《中觀根本慧論二十七》整理稿

雪歌仁波切講授 2007/11/05

聞法動機

具足八暇十圓滿的暇滿人身寶，今已獲得；不僅如此，難以值遇的佛陀聖教珍貴寶，我們也遇到了。聖教難以值遇的理由在於：如前唸誦的《心經》提到，聖教，是由聖教的導師佛陀開始，歷經許多學問淵博、實修完具的前輩聖者，一代代傳至今，為一個有「持續傳承」的教法。以眼前聞思的《中觀根本慧論》為例，即由怙主龍樹流傳至今。因此，佛陀所開示的聖教珍貴寶，從古到今，傳承完全沒有中斷。

我們都希望離苦得樂，究竟的目標，則是一切痛苦完全斷除、安樂徹底圓滿的「佛果」；以教法而言，想成就佛果，就是這條道路了！除此之外，再沒有其他的道路。《中觀根本慧論》的意義，的確非常難以了解，因為空性本來就極深奧難懂。如果不依此道路而想依靠其他道路來成就佛果，應該是難上加難、希望渺茫了。《心經》裡提到：「…三世諸佛，依般若波羅蜜多而成就無上正等正覺。…」般若波羅蜜多，即空性的意義。已出現世間的佛、未出現世間的佛、現已降臨世間的佛，所有一切諸佛，都依此道路而成就無上正等正覺，再沒有其他的道路可以成佛。因此，我們要明白，這條道路，就是現在我們所學習的法、現在所遇到的法。

因此，我們不僅具足十八種難得珍貴的暇滿人身條件，而且，今天所遇到、所學習的教法，是成佛的正道。因此之故，我們聽聞了這個教法，每天都應於此進行聞思修，盡自己最大的努力好好實修，非常必要。若在如此妙善的因緣裡，沒有珍惜時間好好努力實修，那麼，死亡何時降臨？我們全然無知啊。貢塘蔣悲揚曾云：「學法待明日，死亡今日來。」學習佛法時，我們總是想：「明天再來學！明天再實修！」，心裡老想著：「等明天的太陽升起再說吧！」然而，我們完全不懂「今日太陽升起之際，也就是死神來臨之時。」的道理。死神於今日降臨，是會發生的。譬如，現在很多人身體健康，這個月去檢查沒毛病，下個月也沒問題，但再下一個月，很可能醫生會說你得了癌症。雖說不是當下立刻死亡，但也差不多，活不了多久了。因此，死亡是會發生的。若心裡老是想著：「明天再學法、明天再實修！」，很可能今天死神就降臨了。因為死亡隨時會發生而我們卻毫不知情。所以應該珍惜時

間，每分每秒都不能浪費掉。「是故莫自欺，學法即今日。」貢塘蔣悲揚如是說。何時實修佛法？就是現在！就是今天！更待何時啊？！我們要珍惜時間，掌握每分每秒，努力聞思修。

就我們來說，於死亡做準備這件事情上，首先，應想辦法防堵自己下輩子墮入三惡道的機會。這件事情，可能是最重要的。避免下輩子墮入三惡道，即應於墮入三惡道的惡業，進行懺罪。懺罪上，思惟空性義，是最深切、最好的懺罪方式。把空性意義的文字書寫下來、思惟它、記住它，每一項利益都十分廣大，而後者比前者的利益，更加廣大。我們學習《中觀根本慧論》，就是思惟《般若經》的意義；能夠思惟《般若經》的意義，其利必大。

《四百論》云：「若於空性能起疑 能令三有即腐壞」今天先不談了解空性的意義，就只是對於空性產生懷疑而已：「是嗎？」「真的嗎？」「可能不是吧？」，即便如此，這種懷疑，也能摧壞三有輪迴。如此一來，思惟空性義的利益之大，不言而喻。

