

讀『大乘三系概觀』以後  
(印順導師《無諍之辯》p.137 ~ p.149)

釋貫藏 敬編 2012.6

目次 <sup>1</sup>	
※引言.....	2
一 三宗立名.....	2
(一) 三宗的分別與三宗的了不了義，是不同件事；應以三宗的本義說三宗的差別.....	2
(二) 三宗的立名.....	2
1. 沒說「法體」，是說「所宗依的法則」，依此分為「性空、虛妄、真常」三系.....	2
2. 從「能攝持的核心」，又稱為「唯名、唯識、唯心」.....	3
(三) 就算性空是默師所解的「法體」，依導師的三系，說性空應對虛妄；說唯識應對唯名.....	3
二 空與有.....	3
(一) 依「性空」與「唯識」，說明二宗時間觀、假實觀的不同，是出於推想而不符實際.....	3
(二) 特詳「性空唯名」的「空有」真義.....	4
1. 任何宗派，無不事理具明、空有雙彰.....	4
2. 性空，是一切法「可能成立」的法則；一切法的假名「成立」，是依緣而起.....	4
3. 性空唯名的唯，是如實的中道，不同於哲學唯心、唯物（偏心、偏物）的唯.....	5
4. 小結：以有空義故，一切法得成.....	5
(三) 各宗都說有、說空，空宗以一切法空為究竟了義，有宗以為一切法空非了義.....	5
(四) 性空唯名與虛妄唯識的現觀正道.....	6
三 名義的商榷.....	8
(一) 虛妄唯識系.....	8
1. 關於「虛妄」.....	8
2. 關於「無漏種子依附賴耶妄識」.....	9
(二) 性空唯名系.....	10
1. 關於「唯」.....	10
2. 關於「不共般若」.....	11
(三) 真常唯心系.....	11
1. 關於「唯心」.....	11
2. 關於「真常心」.....	12
※結語.....	12

<sup>1</sup> 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

## ——本文<sup>2</sup>——

### ※引言

默如法師對我有關大乘三宗的解說，引起了研究的熱忱，寫成〈大乘三系概觀〉。據說：「意在補助他的說明，思想也多分近於印師的」。而且歡迎我「作個率直的批評，不要客氣」。

如此為法的友誼，真摯謙和，我怎能不率直地表示意見。即使我所說的，不是默師所能同意的，也非寫出來不可，作友誼的商討。

### 一 三宗立名

#### （一）三宗的分別與三宗的了不了義，是不同件事；應以三宗的本義說三宗的差別

首先想提出來商討的：一、三宗的分別，是一回事；三宗的了與不了，又是一回事。

我是以性空唯名論為究竟了義的，但對於三宗的判別，重在把三宗的**特殊思想**系——要怎樣才能建立生死與涅槃，掘發出來；從大乘三宗的**特點**上，建立三宗的名稱。每一宗的特點，應該是每一宗所能承認的，並非專依性空者的見解來融通，或是抉擇。我只是**忠實而客觀**的，敘述大乘三宗的不同。

**然而默師**是以唯識學者的觀點來解說融會，不但融會，而且一再說到：真常唯心論不及性空與唯識，性空不及唯識。

所以，我是以**三宗的本義**來說三宗的差別，默師是以**唯識宗義**來說三宗。有这一段距離，難免意見上有些不同。我相信，默師如離去唯識宗的立場，意見是會更相近的。

#### （二）三宗的立名

##### 1. 沒說「法體」，是說「所宗依的法則」，依此分為「性空、虛妄、真常」三系

二、我並沒有說「法體」。我是說：有的以為一切法非空無自性，不能成立；有的說非虛妄生滅，即無從說起；有的說非真常不變，不能成立。

成立一切法，說明一切法，所依的**基本法則**不同（實就是諸法無我，諸行無常，涅槃寂滅，三法印的著重不同），**出發點**不同，所以分為三大系——性空，虛妄，

<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。

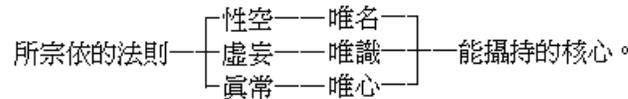
4、梵巴字沒引出。

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。

真常。<sup>3</sup>

**2. 從「能攝持的核心」，又稱為「唯名、唯識、唯心」**

而此依於性空的，虛妄（生滅）的，真常的，而成立的一切法，到底是些什麼？到底以什麼為中心，可能少少不同（所以真常論也有不唯心的，虛妄論也有不唯識的），但依三大系的**主流**來說：性空者以為唯是假名施設，虛妄者以為唯是識所變現的，真常者以為唯是自心所顯現的。因此，又稱之為唯名，唯識，唯心。



