



論唯識學的三性三無性思想

宏毅

前言

一切佛法無不令衆生拔一切苦得究竟樂，無不背棄流轉趣向還滅。爲此，於佛教中享有盛譽的瑜伽、中觀兩大體系，雖各自的主張、觀點有別，但其目的無非都是令衆生証得無上正等正覺，到達涅槃的彼岸。在此，我要論述的是唯識學的三性三無性思想。何謂唯識？唯有三義差別：一、簡持義：簡是簡去的意思，就是否定遍計所執的我法二執，因這是根本沒有而爲妄情所計執的，持是持取的意思，就是肯定依他與圓成二性是有的，因這二者一個是依他緣生的識相，一個是圓成真實的識性。二、決定義：就是於緣生的世俗法中，決定有二空的真理，因真不離俗。反之，二空真理的勝義法中有緣生的事相，因俗不離真。三、顯勝義：就是諸心識的活動，有主體及附屬，就是心所，而識不說心所是因識的功能殊勝及範圍廣故。識的定義是了別：了謂知覺，別謂別境，即了知別別不同的差異，所以名之爲識。如眼識了別色塵，耳識了別聲塵，乃至第八阿賴耶識，了別根身器界，都是識的特殊功能作用。總觀唯識的思想，可說是包羅萬

象，但都超越不了「三界唯心，萬法唯識」的旨趣，並以此來表詮內界識心的眞性法相，把事物的染淨、眞妄等性相，都歸決於人的認識思想範疇，因此，唯識性相就是萬象的體性，爲更明了的闡述其哲理，唯識學用肯定和否定的兩種方式來說明「三性」和「三無性」。所謂三性：即遍計所執性（迷妄性）；依他起性（緣生性）；圓成實性（眞實性）。這是唯識學中所肯定的說法。所謂三無性：即相無自性（現象之空性）；生無自性（生起的空性）；勝義無自性（理體的空性）。此是唯識學上否定的說法。三性三無性可以說是宇宙萬有的實相，在一切法中，可以建立三自性，也可以依三自性建立的三無性。因一切法的事理不出三種無自性，所以從唯識自性緣起來看，理解諸法的實相，就要詳細分別三性，對實相的認識，也就是對三性的認識。因此，三性和三無性是法相唯識學的一個重要課題和基本理論，若依此三性三無性的基本原理，便可了解唯識的眞實旨歸。而「心外無境，心外無法」的宗趣，正是說明宇宙萬有一切諸法都是從心識中所變現的；變是轉變義，活動義，非常義，由此義故，說有爲

非常，非常故無自性；無自性故空，空故無我。由悟入無我，証得二空真如，獲得二轉依果。明白了一切法虛妄不實，我們就會減輕不必要的無明煩惱，種種執着；就會去除染污、不清淨的妄境，成就自身的道業，完善現世的人格。爲此，我認爲有必要對三性三無性的思想作番探討和論述，但因本人水平有限，難免出現不成熟的見解和偏頗的論述，謹請前輩大德和有識之士予以賜教。

一、三性的名義、內容及其意義。

1. 三性的由來：

三性也可以叫三相，在唯識學上性相兩個概念是相通的。「性」是事物內在的本質；「相」是事物的外在形象，通過外在的形象，能理解內在的本質，故性與相兩者是通稱的。如法相，有處就是法性；三相，有處就叫三性；虛妄相或叫虛妄性。諸法相的相是體相或體性，也可約相貌講，就是諸法的不同形態。性，指諸法體性，說明三相中別別諸法不失個性。在《解深密經》中：三相顯了義，即以三相來具體說明雜染與清淨，真實與虛妄，生死即涅槃，自性之有無。所以這在佛法中是重要的課題，釋尊的一代時教，如來的說法本懷，教理的淺深，空有的諍論，了不了義的辨別，徹不徹底的說明，都在三相中，它是佛法的全體，空有的總樞。在《瑜伽師地論》中，攝諸法爲六百六十法；後來世親感到六百六十法，仍難以受持，便又簡約爲百法；《解深密經》中就略說爲遍計所執相、依他起相、圓成實相的三種。何以如此呢？《攝大乘論》無性說：「略有三種者，謂一切法要有所應知、所應斷、所應証差別故。」所應知，是依他起相；所應斷，是遍計所執相；所應証，是圓成實相。其目的即在遣遍計，了依他，証圓成。我們從《攝論》中也可以獲得三相的

內明

第二五八期 目錄

專論	論唯識學的三性三無性思想……宏毅……3
特稿	漫談唯識宗
	三乘真實與一乘方便……果清……14
專論	藏傳佛教五大傳承的修道次第(四)
	——薩迦巴傳承的修道次第……丹增……17
譯著	佛陀(續完)……卡爾雅斯培著 李雪濤譯……24
筆譯	優婆塞戒經研習之二十三 談假名菩薩與實義菩薩的分別……智銘……36
畫頁	封面：印度靈鷲山頂佛陀說法處 面裏：印度靈鷲山山頂 底裏：清·八大山人手跡 封底：寧波阿育王寺

