



《解深密經》要義說（上）

濟群

庚午春以來，筆者擔任《解深密經》課程的講授，在授課過程中，認真研讀了圓測《解深密經疏》，並其他瑜伽論典，對該經重要思想，一一都作了探討，寫下一些心得筆記，現將它整理出來，敬請大德們指教。

一、淨土莊嚴

淨土是佛教重要理論之一，佛教中有淨土宗專談淨土；其他宗派也談淨土，唯識宗就是一例，在本經《序品》說到如來講經處所時，有十九句經文描述淨土的殊勝莊嚴，依親光《佛地經論》釋，為顯示淨土的十八種圓滿^①。對照經文：

十八圓滿體現了唯識經論的淨土觀。唯識宗的核心思想是：三界唯心，萬法唯識。凡夫衆生由於有漏妄識，而產生雜染三界，佛土的清淨莊嚴，則依殊勝的無漏種為因，如來淨識為體相，由如是因招感如是果。

以十八圓滿顯示淨土莊嚴，還見於《攝大乘論》，該《論》是引自《菩薩藏百千契經》，論中又說明淨土四德：一向淨妙、量圓滿），超過三界所行之處（方所圓滿），勝出世間善根所起（因圓滿），最極自在淨識為相（果圓滿），如來所都（主圓滿）。

3

本經又說到淨土與穢土的不同。如經中《如來成所作事品》說：

曼殊室利菩薩復白佛言：世尊，諸穢土中何事易得，何事難得？諸淨土中何事易得，何事難得？佛告曼殊室利菩薩曰：善男子！諸穢土中八事易得，二事難得。何等名爲八事易得：一者外道，二者有苦衆生，三者種姓家世興衰差別，四者行諸惡行，五者數犯尸羅，六者惡趣，七者下乘，八者下劣意樂加行菩薩。何等名爲二事難得：一者增上意樂加行菩薩之所遊集，二者如來出現於世。曼殊室利，諸淨土中，與上相違。當知八事甚爲難得，二事易得。

這是將淨土與穢土進行比較。淨土與穢土的情況截然相反，以顯示淨土的優越。

唯識家說到佛的身土：有法性身土、自受用身土，他受用身土及變化土四種差別。佛陀的自性身依法性土，自受用身依自受用土，他受用身依他受用土，變化身依變化土。而法性等三土唯淨無穢，變化土通淨及穢。法性土依真如理爲體，具足恒沙功德；自受用土是大圓鏡智相應淨識，純淨無漏種子所現，此但自利；他受用土是平等性智大慈悲力，隨於十地菩薩所宜變爲淨土；變化土是依成所作智，隨未登地有情所通化爲佛土，或淨或穢。此土就佛所變唯是無漏，若就有情所變，通有漏及無漏^③。

十八圓滿的淨土，是佛陀宣說本經的處所，它在四土中究竟

何土所攝呢？真諦譯的《解節經》，認爲是化身如來在穢土中說；本經及《深密解脫經》同謂受用身在淨土中說。圓測《疏》引《佛地經論》釋說經身土：一變化身住變化土說，二受用身住受用土說，三釋迦牟尼說此經時，地前大衆見變化身居穢土爲其說法；地上大衆見受用身居淨土爲其說法，所聞雖同，所見各別^④。測《疏》取第三說例同此經，這種解釋還是比較合理的。

內明

第二三四期

專論	▲解深密經▼要義說（上）………	濟群	3
藏傳佛教的修行道次第………	丹增	13	
畧論大乘晚期佛學………	蔡惠明	18	
特稿	贊寧和他的《宋高僧傳》………	陳士強	23
德國偉大的佛教學者	格奧爾格·格林的生平與著作	李雪濤	28

