

《中觀根本慧論二》整理稿

雪歌仁波切講授 2007/01/08

聞法動機：

思惟為了利益遍虛空的如母有情，無論如何都要證得二利（他利、自利）都圓滿的無上佛果珍貴寶，為此之故，內心要有「菩提心」與行為要有「無我慧」，意樂、加行圓滿，就能夠逐漸到達佛果。

其中，加行圓滿的「無我慧」，主要是根據《般若經》的直接開示作實修；意樂圓滿的「菩提心」，則是依據《般若經》的隱義廣大道次第作實修。

佛陀曾在《文殊根本續》以及許多的佛經授記預言過，能夠圓滿無誤闡釋般若經直接開示意義的是怙主龍樹，我們現在根據龍樹菩薩撰寫的《根本慧論》實修，就是希望能得到佛果，以這個動機來聽聞教法。

二利圓滿的佛果根本與實修依據	意樂（內心上）	加行（行為上）
	菩提心	無我慧
	般若經的隱義廣大道次第	般若經的直接開示

《根本慧論》正文

「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出，能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。」

總說：這是供讚文。

大意：能夠圓滿開示「緣起」，滅掉「生、滅、常、斷、一、異、來、出」等八項戲論的是佛陀，因此我向祂頂禮。

解釋：

◆供讚文的所立與能立

遮滅生滅等八項是「所立」；緣起則是「能立」，意思是「緣起」能夠遮滅「八項戲論」_去除了諦實的執著，就能了悟空性，因而止息戲論。不止去除諦實的執著，連二顯的戲論也都能止息，如此圓滿的佛陀我向祂作頂禮。

◆為何是「八不」？

為什麼是八項呢？至尊仁波切(宗喀巴大師)回答，這是因為從「本質」角度討論生滅、從「時間」角度討論常斷、從「對境」角度討論來去、從「相對」角度討論一異。

◆「八不」問難

◎問 1：在世俗上，是有「生滅」的，不是嗎？例如，無明產生行，是「生」；當無明滅掉，行也滅掉，是「滅」？

- ◎問 2：例如「諸行無常」，諸行會壞滅、會止息，當生滅的五蘊都止息時，不是就「斷」了嗎？不論佛陀出世與否，法性本來就是安住、恆常，這不是「常」嗎？當苦諦滅掉得到涅槃，不就是「斷」嗎？
- ◎問 3：眾生要存活都要靠食物，不是「一」嗎？守護世間的法有二，知羞恥、知慚愧，這不是「異」嗎？
- ◎問 4：從這裡到對面的世界，不是「去」嗎？從對面世界過來，不是「來」嗎？

◆回應：

「名言有，勝義無。」上述八項都是從「名言」上來討論的，但「八不中道」的八項內容都是從自性上、勝義上來談的，例如「不生不滅」，當聖者進入等置(平等住、等持、根本定)的時候，在等置中產生本智，從本智角度，看不到滅，這是「不滅」之意，但世俗名言上還是有的。

《根本慧論》裡面講的不生、不滅、不常、不斷，意思是「勝義上無」的意思。解釋的時候，要先說明「名言上有」，名言上生滅等等都是有的，如果直接講「勝義無」，是難以理解。

因此，會先說明，名言上苦諦滅掉之後有涅槃之類的「生、滅、常、斷」內容，再說明「勝義無」，即自性無、聖者等置本智上也是無。這是至尊仁波切(宗大師)在《根本慧論大注》(或譯為《正理海》)裡面所談到的。

◆從十二緣起的生滅闡述名言有

◎問：就《緣起讚》而言，如果沒有生滅等的話，為什麼名言有？以無明為助緣產生行，這是生；無明滅掉，行也滅掉，這是滅。

◎答：十二緣起從無明產生行、識、名色、六觸、受、愛、取、有、生、老死，是遍煩惱緣起的順生次第，談的是「苦諦」；至於遍煩惱緣起的反轉次第，談的是「集諦」；淨菩提緣起的順生次第，談的是「滅諦」；淨菩提緣起的反轉次第，談的是「道諦」。

		遍煩惱緣起		淨菩提緣起	
順生次第 (甲產生乙)	果	無明→行→識→名色 →六入→受→愛→取 →有→生→老死。	苦 諦	無明滅→行滅→識 滅→名色滅→六觸 滅→受滅→愛滅→ 取滅→有滅→生滅 →老死滅。	滅 諦
反轉次第 (乙是因為甲)	因	老死←生←有←取← 愛←受←六入←名色 ←識←行←無明。	集 諦	老死滅←生滅←有 滅←取滅←愛滅← 受滅←六觸滅←名 色滅←識滅←行滅 ←無明滅。	道 諦

