

中華佛學學報第 13 期 (pp.123-136)：(民國 89 年)，
臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 13, (2000)
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017-7132

陳那的三性思想 — 在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中的理解

陳宗元
輔仁大學宗教學系講師

提要

依護法在《成唯識論》卷 3 所引用的陳那《集量論》中的一偈說：「似境相所量，能取相自證，即能量及果，此三體無別」。此偈為陳那三分說的重要根據，但須注意的是「此三體無別」。

又繼承他思想的法稱也在注釋《集量論》的《量評論》中說：「以分化為特相的所取、能取形相的惑亂」（*vibhaktalakṣaṇa-grāhyagrahakākāravīplavā*），能取、所取的二分是徧計所執，是如毛髮一樣的錯誤，非是真實的存在。如此看來，陳那是一分說非是三分說、陳那為有相唯識學派的說法、勢必修正。可是，當吾人檢視陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中對於唯識三性的解釋時，偏重於對治說。發現陳那以徧計所執性來說明二取，無二取之智即是圓成實性；以帝網、乾闥婆城等幻喻來形容依他起性，並且說：「此依他者，即無明自體」（《大正藏》冊 25，p.908c），即依無明自體（=心識）所生起的是依他起，並非是如同毛髮等徧計所執性的錯覺。

此外，陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中說，為對治十種分別散亂而說三性，故三性在陳那的理解中，不同於世親對於三性的統一說、實踐說。以對治的立場來看，依他起性的有無問題，顯然並不十分重要。重要的是離有無而悟中道。依妄識之生起、而知一切空無自性。現證心外無法時，卻是因果宛然有業有報。若是能如佛現量自證，則說空說有無非方便，此方是唯識回歸般若之深義。若論其陳那（已破外境實有）的心識說是一分說或三分說，心識中之相有或無、端視其立場而定。依心識有自我顯現功能而言，則是三分說，若是唯一識體虛妄成三分非真實而言，則是一分說。因此，與其爭論陳那是一分說或三分說，不如強調他是「現量自證說」或者是「空性說」來的自然些。

關鍵詞：1.依他起性 2.幻喻 3.對治的三性 4.相見二分 5.現量自證說

一、前言

陳那唯識思想的特色，就是說在識上一切境（所取）的顯現是無，因此據此境相而生，以無之境為境性的能取，它自己的顯現也是無。境相與境的顯現一樣都是徧計所執性，即妄識上的所顯現之能所分化，它是二取（所取、能取 *grāhyagrāhaka*）的，也就是二取的無。^[1] 如《掌中論》中說：「妄有非實故，與所見不同；由境相虛妄，能緣亦非有」。^[2] 如此，陳那所主張的相見二分（所量、能量）是徧計所執，真實的只是唯一的識分（自證分）。此說則與傳說的安慧一分說較為接近，而不同於護法的四分說的立場。如此一來，則陳那是屬於有相唯識學派的說法勢必修正。到底陳那的三性的定義如何？陳那在唯識立場上所建立的相見二分，真的是被定位為徧計所執性？為了理解這些問題的盲點，因此吾人有必要進一步確定陳那對於三性的定義，及三性和相見二分的關係。本論文特從陳那《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》^[3]中去探索，

希望能對於一分說或三分說，或著是有相與無相的衝突矛盾，尋找出一合理的解釋之道。

二、陳那三性說的特色

傳說陳那和世親有師承關係，但在三性上的理解，有相同的結論，卻有不同的論證過程。^[4] 如陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》中說：

prajñāpāramitāyāṃ hi trīṇ samāśritya deśanā

kalpitam paratantram ca pariniṣpannam eva ca (k.27)

般若波羅蜜，說三種依止；

謂徧計依他，及圓成實性。

nāstīyādipadaīḥ sarvaṃ kalppitam vinivāryate

māyopamādirṣṭāntaiḥ paratantrasya deśanā (k.28)

無此等說句，一切徧計止；

幻喻等見邊，此說依他性。

caturdhā vyavadānena pariniṣpannakīrttanam

prajñāpāramitāyāṃ hi nānyā buddhasya deśanā (k.29)[5]

