

试论宗喀巴的判教观

班班多杰

宗喀巴的判教观既体现了他对印度佛教思想和实践发展整体面貌的梳理和整合,又反映了他对印度佛教思想不同宗派义理和修持的会通特征和选择取向。本文以宗喀巴的代表作《菩提道次第广论》、《入中论疏》、《辨了义不了义论》等论著为依据,在国内汉语学术界首次梳理了宗喀巴判教观,如判定佛语之了义与不了义之重要意义和特定内涵、基本准量和主要内容、经典依据和最终归趣。以此呈现了宗喀巴佛教思想的体系、内容、渊源和特色。

关键词: 宗喀巴 判教 了义不了义 佛教思想

作者 班班多杰, 1952年生, 中央民族大学哲学系与宗教学学院教授。

宗喀巴的佛学名著《辨了义不了义善说藏论》一书以中观应成派思想为准绳,下赅唯识如来藏,上贯般若中观判释,抉择佛陀教言之了义与不了义,体大思精,文富义繁。藏传佛教史上有《辨了义不了义善说藏论》、《现观庄严论金鬘疏》两论书“犹如一副纯铁铸成的巨弓重箭”之譬喻。其中,“弓”指《金鬘疏》,代表“广大行”的修持实践观;“箭”谓《善说藏》,表征“甚深见”的理论教义说。合观之,《善说藏》奥藏,《金鬘疏》秘髓,如来见地之心要、菩萨行持之指南,皆不出于此矣!目前,国内汉文学学术界尚未见到专门探讨此二书的研究成果问世。笔者不揣庸愚,以《善说藏》为依据,杂以相关论书,略梳端倪,求教于方家学者。

一、鉴识佛语了义与不了义之重要性

明鉴佛语不了义是能否真实通达佛世尊正见之前提,为正确诠释此义,宗喀巴在很多论著中有专门阐述。如《菩提道次第广论》说:

亲近无倒了达佛语宗要智者,听闻无垢清净经论,由闻思慧引发通达真实正见,是必不可少毗钵舍那正因资粮。若于实义无决定见,必不能生起通达如所有性毗钵舍那故。又此正见,要依了义而善寻求,不依不了义。故须先知了不了义所有差别,乃能解悟了义经义。此若不依定量大辙解密意论,如同生盲又无导者而往险处,故当依止无倒释论。为当依止何等释论?谓佛世尊于多经续明了授记,能解深义圣教心藏,远离一切有无二边,曰:圣龙猛遍扬三处,应依彼论而求通达空性见解。^①

这是说,要亲近正确理解佛语要旨的智者,从其听闻无垢清净经、论,由闻、思、慧通达正见。了解此见则须依靠了义经论寻求而不能依不了义。了解了义与不了义差别,始知了义之经义。若不依靠准量之释论来解释密意,则如同盲人引路,引向危险涯际。故有赖真实的释论,方能在幽

^① 宗喀巴:《菩提道次第广论》,法尊译,民族出版社2001年版,第393—394页。

奥中略得要领,纷繁中稍有系统。世尊在多种经、续中做了明确授记,龙树指出正确阐释了义经教之三种经典。应依靠此种释论求证空性之见。《善说藏论》中对此做了专门阐释:

《护国问经》云:“空性寂静无生理,众生未解故漂没,悲尊以多百方便,及百正理令彼悟。”^①谓诸法真如极难通达,若不通达难脱生死。故,大悲大师以多方便及多理门,令彼解悟。故诸智者应当力求了解真实之方便,此应依仗于辨析佛经了不了义。辨彼二义非唯经说此是了义、此非了义便能辨别。否则,诸大论师造论辨析了不了义,皆无义也。经中安立了不了义之理多不同故。又如经说此是此者,唯依彼语不能安立决定。总为不定,别于了不了义,唯经说云此是此者,亦不能成立。故佛授记,能辨佛语了不了义,诸大论师解释不了义。又了义经义,若作另解即有违害、不可另解则彼义定能成立而应理。故,当随皆善抉择者而求密意。故究竟者,须以无垢正理而辨,若宗违理其师不堪为定量故,诸法真实须有证成正理而成立故。故经云:“比丘或智者,当善观我语,如炼截磨金,信受非唯敬。”^②

这是说:众生因无明覆心,自迷法性,枉受轮回,不知出离。法无繁简,人分疾迟,世尊则凡圣尽收,利钝悉被,以若干方便,多种理门启迪、教化,令其理解正见而实现断证功德。佛所说各种经典,因时、因地、因机而内容殊异,或称毕竟之理,悟须圆通;或以当时之机,随分指授,故经有权实之分。诸智者贤达能否真实了解佛此方便法门,依赖于是否能正确辨别佛经之了不了义。吾等以无垢正理而辨,方可了解佛教言之真实内涵。

二、宗喀巴如何评判《解深密经》中所鉴别之了义与不了义

宗喀巴所引《解深密经》此论述是唯识宗划分佛了义与不了义之经典根据:

尔时胜义生菩萨复白佛言: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、本来寂静、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、本来寂静、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。^③

此为《解深密经》中判别了义与非了义之依据和准绳,宗喀巴引用此语并有特别解读,首先,他以唐代圆测的《解深密经疏》为依照,从文句上对三转法轮作了深入阐释。

初转法轮中,初句指处所,次句指所化机。从“以圣四谛”至“如法转”者,开示法轮自性。言“四谛相”者,指所詮法。“甚奇”等,是赞叹。“彼时”等,显示非了义。言“有上”者,谓在此之上尚有殊胜之教法。“有容”者,谓除此外尚容有其他胜教,有容他破。未说空性而说实有,是“未了义”。“有诤论”者,谓声闻人诤论依处。此谓圆测释。然经文义,初句有上者,谓在此之上另有真了义。第二句文,谓于此义按如是所指而容有敌

① 此段偈颂在汉译佛经中如是译:“法本空寂无有生,不能知悟随轮转。垂慈广为诸众生,方便随机宣妙法”。《佛说护国尊者所问大乘经》卷4,《大正藏》第12册,第12页。

② 宗喀巴:《辨了义不了义善说藏论》,法尊译,民族出版社2001年版,第8页。本文采用的是法尊法师的译文,笔者对其中有些译文与原文进行比照,并做了适当的调整或重译。重译处不再注明,特此说明。

③ 《解深密经》卷2,频伽精舍校刊《大藏经》方等部,黄八。《辨了义不了义善说藏论》,第17页。

者攻难过失。于此《汉地疏》^①中译为“有难”，其义如是。第三句文，谓此中义须作另解。第四句义，因未明确指出分辨如是之义，故于其不同之义可兴异诤。^②

这是宗喀巴对《解深密经》中初转法轮的诠释，以《圆测疏》为导引，再根据自己的理解作了深度解读，并肯定了《圆测疏》的准确性。这说明他了解《解深密经》的基础释论是《圆测疏》。^③

第二法轮中，从“依一切法”至“涅槃”者，显所詮法。谓“大乘”等，指所化机。“以空性相”，有疏说成是法无我。《汉地大疏》中出现的谓“以隐密相”，彼义有秘密之义，彼释较善。义谓后二法轮所詮之内容，从无自性说开始所指相同，唯宣说方式之差别居中，故自性有无非如先前而辨别，即第二法轮未如前而辨别自性有无，故名隐密相。后则分辨，故名善辨。圆测三藏未观待三转法轮而说有上等。天竺真谛论师虽有论说，然未见善哉，故兹不录。自宗如前。^④

