

八、無上瑜伽是佛德本有論 (p.219-220)

(一) 瑜伽續立三摩地菩提心

瑜伽續 (yoga-tantra) 在勝義菩提心 (paramârtha-bodhicitta) 以上，立三摩地菩提心 (samâdhi-bodhicitta)，也就是如來藏 (tathâgata-garbha)，自性清淨心 (prakṛti-parisuddha-citta)。依月輪觀修三摩地，達到一切本自清淨，究竟成佛。如來藏、自性清淨心，在《楞伽經》，《密嚴經》中，融攝了瑜伽行派 (Yogâcâra) 的唯識現 (vijñaptimâtratâ)，成為真常為本的唯一心 (cittamâtratâ)；這是瑜伽續的見解，如《金剛頂一切如來真實攝大乘現證大教王經》說：「藏識本非染，清淨無瑕穢，長時積福智，喻若淨月輪」(大正一八・三一三下)。

(二) 無上瑜伽續是佛德本有論

那進一步的無上瑜伽續 (anuttara-yoga-tantra) 呢？

1、藏傳宗派見解的差異

(1) 宗喀巴推崇中觀派月稱的見地

《密宗道次第廣論》的作者宗喀巴 (Tsoñ-kha-pa.)，是西藏黃教的創立者；他推崇中觀派 (Mâdhyamika) 中月稱 (Candrakîrti) 論師的見地，所以說：「總(論)大小乘，非(以)空慧分，用方便分。分(果乘與因乘)二大乘，非就通達甚深空慧，須以方便分別」(《密宗道次第廣論》一・一九)。³³

因此，在修無上瑜伽的生起次第與圓滿次第時，一再說到「修空性」。以「中觀見」為究竟的，所以對西藏紅教、白教的「大手印」、「大圓滿」，³⁴也採取了批評的立場。

(2) 陳健民——推崇「大手印」、「大圓滿」

編入《現代佛學大系》的《曲肱齋叢書》，作者陳健民，是一位修行西藏「密乘」的，比較接近西藏的紅教與白教。在所作《密宗道次第廣論讀後》中，不滿宗喀巴「大小乘非空慧分，用方便分」的見解，加以評破，而認為「雖同修空性，而空性之性質」不同(《曲肱齋叢書》一四三〇——一四三八)。

又作《蓮師大圓滿教授勾提》(《曲肱齋叢書》一三六七——一四二七)，《大手印教授抉微》(《曲肱齋叢書》一〇四五——一二六〇)，以表示超越中觀空性見的佛法。

2、大乘佛教的印度源流

紅教、白教與黃教見解的差異，可從印度佛教思想史去求解答。

³³ 宗喀巴著·法尊法師譯《密宗道次第廣論》(p.15)：

達甚深空慧亦是下乘二聖所共，故大乘道主要差別，謂於具足善根之機現示色身，乃至生死未空作諸有情依怙之勝方便。波羅密多乘人，所修諸法真實離諸戲論，即修隨順法身行相之道，然無修習隨順色身相好莊嚴行相之道；咒則有之。由是成辦利他色身之方便，道體上有最大不同，故分二乘。總大小乘非空慧分，用方便分；分二大乘，非就通達甚深空慧，須以方便分別。

³⁴ 《曲肱齋叢書》(p.1358)：「大圓滿、大手印二法，皆屬無上瑜伽修空果位方便。」
(《現代佛學大系》40 陳健民著《曲肱齋叢書》彌勒出版社)

(1) 大乘三系的興盛、對立與融合

A、大乘三系的興盛

- 一、西元四世紀，虛妄識為依止的唯識學，在中印度興起。
- 二、世親 (Vasubandhu) 同時的僧護 (Saṃgharakṣa) 門下，有佛護 (Buddhapālita) 與清辨 (Bhavya)，佛護的再傳弟子月稱 (Candrakīrti)，使衰落了龍樹 (Nāgārjuna) 中觀學，大大的興盛起來。
- 三、西元三世紀興起的如來藏，我，自性清淨心說，在西元五、六世紀間，集成《楞伽經》，《密嚴經》，融攝了唯識學，³⁵而成真常心為依止的唯心論。大乘佛法 (中觀見，唯識見，[如來]藏心見) 三大系的思想，對立、融合而複雜起來。