有四種清淨，說圓成實性；

般若波羅蜜，佛無別異說。[6]

p. 126

此中須注意的是：

(1)般若波羅蜜多實是依持三性而說，此三性即是徧計所執性，依他起性，圓成實性。以此三性來說明般若波羅蜜多。

(2)無此即 *nāsti* 的翻譯。等是 *ādi* 的翻譯，是指「說法者的徧計」[7]或指凡夫的徧計所執性。全句為意指凡夫徧計諸相而產生執著對礙，是徧計所執應該遮止。如說「徧計者，謂虛妄巧異執著造作，止謂止遣。……一切皆是止遣徧計有相執著。」[8]因此所謂徧計是將「虛妄」沒有存在的東西「執著」為實有，故名徧計。如此錯誤的見解，應該遮止，是為「止門的否定」。

依他起性是以如幻等比喻來說明，「幻謂帝網、等者等攝乾闥婆城等諸幻法，幻者由他法有所成故，今取彼幻喻此法故，乃名幻喻。」

[9]*dr̥ṣṭāntaiḥ* 譯為「以見邊」，所謂見邊者即是「由彼喻曉如是法之故，名見邊。」又說「若有聞說幻喻等諸見邊義，智者當知，此即是說依他起性。」[10]因此依他起的東西，就是以如幻來比喻，表示雖非真實存在，但卻是依他而生起的。

(3)般若經所說的四種清淨，[11]就是用於說明圓成實性。即自性清淨，離垢清淨，所緣清淨，平等清淨。[12]清淨是 *vyavadāna* 的翻譯，表無染或得清淨[13]的意思。而《攝大乘論》亦說四種清淨，[14]但所不同的是以得此道清淨及生此境（即所緣之意）清淨取代所緣清淨。第一的自性清淨就是指無差別的無二智、本性無虛假的真我性，一切眾生具有如來藏、一切法等同善逝如來無自性。

第二離垢清淨的離垢，是指離垢染隨觀力相應無二智，而所完成的清淨。

p. 127

第三所緣清淨即以所有的般若波羅蜜多義等一切所緣境界的行相作用，又彼所得性或所成性，也是所緣。所緣清淨即是在這些所緣中得到清淨。

第四平等清淨（此在《攝大乘論》無列名），所謂平等是指平等微妙清淨法界的大法光明，[15]彼平等性乃名平等，於如是平等中得清淨。

佛於般若波羅蜜多中，以三種自性來說明三種對治謬見的方法，如以幻喻等見解來說明的話，即是依他起性。若以止門來說明一切行相的話，則是徧計所執性。若是圓成實性來說明的話，即無言說之門，但隨分位而言說分位，實際上是無。般若波羅蜜多經的說明，只是在這三性的意趣，並無其他的說明。陳那也是繼承這樣的傳統，對於三性的看法只是立足於單純的批判角度，並無其他的用法。[16]

三、與世親三性說的相異處

陳那的依他起性的看法，只是停留在於認識論的範圍。類似於《辨中邊論頌》，是以虛妄分別來討論的，如說：

arthaḥ parikalpitaḥ svabhāva/

境是徧計所執性

abhūtakalpaḥ paratanrtaḥ svabhāvaḥ/

虛妄分別是依他起性

grāhyagrāhakābhāvaḥ pariniṣpannaḥ svabhāvaḥ/

所取和能取無是圓成實性[17]

虛妄是 *abhūta* 的翻譯，英文是「whatever has not been or happened」[18]意為從來不曾存在或發生的事情。虛妄分別就是依他起性，虛妄分別所現是似有二取而實無義，徧計所執的境是「似有實無」中執有二取以為實，而圓成實性則是無二取。陳那則解釋圓成實性為「無二之智」，

p. 128

[19]即無二取之智或根本智、一切無差別之智等。陳那對於三性之處理，則是以對治的方式處理。非是說空說有，總說三性皆是空性，不僅實外境是空，虛妄是空性，就連無二取的圓成實性亦是空性，不可執取。陳那以對治的方式來處理三性，是較單純的。但《中邊分別論釋》則是進一步地處理依他起性通其他二性的問題，如說：

abhūta-parikalpo'sti dvayan tatra na vidyate/

虛妄分別有，於此（虛妄分別）無有二取；

śūnyatā vidyate tv atra tasyām api sa vidyate// I. 1

此（虛妄分別）中有空性，於彼（空性）中亦有此（虛妄分別）。[20]