宗喀巴对中转法轮的诠释基本上也是以《圆测疏》为参照来做解释的，且对其或给予充分肯定，或进一步明确阐释，或则作了一定修正。^⑤

第三法轮中所詮与第二同；所化，谓为发趣一切乘者。前二法轮别为大小乘机，此通二机。善分辨者，如前所说，于色等一一法皆立三相及于彼等明三无性。言于今所转法轮加近词者，是指随即所说善辨法轮《解深密经》及如是而善辨之诸契经。而非指虽是三时所說诸契经，然未如此分辨自性有无理之诸契经。言无上者，显此法轮之殊胜、最上希有、更无过胜，故名“无上”。无容胜后，无容破后，故名“无容”。圆满开示有无，故是“了义”，非诸诤论所依之处。圆测疏是说，除无容初义外，与我前面解释的有上等相反之义相同。前二类经，如言执义容有过难。此中无者，是除如所言义外，须无须更作他解之缘由。有诤、无诤，谓如经说有无自性义，如其抉择为是为非，智者观察无可诤处，非说全无他人诤论。^⑥

这是宗喀巴对后转法轮的诠释，同样也是以《圆测疏》为参照解释的，并对其中有些内容作了更为明确的解读。如“非诸诤论所依之处。《圆测疏》是说，除无容初义外，与我前面解释的有上等相反之义相同”。有些内容则作了小的修正，如三转善辨法轮之“善辨”二字即是其修正《圆测疏》后的新解，他对三转法轮作框架性总结时说：“《汉地大疏》安立了初转四谛法轮、二

① 这里宗喀巴所说的《汉地疏》，法尊译为《支那疏》，就是指《解深密经·圆测疏》。

②④⑥ 宗喀巴：《辨了义不了义善说藏论》，第18—19页。

③ 对此段经文，《圆测疏》中解释说：“……此即第二显不了义，谓此法轮隐空说有是不了义，具显生死涅槃因果及说人空，而未能显法空道理。是故，此教有上胜教、有容胜教、有容他破。是二十部诤论依处。真谛记云：初说小乘见四谛非无相故，不了义；更有大乘故，有上；为大乘破故，有难；既与世间义异故，兴彼斗诤。”见《卍续藏》第21册，第291页。

⑤ 对此段文字，《圆测疏》中说：“初明说时，次辨所为，后显法轮。言世尊在昔第二时中者明说时也，谓三轮中第二时也。唯为等者说教所为，谓求三乘中唯为发趣大乘者说，依深密经亦同此释。故彼经云为住大乘众生说于诸法无自性等。是故金刚般若经云此经为发大乘者说为发最上乘者说。依一切法皆无自性等者正显第二无相法轮。诸部般若宗明无相说一切法皆无自性乃至自性涅槃。然初法轮隐空说有。今此第二隐有说空，故作此言以隐秘相传正法轮，亦名秘密。”见《卍续藏》第21册，第291页。

“第二显未了义。谓诸般若说无相等而不分别三自性及三自性有无之义，故深密经及此经文解说无为不了义。又无量义经云：自我道场菩提树下端坐六年，得阿耨多罗三藐三菩提，以佛眼观一切诸法不可宣说，所以者何？知诸众生性欲不同，种种说法以方便力四十余年未显真实。是故，众生得道差别不得疾成无上菩提。准此等文故知般若是不了义。由斯义故，对四谛轮虽是甚深亦是希有。而比第三有上、有容是未了义。由未了故犹有诤论。真谛记云：次说大乘异于小乘，故不了；犹有一乘，故有上；与小乘异故，与小乘一乘斗诤为一乘所破，故有难”。见《卍续藏》第21册，第291页。

转无相法轮、三转胜义决定法轮之名号。如随经文之义，三转应名为善辨法轮。”^①

其次，宗喀巴从内容上讨论了对三转法轮的特别理解：

此经所立了不了义者，谓以善辨未辨立为了不了义之所依，即总说诸法皆有自相、与总说诸法无相及善辨有无之三经（义谓：诸法皆有自相，皆无自性，善辨有无三者）。由前问经离相违过及其答文，并一一法立三自相，于彼密意说三无性。又依彼等结白前后三转法轮了不了义，最为明显。故是显示第一时着眼于四谛相初转法轮说有自相等是不了义，然所讲之经并非显示全部初时说之一切经典。譬如初时在婆罗痾斯，为五比丘说诸学处，谓当圆整着裙等，此中无须更断疑故。如是第二亦唯指说无自性等，虽是第二时说，然未从无自性等着手，亦无问经离相违时之疑，故于此中不须明彼为不了义。说第三法轮为了义者，是指如前所说之诸善巧分辨者，而非指一切，此从经中已明如观火。譬如临涅槃时，所说随顺清静略毗奈耶，此经非说彼为了义故。若设想，由此经欲成办何事、何义而辨法轮了不了义也，对诸法各个未辨析者，开示自相成就与非成就，破除如言执著、及为显示遍计所执是无自相、其余二自性是有自相、即依他起上遍计所执空之空性，是道所缘究竟胜义。故说初转、二转法轮是不了义，后转法轮是了义。^②

这是说，此经中初、中、后三转法轮经过了有、无、有无结合的次第修证而逐次契合的辩证统一过程。其中初转四谛法轮为不了义，仅仅是指其中某个问题，如僧人着装要整洁等，而不是全部内容，故无须断除疑问。再如中转无相法轮为不了义，虽说无自相，但它不依于无自性，亦不是从无自性开始。因此也没有与经义相违碍之疑惑，故中转法轮也无须作为不了义。又如后转善辨法轮，有人以《解深密经》为根据，将此时所讲的一切经典都说成是了义。这样理解也有疑惑之处，如佛涅槃时对他的弟子们说：“你们要随顺清静略戒。”这是不是了义教呢？宗喀巴说，此亦无法确定，故曰：

是故有师曰：依止此经成立第三时所说一切经皆是了义。佛为引诱执著有我之外道而说若干经典，可承许为文义相契也，然实则唯除法性外，一切有法皆由错乱之心识所假立，少许自性亦无成就，分辨法性成就谛实之实不实，则许前说是善辨之义。另有师说，若如此经所辨之了不了义，则思维已变成如前家所说，故破此了不了义之理，谓文义相悖也。如是两家，皆未详观此经，问经离相违过及佛答释，并依彼而立了不了义，唯于分辨了不了义时，妄兴争端。^③

① 宗喀巴：《辨了义不了义善说藏论》，第19页。《圆测疏》中说：“初明说时，次辨所为，后显法轮，言世尊于今第三时者说教时也，于三法轮中说第三时，普为法趣一切乘者说教所为，今此法轮是了义教。如是分别二空三性等义。是故，三乘各证自果。故显扬论第六卷云：方便者谓了知如是三种自性能作一切声闻、独觉、无上正等菩提方便。依一切法皆无自性等者，后显法轮也。谓一切法无自性等者，如前所说以隐秘相转正法轮。而今第三于上诸句一一皆说无自性性，无自性性即是三种无自性性，如前亦说，如是三种无自性性即是三性。由斯道理无自性性，具足显示有性无性，故作此言以显了相转正法轮。”见《卍续藏》第21册，第292页。

“此第二释显了之相。所转法轮最上希有，更无过胜，故名无上。无容后胜，无容后破，故名无容。具显有无，故是了义，非诸争论所依之处。真谛记云：次须说一乘与小乘大乘同因缘因果，故显说无分别、第一了义。是法轮最希有、无更过此理者，故名无上。又小同归，故无有净，无净，故不可破，不可破，故无难。”见《卍续藏》第21册，第292页。

② 宗喀巴：《辨了义不了义善说藏论》，第19—20页。《圆测疏》中最后总结说：“后明不了者，且依此经于三轮中初二不了，第三为了。所以者何？如上所说，第一法轮隐空说有，第二法轮隐有说空，第三法轮具足显示空有道理，故名了义。非为所诠有浅深，故名不了。所以者何？第二第三辨无相理，无浅深而具分别显，故名了，不具足说隐，故不了。有斯道理了与不了诸说不同。”见《卍续藏》第21册，第293页。

