



《大乘密嚴經》之研究(上)

道隆

一、本經的傳譯、組織和各品大意

《大乘密嚴經》與法相唯識宗所依六經之一的《厚嚴經》是同藍本漢譯。可是窺基參譯《成唯識論》為撰《述記》時曾說該經未翻，估想當時玄奘法師未將此經梵本帶回國內，但在印度該經早已流行，它是繼《楞伽經》而傳出的一部重要聖典，約在笈多王朝（西元四—六世紀）時代。爾後地婆訶羅(613-688)來華譯出，共為三卷。迨至不空(705-774)三藏又重譯《密嚴經》三卷，以溝通那時在中國盛行宏傳的《華嚴》、《勝鬘》等大乘真常經的思想。因此，漢譯本有二種，都收入於大正藏第十六冊中。西藏也有此經的譯本，由勝友等譯出，具稱《大乘密嚴建立經》，凡四卷九品所成，與漢譯本略有出入。本經的注疏有唐代法藏(634-713)撰《大乘密嚴經疏》十卷，前二卷已散失，現傳為後八卷。本疏是為地婆訶羅所譯《大乘密嚴經》作注釋的，約撰寫于唐武則天天授元年(690)。法藏大師對《密嚴經》各品細分科段，並詳加注釋，然首卷佚失，難以了解本疏的宗趣旨意，所以實難斷定

其正確的價值。

本經旨在闡說一切法乃唯心所現，突出如來藏心為有情雜染生死和清淨涅槃的因依，歸示有情要成就甚深法智，理應轉染成淨，轉生死為涅槃，證入密嚴的華藏佛土。全經組織計分《密嚴道場》、《入密嚴微妙身生》、《胎藏生》、《自作境界》、《辯觀行》、《趣入阿賴耶》、《我識境界》、《阿賴耶即密嚴》等八品。據歐陽竟無居士對本經所作的判釋，初一品詮密嚴刹土，次六品詮賴耶生身，後一品詮生身即刹土。首先，佛以大事因緣出世三界，在密嚴國土(大日如來的淨土)應如實見菩薩、金剛藏菩薩的請問，而宣說法要，以示如來藏不生不滅的道理；既爾金剛藏菩薩又對來會的菩薩眾宣說阿賴耶識能示現眾法，染淨諸法恆以識為所依，說明了阿賴耶識隨迷悟之緣而別凡聖。又經中廣明五法，三性，八識，二無我的義理；阿賴耶識的染淨二分，以及八識九識之說等，皆同於《楞伽經》所說，其義相合。

以下，簡單地試談各品大意。

(一)密嚴道場品：舊譯密嚴會品。即密嚴淨土，以清淨身口意三密所莊嚴，為如來所依止的真如法性自受用的淨土。此淨土遠離諸過患，是修得的無上果圓滿。同時，也是具足智慧、神通的觀行者所依的理想世界。再者，此淨土以如來藏無垢淨識為體，具三十二勝相，智色資用，廣大威德充量莊嚴，並盡於未來隨機應現，饒益芸芸衆生，同享無住涅槃的富樂。本品說明了如來法身常寂，得大自在的殊勝境界，相通於《華嚴經》所說的華藏世界，淨土法門所談的極樂世界。因此，該經說「今此世界名曰密嚴，是中菩薩，悉於欲、色、無色、無想、有情之處，以三摩地力生智慧火，焚燒色貪及以無明，轉所依止得意成身，神足力通以為嚴」。一。

(二)入密嚴微妙身生品：舊譯妙身生品。常樂我淨的密嚴境界，要具修十度淨業的諸大菩薩才能證入，因此，本品談淨業成德的法、報、化三身的道理。十地之中，各有一身，是十地菩薩所受的變易身，經說為法性生身，但是每各地中有二種身：一是如來他受用身，二是菩薩自受用身，最後是如來的變化身。這三身是如來智慧福德圓滿成就的，所以叫做妙身生。此品着重從三方面來論述妙身生的義理，初談涅槃非滅壞義，觀世間無常緣起，一心求證密嚴，不著三界，勤修十智，趣歸涅槃境界。次談世間唯心現義，事物現象但一心作。後談淨智深法義，善說賴耶三性無我的道理。

