

《解深密经》要义说

济群法师

庚午（1990年）春以来，笔者担任《解深密经》的讲授。在授课过程中，认真研读了圆测的《解深密经疏》与其他瑜伽论典，对该经重要思想一一作了探讨，写下一些心得笔记。现将之整理出来，敬请大德不吝指教。

一、净土庄严

净土是佛教重要理论之一，不仅净土宗专谈净土，其他宗派也谈净土，唯识宗即是一例。本经《序品》说到如来讲经处所时，有十九句经文描述净土的殊胜庄严，依亲光《佛地经论》释，为显示净土的十八种圆满¹。经曰：

最胜光曜七宝庄严，放大光明普照一切无边世界（显色圆满），无量方所妙饰间列（形色圆满），周圆无际其量难测（分量圆满），超过三界所行之处（方所圆满），胜出世善根所起（因圆满），最极自在净识为相（果圆满），如来所都（主圆满），诸大菩萨众所云集（辅翼圆满），无量天、龙、药叉、健达缚、阿素洛、揭路荼、紧捺洛、莫呼洛迦、人非人等常所翼从（眷属圆满），广大法味喜乐所持（任持圆满），作诸众生一切义利（事业圆满），灭诸烦恼灾横缠垢（摄益圆满），远离众魔（无畏圆满），过诸庄严如来庄严之所依处（住处圆满），大念慧行以为游路（路圆满），大止妙观以为所乘（乘圆满），大空无相无愿解脱为所入门（门圆满），无量功德众所庄严，大宝花王众所建立大宫殿中（依持圆满）。

十八圆满体现了唯识经论的净土观。唯识宗的核心思想，是“三界唯心，万法唯识”。凡夫众生由于有漏妄识，而产生杂染三界。佛土的清净庄严，则依殊胜的无漏种为因，如来净识为体相，由如是因招感如是果。

以十八圆满显示净土庄严，还见于《摄大乘论》，该论引自《菩萨藏百千契经》。论中

又说明净土四德：一向净妙、一向安乐、一向无罪、一向自在²，体现净土的功德殊胜。

本经又说到净土与秽土的不同，如《如来成所作事品》说：

曼殊室利菩萨复白佛言：世尊，诸秽土中何事易得，何事难得？诸净土中何事易得，何事难得？佛告曼殊室利菩萨曰：善男子！诸秽土中八事易得，二事难得。何等名为八事易得？一者外道，二者有苦众生，三者种性家世兴衰差别，四者行诸恶行，五者毁犯尸罗，六者恶趣，七者下乘，八者下劣意乐加行菩萨。何等名为二事难得？一者增上意乐加行菩萨之所游集，二者如来出现于世。曼殊室利，诸净土中，与上相违。当知八事甚为难得，二事易得。

这是将净土与秽土进行比较，以净土与秽土截然相反的情况，显示净土之优越。

唯识家说到佛的身土，有法性身土、自受用身土、他受用身土及变化土四种差别。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，变化身依变化土。而法性等三土唯净无秽，变化土通净及秽。法性土依真如理为体，具足恒沙功德；自受用土是大圆镜智相应净识，纯净无漏种子所现，此但自利；他受用土是平等性智大慈悲力，随十地菩萨所变现为净土；变化土是依成所作智，随未登地有情所通化为佛土，或净或秽。此土就佛所变唯是无漏，若就有情所变，通有漏及无漏³。

十八圆满的净土，是佛陀宣说本经的处所。它在四土中究属何土所摄呢？真谛所译《解节经》认为，是化身如来在秽土中说；本经及《深密解脱经》认为，是受用身在净土中说。圆测《疏》引《佛地经论》释说经身土：“一变化身住变化土说，二受用身住受用土说，三释迦牟尼说此经时，地前大众见变化身居秽土为其说法，地上大众见受用身居净土为其说法。所闻虽同，所见各别⁴。”测《疏》取第三说例同此经，这种解释比较合理。

二、胜义谛相

世俗与胜义合称二谛，一者为众生的虚妄世界，一者为圣贤的真实世界。《中论·四谛品》说：“诸佛依二谛，为众生说法，一以世俗谛，二第一义谛。若人不能知，分别于二谛，则于深佛法，不知真实义。”可见二谛在大乘佛法中的重要性。本经《胜义谛相品》专门阐述胜义谛的内容和特征，并用种种譬喻，生动形象地显示胜义谛，分四段说明。

一、离言无二相：胜义谛不是相待语言所能表示，必须超越语言概念才能证得。《经》云：“是中有为非有为非无为，无为亦非无为非有为。”正是说明此理，由事实上的有为或无为，不是概念上的有为无为。我们言有为无为，不过是佛陀为对遣愚夫执著，证得离言法性，方便假设的名言。言教是为显发胜义，但言教本身不是胜义，这是学者应该知道的，否则难免执指为月。《经》中又举幻师幻化喻，显示凡夫依他妄心显现种种形象及圣人方便设施的言教都是虚幻不实的。行者要证得胜义谛，必须超越凡夫情见及圣教。如果依言执义，二见不除，势必无法证得胜义谛。

二、超寻思所行相：寻思具有推求、分别、思量义，胜义谛是不可思议、非思量处。因为胜义是圣者根本智亲证，直接而不变影像。寻思认识事物要通过名言概念，名言是依影像而起，只能间接认识事物。胜义无相，寻思要依有相差别境界生起，缘有相差别境界。胜义是离言法性，不可言说，寻思要依赖名言概念。胜义离见闻觉知所得，寻思则缘见闻觉知境界。胜义断绝是非烦恼，寻思则依是非烦恼生起。所以说，胜义超越寻思，不可通过寻思证得。

三、非一异性相：辨胜义谛与诸行相的关系。胜义谛与诸行相（依他有为相）非一非异。如果是一，则有凡夫见谛、证涅槃、成就无上菩提的过失；如果是异，圣者证得诸法实相，得安隐涅槃，则有不能除遣有为相，不能断除相缚及粗重缚，乃至不能成就菩提的过失。又，胜义是清净、无差别的，诸行相是杂染、有差别的，所以非一；胜义谛是诸行无我相、共相，所以非异。胜义谛与诸行相就如螺贝及其鲜白色性，鲜白色性不离螺贝，但又不即螺贝，非一非异。

