

福嚴推廣教育班第 36 期

《如來藏之研究》

〈第七章 瑜伽學派之如來藏說〉 (pp. 185–234)

釋長慈 (2018/11/2)

第一節 瑜伽學派略說 (pp. 185–190)

一、瑜伽學派的經論

(一) 瑜伽學派所依的論典

瑜伽 (Yoga) 學派，或稱為唯識派 (Vijñānavāda)，是以彌勒 (Maitreya)、無著 (Asaṅga)、世親 (Vasubandhu) 所造的論典——《瑜伽師地論》，《顯揚聖教論》，《辯中邊論》，《分別瑜伽論》，《大乘莊嚴經論》，《攝大乘論》，《大乘阿毘達磨集論》，《唯識三十論》，《唯識二十論》等論為宗依的學派。

(二) 瑜伽學派主要的經典

瑜伽學派所依的經典，主要為《解深密經》與《阿毘達磨大乘經》。

(三) 沒有譯為漢文的經論

在這些經論中，《阿毘達磨大乘經》與《分別瑜伽論》，沒有譯為漢文（原本現已佚失）。

(四) 小結

除了《大乘莊嚴經論》，是唐波羅頗蜜多羅 (Prabhākaramitra) 譯出以外，其餘的都有唐玄奘的譯本。¹

二、瑜伽學派經論譯出的時代與譯者

(一) 西元五世紀上半：根本經論的部分異譯已傳來中國

1、《地持經》與《菩薩善戒經》

早在西元五世紀上半，北涼（西元 414—）曇無讖 (Dharmarakṣa) 所譯的《地持經》十卷，宋（西元 431）求那跋摩 (Guṇavarman) 所譯的《菩薩善戒經》九卷，就是《瑜伽師地論》〈本地分〉的〈菩薩地〉的異譯。²

¹ 1. 《瑜伽師地論》100 卷，（彌勒菩薩說，唐·玄奘譯）（大正 30，no.1579）。

2. 《顯揚聖教論》20 卷，（無著菩薩造，唐·玄奘譯）（大正 31，no.1602）。

3. 《辯中邊論》3 卷，（世親菩薩造，唐·玄奘譯）（大正 31，no.1600）。

4. 《攝大乘論本》3 卷，（無著菩薩造，唐·玄奘譯）（大正 31，no.1594）。

5. 《唯識三十論頌》1 卷，（世親菩薩造，唐·玄奘譯）（大正 31，no.1586）。

6. 《唯識二十論》1 卷，（世親菩薩造，唐·玄奘譯）（大正 31，no.1590）。

² 惠敏法師《中觀與瑜伽》（p. 130）（東初，民國 79 年三版）：

在中國，特別是〈菩薩地〉相等於奘譯本三十五卷—五十卷的部份，有北涼曇無讖於四一四—四三三年譯《菩薩地持經》十卷及劉宋求那跋摩於四二四—四三一年譯《菩薩善戒經》九卷兩種異譯本。

2、《第一義五相略集》與《相續解脫經》

宋（西元 436—453）求那跋陀羅（Guṇabhadra）所譯的《第一義五相略集》一卷，《相續解脫經》二卷，是《解深密經》的一（p. 186）部分，從《瑜伽師地論》〈攝決擇分〉中節錄出來的。³

3、小結

可見瑜伽派的根本經論——《解深密經》與《瑜伽師地論》，在西元五世紀上半，已部分的傳來中國了，但對中國佛教的影響，似乎並不太大！

（二）西元六世紀上半

1、譯經師：菩提流支、佛陀扇多、勒那摩提及瞿曇般若流支等

（1）譯出與無著、世親有關菩薩大行的釋經論及形成「地論宗」

到西元六世紀上半，菩提流支（Bodhiruci）、佛陀扇多（Buddhaśānti）、勒那摩提（Ratnamati）、瞿曇般若流支（Prajñāruci）等，到中國北魏來，譯出了與無著、世親有關的論典。

世親的《十地經論》，以菩提流支為主，勒那摩提、佛陀扇多相助而譯出。當時意見不一致，所以有各別譯出而合為一部的傳說⁴。這部論受到當時的重視，傳承宏揚，成為「地論宗」⁵。

這幾位譯師所譯的，如《十地經論》，《法華經論》，《金剛般若波羅蜜經論》，《大乘寶積經論》，《勝思惟梵天所問經論》等，⁶都與無著、世親有關，重於菩薩大行的

³（1）印順導師《印度佛教思想史》（p. 242）：

求那跋陀羅（Guṇabhadra），也從海道到了廣州。他譯出《相續解脫經》，《第一義五相略》。所譯的《相續解脫經》，是《解深密經》的後二品；〈第一義五相略〉，據嘉祥吉藏所引，說三轉法輪，可見這是《解深密經》的〈勝義諦相品〉，到〈無自性相品〉的略譯。