虛妄分別現有二取，而二取空(śunya)即是空性(śunyata)。雖是在空性中，但也不離虛妄分別性。若是認為空性中無一物者，則亦落於錯誤之中。此比較於陳那的說法，亦有類似之處。如說：

如所說相即圓成性等自色相非無，若於如自色相中，起色無相分別散亂者，釋尊於此皆悉止遣。[21]

又說：

問圓成實性中，云何可有彼言說門？以彼法中無有性故，如是隨其所生分位，即彼如是所說分位而亦無實。[22]

於圓成實性中所現自色相，若說其有，是錯誤說法。但若說其無性亦是無相分別散亂者，因此說有說無，無非是散亂分別所見毫無真實可言。所以為對治如此分別散亂之故，般若波羅蜜多經以三性說，來形成相違對治與能所對治，以避免有無二取的偏見，說徧計說依圓，無非是對治上的方便，說即說離，[23]亦是令人離二邊而悟中道。在此可以看出陳那謹守三性在般若波羅蜜多經中僅為對治的基本立場，但世親卻進一步地組織三性的構造，使依他起性融通圓成實性而往更高的立場攀升，如說：

p. 129

謂即於彼二空性中，亦但有此虛妄分別，若於此非有，由彼觀為空，所餘非無故，如實知為有。

又說：

謂虛妄分別中有空性故，及空性中有虛妄分別故，是則契中道。[24]

依此解釋即可達到空有並存，依他起性和圓成實性相依相成，且不一不異的勝義境界。並且由此更進一步地在依他起性中開顯入「無相」的方便之相，如說：

idānīṅ tasminn eva abhūtaparikalpe

今，於此虛妄分別之中

'sal-lakṣaṇa-anupaveṣa-upāya-lakṣaṇaṃ praidīpayate/

開顯入無相的方便之相

upalabdhiṃ samāśrita na upalabdhiḥ prajāyae/

依（識的）取得，（境的）取得不生；

na upalabdhiṃ samāsritya na upalabdhiḥ prajāyate// I.6

不依（境的）取得，而（識的）取得不生。[25]

如此識以外，所分別所取之境是無故，修習只取識而不取境。而由於所取無故，悟入「境識俱泯」的無相境界。也就是因所取能使能取生起，故所取無生起時，能取亦無。則入無徧計所執性，無所取能取之無相境界。[26]如世親繼續在《辨中邊論釋》中說：

artha-sattva-ātma-vijñapti-pratibhāsam prajāyate/vijñānaṃ

識生變似境，有情，自我，了別；

na asti ca asya athas tab-abhāvāt tad apy asat//

此境非有，此（境）非有故，彼（識）亦無。[27]

將境與識作一能變與所變的處理解釋，認為識與境是有能所關係，依觀行之實踐而成就「境無識有」，若離二邊則即能入「境識俱泯」[28]的圓成實性——空之境界。因此世親在《辨中邊論》

p. 130

是以虛妄分別為中心，精要地論說依他起性統一三性的思想。依他起性通染淨二分，[29]於三性上行唯識觀，虛妄分別顯現即是阿賴耶識緣起說，這就是說本論以虛妄分別統攝阿賴耶緣起說、三性思想、唯識的實踐。在此不得不欽佩世親的教理組織能力，他對於依他起性上接圓成實性的發揮似乎已到了極點。

四、如幻喻的依他起性

相較於世親對於依他起性和圓成實性關係的發揮，陳那除了提出了四種清淨以解釋圓成實性以外，對於依他起性的描述也是非常平淡的，如說：

māyopamādirṣṭāntaiḥ paratantrasya deśanā/(k.28)

幻喻等見邊，此說依他起性

māyopama 譯為「幻喻」，即具有「如幻」的意思。因取其不真實不存在[30]之意，猶如虛妄的東西一樣，故有此翻譯。此外，根據三寶尊對於「幻喻」的解釋是說：

頌言幻喻等見邊，此說依他性等者，幻謂帝網，等者等攝乾闥婆城等諸幻法，幻者由他假法有所成故，今取彼幻喻此法故，乃名幻喻，謂由彼喻曉如是法故。

帝網即 indra-jāla 之直譯，而乾闥婆城 gandharva 譯為蜃氣樓。此兩者都是看起來似乎是真實存在的，但實際上仔細分析的話，非是如外境真實的存在，反而是無明自體[31]所顯現的妄有。[32]除了帝網、乾闥婆城之比喻之外，在陳那的《掌中論》中也曾經用繩來作為依他起性的比喻，如說：

