



# 中觀宗宗義

敦珠法王 造論  
談錫永 譯

## 譯者前言

藏密寧瑪派法王敦珠寧波車著《西藏佛教之寧瑪派》，英譯出版後，甚受重視。本書先述寧瑪派佛學基礎，再言寧瑪派教史，故於第一部份，即涉及顯密各部派宗義。

法王為西藏現代大學者，不特長於密法，且亦長於顯密教法，故本書雖非宗義學專著，而其闡述，則實言簡意賅。

寧瑪派宗義與格魯派不同。格魯派宗喀巴大士推崇中觀應成派（*prasangika*），以自續派（*svatantika*）為不了義，以應成派為了義。其後著宗義學之格魯派學者，如土觀、如寶無畏，無不以此為依歸。寧瑪派宗義，則以自續應成兩派皆非了義，而稱大中觀為了義。大中觀即如來藏，其旨趣同《楞伽經》，及藏人謂是彌勒菩薩造，無著菩薩釋之《究竟一乘寶性論》。

漢土禪宗，六祖以前皆用《楞伽》印心。藏土寧瑪派道次第，以大圓滿為究竟，餘次第皆可視為大圓滿之前行。大圓滿見，謂諸法實相，法爾如是，故其證悟亦彷彿漢土祖師禪。兩家皆重《楞伽》如來藏，不可視為偶合。是故寧瑪派既視大圓滿為

究竟，即不能附和格魯派宗義。近年漢土研究西藏宗義學者，僅據格魯派宗義發揮，而未及寧瑪派宗義，尤未注意及大圓滿見，是詳於新派而昧於舊派也。

近年因編纂《佛家經論導讀叢書》，且負責密典部份導讀撰述，既選入以格魯派宗義為準則之《密宗道次第論》（本論已予重譯，並恢復原題《密續部建立廣釋》），復選入以寧瑪派宗義為依歸之《四法寶鬘》，此於第三章論「道上除妄」時，即述大中觀見，敦珠法王為此章作釋，亦謂唯大中觀始能斷盡修行道上一切妄心。然《四法寶鬘》之作，其旨趣實非宗義專著，以此之故，乃自敦珠法王書中，選譯述中觀宗宗義之一章，實願作為《四法寶鬘》之補充，俾讀者能知寧瑪派之宗義耳。

敦珠法王原論，多處徵引經論，客中佛典無多，未能一一稽鉤前賢所譯，故除注出者外，其餘皆由譯者意譯。又，法王所引，時有遍翻漢土古譯而未能對比者，此殆藏譯漢譯或有岐異之故，是亦非據法王引文重繙不可也。近年研究西藏學者漸多，尚祈有以教我。