（2）參見【附錄一】及【附錄二】。

⁴ [原書 p. 189 註 1]《開元釋教錄》卷 6（大正 55，540c）。

⁵ 印順導師《大乘起信論講記》（pp. 92-93）：

菩提留支所傳地論師的阿黎耶識說：地論師的根本義，以為阿黎耶識，就是第一義心，也即是真心。這是重在真淨的，與唯識宗專在妄染方面說，完全相反。妄心，在地論師的學說中，屬於第七識的。他把心識分為三類：一、真識，二、妄識，三、事識。眼等六識為事識，第七阿陀那為妄識，第八阿賴耶為真識。賴耶唯真，這是地論師的根本義。地論宗以《十地論》得名，然在《十地論》裡，並沒有詳細的論述唯識。詳細說明唯識與阿黎耶的，還是在《楞伽經》。菩提流支譯《楞伽經》十卷，作《楞伽經疏》，說到阿黎耶有真與妄的二義（三論玄疏鈔）；雖說有真妄二義，而重心在於真。眾生位中，真與妄是不曾相離的。妄心，主要的是無明；無明與真心，相依不離；從不離真心的妄染說，是第七阿陀那；從不離妄染的真心說，是第八阿黎耶。阿黎耶也有虛妄義，即是這樣。然地論師的思想，據說，有相州北道派與相州南道派（法華玄義釋籤；法華文句）。南道派以勒那摩提為主，以為阿黎耶全屬於真的，阿黎耶能生一切，即是真如法性生一切法——這是佛教中非常特殊的學派。北道派以菩提流支為主，說阿黎耶有真與妄的二義。一切法從阿黎耶識生，阿黎耶是真妄和合的，即指真心為妄熏染而現妄染的一切法。故地論師說阿黎耶唯是真心，實在也有真妄和合義，不能一概而論。

⁶ 1.《十地經論》12 卷：（天親菩薩造，後魏北印度三藏菩提流支譯）（大正 26，no.1522）

2.《妙法蓮華經論優波提舍》1 卷，（婆藪般豆菩薩造，元魏中天竺三藏勒那摩提譯）（大正 26，no.1520）

3.《金剛般若波羅蜜經論》3 卷：（天親菩薩造，元魏天竺三藏菩提流支譯）（大正 25，no.1511）。

釋經論。

（2）雖譯出部分重要經論但對於瑜伽學派抉擇法義之宗經論的譯出不夠充分

雖然，菩提流支譯出了《深密解脫經》（《解深密經》的異譯）五卷，佛陀扇多譯出了《攝大乘論》二卷，瞿曇般若流支譯出了（二十）《唯識論》一卷，⁷但對於瑜伽學派，分別抉擇甚深法義的宗經論，顯然譯出是不充分的，所以法義也不夠明確。

（3）「地論宗」與《寶性論》思想的接近

《究竟一乘寶性論》，也是菩提流支與勒那摩提譯的，所以「地論宗」，尤其是傳承勒那摩提的「地論南道」，與《寶性論》的思想極為接近。

2、譯經師：真諦

（1）譯出唯識學的要典及形成「攝論宗」

同時而多少遲一些，真諦（Paramārtha）到達中國的南方，在梁、陳間（西元549—567），譯出了《攝大乘論》三卷，《攝大乘論（世親）釋》十五卷，是真諦所傳唯識學的要典，所以有「攝論宗」⁸的傳宏。

◎真諦所譯的，還有《解節經》一卷，是《解深密經》的「勝義了義」部分。

◎《決（p. 187）定藏論》三卷，是《瑜伽師地論》〈攝決擇分〉中的〈五識身相應地〉與〈意地〉的異譯。

◎《十七地論》五卷，是《瑜伽師地論》〈本地分〉的異譯；但當時沒有全部譯出，早已佚失。

◎《三無性論》二卷，是《顯揚聖教論》〈成無性品〉的別譯。

◎《中邊分別論》二卷，是《辯中邊論》的異譯；

◎《十八空論》一卷，是《中邊分別論》的部分注釋。

4. 《大寶積經論》4卷：（後魏北印度三藏菩提流支譯）（大正26，no. 1523）。

5. 《勝思惟梵天所問經論》4卷：（天親菩薩造，後魏北印度三藏菩提流支譯）（大正26，no. 1532）。

⁷ 1. 《深密解脫經》5卷（元魏天竺三藏菩提流支）（大正16，no. 675）。

2. 《攝大乘論》2卷（阿僧伽作，後魏世佛陀扇多於洛陽譯）（大正31，no. 1592）。

3. 《唯識論》1卷（天親菩薩造，後魏瞿曇般若流支譯）（大正31，no. 1588）。

⁸ （1）印順導師《大乘起信論講記》（pp. 91-92）：

真諦所傳攝論宗的解說：依主要的意義說，阿黎耶也以虛妄雜染為體的。所以說：「攝大乘論云：八識是妄識，謂是生死之根」（法華玄論二）。真諦譯的《決定藏論》——《瑜伽師地論》的〈攝抉擇分〉的異譯，也這樣說：「斷阿羅耶識，即轉凡夫性，捨凡夫法。……阿羅耶識是無常，是有漏法……為羸惡苦果之所追逐……是一切煩惱根本」。然統論攝論宗的阿黎耶識有三義（解深密經圓測疏）：一、果報黎耶，即黎耶為眾生生死流轉的異熟報體，性是無覆無記的；受熏持種，執持根身，從此緣起根身器界及轉識的。唯識宗所重的，即此：約眾生的業感異熟說。二、染污（執性）黎耶：眾生有微細的我執及法執，我執屬第七，微細法執即屬阿賴耶；此同唯識學的安慧義。但專宗護法的唯識宗，以阿賴耶為無覆無記性，沒有法執；無明等的微細法執屬於第七識。然阿賴耶的本義，實是有染著特性的。三、解性黎耶：解性，即覺性的意思。解性黎耶是不滅的，為成佛以後的報身體；與如來藏義相同。攝論宗依《決定藏論》、《三無性論》，立第九阿摩羅識（無垢），即真淨心，即本覺，即真如的能緣義。攝論宗的阿黎耶三義與本論略同，所以一般說攝論宗的阿黎耶，是真妄和合的。然依《攝大乘論》說，阿黎耶還是重在異熟性的。

