流七返等不定。

由於述說如是苦諦之性相，成立若是苦諦不周遍是苦，因若是苦須是心所故。理應是彼，因若是彼須是苦受故。此復，於前者理應不周遍，因若是行苦不周遍是苦故。理應是彼，因有漏近取五蘊皆是行苦，且非苦故。理應是初者，因《釋量論》云：「苦流轉諸蘊。⁶³」故。理應是後者，因非苦受故。

對此有駁云：「住聲聞見道金剛喻定之聲聞相續之意識理應是苦諦，因如此之聲聞是彼，且彼是彼聲聞之我故。承許第一因，若許，聲聞無間道理應是苦諦，因許，且如此聲聞意識是聲聞之無間道故。理應是後項，因住大乘見道無間道之菩薩相續之意識，是菩薩之無間道故，理應是彼，因其相續無具世俗相之意識故，因其相續無

⁶³ 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷 4：「苦流轉諸蘊。」(CBETA, B09, no. 43, p. 552b20)。

「分別」故。不能許根本，因彼是道諦故。」

又有駁云：「住聲聞修道金剛喻定之聲聞五蘊理應是苦諦，因如此之聲聞是苦諦故。周遍，因預流七返若是苦諦，其五蘊須是苦諦故，因其五蘊是苦諦故，因彼五是由業煩惱力所生之有漏蘊故。若許根本，前已破。」

亦是探究之處。

有云：「苦諦與集諦相違。」

不應理，因若是集諦須是苦諦故。理應是彼，因若是業集須是彼，煩惱集亦須是彼故。理應是彼二因，因若是彼二者隨一，須是自因集諦所生之輪迴所攝故。理應是彼，因若是彼二者隨一，須有屬自因之集諦故。此復，彼二者理應不相違，因有漏近取五蘊是彼二者故。

有云：「若是煩惱障，周遍是煩惱集。」

不應理，因煩惱障之種子 is 煩惱障，且非煩惱集故。理應是後項，因彼非知覺故。理應是彼，因彼非現行覺知故。因是彼有法故。

有云：「若是集諦，周遍是業集與煩惱集隨一。」

不應理，因有屬集諦之五蘊，且若是業集須是行蘊，是煩惱集亦須如此故。理應是初者，因《明義釋》云：「於集，言：『空性以及色等所成因，二者無差別性。』」故。

有云：「業集與煩惱集二者不相違。」

不應理，因業與煩惱相違故，因彼二者是各別心所故。

對此有駁云：「損減業果之邪見為有法，理應非染見，因是業故。承許周遍。若不成，理應是彼，因彼是不善業故。理應是彼，因彼是意之不善業故。理應是彼，因有十不善業故，因有十不善業道故。」

不周遍，因不善業與其業道不同義故。理應是彼，因貪欲、瞋恚、邪見三者是不善業道，且非其業，殺生、不與取、不淨行乃三種身業，與虛誑語、離間語、麁惡語、雜穢語（綺語）四種語業七者是不善業與業道二者之差別是為應理故，因《俱舍論》所言「此中三唯道，七業

亦道故。⁶⁴」之義成立故。

一般而言，業亦攝為彼二，因攝為思業與彼所生之思已業故。二者亦可各自安立，因初者安立為意業，次者安立為身語業隨一故，因《俱舍論》云：「世別由業生，思及思所作，思即是意業，所作謂身語。⁶⁵」故。由此可遮除若是意業周遍是意知，因有屬於思業之根知故，理應是彼，因執色眼識眷屬之思業是根知故，因彼是眼知故，因彼存在故。理應是彼，因若是心王自眷屬中周遍有受、想、思、觸、作意五者故，因彼五者是遍行心所故。毗婆沙師與中觀應成二者雖承許業與「有色」之同位，然此時主張若是業周遍是知覺故。

有云：「若是有漏所斷，周遍是輪迴所攝。」

⁶⁴ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 17：「此中三唯道，七業亦道故。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 88b29)。

⁶⁵ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 13〈4 分別業品〉：「世別由業生，思及思所作，思即是意業，所作謂身語。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 67b9-10)。

不應理，因若是實執須是有漏所斷，且定非輪迴所攝故。初者暫且不談。理應是後項，因若是彼定非苦集隨一故。若不周遍，實執為有法，理應是集諦，因是能生自果苦諦之輪迴所攝故，因是能生自果，且輪迴所攝故。承許後者，理應是初者，因彼是能生自果輪迴故。理應是彼，因彼是究竟之輪迴根基故，因如是《辨了不了義善說藏論》所說故。理應是彼根本因，因聲緣無餘者相續有實執，無苦集故。

有云：「若是滅周遍是滅諦。」

不應理，因滅有擇滅與非擇滅二者故；若是道不周遍是道諦故。理應是後者，因若是道諦須是聖者之現觀故。

有云：「此時區分四諦粗細。」

不應理，因大乘聖者之滅諦與小乘聖者之滅諦無粗細故；若是細分蘊魔不須是細分苦諦故。理應是初者，因小乘聖者之滅諦非粗分滅諦故，因彼是擇滅故。復次，彼理應非粗分滅諦，因其涅槃非粗分涅槃故。理應是彼，因

彼は斷細分煩惱障之涅槃故。復次，現證細分補特伽羅無我之聲聞見道理應是粗分道諦，因宗應理故。若許，彼理應是粗分道，因許故。不能許，因是聖道故。第二根本因，若是細分蘊魔，理應不須是細分苦諦，因聲緣無餘者相續中有細微蘊魔，且無細分苦諦故。理應是初者，因彼由無明習氣地與無漏業取意生身故。理應是次者，因其相續無苦諦故。理應是彼，因彼盡斷彼故，因彼盡斷輪迴故，因彼是無餘阿羅漢故。

有駁云：「輪迴與苦諦二者理應是所斷，因無餘聲緣盡斷彼二者故。若許，若是彼二者隨一理應須是所斷，因許故。」

或思不周遍。

立自宗



「由自因集諦所生之輪迴所攝」，乃苦諦之性相。可分為：不淨情、器二者。不安立極樂等清淨情、器等是苦諦，因《集論》未如此安立故。

有依阿彌陀經文主張云：「有極樂所依之預流等。」

不應理，因若是無量光佛眷屬之極樂所依補特伽羅，須證根本靜慮故，因若是彼，須具智證通，乃《心要莊嚴疏》之意趣故。

有駁云：「今此不周遍，因慮及依剎土力證得智證通故。」

然則，彼理應周遍，因若依剎土力證得智證通周遍證得智證通故，因若依剎土力證得根本靜慮周遍證根本靜慮故，因有依剎土力證得根本靜慮故。復次，理應無彼，因若是彼定不具昔業、煩惱力所引之苦蘊故。理應是彼，因極樂〔世界〕中無苦諦故。理應是彼，因彼是苦諦清淨之剎土，而釋名為「淨土」故。

有駁云：「理應無其所依之聲聞，因無其所依之有學聲聞，且亦無無學者故。理應是初者，因無其所依之異生聲聞，且無有學聖者故。理應是初者，因無證智證通之異生聲聞故。理應是次者，因無其所依之預流與一來，且亦無不還故。理應是初者，因無證智證通之彼二者故。」

理應是次者，因亦無其所依之次第證不還，亦無先離貪之不還故。理應是彼二因，因無其所依之不還身證故。若不成，如此不還身證理應於彼世證阿羅漢果，因彼證彼，且彼不由業煩惱受生於三界隨一故，因彼是證滅盡定，而未退之不還故。若許上者，彼於彼時理應證有餘涅槃，因承許，且證小乘無餘涅槃須先證有餘涅槃故。若許，則相違。根本第二因——其所依之無學聲聞若不成立，理應是彼，因無如此住有餘涅槃之阿羅漢，且亦無住無餘涅槃之阿羅漢故。」

答：後者不成。其他等乃探究之處。

又苦諦分三：苦苦、壞苦、遍行苦。

「能生自果苦諦之輪迴所攝」，乃集諦之性相。〔彼〕可分為二。「斷能證自無間道應斷之障的離法」，即滅諦之性相。分三：聲聞滅諦、獨覺滅諦與大乘滅諦。

有云：「若是獨覺相續之滅諦須是獨覺之滅諦，若是菩薩相續之滅諦須是菩薩之滅諦，因若是聲聞相續之滅諦

須是聲聞之滅諦故。」

今此不周遍。不能許，因曾有聲聞聖者證量之獨覺資加者相續之滅諦非獨覺之滅諦，且曾有聲聞聖者證量之菩薩資加者相續之滅諦非菩薩之滅諦故。理應是初者，因證獨覺之滅諦須先證其道諦，且如此獨覺資加者未證獨覺之道諦故，因未證獨覺之聖道故。理應是後者，因證菩薩滅諦須先證彼之道諦，且如此之菩薩資加者未證菩薩之道諦故，因彼未證其聖道故。

「能證自離繫果滅諦住類之聖者現觀」，即道諦之性相。
〔道諦〕如前可分為三。若是聲聞相續之道諦周遍是聲聞道諦，然於獨覺與菩薩不周遍之理如前，如是則成建立於四諦之略述。

26 正行所依三歸依

根本文云：「佛陀等三寶」，《明義釋》云：「於佛陀，言：『因為佛陀以及菩提二者……』」等，與「於法，言：『匯聚三智……』」等，以及「於僧眾，傳授經教曰：『除了歸屬於佛寶中之阿羅漢……』」依次為「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜多時，一切相智於色不合、〔不分〕，不真實見色……」等經文為有法，是教誨佛寶，因是為了遮止耽著彼為諦實正歸依處而教誨之經文故。「不結合色為有事物……」等經文為有法，是教誨法寶，因是為了遮止耽著彼為諦實所得而教誨之經文故。「諸不退轉菩薩聖者當趣入無生……」等經文為有法，是教誨僧寶，因是為了遮止耽著彼為諦實成辦道之助伴而教誨之經文故。

辨析三寶有破他宗、立自宗。

破他宗

有云：「自功德中有無為等八功德之歸依處，乃佛寶之

性相；具不思議等八功德之大乘清淨諦，是大乘法寶之性相；具有了知、解脫八功德之佛子聖者，是大乘僧寶之性相。」

初者理應不應理，因大乘聖者非彼名相，且是彼性相故。理應是後者，因「無為等八功德」，是大乘聖者之功德故。理應是彼，因彼是佛聖者之功德故。

第二理應不應理，因未曾入劣道之大乘見道苦法忍，不具不思議等八功德故。因彼不具滅諦之功德故，因爾時未得滅諦故。

第三理應不應理，因佛聖者是大乘僧寶故。理應是彼，因彼是大乘聖者故。

有駁云：「彼理應非僧寶，因彼是大乘阿羅漢故。周遍，《明義釋》云：『於僧眾，傳授經教曰：「除了歸屬於佛寶中之阿羅漢。」』」

不周遍，因慮及彼未直接顯示此時三寶中之僧寶故。

復次，第三性相理應不應理，因住未曾入劣道之大乘見道苦法忍之菩薩不具解脫之功德故，因彼不具滅諦之功

德故。

又有慮及「棄故欺誑故，無故」而云：「教法輪、虛妄欺誑之有法與無遮等周遍非勝義歸依處。」

初者理應不周遍，因佛自相續所攝之教言不定故。

第二理應不周遍，因二色身是虛妄欺誑之有法，且亦是勝義歸依處故。理應是初者，因彼是有為故。

第三理應不周遍，因自性身是無遮，且亦是勝義歸依處故。

有駁云：「二色身理應非勝義歸依處，因彼二者是世俗歸依處故。理應是彼，因彼是世俗身故。」

今此不周遍。理應是彼，因彼是利他色身故。於不周遍處，理應不周遍，「世俗歸依處」所謂之世俗，與「世俗身」所謂之世俗二者不同義故。理應是彼，因前者為實際上未行道至究竟，後者乃於所化直接顯現故。復次，彼二者理應不同義，因「勝義歸依處」所謂之勝義，與「勝義身」所謂之勝義不同義故。理應是彼，因前者為