**(三) 就算性空是默師所解的「法體」，依導師的三系，說性空應對虛妄；說唯識應對唯名**

默師所說的「法體」，與我的分判三宗，**根本不同**。他總是將性空與唯識相對，說什麼「性空法體」，「唯識法體」，「真常法體」。

**退一步說**，如性空真是默師所意解的「法體」，**那麼**要說性空，便應與虛妄（生滅）相對；如要說唯識，便應與唯名相對。今處處以性空與唯識相對論，這自然不免與我的看法**大有距離**了。

## 二 空與有

由於宗依唯識而有的不同解說，站在唯識立場（不是以三宗來說明三宗），**雖**大體贊同，**也**有多少的出入。現在只是略辨與大乘三宗分判說有關的，特別是有關性空唯名與虛妄唯識的地方。

**(一) 依「性空」與「唯識」，說明二宗時間觀、假實觀的不同，是出於推想而不符實際**

原作「時空論」部分，以為性空宗以性空融貫萬法，所以「不需分別誰是假名有，誰是自相有」；所以「不像唯識的過未無體，現在實有」，而說三世平等。反之，「唯識是基於認識論的」，所以要主張過未無體，現在是實；要分別假名有與自相有。

<sup>3</sup> 印順導師《性空學探源》，p.20 ~ p.21：

緣起、聖諦的**因果法則**，是本來如是，必然如是，普遍如是而又確實如是的；釋尊如實不謬的證悟到，所以讚嘆形容它「是真、是實、是諦、是如」。

後來的學者，把形容**緣起法則**的話，拿去放在**具體事實**上，認為一切具體法是真是實是諦是如。如薩婆多學者的執一切有，原因就在此。

大乘經中很多名辭——**涅槃**的同義詞，都脫胎於此，如法性、法住、法界，……真實、真諦、真如，……非虛妄性、不變異性……，如《般若經》的**真如**十二名。於是有一分學者，依文執義，又大談其**真常的勝義實**有了。

阿含經裡的緣起、四諦，都是從因果生滅中的必然法則說的。因為緣起法則的深隱難知，於是或者在**具體（形而下）的事物**上，或者在**深隱（形而上）的真實**上，來說明顯示它；但緣起法則，並不就是具體的事物或形上的真實。後人解釋這「真實諦如」，不注意到認識與對象之統一的**緣起法則的必然確實性**，別以為**具體事物或真實勝義是真實諦如**，於是問題就多了！

這一論斷，我認為**值得懷疑**。因為這都是佛教的**老問題**，與性空及唯識，並無密切的關係。

如<sup>[1]</sup>一切有系與犢子系，是三世平等的；大眾系與分別說系，一切有系中的經部，是過未無體而現在實有的。<sup>[2]</sup>自相有與假名有，即是假有與實有的分別，更是**小乘學者**共同的見解。他們**既不說一切法性空，又何嘗依唯識而成立一切**。

所以，依「性空」與「唯識」，演繹的說明此二宗**時間觀**的不同，**假實觀**的不同，出於**推想而不符實際**。

## (二) 特詳「性空唯名」的「空有」真義

### 1. 任何宗派，無不事理具明、空有雙彰

原作「法體論」的「空有對辨」，對於**事理、空有**的見解，我也**完全不能同意**。

不論那一宗派，<sup>[1]</sup>都要安立生死與涅槃。如何而有生死？這應作**事相的說明**。<sup>[2]</sup>如何而能轉生死得涅槃？這應**從事入理，作理性的體證**。也就因此，大乘學派，**無不事理具明，空有雙彰（不是空宗有宗）**。

### 2. 性空，是一切法「可能成立」的法則；一切法的假名「成立」，是依緣而起

三系中的「性空唯名」，只是抉出一切法的**法則，通性**。**依空無自性**的法則，有成立一切的可能；**而成立的一切法，都是依於緣起**的假名。<sup>4</sup>至於緣起的假名有

<sup>4</sup> 印順導師《中觀今論》p.195-p.199。：

原則的說，凡是大乘佛法，都是談二諦的，都以二諦為不即不離的。唯識、中觀、天臺、賢首，都這樣說。如細探各宗安立的言教，即知各宗或不免偏重。

唯識家重在**差別**，…〔中略〕…在安立染淨諸法時，側重於依他起，圓成實好像與依他起的現象界，毫不相關的。…〔中略〕…唯識者雖說依他與圓成不離，到底使人覺得他的依他與圓成，僅是不相離而已，而實是差別的。<sup>[1]</sup>從依他起上遠離遍計執，即悟圓成實，依他與圓成可說是不離的。<sup>[2]</sup>但反轉來，從圓成實到依他起，則竟然不能看出有任何關係，…〔中略〕…有人批評它，這是**偏以現象的差別觀，說明現象與本性**。