（2）印順導師《大乘起信論講記》（pp. 93-94）：「攝論宗雖通真妄，而重心在染。」

◎《轉識論》一卷，是《唯識三十論》的釋論。

◎《大乘唯識論》一卷，是《唯識二十論》的異譯。

真諦所譯的，比北方菩提流支等所譯，無疑的充分明確得多！

(2) 譯出如來藏學的要典

真諦又譯出《無上依經》三卷，《佛性論》四卷，那是接近《寶性論》思想的。

(三) 西元七世紀中：玄奘所譯之經論

西元七世紀中，唐玄奘從印度回來，從貞觀十九年（西元 645），到龍朔元年（西元 661），譯出瑜伽、唯識學的大量經論。⁹其中，《成唯識論》十卷，是玄奘所傳的精要所在，所以稱玄奘所傳的為「唯識宗」¹⁰。這部論，糅合《唯識三十論》的十家注釋所成，¹¹而其實是以護法（Dharmapāla）論義為正宗的，代表了印度的唯識學，在發展中所完成的思想。

三、瑜伽唯識學的淵源

(一) 唯識學的淵源近於上座部的「三世有」系

在部派佛教中，尋求瑜伽唯識學的淵源，近於上座部（Sthavira）中的說一切有（Sarvāstivāda）——「三世有」系。

⁹ 印順導師《印度佛教思想史》（p. 349）：

西元七世紀初，玄奘傳來了大量的唯識經論，特別是雜糅眾說的《成唯識論》，被稱為是「法相宗」或「唯識宗」。唯識學，本是依《瑜伽師地論》為本的。

¹⁰ (1) 印順導師《印度佛教思想史》（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。

(2) 印順導師《以佛法研究佛法》（p. 250）：

從傳入中國的三系唯識學，與玄奘所譯的論典去看，認為：《瑜伽》是攝引經部（及有部）入大乘的，通含大小。大乘不共的唯識學，彌勒的《莊嚴論》（還有《辯中邊論》），說如來藏法界，貫通了真常論。等到無著的《攝論》，已不注意如來藏說，真諦僅有「解性賴耶」說。到世親，重瑜伽而造《三十唯識論》，到玄奘傳譯的《成唯識論》，不再說如來藏了。

(3) 印順導師《以佛法研究佛法》（pp. 330–331）：

再依唯識宗來說如來藏：唯識學者，在初期的無著、世親時代，本來還多少說到如來藏，但到了護法他們，幾乎沒有談它，所以如來藏與阿賴耶識的關係，在一般唯識學者中似乎不甚熟悉。唯識與真常的根本不同，即在空性與心識的關係上。

¹¹ 印順導師《印度佛教思想史》（pp. 331–332）：

無著（Asaṅga）、世親（Vasubandhu）以後，瑜伽行派（Yogācāra）中，大乘不共的唯識（vijñapti-mātratā）學，著重於世親《唯識三十論》（及《唯識二十論》）的闡揚。依唐玄奘所傳，為世親《唯識三十論》（頌）作注釋的，有十家：護法（Dharmapāla），德慧（Guṇamati），安慧（Sthiramati），親勝（Bandhūrī），難陀（Nanda），淨月（Śuddhacandra），火辨（Citrabhāṇa），勝友（Viśeṣamitra），最勝子（Jinaputra），智月（Jñānacandra）。《成唯識論述記》說：親勝與火辨，是世親同時代的人。安慧是德慧的弟子；淨月與安慧同時。護法出於世親之後；勝友，最勝子，智月，都是護法的弟子。玄奘所出的《成唯識論》，是以護法說為主，雜糅十家的注釋，代表當時的那爛陀寺（Nālandā）戒賢（Śīlabhadra）一系，集當時唯識學的大成。《唯識三十論》的十家注釋梵本，傳來中國的已失去了。安慧的《唯識三十釋》，有梵本與西藏譯本。近有香港霍韜晦的譯註本，名《安慧「唯識三十釋」原典譯註》。陳真諦（Paramārtha）譯的《轉識論》，是《唯識三十論》釋的一本，不知作者是誰，也許是十家注的一種。

說一切有系分裂為犢子部 (Vātsīputrīya) 及其末派，與說一切有部 (Sarvāstivāda)。從《大毘婆沙論》中，可以看出說一切有部中，有重論的阿毘達磨者 (abhidharmika)，也就是一般所說的說一切有部；重經的譬喻者 (dārṣāntika)，如法救 (Dharmatrāta)，覺天 (Buddhadeva) 等。¹²

(二) 西元三世紀初有「現在有」與種子或習氣說的出現

從論師系又分出說轉部 (Samkrāntivāda)。說轉部 (p. 188) 立「勝義補特伽羅」 (paramārtha-pudgala)，與立「不可說我」 (anabhilāpya-pudgala) 的犢子部等，都是「我法俱有」的；說一切有部是「法有我無」的。¹³