實際上行道至究竟，後者乃於所化直接不顯現故。

復有駁云：「業果理應非虛妄欺誑之有法，因業果是有為故，以上排周遍。」彼二者理應不同，因「觀察業果諦實欺誑」之諦實欺誑與「觀察色身諦實欺誑」之諦實欺誑不同義故，因前者指實際上與否，後者乃是基二諦故。若非如是，若是基成，理應定非業果諦實，因汝之宗應理故。若許，由持戒投生天為有法，理應是彼，因是彼故。若許，彼為有法，理應是業果諦實，因爾是業果諦實故。理應是彼，因爾是因果諦實故。理應是彼，因爾是因果不欺誑故。若不成，理應是彼，因彼是緣起不欺誑故，因彼是緣起無欺誑故。有未了知此等關要，而致新慧須言業果真，非真實等多語。

歡愉而云：「我聽聞而老，不喜新音聲，當取老法語，與諸老友辯。」

有云：「法寶可分為世俗法寶與勝義法寶二者。」

不應理，因如此名詞難成應理，若成應理，取名之法寶須是世俗法寶，所以須安立為假名之法寶故。

又有云：「僧寶可分為世俗與勝義僧寶二者，若是小乘聖者周遍是前者，大乘聖者周遍是後者。」

不應理，因其所許名詞亦難成應理，且若應理，初地菩薩不可以是勝義僧寶故。若不成，那麼，彼理應以是勝義菩薩之由，而成為勝義僧寶，因彼之不成故。若許，「勝義僧寶」所言之勝義理應可以承許是勝義發心，因許故。若許，「勝義三寶」所指之「勝義」理應可以承許是彼，因許故。若許，「勝義歸依處」所指之「勝義」理應可以說是彼，因許，且若是勝義歸依處理應周遍是勝義三寶隨一，縱是彼三者隨一，亦周遍是勝義歸依處故。理應是初者，因若是彼周遍是勝義佛寶故。理應是彼，因若是彼周遍是屬勝義歸依境之佛寶故。理應是彼，因二色身是屬彼之佛寶故。若不成，理應是彼，因彼二者是屬彼之色身故。因是實際上趣道至究竟之色身故。根本第二因，若是勝義三寶隨一，理應周遍是勝義歸依處，因若是彼周遍是屬勝義歸依境之三寶隨一，若是彼周遍是勝義歸依處故。理應是初者，因若是三寶任一，

周遍是歸依境三寶隨一故。

有駁云：「色身二者理應是勝義佛身，因彼是勝義佛寶故。」

不周遍。那麼，理應是彼遣法，因彼是究竟勝義歸依處故。承許周遍。

有云：「若是聖者周遍是世俗僧寶。」

不應理，因佛聖者非世俗僧寶故。理應是彼，因彼非屬世俗歸依境之僧寶故，因彼非世俗歸依境故。復次，世俗寶與勝義寶二者理應不相違，因汝宗應理故。若許，世俗歸依處與勝義歸依處理應不相違，因許故。

有云：「法寶與僧寶不相違，因佛聖者之意識是法寶，且是僧寶故。初者易。理應是後者，因彼是佛聖者故，因《分別熾燃論》云：『吾等於名言，對識直接取名「我」聲。』故」。

無過，因佛聖者之自返體雖是僧寶，其事相有法寶不相違故。承許於第八品有清楚闡述此。

於因歸依處與果歸依處之差別，有云：「彼二者相違。」

不應理，因若是佛聖者周遍是因歸依處，且是與導師釋迦能仁自相續為一之有情的果歸依處故。

有云：「最後流菩薩相續中堪能生起之一切相智非最後流菩薩之果歸依處。」

不應理，因彼是彼之果故。理應是彼，因正由彼生起之一切相智是彼之果故。理應是彼，因彼存在故。理應是彼，因有由彼生起彼故，因有由自因生起之事物故。

有駁云：「正由最後流菩薩生起之一切相智，理應於最後流菩薩時有，因彼存在，且彼於一切相智之時不存在故。」

後者不成立。

於此又有駁云：「彼理應非正由最後流菩薩生起，因彼已由彼生起故。」

此乃粗略，因與爾時已生起周遍非爾時正生起混為一談

故。

又有云：「與資糧道菩薩相續為異之佛聖者是資糧道菩薩之因歸依處。」

不應理，因無如此故。理應是彼，因若是佛聖者須與資糧道菩薩相續為一故。理應是彼，因若是彼須曾有其證量故。復次，理應無前者，因無與佛聖者相續為異之資糧道菩薩故。理應是彼，因無與彼相續為異之有情故，因若是有情，佛聖者必是自之究竟所得故。

〔立自宗〕

自宗：



「二利究竟之歸依處」，乃佛寶之性相，或者「具有無為等八功德之歸依處」，即彼之性相。「滅、道隨一所攝之聖者清淨諦」，是法寶之性相。「具有了知與解脫隨一功德之聖補特伽羅」，乃僧寶之性相。「實際上行道至究竟之歸依處」，乃勝義歸依處之性相。「實際上行道未至究竟之歸依處」，是世俗歸依處之性相。

對此有駁云：「自性身理應是具無為等八功德，因佛寶之性相應理故。不能許，因彼不具智功德故。理應是彼，因彼不具智故，因彼是斷德故。」

不周遍，彼為有法，理應具智功德，因具佛地二十一聚無漏智故。理應是彼，因有云「得諸無漏法」故。

又有駁云：「佛自相續所攝之六十種妙音為有法，理應是佛寶，因是第一性相故。若許，理應非彼，因是語故。」

不周遍。然則，彼理應非彼性相，因彼是語故。承許周遍。

又有駁云：「報身之相好為有法，理應是佛寶，因是第一性相故。若許，理應非彼，因是塵聚故。」

不成立，因佛地無塵聚故。理應是彼，因《心要莊嚴疏》說於彼無微塵⁶⁶所成之身故。又「彼理應非佛寶，因彼是色處故。」不周遍。然則，彼理應非彼性相，因彼是色處故。承許周遍，已成之導師釋迦能仁，是前方回答者士夫之因歸依處與與前面回答者士夫同一相續之佛聖

⁶⁶ 此處藏文 2005 年版紙本有誤，རྩལ་ཐ་རྒྱལ་ལ། 應為 རྩལ་ཐ་རྒྱལ། 。

者是前面回答者士夫之果歸依處。

有云：「如此佛聖者乃現在時前面回答者士夫。」

那麼，彼現在時理應非佛聖者，因許彼宗故。若許，彼理應於現在時無，因許故。不能許，因彼乃現在之別故，因是事物故。那麼，彼於前方回答者士夫時乃前方回答者士夫，因吾等導師釋迦能仁於自乳王時是自乳王故。理應是彼，因自乳王於導師釋迦能仁時是導師釋迦牟尼故。理應是彼，因彼於自乳王時是導師釋迦能仁之因故。若不成則成相違。彼為有法，於自時理應是導師釋迦牟尼之因，因是彼之因故。

有云：「於自乳王時，導師釋迦能仁是自乳王。」

稍顯粗略，已依理路清晰闡述三寶。

27 為了正行自在趣入——五眼

根本頌云：「五眼」，《明義釋》：「肉眼」與「異熟所得天眼」……」等文時有二。初者「菩薩摩訶薩以肉眼可見一百踰繕那……」等經文為有法，乃教誨五眼，因是顯示於勝義以遮止諦實耽著彼五者門，名言中五眼觀境之勢力之經文故。

次者有云：「依自增上緣根本靜慮而現前觀見百踰繕那乃至三千踰繕那內之粗、細色等之有境，乃肉眼之性相；依自增上緣根本靜慮而如實了知一切有情死歿與投生之有境，天眼之性相；依自增上緣根本靜慮而現前通達一切法諦實空之有境，即慧眼之性相；依自增上緣根本靜慮而如實通達與自相續水平相等之聖補特伽羅之利、鈍根之有境，是法眼之性相。依自增上緣根本靜慮而現前通達一切法之究竟有境，乃佛眼之性相。」

第一性相理應不應理，因有僅現前觀見百踰繕那內粗細色而不現前觀見超越此外粗細色之肉眼故。應理是彼，

因經云：「菩薩摩訶薩以肉眼可見一百踰繕那、二百」故。

第二理應不應理，因天眼亦有勢力大小故。

第三理應不應理，因佛聖者是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因彼依自增上緣根本靜慮，且是現前通達一切法諦實空之有境故。

第四理應不應理，因佛聖者心相續之法眼，不是通達與自相續同等之聖者補特伽羅之利鈍根之有境故。理應是彼，因無與佛聖者相續程度相等之鈍根聖者故。

第五理應亦不應理，因佛聖者不定故。

復次，上述之第三性相理應不應理，因現前通達補特伽羅無我之聲聞見道是慧眼故。理應是彼，因有聲聞見道者相續之慧眼故。

於此亦有云：「不周遍，因聲聞見道者相續之現前通達空性之智是慧眼故。」

觀擇何者恰當。

有云：「是肉眼周遍是眼根。」

不應理，因眼不見色故。理應是彼，因毗婆沙師雖主張眼見色，眼知不見色，然對此，經部宗不同意說：「眼見色同分，非彼能依識，傳說不能觀，彼障諸色故。」故。上部宗義亦必如是承許。再者，肉眼理應不是有境，因彼是色故。承許因。若不周遍，則成主張凡是事物周遍是有境無有過失。若許，彼為有法，理應是有境，因是觀見百踰繕那等色之有境故。承許因。

有駁云：「眼理應見色，世間上如是共許故。」

那麼，地之顏色理應是地，因世間如是共許故。承許周遍。若許，彼為有法，理應是觸處，因承許故。有周遍，因是火必是觸處故。理應是彼，因是彼必是熱焚故，因《釋量論》云：「如非能燒故，說名非是火。」故。

有駁云：「肉眼理應是有色眼根，因天眼是彼故。理應

是彼，因天眼⁶⁷是彼故。應理是彼，因《心要莊嚴疏》云：

『天眼⁶⁸乃由修習觀見隱蔽與不隱蔽一切粗細色所生之等持地攝之清澈色，智證通則依於彼增上緣，與二法相應之意識。⁶⁹』故。」

不周遍，因如是說乃釋為不了義故。

有答云：「天眼與天眼⁷⁰二者非同義⁷¹，故無過。」

不應理，因經云：「菩薩摩訶薩以天眼⁷²」故。由《二萬

⁶⁷ 五眼中的眼的藏文為「ལྷནི།」，有尊稱之義，而此處眼的藏文是「མིག།」，非尊稱。

⁶⁸ 此處眼之藏文非尊稱。

⁶⁹ 滇津額摩譯本作：「天眼，能見有無相隔之所有粗細色，乃是觀修所生之等引地所含攝之純淨有色；神通則是依據其增上緣——與二法相應之意識。」

⁷⁰ 此處眼之藏文非尊稱。

⁷¹ 前面的天眼是尊稱。

⁷² 此處眼之藏文非尊稱。

頌光明釋》說天眼⁷³與天眼⁷⁴智證通之差異，其天眼⁷⁵乃指天眼。

又有駁云：「眼⁷⁶理應見色，因彼看色故。理應是彼，因《般若燈論釋》立論式云：『眼⁷⁷為有為，勝義不見色，因是根故。譬如：耳根。⁷⁸』時，加『勝義』〔一〕詞有目的故。」

無過，表面雖僅如此，然理上主張：眼⁷⁹識為有法，勝義不見色，因是根知故。例如：耳識。如此而立因論式。

又有主張：「肉眼是根知。」

不應理，因彼是意知故。理應是彼，因天眼是意知故。

⁷³ 此處眼之藏文非尊稱。

⁷⁴ 此處眼之藏文非尊稱。

⁷⁵ 此處眼之藏文非尊稱。

⁷⁶ 此處眼之藏文非尊稱。

⁷⁷ 此處眼之藏文非尊稱。

⁷⁸ 另外，中華電子佛典協會的《般若燈論釋》卷 4〈3 觀六根品〉也有相近的文字：「又第一義中彼有分眼不能見色。何以故？以色根故，譬如耳等。」(CBETA 2019.Q2, T30, no. 1566, p. 66b7-9)。