筆譚

優婆塞戒經研習之十二	智銘	39
談在家菩薩修悲心的殊勝	如吉	37
惟因大和尚軼聞		

畫頁

封面：青銅鍍金如來坐像	
面裏：青銅鍍金阿閦佛立像	
底裏：青銅觀音菩薩立像	
封底：青銅鍍金菩薩立像	

二、勝義諦相

世俗與勝義合稱二諦：一者爲衆生的虛妄世界，一者爲聖賢的真實世界。《中論·四諦品》說：諸佛依二諦，爲衆生說法，一以世俗諦，二第一義諦。若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。可見二諦在大乘佛法中的重要。本經《勝義諦相品》專門闡述勝義諦內容和特徵，並用種種譬喻，生動形象的顯示勝義諦，大分四段說明。

一、離言無二相：是說勝義諦不是相待語言所能表示，必須透過語言概念才能證得。《經》中說：「是中有爲非有爲非無爲，無爲亦非無爲非有爲」。正是說明此理，由事實上的有爲或無爲，不是概念上的有爲無爲，我們言有爲無爲，不過是教主爲對遺愚夫執著，證得離言法性，方便假設的名言，言教是爲顯發勝義，但言教本身不是勝義，這是學者應該知道的，否則難免執指爲月。《經》中又舉出幻師幻化喻，顯示出凡夫依他妄心顯現種種形象及聖人方便施設的言教，都是虛幻不實，行者要證得勝義諦，必須透過凡夫情見及聖教，如果依言執義，二見不除，勢必永遠無法證得勝義諦。

二、超尋思所行相：尋思具有推求、分別、思量義，勝義諦是不可思議，非思量處。其原因是：勝義是聖者根本智所親證，直接而不變影像，尋思認識事物要通過名言概念，名言概念是依影像而起，只能間接認識事物；勝義是無相，尋思要依有相差別境界生起，緣有相差別境界；勝義是離言法性，不可言說，尋思要依賴名言概念；勝義離見聞覺知所得，尋思則緣見聞覺知界；勝義斷絕是非煩惱，尋思則依是非煩惱生起。所以說勝義是超過尋思，不可以通過尋思證得。

三、非一異性相：辨勝義諦與諸行相的關係。勝義諦與諸行相（依他有爲相）非一非異。因爲如果是一，則有凡夫見諦、證

涅槃、成就無上菩提的過失；如果是異，聖者證得諸法實相，得安隱涅槃，則有不能除遣有爲相，不能斷除相縛及粗重縛，乃至不能成就菩提的過失。又勝義諦是清淨的、無差別的，諸行相是雜染的，有差別的，所以非一；勝義諦是諸行無我相、共相，所以非異。勝義諦與諸行相就如螺貝及其鮮白色性，鮮白色性不離螺貝，但又不即螺貝，非一非異。

四、遍一切一味相：說明勝義諦具有普遍的、平等的、無差別的特徵，由勝義諦是清淨所緣，遍五蘊、十二處、十八界、十二緣起、四食、四諦、四念住、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八正道的一切法中，無有差別。修觀行比丘通達一蘊真如法無我性了，更不尋求餘蘊、處、界等真如法無我性。又勝義諦如果有差別，則必然由因所生，有生則有滅，有生滅就不是勝義諦了。此勝義諦譬如虛空，無相無分別無變異，遍一切處。

勝義諦一名在佛教各宗各派中所指頗不一致，圓測《疏》依其含義列有三說：或勝是勝智，義是義境，即真如爲勝智所緣境界；或勝是殊勝，義是義利，即涅槃果爲殊勝義利；或指聖道（無漏智），勝即是義。足見勝義諦一詞，包括境、行、果三昧，但在本經卻特指真如，唯識家核心典籍《唯識三十論》曰：「此諸法勝義，亦即是真如」。的說法，就是淵源於此，又把真如作爲所緣境，是新譯唯識經論特有的說法。

三、論不可說

《勝義諦相品》第一段是離言無二相，顯示勝義是離開相待的語言概念，第二段超尋思所行相中，也說到「我說勝義不可言說」。不可說，是佛教表達真實相時，常用的一個概念，應該作何理解呢？

