

「自世俗假名施設提升到勝義諦」的研究

林維明

——以《大般若經·第二及第四會》為主（中）

三、從世俗假名施設到勝義的提昇

有關從世俗假名施設到勝義的提昇，其中的義理剖析將依下列四個子題說明：

（一）世俗一切法都是假名施設

假名的梵語是 *prajñapti*，其意思是為了使他人能知道而以字詞顯示。¹⁰ 而《般若經》則以「唯假施設，表所顯義」。¹¹ 其意思是為了表示一個意思，而暫時給予使用上方便的名字，因此世俗一切法都有一個表名¹²。世俗上萬事萬物都不能失其表名，因世間法必須視眾生的需要而作語言文字上的分別，故物質有物質名，眾生有眾生名，菩薩有菩薩名，六波羅蜜有六波羅蜜名，連甚深般若波羅蜜多也不離名言施設，諸佛亦需有方便施設而假立諸佛名字，一切法藉用此假立的方法，顯示其世俗現象的事實。

「名唯是客，唯假施設表所顯義」的意思是任何一法都為眾多因緣和合而有的。和合者，必須其構成要素

具足的條件之下，此一法目才得以成立，但構成要素的種種因緣是遷流不息，是故這樣和合而成的法目並無一恆定不變的體性，故稱之為「假名」。所以假名是為言說時表彰諸義的方便而暫且施設的，依世俗而假說有色、受、想、行、識，亦施設有趨向一切智智的菩薩摩訶薩乃至諸佛無上正等菩提，都是依於世俗的脈絡而假說的，這樣的假說只不過是假立客名，實質上並沒有實體。¹³

假名的特性除了因緣聚合而有之外，還有藉由名字的施設來顯現其意。但仍屬於虛妄分別的層面。這種分別妄想所起名言施設，是各方因緣匯集和合假立，若是執著此等虛妄不實之法就是煩惱所起之處，所以必須提昇到勝義的層次，但是藉由假名以顯示世俗現象的真實的世俗諦，仍可作為尚拋開妄執的凡夫作為勸勵上的方便。

（二）超越現象界的世俗諦提昇到絕對界的勝義諦
勝義的梵語 *paramārtha*。它是由 *parama* 兩 *artha*

個字詞的複合語，*parama*的意思是極、勝、第一，而 *artha* 為義、實義。¹⁴ 故稱為勝義或第一義。所以勝義是站在沒有滯礙下，觀看一切法都沒有恆定的真理。

一切法都是藉由許多條件聚合而成的，所以一切法並非單一性的實體，不能永恆持續存在及無法永久不變異，所以稱為空（*wunya*）。空的意義又可依其內在的性質和外顯的相狀分為「性空」和「相空」。「性空」是指一切法的本性，是沒有一個恆定不變的實體。一切事物本來的真實狀態是當體即空，並非種種造作的外力可以變壞或是減損的，故稱為「非壞」或「非斷」，又沒有固定本我自體為其本性，故為「非常」。¹⁵ 所以諸佛菩薩是透過此本性空裡的「性空」才能趨向一切智智，證得無上正等菩提。¹⁶

而「相空」的「相」是指一切法展現於外在的相狀，再經過人為的分別比較後，所產生的不同認知，隨即肯定其特有的特徵，《般若經》稱為「差別相」。但在聖者所體證的勝義而言，這些「差別相」並非絕對不變地存在，會隨時空的流轉而轉變，它會隨著主體、客體而變動，故稱之為「無相」。¹⁷ 因為一切法內、外二方面都是具有無常變化，且具不恆定的共同點，故《般若經》稱：「一切法，性相皆空」。¹⁸

在勝義下，並無任何一法可用名相分別的方式呈現。眾生如此，菩薩摩訶薩如此，甚深般若波羅蜜多也是如此，甚至連一切智智也不例外。所以具壽善現在勝義的脈絡下提出「我不見法可名菩薩摩訶薩者，亦不見有法可名般若波羅蜜多」。¹⁹ 這是具壽善現為第四會的開始，就以勝義的角度對菩薩及般若波羅蜜多二者的名言施設所作出的結論：「不見不得」。善現再進一步表示世俗諦上「我觀菩薩但有假名」、「觀般若波羅蜜多亦惟有假名」，而勝義諦上二者都是「不知不得見實事」。²⁰ 因勝義諦修學者如菩薩，所修法如般若波羅蜜二者都無所執亦無所礙，不見其有恆定不變的體性，故不見有實體，即不見有實事。

