

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 (2018/12/12)

第三節 真諦所傳的如來藏說 (pp. 207–234)

一、真諦所譯之《攝大乘論釋》與攝論宗

真諦 (Paramārtha) 所譯的論書不少，以世親 (Vasubandhu) 《攝大乘論釋》為主，被稱為攝論宗。

(一) 攝論宗的三大系

傳攝論學的，有靖嵩與曇遷二大系。¹

¹ 《中華佛教百科全書》(pp. 5959–5961)：

攝論師：陳隋之際，有很多傳習講說真諦所譯《攝大乘論》的佛教學者，後世統稱他們為「攝論師」。《攝大乘論》是印度大乘學派中「瑜伽派」的重要著作，由無著造論，世親作釋。此論在北魏已由佛陀扇多譯出論本，但釋論未譯，文義未顯，因而流行不廣。到了梁武帝中大同元年 (546)，西印度·真諦 (499–569) 來華，因值梁末戰亂，輾轉流寓各地，後於陳文帝天嘉四年 (563) 應廣州刺史歐陽紇之請，譯出《攝大乘論》(本) 三卷，世親《釋論》十五卷。真諦「雖廣出眾經而偏宗攝論」(《續高僧傳》〈拘那羅陀傳〉)，所以在陳·光大二年 (568，即他臨死的前一年) 八月，值他的高足慧愷病卒，遂與法準、道尼、智敦等十二人發誓弘傳《攝大乘》與《俱舍》二論，使無斷絕。其弟子中傳《攝論》之學的有慧愷、智敦、道尼、法泰、曹毗、僧宗、慧曠。……

靖嵩 (537–614)，俗姓張氏，涿郡固安人，十五歲出家，後去京鄴，從法上弟子融智學《涅槃》與《地論》。周武滅佛，他又與同學法貴、靈侶等南下到建業，從法泰學《攝論》與《俱舍》。數年間精通二論；還對於《佛性》、《中邊》、《無相》、《唯識》等論四十餘部，都能會通綱要，剖會區分。後北歸彭城，住崇聖寺，講《攝論》，撰《論疏》六卷；又撰《九識》、《三藏》、《三聚戒》、《三生死》等玄義。隋文帝封禪泰山，關中義學沙門從過徐州，均到嵩寺聽講受業。從此門徒興盛，所撰章疏大行於世。其弟子有智凝 (562?–609?)、道基 (577?–637)、道因 (586–657)、法護 (撰《攝論指歸》等二十餘篇) 等。……

真諦《攝論》之學盛行於北方，除道尼、靖嵩兩系而外，還有曇遷一系。

曇遷 (542–607)，俗姓王氏，博陵饒陽人。少時，從舅氏齊國子祭酒博士權會學《周易》、《詩》、《禮》、《莊》、《老》等。年二十一，從定州賈和寺曇靜出家，復師事《地論》名匠慧光弟子曇遵。隱居林慮山淨國寺，精研《華嚴》、《十地》、《維摩》、《楞伽》、《地持》、《起信》等經論。齊幼主承光元年 (577) 周武帝滅北齊，將毀佛法，遷遂南逃金陵，住道場寺，與陳地名僧智瑱、慧曉及高麗沙門智晃等友善。國子博士張機向他學習《莊子》、《周易》與佛法，並將他的學說在國學中傳授。後來他在桂州刺史蔣君宅得真諦所譯《攝大乘論》，如獲至寶。這時隋文興起，他與同輩北歸彭城，住慕聖寺，弘揚《攝論》，兼講《楞伽》、《起信》、《如實》等經論，北方從此創開《攝論》之學。開皇七年 (587)，他與洛陽慧遠、魏郡慧藏、清河僧休、濟陽寶鎮、汲郡洪遵等同奉詔，當選為大德。他在長安大宏《攝論》，撰《論疏》十卷。慧遠的弟子辯相、淨業、淨辯等，並皆研習《攝論》，辯相還撰有《論疏》七卷。……曇遷的弟子，如道英 (560–636)、道哲 (564–635)、靜琳 (554–640)、玄琬 (562–636)、慧休等也都是《攝論》名家。慧休有弟子靈範、神照、道傑等，其門下盛況可知。

1、接近唯識宗的靖嵩系

靖嵩是親承真諦的法泰弟子。靖嵩的弟子，

一、法護，與玄奘的新譯，「奄然²符會³」。⁴

二、道因，參與玄奘的譯場，「奘師偏⁵獎賞之，每有難文，同⁶加參酌⁷」。⁸

靖嵩系，是接近唯識宗的。

2、偏於地論師的曇遷系

曇遷是地論師曇遵⁹的弟子，到南方來，得到了《攝大乘》(p. 208)論釋，大加讚賞。

後來在北地宏揚《攝論》，受到地論師的讚同，¹⁰這是近於地論師的。

(二) 真諦所譯的《攝大乘論釋》與後期所譯相比多有增飾

真諦所傳的，以《攝大乘論釋》為主，與印度後期完成的，玄奘所宗的《成唯識論》，見解上應有多少不同，但真諦的譯典，如《攝大乘論釋》(簡稱陳譯)，與隋達摩笈多(Dharmagupta)、唐玄奘所譯的《攝大乘論釋》(簡稱隋譯、唐譯)，互相比對起來，顯然有了增飾的成分。

從翻譯來說，真諦譯是不夠忠實的，然在思想上，確有獨到處，這裏擇要的加以論述。¹¹

攝論師自靖嵩、曇遷再傳之後，逐漸衰微。及至玄奘學派興起，遂終於絕傳，這在學說發展上，是有其原因的。蓋隋唐之際，佛學宗派即已逐漸成立，如三論、天台等宗，建立門庭，務求博大，網羅一切教相以相增上。《攝論》原以世親之學為主，其學廣涉法相唯識，在印度已蔚成大宗。玄奘從印度遊學歸國，大弘其學。晚年更把世親所作《唯識三十頌》及火辨等十師前後所釋，雜糅而成為《成唯識論》，其中又以護法為主。同時又以六經(《華嚴》、《深密》、《如來出現功德莊嚴》、《阿毗達磨》、《楞伽》、《厚嚴》)、十一論(《瑜伽》、《顯揚》、《莊嚴》、《集量》、《攝論》、《十地》、《分別瑜伽》、《觀所緣緣》、《二十唯識》、《辯中邊》、《集論》)為典據。這麼一來，原先盛行於南北各地的《攝大乘論》只算諸論之一，就不能特尊了。而且玄奘重新譯了《攝大乘論》，綜覈名實，力求信達，遠較舊譯為勝。在法相唯識學中，不但攝論師舊義失其重要意義，就連真諦的學術地位，在相形之下也較遜一籌了。專弘《攝論》的攝論師之趨於衰歇，亦屬必然之勢。

² 奄然：1.一致貌。(《漢語大詞典》(二)，p. 1531)

³ 符會：符合。(《漢語大詞典》(八)，p. 1125)

⁴ [原書 p. 231 註 1]《續高僧傳》卷 13 (大正 50, 530c4-11)。

⁵ 偏：17.副詞，表程度。最；很；特別。(《漢語大詞典》(一)，p. 75)

⁶ 同：5.調共同參與某事。(《漢語大詞典》(一)，p. 28)

⁷ 參酌：2.猶商討。(《漢語大詞典》(二)，p. 844)

⁸ [原書 p. 231 註 2]《宋高僧傳》卷 2 (大正 50, 717b7-8)。

⁹《續高僧傳》卷 8 (大正 50, 484a11-b2)。

¹⁰ [原書 p. 232 註 3]《續高僧傳》卷 18 (大正 50, 572c2-4)。

¹¹ 印順導師著，《華雨集第四冊》(pp. 300-302)：

無著依《阿毘達磨大乘經》，造《攝大乘論》，世親為之釋。梁真諦譯出(唐玄奘再譯)，傳宏者名攝論師。真諦譯時有增益，然《攝論》本義，與《瑜伽》《唯識》，確有差異之處。如

一、《攝論》立阿賴耶識為所知(一切法)依，然無漏種子，但立新熏。出世清淨無漏，「從最清淨法界等流正聞熏習種子所生」；「寄在異熟識中，與彼俱轉，猶如水乳」。然「此熏習，非阿賴耶識，是法身，解脫身攝」。

二、依他起相為：「阿賴耶識為種子，虛妄分別所攝諸識」。「安立阿賴耶識為義識：應知此中

二、真諦學之思想上的獨到處

(一) 主要特色——將如來藏學與瑜伽學糅合

一、如來藏學與瑜伽學的糅合：

真諦學的主要特色，是將《寶性論》的如來藏（tathāgata-garbha）說，與瑜伽（yoga）學的阿賴耶（ālaya）說，結合起來，在真諦譯書中，是可以充分證明的。

1、總明：《佛性論》四分中後二分為《寶性論》〈如來藏品〉的解說

如《佛性論》四分中，前二分是〈緣起分〉與〈破執分〉；後二分是〈顯體分〉與〈辯相分〉，可說是《寶性論》〈如來藏品〉的解說。

2、別述

(1) 〈顯體分〉〈三因品〉中所明之「三因與三種佛性」是參照《瑜伽論》的三持而改寫

〈顯體分〉是闡明佛性（buddha-dhātu, buddha-garbha）體性的，先立〈三因品〉，明「三因與三種佛性」，如《論》卷2（大正31，794a12-18）說：

「三因者，一、應得因，二、加行因，三、圓滿因。

餘識（根身、六塵、器世間等）是其相識，若意識識（意等六識）及所依止（染污意）是其見識。義識是因識，從阿賴耶種子識，現起前七識為見識，根身與六塵等為相識。一切從賴耶種子生，唯識為性，成「一能變」說。

三、依他起二義：「一者，依他種子熏習而生起故；二者，雜染清淨性不成故」。初義即從種子因緣生義，次義即不定為雜染清淨，可通二分。依他起性，「由分別（妄執）時成雜染性，無分別時成清淨性」。依他雜染分——遍計執性，如土；清淨分——圓成實性，如金；通二分說依他起，如地界（礦藏）。依他起通二分，即雖染而成虛妄分別識，而識之本性清淨（經無分別智乃能證得）。雜染分即生死，清淨分即涅槃，依他起則雜染清淨所依，轉染還淨之樞要也。真諦譯異義極多，其重要者，

一、《攝論》引《阿毘達磨大乘經》，「此界無始時」偈，解為：阿賴耶識為生死涅槃所依。

真諦約依他起——阿梨耶識通二分，又解為：「此即此阿梨耶識，界以解為性」，並引如來藏五義以釋「解性」。「由是法自性本來清淨，此清淨名如如，於一切眾生平等有，說一切法名如來藏」。以清淨真如無差別，解說如來藏，為瑜伽學共義。故「以解為性」，應是解脫性。有果報性及解性，故攝論師說：梨耶通真妄。※

二、聞熏習寄在阿賴耶識中，而「非阿賴耶識（所攝），是法身解脫身攝」。解脫身與法身，為法界離障所顯。以此，真諦譯說：「聞熏習次第漸增，捨凡夫依，作聖人依。聖人依者，聞熏習與解性和合，以此為依，一切聖道皆由此生」。依真諦意：「十解（即十住）以上是聖人」。聖人證入法界，聞熏習與解性和合，即聞熏攝在法界，生起一切聖法。是則聞熏習寄在阿梨耶識，而證悟法界以上，實依阿梨耶識之性淨法界。

三、玄奘譯抉擇分，八地菩薩捨阿賴耶識而得轉依。真諦異譯《決定藏論》，譯轉依為阿摩羅識；《三無性論》與《轉識論》，約境空心寂，都無所得為阿摩羅識，均可說為正智相應無垢識。但《十八空論》以「阿摩羅識是自性清淨心」，與如來藏學之自性清淨心相合。真諦所譯，每以如來藏學入瑜伽學，以瑜伽學入如來藏學，有調和會通二學之意。

※按：印順導師於《永光集》（p. 141）修正其說法，引文如下：

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》，¹¹所說的「解」，與「知」、「覺」是相通的，¹¹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。

應得因者，二空¹²所現真如；由此空故，應得菩提心及加行等，乃至道後法身，故稱應得。加行因者，謂菩提心；由此心故，能得三十七品、十地、十波羅蜜助道之法，乃至道後法身，是名加行因。圓滿因者，即是加行；由加行故，得因圓滿及果圓滿」。¹³

《佛性論》的三因說，是參照《瑜伽師地論》〈菩薩地〉的三持而改寫的，如《瑜伽師地論》(p. 209)說：「云何名持？謂諸菩薩自乘種性，最初發心，及以一切菩提分法，是名為持。」¹⁴

持(ādhāra)¹⁵是所依止、所建立的意義，也就是因(hetu)。

菩薩的自乘種性，是菩薩的堪任性持；初發菩提心，是菩薩行加行持；一切所行菩提分法，是菩薩所圓滿的大菩提持。¹⁶

三持與《佛性論》的三因，次第相同，但《佛性論》改《瑜伽師地論》的種性(gotra)——種子(bīja)¹⁷為真如(tathatā)，真如為如來藏別名。由於以真如性為應得因，所以說：「應得因中具有三性：一、住自性性(不淨位)，二、引出性(淨不淨位)，三、至得性。」(清淨位)¹⁸

這樣，《瑜伽師地論》的三持說，成為如來藏說的三因三佛性了。

¹² 《佛性論》卷1(大正31, 787b4-5)：佛性者，即是人、法二空所顯真如。

¹³ 《佛性論》卷2〈1 三因品〉(大正31, 794a18-19)：

因圓滿者，謂福慧行；果圓滿者，謂智、斷、恩德。

¹⁴ (1)《瑜伽師地論》卷35〈1 種姓品〉(大正30, 478b18-c11)：

云何名持？謂諸菩薩自乘種性、最初發心，及以一切菩提分法，是名為持。何以故？

以諸菩薩自乘種性為所依止故、為建立故，有所堪任、有大勢力，能證無上正等菩提，是故說彼自乘種性，為諸菩薩堪任性持。

以諸菩薩最初發心為所依止、為建立故，於施、戒、忍、精進、靜慮、慧，於六波羅蜜多，於福德資糧、智慧資糧，於一切菩提分法，能勤修學，是故說彼最初發心，為諸菩薩行加行持。

