

福嚴推廣教育班第 42 期

《印度佛教思想史》

〈第八章 如來藏與「真常唯心論」〉
(pp. 283–320)

釋長慈 (2021/10/25)

第一節 般若學者的佛性說 (pp.283-294)

壹、略述大乘三系的開展 (p.283)

(壹) 如來藏說與瑜伽學同時流行而相互影響 (p.283)

西元四世紀後半起，無著 (Asaṅga)、世親 (Vasubandhu) 的瑜伽派 (Yogācāra) 興起，不但論義精嚴，門下人才濟濟，出家眾也相當嚴淨。

這時期，重在如來 (tathāgata) 本具的如來藏 (tathāgata-garbha) 說，在重信仰與修持 (念佛) 的學流中，流行不衰。

如來藏說與瑜伽學，有了相互的影響，開展不同的新猷：理論傾向於真常的唯心 (citta-mātratā)，事行傾向於念佛 (buddhānusmṛti)。

(貳) 佛護與清辨的興起使後期之龍樹性空學大盛 (p.283)

當然，「初期大乘」經與龍樹 (Nāgārjuna) 的「一切皆空」說，也在流行；佛護 (Buddhapālita) 與清辨 (Bhāvaviveka, Bhavya) 的興起，使後期龍樹學大盛。¹

(參) 小結 (p.283)

「性空唯名」、「虛妄唯識」、「真常唯心」——論義的多采多姿，非常興盛，而在適應印度的時代文化下，重信仰重修持的傾向，由真常的如來藏心說，推進佛法到另一階段——「秘密大乘佛法」。這需要分別的來敘述。²

貳、瑜伽學派對如來藏相關教學的詮釋 (pp.283-284)

(壹) 略述瑜伽學者對「如來藏與我」的二類解說 (pp.283-284)

◎如來藏與我 (ātman)，瑜伽學者是以真如 (tathatā)、法界 (dharma-dhātu) 來解說的；這是無著與世親論的見解，多少融會了如來藏說。

◎但世親的弟子陳那 (Dinnāga)，譯作「大域龍」，依 (下本)《般若經》，造《佛母般若波羅蜜多圓集要義論》，卻這樣 (大正 25, 913a) 說：

「若有菩薩有，此無相分別，散亂止息師，說彼世俗蘊」。

(貳) 以「實有菩薩」為例別釋二類「如來藏我」之解說 (p.284)

一、菩薩以實有空性為體

《大般若經·初分》(上本十萬頌)，說「實有菩薩」等一段經文，無著論解說為

¹ 印順導師著，《印度佛教思想史》第九章 第三節〈中觀學的復興〉，pp.360-371。

² 印順導師著，《印度佛教思想史》第十章〈秘密大乘佛法〉，pp.385-400。

「遣除十種分別」³。「實有菩薩」句，是對治「無相散動分別」的，世親解說為：「顯示菩薩實有空體」⁴，以為菩薩以實有空性（*sūnyatā*）為體的。⁵

二、菩薩有世俗五蘊之假施設

陳那的解說不同，如《釋論》說：

「謂令了知有此蘊故，除遣無相分別散亂。如是所說意者，世尊悲愍新發意菩薩等，是故為說世俗諸蘊（為菩薩有），使令了知，為除斷見，止彼無相分別，非說實性」⁶。

這是說，說有世俗五蘊假施設的菩薩，是為了遣除初學者的斷見。

三、小結

陳那這一系，重於論理，接近《瑜伽論》義，所以不取無著、世親調和真常大我的意見。

參、真常系之不同的如來藏教說（pp.284-286）

（壹）《大般涅槃經》：眾生本有如來藏我（p.284）

如來藏我，是《大般涅槃經》說的。從如來常住，說到如來藏我，我是「常樂我淨」——四德之一，是如來大般涅槃（*mahā-parinirvāṇa*）的果德。如來常住，所以說眾生本有如來藏我：「我者，即是如來藏義；一切眾生悉有佛性，即是我義」⁷。我，如來藏，佛性（*buddha-dhātu*），約義不同而體性是一。

（貳）《楞伽經》（世親同時或略遲集出的）（pp.284-285）

一、「如來藏我」太近於印度神學的「我」，所以《楞伽經》特加以解釋

《楞伽經》（世親同時或略遲集出的）近於瑜伽學而傾向唯心說，也覺得「如來藏我」，太近於印度神學的「我」了，所以特加以解釋，如《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2（大正 16，489a-b）說：

「世尊修多羅說：如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中。……云何世尊同外道說我，言有如來藏耶？」

「大慧！我說如來藏，不同外道所說之我。大慧！有時說空、無相、無願、如、實際、法性、法身、涅槃……，如是等句說如來藏已，如來應供等正覺，為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門。……開引計我諸外道故，說如來藏，令離不實我見妄想。……為離外道（我）見（妄想）故，當依無我如來之藏！」⁸

³（原書 p.293，n.1）《大乘莊嚴經論》卷 5（大正 31，618b）。《攝大乘論本》卷中（大正 31，140a）。《大乘阿毘達磨集論》卷 7（大正 31，692c）。

⁴（原書 p.293，n.2）《攝大乘論釋》卷 4（大正 31，342c）。

⁵參見印順導師著，《如來藏之研究》，p.192。

⁶（原書 p.293，n.3）《佛母般若波羅蜜多圓集要義釋論》卷 2（大正 25，905b）。

⁷（1）（原書 p.293，n.4）《大般涅槃經》卷 7（大正 12，407b）。

（2）參見印順導師著，《如來藏之研究》，p.132。

⁸參見印順導師著，《如來藏之研究》，pp.238-239。

（參）《楞伽經》與《大般涅槃經》「前分」之如來藏說的比較（pp.285-286）

- ◎《楞伽經》以為：如來藏是約真如、空性等說的，與無著、世親論相同。
- ◎《大般涅槃經》說：為聲聞說無我（nirātman），使離我見，然後開示大般涅槃的大我：如來藏我是比無我深一層次的。
- ◎《楞伽經》意不同：愚夫、外道都是執有自我的，「畏無我句」的，如說無我，眾生不容易信受。為了攝引外道，所以說如來藏（我）。如外道們因此而信受佛法，漸漸了解真如、空性等，「離妄想無所有境界」，就能遠「離不實（的）我見妄想」。
- ◎說如來藏，與「佛法」說無我一樣，不過不是直說無我，而是適應神學，方便誘導「計我外道」，稱真如為如來藏，故意說得神我一樣。說如來藏的意趣如此，所以結論說：「當依無我如來之藏」。如真能了解如來藏教的意趣，佛教也不會步入「佛梵一如」了！

肆、概述《大般涅槃經》「後分」對如來藏的解說（pp.286-287）

（壹）經本之初分、後分之先後傳譯過程與與卷數（p.286）

《大般涅槃經》，中天竺的曇無讖（Dharmarakṣa），北涼玄始十年（西元四二一）初譯。起初只是「前分十二卷」⁹，後又回西域去尋訪，在於闐得到經本，共譯成四十卷¹⁰。前分十二卷，與法顯、智猛所得的《泥洹經》同本；法顯與智猛，都是在（中天竺）華氏城（Pāṭaliputra）老婆羅門家得來的¹¹。

（貳）初分之主要教學內容（p.286）

一、略述現行的前十卷五品之內容：從如來常住而說到眾生本有如來藏我（p.284）

「前分十二卷」¹²，是現行的前十卷五品。這部分，從如來常住大般涅槃，說到眾生本有如來藏我：「我者，即是如來藏義；一切眾生悉有佛性，即是我義」。與《不增不減經》，《央掘魔羅經》等所說主題，完全相同。

二、導師之評述（p.284）

富有神我色彩的如來藏我，與佛法傳統不合，所以佛教界，如瑜伽學者等，都起來給以解說，也就是淡化眾生有我的色彩。

（參）後分之主要教學內容（pp.286-287）

一、後續三十卷是為了解說、修正初分而集出

《大般涅槃經》的後三十卷，思想與「前分」不同。如來藏說起於南印度；《大般涅槃

⁹ 梁·僧佑《出三藏記集》卷 14（大正 55，103a16-18）之「曇無讖傳」。

¹⁰（原書 p.293，n.5）《出三藏記集》卷 8（大正 55，59c-60a）。又卷 14（大正 55，102c-103b）。

¹¹（原書 p.293，n.6）《出三藏記集》卷 9（大正 55，60b）。

¹²（1）《出三藏記集》卷 14（大正 55，103a8-18）：

讖明解呪術，所向皆驗，西域號為大呪師。後隨王入山，王渴乏須水不能得，讖乃密呪石出水。因讚曰：大王惠澤所感，遂使枯石生泉；隣國聞者皆歎王德，于時雨澤甚調百姓稱詠，王悅其道術深加優寵。頃之王意稍歇，待之漸薄。讖怒曰：我當以鬻水詣池呪龍入鬻令天下大旱，王必請呪，然後放龍降雨則見待何如。遂持鬻造龍，有密告之者，王怒捕讖，讖悔懼誅，乃齋大涅槃經本前分十二卷并菩薩戒經菩薩戒本奔龜茲。

（2）參見【附錄一】。

槃經》傳入中印度，也還只是前分十卷。

流傳到北方，後續三十卷，是從于闐得來的，這可能是北印、西域的佛弟子，為了解說他、修正他而集出來的。

二、後續部分說「一切眾生悉有佛性」而不再提如來藏

在後續部分中，說「一切眾生悉有佛性」，「佛性即是我」，不再提到如來藏了，這是值得注意的！佛性的原語 *buddha-dhātu*，也可能是 *buddha-garbha*（佛藏）、*tathāgata-dhātu*（如來界）的異譯，意義都是相通的。

三、對於初分所說之「如來藏我」給以修正的解說

對眾生身中，具足三十二相的如來藏我——佛性，給以修正的解說，如《大般涅槃經》卷 27（大正 12，524b）說：

「一切眾生定得阿耨多羅三藐三菩提故，是故我說一切眾生悉有佛性；一切眾生真實未有三十二相，八十種好。」

這是「佛性當有」說。一切眾生決定要成佛，所以說眾生將來都有佛的體性，不是說眾生位上已經有了。所以說「佛性是我」，是為了攝化外道，如梵志們「聞說佛性即是我故，即發阿耨多羅三藐三菩提心」。佛然後告訴他們：「佛性者實非我也，為眾生故說名為我。」¹³又有外道聽說無常、無我，都不能信受佛的教說，但佛「為諸大眾說有常樂我淨之法」，大家就捨外道而信佛了¹⁴。

四、眾生皆有佛性（如來藏我）只是誘化外道的方便

總之，依《大般涅槃經》的後續部分，說一切眾生皆有佛性（如來藏我），只是誘化外道的方便而已，與《楞伽經》的意見相同。

如來藏我、佛性說，依佛法正義，只是通俗的方便說，但中國佛學者，似乎很少理解到！

伍、《大般涅槃經》後分之四部分的重要內容（pp.287-293）

續譯的三十卷，可分四部分。

（壹）第一部分（p.287-288）

一、五品依《般若經》義來說明佛性、涅槃

一、從〈現病品〉到〈光明遍照高貴德王菩薩品〉——五品¹⁵，明「五行」、「十德」，以十一空¹⁶或十八空來說明一切，可說是依《般若經》義來說明佛性、涅槃的。

二、《大般涅槃經》依緣起無性空說佛性

（一）引經

¹³（原書 p.293，n.7）《大般涅槃經》卷 27（大正 12，525a-b）。

¹⁴（原書 p.293，n.8）《大般涅槃經》卷 39（大正 12，591b）。

¹⁵按：〈現病品第六〉、〈聖行品第七〉、〈梵行品第八〉、〈嬰兒行品第九〉、〈天行品〉、〈光明遍照高貴德王菩薩品第十〉。

¹⁶參見【附錄二】。

關於佛性，如《經》上¹⁷說：¹⁸

「若見佛性，則不復見一切法性；以修如是空三昧故，不見法性，以不見故，則見佛性。」

「眾生佛性，亦復如是，假眾緣故，則便可見。假眾緣故，得成阿耨多羅三藐三菩提。若待眾緣然後成者，則是無性；以無性故，能得阿耨多羅三藐三菩提。」

(二) 釋義

「不見法性，……則見佛性」，佛性是「絕無戲論」的空性。一切都是依待眾緣而成的，所以是無性 (Asvabhāva) 的，空的。

般若 (Prajñā)，如來，大般涅槃，阿耨多羅三藐三菩提 (anuttara-samyak-sambodhi)，都是無自性的，所以依待眾緣——修行而能得、能成、能見；隨順世俗而說是有的。佛性是常住無為的；「不說佛 (如來) 及佛性、涅槃無差別相，惟說常恆不變無差別耳」¹⁹。經依緣起無性空說佛性，當然一切眾生悉有佛性了。不過眾生有佛性，不是芽中有樹那樣，而是說：以善巧方便修習 (空三昧)，離一切戲論，不見一切法，就可以見佛性了。

(貳) 第二部分 (《師子吼菩薩品》) (pp.288-291)

一、依十二因緣、第一義空等論究佛性

二、《師子吼菩薩品》：本品依十二因緣^{緣起} (dvādaśāṅga-pratītya-samutpāda)，第一義空 (paramārtha-sūnyatā)，中道 (madhyamā-pratipad)，而展開佛性的廣泛論究。如《大般涅槃經》卷 27 (大正 12, 524b) 說：²⁰

「觀十二緣智，凡有四種……下智觀者，不見佛性，以不見故得聲聞道。中智觀者，不見佛性，以不見故得緣覺道。上智觀者，見不了了，不了了故住十住地^地。上上智觀者，見了了故，得阿耨多羅三藐三菩提。以是義故，十二因緣名為佛性；佛性者即第一義空；第一義空名為中道。(見) 中道者，即名為佛，佛者名為涅槃」。

緣起即空的中道，是龍樹《中論》所說的。《迴諍論》也說：「諸說空、緣起、中道為一義。」²¹觀緣起得道，是一切聖者所共的，只是聲聞 (śrāvaka) 與緣覺 (pratyaka-buddha) ——二乘聖者，第一義空不徹底，所以不見佛性，也就是不見中道。究竟徹見緣起即空即中的，就是佛。

二、參考了龍樹的八不緣起而闡明的卻是佛性論

(一) 參考龍樹的八不緣起說

十二因緣的真相，是：「十二因緣，不出^生不滅，不常不斷，非一非二^異，不來不去，

¹⁷ (原書 p.293, n.9) 《大般涅槃經》卷 26 (大正 12, 521b、519b-c)。

¹⁸ 參見印順導師著，《如來藏之研究》，pp.255-256。

¹⁹ (原書 p.293, n.10) 《大般涅槃經》卷 25 (大正 12, 513c)。

²⁰ 參見印順導師著，《如來藏之研究》，p.258。

²¹ (原書 p.293, n.11) 《菩提道次第廣論》卷 17 所引 (漢藏教理院刊本 32 上)。

非因非果。……非因非果，名為佛性」²²。這是參考了龍樹的「八不中道」的緣起。緣起是佛出世也如此，不出世也如此，常住而超越因果的，所以加「非因非果」句。

（二）二乘不見中道、佛性而佛見中道、佛性

1、引經

八不中道的緣起，就是佛性；二乘不見中道，所以不見佛性，如《大般涅槃經》卷 27（大正 12，523b）說：

「佛性者，名第一義空，第一義空名為智慧。所言空者，不見空與不空。智者見空及以不空，常與無常，苦之與樂，我與無我。空（無常、苦、無我）者，一切生死；不空（常、樂、我）者，謂大涅槃。……中道者，名為佛性。」²³

2、釋義

這段文字，應略加解說。

第一義空，是緣起勝義空。空為什麼名為智慧？如《大智度論》說：「般若波羅蜜分為二分：成就者名為菩提，未成就者名為空」、「十八空即是智慧」²⁴。

空是空觀（空三昧），觀因緣本性空；如到了現見空性，空觀即轉成菩提（bodhi）。觀慧與菩提，都是般若——智慧，所以「第一義空名為智慧」。

空，怎麼不見空與不空？空是畢竟空（atyanta-sūnyatā），般若是絕無戲論的，於一切法都無所得，所以空也不可得。

然般若無所見而無所不見²⁵，所以見空、無常、苦、無我，也見不空、常、樂、我。空、無常等是一切生死；不空、常、樂、我，是大般涅槃。

二乘但見空、無常、苦、無我，所以不見中道佛性。佛見空等又見不空等，所以說見中道，見佛性。

（三）龍樹的緣起中道是三乘所共而「師子吼品」是不共大乘

即空的中道緣起，曾參考龍樹論，是非常明顯的。然龍樹所說的緣起中道，是三乘所共的；中道是不落二邊，如落在一邊，怎能成聖呢！

但〈師子吼菩薩品〉是不共大乘法：二乘但見一邊，不見中道；佛菩薩是雙見二邊的中道。所說空與不空，用意在會通《涅槃經》「前分」：「空者，謂二十五有（生死）……，不空者，謂真實善色，常樂我淨」（大般涅槃）。

三、「師子吼品」的佛性意義

（一）五類佛性

佛性，一般解說為成佛的可能性。依〈師子吼菩薩品〉說，「佛性」一詞，有不同意義。如說：

²²（1）（原書 p.293，n.12）《大般涅槃經》卷 27（大正 12，524a）。

（2）印順導師著，《如來藏之研究》，pp.206-261。

²³參見印順導師著，《如來藏之研究》，p.259。

²⁴（原書 p.293，n.13）《大智度論》卷 35（大正 25，319a）。又卷 57（大正 25，465c）。

²⁵參見【附錄三】。

「佛性者，即是一切諸佛阿耨多羅三藐三菩提中道種子。……無常無斷，即是觀照十二因緣智，如是觀智是名佛性」²⁶；「觀十二因緣智慧，即是阿耨多羅三藐三菩提種子，以是義故，十二因緣名為佛性」；「觀十二因緣智……見了了故，得阿耨多羅三藐三菩提道，以是義故，十二因緣名為佛性」²⁷。

觀十二因緣（第一義空）智，能成無上菩提，是無上菩提的種子（因），所以觀智名為佛性。觀智是觀中道的十二因緣智，所以十二因緣也名為佛性了。

觀智與十二因緣，都名為佛性，其實（八不的）十二因緣是**非因非果**的，不過為觀智所依緣，也就隨順世俗說十二因緣為佛性。

這二類——觀智與十二因緣的名為佛性，是約「因」說的。

又如說：「佛者，即是佛性。何以故？一切諸佛以此為性」²⁸。這裏所說的佛性，約「本性」說。其實，**無上菩提與大般涅槃**，都是佛的「果」性。²⁹

（二）約不同意義說眾生「定有」佛性或「當有」佛性

依此而論，眾生有沒有佛性呢？「一切眾生定有如是（即空中道的）十二因緣，是故說言：一切眾生悉有佛性」³⁰。約十二因緣說，一切眾生是「定有」佛性的。佛性——佛的果德，「一切眾生定當得故，是故說言：一切眾生悉有佛性」³¹。在眾生位，這是當來一定可得的，所以是「當有」佛性。³²

（三）一切眾生「定有」佛性之條件：觀即空的緣起中道

以中道緣起（或稱「正因佛性」）來說，即空的緣起中道，是超越的、虛空般的平等無礙，可以作不同說明：「云何為有？一切眾生悉皆有故。云何為無？從善方便而得見故。云何非有非無？虛空性故。」³³

所以，一切眾生「定有」佛性，猶如虛空，要觀即空的緣起中道才能體見的，決不能推想為因中有果那樣。

（參）第三部分（《迦葉菩薩品》）（pp.291-292）

一、著重因緣說

三、《迦葉菩薩品》：繼承上一品的思想，而著重因緣說。關於眾生有佛性，「前分」

²⁶（原書 p.294，n.14）《大般涅槃經》卷 27（大正 12，523c）。

²⁷（原書 p.294，n.15）《大般涅槃經》卷 27（大正 12，524b、a）。

²⁸（原書 p.294，n.16）《大般涅槃經》卷 27（大正 12，524a-b）。

²⁹印順導師著，《如來藏之研究》，p.260：

┌十二因緣.....	因
└觀十二因緣智慧.....	因因
佛性└十二因緣不生不滅不常不斷非一非二不來不去.....	非因非果
└阿耨多羅三藐三菩提.....	果
└大般涅槃.....	果果

³⁰（原書 p.294，n.17）《大般涅槃經》卷 32（大正 12，557a）。

³¹（原書 p.294，n.18）《大般涅槃經》卷 32（大正 12，557a）。

³²參見印順導師著，《如來藏之研究》，pp.262-263。

³³（原書 p.294，n.19）《大般涅槃經》卷 27（大正 12，526a）。

所說的「貧家寶藏」、「力士額珠」³⁴等譬喻，幾乎都作了新的解說。

二、二類佛性

(一) 總說

分佛性為二類：「佛（的）佛性」，「眾生（的）佛性」。

(二) 別釋

1、佛佛性

「佛佛性³⁵」是：圓滿一切功德，佛性究竟圓滿，不再有任何變易，也就不落時間，所以說：「如來佛性，非過去，非現在，非未來」³⁶。³⁷

2、眾生佛性

「眾生佛性³⁸」是：眾生位中，「一切善、不善、無記，盡名佛性」³⁹。這一見地，是非常特出的！如《大般涅槃經》卷 35（大正 12，571b-c）說：

「一切無明、煩惱等結，悉是佛性。何以故？佛性因故。從無明、行及諸煩惱，得善五陰，是名佛性。從善五陰，乃至獲得阿耨多羅三藐三菩提。」

40

這是不斷不常的緣起說。眾生在十二因緣河中，生死流轉，一切不斷不滅的相似相續，如燈燄（流水）一樣，前後有不即不離的關係。如沒有無明煩惱，就沒有生死眾生，也沒有善的五陰，不能展轉增勝到圓滿無上菩提。所以，不但善法是佛（因）性，不善法也是佛性，一切是佛所因依的。一般所說的生死河，其實也就是「佛性水」⁴¹。這樣，十二因緣流中的眾生，「眾生即佛性，佛性即眾生，直以時異，有淨不淨」⁴²。

三、依因緣說佛性是簡要精當

本品專依因緣說佛性，可說簡要精當⁴³了！這樣，眾生有無佛性的說明，也都可以通了，如《大般涅槃經》卷 35（大正 12，572c）說：

「佛性非有非無，亦有亦無。云何名有？一切（眾生）悉有，是諸眾生不斷不滅，猶如燈燄，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，是故名有。云何名無？一切眾生現在未有一切佛法，常樂我淨，是故名無。有無合故，即是中道，是故佛說眾生佛性，非有非無。」

³⁴ 參見《大般涅槃經》卷 8〈12 如來性品〉（大正 12，649a9-b13）。

³⁵ 參見【附錄四】。

³⁶（原書 p.294，n.20）《大般涅槃經》卷 35（大正 12，571b）。

³⁷ 參見印順導師著，《如來藏之研究》，pp.266-267。

³⁸ 參見【附錄五】。

³⁹（原書 p.294，n.21）《大般涅槃經》卷 36（大正 12，580c）。

⁴⁰ 參見印順導師著，《如來藏之研究》，pp.269-270。

⁴¹（原書 p.294，n.22）《大般涅槃經》卷 36（大正 12，579b）。

⁴²（原書 p.294，n.23）《大般涅槃經》卷 35（大正 12，572b-c）。

⁴³ 精當：精確恰當。（《漢語大詞典》（九），p.225）

說眾生有佛性、無佛性、亦有亦無佛性、非有非無佛性⁴⁴，如合理的了解，那是都可以這麼說的。

否則，就不免大錯了。「若有人言：一切眾生定有佛性，常樂我淨，不作不生，煩惱因緣故不可見。當知是人謗佛法僧！」⁴⁵ ⁴⁶文句雖依佛性說，但顯然是指通俗而神化的一切眾生有如來藏、具足如來功德的本有論者。在「佛法」緣起論的立場，如來藏我本有說，不免是毀謗三寶了！⁴⁷

（肆）第四部分——「憍陳如品」：遮破外道而說如來「常樂我淨」（p.292）

四、〈憍陳如品〉：遮破外道的種種異見，說如來常樂我（續譯部分，我約得八自在⁴⁸

⁴⁴ 《大般涅槃經》卷 35 〈12 迦葉菩薩品〉（大正 12，572b6-23）：

復次善男子！或有說言佛性在內，譬如力士額上寶珠。何以故？常樂我淨如寶珠故，是以說言佛性在內。或有說言佛性在外，如貧寶藏。何以故？方便見故。佛性亦爾，在眾生外，以方便故而得見之。是故如來遮此二邊，說言佛性非內非外、亦內亦外，是名中道。

善男子！眾生佛性非有、非無。所以者何？佛性雖有，非如虛空。何以故？世間虛空，雖以無量善巧方便不可得見；佛性可見，是故雖有非如虛空。佛性雖無不同兔角。何以故？龜毛、兔角，雖以無量善巧方便不可得生；佛性可生，是故雖無不同兔角。是故佛性，非有非無、亦有亦無。云何名有？一切悉有，是諸眾生不斷不滅，猶如燈焰，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，是故名有。云何名無？一切眾生現在未有一切佛法，常、樂、我、淨，是故名無。有無合故，即是中道，是故佛說眾生佛性非有非無。

⁴⁵ （原書 p.294，n.24）《大般涅槃經》卷 36（大正 12，580c）。

⁴⁶ 參見印順導師著，《如來藏之研究》，p.268。

⁴⁷ （原書 p.294，n.25）《大般涅槃經》後續部分，所說「佛性」，可參閱拙作《如來藏之研究》第八章（pp.251-270）。

⁴⁸ 《大般涅槃經》卷 21 〈22 光明遍照高貴德王菩薩品〉（大正 12，746b28-747a6）：

云何復名為大涅槃？有大我故名大涅槃，涅槃無我大自在故，名為大我。云何名為大自在耶？有八自在則名為我。何等為八？

一者、能示一身以為多身，身數大小猶如微塵，充滿十方無量世界，如來之身實非微塵，以自在故現微塵身，如是自在則為大我。

二者、示一塵身滿於三千大千世界，如來之身實不滿於三千大千世界。何以故？以無礙故，直以自在故滿三千大千世界，如是自在名為大我。

三者、能以滿此三千大千世界之身，輕舉飛空過於二十恒河沙等諸佛世界，而無障礙，如來之身實無輕重，以自在故能為輕重，如是自在名為大我。

四者、以自在故而得自在。云何自在？如來一心安住不動，所可示化無量形類各令有心，如來有時或造一事，而令眾生各各成辦，如來之身常住一土，而令他土一切悉見，如是自在名為大我。

五者、根自在故，云何名為根自在耶？如來一根亦能見色、聞聲、嗅香、別味、覺觸、法，如來六根亦不見色、聞聲、嗅香、別味、覺觸、知法，以自在故令根自在，如是自在名為大我。

六者、以自在故得一切法，如來之心亦無得想。何以故？無所得故，若是有者可名為得，實無所有。云何名得？若使如來計有得想，是則諸佛不得涅槃，以無得故名得涅槃，以自在故得一切法，得諸法故名為大我。

七者、說自在故如來演說一偈之義，經無量劫義亦不盡，所謂若戒、若定、若施、若慧，如來爾時都不生念我說彼聽，亦復不生一偈之想，世間之人四句為偈，隨世俗故說名為偈，一切法性亦無有說，以自在故如來演說，以演說故名為大我。

八者、如來遍滿一切諸處猶如虛空，虛空之性不可得見，如來亦爾實不可見，以自在故令一切見，如是自在名為大我。如是大我名大涅槃，以是義故名大涅槃。

說)淨,使外道改宗信佛。全品沒有說到佛性的含義。

陸、總結 (p.292-293)

總之,續譯部分,是以《般若經》空義,龍樹的緣起中道說⁴⁹、緣起說,淨化「前分」如來藏——佛性的真我色彩。這是如來藏思想流行中,受到北方「初期大乘」學者的分別、抉擇、修正。

⁴⁹ 參見【附錄六】。

第二節 融唯識而成的「真常唯心論」(pp.294-311)

壹、唯識與如來藏因接觸而有了折衷與貫通——「如來藏心」的出現 (pp.294-295)

興起於南印度的，真實常住的如來藏 (tathāgata-garbha) 為依說；起於北方的，虛妄無常的阿賴耶識 (ālayavijñāna) 為依說；二者是恰好是對立的。傳入中印度（北方人稱之為「東方」），因接觸而有了折衷與貫通。

如來藏，本來不一定說是「心」的，後來也就名為「如來藏心」⁵⁰。

貳、心在梵文中的二種解釋 (p.295)

心在梵文中，有二：

(壹) citta (質多) (p.295)

一、citta，音譯為質多，是「心意識」的心。

一、一般通稱

依契經的習慣用法，是一般心理作用的通稱。

二、特有意義

特有的意義，是「心是種族義，……滋長⁵¹是心業」、「集起故名心」⁵²，表示種種（知識 (p.293)、經驗、業力）積集滋長的心理作用。⁵³

三、小結

這是一般的，也是「虛妄唯識論者」所說的。⁵⁴

(貳) hṛd (汗栗駄) 或 hṛdaya (干栗駄耶) (p.295)

