**福嚴推廣教育班第37期**

**《如來藏之研究》**

**《以佛法研究佛法》之〈十、如來藏之研究〉[[1]](#footnote-1)**

**（pp. 303–364）**

**釋長慈（2018/5/15）**

# 一、序說

**一、如來藏教學對中國佛教影響深遠**

**（一）如來藏思想為中國佛教最熟悉的一種教說**

如來藏教義，在中國佛教界，是最熟悉的一種教說，特別是中國盛行的《楞嚴經》與《起信論》，可說完全是這一思想的代表經論。

**（二）中國佛教繼承如來藏教學之特色**

**中國佛教徒，一說到如來藏，便想到一切眾生有佛性，可以成佛；**如來藏成了佛教的核心教義，可以說，離開如來藏，即不能顯示佛法的深廣圓妙。這一點，中國佛教可說繼承了印度後期佛教的此一特色。

**（三）如來藏教說為大乘不共小乘之教學**

太虛大師說：如來藏、佛性，為大乘不共小乘的特質。[[2]](#footnote-2)

佛法中通常所講到的業、輪迴、性空、緣起，都還是小乘中所共有的，唯有如來藏這一教說，為小乘所沒有的大乘特義。後期的真常大乘，特別著重發揮此義。

**二、如來藏教學受中國各宗重視**

中國大乘各宗，對如來藏特別重視，如天臺、賢首、禪宗。

**（一）天台宗**

**1、前後期不同之如來藏教學**

依天臺智者大師（p. 304）說，如來藏即[[3]](#footnote-3)即空即假即中的實相，[[4]](#footnote-4)是約俗諦的妙有說。

後來，如來藏解說為空如來藏、不空如來藏、空不空如來藏三者，[[5]](#footnote-5)以配合天臺學的三諦。[[6]](#footnote-6)空如來藏即是真諦，[[7]](#footnote-7)不空如來藏即是俗諦[[8]](#footnote-8)，空不空如來藏即是中諦[[9]](#footnote-9)。

**2、教學中已融攝發揚如來藏**

**天臺雖為弘揚龍樹的中觀學，但已融攝了發揚了如來藏的教說**。

**（二）禪宗**

**1、將如來藏思想發揮至頂點**

禪宗在弘揚如來藏的各宗中，可說它將如來藏思想發揮到最高的頂點，也更與如來藏相契應。

**2、舉例說明**

後代的禪師們，雖然竭力倡導祖師禪，但在初期的禪宗，卻是宗本如來禪的。

◎就初期禪宗傳授心印的《楞伽經》說，魏譯《楞伽》即將（宋譯的）如來禪譯作如來藏禪，[[10]](#footnote-10)以體悟如來藏為修證的法門。[[11]](#footnote-11)

◎如禪宗四祖說：「恒沙功德，總在心源」，[[12]](#footnote-12)也無非是如來藏說，可說在禪宗已充分地表達出來了。

**（三）賢首宗**

**1、賢首國師為《楞伽經》、《起信論》作注釋**

賢首宗的賢首國師，對如來藏教義也曾努力加以發揮，他給《楞伽經》、《起信論》作過玄義與注疏。[[13]](#footnote-13)

**2、五教中之三教以如來藏說為本**

賢首宗判五教，[[14]](#footnote-14)也可以分作三類：

**小教**及**始教**一分有教是法相宗，

始教一分空教是破相宗，

終頓圓三教是法性宗，都是以如來藏心具德為根本的。

**終教**，如《起信論》的如來藏緣起說。

賢首宗的**頓教**，即是禪宗。

從後代**（圓）教**（頓）禪一致的思想上，不難看出後三（p. 305）教同以如來藏說為本的。[[15]](#footnote-15)

**三、了解如來藏教學之義趣對了解中國佛教的重要意義**

**（一）印度如來藏教學中國佛教所持的立場不同**

自民國以來，講唯識的「南歐北韓」──南方的歐陽竟無，北方的韓清淨，均不以如來藏說為中心。

唯識[[16]](#footnote-16)學與臺、賢、禪宗的如來藏說，多少不調和，不相契應；[[17]](#footnote-17)而中觀的緣起性空，亦與專重如來藏思想的有距離。[[18]](#footnote-18)

所以在傳統的中國佛教（指天臺、賢首）向以如來藏為中心的這一體系中，對唯識與中觀不無誤會。

其實，在中觀與唯識中，也都說到如來藏，不過彼此所持的立場與解說不同，為中國一般學者所未能通達罷了。

**（二）了解如來藏本來的意義才能了解中國以如來藏為中心的佛法**

現在修學佛法，不能一味以中國的為是，因為佛法是從印度來的，佛法的根本是在印度，應該從印度佛教去作更深切的了解。但中國佛教──對中國文化思想有深切關係的中國佛教的內容，我們也非了解不成的。[[19]](#footnote-19)

**如來藏說是印度傳來的，應該了解如****來藏在印度本來的意義，這才更能了解****中國以如來藏為中心的佛法**。

# 二、說如來藏之意趣

**一、對佛法要了解其根本義趣**

**（一）經中法義不一定可依字面去理解**

**1、主張：對佛法的理解與一般世學多少不同**

（p. 306）對佛法的理解，是與一般世學多少不同的。經裡的法義，不一定可依照字面上去理解。

**2、理由：佛菩薩說法目的在化度一切眾生**

依佛法說，佛菩薩的說法，目的在化度一切眾生，所以佛菩薩的說法，只要達到這一目標，有時可能將沒有的說成有。

**3、舉例說明**

如《法華經》說，房子外面有許多華麗珍貴的牛車、羊車、鹿車，可是等到走出房子一看，外面只有牛車，並沒有羊車與鹿車。[[20]](#footnote-20)

這是佛經中將沒有的而說成有的例證。無的可以說為有，此的可以說為彼，

**4、小結**

**所以對佛法，不能望文生義，聽說什麼就執有一真實的什麼，而應了解佛法說它的根本意趣何在**。

**（二）經說如來藏亦要了解其背後的真義**

這樣，聽到如來藏這名詞，不要先執著有一真實的如來藏，而應探討為什麼說如來藏，如來藏究竟是什麼意義，由此始能了解經說如來藏的真義。

**二、佛說如來藏之義趣**

**（一）三法印（一實相印）是佛教不共外道的特質**

佛法有二大問題：一是生死輪迴問題，二是涅槃解脫（成佛）問題。一切佛法，可說都是在這二大問題上作反復說明。**如佛法而不講這二大問題，那就是變了質的佛法**。生死輪迴與涅槃解脫，並非佛教特創的教義，印度其他一般宗教中，十之八、九也都講到這個問題。

但佛教與印度一般宗教所講的有所不同，那便（p. 307）是三法印。三法印的諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜，是用來印定佛法的準繩，凡與這三法印相契合的，才是佛法。[[21]](#footnote-21)所以生死輪迴與涅槃解脫，均須與三法印相合，這樣的生死輪迴才是佛法的生死輪迴，涅槃還滅才是佛法的涅槃還滅。**如果與這三法印不相契應，則所謂生死輪迴與涅槃還滅，都是外道的，非佛法的**。

由三法印而開顯出來的一切法空性，即大乘所說的一實相印。因為一切法的自性空，所以一切法是無常、無我、寂靜的。三法印，即就一切法空的理性作順俗的、多方面的顯示說明。**依無常、無我的法則，說明生死輪迴；依此生死而說到涅槃還滅的寂滅；這是佛教不共外道的特質**。

**（二）無常無我甚深不易了解**

不過這無常的與無我的生死輪迴（也就是本性空的生死輪迴），是甚深的，不容易使一般人理解的，所以印度一般宗教甚至一分佛教學者，對此曾加以詰難。

**1、一般認為有我才能成立一切**

如《俱舍‧破我品》說：若說無我，則誰去受生死輪迴？[[22]](#footnote-22)誰去證涅槃還滅？

依照一般人的想法，人生的升天界、墮地獄，此死彼生，必須有一主體的「自我」。如現在有煩惱，將來煩惱斷了，生死也了了，這斷卻煩惱與了脫生死的當體，是解脫自在的我。如說無我，則不但生死（p. 308）輪迴不能建立，涅槃解脫也不能成立。

無常無我的生死觀、涅槃論，確是太深了，為一般人所不易了解，所以印度一般宗教，都認為要有一真實的我，才能成立一切。

**2、佛法中亦有一分有我說**

佛法中，也有一分的有我說。依他們說，佛法說無我是對的，不過這是否定常人所計執的邪我，而另有一勝妙我存在。

**（1）小乘的有我說**

這如犢子部及其所分出的法上、賢冑、正量、密林山部四派，建立不可說我。據說，我是在五蘊之內抑在五蘊之外，我是常住抑屬無常，都是不可說的。[[23]](#footnote-23) 犢子部他們建立不可說我，認為佛法的生死輪迴與涅槃還滅等一切問題才能依之而建立起來；[[24]](#footnote-24)這是佛法中最初說我的一派。佛法一向是說無我的，所以這種不可說我的論調出現之後，在佛教界初聽起來，有些驚怪，因此被人評為附佛法的外道。

小乘中，除犢子系的不可說我之外，經量部也講勝義我。

**（2）大乘的有我說**

大乘中也有說我的，如禪宗的《心燈錄》說：禪宗體悟的，即是我，即通常所說的主人翁。[[25]](#footnote-25)他引「天上天下，唯我獨尊」，[[26]](#footnote-26)及「赤肉團上有一無位真人」[[27]](#footnote-27)等來說明，不過這種我是不可思議的，不像一般人所計執的粗顯的我。[[28]](#footnote-28)

**3、一般亦認為剎那生滅的無常無法成立輪迴與解脫**

又佛法所講的無常，一切法剎那生滅，在一般宗教及一分佛教學者間，也認（p. 309）為不能建立生死輪迴與涅槃解脫。比如由業而感生死之果，假如生死是無常的、剎那生滅的，則業滅後誰感生死？無常的也即是無我的，所以不能成立生死輪迴與涅槃還滅。

**4、佛為不能信受無常無我的眾生方便說如來藏**

如佛弟子以為無我不能成立生死與涅槃，無常也不能成立生死與涅槃，這種見地，與世俗的見解極為相似。因為一般眾生的根性如此，對無常無我的甚深義理不能信受，佛陀為了隨順眾生的心境，使其接受佛法，次第引導，令得佛法的功德，因此方便說如來藏。

**（三）如來藏為佛施攝的方便**

**1**、**如來藏是為成立成佛涅槃及生死輪迴之教說**

一般聽到如來藏，即認為是佛性，只記得成佛涅槃的一面，而忽視生死輪迴的一面。其實，**如來藏不僅為成立成佛涅槃，也是成立生死輪迴的**。

在了解如來藏之前，必須先了解佛陀說如來藏的這一根本意趣。

**2**、**如來藏是佛為不能了解一切法空甚深真義眾生所開示的方便教說**

如來藏為眾生不能了解一切法空的甚深真義，佛陀所開示的另一方便教說；

**（1）如來藏真正的內容與外道所說的是常是我迥異**

從外型上看，雖然近似外道所說的，是常是我，但其真正內容，卻與外道迥異。

**（2）舉經證說明**

《楞伽經》說：「開引計我諸外道故，說如來藏」；[[29]](#footnote-29)「為斷愚夫畏無我句，故說……如來藏」；[[30]](#footnote-30)「陰界入生滅，彼無有我，誰生誰滅？……如來之藏，是善不善因」。[[31]](#footnote-31)

**（3）佛為恐懼無我的外道及無法在無常生滅中成立輪迴的眾生說如來藏**

依《楞伽經》，佛說如來藏的意趣，是對主張有我而恐懼無我的外道說的（p. 310），也是對不能在無常生滅中成立輪迴的眾生說的。

**三、結說**

現在作一簡單結論：

**（一）為適應無法在無常無我中貫徹生死與涅槃的眾生說如來藏**

一般人的看法，涅槃解脫，是從生死輪迴而得解脫的，這比如人從牢獄裡放出獲得自由一樣。因為有這麼一個人，才說有牢獄與自由，如無此人，則根本無牢獄與自由可說。所以，如把生死與涅槃的二問題聯繫起來，而貫攝這二個問題的，似乎非是常是我不可。佛說如來藏的目的，也即適應這一類眾生，解決這一問題。

**（二）為說明眾生從生死到成佛的過程說如來藏**

《勝鬘經》說：「生死者，依如來藏……有如來藏，故說生死」。[[32]](#footnote-32)這是說明因有如來藏，才能說有生死的；若沒有如來藏，則生死無可安立。反過來說，如來藏在眾生煩惱藏中，如離開煩惱藏，即成佛法身。如來藏一面為生死輪迴所依，一面又為涅槃還滅所依，所以沒有如來藏，則不能說明眾生從生死到成佛的經過。

**（三）如來藏說能令眾生漸入佛法甚深處**

**佛說如來藏的意趣，主要使不信無常無我的人來信受佛法，達到佛法化度眾生的目的，使之踏上正路，進入佛法的甚深處**。[[33]](#footnote-33)

# 三、如來藏說之安立

**一、安立「如來藏」之緣起**

**（一）明「如來藏」為大乘所特有**

（p. 311）如來藏一名，不見於小乘典籍中，而為大乘所特有。

**（二）釋「如來」義**

在未講如來藏之前，先對「如來」作一解說。「如來」，為大小乘共有語，含攝極複雜的意義。如來，為梵文多陀阿伽陀的譯語，可以譯作「如來」，也可譯為「如去」。[[34]](#footnote-34)

**1、如**

**（1）佛法中通常將所證悟的諸法實相稱之為「如」**

依照一般的解說，如為如如不動、無變異，顯示其真常不變、平等無差別的特性。此種特性，即佛所體悟的真如法性。在佛法中，通常將所證悟的諸法實相，稱之為「如」，或者名之為「真如」。

**（2）印度一般宗教中「如」即是我—真常不變的主體**

但在印度一般宗教中，如卻有另一解說，如即是我。[[35]](#footnote-35)《大智度論》說：如即神我（阿特曼）之異名。[[36]](#footnote-36)印度一般宗教所說生死輪迴的主體，以及從生死輪迴而證入涅槃解脫的當體，即是我；我也就是如，所以我是常住不變、如是如是的。依印度一般宗教說，要有一真常不變的我體，才能成立生死與涅槃。

**（3）佛法講無我—以見如或法性得解脫**

**A、印度宗教見（真）我得解脫與佛法講無我是根本差異**

佛法是講無我的，由生死而證入涅槃的，不是我，而稱為如或法性。佛法與印度宗教的根本差別點，爭論的中心點，可說就在這裡。印度宗教以為見（真）我才得解脫，而佛法卻以見如或法性得解脫。經中說佛弟子證悟時，「但見於法，不見於我」；[[37]](#footnote-37)這說明**佛弟子**所證悟的是如如法性，而不是如如的神我（p. 312）。這如法性，即是諸法實相，也就是宇宙的絕對真理。這絕待法性，是常恆的、真實的、清淨的……，但並不附有精神與意志的特性；而**印度宗教**所說的我，卻是含有知覺（當然是真覺）性、意志性的。[[38]](#footnote-38)因此，在不說如來藏但說真如或法性的經論，雖說佛弟子證悟如或法性時如智不二、心境一如，而現覺的如如法性，是一切法的實性，超越一切戲論，並不能指為是心是智的，也就無知覺性與意志性可說。

**B、耶教教徒的神我見解與佛法見如如法性見解絕不相同**

近代的耶穌教徒，每以宇宙我的耶和華上帝常住不變、究竟真實、無始無終、不可思議、清淨（聖潔）自在、無處而不在等特性，牽扯為即是佛法的真如，實則他與印度宗教所說的梵天、自在天一樣。他們一方面把它看作普遍常住的宇宙本體；一方面，擬人的性格，給與（大）智慧、慈悲、無所不能的意志自由，所以也就是創造主宰一切，要怎樣就能怎樣的神我。佛法見如如法性，不見於我，將我與法性二者分開；佛法的法性，體證法性的聖者，才不會落入創造神型的窠臼[[39]](#footnote-39)，顯出佛法的真義。

**2、來**

來，即活動。如來，即依如而成的一切大慈大悲等功德業用。[[40]](#footnote-40)

**3、如來**

**（1）如來即是真如**

依《金剛經》說：「如來者，即諸法如義」。[[41]](#footnote-41)這說明如來即是真如，（p. 313）真如即是如來。《大般若經》中，也作如此說。[[42]](#footnote-42)

**（2）如來是真如法性的體現者**

在一般佛弟子的心目中，如來是有超人的佛格、大智大悲、偉大不可思議的聖者。為何說如來即是諸法如義？這是說如來是「乘如實道」[[43]](#footnote-43)，「體如而來」[[44]](#footnote-44)，說如來是真如法性的體現者。

**4、如即是法界法性應是永恆遍在**

**（1）如來以如為性**

真如法性是永恆遍在的，並沒有離開吾人，但為吾人所不知；圓滿的體現證悟出來，所以名為如來。就這一意義看，**如來以如為性，如即是法界**、**法性，所以如來也與法界**、**法性，有不二義**。[[45]](#footnote-45)

**（2）如來與法界法性不二而入涅槃後是否存在之不同見解**

另一方面，如來是出現世間以及成道轉法輪的。

如來未涅槃前，日常顯示於弟子面前，一切不成問題。如來涅槃以後，如來到底是怎麼樣的存在？這是一個重大的問題。如說如來涅槃以後，還是生前一樣的存在，這便成了常見；若說如來涅槃後，什麼也沒有，這就成了斷見。這本是十四不可記中不作答覆的問題，但為了眾生的信受，也就不能不說明這一問題。

**A、小乘學派間的見解**[[46]](#footnote-46)

在小乘學派中，約有三派解說不同：

**（A）有部與經部：涅槃後是灰身泯智的**

一、依有部與經部說：如來涅槃後是灰身泯智的。涅槃是解脫了生死輪迴的苦痛，而不再受生的，不再起此身心作用；如將樹根截斷，從此再也不會發芽生（p. 314）葉。如來證入涅槃，滅去有漏的身相，當然沒有三十二相八十種好的存在了。

依他們說，智慧是身心和合而發生的，身心既然沒有了，智慧當然也是泯滅不起了的。但這不是否定了如來證入涅槃，執著什麼都沒有，而是說涅槃無為是不可思議、不可分別的，不能說它有這樣、那樣的。在聖典中，有很多經論對如來的涅槃作這一意義的解說，不過這一解說，是不容易為一般世俗知見所信受的。

**（B）上座部：涅槃後灰身而不泯智**

二、依上座部說：如來涅槃後是灰身而不泯智的。如來涅槃後的身相雖然沒有了，但如來的功德智慧是經多劫而修成的，不能說與身相也同樣的泯沒了；如來的智慧德，證入涅槃，是存在的。這說明了如來涅槃後，沒有身相的物質作用，而如來的無漏心力依然是存在的。這雖然存在，但對於有漏三界，似不再起作用，也不再來人間度生，只是自己圓成了究竟的功德。

**（C）大眾部：如來壽命等無量無邊遍一切處（與大乘經的思想一致）**

三、依大眾部說：如來的壽命、身相、神通威力，都是無量無邊遍一切處的。釋尊的雙樹入涅槃，只是捨棄了人間的應化身，如來的真身是永恆常在、莊嚴圓滿的。這種說法，與大乘經的思想，非常一致。[[47]](#footnote-47)

**B、大乘經典的見解**

**（A）如來涅槃的相好莊嚴屬於清淨的微細的物質**

大乘經，特別是開示如來真常不變的經典，針對如來涅槃無色的見解（p. 315），而一再說到有色。[[48]](#footnote-48)如來涅槃的相好莊嚴，屬於清淨的微細的物質，不同於一般的有漏色相。

如《央掘魔羅經》說：「解脫色是佛，非色是二乘」[[49]](#footnote-49)，這說明大乘涅槃不同於小乘涅槃的灰身──小乘是以涅槃為無色（無智）的。《大涅槃經》也說：「捨無常色，獲得常色」。[[50]](#footnote-50)如來雖然捨棄了五蘊假合的無常之身，而獲得了常住不變的清淨色身。這在真常妙有的大乘經中，處處都如此說。[[51]](#footnote-51)