③ 宗喀巴：《辨了义不了义善说藏论》，第19—20页。

以上是宗喀巴对《解深密经》中三转法轮的理解,对此,法尊法师做了这样的阐释:

简单的说,《解深密经》若说诸法皆空,便与般若全无差别,如何还说是非有非空了义之教呢?本来三转法轮之判了非了义,也就很难。唯识宗说:初在仙人堕处施鹿林中,初转法轮说小乘教,落于常见;次于鹫岭二转法轮说大乘般若,落于空见;第三在广严城等处说解深密等,才说非有非空了义之教。一般学唯识的人,都知道这个说法,但是如何是堕常的有?如何是堕断的空?如何又是不堕二边的非有非空?却少去理会。就依《解深密经》来说吧,《解深密经》说佛初转法轮时,说色蕴自性,色蕴生,色蕴灭,遍之永断等。如是列举五蕴、十二处、十八界、四食、三十七菩提分法等自性差别;二转法轮的时候,说诸法无自性,无生,无灭,本来寂静,性净涅槃。于是皆称赞是甚奇、稀有。但是称赞过后,仍然说是不了义;又说第三转法轮的教法,但第三转法轮仍然说诸法自性无生,无灭,本来寂静,性净涅槃。这第三时了义之教与二时的不同,又在何处呢?第一时说五蕴四谛等,唯识宗能不承认有四谛吧?说四谛举五蕴乃至八圣道品为例,唯识宗能不承认五蕴等是有吗?既然初时所说的法,唯识都承认有,岂能说五蕴等依他起法是无自性吗?若有自性,何以说初时说法落于有边,堕于常见,是不了义?第二时说诸法无自性。第三时也说诸法无自性。差别又在哪里?没有差别,如何又说第二时教落于无边,堕于断见,是不了义?既是初时二时都非了义之教。那么这三时了义之教,对于初二时教,自当有所补充解释;对于第二时教所补充的意思,就是说遍计所执是无自性,依他圆成是有自性,算是加了一个注解。至于初时教之有,那一部分当有,那一部分不当有,《解深密经》中却没有解说。若以三时来判教,自然应当把一切佛法,都摄入三时教中。佛成道后第一次说法教弟子,曾教憍陈如等五人,把裙子穿整齐,这算不算教呢?又佛悟道以后,不动道场,就说了一个偈子,佛说我所证得的法,是甚深、是寂静、是光明、是无为。如此的甘露妙法,是很难有人信解的。佛说涅槃是甚深、寂静、光明、无为,是不是了义教呢?若是了义教,是不是第三时教?若是第三时教,岂不成未转第二法轮之前,先转第三法轮了。又佛临涅槃的时候,给弟子说:凡顺清净的,都是应该遵守的;违清净的,都是当戒的。这教法是不是三转法轮,是不是了义呢?这是佛最后说的教法,此不了义,谁能更说?①

法尊法师站在般若中观立场上,对唯识宗所尊奉的《解深密经》中三转法轮与了义非了义的关系以及与此相关的三性三无性提出了许多值得深思的疑问。这对正确理解《解深密经》义及宗喀巴的《辨了不了义论》的内容有极大的裨益。最后宗喀巴总结说:

《摄抉择分》云:“胜义具足五相,如《解深密经》应当了知”,引《解深密经·胜义谛品》。“诸法相者,如《解深密经》应当了知”,引宣说三相之《法相品》。“诸法无自性相,如《解深密经》应当了知”,引《无自性品》,问经离相违过及不了义等。如是有八识身及究竟种姓决定等,皆引《解深密经》所说。《菩萨地·真实义品》及彼《抉择分》、《摄大乘论》皆引《解深密经》,说依他起上假立自性差别遍计执空为圆成实义,以多异门而广抉择。《庄严经论》、《辨中边论》等所说真实义及诸释论中所说要义,皆与此经义极相符顺,故于此宗,抉择此经之义,最为根本。②

宗喀巴认为,唯识宗的很多论典,如《瑜伽师地论》、《摄大乘论》、《大乘庄严经论》、《辨中边论》中的诸多观点都源自《解深密经》,由此观之,唯识诸论皆宗《解深密经》明矣。故于此宗而言,抉择此经大旨最为根本,因为它是唯识宗判定了义非了义之经典依据。

① 吕铁钢、胡和平编《法尊法师佛学论文集》,中国佛教文化研究所1990年印行,第118—119页。

② 宗喀巴:《辨了义不了义善说藏论》,第20—21页。

三、宗喀巴所理解之佛语了义与不了义之根本准则

宗喀巴在阐明了《解深密经》中判定了义与非了义的基本标准和主要依据后,申明依他的理解,《解深密经》是佛之不了义契经,《无尽慧经》是佛之了义经典。他在诸多论典中阐明了此看法,如在《辨了不了义论》下篇中说:“龙猛父子虽未明说依《辨了不了义经》而辨了不了义,然由解释经义之理义已明说。其《明句论》、《般若灯论》、《中观光明论》等,说依《无尽慧经》如是安立了不了义,故今此中依据彼经”。^①又如在《菩提道次第广论》说:“诸欲通达真实性者,须依佛语。然诸佛语由种种机,意乐增上亦有种种,当依何等求深义耶?谓当依止了义佛语通达真实。若尔何等名为了义,何等名为不了义耶?答:此就所诠安立,诠显胜义是名了义,诠显世俗应知即为不了义经。”^②宗喀巴引用《无尽慧经》:“何等名为了义契经,何等名为不了义经?若有安立显示世俗,此等即名不了义经。若有安立显示胜义,此等即名了义契经。若有显示种种字句,此等即名不了义经,若有显示甚深难见难可通达,此等是名了义契经。”^③又通过引用此经,以问答形式阐明了辨别了义与不了义之标准。他说:问曰:“若由显示世俗成不了义,显示世俗其理云何?又由显示胜义而成了义,显示胜义复云何显?即彼经中明显宣说。如彼经云:‘若有由其种种名言,宣说有我、有情、命者、养者、士夫、补特伽罗、意生、儒童、作者、受者,于无我中显似有我,此等名为不了义经。若有显示空性、无相、无愿、无作、无生、不生、无有情、无命者、无补特伽罗,及无我等诸解脱门,此等是名了义契经。’”^④

宗喀巴师的意思概括起来是:直接指出无我、无生、空性的经典即是了义经典,因为它诠释了胜义之义。而宣说有我、有补特伽罗等的经典便是不了义经典,因为它诠释了世俗谛。宗喀巴提示佛之教言不唯言简义明,且是佛教之纲领提纲则众目张,挈领而襟袖至。对此,宗喀巴又引用佛教诸多经论做了进一步的阐释:

此说开示无我及无生等,断绝戏论是名了义,宣说我等是不了义。故亦应知无我无生等是为胜义,生等是世俗。《三摩地王经》云:“当知善逝宣说空,是为了义经差别,若说有情数取士,其法皆是不了义。”《中观光明论》云:“是故应知,唯说胜义是名了义,与此相

