

## 大乘三系的商榷

(印順導師《無諍之辯》p.125 ~ p.136)

釋貫藏 敬編 2012.6

### 目次<sup>1</sup>

一 論前泛說.....	2
※虛大師立大乘三宗，導師為何另立內容大體相同的三系，有三點先要注意.....	2
(一) 著重某一角度而說，立名即會有不同.....	2
(二) 用三五字來表示，每每不免有例外.....	2
(三) 應研尋安立三名的意趣：但求闡義有獨到處，立名不太濫，就有參考價值.....	2
二 成立三系的根本意趣.....	2
(一) 到底依何而有流轉與修證的可能：流轉與修證有著相關性，不能病在這裡而藥在那邊.....	2
(二) 大乘經論對於流轉與修證的說明，有「所宗所依的核心」不同，而大分為三系.....	3
三 怎樣來分別三系.....	3
(一) 性空唯名論.....	3
1. 一切法無自性空，是最根本而最心要.....	3
2. 性空，不是作用空無.....	4
3. 緣起，是性空唯名的緣起.....	5
4. 以有空義故，一切法得成.....	6
5. 性空不礙緣起，緣起即唯是假名（無自性）.....	6
6. 小結：立名「唯名」的意趣.....	7
(二) 虛妄唯識論.....	8
1. 「虛妄」，非抹煞法相唯識，是從另一角度說；不是遵安慧及《中邊》意，是唯識學通義.....	8
2. 唯有有為的依他起，才能成立染淨因果；是實有唯事，若沒有就一切都不成立.....	8
3. 在宗歸唯識時，依他起即是虛妄分別的心心所法.....	9
4. 著重虛妄的依他起性（識）而成立一切，是唯識宗的通義.....	10
5. 雖「識（依他）通不虛妄」，然總是「依虛妄分別識為本，安立染淨因果，依此明唯識」.....	10
(三) 真常唯心論.....	11
1. 「空」不能成立染淨因果，與性空唯名「以有空義故，一切法得成」不同.....	11
2. 「生滅無常」不能成立染淨因果，與虛妄唯識「以生滅賴耶為依，成立流轉還滅」不同.....	11
3. 以「真常的如來藏」為依，成立染淨因果.....	12
(1) 生死依.....	12
(2) 涅槃依.....	12
4. 真常論，也可能不唯心；但真常大乘一致的傾向，是「本淨真性，總持於心性」.....	12
5. 真心：在凡不減，在聖不增，無分於聖凡的真常心體.....	13
四 通釋諸問.....	13
※結語.....	15

<sup>1</sup> 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

## ——本文<sup>2</sup>——

### 一 論前泛說

**※虛大師立大乘三宗，導師為何另立內容大體相同的三系，有三點先要注意**

閩院學長默如法師，對我所說的大乘三系，作一番善意的發問。我只是初心初學，所說的那裡會處處恰當。

默師發心來研求商榷，這對於建立大乘三系的意趣，會因此而**更明顯，更正確**。論佛法，論友誼，都應該鄭重地道謝。

虛大師立大乘三宗，我又別稱為三系（三論）。內容大體是相同的（不過大師**著重中國宗派**，我**著重印度經論**），為什麼要**另外建立**？關於這，我認為有三點是先要注意的。

**（一）著重某一角度而說，立名即會有不同**

一、大乘三系，都是無限的深廣。**著重某一角度而說，立名即會有不同**。論說：「名義互為客」，一義可能有多名，何況義海汪洋的大乘三學？

**（二）用三五字來表示，每每不免有例外**

二、大乘是無限的深廣，**用三五字來表示他，每每不免有例外**。如勝利前夕，我發表〈法相是否必宗唯識〉。從全體佛教去看，有的從法相而歸宗唯識，也有不歸宗唯識的。虛大師評語，也沒有否認此一事實。這雖有例外，但大師著重於大乘，所以「法相唯識」的名義，**依然有他的價值**。

**（三）應研尋安立三名的意趣：但求闡義有獨到處，立名不太濫，就有參考價值**

三、大乘三系，都是從**大處**著眼，從**某一角度的特義**而立名。所以首先要**研尋安立三名的意趣**，而不可拘於名字的推敲。但求闡義有獨到處，立名不太濫，就有參考的價值。名言本是世間法，雖說「約定俗成」，其實是從來就不能免於歧義的。

### 二 成立三系的根本意趣

**（一）到底依何而有流轉與修證的可能：流轉與修證有著相關性，不能病在這裡而藥在那邊**

大乘三系，即性空唯名論，虛妄唯識論，真常唯心論，創說於民國三十年。

<sup>2</sup> 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、印順導師原文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕（或〔下略〕）…」表示。

3、文中「上標編號」，為編者所加。

4、梵巴字沒引出。

5、印順導師原文中，括號內的數字，如「(1.001)」，是表示原文本有的註腳。

<sup>3</sup>我說此三論的意趣，默師（發隱部分）是有所見的，但還不親切，不詳盡。

我的意趣是：凡是圓滿的大乘宗派，必有圓滿的安立。一、由於惑業而生死流轉，到底依於什麼而有流轉的可能。二、由於修證而得大菩提，到底依於什麼而有修證的可能。這二者，有著相關性，不能病在這裡，藥在那邊（念佛、持律、習禪，都是大乘所共的行門。著重某一行持，在印度是不成宗派的）。

### **（二）大乘經論對於流轉與修證的說明，有「所宗所依的核心」不同，而大分為三系**

著重這一意義去研求時，發見大乘經論宗派的不同說明，有著所宗所依的核心不同。如把握這一基本法則，核心的根本事實，那對於大乘三宗的理解，便能以簡馭繁，綱舉目張。我於大乘三系的分別，重心在此。

## 三 怎樣來分別三系

現在，先申明大乘三系的意趣，也就答覆了默法師「分別三系以發問者」一段。

### **（一）性空唯名論**

#### **1. 一切法無自性空，是最根本而最心要**

一、性空唯名論：依《般若》等經，龍樹、提婆、清辨、月稱等論而安立。依這一系說，一切法無自性空，為最根本而最心要的。

<sup>[1]</sup>離卻性空，生滅無常，不外是斷見。真常，更是神我的別名。<sup>[2]</sup>從性空中，貫徹常與無常，才能契三法印即一法印，安立佛法，開顯佛法的深奧。<sup>4</sup>

<sup>3</sup> 印順導師《華雨集第四冊》，p.7：

在「大乘佛法」中，我在三十年所寫的『法海探珍』中，說到了三系：「性空唯名」，「虛妄唯識」，「真常唯心」，後來也稱之為三論。

<sup>4</sup> (1) 印順導師《華雨集第四冊》，p.92：

<sup>[1]</sup>「以有空義故，一切法得成」，揭出了基本的特點。<sup>[1]</sup>如一法有毫釐許的自性，它就無須乎因緣；有自性的東西，彼此隔別，也不能成立前後的聯繫；所以要無自性的生滅，才能相續，「雖空亦不斷，相續亦非常」，這是空的無常論。<sup>[2]</sup>「離三解脫門，無道無果」；「無所得故，能動能出」；一切法性空，所以正見性空，就得解脫出離。「心行既滅，言語亦斷，不生不滅，法如涅槃」，這是空的真常論。