四、遍一切一味相：说明胜义谛具有普遍、平等、无差别的特征。由胜义谛是清净所缘，遍五蕴、十二处、十八界、十二缘起、四食、四谛、四念住、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八正道的一切法中，无有差别。修观行比丘通达一蕴真如法无我性了，更不寻求余蕴、处、界等真如法无我性。胜义谛如有差别，必然由因所生，有生则有灭，有生灭就不是胜义谛。胜义谛如虚空，无相、无分别、无变异、遍一切处。

胜义谛一名，在佛教各宗派中所指不一。圆测《疏》依其含义列有三说：或胜是胜智，义是义境，即真如为胜智所缘境界；或胜是殊胜，义是义利，即涅槃果为殊胜义利；或指圣

道（无漏智），胜即是义。足见胜义谛一词，包括境、行、果三，但在本经却特指真如 5，唯识宗核心典籍《唯识三十论》所说的“此诸法胜义，亦即是真如”，即渊源于此。将真如作为所缘境，是新译唯识经论特有的说法。

三、论不可说

《胜义谛相品》第一段是离言无二相，显示胜义是离开相待的语言概念。第二段超寻思所行相中，也说到“我说胜义不可言说”。不可说，是佛教表达真实相时常用的概念，应作何理解呢？

萨婆多部以名言离损益故不可说，《大毗婆沙论》说：

义为可说，为不可说耶？设尔何失，若可说者说火应烧舌，说刀应割舌，说不净应污舌，说饮应除渴，说食应除饥，如是等。若不可说者，云何所索不颠倒耶……答：劫初时人共于象等假名立想，展转传来，故令所索而不颠倒 6。

言说是言说，事实是事实，言说无损益于人，而事实有损益于人。至于人们能够依名取物，是因长期习惯造成的，《大智度论》也有类似说法。

法相唯识经论以诸法自相不可说，《因明正理门论》说：

此中现量除分别者，谓若有智于色等境，远离一切种类名言假立无异诸门分别，由不共缘，现现别转，故名现量 7。

《理门论》分所缘法为自相、共相，能缘智为现量、比量。自相是现量所得，不可言说；共相是比量所得，可以言说。但言说只能遮诠止滥，如言青遮非青等。

法相唯识又以名不称体显不可说。如《摄大乘论·所知相分》说：

云何得知如依他起自性、遍计所执自性显现而非称体？由名前觉无，称体相违故。由名有众多，多体相违故。由名不决定，杂体相违故 8。

从三方面说明假名不能诠表实相。由先有实后立名，事物在未设名时，于某物并不能使人生起某名的感觉。又一物有多名，或多物共一名，充分说明名义不相称，名义互为客的道

理。

这就不免令人产生疑问：真理既然不能用语言表达，那佛陀一生施設种种教法，建立庞大的理论体系，有何意义呢？《瑜伽师地论·真实义品》说：

何因缘故于一切法离言自性而起言说？答：若不言说，则不能为他说一切法离言自性，他亦不能闻如是义。若无有闻，则不能知此一切法离言自性，为欲令他闻知诸法离言自性，是故于此离言自性而起言说 9。

事物的真实相（离言自性）本是不可说的，但众生无始以来由于错误习惯，生活在自我观念中，虚妄分别，以至不能认识真实。圣人为扭转凡夫众生的错误思想，生如实见，在离言法性中起方便言说，使众生通过言说认识离言法性，证得离言法性，从而转凡成圣。

四、一切种子心识

佛教讲缘起无我，又谈生死轮回，从表面看，二说似相违背。所以许多人提出疑难：既然无我，轮回主体是什么？在唯识经论中，对这一问题有着详尽的解释，那就是在意识之外建立一切种子心识。

一切种子心识的提出，唯识经论中最早见于本经，如经中《心意识相品》说：

广慧当知，于六趣生死，彼彼有情，堕彼彼有情众中，或在卵生，或在胎生，或在湿生，或在化生，身分生起，于中最初一切种子心识成熟，展转和合，增长广大。

六道众生轮转生死，不论用哪种形式受生，最初都须依赖一切种子心识作为生命主体，与父母精卵和合才构成生命。关于这一过程，《瑜伽师地论·意地》说：

尔时父母贪爱俱极，最后决定各出一滴浓厚精血，二滴和合住母胎中，合为一段，犹如熟乳凝结之时，当于此处，一切种子异熟所摄，执受所依，阿赖耶识和合依托。云何和合依托？谓此所出浓厚精血合成一段，与颠倒缘中有俱灭，与灭同时，即由一切种子识功能力故，有余微细根及大种和合而生，及余有根同分精血和合转生，于此时中，说识已住，结生相续 10。

这里介绍了有情的投生情况，除了物质基础，更要有承担生命载体的意识。一切种子心识正是扮演这一角色，往来于五趣四生中。

在本经中，一切种子心识还安立了许多异名，曰阿陀那识，曰阿赖耶识，曰心。其中，对阿赖耶识的含义，本经《心意识相品》解释说：

亦名阿赖耶识，何以故？由此识于身摄受、藏隐，同安危义故。

本识藏隐于身中，摄受身体，安危与共，这个定义与后来唯识家把阿赖耶识翻译为藏，具能藏、所藏、执藏义，是大不相同的。

本经提出一切种子心识，成为唯识宗的特殊理论。从唯识学发展史来看，其时，此识还不能称为第八识，因为八识思想要到第七末那识建立后才形成。在唯识学的重要论典中，对一切种子识都作了论证，如《瑜伽师地论》有八证¹¹，《摄大乘论》从世出世间染净生起五方面论证¹²，《成唯识论》则演化为著名的五教十证¹³，为建立第八识提供了充分的理论依据。