⁵⁰ (1) 印順導師著，《大乘起信論講記》，p.95：

阿賴耶識滅，只是阿賴耶的有漏雜染熏習滅，阿賴耶識的自體——真相，是不滅的；真相，即是如來藏心。

(2) 印順導師著，《以佛法研究佛法》，p.320：

如來藏的本性是清淨的，眾生心還在虛妄顛倒的不清淨中，為了區別二者的不同，有人將如來藏叫做真心，或稱如來藏心，或自性清淨心，這也就是眾生顛倒妄想心中的本淨覺性。

⁵¹ 滋長：1.增長；生長。(《漢語大詞典》(五)，p.1515)。

⁵² (原書 p.306, n.1)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 72 (大正 27, 371b)。《阿毘達磨俱舍論》卷 4 (大正 29, 21c)。

⁵³ 印順導師著，《佛法概論》，p.111：

質多是「種種」的意義；但不就是種種，是由種種而存在而長成的，所以古來約「種種積集滋長」而解說為「集」。眼、耳、鼻、舌、身、意六識的認識，取之於外，同時留下所認識的印象於內，即成為心。識愈攀緣得多，內存的心象也愈多，所以說種種滋長。這可見心的特殊含義，為精神界的統一。

⁵⁴ (1)《攝大乘論本》卷 1 (大正 31, 134a7-10)：

心體第三，若離阿賴耶識，無別可得。是故成就阿賴耶識以為心體，由此為種子，意及識轉。何因緣故亦說名心？由種種法熏習種子所積集故。

(2)《大乘成業論》卷 1 (大正 31, 784c7-9)：

心有二種：一、集起心，無量種子集起處故；二、種種心，所緣行相差別轉故。

二、汗栗駄 (hrd) 或干栗駄耶 (hrdaya)，是心藏的心^{肉團心}⁵⁵、樹木的心。

一、堅實義：引申為心要等

一般樹木，中心總是比較緻密⁵⁶堅實些，所以解說為堅實，引申為「心髓」、「心要」等。

二、心臟義：一切心理作用的所依

肉團心，在古人的理解中，是個體生命中最重要的一部分；一切心理作用，是依此而有的，所以名為汗栗駄^心。⁵⁷

(參) 結說 (p.295)

有偈說：「若遠行、獨行，無身寐於窟。」⁵⁸質多心是沒有形質的，卻潛藏在洞窟裏；窟就是心臟。

這樣，汗栗駄心與質多心，在古人的理解中，是不同的，卻不是無關的。

參、諸經論對心性本淨的解說 (pp.295-297)

(壹)「佛法」(p.295)

關於心^{質多}，《增支部》這樣說：「心極光淨，而(為)客隨煩惱雜染。」⁵⁹心是極光淨

⁵⁵ 印順導師著，《唯識學探源》，p.122：

上座系的銅鑠部，說意根就是肉團心，就是心藏；它把意根看成了物質的。

⁵⁶ 緻密：2.嚴密；緊密。(《漢語大詞典》(九)，p.962)

⁵⁷ 印順導師著，《以佛法研究佛法》，p.320：

依古來一般的解說，我們生命的開發，是以肉團心為始的；最初結成這肉團心(生命體)的，是父母精血的凝聚，而心識即託於其中。

⁵⁸ (1) (原書 p.306, n.2)《攝大乘論本》卷中引頌(大正 31, 139a)。

(2)《法句經》卷 1〈11 心意品〉(大正 4, 563a8-9)：

獨行遠逝，覆藏無形，損意近道，魔繫乃解。

(3)《大毘婆沙論》卷 72(大正 27, 371b9-12)：

復次，業亦有差別，謂遠行是心業。如有頌曰：能遠行、獨行，無身寐於窟，調伏此心者，解脫大怖畏。

(4) 印順導師著，《攝大乘論講記》，pp.214-215：

有一分學者，不信受一意識的理論，所以要引《阿含》本教來證明：一、引《法句經》的獨行教：一切時、一切處無不隨心所至，所以心叫「遠行」。心又是「獨行」的，每一個有情，唯有一意識，並非有多識共同取境。「無身」是說心沒有質礙的色法，這無質礙的住在身中，所以上面說『依止於身』，這叫「寐於窟」。有的說：窟是心臟。這猿猴般的心，難調難伏，假使能「調」伏「此難調」伏的「心」，就能得自在，可以自己控制自己，遠離一切三業不淨，這才可說他是「真梵志」(淨行)。引此經證明一意識，重要在獨行二字。

⁵⁹ (1) (原書 p.306, n.3)《增支部，一集》(南傳 17, 14)。

(2) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.276-277：

《雜阿含經》有鍊金的比喻，《大正藏》編號 1246、1247；在《增支部》中，合為一經。

(1246) 經上說：鍊金師，先除去小石、粗砂；次洗去細砂、黑土；再除去金色的砂；加以鎔鍊，還沒有輕軟、光澤、屈伸如意；最後鎔鍊成輕軟、光澤、屈伸如意的純金。這比喻「修增上心」的，先除三惡業；次除三惡尋；再去三細尋；再去善法尋；最後心極光淨，三摩地寂靜微妙，得六通自在。

在這鍊金喻中，金礦的金質，本來是純淨的，只是參雜了些雜質。

(pabhassara) 的，使心成雜染的，是隨煩惱 (upakkileśa)。隨煩惱是客，有外鑠⁶⁰而非心自性的意義，後來形成「心性本淨⁶¹ (cittaprakṛti-viśuddhi)，客塵所染」的成語。心性是否本淨，成為「部派佛教」間重要的論辯項目。⁶²

鍊金，就是除去附著於金的雜質，顯出金的本質，輕軟、光澤、屈伸如意。

依譬喻來解說，修心而達到清淨微妙、六通自在，也只是**心本性的顯現**。

雜染心由修治而清淨，《增支部·三集》(70 經)，與《中阿含經·持齋經》同本，說到修「如來隨念」、「法隨念」、「僧隨念」、「戒隨念」、「天隨念」，心斷雜染而得清淨，舉了「洗頭」、「洗身」、「洗衣」、「拂去鏡面灰塵」、「鍊金」——五喻。

這一思想，《增支部》大大的發展。〈一集〉第三品、一經起，到第六品、二經止，都以「**修心**」為主題」。

心的修、修顯、修多所作；心的調、守、護、防；心的謬向與正向；心的雜染與清淨；以水來比喻心的濁與不濁；以梅檀來比喻修心的調柔堪用；心的容易迴轉；心的極光淨為**客隨煩惱所雜染，離客隨煩惱而心得解脫**。

⁶⁰ 外鑠：猶外力。(《漢語大詞典》(三)，p.1169)

⁶¹ (1) 心性本淨。(《如來藏之研究》第七章、瑜伽學派之如來藏說_第二節、瑜伽唯識學的如來藏說，p.195)

(2) 參見【附錄七】。

⁶² (1) 《成實論》卷 2 〈19 有相品〉(大正 32, 253c21-28)：

問曰：汝經初言廣習諸異論，欲論佛法義。何等是諸異論？

答曰：於三藏中，多諸異論，但人多喜起評論者，所謂：⁽¹⁾二世有，二世無；⁽²⁾一切有，一切無；⁽³⁾中陰有，中陰無；⁽⁴⁾四諦次第得，一時得；⁽⁵⁾(羅漢)有退，無退；⁽⁶⁾使與心相應，心不相應；⁽⁷⁾心性本淨，性本不淨；⁽⁸⁾已受報業或有，或無；⁽⁹⁾佛在僧數，不在僧數；⁽¹⁰⁾有人，無人。

(2) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 6 章〈部派分化與大乘〉，第 2 節，pp.362-378：

心性本淨，《大毘婆沙論》說是「分別論者」。《異部宗輪論》說：大眾等四部，同說「心性本淨，客塵煩惱之所雜染，說為不淨」。在銅鑠部的《增支部》一集中，說到心極光淨性。……在部派中，大眾部，上座部中的分別說部各派，是說心性本淨的。上座部中的說一切有部(犢子部應與說一切有相同)，反對心性本淨說……可見說一切有部，不承認「心性本淨」是佛說的。如不敢說他不是佛說，那就要說這是不了義教，不能依文解義的。《成實論》主也以為是不了義說，但覺得對於懈怠眾生，倒不無鼓勵的作用。心性本淨說，在後期大乘法中，是無比重要的教義。其實早見於《增支部》，在大眾部，分別說部中，不斷發揚起來。

(3) 印順導師著，《如來藏之研究》，第 3 章〈心性本淨說之發展〉，第 1 節，pp.69-70：

「**心性本淨**」，在部派佛教中，是大眾部 (Mahāsāṃghika)、分別說部 (Vibhajyavādin)

二大系所繼承宏揚的。《異部宗輪論》(大正 50, 15b-c) 說：「大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義者、……心性本淨，客隨煩惱之所雜染，說為不淨」。大眾部的心淨說，《隨相論》曾有所解說：「如僧祇等部說：眾生心性本淨，客塵所污。淨即是三善根；眾生無始生死以來有客塵，即是煩惱，煩惱即是隨眠等煩惱，隨眠煩惱即是三不善根」。依『隨相論』說：大眾部等以為心是本淨的。三善根，與三不善根——隨眠一樣，是與心不相應的，類似種習那樣的善惡功能。依三不善根而起煩惱，依三善根而起信智等善法。大眾部是但立善、惡二性的，心不是善不善心所法，不過不善的隨眠與不善心所，是可以離滅的，所以與善根(及善心所)相契應，而被稱為「心性本淨」的。印度本土的分別說部，如化地部 (Mahīśāsaka) 等，說一切有部 (Sarvāstivādin) 論師，是稱之為「分別論者」的。如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 27 (大正 27, 140b-c) 說：「有執心性本淨，如分別論者。彼說心本性清淨，客塵煩惱所染污故，相不清淨。……彼說染污不染污心、其體無異。謂若相應煩惱未斷，名染污心，若時相應煩惱已斷，名不染心。」

〔貳〕初期大乘 (p.295)

「初期大乘」的《般若經》等，也說心性本淨，但約心的空性 (śūnyatā) 說。不但心本淨，一切法也是本淨的。⁶³

《大智度論》說：「畢竟空即是畢竟清淨，以人畏空，故言清淨。」⁶⁴本性淨與本性空 (prakṛti-śūnyatā) 同一意義，所以不能意解為心本性是怎樣清淨莊嚴的⁶⁵。

〔參〕瑜伽行派 (pp.296-297)

佛教界流傳的「心性本淨」說，瑜伽派 (Yogācāra) 怎樣解說呢？

一、《瑜伽師地論》〈攝決擇分〉：心性無記（非染而說為本淨）

《瑜伽師地論》〈攝決擇分〉卷 54 (大正 30, 595c) 說：

「又復諸識自性非染，由世尊說一切心性本清淨故。所以者何？非心自性畢竟不淨能生過失，猶如貪等一切煩惱。亦不獨為煩惱因緣，如色受等，所以者何？以必無有獨於識性而起染愛，如於色等」。⁶⁶

如銅器等未除垢時，名有垢器等；若除垢已，名無垢器等；心亦如是」。

- ⁶³ (1) 《大般若波羅蜜多經》卷 408 〈7 入離生品〉 (大正 7, 44c19-23)：
舍利子！諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，能如實知菩提心不應執，無等等心不應執，廣大心不應執。何以故？舍利子！是心非心，本性淨故。
- (2) 印順導師著，《以佛法研究佛法》，pp.240-241：
《般若經》說：「是心（承上菩提心說）非心，本性淨故」。約心無自性說本淨，所以龍樹說淨是無自性空的別名。
- (3) 印順導師著，《如來藏之研究》，p.83：
心性本淨的「清淨」——prabhāsvara 有「明淨」的意思，是繼承《阿含經》說而來的。依《般若經》說，清淨並不局限於心的本性，而是通於一切法的。
- ⁶⁴ (1) (原書 p.306, n.4) 《大智度論》卷 63 (大正 25, 508c)。
- (2) 印順導師著，《如來藏之研究》，p.85：
空與淨，只是名字不同，而內容是一樣的。佛法所說的空，是「最甚深處」，而聽者容易想像為什麼都沒有。愛有惡空，是眾生的常情，所以大乘空義，屬於少數，而非一般人所能信受的，信受也容易誤解的。為了教化的方便，所以又稱為本性淨，畢竟淨。雖內容還是一樣，而在聽眾聽起來，似乎有清淨微妙的存在，只要有所依著，就易於接受了。龍樹這一解說，對「初期大乘」說空，而演化為「後期大乘」的說有，提貢了一項應機設教的合理解說。
- ⁶⁵ (1) (原書 p.306, n.5) 參閱印順導師著，《如來藏之研究》第 3 章，pp.67-87。
- (2) 印順導師著，《如來藏之研究》，p.85：
《般若經》說一切法本性空 (prakṛti-śūnyatā) 又說一切法畢竟空 (atyanta-śūnyatā)；說本性淨 (prakṛti-viśuddha)，又說畢竟淨 (atyanta-viśuddha)。淨與空，有什麼不同意義呢？《大智度論》卷 63 (大正 25, 508c) 說：「畢竟空即是畢竟清淨，以人畏空，故言清淨」。空與淨，只是名字不同，而內容是一樣的。佛法所說的空，走「最甚深處」，而聽者容易想像為什麼都沒有。愛有惡空，是眾生的常情，所以大乘空義，屬於少數，而非一般人所能信受的，信受也容易誤解的。為了教化的方便，所以又稱為本性淨，畢竟淨。雖內容還是一樣，而在聽眾聽起來，似乎有清淨微妙的存在，只要有所依著，就易於接受了。龍樹這一解說，對「初期大乘」說空，而演化為「後期大乘」的說有，提貢了一項應機設教的合理解說。
- ⁶⁶ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.197：
一切識自性非染污，不是煩惱。如識不與煩惱相應，識不能獨為煩惱的因緣；如於識而起染

心識的本性，不是煩惱那樣的不清淨。如於識而起染愛，那是與煩惱俱起的關係。論心識的自性，可說是本淨的。這樣的會通經說，不同於「心性本淨」的學派，是心識本性無記（avyākṛta）說，繼承說一切有部（Sarvāstivāda）等的思想。⁶⁷

二、《辯中邊論》及《大乘莊嚴經論》：心性為真如性（本淨）

（一）《辯中邊論》（p.294）

但在《辯中邊論》，也依心空性來解說了。《辯中邊論，相品》，論說空性，末了說：「非染非不染，非淨非不淨，心性本淨故，為客塵所染」⁶⁸。世親

（Vasubandhu）解說為：「云何非染非不染？以心性本淨故。云何非淨非不淨？由客塵所染故」⁶⁹。本淨而又為客塵所染，是多麼難以理解呀！⁷⁰

愛，那是識與煩惱俱起的關係。

約識自性非染污來解說心性本淨，正合於識本性無記的意義。

《瑜伽師地論》說「淨識」，都指無漏識，與心性本淨不合。

《大乘莊嚴經論》的漢譯本說：「此心（真如）即是阿摩羅識」，梵文本沒有這一句。

阿摩羅識（amala-vijñāna）譯義為無垢識，是真諦所傳唯識學所一再提到的，可能是傳譯時，綴文、證義者，受到真諦學影響而附加進去的！

⁶⁷ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.197：

依說一切有部說：心識的本性，是中容的無記性，與善或不善心所相應，名為善心、不善心。善心與不善心，是相應善，相應不善，而心的自性是無記的，所以善與惡是心的客性。心的本性是無記，不是染污性，所以說「心體非煩惱故名性本淨」。……

《成唯識論》的識本性無記說，也是繼承《瑜伽師地論》的，如卷 54（〈攝決擇分〉）（大正 30，595c）說：「又復諸識自性非染，由世尊說一切心性本清淨故。所以者何？非心自性畢竟不淨，能生過失，猶如貪等一切煩惱。亦不獨為煩惱因緣，如色受等，所以者何？以必無有獨於識性而起染愛，如於色等」。

一切識自性非染污，不是煩惱。如識不與煩惱相應，識不能獨為煩惱的因緣；

如於識而起染愛，那是識與煩惱俱起的關係。

約識自性非染污來解說心性本淨，正合於識本性無記的意義。

《瑜伽論》說「淨識」，都指無漏識，與心性本淨不合。

⁶⁸（1）《辯中邊論》卷 1〈1 辯相品〉（大正 31，466b16-17）。

（2）印順導師著，《華雨集》（第三冊），p.165：

《辯中邊論》說空性（śūnyatā）是真如（tathatā），法界（dharma-dhātu）等異名，空性也就是心性，與龍樹的大意相同。「清淨」，龍樹以為眾生畏空，不能信受甚深空義，所以方便的說為「清淨」，那只是為人生善悉檀。但與如來藏統一了的心性本淨，可不能這麼說。

如《勝鬘經》說：「自性清淨如來藏，而客塵煩惱、上煩惱所染，不思議如來境界。……自性清淨心而有染污，難可了知。有二法難可了知：謂自性清淨心難可了知，彼心為煩惱所染亦難了知」（大正 12，222b-c）。

自性清淨心，是心性本淨的異譯。心性本清淨而又為外鑠的客塵所染，是難可了知的。

《勝鬘經》說是「不思議如來境界」，那不是方便說，而是看作極高深的了！

⁶⁹（原書 p.306，n.6）《辯中邊論》卷上（大正 31，466b）。

⁷⁰（1）印順導師著，《華雨集》（第三冊），pp.165-166：

《辯中邊論》頌的意義，世親（Vasubandhu）解說為：由於「心性本淨」，所以不能說是染污的；但眾生有染污，所以也不能說是不染污的。

由於「客塵所染」，不能說眾生心性清淨的；但這是客塵而不是心的自性，所以又不能說是不淨的。

「非染非不染，非淨非不淨」，是多麼難以了解！其實只是「心本性清淨，為客塵所染」

（二）《大乘莊嚴經論》

無著（Asaṅga）的《大乘莊嚴經論》說：「非淨非不淨，佛說名為如」⁷¹。如

（tathatā）是空性、心性的異名，實際上是離言而不可說的。說非淨非不淨、非染非不染、本性清淨而為客塵所染，都只是方便安立。⁷²關於心性本淨，《大乘莊嚴經論》卷6（大正31，622c-623a）說：

「譬如清水濁，穢除還本清，自心淨亦爾，唯離客塵故。」

「已說心性淨，而為客塵染，不離心真如，別有心性淨。」

經上說的「自心淨」，約心的真如（citta-tathatā）說，並非說虛妄分別（vitatha-vikalpa）的心識是本淨的。⁷³

《論》上解說為「此中應知，說心真如名之為心，即說此心為自性清淨」⁷⁴。

而已。心性就是心空性，空性在眾生「有垢位，說為雜染；出離垢時，說為清淨。雖先雜染，後成清淨，而非轉變成無常失」（大正31，465c-466a）。不是心性（空性）有什麼轉變，所以說「心性本淨」了。

（2）印順導師著，《如來藏之研究》，p.199：

說空性、真如是「非染非不染，非淨非不淨」，還是依雜染與清淨而說的，所以，約「心性本淨」，說非染非不染；約「客塵所染」，說非淨非不淨。這與說「非空非不空」一樣，都是依世俗說勝義，而不是直就勝義的超越說。

《辯中邊論》說：「有情及法俱非有故，彼染淨性亦俱非有；以染淨義俱不可得，故染淨品無減無增」。可見說「法界本淨」，「心性本淨」，都不過觀待世俗的雜染性而說。

⁷¹（原書 p.306，n.7）《大乘莊嚴經論》卷3（大正31，603c）。

⁷²（1）《大乘莊嚴經論》卷3〈10 菩提品〉（大正31，603c4-8）：

釋曰：……非淨非不淨，佛說名為如者，是故佛說：是如非淨非不淨。是名法界清淨相。

（2）印順導師著，《如來藏之研究》，pp.197-198：

心性是依心真如性說的。**心性本淨**，是與客塵煩惱相對稱的。在大乘法中，心性依心真如說，所以心性清淨，就是真如或法界清淨。聖者內自所證的真如或法界，其實是非染非淨的……法界、真如無差別，無變異，是非淨非不淨（也可說非染非不染），沒有淨不淨可說的。清淨是對雜染說的，真如是前後一如，本來如此，實在無所謂清淨；不過從離客塵雜染所顯來說，真如也可說非不淨的。唯識學者依世俗說勝義，對於勝義——真如、法界，是從世俗安立去闡明的。如直從勝義（非安立）說，那是超越於相對界，非分別名相所及，有什麼淨不淨呢！

⁷³印順導師著，《如來藏之研究》，p.195：

《論》文以水的清濁，來比喻「自心淨」（svacitta-śuddha）。水有垢濁與清淨的；除去垢濁所得的清淨水，「清（淨）非外來」，水的清淨性是本來如此的。這正如方便修行，除去客塵，顯心的清淨，也是「淨非外來，本性淨故」。從雜染心而轉為清淨，顯出的心清淨性本來如此，與真如的自性清淨，離垢清淨，意義完全一樣。所以，所說的自心本淨，約心的真如性（citta-tathatā）說，並非說虛妄分別（abhūta-parikalpa）的有漏心識是清淨的。

⁷⁴（1）（原書 p.306，n.8）《大乘莊嚴經論》卷6（大正31，623a）。

（2）印順導師著，《如來藏之研究》，pp.195-196：

《莊嚴論》解說為：「如是心性自淨，而為客塵所染，此義已成。由是義故，不離心之真如，別有異心，謂依他相，說為自性清淨。此中應知，說心真如名之為心，即說此心為自性清淨，此心即是阿摩羅識」。

（3）印順導師著，《如來藏之研究》，p.197：（阿摩羅識）

一切識自性非染污，不是煩惱。如識不與煩惱相應，識不能獨為煩惱的因緣；如於識而起染愛，那是識與煩惱俱起的關係。

「心性淨」，大乘經每譯為「自性清淨心」——自性清淨的心。

「心真如」，梵本作「法性心」(dharmatā-citta)。⁷⁵

所以論義的抉擇，是大乘經的「自性清淨心」說。

(三) 小結

瑜伽學者約真如說自性清淨心、說如來藏，心還是質多心，虛妄分別心與真如心，有不離的關係，也就是與如來藏不相離了。真如是可以稱為心的，那麼對妄心說「真心」，當然是可以的。

後魏瞿曇般若流支 (Prajñārucci) 所譯《唯識論》，說「一者相應心，二者不相應心。相應心者，所謂一切煩惱結使、受想行等諸心相應。……不相應心者，所謂第一義諦⁷⁶常住不變自性清淨心」⁷⁷，也不能說不對的。

不過真常的清淨心，後代瑜伽學者大都避而不談，以免有「似我真如」⁷⁸的嫌疑。

肆、如來藏我與自性清淨心之結合⁷⁹ (pp.297-299)

(壹)《央掘魔羅經》(p.297)

如來藏我，是一切眾生中具足如來功德相好莊嚴的。⁸⁰在傳布中，與自性清淨心相結

約識自性非染污來解說心性本淨，正合於識本性無記的意義。

《瑜伽師地論》說「淨識」，都指無漏識，與心性本淨不合。

《大乘莊嚴經論》的漢譯本說：「此心(真如)即是阿摩羅識」，梵文本沒有這一句。

阿摩羅識(amala-vijñāna)譯義為無垢識，是真諦所傳唯識學所一再提到的，可能是傳譯時，綴文、證義者，受到真諦學影響而附加進去的!

⁷⁵ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.196：

清淨的心，是心真如，梵本作法性心(dharma-citta)；真如心與法性心，意義是相同的。

⁷⁶ 第一義諦：二諦之一，即最殊勝之第一真理。為「世俗諦」之對稱，略稱第一義，又稱勝義諦、真諦、聖諦、涅槃、真如、實相、中道、法界。總括其名，即指深妙無上之真理，為諸法中之第一，故稱第一義諦。(《佛光大辭典》(五)，p.4760)

⁷⁷ (原書 p.306, n.9)《唯識論》(大正 31, 64b)。

⁷⁸ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.703：

清辯《大乘掌珍論》卷下，責瑜伽師的「真如雖離言說而是實有」，為「似我真如」(大正 30, 275a)。

⁷⁹ 印順導師著，《華雨集》(第三冊)，pp.174-175：

《如來藏經》等傳出的如來藏說，與心性本淨——自性清淨心(prakṛti-prabhāsvara-citta)說合流了，如《央掘魔羅經》說：「若自性清淨意，是如來藏，勝一切法，一切法是如來藏所作。」(大正 2, 540a)《不增不減經》說：「如來藏本際相應體及清淨法，……我依此清淨真如法界，為眾生故，說為不可思議法自性清淨心。」(大正 16, 467b)《勝鬘經》說：「如來藏者，是……自性清淨藏。此自性清淨如來藏，而客塵煩惱、上煩惱所染。……自性清淨心而有染者，難可了知。」(大正 12, 222b) 這樣，「自性清淨如來藏」與「自性清淨心」，是一體的異名。這二者，本來是有共同性的：眾生心性本(光)淨，而客塵煩惱所染；如來藏也是自性清淨，而客塵煩惱、上煩惱所染(或說「貪瞋癡所覆」、「在陰界入中」)。同樣是自體清淨，為外鑠的客塵所染，所以二者的統一，是合理而當然的。

⁸⁰ (1)《大般涅槃經》卷 7〈4 如來性品〉(大正 12, 407b9-11)：

善男子！我者即是如來藏義。一切眾生悉有佛性，即是我義。如是我義，從本已來，常為無量煩惱所覆，是故眾生不能得見。

(2) 印順導師著，《以佛法研究佛法》，p.138：

如來藏是從眾生因位，點出本具如來，就這一意義說，如來藏與我義有相契合處。

合，由於清淨的如來藏在眾生身中為煩惱所覆，與心性清淨而為客塵所染，有相同的意義。

如來藏的本義是「真我」，在「無我」的佛法傳統，總不免神化的嫌疑。說如來藏是自性清淨心——「真心」，那如來藏更可以流行了。

所以，《央掘魔羅經》解說為聲聞說偈中的「意」說：「此偈意者，謂如來藏義。若自性清淨意，是如來藏，勝一切法，一切法是如來藏所作」⁸¹。

〔貳〕《不增不減經》(pp.297-298)

《不增不減經》說：「我依此清淨真如法界，為眾生故，說為不思議法自性清淨心」⁸²。

這是說：依清淨真如、法界 (dharma-dhātu)，說如來藏；依如來藏相應的不思議佛法——清淨功德，說為自性清淨心。⁸³依真如、法界說，可通於瑜伽學。⁸⁴

〔參〕《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(pp.298-299)

一、如來藏與自性清淨心結合

如來藏與自性清淨心相結合，更說到剎那 (kṣaṇa) 生滅識的，如《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(大正 12, 222b) 說：

「若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃。何以故？於此六識及心法智，此七法剎那不住，不種眾苦，不得厭苦樂求涅槃」。⁸⁵

「如來藏者，是……自性清淨藏。此自性清淨如來藏，而客塵煩惱、上煩惱所染。……自性清淨心而有染者，難可了知」⁸⁶。

《勝鬘經》以如來藏為自性清淨藏 (prakṛti-parisuddha-garbha)，自性清淨藏就是自性清淨心。

二、如來藏有空、不空義

⁸¹ (1) (原書 p.306, n.10)《央掘魔羅經》卷 4 (大正 2, 540a1-2)：

意法前行，意勝法生，意法淨信。

若說若作，快樂自追，如影隨形。

(2) 印順導師著，《華雨集》(第三冊)，p.174：

《華嚴經》所說，一切眾生心相續中，具足如來智慧，是重於「心」的。《如來藏經》等所說，眾生身中，有智慧、色相端嚴的如來，是(通俗化)重於(如來)我的。二說雖小有差別，而都表示**真常本有**。《如來藏經》等傳出的如來藏說，與心性本淨——**自性清淨心** (prakṛti-prabhāsvara-citta) 說合流了。

⁸² (原書 p.306, n.11)《不增不減經》(大正 16, 467b)。

⁸³ 印順導師著，《如來藏之研究》，pp.172-173：

真如法界，就是法身，眾生，如來藏，**自性清淨心**的別名。

⁸⁴ 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.257：

真如、法界、空性，瑜伽學者是解說為**(如來藏)我的**。

⁸⁵ (1) 參見印順導師著，《勝鬘經講記》，pp.244-246。

(2) 參見【附錄八】。

⁸⁶ (1) (原書 p.307, n.12)《大寶積經》〈48勝鬘夫人會〉(大正 11, 677c-678a)。

(2) 參見印順導師著，《勝鬘經講記》，pp.250-254。

如來藏有空 (sūnya) 義、有不空 (asūnya) 義，而經說「如來藏智是如來空智」——「如來藏者，即是如來空性之智」⁸⁷。以如來藏為空性智 (sūnyatā-jñāna)，對《華嚴經》所說：「如來智慧，無相智慧，無礙智慧，具足在於眾生身中，但愚癡眾生顛倒想覆，不知不見」⁸⁸，解說上是更為適當的。⁸⁹

如來藏依真如、空性而說，與瑜伽學相同；⁹⁰但與本有的如來智慧功德等相應，還是不同的。

三、依常住的如來藏建立生死與涅槃

「七法剎那不住」⁹¹，經說六識與心法智（或作「所知法」）。剎那剎那生滅不住，不能成立受生死苦、求得涅槃；生死與涅槃，非有常住的如來藏為依不可。⁹²如來藏通過自性清淨心，與生滅的妄識，開始了關聯的說明。⁹³

伍、真常清淨心與虛妄生滅識漸漸聯合⁹⁴ (pp.299-301)

(壹)《楞伽經》有真心與妄心結合的說法 (p.299)

真常清淨（如來藏）心，虛妄生滅（阿賴耶）心，是對立的，但漸漸聯合，如《楞伽經》所說：「如來藏藏識心」。⁹⁵

⁸⁷ (1) (原書 p.307, n.13)《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(大正 12, 211c)。《大寶積經》〈48 勝鬘夫人會〉(大正 11, 677a)。

