

# 唯識之三性與真實

—以《中邊分別論》為中心

蔡伯郎 撰

本文係八十五年度獎學金得獎論文



# 目次

**【壹】前言**

**【貳】三性與虛妄分別**

**【參】三性與二諦**

正觀雜誌第四期/一九九八年三月二十五日

本文自頁 46 至頁 64

## 【壹】前言

《中邊分別論》中所探討的主要論旨，在於說明虛妄分別和空性之關係，以及染、淨二種依他的意義。而就本論而言，從玄奘與真諦不同的譯本中，我們可以看出此二譯在思想系統上所顯示出來的差異，關於這些差異，筆者曾為文討論過（參閱筆者碩士論文《中邊分別論》之三性說第三章，東海大學哲言所），此不再述。而在要說明虛妄分別與空性的關係時，不得不說明阿賴耶與染、淨二種依他。基本上，虛妄分別從阿賴耶或染依他這一面說起，是屬於雜染流轉的凡夫位，是世俗的現象世界。而從淨依他的這一面來說，則是顯空性、真實義的一面。本文主要便是循著此一進路，以三性為中心，來探討唯識之空性與真實，並比較其中新、舊二譯的差別。本文主要分為二部份，第一部份是討論《中邊分別論》三性和虛妄分別的關係，前面說過《中邊分別論》的主要論旨是說明虛妄分別和空性的關係，而三性則是開展和說明此一關係的問架，並且在論中亦明顯說到虛妄分別和三性的關係，因此釐清虛妄分別和三性的關係是本文首要的工作。第二部份則討論三性和二諦，在三性和二諦的關係中，我們可以看出唯識宗特出的大乘宗義，亦由此對「空性中也有虛妄分別」的意義作一說明。

## 【貳】三性與虛妄分別

在《中邊分別論》中，虛妄分別即是依他性，而且此依他性有染、淨二種性格，至於虛妄分別和三性《中邊分別論》〈相品〉開頭提到：

頌：虛妄分別有，彼處無有二，彼中唯有空，於此亦有彼。  
論：此中虛妄分別者，謂分別能執、所執。有者，但有分別。彼處者，謂虛妄分別。無有二者，謂能執、所執此二永無。彼中者，謂分別中。唯有空者，謂但此分別離能執、所執故。唯有空於此者，謂能、所空中。亦有彼者，謂有虛妄分別。(1)

此中，虛妄分別即是依他性，以分別為性，是「有」。又，能執、所執是遍計所執性，是「永無」，而離能、所取執的「空」，即是圓成實性。對於這一頌及釋與三性的配當，在新、舊譯而言，並無歧異，但是由於新、舊譯對於三性內在關係的了解是有所不同，以至於在細一層的說明上也有所不同，此點稍後可從窺基的《述記》中看出。若僅從此頌與三性的配當而言，我們明顯看到《中邊分別論》是以「虛妄分別的依他起性為根底，展開遍計所執性的雜染的世界，以及空性的圓成實性的清淨世界」。(2)這引文同時說到了虛妄分別與三性的關係以及三性的基本性質，和三性的唯識世界觀的宗義，但是對於三性和虛妄分別細部的內容和開展卻仍不明

確。

不過，當論中說虛妄分別的「攝相」時，則直接明確地談到虛妄分別和三性的關係，安慧的釋本中，有提到此頌（「攝相」）的目的：「說攝相就是攝即是相，或者攝之被表示的所以者，是攝相，又為何要說這些（攝相）呢？曰：因為此〔論〕說只有離能取和所取的虛妄分別是有，然而其餘諸經都說有三性之頌，所以為了不與其他諸經相違，說這些〔三性〕是攝於此〔虛妄分別中〕」，<sup>(3)</sup>依安慧意「攝相」有二種解釋，一是「攝即是相」，這是持業釋的同位格（名詞），另一是「攝之事物的相」（攝之相），這是依主釋的屬格關係。在此「攝相」應是後者依主釋所說的「攝之相」，亦即虛妄分別所攝的相（三性），又說虛妄分別「攝相」的原因是為了表示不違背其他的經論，在其他經論都是三性並立，但在此論只說「虛妄分別有」，為了避免造成了解上的困擾或錯誤，故說「攝相」，而「攝」字之意從玄奘譯本來看即是「依止」，也就是「從由」的意思。現在我們進一步從新、舊二譯的譯文和安慧的釋本來看虛妄分別和三性的意義，以及窺基在《辯中邊論述記》中，對舊譯的一些批評是否正確。

