

菩提道次第廣論卷十九

又唯識師云：「一一極微非根識境，不顯現故，眾多積聚亦非彼境，無實體故，如現二月。」分別熾然論答云：「若成未積單位極微非諸根境，是成已成。」答後難云：「若以積聚一種極微為宗，說此非因，無實體故，而立因者，其因是他不極成，謂一種類極微體性，彼彼皆有益境功用，故彼皆為境體支分。於極微塵生起現似積相之覺，從其積聚一類極微而成瓶等，我等亦許彼為實有，猶如極微，何以故，猶如極微亦是八微積聚為體，許其實有，故和合體所有瓶等，亦是實有，單不可成。」此說積聚一一極微皆是根識之因，復是實有。又許彼是微塵究竟，故許無分極微是所緣緣。是故根識，若無前說內外亂緣之所損害，許為無亂，許於名言是所緣緣，與經部同。

入中論釋云：「有說經部師宗說為勝義，中觀諸師即許彼法而為世俗。當知此說是未了知中論真實。有說婆沙諸師所說勝義，中觀諸師許為世俗，此亦未知論之真實。說出世法與世間法而相同等，不應理故。故諸智者決定當知此宗非共，此顯彼諸部宗，不共假立無有方能所取等，雖於名言亦不受許。」四百論釋云：「自部諸師如勝論師，許實極微不應正理。」此說不許無分極微，前二部師許為勝義，中觀諸師雖於世俗且不許者，謂無方分等事，非說彼二所許實法，中觀諸師於世俗中皆悉不許。如色聲等彼許實有，中觀諸師許為世俗。四百論釋，就諸根微塵積聚位，破許一一是根識因。又即諸根與諸微塵，若即若離皆不得成。故依彼假立為識所依。如是諸境亦依他立而為假有，是根識境。此許諸識是假現，諸境是真現，故此論師與清辯論師雖二同許諸外境義，然其安立根境道理，極不相同。前破根識於自相境為量之時，說「住餘相事現餘相故」，謂色聲等境，於根識前現似有自相，然如所現，雖於名言亦定非有，故此論師雖於名言亦許諸識皆是錯亂。然諸根識於名言中，是能立色聲等境之量，無不應理。立彼諸識錯亂之因，謂如所現無自相義，此乃觀察有無自相之理智所能成立，非名言量之所能成，故待名言量，非為錯亂。現第二月及現影像等諸識，如所現義無第二月及本質等不待理智，即名言量便能成立。故此諸識與前諸識為正倒世俗之差別，亦皆應理。

若謂由依理智及名言量，通達錯亂雖有差別，然如實無現似本質等義，如是亦無現似自相之義。如有自相所空之色等，如是亦有本質所空諸影像等，是故諸識觀待通常之名言覺是倒非倒悉無差別。若爾反問，自相之體與現似本質之義，於名言中二者同無，色等像等於名言中二者同有。則入中論釋云：「緣起影像及谷響等略為虛妄，具無明者亦可現見，然青等色及心受等略現諦實，其真自性具無明者一切不現，是故此性與於世俗現虛妄者非世俗諦。」安立青等為世俗諦，不立像等為世俗諦，如此差別不應道理。當有何答。若謂此二，於名言識雖同顯現，然影像等由

世間識能達為妄，故不立為世間俗諦，青等雖妄，然其為妄由世間識不能證知，故安立為世間俗諦。如彼二境待名言識諦妄應理，如是二心待名言識，是倒非倒亦應正理。若謂待名言識既不顛倒，於名言中錯亂相違。若於名言說為錯亂，錯亂之名言與待何識立不顛倒名言之識，二者是一，則犯相違，然彼二種名言各別，有何相違。謂以正理破除色等有自性體時，非就勝義，須就名言，於此名言識，則諸根識皆是錯亂，除此所餘，於諸通常名言識則非錯亂，故不相違。譬如世間言說中，說幾人有及幾人無，說云幾者，其語雖一，然所有之幾與所無之幾，不立為同。又彼錯亂是待通常世識，非中觀師許彼不錯，如云「唯由世為諦」等，故中觀師立彼錯亂。然以安立諸虛妄境，亦無相違，若立實境許以亂心而安立者，則成相違。又於名言，許一切法皆如幻化，故於名言皆是虛妄，然立彼等為世俗諦，亦不相違。如云無明障性故世俗，於無明世俗立為諦實，與破諸法有自性時，於彼世俗立為虛妄，二無違故。又說於世俗中現虛妄者非世俗諦，謂以名言量能達虛妄者，非說凡於名言為虛妄者。