五、诸法唯识

诸法唯识是唯识宗的核心理论。最能反映这一思想的著作，是世亲所造的《唯识三十论》、《唯识二十论》，玄奘糅译的《成唯识论》，及窥基所著的《成唯识论述记》等，然其思想是来源于《解深密经》。

本经在《心意识相品》提出一切种子心识，作为宇宙人生一切法生起的所依。《经》曰：

最初一切种子心识成熟，展转和合，增长广大。依二执受，一者有色诸根及所依执受，二者相名分别言说戏论习气执受……亦名为心，何以故？由此识色声香味触等积集滋长故。广慧，阿陀那识为依止为建立故。

一切种子心识为根本，一方面现起根身器界及相名分别言说习气，一方面现起前六识，奠定了一能变的唯识思想。

本经又从瑜伽止观的修习方面说明唯识，《分别瑜伽品》说：

慈氏菩萨复白佛言：世尊，诸毗钵舍那三摩地所行影像，彼与此心当言有异，当言无异？佛告慈氏菩萨曰：善男子！当言无异，何以故？由彼影像唯是识故。善男子！我说识所缘，唯识所现故……然即此心如是生时，即有如是影像显现。

修习瑜伽止观者，在定中所见的种种影像，都是心的显现，不离自心。本经接着说：

世尊，若诸有情自性而住，缘色等心所行影像，彼与此心亦无异耶？善男子，亦无有异，而诸愚夫由颠倒觉，于诸影像不能如实知唯是识，作颠倒解。

不但定中境界是唯心所现，常人散心所缘也不离识。只因凡夫颠倒虚妄，不能正确认识罢了。

建立一切种子心识为能变的一能变思想，是弥勒、无著唯识学的特色，如弥勒《中边分别论》说：

尘根我及识，本识生似彼 14。

这是从一本识现起似根、似尘、似我、似识。根尘是本经的六根及根依处，为所取相。我指末那，识是前六识，为能取识。它与本经不同之处，是在能取识中多出末那识，所取相中少了习气。弥勒在另一部论典《大乘庄严经论·述求品》说：

所取及能取，二相各三光 15。

依释论长行的分解是，由一本识现起能取及所取相。所取相中有句光是器世间，义光是六尘，身光是六根；能取相中有意光是染末那，受光是前五识，分别光是意识。《庄严论》的能取三光，与《中边》全同，不过六识开为二类而已。所取三光中，身光是六根，义光是六尘，但多了一器世界的句光。

无著继承弥勒思想，其代表作《摄大乘论》，与《中边》、《庄严》观点基本一样，如《摄论·所知相分》说：

若处安立阿赖耶识为义识，应知此中余一切识是其相识，若意识识及所依止是其见识，由彼相识是此见识生缘相故，似义现时能作见识生依止事，如是名为安立诸识成唯识性 16。

《摄论》把一切法归纳为十一种识，但后六种是差别，自性的只是身等五识。把它同这段论文配合起来是，阿赖耶识为依因，似义显现相识中身识是根身，所受识是器界；似分别显现见识中彼能受识是能取的六识，身者识是染污意，受者识是无间灭意。

唯识学发展至世亲，由一能变转为三能变，再转到陈那、护法之后，从原来有情世界的生成、建立唯识转移到认识论。尽管有这样大的变动，其思想渊源仍是本经，这就是经中“诸识所缘，唯识所现”的思想。

六、诸识生起情况

心识源于何处，如何产生？是古今哲人共同关心的问题。对此，本经认为是因缘所生。

八识的缘生，本经只讲到前五识为止，《心意识相品》说：

广慧！阿陀那识为依止，为建立故，六识身转，谓眼识，耳鼻舌身意识。此中有识，眼及色为缘生眼识，与眼识俱随行，同时同境，有分别意识转。有识耳鼻舌身及声香味触为缘，生耳鼻舌身识，与耳鼻舌身识俱随行，同时同境，有分别意识转……广慧！譬如大瀑水流，若有一浪生缘现前，唯一浪转，若二若多浪生缘现前，有多浪转。然此瀑水自类恒流，无断无尽。

前五识中任何一识的生起，皆须以阿陀那识为根本依止，第六意识为分别依，同时还要有根和色为缘。在一定时间内，如果眼识的条件具备了，只有眼识生起；五识条件都具备，则五识同时生起。这一道理，就像风缘大小能起水浪多少一样。

到奘公所译的《成唯识论》，对此理又有更为详尽的说明。论中说到眼识九缘（空、明、根、境、作意、种子、根本依、染净依、分别依），耳识八缘（眼识九缘中除去明），鼻舌身三识七缘（眼识九缘中除去空明二缘），第六意识五缘（意根、法境、作意、种子、根本依），第七末那识四缘（俱有依、所缘境、作意、种子），第八阿赖耶识四缘（俱有依、所缘境、作意、种子）¹⁷。《唯识三十论》的“五识随缘起，或俱或不俱，如涛波依水”和《八识规矩颂》的“九缘八七好相邻”，都是说明这种道理。

缘起法，显示了佛教与神教的不同。其他宗教对轮回进行解释时，多提出永恒、不变、主宰性的我或灵魂。而佛教则以缘起说明一切，从缘起的立场看，我或灵魂根本就不存在。

所以，佛教的三法印中有“诸法无我”印。

或许有人会提出异议，佛教虽不讲灵魂或神我，但建立阿赖耶识，难道不是一样吗？其实不然，阿赖耶识是缘起的，它与灵魂截然不同。《成唯识论》说：

阿赖耶识为断为常？非断非常，以恒转故。恒谓此识无始时来一类相续常无间断，是界、趣、生施設本故。性坚持种令不失故，转谓此识无始时来念念生灭，前后变异，因灭果生，非常一故，可为转识熏成种故。恒言遮断，转表非常，犹如瀑流，因果法尔 18。

