

● 複習

關於唯識派的見解，我們按照無著菩薩所做的《菩薩地》跟《攝決擇分》這些論著來了解法無我的空性的道理。《菩薩地》以及《攝決擇分》雖然是不同的書，但是所講的內涵並沒有不一樣。

一、唯識派認為是誰在做增益呢？

卷一 P34，「菩薩地云：「於色等法，於色等事，謂有假說自性自相，於實無事起增益執。」此說增益相。」

唯識派在抉擇法無我的道理的時候，就是必須去破斥所破，但是就聲聞部宗認為唯識派要破斥的所破，並不是要去破斥的，而他們要破斥的所破正是聲聞部宗所要去成立的。聲聞部宗主張對於你所說的所破也就是我們所見到的這些外境--色聲觸等法，它是成立的，它的成立與心識毫無任何關係的，所以說就聲聞部宗來講，唯識派所要破斥的有外境的這一些色聲觸等法，它是存在的，本來就是存在，這一些法的成立跟心識是沒有關係的。在《菩薩地》就講到所破的部分，就有講到是誰做出了增益，做出增益的也就是聲聞部行者，他們對唯識派的所破做了增益。

二、唯識派認為是誰在做損減呢？

卷一 P34，「於假說相處，於假說相依，離言自性，謂一切種皆無所有。於勝義有真實有事，起損減執。」

唯識派認為境是從那一方面成立，雖然破除所破了以後，境依然是從那一方面成立。如果破除所破以後，也不承許境是從那一方面成立，就是變成是墮入到斷邊就成為了減損。在《菩薩地》裡面所講到的也就是依唯識派的說法，他們認為中觀應成派的說法是減損。

中觀應成派要破除的所破也就是諦實成立而來成立空性的道理，一旦遮除了所破諦實成立了以後，如果也將一切法遮除，這個是絕對不可以的。

唯識派在成立法無我的空性的時候，就必須先破除所破，當破除所破了以後，並不是完全遮止一切法的存在，還是要處於中道當中。雖然遮除所破了以後，依然還要有名言的安立，所以就唯識派在抉擇空性的時候，除了遮除所破了以後，也要有名言的安立這一個部分。

唯識派認為應成派主張一切法是無自相的這個主張是損減，所以唯識派針對應成派所做的損減來做破斥。應成派主張一切法你在境上找是找不到的；唯識派認為，如果你這樣說的話，那一切法就變成是不存在了。

➤ 這個是非常複雜以及困難的，兩方面都很難以去成立，如果你說一切法是從境上有的話，就應成派的觀點來講，這個就是很難去安立了，如果你說一切法在境上都是不存在的話，要去證成這一方面也是很麻煩的。

唯識派認為法是從境那一方面存在，譬如說，你有種下苗的種子才能長出苗芽，如果你不種下苗的種子並不會長出苗芽，也就是說要從境上那一方面有一個東西存在了以後，然後才能夠長出苗芽。所以說唯識派認為法也是要從境那一方面存在，並不是我們心要怎麼樣去造作就怎麼樣去造作，不是的！如果我們的心怎麼造作就怎麼對的話，就如同我們的分別知在花繩之上取蛇的名字的道理是一樣的。

唯識派認為應成派所說的一切法非自相成立，這個是不成立的，他們認為一切法是自相成立的，而且是從境那一方面而存在，而且法的形成也不是跟心識毫無關係。法不僅是從境那一方面存在，而且是跟心有所相關的關係，這個才成立一法，以唯識派來講，這樣就是在不墮二邊的狀態之下立於中道的空性。在《菩薩地》最主要就是在講這些道理。在《攝決擇分》也是這樣提到，也就是應成派主張『一切法非自相成立』，如果說一切法非自相成立的話，那變成是一切法不存在，就這一點去做破斥。

三、唯識派跟中觀應成派對於勝義諦與世俗諦的辯論

在《攝決擇分》最主要去破斥應成派認為『一切法是非自相成立但是是名言有』，針對應成派的這個主張，唯識派就問說，既然你這樣主張的話，所謂勝義諦的勝義是什麼意思以及所謂世俗諦的世俗，你們是如何安立呢？

應成派就回答：非自體成立、非諦實成立，這個就是空性；執著諦實成立諦實執就是世俗諦的世俗。

應成派這樣回答了以後，唯識派就去做破斥：如果這樣的話，執持自體成立

的這個執著是依著因生起還是不生起？如果是依著因生起的話，你說執持自體成立的這一種執著是自相不成立的說法，這個就不應理。所以你說執著自體成立的這種執著，如果是非自相成立的話，那變成這個覺知就不是由因生起。

