

現觀辨析 3

福稱
◎ 著

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，依止全知頓羽班登為上師。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《歷史幻鑰》）。

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。

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.panditatranslation.org/>

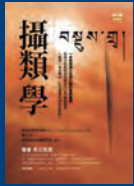
佛子部落格 <http://omahun.wordpress.com/>

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》，提昇華人思辯能力！
- ◎ 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、辯經思惟、哲學或非佛教徒的讀者。



譯序 以辨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	參下表
現觀莊嚴論釋——般 若辨析	福稱論師	三	參下表
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	

《現觀莊嚴論釋——顯明般若義之燈》

書名	範圍	形式	日期
現觀總義 1	至第一品之 四諦	出版	2013 年 12 月
現觀總義 2	第一品之三 寶至二十僧	線上試讀版	2017 年 2 月
現觀總義 3	至第一品結 束	線上試讀版	2017 年 7 月
現觀總義 4	第二品、第 三品	線上試讀版	2017 年 9 月
現觀總義 5	第四品	線上試讀版	2017 年 12 月
現觀總義 6	第五品至第 八品	線上試讀版	2020 年 3 月

《現觀莊嚴論釋——般若辨析》

書名	範圍	形式	日期
現觀辨析 1	單元 1～33	線上試讀版	2019 年 12 月
現觀辨析 2	單元 34～86	線上試讀版	2020 年 10 月
現觀辨析 3	單元 87～135	線上試讀版	2020 年 12 月

三、感謝與祝福

完全以分析、辯論方式呈現的《現觀辨析》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，感謝翻譯本書時請益的師長們，以及此次的編輯群及譯經會暨護持群，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、劉文釗居士、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，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。」此處粗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 ཐུལ་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 ཅེ)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：「34 講說大乘加行道」；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
 第四品	1
87 總說圓滿加行	3
88 總說三智行相	8
89 別說基智的道諦之行相及從彼引申二障建立	16
90 道相智之行相	25
91 總說一切相智之行相	28
92 念住	29
93 四正斷	32
94 四神足	34
95 清淨根	36
96 清淨力	38
97 菩提支	40
98 八聖道支	42

99 講說生起滅盡定之所依及能依滅盡定.....	44
100 不共一切相智行相.....	58
101 從「不共法」群組所引申三時建立.....	62
102 聽聞佛母之器.....	70
103 菩薩之二十加行.....	73
104 加行功德	78
105 性相名相	81
106 由基智加行之智相衍生—無記見	89
107 大乘順解脫分與《現觀莊嚴論》特意所化之認知..	97
108 大乘加行道	107
109 破除六現觀次第顛倒分別之理	109
110 講說不退轉相.....	117
111 由彼引申二十二根.....	124
112 有寂平等加行.....	134
113 嚴淨佛土加行.....	137
114 善巧方便加行.....	139
115 摧滅四魔之理.....	141
第五品	151
116 總說頂加行	153

117 加行道頂加行.....	156
118 見所斷分別	159
119 大菩提	161
120 瑜伽三地及由彼所引申之俱緣決定.....	163
121 見道頂加行所引申緣起總與別之建立.....	174
122 超越定	210
123 修所斷分別	226
124 無間頂加行	232
125 所遣顛倒分別.....	237
 第六品	 241
126 講說漸次加行.....	243
 第七品	 249
127 剎那加行	251
 第八品	 257
128 總說四身	259
129 自性身	267
130 智慧法身及由彼衍生聖、獅之諍論.....	273

131 遍處	290
132 勝處	296
133 報身	300
134 化身	309
135 事業	310
 跋文	311
跋文及出版願文	311

第四品

依理清晰闡述《心要莊嚴疏》義——再顯般若義之燈·
第四品辨析

87 總說圓滿加行

「完全了知三種一切智，乃為得自在故。」論式與辨析二者。

論式

初三品顯示三智及於此顯示三智無重複之過失，因初三品個別顯示三智行相，於此攝三智行相而顯示故。有如是攝而揭示之理由：因為了了知「圓滿加行攝三智行相而修」故。菩薩資糧道者攝三智行相而修為有法，有〔其〕旨趣，因為了於三智行相得自在故。

辨析

有云：「圓滿加行是第四品主要所示之圓滿加行。」

彼不應理，因若是相續具彼之補特伽羅不須是彼主要所示之相續具彼之補特伽羅故。理應是彼，因若是圓滿加行，不須是彼之主要所示之圓滿加行故。理應是彼，因未通達空性之菩薩資糧道者之相續之道，非彼後者故。理應是彼，因彼非「**無相善施等**」之主要所詮的圓滿加行故。理應是彼，因若是此文之主要所示的大乘資糧道，須是從三大無量劫開始積資之道之開端故。

有云：「為了於三智行相得自在故，攝三智行相而修之菩薩瑜伽，乃圓滿加行之性相。」

彼不應理，因若是圓滿加行，不周遍於三智行相未得自在，且不周遍修三智行相故。理應是初者，因若是頂加行，周遍於三智行相獲得自在，以及若是頂加行須是圓滿加行故。理應是第二根本因，因大乘見道苦法忍不修三智行相故。理應是彼，因彼不以彼為境故。理應是彼，因無於彼顯現之世俗故。理應是彼，因彼是無二現之知覺，且此之二現可為世俗顯現故。後者成立，因觀察自證二現俱沒之二現，可為知覺以外餘境的顯現故。



自宗：

「修習三智行相之智所攝的菩薩瑜伽」，乃圓滿加行的性相。分一百七十三。界限，從大乘資糧道乃至最後流〔皆〕有。

於三智攝修之義，有云：「以止觀雙運之加行，將一百七十三行相諦實空離戲論，攝為三解脫門而修，乃三智攝修之義。」

僅〔如是〕決定彼，彼不應理，因圓滿加行須修近取蘊無常與苦等故。因《明義釋》云：「**執常等異品之對治自然本性，乃將觀緣無常等智之諸差別當成行相，即為性相。**」故。又，於大乘決定種性的資糧道之時，理應無三智之攝修，因宗，且於彼時未獲得緣空之止觀雙運瑜伽故。理應是彼，因如是的菩薩資糧道者獲得緣空勝觀與彼轉移到大乘加行道煖位同時故。



自宗：

有攝三智行相而修之義：以三智一百七十三行相，攝為

圓滿一切相加行之執式境而修持，是三智攝修之義。

於彼有云：「將三智一切行相，以止觀雙運之加行匯集於瑜伽行者之修行，理應是三智攝修之義，因彼宗故。」

不周遍。若許，若是菩薩理應周遍獲得止觀雙運之瑜伽，因許故。若許，若是彼，理應周遍獲得靜慮近分，因許故。若許，理應沒有依欲界心最初獲得發心，因許故。於不周遍處理應不周遍，因道次第云：「**則修無常、生死過患、菩提心等，引生強力之感覺，皆須依止。太為過失。¹**」〔此〕開示於菩提心產生意轉覺受不觀待獲得止故。

有云：「無過，因慮及獲得菩薩之加行，須獲得止觀雙運之三摩地故。」

彼不應理，因若是菩薩，須獲得菩薩加行故。理應是彼，因若是彼，周遍獲得菩薩之圓滿加行，以及若獲得菩薩加行，不周遍獲得菩薩之加行道故。若後者不成，獲得

¹ 出自中華電子佛典協會的《菩提道次第廣論》卷 14：「則修無常、生死過患、菩提心等引生強力之感覺，皆須依止，太為過失。」(CBETA 2020.Q1, B10, no. 67, p. 717b4-5)。

止觀雙運的菩薩瑜伽，理應周遍獲得菩薩之加行道，因前之不成故。若許〔則〕易。

88 總說三智行相

「一切智差別……」等之時，論式與辨析。

論式

善顯三智隨一行相而後修習之智慧所攝持之菩薩瑜伽為有法，是菩薩相續中能修對治之性相，因是彼之能安立故。此示能修對治之行相有三，因所修有基智行相、道相智行相、一切相智行相故。

辨析

有云：「此處理應可以安立能修對治之行相的性相，因彼宗故。若許，所謂『**行相為能相**』說為性相理應不應理，因許故。」

不周遍。

「若許，《心要莊嚴疏》所說：『**因此，（將差別）說為行相之性相，乃絲毫不知此處是廣說行相之分類。所以是錯誤解釋論典之意。**』與『**對治性相之支分——彼等心智行相。**』理應成不應理！」

於不周遍處不周遍，因此處可安立基智行相之性相，可安立道相智行相之性相，可安立一切相智行相之性相故。理應是彼，因於「**始從無邊相……**」等時，可安立基智行相之性相；於「**於因道及苦……**」等時，可安立道相智行相之性相；於「**始從四念住……**」等時，可安立一切相智行相之性相故。周遍，因前後文可結合〔為〕略示廣說故。

有云：「《心要莊嚴疏》如是開示之義是慮及若僅是顯示行相之性相，則成不揭示基治相三者。」

不應理，因彼說法無意義。



自宗：

此處捨去揭示對治之性相，而試圖安立行相之性相不應理，因〔《心要莊嚴疏》之意為〕此示知相一者，揭示此示對治性相，及此處講說行相分類是為了知違害自之異品的對治性相故。

有云：「行相有分義相與知相二者，義相為所修，知相非所修。」

又有云：「知相是所修，義相非所修。」

二者皆不應理，因主張通達近取蘊為無常之本智為所修，彼須主張蘊體無常為所修，主張蘊體無常為所修，彼亦須主張通達蘊體無常之本智為所修故。

至尊仁達瓦云：「若是相須是知相，所謂『義相』不合理，且大典籍中亦無〔其〕名故。」榮澤巴破此說：「彼不應理，因《釋量論》所說：『由有境各異，覺證各異故。²』顯示義相故。因經所云：『任何相，任何因』的『相』之聲亦應取外境故。然於此所示，僅是知相，因說是異品對治故。與經〔對此用〕『不具波羅蜜多與無動轉波羅蜜多』之聲，以及論亦於略文中已說『本智之別』，且廣文中亦廣大揭示此故。」

前宗不應理，因「**始從無邊相**」文述說近取蘊無常等行相故。次宗不應理，因無外境，及於此闡述一百七十三

² 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷3：「由有境各異，覺證各異故。」(CBETA 2020.Q1, B09, no. 43, p. 542b12-13)。

義相故。理應是後者，因《現觀莊嚴論》如是顯示故。理應是彼，因一百七十三義相建立應理故。如是於直接顯示，雖可安立為「此處對治方——知相」之性相，然所謂「**行相**」之「**行相**」有誤認為名相之疑，因此如前所說結合揭示能修對治之性相。

「始從無邊相……」等有二。

論式

從「**此般若波羅蜜多，為不具波羅蜜多**」乃至「**無動轉波羅蜜多**」之間的經文為有法，是闡述基智之二十七行相，因闡述依於初三諦之基智行相有十二，依於道諦之基智行相有十五故。

辨析

有云：「此處捨去揭示對治性相，完全安立基智行相之性相。」

彼不應理，因所謂「行相為能相」之「行相」作為名相不合理，及浪費講說行相分類的旨趣故。

有云：「若是基智行相，不周遍是基智，因若是現起彼之行相的覺知，須是彼之行相，及若是彼之義相，須是彼之行相故。」

彼不應理，因若是彼之行相，須是彼之執式故。復次，彼不應理，因若是知覺之義相，不周遍是知覺之行相，及若是現起佛聖者相續之基智行相的覺知，不周遍是基智行相故。理應是初者，因若是知覺之行相，須是知相故。理應是彼，因若是義之行相，須是義相故。理應是第二根本因，因現起佛聖者相續之基智行相之比度，非彼之行相故。理應是彼，因彼非共一切相智行相故。理應是彼，因彼非彼之執式故。周遍，因若是共一切相智行相，須是彼之執式故。理應是彼，因若是基成，不周遍是彼之行相故。復次，境悅不悅意的行相二者理應不相違，因汝之承許故。若許，莊嚴不莊嚴二者則成不相違。

有云：「若是對治，周遍是第四品此處所直接顯示之對治。」

彼不應理，因未入道有對治故。

又若是此處直接顯示之對治，周遍是此處主要所詮而顯示的對治。

彼不應理，因若是此處主要所詮而顯示之對治，周遍於《現觀莊嚴論》之特意所化相續中生起，及於此〔若〕僅就直接顯示〔的部份而言〕，有〔顯示〕小乘基智故。

有云：「是相續具自之補特伽羅相續的現證無我慧所攝之聖者相續的智，且住小乘證類，是於基智所緣之法，增益為逆方之增益的對治之性相。」

彼不應理，因獨覺的見道無間道不是性相的第一部分故。理應是彼，因相續具彼之補特伽羅相續中，沒有現證補特伽羅無我之本智故。理應是彼，因彼は通達能取所取二空之無間道故。

又彼不應理，因與通達爾之空性的聲聞見道，許為基智

矛盾故。

理應是彼，因通達空性之聲聞見道，不住小乘證類故。

理應是彼，因彼住大乘證類故。

有云：「見道理應住小乘證類，因通達空性之聲聞修道，彼住小乘證類故。理應是彼，因通達彼之聲聞修道行者，主要修習空性故。理應是彼，因彼為自利，主要修習空性故。理應是彼，因彼主要為自利修習空性故。」

不周遍，因若是修習空性之小乘補特伽羅，不須是以彼為主要所修而修之小乘補特伽羅故。理應是彼，因沒有以空性為主要所修之小乘補特伽羅故。

有云：「菩薩修道行者為隨攝所化——小乘種性而主要修習空性故。理應是彼，因彼為隨攝三種所化種性而主要修習彼故。」

不周遍，那麼，菩薩修道行者理應主要斷除煩惱障，因彼主要斷除二個障故。承許周遍。若不成，理應是彼，因彼主要希求斷除二障斷德故。理應是彼，因彼主要希求自性身故。



自宗：

「以善顯現基智行相之門修習之智慧所攝的菩薩瑜伽」，
乃於菩薩相續的基智之所緣法，增益為逆方之增益的對
治之性相。

89 別說基智的道諦之行相及從彼引申二障建立

「煩惱與所知障之……」等之時，論式與辨析二者。

論式

基智之道諦行相有三，因有一煩惱障之對治住類之無漏見道、一執色為外境之分別的對治住類之有漏修道、一執色為外境之分別的對治住類之無漏見道故。於此揭示執色為外境之分別對治，無不合時宜之過，因基智含攝獨覺聖者之現觀，且諸有學獨覺聖者以執色為外境之分別為主要所斷故。

有云：「基智之道諦行相有三，因有煩惱障之對治住類的無漏見道、所取法我執之對治住類的有漏修道，及所取法我執之對治住類的無漏見道故。」

彼不應理，因執色為外境之分別，非所取法我執故。理應是彼，因彼非法我執故。周遍，因若是能取法我執，須是法我執故。理應是根本因，因有學獨覺聖者不以法

我執為主要所斷故，因獨覺阿羅漢未斷盡法我執故。

又有安立：「基智之道諦行相有三，因有一屬煩惱障正對治之無漏見道、一屬執色為外境之分別正對治的有漏修道、一屬執色為外境之分別正對治的無漏見道故。」

彼不應理，因無彼諸因故。理應是彼，因若是煩惱障正對治，周遍是修道無間道故。理應是彼，因若是執色外境〔有〕之分別正對治，周遍是無漏修道故。理應是後者，因若是彼，周遍是修道無間道故。

又彼論式理應不應理，因若是煩惱障的正對治之聖道，不周遍是基智，若是執色為外境之分別正對治之聖道，不周遍是基智故。理應是彼因，因未曾入劣道之最後流無間道，彼是煩惱障及執色外境有之分別的正對治故。理應是彼，因未曾入劣道之菩薩最後流二障同時斷故，因《集論》如是開示故。

有云：「彼理應是補特伽羅我執之正對治，因彼是煩惱障之正對治故。若許，彼理應是通達補特伽羅無我之覺

知，因許故。」

不周遍。

周遍，因若是諦實執之正對治，周遍通達法無我故。

也不周遍，因理路不相同故。復次，《心要莊嚴疏》所說：「於所斷種子直接能損之對治，雖然是現證空性之智；但於三智行相顛倒錯誤之所有增益之如許對治——執持相對於彼所緣行相之所有行相，應以止觀雙運觀修。」理應不應理，因未曾入劣道之最後流無間道，彼非俱生煩惱障之正對治故。

辨析

有云：「若是初文之時所顯之道，周遍是無漏見道，若是中文之時所顯之道，周遍是有漏修道，若是第三文之時所顯之道，周遍是無漏見道。」

不合理，因以義總方式通達補特伽羅無我之見道是初文之時所顯之道，及現證色外境空之修道是中文之時所顯之道，及以義總方式通達色外境空之見道，是末文之時

所顯之道故。

於二障之性相，有云：「是障，且能障礙獲得解脫，是煩惱障之性相；是彼，且能障礙獲得一切相智，是所知障之性相。」

彼不應理，因補特伽羅我執是能障礙獲得一切相智，且諦實執是能障礙獲得解脫道故。理應是初者，因未曾入劣道之菩薩要獲得一切相智一定必須斷除煩惱障故。理應是後者，因菩薩獲得解脫一定必須斷除諦實執³故。

有云：「諦實執為有法，若是斷除能障礙獲得解脫之障的補特伽羅，理應須是斷除爾之補特伽羅，因爾是能障礙彼之障故。若許，聲聞阿羅漢為有法，理應是彼，因是彼故。理應是彼，因是獲得解脫之補特伽羅故。」

不周遍。

那麼，所知障理應是能障礙菩薩加行道者獲得菩薩見道，因彼是能障礙彼菩薩獲得大乘無學道，且彼菩薩欲獲彼

³ 此處藏原文為「我執」，然依義理似應為「諦實執」。

道，一定必須獲得大乘見道及修道二者故。若許，則成相違。彼為有法，若是斷除能障礙獲得大乘見道及修道之障的補特伽羅，理應須是斷除爾之補特伽羅，因爾為獲得彼之能障礙故。若許，第十地菩薩為有法，理應是彼，因是彼故。理應是彼，因彼是獲得大乘修道之補特伽羅故。承許周遍。

復次，第二地菩薩相續之第二地本智，彼理應是直接斷除能障礙獲得第二地之障的本智，因彼是直接斷除彼障之補特伽羅故。承許因。若許，彼本智理應是從彼直接解脫之解脫道，因許故。若許，第二地以下理應有正對治彼障礙之無間道，因許故。不能許，因無如是之初地無間道，亦無第二地之無間道故。若不成則易。

有云：「理應沒有正對治彼障之無間道及從彼直接解脫之解脫道，因第二地以下無彼二者故。」

不周遍，因忖思最後流無間道是彼之正對治，及一切相智第一剎那是從彼直接解脫之解脫道故。當觀察之。



自宗：

「是二障隨一，且主要能障礙獲得解脫」，乃煩惱障之性相。「是二障隨一，且主要能障礙獲得一切相智」，乃所知障之性相。

如是，有云：「初者性相不應理，因菩薩聖者〔之〕屬成辦他利之助伴的煩惱，不是主要能障礙獲得解脫故。理應是彼，因彼非能礙相續具自之補特伽羅獲得解脫故。」

不周遍，因如欲界地攝之貪及色界地攝之貪二者，雖不作為障礙相續具自之菩薩聖者獲得解脫，然須承許總的來說是能礙獲得解脫故。

又，次者性相不應理，因是執色為外境之分別是所知障，且不是性相之後半部份故。理應是初者，因彼是粗分所知障故。

不周遍。那麼，彼為有法，理應是法我執，因是粗分法我執故。承許周遍，若許，遮斷爾之耽著境，理應是遮斷法我之空性，因許故。若許，色外境空理應是遮斷法

我之空性，因許故。若許，彼則成究竟實相。

有云：「《辯中邊論》所說：『已說諸煩惱，及諸所知障，許此二盡故，一切障解脫。⁴』理應不應理，因若是障，不周遍是煩惱障及所知障隨一故。」

不周遍，因慮及若是障，須是二障隨一所攝故。

有云：「若是彼，不須是二障隨一所攝，因等至障是障，且彼非彼二隨一所攝故。理應是初者，因有彼故。」

不周遍，因劣障非障故。理應是彼，因聲聞相續之僅為自己希求解脫之覺知非障故，因彼是解脫道故。

復次，現證色外境空之本智，理應是所知障之對治住類，因執色為外境之分別是所知障故。若許，彼理應住大乘證類，因許故。周遍，因若是所知障之正對治，須是大乘證量故。

⁴ 出自中華電子佛典協會的《辯中邊論頌》：「已說諸煩惱，及諸所知障，許此二盡故，一切障解脫。」(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1601, p. 478b28-29)。

復次，有學獨覺聖者理應以空性為主要所修，因彼以所知障作為主要所斷故。若不成，彼為有法，理應是彼，因以屬獨覺所斷之所知障作為主要所斷故。若不周遍，獨覺阿羅漢理應斷屬有學獨覺之所斷所知障，因彼不周遍故。若許，彼理應斷除彼須斷之所知障，因許故。若許，彼理應斷所知障，因承許，且所知障是彼須斷之所知障故。理應是根本因，因彼以屬自之主要所斷的所知障作為主要所斷故。若不成則成相違。理應是彼，因是有學，且有屬自之主要所斷的所知障故。理應是彼，因執色為外境之分別是彼故。直接承許因。

又有云：「執色為外境之分別為有法，理應是煩惱障，因是二障隨一所攝，且主要能障礙獲得解脫故。理應是後者，因是主要能障礙獲得獨覺之解脫故。」

理應是後者，因若是主要能障礙獲得大乘解脫，不周遍是主要能障礙獲得解脫故，因諦實執不定故。復次，因若是獲得解脫之補特伽羅，理應須斷執色為外境之分別，因此分別主要是能障礙獲得彼故。承許因。不能許，因

聲聞阿羅漢不定故。

有云：「彼分別理應是主要能障礙獲得解脫，因彼是能障礙獲得解脫故。」

不周遍。

又，執色為外境之分別為有法，理應是主要能障礙獲得一切相智與主要能障礙獲得彼之障礙住類隨一，因是所知障故。不能許，因非主要能障礙獲得彼、亦非彼之障礙住類故。理應是初者，因獨覺阿羅漢非一切相智故。理應是第二，因通達色外境空之本智，彼非主要趣向一切相智之道的住類故。理應是彼，因非住趣向彼之證類故，因彼不住大乘證類故。若以中觀應成師來看，二障安立之理與前說不同，因許法我執為真正我執及煩惱障，且許知覺與所知障無同位故。理應是第二，因不許非染污無明為知覺故。理應是彼，因許諦實執之習氣為非染污無明故，因那樣的說法是尊者本身所開示故。

90 道相智之行相

「於因道及苦……」等，論式與辨析二者。

論式

道相智之行相有三十六，因有依於集諦之道相智行相八、依於道諦之道相智行相七、依於苦諦之道相智行相五、依於滅諦之道相智行相十六故。

辨析

有云：「於此捨去安立對治性相，完全安立道相智行相之性相。」

不應理，因所謂「**行相諸加行**」之「**行相**」作為名相不合理故。理應是彼，因說「**行相為能相**」故。

是故，善顯道相智行相而修習之慧攝的菩薩瑜伽，乃對治於菩薩相續之道相智所緣法，增益為逆方之增益性相。

有云：「若是道相智，周遍是此處直接顯示之道相智。」

不合理，因若是此處直接顯示之道相智，須是因道相智

故。因《明義釋》云：「**道智之行相，諸菩薩絕不斷煩惱，故唯是有漏。**」故。

有云：「若是因道相智，周遍是此處直接顯示之道相智。」

亦不合理，因若是此處直接顯示之道相智，須是一開始〔即是〕大乘決定種性之菩薩相續的道相智故。

有云：「若是所謂『**始從無邊相**』之時所直接顯示之基智，理應須是聲聞之基智，因彼宗故。」

不相同，因若是小乘之基智，須是彼文之時所直接顯示之基智故。

有云：「若是道相智行相，不周遍是道相智，因執道相智之分別是道相智行相故。若不成，彼為有法，理應是彼，因生為彼之行相故，因是現出彼之行相的覺知故。」

不周遍，那麼，一切相智為有法，理應是苦諦之行相，因生為彼之行相故。理應是彼，因是現出彼之行相的覺知故。承許周遍，若許，彼理應是苦諦上之行相，因許故。若許，理應無現證彼之上的一切行相之菩薩聖者，因許故。又，彼理應是集諦之上的行相，因彼宗故。若

許，則成是彼之上的四種行相隨一。

有云：「若是苦諦上之行相，周遍是苦諦行相。」

不應理，因彼上之無我，雖彼非彼之行相，然是彼之上的行相故。初者成立，因若是彼之行相，須是彼故。理應是彼，因若是道諦行相，須是道諦故。因若是執青根現前之行相，須是彼故。理應是彼，因若是彼之行相，須是彼之所了相故。理應是彼，因若是彼之能了相，須不是彼之行相故。因若是彼，須不是彼之執式之行相故。則成捨棄〔前所許〕因。

91 總說一切相智之行相

「始從四念住……」等，論式與辨析二者。

論式

一切相智之行相有一百一十，因有隨順於聲聞有之基智
一切相智行相三十七、隨順於菩薩有之道相智一切相智
行相三十四、不共之一切相智行相三十九故。

辨析

有云：「此處捨去揭示對治性相，完全安立一切相智行相之性相。」

彼不應理，因「行相諸加行」所說之「行相」作為名相不合理故。是故，「以善顯一切相智行相作修習之慧攝的菩薩瑜伽」，乃於菩薩相續之一切相智所緣法，增益為逆方之增益之對治的性相。若是一切相智行相須是一切相智，及如前所說：若是一切相智，須不是根知與自證分等。

92 念住

「其中，於一切智……」等之時，論式與辨析二者。

論式

念住有四，因有身念住、受念住、心念住、法念住故。

辨析

有云：「了知四諦取捨之入道智，念住之性相。」

彼不應理，因現證心無我之聲聞見道，是念住，且非了知四諦取捨之覺知故。理應是初者，因彼是心念住故。理應是第二者，因彼非具成立行相之覺知故。

有云：「緣所緣身、受、心、法四者後，以行相自、共二相之門觀察、修習之定慧相應，乃念住之性相。」

彼不應理，因無相續具念住之未入道的補特伽羅、有相續具彼性相之未入道的補特伽羅故。理應是後者，因有相續具隨順念住之未入道的補特伽羅故。又，彼性相不

應理，因具念住眷屬之心王，是彼性相，且非念住故。理應是初者，因念住是彼，且此二者是五相相應故。理應是後者，因彼非心所故。又，彼性相不應理，因屬念住之慧非彼性相故。若不成，彼為有法，理應是彼，因無與爾相應之慧故，因爾是慧故。又，彼性相不應理，因有單獨緣身之念住，及無色界無緣身之念住故。理應是初者，因現證身無我之聲聞見道是彼故。理應是後者，因無色界無身故。

又有云：「緣於身、受、心、法四者隨一，以自、共二相之門觀察、修習之屬心所的入道智，乃念住之性相。」

彼不應理，因有則成與念住相應之受為念住之過故。



「緣屬自之所緣境的身、受、心、法四者隨一後，以自、共二相之門觀察、抉擇之念與慧隨一所攝之入道智」，乃念住之性相。分四。界限，自下品資糧道乃至佛地之間〔皆〕有。

有云：「彼性相不應理，因念住主要是念與慧的修習，諸與彼相應之心心所亦是彼故。因《俱舍論》云：『**說為慧勤定，實諸加行善。**⁵』故。」

不周遍，因慮及諸與彼相應之心心所的修習，含攝於彼之修習故。若非如是，理應沒有與念住相應之心心所，因彼非心心所任一故。若不成則成相違，理應是彼，因有屬彼之彼二者故。若前應成不周遍，理應有與比度相應之心心所，因不周遍故。若許，則易。

⁵ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「說為慧勤定，實諸加行善。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 322b2)。

93 四正斷

所謂「於其後趣入為」有二。

論式

有四正斷，因有諸未生不善令不生之正斷、斷諸已生之正斷、諸未生善令生起之正斷、諸已生令增之正斷故。

辨析

有云：「歡喜取捨所斷、對治之精進，乃正斷之性相。」

不合理，因若是正斷須是入道智，且有相續具此性相之未入道的補特伽羅故。理應是後者，因有相續具正斷隨順之未入道的補特伽羅故。

又有云：「歡喜取捨所斷、對治之入道智，是彼之性相。」

不合理，因具正斷眷屬之心王不定故。添加所謂「心所」而安立亦不合理，因與彼相應之受不定故。



自宗：

「歡喜取捨所斷、對治之精進的入道智」，乃正斷之性相。分四。界限，從下品資糧道乃至佛地之間〔皆〕有。

94 四神足

所謂「**具精進**」有二。

論式

神足有四，因有欲神足、勤神足、心神足、觀神足故。

辨析

有云：「具對治五過患之八斷行的三摩地，是神足之性相。」

不合理，因若是彼，須是入道之智，有相續具彼性相之未入道的補特伽羅故。理應是後者，因有相續具神足隨順之彼故。

又有云：「具對治五過患之八斷行之入道智，乃彼之性相。」

添加所謂「心所」而安立，二者皆不應理，因前者具神足眷屬之心王及後者與神足相應之受不定故。

自宗：



「屬於具對治五過患之八斷行之三摩地之入道智」，乃神足之性相。分四，界限如前。

95 清淨根

所謂「心完全作淨治」有二。

論式

屬三十七道品內之清淨根有五，因有屬其內之信、精進、念、定、慧根故。

辨析

有云：「能自在出生自果聖道之入道智，乃三十七道品中之清淨根的性相。」

不應理，因心王所攝之聲聞加行道是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因是以自力出生自果聖道之入道智故。因彼以自力出生聲聞見道故。理應是第二根本因，因若是彼之中的清淨根，須是心所故，因若是信根，須是心所，且其他四者亦須如是故。理應是初者，因若是彼，須是信故。

有云：「添加心所而安立」亦不應理，因有許多非信等

五根隨一之聲聞加行道攝之心所故。又，彼性相不應理，因屬聲聞見道者上師之未曾入劣道的菩薩資糧道者之智，是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因如是之菩薩資糧道自主出生聲聞見道者故。理應是彼，因彼是彼之增上緣故，因彼是彼之上師故。理應是第二根本因，因是未入劣道之菩薩資糧道故。

有云：「若是清淨根，周遍是屬三十七道品中之清淨根。」

不應理，因有相續具清淨根之未入道的補特伽羅故。

自宗：



「以獲得加行道煖位以上之門，自主生起自果聖道的信等五根隨一之智」，乃三十七道品中清淨根之性相。分五。界限，從下品資糧道乃至佛地之間〔皆〕有。

96 清淨力

「獲得煖等」有二。

論式

三十七道品中清淨力有五，因有彼中之信、精進、念、定、慧故。

辨析

有云：「自之異品無法屈伏之智，是清淨力之性相。」

彼不應理，因有相續具清淨力之未入道的補特伽羅故。
理應是彼，因有相續具精進力之未入道的補特伽羅故。
理應是彼，因有相續具六力之未入道的補特伽羅故，因有相續具止之彼故。

又有云：「前者是三十七道品中清淨力之性相。」

彼不應理，因有屬彼性相之心王，若是彼名相須是心所故。理應是彼，因若是信力等五者隨一，周遍是心所故。

理應是彼，因若是五力隨一，須是五根隨一故。



自宗：

「以獲得加行道忍位以上之門，緣自之異品無法屈伏之信等五根隨一之智」，乃三十七道品中清淨力的性相。分五，界限，自下品資糧道乃至佛地之間〔皆〕有。

97 菩提支

「證得煖等四位……」等有二。

論式

菩提支有七，因有正念菩提支、擇法、精進、喜、輕安、定、正捨菩提支等故。

辨析

有云：「現證四諦究竟義之智，乃菩提支的性相。」

不應理，因聲聞見道苦法忍不定故。理應是彼，因若是聲聞見道無間道，周遍不現證空性，且若是彼，須是菩提支故。又，彼不應理，因若是聖者相續之智，周遍是菩提支，因若是聖者不周遍通達空性故。

有云：「若是聖者相續之智，理應不周遍是菩提支，因若是彼不周遍是七菩提支隨一故。因若是彼七者隨一，周遍是念與擇法等七者隨一故。因若是信根等五根隨一，周遍是信等五根隨一故。」

不周遍。

又有云：「若是菩提支，理應不須是聖者相續之智，因未入道有菩提支故。因於未入道有道相智之支分故。」

不周遍，因經論中提到講說道相智之支分時，有以道相智之因之門講說，講說菩提支之時無如是講說故。



自宗：

「自果菩提之因的聖者相續之智」，乃菩提支之性相。分七。界限，從下品資糧道乃至佛地之間〔皆〕有。

有云：「界限不應理，因彼之最下界限可持為自見道起故。」

無過，因若以曾入劣道而言，可自下品資糧道安立故。

98 八聖道支

「圓滿了知現見真諦……」等分二。

論式

初者，聖道支有八，因有正見聖道支、正念、正語、正業、正命、正精進、正念、正定聖道支故。

辨析

「現證四諦真實義之出世間道，乃聖道支之性相。」

彼不應理，因聲聞見道苦法忍不定故。因若是聖者相續之智須是聖道支故。

有云：「若是一切相智之行相，理應須是隨順於聲聞具足之基智行相，因若是聖者相續之智，須是聖道支故。」

不周遍。

自宗：



「是自果聖道因之聖者相續之智」，乃聖道支之性相。
分八。界限如前。

99 講說生起滅盡定之所依及能依滅盡定

「出世道……」等之時有二。

論式

出世間道堪以聲詮之門分有九，因有出世間道之四靜慮、屬彼之四無色等至、以出世間道之力獲得之滅盡定故。

有云：「出世間道有九，因有四靜慮、四無色、滅盡定故。」

彼不應理，因四靜慮、四無色非出世間道，滅盡定亦非出世間道故。理應是初者，因有相續具彼八者之外道故。理應是後者，因滅盡定非知覺，及亦有從彼退失之補特伽羅故。理應是第二者，因人所依之不還身證有以業煩惱之力投生色界故。