如<sup>[1]</sup>賢首家，《起信論》等，也主張不即不離——天臺宗義也略近於此。但它實是側重在**平等一如無差別**的，故說學妄即真，全事即理，一切現象或虛妄事相皆即是本來寂滅的。反過來，從真起妄，全理為事，以一切為真如的發顯。從本性現起一切現象，即**性起法門**，這是唯識學者所不談的。<sup>[2]</sup>禪宗六祖也曾說：「何期**自性能生萬法**」。這是說：本性與現象，二者是不可分的，現象是本性所顯現、所生起的。…〔中略〕…<sup>[3]</sup>如天臺宗的**性具法門**，以為十法界，一一各具十法界。一法界即性具而成為事造時，餘九界不過隱而未現，而九界也即不離此一界。這樣，一法攝於一切法中，一切法又攝於一法中，等於在因論與遍因論。賢首家雖說：圓融不礙行布，行布不礙圓融，其實是偏於相即。有人說：這不過**偏據理性的無別觀，而用於二諦關係的說明**而已。

…〔中略〕…

中觀者的二諦中道觀：<sup>[1]</sup>緣起即是性空，因為諸法空無自性，所以是緣起法，要由眾緣而現前，這與唯識家不同。<sup>[1]</sup>唯識學者不能從圓成空性以指出空性與依他有何關聯，<sup>[2]</sup>中觀則說**無自性與緣起相即相成，彼此有深切的關係**。「以有空義故，一切法得成」，諸法本性空，**即是現象之可能成為現象的所以**。…〔中略〕…

法，到底是些什麼？如來有過詳明的啟示，古典阿毘達磨也有豐富的闡發。

### 3. 性空唯名的唯，是如實的中道，不同於哲學唯心、唯物（偏心、偏物）的唯

所以龍樹一再說到：<sup>[1]</sup>空無自性，不是破壞一切，而是成立一切。<sup>[2]</sup>假名依緣的一切法，不礙於空，**所以一切皆空而能如實宣說，不會偏此偏彼，偏心偏物而符中道。**

性空唯名的唯，並不同於哲學上唯心、唯物的唯。

### 4. 小結：以有空義故，一切法得成

默師把性空看作生化萬有的「法體」，把唯名的唯看作唯心的唯，這才覺到「性空依然不便說明生死涅槃的法體，就把這法體，還要牽拉到人生上來」。其實，「以有空義故，一切法得成」，現現成成如實宣說，有什麼拉扯呢！

### (三) 各宗都說有、說空，空宗以一切法空為究竟了義，有宗以為一切法空非了義

原文又說：「我以為空宗從有的方面來說事相，那又何必是宗歸於空？……應該本此宗旨而立於自崗位上才好，否則空有混合了」。

這說得希奇！假使如此，唯識宗——有宗，就不應說空！唯識家說：依遍計所執性，圓成實性（也有說依三性的），說空無自性，不生不滅；說十六空、十八空等，便應該是空宗了，應該空有混合了！

我所知道的，並不如此。凡確信經說**一切法勝義皆空為究竟了義**的，是空宗；以為凡說**一切法皆空為不了義**的，或說**緣生法不空**，或說**真如不空**，是有宗。<sup>5</sup>

所以，並非說有就成有宗，說空便是空宗。**大家都說到有，都說到空**，而並不混合，空宗與有宗，**還是明顯的有區別。**

我想，什麼是空宗，默師是應該知道的吧！也許為了強調唯識的「具體」，受到某些謬說的熏染，如惡取空，豁達空，偏於一法不立的空，所以會無意中有此錯

---

<sup>[1]</sup> 諸法是眾因緣相依相待而有的，差別的現象，唯有在**因緣法**上安立，決不在**性**上說。這與**自性能生萬法，一真法界現起一切**的思想，根本不同。…〔中略〕…

<sup>[2]</sup> 緣起與性空，從性空的方面看，是平等平等的，種種差別現象不離此平等；雖不離平等，然差別相宛然不失，並不因空性平等而諸法也就無差別。同時，也不因諸法差別而空性也差別。中觀者於性空與緣起的抉擇，<sup>[1]</sup>與唯識家不同：即在「以有空義故，一切法得成」。<sup>[2]</sup>與天臺、賢首不同處：即一切為緣起法，由**因緣**生，非由**空性**生起一切或具足一切。

