

《六十正理論釋》

聖龍樹菩薩 造頌 賈朝傑大師 釋
觀空法師講授並校正修改 任傑譯漢

正文

法界戲論寂滅空，誰之大悲輪顯現；令我信芽開敷者，手蓮置頂而敬禮。
於誰剎那傾憶念，摧伏斷常邊見山；導至無上勝乘道，頂禮怙主龍樹足。
釋迦能仁涅槃後，聖教住於濁世中；唯一宣說緣起者，至誠頂禮月稱足。
無倒開顯彼密意，恭敬頂禮勝上師；正理自在者所作，六十正理當解說。

龍樹菩薩所作的《六十正理論頌》即是此中所說的法。此論就總的來說是為顯示一切經的究竟密意，即是中觀義故。就別的來說，即是破除諸聲聞部所許生滅有自性的邪分別故，並且即以諸聲聞部所共許的聲聞藏的教理而作抉擇。

此中分三：一、造論之前禮讚；二、造論的正宗；三、造論的善根迴向。

壹、造論之前禮讚分三：一、所為義；二、略義；三、文義。

論曰：誰於生滅等，以此理斷除。說緣起能王，於彼稽首禮。

一、所為義

禮讚的所為義者，第一是顯示龍樹菩薩自己隨順先代正士行故；第二是為造論事業圓滿究竟無障礙故。巴草譯師說：「聖師徒(1)對於禮讚無有所為，因為並非緣念某種所為後，以彼所為成為心的境，而作禮讚故。」那麼，是為什麼呢？是於殊勝境生起猛利的信心後，自然會生起淨信的禮讚的。譬如有些具足信心者，不是計較所為，而是忽然生起皈依之心一樣。後藏莎薄大師說，如是禮讚並非有所為，若有所為(立量云)則聖師徒(有法)應非殊勝補特伽羅，因為有希望果報的所為故。譬如商人，彼承認三輪：不法、因、遍，(遍即是因遍後陳)，並立一個以教理及世間共許之應成量遣除其宗(2)。又瑪迦降耶說，如是禮讚非有所為，因為龍樹已經登地，安住離貪欲位，遠離一切取捨所緣不計所為故。此則立他許的因。向湯沙巴在他的《六十正理論釋》中，雖亦建立了與上述彼等相同之說，但是都不合理。先說第一家不合理者，真實生起希求解脫心的補特伽羅，應成為不觀待所為，因為生清淨信心已，依法修行故。如龍樹菩薩《中觀寶鬘論頌》云：「具信故依法」第二家亦不合理者，諸正士所作一切，皆見為是利他行故。第三家亦不合理者，彼若謂「根本定時滅除(3)故」，這個理由也不一定充足，由於後得位時不滅除

故。何以故？爾時取所應取，捨所應捨。因此，可立量云：「聖師徒應非具足證悟者，因為趨向無所為事故。」譬如愚癡補特伽羅。顯示承認應成和遮遣之理趣，於後當說，故不詳述。

二、略義

略義者，有讚歎和頂禮二種。對於讚歎，即是以宣說緣起，和斷除生滅實有，以及開示如何斷除彼生滅實有之理趣。

三、文義

文義分二：1.正釋；2.斷諍。

(一)正釋分二：

1.釋後半頌文義

於誰稽首禮耶？曰：稽首能王。謂唯由說緣起法安立為能王，即是於彼宣說緣起的能王，而申敬禮。又能王也就是建立宣說緣起之因，因為除能王之外，餘者不能說故。如聲聞、緣覺和菩薩等，亦由能王說法教化方能證悟，獨自不能證悟故。

問曰：若是這樣，成立能王名，定要觀待宣說緣起，宣說緣起亦決定要觀待能王，即是互相觀待故，所以，二者都不能成立。

答曰：若由互相觀待故，即無自性，這是承認的。若總說不能成立，是不一定的

問曰：云何不由其餘功德申贊，而唯由說緣起讚歎耶？

答曰：這有三個方面。

(1)讚歎者的體性；(2)讚歎的行相；(3)讚歎的因。

第一，龍樹阿闍黎自己由於通達真實性，獲得殊勝歡喜，及了知由於通達緣起即是一切功德的根源。第二，由所說緣起無自性生義，即遠離一切邊見垢染，由於能說彼法，故功德極為圓滿。第三，龍樹阿闍黎欲解說緣起，及於宣說彼緣起者——如來，生起恭敬，故作讚歎。

2.解釋前半頌文義

誰以此緣起理斷除生滅有自性，即於彼敬禮。故於能王稽首禮。「能」者，即是能調伏身語意，此有豐富和大自然二義。因為積集二種資糧故豐富，和在聲聞等中有極大力故名大自然。「以此理」者有四種說法，即是因果互相觀待，依止前前如次生後，通達真實性的理趣次第，以及後當解說的正理規則。以此四種理趣即能斷除有自性地生滅等。

由彼理趣有四種為緣，「誰」字亦有四種，即：由何因，由誰說者，由誰建立能王之因，及由何種正理。第一，謂不僅由宣說緣起，立為能王，亦由能斷除諸法有自性地生滅故，名曰能王。由何理趣斷除耶？即以此因果互相觀待之理斷除。果是觀待從因而生故建立為果，因亦是觀待生果而建立為因。由此亦能斷除生滅有自性等。第二，由誰說者及其理趣如何？謂由依前而生於後之次第，即以此理斷除生滅有自性。第三，由何因斷除，即由知生便知滅的證悟規則，或宣說規則的次第，即以此理斷除。

問曰：如是宣說有何所為？

答曰：由此次第饒益所化眾生故。第四，龍樹阿闍黎即由自己後當解說的經中所說之正理，而斷除生滅有自性。

(二)斷諍

問曰：《七十空性論》和《回諍論》中來作讚頌，此論云何作讚頌耶？

答曰：《中論》與此論，一開始就以若干緣起正理而作抉擇，是獨立的論，故作讚頌。《七十空性論》和《回諍論》唯是從《中論》中開出來的別義，非是獨立另有所詮，故不作讚頌。於何處開出，詳如疏中所說(4)。

貳、造論的正宗分四：一、示緣起離邊；二、成立佛說蘊等是不了義；三、觀察執蘊之過失；四、解脫之勝利。

一、示緣起離邊分三：一、破有邊；二、破二邊之能立(5)；三、破二邊之體。

(一)破有邊分二：一、由誰通達緣起離戲論；二、破有邊之正理。

1.由誰通達緣起離戲論分二：一、正說；二、教授甚深教法。

(1)正說

問曰：如於未生子者，而又說彼生子，像一種自語相違的話一樣，既說無生無滅而又說是緣起，其義相違。

答曰：觀待彼幼稚愚夫的心，若計執此二相違，那就由他計執吧！但我無過，因為諸愚夫耽著緣起有自性故。從聖者來說，很顯然的是能通達緣起即無自性故。

論曰：誰之慧遠離，有無而不住；彼通達緣義，甚深不可得。

前二句半頌是顯示能通達者，後一句半頌是顯示所通達的法。此生雖未設大劬勞修習空性，但是由於過去生中修習之力亦能通達。如聖者舍利弗等之智慧能夠通達者，即是以智慧現證緣起之義。如云：

如世業惑因，因緣具流轉；業惑等因滅，是大導師說。

何時生老苦，決定無有住；彼即勝解脫，由佛自證說。

此是聖者舍利弗，但從聖者馬勝尊者聽聞此偈時，便證悟真實性故。

問曰：是何智慧耶？

答曰：遠離見有無二邊之實執，又除彼有無二邊之外，別無中間故，對於彼「中間」亦不執著而住。通達什麼呢？即緣起義。彼諸愚夫生怖畏故，及彼諸愚夫不能測量故，名為甚深；由於無自性生，而分別為有無，中間的顛倒心所執的境皆不可得，故名不可得。或說如是通達緣起義。此處應當觀察在聖根本定時，有心無心。因為有許有心，並且是有二現云者，彼等連中觀宗的氣味都無，實在不堪破除，故不設劬勞。今應觀察說無心者。因為有說，現證真如實際時，如水與水，如酥油與酥油一樣，全無差別，爾時之心已成法界云。若是這樣，法界亦應成心，理由相同故。若許唯在加行道中世第一法時有心，然後見道時心則不生，這種說法唯是遮無，不是見法界義。若謂非後新生，許前一法，也不是勝義諦。因為無有一法是以因滅盡為緣而生故。

問曰：先本無心，故不須作如是觀察。

答曰：若是這樣，則異生亦本無心，何須別提聖者？若異生位有二現心，何故不能建立，聖者根本定時也有離二現的心耶？任何時候也不能成立：凡是有心皆有二現。因為無聯繫故。假若不是這樣，則在聖根本定時理應成立二現之名言，因為有心的名言故。

「大悲心與無二慧」(6)此處亦應如是說故。

問曰：若是有心，定許有境，則境與有境的戲論不能息滅。

答曰：根本智前，境與有境全都無故，云何不成息滅戲論耶？若僅以根本智前心境不現，就認為境與有境都無，那是不合理的。譬如不能因眼識前無聲，即成立無聲一樣。根本定與勝義諦之成為境與有境及能證所證，都是龍樹阿闍黎師徒所說。因為彼二皆是名言量之所量故。

有說：凡是根本智所未見的，就必定無有；又就觀察勝義量與名言量何者優勝後，名言量的境即被勝義量所破除。這些說法都是違越正理的規則，後當觀察。

問曰：若許觀察勝義時有心，即成相執。

答曰：若說在理智前有心，固成相執，但是，由名言量如是建立，云何成相執耶？若是認為：凡是由心所取，皆成相執，則同支那堪布之見。像支那堪布之見若是合理的話，那麼一切修持，皆成相執，一切相執都應斷除，而異生亦以相執為修持心要。因此，這些說法均不合理。