我們仔細想一想，真的是如此！三惡道中，受到不可思議的痛苦的逼迫，是果；過去所造的惡業，是因。為什麼會累積這樣的惡業？因「煩惱」所致。何為煩惱之因、煩惱之根本？即「我執」、「無明」。我執、無明是一種顛倒，即顛倒的我執。空性的意義，主要是為了辨明清楚顛倒無明的我執長什麼樣子。這種情形就好像土匪窩。土匪窩中這麼多的土匪，若想征服他們，當然要「擒賊先擒王」！何者是王？即「我執無明」！如果能將我執無明辨明清楚並抓住它，這就好像擒賊先擒王、樹倒猢孫散，土匪窩自然會崩潰、被消滅掉。

佛陀薄伽梵、怙主龍樹、二勝六莊嚴…等教證俱足的前輩聖者，他們教導的都是擒賊先擒王的辦法。他們教導我們把內心的土匪之王（無明我執）辨明清楚並擒住它。果能如此，此煩惱的土匪窩，自然會崩潰掉。這就是為什麼《四百論》裡面談到，將空性的意義好好思惟的話呢，即使只是產生懷疑，就足以令三有腐壞。如果今天擒住的不是王而是小卒，怎能讓土匪窩崩潰？當然不可能。同理，今天若將無明我執辨明清楚，三有輪迴自然會崩潰，就如同土匪窩崩潰一樣。以上即《四百論》論述如何讓三有腐爛的原因。

我執無明，形成眾多煩惱；而煩惱，則會造作許多惡業。抓住我執無明，也就震動、擊破了煩惱惡業，且連同惡業所形成的種種障礙干擾，也一併打掉，因此三有自然會腐壞。是故，淨除業障上，空性的力量極為強大。四力對治中也談到，空性的意義於懺罪上，力量很大。四力對治中的遍行對治力，提到六項，其中最為主要的項目就是遍行對治力。會讓下輩子墮入惡道的是惡業；而淨除惡業上，思惟空性意義的力量，極為強大。因此，我們學習、思惟《中觀根本慧論》，與淨除業障上，肯定是密切相關的。我們應當如是了解，從導師薄伽梵經由龍樹到二勝六莊嚴所講述空性的意義，跟我自己的輪迴、把輪迴消滅掉來說，彼此的關係，十分密切。因為空性能夠幫助我們把我執無明抓住，若我們能在這個部分，努力想辦法把我執無明抓住，以此方式清淨罪障，功效強大。

另一方面，我們可以將佛陀至龍樹至二聖六莊嚴之聖者們，放入皈依境。這些聖者向我們開示：「你們弄錯了！你們的我執，完全顛倒錯誤。」細細思惟開示的內容，我們像是於聖者跟前求懺悔般地思惟著:「果真如此！對不起，我錯了。以前，我以為我是有的（我是成立的），因此，隨行於我執之後，生起了煩惱，進而造作各種各樣的業，而投生於惡趣。我做了無意義的事，是我傷害了自己！我知道錯了，對不起，也懇請諸位聖者幫助我。從今以後，我真的不會再這樣做了。我已經明白了。」並思惟：「我要打倒我執。正如聖者您們神聖清淨的心一般，我不再臣服於我執！我會依正對治而行。對治的方法，即聞思修《中觀根本慧論》。祈請您們慈悲加持。」

我們可以這樣去思惟。思惟，本有各種各樣的方式。我們能以此方式思惟，極好。

想了解《中觀根本慧論》，必須先認識應成派與唯識、自續的差異所在。這是很重要的一件事。不明白這點，直接就去聞思《中觀根本慧論》，會把唯識與自續的想法混雜進來，而沒辦法產生清淨透徹的了解。因此，正式進入《中觀根本慧論》之前，明瞭「八大關鍵難處」，非常重要。

應成派不共於唯識自續的說法，即「八大關鍵難處」。我們已講解到第七項「不共安立煩惱障與所知障」，此乃應成派於二種蓋障的不共理論。上一堂課煩惱障的不共理論已講述完畢，所知障方面沒講完。因此今天就繼續進行所知障上應成派的不共理論。