另外，唯識派也去破斥：你說一切法非自相成立這一點是不應理的，為什麼？一切法是從境那一方面存在，為什麼？因為你是可以看得到的，而且是量所成立，量能夠去通達得到的。

應成派講說：沒有錯，在顯現境的時候，會顯現是從自方成立，會有自方成立的這一種顯現。但是有這樣自方成立顯現的覺知，我們稱之為錯亂知或者稱之為顛倒知。

唯識派就接著做破斥：你所謂的那個錯亂知或者是顛倒知到底是自相成立還是非自相成立？如果你說那樣的錯亂知或者是顛倒知是非自相成立的話，那就變成那樣的顛倒知或者是說錯亂知變成是不存在的。

- 總而言之，唯識派在破斥應成派，最主要就是針對應成派說一切法是非自相成立的話，那麼因跟果的建立就無法安立了。就唯識派去破斥應成派這一點確實是非常的困難，我們不論是就自身方面來想或者是就他人身上來想，如果你說法在境上是不存在的話，補特伽羅就變成是無法安立了，很難去安立所謂的補特伽羅，很難去安立所謂的這一法、那一法就很難去安立出來。

宗喀巴大師在辨了不了義以及中觀裡面都有提到，在關於中觀見解這個部分要去遮除自相成立這一點，去破斥自相成立這一點並不難，難的是在破斥自相成立之後，如何安立某一法的存在、某一法的形成，這個是最為困難的，所以唯識派對應成派的觀點就去做破斥說如果應成派你說一切法非自相成立的話，那你就沒有辦法安立其他法了，因此你說一切法非自相成立這一點是不應理的。

四、卷一 P42，接下來科判裡面講到「明自宗無違」，答無相違這一段的內容沒有說特別的困難。這個是由於宗喀巴大師能夠清楚明白的講說了以後，我們才會覺得不是那麼的困難，如果不是經由宗喀巴大師的清楚明白解說，我們一定會覺得十分困難理解。

- ◆ 有人就提出疑問：在《菩薩地》裡面有講到，依他起是非勝義成立，如

果你說《菩薩地》裡面說依他起是非勝義成立的話，就這一句話跟《解深密經》、《經莊嚴論》還有《辨中邊論》，還有《攝決擇分》裡面所說的依他起是勝義成立的這個說法就是有所相違。

宗喀巴大師講說：這二者是無相違的，為什麼？因為勝義跟世俗的安立之理有兩種不同的安立方式，在某一個時候會把勝義跟世俗的意思做另外一個方面的解釋，在某一些時候又會做其他意思的解釋。因此，勝義跟世俗的安立之理是有兩種不同的安立方式，因此並沒有像你所說的相違的情況出現。唯識派在安立世俗諦跟勝義諦的時候，有時候會這樣來安立世俗以及勝義的意思，所謂的世俗是唯由分別知所去安立；勝義就是非唯由分別知而安立而是從境那一方面成立，因此稱為勝義。

在《攝決擇分》以及《菩薩地》裡面講到，依他起是勝義有就是以這個解釋而來說依他起是勝義有。所謂的勝義成立或者自相成立也就是非由分別知所安立而從境那一方面成立，這個就是所謂的勝義成立或者自相成立。在勝義成立以及自相成立的諸法當中有些是屬於實有，有些是屬於假有，所以勝義成立跟假有二者是有同位的，以及勝義成立跟實有也是有同位的，所以不論一法是屬於假有或者是實有，它一方面也是勝義成立的這點是不相違的。所以勝義跟世俗的第一種安立的意思就是，所謂的世俗就是唯由分別知所去安立；勝義就是非由分別知所去安立而從境那一方面成立，這個就是所謂勝義，這個是世俗跟勝義的第一種解釋方式。

另外一種世俗跟勝義的解釋方式，也就是指是由聖者根本定智的所量，我們就稱為勝義；非聖根本定智的所量者，我們就稱為是世俗，這個是第二種世俗跟勝義的解釋。關於第二種的勝義以及世俗的意思，這邊提到所謂的勝義就是指聖根本定智的所量，聖根本定智所量也就是跟空性是同義，所以聖根本定智的所量跟空性，這二者是同義。所謂的世俗是指非聖根本定智的所量，也就是與非空性的法是同義。

以世俗跟勝義的安立之理，第二種的安立之理就是把勝義安立為是空性，因此在《菩薩地》以及《攝決擇分》分裡面所提到，依他起是勝義有的說法跟《解深密經》裡面所提到，依他起非勝義有的說法，這二者並無相違。宗喀巴大師解釋說，在《解深密經》所提到的依他起非勝義有是指就第二理門。勝義跟世俗有兩種不同安立方式，就第二種的安立

方式，也就是如同《解深密經》裡面所說的依他起不是勝義有。總而言之，雖然依他起不是屬第二理門的勝義有，但是依他起不僅是非唯由分別知安立而是從境那一方面成立，而且它也不是第二理門的勝義的這一種安立，所以這二者的說法是不相違。