以諸菩薩一切所行菩提分法為所依止、為建立故，圓滿無上正等菩提，是故說彼一切所行菩提分法，為所圓滿大菩提持。

住無種姓補特伽羅，無種姓故，雖有發心及行加行為所依止，定不堪任圓滿無上正等菩提。由此道理，雖未發心、未修菩薩所行加行，若有種姓，當知望彼而得名持。

又住種姓補特伽羅，若不發心、不修菩薩所行加行，雖有堪任而不速證無上菩提；與此相違，當知速證。

又此種姓，已說名持，亦名為助、亦名為因、亦名為依、亦名階級、亦名前導、亦名舍宅。如說種姓，最初發心，所行加行，應知亦爾。

(2)《瑜伽論記》卷8〈種姓品〉(大正42, 485c13-16)：

云何名持等者，此略問答，出三持體，謂諸菩薩自乘種姓者，是種姓持，為簡二乘，故云菩薩。菩薩之人亦有成就二乘種子，唯取大乘種子為種姓持，故云自乘。

¹⁵ ādhāra：(m.) 持、依持、能持、能總持。(《梵和大辭典》，p. 193)

¹⁶ [原書 p. 232 註 4]《瑜伽師地論》卷35〈1 種姓品〉(大正30, 478b18-19)。

¹⁷ bīja：(n.) 種、種子、因、子。(《梵和大辭典》，p. 926)

¹⁸ [原書 p. 232 註 5]《佛性論》卷2〈1 三因品〉(大正31, 794a21-22)。

(2)〈顯體分〉〈三性品〉中所明是瑜伽學所立的三自性與三無性為融會如來藏學的理论依據

《佛性論》次立〈三性品〉，是瑜伽學所立的三自性（tra-svabhāva）¹⁹與三無性（tra-nihsvabhāva），²⁰引此以作融會如來藏學的理论依據。²¹

(3)〈顯體分〉〈如來藏品〉之來藏的三義中的「隱覆藏」與《寶性論》不合

A、《佛性論》的三藏說

次立〈如來藏品〉，是正面說明如來藏的名義，如《佛性論》卷2（大正31，795c23–796a26）說：

「如來藏義有三種應知？何者為三？一、所攝藏，二、隱覆藏，三、能攝藏」。

「一、**所攝名藏者**，佛說約住自性如如，一切眾生是如來藏。言如者，有二義：一、如如智，二、如如境，並不倒故名如如。言來者，約從自性來來至至得，是名如來。……一切眾生悉在如來智內，故名為藏。以如如智稱如如境，故一切眾生決無有出如如境者，並為（p. 210）如來之所攝持，故名所藏眾生為如來藏。……由此（佛）果能攝藏一切眾生，故說眾生為如來藏」。

「二、**隱覆為藏者**，……如來性住道前時，為煩惱隱覆，眾生不見，故名為藏」。

「三、**能攝為藏者**，謂果地一切過恆沙數功德，住如來應得性時，攝之已盡」。

B、《佛性論》的三藏說與《寶性論》的比較

(A) 相同處

《佛性論》的三藏說，與《寶性論》所說，如來藏有三義相當。

一、**所攝藏**：佛「果能攝藏一切眾生」，「一切眾生悉在如來智內」——眾生為如來所攝藏，是《寶性論》第一「**法身遍眾生**」義。

三、**能攝藏**：如來應得性，約沒有發心以前的眾生說。在眾生位，已經攝盡了「果地一切過恆沙數功德」，是《寶性論》第二「**眾生有如來種性**」義。

¹⁹ sva-bhāva：(m.) 性、體、相、定相、有性、自性、自體、自相、體性、實體、自然本性、真如體性、自體相續流。（《梵和大辭典》，p. 1535）

²⁰ nih-svabhāva：無性。（《梵和大辭典》，p. 1620）

²¹ 《佛性論》卷2〈2 三性品〉（大正31，794a26–b15）：

三性所攝者，所謂三無性及三自性。三無性者：一、無相性，二、無生性，三、無真性，此三性攝如來性盡，何以故？以此三性通為體故。

無相性者，一切諸法但名言所顯，自性無相貌故，名無相性。

無生性者，一切諸法由因緣生故，不由自能生，自他並不成就故，名無生性。

無真性者，一切諸法離真相故，無更別有實性可得故，名無真實性。

復次，三種性者：一、分別，二、依他，三、真實。別有十種義，應知。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。

一、分別名者，為隨名言假說故，立分別性，若無此名言，則分別性不成，故知此性但是名言所顯，實無體相，是名**分別性**。**依他性者**，是十二因緣所顯道理，為分別性，作依止故，故立依他性。**真實性者**，一切諸法真如，聖人無分別智境，為清淨二性，為解脫三，或為引出一切諸德故，立真實性，是名分別名。

上二義，與《寶性論》說相同。

(B) 差異處

但二，**隱覆為藏**義，約煩惱隱覆如來性（界）說，與《寶性論》第三「**真如無差別**」義不合。

《佛性論》為什麼不同？不能不說是受了《攝大乘論》的影響。

無著（Asaṅga）的《攝大乘論》，引「無始時來界」²²偈，「由攝藏諸法」²³偈，然後解說阿賴耶（或譯為阿梨耶、阿羅耶）識名為阿賴耶（藏）的意義說：「一切有生雜染品法，於此攝藏為果性故；又即此識於彼攝藏為因性故，是故說名阿賴耶識。或諸有情攝藏此識為自我故，是故說名阿賴耶識。」²⁴

²² 《攝大乘論本》卷1（大正31，133b15-16）：

無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。

²³ 《攝大乘論本》卷1（大正31，133b18-19）：

由攝藏諸法，一切種子識，故名阿賴耶，勝者我開示。

²⁴ （1）[原書p. 232 註6]《攝大乘論本》卷1（大正31，133b21-24）。

（2）印順導師著《攝大乘論講記》（pp. 38-41）：

阿賴耶「識」的所以「名」為「阿賴耶識」，略加詮釋。阿賴耶是印度話，玄奘法師義譯作藏；本論從攝藏、執藏二義來解釋：

一、攝藏義：「一切有生」，就是一切有為諸法；這是惑業所生的雜染法，所以又說「雜染品法」。這一切有為的雜染品法，在這一切種子阿賴耶識的「攝藏」中，雜染法「為」賴耶所生的「果性」。「又即此」賴耶「識」在「彼攝藏」一切雜染法的關係中，賴耶「為」雜染法的「因性」。具有這攝藏的功能，所以就「名阿賴耶識」了。攝藏是「共轉」的意義，即是說，本識與雜染諸法是共生共滅的；在此共轉中，一切雜染由種子識而生起，也由之而存在，所以叫攝藏。我們不能把種子和本識分成兩截，應該將種子和本識融成一體。從這種一體的能攝藏的「一切種子識」和一切所攝藏的雜染法，對談能所攝藏的關係。……依無著世親的見解看來，應該在種即是識的合一的見地去解說，並且也只要一重能所，本識是因性，雜染是果性。

論到互為因果，這是不錯，但並不互為攝藏，攝藏是專屬於阿賴耶而不能說相互的。他們雖說本識具能所藏，故名藏識，但諸法也並不因為具能所藏而稱為阿賴耶。要知道：阿賴耶之所以稱為阿賴耶，不在相互的而是特殊的。建立阿賴耶的目的，在替流轉還滅的一切法找出立足點來。因為有了賴耶，就可說明萬有的生起，及滅後功能的存在。一切種子識，是一切法的根本，一切法的所依。如中央政府，是國家的最高機關，它雖是反應下面的民意，才決定它的行政方針，但一個國家總是以它為中心，它才是統攝的機構。賴耶與諸法，也是這樣，賴耶是一切法所依的中樞，諸法從之而生起，諸法的功能因之而保存，它有攝藏的性能，所以稱為阿賴耶。若說它與諸法有展轉攝藏的意義，本識的特色，一掃而空，和建立賴耶的本旨，距離很遠了。諸法如有攝藏的性能，為什麼不也稱為阿賴耶呢？

二、執藏義：在所引的《阿毘達磨經》中，本沒有這個定義。初期的唯識學，賴耶重在攝藏的種子識；後來，才轉重到執藏這一方面。一切「有情」的第七染污意「攝藏（就是執著）此識為自我」，所以「名」為阿賴耶識。我有整個的、一味不變的意義。眾生位上的阿賴耶識，雖不是恆常不變的無為法，但它一類相續，恆常不斷；染末那就在這似常似一上執為自我，生起我見。這本識是我見的執著點，所以就叫它作阿賴耶識。經中說「無我故得解脫」，並不是破除外道的我見就算完事。這還是不能解脫的；不使第七識執著第八識為自內我，這才是破人我見最重要的地方了。

阿賴耶識有：攝藏為因性，攝藏為果性，攝藏為自我性——三義，《成唯識論》引申說：「此識具有能藏、所藏、執藏義故。」²⁵《佛性論》以三藏解釋如來藏，是比²⁶合²⁷阿賴耶三藏的。在能攝藏、所攝藏以外，隱覆藏與執藏，是 (p. 211) 富有共同性的。

3、小結

從《佛性論》的〈顯體分〉，可以明確的看出，真諦是以瑜伽學所說的，去解說、比附、充實如來藏學。而在無著、世親論，如《攝大乘論釋》中，處處引入如來藏說，這是比對異譯而可以明白的。真諦所傳述的，只有把握這一特色，才能得出正確的見解。如以為真諦所傳，代表唯識古學，那是不能免於誤解的！

(二) 阿梨耶識通二分

1、陳譯本以果報種子阿梨耶識為依止的說明與隋、唐譯本是一致的

二、阿梨耶識通二分：²⁸

真諦所譯的無著《攝大乘論》，引《阿毘達磨大乘經》的「此界無始時」²⁹偈，證明阿梨耶識體；又引「諸法依藏住」³⁰偈，說明名為阿梨耶識的理由。

引證了二偈，然後說：「一切有生不淨品法，於中隱藏為果故，此識於諸法中隱藏為因故。復次，諸眾生藏此識中，由取我相故，名阿黎耶識。」³¹

這段論文，與隋、唐譯本是一致的，³²也就是果報種子阿梨耶識為依止說。

²⁵ [原書 p. 232 註 7] 《成唯識論》卷 2 (大正 31, 7c20-21)。

²⁶ 比：5.配合；適合。10.齊同，等同。(《漢語大詞典》(一)，p. 11)

²⁷ 合：6.符合；適合。(《漢語大詞典》(一)，p. 31)

²⁸ 印順導師著《攝大乘論講記》(pp. 19-20)：

一切所應知法的依處，就是阿賴耶識，一切都依此而成立。世親說所知是統指雜染清淨的一切法，就是三性；無性說所知但指一切雜染的有為法（玄奘傳護法的思想，近於無性，真諦傳的思想，近於世親）。本論對於三性，有兩種的見解：一遍計執與依他起是雜染，圓成實是清淨。二遍計執是雜染，圓成實是清淨，依他起則通於雜染清淨二分。賴耶在三性的樞紐依他起中，佔著極重要的地位。因為一切依他起法，皆以賴耶為攝藏處。所以根據所知依即阿賴耶的道理來觀察上面的兩種見解，照第一義說：賴耶唯是虛妄不實，雜染不淨的。照第二義說：賴耶不但是虛妄，而且也是真實的；不但是雜染，而且也是清淨的，不過顯與不顯，轉與不轉的不同罷了。無性偏取第一種見解。世親卻同時也談到第二種見解。無著的思想，確乎重在第一種，因他在說明賴耶緣起時，是側重雜染因果這一方面的。但講到轉依與從染還淨，卻又取第二見解了。真諦法師的思想，特別的發揮第二見解，所以說賴耶本身，有雜染的取性與清淨的解性。賴耶通二性的思想，不但用於還淨方面，而且還用於安立生死雜染邊；與《起信》的真妄和合說合流。玄奘門下的唯識學者，大多只就雜染一方面談。

²⁹ 《攝大乘論》卷 1 〈1 依止勝相品〉(大正 31, 113c28-114a2)：

阿毘達磨略本偈中說：此界無始時，一切法依止；若有諸道有，及有得涅槃。

³⁰ 《攝大乘論》卷 1 〈1 依止勝相品〉(大正 31, 114a3-5)：

阿毘達磨中復說偈云：諸法依藏住，一切種子識，故名阿黎耶，我為勝人說。

³¹ [原書 p. 232 註 8] 《攝大乘論》卷 1 〈1 依止勝相品〉(大正 31, 114a7-9)。

³² (1) 唐·玄奘譯《攝大乘論本》卷 1 (大正 31, 133b21-24)：

一切有生雜染品法，於此攝藏為果性故；又即此識，於彼攝藏為因性故；是故說名阿賴耶識。或諸有情攝藏此識為自我故，是故說名阿賴耶識。

2、真諦的譯本增入的解說與識有染淨二分

(1) 阿梨耶識有雜染與解性二分（第一種二分說）

A、《釋論》引用《勝鬘經》的「界有五義」而有阿梨耶識通二分義

然在陳譯的《攝大乘論釋》中，增入了初偈的解說，如《釋論》卷1（大正31，156c15-16）說：

「『此』，即此阿梨耶識；『界』，以解為性。『此界』有五義」。

「界有五義」，真諦譯引《勝鬘經》說，而給以一一的解說，這是如來藏為依止說。

這樣，阿梨耶識有二分：與「有生不淨（即雜染）品法」互為因果的「果報（vipāka）種子」性，及清淨的「解性」。「此界無始時」的「界」，是「因義」，是一切法的所依止。

B、別釋大乘佛法中的二類所依說

(A) 印度北方—阿賴耶識為依說

在大乘佛法中，有二類（p. 212）不同的所依說，如《瑜伽師地論》〈本地分〉說：「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」。³³有漏的雜染種，依附的無漏清淨種，都以阿賴耶識——心（citta）為所依止。