正講

所知障

按應成派見解，「心識一旦顛倒」或「只要是顛倒的心識」，就必須歸類於煩惱障，而非所知障。因為顛倒的心識（或心識上的錯亂）中最微細的部分，即「名言進行施設時，施設義可以得到。」的想法，應成派認為它是煩惱障。顛倒的心識，不可能是所知障。但是，對下宗義來說，在所知障上，他們安立了很多心識（下宗義指認出很多心識並說它們是所知障、所知障有很多都是心識、他們安立了很多心識為所知障）。

以自續派主張之法我執、實執（諦實成立的執著）為例。應成派講「實執」，但自續派與唯識示卻都有自己的解釋。之前講過，自續派認為，執著「並非由無害心向彼安立，而是對境以自己不共的存在方式而成立」，即所知障；唯識宗主張的所知障則是，執著「色法以外義而成立」，即執著「色法」與「執色量」不同性質（異質）。但是，對應成派而言，只要是心識，就不可能是所知障（「屬於所知障的心識」不存在）。只要心識有一丁點的過失（錯誤認識），就已經是煩惱障了。心識一旦顛倒，無論多麼微細，都算是煩惱障。

那麼，應成派主張的所知障，是什麼？

一、諦顯

心識本身沒有顛倒與過失，從任何角度來看，它都算是很好的心識了，如證空性的比量、證空性的分別心（以上二者同義）、菩薩心續中的菩提心。然而，它們卻仍然有所知障這種過失。如菩薩心續中的菩提心上，顯現出對境圓滿菩提是「諦實成立」的面貌，這就是所知障；雖已證得空性的比量（分別心），在對境上，空性卻以「諦實成立」的樣子顯現出來，這也是所知障。

心識有顛倒、過失時，心識本身不會是所知障，而是煩惱障。心識上的顛倒，屬於煩惱障之所應斷。斷除了煩惱障，也就斷除了心識上所有的顛倒。

這樣講起來，「執取圓滿菩提為諦實成立」與「顯現圓滿菩提為諦實成立」，差別何在？即使已經斷除了「執取圓滿菩提為諦實成立」這種實執之補特伽羅，他的心續上，仍然有「顯現圓滿菩提為諦實成立」的顯現。斷除了諦實成立的實執，就是斷除了煩惱障。以阿羅漢為例，他們已經斷除了「執取圓滿菩提為諦實成立」的實執（已斷除煩惱障），但是，他們仍會有「顯現圓滿菩提為諦實成立」的這種顯現（圓滿菩提以諦實成立的方式顯現出來）。

為什麼阿羅漢必須斷除「執取圓滿菩提為諦實成立」的實執？因為，應成派主張實執屬煩惱障，而阿羅漢必須斷除煩惱障，所以也得斷除實執才行；斷除了實執，也就斷除了「執取圓滿菩提為諦實成立」的實執。何時會有「顯現圓滿菩提為諦實成立」的顯現？未成佛之前都會有。把對境顯現為諦實成立，這是所知障，因此，未成佛之前都會有。成佛，必斷除所知障；未成佛前，「對境為諦實成立」的顯現，一定存在。

正如剛才提過，世俗菩提心，會把圓滿菩提顯現為諦實成立。然而，世俗菩提心是很好的心識，它並不是煩惱障，不是實執。世俗菩提心根本不會將圓滿菩提「執著」為諦實成立，否則它就成了煩惱。世俗菩提心，怎會是煩惱？不可能嘛。菩薩心續中的菩提心，一點諦實成立的執著都沒有！只要一有執著，就成了煩惱。如果世俗菩提心成了煩惱，那不是很可笑嗎？