基本而簡單的認識：依他起是虛妄分別的心，遍計執是似義顯現的境，圓成實是空卻遍計所執所顯的諸法空相。《辨中邊論》曰：「唯所執、依他，及圓成實性：境也，分別故，及二空性故。」它也說境故是遍計所執，分別故是依他起，二空故是圓成實。故此，唯識學上的三相思想由此而建立。

2. 三性的名義：

三性，就是依他起性、遍計所執性、圓成實性。每性各有兩種：《攝論》對依他起性，提出兩個問題：假使說依他起自性，實在唯有識，那是不真實的似義顯現之所依止，那麼，為遍計執所依，這該成爲他依，怎麼反成爲依他起呢？又有什麼理由得名之爲依他起呢？這兩個問題，世親說：初問自攝受，次問爲它說。無性說：初問法體，次問名稱。在問題的答覆中，二釋都是把它綜合而解說的，就是說：問題雖有兩個，答覆卻只一番。一、依他生故：依他起法的現起，是從自類的熏習種子所生的，所以種子有「引自果」的定義。這現行，對能生的種子叫做他，依他種子爲緣而生起，所以名依他起。二、依他住故：依他起性的東西，在生起的刹那即滅的，決無有功能可以自然安住。唯有在其他諸法的相互支持下，才能刹那間發生作用，所以名依他起。前一答是約依他起自種子他而生說的，後一答是約依他觀法他而暫住說的。或是前依種子親因而說，後依其他助緣而說。一切法刹那生起，不能有一刹那的安住，因爲他是即生即滅的；若生而可住，那就可延長而不滅。所以說在刹那生起間可有緣起作用，這叫做住，不是不動不變的意義。簡單說：仗因托緣而起的，就是依他起。

遍計所執性也有兩個問：遍計自性是依依他起的似義顯現，它本身實在無可有，那它該叫依他起，怎麼成爲遍計所執性呢？又依何理名爲遍計所執性呢？《攝論》的解釋又有兩句：一、遍

計相故：意識生起時，對於所分別的似義，有無量種種的行相。所以無量行相的意識，能因遍計度一切境界，它是能遍計者，意識無量行相的遍計是顛倒的，是非義取義的亂識。但非義取義，不是全出於意識的構思。無始妄熏習力，使意識生起的時候，自然的現起亂相——義，這亂相就是遍計所執性。它是意識分別所取的所分別，所以是亂相顛倒生起的所緣相。前面說亂相爲因，能生亂體，也就是此義。它是能遍計的所緣，是遍計心所遍計的，所以叫遍計所執性。二、遍計計故：似義顯現的亂相，它的自相實在毫無自體的。依《攝論》解釋說：它唯是那能遍計的虛妄分別心的所執而已。但依陳隋二譯來看，這似義並沒有它的自體，唯有遍計的亂識爲它的自性，離卻名言識，不復存在。它是分別——識所現的，所以叫遍計性；也就是有人說的實無唯計。總之，遍計本是妄識的能緣作用。前說它的能生遍計——意識；此說它的遍計的假立。它所以稱遍計執性，都是從遍計的分別心而來。

圓成實性也有兩個問題：若說圓成實自性是遍計所執性的永無有相，沒有遍計所執性，爲什麼成圓成實自性呢？又有何理由可得名圓成實性？《攝論》又舉二句來答覆：一、無變異性故：遍計性永無所顯的法性，是恆常時無有變異的，它是諸法的真實性。就是在虛妄的亂相顯現時，它也還是如此；這不變異的性，是圓滿、成就、真實，所以叫圓成實性。二、勝義故：勝義有兩個意思：（一）勝義是清淨的勝智的所緣性（義），因勝智的通達而獲清淨的，就是圓成實；它不像遍計執是雜染顛倒的所緣。（二）勝義是一切善法的最勝性，它是一切善法中最殊勝的，所以也稱爲勝義善。由此二種的最勝義，名圓成實性。

這三性的名義，簡單說：仗因（種子）托緣而有的，名依他起；爲識所緣，依識而現的叫遍計執；法性所顯的是圓成實。

3. 詳論遍計所執性：

遍計執的產生是由人們主觀認識上所立的妄執現象，執念生起即成迷界。形成這種妄執的原因是人們俱生的我法分別熏習力量的緣故，這是間接的原因，直接的原因是起決定因素的假名，因相立名，因名立相，這是相互關聯的。但名是假名，相非真相，假名假相是主觀能動性虛構出來的東西，不真實。如契經中說「以名分別法，法不稱於名。」若以名言所分別的東西，誤當為事物的本相，這是迷謬的執見。因遍計執是由虛妄分別而生，所以迷妄性的世界就形成了各式各樣的不實在的東西。《三十論》說：「由彼彼遍計，遍計種種物。」這說明隨依他有多少，遍計執也就有多少。下面談談遍計執的品類有四種、五種的差別。先說四種遍計：