<sup>[2]</sup>不許空，<sup>[1]</sup>無常是斷滅的邪見；<sup>[2]</sup>常心不變，不過是梵王（就是梵天）的舊說而已。龍樹抨擊非無自性的無常與真常，也夠明顯了。

(2) 印順導師《中觀論頌講記》，p.32 ~ p.33：

龍樹立足在一切法空，一切法是假名緣起的，這才能善巧的破立一切。

若一切法是實在的常爾的獨存的，那甲乙兩者發生關係時，你說他是一還是異？異呢，彼此獨立，沒有關係可談。一呢，就不應分為甲乙。若說亦一亦異，或者非一非異，那又是自語相違。

所以唯有承認一切法無自相，是緣起的假名，彼此沒有獨立不變的固定性。因緣和合生，<sup>[1]</sup>彼此有相互依存性，也有統一性，<sup>[2]</sup>但彼此各有他的不同形態，不妨有他的特性、差別性。這樣從無自性的非一非異中，建立起假名相對的一異。

難他立自，都要在一切法空中完成。所以說：離空說法，一切都是過失；依空說法，一切都是善巧。這實在是本論的特色。

## 2. 性空，不是作用空無

性空，「非作用空無之義」。依中觀者說，現證法空性，雖都無所取（與唯識者根本智證大同），而實不破壞一切。所以「畢竟空中不礙生死」，「不壞假名而說實相」。

這點，不曾為問者所注意，所以說：「性空則一法不立矣」。「性空，而又何所謂唯名耶」。

不知道，性空不但不破壞一切法，反而一切法由性空而能成立。龍樹說：「以有空義故，一切法得成。若無空義者，一切則不成」。「若誰有此空，彼有一切義。若誰無空性，彼一切非有」。性空不是什麼都沒有，反而能善巧安立一切，此為

(3) 印順導師《性空學探源》，p.250 ~ p.251：

這種引申發揮，《增一阿含》中到處可見到，如〈利養品〉云：

法法自生，法法自滅；法法相動，法法自息。……法法相亂，法法自息，法能生法，法能滅法，……一切所有皆歸於空。……法法相亂，法法自定。

這是對緣起因果法的生、滅、動、靜，給予直覺的觀察；意義深長，很值得注意。

存在，是緣起法的相依相待；因果法的生滅動靜，都是自他兩面的。<sup>(1)</sup>一面看，法法是相動相亂的，沒有他法，自己不會動亂起來；就是要靜止，也是有他法給予力量的，故是相靜相止。<sup>(2)</sup>另一方面看，又是不相動亂的，法法各住自性，靜止在自位上，互相動亂不到的。一面是自動自靜，一面又是他動他靜，最好舉個例子來說。

如三枝槍，交叉架立著，一面看，三枝槍各有一分力量，才互相依倚架立起。另一面看，這枝槍還是這枝槍，那枝槍還是那枝槍，力量對消，各不相犯，還是各住本位各持自體的。

因為從緣起法的相互關涉，與法法的相續保持自身的傳統性，法爾是有這兩面性的。

動靜如是，生滅也如是；<sup>(1)</sup>法法各住自性，不涉於他，所以是自生自滅；<sup>(2)</sup>但離開了他法因緣，卻又不能生不能滅，故又是他生他滅。這不是詭辯，緣起法的面面觀，確是如此。

有部說，法的自體有作用；經部說，用是緣起和合的，但有因果，實無作用；現在《增一阿含》的思想，是綜合而超越了他。法法一面相互依待，一面又是各各獨立。

這從緣起以顯示諸法的各獨與相待二性，是從直觀中去體認事事物物的緣起網的自他無礙，動靜無礙，生滅無礙，緣起大用宛然，而當體的實動實靜實生實滅又了不可得；這是極其深刻的真理。就是後代賢首家六相十玄的事事無礙法界觀，也可說與此有關。

(4) 印順導師《佛法概論》，p.165 ~ p.166：

無常、無我、寂滅，從緣起法相說，是可以差別的。<sup>(1)</sup>豎觀諸法的延續性，念念生滅的變異，稱為無常。<sup>(2)</sup>橫觀諸法的相互依存，彼此相關而沒有自體，稱為無我。<sup>(3)</sup>從無常、無我的觀察，離一切戲論，深徹法性寂滅，無累自在，稱為涅槃。《雜含》（卷一〇·二七〇經）說：「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」，這是依三法印而漸入涅槃的明證。

然而真得無我智的，真能體證涅槃的，從無我智證空寂中，必然通達到三法印不外乎同一法性的內容。<sup>(1)</sup>由於本性空，所以隨緣生滅而現為無常相。如實有不空，那生的即不能滅，滅的即不能生，沒有變異可說，即不成其為無常了。所以延續的生滅無常相，如從法性說，無常即無有常性，即事相所以有變異可能的理則。<sup>(2)</sup>彼此相依相成，一切是眾緣和合的假有，沒有自存體。所以從法性說，無我即無有我性，無我性，所以現象是這樣的相互依存。這樣，相續的、和合的有情生死，如得無我智，即解脫而證得涅槃。<sup>(3)</sup>涅槃的不生不滅，從事相上說，依「此無故彼無，此滅故彼滅」的消散過程而成立。約法性說，這即是諸法本性，本來如此，一一法本自涅槃。涅槃無生性，所以能實現涅槃寂滅。

無常性、無我性、無生性，即是同一空性。會得佛法宗旨，三法印即三解脫門，觸處能直入佛陀的正覺。由於三法印即同一空性的義相，所以真理並無二致。否則，執無我，執無常，墮於斷滅中，這那裡可稱為法印呢！

中觀學者唯一的特義。<sup>5</sup>

### 3. 緣起，是性空唯名的緣起

**因為無自性，所以從緣而起；如有自性，即不成緣起**，這是中觀者所常說的。緣起是沒有自性（空）的緣起，也就是假名的緣起。<sup>6</sup>

因眾生無始以來，無明所蔽，不達緣起的假名即空，執著自性有，自相有，便是生死根本。所以說：「諸法無所有，如有有，如是無所有，愚夫不知，名為無明」<sup>7</sup>。

<sup>5</sup> 印順導師《中觀論頌講記》，p.33：

有人說：龍樹學為了破外小的實有計執，所以偏說一切皆空。這是不盡然的，龍樹學特闡法空，這是**開發緣起的深奧**，像《般若經》說：「深奧處者，空是其義」。這也是**抉發緣起法的最普遍正確的法則，完成有與空的無礙相成**。這需要批判掃蕩一切錯誤，才能開顯。