「執取為諦實成立，就是煩惱。」我們想想，什麼是「執取」？執取，即整顆心都顛倒了！當執圓滿菩提為諦實成立時，整顆心的力道，完全交給「圓滿菩提是諦實成立」。當整顆心的力道完全這樣交出去時，這顆心本身，就成為「煩惱」。這顆心，像喝醉酒一般，成為顛倒。故曰煩惱。

「顯現」為諦實成立（諦顯）則不然。如前所述，菩薩心續中的菩提心，會把圓滿菩提「顯現」為諦實成立。可是，菩薩心續中的菩提心，並沒有醉啊！「圓滿菩提為諦實成立」，只是顯現而已。它的力道，沒交給「諦實成立」，而是交給「圓滿菩提」。不過，由於有境本身仍屬妄念（分別心）之故，因此，對境「圓滿菩提」顯現時，很自然地會以「圓滿菩提是諦實成立」的方式顯現出來。

諦實成立的顯現，即諦顯，其力道很小，不像「執取」的力道十分強大，會讓整顆心都變成瘋子般。所以，「執取」就安立為煩惱；「顯現」不會讓有境本身成為煩惱，所以它不是煩惱。

顯現，是什麼？雖然「顯現」不會使有境成為煩惱，不過，它會阻礙「認識對境」這件事情。例如，菩薩心續中的菩提心，能否「了知一切所知」？不能！佛陀心續中的菩提心，能否「了知一切所知」？能！二者差別何在？為什麼菩薩心續中的菩提心無法了知一切所知？原因就在於，當菩薩心續中的菩提心緣取對境圓滿菩提之時（以圓滿菩提為所緣對境時），會將圓滿菩提顯現為諦實成立。此顯現從中阻礙使得菩薩不能了知一切所知。這種顯現，將圓滿菩提以外的法都遮蓋掉了。因此，了知圓滿菩提的同時，就沒辦法同時了知一切所知。

然而，佛陀心續中的菩提心，當它緣取圓滿菩提，與之同時，也能了知一切所知（萬法）。為什麼？因為沒有「圓滿菩提顯現為諦實成立」這個遮擋者。因此，阻礙「了知一切所知」之遮擋者，就稱為「所知障」。所知障只會對「了知所知」構成障礙，它不會使有境成為煩惱。此乃差別所在。

二、諦執的習氣

何為「諦顯之起因」？諦顯的因，稱之為習氣（諦實執著的習氣）。此諦執的習氣，不能稱為諦執的種子。種子的力量比較強大，因為種子必須要能生出「諦執」這個果。習氣並無能力生起「諦執」，它只能生起「諦顯」（諦實成立的顯現）。

所知障有二，即諦顯與諦顯生起之因（習氣），此外無他。依靠習氣，才會形成諦顯這個果。就像剛剛講過的，阿羅漢已斷除諦實成立的執著，沒有諦執（實執）、沒有諦執的種子，但是他們仍有諦實執著的習氣，仍然有諦實成立的顯現。

一般而言，「種子」代表什麼意義？我們說「稻的種子」，指的是「稻的種子能產生稻米」。那「稻的習氣」呢？我們就不會這樣講。「習氣」不同於「種子」的理解方式。「習氣」的意思是，某個東西不存在、沒有了之後，所遺留下來的餘味。因此，「諦執的習氣」是說，雖然斷除了諦執，但是，

還留下一些殘餘的染污。所以，「諦執的習氣」是所知障，同樣地，「諦顯」也是所知障。應成派主張的所知障就只有這二個，此與下宗義的見解，有很大的差別。

下宗義都主張「所知障是心識」。而且，進一步將所知障分為「遍計」與「俱生」。應成派則完全不採用這二個名詞，因為，所知障中，根本沒有心識啊！怎麼能進一步去區分它！那麼，應成派如何區分「所知障」？可分為「現前」（諦顯）與「習氣」（諦執習氣）。關於後者，經論中，有時會用「種子」的說法。這種「種子」的用法，是有點奇怪。