(2) 印順導師著，《如來藏之研究》，pp.178-179：

空與不空的見知，不增不減，能遠離有無二邊。離二邊的中道，能如實知空相 (sūnyatā)，如來藏智也就名為空 (性) 智，空性是無分別智境。

⁸⁸ (原書 p.307, n.14)《大方廣佛華嚴經》卷 35 (大正 9, 624a)。

⁸⁹ 印順導師著，《華雨集》(第三冊)，p.178：

如來空 (性) 智是如來藏，依如來藏 (也就是空智) 而說空 (sūnya) 與不空 (asūnya)。說「空如來藏」，是說外鑠的客塵煩惱是空的；如來藏——如來空智，自性是清淨的，真實有的。說如來藏不空，是說如來空 (性) 智本有「不離、不脫、不異的不思議佛法」——清淨佛功德法；對煩惱虛妄可空說，這是真實的，不空的。

⁹⁰ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.179：

以空為無，因空而顯的如來藏自體清淨，名為空性，與瑜伽者所說的相同。

⁹¹ 印順導師著，《以佛法研究佛法》，p.290：

《勝鬘經》揭開了這一要義，如說：「六識及心法智 (依楞伽經，就是前七識)，此七法剎那不住。

⁹² 印順導師著，《華雨集》(第三冊)，p.181：

「心法智」，異譯作「所知」。《勝鬘經》以為：如來藏是不生滅法，所以能種苦——受業熏而感苦報。也能厭苦，願求涅槃，那是由於如來藏與不思議功德相應 (也就是有「佛性」)。六識等七法，是剎那生滅的、虛妄的，不可能成立生死流轉與涅槃還滅。依據如來藏說，剎那生滅的七法，不能成立生死流轉，那瑜伽行派的藏識，是虛妄生滅法，當然也不能為依而成立一切。

⁹³ 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.176：

說如來藏是自性清淨心，六識等七法剎那 (kṣaṇa)，開始了如來藏與生滅識的關聯，發展成後起的「真常唯心論」。

⁹⁴ 參見【附錄九】。

⁹⁵ 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.401：

《楞伽經》說：「如來藏藏識心」，統一了自性清淨如來藏與阿賴耶識 (ālayavijñāna)。

（貳）《阿毘達磨大乘經》對真妄二心的結合有中介地位（pp.299-301）

一、序說

我以為：《阿毘達磨大乘經》，有重要的中介⁹⁶地位，無著的《攝大乘論》，是依《阿毘達磨大乘經》的〈攝大乘品〉而造的⁹⁷。這部經並沒有譯出，當然不能充分明了。如「十相殊勝」⁹⁸，《攝大乘論》的組織次第，是依這部經的。《攝論》的成立大乘唯識，大體是依這部經的。⁹⁹

二、依《阿毘達磨大乘經》二偈明染淨結合

（一）引經

《論》中引用的少數經文，意義是非常特出的！如《攝大乘論·所知依分》，引用《阿毘達磨大乘經》二偈，如《攝大乘論本》（大正 31，133b）說：

「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」¹⁰⁰

「由攝藏諸法，一切種子識，故名阿賴耶，勝者我開示。」¹⁰¹

⁹⁶ 中介：1.媒介。《漢語大詞典》（一），p.583

⁹⁷（原書 p.307，n.15）《攝大乘論本》卷下（大正 31，152a）。

⁹⁸《攝大乘論本》卷 1（大正 31，132c24-133a4）：

謂依大乘，諸佛世尊有十相殊勝殊勝語：一者、所知依殊勝殊勝語；二者、所知相殊勝殊勝語；三者、入所知相殊勝殊勝語；四者、彼入因果殊勝殊勝語；五者、彼因果修差別殊勝殊勝語；六者、即於如是修差別中增上戒殊勝殊勝語；七者、即於此中增上心殊勝殊勝語；八者、即於此中增上慧殊勝殊勝語；九者、彼果斷殊勝殊勝語；十者、彼果智殊勝殊勝語。由此所說諸佛世尊契經諸句，顯於大乘真是佛語。

⁹⁹ 印順導師著，《攝大乘論講記》，p.8：

《阿毘達磨大乘經》，本有〈攝大乘品〉；此品即有十種殊勝的教說。無著依此品造論，所以名為《攝大乘論》。然從本論的體裁內容看，無著的略釋，決非注疏式的釋論；也不拘泥的限於一經，而廣引《華嚴》、《般若》、《解深密》、《方廣》、《思益梵天所問》等經，《瑜伽》、《大乘莊嚴經》、《辨中邊》、《分別瑜伽》等論。可以說，本論是採取十種殊勝的組織形式，要略的通論大乘法門的宗要。所以，《攝大乘論》所攝的大乘，即是大乘佛法的一切。

¹⁰⁰ 印順導師著，《攝大乘論講記》，p.35：

「無始時來界」的界字，指所依止的因體，就是種子，這是眾生無始以來熏習所成就的。

「一切法等依」的等字，表示多數，不必作特殊的解說。「由此」界為一切法所依的因體，就「有」了生死流轉的「諸趣」，和清淨還滅「涅槃」的「證得」。

依世親論師的解釋：界，是一切雜染有漏諸法的種子。因無始時來有這一切雜染的種子，有為有漏的一切法，才依之而生起。生起了有為有漏法，就有五趣的差別。假使除滅了這雜染種子，就可證得清淨的涅槃。涅槃，是捨離了染界而證得，並不是從此無始來的界所生。

¹⁰¹ 印順導師著，《攝大乘論講記》，pp.36-38：

「即於此」《阿毘達磨大乘經》「中」，還有一頌說到阿賴耶識的名字及得名的所以然。這可從第二句的「一切種子識」講起：一切種子識就是阿賴耶識，它在相續的識流中，具有能生的功能，像種子一樣，所以稱為種子識。……這種子識，有很大的功用，能夠「攝藏諸法」。……一切法依這藏識生起，依這藏識存在，所以名為攝藏。一切種子識，能作諸法的攝藏，給一切法作所依處，所以叫它為「阿賴耶（藏）」。「勝者我開示」的勝者，是一切菩薩，不一定是大菩薩。菩薩最初發心，就超勝於凡夫和小乘，可以稱為勝者。佛陀對利根的勝者（菩薩），才開示阿賴耶識。對劣者的小乘凡夫是不開示的，因為他們的程度還不夠，也無須領受這賴耶的妙法。

(二) 說明

第二偈，明一切種子阿賴耶識，《論》中解說了「攝藏」的意義。

第一偈的界 (dhātu)，當然可以解說為種子，但《論》文卻沒有加以解說！

《究竟一乘寶性論》引用了這一偈，以《勝鬘經》的如來藏來解說¹⁰²。「無始時來界」一偈，在當時佛教界，是有不同解說的。¹⁰³

真諦 (Paramārtha) 所譯《攝大乘論釋》，也引《勝鬘經》的如來藏為依止說，解說第一偈¹⁰⁴。也許是真諦所增附的，但事有依據，決不是真諦自己的臆¹⁰⁵解。¹⁰⁶

三、《阿毘達磨大乘經》之「界」的意義**(一) 引經**

「界」，在《攝論》的引經中，可以發見他的意義，如《攝大乘論本》卷中（大正 31，140c）說：

「《阿毘達磨大乘經》中，薄伽梵說：法有三種：一、雜染分，二、清淨分，三、彼二分。依何密意作如是說？……於此義中，以何喻顯？以金土藏為喻顯示。譬如世間金土藏中，三法可得：一、地界，二、土，三、金。於地界中，土非實有而現可得，金是實有而不可得；火燒鍊時，土相不現，金相顯現。又此地界，土顯現時，虛妄顯現；金顯現時，真實顯現，是故地界是彼二分。……故此虛妄分別識、依他起自性，有彼二分，如金土藏中所有地界。」

(二) 說明**1、不了義（密意）說**

經說有雜染分、清淨分、彼二分¹⁰⁷。「彼二分」，是有漏生有漏、無漏生無漏的瑜

¹⁰² (原書 p.307, n.16) 《究竟一乘寶性論》卷 4 (大正 31, 839a-b)。

¹⁰³ 印順導師著，《以佛法研究佛法》，pp.291-292：

《阿毘達磨大乘經》，是以「界」為一切法依止，成立生死與涅槃。但「界」是什麼呢？無著的《攝大乘論》，引證此頌，證有阿賴耶識。隋笈多等譯的世親釋論；唐玄奘譯的世親釋論，無性釋論，都把⁽¹⁾「界」解說為雜染種子。傳說為堅慧（或說世親）所造的《究竟一乘寶性論》，也引用此頌，但說⁽²⁾「界」為如來藏。

¹⁰⁴ (原書 p.307, n.17) 《攝大乘論釋》卷 1 (大正 31, 156c-157a)。

¹⁰⁵ 臆 (yì 一)：3.意料；推測。(《漢語大詞典》(六)，p.1394)

¹⁰⁶ 印順導師著，《如來藏之研究》，pp.216-217：

阿梨耶識「界，以解為性，此界有五義」，是依《勝鬘經》而解說的。《勝鬘經》的五藏，《寶性論》也引用了。但《寶性論》梵本，僅如來藏 (tathāgata-garbha)，出世間藏 (lokōttara-garbha)，自性清淨藏 (prakṛti-parisuddha-garbha) ——三名。漢譯本作：「如來藏者，是法界藏，(出世間)法身藏，出世間上上藏，自性清淨法身藏，自性清淨如來藏」。陳譯所引用的五藏，與《勝鬘經》相合。真諦譯三次引用了五藏義：一、《攝大乘論釋》卷 1，引來解說「一切法依止」的「界」。二、《攝大乘論釋》卷 15，引五義來解說「法身含法界五義」。三、《佛性論》卷 2，引五義來解說如來藏「自體」的「如意功德性」。

¹⁰⁷ 印順導師著，《攝大乘論講記》，p.275：

這一切法三分的見解，佛陀「依」什麼「意」趣要這樣說呢？這是依依他的安立三性而說的。「於依他起自性中」，隨染的「遍計所執自性」的一分，就「是雜染分」的一類；在依他起性中隨淨的「圓成實自性」的一分，就「是清淨分」的一類；「即」此「依他起」性本

伽學者所難以同意的，所以說是不了義（密意）說。

2、了義的解說

(1) 金礦中的三法比喻

在了義的解說中，以金土藏——金（土）礦作比喻。如金礦中可有三法：地界，土，金。地界（prthivī-dhātu）是金與土所依止的，構成土與金的堅性物質。

(2) 合法以說明三性

平時只見泥土，不見金質，如眾生「於此識中所有虛妄、遍計所執自性顯現」。如開採冶¹⁰⁸鍊¹⁰⁹，去泥土而顯出金質，如經般若火鍛鍊，那就「於此識中所有真實、圓成實自性顯現」。雜染虛妄的遍計所執自性（parikalpita-svabhāva），清淨真實的圓成實自性（pariṇiṣpanna-svabhāva），如土與金。而「虛妄分別識、依他起自性」（para-tantra-svabhāva），「有彼二分」，如金、土所依的地界。

(三) 依他起性——「界」通染淨二分¹¹⁰

1、「界」通染淨二分沒有定性

《攝大乘論》以依他起為「彼二分」；也就是虛妄分別識通二分：譬喻如地界，界也是通二分的。《攝論》以依他起、妄識為「界」，通於二分，成為隨染、轉淨的樞紐¹¹¹，是沒有定性的。

2、依他起雜染清淨性不成

《攝論》解釋三性時說：「謂依他起略有二種：一者，依他熏習種子而生起故；二者，依他雜染清淨性不成故。」¹¹²

依他起中，依種子而生，是依因緣而生的一般解說。而雜染清淨性不成，是說可以染、可以淨，不一定染、不一定淨，正是依他起通二分的特殊意義。¹¹³

3、界（虛妄分別識）通二分可與如來藏相通

「依他起虛妄分別識」，當然是有漏的。以此為「界」，為「一切法等依」，是符合瑜伽的唯識（vijñaptimātratā）思想的。但以金土藏譬喻來說，界——虛妄分別識

身，不定屬某一邊，那就「是」有「彼」染淨「二分」的一類。

¹⁰⁸ 冶（yě 一ㄝˇ）：1.冶煉金屬。（《漢語大詞典》（二），p.411）

¹⁰⁹ 煉（liàn ㄌㄧㄢˋ）：1.冶煉；用加熱等方法使物質純淨或堅韌。（《漢語大詞典》（七），p.187）

¹¹⁰ (1) 印順導師著，《如來藏之研究》〈第七章、瑜伽學派之如來藏說〉〈第三節、真諦所傳的如來藏說〉，p.213。

(2) 參見【附錄十】。

¹¹¹ 樞紐：2.指主門戶開合之樞與提繫器物之紐。比喻事物的關鍵或相互聯繫的中心環節。（《漢語大詞典》（四），p.1260）

¹¹² （原書 p.307，n.18）《攝大乘論本》卷中（大正 31，139c）。

¹¹³ 印順導師著，《攝大乘論講記》，p.243：

依他起有二類：一、「依他熏習種子而生起」的，這就是仗因托緣而生的依他起，側重在雜染。二、「依他雜染清淨性不成」的，這是說它本身不是固定的雜染或者清淨，它如果為虛妄分別的所分別，成遍計執性，就是雜染的；如以無分別智通達它似義實無，成圓成實性，就是清淨的。這自身沒有一成不變性，隨他若識若智而轉的，所以也名為依他。

「有彼二分」，凡夫如見土不見金，是沒有嗎？金是真實存在的。這樣，「彼二分」或「有彼二分」，不是可以解說為具有二分嗎？

依他起、虛妄分別識（根本識是阿賴耶識）的底裡，就是圓成實性，不就是可以稱為「界」的如來藏嗎？

唯識學不許依他起、虛妄分別識是性淨的，但經「彼二分」的溝通，如來藏與阿賴耶識的結合，順理成章的出現於大乘經了。

陸、如來藏與阿賴耶識結合的經典：《楞伽經》與《密嚴經》¹¹⁴ (pp.301-302)

(壹) 總說 (p.301)

《楞伽經》與《密嚴經》，無著與世親的論書中，都沒有引述。唐玄奘雜糅¹¹⁵所成的《成唯識論》，引用這兩部經，所以被認為「唯識宗」所依的經典，其實經義是不屬於這一系的。¹¹⁶

(貳) 《楞伽經》與《密嚴經》異譯本 (pp.301-302)

《楞伽經》的漢譯本，有三部；宋求那跋陀羅 (Guṇabhadra) 於元嘉二十年 (西元 443) 初譯，名《楞伽阿跋多羅寶經》，四卷。集出的時代，應該要比無著論遲一些。

《密嚴經》的漢譯本，有兩部；唐 (西元 680 年前後) 地婆訶羅 (Divākara) 初譯，這是集出更遲一些的。

這兩部經，是如來藏為依止說與瑜伽學系的阿賴耶識為依止說的綜合。¹¹⁷

(參) 《楞伽經》與《密嚴經》之唯識思想 (p.302)

一、無著、世親之思想為虛妄分別識為依之唯識論

在「大乘佛法」思想上，無著 (與世親) 論師是非常卓越的！依部派佛教而來的細意識說、種子熏習說，成立以虛妄分別的阿賴耶 (種子) 識為依止，抉擇貫通大乘經說，而形成大乘不共的唯識論。

二、《楞伽》與《密嚴》為真常為依的唯心論

在這一系經論中，如五法¹¹⁸ (pañca-dharma)、三自性 (trividha-svabhāva)、八識

¹¹⁴ 參見【附錄十一】。

¹¹⁵ 雜糅：混雜糅合。(《漢語大詞典》(十一)，p.879)

¹¹⁶ 印順導師著，《大乘起信論講記》，p.15：

如《楞伽經》、《密嚴經》，雖說是唯識宗的論典；但仔細地研究起來，倒是與真常唯心論的體系相合的。我所理解的是：大乘經可以分為二系：(一)、判大小二乘的空相應大乘；(二)、判有空中三教的唯心不空大乘。如《般若經》等，這是性空系的；《密嚴》、《楞伽》、《涅槃》、《金光明》等經，是以唯心不空為究竟了義的。

¹¹⁷ (1) 印順導師著，《華雨集》(第三冊)，pp.207-208：

如來藏、自性清淨心，在《楞伽經》、《密嚴經》中，融攝了瑜伽行派 (Yogācāra) 的唯識現 (vijñapti-mātra)，成為真常為本的唯心 (citta-mātra)。

(2) 參見【附錄十二】。

¹¹⁸ 《顯揚聖教論》卷 6 (2 攝淨義品) (大正 31，507a17-22)：

五法者：一、相，二、名，三、分別，四、真如，五、正智。相者，若略說，謂一切言說所依處。名者，謂於諸相中依增語。分別者，謂三界所攝諸心心法。真如者，謂法無我所顯聖智所行一切言說，所不依處。正智者，略有二種：一、唯出世間，二、世間出世間。

(aṣṭau-vijñānāni)、二無我 (dvidhānairātmya) 等 (無著論著重於八識的成立)，成為體系精嚴的論義。無著 (傳承彌勒) 論是分別敘述的，為《楞伽》與《密嚴》所融攝，綜合的敘述。

如《大乘入楞伽經》說「五法、三自性，及與八種識，二種無我法，普攝於大乘」¹¹⁹。

《大乘密嚴經》，說「菩薩入於諸地，了知五法、八識、三性及二無我」、「大乘真實義，清淨無等倫，遠離諸分別，轉依之妙道。八種識境界，諸自性不同，五法及無我，差別而開示」¹²⁰。綜合為大乘的重要經義，是顯然可見的。

無著論所成立的三身 (trayāḥ kāyāḥ)，及轉識所成的四智 (catvāri-jñānāni)¹²¹；《楞伽經》一再說到三身¹²²，但二經都沒有說到四智。由於這二部經引用了「五法、三自性、八識、二無我」成語，所以一般誤以為是瑜伽學的。

瑜伽派本是出於定慧修持的瑜伽者 (yogaka)，¹²³傳出了《瑜伽師 (或作「行」) 地論》，學風漸重於義理的思擇。而《楞伽》與《密嚴》，雖也作分別思擇，而重在修持，經中到處說「自證聖智」¹²⁴、「瑜伽」、「現法樂住自證之境」¹²⁵。這是如來藏系的瑜伽行者，融攝阿賴耶識系的法義，成立自宗——真常為依止的唯心 (cittamātratā) 論。

柒、如來藏與藏識 (阿賴耶識) 的關係 (pp.303-307)

(壹) 引起如來藏與阿賴耶識聯合之由 (p.303)

如來藏約真如 (tathatā) 說；心性本淨約心空性 (śūnyatā) 說，虛妄分別識不是性本淨的：這是瑜伽學。

《阿毘達磨大乘經》，說依他起性「彼二分」，以「金土藏」為譬喻，是以引起如來藏與阿賴耶識的聯合。

(貳) 《楞伽經》之如來藏與藏識的關係 (pp.303-306)

一、引經

《楞伽經》也說八識，八識是「如來藏 名識藏心，意，意識及五識身」¹²⁶。如來藏

¹¹⁹ (原書 p.307, n.19) 《大乘入楞伽經》卷 5 (大正 16, 620c)。

¹²⁰ (原書 p.307, n.20) 《大乘密嚴經》卷上 (大正 16, 730b)。又卷下 (大正 16, 746a-b)。

¹²¹ (原書 p.307, n.21) 《大乘莊嚴經論》卷 3 (大正 31, 606a-607b)。《攝大乘論本》卷下 (大正 31, 149a-c)。《大乘阿毘達磨集論》卷 7 (大正 16, 690c)。

¹²² (原書 p.307, n.22) 《大乘入楞伽經》卷 1 (大正 16, 591c)。又卷 1 (大正 16, 596b)。

¹²³ 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.611：

瑜伽 (yoga) 是相應——契合的意思。寬泛的說，凡是止觀相應的，身心、心境或理智相應的，都可說是瑜伽。瑜伽——身心相應的修持法，名為瑜伽行。從修持以求實現特殊的宗教經驗者，名瑜伽師。所以**瑜伽師，為定慧修持者的通稱。**

¹²⁴ 《大乘入楞伽經》卷 3 (2 集一切法品) (大正 16, 602a20-22)：

云何諸如來禪？謂入佛地住**自證聖智**三種樂，為諸眾生作不思議事，是名諸如來禪。

¹²⁵ 《大乘密嚴經》卷 1 (2 入密嚴微妙身生品) (大正 16, 751a5-7)：

心得無違**現法樂住內證之智**，為大定師於定自在，能隨順說諸地之相，常在一切佛國土中，為諸上首演深妙法。

¹²⁶ (原書 p.307, n.23) 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4 (大正 16, 512b)。

與藏識——阿賴耶識的關係，到底是怎樣的？《大乘入楞伽經》卷 5（大正 16，619b-620a）說：

「世尊！惟願為我說蘊界處生滅之相，若無有我，誰生誰滅？而諸凡夫依於生滅，不求盡苦，不證涅槃。」

「如來藏是善不善因，能遍興造一切趣生，譬如伎兒¹²⁷，變現諸趣，離我我所。……無始虛偽惡習所熏，名為藏識，生於七識無明住地。譬如大海而有波浪，其體相續，恆注不斷。本性清淨，離無常過，離於我論。¹²⁸其餘七識——意、意識等念念生滅。」

「我為勝鬘夫人及餘深妙淨智菩薩，說如來藏名藏識，與七識俱起。」

「甚深如來藏，而與七識俱」¹²⁹。

二、說明

這段經文，可說是《勝鬘經》義的引申。《勝鬘經》以為「七法剎那不住，不種眾苦，不得厭苦樂求涅槃」。惟有「如來藏常住不變」能為依止，才能成立生死與涅槃¹³⁰。依《楞伽經》說，凡夫、外道們，總以為生死流轉非有我（ātman）不可。生死如沒有所依自體，那一切是生滅的，也就不可能希求涅槃了。

依此而說如來藏教，也就說生滅法是不能為依而成立生死的。如經上說：「譬如破瓶不作瓶事，亦如焦種不作芽事。如是，大慧！若陰界入性已滅、今滅、當滅，自心妄想見，無因故，彼無次第生。」¹³¹這所以要依如來藏為依止，這種思想，與「瑜伽」是完全對立的。¹³²

《大乘入楞伽經》卷 5（大正 16，621c）。《入楞伽經》卷 8，但作「阿黎耶識」（大正 16，559b）。

¹²⁷ 伎兒：指歌舞藝人。（《漢語大詞典》（一），p.1179）

¹²⁸ 印順導師著，《中國禪宗史》，pp.22-23：

「離無常過（如來藏是常住的），離於我論（如來藏是無我的），自性無垢，畢竟清淨」，所以離卻妄想塵勞，就能解脫常樂，這就是依之而有涅槃。

¹²⁹（原書 p.307，n.24）《入楞伽經》卷 7（大正 16，556b-c）。《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4（大正 16，510a-b）。

¹³⁰（原書 p.307，n.25）《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》（大正 12，222b）。《大寶積經》〈48 勝鬘夫人會〉（大正 11，677c）。

¹³¹（原書 p.308，n.26）《楞伽阿跋多羅寶經》卷 1（大正 16，483c）。

¹³² 印順導師著，《如來藏之研究》，pp.245-246：

佛說「諸法無我」，是一般人所不易信受的，所以部派佛教中，也有成立「我」的學派。《楞伽經》中，大慧（Mahāmāti）菩薩代表了一般的心理，請佛解說。佛說生死流轉，在生死流轉中的，只是五陰、六界、六入（處），並沒有我。在一般人看來，如沒有我，那誰在生，誰在滅？也就是誰在生死？這是以「無我」為不能成立生死的。還有，如《經》說：「譬如破瓶不作瓶事，亦如焦種不作芽事。如是大慧！若陰界入性，已滅、今滅、當滅，自心妄想見，無因故，彼無次第生」。滅（nirodha），被解說為什麼都沒有了，那末前一剎那滅，第二剎那就「無因」而不可能生起了。這是說：生滅無常是不能成立生死流轉的，如經說：「其餘諸識有生有滅，意識等念念有七」；「七識不流轉，不受苦樂」，與《勝鬘經》的「此七法，剎那不住，不種眾苦」說相合。瑜伽學說：剎那不住的有為生滅，可以成立生死的流轉，受苦樂的異熟（vipāka），所以以依他起自性（para-tantra-svabhāva），阿

三、對照《楞伽經》的另一節經文說明如來藏與阿賴耶的關係

(一) 引經

這段經文，可以另一節經文為參考，如《大乘入楞伽經》卷 1、2（大正 16，593b-c、594c）說：

「識，廣說有八，略則唯二，謂現識¹³³及分別事識。大慧！如明鏡中現諸色像，現識亦爾。大慧！現識與分別事識，此二識（異）無異，相互為因。大慧！現識以不思議熏變為因；分別事識以分別境界及無始戲論習氣為因。……轉識、藏識若異者，藏識非彼因；若不異¹³⁴者，轉識滅藏識亦應滅，然彼真相不滅。大慧！識真相不滅，但業相滅。若真相滅者，藏識應滅。」

「意等七種識，應知亦如是，如海共波浪，心俱和合生。譬如海水動，種種波浪轉，藏識亦如是，種種諸識生。」

(二) 說明

1、如來藏為善不善依

與宋譯《楞伽》相當部分，說「八識」，處處說「藏識」，而上（一節）引經文，明確的說：如來藏為善不善的因依。在或善或惡的五趣、四生中，如來藏如伎兒那樣，現起種種變化，而伎兒還是伎兒。

依如來藏而有生死，但如來藏不是作者、不是受者，所以能離凡俗外道們的我執。

2、關於在生死中流轉諸趣

在生死中流轉諸趣，與《不增不減經》所說「如來藏即是法身。……從無始世來，隨順世間，波浪漂流，往來生死，名為眾生」¹³⁵的意義相當。¹³⁶

然《楞伽經》融攝了瑜伽的阿賴耶識，以阿賴耶識來說明，善巧多了！如來藏為無始以來的虛偽惡習——虛妄的種種戲論所熏習，就名為藏識。

熏習，瑜伽學者也稱之為「遍計所執種子」、「過患之聚」。所以，藏識不外乎自性清淨心為煩惱所覆染，形成攝藏一切熏習，現起一切的藏識——現識（khyāti-vijñāna）。

賴耶識（ālaya）為所依。但《楞伽經》雖肯認「無我」，卻同意一般的觀點，所以要在諸行生滅法外，立常住不變，不生不滅的如來藏（藏識）為依止。

¹³³ 現識：梵語 khyātivijñāna。為阿梨（賴）耶識之別名。乃楞伽經所說「三識」之一。蓋一切諸法皆依阿梨耶識而顯現種種境界之相，故阿梨耶識又稱為現識。猶如鏡中映現諸色像，阿梨耶識顯現一切妄境界之相，為分別事識所攀緣。又所謂轉阿梨耶識可得大圓鏡智，即是基於此意。（《佛光大辭典》（五），p.4731）

¹³⁴ 不異：沒有差別；等同。（《漢語大詞典》（一），p.440）

¹³⁵ （原書 p.308，n.27）《不增不減經》（大正 16，467a-b）。

¹³⁶ 印順導師著，《以佛法研究佛法》，p.319：

切實說來，如來才是真眾生。眾生也即是我的異名，非蘊處界的聚合體，而在生死流轉中永恆不變的，才是眾生。這在大乘經中，也有說得非常清楚的，如《不增不減經》說：「即此法身，過於恆沙無邊煩惱所纏，無始世來，隨順世間，波浪漂流，往來生死，名為眾生」。法身即眾生，因此眾生非他，即是如來。如來自無始世來即流轉生死，始名眾生。

現識，如明淨的頗胝迦寶 (sphaṭika)¹³⁷，受外色反映而現為雜染色。這種受熏而轉變，稱為**不思議熏變** (acintyavāsanā-pariṇāma)。現識與**分別事識** (vastu-prativikalpa-vijñāna)——**前七種轉識** (pravṛtti-vijñāna)，俱時而轉，如海水與波浪一樣。

3、《楞伽經》融攝瑜伽學而意在如來藏自性清淨心

(1) 藏識的名字應淨除而藏識的自體不應滅

所引的上一節經，還說到「應淨如來藏藏識之名。大慧！若無如來藏名藏識者，則無生滅」、「若無藏識，七識則滅」¹³⁸。如來藏而被稱為藏識，那是為無始惡習所熏變，現起不淨，七識也剎那生滅不住了。所以應該淨除——捨藏識名字。藏識是依如來藏而幻現的；應該滅去的，是藏識的名字而不是藏識自體。

(2) 阿賴耶識有業相與真相二分而真相即是如來藏別名

在所引的下一節經中，可見阿賴耶識有業相 (karmalakṣaṇa) 與真相 (jāti-lakṣaṇa) 二分 (通二分)。業 (karman)，《楞伽經》是泛稱一切熏習——**動能的**。藏識所攝藏的業相，也就是藏識之所以被稱為藏識的，是應該淨除的。但真相不能滅，如滅除真相，那就藏識自體也被滅，這是什麼也沒有的了邪見。這裏的真相，是如來藏別名。¹³⁹

(3) 《楞伽經》所說的八識或唯心與瑜伽學不相同

如所引經文，第二節說藏識與七識俱轉，如海與波浪；第一節說「甚深如來藏，而與七識俱」，也是大海與波浪那樣。可見《楞伽經》處處說八識，說藏識而藏識有真相 (如來藏)，是與瑜伽學不同的。¹⁴⁰ 瑜伽者說唯識，而《楞伽經》到處說「唯心」、「唯心所現」、「唯自心現」、「唯是心量」，也是不相同的。《楞伽》雖融攝了瑜伽學，而意在如來藏自性清淨心吧！¹⁴¹