<sup>6</sup> 印順導師《中觀今論》，p.79 ~ p.81：

**緣起與自性是絕對相反的，緣起的即無自性，自性的即非緣起。**<sup>[1]</sup>一般的眾生，外道以及佛法中的其他各派，都是以自性為根源而出發的。<sup>[2]</sup>而**佛陀**的所以與外道不同，即是「我說緣起」，「論因說因」。所以依**中觀**說，中觀可稱緣起宗，其他各派可稱為自性宗，也即是空有二宗的分別處。

若以緣起與空合說，**緣起即空，空即緣起**，二者不過是**同一內容的兩種看法**，兩種說法，也即是經中所說的「色即是空，空即是色」。**緣起與空是相順的**，因為緣起是無自性的緣起，緣起必達到畢竟空；若有自性，則不但中空，也不成為緣起了。<sup>[1]</sup>**外人**以為空是沒有，是無，今說緣起即空，即誤以為什麼也沒有了。因為在他們，緣起是可以有自性的，緣起與空是不相順的。<sup>[2]</sup>而在**中觀者**，因為一切法畢竟空，所以有不礙生死流轉以及還滅的緣起法。中觀所說的空，不是都無所有，是無自性而已。如水中的月，雖月性本空，而月亦可得見。所以空與緣起是相順的，如離緣起說空，說緣起不空，那才是惡取空。…〔中略〕…

自性與緣起——相反相奪的——自性非緣起，緣起非自性。

緣起與空寂——相順相成的——緣起故空寂，空寂故緣起。

…〔下略〕…

<sup>7</sup> (1) 印順導師《寶積經講記》，p.109：

一、無明：是一切煩惱的通性，最根本最一般的，如《般若經》說：「**諸法無所有，如有有；如是無所有，愚夫不知，名為無明**」。一切法是本無自性的，是從緣而現為這樣的。這樣的從緣而有，其實是無所有——空的真相；如不能了達，就是無明。

眾生在見聞覺知中，直覺的感到——法本來如此，確實如此。既不能直覺到緣有，更不知性空。這種**直覺的實在感**，就是眾生的生死根源——無明。

(2) 印順導師《中觀論頌講記》，p.447 ~ p.449：

諦是正確與真實。然二諦是一真實？還是二真實？假使唯一真實，為什麼要說二諦？假使二真實，這就根本不通。諸法究竟的真實，不能是二的，真實應該是不二的。

要知世俗是虛妄的，本來不足以稱為諦的。世俗的所以名諦，是因一切虛妄如幻的法，由過去無明行業熏習所現起的；現在又由無明妄執，在亂現的如幻虛妄法上，錯誤的把他認作是真實。他雖實無自性，然在凡夫共許的心境上，成為確實的。就世俗說世俗，所以叫世俗諦。如以這世俗為究竟真實，那就為無始的妄執所蒙昧，永不能見真理。…〔中略〕…

經中說：「**諸法無所有，如有有；如是無所有，愚夫不知，名為無明**」。無所有，是諸法的畢竟空性；如有有，是畢竟空性中的緣起幻有。緣起幻有，是無所有而畢竟性空的，所以又說如是無所有。但愚夫為無明蒙蔽，不能了知，在此無明（自性見）的心境上，非實似實，成為世俗諦。聖人破除了無知的無明，通達此如是有有的緣起是無所有的性空；此性空才是一切法的本性，所以名為勝義。

世俗幻相，雖可以名為世俗諦，但也有世俗而非諦的。<sup>[1]</sup>如上帝、梵、我、梵天，這不特真實中沒有，就是世俗中也是沒有的。<sup>[2]</sup>又如擠眼見到外物的躍動，坐汽車見樹木的

如依緣起假名而達無自性空，即得解脫。所以說：「離三解脫門，無道無果」。提婆稱此為：「無二寂靜門」。<sup>8</sup>

#### 4. 以有空義故，一切法得成

生死流轉的惑業苦事，生死還滅的涅槃如來事，如執有自性，即是什麼也不能成立的，如《中論》等廣破。

反之，「以有空義故，一切法得成」：三寶、四諦，世出世法，一切都能善巧安立，決非破壞因果染淨（不空論者，是誤以為是破壞的）。由於性空而有修有證，如說：「以一切法不可得故，乘是摩訶衍，出三界，至薩婆若」。

#### 5. 性空不礙緣起，緣起即唯是假名（無自性）

**性空是不礙緣起的，緣起的即但是假名，這又是中觀的特義。唯識者析別為假名有的（遍計所執性），自相有的（依他起性）二類。**<sup>9</sup>

奔馳，乘輪船見兩岸的推移，不是世俗所共同的，所以就世俗說也不能說是真實的；不可以名為世俗諦。

世人對於一切因果緣起如幻法，不知他是虛妄，總以為他是真實。就是科、哲學者，雖能知道部分的虛妄法，但在最後，總要有點真實——物質、精神、理性、神，做墊腳物，否則就不能成立世間的一切。這是**眾生共同的自性見**。

佛陀說法，成立緣起，就在此緣起中破除自性見；破除自性見，才能真見緣起的真相，解脫一切。

<sup>8</sup> 印順導師《佛法概論》，p.166：

**無常性、無我性、無生性，即是同一空性。**會得佛法宗旨，**三法印即三解脫門，觸處能直入佛陀的正覺。**由於**三法印即同一空性的義相**，所以真理並無二致。否則，執無我，執無常，墮於斷滅中，這那裡可稱為法印呢！

<sup>9</sup> (1) 印順導師《攝大乘論講記》，p.283 ~ p.284：

第四頌解說一切法無自性的含義：這有小乘共許的三義，與大乘特有的見解，共有四個意義。

一、「自然」無：約**未來**說，諸法從未來生起的時候，必有種種因緣，不是自然現起的，約這無自然生性，所以說無自性。二、「自體無」：約**過去**說，過去了的自體已經滅無，是不會再現起的，所以說無自性。三、「自性不堅住」：約**現在**說，諸法一剎那間生而即滅，不能有剎那的安住相，約這不堅住性，所以說無自性。這三種無自性義，是大小乘所共許的。

四、「如執取不有」：這約大乘不共義說遍計所執性的無自性。依他起上似義顯現的，如我們執取為實有的，沒有實有的自相，這叫遍計所執相無自性。

【附論】前三種，從緣起生滅上，說明過去現在未來的無自性，若執為實有，就是增益執。《深密經》說生無自然性，也是與小乘共的。不過小乘雖離去生無自然性，建立因果相續，祇能厭離無常，並不能通達法空所顯的真實性，所以又為大乘說遍計所執性的相無性。這如執取不有的相無性，在唯識學中，就是無義。

**空宗的無自性**，與『如執取不有』的思想很接近；所謂『諸法無所有，如是有，如是无所有，愚夫不知，名為無明』。但**認識論上的執取非有，立足於緣起無自性說**，不如**唯識學者那樣的分成二截**。

依性空者的意見，**無一法可取的無相義，實是《阿含經》的本義**。

(2) 印順導師《佛法是救世之光》，p.204：

唯識者解「空」為二：一、實無自性的妄所執性——遍計所執性，是空的，空是沒有自體的意思。二、實有自體的真實理性——圓成實性，這是從修空所顯的；從空所顯，所以稱之為空，其實是「空所顯性」，空性是有的。