<sup>5</sup> 印順導師《性空學探源》p.5-p.6：

何為空宗？何為有宗？此義極明白而又極難說。扼要的說，空宗與有宗，在乎方法論的不同。

凡主張「他空」——以「此法是空，餘法不空」為立論原則，就是主張空者不有、有者不空的，雖說空而歸結到有，是有宗。

凡主張「自空」——以「此法有故，此法即空」為立論原則，就是有而即空、空而即有的，雖說有而歸結到空，是空宗。

筆！<sup>6</sup>

#### (四) 性空唯名與虛妄唯識的現觀正道

原作的「目的論」，所說「性空行果」，由無相而無願而空的現觀次第，也許有此一門，但非性空大乘的現觀正宗。<sup>7</sup>

同樣的，「唯識行果」，應以四尋思觀為正。五重唯識觀，只是唐人的一種解說，纂集經論而自為條理，並非唯識現觀的正道。唯識經論，從來沒有綜合五重唯識而為修持次第的。這點，我想默師是會有同感的。<sup>8</sup>

<sup>6</sup> (1) 印順導師《中觀今論》p.211：

佛所以為佛，即徹見**空有的融貫而得其中道**，也即是能見不共聲聞的二諦。

(2) 印順導師《中觀論頌講記》p.337-p.338：

『唯佛與佛，乃能究竟諸法實相』。實相，即是如是性，如是相，如是因、緣、果報等；這是《法華經》所說的。要知道，實相即**緣起的真相**。…〔中略〕…

畢竟空寂，當然是緣起的實相。然而，緣起而寂滅，同時又即緣起而生滅，**緣起法是雙貫二門的**。**緣起的自性空寂**是實相；**緣起的生滅宛然**，何嘗不是實相？否則，就不免偏墮空邊了。

徹底的說，說緣起法自性畢竟空，也即是成立諸法的可有，使眾生改惡修善，離有漏而向無漏。所以，這要說實相的因緣生法。…〔中略〕…因果關涉的不一不異，即「名」為「實相」。…〔中略〕…緣起實相如此；此與畢竟空性融通無礙。

(3) 印順導師《般若經講記》p.4：

從見中道而成佛的圓證實相說：從畢竟寂滅中，徹見一切法的體、用、因、果，**離一切相，即一切法**。如《法華經》說：『唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂：諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等』。所以，**空寂與緣起相，無不是如實的**。

但這是非凡愚的亂相、亂識所得，必須離戲論的虛誑妄取相，那就非「空無所得」不可。所以，經論所說的實相，**每側重於如實空性、無性。要見性相、空有無礙的如實相，請先透此「都無所得」一關——迷悟的關鍵所在。**

<sup>7</sup> 參見：(1) 印順導師《佛法是救世之光》〈法印經略說〉p.209 ~ p.220。

(2) 印順導師《空之探究》〈第一章 八 空為三昧先導〉p.56 ~ p.59；p.65。

(3) 印順導師《性空學探源》〈第二章 第三節 第二項 空·無相·無所有〉p.76 ~ p.86。

<sup>8</sup> ※關於「四尋思觀」：

印順導師《攝大乘論講記》p.317 ~ p.322：

第五項 由何云何而得悟入

由何云何而得悟入？由聞熏習種類如理作意所攝似法似義有見意言；<sup>(1)</sup> 由四尋思，謂由名、義、自性、差別假立尋思；<sup>(2)</sup> 及由四種如實遍智，謂由名、事、自性、差別假立如實遍智，如是皆同不可得故。

以諸菩薩如是如實為人唯識勤修加行，即於似文似義意言，<sup>(1)</sup> 推求文名唯是意言，推求依此文名之義亦唯意言，推求名義自性差別唯是假立。<sup>(2)</sup> 若時證得唯有意言，爾時證知若名若義，自性差別皆是假立，自性差別義相無故，同不可得。

由四尋思及由四種如實遍智，於此似文似義意言，便能悟入唯有識性。

…〔中略〕…由何，是說明悟入的所由——觀智；云何，是說明觀智怎樣觀察所緣才能悟入。

一、由何悟入：要悟入唯識理，須「由聞熏習」的「種類」，就是從聞熏習所生起的「如理作意所攝」的，顯現「似法似義」的「有見意言」。起初聽聞大乘教法，有了聞熏的種子，然後生起聞思修慧，考察思惟經中所詮的法義。這法義，就是觀心所似現的影像。非由這如理作意的有分別意識，是不能悟入唯識的。