**（B）如來證悟法性超越時空與法性平等無差別**

現在進而要論究的：如來的身相何以會遍一切處？佛壽何以是無量的？這便要結歸到「如」與「如來」的意義上來。**如來所證悟的法性即是如，如如不動，無二無別**；在契證如如中，可說都不離真如法性之中，而為真如法性所統一。這樣，菩提從過去到未來，也是永恆不變的，是超越三世時空的。超越時間性，也就是豎窮三世；超越空間性，也就是橫遍十方。

如來是如如的證悟者，為真如法性的體現者，與法性為平等無差別的，沒有大小、多少、先後、長短的差異，因此如來的神通威力、壽命、色相、智慧，遍一切時，遍一切處，無量無邊，無窮無盡。

龍樹曾說：如布施是有為的、有窮盡的，無論布施多大，布施的福德受完了，一切功德也就（p. 316）盡了；因為有為是有生滅變化的，終歸滅盡的。如布施能與般若相應，則布施的功德也就成為無盡。般若是證悟真如法性的，與法性相應，無量無邊；與般若實相相應的布施功德，也就無量無盡。[[52]](#footnote-52)這如我們收藏東西，時間久了就會壞，如將東西放在不壞的金剛器具裡，即使經歷多久，也就不會朽壞了。

**（3）小結**

真如法性是遍一切處的，證悟真如法性後的如來，也遍一切處。從證說，真是無時間性的，也是無空間性的；因此，如來常住不變、遍滿一切。約這一意義說，所以：一、否定小乘的灰身泯智，以及無身而有智的解說，而肯定如來是有色有智的。二、佛身是無窮無盡、常住不變。

**（四）一切眾生皆有如來藏之義趣**

**1、依佛身常住不變等之見解成立「如來藏」說**

這就要說到如來藏。眾生體證佛果，如來是常住、遍一切處；但未成佛前，這常住遍滿的如來，是否也如此的常遍？如到成佛才能如此，則不能說如來是常住不變的、遍滿一切的。一切時都是如此，未成佛也如此，才能說是常住不變；那麼，一切眾生都有如來了。

**2、如來在凡夫眾生中名如來藏**

依佛法說，體現而成如來的如如法性，是在聖不增，在凡不減，常住不變。但眾生何以不是如來？經中說，這因為無量煩惱所覆藏（p. 317），為蘊處界生死所纏裹，所以如來常在眾生中，而沒有顯發出來，因此名為如來藏。

**3、潛藏的眾生位如來與顯現的佛果如來是平等的**

雖然有顯現與潛藏，但眾生位上與佛果位上的如來，無二無別，常住不變。

**（1）眾生位的如來是潛在著的**

眾生位上的如來，是潛在著，而如來所具有的無量智慧功德、無量相好莊嚴，與佛果如來還是平等的。

所以《華嚴經》說：「奇哉！奇哉！一切眾生皆具如來智慧德相」。[[53]](#footnote-53)

又《楞伽經》說：「如來藏自性清淨，具足三十二相，轉入眾生身中」。[[54]](#footnote-54)

《央掘魔羅經》說：「如來心於眾生身中，具足無量相好，清淨莊嚴」。[[55]](#footnote-55)

**（2）去除煩惱雜染則佛果的一切功德智慧顯現**

佛果的一切功德智慧，為眾生的煩惱雜染所覆藏，所以如來藏是約眾生位說的。

成佛只是將這煩惱拂去，而不是新的產生。

**（3）譬喻：如摩尼寶珠為污垢覆藏時其光潔與神用仍是具足的**

《如來藏經》等舉種種譬喻來說明如來藏，[[56]](#footnote-56)最常說的，如摩尼寶珠，落在污物之中，為知者取出，洗淨污垢，光潔無比，神用無方。但這並不是因取出而有寶珠的，而是本具的，即在摩尼寶珠為污垢覆藏之時，其光潔無比與神用無方，也還是這樣的。[[57]](#footnote-57)從這點來理解如來藏，佛與眾生間可以達到平等。

**4、眾生位如來與佛果如來是平等的教證**

**（1）《無上依經》**

《無上依經》說明如來藏，而建立眾生界、菩薩界、如來界三名，界即是藏義。眾生本具的如來德性，在眾生位名眾生界；如經修行到（p. 318）菩薩位，即名菩薩界；由菩薩將它圓滿顯發出來，即名如來界──三界是完全平等的。[[58]](#footnote-58)

**（2）《華嚴經》**

《華嚴經》也說：「心佛眾生，三無差別」。[[59]](#footnote-59)這不特說明了眾生與佛平等，而且說明眾生心與佛心也是平等的，眾生心即是佛心，眾生也即是佛。中國佛教流行的「眾生即佛，佛即眾生」，[[60]](#footnote-60)即是根源於此。

**5、結說**

依據這一教說，才能理解一切眾生本來是佛的意義。

**二、「如來藏我」與「如來藏心」**

再說到如來藏我[[61]](#footnote-61)與如來藏心。

**（一）如來藏我之義趣**

**1、如來藏與我義有相契合處**

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。

在真常經典中，以常住、不變、清涼來形容如來果德或眾生本具的真如，《大涅槃經》特結合為常、樂、我、淨四種佛德。[[62]](#footnote-62)

我的意義為自在，自己作得主；[[63]](#footnote-63)這與佛法所講由修持而得自由自在，不為煩惱所污，不為境界所轉，同一意趣，這是大乘所共認的。

**（1）佛法因否定生命實體的我而說無我**

但印度宗教將阿特曼──我，解說為生命的本體，有自在義。佛法為了否定這生命實體的我，才說無我。[[64]](#footnote-64)

**（2）印度宗教的生死涅槃主體我與如來藏為生死涅槃所依極為相似不易區別**

如來藏為眾生生死流轉的根本，離去煩惱，如來藏即是如來法身；這與印度宗教所說生死涅槃主體的我相近。印度宗教所說的我，與如來藏為生死涅槃所依（p. 319）極為相似，頗感困惑，不易區別。

**2、如來自無始世來即流轉生死始名眾生**

**（1）眾生因顛倒未能顯發本具的清淨功德而成為眾生**

如來藏是就眾生位說，因眾生的顛倒，未能顯發如來藏本具的清淨無漏功德智慧，所以成為眾生。

**（2）法身即眾生**

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，從無始世來，隨順世間，波浪漂流，往來生死，名為眾生」。[[65]](#footnote-65)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。《央掘魔羅經》也說：「一切眾生，皆有如來藏我」。[[66]](#footnote-66)

**（3）小結**

眾生即如來藏，佛在迷即成眾生，眾生在悟即是如來。

**3、佛說如來藏是為攝引「畏無我句」的計我外道歸信佛法**

因此，如來藏與我義一致。如來藏為煩惱所蓋覆時，近於小我；如離去煩惱，即成為大我；大我與小我的本體是無差別的。[[67]](#footnote-67)也就因為這樣，佛說如來藏，才能攝引「畏無我句」的計我外道歸信佛法。

**（二）如來藏心之義趣**

**1、如來藏與眾生心有密切聯繫**

如來藏不但與我有密切的關係，而且與眾生心也有密切聯繫。

**（1）如來藏遍在但每說在眾生心中**

如來藏是在眾生中，但它究竟在眾生身中？還是心中？雖可說遍在，或說無在無不在，但又每說它在眾生心中（此如如來藏在蘊界處中，即陰界六入中；或說在六處中，有的（p. 320）就索性說在第六意處中）。

**（2）生命之開發以肉團心為始**

依古來一般的解說，我們生命的開發，是以肉團心[[68]](#footnote-68)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。因此，佛法說修行，觀佛，觀心中有佛，即觀（心如）大紅蓮花。

**（3）精神之心識不離肉團心**

雖然，心是精神體，而不是肉團心，但緣慮心[[69]](#footnote-69)、集起心[[70]](#footnote-70)等精神現象，仍有不離此肉團心的意義，所以經說「無身寐[[71]](#footnote-71)於窟」[[72]](#footnote-72)。因為如來藏在眾生中──身心中、心中，與眾生心的心識活動有著不可分離的關係。

**2、如來藏本性淨而為生死、涅槃依**

**（1）如來藏本性情淨**

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。

**（2）如來藏為生死與涅槃依**

由如來藏與阿賴耶識不相離，《楞伽》與《密嚴經》便說「如來藏藏識」。[[73]](#footnote-73)雖然，如來藏與阿賴耶識，有不同的意義，但也有不異性，用以安立眾生的生死與涅槃。

**三、總結**

以上是從如來的德性而說如來藏。因為有如來藏，所以即有如來藏我與如來藏心，基於這一意義[[74]](#footnote-74)，成為一分大乘經的核心思想。（p. 321）

# 四、如來藏之抉擇

**一、佛對如來藏真義有明確的抉擇**

**（一）如來藏容易被誤解為與印度宗教的我相同**

關於如來藏的意義，依據《楞伽經》，如來是有所抉擇的。在未說《楞伽經》之前，如來藏容易被誤解為與印度宗教的我一樣，如《楞伽經》中大慧問佛：「如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中。……如來之藏，常住不變……云何世尊同外道說我，言有如來藏耶？世尊！外道亦說有常作者，離於求那，[[75]](#footnote-75)周遍不滅。世尊！彼說有我」。[[76]](#footnote-76)從大慧的這段問語中可以看出，如來藏與我，一般人是看作一樣的。如來藏既然與我一樣，而為眾生所具有，則印度宗教所說的我，也應該是正確的了。

**（二）如來藏實是為化度執常執我之眾生所說的方便**

關於這一問題，如來的解答說：「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、離自性、不生不滅……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」。[[77]](#footnote-77)

從這一解說中，可知如來藏的表面雖然酷似印度宗教的我，而實質上是與我迥異的，因為如來藏即是一切法空性──法無我性的異（p. 322）名。釋尊為了化度一般執常執我的眾生，使其信受佛法，進而趣向一切法空的真義，因此方便說如來藏。

**二、《楞伽經》所抉擇的如來藏**

**（一）《楞伽經》明確指出一切法無我性為如來藏**

如來對如來藏的抉擇，《楞伽經》說得非常明確。從前有些經中，將如來藏解說為我、為眾生，是方便說；經《楞伽經》的抉擇，明確的指出**一切法無我性為如來藏**，因此如來藏的真意就顯了，而不混濫外道的邪我了。

**（二）如來藏是專約眾生身心說法無我性**

現依《楞伽經》為準，以一切法空性為如來藏說，則如來藏始能與性空無我的一切教說相契合。如來藏與法性、空性、法無我性，可說是一樣的；不過法性、空性、無我性遍一切法說，而如來藏專約眾生的身心上說。

這如虛空，在方的器物裡成方的虛空，在圓的器物裡即成圓的虛空，雖然形成各種不同的狀態，但它的體性仍然與太虛空是同一的。

**（三）《楞伽經》對佛說如來藏的先後結論**

現在根據《楞伽經》，對佛說如來藏的先後不同，作一結論：

一、釋尊未說《楞伽經》之前，如來藏易被人誤解為印度宗教的我，這是不能了解佛

說如來藏的意趣。

二、經《楞伽經》對如來藏加以抉擇之後，如來藏與佛法的無我空性一致，即與一切

空無我的大乘契經相融和。（p. 323）

# 五、流轉還滅之因依（pp. 323–327）

**一、泛說此流轉還滅的因依（p. 323）**

上面說到如來藏為涅槃所依，有如來藏，眾生方能得涅槃解脫。同時，如來藏也為生死所依，因此眾生也才有生死輪迴。[[78]](#footnote-78)為說明如來藏確為生死涅槃的所依體，所以先泛說[[79]](#footnote-79)此流轉還滅的因依。

**（一）總標：「無明」與「般若」分別為流轉還滅之因（p. 323）**

佛教對於生死涅槃的二大問題，大家是絕對確認的。而現在問題在：眾生怎樣會有生死？又怎樣會得涅槃？生死與涅槃，這總得有個原因的。這一原因，說來非常簡單，也無人反對，不管是大乘或小乘，都是以**「無明」為生死流轉之因，以「般若」為涅槃還滅之因的**。

**（二）別述（pp. 323–324）**

**1、關於無明為流轉因（pp. 323–324）**

**（1）眾生的生死根本──無明（p. 323）**

說到生死輪迴，分為惑、業、苦的三類來說明，眾生由惑造業，由業感（苦）果，由果而再起惑，如是相續不息，而成生死流轉。這惑、業、苦三事，如詳細的分析起來，即是十二因緣；而成為眾生生死根本的，主要即是無明──煩惱的根本。[[80]](#footnote-80)

**（2）無明的特性──不明（pp. 323–324）**

一切法皆從緣起而有，眾生生死根本的無明，也可說有其原因的；但從有情招感生死苦果的立場說，無明實為主要因素。無明的生起，即是由眾生的情意顛倒錯亂，對於宇（p. 324）宙真理分辨不清，而在一切如幻的現象上起虛妄分別，執有執常，迷於事理，所以無明的特性即是不明了。

**2、關於般若為還滅因（p. 324）**

說到涅槃解脫，依一般的解說，是由般若慧而成就的。真正的說來，涅槃並非只依於般若慧的，如皈依三寶，持**戒**修**定**，由戒定的熏修發生智**慧**，由慧斷煩惱而證涅槃，有著次第的相依關係。但在斷煩惱證涅槃的要因來說，不能不說是慧的功用。

**3、小結（p. 324）**

般若義譯為明，與無明相反。所以經中說：「無明為一切不善法根本，明為一切善法根本」。[[81]](#footnote-81)這樣，可以了解「無明為生死流轉的因依，般若為涅槃還滅的因依」了。

**二、一般大乘通說之流轉與還滅的基因（pp. 324–326）**

**（一）心識與空性分別為無明與般若依（pp. 324–326）**

**1、總標：生死流轉與涅槃還滅有二基因（p. 324）**

然據一般大乘經論的闡釋，生死流轉與涅槃還滅，又有二個基因的：一、從無明而說到心識；二、從般若而說到空性。

**2、別述（pp. 324–325）**

**（1）生死流轉之因的無明以心識為依（pp. 324–325）**

在佛法中，無明只是一種心所法──**附屬於心識的心理作用，它並不能單獨發生作用。無明的發生作用，必先有心識與之相依**，因此，可以說，有心識才有無明，無明是以心識為所依的﹔**心識與無明相應，無明才能成為生死流轉之因**。[[82]](#footnote-82)

依一分學者說，有情生死流轉的原因，即是心識活動，而這即是所謂的「有取之識」，[[83]](#footnote-83)是有煩惱，有雜染的識。我們一生下（p. 325）來，即有精神活動──識，因為有此識，所以無明煩惱──心所法也即跟著而來。

《八識規矩頌》說：「去後來先作主公」，[[84]](#footnote-84)也即是指的此識。如將無明煩惱滅掉，則

雜染的有取之識不能成立。**所以識不是生死之因，而只是生死的所依；而為生死之因的，還是無明。**

**（2）涅槃成佛之因的般若以空性為依（p. 325）**

無明既然以心識為所依，則能得涅槃成佛的般若，當然也是有所依的，般若的所依，即是空性。般若是證悟諸法如性的智慧，有般若智才能證悟真如法性，有真如法性才能發生般若智。因此，**般若智與真如法性有關。如無真如法性，則般若不能發生﹔沒有般若，便不能得涅槃，成佛。**

**（二）心識與空性俱為流轉與還滅依（pp. 325–326）**

**1、識是染淨依（p. 325）**

然依唯識家說，心識為清淨、雜染法的所依，如心識與無明相應，即成雜染的生死流轉；如心識與般若相應，即成清淨的涅槃還滅。所以說識是染淨依。[[85]](#footnote-85)

**2、空性為迷悟依（p. 325）**

再說到空性，眾生的生死流轉，是因不能了解一切法的本性空寂，而在一切法的本性空寂上起分別執著，為無明所迷。

聖者的涅槃解脫，因為了知一切法的如幻如化，不在一切法的本性空寂上起虛妄分別、執常執我，而由般若現證空性﹔所以空性為迷悟依。[[86]](#footnote-86)

**3、小結（pp. 325–326）**

由此看來，心識不但與生死，也與涅槃有間接關係；而空性不但與涅槃，（p. 326）與生死也有間接關係了。

**三、清淨與雜染法各有所因（pp. 326–327）**

**（一）部分大乘經論認為無明與般若非親因（p. 326）**

在一般人所承認的「無明」與「般若」中，抉擇出「心識」與「空性」的二所依性。這在大乘佛教中可說是共通的。不過，大乘中有一部分經論的見解，主張雜染法有雜染法的因，清淨法有清淨法的因。比如說，雜染法從那裡來？依通常說，由無明而來。但無明並非一切雜染法的親因，而祇是它底助因。同樣地，般若也不是一切清淨法的親因，而祇是它底助因。

**（二）依唯識家之理論明一切染淨法各有其種子所生（p. 326–327）**

**1、不同之清淨法由各自種子生（p. 326）**

依唯識家說，無漏清淨法的生起，是從無漏種子來的，無漏種子具足一切諸法，所以一切法是各有其因的，不能說都由般若而來。般若的無漏種子，只能生清淨的般若，並不能生其他的無漏清淨法。

**2、不同之雜染法亦由各自種子生（p. 326）**

雜染法的生起，是由有漏的雜染種子所引生，所以一切雜染法，也各有其種子的，如貪瞋癡等不善法，各各有其種子，並非都由無明而有。[[87]](#footnote-87)比如農夫種穀，必要有生長穀子的種──親因，如無親因的穀種，儘管客觀條件如何具備，也無穀子可收穫。

**3、小結（pp. 326–327）**

這樣，一切的不清淨法，一定有其不清淨的種子，而這便是惑業苦──三雜染法的親因緣，無明祇是助它發生作用而已。

眾生的得涅槃成佛，（p. 327）也當然有其無漏清淨種子；一切無漏種子，便是一切無漏功德的親因。

從佛法的這一意義去說明，非常容易明了﹔所以，要安立生死涅槃，必須先說明雜染因與清淨因。[[88]](#footnote-88)

**（三）種子理論不易說明清淨種子如何而有（p. 327）**

雜染法，一切眾生是現成的；推究起來，是從無始以來就有的。

但般若等清淨法，我們從未證悟過真如，從來不曾有過無漏現行，那般若等淨法，到底從何而有？說到這個問題，便要談到如來藏的清淨因了。

**四、結說（pp. 327–328）**

如上面所說，空性與心識，對生死涅槃，都可說有著關係的，這是諸宗共許的。但對清淨與雜染因，就各有不同的解說。依**一般說**，雜染因是依心識，清淨因是依空性的。但在**唯識家**說，雜染因與清淨因，都是依心識的。而**真常學者**說，雜染因與清淨因，都是依空性（如來藏）的。

從這些不同的主張中，彼此自然有不同的見解。因此，對生死涅槃問題，在解說的理論上，也有根本而顯著的不同，這便形成了分宗分派的起源。

其實，如廚師煮菜，將菜配成各式各樣，但其真正材料，不過只有幾樣而已。生死涅槃的依因，也是如此，由於學者的所見不同，而形成各種不同的解說，其實問題還是這些。（p. 328）

# 六、如來藏說之三系不同解說（pp. 328–342）

**一、總說（p. 328）**

現依大乘三系，對（生死涅槃的因依）如來藏作一分別解說。

**二、真常與唯識學者對如來藏的看法（pp. 328–338）**

**（一）真常學者的看法（pp. 328–329）**

**1、如來藏是空性與心識的融成一片（pp. 328–329）**

**（1）心識與空性（真如）無二無別（p. 328）**

真常學者對於如來藏的看法，是肯定如來藏為真實圓滿的究竟教說。如來藏，是空性與心識的融成一片。

所以從空性方面說，名為心性；從心的方面說，說為真心、自性清淨心等。

我們的心識，雖然有虛妄顛倒分別，有煩惱雜染，但這**心識與真如並非二物，是無二無別的。**

**（2）心與真如無二無別是以證悟為根據（p. 328）**

**A、真常學者依證悟之如、智不二主張心體是真如**

真常者的這種解說，是以證悟為根據的。**從證悟真如時的境界說，心與真如，無二無別，並不能去分別它底能證與所證。**

這在真常學者看來，認為心體即是真如。但因眾生心為煩惱所覆，從未證悟真如，所以對此本具的覺性──真如沒有發見罷了。

而這眾生本具的覺性，並非過去沒有而現在才有的，是超越過現未三世時空，永恆而常在的。

**B、舉《華嚴經》明如、智不二**

如《華嚴經》說：「無有如外智能證於如；亦無智外如為智所入」。[[89]](#footnote-89)這說明真如與智的合一，離開真如另無智可求﹔離開智，也另無真如可得。