真諦

頌：分別及依他、真實唯三性，由塵與亂識，及二無故說。

論：分別性者，謂是六塵永不可得，猶如空華。依他性者，謂唯亂識有非實故，猶如幻物。真實性者，謂能取、所取二無所有，真實有無故，猶如虛空。(4)

#### 玄奘

頌：唯所執、依他及圓成實性，境故；分別故；及二空故說。

論：依止虛妄分別境故，說有遍計所執自性。依止虛妄分別性故，說有依他起自性。依止所取、能取空故，說有圓成實自性。(5)

#### 安慧

頌：唯所執、依他起和圓成實，物故；虛妄分別故；又二無故說。

論：物就是遍計所執自性，虛妄分別是依他起性，所取、能取的無是圓成實性。(6)

在其譯文中，真諦將虛妄分別譯為「亂識」，此同於說虛妄分別自體相時「但識有者，謂但有亂識」一樣，而在上面所引的這一段引文中的論的部分，真諦對於三性各作了譬喻：分別性譬喻作「空華」，依他性喻為「幻物」，真實性是如「虛空」。真諦譯本中的這些譬喻，在玄奘和安慧本中都沒有提到，所以這很可能是真諦自己所加上去的，而且窺基對於真諦所作的這些譬喻很有意見。窺基在《辯中邊論述記》說：「舊本說初性體者，即是六塵，永不可得，猶如空華，由此本

狹，非唯六塵故。又云：依他性者，謂唯亂識，有非實故，猶如幻物。幻物是境，少分亦無，何得引為同喻。又云：真實性者，謂二取無所有，真實有無故，猶如虛空。虛空，大乘非有同喻，所立不成。由此准知，雖少有比量，而不善能立，雖少為分別，而增長本文」。(7)窺基批評真諦將分別性說為「六塵」是過「狹」，他認為「所執」的境應是指六、七識的執境，而不只是「六塵」而已，他說「依止虛妄分別之境故，說遍計執者，非是一切虛妄分別皆計所執，五八識中無有執」。(8)在新譯的唯識系統中，八識中只有六、七識是能遍計，第八識是能遍不能計（執），而前五識則不能遍也不能計（執）。因此，從玄奘譯本的「所執」而言，只能是指六、七識之境。而在安慧的唯識說是以八識皆能計執，所以在安慧的釋本中說：「物在此場合正是色等〔的外境〕和眼等〔的有情〕以及我和諸了別，而彼〔物〕是作為所分別的自性，在虛妄分別中（其實）是無」。(9)在此三者對於分別性（遍計所執性）的說法各自不同，真諦之意最狹，他只取「四似」中的所取色等，而窺基則從「計執」上說而取六、七識境，安慧之意為最廣，包含所取的「四似」，若根據虛妄分別的自體相一頌來看，由本識所生之「四似」應都是所取的分別性，因此，應以安慧之說為最勝。

另外，窺基亦批評真諦以幻物喻依他性，及以虛空喻真實性之不當，窺基認為幻物是境，是「少分亦無」，窺基認為

這是對依他性的否定，當然是不被容許的。另外亦非議真諦真實性的虛空之喻，窺基說：「真實有無故，猶如虛空。虛空，大乘非有同喻」。葉阿月認為真諦對此三性的增補譬喻「其意可以推察是表示三性必以三無性為根底的性質」。(10)由于在新譯對於依、圓二性一直是給予肯定的意味，因此對於真諦這種以三無性來說三性的立場自然不能同意。然而，窺基對真諦的這些批評是否恰當呢？從《大乘莊嚴經論》〈述求品〉來看，真諦所用之譬喻顯然並非不當，亦非獨有。真諦以空華喻分別性，是因其無所得，空華之喻，猶如兔角本無所有，此點與新譯並無差別，但是幻物喻依他性，是表示虛妄分別「顯無為有」之意，幻物雖不實有，但是就其顯現相不可說無，而窺基視幻物就是境，因此非議真諦，這一點是有問題的。因為在《大乘莊嚴經論》〈述求品〉和《攝論》的〈所知相〉中也都說到有八幻相（幻事、陽燄、夢、影像、光影、谷響、水月、變化）來譬喻依他起性。(11)窺基之所以會將真諦喻為依他性的「幻物」視為是「境，少分亦無」，可能是將之等同於《大乘莊嚴經論》〈述求品〉中說求真實譬喻中的幻事：