(三)胎藏生品：舊譯胎生品。胎生是四生之一，由從胞胎出生而得名。這類有情因愛欲雜染之惑，起橫豎亂想之業，惑業相滋而感此生的果報。胎藏，依《大日經疏》卷三說，為母胎所含藏覆護，及至諸根備足，尋誕生發育，為衆生所具的心理性。該

內明

第二四七期 目錄

專論 楞嚴各品大意。

《大乘密嚴經》之研究(上)……道隆……3

法海拾貝

「妙法蓮華經」新探……蔡惠明……11

特稿

金末元初北方曹洞宗匠

——萬松行秀……黃春和……17

西夏佛教概況……道元……22

知堂與佛教……李雪濤……29

專著

護生畫集研究(三)……陳星……32

筆譚

優婆塞戒經研習之十六

談菩薩修菩提種子……智銘……39

畫頁

封面：北齊時期砂岩雕刻佛頭

面裏：敦煌第158窟飛天

底裏：敦煌第98窟舞樂

封底：敦煌第146窟北方天王

品談有情由惑業所感的生命果報體，是生死雜染的大本營，一切有情因業力輪迴，諸趣苦逼，而不得安寧。佛陀以示其勤修三昧，遠離雜染愛業，求生密嚴清淨的佛身。

(四)自作境界品：舊譯顯示自作品。可欣的涅槃境界，可厭的生死輪迴，都是有情自心所作，離心則無法，所以《華嚴經》說：「三界唯心，但一心作」，正顯此義。因此，本品談無論是清淨佛身，還是雜染有情，都是唯一心作。有情識境，迷心所現，心境非真，與無明共轉，皆從十二有支所作，為有情生死的流轉門。密嚴聖境，無生死眷屬，盡除貪欲，淨心所顯，是佛陀的涅槃常樂境地。

(五)辯觀行品：舊譯分別觀行品。此品闡明人法二空的觀行。修空觀智、拂除二取執着，以無漏根本智體證密嚴本性——真如法性。

(六)趣入阿賴耶品：舊譯阿賴耶建立品。阿賴耶識恆與一切染淨諸法為所依，並此識隨緣流變而不失體性，所以經說：「清淨與雜染，皆依阿賴耶」此阿賴耶即如來藏，其體圓明常淨，無漏勝境。如來藏隨有情流轉而不為所染，由於賴耶體性無染，而現三界十地，其體微妙難知難見，唯有密嚴淨智者才能體悟證入，因此，只有趣入清淨的賴耶體性，才能洞徹密嚴真實境界，與諸佛同一鼻孔出氣。

(七)我識境界品：舊譯自識境界品。一切事物現象都是心識所現，但諸凡愚外道倒執者，不明瞭唯識甚深義理，計我執法，曲解顛倒，戲論紛紜，為此如來興教欲除邪執，入無我理，所以這一品廣破我執，盡除我見。自識(我識)的意義有三種：(1)阿賴耶稱為自識，以一切法依賴耶為體，賴耶變現一切事物現象。

(2)妄意起分別作用，叫做自識，心識現行以見、相二分起了別作用。(3)事識名為自識，了別一切事物現象不離自心而起作用。具此三義，說名自識。

(八)阿賴耶即密嚴品：舊譯阿賴耶微密品。一切諸法賴耶所現，但賴耶的行相却甚深微密難知，唯佛與佛乃能究竟洞見，所以得名阿賴耶微密品。可是，就賴耶的體相講，賴耶與密嚴，或賴耶與如來藏，平等無別，性本清淨，妙體莊嚴，所以《楞伽經》有說：「我說如來藏，以為阿賴耶，愚夫不能知，藏即賴耶識」，就是說明這層道理的。本品對此義理有作詳盡的說明，先明我法皆空，但識轉變，明確了一切染法唯分別，一切淨法唯無分別的道理。既爾又談三性五法八識無我，後抉擇談賴耶、現境、無計和流轉四義。此外，還說明了密嚴諸定和依教漸修的道理，最後圓證賴耶即密嚴的華藏境界。