**（3）小結（pp. 328–329）**

在吾人證悟真如或未證悟時，真如（p. 329）仍然如此，常住不變，所以真常學者將真如（與如如智不二）說為一切法的根本，而與唯識學者所說完全不同。

**2、如來藏為生死與涅槃的依因（p. 329）**

**（1）如來藏為清淨依（p. 329）**

至於說到什麼是如來藏的清淨因，即是空性（心性）上所具足的無漏的清淨功德，亦即《起信論》所說的「稱性功德」。[[90]](#footnote-90)由心（法）性的統一上，具足一切無漏聖功德性。所謂清淨因，亦即真如功德性的異名。因此真如又名「法界」。法界為三乘聖法之因──一切清淨聖功德因，即聖果位上的無漏功德無一不在真如法性中本來具足。

**（2）如來藏為雜染依（p. 329）**

其次，說到如來藏為雜染依，雜染因即有漏煩惱習氣，吾人無始以來的煩惱習氣，是不離真如的，但這**煩惱習氣，並非為如來藏所有的，而是寄附在如來藏的，**真常經中，將它稱為「客塵」煩惱。

**（3）依如來藏安立生死涅槃（p. 329）**

所以，真常學者講一如來藏，而一切生死涅槃問題都得安立。眾生無始以來的一切清淨功德與煩惱雜染，都依如來藏而存在，一切問題可說都由如來藏而獲致解決。

**3、二種「如來藏」的思想（pp. 329–330）**

在真常系的《勝鬘經》與《起信論》中，因此將如來藏說為空如來藏與不空如來藏

（天臺演變成三種）。

不空如來藏，是因真如法體上具足一切無量清淨功德，所以名不空如來藏。

空如來藏，是說明真如法性不為雜染煩惱所污（p. 330），故名空如來藏。[[91]](#footnote-91)

《勝鬘經》說：「如來藏是依是持是建立，世尊！不離不斷不脫不異不思議佛法。世尊！斷脫離異外有為法依持建立者，是如來藏」。[[92]](#footnote-92)這說明清淨因，即佛果的一切清淨功德，是與如來藏分不開的；而能與如來藏分開的，便是一切雜染法。

又經中說：「依如來藏故有生死，依如來藏故證涅槃」。[[93]](#footnote-93)這說明如來藏即是一切生死涅槃法的所依處，沒有如來藏，則一切生死涅槃法便無從說起，這即是如來藏的根本思想。

所以，《華嚴經》中，稱如來藏法門為「性起」法門。[[94]](#footnote-94)據《華嚴經》的〈性起品〉說：佛的一切無邊功德，都是由真如法性而起的，因此如來藏為一切清淨法的根本，依之而建立空、不空如來藏。

**4、小結（p. 330）**

如來藏的清淨法即是性具，雜染法是外礫[[95]](#footnote-95)，這說明了雜染法與如來藏本身並無關係，而一切的清淨法，才是如來藏所本具的。由此可知，般若智是由如來藏的不思議佛法中來的，無明是由依附如來藏無始以來的雜染法而有的。

**（二）唯識學者的看法（pp. 330–333）**

**1、後期學者幾乎不談如來藏（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，（p. 331）在一般唯識學者中似乎不甚熟悉。

**2、著重空性與心識不一不異中之不一（p. 331）**

唯識與真常的根本不同，即在空性與心識的關係上。真常學者認為：心識與真如的關係，是不一不異的，然而著重在不異，所以從心性不二的立場，在眾生心中，說有真心或清淨心、法性心等。

依唯識學者說，真如與心識的不一不異，是對的，因為法性遍一切處，阿賴耶識等一切法是不離真如的。雖然一切法不離真如，但也不能說心識與真如即是不異的。

因此，真如與心識有其不同：真如是不生不滅的、常住的、無變化的，而心識是有生有滅的、無常的、有變化的。

**3、主張一切雜染、清淨法應在有為生滅法上說（p. 331）**

**（1）總說（p. 331）**

唯識學者，在說明一切法時，從未說到真如的如何如何，因為真如法性的平等，無二無別，我們不能從真如說明千差萬別的現象；世間的無限差別，有凡有聖，有業有果，有此有彼，這一切應在有為的生滅法上說明，不能在真如法性上說，這就與真常論者完全不同了。

**（2）別釋（pp. 331–332）**

**A、有漏雜染法（p. 331）**

依唯識學者說，有漏的雜染法，是阿賴耶識中無始以來的有漏習氣，在阿賴耶識中不斷的展轉熏生，從種子生現行，現行熏種子，而成為有情的生死流轉。真如是不生不滅的清淨法性，不能從真如法性中說明有漏的雜染差別，也即不依如來藏有生死了。

**B、無漏清淨法（pp. 331–332）**

**（A）主張（pp. 331–332）**

至於阿（p. 332）羅漢、辟支佛、菩薩、佛的慈悲、智慧、大定等一切無漏法，不像真常學者所說是如來藏心中本來具足的。唯識學者說，這無漏法是由阿賴耶識中的無漏種子而來的。因阿賴耶識中有這無漏種子，所以由此才現起戒定慧等一切無漏功德。這無漏種子，並非常住不變的，而是有生滅的；因為有生滅，才能生一切功德。如無漏種子無生無滅，則就不會生起現行，不會有無漏功德了。所以無漏功德現行，也不能從真如去說明。

**（B）困境（p. 332）**

不過，唯識學者所說的無漏種子，也有其不圓滿處。阿賴耶識是有漏的，有漏的阿賴耶識中有無漏種子，性質各別，這似乎非常費解。這與真常論者將有漏的雜染種子寄附在如來藏中，一樣的不圓滿。

**（3）小結（p. 332）**

唯識宗以阿賴耶識為依處，統攝了一切有漏無漏種子，所以不要如來藏為依止。

中國的真常學者批評：唯識說的不圓滿，沒有知道如來藏性中具足無量功德。依唯識者說，無量功德，是由修行而有，由無漏種子所生，因此才能說明得涅槃與成佛。所以不是不知道，而是不以如來藏為建立因。有人因此而稱唯識為阿賴耶緣起，真常者為如來藏緣起。

**4、小結（pp. 332–333）**

唯識宗對有為生滅與無為不生滅，分得最清楚；有漏無漏（p. 333）種子的現行，都在有為生滅法上說。中國的《起信論》與《楞嚴經》學者，天臺、賢首宗等，聽到有為與生滅，均認為是不圓滿的，不究竟的。但在唯識宗說，不但眾生是有為的，即佛果上的一切功德現行，也還是有為的，生滅的。這一解說，很難為中國佛教的傳統（真常）學者所諒解，其實只是學派的解說不同。

真如與識，唯識宗著重在不一，真常者卻偏重在不異，由此唯識是側重在差別的現象，真常是側重在統一的本性。至于如來藏究竟是什麼？唯識宗說，如來藏即是真如，即是圓成實性，法性，法空性，法無我性。因為眾生未能證悟真如，真如為煩惱所遮蔽，不能顯發出來，所以名如來藏。

一切法依阿賴耶識而現起，所以如來藏即阿賴耶識性──心性。約這一意義說，唯識與真常所解說的並無多大差別，[[96]](#footnote-96)所不同的，真常說真如具足無量稱性功德，而唯識卻將此清淨功德，說為有為的無漏種子。

**（三）唯識學者不同於真常論者的見解（pp. 333–338）**

**1、關於「如來藏即是真心、自性清淨心、法性心」的諍論（pp. 333–334）**

**（1）唯識者主張所說之「心」意指「心性」（pp. 333–334）**

現在來說明一些諍論。真常學者說，如來藏既然不是心，經中為何說如來藏即是真心、自性清淨心、法性心呢？

唯識學者的解答說，這些，都是就心（法）（p. 334）的性而說的。如阿賴耶識是有為的生滅法相，而阿賴耶識的識性，即是真如，所以就名為真心與自性清淨心。

這真心與清淨心，並非有為有生滅的心，而是約心的不生不滅性說的，並非眾生已有無漏清淨的心。

**（2）舉經證成主張（p. 334）**

至於說如來藏即是法性，而不是心，這是有經教根據的，如《楞伽經》中說（如上引文）[[97]](#footnote-97)。

又《解深密經》的〈勝義諦相品〉，說勝義諦有無二相、離言相、超過尋思相、超過一異相、遍一切一味相的五相。[[98]](#footnote-98)

《無上依經》說如來界也有五相，與《解深密經》五相一樣。[[99]](#footnote-99)

所以，說**如來藏即是真如，在經教中是無異義的。**

**2、「如來藏稱為法界」的諍論（p. 334）**

真常學者說：真如又名法界，法界即三乘聖法之因，這是因如來藏具足無量稱性功德。如如來藏不具足此等功德，又怎麼可以稱為法界？唯識學者說：界是「依」義，並非「因」義，一切聖者，均以證悟真如斷卻煩惱而成聖者的，三乘聖法是依真如法性而成就的，所以名為法界。如《金剛經》說：「一切賢聖皆以無為法而有差別」。[[100]](#footnote-100)

**3、「如來藏具足清淨功德」的諍論（pp. 334–335）**

**真常學者**又說：《勝鬘經》中有空如來藏與不空如來藏，這不空如來藏，即是不離不脫不異不思議佛法，具足無量清淨功德。若如來藏不具足這些功德，何以經中稱為不空如來藏？

**唯識**（p. 335）**學者**說：所謂功德，有有為與無為的二種﹔如來成就的，是有為與無為的一切功德。

但如來的大智、大悲、大定，以及十力、四無所畏、十八不共法等，這些都是**有為功德**，是有作用的。**無為功德**，即是真如法性本身所具有的功德，如真如的不生不滅、常住不變、（勝義）善的、清淨的、光明的，這些都是真如法性自身所具足的，並非有為功德。有為的聖法，是從無漏種子而生起的無漏現行，所以真如的不離不脫不異不思議佛法，是約無為功德說的。若如真常學者所說，那佛陀只有無為功德，而無有為功德了。

**4、「如來藏能否為生死之緣起」的諍論（pp. 335–338）**

**（1）唯識學者依經說否定「如來藏緣起」（pp. 335–336）**

最後說到，唯識學者否定如來藏為緣起的問題，這也是真常與唯識所諍論的一個中心問題。

依真常學者說：如來藏緣起，是依據論典（《起信論》）而說的。

唯識學者說，釋尊的經教，我們還可以分別它底了義與不了義，論典根本不足以為據的。

《無上依經》說：「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，是法非十二有分緣起」。[[101]](#footnote-101)這說明如來藏不能為生死之緣起（p. 336）的。

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的緣起。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。

**（2）唯識學者否定妄心從真心起（pp. 336–337）**

一般說如來藏的，都以為真心為染法所污，從真心而起妄心，由妄心再起顛倒，熏習真如，形成生死流轉。如滅去顛倒的妄心，則真心即能顯發出來，而成涅槃解脫。

**地論宗學者**，舉喻來說明這一意義：如我們作夢時的顛倒夢心，是由夢中意識而來﹔而夢中意識，又是來自明了心的。因我們明了時所見的一切現象，等到睡夢時，心起模糊，而生顛倒﹔所以虛妄心是依真實心而起無明煩惱的。

但依**唯識學者**說，夢中是夢中意識，平時為明了意識。夢中意識是有夢中意識的種子，明了意識是有明了意識的種子，是各各不同的。無漏心，我們根本從未有過，我們向來[[102]](#footnote-102)即只有虛妄雜染心，怎能說虛妄心從無漏清淨心生起？

所以，**唯識學者，不承認有一清淨心為虛妄心之根本，更不承認如來藏為生死法之緣起，只能說生死是依如來藏的（p. 337）。**

這樣，《起信論》中的真如熏無明，無明熏真如，[[103]](#footnote-103)唯識學者也是不承認了。因為不生不滅的真如法體，是不可以（也不能）熏無明，及為無明所熏的。

**（3）唯識學者否定一切眾生有成佛種子（pp. 337–338）**

依唯識學者說，經中說如來藏是對的，而一般所說的如來藏緣起是錯誤的。由於這一根本見地的不同，所以唯識與真常系的天臺、賢首、禪宗，另有很多諍論。

如一切眾生皆有佛性，有如來藏，可以成佛。[[104]](#footnote-104)這在唯識學者看來，認為應該有所分別，因為佛性有二種：[[105]](#footnote-105)

一、理佛性：這是就真如法性而言的。真如──又名法界，此理佛性的圓滿清淨，故又名法身。

二、行佛性：成佛與否，須視有無無漏種子而決定。因為眾生的根性各各不一，有人是具有聲聞乘無漏種子的，有人是具足獨覺乘無漏種子的，有人具備成佛無漏種子的，也有人圓具三乘聖法無漏種子的；也有人沒有三乘聖法無漏種子，而只有人天乘種子的，這便是所謂無性眾生，不能成佛的。

從這一解說中，否認了一切眾生皆有佛性可以成佛的教說。**唯識學者認為：就有無無漏種子的立場言，確有一分眾生沒有佛性，不能成佛的。**具二乘種子，不具成佛無漏種子的，還是不能成佛的，這是唯識與如來藏學者的諍論處（p. 338）。

**（4）唯識學者否定「一乘為究竟」（p. 338）**

**如來藏學者**，是以「一乘為究竟，三乘為方便」[[106]](#footnote-106)的，因為一切眾生有如來藏，具足無量清淨功德，個個都可成佛。

而**唯識學者**與此相反，以「三乘為究竟，一乘為方便」，因為佛說一乘，祇是一種方而便教說，有些眾生根本不能成佛，怎能說一乘是究竟的？在唯識學者的眼中，《法華經》因此也成為不了義的。

**三、中觀學者對如來藏的看法（pp. 338–342）**

**（一）以如來藏或阿賴耶為生死與涅槃依是不了義（pp. 338–342）**

**1、總說（pp. 338–339）**

再就中觀學者的見解來說如來藏：唯識與真常論二家，就其講唯心的這一立場言，二者是共通的。中觀學者，對此有一不大同的見地：

**（1）如來藏為依是不了義教（p. 338）**

一、如來藏為佛所說，是對的，但是不了義教。如佛在《楞伽經》中，明白地說過：我本說空、無相、無願、無我等法，但因一般印度宗教學者驚畏於無我句，不能信受，以為無我不能建立生死涅槃，因此而說空性為如來藏，使他們覺得有一似我的如來藏，這才信受佛法。[[107]](#footnote-107)其實，這如來藏即是法空性、法無我性的方便教說，所以說如來藏為依是不了義的。

**（2）唯識的阿賴耶識是不了義教（pp. 338–339）**

二、唯識的阿賴耶識也是不了義的。因為這又是如來藏的別名，如《密嚴經》中說：「佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，[[108]](#footnote-108)藏即賴耶識」。[[109]](#footnote-109)佛陀雖以法性、法空性等方便說為如來藏，但有的眾生不能信受這常住不變（p. 339）的如來藏為所依，但不能深契無我無常，所以不能不稱如來藏為阿賴耶，說為相續不斷的心識為所依。如來藏既是佛陀的方便教說，則依此而立阿賴耶，更是方便教說了。

**2、別釋（pp. 339–342）**

**（1）中觀學者依法性空安立生死與涅槃（p. 339）**

依中觀學者說：一切法性本來是空寂的。眾生的生死輪迴，是由無始以來的無明、業、生死，形成一個一個的個性﹔由無明起業，業感生死，造成一個前後相續不斷的個體。這如幻如化的生死，形成一個統一的體系，如五蘊的和合，成為生命的統一體；前生後生，構成生死輪迴的統一性。

眾生的煩惱業果，以及一切精神與物質現象，都是無常無我本性空寂的。這一切，雖然是無常的，但因前後生的相續不斷，而又成為相似的統一；雖然是無我的，但由五蘊的聚合，也成為統一的相似的我（假我）。眾生即在這相似的假我上，而執常執我﹔其實這常我的當體，即是無常無我，當體空寂。

**（2）佛就法性空方便說為如來藏（pp. 339–340）**

在這無常無我的緣起法上，有些人引生出一個問題：一切法既然本性空寂的（他以為沒有），無常的（他以為間斷），為何會有生死連續的現象？一切法既是無我的，為何又有生命個體（我體）的現象（p. 340）？對於他們，無常無我的深義，完全不能理解，因此不能信受佛法，佛陀這才就本性空寂的法性，方便說為如來藏，說有一常住不變的（似我）體性，所以眾生有業有果，有生死輪迴。這樣，引他們信受入佛法，再次第引導，使了解如來藏即是法性空寂無我的別名。

**（3）佛就法性空方便說為阿賴耶識（pp. 340–341）**

**A、唯識者依恆轉相續的識成立生死輪迴（p. 340）**

佛說阿賴耶識，也是如此。唯識學者，信受無常無我，所以不同意依常住不變的（我體）安立生死輪迴，而在無常生滅法上安立生死輪迴﹔但對無常生滅的生死延續，認為是剎那剎那不能間斷的。在唯識學者研究起來，眼等六識是不能安立生死輪迴的，因它有時會間斷，必須要一從未間斷的恆轉相續如瀑流的識，才能成立生死輪迴。如眾生所造的善惡業種子，在相續識中，才會保藏不失。我們見了東西會憶念，造了業會感果，這一切都是由相續如流的識而成立。

**B、佛將不變、恆常的如來藏說為阿賴耶（pp. 340–341）**

佛陀因這類眾生雖然信解無我無常，而對無常無我的深義還有隔礙[[110]](#footnote-110)，所以不得不將不變常的如來藏，說為相續常的阿賴耶識了。而這阿賴耶識，一般人還是容易認為是我的。如《解深密經》說：「阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流，我於凡愚不開演，恐彼分別執為我」。[[111]](#footnote-111)一般人聽到阿賴耶、阿陀那，（p. 341）即以為是從前生延續到後生的生命主體，與常我相似。其實佛說的阿賴耶識，是指即本性空的生死延續中所表現的統一性；隨順眾生以心為我的見解，說此為識。此識即是本性空寂的，空性即是如來藏，也就稱此如來藏為阿賴耶。

**C、中觀者不贊同唯識的生滅相續論（p. 341）**

唯識學者的這種生滅相續論，中觀學者是不能贊同的。如造業，是剎那滅的﹔業滅過去，並非沒有，而是存在的。如從過去到現在，從現在到未來，業是存在的、有用的，不過這種存在，只是過去有，非現在有，因為有此業存在，才能感受生死苦果。法性空中無礙，過去雖然過去，或者很久了，仍然可起用，不必要相續才能成立因果，所以中觀者不必立阿賴耶識。如釋尊在《阿含經》中，以及極多的大乘經中，並未說到阿賴耶識，難道就不能安立生死輪迴嗎？

**（4）小結（pp. 341–342）**

只要真正理解緣起性空的真義，無常無我而能成立生死與涅槃，何必再說如來藏與阿賴耶識？只因眾生根鈍，所以為說如來藏或阿賴耶識法門，使其確立生死輪迴與涅槃還滅的信念，能在佛法中前進，這是極好的妙方便了。所以，中觀學者從不如唯識學者那樣，反對《起信》與《楞嚴》，也不說唯識非佛法，只說是方便說而已。如對佛法──（p. 342）法性空寂而緣起宛然的認識進步了，知道什麼是如來藏，什麼是阿賴耶識，自然會進入佛法的究竟法門。所以佛說各種法門，都是有用的，並非說六識的不圓滿，說八識才圓滿；也不是說如來藏不空才究竟，說真如空就不究竟。