如是中觀師於名言中，自宗安立生死涅槃眾多建立，及於名言破實事師所樂不共妄計諸義。此諸道理極難通達，故能無倒通達二諦建立者，絕無或有。謂於世俗破實事師所許諸法，須以正理觀察而破，然自於世俗許生滅等。亦作是念，具觀慧者許與不許，是由有無能立，能立復待隨正理行。次以正理正觀察時，見自所許諸世俗法，與實事師徧計所執，若正理害二俱妨害，若不妨害二俱不害。次見大自在天及自性等，於名言中若許為無，則自色等亦須許無，若於名言許色等有，則自在等亦須許有，二者相等。故覺自宗任於何法此是此非皆不可說，恃為獲得中觀真實。又有隨順如此誤解，住無所取，便為修習清淨正見尤為眾多。諸如此類，非是智者所愛正論，由未了知如前所說正理所破，遂以破除自性正理破壞一切名言建立。是執正見與諸邪見，錯則俱錯，不錯則俱不錯，大邪見故。故如此類雖長時修，非但不能略近正見返漸遙遠，由與自宗緣起正道，可許一切生死涅槃緣起建立，極相違故。

入中論云：「無知睡擾諸外道，如其徧計妄計我，幻陽燄等諸徧計，此於世間亦非有。」此說外道不共欲樂及如前引自部實事諸師不共欲樂諸徧計執，於自世俗亦說非有，此義當釋。此於名言許有許無，為從何門而安立耶，謂若有一於名言識是所共許，如所許義，餘名言量能違害，及能如理觀察真實或有無自性，以此正理亦無違害，則於名言許彼為有，與此相違，即許為無。其名言識，謂任於何法，唯如所顯隨順而轉，不更觀察其所現義，為唯於心如是現耶抑為彼義實如是耶，名不思擇真實義識，非是一切全無觀察。此唯如世間共許，或如名言識顯現而轉，非觀真理為何而隨轉故，亦名世許。故如此識徧於宗派，變未變心一切皆有。任於誰身，皆名世許或名無觀察識。莫執唯於世間常人未以宗派變心者乃有，即由宗派已