## 中觀宗

中觀宗分二：外宗、內宗。

外宗說無體性，屬粗品，內宗說了義大中觀，屬細品。

外宗復分爲二：自續派、應成派。

### 一 外宗

#### 自續派

毘婆沙部、經部，及唯識宗之宗義，皆落體性邊，故未能離實執之戲論。自續派則立於中道，蓋以一切法本不落兩邊，具中道自性故。

中觀自續派許一切法於世俗顛倒心中爲有，於勝義無顛倒覺心中則爲非有。

二諦區別，世俗及勝義皆可復分爲二——

凡所顯現皆具因果力用之正世俗。

凡所顯現皆不具因果力用之倒世俗。

斷除單邊戲論之離一勝義。此如說芽非自生等。

斷除四邊戲論之離多勝義，此如說芽非自生、非他生、非自

他共生、非無因生等。

世俗諦定義，爲能被考察智所破，故經不起考察；勝義諦定

義，不爲考察智所破，故能經受考察。

據此，於認知世俗，認知諸相時，即不能遮爲非有，僅能知

其非以實體自存。

外境與內識皆具空性，故僅許於有無都不作增損區別之根本

智。此如師子賢論師之《般若現觀莊嚴釋》云——

以此根本智 即自存本覺

## 內明

### 專論

中觀宗宗義……………談錫永… 3

論大小乘的空有思想……………超敏… 12

衆生心與佛心……………單培根… 21

### 特稿

十方叢林制……………王壽雲… 23

——漢傳寺院管理體系……………王壽雲… 23

### 法海拾貝

圓瑛大師的佛學思想……………蔡惠明… 28

### 特稿

論「八關齋法」之受持……………張秉全… 33

### 筆譚

優婆塞戒經研習之二十二……………智銘… 36

談菩薩應立願修三十二相業……………智銘… 36

### 畫頁

封面：寧波溪口雪竇寺

面裏：山西懸空寺菩薩像

底裏：普陀山普濟禪寺

封底：長眉羅漢像

## 目錄

### 第二五七期

能破之於所破（此如世俗諸相），由量及因明正理建立，此如金剛句之於因上考察；破有無生之於果上考察；破四句生之於因果二者上考察<sup>①</sup>，以無上緣起作隱義同類因遮遣；以離一多作顯義遮遣。<sup>②</sup>

是故於幻相，此為外宗所圖建立之境，本宗對此遮破，不能用隱義同類因遮遣，因其已離範圍，僅能引顯義遮遣予以排除，即僅能排除其為實有。<sup>③</sup>如是，自續派許假定建立之無生自性為勝義諦，離戲論如虛空。

此派建立勝義無而世俗有，仍犯落斷常二邊之過。

此派於離戲論之假定（即無生自性），僅憑顯義遮遣而了知，實非了義，因用以破除戲論之智量，實亦未離戲論所詳。

### 應成派

應成派以顛倒心、無顛倒心以界定二諦。於聖者菩薩定境中，及諸佛一切相根本智中，無能知識與所知境對待，此即如人未睡，不應有夢。此如龍樹大師所云——

猶如睡夢中 由夢力能見

妻兒及居地 醒則不復見

於諸世俗相 所見亦如夢

離夢開智眼 即離世俗執

能知入根本智，即名寂滅。心及心所中諸戲論悉遮遣已，即住於離言說思維之無上寂滅，是名為無顛倒真實智，此如月稱論

師於《入中論》中云<sup>④</sup>——

不生是實慧離生 此緣彼相證實義

如心有相知彼境 依名言諦說為知

又云——

盡焚所知如乾薪 諸佛法身最寂滅  
爾時不生亦不滅 由心滅故唯身證  
此即說勝義諦上之了知，及其所了知之客境，即為本住自性，法爾真實展現。

妄見之顛倒心，為凡俗無明所染而失真實，此猶病眼之執翳暗及毛髮相。具能取所取對待之顛倒覺受，即因苦樂、高低等習染，而現為六道有情界。聖者於後得定境中，則覺受不同，實為彼等所知之情器世間而已。

世俗顯現有如是兩種，此即如有患根與善根之覺受。如《入中論》云——

妄見亦許有兩種 謂明利根有患根

有患諸根所生識 待善根識說為倒

是故輪迴一切法，心王心所及其對境之覺受，均為世俗顯現。即猶具未離染身之登地菩薩，因心王心所未離障染，其於六識聚中顯現之外境，亦無非世俗。

要之，凡遮遣者，皆應歸之於世俗顯現邊，而建立之為顛倒。然世俗顯現，又分為顯於有患根之倒世俗，及顯於無患根之正世俗，前者即於凡俗心識中亦許為不實，如第二月與夢等妄見；後者於凡俗心識中卻許為實，如月等妄見。

顛倒心中之各種顯現，雖於執二取之顛倒境中許為真實，然於聖者及佛陀之等引定中，則非為所緣，以顛倒既滅，顛倒顯現自亦不起。此猶如毛髮相唯現於有患眼根，於善眼根則不現。前引文《入中論》復云——