**（二）依性空緣起的深義主張一切眾生皆可成佛（p. 342）**

中觀學者依於性空緣起的深義，所以是確信一乘的，一切眾生皆可成佛的。但不像真常學者一樣說如來藏本具一切無量稱性功德，[[112]](#footnote-112)也不像唯識學者說阿賴耶本有一切無漏種子。因為中觀者信解因果如幻的三世觀，染淨無實的隨緣觀，不會落入非先有自性不可的見地。

# 七、如來藏為涅槃因（pp. 342–353）

**一、標宗：如來藏特重涅槃因（pp. 342–343）**

如來藏雖有各家的解說，但如來藏畢竟為真常唯心論者的核心論題，所以現在依如來藏學派的根本立場來解說。

如來藏為清淨涅槃因，如來藏又為雜染生死因。然從如來藏的主要意義看，如來藏是特重於涅槃因的。所以中國的傳統佛教，特重於說如來藏即是佛性，為一切眾生成佛的因依。（p. 343）

**二、略明如來藏為涅槃因之經論及其論說主題（p. 343）**

**（一）略明如來藏為涅槃因之經論（p. 343）**

**1、經（p. 343）**

如來藏為涅槃因，這在經的方面，如《勝鬘經》、《不增不減經》、《無上依經》、《法鼓經》、《央掘魔羅經》、《涅槃經》等。

**2、論（p. 343）**

在論的方面，如堅慧的《法界無差別論》，及（一說為無著所造的）《究竟一乘寶性論》，以及真諦譯的《佛性論》（傳說為世親所造）。

這三論，對如來藏為清淨涅槃因的意義，加以有體系的說明，與真諦譯的《無上依經》，幾乎同一形態。

**（二）經論之論說主題（p. 343）**

這些經論，雖內容的組織相近，但在論說的主題，卻有所不同。

《法界無差別論》，是以**菩提心**為主而說明的。[[113]](#footnote-113)

《究竟一乘寶性論》，是以**三寶的寶性**為主，這寶性[[114]](#footnote-114)亦即通常所說的一體三寶與常住三寶。

《佛性論》，是以**佛性**為主。

《無上依經》，是以**如來界**（即如來藏）為主而說明一切的。

**三、依四事圓滿說明如來藏為涅槃因（pp. 343–352）**

**（一）總說（pp. 343–345）**

**1、四事之名（p. 343）**

依據這些經論，來說明如來藏為涅槃因，分作四部分來說明：一、如來藏（佛性、寶性、如來界等），二、菩提，三、功德，四、業。[[115]](#footnote-115)依如來藏學說，要將這四部分說到，才能圓滿的說明如來藏為涅槃因的所以。

**2、四事之義（pp. 343–344）**

因為一切眾生本具「**如來藏**」，依之修行成就，即是「**菩提**」；佛果菩提，是有種種「**功德**」相應，才（p. 344）能發揮利益眾生的廣大「**業**」用。菩提、功德、業，也即等於如來藏出纏所有的體、相、用三者。

**3、以如來藏或菩提心為成佛之因（p. 344）**

**（1）以如來藏為成佛因（p. 344）**

如來藏是一切法的本依，有情的成佛以及種種功德妙用，都依如來藏而有的，所以如來藏也即成為眾生成佛及涅槃的清淨因了。

**（2）以菩提心為成佛因（p. 344）**

在《法界無差別論》中，以**菩提心**為清淨法本﹔有情以菩提心為因，才能達到成佛之果。

菩提心有二種：

**一、世俗菩提心**：如對大乘佛法有深切信解，發起上求佛道下化眾生的四弘誓願，這是屬於世俗的菩提心。

**二、勝義菩提心**：這不但是上求下化的信願，而要能夠體悟到本性清淨的佛性──如來藏性。

如《大日經》說：「菩提心為因」，而說菩提心為：「如實知自心」，[[116]](#footnote-116)即對自己的自性清淨心，能如實覺知﹔此亦近於禪宗所說的「明心見性」。

大藏中有《發菩提心論》，說明在五蘊身心中，體解性空，而悟到本性清淨、不生不滅的，即是發菩提心──勝義菩提心。

**（3）結說（p. 344）**

如實了知此心性本淨，才能向佛果位邁進，才是真實發菩提心。所以，如來藏又名菩提心、佛性。

**4、凡開示發菩提心的經論多與如來藏說相近（pp. 344–345）**

一分大乘經，對發菩提心特別重視﹔如《華嚴經》等，由初地至十地的階位，即是發菩提心的一步步的增進，而獲得一分一分的清淨。可（p. 345）以說，凡是開示發菩提心的經論，大都與如來藏說相近。

**（二）別釋（pp. 345–352）**

**1、依十義解說如來藏（p. 345–350）**

根據上面所說的幾種經論，對四義中的第一──如來藏作一綜合簡要的解說。如《佛性論》、《究竟一乘寶性論》、《無上依經》，均用十義[[117]](#footnote-117)來解說的。

**（1）自性義（pp. 345–346）**

**A、如來藏的自體為如來——即真如法性（p. 345）**

一、自性：

如來藏究竟是什麼？如來藏的自體，即是如來，也就是諸法如義──真如法（如）性，為一切眾生本來所具足的。這在真常學派，覺得如來即如如如如智。如如如如智[[118]](#footnote-118)，故名法身。《華嚴經》也說：「無有如外智能證於如，亦無智外如為智所入」。[[119]](#footnote-119)

**B、從眾生雖為煩惱所覆而本具之如性不失自性清淨（p. 345）**

基於這一意義，不論說如來藏或佛性，都是從眾生位上點出清淨的因性。雖然眾生位上的五蘊、十二處、十八界，以及貪瞋癡等，是一切不清淨法，但在這不清淨的眾生心性，各各具足了清淨性，這並不因眾生的雜染顛倒而顛倒。

所以《勝鬘經》說：眾生自性清淨，而有染污，為客塵所染，就是自性清淨。雖為煩惱雜染所染污，而眾生本具的如性，仍然不失其自性清淨。[[120]](#footnote-120)

**（A）舉喻（pp. 345–346）**

關於這一意義，是難以理解的。所以經說很多的比喻，如摩尼寶珠落在污物之中，為塵垢所蔽，不能見其清淨的自體。如虛空為雲層所蔽，不清不明。如水為泥土（p. 346）所混濁，污穢不堪。

但它們的清淨本體依然是存在的，如將摩尼寶珠的污垢洗掉，現出它底本相，清淨光明，無比珍貴。如風將雲層吹散，現出蔚藍色的天空，極目萬里，多麼清淨。如將水沈澱以後，或以蒸氣蒸溜一過，清淨無比，可照萬物。但這些清淨的自體，並非現在才有，而是本具的。

**（B）法、喻合（p. 346）**

所以，如來藏即如摩尼寶珠、虛空、水一樣，看起來雖不清淨，而在這不清淨的現象中，它底清淨的本體，本來如此。

**C、如來藏亦具足稱性功德（p. 346）**

在如來藏的自性中，不特具足了清淨性，而且還具足不思議佛法──稱性功德。如祇就它底本性清淨來說，也許還不足以代表如來藏的特質。

**（2）因緣義（p. 346–347）**

二、因緣：

如來藏本性清淨的自體，應以何種方法才能使它顯發出來，這有四種因緣：

**A、信樂大乘（p. 346）**

（一）信樂大乘：

此即通常所說之發菩提心，對大乘佛法起深切的信願，激發至誠的要求，期能獲證大乘佛法，上求佛道，下化眾生。如來藏性的顯發，首先便有賴於發菩提心。

菩提心如種子一樣，如人的出生，不但要有父母精血的和合（種子），而且還要有心識。所以，發世俗菩提心還只是顯發如來藏性的外緣，而真正的主因，還是本淨心性──如來藏。

**B、三昧（pp. 346–347）**

（二）三昧：

這如胎藏[[121]](#footnote-121)一樣，人的身體由（p. 347）父母的結合以後，必須在胎藏中慢慢的成長。

**C、智慧（p. 347）**

（三）智慧：這如母親，經十月懷孕成熟，而將孩子生下來。

**D、大悲（p. 347）**

（四）大悲：

這如乳母，孩子出生以後，要有乳汁來資生長養，才能成人。如來藏性，以發菩提心為先；具足了菩提心後，在大乘佛法之中，修習禪定，由定水的滋潤，使他成長；啟發智慧，由智慧體證而顯發如來藏性；更要成就大悲功德，化度眾生，才能成佛（如成人）。所以，從如來藏而能成佛，須具有這四種因緣。

**（3）得果義（p. 347）**

三、得果：

修習上面的四種因緣，才能將如來藏顯現，到達成佛的究竟果位。

如來藏的果德有四：即四種波羅蜜多──常波羅蜜多，樂波羅蜜多，我波羅蜜多，淨波羅蜜多。常是無生老病死的，不變不異的；樂是沒有一切憂愁苦厄；我即大自在；淨是沒有煩惱染污，離垢清淨。

如《大涅槃經》說：涅槃具常、樂、我、淨四德。[[122]](#footnote-122)《勝鬘經》中，也隱約說到如來藏是常、樂、我、淨。[[123]](#footnote-123)

這三者，是說明如來藏自性﹔以什麼為因才能顯發？而顯發後的情形又是怎樣？

**（4）業能義（pp. 347–348）**

四、業能（即功用）：

如來藏究竟有什麼妙用？依一般說，如來藏有成佛的妙用。在眾生位上，如來藏又具足什麼業用，即對吾人生活在世間，能有（p. 348）一種引導向上──真、善、美的功能。如吾人遇到苦痛時，有一種自發的厭苦的情緒，同時也有一種向樂的情緒，希望自己能夠得到安樂、究竟。

為何會有此種厭離生死趣向涅槃的厭苦求樂的心理？這即是如來藏的業能，也即是如來藏在眾生位上的妙用。雖然在眾生位，如來藏還不能顯發出來，但卻能發生一種無比的影響。如每人都具有一種希求光明、向上進取、求自由、求安樂的心理，即因為有如來藏在。

**（5）相應義（pp. 348–349）**

五、相應（或名相攝）：

這說明如來藏有種種功德與之相應的。如不空如來藏，有不離不脫不異不思議佛法與之相應。這在經論中，也有三種比喻說明：如大海、摩尼寶珠、水。

**大海**，喻如來藏本具的法身功德性，是遍滿而無差別的，如遼闊的海洋一樣。

在與如來藏相應的功德中，是具有佛的智慧德性的，這如**摩尼寶珠**，能引發種種的珍寶來。

**水，**比喻如來藏中有悲心的德性。水的特性是能潤澤，如枯旱了的樹木，經水灌澤後，而能發出嫩芽，繁榮茂盛。如來慈悲利益眾生之心，與如來藏相應，而產生種種不思議佛法。

所以無論是如來的智德或悲德，都是遍滿一切法性的﹔[[124]](#footnote-124)而這法性，為無始以來本來具足的。

**※**以上五（p. 349）義，是就如**來藏因位**而說的。

**（6）分別義（p. 349）**

六、分別：

這說明如來藏性[[125]](#footnote-125)有清淨的、究竟清淨的、顛倒不清淨的三類。[[126]](#footnote-126)

**（7）階位義（p. 349）**

七、階位：

如來藏的三種分別，亦即三種階位。在眾生位上的顛倒不清淨，即名**眾生位**；大地菩薩，對如來藏的功德性雖能如實了知，但還未到達究竟清淨，即名菩薩位。到如來藏成為究竟最勝清淨法界時，即名**如來位**。

這眾生、菩薩、如來三位，即說明如來藏在眾生位名眾生，在菩薩位名菩薩，在如來位名如來。所以，經中說如來藏即是眾生，或名眾生界。

**（8）遍滿義（p. 349）**

八、遍滿：

如來藏雖有這三位的不同，而如來藏性，確如虛空而遍滿一切的。如來藏在眾生位是如此，在菩薩位與如來位也是如此。

如進一步說，在眾生位上的如來藏，是遍滿菩薩位與如來位的；在如來位上的如來藏，也是遍滿一切菩薩的身心，遍滿一切眾生的身心的。因它遍凡遍聖，遍滿一切，所以《無上依經》喻之如虛空。[[127]](#footnote-127)

**（9）無變異（pp. 349–350）**

九、無變異：

這說明**如來藏在凡聖位上是無變異的**。如最初是凡夫，而後成佛﹔看起來，這中間是有凡有聖的，但就如來藏在凡聖位上都是如此說，也確無凡聖變異的。

從凡夫經十地修行成佛，這中間似有先後之次第，然就如來藏說，並（p. 350）無先後之變異。如眾生是雜染的，成佛是清淨的，就如來藏說，這染淨也無變異的。

**所以如來藏是無凡聖、先後、染淨變異的**。

如來藏在**眾生位**中名**本性清淨**，在**如來位**上名**離垢清淨**，這本性清淨與離垢清淨，仍然是一樣的，無二無別。所以《法界無差別論》說：「法性遍無差」。[[128]](#footnote-128)**這從如來藏法性無差別的特殊體驗中，說明如來藏是超越一切時空的**。

**（10）一性義（p. 350）**

十、一性：

如來藏是融貫一切的。如來藏有時名法身、勝義諦、涅槃、如來，這些名字雖然各各差異，其實都是同一如來藏性。天台學者講經，先要「出體」，即將各種不同的名字而說成一樣。

如約**果**上說，名菩提、涅槃、法身等；約**因**上說，名三昧、般若等；約**境**上說，名真如、法性、勝義諦等。各式各樣的名字，其實即是同一如來藏的不同說明。

**2、菩提──佛果（pp. 350–351）**

四義中第二──菩提，即佛果。

經論的解說，共有八義，即：自性[1]、因緣[2]、得果[3]、業能[4]、相應[5]、分別[6]、行[7]、常[8]。這八義，前六種與如來藏十義中之前六種名字完全相同。此八義中，除了因緣、業能、分別、行、常五義，與如來藏有不同解說外，其他三義（自性，

得果，相應），與如來藏完全一致。

現將此不同解說（p. 351）之五義，略述於下：

**因緣**：

不單是顯發如來藏的自體，而是就菩提心──如來藏的由因緣而漸顯清淨，即經十地而修習十波羅蜜，廣積種種功德，為圓成菩提的因緣。

**業能**：

這是說，如來有後得智與根本智，以及自利利他的功德。

**分別、行、常**：

這三者，是說明從如來藏性到成佛時，如來現出法、報、化三身（這也可說分別），[[129]](#footnote-129)而這佛果的三身，是常恆而不思議的。

**3、功德**（p. 351）

四義中的第三──功德：

即如來有十力、四無所畏、十八不共法、三十二相、八十種好等一切功德。

**4、業（p. 351）**

第四義──業：

這是一切大乘所共通的，可以「無思普應，隨機應現」[[130]](#footnote-130)來說明。如來的一切業用，不與常人相同，毋須[[131]](#footnote-131)先作準備，說法是出乎自然而然，「無思普應」的，有如「天鼓自鳴」。[[132]](#footnote-132)

另一方面，如來化度眾生，是「隨機應現」[[133]](#footnote-133)的，對高級的眾生，而示現高級的身相說法﹔對低級的眾生，即現低級的身相說法。所以佛身是常住遍在的，於一切時說一切法。眾生內心清淨，而能見到如來；眾生內心不清淨，即見不到如來。眾生見佛與否，全依眾生內心的淨與不淨而定。

**5、小結（pp. 351–352）**

以上諸義，是從成佛之因，以至佛果、功德、業用，都歸結於如來藏中。如來藏為一切清（p. 352）淨因，在這些經論中，說的非常有條理。

**四、如來藏教學之功用（pp. 352–353）**

**（一）略明說如來藏之意趣（p. 352）**

現在，說到佛為何要說如來藏性（或佛性）。這在上面「說如來藏之意趣」中，[[134]](#footnote-134)已經說過，即是要在眾生位上點出如來藏的本淨因來。

**（二）明如來藏教學為對治五種眾生（p. 352）**

佛說如來藏，是為對治五種眾生的：[[135]](#footnote-135)

**1、對治怯弱心眾生（p. 352）**

一、怯弱心：

有些眾生，感到自己的業力深厚，無有成佛的希望與信心，而生起怯弱的退墮心。佛陀對之說如來藏佛性為人人本具，個個圓成的，只要自己能將如來藏佛性顯發，當下即是佛。這與禪宗的「直下擔當，自心即佛」[[136]](#footnote-136)一樣，消除眾生的怯弱退墮心。

**2、對治憍慢心眾生（p. 352）**

二、憍慢心：

這特別是學佛的人，每有我是發菩提心的，持戒的，了解佛法的，有修行的，而對他人的一切，生起輕視的憍慢心來。這在學佛來說，根本與佛法不相應。佛對之說：人人都有如來藏、菩提心，現在雖不及你，將來一旦他底菩提心發起來，也許會超過你的。

**3、對治虛誑心眾生（p. 352）**

三、虛誑（妄）心：

因為有類眾生，專在一切虛妄的世間法上起執見，窮追不捨，佛對其說如來藏，說明在這虛妄法中有一真實的佛性，如棉花中藏有黃金而不自知，現在只要將黃金取出，即可成佛的。

**4、對治謗真實眾生（pp. 352–353）**

四、謗真實：

有些人是不信真實的，這特別是對（p. 353）真理，每起誤會，認為口裡說的真理不能有具體的事相見到。

其實，真理即是一切事物的本來真相，是不能離開事物本身而見到的。佛對其說如來藏，說明真實不是從外面求的，不是最初沒有而後求得的。真實是人人都有，本來具足的，只要能靜心反觀，就可得到。

特別是對學空的人，說一切法如幻如化，虛妄不實，都是空的；佛說這話本來是對的，但一般人即以為什麼都沒有，執著空見，而不知佛說緣起無自性的空義，是顯示法的本性空寂。說真實，空性即是真實。說實相，空性即是實相。

**5、對治執我眾生（p. 353）**

五、執我：

這如《楞伽經》說：有類眾生「畏無我句」的，認為無我不能安立生死涅槃，不能歸向佛法，佛為他說如來藏為生死涅槃所依，消除其內心的恐懼，而歸信佛法。[[137]](#footnote-137)

**（三）小結（p. 353）**

佛說如來藏，具有以上五種因緣的。這五種因緣，依現世一般眾生的心境來說，對於引導趨入佛法，如來藏是有其獨到妙用的。

# 八、如來藏為生死依（pp. 354–363）

**一、序說（p. 354）**

再說如來藏為生死依。

由于各家的解說不同，彼此的差別很大，問題也最難解說。

如說如來藏是空性、法性，生死是不離法性的，則唯識與中觀也都是作如此解說的。生死不離真如法性，依之而說生死﹔但僅說不離，還未能說明這一問題的核心。

**二、略明如來藏與阿賴耶識相關連的理由（p. 354）**

**（一）如來藏為本有清淨心則不需說阿賴耶（p. 354）**

從大乘經看來，如來藏佛性，為一切眾生本有的清淨心，在佛是如來，在眾生是眾生，都不需要說阿賴耶識的。此如《華嚴》、《涅槃經》等，均只說如來藏而不說阿賴耶的。

**（二）說如來藏為生死依便與阿賴耶識有所連繫（p. 354）**

如說到如來藏為生死依，則如來藏便與阿賴耶發生了關係，因為說明生死世間的一切，要從阿賴耶說起。這在《勝鬘經》中，雖還未明顯地表露出來，但到了《楞伽》、《密嚴》、《楞嚴》、《起信論》等經論中，如來藏與阿賴耶識的連繫，確已明顯地說出了。

**（三）結說（pp. 354–355）**

如來、如來藏、如來藏我，與阿賴耶識的教義，本沒有必然關係。後期大乘經以唯心思想為中心，建立「三界唯心，萬法唯識」[[138]](#footnote-138)的宗義，所以如來藏心與阿賴耶識非常密切起來。基於唯心的立場來說，如來藏與阿賴耶是當然相結合了。（p. 355）