阿赖耶识是刹那生灭、相似相续、不常不断的，如流水一般，与灵魂或神我岂能同日而语。

七、三法相

三法相简称三相，又叫三性。相是相状、体相义，性是体性，为唯识宗核心理论。

三相，是遍计所执相、依他起相、圆成实相。本经《一切法相品》说：

云何诸法遍计所执相？谓一切法名假安立自性差别，乃至为令随起言说。云何诸法依他起相？谓一切法缘生自性，则此有故彼有，此生故彼生，谓无明缘行乃至招集纯大苦蕴。云何诸法圆成实相？谓一切法平等真如。

遍计所执相是在一切有为、无为法上假立的种种自性差别及言说概念，依他起相是杂染的缘生现象，圆成实相是诸法的真实相。

自本经提出三相后，许多唯识论典中都有详细论述。但内容与本经有一定出入。

有以所执杂染无倒建立三性，《楞伽经》说：

大慧，彼名及相是妄想自性。大慧，若依彼妄想生心、心法，名俱时生，如日光俱，种种相各别、分别持，是名缘起自性。大慧，正智如如者不可坏故，名成自性 19。

随主观施設的名和相，是遍计所执性；依妄心缘起的有漏杂染法，是依他起相；一切有为无漏圣智及诸无为，是圆成实相。

有以所执缘生不变建立三性，《瑜伽师地论·摄抉择分》说：

问：三种自性，相等五法，初自性五法中几所摄？答：都非所摄。问：第二自性几所摄？答：四所摄。问：第三自性几所摄？答：一所摄。问：若依他起自性亦正智所摄，何故前说依他起自性缘遍计所执自性执应可了知？答：彼意唯说依他起自性杂染分，非清净分。若清净分，当知缘彼无执应可了知 20。

依他起性具有杂净两方面，在五法中包括名、相、分别、正智四法。圆成实相在五法中唯指真如。

有以所执缘生无倒建立三性，《成唯识论》说：

分别缘所生者，应知且说染分依他，净分依他亦圆成故，或诸染净心心所法皆名分别，能缘虑故，是则一切染净依他皆是此中依他起摄 21。

依他起相包括染净二种，但净分依他起相也可以摄在圆成实相中。

以上几种说法中，《深密》只从杂染说依他，依不变立圆成实；《楞伽》依杂染立依他，从无倒立圆成实；《瑜伽》从缘生说依他，依不变立圆成实；而《成唯识论》最全面，论依他则有染有净，说圆成则摄无漏正智真如。

在佛法中，三相揭示了诸法空有问题，本经《一切法相品》说：

若诸菩萨能于诸法依他起相上如实了知遍计所执相，即能如实了知一切无相之法。若诸菩萨如实了知依他起相，即能如实了知一切杂染相法。若诸菩萨如实了知圆成实相，即能如实了知一切清净相法。

三相中，遍计所执相是无体相法，依他起相是杂染相法，圆成实相是清净相法。同经《分别瑜伽品》说：

若于依他起相及圆成实相中，一切品类杂染清净，遍计所执相毕竟远离性，及于此中都无法所得，如是名为于大乘中总空性相。

大乘瑜伽所说空有，就是认识到三性中依他起相及圆成实相是有，遍计所执是空。

三相理论对修证也有着重要的意义，《一切法相品》说：

若诸菩萨能于依他起相上，如实了知无相之法，即能断灭杂染相法。若能断灭杂染相法，即能证得清净相法。

三三相的修证次第，是先认识到遍计所执相的空无，于依他相不起遍计所执。进而断除杂染的依他起相，由此证入清净的圆成实相。

八、三无自性

唯识宗解释诸法空有问题，除了依三性，就是从三无性说明。三无性，是相无性、生无性、胜义无性。

三无性依三性建立，本经《无自性相品》说：

善男子！云何诸法相无自性性，谓诸法遍计所执相，何以故？此由假名安立为相，非由自相安立为相，是故说名相无自性性。

依遍计所执建立相无性，由遍计所执但有假名，无实体相，故称相无性。同经说：

云何诸法生无自性性，谓诸法依他起相，何以故？此由依他缘力故有，非自然有，是故说名生无自性性。

据依他起相建立生无性。依他起相说明一切法依因缘而有，非自然有，无自然性，故称生无性。同经说：

云何诸法胜义无自性性？谓诸法由生无自性性故，说名无自性性。即缘生法，亦名胜义无自性性。何以故？于诸法中，若是清净所缘境界。我显示彼以为胜义无自性性，依他起相非是清净所缘境界，是故亦说名为胜义无自性性。复有诸法圆成实相，亦名胜义无自性性。何以故？一切诸法法无我性，名为胜义，亦得名为无自性性，是一切法胜义谛故，无自性性之所显故。

胜义无性或依依他起相施設，由杂染依他起相非是清净胜义，故称胜义无性。或依圆成实相建立，由诸法法无我性名为胜义，此胜义是法无我性所显，名胜义无自性。

本经依三性建立三无性，而三无性并非说明三自性中一一都无自性。经云：

复次胜义生，非由有情界中诸有情类，别观遍计所执自性为自性故，亦非由彼别观依他起自性，及圆成实自性为自性故，我立三种无自性性。然由有情于依他起自性及圆成实自性上，增益遍计所执自性故，我立三种无自性性。

凡夫对依他起性及圆成实性不能正确认识，于中起增益执，所以建立三无性。其实，三无性但为空无遍计所执性。

三无性的提出，主要是解释《般若经》中“一切诸法皆无自性，无生无灭，本来寂静，自性涅槃”的道理。

一切诸法皆无自性，是《般若经》的思想精髓，龙树、提婆曾依此建立大乘中观体系，为初期大乘佛教。可是到深密会上，佛陀却提出，般若会所说的一切法无自性空，是密意说。经云：

般若听闻如是法已（般若经教），于我甚深密意言说不能如实解了，于如是法虽生信解，然于其义随言执著，谓一切法决定皆无自性，决定不生不灭，决定本来寂静，决定自性涅槃，由此因缘于一切法获得不见及无相见，由得不见无相见故，拨一切相皆是无相，诽谤诸法遍计所执相、依他起相、圆成实相。何以故，由有依他起相及圆成实相故，遍计所执相方可施設。