有云：「出世間道，堪以聲詮之門分有九，因有出世間道體性之四靜慮、彼體性之四無色、滅盡定故。」

彼不應理，因若是出世間道體性，不周遍是出世間道故，因出世間道之法性不定故。

辨析：講說生起滅盡定之所依及能依滅盡定。

講說生起滅盡定之所依：身所依及心所依二者。

身所依

有云：「若是直接新生滅盡定之身所依的補特伽羅，周遍是人，因《俱舍論》云：『滅定初人中。⁶』及《集論》云：『滅定亦是出世間攝，由聖道後所證得故。要於人趣方能引發。⁷』故。」

那麼，欲天所依之不還身證，彼理應是以人所依先行獲得滅盡定，因有彼、沒有以欲天所依直接新生滅盡定故。理應是初者，因《王子疏抄》云：「安住滅盡定之身所依有三洲之人、六欲天、除大梵天之色界十六天，共二十五。」理應是第二，因根本宗故。若許根本，理應有

⁶ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「滅定初人中」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 313a8)。

⁷ 出自中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷5：「滅定亦是出世間攝，由聖道後所證得故。要於人趣方能引發。」(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1605, p. 683c19-20)。

以業煩惱投生於欲界之不還，因許故。

有云：「無過，因〔此〕二文之義慮及若是色界所依不還身證，須是以人所依先行獲得滅盡定故。」

不合理，因有以欲天所依不還身證證量先行之色界所依不還身證故。

自宗：



有講說此二文之義：因以「大部分色界所依不還身證以人所依先行獲得滅盡定」而言故。

於已生而安住之所依，有云：「欲、色界二者有，於無色界沒有入滅盡定，因《俱舍論》云：『二定依欲色。⁸』及《集論》云：『要於人趣方能引發，或於人趣或於色界能現在前，生無色界多不現起，由住寂靜解脫異熟

⁸ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「二定依欲色。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 313a8)。

者於此滅定多不發起，勤方便故。⁹』故。」

彼不應理，因有無色〔界〕所依不還身證及俱分解脫之聲聞阿羅漢，若是不還身證，周遍獲得八解脫定，若是俱分解脫之聲聞阿羅漢也亦是周遍獲得八解脫定故。理應是第二，因《俱舍論》云：「得滅定不還，轉名為身證。¹⁰」及《集論》云：「何等身證補特伽羅？謂諸有學已具證得八解脫定。¹¹」故。理應是第二，因《俱舍論》云：「俱由得滅定。¹²」及《集論》云：「何等俱分解脫

⁹ 出自中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷5：「要於人趣方能引發，或於人趣或於色界能現在前，生無色界多不現起，由住寂靜解脫異熟者於此滅定多不發起，勤方便故。」(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1605, p. 683c20-23)。

¹⁰ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「得滅定不還，轉名為身證。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 321c4)。

¹¹ 出自中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷6〈3 得品〉：「何等身證補特伽羅？謂諸有學已具證得八解脫定。」(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1605, p. 689a17-18)。

¹² 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「俱由得滅定。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 322a19)。

補特伽羅？謂已盡諸漏及具證得八解脫定。¹³」故。



自宗：

有講說前上下二對法論文之義，因慮及於無色界沒有厭離粗分受想後，為息滅彼而入滅盡定故。

心所依

有云：「能生滅盡定之有頂根本等至，是彼之心所依。」

彼不應理，因沒有任何屬彼之心所依的三界心故。理應是彼，因彼非知覺故。若不周遍，理應有佛聖者之心所依，因前不周遍故。若許，〔佛聖者之心所依在任何經典都〕沒有開示。

¹³ 出自中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷6〈3 得品〉：「何等俱分解脫補特伽羅？謂已盡諸漏及具證得八解脫定。」(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1605, p. 689a19-20)。



自宗：

慮及三界心中，有有頂心引生滅盡定而講說心所依，因《俱舍論》云：「**滅受想解脫，微微無間生。**¹⁴」《集論》云：「**超過有頂。**¹⁵」故彼亦以最初入滅盡定而言，不是所有〔滅盡定〕都一定〔如此〕，因菩薩聖者有從初靜慮起，無間不經由餘等至間隔而入滅盡定故。理應是彼，因菩薩聖者於上行靜慮有最初間雜滅盡定後入定之超越三摩地故。

復次，自滅盡定起之起心，理應必須是有頂心，因根本宗故。若許，菩薩聖者從滅盡定起時，有頂心不現起理應無法從滅盡定起，因許故。若許，菩薩聖者於上行靜慮無色八者間雜滅盡定之時，間雜事八者與間雜法滅盡定之間，理應必須現起每個有頂心，因許故。不能許，

¹⁴ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「滅受想解脫，微微無間生。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 324c10)。

¹⁵ 出自中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷1〈1 三法品〉：「超過有頂。」(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1605, p. 665c6)。

因上行間雜滅盡定之超越，決定〔有〕十六處故。

復次，依欲心理應無法入滅盡定，因根本承許故。不能許，因有於下行九等至間雜欲心之超越三摩地故。

講說能依滅盡定

〔有云：〕「於滅盡事——意識之上，遮除所滅盡——粗分六聚〔識〕與眷屬之不相應行，乃滅盡定之性相。」

有云：「彼不合理，因色界補特伽羅相續之滅盡定，彼是滅盡定，且非彼性相故。後者成立，因色界補特伽羅相續中無六聚識故。理應是彼，因彼相續中無鼻識及舌識故。理應是彼，因沒有色〔界〕地攝之氣味、滋味故。」

那麼，佛聖者，彼理應不是於意識之上遮斷二障之補特伽羅，因彼心續中無二障故。承許周遍。

有云：「彼相續中理應有鼻識與舌識，因彼相續中有鼻根及舌根故。」

不周遍。理應是彼因，因《俱舍論》云：「色界所繫唯

十四種，除香味境及鼻舌識。¹⁶」故。

自宗〔指出〕之過失：根本性相不應理，因滅盡定非彼故。理應是彼，因無想等至非彼，且原因相同故。若初者不成，彼為有法，理應是滅盡定，因彼性相故。承許周遍。若許，理應是以能得自之出世間道之力獲得，因許故。

復次，根本之彼〔性相〕理應不應理，因佛聖者心續之滅盡定非此性相故，因彼之心續中有粗分六聚〔識〕故，因彼之心續中有六聚〔識〕現行故，因彼相續中有六聚〔識〕故。

有云：「若是彼心續之意識，理應須是粗分意識，因彼心續中有粗分彼故。若許，彼心續中理應沒有細分意識，

¹⁶ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷2：「色界所繫唯十四種，除香味境及鼻舌識。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1558, p. 7b29-c1)。

因許故。」

不周遍，因彼心續之粗、細分意識二者同義故，因彼心續之以世俗色聲等為直接境的意識與彼心續之以勝義為直接境之意識同義故。周遍，因菩薩聖者相續之以勝義為直接境之意識與以世俗為直接境之意識若相違，周遍彼相續之粗、細分意識二者相違故。

有云：「於佛聖者心續中理應有不寂靜識，因彼心續中有粗分六識故。」

不周遍。若許，彼心續中則成有具過之識也。那麼，住於見道無間道之菩薩相續中，理應有不寂靜知，因彼相續中有粗分意知故。承許周遍。若不成，理應是彼，因領納彼相續之見道無間道之自證分是彼故。理應是彼，因彼是意知，且彼非細分意知故。理應是初者，因是自證分故。若第二不成立，則成於勝義諦二現隱沒。

有云：「以出世間道之力獲得遮斷意識上的粗分受想之不相應行，乃滅盡定之性相。」

不合理，因有一心入定於滅盡定之聲聞，且彼非此性相故。理應是彼，因是以入定於滅盡定之力，遮斷意識上的粗分受想之不相應行故，因有彼故。

又有云：「以出世間道之力獲得之唯遮斷意識上的粗分受想之不相應行所攝之聖相續功德，是彼之性相。」

不合理，因佛聖者心續之滅盡定不定故。如前成立。

又有云：「滅盡事——阿賴耶識之上遮斷所滅盡——七聚識之不相應行是彼之性相。」

彼不應理，因於阿闍黎之《莊嚴光明釋》開示：《入楞伽經》之文中，除了提到「**以八種識性**」外，阿賴耶、染污意之說一點也沒有故。以主張阿賴耶與染污意來看，若是阿賴耶識周遍是意識，因若是彼，周遍由自不共增上緣意根所生故，因若是意周遍是意根故。

又有云：「意識之上能遮斷粗分受想之住類的不相應行所攝之聖者功德，乃彼之性相。」

那麼，理應沒有能遮斷意識之上粗分受想之住類的補特伽羅，因入滅盡定之聲聞非彼故。若不成，則成相違。

若許，彼理應是能遮斷意識之上粗分受想之住類的不相應行所攝之聖者，因不成故。若許，理應有那樣的聖者，因許故。若許，聖者之上的無常為有法，理應是滅盡定，因是彼性相故。若不成，那樣的聖者為有法，汝之上的無常理應是汝之功德，因汝是有為法故。



「是屬以能得自之方便的出世間道之力獲得九次第等至其中之一，也是屬能遮斷意識之上粗分受想的住類之不相應行的同位之聖者功德」，為滅盡定之性相。

有云：「滅盡定為有法，理應不是不相應行，因是知覺故。理應是彼，因是等至故。理應是彼，因是滅盡定故。」

不周遍，理應是彼，因是假立等至故。

復次，承許知覺與不相應行相違不應理，因有非心心所隨一之不相應行故。理應是彼，因若是彼須是行蘊，若是彼，須不是相應行蘊故。理應是初者，因若是彼須是

五蘊隨一，須不是其他四蘊隨一故。理應是初者，因若是有為法須是彼故。理應是彼，因《俱舍論》：「**又諸有為法，調色等五蘊。**¹⁷」故。

又有云：「佛聖者相續之滅盡定為有法，理應不是不相應行，因是出世間道故。理應是彼，因是智慧法身故。理應是彼，因『**九次第等至**』『**說名為法身**』故。」

不周遍，因慮及入彼心續之滅盡定的本智故。又，前者能立彼不應理，因智慧法身是不相應行故。理應是彼，因是非心心所隨一之知覺故。

又有云：「滅盡定理應是知覺，因滅盡解脫是知覺，且彼二是同義故。」

後因不成立，因《心要莊嚴疏》云：「**八解脫能生出諸菩薩聖者出世道之自性；滅盡定則以出世道之力證得。**」故。又，滅盡定理應是不相應行，因《心要莊嚴疏》云：「**對此，獅子賢尊者與聖解脫軍二者顯然是主張破除粗**

¹⁷ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「又諸有為法，調色等五蘊。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 311a10)。

分六聚與同類屬不相應行之差別。」故。

又有云：「菩薩修道位者相續之滅盡定理應是知覺，因彼是修道頂加行故，因《明義釋》云：『如是，拋捨一等等之後。』故。」

不周遍，那麼，彼相續之滅盡定理應是彼，因《明義釋》如此開示故。承許周遍。不能許，因彼之眼等非彼故。

諸中觀應成師乃以現前入定於法性之根本智一者之上安立滅盡定，因《入中論》云：「由住般若得滅定。¹⁸」及云：「此遠行地於滅定，剎那剎那能起入。¹⁹」顯示一殊勝現證滅盡法性之本智為滅盡定故。不主張若是現前通達空性之本智，周遍是滅盡定，因若是獲得滅盡定之補特伽羅，須獲得有頂正行故。

¹⁸ 出自中華電子佛典協會的《入中論講記》：「由住般若得滅定。」(CBETA 2020.Q1, B09, no. 45, p. 724b16)。

¹⁹ 出自中華電子佛典協會的《入中論講記》：「此遠行地於滅定，剎那剎那能起入。」(CBETA 2020.Q1, B09, no. 45, p. 748a17)。

有云：「於此宗，若是滅盡定，周遍是入法性定之根本智。」

彼不應理，因於此宗須安立菩薩修道位者，於後得以欲心間雜九次第定而入定之超越三摩地，且不安立菩薩修道位者於後得以現前入法性定故。是故，亦有一種共的滅盡定，因由以上之理路成立故。仔細思之。又入定時刻幾許，以自續師來看，菩薩入滅盡定決定唯七夜，〔此〕雖無大相違，然以應成師來看忖思不相同，因菩薩聖者入定之期限——七夜，不應理故。

中間頌曰：

多聞具有正教稀，教義以理分辨稀，
如實了知所化稀，希求趣入更為稀。

100 不共一切相智行相

「一切相智之行相……」等有二。

論式

佛地之力等三十九為有法，乃不共一切相智行相，因是極為殊勝究竟之智故。

辨析

有云：「是一切相智行相，且自之真正同類存在於下位聖者之相續，乃共一切相智行相之性相。是彼，且自之真正同類不存在於下位聖者之相續，乃不共一切相智行相之性相。」

彼不應理，因十力是不共一切相智行相，且彼真正之同類存在於下位聖者之相續故。因彼之真正的修習存在於菩薩最後流相續故。

有云：「沒有共一切相智行相。」

彼不應理，因有共功德故。因云：「**若共弟子法。**」故。

有云：「現證補特伽羅無我之一切相智，彼理應是與聲聞共之一切相智行相，因彼是共一切相智行相故。」

不周遍。

又有云：「理應有共之自性身，因有共之一切相智故。」

不周遍。因不堪有共與不共之自性身的名言故。

又有云：「是一切相智行相，且自之真正群組以下位聖者相續中有及無之門，為彼二之能安立。」

彼不應理，因通達真如之一切相智是不共一切相智行相，且彼之真正群組於下位聖者相續中有故。因有通達真如之菩薩聖者之智故。

雖有云：「無過，因現證遠離客塵之真如的一切相智，彼雖是不共一切相智行相，然僅現證真如之一切相智非彼故。」

然與性相相違，因彼之真實群組於下位聖者相續中有故。因有現證遠離客塵之法性的菩薩聖者之智故。因最後流

本智是彼故，因最後流無間道之法性，彼是遠離客塵之法性故，因最後流無間道，彼遠離客塵故。能立先前已說過。

有云：「共一切相智行相與不共一切相智行相相違。」及「若是一切相智之義相，周遍是一切相智行相。」

內部相違。

那麼，若是共一切相智之義相，理應周遍是彼之行相及若是不共一切相智之義相，理應周遍是彼之行相，因若是一切相智之義相，須是彼之行相故。若許，共與不共之一切相智行相理應不相違。因若基成須是彼二者故。若不成則成相違。理應是彼，因若基成，須是共之一切相智之義相及不共一切相智之義相二者，且承許根本故。理應是初者，因若基成，須是共之一切相智之所量及不共一切相智之所量二者故。

復次，若是一切相智之義相，理應不須是一切相智行相，因若是一切相智行相須是一切相智故。理應是彼，因若

是不共之一切相智行相，須是不共一切相智，及若是一切相智之了相須不是一切相智行相故。理應是後者，因領納一切相智之自證分，不是一切相智行相故。理應是彼，因領納他證之所了相之知覺的自證分，非彼知覺之行相故。若不成，彼為有法，理應是他證之所了相，因是屬彼之知覺行相故。



「是一切相智行相，且自之真正群組於下位聖者相續有之住類」，乃共一切相智行相之性相。「是彼，且無之住類」，乃不共之一切相智行相之性相。有此二之事相，因通達佛地之三十七菩提分及三解脫門之空性之本智等七十一，乃共一切相智行相；十力、四無所畏、四無礙解、佛之十八不共法、說「真如之行相」之究竟本智、自然之行相、佛本身之行相共三十九，乃不共一切相智行相故。當了知此等之建立，於總義已講說。

101 從「不共法」群組所引申三時建立

「於過去、未來、現在……」等之時，論式與辨析。

論式

本智不共有三，有於過去、未來、現在斷除著、礙之本智三者故。

辨析

有云：「已生而滅，過去之性相，例如：眾人擁戴王。已生而未滅，現在之性相，例如：現在之人。雖有生因然未生，未來之性相，例如：螺轉輪王，如天王覺阿闍黎說：『如已出現的大王眾人擁戴，如將出現的螺轉輪大王。』」

彼不應理，因若是過去須是未生，及若本身是未來須沒有生本身之因故。理應是彼二因，因過去、未來是無事故，因《釋量論》云：「說言是無者，亦是非有事。」²⁰

²⁰ 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷 2：「說言是無者，亦是非有事。」(CBETA 2020.Q1, B09, no. 43, p. 538a9)。

故。依彼亦遮除有過去之事物與有未來之事物。

有云：「麥種於麥苗芽之時過去，於彼時不是過去。」

彼不應理，那麼，彼為有法，於彼之時理應未過去，因於彼之時未過去〔為〕遍智本智所量故，因於彼之時是未過去故。若不成則成相違。理應是彼，因於彼時是過去與是未過去隨一，且於彼時不是過去故。〔直接〕承許後因。理應是初者，因於彼時是過去與於彼時是未過去乃直接相違故，因於彼時過去與未過去乃直接相違故。無法回答。又，於苗芽之時未過去為有法，若是爾理應須是於苗芽之時未過去，因爾與於苗芽之時未過去為一故。

於彼有云：「麥種為有法，於麥苗芽之時，理應是三時隨一，因於彼之時乃過去故。若許，於彼之時理應有，因許故。」

不周遍，因若是於彼之時有的事物，於彼之時須是現在故。

又有云：「安立本身於何時，須觀待於何事物之時而安

立，〔彼〕於屬〔其〕觀待處的事物之自時已過去，乃過去之性相。安立本身於何時，須觀待於何事物安立，〔彼〕於屬〔其〕待處的事物之自時未到之分，乃未來之性相。亦是已生未滅，顯現本身之義總也是不觀待過、未隨一之義總顯現的同位，乃現在之性相。」

那麼，寶瓶之壞滅為有法，理應是彼性相，因是過去故。若許，彼從寶瓶之時理應已過去，因許故。若許，彼理應於寶瓶之時已過去，因許故。不能許，因於寶瓶之時未到故。

前者應成不周遍。

士夫天授所生子，雖從士夫天授之時已過去，然於士夫天授之時不是已過去的差別理應應理，因不周遍故。若許，彼為有法，理應從士夫天授之時已滅，因從彼之時已過去故。不能許，因於士夫天授之時已生故，因從彼之時已生故。因從彼之現在時已生故，因從彼之現在已生故。因從彼已生，且彼與彼之現在是成住同質故。

有云：「士夫天授壞滅，彼理應從彼之時已過去，因年老的士夫天授，從彼之壯年已過故，因彼已從彼之壯年

消失故，因如是乃世間共許故。」

不周遍，因年老的士夫天授，彼已從彼之青年生故。能立如前。

自宗：

一般而言，「已壞滅」，乃過去之性相。例如：寶瓶之果時寶瓶不住。「從自因成就」，乃現在之性相。例如：寶瓶。「過、未、現三者隨一，且未生與未滅之同位」，乃未來之性相。例如：於寶瓶之因時寶瓶未生。若與事例結合，「於彼時已滅」，乃於彼時過去之性相。「於彼時已生與於彼時未滅之同位」，乃於彼時現在之性相。

「於彼時過、未、現三者隨一，且於彼時未生與於彼時未滅之同位」，乃於彼時未來之性相。寶瓶之過去雖是寶瓶之過去，然觀待寶瓶非過去，因觀待寶瓶是未來故。寶瓶之未來雖是寶瓶之未來，然觀待寶瓶非未來故，因觀待寶瓶是過去故。前後因二者〔皆〕成立，因寶瓶之過去，於寶瓶之前不成立，寶瓶之後成立；寶瓶之未來，寶瓶之後不成立，寶瓶之前成立之差別合理故。理應是

彼，因寶瓶之果，於寶瓶之前不成立，寶瓶之後成立；寶瓶之因，寶瓶之後不成立，寶瓶之前成立之差別應理故。若以應成師來看，主張寶瓶之過去為寶瓶之果，與寶瓶之未來為寶瓶之因，此扼要易了知，然〔此〕於粗慧類為隱敝事。

有云：「寶瓶之果，生於寶瓶滅後。」

彼不應理，因彼滅於寶瓶滅之後故。理應是彼，因彼於寶瓶滅之時生故，因寶瓶滅與寶瓶生同時故。因彼二者乃直接因、直接果故。

同樣的，有云：「寶瓶之因，於寶瓶未生之前已生。」

彼不應理，因彼於寶瓶生時已生故。理應是彼，因彼於寶瓶正在生時已生故。因寶瓶之因與寶瓶正在生同時故。因於寶瓶之因時寶瓶正在生故。因寶瓶於自時乃正在滅故，因《入中論》云：「**正生趣生故非有，正滅謂有趣**

於滅。²¹」故。

於彼有云：「正在生為有法，於正在生之時理應沒有，因於正在生時是正在生故。若不成，彼為有法，於自時理應正在生，因是正在生故。」

不周遍。

有云：「沒有正在生，因若是事物，須是正在滅故。」

彼不應理，那麼，理應沒有生，因若是事物周遍已生故。若許，則應成沒有生、老、病、死。

從「**其中，一切智之行相，聲聞與菩薩之支分……**」等，有二，初者，有於「聲聞聖者相續之基智行相二十七」說為無煩惱漏之理由，因有學道聲聞聖者以煩惱障為主要所斷而斷的緣故而是如此講說故。有將「菩薩聖者相續之基智行相二十七」取為有煩惱漏而安立之理由，因

²¹ 出自中華電子佛典協會的《入中論講記》：「正生趣生故非有，正滅謂有趣於滅。」(CBETA 2020.Q1, B09, no. 45, p. 727b2)。

菩薩聖者不以煩惱障為主要所斷而斷之理而如此講說故。有將「菩薩道相智行相三十六」取為有漏而安立之理由，因菩薩聖者不以煩惱障為主要所斷而斷，而轉成成辦利他之支分的理由如是講說故。一切相智行相一百一十乃唯是無漏，因是斷除二障及其習氣之行相故。

第二，有云：「若是聲聞之基智，周遍是無煩惱漏，且若是菩薩聖者相續之基智，周遍是有煩惱漏，乃文義。」

彼不應理，因現前通達補特伽羅無我之菩薩見道，不是有煩惱漏故，因從第二品之《心要莊嚴疏》開示若有煩惱漏，周遍是所斷故。

有云：「有學道獨覺聖者亦以煩惱障為主要所斷而斷，因於此時之《心要莊嚴疏》云：『諸聲聞獨覺將煩惱當作所斷之首要而斷除，故言其心續之基智為無漏。』及『存於諸聲聞獨覺之心續乃針對煩惱障而對治，思惟斷除後便無煩惱漏。』故。」

彼不應理，因有學道獨覺聖者不以補特伽羅我執為主要

所斷而斷故。理應是彼，因彼不以補特伽羅無我為主要所修而修故。若不成，獨覺與唯識師二者主要所修之見解，理應有差別，因不成，且唯識師不以其為主要所修故。

復次，聲緣二者見解理應相同，因彼二者同以補特伽羅無我為主要所修故。若許，唯識師與聲聞理應見解相同，因許，且唯識師與獨覺見解相同故。又，有學道獨覺為有法，理應是以斷除補特伽羅我執之斷德為主要所求之補特伽羅，因是以補特伽羅我執為主要所斷之補特伽羅故。不能許，因是斷較彼斷德殊勝之「執色為外境的分別」之斷德為主要希求之補特伽羅故。周遍，因若是希求較「斷執色為外境之分別之斷德」殊勝的「斷諦實執之斷德」的補特伽羅，周遍不以斷執色外境有之分別的斷德為主要希求故。那麼，上述所引《心要莊嚴疏》之義為何？是否慮及聲緣以一較諦實執粗分之障為主要所斷，當察之。

102 聽聞佛母之器

從「昔承事諸佛……」等有二。

論式

菩薩資糧道行者為有法，是聽聞佛母之器，因具大乘善知識之依怙，且是於諸先佛承事等具內外二緣之菩薩故。

辨析

有云：「若是菩薩資糧道者，理應須是聽聞佛母之器，因彼論式合理故。若許，若是彼，理應須是堪能聽聞佛母之器的補特伽羅，因許故。不能許，因屬唯識師之菩薩資糧道者，非堪能聽聞佛母之器故，因不是堪能顯示細分法無我之器故，因彼是唯識師故。」

第二應成〔論式〕不應理，因若是聽聞佛母之器，不周遍是堪能聽聞佛母之器故。因若是聽聞佛母之所化，不周遍是堪能聽聞佛母之所化故。因若是彼，不周遍是適合聽聞佛母之所化故，因有屬聽聞佛母之所化的聲聞，

彼不適合聽聞佛母故。理應是後者，因是小乘之補特伽羅故。理應是初者，因有聽聞佛母之聲聞故。因聲聞等從自之導師聞大乘法後，唯宣說於其他之故而說為「聞說」故，因《法華經》云：「我等今者成聲聞，聞佛演說勝菩提，復為他說菩提聲，是故我等同聲聞。」²²」故。又或可順應一般說的「於第一根本應成〔論式〕不周遍」。

有云：「具內外二緣修習加行之菩薩，是修習加行之所依補特伽羅的性相。」

彼不應理，因聲聞資糧道行者，是修習加行之所依補特伽羅故。理應是彼，因彼是聲聞加行修習者之所依補特伽羅故。因有彼故。

又有云：「前者為菩薩加行修習者之所依補特伽羅的性相。」

彼不應理，因於未入道有菩薩加行修習者之所依補特伽

²² 出自中華電子佛典協會的《入中論善顯密意疏》卷1：「法華經云：「我等今者成聲聞，聞佛演說勝菩提，復為他說菩提聲，是故我等同聲聞。」」（CBETA 2020.Q1, B09, no. 44, p. 622b17-18）。

羅故。理應是彼，因於未入道有圓滿加行修習者之所依補特伽羅故。因未入道有修習三智之行相故。因未入道有修習一切相智故，因未入道有以一切相智為祈願之境而修故。

自宗：



前者，彼為此時直接顯示之加行修習者之所依補特伽羅的性相。如是說法有人將此時直接顯示之加行修習者的未入道補特伽羅持為有法，乃如〔此處〕無子卻取達察〔為子〕名。

103 菩薩之二十加行

從「不住色等故……」等，有二。

論式

菩薩之加行有二十，因有以彼之體性之門分五自性加行、十五時位加行故。初者成立，因有不住加行、遮處加行、甚深加行、難測度加行、無量加行故。第二成立，因有以所依補特伽羅之門分八、以圓滿加行方便門分四、以果與時門分三故。初者成立，因有劬勞長久難證之加行、得授記之加行、不退轉加行、出離加行、無間加行、近菩提加行、速疾加行、利他加行故。第二成立，因有無增減加行、不見法非法等加行、不見色等不思議加行、不分別加行故。第三成立，因有能予寶果加行、清淨加行、結界加行故。

辨析

有云：「通達空性之止觀雙運之菩薩瑜伽，乃菩薩加行

之性相。」

彼不應理，因未通達空性之菩薩資糧道者之智，彼非此性相故。

又「前者是此示菩薩加行之性相。」

亦不應理，因於境——空性具畏懼現行之菩薩資糧道之智，是彼名相，且非彼性相故。理應是初者，因是「**劬勞久證故**」之時顯示的菩薩加行故。理應是彼，因有劬勞久證之加行故。理應是第二根本因，因是未得通達空性之勝觀的菩薩加行故。

有云：「若是劬勞久證之加行，周遍未通達空性，因若是彼，周遍於空性具畏懼故。」

彼不應理，因若是劬勞長久難證之加行，須是曾通達空性之入道之智故。理應是彼，因若是所謂「**劬勞久證故**」之文的主要所示加行，須是彼故。理應是彼，因若是第四品之主要所示的圓滿加行，須是彼故。理應是彼，因若是所謂「**無相善施等**」之文的主要所示菩薩資糧道，須是彼故。因已證成。

又，若是於空性畏懼之菩薩加行，理應周遍以未通達空性之門而畏懼彼，因彼宗故。不能許，因《心要莊嚴疏》開示〔因為〕在未得空性修所成顯明之上而畏懼空性，安立為劬勞長久難證加行故。

又有云：「前者，彼是此示主要之菩薩加行之性相。」彼不應理，因菩薩見道者相續之大悲，是彼名相故。理應是彼，因是此示近菩提之菩薩加行故，因是初地之本智故。

又有云：「通達空性之止觀雙運所攝之菩薩瑜伽，乃此示菩薩之主要加行的性相。」

彼不應理，因曾現前通達空性之菩薩資糧道者相續之世俗發心，是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因是曾現前通達空性之菩薩之智故。理應是第二，因非於此直接顯示之菩薩加行故。若不成，理應是劬勞長久難證之加行，因不成，且是菩薩資糧道故。不能許，因彼有法故。又，彼性相不應理，因若是此處直接顯示之菩薩

的主要加行須不是曾入劣道故。



自宗：

「獲得修習境、有境、基道相三者諦實空離戲論之止觀雙運之此處所直接顯示之菩薩瑜伽」，乃此處直接顯示之主要加行的性相。分十九。界限，從大乘加行道煖位乃至十地最後流之間〔皆〕有。「通達空性之慧攝的此處直接顯示之菩薩瑜伽」，乃此處直接顯示之菩薩加行的性相。分二十。界限，從大乘資糧道有。

有主張：「得大乘決定種性之資糧道無間之鈍根菩薩相續中，有劬勞長久難證之加行。」

因此當觀察。

又有云：「此處直接顯示之主要加行與此處直接顯示屬主要所詮之加行同義。」

彼不應理，因有作為「此處直接顯示之主要所詮」而顯示的劬勞長久難證之加行故。理應是彼，因有屬所謂「**劬勞久證故**」之文，所直接顯示之主要所詮的劬勞長久難

證之加行故。因有此文之直接顯示的主要所詮故。

有二十加行之界限，因劬勞長久〔加行〕自資糧道獲得。授記、不退轉、出離、無間加行四者，依次自大乘加行道煖、頂、忍、世第一法獲得。近菩提之加行從見道、速疾菩提從第二地、從利他之加行乃至不分別加行中五者於第八地、能與寶果於第九地、清淨之加行於第十地、結界之加行從資糧道乃至最後流之間安立故。

104 加行功德

從所謂「摧伏魔力等」〔有〕二。

論式

此示加行功德有十四，因曾得圓滿加行之補特伽羅相續之以修圓滿加行之力獲得摧伏魔力等有十四故。

辨析

有云：「以修圓滿加行之力獲得之利益，乃加行功德之性相。」

彼不應理，因有相續中具此性相之未入道補特伽羅故，因有修習加行之未入道補特伽羅故。又，此性相不應理，因有小乘之加行功德故。

自宗：



「曾得圓滿加行之補特伽羅相續之以修圓滿加行之力獲得之利益」，乃此示圓滿加行功德之性相。分十四。界限，自大乘資糧道乃至佛地之間〔皆〕有。

於此有云：「汝亦陷入前者過失，因有相續中具此性相的未入道補特伽羅故，因有彼相續之彼故。因有修習圓滿加行之彼故。因圓滿加行與曾得圓滿加行之相續的加行同義故。」

不周遍，因已說過雖一切相智與佛聖者相續之一切相智同義，然若是實修一切相智之道，不須是實修彼相續之彼的道故。

又有云：「一切相智為有法，理應是彼名相，因是彼性相故。若許，理應是大乘加行功德，因許故。若許，則成是菩薩功德。」

不周遍，因彼乃大乘加行功德故，因佛地中有大乘加行之利益故。因佛地中有勝解修道之利益故。

又有云：「理應有小乘四加行隨一，因有彼之加行故。」

不周遍。那麼，理應有彼之四正行隨一，因有彼之正行故。承許周遍。理應是彼，因有小乘正行之所依自性住種性故。

有云：「此示二組十四〔種〕功德同義，唯是返體〔為〕

異之區分。」

彼不應理，因現在修習加行，若是佛所加持〔力〕之菩薩，不周遍摧伏魔力故。理應是彼，因若是大乘決定種性之大乘補特伽羅，不周遍摧伏彼故。



自宗：

有彼二組之差別，因前十四者以未來獲得之功德，及後十四者以現在獲得之功德而言故。

105 性相名相

從「由何相當知……」等有二。

論式

此示加行之性相的堪以聲詮有四，因有智相、勝相、作用相、自性相故。

「那麼，所謂『三相』理應不應理，因講說四相故。」

不周遍，因雖根本（文）僅說彼，然《明義釋》云：「**彼為性相，應知有四種。**」故。

有安立云：「大乘加行之性相為有法，爾有四，因爾有智相、勝相、作用相、自性相故。」

彼不應理，因此四者每一個非大乘加行性相故。因若是此四者隨一，不周遍是性相故。

辨析

有云：「大悲及通達空性之慧等圓滿方便智慧之類所攝

之菩薩瑜伽，乃道般若之性相。」

不合理，因未曾通達空性之菩薩資糧道者相續之世俗發心，乃道般若之瑜伽故，因有彼故。因從一開始大乘決定種性之鈍根大乘種性，首先發菩提心，彼之後須尋求通達空性之見故，因《中觀莊嚴論》云：「**淨信隨行者，發起菩提心，取能仁禁行，彼勤尋正慧。**」故。