⁷⁹ 此處眼之藏文非尊稱。

理應是彼，因天眼⁸⁰智證通是意知故，因就如剛剛上面引用的《心要莊嚴疏》之文所宣說是為應理故。再者，理應有看見被障礙之色之異生根知，因異生肉眼是根知故。承許因，不能許，因《釋量論》云：「於有障隔等，根覺亦應生。」故。

有駁云：「若是天眼⁸¹，理應不周遍是彼眼，因欲天每位士夫之有色眼根是天眼故。理應是彼，因彼是欲天士夫之眼⁸²故。」

不周遍。那麼，彼理應是天眼，彼是欲天士夫之眼故。承許周遍，理應是彼因，因有彼眼故。理應是彼，因有欲天之眼根故。

有駁云：「佛眼⁸³理應必是佛眼，因天眼⁸⁴必是天眼故。

⁸⁰ 此處眼之藏文非尊稱。

⁸¹ 此處眼之藏文非尊稱。

⁸² 此處眼之藏文非尊稱。

⁸³ 此處眼之藏文非尊稱。

⁸⁴ 此處眼之藏文非尊稱。

承許因，若許，則導師釋迦能仁之有色眼根不定。」

回答如前。

又有云：「天眼之性相中加上了知一切眾生之死歿與投生。不應理，因一切眾生無死歿故。理應是彼，因菩薩最後流無死歿故。」

不應理，那麼，佛聖者理應非具有欲想一切有情遠離痛苦之悲，因一切有情不具痛苦故。承許周遍。理應是彼因，因無餘聲緣斷盡痛苦故。相同。

有主張：「自不共增上緣有色眼根，與依自不共增上緣根本靜慮而現前觀見自境之三千〔世界〕內粗細色之知覺，是天眼之性相。」

不應理，因根知與意知二者相違故。周遍，因由前不共增上緣發起之知覺必是根知，及依後不共增上緣發起之知覺必是意知故。

自宗性相：



「是五眼隨一，又是觀見自境一百乃至三千踰繕那內種

種色之同位的意覺」，乃肉眼之性相。「是五眼隨一，又是觀見自境有情之種種死歿與投生之同位的意覺」，乃天眼之性相。「是五眼隨一，現前通達自境粗分無我或細分無我隨一之意覺」，乃慧眼之性相。

亦有云：「現前通達空性。」

「是五眼隨一，又是現前通達自境聖者補特伽羅之根〔器〕層級之同位之聖者智」，乃是法眼之性相。「是五眼隨一，又是究竟現前通達一切法之同位之意知」，乃佛眼之性相。雖說彼等五眼於有學位境各別決定，然佛地中，唯一慧眼安立為五眼，因齊備各別性相故。

於界限有云：「肉眼最底界限，從大乘資糧道；天眼從加行道；慧眼從見道根本定；法眼從見道後得位；佛眼於佛地；隨順者從八地有，因《心要莊嚴疏》如是說故。」

前二界限理應不應理，因尚未入道有證得彼二者故。理應是彼，因於彼有證得根本靜慮故。

有云：「有證得彼二者之外道。」

亦無相違，因有相續有前五通之外道故。中二界限亦理應不應理，因安立從聲聞見道根本定證得慧眼，從後得證得法眼故。理應是初者，因從此證得現前通達補特伽羅無我之智故。

有承許云：「是慧眼周遍現前通達空性，與慧眼從聲聞見道根本定證得。」

乃是內部相違，因住於聲聞見道根本智之補特伽羅相續中無現前通達空性智慧故。理應是彼，因若有彼，彼必是聲聞見道根本定智，然彼不是故。理應是初者，因住於彼之聲聞相續之智，必是此根本定智故。理應是彼，因住於菩薩見道無間道之菩薩相續之智，必是菩薩見道根本定智故。若後者不成立，彼為有法，理應是人定於補特伽羅無我之根本定智，因不成立故。

有駁云：「從聲聞見道後得證得慧眼。」

那麼，住於聲聞見道後得之聲聞相續，理應有現前通達補特伽羅無我之慧，因彼相續有現前通達法無我之慧故。承許因。若許，住於菩薩見道後得之菩薩相續，理應有現前通達法無我之慧，因許故。

有駁云：「理應無現前通達空性之聲聞聖者，因無任何此類聲聞根本定與後得故。」

可見須細擇。

有云：「安立隨順佛眼從八地起，理應不應理，因《金鬘疏善說》言及彼從七地安立故。」

不周遍，因《心要莊嚴疏》與《金鬘疏善說》二者中，唯《心要莊嚴疏》宗乃宗大師之主張，是為應理故。再者，是彼，因自八地，無論根本定或後得中，以遠離生起現前實執之機會，而得見境之能力，故安立證得隨順佛眼故。

那麼，《心要莊嚴疏》如前解釋界限之意趣為何？從菩薩資糧道有證得肉眼，與從加行道有證得天眼等，慮及此而宣說。

有云：「凡是菩薩資糧道周遍證得肉眼，承許是疏之義。」

不應理，因凡是資糧道菩薩不周遍證得根本靜慮，且證得肉眼必證得彼故。因若證得天眼周遍證得彼故。理應

是彼，因證得天眼智證通，周遍證得彼故。

有駁云：「因不成，因極樂所依之預流有證得天眼智證通，且未證另一者故。理應是初者，因有靠剎土力證得智證通故。」

此說前已破。再者，常啼菩薩尋求法聖菩薩之時，理應是證得肉眼之補特伽羅，因資糧道菩薩周遍證得彼故。承許因。若許，常啼於彼時，眼理應見法涌菩薩於何處與商主之女兒布施財寶等，因承許故。若許，隨「去東方」之聲，與賣身給帝釋天所變之婆羅門等相違。已善擇五眼。

28 迅速圓滿正行之方便——智證通

根本頌云：「六通德」與《明義釋》云：「神境智證通、天耳智證通、他心智證通……⁸⁵」等時有二。

論式

「行般若波羅蜜多之菩薩摩訶薩證得智證通（神通）波羅蜜多，且熟諳眾多神變……」等經文為有法，乃教誨六智證通，因是教誨彼六者名言中於自相續生起之理與無勝義有之經文故。

辨析

有云：「依根本靜慮，作多種變化之了知，是神境智證通之性相。」

不應理，因有屬彼性相之分別與根知，且若是六智證通隨一須是意現前故。

⁸⁵ 滇津額摩譯本作：「神境通、天耳通、他心通……」。

有云：「同是依自增上緣根本靜慮，與能作撼動大地、變一為多、變多為一等變化之定慧相應，乃神境智證通之性相；同是彼，與如實了知世界粗細聲之定慧相應，即天耳智證通之性相；同是彼，與現前了知他心具有或遠離貪等之定慧相應即他心智證通之性相；同是彼，與憶念自他之百千世等之定慧相應，是宿住智證通之性相；同是彼，與現前觀見世界之粗細色之定慧相應，是天眼智證通之性相。同是彼，與現前通達斷二障之方便與已斷之離法隨一之定慧相應，是漏盡智證通之性相。」

第一性相理應不應理，因有屬神境智證通之慧，且若是慧須無與自相應之慧故。復次，彼理應不應理，因具有神境智證通眷屬之心王，是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因神境智證通是彼，且彼二者五相相應故。許初者。理應是第二根本因，因彼非心所故。理應是彼，因彼是心王故。以此類推於下四者。

第六智證通之性相亦不應理，因屬漏盡智證通之慧不定，與前相似，聲聞阿羅漢相續之漏盡智證通亦不定故。理應是後者，因彼皆未現證斷二障之方便與已斷之離法故。理應是彼，因彼皆未現證大乘道諦與滅諦故。

有云：「上述彼等性相理應不應理，因若得六智證通隨一，不周遍得根本靜慮故。」

上已破斥。

有云：「有天耳智證通之不共增上緣之有色耳根。」

彼不應理，因彼非耳知故。理應是彼，因彼非根知故，因是智證通故。復次，彼理應非根知，因彼是意知故。若不成，彼為有法，理應是彼，因是以自不共增上緣意根而生起之知覺故。若不成，理應是彼，因有屬其不共增上緣之意根故，因有屬彼之意知故，因有屬彼之根本靜慮故。

有云：「若是他心智證通，周遍了知任何他心中所呈現故。⁸⁶」

有云：「彼不應理，因若是彼，不周遍了知所有他心中所呈現故。理應是彼，因若是彼，不周遍了知所有他心所思故。理應是彼，因若是彼，不周遍了知一切他心所

⁸⁶ 藏文的智證通直譯為「了知所呈現的」。

思故。理應是彼，因若了知彼一切須了知所有佛聖者心所思，且無了知彼之有情相續智證通故。」

有云：「有根本無色所攝之六智證通。」

不應理，因若是六智證通隨一，須是根本靜慮故。理應是彼，因若是彼，周遍有屬自之心所依根本靜慮故。理應是彼，因《集論》云：「若外道、若聲聞、若菩薩、若如來，引發〔四〕無量。如〔四〕無量般，五神通亦爾。⁸⁷」故。

有云：「若是六智證通隨一之心所依，周遍是第四根本靜慮，因《大乘莊嚴經論》云：『第四極淨禪。』故。」

不周遍，因「第四靜慮」謂慮及主要故，因須與《集論》所言「清淨四種靜慮」吻合故。

又有云：「無未得漏盡智證通之阿羅漢。」

⁸⁷ 另外，或譯為中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷 7：「若外道若聲聞若菩薩等。引發四無量五神通。」(CBETA, T31, no. 1605, p. 692a3-4)。

不應理，因阿羅漢有得不得智證通二者故，因彼有具莊嚴與無莊嚴二者故。

對主張有相續中具有前五智證通之外道，有云：「理應有相續中具有他心智證通之順世師，因許彼宗故。若許，順世師相續中理應有了知『內道佛教徒相續通達四法印之正見存在』的智證通，因許故。若許，彼雖了知仍以諦實耽著有為是常等主張應成不應理。復次，理應有相續中具宿命智證通之順世師，因許彼宗故。若許，理應有相續中具現前了知自前世之智證通之順世師，因許故。若許，理應有主張自前後世之順世師，因許故。」

無過，因順世師是否認親眼所見之論者故，抑或慮及未得智證通之順世師故。

自宗：



「是六智證通之一，且能作撼動大地等」，乃神境智證通之性相；「是彼，且依自增上緣耳根，而了知世界粗

細聲」，即天耳智證通之性相；「是彼，且了知所有屬自境之他心所呈現」，是他心智證通之性相；「是彼，且憶念自前世」乃宿住智證之性相；「是彼，且依自增上緣眼根，而了知世界粗細色」即天眼智證通之性相；「是彼，且斷煩惱障」，是漏盡智證通之性相。辨析六智證通僅此。

29 別說僧寶

「諸鈍根利根……」等時，有二：論式與辨析。

論式

有此時所表義之二十僧，因彼有預流向鈍根名者之菩薩乃至麟喻獨覺名者之菩薩故。

30 講說有關預流

辨析有四：有關預流、有關一來、有關不還、有關阿羅漢。

有關預流有：有關預流向、有關住預流果。

有關預流向

有云：「為得唯斷三結之沙門性果，而精勤之補特伽羅，乃預流向之性相。」

不應理，因若是住預流果周遍不斷三結故。理應是彼，因若是彼，周遍不斷薩迦耶見結故。理應是彼，因若是彼，周遍不斷俱生薩迦耶見故，因《釋量論》云：「未斷俱生故。若斷豈有有？」⁸⁸」故。

有云：「為得唯斷三結之沙門性果，而正在精勤之補特伽羅，乃彼之性相。」

不應理，因有為得彼而正在精勤之聲聞資糧道者故。理

⁸⁸ 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷 4：「未斷俱生故。若斷豈有有？」(CBETA 2019.Q2, B09, no. 43, p. 555b26)。