¹² (1) 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》(p. 355)：

《大毘婆沙論》時代(及以前)的譬喻師，雖與說一切有部的阿毘達磨論師相對立，但是屬於說一切有部的。在說一切有部中，阿毘達磨論師是重論的，譬喻師是持經者。

(2) 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》(p. 362)：

譬喻師(譬喻者)的見於文記，是《大毘婆沙論》，但早就存在了的。如法救(Dharmatrāta)為譬喻師，如本書第六章第一節說。覺天(Buddhadeva)也是譬喻師，覺天說「諸色皆是大種差別」；《順正理論》就作「譬喻論師」說。法救與覺天，為說一切有部中早期著名的譬喻者。《大毘婆沙論》總集以後，譬喻師從說一切有部中脫出，自成經部，也稱為譬喻師。在古代，譬喻師是被稱為誦經者的，如《毘婆沙論》卷1(大正28·6a-b)說：「誦持修多羅者說言：五根是世第一法。尊者達磨多羅(法救)說曰……尊者佛陀提婆(覺天)說曰……」。譬喻師與誦持契經有關，這是先後一致的。為了說明這點，應略述佛教學者的側重不同。佛法在宏傳中，起初有「論法者」(dharmakathika)，持律者(vinayadhara)，也就是法與律的著重不同。「論法者」或稱「持法者」(dharmaadhara)，本為受持經法，宣揚經法的通稱。由於經典的結集受持，因而又分出「誦經者」(sutrāntika)，與「論法者」對立。「論法者」著重於深義的論究，流出「阿毘達磨者」(abhidharmika)。「誦經者」宣揚經義，為眾說法，又流出「譬喻者」。

¹³ 印順導師《如來藏之研究》(pp. 50-51)：

犢子部與說轉部，都是依補特伽羅，說明前生後世移轉的可能。犢子部的補特伽羅——不可說我，是「依蘊、處、界假施設名」，在原則上，與說一切有部的假名我，是沒有太大不同的。犢子部所立的補特伽羅，分為三類，如《部執異論》(大正49·21c)說：「犢子部——可住子部……攝陰、界、入故，立人等假名。有三種假：一、攝一切假；二、攝一分假；三、攝滅度假」。屬於犢子部系的《三法度論》，說到「受施設，過去施設，滅施設」——三種施設。《三彌底部(正量部)論》立三種人：「依說人、度說人，滅說人」；「說者，亦名安，亦名制，立名假名」。假名，施設，說，都是 prajñapti 的義譯。施設，說，與『部執異論』的「假」相合。犢子部系的不可說我，依蘊、界、處而施設；約現在的，過去的，涅槃的，立為三種補特伽羅，都是施設假。依說一切有部立「實法有」與「假名有」的差別，假名有是沒有自性的。「我」既依蘊、界、處施設，是假有，就沒有自性，怎麼又立有「不可說我」呢？這在說一切有部(及經部)的立場，是難以通解的，所以《俱舍論》問他：到底是實有，是假有？犢子部的意見，如《阿毘達磨俱舍論》卷29(大正29·152c)說：「非我所立補特伽羅，如仁所徵實有假有，但可依內現在世攝有執受諸蘊，立補特伽羅。……此如世間依薪立火。……謂非離薪可立有火，而薪與火非異非一」。

說一切有部的責問：到底是實是假，被犢子部拒絕了。犢子部以為，依蘊立我，是假施設，但我與蘊是不一不異的。如依薪立火那樣，火不能離薪，但火也並不是薪。這樣，我是不離蘊的，但依蘊立我，我並不等於蘊，所以別立不可說我。《智度論》說：犢子部「四大和合有眼法，如是五眾和合有人法」。如依四大成柱，柱是依四大施設的，但柱有柱的體相、作用，與四大是不同的。所以，說一切有部是「假無體」說，犢子部是「假有體」說。施設而可說有體，所以不可說我，不能以實有或假有去分判的，只能這樣說：不可說我不是有為(無常)，

西元三世紀初，譬喻師捨棄了「三世有」說，改宗（大眾部與分別說部的）「現在有」而過未無說，演化為著名的經部（Sūtravāda）譬喻師。經部的一項重要思想，是種子（bīja）或習氣（vāsanā）說。¹⁴

（三）瑜伽唯識依「現在有」立種子說與經部關係更密切

瑜伽唯識學所說的法相，是廣義的說一切有，而依「現在有」立種子說，與經部的關係更密切。如世親的《大乘成業論》，對於業（karman）力，取種子說，更進一步的說：「一類經為量者」，立「異熟果識具一切種子」；有「集起心」與「種種心」，引《解深密經》，就是大乘瑜伽論師。¹⁵

不是無為（常），而是不可說的有。犢子部的不可說我，似乎非常特出，其實依蘊施設，與說一切有部的假名我，說轉部的勝義我，一脈相通，只是解說上有些差別而已。

¹⁴ 印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》（pp. 532-534）：

在《大毘婆沙論》中，譬喻師說極多，而經部說似乎是沒有的。唐譯有經部說二則：一、「五根為等無間入正性離生，是謂世第一法」。「或說此是經部師說」。但在涼譯《毘婆沙論》，作「誦持修多羅者」，並舉曇摩多羅（法救 Dharmatrāta），佛陀提婆（覺天 Buddhadeva）為說明。法救與覺天，為譬喻師，但是說一切有部的譬喻師，所以「誦持修多羅者」，是說一切有部的持經師，並非經部。二、「有執色等五蘊，出胎時名生，相續時名住，衰變時名異，命終時名滅，如經部說」。但在涼譯《毘婆沙論》，對於三有為相，雖列舉種種異說，卻獨沒有這經部說依此而論，經部的成立，實為《大毘婆沙論》集成以後的事。

經部與譬喻師，古代的唯識學者，認為是有某種差別的，如《成唯識論述記》卷四（大正 43・358a）說：「譬喻師是經部異師，即日出論者，是名經部。此有三種：一、根本，即鳩摩羅多。二、室利邏多，造經部毘婆沙，正理所言上座是。三、但名經部。以根本師造結鬘論，廣說譬喻，名譬喻師，從所說為名也。其實總是一種經部」。