問曰：如果這樣，彼心如何生起總相？

答曰：應當說是一切所取寂滅，猶如虛空。但應思維，若如諸實事師所許有所取行相與能取行相二，則彼等於能取行相，又如何生起不共總相？所謂[唯領納]者，唯是名言。

問曰：若是這樣，則於觀察勝義時，當有能取行相，因為由許有心，而一切所取行相盡皆寂滅故。

答曰：無過。因為觀待法的相雖是寂滅，但是，觀察勝義時法性的相不應破除。所謂[說彼大種等]時，許有境相故。爾時於能造、所造和造三種是有是無，亦應觀察。

復次，建立道諦是有為時，並以八聖道支為道諦的所相故。對於彼等所相，亦未曾說一定是後得位。在根本定時，一定沒有亦未曾說。

斷除所斷的規則，清辨阿闍黎等建立以錯亂斷除錯亂的譬喻者，是就異生位和破除實有所斷與對治的；斷除種子必須現證無我。這在《入中論釋》等中處處所說故；又說諦現觀一剎那故。所謂「依照名言心時為例，而立譬喻」的說法亦不一定，對於這種文義極其含糊的處所，不應設大劬勞而作論辯。

總的說來，任何理由，都不應說[在根本定時無有心]的名言。因為隨順龍樹阿闍黎師徒的諸大德，都許有心的名言故。

問曰：彼等是觀察勝義的理智，不應如是觀察。

答曰：如是亦不能建立無心之宗。此義極難。雖然略作如是觀察，但並非專為破他，亦只為我心不明，實難通達故。

(2)教授甚深教法分二：一、應當思考已說的破除無見；二、教授聽聞破有見理。

(2.1)應當思考已說的破除無見內部有說，不應說一切法性空。因為無有能立而有能

破。第一，無有成立空性之正理故；第二，並被正理破除。

何以故，若一切法性空，則應成為沒有現量所緣，因為無有故，譬如驢角，是故應是有，因為現量所緣故。以敦亦能破除，如經中所說「三世緣起」，對法藏中亦說：「蘊處界的自相與共相故。」答曰：論曰：且生諸過處，無見已破除。

由於破壞世間與出世間的一切善根，即是感生地獄等一切痛苦之因；又由於是損壞現有的善法之因，所以是出生諸過之處。此即是譏謗業果的無見。由汝已遮，故不再破。或者由於對法經中已遮，且不再破。

問曰：若是這樣，有見亦不應破，因為經已破除。如經云：「諸比丘，真實微妙只有一種，即是不欺誑法——涅槃。」

答曰：這不相同，因為破有見在聲聞藏中，未曾多說，未曾無間斷地說，未曾有一經專說破有見的文。破無見則與彼相反，顯然廣說故。又不應思維小乘藏中未曾宣說破有見之理，唯是大乘藏中作如是宣說。因為此中是依聲聞部自己共許的經教而作破除故。

問曰：那麼，佛對彼等近侍的聲聞弟子，為何不廣說破有見之正理？

答曰：由於為了成熟彼等相續(7)不須設大劬勞開示。因為他們未曾圓滿修習法無我義故。

問曰：那麼，近侍佛的大乘弟子，也與聲聞相同。

答曰：無過。因為大乘弟子，特別要求了知所知，及已廣修法無我故。

(2.2)教授聽聞破有見理

論曰：應聽由正理，亦破除有見。

教授云：應當聽聞由諸正理，於有見亦以緣起因等而破除。

問曰：亦破除有見的「亦」字不合道理。因為汝已說不施設破無見之劬勞故。

答曰：無過。因為有見雖在經中業已破除，但是這也並無前述相違之過。

2.破有邊之正理分二：一、此處之應成；二、附義。

(1)此處之應成

問曰：是何正理耶？

論曰：如愚者分別，法若成實有：法無則解脫，何因不允許。

註：(1)聖師徒：龍樹、提婆。(2)此處略去「有所為」三字。(3)此處略去「取捨分別」

四字。(4)疏：月稱疏。(5)能立：因。(6)見《入中論》。(7)相續：身心。

愚夫異生現見此等，如彼所見並非真實。設若如愚者那樣分別此等有為法，若是成為實有，那麼，彼等愚者(有法)則應獲得蘊法滅無、後不受生的解脫涅槃體性。聲聞部者，汝以何因而不允許耶？應當允許。又有何因由而不允許？完全無有因由故。因為汝許愚者見諦故。譬如阿羅漢已般涅槃，後不再生。但是，事實與彼相反，愚者異生未得

解脫故，所見此等並非真實，所以不成有邊。向湯沙巴雖說「由於此等是世俗觀察應作自續」云，但是，這是應成破，或是自續因。此中是說異生若從無始流轉生死以來，已經見諦，則應成得涅槃者，但並非說，見道後即得涅槃。此理後當抉擇。經中由愚者見諦門顯示能破者，是說依六根觀察真實不可為量。若引此等經作證據，而許凡是二現心都是非量云者，這與「一切語言皆妄」之說相同。因為如是了知之自心許是量故。若不許彼，則彼二者之中，何者應理與何者不應理的差別又如何簡擇呢？是故此等經中，是說根非現量真實性之量。否則，修習聖道應成唐勞。假若不是這樣，四種量的建立應不合理了。

今當解說應成與自續中觀師的差別分二：一、各家所許；二、指示正義。

第一，應成與自續的差別有十家主張：1.總的說來，是許不許自續宗；2.觀察真實性的時候有否許可；3.許不許因法具力的量；4.有否共許有法；5.有否自宗的許可；6.有否成立的宗；7.許不許不立自宗唯破他宗；8.有否唯應成的宗；9.許不許佛有自續的智；10.許不許自證。

第二，指示正義。最後二家，與隱藏不明建立中觀應成與自續的差別相同。有沒有所許，也不是像建立色心的差別一樣，否則就太簡單了。第六、第七二家也不合理。因為觀察世俗時有成立的宗，自宗應成派也承認；在理智前有成立的宗，自續派也不承認。因為清辨大阿闍黎說：「若觀察色的生無有時，即是行般若波羅蜜多，若觀察色的生無有是有時，即非般若波羅蜜多。因為在理智前雖是破生，但不成立無生故二是故正義，如第一家是。此亦由於有法有無共許，而有無自續的因，又須依靠立敵共許中所依有法成不成故」。有說「因法具力的量」是許因法有自相，也不合理，因為清辨阿闍黎也曾破斥故。

問曰：在觀察真實性時，不應有名言量的共許。在理智前沒有有法，清辨阿闍黎也承認故。

答曰：許自續的因，和許理智前沒有有法，這正是清辨阿闍黎自語相違之處。月稱論師作了批駁。如《顯明文句論》的空分中說：「此處許破生為所立法時，在勝義中所依有法，顛倒實有之體當成失壞者，這是由《分別熾然論》(1)自己所許二問曰：如經部師與數論師辯論時，有共許不用常無常差別的聲一樣，中觀師與實事師，有共許不用諦實與空的差別的唯現故，沒有共許的說法不能成立。」對此回答是，有些只取文句的少部分。說中觀師沒有許可，這種回答是不瞭解二諦的差別，應當棄捨。是故經部師與數論師，雖共許有不用何法為差別的聲的自相，但中觀師與實事師則不是這樣。因為中觀師把自相作為因的所破，而實事師許自相不是心所現的境，彼色等不共的體，不是心所現之境故。所以自相及彼自相空二者，不觀待心所現的境唯色等，而是心所現的，中觀師在二諦上不許有，實事師亦不許故。月稱與陳那二阿闍黎共同認為，若是自續因，定要具足能故，如何不是中觀師耶？彼說自續中觀師不是中觀師者，是認為若許所遍(2)定許能遍(3)，是對所許的差別未加分析而已。這樣就混淆了一切宗義。如此則二實事師(4)亦應許一切所作是無諦實，如幻，因為二實事師都許緣起故。

(2)附義分二：一、示由二見不得解脫；二、示證二無即得解脫。

(2.1)示由二見不得解脫

論曰：由有不解脫，由無住三有。

由於見諸法有自性，亦不能解脫三有輪回。因為由見諸法有自性的有見，能得一切生中樂趣報，享受樂果故。由於見無業果的無見，亦不能從此三有輪回而得解脫。因為彼無見是出生一切過失之源泉，能感惡趣異熟，受苦果故。所以此二見是生死的因故，不得解脫。猶如不淨不能變淨一樣。如龍樹菩薩《寶鬘論》云：「有見住樂趣，無見住惡道。」

(2.2)示證二無即得解脫

論曰：遍知有無事，聖者得解脫。

問曰：設若由彼有無二見不得解脫，誰當解脫耶？

答曰：若是認為有無事相違，則不能得解脫。由於不依有事，則不成無事。因為於有事變異的減法，即許為無事故。又不依無事，有事則不成。因為未遮無事，不能成有事故。所以由於現量遍知有無二事，是互相觀待故，體性皆空。此是不可得智的所依。故諸聖者證得解脫。如龍樹菩薩《寶鬘論》云：「不依二解脫。」

(二)破二邊之能立分二：一、教理的能立不合理；二、彼等不應為涅槃。

1.教理的能立不合理分二：一、不一定是對凡夫說；二、對聖者說之理不能成立。

(1)不一定是對凡夫說

問曰：有事與無事定是實有，因為生死與涅槃是實有故。此理一定。因為五取蘊的有事，即是生死，彼五取蘊相續斷盡的無事，即是涅槃故，亦不能成立無有生死與涅槃。若是無有生死與涅槃，那麼，就不應說有所取捨故。但是，世尊卻說了應取涅槃，應捨生死故。

答曰：若謂生死與涅槃，是為聖者所說故，其理則不能成立，因為是為了未成聖者而令他當成聖者故，所以必須說彼二法。能說彼二法者首先必須是聖者，所以說者與法是互相依待故，即成無自性。若認為彼二法是對凡夫說，這也不一定。