薩婆多部以名言離損益故不可說，如《大毗婆沙論》說：

義爲可說爲不可說耶？設爾何失，若可說者說火應燒舌，說刀應割舌，說不淨應汚舌，說飲應除渴，說食應除飢，如是等。若不可說者，云何所索不顛倒耶？答：劫初時人共於象等假名立想，展轉傳來，故令所索而不顛倒⁶。

言說是言說，真實是真實，言說無損益於人，而真實有損益於人，至於人們能夠依名取物，是因爲長期的習慣造成的。《大智度論》也有類似的說法。

法相唯識經論以諸法自相不可說，如《因明正理門論》說：

此中現量除分別者，謂若有智於色等境，遠離一切種類名言假立無異諸門分別，由不共緣，現現別轉，故名現量。

《理門論》分所緣法爲自相、共相；能緣智爲現量、比量。自相是現量所得，不可言說；共相是比量所得，可以言說，但言說只能遮詮止濫，如言青遮非青等。

法相唯識又以名不稱體顯不可說。如《攝大乘論》所知相分》說：

云何得知如依他起自性、遍計所執自性顯現而非稱體：

由名前覺無，稱體相違故；由名有衆多，多體相違故；由名不決定，雜體相違故。

從三個方面說明假名不能詮表實相：由先有實後立名，事物在未設名時，於某物上並不能使人生起某種名的感覺，又一物有多名，或多物共一名，充分說明了名義不相稱，名義互爲客的道理。

說到這裏，不免令人產生這樣的一個疑問？真理既然不能用語言表達，真理是離言的，那麼佛陀一生施設種種教法，建立龐大的理論體系，有何意義呢？《瑜伽師地論·真實義品》說：

何因緣故於一切法離言自性而起言說，若不言說則不能

爲他說一切法離言自性，他亦不能聞如是義，若無有聞，則不能知此一切法離言法性，爲欲令他聞知諸法離言自性，故於此離言自性而起言說⁸。

事物的真實相離言自性本來是不可說的，但衆生無始以來由於錯誤的習慣，生活在自己的觀念裏，虛妄分別，以至不能認識真實，聖人爲了扭轉我們凡夫衆生的錯誤思想，生如實見，所以在離言法性中起方便言說，目的是使衆生通過言說去認識離言法性，去證得離言法性，從而轉凡成聖。

四、一切種子心識

佛教講緣起無我，又談生死輪迴，從表面上看，二說似相違背，所以有許多人提出這樣的疑難，既然無我，輪迴主體是什麼？這個問題到了唯識經論裏，才有詳盡的解釋，那就是在意識之外，又建立一切種子心識。

一切種子心識的提出，在唯識家經論中，最早見於本經，如《經》中《心意識相品》說：

廣慧當知，於六趣生死，彼彼有情，墮彼彼有情衆中，或在卵生，或在胎生，或在濕生，或在化生，身分生起，於中最初一切種子心識成熟，展轉和合，增長廣大。

六道衆生死在輪轉生過程中，他們不論是用那種受生形式生起，最初都必須依賴一切種子心識作爲生命主體出現，與父母精卵和合，才能構成生命。這個過程在《瑜伽師地論·意地》說：

爾時父母貪愛俱極，最後決定各出一滴濃厚精血，二滴和合住母胎中，合爲一段，猶如熟乳凝結之時，當於此處一切種子異熟所攝執受所依阿賴耶識和合依托。云何和合依托，謂此所出濃厚精血合成一段，與顛倒緣中有俱滅同時，