偈：如彼起幻師，譬說虛分別，如彼諸幻事，譬說二種迷。

釋：如彼起幻師，譬說虛分別者，譬如幻師依咒術力變木石等以為迷因，如是虛分別依他性亦爾，起種種分別為顛倒因。如彼諸幻事，譬說二種迷者，譬如幻相、金等種種相

貌顯現，如是起分別性亦爾，能取、所取二迷恆時顯現。

(12)

〈述求品〉中的這一偈及釋中，是將虛妄分別和這依他起性喻為幻師，有將木石幻化顯現為金等種種相貌的作用，而這些被幻化為金等的種種相貌即是幻物，是能取、所取的二迷。在此一文中，幻物就是遍計所執性，是「境」，故可說「少分亦無」，但是依他起性是喻為幻師，應是為有，有其幻化顯現的力量，這與新譯說遍計所執性是無，而依他性其體非無之說相近，故窺基可能便以此種說法來非議真諦之喻，但是正如我們所指出的，在〈述求品〉及《攝論》的〈所知相〉中，同樣都有將依他性喻為是幻物之說，故窺基對真諦之議，並不成立。此外，對於真諦所譯「真實性者，謂二取無所有，真實有無故，猶如虛空」，窺基說此「大乘非有同喻」。對於窺基這一批評尤為奇怪，同樣在《大乘莊嚴經論》的〈述求品〉中明顯的亦將真實性喻為是「空」，如「（釋）……二淨，謂一者自性清淨，由本來清淨故；二者無垢清淨，由離客塵故。此二清淨，由三種譬喻，可得顯現，謂空、金、水。如此三譬，一則俱譬自性清淨，由空等非不自性清淨故。二則俱譬無垢清淨，由空非不離客塵清淨故」。(13)而且《中邊分別論》〈相品〉在說空性的差別時，亦是以「虛空」來說明，這在真諦及安慧本都是如此，但在

玄奘譯本中，此處卻沒有提到以「虛空」來喻真實性，此頌三譯如下。

真諦：亦染亦清淨，如是空分別，水界、金、空、靜，法界淨如是。(14)

玄奘：此雜染清淨，由有垢、無垢，如水界全空，淨故許為淨。(15)

安慧：染的及清淨的，此有垢又無垢，如水界和金及虛空之淨，故許為淨。(16)

在此很明顯地，三種譯本都以空來比喻真實性之清淨，而且在稍後的〈辯無上乘品〉裡，亦有一頌說「知法界本性，清淨如虛空，故染、淨非主，是於客無倒」(17)然窺基卻說「虛空，大乘非有同喻」令人不解。或許窺基在此處是因真諦譯「真實有『無』故，猶如虛空」，而深怕落入說三性是「無」的立場。因為在《辯中邊論述記》中，窺基有一段話說「謂知二取計所執、妄分別、圓成實二性是有，以實知故，即能無顛倒顯示空相。依他起上，二取空無，真空性有，故成無顛倒顯示於空。言顯示者，說陳空理之異名也，故餘所說三性皆無，深為自害」。(18)然無論如何，窺基在此對真諦之批評實有不當，如上述明。

《中邊分別論》說虛妄分別的「攝相」，另有一層意思便是欲藉由「異門」來開說三性義，顯現三性的「非異相」，這種

說法比之於《攝論》〈所知相〉說三性為異不異時，如出一轍：「論曰：復次，此三自性為異不異？應言非異非不異。謂依他起自性，由異門故，成依他起。即此自性，由異門故，成遍計所執。即此自性，由異門故，成圓成實性」。(19)此論說三性皆是依依他起自性由「異門」（真諦譯為「別道理」）而得成立，這亦如同《中邊分別論》說「依止」於虛妄分別說三自性一樣。所以，《中邊分別論》之說虛妄分別的「攝相」義，其實就是由「異門」或「別道理」來說明三性的不異相，成就「唯識」之義。以上為《中邊分別論》對虛妄分別和三性的說明，而在下節，則將由三性說明唯識宗真、俗二諦的意義。