論曰：未見真實性，執世間涅槃。

未見真實性的諸凡夫，心起謬執，而且耽著世間生死自相是所斷，及彼生死斷盡的涅槃自相是所取。是故生起欲棄捨唯名言中有的生死時，也就對說生死無自性的言教，必生歡喜。若無生死無自性，則彼生死斷盡的涅槃亦不能證得。所以由於生死無自性，方能證涅槃，故對凡夫演說也不一定是不了義。為了遮止有些耽著諸法為實有的實執，所以世尊唯獨在他面前說生死與涅槃自相。有說：「經中未說補特伽羅我與法我。」彼等說者，定是對佛語如言所許，不解其義。

(2)對聖者說之理不能成立分二：一、聖者不見；二、彼見合理。

(2.1)聖者不見

論曰：諸證真性者，不執世涅槃。

諸現證真實性的聖者，於所斷世間與所證涅槃，都不妄執及耽著。

問曰：假若彼等不是對聖者宣說，那如何得成為聖諦耶？

答曰：無過。因為由證何法，彼當成為聖者，所以聖者所證的諦名為聖諦，或者由聖者所說的諦，亦名聖諦。假若不是這樣，若專為聖者說立為聖諦，則聖者的八種含義亦應不合理。如世間人如說而住，世間共許他名為聖者。如苦諦中無常等法皆如以聖者

所說而有，苦諦為淨樂等於世俗中亦無。此亦如疏(5)中所說：「顛倒者，即是於彼苦諦執為樂等。這在世俗中亦無彼事彼體性故；不顛倒者，即於彼苦知為苦等，因為彼事在世俗中有彼體性故」此文是為遮止有些人認為「錯亂識前有的，即是世俗中有的事。」而未辨別名義中有與實際中有的差別。又諸認為若世俗中有，即與有相違的邪分別，亦應遣除。否則常樂我淨亦應是世俗中有，(6)因為它是錯亂識前有故(7)。應許因遍，若許常樂我淨世俗中有，即由此敦理而破除之。

(2.2)彼見合理

論曰：**生死與涅槃，此二非實有。**

若生死與涅槃有自性，則聖者根本智應當見。但是，此生死與涅槃二者皆非有自性故，猶如影像。但見彼影像無自性，並非見真實性。否則，有翳眼等亦應見真實性故。

2.彼等不應為涅槃分三：一、明自宗的涅槃；二、餘宗得涅槃不應理；三、自宗應理。

(1)明自宗的涅槃分二：一、略示；二、廣說。

(1.1)略示

問曰：涅槃若是全無所有，如何能建立聖者得涅槃耶？

論曰：**遍知三有性，即說為涅槃。**

若由現量遍知三有無自性，即可說為得涅槃。這是名言中有而勝義中無。

(1.2)廣說

論曰：**有為生已壞，安立彼為滅：如是睹正士，說如幻事滅。**

有為法無常亦是無自性的，因為有為法亦就生起而且生已壞滅，而安立彼為滅——無常一樣，如是涅槃亦無自性。由於生死無自性即是涅槃，而心中現起的涅槃，必須觀待心中現起生死故。如是，彼有為生滅的譬喻，諸聖者正士則說猶如幻事的蘊法的滅，是無自性生的滅。然此處所明涅槃，是指自性涅槃，而由修聖道所得的涅槃，即是新離垢的滅諦。

問曰：得見道後即建立為得涅槃，此義在釋中尚未說明。如經云：「我生已盡，所作已辦」者，也唯是指阿羅漢位故。又若謂在釋「法智得已無間」等，但釋中又說：「如實見彼緣起義已，次第修習方能滅盡一切無明。若能安立緣彼緣起體性的智慧者，即建立彼現法涅槃和所作已辦，非指其餘。」然彼滅盡一切無明，除阿羅漢位不能有故。而《入中論》中所說，「由預流果斷薩迦耶見氣則見道時即永斷染污無明瞭。」

答曰：月稱阿闍黎著的《中觀五蘊論》中的名言，大致與七部對法相同，薩迦耶見雖然是見所斷，但是彼《入中論》中是說，修所斷中所攝的染污無明故。這裏附帶要說的，許聲聞聖者雖證法無我，但未斷所知障。此義亦應觀察，因為大乘見所斷中所攝的所知障，是最初現證諸法實際時，即能斷除耶，或者須經修習方能斷除耶？後者不合道理。因為當成修所斷故。若初證時即斷除，那與聲聞聖者未斷所知障之義則成相違。

(2)餘宗得涅槃不合理分二：一、略示；二、廣說。

(2.1)略示

論曰：**由毀壞成滅，非遍知有為：彼於誰現起，如何說證滅。**

前半頌是出過，後半頌是指示後陳，即說無餘及有餘涅槃俱不合理。

諸蘊法滅盡，應成無餘滅——涅槃；又雖有蘊，但煩惱已盡，應是有餘涅槃。因為汝許業和煩惱因緣已盡，蘊不再生，立為涅槃故。由遍知有為無自性，應非成為涅槃，因為汝許業和煩惱自相因緣已盡，蘊不再生，立為涅槃故。我們也許有蘊，但是煩惱已盡，立為有餘涅槃，這裏只是出彼所許的有餘涅槃不合理的過。

問曰：雖許業和煩惱因緣已盡，蘊不再生，立為涅槃，然無過失。

答曰：若爾，彼無餘涅槃，於誰前現起。因為無有能證者，故說「由我現證涅槃」的名言應不合理。若謂在有餘位時現證，但是，由於諸蘊未滅，無所證故，不合道理。若謂在無餘位時現證，由無證者亦不合理。所以於誰亦不能成為現證了。我們中觀師則無有過，因為聖者舍利弗等，現證彼無自性生的滅故。又現證滅不合理者，若謂現證滅之所依的蘊後，兼證滅者亦不合理，因為汝不許爾時有蘊故。若許親證也不合理，因為汝許現量智是有自性的心心所故。指示第二後陳不合理者，在有餘位時，憶念我生已盡而且壞滅的心如何生起？應不能生，因為汝許有自性地生故。若不許我生已盡而且壞滅，則與經相違。中觀師許彼有餘位時亦無自性生，故不與經相違。至於滅彼「如何說證滅」句，是依經的原文。

(2.2)廣說分二：一、有餘涅槃不合理；二、無餘涅槃不合理。

(2.2.1)有餘涅槃不合理

問曰：說「我生已盡」者，密意是指未來不結生相續，並不是說現在的蘊不生。

答曰：若是這樣，在彼位時有餘也不合理。論曰：設若蘊未滅，惑盡非涅槃。經云：「此苦無餘永斷。」意是指在現在的蘊不生而說，無餘永斷乃至寂滅。又就未來之生而說，從此以後不受後有氣所以謂依未來的蘊說「我生已盡」則不合理。設若許爾時有蘊相未滅，則煩惱雖然斷盡，亦不成為得涅槃，如《寶鬘論》云：「何時有蘊執，爾時有我執」故。

若許在有餘位非有真正涅槃，那麼，在釋「我生已辦」等時，如何引此《隨誦經》者，是彼舍利弗證涅槃後說氣此經是舍利弗自己現證涅槃後對他的朋友隨誦而說。

問曰：彼指斷盡煩惱，不是蘊滅。

答曰：不合道理，因為《隨誦經》所說「此苦永斷」故，又此處不應以涅槃總名而用於差別故。《隨誦經》所說，在此釋中極為明顯，最初馬勝尊者為聖者舍利弗說彼一偈時，並未說明舍利弗得涅槃故，由於是時舍利弗雖得見道，而得涅槃則是曾經長時直至日後在聞佛說法時，方說得涅槃故。又從見道後，即得有餘涅槃亦無明文。

(2.2.2)無餘涅槃不合理

論曰：何時彼亦滅，爾時當解脫。

若許何時彼蘊亦成滅，爾時當得解脫涅槃云者，但未來諸蘊相續斷滅，於汝宗則無有。因為汝許在有餘位時有蘊自相，故有彼蘊執。由此蘊執，即令業和煩惱生起後復又取蘊故。由此則觀待未來的生而說滅之義不能成立。

(3)自宗應理分二：一、聖根本智不見為有的原因；二、明由修習真性而得所作已辦之說是名言境。

(3.1)聖根本智不見為有的原因

上面說明主張有為法有自性者，則不能得解脫；今明說空性者則得解脫涅槃故。

論曰：無明緣生法，真智照見前：生或滅亦可，盡都不可得。

行等十一緣起支，無論直接，或者間接，若有無明支為緣，即名有無明緣。從彼無明為緣而生之法，在真實聖根本智照見前，有為法初生與最後滅亦可，任何戲論盡都不可得。由於彼行等法，都由無明分別，故是錯亂心所現，非是聖根本智所見。猶如有翳眼者所見，無翳眼者則不能見。有些把聖根本智不見有生滅與見生滅非有混為一談，而說緣起非有，因為聖根本智不見故。這種說法，與說中觀見是正見，愚者不能知故的說法相同。

問曰：若是正見，愚者了知則成相違。

答曰：緣起雖有亦何須要聖根本智照見。若是自性有則須要聖根本智照見，若是觀待法(8)，由聖根本智照見則成相違故。有些依據如是相似正理，說中觀師什麼都不許有，那我們也可說唯識師什麼都不許有。

問曰：彼唯識師不是許有為法有自相嗎？

答曰：中觀師亦許緣起故。問曰：許彼緣起，唯在錯亂識前有，於我自宗則非有，因為不錯亂慧是聖根本智，彼聖根本智不見故。答曰：那麼，唯識師應不許有真實隱事，因為不錯亂心是現量，彼現量未見故。

問曰：隱事雖有，但非現量所見。

答曰：前面所說亦與此相同(9)。若許隱事非真實有，那麼，由遮隱事，亦當遮所攝無我，明由於隱事沒有不遍的法。既遮隱事，即遮一切所知，當成什麼都不許有。

(3.2)明由修習真性而得所作已辦之說是名言境分三：一、正說；二、明所證法界的行相無不相同；三、他宗所立所作已辦之說不可成名言境。

(3.2.1)正說

論曰：現法即涅槃，亦所作已辦。

在通達緣起生滅不可得的有餘涅槃位時，現法即得涅槃。由於煩惱斷盡等，亦是所作已辦。頌文中的「亦」字，即指所作已辦後我生已盡等。釋中說，此經所說聖者舍利弗已經現證涅槃，應知此即是現法涅槃，說為『我生已盡氣由此亦可明瞭如前所說《隨誦經》義。