如此由世俗的脈絡觀諸法假名，一個轉折就提升到勝義諦不知不得見，是以性相皆空之立場，不知實事、不得實事、不見實事。甚深般若波羅蜜多及菩薩二者都非真實存在、真實成立，故二者都無所有固定不變之體性，自體的性相了不可得。世俗假名施設可以提升勝義底下無所謂永恆不變的本性，是因為在徹見一切法性相皆空時，一切法就沒有被局限的障礙。²¹

世俗諦所施設的甚深般若波羅蜜多及菩薩名稱，就其性質上而言，並無恆定不變的體性，在空間上而言，

也無恒存之處所，故二者性相都無所有。若具有穿透凡夫執礙功夫，而可通達勝義的境界，則所見、聞、覺、知的就不僅是假名而已，且能見到其真實本性是無所有。這種徹見的功夫，就是由世俗為根基，提升到勝義的境界。

為了解說世間法或出世間法而不得不運用言語施設，這樣的言語施設窮究其最深處的義理其實是無生，言語本身究竟上是畢竟不生，所以不僅只有「無生法」不可得，連在解說無生法的「言語」也都是無生，也都不可得。²² 在世俗到勝義的轉進中，若是能見到宣說諸法時所用的行、相的本性是無所有，且不可得，也就是已經把有限格局的世俗諦提升到勝義的境界。（未完待續）

註釋：

10. 參閱Franklin Edgerton, 1993, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, Delhi: Motilal Banarsidass publishers. pp.358-359。

11. 《大般若經》云：「名唯是客，唯假施設表所顯義，謂此名色受想行識，此名眼處乃至意處，此名色處乃至法處，此名色界乃至法界，此名眼識界乃至意識界，此名男女，此名大小，此名地獄乃至人天，此名有

漏此名無漏，此名世間此名出世間，此名有為，此名無為。」《大正藏》第七冊，頁二三一，上。

12. 《大智度論》云：「古人假為立名以名諸法，後人因是名字識是事，如是各各有名字，是為法、是名字及義。」《大正藏》第廿五冊，頁二四六，上—中。

13. 《大般若經·第二會》云：「名是分別妄想所起，亦是眾緣和合假立，汝等於中，不應執著。」《大正藏》第七冊，頁七三一，中；「如是諸法和合因緣，假名菩薩摩訶薩，假名般若波羅蜜多」。《大正藏》第七冊，頁四十六，下；「如是等一切名為表諸義但假施設，故一切名皆非實有。」《大正藏》第七冊，頁七三一，中；「於意云何，五取蘊中起想等想，施設言說假名菩薩摩訶薩不？善現對曰：如是世尊。佛告善現，諸菩薩摩訶薩求趣無上正等菩提，修學般若波羅蜜多，一切皆如幻化者學。何以故？幻化即是五取蘊故。所以者何？我說五蘊眼等六根皆如幻化都非實有。」《大正藏》第七冊，頁七六六，上；及《大寶積經》云：「但以世俗言說假名菩提，菩提實性不可言說，不可以身得，不可以心得，不可以法得，不可以非法得，不可以真實得，不可以非真實得，不可以諦得，不可以妄得。何以故，由菩提性離言說故，亦

離一切諸法相故。」《大正藏》第十一冊，頁二二七，上）及「一切法是諸佛菩提，而是菩提不名一切法，言一切法是諸佛菩提者，但是世俗假名言而說。」

《大正藏》第十一冊，頁四四〇下。

14. 參見 M. Monier Williams, 1995, A Sanskrit-English Dictionary, Delhi Motilal Banarsidass publishers. p.90 及 p.588。