即由一切種子識功能力故，有餘微細根及大種和合而生及餘有根同分精血和合搏生，於此時中說識已住結生相續。^⑨

這是介紹有情的整個投生情況，它除了需要物質基礎，更要有身體意識，一切種子心識就是扮演着這個角色，來往於五趣四生之中。

一切種子心識在本經中，還安立許多異名：曰阿陀那識、曰阿賴耶識、曰心。其中對阿賴耶識含義的解釋。《心意識相品》說：

亦名阿賴耶識，何以故？由此識於身攝受、藏隱，同安危故。

本識藏隱於身中，攝受身體，安危與共，這個定義與後來唯識家，以阿賴耶識翻譯為藏，具能藏所藏執藏義，是大不相同的。

本經提出一切種子心識，成爲唯識家特殊理論，從唯識學發展史上來看，此時此識還不能稱爲第八識，因爲八識思想，要到第七末那識建立後才形成的。一切種子識在唯識學的重要論典中，都作了論證，如《瑜伽師地論》有八證¹⁰，《攝大乘論》從世出世間染淨生起的五個方面論證¹¹，到了《成唯識論》則演成著名的五教十證¹²，爲第八識的建立提供了充分的理論依據。

五、諸法唯識

諸法唯識是唯識宗的核心理論，最能反映這種思想的著作，是世親的《唯識三十論》、《唯識二十論》，玄奘釋譯的《成唯識論》，及窺基注的《成唯識論述記》等，然其思想是來源於《解深密經》。

本經在《心意識相品》提出一切種子心識，作爲宇宙人生一切法生起的所依。如《經》中說：

最初一切種子心識展轉和合，增長廣大，依二執受：一者有色諸根及所依執受，二者相名分別言說戲論習氣執受……亦名曰心，何以故？由此識色聲香味觸等積集滋長故。廣慧，阿陀那識爲依止爲建立故六識身轉。

一切種子心識爲根本：一方面現起根身器界，及相名分別言說習氣；另一方面現起前六識，奠定了唯識學上一能變的唯識思想。本經又從瑜伽止觀的修習方面說明唯識，如《分別瑜伽品》說：

慈氏菩薩白佛言：世尊，諸毗鉢舍那三摩地所行影像，彼與此心當言有異，當言無異？佛告慈氏菩薩曰：善男子！當言無異，何以故？由彼影像唯是識故。善男子！我說識所緣，唯識所現故……然即此心如是生時，即有如是影像顯現。

修習瑜伽止觀者，在定中所見到的種種影像，都是心的顯現，不離自心。《經》中接着說：

世尊，若諸有情自性而住，緣色等心所行影像，彼與此心亦無異耶？善男子？亦無有異，而諸愚夫由顛倒覺於諸影像不如實知唯識，作顛倒解。

不但定中境界是唯心所現，常人散心所緣也不離識，祇是因爲凡夫顛倒虛妄，不能正確認識罷了。

建立一切種子心識爲能變的一能變唯識思想，成爲彌勒、無著唯識學的特色，如彌勒《中邊分別論》說：

根塵我及識，本識生似彼。

這是從一本識現起似根、似塵、似我、似識。根塵就是本經的六根及根依處，爲所取相；我指末那，識是前六識，爲能取識。它與本經不同的地方，是在能取識中多出末那識，所取相中

少了習氣。彌勒在另一部論典《大乘莊嚴經論·述求品》說：

能取及所取、二相各三光¹⁴。

依釋論長行分解是：由一本識現起能取及所取相，所取相中有句光是器世間，義光是六塵，身光是六根；能取相中有意光是染末那，受光是前五識，分別光是意識。《莊嚴論》的能取三光，與《中邊》全同，不過六識開為二類而已。所取三光中，身光是六根，義光是六塵，但多了一器世界的句光。

無著繼承彌勒思想，其代表作《攝大乘論》，與《中邊》、《莊嚴》觀點基本一樣，如《攝論·所知相分》說：

若處安立阿賴耶識為義識，應知此中餘一切識是其相識，若意識識及所依止是其見識，由彼相識是此見識生緣相故，似義顯現能作見識生依止事，如是名為安立諸識成唯識性¹⁵。

《攝論》把一切法歸納為十一種識，但後六種是差別，自性的祇是身等五識。把它同這段論文配合起來是，阿賴耶識為依因，似義影現相識中身現是根身，所受識是器界；似分別影現見識中能受識是意識，身者識是染污意，受者識是無間滅意。