**三、如來藏與阿賴耶的關係（pp. 354–359）**

**（一）唯心思想的基本見解（p. 355）**

唯心思想，有一基本見解：

即宇宙的一切現象，都不外乎吾人心識的變現。可以說，一切的現象界，即吾人內心所現起的相狀，也即是心之一分。

**（二）唯識學者對如來藏與阿賴耶的見解（p. 355）**

**1、阿賴耶為生死依（p. 355）**

所以，**唯識學者**稱外在的一切為心之相分，內在的心識為見分。一切法不離自心，隨心幻現；阿賴耶識為一切心識中的微細心識，相續不斷，成為一切眾生的生死依。

**2、如來藏是內在心性（p. 355）**

如來藏是在眾生身中（或蘊處界中，或貪瞋癡中），而眾生的身心一切，即是阿賴耶種識所幻現，所以如來藏也即在阿賴耶識的底裡。一切心識的根本真實，也即是如來藏了。基於這一意義，如來藏是內在的心性；阿賴耶識是承內啟外的動力。

**3、結說（p. 355）**

**玄奘系的唯識學者**，說明生死輪迴，是不說如來藏的，只說種子生現行，現行熏種子。至於阿賴耶識性，因它是不生不滅的無為法，所以不去論說它與生死的關係。說明生死世間的一切，都在生滅相續的阿賴耶識中去解說，這是唯心大乘的一派。

**（三）重視如來藏之學者對如來藏與阿賴耶的見解（pp. 355–357）**

**1、如來藏是現象界的根源（p. 355）**

重視如來藏的學者，對現象界的說明，是推論到不生不滅本性清淨的心源──如來藏，是現象界的根源。從這一意義來說，阿賴耶識與如來藏心，雖本是不甚相同的，卻與阿賴耶識的變現一切有關，而形成不即不離的關係。

**2、對阿賴耶識的異解（pp. 355–357）**

**（1）地論師、攝論師及《起信論》的見解（pp. 355–357）**

但對阿（p. 356）賴耶識，也還有不同的解說：

**A、地論師（p. 356）**

一、地論師（後來發展為華嚴宗）[[139]](#footnote-139)依《十地經論》說，阿賴耶識即是第一義心，真心，如來藏，這說明了阿賴耶識與如來藏是一體的。這在現行的經論中，是有其根據的。如《楞嚴經》中，[[140]](#footnote-140)將阿賴耶識視為如來藏。趙宋譯的大乘經（經名記不得），[[141]](#footnote-141)也有說「阿賴耶淨識」；《密嚴經》中，說「佛說如來藏，以為阿賴耶」[[142]](#footnote-142)，又說阿賴耶是佛性、是我，當然也是如來藏了。所以，《楞嚴》、《密嚴經》等，與地論師一派的思想極為相近。

**B、攝論師（p. 356）**

二、依攝論師的唯識學者說，阿賴耶識是著重在不清淨的，雜染的、虛妄的、生滅的、有漏種子的，一切不清淨的法體，均歸諸阿賴耶識中，阿賴耶識成為「過失聚」[[143]](#footnote-143)，為一切煩惱、業、苦──三雜染種的聚合處。所以，阿賴耶識是以虛妄分別為自性的。這在玄奘譯的聖典中，對此也有充分的說明。但梁譯《攝論》，又說阿賴耶識有「解性」[[144]](#footnote-144)，是成佛而不失的覺性，這顯然說阿賴耶有此染淨二分；淨分的解性，就是如來藏了。

**C、《起信論》（pp. 356–357）**

三、依《起信論》說，阿賴耶是真妄和合的，是善與惡、真與妄的統一體。他的立場，是真妄平等的。至於真妄和合的統一體究竟是什麼，也（p. 357）難以明了。

**（2）結說（p. 357）**

由於對阿賴耶識的看法不同，所以對如來藏為生死依的論題，也有不同的解說。不過，真心論者，雖然說阿賴耶識是真心，但古代的十地論師慧遠，即說明偏真不生，但妄不起，而必須真妄和合[[145]](#footnote-145)，一切法始能建立。[[146]](#footnote-146)所以在說明時，可以有所偏重，而真正的說明生死依，確有和合的意義。如《攝論》是著重阿賴耶雜染的，又點出「解性」[[147]](#footnote-147)。十地論師是著重真淨的，從慧遠的解說中，可知真心也不能不說和合。《起信論》不偏於真妄的統一，更為明顯。

**（四）《楞伽經》的見解（pp. 357–359）**

**1、如來藏受熏成為阿賴耶（pp. 357–358）**

依《楞伽經》來看如來藏與阿賴耶的關係，極為明白。如經中說：「如來藏常住不變，本性清淨，無始以來虛偽惡習所熏，名為藏識」。[[148]](#footnote-148)這一說明中，也含有真妄和合的意味，如來藏無始以來為虛妄種子熏染，如來藏就名為阿賴耶識。

如來藏本性清淨，本是約眾生位說的。凡夫的本性清淨，名如來藏。阿賴耶識，也約眾生位說，雖然本性清淨，但因無始以來虛妄雜染所熏，現起一切虛妄顛倒的妄相，這一妄染的種子心，名為**藏識**。

這一點可舉一比喻：摩尼寶珠本來是清淨的，如用青黃赤白等色襯托四週，由於色光的反映，摩尼寶珠也即現起青黃赤（p. 358）白等相。從這些現起的色相上看，雖然是不清淨的，但它本來清淨的體性，依然是不變的。

約這一意義說，如來藏在虛妄雜染法中，是不失它本來清淨的體性的。但為煩惱雜染所熏，現起種種不清淨相，名為阿賴耶識，這就如摩尼寶珠的現起青黃等相了。

**2、阿賴耶自體即如來藏（pp. 358–359）**

《楞伽經》中，關於如來藏與阿賴耶識的解說，還有說得更清楚的，如「去除如來藏中藏識名」[[149]](#footnote-149)，這說明去除阿賴耶識的雜染種子心，只是如來藏去掉阿賴耶識的名字，並非滅掉阿賴耶識自體。如摩尼寶珠去掉青黃赤白等，並非去除現青現黃的寶珠。

又經中說：「若無識藏名，如來藏者則無生滅」。[[150]](#footnote-150)換句話說，如來藏中現起的種種生滅虛妄顛倒相，即由阿賴耶識的虛妄習氣（種子）而有，如將阿賴耶識中的虛妄習氣滅掉，就不稱為阿賴耶識，那如來藏也即本性如是，不再有生滅相了。所以，滅阿賴耶識的虛妄習氣，只是滅阿賴耶識的名字﹔實是滅去**業相**，而不是滅去阿賴耶識的**自體**。

基於此一意義，阿賴耶自體與如來藏還是一樣的。所以說：「佛說如來藏，以為阿賴耶」；[[151]](#footnote-151)有些經中說阿賴耶是真心。《攝大乘論》世親釋也說：如無虛妄雜染種子，則阿賴耶識即不成生滅（p. 359）。[[152]](#footnote-152)這可見，阿賴耶識的生滅相續，是因有虛妄雜染種子，而不是阿賴耶自體如此。

**3、滅去虛妄相則阿賴稱之為法身（p. 359）**

《楞伽經》又說：有漏習氣（種子）是剎那生滅的，無漏習氣是非剎那生滅的。所以如來藏的稱性功德，是無漏習氣，與如來藏是相應而統一的。如來藏如為有漏習氣所熏，則阿賴耶識便現起一切生滅的虛妄相，如將這虛妄相滅去，則阿賴耶識也不稱為阿賴耶識了，此即是如來藏出纏，而稱之為法身了。

**四、關於如來藏（真）可否為雜染法（妄）的緣起（pp. 359–360）**

**（一）問題的提出（p. 359）**

說到如來藏可否為雜染法的緣起，這是一個重要的大問題。

如來藏是不生滅的，真實清淨的，不與雜染法相應，怎麼可為生死雜染的緣起？

如來藏是本性清淨的，怎麼會因此而有虛妄雜染法生起？

這雜染法是否從如來藏中流出的？

**（二）依《無上依經》明如來藏不能為緣而生妄法（pp. 359–360）**

依通常所說的「迷真起妄」，「從真起妄」，[[153]](#footnote-153)當然可說是從如來藏中流出的。

但從清淨法派生虛妄雜染法，這在理論上，發生了嚴重的問題。如來藏不與雜染法相應，依《無上依經》所說（見上引文），[[154]](#footnote-154)煩惱、業、苦這一切，不能說以如來藏為緣起的，這等於說真淨與妄染是二本的。

如來藏是不生不滅的、清淨的，在這清淨真實的法體中，不能為緣而生起妄法。關於這一問題，最近《海潮音》[[155]](#footnote-155)中，（p. 360）刊有〈復禮和尚的真妄偈〉[[156]](#footnote-156)一文，曾有所說到。

**（三）依理明如來藏（真）不能為緣而生雜染法（妄）（p. 360）**

**1、真與妄的二種關係（p. 360）**

如來藏中，如真是真，妄是妄，則真妄成為二體。

如妄從真生，則問題更多了。

**2、妄從真生的過失（p. 360）**

我們批評耶和華的一元論不能成立，如說：魔鬼是從那裡來的？是否為耶和華所創造？若非耶和華所創造，則魔鬼是另有來源的，耶和華並不是絕對的。如說魔鬼是上帝所創造，則上帝便成為一切罪惡的淵源。

同樣的理由，若說一切唯是真實相，不生不滅，則虛妄雜染法從何而來？若說從如來藏實相中來，則如來藏成為不清淨的因素了。將來成佛後，也可能有虛妄法生起。

**3、妄與真應為二體（p. 360）**

若說虛妄法不從如來藏實相中來，此則是另有其本源的，如來藏當然不能說為緣起一切法。

**4、妄以阿賴耶為主體（p. 360）**

如來藏本性清淨，常住不變，側重在真（清淨）的一面，所以不能為生死法的緣起；要說明生死法的緣起，須以阿賴耶識為主體。

**5、阿賴耶的本質為如來藏（p. 360）**

然阿賴耶識與如來藏法性，有一貫攝處，此即阿賴耶識的本質即是如來藏，妄心歸根結底即是真淨心，但不能說一切染法的生起以如來藏為緣。

**五、依「教」、「證」明妄心與真心是一是異（pp. 360–361）**

**（一）總明大乘法都建立教與證二者（p. 360）**

大體上說，大乘佛法，都建立教與證二者的。

**（二）教義之說明需依真、妄為二體之立場（pp. 360–361）**

在教義的說明中，說真如實相，又說虛妄雜染相，從這二者去說明一切。

《楞嚴經》說有二根本──一真一妄（p. 361），也就是此義。如果只說一方，不論是妄染或真淨，就不能說明一切──有凡有聖，有迷有悟，以及世間一切差別。

依有真有妄去說明時，不論這無明與真如、妄心與真心，究竟是一還是異？總之，說明生死還滅的理論，要從這相對的二本去說明。

**（三）立足於行證則真妄不二（p. 361）**

**1、大小乘的行證差異（p. 361）**

然而大乘佛法往往批評小乘為厭惡生死世間的消極者，將一切雜染的煩惱、生死果、世間捨離，始能出世間，獲致常住清淨的安樂，是真妄不相融的。

而大乘，認為世間即是出世間，煩惱即是菩提，生死即是涅槃，這才建立不離生死、不離世間的法門。大乘宣說一切法是本來不生滅的，實為立足於**行證**的法門。

**2、以如來藏說明生死雜染之見解（p. 361）**

但從這一意義去看一切法時，如《楞嚴經》說，五蘊、十二處、十八界、六大、根、識，皆如來藏妙真如性﹔[[157]](#footnote-157)天台說法性中具足一切（善惡）法 。

這等於以如來藏而說明生死雜染的一切，與依阿賴耶識而說明雜染有所不同。

中國佛教，似乎要到天台的性具思想，才能圓滿的說明這一問題。但這與只說如來藏的常住不變、清淨本然，說一切虛妄雜染法不依如來藏緣起，而要依阿賴耶雜染種子心，就大大不同。

**六、真妄為二與真妄不二之各自困境（pp. 361–362）**

**（一）真妄為二之困境（pp. 361–362）**

**1、天台學對真妄為二之評論（pp. 361–362）**

天台學者評如來藏學者為不免「緣理斷九」[[158]](#footnote-158)，也就是不同（p. 362）意二種根本──別有妄原。

**2、導師的評論（p. 362）**

單說如來藏本性清淨，常住不變，而一切虛妄雜染法從賴耶起，不免有二元的傾向。如依藏性而緣起生死妄染，又近於一元。

總之，這是如來藏的一個根本難以解答的問題。

**（二）真妄不二之困境（pp. 362–363）**

**1、中國如來藏學者對真妄不二之詮釋（p. 362）**

中國的如來藏學者，常以水即波，波即水的公式，來說明如來藏即生死即涅槃的意義。

**2、導師的評論（p. 362）**

**（1）明依真妄為二方能說明世界的一切（p. 362）**

其實，水為何會成為波？這並非水的本身即會起波，而是因風的鼓動。所以說明世界的一切，似乎不能不從二方面去說明。

**（2）舉《楞嚴經》證成（p. 362）**

如《楞嚴經》中富樓那問佛：「一切根塵陰處界等，皆如來藏清淨本然，云何忽生山河大地」？[[159]](#footnote-159)

如來對此問題，舉示很好的比喻來解說，[[160]](#footnote-160)但比喻到底是比喻。經以為：一切本明，而說「明」時，即有「不明」相對而起﹔在這明與不明的相對存在中，而演出一切的事相來。這近於黑格爾的辯證法[[161]](#footnote-161)。但不論如何，總要說明迷悟的差別存在。

如演若達多，頭本來沒有掉，而自以為無頭，奔走若狂，待人向其解說清楚，始知本來不是此事。[[162]](#footnote-162)有頭無頭，雖並無不同，而到底有迷悟的存在。據此而說，迷悟並無不同，但為什麼有迷悟，有凡聖、有眾生與佛的差別存在？

**（3）小結（pp. 362–363）**

歸根結底，還是要承認（p. 363）無始來的無明顛倒。所以一切唯是清淨平等的，就難以說明種種世間的差別現象。

在安立教相的說明上，如只說一切唯真唯淨，是無法安立的。

**（三）結說（p. 363）**

**1、依真妄為一或異皆不能圓滿說明本性淨而有雜染（p. 363）**

《勝鬘經》中說得好：「一切眾生自性清淨，而有染污義難知；無始以來為雜染所染，本性清淨義難知」。[[163]](#footnote-163)這說明了本性清淨與雜染的理論，不是一般世間理論所能通達的。因為，傾向於一元或二元，多有可議論的餘地。

如《勝鬘經》說：「如來為勝鬘夫人，為大地菩薩之所建立」。[[164]](#footnote-164)也許眾生要完全了解此一理論，並不容易。如賢首宗的「隨緣不變，不變隨緣」[[165]](#footnote-165)等理論，聽慣了，說來似乎易懂，其實是不易了解的。

**2、印度與中國之如來藏教學各依二本說與一元說以明雜染之生起（p. 363）**

總之，印度傳來的一般經論，就是宣說如來藏，也還是採取相對的二本說，從雜染熏習的一切種子識去說明一切。

我國的台、賢等學派，要歸之一元，從法性本淨中去成立一切，生起一切。但到底應該怎樣才算究竟呢！（幻生記）

1. （1）本講義依「如來藏教學專題」之課程講義（長慈法師指導，張秀香同學依釋振宗法師於2015年/03/31所編的講義為底本而重編）為底本而略加編輯所成。

（2）書籍底本：印順法師著，《以佛法研究佛法》，正聞出版社，西元2013年1月修訂版。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 太虛大師著，《太虛大師全書》〈第七編．法界圓覺學〉，p. 2494：

如來藏乃為大乘不共之依；蓋如來藏專與佛果一切性淨功德為體，謂之佛性，一得相應，決定成佛。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 即＋（是）【《海潮音》，38–10（上），p. 3】

＊略符說明：「**＋**」：《海潮音》有。

【例：「唯識」在《海潮音》有「宗」；註明：唯識＋（宗）】

按：此〈如來藏之研究〉於民國46年分成（上）、（中）、（下）分別發表於《海潮音》，第38卷10月號（pp. 3–6）、11月號（pp. 5–9）及12月號（pp. 4–8）。

＊以上是《海潮音》，第38卷10月號〈如來藏之研究〉（上）p. 3略為：

【《海潮音》，38–10（上），p. 3】（以下同） [↑](#footnote-ref-3)
4. ［隋］智顗說，《摩訶止觀》卷1（大正46，8c24–29）：

一念心起即空即假即中者，若根若塵並是法界，並是畢竟空，並是如來藏，並是中道。云何即空？並從緣生，緣生即無主，無主即空。云何即假？無主而生即是假。云何即中？不出法性並皆即中，當知一念即空即假即中，並畢竟空，並如來藏，並實相。 [↑](#footnote-ref-4)
5. 太虛大師著，《太虛大師全書》《第四編．大乘通學》pp. 917–918。 [↑](#footnote-ref-5)
6. ［明］傳燈疏，《楞嚴經圓通疏》卷4（卍新續12，775b20–23）：

自初卷至二卷見見非見明空如來藏即真諦境；繼此說陰入處界明不空如來藏即俗諦境；後說七大隨眾生心應所知量明空不空如來藏即中諦境。

**按：傳燈：（2）明代中興天臺宗之僧人。（《中華佛教百科》（八），p. 4597）** [↑](#footnote-ref-6)
7. ［明］德清述，《楞嚴經懸鏡》卷1（卍新續12，511a13–17）：

空如來藏者，謂此藏性其體本空，一法叵得。如摩尼珠其體空淨了無色相，雖有隨方之色，色不離珠，以即珠故。真心本淨，了絕妄緣，雖有隨緣之妄，妄不離真，以即真故，名曰真空。故為觀者先示真心以為觀體，能觀此體名真空觀。 [↑](#footnote-ref-7)
8. ［明］德清述，《楞嚴經懸鏡》卷1（卍新續12，511a24–b5）：

不空如來藏者，謂此藏體雖空，具有恒沙稱性功德，包含融攝纖悉不遺。如摩尼珠其體雖淨，具有圓照之用，而能隨方現一切色，色即是珠，以珠現故。藏性雖空，而能隨緣顯現十界依正之相，相即是性，以性起故，名不真空。故為觀者示此藏性以為觀體，能觀此體名不空觀。 [↑](#footnote-ref-8)
9. ［明］德清述，《楞嚴經懸鏡》卷1（卍新續12，511b8–14）：

空不空如來藏，謂此藏性其體清淨能應能現。如摩尼珠其體淨圓，淨故非色以即珠故，圓故能應，非不色，以即色故，非色非珠。而此藏性其體淨圓，淨故非相以即性故，圓故能現非不相以即相故，非相非性，名空不空；非相故空，非性故不空，非即非離，平等如如，名曰中道。故為觀者示此藏性以為觀體，能觀此體名中道。 [↑](#footnote-ref-9)
10. 按：印順導師在《淨土與禪》〈五、宋譯楞伽與達磨禪〉，p. 167等亦提及魏譯楞伽將宋譯的如來禪譯作如來藏禪，然尚未在經藏中找到相關資料。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 印順法師著，《如來藏之研究》，p. 176：

如來藏禪（tathāgatagarbha-dhyāna）傳來中國，成為禪宗，如六祖《壇經》說：「但能離相，性體清淨」。「為人本性念念不住，……念念時中，於一切法上無住。一念若住，念念即住，名繫縛；於一切法上念念不住，即無縛也，以無住為本」：也是念念不住中見本性。在妄心外 別立真心，怕不是如來藏學的正義！ [↑](#footnote-ref-11)
12. （1）［宋］道原纂，《景德傳燈錄》卷4（大正51，277a18–20）：

祖曰：夫百千法門，同歸方寸；河沙妙德，總在心源。

一切戒門、定門、慧門神通變化，悉自具足，不離汝心。

（2）［明］錢謙益鈔《楞嚴經疏解蒙鈔》卷10（卍新續13，883c13–14）：

四祖示融大師云:百千玅門，同歸方寸; 恒沙功德，總在心源。

一切定門，一切慧門，一切行門，悉皆具足。 [↑](#footnote-ref-12)
13. （1）［唐］法藏撰，《入楞伽心玄義》（1卷），大正39冊，No.1790。