見彼（繩）之分，於彼之知也恰如蛇之誤。彼繩也再支分解觀察的話，繩之自性也不可得。其不可得者，於繩之所想，也恰如蛇之領納一樣，只不過是迷妄而已。[33]

p. 131

這就是以有名的蛇繩比例來表示三性，在這裡很明顯地是將依他的繩，當成是迷妄分別。見繩誤為蛇，這是徧計所執性，但繩的覺知則是依他起性的有，如說：

若是如此思考的話，則因瓶等的外界事物自性不可得之故，所以是無。（因是無，所以）徧計性很明顯地是正確的。但緣此有相之識是存在的。例如即使幻化或蜃氣樓等是無，但緣此有相之識則如此（是有），（此說）同意的話如何？[34]

陳那對於「迷妄」的解釋是將一切非真實的東西，都當成是由無明妄識所顯現而成，故是非真實。雖有人主張「其（妄）識是有」，但陳那則否認識有，因「與所見事不相應故」，[35]即實外境無法是識中影像生起的原因。由此可知陳那在此依然立足於唯識傳統的說法，即「境無識有」、「賴耶緣起」的立場來解釋一切。對於上面的問題，他繼續說：

迷妄非是真實之故，恰如顯現的無一樣。顯現非有之境，恰如彼（境）的自性一樣（是空）。

妄識的所顯現之相是二取，是徧計所執性的無。但此處須注意的是能顯現之識，雖自體是無二智，但因無明種子而顯現故，所以是虛妄。此虛妄是依無明種子而生起的，故是依他起性。如說：

徧計者，謂諸愚夫於諸無二清淨智中，徧計諸相執著對礙，此說名為徧計所執。依他起性者，謂無二智自性安住，無明種子二有對礙，而彼無明依他起故，此即說為依他起性[36]

p. 132

由此可知，此處的依他起性正如繩、帝網之比喻，是依妄識的虛妄分別而顯現

的有，是識的所現，與事（外境）不相應時的非實有，[37] 並非是兔角之無。繩與兔角之說明，應該可視為陳那對依他和徧計的理解。

五、三性是對治說

由上可知，由唯識立場（即已排除心外實境）的心內自證說來看，心內的三分說，從他的如幻顯現來說是依他起性的有。若是從清淨的識體而言，執取外境實有則相見二分（所量、能量 *meyamāna*）轉為二取（所取、能取 *grāhyagrāhaka*），是徧計所執性的無。三分是虛妄，一分說（無二取之智）方是圓成實性。若能破除外境實有之迷妄，則就平等清淨而言，心內的一分三分說只是角度說法的不同而已，是方便說法，毫無實義可言。若執圓成實性為實亦是錯誤，因「以彼法中無有性故」。如以三性配合三分說作一簡單的圖形的話，則以下可當作參考：

徧計所執性	二取（如外境實有論）	如兔角、二月等
依他起性	心內的如幻相見二分	如繩、帝網等
圓成實性	非三分的自證現量	如燈火、光自體等

[38]陳那是一分說三分說，端視其立場而言並無一定。但執外境為實有則三分墮於徧計所執性，故陳那不是一分說亦不是單純的三分說，只能說是外境非實有的自證現量論者，若是認定陳那為有相說亦是言之過早。因陳那對於相見二分只是認定其如幻而已。此可在安慧的著作裏，沒有發現三分說的說法可為證明。三分、四分只是依護法對陳那的思想理解而進一步發揮的。[39]