唯識學到了世親，由一能變轉為三能變，再傳到陳那、護法之後，從原來的本體論上建立唯識轉移到認識論上，盡管有這樣大的變動，但它的思想淵源還是本經，這就是經中「諸識所緣，唯識所現」的思想。

六、諸識生起情況

人的心識來源於何處？如何產生的？這是一個古來哲人智士所關心的問題，本經提出了自己的看法，認為因緣所生。

八識的緣生，在本經中祇講到前五識。如《心意識相品》說：

廣慧！阿陀那識為依止，為建立故，六識身轉。謂眼識，耳鼻舌身意識。此中有識，眼及色為緣生眼識，與眼識俱隨行，同時同境，有分別意識轉；有識耳鼻舌身及色聲香味觸為緣，生耳鼻舌身識，與耳鼻舌身識俱隨行，同時同境，有分別意識轉……。廣慧！譬如大暴水流，若有一浪生緣現前，唯一浪轉，若二若多浪生緣現前，有多浪轉。然此暴水自類恆流無斷無盡。

前五識中任何一識的生起，都要阿陀那識為根本依止，第六意識為分別依，同時還要有根和色為緣，在一定時間內，如果眼識的這些條件具備了，那麼祇有眼識生起；五識條件都具備，則五識同時生起，這種道理像風緣大小能起水浪多少一樣。

到了奘公所譯《成唯識論》，對此理又有了更為詳盡的說明。論中說到眼識九緣（空、明、根、境、作意、種子、根本依、染淨依、分別依），耳識八緣（眼識九緣中除去明），鼻舌身三識七緣（眼識九緣中除去空明二緣），第六意識五緣（意根、法境、作意、種子、根本依），第七末那識四緣（俱有依、所緣境、作意、種子），第八阿賴耶識四緣（俱有依、所緣境、作意、種子）¹⁶。《唯識三十論》中的「五識隨緣起，或俱或不俱，如濤波依水」。和《八識規矩頌》中的「九緣八七好相鄰」都是說明這種道理。

緣起法顯示了佛教與神教的不同，像印度教、基督教及伊斯兰教，它們對於輪迴解釋時，總要提出具有永恆、不變、主宰義的我、或靈魂，佛教則用緣起說明一切，從緣起的立場來看，我或靈魂根本就不存在，所以在佛教的三法印中有諸法無我印。或許有人會提出異議，佛教雖然不講靈魂或神我，但建立阿賴耶識還不是一樣吧？其實大大不然，阿賴耶識是緣起的，它與靈魂截然不同。如《成唯識論》說：

阿賴耶識為斷為常？非斷非常，以恆轉故。恆謂此識無

始時來一類相續常無間斷，是界、趣、生施設本故，性堅持種令不失故；轉謂此識無始時來念念生滅，前後變異，因滅

果生非常一故，可爲轉識熏成種故。恆言遮斷，轉表非常，猶如暴流，因果法爾¹⁷。

阿賴耶識是剎那生滅，相似相續，不常不斷，如暴流水一般，與靈魂或神我豈能同日而語。

七、三法相

三法相簡稱三相，又叫三性。相是相狀、體相義，性是體性，其含義一樣。爲唯識宗核心理論。

三相是：遍計所執相、依他起相、圓成實相。如本經《一切法相品》說：

云何諸法遍計所執相，謂一切法名假妄立自性差別，乃至隨起言說；云何諸法依他起相，謂一切法緣生自性，則此有故彼有，此生故彼生，謂無明緣行乃至招集純大苦蘊；云何諸法圓成實相？謂一切法平等真如。

遍計所執相是在一切有爲無爲法上，假立的種種自性差別以及言說概念；依他起相是雜染的緣生現象；圓成實相是真實的本體。三相自本經提出後，在後來的許多唯識論典中，都有詳細的論述，但其內容與本經有一定的出入。