(參) 《密嚴經》之如來藏與藏識的關係 (pp.306-307)

一、對於如來藏與藏識的關係說得更具體

魏菩提流支 (Bodhiruci) 與唐實叉難陀 (Śikṣānanda) 所譯的《楞伽經》，後面增多了「陀羅尼品」與「偈頌品」；「偈頌品」與《大乘密嚴經》，以偈頌說法的風格相近。

¹³⁷ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.74：

頗胝迦寶 (sphaṭika) 是「瑩淨透明」的，與紅色等物品在一起，就會成紅色等。

¹³⁸ (原書 p.308, n.28) 《大乘入楞伽經》卷 5 (大正 16, 619c)。

¹³⁹ 印順導師著，《大乘起信論講記》，p.95：

阿賴耶中有二種相：一、業相，二、真相。真相，即不生滅的如來藏。業相，即雜染熏習，為發生一切雜染法的動力，《楞伽經》名為業。所以，阿賴耶識滅，只是阿賴耶的有漏雜染熏習滅，阿賴耶識的自體——真相，是不滅的；真相，即是如來藏心。

¹⁴⁰ 印順導師著，《永光集》，p.140：

瑜伽行派立八識，《楞伽經》也立八識，但八識是：「如來藏藏識心、意、意識及五識身」。如來藏是不生不滅的；意、意識等七識是念念生滅的；阿黎耶——藏識通二分，「真相」(即如來藏) 是不滅的，藏識攝藏的虛偽熏習——「業相」是可滅的。

¹⁴¹ (原書 p.308, n.29) 參閱印順導師著，《如來藏之研究》第 8 章，pp.237-246。

《密嚴經》也說五法、三自性、八識、二無我，也類似瑜伽派經典。¹⁴²由於傳出遲一些，《楞伽經》說得多少含蓄些的如來藏與藏識的關係，《密嚴經》說得更具體，如說「藏識亦如是，諸識習氣俱，而恆性清淨，不為其所染」、「賴耶體常住，眾識與之俱」¹⁴³、「阿賴耶識本來而有，圓滿清淨，出過於世，同於涅槃」¹⁴⁴。說得最明顯的，如《大乘密嚴經》卷下（大正 16，747a）說：

「如來清淨藏，亦名無垢智，常住無始終，離四句言說。佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識。如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。」

阿賴耶識真相，《密嚴經》更著力的表示出來。

二、以如來藏真我破斥外道我及佛法的無我

（一）《楞伽經》〈偈頌品〉

《楞伽經》的〈偈頌品〉，回到了如來藏的本來意義，所以說：「內證智所行，清淨真我相，此即如來藏，非外道所知」¹⁴⁵。破斥外道所說的我，進而破佛法的無我說，如《大乘入楞伽經》卷 7（大正 16，638a）說：

「說真我熾然，猶如劫火起，燒無我稠林，離諸外道過。……於諸蘊身中，五種推求我，愚者不能了，智見即解脫。」

以如來藏真我，破斥外道的我，也破佛法所說的無我。以五蘊中作五種推求而我不可得，是《中論》〈觀如來品〉所說的¹⁴⁶。

經上說：「蘊中真實我，無智不能知」¹⁴⁷，如是智者，那就見真我而得解脫了。有真我的理由，是金銀在礦、琴中妙音、地下水、懷胎、木中火等譬喻¹⁴⁸；而最有力的，當然是「內證智所行」的修持經驗了。¹⁴⁹

（二）《密嚴經》

¹⁴² 《大乘密嚴經》卷 1〈2 妙身生品〉（大正 16，730b13-19）：

爾時金剛藏菩薩摩訶薩說是偈已，自現其身如一指節，或如芥子乃至毫端百分之一，或現佛身或現獨覺身或現聲聞身，及餘無量種種之形而說於法。或說菩薩入於諸地，了知五法、八識、三性及二無我，得如幻三昧隨意受身，自在神通力無所畏，皆不退轉淨所依止，入於佛地無漏蘊界常無變易。

¹⁴³ （原書 p.308，n.30）《大乘密嚴經》卷中（大正 16，765a）。又卷下（大正 16，768b）。

¹⁴⁴ （原書 p.308，n.31）《大乘密嚴經》卷中（大正 16，737c）。

¹⁴⁵ （原書 p.308，n.32）《大乘入楞伽經》卷七（大正 16，637b）。《入楞伽經》卷 10（大正 16，583a）。

¹⁴⁶ （原書 p.308，n.33）《中論》卷 4（大正 30，29c）。

¹⁴⁷ 《大乘入楞伽經》卷 7〈10 偈頌品〉（大正 16，637c22）。

¹⁴⁸ （原書 p.308，n.34）《大乘入楞伽經》卷 7（大正 16，637c）。

¹⁴⁹ 印順導師著，《華雨集》（第三冊），pp.184-185：

「真我」，梵語（pudgala）（補特伽羅）。有我的理由，是種種譬喻：如琴中妙音、伏藏、地下水、懷胎、木中火等（大正 16，637c）。最有力的證明，當然是「內證智」的修驗。《中論》以五種推求我不可得，悟入我法空性。依《楞伽經》〈偈頌品〉說，那《中論》作者是「無智不能知」了。

《密嚴經》也說：

「所謂阿賴耶，第八丈夫識，運動於一切，如輪轉眾瓶¹⁵⁰，如油遍在麻，鹽中有鹹味，……沈、麝等有香，日月（有）光亦爾……非智所尋求，不可得分別，定心無礙者，內智之所證。」¹⁵¹

阿賴耶識是本淨的，名為丈夫識；丈夫是我的異名。¹⁵²我在那裏？如油在麻中，鹹味在鹽中，光不離日、月一樣。你要分別尋求，是求不到的。除了種種譬喻，就是說修證者所知，與論師的立場是不相同的。

（三）小結

有如來藏（阿賴耶識）我的理由，如理解些印度神學——奧義書（Upaniṣad）、吠檀多（Vedānta）派所說，也許會覺得有些共同性的。

捌、總結（pp.307-308）

（壹）通俗的心臟與深徹的真實心是可以統一的（pp.307-308）

上面說到：心有質多與汗栗馱不同。阿賴耶識是質多心；如來藏自性清淨心，也還是質多。都可以名為識，所以有「八九種種識」的話¹⁵³。

《楞伽經》說「如來、應供、等正覺，性自性第一義心」，附注有「此心，梵音肝栗大。……是樹木心，非念慮心」¹⁵⁴。

這表示了：一方面，從分別思慮的質多心，說到心臟的心，心臟一般是作為分別思慮心的依處；一方面，從一般的心，到達心的深處。通俗的心臟，深徹的真實心，是可以統一的。

（貳）入於月輪心與佛從月藏生意義相合（p.308）

《楞伽經》說到「普賢如來佛土」¹⁵⁵。《密嚴經》的密嚴淨土，為密宗所推為大日（Mahāvairocana）如來的淨土。

《密嚴經》說：「入於無垢月藏殿中，昇密嚴場師子之座。」¹⁵⁶這是說：從清淨圓滿

¹⁵⁰（1）《大乘密嚴經》卷2〈2妙身生品〉（大正16，731b18-21）：

陶師運輸杖，器成隨所用，藏識與諸界，共力無不成，內外諸世間，彌綸悉周遍。

（2）《十誦律》卷9（大正23，65a8-12）：

又比丘往語陶師子比丘言：「汝陶師種，用出家受戒為？汝應學知土相取土調泥著水多少，學轉輪作盆瓶、釜蓋、大鉢拘鉢多羅、半拘鉢多羅、大捷磁、小捷磁，如是種種陶師技術汝應學。」

¹⁵¹（原書p.308，n.35）《大乘密嚴經》卷中（大正16，731a-b）。

¹⁵²印順導師著，《華雨集》（第三冊），p.185：

丈夫，梵語（puruṣa），是《吠陀》所說的原人，一切依此而有的大人。在《密嚴經》中，丈夫就是如來藏識。真實我與丈夫第八識，是如來藏異名，所以「真常唯心論」，是真心，也就是真我；離垢清淨，就是如來。

¹⁵³（原書p.308，n.36）《大乘入楞伽經》卷6（大正16，625a）。《入楞伽經》卷9（大正16，565b）。《大乘密嚴經》卷中（大正16，759c）。

¹⁵⁴（原書p.308，n.37）《楞伽阿跋多羅寶經》卷1（大正16，483b）。

¹⁵⁵（原書p.308，n.38）《大乘入楞伽經》卷3（大正16，603a）。

¹⁵⁶（原書p.308，n.39）《大乘密嚴經》卷上（大正16，723c）。

的月輪心，而進入密嚴（Ghanavyūha）淨土。

《楞伽經》也說：《楞伽經》宣說者的祖父，是「從於月種生，故號為月藏」¹⁵⁷，月藏（Soma-gupta）或譯為月護。佛從月藏生，與《密嚴經》意相合。

（參）《楞伽》與《密嚴》以如來藏我融攝瑜伽學而成為真常唯心論（p.308）

總之，《楞伽經》與《密嚴經》，是在如來藏我的基石上，融攝了瑜伽學——阿賴耶識為依止的唯識學，充實了內容，成為「真常（為依止的）唯心論」。在通俗的譬喻教化下，引向修證，為出現「秘密大乘佛法」的有力因素。

¹⁵⁷（原書 p.308，n.40）《大乘入楞伽經》卷 7（大正 16，638c）。

第三節 如來藏與「如來論」(pp.311-320)

壹、如來藏說的流行引起佛教界的廣泛迴響 (pp.311-312)

如來藏 (tathāgata-garbha) 說的流行，引起佛教界的廣泛迴響。

以「初期大乘」及龍樹 (Nāgārjuna) 學解說佛性 (buddha-dhātu) 的，是《大般涅槃經》後出部分。¹⁵⁸

以真如 (tathatā) 解說如來藏與我 (ātman)，含容如來藏說，而在轉染還淨中以虛妄分別識為依止的，是廣說唯識 (vijñapti-mātratā) 的瑜伽派 (Yogācāra)。

唯識學為如來藏說者所融攝，成為「真常唯心論」。¹⁵⁹

然代表如來藏說主流的，是《究竟一乘寶性論》等。我在《如來藏之研究》中，已有所說明¹⁶⁰。這裏略加敘述，及新近¹⁶¹理解到的重要意義¹⁶²。

¹⁵⁸ 印順導師著，《華雨集》第四冊，p.23：

在世俗語言中，「如來」有神我的意義，胎「藏」有《梨俱吠陀》的神話淵源，所以如來藏、我的思想，與傳統的（「佛法」與「初期大乘」）佛法，有相當的距離。因此，或者以「空」、「緣起」來解說佛性（不再說如來藏了），眾生「當（來）有佛性」，而不是一切眾生「定有佛性」，如《大般涅槃經》「後分」所說。

¹⁵⁹ 印順導師著，《華雨集》（第三冊），p.180：

西元四、五世紀，瑜伽行派 (Yogācāra) 的無著 (Asaṅga) 與世親 (Vasubandhu) 論師，廣說一切唯識所現；依虛妄的阿賴耶識 (ālayavijñāna)，成立唯識說。當時流行的如來藏，就是自性清淨心說，融攝了瑜伽行派的唯識現，而成「真常唯心論」，代表性的教典，是《楞伽經》與《密嚴經》。

¹⁶⁰ (原書 p.317, n.1) 印順導師著，《如來藏之研究》第 6 章，pp.150-182。

¹⁶¹ 新近：最近；近來。(《漢語大詞典》(六)，p.1069)

¹⁶² (1) 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.310：

這可能是學出瑜伽系而自成一派；更可能是如來藏說者，引用瑜伽學的法義來莊嚴自宗。

(2) 印順導師著，《印度佛教思想史》，pp.314-315：

初期大乘經中，都說一切法空寂，為什麼不說空而說一切眾生有如來藏呢？「本論」提出了五點解說。

一、心性下劣的「有怯弱心」，覺得佛道難行，心生退怯，如知道自心本具如來藏，就能精進不退了。

二、修學大乘法的，容易「輕慢諸眾生」，總以為自己比別人殊勝。如知道如來藏是一切眾生所同具的，那就應該像常不輕 (Sadāparibhūta) 菩薩那樣，逢人就說：「我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛」了。這二義，是針對大乘行者說的。

三、「執著虛妄法」：小乘學者，分別蘊處界等自性，執虛妄法是有而不能說沒有的。如知道如來藏為依，而有生死與涅槃，就不會執著虛妄法事相了。

四、小乘行者以為：成佛是非常希有的，多數人（或少數人）是不能成佛的，這是說沒有佛性——成佛可能性的，是「謗真如佛性」。如知道依真如說佛性，佛性是一切眾生平等共有的，就不會謗真實法了。這二義，是針對小乘人（一分通於瑜伽學）說的。

五、「計著有神我」，這是一般人，特別是外道。如『楞伽經』說：「為斷愚夫畏無我句」，「開引計我諸外道」，「為離外道見故，當依無我如來之藏」。不說一切法空而說如來藏的理由，「本論」所說的五義，是相當正確的！「釋論」卻專在如來藏學上說，失去了適應眾生的對治、鼓勵、誘化的善巧方便！

(3) 印順導師著，《印度佛教思想史》，pp.315-316：

如來藏說的一經一論，是秘密佛教的先聲：a.人類為本的佛法。b.菩薩為本的佛法。c.以

貳、代表如來藏說主流的一經二論 (pp.312-319)

代表如來藏說主流的，漢譯有一經二論。¹⁶³

(壹) 標列一經二論 (p.312)

- 一、《究竟一乘寶性論》，魏（西元 508 年來華的）勒那摩提（Ratnamati）譯，4 卷，堅意（Sthitamati）造。有說是世親（Vasubandhu）造的，西藏傳說彌勒（Maitreya）論。¹⁶⁴
- 二、《法界無差別論》，唐提雲般若譯，也是堅意造的。¹⁶⁵
- 三、《無上依經》，2 卷，梁（西元 555 頃）真諦（Paramârtha）譯。《無上依經》被編入《勝天王般若經》（梁太清 2 年，即西元 548 年傳來），即《大般若波羅蜜多經》第六會。¹⁶⁶

(貳) 概述如來藏說與瑜伽學關係深切 (pp.312-313)

一、《寶性論》

(一) 《寶性論》所依據的經論¹⁶⁷

《究竟一乘寶性論》，有「本論」與「釋論」。「本論」偈的內容，所依據的經典，顯然可見的是：《大般涅槃經》「前分」、《如來藏經》、《不增不減經》、《勝鬘經》、《大集經》的《寶女經》、《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》（西元 501 年初譯）。「本論」以體、因、果、業、相應、行¹⁶⁸——六事，說明如來藏與菩提（bodhi），

如來為本的佛法。

¹⁶³ (1) 印順導師著，《如來藏之研究》，p.150：

傳說為堅慧（Sāramati）所造的《究竟一乘寶性論》，《法界無差別論》，及《無上依經》，比較接近如來藏說的本義，代表了如來藏論學的主流。

(2) 參見【附錄十三】。

¹⁶⁴ 印順導師著，《如來藏之研究》，pp.7-8：

《究竟一乘寶性論》，4 卷，元魏正始 5 年（西元 508）來華的，勒那摩提（Ratnamati）所譯。這部論，有本頌，解釋——偈頌及長行，沒有標明造論者的名字。漢譯以外，現存有梵本與藏譯本。依中國古人的傳說，《寶性論》是堅慧（Sāramati）菩薩造的。但西藏傳說：偈頌是彌勒（Maitreya）造，釋論是無著（Asaṅga）造的。對於本論的作者，近代有不同的見解。真諦的《婆藪槃豆法師傳》說：世親（Vasubandhu）造三寶性論。「三寶性」就是「寶性」，所以《梵漢對照究竟一乘寶性論研究》，推定為堅慧造本頌，世親造釋論。

¹⁶⁵ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.8：

《大乘法界無差別論》，2 卷，堅意菩薩造。現存有二本：一、五言的二十四頌，分為十二義，別別解釋，這是賢首疏所依的論本。二、總舉七言的二十四頌，然後分十二義解釋。論義相同，都說是唐提雲般若所譯。然《開元釋教錄》所記，指五言頌本說。

¹⁶⁶ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.7：

《無上依經》，2 卷，陳永定 2 年（西元 558），真諦（Paramârtha）譯，有的說是梁代所譯的。《無上依經》分六品，〈校量功德品〉第一，與失譯的《未曾有經》，唐玄奘譯的《甚希有經》，是同本異譯。《勝天王般若波羅蜜經》，7 卷，陳天嘉 6 年（西元 565），月婆首那（Upasūnya）譯。唐顯慶 5 年、龍朔 2 年間（西元 660-663），唐玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》「第六分」，8 卷（當大經 566-573 卷），就是《勝天王般若經》的再譯。本經是《寶雲經》、《無上依經》等纂集所成的。

¹⁶⁷ 參見【附錄十四】。

¹⁶⁸ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.164。

顯然引用了無著（Asaṅga）的《大乘莊嚴經論》；與《大乘莊嚴經論》的〈菩提品〉，關係極深！¹⁶⁹

（二）《寶性論》可能學出瑜伽系而自成一派或引用瑜伽學的法義來莊嚴自宗

《寶性論》立有垢真如（samala-tathatā）、無垢真如（nirmala-tathatā），轉依（āśraya-parāvṛtti）。三身——實體身（svābhāvika-kāya）、受樂身（sāmbhogika-kāya）、化身（nairmāṇika-kāya），二障——煩惱、智（所知）障（kleśa-jñeya-āvaraṇa），二種（出世間）無分別智（dvividha-jñāna-lokōttara-avikalpa），無漏界（anāsrava-dhātu）等，都是與瑜伽學相合的。但五法、三自性、八識、四智，卻沒有引用；不取瑜伽學的種子說，不說唯識所現。這可能是學出瑜伽系而自成一派；更可能是如來藏說者，引用瑜伽學的法義來莊嚴自宗。¹⁷⁰

二、《法界無差別論》

《法界無差別論》以菩提心（bodhi-citta）為主，以十二義來解說。¹⁷¹菩提心是菩薩位中依如來藏而修證圓滿的，內容與《寶性論》相通。

三、《無上依經》

《無上依經》的組織與內容，與《寶性論》相近，應該是參考過《寶性論》的，¹⁷²信（發菩提心）為種子，般若為生母，定為胎藏，大悲為乳母——在《大乘莊嚴經

「佛菩提」立八義：實體，因，果，業，相應，行，常，不思議。『釋論』說：「行、常、不思議者，謂三種佛法身，無始世來作眾生利益，常不休息，不可思議」。行、常、不思議，同明佛的三身，所以與『大乘莊嚴經論』『菩提品』，以性，因，果，業，相應，位（三身）——六義，說明「諸佛法界（最）清淨」，是完全一致的。

¹⁶⁹（1）參見印順導師著，《如來藏之研究》，第6章，第3節〈寶性論所依的經論〉，pp.159-161。

（2）「佛業」的九種譬喻，出（p.164）於《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》。

（3）《釋論》說：「行、常、不思議者，謂三種佛法身，無始世來作眾生利益，常不休息，不可思議」。行、常、不思議，同明佛的三身，所以與《大乘莊嚴經論》〈菩提品〉，以性，因，果，業，相應，位（三身）——六義，說明「諸佛法界（最）清淨」，是完全一致的。

（4）參見【附錄十五】。

¹⁷⁰ 參見印順導師著，《如來藏之研究》，第6章，第3節〈寶性論所依的經論〉，pp.161-162。

¹⁷¹ 《大乘法界無差別論》卷1（大正31，892a21-24）：

菩提心略說有十二種義，是此論體，諸聰慧者應如次知。所謂⁽¹⁾果故、⁽²⁾因故、⁽³⁾自性故、⁽⁴⁾異名故、⁽⁵⁾無差別故、⁽⁶⁾分住故、⁽⁷⁾無染故、⁽⁸⁾常恒故、⁽⁹⁾相應故、⁽¹⁰⁾不作義利故、⁽¹¹⁾作義利故、⁽¹²⁾一性故。

¹⁷² 印順導師著，《如來藏之研究》，pp.155-156：

《無上依經》的成立，應該是參考了《寶性論》〈釋論〉的。如來界等四品的組織，與《寶性論》一致，而內容卻有些出入。如關於「如來功德」，《寶性論》依《寶女經》，說64種功德，而《無上依經》說180功德。《瑜伽論》說140功德，《顯揚聖教論》說196功德，《無上依經》的功德增多，有採用瑜伽學的傾向。關於「如來事業」，《寶性論》引用《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》的九種譬喻，著重在佛體的不生不滅，而「自然不休息常教化眾生事」。《無上依經》卻別立18事，就是依佛的180功德，所起不同的種種佛事。「如來界」與「菩提」二品，不妨說是彼此大體相同的。

論》中，是菩薩善生的因（以福智二聚為胎藏，¹⁷³小異）¹⁷⁴。《無上依經》是「為得無上菩提作因」¹⁷⁵，比《寶性論》為如來藏的因¹⁷⁶，似乎要適當些。¹⁷⁷《無上依經》不取如來藏九喻、¹⁷⁸如來事業九喻，¹⁷⁹要接近瑜伽學些，但的確是如來藏說。

四、其他（真諦所譯二部）

此外有真諦所譯，傳為天親（Vasubandhu）造的《佛性論》，引用瑜伽學的三性、三無性等解說如來藏，但保持如來藏說的立場。¹⁸⁰真諦譯的《攝大乘論釋》，引如來藏說去解釋《攝論》。¹⁸¹

五、小結

這都是折衷說，但由此可以了解，發展中的如來藏說，與瑜伽學的關係是很深切的。

（參）《寶性論》的如來藏說（pp.313-317）

一、《寶性論》的主體

（一）標列主體之四法

《寶性論》的主體，是四法：「⁽¹⁾佛性、⁽²⁾佛菩提、⁽³⁾佛法及⁽⁴⁾佛業，諸出世淨

¹⁷³ 《大乘莊嚴經論》卷1〈3歸依品〉（大正31，593b13-14）：

三者、胎藏勝，以福智二聚住持為胎藏故。

¹⁷⁴ （原書p.317，n.2）《大乘莊嚴經論》卷1（大正31，593b）。

¹⁷⁵ （原書p.317，n.3）《無上依經》卷上（大正16，471a）。

¹⁷⁶ （原書p.317，n.4）《究竟一乘寶性論》卷3（大正31，829b）。

¹⁷⁷ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.156：

眾生本具的「如來界」，《寶性論》卻以：「信法及般若，三昧大悲等」為因，這四法能說是本有如來藏的因嗎？《無上依經》解說為佛菩提的因，似乎更妥貼些！

¹⁷⁸ （1）印順導師著，《印度佛教思想史》，p.167：

《如來藏經》以九種譬喻說如來藏：一、萎華有佛，二、蜂群繞蜜，三、糠糲粳糧，四、不淨處真金，五、貧家寶藏，六、果種，七、弊物裏金像，八、貧女懷輪王，九、鑄模內金像。

（2）印順導師著，《如來藏之研究》，p.156：

《寶性論》的如來藏，包含了本性清淨的如來藏，與煩惱所覆的九種譬喻，而在《無上依經》中，九種譬喻被刪略了。

¹⁷⁹ 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.314：

「佛業」是利益眾生的事業，舉九種譬喻：毘琉璃寶地，天鼓，大雲雨，大自在梵天王，日輪，如意寶珠，響，大地，虛空。

¹⁸⁰ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.209：

《佛性論》次立〈三性品〉，是瑜伽學所立的三自性（tra-svabhāva）與三無性（tra-nihsvabhāva），引此以作融會如來藏學的理論依據。

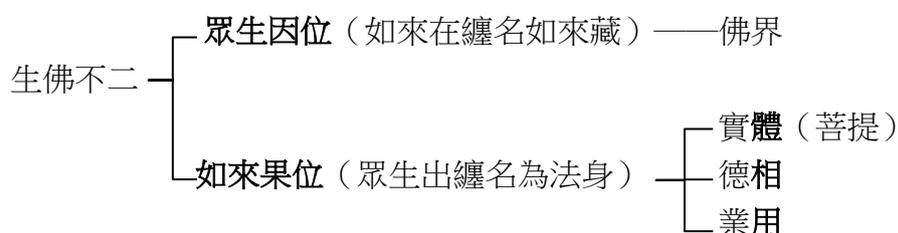
¹⁸¹ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.211：

在無著、世親論，如《攝大乘論釋》中，處處引入如來藏說，這是比對異譯而可以明白的。真諦所傳述的，只有把握這一特色，才能得出正確的見解。如以為真諦所傳，代表唯識古學，那是不能免於誤解的！

人，所不能思議¹⁸²」¹⁸³。四法是：^[1]佛所依止的因——界（dhātu）；^[2]圓滿證得的（無上）菩提（bodhi）；^[3]佛所圓滿的一切法（dharma），也就是功德（guṇa）；^[4]利益眾生的事業（karman）。¹⁸⁴《無上依經》也這樣說：「如來希有不可思議。所以者何？^[1]為界為性不可思議；^[2]為菩提為證得不可思議；^[3]為功德為法不可思議；^[4]為利益為作事不可思議」¹⁸⁵。《寶性論》初，歸依三寶，而以佛為究竟歸依處。這是《論》的序分，「釋論」以三寶及佛性、佛菩提、佛法、佛事業，合稱「七金剛句」。

（二）略釋四法

四法中，佛性——佛界（buddha-dhātu），是如來藏異名，是佛所依因；一切眾生有此如來界（tathāgata-dhātu），所以眾生都能成佛。是一切眾生所有的，只是凡聖差別，有不淨、有（不淨中）淨、有究竟清淨，而本性是沒有差別的。佛界，可說是約眾生因位說；如依此而成佛，那麼菩提是佛體，佛法是佛的功德，佛業是利益眾生的業用，列表如下：



二、《寶性論》依三義說「一切眾生有如來藏」

（一）引論標列三義

「佛性」章，說明「一切眾生有如來藏」，「為煩惱所纏覆」。如來藏是依什麼說的？《究竟一乘寶性論》卷3（大正31，828a-b）說：

「法身遍，無差，皆實有佛性，是故說眾生，常有如來藏。」

「一切眾生界，不離諸佛智；以彼淨無垢，性體不二故；依一切諸佛，平等法性身；知一切眾生，皆有如來藏。」

上引偈頌，依梵本，「一切眾生界」偈在前，是「本論」；「法身遍、無差」偈在後，是解釋「本論」的「釋論」。

¹⁸² 《佛說無上依經》卷1〈2如來界品〉（大正16，470c7-10）：

阿難！有二種法不可通達：一者自性清淨法界不可通達；二者煩惱垢障不可通達，惟阿毘跋致菩薩與大法相應，能聽能受能持。

¹⁸³ （原書 p.317，n.5）《究竟一乘寶性論》卷4（大正31，846c）。

¹⁸⁴ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.162：

《寶性論》立四章：佛界（buddha-dhātu），佛菩提（buddha-bodhi），佛德（buddha-guṇa），佛業（buddha-karman），可見是以佛果為主題的。佛菩提是佛的體性，從如來常住大般涅槃（mahā-parinirvāṇa）而來的如來藏說，重在般涅槃，《寶性論》依「菩提」來說，與瑜伽學相同。菩提是佛的體性，佛德是佛的德相，佛業是佛的業用；所以這是從佛的體、相、用，或實、德、業——三方面來闡明佛果。這部分，是依大乘經，如《華嚴》、《大集經》等而說的。

¹⁸⁵ （原書 p.317，n.6）《無上依經》卷上（大正16，469b）。

（二）略釋三義

一切眾生有如來藏，《論》依三義來解說：

一、**佛法身**（dharma-kāya）遍在一切眾生身中，所以眾生不離如來智慧。

二、**真如**（tathatā）是清淨無差別，佛與眾生，無二無別。

三、**平等法性身**，梵本為佛種性（buddha-gotra），是眾生確實有的。

依此三義，所以經上說「一切眾生有如來藏」。三義，只是一事的三方面說明：從佛法身說到遍在眾生身中，是**法身義**；從眾生說到佛性，是**種性義**；眾生與佛平等無差別，是**真如義**。

真如無差別義，是瑜伽學所同說的。依法身遍一切處，說眾生具有**如來智慧**；因為眾生有如來藏，所以能厭苦樂求涅槃。**法身與佛種性**——二義，顯然的與瑜伽學不同。

三、生死煩惱等依於自性清淨心（如來藏）卻非清淨心所生

（一）引論

如來藏在纏的九種譬喻，解說為「眾生貪瞋癡、妄想煩惱等，塵勞諸垢中，皆有如來藏」¹⁸⁶；覆障如來藏的，約煩惱說。說如來藏有⁽¹⁾不淨、⁽²⁾（不淨中）有淨、⁽³⁾善淨——三類，就是眾生、菩薩、佛。不淨是生死眾生；生死依如來藏而有，如《究竟一乘寶性論》卷3（大正31，832c）說：

「地依於水住，水復依於風，風依於虛空，空不依地等。如是陰界根^處，住煩惱業中；諸煩惱業等，住不善思惟；不善思惟行，住清淨心中，自性清淨心，不住彼諸法。……淨心如虛空，無因復無緣。」

（二）說明

1、生死依如來藏而有

「陰界根」是報得的身心自體，依於業及煩惱而有；煩惱從不善思惟（ayoniśomanaskāra）而起。這都是依於清淨心——**如來藏**，如地、水、風的依於虛空一樣。雜染生死——惑、業、苦，依於如來藏，如來藏卻不依生死，所以自性清淨心（prakṛti-prabhāsvara-citta）是不受染污的。