如眩翳力所徧計 見毛髮等顛倒性

淨眼所見彼體性 乃是實體此亦爾

又如提婆之《中觀滅妄論》云——

聖者如日智 摧破無明暗

心王及心所 對境皆不現

如是，勝義諦可定義為遠離能所二取戲論之體性，心王及心所之一切垢，於如實展現中悉皆不起。既無對外境之覺受，自不落繁瑣名言句身等體。

勝義諦又可定義為住於離言說思維之本體真實，遠離戲論，不落見地。此如《順中論》中所云<sup>⑤</sup>——

二種法皆無 戲論不戲論

不分別不異 此義是諦相

總之，甚深義之法界；諸佛離一切障之殊勝寂滅心；了知法界之一切相智；聖者菩薩於等引定中之根本智體性；於後得時顯現之勝慧覺受，凡此皆為勝義諦。

應成派雖亦用五正量以衡量諸法無自性，然卻不同自續派之先建立世俗相為假，然後予以遮遣，或先建立離戲論，然後用勝義真實遮遣戲論。應成派以無顛倒密意辯證，引向不可言說，不可思議，住於真實。此中一切法皆無分別，離「有、非有、亦有、亦非有、非有非非有」四句。由是遮破一切有所執之見地。如龍樹菩薩《迴諍論》云<sup>⑥</sup>——

若我有少宗 則我有彼過

由我全無宗 故我唯無失

於《廣百論》中亦說<sup>⑦</sup>——

有非有俱非 諸宗皆寂滅

於彼欲興難 異竟不能申

復如《中觀寶燈論》<sup>⑧</sup>——

所許之實事 少分亦無有

從始本不生 如同石女兒

或難云：依此則二諦如何安立？

答云：於所住真實自性中，雖已離一切對待，如二諦等，唯應成師仍隨順世間分別，作此增益建立，然此卻非同他宗執之為實。此如《入中論》所云——

若時都無依他起 云何得有世俗因

又如《三摩地王經》云——

所聞與所說 離諸文字法

無改而增益 作聞法開示

是故於定中雙運等引與實性<sup>⑨</sup>，即離諸垢障覺性，由是積集慧資糧；於後得定中，雙運大悲與善巧方便，悟一切法如幻，由是積集福資糧，即能証佛之真實法身及兩種色身<sup>⑩</sup>。如《寶鬘論》云——

諸佛之色身 福資糧所生

如王慧資糧 流出佛法身

根之中觀，緣二諦；道之中觀，緣二資糧；果之中觀，緣法色二身雙運。

## 二 內宗——大中觀

復次，說深細內宗大中觀義。此如清辯大師於《中觀寶燈論》中所云——

應成自續二派中觀，為粗品外中觀。

善知識為辯破外道，或因著述大論，或因建立殊勝義理教導，是故說此。

若欲證入細品內中觀，則應於瑜伽行中觀自性上作靜慮。

此即說中觀有二，一為外粗品，一為內細品。

於後者，彌勒菩薩已廣說其義，一切法安立爲三性。此即就末轉法輪所說之眞實義，及三輪究竟清淨義，予以安立。

於唯識宗中，依他起性爲空體，此即所遮如幻外境之絕對空。然所遮如幻外境空，亦稱爲絕對眞實。蓋於心識及行境中，凡依他而起者，都說爲如幻外境及其一切屬性皆空之體，而一切所依，本體皆空之空體，即爲絕對眞實。然此空體卻非實有，以其爲輪迴境之空故。輪迴剎那生起，復依其垢染性及有過體而作區別。然此體於涅槃之證悟相中卻不空，以法爾住故。