這如理作意的有見意言，因所推求所悟解的不同，分為四尋思、四如實遍智二類。<sup>(1)</sup>「四尋思」是：「名」尋思，「義」尋思，「自性」假立尋思，「差別假立尋思」。推求觀察叫尋思。名與義是指諸法的能詮名及所詮義。自性是諸法的自體，像色聲等。差別是諸法上所具有的種種差別，像常無常，可見不可見等。在加行時，依尋思的觀察慧，推求這名、義，及名義的自性、差別，實無自體可得，而唯是假立的，這觀慧就叫做四尋思。

<sup>(2)</sup>這尋思慧，還在推求理解中，還未達到生起決定智的階段，所以進一步修「四種如實遍智」。「名」如實遍智，「事」如實遍智，「自性」假立如實遍智，「差別假立如實遍智」。所觀察的，雖還是名義等四事，但是尋思以後獲得的四種正確決定的觀智，所以叫做四如實遍智。「由」這四種尋思，四種如實遍智，定解名義等是假有實無，「同」是「不可得」的，才能悟入唯識。

二、云何悟入：這四尋思四如實智的觀察所緣相，再作一解說：「菩薩」為「如實」的悟「入唯識」性，於是乎精「勤」勇猛地「修」習四尋思、四如實遍智的殊勝「加行」。修習加行，就是在如理作意心中所現的「似文似義」的意言上去推求觀察。名、義、自性、差別四者，在下面叫做『六相意言』，這只是開合不同。

<sup>(1)</sup>怎樣推求呢？先推求這似「文」的「名」字：「唯是意言」為性，不是離識實在的東西，也沒有親得所詮的作用，如生死，涅槃，煩惱，菩提——名稱，都不過是識上現起的名言相，這是**名尋思**。

佛法中原有名，名身，句，句身，文，文身。文是詮自性的名，詮差別的句的所依，所以此中只舉文作代表，其餘的可以例知。再以觀察慧「推求依此」似「文」的「名」下所詮「之義」，「亦唯」是「意言」為性，無有實義。名與義是互相觀待而假立的，離卻假立的名，不會有義的覺慧。本是離名無體的，但在情執的凡夫，無不隨名言相去推想它的實義——這是**義尋思**。再進一步，以觀察慧「推求」探究依「名義」的「自性差別」，亦「唯是」意識上的「假立」。譬如我們發聲相續，成為一個名字，集合幾個名字，成為一句。名能詮表一事一物的自體，如說無著。句能詮表事物的差別，如說無著是唯識學者。這能詮自性的名句，都是在意中所起的名言相，依名言相而假立的——這是**自性假立尋思，差別假立尋思**。

<sup>(2)</sup>「若」能超過推求的尋思，那「時」就能「證得唯有意言」，知道虛妄分別的依他起的如幻假有。同「時」，也就能「證知若名若義」，與名義的「自性差別，皆是假立」的「自性差別」，這一切遍計性顯現的「義相」，都是「無」所有的「同不可得」。證知這**唯識假有，似義無實**，就是**四如實遍智**。

論文把這尋思推求，遍智實證，又作一總結：「由四尋思，及由四如實遍智，於此似文似義意言，便能悟入唯有識性」——上來重在悟入**遍計無義**。

【附論】四尋思四如實智的分界線在：未證悟以前是四尋思，證悟以後是四如實智。這裡所說的證悟，是漸次的悟入，還不是圓證無相法界，只證到一分遍計的相無自性，證到沒有別體能取所取的法界。依一般講：在未通達圓成以前是不能通達依他如幻的，如《密嚴經》說：『非不見真如，而能了諸行』。所以在依他起上離卻遍計所執性，由無所得而證悟圓成實，是根本無分別智，由此根本智而起後得智，才能了知依他如幻。然而本論是主張次第悟入三性的。在主張頓悟圓成實性無相法界者，以為本論的次第悟入，不過是觀心次第的相似悟，實在還沒有悟入。總之，大乘修道的過程中，確有這麼一個階段，先悟外境無內心有，再進一步不但所觀境空，能觀心亦亡，這是修唯識觀必經的階段。

※關於「五重唯識」：

又作五重唯識觀。法相宗以諸法均由觀識轉變而來，持此觀法，將唯識體之淺深粗細次第分為五重，此即五重唯識觀。又見道以前之相似觀有五重層次，但在見道真觀，達到第一重之唯識觀時，即可立證真如。

五重唯識觀為窺基所創，即：(一)遣虛存實識，遣，即遮遣，意為否定。在三性中，遍計所執為虛妄，體用皆無，故捨遣之；以依他、圓成為諸法之體相與實性，以其為真實，故存留之，並觀此二性乃唯識之所現，此為第一重唯識觀。(二)捨濫留純識，在第一重觀之時，依他之事與圓成之理雖不離識，但內識中仍有客觀之境界（相分）與主觀之心（見分、自證分），心唯內有，境亦通外，為恐相分之內境與心外之境混淆，無法得到正觀，故須捨境留心，此為第二重唯識觀。(三)攝末歸本識，在第二重觀之時，雖已捨離心境相對之濫境，然所留之心法仍有