B、後期中觀學派與唯識學派的對立

《楞伽》與《密嚴》是經說，傾向於實踐；中觀與唯識是論義，重於義理的論究，互相評破而形成「空有之爭」。

(A) 融合真常的後期中觀學派

a、中觀自續派

論師們為了維護自宗，如中觀派的清辨，以為唯識不合經意；在解釋《中論》的《般若燈論》中，引《楞伽經》來證明自宗 (四·七·一三·二二品等)。³⁶

b、隨瑜伽行中觀學派

西元八世紀的寂護 (Śāntirakṣita)，成立世俗唯識，勝義皆空的中觀，並引《楞伽經》偈來證明。³⁷

(B) 融合真常的後期唯識學派

而唯識學中，如玄奘於西元七世紀傳來的護法 (Dharmapāla) 學 (糅合為《成唯識論》)，竟以《楞伽》與《密嚴》為成立自宗所依的經典。³⁸

³⁵ (1)《大乘入楞伽經》卷5 (大正16, 620c20-21):

五法三自性，及與八種識；二種無我法，普攝於大乘。

(2)《大乘密嚴經》卷1 (大正16, 730b16-17):

菩薩入於諸地，了知五法、八識、三性及二無我。

³⁶ 印順導師《中觀今論》(p.257):

在勝義空宗中，承認一切皆空而於世俗諦中許是實有的中觀者，如清辨論師等，還帶有有宗氣息。

³⁷ 印順導師《印度佛教思想史》(p.377):

寂護在世俗諦中，成立唯識似外境現；進觀勝義，那是心也無自性了。如《中觀莊嚴論》說：「由依止唯心，當知無外事；次由依此理，當知心無我」。這是比較容易會通「後期大乘」的「唯心」說。寂護以為：世俗唯識而勝義皆空，也是龍樹的意見，如《中觀莊嚴論》引《六十頌如理論》文說：「此中皆無生，亦皆無有滅，故知生滅法，當知唯是識。宣說大種等，皆是識所攝，彼離智所見，豈非皆顛倒！」這樣，世俗唯心，勝義心空，瑜伽行與中觀的綜合。

³⁸ (1)《大乘入楞伽經》卷6 (大正16, 627b28-29):

如愚所分別，外境實非有；習氣擾濁心，似外境而轉。

《成唯識論》卷2 (大正31, 7a23-26):

是故契經伽他中說：如愚所分別，外境實皆無；習氣擾濁心，故似彼而轉。

C、小結

在論風高揚的時代，《楞伽》與《密嚴》為中觀與唯識所採用，而不知「如來藏藏識心」，「藏識本非染」，是自有思想體系的。

(2) 秘密大乘的興起

A、盛行於印度的東方

西元四世紀起，重信仰，重事相，重修行的「秘密大乘」興起，不斷的傳出密「續」，³⁹到西元九世紀傳出《時輪》而止，盛行於印度的東方。

B、中觀思想與秘密大乘結合

當時，中觀的智藏(Jñānagarbha)，寂護，⁴⁰弘化於東方；月稱也在摩竭陀(Magadha)弘化，與當時盛行的密乘，結合起來。

(3) 無上瑜伽與中觀傳入西藏

無上瑜伽的解說者，當然有以中觀義去解說的；傳入西藏，無上瑜伽與中觀，同樣的盛行。

A、重中觀義的無上瑜伽——《密宗道次第廣論》說「空性智金剛」

(A)《密宗道次第廣論》以自性清淨之我體為空性

《密宗道次第廣論》說：「智資糧者，謂修虛達那等，或修娑跋嚩等咒義。……」(一八·八——一〇)。以此為修勝義菩提心，也就是修空性。

「虛達那、若那、班叻」，譯義為「空(性)智金剛」；「娑跋嚩、阿達摩迦、阿杭」，譯義為「自性清淨之體性即我」：這樣的咒義，真的等於中觀者的修空性(sūnyatā)嗎？

(B)「空性智」是如來藏的別名

《大寶積經》「勝鬘夫人會」說：「如來藏者，即是如來空性之智。……如來藏空性之智，復有二種」，「空如來藏」，「不空如來藏」(大正一一·六七七上)。空性智是如來藏別名，是(眾生本有)如智不二的，所以《大乘密嚴經》說：「如來清淨藏，亦名無垢智」(大正一六·七四七上)。

(C) 金剛表示不變壞的常住性德

金剛(vajra)是金剛杵，也表示不變壞的常住性德。《楞伽經》說：「內證智所行，清淨真我相，此即如來藏，非外道所知」(大正一六·六三七中)。「空性智金剛」等咒語，應該與這些經義相近。