不知一切法无性空是密意，如言执义，就会堕入不见及无相见的恶趣空中。

《瑜伽师地论》对本经的这种思想作了进一步阐述，该论《真实义品》云：

如有一类闻说难解大乘相应空性相应，未极显了密意趣义甚深经典，不能如实解所说义，起不如理虚妄分别，由不巧便所引寻思，起如是见，立如是论：一切唯假，是为真实，若作是观，名为正观。彼于虚假所依处所实有唯事，拨为非有，是则一切虚假皆无，何当得有一切唯假是为真实。由此道理，彼于真实及以虚假二种俱谤都无所有，由谤真实及虚假故，当知是名最极无者 22。

瑜伽唯识的观点是假依实立，有空不空。如说色，色等名言但是遍计所执假施設有，为假有。然彼名言要依色等实有法性施設，为实有。如果否定实有唯事，于密意言教如言起执，认为一切都是假有，就堕入断见了。

与恶取空相反的是善取空。善取空，是如实认识诸法空有实相，《瑜伽师地论》云：

云何复名善取空者？谓由于此彼无所有，即由彼故正观为空。若复由于此余实是有，即由余故如实知有，如是名为悟入空性如实无倒 23。

事实上没有，就正观为空；事实上有，则正观为有。具备这一认识，才能称为善取空。那么，何空何有呢？《辨中边论·真实义品》云：

许于三自性，唯一常非有，一有而不真，一有无真实 24。

认识诸法空、有，当从三性中观察。三性中遍计所执性非有，依他起性缘起假有，圆成实性真实有。所以，对佛陀的一切无性教，要依三性三无性去理解，不可一概遍执为空无。

本经认为，无生无灭、本来寂静、自性涅槃是依相无性和胜义密意说的。由遍计所执施设的相无性，其自性都无所有则无生，无生即无灭，无生无灭则本来寂静，本来寂静则自性涅槃。依圆成实施设的胜义无自性，于常常时、恒恒时法性安住无为，无为则无生无灭。又一切杂染不相应故本来寂静，自性涅槃。

三无性在修证上的意义，是为初发心修习资粮的有情说生无性，显缘起无常无恒，从而相信因果，修习资粮。为加行位有情说相无性及胜义无性，使其于缘起因果能正厌，能正离欲，能正解脱，不起三种杂染，由此断惑证真。

九、三乘真实，一乘方便

通往解脱涅槃之道曰乘。佛教经论中，有建立三乘，也有唯说一乘。一乘之与三乘，何为真实，何为方便呢？有两种截然不同的观点。

中国传统的佛教思想，是说一乘真实、三乘方便。《法华经·方便品》云：

如来但以一佛乘故，为众生说法，无有余乘，若二若三 25。

佛陀以一佛乘为众生说法，在一乘之外，没有独立的三乘。同经又云：

十方佛土中，唯有一乘法，无二亦无三，除佛方便说，但以假名字，引导于众生，说佛智慧故，诸佛出于世，唯此一事实，余二则非真 26。

十方佛土中，只有一乘法，但诸佛为度化众生的需要，以方便力于一佛乘分别说三。三乘是权巧安立，三乘但是假名，这就是一乘真实、三乘方便的理论依据。

玄奘翻译的瑜伽唯识经论，主张三乘真实、一乘方便。《解深密经·无自性相品》说：

复次胜义生，诸声闻乘种性有情，亦由此道此行迹故，证得无上安隐涅槃。诸独觉乘种性有情、诸如来乘种性有情，亦由此道此行迹故，证得无上安隐涅槃。一切声闻、独觉、菩萨，皆共此一妙清净道，皆同此一究竟清净，更无第二，我依此故密意说言唯有一乘。

一妙清净道就是三无性的道理。三乘人都因通达这一真理而各证无余涅槃，基于这个原理，佛陀方便说唯有一乘。同经《地波罗蜜多品》说：

如世尊说，若声闻乘，若复大乘，唯是一乘，此何密意？佛告观自在菩萨曰：善男子，如我于彼声闻乘中，宣说种种诸法自性，所谓五蕴，或内六处，或外六处，如是等类，于大乘中即说彼法同一法界，同一理趣，故我不说乘差别性。于中或有如言于义妄起分别，一类增益，一类损减，又于诸乘差别道理谓互相违，如是展转递兴诤论。

大乘讲一实相印。为对治声闻乘的自性差别实有妄执，显示真理的一味平等，遍一切一味相，世尊依一实相之理，密意说言唯有一乘。

施设一乘的意趣，在其他论典中也有解释，《摄大乘论·彼果智分》说：

若此功德圆满相应诸佛法身，不与声闻、独觉乘共，以何意趣佛说一乘？此中有二颂：为引摄一类，及任持所余，由不定种性，诸佛说一乘。法无我解脱，等故性不同，得二意乐化，究意说一乘 27。

二颂出自《大乘庄严经论》，以十义说明一乘意趣。

一、为引导不定种性声闻等趣向大乘。二、为引导不定种性菩萨众令住大乘。三、法平等：三乘圣者虽有深浅不同，但所证法性平等。四、无我平等：三乘有情补特伽罗同不可得，在无我中平等平等。五、解脱平等：佛与罗汉同断烦恼障，同证解脱，所谓“三乘同坐解脱床”。六、种性不同：众生根性不同，而不定种性大小乘都有一分，若回小向大就可成佛。七、摄取平等意乐，即摄他为自，自他平等，如自既成佛，彼亦成佛。八、法性平等意乐，所证平等法性。九、约佛的变化身说，佛说我过去身中曾现声闻缘觉身，入般涅槃，现在仍

可成佛。十、由佛乘为最究竟。因为这些理由，所以佛说一乘。此外，《显扬圣教论》也有类似解释。

《法华》、《涅槃》等经论依一实相建立一乘，又以能乘之人虽有三，但都必须依佛道般涅槃，所以说一乘真实，三乘方便。《深密》、《瑜伽》等经论，以为三乘所证法性虽一，而能证之人有三。三乘人种性不同，决定得果各异，因此说三乘真实、一乘方便。