陳那唯識思想的特色，就在於識的自證說。識有自己顯現或認識的功能，如同燈火有照耀的功能一樣。[40] 識與燈火等只是默默地照耀，並無照耀自己或他者的意願存在。

p. 133

因此論其陳那唯識思想的究竟，一分三分說、有相無相說還須視其對相(*akara*)的看法或定義而定。從作用邊而言，無二取之清淨智中的能顯（見分）與所顯（相分）是虛妄之顯現是依他起性，因是依無明自體而顯現的。但若從能顯的唯一自體（自證分）來看的話，境相與境的顯現一樣，都是徧計所執性，是二取無。從真實面看，則相亦非是真實而有。依陳那之意，說依他說徧計，亦只是說明識的特性——自證而已，至於勉強說有相是依他起性、而無相是圓成實性的話，似乎有待討論。對於相的看法，陳那應該說是「空性」說，或「心識自證說」，而一切語言概念唯是方便而已。因依他起可以作為無所有，非真實的義境之顯現所依，故《攝大乘論》等基本上認為三性是即於依他起性的有或無似義，[41]有或無起徧計所執，[42]即於緣種子而生起的依他起性上為雜染。[43]《攝大乘論》是主張「依他起通染淨二分」，依他起性是不定性，它並沒有定性為染分或淨分。只是說為染分或淨分說的可能性而已，故三性在《攝大乘論》中的理解是，三性是三種實踐的階段，而且是統一的。反觀陳那在《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》的三性是對治說與《攝大乘論》的三性實踐說、統一說是不同的，此表示陳那是並不僵化地主張徧計是空、或圓成實性是有等簡單空有之分辨問題。[44]

六、結論

三性是對治的三性或統一的三性，是依處理的角度的不同而有所不同。但陳那認為相見二分（即識的顯境及顯現的作用）是依無明自體所顯現的虛妄分別，是依他起的有，非是如兔角的無。故陳那確實是傳統唯識說「三界唯心」的擁護者，但他不以傳統唯識的解釋方法，而以「心識自證說」來破除外境實有論，再論證唯識正義。強調實外境是徧計的無，但心識的顯現作用，是由無明種子所生起、是存在的，是具有「效力功能的事物」(arthakriyāsāmartha)，[45]是內無明種子起現行的識顯現，是有效力的，不應是如兔角的計無。因此陳那維護唯識的傳統立場，和無著、世親的用心是一致的。雖表面上陳那似乎是停留在「境無識有」的立場，因他並沒有如世親一樣，積極地去解釋「識無」或無相實性的問題。但他將唯識思想上的三性上推般若，回歸般若的空性立場去談論唯識三性，而避免了「識之相」是有或無之所謂有無二極化的矛盾，

p. 134

而突顯了一切無自性的真諦。[46]若說無著、世親代表古唯識，陳那代表新唯識的話，[47]區別只在於般若的理解不同而已。由般若空性所說明的唯識中道正義，正是離空離有且圓融空有的極致說明。此陳那未明說，但在護法的《成唯識論》中則被發揮。[48]對於陳那而言，能如佛自證現量的話，說空說有無非對治方便，說三性也只是去執而已，一切無自性方是正義，當然無自性亦無自性。故以有相無相以歸納陳那的立場，或以一分三分說來理解陳那，都有欠正確。陳那或許是開啟有相無相之爭的先端者，[49]但說他屬於有相唯識系統的說法，應該是從護法時代才開始的。[50]

p. 135

Dinnāga's Thought of Three Natures: The Understanding in his Prajñāpāramitā-piṇḍārthasaṃgraha

Chen Chungyuan
Lecturer, Dept. of Religious Studies,
Fu Jen Catholic University

Summary

Dinnāga was usually regarded as the promoter of the so-called three natures—parikalpita-lakṣaṇa, paratantra-lakṣaṇa and pariniṣpanna-lakṣaṇa. However, according to *prajñāpāramitā-piṇḍārthasaṃgraha*, Dinnāga used the theory of three natures to deal with the ten kinds of discriminative and wandering mind. Therefore, he was not the promoter of three natures. It is not important whether there is paratantra-lakṣaṇa or not. The important thing is to be free from havingness or nothingness in order to realize the middle way. From the arising of delusive consciousness, one understands that everything is empty and without self-nature. When one experiences that everything is nothing but the function of consciousness, one will realize that there is the law of cause and effect, i.e. karma and retribution. If one can experience the reality as the Buddha did, it is only a skillful means when one speaks of nothingness or havingness.

This is the profound meaning of Vijñāna mātra theory to return to prajñā. Dinnāga mentioned three natures when he spoke of the function of the self-manifestation of consciousness. But he mentioned only one consciousness when he spoke of the delusiveness of the three natures of consciousness. Therefore, it is meaningless to argue the standpoint of Dinnāga; it is better to emphasize that he advocated theory of self-realization by experience or emptiness.