從「諦顯之因」的角度來看，諦執習氣算是「種子」；但是，從「諦執」的角度去看，諦執習氣就不是「種子」了。因此，從「產生諦顯這個果」的角度，可以稱「諦執的習氣」為「種子」；但是，就「產生諦執這個果」來看，諦執習氣並沒有這種能力，所以不能稱之為種子。這是從「生果的能力大小」來談的。總之，經論上是如此分類的：所知障分二，一是「現前」，一是「種子」。後者，就是剛剛所講的「諦執的習氣」；前者，即「諦顯」。應成派主張的所知障，就只有這二個。

再一次說明，請大家不要誤會經論中使用的「種子」這個名相！我先說「諦執的習氣，並不是諦執的種子。」接著又講「諦執的習氣，乃所知障二種分類中的『種子』。」大家會不會納悶：「這是怎麼回事？」事實上，這是不同的二回事！「諦執的習氣，乃所知障二種分類中的『種子』。」這句話裡的「種子」，意謂「從諦顯的生起來看，諦執習氣，具有生起『諦顯』這個果的能力，故稱為『種子』。」但是，從「生起『諦執』這個果的能力」來說，諦執習氣就不是種子了。

問答

問：諦執的種子，一般來講，歸類在諦執的習氣，即產生諦顯的因。可是下宗義卻把它認為是所知障。我就感覺說，這樣講的話，諦執的種子跟煩惱的種子，有什麼差別？（註：這個問題似乎有點問錯了。諦執的種子是習氣, 但不是諦執的習氣。諦執的種子不是諦顯的因, 它是諦執的因。諦執的習氣才是諦顯的因, 故稱爲諦顯的種子。）

答：「煩惱」非常多，不單「諦執」而已。下宗義主張的法我執與特伽羅我

執，都是煩惱。因為煩惱的類型很多，因此一切煩惱的種子，都列入「煩惱的種子」；但講到「諦執的種子」，它就只是煩惱的一種而已。
應成派主張的諦執，是煩惱；下宗義主張的法我執和補特伽羅我執，也是煩惱；貪、瞋…等，都是煩惱。這些的種子（即「煩惱的種子」）非常多。因為煩惱很多，所以，煩惱的種子也很多。

因此，「煩惱的種子」與「諦執的種子」，有範圍大小之別。前者範圍大，後者範圍小。「煩惱」與「諦執」，二者範圍亦有別，前者大，後者小。只要是諦執，就一定是煩惱；煩惱，則不一定是諦執。同理，諦執的種子，一定是煩惱的種子；煩惱的種子，則不一定是諦執的種子。
以上為應成派觀點。

問：諦執的種子與煩惱的種子，都屬於習氣，但屬於煩惱障？

答：「諦執的種子與煩惱的種子，都屬於習氣。」這句話有點奇怪。
到底什麼是「習氣」？有一種說法是：習氣與種子，二者同義。這一點我們應該可以理解。如前所述，「諦執習氣，是不是種子？」如果從諦執習氣的「果」（諦顯）來看，諦執習氣當然是種子；但是，若觀待於其他，諦執習氣就只是習氣而已（不是種子）。以上是「習氣與種子，二者同義。」的思考方式。

不過，「習氣與種子，二者同義。」並非指「諦執的習氣與諦執的種子，二者同義。」「習氣與種子二者同義」是說：「諦執的習氣，是習氣。那麼，它是不是種子？是種子。」說「是種子」意指「諦執習氣是『能生起諦顯』的種子。」（這是從「能生果」的角度來談的。）因此，觀待於諦執，它是習氣；觀待於諦顯，它是種子。

「種子」與「習氣」，詞義為何？心識上，尚未真正現前而存在於心識裡面（還沒表現於心識上，但已經存在於心識中），雖已經有「生起」的能力，但暫時尚未生起，此時，我們就叫它「種子」或「習氣」。種子，還沒長出（芽）來，所以是種子。同樣的，習氣，是指「尚未醒覺」，好像在睡覺一樣，故稱習氣。從這個角度來看，二者詞義相同。