（2）［唐］法藏述，《大乘起信論疏》（4卷），《乾隆藏》141冊，No.1600。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 印順法師著，《華雨集第四冊》，pp. 308–309：

賢首宗依唐賢首法藏得名。北土宏《十地論》、《起信論》、智正、智儼以傳賢首，賢首判五教而大成華嚴宗學。五教者：一、小教，即小乘法。二、始教、即中觀空與瑜伽（唯識）有。三、終教，如來藏真心隨染，如《起信論》。四、頓教，絕相離言，如禪宗。五、圓教，即《華嚴經》。 [↑](#footnote-ref-14)
15. 印順法師著，《華雨集第四冊》，p. 312：

天台學本於（初期大乘）緣起性空，攝（後期大乘）如來藏心，融會之而歸於緣起，故即當前「一念無明法性心」為本。**賢首學本於如來藏心，融緣起性空而歸於真心，故以「圓常法界心」為本**。 [↑](#footnote-ref-15)
16. 唯識＋（宗）【《海潮音》，38–10（上），p. 3】 [↑](#footnote-ref-16)
17. 參見：印順法師著，《以佛法研究佛法》，〈如來藏之研究〉，pp. 333–338。 [↑](#footnote-ref-17)
18. 參見：印順法師著，《以佛法研究佛法》，〈如來藏之研究〉，pp. 338–342。 [↑](#footnote-ref-18)
19. （1）**按：早期出版之書本及《海潮音》中的版本皆作「但中國佛教，對中國文化思想有深切關係的，中國佛教的內容，我們也非了解不成的**。**」此句似有些不順現代中文表達的方式，推敲導師想表達的意思，應是：「但中國佛教與中國文化有深切的關係，要了解如來藏教學的真正義趣，應了解中國佛教對此的見解，並對比印度佛教之如來藏教學，在相互比較中才能得出答案。**

（2）另一可行的標點為：「但中國佛教對中國文化思想有深切關係的[影響]，中國佛教的內容，我們也非了解不成的。」

（3）參見：印順法師著，《佛法是救世之光》，（p. 285）：佛教傳入中國，已經有一千九百多年的歷史，所以佛教與中國的關係非常密切。中國的文化，習俗，影響佛教，佛教也影響了中國文化，佛教已成為我們自己的佛教。 [↑](#footnote-ref-19)
20. ［姚秦］鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷2〈3 譬喻品〉（大正9，12c6–13a1）。 [↑](#footnote-ref-20)
21. 印順法師著，《中觀今論》，p. 255：

一切外道是有宗，佛法是空宗。因為出世的佛法，必是符合於三法印、三解脫門的。外道是有我論的，佛法是無我論的，說一切法歸於空寂，這是佛法與外道的不同處。 [↑](#footnote-ref-21)
22. 世親造，［唐］玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷30〈9 破執我品〉（大正29，156c2–3）：

若定無有補特伽羅，為說阿誰流轉生死？不應生死自流轉故。 [↑](#footnote-ref-22)
23. 印順法師著，《唯識學探源》，p. 56：

犢子部所說的我，究竟指的什麼？如作皮相的觀察，它是避免外道神我論的困難，而採取了雙非的論法。它常說：非假、非實、非有為、非無為、非常、非無常、非即蘊、非離蘊；只可以說是不可說我。 [↑](#footnote-ref-23)
24. 印順法師著，《如來藏之研究》，p. 50：

犢子部立「五法藏」：過去法藏，現在法藏，未來法藏，無為法藏，不可說法藏。三世法是有為法，**有為與無為法以外的不可說藏，就是不可說我**。如《異部宗輪論》（大正49，16c）說：「犢子部本宗同義：謂補特伽羅非即蘊離蘊，依蘊、處、界假施設名。……**諸法若離補特伽羅，無從前世轉至後世，依補特伽羅可說有移轉**」。**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**。 [↑](#footnote-ref-24)
25. 湛愚老人，《心燈錄》卷3，p. 520。 [↑](#footnote-ref-25)
26. 湛愚老人，《心燈錄》卷1，p. 33。其所引之內容可見於《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷20（大正24，298a10–11）：「此即是我最後生身，天上天下唯我獨尊。」 [↑](#footnote-ref-26)
27. 湛愚老人，《心燈錄》卷4，p. 743。其所引之內容可見於《大慧普覺禪師語錄》卷8（大正47，p. 842c29）：「赤肉團上無位真人。」 [↑](#footnote-ref-27)
28. 印順導師著，《如來藏之研究》，pp. 149–150：

中國的禪宗，是菩提達磨（Bodhidharma）從南印度傳來的。「初達宋境」，可能西元450年前後，已到達中國了。這一系禪法，本來是「如來（藏）禪」。在流傳中，化導的方便不一，或淺或深，但早就有所謂「密傳」，「密作用」。如福州大安說：「汝諸人各自有無價大寶，從眼門放光，照山河大地；耳門放光，領采一切善惡音響。六門晝夜常放光明，……汝自不識取。……如人負重擔，從獨木橋上過，亦不教失腳，且是什麼物任持便得如是！汝若覓，毫髮即不見」。臨濟每說**「無位真人」，只是真我的別名**。傳說達磨的弟子波羅提，為王說法，即明說「性在作用」，如《景德傳燈錄》卷3（大正51，218b）說：「問曰：何者是佛？答曰：見性是佛。……王曰：性在何處？答曰：性在作用。王曰；是何作用？……波羅提即說偈曰：在胎為身，處世名人；在眼曰見，在耳曰聞，在鼻辨香，在口談論，在手執捉，在足運奔。遍現俱該沙界，收攝在一微塵，識者知是佛性，不識喚作精魂」。 [↑](#footnote-ref-28)
29. ［劉宋］求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉（大正16，489b15）。 [↑](#footnote-ref-29)
30. ［劉宋］求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉（大正16，489b7–15）。 [↑](#footnote-ref-30)
31. ［劉宋］求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷4〈一切佛語心品〉（大正16，510b1–4）。 [↑](#footnote-ref-31)
32. ［劉宋］求那跋陀羅譯，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，222b5–6）：

生死者依如來藏，以如來藏故，說本際不可知。世尊！有如來藏故**說生死**。 [↑](#footnote-ref-32)
33. （1）印順法師著，《印度佛教思想史》，p. 287：

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」。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。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！

（2）印順法師著，《佛法是救世之光》，p. 177：

在大乘法中，**空是被稱為：「甚深最甚深，難通達極難通達」**的。 [↑](#footnote-ref-33)
34. tathāgata：【漢譯】如來（tathā-āgata）、如去（tathā-gata），【音譯】多陀阿伽度。（荻原雲來等編，《梵和大辭典》，p. 522） [↑](#footnote-ref-34)
35. 按：所找到的經證，皆是說明如來/如如是神我/梵我的異名，列舉一部分如下：

（1）龍樹菩薩造，［姚秦］鳩摩羅什譯，《大智度論》卷55〈29 散華品〉（大正25，454b26–27）：

或以佛名名為「如來」，或以眾生名字名為「如來」。

（2）靈泰法師撰，《成唯識論疏抄》卷5（卐新續50，211a3–5）：

言神者，即是我之異名。謂外道所執，亦名為我，亦名為神，亦名如如，即是我異名也。

（3）印順法師著，《中觀論頌講記》，p. 394：

如來，外道也有這個名字，但是作為梵我的異名看的。

（4）印順法師著，《中觀論頌講記》，p. 395

外道所說的如來是神我的異名，是身心活動中的統一體。

（5）印順法師著，《如來藏之研究》，p. 41：

如來（tathāgata）的世俗解說，釋尊時代已經是神我（ātman）別名，所以在佛法流行中，如來而被作為神我型去解說，是非常可能的。 [↑](#footnote-ref-35)
36. 印順法師著，《印度佛教思想史》，p. 161：

如來（tathāgata）是佛的德號，也是世俗神我的異名，如《大智度論》說：「或以佛名名為如來，或以眾生名為如來」。 [↑](#footnote-ref-36)
37. ［劉宋］求那跋陀羅譯，《雜阿含經》卷10（262經）（大正2，67a8–16）：

尊者阿難說是法時，闡陀比丘遠塵離垢，得法眼淨。爾時，闡陀比丘見法、得法、知法、起法，超越狐疑，不由於他，於大師教法，得無所畏。恭敬合掌白尊者阿難言：「正應如是。如是智慧梵行，善知識教授教誡說法。我今從尊者阿難所，聞如是法，於一切行皆空、皆悉寂、不可得、愛盡、離欲、滅盡、涅槃，心樂正住解脫，不復轉還，不復見我，唯見正法。」 [↑](#footnote-ref-37)
38. 印順法師著，《如來藏之研究》，pp. 43–44：

神學所說的我，是常住的，喜樂的；常樂的所以是我，我是自由（主宰）的意思。釋尊依現實身心去觀察，以「無常故苦，苦故非我」，否定了色等是我。印度的神教，以為唯有證知自我，才能解脫。 [↑](#footnote-ref-38)
39. 窠（kē ㄎㄜ）臼：2.比喻舊有的現成格式；老套子。（《漢語大詞典》（八），p. 449） [↑](#footnote-ref-39)
40. 龍樹菩薩造，［姚秦］鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2〈1 序品〉（大正25，71b17–19）：

如法相解，如法相說；如諸佛安隱道來，佛亦如是來，更不去後有中，是故名多陀阿伽陀。 [↑](#footnote-ref-40)
41. ［姚秦］鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正8，751a26–27）：

如來者，即諸法如義。 [↑](#footnote-ref-41)
42. ［唐］玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷447〈52 真如品〉（大正7，253b4–6）：

如來真如即一切法真如，一切法真如即如來真如。 [↑](#footnote-ref-42)
43. 訶梨跋摩造，［姚秦］鳩摩羅什譯，《成實論》卷1〈4 十號品〉（大正32，242a25–26）：

如來者，乘如實道來成正覺，故曰如來。 [↑](#footnote-ref-43)
44. ［隋］吉藏撰，《勝鬘寶窟》卷3（大正37，67b8–9）：

言如來者，體如而來，故名如來。 [↑](#footnote-ref-44)
45. 參見：印順法師著，《如來藏之研究》，第2章，第2節〈如來與界〉，pp. 28–39。 [↑](#footnote-ref-45)
46. 印順法師著，《勝鬘經講記》，p. 36：

小乘如說一切有部等，說佛入無餘涅槃，即**灰身泯智**，不可談有色有心。如上座部等，說佛入無餘依涅槃，**色是沒有了，但能斷煩惱的淨智，是有的**。這即是有心而沒有物質的。與大乘近似的大眾部說：「如來色身實無邊際，……如來壽量亦無邊際」；「佛遍在」；所以，入無餘依涅槃（也可說不入涅槃的），**不但有智，也還有色**。 [↑](#footnote-ref-46)
47. （1）印順法師著，《勝鬘經講記》，p. 36：

大眾部等，和《法華》、《勝鬘》等經的思想極近。常住妙有的大乘，評破聲聞乘者說如來涅槃是無色的，所以特重視「解脫有色」。

（2）印順法師著，《如來藏之研究》，p. 125:

大眾部（Mahāsāṃghika）等說：「如來色身實無邊際，……諸佛壽量亦無邊際」。如來的真身，與說一切有部等不同。如來藏說，就是遠承大眾部說，通過《華嚴》等大乘經而來的。用無數的比喻，說明如來的涅槃，不是沒有了，所以說：「如來常住，非變易法」。

（3）印順法師著，《華雨集》第四冊，pp. 15–16:

圓滿佛果的理想與信仰，本於大眾部系所說：佛無所不在，無所不知，無所不能，壽命無量。圓滿的佛果觀，在「大乘佛法」中，表顯於《法華》及《華嚴經》中。 [↑](#footnote-ref-47)
48. 印順法師著，《大乘起信論講記》，p. 26：

在真常不空的大乘經裡，有一極重要的語句，即「佛解脫有色」。一分學者，以為佛證得涅槃，灰身泯智；一分學者，以為有心，但沒有物質現象。**真常系的經典，如《大般涅槃經》、《央崛魔羅經》等，都鄭重的宣說：佛解脫有色。有色相，即有色的業用；不能說佛是超脫物質的、遊離的精神作用**。 [↑](#footnote-ref-48)
49. ［劉宋］求那跋陀羅譯，《央掘魔羅經》卷2（大正2，527c5–6）。 [↑](#footnote-ref-49)
50. ［北涼］曇無讖譯，《大般涅槃經》卷39〈13 憍陳如品〉（大正12，590c6–7）：

色是無常，因滅是色，獲得解脫常住之色。 [↑](#footnote-ref-50)
51. 印順法師著，《如來藏之研究》，pp. 128–129：

如來在大般涅槃的真解脫中，是有色的，所以《勝鬘經》說：「如來妙色身，世間無與等。……如來色無盡，智慧亦復然」。《法華經》也說：「微妙淨法身，具相三十二」。這是從大眾部「如來色身無有邊際」發展而來的。**如來藏法門是「法身有色」說**。從如來常恆不變，論到眾生因位，就是眾生身有如來藏。如來涅槃（或法身）是有色的，如來藏當然也有色相……**如來（涅槃）與如來藏，是有色的，有無量相好莊嚴，這是初期如來藏說的特色**！ [↑](#footnote-ref-51)
52. （1）龍樹菩薩造，［姚秦］鳩摩羅什譯，《大智度論》卷29〈1 序品〉（大正25，271c20–27）：

復次，菩薩福德諸法實相和合故，三分清淨：受者、與者、財物不可得故。如般若波羅蜜，初為舍利弗說：「菩薩布施時，與者、受者、財物不可得故，具足般若波羅蜜。」**用是實相智慧布施故，得無量無邊福德**。

復次，菩薩皆念所有福德如相、法性相、實際相故，以如、法性、實際無量無邊故，是福德亦無量無邊。

（2）印順法師著，《大乘起信論講記》，p. 399：

因為「法性」本具的「功德」是「無有盡」的，「此人」契法性而修證的「功德」，所以也「如是」的「無有邊際」。修行的功德，與法性相應的，法性遍一切處，所以功德也遍一切處。如一杯水，倒在大海中，即遍於大海，無處不有，一杯水與無邊海水相融而也成為無邊。《大智度論》也說：一般的功德，都是有限量的；如與般若相應而修集的功德，即沒有限量。 [↑](#footnote-ref-52)
53. ［東晉］佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷51〈37 如來出現品〉（大正10，272c4–7）：

佛子！如來智慧無處不至。何以故？無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得；若離妄想，一切智、自然智、無礙智則得現前。 [↑](#footnote-ref-53)
54. ［劉宋］求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉（大正16，489a26–27）：

如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中。 [↑](#footnote-ref-54)
55. ［劉宋］求那跋陀羅譯，《央掘魔羅經》卷2（大正2，525b17–18）：

如來性是無作，於一切眾生中無量相好清淨莊嚴。 [↑](#footnote-ref-55)
56. ［東晉］佛馱跋陀羅譯，《大方等如來藏經》卷1（大正16，457b25–459b12）。

九喻：一、萎華有佛；二、蜂群繞蜜；三、糠糩粳糧；四、不淨處真金；五、貧家寶藏；
六、穀內果種；七、弊物裹金像；八、貧女懷輪王；九、鑄模內金像。 [↑](#footnote-ref-56)
57. ［東晉］佛馱跋陀羅譯，《大方等如來藏經》卷1（大正16，458a24–b9）。 [↑](#footnote-ref-57)
58. （1）［梁］真諦譯，《佛說無上依經》卷1〈2 如來界品〉（大正16，469c17–28）：

阿難！是如來界無量無邊，諸煩惱㲉之所隱蔽，隨生死流漂沒六道無始輪轉，我說名眾生界。阿難！是**眾生界**，於生死苦而起厭離除六塵欲，依八萬四千法門十波羅蜜所攝，修菩提道，我說名**菩薩**。阿難！是眾生界已得出離諸煩惱㲉，過一切苦洗除垢穢，究竟淡然清淨澄潔，為諸眾生之所願見，微妙上地一切智地一切無礙，入此中住至無比能，已得法王大自在力，我說名**多陀阿伽度、阿羅訶、三藐三佛陀**。阿難！是**如來界於三位中一切處等，悉無罣礙本來寂靜**。

（2）印順法師著，《攝大乘論講記》，p. 330：

凡聖雖有染淨的不同，但心性（法界性）是平等的（講唯心的，即以此為出發點）。在生佛間不增不減，所謂「在聖不增，在凡不減」。由此，悟「得一切有情平等心性」（眾生界），「一切菩薩平等心性」（菩薩界），「一切佛平等心性」（如來界）。雖有三位差別，而心性是平等平等的。

（3）印順法師著，《如來藏之研究》，p. 135：

**眾生的界性，如來的界性，平等平等**。所以眾生入涅槃，從眾生而成為如來，不是滅去眾生，眾生就是如來：眾生界是不增不減的。如來藏是「俗妄真實」說，所以這不是染淨一如，而是眾生性與如來性，界性的無二無別。經上說：「彼眾生界，無邊淨明」。不過**約眾生性說，名眾生界；約眾生位中的如來性說，名如來界**。 [↑](#footnote-ref-58)
59. ［東晉］佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷10〈16 夜摩天宮菩薩說偈品〉 （大正9，465c29–466a1）：

心佛及眾生，是三無差別。 [↑](#footnote-ref-59)
60. ［宋］蘊聞編，《大慧普覺禪師語錄》卷26（大正47，923b1–2）：

迷自心故作眾生，悟自心故成佛；而眾生即佛，佛即眾生。 [↑](#footnote-ref-60)
61. 參見：印順法師著，《如來藏之研究》，第5章，第3節〈如來藏我〉，pp. 132–139。 [↑](#footnote-ref-61)
62. ［北涼］曇無讖譯，《大般涅槃經》卷2〈1 壽命品〉（大正12，377c9–14）：

無我者名為生死，我者名為如來；無常者聲聞緣覺，常者如來法身；苦者一切外道，樂者即是涅槃；不淨者即有為法，淨者諸佛菩薩所有正法；是名不顛倒。以不倒故，知字知義。若欲遠離四顛倒者，應知如是常、樂、我、淨。 [↑](#footnote-ref-62)
63. 印順法師著，《中觀論頌講記》，p. 314：

我是主宰義，主是自己作得主，含有自由自在的意思。宰是宰割，能支配統治，自由區分一切的意思。 [↑](#footnote-ref-63)
64. 印順法師著，《中觀今論》，p. 244：

此我，梵語為**「阿特曼」，有自在義和真實義**。自在，約意識的作用說，即自由的，能任意的支配宰制，自主而不受其他所限的。所以**「我」應是與其他無關的，是個體獨存的**。佛說：一切為因果相依的存在，為息息變異的存在，個體獨存的自在──我不可得。從自在義，又得出不變義、真實義的特性，這是自我的定義。**佛法說空，即是否定此真實、常住、自在的我**。 [↑](#footnote-ref-64)
65. ［元魏］菩提流支譯，《佛說不增不減經》卷1（大正16，467b6–8）。 [↑](#footnote-ref-65)
66. ［劉宋］求那跋陀羅譯，《央掘魔羅經》卷4（大正2，539c7）。 [↑](#footnote-ref-66)
67. 印順法師著，《中觀論頌講記》。p. 314：

印度的宗教、哲學者，說有情的生死輪迴，是以小我的靈魂為主體的；宇宙的一切現象，以大我的梵為實體的。 [↑](#footnote-ref-67)
68. （1）印順法師著，《印度佛教思想史》，p. 259：

汗栗馱（hṛd）或干栗馱耶（hṛdaya），是心藏的心[肉團心]，樹木的心。一般樹木，中心總是比較緻密堅實些，所以解說為堅實，引申為「心髓」、「心要」等。肉團心，在古人的理解中，是個體生命中最重要的部分；一切心理作用，是依此而有的，所以名為汗栗馱[心]。