解釋：

遍煩惱緣起、淨菩提緣起，都有其順生與反轉次第，這裡討論到的「生滅」，包括遍煩惱與淨菩提的順生次第。

◆何謂順生、反轉次第？

所謂「順生」，意思是「順軌則而生」，無明產生行，行又產生識，識又產生名色，名色產生六處……等，有一個規矩、模式。

「反轉」是顛倒過來反追原因，因此，「順生」談的是果，「反轉」談的是因。

◆遍煩惱的順生次第、反轉次第

以十二緣起為例，「無明」之故產生「行」，「行」之故產生了「識」，之後產生「名色」，再產生「六入」，這是「遍煩惱的順生次第」。

如果回過頭來去問「老死」由哪裡來？從「生」；「生」從哪裡來？從「有」；問到最後是從「行」而來，「行」又從「無明」而來。這就是「遍煩惱的反轉次第」。

◆淨菩提的順生、反轉次第

淨菩提緣起也是如此，滅掉了「無明」，「行」也就滅掉了，滅掉了「行」，「識」也滅掉了，「識」滅掉產生的後果是「名色」也滅掉了。這是「淨菩提的順生次第」。

「淨菩提的反轉次第」則是反問原因。為什麼能滅掉「老死」？因為滅了「生」，滅掉「生」是因為滅掉「有」，問到最後是因「無明」滅掉。

◆十二緣起與四諦之關係

遍煩惱緣起的順生次第，講的是「果怎麼出現的」，或說「果的形成過程」，就輪迴的果而言，這是苦諦，在四諦裏面，要開示的是苦諦的內容；若是追溯果的「原因」，就是遍煩惱緣起的反轉次第，也就是集諦的內容。

同樣的道理，淨菩提緣起的順生次第中，滅掉了「無明」，「行」就會滅掉，「行」滅掉了就會把「識」滅掉……一直到最後滅掉了「老死」，這部份討論的也是果，開示的是脫離輪迴次第的「滅諦」內容。淨菩提緣起的反轉次第裡，討論的是「老死」、「生」、「有」……到「行」、「無明」滅掉的「原因」，這部分屬於「道諦」內容。

◆十二緣起的生滅雖名言有，但勝義無

遍煩惱緣起的順生次第中，無明產生行、產生識，這個是生，但這是名言上有；但在聖者等置本智來看，這個生是沒有的、看不到的。

淨菩提緣起的順生次第內容，即滅諦，名言上也是有的，但從聖者等置本智去看，滅也是沒有的。

十二緣起跟四聖諦的意義是相同的，只是討論的方式，廣略有所不同，遍煩惱緣起的順生與反轉次第，講的是四聖諦的苦諦與集諦；淨菩提緣起的順生、反轉次第，講的是四聖諦的滅諦與道諦。

◆既是果又是因，既是苦諦也是集諦

另外一個問題是，「苦諦」從何而來？往上追，就開示了「集諦」。不過，苦諦與集諦的基是相順的，當基作為「果」的時候，是苦諦；若作為「因」就是集諦，兩者並不相違背。

例如，以「無明」為因，產生「行」，這時候「行」是「果」（苦諦）；但「行」又產生「識」，這時候「行」是「因」（集諦），也就是說，「行」可以當因也可以當果，苦諦與集諦可以安立在同一個基上面。

◆既是滅諦也是道諦

滅諦跟道諦也是同樣的道理。

滅諦的意思是，透由觀修為道，去證得一個果。滅掉了「無明」，會得到（證悟到）一個果，也就是把「行」滅掉；「行」滅掉的時候，「識」就會滅掉。「行」既是「無明」滅掉的果（滅諦），「行」也是「識」滅掉的因（能造作之因，道諦）。所以，在同一個基礎上，滅諦、道諦可以同時成立。

雖然滅諦與道諦性質不同，滅諦屬於常法，道諦屬於有為法，即使如此，在一個基礎上，二者還是可以成立。

◆名言上有「生、滅」，但勝義上「不生不滅」

現在討論生滅等八項，先談「生、滅」，輪迴是已經形成果的有法，屬於苦諦，輪迴苦諦之法本質都是「生」，我們會看到這個產生、那個也產生，者個生是有的，但只在「名言」上，從等置本智去看並沒有，這裡討論的「生」指的是輪迴之法。