(一) 自性遍計。又分三：

①能遍計：意識定能遍執。《成唯識論》解釋說：「一意及意識（六七二識）名意識故。」第七是意，第六是意識，綜合而言叫意識。依《攝論》言：「能遍計的意識就是第六識，因為意識是有分別識。」有分別的解說，由此意識用自名言熏習的種子，及用一切識名言熏為種子。自名言熏習的種子，就是在第六意識能分別時，這能分別熏成它能分的見識種子。一切識名言熏習的種子，就是在第六意識緣眼等見識及色聲等相時，因所分別而熏習成意識的相識種子。由這二類種子，所以第六意識現起的時候，起無邊的形相，於所緣的一一法中，分別而轉。因為普於一切分別計度，故名能遍計。第六意識，是迷悟的關鍵，起惑造業，修行証真，都是在意識中。它在遍計顛倒中確實是最極重要的。

②所遍計：依他起自性名所遍計。這點出所遍計是什麼？能遍計的所緣，皆是從種子生起的依他起，因此立依他起為所遍

計。

③遍計所執性：若由此相，由此相是如此的意義，究竟是什麼意義呢？如果周遍計度，以種種的形相去遍計依他起，令依他起自性成為遍計的所遍計，這成為所遍計的依他，就名遍計所執自性。能遍計與所遍計，都是依他起，而能遍計所計的所遍計，就叫做遍計所執自性。所遍計與遍計所執自性有人以為不同；所遍計是種子所生的依他，遍計執性是在依他上執為實有自性；依他是有的，遍執性は無實的。依《攝論》言：並不如此，依他起為性的所遍計，就是在亂識生時，從熏習力自然現起的相識。它雖然唯識為自性的，但在有漏的虛妄分別心中，並不能了解。不但亂識見它是實有的義，這似現為義的本身也現起一種似實有的相。

(二) 差別遍計：就是遍計色聲諸法的差別不同的義用，像色等的無常義、苦義、空義等。自性差別，執諸法的自相；差別遍計執諸法的共相。由遍計諸法的自性及差別，所以有兩種遍計所執自性。

(三) 有覺遍計，也叫善名言。相當於《顯揚聖教論》所說的無覺分別相。如成年人能用言語表達所認識的，叫善名言有覺遍計，這都是名言熏習種子現起的名言相，一個起表義，一個起不表義。指有情在自起虛妄分別的同時，還能將自己的認識，用語言向他人表示，使其理解。

(四) 無覺遍計，也叫不善名言，相當於《顯揚聖教論》所說無的無覺分別相。如成年人能用言語表達所認識的，叫善名言的有覺遍計；如嬰兒的咿呀，及牛羊等不能用語言傳達它的意境，叫不善名言的無覺遍計。這都是名言熏習種子現起的名言相，一個起表義，一個起不表義而已。

再說五種遍計：(一) 依名遍計義自性：聽到某一不知意義

的名字，就去推度那名下所詮的義是什麼，以爲「如是名有如是義」而得名。（二）依義遍計名自性：就是現見某一義相，不知它的名字，就去推想那義的能詮名是什麼，以爲「如是名有如是名」而得名。（三）依名遍計名自性：依已經了解所詮的名，計度未了義的名，如聽見一譯名，譬如說阿賴耶識，根本不知它的意義，現在用我們習知的名字去譯它，說阿賴耶就是藏，依藏名去計度阿賴耶名。（四）依義遍計執義自性，依已知名稱的義，遍計度未了名的義。如初見電燈，不知它是什麼東西，見它能放光，知放光是燈名的所詮義，因此，以燈義去推度這電燈。（五）依二遍二自度自性：就是以已了義的名，及已了名的義，推求未了知的名義，或因名而推想到義，或因義而推想到名，遍計度的此名此義，就是體性。

4. 依他起性上的染淨二分說

依他起性是三性的中心，《攝論》在定義圓成實性時說：「於依他起性，對象之相常無」，這是表示說：於依他起性中，構成了對象時，就會成立悟的世界，故以依他起性爲中心，而可統一遍計所執性和圓成實性，那麼何爲依他起性中的染淨二分呢？我們應明白：依他起性是由顛倒的世界的雜染分和悟的世界清淨分二分而成立的。雜染分是相當於遍計所執性，清淨分是相當於圓成實性。依他起性爲迷而作用時，即成立雜染分的遍計所執性，滅其雜染分時，遍計所執就被否定，而會成立清淨分的圓成實性。

依他起性被淨化時，其本質歸於清淨的圓成實性；這是唯識思想的前提。但在彌勒諸論的一般傾向上，對依他起性爲持有清淨的性質之事，並沒有明白的說明。在《解深密經》中，依他起性是被規定爲雜染法，此經的三性說可能是最古老的，故以依他性爲雜染法，也可以說是這個觀念的最初的說法。在《大乘莊嚴