十、五性各别与一性成佛

学佛的最高目标是成佛，是否一切众生都有资格？这个问题在经典翻译未全的南北朝时曾有过争议。在法显翻译的六卷《泥洹经》中，有一切众生皆有佛性、一阐提人不能成佛之说。当时的大德都认为一阐提决定不能成佛，唯道生大师孤明独发，唱出阐提也有佛性，遭到当时教界的反对。后来，大本《涅槃经》译出，果然说阐提也能成佛。此后，一切众生皆成佛几乎成为教界定论，代表着中国传统的佛教思想。没想到，英公所译瑜伽唯识经论又出现五性各别，无性有情、定性二乘不能成佛的说法，在中国佛教史上掀起轩然大波。

关于一性成佛的观点，主要见于《大般涅槃经》，经中《如来性品》说：

一切众生皆有佛性，以是性故，断无量亿诸烦恼结，即得成于阿耨多罗三藐三菩提 28。

明确指出，一切众生都有佛性。正因为具有佛性，只要断除无量烦恼，即能成就佛果。

同经又说：

善男子！我者即是如来藏，一切众生悉有佛性，即是我义。如是我义从本以来常为无量烦恼所覆，是故众生不能得见 29。

众生具有佛性，只是被烦恼所覆，不得显现，就如贫女宝藏、烈士额珠，本自具足。《涅槃经》的思想，反映了众生只有一性，就是都有佛性，都能成佛。

五性各别，无性有情不能成佛，是英公所译瑜伽唯识经论的特色。瑜伽一系经论把一切有情分为五种性：一、菩萨种性，二、缘觉种性，三、声闻种性，四、不定种性，五、无种性。其中，无性有情及趣寂声闻不能成佛。本经《无自性相品》说：

非于一切有情界中，无有种种有情种性，或钝根性、或中根性、或利根性有情差别。善男子！若一向趣寂声闻种性补特伽罗，虽蒙诸佛施設种种勇猛加行，方便化导，终不能令坐道场证得阿耨多罗三藐三菩提。何以故？由彼本来惟有下劣种性故。一向慈悲薄弱故，一向怖畏众苦故。

《解深密经》提出有情种性差别，并说明趣寂声闻不能成佛，但还没有说到五性名目。唯识宗另一依据经典，魏译《入楞伽经·集一切佛法品》说：

复次，大慧！我说五种乘性证法。何等为五：一者声闻乘性证法，二者辟支佛乘性证法，三者如来乘性证法，四不定乘性证法，五者无性证法 30。

这是五性的明证，显示有情根机不同，有五种差别。

继承种性思想的，还有《瑜伽师地论》。该论在声闻地、缘觉地、菩萨地中建立三乘行果时，都强调种性的重要。如《瑜伽师地论·菩萨地》说：

云何种性？谓略有二种：一本性住种性，二习所成种性。本性住种性者，谓诸菩萨六处殊胜，有如是相，从无始世展转传来，法尔所得，是名本性住种性。习所成种性者，谓先申习善根所得，是名习所成种性 31。

种性又叫种子，或曰界。种性有二：一是本性住种性，无始以来法尔而有；一是习所成种性，后天熏习而成。种性的作用，如该论《菩萨地》说：

以诸菩萨自乘种性，为所依止故，为建立故，有所堪任，有大势力，能证无上正等菩提，是故说彼自乘种性，为诸菩萨堪任性持……住无种性补特伽罗，无种性故，虽有发心，及行加行，为所依止，定不堪任圆满无上正等菩提 32。

《瑜伽》在声闻地中说到声闻行果时，也强调声闻种性的作用，以为三乘行果的建立，必须有三乘种性为因。假如三乘行者不具有种性，即使修行也是枉然。

自《深密》、《瑜伽》提出五性各别说后，经十大论师提倡，并为中国唯识宗所继承。传说玄奘大师将唯识教授慈恩时，即告之曰：五性宗法，唯汝流通。慈恩果不负师托，力弘五性说。《观心觉梦钞》说：

若尔者，有无二性，俱圣所说，更有何故，乍许有性，不许无性？三乘众生，皆乘所被，更有何由，乍许大乘定性，不许二乘定性？此等教理，皆如磐石，谁人得动。若以《法华》等皆成说，为其证者，我以《深密》等五性说为其诚证。若以《法华》开三显一为其由者，我以《深密》会一立五为其所由。若以《法华》说相严重，为超过余教之德者，《深密》华藏世界所说，教主即是卢舍那佛，正机即是观音、弥勒等，诸八地以上大士，一部五卷正宗七品，文文悉尽性相奥府，品品自称究竟了义，在于十八圆满报土，说了义教，是何为耶？对于至极深位大士演浅近门，亦何用耶？何况《法华》虽会三乘，未会五性，《深密》分明和会一乘，《法华》未说大乘性相，《深密》说回向菩萨，声闻成佛，两教隐显，思可知之。

一性成佛依《涅槃》、《法华》立论，为三论、天台、华严诸宗所主张，代表传统的佛教思想，在中国有广泛的影响。五性各别的观点与一性成佛的思想正相反，很难在当时教界立足，故祖师不厌其烦地进行说明。

两个体系的思想本就不同，我们今天学习唯识，没必要去会合它们。佛陀对机设教，教法岂能一概而论。学者根据任何一门修行，都能成就佛果。倘若对教法进行比较，在是非上下功夫，不但无功，反而有过。

十一、三时判教

判教，是对佛陀一代教法按其前后次第所作的分判。在汉传佛教几大宗派中，都有各自的判教，且所见各异。如天台判五时八教，贤首判五教，三论宗辨三种法轮。至于唯识宗，则依本经建立三时判教。