涅槃是已形成的法性，屬於滅諦。所謂「不滅」指的是，名言上有，但從等置本智去看沒有，這裡的「滅」指的是涅槃之法。

對於輪迴的凡夫我們而言，涅槃之法把輪迴止息、滅掉了，涅槃（「滅」）是可以證得的，於是以為有一個自性的「寂滅」、自性的涅槃，並且執著它。如果從等置本智上分析，這個滅也不成立、不存在。

這裡談不生不滅，是從本質上來討論的。

◆以心經為例

《心經》有好幾次呼喚「舍利子」，每一次的呼喚，都是進入不同的段落。（敦煌石室本）「觀自在菩薩摩訶薩答具壽舍利子言，若善男子及善女人，欲修行甚深般若波羅蜜多者，彼應如是觀察，五蘊體性皆空，色即是空，空即是色，色不異空，空不異色，如是受想行識，亦復皆空。」講的是資糧道及加行道實修。

「是故舍利子，一切法空性，無相無生無滅，無垢離垢，無減無增」是見道位的實修。

「舍利子，是故爾時空性之中，無色，無受，無想，無行，亦無有識，無眼，無耳，無鼻，無舌，無身，無意，無色，無聲，無香，無味，無觸，無法...」是修道位實修。

這裡討論到的「不生不滅」，都是指空性的時候，從聖者等置本智來談的。色身香味觸法，應該說名言上是有的，但從聖者等置本智去看，看不到、沒有的，所以才講「不生不滅」。總之，名言上有色身香味觸法，但勝義上是無。

《心經》最後面還有一段「無眼界，乃至無意識界，無無明，亦無無明盡，乃至無老死，亦無老死盡。」應該分成兩個段落來講。「沒有」無明、行識、名色、一直到沒有老死，是第一部分；「亦無無明盡」是說連「無明窮盡」也沒有，這是第二部份。

「無明盡」在名言上是有的，亦即窮盡是有的，不過是名言上有；至於「無無明盡」是從聖者角度來看，從聖者的等置本智來看，「無明窮盡」這件事也是沒有的。

「無老死」，老死窮盡這件事，名言上是有的；「亦無老死盡」，從聖者角度看，從勝義而言，也沒有老死窮盡這件事。

◆歸納

從名言上來看，有「無明窮盡、行窮盡、識窮盡、名色窮盡、六入窮盡、觸窮盡、受窮盡、愛窮盡、取窮盡、有窮盡、生窮盡、老死窮盡」。若加上「無」字，就是從聖者、勝義角度而言，上面的那些也都沒有。

◆常與斷

常與斷，是就「時間」討論，時間指的是「持續之流」，時間的長短其實是續流的長短。

我們飽嘗人間冷暖苦樂，這個受報的基礎是近取的五蘊，五蘊在什麼時候斷掉？證得無餘涅槃時，會得到「斷」，這講的是小乘的羅漢果位。小乘羅漢果位的涅槃，分無餘涅槃、有餘涅槃，得到無餘涅槃時，受報的近取蘊就斷了。

我們說小乘墮於「斷邊」，是指既沒有菩提心利益眾生的動機，對於輪迴的貪戀執著也沒有。當苦諦的、五蘊續流滅掉時，就不會再投生了，雖然心識還存在。無餘涅槃的聖者，平等趣入寂靜之中不動搖，這是羅漢的果位。

就我們來看，總會覺得「持續之流已經斷掉」（涅槃果位）好像是非常堅固，；不過，此種「斷」是無自性的，從聖者等置本智去看，「斷」也是沒有的，所以稱為「不斷」。

「常」的部份，即不管什麼時候都不間斷，我們會覺得「內心的法性」就是如此，認為無論墮入輪迴、墮入地獄時、成佛（清淨的自性生），它都「恆常存在」，我們會執著它是有自性，是諦實存在的，這種執著也是錯誤的，只能說是名言上有，從等置本智上來分析，「恆常存在」也是不成立的，所以「常」、「斷」都沒有。

◆不一亦不異

根據《根本慧論》的本文順序，是「不來亦不出，不一亦不異」。聖者仁波切(宗大師)在《根本慧論大注》(或譯為《正理海》)裡也是先討論「不一不異」，再討論「不來亦不出」。「一異」的問題是從「相對照」角度而談。