又有云：「能得果般若之方便的菩薩瑜伽，乃道般若之瑜伽的性相。」

彼不應理，因若是道般若之瑜伽，不周遍是方便故。理應是彼，因有屬彼之智慧，且方便智慧二者相違故。

有云：「此二理應不相違，因布施之智慧彼是彼二者故，因彼是方便，且是智慧故。」

須證成初因。

於此性相，智者有云：「決定趣入聲聞道之菩薩資糧道者之智為有法，理應是彼性相，因是彼名相故。不能許，因是決定暫時自圓滿菩提返之菩薩之智故。」

彼不應理，因如是之菩薩資糧道者相續中，有能得果般

若之方便故，因彼相續中，有為利他希求果般若之殊勝意樂故。



「能得自之所得果般若之菩薩瑜伽」，乃道般若瑜伽之性相。

於表徵方式，大譯師云：「二十菩薩加行乃事相，此由『不住色等故』表明；法身不共因之加行即名相，彼由『離煩惱狀貌』明示；能成辦圓滿二利之菩薩瑜伽是性相，彼由『由難思等別』與『作利樂濟拔……』等顯示；性相、名相、事相三者與性相於事相上決定之覺知名表徵，彼由『知如來出現……』等與『空性及無相……』等與『依真如法住……』等顯示。是故，『二十菩薩加行事相，表徵是法身不共因加行，是能成辦圓滿二利之菩薩瑜伽』如此表徵。」

彼之破斥之理，若集攝《心要莊嚴疏》所說之義，所知

為有法，「**離煩惱狀貌……**」等僅顯示名相不顯示性相，彼不應理，因彼皆顯示事相與名相二者故。因《明義釋》云：「**如是，十六自性如實標顯三智之諸加行具性相般；故承許第四為自性之性相。**」故。又「**知如來出現……**」等，僅顯示名相不顯示性相理應不應理，因「**知如來出現……**」等明示菩薩基智加行性相，「**空性及無相……**」等明示道相智加行之性相，「**依真如法住……**」等明示一切相智加行之性相故。理應是初者，因《明義釋》云：「**此些智相之十六類別，如理將一切智之諸加行如實標顯，故（如是）智相為一切智所攝。**」故。理應是第二，因〔明義釋〕云：「**此些心智行相之十六特色，如實標顯道智之諸加行；故智相為道智所含攝。**」故。理應是第三，因〔明義釋〕云：「**此等十六類之智相，如實標顯一切相智之諸加行，故智相為一切相智所含攝。**」故。

又有說云：「三智之加行事相，表徵為能生佛，是能生佛心相續中三智。為此處表徵之理。」

彼不應理，因如是聖獅二者之釋的文、義中未顯明，及以量了知三智之加行後，無法確定彼是一切相智之因的補特伽羅〔是〕不可能故。



自宗：

事相、名相、性相、如何表徵之理、界限五者。事相乃離煩惱狀貌等十六菩薩瑜伽。彼由「**離煩惱狀貌……**」等明示。

名相，以總的而言，道般若之瑜伽；以別的而言，菩薩之基智加行、道相智加行、一切相智加行、超勝聲緣加行之加行、具成辦利他作用之加行。

性相，以總的而言，能得自之所得果般若之菩薩瑜伽；以別的而言，亦是緣知如來出現等基智之隨一所緣，也是住小乘證類之同位的菩薩瑜伽、緣空相及無相等道相智之隨一所緣之菩薩瑜伽、緣如來現法樂住等一切相智之隨一所緣的菩薩瑜伽、不思議等差別之菩薩瑜伽、具有利樂濟拔等殊勝作用之菩薩瑜伽。

如何表徵之理，若以總的而言，離煩惱狀貌等十六菩薩瑜伽事相，表徵是道般若之瑜伽，是能得自之所得果般若之菩薩瑜伽。若以別的而言，「**離煩惱狀貌……**」等時直接顯示之菩薩瑜伽初四者事相，表徵是菩薩基智加行，亦是緣知如來出現等基智之任一所緣，也是住小乘證類之同位的菩薩瑜伽。「**難性與決定……**」等之時直接顯示之成辦難行利他環甲等之五菩薩瑜伽事相，表徵是道相智加行，乃緣「空性及無相等道相智之隨一所緣」的菩薩瑜伽。「**不順無障礙……**」等之時直接明示之基、道所攝之差別等七菩薩瑜伽事相，表徵為一切相智加行，乃緣「如來現法樂住等一切相智之隨一所緣」的菩薩瑜伽。五種菩薩道相智加行自性與七種一切相智加行自性事相，表徵為超勝聲緣加行之加行，乃不思議等之差別的菩薩瑜伽。離煩惱狀貌等十六菩薩瑜伽事相，表徵是具成辦利他殊勝作用之加行，是具利樂濟拔等殊勝作用之菩薩瑜伽。

界限，乃從大乘資糧乃至最後流〔皆〕有，於佛地安立不應理，因於佛地沒有大乘加行故。

有云：「彼不應理，因一切相智是一切相智之智相故，因一切相智是一切相智之知相故。」

是故，《心要莊嚴疏》所說佛地無智相等之意趣乃慮及此處直接顯示之智相等。

當觀何者為善！

有云：「緣『知如來出現等基智之隨一行相』的菩薩瑜伽，乃菩薩之基智加行的性相。」

彼不應理，因知如來出現等非基智行相故。理應是彼，因若是基智行相須是基智之執式故。又，此性相理應不應理，因現前通達知如來出現等基智隨一行相諦實空之菩薩瑜伽，彼非菩薩基智加行，且是彼性相故。理應是初者，因彼不住小乘證類故。理應是後者，因通達了知如來出現等基智之隨一行相無諦實有之覺知，與執為諦實有之實執二者，乃緣於一所緣，執式直接相違故。理應是彼，因有知如來出現等基智行相，且執寶瓶為諦實有之覺知，與通達寶瓶為無諦實有之覺知二者乃如此故。〔實際上已〕直接〔承許〕初因。

又有云：「具知如來出現等十六境隨一行相之菩薩瑜伽，乃菩薩相續之基智加行的性相。」

彼不應理，因以義總方式通達二空之大乘加行道，乃彼名相，且非彼性相故。理應是後者，因於彼未顯現知如來出現等十六境隨一行相故。

雖〔有人〕云：「彼是此處直接顯示菩薩相續之基智加行之性相。」

然彼亦不應理，因若是此處直接顯示之菩薩基智加行，須是未曾入劣道故。

106 由基智加行之智相衍生——無記見

亦有「『知如來出現』等……」等聲所說義，因彼知覺於「了知心出等」之時，顯示通達無無記見之耽著境的大乘見道表徵是菩薩基智加行之理故。

於此處辨析，有云：「執我與世間是常、是無常、是二者、非二者〔共〕四者，為依前邊之無記見。執我與世間是有邊、是無邊、是二者、非二者，為依後邊之無記見。執解脫的我——死後出生、不出生、是二者、非二者，為依涅槃邊之無記見。執身命為同質及異質二者，為依身命之見。」

執我與世間為無常為有法，爾理應不是無記見，因爾是清淨見故。理應是彼，因我與世間是無常故。同樣的，執我與世間皆非常、無常為有法，理應不是彼，因是清淨見故，因我與世間皆非常、無常故。又，執我與世間有邊之見，理應不是無記見，因彼是清淨見故，因我與世間有邊故。理應是彼，因我與世間非無邊故。若不成，執我與世間無邊之見，彼理應是清淨見，因前之不成故。若許，彼則成非無記見。

有云：「執補特伽羅我與世間為常等四者，作為此處無記見。」

那麼，外道忖思補特伽羅我，理應不問我與世間〔為〕常？無常？而是問補特伽羅我與世間〔為〕常？無常？因彼宗故。若許。數論派意圖成立眼等〔為有法〕，我行常之義，〔因集聚故〕。理應不說：「眼等為有法，行他義利，因是集聚故。」而說：「眼等為有法，行我義利，因是集聚故。」因許故。

又有云：「執我與世間是無常、諦實有等四者，彼是此示無記見。」

彼不應理，因執我與世間是無常、諦實有之見，彼非彼故。理應是彼，因通達我與世間是無常、無諦實有之菩薩見道，彼非菩薩之基智加行故。理應是彼，因彼住大乘證類故。理應是彼，因我與世間是無常、無諦實有乃細分空性故，因我與世間於名言是無常故。又，順世派理應承許解脫之我，因依於涅槃之無記見的性相，彼合理故。若許，彼理應承許獲得解脫之補特伽羅，因許故。

不能許，因彼是承許無前後世、耽著諦實之敵者故。

又，依於身命之見的事相，彼不應理，因執士夫之身命異質之見乃清淨見故。因執士夫之身心異質之見是彼故。因士夫之身心異質故，因彼質成，且非同質故。若後者不成，若此世士夫之身壞滅，心亦應壞滅，因前之不成故。若許，則成無後世矣！

於彼有云：「士夫之身心理應同質，因士夫之身心乃體性一故，因士夫之身乃士夫之心的體性故，因士夫之身，乃心之體性故。」

不周遍。

理應是彼，因彼乃知覺之體性故。理應是彼，因有彼，彼非外境故。

不周遍處理應不周遍，因說士夫之身心異質之心乃執持士夫身的士夫之心；說士夫之身，為心的體性的心乃是顯現彼者之心故。



自宗：

有彼等之事相：安立執常補特伽羅我與世間為獨立自主之實有、執無常之補特伽羅我與世間為彼、執常無常二者之彼二為彼、執非彼二者之彼二為彼，四者〔為〕依前邊；執具邊之彼二為彼、執不具邊之彼二為彼、執是二者之彼二為彼、執非二者之彼二為彼，四者〔為〕依後邊；執死後出生之實有如來為彼、執不出生之彼為彼、執是二者之彼為彼、執非二者之彼為彼，四者〔為〕依涅槃邊；〔執〕身與補特伽羅我異名之命二者同質之見、〔執〕彼二者為異質之見二者〔為〕依身命之見故。

於彼有云：「執常補特伽羅我與世間為獨立自主實有之見為有法，理應是補特伽羅我執，因是此示無記見故。若許，理應有爾之所緣境之補特伽羅，因許故。若許，常補特伽羅理應是彼之所緣境之補特伽羅，因若是無我須不是彼之所緣境的補特伽羅故。」

因不成，忖思可承許緣於總的補特伽羅〔然〕顯示須觀察也！

有云：「具空性無相等十六境隨一行相之菩薩瑜伽，乃道相智加行之性相。」

不合理，因菩薩資糧道者相續之世俗發心，是道相智加行且非彼性相故。理應是初者，因是菩薩之智故。理應是第二，因非具空性之行相故。

又有云：「緣空性無相等道相智隨一行相之菩薩瑜伽，乃道相智加行之性相。」

彼不應理，因非空性無相等非道相智之行相故理應是彼，因若是道相智之行相，須是道相智之執式故。

有云：「以如來現法樂住等一切相智隨一之行相為境之菩薩瑜伽，乃一切相智加行之性相。」

不合理，因大乘見道苦法忍乃一切相智加行故。

又有云：「緣如來現法樂住等一切相智隨一行相之菩薩瑜伽，乃一切相智加行之性相。」

不合理，因如來現法樂住等，非一切相智行相故，因若

是一切相智行相，須是一切相智執式故。

有云：「通達『四諦法性不思議等為十六種特色差別』之菩薩瑜伽，乃超勝聲緣加行之加行性相。」

不合理，因菩薩見道者相續之世俗發心，非彼性相故，因彼不通達空性故。

有安立云：「『**不思議無等**』之文所直接顯示之加行，離煩惱狀貌之十六菩薩瑜伽事相，表徵是超勝聲緣加行之加行，是不思議等差別之菩薩瑜伽。」

彼不應理，因此文不直接顯示離煩惱狀貌等十六種菩薩瑜伽，超勝聲緣加行故。若不成，理應沒有小乘之基智，因此處可直接宣示菩薩基智加行超勝聲緣之加行故。

有云：「此處理應可以如是直接宣示，因菩薩基智超勝聲緣加行故。」

彼不應理，因於彼，《心要莊嚴疏》答不周遍故。又，此處如是直接宣示理應不合理，因此處於事相——大乘見道忍智十六剎那之上，直接顯示勝相，且無屬大乘見

道忍智十六剎那內的大乘基智加行故。

有云：「具十一種利樂濟拔等作用隨一之行相的菩薩瑜伽，乃具殊勝成辦利他作用加行的性相。」

不合理，因第二地無間道，非此性相故。理應是彼，因彼非具世俗行相之覺知故。理應是彼，因是於法性二現隱沒之有學道者之智故。

於彼有云：「菩薩最後流為有法，理應不是具世俗行相的補特伽羅，因是於法性二現隱沒之有學道者故。」

不同也。

有云：「離煩惱狀貌等之菩薩瑜伽，乃菩薩自性加行性相。」

於彼有云：「具我執之大乘修道為有法，理應是彼性相，因是彼名相故。理應是彼，因是菩薩之智故。」

因不成，因無如此故。理應是彼，因無具煩惱之大乘修道故。理應是彼，因無有煩惱漏的大乘修道故，因《心

要莊嚴疏》說煩惱有漏被所斷所周遍故。

有答云：「若是離煩惱狀貌之菩薩瑜伽不周遍離煩惱。」

乃較前者更不善也。

文間歡愉頌曰：

於未觀察名相性相處，講說者話性相名相等，

聽聞者大多極為尊敬，然聞者之淨相極稀有。

107 大乘順解脫分與《現觀莊嚴論》特意所化之認知

「無相善施等……」等之時有二。

論式

善巧此處直接顯示之一切相智於自相續修習之菩薩相續的法現觀為有法，乃此處直接顯示之大乘順解脫分的性相，因是彼之能安立故。

辨析

有云：「善巧施等於自相續修習之菩薩相續的法現觀，乃大乘順解脫分之性相。」

於彼有云：「不合理，因決定趣入聲聞資糧道之菩薩資糧道之智，非彼性相故。理應是彼，因如是菩薩資糧道者非善巧於自相續中修習施等故。理應是彼，因彼非善巧於自相續中修習一切相智故。」

那麼，於彼相續中理應無修習一切相智之殊勝方便智慧

的實修，因彼非善巧於自相續修習一切相智故。不能許，因於彼相續中通達空性之智慧與菩提心二者皆有故。理應是彼，因彼通達空性故，因有通達空性之如是的菩薩資糧道者故。理應是彼，因有小乘補特伽羅有通達空性之清淨能立故。

有云：「善巧於自相續中修習一切相智之菩薩相續的法現觀，乃此處直接顯示之大乘順解脫分的性相。」

彼不應理，因聲聞阿羅漢證量先行之善巧於自相續修習之菩薩資糧道者相續之一切相智之本智，非彼名相故。理應是彼，因若是此時直接顯示之大乘順解脫分，須是自一開始決定是大乘種性之菩薩現觀故。

有云：「無過，因若是曾入劣道之菩薩資糧道者，須非善巧於自相續中修習一切相智故，因若是彼，於趨入上道證量〔之生起〕，周遍較大乘決定種性之菩薩資糧道者緩慢故。因《大乘莊嚴經論》云：『由二樂涅槃，數

數自厭故，二俱說鈍道，久久得菩提。²³』故。」

那麼，若是聲聞阿羅漢證量先行之菩薩見道者，理應不須是善巧於自相續中修習一切相智，因若是彼，於趨入上道證量〔的生起〕周遍較大乘決定種性之菩薩見道者緩慢。承許周遍。若許，太過矣！

又，鈍根菩薩相續之大乘資糧道為有法，理應是此時直接顯示之大乘順解脫分，因是善巧於自相續中修習一切相智之菩薩相續之法現觀故。理應是彼，因如是之菩薩資糧道者乃善巧於自相續修習一切相智之菩薩資糧道者故。理應是彼，因有善巧於自相續修習一切相智之鈍根菩薩資糧道者故。理應是彼，因有善巧於自相續修習一切相智之鈍根菩薩見道者故，因有如是鈍根菩薩修道者故，因有如是第十地鈍根菩薩故，因一般而言，有一第十地鈍根菩薩，若是第十地菩薩，周遍是善巧於自相

²³ 出自中華電子佛典協會的《大乘莊嚴經論》卷5〈之二〉：

「由二樂涅槃，數數自厭故，二俱說鈍道，久久得菩提。」

(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1604, p. 615c21-22)。

續修習一切相智之補特伽羅故。當思之！

若許根本，理應是利根菩薩之現觀，因許故。周遍，因若是此文之所直接顯示的住大乘順解脫分之補特伽羅，周遍發菩提心之前尋獲空性見故。因所謂「**無相善施等**」之無相可為空性，及「**謂順解脫分**」所言順解脫分，可以是〔實踐〕三大阿僧祇劫後成佛之道的開始故。

於「**緣佛等淨信……**」等，《現觀莊嚴論》之特意所化菩薩資糧道者為有法，具殊勝功德，因是善巧信等五境之菩薩故。彼為有法，汝有二，因汝以根之門分有二故。

有云：「若是大乘決定種性之補特伽羅，周遍是《現觀莊嚴論》之特意所化故。」

彼不應理，因如至尊慈怙不定，及有大乘決定種性之利根所化故。

〔有云：〕「若是大乘決定種性之菩薩資糧道者，周遍是彼。」

不合理，因與導師釋迦能仁同一相續之菩薩資糧道者不定故。

有云：「若是《現觀莊嚴論》之特意所化，周遍是入道補特伽羅。」

不合理，因有未入道之《現觀莊嚴論》之特意所化故，因《現觀莊嚴論》之特意所化——即將轉變成菩薩資糧道者之大乘決定種性之補特伽羅，乃彼之特意所化故。

有云：「彼理應周遍，因旨趣相屬〔文〕之釋云：『**只有菩薩——圓滿成辦自他利、誰也不依賴地行進者能體驗。**』故。」

不周遍，因是認知「彼之特意所化之菩薩」故。

又有云：「彼理應周遍，因若是『**利易證菩提**』之時直接顯示之《現觀莊嚴論》之特意所化，須是入大乘道故。」

不周遍，那麼，若是《現觀莊嚴論》所化，理應須是入道，因若是此文直接顯示之《現觀莊嚴論》所化，須是入道故。承許周遍。

於吾等〔主張〕若是《現觀莊嚴論》之特意所化周遍是異生，有云：「彼不周遍，因有屬彼之大乘聖者故，因無著聖者彼乃彼故。因《現觀莊嚴論》是為了無著聖者著作之論典故，因《莊嚴光明釋》云：『**接著，為彼義，世尊慈氏歡喜後。**』故。」

不周遍，因慮及對無著聖者直接開示《現觀莊嚴論》故。

又有云：「理應有彼，因有般若經之特意所化的聖者故，因有於彼作聞思之菩薩聖者故。」

不周遍，因若是於彼作聞思之菩薩，不周遍是彼之特意所化故。

於前者有云：「無著聖者理應不是彼之特意所化，因彼非彼之特意所化——利根隨法行、亦非鈍根隨信行故。理應是彼二因，因彼是獲得大乘見道類智之補特伽羅故。周遍，因若是住聲聞見道類智之補特伽羅，須不是利根隨法行與鈍根隨信行任一故。因《俱舍論》云：『**名信**

解見至，亦由鈍利別。²⁴』故。」

彼二者不同，因菩薩修道者皆有利根隨法行與鈍根隨信行二者故。理應是彼，因菩薩修道者皆有利、鈍二根故。因第八地菩薩有鈍根故。

又，理應有屬《現觀莊嚴論》之特意所化的第十地菩薩，因有屬般若經之特意所化之彼故。因有於彼作聞思之彼故。承許周遍。理應是彼，因有勤於多聞之第十地行者故。若許根本，理應有屬彼之特意所化之最後流菩薩，因承許，且若是《現觀莊嚴論》之特意所化，不周遍正在聽聞《現觀莊嚴論》故。若許，理應有相續中出生一切相智第一剎那的《現觀莊嚴論》特意所化，因許故。若許，彼為有法，理應是為了自己獲佛〔位〕而須趨向上道之補特伽羅，因為了汝而著作《現觀莊嚴論》有旨趣故。因汝為彼之特意所化故。承許因。有無彼之主要

²⁴ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「名信解見至，亦由鈍利別。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 321b11)。

特意所化——菩薩加行道者，當觀察也。

又，若是《現觀莊嚴論》之特意所化——菩薩資糧道者，周遍善巧於信等五境。

有云：「彼不應理，因住於《現觀莊嚴論》之特意所化——菩薩下品資糧道之鈍根菩薩，彼非善巧於信等五境故，因彼未通達空性故。若不成，彼理應是菩提發心之前尋獲空性見之補特伽羅，因前之不成故。不能許，因說『**諸隨信行者**……²⁵』等故。」

不周遍，因彼慮及大乘決定種性之鈍根菩薩，且《現觀莊嚴論》之特意所化——鈍根菩薩，一般而言，亦是大乘決定種性之利根菩薩故。理應是彼，因「**無相善施等**。」之主要所化——鈍根菩薩彼是彼故。無法回答！

²⁵ 出自中華電子佛典協會的《入中論善顯密意疏》卷1：「如中觀莊嚴論云：『諸隨信行者。』」（CBETA 2020.Q1, B09, no. 44, p. 625b20-22）。

又，「**緣佛等淨信**」所說理應不應理，因是宗，且慮及彼之特意所化利、鈍根資糧道菩薩二者故。

有云：「忖思『**利易證菩提，許鈍根難證。**』之義後，《現觀莊嚴論》之特意所化利、鈍根資糧道菩薩二者，於易得圓滿菩提非相等，因彼二者有獲彼之難易差別故。」

那麼，住三淨地之諸菩薩於易得圓滿菩提理應不是相等，因此三者獲得圓滿菩提有難易之差別故。承許周遍，理應是彼，因第十地〔菩薩〕較前二者易得彼故。不能許，因第八地易得圓滿菩提、第九地易得圓滿菩提、第十地更是易獲得故。又，若是觀待《現觀莊嚴疏》之利根特意所化，難得圓滿菩提，理應周遍難得圓滿菩提，因《現觀莊嚴論》之鈍根特意所化資糧道菩薩，彼是難得圓滿菩提之補特伽羅故。若許，若是觀待菩薩見道者難得圓滿菩提，理應周遍難得圓滿菩提，因許故。若許，若是觀待《現觀莊嚴論》之特意所化鈍根資糧道菩薩易得圓滿菩提，理應周遍易得圓滿菩提，因許故。若許則成相違。若許，《現觀莊嚴論》之所化利根資糧道菩薩為有法，理應難得圓滿菩提，因觀待菩薩見道者難得圓滿菩

提故。承許周遍，理應是彼，因是資糧道者故。若許，理應不難獲得，因易得故。理應是彼，因觀待《現觀莊嚴論》之鈍根特意所化，易得圓滿菩提故。三輪！

108 大乘加行道

「此煖等所緣……」等，此示大乘加行道為有法，爾有多相，因爾有屬以方便智慧為主之大乘加行道煖等四故。彼為有法，乃緣一切有情，因以「視心平等」等十之門緣一切有情故。

有云：「主要以方便作差別之菩薩的義現觀，是大乘順抉擇分之性相。」

彼不應理，因專注於法性而入定之大乘加行道，不是主要以「方便之分」所差別故。理應是彼，因彼是主要以智慧作差別故。

有云：「例如此處按照此說及說加行道是方便智慧二者，內部相違，因彼若是方便智慧二者，彼須是以方便智慧二者之分所差別故。」

又有云：「主要以方便分所差別之菩薩的義現觀，是此文之主要所示之大乘加行道之性相。」

彼不應理，因聲聞阿羅漢證量先行之菩薩加行道者相續

之世俗發心，不是此文之主要所示之大乘加行道故。因彼不是第四品之主要所示的大乘加行道故，因彼不是《現觀莊嚴論》之主要所示之加行道故，因《現觀莊嚴論》主要慮及自之特意所化——大乘決定種性而說故。



「主要以方便分所差別之此處直接顯示之大乘義現觀」，乃此處直接顯示之大乘順抉擇分之性相。

109 破除六現觀次第顛倒分別之理

「觀修行相、道、一切事……」等〔有〕二。

論式

於第一品顯示加、見、修三者為有法，有外排、內納之旨趣，因是為了知於外排：破除忖思一切相智僅於資、加之時修習，除彼外其他不修習之顛倒分別；於內納：於加、見、修三者之時皆須修習一切相智之故。

於第二品顯示加、見、修三者為有法，有外排內納之旨趣，因為了知於外排：為破除忖思僅於第一地乃至第六地修習道相智，除彼外其他不修習之顛倒分別；於內納：於加、見、修三者之時皆須修習道相智故。

於第三品顯示加、見、修三者為有法，有外排內納之旨趣，因為了知於外排：破除忖思基智僅第七地修習，除彼外其他不修習之顛倒分別；於內納：於加、見、修三者之時皆須修習基智故。

於第四品顯示加、見、修三者為有法，有外排內納之旨

趣，因為了知於外排：破除忖思僅第八地修習圓滿加行，除此外其他不修習之顛倒分別；於內納：於加、見、修三者之時皆須修習圓滿加行故。

於第五品顯示加、見、修三者為有法，有外排內納之旨趣，因為了知於外排：破除忖思僅於第九地、十地中段前期修習頂加行之顛倒分別；於內納：於加、見、修三者之時須修頂加行故。

於第六品顯示加、見、修三者為有法，有外排內納之旨趣，因為了知於外排：破除忖思僅於第十地中段後期修漸次加行，除此外其他不修習之顛倒分別；於內納：於加、見、修三者須修習次第加行故。

於彼有云：「於第三品理應顯示大乘修道，因彼論式故。不能許，因〔《明義釋》云：〕『故不宣說修道。』故。」

不周遍，因是「於第三品講說基智所攝之見道無間宣示修道之《現觀莊嚴論》之文詞」沒有出現的意思，並非是「於第三品沒有顯示大乘修道」的意思故。理應是彼，

因於第三品直接顯示基智所攝之大乘見道〔後〕順便顯示大乘修道故，因《心要莊嚴疏》云：「**於基智分際，則間接引射修道。**」故。

有云：「於第三品順帶顯示大乘修道。彼不應理，因『**色非常無常……**』等文直接顯示以義總方式通達空性之菩薩加行故。」

又有云：「彼論式理應不應理，因於第六品不顯示加、見、修三者故。」

因不成，因「**布施至般若**」之文的所詮根本經之宣示隨念佛之佛母中〔般若〕之經詞，彼顯示加、見、修三者故。理應是彼，因宣示「彼之主要所詮之念住等三組」之佛母中〔般若〕之經詞，彼顯示加、見、修三者故，因《明義釋》提及說為順抉擇分、見道、修道、念住等、菩提分之行相、八聖道分故。

辨析

有云：「於初三品顯示加、見、修三者及於初三加行顯

示加、見、修三者無重複之過，因於初三品顯示加、見、修三者乃真正的加、見、修三者，於初三加行顯示之加、見、修三者乃假立加、見、修三者故。後者成立，因圓滿加行之時顯示之加、見、修三者，依次是第八地本智下、中、上三品；頂加行之時顯示之加、見、修三者，依次是第九地本智下、中、上三品；漸次加行之時顯示之加、見、修三者，依次是第十地本智下、中、上三品故。此『**行相、道……**』等一文唯與斷重複〔之過〕結合。」

那麼，「**由於色等轉……**」等文，理應不是能講說加行道者不退轉相，而是能講說修道者之不退轉相，因圓滿加行之時顯示之大乘加行道是修道故。若不成則成相違。理應是彼，因彼是第八地本智下品故。承許因。

復次，「**見道中忍智……**」等理應不是能講說見道者不退轉相，〔而是〕能講說修道者不退轉相，因圓滿加行之時顯示之見道乃大乘修道故。若不成則成相違。理應是彼，因彼乃第八地本智中品故。

復次，「**此常相續故……**」等此文理應顯示，於第八地本智是大乘修道下品等九數量決定，因彼顯示，於大乘修

道是大乘修道下下品等九數量決定，且圓滿加行之時顯示之修道乃第八地本智故。直接〔承許〕後者。初者成立，因「**經說無數等……**」等，乃於大乘修道之數量決定斷淨之文故。

復次，「**此煖等所緣……**」等所顯示之加行道，理應是真正的加行道，因「**無相善施等……**」等時顯示之資糧道乃真正資糧道故。若許，直接〔承許因〕。又，《莊嚴光明釋》云：「**已宣說不退轉僧，今當明無學道僧性相。**」所說之有學無學二者理應是第八地菩薩，因根本宗故。若許，於第八地行者理應有以具不具勤勉門學習不學習二者，因許故。

於彼有云：「異生相續中理應有斷除障礙種子之正對治及所有三智之法，因『**摧伏諸隨眠……**』等，以及『**由三智諸法……**』等之時顯示之加行道乃加行道故。」

那麼，於異生時理應有三門清淨、剎土清淨、健行三摩地、佛現前授記、盡諦實慢執、無分別三摩地，因「**清淨及無相。**」「**正定定作用，授記盡執著，三互為一性，**

正定不分別……」等之時所顯示之加行道乃加行道故。承許周遍，理應是彼，因初三品時顯示之加行道乃加行道故。

又有云：「『**施等一一中……**』等之時顯示的見道頂加行理應不是見道，因彼乃第十地本智故。理應是彼，因此文之時的《莊嚴光明釋》云：『**如是行相之分別昔已斷故，何以言於最極究竟時斷？無過，因《解深密經》等曰……**』等所言**極究竟**，可以是第十地本智故。理應是彼，因有一彼時所顯示之極究竟本智，且不可以是果地故。」

無過，因所謂「**極究竟**」可說為頂加行故。

又有云：「初三者加行之時顯示的加行道理應不是加行道，因彼時所顯示之加行道乃無漏本智故，理應是彼，因《明義釋》此處云：『**無漏小、中、大依次生起。**』故。」

不周遍，因於彼執式講說〔為〕無煩惱漏之義故。

又有云：「初三品時所顯示之加行道，理應是淨地本智，因彼乃殊勝道故，理應是彼，因『**於所有行相殊勝道所**

攝』故。」

不周遍，因超勝聲緣道，而說取名為殊勝道故。

又有云：「若是『**應知宣說抉擇分等之名言**』之時所示之順抉擇分，理應須是順抉擇分，因圓滿加行之時所示之加行道是加行道故。若許，說『**名言**』理應不應理，因許故。」

不周遍，那麼，說「**名言**」理應不應理，因「**假立名言為種姓**」時顯示之大乘正行所依自性住種性，須是大乘正行所依自性住種性故。

自宗亦〔主張〕此文亦須結合破斥重複，因此彼之理為何？

有彼之結合之理，〔若說〕因於初三品顯示加、見、修三者，是以所實修而言，於初三加行之時顯示加、見、修三者，以能實修而言故，〔則〕可以結合所謂「無重複之過」，因《心要莊嚴疏》云：「**將此釋文當成僅破斥重複**」故。如是，此文不純粹結合破斥重複，為了破

斥前六現觀次第之顛倒分別，因此，於此文取名為「三道假實有文」與「破斥重複之文」不應理，且又破斥單道宗，樹立而證成迴轉道宗，稱為「單迴道之文」當了知亦是極不應理，當說《心要莊嚴疏》之意趣〔是〕破斥六現觀次第之顛倒分別之文。

110 講說不退轉相

「從順抉擇分……」等，論式與辨析二者。

論式

得不退轉相之菩薩有三，因有得不退轉相之利根菩薩加行道者、中根菩薩見道者、鈍根住淨地菩薩故。

辨析

有云：「得『於色等遮除諦實耽著現行等四十四隨一相』之菩薩，乃從無上菩提不退轉僧之性相。」

不應理，因從一開始大乘決定種性之菩薩資糧道者，乃彼之名相，且非彼性相故。理應是初者，因是彼有法故。理應是後者，因未得不退轉相故。理應是彼，因得不退轉相，須得大乘加行道煖〔位〕故，因說「從順抉擇分……」等故。又，彼性相理應不應理，因佛聖者是彼名相，且非彼性相故。理應是初者，因乃大乘無學之僧寶故。理應是後者，因非菩薩故。

又，彼前者，乃有學不退轉僧之性相。

彼不應理，因自一開始是大乘決定種性之菩薩資糧道者不定，及聲聞阿羅漢證量先行之第八地菩薩亦不定故。理應是後者，因乃無學僧故，因乃斷煩惱障之補特伽羅故，因乃阿羅漢故。

有云：「彼為有法，理應是有學，因是大乘有學故。」

那麼，彼為有法，理應是未滅敵之補特伽羅，因是大乘之未滅敵之補特伽羅故。承許周遍。

又有云：「於後得〔位〕相續中得『於色等遮除諦實耽著現行等四十四相隨一』之殊勝身語名言之菩薩，彼乃得不退轉相之菩薩僧之性相。」

彼不應理，因住得不退轉相之菩薩加行道證量先行的苦法忍之菩薩，是彼名相，且非彼性相故。

同樣的，有云：「若是利根加行道菩薩，周遍得加行道者不退轉相，若是中根見道者，周遍得見道者不退轉相。」

彼不應理，因於前者，住大乘加行道煖本智第一剎那之利根菩薩不定，於次者，住大乘見道者苦法忍之中根菩

薩不定故。理應是初者，因若是得加行道者不退轉相之補特伽羅，周遍於菩薩加行道者相續之後得〔位〕獲得殊勝身語名言故。理應是第二，因若是得見道者不退轉相之補特伽羅，周遍於見道菩薩相續之後得〔位〕獲得殊勝身語名言故。由彼表徵，若是得不退轉相之見道位菩薩，亦不周遍得見道者不退轉相，因住得不退轉相加行道菩薩證量先行之大乘見道苦法忍菩薩不定故。