二、在大乘經中的地位及其主要思想

《大乘密嚴經》的如來藏緣起論對中國佛教哲學思想的影响很大，其中又以將如來藏和阿賴耶識的統一觀點影响最大，解決了佛教大乘經典中，長期以來所認為如來藏清淨心，與阿賴耶雜染識二者染淨不融合的問題。這個觀點，是就本體論的永恆真理(眞常唯心)而言的，是繼魏譯《楞伽經》發展起來的哲學思想，使唯心思想更富有眞常的特質。同時，依眞常而立唯心學，《密嚴經》可說達到了頂點，正像眞常有而融貫眞空，到《大般涅槃經》而完成一樣。

《大乘密嚴經》強調如來藏和阿賴耶識為不即不離的關係，與眞常唯心的、唯識的大乘經中有極深理論關涉。佛學的根本問題是衆生如何成佛，這個問題的理論前提是衆生成佛的根據在什

麼地方。印度大乘佛教的重要經典實際上都是圍繞這些問題展開的，最早流行的《般若經》就根據佛教的「是心非心，本性淨故」的基本原理，提出了一切現象無自性空，即「法性本淨」的觀點，《成唯識論》解說心性本淨，與此相同。以無自性空即淨的意趣，來闡明眾生如何由染轉淨，達到成佛的境界。但是，這種說法只側重於對外界事物即向外的認識，於是又出現了，《涅槃經》，此經以「佛性如來藏」為主題，宣揚一切眾生都有佛性和嚴持戒行的根本思想，也就是轉而側重於向內的認識了，所謂解脫向自心當中求得。後來又有《大法鼓經》、《央掘魔羅經》和《勝鬘經》等，以倡導大乘佛教的「一乘真實」和「如來藏法身」為課題，把《般若經》和《涅槃經》兩種不同說法綜合起來，對《般若經》來講，提出「如來藏智就是空性智」對《涅槃經》來講，提出「如來藏本身就是自性清淨心」，用如來藏把兩經溝通起來，兼願向外和向內的認識，在思想上又向前發展了一步。但是，這種思想只講眾生如何成佛，如何由染轉淨，而沒有講眾生痛苦——雜染生死是怎樣形成的，妄染境界如何生成，也就是所謂只講還滅，沒有詳論「流轉」。這樣又要求有能夠解釋流轉的原理問世。於是又有唯識學所依的《解深密經》等出，此經沒有講如來藏，而是講阿賴耶識和阿陀那識，且強調阿陀那比阿賴耶更具有能動的性質。其實阿陀那識和阿賴耶識是一個東西。以往佛典所講的如來藏是眾生具有的自性清淨心，只是為煩惱隱覆不顯，其本質是清淨的，由此一切理論都是圍繞「淨法」，「還滅」來講，而阿賴耶則不同，是以雜染為本，圍繞「事心」來講「染法」「生滅」的理論。這樣又出現了相異的立說。再後，才出現《楞伽經》（實又難陀重譯）和《密嚴經》，對上述異說採取調和或折衷的立場，作出更高度的綜合，提出了新的命題：

「如來藏名藏識，與生識俱生」，「如來藏藏識」這裡的「如來藏」「藏識」，與七識不同，都是指阿賴耶識，是同一個意義，說佛性，法性、空性、法身用如來藏，說人心用藏識。也就是說，阿賴耶識和如來藏只是名稱的不同，兩者的體性、本質是一樣的，都不僅有雜染，而且有清淨，「如金與指環，展轉無差別」，即有意把染淨二說加以溝通，用來解釋「心性本淨，客塵所染」的原理，從中提出眾生成佛的理論根據，經文指出，眾生的流轉生死，不得解脫，是由於如來藏積集虛妄的習氣而成，得名「阿賴耶或稱藏識」。同時，眾生的流轉現象也並非長此一成不變，也可得到解脫，這是由於阿賴耶識的自性即本質是清淨的，唯其如此，又稱之為「如來藏」或「菩提心」。眾生的解脫道，不在於消亡如來藏或藏識本身，而在於使其日益清淨，正如佛陀所言「自淨其意」。將它所有的虛妄習氣滌除乾淨，就可成佛作祖，住如來家。因此，成佛只是把心識煩惱拂去，而不是新的產生，非心外求。綜上可見，《密嚴經》在大乘經典中，它是一部綜合性理論學說的書，是眞常大乘經對如來藏哲學已發展到了登峯造極的地步，深受中國佛教者的推重。