故彌勒菩薩於《寶性論》中云<sup>①</sup>——

如空徧一切 而空無分別  
自性無垢心 亦徧無分別

無著論師於此論《釋論》中云——

此偈明何義。有情若離一切妄心，不於此自性清淨如來種子中作種種區別，則自能遠離一切剎那生起之污垢。

此種子實無所有，唯清淨故，然自性眞實，離分別法，故知如來藏中，一切分別皆空，能除妄念網，然於恆河沙數諸佛之無分別相中則不空，以無分別及無所捨故。

此即謂如幻顯諸相實無體性，依他起者亦無體性，而勝義眞實復無體性。前二者爲具能所之戲論，剎那生起虛妄，其自性則空。後者則爲法爾顯現之空性，爲無體之本性。以本來清淨故，因空性力用而住，此即諸佛眞實法身之證悟相。其所顯現之力用，即爲佛身佛土之體，遍虛空現前生起。以此覺性法爾而現，故離因果，此即如來十力及四無畏之體<sup>②</sup>。

諸佛法爾顯現，名善逝種，非如種子之有變壞、有增減、有因緣等等。此無有覆蓋，亦無一可喻境於此中思量或顯現。

如此《文殊師利遊戲大乘經》中所云——

善女人，妄心雖剎那生起，然不與內光明自性相融，以內光明自性不爲剎那生起之妄心所染故。

此亦如彌勒菩薩於《寶性論》中云——  
無爲體自然不依他而知。  
智悲以及力自他利具足。

是故若執一切法除空性外即無自性，此即爲本空見，依此邊際亦可說眞實佛身本空。

佛身、本覺智、佛土等等，說非實有，依此資糧之積集，垢障之清淨，亦非實有。故所說因乘果乘<sup>③</sup>，因都無非顯示清淨垢障之義，其所行之道，即是滅諦。清淨之體非有，即無清淨果可得。根本智既空，即無利他之行，亦無所謂悟。以非有故，於世俗中之不淨依他起性，亦無證悟可轉此不淨爲清淨依他起。是故在纏與解脫均無自我，亦無說個體爲實之教法。

如有種種過失，皆緣執空而成生起邪見之因，此由《寶積經》所說即知——

迦葉，若乎空性，以心計量，由邪見見空，是則爲大邪見。迦葉，寧見計我如須彌山，不見憍慢衆生計空爲無。何以故，迦葉，一切邪見，解空即離，若此計外之空，彼不可化。

然若計外非空，則如《入楞伽經》云——

云何空性？此即一切法勝義眞實，即聖者大根本智。聖者根本智之究竟，即其本覺，此中一切見空，諸漏亦空，是即一切法勝義眞實空，是即聖者大根本智。

說外空之勝義眞實，亦可見於次轉法輪經。如《般若二萬五

萬五千頌》云<sup>①</sup>——

何等名他法他法空，若佛出若佛未出，法住法相法位法性如實際。過此諸法空，是名他法他法空，是名菩薩摩訶薩摩訶衍。

此即如前引之《寶性論》云——  
如空徧一切 而空無分別。

自性於有情心中，實如珍寶之藏諸於地。於彼性中本無污染，然卻剎那生起輪迴相，此即如水之成冰。如《三摩地王經》云——

清淨內光明 無障亦無雜  
是名善逝種 無始住真實

於龍樹大師之《攝真實論》中亦云——

有如地中泉 彼是純清淨  
智在迷妄心 亦純淨如彼

上來所引，即謂依了義言，如來藏實不可思議。如來藏本體遍輪迴涅槃，離善離惡。此如《大乘莊嚴經》云——

一切法自性 無異即如是  
淨即如來性 有情具彼種

上來所引，即明離對待之自性即為無變異之實相。於《寶性論》中有云——

時差別徧處 不變無差別  
若依剎那生起之污染境作差別，則說有三類，此如《寶性

論》云——  
有不淨有淨 及以善淨等

如是次第說 衆生菩薩佛  
《釋論》釋此云——

此以何義。謂不淨時名為衆生，偈言有不淨故。不淨淨時名為菩薩，偈言有淨故。於善淨時名為如來，偈言及以善淨故。

以此故，即有三乘差別，或有五乘、十地之別，亦有善惡之別，有聲聞、緣覺、菩薩、佛陀之別。然內在光明自性，則為真實之開展，亦即勝義諦。周普萬法而無善惡增減種種對待。此如瓶，瓶由其性而顯差別，謂有土瓶木瓶寶瓶等，然若論瓶之空間，則無瓶性差別。如《寶性論》云——