有以所執雜染無倒建立三性：如《楞伽經》說：

大慧！彼名及相是妄相自性；大慧，若依彼妄相生心心法名俱時生，如日光俱，種種相各別，分別持，是名緣生自性。大慧，正智如如者不可壞故，名成自性¹⁸。

隨主觀施設的名和相，是遍計所執性；依妄心緣起的有漏雜染法，是依他起相；一切有爲無漏聖智及諸無爲，是圓成實相。

有以所執緣生不變建立三性：如《瑜伽師地論·攝抉擇分》說：

問：三種自性，相等五法，初自性五法中幾所攝？答：都非所攝。問：第二自性中幾所攝？答：四所攝。問：第三自性幾所攝？答：一所攝。問：若依他起自性亦正智所攝，何故前說他起自性緣遍計所執自性執應可了知？答：彼意唯說依他起自性雜染分非清淨分。若清淨分當知緣彼無執應可了知¹⁹。

依他起性具有雜淨兩個方面，在五法中包括了名、相、分別、正智四法；圓成實相在五法中唯指真如。

有以所執緣生無倒建立三性。如《成唯識論》說：

分別緣所生應知且說染分依他，淨分依他亦圓成故；或指染淨心心所法皆名分別，能緣慮故，是則一切染淨依他皆是此中依他起攝²⁰。

依他起相包括染淨二種，但淨分依他起相也可以攝在圓成實相中。

以上幾種說法中：《深密》祇從雜染說依他，依不變立圓成實；《楞伽》依雜染立依他，從無倒立圓成實；《瑜伽》從緣生說依他，依不變立圓成實；祇有《唯識論》才最全面，論依他則有染有淨，說圓成則攝無漏正智真如。

三相在佛陀教法中，揭示了諸法空有問題。如本經《一切法相品》說：

若諸菩薩能於諸法依他相上如實了知遍計所執相，即能如實了知無相之法；若諸菩薩如實了知依他起相，即能如實了知一切雜染相法；若諸菩薩如實了知圓成實相，即能如實了知一切清淨相法。

三相中遍計所執相是無體相法，依他起相是雜染相法，圓成實相

是清淨相法。同《經》中《分別瑜伽品》說：

若於依他起相及圓成實相中，一切品類雜染清淨，遍計所執相畢竟遠離性，及於此中都無所得，如是名爲於大乘中總空性相。

大乘瑜伽所說空有，就是認識到三性中，依他起相及圓成實相是空，遍計所執是空。

三相理論在修證上也有重要意義。如《一切法相品》說：

若諸菩薩能於依他起相上，如實了知無相之法，即能斷滅雜染相法；若能斷滅雜染相法，即能證得清淨相法。

三相的修證次第是：先認識到遍計所執相的空無，於依他相上不起遍計所執相；進而斷除雜染的依他起相，由此證入清淨的圓成實相。

八、三無自性

唯識家解釋諸法空有問題，除了依三性，就是從三無性說明。三無性是：相無性、生無性、勝義無性。

三無性依三性建立。如本經《無自性相品》說：

善男子！云何諸法相無自性，謂諸法遍計所執相。何以故？此由假名安立爲相，非由自相安立爲相，是故說名相無性。

三無性的提出，主要還是爲了解釋《般若經》中「一切諸法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」的道理。

一切諸法皆無自性，是《般若經》的思想精髓，龍樹、提婆曾經依此建立大乘中觀體系，爲初期大乘佛教，可是到了深密會上，佛陀卻提出，般若會所說的一切法無自性空，是密意說的，如《經》說：

依依他起相建立生無性。依他起相說明一切法依因待緣而有，非自然有，無自然性，所以稱爲生無性。同《經》說：

云何諸法勝義無自性性？謂諸法由生無自性性，說名無自性性。即緣生法，亦名勝義無自性性。何以故？於諸法中，若是清淨所緣境界。我顯示彼以爲勝義無自性，依他起相非是清淨所緣境界，是故亦說名爲勝義無自性性。復有圓成實，亦名勝義無自性性，是一切法勝義故，無自性性之爲勝義，亦得名爲無自性性，是一切法勝義故，無自性性之所顯故。