以此理解再回頭去看剛才的問題「諦執的種子與煩惱的種子，都屬於習氣嗎？」我們可以回答：「是的。」（從尚未醒覺而言，習氣與種子，同義。）不過，若再問：「諦執的種子是不是諦執？煩惱的種子是不是煩惱？」我們就要回答「不是，它是習氣」。為什麼？就像剛才講的，習氣，指的是未醒覺，所以，諦執的種子，尚未轉變為諦執的體性；煩惱的種子，也尚未轉變為煩惱的體性。它們好像只是在裡面睡覺一樣，所以才稱之為「習氣」。那麼，它們（諦執的種子與煩惱的種子）是不是煩惱障？是。種子是煩惱障。

如果我們不單講習氣、種子，而是把它所指的對象加上去（在某一個基礎上去討論），成為「某某的種子」「某某的習氣」，會比較清楚一些。若單講「某某是不是習氣」「某某是不是種子」，會很不清楚。「是不是諦執的習氣？」、「是不是諦執的種子？」、「是不是煩惱的種子？」、「是不是煩惱的習氣？」這樣問，比較清楚。

問：可不可以請仁波切再跟我們講一下，從種子，在心識上演變成煩惱，而後再形成習氣，這個過程是如何演變的？

答：以貪欲的生起為例。貪欲生起之後，會有二個果，即種子與習氣。種子，指的是「能生起未來貪欲之推動力量」，這就是種子；習氣，則是「貪欲生起之後，所殘留的痕跡（殘餘的力量），這就是習氣。

例如，這裡放了一塊臭豆腐，臭豆腐拿開之後，還是有味道留著。同樣的，貪欲生起後，此貪欲隨之消失，就算貪欲消失了，還是會有東西留下來，這就是習氣。習氣的意思是，拿走了（不在了）之後留下來的東西；至於，在還在的時候有作用、使得未來能再次生起新的貪欲、是未來再生起新的貪欲的一個「開始」，就是種子。因此，貪欲生起、結束之後，會形成二個作用：一、會有一個未來能再生起新的貪欲之種子。二、還會有一個貪欲的「積穢」（譯註：特指金屬器物表面積垢，如銅綠、鐵鏽。）留在那裡，它證明之前曾經有貪欲存在，它是過去貪欲的標記。例如，臭豆腐被拿開之後，這裡就會留下一個曾經放過臭豆腐的標記，亦即臭豆腐的味道。就像習氣一樣。

因此，種子與習氣，力道大小有別。一者完全具備了未來再生出果的能力；另一者雖沒具備再度生起貪欲的能力，但是，它仍有過失。此過失會幫助種子，而種子也會反過來幫助此過失，二者相輔相成。貪欲生起，隨即又消失之後，會產生二個結果，一是種子，一是習氣，而此二者，彼此相互拉拔。不過，是不是代表二者在任何時刻都得如影隨形地存在？是不是有習氣就一定有種子？不一定！

例如阿羅漢。阿羅漢已斷除了貪欲，那麼，他們有沒有未來會再生起貪欲的種子？沒有！那有沒有習氣？有！因此，不論是哪種煩惱，一旦煩惱生起後，就會產生二種像「果」的東西：種子與習氣。

一般我們講到的「果」有很多種，如五種果：增上果（主上果）、異熟果…等等。這些果，有些是從「領受」的角度來講的果，有些是從「造作」、「作用」的角度來講的。我對其他有情所造成的傷害或利益，將來我都會領受同樣的利益或傷害。這是「生果報」的情形。我們現在討論的不是這個部分。我們現在要講的是，煩惱生起後，會形成能於未來再次生起煩惱的果。