變心者，雖有眾多有觀察識，謂觀唯如名言許耶抑於真實如是住耶，然非彼一切識，皆是觀察實理之識。故問何為世共許，非是唯問離諸宗派世間老人，即可觀察五蘊身中無觀察識，如何而轉，言於彼識共許，謂所顯現或所領納設名言處。又諸業果及地道等，雖於庸俗未能徧許，然由聽聞及領納等，緣彼境時，於諸通常不觀察實理之識，亦能顯現，故無世間不許之過。餘名言量所違害者，譬如於繩妄執為蛇及於陽燄妄執為水，雖是未觀實理識所執取，然彼所取義，由名言量而能違害，故於名言亦無彼等。如理觀察有無自性之正理無違害者，謂於名言所立諸義，雖名言量之所成立，然正觀察有無自性正理之識，於一切種定須無害。若由彼理之所成立，是由自性成立為有，則違名言之義。故無妄執理智無害與彼所成二事為一，說於名言，從諸善惡感生苦樂與自在自性造生若樂，是則俱是，非則俱非，邪分別處。自在自性造生苦樂與善不善感生苦樂，二雖俱非觀察有無自性正理之所成立，然以正理違不違害，於一切種不平等故。又自他部諸實事師，不共欲樂徧計無時分方分之能取所取，及神我自性大自在等，彼師立時，是以道理已觀自性是否如是，次自亦謂是由如是觀察正理，已得彼義而後安立。故於彼義，以餘觀察有無自性正理觀察，亦應受許。以許彼義是堪正理所觀察故。如是觀時，若不能堪無垢正理觀察重擔，故彼非是正理所得，即便遮遣，以彼若有，須此正理所獲得故。色聲等者，唯於無內外亂緣所損名言諸識，如其共許而為安立。非觀彼等唯名言耶，亦實義如是耶，由彼觀察獲得自性，然後乃許。故於彼等，不可以觀察有無自性之理而為觀察，以未許彼義堪忍正理觀察故。等如有人，說此是羊，不可觀察是馬是象。又於世間，雖是無始共許之義，若理所害則於名言亦定非有，如由無明於諸法上增益自性，及薩迦耶見執有自性我及我所，及執昨日山為今日山等諸境界，故非世間所許一切，中觀諸師便於世俗而徧受許。又色聲等，於名言中與諸外道妄執假立，有無不同之理，有說前者，一切世間皆可共許，後唯邪宗乃稱說故。此未能判別，若不爾者，於名言中應無如幻色等，應有自性所成，此過繁多。六十正理論釋云：「又顛倒者，謂執樂等，雖於世俗諸法亦非住彼性故。不顛倒者，謂執苦等，於世俗中諸法容有彼體性故。」此說常恆等四，雖於世間共同稱許，然執是為彼雖於世俗亦說為倒，無常等四，雖於世間未徧稱許，然執是彼則不顛倒。如是執蘊為無常等之分別，雖於現境有所錯亂，然於執境無量能害，故名不倒或不錯亂。諸根之識，於現境錯亂，又無所餘無錯亂分，故不名無錯亂。又諸根識，於所顯現錯亂雖同，然如所顯義，就世間有無，則現影像等之根識，是邪世俗。除此諸餘無損根識，是正世俗。又諸分別執蘊常等之境名言中無，故可破除。然執無常等之境名言中有，故非正理所能破除。又於勝義，或由自性所成常等四法，而非是有，如是於彼二中，無常等四亦是而非有，故觀待真實，執有彼八，全無是倒非倒之別。故密意說，「隨行色常無常苦樂有我無我皆行於相。」

若謂若以正理，破於諸法增益自性無明之執，而不破壞名言諸義，二者相違。

入中論云：「癡覆自性故世俗，由此偽法現諦實，佛說彼是世俗諦。」此說由無明增上安立色等為世俗諦故。答曰：無過。立色聲等為世俗諦之諦，是由意樂增上為諦。此意須是諦執，故於增益自性無明而為諦。故於已斷染污無明二阿羅漢及八地以上諸菩薩前，所現諸法唯虛偽性非諦實性，以無諦實增上慢故。論說於諸無實執者，唯現世俗，其理即此。故色聲等，雖由無明立為諦實，然非由無明立色聲等，譬於執繩為蛇之邪識，雖繩為蛇，然繩非由彼邪識安立。其能安立色聲等之心，謂無損害眼等六識。故此所立義名言中有，非是正理所能破除，其無明所執，雖於世俗亦非有，以此是於諸法增益自性，如此自性，雖於名言亦定無故。是故正理雖於名言亦能破除，假若正理不能破此，則於名言不能成立諸法如幻。又於愚癡所增自性，次更增益愛非愛等諸差別相起貪瞋等，故以正理亦能破壞貪等行相。如四百論釋云：「貪等唯於癡所徧計諸法自性，而更增益愛非愛等差別而轉，故非異癡而轉，必依於癡，癡最勝故。」此諸煩惱，雖是無始俱生而轉，然彼行相正理能破，故彼所著境，名言亦無。是故俱生心有二境，謂以正理能不能破。其能安立此色聲等諸名言量俱生之境，名言中有，非以正理所能破除。如是佛護論師及月稱論師宗中，雖於名言亦破自性，故名言諸義極難安立。若未善知安立彼等離諸妨難，則於行品不能善得定解，現見多成毀謗惡見，故具慧者，應當善巧此宗安立世俗之理，恐繁不說。