(3.2.2)明所證法界的行相無不相同

論曰：設若法智後，於此有差別：有為法極細，誰計自性生。

彼譜非智者，不見緣起義。

設若由彼見道苦法忍現證緣起的實際，空性，在法智後所證法界的行相無不相同。設若於此法智後有無常的自相等，勝義諦上可以區分各個不同的行相者，則諸聲聞部於極其微細的緣生實際，誰計由自性生並許可有自性地生，何況對粗重的大地等。是故執宗派的諸聲聞部即非智者(有法)若如汝許，則彼見道者應未見緣起義，及緣生離戲論一味之境。因為汝許法性有各各不同之次第差別故。是故於彼緣生的法性、空性、無自性，由於無有不同行相的差別，所以諦現觀唯一剎那。

問曰：那麼，十六剎那如何安立耶？

答曰：那是就還滅門而安立的。因為就現證彼諦和彼諦空性的分位而分別苦智和集智等，彼等智忍亦是由還滅而分別的。但並非不許如是名言，因為在月稱阿闍黎著的《中

觀五蘊論》中所說故。聲聞藏中有說一剎那者，亦有說為十五剎那者。二者並不相違。因為是就相續中生起次第，及愛樂廣說者前而說各種名言故。

問曰：設若是這樣，如何又說緣四諦有無常等十六行相耶？

答曰：彼等應當在資糧和加行位修習，僅僅是成熟相續之道，非是解脫道，因為於彼解脫道定須通達無自性故。

諸寡聞士夫說：「慈氏法中也說有聲聞通達法無自性。」彼等說法唯是對於諸大車宗，猶如大海之差別中不熟習和不善巧的誑言。因為在隨順慈氏法的任何教授中，唯有分為但求解脫和一切智(10)道二種，但在解脫道中只說了無常等十六行相，並沒有說必須通達無自性故。月稱論師在解釋龍樹師徒密意的諸教授中，由於只說彼等(11)唯是成熟相續之道，並沒有說是解脫道，所以混淆彼等大車宗義，即是積集誹謗正法的業障。

(3.2.3)他宗所立所作已辦之說不可成名言境分二：一、他宗有過；二、自宗無過。

(3.2.3.1)他宗有過分二：一、應有始終；二、破彼所許。

(3.2.3.1.1)應有始終

論曰：盡煩惱比丘，生死已還滅：有始然正覺，何因未曾說。

設若以智慧力能斷煩惱的勝義比丘，由於斷盡煩惱而不積集業，以彼為緣，汝若思維，彼生死蘊自相已經還滅淨盡者則應有終。若許彼有終，則終是由於觀待始而有。若彼生死有始，則諸佛定須宣說。然諸圓滿正覺何因未曾說耶？決非不知而不宣說，因為許佛是一切智故。佛陀不說並無別的原因，是因彼之初唯是非有，故不宣說極為應理。

(3.2.3.1.2)破彼所許

論曰：有始則決定，為見所執持。

問曰：許有最初之始有何過失？

答曰：若是這樣，決定當許在彼始之前更無別法。由是即成無因和為斷見之所執持。

(3.2.3.2)自宗無過分三：一、明緣生離邊；二、明有自性應成常；三、明無自性的譬喻。

(3.2.3.2.1)明緣生離邊

論曰：諸緣起生法，如何有始終。緣起師則無彼過失。

因為凡說諸法是觀待而有，如是於彼『諸緣起生法氣即是無自性地生故。如何當成有始終耶？決定不許。

(3.2.3.2.2)明有自性應成常

論曰：先已生如何，後復變成滅。

此謂定須如是承認，否則不但有始，並成為常。因為如果先已有自性地生者，那又由如何原因，其後復變為滅。唯應是常，因為自性即不能轉變故。

(3.2.3.2.3)明無自性的譬喻分三：一、由譬喻門略說；二、正說譬喻；三、釋喻義。

(3.2.3.2.3.1)由譬喻門略說

如上已說，「諸緣起生法，如何有始終」，是說無自性生故。

論曰：離前際後際，趣向如幻現。

諸趣由無自性地生，即遠離前際和後際。剎那不住地趣向而行。故趣向是緣起所生。此等本來如幻無自性的法而現為有自性，唯是欺誑和虛妄之體。由於了知幻化，則對於

幻化的象馬等，不應分辨前際和後際。故於趣向計有前際後際也不合理。

(3.2.3.2.3.2)正說譬喻

論曰：**何時幻像生，何時當成滅；知幻體不愚，不知幻偏愛。**

前三句是喻瑜伽師智者，第四句是喻凡夫。不瞭解幻化本體的眾生，對於幻化的青年男女如果執為有血肉的青年男女，何時現起此等幻像青年而便計為生，何時衰滅便計為死，起如是貪著。了知幻化本體的士夫，見幻化時，於彼則不如是愚癡貪著。不知幻化自體的觀眾則偏起貪愛而生耽著。

(3.2.3.2.3.3)釋喻義

論曰：**諸法如陽焰，以智現見者，則不為前際，後際見所損。**

前半頌是明通達實際的慧，後半頌是明利益。瑜伽師以根本定各各自證之智慧，現見諸有為法如幻、如陽焰。因此則不為前際或後際的斷常見所損害，而能成熟相續並攝持相續。這是說明根本智所證自體如幻，並非指根本智前現為如幻。因為了達涅槃如幻是名言心，而不是根本智故。

(三)破二邊之體分二：一、安立應理；二、斷違教之諍。

1.安立應理分三：一、前導；二、正說應理；三、結尾。

(1)前導

論曰：**若誰於有為，計實有生滅；彼等即不知，緣起輪所行。**

前二句半是顯示無智慧的補特伽羅，後一句半是顯妄計過失。謂誰無智慧者，於唯顯現諸有為法，計執實有自性地生與滅，所以彼等即不能了知，不能通達緣起所生遠離初中後際猶如車輪之所行的流轉規則。因為若有自性即不可能有生滅故。

(2)正說應理分二：一、總義；二、別義。

(2.1)總義分四：一、二諦的相；二、二諦的差別；三、二諦的定數；四、抉擇二諦建立。

(2.1.1)二諦的相

名言量所量的境，是世俗諦的相。根本智各各自證智的所量境，是勝義諦的相。

(2.1.2)二諦的差別分二：一、世俗諦；二、勝義諦。

(2.1.2.1)世俗諦分二：一、正世俗；二、倒世俗。

(2.1.2.1.1)正世俗

四種名言量(12)的所量境等，此之無患六根的境和有境(13)都是正世俗。

(2.1.2.1.2)倒世俗

有患根的境和有境等是倒世俗。如夢中的象馬等是虛妄外境，有血肉的象馬是真實外境。此亦指觀待思維前而說的。其實，一切有為法都是虛妄的。執五蘊是常樂我淨者，這在世俗中也不是量的所量境，因為完全沒有這種事實。無常、苦、空、無我四者，是名言量的所量境。有些許彼等(14)在世俗中有則俱有。無則俱無者，這是由於認為唯錯亂識前有即是世俗中有的義。因此，是把唯在他宗前所承認的世俗與中觀自宗所許的世俗的差別，分辨不清所致。其必須作如是分辨者，月稱阿闍黎說「如是分析到最後唯餘幻」，又說「有些時候唯餘聲音氣這就說明唯有名言假安立的世俗，在任何時候也不遮遣，並且完全承認故。」經說常樂我淨和有為法自相等，是為引導有些未悟入正見的補

特伽羅令入正見的方便，所以除唯他宗所許之外，一切時處都要破除故。

問曰：中觀自宗雖有唯世俗，但無世俗諦。

答曰：完全不是這樣，因為無患六根所取的聲色等境，是中觀師自宗所許的世俗諦。但在世間人前則是勝義諦(15)。在聖者後得智時雖現起真實，但不執為諦實，故建立唯世俗。然諸聖者既許有二諦的差別，則於色等法應承認是世俗諦的，如像龍樹。

問曰：若是這樣，不是聖者也應當有實執了嗎？

答曰：在通達有翳眼根現毛輪的補特伽羅的眼中，不令現起毛輪，因為他通達世俗諦故，是通達虛妄如幻的，則不須許是實有。說聖者應有實執的人，是許世俗諦全是實有，故是顛倒言說。

問曰：若許是實執所緣的境，則定許是實有法。

答曰：彼等亦為名言。倘若不是這樣，那《顯明文句論》中所說「世間人所許的勝義即是聖者所許的世俗」也不合理了。四種名言量所量境，諸愚夫雖執為實有，但善巧二諦差別的異生，及諸聖者則見為虛妄，因為本是虛妄故，亦無非有的過失。有說「中觀師所許完全無的依據，」是由龍樹這樣成立的氣說此語者倒不如不辨宗派的差別為妙。

(2.1.2.2)勝義諦

有些不瞭解《入中論》中「由於諸法見真妄，故得諸法二種體」的意義，便說「內外一切法，聖者則見為勝義諦，凡夫則見為戲論。彼二唯由聖者力強，」故此等是中觀宗勝義諦氣說彼言者是譏謗聖者補特伽羅。如經云：「於彼世俗說勝義，當知彼是錯亂識二是把這種過失強加於聖者身故。」是故彼(16)之教義是說，聖者得彼等無自性，凡夫則相反地計為有自性。聖者所得的無自性是勝義諦，內外一切法是世俗諦。凡夫計為有自相，這在世俗中也是沒有的。

問曰：經說「完全無見者是真實見。」故得無自性不合道理。

答曰：若是通達無自性，則息滅一切顯現，是從無見門中通達，如於淨眼不現毛輪；又如若有瓶則應有所見，瓶既不可得，則安立為通達無瓶，並非另成立通達無自性。是顯示通達真性的理趣，亦非安立「完全不見，即是真實」。否則，何故不立不見石女兒也即是見真實的名言？