## 【參】三性與二諦

在前面的章節中，我們一直談到《中邊分別論》是以虛妄分別做為雜染世俗法的流轉緣起，同時又是清淨真實境界的還滅緣起。流轉緣起是屬於世俗諦，而還滅緣起則屬於勝義諦，在上一節亦說到三性是依「虛妄分別」的「異門」而成立，故說虛妄分別「攝」三性，而從另一個角度來看，此乃是透過三性的構造，來開展說明虛妄分別的真、俗二面的意義。因此，要對真、俗二諦的結構作了解，是必須從三性來說明。而在這一節裡便是要從三性來說明唯識的真俗二諦，

以及其所表現出來的大乘義。

在此論的〈相品〉說：「三界心、心所，是虛妄分別」，而在〈真實品〉說十真實的根本真實是三自性。由虛妄分別說三界，這是顯世俗諦，而說三自性是根本真實，則是顯三性的勝義諦。說「世俗諦」並不是表示世俗的三界是實有的，而是從現象確實存在的立場而許它為「諦」，「諦」是真理的意思，為了要了解第一義諦，必須先說明世俗的一切法。因為第一義諦是遍及一切法，包含世俗法與真實境，因此從勝義的角度說世間三界的有為法時，亦稱之為「諦」。另外從悟道、求解脫的歷程而言，要想得到解脫，達到勝義的境界，必定先要斷除一切世間的煩惱障，而要斷除世間的煩惱障，則必先說明和了解一切的世間法。換句話說，世俗的一切法是求解脫必要之「道」，故從勝義的內涵和求道、解脫這二層意思說「世俗諦」。此意便如《攝論》中所說：「（釋）欲顯真實性義，若不定明一切法唯有識，真實性則不得顯現。……若說俗諦不遍，真諦則不明了，真不明了則遣俗不盡」。(20)現在我們便從《中邊分別論》中對於這真、俗二諦作進一步的說明：

在《中邊分別論》中真、俗二諦是從三性的結構來說明，〈相品〉說虛妄分別的「自相」有一頌：

頌：亂識虛妄性，由此義得成，非實有無故，滅彼故解脫。

釋：亂識虛妄性，由此義得成者，謂一切世間，但唯亂識。此亂識云何名虛妄？由境不實故，由體散亂故。非實有者，謂顯現似四物，四物永無故。非實無故者，謂非一切永無，由亂識生故，云何不許亂識永無？故偈言：「滅彼故解脫」，若執永無，繫縛、解脫皆不成就。(21)

依此頌之意，此中所言的四物是分別性，而亂識顯現是依他性，這二者是「不實」和「散亂」的，雖然，我們前面亦說過，依他性有「淨」的成分，但那是在轉依之後才顯，而在說轉依時，這個分別性和染依他是必須滅除，而後才能到達圓成實的空性，如此圓成實與遍計所執性和依他起性似乎是處於對立的立場，遍計所執性和依他起性是屬於「虛妄」和「不實」的世間，而圓成實是淨品的空性，是滅前二性而得成就。因此，三性中只有圓成實一性才屬真諦，餘二性唯有世俗義而已。然而〈真實品〉中卻說三性是「根本真實」，既說三性是「根本真實」，則三性應都可說有「真諦」義，但是同樣在〈真實品〉說「粗細真實」時則又說：

頌：應知世俗諦，差別有三種：謂假、行、顯了，如次依本三。勝義諦亦三：謂義、得、正行，依本一無變，無倒二圓實。

論：世俗諦有三種：一假世俗；二行世俗；三顯了世俗。此三世俗如其次第，依三根本真實建立。勝義諦亦三種：一義勝義，謂真如勝智之境，名勝義故。二得勝義，謂涅槃，此是勝果亦義利故。三正行勝義，謂聖道，以勝法為義

故。此三勝義應知但依三根本中圓成實立。(22)