（2）《印度哲學佛教學》第2號，pp. 141–158。（昭和62年） [↑](#footnote-ref-68)
69. 緣慮心：又作慮知心、慮知緣慮心。即攀緣境界，思慮事物之心，**指眼、耳乃至阿賴耶等八種之心識**。（《佛光大辭典》（七），p. 6132） [↑](#footnote-ref-69)
70. 印順法師著，《印度佛教思想史》，p. 265：

集起的心（citta），是攝藏一切法種子的異熟果識；種子所熏集處，又依種子而起一切法，所以名為集起心。 [↑](#footnote-ref-70)
71. 寐：3、靜謐無聲（《漢語大字典》（三）p. 1576） [↑](#footnote-ref-71)
72. 《法句經》卷1（南傳26，17a4）。 [↑](#footnote-ref-72)
73. ［唐］地婆訶羅譯，《大乘密嚴經》卷3〈8 阿賴耶微密品〉（大正16，747a17–19）：

佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識。 [↑](#footnote-ref-73)
74. 按：「這一意義」的幾種解讀法：

（1）指整體如來藏之教學；

（2）談如來藏的功德；

（3）眾生位如來與佛果如來是平等之思想。 [↑](#footnote-ref-74)
75. （1）印順法師著，《如來藏之研究》，p. 238：

外道所說的我，不也是常住，周遍不滅，離於求那（guṇa）嗎？「離於求那」，魏譯本作「不依諸緣，自然而有」，所以我是作者，不是依緣而有的。

（2）印順法師著，《中國禪宗史》，p. 22：

外道的「我」（Ātman），也是常住的，周遍的，離相（「求那」是德相）的，是作者––生死流轉中的造作者。如來藏（tathāgata-garbha）的藏，是胎藏。自性清淨，具足（三十二）相好的如來，在一切眾生身中本來具足，如胎藏一樣。為妄想客塵所覆，而本性清淨，如摩尼珠在穢處一樣。眾生身中的如來藏，豈非與外道的「我」一樣嗎？佛的意思是：方便的說為如來藏，那是為了要攝化執我的外道。如不這麼說而說無我，就不能誘導他來歸向佛法。其實，如來藏是約「離妄想無所有境界」而方便說的。所以，應知是「無我」的「如來之藏」。 [↑](#footnote-ref-75)
76. ［劉宋］求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉（大正16，489a26–b3）。 [↑](#footnote-ref-76)
77. ［劉宋］求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉（大正16，489b3–9）：

佛告大慧：「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、離自性、不生不滅、本來寂靜、自性涅槃，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。 [↑](#footnote-ref-77)
78. 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，222，b5–15）：

生死者依如來藏，以如來藏故，說本際不可知。……如來藏常住不變。是故如來藏，是依、是持、是建立。世尊！不離、不斷、不脫、不異、不思議佛法。……若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃。 [↑](#footnote-ref-78)
79. 泛說：廣泛說明。（《漢語大詞典》（五），p. 977）。 [↑](#footnote-ref-79)
80. 印順導師著，《寶積經講記》，p. 109：

**無明：是一切煩惱的通性，最根本最一般的**，如《般若經》說：「諸法無所有，如是有；如是 無所有，愚夫不知，名為無明」。一切法是本無自性的，是從緣而現為這樣的。這樣的從緣而有，其實是無所有──空的真相；如不能了達，就是無明。眾生在見聞覺知中，直覺的感到一一法本來如此，確實如此。既不能直覺到緣有，更不知性空。這種直覺的實在感，就是眾生的生死根源──無明。 [↑](#footnote-ref-80)
81. 《雜阿含經》卷28（750經）（大正2，198b27–c10）：

世尊告諸比丘：「若比丘！**諸惡不善法，比丘，一切皆以無明為根本**，無明集、無明生、無明起。所以者何？無明者無知，於善、不善法不如實知，有罪、無罪，下法、上法，染污，不染污，分別、不分別，緣起、非緣起不如實知；不如實知故，起於邪見，起於邪見已，能起邪志、邪語、邪業、邪命、邪方便、邪念、邪定。

**若諸善法生，一切皆明為根本**，明集、明生、明起。明，於善、不善法如實知者，罪、無罪，親近、不親近，卑法、勝法，穢污、白淨，有分別、無分別，緣起、非緣起悉如實知，如實知者，是則正見。正見者，能起正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。 [↑](#footnote-ref-81)
82. 印順導師著，《佛法概論》，第6章〈有情流轉生死的根本〉，pp. 79**–**82：

（1）無明、愛，（2）我見、識。 [↑](#footnote-ref-82)
83. （1）《阿毘達磨發智論》卷20（大正26，131–c19）。

（2）《瑜伽師地論》卷86（大正30，781c12–13）。 [↑](#footnote-ref-83)
84. （1）玄奘著，《八識規矩頌》頌文：（取自網絡的「互動百科」）：

浩浩三藏不可窮，淵深七浪境為風，受薰持種根身器，去後來先作主公。

（2）［明］普泰補註，《八識規矩補註》卷2（大正45，475c23）。 [↑](#footnote-ref-84)
85. 《成唯識論》卷3（大正31，13c7–11）：

第八識雖諸有情皆悉成就，而隨義別立種種名。……或名所知依，能與染淨所知諸法為依止故。 [↑](#footnote-ref-85)
86. 印順導師著，《學佛三要》，pp. 234**–**235：

「轉依」，是大乘佛教的特有術語。轉依即涅槃，表示身心（依）起了轉化，轉化為超一般的。

這可說是從表顯的方法來說明涅槃。依，有二種：

（一）心是所依止，名為「染淨依」。依心的雜染，所以有生死；依心的清淨，所以得涅槃。心是從染到淨，從生死到涅槃的通一性。在大乘的唯識學中，特重於這一說明。

（二）法性（空性）是所依止，名為「迷悟依」。法性是究竟的真性，迷了他，幻現為雜染的生死；如悟了，即顯出法性的清淨德性，就名為涅槃。從心或從法性──依的轉化中，去表顯涅槃的德用，是大乘有宗的特色。 [↑](#footnote-ref-86)
87. 《成唯識論》卷2（大正31，8c2）：

染淨種子由染淨法熏習故生。 [↑](#footnote-ref-87)
88. 印順導師著，《以佛法研究佛法》，p. 332：

依唯識者說，無量功德，是由修行而有，由無漏種子所生，因此才能說明得涅槃與成佛。 [↑](#footnote-ref-88)
89. （1）［唐］澄觀別行疏，宗密隨疏鈔，《華嚴經行願品疏鈔》卷2（卍新續5，238b22–23）。

（2）《三聖圓融觀門》卷1（大正45，671c7–8）。 [↑](#footnote-ref-89)
90. ［明］德清述，《起信論直解》卷2（卍新續45，500c16–17）：

而言相者，此即體之相，乃所具無漏功德之相，即所謂恒沙稱性功德也。 [↑](#footnote-ref-90)
91. 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，221c16–18）：

世尊！有二種如來藏空智。世尊！**空如來藏**，若離、若脫、若異一切煩惱藏。世尊！**不空如來藏**，過於恒沙不離、不脫、不異、不思議佛法。 [↑](#footnote-ref-91)
92. 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，222b12–14）。 [↑](#footnote-ref-92)
93. 《究竟一乘寶性論》卷4〈6 無量煩惱所纏品〉（大正31，839b3–4）。 [↑](#footnote-ref-93)
94. 印順導師著，《華雨香雲》，p. 299：

中國所發展的唯心大乘，是本體論的。如**華嚴宗說「性起」**，禪宗說「性生」（六祖說：「何期自性能生萬法」）；還有天臺宗說「性具」。 [↑](#footnote-ref-94)
95. 礫（lì ㄌㄧˋ）小石；碎石。（《漢語大詞典》（七），p. 1120） [↑](#footnote-ref-95)
96. 參見印順導師著，《以佛法研究佛法》，p. 328。 [↑](#footnote-ref-96)
97. 《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉（大正16，489b4–9）：

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、離自性、不生不滅、本來寂靜、自性涅槃，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。 [↑](#footnote-ref-97)
98. 《解深密經》卷1〈2 勝義諦相品〉（大正16，688c19–692a26）。 [↑](#footnote-ref-98)
99. 《佛說無上依經》卷1〈2 如來界品〉（大正16，470a2–4）：

阿難！一切如來在因地時，依如實知、依如量修，觀如來界五種功德，不可說、無二相、過一異、過覺觀境界，一切處一味。 [↑](#footnote-ref-99)
100. 《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正8，749b17–18）。 [↑](#footnote-ref-100)
101. （1）《佛說無上依經》卷1〈2 如來界品〉（大正16，469b9–14）。

（2）印順導師（《印度佛教思想史》，p. 316）：

《佛說無上依經》卷上（大正一六‧四六九中）也說：「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」。

《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」。 [↑](#footnote-ref-101)
102. 向來：4.從來；一向。（《漢語大詞典》（三），p. 138） [↑](#footnote-ref-102)
103. 《大乘起信論》卷1（大正32，578a17–27）：

熏習義者，如世間衣服實無於香，若人以香而熏習故則有香氣。此亦如是，真如淨法實無於染，但以無明而熏習故則有染相。無明染法實無淨業，但以真如而熏習故則有淨用。

云何熏習起染法不斷？所謂以依真如法故有於無明，以有無明染法因故即熏習真如；以熏習故則有妄心，以有妄心即熏習無明。不了真如法故，不覺念起現妄境界。以有妄境界染法緣故，即熏習妄心，令其念著造種種業，受於一切身心等苦。 [↑](#footnote-ref-103)
104. （1）印順導師著，《大乘起信論》，pp. 303**–**304：

一切眾生有如來藏，但還沒有發隨順真如的菩提心，所以沒有相應。菩薩發心，能與如來藏相應，即能決定成佛。

（2）印順導師，《攝大乘論講記》，第九章〈彼果智〉，pp. 538**–**539：

【附論】

◎大乘經中講一乘的很多，說一乘是究竟，人人可以成佛。但依本論的意見看，小乘不得離障所顯的最清淨法界，怎麼可說人人成佛？一乘究竟，三乘方便，與三乘究竟，一乘方便，在佛學界中展開了熱烈的諍辯，真諦和菩提流支，是主張一乘究竟的，玄奘門下是主張三乘究竟的。

◎本論前說救濟乘為業，不是說小乘決定要成佛，只是依不定種姓說。

◎唯識家說聲聞有二：

一、定性的，這又有二類：

（一）畢竟的，這一類的聲聞必入小乘的無餘涅槃，無論如何不再受化成佛。

（二）不畢竟的。

二、不定性的，這二類聲聞是可以引導成佛的，因他過去曾受過大乘的熏習，種過大乘的善根。

《法華經》上說舍利弗等對法華等都曾聽過的，不過忘失而已。所以依本論說，應該說三乘是究竟。

◎真諦釋論，說前頌是顯義說一乘，後頌是密義說一乘，因此，他的解說不定種姓，以為凡是聲聞皆不定性，皆可作大乘菩薩。到了菩薩的地位，大乘已成，這才叫定，所以他有練小乘根性成大乘的理論。

◎我覺得雖然《一乘寶性論》、《佛性論》等在說一乘，但《瑜伽》及《攝論》等，到底是說三乘究竟的。概略的說，無著系的論典，思想淵源說一切有系，確是說三乘究竟。但很多大乘經，與大眾分別說系接近的，卻顯然是說一乘究竟。

依大乘經典來解說《瑜伽》、《攝論》，說它主張一乘，固然是牽強附會；但偏據《瑜伽》、《莊嚴》與本論等，想解說一切大乘經，成立三乘究竟是大乘經的本意，結果也是徒然。

（3）〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷26（大正30，426b14–c2）。 [↑](#footnote-ref-104)
105. 印順導師著，《成佛之道》，p. 258：

約理佛性說，一切眾生都是有佛性的。約行佛性說，待緣而成，所以是或有或無的。 [↑](#footnote-ref-105)
106. 《一乘佛性究竟論》卷1（卍新續55，490 a23–24）。 [↑](#footnote-ref-106)
107. 《入楞伽經》卷3〈3 集一切佛法品〉（大正16，529b28–c3）。 [↑](#footnote-ref-107)
108. 按：原書「惡慧不能知」在《海潮音》，第38卷11月號，《如來藏之研究》（中），頁9，為「愚夫不能知」有所不同。 [↑](#footnote-ref-108)
109. 《大乘密嚴經》卷3〈8 阿賴耶微密品〉（大正16，747a17–19）。 [↑](#footnote-ref-109)
110. 隔礙：隔離阻礙。（《漢語大詞典》（十一），p. 1091） [↑](#footnote-ref-110)
111. 《解深密經》卷1〈3 心意識相品〉（大正16，692c22–23）。 [↑](#footnote-ref-111)
112. 按：原書「但不像真常學者一樣說如來藏本具一切無量稱性功德」，在《海潮音》，第38卷11月號，《如來藏之研究》（中），頁9，此文之後多加入「所以就法性上說」的文。 [↑](#footnote-ref-112)
113. 印順導師著，《印度佛教思想史》，p. 313：

《法界無差別論》以菩提心（bodhi-citta）為主，以十二義來解說。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。 [↑](#footnote-ref-113)
114. 印順導師著，《成佛之道》，p. 28：

大乘教所說：究竟**圓滿所顯**的最清淨法界（攝得體相業用），是**佛寶**。**少分顯現**清淨法界的，是**僧寶**。遍十法界而不增不減，無二無別的法界（或名真如，實相等），是**法寶**。 [↑](#footnote-ref-114)
115. 印順導師著，《印度佛教思想史》，p. 409：

如如來藏說的《究竟一乘寶性論》，是深受瑜伽行派影響的。《論》的主題是：「佛性[界]，佛菩提，佛法及佛業」。《論》明四事，以眾生本有的佛性（buddha-dhātu）──如來藏為依，經修證而成佛的大菩提，佛的功德法，而起佛的利生事業。 [↑](#footnote-ref-115)
116. （1）［唐］善無畏共一行譯，《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷1〈1 入真言門住心品〉（大正18，1b29–c2）：

佛言：菩提心為因，悲為根本，方便為究竟。祕密主！云何菩提？謂如實知自心。

（2）印順導師著，《華雨集第三冊》，pp. 199**–**200：

《大日經》說：菩提是「如實知自心」。菩提如虛空相，「性同虛空，即同於心；性同於心，即同菩提」（大正18，1c）。從如虛空的離一切相，直指心即菩提。《大日經》文有《般若經》意味，而「極無自性心」，還是超越抉擇觀察的勝義觀的（但又不是證勝義諦）。《大日經》說：「彼能有知此，內心之大我」（大正18，40c）。從極無自性心，而知內心的大我，還是如來「藏心見」。 [↑](#footnote-ref-116)
117. （1）《佛性論》卷1〈2 三性品〉（大正31，794 b5–8）

何等為十？

一、分別名。二、緣成。三、攝持。四、體相。五、應知。六、因事說。七、依境。八、通達。九、若無等。十、依止。

（2）《究竟一乘寶性論》卷3〈5 一切眾生有如來藏品〉（大正31，828 b7–20）：

如偈本言：

一切眾生界，不離諸佛，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，體及因果業，相應及以行，時差別遍處，不變無差別，彼妙義次第，第一真法性，我如是略說，汝今應善知。

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。」

（3）《佛說無上依經》卷1〈3 菩提品〉（大正16，470c16–19）：

無上菩提與十種分相應，汝當知。何等為十？

一者自性，二者因緣，三者惑障，四者至果，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。 [↑](#footnote-ref-117)
118. 印順導師著，《勝鬘經講記》，p. 7：

通常說：「如如、如如智，名為法身」，即此一滅諦與第一義智。 [↑](#footnote-ref-118)
119. （1）［唐］澄觀述，《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》卷1（大正36，3a22–28）：

云何張小使大？謂若張於心則無心外之境，張境則無境外之心，以隨舉其一攝法無遺，即無涯故；故下**經云：無有智外如為智所入，亦無如外智能證於如**。上句張心，下句張境也，真心真境，本自無涯，即妄同真，則張小使大矣。

（2）［唐］澄觀別行疏，宗密隨疏鈔，《華嚴經行願品疏鈔》卷2（卍新續5，238b22–23）。

（3）按：原書「無有如外智能證於如，亦無智外如為智所入」，在《海潮音》，第38卷12月號，《如來藏之研究》（下），頁4，文為「無有如外智，無有智外如」有所不同。 [↑](#footnote-ref-119)
120. 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，222b22–24）。 [↑](#footnote-ref-120)
121. 《究竟一乘寶性論》卷1〈6 無量煩惱所纏品〉（大正31，c21816a3）：

譬如孤獨女，住在貧窮舍，身懷轉輪王，而不自覺知，如彼貧窮舍，三有亦如是。

懷胎女人者，喻不淨眾生，如彼藏中胎，眾生性亦爾，內有無垢性，名為不孤獨。

貧女垢衣纏，極醜陋受苦，處於孤獨舍，懷妊王重擔，如是諸煩惱，染污眾生性，

受無量苦惱，無有歸依處，實有歸依處，而無歸依心，不覺自身中，有如來藏故。 [↑](#footnote-ref-121)
122. 《大般涅槃經》卷2〈1 壽命品〉（大正12，377c9–14）。 [↑](#footnote-ref-122)
123. 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，222a23–24）：

如來法身是常波羅蜜、樂波羅蜜、我波羅蜜、淨波羅蜜。 [↑](#footnote-ref-123)
124. 印順導師著，《成佛之道》，p. 265：

大乘法，本是著重依人乘而直入佛道的，所以也就揭示了：究竟無上的志願——菩提心；普遍平等的同情——慈悲；徹法源底的智慧——空慧，為大乘行必備的通德。

因此，大乘法行，就是使人類特勝的德性淨化（俗稱昇華），使他融和進展而到達完成。

成佛時，菩提心成法身德，慈悲心成解脫德，法空慧成般若德。如來的三德秘藏，不是別的，只是人生德行的最高完成。 [↑](#footnote-ref-124)
125. 按：如來藏性的（性）為多的文字需去除，在後文如來藏的三種分別階位中，所說的都是同一件事。 [↑](#footnote-ref-125)
126. 《究竟一乘寶性論》卷3〈5 一切眾生有如來藏品〉（大正31，831c15–832b4）：

又無垢者，以離煩惱障故；清淨者，以離智障故；光明者，如自性清淨體。……又依行義故，說一偈：見實者說言，凡夫、聖人、佛、眾生、如來藏真如無差別，此偈示現何義？

偈言：凡夫心顛倒，見實異於彼，如實不顛倒，諸佛離戲論。

此偈明何義向？明如來法界中一切法，真如清淨，明同相，依般若波羅蜜無分別智法門等，為諸菩薩摩訶薩說。

此以何義略明依三種人？何等為三：一者不實見凡夫。二者實見聖人。三者畢竟成就如來法身。……謂不淨時名為眾生。

偈言：有不淨故，不淨淨時名為菩薩。

偈言：有淨故，於善淨時名為如來。

偈言：及以善淨故，以是義故。

不增不減經言：舍利弗，即此法身過於恒沙無量煩惱所纏，從無始來隨順世間生死濤，波去來生退名為眾生。……離一切礙於一切法中得自在力，名為如來應正遍知故。 [↑](#footnote-ref-126)
127. 《佛說無上依經》卷1〈2 如來界品〉（大正16，469c27–470a2）：

是如來界於三位中一切處等，悉無罣礙本來寂靜。譬如**虛空**，一切色種不能覆、不能滿、不能塞，若土器、若銀器、若金器，虛空處等。如來界者亦復如是，於三位中一切處等悉無罣礙。 [↑](#footnote-ref-127)
128. 《大乘法界無差別論》卷1（大正31，892c18–27）：

如來法身，即是客塵煩惱所染，自性清淨心，差別名字。又如說舍利弗，此清淨法性即是法界，我依此自性清淨心，說不思議法，云何無差別？頌曰：法身眾生中，本無差別相，無作無初盡，亦無有染濁，法空智所知，無相聖所行，一切法依止，斷、常皆悉離。復次，此菩提心，在於一切眾生身中，有十種無差別相。 [↑](#footnote-ref-128)
129. （1）《究竟一乘寶性論》卷4〈8 身轉清淨成菩提品〉（大正31，841a1–25）：