經論》或《辨中邊論》內，並沒有說依他起是清淨的，不過《瑜伽論》〈攝抉擇分〉對依他起性，分別有雜染（迷）之依他起性和清淨（悟）的依他起性兩種，但這只是分別，並沒有統一二者的說法。這樣看來，染淨二分依他起性說，可認爲是《攝大乘論》的獨創。

然而要如何理解這二分依他起性說呢？我們先來考察：會被淨化依他起性的真的性質是清淨的，可是爲何又把它規定爲雜染法？最古文獻的《解深密經》第三章「一切法相品」對三性的說明中，對依他起性作如下的敘述：

依他起性好像是病人的眼睛，會顯現種種錯誤的映像（影像）似的。又譬喻像清淨的（透明）水晶，其水晶與青、紅等種種顏色結合時，會染各各之色，而人們又會執着那些顏色是實在似的，像這個樣子，人對依他起性會表現出遍計所執性而去執着它（取意）。

據此看，依他起性乃被誤認爲是錯誤的映像，這是與依他起性被叫做雜染法同樣的意思。另一方面，依他起性又被喻爲是清淨的水晶。對此清淨的水晶，會立即令人想到的是「自性清淨」的概念。自性清淨的意思是說：心的本質是清淨的，但在現實上之所以有迷妄，是因清淨的心，適逢外來的煩惱（客塵）而被染污而已。此事可譬喻爲：如云於虛空移動時，會出現有影，水雜入不純物時，會生濁水似的。但茲所謂心的自性，是指超越了因緣的限制和時間的變化的「真如」之心，並不是指被因緣和時間的變化所限制的現象心。用佛教的術語來說：前者是屬於無爲法（不由因緣作用所形成的東西），而後者是屬有爲法（由因緣作用所形成的東西）。

5. 三性相互間的關係。

①遍計所執與依他起：依他起法是虛妄分別，爲世俗諦，是

「有」法。遍計所執是虛妄分別所執着的實我實法，是「無」法。二者非不異。一切法雖是依他緣生，而不是真有實有。恰如金剛經頌云：「一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」此說明因緣法是假有幻有，是思維智慧考察後的一種悟境。遍計所執的實我實法，若是了知無有自體性，也是一種悟境。這說明於事實此而於常識相反。常識上以執我執法爲實，不知因緣生法依他性空。又遍計執是有情，依他起是假有或道理有，故非不異。世親云：「意識是遍計此依他起爲所取所緣境性，能生遍計，亦是遍計所執。即依他起爲境，生遍計心義，名遍計所執性。謂彼意識是遍計，緣彼相貌爲所取境，爲所遍計。由此依他亦名遍計性，故非異。」

②圓成實與依他起：依前遍計所執是「情有」，會說圓成實性是「妙有」，依他起是「幻有」此二不同，則非不異。另一方面說，則非異，因爲圓成實是依他起法的真實性，若異應非彼性，若不異，依他起法應是常，或者圓成實應是無常。而實不爾，故二者異。又依他起是凡聖境界，圓成實唯是聖者的境界，爲聖者所証。聖者雖能緣依他起，但凡夫卻不能體會圓成實。這就是非不異了。又依他起多依染分說，圓成實是依淨分說。聖者之智慧有二：一、根本智，即無分別智，親証圓成實性。二、後得智，多指有分別差別智。得根本智後起差別智，緣依他起差別法相，故此圓成實與依他起非不異也。

③圓成實與遍計執：圓成實與遍計執的關係，如明與暗的對立。有光明即無黑暗，有黑暗即無光明。証悟了圓成實，即無遍計執，有遍計執即無圓成實。這是迷悟對立的，故非不異。然而遍計所執實本無體，如龜毛兔角。遍計性空即圓成實，故亦非異。總之，這三性是以依他起法爲中心的，若無依他起法的存在，前後二性都不可得、不可說。依他起法的存在就是虛妄分

別，虛妄分別即是心識。所以論說：「虛妄分別有」。前遍計執是依他起上的妄情計執，後圓成實，是依他起性上的真實性。所以離依他起則二性不可得，由此說唯唯義，但在智慧的証悟上，証此圓成實之後，才能了知彼依他起的如幻存在。若未悟遍計所執的性空，就不能如實知圓成實性。如有頌云：「非不見真如，而能了諸法，皆如幻事等，雖有而非真。」