(2.1.3)二諦的定數

由於量有名言量和勝義量的二數決定故，所以彼二量的境，決定只有二諦。

(2.1.4)抉擇二諦建立

應當了知如何修習境道果。立量云：此唯現法，(有法)無自性，是緣起故。於此一宗全具二諦。由於因中即攝世俗諦，法(宗法)中即攝勝義諦。於此宗中，通達緣起的心，即是通達無自性的方便。因為通達所立(宗)的心，必須從通達因而生起故。初由修習通達緣起的心，即於道時積集福德資糧，後由修習通達無自性的心，即是智慧資糧。廣則六波羅蜜，由通達無自性，斷除障蔽緣起所攝的所知，盡所有的不染污無知，彼心當成為修習佛地之方便故。彼二是方便和方便所生。如《入中論》說「由名言諦為方便，勝義諦是方便」，生氣又說「世俗真實廣白翼，鵝王引導眾生鵝；複承善力風云勢，飛度諸佛德海岸」。

有些人認為若不加他宗前或錯亂識前有的簡別語，就不知道安立名言中有。所以彼

許二諦如同水火各不相容。因此不能建立方便和方便所生，並且不能建立勝義。假若建立勝義，則許世俗非有，如同石女兒故。彼宗雖作各種言辭，但是，由於把空性義執為是完全無有的意思，故許四聖諦是不能成立的。如聖龍樹說「若一切不空，則無有生滅；四聖諦諸法，於汝應成無。」(17)這就說明中觀自宗無有不能成立四聖諦的過失。又聖龍樹的《釋菩提心論》說：「知此諸法空，而依業果者；甚奇中甚奇，稀有中稀有。」這就顯示二諦在一量上雖不能俱有，而在一事上可以俱有，猶如色聲。但這並不是許有不觀待心的善法，因為世俗如於花繩妄計為蛇，唯有分別的行相，但有名言，而蛇與自己的所依事(18)是一或異都不能成立。又如說某人愚蠢得像牛，也不能用角之長短來觀察他像牛，如是也不能用一異的理來觀察因果。有些人不瞭解此義，便起錯覺，妄用理智觀察，則一切世俗都成畢竟無了。故不應作此思維。因為這是在理智前不能成立的，而世俗的不共意義，就是在破除一切戲論後，有可成立的故。因為了達緣生如幻，須觀待破除諦實戲論故。謗清辨阿闍黎等諸大論師者，唯獨損害自己而已。

(2.2)別義分二：一、破生邊；二、破滅邊。

(2.2.1)破生邊

問曰：許有自相生如何與緣生相違耶？

論曰：依彼彼緣生，即非自性生：既非自性生，如何說性生。

若依彼彼因緣所生之諸法，即非是有自性地生。

問曰：為什麼？

答曰：生若在因之先而有，即不待因，因之先若無生，那麼，生時亦如影像即成造作，如何是有自性生耶？雖然是無自性地生，但有唯生，現見有「色生」之名言故。

問曰：彼唯生若有，則有自相地生也應有，因為一切假法是依實法而有故。

答曰：彼既不是有自性地生，如何說彼是有自性地生？因為依自性地生的法，亦畢竟無有故。有說「若無有自性地生，即無有生」。作是語者，是未觀察前後文義。因為在略義中曾說『理智觀察之無生氣破滅邊中亦說「儘是無自性」故。

(2.2.2)破滅邊

論曰：由因盡熄滅，乃說名為盡，非有自性盡，如何說性盡。

諸有為法的住，是依賴能住的緣，住緣若無，當成壞滅故。因此，由能住的因——燈心和油等若盡即滅，燈光亦盡而滅的息滅，乃可說名為盡和滅。儘是觀待因，並非是有自性地盡，因此如何說彼是有自性地盡。彼既非是有自性地盡，即不應建立由有自性的他性盡。

(3)結尾

論曰：若無少法生，即無少法滅。

如是以正理觀察，若無少許法是由自體和他體而生，那就無有少許法是由自體和他體而滅，這就是諸瑜伽師所說的『無有少法可得』之義。

2.斷違教之諍分四：一、明佛說生滅是不了義；二、依生滅通達無自性之理趣；三、明有執著者不能通達真性；四、諸有勝解者通達真性之理趣。

(1)明佛說生滅是不了義

問曰：設若沒有生滅二法，為什麼世尊說「諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅

為樂耶？」若無生滅，則佛說它是得涅槃的方便則不合理。但是佛已宣說故，所以生滅是有自性。

論曰：**說生滅之道，是有所為義。**

佛陀未曾說生滅是有自性的，是為世間趣向非正士之道者，令彼樂欲修習真實性，而說此生滅之道，以能通達真實性故，所以說通達真實性的方便・是有所為義。佛說生滅經雖是不了義，但是如實而言，故中觀自宗承認生滅，並且許彼生滅與空性在一事上而有故，假若不是這樣，緣起悉成諦實。

註：(1)此論為清辨所作；(2)「所遍」如所作；(3)「能遍」如無我；(4)二實事師：經部師與有部師；(5)疏：月稱疏；(6)此是所立的「宗」；(7)此是「因」；(8)觀待法：緣起；(9)『前面所說』指「緣起雖有，但非聖根本智所見」；(10)「但求解脫」指「小乘」，「一切智」指「大乘」；(11)「彼等」指「十六行相」；(12)四種名言量：現量、比量、聖教量、譬喻量；(13)有境：心；(14)彼等：夢中的象馬和有血肉的象馬；(15)此處的勝義諦非指聖者所證之勝義諦，是指凡夫執為實有；(16)「彼」此處指《入中論》；(17)見《中論・觀四諦品》；(18)事：繩。

(2)依生滅通達真性之理趣分二：一、正說；二、利益。

(2.1)正說過：說生滅法有何所為？

論曰：**由知生知滅，知滅知無常：由知無常性，正法亦通達。**

為了遮止愚夫貪愛色欲故，世尊說生滅法。由於了知生便能了知滅，因為滅是以生為根本故。由於知滅，即了知與滅一義的無常性。由於了知住在三界無常烈火熾焰之中，故欲希求解脫三界苦惑，並且了知趣向真實性，即當證悟與佛所說的正法涅槃無異的——離戲論空性。

(2.2)利益

論曰：**諸於緣生法，遠離生滅相；彼等了知者，越渡見有海。**

如前所說之次第，諸具足專求真實性之勝慧的士夫，了知緣生法遠離有自性地生滅相，則不為斷常見所礙，由於斷常見是三有(12)「兒童」此處比喻凡夫、愚夫。海，故乘通達空性之船，定當越渡斷常見的三有海。

(3)明有執著者不能通達真性

論曰：**異生執實我，有無顛倒過：為惑所轉者，是自心欺誑。**

如其所有業和煩惱趣向各各生處者，名為異生。由執我與五蘊無異，名為執實我者，或者由執有為是法我，執彼有為具有異生的我，名為執實我者，或者執著有為法為實有者，名為執實我者。論謂諸怖畏空性者，由於執有為有自性與畢竟無，而起實執顛倒邪分別的過失，即隨貪嗔等煩惱自在而轉者，決定不知無生，由於是自心的執著欺誑而流轉生死。

(4)諸有勝解者通達真性之理趣分三：一、諸所作已辦者通達之理趣；二、阿闍黎自己現見之方規；三、彼之建立應理。

(4.1)諸所作已辦者通達之理趣

論曰：智者於有為，無常欺誑法：危脆空無我，是見寂滅相。

諸智者對於空性從不認為如同險處，並且以為通達其性是諸法之勝義，及趣向涅槃之道的。於諸有為法善巧的諸智者，見有為法是寂滅而自性空相，建立彼義有五差別：有為法具有剎那剎那壞滅之本性故，名為無常；猶如幻化本來無自性，而現為有自性，名為欺誑法；不能久住而體性微弱，故名危脆；離法我之自性，故名為空；離補特伽羅我故，名為無我。

(4.2)阿闍黎自己現見之方規

論曰：無處無所緣，無根無住者：無明因所生，離初中後際。

如芭蕉無實，如幹達婆城：癡暗城無盡，諸趣如幻現。

此說阿闍黎在後得位現見情器世間所攝的諸趣是如幻顯現。過：如何是如幻顯現耶？答曰：有四方面建立彼義：就違緣(1)門建立處或所依無諦實；所緣亦非有諦實；由種子之理趣建立無根並不住；由上三緣之理趣建立無住者。

過：諸趣若無自性，如何現有種種行相耶？

答曰：雖然無自性，但有顯現的因差別，即是從無自性因所生而有顯現，是故不破顯現。為明一切法無自性故，即說遠離初有自性地生，中有自性地住，後有自性地滅。猶如芭蕉無有少許之實體故，又如幹達婆城，雖然現為諦實，若觀察時，則彼自體完全無有故。但是這也是從無明因所生。諸趣差別者，即身語隨愚癡城轉，很難從彼損自己之中，而得還滅，故云無盡，阿闍黎現見諸趣，如是顯現。

(4.3)彼之建立應理分二：一、以教成立；二、以理成立。

(4.3.1)以教成立

論曰：此梵等世間，顯現為諦實：於聖說彼妄，除彼豈有餘。

世間中能見超越根的境者，世人共許為殊勝的梵天，此等內外之世間，悉皆顯現為諦實。但世尊說「唯涅槃一法是真實殊勝，有為是虛妄欺誑之法氣故於者說彼皆是虛妄。」除彼豈有餘法不成如幻？完全無有。

(4.3.2)以理成立

論曰：世間無明暗，隨順愛流行：與離愛智者，見如何相同。

梵天等世間人，由無明翳暗遮蔽慧眼，隨順顛倒愛水河流而行的異生，與智者清淨慧眼，飽飲此正法甘露精華，遠離貪愛的諸正士的見，如何相同？若是相同，則有聖者應是凡夫，凡夫應成聖者的過失。