已說有垢如，自此以下說無垢如，應知。無垢如者，謂諸佛如來於無漏法界中遠離一切種種諸垢，轉雜穢身得淨妙身。依八句義略差別說彼真如性無漏法身應知。何等為八？偈言：淨得及遠離，自他利相應，依止深快大，時數如彼法。

是名八種句義。次第一偈示現八種義者，何謂八種：一者、實體，二者、因，三者、果，四者、業，五者、相應，六者、行，七者、常，八者、不可思議。……

行、常、不思議者，謂三種佛法身。無始世界來，作眾生利益，常不休息，不可思議。偈言「依止深快大」故。

（2）《究竟一乘寶性論》卷4〈8 身轉清淨成菩提品〉（大正31，841a13–28）：

勝鬘經言：世尊，若於無量煩惱藏所纏，如來藏不疑惑者，於出無量煩惱藏，法身亦無疑惑故。因者：有二種無分別智：一者出世間無分別智，二者依出世間智，得世間、出世間，依止行智是名為因。

偈言：得故。果者，即依此得，得證智果，是名為果。

偈言：遠離故。業者，有二種遠離。一者遠離煩惱障，二者遠離智障。如是次第故名遠離，如是遠離自利、利他成就，是名為業。

偈言：自他利故。相應者，自利、利他得無量功德，常畢竟住持，是名相應。

偈言：相應故行常不思議者，謂三種佛法身，無始世界來作眾生利益，常不休息，不可思議。

偈言：依止深快大故，以是義故略說偈言：實體因果、業及以相應行，常不可思議名佛地應知。

（3）《究竟一乘寶性論》卷4〈8 身轉清淨成菩提品〉（大正31，841c23–842a2）：

以二種智，依自利、利他業。何者為二：一者出世間無分別智，二者依出世間無分別智，轉身得身行，因遠離煩惱得證智果故。

又何者是成就自利？謂得解脫，遠離煩惱障、遠離智障，得無障礙清淨法身，是名成就自身利益。

又何者是成就他利益？既得成就自身利已，無始世來，自然依彼二種佛身，示現世間，自在力行，是名成就他身利益，又依自利利他，成就業義故。

（4）《究竟一乘寶性論》卷4〈8 身轉清淨成菩提品〉（大正31，842b15–c9）：

解脫身、法身，示自利利他，依自利利他，彼處相應義，一切諸功德不思議應知……虛空譬喻者，明諸佛如來無為諸功德，不離佛法身，於所有諸有，得不可思議，勝大

方便業，勝大悲業，勝大智業。為與一切眾生，樂相、無垢、清淨三種佛身。

所謂：實佛、受法樂佛及化身佛，常不休息，常不斷絕，自然修行，以為利益，一切眾生應知……。 [↑](#footnote-ref-129)
130. ［唐］澄觀，《大方廣佛華嚴經疏》卷1〈1 世主妙嚴品〉（大正35，508a28–b6）：

如來一代之教，不離一音。然有二師：一、後魏菩提流支云：如來一音，同時報萬，大小並陳。二、姚秦羅什法師云：佛一圓音，平等無二，**無思普應**，機聞自殊，非謂言音本陳大小，故《維摩經》云：佛以一音演說法，眾生各各隨所解。上之二師，初則佛音具異，後則異自在機，各得圓音一義。然並為教本，不分之意耳。 [↑](#footnote-ref-130)
131. 毋須：無須，不必。（《漢語大詞典》（七），p. 816）。 [↑](#footnote-ref-131)
132. （1）《佛本行集經》卷33（大正3，806c5–6）：

世尊滅暗然諸明，佛大法幢願速豎，時至妙言說正法，師子吼如**天鼓**鳴。

（2）清辨菩薩釋，［唐］波羅頗羅蜜多譯，《般若燈論釋》卷13（大正30，119b18–19）：

如來無功用，自然出言說，猶如**天鼓**，空中自鳴。

（3）印順導師著，《般若經講記》，p. 121：

未證法性生身的菩薩，說法是不離尋伺──舊譯覺觀，即思慧為性的麤細分別的。如初學講演，先要計劃，或臨時思索、準備，這都是尋伺分別而說法的顯例。**已證法性生身的菩薩，就不假尋伺而說法。隨時隨處，有可化眾生的機感，就隨類現身而為說法。究竟圓滿的法身，更是「無思普應」。經論中，常以天鼓──不假人工而自鳴的為喻**。 [↑](#footnote-ref-132)
133. 《大乘本生心地觀經》卷3〈2 報恩品〉（大正3，305b14–18）：

佗受用身諸相好，**隨機應現**無增減，為化地上諸菩薩，一佛現於十種身，隨所應現各不同，展轉倍增至無極。稱根為說諸法要，令受法樂入一乘。 [↑](#footnote-ref-133)
134. 印順導師著，《以佛法研究佛法》，p. 310：

《勝鬘經》說：「生死者，依如來藏……有如來藏故，說生死」。這是說明因有如來藏，才能說有生死的，若沒有如來藏，則生死無可安立。反過來說，如來藏在眾生煩惱藏中，如離開煩惱藏，即成佛法身。如來藏一面為生死輪迴所依，一面又為涅槃還滅所依，所以沒有如來藏，則不能說明眾生從生死到成佛的經過。 [↑](#footnote-ref-134)
135. 印順導師著，《印度佛教思想史》，pp. 316**–**317。 [↑](#footnote-ref-135)
136. 《法華經大窾》卷1（卍新續31，696a11–12）：

宗門只教人直下擔當，自心作佛便了。 [↑](#footnote-ref-136)
137. 《楞伽阿跋多羅寶經》卷2〈一切佛語心品〉（大正16，489b7–9）：

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。 [↑](#footnote-ref-137)
138. ［宋］子璿集，《首楞嚴義疏注經》卷10（大正39，961a23–24）：

十方界依之與正，皆識所變，同一識體，斯則三界唯心，萬法唯識。 [↑](#footnote-ref-138)
139. （1）《如來藏之研究》，第七章〈瑜伽學派之如來藏說〉，p. 186：

《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）印順導師著，《佛法是救世之光》，p. 116：

北魏菩提留支等，譯出世親之《十地經論》，以黎耶為真識。承其學者，名地論宗，為大乘有宗之一系，後擴展而演為華嚴宗。三、陳真諦譯《攝大乘論》於嶺南，以黎耶為妄識而通解性，為大乘有宗之第二系，稱攝論宗。然南方所傳不盛，入北方又為地論師所融攝；逮玄奘傳譯法相，乃無獨立研究者。

（3）《大乘起信論講記》，第四章，第二節，第三項〈心生滅門〉，p. 93：

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，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**地論師說黎耶唯是真心，實在也有真妄和合義**，不能一概而論。

（4）《佛教史地考論》，一〈中國佛教史略〉，pp. 34**–**35。

（5）《華雨集第四冊》，十一〈佛學大要〉，pp. 302**–**303。

（6）《中國禪宗史》，第八章，第三節〈南宗頓教的中心問題〉，p. 356。 [↑](#footnote-ref-139)
140. （1）《楞嚴經箋》卷3（卍新續11，954b17–19）：

然如來藏，凡聖通名。《密嚴》云：如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。

（2）《大方廣佛華嚴經疏》卷40〈26 十地品〉（大正35，806c22–23）：

又密嚴云：佛說如來藏以為阿賴耶，及如金與指環喻等。 [↑](#footnote-ref-140)
141. （1）《宗鏡錄》卷47（大正48，694c27–695a2）：

此阿賴耶識即是真心，不守自性隨染淨緣，不合而合，能含藏一切真俗境界，故名藏識。如明鏡不與影像合而含影像，此約有和合義邊說。若不和合義者，即體常不變，故號真如。

（2）《釋門歸敬儀護法記》卷1（卍新續59，440a6–14）：

梵云阿賴耶，此方翻為「藏識」。又無記、又無明、又隨眠即第八識也，或云阿陀耶。

此云：執持，皆諸師翻譯不同爾。

如真諦三藏翻「無沒識」，取住持不失之義。

玄奘三藏翻「含藏」。識取含攝包藏義，謂能藏自性於諸法中，亦能藏諸法於自體內，所謂眾生阿賴耶，如來清淨藏，即生佛同源也。

此依《地論》明梨耶識，即真常淨識。若依《攝論》第八梨耶，是無記、無明隨眠之識，別立第九，名清淨藏，此迷悟別論也。故今一體就迷理體約悟，亦其理矣。 [↑](#footnote-ref-141)
142. （1）《大乘密嚴經》卷3〈8 阿賴耶微密品〉（大正16，747a17–18）。

（2）《攝大乘論本》卷1（大正31，135c16–23）：

對治煩惱識若已生，一切世間餘識已滅，爾時若離阿賴耶識，所餘煩惱及隨煩惱種子在此對治識中，不應道理。此對治識自性解脫故，與餘煩惱及隨煩惱不俱生滅故。復於後時世間識生，爾時若離阿賴耶識，彼諸熏習及所依止久已過去，現無體故，應無種子而更得生。是故若離阿賴耶識，煩惱雜染皆不得成。 [↑](#footnote-ref-142)
143. （1）《攝大乘論本》卷2（大正31，143c17–19）：

慧者無分別智力，周遍平等常順行，滅依榛梗過失聚，如大良藥銷眾毒。

（2）《攝大乘論釋》卷6（大正31，354a23）：「過失聚者，是雜染法熏習自性。」

（3）印順導師著，《攝大乘論講記》，p. 348：

「慧者」就是具有根本後得二「無分別智」的人，他的智「力」，能「周遍平等」的「常」常時隨「順」真如法界而「行」。親證真如法界以後，更能數數的以二無分別智來隨順觀察，這就能「滅」除所知「依」，就是滅除阿賴耶識中的一切雜染分。這如荊棘叢林的「榛梗」，不把它根本鏟除，永遠是觸處牽礙。賴耶中的雜染種子，是「過失」熏習的總「聚」，就等於榛梗。我們要想出世，直達菩提，必須把它滅除，不然，牽流三界，永無自在分。以無分別智，滅除賴耶的榛梗──雜染種子，「如」服阿伽陀的「大良藥，消」除「眾毒」一樣。 [↑](#footnote-ref-143)
144. （1）《攝大乘論釋》卷3〈1 釋依止勝相品〉（大正31，175a24–26）：

聞熏習等次第漸增，捨凡夫依作聖人依。聖人依者，聞熏習與解性和合，以此為依，一切聖道皆依此生。

（2）《大乘義章》卷3（大正44，529c9–12）：

如《攝論》說：一是本識，二阿陀那識，三生起六識。此三猶前依他性中之差別也，據妄攝真，真隨妄轉，共成眾生。

（3）《大乘義章》卷5（大正31，568a26–b17）：

心有三種。一事識心，所謂六識。二妄識心，謂第七識。三真識心，謂第八識。

彼事識中所有煩惱，有其相應、不相應義。……故彼妄識中一切煩惱。亦有相應不相應義……真妄和合，名為相應。真妄性別，名不相應。故《地經》言：心相應、不相應相。論家釋言：不相應者永可得脫。 [↑](#footnote-ref-144)
145. （1）印順導師著，《攝大乘論講記》，p. 278：

無分別智久久熏修，賴耶中的取性染習漸盡，淨智漸增，到最後，一切雜染都清淨了，解性賴耶與淨智融然一味，為一切清淨法的所依。這清淨識不是虛妄，一切都名為圓成實性。所以說「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」。這「虛妄分別識」，就是「依他起自性」，可以「有彼二分」，正與「金土藏中所有地界」一樣。

【附論】地論師把依他起解說為真妄和合，與這譬喻很有共同的意義。遍計是虛妄的，圓成是真實的，依他是染淨間的連繫，當然具有虛妄真實的二分。所以說，獨妄不成依他，獨真也不成依他，真妄和合才成為依他。

（2）《大乘義章》卷3（大正44，529c9–12）：

如《攝論》說：一是本識，二阿陀那識，三生起六識。此三猶前依他性中之差別也，據妄攝真，真隨妄轉，共成眾生。

（3）《大乘義章》卷5（大正31，568a26–b17）：

心有三種。一事識心，所謂六識。二妄識心，謂第七識。三真識心，謂第八識。

彼事識中所有煩惱，有其相應、不相應義。……故彼妄識中一切煩惱。亦有相應不相應義……真妄和合，名為相應。真妄性別，名不相應。故《地經》言：心相應、不相應相。論家釋言：不相應者永可得脫。 [↑](#footnote-ref-145)
146. （1）《攝大乘論本》卷2（大正31，140c7–23）：

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。

（2）印順導師著，《攝大乘論講記》，p. 278：

地論師把依他起解說為真妄和合，與這譬喻很有共同的意義。遍計是虛妄的，圓成是真實的，依他是染淨間的連繫，當然具有虛妄真實的二分。所以說，獨妄不成依他，獨真也不成依他，真妄和合才成為依他。 [↑](#footnote-ref-146)
147. 印順導師著，《永光集》，p. 141：

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。 [↑](#footnote-ref-147)
148. （1）《大乘入楞伽經》卷5〈6 剎那品〉（大正16，619c4）。

（2）《大乘入楞伽經》卷2〈2 集一切法品〉（大正16，b9–10）：

如來藏本性清淨，常恒不斷，無有變易。 [↑](#footnote-ref-148)
149. 《大乘入楞伽經》卷5〈6 剎那品〉（大正16，619c23–620a1）：

是故，大慧！**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。然諸凡夫及以聖人悉有生滅，是故一切諸修行者，雖見內境界住現法樂，而不捨於勇猛精進。大慧！此如來藏藏識本性清淨，客塵所染而為不淨，一切二乘及諸外道，臆度起見不能現證，如來於此分明現見，如觀掌中菴摩勒果。 [↑](#footnote-ref-149)
150. 《楞伽阿跋多羅寶經》卷4〈一切佛語心品〉（大正16，510b27–28）。 [↑](#footnote-ref-150)
151. 《大乘密嚴經》卷3〈8 阿賴耶微密品〉（大正16，747a17–18）。 [↑](#footnote-ref-151)
152. 《攝大乘論本》卷1（大正31，135c16–23）：

對治煩惱識若已生，一切世間餘識已滅，爾時若離阿賴耶識，所餘煩惱及隨煩惱種子在此對治識中，不應道理。此對治識自性解脫故，與餘煩惱及隨煩惱不俱生滅故。復於後時世間識生，爾時若離阿賴耶識，彼諸熏習及所依止久已過去，現無體故，應無種子而更得生。是故若離阿賴耶識，煩惱雜染皆不得成。 [↑](#footnote-ref-152)
153. （1）印順導師著，《大乘起信論講記》，p. 147：

如把東方錯作西方，不是方向使你弄錯，而是自己迷錯了的。眾生依覺成迷，也是迷者自迷，是不離覺性而自迷的，非覺性使眾生成迷。**迷真起妄，應如此解說**。

（2）《宗鏡錄》卷5（大正48，440b6–13）：

從真起妄之由，修妄證真之理，然迷真起妄，蓋有因由，息妄歸真，非無所以。 [↑](#footnote-ref-153)
154. 《佛說無上依經》卷1〈2 如來界品〉（大正16，469b9–14）。 [↑](#footnote-ref-154)
155. 〈如來藏之研究〉一文最早在發表時的出處：《海潮音》，第38卷9月號，頁20–21。 [↑](#footnote-ref-155)
156. 《宗鏡錄》卷5（大正48，440b6–13）：

復禮法師問天下學士真妄偈云：

真法性本淨，妄念何由起？從真有妄生，此妄安可止？無初即無末，有終應有始，無始而無終，長懷懵茲理？願為開玄妙，析之出生死。

澄觀和尚答云：迷真妄念生，悟真妄則止，能迷非所迷，安得全相似，從來未曾悟，故說妄無始，知妄本自真，方是恒常理，分別心未亡，何由出生死。 [↑](#footnote-ref-156)
157. 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷2–3（大正19，114a26–119b2）。 [↑](#footnote-ref-157)
158. （1）清．一松講錄，廣和編定，《法華經演義》卷1（新卍續33，65b7–8）：

離九界而顯佛界，所謂緣理斷九。

（2）【十界】天台宗認為十界（六道、四聖）各具有權實，權與實於本質上為一體，因此十界皆真實，故稱十界權實。又十界中、聲聞、緣覺二乘人，一般被認為無法成佛。但法華經卷一認為仍可成佛，故有十界眾生皆成佛之說，即所謂「十界皆成」。又天台宗以佛界為平等之真理，其他九界差別，乃因理隨緣而生之妄法，故須斷破，稱為緣理斷九。此為別教所說之方便教，非圓教之真實說法。（《佛光大辭典》（一），p. 457） [↑](#footnote-ref-158)
159. 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷4（大正19，119c16–17）。 [↑](#footnote-ref-159)
160. 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷4（大正19，120b27–c8）：

此迷無本，性畢竟空，昔本無迷，似有迷覺，覺迷迷滅，覺不生迷。亦如瞖人見空中花，瞖病若除華於空滅……佛言：如汝所解，云何問言：「諸佛如來妙覺明空，何當更出山河大地？」又如金鑛雜於精金，其金一純更不成雜，如木成灰不重為木，諸佛如來菩提涅槃亦復如是。 [↑](#footnote-ref-160)
161. 就真理觀而言，黑格爾認為真理存在於現實事物的總和與相互關係之中，存在於對立面統一之中，因而是全面的、具體的。此外，他還認為真理是一個矛盾的發展過程。（http://wiki.mbalib.com，智庫百科：「黑格爾辯證法」條目） [↑](#footnote-ref-161)
162. 《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷4（大正19，121b8–27）：

佛告富樓那：「汝雖除疑，餘惑未盡。吾以世間現前諸事今復問汝。汝豈不聞，室羅城中**演若達多，忽於晨朝以鏡照面，愛鏡中頭眉目可見，瞋責己頭不見面目，以為魑魅無狀狂走。**於意云何，此人何因無故狂走？」

富樓那言：「是人心狂，更無他故。」

佛言：「妙覺明圓本圓明妙，既稱為妄云何有因？若有所因云何名妄？自諸妄想展轉相因，從迷積迷以歷塵劫，雖佛發明猶不能返，如是迷因因迷自有，識迷無因妄無所依，尚無有生欲何為滅。得菩提者，如寤時人說夢中事，心縱精明，欲何因緣取夢中物，況復無因本無所有。如彼城中演若達多，豈有因緣自怖頭走，忽然狂歇頭非外得，縱未歇狂亦何遺失。富樓那！妄性如是，因何為在？汝但不隨分別世間、業果、眾生三種相續，三緣斷故三因不生，則汝心中演若達多狂性自歇，歇即菩提，勝淨明心本周法界，不從人得，何藉劬勞肯綮修證。」 [↑](#footnote-ref-162)
163. 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，222c4–5）：

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。 [↑](#footnote-ref-163)
164. 《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1（大正12，222c2–7）：

勝鬘夫人說是難解之法問於佛時，佛即隨喜：「如是如是！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。如此二法，**汝**[勝鬘夫人]及成就**大法菩薩摩訶薩**乃能聽受，諸餘聲聞，唯信佛語。」 [↑](#footnote-ref-164)
165. （1）［明］智旭述，《教觀綱宗》卷1（大正46，941b11–13）：

理即佛者，不思議理性也。如來之藏，**不變隨緣，隨緣不變**。隨拈一法，無非法界。心佛眾生三無差別，在凡不減，在聖不增。

（2）印順導師著，《勝鬘經講記》，pp. 255**–**256：

眾生的心自性，本是清淨的，但為煩惱所染，雖為煩惱所染，而自性還是清淨的。論到這真妄的根源，以及真妄相關處，真是難可了知！**賢首家說的「隨緣不變，不變隨緣」**，即可為此義的說明。**為煩惱所染是隨緣，雖隨緣而自性清淨不變；雖不失自性清淨，而確是隨染緣，為生死依，起一切虛妄法**。 [↑](#footnote-ref-165)