《密嚴經》的如來藏緣起思想，在大乘經發展過程中，蔚為壯觀，影響深廣，正如《密嚴經》所說：「十地華嚴等，大樹與神通，勝鬘及餘經，皆從此經出，如是密嚴經，一切經中勝」。歐陽竟無先生對此概括說：「大乘密嚴經者，蓋是總大法門之一，而二轉依之要軌也」。把《密嚴經》抬到大乘經典的重要位置。可以說，在後期的眞常大乘經中，特別着重發揚《密嚴經》的如來藏緣起思想，成了佛教的核心教義。尤其中國大乘各宗，如天台，賢首、禪宗和密宗等，都是以如來藏緣起為理論基礎來建立自身的哲學體系的，從而形成了與印度傳統佛教思想迥然不

同的新說——中國以如來藏為中心的佛法。從來華的譯經大師中，地婆訶羅不空三藏相繼譯出《密嚴經》三卷，就是用來溝通或統一《華嚴》、《勝鬘》、《大樹》、《涅槃》等大乘經的思想，以及唐代法藏大師又特撰了《大乘密嚴經疏》十卷，都說明了《密嚴經》在中國盛行流傳的大乘經中的重要地位，不愧為「一切經中勝」。

《密嚴經》的主要思想，就是用如來藏心建立眾生的生死雜染和涅槃清淨心，統一起來，並以「五法三自性、八識二無我」的理論貫穿全經的思想，這與《楞伽經》是一脈相承的。佛說的如來藏，主要是以常住不變，自性清淨的法體，作為生死與涅槃的所依。如來藏在陰、界、入中，也就是在眾生身心中，是隨緣不變，不變隨緣的。但是，眾生的一切染淨現象是由自心決定的，並且阿賴耶識又是所知依的根本識，這樣就自然地形成了依如來藏而有阿賴耶識，依阿賴耶識而有一切法的思想體系。自性清淨的如來藏，是在阿賴耶識的深處，因此經中承認第八阿賴耶識有淨不淨二方面，從不淨方面生起分別的現象界，從淨的方面確立法身、涅槃、真如的無差別平等界，染淨諸法恆依此識而別凡聖。這裡值得強調的是：《密嚴經》由「心性」的統一上，說明眾生無始以來的煩惱習氣，是不離真如的，但此煩惱習氣並非如來藏所有的，而是寄附在如來藏，由此眾生無始以來的一切功德與煩惱雜染，都依「一心」而存在。所以，如來藏在眾生中，與眾生心的心識活動有着不可分離的關係。儘管如來藏與阿賴耶識有不同的意義，但兩者的體性、本質是一樣的。基於這一層意義，《密嚴經》便說：「如來藏藏識」，把兩者視為「不即不離」的觀念，以此用來建立眾生的生死與涅槃的十二支因果法則，成為《密嚴經》的核心思想。

從其思想立腳地看，本經的要軌，即在說五法、三性、八識、二無我，經中到處是反覆說明這個的，認為「此即是諸佛，最勝之教理，衡量一切法，如稱如明鏡照耀如明燈，試驗如金石」，可見是本經至教，也是釋迦牟尼佛祖的一代聖教。通過這些理論思想來說明如來藏與阿賴耶識的迷悟界的主客觀，打破迷界的主客，進入悟界的經過，所以經中教示眾生用人、法二空觀行，拂除二取執著，洗盡無明貪欲，以密嚴菩薩修養的無分別智漸次悟入，達到最高理智的境界，把如來藏「真我」的本來面目顯發出來，使其獲得常、樂、我、淨的自在妙用，實為《密嚴經》思想的歸宿。