第三觀察是否四句所生而為破除，顯不能破。由破自，他，俱，無因生，若能破生，則四句生雖於名言此宗說無，故於破生不須簡別。若不能破，則破四生亦不能破勝義之生。前說非許，當答後難。若許勝義之生，須許堪忍觀真實性正理觀察。爾時須以正理觀察自他等四從何句生，由許勝義生，故定須許四句隨一觀察。若僅受許依此因緣有此生起，未許實生。未許彼故，云何能以觀真實之理，觀從自他等何者而生，以不須許堪忍正理所觀察故。又依緣生，即能破除四句之生，入中論云：「諸法依緣起，非分別能觀，故此緣起理，斷諸惡見綱。」故月稱論師，許依緣生破四句生，汝若許不從四句生則全無生，故違月稱所許而說。又彼論云：「無因自在等，及從自他俱，非能生諸法，是故依緣生。」如汝則成自語相違，故依緣而生之緣起，永離四邊。莫更問云，離四邊者為四何邊，此等亦是未分無生自性無生二者差別而成過失。云何論說，「真實時若理，觀從自他生，非理以此理，名言亦非理。」此顯若許自相之生或實有生，則於名言由彼正理亦能破除，然非破生。即彼論結合文云：「若謂染淨之因須實體生，此說唯餘言說存在，何以故，真實時等。」廣引彼頌，其釋又云：「故自相生，於二諦中皆悉非有，雖非樂欲亦當受許。」故自性生是勝義生，若此許者雖名言許，如彼勝義生而當破除。是此論師所許勝處，故於名言亦不應許有自性生。

入中論云：「如石女兒自體生，真實中無世非有，如是諸法由自性，世間真實

皆不生。」若執自性無生或無生性謂全無生，反難緣生與無性生二者相違，呵為無耳無心。說無性生，未聞所說自性，妄執無生意謂無耳，及說自性未解其義，意謂無心。如六十正理論云：「緣生即無生，勝見真實說，」其釋中云：「若見緣起諸法自性皆不可得，以依緣生者，即如影像，無性生故。若謂既依緣生豈非是生，云何說彼無生，若云無生則不應說是依緣生，故此非理互相違故。噫唏嗚呼無心無耳，亦相攻難，此實令我極為難處。若時我說依緣生法，即如影像自性無生，爾時豈有可攻難處。」故應珍重判彼差別。無熱惱請問經云：「若從緣生即無生，於彼非有生自性，若法仗緣說彼空，若了知空不放逸。」初句說言「緣生即無生」，第二句顯示無生之理云：「於彼非有生自性。」是於所破加簡別，言謂無性生。頗見一類，聞彼諸句未解彼理，專相違說，「生即無生，依即無依」，狂言愈大，知見愈高。明顯句論引楞伽經云：「大慧，無自性生，我密意說一切法無生，」此說極顯。又破生等應不應加勝義簡別，義雖已答，然分別答至下當說。此等皆是，顯示彼一切能破，皆不能破無自性中因果建立。似能破中最究竟者，謂自破他如何觀察，即彼諸過於自能破無餘徧轉。汝等所立，即似能破最究竟者。以破他宗觀察正理害不害等皆被遮迴，其能破理成所破故。若謂汝許有色等，故於彼等此觀察轉，我等無宗故，彼觀察不能轉入。此答不能斷彼諸過，於應成派及自續派，何決擇時茲當宣說。