① 宗喀巴:《辨了义不了义善说藏论》,第3页。

②③ 宗喀巴:《菩提道次第广论》,第394页。

④ 宗喀巴:《菩提道次第广论》,第394—395页。宗喀巴所引藏译《无尽慧经》中此引文,汉译《大方等大集经·无尽意菩萨品》为:“云何依了义经不依不了义经?不了义经者分别修道,了义经者不分别果。不了义经者所作行业信有果报,了义经者尽诸烦恼。不了义经者何?诸烦恼,了义经者赞白净法,不了义经者说生死苦恼。了义经者生死涅槃一相不二,不了义经者赞说种种庄严文字。了义经者说甚深经难持难了,不了义经者多为众生说罪福相,令闻法者心生欣戚。了义经者凡所演说必令听者心得调伏,不了义经者若说我、人、众生、寿命、养育、士夫、作者、受者,种种文辞,诸法无有施者受者,而为他说有施有受。了义经者说空、无相、无愿、无作、无生,无有我、人、众生、寿命、养育、士夫、作者、受者,常说无量诸解脱门,是名依了义经,不依不了义经。”“云何依法不依于人?人者:摄取人见、作者、受者。法者:解无人见、作者、受者。人者:凡夫善人、信行人、法行人、八人、须陀洹人、斯陀舍人、阿那舍人、阿罗汉人、辟支佛人、菩萨人。一人出世多所利益,多人受乐,怜愍世间生大悲心,于人天中多所余润。所谓佛世尊!如是等名,佛依世谛为化众生,故作是说。若有摄取如是见者,是谓依人。如来为化摄人见者故,说依法不依于人。是法性者,不变不易无作非作无住不住一切平等。等亦平等,不平等者亦复平等。无思无缘得正决定,于一切法无别无异,性相无碍犹如虚空,是名法性。若有依止是法性者,终不复离一相之法。人是门者观一切法同一法性。是故,说言依一切法不依于人。舍利弗,是名菩萨摩訶萨四依无尽。”见《大方等大集经》卷29,《大正藏》,第13册,第205页。

违是不了义。”《入一切佛境智慧光明庄严经》云：“所有了义是名胜义。”《无尽慧经》说无生等是名了义，故定应知唯无生等说名胜义。故中观理聚及诸解释应知如实宣说了义，以广抉择而远离生灭等一切戏论为真胜义故。何故如是两种宣说而名了义不了义耶？唯有此义而不能引向其他之义，故名为了义或义定了，此义即真实性义。除此再无其他引转之义，因已是所抉择事之究竟故。除此之外再无其他人可以引转，因其具足能成量故。如《中观光明论》云：“何等名为了义，谓有正量且因胜义而说。除此义外，其他人不能有别的解读。”由此宣说之力而了解其不了义，谓此义不可如言而取，须释其密意而引转别义，或虽可如言而取，然彼非是究竟真实义，除此尚须寻求彼真实，故非了义或义未了。^①

以上引文中，宗大师不仅指出了何为了义与非了义以及与胜义世俗二谛的关系，更重要的是阐明了了义与非了义的核心内涵，了义就是指佛语和其义间的完全重合，没有其他暗含之义，即所谓文显义顺也。因它径直体现佛的究竟实相，最终真谛，所谓“直显实相，直称本怀”也。因此对它不能有任何别的解读和引申，而不了义是指佛语和其义间的非一致性甚至是相反性，所谓文义相悖抑或谓“指鹿为马”、“指桑说槐”是也，故需求其“弦外之音，言外之义”。故我等须“依法不依人，依义不依语，依智不依识，依了义经，不依不了义经。如是四法应该证知”。^②这说明辨识佛语了义与不了义是关乎能否正确认识佛教主旨之大用。

这一解读可谓“文虽疏而义密，词虽简而理深”。由此可知，以《解深密经》为主的唯识宗义是佛之不了义权教，而《无尽慧经》等所反映的佛语旨即是佛之了义实教。但是，宗喀巴又认为，不了义经是通达了义经之方便，是悟入了义经之前导，故知合则双美，得其语脉，离则两伤，失其宗趣。宗喀巴在《入中论善显密意疏》中说：“明通达了不了义经之方便诸有慧者，对未直接宣说圆满真实义之其他不了义经教者，皆应如是解释。颂曰：如是了知教规已，凡经所说非真义，应知不了而解释，说空性者是了义。了知如上所说了义不了义经之建立规矩者，凡有契经诠释非真实义，未明了宣说不生等缘起者当知彼经，即不了义。了知彼是不了义已，即当解释彼是悟入无自性之因。……是悟入真实义之方便也。……了知经说诸法生灭，即是无有自性之义也。若有契经明了宣说人法性空，当知彼经是真了义。”^③ 这是说，当我们懂得了不了义经的内涵后，就要进一步认识到它是通达了义经的基础。以此为铺垫始能觉解一切诸法皆无自性的真实义。宗喀巴说：“我于千世界，所说诸契经，不能尽宣说，文异义唯一……我于千世界等四句，谓尽诸佛所说一切经中，凡明显宣说胜义者，即是直接趣入真如。其不如是说之不了义经，亦是间接趣向真如，故趣向真如其义唯一也。初发业者，不能尽学所有一切佛经，可学任何一经之真实义。此是引证，诸未明说真实义之契经，亦是悟入真实义之因也。”^④ 此处谓了义与不了义皆为佛意，因人而异，随机施化，故设教殊途，权实兼用。凡根性浅劣未成熟而昧于大乘义理者，讲佛理则不明显、不明确，而是用迂回、渐进、幽隐的办法，纵令曲为群机，循循善诱。从实施权，说种种道，以善巧方便成熟众生。此为间接趣向真如之径。凡是根器优胜且积功累德而敏于大乘义理者，讲授佛理则开门见山，单刀直入，一针见血，直指究竟实相、真如本体，此是无中间环节而直面真如。但“趣向真如其义唯一也”。这是说，了义与不了义并非相见如寇雠，相敌如楚汉，而是相反而相成，相得而益彰。此如古贤所云：“实言及权语，皆归第一义。”宗喀巴以如此理解沟通和融合了了义与不了义学说，此谓楷定了义不了义的基本准绳。

① 宗喀巴：《菩提道次第广论》，第394—395页。

② 《大般涅槃经》，《大正藏》第12册，第401页。

③ 宗喀巴：《入中论善显密意疏》，法尊译，民族出版社2001年版，第416页。

④ 同上，第417页。

四、判定《解深密经》等为不了义之依据

宗喀巴在《辨了不了义论》中进一步阐明了《解深密经》义是佛之不了义权教，并以医患关系等诸多事例说明了此道理：

《解深密经》从三相之门中，分辨有无自性，安立了不了义。其他师之主张前已说。今说此师则如何承许：圣父子之原始论典中未见明说，佛护亦未明说彼之差别。然在《入中论》等，如是行相之其他经中，于不了义教，已由此经明白做了说明。于其《自注》中说：何为如是行相经？谓如《解深密经》说：开示遍计执、依他起、圆成实三自性中，遍计无性，依他有性。如实又说：阿陀那识甚深细，一切种子如瀑流。我于凡愚不开演，恐彼分别执为我。^①此等如云：如对诸病者，医生给诸药，如是对有情，佛已说唯心。此经教明示不了义之意思，对遍计执自性和依他起自性有无自相？以及阿赖耶识说二等所摄之无外境及究竟种姓决定，此四种当说为不了义。其中最后之不了义者，意谓从《集经论》成立一乘便能了知。故从《入中论本释》唯依二教理成立前三是不了义，于此处之文中由教理指出其不了义。^②

宗喀巴在《辨了义不了义论》中以月称的《入中论释》为理论依据，指出了《解深密经》、《楞伽经》等中的四种观点为佛之不了义教，其中关于究竟种姓决定，他认为唯识宗的三乘种姓决定为不了义，此从龙树之《集经论》中成立一乘究竟种姓即可了知。古人云：“量体裁衣，衣必合身；对症下药，药必应病。”以上论说机理双契，利钝咸宜。对此，他指出：“故此宗须解为不了义者，共有四义也。若于此等义，不得透彻了解，则不能知二宗差别，更不能了知此宗之不共要义。”^③可见了解其四义的重要性。