有云：「有得不退轉相之資糧道菩薩。」

彼不應理，因《莊嚴光明釋》云：「**與自之證量相符，能令他生信之功德的行相，此處無彼。**」及《心要莊嚴疏》云：「**不安立為具不退轉之相。**」故。雖非自一開始大乘決定種性，然有從圓滿菩提不退轉之菩薩加行道者，因《莊嚴光明釋》云：「**若干雖未決定種性，然利根故，於順抉擇分時，以殊勝方便不可思議，決定得不退轉。**」故。

於彼有云：「理應有自一開始大乘未決定種性之利根菩薩加行道者，因『**若干雖未決定種性**』之義於前已說，

且有說『**利根**』故。若許，理應有劣道先行之利根菩薩加行道者，因許故。」

於第一應成不周遍，因彼文之義，有說若干補特伽羅雖是大乘未決定種性，然一般而言菩薩自性利根故。

又有云：「所謂『**不退轉**』理應可講說得不退轉相，因所謂『**於順抉擇分時**』，與加行道作結合，不與資糧道作結合故。」

無過，因「**於順抉擇分**」，〔與〕順抉擇分結合僅是表徵故。

又有云：「雖中根與鈍根菩薩加行道者，沒有得不退轉相，且鈍根菩薩見道者，沒有得不退轉相，然若是菩薩修道者，周遍得不退轉相，因《莊嚴光明釋》云：『**於八地，乃安立一切決定不退轉故，無過。**』及《心要莊嚴疏》云：『**再如何鈍亦自第八地而獲得。**』故。」

無過，因「自第八地」〔是〕說結論，所以由義影射住不淨六地之鈍根菩薩沒有得不退轉相故。

於彼有云：「住於第二地之鈍根菩薩理應不曾得中根菩薩見道者所得功德，因中根菩薩見道者，得不退轉相，如是之鈍根菩薩，未曾得不退轉相故。若許，佛聖者理應未曾得菩薩最後流所得一切功德，因許故。」

不周遍，那麼，理應是彼遣法，因鈍根菩薩見道者，未曾得利根菩薩加行道者所得一切功德故。承許周遍。理應是彼因，因利根菩薩加行道者得不退轉相，鈍根菩薩見道者未曾得不退轉相故。

又有云：「若得堅固方便智慧之證量，周遍以加行門得不退轉相。若是不可能生起唯為己，生起希求解脫之覺知現行之菩薩，周遍以意樂門得不退轉相。」

那麼，住大乘加行道忍位之鈍根菩薩為有法，理應以加行門得不退轉相，因彼之因故。理應是彼，因得大乘加行道忍位故。不可承許，因未得不退轉相故。因是鈍根菩薩加行道者故。又彼為有法，理應以意樂門得不退轉相，因彼之因故。理應是彼，因無相續具唯為己生起希求解脫意樂現行之菩薩故。理應是彼，因沒有相續具小

乘意樂現行之菩薩故。若許根本，彼不應理，因彼未得不退轉相故。

於彼有云：「彼為有法，理應毀滅唯為己希求解脫意樂現行生起之機會，因是於彼相續中不可能生起彼之菩薩故。若許，彼理應以意樂門得不退轉相，因許故。」

於彼有云：「相續中即將生起最後流無間道之第十地菩薩為有法，理應毀滅細分又細之粗重垢染生起之機會，因彼是於彼相續中不可能生起彼之菩薩故。」

同樣不相等，因前菩薩相續中，唯為己希求解脫意樂現行之對治——殊勝大乘發心現行；菩薩後者相續中，細分又細之粗重垢染之正對治——最後流無間道沒有現行故。

復次，於彼根本宗，第七地以下理應沒有毀滅唯為己希求解脫意樂現行生起之機會，因若是第七地菩薩，不周遍毀滅彼故。若不成，第七地鈍根菩薩為有法，理應是彼，因是彼故。若許，彼理應以意樂門得不退轉相，因許故。承許周遍。雖榮澤巴說：「依『乃至未得第八，永遠畏懼劣乘』而作此應成之答辯詞。」

自宗勸告當觀察何為應理。是故，「得遮除於色等諦實耽著現行等四十四相隨一之菩薩」，乃得不退轉相之菩薩僧性相。分三。界限，自大乘加行道煖位乃至最後流之間〔皆〕有。

「由說於色等……」等之時，住大乘加行道煖位之利根菩薩為有法，乃從圓滿菩提不退轉，因是得遮除於色等諦實耽著現行等二十相隨一之菩薩故。「見道中忍智」，中根見道菩薩為有法，乃自無上圓滿菩提不退轉，因是得根本忍智十六剎那所引出後得之殊勝身語名言之菩薩故。此處於字面顯示之忍智十六剎那，不作真正的根本定，因於彼所引出後得之殊勝身語名言十六，安立彼名而顯示故。榮澤巴一邊說無大乘見道後得本智，一邊說此處文義，當知是矛盾。

111 由彼引申二十二根

根本〔文〕：「戰事慳吝等……」及《明義釋》云：「滅除二能取與所取……」等，有二。

論式

中根見道菩薩為有法，乃從無上圓滿菩提不退轉，因是於現前通達遮止「『執持根境真實成立之實執』與『通達根境無真實有之智慧』二者為所斷、對治」諦實成立之大乘見道根本智，所引生之後得〔位〕具殊勝身語名言之菩薩故。

辨析有二：根之體性、於何界有之理。根之體性有三：各別之體性、數量決定之理由、後三者之界限。

各別之體性

根有二十二：有眼、耳、鼻、舌、身、意、男根、女根、命根、樂根、喜根、憂根、苦根、捨根、信根、精進根、念根、定根、慧根、未知當知根、已知根、

具知根故。

數量決定之理由

根定數為二十二，因以入輪迴之所依而言，安立眼等六根；以新生輪迴而言，安立男、女二根；以住輪迴而言，安立命根；以受用樂苦而言，安立樂等五根；以入清淨所依而言，安立信等五根；以新生清淨而言，安立未知當知根；以住清淨而言，安立已知根；以受用清淨法而言，安立具知根故。

又若各別講說彼，講說眼等六根、男女二根、命根、五受、信等五，最後三〔共〕六。

初者依次如「作為自果眼知之不共增上緣住類之清淨具內色」，乃眼根之性相。分具依眼根、同依眼根二者。初者，如睡醒時之眼根。第二，如睡著時之眼根，眼、眼根、眼界、眼處同義。

有云：「彼理應不應理，因《集論》講說眼與眼界〔有〕四邊〔差別〕故。」

不周遍，因如是講述之意趣，復從彼等了知故。若非如此，若是基成，理應不周遍是十八界隨一，因若是眼，不周遍是十八界隨一故。理應是彼，因若是眼，不須是所依根之六界隨一故。理應是彼，因若是眼，不須是眼界故。承許因。又，若是眼，理應須是眼界，因若是眼，須是眼處故。理應是彼，因若是眼，須是內六處隨一故，因若是彼，須是十二處隨一，且須不是外六處隨一故。

有云：「若是法，理應須是法處，因若是眼，理應須是眼處故。若許，青色為有法，理應是彼，因是彼故。不能許，因是色處故。」

於第一應成不周遍。

又，「若是色法，理應須是色處，因若是眼，須是眼處故。若許，聲為有法，理應是彼，因是彼故。不能許，因是聲處故。」

於初應成亦是不周遍。說一切有部承許眼見色，因《俱

舍論》云：「**或二眼俱時，見色分明故。**²⁶」故。不承許眼知見色，因彼云：「傳說不能觀，彼障諸色故。」故。經部師以上，〔與〕彼相反而說，已於第一品講述矣！由彼，乃至身根之間類推。「作為自果意識不共所依之主要了別」，意根之性相。分有六聚識。意、意根、識、心王、眼界、意處同義。

於彼有云：「眼識為有法，理應是意，因是識故。若許，理應是意與識之同位。因許故。若許，理應是意知，因許故。」

不周遍，那麼，意識為有法，理應是根知，因是根與知之同位故。承許周遍。

又有云：「意識第一剎那為有法，理應是作為自果意識之不共所依之主要了別，因是意根故。承許周遍。若許，彼理應是意識第二剎那之不共增上緣，因許故。若許，眼識第一剎那理應是眼識第二剎那之不共增上緣，因許

²⁶ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「或二眼俱時，見色分明故。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 311c22)。

故。」

今此不周遍。若許，眼識第二剎那為有法，理應是意知，因是由自不共增上緣之意根所生之知覺故。理應是彼，因眼識第一剎那是第二剎那不共增上緣，且彼是意根故。直接〔承許〕初者。

「理應是後者，因是識故。」

於不周遍處理應不周遍，因若是意識須沒有自不共增上緣之具色根；若是眼識周遍從自不共增上緣具色眼根出生故。理應是後者，因《集量論》云：「**是不共因故，彼名由根說**。²⁷」故。

第二，「主要表徵相續具自之補特伽羅是男之能表徵不共根」，是男根之性相。「主要表徵相續具自之補特伽羅是女之能表徵不共根」，是女根之性相。男與男根相違，且女與女根相違，因若是男、女隨一周遍是補特伽羅，若是男根與女根隨一，周遍是身根故。理應是後者，

²⁷ 《集量論略解》卷 1：「是不共因故，彼名由根說。」

(CBETA 2020.Q1, B09, no. 40, p. 343a10)。

因《俱舍論》云：「**從身立二根。**²⁸」故。男根與男生殖器相違，且女根與女生殖器相違，因男生殖器是男根依、女生殖器是女根依，且別別根與別別根依相違故。理應是後者，因眼根與眼根依眼球相違故。理應是彼，因眼根被緣為清淨內色，且根依體腔被凡夫眼知取故。

第三，「煖及識隨一之所依壽」，乃命根之性相，因《俱舍論》云：「**命根體即壽，能持煖及識。**²⁹」及《集論》云：「**何謂命根？煖與識依之壽謂命。**」故。

有云：「若是命根，周遍作為煖依。」

彼不應理，因無色界之命不定故，因無色界無煖故。

有云：「壽作為命，理應不應理，因氣息流動是命故，因《攝論》云：「**於彼稱為命，乃氣息之流動，若斷彼矣。**」

²⁸ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「從身立二根。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 312a9)。

²⁹ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「命根體即壽，能持煖及識。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 313a9)。

不周遍，因慮及若氣息流動安住，則是命之壽安住故。因與《釋量論》云：「餘安住能引，亦許是因故。³⁰」理路相同故。又，若是氣息流動，理應不須是命根，因若是氣息流動，須是聲；若是命根，須是不相應行故。

第四，「身受領納舒適之根」，是樂根之性相。若是樂根，雖周遍是樂受，然若是樂受，不周遍是彼，因若是樂根，周遍是身受，於樂受，彼所不周遍故。「與自相應之意知具眷屬領納舒適之受」，是喜根之性相，「與自相應之意知具眷屬領納逼迫之根」，是憂根之性相。「身受領納逼迫之根」，是苦根之性相。「領納非逼迫與舒適隨一的中性之受」，是捨受之性相。

有云：「理應沒有大乘見道無間道之心王的眷屬所生之受，因沒有如是之樂受、苦受、捨受故。若初者不成，彼之眷屬所生的受為有法，理應是領納舒適之受，因是樂受故。承許周遍。若許，理應以世俗為直接境，因許

³⁰ 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷3：「餘安住能引，亦許是因故。」(CBETA 2020.Q1, B09, no. 43, p. 546b3)。

故。不能許，因是大乘見道無間道故。理應是彼，因是彼有法故。若許根本，如是心王為有法，理應有生為爾之眷屬的受，因爾是心王，且受、想、思、觸、作意五者是遍行心所故。」

於「初應成」不周遍。

那麼，理應沒有大乘見道無間道之生為心王眷屬的受，因亦無如是領納舒適之受，也無領納逼迫之受，亦無領納舒適逼迫中間之受故。承許周遍。

第五，「主要以自力相信自境四諦實相之心所」，是信根之性相。「主要以自力歡喜自境四諦實相之心所」，是精進根之性相。「主要以自力不忘失四諦實相之所緣相的心所」，是念根之性相。「主要以自力專於四諦實相之心所」，是定根之性相。「主要以自力揀擇四諦實相之心所」，是慧根之性相。若斷詞過，諸彼之尾〔與〕「智」結合，說為三十七菩提分中之五根的能安立。

第六，「屬斷除〔各〕乘自宗見所斷之所有者的信等五

法隨一所攝根之本智」，乃未知當知根之性相。「屬斷除〔各〕乘自宗修所斷之所有者的信等五法隨一所攝無漏根之本智」，乃已知根之性相。「得此示無學證量，且於自權利特別能自主之信等五法隨一所攝之無漏根之本智」，乃具知根之性相。

後三者之界限

若以上下對法而言，第一，自見道；第二，自修道；第三，自無學道安立。若以《二萬頌光明釋》而言，第一，自得預流與菩薩勝解行地；第二，〔於〕預流、一來、不還〔皆有〕，自初地菩薩乃至第九地之間〔皆有〕；第三，第十地菩薩及果地安立故。於上下對法裡之差別，自《集論》講說第二根自見道類智安立。

講說於何界有之理

於欲界，有十四染污品根；於色界，除男、女根、苦根、

憂根外，有十染污品根；於無色界，除具色根、樂、喜根外，有命、意、捨根三者故。因《俱舍論》云：「**欲色無色界，如次除後三，兼女男憂苦，并除色喜樂。**³¹」故。

文間偈頌，頌曰：

於法自在講說者，如是講述染淨根，
利根所化當過來，意根集中注意聽。

³¹ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論》卷3〈2 分別根品〉：「欲色無色界，如次除後三，兼女男憂苦，并除色喜樂。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1558, p. 16b23-24)。

112 有寂平等加行

「**生滅與真如，所知及能知……**」等，第八地菩薩為有法，乃從無上圓滿菩提不退轉，因是於了解八相甚深所引之後得具殊勝身語名言之菩薩故。

有云：「彼理應是住後得本智之菩薩，因彼是得後得本智之菩薩故。承許因。」

不周遍。

「若許，彼理應是修道菩薩後得者，因許故。」

那麼，第八地菩薩彼理應是住第八地根本〔定〕之菩薩，因彼乃獲彼之菩薩故。承許周遍。若許，彼理應是菩薩修道根本〔定〕者，因許故。

「**諸法同夢故，不分別有靜……**」等有二，初者，第八地根本定本智為有法，乃有寂平等加行，因是由現前通達有寂諦實空門，於後得時亦滅盡生起實執現行之機會之淨地本智，且主要是留下智慧法身手跡故。有寂為有法，

無諦實有，因是緣起故。例如：夢。「業果為有法，理應沒有，因無諦實有故。」之說實事師之破斥，於中觀師無法成為正能害，因彼辯難之回答，如經所說能斷除故。

於第二，有云：「現前通達有寂諦實空之淨地本智，乃有寂平等加行之性相。」

彼不應理，因以義總方式通達有寂諦實空之第八地本智，彼是有寂平等加行故。若不成，彼為有法，理應是彼，因是主要留下智慧法身手跡住類之淨地本智故。理應是彼，因是住智慧證類之淨地本智故。

有云：「通達有寂諦實空之淨地本智，乃彼之性相。」

彼不應理，因現前通達補特伽羅無我之第八地本智，是有寂平等加行故。能立如前。

有云：「若是淨地本智，周遍是有寂平等加行。」

彼不應理，因如第八地菩薩相續之世俗發心，不是有寂平等加行故。若不成，彼為有法，理應是主要留下智慧

法身手跡住類，因前之不成故。周遍，因有寂平等加行是主要留下智慧法身手跡住類故。理應是彼，因通達有寂諦實空平等之淨地本智是彼故。



「於後得時亦滅盡生起我執現行機會之淨地本智，且主要留下智慧法身手跡住類」，有寂平等加行之性相。

113 嚴淨佛土加行

「如有情世間，器世未清淨……」等有二。

論式

嚴淨佛土加行有二，因有器之嚴淨佛土加行與情之嚴淨佛土加行故。

辨析

有云：「成為成辦自己將於何處成佛之殊勝剎土之善根具勢力之能力的淨地本智，乃嚴淨佛土加行之性相。」

彼不應理，因第八地根本智是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因是淨地本智故。若後者不成，彼為有法，理應是主要留下報身手跡住類，因前之不成故。周遍，因嚴淨佛土加行，正是主要留下報身手跡住類故。理應是彼，因《心要莊嚴疏》云：「**報身因——清淨佛土加行。**」是有旨趣故。又《十地經》所開示「是殊勝佛土之因，為積聚福德資糧，〔須令其〕從安住於第八地根本智中

起」亦不應理，因住第八地無間道之菩薩相續中有嚴淨佛土加行故。若不成則成相違。理應是彼，因彼性相應理故。

又雖有云：「留下屬自果之報身手跡之本智，乃彼之性相。」

彼亦不應理，因具前者過失故。

自宗：



「是成辦自己將於何處成佛之殊勝剎土之善根具勢力之能力的淨地本智，且是主要留下報身手跡之住類」，是嚴淨佛土加行之性相。

114 善巧方便加行

「境及此加行……」等之時有二。

論式

善巧方便加行有十：因從超越四魔之善巧方便加行乃至無量之善巧方便加行之間〔皆〕有故。

辨析

有云：「以息滅粗分勤勉門任運成辦事業之瑜伽，乃善巧方便加行之性相。」

彼不應理，因第八地根本定智是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因是淨地本智故。若後者不成，彼為有法，理應是主要留下化身手跡住類，因前之不成故。周遍，因善巧方便加行即是主要留下化身手跡住類故。理應是彼，因《心要莊嚴疏》云：「化身因——善巧方便加行。」是有旨趣故。



自宗：

「是以息滅粗分勤勉門安立任運成辦事業之淨地本智，且是主要留下化身手跡住類」，是善巧方便加行之性相。

有云：「嚴淨佛土加行與善巧方便加行理應相違，因彼二者隨一與有寂平等加行相違故。」

不周遍，因主要留下化身手跡住類的淨地本智，與主要留下報身手跡住類的淨地本智不相違故。理應是彼，因若是主要留下報身手跡住類的淨地本智，須是主要留下報身所化現之化身手跡；若是主要留下報身所化現之化身手跡之淨地本智，周遍須是主要留下報身手跡故。理應是後者，因若是主要能生自果第十地之第八地本智，須是主要能生自果第九地故。

有人一邊承許「若是淨地本智，須是加行三者。」又說「留下報身手跡之住類的淨地本智是嚴淨佛土加行。」

〔二者〕相互矛盾，故當捨之。

115 摧滅四魔之理

「從障礙之法如實超越，故超越天等魔……」等之時，論式與辨析。

論式

福德資糧所攝之第十地本智為有法，乃善巧方便加行，因是遠離四魔現行之淨地本智，且主要留下色身手跡住類故。初者成立，因是以瑜伽之力從魔障能力等障礙之法如實超越之淨地本智故。

辨析

有云：「是自因業煩惱之力所生的有漏蘊，且是主要障礙得小乘無餘涅槃之障礙住類，乃蘊魔之性相。是令心續極不寂靜之心所，且主要能障礙得小乘有餘涅槃之障礙住類，乃煩惱魔之性相。是命根不自主停止之分，且是主要能障礙得俱解脫之阿羅漢之障礙住類，乃死魔之性相。是四魔其中〔之一〕，且屬於能障礙超越餘三魔

之欲天，乃天魔之性相。」

第一性相理應不應理，因依無明習氣地及無漏業所生之意生身，是蘊魔，且非由自因業煩惱之力所生之有漏蘊故。理應是初者，因彼是細分蘊魔故。理應是彼，因有細分蘊魔故。理應是彼，因有粗分蘊魔，且若是蘊魔不周遍是粗分蘊魔故。理應是後者，因若超越粗分蘊魔，不周遍超越蘊魔故。理應是彼，因得第八地後，超越粗分蘊魔，且未超越蘊魔故。理應是初者，因從得彼後，除天魔之外，安立為超越餘粗分三〔魔〕之最低界限故，因《心要莊嚴疏》云：「**證第八地後超越其餘粗分三魔。**」故。若後因不成，自得彼後，理應皆超越四魔，因前之不成，且理由相同故。若許，第十地菩薩理應是完全摧滅四魔之補特伽羅，因許故。若許，彼理應是得法身功德之補特伽羅，因許故。周遍，因《究竟一乘寶性論》云：「**無死寂靜處，無與於死魔。**³²」故。理應是後根本因，因是彼有法故。

³² 出自談錫永之《寶性論梵本新譯》（台北市：全佛出版社，2006 年）第 144 頁。

又第二性相理應不應理，因煩惱種子為煩惱魔，且不是令心續極不寂靜之心所故。理應是初者，因是粗分煩惱魔故。理應是第二，因不是知覺故。理應是彼，因彼不是覺知現行故。又，理應不是第二性相，因無明習氣地，彼是煩惱魔，且不是令心相續極不寂靜之心所故。理應是初者，因彼是細分煩惱魔故，因有一細分煩惱魔故。因提到粗分煩惱魔之名，且若有彼，須有彼之相違伴細分煩惱魔故。理應是初者，因開示得第八地後，超越粗分煩惱魔故。

又，煩惱魔與蘊魔理應相違，因二魔之性相合理，且主要能障礙得小乘有餘涅槃之障礙住類與主要能障礙得小乘無餘涅槃之障礙住類二者相違故。若後者不成，煩惱障彼理應是此二者之同位，因前之不成，且有漏近取蘊不是彼故。不能許，因彼不是主要能障礙得小乘無餘涅槃之障礙住類故。理應是彼，因彼不是主要於彼能障礙之礙故。若不成，若是斷煩惱障之補特伽羅，理應周遍得小乘無餘涅槃，因前之不成故。若許則易，不能許根本，因異生相續之煩惱是蘊魔故。理應是彼，因彼是

近取蘊故。周遍，因〈聲聞地〉云：「**蘊魔者，謂五取蘊**。³³」故。理應是彼因，因是彼有法故。又第三性相理應不應理，因不思議死殁是死魔，且不是命根不自主停止之分故。理應是初者，因彼是細分死魔故。理應是彼，因有一細分死魔故。能立如前。理應是後因，因於第八地有不可思議死殁，且於彼沒有命根不自主停止之分故。理應是後因，因沒有以業煩惱之力而命根停止之第八地故。

又，第三性相理應不應理，因不可思議死殁，彼非能障礙得俱解脫之阿羅漢之障礙住類故。理應是彼，因彼〔是〕主要能障礙得法身之障礙住類故。理應是彼，因講說摧滅彼為法身功德故。

又第四性相理應不應理，因阻礙超越餘三魔之分是天魔，且不是屬於欲天故。理應是初者，因彼是細分天魔故。理應是彼，因有彼故。因《心要莊嚴疏》講說餘三魔〔各

³³ 出自中華電子佛典協會的《瑜伽師地論》卷 29：「蘊魔者。謂五取蘊。」(CBETA 2020.Q1, T30, no. 1579, p. 447c18)。

有〕粗細二二，且由彼須了解天魔亦如有是故。

於彼有云：「天魔〔有〕粗細分理應不應理，因《心要莊嚴疏》未直接開示彼合理故。」

不周遍，因雖未直接開示合理，然無開示不合理故。



自宗：

「是四魔其中〔之一〕，且是『由自因業煩惱力所生之有漏蘊』與『須依無明習氣地及無漏業』隨一」，乃蘊魔之性相。於彼分粗分蘊魔及細分蘊魔二者，初者，如五近取蘊，第二，如依無明習氣地及無漏業所生之意生身。

「是四魔其中〔之一〕，且是主要能中斷得解脫之障礙住類及主要能中斷得一切智之障礙住類隨一」，乃煩惱魔之性相。於彼分粗分煩惱魔及細分煩惱魔二者。初者，如六根本煩惱、二十隨煩惱、彼等之種子。第二，如無明習氣地及實執。

「是四魔其中〔之一〕，且是命根不自主停止之分之住

類」，乃死魔之性相。於彼分粗分死魔與細分死魔二者。初者，如以業煩惱之力，命根不自主停止之分。第二，如不可思議死歿。

「是四魔其中〔之一〕，且是能中斷超越餘三魔之住類」，乃天魔之性相。於彼分粗分天魔及細分天魔二者。初者，如他化自在天主極喜自在王。第二，如障礙超越餘三魔之分。

有云：「六根本煩惱與二十隨煩惱〔為〕粗分煩惱魔，煩惱種子〔為〕細分煩惱魔。」

那麼，煩惱種子為有法，若是斷爾之補特伽羅，理應須是摧滅細分煩惱魔之補特伽羅，因爾乃彼故。承許因。若許，六根本煩惱與二十隨煩惱為有法，若是斷粗分煩惱魔之補特伽羅，理應須是斷爾之補特伽羅，因爾乃彼故。若許則成相違。所知為有法，煩惱魔分粗細理應不應理，因若是斷粗分煩惱魔之補特伽羅，須是斷細分煩惱魔之補特伽羅故。若不成則成相違。斷粗分煩惱魔且未斷細分煩惱魔之補特伽羅為有法，理應是斷六根本煩

惱、二十隨煩惱之補特伽羅，因是斷粗分煩惱魔之補特伽羅故。承許因、周遍。若許，彼為有法，理應是斷煩惱之補特伽羅，因許故。若許，理應是阿羅漢，因許故。若許，理應是斷煩惱種子之補特伽羅，因許故。若許，彼為有法，理應是斷細分煩惱魔之補特伽羅，因許故。三輪！

又有云：「能障礙超越餘三魔，彼乃天魔。」

那麼，彼為有法，若是爾，理應須是天魔，因爾乃彼故。若許，實執為有法，理應是彼，因是彼故。

摧滅四魔之界限，〔有〕以小乘而言及以大乘而言二者。

初者，有云：「得小乘見道後摧滅天魔，因得於救怙處起疑的正對治故。得阿羅漢後摧滅煩惱魔，因完全斷除煩惱障故。」

不合理，因見道聲聞未摧滅天魔及聲聞阿羅漢未摧滅煩惱魔故。理應是初者，因未摧滅細分天魔故。理應是彼，因彼未摧滅能障礙超越餘三魔之分故。理應是第二，因

彼未摧滅細分煩惱魔故。



自宗：

與「得小乘見道後摧滅粗分天魔」及「得小乘阿羅漢後摧滅粗分煩惱魔」相結合。得俱解脫之阿羅漢後，摧滅粗分死魔，因得自在加持壽元等故。得無餘涅槃後摧滅粗分蘊魔，因完全斷除以業煩惱力所生之有漏蘊故。

第二，以大乘而言，得不退轉相後，摧滅粗分天魔，因主要以緣空性之修所成之力，得了知三寶而生〔之〕信故。得第八地後，摧滅大部份粗分煩惱魔，因斷除大部份煩惱障故。得彼後，摧滅粗分蘊魔，因摧滅由業煩惱力所生之有漏蘊故。得彼後，摧滅粗分死魔，因摧滅由業煩惱力命根不自主停止之分故。

有云：「得第八地後，摧滅蘊魔，因斷除依觀待粗分勤勉之無明習氣地與無漏業所生之意生身故。彼得彼後，摧滅死魔，因斷除以觀待粗分勤勉之不可思議死殁故。」

那麼，第八地菩薩理應斷除依著第七地相續之無明習氣地及無漏業所生之意生身，因彼斷除依觀待粗分勤勉之無明習氣地及無漏業所生之意生身故。若許，彼理應斷除彼相續之無明習氣地，因許故。若許，彼理應是斷除第七地菩薩須斷之無明習氣地之補特伽羅，因許故。又，第八地菩薩，理應是斷第七地者有的不可思議死歿之補特伽羅，因彼是斷除以觀待粗分勤勉之不可思議死歿之補特伽羅故。若許，彼理應是斷除於第七地菩薩有的細分死魔之補特伽羅，因許故。

那麼，第七地菩薩彼斷細分死魔與成佛理應不同時，因彼斷除於已有之細分死魔與成佛不同時故。理應是彼，因彼得第八地時，摧滅自己有的細分死魔故。理應是彼，因彼得第八地之時，第八地菩薩是摧滅於彼有之細分死魔之補特伽羅故。無法回答！若如是，粗分天魔，〔於〕得不退轉相後摧滅，得第八地後摧滅餘粗分三魔，且自成佛後是摧滅細分四魔，因《心要莊嚴疏》云：「**大乘者獲不退轉相後超越天子魔，證第八地後超越其餘粗分三魔，四魔完全滅除乃於成佛時。**」故。

中間頌曰：

於圓滿加行珍寶，飾以正理莊嚴物，
安於明知龍王頂，內心增長悉地生。

善說《般若波羅蜜多教授現觀莊嚴論》《明義釋》《心要莊嚴疏》——顯明般若義之燈・第四品辨析圓滿。吉祥。

第五品

依理清晰闡述《心要莊嚴疏》義——再顯般若義之燈，
第五品辨析

116 總說頂加行

「於證獲圓滿現觀一切行相上，產生最究竟之證悟。故為了容易了解，先講解相等頂現觀。」之時，有二。

論式

圓滿加行之後有講說頂加行之理由，因於三智行相未得自主之資糧道，斷聞思增益之後，產生於三智行相得自在之頂加行之理由而如是講說故。以相等之門明示頂加行為有法，有旨趣，因為令易了知故。

有云：「圓滿加行理應是頂加行之因，因彼論式應理故。」

承許，因《心要莊嚴疏》云：「前二加行是產生之次第，後二者亦為產生之次第。」故。

有云：「那麼，圓滿加行與漸次加行亦理應是因果，因

《心要莊嚴疏》云：『**第一與第三加行亦是產生之次第。**』故。」

不周遍。

「不能許，因下品資糧道菩薩，彼是圓滿加行與漸次加行二者故。」

於不周遍處不周遍，因慮及圓滿加行與第六品主要所示之漸次加行是因果故。

辨析

有云：「三智攝修較自之下道殊勝之菩薩瑜伽，乃頂加行之性相。」

彼不應理，因有屬彼性相之資糧道菩薩故。因有較三智攝修之大乘資糧道中品以下殊勝之大乘資糧道上品故，因有較大乘資糧道上品殊勝之大乘加行道煖位，且相同故。

有云：「三智攝修較大乘資糧道殊勝之菩薩瑜伽，乃頂

加行之性相。」

彼不應理，因大乘見道苦法忍，非彼性相故，因彼不修三智故，因彼不以彼為境故。

自宗：



「三智攝修較大乘資糧道殊勝之慧攝菩薩瑜伽」，乃頂加行之性相。分加行道頂加行、見道頂加行、修道頂加行、無間頂加行四者。界限，從大乘加行道煖位乃至最後流之間〔皆〕有。

117 加行道頂加行

「夢亦於諸法，觀知如夢等……」等，論式與辨析二者。

論式

未曾入劣道之大乘加行道煖位本智為有法，是煖頂加行，因是以經〔所言〕十二相所表徵而顯示之大乘第一順抉擇分故。

辨析

有云：「具十二相之大乘第一順抉擇分，乃煖頂加行之性相。」

彼不應理，因若是得十二相之菩薩須得加行道後得本智故。

有云：「彼性相理應不應理，因住初靜慮所依之菩薩加行道煖位本智之菩薩，彼未得十二相故。因彼無夢故。因彼無睡眠故。因無初靜慮地攝之睡眠故。因《俱舍論》

云：「**初定除不善，及惡作睡眠。**³⁴」

不周遍，因慮及於彼之地攝之境沒有不自主趣入具煩惱的睡眠故。若非如是，住第十地之菩薩講說夢兆理應不應理，因承許故。

自宗：

「以經〔所言〕十二相隨一所表徵而顯示之第一大乘順抉擇分」，乃煖頂加行之性相。煖頂加行、相之頂加行、大乘加行道煖位同義。

「盡贍部有情，供佛善根等，眾多善為喻，說十六增長。」

「以經〔所言〕十六增長隨一表徵而顯示之大乘第二順抉擇分」為有法，是頂頂加行之性相，因乃彼之能立故。頂頂加行、增長頂加行、大乘加行道頂位同義。

「由三智諸法，圓滿最無上，不捨利有情，說名為堅穩。」

³⁴ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「初定除不善，及惡作睡眠。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 312c10)。

「以經〔所言〕堅穩之方便智慧證量二表徵而顯示之大乘第三順抉擇分」為有法，乃忍頂加行之性相，因乃彼之能立故。忍頂加行、堅穩頂加行、大乘加行道忍位同義。

「四洲及小千，中大千為喻，以無量福德，宣說三摩地。」

「以經所言『心遍住』表徵而顯示之大乘第四順抉擇分」為有法，乃世第一法頂加行之性相，因乃彼之能立故。世第一法頂加行、心遍住頂加行、大乘加行道世第一法同義。

118 見所斷分別

「轉趣及退還……」等有二。

論式

屬見所斷之所知障分別為有法，有二，因屬見所斷之所知障有轉趣所取分別、退還所取分別二者故。此二為有法，爾有九九，因爾以境門分有九九故。

辨析

「緣屬自所緣境之菩薩所趣入之法，而耽著〔其為〕諦實受用品之分別實執」，乃見所斷所知障轉趣所取分別之性相。「緣屬自所緣境之菩薩道所捨棄之法而耽著〔其為〕諦實受用品之分別實執」，乃見所斷所知障退還所取分別之性相。「緣聲緣之道果而耽著〔其為〕諦實菩薩道之所捨的耽著知」，乃所知障退還所取分別之性相。斷除之理，如於第一品所講說。

「由異生聖別，分有情實假……」等有二。

初者，屬見所斷所知障能取分別為有法，爾有二，因爾有屬見所斷所知障實有能取分別與屬見所斷所知障假有能取分別二者故。此二為有法，各自有九九，因以境門分有九九故。

第二，辨析，唯從第一品所說推測而了知矣。

119 大菩提

「垢盡無生智，說為大菩提……」等有二。

論式

一切相智為有法，是大菩提，因是究竟盡無生智故。

辨析

前之因〔是〕大菩提之性相。

如此說法有云：「自性身、報身、化身三者為有法，理應是彼性相，因是彼名相故。」

不成立，因若是大菩提，須是知覺故，因「**說為大菩提**」

《俱舍論》云：「**覺謂盡無生**。³⁵」故。又，彼理應不應理，因聲聞阿羅漢、獨覺阿羅漢完全不是聲聞菩提、獨覺菩提故。

³⁵ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「覺謂盡無生。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 322a27)。