只有從互相對照，兩個項目才能談相同、相異。「一」是說一切眾生要活命，就得靠「四食」，所以眾生是相同的，是「一」。

◆解釋「一」裏面的「四食」

四食是段食、觸食、思食、識食，一段兩段的食物、接觸的食物、思惟的食物、心識的食物。

①段食

「段食」是我們現在所吃的飲食，包括食物、飲料等等。段食是神識所依靠的基礎，靠它養活色蘊這個身體，使它發育成長。神識的依靠之處有近色根(細分色法)，更粗糙一點的是身體(粗分色法)，色蘊的身體發育要靠「段食」。

②觸食

色蘊增長廣大，內心也一樣，內心的增長廣大也需要食物，指的是內心很多苦樂感受，想很多、感受很多，好像內心蓬勃發展一樣；感受是從接觸而來，「觸食」是指內心可以進行很多活動的來源，把「觸」也當作是一種食物。「段食」與「觸食」供應的是這一輩子。

③思食

「思食」跟「識食」供應的是下一輩子。思就是業，業的性相是思心所，思食主要是講「業」。投生到下輩子，目前這個色身對來世有幫助的、對它造成傷害的是什麼？就是現在所造作的業。「思」會遠及下一輩子，對下輩子產生影響，這個食物就叫「思食」，也就是業。

④識食

所造作的是「業」，能造作的是「神識」，神識因為業的造作形成習氣，習氣留在神識上，神識帶著習氣投生到下輩子，「識食」就是指能夠形成下一輩子的神識，而「思食」是指形成牽引的力量，對下一輩子發生作用。

舉例，想買一件貨物送到台北，給錢後貨物就得到了，花錢買是「能引業」；但貨物買了不會送到台北，必須找到貨運行付了運費，才會送達，付運費是「能成業」。

牽引到下輩子的力量(能引業)，是這輩子所造作的業，屬於「思食」；至於形成的力量，則是靠這輩子的神識結合投生(能成業)，屬於「識食」。

◆「一」的小結

眾生活命、做任何事，都要依靠四種食物，就這一點而言，眾生不是完全相同嗎？因此產生「眾生需要四種食物是自性成立」的執著，認為眾

生法性相同，所以是「一」。不過，這種相同性（「一」）也只是名言上有，從等置本智上去分析，「一」並不能成立。

◆「異」

但人也有許多相異之處，例如有人知慚知愧，有的人不慚不愧，各有各的想法，基於不同原因，有不同考量，想到的事情也不同，所以眾生的勝解、根器各有不同，這時我們又產生一個執著「相異是自性成立的」。其實，這個相異在名言上是存在的，不過從等置本智去分析，也是不存在。

◆不來亦不出

來去是從對境、對向來討論的，從前輩子而來，是「來」；要到下輩子去，是「去」，在我們的觀念裡，我從前輩子來，前輩子又從前前輩子來，前前輩子又是從前前前輩子來，所以「來」不是一直都有的嗎？因此執著「來」

是堅固、不會改變的。

「來」確實是有的，但如果問：「這個『來』是從何而來呢？」是由「業力」而來，加上很多因緣條件，錯綜複雜結合在一起，才投生來到這裡，所以並非如我們感覺、執著的一樣，有一個自性成立的來。來的確是有，但自性不能成立。

「去」也是一樣，我們會執著「去下輩子」這件事，假如自己不果決斷除，可以預知輪迴、投生沒有邊際，好像「去」是無法阻止的，它是恆常存在、不會改變，好像有一個自性成立（諦實成立）的「去」。

這種執著其實是一種錯誤，從等置本智上面討論，沒有自性成立的「去」。「去下輩子」是有的，名言上成立，但非如我們想像那樣有自性，也就是說諦實不成立。這是第一個問題。

第二個問題是，若老想到還有下輩子，有這種執著的話，會產生拖延的懶惰想法「反正還有下輩子」，這種想法也是不應該有的。

◆歸結：「有」與「無」

月稱菩薩所寫的註解《顯句論》談到，緣起而形成的生滅等，從徹底離開無明遮蓋的等置本智來看的話，都是沒有的。意思是，生滅等八項是「不」、或「無」時，指的是從聖者等置本智來看。

一般而言，生滅等八項有沒有呢？有！在名言上是有的，對凡夫的我們而言，生、滅、常、斷等等都是存在的；從聖者等置本智去看，這八項都沒有，所以談到「無」，是從聖者等置本智角度分析而言。「善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。」意思是聖者等置本智中，八項戲論都止息掉了，都沒有了。