如空徧一切 而空無分別  
自性無垢心 亦徧無分別  
如虛空徧至 體細塵不染  
佛性徧衆生 諸煩惱不染

若云上來所說三類差別，究竟如何？有情之輪迴涅槃，實依能否解脫覆蓋其如來藏之垢障而作差別。如上論云——

煩惱障智障 雲霧羅網覆  
諸佛慈慧風 吹令散滅盡

如上言三類差別，凡夫之覺性為無明覆障；阿羅漢及辟支佛，則以或多或少之對治力，漸除覆蓋於藏上之垢染，是故較上；然菩薩地上，則已超越具諸無明相之位，是故更上；至於佛陀，離一切障，是為至上。

是故勝義諦者，為實相之展現，不依下三乘聖者所住自性而安立，此謂阿羅漢、辟支佛、菩薩等。住於資糧道及加行道上者，因難知此義，僅能以此作為考察智之精進，即住於定慧者，於道上亦難知其究竟，僅能離少分證悟相。此即如小兒難知，無所不照之大日，於穿孔而過之時，何以其光芒一閃即離。

上來所說，如《寶性論》云——

非言語所說 第一義諦攝

離諸覺觀地 無譬喻可說

最上勝妙法 不取有涅槃

非三乘所知 唯是佛境界

於佛性中，真實自性如實直接展現。此如《釋論》釋云

<sup>15</sup>

譬如薄雲中 見虛空有日

淨慧諸聖人 見佛亦如是

所知一切法 有無量無邊

徧虛空法界 無量智能見

或難言：有情成佛須積集二資糧，出離二障，此即以法爾光明之顯露爲用，然則此於有情自性中，其實爲無用之呈現耶？

答云：不然，此蓋有二種離垢。一者自然清淨，一者唯離剎

那生起之污染。唯前者真實，因其住於本來清淨故。

此如《諸佛根本智莊嚴經》云——

文殊師利，心即法爾光明故，不爲虛妄心所染，唯受剎

那生起諸妄念所污。是知法爾光明離諸虛妄，無虛妄則無對

治。

又如《般若二萬五千頌》云——

憍尸迦，於意云何，有情有生滅不？

答言：不也，具壽須菩提，若問云何，則以有情本來清

淨故。

同經又云——

於法爾光明中，唯清淨離諸虛妄。以受想行識皆法爾光

明故，是唯清淨，離諸虛妄。一切相智所起萬行，皆爲爲法

爾故，是亦唯清淨，離諸虛妄。

由上來所引，知法爾離垢實超越心識中之外境，能離一切障而殊勝解脫，於勝義中此本來圓滿，以絕對真實法爾清淨故。

若於剎那生起諸垢障作對治，已屬第二義。前述此非真實證悟相，此住於根，亦不爲道所治，故其果則仍是有情。

由是知說無相違，以有情非離一切障諸佛故。

故云真實亦有兩種，此即本來真實之本覺，所生之法爾根本智真實；及依禪定生起之根本智真實。前者超越世俗，爲法爾根本智或根本識，此由自體本覺智而可了知勝義真實。故《文殊真實名經》云<sup>16</sup>——

隨身成妙義 淨除諸惡趣

救諸群生尊 度脫諸衆生

此二出離及二真實，皆自性圓滿。此如聖彌勒於《寶性論》

中云——

此本無所淨 無剎那安立

知殊勝真實 能知即解脫

後者真實，爲由道上定力所展現之真實，稱爲絕對，以無整治故。於後得時，由等引及悲心，已積集二資糧，故以離障力而取之證悟相亦爲真實。此如《大乘莊嚴經》云——

前際與後際 此中無分別

諸障所不集 由是得成佛

(完)