應是彼，因有為得預流果而正在精勤之聲聞資糧道者故。

有云：「有為得彼而正在精勤之已證聲聞加行道一座補特伽羅，是此之性相。」

不應理，因若是預流向須是聖者故。理應是彼，因若是其名者之菩薩須是菩薩聖者故。理應是彼，因若是彼，周遍得道相智所攝之現觀故。理應是彼，因《明義釋》云：「為將說明之道智所含攝，依據見道十六剎那，以隨信與隨法行之差別，而有二種第一果向。」故。復次，若是彼，理應周遍是聖者，因彼是聖者故。理應是彼，因彼是從住阿羅漢果往上數之第八聖者故，因《入中論》云：「如第八聖此亦爾」以及《俱舍論釋》：「不應言：住向與住果補特伽羅非聖者。」故。

復次，理應有預流向名者之菩薩與加行道菩薩之同位，因有預流向與加行道聲聞之同位故。承許因。復次，住聲聞加行道一座之聲聞智，理應是第八地，因汝宗應理故。若許，彼為有法，理應非彼，因是種性地故。理應是彼，因是聲聞加行道故。復次，彼理應是聖者，因彼

是僧寶故。理應是彼，因《明義釋》云：「以住果與向果之差別而為七種上士。」故。復次，彼理應是僧寶，因彼鈍根是僧寶故。理應是彼，因彼是能表喻二十僧之一故。理應是彼，因彼是二十僧之初故，因有彼之初故。

有駁云：「若是獨覺，理應須是聖者，因彼是聖者故。理應是彼，因其名者之菩薩是彼故，因云『其後，是為獨覺：共二十』故。復次，彼理應是聖者，因彼是僧寶故，因云『加上獨覺第八種』故。」

不同，因《入中論》與《俱舍論釋》等宣說預流向是聖者，且任何智者亦未宣說獨覺是聖者故；若是能表喻二十僧中之獨覺，周遍是聖者故。理應是後者，因若是獨覺，不周遍是其中之獨覺故。理應是彼，因若是聲聞地不周遍是小乘八地中之聲聞地故。若不成則易。

有云：「為得唯斷見所斷三結之沙門性果，而正在精勤之補特伽羅，乃預流向之性相。」

對此有駁云：「獨覺預流向為有法，理應是彼性相，因

是彼名相故。理應是彼，因彼存在故。理應是彼，因於獨覺建立八向住應理故。理應是彼，因獨覺阿羅漢是住阿羅漢果故。理應是彼，因他是阿羅漢故。」

不周遍。以上不能許，因不以分別補特伽羅我執為主要所斷故。

不應理，因任誰亦未宣說建立獨覺之八向住故。

有云：「無建立獨覺之向住。」

不應理，因住獨覺見道無間道與獨覺修道金剛喻定之補特伽羅眾，是向沙門性果之補特伽羅；住獨覺見道解脫道之補特伽羅與獨覺阿羅漢眾，是住沙門性果之補特伽羅故。理應是彼因，因住大乘見道無間道與最後流無間道之補特伽羅眾，是向沙門性果；住大乘見道解脫道與一切相智之補特伽羅眾，是住沙門性果故，《心要莊嚴疏》云：「復次，住忍時為向，住智時為住果之論述亦為應理。⁸⁹」如是直接說見道，亦類推於其他故。復次，建立獨覺與大乘之向住理應應理，因諸獨覺與大乘無間

⁸⁹ 滇津類摩譯本作：「復次，住於忍之際為向，住於智之際為住果之安立亦合理。」

道乃沙門性；彼等之解脫道等是沙門性果故，因《俱舍論》云：「淨道沙門性，有為無為果。⁹⁰」故。

於對方所說之性相，自宗〔指出彼〕之過失：聲聞見道無間道者為有法，理應是彼名相，因是彼性相故。理應是彼，因是為得斷分別補特伽羅我執之斷德而正在精勤之向故。不能許，因有屬爾之一來向等故。復次，若是住預流向果，理應須是唯斷見所斷三結，因彼向之性相應理故。若許，於下破斥。

自宗：

「唯斷見所斷三結住類之沙門性果，為證得其果而正在精勤，又是四向中之同位的補特伽羅」，乃預流向之性相。彼以根門可分為：預流向利根、鈍根二者。以斷所斷之理可分為：漸斷預流向與頓斷預流向二者。

有云：「彼不應理，因《集論》云：『此即假名於預流

⁹⁰ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 24：「淨道沙門性，有為無為果。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 128a11)。

果及阿羅漢果二者。』如是僅說於二住果故。」

無過，因《金鬘疏善說》宣說亦可推用於二向，如此應理故。

於界限有云：「聲聞加行道一座者乃至見道第十五道類智，因《阿毗達磨集論》說：『何等為預流向？謂從住順抉擇分一座者，乃至住見道十五心剎那位補特伽羅。』〔復〕《王子疏鈔》云：『從住順抉擇分一座者，乃至未得初果。』故。」

那麼，理應有證聲聞見道初七智，且未證第八之預流向，因宗應理故。若許，理應有證聲聞見道解脫道之彼，因許故。若許，理應有證斷分別補特伽羅我執之斷德之預流向，因許故。復次，彼宗理應不應理，因若是聲聞見道苦法智須是後七智故。理應是彼，因聲聞見道八智一起生起故，因大乘八者一起生起，且理同故。安立此最下界限理應亦不應理，因能害則如前所述，《心要莊嚴疏》如此安立，乃僅述說《集論》宗故。



自宗：

由得聲聞見道八忍乃至未得八智。

有駁云：「若是預流向理應周遍住聲聞見道無間道，因彼界限應理故。若許，預流向證聲聞見道苦法智與證預流果理應同時，因許故。不能許，因彼證聲聞道初七智故，因彼證十六道中之道類智與證預流果同時故，因《俱舍論》云：『至第十六心，隨三向住果。⁹¹』故。」

不周遍，因二者說法不同故，因如彼宗闡述第十六類智為修道故。

有關住預流果⁹²

有云：「安住於『唯斷三結之沙門性果』之補特伽羅，

⁹¹ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 23：「至第十六心，隨三向住果。」(CBETA 2019.Q2, T29, no. 1558, p. 122c5-6)。

⁹² 此處藏文原書作「講說建立住預流果」，在此為了統一科判，刪除「講說建立」四字並加上「有關」二字。

是住預流果之性相。」

不應理，因預流七返未斷薩迦耶見結故，因彼未斷俱生彼故，因彼未斷俱生補特伽羅我執故。

又「安住於『唯斷見所斷三結之沙門性果』之補特伽羅，乃住預流果之性相。」

不應理，因斷第八有頂煩惱之預流，非唯斷見所斷三結故。理應是彼，因彼斷除較彼所斷更細之第八有頂煩惱故。理應是彼，因彼存在故，因有住第九有頂煩惱正對治之預流故，因有頓斷住預流果勝進者故。

又有云：「是有學住果，且未斷第六欲界煩惱，是彼之性相。」

不應理，因斷第八有頂煩惱之預流〔已〕斷第六欲界煩惱故，因彼斷第八欲界煩惱故，因彼住第九欲界煩惱之正對治故。理應是彼，因彼住第九品有頂煩惱之正對治，且是頓斷住果勝進者故。

自宗：



「安住於『唯斷見所斷三結住類之沙門性果』之補特伽羅」，是住預流果之性相。彼以斷所斷門可分為：漸斷住預流果與頓斷住預流果二者。

對前者有云：「是住預流果，且漸次斷除三界修所斷煩惱，是漸斷住預流果之性相。」

不應理，因漸斷住預流果頓斷三界修所斷煩惱故。理應是彼，因彼於相續中一起生起欲界地攝煩惱之正對治與色界地攝之彼，以及無色界地攝之正對治三者故。理應是彼，因彼三正對治是「是等遍」故。理應是彼，因若是斷欲界地攝煩惱之補特伽羅，須是斷有頂煩惱之補特伽羅故。理應是彼，因若是斷欲界地攝之補特伽羅我執之補特伽羅周遍是斷有頂煩惱之補特伽羅故。理應是彼，因若是彼，周遍是斷補特伽羅我執之補特伽羅故。復次，理應有有頂地攝之十二緣起支之最初無明，因若是十二緣起支之首無明，不周遍被無所有處以下地攝故。若不成則成相違。理應是彼，因若是斷無所有處以下地攝煩惱之補特伽羅不周遍斷十二緣起支之最初無明故。理應是彼，因若是彼不周遍是阿羅漢故，因若是彼，不周遍斷有頂煩惱故。承許周遍。



自宗：

「是住預流果，且世間修道先於自所應斷之世間修所斷離貪，依出世道正在斷除三界煩惱」，乃漸斷預流之性相。彼以投生門可分為：預流七返與預流家家二者。

初者，有云：「證量之差別住預流果，斷德之差別絲毫未斷除欲界修所斷煩惱，生起差別決定受取七種欲界同類生有，乃預流七返之性相。」

不應理，因有未決定受取七種欲界同類生有之預流七返故，因有預流不定七返故，因《俱舍論》云：「住果極七返。」釋云：「餘位亦有極七返生。然非決定。是故不說。」故。

又云：「彼是預流決定七返之性相。」

那麼，預流決定七返剛死歿，形成中有之欲界中有所依之預流為有法，理應是彼名相，因是彼性相故。理應是因之第三項，因預流決定七返是彼故。若許，彼為有法，理應是新證預流果之預流，因許故。不能許，因是曾有

預流決定七返證量之欲界中有所依故。

有云：「預流決定七返於欲界受取十四同類生有，因彼於欲天受取七次生有與於人七次生有，且二組生有同是欲界生有故。」

不周遍。那麼，彼預流理應於欲界受取十四同類生有，因彼於欲界如是受取故。承許因。若許，彼理應受取十四同類生有，因許故。若許，欲天之生有與人之生有二者理應是同類，因許故。若許，欲界趣之天、人二者理應是同類趣，因許故。若許，則一切欲界趣應成同類趣故。復次，彼宗理應不應理，因於欲界無超過七同類生有，而受取第八之住預流果故。理應是彼，因《俱舍論釋》云：「補特伽羅見圓滿者無受第八有之機會。」以及說七步蛇喻故。

有云：「無於欲界受取八生有之預流不定七返。」

不應理，因主張欲界天、人加起來共僅受取十生有之預

流不定七返無失故。

有駁云：「理應有於欲界受取十四生有之預流不定七返，因有於欲界受取十二與十三生有之預流不定七返故。理應是彼，因有於欲界受取十與十一生有之預流不定七返故。」

思或不周遍。又有於欲界受取十四生有之預流不定七返，然主張無於欲界受取十四同類生有之預流不定七返，難以安立界限。

又有云：「無於欲界受取超過十五同類有之預流決定七返。」

不應理，因有於欲界受取七同類中有、七生有、七本有、七死有，二十八有之預流決定七返故。

有云：「若是預流七返周遍是住預流果但住者。」

不應理，因有彼與住預流果勝進者之同位故。理應是彼，因有住第一欲界修所斷煩惱之正對治無間道之預流決定七返故，因云「未斷修斷失」而未云「未勤」故。彼能遮若是預流七返周遍是聲聞見道者，因若是第一欲界

修所斷煩惱之正對治無間道周遍是修道無間道故。



自宗：

「新證預流果之預流，且於欲界受取七次同類生有之品類」，乃預流七返之性相。可分為：預流決定七返與預流不定七返二者。「是預流七返，且昔於異生時，累積得聖道後仍於欲界決定受取七次同類天之生有與七次同類人之生有，共十四生有之業，如其所累積而決定受取者」，乃預流決定七返之性相，可分為欲天所依預流決定七返與人所依預流決定七返二者。於前者受生之理，《金鬘疏善說》雖云受生於欲天六次生有、人七次生有，最後生於天所依而證涅槃，次者亦以此類推。然《阿毗達磨集論釋》所云「於一一上下間雜受取十四生有」善，因《集論》本文中說：「於人天生往來雜受。⁹³」故。「是預流七返，且於欲界不決定受取十四生有」，是預流不定七返之性相，或加上「不決定如此受取之品類」。

