

福嚴推廣教育班第 40 期

## 《印度佛教思想史》

〈第五章 後期「大乘佛法」〉  
(pp. 153-178)

釋長慈 (2020/10/25)

### 第一節 後期大乘經 (pp.153-166)

#### 壹、後期大乘的經論特質 (p.153)

##### (壹) 傾向如來藏等之闡揚 (經) (p.153)

「大乘佛法」後期，與初期的有了顯著的差別。

後期的大乘經，雖也是部類眾多，而以如來藏 (*tathāgata-garbha*)、佛性 (*buddha-dhātu*, *tathāgata-gotra*)，及與如來藏思想接近的佛菩提 (*buddha-bodhi*)、涅槃 (*nirvāṇa*) 功德的闡揚，為後期大乘經的一般傾向。

##### (貳) 傾向嚴密的思辨 (論) (p.153)

大乘論方面，無著 (*Asaṅga*)、世親 (*Vasubandhu*) 造論通經，成立阿賴耶識 (*ālaya-vijñāna*) 為依止的瑜伽行派 (*Yogācārika*)。瑜伽派的發揚，中觀派 (*Mādhyamika*) 也告中興<sup>1</sup>；兩派的「相奪相成」，與兩派內部的論諍，使論議進入嚴密的思辨時期。<sup>2</sup>

##### (參) 小結 (p.153)

大概的說，經典是從南而北的，論書是從北而南的，相互交流，而中印度的佛法，從笈多 (*Gupta*) 王朝 (西元三二〇——) 起，再成為佛法的主流。<sup>3</sup>

<sup>1</sup> 中興：中途振興；轉衰為盛。(《漢語大詞典(一)》，p.579)

<sup>2</sup> 參考印順法師，《印度佛教思想史》「第九章、瑜伽・中觀之對抗與合流，第一節 瑜伽與中觀論師」(pp.321-331)。

<sup>3</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》(pp.219-221)：

◎西元前二七年，中印度的王朝覆亡，而南方的安達羅王朝，北方的貴霜王朝，代之而大盛；大乘就是與此同時而勃興的佛教。西元三二〇年，旃陀羅笈多建笈多王朝於中印度。與此同時，大乘也有了新的發展。試分經與論來說：

◎當貴霜與安達羅王朝時代，初期傳出的大乘經，如《般若》、《十地》、《維摩》、《法華經》等，大多為源出於東南而集成於西北；以一切法空為究竟了義的。笈多王朝為有名的梵文學復興，印度教復興的時代，與此氣運相呼應的大乘教，又傳出《涅槃》、《法鼓》、《勝鬘》、《楞伽經》等。這是以一切法空為不了義，以如來藏（佛性）真實不空，唯心為究竟的教典。

◎從論典來說：安達羅王朝的龍樹，弘法於西元二世紀，宗性空大乘，作《般若》與《華嚴十地經》的釋論。《中論》最為著名，成為中觀大乘（空宗）的始祖。無著與世親（三四〇——四四〇），生於笈多王朝的盛世，在大乘不空唯心的基石上，攝取一切有系（有部及經部）的精英，而闡揚唯識宗（有宗），著了很多的精嚴的論典。

◎大乘經與論，同樣的有先空後有的發達程序。依佛教的實情來說，大乘雖然勃興，傳統的小乘佛教，還保有廣大化區與眾多信徒，只能說大小並行。然從印度佛教的思潮來說，此第二個五百年，實以大乘佛教為主流，所以稱之為「大主小從」。

## 貳、後期大乘時代（約 300 年）之概況（pp.153-154）

### （壹）後期大乘經的傳出主要於西元三世紀到五世紀末（pp.153-154）

後期大乘經，從西元三世紀起，到五世紀末，大多已經傳出。六世紀以下，一則論議的風氣高張，一則是一個新時代（「秘密大乘佛法」），正孕育接近成熟，將流布面目一新的教典：所（p.154）以「大乘佛法」的經典，傳出也就少了。<sup>4</sup>

### （貳）約三百年之間各王朝國勢與佛教之變遷<sup>5</sup>（p.154）

◎這一時代（先後共三百年），起初，南方案達羅（Andhra）王朝<sup>6</sup>，於西元二二五年滅亡。北方的貴霜（Kuṣhāṇ）王朝<sup>7</sup>，三世紀也日漸衰落，印度又是到處分裂割據的局面。

◎旃陀羅笈多第一（Candragupta I）<sup>8</sup>，自摩揭陀（Magadha）興起，於西元三二〇

<sup>4</sup> 印順法師，《印度佛教思想史》（p.a4）：

西元三世紀起，印度梵文學復興，印度教也漸漸興起。在「大乘佛法」的方便道，及如來果德的傾向下，適應外在情勢，發展為「秘密大乘佛法」，多與神（天）教相通。如教典不名為「經」，而名怛特羅（續）。取「奧義書」式的秘密傳授，師長的地位重要起來。咒——佛、菩薩等的真言，是「語密」。神教的手印，佛法也有了，是「身密」。護摩——火供（「佛法」所禁止的），成為自利利他的重要事業。民間信仰的鬼神，進入「秘密大乘」的堂奧：有手執武器，忿怒相的天菩薩（或佛所示現）。溼婆天派有「性力」崇拜，「秘密大乘」也有相抱相合的（俗稱）歡喜佛。適應與融攝神教，「佛天一如」的具體化，為「秘密大乘」的特色！

<sup>5</sup> 印順法師，《佛教史地考論》「一三、論笈多王朝的王統」（pp.323-324）：

笈多王朝的王統編年，經近代的搜求考訂，已大致相近。據〈劍橋印度史略〉（古代印度第六章）所說，直系諸王如下：

一 旃陀羅笈多	西元三二〇——
二 薩母陀羅笈多	三三五——
三 旃陀羅笈多二世	三八五——
四 鳩摩羅笈多	四一三——
五 塞建陀笈多	四五七——
六 弗羅迦阿迭多	四七〇頃——

然從鳩摩羅笈多以下，彼此的意見還多少出入。據〈印度史略〉的見解，根據出土的印刻，知道從鳩摩羅笈多以下，另有一不同的王系：

四 鳩摩羅笈多
五 補羅笈多
六 那羅新哈笈多
七 鳩摩羅笈多二世

這顯然是笈多朝內部的分立了。但高桑駒吉的〈諸王朝系譜〉，以為塞陀羅笈多即位於西元四五五年，到四八〇年，由補羅笈多繼位；而四八四年，同時有佛陀笈多，分立於摩臘婆。這樣，笈多朝的分立，是四八四年的事。赤松佑之的《印度民族史》（第三章），以為塞建陀笈多繼位於四五五年，卒於四八〇年；異母弟補羅笈多繼位，五年後（四八五）即讓位於（子）那羅新哈笈多。總之，這都是為了維持笈多朝的統一到四八四年以後所作的一種解說。

<sup>6</sup> 參考印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》「第七章，第二節、政局動亂中的佛教」（p.419）。

<sup>7</sup> 參考印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》「第七章，第二節、政局動亂中的佛教」（p.425）。

<sup>8</sup> 旃陀羅笈多一世：梵名 Candragupta I。西元四世紀笈多王朝（笈多，梵名 Gupta，音譯古普塔）之創始者，西元三二〇至三三〇年在位，父祖以來，原為摩揭陀地方之一小王，與里查吠族之公主庫馬拉德維（梵 kumāra Devī）結婚，勢力因之擴大。波羅利弗多羅（梵 pāṭaliputra）為其首府。最初號稱為諸王之大王（梵 mahārājādhīrāja）。其後，併吞鄰近諸國，占有恆河中

年，建立笈多（Gupta）王朝。<sup>9</sup>

◎經薩母陀羅笈多（Samudragupta），到旃陀羅笈多二世（Candragupta II）<sup>10</sup>，國勢相當強盛，統治了東、西及北印度，南印度也表示臣服。那時，梵文學大大的興盛起來（引起以後印度教的盛行）。<sup>11</sup>

◎到了鳩摩羅笈多（Kumāragupta）末期（西元四五五年前），北方受白匈奴，即我國史書中的嚙噠（Ephtalites）<sup>12</sup>的侵入；不斷來侵，國力大受損耗，終於在五世紀末，北印度落入嚙噠的統治。佛教受到嚙噠的摧殘，北印度的佛教，開始走向衰落。<sup>13</sup>

◎鳩摩羅笈多以後，笈多王朝分化了；中印度「大乘佛法」的兩大中心——東方摩揭陀，西方摩臘婆（Mālava），也因此漸漸形成。

#### 參、「後期大乘」的經典（pp.154-157）

##### （壹）編入大部之「後期大乘」的經典（p.154）

「後期大乘」的經典，有編入大部的。

流地域，奠定笈多帝國之基礎。其即位之年（320）為年代學上重要的古普塔紀元。其子沙姆陀羅笈多（梵 Samudragupta）為其後繼者。（《佛光大辭典》（五），p.4118）

<sup>9</sup> （1）聖嚴法師著《印度佛教史》（pp.157-158）：

據查耶斯華（K. P. Jayaswal）氏說，貴霜王朝的三十三王之中，僅前之十八王統領至中印度，中期以後，在迦摩普（Campā）地方，有那伽斯那（Nāgasena）王朝（BC.150-348）；在喬德（Gauḍā）地方，有喬德王朝（BC.320），後來有普拉白維斯奴（Prabhavishn.u.）王出而將二朝合併。到了沙姆陀羅笈多（Samudra-gupta）王，創立笈多王朝，印度又歸統一，笈多王朝的基礎，則為其父旃陀羅笈多第一（Candragupta I）所奠立，那是西元320年間，是由世襲的土王之名而改為君王的。南方的案達羅王朝，亡於西元236年間，北方的貴霜王朝，亡於西元320年間。接著便是笈多王朝的代興。

（2）印順法師，《印度之佛教》「第十三章、笈多王朝之佛教，第一節、王朝之盛衰與佛教」（pp.219-237）。

<sup>10</sup> 旃陀羅笈多二世：梵名 Candragupta II：即超日王。又稱維克拉馬第特亞（梵 vikramāditya）。西元三八〇至四一四年在位。笈多王朝（梵 Gupta）第三代之王。繼承其父沙姆陀羅笈多王大遠征之偉業，滅亡西薩陀普諸省，併吞馬拉瓦、烏詹、普拉雅格等地，入笈多王朝。除印度半島南部及西南部外，版圖及於印度大部分地區，為笈多王朝之最盛期。我國法顯即於此時（405-411）至印度。其時，有迦里陀莎（梵 Kalidasa）者，具有詩聖之稱，為笈多文化黃金時代之先驅者。（《佛光大辭典》（五），p.4118）

<sup>11</sup> 印順法師，《印度之佛教》（p.220）：

笈多王朝與梵文學偕興，史家稱之為古典時代，或印度之文藝復興。如彼訶利陀沙之史詩、戲劇，雖千載以下，讀之猶令人嚮往。雕刻、建築，亦多崇高、圓熟之作。以梵文之興，梵我論之神學，「數論」、「勝論」、「正理」、「瑜伽」諸學派，亦日見隆盛。佛教於此時，如唯心論之確立，因明之大成，則亦特放異彩者也。

<sup>12</sup> 古代西域国名。为大月氏的后裔，一说为高车的别种。五世纪中分布于今阿姆河之南。东罗马史家称之为“白匈奴”。建都拔底延城。势力曾达到康居、安息、疏勒、于阗等国。北魏太安以后，每遣使节至北魏。后为突厥木杆可汗所破，部落分散。参阅《魏书·西域传·嚙噠》。（參見《漢語大詞典》，詞條「嚙噠」）

<sup>13</sup> 參閱印順法師，《佛教史地考論》「一二、北印度之教難，六、彌羅崛的滅法」（pp.311-322）。

## 一、編入《般若經》的 (p.154)

### (一)《文殊師利所說（摩訶）般若波羅蜜經》(p.154)

編入《大般若經》的，如梁曼陀羅仙（Mandra）與僧伽婆羅（Samghavarman），先後譯出的《文殊師利所說（摩訶）般若波羅蜜經》，與第七分相當<sup>14</sup>。

### (二)《勝天王般若波羅蜜經》(p.154)

陳月婆首那（Upasūnya）譯的《勝天王般若波羅蜜經》<sup>15</sup>，與第六分相當。

## 二、編入《華嚴經》的 (p.154)

編入《華嚴經》的，如晉譯《華嚴》中，（二八）「佛不思議法品」，到（三三）「離世間品」，都是以佛（普賢行）地功德為主的<sup>16</sup>。

## 三、編入《大寶積經》的<sup>17</sup> (pp.154-155)

◎編入《大寶積經》的，如唐菩提流志（Bodhiruci）所譯的（二）「無邊（p.155）莊嚴會」，（一一）「出現光明會」；

◎隋闍那崛多（Jñānagupta）譯的（三九）「賢護長者會」<sup>18</sup>等。

◎唐玄奘所譯的《大菩薩藏經》，編為寶積部（一二）「菩薩藏會」。<sup>19</sup>

<sup>14</sup> 印順法師，《華雨集第三冊》(p.226)：

《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》——梁曼陀羅仙譯，本經二卷，是《大般若波羅蜜多經》（七）〈曼殊室利分〉的異譯，一向列為「般若部」的異譯。到了唐代，菩提流志編譯《大寶積經》，本經被編為《大寶積經》的（四六）〈文殊說般若會〉。

<sup>15</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(p.7)：

《勝天王般若波羅蜜經》，七卷，陳天嘉六年（西元五六五），月婆首那（Upasūnya）譯。唐顯慶五年、龍朔二年間（西元六六〇——六六三），唐玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》「第六分」，八卷（當大經五六六——五七三卷），就是《勝天王般若經》的再譯。本經是《寶雲經》、《無上依經》等纂集所成的。