Keywords: 1. paratantra-lakṣaṇa 2. the simile of phantom 3. the three natures of treatment 4. the mental object and the consciousness 相見二分 5. the theory of self-realization by experience

[1] 如《掌中論》中說：「迷妄非是真實之故，恰如顯現的無一樣。顯現非有之境，恰如彼（境）的自性一樣（是空）」一切境的顯現是無，相對的以無之境為顯現自性的能取，亦應是無。故能取所取的關係是偏計所執性（參考武邑尚邦〈陳那 唯識說〉，《印佛研》第 3 卷一號，p.258）。此外在法稱的《量評釋》中也說：

yathānudarśanaṃ ceyaṃ meyamānaphalasthetiḥ/

就如同（凡夫的無明）顯現一樣，彼所量、能量、量果的成立不存在；

kriyate vidyamānāpi grahyagrāhakaṣaṃvidām//

但所取、能取、認識也是被確立的。法稱被認為是再直接繼承陳那思想的人之一，更何況他的《量評釋》是解釋陳那《集量論》的著作，因此《量評釋》可視為陳那思想的發揮。此中的頌之中，凡夫的無明顯現是被定位為是「所取、能取」的關係，這應是值得注意的。又說：

yathā bhrāntair nirīkṣyate/

就好像迷亂者所見一樣；

vibhaktalakṣaṇagrāhyagrāhakākāraviplavā/

同樣地帶有以分化為特相的所取能取形相的惑亂，

tathā kṛtavyavastheyam keśādiññānabhedavat//

應該是成立的，如同毛髮等等的差別知一樣。很顯然地，法稱對於「所取能取形相」的理解，是偏重於如同「毛髮」一樣的錯覺，是計所執性的。參考 *Pramāṇavārttika of dharmakīrti*, ed. by Rāhula Sāṅkrīyāyana, (appendix to J.B.O.R.S vol. xxiv part I II, 1938) k.330, 331, 356 及參考戶崎宏正《佛教認識論 研究》下卷，大東出版社，p.15, 43

[2] 參考《大正藏》冊 31，p.884c。此頌在真諦譯中，並沒有被譯出。此外陳那在論中有進一步的註解說：「觀健達婆城，及幻人等，其識是有，設有此識亦非實故，與所見事不相應故。此惑亂識於所緣境，作有性解，彼事自性已明非有。境既是無，能緣妄識亦非實有。云何令彼妄識有耶。」此處很明顯地是說明外境無時，識亦無的「境識俱泯」之道理。妄識中的一切顯現（能取、所取）非是真實之故。

[3] 《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》是於 980 年帶來中國，從 982 年由北印度的施護等所傳譯，關於此論陳那只有頌遺留下來。於東北目錄 3809 有藏文翻譯，但此頌有三寶尊的解釋，即三寶尊漢譯的頌與頌釋的作品《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》四卷。此釋論同時有藏文翻譯，收藏於東北目錄 3810。

《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》是梵文 *prajñāpāramitā-piṇḍārtha-saṃgraha*，其中 *piṇḍa* 譯成圓集而 *artha* 譯成要義。至於 *saṃgraha* 則沒有翻譯出來。此論敘述

八千般若的精要義理，但論中提到十六空、十種分別散亂及遍依圓三性，則是應該注意的。論中多處引用唯識觀點來說明般若深義，可視為考察般若與唯識關係的重要資料。參考宇井伯壽《陳那著作 研究》，p.17~18。

[4] 陳那的三性說，與《攝大乘論》之三性說相同，即並非主張「徧計是空，依圓是有」。此表示世親之後，瑜伽行派是尊奉《攝大乘論》說為根本，當時認為空有並不相違，一切學說以空作為根本，陳那即為此說的代表者之一。三性說是立足於空的思想，以八千頌經文為其空的實踐，來對治十種分別散亂，此為八千頌般若重要思想。參考宇井伯壽《陳那著作 研究》，p.328。

[5] 參考 Tucci 博士所刊行的梵文原典及藏文翻譯“The prajñāpāramitāpiṇḍārtha of dinnāga”, Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1947, parts 1-2, pp.53~75。

[6] 漢譯參考施護等譯（《大正藏》冊 25，p.906a~c）。譯者施護是在宋太宗太平興國 5 年（980）2 月來到中國，他是烏填曩國之人，和迦濕彌羅國的天息災一起奉詔從事翻譯，受封為顯教大師，又稱為傳法大師。天息災受封為明教大師。施護等的翻譯，在明藏則為「施護譯」。其一生翻譯之作品約有一百零七部左右，多數都有傳下來。不幸是其生年不詳。