⁹³ 出自中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷 6〈3 得品〉：「於人天生往來雜受。」(CBETA 2019.Q2, T31, no. 1605, p. 689b20-21)。

有學者云：「若是預流七返周遍是預流決定七返。」

不應理，因彼可以分為如是定不定受取二者故。理應是彼，因宗大師著作中「七返凡聖二，聖者定不定。」故。

有云：「是斷除世間修所斷欲界煩惱第三品與第四品隨一之住預流果勝進者，且於欲界不受取第四同類生有，乃預流家家之性相。」

不應理，因若是彼，不周遍斷世間修所斷欲界煩惱第四品，且若不斷彼須不斷世間修所斷欲界煩惱第三品或第四品隨一故。理應是初者，因《俱舍論》云：「斷欲三四品。⁹⁴」此說周遍斷除世間修所斷欲界煩惱第三品，然有斷不斷除世間修所斷欲界煩惱第四品二者故。

有云：「有於欲界受取四同類生有之預流家家。」

不應理，因若是彼，不周遍於欲界受取三同類生有故。理應是彼，因「三二生家家」闡述周遍於欲界受取二同

⁹⁴ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 24：「斷欲三四品。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 123c23)。

類生有，然有受取不受取三〔同類生有〕二者故。

對此有駁云：「理應有彼，因有於四天王天之所依受取三生有後，於三十三天之本有之所依證涅槃之預流天家家故。理應是彼，因《俱舍論釋》云：『天家家乃是所有於諸天中流轉二或三家後，於彼天家或餘〔處〕涅槃。⁹⁵』彼之釋亦明說故。」

又有云：「彼理應有，因有於〔南〕瞻部洲所依受取三生有後，於〔東〕勝神洲之本有所依證涅槃之預流人家家故。」

無過，因彼釋之義乃有於三十三天受取三生有後，決定於其所依證涅槃與於彼受取二生有，於其所依或四天王天之所依證涅槃之義故。

自宗：



⁹⁵ 另外，或譯為中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 24：「天家家，謂欲天趣生三二家而證圓寂，或一天處或二或三。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 124a5-6)。

「斷世間修所斷欲界煩惱第三品之新證預流果之住預流果勝進者，且於欲界受取二或三同類生有，不受取第四」，乃預流家家之性相，可分為二。

又漸斷預流可分為漸斷住預流果但住者與勝進者二者。對彼二者之差別，有云：「同是漸斷住預流果，為證自上果而精勤與不精勤。」

不合理，因有為證自上果而正在精勤之住預流果但住者故。理應是彼，因有為證阿羅漢果而正在精勤之住預流果但住者故，因有為證解脫而正在精勤之住預流果但住者故。

自宗：



「是漸斷預流，且正安住於為證自上果而正在精勤之無間道」，是漸斷住預流果勝進者之性相。例如：住第一欲惑之正對治之漸斷預流。「是漸斷住預流果但住者與勝進者隨一，且非正安住於為證自上果而正在精勤之無間道之補特伽羅」，是漸斷住預流果但住者之性相。例如：正住於斷欲界第一品煩惱之解脫道之漸斷預流。預

流七返雖有住預流果但住者與勝進者二者，然預流家家須是住預流果勝進者，因世親云：「乃至未證殊勝果道，非家家或一間。⁹⁶」故。若是漸斷住預流果，周遍是次第證住預流果，因若是彼，周遍現起後三果故。理應是彼，因漸斷住預流果但住者周遍證彼三者，即使是漸斷住預流果勝進者亦周遍證彼三者故。理應是初者，因未有云漸斷住預流果但住者轉成獨覺故。理應是後者，因若是彼周遍是次第證預流向故。

漸斷預流之界限：自聲聞見道解脫道乃至安住於正斷世間修所斷欲界煩惱第六品之無間道。

對於頓斷預流，有云：「是住預流果，且依初靜慮未到地定正頓斷三界修所斷煩惱，是彼之性相。」

不應理，因漸斷預流頓斷三界之三修所斷煩惱故。因已

⁹⁶ 另外，或譯為中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 24：「乃至未修後勝果道，仍不名曰家家一間。」(CBETA 2019.Q2, T29, no. 1558, p. 124a28-29)。

證成。

對此有駁云：「彼理應直接頓斷三界諸煩惱，因彼宗應理故。若許，彼理應直接頓斷三界修所斷下、中、上品等九煩惱，因許故。」

不周遍。

自宗：



「是住預流果，且未先由上地等至於世間修所斷欲惑離貪，依第一靜慮近分未至定，頓斷三界修所斷煩惱三者之種子」，乃頓斷預流之性相，可分為頓斷住預流果但住者與頓斷住預流果勝進者二者。後者與頓斷阿羅漢向二者同義。

界限：聲緣見道解脫道乃至安住於下下品三界修所斷煩惱之正對治無間道。

有云：「無預流現法寂滅、中般、生般等。」

不應理，因《集論》云：「多於現法或⁹⁷」表現法寂滅，「臨終時，得具知根⁹⁸」明中般，「還生欲界⁹⁹」顯生般故。

有駁云：「無失，因慮及有於現法臨終時，證涅槃之預流故。」

理應不應理，因正入定於補特伽羅無我之聲聞相續中死心不現起故，因云「非定無心二¹⁰⁰」故。再者，彼理應不應理，因「現法或」另說故。再者，理應有預流現法寂滅，因若是於死有前證涅槃之頓斷預流，必是預流現法寂滅故。

有云：「頓斷預流雖不證一來與不還果，然若是彼周遍

⁹⁷ 另外，中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷 6〈3 得品〉也有相近的文字：「如是補特伽羅多於現法或臨終時善辨聖旨；設不能辨，由願力故，即以願力還生欲界，出無佛世成獨勝果。」(CBETA 2019.Q2, T31, no. 1605, p. 690a20-22)。

⁹⁸ 同上。

⁹⁹ 同上。

¹⁰⁰ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 10：「非定無心二。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 56a23)。

證聲聞阿羅漢果。」

不應理，因《集論》「出無佛世，成為獨覺¹⁰¹」云若值遇佛成聲聞阿羅漢，若不遇成獨覺之頓斷預流故。

有云：「若是預流周遍是次第證與超證隨一。」

不應理，因頓斷預流非次第證者，且亦非超證故。理應是初者，因彼不證中間二果故。若不成，曾有其證量之不還理應是次第證不還，因前因之不成故。若許，彼理應是證根本靜慮等至之補特伽羅，因許故。若許，頓斷預流理應是漸斷者，因彼先以上地等至於世間修所斷欲界煩惱離貪，再以出世道斷三界煩惱之種子故。根本第二因——彼非超證，若不成，理應是彼，因彼非於預流果前超越將得之沙門性果而證預流果故。理應是彼，因預流果是沙門性果之首故。

有駁云：「彼理應是超證，因彼是未證中間二果而證阿羅漢果之住果故。」

¹⁰¹ 另外，或譯為中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷6〈3 得品〉：「出無佛世成獨勝果。」(CBETA, T31, no. 1605, p. 690a22)。

不周遍。那麼，頓斷住阿羅漢果理應是超證，因彼是未證中間二果而證阿羅漢果之阿羅漢故。承許周遍。若許，彼證阿羅漢果前，理應不證將證之沙門性果，因許故。若許，彼應成不證預流果故。

有云：「有先離貪預流，因有見道前依粗靜行相之世間道而斷世間修所斷欲界第四品煩惱之預流故。」

不周遍。那麼，理應是彼因，因有見道前依粗靜行相之世間道而斷世間修所斷欲界第六品煩惱之一來故。理應是彼，因於彼之前，有依彼斷世間修所斷欲界第九品煩惱之不還故。理應是彼，因有先離貪不還故。於不周遍處，理應不周遍，因世間修所斷欲界第四品煩惱非證預流果之主要障礙故。理應是彼，因見斷三結是彼故。再者，見道前理應有斷見斷三結之預流，因有先離貪預流故。承許因。不能許，因見道前無見道解脫道故。

有云：「漸斷預流非次第證預流。」

不應理，因彼於阿羅漢果前證中間二果故。理應是彼，因彼於阿羅漢果前於相續中生起根本靜慮故。若不周遍，未證中間二果，且漸斷預流所攝之阿羅漢向，理應證根本靜慮，因前不周遍故。理應是根本因，因彼於阿羅漢果前於世間修所斷欲界煩惱離貪故。理應是彼，因彼是漸斷預流故。應善思惟此理，顯見重要。

又云：「次第證預流非漸斷。」

亦不應理，因彼於阿羅漢果前於相續中生起根本靜慮故。理應是彼，因彼於阿羅漢果前證不還果，且若是不還周遍證得根本靜慮故。理應是初者，因彼是次第證預流故。

對此有駁云：「理應無次第證預流不證聲聞菩提而入大乘道，因若是彼，周遍證後三果故。承許因。若許，理應無頓斷預流不證聲聞菩提而入大乘道，因許故。不能許，因彼有不證聲聞菩提而入獨覺道故。」

對此之前者不周遍。再者，若是曾有小乘聖者證量之菩薩，理應須曾有小乘阿羅漢證量，因許故。若許，曾有

頓斷預流入獨覺道之獨覺資糧道證量之菩薩，理應周遍證獨覺菩提，因許故。若許，如此資糧道獨覺理應無未證獨覺阿羅漢而入大乘道，因許故。若許，資糧道獨覺理應無如此趣入，因許故。不周遍。再者，若是曾有聲聞聖者證量之菩薩須曾有聲聞阿羅漢證量，因小乘聖者須如此故。今此不周遍。若許，理應無曾有頓斷預流入獨覺道之獨覺阿羅漢證量之菩薩，因許故。那麼，預流七返理應不周遍證聲聞菩提，因次第證預流不周遍證聲聞菩提故。承許因，不能許，因若是預流決定七返，周遍證彼，即使是預流不定七返亦周遍證彼故。理應是初者，因若是彼，周遍於欲界由業煩惱受取十四生有而證彼故。理應是第二，因若是彼，周遍於欲界由業煩惱不受取十四生有而證涅槃故。再者，若是預流家家理應不周遍證聲聞菩提，因次第證預流亦不周遍故。不能許，因若是彼，周遍於欲界受取二或三同類生有而證涅槃故。此等重點有多疑點，當細觀擇。

中間頌曰：

有此類智慧，仍捨髮頂髻，
未示劍經函，故友勿嫉妒¹⁰²。

¹⁰² 此處藏文 2005 年版紙本可能有誤，ཁྱེད་ 應為 ཁྱེད་ཀྱི་。

31 講說有關一來

有關一來¹⁰³有講說一來向與住一來果。

講說一來向

對此有云：「唯斷五順下分結住類之沙門性果，為證得其果而正在精勤之補特伽羅，乃一來向之性相。」

不應理，因有為證彼而正在精勤之資糧道聲聞故。

有云：「為證得彼而正在精勤之獲得聲聞加行道一座者之補特伽羅，是彼之性相。」

不應理，因若是一來向必是聖者故，因若是彼之名者菩薩，必是菩薩聖者故。

有駁云：「彼應理可從聲聞加行道一座者安立，因《心要莊嚴疏》云：『超證向，如預流。』且預流向之最下界限，從加行道一座者安立故。」

¹⁰³ 此處藏文原書作「講說有關一來」，在此為了統一科判，刪除「講說」二字。

不周遍，因彼僅敘述《集論》宗故。

有云：「唯斷欲界第六品煩惱之沙門性果，為證得其果而正在精勤之聖者補特伽羅，是彼之性相。」

不應理，因若是住一來果不周遍斷欲界第六品煩惱故。



「唯斷大多數五順下分結住類之沙門性果，為證得其果而正在精勤之補特伽羅，又是四向之一」，乃一來向之性相。可分為二：次第證一來向與超證一來向。初者與次第證住預流果勝進者同義。「被緣為主要為證一來果而正在精勤之預流」，乃次第證一來向之性相。又彼可分為見道前斷除多數貪之一來向與未斷一來向二者。初者與見道前斷世間修所斷欲界煩惱第六品之一來向與超證一來向同義，第二與屬預流之一來向同義。