<sup>16</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》(pp.1014-1015)：

第三類是佛的果德：在大部《華嚴經》中，長行的〈佛不思議法品〉第三十三，說佛的三十二法。其中，5.不思議境界；6.智；16.最勝；19.自在；26.大（那羅延幢勇健）力；31.三昧；32.無礙解脫：是〈如來名號品〉所問果德的一分。〈離世間品〉第三十八，答菩薩的二百問。如十種行；十種辯才，十種自在；十種神通；十種無礙（用）；十種境界，十種力，十種無畏；十種眼，十種耳，十種鼻，十種舌，十種身，十種意。名目與〈如來名號品〉所問的相同，不過是菩薩法而不是佛功德。〈離世間品〉在眼、耳等以前，還說到十種首，以及十手、十足、十腹、十胎（藏）、十心等。

<sup>17</sup> 印順法師，《寶積經講記》(pp.1-2)：

一、大寶積經與寶積經：《大寶積經》，共一百二十卷，是唐代的菩提流志，在武后神龍二年開譯，到先天二年編譯完成的。在中國佛教界，《寶積經》被稱為五大部之一，有著崇高的地位。這部《大寶積經》共有四十九會，也就是四十九部經的纂集。雖然是菩提流志奉詔翻譯，其實只能說是譯編。因為四十九會當中，如古人翻譯得很精確，就不再新譯。如古譯文義艱澀或者脫落，或者古人還沒有譯出的，這才加以翻譯。所以現在的《大寶積經》，實是多數人翻譯的編集。菩提流志新譯的，凡二十七會；古師所譯的，共二十二會。論卷數，菩提流志新譯的，不過三分之一。只因為到菩提流志手中，大部才編集完成，所以一般說是菩提流志所譯的。

<sup>18</sup> 《顯識經》：《大乘顯識經》之略名。二卷，唐地婆訥譯。大寶積經第三十九，〈賢護長者會〉之異譯也。（《丁福保佛學大詞典（下）》，p.2970）

<sup>19</sup> 案：《大寶積經》卷35-54，共20卷。

經是後期集成的，但思想卻大多是初期的。因為除第一卷（明聲聞法）外，其餘的十九卷，只是《陀羅尼自在王經》，《密跡金剛力士經》，《無盡意經》的纂集。

### (貳) 單行而為大部類之「後期大乘」經典 (p.155)

北涼曇無讖 (Dharmarakṣa) 所譯的《大般涅槃經》，《方等大集經》，《大雲經》，都是大部的。

#### 一、《大般涅槃經》(p.155)

##### (一) 譯本由來 (p.155)

◎《大般涅槃經》<sup>20</sup>，曇無讖初譯的，僅十卷，與晉法顯在華氏城 (Pāṭaliputra) 所得的《方等大般泥洹經》<sup>21</sup>同本。

◎後三十卷，是曇無讖再到西域，在于闐求得而續譯的。<sup>22</sup>

##### (二) 主要思想 (p.155)

◎初十卷，以佛入涅槃為緣起，說大般涅槃 (mahā-parinirvāṇa) 常樂我淨。經上說：世間所說的「我」(ātman)，不免誤解，所以佛說無我；其實，我是有的，因我而說到了如來藏<sup>23</sup>。

◎後三十卷，是經過般若學系的會通修正（下文再當解說<sup>24</sup>）。

#### 二、《大方等大集經》(p.155)

##### (一) 章節單位用語不一致：品與分雜用 (p.155)

<sup>20</sup> (1) 印順法師，《如來藏之研究》(p.5)：

5.《大般涅槃經》，四十卷，從北涼玄始十年（西元421）十月起，曇無讖在姑臧譯出。先譯前十卷，與法顯的《大般泥洹經》同本異譯。由於經本不完全，曇無讖回到西方去尋求，在于闐又得到經本，再回姑臧譯出。傳說雖略有出入，前十卷與後來續譯的部分，成立的時代有先後，解說也有點不同，這是無可疑的！

(2)《出三藏記集》卷14（大正55，103a）。

<sup>21</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(p.5)：

4.《大般泥洹經》，六卷，晉義熙年（西元417-418）法顯所譯。這部經，傳說與宋智猛在涼州譯出的二十卷本《泥洹經》，是同本異譯。[原書註1]《六卷泥洹記》與《二十卷泥洹記》，一致說經本是從中天竺華氏城 (Pāṭaliputra) 婆羅門處得來的。[原書註2]曇無讖所譯的《大般涅槃經》前十卷，從〈壽命品〉第一，到〈一切大眾所問品〉第五，也是這部經的異譯。依《大般涅槃經記》，曇無讖所譯的前十卷，經本是智猛從印度取來，而留在高昌的。

(原書n.1)(1)《歷代三寶紀》卷9（大正49，85a7-10）。

(2)《出三藏記集》卷2（大正55，12c13）。

(原書n.2)《出三藏記集》卷8（大正55，60b）。

<sup>22</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》(p.242)：

真常大乘經的傳來中國，早期的主要譯師，是曇無讖（四一四——四三〇），求那跋陀羅（四三五——四五三頃），佛陀跋陀羅（四一〇頃——四二九）。曇無讖與求那跋陀羅，都是中天竺人；他們的譯典，可看作當時流行中印度的經典（二人都與彌勒學有關）。曇無讖從中天竺帶來的《大般涅槃經》，僅是初分十卷，與當時法顯從華氏城得來的六卷《泥洹經》（智猛也同時同地得到《涅槃經》），完全一致，代表稱揚真常我的佛性，嚴持戒行的根本思想（與《法鼓》、《大雲經》相同）。後來，曇無讖又從于闐求得《涅槃經》的餘分（十一卷到三十六卷），這是更廣的融會了（盛行北天竺的）大乘空與毘曇有，確立「一闡提人有佛性」的教說。

<sup>23</sup> (原書p.164, n.1)《大般涅槃經》卷2（大正12, 378a-379a）。

<sup>24</sup> 參閱印順法師，《印度佛教思想史》第八章 (p.287)。

《大方等大集經》，依「校正後序」，「丹本」共十一品：「第一、陀羅尼自在王菩薩品<sup>25</sup>，二、寶女品，<sup>26</sup>三、不眴品，四、海慧品，五、虛空藏品，六、無言品，七、不可說品，八、寶幢分，九、虛空目分，一〇、寶髻品，一一、日密藏分」<sup>27</sup>。上九品名為「品」，「寶幢分」以下稱為「分」，而又有「寶髻品」夾在稱為「分」的中間。<sup>28</sup>

<sup>25</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(p.165)：

《大方等大集經》——〈陀羅尼自在王品〉(〈瓔珞品〉在內)・〈海慧菩薩品〉・〈寶女品〉・〈虛空藏品〉・〈寶髻品〉。

<sup>26</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(p.4)：

《大哀經》，八卷，晉元康元年（西元二九一），竺法護譯出，與北涼曇無讖（Dharmarakṣa）所譯的，《大方等大集經》的〈瓔珞品〉、〈陀羅尼自在王菩薩經〉，為同本異譯。專論如來藏法門的《實性論》，就是依本經而造論的。

<sup>27</sup> (原書 p.164, n.2)《大方等大集經》卷1(大正 13, 8b)。

<sup>28</sup> 印順法師，《華雨集第二冊》(pp.327-331)：

◎《大集經》被稱為「五大部」之一，部類不少。

初由北涼曇無讖（Dharmarakṣa）譯出，名《大方等大集經》，二九卷。

「麗藏本」與「宋藏本」，都是 60 卷，這是隋僧就的纂集本。

60 卷本，最不妥當的，如〈日密分〉與〈日藏分〉，是同本異譯，竟編成二分。

又以古譯的《明度校計經》，說是高齊那連提耶舍（Narendrayāśas）所譯，編為最後的〈十方菩薩品〉。

◎曇無讖所譯的二九卷，應該是：

一、〈瓔珞品〉；二、〈陀羅尼自在王菩薩品〉；三、〈寶女品〉；四、〈不眴菩薩品〉；五、〈海慧菩薩品〉；六、〈無言童子品〉；七、〈不可說菩薩品〉；八、〈虛空藏品〉——以上都稱為「品」；九、〈寶幢分〉；一〇、〈虛空目分〉；一一、〈寶髻菩薩品〉；一二、〈日密分〉。

從名稱與內容來說，〈寶髻菩薩品〉稱為品，應編在〈虛空藏品〉的前後。

〈日密分〉沒有譯全，可能是多少遺失了。

從〈瓔珞品〉以下，佛都是在佛功德威神力所現的大寶坊（宮殿）中說法。

〈寶幢分〉以下，住處漸變了，也有次第可尋。

◎如一、〈寶幢分〉：說如來初成正覺，住王舍城（Rājagrha）。優波提舍（Upatiṣya）——舍利弗（Śāriputra），拘律多（Kolita）——大目犍連（Mahāmaudgalyāyana）二人，見馬星（Aśraka）比丘而出家。

二、〈虛空目分〉，說舍利弗與目犍連出家不久。

三、〈日密分〉——《日藏經》：在王舍城，「為諸大眾說虛空目、安那波那甘露法門、四無量已」；又為了降伏惡龍，昇須彌（Sumeru）頂，又「下佉羅底（Khadiraka）聖人住處」。

四、《月藏經》：「佛在佉羅帝山牟尼諸仙所依住處」；時佛「說日藏經已」。

五、《大乘大集地藏十輪經》：佛住「佉羅帝耶山諸牟尼所依住處」；「說月藏已」。

六、《大集須彌藏經》：佛「在佉羅帝山，依牟尼仙住處」。佛說如來與功德天——吉祥天女（Śrī-mahādevī），過去共同發願：功德天願於釋尊在穢土成佛時，自己作功德天，「得受阿耨多羅三藐三菩提記」。

七、《虛空孕菩薩經》：佛「住佉羅底迦山」；「世尊授功德天記荅訖已」。

八、《觀虛空藏菩薩經》：「佛住佉陀羅山」；「先於功德經中，說虛空藏[孕]菩薩摩訶薩名」。

◎〈寶幢分〉以下的幾部經，有次第先後，著重於降魔、降伏惡龍等；天龍等護法，明國王、大臣、初學菩薩的罪業，懺悔，說種種咒語。

**(二) 品與分的內容特色** (p.155)

凡稱為「品」的，都是明菩薩行及佛功德，有通於如來藏的意義。

而「寶幢分」，「虛空目分」，「日藏分」以下，後來還有「月藏分」等譯出。「寶幢分」以下，法義要淺些，傾向於通俗的、神秘的。

**(參) 其他宣說不空或如來不可思議德業之經典** (pp.155-156)

此外，如失譯的《佛說長者女菴提遮獅子吼了義經》<sup>29</sup> (p.156)；

元魏曇摩流支 (Dharmaruci) 初譯的《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》<sup>30</sup>；

(秦) 失譯的《度諸佛境界光嚴經》<sup>31</sup>等：都是宣說「不空」，或宣說如來不可思議德業的。

**(肆) 明確闡揚如來藏法門的相關經典** (p.156)

「後期大乘經」中，明確闡揚如來藏法門的，《大般涅槃經》的前分十卷外，是：

**一、《大方等如來藏經》** (p.156)

一、《大方等如來藏經》，現存晉佛陀跋陀羅 (Buddhabhadra) 與唐不空 (Amoghavajra) 所譯的二本。這部經，受到了《華嚴經》思想的啟發。《華嚴經》初說毘盧遮那 (Vairocana) 佛的華藏 (Kusuma-tala-garba) 莊嚴世界海；世界與佛，都住在蓮華上。華藏是蓮華胎藏：蓮華從含苞到開花，蓮實在花內，如胎藏一樣；等到華瓣脫落，蓮臺上的如來（蓮蓬上的蓮子），就完全呈現出來。《如來藏經》就是以蓮華萎落，蓮臺上有佛為緣起，以種種譬喻說明如來藏的<sup>32</sup>。

**二、《大法鼓經》** (p.156)

二、《大法鼓經》宋求那跋陀羅 (Guṇabhadra) 譯。《大法鼓經》與《法華經》有關：

《法華經》初說「會三歸一」，二乘同得佛智慧——一乘 (ekayāna)<sup>33</sup>；說實相與《般若經》相近。但「開跡顯本」，涅槃了的多寶 (Prabhūtaratna) 佛塔涌現在空中；釋尊自說「我成佛以來甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅」<sup>34</sup>；三變淨土<sup>35</sup>；十方受

<sup>29</sup> 《佛說長者女菴提遮師子吼了義經》卷 1 (大正 14, 962c22-964c18)。

<sup>30</sup> 《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》卷 1 (大正 12, 239a11-250a14)。

<sup>31</sup> 《度諸佛境界智光嚴經》卷 1 (大正 10, 912a27-917b17)。

<sup>32</sup> (原書 p.164, n.3) 《大方等如來藏經》(大正 16, 457a-b)。

<sup>33</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》(pp.1177-1178)：

大概的說，「開權顯實」說乘權乘實，「開跡顯本」說身權身實，為《法華經》的兩大宗要。說乘權乘實，如《妙法蓮華經》卷一 (大正 9, 7a-b) 說：「諸佛如來，但教化菩薩，諸有所作，常為一事，唯以佛之知見示悟眾生。舍利弗！如來但以一佛乘故，為眾生說法，無有餘乘若二若三。……是諸眾生，從諸佛聞法，究竟皆得一切種智」。大乘佛法興起時代，佛教界已有了聲聞、辟支佛、菩薩求成佛道的三乘。聲聞與辟支佛，稱為「二乘」或「小乘」，以入究竟涅槃為目的；菩薩是大乘，以求成佛道為理想。《法華經》起來說：聲聞與辟支佛的果證，都是方便說，二乘也是要成佛的。「無二無三」，名為一佛乘。

<sup>34</sup> (原書 p.164, n.4) 《妙法蓮華經》卷 5 (大正 9, 42c)。

<sup>35</sup> 《妙法蓮華經》卷 4 (11 見寶塔品) (大正 9, 32c22-33b8)：

佛告大樂說菩薩摩訶薩：「是多寶佛，有深重願：「若我寶塔，為聽法華經故，出於諸佛前時，其有欲以我身示四眾者，彼佛分身諸佛——在於十方世界說法，盡還集一處，然後我身乃出現耳。」「大樂說！我分身諸佛——在於十方世界說法者，今應當集。」大樂說白佛言：「世