窺基的意思是：室利邏多（Śrīrāta）是經部師。鳩摩羅多（Kumāralāta）是經部根本，也名譬喻師。稱為「經部異師」，似乎是對上座的《經部毘婆沙》而說。然依上面的論究，譬喻師本為說一切有部的經師系；在教理上，法救與覺天，為兩大流。譬喻師的特色是：內修禪觀，外勤教化，頌讚佛德，廣說譬喻。如婆須蜜（Vasumitra），僧伽羅叉（Saṃgharakṣa），馬鳴（Aśvaghoṣa），在中國都是被稱為菩薩的。在本書第八章，已有所說明。後期論書所傳的經部與譬喻師，大抵是看作同一的。如《俱舍論》卷二，「經部諸師有作是說」；而在《順正理論》，就稱之為「譬喻部師」。又如《順正理論》所說的上座，造《經部毘婆沙》，可說是經部的主流，而《順正理論》，每稱之為「譬喻者」。晚期論書的經部與譬喻師，是沒有什麼嚴格界別的。晚期的經部譬喻師，與《大毘婆沙論》的譬喻師，同處是很多的，但有一根本差異，就是：《大毘婆沙論》的譬喻師，是三世有的，是說一切有部譬喻師；而晚期的譬喻師，是過未無而現在有的，是經部譬喻師。譬喻師從說一切有部中分化出來，改取現在實有說，這才以種子熏習說為中心，而發展為經部譬喻師。傳說為經部本師的鳩摩羅多，也許就是這一發展過程中的重要大師。

¹⁵ （1）[原書 p. 189 註 2]《大乘成業論》（大正 31，784b-c）。

（2）《大乘成業論》卷 1（大正 31，784b28-c9）：

若爾云何許滅定等諸無心位亦有心耶？應如一類經為量者，所許細心彼位猶有，謂異熟果識具一切種子，從初結生乃至終沒，展轉相續曾無間斷，彼彼生處由異熟因，品類差別相續流轉，乃至涅槃方畢竟滅。即由此識無間斷故，於無心位亦說有心，餘六識身於此諸位皆不轉故說為無心。由滅定等加行入心增上力故，令六識種暫時損伏不得現起故名無心，非無一切。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。

（3）印順導師《唯識學探源》（pp. 80-81）：

一類經為量者，把心分成集起、種種二類。種種心，就是六識。所緣的境界，取境的行相，都有種種的差別，所以叫種種。這種種種心——六識，是一般人所能經驗與自覺的。離種種

四、瑜伽大乘的思想

(一) 善巧解說初期與後期大乘的思想

瑜伽大乘的興起，已經是大乘佛教的後期，所以面對初期大乘的一切法空

(sarvadharmā-sūnyatā)，一切法無自性(sarvadharmā-niḥsvabhāva)說，後期大乘的如來藏(tathāgata-garbha)、佛性(buddha-dhātu, buddha-garbha)說，從說一切有，特別是經部的思想，接受而解說他。

1、對初期大乘思想的解說

對於初期大乘，如《大般若經》等空無自性說，從「說有」的立場，給以善巧的再解說，如《解深密經》的〈一切法相品〉、〈無自性相品〉所說。¹⁶

2、對後期大乘的解說

對於後期大乘，眾生本有如來藏、佛性說，也給以善巧的再解說，如依《阿毘達磨大乘經》而造的《攝大乘論》，引述《阿毘達磨大乘經》說：「法有三種：一、雜染分，二、清淨分，三、彼二分」，引「金、土、(礦)藏為喻」，來說明遍計所執性(parikalpita-svabhāva)、圓成實性(pariniṣpanna-svabhāva)，依他起性(para-tantra (p. 189) -svabhāva)——三性。¹⁷

心以外，還有一味相續的集起心。依《成業論》的解說，集起心，是一切有情的異熟果識。異熟果，是從善惡業因所感得的果報，也就是有情生命的當體(總異熟果)。它是一味相續不斷的，直到生死的最後邊，才究竟滅盡。它為什麼稱為集起呢？它含攝蘊藏著一切法的種子(能攝藏)，是一切種子積集的所在(所藏處)，所以叫集。因善或不善諸法的熏習，使種子生果的功能，漸漸地發展、擴大、成熟；一遇外緣的和合，就從集起心所攝藏的種子，生起可愛或不可愛的果報：這就是起。從集起的意義上說，它不但是生命的當體，還是萬有的動力，也可以說是宇宙萬有的本源。它開展一切，總攝一切，是一切的中心。唯識學上的本識思想，已到含苞待放的階段了。

¹⁶ (1) [原書 p. 189 註 3]《解深密經》卷 2 (大正 16, 693a-697b)。

(2) 印順導師《印度佛教思想史》(p. 254)：

《解深密經》以為：空相應經所說，是不了義說——說得意義不夠明顯。雖然五事具足的眾生，聽了能如實通達，但五事不具足的人，聽了不免要落入惡取空見，撥無一切，或者誹毀大乘，說「此非佛說」。所以立三相，顯了的說明「無自性」的意義。三無自性性(trividha-niḥsvabhāvatā)，是依三相而立的。一、相無自性性(lakṣaṇa-niḥsvabhāvatā)，依遍計所執相說：因遍計所執是「假名安立」，而不是「自相安立」的，二、生無自性性(utpatti-niḥsvabhāvatā)，依依他起相說：依依他起相是依因緣而生，不是自然生的。三、勝義無自性性(paramārtha-niḥsvabhāvatā)，通於依依他起與圓成實相。勝義，是清淨所緣境界——法無我性；在清淨所緣境中，沒有依依他起相，所以依依他起相是勝義無自性性。圓成實相是勝義，也可以名為勝義無自性性，如說：「是一切法勝義諦故，無(遍計所執)自性性之所顯故」。這就是空性(sūnyatā)，瑜伽學者解說為「空所顯性」。這樣，大乘經所說的「一切諸法皆無自性」，不是說一切都沒有自性。圓成實相是勝義有的；依依他起相是世俗因果雜染法，也不能說沒有自性的。真正無自性(也就是空)的，是於一切法所起的遍計所執相。