異熟一切種的阿賴耶識，為一切法依止，是瑜伽學系的根本立場：這是興起於印度北方的阿賴耶識為依說。

(B) 印度南方—如來藏為依說

還有，如《勝鬘經》、《不增不減經》等，說如來藏為依止而有生死，涅槃，這是興起於印度南方的如來藏為依說。

(C) 《成唯識論》對二系之解說

基本立場是不同的，《成唯識論》曾給以解說：

一、持種依，謂本識，由此能持染淨法種，與染淨法俱為所依，聖道轉令捨染得淨。……

二、迷悟依，謂真如，由此能作迷悟根本，諸染淨法依之得生，聖道轉令捨染得淨。³⁴

(D) 真諦綜合二系的阿梨耶識二分說為依據《楞伽經》的說法

(2) 隋·笈多譯《攝大乘論釋論》卷1（大正31，273b22-28）：

論曰：有此等阿含為證。然此識何因緣故，說名阿梨耶？一切有生染法依住為果，此識亦依彼法為因故，名阿梨耶識。又眾生依住以為自我故，名阿梨耶識。

釋曰：此識名阿梨耶者，謂諸法依住故，依住者共轉故。有生者謂有生起類，皆名有生故。染法者謂異於淨法故，眾生依住為自我者執取故。

³³ [原書 p. 232 註 9] 《瑜伽師地論》卷1（大正30，280b6-8）。

³⁴ [原書 p. 232 註 10] 《成唯識論》卷10（大正31，55a10-15）。

這二大系，思想體系是不同的，而真諦在「果報種子」梨耶外，別立「解性梨耶」，綜合了這二大系。

這不是真諦的自出機杼，³⁵是多少有依據的，如宋譯《楞伽經》，處處說「如來藏藏識心」，³⁶將如來藏與藏（阿賴耶）識統一起來了。

(2) 本識有雜染品與清淨品二分

A、真諦譯《攝論釋》中將本識分為不淨品與清淨品二分（第二種二分說）

真諦譯《攝大乘論釋》卷 14（大正 31，254c14-18）說：

「滅不淨品盡，證得法身，名為清淨法。云何得此清淨法？……對治起時，離本識不淨品一分，與本識淨品一分相應，名為轉依。」

這也是阿梨耶識二分說。第八阿梨耶識，重在「異熟」性，所以到了阿羅漢位，就捨去阿梨耶的名稱。³⁷也許為了這點，真諦多用「本識」一詞，代表第八識。本識有不淨（雜染）品一分，(p. 213) 清淨品一分，雖與前一說不完全相同，但都是本識有二分。

B、真諦的第八識通二分說是受到《攝論》中依他起通二分而啟發

(A)《攝論》的二種依他起

a、引論

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

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

b、釋義

³⁵ 自出機杼：比喻作文章能創造出一種新的風格和體裁。（《漢語大詞典》（八），p. 1310）

³⁶ 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4〈一切佛語心品〉（大正 16，510b4-c11）：

如來之藏，是善不善因，能遍興造一切趣生。譬如伎兒，變現諸趣，離我我所。不覺彼故，三緣和合方便而生。外道不覺，計著作者。為無始虛偽惡習所薰，名為識藏。生無明住地，與七識俱。如海浪身，常生不斷。離無常過、離於我論，自性無垢，畢竟清淨。其諸餘識，有生有滅。意、意識等，念念有七。因不實妄想，取諸境界，種種形處，計著名相。不覺自心所現色相，不覺苦樂，不至解脫，名相諸纏，貪生生貪。若因若攀緣，彼諸受根滅，次第不生。除自心妄想，不知苦樂。入滅受想正受，第四禪，善真諦解脫。修行者，作解脫想，不離不轉，名如來藏識藏。……大慧！菩薩摩訶薩欲求勝進者，當淨如來藏及藏識名。大慧！若無識藏名如來藏者，則無生滅。大慧！然諸凡聖悉有生滅，修行者自覺聖趣現法樂住，不捨方便。大慧！此如來藏識藏，一切聲聞、緣覺心想所見。雖自性淨，客塵所覆故，猶見不淨，非諸如來。大慧！如來者，現前境界，猶如掌中視阿摩勒果。大慧！我於此義，以神力建立，令勝鬘夫人及利智滿足諸菩薩等，宣揚演說如來藏及識藏名，與七識俱生。聲聞計著，見人法無我。故勝鬘夫人承佛威神，說如來境界，非聲聞、緣覺及外道境界。如來藏識藏，唯佛及餘利智依義菩薩智慧境界。是故汝及餘菩薩摩訶薩，於如來藏識藏，當勤修學，莫但聞覺作知足想。

³⁷ 《成唯識論》卷 2（大正 31，7c15-19）：

初阿賴耶識，異熟一切種。……是無覆無記，觸等亦如是。恒轉如瀑流，阿羅漢位捨。

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

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

（B）以依他起之染、淨不決定是本於《阿毘達磨大乘經》

《攝大乘論》說到三自性，「非異非不異」；又「由異門，依他起自性有三自性」。³⁸對於三自性，不但說明三自性的差別相，更著重三自性的關聯，從依他起自性而統攝三性。

a、引論

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

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

「依何密意作如是說？於依他起自性中，遍計所執自性是雜染分，圓成實自性是清淨分，即依他起是彼二分：依此密意作如是說。於此義中，以何喻顯？以金、土、藏為喻顯示。譬如世間金土藏中，三法可得：一、地界，二、土，三、金。於地界中，土非實有而現可得，金是實有而不可得；火燒鍊時，土相不現，金相顯現。又此地界土顯現時，虛妄顯現（p. 214）；金顯現時，真實顯現，是故地界是彼二分。識亦如是，無分別智火未燒時，於此識中，所有虛妄遍計所執自性顯現，所有真實圓成實自性不顯現。此識若為無分別智火所燒時，於此識中，所有真實圓成實自性顯現，所有虛妄遍計所執自性不顯現。是故此虛妄分別識依他起自性，有彼二分，如金、土、藏中所有地界」。

b、釋義——以界藏比喻通二分的依他起自性

土、金、藏比喻中，解說為地界的「藏」，就是礦藏，如《攝大乘論釋》說：

「界者謂因，是一切法等所依止，現見世間於金礦等說界名故」；「此中藏者，是彼種子」。³⁹界藏，比喻通二分的依他起自性（para-tantra-svabhāva）。

³⁸（1）[原書 p. 232 註 11]《攝大乘論本》卷 2（大正 31，140a8）。

（2）印順導師著《攝大乘論講記》（pp. 241-242）：

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

³⁹ [原書 p. 232 註 12]《攝大乘論釋》卷 1（大正 31，324a23-24）。《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，

無分別（avikalpa）火沒有燒鍊以前，遍計所執自性（parikalpita-svabhāva）顯現，如只見土相。遍計所執自性是非有的，所以是虛妄。在無分別智火燒鍊以後，圓成實自性（pariṇiṣpanna-svabhāva）顯現，如土相消失而金現顯現。圓成實自性是有，所以是真實。依這一意義說，依他起自性是虛妄而又真實的。

虛妄遍計所執性顯現，圓成實性不顯現，那是雜染分——生死。

虛妄遍計所執性不顯現，圓成實性顯現，就是清淨分——涅槃。

雜染與清淨，生死與涅槃，都是依依他起自性而為轉移，所以說依他起通二分。

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

「諸凡夫覆真，一向顯虛妄；諸菩薩捨妄，一向顯真實。應知顯不顯，真義非真義，轉依即解脫，隨欲自在行。」（p. 215）

3、結論

（1）依依他起而立三性及通二分，於唯識系的說法不一

約三自性說，依依他起而安立三性，依他起性有二分。

如約唯識（vijñapti-mātratā）說：依他起自性，是「三界心心所，是虛妄分別」。⁴⁰心所是依心識所生的；一切識中，一切種子阿賴耶識，為一切法所依。所以，世親《釋論》解說依他起為：「虛妄分別識依他起自性」。⁴¹識等於依他起自性，是各種譯本所一致的。

（2）真諦的解說，與無著、世親的論義已出現微妙的不同

在土、金、藏譬喻中，玄奘所譯的「此識」，陳譯作「本識」⁴²，指阿梨耶識。以阿梨耶識來解說「界藏」，至少是可以這樣說的。那末虛妄分別的種子識，在眾生位，雖現起雜染生死而不見清淨真實，而種子識的本性，是有清淨真實分的。真諦的別立「解性梨耶」，不正是說明這通二分的意義嗎？

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

345b15)。

⁴⁰ [原書 p. 232 註 13] 《辯中邊論》卷 1 〈1 辯相品〉（大正 31，465a17–18）。

⁴¹ 《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，345b9–10；407b27）。

⁴² 印順導師著《攝大乘論講記》（pp. 276–277）：

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

如解說為知解、勝解（*adhimokṣa*）性，那就與無著、世親義不合，近於《起信論》的「本覺」了。⁴³

至於所說的「本識清淨分」，是清淨依他起，指無漏有為功德說。

（三）如來藏我

1、保留瑜伽本義的部分——依真如無差別解說如來藏

三、如來藏我：《攝大乘論釋》卷 6（大正 31，191c21-24）說：

「由是法自性本來清淨，此清淨名如如，於一切眾生平等有，以是通相故。由此法是有故，說一切法名如來藏。」

如如（*tathatā*）或譯真如，是一切法的通相——共相（*sāmānya-lakṣaṇa*），本性清淨，一切眾生平等不二，所以說「一切法名如來藏」。依真如無差別說如來藏，是世親釋三種譯本所一致的。⁴⁴（p. 216）

2、隨順《寶性論》的部分

（1）《佛性論》中的如來藏九譬說，採用《寶性論》所說

真諦又採用了《寶性論》的如來藏說，如《佛性論》〈顯體品⁴⁵〉，如來藏有三藏義，⁴⁶結合瑜伽學而多少與《寶性論》不同，但〈無變異品〉中說：「此九譬為三：

⁴³ 印順導師於《永光集》（p. 141）修正其說法，引文如下：

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。

⁴⁴ （1）唐·玄奘譯《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，344a3-5）：

此自性本來清淨，即是真如自性，實有一切有情平等共相，由有此故說一切法有如來藏。

（2）隋·笈多譯《攝大乘論釋論》卷 5（大正 31，290b2-4）：

是自體清淨，此自體即是真如，一切眾生皆有，以平等相故，由有此故說一切法為如來藏。

⁴⁵ 按：比對論典出處，此「品」字應改為「分」。

⁴⁶ 《佛性論》卷 2〈3 如來藏品〉（大正 31，795c23-796a28）：

如來藏義有三種應知。何者為三？一、所攝藏，二、隱覆藏，三、能攝藏。

一、所攝名藏者，佛說約住自性如如，一切眾生是如來藏。

言如者，有二義。一如如智。二如如境。並不倒故名如如。

言來者，約從自性來，來至至得，是名如來。……

所言藏者，一切眾生悉在如來智內故名為藏，以如如智稱如如境故，一切眾生決無有出。

如如境者，並為如來之所攝持故名所藏，眾生為如來藏。復次藏有三種：一、顯正境無比，離如如境，無別一境出此境故。二、顯正行無比，離此智外，無別勝智過此智故。三、為現正果無比，無別一果過此果故，故曰無比，由此果能攝藏一切眾生故，說眾生為如來藏。

二、隱覆為藏者。如來自隱不現。故名為藏。言如來者，有二義：一者現如不顛倒義，由妄想故，名為顛倒；不妄想故，名之為如。二者現常住義，此如性從住自性性來至至得，如體不變異故是常義。如來性住道前時，為煩惱隱覆，眾生不見故名為藏。

三、能攝為藏者，謂果地一切過恒沙數功德。住如來應得性時，攝之已盡故。若至果時方言得性者，此性便是無常。何以故？非始得故，故知本有，是故言常。

初三譬法身，次一譬如如，後五譬佛性（佛種性）」，⁴⁷所說如來藏九喻，⁴⁸譬喻法身，真如、種性，與《寶性論》相同。⁴⁹

(2) 如來藏的五藏義，則依《勝鬘經》而解說

A、引論釋

陳譯《攝大乘論釋》卷1（大正31，156c16）說：

「界以解為性，此界有五義」。

阿梨耶識「界，以解為性，此界有五義」，是依《勝鬘經》而解說的。

B、《寶性論》也引用《勝鬘經》的五藏

《勝鬘經》的五藏，《寶性論》也引用了。

⁴⁷ [原書 p. 232 註 14] 《佛性論》卷4〈9無變異品〉（大正31，808a16-17）。

⁴⁸ 《佛性論》卷4〈9無變異品〉（大正31，807c9-808a17）：

為現此九種煩惱故，立九譬者：

- 一、為顯貪欲煩惱故，立蓮花化佛譬。譬如蓮花初開之時，甚可愛樂，後時萎悴，人厭惡之，貪欲亦爾。初依塵成，後依塵壞，故以華譬貪，而華壞時，化佛出世，如貪覆法身。
 - 二、為瞋煩惱故，以蜂為譬者。如蜂若為他所觸，放毒螫人，瞋亦如是。若心起瞋，即能自害，復能害他，而有甘蜜，即譬法身，為瞋所覆故。
 - 三、為無明惑故，立穀中梗糧譬。譬如白米，為糠所覆，不得受用，法身亦爾，為無明穀所隱覆故不得現。
 - 四、為上心三種煩惱，立金墮不淨譬。譬如淨潔金寶為糞所塗，違逆人心，離欲之人亦復如是，為上心煩惱違逆其意，故說此譬，法身本淨，為上心惑所覆故言不淨。
 - 五、為顯無明住地故，立貧女寶藏譬。譬如貧女宅中地下有金寶藏，為地覆故，受貧窮苦，二乘亦爾，為無明所覆不見佛果故，受四種生死之苦。
 - 六、為顯見諦惑，立菴羅樹子譬。譬如菴羅子生芽之時，必破其皮，然後得出，皮譬見諦，芽譬法身，見諦亦爾，初見真理，即破此惑，法身顯現故。
 - 七、為顯思惟惑故，立弊帛裹金寶譬。譬如敗衣不堪服用，身見真實先來已破，聖道對治數習故，思惟煩惱無復勢力，譬彼敗衣金如法身，為思惑所障。
 - 八、為顯不淨地惑，立貧女懷王子譬。譬如轉輪王子在貧女腹中，胎不能污，七地以還，煩惱亦爾，雖名煩惱，而有三德：一者、無染濁智慧慈悲所含養故，二者、無過失以不損自他故，三者、無量功德能成熟佛法及眾生故。若長煩惱即成凡夫，不能成熟佛法；若斷煩惱即成二乘，不能成熟眾生。
 - 九、為顯淨地惑故，立摸中金像譬。譬如鑄金像未開摸時，像已成熟，水等諸物不能破，唯斧等乃能破故，八地以上惑亦如是，唯金剛心能破究竟故。
- 因三種自性為顯心清淨界，名如來藏，故說九種如蓮花等譬。三種自性者：一者、法身，二、如如，三、佛性。合此九譬為三，初三譬法身，次一譬如如，後五譬佛性。