二、三性與五法的關係

五法在唯識宗，各經論都有演說。五法即：名、相、分別、正智、如如。名，即名稱言說，宇宙間一切事物的名稱，一切文字學說，文化思想，都從這名上建立。相，是萬事萬物的體性相狀（法相）差別事相。分別，就是心理上的思想知識。正智，是超世的無漏智慧，包括世間正智。如如，即真如實性，就是宇宙的實際理性。此五法可攝以世出世間的一切法。他們的關係是三性攝入五法，還是五法攝入三性呢？依《楞伽》及《密嚴》二經說：彼三性是攝入五法中的。《辨中邊論》第二說：遍計所執唯攝於名，依他起法攝於相及分別，圓成實攝於正智、真如。所以頌說：「名，遍計所執；相，分別，依他，真如及正智，圓成實所攝。」《瑜伽》及《成唯識論》說：名、相、分別、以及正智的四法是屬依他起，真如一法是圓成實，遍計執爲五法所不攝。《成唯識論》第八卷說：「依他起攝於相、名、分別、正智，圓成實性攝彼真如，遍計所執不攝五事。」有人認爲：五事是有體的，遍計是無體的，無體的東西不能攝有體的事物，兩相性違故，所以不攝。世親論師在所著《攝論釋》的第五卷中，提出特別的意思說：依他起爲五法中的名所攝，遍計執性則爲相及分別所攝，正智、如如攝圓成實。他的意思是：遍計所執是隨名而妄

計的，並沒有他的實在自性，無實在自性的東西，只可假立為義而已，不能把它誤認為實，所以相及分別是遍計。《攝論》說：「能遍計心的所緣境，是依他起的名言，意識緣這名言依他起法為境界。」所以名是依他起。凡此，都是論師們的意見，都是站在虛妄唯識的立場立論的。

眞常經中談此問題主要是《楞伽》及《密嚴》二經，《楞伽》主旨是：依他起性為五法中的分別所攝，圓成實性為正智、如如所攝。經中所以作這樣的分別，因從《楞伽》的思想去看：有漏的心及心所，不論是所取的相分，能取的見分，都屬虛妄分別為自性為分別。虛妄分別性即是依他起。為名所詮的相，能詮於相的名，皆是隨順妄情而假立的，沒有他的實在性，所以是遍計。

從經論的分析，知道了五法與三性的關係。除《瑜伽論》主張正智屬依他起外，其他經論都把正智攝入圓成實中，因虛妄唯識者是從一切有部的思想來的，所以《瑜伽》主張正智為依他起攝；眞常唯心者，是從大眾、分別說的思想來的，所以《楞伽》、《密嚴》主張正智為圓成實攝。

三、三無性的名義、內容及其意義

三無性義是解釋唯識學上的一個重要課題。謂依三種自性，而建立三種無性。不是離了三種自性之外，別有三種無性。故佛世尊以密意趣，說三種無性。也就是說：說三無性者，是不了義教。佛說無性，是另有用意的，如《成唯識論》說：「三無性，並非無性。遍計所說無性，是無自體相性，名相無自性；依他說無性，是無自然生性，名生無自性；圓成說無性，是離遍計所執自性，名勝義無自性。」可見佛說諸法無性，不是眞的全無自

性，只有遍計執是徹底的無性，依他的緣生自性、圓成的眞實自性還是有的。

①相無自性性。這是在遍計執相上建立的。何為相無自性性呢？諸法的遍計所執相，是以名計義、以義計名的名義相應法，求他的實自性是不可得的。常人於錯誤的認識上覺得怎樣的相貌，是由假名所安立的相，不是由相所安立的相，所以是相無自性性。自性安立者有自性，假名安立者無自性。《一切法相品》說：「以實了知遍計所執相，即能如實了知一切無相之法。」都是說假名無實義。

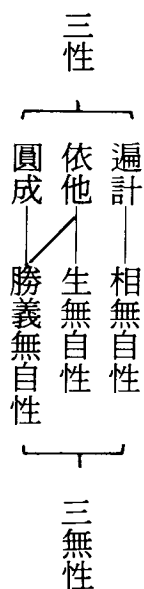
②生無自性性。這是在諸法依他起相上建立的。為何說這是生無自性性呢？諸法的依他起相，是依其他因緣的力量而有的，不是自然而然的自力有的，約非自然的意思，所以說是生無自性性。《抉擇分》說：「諸行是緣起性的，由因緣力生的，不是自己生起自己，所以是生無自性性。」此中意思說：因緣力生的依他起是有自性的，現在說他無自性，是無自性生的自然性，不是自相安立的因緣性也沒有。

③勝義無自性性。有兩種：一是依他的勝義無自性，一是圓成的勝義無自性。諸法的依他起相，不是自然生的，由自然生是無自性的，所以說名無自性性。即此無自然生性的緣生法，亦得名為勝義無自性性。為什麼呢？一切諸法中，假立這法是離垢的清淨勝智所緣的境界，佛就顯示他是勝義，否則即非勝義。緣力所生的依他起相，是世俗諦所緣的境界，不是清淨勝智所緣的境界，在勝義諦中沒有依他的自性，所以說名勝義無自性性。