- ◆ 當講到勝義，不論是世親菩薩也好或者是無著論師也好，他們大部分都把勝義解釋為是空性。所以說我們就第二理門的世俗跟勝義來講，所謂第二理門的勝義就是指空性的意思，所以第二理門的勝義也就是出世間本智，也就是通達空性智慧的所量，而第二理門的世俗也就是世間的覺知，也就是世間的覺知所量，也就是第二理門的世俗。
- 第二卷 P6，「謂於世間錯亂識境，及於出世無錯識境，密意宣說二諦，為世俗諦及勝義諦。由能顯了是世俗故，彼所決諦名世俗諦，以是顯了所詮事故，譬如二足登處名為足蹬，船所渡處名為船墩。」

世間錯亂覺知的這一些境就是第二理門的世俗；出世間的無錯亂覺知的境就是第二理門的勝義。所謂的勝義諦跟世俗諦當中的世俗諦，也就是於世俗覺知的見分中為諦實，因此稱為世俗諦。勝義諦也就是於勝義覺知聖根本定中為諦實的關係，因此我們稱為勝義諦。所以把勝義諦跟世俗諦拉長來講就是剛剛所說的那個意思，但是我們把它縮短精簡為勝義諦、世俗諦。就好比說『二足登處』，我們就把它稱為是『足蹬』；『船所渡處』我們就把它名為是『船墩』的意思是一樣的。

- 第二卷 P7，「攝決擇分說：『通達真如根本正智，是勝義有。意謂無前立世俗有二因緣故。說後得智是世俗有及勝義有者，由緣世俗相故，說名世俗有。由施設器相故，及起雜染緣故，名世俗有，與由有自相故，名勝義有，亦不相違。』」

在《攝決擇分》裡面將通達真如的根本正智稱為是勝義有，為什麼稱為勝義有？宗喀巴大師講說，通達真如根本正智是勝義有是因為沒有前面所說的兩個因緣的世俗，至於世俗的兩個因緣的說法有很多。

- ◆ 對於世俗有兩種解釋：

1. 透由數數地去思惟能生起煩惱者，我們就稱為世俗。(卷二 P6，雜染起故)
 2. 能夠現前看到而且是我們能夠去安立這個法、那個法的施設處，這個就稱為世俗。(卷二 P6，施設器故)
- ◆ 聖根本定智為什麼稱為是勝義有？

你一直去思惟並不會生起煩惱。另外，聖根本定智也不是我們去取這個、那個的名字的地方。

◆ 後得智：

後得智既是勝義有也是世俗有。後得智稱為世俗有的原因，就如同剛剛所說的那兩個原因而來理解為它是世俗有。另外一個原因說後得智是世俗有的原因，也就是它直接見到名言有的這一些法的關係，因此說後得智是世俗有。這個也就是「由緣世俗相故，說名世俗有。」。對於世俗的安立之理，我們把它安立為生起煩惱之處。而生起煩惱之處的世俗，我們把它安立為自相成立以及勝義有的依他起是不相違的。關於這樣安立的理由，在《解釋正理論》裡面就有提到，關於這個部分我們下堂課再來為大家解釋。

● 結語

學習辨了不了義，最主要是希望我們能夠通達空性的道理，而且我們要好好的祈求能夠透由思維空性而通達空性的道理。我們人的思維是非常殊勝的，透由思惟我們就可以種植下習氣，不論我們在思惟空性的道理也好，菩提心的道理也好，即便我們是做短暫的思維都能夠讓我們種植下習氣以及累積福德資糧。有時候我們會講到累積資糧要如虛空一樣廣大的資糧對我們來講是非常重要的。資糧的累積最主要就是在於我們做廣大的思維，當然我們身、語也是可以去累積資糧，但是最主要就是我們的思維、想法，要在思維、想法之上來累積資糧。所以有時候我們修緣著他人的悲心，生起希望他人都能夠更好以及願他人離苦所以我要成就佛果位，因此我來持誦六字大明咒，即使我們只是持誦 100 遍，我們也能夠累積廣大的資糧。

公案：文殊菩薩曾經對喇嘛烏瑪巴講說，你把你的東西全部都賣一賣，然後你可以去尋寶。喇嘛烏瑪巴就真的把他全部的家當全部賣完了以後，然後他就跟文殊菩薩講說，我現在東西全部都賣光一無所有了。就請問文殊菩薩寶藏到底是在哪裡？文殊菩薩就這樣跟喇嘛烏瑪巴講，寶藏啊，你就是去山上閉關，那邊就有你要的寶藏。

所以真正的寶藏就是禪修，沒有比禪修還要來的殊勝的寶藏，這個才是真正的寶藏。所以我們每一天都必須要不浪費，當然我們很難 24 小時都不浪費，總而言之，我們每天都是要盡量地去造作善行，去思惟菩提心，去思維空性的道理，我們盡量能夠去做越多越好。如果我們每日能夠這樣地去造

作，透由經年累月的累積下來了以後，我們就能夠累積到如同虛空般寬廣的資糧了。