第四破除有事無事四句無能妨害。若謂中觀諸教典中，破一切事，或破自性有無二俱二非四句無不攝法，故以正理能破一切。此如前說事有二種，若以自性所成之事，隨於二諦許何諦有皆當破除，能作用事於名言中非能破除。又無事中，若於無為許由自性所成無事，如此無事亦當破除，如是之有事無事二俱當破，有自性之俱非亦當破除。故一切破四句之理，皆當如是知。若未能加如此簡別而破四句，破除有事及無事時，作是破云：「俱非彼二。」次又破云：「亦非非二。」是自許相違。雖知如是而云無過，強抵賴者，我等不與瘋狂共諍。復次破蘊自性之體，或破其我便發智慧，了無自性或了無我。若復破慧無自性境，是為破壞中觀正見，由破能達諸法無性智慧境故。若許雙破有無自性，應問彼云，決定諸蘊無自性慧，其境無性如何能破，應當宣說。若謂中論云：「若少有非空，亦當有少空，若無少不空，空亦云何有。」全無不空故，無自性空亦非有。此中空不空者，謂有自性空與不空，全論前後一切皆然。故性不空即是有性。若謂無少自性無性之空亦非有者，更有何事尤為可笑。如於苗芽執無自性時，此決定解唯於苗芽執性非有，俱不執云，其無自性為有為無，應當閉目向內觀之極易明了。由是因緣，於無自性不可執有，為遣更執無性為有，故以正理破有空性。縱使應理，然亦唯是更以餘心，破除另執無性為有覺心之境，若破通達苗芽無性智慧之境極不應理。我等破除苗芽自性，便決定解自性非有，次由餘心縱執無性是有，然所執境亦非正理所破。若許空性是有自性，則當破除。若爾於無自性，云何能起有自性執，謂緣苗芽無自性時，

雖不執苗有自性，然能起執苗之無性是有自性。如於無瓶，雖不執謂瓶實是有，然能執謂無瓶是實。由是若說，以無少許非自性空，故芽無性空亦無自性，是為正因。四百論釋說，是破有性之空，如云「若所說空少有自性，是則諸法亦當有性。」為顯非有，故說頌言，「若無不空者，空復從何生，如無餘所治，能治云何起。」不爾若破無性之空，則無無性。若爾則當有自性體，於一切種性不可破。如迴諍論云：「若即無自性，能遣無自性，遮無自性已，即成有自性。」自釋亦云：「如云莫言即言遮言，如是若以無自性語遣法無性其喻應理。然此唯以無自性語，破諸法性，若無性言即能遣除諸法無性，破無性故諸法有性，有自性故即非是空。」此說極顯。故前所引中觀論云：「空亦云何有，」其後又云：「諸佛說空性，為出一切見，若復見於空，說彼無可治。」此說見於空者，非說凡見自性為空，是說於性空之空執為諦實或見為實事。佛護論云：「若執諸法有性為彼說空，謂由緣起因緣增上假名有事，非是諸事實有自性，由顯諸法自性空故，能遣彼執。若有於空執為實事，誰亦不能破除其執，譬如說云，悉無所有，若復乞云，其無所有願當惠施，何能令彼了解為無，」及喻顯說。若不爾者，喻則不合，猶如有一向他乞財，說無財時，若作是念，此人無財，此執非過。若於無財反執為財，爾時不能令知無財。若問諸法有無自性，告曰無性，若執無性，說者實欲令起是解，彼豈是過。然於無性反執有性，是為過失。若依汝意說，無財時執為無財，亦當被破，故依我說最為端嚴。明顯句論云：「於空執事」非是破空，故唯見空亦非有過。故般若攝頌說，「菩薩若執此蘊空，行相非信無生處。」寶鬘論說，「諸見我無我，故大能仁遮。」諸餘經論說，不可起空無我見，皆如前說應當了知。若不爾者，則舍利子問觀自在，欲行甚深般若波羅蜜多當云何學，答云「應正隨觀彼諸五蘊皆自性空。」攝頌云：「徧知諸法無自性，是行般若波羅蜜。」入中論云：「故由觀我所空，此瑜伽師當解脫，」此等多能與彼相違。是故一切衰損根本，即是增益自性無明，而能與彼行相正反，拔除彼者，唯達無性或無我慧。若破此相即破真實義見，雖非所樂然須受許。四百論云：「無二寂靜門。」釋云，永盡貪愛是能證得涅槃之因，除無性見更無少法，是能如是盡貪之因，故無自性為相無我，是無第二寂靜之門，趣涅槃城，此乃無等唯一之門。雖亦有空無相無願三解脫門，然唯無我正見最勝，由了諸法悉皆無我，一切法貪無餘永盡，豈於少法見少可求或相可緣。故唯無我是無第二寂靜之門。是故菩提資糧論云：「無自性故空，是空取何相，遣一切相故，智者何所願。」此將經說三解脫門，與此處說唯性空見一解脫門，斷相違失，以教理成此為解脫門。斷性之境何須更破以證彼者即能對治二我相執，於彼全無相執氣故。若於如此分別亦見過患，善惡分別悉破除者，顯然欲樹支那堪布所遺教規。