（一）无外境唯心有自性为不了义者

宗喀巴在讲到“唯识无境”之唯识宗标志性命题为不了义时，特别地引用了《楞伽经》的医患关系的例子：“以教显示说无外境唯心有自性为不了义者，如《楞伽经》云：‘如对诸病者，医生给众药，如是对有情，佛也说唯心。’谓如医生对各别病人，给各别药。此非由医生自主，是随顺病人之病情而给也。如是佛说唯心，亦非由大师自主，是随顺众生意乐增上而说，故知前经是不了义。”^④接着，宗喀巴阐明“唯识无境”义，称不了义之权教：“解《楞伽经》说，唯心之密意分二，一、明说唯心都无外境是不了义，二、明达不了义经之方便。问：《十地经》义虽如是说，然《楞伽经》云：‘外境悉非有，心变种种相，似身受用处，故我说唯心。’此中身谓眼等有色根，受用谓色声等五境，处谓器世间。由离内心无外境故，内识生时变似根身受用处所，故身等境事，似离内识别有外境，是故三界唯心也。为显示此经是密意语，颂曰：经说外境悉非有，唯心变为种种事。”^⑤这里，宗喀巴按《楞伽经》的意思对唯识宗的“万法唯是心，唯心而无境”给出了定义：《楞伽经》中对外境非有，唯有内识的定义：由内心变现出身，即眼等有色根；受用即色声等五境；处即器世间。因外境是由内识变现出来的，故离开识之外境非有，三界唯心也。

宗喀巴指出唯识宗“万法唯心”之根本缘由：“彼经密意，颂曰：是于贪着妙色者，为遮色

① 《解深密经》卷1，频伽精舍校刊《大藏经》方等部，黄八。

② 宗喀巴：《辨了义不了义善说藏论》，第103—104页。

③ 同上，第412页。

④ 宗喀巴：《入中论善显密意疏》，第413页。

⑤ 同上，第410—411页。

故非了义。诸有情以贪着妙色为缘，随贪瞋慢等而转，不得自在。由贪着彼故，造诸重罪，退失福德智慧资粮。世尊为破以色为缘所起烦恼，故说唯心。如于有贪众生说除外境贪之骨锁，虽非变成如此，亦如是显示唯识。”^①宗喀巴说，由于这个原因，故说《楞伽经》是不了义。宗喀巴又说：“复次，此经是不了义，非是了义。由何决定？颂曰：佛说此是不了义，此非了义理亦成。此经说唯心都无外境，世尊自己说是不了义，故由圣教即能成立为不了义。此经是不了义者，以正理亦能成立也。”^②这说明了义非了义不是哪个人随意所定，而是由佛所判释。因此，我们从佛的经教中明了此为不了义权教。不仅如此，从佛弟子之教理中亦能明了此为不了义。为此，宗喀巴强调：“关于外境有无，月称论师不说外境皆悉非有等，唯心之‘唯’字，如《十地经》，不破外境而破另造作者。说此‘唯’字虽是破外境。然释此经是不了义。清辩论师则释此经说心似身受用处者，谓心带彼影像而生。外境皆悉非有者，谓破心无相而见。故说此‘唯’字亦不破外境也。”^③宗喀巴说明了清辨、月称等咸皆主张有离心之外境。^④因此，他们都不同意唯识宗万法唯心、唯识无境的观点为了义实教。这样，也就不赞同阐释万法唯心论之《楞伽经》为了义经教。宗喀巴进一步阐明了唯心无境是不了义的理由：

今以正理明说唯心是不了义。颂曰：佛说所知若非有，则亦易除诸能知。由无所知即遮知，是故佛先遮所知。如修植福德，是易悟入法性之方便，故佛先说布施等。如是最初不能通达甚深空义之众生，佛亦令彼渐入无自性。若先为彼说无外境所知，后易遣除能知自性。由先破外境说无所知，即是圆满通达无我之方便，故佛先遮所知外境。以了达无所知，外境无我，亦易遣除能知，了达能知无我故。了达外境无自性已，有唯以自力便能了达能知无自性者，有因他略加开导即能了达者。又《释菩提心论》亦说无外境唯心有自性，是不了义。如云：“为除愚夫怖，故佛说此等，一切皆唯心，然非如实言。”提婆菩萨，智藏集论中亦明显宣说。^⑤

这里，宗喀巴主要是阐明唯识宗之唯心无境义为不了义教，他认为，修习福德资粮是悟入法性之方便，故佛首先说布施等；其次，对于开始不能通达性空的众生，采取了曲线通达的路径，先了知唯内识有而外境无的道理。即先承认内识是真实存在的，而外境是由内识变现出来的，离开内识而独立存在的外境是没有的。因此，首先破除了对外境实有的执著，谓首破所知迷惑，继而了达能知无自性义。即破除内识实有的执著，谓破能知迷惑。最终实现外境内心，豁然无隔、皆无自性。诚所谓“太阳升而六合朗耀，巨海湛而万象昭彰”的境界。故，先唯识无境，次境识俱泯之唯识正义，即谓方便唯识也。说明佛引导众生悟入无自性空的方法是有次第、分阶段的，而非一蹴而就、一步到位的，欲速而不达，如是对众生有百害而无一利，故“曰无外境唯心有自性是不了义。为了除凡夫之恐怖心理，佛方如此说。”又说：“……如是若无外境，则危害名言量，故不能成立外境非有。”^⑥这是说，若直接对一般的众生说无外境而有内识，依他们的认识能力是无法接受的。故，于其不能说这样的话。此谓判定唯识宗为不了义之根本原因。

据此，宗喀巴阐明了“唯识无境论”为不了义权教，他说：“说唯心者，在对外境破与不破二者中，破外境之经如说：外境皆非有。这就如同《楞伽经》中说：‘彼彼诸病人，良医随处

①② 宗喀巴：《入中论善显密意疏》，第411页。

③ 同上，第411—412页。

④ 小乘经部主张有离开意识而独立存在的外境，清辨作为经部行中观自续派，不许自证分，而承认外境事义以自性而存在。中观应成派创始人之一的月称也承认外境事义的存在，但他和小乘经部以及清辨的承许方式有极大的不同。月称只是从名言上承许有外境事义，因为在他看来，凡包括外境在内的一切法，皆不以自相、自体、自性而存在，仅以概念、名言设施的方式存在。这是月称承认有外境事义的最大特点。

⑤ 宗喀巴：《入中论善显密意疏》，第415—416页。

⑥ 同上，第402—403页。

方。如来为众生，随心应量说。妄想非境界，声闻亦非分。哀愍者所说，自觉之境界’。故《楞伽经》之说显然是不了义”^① 宗喀巴引此语是说：所谓“唯识无境”者，并非是佛之了义实教，而是非了义之权教，这就像“医生施药非随自意，而是依患者之病情而定。如是佛导师宣说唯心，非随自意，而是随顺所化机之心意也”。此意即佛说犹如药味，众生犹如诸病，是因患者之病而施药，此所谓“随类异解，随机化人”也。按照这个意思，宗喀巴认为《楞伽经》中的诸说为不了义权教是显而易见的。

（二）唯识三自性为不了义

宗喀巴还提出：不但《楞伽经》为不了义之经教，《解深密经》也是不了义之经教：“明如是余经亦非了义，非但说外境悉非有等，明唯有心而都无外境之经是不了义。颂曰：如是行相诸余经，此教亦显不了义。凡如上说行相之经，唯识宗许为了义者，由下引之教，亦皆显其是不了义。如是行相之经为何等耶？”^② 此谓《解深密经》，唯识宗认为是了义经典，但宗喀巴认为凡是他们所主张的了义经皆应判释为不了义。他说：

释论说如《解深密经》开示三自性中说：遍计执无性，依他起有性。如彼又说：“阿陀那识甚深细，一切种子如瀑流，恐彼分别执为我，我于凡愚不开演。”如是而释说。由此于彼经分辨了遍计执无自相，依他起有自相之有无差别。二我如遍计执，将诸法假立为自性与差别是有自相成就。由彼唯识宗虽不许有，然假立为自性与差别之若干遍计执被许为有也。彼经虽说依他起与圆成实俱有自相。然释论仅说依他起者，因中观与唯识争辩有无自性之主要所依为依他起；以施設遍计执之所依亦是依他起；圆成实又是仰赖依他起而安立。如是分辨（遍计无性，依他有性），故此宗说彼为非了义。^③