中觀者的世俗安立，**雖有正倒二類，但都是假名有**（即是無自性的）。如說：「云何不壞假名而說諸法相？……如佛所說，**諸法但假名**」。所以，**以世間名字故有知有得（證），世間名字故有須陀洹乃至阿羅漢、辟支佛、諸佛，第一實義中無知無得，無須陀洹乃至無佛。……六道別異，亦世間名字故有，非以第一義。……第一實義中，無業無報，無生無滅，無染無淨**」。

**世間名字故有**，是說：染淨因果，凡聖迷悟，這一切，惟有世俗名言識（通後得智）所得的假名；如以正理觀察而求自性有，自相有法（勝義有），即都不可得。如以為非假名有，經過智慧的抉擇，完全不能成立。經說「唯名，唯表，唯假施設」。

**假名**，梵語本為**假施設義**。不由自性自相而有，**依於因緣觀待**，現為如幻如化的假有。**假名有**，並非說實有此名，是說：「如是一切，**但以名字故說。是諸名字，亦不生不滅，非內非外非中間住**」。問者疑為「唯名之執實說」，出於誤會。

此絕無自性的**但有假名**，在世諦中**法相條然**，所以「名假施設（名句），受假施設（如人如柱），法假施設（如十八界），應當學」。

#### 6. 小結：立名「唯名」的意趣

**其他學派**，除假名有外，別有自相有或自性有的，才依以成立一切。**唯有中觀者**，在**法法性空**的基點，宣說**一切但有假名**，所以以「唯名」來表示他。至於即空即假的空有無礙，都是依此而成立，而通達。<sup>10</sup>

---

解「有」也分為二：一、**妄所執性的「假有」**，但由名相假立所顯，這就是遍計所執性。二、**緣生性的「自相有」**——依他起性，對勝義圓成實性說，這是世俗有，非實有的。對遍計所執性的**「假相安立」**說，這是**「自相安立」**的，是有的，而且可稱為勝義有的。

<sup>[1]</sup> 遍計所執的**有（無體隨情假）**，是**空**的；<sup>[2]</sup> 依他起性的**有（有體施設假）**，是**不空**的，**非有不可**的。如說是空，那就是惡取空了。就在這點上，形成了「空有之爭」。

<sup>10</sup> 印順導師《中觀論頌講記》p.12 ~ p.15：

凡是初期的大乘經，都異口同音的，認為勝義皆空是徹底的了義之談。後期的大乘學，雖承認大乘經的一切空是佛說，但不以一切空為了義的徹底的，給他作一個別解。大乘佛法，這才開始走上妙有不空去。這又分為兩派：一是偏重在真常寂滅的，一是偏重在無常生滅的。要理解他們的不同，先須知道思想的演變。

龍樹依《般若經》等，說真俗無礙的性空唯名。但有一分學者，

像妄識論者，…〔中略〕…世俗可分為二類：一、是假名的，就是假名安立的遍計執性。二、是真實的，就是自相安立的依他起性。…〔中略〕…這把世俗分為假名有的、真實有的兩類，與龍樹說世俗諦中，一切唯假名，顯然不同。在這點上，也就顯出了兩方的根本不同。虛妄唯識論者，以為世俗皆假，是不能建立因果的，所以一貫的家風，是抨擊一切唯假名為惡取空者。他們既執世諦的緣生法（識）不空，等到離遍計執性而證入唯識性時，這勝義的唯識性，自然也因空所顯而不是空，隱隱的與真心論者攜手。

真心論者，…〔中略〕…所以把勝義分成兩類：一是空，一是不空。後期大乘的如來藏、佛性等，都是從這空中的不空而建立的。真心者，側重勝義諦，不能在一切空中建立假名有的如幻大用，所以要在勝義中建立真實的清淨法。……他們把真常的不空，看為究竟的實體，是常住真心。等到討論迷真起妄的世俗虛妄法，自然是，如此心生，如此境現，公開的與妄識者合流。這後期大乘的兩大思想，若以龍樹的見地來評判，就是不理解緣起性空的無礙中觀，這才一個從世俗不空，一個從勝義不空中，慢慢的轉向。

## (二) 虛妄唯識論

### 1. 「虛妄」，非抹煞法相唯識，是從另一角度說；不是遵安慧及《中邊》意，是唯識學通義

二、虛妄唯識論：**唯識**，大家都同意，不消多說。這是彌勒、無著、世親以來的大流。

何以立名為**虛妄**？這<sup>[1]</sup>並非抹煞法相唯識，而是從另一角度來說。<sup>[2]</sup>也不是遵從安慧及《中邊論》意，而是唯識學的通義。<sup>11</sup>

### 2. 唯有有為的依他起，才能成立染淨因果；是實有唯事，若沒有就一切都不成立

唯識學，於三性中，著重依他起性，說<sup>[一][1]</sup>依他起是**實有唯事**。依他是自相有，不是假名有；<sup>[2]</sup>假名有是無自性的，空的一遍計所執性，這不是因果法，不能安立世出世間因果。

<sup>[二][1]</sup>依他起性是有為生滅（無常）的，不是無為真常法；<sup>[2]</sup>圓成實是空性，是不生滅的無為性，平等性，不能依此而立染淨因果。

<sup>[三]</sup>所以，惟有有為生滅的**依他起性，才有成立染淨因果可能**。這是不可不有的，沒有就一切都不成立。如說：「彼於虛假處所實有唯事（依他），撥為非有。……彼於**真實及以虛假，二種俱謗**」。「若無依他起，圓成實亦無；一切種若無，恆時**無染淨**」。<sup>12</sup>

<sup>11</sup> 印順導師《攝大乘論講記》，p.12 ~ p.14：

<sup>[1]</sup>繼承無著世親大乘不共的**唯識**思想者，要算**安慧**論師的一系；<sup>[2]</sup>至於護法的思想，不能說是無著唯識的繼承者。他的偉大，在於融合《瑜伽》《攝論》兩大思想，而把唯識學建立在《瑜伽論·本地分》的思想上。故護法《成唯識論》說諸識差別；王所差別；心色各別自體；種子本有（本地分）新熏（攝論及抉擇分）合說。這和代表無著唯識學的《莊嚴》與《攝論》的思想，是有點不同的。

有人說安慧學是唯識古學，護法學是唯識今學。<sup>[1]</sup>護法的時代遲，他的學說，或許可稱今學；<sup>[2]</sup>其實，他並不什麼新，反而是復古的。看他《成唯識論》的思想，是復回到最初〈本地分〉的思想上去了，這不是復古嗎？

西藏說<sup>[1]</sup>世親**唯識學**的真正繼承者是安慧論師。<sup>[2]</sup>護法的老師陳那，是傳承世親的**因明學**；陳那與他的再傳弟子法稱，關於**唯識**的思想，叫做**隨理**行派。陳那與他的弟子**護法**，思想上交流到〈本地分〉，與經部有部更接近了。