二、成立佛說蘊等是不了義分三：

(一)明講說真性之次第分三：一、正明次第；二、觀察違越次第之過失；三、對治彼過。

1.正明次第

論曰：於求真性者，初說一切有：通諸義無貪，然後說寂滅。

問曰：設若一切都是虛妄，世尊豈不應當唯說勝義法，何必說虛妄法耶？

答曰：雖是虛妄，若有需要，則應當說；雖是真實，若無需要，則不應說。所以論說對於尋求通達真性的弟子，師長應善巧成辦眾生的義利，及從利他心出發，在最初應

當說蘊處界一切法有。如佛說「婆羅門！一切法者，謂五蘊、十二處、十八界」。有也是觀待而有，非有自性。如觀待長成立短，依色等成立蘊，從燈生光明，觀待因建立果。一一果具有眾多緣故，一一緣又有無邊的因緣，法若生時必須要由眾多精勤造作，法若壞滅則無需精勤造作而自然消失。若先通達如是諸義，並且欲棄捨貪愛生死，我貪輕鬆微薄——無貪，然後於此補特伽羅乃應宣說寂滅甚深空性，並非先說。

2.觀察違越次第之過失

論曰：**不知寂滅義，但聞空性聲：不修福德業，損害彼劣夫。**

若諸聖者，於福非福業不作倒還應理。但是，諸未通達真性者，最初不知寂滅空性義，中間但聞空性之名聲，則以為空性即是「頑空」，從而便損滅業果，不修福德善業，彼等卑劣士夫當受損害，因為專行不善故，名卑劣士夫。

3.對治彼過

論曰：**說諸業果有，眾生亦真實：了知彼體性，然後脫無生。**

為了永斷以上所說的過失，故世尊最初說諸善不善業，及苦樂異熟果報是有，以及受用果的眾生亦真實有。其次說了知彼業果體性空的道諦，然後才說由彼道諦所得的無自性生的滅諦。初二句是說苦集諦，後二句是說滅道諦。是故宣說真實性者，應當善巧次第。若以為有大利益，及有相似的利他心，最初就說空性，當犯自己所受的菩薩戒根本罪，並且也損害他人故。所以諸大車師，對顛倒次第說法者，一切時處都行遮止。就勝利來說，見道比資糧道的利益大，但不能先生見道故。又就六度來說，也應先生慧度了。至於有些怖畏空性，也是深信業果以後而生起怖畏的。如果先說空性，則有些不信業果，故不生怖畏，並且認為相信業果猶如數兔角之花紋是徒勞無功的，對於空性固然生起歡喜，但是他便認為不須作斷除不善法的苦事故。

(二)明佛說蘊等是有需要分二：一、正說；二、引證成立。

1.正說

論曰：**諸佛隨需要，而說我我所：蘊處及界等，亦隨需要說。**

佛陀雖然永斷一切薩迦耶見，但是，諸佛隨順有需要的原因，作為所化眾生通達無生的方便，而說我及我所、蘊處界等，亦密意說名言中有。如是譬喻，為了作通達真性之方便。是故是由隨需要而說。

2.引證成立分二：一、引理成立；二、引教成立。

(1)引理成立

論曰：**說大種色等，正屬識中攝：了知彼當離，豈非邪分別。**

經中說有因色四大種，及果色十一(2)等，只是在以無明為體的識前現起為有，否則不能建立為有。故大種等是正屬於識的範疇中所攝。由於了知彼無明識是無自性地生，則對於大種認為實有之執即當遠離。因此彼等豈非是不正的邪分別耶？應是邪分別。總之，四大種等是無自性，因為它是依因緣所生故，離開現起則不能建立外境有，否則石女兒亦應成為有的了。

過：說的能取行相是有耶，抑無耶？若有能取行相，亦應許有所取行相，由許有緣內和緣外二分，故應許有自證分；若無能取行相，則不應許有所取行相。

答曰：既然成立識了別境，則已成立唯了別義，如果為了成立了別義，而又觀察由自了別，或由他了別，則不合理，否則識亦應成色法。譬如以燈照瓶(3)。

(2)引教成立

論曰：唯涅槃真實，是諸佛所說：謂餘非顛倒，智者誰分別。

經中世尊說「諸比丘！唯此一法微妙真實，即此涅槃是不虛妄法」。這說明唯涅槃勝義諦唯一真實，這是諸佛所說的，是故破除以外，謂「餘蘊等非是顛倒虛妄義氣諸善巧二諦差別的智者，誰起這樣的分別？」這種分別不應道理。

(三)明佛說無生是了義分三：一、由無明顯現故無自性；二、隨無明起滅故無自性；三、生住滅三觀待因而有故無自性。

1.由無明顯現故無自性

論曰：何時意動搖，爾時魔行境：若於此無過，有何不應理。

何時由於非理作意，意識隨境動搖；爾時即有障礙聖者智慧命根等六種差別(4)。這就是無明魔的行境，因為被無明魔所自在故，若是現起無生，則於此現證無生者，無有如前所說的過失，有何不應道理耶？因為現證無生，即遠離魔境故。

2.隨無明起滅故無自性分二：一、明隨無明生起；二、明無明滅則還滅。

(1)明隨無明生起

論曰：世間無明緣，是佛所說故；，此世謂分別，有何不應理。

世間——五取蘊，是由無明為緣而有，故成立有無明的緣。因為佛說：「由無明為緣而有行，由行為緣而有識。」故此世間謂是唯由分別假安立，有何不應理耶？如龍樹《寶曼論》云：「若種子本妄，所生云何真。」

(2)明無明滅則還滅

論曰：無明若滅時，行等亦當滅；無明妄分別，如何不了知。

如近光明，暗則消滅，由於生起明智，無明若滅時，則諸行等亦當消滅。所以唯從無明癡暗而起虛妄分別，此義如何不能了知。因為現見無翳之眼遠離毛輪故。

3.生住滅三觀待因而有故無自性

論曰：諸法因緣生，無緣則不住；無緣故即滅，如何計彼有。

諸有為法的生，是依因緣而生，即生是觀待因而有。若無有能住的緣，則不能住，所以住也是依緣而有。若住的緣盡時，彼即無有故，則當即滅，所以滅也是依住的因盡為緣而有。因此，如何計彼有自性耶？若有自性即不可能再轉變為他事故。

三、觀察執蘊之過失分二：一、建立前導；二、正明過失。

(一)建立前導分三：一、他部說有自性毫不為奇；二、自部說有自性極不合理；三、此等建立應理。

1.他部說有自性毫不為奇

論曰：設若說有師，執法為實有：安住自宗道，於彼毫不奇。

設若數論師說有三德(5)，勝論師說極微是常，這些說實有的諸師，執諸法為實有者，這對他安住自己的根本宗派之道，並無相違之處，所以於彼說實有毫不為奇。因為世間沒有的事，若見到了，這倒是希奇的。但是此事是沒有的，這種沒有是符合規則故。

2.自部說有自性極不合理

論曰：**依止諸佛道，說一切無常：興諍執實有，彼極為希奇。**

凡是依止諸佛之道，許是緣起所生，說一切有為法是無常的毗婆沙師、經部師和唯識師，對於說一切法空的中觀師，妄興諍論，執一切有為法實有者，這倒是極為希奇了。此中「希奇」二字是貶語，而非贊詞。如像對不堪敬禮的而說敬禮一樣。

3.此等建立應理

論曰：**於此彼隨一，觀察不可得：諍論此彼實，智者誰肯說。**

承認緣起依止諸佛之道，於此色法或彼受法隨一，若以正理觀察時，少許自性亦不可得。若自性不可得，則不能為他演說，不能演說而興諍論，謂「此色法或彼受法實有，此自宗或彼他宗實有」，智者誰肯這樣說耶？因為這樣說法是不合道理的。

(二)正明過失分四：一、明實事師離解脫道被見流所漂；二、明彼見為無義利之因；三、明執實有則不能斷除煩惱；四、明於境籠掛礙與不掛礙的差別。

1.明實事師離解脫道被見流所漂分三：一、明他部為見所奪；二、明自部為見所奪；三、明說空性師則與彼相反。

(1)明他部為見所奪

論曰：**諸有不依止，執我或世間：嗚呼是被常、無常等見奪。**

數論師諸有人等，不依止因緣，而執我或者常有自性，或世間五蘊有自性，然彼等我或世間是有變耶，抑無變耶？設沒有變壞，則成說常；若變壞則成說斷。嗚呼是悲憫詞，因為彼已被常與無常、亦常亦無常、非常非無常等見所劫奪，即是為彼見等所自在故。此義或者是說有部諸師等，於如影像本無自性之五蘊而假安立我名，卻執心有自相，而建立為我，由是彼等即被見流所漂，因為心有自性，若有變壞即成斷，不變壞即成常云。師長說：於二釋中前釋為善。

(2)自部為見所奪

論曰：**許諸法緣生，又許實有性：常等過於彼，如何不生起。**

如許諸有為法是依因緣所生，又許實有體性，因此，常見等過失於彼如何不生起？應當生起，因為許有自性的有為法，若變壞，即成斷見，不變壞，即成常見。

(3)明說空性師則與彼相反

論曰：**許諸法緣生，猶如水中月：非真亦非無，不由彼見奪。**

中觀師許諸法依因緣所生，猶如水中的月影，既非是真實，亦非畢竟無。彼許顯現而無自性，這就不為斷常見所奪了。因為他不許諸法少許的自性故。因此，諸依因緣所生者，則遠離自性有和畢竟無，因為許諸法如影像。如聖提婆(6)云「若執果先有，造宮捨嚴具，柱等則唐捐，果先無亦爾。」這就是說，柱等若有自性，即對於彼等事不須精勤造作，會自然而有；若是畢竟無，那造作彼等事則成唐捐，並不是說，若有不須造作，若無不能造作。