2、如來藏無所依住

「淨心如虛空，無因復無緣」，如來藏是無所依住的。¹⁸⁷這與《維摩詰所說經》的「無住為本」、「無住則無本」、「從無住本立一切法」的意義相合¹⁸⁸。¹⁸⁹依《論》義，生死煩惱等依自性清淨心，卻不是清淨心所生的，《佛說無上依經》卷上（大正16，469b）也說：

¹⁸⁶（原書 p.317，n.7）《究竟一乘寶性論》卷4（大正31，837a）。

¹⁸⁷印順導師著，《如來藏之研究》，p.181：

生死依如來藏而有，但如來藏淨心，卻是虛空那樣的無所依止，也不受生死虛妄的影響。

¹⁸⁸（原書 p.317，n.8）《維摩詰所說經》卷中（大正14，547c）。

¹⁸⁹印順導師著，《如來藏之研究》，p.181：

《維摩詰所說經》說：身以欲貪為本，欲貪以虛妄為本，虛妄分別以顛倒想為本，顛倒想以無住為本；「無住則無本」，「從無住本立一切法」，與依如來藏而有生死的意思相近。

「一切眾生，有陰界入勝相種類，內外所現，無始時節相續流來，法爾所得至明妙善。……是法不起無明；若不起無明，是法非十二有分^支緣起。」¹⁹⁰

《經》說如來界是眾生法爾所得的至明妙善，不是無明等十二有支生起的因緣。所以如來藏為依為住而有生死，卻不能說如來藏——「真如生無明」等的。¹⁹¹

四、總結歸納《寶性論》的四大主體

「佛界」是一切眾生具有的如來藏，是佛的因依。

「佛菩提」明佛體，以實體、因、果、業、相應、行、常、不思議——八義來說明。

「佛德」是十力、四無所畏、十八不共法、三十二相，是依《寶女經》說的。

「佛業」是利益眾生的事業，舉九種譬喻：^[1]毘琉璃寶地，^[2]天鼓，^[3]大雲雨，^[4]大自在梵天王，^[5]日輪，^[6]如意寶珠，^[7]響，^[8]大地，^[9]虛空。¹⁹²譬喻中，有帝釋（Śakradevānām-indra）、大自在天（Maheśvara）的比喻，可能會使人感到神與佛同樣的不可思議。這九喻，是引用《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》的。

五、《寶性論》提出五點說明一切眾生有如來藏之意義

初期大乘經中，都說一切法空寂。為什麼不說空而說一切眾生有如來藏呢？「本論」提出了五點解說。

（一）針對大乘行者說

一、心性下劣的「有怯弱心」，覺得佛道難行，心生退怯，如知道自心本具如來藏，就能精進不退了。

二、修學大乘法的，容易「輕慢諸眾生」，總以為自己比別人殊勝。如知道如來藏是一切眾生所同具的，那就應該常不輕（Sadāparibhūta）菩薩那樣，逢人就說「我

¹⁹⁰（1）《佛說無上依經》卷1〈2如來界品〉（大正16，469b9-23）：

阿難！一切眾生有陰入界，勝相種類內外所現，無始時節相續流來，法爾所得至明妙善。此處若心意識不能緣起，覺觀分別不能緣起，不正思惟不能緣起。若與不正思惟相離，是法不起無明；若不起無明，是法非十二有分起緣；若非十二有分起緣，是法無相；若無相者，是法非所作、無生無滅、無滅無盡、是常是恒、是寂是住，本性清淨、無所染著、遠離無垢，從煩惱毘超解脫，與如來法正順相應，過恒沙數不相離、不捨智、不可思量。阿難！譬如無價如意寶珠，莊嚴瑩治可愛明淨，其體圓潔無有垢污，棄之穢泥經百千劫。過是已後有人拾取，取已洗淨守護保持不令墮墜，是如意寶既被洗持，還得清淨不捨寶種。

（2）印順導師著，《大乘起信論講記》，p.138：

眾生位中，覺體與虛妄心境，是和合而又始終是不相應的。若說真如緣起，從真而可以起妄，那佛也還可以成為眾生了！

¹⁹¹印順導師著，《以佛法研究佛法》，p.336：

一般所謂生死，是由惑起業，由業感果，從惑業苦的流轉不息，而有生死。約這一意義說，只能說生死沒有離開真如法性，或說迷於真如法性而有生死，不能說真如法性為生死底緣起。因為雜染法根本不能以清淨法為緣起，也不能從無漏的清淨心生起，所以《無上依經》說，真如非無明所能緣起。

¹⁹²《究竟一乘寶性論》卷1（大正31，818a16-18），其中於毘琉璃寶地中，有提及帝釋天。

不敢輕於汝等，汝等皆當作佛」了。¹⁹³

這二義，是針對大乘行者說的。

〔二〕針對小乘人說

三、「執著虛妄法」：小乘學者，分別蘊處界等自性，執虛妄法是有而不能說沒有的。如知道如來藏為依而有生死與涅槃，就不會執著虛妄法事相了。

四、小乘行者以為成佛是非常希有的，多數人（或少數人）是不能成佛的。這是說沒有佛性——成佛可能性的，是「謗真如佛性」。如知道依真如說佛性，佛性是一切眾生平等共有的，就不會謗真實法了。

這二義，是針對小乘人（一分通於瑜伽學）說的。¹⁹⁴

〔三〕針對一般人（外道）說

五、「計身有神我」，這是一般人，特別是外道。如《楞伽經》說：「為斷愚夫畏無我句」、「開引計我諸外道」、「為離外道見故，當依無我如來之藏」。¹⁹⁵

〔四〕小結

不說一切法空而說如來藏的理由，「本論」所說的五義，是相當正確的！「釋論」卻專在如來藏學上說，失去了適應眾生的對治、鼓勵、誘化的善巧方便¹⁹⁶！

〔肆〕《寶性論》與《無上依經》的出現使「秘密大乘佛法」發展（pp.317-319）

《究竟一乘寶性論》與《無上依經》，沒有得到中國佛教界的重視，然在印度佛法演化史中，是值得重視的。「一葉落而知秋」，《寶性論》與《無上依經》的出現，暗示了印度佛教冬季的迅速來臨。

¹⁹³（原書 p.317，n.9）《妙法蓮華經》卷 6（大正 9，50c）。

¹⁹⁴（1）印順導師著，《如來藏之研究》，p.162：

瑜伽學的發展，著重於一切法相分別。

（2）印順導師著，《如來藏之研究》，p.200：

唯識學立五種種性：一、聲聞（śrāvaka）種性；二、獨覺（pratyeka-buddha）種性；三、如來（tathāgata）種性；四、不定（aniyata）種性，有多種無漏種子，雖隨緣修證二乘聖果，而可以迴小入大；五、無種性（a-gotra），沒有三乘無漏種子，怎麼也不能發生無漏功德，證入聖果。

¹⁹⁵（原書 p.317，n.10）《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2（大正 16，489b）。

¹⁹⁶（原書 p.317，n.11）《究竟一乘寶性論》卷 4（大正 31，840b-c）。

《究竟一乘寶性論》卷 4〈7 為何義說品〉（大正 31，840c7-28）：

諸修多羅中，說有為諸法，謂煩惱業等，如雲等虛妄。
煩惱猶如雲，所作業如夢，如幻陰亦爾，煩惱業生故。
先已如是說，此究竟論中，為離五種過，說有真如性。
以眾生不聞，不發菩提心，或有怯弱心，欺自身諸過。
未發菩提心，生起欺慢意，見發菩提心，我勝彼菩薩。
如是憍慢人，不起正智心，是故虛妄取，不知如實法。
妄取眾生過，不知客染心，實無彼諸過，自性淨功德。
以取虛妄過，不知實功德，是故不得生，自他平等慈。
聞彼真如性，起大勇猛力，及恭敬世尊，智慧及大悲。
生增長五法，不退轉平等，無一切諸過，唯有諸功德。
取一切眾生，如我身無異，速疾得成就，無上佛菩提。

一、如來藏說的一經一論是秘密佛教的先聲

(一)「佛法」之教學以「眾生」——「人類」為本

一、「佛法」著重於現實的理解，惟有認清問題，才能解決問題。以緣起法（*pratītya-samutpāda*）為依止，成立生死集與滅。在修行的前提下，多說惑業苦與戒定慧；對究竟理想的涅槃（*nirvāṇa*），點到為止，這是證知而不可以言說、表徵¹⁹⁷的，多說是會引人想入非非的。這是以「眾生」——人類為本的佛法。

(二)「初期大乘」之教學以菩薩為主

「大乘佛法」出現，以悟入無生法忍（*anutpattikadharmakṣānti*）、得阿毘跋致——不退轉（*avaivartika*）為重點，所以說一切法本不生、一切法本性空、一切法本清淨等，而廣說菩提心、六度、四攝等行門。這是以「菩薩」為主的。

雖然《華嚴經》以毘盧遮那佛為主，說華藏世界，而全經還是以菩薩行為主，¹⁹⁸「入法界品」明善知識的大行。¹⁹⁹《法華經》開迹顯本，而「安樂行品」所說，也是一般菩薩行。²⁰⁰

(三)「後期大乘」之如來藏說以如來為主

佛法是甚深的，菩薩道不易！大乘後期的如來藏說，點出眾生身中本有如來藏，使「心怯弱」與「執神我」的眾生，能堅定學佛的信心。眾生本有如來智慧，眾生界（*sattva-dhātu*）與法身不二，縮短了人與佛間的距離。

《無上依經》與《寶性論》，就是以如來藏說，綜貫有關的經典，組成「佛界、佛菩提、佛法（功德）、佛業（義利）」，是佛——「如來」為主的。此後的「秘密大乘佛法」，就是以如來（不是人間的佛）為主的佛法，所以如來藏說的一經一論，可說是秘密佛教的先聲。²⁰¹

二、以「如來」為主的四義組合對於「秘密大乘」為雛形階段

二、《無上依經》與《寶性論》，以^[1]「界」、^[2]「菩提」、^[3]「法」、^[4]「業」（義利）

¹⁹⁷ 表徵：2.顯露於外的徵象。（《漢語大詞典》（一），p.538）

¹⁹⁸ 印順導師著，《如來藏之研究》，p.95：

《華嚴經》也是宣說菩薩行的，中國佛學所說的修行位次——十住，十行，十迴向，十地，就是依據《華嚴經》的集成次第，而被公認為菩薩行位次第的。

¹⁹⁹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第15章，第2節，p.1274：

〈入法界品〉受到菩薩「本生」的影響，是菩薩本生的大乘化。傳說的釋尊「本生」，在修菩薩道時，多數是在家身。還有，大菩薩的方便善巧，在人間，是以不同身分、不同職業，遍一切階層而從事佛法的化導。〈入法界品〉的善知識，都是法身大士的方便教化，充滿了理想的成分。

²⁰⁰ (1) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.909：

〈安樂行品〉：佛為文殊說：在未來惡世中，要說《法華經》的，應該安住四安樂行。

(2) 謂可得安樂之四種行法。即《法華經》〈安樂行品〉所載，菩薩於惡世弘揚《法華經》時，應安住的四種法。謂：(1) 安住菩薩行處及親近處。(2) 若口宣說《法華》時，遠離說過、怨嫌、歎毀等惡行。(3) 受持讀誦時，無懷嫉妒、詭誑等心。(4) 發菩薩行之誓願，願於得無上菩提時，以神通智慧力引導眾生。（網絡版：百度百科之「安樂行品」條目）

²⁰¹ 先聲：3.預兆；前導。（《漢語大詞典》（二），p.247）

為四大主題。在「秘密大乘」中，立四種曼陀羅 (maṇḍala)：大曼陀羅，三昧耶曼陀羅，法曼陀羅，業曼陀羅。有四印 (mudrā)：大印，三昧耶印，^[3]法印，^[4]業印。第三與第四，都名為「法」與「業」，與《寶性論》等相合。

金剛界 (vajra-dhātu) 有四大品：^[1]金剛界，降三世，遍調伏，^[4]一切義成就。第一是「界」，第四是「義」(利益) 成就，也是相合的。²⁰²

這不是巧合，是以「如來」為主的四義組合，與「界」、「菩提」、「法」、「業」的內容與次第，有一定程度的契合。不過一經一論的內容，對「秘密大乘」來說，還在孕育發展的雛形階段。

三、如來藏主流思想的經論於佛教思想轉型期佔有重要地位

三、《究竟一乘寶性論》，依《大唐內典錄》說「一(名)寶性分別七^大乘增上論」²⁰³。梵本論名為：Mahāyāna-uttaratantra-śāstra。

mahāyāna，是大乘。uttara 是上、勝、超出等意義。tantra 音譯為怛特羅，大部分秘密教典，不稱為經 (sūtra) 而名為怛特羅，或譯為「續」，怛特羅是印度固有名詞，在佛教中，是秘密教典的專用名詞。

想不到以「界」、「菩提」、「法」、「業」為主題的「如來論」，已首先使用這一名詞了！所以這一如來藏主流思想的經論，承先啟後，佔有佛教思想轉型期的重要地位！

²⁰² 《金剛頂經瑜伽十八會指歸》卷 1 (大正 18, 284c18-21)：

金剛頂經瑜伽有十萬偈十八會，初會名一切如來真實攝教王，有四大品：一名金剛界，二名降三世，三名遍調伏，四名一切義成就表四智印。

²⁰³ (原書 p.317, n.12) 《大唐內典錄》卷 4 (大正 55, 269b)。

【附錄】

【附錄一】《大般涅槃經》三版本品目對照表²⁰⁴

北本（40 卷本）曇無讖譯	南本（36 卷本）慧嚴等人重修	法顯本（6 卷本）
一、壽命品（1-3）	一、序品（1）	一、序品（1）
		二、大身菩薩品（1）
	二、純陀品（2）	三、純陀品（1）
	三、哀嘆品（2）	四、哀嘆品（2）
	四、長壽品（3）	五、長壽品（2）
二、金剛身品（3）	五、金剛身品（3）	六、金剛身品（2）
三、名字功德品（3）	六、名字功德品（3）	七、受持品（2）
四、如來性品（4-10）	七、四相品（4-5）	八、四法品（3）
	八、四依品（6）	九、四依品（4）
	九、邪正品（7）	十、分別邪正品（4）
	十、四地品（7）	十一、四地品（5）
	十一、四倒品（7）	十二、四倒品（5）
	十二、如來性品（8）	十三、如來性品（5）
	十三、文字品（8）	十四、文字品（5）
	十四、鳥喻品（8）	十五、鳥喻品（5）
十五、月喻品（9）	十六、月喻品（5）	
十六、菩薩品（9）	十七、問菩薩品（6）	
五、一切大眾所問品（10）	十七、一切大眾所問品（10）	十八、隨喜品（6）
六、現病品（11）	十八、現病品（10）	
七、聖行品（11-14）	十九、聖行品（11-13）	
八、梵行品（15-20）	二十、梵行品（14-18）	
九、嬰兒行品（20）	二十一、嬰兒行品（18）	
十、光明片照高貴德王菩薩品（21-26）	二十二、光明片照高貴德王菩薩品（19-24）	
十一、師子吼菩薩品（27-32）	二十三、師子吼菩薩品（25-30）	
十二、迦葉菩薩品（33-38）	二十四、迦葉菩薩品（31-34）	
十三、憍陳如品（39-40）	二十五、憍陳如品（35-36）	

²⁰⁴ 參閱屈大成，《大乘大般涅槃經研究》（台北：文津，1994 年），頁 46-47；屈大成，《大般涅槃經導讀》（台北：全佛文化，1999 年），頁 28-33。

【附錄二】明十一空

印順導師著，《如來藏之研究》第八章、如來藏佛性抉擇，第二節、涅槃經續譯的佛性說，p.254：

如〈梵行品 8〉明十一空：內空（*adhyātma-sūnyatā*），外空（*bahirdhā-sūnyatā*），內外空（*adhyātma-bahirdhā-sūnyata*），有為空（*saṃskṛta-sūnyatā*），無為空（*asaṃskṛta-sūnyatā*），無始（終）空（*anavarāgra-sūnyatā*），性空（*prakṛti-sūnyatā*），無所有空（*abhāva-sūnyatā*），第一義空（*paramārtha-sūnyatā*），空空（*sūnyatā-sūnyatā*），大空（*mahā-sūnyatā*）²⁰⁵。「諸佛世尊從六波羅蜜，三十七品，十一空，來至大涅槃」²⁰⁶。

【附錄三】何謂「佛性」

印順導師著，《如來藏之研究》，第八章，第二節〈涅槃經續譯的佛性說〉，pp.259-261：

一、以八不緣起釋「佛性」

（一）釋「佛性者，即是一切諸佛阿耨多羅三藐三菩提中道種子」

為什麼名為佛性？佛性是阿耨多羅三藐三菩提（*anuttara-samyak-saṃbodhi*）的種子。種子是比喻因緣，與瑜伽學者的種子說不同。依此而能成佛，所以名為佛性，與佛種性（*gotra*）的意義相近。

（二）釋「觀十二因緣智慧，即是阿耨多羅三藐三菩提種子」

「觀十二因緣智慧，即是阿耨多羅三藐三菩提種子」，可見這是以第一義空智為佛性的。第一義空智，依十二因緣的觀照而來，所以又說「十二因緣名為佛性」。

（三）「佛性」通於三事

到這裏，可以稱為佛性的，有三：一、十二因緣；二、十二因緣空——中道；三、觀十二因緣智。十二因緣被名為佛性，是因中說果，經舉胡瓜名為熱病來喻說。十二因緣為佛性所依，也就名為佛性了。

（四）「佛性」的因果說對照表

佛性	十二因緣	因
	觀十二因緣智慧	因因
	十二因緣不生不滅不常不斷非一非二不來不去	非因非果
	阿耨多羅三藐三菩提	果
	大般涅槃	果果

二、第一義空為「佛性」

（一）即中道第一義空

佛性這一名詞，雖然通於三事，但從上列的分解中，可見佛性是「十二因緣，不出（生？）不滅，不常不斷，非一非二，不來不去」，就是《中論》所說的八不緣

²⁰⁵（原書 p.271，註 8）《大般涅槃經》卷 16（大正 12，461b6-c23）。

²⁰⁶（原書 p.271，註 9）《大般涅槃經》卷 18（大正 12，468b2-3）。

起，也就是本經所說的：「佛性者即第一義空，第一義空名為中道」（古人稱之為正因佛性）²⁰⁷。

（二）十二因緣八不——中道第一義空，才是佛性的真實義

依上表所列，十二因緣是佛性所依因，因中說果，所以名為佛性。

觀十二因緣智，是依十二因緣，能證見因緣八不的「了因」，名為佛性，其實是佛性的因因。佛性是成佛的種性又體性，所以佛性的果，是無上菩提。依無上菩提的覺證，得離障的涅槃寂滅，所以涅槃是佛性的果果。而十二因緣八不——中道第一義空（性），是非因非果的，常恆不變的：這才是佛性的真實義。

※第一義空為佛性，與瑜伽學以一切法空性為如來藏，大意相近，不過本經重在第一義空的中道。

（三）四句分別中「非因非果」，即八不因緣中道

接著，有四句分別：「是因非果如佛性」，應該是觀十二因緣智慧（因因），「是果非因如大涅槃」（果果）；「是因是果，如十二因緣所生法」，就是十二「緣所生」（*paticca-samuppanna*）法；「非因非果名為佛性」，即八不因緣中道。

在四句分別中，「是因非果」，如佛性；「非因非果」，也名為佛性。在文句上，未免不夠善巧！

【附錄四】如來佛性

印順導師著，《如來藏之研究》，第八章，第二節〈涅槃經續譯的佛性說〉，pp.266-267：

如來的佛性，如《經》上²⁰⁸說：

1. 「如來十力、四無所畏，大慈大悲，三念處，首楞嚴等八萬億諸三昧門，三十二相，八十種好，五智印等，……如是等法，是佛佛性」。
2. 「善男子！如來已得阿耨多羅三藐三菩提，所有佛性，一切佛法，常無變易，以是義故，無有三世，猶如虛空。善男子！虛空無故，非內非外，佛性常故，非內非外，故說佛性猶如虛空。善男子！如世間中無罣礙處名為虛空，如來得阿耨多羅三藐三菩提，已於一切佛法無有罣礙，故言佛性猶如虛空」。

佛性是佛的體性，含攝了一切如來功德。

在佛位中，「佛性常故，非三世攝」，到了究竟圓滿，不再有任何變易，也就沒有過去、現在、未來可說。

在佛果以前，後身菩薩——十住等佛性，與佛的佛性，差別是這樣的²⁰⁹：

²⁰⁷ 《宗鏡錄》卷7（大正48，454c28-454a3）：

佛種從緣起者，然有二義。一、約因種，因種即正因佛性，故涅槃經云：「佛性者即是無上菩提中道種子，此種即前常無性理。」故涅槃經云：「佛性者即是第一義空，無性即空義也。」

²⁰⁸ （原書 p.273，註 35）《大般涅槃經》：1.卷 35（大正 12，571a22-26）。2.卷 37（大正 12，581a7-14）。

²⁰⁹ （原書 p.273，註 36）《大般涅槃經》卷 35（大正 12，571a1-b23）。

佛	——	常樂我淨真實善	……	了了見
十住	——	常	淨真實善	……少分見
九住	——	常	淨真實善	……可見
六至八住	——	淨真實善	……	可見
初至五住	——	淨真實善不善	……	可見

【附錄五】眾生佛性

印順導師著，《如來藏之研究》，第八章，第二節〈涅槃經續譯的佛性說〉，pp.267-269：

一、惟有眾生，才能趣向，顯了成就佛性

論到眾生佛性，《大般涅槃經》卷 37（大正 12，581a22-23）說：

「非佛性者，所謂一切牆壁瓦石無情之物；離如是等無情之物，是名佛性」。

佛性與眾生，有不可離的關係，惟有眾生，才能趣向，顯了成就佛性。

二、眾生佛性是正因，有淨不淨

雖然眾生並不等於佛性，而可以這樣說：「眾生即佛性，佛性即眾生，直以時異，有淨不淨」²¹⁰。〈師子吼菩薩品〉所說，眾生佛性「正因者，謂諸眾生」²¹¹，也是這個意思。眾生佛性的淨不淨，與《不增不減經》所說：法身（dharma-kāya）在煩惱中，名為眾生；修菩提行，名為菩薩，離障究竟清淨，名為如來²¹²；有相近的意義。《寶性論》也約如來界（tathāgata-dhātu）——如來性，說不淨、淨不淨、淨三位²¹³。

三、一切眾生悉有佛性

眾生佛性，本品提出的中道說，也就是可以說有、說無、說亦有亦無、非有非無的。如《經》²¹⁴說：

1. 「眾生佛性，非有非無。所以者何？佛性雖有，非如虛空。……佛性雖無，不同兔角。……是故佛性非有非無，亦有亦無。云何名有？一切（眾生）悉有，是諸眾生不斷不滅，猶如燈焰，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，是故名有。云何名無？一切眾生現在未有一切佛法，常樂我淨，是故名無。有無合故，即是中道，是故佛說眾生佛性非有非無。……是故如來於是經中說如是言：一切眾生定有佛性，是名為著；若無佛性，是名虛妄；智者應說眾生佛性亦有亦無」。
2. 「善男子！若有人言：一切眾生定有佛性，常樂我淨，不作不生，煩惱因

²¹⁰（原書 p.273，註 37）《大般涅槃經》卷 35（大正 12，572b29-c1）。

²¹¹（原書 p.273，註 38）《大般涅槃經》卷 28（大正 12，530c16-17）。

²¹²（原書 p.273，註 39）《不增不減經》（大正 16，467a10-b10）。

²¹³（原書 p.274，註 40）《究竟一乘寶性論》卷 31（大正 31，832a11-b4）。

²¹⁴（原書 p.274，註 41）《大般涅槃經》：1.卷 35（大正 12，572b13-c24）。2.卷 36（大正 12，580c2-c10）。

緣故不可見，當知是人謗佛法僧。若有說言：一切眾生都無佛性，猶如兔角，從方便生，本無今有，已有還無，當知是人謗佛法僧。若有說言：眾生佛性，非有如虛空，非無如兔角，……是故得言亦有亦無。有故破兔角，無故破虛空，如是說者，不謗三寶」。

「眾生定有佛性」，如一般所說的，一切眾生有如來藏，如佛那樣的具足智慧莊嚴，是本品所不能同意的！

【附錄六】涅槃經續譯部分的佛性說

印順導師著，《如來藏之研究》，第八章，第二節〈涅槃經續譯的佛性說〉，p.270：

一、續譯部分對根本論題給以善巧的解說

（一）淡化如來藏的本有論

《涅槃經》續譯部分，對「如來常住」，「常樂我淨」，「一切眾生悉有佛性」等根本論題，都給以善巧的解說。

前五品多用《般若經》意；〈師子吼菩薩品〉，參考了《中論》的八不說；〈迦葉菩薩品〉依因緣說。眾生有如來藏的本有論，到這裏，淡化得簡直不見了。

（二）反對一切眾生定有佛性

反而明白的指責：「若有人言：一切眾生定有佛性，常樂我淨，不作不生，煩惱因緣故不可見，當知是人謗佛法僧」²¹⁵。

二、續譯部分重視原始佛教並引用部派佛教

古人說：《涅槃經》「扶律談常」²¹⁶，扶律與聲聞律制有關。

《涅槃經》也廣引經說，主要是《阿含經》，而給以獨到的解說。

續譯部分，多用說一切有部（Sarvāstivādin）的「名相」，尤其是〈迦葉菩薩品〉；「三世有」義也引用了，這是涅槃學者所不大注意的！

三、思想上不同於唯心的如來藏說

（一）唯心的如來藏說

如來藏說，《勝鬘經》等與「心性本淨」——「自性清淨心」（prakṛti-prabhāsvaracitta）合流，終於與阿賴耶識（ālayavijñāna）相結合。

（二）續譯部分重視《阿含》的因緣說，參用《般若》、《中論》等思想來解說

《涅槃經》的佛性說，重視《阿含經》的因緣說，參用《般若》、《中論》等思想來解說，所以與傾向唯心的如來藏說，在思想上，踏著不同的途徑而前進。

四、天臺學視《涅槃經》同為圓教

²¹⁵（原書 p.274，註 43）《大般涅槃經》卷 36（大正 12，580c2-4）。

²¹⁶扶律談常：又作扶律說常。係天台宗顯示涅槃經教說之用語。佛陀愍念末代鈍根之機，易起斷滅之見，毀破戒法，亡失教乘，謂如來為無常，復誦讀外典，如是則戒、乘並無而淪喪法身常住之慧命；佛陀乃於涅槃經中宣說戒律，扶助戒門（戒律），又談佛性常住之理，扶助乘門（教乘），故稱扶律談常。又涅槃經乃佛陀扶律談常，為末代鈍根之機贖其法身之慧命，故為扶律談常之教，稱為末代贖命之涅槃。（《佛光大辭典》（三），p.2946）

《涅槃經》不說「生死即涅槃」，「煩惱即菩提」，也不說「一法具一切法」，「一行具一切行」，大概宣說如來常住，久已成佛，所以天臺學看作與《法華經》同為圓教。「圓機對教，無教不圓」²¹⁷，具有圓融手眼的作家，要說這部經是圓教，那當然就是圓教了！

【附錄七】心性本淨

印順導師著，《如來藏之研究》，第七章，第二節〈瑜伽唯識學的如來藏說〉，p.195：

一、心性本淨：約離染顯淨而依世俗說勝義（約真如性說）

（一）心性本淨的起源與開展

三、心性本淨：(citta-prakṛti-prabhāsvaratā)，譯為心本性淨，心性本淨，或譯為自性清淨心。

1、心性淨起源於《增壹阿含經》

源出《增壹阿含經》，²¹⁸為《般若》等大乘經所採用。

2、心性淨只是法性淨之一

初期大乘經，多說一切法本性淨，一切法本性空，表示法界(dharma-dhātu)、真如(tathatā)的意義；心性淨只是法性淨中之一。²¹⁹

²¹⁷ (1)《宗鏡錄》卷 98 (大正 48, 943b6-7):「隋朝命大師融心論云:『圓機對教,無教不圓』。」

(2)《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》(大正 36, 39c27) 卷 6:「圓機受教無教不圓。」

²¹⁸ (1)以「心清淨」一詞出現在《增壹阿含經》中的出處如下所示:《增壹阿含經》卷 6〈13 利養品〉(大正 2, 574b7-c9);《增壹阿含經》卷 7〈17 安般品〉(大正 2, 582b11-21);《增壹阿含經》卷 22〈30 須陀品〉(大正 2, 662a11-21);《增壹阿含經》卷 23〈31 增上品〉(大正 2, 666b22-672a17);《增壹阿含經》卷 26〈34 等見品〉(大正 2, 696c18-697a10);《增壹阿含經》卷 33〈39 等法品〉(大正 2, 734b21-735a26)。

(2)印順導師,《華雨集》(第五冊), pp.120-121:

心性本淨是心真實性,這是瑜伽學所共通的。《莊嚴論》所說的「不離心真如」,梵本作「不離法性心」。是「法性心」,那也可說「真如心」了。流支所譯的《唯識論》說:相應心是「心意識了」,即一般的虛妄分別心;不相應心是:「第一義諦常住不變自性清淨心」。所以真如,法界,是心的法性,本性清淨,也是可以稱為「心」的。