《攝論》的思想，決與護法的唯識思想有所不同；所以要認識《攝論》的真意，須向本論好好的探討一下，同時取《中邊》、《莊嚴》等論互相印證發明，方可瞭然。

<sup>12</sup> (1) 印順導師《成佛之道》，p.367 ~ p.368：

無著所傳的瑜伽法門，依《解深密經》的顯了說，站在五事不具的根性來說話。以為：一切無自性，一切假有，這是等於說什麼都沒有，是不能成立一切法的，所以應有**假有無自性，實有自性**的二類，**「依實立假」**才對。

如說：『譬如要有色等諸蘊，方有假立補特伽羅；非無實事而有假立補特伽羅。如是，要有色等諸法**實有唯事**，方可得有色等諸法**假說所表**；非無唯事而有有色等假說所表。若唯有假，無有實事，既無依處，假亦無有，是則名為壞諸法者』。

這在《解深密經》中，就分**世俗**為二類：『云何諸法**遍計所執相**？謂一切法假名安立自性差別，乃至為令隨起言說。云何諸法**依他起相**？謂一切法緣生自性』。遍計所執相：『此由假名安立為相，非由自相安立為相，是故說名相無自性性』；而依他起是：『此由依他緣力故有，非自然有，是故說名生無自性性』。

### 3. 在宗歸唯識時，依他起即是虛妄分別的心心所法

依他起性是染淨依，在宗歸唯識時，依他起即虛妄分別的心心所法。依此說三性，即「虛妄分別有，於此二都無；此中唯有空，於彼亦有此」；也即是「境故，分別故，為二空故說」。

依他起有，等於說內識是有；遍計性空，等於說外境是無。唯識無境與三性有空，是這樣的一致。<sup>13</sup>

---

所以這一系的根本立場：<sup>〔一〕</sup>「或是無自性」的假有，叫做假說自性，**遍計所執相**。<sup>〔二〕</sup><sup>〔1〕</sup>「或是自相有」的『實有唯事』，叫做離言自性，依他起性。因緣生法是自相有的，是一切法的緣生自性。或說為十八界性，界也就是自性不失的意義。<sup>〔2〕</sup><sup>〔A〕</sup>**這不是執著而實有性的，從因緣生時，就是這樣**自性有的，這與中觀者看作戲論相，似有而實非有的見地，**有著根本不同**。<sup>〔B〕</sup>至於依法而執為實有，是無自性的，那是二家公認的了。

(2) 印順導師《中觀今論》，p.66 ~ p.68：

假有無自性說，經部師是擴大了。但**自性有的基本原則，並未改變**。三世常如其性的一切法，在經部的現在實有論中，**轉化為**潛在於現在的種子或舊隨界。

此種子與界，**雖**不斷的從種子而轉化為現行，現行轉化為種子，**但依舊是不變的**。這點，唯識學者說得明白，名為「**自性緣起**」，即**色生色，眼生眼，貪生貪，有漏生有漏，無漏生無漏**。這樣的因緣論，即是從一切有部**析假見實得來的自性有**，不過從三世常如而使之現在化而已。自性有的原則，完全吻合。

依經部師，蘊、處是假的，而十八界是實有的。相續和合的現行，都依於真實的界性。《瑜伽論》在批評性空時說：「譬如要有色等諸蘊，方有假立補特伽羅，非無**實事**而有假立補特伽羅。如是要有色等諸法**實有唯事**，方可得有色等諸法**假說所表**，非無唯事而有有色等假說所表。若唯有假而無實事，既無依處，假亦無有」。

經部與瑜伽論者，稟承那「**假必依實**」的天經地義，所以不能說一切無自性空而必須說「自性有」的，假有的可空而自性有的不可空。…〔中略〕…**追求事物中的根元，看作實在的，依此而成立世出世一切，都是「自性」論者**。…〔中略〕…在萬化中，**終必有一個真實自性而不是假的**，這即是「自性」的意義。一般的宗教與哲學，無不從此**自性的老路**而來！

<sup>13</sup> (1) 印順導師《印度佛教思想史》，p.255 ~ p.256：

瑜伽學中，大乘不共的唯識學，論到空與有，當然也符合上來所說的原則，如彌勒造的『**辯中邊論頌**』（大正三一·四七七下）說：

「**虛妄分別有，於此二都無，此中唯有空，於彼亦有此**」。

<sup>〔1〕</sup>**虛妄分別**，是虛妄的分別——迷亂的識，這是有的。<sup>〔2〕</sup>虛妄分別時，一定有**能取、所取相**——心與境對立，能取取著所取的種種執境，這二者是沒有實體的。<sup>〔3〕</sup>「此」，是虛妄分別，於虛妄分別中，遠離二取的空性，是有的；<sup>〔4〕</sup>於彼空性，也有虛妄分別。

這一分別，與三自性對論，那就是：「**唯所執、依他，及圓成實性；境故，分別故，及二空故說**」（19.005）。這是說：<sup>〔1〕</sup>虛妄分別取著的「境」，是遍計所執性；<sup>〔2〕</sup>虛妄「分別」的識，是依他起性；<sup>〔3〕</sup>二取**空性**是圓成實性。依三自性來說唯識，那就是境空（無）、識有，空性也是有的。

「**三界心心所，是虛妄分別**」，不能不說是有的，理由是：「虛妄分別性，由此義得成，非實有全無，許滅解脫故」（19.006）。虛妄分別的識，**在勝義中是非實有的，但不能說完全沒有（「都無」）**。因為生死苦報，是業力所感；業是依煩惱而引起的。煩惱依虛妄分別——有漏的雜染識而有的，滅卻虛妄分別，才能得生死的解脫，這是佛教界所公認——共許的。虛妄分別要滅除才能解脫，這**不能說是「無」**的。虛妄分別是有的，是**如幻如化的有**。空（無）與有的分別，正如世親所解釋的『**辯中邊論**』說：「若於此非有，由彼觀為空；所餘非無故，如實知為有」（19.007）。這樣的解說，瑜伽學者以為讀「一切皆空」的大乘經，就不會誤解了。

(2) 印順導師《華雨集第一冊》，p.300 ~ p.301：

#### 4. 著重虛妄的依他起性（識）而成立一切，是唯識宗的通義

<sup>[1]</sup>心心所法中，阿賴耶識是**根本依，所知依**<sup>14</sup>，這是種現熏生，心境緣起，隨染轉淨的**樞紐**。<sup>[2]</sup>而阿賴耶識是**有漏有為生滅的妄識**（不一定是妄執）；玄奘所傳的護法唯識，也確切如此。<sup>[3]</sup>**有有漏的雜染（虛妄），才能說到無漏的清淨**。<sup>[4]</sup>引生無漏清淨現行的種子，不論是本有、新熏，**雖不是賴耶自性所攝，也還是依附阿賴耶識而轉**。