⁴⁹ (1) 《究竟一乘寶性論》卷4〈6無量煩惱所纏品〉（大正31，837a14-22）：

九種譬喻者，如偈說言：「萎華中諸佛，眾蜂中美蜜，皮糲等中寶，糞穢中真金，地中珍寶藏，諸果子中芽，朽故弊壞衣，纏裹真金像，貧賤醜陋女，懷轉輪聖王，焦黑泥模中，有上妙寶像。眾生貪瞋癡，妄想煩惱等，塵勞諸垢中，皆有如來藏。」

(2) 《究竟一乘寶性論》卷4〈6無量煩惱所纏品〉（大正31，838b4-12）：

「法身及真如，如來性實體，三種及一種，五種喻示現。」

此偈明何義？初三種喻示現如來法身應知。三種譬喻者，所謂諸佛、美蜜、堅固，示現法身，偈言法身故。一種譬喻者，所謂真金，示現真如，偈言真如故。又何等為五種譬喻？一者、地藏，二者、樹，三者、金像，四者、轉輪聖王，五者、寶像，能生三種佛身，示現如來性，偈言如來性故。

但《寶性論》梵本，僅如來藏（tathāgata-garbha），出世間藏（lokôtt-ara-garbha），自性清淨藏（prakṛiti-pariśuddhi-garbha）——三名。漢譯本作：「如來藏者，是法界藏，（出世間）法身藏，出世間上上藏，自性清淨法身藏，自性清淨如來藏」。⁵⁰ 陳譯所引用的五藏，與《勝鬘經》相合。

C、《攝大乘論釋》三次引用《勝鬘經》的五藏義

(A) 引論釋

真諦譯三次引用了五藏義：

- 一、《攝大乘論釋》卷 1，引來解說「一切法依止」的「界」。⁵¹
- 二、《攝大乘論釋》卷 15，引五義來解說「法身含法界五義」。⁵²
- 三、《佛性論》卷 2，引五義來解說如來藏「自體」的「如意功德性」。⁵³

(B) 釋義

三說大致相同，也有多少差別。⁵⁴大意是：

⁵⁰ [原書 p. 232 註 15] 《究竟一乘寶性論》卷 4〈6 無量煩惱所纏品〉（大正 31，839a23-25）。【附錄 1】

⁵¹ [原書 p. 232 註 16] 《攝大乘論釋》卷 1〈1 釋依止勝相品〉（大正 31，156c16-23）：
界，以解為性，此界有五義：一、**體類義**，一切眾生不出此體類，由此體類眾生不異。二、**因義**，一切聖人法四念處等，緣此界生故。三、**生義**，一切聖人所得法身，由信樂此界法門故得成就。四、**真實義**，在世間不破，出世間亦不盡。五、**藏義**，若應此法自性善故成內、若外此法雖復相應，則成毘故約此界。

⁵² [原書 p. 232 註 17] 《攝大乘論釋》卷 15〈10 釋智差別勝相品〉（大正 31，264b7-17）：
論曰：復次，諸佛法界，恒時應見有五業。
釋曰：此中應明法身業。而言諸佛法界者，欲顯法身含法界五義故，轉名法界。五義者：一、**性義**，以無二我為性，一切眾生不過此性故。二、**因義**，一切聖人四念處等法，緣此生長故。三、**藏義**，一切虛妄法所隱覆，非凡夫、二乘所能緣故。四、**真實義**，過世間法。世間法或自然壞，或由對治壞，離此二壞故。五、**甚深義**，若與此相應，自性成淨善故；若外不相應，自性成毘故。由法身含法界五義，諸菩薩應見法身恒與五業相應，無時暫離。

⁵³ [原書 p. 232 註 18] 《佛性論》卷 2〈1 自體相品〉（大正 31，796b4-c4）：
自體相者有二種：一者、別相，二者、通相。
別相有三種，何者為三？一者、如意功德性，二者、無異性，三者、潤滑性。
所言如意功德性者，謂如來藏有五種，何等為五？
一、**如來藏**，自性是其藏義。一切諸法不出如來自性，無我為相故，故說一切諸法為如來藏。
二者、**正法藏**，因是其藏義。以一切聖人四念處等正法，皆取此性作境，未生得生，已生得滿，是故說名為正法藏。
三者、**法身藏**，至得是其藏義。此一切聖人信樂正性，信樂願聞，由此信樂心故，令諸聖人得於四德，及過恒沙數等一切如來功德，故說此性名法身藏。
四者、**出世藏**，真實是其藏義。世有三失：一者、對治可滅盡故名為世；此法則無對治故名出世。二、不靜住故名為世，由虛妄心果報，念念滅不住故；此法不爾故名出世。三、由有倒見故，心在世間，則恒倒見，如人在三界，心中決不得見苦法忍等，以其虛妄故名為世；此法能出世間故名真實，為出世藏。
五者、**自性清淨藏**，以祕密是其藏義。若一切法隨順此性，則名為內，是正非邪，則為清淨；若諸法違逆此理，則名為外，是邪非正，名為染濁，故言自性清淨藏。

⁵⁴ 按：五藏義比對，請參考【附錄 2】。

1. 如來藏 (tathāgata-garbha)，藏是體類 (自性) 義：一切法以無 (二) 我為性——如性 (tathatā)，一切眾生不出於真如無差別性。
2. 法界藏 (dharma-dhātu-garbha)，藏是因義：一切聖人的無漏法，都緣法界而生起。
3. 法身藏 (dharma-kāya-garbha)，藏是生義：一切聖人所得的法身，由於信樂 (p. 217) 界性而得成就。
《攝論釋》卷 15，解說為：由於虛妄法所隱覆，所以凡夫、二乘都不見法身。⁵⁵這是「藏義」，與如來藏三藏中的「隱覆藏」相同。
《佛性論》所說又不同，也是約佛法身說的，但說佛性的成就佛果，所以說「至得是其義」。⁵⁶
法身藏的解說，是五義中最不一致的。
4. 出世間藏 (lokōttara-garbha)，藏是真實義：出世間法，不像世間 (有為) 法那樣的可以破壞，可以滅盡，這正是 (說出世部) 世間法虛妄，出世法真實的見解。
5. 自性清淨藏 (prakṛiti-pariśuddhi-garbha)，藏是藏 (甚深，秘密) 義：如與 (如來) 界相應的，自性成為善淨的；如與界不相應，名為外，自性成為不善淨的 (煩惱) 穀⁵⁷；自性清淨是甚深秘密而難以了知的。

3、小結

真諦所說的如來藏，是隨順《寶性論》說的。⁵⁸但瑜伽學本義，是以真如解說如來藏的，在陳譯《攝大乘論釋》中，也還保留這一定義。

《寶性論》與瑜伽學，沒有說眾生身中的如來藏，就是我 (ātman)，真諦學也是這樣。

⁵⁵ 《攝大乘論釋》卷 15〈10 釋智差別勝相品〉(大正 31, 264b11–13)。

⁵⁶ 《佛性論》卷 2〈1 自體相品〉(大正 31, 796b12–13)。

⁵⁷ 穀 (くしせ)：1. 卵。(《異體字字典》，字號：C05923)。

⁵⁸ [原書 p. 232 註 19]《究竟一乘寶性論》卷 4〈6 無量煩惱所纏品〉(大正 31, 839a18–b15)。

《顯識論》所說「所言性者，自有五義」，與五義相同，但第一「自性種類義」不同。

《顯識論》卷 1 (大正 31, 881c26–882a9)：

所言性者，自有五義：

一者、**自性種類義**，一切瓶衣等不離四大種類義，同是四大性，是自性義。

二者、**因性義**，一切四念處聖法所緣道理，緣此道理能生聖法，亦是因義。

三者、**生義**，若物無生則性不可見，生義可見故性訓生，五分法身是生性義。如來正說眾生信樂生三種信：一、信有真實道理；二、信得五分法身功德；三、自利利他德備修五分身。五分身生則顯至得性故，故五分法身生以此為性義。

四、**不壞義**，此性在凡夫不染、在聖不淨，故名不壞。

五、**祕密藏義**，親近則行淨；乖違則遠離。此法難得幽隱，故名祕密，即名藏義。

如來法身中有「我」德，我是離外道的神我執，也不著聲聞的無我；一切法無我性，如離二障而證法身時，名為大我，這是無我之我。《佛性論》所說，與《寶性論》等相同。⁵⁹

（四）真諦對轉依的解說

1、轉依一詞概述

（1）提出的原因—說明從凡入聖間的關聯性

四、轉依：

轉凡夫為聖人，轉雜染為清淨，轉生死為涅槃，轉煩惱為菩提，是修學佛法的目的。

假使只是捨去這部分，得到那部分，就不能說明從凡入聖之間的關聯性，所以提出了轉依（*āśraya-parāvṛtti*）一詞。

在生死還滅的轉化中，有統一的依止（*āśraya*），依止的雜染分，成為清淨（p. 218）分。⁶⁰

（2）重雜染或重清淨的轉依在說明上都難得圓滿

瑜伽學立阿賴耶識為一切法的所依，如來藏學立如來藏為所依止，都是為了轉依，這是後期大乘的共同傾向。

A、瑜伽學以阿賴耶識為依（重雜染）的困境

但以異熟種子識為依，重於雜染的；轉雜染熏習為清淨熏習，轉化中本來清淨的真如的體現，說明上是難得圓滿的。

B、如來藏學以如來藏為依（重清淨）的困境

以如來藏為依，重於清淨本有的；依此而能起雜染，也是難得說明圓滿的。

（3）真諦總攝種子與真如同一「識界」而成為極有意義之解說

《攝大乘論》與〈攝決擇分〉，提出了依他起通二分說。

在依他起通二分中，真諦依阿賴耶種子界及心真如界為依止；不違反瑜伽學的定義，總攝種子與真如——二依止於同一「識界」，實為一極有意義的解說！

⁵⁹（1）《佛性論》卷2〈3 顯果品〉（大正31，799b23-27）：

復有二種因緣，說如來法身有大我波羅蜜：一、由遠離外道邊見執故，無有我執。二、由遠離二乘所執無我邊故，則無無我妄執。兩執滅息故，說大我波羅蜜。

（2）《究竟一乘寶性論》卷3〈5 一切眾生有如來藏品〉（大正31，829c18-27）：

一切外道執著色等非真實事以為有我，而彼外道取著我相，無如是我相，虛妄顛倒，一切時無我，以是義故，說言如來如實智，知一切法無我到第一彼岸。而如來無彼我、無我相，何以故？以一切時如實見，知不虛妄故，非顛倒故。此以何義以即無我名為有我？即無我者，無彼外道虛妄神我；名有我者，如來有彼得自在我，是故偈言：如清淨真空，得第一無我；諸佛得淨體，是名得大身。

⁶⁰《攝大乘論本》卷3（大正31，148c14-18）：

菩薩無住涅槃，以捨雜染、不捨生死二所依止轉依為相。此中生死，謂依他起性雜染分；涅槃謂依他起性清淨分；二所依止，謂通二分依他起性。轉依，謂即依他起性對治起時，轉捨雜染分，轉得清淨分。

2、各論書對轉依的著重點不盡相同

(1)《成唯識論》所說雖極完備但忽略《攝論》依他起通二分的轉依說

轉依，論書所說的，各有著重點，《成唯識論》綜合而分別為四種：

一、能轉道；

二、所轉依，有染淨依與迷悟依二類；

三、所轉捨；

四、所轉得，又有所顯得的大般涅槃，所生得的大菩提。⁶¹

《成唯識論》所說，極為完備！但對《攝大乘論》依他起通二分的轉依說，不免忽略了！

(2)《瑜伽師地論》的轉依說

A、轉依是轉生死為涅槃而為阿羅漢與如來的究竟體證

「轉依」這一術語，可能是瑜伽學者所安立的。

起初，轉依是轉生死為涅槃，阿羅漢與如來的究竟體證。因為，《瑜伽師地論》〈本地分〉，是普為三乘的；所說的大乘〈菩薩地〉，沒有如來藏經典的色采。

B、轉依的意義

(A)〈本地分〉一無餘依涅槃界是轉依所顯

說到轉依，如《瑜伽師地論》卷 50（大正 30，577b16-c4）說：

「與一切依不相應，違背一切煩惱諸苦流轉生起，轉依所顯真無漏界。……由此清淨真如所顯，一向無垢，是名無損惱寂滅。」

《論》說無餘依涅槃界（nir-upadhi-śeṣa-nirvāṇa-dhātu），是「轉依所顯」，「清淨真如所顯」，所（p. 219）以無餘依涅槃界，「唯餘清淨無為離垢真法界在」。⁶²

⁶¹ [原書 p. 233 註 21]《成唯識論》卷 10（大正 31，54c23-57a10）：

轉依義別略有四種：

一、能轉道。此復有二：一、能伏道，謂伏二障隨眠勢力令不引起二障現行……二、能斷道，謂能永斷二障隨眠……

二、所轉依。此復有二：一、持種依，謂本識，由此能持染淨法種與染淨法俱為所依，聖道轉令捨染得淨，餘依他起性雖亦是依而不能持種故此不說。二、迷悟依，謂真如，由此能作迷悟根本諸染淨法依之得生，聖道轉令捨染得淨，餘雖亦作迷悟法依而非根本故此不說。