化菩薩來集，意味著如來（tathāgata）常住<sup>36</sup>。《法鼓經》提到了《法華經》的「化城喻」、「窮子喻」<sup>37</sup>；《大般涅槃經》比喻佛性的五味——乳……醍醐喻<sup>38</sup>；說如來藏與

尊！我等亦願欲見世尊分身諸佛，禮拜供養。」

爾時佛放白毫一光，即見東方五百萬億那由他恒河沙等國土諸佛，彼諸國土，皆以頗梨為地，寶樹、寶衣以為莊嚴，無數千萬億菩薩充滿其中，遍張寶幔，寶網羅上。彼國諸佛，以大妙音而說諸法，及見無量千萬億菩薩，遍滿諸國，為眾說法。南西北方、四維上下，白毫相光所照之處，亦復如是。爾時十方諸佛，各告眾菩薩言：「善男子！我今應往娑婆世界，釋迦牟尼佛所，并供養多寶如來寶塔。」

(1) 時娑婆世界即變清淨，琉璃為地，寶樹莊嚴，黃金為繩以界八道，無諸聚落、村營、城邑、大海、江河、山川、林藪。燒大寶香，曼陀羅華遍布其地，以寶網慢，羅覆其上，懸諸寶鈴。唯留此會眾，移諸天人置於他土。是時，諸佛各將一大菩薩以為侍者，至娑婆世界，各到寶樹下。一一寶樹高五百由旬，枝、葉、華、菓次第莊嚴，諸寶樹下皆有師子之座，高五由旬，亦以大寶而校飾之。爾時諸佛，各於此座結跏趺坐。如是展轉遍滿三千大千世界，而於釋迦牟尼佛一方所分之身猶故未盡。

(2) 時釋迦牟尼佛，欲容受所分身諸佛故，八方各更變二百萬億那由他國，皆令清淨，無有地獄、餓鬼、畜生及阿修羅，又移諸天、人置於他土。……(3) 釋迦牟尼佛為諸佛當來坐故，復於八方各更變二百萬億那由他國，皆令清淨，無有地獄、餓鬼、畜生及阿修羅，又移諸天、人置於他土。所化之國，亦以琉璃為地，寶樹莊嚴，樹高五百由旬，枝、葉、華、菓次第莊嚴，樹下皆有寶師子座，高五由旬，亦以大寶而校飾之。

<sup>36</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》(pp.1185-1186)：

經說「一乘」，為弟子們「授記」，有多寶（Prabhūtaratna）佛塔涌現在空中。多寶佛臨涅槃時，誓以神通願力，凡十方世界有說《法華經》的，佛塔就涌現在空中，讚歎作證。所以多寶佛塔的涌現，對上文說，是讚歎作證；然望下文說，正是「開跡顯本」的序起。多寶佛是已涅槃的佛，現在涌現虛空作證，釋迦佛開塔進去，二佛並坐。這一情況，論事相，是與摩訶迦葉（Mahākāśyapa）有關的。摩訶迦葉在多子（Bahuputraka）塔見佛；佛分半坐命迦葉坐；大迦葉在雞足山（Gurapādagiri）入涅槃，將來彌勒（Maitreya）下生成佛說法，與弟子們來雞足山，摩訶迦葉也湧身虛空。摩訶迦葉的故事，顯然的被化為多寶佛塔的涌現，二佛同坐，表示了深玄的意義。釋尊說：「我分身諸佛，在於十方世界說法者，今應當集」；佛放光召集十方分身的諸佛，多得難以數計，「一一方四百萬億那由他國土，（分身）諸佛如來遍滿其中」。這是說，十方世界這麼多的佛，都是釋尊分化示現，比「文殊法門」所說的，更為眾多。由於釋尊所教化的大菩薩來會，而說到佛的本身，如《妙法蓮華經》卷五（大正9, 42b-c）說：「善男子！我實成佛以來，無量無邊百千萬億那由他劫。……自從是來，我常在此娑婆世界說法教化，亦於餘處百千萬億那由他阿僧祇國，導利眾生。……如是我成佛以來甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅。諸善男子！我本行菩薩道所成壽命，今猶未盡，復倍上數」。……《法華經》直說分身的眾多，壽命的久遠，表示在伽耶（Gayāśīrṣa）成佛及入涅槃，都是應機的方便說。從文句說，分身佛這樣多，壽命這樣長，總是有限量的。然僧叢的《法華經後序》說：「佛壽無量，永劫未足以明其久也；分身無數，萬形不足以異其體也。然則壽量定其非數，分身明其無實，普賢顯其無成，多寶昭其不滅」。這樣的取意解說，佛是超越於名數，而顯不生不滅的極則！

<sup>37</sup> (原書 p.164, n.5)《大法鼓經》卷下（大正9, 296a-b、297b-c）。

<sup>38</sup> (1) (原書 p.164, n.6)《大法鼓經》卷下（大正9, 295c-296a）。

(2)《大法鼓經》卷2（大正9, 295c21- 296a6）：

迦葉白佛言：「若聲聞、緣覺般涅槃非究竟者，世尊何故說有三乘——聲聞乘、辟支佛乘、佛乘？世尊云何已般涅槃復般涅槃耶？」

佛告迦葉：「聲聞以聲聞般涅槃而般涅槃，非為究竟；辟支佛以辟支佛般涅槃而般涅槃，亦非究竟；乃至得一切種功德一切種智大乘般涅槃，然後究竟無異究竟。」

迦葉白佛言：「世尊！此義云何？」

一乘。

### 三、《央掘魔羅經》(pp.156-157)

三、《央掘魔羅經》，也是求那跋陀羅譯的。《雜阿含經》中，央掘魔羅——鳩瞿利摩羅(Aṅgulimālya)執劍追殺釋尊，怎麼也追不上，於是口呼(p.157)「住！住！」！釋尊對他說：「我常住耳，汝自不住」<sup>39</sup>。在大乘如來常住思想中，也就以此為緣起，宣說如來常住的如來藏法門。

《大般涅槃經》，《大法鼓經》<sup>40</sup>，《央掘魔羅經》<sup>41</sup>，《大雲經》<sup>42</sup>，都說到正法欲滅時，法在南方。<sup>43</sup>

### 四、《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(p.157)

四、《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，也是求那跋陀羅初譯的。勝鬘(Srīmālā)出嫁到阿踰陀(Ayodhyā)，說一乘、如來藏法門。阿踰陀為笈多王朝的文化發達地區，無著傳出《瑜伽師地論》，就在此地。《勝鬘經》分十四章<sup>44</sup>，說到如來藏與生滅識的關係。<sup>45</sup>。

### 五、《不增不減經》(p.157)

佛告迦葉：「譬如從乳出酪、酪出生酥、生酥出熟酥、熟酥出醍醐。凡夫邪見如初生乳，乳血共雜；受三歸者猶如純乳；隨信行等及初發心菩薩住解行地，猶如成酪；七種學人及七地住菩薩猶如生酥；意生身阿羅漢、辟支佛、得自在力及九住十住菩薩猶如熟酥；如來、應供、等正覺猶如醍醐。」

<sup>39</sup> (1)(原書 p.164, n.7)《雜阿含經》卷 38 (大正 2, 280c)。《中部》(86)《鳩掘摩經》(南傳 11 上, p.133)。

(2)《增壹阿含經》卷 31〈第六經，力品〉(大正 2, 719b20-722c210)。又參見印順法師《華雨集》(三), p.246。

<sup>40</sup> 《大法鼓經》卷上(大正 9, 294a29-c5)。又卷下(大正 9, 298c22-299a18)。

<sup>41</sup> 《央掘魔羅經》(大正 2, 541c29-542a20)。

<sup>42</sup> 《大方等無想經》卷 4 (大正 12, 1096c7-1097a27)。

<sup>43</sup> 印順法師，《佛教史地考論》(pp.275-276)：

世間樂見比丘所弘闡的法門，諸經一致記載：盛行在南方，後又到北方。這像《大雲經》說：「我涅槃後，是經當於南方廣行流布。正法欲滅餘四十年，當至北方。北方有王，名曰安樂」。又如《央掘魔羅經》說：「未來世中，罽賓國中有我餘法；婆樓迦車國，餘名不滅；頻闍山國，亦復如是。……南方當有行堅固道，……我法當在南方少時」。此中的罽賓，即健陀羅一帶。頻闍山國，即橫亘中印南印間的頻闍耶山地。婆樓迦車，又作伽樓迦車，似乎即是南印的羯餽伽。在罽賓等三處以外，又說到南方，就是世間樂見比丘弘法的所在，當然是更在其南。真常論勃興的地點，是南印，或者就在文茶羅一帶，那與楞伽島是僅有一水之隔，大陸上有真常大乘經，楞伽島說的楞伽法門，也就開始流行了。總之，真常論的起自南方，可說是毫無疑問的。推論他的時代，傳說是在正法欲滅的四十年或八十年。古典大抵採取正法五百年說，那就是佛元四百餘年的事。從龍樹曾見《大雲經》而論，世間樂見比丘，大抵與馬鳴同時。在傳說中，馬鳴也是出於「正法之末」。如這樣，世間樂見比丘，約出在西元一世紀。

<sup>44</sup> (1) 按：查大藏經目錄，從第一章〈如來真實義功德章〉，到十五章〈勝鬘章〉一共十五章。應改為十五章才正確。

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》(p.32)：

約經中自說次第，可分為十五章，現在依義而另作如此判。

<sup>45</sup> (原書 p.164, n.8)《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(大正 12, 222b)。

五、《不增不減經》，元魏菩提流支（Bodhiruci）所譯。

## 六、小結（p.157）

這幾部宣說如來藏的經典，表示了眾生本具如來。

這雖是「佛法」與「初期大乘佛法」所沒有的，但如來藏說對未來佛教的影響，是極為深遠的！

## （伍）其他與唯識相關之乘經（p.156）

還有《解深密經》，《阿毘達磨大乘經》，《入楞伽經》，《大乘密嚴經》，《佛地經》等，當別為論述。

## 肆、如來藏說的興起過程與發展（pp.157-163）

如來藏說，是「大乘佛法」的佛道論，適應世俗而興的通俗說。

### （壹）般若等大乘經之「涅槃」與「般若」教學對如來藏思想的啟發（pp.157-160）

#### 一、《般若》等大乘經以超越一切之「涅槃」、「空性」等為核心（p.157）

《般若》等大乘經，修菩薩行為主，以般若（prajñā）的解悟為先導。般若所體悟的，是「佛法」的涅槃（nirvāṇa），有法性（dharmatā）、真如（tathatā）、法界（dharma-dhātu）等異名。<sup>46</sup>真如等不離一切而超越一切；超越一切，所以空性（sūnyatā）為其他經典所應用，被稱為「空相應經」。

#### 二、《般若經》之二種「空性」義：勝義之體悟義及虛妄不實義（pp.157-158）

◎然《般若經》初義，是自性空（svabhāva-sūnyatā）。自性空，形容自性（svabhāva）的不落名、相、分別——體悟的真實，不是沒有勝義（paramārtha）自性。<sup>47</sup>

<sup>46</sup> 印順法師，《空之探究》（pp.247-248）：

（真）如，法界等，是形容緣起法的，而在大乘經中，真如有十二異名：「真如，法界，法性，不虛妄性，不變異性，平等性，離生性，法定，法住，實際，虛空界，不思議界」；而真如、法界等，是被解說為涅槃異名的。一般說，緣起是有為，涅槃是無為。佛法本以緣起法為宗，而《般若》等大乘佛法，卻以真如、法界等為本；在解行上，形成嚴重的對立。龍樹一以貫之，出發於緣起——眾因緣生法，但名無實，無自性故自性空。於是緣起是即空（性、涅槃異名）的緣起，空性是不礙緣起的空性。說緣起法性是如、法界，或說涅槃即如、法界，只是說明的方便不同，而實義是一致的。八不——空的緣起說，真是善巧極了！

<sup>47</sup> （1）印順法師，《印度佛教思想史》（pp.98-99）：

其實，《般若經》所說的空（性），是深奧處，與無生、真如、法界、涅槃等同一內容。所以稱之為空，固然是修行重在離妄執，脫落名相的體悟，也是形容聖者心境的了無住著，無所罣礙。「佛法」的空，是這樣而受到修行者的重視；在大乘《般若經》中，大大應用而發揚起來。《般若經》說空，著重於本性空（prakṛti-sūnyatā），自性空（svabhāva-sūnyatā）。種種空的所以是空，是「本性爾故」，所以可說「本性空」是一切空的通義。

（勝義）自性是真如、法界等異名，如《摩訶般若波羅蜜經》卷10（大正8, 292b）說：「云何名為無為諸法相？若法無生無滅，無住無異，無垢無淨、無增無減諸法自性。云何名諸法自性？諸法無所有性，是諸法自性，是名無為諸法相」。自性空，不是說自性是無的，而是說勝義自性（即「諸法空相」）是不生不滅，不垢不淨、不增不減的。自性是超越的，不落名相的無為（涅槃）。但在經中，也有說世俗自性是虛妄無實——空的，說無自性（nihsvabhāva）故空。在大乘論義中，無自性空有非常重要的地位，然以

◎由於遮遣虛妄執著，對治部派的實有說，「無 (p.158) 自性 (nihsvabhāva) 故空」的思想發展起來<sup>48</sup>；這是高層次的，但也是容易被誤解的。

### 三、勝義之體悟有二種傾向之方便說明而著重以能證智慧說明 (pp.158-159)

《般若經》等說「一切法空性」，「一切法無生」，「一切法清淨」，重於般若的體悟<sup>49</sup>，方便說明，<sup>[1]</sup>有所證理性的傾向，但<sup>[2]</sup>也有傾向於能證智慧的說明。

#### (一) 所證理性傾向之方便說明 (p.158)

如釋尊證得無上正等菩提 (anuttara-samyaksambodhi)，由於眾生的難以理解，曾經默然而不想說法。

甚深而難解的，《阿含經》說是緣起 (pratītya-samutpāda) 與涅槃。

#### (二) 能證智慧傾向之方便說明 (pp.158-159)

◎但《小品般若經》說：「般若波羅蜜甚深，難解難知，以是義故，我欲默然而不說法」。<sup>50</sup>。又如說：「諸佛依止於法，……法者則是般若波羅蜜」。<sup>51</sup>。《般若經》所說的般若，是菩薩慧，成佛就轉名佛慧。<sup>52</sup>