**著重虛妄的依他起性——識而成立一切，豈非是唯識宗的通義！**

#### 5. 雖「識（依他）通不虛妄」，然總是「依虛妄分別識為本，安立染淨因果，依此明唯識」

我不是不知道，識通於不虛妄，依他通於清淨，但**總是依虛妄分別識為本，安立染淨因果，依此而明唯識**。

如「無始時來界」頌，<sup>[1]</sup>本可作如來藏釋，<sup>[2]</sup>但奘譯的《攝大乘論釋》，《成唯識論》，還**著重於虛妄雜染的識種**。<sup>15</sup>

---

唯識說虛妄分別是有，能取、所取的空性是有，所以或稱有宗。這如彌勒菩薩辨中邊論頌說：『虛妄分別有』，先肯定虛妄分別是有；『於此二都無』，於虛妄分別所現的二取，是不可得的；『此中唯有空』，此虛妄分別心中，唯有空性；『於彼亦有此』，於彼空性中，眾生位上，是有虛妄分別的。

虛妄分別及空性是有，是唯識宗的根本見解。說空性是有，就是說真如有，法性是有，涅槃是可證得的。說虛妄分別心是有，所以生死是有，滅除以後，可以得到解脫。這樣，『故知一切法，非空非不空』。一切法不只是空的，也不只是不空的，這就是中道。『有無及有故，是則契中道』。虛妄分別是有；能取、所取是無；及有故是：虛妄分別心中有空性，空性中有虛妄分別。這樣，才契合於佛說的中道。

<sup>14</sup> 印順導師《攝大乘論講記》，p.34：

在十處顯示大乘殊勝中，第一是「所知依」。所知，是染淨一切法，這一切法的所依，「即阿賴耶識」。

<sup>15</sup> 印順導師《華雨集第五冊》，p.118 ~ p.126：

我講『攝論』時，確有些**溝通阿賴耶緣起、如來藏緣起**的意圖。要知道，阿賴耶緣起，內部有不同的見解；如來藏緣起說，並不等於中國學者所說的「隨緣不變，不變隨緣」，更不等於一心開二門，真妄互相熏。

我是研究印度經論，觀察這二系是否可以溝通，溝通的關鍵何在。我以玄奘所譯的『攝論』為講本，希望取得唯識宗學者的尊重。

我覺得，真諦的「一能變」說，阿賴耶有「解性」說，不是真諦的私意，而與『攝論』有關。『攝大乘論』，主要是依『阿毘達磨大乘經攝大乘品』而造的。這部經沒有譯出，但從部分的引文來看，在瑜伽唯識學中，是**有特色的**！『攝論』引『阿毘達磨大乘經』說：

「法有三種：一、雜染分；二、清淨分；三、**彼二分**」。

無著解說為：「遍計所執自性是雜染分，圓成實自性是清淨分；即**依他起是彼二分**」。舉譬喻說：土，如雜染分；金，如清淨分；**地界（礦藏）**，如彼二分。依他起性，如礦藏一樣，平時只見到泥土，但經過冶鍊，就顯出金質，金質是本有的。所以，在凡夫位分別心中，依他起現虛妄雜染，而內在有不變清淨的真實。

因此，『攝論』解釋依他起性的定義時，在唯識學共義——「依他種子熏習而生起」**以外，別立**「依他雜染清淨性不成故」。世親解釋為：「如是依他起性，若遍計時即成雜染，無分別時即成清淨；由二分故，一性不成」。這就是『阿毘達磨大乘經』，依他起通二分的意義。**依他起性**，依唯識說：「**三界心心所，是虛妄分別**」。而一切心心所，**以阿賴耶識為本，為「所知依**」。

### (三) 真常唯心論

三、真常唯心論：這是依宣說如來藏，如來界，常住真心，大般涅槃等一分大乘經而立；攝得《起信論》。

這是把握**真常為法本**的，

#### 1. 「空」不能成立染淨因果，與性空唯名「以有空義故，一切法得成」不同

與性空唯名論不同：「空者，即是遍計所執性」（與唯識學同），這是不可依據而成立染淨因果的。

#### 2. 「生滅無常」不能成立染淨因果，與虛妄唯識「以生滅賴耶為依，成立流轉還滅」不同

又與虛妄唯識論不同：生滅無常，不能成立染淨因果。因為，「譬如破瓶不作瓶事，譬如焦芽不作芽事。如是若陰界入，已滅今滅當滅，自心妄想見，無因故」。明白的說：如真的剎那滅了，染淨縛脫就都不能成立。所以，「七識，不流轉，不受苦樂，非涅槃因」。為什麼不是？只因為「其餘諸識，有生有滅，意意識等，念念有七」。有生有滅，七識所以不成流轉涅槃的因依，難道阿賴耶識有生有滅，就可以成立嗎？當然不會的。<sup>16</sup>

---

無著引『阿毘達磨大乘經』二偈，證成阿賴耶識體與名；但在解釋中，僅解第二偈。真諦引如來藏說，解初偈為：「此即此阿黎耶識，界以解為性」。這雖是無著本論，世親釋論所沒有的，但以初偈為如來藏（界），『寶性論』舊有此說。而且，**礦藏一般的依他起性，通於二分**，即使論無明文，說**阿賴耶識有雜染性、清淨性——二分**，也是不會錯的。從依他起通二分中，看出了染淨、真妄間的關聯所在。…〔中略〕…

(一)<sup>(1)</sup> **阿賴耶識為有漏無漏種子所依止，稱為阿賴耶緣起**的，『瑜伽師地論』（『本地分』）的成立最早，興起於印度北方。<sup>(2)</sup> **如來藏（自性清淨心）為依止，有生死、有涅槃，從眾生到成佛的經典，稱為如來藏緣起**的，興起於印度南方。妄識為依，真心（有真我意義）為依，成為不同的二大流。

(二) 『**阿毘達磨大乘經**』是阿賴耶識、唯識說，**立依他起通二分；表面上是賴耶緣起，而內在貫通真心說（主新聞熏習，與如來藏說還有多少距離）**。『**攝大乘論**』就是依此，而有其特色的。

(三) 『**楞伽經**』說五法、三自性、八識、二無我，多同於瑜伽唯識學，而立「**如來藏藏識心**」，立「**無漏習氣非剎那**」，是在依他起性通二分的基礎上，與如來藏緣起更接近一步。

我講『攝大乘論』，「附論」中涉及真、妄的關係，**只是表示依他起性通二分，有會通真、妄的傾向。**

**如偏據「成唯識論」，阿賴耶識唯妄唯染，以此來衡量我的講記，那是由於所依不同，所說也不免不合了！**

<sup>16</sup> 印順導師《如來藏之研究》，p.245 ~ p.246：

如『經』說：「譬如破瓶不作瓶事，亦如焦種不作芽事。如是大慧！若陰界入性，已滅、今滅、當滅，自心妄想見，無因故，彼無次第生」（25.019）。滅，被解說為什麼都沒有了，那末前一剎那滅，第二剎那就「無因」而不可能生起了。這是說：生滅無常是不能成立生死流轉的，如經說：「其餘諸識有生有滅，意意識等念念有七」；「七識不流轉，不受苦樂」（25.020），與『勝鬘經』的「此七法，剎那不在，不種眾苦」說相合（25.021）。