### 三 名義的商榷

第五章，著重於三宗名義的商榷。默師的「誠意」是可感的，但是抱歉得很，我不能接受他的意見。

#### (一) 虛妄唯識系

##### 1. 關於「虛妄」

關於「唯識教系」一節，默師不滿「虛妄」二字，代以「虛幻」。也許覺得「虛妄」二字，不大冠冕堂皇吧！

這裡，應該注意一個事實，我是依**成立一切法的基本法則，著重點，出發點**而說的。我不是零買，也不敢躉批<sup>9</sup>，我是認清**根本立場，根本出發點**，是**振領提綱而表顯其特色**的。

默師說：「唯識是就順形法體的偏重點說」；「唯識是就順形法體而說賴耶為本，是可以的」；「要照佛學的真理，如唯識上說，一般苦惱的眾生，總是以賴耶為法體的」；我的意見，恰好就是如此。我說：「**佛陀說法，總是直從——有情——一人的身心說起**」，默師也贊同這一原則。

那麼，唯識學並不從佛說起；從**有情的身心說起**，作為所依的第八識，便不能不是**虛妄雜染（有漏）**的，唯識學就是依此虛妄分別識為依而**成立生死法**，又依此而**說明如何轉染成淨**的（淨，就是佛）。我不能理解，這是唯識學的**重點所在，出發點所在**，默師為什麼不願意此「虛妄」二字？

默師主張「以第八識為法體」。我想，默師對於唯識，是很清楚的。第八識<sup>[1]</sup>在九界有情位，異熟未空以前，不管你自相、因相、果相，<sup>10</sup>他是虛妄雜染的。<sup>[2]</sup>

---

識自體（自證分）之本與作用之末（見相二分）的分別，因末離本則不存在，故攝末歸於本，此為第三重唯識觀。(四)隱劣顯勝識，心王和心所之自體，雖同樣變現見相二分為能緣、所緣，然心所僅為心王之伴屬，作用較劣，故須隱蔽較劣之心所而彰顯較勝之心王。此為第四重唯識觀。(五)遣相證性識，第四重時，雖已顯存心王，但心王有事、理之別（事為相用之依他起性，理為性體之圓成實性），故須遣依他之相用，證圓成之實性。此為第五重唯識觀。（《佛光大辭典（二）》p. 1123）

<sup>9</sup> 躉勿メラ～批：謂貨物整批售出。“同時還忙，講斤頭、做生意，零買躉批，一應俱全。”（《漢語大詞典（十）》p.548）

<sup>10</sup> 印順導師《攝大乘論講記》p.92～p.93：

**又若略說，阿賴耶識用異熟識，一切種子為其自性，能攝三界一切自體，一切趣等。**

萬有緣起的阿賴耶識，如果作一簡略的說明，那麼，「阿賴耶識用**異熟識一切種子**」為它的「自性」。

[1] 阿賴耶識中的一期自體熏習成熟，就是分別愛非愛緣起的變異成熟而生果。賴耶攝持自體熏習，渾然無別，稱為**異熟識**，就是**果相**。

[2] 這一味相續的異熟賴耶識裡，攝持**一切種子**，為一切法的**能生因**，就是**因相**。

異熟盡空，圓成佛果，第八識是清淨無漏的。

染識（第八識）與淨識，**各從不同的自種子生；既不會**同時共存（如說染識內有淨識，就變成真常唯心了），**也沒有**一個染淨不變，漏無漏不變的前後共通法體。那麼，在作為**成立一切法，成立轉染成淨的所依**，不能不是虛妄雜染的，決不能推論出一個抽象的「第八識」為依。

關於成立一切法的第八識——賴耶識，<sup>〔1〕</sup>不是真常心（如地論），<sup>〔2〕</sup>便是真妄和合（如起信論），<sup>〔3〕</sup>再不然便是虛妄雜染。

從默師的字裡行間，對於真心及真妄和合，並無興趣，那麼只有虛妄雜染了！不能因為名稱的不大順眼，而動搖於妄染真淨之間！

默師說：「如護法和奘師在，當面去請問他，保險他是要允可的」。這種論斷，並無證成力量，近於戲論。因為，護法與玄奘，不是上升兜率，便是乘願再來，問就無從問起，誰能保險允可！