就我們而言，由於妄念進行各種各類區分，於是內心產生各式各樣的戲論，輪迴法是「生」、涅槃法是「滅」、阿羅漢得到寂靜斷滅是「滅」、不論成佛或輪迴內心法性恆常存在是「常」。這些諦實成立、諦實執著，從聖者等置本智來看，完全都止息掉，絲毫不能成立。

為何聖者等置本智上不會進行這些區分、戲論？因為「因緣」，萬法都是緣起之故，以「緣起」作為原因，滅除區分、諦實執著，破除了妄念所進行的戲論，所以說「善滅諸戲論」。

善滅諸戲論，是佛陀所作開示中最優秀、最殊勝的，「善滅諸戲論」是中論的必要性，因為把諦實的戲論滅掉得到佛果。因此如何滅掉戲論，就是《根本慧論》所要說明的內容。

◆既是供讚文也間接說明宗旨等四

不生不滅、不常不斷、不一不異、不來不去，是《根本慧論》所要詮釋的宗旨。為什麼要寫這本書？是因為「善滅諸戲論」，所以有必要寫這麼一本書。由於「善滅諸戲論」，就「暫時」而言，滅除了諦實執著，這是必要性；就「究竟」上而言，諦實成立的所顯也去除了，成就佛果，是更必要性。

（在前面兩個頌文）宗旨、必要性等四項都包括了，《中論》並沒有撰寫誓言「我要寫什麼什麼書」。月稱菩薩在中論的注釋《顯句論》中認為，根本慧論在字面上就直接說明了這四項；但宗喀巴大師卻認為是間接說明，而非直接說明，原因是字面上只講「我稽首禮佛，諸說中第一」，是直接對佛陀薄伽梵的禮讚文，不過隱藏在裏面的是，說明宗旨等四個項目，因此認為是間接說明。

在至尊仁波切（宗喀巴大師）的大注裏內容很多，也有很多辯論，這些辯論沒有辦法詳細說明，我們會採取部份段落來解釋。

◆「不滅亦不生」

還有一個問題，就是「不滅亦不生」，這在根本慧論頌文、月稱菩薩《顯句論》、至尊仁波切的大注《慧論》都有提到。

一般而言，我們會講「生滅」，如果討論到滅的話，前面應該要有生，不生才可以討論到不滅，可是在《慧論》裡面，先講到不滅才講到不生，為什麼會這樣子呢？順序好像有所顛倒？是這樣解釋的，世俗之人總是認為，由生之後才會形成滅，「生滅」當然有順序存在；不過實際上生滅也沒有順序存在，原因就是「生本身就是滅」，為了說明生滅本身沒有順序之故，所以先講不滅，後面才講不生，這是一個原因。

另一個原因是，此處所說不滅不生是要說明無自性的生滅，而我們總會認為生滅有自性成立，但如果自性有的話，因果、緣起法都會顛倒錯亂、都不能形立，為了說明這點過失，所以把「不滅」放在前面講，「不生」放在後面講。

◆「緣起」

為何「八不」等等都沒有呢？原因何在？原因就是緣起，所以「能說是因緣，善滅諸戲論」。《顯句論》把「緣起」解釋成「有為法」的緣起；但至尊仁波切的解釋不同，他根據怙主龍樹菩薩所寫的书互相參考，作了另一個解釋。

根據《顯句論》的解釋，緣起的「起」指「生」，「生」是指「有為法」，有為法才會有生，若是如此解讀，「緣起」是指有為法的緣起，但至尊仁波切認為緣起的「起」，不應只解釋成「生」的意義，應該還有另一個意義「成」，形成之意。

若是解釋為「形成」，就不只是有為法了，一切萬法都會形成，這時就意指「一切萬法」。至尊仁波切根據怙主龍樹菩薩的幾句話來，解釋、證明這項說法。

第八品最末頌文「**因業有作者，因作者有業，成業義如是，更無有餘事**」。「成」就是指緣起的「起」，「起」不能只當作「生」，它也可以解釋為「成」、形成之意，也就是指「一切萬法」，因為一切萬法都是形成的。

還有，第二十四品「**以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成**」。這個「成」也是指一切法的形成。歸結起來。緣起的「起」，應當可解釋成「生」與「成」這二個意思，如果解釋為「生」，是指有為法，因為有為法才能夠討論「生」。若解釋為「成」，即指一切萬法，一切萬法都是形成。