第二破所破太狹。有作是言，所破自性具三差別，一自性非由因緣所生，二時位無變，三不待他立。如中論云：「自性從因緣，出生則非理，若從因緣生，性應

成所作。若性是所作，云何應道理。自性非新作，及不觀待他。」若許芽等內外諸法有如是性，中觀諸師雖亦須破，然於此中明所破者是當明其所破根本，由破彼故，須於相續生中觀見，證法無性。諸有為法是因緣生及有變壞，自部諸師皆共極成，對彼不應更成無性，彼亦應達諸法無性。有是等過，故彼豈是不共所破。雖中觀論多難彼云：「若有自性，應不待因緣及不變等。」是就能徧說彼過失，非就所破當體而明。又勝義有及真實有並諦實有，亦應不由因緣生等，然彼非是勝義等義。譬如於瓶雖徧無常，然非無常即是瓶義，雖立大腹等為瓶之義。如是若勝義有等，雖應許為無方分法，然非無方分法即根本所破，以彼唯是宗派妄執不共假立，此執非諸有情繫縛生死之本故。又雖決擇彼無自性極善修習，然於無始無明妄執全無違害，即使究竟現證彼義，然終不能遣除俱生諸煩惱故。故以正見善決擇時，若不了知正為決擇俱生無明所執義無，於彼支分破除分別所執諸境，不破俱生無明行相。破人我時，惟破常一自在之我，破法我時，唯破無分極微所取，及破能取無分剎那，并破具三差別自性等宗派假立諸法，於一切種決定不可。若不爾者，決擇見時唯決擇彼，修時亦應唯修習彼，以決擇見義為修故。故修已觀證及修究竟亦唯應爾，如是由見無彼分別執計二我，便謂已斷俱生煩惱，太為過失。入中論云：「證無我時斷常我，非許此為我執依，故達無我為盡拔，我見根本最希有。」釋論亦云：「為以喻門顯示此義互無係屬，故說頌曰：見自室有蛇，除畏云無象，謂能除蛇怖，奇哉為他譏。」此雖是說補特伽羅無我，然法無我亦同。可作是說，「證無我時斷妄我，不許此為無明依，故知無我謂盡拔，無明根本甚希有。」若爾論師如前所引，說非新作及不待他為自性相，此說為就觀察門耶抑為許有如是性耶。說彼即是諸法法性，即於彼上立為自性，非是新作非依仗他。彼性是有，入中論釋云：「論師許有如是差別行相性耶，世尊依何增上廣說，隨諸如來出不出世，諸法法性恆如是住，有彼法性。所言法性，此復云何，即此眼等自性。眼等自性復為何等，謂彼非新作性無待於他。離無明翳智所證性為有此耶，誰云其無。彼若無者為何義故，諸菩薩眾修習波羅蜜多諸道，為證法性。故諸菩薩發起如是多百難行。」并引經證而善成立。於前豈非破一切法有自性耶，我等豈未多次宣說諸法，若非由內心立其自性有，塵許亦無，於如此性，雖法性勝義諦亦無少許，況諸餘法。明顯句論云：「三世無亂非由新造作火之本性，此非先無後新生起，非待因緣。如火熱性，或彼此岸或長與短，當知說此名為自性。火如是性為可有耶，然此亦非由自性有亦非全無，雖然如是，為令聞者離恐怖故，增益強說世俗中有。」即於此性亦破自性說名言有。若謂此說為斷聞者恐怖故，增益說即不許有。此不應理，餘法皆是為彼假說，彼亦應無。又如前引，若無彼義，則修梵行應空無義，說彼過難，成立此有。入中論釋云：「又此自性非唯論師自許，亦能教他受許此義，故此自性，是於兩俱建立極成。」不爾則應許中觀宗不得解脫。得涅槃者現證涅槃，復說涅槃即是滅諦。又說彼是勝義諦故。無勝義諦故，得涅槃時必須現證勝義滅諦，六十正理論釋，以多力勵已善成立。由是眼等有為，於自性體非可為有，於以法性所立性中，