(D) 小結

(2)《大乘密嚴經》卷2(大正16, 731c24-25):

一切唯有覺，所覺義皆無，能覺所覺性，自然如是轉。

《成唯識論》卷2(大正31, 10a28-b1):

如契經說：一切唯有覺，所覺義皆無，能覺所覺分，各自然而轉。

³⁹《印度佛教思想史》(p.386):

tantra——怛特羅，原義為線、線的延申——「續」。與「經、——修多羅(sūtra)的意義相近。

⁴⁰呂澂《印度佛學源流略講》(p.280-281):

瑜伽中觀派的創始人是寂護(藏譯為靜命，其實梵文Śāntaraksita應譯為寂護)，他是第八世紀東印人，曾做過那爛陀寺主講。他在中觀學系中，與稍前一點的智藏及寂護自己的門人蓮華戒，並稱為清辯之後的「東方自立量派三大師」。

如以為如來藏是「不了義」，是空性異名，為什麼高層次的無上瑜伽，要使用「不了義說」呢？而且，空性的意義，中觀，唯識，如來藏說，對空性的見解，也是不一致的，怎知這些咒語是合於中觀見呢？

B、重佛德本俱的無上瑜伽

不妨考慮一下，「秘密大乘」為什麼被稱為果乘？⁴¹為什麼能「十六生成佛」，「即生成佛」呢？

最合理的解說是：一切眾生心相續中，具有如來智慧；一切眾生有如來藏，具足如來智慧，色相端嚴，如佛無異；眾生心自性[本性]清淨。

(A) 果位本體功德

對於這，《密宗道次第廣論讀後》，有比較合理的見解，如《曲肱齋叢書》（一四四五）說：

「作者（指宗喀巴）標舉果乘四種遍淨：佛刹、佛身、佛財、佛事，順此果相而運行，故曰果乘」。

「本人以為果乘要義……行者入此果乘，當先具勝解，了達此四種果體本來具足；然後能于觀想、念誦，乃至事業手印，皆能配合果位本體功德，以為基礎而期實證」。

這是眾生本有如來果德說，與如來藏說是契合的。

(B) 念佛三昧

「念佛三昧」本是想念外在的佛，由於傳出了眾生有如來藏，如來藏是（真）我的經說，念佛三摩地，不再只是觀他佛現前，進而觀佛入自身（「本尊入我，我入本尊」），引生自身是佛的天慢，發展到「現生成佛」。

宗喀巴稱無上瑜伽為「最勝念佛」，是非常正確的！但如不能肯認眾生本有如來果德，還在修緣起（不能說是「本具」）的勝義空觀，雖在佛教發展中，不免有這類「續」、「論」，其實只是附會、雜糅而已。

(C) 俱生

在無上瑜伽中，有「俱生」一詞，如俱生瑜伽(sahajayoga)，俱生喜(sahajānanda)，俱生乘(sahajayāna)，俱生智(sahajajñāna)，俱生成就(sahajasiddhi)，俱生光明(sahajaprabhāsvara)等。

俱生是與生俱來的，也就是本具的。因修持而生起，那只如燈照物般的（顯）「了因所了」，而不是「生因所生」的。

(D) 小結

因為佛德本具，所以依果而起修，能速疾的圓成佛果。中國古德所說「一生取辦」，「即心即佛」，都是本著這一原則而來的。

(三) 重勝解觀，重三摩地的「秘密大乘」

「秘密大乘」重勝解觀，重三摩地，所以行續的《大日經》以來，都說到命力(prāṇāyāma)