---

《般若經》來說，空，決不是重在無自性的。《般若》等大乘經，是以真如、法界等為準量的。菩薩的空相應行，是自利利他的，體悟無生而進成佛道的大方便。

(2) 印順法師，《華雨集第一冊》(pp.267-268)：

自性，與平常所說無自性不同，這是勝義自性，是智慧所體悟的究竟真實。自性，或譯本性，是本來如是的體性。眾生、凡夫所見到的一切法，直覺到是這樣的，以為這是一切法的真相，不知這是虛妄分別所現，如執為真實如此，那是顛倒的，錯誤的自性。這種妄執自性，是畢竟不可得的；遍計所執自性，非徹底破除不可的。一切虛妄執著所顯的一切法本性，禪宗稱之為本來面目的，是一切法的如實相，也名為自性，就是勝義自性。證悟通達一切法的自性，就是「真如無垢」，就是離染的真如。世俗學者，有些學佛者，對於真如自性，每想像為萬有以外的，或萬有之內的本體，意解為一實體。佛法所說的自性，是從一一法的自性，推究到、體悟到一一法的本體，這就是勝義自性。所以勝義自性，不是在一切法以外的，也不是在一切法內部或底裏，另有一微妙不可思議的自性，而是一一法的真相。

<sup>48</sup> (原書 p.164, n.9) 參閱印順法師《空之探究》第 3 章「自性空與無自性空」(pp.180-186)。

<sup>49</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》(p.965)：

「界」只是一切法空性，一切法不離於空，畢竟是空，所以說「入法界」。如《大般若波羅蜜多經》第二分，卷 472 (大正 7, 390c-391a) 說：「何因緣故說一切法皆入法界？……如是等一切法，無不皆入無相無為性空法界」。向上體悟，推求一一法到性空無別，是「如」；這是「般若法門」所著重的。一切法空，從空中見一切法與空性（法界），同樣的「等淨如（虛）空」，是「法界」；重於方便的「文殊法門」，是重於「法界」的（「中品般若」的「後分」——方便道，已有此傾向）。「文殊法門」在「如、法界、實際」上，特重「法界」，更進而對「界」作廣泛的應用。

<sup>50</sup> (原書 p.165, n.10)《小品般若波羅蜜經》卷 6 (大正 8, 562b)。《摩訶般若波羅蜜經》卷 16 (大正 8, 335a)，約佛的一切種智「一如無二無別」說。

<sup>51</sup> (原書 p.165, n.11)《小品般若波羅蜜經》卷 5 (大正 8, 558c)。《摩訶般若波羅蜜經》卷 14 (大正 8, 326a)。

<sup>52</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》(p.123)：

在《般若經》中，雖說「法者，則是般若波羅蜜」。《大智度論》(卷 55)也說：「般若波羅蜜，是諸佛實智慧」。但到底著重於菩薩現證的般若。所以說「般若但屬菩薩」；而「是般若波羅

◎《法華經》正是以佛慧為主，所以說：「我所得智慧，微妙最第一！眾生諸根鈍，著樂癡所盲，如斯之等類，云何而可度？……我寧不說法，疾入於涅槃」。<sup>53</sup>。

眾生所難以信受的，是佛智慧，也就是妙法——正法。經上說：「說佛智慧故，諸佛出於世」；「如來所以出，為說佛慧故」：<sup>54</sup>這就是為了開示悟入佛之知見。

◎《華嚴經》廣說菩薩大行，而也以佛智慧為重。

◎無二無相，不可思議的甚深涅槃，大乘經傾向於（菩薩及）佛智慧，其實《般若經》中也已說到了，如《摩訶般若波羅蜜經》卷25（大正8, 403a）說：「第一義勝義亦名（本）性空，亦名諸佛道」。

諸佛道，是「諸佛所證無上正等菩提」的異譯<sup>55</sup>，與勝義，性空同一內容。

所以《智度論》說：「諸法實相有種種名字：或說空，或說畢竟空，或說般若波羅蜜，或名阿耨多羅三藐三菩提（p.159）」<sup>56</sup>。

### （三）結說（p.159）

大乘法從共聲聞的涅槃，傾向於不共聲聞的（菩薩與）佛菩提。

大乘法本從「佛弟子對佛的永恆懷念」而來，修菩薩行，求成佛的等正覺，所以著重理想中的佛智慧，也可說應有的事了。<sup>57</sup>

## 四、智慧展轉增勝之譬喻引發眾生本具佛智慧說（pp.159-160）

### （一）暗示菩提是本來如此的經說（p.159）

佛菩提是般若波羅蜜的究竟圓成。《華嚴經》「十地品」說：初地證入智地，展轉增勝。有鍊金喻，治摩尼寶喻，比喻發大菩提心（bodhi-citta），從初地到十地，進而成佛<sup>58</sup>。這雖是菩提的發起到圓滿，暗示了菩提（如金、珠那樣）是本來如此的，正如《維摩詰經》所說：「非謂菩提有去來今」<sup>59</sup>。

《大集經》「陀羅尼自在王品」，有治青琉璃珠喻；「海慧菩薩品」，有淨寶珠喻<sup>60</sup>：都表示菩提寶，經淨治而究竟清淨。

### （二）常被引用來解說如來藏的經義（pp.159-160）

大乘經說一切法無二無別，《華嚴經》說一切法相互涉入。這樣，在眾生位中，本有佛菩提，只是沒有顯發而已。如《大方廣佛華嚴經》卷32，「寶王如來性起品」（大

蜜，菩薩成佛時，轉名一切種智」（大智度論卷43）。

<sup>53</sup>（原書 p.165, n.12）《妙法蓮華經》卷1（大正9, 9c）。

<sup>54</sup>（原書 p.165, n.13）《妙法蓮華經》卷1（大正9, 8a、10a）。

<sup>55</sup>（原書 p.165, n.14）《大般若波羅蜜多經》（「第2分」）卷474（大正7, 399c）。

<sup>56</sup>（原書 p.165, n.15）《大智度論》卷79（大正25, 618b）。

<sup>57</sup>另參閱印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》「第三章、本生・譬喻・因緣之流傳，第二節、菩薩道的形成，第一項、菩薩的意義」（pp.125-133）。

<sup>58</sup>（原書 p.165, n.16）參閱拙作《如來藏之研究》第四章（pp.100-101）。

<sup>59</sup>（原書 p.165, n.17）《維摩詰所說經》卷中（大正14, 548c）。

<sup>60</sup>（原書 p.165, n.18）《大方等大集經》（二）〈陀羅尼自在王品〉（大正13, 21c）。又（五）〈海慧菩薩品〉（大正13, 47c-50c）。

正 9, 623c-624a) 說：

「譬如有一經卷，如一三千大千世界，大千世界一切所有無不記錄。……彼三千大千世界等經卷，在一微塵內；一切微塵亦復如是」

「佛子！如來智慧，無相智慧，無礙智慧，具足在於眾生身中，但愚癡眾生顛倒想覆，不知不見，不生信心。……永離妄想顛倒垢縛，具見如來智慧在其身內，與佛無異」。

微塵內有大千世界經卷的比喻，表示眾生本有佛智慧——無上菩提，只是妄想顛倒而不能自 (p.160) 覺。如離卻妄想顛倒，就知道如來的圓滿智慧，自己是本來具足的。<sup>61</sup>這段經文，一般引用來解說如來藏。

但經文只說佛智慧本來具足，通於《般若經》、《法華》等大乘經義，還不是顯有特色的如來藏說。<sup>62</sup>

## (貳)「法界」之意義及相關之譬喻對如來藏教學的啟發 (pp.160-162)

### 一、「法界」可以解說為因、依與本性等意涵義 (p.160)

大乘經說「法界」，如眾流入海而沒有差別，與真如、空性等相同。《須真天子經》卷 4 (大正 15, 111a) 說：

「譬如，天子！於無色像悉見諸色，諸色亦無，等如虛空也。如是天子！於法界為甚清淨而無瑕穢。如面鏡見其面像，菩薩悉見一切諸法。如是諸法及與法界，等淨如空」。

這一譬喻中，法界如虛空，如明鏡；一切法如虛空中色，如明鏡中的影像。色與虛空是沒有差別的，影像是不離明鏡而有的。法界與一切色，同樣的清淨如虛空，但表示了依法界而有一切法的意思；界 (dhātu)，是可以解說為因、依、本性的。<sup>63</sup>

<sup>61</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 32 〈寶王如來性起品〉(大正 9, 623c-624a)。

<sup>62</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》(p.1184)：

「繫珠喻」所比喻的意義，如《妙法蓮華經》卷四 (大正 9, 29a) 說：「佛亦如是，為菩薩時，教化我等，令發一切智心。而尋廢忘，不知不覺，既得阿羅漢道，自謂滅度。資生艱難，得少為足，一切智願猶在不失」。……依「繫珠喻」，這依「繫珠喻」，這那裏是本有「佛性」？經上說：「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘」。佛種是從緣而起，依善知識的勸發而起的。所以從緣而起，只因為一切法是常無自性——畢竟無性空的。由於一切法無性，所以一切法從緣而起，眾生也能從緣發心，修行而成佛。佛深徹的證知了無性緣起，所以說一乘，一切眾生都可以成佛。《法華經》的思想，原是承《般若》畢竟空義而來的。

<sup>63</sup> (1)《須真天子經》卷 4 (大正 15, 111a)。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》(p.964)：

《須真天子經》的四流入海喻，與《入法界體性經》完全相同。「總合聚一切諸法」，似乎也與「穀聚中不可說別」相同。《入法界體性經》，重在「法界」的沒有別異可說，而《須真天子經》多一明鏡見像的比喻。明鏡喻的意思是：虛空是無色的，卻從無色的虛空而見一切色像。這樣，法界明淨如虛空，菩薩從法界中見一切法。「法界」是無色可見的；「是色亦無」，色也還是不可得的，所以諸法於「法界」中，是同樣的清淨。明鏡是明淨的，明鏡所見的像，雖有像而實不可得，也還是明淨的。鏡與鏡像不相離，是同樣的清淨。在這譬喻中，就表示出「法界」的特有意義。

## 二、與「法界」不二之「我界」與「如來界」引發神我思想之發展 (pp.160-162)

與文殊師利 (Mañjuśrī) 有關的經典，重視法界，並說到了種種界，如[：]

### (一) 所說之我界、眾生界與法界、佛界不二存有深義 (pp.160-161)

◎西晉(西元二七〇年)竺法護所譯的《文殊師利現寶藏經》說：「人種眾生界，法界，虛空界而無有二」<sup>64</sup>。

經末的「法界不壞頌」說：我種，法界，人士眾生（界），慧壘<sup>65</sup>，法界，塵勞（界），（虛）空種等，一切平等<sup>66</sup>。

種與壘，依異譯《大方廣寶篋經》，都是「界」的異譯。我界 (ātma-dhātu)，眾生界 (sattva-dhātu)，與法界、慧——般若界並舉，平等不二。

我是眾生的異名，在神教中，是生命主體；佛法中解說為身心和合為一而 (p.161)

沒有實體，是假名。現在稱為我界、眾生界，與法界不二，這顯然不是世俗的假名，而存有深義<sup>67</sup>。

◎《文殊般若經》說到了：眾生界，如來界，佛界，涅槃界；法界，無相（界），般若波羅蜜界，無生無滅界，不思議界，如來界，我界，平等不二。<sup>68</sup>。

如來界 (tathāgata-dhātu)，佛界 (buddha-dhātu) 與眾生界、我界平等，與《文殊師利現寶藏經》義大同。

### (二) 曲生界與佛界平等可能引發眾生「本有如來功德」及真我思想 (p.161)

◎然界有界藏——礦藏的意義，眾生界與如來界平等，可引發眾生本有如來功德的意思。

◎而且，如來 (tathāgata) 是佛的德號，也是世俗神我的異名，如《大智度論》說：

<sup>64</sup> (原書 p.165, n.19)《文殊師利現寶藏經》卷下 (大正 14, 460c)。

<sup>65</sup> (1) 壘：同疆。【史記·晉世家】出壘乃免。本作壘，亦作畱。(《康熙字典》上冊, p.270)

(2) 疆 (ㄐㄧㄤ, ㄐㄧㄤˋ)：本作壘，界也。(《康熙字典》上冊, p.476)。

<sup>66</sup> (原書 p.165, n.20)《文殊師利現寶藏經》卷下 (大正 14, 465c-466a)。

<sup>67</sup> 印順法師，《如來藏之研究》，p. 37：

.....經中的眾生界與我界，決不是世俗的假名我，而已存有深義。「界」，已被作為形而上的真理的別名。在「界」的意義中，一切是無二無別的，於是法界與眾生界，眾生界與如來界.....，都無二無別，有超越名相的特性。

<sup>68</sup> (1) (原書 p.165, n.21)《文殊師利所說般若波羅蜜經》(大正 8, 733c-734a、737a)。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》(pp.608-609)：

六、「文殊般若」：本經的華文譯本有三：1.梁天監五年(西元 524)，曼陀羅仙 (Mandra) 譯，名《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》，或作《文殊般若波羅蜜經》，2 卷。2.梁僧伽婆羅 (Samghavarman) 譯，名《文殊師利所說般若波羅蜜經》，1 卷。僧伽婆羅起初參預曼陀羅仙的譯場；在曼陀羅仙去世後，又依據曼陀羅仙的梵本，再為譯出。3.唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經》(卷 574、575)第七分——〈曼殊室利分〉。曼陀羅仙本，「初文無十重光，後文有一行三昧」；僧伽婆羅本，「初文有十重光，後文無一行三昧」。玄奘譯本，與曼陀羅仙本相合。曼陀羅仙的譯本，被編入《大寶積經》第四六會。這部經，也有藏譯本與梵本。「文殊般若」是以「般若波羅蜜」為主題，成為一部獨立的經典。但特別重視「眾生界」、「我界」、「如來界」、「佛界」、「法界」、「不思議界」，流露了後期大乘佛法的特色。不過還在演進過程中，沒有到達「如來藏」(或「如來界」)、「佛性」(佛界) 說的階段。