原來,「心清淨,客塵所染」,本出於小乘的《增一阿含經》。在部派中,就寫作「心性本淨」。心性本淨就是「心本性淨」。本性也可以譯作自性(與一切法無自性的自性,梵文不同),所以心性本淨,就是心自性淨。大乘經中,多數譯作「自性清淨心」;自性清淨心與心性本淨,心自性淨,只是譯文不同,梵文可說是一致的。

²¹⁹ 印順導師,《如來藏之研究》第三章、第二節, pp.86-88:

「初期大乘經」的部類非常多,有關心性本淨說,大抵與《般若經》相契合,如《思益梵天所問經》卷 3 (大正 15, 51b) 說:「前際一切法淨,後際一切法淨,現在一切法淨,是三世畢竟淨,無能令不淨,性常淨故,是以說一切諸法性常清淨」。

「何謂諸法性淨?謂一切法空相,……無相相,……無作相,……是名性常清淨。以是常淨相,知生死性即是涅槃性,涅槃性即是一切法性,是故說心性常清淨」。

「譬如虛空,若受垢污,無有是處;心性亦如是,若有垢污,無有是處。……以心相實不垢污,性常明淨,是故心得解脫」。

《思益經》得一切性——空、無相、無作的常清淨,說到心性常清淨。舉虛空為譬喻,比

3、心為一切法的所依

後期大乘經，傾向唯心（cittamātratā）說，心為一切法的所依，多說心性本淨。法界清淨與心性本淨，有了同樣的意義，如來藏經典也就多說自性清淨心。

（二）心性本淨的各種詮釋

1、《大乘莊嚴經論》的心性本淨說

（1）心淨非外來，以本性淨故

唯識者對於心性本淨的見解，如《大乘莊嚴經論》卷 6（大正 31，622c-623a）

說：「譬如清水濁，穢除還本清；自心淨亦爾，唯離客塵故」。

「已說心性淨，而為客塵染，不離心真如，別有心性淨」。

「論」文以水的清濁，來比喻「自心淨」（svacitta-śuddha）。水有垢濁與清淨的；除去垢濁所得的清淨水，「清（淨）非外來」，水的清淨性是本來如此的。這正如方便修行，除去客塵，顯心的清淨，也是「淨非外來，本性淨故」。

（2）「自心清淨」約真如說，並非說虛妄分別的有漏心識是清淨的²²⁰

從雜染心而轉為清淨，顯出的心清淨性本來如此，與真如的自性清淨，離垢清淨，意義完全一樣。所以，所說的自心本淨，約心的真如性（citta-tathatā）說，並非說虛妄分別（abhūta-parikalpa）的有漏心識是清淨的。對於心清淨，《莊嚴論》解說為：

「如是心性自淨，而為客塵所染，此義已成。由是義故，不離心之真如，別有異心，謂依他相，說為自性清淨。此中應知說心真如，名之為心，即說此心為自性清淨，此心即是阿摩羅識²²¹」。²²²

自性清淨的心，是心真如，梵本作法性心（dharma-citta）；真如心與法性心，意義是相同的。總之，自心清淨，約無差別的真如說，與如來藏、我的約真如說，意義相同。

2、《成唯識論》的心性本淨說有二

（1）總標

《成唯識論》卷 2（大正 31，9a）說：

「然契經說心性淨者，說心空理所顯真如，真如是心真實性故；或說心體非煩惱故名性本淨，非有漏心性無漏，故名本淨」。²²³

喻凡夫心從來不為客塵所染污。這是在法法性淨的理念中，闡明心解脫（citta-vimukti）的可能。因為「設垢污者，不可復淨」；修行而能達成心淨解脫，可見心性的本來清淨。……一般以為心本清淨，而不知一切法本來清淨，貪、瞋、癡等煩惱也是本來清淨，所以說：「若能思惟分別貪欲、瞋怒、愚癡及諸塵勞，本悉清淨，是則菩薩求佛道也」。從這幾個大乘經來看，心性本淨，只是心空、不可得的別名，決不是說：心有清淨莊嚴的功德。

²²⁰ 印順導師，《如來藏之研究》第三章、第一節，pp.75-76。

²²¹ 參見：印順導師，《以佛法研究佛法》〈第九章、論真諦三藏所傳的阿摩羅識〉，pp.269-302；《如來藏之研究》第七章〈第三節、真諦所傳的如來藏說〉，pp.227-231。

²²² （原書 p.196，註 10）《大乘莊嚴經論》卷 6（大正 31，623a）。

²²³ 演培法師，《成唯識論講記（一）》，pp.541-544：

(2) 分辨

對於心性本淨，《成唯識論》有二說：

A、約心空理所顯真如說

一、約心空理所顯真如說，與《莊嚴論》所說的相同。

B、約心體非煩惱說

(A) 心識本性是無記

a、採取有部的見解，心識的本性是「無記性」

二、約心體非煩惱說，是採取了說一切有（Sarvāstivādin）系的見解，如《阿毘達磨順正理論》卷 72（大正 29，733b-c）說：

「此經依何密意？依本客性，密作是說：謂本性心必是清淨，若客性心容有染污。本性心者，謂無記心，非感非欣任運轉位，諸有情類多住此心，一切位中皆容有故。此心必淨，非染污故。客性心者，謂所餘心，非諸有情多分安住，亦有諸位非皆容有，斷善根者必無善心，無學位中必無染故。……如是但約心相續中，住本性時說名為淨，住

這是解釋分別論者的正義。分別論者所主張的心性本淨這一論題，不但流行於學派中，後期大乘經典更是繼承這一思想，且在佛法的思想流中，有其一股極為強大的潛力量，致使後代佛教學者，特別是中國佛教學者，受到這一思想的熏染，無不談到心性本淨這一論題。真常大乘經典，可說都是發揚這一思想的！「然契經說心性淨者」，雖沒有明顯的指出那部經，但據古德一致認為是指的《勝鬘經》，《勝鬘經》卻是這一思想卓越的發揮者。如該經說：「如來藏者，是法界藏、法身藏、出世間上上藏、自性清淨藏，此自性清淨如來藏，而客塵煩惱、上煩惱所染」。當知《勝鬘經》中所說心性本淨，是即「說」的「心空理所顯真如」。為什麼？因「真如」即「是」此「心」凝然不變的「真實性故」。像這樣的真實性，是無作無為的，是無染無污的，所以真如就是心性本淨。如是本來清淨的真如，由於被煩惱之所覆蓋，是以不能看到它的清淨性，其實被煩惱所覆的內在，淨心仍然本持其原來的狀態，並不曾有一點兒走樣，只要一旦把覆蓋的感染斷除，立刻就可發現清淨心性而予以證得。

《對法論》卷十對此有所交代說：「無學道者所有三種轉依，何等為三？謂心轉依、道轉依、粗重轉依。心轉依者，謂已得無學道證得法性心自清淨，永離一切客塵煩惱故，名為轉依，即是真如轉依義。道轉依者，謂昔世間道，於現觀時轉成出世，說名有學，於有所作故，若永除一切所治，永離三界欲時，此道自體究竟圓滿，立為轉依。粗重轉依者，謂阿賴耶識一切煩惱隨眠永遠離故，名為轉依」。能不能證得心性本淨，完全看是不是轉依。如果轉依，決定證得心性本淨，若不轉依不能證得，於此可知轉依極為重要。

「或」者作這樣「說」：此「心」的實「體，非」是墮在「煩惱」染污之中，因為如此，所以「名性本淨」。煩惱是客塵，有煩惱存在，與心相應，惑亂其性，看來當然似不清淨，如果斷除客塵惑染，其心得到自在解脫，不再被客塵所蒙蔽，就恢復了它的本性清淨。關於這個，《瑜伽論》五十四說徧行五、別境五、不定四的十四個心所，雖說皆是通於三性的，但因它們自體不是煩惱，所以亦得總名為性本清淨。如《瑜伽論》五十四說：「又復諸識自性非染，由世尊說一切心性本清淨故。所以者何？非心自性畢竟不淨能生過失，猶如貪等一切煩惱」。

如上所說，本淨心性，既是空理所顯真如，當然「非」同你們所執著的「有漏」之「心」，其「性是無漏」的，「故名本淨」。兩者有著顯著差別，因而不可混為一談。如認為凡夫有漏心，其性就是本淨，那就大錯特錯！

客性位容暫有染」。

依說一切有部說：心識的本性，是中容的無記性，與善或不善心所相應，名為善心、不善心。善心與不善心，是相應善，相應不善，而心的自性是無記的，所以善與惡是心的客性。

心的本性是無記，不是染污性，所以說「心體非煩惱故名性本淨」。

後一說，是通於有漏心的，也許是《阿含經》的本意，但在大乘經中，心性本淨應該是約心真如說的。

b、心識本性無記說，是繼承《瑜伽師地論》的「識自性非染」

《成唯識論》的識本性無記說，也是繼承《瑜伽師地論》的，如卷 54 (《攝決擇分》)(大正 30, 595c) 說：

「又復諸識自性非染，由世尊說一切心性本清淨故。所以者何？非心自性畢竟不淨，能生過失，猶如貪等一切煩惱。亦不獨為煩惱因緣，如色受等，所以者何？以必無有獨於識性而起染愛，如於色等」。

一切識自性非染污，不是煩惱。如識不與煩惱相應，識不能獨為煩惱的因緣；如於識而起染愛，那是識與煩惱俱起的關係。約識自性非染污來解說心性本淨，正合於識本性無記的意義。

(B) 無漏識與心性本淨不合

《瑜伽論》說「淨識」，都指無漏識，與心性本淨不合。²²⁴《莊嚴經論》的漢譯本說：「此心（真如）即是阿摩羅識」，梵文本沒有這一句。阿摩羅識（amala-vijñāna）譯義為無垢識，是真諦所傳唯識學所一再提到的，可能是傳譯時，綴文²²⁵、證義者，受到真諦學影響而附加進去的！

(三) 從「事相」和「理性」來看待心性本淨之意義

1、無著「約真如」說非染非淨

心性依心真如性說的。心性本淨，是與客塵煩惱相對稱的。在大乘法中，心性依心真如說，所以心性清淨，就是真如或法界清淨。聖者內自所證的真如或法界，其實是非染非淨的，所以從勝義（聖智自證）的立場，《大乘莊嚴經論》卷 3

²²⁴ (1) 印順導師，《如來藏之研究》第七章，第三節，p.227：

阿摩羅識：在真諦所傳的唯識學中，阿摩羅識（amala-vijñāna）是最特出的！阿摩羅識，譯義為無垢識。依《成唯識論》：「或名無垢識，最極清淨諸無漏法所依止故，此名唯在如來地有」；並引經說：「如來無垢識，……圓鏡智相應」：這顯然是如來所有的無漏第八識。如泛稱善淨無漏識為無垢識，地上無漏第六、第七識，也可說無垢識了。但「唯識宗」所說，與真諦所傳的阿摩羅識的意義，都是不相合的。我以為：虛妄分別為自性的心識（根本是阿賴耶識）為依止，說明「一切法唯識所現」，開示轉雜染為清淨的轉依，是彌勒、無著、世親論所說的。

(2) 參見：賴賢宗〈「轉依」二義之研究〉。

(http://web.ntpu.edu.tw/~shlai/buddha/buddha_negotiate/buddha_negotiate_2.html#_ftnref17

)

²²⁵ 綴（zhui ㄓㄨㄟˋ）文：猶作文。謂連綴詞句以成文章。（《漢語大詞典》（九），p.926）

(大正 31, 603c) 說：

「如前後亦爾，及離一切障，非淨非不淨，佛說名為如」。

「釋曰：此偈顯示法界清淨相。如前後亦爾者，所謂非淨，由自性不染故。及離一切障者，所謂非不淨，由後時客塵離故。非淨非不淨，佛說名為如者，是故佛說：是如非淨非不淨。是名法界清淨相」。

法界、真如無差別，無變異，是非淨非不淨（也可說非染非不染），沒有淨不淨可說的。清淨是對雜染說的，真如是前後一如，本來如此，實在無所謂清淨；不過從離客塵雜染所顯來說，真如也可說非不淨的。

唯識學者依世俗說勝義，對於勝義——真如、法界，是從世俗安立去闡明的。如直從勝義（非安立）說，那是超越於相對界，非分別名相所及，有什麼淨不淨呢！

2、世親釋「約心性本淨」說非染非不染，「約客塵所染」說非淨非不淨

真如非淨非不淨，《辯中邊論》卷上（大正 31, 466b）也說：

「此若無雜染，一切應自脫；此若無清淨，功用應無果」！

「非染非不染，非淨非不淨，心性本淨故，由客塵所染」。

《辯中邊論》說：真如、法界等，是「空性異門」，約不同意義來表示空性，所以有不同名字，而內容是相同的。成立「空性差別」——有垢與無垢的差別，所以說了上面二頌。²²⁶

²²⁶ 《辯中邊論》卷 1〈1 辯相品〉（大正 31, 465c11-466b22）：

所知空性異門云何？

頌曰：略說空異門，謂真如、實際，無相、勝義性，法界等應知。

論曰：略說空性有此異門。

云何應知此異門義？

頌曰：由無變、無倒，相滅、聖智境，及諸聖法因，異門義如次。

論曰：即此中說所知空性，由無變義說為真如，真性常如，無轉易故。由無倒義說為實際，非諸顛倒，依緣事故。由相滅義說為無相，此中永絕一切相故。由聖智境義說為勝義性，是最勝智所行義故。由聖法因義說為法界，以一切聖法緣此生故，此中界者，即是因義。無我等義，如理應知。

云何應知空性差別？

頌曰：此雜染清淨，由有垢無垢，如水界全空，淨故許為淨。

論曰：空性差別略有二種：一、雜染。二、清淨。此成染淨由分位別，謂有垢位說為雜染，出離垢時說為清淨。雖先雜染後成清淨，而非轉變成無常失，如水界等出離客塵，空淨亦然，非性轉變，此空差別復有十六，謂內空、外空、內外空、大空、空空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、無散空、本性空、相空、一切法空、無性空、無性自性空。

此等略義云何應知？

頌曰：能食及所食，此依身所住，能見此如理，所求二淨空，為常益有情，為不捨生死，為善無窮盡，故觀此為空，為種性清淨，為得諸相好，為淨諸佛法，故菩薩觀空。

論曰：能食空者，依內處說即是內空。所食空者，依外處說即是外空。此依身者，謂能所食、所依止身，此身空故名內外空。諸器世間說為所住，此相寬廣故名為大，所住

雜染與清淨，是佛法化世的根本論題；染淨相對的意義，是不可能沒有的，一定要肯定這雜染與清淨的事實，因此空性就有了有垢位與無垢位的差別。然依空性——真如、法界自性來說，實在是「非染非不染，非淨非不淨」的。

不過，說空性、真如是「非染非不染，非淨非不淨」，還是依雜染與清淨而說的，所以，約「心性本淨」，說非染非不染；約「客塵所染」，說非淨非不淨。這與說「非空非不空」一樣，都是依世俗說勝義，而不是直就勝義的超越說。

《辯中邊論》說：「有情及法俱非有故，彼染淨性亦俱非有；以染淨義俱不可得，故染淨品無減無增」²²⁷。可見說「法界本淨」，「心性本淨」，都不過觀待世俗的雜染性而說。²²⁸

【附錄八】

印順導師著，《勝鬘經講記》，pp.244-246：

假「若無如來藏」，眾生即「不得厭苦」，不得「樂求涅槃」。

要解脫生死，必先知苦可厭。樂即願欲，知三界生死苦可厭，這才希求安樂自在的涅槃。不知厭生死，即不會樂求涅槃。

眾生在生死苦中求快樂，而有漏樂，實是行苦而不能知。知厭苦而不徹底，即不能徹底的樂求涅槃。厭苦心，樂求涅槃的心，這種動機的發生，不是沒有原因的，這都依如來藏而有的。

「何以」沒有如來藏，即不知厭苦，不求涅槃？因為，「於此六識及心法智，此七法」

空故名為大空。能見此者，謂智能見內處等空，空智空故說名空空。如理者，謂勝義即如實行，所觀真理此即空故，名勝義空。菩薩修行為得二淨，即諸有為、無為善法，此二空故，名有為空及無為空。為於有情常作饒益，而觀空故名畢竟空。生死長遠無初後際，觀此空故名無際空。不觀為空便速厭捨，為不厭捨此生死故，觀此無際生死為空。為所修善至無餘依般涅槃位，亦無散捨而觀空故，名無散空。諸聖種姓，自體本有，非習所成，說名本性。菩薩為此速得清淨，而觀空故名本性空。菩薩為得大士相好，而觀空故名相空。菩薩為令力、無畏等一切佛法皆得清淨，而觀此空故名一切法空，是十四空隨別安立。

此中何者說名為空？

頌曰：補特伽羅法，實性俱非有，此無性有性，故別立二空。

論曰：補特伽羅及法實性俱非有故，名無性空。此無性空非無自性，空以無性為自性故，名無性自性空。於前所說能食空等，為顯空相別立二空，此為遮止補特伽羅法增益執空損減執，如其次第立後二空，如是已顯空性差別。

此成立義云何應知？

頌曰：此若無雜染，一切應自脫，此若無清淨，功用應無果。

論曰：若諸法空，未生對治，無客雜染者，一切有情不由功用，應自然解脫，若對治已生亦不清淨，則應求解脫勤勞無果既爾。

頌曰：非染非不染，非淨非不淨，心性本淨故，由客塵所染。

論曰：云何非染非不染，以心性本淨故，云何非淨非不淨，由客塵所染故，是名成立空差別義。此前空義總有二種：謂相安立，相復有二，謂無及有。空性有相，離有、離無、離異、離一以為其相，應知安立即異門等。

²²⁷（原書 p.199，註 11）《辯中邊論》卷下（大正 31，475c）。

²²⁸參見印順導師，《華雨集》（第三冊），pp.164-167。

都是「剎那不住」的。

生死流轉法，是蘊、處、界，依唯識說，即一切以心識為本。

眾生的有漏識有七：即眼識耳鼻舌身意識——六識及心法智。心法智，地論師解說為第七識；嘉祥說是六識的相應心所；唐譯作『所知』境。然依《楞伽經》義，即第七末那識，如說：

「其餘諸識，有生有滅，意意識等念念有七」。

「七識不流轉，不受苦樂，非涅槃因」。

末那，譯為意；真諦三藏每譯為心；本經的心法智，實即第七末那的異名。

心法智的智，約凡夫的顛倒智說（智論有『心想智力』句），妄想執著，不是真智慧。此七法，是剎那不住的，即念念生滅的。

如前前非後後，一切是剎那滅的，那麼眾生起善造惡，如何能保持善惡業因，而成為生起未來生死苦的因呢？所以，沒有如來藏，即「不種眾苦」，種下的苦種，即是招感三界生死的業；由善業感人天善果，由惡業感三惡趣果。

今七識都是生滅不住的，這些善不善的業種，種在什麼處所呢？誰能保持它不失？生滅易脫的七識，不能受熏。本經說如來藏是常住的，是依是持是建立；善惡等熏習依於如來藏，善惡業不失而能感三界生死果。生死流轉，由此而能建立。如沒有三界生死苦，也即「不得厭苦」，不會「樂求涅槃」。而且，在生死苦痛中，眾生都直覺得必有究竟安樂的依處。眾生雖不能實證得此究竟安樂，但能信能求。

換句話說，所感受的愈苦痛，愈覺得有此安樂處。否則，即陷於絕望的悲觀，不會因此起樂求涅槃心。這因為眾生本有如來藏，為眾生自性；雖迷而不覺，然在生死苦迫中，能直覺的希樂願求。這樣，生死流轉，依如來藏而成立；解脫涅槃，也依如來藏而成立了。

「如來藏」的所以為生死涅槃依，不是別的，因為它「無前際」，法爾如此，本來如此，沒有時間性的邊際。

因此，如來藏是「不起不滅法」。是不起不滅的常住法，能為生死涅槃作所依，眾生這才「得厭苦，樂求涅槃」。

中觀和唯識宗，明一切法空性或圓成實性，也是不起不滅，無前際後際的，然都不說為一切法的依止處。以常住不生滅為所依，即真常唯心論的特色！

【附錄九】

印順導師著，《永光集》，pp.135-141：

對西元三世紀以來，不斷傳出以真常的如來藏（tathāgatagarbha）為依止，建立一切染淨法的經典，採取了溝通的傾向。《楞伽經》與《密嚴經》（約集出於西元五世紀），繼承這一傾向，而完成了「真常唯心」說。生於西元六世紀的真諦（Paramārtha），在所譯的《攝大乘論釋》中，不離「虛妄唯識」，卻增多了「真常」的思想。這裡，還是先從「解性黎耶」說起。

真諦所譯的《攝大乘論釋》，對《攝論》所引《阿毘達磨大乘經》，「此界無始時，一切法依止」偈，有其他譯本所沒有的一段解釋，如《攝大乘論釋》卷1說：（此界無始

時)此,即此阿黎耶識;界,以解為性。此界有五義……如經言:世尊!此識界是依、是持、是處,恆相應及不相離、不捨智,無為恆伽沙等數諸佛功德。世尊!非相應、相離、捨智,有為諸法,是依、是持、是處,故言一切法依止。依真諦譯,「此」,指阿黎耶(阿賴耶的異譯)識,界(dhātu)是以「解」為體性的,所以「此界」就是阿黎耶「識界」,也就是阿黎耶識的「解性」。日本某學者,對於「界以解為性」,作為「界是解說為體性」的意義。的確,「界」字是可以解說為體性的,但這裡的「以解為性」,依漢文的文法,不可能「解說為體性」的。而且,在《攝大乘論釋》卷三,還有這樣說:「聖人依者,聞熏習與解性和合,以此為依,一切聖道皆依此生。」這裡的「解性」,難道也可說「解說為體性」嗎?真諦這一段文,是引《勝鬘經》而說的。如「此界有五義」,就是《勝鬘經》說如來藏等五藏。《究竟一乘寶性論》也引用這五藏說,解說「此界無始時」頌。《攝大乘論》立阿黎耶識,《勝鬘經》說如來藏,如來藏也就是如來界(tathāgata-dhātu);「此識界」,真諦譯表示了阿黎耶識與如來藏,有一種共同的内容。所以攝論宗所說的阿黎耶識,「果報(異熟)識」以外,還有「解性黎耶」。阿黎耶識有果報與解性,不禁想起了《攝大乘論》對依他起性的解說,如說:

依他(起)性有幾種?若略說有二種:一、繫屬熏習種子;二、繫屬淨品、不淨品性不成就。

這是說依他性的定義,有二類不同:一、「繫屬(就是依)熏習種子」而起的,名為依他起性,這是虛妄唯識——瑜伽行派(Yogācārika)的共同解說。二、(有漏妄)「識分別此性,或成煩惱,或成業,或成果報,則屬不淨品。若般若緣此性,無所分別,則成淨品」。依他性,如為識分別,就成為不淨——染汙品類;如為般若所緣,無所分別,就成為清淨。是染汙或是清淨,都沒有定性,依因緣而染而淨,所以名為依他(起)性。這一解說,是非常特出的。可以成為染汙的分別性(parikalpita-svabhāva,玄奘譯為徧計所執性),也可以成為清淨的真實性。這染汙、清淨不定——不成的,就是依他性。這一見解,是出於《阿毘達磨大乘經》的,如《攝大乘論》卷中說:

阿毘達磨修多羅中,佛世尊說:法有三種:一、染汙分,二、清淨分,三、染汙清淨分。依何義說此三分?於依他性中,分別性為染汙分,真實性為清淨分,依他性為染汙清淨分。

譬如於金藏土中,見有三法:一、地界,二、金,三、土。於地界中,土非有而顯現,金實有不顯現。此土若以火燒鍊,土則不現,金相自現。……如此本識,未為無分別智火所燒鍊時,此識由虛妄(的)分別性顯現,不由真實性顯現;若為無分別智火所燒鍊時,此識由成就真實性顯現,不由虛妄(的)分別性顯現。是故虛妄分別性識,即依他性有二分。從經文及論文的解說比喻中,這明顯的是「繫屬淨品、不淨品性不成就」的依他性。地界(礦)是阿黎耶——「本識」,一向只見是泥土,如一般眾生,阿黎耶識由虛妄識而顯現為染汙的分別性。礦藏經過開採冶鍊,那就顯出純金,這如阿黎耶識為無分別智火所冶鍊,就顯出清淨的真實性。這不是染因生染果,淨因生淨果的依他性;真實性如金,是本來就有的,依智火而顯出真實性的清淨法界,是了因所了,而不是生因所生的。依這樣去了解,「此界無始時」的「界」,可以說是生

死雜染的「因」性（種子識），也可以說是本淨的法界（或本淨真如）。《攝大乘論》的引經說，是站在虛妄識界的立場。但經文本義——依他有二分，當然可通於清淨法界。真諦與《究竟一乘寶性論》，都依如來藏解說頌文的「界」，不是沒有根據的。「識界」有二分的思想，引起了《楞伽經》的結合了如來藏與阿黎耶——藏識，如《大乘入楞伽經》卷5說：

如來藏是善不善因。……無始虛偽惡習所熏，名為藏識，生於七識無明住地。譬如大海而有波浪，其體相續，恆注不斷；本性清淨，離無常過，離於我論。其餘七識，意、意識等，念念生滅。

瑜伽行派立八識，《楞伽經》也立八識，但八識是：「如來藏名識藏心[8]、意[7]、意識[6]及五識[1~5]身」。如來藏是不生不滅的；意、意識等七識是念念生滅的；阿黎耶——藏識通二分，「真相」（即如來藏）是不滅的，藏識攝藏的虛偽熏習——「業相」是可滅的。這樣，瑜伽行派依（虛妄分別）阿黎耶識的唯識說，被統屬於真常的如來藏，成為真常唯心說。傳說依《楞伽經》而造的《大乘起信論》，說「依如來藏故有生滅心，所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名為阿黎耶識」，確是有所依據的。瑜伽行派以真如會通如來藏，但所說的真如（即空性，圓成實性），只是理性，與依他起性不一不異，而無關於依他起性的因果起滅，所以呂澂稱之為「性寂」。在真常大乘經中，如來藏不只是「性寂」，也是「性覺」的，如《大方等如來藏經》說：

一切眾生貪欲、恚、癡諸煩惱中，有如來智、如來眼、如來身，結加趺坐，儼然不動。……有如來藏常無染汙，德相備足，如我無異。

眾生身中的如來藏，佛那樣的有智、有眼，能說只是「性寂」而不是「性覺」嗎？又如《勝鬘經》說：「如來藏空性之智」；《大乘密嚴經》說：「如來清淨藏，亦名無垢智」，那是更明顯的「性覺」說了！《楞伽經》的〈偈頌品〉說：「內證智所行，清淨真我相，此即如來藏，非外道所知」。如來藏就是我（ātman），「我」能說沒有知性嗎？所以呂澂主「性寂」而否定「性覺」，是不能解說真常大乘經論的。這樣，真諦引如來藏說，說「界以解為性」，是有所據的。如前《法界體性無分別經》，所說的「解」，與「知」、「覺」是相通的，所以真諦譯《攝大乘論釋》所說的，「此識界」是「解性」（又是「因性」），與《大乘起信論》的心生滅——阿黎耶識，有覺與不覺二義，可說是大致相近的。

【附錄十】依他起通二分

印順導師著，《如來藏之研究》，第七章，第三節〈真諦所傳的如來藏說〉，p.213：

B、真諦的第八識通二分說，是受到《攝論》中依他起通二分而啟發

(A)《攝論》的二種依他起

a、引論

真諦的第八識通二分說，應該是受到《攝大乘論》的啟發。如《攝大乘論本》卷中（大正 31，139c3-6）說：

依他起略有二種：一者，依他熏習種子而生起故；二者，依他雜染清淨性不成故。由此二種依他別故，名依他起。

b、釋義

「依他熏習種子而生起」，是一般常說的依他起（para-tantra），阿賴耶識為種子而生起的。

「依他雜染清淨性不成」——不一定雜染，也不一定清淨；隨分別染緣而成為雜染，隨無分別淨緣而成為清淨，不自成而依他的定義，是《攝大乘論》所有的特義。

(B) 以依他起來統攝三自性的見解，本於《阿毘達磨大乘經》

《攝大乘論》說到三自性，「非異非不異」；又「由異門，依他起自性有三自性」。²²⁹對於三自性，不但說明三自性的差別相，更著重三自性的關聯，從依他起自性而統攝三性。

a、引論

這一獨到的見解，是本於《阿毘達磨大乘經》的，如《攝大乘論本》卷中（大正 31，140c7-23）說：

「阿毘達磨大乘經中，薄伽梵說：法有三種；一、雜染分，二、清淨分，三、彼二分」。

「依何密意作如是說？於依他起自性中，遍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：依此密意作如是說。於此義中，以何喻顯？以金、土、藏為喻顯示。譬如世間金土藏中，三法可得：一、地界，二、土，三、金。於地界中，土非實有而現可得，金是實有而不可得；火燒鍊時，土相不現，金相顯現。又此地界土顯現時，虛妄顯現；金顯現時，真實顯現，是故地界是彼二分。識亦如是，無分別智火未燒時，於此識中，所有虛妄遍計所執自性顯現，所有真實圓成實自性不顯現。此識若為無分別智火所燒時，於此識中，所有真實圓成實自性顯現，所有虛妄遍計所執自性不顯現。是故此虛妄分別識依他起自性，有彼二分，如金、土、藏中所有地界」。

b、釋義——以界藏，比喻通二分的依他起自性

²²⁹ (1) (原書 p.232, n.11) 《攝大乘論本》卷 2 (大正 31, 140a8)。

(2) 印順導師著《攝大乘論講記》，pp.241-242：

在大乘佛法中說到真俗空有，都是認為非一非異的。現在說到三自性，也同樣的說是「非異非不異」。在同一「依他起自性」中，「由」三種「異門」而成為三性。從同一的依他起性上說，不能說它是不一；從異門安立上看，又不能說三性是不異。異門是在同一事情上，約另一種意義，作另一種說明，或者另一種看法，並非說它就是三個東西。無性說『異門密意』，與世親的見解不同。那麼，依什麼「異門」建立「此依他起成依他起」呢？約「依他熏習種子」為緣而「起」的意義，成立為依他起。唯識家說因緣，特重在種子，所以這裡說依他起，略去依他而住的意義，著重在這一點上。