以上可知，果，有很多種。現在我們談到的種子與習氣，在藏文裡有一個字叫「亞」（中文注音唸第四聲），意指積穢（銅綠之類的東西）。我們會說「這銅上有『亞』」，「亞」並不是銅本身，而是因為長時間放在外面，銅上就生出這個東西。同樣的，長久的貪欲之後，會有一個並非貪欲本身，但卻是貪欲長時存在所遺留下來的標記。此即習氣。

平常口語上，我們會把「習慣」稱為「習氣」。之所以這麼用，是因為習氣與種子彼此相輔相成。因此，口語上我們才會把它們混在一起講。不過，意義上，還是可以區分的。我們不是阿羅漢，所以，種子與習氣，彼此相互助長，我們也就會說「這是以前的習氣」這種話。然而，這句話裡的「習氣」，事實上，就包含了種子與習氣。

有時，我們講「習氣」，好像是稱讚自己一般。或者，我們有時會安慰別人：「這不能怪你，這是以前的習氣。」這話講起來，好像不是種子，而是習氣。因為，那只不過是你以前留下來的「亞」，而不是你自己本身。對自己這樣講的時候，好像自我安慰似的：「這只是以前的習氣，

根本不是我做的！」講這些只是為了說明，用的雖然都是「習氣」這個字，但實際的意思，則包含了種子與習氣二者。

問：請問仁波切，剛剛提到應成派主張所知障分為現前與習氣，而習氣則是有能生的力量。我想澄清一下，能生的力量，就是剛剛講的推波助瀾的力量嗎？

答：請各位不要弄錯。「諦執的種子」具有生起諦執的能力；「諦執的習氣」，並沒有生起諦執的能力，但是，它具有生起「諦顯」的能力。就「諦執的習氣具有生起諦顯的能力」而言，可以說，「諦執的習氣，是種子。」但你不可以說它是「諦執的種子」。不能將「諦執的習氣」講成是「諦執的種子」。二者並不相同。

如果是「諦執的種子」，它不會是所知障，而是煩惱障！
所知障唯二：諦顯和諦執的習氣。

為什麼諦執的習氣不是諦執的種子？因為，種子，必須有「生果」的能力。諦執的習氣，無法生起諦執，所以不能稱為諦執的種子。觀待於諦執，它只是習氣而非種子。它只是諦執走了之後留下來的。那麼，它能生起什麼？它能生起「諦顯」。因此，觀待於諦顯，可以稱「諦執的習氣」為「種子」。這也是為什麼經論中會用「種子」這個詞。用這個詞的時候，指的就是「諦執的習氣」。

問：剛才仁波切有講到，種子與習二者，輾轉增上，可是又說種子是比較粗分的，習氣比較細分。如果說習氣幫助種子輾轉增上來看，比較好理解，那種子是如何幫助習氣輾轉增上？可否舉例說明？

答：以貪欲為例。貪欲的種子，能生起貪欲。貪欲生起之際，隨之生起一個新的習氣。習氣，它位於最底部，種子則位於其（習氣）上。比較種子與習氣，習氣較細微。因此，可以說，習氣是種子的所依。由此可知：依於習氣，種子生。（種子仰賴習氣而生）

（繼續前文）

諦執的種子和諦執的習氣，有粗細之別。同樣的，「諦實成立的『執著』」與「諦實成立的『顯現』」，亦有粗細上的差別。正由於有粗細之別，所以應成派主張，「諦實成立的『執著』」與「執持諦實成立的『種子』」未斷之前，根本不可能斷除「諦實成立的『顯現』」與「諦執的『習氣』」。根本沒希望的！因此，粗分的煩惱障未斷，就無法開始斷除細分的所知障。此乃應成派不共於下宗義的看法。