宗喀巴指出《解深密经》讲的遍计执无自性、依他、圆成有自性是不了义。其次，以其偈颂中的甚深细阿陀那、阿赖耶等意识流种子如瀑流为譬喻，说明不向众生讲依他、圆成有自相，是因恐凡愚执阿赖耶识为实体我。再次，月称《入中论》着重讨论的是依他起，因其在三性中处于主轴之地位，一是中观、唯识争论诸法有无自性之关键环节是依他起性，二是施設遍计执之所依是依他起，三是圆成实之安立亦须仰赖依他起。宗喀巴认为，如此分别三性者应是不了义。宗喀巴主张《解深密经》中所讲的遍计执无自性、依他起、圆成实有自相的观点是佛之不了义教。这是因为从本质上讲，佛的根本思想、真实意图是性空，它遍及一切佛经。他在《入中论疏》中说：“经云：‘大慧！空性、无生、不二、无自性相，皆悉遍入一切佛经。’故辨析遍计执性、依他起性有无自相差别，是阐明不了义教之根据。”^④ 故，中观应成派名言中亦不许诸法有自性，何容依他、圆成有自性！何者为佛之究竟了义实教？宗喀巴说：

此宗如何安立三转法轮了不了义？初转法轮中诸说人法无自性者是为了义。若唯破除于人上蕴及相不同之自立实体有而破自相成就未说是人无我，说蕴等诸法有自相者，是不了义也。彼之密意所依是唯名言中有，其所为之义是：若宣说人法皆由自相空，便生断见，为破彼过，故宣说粗分无我，净修相续身心，为令趋入细分无我，于文义相合违害，由破自相所有正理。于此二转法轮中，宣说人法皆胜义空，或由自相有空。然于世间名言中有，若由自相成就，则系缚、解脱等皆不得成。故须唯承许系缚、解脱等缘起法，系缚等皆由自相成就

① 《楞伽阿跋多罗宝经》有同样的说法：“如医疗众病，无有若干论。以病差别故，为设种种治。我为彼众生，破坏诸烦恼。知其根优劣，为彼说度门。非烦恼根异，而有种种法。唯说一乘法，是则为大乘。”见《楞伽阿跋多罗宝经》卷4，频伽精舍校刊《大藏经》，黄六。

② 宗喀巴：《入中论善显密意疏》，第412—413页。

③ 同上，第410—412页。

④ 宗喀巴：《辨了不了义善说藏论》，第108页。

空。若能通达诸缘起义即性空义，此乃说为大乘者，是究竟之了义实教也。是故，虽同是大乘种姓，然在自相成就空之无自性上，成为无有建立业果、系缚、解脱等之位置。若按第二法轮之说法，则当引生极大之断见故。为断除彼过失，即宣说粗分无我，修持相续身心。为令趋入最极细分法无我故，由遍计执自性、依他起自性及圆成实自性，在名言中即按瑜伽行者之所承许，容有唯由名言安不安立之别。故密意说由自相之有与无，如言违难！《中论》说：若诸人法于胜义中非成就，则无任何正理违难，若胜义成就或曰自相成就，则因果等一切建立皆不得成也。^①

据此明知，宗喀巴将唯识宗的三转法轮与佛语之了义不了义纳入中观应成派二谛之框架中论述。在中观自续派看来，补特伽罗常一自在空是粗分补特伽罗无我，补特伽罗能独立之实体空是细分补特伽罗无我。而在中观应成派看来，补特伽罗能独立之实体空，是粗分补特伽罗无我。补特伽罗谛实空，是细分补特伽罗无我。一个净修大乘的菩萨行者如何从中观自续派的粗分、细分无我转化为中观应成派的粗分、细分无我，关键就是如何将一切诸法的缘起有和自性空这个看似相反而实则相成的两极圆融无碍地统一起来，从而做到既不倒向常见边的泥坑，也不坠入断见边的陷阱。在协调这个关系的过程中，从佛教以外的所谓外道到佛教内部的有部、经部、唯识、中观宗内部的自续派和应成派，都有各自的立场观点和协调方式。在宗喀巴看来，他们的观点在各自所处语境下无疑都是正确的，都有自己的合理性。归根到底，这些都是佛教化众生的方便。但哪种说法是佛最真实的思想，宗喀巴认为，中观应成派便是佛的究竟了义实教。其核心是：“如是若以因缘生因，即谓诸法皆无自性，说性空义，即缘起义。论师见此较佛余说最为殊胜，是无上圣法。”^② 此要义即缘起与性空之辩证统一，有机结合乃佛究竟之了义实教，“若能通达诸缘起义即性空义，此乃说为大乘者，是究竟之了义实教也”。反之，如果将缘起和性空对立起来理解，如自性空，就必然不能建立缘起业果之位置，则当引生极大之断见故。如缘起有，就必然不能建立自性空，而应该是自性有、自体有、自相有，如是则会引生极大之常见故。明乎此，始知究竟之中道也。唯识宗论三自性之有与无是名义相悖，故非佛之真实语旨。又如《中论》说“人法于胜义中自性空”，其中则自然而内在地包含了人法的缘起有，此则名义相冥符，是佛之了义实教。如说“人法胜义有和自性有，则因果缘起等一切法皆不能建立”，因两者不具有内在的必然性。这是佛的不了义权教。因此，格鲁派著名学者晋美汪波说：“《解深密经》所讲三转法轮中的初、末二法轮是不了义经，因其中没有直接指出空性的经典。中转法轮是了义经，因为《般若心经》是了义经。”^③ 宗喀巴说：“如是安立了不了义之理，虽与《解深密经》之所安立不相同，然与《三摩地王经》与《无尽意经》之安立相符顺。”其义为，中观应成派主张悟入真实义者必以了义为凭，了义者必以《无尽意经》为准。

（三）如来藏说为不了义

宗喀巴认为，唯识宗说的如来藏、阿赖耶识亦是不了义权教，这是因为：“如是以说常住坚固如来藏是不了义，亦能成立《解深密经》等说有阿赖耶识非如实言也。此须先知说如来藏非如实言。”^④ 这说明，我们通过如来藏的不了义亦能了解阿赖耶识是不了义。他以《楞伽经》中如来藏义进一步加以阐明：“如《楞伽经》云：‘随顺有情意乐所说诸经是权便义，非如实言。譬如阳焰实无有水，欺诳渴鹿。彼所说法，亦为令诸愚夫欢喜，非是圣智安立之言。故汝应随义