¹⁷ (1) [原書 p. 189 註 4]《攝大乘論本》卷 2 (大正 31, 140c)。

(2)《攝大乘論本》卷 2(大正 31, 140c7-23)：

《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

因此，依他起性的定義，除了一般的「依他熏習種子而生起」以外，又有「雜染清淨性不成故」，¹⁸作為眾生與佛的共同依止性。

(二) 大乘不共的唯識學

1、根本的二經

《解深密經》是繼承經部的《瑜伽師地論》所宗；《阿毘達磨大乘經》中圓熟的唯識思想，代表了大乘不共的唯識學，是《攝大乘論》所宗依的。

2、三能變

《瑜伽論》說：阿賴耶（ālaya）是「一切種子所隨依止性，所隨依附依止性，體能執受，異熟所攝阿賴耶識」；¹⁹「由八種相，證阿賴耶識決定是有」，說「諸識俱轉」，是重於阿賴耶現行識的。²⁰《唯識三十論》也是這樣，所以說三種（能）變。

21

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。

¹⁸ (1) [原書 p. 190 註 5] 《攝大乘論本》卷 2（大正 31，139c）。

(2) 《攝大乘論本》卷 2（大正 31，139c3-6）：

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。

(3) 印順導師《攝大乘論講記》（p. 243）：

【論】

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。

【釋】

……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。

¹⁹ (1) [原書 p. 190 註 6] 《瑜伽師地論》卷 1（大正 30，280b）。

(2) 《瑜伽師地論》卷 1（大正 30，280b6-9）：

云何意自性？謂心、意、識。「心」謂一切種子所隨依止性，所隨（依附依止）性，體能執受，異熟所攝阿賴耶識。「意」謂恒行意及六識身無間滅意。「識」謂現前了別所緣境界。

²⁰ (1) [原書 p. 190 註 7] 《瑜伽師地論》卷 51（大正 30，579a-b）。

(2) 《瑜伽師地論》卷 51（大正 30，579a20-c12）：

由八種相，證阿賴耶識決定是有，謂⁽¹⁾若離阿賴耶識依止執受不應道理，⁽²⁾最初生起不應道理，⁽³⁾有明了性不應道理，⁽⁴⁾有種子性不應道理，⁽⁵⁾業用差別不應道理，⁽⁶⁾身受差別不應道理，⁽⁷⁾處無心定不應道理，⁽⁸⁾命終時識不應道理。

²¹ 印順導師《以佛法研究佛法》（pp. 249-250）：

三、繼《瑜伽論·本地分》而起的，是傳為彌勒造的〈攝抉擇分〉，引用了全部的《解深密經》。依經說：阿賴耶識執持種子，賴耶是虛妄的現行識。見分起相分為唯識現，所以是現行（三能變）識能變。世親晚年所作的《三十唯識論》，就是依此〈抉擇分〉的體系，對八識的所依、所緣、心所相應等，依《瑜伽論》而集成更嚴密的論典。這是重於《解深密經》的，代表了世

3、一能變

《攝大乘論》重於阿賴耶識為種子性；依阿賴耶為種子而現似一切，所以有「一能變」說。²²

(三) 結論

1、瑜伽唯識系經論雖有種種異說而大義一致

瑜伽唯識學系，對廣義的說一切有，取捨不同：

或立本有種子，或說種子由熏習而有；²³

或說依心現似心所，或說心所別有；

依他起性，或重從種子生，或重於雜染清淨性不成；

或立無漏依他起（正智是依他起性），或說無漏是圓成實，所以立「四種清淨」。²⁴

雖有種種異說，但大義是一致的；對如來藏的解說，也是一致的。

2、真諦所傳譯的唯識學有折衷如來藏學的傾向

真諦所傳譯的，是瑜伽唯識學，而有折衷如來藏學的傾向，所以要分別的加以論究。

親獨到的唯識學。玄奘所傳，屬於這一系。玄奘從戒賢、勝軍等學，於唯識十大論師的注釋外，更有《唯識抉擇論》等。玄奘與弟子窺基，糅合眾說而傳出的《成唯識論》，實為當時護法、戒賢等學說的總和。

²² 印順導師《以佛法研究佛法》(p. 249)：

無著參考了《瑜伽》、《莊嚴》，依《阿毘達磨大乘經》，造《攝大乘論》。世親為《攝論》作釋，對唯識現及悟入唯識性，有更明確的建立。這是著重《阿毘達磨大乘經》的，代表了無著的唯識學。此經說：阿賴耶識與（七）轉識互為因緣，所以《攝論》以含攝得有漏種習的種子賴耶識為本，從種（識）生現，一切從賴耶生，成為一能變說。真諦譯傳的《攝論》，確是這樣說的；玄奘譯的也是這樣。真諦說有「解性賴耶」——阿賴耶的真淨義，所以後來與地論系合流。——參見【附錄三】。