三时判教的提出，是胜义生菩萨听闻佛陀显了说明一切法无性（三无性）的道理后，回忆如来一生所说的言教，作了义、不了义的区别。《无自性相品》说：

爾時勝義生菩薩復白佛言：世尊初于一时在婆罗痾斯仙人堕处施鹿林中，唯为发趣声闻乘者，以四谛相转正法轮，虽是甚奇甚为希有，一切世间诸天等人等先无有能如法转者，而于彼时所转法轮有上有容，是未了义，是诸诤论安足处所。世尊在昔第二时中，唯为发趣修大乘者，依一切法皆无自性，无生无灭，本来寂靜，自性涅槃，以隐密相，转正法轮，虽更甚奇甚为希有，而于彼时所转法轮亦是有上有所容受，犹未了义，是诸诤论安足处所。世尊于今第三时中，普为发趣一切乘者，依一切法皆无自性，无生无灭，本来寂靜，自性涅槃，无自性性，以显了

相，转正法轮，第一甚奇，最为希有，于今世尊所转法轮无上无容，是真了义，非诸诤论安足处所。

三时教理的区别，就是隐密与显了、了义与不了义的不同。在如来一代时教中，初时阿含偏说有，隐去遍计所执的空无；第二时般若教偏说空，隐去依他、圆成之有；唯第三时具显空有，说三性、三无性。因此，第三时为显了说，而前二时是隐密说。

又了不了义者，三时中前二为不了，第三时为了义。因为初转法轮隐空说有，二转法轮隐有说空，是为不了。三转法轮显示了空有中道，是为了义。这种了不了义的分别，是根据教法显理的全面与否，并非说三时教理有浅有深。

十二、瑜伽止观

从学习唯识理论到证得诸法唯识之理，有一个必要过程，就是修习瑜伽止观。

如何修习止观？佛陀告诉慈氏菩萨，首先要发菩提大愿，然后依十二分教，本经《分别瑜伽品》说：

（十二分教）菩萨于此善听善受，言善通利，意善寻思，见善通达。即于如所善思惟法独处空闲，作意思惟，复即于此能思惟心，内心相续，作意思惟，如是正行多安住故，起身轻安及心轻安，是名奢摩他。

菩萨听闻了十二分教，到寂静处，专心一意，如理思维，相续不断，起身心轻安是名为止。经中又说：

如是菩萨能求奢摩他，彼由获得身心轻安为所依故。即于如所善思惟法内三摩地所行影像，观察胜解，舍离心相，即于如是三摩地影像所知义中，能正思择，最极思择，周遍寻思，周遍伺察，若忍若乐若慧若见若观，是名毗钵舍那。

菩萨依教理作意思惟，制心一处，获得了止。同时，又对三摩地所缘境界进行观察抉择，则名为观。

止观种类很多，从对所缘境深浅观察不同，建立三观。即于三摩地中所缘似法、似义之

相分境，生起观察，为有相观；为善解了此观境故起思量推察，是寻求观；于此观察解了已，如实缘之，为伺察观。依此三观，施設三止。因众生根机不同，止观所获处所各异。从十二分教的学习，依其义理修行，为依法止观；从某善知识教诫教授修行，为不依法止观。又对十二分教总缘、别缘的不同，建立总别止观。缘个别契经或契经中个别含义修行止观，是缘别法止观；总缘一切法或缘诸法总相，作真如解，修行止观，是缘总法止观。又根据分别教法粗细有无，建立三种止观。于法相粗显分别领受，是有寻有伺止观；微细忆念教法，领受观察所有止观，是无寻唯伺；于诸法相都无领受观察，是无寻无伺止观。

止观所缘境事有四种：一者有分别影像所缘境事，是观的境界，可以分别抉择。二者无分别影像所缘境界，是止的境界，令心专注一处，不起分别。三者事边际所缘境界，有尽所有性和如所有性，尽所有性从外延观察诸法，如缘五蕴等，如所有性从内涵实质观察诸法，如缘七真如等。四者所作成办所缘境事，是修行成就时所缘境界。四种所缘在修行过程中，前二种通地前，进入地上则有三种，成就佛果后，四种都能具备。

修习止观是依止十二分教，所以修止观者必须知法知义。经中辨说了五相知法、十相知义、五相知义、四相知义、三相知义及三慧知义差别，几乎概括一代时教义理。值得注意的是，修行止观者不仅要掌握教理，还应在修习过程中逐渐遣除，由真如作意除遣法相及义相。又修空观，依十七种空除去难遣之相，如是心境俱泯，能所双亡，方能见道。

修行止观的过程中，主要障碍有五系、五盖、五种散乱及地上十一障。五系，一、顾恋身，二、顾恋财，三、于诸圣教不得随欲，四、乐相杂住，五、于少喜足。前二障止，第三障观，后二俱障。五盖，一、贪欲盖，二、嗔恚盖，三、昏沉睡眠盖，四、掉举恶作盖，五、疑盖。掉举恶作是奢摩他障，昏沉、睡眠、疑是毗钵舍那障，贪欲、嗔恚是俱障。五散动，一、作意散动，二、外心散动，三、内心散动，四、相散动，五、粗重散动。五种散动俱障止观生起。又，十一障是障十一地。

修行止观是为了成就无上菩提，要先学习教理，树立正知正见，积累资粮，到加行位修真如观，逐渐除遣诸法粗细相，证入见道。见道后，地上菩萨依以楔出楔之法遣除内相。由遣相故，除去相缚。进而断粗重缚，如炼金法，淘炼其心，乃至证得无上正等菩提。

十三、如来法身

依据唯识经论修证，能成就二转依果，一是断果，即涅槃；一是智果，即菩提。二果的功德总称法身，标志着佛果殊胜。

法身又曰法性身，是如来依三大阿僧祇劫修行所成。本经《如来成所作事品》说：

若于诸地波罗蜜多，善修出离，转依成满，是名如来法身之相。当知此相二因缘故不可思议，无戏论故，无所为故，而诸众生计著戏论有所为故。世尊，声闻独觉所得转依名法身不？善男子，不名法身。世尊，当名何身？善男子，名解脱身。由解脱身故说一切声闻独觉与诸如来平等平等，由法身故说有差别。如来法身有差别故，无量功德最胜差别，算数譬喻所不能及。