此頌為說世俗諦和勝義諦，而此二諦又各有三種，三種俗諦是依三根本真實，亦即三自性而立，但勝義諦則唯圓成實而立。從圓成實的原義來說，圓成實性是「圓滿成就」的意思，應是屬於真實勝義的一面，為何在此卻說為是俗諦？又〈真實品〉開頭說三自性是「根本真實」，但此處說勝義諦時卻又說「此三勝義，應知但依三根本中圓成實立」？此三性在真、俗二諦的說法上是否有矛盾？抑或是另有一層深義？以下便由〈真實品〉之「根本真實」及「粗細真實」的頌文以及安慧的釋來說明：首先說三性「根本真實」。

論：此中，何者根本真實？三種自性：一分別自性；二依他自性；三真實自性。一切餘真實此中所立故。三性中何法名真實，可信受？

頌：性三一恆無，二有不真實，三有無真實，此三本真實。

論：分別性相者，恆常不有，此相分別性中，是真實無顛倒故。依他性相者，有不實，唯有散亂執起故，此相依他性中是真實性。真實性相者，有無真實，此相真實性中是真實。(23)

從這段說三性的根本真實中，「三性不只是有，而且是含有無的意味，因此使得三性每一個都不會有顛倒義，故得說為是根本真實。在此，遍計所執性（分別性）是無，是指能取和所取二取之無，以此遍計所執性說為是真實。二取是虛

妄分別的顯現，且是常無，然而這個二取之無的遍計所執性之真實，雖然是那作為顯現者的虛妄分別依他起的有但是不真實的，那（有而不真實）是為依他起性的真實，這種作為真實〔確實存在〕，同時又是無〔不實有〕，是清淨的所緣、是圓成實性的真實。如此，三性每一個都藉由無的意味，及不顛倒之故，同樣都為「真實」，在此，三性完全是非一非異的」。(24)這種由三性的「無」的意味來說三性的真實義，與以下《三無性論》的這段論述有一體二面的效果。

《三無性論》：

此真實性更無別法，還即前兩性之無，是真實性。真實是無相、無生故，一切有為法，不出此分別、依他兩性。此二性既真實無相、無生。由此理故，一切諸法，同一無性。(25)

比較這二段長行來看，《中邊分別論》同《三無性論》一樣，都是偏從三性「無」的這一面來說三性的真實義，因此三性與三無性應是同一而立的二面，而且三性的真實是以三無性為基底。這一點可再由以下來加以說明。三性和三無性同樣的都是真實，然而不同的是，從「三自性」而說真實是為「安立諦」，而從「三無性」說真實義則是「非安立諦」。安立諦是對於真如之本質（真諦）之理，以世間的種種名言來加以解說者，而非安立諦是指離一切言說、名相，由絕對超越之立場來體達真如之理。《成唯識論述記》卷九末則說：

「有差別名言者，名安立。無差別，離名言者，非安立也。安立者，施設義」。(26)基本上，安立諦是落於言語、名相等種種施設來說明真如之理，而非安立諦則是直指離言與名相的真如。安慧在《中邊分別論疏釋》說：「圓成實性是超出分別和言說的」。(27)因此，三無性比三性對真實的表顯更為貼近。這一點亦如同《中邊分別論》〈真實品〉對真、俗二諦的區別一樣。〈真實品〉說三種俗諦，一為立名，二為取行，三為顯了（玄奘譯為假、行、顯了），而這三種俗諦分別配當三自性，亦即立名（假）俗諦為遍計所執性；取行（行）俗諦為依他起性；顯了俗諦為圓成實性。

前文提過三性是「根本真實」，因此三性都應為勝義，但在此處卻說三性皆為俗諦？這可從前面說過的安立諦和非安立諦，以及安慧的釋來說明。安慧說：「世俗是言說，立名是言語，並無實物，只藉由語言的言說，立名世俗。又，沒有實物，由於立名世俗，遍計所執性是世俗諦。沒有實物的顯現，而卻執著為有實物（存在）是為取行，由於它〔取行〕，言說是取行世俗。然而，這些是執著、是分別，由於取行世俗，依他起是世俗諦。不可言說的法界，以真如等之名來表示是顯了，由彼〔顯了〕，在法界有言說，是為顯了世俗。由於顯了世俗，圓成實是世俗諦」(28)。依安慧之意，說三自性為世俗諦，是因為說三性時，已是落於言說之中，圓成實性本應是為勝義諦，但是當他用種種言語、名相如真如等來