講說住一來果

有云：「唯斷大多數五順下分結之沙門性果，住於其果

之補特伽羅，乃住一來果之性相。」

不應理，因若是住一來果，不周遍斷大多數五順下分結故。理應是彼，因若是彼，不周遍斷欲界第六品煩惱故。理應是彼，因若是斷欲界第六品煩惱之一來，須是修道聲聞，且有屬聲聞見道之一來故。理應是後者，因有住聲聞見道八智之一來故。理應是彼，因有住聲聞見道八忍之一來向故。理應是彼，因有超證一來向故。

又云：「唯斷欲界第六品煩惱之沙門性果，住於其果之補特伽羅，是彼之性相。」

亦如前破斥。

自宗：



「唯斷大多數五順下分結住類之沙門性果，住於其果之補特伽羅」，乃住一來果之性相。可分為次第證住一來果與超證住一來果二者。

有主張云：「若是一來周遍是證後二果之住一來果。」

有駁云：「彼理應不應理，因有未證聲聞阿羅漢果位之

一來故。理應是彼，因有迴向一來不證聲聞阿羅漢果位而入大乘道故。理應是彼，因有如此一來故。理應是彼，因有迴向聲聞故。」

理應不周遍，因有如此異生聲聞，及主要指不證聲聞無餘涅槃之聲聞故。

又有駁云：「將宣說見道聲聞不入大乘道之經釋為不了義，理應不應理，因彼不入大乘道故。」

因不成，因彼證小乘阿羅漢後，入大乘道故。若非如此，理應無暫時決定小乘種性之聲聞，因見道聲聞非彼故。理應是彼，因彼從彼道入大乘道存在故。理應是彼，因彼從彼道入大乘道之資糧道菩薩存在故。理應是彼，因不證小乘阿羅漢果位之見道聲聞存在故。

次第證一來與曾有預流證量之一來同義，超證一來與不曾有預流證量之一來同義。又彼可分為：見道前斷世間修所斷欲界第六品煩惱之一來，與未斷之一來二者。承許初者為「先離貪」不應理，因所謂「先離貪」中之貪，

一般而言是欲地攝貪，尤其可闡述為世間修所斷欲地攝貪，且見道前無斷世間修所斷欲地攝貪之一來故。理應是彼，因見道前無證得根本靜慮之一來故。理應是彼，因若是一來，周遍未證根本靜慮故。

有承許云：「見道前於欲界第六品煩惱離貪之一來是先離貪一來。」

不應理，因無如此故。理應是彼，因見道前無證修道故。

對此有駁云：「見道前理應有斷欲界第六品煩惱之一來，因見道前有斷世間修所斷欲界第六品煩惱之一來故。」

不周遍，因若斷世間修所斷欲界第六品煩惱，不周遍斷欲界第六品煩惱故。理應是彼，因證世間修道不周遍證修道故。理應是彼，因有證世間修道之外道故。理應是彼，因有證根本靜慮之外道故。再者，前者理應不周遍，因若是斷欲界第六品煩惱之聲聞，周遍是斷有頂第六品煩惱之補特伽羅故。理應是彼，因若是彼須是獲得聲聞修道中上品解脫道之補特伽羅，因若是彼周遍斷有頂第六品煩惱故。理應是初者，因若是彼，須斷欲地攝補特伽羅我執中下品，因若是彼，須斷補特伽羅我執中下品，

因若是彼，必證如此之解脫道故。理應是後項根本因，因證彼之補特伽羅須斷補特伽羅我執中下品，若斷彼必斷有頂第六品煩惱故。

對此有駁云：「若是預流家家理應不周遍斷欲界第三品煩惱，因若斷欲界第三品煩惱必斷有頂第三品煩惱故。若不成則成相違。理應是彼，因若斷欲界第六品煩惱，必斷有頂第六品煩惱故。承許因。不可以許根本，因云『斷欲三四品』故。」

不周遍，因慮及斷世間修所斷欲界第三品煩惱故。若非如此，理應無見道聲聞之預流家家，因承許，且若是斷欲界第三品煩惱之聲聞，須是證得聲聞修道下上品之補特伽羅故。不能許，因若是彼須是新證預流果之預流，且有是預流七返之見道聲聞故。理應是彼，因若是彼，不周遍是修道聲聞故。理應是彼，因若是彼不周遍住聲聞修道無間道，亦須未證解脫道故。理應是初者，因有屬彼之住預流果但住者故。

又，住一來果可分為：住一來果但住者與住一來果勝進

者二者。初者之事相，例如：住直接從欲界第一品煩惱解脫之解脫道之一來。後者可分為：次第證住一來果勝進者與超證住一來果勝進者二者。初者與次第證不還向同義。

有云：「若是住一來果勝進者一生一間，周遍斷欲惑第七品。」

不應理，因若是彼，不周遍斷補特伽羅我執下上品故。理應是彼，因無斷補特伽羅我執下中品之一來故。理應是彼，因無住補特伽羅我執下下品正對治之一來故，因無住斷彼下下品之住不還果故。再者，根本宗理應不應理，因若是住一來果勝進者一生一間，須不斷有頂煩惱第七品故。

自宗：



若是住一來果勝進者一生一間，周遍斷世間修所斷之欲界第七品煩惱，且於欲天受取一次而證涅槃，因如《俱舍論》云：「斷七或八品，一生名一間，此即第三向。」

¹⁰⁴」故。依此文可知：若是住一來果勝進者一生一間，不周遍斷世間修所斷欲界第八品煩惱，與有斷彼之住一來果勝進者一生一間，因「斷七或八品」使用選擇連詞故。

有駁云：「理應有斷世間修所斷欲界第九品煩惱之住一來果勝進者一生一間，因有斷第八品之彼故。理應有周遍，因若有斷世間修所斷欲界第五品煩惱之預流家家，必有斷欲界第六品煩惱之欲流家家故。」

今此不周遍，理應是彼因，因《俱舍論釋》云：「何故不斷五種？若斷彼第六亦無疑斷故。」與「不越界故。」故。於不周遍處，理應不周遍，因斷世間修所斷欲界第六品煩惱不須超越欲界，斷世間修所斷欲界第九品煩惱須超越欲界故。理應是二根本因，因有斷世間修所斷欲界第六品煩惱聲聞由業煩惱於欲界受生，斷世間修所斷欲界第九品煩惱聲聞無如此受生故。

¹⁰⁴ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 24：「斷七或八品，一生名一間，此即第三向。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 124a15-16)。

其界限，即從斷世間修所斷欲界第七品煩惱乃至直接斷第九品之前有。彼於住第九品之正對治時，不可以是一來一生一間，因若住其正對治之無間道，於一來所依須不由業煩惱受生於欲界故。一般而言，若是一來，不周遍由業煩惱受生於欲界，因有於一來所依證不還果故。若是由業煩惱受生於欲界之一來，不周遍由業煩惱僅受生於欲界一次，因有於欲界天受取一次生有與於人一次生有，共二次之一來故。

32 講說有關不還

有關不還¹⁰⁵有有關不還向與有關住不還果。

有關不還向

有云：「唯斷五順下分結之沙門性果，為證得其果而正在精勤之補特伽羅是不還向之性相。」

不應理，因為為證得其果而正精進的聲聞資糧道故。

有云：「唯斷五順下分結之沙門性果，為證得其果而正在精勤之聖者補特伽羅是彼之性相。」

不應理，因有如此之預流，與若是預流定非不還向故。再者，彼性相理應不應理，因若是不還不周遍斷五順下分結故。理應是彼，因「五順下分結」指見所斷三結與欲貪、損心(嗔恚)，且無斷欲貪之不還故。理應是彼，因無斷其種子之不還故。

¹⁰⁵ 此處藏文原書作「講說有關不還」，在此為了統一科判，刪除「講說」二字。



自宗：

「是四向之一，亦是主要為證得不還果而正在精勤之補特伽羅」，是不還向之性相，可分為：先離貪之不還向與次第證不還向二者。初者與見道前斷世間修所斷欲界第九品煩惱之不還向同義。次者與曾有預流證量之不還向同義。

對此有駁云：「見道前於世間修所斷欲界第六品煩惱離貪之住一來果勝進者，理應曾有預流證量，因彼是次第證不還向故。承許周遍，理應是彼，因彼是彼或超證不還向隨一，且非後者故。理應是初者，因彼是不還向故。」

今此不周遍，若後者不成，彼理應是先離貪之不還向，因前因之不成故。若許，彼理應未曾證預流或一來之證量，因許故。再者，彼理應不應理，因彼於見道前未於世間修所斷欲界煩惱離貪故，因彼於見道前未證根本靜慮故。

於不周遍處，理應不周遍，因超證住一來果勝進者非超證不還向或次第證不還向，且是不還向故。理應是初者，

因彼非超證不還向，亦非次第證不還向故。理應是初者，因彼非先離貪不還向故，因彼非於見道前證「於世間修所斷欲界煩惱離貪之上地根本等至」之不還向故，因彼未證根本靜慮故，因彼是一來故。理應是根本因之後項，因彼非曾有預流證量故。

有駁云：「超證住一來果勝進者，理應是超證不還向，因彼是超證與不還向之同位故。」

不應理，因〔須〕答不周遍，且與汝主張先離貪住一來果勝進者相違故。

又有駁云：「彼理應是漸證不還向，因彼是不還與漸證阿羅漢果之不還向故。」

那麼，若是不還向，理應須是次第證不還向，因若是彼周遍次第證彼二果故。承許周遍，若許，則成無超證不還向。

又有駁云：「若是不還向理應須是超證不還向或次第證不還向，因若是一來向，須如是故。」

不周遍。理應是彼，因住一來果必須如此故。理應是彼，

因若是彼，必須是曾有預流證量之住一來果或不曾有預流證量之住一來果故。

那麼，是否建立經欲界生不還向及不經欲界生之不還向？

建立，因前者成立，且後者成立故。理應是初者，因於欲界依聖道歷經多生之不還向成立故。理應是彼，因有與預流家家同一相續之不還向，且與預流七返同一相續之不還向成立故。理應是根本因後項，因於欲界依聖道歷經多生之不還向成立故。理應是彼，因於證見道該世證得不還果之不還向成立故。

有駁云：「理應成立行色不還向，因不經欲界生之不還向成立，且前證不還果後，於色所依證涅槃之不還向成立故。」

理應不周遍，因無身證不還向故，因若是身證聖者，周遍證滅盡定故。

有關住不還果¹⁰⁶

有云：「住唯斷第九品欲惑沙門性果之補特伽羅，是住不還果之性相。」

不應理，因有住聲聞見道解脫道之住不還果，且若是斷第九品欲惑之補特伽羅，必須曾證修道無間道故。

有云：「住唯斷無餘五順下分結沙門性果之補特伽羅，是住不還果之性相。」

不應理，因若是住不還果，不周遍斷欲貪故。

自宗：

「住唯斷五順下分結住類之沙門性果之補特伽羅」，乃住不還果之性相，可分為：住不還果但住者、住不還果勝進者二者。此二者之差別：同是住不還果，以住為證自上果而正在精勤之無間道與否之門而安立此二者之差別。復彼可分為：次第證住不還果與超證住不還果二

¹⁰⁶ 此處藏文原書作「講說有關住不還果」，在此為了統一科判，刪除「講說」二字。

者。初者與曾有預流證量之不還同義。

有云：「若是曾有一來證量之住不還果，周遍是次第證住不還果。」

不應理，因曾有超證一來證量之不還非次第證不還故。若不成，彼為有法，理應是曾有預流證量，因上述之不成故。

有駁云：「超證一來不證不還果。」

那麼，彼理應是頓斷住果，因彼於未以出世道直接斷有頂煩惱前，非以世間道於世間修所斷欲界煩惱離貪故。若不成則成相違，理應是彼，因彼於阿羅漢果前不證不還果故。理應是彼，因宗應理故。若許根本，宣說於中間二果不安立頓斷，理應不應理，因許故。