⁴¹ 印順導師《印度佛教思想史》(p.399)：

依如來果德而修，修如來因，成如來果；對修菩薩因行的大乘，也就稱「秘密大乘」為果乘。

風息的修持。上面說到「四修定」，修定是為了得現法樂，得勝知見。

1、重勝解觀

「勝知見」是從光明想 (āloka-saṃjñin) 中，見天人；從淨想 (śubhasaṃjñā) 中，修地、水、火、風、青、黃、赤、白。

經大乘而發展到「秘密大乘」中，這就是從三摩地中，見佛、菩薩、明王、明妃、淨土、宮殿了。

2、重三摩地得現法樂

(1) 經說：得深定的聖者，能忍受身體的苦痛

得現法樂是，聖者能得深定的，如俱解脫阿羅漢 (ubhayatobhāga-vimukta-arhat)。不但心情自在，也堪能忍受身體的苦痛。

如釋尊在毘舍離 (Vaiśālī)，「佛身疾生，舉體皆痛。……(釋尊)不念一切想。入無想[相]定時，我身安穩，無有惱患」(大正一·一五中—下)。

又如優波先那 (Upasena) 為毒蛇所傷，臨終前「色貌諸根不異於常(時)」(大正二·六〇下)。

這比起不得根本定的慧解脫阿羅漢 (prajñāvimukti-arhat)，雖同樣的解脫生死，而沒有現在身心的禪定安樂，俱解脫者是好得多了！

(2) 論說：利根及得現法樂住的聖者最為理想，表示教界有重定的傾向

現法安住的禪樂，有的聖者是有的，有的可沒有，所以從初果到究竟的四果，有了「苦遲通行」，「苦速通行」，「樂遲通行」，「樂速通行」——四通行 (catasra-pratipada) 的差別。⁴²

如根性利而速證究竟，又得現法樂住——「樂速通行」是最理想的。也就因為這樣，修得深定雖然並不等於解脫生死，而佛教界會多少重視「修心」的禪定行者。

(3)「秘密大乘」所說的大樂，是欲樂與定樂的統一

依佛法說，欲界樂以淫欲樂為最，色界定樂以三禪的妙樂為最（都不是解脫樂）。

「秘密大乘」從男女和合中，修得不變的大樂 (mahāsukha)，⁴³可說是欲樂與定樂的統一，發展出「佛法」所沒有的大樂。

A、人類對性的神秘感

原始人類對性行為是有神秘感的。女權的氏族社會，對女根——印度人稱為婆伽 (bhaga)，有神秘的敬畏感。

文明進步，演化為哲理，《老子》也還重視「玄牝」⁴⁴呢！如說：「谷神不死，是謂玄牝；玄牝之門，是謂天地根」。

B、釋尊時代：外道說「淫樂無害」；惡見比丘說「行欲者無障礙」

⁴² 《阿毘達磨集異門足論》卷7 (大正26, 395b12-17)。

⁴³ 印順導師《印度之佛教》(p.323)：

「無上瑜伽」者，以欲樂為妙道，既以金剛、蓮華美生殖器，又以女子為明妃，女陰為婆伽曼陀羅，以性交為入定，以男精、女血為赤、白二菩提心，以精且出而久持不出所生之樂觸為大樂。

⁴⁴ 玄牝：1.道家指孳生萬物的本源，比喻道。《老子》：“玄牝之門，是謂天地之根。”蘇轍解：“玄牝之門，言萬物自是出也，天地自是生也。(《漢語大詞典(二)》，p.302)

「佛法」出家眾，是修「離欲梵行」的。然釋尊時代，六師之一的末伽離拘舍羅子（Maskarī-gośālīputra），宣說「淫樂無害」；佛教的阿梨吒（Ariṣṭa）比丘，也說「行欲者無障礙」，就是淫欲不障道的惡見（大正一·七六三中——下）。

C、部派佛教的潛流——對欲事觀念的變化

淫欲，對人來說，是本能的，是生理所引發的。

出家人中，不能以般若正觀得解脫，求解脫心與欲念的內在矛盾，在禪定中得到對立的統一，這可能早已潛流在（部派）佛教中了。

《論事》說：方廣部（vetulyavāda）以為：為了悲憫，供養佛，如男女同意，可以行淫（南傳五八·四三三）；北道部⁴⁵（Uttarāpathaka）以為有在家阿羅漢（南傳五七·三四二），這都暗示了佛教內部的變化。

D、祕密大乘時期，對男女和合的秘法公開流行

「祕密大乘」是佛法的天（神）化；理論（如如來藏、我、自性清淨心）與修法（如祕密傳授，持咒，手印，護摩等），⁴⁶都與印度教相類似；印度教有性力派（Śakti），密乘修男女和合的秘法，公開流行，在當時的環境裏，也不算奇突了。

西元五世紀初，來中國傳譯如來藏、我經典的曇無讖（Dharmarakṣa），就是一位「善男女交接之術」的上師呢！

（四）「祕密大乘」的「明相」與「喜」

在依佛德本來具足而修的無上瑜伽中，有兩點是值得注意的。

I、明相

一、陳健民傳述（西康）貢格所說的七種見：實執見，外道見外，佛法有「小乘見」，

⁴⁵ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》（p.356）：「北道部，可能就是說一切有部所傳的北山部。」