[7] 參考宇井伯壽《陳那著作 研究》，p.295。

[8] 參考施護等譯，《大正藏》冊 25，p.906c。

[9] 同上注。

[10] 同上注。

[11] 觀空淨心修養，則得四種清淨。此清淨即以空的實踐淨化一切，再從果上來看一切。此果為清淨無二智（根本智），即為般若波羅蜜多，從果上看一切則是後得智。也就是論釋中所說的：「圓成實性者，謂即無二之智。」參考《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》，《大正藏》冊 25，p.906b。

[12] 三寶尊在《釋論》提到這四種清淨，但陳那在頌中並未明說。但若依推測《釋論》的作者三寶尊與陳那是同一時代的話（參考宇井伯壽《陳那著作 研究》，p.18~19）則似乎又可作為其思想的代言者，之外在《攝大乘論》中也已有四種清淨的說明，故此四種清淨亦可看出是唯識傳統的說法，陳那只是引用其名相而已。

[13] Vyavadāna 是語根√dā 的過去被動分詞，加前置詞 vi-ava 而形成的。但此處轉為名詞化，意為被淨化的東西。

[14] 如說：「云何應知圓成實性？應知宣說四清淨法，何等名為四清淨法，一者自性清淨，謂真如、空、實際、無相、勝義、法界。二者離垢清淨...三者得

此道清淨，謂一切菩提分法波羅蜜多等。四者生此境清淨。謂諸大乘妙正法教由此法教清淨緣故。」參考《大正藏》冊 31，p.140b。

[15] 雖陳那並沒有在頌中對於四種清淨內容，作明確地說明，但在三寶尊的《釋論》中，則有提出四種清淨的內容說明。但平等清淨在之前的《攝大乘論》中並沒有出現，故可說是其陳那或三寶尊的獨創。同樣地，在《攝大乘論》中提到真如、空、法界等說法，而《釋論》卻提到「如來藏」、「清淨法界的大法光明」等積極的概念。日本學者宇井伯壽則據此推測陳那繼承般若系統的「一切眾生皆可成佛」、「一乘思想」的概念，而進一步地反應出陳那「如來藏思想」的傾向，論其思想立場較接近真諦。參考宇井伯壽《陳那著作研究》，p.328~329。

[16] 參考宇井伯壽《陳那著作 研究》，p.296~297。

[17] 參考長尾雅人 *Madhyāntavibhāga-bhāṣya*，p.16，東京：鈴木學術財團，1964；及參考漢譯彌勒菩薩造《辨中邊分別論頌》說：「唯所執依他，及圓成實性；境故分別故，及二空故說。」《大正藏》冊 31，p.477c。

[18] 參考 Monier-Williams: *Sanskrit-English Dictionary*，p.75，名著普及會。

[19] 參考施護等譯，《大正藏》冊 25，p.906b。

[20] 參考長尾雅人 *Madhyāntavibhāga-bhāṣya*，p.17，東京：鈴木學術財團，1964；及參考漢譯彌勒菩薩造《辨中邊分別論頌》卷上說：「虛妄分別有，於此二都無；此中唯有空，於彼亦有此。」《大正藏》冊 31，p.464b。

[21] 參考施護等譯，《大正藏》冊 25，p.907c。

[22] 參考施護等譯，《大正藏》冊 25，p.907b。

[23] 同上注，如說：「若即若離說者，謂般若波羅蜜多教中，有即有離故。……彼偏計依他等所有諸事相，或即或離，彼一一相如其所說，顯明開示。」

[24] 參考漢譯世親著《辨中邊論》卷上，《大正藏》冊 31，p.464b~c。

[25] 參考長尾雅人 *Madhyāntavibhāga-bhāṣya*，p.17。

[26] 參考山口益《安慧阿遮梨耶造中邊分別論釋疏》，p.27。

[27] 參考長尾雅人 *Madhyāntavibhāga-bhāṣya*，p.17；及參考《大正藏》冊 31，p.464c。

[28] 參考漢譯世親著《辨中邊論》卷上（《大正藏》冊 31，p.465a）中說：「依止唯識有所得故，先有於境無所得生，由是方便得入所取能取無相。」

[29] 此思想在《攝大乘論》中就已存在，如說：「於依他起自性中，徧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。」《大正藏》冊 31，p.140c。