① 宗喀巴：《辩了不了义善说藏论》，第108—109页。

② 同上，第57页。

③ 晋美汪波：《宗派建立宝鬘论》，见班班多杰《藏传佛教思想史纲》（附录），上海三联书店1992年版。

④ 宗喀巴：《入中论善显密意疏》，第413页。

转,莫着言说。’”^①宗喀巴认为,《楞伽经》将如来藏判定为不了义的目的说得很清楚:随顺有情意乐所说诸经,是权宜之机,方便之用,故非以如是之言来看待。如旷野中的阳焰,看似是水,渴鹿则将此当作实有水而贪著追随之。此实在欺惑渴鹿也。同理,佛说有我、有生等,亦令愚夫欣然接受佛的思想,而非针对圣智者而说。因此,我们要洞悉佛的本来之旨,而不应执著佛之言语。否则就会得文失旨,徇文迷旨,甚至以文害旨。为进一步说明其义,他又引用了《楞伽经》中话语:“又曰:‘大慧问曰,佛于经中说如来藏,谓彼自性光明,本来清静,具足三十二相,一切有情身中皆有。如摩尼宝被垢衣缠裹,如是此亦被蕴、处、界衣之所缠裹,而有垢染,然是常恒坚固者。此如来藏与诸外道所说神我有何差别?’”对此,宗喀巴说:“如来解释:谓如是说者非如实言,故与外道之神我不同。其密意之所依是:空性、无相、无愿、法无我性。密意之所为是:为除愚夫之无我恐怖,及为引摄着我之外道与曾习彼见之有情。令彼渐次入真实义,故说有常恒、坚固之如来藏。现在及未来之菩萨,不应于此妄执为我也。此义是说:如言执著,则与执著外道神我相同,故不应如言执著。如言执著之妨难,谓如言而许,则与外道之神我无别。此等已于别处广释。”^②宗喀巴通过引用这段话阐明了佛陀为何采用不了义来诱导众生进入佛门,一切有情众生虽然有如来藏佛性,但却被无始无明烦恼所杂染而昧。故当下直接向他们宣说性空、无我等佛的究竟实相、最后真谛,他们非但不觉悟,反倒会引起无我之惊恐而堕入断灭空之陷阱。面对众生的这种认知准量,佛就会向众生宣讲有常恒、坚固之如来藏,并且将这个道理说的如同外道之神我一样。但这是权宜之计,而非佛的本旨。这样讲的目的是为了破除愚夫之无我恐怖,悉皆逐渐引向觉悟佛的真实意趣上来。因此,我们对佛之语旨不能做望文生义之解,将字面意思如来藏我与外道之神我同日语之。佛的究竟旨趣是性空无我。宗喀巴引用《释论》曰:“彼经又云:大慧!空性、不生、不二、无自性相,悉皆遍入一切佛经。”进一步说明性空无我才是了义实教。

他讲明了如来藏为不了义之权教后,以此为基础又进一步阐明了阿赖耶识是不了义:“明说阿赖耶是不了义者,谓明常恒坚固如来藏之教是不了义之教。由说有如来藏是不了义,如何成立说阿赖耶亦是不了义耶?”这个根据就在佛陀之教言中:“如《密严经》云:‘地等阿赖耶,亦善如来藏,佛于如来藏,说名阿赖耶,劣慧者不知,藏名阿赖耶。’《楞伽经》亦云:‘说如来藏名阿赖耶识具前七识。’”从这两部经典中就可以看出:“多说彼二,是异名也。由说彼二,一是常住,一是无常。故非说彼二如言义同。然依何义说如来藏,即依彼义说阿赖耶。观待密意所依,唯是异名,故义是一。”这些都说明,如来藏与阿赖耶识是异名同谓也。因此,“由说前者是不了义,故亦能成立后者是不了义。”据此,由如来藏的不了义,完全可成立阿赖耶识之不了义。宗喀巴不仅从如来藏的不了义推导出了阿赖耶识亦是不了义,并且还阐明了如来藏、阿赖耶识、性空都是佛的同一思想的不同表达方式的终极底蕴。如他引用:“《释论》云:‘由随一切法性转故,当知唯说空性名阿赖耶识。’”因此,“若将此文与说常恒坚固如来藏是不了义之经文善为配观。则能知彼教,可显阿赖耶识亦非了义。”这是说,若将佛陀之相关经论与月称论师的《入中论释》结合起来看,就不但能了解如来藏和阿赖耶识是不了义之权教,而且还能了解如“经云:‘大慧!空性遍入一切佛经’”^③之意蕴。虽然如来藏、阿赖耶识、性空名异而义一,但其内部还有具体的差别,其中阿赖耶识是针对哪一类所化根器而说?即是指能接受人共同无我义及二取空法无我之根器者,但他们是还不能通达人和法皆无自性之所化根器。另外,对这些所化之根器来说,若要安立阿赖耶识,则定须宣说外境皆空。但是在宗喀巴看来无论两者是异名同义,还是义

① 宗喀巴:《入中论善显密意疏》,第413—414页。

② 同上,第414页。

③ 同上,第414—415页。

异名同，都为不了义。宗喀巴提出不管是《大乘密严经》还是《楞伽经》，一切诸法之性空是遍及于一切经典之精髓，佛道性空乃一以贯之也。从这个角度讲，宗喀巴所许之中观应成派是不承认有阿赖耶识存在，理由是，主张有阿赖耶识的唯识宗人士认为：“又不许阿赖耶识亦无过咎，谓业感异熟须经长时，然第二刹那其业既灭，从已灭法不能生果，故许阿赖耶识为业果之所依。”对此，宗喀巴说：“然无自相能立有事，安立已坏灭为有事法，亦极应理，故不须许阿赖耶识。《入中论》云：‘由许非灭自性有，故无赖耶能有此，有业虽灭已经久，当知犹能生自果。’若于世俗亦破自相而能安立无性因果，非但双于二谛易除常断二见，即不许阿赖耶识亦能安立业果系属。《入中论释》云：‘是故如于是二谛中俱无自性，非但远离常断二见，诸业已灭虽经久时，与诸业果而相系属，不须妄计阿赖耶识相续，及不坏得等，亦皆应理。’言是故者，谓承前说从无自性、生无自性不许阿赖耶识，虽亦须释最后死心及初生心不成等难，月称意谓由知此理余亦易了故未解脱。”^① 这里，宗喀巴针对唯识宗所谓造业之后，由阿赖耶识保存着业的种子的观点。运用缘起与无自性内在贯通性阐明了既然业灭是有为法，则无论是业灭或不灭都是业，必到感果之后，此业方可消失，既像种瓜得瓜，种豆得豆，亦如影必随形，响必应声，决无虚弃。因此说，阿赖耶识的存在是多余的。从而提出了著名的“已坏灭为有事法”的论断。并且用月称《入中论》中的相关话语支持了他的这个观点。由此可知，阿赖耶识是不了义之权便之教。

（四）究竟三乘种姓为不了义

宗喀巴指出：唯识宗之究竟三乘种姓为不了义之权巧方便，而龙树之究竟一乘种姓方为了义实教。其已在《集经论》中讲清楚，故月称在《入中论》中未做详细解说。宗喀巴引用其中的话语说：“如来为所化机之故，说种种乘，而开示如此甚深法性。如是结合后，前引之诸经，以近辞讲说甚深法性者，指前文所引之宣说法无我性空之《般若经》等。言所化机者，谓随所化机者之所想所思而说。即前所说：是令愚夫欢喜之语，非如实之言。”^② 这是说佛随顺众生之根器以及所想所思逐渐说法。宗喀巴又说：龙树在《集经论》中通过引用“《陀罗尼自在王请问经》中，以珠宝师三洗三拭渐次净治摩尼为喻，说：‘佛亦现知不清净有情界，先以无常、苦及无我、无净、厌离之语，令诸乐著生死有情起厌离心，安立正法毗奈耶中。次以空性无相无愿之语，而令了解佛语之理。其后更以不退转轮语及三轮清净语，令诸有情入佛境界。彼诸有情有种种因、种种自性。令其等入如来法性，是故说名无上福田。’此与三转法轮不同。此是于一补特伽罗次第引导先入小乘、次入大乘诸佛境界，令后成佛。三转法轮是依异体大小乘机而宣说故。《集经论》中亦引此经，证小乘人后入大乘而成正觉，成立究竟一乘义故。故初二次第，皆是引入小乘。初时之无我等同《四百论》于说空见之前，为净相续所说无常等四中之无我，谓于我所无自在我不退转者，是入彼已，不须更趣余乘之义。若唯识解是彼经义，中观师解与前不符亦是经义，则说法者自应相违，亦即破坏彼经之义。”^③ 意即，龙树在《集经论》中据《陀罗尼自在王请问经》的譬喻说明了随顺众生之根器启蒙众生的实践方式。这是因材施教，分类调伏的范式。宗喀巴还以龙树《宝鬘论》中话语更为具体地说明了教化众生的方式。

“犹如诸教师，先令读字母，如是佛对机，说其堪忍法。为一类说法，令止诸罪恶，有为令修福，有说令依二，有令俱不依，对修菩提者，说甚深可畏，空悲心要法。”初颂显示佛于所化，与慧相称而为说法。其次三句，依增上生而为说法。次之一句，对于二部小乘种姓，依补特伽罗无我及有二取而为说法。再次一句，对于一类大乘种姓，说无二取而有二