三、所轉捨。此復有二：一、所斷捨，謂二障種……二、所棄捨，謂餘有漏劣無漏種。……

四、所轉得。此復有二：一、所顯得，謂大涅槃。此雖本來自性清淨，而由客障覆令不顯，真聖道生斷彼障故，令其相顯名得涅槃。此依真如離障施設，故體即是清淨法界……二、所生得，謂大菩提。此雖本來有能生種而所知障礙故不生，由聖道力斷彼障故令從種起名得菩提。起已相續窮未來際，此即四智相應心品……此所生得總名菩提，及前涅槃名所轉得，雖轉依義總有四種，而今但取二所轉得。頌說證得轉依言故，此修習位說能證得，非已證得因位攝故。

⁶² [原書 p. 233 註 22]《瑜伽師地論》卷 80（大正 30，748a14-19）：

問：諸阿羅漢住有餘依涅槃界中住何等心？於無餘依般涅槃界當般涅槃？答：於一切相不復思惟，唯正思惟真無相界，漸入滅定滅轉識等。次異熟識捨所依止，由異熟識無有取故，諸轉識等不復得生，唯餘清淨無為離垢真法界在。

(B)〈攝決擇分〉—轉依是常、有、樂、無戲論相

a、引論

《瑜伽師地論》〈攝決擇分〉中，說得更為明顯，如《論》卷 80（大正 30，747c-748a）說：

「阿羅漢實有轉依（體），而此轉依與其六處，異不異性俱不可說。何以故？由此轉依，真如清淨所顯，真如種性，真如種子，真如集成，而彼真如與其六處，異不異性俱不可說。」

「世尊依此轉依體性，密意說言：遍計自性中，由有執無執，二種習氣故，成雜染清淨，是即有漏界，是即無漏界。是即為轉依，清淨無有上。」

b、釋義

無餘依涅槃，是三乘所共的。轉依與六處（*ṣaḍ-āyatana*），是不能說異，不能說不異的。因為轉依是清淨真如所顯的，真如與六處，不能說異不異，所以轉依與六處，也不能說異不異了。

偈頌所說，與《攝大乘論》說相同。⁶³

於依他起自性（*para-tantra-svabhāva*）而有所執，成遍計所執（*parikalpita*）種子——雜染習氣；依雜染習氣而生依他起雜染分，立為遍計所執自性。

如於依他起而不起執著，成清淨習氣，起無漏功德，能顯真如離垢清淨，立為圓成實自性（*pari-niṣpanna-svabhāva*）。阿賴耶為雜染種子依，是有漏界；離垢真如——法界為清淨種子依，就是無漏界（*anāsrava-dhātu*）。⁶⁴

⁶³（1）陳·真諦譯《攝大乘論》卷 3〈9 學果寂滅勝相品〉（大正 31，129a26-b4）：

云何應知寂滅差別？諸菩薩惑滅，即是無住處涅槃。此相云何？捨離惑與不捨離生死，二所依止轉依為相。此中生死是依他性，不淨品一分為體；涅槃是依他性，淨品一分為體；本依者是具淨、不淨品二分依他性。轉依者對治起時，此依他性，由不淨品分，永改本性，由淨品分，永成本性。

（2）唐·玄奘譯《攝大乘論本》卷 3（大正 31，148c14-18）：

菩薩無住涅槃，以捨雜染、不捨生死二所依止轉依為相。此中生死，謂依他起性雜染分；涅槃謂依他起性清淨分；二所依止，謂通二分依他起性。轉依，謂即依他起性對治起時，轉捨雜染分，轉得清淨分。

⁶⁴ [原書 p. 233 註 23]《瑜伽師地論》所引經偈，也見於《顯揚聖教論》卷 16〈7 成無性品〉，並有解說（大正 31，559c6-15）：

復次，於何未斷而成雜染？於何斷滅得成清淨？

頌曰：於依他執初，熏習成雜染；無執圓成實，熏習成清淨。雜染有漏性，清淨則無漏，此當知轉依，不思議二種。

論曰：於依他起自性執著初自性故，起於熏習則成雜染。當知圓成實自性無執著故，起於熏習則成清淨。雜染即是有漏性，清淨即是無漏性，此無漏性當知即是轉依相。

《三無性論》卷 2（大正 31，874b27-c3）：

問曰：云何未滅人法兩執立不淨品？兩執滅已方立淨品？

答曰：於依他性中執我，是分別性之所熏習，名不淨品。若於依他中，修真實性之所熏習，名為淨品。若說不淨品謂有流界，若說淨品謂無流界，此無流界以轉依為體也。

偈頌所說轉依，似乎是轉雜染種子依為清淨種子依，而佛意在以真如離垢清淨為轉依體。轉依是常，是有，是樂，無戲論相，善清淨法界為相。⁶⁵ (p. 220)

(3)《大乘莊嚴經論》的轉依說

A、會通如來藏與《瑜伽師地論》的思想

《瑜伽師地論》所說的〈菩薩地〉與轉依，是普為三乘的。所說的菩薩法，是初期大乘的，後期的如來藏思想，還沒有被注意。依〈菩薩地〉品目次第而造的《大乘莊嚴經論》，已接觸到如來藏說，並在《瑜伽師地論》的思想體系上，方便的給予會通了。

《大乘莊嚴經論》的內容，極為廣大！廣說唯識所現，觀唯識現而證入的次第以外，融會了如來藏說。

B、轉依的定義

(A) 以菩提為轉依體——依滅二障種而成就二種出世智道所得

〈菩提品〉說到轉依相：「二障種恆隨，彼滅極廣斷；白法圓滿故，依轉二道成」。⁶⁶《論》以為：轉依是永滅二障種子，最上的白法圓滿。這是以菩提(bodhi)為轉依體，從轉捨二障種子，成就二種出世智道而轉得的。

(B) 離二障所顯的清淨真如是自在清淨的無漏法界

又在「諸佛法界清淨」性說：「二障已永除，法如得清淨，諸物及緣智，自在亦無盡」。⁶⁷離二障所顯的清淨真如，就是無漏(法)界。不只是離障清淨，也是事物與所緣、智慧，都是無窮無盡，自由自在的。

C、《大乘莊嚴經論》與《寶性論》的比較

(A) 兩論的相關處

《莊嚴經論》所說，顯然與《寶性論》有關的，如《究竟一乘寶性論》〈菩提品〉卷(大正 31，841a10-b7)說：

⁶⁵ [原書 p. 233 註 24]《瑜伽師地論》卷 80(大正 30，748b10-13)：

問：於無餘依涅槃界中，般涅槃已所得轉依，當言是有？當言非有？答：當言是有。問：當言何相？答：無戲論相，又善清淨法界為相。

⁶⁶ [原書 p. 233 註 25]《大乘莊嚴經論》卷 3〈10 菩提品〉(大正 31，602c23-603a3)：

二障種恆隨，彼滅極廣斷；白法圓滿故，依轉二道成。

釋曰：此偈顯示轉依有離有得。二障種恆隨，彼滅極廣斷者，此明所治遠離，謂煩惱障、智障二種種子，無始已來恆時隨逐，今得永滅極者，一切地廣者，一切種此皆斷故，白法圓滿故。依轉二道成者，此明能治成就，謂佛體與最上圓滿白法相應，爾時依轉得二道成就，一得極清淨出世智道，二得無邊所識境界智道，是名轉依。

⁶⁷ 《大乘莊嚴經論》卷 3〈10 菩提品〉(大正 31，606a8-14)：

二障已永除，法如得清淨；諸物及緣智，自在亦無盡。

釋曰：此偈顯示法界性義。二障已永除，法如得清淨者，謂清淨相，由煩惱障及智障悉永盡故。諸物及緣智，自在亦無盡者，謂自在相，由於諸物及緣彼智，二種自在永無盡故。

「實體者，向說如來藏不離煩惱障所纏，以遠離諸煩惱，轉身得清淨。……因者，有二種無分別智，……偈言得故。果者，即依此得證智果，是名為果，偈言遠離故。」⁶⁸

「佛功德無垢，常恆及不變，不分別諸法，得無漏真智」。

菩提的自性（實體），是如來藏的轉依而得清淨，這由於遠離二障，得二智而成就。這與《莊嚴經論》〈菩提品〉，以「得」及「捨」來說明，是一致的。

（B）兩論的差別處

a、約如來藏說

然如來藏學，如來藏有三義，⁶⁹（p. 221）而瑜伽學但約真如無差別說。

b、約種性說

[如來藏學的]種性約如來藏本有功德說，而瑜伽學約種子說。

c、約遠離二障說

如說遠離二障，《莊嚴經論》說「二障種恆隨，彼滅極廣斷」，⁷⁰《寶性論》與《佛性論》，卻都沒有說種子。

d、約佛功德說

（a）如來藏學之佛功德唯是無為滅諦

⁶⁸《究竟一乘寶性論》卷4〈8 身轉清淨成菩提品〉（大正31，841a2-25）：

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。

[1]實體者，向說如來藏不離煩惱藏所纏，以遠離諸煩惱轉身得清淨，是名為實體應知，偈言淨故。是故聖者《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」。

[2]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。

[3]果者，即依此得證智果，是名為果。偈言遠離故。

[4]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。

[5]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。

[6]行、[7]常、[9]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。

⁶⁹《究竟一乘寶性論》卷3〈5 一切眾生有如來藏品〉（大正31，828a28-b6）：

佛法身遍滿，真如無差別，皆實有佛性，是故說常有。

此偈明何義？有三種義，是故如來說一切時，一切眾生有如來藏。何等為三：

一者、如來法身，遍在一切諸眾生身，偈言佛法身遍滿故。

二者、如來真如無差別，偈言真如無差別故。

三者、一切眾生皆悉實有真如佛性，偈言皆實有佛性故。

⁷⁰《大乘莊嚴經論》卷3〈10 菩提品〉（大正31，602c21-603a3）。

依如來藏學，轉依成佛，只是具足一切功德的如來藏，離煩惱而圓滿顯現，所以佛德是常住無為（asamṣkrta）的；如《勝鬘經》說是滅諦（nirodha）。⁷¹

真諦在如來藏學中，也是這樣，如《佛性論》卷3（大正31，802c27-803a1）說：

「如來轉依法身，已度四種生死故，⁷²一切煩惱虛妄已滅盡故，一切道已修故，棄生死、捨道諦故，此二無四德故，唯法身獨住四德圓滿故」。

⁷¹（1）《勝鬘師子吼一乘大方便廣經》卷1（大正12，221c7-10）：

世尊！非壞法故，名為苦滅。所言苦滅者，名無始無作、無起無盡、離盡常住、自性清淨，離一切煩惱藏。世尊！過於恒沙不離、不脫、不異、不思議佛法成就，說如來法身。

（2）印順導師著《勝鬘經講記》（pp. 219-220）：

佛所證的聖諦，是如來藏法身，也即是滅諦。苦與集是生死有漏法，道也是有為有功用法，都不是常住法。修學佛法的究竟目的，是證滅諦。……佛法真義，「非」是滅「壞」煩惱業苦「法」，就「名為苦滅」諦，這如革命的決非止於破壞一樣。佛「所言」的「苦滅」諦，是不可思議的微妙的實在。是「無始無作」的：無始，所以無作；若有所作性，即有始起可說。涅槃——滅非作法，也非始有，因此，滅諦「無」有生「起」，也「無」有滅「盡」，為不生不滅的無為法，不像煩惱業苦，無漏聖道的有起有滅。涅槃，是得而非新起，未得而不失的。……此離盡常住而自性清淨的滅諦，如「離一切煩惱藏」，而「過於恒」河「沙」數的「不離、不脫、不異、不思議」的「佛法」都「成就」了，即「說」為「如來法身」。煩惱與滅——如來藏性，是離是盡的；而無邊功德性，與滅諦是不分離，不脫開，無差別，是無二無別，渾然一體的。自性清淨的常住涅槃，如太陽，所攝持的十力、四無所畏、大慈大悲的不思議功德，如光明；光與太陽不離，有光即有太陽，有太陽即有光。眾生雖本來攝持這些功德，而離障顯現，一切功德成就，即名為如來法身。**法身，也就是大功德法聚，就是果地圓滿顯發的滅諦——大般涅槃。**

⁷²《佛性論》卷2〈3 顯果品〉（大正31，799a6-b19）：

聲聞、獨覺、大力菩薩，住無流界，有四種怨障，由此四怨障故，不得如來法身四種功德波羅蜜。四怨障者：一、方便生死，二、因緣生死，三、有有生死，四、無有生死。

一、**方便生死者**，是無明住地，能生新無漏業。譬如無明生行。或因煩惱方便。生同類果。名為因緣。如無明生不善行。若生不同類果。但名方便。如無明生善行。不動行故今無明住地生新無漏業亦爾。或生同類。或不同類生福行。名為同類。以同緣俗故。生智慧行。名不同類。以智是真慧故。是名方便生死。

二、**因緣生死者**，是無明住地所生無漏業，是業名為因緣生死。譬如無明所生行是業，但感同類，不生不同類果，善行但生樂果，不善但招苦報，故名因緣生死。方便生死，譬凡夫位；因緣生死，譬須陀洹以上，但用故業，不生新業。

三、**有有生死者**，是無明住地為方便，無漏業為因，三種聖人是意所生身。譬如四取為緣，有漏業為因，三界內生身。有有者，未來生有，更有一生，名為有有，如上流阿那含人，於第二生中般涅槃者，餘有一生故，故名有有。

四、**無有生死者**，是三聖意生最後身為緣，是不可思惟退墮。譬如生為緣，老死等為過失。是故無明住地為一切煩惱所依止處，而一切煩惱通名無明者，以無明為眾惑根本，根本既未滅盡，由為一切煩惱垢臭穢熏習故，阿羅漢、辟支佛，及自在菩薩，不能至得無所染污大淨波羅蜜。

復次，依此緣此無明住地微細妄想相遊行未息故，極不能至得無行無想大我波羅蜜。因此無明住地為緣，及微細妄想所起無漏業為因，得起三種意生身故，不能至得極離因果苦大樂波羅蜜。