勝義無性或依依他起相施設，由雜染依他起相非是清淨勝義，所以稱爲勝義無性；或依圓成實相建立，由一切諸法法無我性名爲勝義，此勝義是法無我性所顯，名曰勝義無自性。

本經依三性建立三無性，而三無性並非說明三自性中一一都無自性。如《經》說：

復次勝義生，非有情界中諸有情類，別觀遍計所執自性爲自性故，亦非別觀依他起自性，及圓成實自性爲自性故，我立三種無自性。然由有情於依他起自性，及圓成實自性上，增益遍計所執自性故，我立三種無自性性。

凡夫對依他起自性及圓成實自性不能正確認識，於中起增益執，遍計所執自性，所以才建立三無性。其實三無性但爲空無遍計所執性。

三無性的提出，主要還是爲了解釋《般若經》中「一切諸法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」的道理。

一切諸法皆無自性，是《般若經》的思想精髓，龍樹、提婆曾經依此建立大乘中觀體系，爲初期大乘佛教，可是到了深密會上，佛陀卻提出，般若會所說的一切法無自性空，是密意說的，如《經》說：

彼若聽聞如是法已（般若經教），於我甚深密意言說，不能如實解了，於如是法雖生信解，然於其義隨言執著，謂

一切法決定皆無自性，決定不生不滅，決定本來寂靜，決定自性涅槃，由此因緣於一切法獲得無見及無相見，由得無見及無相見故，撥一切相皆是無相，誹撥諸法遍計所執相、依他起相、圓成實相。何以故，由有依他起相及圓成實相故，遍計所執相方可施設。

不知道一切法無性空是密意，如言執義，就會墮入無見及無相見的惡趣空中。

對本經這種思想作進一步闡述，是《瑜伽師地論》。該《論》在《真實義品》說：

如有一類聞說難解大乘相應，未極顯了密意趣義甚深經典，不能如實解所說義，起不如理虛妄分別，由不巧便所引尋伺，起如是見，立如是論：一切唯假，是爲真實，若作是觀，名爲正觀。彼於虛假所依處所實有唯事，撥爲非有，是則一切虛假皆無，何當得有一切唯假是爲真實。由此道理彼於真實及以虛假二種俱謗都無所有，由謗真實及虛假故，當知是名最極無者²¹。

瑜伽唯識觀點是假依實立，有空不空。如說色：色等名言但是遍計所執假施設有，是爲假有；然彼名言要依色等實有法性施設，此則是實有，如果否定實有唯事，於密意言教，如言起執，認爲一切都是假有，那就要墮入斷見了。與惡趣空相反的是善趣空。善趣空是如實認識諸法空有實相。如《論》說：

云何復名善趣空者？謂由於此彼無所有，即由彼故正觀

爲空；若復於此餘實是有，即由餘故如實知有，如是名爲悟入空性如實無倒²²。

事實上沒有就正觀爲空，事實上有則正觀爲有，具備了這樣的認

識，才能稱爲善取空者。那麼何空何有呢？《辨中邊論·真實義品》說：

許於三自性，唯一常非有，一有而不真，一有無真實品

²³。

認識諸法空有，當從三性中去觀察，三性中遍計所執性非有，依他起性緣起假有，圓成實性真實有。所以對於佛陀的一切無性教，要依三性三無性去理解，不可一概遍執爲空無。

無生無滅、本來寂靜、自性涅槃；本經認爲依相無性和勝義密意說的。由遍計所執施設的相無性，其自性都無所有則無生，無生即無滅，無生無滅則本來寂靜，本來寂靜則自性涅槃；依圓成實施設的勝義無自性，於常常時、恆恆時法性安住無爲，無爲則無生無滅，又一切雜染不相應故本來寂靜，自性涅槃。

三無性在修證上的意義是：爲初發心修習資糧的有情，說生無性，顯緣起無常無恒，從而相信因果，修習資糧；爲加行位有情說相無性及勝義無性，使其於緣起因果能正厭、能正離欲、能正解脫，不起三種雜染，由此斷惑證真。