15. 經證：云何本性空？本性，謂：若有為法性，若無為法性如是一切皆非聲聞……如來所作，亦非餘所作，故名本性。當知此中，本性由本性空，非常、非壞，何以故？本性爾故，善現！是為本性空（《大正藏》第七冊，頁七十三中），以及離本性空，無有一法是實，是常、可壞、可斷；本性空中，亦無一法是實、是常、可斷、可壞。（《大正藏》第七冊，頁四〇〇下）由此兩引文知本性空，故為「無常」。

16. 經證：「彼法真義者，即本性空，此本性空，即是諸佛所證無上正等菩提。」（《大正藏》第七冊，頁三九九下）；「諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，觀一切法皆本性空，而能證得一切智智。」（《大正藏》第七冊，頁四〇〇下）。

17. 如云：「是菩薩摩訶薩，善住無相，不見諸有好、有

醜差別相故」（《大正藏》第七冊，頁二六六下），「無所有中，無差別相，然諸有情於一切法自相空理不如實知」（《大正藏》第七冊，頁四一八中），「一切法相，如來如實，覺為無相」（《大正藏》第七冊，頁二二一上），謂如實知是菩薩諦、是集聖諦、是滅聖諦、是道聖諦，皆同一相，所謂無相」（《大正藏》第七冊，頁三五四上—中）。這些都是「無相」的經證。

18. 參見《大般若經·第二會》中（《大正藏》第七冊，頁二五七中、頁二六五中及頁三二一中），皆有一切法性相皆空的經證。

19. 經證：世尊。我不見有法可名菩薩摩訶薩者，亦不見有法可名般若波羅蜜多。世尊。我於菩薩及菩薩法不見不得，亦復不見不得般若波羅蜜多，云何令我為諸菩薩摩訶薩眾宣說開示深般若波羅蜜多。（《大正藏》第七冊，頁七六三下）。

20. 如云：「我觀菩薩但有假名不知不得不見實事，我觀般若波羅蜜多亦但有假名不知不得不見實事。」（《大正藏》第七冊，頁七六四上）。

21. 如云：「甚深般若波羅蜜多及菩薩名，俱無決定亦無住處，所以者何？如實二名俱無所有，無所有法無定

無住。」（《大正藏》第七冊，頁七六四上）。

22. 如云：「時舍利子問善現言，於無生法起無生言，此無生言亦無生不？善現答言，如是如是，於無生法起

無生言，此法及言俱無生義，而隨世俗說無生相。」

（《大正藏》第七冊，頁七六九上）。

印順導師語錄

從凡情所執的我來說，不外乎『即蘊計我』，『離蘊計我』二類。然以正理觀察起來，自性有的「我，不」能說「即是」五「蘊」的。我到底是什麼？一般所說的：我走、我拿、我歡喜、我想像、我作為、我認識，都是不離身心——五蘊的。所以一般的我執，都是執蘊為我的。但五蘊是眾多的，生滅無常的，苦的，這與我的定義——是一、是常、是樂，並不相合。如真的五蘊就是我，那就不成其為我，要使大家失望了。一般宗教家，經過一番考慮，大都主張離蘊計我，認為離身心——五蘊外，別有是常、是樂，微妙而神秘的我。但以正理推求，也決「非」是「離蘊」而有我的。因為離了五蘊，就怎麼也不能形容，不能證明我的存在，不能顯出我的作用。怎麼知道有我呢？眾生的執我，都是不離身心自體的，並不如神

學家所想像的那樣。有的固執離蘊有我，又另為巧妙的解說。有說是相屬的：以為五蘊是屬於我的，是我的工具。我利用了足，就能走；利用了眼睛，就能見；利用意識，就能明了認識。有說是相在的：如我比五蘊大，五蘊就在我中；如五蘊比我大，我就存在於五蘊中。這既然都是離蘊計我的不同解說，當然也不能成立。所以，「不」是相「屬」的，也「不」是「相在」的。相屬，如部下的屬於長官；相在，如人在床上。這都是同時存在，可以明確的區別出來。但執相屬，相在的我執，如離了五蘊，怎麼也不能證明為別有我體，所以都不能成立。經這樣的觀察，「故知」是「無我」的，並沒有眾生妄執那樣的我體；我不過是依身心和合相續的統一性，而假名施設而已。

《成佛之道》，頁三四八—九