三、《密嚴經》與虛妄唯識系的關係

本經的理論思想與唯識學派的見解，試分別的加以論究。

(一) 八識與二無我：大乘佛敎瑜伽行派把心法分為八識，就是眼等前六識的基礎上增加第七末那識和第八阿賴耶識。八識亦稱心王，為精神活動的根本主體，各自與所對境界相接觸而形成分別慮知的作用，且其各各相應的心所法，為精神的助伴，稱為心理活動。唯識學者認為心所法是有漏的染分心識，也就是五法中的分別。《唯識三十論》進一步把八識分為三能變，從事心上來說明宇宙萬有唯識所現的道理，一切皆歸於人們主觀能動性的活動作用。可是真常唯心論對八識的看法則不同，初為心性本淨的六識論，次發展為本淨的根識(意界)及虛妄生滅的六識。《密嚴經》則建立「八九種種心」即真識隨染及七妄的八識，或可別立在纏真心的如來藏心，真心在纏妄現的藏識心，以及七妄合為九種，我們從《密嚴經》的思想體系看，諸識的作用以賴耶為主，而賴耶即藏識且是本淨的，然由境界風的擊動，從本淨的

賴耶中現起世間的一切現象。換句話說，《密嚴經》是以事理心相關原理，來說明一切法唯心所現的道理，與虛妄唯識系主張用「事心」統攝一切法要義是有所不同的。阿賴耶識微密品說：

阿賴耶海為戲論粗重所擊，五法、三性、諸識波浪相續而生，所有境界其相飄動，於無義處中似義而現。（地婆訶羅譯）

不空重譯說：

阿賴耶如海，常為於戲論，粗重風所擊，五法三自性，請識浪相續。所有於境界，其相如飄動，於無義處中，似義實無體。

二譯同見，不僅有漏的諸識，是從賴耶海中相續而生，就是五法三性也從賴耶大海中所現起的，說明了賴耶為染淨二法所依的重要性。《密嚴經》又強調每一衆生都有阿賴耶識，而且本來就是圓滿清淨，不增不減的，點出了衆生因位的如來藏清淨心。由於衆生缺少真知灼見，於中妄生種種的計著，這才生起世間的一切雜染諸法，假使有人能正確了知它的性常圓淨，就得無漏的轉依，具足一切清淨諸法。所以在有情界中，它為生死繫縛，涅槃解脫的主體，在諸法界中，它為世間雜染，出世清淨的變現者，因此，賴耶是八識的中心，諸法的大本營。《密嚴經》這一層意義，與虛妄唯識系的見解不同，唯識學者主張第八阿賴耶識是側重於虛妄雜染法上，認為阿賴耶識含藏一切名言習氣、我見習氣和有支習氣的雜染種子，由此三種習氣種子變現一切現象界，所以阿賴耶是虛妄分別的識，以雜染為本，至於無漏種子，《攝大乘論》、《成唯識論》都認為阿賴耶識所不攝之，為法界等流所攝，並且強調無漏種子要從多聞正法熏習而來，是由修行而有，非是生而俱之。從本體論來看，有很不明了之處，唯識學者，在

說明一切法時，從未說到真如的情形，因為我們不能從真如說明千差萬別的現象，世間的無限差別，有凡有聖，有業有果，有此有彼，都應在有為的生滅法上說明，不能在如來藏法性上說，這就與《密嚴經》真常論者完全不同了。不過，如來藏與阿賴耶識，虛妄唯識系着重在不一，《密嚴經》卻偏重在不異，由此唯識是側重在差別的現象界，本經是側重在統一的本性。

二無我是佛教的根本思想，也是瑜伽行派的基本理論之一。世親的《百法明門論》、安慧的《五蘊廣論》都是破除我法二執的錯誤認識，闡明諸法無我的道理。「無我」之義也是拂除偏計所執自性，以證二無我所顯的真如即圓成實性，這是人無我和法無我的空性作用。世親的《唯識三十論》頌首精辟地說：「由假說我法，有種種相轉，彼依識所變，此能變唯三。」表明了我法唯是名言假設而無實體，諸識所現，情有理無，顯示了唯識無我的中道妙理。