「或以佛名名為如來，或以眾生名為如來」。<sup>69</sup>。

與法界不二的我界與如來界，可能被解說為真我，《清淨毘尼方廣經》（大正 24，1080c）說：

「器雖種種，其（虛）空無異。如是一法性界，一（真）如，一實際，然諸眾生種種形相各取生處，彼自體變百千億種形色別異」。

「自體變百千億種形色別異」，異譯《寂調音所問經》作：「我分化成若干千色」<sup>70</sup>。自體——我，與法界不二，而變現為地獄色、……佛色，這顯然是世俗所傳，流轉與還滅（十法界）中的自我了！<sup>71</sup>

### （三）真我的思想已滲入「大般若經初分」（pp.161-162）

大乘法的真如、法界等，本是涅槃的異名<sup>72</sup>。在無二無別中，漸著重於佛果，更引用為「佛法」所否定的真我，早已滲入〈大般若經初分〉——十萬頌的《般若經》。

◎「大般若經初分」，引用犢子部（Vātsīputrīya）的五法藏；第五不可說，在犢子部系中，是依蘊、界、處施設的，不可說是常是無常、是一是異的我——補特

<sup>69</sup> （原書 p.165，n.22）《大智度論》卷 55（大正 25，454b）。

<sup>70</sup> （原書 p.165，n.23）《寂調音所問經》（大正 24，1086b-c）。

<sup>71</sup> 印順法師，《如來藏之研究》（pp.57-58）：

鳩摩羅什所譯的《清淨毘尼方廣經》，宋法海所譯的《寂調音所問經》、與晉竺法護所譯的《文殊師利淨律經》，是同本異譯。羅什與法海的譯本，比竺法護的譯本，末後多了一段，如《清淨毘尼方廣經》（大正 24，1080c）說：「如金器、銀器、……瓦器、木器，其中空界，器雖種種，其空無異。如是一法性[界]、一如、一實際，然諸眾生種種形相各取生處，彼自體變百千億種形色別異，謂地獄色，……佛色，以平等故色等（如），如等故色等，空等故色等。善男子！文殊師利以是事故，說一切世界等，乃至一切眾生等」。這一段經文，主要在說明眾生與佛等平等。舉虛空界（ākāśa-dhātu）為譬喻說：如空界遍在一切處，隨器具而不同，金器空，瓦器空，隨器雖有種種，而虛空是平等不二的。這比喻法性（dharma-dhātu），如（tathatā），實際（bhūtakoti）是平等不二的、而眾生現起種種，地獄色相，……佛色相，這都是「自體」所變作的。特出的經句是：「自體變百千億種形色別異」。《寂調音所問經》，譯為「我分化成若干千色」，可見自體是我（ātman）的異譯。約如、法界、實際說，一切色相差別而如、法界不異，與一般大乘經說相符。然從「自體變」作來說，「我」變化一切凡、聖，似乎有差別而我體不二。我與真如、法界，看作同一內容，就是如來藏說了。「自體變」作一段，是竺法護初譯所沒有，可能為後來增補的。不過與文殊師利（Mañjuśrī）有關的聖典，眾生界（sattva-dhātu）、我界（ātma-dhātu），已受到了重視。《文殊師利現寶藏經》也說：「此人種[眾生界]、法界、虛空界，而無有二」。「界」與「我」，已在西元三世紀，這樣的興起而融入大乘了！

<sup>72</sup> 印順法師，《空之探究》（p.145）：

經的上文，說阿惟越致（avaivartika）——不退轉菩薩，然後說甚深義，空、無相等，這種種名字，都是涅槃（nirvāṇa）的異名，這是以甚深涅槃為主題的。所以說：為不退菩薩，遮遣（或譯「障」、「離」、「除」）色等一切法而顯示涅槃。這樣，空與無相等相同，都是涅槃的異名之一；這是依涅槃而說空的。這種種異名，可分為三類：

一、無生、無滅、無染、寂滅、離、涅槃：《阿含經》以來，就是表示涅槃（果）的。  
二、空、無相、無願，是三解脫門。「出世空性」與「無相界」，《阿含經》已用來表示涅槃。  
三解脫是行門，依此而得（解脫）涅槃，也就依此來表示涅槃。

三、真如、法界、法性、實際：實際是大乘特有的；真如等在《阿含經》中，是表示緣起與四諦理的。到「中本般若」，真如等作為般若體悟的甚深義。

這三類——果，行，理境，所有的種種名字，都是表示甚深涅槃的。

伽羅（pudgala）。<sup>73</sup>

◎又一反《般若經》常例，立（p.162）「實有菩薩」<sup>74</sup>。什麼是實有菩薩？世親（Vasubandhu）等解說：「實有空（性）為菩薩體」；這就是以真如為「大我」的意思<sup>75</sup>。

（參）結說（p.162）

「初期大乘」的發展傾向，終於出現了「後期大乘」的如來藏說。

## 伍、如來藏說融攝印度神教之利與弊（pp.162-163）

（壹）融攝印度神教而廣為流行（p.162-163）

一、如來藏之「藏」（garbha）遠源於吠陀的金胎神話（p.162）

如來藏說的興起，是「大乘佛法」的通俗化。如來，也是世俗神我的異名；而藏（garbha）是胎藏，遠源於《梨俱吠陀》的金胎（hiranya-garbha）神話。如來藏是眾生身中有如來，也可說本是如來，只是還在胎內一樣，沒有誕生而已。<sup>76</sup>

<sup>73</sup> 《大般若波羅蜜多經（第1卷-第200卷）》卷54〈15辨大乘品〉（大正5, 306 b18-21）：又住此六波羅蜜多，佛及二乘能度五種所知海岸。何等為五？一者、過去。二者、未來。三者、現在。四者、無為。五者、不可說。是為菩薩摩訶薩應圓滿六波羅蜜多。

<sup>74</sup> 《大般若波羅蜜多經》卷4〈2學觀品〉（大正5, 17b26-c16）：

佛告具壽舍利子言：「舍利子！菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，應如是觀：『實有菩薩不見有菩薩，不見菩薩名，不見般若波羅蜜多，不見般若波羅蜜多名，不見行，不見不行。』何以故？舍利子！菩薩自性空，菩薩名空。所以者何？色自性空，不由空故。色空非色，色不離空，空不離色，色即是空，空即是色。受、想、行、識自性空，不由空故。受、想、行、識空非受、想、行、識，受、想、行、識不離空，空不離受、想、行、識，受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識。何以故？舍利子！此但有名謂為菩提，此但有名謂為薩埵，此但有名謂為菩提薩埵，此但有名謂之為空，此但有名謂之為色、受、想、行、識。如是自性無生、無滅、無染、無淨，菩薩摩訶薩如是行般若波羅蜜多，不見生、不見滅、不見染、不見淨。何以故？但假立客名，別別於法而起分別；假立客名，隨起言說如如言說，如是如是生起執著。菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，於如是等一切不見，由不見故不生執著。

<sup>75</sup> (1) (原書 p.166, n.24) 參閱印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》第10章 (pp.692-699)。

(2) 印順法師，《如來藏之研究》(pp.192-193)：

《大般若經》(初分)〈學觀品〉：「實有菩薩，不見有菩薩，……由不見故，不生執著」。唯識學者依據這一段文字，解說為對治「十種散動分別」。《般若經》一向說「菩薩不可得」，「不見有菩薩」，「菩薩但有名字」，而〈學觀品〉卻說「實有菩薩」，這是什麼意義？玄奘譯《攝大乘論（世親）釋》卷4（大正31, 342c）解說為：「此中無相散動（十種散動之一）者，謂此散動，即以其無為所緣相。為對治此散動故。般若波羅蜜多經言：實有菩薩。言實有者，顯示菩薩實有空體；空即是體，故名空體」。玄奘所譯的，可以解說為菩薩的實有空體。其實，這是說：菩薩以真如空性為自體。如真諦（Paramārtha）所譯《攝大乘論釋》說：「由說實有，顯有菩薩以真如空為體」。無性（Asvabhāva）《釋論》也說：「謂實有空為菩薩體」。可見「實有菩薩」的意義是：真如空是菩薩實體。菩薩沒有世俗的神我，卻有勝義的真我。如來藏約真如無差別說，我也是約真如說。佛可說為大我，菩薩可說「實有菩薩」，眾生當然也可說「實有眾生」。不過後代的唯識學者，大都避而不談，儘量避免以真如為「我自性」的意義。

<sup>76</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(p.16)：

garbha 是胎藏。印度宗教學而應用胎藏說的，非常古老。在《梨俱吠陀》的創造讚歌中，就有創造神「生主」（prajāpati）的「金胎」（hiranya-garbha）說。從金胎而現起一切，為印度古

**二、眾生本具如來之說有鼓勵修行之作用** (p.162)

大乘以成佛——如來為目標的，說如來本具，依「佛法」說，不免會感到離奇。但對一般人來說，不但合於世俗常情，眾生身中有如來，這可見成佛不難，大有鼓勵人心，精勤去修持實現的妙用。

**三、結說** (p.162)

稱之為「藏」，又與印度傳統神學相呼應，這是通俗而容易為人信受的。傳說南印度的毘土耶那竭羅 (Vidyānagara) 地方，如來藏的偈頌，童女們都會吟詠歌唱呢<sup>77</sup>。

**(貳) 融攝印度神我思想所造成之流弊** (pp.162-163)

如來藏、我的思想，適合世俗常情，一般人是樂意接受的，但對「佛法」來說，是一更大的衝擊！

**一、部派安立「我」的意義：說明流中的記憶與作業受報** (p.162)

部派佛教也有立「不可說我」、「勝義我」的，但只是為了說明流轉中的記憶與作業受報，不是所迷與所證的如實性。

**二、後期大乘安立「我」的意義：開引計我諸外道** (pp.162-163)

而且，(胎) 藏與我，都從婆羅門教 (Brahmanism) 的教典中來，這不是向印度神教認同嗎？

◎依佛經說，當然不是的。我，是過去佛所說而傳來的，世間雖聽說有我而不知我的真義。現在說（眾生位上）如來藏我，（佛果位上）常樂我淨的我，才是真我<sup>78</sup> (p.163)。

---

代創造說的一種。胎是胎藏，所以這一創造神話，是生殖——生長發展說；是將人類孕育誕生的生殖觀念，應用於擬人的最高神（生主）的創造。大乘佛教在發展中，如來與藏（界藏與胎藏），是分別發展的；發展的方向，也是極複雜的。超越的理想如來，在菩薩因位，有誕生的譬喻，極可能由此而引發如來藏——如來在胎藏的教說。從如來藏的學理意義來說，倒好像是古代的金胎說，取得了新的姿態而再現。或重視如來藏的三義，以論究「藏」的意義。實則「如來之藏」，主要為通俗的胎藏喻。如來在眾生位——胎藏，雖沒有出現，而如來智慧德相已本來具足了。如來藏說，與後期大乘的真常我、真常心——真常唯心論，是不可分離的。

<sup>77</sup> (1) (原書 p.166, n.25) 多氏《印度佛教史》(寺本婉雅日譯本 p.139)。

(2) 印順法師，《如來藏之研究》(p.113)：

《華嚴經》的華藏法門，重重無盡，事事無礙，表顯出宏偉莊嚴的佛德。這是菩薩所仰望，菩薩進修的理想。盧舍那——毘盧遮那 (Vairocana) 是：「無量劫海修功德，供養十方一切佛，教化無邊眾生海，盧舍那佛成正覺」。廣大圓滿的佛德，要從無量劫海的自利利他中來，在佛教思想上，勝過聲聞的急求己利，有其不朽的價值！這樣功德圓滿的佛，雖多少適應印度的神教，但「無量劫海修功德」，雖欽仰信受，而終覺得不容易成就！如來藏法門，承「一切眾生同有如來智慧德相」，而更具體的通俗化，一連用九種譬喻來譬說，使人人覺得身相莊嚴的如來，就在自己身中，現現成的不離自身，而容易激發願求修持的精進。西藏多拉那他 (Tāranātha) 的《印度佛教史》說：南印度毘土耶那竭羅 (Vidyānagara) 地方，《如來藏經》的偈頌，連童女們都會吟詠歌唱。佛教的通俗化、大眾化，如來藏說的確有不容忽視的力量！

<sup>78</sup> (原書 p.166, n.26)《大般涅槃經》卷 8 (大正 12, 412b-c)。

◎《楞伽經》也明白的說：「開引計我諸外道故，說如來藏」<sup>79</sup>。為了攝化外道，所以說如來藏我；

### 三、如來藏我教學之流弊 (pp.163-164)

#### (一) 一般人覺得神佛莫辨 (p.163)

如來藏我與印度固有宗教，是有關係的。依佛法說，這是適應世間的妙方便，但在一般人，怕有點神佛莫辨了！

#### (二) 教理上發展至「天佛不二」 (p.163)

◎其實，流傳中的「大乘佛法」，融攝印度神教的程度，正日漸加深。後期大乘重於如來，所以從「初期大乘」的「天菩薩」，進展到「天如來」，如《入楞伽經》卷6（大正16, 551a-b）說：

大慧！我亦如是，於娑婆世界中，有三阿僧祇百千名號，凡夫雖說而不知是如來異名。

大慧！或有眾生知如來者，有知自在者，……有知仙人者，有知梵者，有知那羅延者，有知勝者，有知迦毘羅者，有知究竟者，有知阿利吒尼彌者，有知月者，有知日者，有知婆羅那者，有知毘耶沙者，有知帝釋者，……有知意生身者。大慧！如是等種種名號，如來應正遍知於娑婆世界及餘世界中，三阿僧祇百千名號，……而諸凡夫不覺不知，以墮二邊相續法中，然悉恭敬供養於我。<sup>80</sup>