若未證得業難、生難滅盡無餘如來甘露界，及未證得不可思惟退墮界，未滅謝故，不能至得極無別異老死等大常波羅蜜。

在轉依法身中，依之能得轉依的道，也被棄捨；道是有為而法身唯是無為滅諦。⁷³

(b) 瑜伽學之佛果功德具有為與無為

然在瑜伽學中，真如是無為，而「正智」是有為，是依他起，是道諦。在安立中，佛果是有為、無為功德的。

3、真諦對轉依的看法

(1) 真諦所譯之論雖多少引入他宗但大義還是順於本宗

真諦在《佛性論》中，雖多少引入瑜伽學，而關於如來藏、轉依的說明，還是與《寶性論》一致的。

在《攝大乘論釋》及《決定藏論》中，雖多少引入如來藏學，而大義還是順於無著、世親《論》的。

(2) 轉依一詞於《攝大乘論釋》中順於瑜伽學之處

A、轉依通聲聞、菩薩位而究竟轉依在佛位

大乘的究竟轉依，在佛位，然轉依一詞，可通於聲聞及菩薩位。如《瑜伽師地論》卷 51 (〈攝決擇分〉) (大正 30, 581c3-15) 說：

「修觀行者，以阿賴耶識是一切戲論所攝諸行界故，略彼諸行，於阿賴耶識中總為一團、(p. 222) 一積、一聚；為一聚已，由緣真如境智修習多修習故，而得轉依。轉依無間，當言已斷阿賴耶識。」⁷⁴

「阿賴耶識體是無常，有取受性；⁷⁵轉依是常，無取受性，緣真如境聖道方能轉依故。」

復次，應知無明住地如煩惱難，無漏業如業難，三種意生身如果報難，不可思惟退墮如過失難。若在三種意生身中，則無常樂我淨波羅蜜。故如來法身是常等四波羅蜜，以如來法身一切煩惱習氣皆滅盡故，是名極淨；一切我無我虛妄執滅息故，故名大我；意所生身因果究竟盡故，故名大樂；生死涅槃平等通達故，故名大常。

⁷³ [原書 p. 233 註 27]《究竟一乘寶性論》卷 2〈4 僧寶品〉(大正 31, 826b2-5):「有道，有為相攝；若為有為相所攝者，彼法虛妄。偈言及虛妄故。若虛妄者，彼法非實；若非實者，彼非真諦；非真諦者，即是無常；若無常者，非可歸依。」與《佛性論》同。

⁷⁴ 《瑜伽論記》卷 13 (大正 42, 604b6-23):

初觀有為一切諸行皆由本識因緣集起，是將言推事入理，作真如觀，斷諸妄相，先於事中舉本攝末故，收果入因，一切有為皆悉是識，識外無法，是故經言：三界虛妄皆一心作，故言略彼諸法，於本識中總為一團、一積、一聚，此為遠方便，但由入習取執不捨，後見受體，有其相貌，為除此相，次修空觀，觀此識聚性相皆空無我我所，由此空觀為方便門，得證真如，故言為一聚已，由緣真如境起修習多修習故，而得轉依，此即金剛無礙道斷惑顯真如理。言轉依緣無間，當言已阿賴耶者，即在佛地，是解脫道，由此斷故，當言已斷雜染者，賴耶持種，由斷賴耶，當知已斷一切緣種之根。基云：此言轉依，故有三種：一、心轉依，謂真如轉作所依也。二、道轉，即無分別智，此是能轉也。三、滅性，即擇滅無為，此之所緣即擇滅，由此緣之智緣真如所得故而建立，非作是實法。

⁷⁵ 《瑜伽論記》卷 13 (大正 42, 604b26-28):

賴耶有取受性等者，景云：賴耶從取所生，復生於取。基云：有取受性，即取共果也。

「又阿賴耶識是煩惱轉因，聖道不轉因；轉依是煩惱不轉因，聖道轉因。應知但是建立因性，非生因性。」⁷⁶

真諦異譯的《決定藏論》，也是這樣說，不過將轉依譯作阿摩羅識。⁷⁷

轉依，是經修行，使依阿賴耶識的雜習種子滅；雜染種子滅，一切業、苦也滅，雜染依止的阿賴耶識也滅。

《瑜伽師地論》普為三乘，所以阿賴耶識滅，是二乘的阿羅漢，不退菩薩及如來。⁷⁸這是轉捨轉滅阿賴耶識依，而轉得的轉依，是離垢真如，所以說：「轉依究竟遠離一切所有羸重。……轉依是聖道轉因。」

聖道因，就是真如異名的法界（dharma-dhātu）。法界的意義，正是：「由聖法因義，說為法界，以一切聖法緣此生故。」⁷⁹

B、《攝大乘論》安立六位轉依以說明轉依的漸次究竟

真諦所傳，是以《攝大乘論》為主的。

轉依的本義，是究竟解脫的，阿羅漢與如來的聖證。但說明轉依，主要是現實界——依他起性或阿賴耶為種子的轉捨，理想界——圓成實性真如的轉顯。雜染種子是漸漸捨滅的，清淨真如是分分顯現的，兩者有對應的關係，所以《攝大乘論》有六位轉依的安立，說明轉依的漸次究竟。

(A) 總明六位轉依

⁷⁶ 《瑜伽論記》卷 13（大正 42，604c1-6）：

賴耶乃至非生因性者，景云：賴耶是生煩惱因，聖道為不生因，轉依亦為不生因，翻前可解。轉依望聖道但為增上緣及所緣緣，建立聖道，非是因緣，故云應知但是建立因性，非生因性。

⁷⁷ [原書 p. 233 註 28] 《決定藏論》卷 1〈心地品〉（大正 30，1020a29-b19）：

修善者，諸凡夫人起善思惟，而取諸識以為境界，進行安心初觀諸諦。若證四諦得眼智明慧，則能破壞阿羅耶識；未見四諦則不能破。何時能見阿羅耶識？如是進行，若諸聲聞入不退地，又諸菩薩入不退地，得通達法界則能得見。於此識中即見一切諸煩惱聚，於內於外即見己身為煩惱縛，於內見身而為三界麤惡煩惱諸苦所縛。一切行種煩惱攝者，聚在阿羅耶識中。得真如境智增上行故，修習行故，斷阿羅耶識即轉凡夫性，捨凡夫法阿羅耶識滅，此識滅故一切煩惱滅，阿羅耶識對治故，證阿摩羅識。阿羅耶識是無常，是有漏法；阿摩羅識是常，是無漏法，得真如境道故證阿摩羅識。阿羅耶識為麤惡苦果之所追逐；阿摩羅識無有一切麤惡苦果。阿羅耶識而是一切煩惱根本，不為聖道而作根本；阿摩羅識亦復不為煩惱根本，但為聖道得道得作根本，阿摩羅識作聖道依因，不作生因。

⁷⁸ [原書 p. 233 註 29]

(1) 《瑜伽師地論》卷 51（大正 30，582a4-12）：

問：若成就阿賴耶識，亦成就轉識耶？設成就轉識，亦成就阿賴耶識耶？

答：應作四句。或有成就阿賴耶識非轉識，謂無心睡眠、無心悶絕、入無想定、入滅盡定、生無想天。或有成就轉識非阿賴耶識，謂阿羅漢，若諸獨覺、不退菩薩及諸如來住有心位。或有俱成就，謂餘有情住有心位。或有俱不成就，謂阿羅漢，若諸獨覺、不退菩薩及諸如來入滅盡定處無餘依般涅槃界。

(2) 《決定藏論》卷 1〈心地品〉（大正 30，1020c3-14）。

⁷⁹ [原書 p. 234 註 30] 《辯中邊論》卷 1〈辯相品〉（大正 31，465c23-24）

六位是：一、增⁸⁰力益能轉；二、通達轉；三、修習轉；(p. 223) 四、果圓滿轉；五、下劣轉；六、廣大轉。⁸¹

後二類，是小乘與大乘的轉依差別；前四位，是菩薩趣入佛位的次第轉依。

(B) 別述前四位轉依義

a、損力益能轉

《攝大乘論》重視聞熏習，作為成佛的種子，所以在沒有體悟真如以前，由於聞熏習的漸漸增上，使煩惱部分不起，也就稱為轉依——**損力益能轉**。

b、通達轉

通達轉是初地以上，已經是虛妄不顯現，真實顯現了。

c、修習轉

修習轉是七地以上，能「一切相不顯現，真實顯現」，⁸²不過所知障種子還沒有斷盡。

⁸⁰ 按：比對論典出處與書中後文，此「增」字應為「損」。

⁸¹ (1)《攝大乘論本》卷3(大正31, 148c18-29)：

轉依，略有六種：

- 一、損力益能轉，謂由勝解力聞熏習住故，及由有羞恥令諸煩惱少分現行、不現行故。
- 二、通達轉，謂諸菩薩已入大地，於真實非真實、顯現不顯現現前住故，乃至六地。
- 三、修習轉，謂猶有障，一切相不顯現，真實顯現故，乃至十地。
- 四、果圓滿轉，謂永無障，一切相不顯現，最清淨真實顯現，於一切相得自在故。
- 五、下劣轉，謂聲聞等唯能通達補特伽羅空無我性，一向背生死一向捨生死故。
- 六、廣大轉，謂諸菩薩兼通達法空無我性，即於生死見為寂靜，雖斷雜染而不捨故。

(2)《攝大乘論釋》卷9(大正31, 369b19-c10)：

轉依，略有六種：

損力益能轉者，謂損減阿賴耶識中煩惱熏習力故，增益彼對治功能故得此轉依。謂由勝解力聞熏習住故者，謂住勝解行地安立聞熏習力故得此轉依。及由有慚羞等者，於此位中，若煩惱現行即深羞恥，或少分現行，或全不現行。

通達轉者，謂入地時所得轉依。於真實非真實等者，謂此轉依乃至六地，或時為真實顯現因，或時出觀為非真實顯現因。

修習轉，謂猶有障者，由所知障說名有障。一切相不顯現等者，謂此轉依乃至十地，一切有相不復顯現，唯有無相真實顯現。

果圓滿轉，謂永無障者，由無一切障說名無障。一切相不顯現者，無一切障故。最清淨真實顯現者，即由此故。於一切相得自在者，由此為依得相自在，隨其所欲利樂有情。

下劣轉，謂聲聞等。等者，等取獨覺。唯能通達一空無我，不能利他故，是下劣。

廣大轉，謂諸菩薩等者，由並通達二空無我，安住此中捨諸雜染，不捨生死兼利自他故，是廣大。

⁸² (1) 印順導師著《攝大乘論講記》(p. 466)：

三、修習轉：從七地乃至十地的菩薩，一切遍計執性的義相不再顯現，無相的真實顯現，但這是從它的大體而說。這時，猶有所知障未淨盡，七地還有功用，八地菩薩雖做到無功用行的地步，但利他仍是有功用的，所以還須不斷的修習到障盡智圓的佛地。

(2) 印順導師著《攝大乘論講記》(p. 462)：

識的對方是義，義相顯現的時候，就不知它是識，所以修唯識觀到義相不現的境地，就是識的真相現前。吾人心上的似義相，平時不知道是識，認為是實有的，一經觀慧的觀照，知道義相不是實有，只是識所現起的假相。雖說沒有義，還有似唯識相在，這仍然

d、果圓滿轉

果圓滿轉是佛位，「最清淨真實顯現，於一切相得自在」。⁸³

e、小結

《攝論》大乘轉依的四位安立，不但是捨虛妄而顯真實，並有減捨雜染習氣，增益清淨習氣的意義。

C、從凡入聖的關鍵—透過聞熏習生起出世心而轉凡夫依為聖人依

(A) 引論

聞熏習是生起出世心，轉依的關鍵所在。在從凡入聖的歷程中，聞熏習是怎樣的呢？陳譯《攝大乘論》卷上（大正 31，117a12-26）說：

「此聞慧種子，以何法為依止？至諸佛無上菩提位，是聞慧熏習生，隨在一依止處，此中共果報識俱生。」

「此聞熏習雖是世間法，⁸⁴初修觀菩薩所得，應知此法屬法身攝；若聲聞、獨覺所得，屬解脫身攝。」

(B) 釋義

聞熏習，從初熏習起，到成佛為止，雖與阿梨耶（果報）識的性質相反，卻依附阿梨耶識，與阿梨耶識俱生俱滅，這應該要阿梨耶識滅盡，聞熏習才與阿梨耶識相分離。

但《攝論》又說：聞熏習是法身（dharma-kāya）、解脫身（vimukti-kāya）所攝的。法身與解脫身，都是以真如清淨所（p. 224）顯為體。所以在生死相續中，聞熏習雖與阿梨耶識俱生，而約聞熏習屬圓成實性說，這又是屬於真如的。因此，陳譯《攝大乘論釋》卷 3（大正 31，175a23-26）說：

是義相，所以進一步的印定這識也不可得，就真正的達到無義的境地。最初，一層進一層的觀察，到證悟時一切義相不顯現，通達了唯識的寂滅相。

⁸³（1）[原書 p. 234 註 31]《攝大乘論本》卷 3（大正 31，148c24-26）。

（2）印順導師著《攝大乘論講記》（pp. 466-467）：

四、果圓滿轉：成佛時，永無煩惱所知二障，一切義相不顯現，而最清淨真實的法界徹底顯現。這最清淨的真實，圓融無礙，能於一切相得自在，無所不能。果圓滿即是三德具足：永無有障，諸相不現，是斷德；最清淨法界真實性顯現，是智德；於法自在廣利眾生是恩德。

⁸⁴（1）印順導師著《攝大乘論講記》（pp. 143-144）：

聞熏習，外面直接聞法界等流正法而熏習，間接的引發本具四德的內熏，在賴耶中，出現一種非出世的而鄰近出世的功能，是世間的出世影像。外愈熏，內也愈動，也就更逼近真實性。這聞熏習，在法界未開顯以前，說它依賴耶。一到轉依，它就與解性賴耶（具性德的法界）融合，為一切淨法的所依。

（2）印順導師著《永光集》（pp. 143-144）：

聞熏習還是世間法，但與一般世間法，就是高深的哲理、神教，也都是不同的。這因為佛的教法，從最清淨法界而來，是最清淨法界的等流（同類）。聽聞正法所生的聞熏習，能引發一種出世——超越世間，斷除煩惱業苦的力量。眾生的生死業報——異熟（vipāka）識，是阿梨耶識，正聞熏習能引起對治阿梨耶識的力量，所以正聞熏習，在下中上——由聞慧而思慧，從思慧而修慧，都不是阿梨耶識所攝，是法身種子，所以是法身所攝。