《密嚴經》也闡明了我法二執均屬有情錯誤知見所致，只有通達二無我之理，才能滅除妄想所生的煩惱習氣。阿賴耶微密品說：

若人生小智，取法及於我，自謂誠諦言，善巧說諸法。

計著諸法相，自壞亦壞他，無能相所相，妄生差別見。（地婆訶羅譯）

自識境界品又說：

諸外道等不了唯識生於我見，無知法智而強分別執着有無，若一若多我所論。（地婆訶羅譯）

其實，世間的一切現象，不論是有情或事物，都無實在自我可得的，通達生命界內無我，通達諸法之中無我，就可滅除妄想所生的分別諸見，阿賴耶微密品說：

善知蘊無我，諸見悉除滅，一切唯有識，諸法相皆無，無能相所相，無界亦無蘊，分析至微塵，此皆無所住。（地婆訶羅譯）

都無所住的二無我理，是諸佛菩薩聖智所親證的境界，不是凡愚衆生所能了知的，以聖智通達無我·無我所理，就是趣入如來藏的自性清淨心，二無我理所顯的空性就是如來藏的心性，爲一切衆生本具的清淨性，這與唯識學派所說的眞如由三無我空理所顯的道理性質一樣，拂除有情知見的「小我」真正建立有情永恆的「眞我」。

（二）五法與三性 《密嚴經》與唯識經論中對五法、三性都很重視，都作爲中心問題進行討論。不過，唯識學派對三性尤感興趣，作爲自宗理論的核心基石，在諸多經論當中廣泛出現，以「宗眼」來進行闡述。可是對五法涉及不多，只是略略提及而已，並未立專品作較詳盡的說明。推其原因，實由五法是眞常唯心的契經中所重視，所以《密嚴經》處處談到五法的道理。顯然，五法是作爲眞常唯心的要點理論，是發揮如來藏心的重要渠道，因此，五法在後期佛法中，是有它的重要性的，尤其五法與三性的關係，向來爲一般佛教學者所重視。本段僅就五法與三性相攝的問題上作一番論述。

論及五法與三性的相攝關聯，《密嚴經》與虛妄唯識系的理論有不同的說法。首先，唯識學的幾部論典來看：

一、《辯中邊論》卷二頌說：「名，偏計所執，相、分別依他，眞如及正智，圓成實所攝。」論主的觀點顯而易見，有漏心及心所的相分爲「相」，虛妄分別爲自性的即屬「分別」，是依他起。依相立名，以名表相，所以「名」並沒有它的實在性，攝偏計執。「正智」是無倒正行，「眞如」是無倒正理，以無倒的

正智通達無倒的正理而契證之，所以是圓成實攝。

二、《成唯識論》第八說：「依他起攝彼相、名、分別、正智；圓成實性攝彼眞如，偏計所執不攝五事。」文中指出偏計執不攝五事，他們認爲五事是有體（種子）法，偏計是無體法，所以不攝。這裡該強調的是：依他有染淨二分，在依他攝四事中，前三法屬於有漏的雜染依他，後一正智，是離一切雜染虛妄、戲論顛倒的，所以是屬清淨的依他，

三、世親的《攝論釋》在卷五中，特別提出了偏計執爲五法中的名所攝，依他起則爲相及分別所攝，正智、如如攝圓成實。世親認爲「名」是似義的東西，沒有它的實在自性，只可假立爲義，所以偏計所執是隨名妄計的產物。至於有漏的心心所法的相見二分，是虛妄分別所攝，是依他起正智、如如則同攝圓成實。

綜上論師們的見地，都是站在虛妄唯識者的立場而立論的，以三性來統攝五法。但是，若從《密嚴經》的角度來看，彼三性是攝入此五法中的。考《密嚴經》中談五法、三性相攝的論頌有好幾處，如妙身生品說：