土、金、藏比喻中，解說為地界的「藏」，就是礦藏，如《攝大乘論釋》說：「界者謂因，是一切法等所依止，現見世間於金礦等說界名故」；「此中藏者，是彼種子」。²³⁰界藏，比喻通二分的依他起自性（para-tantra-svabhāva）。無分別（avikalpa）火沒有燒鍊以前，遍計所執自性（parikalpita-svabhāva）顯現，如只見土相。遍計所執自性是非有的，所以是虛妄。在無分別智火燒鍊以後，圓成實自性（pariniṣpanna-svabhāva）顯現，如土相消失而金現顯現。圓成實自性是有的，所以是真實。依這一意義說，依他起自性是虛妄而又真實的。

虛妄遍計所執性顯現，圓成實性不顯現，那是雜染分——生死。

虛妄遍計所執性不顯現，圓成實性顯現，就是清淨分——涅槃。

雜染與清淨，生死與涅槃，都是依依他起自性而為轉移，所以說依他起通二分。

這正是《攝大乘論本》的轉依（āśraya-parāvṛtti）義，如卷下（大正 31，149a9-13）說：

「諸凡夫覆真，一向顯虛妄；諸菩薩捨妄，一向顯真實。應知顯不顯，真義非真義，轉依即解脫，隨欲自在行。」

3、結論

（1）依依他起而立三性及通二分，於唯識系的說法不一

約三自性說，依依他起而安立三性，依他起性有二分。如約唯識（vijñapti-mātratā）說：依他起自性，是「三界心心所，是虛妄分別」。²³¹心所是依心識所生的；一切識中，一切種子阿賴耶識，為一切法所依。所以，世親《釋論》解說依他起為：「虛妄分別識依他起自性」。²³²識等於依他起自性，是各種譯本所一致的。

（2）真諦的解說，與無著、世親的論義已出現微妙的不同

在土、金、藏譬喻中，玄奘所譯的「此識」，陳譯作「本識」²³³，指阿梨耶識。以阿梨耶識來解說「界藏」，至少是可以這樣說的。那末虛妄分別的種子識，在

²³⁰（原書 p.232，n.12）《攝大乘論釋》卷 1（大正 31，324a23-24）。《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，345b15）。

²³¹（原書 p.232，n.13）《辯中邊論》卷 1〈1 辯相品〉（大正 31，465a17-18）。

²³²《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，345b9-10；407b27）。

²³³印順導師著，《攝大乘論講記》，pp.276-277：

「識亦如是」以下，是合法。這識，真諦譯作「本識」，這雖只一字之差，卻大有評論。奘師門下，都以為這識是八識，八識都是依他起，在虛妄分別的依他起上，執為實有，就是遍計所執性。離遍計所執性而顯的空性，是圓成實。真諦譯作本識，是富有一心論的意趣。在取性本識中，染習所現的能取所取的轉識，雖然是染種所生，是依他，但從它的能取所取關涉上，是雜染的遍計執性。所以有時說「七識是分別性」。若本識離去染習，解性與無漏聞熏現起的一切，是清淨的真實性。

眾生位，雖現起雜染生死而不見清淨真實，而種子識的本性，是有清淨真實分的。真諦的別立「解性梨耶」，不正是說明這通二分的意義嗎？

「解性梨耶」是解說如來藏的，應該是解脫（vimokṣa）性，也就是心真如性（citta-tathatā），合於無著、世親的論義。

如解說為知解、勝解（adhimokṣa）性，那就與無著、世親義不合，近於《起信論》的「本覺」了。

至於所說的「本識清淨分」，是清淨依他起，指無漏有為功德說。

【附錄十一】「真常唯心論」代表性的教典

印順導師著，《華雨集》（第三冊），pp.180-182：

西元四、五世紀，瑜伽行派（Yogācāra）的無著（Asaṅga）與世親（Vasubandhu）論師，廣說一切唯識所現；依虛妄的阿賴耶識（ālayavijñāna），成立唯識說。當時流行的如來藏，就是自性清淨心說，融攝了瑜伽行派的唯識現，而成「真常唯心論」，代表性的教典，是『楞伽經』與『密嚴經』。『楞伽經』共三譯：宋求那跋陀羅（Guṇabhadra），於西元 443 年初譯；元魏菩提流支（Bodhiruci），於西元 513 年再譯；唐實叉難陀（Śikṣānanda），於西元 700-704 年三譯。後二譯（與現存梵本相同），前面多了「勸請品」，後面多了「陀羅尼品」與「偈頌品」。前後增多部分，與唐代（二次）譯出的『密嚴經』，意義更為接近。這是依一般的妄心所現，引向唯心——本淨如來藏心，也就是佛的自證境界。由於表現為「經」的體裁，所以更富於引向修證的特性。依不生滅——常住的如來藏為依止，成立生死與涅槃；依生滅無常的阿賴耶——藏識為依止，成立生死與涅槃，這是「大乘佛法」中截然不同的思想體系。

【附錄十二】如來藏與阿賴耶識的結合

印順導師著，《大乘起信論講記》，p.86：

講到如來藏與阿賴耶識的關係，大乘經義，約有二大類：

（1）依真常系說：如來藏又名阿黎耶，亦名為心

說到阿黎耶，就說到如來藏，如《楞伽經》、《密嚴經》等經，到處說『如來藏、藏識（即阿黎耶識）心』。三個名詞結合在一起說，如來藏又名阿黎耶，阿黎耶也名為心。經文的結合而說，有他深刻的意義。²³⁴

（2）依唯識系說：不談如來藏，唯說阿賴耶

但唯識學者，幾乎不談如來藏，專門說阿賴耶。

²³⁴ 《大乘入楞伽經》卷 5〈6 剎那品〉（大正 16，619c1-25）：

如來藏是善不善因，能遍興造一切趣生，譬如伎兒變現諸趣。……無始虛偽惡習所熏，名為藏識，生於七識無明住地。譬如大海而有波浪，其體相續，恆住不斷；本性清淨，離無常過，離於我論。……菩薩摩訶薩欲得勝法，應淨如來藏、藏識之名。大慧！若無如來藏名藏識者，則無生滅。

A、近代唯識學者對《楞伽經》的批評

所以，呂澂即據唯識宗的阿賴耶識說批評：「《楞伽經》體用未明」。實不知《楞伽經》自有《楞伽經》的體系，與唯識宗義，有他的根本不同處。²³⁵

B、唯識學者所依據的大乘經

但唯識宗說阿賴耶不說如來藏，也有大乘經為依據的。

(A) 《解深密經》

◎如《解深密經·心意識相品》²³⁶，即不說如來藏。

◎但據實說，《解深密經》的〈勝義諦相品〉，說勝義諦有五相²³⁷；依《無上依經》所說的如來界有五種相²³⁸，可知如來界即是勝義諦。

※（《解深密經》的勝義，但是理性嗎？《解深密經》的依他起，通無漏嗎？唯識學者還得仔細參研）！

(B) 《阿毘達磨大乘經》

就如唯識宗所據的《阿毘達磨大乘經》所說的：『無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得』²³⁹。界，是阿黎耶種子識：也即是如來藏。

²³⁵ 印順導師，《淨土與禪》，pp.168-169：

《楞伽經》到處都有與唯識宗義（與《攝大乘論》更相近）相合的，但根本大義，也許恰恰相反。《楞伽經》總是說：「如來藏藏識心」，如來藏與阿賴耶——藏識，從相關不離的見地去說明，所以曾被唯識學者，評為：「楞伽體用未明」。其實，楞伽法門是另有見地的，只是與唯識學不同罷了！主要的，《楞伽經》所說的阿賴耶識，有著真妄和合的意義（與《起信論》多少不同），這在宋譯《楞伽經》，說得非常明白。如說：「如來藏……為無始虛偽惡習所熏，名為識藏……自性無垢，畢竟清淨」。識藏——阿賴耶識，是如來藏與雜染熏習（業相）的統一。阿賴耶識，由於雜染種習，當然現起根塵器界，因境界風動而現起七轉識，似乎虛妄雜染，而自性還是本淨的。所以，不能解說為：如來藏是性淨，阿賴耶識是妄染，因為阿賴耶就是真淨的。阿賴耶識的真淨，在《楞伽經》的心意識章中，說到藏識與轉識不一不異時說：「非（阿賴耶）自真相滅，但業相滅；若自真相滅者，藏識則滅」。唐譯與宋譯同。宋譯又有：「覆彼真識」；「藏識真相」二句。魏譯與唐譯，都但是阿賴耶識。這可見，梵語的阿賴耶識，求那跋陀羅——宋譯是解說為：覆彼真相之識，藏彼真相之識的。換言之，由於無始來的虛偽惡習所熏，隱覆真淨，如來藏也就名為阿賴耶識了。所以阿賴耶識有二義：自真相，業相。不滅的自真相，就是如來藏，所以《密嚴經》有：「我說如來藏，以為阿賴耶」的頌說。此外，宋譯《楞伽》又有：「合業生相，深入計著」二句，魏譯作：「業體相使縛故」。梵本的《楞伽經》，就作「業與真相」。這可見，經義是說，業相染著真相，隨逐而轉，可為阿賴耶識有二分的確證。

²³⁶ 《解深密經》卷1〈3心意識相品〉（大正16，692a28-c23）。

²³⁷ （1）《解深密經》卷1〈2勝義諦相品〉（大正16，688c19-692a26）。

（2）演培法師著，《解深密經語體譯》p.58：

（a）無二相（b）離言相（c）超過尋思相（d）超過一異相（e）偏一切一味相。

²³⁸ 《佛說無上依經》卷1〈2如來界品〉（大正16，469b3-c16）。

²³⁹ （1）《攝大乘論本》卷1（大正31，133b15-16）。

（2）印順導師，《攝大乘論講記》，pp.35-36：

「無始時來界」的界字，指所依止的因體，就是種子，這是眾生無始以來熏習所成就

◎世親的解釋（《寶性論釋》，真諦譯的世親《攝大乘論釋》）²⁴⁰，明白的通於二義；

◎但《成唯識論》即專約雜染阿賴耶說。²⁴¹

〔C〕小結——大乘經的共義

所以，如來藏與藏識，這二者實有著密切的關係，依如來藏而有生滅心的阿黎耶識，可說是大乘經的共義。

【附錄十三】一經二論

印順導師著，《如來藏之研究》，第六章，第二節〈寶性論為主的如來藏論〉，pp.150-

的。「一切法等依」的等字，表示多數，不必作特殊的解說。「由此」界為一切法所依的因體，就「有」了生死流轉的「諸趣」，和清淨還滅「涅槃」的「證得」。依世親論師的解釋：界，是一切雜染有漏諸法的種子。因無始時來有這一切雜染的種子，有為有漏的一切法，才依之而生起。生起了有為有漏法，就有五趣的差別。假使除滅了這雜染種子，就可證得清淨的涅槃。涅槃，是捨離了染界而證得，並不是從此無始來的界所生。無性及《成唯識論》的解釋：把依和界看成兩個東西，說界是種子，依是現識；若說依就是界，認為有犯重言的過失。世親、無性二家主要的差別點：世親是從種子不離識體這一面談，無性卻把種子與現識分開來說。【附論】真諦的譯本裡，又把界字解釋作『解性』，說界是如來藏，有這如來藏，才能建立流轉還滅的一切法。從本論給予阿賴耶的訓釋看來，這似乎是真諦所加的。但並不能就此說那種解釋是錯誤，因為在《一乘寶性論》釋裡，也引有這一頌，也是把界當作如來藏解釋的。原來，建立一切法的立足點（所依），是有兩個不同的見解：一、建立在有漏雜染種子隨逐的無常生滅心上，如平常所談的唯識學。二、建立在常恆不變的如來藏上，如《勝鬘》、《楞伽經》等。把界解作解性，就是根據這種見解。因著建立流轉還滅的所依不同，唯識學上有著真心妄心兩大派；真諦的唯識學，很有融貫這二大思想的傾向。

²⁴⁰ 印順導師，《華雨集》（第一冊），pp.150-151：

西元四、五世紀間，無著師資興起於西北印，弘虛妄唯識論，於五法、三自性、八識、二無我，頗多論述，然立本於生滅之妄識。其證成唯識，亦有取於《解深密》、《十地》、《阿毘達磨大乘經》，而未及本經。略與世親同世之堅慧，作《寶性論》（或傳為彌勒造，無著釋，或世親釋），《法界無差別論》，始專明如來藏（界）性。安慧弟子月官，弘《楞伽經》甚力。陳那弟子護法，作《三十唯識論釋》。以護法說為主，糅諸家釋所成之《成唯識論》，亦以本經證成唯識。其中觀學者，則清辨廣引《楞伽》以證空義。靜命師資，則依《楞伽》以為貫攝唯識、性空二家之證。月稱則以《楞伽》為唯識見，非了義之中道也。

²⁴¹ 印順導師著，《攝大乘論講記》，p.35：

「一切法等依」的等字，表示多數，不必作特殊的解說。「由此」界為一切法所依的因體，就「有」了生死流轉的「諸趣」，和清淨還滅「涅槃」的「證得」。依世親論師的解釋：界，是一切雜染有漏諸法的種子。因無始時來有這一切雜染的種子，有為有漏的一切法，才依之而生起。生起了有為有漏法，就有五趣的差別。假使除滅了這雜染種子，就可證得清淨的涅槃。涅槃，是捨離了染界而證得，並不是從此無始來的界所生。無性及《成唯識論》的解釋：把依和界看成兩個東西，說界是種子，依是現識；若說依就是界，認為有犯重言的過失。世親、無性二家主要的差別點：世親是從種子不離識體這一面談，無性卻把種子與現識分開來說。

158 :

一、探討如來藏論學主流的三部論

論師們對如來藏 (tathāgata-garbha) 說的條理、分別，都有淡化神我 (ātman) 色采的傾向²⁴²。

傳說為堅慧 (Sāramati) 所造的《究竟一乘寶性論》，《法界無差別論》，及《無上依經》²⁴³，比較接近如來藏說的本義，代表了如來藏論學的主流。

(一)《究竟一乘寶性論》

1、《寶性論》之作者、譯者及書名等的考察

(1) 譯者

一、《究竟一乘寶性論》：四卷（古代或作三卷，五卷），元魏勒那摩提 (Ratnamati) 譯。依古代經錄所傳，或作勒那摩提譯，或作菩提流支 (Bodhiruci) 譯；或作二人分別的譯出，如《開元釋教錄》說：

「菩提留支傳本，勒那、扇多參助，其後，……三處各翻，訖乃參校，其間隱沒，互有不同，致有文旨時間²⁴⁴異綴²⁴⁵，後人合之，共成通部，見（梁）寶唱等錄」²⁴⁶。古代有不同的兩種譯本，在流傳中，僅存一部，傳說為勒那摩提所譯。

(2) 書（論）名

這部論——《究竟一乘寶性論》，或簡稱《寶性論》；依《內典錄》說：「一（名）寶性分別七（大？）乘增上論」²⁴⁷。這部論有藏文譯本，也存有梵本。依

²⁴² 印順導師著，《如來藏之研究》，pp.147-148：

西元三世紀起，如來藏經典，次第流傳出來。成立於三世紀的中觀 (Madhyamaka) 論典，還沒有提到如來藏說，但提婆 (Āryadeva) 弟子羅睺羅跋陀羅 (Rāhulabhadra) 傳說已以常樂我淨解釋八不了。四世紀中，推宗為未來佛——彌勒 (Maitreya) 菩薩的教學，稱為瑜伽 (Yoga) 派的，深受經部 (Sūtravādin) 思想的影響，但面對流行的如來藏說，也不能不給以解說會通。從四世紀以來，大乘佛教界的論書或經典，都不能不對如來藏有所說明。在這些解說中，《究竟一乘寶性論》，在中國是被看作代表如來藏學的。《寶性論》比較的接近初期的如來藏說，但受到瑜伽學派的影響，也可能從瑜伽派脫出而自成體系的，所以解說的方法，近於瑜伽派，而初期的神我色采，也大為淡化了。從如來常住、遍在，引出眾生本有如來藏或佛性 (buddha-dhātu)，起初是真我論，又與真心論合流的。印度的大乘佛教界，也許覺得這過分與梵我論類似，所以論師們（及經典），都給以方便的會通。因為這樣、西藏等傳說，印度大乘佛法，唯有瑜伽與中觀二大流；其實，真我與真心系的如來藏說，有獨到的立場，在印度是真實存在的！

²⁴³ (原書 p.150 註 1)《佛性論》是《寶性論》〈如來界章〉的解說，但內容更接近瑜伽學，所以留在下一章說。

²⁴⁴ 編按：「間」麗本、大正藏皆作「兼」，無校勘。

²⁴⁵ 綴 (zhui ㄓㄨㄟˋ)：10.纂集“綴，緝也”（《漢語大字典》（五），p.3422）

²⁴⁶ (1) (原書 p.151 註 2)《開元釋教錄》卷 6 (大正 55, 540b)。

(2)《開元釋教錄》卷 6 (大正 55, 540b15-19)：

菩提留支傳本，勒那、扇多參助，其後三德乃徇流言，各傳師習不相¹⁸¹訪問。帝以弘法之盛，略敘曲煩，勅三處各翻訖乃參校。其間隱沒互有不同，致有文旨時兼異綴，後人合之，共成通部，見寶唱等錄。[8]訪問=詢訪【宋】【元】【明】。

²⁴⁷ (原書 p.151 註 3)《大唐內典錄》卷 4 (大正 55, 269b)。

中村瑞隆所作的《[梵漢對照]究竟一乘寶性論研究》，《[藏和對譯]究竟一乘寶性論研究》說：梵本論名 Ratnagotravibhāgo mahāyānottaratantra-śāstra，譯義為《寶性分別、大乘最上秘義論》，與《內典錄》所傳的《寶性分別大乘增上論》相合；西藏譯本作《大乘最上秘論》，沒有說到「寶性分別」²⁴⁸。

〔3〕論的型態

依漢文譯本，分「本論」與「釋論」二部分：「本論」是偈頌；「釋論」有偈頌也有長行，「釋論」中包含了「本論」頌。

〔4〕作者

依中國所傳，全論都是堅慧（Sāramati）菩薩造的；依梵、藏本，論本偈是彌勒（Maitreya）菩薩造的，釋論是無著（Asaṅga）菩薩造的。真諦（Paramārtha）的《婆藪槃豆法師傳》（大正 50，191a）說：

「阿僧伽（即無著）法師殂²⁴⁹歿²⁵⁰後，天親方造大乘論，解釋諸大乘經。……釋攝大乘、三寶性、甘露門等諸大乘論」。

天親，是世親（Vasubandhu）的異譯，無著的親弟。《寶性論》的「寶性」，是佛法僧的「三寶性」，所以傳說天親釋《三寶性》論，就是釋《寶性論》。這樣，《寶性論》的釋論，或說無著造，或說世親造。到底是誰？是很難考定的！依《婆藪槃豆傳》說：無著、世親等兄弟三人²⁵¹，都名為婆藪槃豆——世親，這也許就是傳說不一的原因！

不過《寶性論》的風格與內容，近於瑜伽系，而在如來藏的見解上，與瑜伽系有著根本不同處，所以傳說為無著造，世親造，似乎還不如傳為堅慧造的好。至於彌勒造，到底不過表示這一法門的出於未來佛而已！

2、《寶性論》的組成要素

〔1〕漢譯本的組織架構

《寶性論》的組成要素，如《論》說：

「佛性、佛菩提，佛法及佛業，諸出世淨人，所不能思議」；

「身及彼所轉，功德及成（就）義（利），示此四種法，唯如來境界」²⁵²。

佛所依止的「性」（界 dhātu），經修行而證得的「菩提」（bodhi），圓滿一切「法」（dharma）——「功德」（guṇa），及利益眾生的事「業」（karman），這四法是本論開示的主題。

《釋論》說：「佛、法、僧寶、性、菩提、功德、業，略說此論體，七種金剛

²⁴⁸（原書 p.151 註 4）中村瑞隆《梵漢對照究竟一乘寶性論研究》〈序說〉（112）。

²⁴⁹（1）殂（cú ㄘㄨˊ）：死亡。（《漢語大詞典》（五），p.155）

²⁵⁰（2）歿（mò ㄇㄛˋ）亦作“殞”。1.死，去世。（《漢語大詞典》（五），p.155）

²⁵¹三兄弟皆叫婆藪槃豆，第一位是無著，第二位是世親，第三位是比隣持跋婆。參見陳真諦譯《婆藪槃豆法師傳》卷 1（大正 50，188b23-189a6）

²⁵²（原書 p.152 註 5）《究竟一乘寶性論》卷 4（大正 31，846c、847a）。

句」²⁵³，那是分判全論為七大科了。

漢譯的《究竟一乘寶性論》，分為十一品；十一品與七金剛句、四法的關係，如下：

四法	七句	十一品
		1、教化品
	1、佛寶	2、佛寶品
	2、法寶	3、法寶品
	3、僧寶	4、僧寶品
1、佛性	4、性	5、一切眾生有如來藏品
		6、無量煩惱所纏品
		7、為何義說品
2、佛菩提	5、菩提	8、身轉清淨成菩提品
3、佛法	6、功德	9、如來功德品
4、佛業	7、業	10、自然不休息佛業品
		11、校量信功德品

(2) 比較漢譯本與梵藏二本之組織架構

A、梵本與藏譯本缺少〈教化品〉，故漢譯本可能為後人所增補

梵本與藏譯本，缺少〈教化品〉，全論分為五章：一、如來藏，包括了第二到第七的六品；二、菩提，三、功德，四、佛業，五、信勝益。

〈教化品〉十八偈，說明造論的意義，呵責謗法與毀謗法師的罪惡²⁵⁴，意義與末後品相同。²⁵⁵這十八偈是梵、藏本所沒有的，極可能是後人所增補。

B、梵藏二本，將讚禮三寶附屬於初章以前，沒有獨立的意義

「七金剛句」中的佛寶、法寶、僧寶部分，讚歎三寶的功德，以「故我今敬禮」作結。²⁵⁶

印度造論，多數是以讚歎三寶，歸敬三寶開始的，本論的讚禮三寶，也只是論前的歸敬。所以梵本與藏本，分為五章，讚禮三寶是附屬於初章以前的，沒有獨立的意義。

我以為，這是《本論》的原意；由於《釋論》重視「三寶性」，所以將全論科分為「七金剛句」；在《釋論》中，引《陀羅尼自在王經》，以說明這七句次第的符合經說²⁵⁷。其實，經說的並不明白。如以菩薩修行的六十種法²⁵⁸，來比配佛性——如來藏，無論從《本論》頌，與本論有關的經論來看，都不免感到過分

²⁵³ (原書 p.152 註 6)《究竟一乘寶性論》卷 1 (大正 31, 820c)。

²⁵⁴ 《究竟一乘寶性論》卷 1 〈1 教化品〉(大正 31, 813a10-b17)。

²⁵⁵ 《究竟一乘寶性論》卷 1 〈11 校量信功德品〉(大正 31, 819c25-820b20)。

²⁵⁶ 《究竟一乘寶性論》卷 1 〈2 佛寶品〉(大正 31, 813b18-c15)。

²⁵⁷ (原書 p.154 註 7)《究竟一乘寶性論》卷 1 (大正 31, 821b-822b)。

²⁵⁸ 《究竟一乘寶性論》卷 1 〈1 教化品〉(大正 31, 822a25-27)：

向說佛性有六十種淨業功德，何謂六十？所謂：四種菩薩莊嚴，八種菩薩光明，十六種菩薩摩訶薩大悲，三十二種諸菩薩業。

的勉強！

(3) 小結

《本論》頌，先讚禮三寶；次論述四法；末了說這一法門的功德，而勸人信修，具備了序、正、流通的一般形式。²⁵⁹這部論，或作《大乘最上秘論》，或加「寶性分別」而成《大乘最上秘論（之）寶性分別》，可能表示了這一意義。《大乘最上秘論》，就是如來藏說，是《本論》的名字。

由於別立「七金剛句」，重視「三寶性」，所以又加上「寶性分別」字樣。在流傳中，一般都依《釋論》來解說《本論》，重視「寶性」，而在名稱上，還有保持原名《大乘最上秘論》的。

(二)《無上依經》

1、《無上依經》是一部經典形式的論典

(1)《無上依經》分為七品，從品名即可看出與《寶性論》的主題相同

二、《無上依經》，二卷，梁真諦譯，是一部經典形式的論典。全經分七品：一、〈校量功德品〉，二、〈如來界品〉，三、〈菩提品〉，四、〈如來功德品〉，五、〈如來事品〉，六、〈讚歎品〉，七、〈囑累品〉。

從品的名稱，就可以看出：從第二到第五——「如來界」，「菩提」，「如來功德」，「如來事」，與《寶性論》的主題——「佛性」，「佛菩提」，「佛功德」，「佛業」，是完全一致的。

(2)〈校量功德品〉與《甚希有經》是同本異譯

〈校量功德品〉第一，本為一部獨立的經典，讚歎造如來舍利（śarīra）塔的不可思議功德，與唐玄奘所譯的《甚希有經》²⁶⁰等同本異譯。

如來的舍利，佛教界稱之為如來馱都（tathāgata-dhātu），就是「如來界」，與如來藏別名的「如來界」，名字相同；也就這樣，本為稱歎如來舍利界功德的經典，連類²⁶¹而稱歎如來（藏）界的不可思議了！²⁶²

(3) 此經重於義理的分別，並參考了《寶性論》《瑜伽論》等

《無上依經》的〈如來界品〉，與一般如來藏經典相同。〈菩提品〉十事分別，與

²⁵⁹ 《究竟一乘寶性論》卷1〈11校量信功德品〉（大正31，820c15-20）：

三寶清淨性，菩提功德業，我略說七種，與佛經相應。依此諸功德，願於命終時，見無量壽佛，無邊功德身。我及餘信者，既見彼佛已，願得離垢眼，成無上菩提。

²⁶⁰ 唐玄奘譯，《甚希有經》卷1（大正16，782a9-783b21）。

²⁶¹ 連類：3.連同，連帶。（《漢語大詞典》（十），p.875）

²⁶² 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》（p.610）：

〈校量功德品第一〉，本來是一部獨立的經典，與失譯的《未曾有經》，玄奘譯的《甚希有經》，為同本異譯；內容為稱讚供養佛舍利，造塔的功德。佛的舍利，也稱為「佛馱都」、「如來馱都」。馱都（dhātu），譯為界，所以佛舍利是被稱為「佛界」或「如來界」的。也就因為這樣，從佛舍利的「如來界」，說到與「如來藏」同意義的「如來界」。《無上依經》的〈如來界品〉，說如來界（在眾生位），也名「眾生界」的體性。「菩提品」說明依如來界，修行而得菩提。說佛果的種種功德；依佛功德而起種種的業用。從〈如來界品〉到〈如來事（業）品〉，對如來藏說作了系統的有條理的敘述。

《寶性論》的「佛性」、「佛菩提」的主要內容，大致相同。
約轉依 (āsraya-parāvṛtti) 說明菩提自性，說「轉依法有四種相」；說如來無上的不可思議²⁶³，都是出於《瑜伽師地論》，《顯揚聖教論》的²⁶⁴。
《無上依經》沒有說如來藏的九種譬喻，如來事業的九種譬喻，也沒有說到「三寶性」。
在如來藏學中，這是重於義理分別的。參考了《寶性論》，《瑜伽論》等，但不只是集錄，而有獨自組織的一部（論）經。

2、從《勝天王般若經》與《佛性論》引用《無上依經》看出其在如來藏學中的重要性

(1)《勝天王般若經》是纂集《寶雲經》、《無上依經》等而成的

《勝天王般若經》（與玄奘《大般若經》第六分同本），在次第與內容方面，一部分與《無上依經》相合，如：

5. 〈法性品〉，從品初到「行般若波羅蜜，如實通達甚深法性」，與《無上依經》的〈如來界品〉相合²⁶⁵。

14. 〈二行品〉，與《無上依經》的〈菩提品〉十事的後六事——「五者作事，六者相攝，七者行處，八者常住，九者不共，十者不可思惟」；及〈如來功德品〉的大部分相合²⁶⁶。

15. 〈讚歎品〉的偈頌，一部分與《無上依經》的〈讚歎品〉相合；

16. 〈付囑品〉，「受持此修多羅有十種法」，與《無上依經》的〈囑累品〉相合²⁶⁷。

《勝天王般若經》也與《寶雲經》的全部內容相合，可以斷定：《勝天王般若經》是纂集《寶雲經》、《無上依經》等而成的²⁶⁸；但不知為什麼沒有將《無上依經》義，全部纂集進去！