四、三性與三無性的關係

唯識學者通常講三無自性，只注重相、生勝義的無自性，很

少談到依他的勝義無自性性。其實三性和三無性有密切的關係。如下表：



從三性看，依他是通於二無性的；從無性看，勝義是通於二自性的；所以依他不但是生無自性，也是勝義無自性。總之，三性三無性不是割裂分開的，所以佛對勝義生說：非由有情界中各別觀待三種自性次第，遣除三性立三無性，因為不但相無自性能遣除遍計執，就是生無自性，勝義無自性也能遣除遍計執。說後二無性，非為遣除依他與圓成，以此二者是不可遣的。既不是各別觀待三性與三無性，那是怎樣建立的呢？是由諸有情類在依他及圓成上，不能理解因果的緣起相、諸法的寂滅相，生起增益法的遍計執，佛才立三種無自性性。

從《攝論》的「三性三無性說」也可知其關係如何。三性三無性說是將空（無自性）之思想，作分析的說明。三無性是對三性各作相對立的看法。遍計所執性，意即完全（遍）被分別（計）的性質，而被分別的東西，是被凡夫執着有實體的，故云「所執」。分別是不外乎概念化的作用，而概念是把對象抽象以後所分析出來的，因此對應其概念的實體的存在物是沒有的。因之，概念規定（相）是沒有實體性的，故云相無自性。其次，「依他起性」意為：依存於「他」而生起的性質。「他」是指因緣。據佛教看，現象世界的一切諸法，是互相依存，由因緣和合而生，並不是獨立自存（自然生）的，所以關於生起是無實體性的，故云「生無自性」。圓成實性，意為完全的東西（圓）而達

成（實）的性質，這是表示真理的世界的意思，在基本上是指諸法之「真如」。真理、真如，應該是實有的，但它是沒有實體的存在，所以還是「空」；但此「空」並不是單面的否定的意思的空，而是勝義的空，所以叫做勝義無自性。從表面看，似乎沒相互聯結，而內面是不應該沒關係的。

五、三性三無性在唯識學上的中道義

三性說是《瑜伽》的緣起論或唯識論的中心思想。三性三無性為一切萬有的實相，一切萬有之上，每一事物皆具三性三無性義，即非空非有的中道義。玄奘學派將萬事萬物攝歸一心，即此而論，人們所認識的我與種種事物境界都不實在，不外乎是一種「虛妄分別」，就是三性中的「遍計所執」，而虛妄分別的主觀認識作用本身，並非完全，它由四緣生起，這就是三性中的「依他起性」。在這個依他（四緣）而起的主觀認識作用本身上，徹底否定掉人們執為實有的主觀能認識方面的眼耳等能認識（能取）與客觀所認識方面的色聲等所認識（所取），這就是三性中的「圓成實性」。從另一個角度來看，人們的心上，「遍計所執性」不過是意識上的妄想，體性和相狀都是沒有的，就叫「相無性」。「依他起性」是從根據與各種條件（因緣）所生的，非有而似有，就叫「生無性」；在「圓成實性」上，無有遍計所執之性，無相空寂，就叫「勝義無性」。這樣，在一心之上，「三性」、「三無性」有兩方面的意義，是對立的，相反的，以「三性」而論，「遍計所執性」既然虛妄不實，所以是應該否定的「非有」，「依他起性」從根據與各種條件產生非有而似有，「圓成實性」是否定掉主觀能認識與客觀所認識兩方面的虛妄分別所顯現的真理，這兩者都是應該肯定的「非空」。非有非空，

即是「中道」。「中」是不偏著一邊的意思，否則，就差之毫厘而謬之千里了。這個肯定的「非空」與否定的「非有」的中道於任何一件事物上都具備。因此，看每一件事物都是一個「對立面的統一」一個統一於非空非有的中道。也就是離無增減二邊的意思。《成唯識論》七卷說：「遠離增減二邊，唯識義成，契會中道。」又說：「我法非有，空識非無，離有離無，故契中道。」「增」與「有」的執着是一邊，「減」與「無」的執着又是一邊，遠離這兩種執着就會契會中道。

中道分二：一者言詮中道，二者離言中道。用言語表達的中道叫言詮中道。此中又分二重：一為三性相望的中道，二為三性各別的中道。三性相望的中道，即是從「遍計所執性」、「依他起性」與「圓成實性」三性的關係來看，「遍計」非有，「依他」、「圓成」非空，三性相關，顯示一個非空非有的中道。其次，三性亦各具有中道之義，第一是「遍計的執性」，情有故「非空」，理無故「非有」；第二「依他起性」，如幻故「非有」，假有故「非空」；第三「圓成實性」，真空故「非有」，妙有故「非空」。這是從三性每一性都各具有非空非有來談的中道。