⁴⁶ （1）《現代佛教學術叢刊叢刊 71—密宗概論》〈密宗大意〉（p.14）：

密教的殊勝，是即身成佛義，如《大日經》上說：「父母所生身，速證大覺位。」因為有這殊勝，所以不是上等根機眾生，不得傳授，如公開的傳授，憑著下劣根機，不但不能得到效果，反使他毀謗，造不善業。

（2）〈密宗大意〉（p.49）：

真言，者諸佛菩薩乃至明王天等之本誓本願，又稱咒，真言能發神通除災息，與世間咒禁法相似，是故曰咒。

（3）〈密宗大意〉（p.48）：

印契，即以左右手指作種種印相以標示法界之性德。印者，印可決定義；契者，契約不改義。諸佛結法印約不違其本誓；行者結之，決定必與諸佛之本誓一致。

（4）〈密宗大意〉（p.56-57）：

護摩，譯云焚燒，燒除不淨之作法也。印度一類事火外道之作法。此類外道，以火為天口，為令供物上達於天，以火燒之為煙，天食之，令人獲福。密教取其法，設火壇，燒乳木，為以智慧火燒煩惱薪，以真理之性火盡魔害之標幟。（中略）佛法之護摩有二種，一內一外。外護摩者，擇地作壇，中央備爐，設種種供物及他器具。召請本尊等眾，安置於壇上。於爐中燃火，順次投供物乳木等於火中供養之，是曰外護摩。（中略）內護摩者，以行者自身，本尊火天，壇上爐火，俱六大所成，住本不生際。觀此三平等不二，住心佛眾生三無差別觀。以此觀智火，燒無明煩惱薪，是曰內護摩。

「唯識見」，「中觀見」，大手印的「俱生智見」，⁴⁷大圓滿的「本淨見」。⁴⁸

(1) 證入「明體」的四個條件

陳氏以為中國禪宗不立見，⁴⁹而悟入的與大手印、大圓滿相同。這是不可說示的，勉強的說，提出四項條件：

一、「明相」；二、「無念」；三、「心離能所」；四、「氣離出入」。

稱這一境地為「明體」，⁵⁰就是如來藏心，自性清淨心，圓覺妙心（《曲肱齋叢書》一〇五五）。

(2) 普通人也偶爾有「明相」的現前

在他所說的四條件中，有關「明相」的解說，如《曲肱齋叢書》（《禪海燈塔》）（一〇二一）說：

「所見山河大地，一切事物，如同戴了一副水晶眼鏡，非常清淨，非常潔白。……普通修行人，也未嘗無光明現前，或者眼角一閃，或者只見一片，或者只見一室，或者只在一時。者個明相是觸處皆明，隨時皆明，較日後只有厚薄之分，厚時如坐水晶宮裡」（參閱《曲肱齋叢書》一〇九二）。

明體的比喻，與《般若經》等相同，但所比喻的，《般若》中觀指「空性」，而大手印等，指明體與妙用，⁵¹如說：「於空性法身之內在智力光明，逐漸增進」（《曲肱齋叢書》一三五五），正是「如來藏空性之智」的意義。

2、（俱生）喜——一般人也能夠得到

二、《密宗道次第廣論》卷一四（五）說：

「由菩提心至摩尼，以泮字等阻令不出，住須臾頃，息滅眾生粗動分別，發生安樂無分別心。以唯彼（安樂無分別）心，雖無通達實性見者，亦可生起，以彼未達真實義故。口授論云：法身喜遍空，¹死²悶絕³睡眠，⁴呵欠及⁵噴嚏，剎那能覺知。此說死等五位，亦能覺受法身」。

⁴⁷《曲肱齋叢書》（p.1348）：

大手印根據俱生智見——此見亦名法身見。了知一切諸法，即此無生俱生之明體。於此明體保持之、堅固之、運用之、純化之，不必別修轉捨、轉得之各種對治，亦不用八不等多門輾轉觀察，一切法從其明體，本為俱生智故。

⁴⁸《曲肱齋叢書》（p.1348）：

大圓滿根據本淨見——此見亦稱大圓滿見。一切諸法本來清淨，無有生死涅槃等分別垢染。無縛、無解、無修、無證，自生自顯，任運自如。即修、即行、即果，即即於諸法起時，剎那自性大圓滿。