「由本識功能漸減，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」。

(C) 凡聖之別—除人我執而悟人人空真如

凡位與聖位，陳譯《攝大乘論釋》這樣說：「菩薩有二種：一、在凡位，二、在聖位。從初發心，訖十信以還，並是凡位；從十解以上，悉屬聖位」。⁸⁵「菩薩有二種，謂凡夫，聖人。十信以還是凡夫，十解以上是聖人」。⁸⁶

十解，就是十住位。依真諦所傳，從十解以上的菩薩，就是聖者，因為「此人我執，前十解中已滅除故，唯法我未除」。⁸⁷十解位菩薩，已滅除人我執，能悟人人空真如，就到達聖位。

從凡入聖，就轉捨阿梨耶識（中我執）——凡夫依，轉得我空真如性。「聖人依」，是聞熏習與解性梨耶和合，也就是聞熏習依於梨耶的心真如性，成為一切聖道的生起因。

(3) 轉依一詞於《攝大乘論釋》中會通如來藏學之處

A、將有為的聞熏習說為四德法身種子而貫通了如來藏學

(A) 引論釋

有關轉依的說明，真諦不但說明佛果的道是有為法，更會通了如來藏學，如《攝大乘論釋》卷3（大正31，173c25–174a8）說：

「何法名法身？轉依名法身。轉依相云何？成熟修習十地及波羅蜜，出離轉依功德為相。由聞熏習，四法得成：一、信樂大乘是大淨種子；二、般若波羅蜜是大我種子；三、虛空（p. 225）器三昧是大樂種子；四、大悲是大常種子。

常、樂、我、淨是法身四德，此聞熏習及四法為四德種子。四德圓時，本識都盡；聞熏習及四法，既為四德種子，故能對治本識。聞熏習正是五分法身種子，聞熏習是行法，未有而有，五分法身亦未有而有，故正是五分法身種子。聞熏習但是四德道種子，四德道能成顯四德。四德本來是有，不從種子生；從因作名，故稱種子」。

(B) 釋義

《本論》說：「是聞熏習下中上品，應知是法身種子」，⁸⁸《釋論》補充了這大段解說。

信，般若，三昧，大悲，是能顯如來藏的因；

常、樂、我、淨，是如來藏的果德；

並舉闡提，外道，聲聞，獨覺——四種障：這是《寶性論》所說的。⁸⁹

⁸⁵ [原書 p. 234 註 32] 《攝大乘論釋》卷3〈1 釋依止勝相品〉（大正31，174c5–7）。

⁸⁶ [原書 p. 234 註 33] 《攝大乘論釋》卷4〈1 釋依止勝相品〉（大正31，177c18–19）。

⁸⁷ [原書 p. 234 註 34] 《攝大乘論釋》卷7〈3 釋應知入勝相品〉（大正31，202a26–27）。

⁸⁸ 《攝大乘論》卷1〈1 依止勝相品〉（大正31，117a18）。

⁸⁹ 《究竟一乘寶性論》卷3〈5 一切眾生有如來藏品〉（大正31，828c2–829b2）：

[真諦譯《釋論》]現在說：聞熏習為因，能生信等四法；四法是道，能顯出法身四德，所以說聞熏習是法身種子。然在《寶性論》中，是不立聞熏習的。

這與《論釋》所說：「若證法身果，則得淨、我、樂、常四德果。淨不與闍提等，我不與外道等，樂不與聲聞等，常不與獨覺等」，⁹⁰都是會入《寶性論》義，與其他譯本不同的。

同時，聞熏習是行法——生滅法，能生起五分法身——戒，定，慧，解脫，解脫知見，所以聞熏習也是五分法身種子。五分中的戒、定、慧，修道時已有了，證果時更有解脫、解脫知見。

有四種障礙，謗法及著我，怖畏世間苦，捨離諸眾生。

此偈明何義？偈言：闍提及外道，聲聞及自覺，信等四種法，清淨因應知。

此偈明何義？

略說一切眾生界中有三種眾生。何等為三：一者、求有，二者、遠離求有，三者、不求彼二。求有有二種。何等為二：一者、謗解脫道無涅槃性，常求住世間不求證涅槃。二者、於佛法中闍提同位，以謗大乘故。是故《不增不減經》言：「舍利弗！若有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，若起一見，若起二見，諸佛如來非彼世尊，如是等人非我弟子。舍利弗！是人以起二見因緣，從閻入閻從冥入冥，我說是等名一闍提故。」偈言謗法故，闍提故。

遠離求有者，亦有二種。何等為二：一者、無求道方便，二者、有求道方便。無求道方便者，亦有二種。何等為二：一者、多種外道種種邪計，謂僧佉衛世師尼捷陀若提子等，無求道方便。二者、於佛法中同外道行，雖信佛法而顛倒取。彼何者是？謂犢子等，見身中有我等，不信第一義諦，不信真如法空，佛說彼人無異外道。復有計空為有，以我相憍慢故。何以故？以如來為說空解脫門令得覺知，而彼人計唯空無實，為彼人故，《寶積經》中佛告迦葉：「寧見計我如須彌山，而不用見憍慢眾生計空為有。迦葉！一切邪見解空得離，若見空為有，彼不可化令離世間故。」偈言及著我故，及外道故。有方便求道者，亦有二種。何等為二：一者、聲聞，偈言怖畏世間苦故，聲聞故。二者、辟支佛，偈言捨離諸眾生故，及自覺故。

不求彼二者，所謂第一利根眾生諸菩薩摩訶薩。何以故？以諸菩薩不求彼有如一闍提故，又亦不同無方便求道種種外道等故，又亦不同有方便求道聲聞辟支佛等故。何以故？以諸菩薩見世間涅槃道平等故，以不住涅槃心故，以世間法不能染故，而修行世間行堅固慈悲涅槃心故，以善住根本清淨法中故。

又彼求有眾生一闍提人，及佛法中同闍提位，名為邪定聚眾生。又遠離求有眾生中，墮無方便求道眾生，名為不定聚眾生。又遠離求有眾生中，求離世間方便，求道聲聞辟支佛，及不求彼二，平等道智菩薩摩訶薩，名為正定聚眾生。

又除求於無障礙道大乘眾生，餘有四種眾生。何等為四：一者、闍提，二者、外道，三者、聲聞，四者、辟支佛。彼四眾生有四種障故，不能證故，不能會故，不能見如來之性。何等為四：

一者、謗大乘法一闍提障。此障對治，謂諸菩薩摩訶薩信大乘故，偈言信法故。

二者、橫計身中有我諸外道障。此障對治，謂諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜故，偈言及般若故。

三者、怖畏世間諸苦聲聞人障。此障對治，謂諸菩薩摩訶薩修行虛空藏首楞嚴等諸三昧故，偈言三昧故。

四者、背捨利益一切眾生，捨大悲心辟支佛障。此障對治，謂諸菩薩摩訶薩修行大悲，為利益眾生故，偈言大悲故，是名四種障，障四種眾生，為對治彼四種障故，諸菩薩摩訶薩信修行大乘等四種對治法，得無上清淨法身，到第一彼岸。

⁹⁰ [原書 p. 234 註 35] 《攝大乘論釋》卷 14 〈10 釋智差別勝相品〉（大正 31，258a23-26）。

這樣，聞熏習是有為的五分法身種子，也可說常等四德法身種子，貫通了如來藏學。

B、六位中第四的「果圓滿轉」中智德的解說與《寶性論》的轉依相契合

(A) 從真諦對果圓滿的解說中可知其與《寶性論》的關係

六種轉依中的果圓滿轉，是佛位的圓滿轉依，如陳譯《攝大乘論釋》卷 13（大正 31，248a22-28（p. 226））說：

「三德具足，名果圓滿。已離一切障人，即是諸佛能得此轉。一切相不顯現，即是斷德，以一切相滅故。清淨真如顯現，即是智德，如理、如量智圓滿故，謂具一切智及一切種智。至得一切相自在，即是恩德，依止一切相中所得自在，由得此自在，如意能作一切眾生利益事。三德並以此轉為依止」。

果圓滿轉，含有多種意義，所以約三德來解說。「清淨真如顯現，即是智德」，以菩薩修二智⁹¹圓滿，轉得一切智（sarvajñā）、一切種智（sarvathā-jñāna）來解說。如依其他譯本，是說一切相不顯現，所以清淨真如顯現。⁹²真諦譯似乎與《寶性論》的思想有關。

(B)《寶性論》的轉依說與真諦譯之《釋論》相契合

《寶性論》的〈菩提品〉，說無漏法界中，遠離一切垢得轉依。全品以八義來說明，前四義是：⁹³

轉依自性——「淨」：離垢真如。

轉位因——「得」：二種無分別智為因。

轉依果——「遠離」：遠離二種障，得證果智。

⁹¹ 按：此二智為如理智、如量智。

《攝大乘論釋》卷 10〈5 釋入因果修差別勝相品〉（大正 31，225b11-15）：

菩薩能見無量相——如佛所說法相及世間所立法相，菩薩皆能了達，即是如量智，如其數量。菩薩以如理智，通達無分別相。此二智能照了真俗境，故名善法光明。此二智果是無功用修所得。

⁹² (1) [原書 p. 234 註 36]《攝大乘論釋論》卷 9（大正 31，312a19-21）。

(2)《攝大乘論釋》卷 9（大正 31，369c1-3）。

⁹³ [原書 p. 234 註 37]《究竟一乘寶性論》卷 4〈8 身轉清淨成菩提品〉（大正 31，841a2-21）：

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。

實體者，向說如來藏不離煩惱藏所纏，以遠離諸煩惱轉身得清淨，是名為實體應知，偈言淨故。……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。

轉依業——「自他利」：離障得無障礙清淨法身；依彼二種佛身，⁹⁴得世間自在力行。

轉依清淨成菩提，自體只是離垢真如（如來藏出纏）。由二無分別智的修習，遠離二障，得證果智。真如最清淨顯現，就是無障礙清淨法身。這與陳譯《攝論釋》的「真如清淨所顯，即是（p.227）智德」，是相契合的。

（五）阿摩羅識

1、唯識宗所說的無垢識與真諦所傳之阿摩羅識不相合

五、阿摩羅識：在真諦所傳的唯識學中，阿摩羅識（amala-vijñāna）是最特出的！阿摩羅識，譯義為無垢識。依《成唯識論》：「或名無垢識，最極清淨諸無漏法所依止故，此名唯在如來地有」；⁹⁵並引經說：「如來無垢識，……圓鏡智相應」；⁹⁶這顯然是如來所有的無漏第八識。

如泛稱善淨無漏識為無垢識，地上無漏第六、第七識，也可說無垢識了。

但「唯識宗」所說，與真諦所傳的阿摩羅識的意義，都是不相合的。

2、真諦提出阿摩羅識是為了貫徹「一切法唯識」的教說

（1）唯識學之轉依說中阿賴耶識與蘊都被轉捨了

我以為：虛妄分別為自性的心識（根本是阿賴耶識）為依止，說明「一切法唯識所現」，開示轉雜染為清淨的轉依，是彌勒、無著、世親論所說的。但轉依的內容，都沒有說到「識」；可以見到的，反而是阿賴耶識，「阿羅漢位捨」。⁹⁷

《攝大乘論》說：「謂轉阿賴耶識，得法身故」；⁹⁸法身由五種自在而得自在，「五、由圓鏡，平等，觀察，成所作智自在，由轉識蘊依故」。⁹⁹

⁹⁴（1）《究竟一乘寶性論》卷4〈6 無量煩惱所纏品〉（大正31，838b15-25）：

諸佛如來有二種法身，何等為二：

一者、寂靜法界身，以無分別智境界故，如是諸佛如來法身，唯自內身法界能證應知，偈言清淨真法界故。

二者、為得彼因，謂彼寂靜法界說法，依可化眾生說，彼說法應知，以依真如法身有彼說法，名為習氣，偈言及依彼習氣故。彼說法者，復有二種：一細，二麤。細者，所謂為諸菩薩摩訶薩演說甚深祕密法藏，以依第一義諦說故。麤者，所謂種種修多羅、祇夜和伽羅那、伽陀、憂陀那、尼陀那等名字章句種種差別，以依世諦說故。

（2）《究竟一乘寶性論》卷4〈8 身轉清淨成菩提品〉（大正31，842a13-15）：

滿足解脫身，清淨真法身，解脫身法身，二及一應知。

⁹⁵《成唯識論》卷3（大正31，13c19-20）。

⁹⁶ [原書p.234註38]《成唯識論》卷3（大正31，13c22-24）：

如契經說：如來無垢識，是淨無漏界；解脫一切障，圓鏡智相應。

⁹⁷ [原書p.234註39]《唯識三十論頌》卷1（大正31，60b4-8）：

初阿賴耶識，異熟一切種，不可知執受，處了常與觸、作意、受、想、思，相應唯捨受。是無覆無記，觸等亦如是，恒轉如瀑流，阿羅漢位捨。

⁹⁸《攝大乘論本》卷3（大正31，149c17）。

⁹⁹ [原書p.234註40]《攝大乘論本》卷3（大正31，149b29-c7）：

法身由幾自在而得自在？略由五種：一、由佛土、自身、相好、無邊音聲、無見頂相自在，由轉色蘊依故。二、由無罪無量廣大樂住自在，由轉受蘊依故。三、由辯說一切名身句身文

《大乘莊嚴經論》說：「如是種子轉者，阿梨耶識轉故。……是名無漏界」。¹⁰⁰

(2) 真諦提出阿摩羅識的理由

阿賴耶識與識蘊，被轉捨了，在無漏法界中，還是生死雜染那樣的有「識」嗎？

識是虛妄分別為自性的，轉依而真實相顯現，這也可以稱為唯識嗎？

為了貫徹「一切法唯識」的原則，是真諦提出阿摩羅識的理由所在。

3、真諦的阿摩羅識義——境識俱泯的真如實性

(1) 諸論對唯識從虛妄到真實的二層解說

A、《轉識論》：境識並泯的真如實性就是阿摩羅識

(A) 引論

如《轉識論》（大正 31，62b22–c20）說：

「立唯識義，意本為遣境遣心，今境界既無，唯識又泯，即是說唯識義成也」。

「問：遣境存識，乃可稱唯識義，既境識俱遣，何識可成？」

答：立唯識乃一往遣境留心，(p. 228) 卒終為論，遣境為欲空心，是其正意。是故境識俱泯，是其（唯識）義成。此境識俱泯，即是實性，實性即是阿摩羅識；亦可卒終為論，是阿摩羅識也」。