## 註釋

①本段所說爲因明五支，即五正量。破四句者，則謂非生非滅，非常非斷，非有非無，非空非有。

② 隱義遮遣必用同類因。如云以緣起故，五蘊非我。五蘊即我之同類因。顯義遮遣，即如將五蘊一一分析，而遮遣我。故前者以非遮，後者用無遮。非我、無我，其義有別。

③ 此即僅能謂其為無，而不能說其為非。自續派局限之處，即在於此。於如來藏，即只能謂其有垢無垢，而不能謂為非淨非染。何以不能作顯義同類因遮遣？蓋依其安立二諦定義，於因明五支中，僅四支可用，若用非來遮，則與定義相違。如瓶，考察之智不能謂為非有，僅能謂其為無實體有。

④ 《入中論》諸頌，依法尊譯師《入中論講記》所譯。

⑤ 依元魏般若流支所譯。頌意云：由戲論以離戲論，即外無實有，內無分別，此即謂為寂滅（諦相、眞實相）。

⑥ 依鳩摩羅什譯。

⑦ 依玄奘譯。

⑧ 依波羅頗蜜多羅譯。

⑨ 等引即定，實性即慧，是即定慧雙運。

⑩ 報身與化身。

⑪ 依勒那摩提譯。下《寶性論》諸頌同。然譯頌實未盡原頌之意。原頌謂：若加以分別性，則此種子即為剎那生起諸法之空；若加以無分別性，則此為無上眞實之不空。種子謂如來藏，加分別性，猶言為垢染所覆；加以無分別性，猶言離垢。

⑫ 如來十力：一知覺處非處智力；二知三世業報智力；三知諸禪定解脫三昧智力；四知諸根勝劣智力；五知種種解智力；六知種種界智力；七知一切至所道智力；八知天眼無礙智力；九知宿命無漏智力；十知永斷習氣智力。

如來四無畏：一切智無所畏；漏盡無所畏；說障道無所畏；說盡苦道無所畏。

⑬ 依密乘說，顯宗所說為成佛之因，故曰因乘，密宗所說為成佛之果，故名果乘。

⑭ 依鳩摩羅什《摩訶般若波羅蜜多經》所譯。此雖非《般若二萬五千頌》本，而譯文與引文義卻相符。

⑮ 所引勒那摩提譯頌，須要作點補充。原頌意云：如隔雲看日，聖者以淨智眼觀勝義亦如是，蓋其智僅有少分。唯具無量智者，始能了知此勝義實相。

⑯ 依沙囉巴《佛說文殊菩薩最勝眞實名經》所譯。

## 譯者後記

大乘佛學發展，以經論出現先後為序，可說為四次第，即《般若》、《涅槃》、《勝鬘》、《解深密》。

《般若》說空，實原與說一切有部相對。學者謂出於小乘十二分教中之「方廣」，可信。此即謂於部派佛教時期，原已空有二系對立。其後方廣發展成惡取空，即以空無說空，於是龍樹以中道說般若，既破有部之說有，亦破方廣之說空，以前者墮於常邊，後者墮於斷邊，不常不斷，故是中道。

龍樹學說，始提出「名言」，蓋謂世間一切名言皆屬施設，即概念範疇內事，而一切名言，於龍樹皆破，即謂破盡一切概念始為中道，而一切名言施設皆有相對，有有即有無，有一因即有多因，須盡破如是種種相對，始得絕對眞實，斯即為中道之特色。

《涅槃》則說佛身為常，以佛性為常故。何以說佛性為常，則以小乘師說空，但以空為極致，如《成實論》，不說尚須以空為用，說佛身常，即說其有用。是故《涅槃》乃承《般若》發展