反之，依據彌勒，無著，世親，護法，玄奘所傳的唯識經論，證明得千真萬確：依**虛妄分別的，虛妄雜染的**第八識，從此去成立流轉，又從此成立還淨。

也許我的判斷錯誤，據我的意見，不外乎嫌「虛妄」二字，不大堂皇，所以作不必要的推論。其實，「虛幻」二字，在真常唯心論者看來，並不會體面些。

圭峰以為「唯識齊賴耶」，可能受默師的難破。我**不是說**「唯識齊賴耶」，也**不是**「判唯識是虛妄」，**而是**從虛妄雜染識出發而說明一切，成立一切。**所以**躉批零買的比喻，與我無關。

## 2. 關於「無漏種子依附賴耶妄識」

至於**無漏種子的依附賴耶妄識**，是彌勒、無著以來一貫的正說。默師說他是「隨轉理門」，僅是自己的解說，彌勒等唯識學，沒有異此的如實門，我想默師是知道的。

在**眾生位**，無漏種子一直依附賴耶妄識，從來沒有「無漏（種子）盛就能藏有漏」（賴耶識）。如果有，那是默師的創說，與古義無關。而我只是**古說的條理**，並無新發明處。**依古說古**，還應該如我所說的。等到無漏第八識現前，決無有漏種子，所以在唯識教義中，沒有有漏種藏在無漏識中，有漏識藏在無漏種中的道理。如不否認第八識為持種受熏識，即不能說無漏盛有漏，有漏藏在無漏中。

默師問：「到了三位無賴耶的那時，無漏種又以何為依」？據我所知道的唯識教，

---

〔三〕<sup>〔1〕</sup>此中雖未特別說到自相，其實自相已含在因果二相中。<sup>〔A〕</sup>因果從它的**作用變化**上說，<sup>〔B〕</sup>自相從它的**渾然一體**上說。<sup>〔2〕</sup>異熟識一切種子的阿賴耶識，它能遍「攝三界」，「一切趣等」的「一切自體」。自體，<sup>〔A〕</sup>如果**隨用分別**，那就是一期的**名色**；<sup>〔B〕</sup>如果**攝歸唯識**，那就是依賴耶所攝的一期自體熏習為本而顯現的**即識為體的十八界**了。

### 三位無賴耶時，有漏異熟識還在呢！<sup>11</sup>

成佛以前，無漏種一直是依雜染第八識而轉的，但是法身（法界），解脫身所攝。如據此而依法性，便轉為如來藏，即與如來藏相應不相離的稱性功德。不過，如無漏種依法界身，便是真常唯心論的體系。

本有無漏功德性能，佛法中惟此二門。如默師所推論的，不是我所判論的，從來所傳的唯識宗。

## （二）性空唯名系

### 1. 關於「唯」

說到「性空教系」，默師似乎企圖由唯識宗來獨佔此「唯」字，所以主張改「唯名」為「假名」。立名各有自由，所以我不想反對，不過覺得還是「唯名」二字，才能表顯此宗。

默師問：經說唯名唯假的唯，與普通學說上的唯，是同是不同？由於我對普通學說，缺乏深刻了解，所以不知道如何答覆。據我所知道的佛法，那麼，一、「唯名唯假」，出於佛經，而並非是我的杜撰。二、為什麼經說「唯名唯假」？因為勝義畢竟空，什麼也不可施設安立，唯依世俗名言而假施設。換言之，勝義的自相有，是絲毫不可得的。但並不由此而破壞一切，不過唯是世俗的假名的有。

經說「唯名唯假」，隨順自性空，自相空，所以遮除了自性有執。唯依世俗假名而施設，依此才能成立一切染淨因果，所以唯名唯假，又表顯了因緣有。

默師但知唯名為遮執的，為顯假名非生滅內外中間的，而忽略了唯名唯假，才能成立一切。由此而起誤解，以為唯名有「執實之意」。默師對於此宗，不如對於唯識學的親切。所解的偏於一法不立，而不知唯名的萬化宛然。