²³ 印順導師《唯識學探源》(pp. 187-188)：

五、新熏與本有 種子從何而來？經部的本義，是熏習而成的；上座與《俱舍論》主都這樣說。在這個見解上，習氣與種子沒有多大分別，不過種子是說它的生果功能性，習氣（熏習）是說從它引發而來。

但一類經量的見解，就不同，像《成業論》說：「即前所說異熟果識，攝藏種種諸法種子。彼彼餘識及俱有法善不善性數熏發時，隨其所應種力增盛，由此相續轉變差別；隨種力熟，隨遇助緣，便感當來愛非愛果。依如是義，有說頌言：心與無邊種，俱相續恆流，遇各別熏緣，心種便增盛。種力漸次熟，緣合時與果，如染拘櫟花，果時瓢色赤」。熏，並不是熏成種子，是熏發種子使它的力量強化。心中攝藏的種子，經過六識及俱有法或善或惡的熏發，它就力量增盛起來。強盛到快要成熟時，再加以現緣的助力，就會感果，這是很明白的種子本有論。依它，種子等於唯識學上的等流因，熏發是異熟因。可以說一切種子是本有的，業力熏發是始有的。《瑜伽論·本地分》的思想，正是這樣。一類經量的種子本有論，就是經部的毘曇化。依有部的見解，一切法，未來世中早已存在，因緣，只是引發它來現在。這種子本有論者，也想像一切法的種子早已存在，在相續中潛流。不過有部的未來法，從現在流入過去以後，再不能轉到現在。這種子本有論，種子生果以後，還是存在；（在現在）遇到熏發，它還可以生果，這只是三世有與二世無的不同罷了。在此經部、有部融合的基礎上，接受大乘思想，從小有到大有，漸漸的發展起來，在西元五、六世紀，幾乎成為大乘佛教的領導者，這不能不使人驚嘆它的偉大了！

²⁴ 參見【附錄四】。

【附錄一】：《瑜伽師地論》「五分」之同本異譯

瑜伽師地論	玄奘譯本	其他譯本
一・本地分	卷 35-50	北涼曇無讖譯《菩薩地持經》10 卷(西元 414-433 年)。 劉宋求那跋摩譯《菩薩善戒經》9 卷，兩種異譯本(西元 424-431 年)。
	卷 40-41	北涼曇無讖譯《菩薩戒本》1 卷。 劉宋求那跋摩譯《優婆塞五戒威儀經》1 卷。
	卷 1-3	梁真諦譯《十七地論》5 卷(西元 550 年)，已佚。
二・攝決擇分	卷 51-54	梁真諦譯《決定藏論》3 卷(西元 557-569 年)。
	卷 61	玄奘譯《正法正理論》1 卷。 唐朝不空三藏譯《佛為優填王說王法政論經》1 卷(西元 705-774 年)。
	卷 78	玄奘譯《解深密經》(除序品外)。 求那跋陀羅《相續解脫經》、《第一義五相略集》(西元 440 年頃)
三・攝釋分		
四・攝異門分		
五・攝事分		

【附錄二】：「《解深密經》與佛教研究方法：蔡伯郎」

http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/htm/95studygroup/studyresult_d.pdf

宋・求那跋陀羅 《相續解脫經》	魏・菩提流支 《深密解脫經》	陳・真諦 《佛說解節經》	唐・玄奘 《解深密經》
	序品		序品
第一義五相略集 (佚)	聖者善問菩薩問品	不可言無二品	勝義諦相品
	聖者曇無竭菩薩問品	過覺觀境品	
	聖者善清淨慧菩薩問品	過一異品	
	慧命須菩提問品	一味品	
	聖者廣慧菩薩問品		心意識相品
	聖者功德林菩薩問品		一切法相品
	聖者成就第一義菩薩問品		無自性相品
	聖者彌勒菩薩問品		分別瑜伽品
地波羅蜜了義經	聖者觀世自在菩薩問品		地波羅蜜多品
如來所作隨順處了 義經	聖者文殊師利法王子菩薩問 品		如來成所作事品

【附錄三】：「一能變，三能變」

《唯識三十論頌》卷 1(大正 31，60a20-c8)：

護法等菩薩約此三十頌造《成唯識》，今略標所以。謂此三十頌中，初二十四行頌明唯識相；次一行頌明唯識性，後五行頌明唯識行位。就二十四行頌中，初一行半略辯唯識相；次二十二行半廣辯唯識相，謂外問言：「若唯有識，云何世間及諸聖教說有我法？」舉頌訓答，頌曰：

- 1、由假說我法，有種種相轉。彼依識所變，此能變唯三：
- 2、謂異熟、思量，及了別境識。

次二十二行半廣辯唯識相者，由前頌文略標三能變，今廣明三變相。且初能變其相云何？頌曰：

初阿賴耶識，異熟一切種，

- 3、不可知執受，處了常與觸、作意、受、想、思，相應唯捨受。
- 4、是無覆無記，觸等亦如是，恒轉如瀑流，阿羅漢位捨。

已說初能變，第二能變其相云何？頌曰：

- 5、次第二能變，是識名末那，依彼轉緣彼，思量為性相。
- 6、四煩惱常俱，謂我癡、我見、并我慢、我愛，及餘觸等俱。
- 7、有覆無記攝，隨所生所繫，阿羅漢滅定，出世道無有。

如是已說第二能變。第三能變其相云何？頌曰：

- 8、次第三能變，差別有六種，了境為性相，善不善俱非。
- 9、此心所遍行、別境、善、煩惱、隨煩惱、不定，皆三受相應。
- 10、初遍行觸等，次別境謂欲、勝解、念、定、慧，所緣事不同。
- 11、善謂信、慚、愧、無貪等三根，勤、安、不放逸、行捨及不害。
- 12、煩惱謂貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。隨煩惱謂忿、恨、覆、惱、嫉、慳、
- 13、誑、諂與害、憍、無慚及無愧、掉舉與昏沈、不信并懈怠、
- 14、放逸及失念、散亂、不正知。不定謂悔、眠，尋、伺二各二。