**瑜伽學說**：剎那不住的有為生滅，可以成立生死的流轉，受苦樂的異熟，所以以依他起自性，阿賴耶識為所依。但『楞伽經』雖肯認「無我」，卻同意一般的觀點，所以要在諸行生滅法外，立常住不變，不生不滅的如來藏（藏識）為依止。這樣，「離無常過，離於我論」的如來藏，為一切法依，是最善巧的說法。

### 3. 以「真常的如來藏」為依，成立染淨因果

這非真常不可，惟有「離無常過」的如來藏，真常清淨，才有可能。所以說：「如來藏是依，是持，是建立。依如來藏故有生死，依如來藏證得涅槃」。

#### (1) 生死依

如來藏是真常本淨的，但無始以來，為「若離若脫若異一切煩惱藏」所覆（或說「陰界入所覆」，「貪瞋癡所污」等）。這是說，有與如來藏不相合的有為雜染熏習，無始來依如來藏而現有雜染生死。

所以如來藏「離有為相」，而「變現諸趣，猶如伎兒」。《楞伽經》總是說「如來藏藏識」，不但說藏識，與唯識學不同，應從此去理解。

#### (2) 涅槃依

此真常的如來藏，有「過於恆沙不離不脫不異不思議佛法」。《楞伽經》也說：「有漏習氣剎那，無漏習氣非剎那」。如來藏性具無漏非剎那的功德，為無漏功德因，所以是涅槃依。成佛，也只是如來藏出纏，無漏淨能的圓滿顯發而已。<sup>17</sup>

### 4. 真常論，也可能不唯心；但真常大乘一致的傾向，是「本淨真性，總持於心性」

真常論，也可能不唯心。但真常大乘一致的傾向，是「自性清淨心」，「常住真心」，「如來藏心」，「如來藏藏識」等。本淨真性，總持於心性；以此真常心為依而有生死、涅槃事，為流轉、還滅的主體，所以稱之為真常唯心論。<sup>18</sup>

<sup>17</sup> 印順導師《華雨集第四冊》，p.92 ~ p.94：

「如來藏是依，是持，是建立，依如來藏故有生死，依如來藏證得涅槃」。如來藏是常住不變的，清淨周遍的，依真常建立一切，已非常明顯。

與這如來藏不異不離的有那非剎那滅的無漏習氣，就是稱性無為功德。這如來藏與無漏習氣的融然一體，成為厭苦求樂的根本動力，也就是離染所顯的真常法身。

同時，它也是離異的剎那有漏習氣的依止，這本淨的真相與客塵的業相，在不思議的交織之下，展開了虛妄變幻的生死。真常的如來藏，是輪轉中的受苦受樂者，它「譬如伎兒，變現諸趣」。這與瑜伽派的妄心為依止，與有漏習氣無異無雜，無漏習氣（也不是無為非剎那）反而依附賴耶，轉了個一百八十度角。

無常論者，雖想用「迷悟依」一句話，把它拉在自己的體系裏，但總覺得有點奇突，於是乎有人說「楞伽體用未明」。其實『楞伽』等別有體系，根本的見解，無常生滅是不能建立一切。「譬如破瓶不作瓶事，譬如焦種不作芽事，如是若陰界入性已滅今滅當滅，自心妄想見，無因故」。為甚麼要依如來藏呢？「其餘諸識有生有滅，意意識等念念有七」；這剎那生滅的「七識，不流轉，不受苦樂，非涅槃因」。所以不成為流轉中的受苦樂者，只因它念念生滅。所以依「離無常過」的清淨如來藏，才能建立輪轉生死。如果不理解這一原則，無常論者還是別談「楞伽」好！攻訐「起信論」，更不免多事了。

在真常論的見地上，「空者，即是遍計性」。如來藏不與雜染相應，所以叫空，不是說它的自體是空。「如來藏不同外道之我」，所以說「無我之藏」，「離於我論」。如果性空論者要曲解它，也是同樣的笑話。

<sup>18</sup> (1) 印順導師《華雨集第三冊》，p.170：

如來藏的另一類型——真我型，如「如來藏經」，與「大般涅槃經」的「我者即是如來藏義」相合；也是『大般涅槃經』那樣，以種種譬喻來說明的。

(2) 印順導師《如來藏之研究》，p.270：

#### 5. 真心：在凡不減，在聖不增，無分於聖凡的真常心體

問者說：「此心指聖者言，指凡夫言，抑指聖凡二者言」。我的解答是：這是在凡不減，在聖不增，無分於聖凡的真常心體。

也許唯識學者不以為然，而真常唯心論者，卻確以為如此。真常唯心論如此說，唯識與性空者不如此說，這當然可「以之而判教系」。

所說《起信論》的意義，默師多有新意。這無關於三系的名義，所以我不加論列。

### 四 通釋諸問

安立三系的意趣與名義，上面已大略說到，一切疑問都可以銷釋了。為了詳盡一些，再解答如下：

默師總括三系以發問一段，有三問。一、佛法不應該說「唯什麼」，這確是我說過的。<sup>[1]</sup>佛法的**究竟了義**，決不是「唯什麼」的。<sup>[2]</sup>然而佛法的**方便說**，卻也唯這唯那。經中有此說，學者有此說，我依此而判教系，也就不能不說唯這唯那了。

哲學者的「唯」，儘管說得玄妙，**心，物，生**等，都不外乎**具體事物的昇華**，作為萬化的本源。

然而**佛法說**：一切皆是**因緣所生法**，或者說一切**唯是假施設**，這就**不同於哲學**。凡有，一定是**因緣生**，一定是**假名有**，而此**假名的緣起法**，決非**唯心、唯物的萬化根源可比**。<sup>19</sup>

---

如來藏說，「**勝鬘經**」等與「**心性本淨**」——「**自性清淨心**」合流，**終於**與阿賴耶識相結合。

「**涅槃經**」的佛性說，重視「**阿含經**」的**因緣說**，參用「**般若**」、「**中論**」等思想來解說，所以與傾向**唯心**的如來藏說，**在思想上，踏著不同的途徑而前進**。

<sup>19</sup> (1) 印順導師《無諍之辯》，p.5 ~ p.7：

但依佛法看來，作為萬化根源而能給宇宙以說明的本體，不管是向內的，向外的，一切都是**情見戲論的產物——神之變形**。

玄學者，為什麼要找到萬化的根源來給宇宙以說明？為什麼會「妄構一個神秘的東西來作宇宙的因素」？這並不從玄學的神悟得來，而是**根源於現實經驗及其錯亂**。凡是現實的存在者——即緣起的存在，必然的現有時間的延續相，即前後相。由於不悟時相前後的如幻，因而**執取時相，設想宇宙的原始，而有找到萬化根源的願欲**。