2.明彼見為無義利之因分二：一、正說；二、遮彼見之規則。

(1)正說(6)見《四百論》第十一品。

論曰：**許諸法實有，當起貪嗔見：受劇苦暴惡，從彼起諍端。**

若許諸法是實有者，決定當起愛自宗之貪，及打擊他宗之嗔為因的見。由於所感異

熟極難忍受，故名受劇苦。由於難得出離，故名暴惡。即從彼見而興起欲鞏固自宗和消滅他宗之諍端。

(2)遮彼見之規則分二：一、略示；二、廣說。

(2.1)略示

論曰：**彼為諸見因，無彼惑不起；故若徧知者，見惑皆蠲除。**

彼執有為法實有，即是為前際和後際等諸見之因。又依止諸見，生起貪愛自己的見而興驕慢，於他起嗔，以及出生一切愚癡暗昧。上面是流轉，以下當說還滅。若不執彼有為法實有，貪嗔等惑則不生起。是故若知彼有為法自性空，而斷常見和煩惱盡皆蠲除，並令清淨。所以對通達無自性的方便，應當努力精進。

(2.2)廣說分二：一、明所知實際之規則；二、由心通達之規則。

(2.2.1)明所知實際之規則分二：一、明依緣而生與無自性並不相違；二、明由執相違當出生一切過失。

(2.2.1.1)明依緣而生與無自性並不相違

論曰：**由誰了知彼，謂見緣起生：緣生即不生，一切智所說。**

第一句是問，第二句是答，第三句是明緣生之體，第四句是明說彼法者。

過：若是由於了知無自性即斷除煩惱，那麼，由誰來了知彼無自性耶？

答曰：謂現見緣起生法者。因為由於如實了知觀待法的義，即能現見。

問曰：彼緣起所生，豈不唯是生嗎，如何說彼不生耶？此是互相矛盾，故不應理。

答曰：我們說彼緣起生法，猶如影像，是說即不是由自性生，並不是說畢竟不生。這有何相違之處耶？是故說緣起生和不生二種的境是不同的。由於不生是說非真實生、非實有生和非自性生，緣起所生者謂是虛妄而生。任何一法，若從因緣而生，即說彼是無自性生。如經(7)云：「諸因緣生即不生，由於彼生無自性，故說緣生即是空，知空性者不放逸。」這是一切智所說，故不相違。有些許緣起所生法決定是完全不生的善知識們，於此論釋，應善觀看。又有人由於破四邊生時於彼所破上不須加勝義簡別，便誤認為應成派一切時處於所破上，都不便加勝義簡別的謬論，也可由此論義而破除之。

(2.2.1.2)明由執相違當出生一切過失

論曰：**為倒知所伏，非實執為實：執著諍論等，次第從貪生。**

由於被執諸法實有的顛倒了知之所壓伏，於緣生非諦實義而執為諦實的補特伽羅，是從貪著諸法實有而生，由於執著自宗和破除他宗，而引起的諍論和鬥爭等次第，皆由貪著諸法實有而生，所以不應執著緣起與無自性是相違的。

(2.2.2)由心通達之規則分二：一、正說；二、彼說應理。

(2.2.2.1)正說

論曰：**彼譜聖者等，無宗無諍端：諸聖既無宗，他宗云何有。**

由具通達中觀離戲論的功德的諸聖者等，若執自宗實有，則為成立自宗，須與他宗興起諍論。但是，由於以正理觀察決定無此事，故無自宗。所以諸聖者等無有諍端。

問曰：彼等聖者雖無自宗，豈不見有為破他宗而造論典嗎？由有破他宗，所以也有自宗。

答曰：若宗有自相，自宗或他宗當成立，但是，中觀諸師以正理觀察，無有少許的實有宗可得。既無少許宗可得，如何有破他宗耶？無有宗故，煩惱定當破除。

問曰：此《六十正理論》中說無有所立宗，如何《中論》中許有破四邊生的宗耶(8)？

巴草譯師說：「《中論》中唯有破他的宗，《六十正理論》中是說無有所成立的宗。」菩提智說：「唯破他宗也是為破他的邪分別而安立的，非有自宗。」有說有宗是有應成宗，無宗是沒有自續宗；有說有宗是在沒有以理智觀察的顯現前有，無宗是在理智前無。有說有宗唯是名言(9)中有，無宗是勝義中無。別有諸師說，有宗是對他說有，無宗是對自宗說無。向湯沙巴說：「應成師在觀察真性時不用自續宗，在觀察世俗時決定用自續宗。」

以上諸師所說，大致已作觀察，唯有菩提智的宗義還要加以分析。試問破他的邪分別的立宗者是有耶，或是無耶？若是無有，那麼，在他人前也沒有立宗者；如果是有，則中觀師若不立破他邪分別的宗，那麼，破實事師自宗時的宗，除實事師自己的宗外，也沒有立故。

問曰：這個問題，與汝宗有唯生，沒有從自生他生之義相同。

答曰：不相同，因為同時的唯他，在名言中雖是有的，而因果前後的他，在名言中則是沒有的(10)。

有些見《回諍論》說「然我全無宗，故我唯無過」的論文，便說完全無有。說此語者，只是依文而起的增上慢，因為自續中觀師並不是沒有見到此二句論文，但他們並未這樣許可。而有些人未見該論遠離相違之義，僅取部分文句，便許完全無有，這就難得避免，以空性獅子吼不能摧伏說實有的狐等之過失，還以為自己是在智者眾中。這種把計完全無有的過失，作為功德來讚歎龍樹阿闍黎和世尊，實際是侮辱和譏謗正法及大師。又在未起無見之前，許諸法是有，而後來瞭解彼完全無有，這種瞭解究竟是無因無緣耶，或有因有緣？若是無因無緣，則在破他邪分別時何故不以無因無緣而破，為什麼還要成立他共許之因等宗。若有因有緣，何故不許是生見的因由？因此許無宗有宗者，即是如前所說唯就理智前有無而說。（明句論）中說清辨阿闍黎也是由這個原因而成自語相違故(11)。

(2.2.2.2)彼說應理

論曰：若計有所住，曲惑毒蛇纏：誰之心無住，不為彼等纏。

或謂：若無有宗如何能斷煩惱耶？

答曰：貪等煩惱任何一種之住處或因，若計為實有所得之執有時，彼即是在能住貪等煩惱行的稠林之中；能斷善根；惡見相應。曲即是曲折而住三途之毒蛇，若隨彼實執毒蛇所說之處而行，當被彼所纏縛。誰的心通達諸法無自性，則心無所住，所以即不為彼等毒蛇所纏縛。

3.明執實有則不能斷除煩惱分三：一、正說；二、明彼堪可悲憫；三、明聖者與彼相反。

(1)正說

論曰：諸有住心者，惑毒何不生：何時住中間，亦被惑蛇纏。

諸耽著諸法實有，有所住心者，貪欲等煩惱大毒如何不生，唯應生起。

問曰：為什麼？

答曰：可意則起貪，不可意則起嗔，增益諸法實有則起癡。就由這個原因，何時雖住無貪無嗔之中間，安住捨位時，亦要被癡煩惱蛇所纏縛故。

(2)明彼堪可悲憫

論曰：如童執實有，旗影像起貪：世間愚昧故，系縛境籠中。

何時有此癡暗生起，爾時亦如兒童(12)對虛妄不實之影像執為真實容貌而注目影像，與作怒咬之態而起貪愛。世間人等，於非實有而愚昧執為實有故，因此即系縛在如影像的境籠之中，作諸惡行，受大苦惱。所以此即為諸正士堪可悲憫的境故。

(3)明聖者與彼相反

論曰：聖者於諸法，智見如影像：於彼色等境，不墮事泥中。

聖者的智慧眼是由於無明翳障已經清淨，故於色等諸有為法，了知猶如影像。由於智眼見已，於彼可意色等境，即不墮於生死事泥之中，而得解脫。亦如熟習名言者，了知諸法猶如影像。

4.明於境籠掛礙與不掛礙的差別分二：一、略示；二、廣說。

(1)略示

論曰：異生貪愛色，中間即離貪：遍知色體性，具勝慧解脫。

欲界諸異生，猶如不知名言的兒童耽著影像一樣，而貪愛可意色，即沉沒於境的污泥之中。又有異生已得四靜慮和四無色的心，雖然超越欲界，但是由於未能通達真性而住中間，即遠離貪著可意色的現行。諸現證色的自性空，具足勝慧的聖者，由於永斷貪愛種子，即得解脫生死。

(2)廣說

論曰：執淨起貪愛，反之則離貪：已見如幻士，寂滅證涅槃。

欲界諸眾生，執色等為淨，即起非理作意而生貪愛。色與無色界眾生，即與彼相反，由起不淨作意，則遠離現行貪欲。而諸聖者已見如幻化士夫，自性空寂，即現證涅槃。

四、解脫之勝利分二：一、別說；二、結尾。

(一)別說分二：一、斷德；二、證德。

1.斷德

論曰：倒想起熱惱，煩惱睹過失：通達有無體，知義即不起。

由於對諸有為法生顛倒實執的想，則感生死痛苦而起熱惱，及貪欲等煩惱諸大過失。若了知彼緣起義的補特伽羅，即不起彼等煩惱過失。

問曰：如何彼不起耶？

答曰：由於通達有體法和無體法的自性不可得故，決定遍知有體和無體法自性皆空。

2.證德

論曰：有住則生宣、及離貪欲者：無住諸聖者，不貪離貪非。

若有執有為法實有的見，即是生起貪欲等之住處——因。欲界眾生從彼則生貪欲，諸修無常者雖離貪欲，但由愚癡而成住。唯現證諸法無自性，見無生煩惱住處的諸聖者，

於可愛境則不貪，並且作非可愛樂想。故離貪欲，亦非由愚癡而住，因為煩惱所住的因已不存在故。

(二)結尾

論曰：諸思維寂滅，動搖意安靜：煩惱蛇擾亂，劇苦越有海。

問曰：汝言當超越有海，那麼，什麼是有海耶？

答曰：由貪欲等煩惱蛇，周遍擾亂而密集劇苦。誰能越渡有海耶？是諸瑜伽師先在資糧和加行位時，思維一切法自性寂滅，則能令動搖分別猶如猿猴一樣的意識亦得安靜，並且能息滅諸心心所的趣轉和行動，像這樣的瑜伽師當得解脫。在思維無自性時，雖然通達如幻的空有二聚，但是，由於二現未曾寂滅，所以不是現證非異門的勝義諦(13)。