說明時，他便成為世俗類，其他二性亦如是說，此就如說安立諦一樣，是有種種言語的方便施設，我們若分析一下「根本真實」的三性和「世俗」的三性的說法，可以發現說三性是「根本」真實，都是從三性「無」的這一面而說，這是非安立諦的勝義，故說「根本」。而在「世俗諦」說三性時，這三性都是落於言語，表現三自性「有」的一面，因此說為世俗。

由此看來，三性同時是有「有」「無」二面，從「無」的這一面，說三無性是同一無性，故遍計執、依他不異圓成實，所以可說為根本真實，有勝義；而從三性「顯了」「言說」的一面，說三自性為世俗諦。對於這三性二面的關係在《三無性論》說道：「……亦以無性為性，名無性性，即是非安立諦。若是三性並是安立，前兩性是安立世諦，體實是無，安立為有故；真實性即是安立真諦，對遣二有，安立二無，名為真諦，還尋此性，離有、離無，故非安立，三無性皆非安立」。(29)此說若是三性「並是安立」，前二性是安立俗諦，是「本無安立為有」，而真實性是安立真諦，「對遣二有安立」。這裡說二性是安立俗諦，真實性是安立真諦，其實還都只是在世俗諦的有、無對顯的言說中，所以還須再尋「離有離無」的勝義諦（非安立諦），亦即是「三無性」。

以上《中邊分別論》〈真實品〉中說三性為「根本真實」，又說三性是世俗諦的原因。另外，在「粗細真實」的勝義諦中說有「義、得、正行」（真諦意譯為義、正修、至得）三種

勝義，而「此三勝義，應知但依三根本中圓成實立」。前面既說三性皆為根本真實，應都是為勝義，為何此卻說三勝義但依圓成實立？要說明這一點，首先必須先了解此處圓成實的性質：

〈辯真實品〉：

頌：勝義諦亦三：謂義、得、正行。依本一無變，無倒二圓實。

論：……圓成實總有二種：無為、有為，有差別故。無為總攝真如涅槃，無變異故，名圓成實。有為總攝一切勝道，於境無倒故，亦名圓成實。(30)

此說有二種圓成實，一是無為的真如（涅槃），另一是有為的道，而為何說涅槃無為和道的有為都是圓成實性呢？安慧釋云：「原因是圓成實就是真如，而真如又是於依他起上離〔能取、所取〕二相之性，故涅槃和道二者，都為圓成實性」。(31)由以上這一段引述來看，在唯識宗裡，圓成實性並不是只有不變異、如如真實的這一面，它還包括不顛倒「有為」的「道」的一面，相對於空宗而言，空宗的空性亦說為是不變異的如如，但是唯識宗除了這個不變異的如如空性之外，還有不顛倒「有為」的「道」，這是唯識瑜伽行派強調實踐的特色。「道始終是指『到覺悟之道』，不是真如，也不是涅槃，相對於真如與涅槃等無為(法)，道是有為(法)」，(32)而這有為的道也就是指三種勝義中的「正行」，這是一種

有作為的行動或實踐。這個圓成實中不顛倒的「正行」，正表現出大乘菩薩無住處涅槃的精神，在聲聞、獨覺而言，只是消極的厭離生死，尋求解脫得證涅槃，但是大乘菩薩不只是求解脫、證涅槃，他還要還相迴渡眾生。「無為的為是為作、造作之意，無為法是沒有因緣造作，是相對於迷的有為，而作為一種悟的表現來理解，但是，佛教的目的是了悟，又，佛陀並不只是作為相對於有為的無為的寂靜者，佛的智慧是有為無漏的」<sup>(33)</sup>，只有這種「有為無漏」的智慧，才能成起大悲心，也才可說為是大乘。