已說六識心所相應。云何應知現起分位？頌曰：

- 15、依止根本識，五識隨緣現，或俱或不俱，如濤波依水。
- 16、意識常現起，除生無想天，及無心二定，睡眠與悶絕。

【附錄四】：無漏是圓成實，所以利四種清淨

印順導師《攝大乘論講記》(pp. 263-268)：

【論】諸佛世尊於大乘中說方廣教，彼教中言：云何應知遍計所執自性？應知異門說無所有。云何應知依他起自性？應知譬如幻、焰、夢、像、光、影、谷響、水月、變化。云何應知圓成實自性？應知宣說四清淨法。何等名為四清淨法？

一者、自性清淨，謂真如、空、實際、無相、勝義、法界。

二者、離垢清淨，謂即此離一切障垢。

三者、得此道清淨，謂一切菩提分法波羅蜜多等。

四者、生此境清淨，謂諸大乘妙正法教。由此法教，清淨緣故，非遍計所執自性；最清淨法界等流性故，非依他起自性。

如是四法，總攝一切清淨法盡。

【釋】

緣生法的唯識無義，虛妄無實，已可宣告成立。現在就以這成立的三性說，貫通一切大乘經。

方廣，是一部經的別名，還是大乘經的總稱？這雖難確定，但據《集論·法品》的解釋，這是大乘經的總稱。《莊嚴論·述求品》也說到幻等八喻，以為『世尊處處說此八譬』，可見不是一經的名字。開顯廣大甚深的法性，所以叫方廣（有人見後《梵問經》有密意二字，判方廣教是顯說，錯）。

佛在「大乘中說方廣教」，凡是怎樣說的，「應知」在說「遍計所執自性」？「應知」依「無所有」的「異門」而說的，像無實，不可得，非有等，就是。「依他起自性」又怎樣可知呢？凡是說「如幻燄」等八種譬喻，就可以明白他在說依他起性。「圓成實自性」呢？凡是「宣說四清淨法」，就「應知」是說圓成實性。本論的圓成實，範圍很大，凡是清淨法，都包括在內，所以本論沒有別立清淨依他的必要。四清淨是：

一、「自性清淨」：它的本體，從來是清淨的，不是染污所能染污，就是在眾生位，也是清淨無染的。這自性清淨，隨義立名，異名是很多的，這裡且說六種：(一)、「真如」：真是真實不虛，如是如如不變，這真實不變的法性，說名真如。(二)、「空」：這不是說無所有，是因空所顯的諸法空性。(三)、「實際」：不虛假叫實，究竟叫際，就是諸法的究竟真實性。(四)、「無相」：於法性海中，無有虛妄不實的亂相。(五)、「勝義」：勝是殊勝的妙智，義是境界，妙智所證的境界，叫勝義。(六)、「法界」：三乘聖法，依此而有，所以名為法界。此自性清淨，即在纏真如，一切眾生本具的如來藏性。

二、「離垢清淨」：這「即」是真如等的自性清淨法，「離一切障垢」顯現出的清淨本來面目。離垢清淨與上面的自性清淨，不但是一體，並且沒有增減垢淨。不過在因位未離垢時，叫自性清淨；在離垢的果位，叫離垢清淨罷了。

三、「得此道清淨」：能得能證這清淨法性的道，像三十七「菩提分法」、十「波羅蜜多等」。這裡說的，還是單指無漏道，還是也該攝地前的世間有漏道？依本論的思想說，厭離於雜染趨向於清淨的，雖還在世間，就攝屬清淨法。如前說的正聞熏習，尚且是法身所攝；世間波羅蜜多，像加行無分別智等，當然是包含在這得此道清淨中的。

四、「生此境清淨」：能生此清淨道的所緣境，就是「諸大乘妙正法教」，也是清淨的

圓成實攝。這大乘教法，為什麼是清淨的呢？「由此法教」，是引生「清淨」無漏道果的因「緣」，不像顯現似義的亂相，是雜染的因緣，所以「非遍計所執自性」。它是佛陀悟證「最清淨法界」的「等流性」，不像依他起是從遍計妄執熏習所生，所以也「非依他起自性」。不是依遍二性，當然是圓成實性了。這「四法」，可以「總攝一切清淨法」。

【附論】

四種清淨，就是三種般若：生此境清淨是文字般若，得此道清淨是觀照般若，自性離垢清淨是實相般若。龍樹菩薩說：三般若中，實相般若是真般若；觀照般若在它顯發般若方面；文字般若在能詮顯般若方面，說它是般若。無漏妙智契證實相無相的空性，境智不二，為超越能所，融然一味的實相般若。離垢清淨，不但是一般人心中的寂滅性而已。

唯識家平常把圓成實分兩大類：一、不變異圓成，就是自性離垢清淨；二、無顛倒圓成，就是得此道生此境清淨。他們把自性離垢清淨單看為無生滅不變異的法性，把四智菩提（生滅）攝在得此道中。但從另一方面看，法性本來清淨，由聞教法而修清淨道，由修清淨道而顯現離垢的清淨，這離垢清淨是攝有果位福智的。陳那論師有般若注釋，把四清淨解說為四種般若，離垢般若，與一般所說的離垢清淨不一樣。