依《楞伽經》說：如來（佛，不一定是釋尊）的名號，是非常多的。

梵天、帝釋以外，如自在（Īśvara）是溼婆天；那羅延（Nārāyaṇa），也就是韋紐——毘溼笈天（Viṣṇu）；日是日天；月是月天；婆羅那（Varuṇa）或譯明星：這都是印度神教所崇拜的神。

迦毘羅（Kapilā），傳說是數論（Sāṃkhya）派的開創者<sup>81</sup>；毘耶婆（Vyāsa）——廣博仙人，傳說是摩訶婆羅多（Mahābhārata）(p.164) 史詩的編集者<sup>82</sup>：這都是

<sup>79</sup> (原書 p.166, n.27)《楞伽阿跋多羅寶經》卷2（大正16, 489b）。

<sup>80</sup> (原書 p.166, n.28)《楞伽阿跋多羅寶經》卷4（大正16, 506b）。《大乘入楞伽經》卷5（大正16, 615b-c）。

<sup>81</sup> 迦毘羅仙：迦毘羅梵名 Kapila。數論外道之祖。又作劫比羅仙、迦毘梨仙、緊閉羅仙、迦夷羅仙、柯算羅仙、迦比羅仙。全稱迦毘羅大仙。意譯為黃頭仙、龜種仙、金頭仙、赤色仙等。此仙人鬢髮、面色皆黃赤，故有黃赤色仙人之名。約生於紀元前六世紀。生而自然具備法、智、離欲、自在等四德，見此世間之盲闇、沉迷，遂起大悲心，先為婆羅門阿修利（梵 Asuri）說二十五諦之義，次為般遮尸訶（梵 pañcaśikha）說法，所說之法達十萬偈，名為「僧佉論」。然現今學者謂迦毘羅仙乃金胎神（梵 hiranyagarbha）之人格化，而以為歷史上並無其人；然此說迄未有定論。〔賢愚經卷十、金七十論卷下、成唯識論述記卷一末、法華文句科本卷八、玄應音義卷二十三〕（《佛光大辭典》（四），p.3963）

<sup>82</sup> 摩訶婆羅多：梵名 Mahābhārata，意為偉大的婆羅多王後裔。又稱婆羅多書、大戰詩。為古代印度之民族大敘事詩。以梵文書寫，計有十八篇十萬頌，附錄一篇一萬六千頌，為世界最長之史詩。與羅摩耶那並稱印度二大史詩。

◎相傳作者為毘耶婆仙人（梵 vyāsa），或謂其僅為編纂者。紀元前數世紀口耳相傳，經多次修正補遺，至西元二百年始得其概要，四世紀時，始完成今日之形式。其主題為婆羅多族之後裔德雷陀什陀（梵 dhṛtarāṣṭra）與龐都（梵 pāṇḍu）兩王族為爭奪王位，展開十

印度神教傳說的仙人。

印度的群神與古仙，都是如來的異名。一般人恭敬供養梵天等，卻不知道就是如來。天神（與仙人）與如來不二的思想，非常明顯<sup>83</sup>。

◎又如《大集經》的〈寶幢分〉，說到如來入城時，「若事（奉）象者，即見象像。……有事魚，龍，龜，鰐，梵天，自在（天），建陀（天），八臂（天），帝釋，阿修羅，……四王（天），夜叉，菩薩，如來，各隨所事而見之」。<sup>84</sup>

如來在不同的宗教信仰中，就是他們平時所信奉的神。這是泛神的，也就是一切神是一神的，與《楞伽經》相同。

◎「天佛不二」，不只是理論的，更是信仰的。這一發展，印度佛<sup>85</sup>將到達更神秘的境地。<sup>86</sup>

---

八日之戰爭。其年代雖不明確，然其戰爭史實則無庸置疑。

◎其所採用之語言、文體為平易典雅之梵文。於主題之外，另有插曲。插曲之形式很多，包括神話、傳說、戀愛故事、處世訓等，對印度當時道德、風俗、社會制度、哲學、宗教等描述甚詳，為印度思想史之珍貴史料。

◎其中亦有薄伽梵歌（梵 *Bhagavad Gita*）、莎昆姐蘿（梵 *Śakuntalī*）與納拉王等著名故事。在梵文學史上有不朽價值，提供後代文學諸多題材，迄今猶為印度人所愛誦。自近代印度各地方語文學始，至東南亞諸國等廣大之印度文化圈，皆流傳弘揚，對文學、藝術等有莫大影響。〔a. Holtzmann: *Das mahābhārata und seine Teile*, 1892~1895; E.W. Hopkins: *The Great Epic of India*, 1901; V. Fausboll : *Indian mythology*, 1902; H. Jacobi: *Mahābhārata*, 1903; E.W. Hopkins : *Epic mythology*, 1915; a. Holtzm=nn: *Indische Sagen*, 1921〕（《佛光大辭典》（七），pp. 6081-6082）

<sup>83</sup> 《楞伽阿跋多羅寶經》卷4（大正16，506b）。《大乘入楞伽經》卷5（大正16，615b-c）。

<sup>84</sup> （原書 p.166, n.29）《大方等大集經》(9)「寶幢分」（大正13，138b）。《寶星陀羅尼經》卷4（大正13，555a-b）。

<sup>85</sup> 按：應缺一「教」字。

<sup>86</sup> 另參閱印順法師，《華雨集》第二冊，pp.101-114。

## 第二節 如來藏我思想的特色 (pp.166-178)

### 壹、如來藏教學之主要經典及其內容特色之概述 (pp.166-167)

#### (壹) 如來藏教學之相關及主要典籍 (p.166)

從眾生與如來不二，相互涉入，而說一切眾生具有如來智慧的，是《華嚴經》。<sup>87</sup>然明確表示如來藏 (tathāgata-garbhā) 特色的，是《如來藏經》，《大般涅槃經》「前分」，《大法鼓經》，《央掘魔羅經》，《勝鬘經》，《不增不減經》等。這幾部如來藏教典，傳出應該有先後的。<sup>88</sup>

#### (貳) 內容特色之概述 (pp.166-167)

##### 一、《如來藏經》及《勝鬘》與《不增不減經》(p.167)

《如來藏經》等，多說譬喻，而《勝鬘》與《不增不減經》，卻是義理明晰，有「論經」的特色。<sup>89</sup>

##### 二、《大般涅槃經》「前分十卷」(p.167)

如來藏說，著重於如來的大般涅槃 (mahā-parinirvāṇa)、常樂我淨，從如來常住說到一切眾 (p.167) 生有如來藏，《大般涅槃經》「前分十卷」，就是這樣。<sup>90</sup>

#### (參) 關於成立如來藏為依以安立「一切法」——「生死與涅槃」之理由 (p.167)

##### 一、《勝鬘》與《不增不減經》說到一切法以如來藏為依 (p.167)

《勝鬘》與《不增不減經》，進而說到如來藏（或「界」）為依，成立一切法——生

<sup>87</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(pp.96-97)：

如眾生如此，如來也如此，眾生與如來無二無別，那就可以意解出：眾生不離如來，如來不離眾生；眾生即如來，如來即眾生。大眾部說如來「色身無邊際」，也就是佛身遍滿而無所不在。這是信仰的事實，受到法法平等，相涉相入思想的啟發，那就佛與佛相即相入，平等無礙。也可以意解出：如來遍在眾生中，(眾生遍在如來中)，如來與眾生，也相即相入而平等無礙。這樣，眾生身中有如來的如來藏說，在華嚴的無礙法界中，以象徵的、譬喻的形式，漸漸的開展出來。

<sup>88</sup> 關於這幾部如來藏教典的傳出先後，可參見印順法師，《如來藏之研究》(pp.115-116)。

<sup>89</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(p.119)：

《央掘魔羅經》、《勝鬘經》、《不增不減經》，都說到了心自性清淨 (citta-prakṛti-prabhāsvatā)。特別是《勝鬘經》與《不增不減經》，文義精簡而富有條理，近於論典，在如來藏經部中，為成熟而傳出遲一些的要典。

<sup>90</sup> (1) 印順法師，《如來藏之研究》(p.116)：

《大般涅槃經》(初分)：以如來 (tathāgata) 的入涅槃 (parinirvāṇa) 為緣起，說如來常住大般涅槃，不同於二乘所見的入滅。如來常住，所以一切眾生有佛性，如《大般涅槃經》卷 7 (大正 12, 407b9-10) 說「我者，即是如來藏義；一切眾生悉有佛性，即是我義」。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》(p.286)：

《大般涅槃經》的後三十卷，思想與「前分」不同。如來藏說起於南印度；《大般涅槃經》傳入中印度，也還只是前分十卷。流傳到北方，後續三十卷，是從于闐得來的，這可能是北印、西域的佛弟子，為了解說他、修正他而集出來的。在後續部分中，說「一切眾生悉有佛性」，「佛性即是我」，不再提到如來藏了，這是值得注意的！

死與涅槃，眾生與（佛）法身（dharma-kāya）。<sup>91</sup>

## 二、以如來藏為依與以阿賴耶為依之根本差異（p.167）

以真實常住的如來（界）藏為依止，與以虛妄生滅的阿賴耶識（ālayavijñāna）為依止，恰好對立。<sup>92</sup>

## 三、別釋成立以阿賴耶為依之理由及其說明生死與涅槃之根本義趣（p.167）

### （一）從意識探究到深細處而成立阿賴耶為依止說（p.167）

阿賴耶識為依止，是從意識探究到深細處而成立的，如《瑜伽師地論》「意地」說：「心，謂一切種子所隨依止性，所隨依附依止性，<sup>93</sup>體能執受，自體所攝阿賴耶識」。<sup>94</sup>

### （二）依緣起成立生死雜染與清淨涅槃（p.167）

然後說到死與生；說到：「此一切種子識，若般涅槃法者，一切種子皆悉具足，不般涅槃法者，便闕三種菩提種子。隨所生處自體之中，餘體種子皆悉隨逐」<sup>95</sup>。

生死雜染與清淨涅槃，佛法本是依緣起（pratītyasamutpāda）以成立一切的，《瑜伽論》也還是依緣起的。<sup>96</sup>

<sup>91</sup> 印順法師，《如來藏之研究》（pp.117-118）：

《勝鬘經》：受到了《法華經》的影響，說「正法」，二乘涅槃的不真實，闡明一乘而說到如來藏。如《經》（大正 12，220c、221c、222b）說：

「得一乘者，得阿耨多羅三藐三菩提；阿耨多羅三藐三菩提者，即是涅槃界；涅槃界者，即是如來法身」。（\*大正 12，220c21-23）

「如來法身不離煩惱藏，名如來藏」。（\*大正 12，221c11）

「如來藏者，是法界藏，法身藏，出世間上上藏，自性清淨藏」。（\*大正 12，221b22-23）

《勝鬘經》說到了心識與如來藏的關係。說到「自性清淨心而有染污」，更明確的到達空如來藏（śūnya-tathāgata-garbhā）、不空如來藏（aśūnya-tathāgata-garbhā）的安立。（\*大正 12，222b-c）

<sup>92</sup> （1）印順法師，《印度佛教思想史》（p.268）：

依虛妄生滅的阿賴耶識（攝藏種子）為依緣性，世間的雜染、清淨，出世間清淨，一切都依此而成立，這是緣起義。

（2）印順法師，《印度佛教思想史》（p.294）：

興起於南印度的，真實常住的如來藏（tathāgata-garbhā）為依說；起於北方的，虛妄無常的阿賴耶識（ālayavijñāna）為依說：二者是恰好是對立的。

<sup>93</sup> 印順法師，《印度佛教思想史》第七章（pp.266-267）：

所隨依止性，所隨依附依止性——二類，就是有漏（sāsrava）與無漏（anāsrava）種子；無漏種子雖然『依附』阿賴耶，而性質不同，所以說是『依附』。」

<sup>94</sup> 印順法師，《華雨集第四冊》（p.298）：

二、唯識宗：印度瑜伽學，仰推彌勒《瑜伽師地論》為本。《瑜伽論本地分》，立八識，第八識為：「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」。阿賴耶識為一切有漏無漏種子所依止，能執受諸根及所依止，業力所感總異熟體。立二類種子：（本有）本性住種；（新熏）習所成種。惟無漏種子，眾生或有或無，故立五性差別。〈抉擇分〉中，以八相證成阿賴耶識；及依阿賴耶識為依，建立流轉還滅。論說諸識俱轉，有四種業：「一、了別器業，二、了別依業，三、了別我業，四、了別境業」。

<sup>95</sup> （原書 p.177，n.1）《瑜伽師地論》卷 1，2（大正 30，280b、282a、284a-b）。

<sup>96</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》（p.245）：

「一分經為量者」的瑜伽師，便迴入大乘，將經部所說的種現熏生的因果道理，建立在阿賴

#### 四、結說 (p.167)

彰顯眾生本有如來功德的如來藏說，遲一些傳出的《勝鬘經》等，也說依住，可能受到早期《瑜伽》學的影響。

本來，專重甚深的契證，專重果德的仰信，在佛法體系中，是不夠完滿的！

#### 貳、初期如來藏說的特點 (pp.167-175)

##### (壹) 如來藏我 (pp.167-170)

###### 一、如來藏的根本譬喻：萎華有佛 (p.167)

《如來藏經》以九種譬喻說如來藏：

一、萎華有佛，二、蜂群繞蜜，三、糠燎穀糧，四、不淨處真金，五、貧家寶藏，六、果種，七、弊物裹金像，八、貧女懷輪王，九、鑄模內金像<sup>97</sup>。

「萎華有佛」，是說佛所化的蓮華萎謝了，華的胎藏內，有無量如來，這是如來藏的根本譬喻。

###### 二、如來藏我之教學義趣 (pp.167-168)

###### (一) 如來藏與外道神我一致之疑問 (pp.168-169)

如來藏在眾生身中，如《大方等如來藏經》(大正 16, 457b-c、458b、458c、459a) 說：(p.168)