參、造論的善根迴向

論曰：以此之善根，迴向諸眾生：集福智資糧，顯得福智身。

當知此頌含有迴向因、所為和迴向三義。以造此滅除二邊的《六十正理論》所生的三門之善根為因，願獲得最勝色身和最勝法身。由何法而得彼身耶？是在後得位時，修習施戒等福德資糧，在根本定時通達無我慧和修智慧的因——供養紙墨花等，令積集智慧資糧出生的。有何所為？即是為盡虛空際一切有情。

過：由作何事？

答曰：聞思極其圓滿究竟後，積集無餘色身的因——福德資糧，和法身的因——智慧資糧。有許在佛果位時身與一切智慧，唯是在他面前安立而有，非是由佛自相續所攝。彼等所說非是善說。因為在十地最後心本是由自相續所攝，而在彼十地最後心的第二剎那，相好莊嚴之身，並非間斷或往他相續之中。或者當成立彼相續中也不許可完全無有的宗。

問曰：諸說法者的顯現，由於無自顯現，故唯有他顯現。

答曰：若是這樣，則念我入根本定時也無自顯現，因此根本定也是唯他顯現了，則單說「後得位他顯現」即不合理。是故，彼等說者，是不瞭解：由於自顯現上一切有為顯現盡皆寂滅和自相續中有智慧並不相違。

問曰：現證一切法與不許無顯現豈不相違嗎？

答曰：不相違，因為在異生位，現量的所量境尚且不一定是顯現，何況在聖者位！

過：不是彼有親的所證與能證，和兼帶的所證與能證嗎？

答曰：親證離戲論，而障盡即所有的一切垢也就兼帶地斷盡了。因此，有些以為佛陀若有自顯現，即未斷盡無明。佛陀雖無自顯現，但與現證一切所知法全不相違。彼等以為相違者，是錯誤地認為，若是現證，必定有顯現。

正理自在聖龍樹，緣起離邊教海中：隨行正理以慧棒，能取百味酥精華。
依達真性善知識，安住具種空性種：聞思此教之舌根，取此真翼勝甘露。
安住無上勝乘道，越渡久遠疑惑處：從正士語河流來，是勤大甘露語庫。
實執三有大海來，善渡斷常邊見河：欲至正見平原地，應入此教大船中。
噫嘻暇得賢種姓，逢說勝道善師友：正信直際甚深義，獲得如理思維時。

顯我隨一切生中，依具百德善知識：淨意受持三學道，如理思維無懈怠。
外被火坑所雷繞，能碎骨肉成灰塵：鐵房猛火燃燒住，誹謗正士願不作。
欲成智者謗智者，欲具律儀說他過，欲成賢士尋他失，如此惡友願不逢。
如是以此白淨善，願有邊執諸眾生：現證緣起中觀義，速獲無緣法身位。

此《六十正理論釋》摧毀一切邪說，是從具足無緣智慧和無量大悲，特別是寬人共許證得緣起諸法猶如水中月影的一切智吉祥上師仁達瓦，和他的上首弟子護持三學如愛眼珠，特別是對於我這個平常眾生，不忍我隨過失轉，具足大悲心的一切智賢慧名稱(14)大師前，聽聞教授獲不退轉信心者盛寶(15)由於精進戒律受持三藏的諸大善知識的勸請，及受持四教(16)的僧幢大師給以紙墨順緣的幫助，在躍阿蘭若中作此論釋。願由作此釋的善根，迴向證悟無倒中觀正見的甚深教義。

譯後記：一九六二年十一月二日譯於中國佛學院。

勝義諦一科，釋中沒有標出，是否刻版有誤，尚待研究。

一九八五、一九八六年重校於北京。

註：(1)違緣：無諦實是實有的違品。(2)果色十一：五根、五境及無表。(3)此處略去「自照亦照他」五字。(4)月稱釋曰：「彼魔能障礙聖者的智慧命根，也是三界大地之主，有四顛倒大臣，為貪等煩惱眷屬之所圍繞。一切眾生斥為非聖者，是趣入非妙行的隨行者。能令輪回有情增長無量故名無明」。(5)三德：勇、塵、暗。(6)見《四百論》第十一品。(7)見《無熱龍王請問經》(8)答此一問，西藏古德有不同的見解。(9)名言：世俗。(10)同時的唯他，是指觀待而有的他；因果的他，是指由自性有的他。故前者在名言中是有的，而後者在名言中則是沒有的。(11)其自語相違之因為「既許緣起，又許實有」(12)「兒童」此處比喻凡夫、愚夫。(13)空性，是非異門勝義諦，理智比量所量的穀芽非實有，是異門真勝義諦。但是不能說異門勝義諦非勝義諦。(14)賢慧名稱「宗喀巴」。(15)盛寶：甲操傑。(16)「四教」是指精通《中論》、《現觀莊嚴論》、《律經論》和《俱舍論》經過辯論考試後取得的學位名。

《六十正理論》

聖龍樹菩薩造頌

觀空法師講授並校正修改

任杰譯漢

誰於生滅等，以此理斷除；說緣起能王，於彼稽首禮。
誰之慧遠離，有無而不住；彼通達緣義，甚深不可得。
且生諸過處，無見已破除。應聽由正理，亦破除有見。
如愚者分別，法若成實有；法無則解脫，何因不允許。

由有不解脫，由無住三有。遍知有無事。聖者得解脫。
未見真實性，執世間涅槃。諸證真性者，不執世涅槃。
生死與涅槃，此二非實有。遍知三有性，即說為涅槃。
有為生已壞，安立彼為滅；如是諸正士，說如幻事滅。
由毀壞成滅，非遍知有為；彼於誰現起，如何說證滅。
設若蘊未滅，惑盡非涅槃；何時彼亦滅，爾時當解脫。
無明緣生法，真智照見前；生或滅亦可，盡都不可得。
現法即涅槃，亦所作已辦。設若法智後，於此有差別；
有為法極細，誰計自性生。彼諸非智者，不見緣起義。
盡煩惱比丘，生死已還滅；有始然正覺，何因未曾說。
有始則決定，為見所執持。諸緣起生法，如何有始終。
先已生如何，後復變成滅。離前際後際，趣向如幻現。
何時幻像生，何時當成滅；知幻體不愚，不知幻遍愛。
諸法如陽燄，以智現見者，則不為前際，後際見所損。
若誰於有為，計實有生滅；彼等即不知，緣起輪所行。
依彼彼緣生，即非自性生；既非自性生，如何說性生。
由因盡息滅，乃說名為盡；非有自性盡，如何說性盡。
若無少法生，即無少法滅。說生滅之道，是有所為義。
由知生知滅，知滅知無常；由知無常性，正法亦通達。
諸於緣生法，遠離生滅相；彼等了知者，越渡見有海。
異生執實我，有無顛倒過；為惑所轉者，是自心欺誑。
智者於有為，無常欺誑法；危脆空無我，是見寂滅相。
無處無所緣，無根無住者；無明因所生，離初中後際。
如芭蕉無實，如乾達婆城；癡闇城無盡，諸趣如幻現。
此梵等世間，顯現為諦實；於聖說彼妄，除彼豈有餘。
世間無明闇，隨順愛流行，與離愛智者，見如何相同。
於求真性者，初說一切有；通諸義無貪，然後說寂滅。
不知寂滅義，但聞空性聲；不修福德業，損害彼劣夫。
說諸業果有，眾生亦真實；了知彼體性，然後說無生。
諸佛隨需要，而說我我所；蘊處及界等，亦隨需要說。
說大種色等，正屬識中攝；了知彼當離，豈非邪分別。
唯涅槃真實，是諸佛所說；謂餘非顛倒，智者誰分別。
何時意動搖，爾時魔行境；若於此無過，有何不應理。

世間無明緣，是佛所說故；此世謂分別，有何不應理。
無明若滅時，行等亦當滅；無明妄分別，如何不了知。
諸法因緣生，無緣則不住，無緣故即滅，如何計彼有。
設若說有師，執法為實有；安住自宗道，於彼毫不奇。
依止諸佛道，說一切無常；興諍執實有，彼極為希奇。
於此彼隨一，觀察不可得；諍論此彼實，智者誰肯說。
諸有不依止，執我或世間；嗚呼是被常、無常等見奪。
許諸法緣生，又許實有性；常等過於彼，如何不生起。
許諸法緣生，猶如水中月；非真亦非無，不由彼見奪。
許諸法實有，當起貪瞋見；受劇苦暴惡，從彼起諍端。
彼為諸見因，無彼惑不起；故若遍知者，見惑皆蠲除。
由誰了知彼，謂見緣起生；緣生即不生，一切智所說。
為倒知所伏，非實執為實；執著諍論等，次第從貪生。
彼諸聖者等，無宗無諍端；諸聖既無宗，他宗云何有。
若計有所住，曲惑毒蛇纏；誰之心無住，不為彼等纏。
諸有住心者，惑毒何不生；何時住中間，亦被惑蛇纏。
如童執實有，於影像起貪；世間愚昧故，繫縛境籠中。
聖者於諸法，智見如影像；於彼色等境，不墮事泥中。
異生貪愛色，中間即離貪；遍知色體性，具勝慧解脫。
執淨起貪愛，反之則離貪；已見如幻士，寂滅證涅槃。
倒想起熱惱，煩惱諸過失，通達有無體，知義即不起。
有住則生貪、及離貪欲者；無住諸聖者，不貪離貪非。
諸思惟寂滅，動搖意安靜；煩惱蛇擾亂，劇苦越有海。
以此之善根，迴向諸眾生；集福智資糧，願得福智身。