所以唯識說有二種圓成實，其深層的涵意是說「真實了悟，在圓成實轉動之時，並不是遍計執的遠離性，也不是二取對治性，而毋寧是『有為被攝於道中』，遍計所執性和依他起性，向下還相地作為道，而不顛倒之故，是根本真實。總之，不變異、向上（證涅槃）往相的圓成實，不久，證圓成實後，圓成實的轉動（有為道），則是向下還相的不顛倒圓成實」。<sup>(33)</sup>而我們說過〈真實品〉的「粗細真實」說三勝義諦但依圓成實而立，不說有分別、依他二性，其實依他和分別二性，亦即是包含於在不顛倒圓成實性之中，只是在此他們是以「無性」（不顛倒）的姿態呈現，而由此二性的不顛倒，立說為圓成實，這亦即是以「三無性」非安立諦的形式來表現真如之義。

從這種真、俗二諦和「三性」「三無性」的意義和關係，可

以顯示出《中邊分別論》說「空性中也有虛妄分別」的意思：

<相品>

頌：故說一切法，非空非不空，有無及有故，是名中道義。

論：一切法者，謂有為，名虛妄分別。無為，名空。非空者，謂由空，由虛妄分別。非不空者，謂由能執、所執故。有者，謂虛妄分別有故。無者，謂能、所執無故。及有者，謂虛妄中有真空故，於真空中亦有虛妄分別故。是名中道義者，謂一切法非一向空，亦非一向不空。(35)

前說，勝義諦中有三種勝義諦，而三種勝義諦中的「義勝義」即是真如，「得勝義」是為涅槃，這是屬無為法所攝，為不變異圓成實，也就是此處<相品>中所說的「空性」；而「正行勝義」是有為聖道，此即是淨義的虛妄分別之意，說「空性中也有虛妄分別」是指真實之中，同時包含了有為法和無為法，是表現出佛教上下迴相、無住處涅槃的精神，顯現出唯識宗的大乘義，而這也就顯出瑜伽行派強調實踐的精神。而說「虛妄中有真空」是表示虛妄亦是「真實」，這種包含有虛妄，真妄交徹的「真實」才是「離有離無」的真實，也才是「真正的真實」。

## 註釋：

- (1) 大正三十一，頁 451 上。
- (2) 武內紹晃，《瑜伽行唯識の研究》，頁 39。
- (3) 安慧造，山口益譯著，《中邊分別論釋疏》，東京 1967，頁 31-32。

- (4) 大正三十一，頁 451 下。
- (5) 同上，頁 464 下至 465 上。
- (6) 安慧造，山口益譯著，前掲書，頁 32-33。
- (7) 窺基，《辯中邊論述記》，台北 1980，頁 32。
- (8) 同上，頁 31。
- (9) 安慧造，山口益譯著，前掲書，頁 33。
- (10) 葉阿月著《唯識思想の研究》，東京 1975，頁 3-4。
- (11) 《攝論》「……云何應知依他性？由說幻事、鹿渴、夢、相、影、光、谷響、水月、變化」(大正三十一，頁 191 下)。《大乘莊嚴經論》「……知法如幻，能以淨法對治染法，是故無慢。問：世尊處處說如幻、如夢、如鏡、如像、如影、如響、如水月、如化」(大正三十一，頁 612 下)。
- (12) 大正三十一，頁 611 中。
- (13) 同上。
- (14) 同上，頁 452 下。
- (15) 同上，頁 465 下。
- (16) 安慧造，山口益譯著，前掲書，頁 82-83。
- (17) 大正三十一，頁 475 中。
- (18) 窺基，前掲書，頁 15-16。
- (19) 大正三十一，頁 341 下。
- (20) 同上，頁 182 中。
- (21) 同上，頁 451 中。
- (22) 同上，頁 469 中至下。
- (23) 同上，頁 455 中。
- (24) 武內紹晃，前掲書，頁 59。
- (25) 大正三十一，頁 867 下。
- (26) 大正四十三，頁 568 上。
- (27) 安慧造，山口益譯著，前掲書，頁 196。
- (28) 同上，頁 194。
- (29) 大正三十一，頁 867 下。
- (30) 同上，頁 469 中至下。
- (31) 安慧造，山口益譯著，前掲書，頁 198。
- (32) 武內紹晃，前掲書，頁 60。
- (33) 同上，頁 62。
- (34) 同上，頁 64。
- (35) 大正三十一，頁 451 上至中。