[30] 參考施護等譯（《大正藏》冊 25，p.907b），如說：「若依他起性說者，即是幻喻等見邊。何以故？無復有法故。」

[31] 依他者是說依屬於他之故，名依他。此依他者即無明自體（參考施護等譯，《大正藏》冊 25，p.908c）。此「無明自體」陳那雖無明說，應是指阿賴耶識而言。

[32] 幻喻的說法在《攝大乘論》中也有類似的形容。如說：「云何應知依他起自性？應知譬如幻炎、夢像、光影、谷響、水明變化。」（參考《大正藏》冊 31，p.140c）依他起性形容為幻有，是從無著、世親的時代即以開始，因此此比喻並非陳那的獨創。

[33] 參考義淨漢譯《掌中論》。如說：「復於繩處支分差別，善觀察時，繩之自體亦不可得，猶如蛇覺，唯有妄識。」（參考《大正藏》冊 31，p.884b）

[34] 武邑尚邦〈陳那 唯識說〉，《印佛研》第 3 卷一號，p.258。

[35] 參考義淨漢譯《掌中論》，《大正藏》冊 31，p.884c。

[36] 參考施護等譯（《大正藏》冊 25，p.906b）。此外，又參考藏文的翻譯如下：

del brtags-pa shes-bya-ba sñon-po la sogā-pa gañ-shig yon-su ma-dag-paḥi śes-pa la gzuṃ-ba dañ ḥdsin-pa tha-dad-par snañ-ba de la brjod de/byis-pa rnams kyis brtags-paḥi phyir ro//

gshan gyi dbaṅ shes-bya-ba ni gañ-shig gñis mer-pa śes-pa la rañ-gi-ṅo-bo rnam-par-gnas-pa na ma-rig-paḥi dbaṅ-gis gis na gñis su snañ-ba ste/de ni ma-rig-paḥi gshan gyi dbaṅ yin-paḥi phyir na/ gshaṅ gyi dban shes brjed ro//

所謂徧計者，即是說於青等的完全不清淨智上，顯現出所取、能取的差別，而為凡夫之所妄計之故。

依他起者即是說自體安立於無二智上時，以無明之力顯現為二，而因是無明的他力之故，說為依他起。（北京版 ed. Vol.94, p.7, 1, 4~6）

[37] 參考本論文注 2，謂「設有此識，亦非實故」。相反地，若是所見與事相應的話，則是實有。

[38] 參考拙著《法稱唯識立場之研究》p.90，《中華佛學研究》第 1 期。就燈火本身而言，完全無能照、所照的關係存在，只是照耀而已。故比喻成無二取唯清淨光明的圓成實性。

[39] 參考宇井伯壽《陳那著作 研究》，p.342~344。

[40] 燈火唯有照耀的功能存在，如說：

prakāśamānas tādātmyāt svarūpasya prakāśakah/
yathā prakāśo bhimatas tathā dhīr ātmavedinī//

就如（光）顯現時，因是以它（顯現）為自體之故，

自相的顯現被認為是如同光一樣，所以知也是自體的認識。參考
Pramāṇavārttika of dharmakīrti, ed. by Rāhula Sāṅkṛtyāyana, (appendix to J. B. O. R.
S vol.xxiv part I II, 1938), k.209 及參考戶崎宏正《佛教認識論 研究》下卷，大
東出版社，p.13。

[41] 參考《大正藏》冊 31，p.137c。

[42] 參考《大正藏》冊 31，p.139b。

[43] 參考《大正藏》冊 31，p.139a。

[44] 參考宇井伯壽《陳那著作 研究》，p.328。

[45] 參考拙著《法稱唯識立場之研究》，p.98 及注 36《中華佛學研究》第 1
期。

[46] 同上注，p.97。

[47] 參考武邑尚邦〈陳那 唯識說〉，《印佛研》第 3 卷一號，p.255。

[48] 參考拙著〈護法在成唯識論的立場之研究〉，p.159 及注 41、43，《中華
佛學學報》第 7 期。

[49] 參考沖和史《講座大乘佛教·唯識思想》，春秋社，〈無相唯識 有相唯
識〉，p.191。

[50] 將相見二分積極地解釋成依他起性的是護法。參考宇井伯壽《陳那著作
研究》，p.13。