原來，眾生與世間，有著根本的缺陷性、錯亂性，即在眾生——人類的認識中，有一種強烈的實在感，雖明知其為不真確的，如水中月，如旋火輪，但總還覺得是如此如此的。這種**強烈而樸素的實在感，即亂想的根本——自性見**。

依此自性的實在感，成為意識的內容時，<sup>[1]</sup>如從時間的延續去看，即是不變的：不是永恆的常住，即是前後各別——各住自性而不變的中斷。<sup>[2]</sup>如從空間的擴展去看時，即是不待他而自成的：不是其小無內的小——即成種種便是其大無外的大全。由於**實在感**而含攝得**不變與獨存，即自性的三相**。

在知識愚蒙的，索性把一切都看為真實、不變、獨存的，也無所謂神學與玄學。由於知識經驗的進展，雖逐漸的發現到現實的虛偽性、變化性、彼此依存性，**但由於自性感亂的習以成性，很自然的會想到超越於現象——虛偽、變化、依待之上的，含藏於現象之中的，有「這個」（本體等）存在，是真實、是常住、是獨體，依「這個」而有此宇宙的現象。**

(2) 印順導師《寶積經講記》，p.91 ~ p.92：

說到這裡，應知一般眾生的心識作用，都是不曾經過尋求真實，而只是**隨順世俗**安立的。不要說常識的，就是科學、哲學，被稱為精密的，求真的，也不過是**常識的精製**。依據一些**假定的原理**，或以為『**自明**』的東西，來**假定、推論、證實**。從沒有能夠不預存成見，不假定原理，真從現實事相去直探真實的。

眾生的一般心境如此，所以無論是常識，或常識的精製品——科學、哲學，都**只能在相對世界中，尋求相對的真實**（現代的相對論，也不能例外），而不能徹見究竟的絕對真實。也就因此，不能徹了真實，所以不能徹底解脫。

(3) 印順導師《佛在人間》，p.337 ~ p.339：

一、從事事差別解了法從緣生而深入空平等性：在一般的認識中，不但是外界的事物，就是內心的每一活動，都是一個個的。就是推論到的理性，也似乎是「一合相」的。這種庸常的認識，本來無礙於世俗的認識；世間也確是那樣的，大到星球，小到原子，都是表現為個體相的。

然而，<sup>(1)</sup>如推論到：時間是剎那剎那（時間點）的累積，物質是一微一微（佔空間的點）的積集，內心是眾多心心所的和集——那些小到不能再小的因素，是宇宙的基石，這就成為「至小無內」的宇宙觀。<sup>(2)</sup>有的覺得不對，一一事物，有著內在的關聯性，這樣推論到極際，一體兩面，一本萬殊等思想，又引到了「其大無外」的宇宙觀。

其實，以為是一也好，是多也好；小一也好，大一也好；都是受到常識中那個「一合相」的影響。常識直覺到的，是如此，而佛卻從此深入，悟解得一切法從因緣生。…〔中略〕…從這緣起而沒有自性（自性就是實在的個體性）的深觀中，深入一切法的底裡，即是「空平等性」。這如芭蕉，層層的披剝進去，原來是中無有實一樣。這就是一切法的真性，是平等無差別的，超越時空質量的，是佛「平等大慧」所自覺自證的。

一般本體論者，只是推論到類似的境地，但又總是把這看作實在的，所以或說是神，或說是物，或說是生，或說是心等；都想把這作為宇宙的本元來說明一切，以為一切從屬於這個。

這是雖多少理解到事事物物的內在關聯，而不能擺脫常識中的個體（一）的，實體的執見。這才結果是：**精製改造那常識中的生、心等現象，而稱之為本體**。這是與一切法本性不相應的，因為真的到達空平等性，超越了時空質量，說做什麼都不會是的；就是稱之為「什麼都不是」，也是不相應的。所以說：「破二不著一」；「一切法空，空亦不可得」。

**唯有通達空平等性，才不會落入是神、是物、是心等一元論，不會以常識的精製品為真性**，引生一切由此而起，一切從屬於此的謬見。

(4) 印順導師《成佛之道》，p.336 ~ p.338：

名言識是隨順世俗共許的，並不因為推求究竟是什麼，得到了究竟而後成立的。雖然知識進步，都有探求究竟的傾向，但總是依世間公認——『自明的』，或稱『先天的』。在這種獨斷，不求究竟的基石上，而構成認識，成為行動。…〔中略〕…又如哲學家，推求假設為：宇宙的本元是物的、生的、心的，或多元的。認為宇宙本元那個東西，並不是從尋求究竟而得到，其實是從世間現象的物理、生理、心理，經自己的設計精製，看作宇宙本元，推論為應該這樣而已。

世俗的認識與行為，都是這樣的，本不依於推求得究竟而成立。如樹是我栽的，到底什麼是我，並不要加以考實，世俗就認為樹是我栽的了。這些知識是不徹底的，含有相對的矛盾特性。這不妨成為世俗的知識；眾生一直在這樣的心境中，以為是真實的，其實從來不曾達到究竟的真實。

現在，勝義諦是究竟真實的體驗；依世俗事而作徹求究竟「自性」的觀察，觀察他「如何」而「有」。這種「觀察」，名為「順」於「勝義」的觀慧。<sup>(1)</sup>從前後延續中，觀察什麼是最先的，最先的怎麼會生起？<sup>(2)</sup>從彼此相關中，觀察彼此的絕對差別性是什麼，怎會成為彼此的獨立體？約受假來說，觀集微成著，那不能再小的，到底是什麼？這是怎樣的存

二、三系的安立，與唯識法相可否分宗無關。

三、名義與關係，上面已經說到。

比對三宗以發問一段：我的三系說，與大師的三宗，約義不同，所以不必比較。不過，當然虛大師說的很好！

一、性空唯名論，並非「法遣而名存」。問者認為「不攝不共般若」，什麼是不共般若？龍樹的不共般若，天臺等說，即是別、圓二教。換句話說，是詮表但中與圓中的，這屬於後二系。我覺得，法性空慧，也是不攝不共般若的，默法師以為如何？

二、我不宗古師，也不說沒有淨分依他。

三、在此心是凡是聖上說，已如前說。其實，如這麼說，也許早就不是第三系了。

#### ※結語

默師巧申問難，巧為會通。我想，對於默師，原是不需要解說的。默師說：「然不知者，如上文難詞而詰之，則仍須遣釋矣」。默師為不知者著想，我也不免為不知者解說一番。明眼人前，實在不值得一讀。

---

在與生起。如以為宇宙的實體是同一的，觀察這同一體是什麼，是怎樣的存在？一體怎能成為差別？

這名為尋求自性，自性是自體，是本來如此的，自己如此的，永遠如此的；最小或最大的，最先或最後的。**這並不預存成見，想像有個什麼，而只是打破沙鍋問到底，追求那究竟是什麼。**這雖是名言識，卻是一反世俗知識的常途，而是順於勝義的觀察，趣入勝義的。所以世俗事相，經論說得很多，而勝義觀慧——從聞而思而修，專是觀察自性而深入究竟。這才能徹破眾生的根本愚迷，通達世間的實相。