⁴⁹《曲肱齋叢書》（p.1348）：

禪宗不立任何見，直以果德機用顯露——禪宗不立文字語句、不許有肯路、不許有遲疑、不許有定功、不許有領會，直以證量授受，以證量顯現體用。

⁵⁰《曲肱齋叢書》（p.1092）：

明體無法可示，欲強示之，則如虛空。

⁵¹《曲肱齋叢書》（p.1355-1356）：

密教所採之喻，與顯教者「能喻」雖相同，如大手印一味瑜珈所引「水波」、「水冰」、「睡夢」等喻，雖亦見諸《般若經》中，然其所喻則大有別。（中略）。其「所喻」者，在中道即指空性而已，實為純理的；而大手印之所喻則指明體與妙用，實為證量的，而非惟純理的。所謂水波者，水指明體，而波指一味之妙用。

依上來引述的二文，可見悟入的「明相」，雙身和合而引生的（俱生）「喜」，一般人也是能夠得到的。

3、小結

〔(1) 中觀見者與佛德本有論者，對「明相」與「喜」的抉擇不同〕

陳健民是佛德本有論，所以說一般人只是「眼角一閃，或者只見一片，或者只見一室，或者只在一時。（而）者個明相是觸處皆明，隨時皆明」。但這只能說是量的差別，不能說是質的不同。

「法身喜」，一般人在五位中，都有引發的可能。宗喀巴是中觀見者，所以約有沒有「通達真實義」來分別。如是佛德本有論者，一定說是量的差別，一般人偶而生起，卻不能把握。

〔(2) 中國的「明相」與「喜」〕

「明相」，在佛法傳入中國以前，《莊子》已說到「虛室生白，吉祥止止」，這無疑是定力所引發的。如中國禪宗，不說定慧，宋明以來，多數以「看話頭」，「起疑情」為方便。⁵²按下思量分別、妄想雜念，參到疑情成片，緣到而頓然悟入。疑情打成一片，依教義說，這是「心不散亂」的修定過程；禪者的悟入明體，也還是依於定力的。

「法身喜」的引起，也正是修風火瑜伽，通中脈，（滾打）菩提心下注而引發的（通俗的說是氣功）。

〔(3) 秘密瑜伽者，在「明相」與「法身喜」痛下工夫〕

「明相」與「法身喜」，一般人也偶而有之，不過秘密瑜伽者，在這裡痛下工夫，依定力而發為一般人所沒有的修驗。

〔(五) 結說〕

如依「佛法」，「大乘佛法」的中觀見，唯識見來說：般若體悟的諦理，名為空性、真如等。這是「一得永得」（「證不退」），為凡夫與聖者的差別所在，決沒有一般人也能偶而得到的。如一般人也能現起，那只是生死世間的常法而已！

【印順附記】

最近在《萬行》月刊上，見到日本高楠順次郎《佛教哲學精義》的翻譯者，有所介紹。據說：佛教哲學，可分為二類：

一、重「般若」的，稱為「理性的否定論」：內容為說一切有部，經部，瑜伽行派（唯識），中觀派。

⁵² 印順導師《大乘起信論講記》（p.360）：

中國的禪宗，否認他們的禪為禪定，以為是般若，其實也還是重於止修。如晚期盛行的看話頭，即顯然是重止的。眾生的妄念無邊，用一句話頭，一個「是什麼」，激起疑情，使心在這「是什麼」上息下來，勸絕其他的情念。等到這疑念脫落，三昧現前，即以為是開悟了。

二、重「瑜伽」的，稱為「反省的直觀論」：內容為天台宗的實相論、華嚴宗的法界論，禪宗的直觀論，密宗的秘密論；此外有差別的，如淨土宗、日蓮宗等。這是對印度，（傳於）中國的佛教（兼及日本），從修行方法與理論而加以分類的。重「瑜伽」而被稱為「反省的直觀論」，與本篇從印度佛教史的發展，發見後期大乘與秘密大乘，所說如來藏、我、自性清淨心、佛性等，存在於信仰與理想之中，不是理性的觀慧所證知，而來於定心清淨的自覺；傾向以禪、三昧為主，與印度的瑜伽學派有共同處。我的論究方法不同，而所得的結論，與《佛教哲學精義》相近。後期大乘的傾向，確是與原始佛教、初期大乘佛教不同的。