這兩重言詮中道，特別是三性相關非空非有的中道意義，《成唯識論》七卷引彌勒的頌說：「虛妄分別有，於此二都無，此中唯有空，於彼亦有此，故說一切法，非空非不空，有無及有故，是則契中道。」虛妄即顯現，分別即此顯現之自體。心與物都是顯現，心有知而為分別的自體，物無知而為心所顯現。故此心之分別即是虛妄不實。這虛妄不實的心就其本身而言，即是一個「有相」「無相」的對立面的統一。因為虛妄分別（心）於能認識的眼耳等與所認識的色聲等的示現，非如龜毛兔角之無，故為「有」，然此能認識與所認識又非如人們所固執的那樣實在，

故為「無」。頌的意思是「此中唯有空」故。在虛妄分別（心上，否定了（空了）人們固執着的能所認識的識相，即為究竟清淨，亦即為空性（心性），虛妄分別（心）本來如此，所以說「此中唯有空」。

無論是三性相關談中道，抑或是三性各別談中道，總不外乎藉助於空有及非空非有等言語來顯示「中道」，所以叫「言詮中道」。至於理智契合的真理，與「無分別智」的自內所證，非言語所詮釋，所以稱為「離言中道」。

在方法論上，有若干對表現「中道」（真理）的範疇。首先是非異非不異——三性中圓成實性與依他起性非異（同一性）、非不異（相異性，雙遣一異）。因為真如是依他起的實性，所以二者非異是同一的。真如是無為法（不待作為、不創造、也不被創造），依他起是有為法，所以二者非不異，又是非同性的。

總而論之，法界全體，都是中道，小而言之，一粒微塵，圓具三性，體即中道，所謂「一色一香，無非中道」。可是宇宙萬有皆歸於識心，所以也可以總稱為一切法相唯識中道。

六、三性三無性與觀行的實踐性

因三性三無性為一切萬法的實相，且每一事物都具三性三無性二義，三無性是三性的另一表達方式，因此於觀行中就不提三無性。

1. 三性與名、事、自性、差別的觀行。

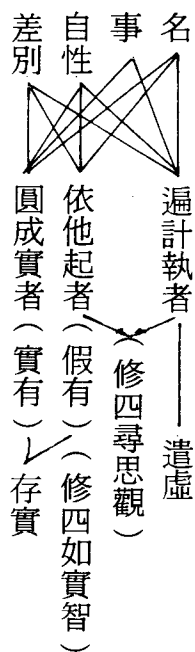
無著頌云：「名事互為客，其性應尋思。於二亦當推，唯量及唯假，實智觀無義，唯有分別三，彼無故此無，是即入三性。」

先分析頌言。名事互為客，其性應尋思者，明四觀中（名尋

思觀、事尋思觀、自性尋思觀、差別尋思觀）初二觀。名，如此物字曰花瓶，此花瓶名即指此事。事謂事實，名所指。互為客者，謂一切法之名或事，可以互為主客，不一定是此名必有此事，此事必有此名。此即顯示名事二者，並非是固定永久結合，如此名在此處即指此事，在其他處，名雖相同而所指非此事，或另指別物；故名望事不可決定，是為客義。如是二者相互為客，非是固定而是可離，故云名事互為客也。其性應尋思者，正顯名之與事，應當審慮觀察。性者，名與事之體性，這二體性非是決定結合，應知尋思名唯是名而非事等，事唯是事而非名等。此事有此名，此名指此事者，皆是世俗習慣假為安立。故事離名則為真事，名若離事即為空名。若一定執着名事決定不相離者，是失真事，亦壞真理，故云其性應尋思。於二亦當推者，二謂自性與差別，推即推求考度，亦曰尋思。今此自性差別亦應尋思觀察，所謂觀：即依此名事假立自性、差別，推思自性假立上唯是自性假立，無差別義。所以名事上自性、差別都是假立。唯量及唯假者，量曰思量，哲學名認識論，佛學謂之分別了知。唯量者，猶云唯識，謂唯有認識分別而無名、事、自性、差別。假有二種：一、隨情妄執假，二、稱理施設假。前者為凡夫對於事實真理不能明白；後者為覺者如理依事。唯量、唯假，謂觀自性及差別，唯分別與假立也。

實智觀無義者，由四尋思，如其事實真理極熟觀察引發四智，曰四如實智，既謂現觀證驗，也叫明心見性。觀無義者，達名事等都無實也。所謂四如實智，遍觀種種名、種種事、種種自性、種種差別，以及一切言論思想分別，都無實體相用，即顯唯識假義。唯有分別三者，如實之智分別現觀，見假立諸法唯有分別三。為何觀唯有三分別？謂觀名、事、自性、差別，唯有知識分別，都無事實，此即顯示無境唯識。彼無故此無，是即入三性