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

「如來知見、力、無所畏，大法寶藏，在其身內」。

「彼如來藏清涼無熱，大智慧聚，妙寂泥洹涅槃，名為如來應供等正覺」。

「佛藏在身，眾相具足」。

如來藏是眾生身內的如來知見、力、無所畏等大智慧聚，也是眾相（三十二相）具足的如來身，結跏趺坐，與佛沒有不同。這樣的如來藏，難怪《楞伽經》中，提出一般人的疑問：這不就是外道的神我（ātman）嗎？<sup>98</sup>

###### (二) 引發如來藏我之因緣 (pp.168-169)

如來藏我，《大般涅槃經》(前 10 卷) 是從如來常住大般涅槃而說到的。如來的大般涅槃，是「常樂我淨」的涅槃，是法身常住，壽命無量的。常住是超越時間的，也就不離時間，什麼時間都是如此的。從如來常住，引出眾生本有如來，就是如來藏我。<sup>99</sup>

---

耶識為依止的基礎上；以瑜伽——止觀為中心，而組織起宏偉嚴密的唯識學。

<sup>97</sup> (原書 p.177, n.2)《大方等如來藏經》(大正 16, 457b-459b)。《大方廣如來藏經》(大正 16, 461b-464b)。

<sup>98</sup> 參見印順法師，《如來藏之研究》第四章・第四節 (pp.111-113)。

<sup>99</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(p.115)：

如來藏 (tathāgata-garbha) 說，西元三世紀中，從大乘佛教界傳布出來。從眾生自己身心中，點出本有如來藏性，而得一切眾生成佛的結論。教說通俗而又切要，成為後期大乘（經）的主流。如來藏是如來 (tathāgata) 在胎藏 (garbha) 中，也就是眾生（因）位的如來。從「如來常住不變」的思想，而理解出眾生本有如來體性。

**(三) 如來藏、佛性與我之關係：我即如來的異名** (pp.168-169)

◎如來藏是我，如《大般涅槃經》等<sup>100</sup>說：

1. 「佛法有我，即是佛性」；「我者，即是如來藏義。一切眾生悉有佛性，即是我義」。
2. 「我者，即是佛義」；「我者，名為如來」。
3. 「若勤方便，除煩惱垢，爾乃得我」；「常住安樂，則必有我」。(p.169)
4. 「一切眾生皆有如來藏我，……斷一切煩惱，故見我界」。

◎依《大方等如來藏經》，可見佛性界 (buddha-dhātu)，佛藏 (buddha-garbha)，如來性——如來界 (tathāgata-dhātu)，都是如來藏的異名。

◎一切眾生有如來藏(佛性)，離一切煩惱，顯出如來法身，也就是「見我」、「得我」；我，正是如來的異名。<sup>101</sup>

**(四) 如來藏我之生、佛不二** (p.169)

從如來涅槃果位，說到眾生位的如來藏（或「如來界」）我，我是生死流轉中的我，還滅涅槃中的我，「生佛不二」。如《不增不減經》(大正 16, 467a-b) 說：

「眾生界者，即是如來藏：如來藏者，即是法身。……此法身，過於恒沙無邊煩惱所纏，從無始世來，隨順世間，波浪漂流，往來生死，名為眾生」。

「此法身，厭離世間生死苦惱，……修善提行，名為菩薩」。

「此法身，離一切世間煩惱、使、纏，過一切苦，……離一切障，離一切礙，於

<sup>100</sup> (1)(原書 p.177, n.3) 1.《大般涅槃經》卷 7 (大正 12, 407a、b)。2.《大般涅槃經》卷 2 (大正 12, 377b、c)。3.《大法鼓經》卷下 (大正 9, 297a、296c)。4.《央掘魔羅經》卷 4 (大正 2, 539c-540a)。

(2) 參見印順法師，《如來藏之研究》第五章・第三節 (pp.133-135)。

<sup>101</sup> (1) 印順法師，《如來藏之研究》(p.134)：

《央掘魔羅經》說：「一切眾生皆有如來藏我。……斷一切煩惱，故見我界」【\*卷 4 (大正 2, 539c7-540a6)】。可見我與我界，眾生與眾生界，都就是如來藏、如來界(性)、佛藏、佛性的異名。這是如來藏法門的根本論題，是生死與涅槃的主體；是迷成生死、悟成如來的迷悟所依；是證見的內容。這樣的如來藏我說，在佛法中，的確是初期大乘所不曾見過的。如來藏，約如來(性)在眾生身中說。眾生身中有如來藏，主要是說明本有如來德性，所以眾生有成佛的可能。《華嚴經》「眾生具有如來智慧德相」，也是這個意思。但眾生身中的如來藏，明確的說是我的別名。印度神學中的我，與梵同體，而成為生死中的主體。在如來藏法門中，我與如來不二，依我而可以成佛，也就是眾生的主體。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》(p.967)：

「佛界」(buddha-dhātu)，或譯「佛性」。「如來界」(tathāgata-dhātu)，或譯「如來性」，一向看作「如來藏(tathāgata-garbha)」的異名。「眾生界」以外，別立「我界」，而說「法界即是我界」。「我」是印度神學的中心論題。梵與法，在《長阿含經》中，為了適應世俗，有作為同一意義的用法，如「法輪」又稱「梵輪」，「法網」又稱「梵網」。這樣，「法界即是我界」，豈不是近似印度神學中「梵即我」的意義嗎？以「法界即是我界」為本，而貫通了「眾生界」與「佛界」，「如來界」，同歸於無二無別。這一傾向，時代越遲，意義越是明顯。「如來藏」說的主體思想，是如來在自身——蘊界處內的通俗說，但不久就與「法界」、「我界」、「眾生界」、「佛界」、「如來界」等相融合。

一切法中得自在力，名為如來」。

眾生（sattva）、菩薩（bodhisattva）、如來（tathāgata），雖有三名，其實只是一法身，也就是如來藏我。<sup>102</sup>如來藏就是如來界，所以經中說「一界」<sup>103</sup>。

**(五) 佛說無我之義趣：為了遮止外道的誤傳** (pp.169-170)

「佛法」說無我，而現在極力說如來藏我，到底我是什麼？《大般涅槃經》說：「何者是我？若法是實、是真、是常、是主、是依，性不變易者，是名為我」。<sup>104</sup>這與奧義書（upaniṣad）所說的我，是常、是樂、是知，似乎 (p.170) 相差不遠。<sup>105</sup>

但《大般涅槃經》以為：我，是過去佛所說的，由於傳說久遠，神教說得似是而非了。為了遮止外道的誤傳，所以說無我；現在才闡明我的真相<sup>106</sup>。

成立如來藏與我，經中多用譬喻來說明，這是值得注意的！

**(貳) 有色** (pp.170-171)

**一、如來藏有相好莊嚴的色相** (p.170)

**(一) 如來藏是約眾生位說** (p.170)

如來藏就是佛性，約眾生位說。眾生心中的如來藏，是如來那樣的相好莊嚴，如

<sup>102</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(pp.134-135)：

如來藏、佛性，與我是同一的。在世俗語言中，我與眾生（sattva）是同義詞，所以眾生界（sattva-dhātu）也與如來藏的意義相同。《不增不減經》，就是依眾生界而立論的，如經（大正 16, 467b）說：「不離眾生界有（如來）法身，不離法身有眾生界；眾生界即法身，法身即眾生界。舍利弗！此二法者，義一名異」。與眾生界同義的法身（dharma-kāya），依經上說：法身隨生死流，名為眾生；修菩提行，名為菩薩；離一切煩惱苦迫而得自在，名為如來。「此三種法，皆真實、如、不異、不差」【\*《不增不減經》（大正 16, 467c）】，也就是從眾生界——我的立場，說眾生、菩薩、如來法身的無二無別。

<sup>103</sup> (1) (原書 p.177, n.4)《央掘魔羅經》卷 3 (大正 2, 532b)。卷 4 (大正 2, 540c)。

(2)《央掘魔羅經》卷 3 (大正 2, 532b-9-12)：

云何為一道？一乘及一歸，一諦與一依，一界亦一生<sup>[1]</sup>，一色謂如來，是故說一乘，唯一究竟乘，餘悉是方便。

[1]生=至【元】【明】【聖】。

(3)《央掘魔羅經》卷 4 (大正 2, 540c-2-3)：

文殊師利白佛言：「世尊！以一切眾生界是一界故，諸佛離殺生耶？」

<sup>104</sup> (原書 p.177, n.5)《大般涅槃經》卷 2 (大正 12, 379a)。

<sup>105</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(pp.41-42)：

印度古代的宗教文化，經吠陀（Veda）、梵書（Brahmī）而大成。到了奧義書（Upaniṣad）時期，梵（brahman）為最高原理，為萬有的本體，一切由梵而化出。梵的神格化，就是梵天；梵天自稱是常住不變，創造世界以及人類。在當時，人在世間的意義，生與死，生死流轉與解脫，受到神學的重視，「我」也就成為重要的問題。我，只是常識中的自己，但在神學的要求中，尋求真正的自我，終於成立「梵我一如」說。梵是萬有的實體，我是個人生命的主體；我就是梵，在梵而成為眾生（sattva）時，我就是眾生的生命當體。論性質，我與梵是同一的。這樣的我，是神學的產物。當時的宗教界，以為「自我」的證知，為解脫生死的關要；解脫就是自我的脫離流轉，復歸於梵，與梵合一。我與梵同體，據一般的意見，我（與梵）是常住不變的，喜樂的，知的。

<sup>106</sup> (原書 p.177, n.6)《大般涅槃經》卷 7 (大正 12, 407b-408b)。

《經》上說：<sup>107</sup>

1. 「一切眾生貪欲恚癡諸煩惱中，有如來智、如來眼、如來身，結跏趺坐，儼然不動」。
2. 「如來性界是無作，於一切眾生中，無量相好，清淨莊嚴」；「佛性於一切眾生所，無量相好，清淨莊嚴」。
3. 「一切眾生悉有佛性，無量相好，莊嚴照明」。

### (二) 如來色相莊嚴而非如二乘般灰身泯智 (pp.170-171)

如來藏是有色相的，等到離一切煩惱，安住大般涅槃的如來，當然不是二乘那樣的灰身泯智，而是色相莊嚴的。<sup>108</sup>

如《經》上說：<sup>109</sup>

1. 「涅槃者，名為解脫。……言非色者，即是聲聞、緣覺解脫；言是色者，即是諸佛如來解脫」。
2. 「常解脫非名，妙色湛然住，非聲聞、緣覺、菩薩之境界」。
3. 「虛空色是佛，非色是二乘。解脫色是佛，非色是二乘」。(p.171)
4. 「一切諸如來，解脫有妙色」。
5. 「如來妙色身，世間無與等。……如來色無盡，智慧亦復然」。

### 二、如來藏教學為法身有色說 (p.171)

「初期大乘」經，重於甚深智證的，如《般若經》，與文殊 (Mañjuśrī) 有關的聖典，觀佛如觀虛空；佛是不能於色聲相好中見的，被稱為「法身無色說」。<sup>110</sup>

以如來藏、佛性等為主流的「後期大乘」經，可說是繼承大眾部 (Mahāsāṃghika) 「如來色身無有邊際」的信仰而來；受到重信的念佛三昧 (buddhānusmṛti-samādhi)

<sup>107</sup> (原書 p.177, n.7) 1.《大方等如來藏經》(大正 16, 457b-c)。2.《央掘魔羅經》卷 2 (大正 2, 525b、526b)。3.《大法鼓經》卷下 (大正 9, 297b)。

<sup>108</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(pp.127-129)：

常住不變的如來，不唯是理性的，唯是智慧的，在如來藏法門中，久住大涅槃的如來，是有色相的，這是與二乘涅槃大大不同的……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」【\*《大寶積經》卷 119 〈勝鬘夫人會〉(大正 11, 673a)】。《法華經》也說：「微妙淨法身，具相三十二」【\*卷 4 (大正 9, 35b)】。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！

<sup>109</sup> (原書 p.177, n.8) 1.《大般涅槃經》卷 5 (大正 12, 391c-392a)。2.《大法鼓經》卷上 (大正 9, 292c)。3.《央掘魔羅經》卷二 (大正 2, 527c)。4.《央掘魔羅經》卷 3 (大正 2, 531c)。5.《大寶積經》(48)〈勝鬘夫人會〉(大正 11, 673a)。

<sup>110</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(p.26)：

佛沒有色像，為眾生而現色像，色相莊嚴是示現的，不可以色、聲等相去擬想如來。這是「法身無色」說，從「真空觀」來，是上座部(說一切有部等)色相非佛，功德、法性為法身的大乘化。

所啟發，<sup>111</sup>形成「法身有色說」<sup>112</sup>。

法身相好莊嚴，因位本有的如來藏與佛性，當然也是有色了。

(參) 不空 (pp.171-173)

如來藏是「我」，「有色」而外，不空 (aśūnya) 是一重要意義。

一、「般若經」以一切法空為義 (pp.171-172)

「初期大乘」，特別是《般若經》的發展，說一切法如幻化，也就是一切法空，空也不可得。在一切法本性空 (prakṛti-sūnyatā) 中，如來，菩提，涅槃，都是空如幻化。

二、「中本般若」提出生滅法如化而涅槃不如化之不空的教學 (pp.171-172)

這一甚深空義，是一般人所難以信解的；信受的，也不免誤解而流入歧途。<sup>113</sup>

「中本般若」(俗稱「大品」) 末了，已注意到這點，所以《摩訶般若波羅蜜經》卷 26 (大正 8, 416a) 說：

<sup>111</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》(pp.867-868)：

念佛三昧，主要是念佛的形像。在三昧中現起的佛，不但是相好莊嚴，光明徹照，而且是能行動，能答問。這樣的佛，出現於自己心中，瑜伽者終於悟到了「是心作佛」，「是心是佛」的道理。修習念佛的，從佛在前立，進展到佛入自己身心中。這一修驗，與「如來藏」說相契合。《觀無量壽佛經》說：「諸佛如來是法界身，遍入一切眾生心想中，是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好，是心作佛，是心是佛」【\*(大正 12, 343a)】。《楞伽經》引「修多羅說：如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中」【\*(卷 2(大正 16, 489a))】。初起的如來藏說，不說眾生本具，而說「入一切眾生心想中」，「入於一切眾生身中」，而如來又是「三十二相」、「八十隨形好」的。這是修念佛三昧的，念佛色身現前，入於自己身心中的修驗，而引發出來的理論。「自心是佛」，就這樣流行起來，成為後期大乘的核心論題，也是「秘密大乘」的理論基礎。在修持方面，念佛三昧是以佛的端嚴色相為觀想的，三昧成就，現起的佛是出家相的。