(2) 小結

《無上依經》為《勝天王般若經》所集入，《佛性論》也引用了這部經，在如來藏學中，這應該是一部重要的（論）經。

3、《無上依經》與《寶性論》如來界等四品的組織一致而內容卻有些出入

《無上依經》的成立，應該是參考了《寶性論》《釋論》的。如來界等四品的組織，與《(156) 寶性論》一致，而內容卻有些出入。

(1)「如來功德」

如關於「如來功德」，《寶性論》依《寶女經》，說六十四種功德²⁶⁹，而《無上依

²⁶³ (原書 p.155 註 8)《無上依經》卷上 (大正 16, 470c-471a、473b-c)。

²⁶⁴ (原書 p.155 註 9)《瑜伽師地論》卷 74 (大正 30, 707a、707a-b)。
《顯揚聖教論》卷 8 (大正 31, 517a、517a-b)。

²⁶⁵ (原書 p.155 註 10)《勝天王般若波羅蜜經》卷 3 (大正 8, 700c-702b)。

²⁶⁶ (原書 p.155 註 11)《勝天王般若波羅蜜經》卷 7 (大正 8, 722b-723c)。

²⁶⁷ (原書 p.155 註 12)《勝天王般若波羅蜜經》卷 7 (大正 8, 725b)。

²⁶⁸ (原書 p.155 註 13)拙作《初期大乘佛教之起源與開展》(p.610-612)。

²⁶⁹《究竟一乘寶性論》卷 4 〈9 如來功德品〉 (大正 31, 844c19-23)：

經》說百八十功德²⁷⁰。《瑜伽論》說百四十功德²⁷¹，《顯揚聖教論》說百九十六功德，《無上依經》的功德增多，有採用瑜伽學的傾向。

(2)「如來事業」

關於「如來事業」，《寶性論》引用《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》的九種譬喻²⁷²，著重在佛體的不生不滅，而「自然不休息常教化眾生事」²⁷³。《無上依經》卻別立十八事²⁷⁴，就是依佛的百八十功德，所起不同的種種佛事。

(3)「如來界」與「菩提」

「如來界」與「菩提」二品，不妨說是彼此大體相同的。不過《寶性論》的如來藏，包含了本性清淨的如來藏，與煩惱所覆的九種譬喻²⁷⁵，而在《無上依經》中，九種譬喻被刪略了。《無上依經》的〈如來界品〉，雖然部分與《寶性論》相同，但沒有分門解說，保持了契經的特性。「如來界」是眾生位中，本有的有垢真如（*samālā-tathatā*）；「菩提」是佛位中，修顯的離垢真如（*nirmalā-tathatā*）。眾生本具的「如來界」，《寶性論》卻以：「信法及般若，三昧大悲等」²⁷⁶為因，這四法能說是本有如來藏的因嗎？《無上依經》解說為佛菩提的因，似乎更妥貼些！²⁷⁷

此佛十力、四無所畏、十八不共法、三十二大人相，略集一處，是名六十四種功德應知。偈言：六十四功德，修因及果報，一一各差別，寶經次第說。

²⁷⁰ 《佛說無上依經》卷2〈4如來功德品〉（大正16，473c18-476c7）：

佛告阿難：有百八十不共之法，此是如來勝妙功德：一者三十二相、二者八十種好、三者六十八法。

²⁷¹ 《瑜伽師地論》卷38〈7菩提品〉（大正30，499a9-15）：

謂：百四十不共佛法，及如來無諍願智無礙解等，是名無上正等菩提。百四十不共佛法者：謂三十二大丈夫相、八十隨好、四一切種清淨、十方、四無所畏、三念住、三不護、大悲、無忘失法、永害習氣、一切種妙智，是諸佛法建立品中，當廣分別，如是菩提名為最勝。

²⁷² 九種譬喻為：帝釋喻、鼓喻、雲雨喻、梵天喻、日喻、摩尼喻、響喻、虛空喻、地喻。

參見《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》卷1（大正12，240b6-244a20）。

²⁷³ 《究竟一乘寶性論》卷4〈10自然不休息佛業品〉（大正31，846a21-26）：

云何自然不休息常教化眾生事？答曰：為示現彼諸佛大事斷諸疑惑，是故依彼不可思議無垢清淨諸佛境界，示現大事故。以譬喻說一行偈：「帝釋、妙鼓、雲，梵天、日、摩尼，響及虛空、地，如來身亦爾。」

²⁷⁴ 《佛說無上依經》卷2〈5如來事品〉（大正16，476a1-b18）。

十八事：1.三十二相、八十種好，2.是處非處智力，3.業類智力，4.禪定智力，5.根種智力，6.欲樂智力，7.性界智力，8.至一切處智力，9.宿生智力，10.生死智力，11.漏盡智力，12.四無畏，13.三念處，14.大悲，15.三不護法，16.念無忘失，17.滅除習氣，18.一切種智及諸不共法得成。

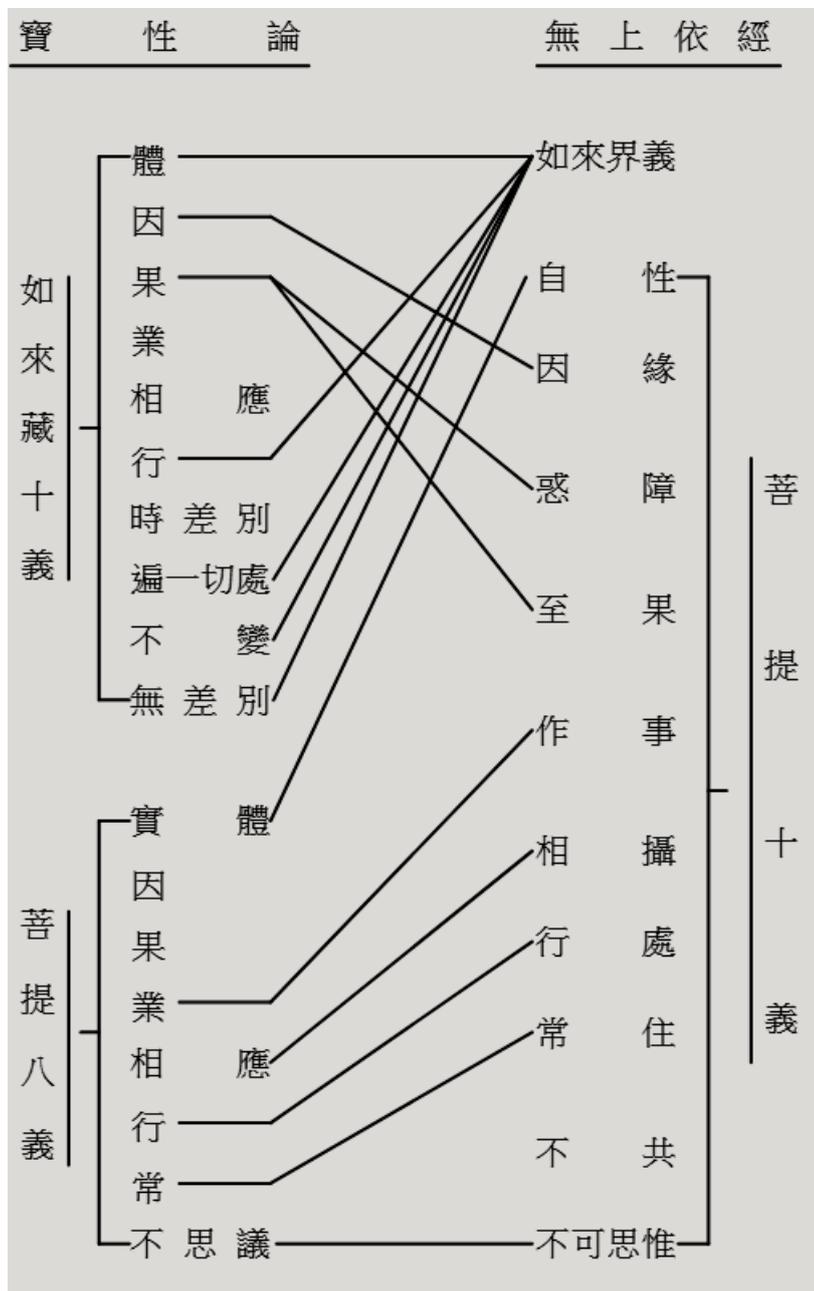
²⁷⁵ 《究竟一乘寶性論》卷4〈6無量煩惱所纏品〉（大正31，837a12-22）：

以九種譬喻明如來藏，過於恒沙煩惱藏所纏，如修多羅說，應知九種譬喻者，如偈說言：「⁽¹⁾萎華中諸佛，⁽²⁾眾蜂中美蜜，⁽³⁾皮糲等中實，⁽⁴⁾糞穢中真金。⁽⁵⁾地中珍寶藏，⁽⁶⁾諸果子中芽，⁽⁷⁾朽故弊壞衣，纏裹真金像。⁽⁸⁾貧賤醜陋女，懷轉輪聖王，⁽⁹⁾焦黑泥模中，有上妙寶像。眾生貪瞋癡，妄想煩惱等，塵勞諸垢中，皆有如來藏。」

²⁷⁶ 《究竟一乘寶性論》卷1〈5一切眾生有如來藏品〉（大正31，814a6-8、828b20-22）。

²⁷⁷ 《究竟一乘寶性論》卷2〈4僧寶品〉（大正31，827c29-828a2）：

《寶性論》中，「如來界」立十門²⁷⁸，「菩提」立八門；《無上依經》的〈如來界品〉，不立門（包含了《寶性論》的部分意義），〈菩提品〉立十門：《經》與《論》的對比如下：



菩提依菩提分知者，以諸佛菩提功德能作佛菩提因故，偈言依菩提分知故。

²⁷⁸ 《究竟一乘寶性論》卷3〈5 一切眾生有如來藏品〉（大正31，828b16-20）：

此偈示現何義，略說此偈有十種義，依此十種，說第一義實智境界佛性差別應知。何等為十？一者、體。二者、因。三者、果。四者、業。五者、相應。六者、行。七者、時差別。八者、遍一切處。九者、不變。十者、無差別。

（三）《大乘法界無差別論》

1、譯者與體裁

三、《大乘法界無差別論》，堅慧菩薩造，唐提雲般若所譯。這部論現有兩種本子：一本，分為十二段，每段先偈頌，再以長行解釋²⁷⁹。另一本，偈頌總列在前為「論體」，然後以長行解說。²⁸⁰雖然二本的體裁不同，而內容一致，都作提雲般若譯。

2、內容

《法界無差別論》的內容，是「菩提心略說有十二種義，……所謂果故，因故，自性故，異名故，無差別故，分位故，無染故，常恆故，相應故，不作義利故，作義利故，一性故」²⁸¹，與傳為堅慧所造的《寶性論》《本論》，非常接近²⁸²。

二、結語：這二論一經是屬同一類思想，但各部的著重點不同

大體的說，上面所說的二論一經，是屬於同一類的。

《寶性論》與《無上依經》，說到了佛界、佛菩提、佛德、佛業——四大主題，最為完備。《法界無差別論》的十二義，以菩提心（bodhicitta）為主題，內容包含了《寶性論》的〈如來藏章〉，及〈菩提章〉的「果」與自利。

《無上依經》在〈菩提品〉中，分別十義，內容包含了《寶性論》的〈如來藏章〉及〈菩提章〉的部分。

由於各部的著重點不同，所以也不能完全吻合了！

【附錄十四】《寶性論》所依之經典

印順導師著，《如來藏之研究》，pp.163-165：

（二）《寶性論》之《本論》與《釋論》所依之經典

1、《本論》（偈頌）所依據的經典

（1）「佛界」九種譬喻與十義的所依經

《寶性論》是依經而造的。《本論》所依據的，「佛界」的主題，是依《如來藏經》的（九種譬喻在內）²⁸³。

此外，「佛界」十義中的「因」義，見於《大乘莊嚴經論》；「果」義，出於《大般涅槃經》；「業」義，出於《勝鬘經》；「無差別」義，出於《不增不減經》：這都是明顯而可見的。

（2）「佛德、佛業、佛菩提」的所依經

「佛德」的六十四種功德，依於《大集經》的〈寶女品〉。²⁸⁴

²⁷⁹ 《大乘法界無差別論》卷1（大正31，892a15-894b10）。

²⁸⁰ 《大乘法界無差別論》卷1（大正31，894b14-896b11）。

²⁸¹ （原書p.158註14）《大乘法界無差別論》（大正31，892a）。

²⁸² （原書p.158註15）中村瑞隆，《梵漢對照究竟一乘寶性論研究》〈序說〉，pp.36-42。

²⁸³ 《大方等如來藏經》卷1（大正16，457a28-459b12）。

²⁸⁴ 《究竟一乘寶性論》卷4〈9如來功德品〉（大正31，844c22-25）：

六十四功德，修因及果報；一一各差別，寶經次第說^[1]。

「佛業」的九種譬喻，出於《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》。²⁸⁵

「佛菩提」立八義：實體，因，果，業，相應，行、常，不思議。²⁸⁶

《釋論》說：「行、常、不思議者，謂三種佛法身，無始世來作眾生利益，常不休息，不可思議」²⁸⁷。行、常、不思議，同明佛的三身，所以與《大乘莊嚴經論》〈菩提品〉，以性，因，果，業，相應，位（三身）——六義，說明「諸佛法界（最）清淨」，是完全一致的²⁸⁸。

（3）《寶性論》「佛菩提」八義與「佛界」確定是參考《莊嚴經論》的

「佛菩提」八義，與《莊嚴經論》相同；而《莊嚴經論》的「生勝由四義」（信、般若、禪定、大悲），及「一切無別故，……名為如來藏」偈²⁸⁹，都被編入「佛界」：《寶性論》確定是參考了《莊嚴經論》的。

2、《釋論》（長行再加上《本論》之偈頌）所引用的經典

《釋論》的引經更廣，可以考見的，有：²⁹⁰

此偈明何義？向說諸佛如來六十四種功德因果差別，依此次第《寶女經》中廣說應知。

[11]寶經次第說=寶女經具說【宋】【元】【明】【宮】。

²⁸⁵ (1) 《究竟一乘寶性論》卷4〈10自然不休息佛業品〉（大正31，846a25-26）：

帝釋、妙鼓、雲，梵天、日、摩尼；響及虛空、地，如來身亦爾。

(2) 參見《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》卷1（大正12，240b6-243c20）。

(3) 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.316：

『佛業』是利益眾生的事業，舉九種譬喻：毘琉璃寶地，天鼓，大雲雨，大自在梵天王，日輪，如意寶珠，響，大地，虛空。譬喻中，有帝釋（Śakra devānām-indra），大自在天（Maheśvara）的比喻，可能會使人感到神與佛同樣的不可思議。這九喻，是引用《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》的。

²⁸⁶ 《究竟一乘寶性論》卷4〈8身轉清淨成菩提品〉（大正31，841a1-841a25）。

²⁸⁷ （原書p.164，n.13）《究竟一乘寶性論》卷4（大正31，842a）。

²⁸⁸ （原書p.164，n.14）《大乘莊嚴經論》卷3（大正31，606a-c）。

²⁸⁹ (1) （原書p.164，n.15）《大乘莊嚴經論》卷2（大正31，596b）。又卷3（大正31，604c）。

(2) 《究竟一乘寶性論》卷4〈6無量煩惱所纏品〉（大正31，838c25-28）：

一切諸眾生，平等如來藏；真如清淨法，名為如來體。

依如是義故，說一切眾生；皆有如來藏，應當如是知。

(3) 《大乘莊嚴經論》卷3〈10菩提品〉（大正31，604c9-10）：

一切無別故，得如清淨故；故說諸眾生，名為如來藏。

²⁹⁰ 這一群經，於現存藏經中，出處如下：

元魏·菩提流支譯《佛說不增不減經》卷1（大正16，466a10-468a2）。

宋·求那跋陀羅譯《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，217a3-233b15）。

東晉·佛陀跋陀羅譯《大方等如來藏經》卷1（大正16，457a3-460b21）。

北涼·曇無讖譯《大般涅槃經》卷1（大正12，365c2-603c25）。

玄奘譯《大般若波羅蜜多經（第1-600卷）》（大正5-7，1b8-1110a21）。

姚秦·鳩摩羅什譯《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正8，748c17-752c3）。

于闐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷6〈2如來現相品〉（大正10，26a19-32c19）。

隋·闍那崛多譯《佛華嚴入如來德智不思議境界經》（大正10，917b22-924b2）。

元魏·曇摩流支譯《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》（大正12，239a7-250a14）。

後秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷1（大正9，1c14-62b1）。

失譯附秦錄《大寶積經》卷112〈普明菩薩會第四十三〉（大正11，631c17-638c4）。

北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷1〈瓔珞品〉（大正13，1a6-5b10），卷1〈陀羅尼自在

《不增不減經》《勝鬘經》《如來藏經》《大般涅槃經》《大般若經》，《金剛般若經》《華嚴經》〈如來出現品〉《佛華嚴入如來智德不思議境界經》《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》《法華經》《寶積經》〈普明菩薩會〉《六根聚經》《阿毘達磨大乘經》《大方等大集經》——〈陀羅尼自在王品〉（〈瓔珞品〉在內）·〈海慧菩薩品〉·〈寶女品〉·〈虛空藏品〉·〈寶髻品〉

3、小結

從所引契經，可以了解：《寶性論》不是狹義的如來藏論，不但以如來藏說為主，闡明「生佛不二」的不可思議的如來境界，更廣引大乘經，使之與其他大乘經說相貫通；當然，所引的經典，極大多數是屬於後期大乘的。

《寶性論》的注釋者，引《陀羅尼自在王經》，成立七種金剛句義²⁹¹，並引《大集經》其他各品，在一般大乘經中，對於《大集經》，似乎是特別重視的！

【附錄十五】《寶性論》與《大乘莊嚴經論》關係極深

印順導師著，《如來藏之研究》，pp.159-162：

一、考察《寶性論》之作者

（一）《寶性論》之作者，有二種傳說

《寶性論》的《本論》，傳說是彌勒造（Maitreya），《釋論》是無著（Asaṅga）造，或說世親（Vasubandhu）造，而中國所傳，本釋都是堅慧（Sāramati）造的。北涼道泰所譯的《入大乘論》，也是堅意（堅慧的異譯）造的，《論》中引：「密藏經中說：如來法身住於一切眾生身中，光影外現，猶如淨綵裏摩尼珠，無所障蔽」²⁹²，也是如來藏（tathāgata-garbha）說。

（二）從《寶性論》與《大乘莊嚴經論》的相似度，可看出與「瑜伽學」之關係

1、《寶性論》與《大乘莊嚴經論》的作者傳說紛紜

在傳說中，《寶性論》是彌勒、無著或世親造，表示了與瑜伽（Yoga）學派的關係，至少與《大乘莊嚴經論》有關。《大乘莊嚴經論》的作者，傳說為彌勒，或說無著，

王品〉（大正 13，5b11-8b1），卷 5 〈寶女品〉（大正 13，28b28），卷 14 〈虛空藏品〉（大正 13，93a6），卷 25 〈寶髻菩薩品〉（大正 13，173b28）。

※編按：《六根聚經》、《阿毘達磨大乘經》查無出處，或未傳譯。

²⁹¹（1）《究竟一乘寶性論》卷 1 〈1 教化品〉（大正 31，820c24-821a8）：

佛法^[7]及眾僧，^[8]性道功德業；略說此論體，七種金剛句。

此偈明何義？言金剛者：猶如金剛難可沮壞，所證之義亦復如是，故言金剛。所言句者：以此論句，能與證義為根本故。此明何義？內身證法無言之體，以聞思智難可證得，猶如金剛。名字章句以能證彼理中證智，隨順正道，能作根本故，名為句。此復何義？有二義故。何謂二義？^[1]一難證義、二者因義，是名為義；金剛字句應如是知。又何謂為義？何謂為字？義者：則有七種證義，何謂七義？一者佛義、二者法義、三者僧義、四者眾生義、五者菩提義、六者功德義、七者業義，是名為義。……。

（2）印順導師著，《如來藏之研究》p.152：

《釋論》說：「佛、法、僧寶、性、菩提、功德、業，略說此論體，七種金剛句」，那是分判全論為七大科了。

²⁹²（原書 p.160，n.1）《入大乘論》卷下（大正 32，49a）。

或說本頌是彌勒造，世親造釋；與《寶性論》的作者，同樣的傳說紛紜。

2、《寶性論》對比《莊嚴論》，有些偈頌文句是類似的

從《寶性論》的內容來觀察，《寶性論》與《莊嚴論》，有些偈頌是一致的，如：

《寶性論》：「如清淨真空，得第一無我；諸佛得淨體，是名得大身」²⁹³。

《莊嚴論》：「清淨空無我，佛說第一我；諸佛我淨故，故佛名大我」。

《寶性論》：「如空遍一切，而空無分別，自性無垢心，亦遍無分別」。

《莊嚴論》：「如空遍一切，佛亦一切遍，虛空遍諸色，諸佛遍眾生」²⁹⁴。

又如《寶性論》說：「大乘信為（種）子，般若以為母，禪胎大悲乳，諸佛如實子」。《莊嚴論》約第一義發心說：「生勝由四義者，一、種子勝，信大乘法為種子故；二、生母勝，般若波羅蜜為生母故；三、胎藏勝，大禪定樂為胎藏故；四、乳母勝，大悲長養為乳母故」²⁹⁵。雖文句不同，意義是完全一致的。

3、《莊嚴論》的分別論法，與《寶性論》大致相同

在文句的類似以外，還有論法的一致，如《寶性論》以十義分別如來界（tathāgata-dhātu），前六義是：「一者、體，二者、因，三者、果，四者、業，五者、相（p.161）應，六者、行」。²⁹⁶又說：「體等六句義，略明法性體……，次第三時中，說三種名字」²⁹⁷。依《論》說：「時差別」等後四義，是依前六義所明的法性，再作「時差別」等分別的。這六義分別，正是《大乘莊嚴經論》所用的論法，如²⁹⁸：

1. 「佛相有六種：一、體，二、因，三、果，四、業，五、相應，六、差別」。²⁹⁹
 2. 「歸依差別有六種」：自性，因，果，業，相應，品類。³⁰⁰
 3. 神通分別：自性，修習（就是因），果，業，相應，差別。³⁰¹
 4. 「諸佛法界清淨」有六：法界性，法界因，法界果，法界業，法界相應，法界位。³⁰²
- ³⁰² 《莊嚴論》的分別論法，與《寶性論》是大致相同的。所說的「法界清淨」有

²⁹³（原書 p.160，n.2）《究竟一乘寶性論》卷 3（大正 31，829c）。《大乘莊嚴經論》卷 3（大正 31，603c）。

²⁹⁴（原書 p.160，n.3）《究竟一乘寶性論》卷 3（大正 31，832b）。《大乘莊嚴經論》卷 3（大正 31，603a）。

²⁹⁵（原書 p.160，n.4）《究竟一乘寶性論》卷 3（大正 31，829b）。《大乘莊嚴經論》卷 2（大正 31，596b）。

²⁹⁶《究竟一乘寶性論》卷 3〈5 一切眾生有如來藏品〉（大正 31，828b16-20）：

依此十種，說第一義，實智境界，佛性差別，應知；何等為十？一者、體，二者、因，三者、果，四者、業，五者、相應，六者、行，七者、時差別，八者、^[13]遍一切處，九者、不變，十者、無差別。[13]遍+（知）【宋】【元】【明】【宮】。

²⁹⁷（原書 p.161，n.5）《究竟一乘寶性論》卷 3（大正 31，828b）。又卷 3（大正 31，832a）。

²⁹⁸（原書 p.161，n.6）《大乘莊嚴經論》1.卷 13（大正 31，661c）。2.卷 1（大正 31，594a）。3.卷 2（大正 31，599b-600a）。4.卷 3（大正 31，606a-b）。

²⁹⁹《大乘莊嚴經論》卷 13〈24 敬佛品〉（大正 31，661c8-9）。

³⁰⁰《大乘莊嚴經論》卷 1〈3 歸依品〉（大正 31，594a11-12）：

歸依差別有六種：一、自性，二、因，三、果，四、業，五、相應，六、品類。

³⁰¹《大乘莊嚴經論》卷 2〈8 神通品〉（大正 31，599b14-600a26）。

³⁰²《大乘莊嚴經論》卷 3〈10 菩提品〉（大正 31，606a6-606b5）。

六義，無著所造的《攝大乘論本》也說：「諸佛法身，……復與所餘自性，因，果，業，相應，轉功德相應」³⁰³。

(三) 其他與「瑜伽學」相合之思想

1、《寶性論》法義多數與「瑜伽學」相合

再從法義來說：《寶性論》立有垢真如 (samalā-tathatā)、無垢真如 (nirmalā-tathatā)；轉依 (āśraya-parāvṛtti)；三身——實體身 (svabhāvikakāyā)，受樂身 (sāmbhogikakāyā)，化身 (nairmāṇikakāyā)；二障——煩惱、智 (所知) 障 (kleśa-jñeya-āvaraṇa)；二種 (出世間) 無分別智 (dvividha-jñāna-lokōttara-avikalpa)；無漏界 (anāsrava-dhātu) 等，都與瑜伽學相合。

2、基於《寶性論》重於如來藏說，故而對「瑜伽學」有些法相的分別沒有沿用

但瑜伽學特有的法義，如「五法」³⁰⁴，「三自性」，「三無性」，「八識」，「四智」，《寶性論》都沒有引用，這是有點難以理解的，也許《寶性論》重於如來藏說，重於佛德的 (p.162) 說明，而瑜伽學的發展，著重於一切法相分別的緣故。

3、《寶性論》不取北方「大乘經部師」的種子說，而保持以空 (性) 為佛性的立場

然《寶性論》的最大不同，是不用瑜伽學的種子 (bija) 說，所以也不立不般涅槃種性。可以說：《寶性論》造於瑜伽學風開展的時代，受到了瑜伽學的影響。但對如來藏的解說，不取北方大乘經部師說的種子說³⁰⁵，而保持了南方分別部 (Prajñaptivādin)³⁰⁶，以空 (性) 為佛性的立場³⁰⁷。

³⁰³ (1) (原書 p.161, n.7) 《攝大乘論本》卷下 (大正 31, 150b)。

(2) 《攝大乘論講記》p.514：

一、『自性』，二、『因』，三、『果』，四、『業』，五、『相應』，六、『轉』——六種『功德相應』。

³⁰⁴ 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.255：

《瑜伽論》〈攝決擇分〉，深廣的分別五相：名 (nāma)，相 (Lakṣaṇa)，分別 (vikalpa)，真如 (tathatā)，正智 (samyag-jñāna)。前三是雜染法，後二是清淨法。

³⁰⁵ (1) 印順導師著，《勝鬘經講記》，pp.155-156：

《阿含經》中說煩惱有纏與隨眠的二類；聲聞學者，大抵以為纏是心相應的，隨眠是心不相應的。心不相應的隨眠，是潛在而沒有現起的，經部師等即解說為種子或熏習。

(2) 印順導師著，《中觀今論》，p.169：

經部師及唯識者，不同意這種三世實有論；但將法法的自性，修改為法法各有自種子——潛能，存儲於心識或賴耶識中，法的生起，即從潛在的自種子而現行。依經部師，種子即名為界；世親解釋為種類與種族——能生。《惡叉聚經》有『眾生從無始來有種種界』句，種子論者就解說為眾生無始來有種種的種子，故說：『無始時來界，一切法等依』。

³⁰⁶ (1) 印順導師著，《性空學探源》，pp.115-116：

若依分別部說，一切凡聖眾生，並以空為其本；所以凡聖眾生，皆從空出故，空是佛性；佛性者即大涅槃。分別說部，有人說是屬於大眾系的多聞分別部；依玄奘譯，就是大眾系的說假部。

(2) 印順導師著，《空之探究》，pp.128-129：

《佛性論》是真諦所譯的。以真諦所譯的《部執異論》，及《四諦論》所用的譯名，推定分別部即分別說部，為唐譯說假部 (Prajñaptivādin) 的異譯。

³⁰⁷ (1) (原書 p.162, n.8) 《佛性論》卷 1 (大正 31, 787c)。

（四）小結：導師推論《寶性論》的作者，極可能就是堅慧

總之，這是與瑜伽學有關，而不是屬於瑜伽派的。這樣，關於《寶性論》的作者，不可能是彌勒、無著的。中國所傳的《入大乘論》主堅慧，曾引用彌勒的《莊嚴經》（論）³⁰⁸。據真諦（Paramārtha）說：堅慧出於龍樹（Nāgārjuna）與世親之間。³⁰⁹依《入大乘論》，堅慧引用了如來藏說及《莊嚴經論》，與《寶性論》相近，所以《寶性論》的作者，極可能就是堅慧！

（2）《佛性論》卷1〈1破小乘執品〉（大正31，787c5-8）：

依分別部說：一切凡聖眾生，並以空為其本；所以凡聖眾生，皆從空出故。空是佛性，佛性者即大涅槃。

³⁰⁸（1）（原書p.162，n.9）《入大乘論》卷下（大正32，49b）。

（2）《入大乘論》卷2〈3順修諸行品〉（大正32，49b12-13）：

摩訶衍者，是根本乘，如彌勒《莊嚴經》中說，發菩提心事。

³⁰⁹唐·僧詳撰，《法華傳記》卷1（大正51，52c25-53a2）：

真諦三藏云：西方相傳，說法華大教。流演五天竺，造優婆提舍，釋其文義五十餘家。佛涅槃後五百年終，**龍樹**菩薩造法華論。六百年初，**堅意**菩薩造釋論。並未來此土，不測旨歸。九百年中，北天竺丈夫國，國師大婆羅門，憍尸迦子婆藪槃豆，此云**天親**，亦製法華論，以六十四節法門，釋其大義。