者，初句顯示心境俱空，次句顯示入三性位。彼者，境也，指前名、事、自性、差別。此者，分別識也。彼無者，謂彼境既無；緣境之識也無。由此達到四加行中世第一位最後剎那，證初地果、悟入三性。四加行者：煖、頂、忍、世第一位。前二位修四種觀，後二位修四種智。是即入三性者；依先智證入三性：通達名事互為客等，悟入遍計執性空不可得；知諸法唯量及假，都無實義，如幻如化，即能悟入依他起性法無自性；次復諦觀無境無識，能所雙忘，證會真如，悟入圓成實性真實不虛，自此復起後得無漏智，由後得智普觀諸法，分明了了如幻、如化、如泡、如影，空而不空，是為妙有。此為初地菩薩根本智親證真如之境事也。如表：



2. 三性與唯識學上的能觀、所觀性。

觀法者，通能觀、所觀。能觀謂唯識觀慧，所觀謂唯識諸法，這兩種觀在三性中屬何性呢？

能觀定非遍計所執，彼無體故，此據正義。有漏觀者，定屬依他。無漏觀者，二性所攝；常無常門，屬依他起；有無漏門攝屬圓成實；決定無唯屬圓成者，非真理故。即顯地前唯是有漏依他能觀，七地已前有漏、無漏二性能觀。

何為性？就是遍計所執自性、依他起自性、圓成實自性。初遍計執性者，妄執有我及法實體而實無體可得，以是義故，能觀唯識之觀慧定非遍計所執自性攝。有義：凡夫之妄想知見是遍計

所執自性，也有能觀之用；故可屬遍計所執自性。此非正義，故略不說。有漏觀慧，謂地前加行四尋觀等，仍依自識所變相分，托佛心上名句文爲本質而起，觀二取空，也是識變，既都是識故屬依他。此依現行而言，若內熏無漏種，亦通無漏。無漏觀慧謂地上觀慧。此以二門分攝：一、常無常門，二、漏無漏門。初門，常謂不生不滅之圓成實性，無常謂生滅之依他起性，而唯識觀慧則屬依他起性。何以故？是生滅無常法故。次漏無漏門，有漏屬依他起性，無漏屬圓成實性。此觀是無漏，故屬圓成實性。然而無漏觀慧決不能獨攝於圓成實性，因觀慧是能觀，不是所觀真理。依他起之觀慧在地前唯是有漏，七地之前通漏無漏。八地以上依他、圓成二性觀慧，純是無漏，成就清淨依他起故。

所觀性者，《攝大乘論》云：「如是菩薩入意似義相故，悟入遍所執性。悟入唯識故，悟入依他起性。若已滅除意言聞法熏習種類唯識之相，乃至爾時菩薩平等平等無分別智已得生起，悟入圓成實性。」此初引《攝論》第一段文，如是菩薩者，謂修識觀之聖者也。一、修四尋思觀之菩薩，此位菩薩觀察三性如何悟入？若能覺悟通達我及我法所有名言義理，都是意識所變，毫無實體，是即覺悟初遍計所執性；亦即此性爲所觀性。二、依四尋思觀所引四如智，觀一切法皆有唯識種子現行，仗因托緣之所現起，都無自性，是即覺悟第二依他起性；亦即此性爲所觀性。三、依如實智如理觀察，若意言、若聞法所熏而起的似義似相等類差別之唯識相，如是觀見同如帶相之觀，如是如是，乃至無分別生起，觀照真如平等平等，悟證圓成實性；亦即此性爲所觀性。這當中雙言平等，第一平等謂即真如，次曰平等即正體智，謂真如平等，證真如之智亦平等；是二平等智，也叫平等無分別智。《成唯識論》云：「非不見真如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非真。」頌中意謂證見真如圓成實性以後，方能了達

諸法無我諸行無常之依他起性。若未見真如，則不能悟了依他起性之諸行如幻如化。所言幻事者，真相顯已，觀幻化假，此假雖有而非真，然假不離真，故假中有真。若不親證，終無真知。見真者，謂真見道。此位觀一切我法執空，即入圓成實性，後得智觀幻事唯識，悟入依他，既悟二性，亦即入遍計執性。

總之，一切法都是從三性三無性的中道妙理中而產生的。又因三自性是不離識而有，三無性是不離識而空；三自性是從有的方面直述諸法的普遍現象，三無性是從空的方面揭示諸法的本性所在；所以，它們是共顯諸法的性相。其目的是簡除人們對外境的馳求與執着，明了內心的殊勝功用。使人們能於自身的心識上用功，遣除心識的妄執，覓得心性本源，契入唯識中道，而獲得無上菩提和證得究竟涅槃。

(完)

參考書目

- 《解深密經》 玄奘譯
- 《攝大乘論講記》 印順著
- 《唯識三十論》 玄奘譯
- 《辨中邊論》卷上 玄奘譯
- 《顯揚聖教論》卷十六 玄奘譯
- 《成唯識論》卷九 玄奘譯
- 《三無性論》二卷 真諦譯
- 《法苑義林章唯識章》 窺基著
- 《唯識學探源》 印順法師著
- 《法藏·法相唯識學》 太虛大師全書
- 《唯識思想》 高崎直道等著
- 《唯識史觀及其哲學》 法舫法師著