① 宗喀巴：《辨了不了义善说藏论》，第90页。

② 同上，第105—107页。

③ 同上，第109页。

空。再次三句，对缘大乘上慧之机，依可怖法皆无自性及大悲心而为说法。以是若时见说无实，即不能立系缚解脱等一切建立。尔时须分有实、不实，为说一分无我，渐次引导。以无安立因果依处，其少分空亦不可立故。故有经破补特伽罗自性，多不破蕴。有经破除异体二取，而不破除二空自性。若时能达缘起之义即无性义，是则无须如上分别以于无性之事，即能许可一切建立皆应理故。^①

这是说，于了义不了义结合贯彻，俾上中下根随机受益，浅则见浅，亦可渐种善根，累世修行，最后实现解脱成佛的目的。深则见深，不妨精义入神，直契空性，成就无上菩提佛果。《宝鬘论释》中对这一偈颂有通俗之解释：

佛说三乘是引导众生的次第，如诸声明论师，先教弟子学读字母，如是诸佛为利他故，首先不开示难得通达的甚深法义，而说众生心境堪能忍受的法。佛以如是次第引导众生，即对有些众生，为遮止造断命等罪故而说法。此亦为令具有下士意乐的众生，说修福德当感人天果位故。若对具有中士意乐的众生，则说生死唯是所断，涅槃是所应证，及说依能取所取异体二法。或对一类说空性。对上根利智的众生，讲说修大悲心要，成办无上菩提。^②

宗喀巴依据龙树《集经论》、《宝鬘论》中的话语阐明人天乘、小乘、大乘之三乘是佛陀悯念群迷，教化众生而因机设教、因病施药，对初机浅识的小乘种姓讲说“修福德资粮当感人天果位”，对中机通识的大乘种姓讲说“厌离生死，欣求涅槃”，对上根利智的大乘殊胜之机“讲说修大悲心要，成办无上菩提”，阐明因果缘起与自性本空之互摄互含，必然贯通，此乃真悟权实之秘要。虽归元无二，而方便多门，然于一切方便之中，求其心要者，则莫若“能达缘起义即无自性义”。此乃究竟一乘种姓所缘之佛甚深了义实教。

综上所述，《解深密经》中所论及的遍计执、依他起、圆成实三性的有无，阿陀那识、阿赖耶识的有无，内心有而外境无，三乘种姓等四大义理，皆为佛之不了义权教，但它是开权显实，由权入实必然环节，若不彻底了解，则不可能正确把握唯识、中观二宗的根本义理及其主要特点，更不能掌握中观应成派之不共要义。这便是宗喀巴欲阐明的本来意图。

五、判定了义之不共之理

宗喀巴在《辩了不了义善说藏论》的末尾说：

中观诸师，则以教理，善立无缘远离二边甚深中道真实了义，而今如来圣教心藏，遍扬十方。今当问云：若二大车以二种理分辨佛语了不了义。诸睿智王别别解释，彼二意趣，复有多门，其释彼二造论论师汝随谁行？为许何家所立了义，最为究竟？愿当宣说。我作是答：此诸瞻部智者严，一切善说皆尊敬；然世出世缘起因，摧坏一切相执境。从月放出善说光，启发慧眼拘母陀；观见佛护所示道，谁不善持龙猛宗！如上所说二大车轨，分辨佛语了不了义，抉择真实，此于波罗蜜多乘，处处广说，即释密教诸大论师及成就者，亦皆随顺彼二随一抉择真实，更无第三。故当了知，此是抉择一切经咒真实义道。故若不依二大车轨欲求真实义者，如同生育无牵导者而往险处。^③……今此分别龙猛菩萨无自性宗、无著大士唯识相宗二大车轨，显了辨析经中了不了义，名曰善说心藏。^④

① 宗喀巴：《辩了不了义善说藏论》，第56页

② 《中观宝鬘论颂显明要义释》，见巴索拉旺曲吉坚赞等著《宗喀巴〈菩提道次第广议〉四家合注》，色宗佛教老旧典籍收集整理汇编所，2009年版，第144—153页。此译文参照了宗峰、缘宗两位法师的译本。

③ 宗喀巴：《辩了不了义善说藏论》，第125页。

④ 同上，第126页。

宗喀巴认为：分辨佛陀教言之了义与不了义，以此途径来了解佛所解释的究竟真谛，主要靠龙树之无自性中道宗与无著之万法唯心宗为核心来统摄佛教义理，除此以外别无第三宗。于此两宗中，何者为佛了义实教之诠释者，必须选择其中之一宗，可谓两者必取其一，没有调和余地。面对此种状况，宗喀巴则毅然决然地选择了佛护论师所开示之龙猛中道宗。可谓“摄事、理以无遗，统宗、教而无外”。判释诸宗而卓立孤标，事出非常而道在伊迩，深固幽远之藏，一旦尽开，即破执实有而显妙有，断恶趣空而彰真空。此为宗喀巴乃至格鲁派之最后宗义归趣。

关于佛语旨之了义与不了义，藏传佛教史上形成了两种根本对立的观点：其代表人物与派别大体分为以笃补巴·西饶坚赞为首的觉囊派为一方，以宗喀巴为代表的格鲁派为另一方，形成了两派对峙的格局。14世纪是藏传佛教史上思想灵动、悖异竞起的时代，各宗派高僧大德粉墨登场，对佛教的见、修、行及经、论、律各自解读，互相攻难，彼此论争，歧出纷见。其中觉囊派的实际创立者笃补巴·西饶坚赞撰写《山法了义海论》一书，专题论述其独特教义“他空见”。此见一经提出，便法海波澜，遭到了藏传佛教界诸多人士的尖锐破斥，甚至被讥为背经邪说。首先由萨迦派学人发难，其后由格鲁派高僧诘难，锋芒直指“他空见”之独特教义。觉囊派人士也不甘示弱，他们引经据典，据理力争。争论的焦点集中在：代表如来藏的经论是了义教言，还是体现性空缘起的经论为了义实教？佛之三转法轮中哪一次所转法轮之内容为了义实教？这关乎整个藏传佛教史的核心思潮和重大学理关切。因为它接续着藏传佛教各宗派两大思潮他空见与自空见的源头与流变。

觉囊派方面针对某些学者提出的《楞伽经》是佛为了调伏人众生的需要而论说的，因此是不了义之权教，《究竟一乘宝性论》也是为了某种需要而论说的等观点，^①提出，凡论述如来藏的佛教经、论都是佛之了义实教，因为它直接指出了胜义谛。故佛三转法轮及其所论述之语旨皆应不谬而承许之，而初、二转法轮及其语旨悉旨为不了义之权教。如中转无相法轮所讲的缘起性空义，都是世间范围内的法，故是世俗谛，而非出世间的般若智慧，即胜义谛。觉囊派所依据的是《解深密经》，根本之标准也是《解深密经》。他们还以《大般涅槃经》、《楞伽经》、《央掘魔罗经》、《究竟一乘宝性论》等“一切众生有如来藏”，“如来常恒不变如来之藏”为根据。主张如来藏超因果、缘起，是恒常、坚固、不变。如来藏与法身、真如是名异而实同。如《大般涅槃经》卷七说：“我者，即是如来藏义；一切众生悉有佛性，即是我义。”卷二又说：“我者即是佛义，常者是法身义，乐者是涅槃义，净者是法义”。“佛性就是如来藏我”！而且具有常、乐、我、净“四德”——所谓佛、法身、涅槃，都是同佛性——如来藏名异而实同的。

（责任编辑：黄夏年）

① 参见笃补巴·西饶坚赞：《山法了义海论》，民族出版社1998年藏文版，第48—56页。