超證住不還果與先離貪住不還果與見道前證根本靜慮之不還與見道前斷除世間修所斷欲惑第九品之不還同義。

對此有駁云：「曾有超證一來證量之不還為有法，理應是先離貪不還，因是超證不還故。承許周遍。理應是彼因，因彼是不曾有預流證量之不還故。」

不周遍。

理應周遍，因若是曾有預流證量之不還，須是次第證不還故。

也不周遍。若許根本，彼理應是於見道前證根本靜慮之不還，因許故。若許，理應有證根本靜慮之不還向與住一來果之同位，因許故。

又彼可分為：經欲界生之不還及不經欲界生之不還二者。

有云：「於欲界所依依聖道證不還之不還，是經欲界生之不還之性相。」

不應理，因曾有行色界不還中般證量之色中有所依之不還，是彼性相，且非彼名相故。理應是第二，因《俱舍

論》云：「經欲界生聖，不往餘界生。¹⁰⁷」故。理應是初者，因彼是於欲界所依證不還果之不還故。理應是彼，因彼是於證見道該世證得不還之不還故，因不經欲界生之不還是彼故，因行色界不還中般是彼故。

有云：「安住於欲界依聖道證不還之唯斷五順下分結住類之沙門性果之補特伽羅，是經欲界生之不還之性相。」

不應理，因行色界不還中般不定故。

有駁云：「曾有行色界不還中般證量之色界中有所依不還為有法，理應是於欲界依聖道之不還，因是於欲界依聖道證不還之不還故。」

不周遍，因無於欲界依聖道之色界所依不還故，因若有已如此依之不還，不須有如此依之不還故，因若有已於欲界受生之不還，不須有於欲界受生之不還故。若不成，理應有於欲界受生之不還，因有已於欲界受生之不還故，理應是彼，因有已於彼受生之阿羅漢故。不能許。

¹⁰⁷ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 24：「經欲界生聖，不往餘界生。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 125b18)。



自宗：

「於欲界依聖道歷經多生而證不還之欲界所依，且安住於唯斷五順下分結住類之沙門性果之補特伽羅」，乃經欲界生之不還之性相。

有云：「若是經欲界生之不還，周遍是不還現法寂滅。」

不應理，因證得不還該世證涅槃之不還，不周遍是證得見道該世證涅槃之不還故。理應是彼，因若是彼，不周遍證得見道該世證不還故。若不成，曾有預流決定七返證量之不還為有法，理應是彼，因是彼故。若不成，理應是彼，因預流決定七返在第十四生有所依證不還與阿羅漢二果故。

有駁云：「曾有預流決定七返證量之不還為有法，理應是於第一世證得預流或一來果後，於第二世成為不還之不還，因是經欲界生之不還故。理應有周遍，因《王子疏抄》云：『經〔欲〕界生之不還，爾時第一世證預流或一來果，隨後於第二世轉為不還。』故。」

不周遍，因彼文乃指出經欲界生之不還，須於欲界依聖道歷經多生而證不還之最少生故。若非如此，曾有預流七返證量之不還為有法，理應是於證見道該世證得不還之不還，因是不經欲界生之不還故。若不成則成相違。理應是彼，因彼是不經欲界生之不還或經欲界生之不還，且非後者故。若許，彼則成不還現法寂滅故。

有駁云：「若是經色界生之不還理應周遍不受生於無色，因若是經欲界生之不還，周遍不受生於上界故。」

不周遍，因行有頂究竟之行色界不還上流受生於無色故，因《俱舍論釋》云：「倘若經色界生，亦入諸無色界。¹⁰⁸」故。

有云：「得證見道該世獲得不還之唯斷五順下分結住類之沙門性果，住於其果之補特伽羅，是不經欲界生之不

¹⁰⁸ 另外，中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 24 也有相近的文字：「若於色界經生聖者，容有上生無色界義，如行色界極有頂者。」(CBETA 2019.Q2, T29, no. 1558, p. 125b22-23)。

還之性相。」

不應理，因曾有行色界不還證量之色界中有所依之不還，是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因彼於得證見道該世證不還故，因彼於證得見道該世已證不還故。

自宗：



「得證見道該世獲得不還果之唯斷五順下分結住類之沙門性果，住於其果之欲界所依補特伽羅」，是不經欲界生之不還之性相。此可分為：行色界不還、行無色不還、不還現法寂滅，及不還身證四者。

行色界不還

有云：「是證得見道該世證得不還之不還，且結生於色界，是行色界不還之性相。」

不應理，因曾有行色界不還證量，且決定於色究竟天所依證涅槃之梵眾天所依之不還，是彼性相，且非彼名相故。理應是性相之前項，因彼是於得證見道該世已證不

還之不還故。理應是性相之後項，因彼是決定於色究竟天所依證涅槃之梵眾天所依之不還故。理應是根本因之後項，因彼非欲界所依故。

有云：「是欲界所依之不還，且決定於色界所依證涅槃，是彼之性相。」

不應理，因有於「是行有頂究竟之行色界不還上流」的色界所依不證涅槃故，因有於無色所依證涅槃之行有頂究竟之行色界不還上流故。

有云：「死歿立即受生於色界之不還，是彼之性相。」

不應理，因仍犯前過故。

自宗：



「是欲界所依之不還，且結生於色界」，是行色界不還之性相。

對此有駁云：「行無色不還為有法，理應是彼名相，因是彼性相故。後者成立，因彼受生於色界故。理應是彼，因曾有其證量之菩薩聖者受生於色界故。」

那麼，彼理應由悲與願力受生於色界，因曾有其證量之菩薩聖者如此受生故。承許周遍，不可以許，因見道聲聞不如此受生故，因是趣入正性離生之小乘聖者故。

行色界不還可分為：行色界不還中般、生般、有行般、無行般，與行色界不還上流五者。

有云：「是行色界不還，且於色界中有所依證涅槃，是行色界不還中般之性相。」

不應理，因有於色究竟天中有所依證涅槃之行色界不還上流故。

有云：「是行色界不還，且死歿立即僅受取一色界中有，於彼所依證涅槃，是彼之性相。」

不應理，因有死歿立即受取梵眾天之中有，不受取彼之生有，於梵輔天之中有所依證涅槃之行色界不還中般故。理應是彼，因有如此不還，且無如此之生般等故。理應是後者，因若是行色界不還生般，周遍於梵眾天之中有，不立即受取梵眾天生有，不受取梵輔天中有故。

又有云：「是行色界不還，且是斷受生色界之結，然未斷色界中有結，於色界之中有所依證涅槃之品類，是彼之性相。」

不應理，因若是彼，須不斷受生色界之結故。理應是彼，因若是彼，須不斷受生彼之煩惱故，因若是彼，周遍以業煩惱投生彼故。

有駁云：「不周遍，因受生色界之結須是受生色界生有之結故，因受生色界之結定非受生色界中有之結故。」

不成立，因若是彼補特伽羅受生色界之結，不須是受生彼之生有之結故。理應是彼，因若是彼補特伽羅受生色界之因，不須是彼補特伽羅受生於色界生有之因故。若不成，行色界不還中般受生色界之因不定。

對此有駁云：「曾有行色界不還中般證量之梵眾天中有所依之不還，理應是受生於色界之補特伽羅，因若受生於色界，不周遍受生彼之生有故。承許因，若許，彼理應是色界趣，因許故。若許，彼理應是天趣，因許故。不能許，因天之中有非包含在天趣故。理應是彼，因契經云：『四有攝五趣，五趣不攝四有。』故。」

於第二應成不周遍。

有云：「若生於色界，周遍不斷投生於色界之結。」

不應理，因曾有聲聞阿羅漢證量之菩薩聖者不定故。



自宗：

「是行色界不還，且斷投生色界生有之結，然未斷色界中有結，於色界之中有所依證涅槃之品類」，是行色界不還中般之能安立。

有云：「無證得五雜修靜慮之如此不還中般。」

不應理，因除大梵天外，有於色界十六天處之中有所依證涅槃之行色界不還中般故。那麼，是否有受取全部色界十六中有之如此不還中般？有許多主張超過一次中有而受取二、三，故作是念：受取全部十六亦不相違，當觀擇！

有駁云：「形成梵眾天中有後，不受取彼之生有而形成

梵輔天之中有理應不應理，因《俱舍論》云：『無對不可轉，食香非久住。¹⁰⁹』故。」

不周遍，因《俱舍論》雖如是宣說，然《集論》云：「或時移轉。住中有中。亦能集諸業。¹¹⁰」故。

有云：「《俱舍論》宗〔主張〕住色界中有之補特伽羅周遍受生色之生有。」

不應理，因《俱舍論》宗〔主張〕有行色界不還中般故，因《俱舍論》宗宣說五種不還故，因云：「及五七經故。¹¹¹」故。

有云：「行色界不還中般，二涅槃中先證無餘涅槃，因契經宣說彼無餘而證涅槃故。」

¹⁰⁹ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 9：「無對不可轉，食香非久住。」故(CBETA, T29, no. 1558, p. 46a21)。

¹¹⁰ 出自中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷 3〈1 諦品〉：「或時移轉。住中有中。亦能集諸業。」(CBETA, T31, no. 1605, pp. 675c29-676a1)。

¹¹¹ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 8：「及五七經故。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 44b21)。

不應理，因彼死歿與證無餘涅槃不同時故，一心入定於補特伽羅無我之聲聞相續中，死心不現前，因云：「非定無心二。¹¹²」故。不受闡述〔彼〕是無餘而證涅槃之違害，乃慮及不於色界受取生有而證涅槃故。是故，彼先證有餘涅槃，因彼補特伽羅於自相續之煩惱障與往昔業煩惱牽引之自蘊二者，有難易斷〔之差別〕故。理應是彼，因行色界不還生般，於斷自相續之煩惱與往昔業煩惱牽引之自蘊二者有難易斷〔之差別〕故。若不周遍，生般理應較行色界不還中般之蘊細微，因上不周遍故。

有云：「行色界不還中般於中陰所依初證之涅槃，是有餘涅槃。」

有云：「彼是無餘涅槃。」

二者皆不應理，因無彼故。理應是彼，因無彼所證之涅槃故，因若是涅槃定非彼所證故。復次，理應無彼，因無彼所證之佛故，因與彼同一相續之佛聖者，非彼所證之佛故，因彼於未來將證彼故。

¹¹² 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 10：「非定無心二。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 56a23)。

行色界不還中般可分為：形成色界中有即般涅槃、形成中有在未產生尋找生有景象之際般涅槃、欲往趣生有之際般涅槃，乃是速般、非速般、經久般三者。

有云：「是行色界不還，且於色界生有所依證涅槃，是行色界不還生般之性相。」

不應理，因有於色究竟天生有所依證涅槃之行色不還上流故。

有云：「是行色界不還，且於色界唯受取一生有後，於色界生有所依證涅槃，是行色界不還生般之性相。」

不應理，因有於梵眾天生有所依證涅槃之行色不還上流故。理應是彼，因《俱舍論釋》云：「當知彼等上流中期亦可證圓寂。」故。

於前者，有指出過失云：「不應理，因有於梵眾天本有所依證涅槃之行色界不還生般故。理應是彼，因有如此之行色界不還上流故。」

不周遍。那麼，理應有於色界中有所依證涅槃之如此生般，因有於彼之中有所依證涅槃之如此上流故。承許周遍。不能許，因無斷生於色界生有結之行色界不還生般故。



「是行色界不還，且於色界唯受取一次生有後，於色界生有所依證涅槃之品類」，是彼之性相。彼可分類行色界不還生即般、有行般、無行般三種。彼三者之差異：安立「是行色界不還生般，形成色界生有之際即般涅槃之品類」，乃初者之性相。「是行色界不還生般，以大精勤力證道而證涅槃之品類」，即次者之性相。「是行色界不還生般，形成生有之際不立即般涅槃，無大精勤力證道而證涅槃之品類」，是第三之性相。依此可遮若是色界生有須是一短剎那，因後二者於色界生有所依證涅槃故。