有云：「《究竟一乘寶性論》云：『**技藝受生大菩提。**』理應不應理，因報身等不是大菩提故。」

不周遍，因慮及報身等尋獲無上菩提故。又，見道菩薩理應是暫時大菩提，因報、化身乃究竟大菩提故。不能許，因彼不是菩薩見道故。

有云：「理應沒有暫時大菩提，因有學道沒有大菩提故。」

不周遍，那麼，理應沒有道般若，因有學道沒有般若故。承許周遍。又，理應有暫時大菩提，因《心要莊嚴疏》直接開示暫時大菩提故。

「**若有餘實法，而於所知上，說能盡諸障，吾以彼為奇。**」立「障〔為〕諦實成立」與「導師佛斷障」之宗為有法，不是正確宗，因所承許是相互相違之宗故。

120 瑜伽三地及由彼所引申之俱緣決定

「其中，無生滅之故。觀修思惟：『無我』……」等，有二。

論式

資糧道菩薩通達而修習補特伽羅無我為有法，有旨趣，因為了消滅補特伽羅我執能力及攝受聲聞種性故。

辨析

有云：「住聲聞證類之入道之智，乃通達補特伽羅無我之瑜伽地的性相。」

不合理，因如聲聞資糧道者之發心，是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因彼是住彼之方便證類之入道之智故，因有彼故。因教言云：「**有些聲聞於菩提發心。**」故。

有云：「聲聞之悲，彼理應是住聲聞證類，因彼之發心住聲聞證類故。」

不周遍，因聲聞之悲乃具欲有情離苦之行相，彼之發心乃緣聲聞之菩提且希求〔彼〕之覺知故。

有云：「通達補特伽羅無我之本智，是通達補特伽羅無我之瑜伽地之性相。」

不合理，因佛聖者心續之悲非彼名相故。理應是彼，因彼不住小乘證類故。周遍，因若是第一瑜伽地，須住聲聞證類故。

有云：「住聲聞智慧證類之入道之智，為彼之性相。」

不應理，因通達色無常之聲聞見道不定故。

自宗：



「住聲聞智慧證類之通達補特伽羅無我之入道之智」，乃此示第一瑜伽地之性相。

「青色與彼心二者必俱時緣故。作意所謂：『此不過是唯識……』」等，有論式與辨析二者。

論式

菩薩資糧道者通達而修習色外境空為有法，有旨趣，因為了攝受所化獨覺種性以及消滅執所取為外境之分別的能力故。青與顯青根知為有法，不是異質，因是俱緣決定故。

辨析

有云：「住獨覺證類之入道之智，乃通達二空之瑜伽地之性相。」

彼不應理，因如獨覺發心是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因彼是住彼之方便證類故。因有彼故，因教言云：「**有些獨覺於菩提發心。**」故。

有云：「獨覺之悲彼理應住彼之證類，因彼之發心住彼之證類故。」

不周遍之理如前。

有云：「通達色外境空之本智，乃通達二空之瑜伽地之

性相。」

不合理，因佛聖者心續之大悲，是彼性相，且非彼名相故。理應是彼，因彼不住小乘證類故。周遍，因若是第二瑜伽地，周遍住獨覺之證類故。

自宗：



「住獨覺智慧證類之通達二空之入道之智」，乃此示第二瑜伽地之性相。

有云：「與彼法相互〔為〕異，且若是能緣爾之量，周遍是能緣彼法之量；若是能緣彼法之量，亦周遍是能緣爾之量，乃彼與彼法俱緣決定之性相。」

彼不應理，因色與執色量是俱緣決定，且若是能緣色之量，不周遍是能緣執色量之量故。理應是彼，因聲聞資糧道者相續之執色眼知不定故。理應是彼，因異生眼知不通達他自己故。因《釋量論》云：「**非由一知二，根**

心決定故。³⁶」故。

又有云：「青色與顯青根知相互〔為〕異、體性〔為〕一而住，是彼二俱緣決定之性相。」

彼不應理，因以俱緣決定之因成立青色與顯青根知非異質之時的正敵者，彼未通達彼二體性〔為〕一故。理應是彼，因彼乃對於彼二是否為一體性起疑之補特伽羅故。因彼乃於彼二是否為同質起疑之補特伽羅故。因是彼有法故。

有云：「青色與執青覺知是俱緣決定。」

不應理，且「青色與執青意現前是俱緣決定。」亦不應理，因青色乃執青意現前之因故。理應是彼，因執青根現前是執青意現前之因，且青色與執青根現前二者是俱緣決定故。

³⁶ 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷6：「非由一知二，根心決定故，」（CBETA 2020.Q1, B09, no. 43, p. 579a17）。

有云：「青色與執青根現前非俱緣決定。」

彼不應理，因青色與執彼根現前是俱緣決定故。

有云：「那麼，執青現前理應是執青意現前之因，因青色乃彼因，且青色與執彼現前乃俱緣決定故。承許因。不能許，因執青意現前乃執青現前之別故，因執青根現前乃彼之別故。」

不周遍。

又雖有云：「於執青意現前之時理應沒有執青現前，因執青現前乃執青意現前之因故。若許，彼為有法，於爾之時理應有彼，因於爾之時有執青意現前故。」

亦不周遍。

又有云：「執青瑜伽現前與青色理應是俱緣決定，因青色與執青現前乃俱緣決定故。」

不周遍。

若許，彼為有法，理應有以爾為顯現境之異生現前，因彼因故。

亦不周遍，那麼，執色之佛聖者眼知為有法，理應是彼，因是彼故。



自宗：

「青色與顯青根知二者相互〔為〕異、不堪分離而同時安住」，乃彼二是俱緣決定之性相，因《釋量論》云：「**定與覺俱時，所頓領受境，除彼而為餘，由何相成立？**³⁷」《定量論》云：「**俱緣決定故，青彼覺非異。**」以及阿闍黎法勝開示：「**俱者，同時；緣者，通達；決定者，周遍。**」故。

「**又，因為是緣起之故；如幻化般無自性……**」等，菩薩見道者通達而修習法性諦實空為有法，有旨趣，因有為攝受大乘種性與為得斷除所知障之解脫道之旨趣故。

³⁷ 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷7：「定與覺俱時，所頓領受境，除彼而為餘，由何相成立？」(CBETA 2020.Q1, B09, no. 43, p. 587b11)。

有云：「住大乘證類之入道之智，彼是通達無我之瑜伽地之性相。」

彼不應理，因如菩薩見道者相續之世俗發心是彼性相，且非彼名相故。理應是後者，因不住大乘智慧證類故，因住彼之方便證類故。

有云：「通達無我之入道之智，彼是此示第三瑜伽地之性相。」

彼不應理，因佛聖者相續之世俗發心非彼名相故。因彼不住大乘智慧證類故。

有云：「住大乘智慧證類之入道之智，乃彼之性相。」

亦不合理，因通達補特伽羅名言有之菩薩見道是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因彼住大乘世俗之智慧證類故。

自宗：

「住大乘智慧證類之通達諦實空之入道之智」，乃此示第三瑜伽地之性相。

有云：「通達補特伽羅無我之瑜伽地、通達無所取之瑜伽地、通達無能取之瑜伽地、通達一切法無諦實有之瑜伽地之四個名理應不應理，因除通達無所取之瑜伽地之外，不須安立通達無能取之瑜伽地故。理應是彼，因若是遮除色與執色根知異質之補特伽羅，須是遮除執色根知與色異質之補特伽羅故。因《釋量論》云：『**彼所諍同故。**³⁸』故。」

有云：「《明義釋》云：『**確立思慮：「若無所取，則無能取。」**』理應不應理，因是宗，且『**而斷除執著外境義**』直接講說斷除粗分法我執之理。」

不周遍，因「**若無所取……**」等文顯示於後得時如何修習之理故。有人講說阿闍黎宗承許顯青根知是不錯亂知，此時之《心要莊嚴疏》善為遮除，因《心要莊嚴疏》云：「**於平等住若現證能所取異體空，於後得位則摒除執著示青根識等依他不錯亂。**」故。

³⁸ 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷 6：「彼所諍同故。」(CBETA 2020.Q3, B09, no. 43, p. 583b20)。

「此中無所遣，亦無少可立，於正性正觀，正見而解脫。」

若以《究竟一乘寶性論》而言，於自性住種性，沒有任何曾有、新所遣之二我執之耽著境，因於彼未曾有二我執之耽著境故。於自性住種性，亦沒有任何二無我是未曾有而新安立，因自一開始乃二無我之自性故。菩薩聖者相續之現前通達空性之智慧為有法，是正見，因是現前通達空性之見故。以悲心與菩提心等攝持門修習現前通達空性之見為有法，有旨趣，因為得佛果位故。

有云：「佛聖者眼識之眷屬所生之慧為有法，理應是彼，因是彼故。理應是彼，因乃現前通達彼之慧故。」

不周遍，那麼，彼理應是正見，因是正慧故。承許周遍、遣法。理應是彼，因是正慧故，因是殊勝慧故，因是斷二障之慧故。又，若是現前通達空性之慧，理應不須是通達彼之見，因有屬那樣的慧的根知，因若是通達彼之見須是意知故。

有云：「沒有垢染〔可〕遣除及沒有對治〔可〕生起，為文之義。」

彼不應理，因所知障是所斷及彼之正對治是相續中的所生故。

有云：「二無我是基中觀、通達彼二之道是道中觀、彼所得之解脫道是果中觀。」

彼不應理，因補特伽羅無我非彼故。因彼非勝義諦故。

121 見道頂加行所引申緣起總與別之建立

「施等一一中，彼等互攝入，一剎那忍攝，是此中見道。」大乘見道八忍為有法，乃見道頂加行，因乃直接摧滅見所斷分別種子之大乘諦現觀故。「住見所斷分別之對治類之大乘諦現觀」，乃見道頂加行之性相。

「次由入獅子……」等有論式與辨析二者。

論式

住見道頂加行之菩薩為有法，於斷德具殊勝自在作用，因是於定中入獅子奮迅三摩地定後，於後得住觀察緣起順次與逆次之諦現觀之菩薩故。

辨析有二：總說緣起建立、別說暫時緣起。

總說緣起建立，

唯識師以緣起之狹義而言，「由自因緣生」，為緣起之

性相。中觀師以廣義而言，「觀待成立」，觀待、相屬而生之性相。彼乃分有有為緣起與無為緣起二者，因《中論》開示若基成須是觀待相屬生故。

有云：「雖有無為之緣起，然無無為之觀待相屬生，因若是觀待相屬生，須是有為故。因若是彼須是『生』故。」

不成立，因此時之「生」與「成立」有共同對字故。

又有云：「若是觀待相屬生，理應須是有為，因若是從《中論》之禮讚〔文〕之時直接顯示之緣起，須是彼故。理應是彼，因若是由『**能說是因緣**』之時所直接顯示之緣起，須是有為故。」

不周遍，因若是《中論》之禮讚〔文〕之時直接顯示之緣起，不須是「**能說是因緣**」之時直接顯示之緣起故。理應是彼，因若是禮讚〔文〕所顯示為差別事之緣起，不須是彼所顯示為差別法之緣起故。

別說暫時緣起有二：講說染污緣起、講說清淨緣起。

後者如總義所說。

講說染污緣起有四：分類、成緣之理、幾世圓滿、地相同之建立。

分類

有十二，因有從十二支開頭的無明，乃至老死之間故。

有云：「無明是屬十二支其中之無明。」

彼不應理，因彼不是染污無明故，因有非染污無明故。因聲聞阿羅漢未斷無明故，因彼未斷無知故。因彼未斷所知障故。

又有云：「染污無明彼是十二支開頭之無明。」

那麼，彼為有法，理應沒有相續具爾之聖者，因彼因故。不能許，因有相續具貪之聖者故。周遍，因若是貪，須有與自相應之無明故。理應是彼，因若是具染污之心周遍有與自相應之無明故，因《集論》云：

「無明乃具與一切煩惱相應。³⁹」及《俱舍論》云：
「癡逸怠不信，惛掉恆唯染。⁴⁰」故。

又，理應有相續具染污之無明的聖者，因有相續具俱生薩迦耶見之聖者故。因《釋量論》云：「**所有念我覺，俱生有情見。**⁴¹」故。

又有云：「補特伽羅我執乃十二支之最初無明。」

彼不應理，因彼非無明故。因有屬彼之心王故，因有以補特伽羅我為耽著境之心王故。

又有云：「屬補特伽羅我執之無明是彼。」

³⁹ 另外，中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷4，也有相近的文字：「相應無明，一切煩惱相應故。」(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1605, p. 678b23)。

⁴⁰ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「癡逸怠不信，惛掉恆唯染。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 312b29)。

⁴¹ 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷4：「所有念我覺，俱生有情見。」(CBETA 2020.Q1, B09, no. 43, p. 555b27)。

彼不應理，因有相續具彼之聖者，〔而〕沒有相續具最初無明之聖者故。理應是後者，因沒有新積聚能引後世業之聖者故。理應是彼，因《緣起經釋》云：「**見諦無能引，離愛無後有。**」故。

有云：「屬十二支中的無明，有業果愚無明。」

彼不應理，因若是彼，須是真實義愚無明故。染污之業因果愚無明，有作為非福業之時等起，因若是非福業須有與自相應之無明故，因若是染污之心，須是與屬自助伴之染污無明相應故。因《俱舍論》如是開示故。業果愚之染污無明，無作為非福業之因等起，因若是因等起之無明，須是真實義愚無明故。真實義愚之染污無明，有作為自果福、不動業之因等起，因若是輪迴所攝之業，須是〔由〕自因染污無明所動念之業故。彼無作為彼之時等起，因若是福業，須不是與屬自助伴之染污無明相應，若是不動業亦須不是彼故，因若是與屬自助伴無明相應之知覺，須不是善故。



自宗：

「屬十二支緣起中之能發起『能引自果後世業』的無知」，乃屬十二支緣起中無明之性相。彼與十二支之最初的無明，屬輪迴根本之無明同義。

那麼，彼是見所斷及修所斷何者？

敦桑堪布云：「彼乃見所斷，因彼乃能引來世，且《緣起經釋》講說聖者相續中沒有能引來世之煩惱故。」

於彼，《金鬘疏》〔說〕彼不應理，因若是見所斷，於非以宗義轉變覺知之補特伽羅相續中須是無，飛禽走獸等以無明之力造新業，屬十二支緣起之無明乃諸過之根本故。彼亦是無著兄弟主張染污意眷屬之無明故。〔《金鬘疏》云：〕「**是故〔屬〕修所斷，合理。**」

初宗彼不應理，因住聲聞見道解脫道之補特伽羅，斷除見所斷煩惱，且未斷十二支之最初無明故。理應是後者，因彼未完全斷除染污無明故。因《瑜伽師地論》云：「**問預流果當言幾支已斷耶？答全部之一分，並未全斷任一**

者。⁴²」故。

第二宗，若是見所斷，於非以宗義轉變覺知之補特伽羅相續中須無，彼亦是不應理，因惡趣之蘊界處乃見所斷故，因《集論》云：「**一切惡趣等蘊界處，是見所斷義。**⁴³」故。

或者，《金鬘疏》意趣是如此，因是「若是見所斷我執，於未以宗義轉變覺知之補特伽羅相續中須無」之義故，因是斷除十二支之最初的無明是見所斷之時故。善思此者，因若是十二支最初之無明，須是修所斷故。理應是彼，因若是彼，於相續具自之未以宗義轉變之補特伽羅須有故。捨棄因。

⁴² 另外，或譯為中華電子佛典協會的《瑜伽師地論》卷 10：

「問預流果當言幾支已斷耶。答一切一分無全斷者。」

(CBETA, T30, no. 1579, p. 327b24-25)。

⁴³ 出自中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷 2：「一切惡趣等蘊界處，是見所斷義。」(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1605, p. 670c2)。

又，聲聞資糧道者相續之十二支最初之無明見所斷，理應是聲聞資糧道者之輪迴根本，因有彼故。承許因。若許，聲聞資糧道者為有法，汝相續之彼，理應是主要能障礙汝從輪迴中解脫，因彼乃汝之輪迴根本故。若許，彼為有法，汝斷除彼之時理應已從輪迴解脫，因許故。若許，汝得聲聞見道解脫道之時，汝理應已得解脫，因承許，且彼之時，汝已斷自相續之彼故。若許，彼為有法，汝得彼之時，汝理應得涅槃，因許故。若許，住聲聞見道解脫道之補特伽羅，彼則成是阿羅漢矣！

又，外道相續之十二支之最初的無明修所斷，理應不是彼流轉於輪迴之主因，因彼相續之見所斷，乃彼流轉於輪迴之主因故。理應是彼，因有彼故。承許因。與先前所引之教言不相違，因彼乃「染污無明等各個皆有見所斷及修所斷之分二二〔中〕之見所斷之分，〔由〕預流住果斷除」之義故。除彼外，結合所謂「十二支中」乃近代〔智者〕於大論所詳細添加，當了知。然《金鬘疏》所言染污意，此處不承許，因非尊者之主張故，因《辨了不了義善說藏論》明白講說靜命師徒不主張阿賴耶與

染污意，且由彼亦能表徵聖獅二者故。

有說：「無明之緣起五蘊皆有，因《俱舍論》云：『**宿惑位無明**。⁴⁴』『**從勝立支名**。⁴⁵』故。」

不周遍，因彼乃說一切有師之自語故。

自宗：



若是最初之無明，周遍是行蘊，因若是彼須是相應行蘊故。

有云：「若是緣起十二支隨一，周遍是煩惱。」

不合理，因業與煩惱相違，及《緣起心要論》云：「**初八九煩惱，二及十是業**。⁴⁶」故。

⁴⁴ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「宿惑位無明。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 314a21)。

⁴⁵ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「從勝立支名。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 314a29)。

⁴⁶ 出自中華電子佛典協會的《因緣心論頌》：「初八九煩惱，二及十是業，」(CBETA 2020.Q1, ZW03, no. 26, p. 216a8)。

「乃屬一輪緣起之第三識緣起的直接緣住類的能引後有之業」，屬十二支中之行緣起的性相。

有云：「有屬彼之現受法業。」

彼不應理，因十二支不可能於一世圓滿，及若是彼須是順生受業及順後受業隨一故。

有主張：「有業及具色之同位。」

不應理，因彼乃應成師及分別說一切有師之宗義故。

「是屬一輪緣起的未成為具勢力之能力業之時的主要意識，且是未生異熟之能引業的習氣薰習基」，屬十二支中之第三識的性相。若是屬彼中的識，不須是彼第三者，因屬彼中的識有因位與果位識二者故。

有承許：「彼之識有自證分。」

彼不應理，因若是自證分，須不是識故，因若是彼，須不是心故，因領納大乘見道無間道彼不是心故。因彼不是意識故，因彼未通達空性故。

「是屬一輪緣起，於第五『處』之前所生之生有所攝之異熟蘊」，為第四支名色隨一之緣起的性相。

有云：「彼之中的名色緣起的性相。」

不合理，因沒有皆是彼之中的名色二者故。理應是彼，因若是屬彼中的「色」，須是色蘊；若是屬彼中的「名」，須是餘四蘊隨一故。理應皆是彼二因，因屬十二支之中的識結生於胎的第二剎那起，乃至六處未圓滿顯現的羯羅藍位等五，乃彼之中的名色二者所分之「色」；彼時之受、想、行、識四者，乃彼之中的名色二者所分之「名」故。

「是十二支緣起之助伴所分之第五，且屬一輪緣起之本有之時的異熟蘊」，乃第五支處緣起的性相。分有：從眼乃至意處之間六者。

「是十二緣起之第六支，且境、根、識三者集聚後能享用境變異之心所」，乃第六支觸緣起的性相。如從眼觸乃至意觸之間六者。眼觸與屬眼知之觸同義，由彼諸下亦類推。

「是十二緣起之第七支，且作為具領納心行相的心所」，乃第七受緣起之性相。分有：從眼觸所生之受乃至從意觸所生之受六者。從眼觸所生受與屬眼識之受同義。

有云：「沒有屬眼知之觸與受。」

理應不應理，因有眼識眷屬所生之受與觸等故，因受與觸等是遍行心所故。

「是十二緣起第八支，且屬一輪緣起之屬具勢力之能力業的貪」，乃第八支愛緣起之性相。分有：欲愛、壞愛、有愛三者。

「是十二支緣起之第九支，且於自所緣境之受用特別貪著之貪」，乃第九支取緣起之性相。彼分有：欲取、見取、戒禁取、我語取四種。

有云：「十二支之中的愛、取二支不相違，因此二支同為愛故。」

不周遍，因雖同是愛，然愛不強烈增長與增長之時各各決定故。

「是十二緣起支之第十支，且業有所攝」，乃第十支有緣起之性相。「是十二緣起支之第十一支，且由一輪緣起之生有所攝」，乃第十一支生緣起之性相。分有：彼其中之胎生、化生、卵生、濕生四者。

「是一輪緣起之第十二，且從一輪〔緣起〕之『生』開始到年紀轉變及捨同類蘊隨一所攝」，乃第十二支老死隨一緣起之性相。若斷詞過，當安立「各自」〔一詞〕。

順帶觀察「四有」之疑，有云：「生有與本有不相違。」

彼不應理，因須安立自「生有」第二剎那開始，為本有故，因《俱舍論》云：「**本有謂死前，居生剎那後。**⁴⁷」故。

⁴⁷ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「本有謂死前，居生剎那後。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 314a6)。

有云：「彼理應不應理，因從識於胎結生當下第二剎那，須安立為本有故，因從生有第二剎那安立於彼故。」

不周遍，因從識於胎結生當下第二剎那，彼須作為生有故。因〔從〕已講說之於生有之所依證得涅槃之具三界所依之生般，能善了知故。死有乃短時之剎那，因教言說彼是時邊際剎那故。若是生有，周遍是染污，因《俱舍論》云：「**生有唯染污。**⁴⁸」故。因若是六趣諸處之中有，周遍是具將生於何處之本有的形體，因彼二有由一能引業所引故，因《俱舍論》云：「**此一業引故，如當本有形。**⁴⁹」及《集論》云：「**又中有形似當生處。**⁵⁰」故。

⁴⁸ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「生有唯染污。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 314b26)。

⁴⁹ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「此一業引故，如當本有形。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 314a5)。

⁵⁰ 出自中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷3〈1 諦品〉：「又中有形似當生處。」(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1605, p. 676a2-3)。

有云：「若形成投生於彼趣中有，周遍不取生於餘生有，因《俱舍論》云：『**不可轉，食香。**⁵¹』故。」

不周遍，因雖《俱舍論》如是講說，然《集論》云：「**或時移轉，住中有中亦能集諸業。**⁵²」故。

有云：「於俱舍論宗，若形成彼趣之中有，周遍取生彼趣之生有。」

不還中般不決定，因《俱舍論》云：「**說有健達縛，及五七經故。**⁵³」故。

⁵¹ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「無對不可轉，食香非久住。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 314a8)。

⁵² 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 2020.Q1, T31, no. 1605, pp. 675c29-676a1)。

⁵³ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「說有健達縛，及五七經故。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 314a4)。

十二支若歸攝，是略攝為四，因略攝於能引支、所引支、能成支、所成支四者故。有彼等之辨認，因屬十二支中的無明、行、因位識三者由初者攝；從屬彼中的果位識乃至受五者，由次者攝；屬彼中的愛、取、有三者，由第三攝；屬彼中的生與老死二者，由第四攝故。

有云：「屬十二支緣起中的所成支與過患支二者相違。」

彼不應理，因屬彼中的老死是彼二者故，理應是彼，因《緣起經釋》云：「**所生彼亦生，老等諸患故。**」故。

又有云：「屬彼中的能引支與能成支二者相違。」

彼不應理，因屬彼中的愛乃彼二者故，理應是彼，因《釋量論》云：「**不知是有因，未說唯說愛，能引相續故，無間故非業。**⁵⁴」故。

又，屬彼中的識與屬彼中的生相違。

彼不應理，因屬彼中的果位識，乃屬彼中的生故。理應

⁵⁴ 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷4：「不知是有因，未說唯說愛，能引相續故，無間故非業。」(CBETA 2020.Q1, B09, no. 43, p. 555a30-b1)。

是彼，因《俱舍論》云：「**結當有名生。**⁵⁵」故。

復次，屬彼中的能引支與屬彼中的能成支理應不相違，因屬彼中的所成支與所引支二者同義故。理應是彼，因若是屬彼中的所引支，須是由能成自之愛、取、有三者所成支，若是屬彼中的所成支，須是由能引自之無明、行、識三者所引故。

於彼有云：「屬彼中的愛，彼理應不由彼之中的『受』生，因彼之受從彼之愛生故，因彼乃屬彼中的所成支故。承許因。若許，經云：『**受緣愛。**』理應不應理，因許故。」

不周遍，因慮及彼乃從他輪緣起之受生出屬彼果之他輪緣起之愛故，因《菩提道次第廣論》云：「**是故能生之愛與發愛之受，二者非是一重緣起。發愛之受，乃是餘**

⁵⁵ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「結當有名生。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 314a28)。

重緣起果位。⁵⁶」故。

又彼之義乃所謂有「屬彼中的受生出自果屬彼中的愛之因果次第」之義，非揭示有餘輪緣起受作為能成之因的所成支——愛，因如是〔說法〕以教言理路之門皆不應理故。

有云：「屬十二支中的識是業。」

彼不應理，因彼乃業與煩惱二者分出之染污心故。理應是彼，因彼含攝於三雜染中之事雜染故。理應是彼，因《緣起心要論》云：「**初八九煩惱，二及十是業，餘七皆是苦。**⁵⁷」故。

有云：「彼理應是業，因彼含攝於業雜染故，因《集論》

⁵⁶ 出自中華電子佛典協會的《菩提道次第廣論》卷7：「是故能生之愛與發愛之受，二者非是一重緣起。發愛之受，乃是餘重緣起果位。」(CBETA 2020.Q1, B10, no. 67, p. 673b16)。

⁵⁷ 出自中華電子佛典協會的《因緣心論頌因緣心論釋》：「初八九煩惱，二及十是業，餘七皆是苦。」(CBETA, T32, no. 1654, p. 490b1-2)。

云：『若行，若識，若有，是業雜染所攝。⁵⁸』故。」

不周遍，因慮及因位識執持業習氣而如是宣說故。

成緣之理

十二支有以諸前者於後者皆圓滿作四緣，因有以屬彼中的無明皆作為如彼中的行之四緣故。〔然〕所有十二支不決定，因如屬彼中的識除唯作為如屬彼中的眼處等諸具色及名色二者所分之色的增上緣外，不作餘三緣；屬彼中的「色」緣起除作為「觸」緣起之所緣緣、增上緣二者外，不作餘二緣；「色」緣起除作為具色之因緣、增上緣二者外，不作餘二緣故。理應是彼諸因，因若是色，須沒有屬自之所緣緣的法，於所有具色等無間緣不應理故。又，除「了知緣起」內相互以外，十二支諸前者皆作為後者四緣，彼理應不應理，因《集論》云：「隨

⁵⁸ 出自中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷 2：「若行，若識，若有，是業雜染所攝。」(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1605, p. 671a18)。

其所應。⁵⁹」所說之「隨」有旨趣故。

幾世圓滿

前有云：「緣起十二支若快速可能一世圓滿。」

彼理應不應理，因屬彼中的能引支及屬彼中的所引支二者不可能一世圓滿，以及屬彼中的能成支與屬彼中的所成支二者，不可能於能引支成立之彼世圓滿故。

有云：「彼理應有可能，因自空無邊處天生於識無邊處天，自彼生於無所有處天之時，於識無邊處天之所依，六因緣起與六果緣起可能圓滿故。理應是彼，因彼時，自空無邊處天生於識無邊處天之六果緣起於識無邊處天所依圓滿，自識無邊處天生於無所有處天之六因位緣起，須於識無邊處天之所依圓滿故。」

無過，因彼乃不同一輪緣起之圓滿之理故。

⁵⁹ 出自中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷2：「隨其所應。」(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1605, p. 670c29)。

又有云：「十二緣起支全部乃僅於三世圓滿，因於第一世無明、行、識三與於第二〔世〕愛、取、有三圓滿，於第三〔世〕名色等必須圓滿故。」

那麼，若是彼中之行，理應須是順後受業，因彼宗故。」不能許，因有彼中之順生受業故。

有云：「彼宗理應應理，因《俱舍論》云：『前後際各二，中八據圓滿。⁶⁰』故。」

不周遍，因慮及有一〔種〕十二支於三世圓滿故。

有云：「於俱舍論宗執為一定是三世圓滿。」

彼不應理，因於彼宗，若是屬十二支中的行，不須是順後受業故。理應是彼，因於彼宗，有屬彼中的順生受業故。

又有云：「十二支緣起必定於二世圓滿，因六因緣起必

⁶⁰ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「前後際各二，中八據圓滿。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 314a20)。

須於第一世圓滿、六果緣起必須於第二世圓滿故。」

那麼，於第一世，三能引支成立後，於第二世理應不可能成立三能成支。因彼宗故。若許，若是屬彼中的行，理應須是順生受業，因許故。不能許，因有順後受業故。

又有云：「十二支若緩，有四世以上圓滿，因有於人所依積聚生於初靜慮之業，以餘業之力次第生於三惡道彼之後，投生於初靜慮，且於惡道所依有屬彼投生於天之緣之第三識緣起故。」

彼理應不應理，因於人所依，積聚生於初靜慮之業時，以無明之力必須於識積聚業故。又彼理應不應理，因於他輪緣起，能引支與所引之果間，雖可能隔多世，然於一輪緣起，彼不可能故。因《集論釋》云：「**能引因與所引果間雖隔無量世，然為餘輪緣起，非彼輪。**」故。

有云：「十二支若緩理應有四世以上圓滿，因屬十二支中的能成支與所成支間，可能隔他世故。理應是彼，因有些人以無明之力於識積聚生於欲天之業，彼於臨死前，

無法滋潤愛取，生於畜生後，於彼所依，以愛取滋潤生欲天之業，『有』〔之〕能力具勢力後，取生欲天中有，彼之後，有不取生於欲天生有，而生於惡道故，因《集論》云：『**或時移轉**。⁶¹』故。」

無過，因若有從人生於欲天之一輪緣起，從彼之能成支「愛、取、有」三者產生的所成支「欲天名、色」等，則會形成彼過，然彼不出生故。理應是後者，因若彼出生，從欲天中有返後，生於惡道須不應理故。若非如是，若是生於欲天之十二支中的愛，自果欲天之六果位緣起，理應周遍是能成因，因彼宗故。若許，若是欲天中有，自之當下，理應周遍是決定生於「自果欲天之生有」，因許故。若許，理應沒有從欲天中有返而生於惡道，因許故。若許，所謂「**或時移轉**」理應不應理，因許故。按次序承許。

於彼有云：「理應有一生於欲天生有之因聚已齊備，不生於彼而生於惡道，因有一欲天中有形成後，不生於彼

⁶¹ 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。」(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1605, p. 675c29)。

之生有而生於惡道故。若許，《釋量論》所云：『**其因無所缺，何能遮其果？**⁶²』理應不應理，因許故。」

不周遍，因〔其〕乃「若齊備生於欲天之生有之直接因的能力無礙形成，一定生於彼生有」之義故。

於彼有云：「欲界生有之直接因，理應不是彼生有之因，因若相續中具齊備生於彼生有之因聚，不周遍相續中具齊備彼之直接因故。」

不周遍，因於初地菩薩相續中有齊備一切相智之諸因故。理應是彼，因彼相續中有一切相智之因——方便智慧圓滿故。

又，從人投生於欲天之染污品緣起理應數量不決定為十二支，因屬從人投生於欲天之十二支中的能成支與所成支之間，餘世可能間隔故。於彼理應有周遍，因《集論釋》云：「**能成因與所成果之間，絕無餘世間隔，否則**

⁶² 出自中華電子佛典協會的《釋量論略解》卷4：「其因無所缺，何能遮其果？」(CBETA 2020.Q1, B09, no. 43, p. 557a28-29)。

應成非十二支定〔數〕。」故。



自宗：

十二支若速疾，可能於二世圓滿，因有些人以無明之力於識積集投生於欲天之業，臨死以愛取滋潤，「有」具有力之能力後，於彼世六因緣起〔成立〕，及於後世，七果位識等可能成立故，因有能引投生於欲天之順生受業故。十二支如何遲緩，必於三世圓滿，因有些人，以無明之力於識積集生於欲天之業，臨死前，愛取無法滋潤，而生於畜生後，於彼所依，以愛取滋潤生於欲天之業，「有」具有力之能力後，有投生於欲天故，因有能引投生於欲天之順後受業故。疾緩之圓滿之理二者，乃賈曹傑〔大師〕之意趣，因《集論釋》云：「**彼等十二支，若造順生受業，乃於二世圓滿；若非，須於三世圓滿。**」故。

有云：「有些人以無明之力於識積集投生欲天之業後，臨死以愛取滋潤，『有』具有力之能力之時，理應於彼世六因緣起圓滿，因彼時於彼世中成就六因緣起故。若

許，彼時理應沒有從『人』能成『欲天蘊體』之三因——愛、取、有，因許故。」

不周遍，若許，彼時理應沒有能成蘊體之因——「有」因許故。不能許，因彼時，於欲天中有之時，有能成欲天蘊體之因——「有」故。理應是彼，因彼時，自人取生於「欲天之生有」之果位識，從屬自之因的十二支中的「有」所直接生故。理應是彼，因有屬彼之直接因的因緣起故。