(B) 釋義

a、遣境存識為唯識觀初門（唯識相）

「唯識」，一般是說「遣境存識」，「遣境留心」，也就是唯有內識，沒有離心的外境。唯識無塵，表顯出唯識的獨到意義！

「依識有所得，境無所得生」，正是唯識觀的初門。

b、境識俱泯的實證為唯識的真正意義（唯識體）

《辯中邊論》卷上（大正 31，465a5–11）說：

「依識有所得，境無所得生——（遣境存識）；依境無所得，識無所得生——（境識俱泯）」。

「由識有得性，亦成無所得，故知二有得，無得性平等」。

境與識是相關的，境不可得，識也不得生，所以從識有境無，到境識並泯，是唯識學中，從虛妄分別而契入空性的方便次第。

到了境識並泯，依《辯中邊論》說：是空性，真如，這怎樣還可以說唯識呢？為了解答這一疑難，所以說：「此境識俱泯，即是實性，實性即是阿摩羅識」。

身自在，由轉想蘊依故。四、由現化、變易、引攝大眾、引攝白法自在，由轉行蘊依故。五、由圓鏡、平等、觀察、成所作智自在，由轉識蘊依故。

¹⁰⁰ [原書 p. 234 註 41] 《大乘莊嚴經論》卷 5 〈12 述求品〉（大正 31，614b9–15）：

求解脫偈曰：如是種子轉，句義身光轉，是名無漏界，三乘同所依。

釋曰：如是種子轉者，阿梨耶識轉故。句義身光轉者，謂餘識轉故。是名無漏界者，由解脫故。三乘同所依者，聲聞緣覺與佛同依止故。

意思說：唯識的真正意義，不只是說明生死虛妄的唯識，而目的在境識並泯的實證。境識並泯的真如實性，就是阿摩羅識，這當然可以說唯識了。

B、《十八空論》：正觀唯識，就是阿摩羅淨識

(A) 引論

這一見解，《十八空論》¹⁰¹（大正 31，864a22-28）也說：

「明唯識真實，辨一切諸法唯有淨識」。(p. 229)

「唯識義有兩：

一者，**方便**：謂先觀唯有阿梨耶識，無餘境界，現得境智兩空，除妄識已盡，名為方便唯識也。

二、明**正觀唯識**：遣蕩生死虛妄識心，及以境界一切皆淨盡，惟有阿摩羅清淨心也」。

(B) 釋義

論文辨二類唯識，主意在說明「一切諸法唯有淨識」。

一、**方便唯識**，是以阿梨耶識為種子性，為一切法依止而成立一切唯識的。修唯識觀，達到境空、心空，也就是妄分別識不起。這是登地以前的唯識觀，是方便唯識。¹⁰²

二、**正觀唯識**，無分別智現證真如，從登地到究竟清淨，生死虛妄識心（阿梨耶識為根本）及一切境界，都轉滅而為清淨。稱為正觀唯識的，就是以阿摩羅淨識為依的唯識說。

C、《三無性論》：阿摩羅識是真如的別名

從虛妄到真實，作兩層唯識說，是真諦所傳的一致說明，如《三無性論》卷上（大正 31，871c-872a）說：

「識如如者，謂一切諸行但唯是識。此識二義故稱如如：一、攝無倒；二、無變異。

（一）**攝無倒**者，謂十二入等一切諸法，但唯是識，離亂識外無別餘法故，一切諸法皆為識攝。此義決定，故稱攝無倒，無倒故如如，無倒如如未是無相如如也。

¹⁰¹ 印順導師著《華雨香雲》（p. 194）：

《十八空論》，不詳作者名，古人以為龍樹造。詳其內容，初釋《中邊分別論·相品》之空義，次釋〈真實品〉之一節。此乃《中邊分別論》之疏注，世親後人作，或即真諦所出。或者視為龍樹作，且據之以明龍樹曾說唯識，妄矣！

¹⁰² 印順導師著《以佛法研究佛法》（p. 285）：

方便唯識，是以阿梨耶識為種子性（雜染），為一切法依止而成立一切唯識的。一切依阿梨耶識種子而現起，修唯識觀，達到境空，心空，也就是妄分別識不起（無分別智顯現）。這登地以前（賢位）的唯識教觀，是方便唯識。

(二) 無變異者，明此亂識即是分別，依他似塵識所顯；由分別性永無故，依他性亦不有，此二無所有，即是阿摩羅識。唯有此識獨無變異，故稱如如」。

103

「先以唯一亂識，遣於外境，次阿摩羅識遣於亂識故，究竟唯一淨識也」。(p. 230)

《三無性論》解說識如如 (vijñapti-tathatā)，也是分為兩層的。外境、亂識並泯，是阿摩羅識，阿摩羅識是無變異的如如，顯然是真如的別名。

D、《決定藏論》：轉依就是阿摩羅識

在《決定藏論》中，玄奘譯為轉依的，真諦也譯為阿摩羅識，如說：「阿羅（梨）耶識對治故，證阿摩羅識」；「阿摩羅識是常，是無漏法；得真如境道故，證阿摩羅識」；「阿摩羅識作聖道依因，不作生因」（法界的意義）。¹⁰⁴

論上一再說「證阿摩羅識」，就是證得轉依，轉依以真如離垢為性。這與「實性即是阿摩羅識」；「阿摩羅識是無顛倒，是無變異，是真如如」¹⁰⁵的意義，完全相合。

E、《攝大乘論釋》：以真如解說阿摩羅識

說唯識而作二層說，陳譯《攝大乘論釋》也有相近的說明，如說：「一切法以識為相，真如為體故。若方便道，以識為相；若入見道，以真如為體」。¹⁰⁶

以方便道、見道來分別解說，與《三無性論》等相同，只是稱為真如，而沒有稱為阿摩羅識而已。

¹⁰³ 印順導師著《以佛法研究佛法》(pp. 282-283)：

阿摩羅識是分別性與依他性並泯的實性，如說：「此亂識，即是分別依他似塵識所顯。由分別性永無故，依他性亦不有；此二無所有，即是阿摩羅識。惟有此識，獨無變異，故稱如如。……惟阿摩羅識是無顛倒，是無變異，是真如如」(三無性論上)。

這裡所說的分別性與依他性並遣，與上面所說的境識並泯有關。真諦所說的三性，主要是依《攝論》及《中邊論》，說分別性（遍計所執性）是似塵，是外境，依他起性是亂識，是妄分別心——根本是一切種子阿黎耶識。所以，如約三性說，沒有分別性，依他性也不得生（境無故識無）；二性不現，就是真實性（圓成實性）的顯現。如約心境說，境沒有了，識也沒有，心境都不可得，那就是無分別智現前。

¹⁰⁴ [原書 p. 234 註 42]《決定藏論》卷 1〈心地品〉(大正 30, 1020b11-19)：

阿羅耶識對治故，證阿摩羅識。阿羅耶識是無常，是有漏法；阿摩羅識是常，是無漏法，得真如境道故，證阿摩羅識。阿羅耶識為麤惡苦果之所追逐；阿摩羅識無有一切麤惡苦果。阿羅耶識而是一切煩惱根本，不為聖道而作根本；阿摩羅識亦復不為煩惱根本，但為聖道得道得作根本，阿摩羅識作聖道依因，不作生因。

¹⁰⁵ [原書 p. 234 註 43]《轉識論》卷 1 (大正 31, 62c19)；《三無性論》卷 1 (大正 31, 872a11-12)。

¹⁰⁶ [原書 p. 234 註 44]《攝大乘論釋》卷 7〈3 釋應知入勝相品〉(大正 31, 200a21-22)。

(2) 從阿摩羅識即是真如會通阿摩羅識即是自性清淨心

A、引論

阿摩羅識是真如的異名，是無可懷疑的，如《十八空論》（大正 31，863b18-21）說：

「云何分判法界非淨非不淨？答：阿摩羅識是自性清淨心，但為客塵所污，故名不淨；為客塵盡故，故立為淨」。

B、釋義

(A)《中邊分別論》以心本清淨說明真如的雜垢與離垢

《十八空論》是《中邊分別論》的部分解釋。

《中邊分別論》〈相品〉末，「空成立義」說：「不染非不染，非淨非不淨，心本清淨故，煩惱客塵故」。¹⁰⁷真如、法界等，是空（śūnyatā）的異名，在說明真如有雜垢與離垢時，不說真如或法界本淨，而說「心本清淨」（prabhāsvaratva-citta）。（p. 231）心本明淨，約心真如說。

(B)《十八空論》約本性清淨說明阿摩羅識

《十八空論》說：「阿摩羅識是自性清淨心」，與上來所說，阿摩羅識是真如，意義是相合的。不過上來所說的阿摩羅識，約離垢清淨說，這裏約本性清淨說。

心自性清淨，或譯為自性清淨心，如《莊嚴經論》說：「不離心之真如，別有異心，謂依他相，說為自性清淨。此中應知說心真如，名之為（自性清淨的）心」。¹⁰⁸可以說心真如（tathatā-citta）為「心」，當然也可以稱識真如為「識」了。

(3) 小結

在這樣的意義下，真諦學立識的體性為阿摩羅識。在解說「此界無始時」的「界」時，是「此識為一切法因」，又說「阿梨耶識界以解為性」。

從虛妄的唯識相，到真實的唯識體——阿摩羅識，轉染識為淨識，貫徹了「一切法唯識」的教說。

而阿摩羅識即是自性清淨心，又會通了如來藏學。

不過，真諦所譯傳的論書，除《佛性論》（及《無上依經》）以外，大意都是符合瑜伽學的。

¹⁰⁷ [原書 p. 235 註 45]《中邊分別論》卷 1〈1 相品〉（大正 31，453a28-29）。

¹⁰⁸ [原書 p. 235 註 46]《大乘莊嚴經論》卷 6〈14 隨修品〉（大正 31，623a7-8）。

【附錄 1】

梵	tatra katham anādikālikah yat tathāgatagarbham evādhikṛtya bhagavatā pūrva koṭir na prajñāyata iti deśitaṃ prajñaptam dhātur iti yad āha yo 'yaṃ bhagavaṃs tathāgatagarbho lokottaragarbhah prakṛtipariśuddhagarbha iti (如來藏) (出世間藏) (自性清淨藏)
漢	《究竟一乘寶性論》卷 4〈6 無量煩惱所纏品〉（大正 31，839a20–25）： 此偈明何義？無始世界性者，如經說言：諸佛如來依如來藏，說諸眾生無始本 際不可得知故。所言性者，如聖者《勝鬘經》言：「世尊！如來說如來藏者， 是法界藏，出世間法身藏，出世間上上藏，自性清淨法身藏。自性清淨如來藏 故。」
英	Here, how is it that 'it exists since beginningless time'? With reference to this very Matrix of the Tathāgata, it has been taught and ascertained by the Lord: "An initial limit is not to be perceived". About the 'Essence' it is said as follows: "O Lord, this Matrix of the Tathāgata is the transcendental Matrix; the Matrix, perfectly pure by nature".

梵英出處：

<http://www2.hf.uio.no/polyglotta/index.php?page=record&view=record&vid=61&mid=1446>

【附錄 2】五藏義比對

《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷 1（大正 12，222b22–23）：

如來藏者，是法界藏，法身藏，出世間上上藏，自性清淨藏。此性清淨如來藏，而客塵煩惱上煩惱所染，不思議如來境界。

《究竟一乘寶性論》卷 4〈6 無量煩惱所纏品〉（大正 31，839a23–25）：

如來藏者，是法界藏，出世間法身藏，出世間上上藏，自性清淨法身藏。自性清淨如來藏故，作諸法依止者。

《勝鬘經》卷 1	《寶性論》卷 4	《攝大乘論釋》卷 1	《攝大乘論釋》卷 15	《佛性論》卷 2	《勝鬘經講記》
如來藏	如來藏	體類義	性義	如來藏（自性）	如來藏（自性）
法界藏	法界藏	因義	因義	正法藏（因）	法界藏（因）
法身藏	出世間法身藏	生義	藏義	法身藏（至得）	法身藏（果）
出世間上上藏	出世間上上藏	真實義	真實義	出世藏（真實）	出世間上上藏（真實）
自性清淨藏	自性清淨法身藏	藏義	甚深義	自性清淨藏（祕密）	自性清淨藏（祕密）

印順導師著《勝鬘經講記》（pp. 248–249）：

如來藏為雜染清淨所依，然如來藏自體，實非生死雜染法；生死雜染，不過依附於如來藏，如來藏是自性清淨的。性淨而與雜染相關的道理，此處特為說明。先列五藏名字。這是散見大乘經中的，而實同為如來藏的別名。《佛性論》解說為：

一、「如來藏」，約自性說。如，即真如，即一切法自性。以真如為藏（或約依止義，或約攝持義，或約隱覆義，如前說），名如來藏。

二、「法界藏」，這是約因說的。界是因義，發心修行，以及成就無漏功德法，都依於如法性。如如來藏有過恒沙功德，為一切清淨法因；又以法空性為所緣境，引生無漏功德法，故名法界。

三、「法身藏」，約果說。由修行正法所成就的，名為如來法身。依法成身名法身，即以法性為身；又是一切大功德法聚，故名法身。

四、「出世間上上藏」，這是約真實義說。世間，是浮虛不真實的。如來藏不變常住，真實清淨，所以名出世間。出世間義通二乘，這是出世間的上上法，所以名出世間上上藏。

五、「**自性清淨藏**」，**約祕密義說**。如來藏自性清淨，這是甚深難解處。發心修行，與如來藏相順相應，即成聖賢；與如來藏相違不應的，即成外道凡夫。此五藏中的自性清淨藏，下文將專為說明。