亦不可有，故隨於何性皆悉不成，真勝義諦雖於法性所立性中，而可為有，然立此性非無新作及不待他，於自性體亦無少許，故亦唯於名言說有。言新作者，謂先無新生之所作性。不待他者，謂不待因緣。色等諸法，於二自性，悉不成立。故於法性所立自性，為見彼性而修諸道，所修梵行非空無義。又說畢竟不許諸法有自性體，與今忽爾許有自性二不相違。入中論釋云：「奇哉錯誤，若已不許少許實事，忽許自性非由新作不觀待他，汝乃專說互違義者，茲當宣說。汝未了知此論意趣，此論意趣謂說眼等緣起本性，愚稚異生所能執取。若彼即是彼法自性，其性顛倒，為證彼故而修梵行，則空無義。由非即彼便是自性，故為見自性，修淨梵行則有義利。此復我由待世俗諦，說非新作及不待他。若性非是愚夫所見，此為自性亦應正理。僅以此故勝義非事，亦非無事。此即自性寂靜性故。」此中有事無事，如前宣說二邊時說，謂自性有及畢竟無。

如是決擇諸法無微塵許自性實體，此由自性所空空性，於色等法差別事上，此為能別法。故於一心之境，有彼二事，非為相違。由其未能遣二相故，此空是為假勝義諦。若修能達無性正見，現證彼義實無自性，現似有性一切亂相於彼悉遣。故此現證法性之智，不見色等。如是之法及法性，於彼慧前二皆非有。故立彼二為法及法性者，是就其餘名言識立。由是因緣，勝義諦者，是於寂滅一切自性戲論之上，更離無性現似有性一切戲論，而為安立。故許彼有，豈須許有自性自體。明顯句論云：「無明翳力緣諸事相，由不見彼，此性即是離無明翳，聖人之境，即立此性為彼自性。」又云：「諸事之無生自性，此復俱非。唯屬無事無體性故，非於諸事自性中有。」又有許勝義諦，不於所斷二我戲論而為安立，謂於能證真實之心無亂境中，自現在相，如青黃等。又以知如有，便為通達深義正見。又謂通達內外諸法，有情執為二我所依，為無自性，是正見歧途。此出一切大乘小乘經教之外，由許破除一切有情繫縛生死根本我執。然說通達我執所計我事，無性不能遣執，而說通達與彼無關餘實有法，反能遮遣我執縛故。譬如東方無蛇，妄執為有恐怖憂苦，為遣彼苦，而說令達東方無蛇，不能遣其蛇執，當令別執西方有樹，方能除遣蛇執憂苦，與此說者全無差別。諸自愛者，應當遠棄如此邪執，次於破除繫縛生死，一切衰損根本無明行相之方便，謂當依止建樹諸了義經，及將經義不令向餘引轉諸正理聚聖者龍猛父子論典，度越三有大海彼岸。由於所破破除邪執，是於得中觀斷除歧途，最為切要，故今廣說。