於不周遍處理應不周遍，因一生所繫菩薩相續中，雖已圓滿成就能引生一切相智之大乘有學道，然〔與〕於十地最後有相續中，有能引生一切相智之大乘有學道不相違故。

地相同之建立：破他宗、立自宗、斷諍。

破他宗

有云：「若是生於有頂之因等起無明，不周遍是屬無所有處地，因於彼無明有自欲界乃至無所有處之間八地所

攝故，因彼於八者之所依，有新造生於有頂之業故。周遍，因若是十二支之最初無明須屬於何處積聚新業之積聚地故。」

那麼，正在新積聚從欲界生於有頂之業的具欲界所依之補特伽羅，彼相續中理應沒有無所有處之心，因於彼相續中沒有無所有處地攝之無明故。理應是彼，因彼相續中沒有能引發「無所有處地攝之有頂的異熟蘊之能引業」的無明故。理應是彼，因彼相續中能引發「有頂異熟蘊之能引業」的無明乃欲地攝故。承許因。若許根本，若是如此之具欲界所依的補特伽羅，理應須沒有無所有處心，因許故。若許，若是彼，於自相續中理應須沒有因等至的有頂心，因許故。若許，將生於有頂之具欲界所依的補特伽羅，彼理應未得因等至之有頂心，因許故。若許，即將生於初靜慮之具欲界所依的補特伽羅，彼理應未得因等至之靜慮正行，因許故。若許，成就生果靜慮，理應不須先行成就因等至的靜慮，因許故。

又有云：「自欲界生於初靜慮之時，屬十二支中的無明

與識二者屬於欲地攝；餘十乃屬初靜慮地。」

彼理應不應理，因自欲界生於初靜慮之時，屬十二支中的行，屬初靜慮地，且餘地識不堪為餘地業習氣熏習之基乃對法論師共語故。理應是彼，因餘地業無法引餘地蘊乃對法共語故。理應是彼，因任何屬十二支中的行，周遍屬生於何處之生地故。若不成，則捨棄承許自欲界生於初靜慮之時，屬十二支中的行屬初靜慮地矣。

有云：「理應有以餘地業引餘地蘊，因生為『自欲界生於初靜慮之因等起無明助伴之心王所生眷屬——思心所』，彼為欲地攝之業，且彼引初靜慮地攝之異熟蘊故。理應是初者，因彼是業，且是欲地攝故。理應是初者，因有彼故。理應是彼，因若是心王，周遍有生為自之眷屬之思心所故。理應是彼，因受、思、想、觸、作意五者乃遍行心所故。第二因理應是欲地攝，因具彼眷屬之心王欲地攝，且彼二乃相應故。理應是初者，因如是因等起無明乃欲地攝，且彼二亦相應故。」

無過，所謂餘地業不引餘地蘊，乃「如欲地攝之屬十二

支中的行業，不引「初靜慮異熟蘊」之義故。不要只依著幾個字，當尋求意思之心要！

又有云：「自初靜慮受生於欲界之因等起『無明』，與能成〔支〕『愛、取』，屬初靜慮地，不屬欲地攝，因於初靜慮所依沒有欲地攝之煩惱現行故。理應是彼，因初靜慮之諸天人，乃於欲地攝之煩惱現行已離貪故。理應是彼，因彼等已得初靜慮正行故。」

不周遍，因彼相續的初靜慮正行等至，於欲地攝之煩惱現行非已離貪故。理應是彼，因彼欲地攝之補特伽羅我執現行非已離貪，且彼地攝的補特伽羅我執現行，乃彼地攝之煩惱現行故。理應是初者，因於彼地攝之補特伽羅我執非已離貪，且彼地攝之補特伽羅我執，乃補特伽羅我執現行故。理應是後者，因彼乃覺知現行故。理應是彼，因彼乃知覺故。理應是彼，因彼非補特伽羅我執種子故。理應是彼，因有屬彼之染污無明故。理應是第一根本因，因彼乃世間修道，且欲地攝之補特伽羅我執非世間修所斷故。理應是後者，因彼乃「直接能斷自」

之出世間修道無間道之所斷故。理應是彼，因若是斷彼之補特伽羅，須是阿羅漢故。理應是彼，因若是斷除無所有處地攝之煩惱障的補特伽羅，須是阿羅漢故。理應是彼，因若是斷除十二緣起之最初無明之補特伽羅，須是阿羅漢，且無有頂地攝之十二緣起的最初無明故。則成捨棄初者。理應是第二，因於有頂所依，沒有新積聚生於上下何地之業乃對法論師共語故。

有云：「以『自初靜慮受生欲界之因等起無明與自相續中愛取現行之初靜慮天人，彼乃自初靜慮正行等至退失之天人』之門斷對方之諍。」

彼理應不應理，因於初靜慮天人相續中，有欲地攝之補特伽羅我執與初靜慮正行等至二者，無相違故。理應是彼，因彼相續中，有欲地攝之出世間修道無間道之所斷與世間修道無間道二者，無相違故。

有云：「初靜慮正行等至，雖於欲地攝煩惱離貪，然未斷彼故無過。」

那麼，於承許阿賴耶、染污意之宗，理應亦如是應理，因彼宗故。不能許，因初靜慮正行等至於欲地攝染污意非離貪故。理應是彼，因染污意，就小乘而言，除了「二阿羅漢、入滅盡定、依於出世間道之無間道出生時」生起，且就大乘而言，亦是於不淨七地以下及自所依屬何之一切處生起故。理應是彼，因《集論》云：「**此復，除道現行與入滅盡等至，以及無學地，遍行一切善、不善與無記。**⁶³」及《唯識三十頌》云：「**隨所生所繫。**⁶⁴」故。

又，自初靜慮受生於欲界之因等起無明，屬初靜慮地，彼理應不應理，因於初靜慮所依，沒有新造生欲界之業故。理應是彼，因於上地所依，沒有新造下地之業乃對法論師之共語故。

⁶³ 另外，中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷1〈1 三法品〉，也有相近的文字：「此意遍行一切善不善無記位，唯除聖道現前，若處滅盡定及在無學地。」(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1605, p. 666a7-9)。

⁶⁴ 出自中華電子佛典協會的《唯識三十論頌》：「隨所生所繫，」(CBETA 2020.Q1, T31, no. 1586, p. 60b14)。

有云：「彼理應不應理，因《集論》云：『住中有中亦能集諸業。⁶⁵』故。」

不周遍，因慮及於上地中有所依，有滋潤下地業故。又，自初靜慮受生欲界之因等起無明，理應是欲地攝，因自初靜慮生於初靜慮之因等起無明，乃欲地攝故。理應是彼，因彼是欲地攝及初靜慮地攝隨一，且非初靜慮地攝故。理應是後者，因於初靜慮所依，沒有新積聚生於初靜慮之業故。理應是彼，因於初靜慮所依，沒有修習初靜慮近分故，因初靜慮諸天人乃已得彼之正行故。

有云：「無自初靜慮正行退失之初靜慮之天人。」

彼不應理，因沒有初靜慮天人未自初靜慮正行退失而生欲界故。理應是彼，因於初靜慮天人相續中沒有不現行世間修所斷欲染而生欲界故。由彼表徵，相續具靜慮正行等至之欲界補特伽羅，生初靜慮之因等起無明亦定由欲地攝，因無明是出世間修所斷故。近來大部份未了解

⁶⁵ 出自中華電子佛典協會的《大乘阿毘達磨集論》卷3〈1 諦品〉：「住中有中亦能集諸業，」（CBETA 2020.Q1, T31, no. 1605, p. 676a1）。

教言者不區分「屬世間修所斷欲染」及「一般欲染」二者之差別，且有些人添加所謂「欲煩惱現行」而區分〔彼等〕差別，我在此聲明此二者皆非正理，且呼籲當善閱諸前說。

立自宗



如《敦桑論》云：「凡生地繫，能生煩惱亦定是其地繫。」之意趣。若各自講說，自欲界生於欲界之時，所有十二支同地，因彼時一切乃欲地攝故。自欲界生初靜慮之時，十二支皆不同地，因彼時因等起無明乃欲地攝，行等十一乃初靜慮地攝故。理應是初者，因彼乃欲地攝及初靜慮地攝隨一，且非初靜慮地攝故。理應是後者，因於世間修所斷欲染未離貪之補特伽羅相續中，沒有初靜慮煩惱現行故。理應是第二根本因，因彼時自名色乃至受之間四者及生、老死二者無疑屬初靜慮地攝，且彼時，行、識及愛、取、有三者乃亦初靜慮地攝故。第二因彼時，行是初靜慮地攝，識是彼，愛取二者亦是彼，有亦是彼故。理應是初者，因餘地之行業，無法引餘地之蘊故。

理應是第二，因餘地之識，不堪為餘地之業習氣熏習之基故。理應是第三，因餘地之愛取沒有滋潤餘地之業故。理應是第四，因於前業成為具有力之能力之時安立「有」故。自欲界生第二靜慮之時，十二支不同地，因彼時因等起無明乃初靜慮地攝，行等十一乃第二靜慮地攝故。理應是初者，因彼是初靜慮地攝與第二地攝隨一，且非第二靜慮地攝故。理應是後者，因於屬世間修所斷之初靜慮煩惱未離貪之補特伽羅相續中，第二靜慮之現行煩惱沒有於相續中生起故。理應是第二根本因，因彼時於自名色乃至受之間四者，與生、老死二乃無疑屬第二靜慮地攝，且行等五乃亦屬第二靜慮地故。理應是後者，因餘地之行業無法引餘地之蘊，餘地之識不堪為餘地之業習氣熏習之基，餘地之愛取沒有滋潤餘地之業，於前業具有力之能力之時安立「有」故。

自初靜慮生於初靜慮之時，所有十二支地不同，因彼時因等起無明乃欲地攝，行等十一乃初靜慮地攝故。理應是初者，因彼乃欲地攝與初靜慮地攝隨一，且非初靜慮地攝故。理應是後者，因於初靜慮所依，沒有新積聚生

於初靜慮之業故。理應是彼，因若是正在新積聚生於初靜慮之業的補特伽羅，須不是於世間修所斷欲染離貪故。同樣地，當推知：自欲界生於第三靜慮之時，自因等起無明乃第二靜慮地攝與行等十一第三靜慮地攝，欲界生於有頂之時，因等起之無明屬無所有處與行等十一乃屬有頂地。

自有頂生欲界時，十二支同地，因彼時一切乃欲地攝故。理應是彼，因彼時，因等起無明欲地攝，且若是彼，餘等須如是故。理應是初者，因彼是欲地攝與有頂地攝隨一，且非有頂地攝故。理應是後者，因於有頂所依，沒有新積聚投生欲界之業故。自有頂生於初靜慮之時，所有十二支不同地，因彼時，因等起無明乃欲地攝，行等十一乃初靜慮地攝故。自有頂生有頂時，十二支不同地，因彼時，因等起無明乃無所有處地攝，行等十一乃有頂地攝故。有安立自有頂生於有頂之時，因等起無明等十二支，因有些人以屬無所有處地攝之無明之力，於識積聚生於有頂之前後二業，於前業，臨死前以愛取有三滋潤，於生有頂所依，先前的第二生於有頂之業，有以「愛

取有」滋潤，再次生於有頂故。此極關鍵，當執為重要。

斷諍

有云：「理應沒有屬十二支中的無明與有頂地攝的同位，因若是生有頂之因等起無明，須是屬無所有處地故。若許，理應無有頂地攝之染污無明，因許故。」

不周遍，因已講說若是染污無明，不須是屬十二支中的無明故。

又有云：「若是斷無所有處以下地攝之煩惱的補特伽羅，理應須是斷屬十二支緣起的無明之補特伽羅，因無有頂地攝之那樣的無明故。」

唯是承許，前已多次觀察故。

文間歡愉而頌曰：

以緣起了知理路，此語所言乃緣起，
於緣起聚合明知，產生明慧乃緣起。

122 超越定

「**滅盡等九定……**」等，文義、辨析二者。

文義

有文所明示之理，因「**滅盡……**」等初、二句，直接顯示超越遠加行獅子奮迅；「**後以欲界……**」等二句直接顯示於下行間雜欲心；慮及以超越定之聲顯示之「近加行」與「上行超越」二者易了解而以義引〔其內涵〕，「**超越入諸定**」及「**至滅定不同**」乃含攝諸前之義故。語義，修道菩薩相續之超越根本等至為有法，乃修道頂加行，因是修所斷分別之對治住類的大乘隨現觀故。

有云：「『**欲界……**』等二句直接顯示於下行間雜欲心，理應不應理，因彼直接顯示界限欲心故。理應是彼，因顯示彼乃《二萬頌光明釋》與《金鬘疏》之意趣故。」

不周遍，因雖是彼，然阿闍黎釋與《心要莊嚴疏》之意趣乃如前者故。

辨析有四：所依之補特伽羅因何旨趣而入定、為彼旨趣入定之理、所入定之超越之體性、於彼等斷諍。

所依之補特伽羅因何旨趣而入定

有云：「自第八地菩薩為練習三摩地之技藝而入超越定乃最低界限，因《寶雲經》云：『由二無數劫（二大阿僧祇劫）將出離之菩薩眾入超越定』故。」

不合理，因得第八地後，無有由二大阿僧祇劫出離，及說「將出離」，而非說「已出離」故。是故經之直接顯示乃自第二地為練習三摩地技藝而入定，因自得第二地後，乃由二大阿僧祇劫將出離故，因從《八千頌大釋》講說於大乘資糧、加行道及初地之時，圓滿第一大阿僧祇劫之資糧故。若細分，亦有自初地起入定，因有初地所攝之超越根本等至故。因從《集論》及《莊嚴光明釋》清楚講說有彼所攝之修道故。又彼，乃住於修道後得之菩薩所入定，諸住修道根本定中之菩薩不入定，因沒有正以現前入於法性定中，為利他而能練習三摩地技藝之有學故。理應是彼，因於有學道，根本後得沒有同一體性故。

為彼旨趣入定之理

有為彼旨趣入定之理，因有人定於加行之理，入定於正行之理二者故。初者成立，因先入超越遠加行——獅子奮迅二者，之後入定於「中間皆不間雜之九次第地定之近加行」故。第二成立，因有人定於上行根本之理、爾後入定於下行根本之理、入定於彼二之界限之理三者故。初者成立，因於上行靜慮無色八者間雜滅盡定而入定故。次者成立，因於下行九次第定間雜欲心而入定故。第三成立，於上行下行二者之界限有頂心小移後，現起欲心故。

那麼，所謂「於上行間雜滅盡定及於下行間雜欲心」，決定唯是彼否？

不決定，因如是講說乃僅表徵，有於上行間雜欲心及於下行間雜滅盡定之超越故。理應是彼，因諸修道菩薩於超越定得自在者，可隨喜好以任何滅受想定與欲心二者

為間雜法故。

有云：「若是能入定於上行間雜滅盡定之超越定之菩薩，周遍能入定於上行間雜欲心之超越定。」

彼不應理，因修道菩薩初次入定於超越定時，於上行無法〔間雜〕欲心及於下行無法間雜滅盡定故。理應是彼，因彼時於超越定未得自在故。同樣的，若是能入定於下行間雜欲心之超越定之菩薩，亦不周遍能入定於下行間雜滅盡定之超越定，因乃如前因故。

那麼，講說滅受想定與欲心為間雜法之原因為何？

有其原因，因雖承許以極寂滅究竟之滅受想定與以極不寂滅究竟之欲心為間雜法，然若能間雜〔彼〕則能間雜餘法，乃慮及易於間雜故。

由此推測，有云：「有靜慮無色八者間雜慈等四無量之超越根本定。」

彼不應理，因若如是，須有能間雜所有功德之類的超越根本定，則成無窮故。又彼理應不應理，因修道菩薩於

上行〔間雜〕欲心及於下行間雜滅盡定之超越定得自在時，安立為利他練習三摩地技藝，且彼後入定於間雜慈等四無量之超越定沒有需要故。是故當知慈等四無量雖能作間雜法，然不作〔間雜法〕之差別。

那麼，有頂之小移的旨趣及界限欲心現起之旨趣為何？

於彼，前人有云：「從滅定未能起滅受想定而有頂小移。」

那麼，有頂小移時，現起界限欲心理應不應理，因彼宗故。若許，《般若一萬八千頌》講說有頂小移與界限欲心二者理應不應理，因許故。又，有頂未小移時，理應是從滅盡定起滅盡定，因根本宗故。不能許，因以滅盡定為間雜事時，不可能是以滅盡定為間雜法之超越定故。

又有學者云：「為了知從滅盡定起之起心，而有頂小移，因若是有學相續之從滅盡定起之起心，須是有頂心故，因若是彼相續之入滅盡定之入定心，須是有頂心故。」

那麼，理應沒有於上行靜慮、無色八者間雜滅盡定之超

越定，因沒有從初靜慮等至起無間入滅盡定，從滅受想定起無間入定於第二靜慮之超越等至故。若不成則成相違。理應是彼，因彼時從滅受想定起無間之第二靜慮根本之心，不是從滅盡定起〔之〕心故。理應是彼，因修道菩薩入定於如是之超越定時，從滅盡定起無間之第二靜慮根本之心，不是從滅盡定起之起心故。若不成，則成相違。彼為有法，理應是有頂心，因是有學相續之自滅盡定起之起心故。承許周遍。

又，有頂不小移，界限欲心現起之修道菩薩相續中，理應沒有從滅盡定起之起心，因彼相續中沒有自滅盡定起之有頂心，且若是有學相續中自滅盡定起之起心，須是有頂心故。承許後者。初者若不成，理應是彼，因是彼有法故。若許根本，如是之修道菩薩理應不可能從入定於「上行靜慮、無色八者間雜滅盡定之間雜法——滅盡定」起，因許故。又，彼相續中理應有從滅盡定起之起心，因彼從入定於滅盡定起後，欲心現起時，界限欲心是從滅盡起之起心故。理應是彼，因有頂小移之修道菩薩，從滅盡定起後，於有頂心入定時，有頂心乃從滅盡

起之起心，且原因相同故。



自宗：

此處有有頂小移的旨趣，因慮及修道菩薩最初入超越定時，有頂未小移，無法現起欲心故。彼乃無法〔現起欲心〕，因彼時於超越定未得自在，且滅盡定是究竟寂靜，及欲心是究竟不寂靜故。又，有有頂小移之旨趣，因有有頂未小移，無法現起欲心之修道菩薩故。理應是彼，因有現起界限欲心須觀待有頂小移之修道菩薩故。理應是彼，因若沒有彼，《般若一萬八千頌》講說有頂小移則成無意義故。以前力，修道菩薩於超越三摩地得自在時，雖有頂未小移，然乃能現起界限欲心，因若彼無法，《般若百千頌》等未講說有頂小移，所以則成有未齊備超越數量之過故。又或結合慮及「雖利根修道位菩薩有頂未小移，然能現起界限欲心」，與「鈍根有頂未小移，界限欲心無法現行」，也沒有不合適。現起界限欲心有旨趣，因持上行及下行二者之界限後，乃為了於下行間雜欲心故。

講說所入定之超越之體性有二：超越加行及超越根本。

超越加行

於超越加行，有云：「為了現起超越根本定，而順次及逆次入定於九次第定之等至，乃超越加行獅子奮迅之性相。」

彼不應理，因若是順次入九次第定之等至，須不是逆次入彼定之等至故。



自宗：

「為現起超越根本，入九次第定隨一之等至」，乃超越加行等至之性相。於彼分，超越長加行獅子奮迅及彼圓滿後，以順次入定於中間不間雜任何〔間雜法〕之九次第定之等至二者。初者分上行超越加行獅子奮迅、下行超越加行獅子奮迅二者。超越加行獅子奮迅有十七處，因有上行九次第等至，下行四靜慮及四無色故。彼圓滿

後，順次入定於中間不間雜任何〔間雜法〕之九次第定之等至，有九處，因有九次第定故。

有云：「超越加行獅子奮迅圓滿之後，中間不雜間任何〔間雜法〕以順次入定於九次第地之等至，乃超越正行等至，因經云：『**善現！大菩薩摩訶薩之三摩地之超越為何？**』〔其〕所問之答於此經講說故。」

不周遍，因是以超越根本之名安立故。若非如是，彼為有法，理應入定於間雜不同之間雜事與間雜法之等至，因是超越根本定故。於彼理應有周遍，因根本頌云：「**至滅定不同**」及《明義釋》云：「**如是，拋捨一等等之後，直至滅盡定為止，從不同方面而行。**」故。

又，彼理應不是超越正行等至，因彼は依次入定於九次第定之等至，且若是超越根本三摩地，須是次第錯亂之三摩地故。理應是後者，因《入中論善顯密意疏》云：

「『超越』於古文中亦云『凌亂』，指次第錯亂。⁶⁶」故。又，彼理應不是超越根本，因彼僅是宣示超越根本之路徑，及不是間雜不同之間雜事與間雜法之等至故。理應是彼二因，因《心要莊嚴疏》云：「**中間任何皆不入之直上往，僅是指示路徑，並非超越之根本，乃相異於間雜根本。輪番而行，方說為超越之故。**」故。

超越根本

講說超越根本：間雜事、間雜法、如何間雜之理三者。

初者，超越之間雜事有九，因有九次第定故。

第二，超越之間雜法有二，因有滅盡定與欲心二者故。

第三有二：性相和分類。

初者，有云：「間雜不同之間雜事與間雜法而入〔定〕

⁶⁶ 另外，或譯為中華電子佛典協會的《入中論善顯密意疏》卷2：「超越古譯次第錯亂。」(CBETA 2019.Q4, B09, no. 44, p. 628b21)。

之等至，乃超越根本等至之性相。」

彼不應理，因有靜慮間雜修故。

又有云：「間雜滅盡定及欲心隨一而入定於九次第定之等至，乃超越根本性相。」

彼不應理，因入定於單一間雜滅盡之上行靜慮無色八者，不是超越根本之性相故。理應是彼，因滅盡定與欲心隨一非彼根本之間雜法故。若不成，彼隨一為有法，理應是滅盡定，因乃於上行靜慮無色八者只間雜滅盡定之超越根本之間雜法故。承許因。又，彼之性相理應不應理，因於下行九次第定單一間雜欲心之超越根本之等至不定故。能立如前。

自宗：

「於九次第定隨一間雜滅盡定或欲心隨一之等至」，乃超越根本等至之性相。

第二，分類：上行超越根本等至及下行超越根本等至二者。

於初者，有云：「入定於間雜滅盡定與欲心隨一之九次第定之等至，乃上行超越根本等至的性相。」

彼不應理，因於上行靜慮無色單一間雜滅盡之超越根本等至不定故。

有云：「順次入定於間雜滅盡定之九次第定隨一之等至，乃上行超越根本等至之性相。」

彼不應理，因有於九次第定隨一，間雜欲心之上行超越根本之等至故。

自宗：

「順次入定於間雜滅盡定與欲心隨一之九次第定隨一之等至」，乃上行超越根本等至之性相。於彼分有間雜滅盡定之上行超越根本等至及間雜欲心之上行超越根本等至二者。

第二，於下行超越根本等至，有云：「以逆次入定於間雜欲心及滅盡定隨一之九次第定隨一之等至，乃下行超

越根本等至之性相。」

彼不應理，因於下行九次第定單一間雜欲心之超越根本等至不定乃如前故。

有云：「以逆次入定於間雜欲心之九次第定隨一之等至，乃下行超越根本等至之性相。」

彼不應理，因有於下行九次第地定間雜滅盡定之超越根本等至故。

自宗：



「以逆次入定於九次第地隨一，間雜欲心，或滅盡定隨一之等至」，乃下行超越根本等至之性相。分有：間雜欲心之下行超越根本等至及間雜滅盡定之下行超越根本等至二者。又彼，上行超越之處有三十四，因間雜滅盡定之上行超越之處有四靜慮、四無色、八滅盡定，間雜欲心之下行超越處有九次第定、九欲心故。下行超越處亦有三十四，因間雜欲心之下行超越之處，有九次第定、九欲心；間雜滅盡定之下行超越處，有四靜慮、四

無色、八滅盡定故。此諸說法，除《心要莊嚴疏》等父子經典外雖其他沒有清楚〔講解〕，然是《金鬘疏善說》之意趣，因彼云：「然則，為何於上行間雜滅盡，及於下行間雜欲心？諸得自在者可歡喜入故。此僅是表徵。」故。

有云：「有頂小移乃上行超越處，因彼之後無間產生之欲心乃上行超越、下行超越二者之界限故。周遍，因若是彼，界限欲心之後無間產生之滅盡定，須是下行超越處故。」

彼不應理，因有頂小移，不是上行超越之間雜事及間雜法隨一故。若不周遍，有頂小移，理應是上行超越間雜事及間雜法隨一，因彼之後無間產生之欲心，乃是上行超越及下行超越二者之界限故。周遍，因若是彼，界限欲心之後，無間產生之滅盡定，須是下行超越之間雜事及間雜法隨一故。三輪！

有云：「超越加行獅子奮迅圓滿之後，以順次入定於中間什麼都不間雜之九次第定等至，作為下品超越等至，以及上行超越根本等至為中品超越根本等至、下行超越

根本等至為上品超越根本等至。」

彼不應理，因如是名詞，任從何本清淨印度注釋皆沒提到故。

於彼等斷諍

有云：「汝所說之超越建立不應理，因與《俱舍論》所說：『二類定順逆，均間次及超，至間超為成，三洲利無學。⁶⁷』相違故。」

雖相違然彼無過，因彼二僅超越之名相似以外，義不同故。因《俱舍論》所說乃為隨攝所化——小乘種性，且此處所說乃為隨攝所化——大乘種性故。如同烏鴉與鴟梟的對字上雖名字相似，然義不同。

頌曰：

⁶⁷ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「二類定順逆，均間次及超，至間超為成，三洲利無學。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 324b11-12)。

雪域長者主張之惡宗，超越旱地所說之正理，
以精進水滋潤之慧地，所生超越答辯藏紅花，
上供無比恩德之上師，本尊一體永津令歡喜。

123 修所斷分別

「略標及廣釋，佛所……」等，大乘修所斷轉趣所取分別為有法，有九，因彼以境門區分有九故。「緣屬自所緣境之菩薩道的轉趣法，耽著其諦實為受用品之俱生實執」，乃此示修所斷轉趣所取分別之性相。

「次許心心所……」等，大乘修所斷退還所取分別為有法，爾有九，因爾以境門區分有九故。「緣屬自所緣境之菩薩道的退還法，執其諦實為所享用之俱生實執」，乃此示修所斷退還所取分別之性相。

此處修所斷頂加行之加行近分與轉趣無間道之差別為何？

因此二以所斷各別命名的緣故，看似為「異」，實乃同義，因一大乘修道無間道本身，以「摧毀屬自應斷之所斷的修所斷——分別現行」之分，安立加行近分；以摧毀彼種子之分，安立為轉趣無間道故，因《心要莊嚴疏》：

「於加行近分時是彼之所斷，因是彼之所滅故。⁶⁸」及「趣入無間道分際所要斷除，因為彼直接毀損汝之種子故。」如是安立故。

於彼有云：「見道頂加行之加行近分與轉趣無間道理應同義，因彼宗故。若許，大乘加行道煖等四為有法，理應是見道頂加行之轉趣無間道，因是彼之加行近分之道故。」

因不成，因大乘見道不是修道頂加行之加行近分之道故。若不成，理應有屬「次許心心所……」等主要所示之見道頂加行，因大乘見道，是修道頂加行之加行近分之道，且有屬此文主要所示之修道頂加行之加行近分之道故。復次，修道頂加行之加行近分之道，與轉趣無間道二者理應相違，因彼二不同義故。若許，修道頂加行之加行近分之道與修道頂加行理應相違，因許故。若許，最後流之加行之道與最後流本智理應相違，因許故。若許，

⁶⁸ 滇津賴摩譯本作：「加行未至定之所斷，因為是彼直接所要斷除故。」

於一最短成事剎那，能以次第無誤之三智一百七十三行相為直接境之第十地本智，理應不是最後流加行之道，因許故。不能許，因以《心要莊嚴疏》所說「**猶如諸士夫**」之喻意結合之理而言，能知若一無漏法現起，餘等無須策勵，能連續地次第不錯亂現起，為最後流加行之道的標準故。

有云：「如是之第十地本智非最後流本智。」

那麼，彼理應於最後流之前有，因彼宗故。若許，彼理應是漸次加行，因許故。若許，則成有三智行相得穩固之漸次加行。復次，若是最後加行之道，理應不周遍是最後流本智，因修道頂加行之加行若是近分道，不周遍是修道頂加行故。

「**施設有情境……**」等大乘修所斷實有能取分別為有法，爾有九，因爾以境門區別有分九故。「緣屬自所緣境之實有能取，耽著其諦實為能受用之俱生諦實執」，乃此示修所斷實有能取分別之性相。

「**設有情及因……**」等略示廣說，大乘修所斷假有能取分別為有法，爾有九，因爾以境之區別有九故。「緣屬自所緣境之假有能取，耽著其諦實為能受用之俱生諦實執」，乃此示修所斷假有能取分別之性相。是故，於此處宣示修所斷分別之文的直接顯示，雖顯示修道頂加行之所斷，然不作主要所示，因以對治修所斷分別之住類的大乘隨後現觀，是大乘修道頂加行之性相為主要所示故。理應是彼，因「**滅盡等九定**」彼作主要所示，且彼等乃略示廣說故。復次「**略標及廣釋，佛所……**」等理應以修道頂加行為主要所示，因《莊嚴光明釋》云：「**如是，說過修道之後，彼以詮說對治所斷異品——所取與能取分別四者之門而講說的緣故。**」故。

「**如諸病痊愈……**」等之時，住於最後流無間道菩薩為有法，於自相續中攝集所有三乘斷證類之功德，因是如是攝集之順緣具足且與違緣遠離之菩薩故。與違緣遠離，如傳染病痊愈後，時間一長，獲得歡喜，因此脫離痛苦

般。具足順緣，如四河流自然滙集於大海般。由此緣故，住最後流無間道之菩薩相續中非有極細粗重垢染。

有云：「住第八地之菩薩相續中有諦實執，因第九地無間道，乃自應斷所斷之實執的正對治故。」

那麼，住第八地之菩薩相續中，理應有實執現行，因第九地無間道，乃屬自應斷所斷之實執現行之正對治故。三輪！

復次，住第八地之菩薩相續中，理應有所知障現行，因第九地無間道，乃屬自應斷所斷之所知障現行之正對治故。不能許，因《心要莊嚴疏》云：「**八地以上雖不生成所知障現起，但如是說明並不相違。**」故。

於彼有云：「實執與實執習氣，理應沒有難、易斷之別，因若是盡斷實執之補特伽羅，須是滅除實執習氣之補特伽羅故。又，實執現行與實執種子，理應沒有難、易斷之別，因若是盡斷實執現行之補特伽羅，周遍盡斷實執種子故。」

前後二者乃皆承許。

124 無間頂加行

「安立三千生……」等之時，論式及辨析二者。

論式

最後流無間道為有法，乃無間頂加行，因是三智攝修較大乘資糧道殊勝之慧所攝的菩薩瑜伽，且作為所知障之正對治故。經顯示無間頂加行，因彼以眾多福表徵而顯示故。有如是宣說之原因，因彼果——一切相智〔具〕極大福的緣故如是顯示故。

辨析

有云：「是殊勝三智攝修之菩薩瑜伽，且能直接出生自果一切相智，無間頂加行之性相。」

彼不應理，因最後流無間道非彼性相之第一部份故。理應是彼，因彼不修三智行相故。理應是彼，因彼乃於空性二現隱沒之本智故。

有云：「彼雖不修基智行相，然修道相智行相，因彼通

達最後流無間道故。若不成，最後流無間道為有法爾理應是唯佛相互了知之現前所通達，因爾是道，且沒有現前通達爾之有學智故。若後因不成，最後流無間道彼理應通達他自己，因彼不成故。若許根本，最後流無間道則成唯佛相互之現前行境。」

不周遍，因領納最後流無間道之自證分，彼現證最後流無間道，且彼非智故，因是自證分故。可觀察於中觀應成派，最後流無間道是否是唯佛相互之現前行境。

有云：「是殊勝三智攝修慧攝之菩薩瑜伽，且直接能生一切相智，乃無間頂加行之性相。」

彼不應理，因有屬是一切相智之果的最後流無間道故。

又有云：「是殊勝三智攝修慧攝之菩薩瑜伽，且能生自果一切相智，乃無間頂加行性相。」

彼不應理，因大乘加行道是彼性相故。理應是彼，因彼是頂加行，且是能生自果一切相智故。理應是後者，因有屬彼果之一切相智故。

又有云：「是殊勝三智攝修慧攝之菩薩瑜伽，且能正對治所知障，乃無間頂加行之性相。」及說：「菩薩最後流相續有世俗發心。」

內部相違，那麼，彼相續之世俗發心為有法，理應是性相之後項，因是彼名相故。理應是彼，因是住最後流無間道之菩薩相續之智故。若不成，理應是初者，因有彼故。承許因。若許根本，則成現證空性。

有云：「若是住無間頂加行之菩薩相續之智，周遍是無間頂加行。」及說：「住最後流無間道之菩薩相續中，有世俗發心。」

內部相違，那麼，住最後流無間道之菩薩相續之世俗發心為有法，理應是無間頂加行，因是住無間頂加行之菩薩相續之智故。承許因。若許，理應是最後流無間道，因許故。若不周遍，亦〔是〕相違，那麼，若是住無間頂加行之菩薩相續之智，理應不周遍是無間頂加行，因