有云：「色界生有與本有二者不相違。」

不應理，因《俱舍論》云：「非定無心二。¹¹³」故。

有駁云：「若是行色界不還生般，理應周遍於色界唯受取一生有，因生般之性相應理故。若許，理應無受取二色界生有以上之中般，因許故。」

於第一應成不周遍，因性相最後言「住類」有意義故。

有云：「若是行色界不還生般周遍不證得五雜修靜慮。」

不應理，因除大梵天外，有於色界十六天處之生有所依，證涅槃之行色界不還生般故。

有駁云：「理應有捨諸下天，而於色究竟天生有所依證涅槃之行色界不還生般，因有於色究竟天所依證涅槃之行色界不還生般，以及無受取二色界生有以上之中般故。若後者不成，理應有受取如此三生有之彼，因前之不成故。若許，應成亦有受取四次至十六彼之生有。」

如上觀擇。

¹¹³ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 10：「非定無心二。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 56a23)。

有云：「是行色界不還，且於色究竟天與有頂隨一所依證涅槃，是行色界不還上流之性相。」

不應理，因有於善現天之本有所依證涅槃之行色界不還遍歿故，因前引之《俱舍論釋》文義成立故。再者，彼性相理應不應理，因有於色究竟天所依證涅槃之行色界不還中般，亦有生般故。理應是彼二因，因有證得五雜修靜慮之行色界不還中般與生般二者故。

有云：「前性相理應不應理，因若是行色界不還，周遍於色究竟天所依證涅槃故。理應是彼，因若是彼，周遍於色究竟天所依證法身故，因若是有情，周遍於其所依證法身故。」此乃僅依字，因此時證得涅槃之色究竟天處，指色界十六天處中之色究竟天，證得法身之所依乃色界十八天處故。

自宗：



「是行色界不還，且於色究竟天與有頂隨一所依證涅槃

之住類」，乃行色界不還上流之性相，彼可分二。

有云：「是行色界不還上流，且於色究竟天所依證涅槃，乃行色究竟天之行色界不還上流之性相。」

不應理，因依上述可知故。

如是，「是彼，且於有頂所依證涅槃，是行有頂究竟之行色界不還上流之性相。」亦不應理，因依上述可知故。

自宗：

「是彼，且於色究竟天所依證涅槃之品類」，是前者之性相，與「是彼，且於有頂所依證涅槃之品類」，即後者之性相。行色究竟天之行色界不還上流可分為：行色界不還全超、半超、遍歿三者。

有云：「是行色究竟天之行色界不還上流，且經梵眾天與色究竟天之生有後，於色究竟天所依證涅槃，乃行色究竟天之不還全超之性相；是彼，且經梵眾天、下三淨居天隨一與色究竟天之生有後，於色究竟天所依證涅槃，是行色究竟天之不還半超之性相；是彼，且除大梵天，經色界十六天處之生有後，於色究竟天所依證涅槃，是

行色究竟天之不還遍歿之性相。」

不應理，因犯決定於色究竟天所依證涅槃之行色界不還遍歿，則犯應成行色界不還全超、半超隨一之過故。因若是彼三者一一，不周遍於色究竟天所依證涅槃故。理應是後者，因有於梵眾天所依證涅槃之行色界不還全超，有於彼或「下三淨居天隨一」之所依證涅槃之行色界不還半超，有於梵輔天所依證涅槃之行色界不還遍歿故，因已由上引述之《俱舍論釋》證成故。

有駁云：「彼三者應成非行色究竟故。」

無過，因認定最後受生處故，因《俱舍論釋》云：「而言此往色究竟天及有頂天為極處者。由此過彼無行處故。如預流者極七返生。¹¹⁴」故。由此亦遮除預流決定七返周遍於欲界受取七次同類生有，因極七返與極七返生二者不同義故。

¹¹⁴ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 24：「而言此往色究竟天及有頂天為極處者，由此過彼無行處故，如預流者極七返生。」
(CBETA, T29, no. 1558, p. 125a1-3)。



自宗：

「是行色究竟天之不還上流，且於色界僅受取梵眾天與色究竟天二生有後，於色究竟天所依證涅槃之品類」，乃是行色究竟天之不還全超之性相。「是彼，且於梵眾天與下三淨居天隨一與色究竟天，於色界唯受取三生有，繼而於色究竟天所依證涅槃之品類」，乃行色究竟天之不還半超之性相。「是彼，且除大梵天外，有經色界十六天處之生有，繼而於色究竟天所依證涅槃之品類」，乃行色究竟天之不還遍歿之性相。

對此有駁云：「若是行色界不還全超，理應周遍於大梵天與色究竟天，於色界唯受取二生有，因宗應理故。」

不周遍，因性相最後之「品類」當加在上述全部故。以此類推於後述二者。

有駁云：「行色界不還全超等三者，理應不受生於梵眾天，因彼三者證第四根本靜慮等至，且未從彼退失不可能生於梵眾天故，以及不可能從彼退失故。理應是初者，因彼三者證得有漏、無漏第四根本靜慮二者故。因彼三

者證雜修靜慮故，因云：『上流若雜修，能往色究竟。¹¹⁵』故。理應是彼第二因，因若是第四根本靜慮等至，周遍於初靜慮離貪，處於於彼離貪之中，無生於彼故。理應是第三根本因，因彼三者不可能從第四無漏根本靜慮退失故。理應是彼，因彼三者相續之無漏第四根本靜慮是聖者相續之智，且不可能從聖者相續之智退失故。」

今此不周遍。那麼，退法阿羅漢相續之現法樂住定為有法，理應是彼，因是彼故。若許，宣說退法阿羅漢理應不應理，因承許，且不可能從阿羅漢果位退失故。

那麼，何謂無漏雜修之事與有漏雜修之法？

有云：「前者是無漏諦行相，後者乃粗靜行相之根本。」

後者之認定理應不應理，因屬彼之有漏雜修之法是聖者相續之智故。若不成，彼為有法，理應是彼，因是此時之雜修靜慮等至故。

¹¹⁵ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷 24：「上流若雜修，能往色究竟。」(CBETA, T29, no. 1558, p. 124b7)。

有駁云：「彼理應不應理，因有相續中具有粗靜行相根本之聖者故。理應是彼，因有相續中具有〔根本靜慮〕定淨定之聖者故。」

不周遍。理應是彼，因有相續中具有因等至靜慮之聖者故。理應是彼，因有由因等至靜慮之力受生於上界之小乘聖者故。理應是彼，因見道菩薩彼亦由因等至靜慮之力不受生上界之分安立超勝小乘聖者故。

於此又有駁云：「雜修〔靜慮〕之有漏雜修法理應是諦實之行相，因彼存在，彼為粗靜行相不合理故。」

不周遍，因以「作為具自相續之聖者受生於第四靜慮因」之分，安立為有漏故。當思惟觀察！

行無色不還

有云：「是欲界所依之不還，且於無色所依證涅槃，是彼之性相。」

不應理，因有於四種無色所依隨一證涅槃之行有頂究竟不還上流故。

有駁云：「彼是行無色不還。」理應不應理，因「餘者行無色四相」之「餘」有意義故。



「是彼，且是不受生於色界，於無色所依證涅槃之品類」是彼之性相。分為：行無色不還生般、有行般、無行般三者。無行無色不還中般，因無無色中有故。

不還現法寂滅

「證見道當世證涅槃之唯斷五順下分結住類之沙門性果，安住於彼之補特伽羅」乃不還現法寂滅之性相。

不還身證

「獲得八解脫不退失之唯斷五順下分結住類之沙門性果，安住於彼之補特伽羅」乃不還身證之性相。〔彼〕可分為：於欲界所依證涅槃之不還身證、於色界所依證涅槃之不還身證、於有頂所依證涅槃之不還身證三者。

33 講說有關阿羅漢

有關阿羅漢有講說向與住果二者。

講說向

有云：「為證唯斷五順上分結之沙門性果而正在精勤之補特伽羅，乃阿羅漢向之性相」不應理，因有為證得彼而正在精勤之聲聞資糧道者故。

自宗：

「是四向之一，且為證自四果中主要唯斷五順上分結之沙門性果而正在精勤之補特伽羅」，即阿羅漢向之性相。分為：頓斷阿羅漢向、漸斷阿羅漢向二者。初者與頓斷住預流果勝進者同義，次者與住不還果勝進者同義。

講說住阿羅漢果

有云：「安住於唯斷五順上分結住類之沙門性果之補特伽羅，是住阿羅漢果之性相。」

不應理，因言「住類」無些許意義故。



自宗：

安立前者去除「住類」為住阿羅漢果之性相。

有云：「若是安住於阿羅漢果之補特伽羅，周遍是住阿羅漢果」。

不應理，因若是大乘阿羅漢與獨覺阿羅漢任一，周遍安住於阿羅漢果；若是住阿羅漢果，周遍是聲聞阿羅漢故。理應是初者，因若是彼任一，周遍安住於沙門性果故。理應是彼，因若是一切相智與獨覺阿羅漢之智任一，周遍是沙門性果故。因若是最後流無間道與獨覺修道之金剛喻定任一，須是沙門性故。復次，前者理應不應理，因若是住阿羅漢果，須不斷執色為外境之分別與諦實執任一故，因若是彼，須是唯斷煩惱障之補特伽羅故，因若是彼，須是唯斷五順上分結故。住阿羅漢果有分：頓斷住阿羅漢果、漸斷住阿羅漢果二者。已於二十僧之難處斷疑。

中間頌曰：

十萬多聞僧眾前，辨析聖者二十僧，
善說明慧諸僧伽，一切善巧僧稱揚。





PANDITA TRANSLATION GROUP

班智達翻譯小組

學習傳授佛陀經論典
研討力行佛陀正知見
建立傳承佛陀正教法
利益廣大群眾諸有情

五大論 007

書 名：現觀辨析 1 བར་ཕྱིན་མཐའ་དབྱེད།

全 稱：依理清晰闡述《心要莊嚴疏》義一再顯般若義之燈
ནམ་བཤད་སྙིང་མོ་བྱེད་ཀྱི་དོན་རིགས་ལམ་བཞིན་དུ་གསལ་བར་འཆད་པའི་ཡུམ་དོན་ཡང་གསལ་སྟོན་མེ་
ཞེས་བྱ་བ་བརྒྱགས་སོ།

作 者：福稱（བསོད་ནམས་བྱགས་པ།）

譯 者：佛子、蔣悲

出 版 者：班智達翻譯小組



地 址：305-42

（班智達官網）（班智達 Line 群）

新竹縣新埔鎮義民路三段 622 巷 52 弄 5 號

網 址：<http://www.panditatrtranslation.org>

E - mail：panditatrtranslation@gmail.com

郵撥帳號：5230-899-010-314

合作金庫 開元分行 代號 006 戶名：陳冠榮

印 刷：竹風彩印輸出中心

出版日期：2019 年 12 月

工 本 費：新台幣 360 元 非賣品

內頁小喇嘛插圖授權：陳冠榮

◎免費結緣

版權所有・翻印必究 Printed in Taiwan
如發心助印，請洽班智達，功德無量。

《現觀辨析》為福稱論師所著，其沿襲那爛陀的清淨傳承，引導讀者用思辨的邏輯探究真理。福稱論師造《現觀辨析》之前已精通所有經教，並將其融會貫通後，結合《釋量論》的邏輯辯證，闡釋《現觀莊嚴論》的深廣內涵，將《現觀總義》中提及的諸多見解細細加以分辨、深入剖析，引導讀者以利根的方式趣入佛法的甚深智慧，透過邏輯推理，以智慧思惟法義，結合辯經的方式去發現真相，從而對佛法生起堅固的信心。



班智達翻譯小組
PANDITA TRANSLATION GROUP