法身是如来通过漫长时间修习六度、真如观，断除二障已，所成就的身相，它没有生灭，远离戏论，与声闻独觉所证解脱身截然不同。

如来依止法身能显现无量化身，而解脱身不能。经云：

世尊，等无加行，何因缘故，如来法身为诸有情放大智光，及出无量化身影像，声闻独觉解脱之身无如是事？佛告曼殊室利菩萨曰：善男子，譬如等无加行，从日月轮，水火二种颇胝迦宝放大光明，非余水火颇胝迦宝，谓大威德有情所住持故，诸有情业增上力故……如是缘于无量法界，方便般若，极善修习磨莹，集成如来法身，从是能放大智光明，及出种种化身影像，非唯从彼解脱之身有如斯事。

如来法身是如来功德智慧所成，能显现无量化身。声闻解脱身但断烦恼所显，所以不能。

化身依法身而起，但化身与法身又有区别，经云：

一切如来化身作业，如世界起一切种类，如来功德众所庄严，住持为相，当知化身相有生起，法身之相无有生起。

化身有生灭，而法身没有生灭。释迦牟尼的八相成道就是化身相，化身作业与凡夫作业不同，它是无心的，如世界生起一切种类。

本经只说到法身、化身。后来，唯识论典在此基础上，提出了三身说。《摄大乘论·彼果智分》说：

彼果智殊胜云何可见？谓由三种佛身，应知彼果智殊胜：一、由自性身，二、由受用身，三、由变化身。此中自性身者，谓诸如来法身，一切法自在转所依止故。受用身者，谓依法身，种种诸佛众会所显清净佛土，大乘法乐为所受故。变化身者，亦依法身，从睹史多天宫现没、受生、受欲、逾城出家……³³

三身是智果，故三身又摄四智。三身中，受用身、变化身皆依自性身而生起，这点与本经是一样的。所不同者，经中没有提到受用身的名称。

唯识宗的核心论典《成唯识论》对三身有着更明确的说明。论中以佛果殊胜总称法身，如是法身有三相别，即自性身、受用身、变化身。受用身又分两种：一、自受用身：是如来三大阿僧祇劫所修福智资粮、无边真实功德生起的色身，圆满清净，周遍法界，湛然相续，尽未来际。二、他受用身：是如来依平等智示现得净微妙功德身，属纯净土，为住十地菩萨，现神通，转法轮，决疑网，令彼受用大乘法乐。《成唯识论》的三身，比《摄论》更详尽了。

十四、结 说

综上所述，可知《解深密经》在唯识宗的重要地位。经中一切种子心识、诸法唯识、三性、三无性等明所观境，瑜伽止观辨能观行，净土庄严、如来法身显所得果。唯识宗的教理行果尽摄其中。今天我们研究唯识，除学习历代论典，更应探究本经，认识每种理论建立的背景和本义，才不至偏离佛陀设教的本怀。

注释：

1. 《佛地经论》卷一，《大正藏》第二十六卷二九二页中。
2. 《摄大乘论·彼果智分》卷三，《大正藏》第三十一卷一五一页中。
3. 《大乘法苑义林章·佛土章》卷七，《大正藏》第四十五卷三六九页中——三七四页中。
4. 圆测《解深密经疏》卷三，金陵刻本一一一三页。
5. 圆测《解深密经疏》卷六，金陵刻本二页。
6. 《大毗婆沙论》卷十五，《大正藏》第二十七卷七十三页上。
7. 《因明正理门论》卷一，《大正藏》第三十二卷第八页下。
8. 《摄大乘论》卷二，《大正藏》第三十一卷一四〇页上。
9. 《瑜伽师地论》卷三十六，《大正藏》第三十卷四八九页下。
10. 《瑜伽师地论》卷一，《大正藏》第三十卷二八三页上。

11. 《瑜伽师地论》卷五十一，《大正藏》第三十卷五七九页。
12. 《摄大乘论·所知依分》卷一，《大正藏》第三十一卷三五—一三六页。
13. 《成唯识论》卷三。
14. 《中边分别论》，《大正藏》三十一卷四五—一页中。
15. 《大乘庄严经论》卷五，《大正藏》第三十一卷六一—三页下。
16. 《摄大乘论》卷二，《大正藏》第三十一卷一—三九页上。
17. 《成唯识论述记》卷四十。
18. 《成唯识论》卷三，《大正藏》第三十一卷十二页中。
19. 《楞伽阿跋多罗宝经》卷四，《大正藏》第十六卷五一—一页中。
20. 《瑜伽师地论》卷七十四，《大正藏》第三十卷七〇—四页下。
21. 《成唯识论》卷八，《大正藏》第三十一卷四—六页中。
22. 《瑜伽师地论》卷三十六，《大正藏》第三十卷四八—八页中。
23. 《瑜伽师地论》卷三十六，《大正藏》第三十卷四八—八页中。
24. 《辨中边论》卷二，《大正藏》第三十一卷四—六八页下。
25. 《妙法莲华经》卷一，《大正藏》第九卷第七、八页。
26. 《妙法莲华经》卷一，《大正藏》第九卷第七、八页。
27. 《摄大乘论》卷三，《大正藏》第三十一卷一—五—一页中。
28. 《大般涅槃经》卷七，《大正藏》第十二卷四〇—四页下。
29. 《大般涅槃经》卷七，《大正藏》第十二卷四〇—七页中。
30. 《入楞伽经》卷二，《大正藏》第十六卷五二—六页下。
31. 《瑜伽师地论》卷三十五，《大正藏》第三十卷四七—八页。
32. 《瑜伽师地论》卷三十五，《大正藏》第三十卷四七—八页。
33. 《摄大乘论》卷三，《大正藏》第三十一卷一—四—九页上。

刊载于《内明》第243、244期

2007年11月修订版

【济群法师主页】 <http://www.jiqun.com>

【济群法师博客】 <http://blog.sina.com.cn/sjqun>

【济群法师微博】 <http://t.sina.com.cn/jiqun>

【西园论坛】 <http://bbs.jcedu.org>

【戒幢佛学教育网】 <http://www.jcedu.org>

【西园寺法宝结缘处】 <http://book.jcedu.org>