若是住最後流無間道之菩薩相續之智，不周遍是最後流無間道故。若不成，彼相續之世俗發心為有法，理應是彼，因是彼故。三輪！

復次，若是無間頂加行，理應須是最後流無間道，因若是最後流本智，不周遍是無間頂加行故。理應是彼，因有相續具極細粗重垢染之最後流菩薩，且住無間頂加行之菩薩相續中無彼故。理應是初者，因最後流本智生起與極細粗重垢染滅盡，不同時故。理應是彼，因有最後流加行之道故。理應是第二根本因，因於無間頂加行之時，沒有極細粗重垢染故。理應是彼，因彼時沒有所知障修所斷分別種子故。理應是彼，因《心要莊嚴疏》云：

「**無間道頂加行之際則絲毫無（分別）種子，故差異極大。**」故。又，若是最後流本智，理應不周遍是無間頂加行，因若是無間頂加行，須是無間道故。理應是彼，因若是彼，須是最後流無間道故，因若是彼，須是無間之菩薩瑜伽故。因若是頂加行，須是菩薩瑜伽故。



自宗：

「是較大乘資糧道殊勝之三智攝修慧攝之菩薩瑜伽，且能正對治所知障」，乃無間頂加行之性相。

「**無性為所緣……**」等，無間頂加行為有法，有爾之所緣，因一切法諦實空乃爾之所緣故。有爾之增上緣，因所謂「最後流加行之道所攝之念」之大乘發心，乃爾之增上緣故。有爾之行相，因一切法諦實成立之戲論寂靜乃爾之義相故。爾之所緣是甚深，因以爾之所緣甚深之原因，而令諸說二諦相違者作辯難故。

125 所遣顛倒分別

「於所緣證成……」等之時，此示所遣顛倒分別為有法，爾有十六，因爾以境門區分有十六故。

有云：「執二諦相違之現行覺知及彼之種子隨一，乃此示所遣顛倒分別之性相。」

彼不應理，因執二諦相違之覺知非所遣顛倒分別故，因彼非顛倒知故。

有云：「執此示二諦體一，不堪攝為同位之現行覺知與彼種子隨一，乃此示所遣邪證之性相。」

彼不應理，因執取此示二諦體一，不容攝為同位之現行覺知及彼之種子二者皆持為有法不定故。

有云：「如執取於二諦體一，不容攝之現行覺知及其種子隨一所攝，安立為此示所遣邪證之性相，此示所遣顛倒分別，是顛倒知所周遍。」

內部相違，那麼，彼性相為有法，理應是彼，因是彼故。理應是彼，因是此示所遣邪證故。理應是彼，因彼性相

應理故。若許根本，易！



自宗：

「執取此示二諦體一、不容攝為同位之現行覺知，及彼之種子隨一所攝」，乃此示所遣邪證之性相。分十六，彼復「**於所緣證成……**」等乃直接顯示十六所遣顛倒分別後，間接講說彼所挑起之十六興辯或似能破，因若未講說彼，此處顯示無間頂加行之所緣行相深奧，相繼產生興辯之諍辯之理須不顯示故。於直接顯示雖如是，然不作主要所示，因以無間頂加行為主要所示而宣示故。理應是彼，因「**安立三千生，聲聞……**」等顯示彼，且彼等乃略示、廣說故。

「**因此，於具世俗與勝義門之過失上……**」等之時，菩薩為有法，先善巧於二諦之區分後，乃生起無間頂加行，因是以遣除十六所遣顛倒分別門生起無間頂加行之佛子故。彼為有法，須善巧二諦之區分，因於具世俗門之興辯，須以勝義門回答；於具勝義門之興辯，須以世俗

門回答故。「將中觀師之世俗承許立為因，破除勝義之能破」，乃此處具世俗門之興辯之性相。例如「無間頂加行與一切相智之所緣為有法，理應是諦實成立，因有故。」之應成。「將中觀師勝義承許立為因後，破除世俗之能破」，乃此示具勝義門之興辯之性相。例如「無間頂加行及一切相智之所緣為有法，理應沒有，因是無諦實有故。」之應成。

以如同理路般講說了一些第五品答辯。

第六品

依理清晰闡述《心要莊嚴疏》義——再顯般若義之燈，第六品辨析。

126 講說漸次加行

「獲得頂現觀，對各別與含攝……」等之時，承接，頂加行之後，有講說漸次加行之理由，因得頂加行之加行道菩薩，依次修習三智行相的緣故而如是講說故。加行道菩薩修習三智行相為有法，有旨趣，因乃為於三智行相得堅穩故。

有云：「漸次加行乃第六品主要所示之漸次加行。」

彼不應理，因若是彼之主要所示之漸次加行，須是大乘決定種性之菩薩之現觀故。捨棄〔前所許〕因。復次，彼為有法，若是相續具爾之補特伽羅，理應須是屬第六品主要所示之相續具漸次加行之補特伽羅，因爾是彼故。若許，劣道先行之資糧道菩薩為有法，理應是彼，因是

彼故。復次，《心要莊嚴疏》所云：「**第一與第三加行亦是產生之次第。**」理應不應理，因屬第四品主要所示之圓滿加行及屬第六品主要所示之漸次加行未次第生起故。理應是彼，因若是自相續中獲得屬第四品主要所示之圓滿加行之補特伽羅，須是於自相續中獲得屬第六品主要所示之漸次加行之補特伽羅故。理應是彼，因汝之根本承許故。

又有云：「大乘決定種性菩薩相續之漸次加行，乃屬第六品主要所示之漸次加行。」

彼亦不應理，因若是相續具彼之補特伽羅，不周遍是相續具屬第六品主要所示之漸次加行之補特伽羅故。若不成，於相續中已生屬第四品主要所示之圓滿加行、自相續中未生屬第六品主要所示之漸次加行之大乘決定種性補特伽羅為有法，理應是彼，因是彼故。

又有云：「大乘決定種性加行道菩薩相續之漸次加行，乃此時主要所示之漸次加行。」

彼不應理，因若是相續具彼之補特伽羅，不周遍是相續具彼主要所示之漸次加行之補特伽羅故。若不成，大乘加行道得無間之利根菩薩為有法，理應是彼，因是彼故。若許，理應是先行得頂加行，因許故。周遍，因《明義釋》云：「**獲得頂現觀，對各別與含攝，所理解諸義理依次更進一步為堅穩之故而善加作觀修，故（說明）漸次現觀。**」故。

自宗：

自一開始決定大乘種性之菩薩加行道煖位中品，乃至十地最後流前之諸智，乃屬第六品主要所示之漸次加行。

「**布施至般若……**」等之時，論式與辨析二者。

論式

施等十三法所攝之大乘加行為有法，乃漸次加行，因是於三智行相為得堅穩，次第修習之慧攝之菩薩瑜伽故。

辨析

有云：「於施等十三法依次學習之菩薩瑜伽，乃漸次加行之性相。」

彼不應理，因於施等十三法依次學習，彼非漸次加行修習之理故。理應是彼，因漸次加行於三智行相為得堅穩，於三智行相次第學習，彼乃漸次加行修習之理故，因「**相及彼加行，彼極彼漸次……**」等根本釋文清楚講說故。

又有云：「於三智行相為得穩固，通達各別及含攝之義等，依次專注而修習之菩薩瑜伽，乃漸次加行之性相。」

有說：「界限，自大乘加行道煖位乃至十地最後流之前安立。」

乃內部相違，大乘資糧道為有法，理應是為於三智行相得穩固，通達各個及含攝之義，依次專注而修習之菩薩瑜伽，因是次第修習三智行相之菩薩瑜伽故。若許則成相違。若許，彼理應是漸次加行，因許故。承許因、周遍。若許則直接〔承許〕。若許，漸次加行最低界限，自大乘加行道煖位安立，理應不應理，因許故。

又有云：「次第修習三智行相之菩薩瑜伽，乃漸次加行之性相。」

彼不應理，因於一最短成事剎那，次第以三智一百七十三行相為直接境之菩薩瑜伽是彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因是彼有法故。理應是第二，因是於三智行相得穩固之菩薩瑜伽故。理應是彼，因是彼有法故。

又有云：「於三智行相為得穩固，次第修習三智行相之菩薩瑜伽，乃漸次加行之性相。」

彼不應理，因大乘見道苦法忍是彼名相，且非彼性相故。理應是後者，因不是以三智行相為直接境之菩薩瑜伽故。

自宗：



「於三智行相為得穩固，次第修習三智行相之慧攝菩薩瑜伽」，乃漸次加行之性相，分有：六波羅蜜之漸次加行、六隨念之漸次加行、無事自性之漸次加行十三。漸次加行之總界限，自大乘下品資糧道乃至十地最後流之

前皆有。屬第六品主要所示之漸次加行之最低界限自大乘加行道煖位中品有。

〔講述了〕一些從第六品所著之應成鬘。

第七品

依理清晰闡述《心要莊嚴疏》義——再顯般若義之燈，
第七品辨析

127 剎那加行

「漸次現觀……」等之時，漸次加行之後，有講說剎那加行之理由，因從漸次加行出生剎那加行的緣故如是講說故。從漸次加行出生剎那加行，因為於三智行相得穩固，而次第修習三智行相之菩薩瑜伽，從而生起三智行相得穩固之菩薩瑜伽故。因為得具次第修習於一最短成事剎那，以三智一百七十三行相為直接境之能力，而次第修習三智行相之菩薩瑜伽，從而生起於一最短成事剎那以三智一百七十三行相為直接境之菩薩瑜伽故。有最後流菩薩能如是修習之理由，因彼於三無數劫，已次第串習三智行相故。

剎那加行有四，因有非異熟剎那加行、異熟剎那加行、無相剎那加行、無二剎那加行故。

「**施等一一中……**」等，最後流無間道為有法，乃非異熟剎那加行，因是於一最短成事剎那中，以「若現起無漏『一非異熟法』，能得現起所有與彼同類之法的能力」之門，轉為所知障正對治之菩薩瑜伽故。

「**一切白法性……**」等，最後流無間道為有法，乃異熟剎那加行，因是於一最短成事剎那，以「若現起無漏『一異熟法』，能得現起所有與彼同類之法的能力」之門，轉為所知障正對治之菩薩瑜伽故。

「**由布施等行……**」等，最後流無間道為有法，乃無相剎那加行，因是以現證空性之門正對治所知障之菩薩瑜伽故。

「**諸法如夢住……**」等，最後流無間道為有法，乃無二剎那加行，因是以得現證能所質異空能力之門，為所知障

正對治之菩薩瑜伽故。

有云：「同時修習三智一百七十三行相之菩薩瑜伽，乃剎那加行之性相。」

彼不應理，因最後流無間道不定故。

又有云：「由漸次加行之力所生之究竟菩薩瑜伽，彼是剎那加行之性相。」

彼不應理，因有屬漸次加行之因的剎那加行，及最後流加行之道非究竟菩薩瑜伽故。若後者不成，彼為有法，理應是正對治所知障，因前之不成故。復次，彼為有法，理應沒有較爾殊勝之菩薩瑜伽，因爾乃究竟之菩薩瑜伽故。不能許，因最後流無間道，彼乃較爾殊勝之菩薩瑜伽故。

有云：「究竟菩薩瑜伽第一剎那為有法，理應沒有較爾超勝之菩薩瑜伽，因爾乃究竟菩薩瑜伽故。若許，理應有彼，因究竟菩薩瑜伽第二剎那乃較爾殊勝之菩薩瑜伽故。」

不成，因一切相智第二剎那，彼非較一切相智第一剎那殊勝之法身故。理應是彼，因住一切相智第二剎那之佛聖者，彼非較住一切相智第一剎那之佛聖者殊勝之彼故，因《俱舍論》云：「**由資糧法身，利他佛相似。**⁶⁹」故。

那麼，為何《心要莊嚴疏》開示剎那加行為究竟菩薩瑜伽？

無彼過，因慮及若是究竟菩薩瑜伽，須是剎那加行故。

又有云：「於一剎那時中能修習所有一切相智行相之有學道，乃剎那加行之性相。」

彼不應理，因若是剎那加行，不周遍是有學道故。理應是彼，因有聲聞阿羅漢證量先行之最後流菩薩之智故。



自宗：

「獲得能於一最短成事剎那，以三智一百七十三行相為

⁶⁹ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「由資糧法身，利他佛相似。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 323b17)。此處藏文三句，但古譯僅二句。

直接境之能力的菩薩瑜伽」，彼為剎那加行之性相。於彼分四：非異熟剎那加行、異熟剎那加行、無相剎那加行、無二剎那加行。

「於一最短成事剎那以『獲得若現起無漏一非異熟法，能現前所有與彼同類之法的能力』之門，轉為所知障正對治之菩薩瑜伽」，乃無漏非異熟剎那加行之性相。「於一最短成事剎那，以『獲得若現起無漏一異熟法，能現起所有與彼同類之法的能力』之門，轉為所知障正對治之菩薩瑜伽」，乃異熟剎那加行之性相。「以現證空性之門，轉為所知障正對治的菩薩瑜伽」，乃無相剎那加行之性相。「以『得現起能所異質空之能力』之門，轉為所知障正對治之菩薩瑜伽」，乃無二剎那加行之性相。

有云：「若是剎那加行，周遍是剎那加行四者隨一。」

彼不應理，因最後流之加行之道，彼乃剎那加行，且非剎那加行四者隨一故。理應是初者，因善巧方便加行乃剎那加行之直接因故。理應是第二，因若是剎那加行四者隨一，須是最後流無間道故。依彼亦可遮除所謂無二

剎那加行現證能所異質空，因於有學道，沒有一覺知同時現證二諦故。於如是承許之下，承許住最後流無間道之菩薩相續中，有現證能所異質空本智〔乃〕內部相違，因若有彼，彼須是剎那加行故，因若是彼，彼須是無二剎那加行故。



自宗：

剎那加行四者，乃於體一返體而區分，因以現證功德類方式之分，安立前二者，以現證境方式之門，安立後二者故。因《明義釋》云：「**又，性相上有四種。**」故。

已善辨析第七品矣。吉祥。

第八品

依理清晰闡述《心要莊嚴疏》義——再顯般若義之燈，
第八品辨析

128 總說四身

「善加觀修一剎那成正等覺之第二剎那，為法身成正等覺。復次，以自性身等分類為四種。」之時，安立論式及辨析二者。

論式

講說剎那加行之後，有講說果法身的原因，因八事之中遺留果法身詮說，及法身是以修習剎那加行之力而得的緣故，所以如是講說故。法身有四，因有自性身、智慧法身、報身、化身故。

辨析

有云：「以修習四加行之力所得之究竟果，乃法身之性相。」

彼不應理，因於修習四加行之前的時候有法身故。



自宗：

「以修習屬能得自之方便的四加行之力所得之究竟果」，乃果法身之性相。

於成就彼之時間界限，有云：「最後流無間道正在入定於法性之中，以現前見所知——盡所有性時，立即成就一切相智第一剎那，彼之後成就報身，以及依賴『與彼同一聚集親因之相屬成立』的化身。」

那麼，最後流無間道，理應不是一切相智第一剎那之直接近取因，因住最後流無間道菩薩之相好所莊嚴之身，彼非自果報身之相好的親因故。若不成則成相違。理應是彼，因此二者之間〔由〕一切相智第一剎那所間隔故。理應是彼，因最後流無間道菩薩得一切相智第一剎那時，彼相好所莊嚴之身不成為是報身之相好所莊嚴之身故。理應是彼，因彼根本宗故。

復次，理應沒有住於一切相智第一剎那之報身，因彼宗故。若許，理應沒有住於彼之佛聖者，因沒有住於彼之色身故。理應是彼，因沒有住於彼之報身，且亦沒有化身故。承許因。若許根本，理應沒有相續具一切相智第一剎那之補特伽羅，因許故。

有云：「雖有住於一切相智第一剎那之報身，然無住彼化身，因若是化身，須是由化主報身所化故。理應是彼，因若是殊勝化身，須是由化主報身所化故。」

不周遍。那麼，《心要莊嚴疏》所云：「**以報身為增上緣，而有從十二事蹟上攝受所化之殊勝化身；彼時，雖非同一聚類，但應知佛陀之一些部分化身，乃依靠與圓滿報身一直接因聚之關係而成辦之方式獲得。**」理應不應理，因最初成就報身時，依賴與彼同一聚集親因之化身成立不定故。若不成則成相違。理應是彼，因沒有住一切相智第一剎那之報身的差別合理故。

有云：「理應有住一切相智第一剎那之殊勝化身，因有住彼之化身故。」

不周遍。

有云：「是承許，因殊勝化身相續之一切相智第一剎那，乃一切相智第一剎那故。理應是彼，因有彼相續之一切相智第一剎那故。」

不周遍，且「因於彼相續中有一切相智第一剎那故。」以因不成作答。

有云：「有住一切相智第一剎那之化身之能立如是講說：理應有彼，因有住一切相智第一剎那之佛聖者及化身之同位故。理應是彼，因有住彼之佛聖者特意所化之大乘決定種性故。理應是彼，因有住彼之佛聖者於所化三種性轉法輪故。理應是彼，因一切相智第一剎那作為屬自之子的佛聖者於所化三種性轉法輪之增上緣故。」

今此不周遍。那麼，住一切相智第一剎那之佛聖者，彼理應是具密嚴剎土之所依，因最後流菩薩是具密嚴剎土之所依故。理應是彼，因彼是具色究竟天之所依，且定趨色界不還不是具於一切處死歿而投生色究竟天之所依故。若許則成相違。若許，理應有具密嚴剎土所依之聲聞種性及獨覺種性，因承許，且住彼之佛聖者於三種

性所化轉法輪故。承許二因。無法回答。

復次，若是屬一切相智第一剎那果之佛聖者，理應須是住一切相智第一剎那之佛聖者，因若一切相智第一剎那，彼作為屬自子之佛聖者於三種性轉法輪之增上緣，則須有住一切相智第一剎那之佛聖者為所化三種性轉法輪故。承許因。不能許，因住一切相智第二剎那之佛聖者不定故。

又有云：「理應沒有住一切相智第一剎那之化身，因住彼之佛聖者乃報身故。理應是彼，因彼現證報身之時是報身，且彼現證報身故。理應是後者，因彼現證四身故。理應是彼，因最後流菩薩同時現證四身故。理應是初因，因彼現證報身時現證報身故。」

不周遍。那麼，若現證報身，理應須是報身，因於汝之彼〔因〕有周遍故。若許，殊勝化身為有法，理應是彼，因是彼故。

有云：「最後流菩薩，彼現證一切相智第一剎那時，現

證報身。」

彼不應理，因報身不現證報身故。若不成，則報身應成將成佛矣。由此表徵，講說最後流菩薩，彼於自之第二剎那現證法身，當知亦不應理。



最後流無間道若以現前入定於真如，所知——盡所有性之行相絲毫不顯現，因彼時執取二諦體異之垢染未斷盡故。周遍，因《心要莊嚴疏》云：「**第十地最後分際彼無間道（猶如）將水注入水於真如平等住時，無間道之彼時於平等住之見，所知——盡所有之行相絲毫不現，因為執著二諦本質為相異之染污未斷盡故。**」故。彼無間道以現前入定於法性之第二剎那，所知——一切盡所性如安置於掌中之菴摩羅果般現見之解脫道生起時，安立現證果法身，因《心要莊嚴疏》云：「**復次，於第二剎那產生解脫道時，所知——如所有二顯消失，如水入水般；於其所見，所知——盡所有全部如同橄欖子置於掌中般現見。彼時，即是所謂：『所知障完全斷盡，現見真實邊、**

現證法身、以及於一切法一切行相成正等覺。』」故。

有云：「由此諸說推測『了知如所有性之一切相智於見如所有性之見分前，以及了知盡所有性之一切相智於見盡所有性之見分前，見如所有性』。」

彼不應理，因了知如所有性之一切相智，觀待如所有性不能成為能通達盡所有性之量，了知盡所有性之一切相智，觀待如所有性不能成為能通達如所有性之量故。復次，彼宗不應理，因了知如所有性之一切相智，於見蘊等法性之見分前未見蘊等故。理應是彼，因彼於見彼之見分前蘊等不成立故。因彼於見彼之見分前。蘊等不成立，乃蘊等之真實，〔此〕由《入中論善顯密義疏》講說故。

有說：「了知如所有性之一切相智，見如所有性之見分前，理應見盡所有性，因於一切相智見盡所有性之見分前，見如所有性故。理應是彼，因一切相智見如所有性及盡所有性二者之見分前，見如所有性故。理應是彼，因彼見彼二之見分前，見彼二故。」

不周遍。那麼，一切相智，彼理應觀待如所有性及盡所有性二者，而成為能通達如所有性之量，因彼觀待彼而成為能通達彼二之量故。三輪！

又有云：「一切相智第一剎那，正在入於法性定當中，雖見世俗分，然彼於見法性中，未見有法——世俗分，因彼見如所有性之見分前未見盡所有性故。」

彼不應理，因一切相智正在見如所有性之中見盡所有性故。理應是彼，因彼同時直接見如所有性及盡所有性二者故。周遍，因彼若同時現證彼二者，彼正在通達如所有性之中，周遍通達盡所有性故。

於果法身，彼一般而言分：自利法身、他利色身二者。

「主要以能得自之方便的慧資糧修習力獲得之究竟所得之自利」乃自利法身之性相。「主要以能得自之方便的福資糧修習力獲得之究竟所得之補特伽羅」乃他利色身之性相。

129 自性身

「能仁自性身……」等之時，論式及辨析二者。

論式

自性身為有法，具三差別，因有具有差別、斷德差別、自性差別三者故。初者成立，因具佛地二十一聚無漏智故。次者成立，因斷二障及其習氣故。第三成立，因佛地二十一聚無漏智之自性乃體性故。

辨析

有云：「具二清淨之究竟法界，乃自性身之性相。」

彼不應理，因若是客塵清淨分之自性身，須不是究竟法界故，因若是彼，須不是法界故，因若是彼須不是勝義諦故。

有云：「若是自性身，理應周遍是法性，因若是彼，觀察究竟之理智量，觀待自須是觀察究竟理智量故。理應

是彼，因《二諦論》云：『**隨行正理體性**。』故。」

不周遍，因慮及自性清淨分之自性身故。

又有云：「具二清淨之究竟滅諦，乃自性身之性相。」

彼不應理，因自性清淨分之自性身不是究竟滅諦故，因彼是勝義諦故。

有云：「佛之心的法性理應是自性身，因汝承許彼故。若許，佛之心諦實空理應是自性身，因許故。若許，彼為有法，理應唯佛心續中有，因是自性身故。周遍，因《寶性論》云：『**不共離習氣**。⁷⁰』故。」

不周遍，因慮及客塵清淨分之自性身故。又彼為有法，理應是唯佛之間相互之現前行境，因是自性身故。周遍，因雖說「**不共離習氣**」然亦不周遍，因如前者，慮及客塵清淨分之自性身故。

⁷⁰ 出自談錫永之《寶性論梵本新譯》（台北市：全佛出版社，2006年）。

若了知此，有云：「於中觀應成派，若是勝義諦周遍是法性。」

能遮除如是顛倒分別，因若客塵清淨分之自性身是法性，〔與〕是唯佛之間相互之現前行境相違故。理應是彼，因於彼之宗，有現證佛之心的法性之菩薩聖者故。

又有云：「於界自性清淨與所斷——所有客塵垢染——遠離之無為身，彼是自性身之性相。」

彼不應理，因若是無為身，不周遍是自性身故，因有總的法身故。



「具二清淨之法性身」，乃自性身之性相。於彼分有：自性清淨分之自性身及客塵清淨分之自性身二者。

有云：「彼性相理應不應理，因若是自性身，不周遍是法性故。」不周遍，因若是法性身，不周遍是法性故。理應是彼，因若是色之身，不周遍是色故。又，若是法性身，理應不周遍是法性，因所謂「法性身」之法性，

彼不是單一法性故。理應是彼，因彼指非由因緣造作故。因所謂自性身之自性，彼指非由因緣造作故，因《二萬頌光明釋》云：「**因非造作，當知是世尊之自性身。**」故。又，若是自性身，理應須是法性身，因於聖者宗須如是，且阿闍黎宗亦是彼所表徵故。理應是初者，因於聖者宗，若是所謂「**說名為法身**」之時直接顯示之法身，周遍是法性身故。理應是彼，因《二萬頌光明釋》云：「**取出介系詞而稱呼『法性身』為『法身』。**」故。

「**其餘三身於勝義上為法性自性……**」等，此文從何衍生？

從「**復次，以自性身等分類為四種……**」等之時於法身，顯示定數為自性身、智慧法身、報身、化身四所衍生。

如何衍生之理，有云：「有法三身與法性身是否體異？若是初者，有法與法性理應體異，因彼宗故。若是第二，安立有法三身為異，理應無理由及旨趣，因彼宗故。」

有法三身為有法，汝等與法性身雖非體異，然一般而言有安立為異之理由，以所化勝解而言安立汝等為異故。

安立有法三身為異為有法，有旨趣，因乃為顯示智慧法身是唯佛之間相互之現前行境；報身色蘊是住地以上菩薩之現前行境；殊勝化身色蘊乃淨業以上異生之現前行境故。

有宣說有法三身與法性身非體異之教言，因大車軌教言云：「**所謂之空性，除知外非有，總之離所離，承許非體異。**」故。

有云：「智慧法身理應是唯佛之間相互之現前行境，因彼是唯佛之間相互之現前行境故。」

不周遍。若許，智慧法身為有法，理應不是彼，因是現證智慧法身為無常之菩薩聖者之現前行境故。若不成，理應是彼，因現證智慧法身為無常之菩薩聖者之現前，彼於智慧法身是現前故。理應是彼，因彼於智慧法身無常是現前，且智慧法身與智慧法身無常二者，觀待任何時處自性，皆是成住同質故。

於根本不周遍處不周遍，因若是佛聖者以外其他補特伽羅之現前行境，不周遍是彼之現前所行境故，因若是彼之現前所行境，須是彼之現前所斷除增益之境故。

又有云：「智慧法身理應不是唯佛之間相互現前所行境，因以智慧法身為境之菩薩聖者之現前，通達智慧法身故。理應是彼，因彼於智慧法身是量故。理應是彼，因彼於自之所量是量故。」

當了知類推不周遍之理。

有云：「依所說『其餘三身於勝義上為法性自性』之詞，〔了知〕自性身彼是其餘三有法之身之法性身。」

彼不應理，因沒有報身之法性身、沒有化身之法性身，也沒有智慧法身之法性身故。理應是初者，因報身之自性身不是法性故。餘二亦類推。

有云：「報身之法性理應是報身之法性身，因彼是報身之法性，且是身故。」

乃無主見之語矣。

130 智慧法身及由彼衍生聖、獅之諍論

從「**順菩提分法**」乃至「**說名為法身**」，佛地二十一聚無漏智為有法，是智慧法身，因是觀待如所有性與盡所有性究竟見之本智故。「觀待如所有性及盡所有性究竟見之本智」，彼乃智慧法身之性相。分有：通達如所有性之智慧法身、通達盡所有性之智慧法身二者。又彼所攝之大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智、法界體性智五。所謂「佛聖者相續之根知及自證分是智慧法身」當棄捨。

此時於文義疑問略觀察：聖者講說之理、阿闍黎講說之理、阿闍黎於聖者如何作破立之理三者。

有聖者講說之理，因「**能仁自性身……**」等略示自性身；「**順菩提分法……**」等廣說；「**許三十二相……**」等略示報身；「**手足輪相具……**」等廣說報身；「**若乃至三有……**」等略示化身；「**諸趣寂滅業……**」等廣說化身故。

於彼有云：「『**說名為法身**』不合理，理應可說『說名

為法性身』，因從『**順菩提分法**』乃至『**說名為法身**』以自性身為主要所詮而顯示故。」

不周遍，因雖欲說法性身然以聲韻學而言說法身故。若非如是，理應沒有第八品之主要所詮之自性身，因「**順菩提分法……**」等文不以自性身為主要所詮而顯示，若不顯示彼，則「**能仁自性身……**」等須不顯示彼，若彼二皆不顯示自性身，於第八品須不顯示自性身故。中間因，理應是彼，因前後二文乃略示廣說故。

又，屬「**說名為法身**」之文主要所詮之法身，彼理應是佛地二十一聚無漏本智積法，因彼不顯示自性身故。若許，彼理應是有為法，因許故。若許，「**能仁自性身**」之文的主要所詮自性身；理應是有為法，因承許，且前後二文乃略示廣說故。彼即聖者主張，從《明義釋》云：「**他人**」乃至「『**隨順菩提分，無量……**』等偈頌。」講說。

第二阿闍黎講說之理，「**能仁自性身……**」等一偈講說自性身；自「**順菩提分法**」乃至「**亦可說為常**」講說智慧法身。講說報身之理，與聖者承許相同，且「**若乃至三有……**」等一偈講說化身；「**如是盡生死……**」等講說智慧法身事業。

第三阿闍黎於聖者作破斥之理，〔明義釋云：〕「**其他有言：『若如彼等而言，從瑜伽者之世俗殊勝事業所產生之表象上，以完全轉變處而改變，示現宣說教法等之利益行為，無二之心與心所。彼等無疑必須承認；如何含攝？』**」講說阿闍黎自之主張。〔其〕義，佛地二十一聚無漏智為有法，理應不是佛身，因非自性身、報身、化身三者隨一，且除彼之外的身安立不合適故，因不適合智慧法身之安立故。因「**順菩提分法……**」等未顯示智慧法身故。承許因。於此應成〔論式〕，聖者及其追隨者雖答承許，然答承許不正確，〔此應成〕成為能違害。

於彼聖者有云：「自性身以外單獨顯示佛地二十一聚無漏智，理應不應理，因彼被自性身以法性之有法之理而含攝故。」

那麼，自性身以外單獨顯示報化二〔身〕理應不應理，因彼二亦是自性身以法性之有法之理含攝故。三輪！

於彼聖者有云：「佛身理應是自性身、報身、化身三者數量決定，因能仁至言與《大乘寶性論》等如是開示故。」

那麼，智慧法身亦理應可作其他身之分類，因有若干具量之至言及釋論亦講說四身故。相同。又聖者云：「於第八品顯示之法身，決定唯是三，因於正文說『自性』之聲尾，不產生所謂『法身』之聲故，因產生『**自性圓滿報**』之聲故。」講說〔彼〕之主張，《明義釋》有云：「一些人言：『頌曰：「**自性圓滿報身**，如是餘化身，法身事業等，四相如實說。」於「自性」之字詞後，並未立即出現「法身」之字眼，故唯有三身。』」

聖者所說之過不成，因雖出現「**自性圓滿報**」然「法身

並事業」把事業與智慧法身同時結合而顯示故。如是顯示為有法，有旨趣，因是為了通達佛一切事業為智慧法身事業故。

「那麼，可以說『本智並事業』，不可說『**法身並事業**』。」

無過，因說「**法身並事業**」有易與《現觀莊嚴論》偈頌結合之旨趣故。理應有彼，因如是講說，與第八品結合廣說略示之文詞，以及以智慧法身為主要所詮二者皆成立，說「本智並事業」無法如是成立故。理應是初者，因說「**法身並事業**」之法身之聲不僅顯示是法身，亦顯示四身分類源之法身及八事中之法身故。理應是第二因，因若說「本智並事業」，則成唯顯示智慧法身，且若如彼，則不成是與第八品結合廣說略示之文詞故。彼理應不成立，因智慧法身不許分為三及四等身故。彼如是又《明義釋》云：「**他人主張：『目的：藉由就近宣說之影射而配合本頌上，唯智慧與事業配合之故，而如是言說。因此另一方面，不相違所有說四身。』**」

講說阿闍黎自宗，有云：「於阿闍黎宗，智慧法身彼乃

從自性身算起之第四身，因正文說『**法身並事業**』之法身之聲，顯示智慧法身，以及《心要莊嚴疏》云：『**為二十一類無漏智所攝之智慧法身，於密續方面亦說是第四身；獅子賢佛子亦作第四身，只不過是分合，並非承許不能匯聚為三身。**』故。」

不周遍，因於正文如是講說乃以需要而言，為了將事業同時結合故。因《心要莊嚴疏》所開示是慮及〔其〕為非自性身、報身、化身三者隨一之法身故。又，汝宗理應不應理，因智慧法身是從自性身算起第二身故。理應是彼，因《明義釋》云：「**如是說明第一身後，為第二身智慧法身——無戲論之智慧本體，無漏之念住等本質。**」故。

「那麼，於大小二釋講說從他方（密乘）所有開示為四身，（在此宗）說是無違，因此自無上咒〔乘〕所說之正文，此時可否承許？」

那個不是這樣的，因說以波羅蜜多乘之乃至三阿僧祇劫趣入之第十地菩薩將成佛須添加密乘道，〔這個部份〕在此時是不承許，須從他方密宗了知故。因《心要莊嚴

疏》云：「**波羅密多乘道經過三大阿僧祇劫，於其之後設立密咒道之根器，然後證成色身，應知為其他。**」故。

那麼，聖獅二者，於身之定數與顯示之理二者何者作諍辯？

乃於二者皆諍辯，因於定數諍辯，且於顯示之理諍辯故。理應是初者，因聖解脫軍承許法身唯自性身、報身、化身定數為三，阿闍黎主張於彼上添加智慧法身定數為四故。理應是初者，因聖者及追隨者不承許智慧法身故，因彼及追隨者不承許智慧法身之名言故。理應是彼，因從彼及追隨者之任何文，皆未清楚出現所謂智慧法身之名故。若不成，請指出！