九、三乘真實、一乘方便

通往解脫涅槃之道曰乘。在佛教經論中，有建立三乘，也有唯說一乘。一乘之與三乘，何爲真實，何爲方便呢？這有兩種截然不同的說法。

代表着中國傳統佛教的經論，說一乘真實、三乘方便。如《法華經·方便品》說：

如來但以一佛乘故，爲衆生說法，無有餘乘，若二若三

佛陀但以一佛乘爲衆生說法，在一乘之外，沒有獨立的三乘。同

十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說，但以假名字，引導於衆生，說佛智慧故，諸佛出於世，唯此一事實，餘一則非真^㉙。

十方佛土中，祇有一乘法，但諸佛爲度化衆生的需要，以方便力，於一佛乘，分別說三，三乘是權巧安立，三乘但是假名，這就是一乘真實，三乘方便的理論依據。

玄奘翻譯的瑜伽唯識經論，主張三乘真實、一乘方便。如《解深密經·無自性相品》說：

復次勝義生，諸聲聞乘種姓有情，亦由此道此行跡故，證得無上安隱涅槃；諸獨覺乘種姓有情，諸如來乘種姓有情，亦由此道行跡故，證得無上安隱涅槃。一切聲聞獨覺菩薩，皆共此一妙清淨道，皆同此一究竟清淨，更無第二，我依此故密意說言唯有一乘。

一妙清淨道就是三無性道理，三乘人都因爲通達了這種眞理而各證無餘涅槃，基於這個原因，佛陀方便說唯有一乘。同《經》中《地波羅密多品》說：

如世尊說：若聲聞乘、若復大乘，唯有一乘，此何密意？佛告觀自在菩薩曰：善男子！如我於彼聲聞乘中，宣說

種種諸法自性，所謂五蘊，或內六處，或外六處，如是等類，於大乘中即說彼法同一法界，同一理趣，故我不說乘差別姓。於中或有如言於義妄起分別，一類增益，一類損減，又於諸乘差別道理謂互相違，如是轉展遞興譯論。

(未完)

註釋：

①、《佛地經論》卷一、《大正藏》第二十六卷、二九二頁

③、《大乘法苑義林章·佛土章》卷七、《大正藏》第四十五卷三六九中——三七四中
一——三六九頁

④、圓測《解深密經疏》卷三、金陵刻本一一三頁

⑤、圓測《解深密經疏》卷六、金陵刻本二頁

⑥、《大毘婆沙論》卷十五《大正藏》第二十七卷七十三上

⑦、《攝大乘論》卷二、《大正藏》第三十一卷一四〇上

⑧、《瑜伽師地論》卷三十六、《大正藏》第三十卷四八九下

⑨、《瑜伽師地論》卷一、《大正藏》第三十卷二八三上

⑩、《瑜伽師地論》卷五十一、《大正藏》第三十卷五七九頁

⑪、《攝大乘論·所知依分》卷一、《大正藏》第三十一卷三五

一——三六頁

⑫、《成唯識論》卷三

⑬、《中邊分別論》卷一、《大正藏》第三十一卷四九一中

⑭、《大乘莊嚴經論》卷五、《大正藏》第三十卷六一三下

⑮、《攝大乘論》卷二、《大正藏》第三十一卷一三九上

⑯、《成唯識論述記》卷四十

⑰、《成唯識論》卷三

⑱、《楞伽跋多羅寶經》卷一

⑲、《瑜伽師地論》卷七十四、《大正藏》第三十卷七〇四下

⑳、《成唯識論》卷八

㉑、《瑜伽師地論》卷三十六、《大正藏》第三十卷四八八

㉒、《瑜伽師地論》卷三十六、《大正藏》第三十卷四八八

㉓、《辨中邊論》卷二、《大正藏》第三十一卷四六八下

㉔、《妙法蓮華經》卷一

㉕、《妙法蓮華經》卷一