種種諸形相，名句及文身，如是執著生，成爲偏計性。
根境意和合，熏習成於種，與心無別異，諸識從此生，資於互因力，是謂依他起。內證眞實智，現前所住法，是即說圓成，衆聖之境界。（地婆訶羅譯）

頌文中是說，名、相是偏計執，分別是依他起，正智、如如是圓成實。名是假名，相非眞相，由於以名計義，以義計名，名義互相繫屬隨逐，而生起種種執着成偏計所執自性。以虛妄分別爲自性的依他起性，要有根、境、作意以及熏習所成的內在種子，爾後分別心識才得生起作用，所以分別屬依他起性，這與《攝論》所明的依他起性即是虛妄分別所攝的道理一樣。眞如法性是如來

藏心，為眾聖者親證的境界，雖有能證智所證理，其實是即如即智，即智即如的，所以正智、如如是圓成實攝。但在阿賴耶微密品中，似又與此有不同的說法。

種種諸名字，說於種種法，此皆無所有，是為偏計性。一切世間法，不離於名色，斯皆但有名，離名無別義，如是偏計性，我說為世間，眼色等為緣，而起三和合，聲依桴鼓發，芽從地種生，宮殿及瓶衣，無非眾緣起。眾生若諸法，此悉依他性。若法は無漏，其義不可捨，證智所以生，此性名真實。（地婆訶羅譯）

其後又有一頌說：

名為偏計性，相是依他起，名相二俱遣，是為第一義。

（地婆訶羅譯）

以上這些頌中明顯地指出，名屬偏計所執性攝，相為依他起性攝，離偏計、依他的名、相，就是圓成實性。至於五法中的分別、正智究屬哪一性，是依他起或是圓成實，都沒有指出來。這樣前後兩品所說的意思，不是有點不一致了嗎？其實，阿賴耶微密品中，以說明三性的意義為主，在無漏邊，把正智融於如如中，有漏邊把分別名相的分別心，融於所分別的名、相中，所以分別、正智就略而不談了。妙身生品中，以說明五法、三性相關相攝為主，所以彼三性攝於五法中，前已略明，不再煩贅。

從《密嚴經》與唯識論著的分析，知道了五法與三性的關係，其有意思的着眼點都把正智攝於圓成實中，但在《瑜伽師地論》裡卻主張正智屬依他起，以成立清淨的依他起性。這就與《密嚴經》力主正智為圓成實攝的解說相歧異。筆者認為，虛妄唯識者把正智攝為清淨依他起性上，着重在解決轉識成智的問題上，但從理論的論述不免存在問題，畢竟沒有真常系解決的那樣

透切明底。《密嚴經》之所以把正智納入圓成實性的內容，其解決議題主要是突出「解性賴耶」的轉依上，換言之，就是開顯清淨還滅的無住大涅槃，恢復有情本具的如來藏自性清淨心的大光明體。從《密嚴經》的本意上看，眾生生死流轉的雜染界中，一切皆由取著分別而成，若欲背生死而趣向涅槃，唯有無分別智才能自淨其意，所以涅槃還滅的清淨界中，一切均由無分別正智的功用去契悟親證。無分別正智，一方面緣於二無我空性所顯的眞如理性——如來藏心，另一方面更要遣除分別取著的實有名相的偏計所執性，名相雙遣，即顯如來藏清淨心。《密嚴經》說：

諸法性如是，不住於分別，以法唯名故，想即無有體，想無名亦無，何處有分別？若得無分別，身心恆寂靜，如木火燒已，畢竟不復生。（不空譯）

又說：

若離於分別，取著即不生，無生即轉依，證於無盡法。

（不空譯）

有生，是依於煩惱雜染而有生死，無生，即遠離煩惱、所知二障而轉依大涅槃、大菩提二殊勝果德，也就是如來藏的清淨德能。這裡說的「證於無盡法」是指無分別正智體證如如理性，顯示如來藏是不生不滅、不增不減，性無變異的，所以「無盡法」是如來藏的清淨功德，八十種相好，具足常、樂、我、淨的永恆價值，為菩提、涅槃二勝果的依止。這是《密嚴經》把正智納入圓成實性的意趣。

（未完）