又，於彼宗理應不承許智慧法身，因於彼宗不承許屬佛母廣、中、略三者顯示義之智慧法身故。理應是彼，因於彼宗，不承許屬《現觀莊嚴論》顯示義之智慧法身故，因於彼宗，不承許屬《現觀莊嚴論》第八品顯示義之智慧法身故，因於彼宗，不承許自「**順菩提分法**」乃至「**說名為法身**」之文顯示義之智慧法身故，因於彼宗，彼等

文乃廣說自性身之文故。

有云：「聖者理應不承許法身定數唯三，因彼承許法身〔有〕自利法身及他利色身定數為二故。」

不周遍，因彼承許〔分為〕二之定數及承許〔分為〕三之定數是同一扼要故。理應是彼，因他利色身乃分報、化二者故。

阿闍黎宗，亦承許所有佛身攝入法身、報身、化身三者，因於《莊嚴光明釋》末尾的善迴向講說「願決定獲得遍勝之身三者」故。於阿闍黎宗，雖不如聖者那樣承許佛身唯自性身、報身、化身定數為三，然明顯承許佛身彼定數為三，因於阿闍黎宗，所有佛身攝入彼三身故，因如前所引《心要莊嚴疏》云：「獅子賢佛子亦作第四身，**只不過是分合，並非承許不能匯聚為三身。**」故。

又，於彼宗所有佛身理應攝入彼三身，因智慧法身攝入彼故。理應是彼，因智慧法身乃自性身所含攝故。理應是彼，因彼被自性身以法性之有法含攝之理攝入故。

有云：「雖所有佛身攝入彼三身，然佛身非定數為彼三。」

彼理應不應理，因一切量若含攝於現量及比量，量周遍現量及比量定數為二故。

有云：「若是佛身，理應須是自性身、報身、化身三者隨一，因彼定數為彼三故。」

不周遍。

那麼，若是佛身理應須是自性身、智慧法身、報身、化身四者隨一，因彼定數為彼四故。承許周遍。若許，報身銅色指甲為有法，理應是彼，因是彼故。理應是彼，因是法身故，因是佛故。若許根本，彼為有法，理應是報身，因承許，且不是餘三任一故。若許，自所依之色蘊理應有三十二相以及八十隨好莊嚴，因許故。

又，三身之外，另安立智慧法身理應不應理，因彼含攝彼三身故。

不周遍，因三身之外另安立智慧法身有殊勝的旨趣故。理應是彼，因《心要莊嚴疏》云：「**因此，觀見智慧法身具殊勝需要性之後，而安立諸身。**」故。

又有云：「聖獅二者理應不於身定數諍辯，因彼二者皆承許佛身是自性身、報身、化身定數為三故。」

不周遍，因聖者承許定數唯彼三，阿闍黎承許非定數唯彼，定數為智慧法身等四故。

又有云：「於聖者宗，理應不承許定數唯彼三身因於彼宗，有一非彼三身隨一之另一佛身故。理應是彼，因於彼宗一切相智亦是彼，報身之赤銅指甲亦是彼故。理應是彼二因，因於彼宗，彼二乃佛身故，因於彼宗，彼二乃法身故，因於彼宗，彼二乃佛故。」

〔彼〕乃混合聖獅二者之宗的理路，因於聖者宗若是佛不周遍是法身故。

又有云：「聖者理應承許智慧法身，因聖者承許一切相智為智慧法身故。理應是彼，因一切相智乃聖者所許之智慧法身故。」

不周遍。那麼，唯識師理應承許苗芽為諦實空，因苗芽乃唯識師所許之諦實空故，承許周遍，理應是彼因，因彼乃唯識師所許之依他起，且彼非唯識師承許之諦實空故。理應是後者，因沒有唯識師所許之諦實成立故。理應是彼，因沒有如唯識師所許之諦實成立故。

第二根本因，若〔說〕二者於身之顯示之理諍辯，〔因〕不成，理應諍辯彼，因於聖者宗，「**順菩提分法……**」等顯示自性身；於阿闍黎宗此文顯示智慧法身故。理應是初者，因於聖者宗，若是自「**順菩提分法**」乃至「**說名為法身**」之文所直接顯示之佛，以及屬此文之主要所示之佛，周遍是自性身故。

於捨棄〔前所許〕因，有云：「佛地之二十一聚無漏智為有法，於聖者宗理應是自性身，因於彼宗是從『**順菩提分法**』乃至『**說名為法身**』直接顯示之佛，以及屬此文主要所示之佛二者故。理應是彼，因是此文之時直接顯示之佛，且是屬此文主要所示之佛故。理應是初者，因是於彼宗，自『**順菩提分法**』乃至『**及一切相智**』直

接顯示之佛故。」

不周遍。

那麼，依他起為有法，理應是「**能說是因緣，不生亦不滅**」之時直接顯示之緣起，因是「**能說是因緣**」之時直接顯示之緣起故。承許周遍。後根本因，理應是屬此文之主要所示的佛，因於彼宗，是屬自「**順菩提分法**」乃至「**及一切相智**」之主要所示之佛故。若不成，理應是彼，因於聖者宗，有屬此文之主要所示之佛，且於彼宗，沒有屬此文之主要所示之自性身故。若後者不成，於彼宗理應不需說「**說名為法身**」之後句，因彼之不成故。理應是初根本因，因於彼宗，有屬自「**順菩提分法**」乃至「**說名為法身**」之主要所示之佛故。不周遍。那麼，理應有屬「**能說是因緣**」此一句之主要所示之緣起，因有能屬「**能說是因緣，不生亦不滅**」之文主要所示的緣起故。承許周遍。不能許，因彼文為令認知有為法緣起之空性的空基有法，而僅順便顯示有為法緣起故。

又，於聖者宗，自「**順菩提分法**」乃至「**說名為法身**」理應未以佛地二十一聚無漏智為主要所示而顯示，因於聖者宗，彼文為了知法性身之有法，而順帶直接顯示佛地二十一聚無漏智故。

又，於聖者宗，自「**順菩提分法**」乃至「**說名為法身**」之文理應顯示智慧法身，因彼之間的文乃顯示佛地二十一聚無漏智，且於彼宗，佛地二十一聚無漏智乃智慧法身故。承許後因。理應是初者，因於彼宗，此文將佛地二十一聚無漏智，顯示為自性身之有法故。若許根本，於彼宗，「**說名為法身**」之法身理應可以是智慧法身，因許故。不能許，因於聖者宗「**說名為法身**」之法身，彼可以是法性身故。理應是彼，因《二萬頌光明釋》云：「**取出介系詞而稱呼『法性身』為『法身』。**」故。

又有云：「於阿闍黎宗，若是『**法身並事業**』之時直接顯示之法身，須是『**說名為法身**』之文時直接顯示之法身，因於彼宗，若是『**如是餘化身**』之時直接顯示之化身，須是『**如是盡生死**』之時直接顯示之化身，理由相

同故。理應是後者，因於阿闍黎宗，『如是餘化身』及『如是盡生死……』等可結合為正文及支分廣說。同樣的，『法身並事業』之文以及『說名為法身』之二文可結合為正文及支分廣說故。」

不周遍，因若是自「如是餘化身」之文時直接顯示之佛身，雖周遍是化身，然若是「法身並事業」之文時直接顯示之佛身，不周遍是智慧法身故。理應是彼，因《現觀莊嚴論》之特意所化之所得的化身，乃自此文之時直接顯示之法身，且非智慧法身故。若初者不成，彼為有法，理應是彼，因是自《現觀莊嚴論》第八品直接講說之屬四身分類源之身故。於彼理應有周遍，因「法身並事業」之此文乃與第八品結合略示廣說之詞故。

有云：「沒有屬第一品之主要所示之智慧法身，因第一品未以智慧法身為主要所示而顯示故。」

理應有彼之主要所示之智慧法身，因《現觀莊嚴論》之特意所化相續中，未來生起之一切相智乃彼故。若不成，彼為有法，理應是彼，因現證彼之主要所示發心等十法

乃究竟智慧法身故。若不成，理應是彼，因有現證彼之主要所示發心等十法之究竟智慧法身故。理應是彼，因一般而言有彼，且沒有第八品之主要所示之彼故。後者若不成則成相違。理應是彼，因沒有現證第八品之主要所示十法之究竟本智故。理應是彼，因第八品未以彼為主要所示而顯示故。於周遍、根本因類推。理應是彼因，因彼未以現證發心等十法之本智為主要所示而顯示故。理應是彼，因第一品未以「以修力獲得三智行相之究竟本智」為主要所示而示故，因彼未以智慧法身為主要所示而示故。

有云：「《二萬頌光明釋》云：『**稱彼為「身」，當知依隨往昔時位而取名。**』此乃顯示佛地二十一聚無漏智為假立佛身。」

那麼，於聖者宗，理應有宣示佛地二十一聚無漏智乃佛身之經論之文詞，因彼宗故。

有云：「承許彼，因《般若十萬頌》云：『**當見且當了知法身、色身及智慧法身，故聽聞般若波羅蜜。**』之教

義，乃聖者親口承許故。」

不周遍，因聖者不承許彼經顯示三身之外之智慧法身故。因說「智慧身」乃慮及總的法身，或者，慮及佛地二十一聚無漏智，乃本智積法故。又，汝所說理應不是彼釋詞之義，因彼釋詞之義為：「佛地二十一聚無漏智雖不是體異，然顯示彼身如積法或異，乃隨順先前有學道之因時位。」之義故。理應是彼，因《牟尼密意莊嚴疏》云：「**彼等之異性相，乃依隨因時位，故是世俗。**」故。又，《二萬頌光明釋》及《釋量論》二者說「**身**」作為自性身，顯示為身或者積法，乃隨順能得彼之有學道，勿太早下定論，還有得觀察。

文間愉悅頌曰：

遍智賈曹法王聽，汝之賜教莊嚴疏，
慮及念一切之共，講說意趣時唯我，
彼故懇請於我等，恆以慈悲之眼視，
請賜令意趨入法，及講辯著作悉地，
報彼之恩惠方便。汝之善宗殊勝寶，

置於慧幢之頂端，一切明智所欲求，
如是然於此濁世，惡眷邪證現起危，
安忍邪證之鎧甲，敬請務必恩賜我，
又眾有情為我等，父母若能起決定。
唯現邪證則易忍，無有勝義之邪證，
稀奇佛陀之教法，乃吾之怙及護故，
此等答辯及觀察，亦忖思利教而作。

131 遍處

於根本頌：「十遍處自體」及《明義釋》云：「**地、水、火、風……**」等之時，論式、辨析二者。

論式

佛聖者心續之十遍處三摩地為有法，乃智慧法身，因觀待如所有性及盡所有性是究竟觀見之本智故。

辨析

有云：「依靜慮正行能變化青黃等十隨一境周遍〔一切處〕之定慧相應，乃遍處三摩地之性相。」

彼不應理，因有依無色正行之遍處三摩地故，因《俱舍論》云：「**後二淨無色**。⁷¹」故。

又有云：「依靜慮正行及無色正行隨一，能變化青黃等

⁷¹ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「後二淨無色。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 324c17)。

十隨一境周遍〔一切處〕之定慧相應，乃彼之性相。」

彼不應理，因與遍處三摩地相應之識，乃彼性相，且非彼名相故。理應是初者，因有彼故。理應是第二，因不是心所故。周遍，因若是法流三摩地周遍是心所，神足三摩地等亦周遍是心所故。

於彼性相，有云：「清楚顯現骷髏之遍處三摩地為有法，理應是彼性相，因是彼名相故。不能許，因是彼有法故。」

那麼，能變化清楚顯現骷髏且白骷髏周遍〔一切處〕之遍處三摩地為有法，理應是彼，因是彼故。若不成，理應是彼，因有彼故。因《俱舍論》云：「**為通治四貪，且辯觀骨鎖，廣至海復略，名初習業位。**⁷²」故。不能許根本，因彼乃能變化屬自境白色周遍〔一切處〕之三摩地故。

⁷² 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「為通治四貪，且辯觀骨瑣，廣至海復略，名初習業位。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 320c22-23)。

有云：「若有學相續之遍處三摩地，周遍是顛倒知。」

彼不應理，因菩薩聖者相續之遍處三摩地非顛倒知故。理應是彼，因彼是道相智故。理應是彼，因佛聖者心續之彼乃智慧法身故。因云：「**十遍處自體**」故。

有云：「菩薩聖者依心所依——靜慮正行，持屬自所緣境之地界轉變為水之時，屬自之所緣境之地界，理應成為水，因菩薩聖者相續之遍處三摩地不是顛倒知故。」

承許彼，因一般而言，地界雖不轉為水界，然菩薩以三摩地力如是轉變不相違故。理應是彼，因瀑流雖未轉變成甘露、膿血，然有情因業力如是轉變不相違故。理應是彼，因天、人、餓鬼三者同時見一滿碗濕潤〔液體〕之時，餓鬼以惡業之力，於滿碗濕潤之上新形成之膿血，及天以善業之力，於彼之上新形成之甘露二者皆有故。

又，若有學相續之遍處三摩地，周遍是錯亂知，有云：「彼不理應，因若有學相續之青遍處三摩地，不周遍是錯亂知故。因若是彼，不周遍顯現青為外境故。理應是彼，因獨覺阿羅漢證量先行之菩薩聖者相續之青遍處三摩地未顯示青為外境故。若不成，理應是彼，因彼斷

除執青為外境之分別故。」

不周遍，因獨覺阿羅漢證量先行之菩薩聖者，彼乃無學者故。因彼乃阿羅漢故。



「是依『屬自之心所依之靜慮正行與無色正行』隨一，能變化屬自所緣境之青黃等十隨一境周遍〔一切處〕之三摩地」，乃一般的遍處三摩地之性相。

「是依『此時直接顯示之屬自之心所依之上界正行』，能變化青黃等十隨一境周遍〔一切處〕之三摩地」，乃此時直接顯示之遍處三摩地之性相。

一般的遍處三摩地分有：緣地等四大種、青等四大種所生、虛空以及識之遍處三摩地，共十者。

有云：「若是佛聖者心續之遍處三摩地，周遍乃此時直接顯示之遍處三摩地。」

彼不應理，因若是智慧法身，不周遍是於此第八品直接顯示之智慧法身故。理應是彼，因聲聞無學道先行之智

慧法身不定故。

那麼，遍處於某某處安立？

乃安立於色處，因於青等四安立遍處，且若是青等四色隨一須是色處故。乃安立於觸處，因安立於地等四大種，且若是彼四隨一須是觸處故。乃安立於法處，因安立於虛空，且若是無為的虛空以及空間虛空隨一，亦須是法處故。乃安立於意處，因安立於識，且識與意處同義故。有於聲處不安立遍處之理由，因若有聲遍處，須有變現聲同類周遍一切〔處〕，且聲無同類流故。有於氣味、味道二者不安立遍處之理由，因若有氣味之遍處及味道之遍處，於色界之色亦須有變現氣味、味道二者同類所周遍之遍處，且色界之色無氣味、味道之類故。理應是初者，因安立遍處之旨趣：乃為變現、收攝上下界所攝之各自的同類周遍一切故。理應是第二，因《俱舍論》

云：「色界繫十四，除香味二識。⁷³」故。有於眼等五處不安立遍處的理由，因若有眼等五遍處，於器世間須有變現眼等五根各自之同類周遍於一切之遍處，且彼無故。理應是初者，因安立遍處之旨趣，乃為了變現、收攝上下界器世間所攝之各自同類周遍於一切故。理應是第二，因於器世間沒有眼等五根之同類故。

⁷³ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「色界繫十四，除香味二識。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 311b27-28)。

132 勝處

根本〔文〕云：「最為殊勝處」以及《明義釋》云：「**內以色、無色想……**」等，佛聖者心續之八勝處為有法，乃智慧法身，因觀待如所有性及盡所有性為究竟觀見之本智故。

「是依屬自之心所依之靜慮正行，自在勝伏所緣之三摩地」，乃勝處三摩地之性相。於彼分：四形狀勝處、四顏色勝處，共八者。有四形狀勝處，因有於內作色想，觀小外色之勝處、作如是想，觀大外色之勝處、於內作無色想，觀小外色之勝處、作如是想，觀大外色之勝處四者故。

第二，有四顏色勝處，因有青勝處、黃、紅、白勝處四者故。若說的易懂些，形狀勝處有四，因有二勝伏小色之勝處、二勝伏大色之勝處，共四者故。「是依自之心所依靜慮正行，瑜伽者於自作具色想，以及作無色想隨一，緣小外色自在如其所欲之三摩地」，乃勝伏小色之

勝處三摩地之性相，分有二。「餘與前者相同，是緣大外色自在隨心所欲之三摩地」，乃勝伏大色之勝處三摩地之性相，彼亦有二。「是依自之心所依靜慮正行，瑜伽行者於已作無色想，緣青外色，現顏色更青等自在隨心所欲之三摩地」，乃勝伏青之三摩地性相。由彼類推以下。

那麼，經云：「例如胡麻花，或是瓦拉那西完善之青棉絲品，青色、如青色般顯現、青光放光般，以內無色想觀青外色、青色、如青色般顯現、青光放光等，並且勝伏彼等色而知，勝伏而見，如是之想為第五勝處。」以及「如是將黃布配合上豬牙皂花，赤配合上瓦督脊芭尬花，白配合於金星。」所說之義為何？

有彼之義，因「**青**」為總說或略示，以及「**青色**」指顏色未轉變之俱生青、「**如青色般顯現**」乃顏色已轉變之和合青、「**青光放光**」乃顯示彼二者皆具光亮，而且顏色未轉變之俱生青，例如胡麻花；顏色轉變之和合青，乃如瓦拉那西之青色布乃〔彼〕之義故。黃等亦是由彼

類推。又彼，一般而言，勝伏有以大勝伏小、具勢力者勝伏勢微者、令之前所顯現消失而勝伏、如斷煩惱乃破壞而勝伏、如主人掌控僕人是掌控勝伏五種。於此當了知第三令之前所顯現消失而勝伏、第五掌控勝伏，而且觀察彼二者是否也皆可結合八種勝伏。然當知解脫、遍處、勝處三，乃唯內道佛教徒之特色。

「**聲聞無諍定……**」等，佛聖者相續之無煩惱三摩地為有法，爾較聲緣之無煩惱三摩地殊勝，因聲緣之無煩惱三摩地，唯不作「見聲緣之人」的煩惱之所緣緣，且爾令相續具自之「緣如來之人」的煩惱等從根本斷除續流故。

於彼有云：「那麼，於他所化相續中，理應沒有一緣於如來而生起現行煩惱，因彼論式乃彼文之清淨義論式故。若許，於他所化相續中，理應沒有一緣彼而生之瞋！因許故。若許，理應沒有以惡心使佛身出血所造之無間業，因許故。」

無過，因如來承許遮斷餘所化緣於己之煩惱生起而入無煩惱三摩地時，於他所化相續中沒有一緣如來而生的現

行煩惱故，因《心要莊嚴疏》云：「**而如來唯依據所欲。**」故。

有云：「若是阿羅漢，周遍須是相續具無煩惱三摩地。」

彼不應理，因無煩惱三摩地須依自之心所依靜慮正行而生故。因《俱舍論》云：「**無諍世俗智，後靜慮。**⁷⁴」故。

「**佛所有願智……**」等，佛聖者相續之願知三摩地為有法，較聲聞之願知三摩地殊勝，因無勤任運趣入成就、非顛倒、周遍於一切所知、流不間斷、斷所有疑，以五特色門殊勝故。

⁷⁴ 出自中華電子佛典協會的《阿毘達磨俱舍論本頌》：「無諍世俗智，後靜慮不動。」(CBETA 2020.Q1, T29, no. 1560, p. 323b21)，此處藏文只引用部分。

133 報身

「許三十二相……」等，有論式、辨析二者。

論式

具五決定之色身為有法，乃報身之性相，因乃彼之能安立故。

辨析

那麼，報身安住處所為何？

有云：「色界十七處中之色究竟天。」

彼不應理，因彼乃真實輪迴處所故。理應是彼，因於彼處所有以業煩惱之力所取生之補特伽羅故。理應是彼，因於彼處有以業煩惱取生之色究竟天之行色界不還故。

又，教典云：「**正覺捨淨居，悅意色界頂，於彼成覺者，化者此成佛。**」

理應不應理，因報身所住之色究竟天，乃五淨居處中之

色究竟天故。承許因。榮澤巴將此文作為《入楞伽經》之文，彼不應理，因以現前成立《入楞伽經》無此故。

有云：「若是報身安住處所，不周遍是色究竟天。」

彼不應理，因若是最後流菩薩，乃須是色究竟天之天所依故。理應是彼，因若是彼，須是密嚴之天所依故。理應是彼，因與吾等導師同一相續之最後流菩薩乃密嚴所依故。理應是彼，因阿旺札巴說：「吉祥密嚴於彼證勝義，為利瞻部有情現白幢。」是故，超越淨居天之色究竟天之第二色究竟天，稱密嚴之色界第十八處天，乃報身安住處所，因《入楞伽經》云：「**欲界及無色，不於彼成佛；色界究竟天，離欲得菩提。**⁷⁵」故。

有云：「至尊慈氏怙主理應獲法身，因彼於色究竟天獲法身之後，導師授以補處之權故。理應是彼，因天子白

⁷⁵ 出自中華電子佛典協會的《大乘入楞伽經》卷7：「欲界及無色，不於彼成佛；色界究竟天，離欲得菩提。」(CBETA 2019.Q4, T16, no. 672, p. 638a20-21)。

幢於色究竟天獲法身後，迦葉佛授以補處之權故。」

不周遍，那麼，理應有清楚的慈氏怙主於色究竟獲法身，於彼之後授以補處之權的具量之文，因有如是宣示天子白幢之具量之文故。若許，請展示！

於自宗之性相，有云：「他利色身為有法，理應是報身，因是具五決定之色身故。理應是彼，因汝乃具五決定功德之色身故，因汝乃具足五決定功德，且乃色身故，理應是初者，因五決定乃汝之功德故。」

不周遍，且亦是質總有法故。那麼，大乘聖者為有法，理應是佛聖者，因是具一切相智之大乘聖者故，因是具一切相智功德之大乘聖者故。理應是彼，因具一切相智功德，且是大乘聖者故。理應是初者，因一切相智是汝之功德故。次第承許。

又，入道之補特伽羅為有法，理應是大乘入道之補特伽羅，因乃具大乘發心之入道之補特伽羅故。理應是彼，

因是具大乘發心，且是入道之補特伽羅故。理應是初者，因大乘發心是汝之功德故。周遍以及有法二者皆承許。

又於彼性相，有云：「報身之意識為有法，理應是具五決定之色身，因是報身故。若許，眷屬決定，理應唯菩薩聖者眷屬所圍繞，因許故。」

今此不周遍。

若許，理應有現證自己之菩薩聖者，因許故。不能許，因是唯佛之間相互之現前行境故，因是智慧法身故。

那麼，具五決定之色身的意識，理應是具足五決定之色身，因報身之意識乃報身故。承許因。若許則成相違。彼為有法，理應有現證自己之菩薩聖者，因眷屬決定——唯菩薩聖者眷屬所圍繞故。若不成則成相違。理應是彼，因乃具五決定之色身故。三輪！

又有云：「理應沒有具五決定之報身，因沒有眷屬決定——唯菩薩聖者眷屬所圍繞之報身之意識故。」

今此不周遍。

若不成，眷屬決定——唯菩薩聖者眷屬所圍繞之報身之意識，理應是眷屬決定——唯菩薩聖者眷屬所圍繞之報身，因『因不成』，且報身之意識乃報身故。

於不周遍處，理應沒有具五決定之智慧法身，因沒有眷屬決定——唯菩薩聖者眷屬所圍繞之智慧法身故。承許周遍，若許，理應沒有齊備五決定之智慧法身，因許故。不能許，因報身之意識之上齊備五決定故。理應是彼，因於彼之上聚集五決定故。理應是彼，因報身之意識的所依——報身之色蘊，處決定——唯住色究竟；身決定——相好莊嚴；時決定——安住乃至輪迴未盡；眷屬決定——唯菩薩聖者眷屬所圍繞；意識之所依——報身之語，法決定——唯說大乘法故。

若非如是，報身為有法，理應是報身之色蘊，因乃齊備報身五蘊之報身故。若不周遍則成相違。周遍，因若是齊備五決定之報身，周遍眷屬決定——唯菩薩聖者眷屬所圍繞故。承許因。

又有云：「勝化身之意識，理應是勝化身，因報身之意

識乃報身故。承許因。若許，彼為有法，理應是業淨異生以上之現前行境，因許故。」

不周遍。周遍，因《明義釋》有云：「『**聲聞等之所行境**』之故。」故。亦不周遍，因慮及勝化身之色蘊乃聲聞等之行境故。

又有云：「報身理應不是補特伽羅，因彼非假有故，因彼乃實有故，因報身之意識乃報身，且彼乃實有故。」

不周遍，因報身之自返體雖是假有，然於彼之基返體有實有不相違故。

又有云：「報身之意識不是報身，而是報身之我或補特伽羅故。」

那麼，若爾是補特伽羅，爾之意識須不是爾，以及若爾是補特伽羅，爾之意識須是爾之我的差別理應應理，因彼宗故。若許，理應有補特伽羅之我，因補特伽羅之意識乃補特伽羅之我故。若不成，補特伽羅為有法，汝之意識理應是爾之我，因汝是補特伽羅故。三輪！

又，報身之意識理應是報身，因士夫天授之意識是士夫天授故。理應是彼，因沒有阿賴耶，且於尋找安立士夫天授名言之安立義時尋獲故。又，報身之意識理應是報身，因一般而言，意識乃我故。理應是彼，因經云：「**我自為依怙，更有誰為依，由善調伏我，智者得生天。⁷⁶**」及「**應善調伏心，心調能引樂。⁷⁷**」及《分別熾然論》云：「**我等於〔名言中〕亦於識上直接安立我名，復以識能取後有，故識是我。如是於身與根之聚合體安立故。**」故。

有云：「阿闍黎清辨雖如是承許，然聖獅宗不如是承許。」

那麼，於清辨阿闍黎宗，理應有現證報身之意識之菩薩聖者，因於彼宗，彼之意識乃報身故。若不周遍，周遍，因於聖獅之宗需彼故。承許因。

⁷⁶ 出自中華電子佛典協會的《入中論善顯密意疏》卷 11：「如契經云：『我自為依怙，更有誰為依，由善調伏我，智者得生天。』」(CBETA 2019.Q4, B09, no. 44, p. 688b11-12)。

⁷⁷ 出自中華電子佛典協會的《入中論善顯密意疏》卷 11：「如契經云：『應善調伏心，心調能引樂。』」(CBETA 2019.Q4, B09, no. 44, p. 688b13)。

又於彼有云：「住大乘見道無間道之菩薩的意識，理應是住大乘見道無間道之菩薩，因於報身，彼之故。若許，住彼之菩薩之意識，彼理應通達大乘見道無間道，因承許，且住見道無間道之菩薩通達彼故。」

不周遍，因如前所說有自返體及基返體之差別故。

又，於承許阿賴耶宗，無間道者彼相續之阿賴耶識，理應通達勝義諦，因於彼宗，無間道者之阿賴耶識乃補特伽羅，且補特伽羅通達彼故。承許周遍。

「又彼為有法，若是汝，理應周遍現證空性，因汝乃住見道無間道之菩薩故。」

承許彼，因彼乃大乘見道無間道故。

有一邊承許：「住見道無間道之菩薩的意識，乃住見道無間道之菩薩」，一邊說「菩薩彼相續中有世俗發心」者，難以回答前應成。

又有云：「報身之意識續流是報身。」

彼不應理，因最後流菩薩相續有彼故。理應是彼，因最後流菩薩相續中，有報身之意識的近取因故。理應是彼，因報身之意識第一剎那，彼乃從屬自之直接近取因之最後流無間道所生故。若不成，彼為有法，理應是彼，因是一切相智第一剎那故。

又有云：「依報身之五蘊聚合而施設之我是報身。」

那麼，問「報身彼為何」之時，觀察後，執持其事相理應不應理，因唯依報身五蘊聚合而施設之我，是彼之事相，且觀察後若認知彼事相，則成無盡故。承許初因。若許，尋找施設報身名言之施設義之時理應未尋獲，因許故。

134 化身

「若乃至三有」，未具五決定之色身為有法，乃化身之性相，因乃彼之能安立故。於此分有：巧化身、生化身、勝應身三者故。有彼等之事相，依次如導師化現之毗首羯摩天——初者；如導師化現動物班鹿——第二；如吾等導師乃第三。

勝應身乃於瞻部洲示現十二行誼，亦有十二行誼，因有初者，兜率降世；次者入住母胎；第三，自母誕生；第四，善巧工藝；第五，受用妃眷；第六，從家出離；第七，六年苦行；第八，趨菩提樹；第九，摧滅魔軍；第十，現證菩提；第十一，轉妙法輪；第十二，入住涅槃等故。

135 事業

「如是盡生死……」等智慧法身為有法，如汝續流不間斷，汝之事業乃續流不間斷，因汝之事業，乃至輪迴未空為有情安住故。

「講說報、化之文所間隔，與所謂『順菩提分法』之廣說沒有關聯。」

無彼之過，因如「任與何關聯，雖遠彼與彼」所說故。

「由自因智慧法身所生之潔白功德」，乃智慧法身事業之性相。分二十七。界限，自未入道乃至佛地〔皆〕有。以聖者而言，化身為有法，如汝流不間斷，汝之事業乃流不間斷，因汝之事業乃至輪迴未空為有情安住故。「由自因化身所生潔白功德」，乃化身事業之性相。分類及界限如前圓滿。

跋文

跋文及出版願文

結頌：

觀慧新月善緣眾，於其雖燃經莊嚴，
佛母義理之明炬，稚慧眾心難瞭解，
故從教理柴薪中，答辯再顯燃烈火，
具貪明慧速前來，善觀佛母妙義身！

發出講解善說雷鳴時，
能隨詞義電鬣悅意舞——具法眼者無著兄弟入。
發出辯論理路獅吼時，
持掌盡摧論敵大象者——言獅陳那、法稱之傳承。
趣入著述妙韻大海時，
恰似詞義妙寶所莊嚴——智者龍樹、馬鳴與月官。
當下於此善加觀察時，
唱言「講說整體佛教者——頂尖厥為在下號班禪」。

詳察經莊嚴難點，所積善咨盡所有，
惟願總體佛聖教，特願甘丹教長盛！

此依理清晰闡述《心要莊嚴疏》義——再顯般若義之燈，乃對濁世勝者之王至尊宗喀巴大師父子二者的論著長期研讀，且在經師敦月巴燈座前恭敬依止了十二年以研習理路後，在第二慈尊巴登洛珠、勝慧自在·列巴群覺等的善說論著基礎上，由博通顯密者且具備殊勝多種智慧之福稱論師撰寫於吉祥哲蚌大寺。筆受者乃多聞旺秋桑波。

此善亦願佛教能從一切途徑，於一切方所得以弘揚並久住！

跋文：

娑諦！

大自在及帝釋梵天等，凌駕三有世間驕慢神，
皆於何者足塵下禮供，天中勝天釋迦獅前贊！
照見能知所知真性慧，能度無餘眾母十力猛，
除無知闇法王彌勒尊，開啟佛與成佛妙道眼！
遍入天力悲智無著尊，千乘牛王所辟俱胝轍，
如來康莊道中無量義，隨順能趨稀前盡掌持！

末世賢獅所發獅吼聲，復再震響善緣名福德，
悅意稱揚十萬美天女，手持鐃鈸響徹於三有！
千道離邊聰慧光華燦，廣袤佛母隱義涵四洲，
盡皆顯揚天空炬火耀，照徹世間遠驅諸幽暗。
善說光華映蔽億善說，任誰所願皆能予滿足，
為將三界瑞兆集此地，隨緣安置善緣力成辦。
佛語韶齡支分圓滿者，善慧教規初月之吉祥，
煥發紛揚潔白妙花雨，三界淨善睡蓮願怒放！
持掌佛教寶藏諸龍王，經續海中遨遊事業冠，
猶如垂天飄舞之華蓋，利樂甘霖恆時願降注！
十法行之綠鬚皆抖擻，知覺開解力足怒獅群，
所發離畏講辯著吼聲，願令三乘威鎮雪山峰！
供施結緣壽福與聰慧，法財悉聚樹王枝葉茂，
無上不壞樂善珍寶果，無量喜樂資用願堆垂！
尤願三世佛履唯一途。菩提分法普淨所顯藏，
俱胝圓滿日輪所凝聚，智慧心中心要速顯現！

此復，千萬多智生源吉祥哲蚌洛色林的教科書。茲因雪域一切睿智成就者的頂嚴、博通顯密者且具有殊勝多種智慧班禪·福稱論師所造此《現觀莊嚴論》辨析——再

顯般若義之燈的舊雕版已毀，遂於第十六勝生繞迴土牛年，在信施、善心富足的哲霍爾·薩杠倉的資助下重版付梓。眾施主攜財禮囑余作後跋願詞，遂由侍讀達爾汪——僭名甘丹赤江化身者洛桑耶協滇增嘉措撰此跋文及連接偈頌。願成樂善！





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 009

書 名：現觀辨析 3 བར་ཕྱིན་མཐའ་དཔྱད།

全 稱：依理清晰闡述《心要莊嚴疏》義一再顯般若義之燈
ནམ་བཤད་སྟོང་པོ་རྒྱན་གྱི་དོན་རིགས་ལས་བཞེན་དུ་གསལ་བར་འཆད་པའི་ཡུམ་དོན་
ཡང་གསལ་སྟོན་མེ་ཞེས་བྱ་བ་བརྒྱགས་སོ།།

作 者：福稱（བསོད་ནམས་བླགས་པ།）

譯者暨出版者：班智達翻譯小組



（班智達官網）（班智達官方 Line）（班智達 Line 群）

地 址：305-42

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：2020 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