萬化宛然的，不是有宗所見的自相有，唯是不礙性空的假名呀！

還有，在中觀學者看來，「唯名」與「假名」，並無差別，所以也不妨稱為假名。

可是，在虛妄唯識者，與真常唯心者看來，這可大大不同！「假名有」，是可以

<sup>11</sup> 賴耶三位：由「因位」到「果位」，將第八阿賴耶識之變化分為三段以說明之，稱為賴耶三位。此係唯識宗之說。即：（一）我愛執藏現行位，為七地以前之菩薩、二乘之有學位，與一切凡夫等，自無始以來的第八識之位；於此位時，第八識係由第七末那識執有實我實法而成。（二）善惡業果位，乃第八阿賴耶識善惡業之果報相繼生起之位；此為八地以上至十地之菩薩、二乘之有餘依位，乃至全部我愛執藏現行位的第八識之位。於此位中，第八識稱為毘播迦，亦即異熟識。（三）相續執持位，即相續執持種子之位；於此位中，第八識稱為阿陀那，亦即執持識。謂自無始以來至佛果之盡未來際，在因位時執持善、惡、無記，與漏、無漏之種子，在果位時執持無漏最善之種子，能生起現行諸法。七地以前之菩薩及凡夫等之第八識兼具此三位，八地以上菩薩之第八識具有後二位，達於佛果後，其第八識僅具最後一位。通常將第八識稱為阿賴耶識時，主要係凸顯我愛執藏之過失及眾生第八識之自相。〔成唯識論述記卷二末〕（《佛光大辭典（七）》p. 6313）

的，因為還有「自相有」、「勝義有」，可以依此而安立一切法。假如說「唯名、唯假」，便要大加反對。因為在有宗看來，唯名唯假是不能成立一切法的。為了簡別有宗，為了表彰性空大乘的特色，非加一唯字不可。

如默師主張改為假名，到底是唯假名，還是自相有以外的假名有？如果是「唯假名」，那還不如唯名來得簡明。如以為是自相有以外的假名有，那只配稱為虛妄唯識或真常唯心了！

依上推究，所以「唯名」雖被批評為「一定想配合成立三個唯字」，還是非「唯」不可。

## 2. 關於「不共般若」

默師又牽涉到不共般若，其實什麼是不共般若，還需要論究。我所以說不攝，只是隨順古師而說。

於空、假外的**第三者（但中）**，或即空即假的**第三者（圓中）**，古師意指**空而不空的妙有**。

如以此為不共般若，性空唯名論是不攝的。**然而並非空外說（假）有，（假）有外說空，性空唯名論也還是開顯空假不二的中道。**<sup>12</sup>所以默師與我，究竟有無不同的意見，我還不知道呢！

## （三）真常唯心系

### 1. 關於「唯心」

關於「真常教系」，誠然，唯心二字，不是真常系的專名，但**與唯識對論，無差別中有差別**。

識，重在**差別**，如六識等；而心有**統一**義，如與心所相對而說心，種種集起而說心。因此，唯識傾向於**分別法相**，唯心每宗歸於**一心**。

又，分別取相是識，所以經論說識，都重在**雜染**；唯識也沒有例外。而心卻重在**清淨**，如「心性本淨」，「自性清淨心」，「常住真心」等。

從來古師，每**對唯識而自稱唯心**。我取用「唯心」一詞，不過因仍舊說，使**中國佛學者**易於同意而已！唯心與唯識，在中國佛學者，雖說可通而一向不覺得混淆

<sup>12</sup> 印順導師《中觀今論》，p.210：

三、「妙有真空」二諦（姑作此稱）：此無固定名稱，乃佛菩薩悟入法法空寂，法法如幻，一念圓了的聖境。即真即俗的二諦並觀，是如實智所通達的，不可局限為此為勝義，彼為世俗。但在一念頓了畢竟空而當下即是如幻有，依此而方便立為世俗；如幻有而畢竟性空，依此而方便立為勝義。於無差別中作差別說，與見空不見有、見有不見空的幻有真空二諦不同。中國三論宗和天臺宗的圓教，都是從此立場而安立二諦的。

此中所說俗諦的妙有，即**通達畢竟空而即是緣起幻有的**，此與二諦別觀時後得智所通達的不同。這是**即空的緣起幻有，稱為妙有**，也不像**不空論者把緣起否定了，而又標揭一真實不空的妙有**。

的。

## 2. 關於「真常心」

默師解說真常系為重於心，重於性，這與我的見解相合。我一向說：這是**真常心與真常空的合一**。<sup>13</sup>

默師假設疑難，此心是凡心，是聖心？我還是說：此真常心，是**在聖不增，在凡不減**的。

默師依唯識家理數，來疑難此宗，嫌我「唯心」的含義不確定。然而，我不能毀棄真常唯心的見地，而曲從虛妄唯識者的見解。如依默師所說，早不是真常唯心了！

## ※結語

末了，我要謝謝默法師。默師不輕嫌我，而願意作互相的商討。尤其是默師說：「判釋教系，難免要多化點腦筋」，這真是可作我的座右銘。希望能在「多化點腦筋」的前提下，互相策勉，同入佛海！

---

<sup>13</sup> 印順導師《無諍之辯》，p.107：

真常唯心論為真常心與真常空之合流，不滿性空而極言「如來實不空」。此不空之如來，一切眾生所本具，乃與「自性清淨心」合。果德本具於因心，即真常唯心論之論本所在。