然而，下宗義卻主張，可以同時斷除煩惱障與所知障。為什麼？因為，有些宗義把「諦執」安立為所知障，有些把「法我執」安立為所知障，因為他們把「丁點兒微細的顛倒心識」安立為所知障的緣故，所以，開始斷除煩惱障之時，也可以開始斷除所知障。（既然所知障也是心識上的毛病，當然就可以跟煩惱障一起斷除啊。）下宗義者認為，這種看法，並無過失。

應成派則不然。應成派沒有將顛倒的心識安立為所知障。顛倒心識裡最細微的過失，應成派都視之為煩惱障。當斷除了所有心識上的過失，尚殘餘著「顯現」與「習氣」。這才是應成派安立的所知障！因此，比「習氣」更粗分的「種子」，比「顯現」更粗分的「執著」，都斷除了之後，此時，才開始去斷除「顯現為諦實成立」的這種顯現與習氣。此乃應成派不共於下宗義的見解所在。

應成派主張，未證得八地之前，無法開始斷除所知障。證得八地，才徹底斷除掉煩惱障。「證得八地」與「煩惱障的斷除」，是同時發生的。換言之，徹底斷除煩惱障，即證八地。所以，八地以上，才能開始斷除所知障。

大乘補特伽羅，從大乘見道位開始（或說，從大乘見道無間道與大乘見道解脫道開始），才真正去斷除所應斷。然而，雖然真正開始去斷所應斷，但是，此階段對於所知障這個所應斷，還沒開始去斷除。此時真正進行斷除的所應斷，唯煩惱障而已。如此，一一斷除煩惱障，何時才能徹底斷除？於第七地無間道的最後一剎那，才能徹底斷除煩惱障。

從應成派的角度來看，第七地的無間道分二。不知大家還記得嗎？

（以下，按應成見解。）

煩惱障分為「遍計」與「俱生」。大乘見道位，正斷、正對治的是「遍計煩惱障」。而後，從初地、二地…到七地之間，斷除的是「俱生煩惱障」。第七地的最後剎那無間道時，斷除了俱生煩惱障的小三品，進而獲得解脫道。此解脫道的獲得與第八地是同時發生的。第八地的第一剎那，是解脫道。是誰的解脫道？是俱生煩惱障小三品斷除的解脫道。這是初證八地的情況。

這裡所講的煩惱障，主要是什麼？是「諦執」。無論是無明，還是顛倒的心識，它們最微細的部份，都是煩惱障。因此，這裡所講的煩惱障，可以直接說，即「名言施設上，施設義可以得到。」的想法。欲徹底斷除煩惱障，就得斷除掉這個才行。因此，「遍計煩惱障」指的也就是「名言施設上，施設義可以得到。」之遍計執。遍計執斷除後，下宗義主張的「法我執之遍計執」、「補特伽羅我執之遍計執」，也都在同時被斷除了。我們可以說，最主要的所應斷，就是「遍計煩惱障」，即「名言施設上，施設義可以得到。」之遍計執。

「俱生煩惱障」，則是「名言施設上，施設義可以得到。」之俱生執。這裡，亦分為大中小三三共九品。證得八地時，必須將俱生執完全斷除，也就是，完全斷除了遍計與俱生之諦執。證得八地與斷除諦執，是同時的。因此，八地以上才開始斷除諦顯。

因為斷除了「諦執」，所以「諦執的種子」也被斷除了。斷除諦執的種子之後，才能開始去斷除諦執的習氣。換言之，八地以上，才能開始斷除「諦顯」與「諦執的習氣」。這也是應成派主張於此時才開始斷除所知障的理由。

為什麼未斷煩惱障之前，無法斷除所知障？因為，應成派安立諦執為煩惱障。諦執未斷前，無法去斷除諦顯。諦顯與諦執的習氣，分為大中小三品。小品於何時斷除？於第十地最後無間道，形成諦顯與諦執習氣小品的正對治，斷除後，即獲得十地最後解脫道，也就是大乘無學道，此刻就成佛了。十地最後解脫道與大乘無學道，同時發生。