而來。

此佛性說，即發展爲《勝鬘》之如來藏。謂以空性智緣心，其體爲自性清淨，其用則可以成佛。故「空如來藏」言其體，「不空如來藏」則言其用。

《解深密》實從反面說如來藏，如來藏本體清淨，但衆生之如來藏則爲客塵所染；故若從雜染性言，即可安立阿賴耶識。阿賴耶識者，無非染污如來藏之種種機理。是故阿賴耶非本體，僅屬現象，即屬相邊而非性邊。即此《楞伽》之說。

西藏舊學，深知此次第，是故依瑜伽行中觀，說如來藏爲「大中觀」。蓋體則宗《般若》、相則宗《解深密》、用則宗《涅槃》、《勝鬘》。寧瑪派之境、道、果（或名根道果，見道果），其根據即在於此。然如此建立實非任意取捨割裂，蓋以「大中觀」作爲統一。

大中觀說唯心無境，此同瑜伽唯識，故稱瑜伽行中觀。然其不同於唯識宗者，即於說唯心無境後，更說心境俱無，唯心無境爲世俗諦，心境俱無則爲勝義諦。

然覺囊派說大中觀，其見則稍異，因其主張修道只屬清淨如來藏之污染，故其見即不能不陷入「他空」，即謂所空者僅爲如來藏上之種種染，而如來藏則不空。如是即不能心境俱破，以仍執如來藏以爲實也。此與「不空如來藏」僅爲作用之不空；立義大相逕庭。

宗喀巴時，覺囊派勢力廣大，故宗喀巴乃執中觀應成派義，用以破覺囊巴之「他空如來藏」。由是謂應成派乃屬了義。於大中觀，宗喀巴實未嘗破，然亦不予推崇。因宗喀巴於密法修行道止僅安立二次第，即生起次第及圓滿次第，不許其上有更高次第，如大圓滿。大圓滿見即大中觀，故宗喀巴唯有止於應成派。

何以宗喀巴不許大圓滿？則以大圓滿前行，必須修實體雙運，即行者必須用實體空行母，或稱事業手印，而宗喀巴則不用實體，唯用觀想，故觀想空行母即稱爲智慧手印。依智印即不能進而修大圓滿次第，是故格魯巴便僅止於圓滿次第，唯於靜慮中修空樂雙運，斯爲至境。

談藏密道次第，談藏密宗義學，皆應對上述有一基本理解，然後始不致不着邊際。否則即不明舊派宗義之來源，與道次第之配合；亦不明新派宗義之取捨，及其對道次第之詮釋。

克主大師著《密續部建立》（法尊譯師改題爲《密宗道次第論》）及宗喀巴大士著《密咒道次第廣論》，皆以建立其本宗次第爲旨，由是廣破舊說。若以其所破所立作爲定論，則必不知舊說實另有體系。

敦珠法王此篇，說大中觀，依凡夫菩薩佛次第，實即舊說四密續部配四宗之義。事行二續部雖屬大乘，而其修道之境則同有部與經部；瑜伽乘則爲由小入大之過脈，其修道之境（見）爲瑜伽唯識；至無上密續，然後入菩薩道，其修行之境（見）爲中觀。唯其中之生起次第則仍基於唯識見；至大圓滿次第，則爲大中觀見，亦即大圓滿見。

故自寧瑪派見地言，噶舉派之大手印，心境相印，仍非究竟，僅爲究竟大圓滿之前行，以此角度，亦可謂同大圓滿。蓋大圓滿之究竟，唯佛能知。此即如今之研究「相對論」者，可謂「同愛因斯坦」，而實非愛因斯坦也。

由是大圓滿之二諦，可如是建立，凡有對待，皆世俗諦；勝義諦則絕對，不可言說，不可思議。是故應成師以有無顛倒心安立二諦，仍非了義，以有顛倒與無顛倒仍是相對，非絕對也。此深合龍樹中觀之旨，故名之爲大中觀。