<sup>112</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(pp.26-27)：

《般舟三昧經》的念佛、見佛，佛是具足色相莊嚴的。見佛而了解為「唯心所現」，然後悟入空性【\*卷上(大正 13, 905a-906a)】。這一思想，充分發達而表顯於《華嚴經》。色相莊嚴與法界不二，佛超越一切，惟有虛空勉強的可以作為譬喻，然到底著重於從色相莊嚴的無盡無礙，去表現如來的究竟圓滿。這是「法身有相」說，從「假相(勝解)觀」來，更近於大眾部「色身無邊際」的佛身。在如來藏說中，法身為如來藏的同義詞，色相莊嚴，是與《華嚴經》的如來相近的。

<sup>113</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(p.85)：

《般若經》是實踐的平等法門，說一切法本空，一切法本淨，而不是特重於心性本淨的。所以說清淨，我與法，色與心，凡與聖，道與果，沒有一法不是畢竟清淨的。這是般若正觀的平等法門，是實踐的，向上的。如來藏自性清淨，指出眾生本有如來性，為成佛淨因；或以如來藏為依止，建立凡聖、染淨一切法。這是重於心(或我)的，說明的，從上向下的(或稱之為「卻來門」)。所以《般若經》的心性本淨說，可能引發如來藏說，卻不是如來藏說。

《般若經》說一切法本性空 (prakṛti-sūnyatā) 又說一切法畢竟空 (atyanta-sūnyatā)；說本性淨 (prakṛti-viśuddha)，又說畢竟淨 (atyanta-viśuddha)。淨與空，有什麼不同意義呢？《大智度論》卷 63 (大正 25, 508c) 說：「畢竟空即是畢竟清淨，以人畏空，故言清淨」。空與淨，只是名字不同，而內容是一樣的。佛法所說的空，走「最甚深處」，而聽者容易想像為什麼都沒有。愛有惡空，是眾生的常情，所以大乘空義，屬於少數，而非一般人所能信受的，信受也容易誤解的。為了教化的方便，所以又稱為本性淨，畢竟淨。雖內容還是一樣，而在聽眾聽起來，似乎有清淨微妙的存在，只要有所依著，就易於接受了。龍樹這一解說，對「初期大乘」說空，而演化為「後期大乘」的說有，提貢了一項應機設教的合理解說。

「若新發意菩薩，聞是一切法皆畢竟性空，乃至涅槃亦皆如化，心則驚怖。為是新發意菩薩故，分別（說）生滅者如化，不生不滅者不如化」。

適應初學者，說「若有法生滅相者，皆是變化。……無誰相涅槃，是法非變化」<sup>114</sup>，這與如（p.172）來藏不空說相當。

### 三、如來藏學者以一切法空為不了義（p.172）

但如來常住不空說者，倒過來說：「諸不了義空相應經」；「一切空經是有餘說」<sup>115</sup>。以文殊為說一切空者的代表，加以呵責、譏刺，與文殊過去呵責釋尊的諸大弟子的作風，完全一樣。<sup>116</sup>

### 四、如來藏學者認為有法空而有法不空（p.172）

依不空論者說：有的是空（śūnya），有的是不空，不能一向說空或說不空的。如《大般涅槃經》卷5（大正12，395b-c）說：

「不可（一向）說空，及以不空。空者，謂無二十五有及諸煩惱，一切苦，一切相，一切有為行；如瓶無酪，則名為空。不空者，謂真實善色，常樂我淨，不動不變；猶如彼瓶色香味觸，故名不空。是故解脫，喻如彼瓶。……真解脫者，即是如來」<sup>117</sup>。

二十五有是三界生死的類別，<sup>118</sup>煩惱，（業），苦，一切有為是空的；如來涅槃解脫是不空的。這正如《央掘魔羅經》所說：「有異法是空，有異法不空」<sup>119</sup>。如瓶無酪，說是空的；瓶有色香味觸，是不空的。這樣的空，與《中阿含經》《小空經》所說，方法

<sup>114</sup>（原書 p.177, n.9）《摩訶般若波羅蜜經》卷26（大正8, 416a）。

<sup>115</sup>（原書 p.177, n.10）《大法鼓經》卷下（大正9, 295a、296b）。

<sup>116</sup> (1)（原書 p.177, n.11）《大般涅槃經》卷2（大正12, 373c-374c）。《央掘魔羅經》卷2（大正2, 527a-528b）。

(2) 印順法師，《如來藏之研究》(p.141)：

這一見解，《央掘魔羅經》等都是一致的。《央掘魔羅經》中，文殊師利（Mañjuśrī）說大空：「諸佛如虛空，虛空無有相。……解脫則如來，空寂無所有」【\*卷2（大正2, 527b7-15）】。央掘魔羅（Aṅgulimāla）呵責為：「嗚呼蚊蚋行，不知真空義」【\*卷2（大正2, 527c14-15）】！然後提出了「有異法是空，有異法不空」的見地；並且說：「謂說唯極空，……傾覆佛正法」【\*卷2（大正2, 527b-528a）】。這是針對一切法空是了義說，所作毫不容情的批評。

<sup>117</sup>（原書 p.178, n.12）《大般泥洹經》卷3（大正12, 875a）。

<sup>118</sup>《佛光大辭典（一）》，(pp.175.1-175.2)：

二十五有：生死輪迴之迷界計分為二十五種；由因必得果，因果不亡，故稱為有。二十五種三界有情異熟之果體：(1) 地獄有，(2) 畜生有，(3) 餓鬼有，(4) 阿修羅有。地獄至阿修羅乃六趣中之四趣，各一有。(5) 弗婆提有，(6) 瞪耶尼有，(7) 鬻單越有，(8) 閻浮提有。【由(5)至(8)乃開人之四洲為四有】。(9) 四天處有，(10) 三十三天處有，(11) 炎摩天有，(12) 兮率天有，(13) 化樂天有，(14) 他化自在天有，(15) 初禪有，(16) 大梵天有，(17) 二禪有，(18) 三禪有，(19) 四禪有，(20) 無想有，(21) 淨居阿那含有，(22) 空處有，(23) 識處有，(24) 不用處有，(25) 非想非非想處有。天趣中，六欲天、四禪及四無色各一有；別開初禪之大梵，四禪之無想、淨居，各為一有。總計欲界十四種，色界七種，無色界四種。破此二十五有者，有二十五三昧。

<sup>119</sup>（原書 p.178, n.13）《央掘魔羅經》卷2（大正2, 527b）。

是一致的。<sup>120</sup>

#### 五、依如來藏之空與不空安立空性智 (pp.172-173)

如來解脫的空與不空，也就是因位如來藏的空與不空，如《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(大正 12, 221c) 說：

「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」。<sup>121</sup>

##### (一) 覆藏如來的煩惱是空的而如來藏不空 (pp.172-173)

空如來藏 (śūnya-tathāgata-garbha)，指覆藏如來的一切煩惱，煩惱與如來藏是別異的，  
(p.173) 可離的，不相應的，如寶珠上的塵垢一樣。覆藏如來的煩惱是空的，  
並非說如來藏是空的。

##### (二) 與如來藏相應的（稱性）功德是不可說空的 (p.173)

不空如來藏 (asūnya-tathāgata-garbha)，指與如來藏不離不異的不思議佛法，也就是  
與如來藏相應的（稱性）功德；這是不可說空的。

#### (肆) 所依 (pp.173-174)

##### 一、如來藏為迷悟、染淨的依止 (p.173)

依《勝鬘經》意：<sup>[1]</sup>如來藏為煩惱所覆（煩惱是生死根本）而成生死，<sup>[2]</sup>與清淨功德相應而顯出法身，如來藏已成為迷悟、染淨的依止。

##### 二、一切法有清淨法、不清淨法、如來藏等三類而以如來藏為一切法之根本 (p.173)

如綜合起來，就有三法，如《佛說不增不減經》(大正 16, 476a-b) 說：

<sup>120</sup> 印順法師，《性空學探源》(p.87)：

這是以《中阿含》的思想為對象而觀察空義的。先拿《小空經》說。經中，佛在鹿子母講堂，給阿難舉個譬喻：如說鹿子母講堂空，是說堂中空無牛羊，並不是說連講堂也沒有。而後合法說：若此中無者，以此故我見是空；若此有餘者，我見真實有。阿難！是謂行真實空不顛倒也。(玄奘譯作「彼則是空，此實是有」)。經文的意思說：要不顛倒的認識真實空，不但空其所空，還要有其所有，把握那不空的。在此法上(有)，遠離於彼(空)，叫做空，不是此法也沒有；這才叫做善取空相。

<sup>121</sup> 印順法師，《勝鬘經講記》(pp.222-223)：

「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。」綜合如來藏智與如來空智的理智一如，名為「如來藏空智」，這無論從諦理說，或證智說，都是「有二種」的。然證智約契證諦理而得的，所以約諦理來說明。這如來藏空智，約總體說；約別義說，分為二類，即如來藏空與不空。如來藏空智，何以名為「空如來藏」？如來藏，從無始來，即為一切煩惱垢所纏縛，雖為煩惱所纏，但並不因此而與煩惱合一。約如來藏的「若離若脫若異一切煩惱藏」說，稱為如來藏空。所以《起信論》說：「空者，一切煩惱無始以來不相應故」。如來藏空，不是如來藏無體。如來藏是本性清淨，自性常住的。在生死中，如寶珠落在糞穢裡一樣，珠體還是明淨，所以說如來藏與一切煩惱是若離若脫若異的。何以又名為「不空如來藏」？如來藏自體具有「過於恒沙不離不脫不異不思議佛法」。如來藏，約離妄染說，名空如來藏；約具足過恒河沙不思議佛功德法說，名不空如來藏。如來藏唯一，約它的不與染法相應，與淨法相應，立此二名。

「眾生界者，即是如來藏；如來藏者，即是法身」。

「眾生界中示三種法，皆真實不異不差。何謂三法？一者，如來藏本際相應體及清淨法；二者，如來藏本際不相應體及煩惱纏不清淨法；三者，如來藏未來際平等恆及有法。……如來藏未來際平等恆及有法者，即是一切諸法根本：備一切法，具一切法，於世法中不離不脫真實一切法，住持一切法，攝一切法」。

《不增不減經》，繼《勝鬘經》而作進一步的說明。<sup>(1)</sup>本際相應的，是不空如來藏。<sup>(2)</sup>本際不相應的，是空如來藏。<sup>(3)</sup>未來際平等恆及有法，正明如來藏體，為一切法根本（依止）。<sup>122</sup>「備一切法，具一切法」；「住持一切法，攝一切法」，表示如來藏是一切的根本依，一切法依如來藏而能成立。

### 三、如來藏為一切法之「依」、「持」、「立」三因 (pp.173-174)

如《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(大正 12, 222b) 說：

「生死者，依如來藏；……有如來藏故說生死，是名善說。……非如來藏有生有死，如來 (p.174) 藏離有為相，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。世尊！斷、脫、異外有為法，依、持、建立者，是如來藏。世尊！若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃」。

「是依、是持、是建立」，是「能作因」五因中的依 (niśraya)、持 (upastambha)、立 (sthāna) ——三因，也就是《不增不減經》說的「住持」<sup>123</sup>。

一切法依如來藏：<sup>11</sup>有與如來藏不相應的煩惱等有為法，所以有生死流轉。<sup>12</sup>有與如來藏相應的清淨法，所以能得涅槃。生死與涅槃，都依真常不變的如來藏而成立。

特別是，如來藏有相應的不思議佛法，所以眾生雖不覺不知，由於內在具有真實功德，能生起厭生死苦報，求究竟涅槃的動機。

依真常不變的實有法為所依，能成立一切法，所以我稱之為「真常（為依的）唯心論」。

不過初期的如來藏說還只是真常為所依，正向唯心 (cittamātratā) 或唯識

<sup>122</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(p.118)：

眾生界所示的三法，第一是如來藏不空義，第二是如來藏空義，第三約如來藏的平等、恆、有法，也就是普遍、永恆、真實有。經上解釋說：「如來藏未來際平等恆及有法者，即是一切諸法根本，備一切法，具一切法，於世法中不離不脫真實一切法，住持一切法，攝一切法。舍利弗！我依此不生不滅、常恆清涼、不變歸依，不可思議清淨法界，說名眾生」《不增不減經》【\*(大正 16, 467c7-14)】。「一切法根本，……住持一切法，攝一切法」，就是如來藏為依、為持，而有世間生死，及涅槃真實法。

<sup>123</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(p.180)：

依如來藏，才能善說眾生有生死涅槃，如來藏是生死與涅槃的依止。從生死而轉為涅槃，就是如來藏轉依——轉生死依為涅槃依。《不增不減經》說：如來藏「是一切諸法根本」；「住持一切法，攝一切法」【\*《不增不減經》(大正 16, 467c)】，也就是為依止的意思。

(vijñaptimātratā) 而演進。後期（受論師影響）的如來藏說——「真常唯心論」，到下文再為論述。

**(伍) 總結：初期的如來藏說** (pp.174-175)

**一、特點** (pp.174-175)

初期如來藏說的特點，是「我」，「有色」，「不空」，「所依」。

**(一)「我」** (p.174)

一、「我」到底是多少神化的，所以《不增不減經》（稱為眾生、菩薩、如來），已不再提到了。<sup>124</sup>

**(二)「不空」** (p.174)

二、如來藏的<sup>[1]</sup>空與<sup>[2]</sup>不空，是<sup>[1]</sup>有為行與<sup>[2]</sup>無為功德，對立而不能說「空即不空，不空即空」，與「染淨一如」說不同。<sup>125</sup>

**(三)「所依」** (p.174)

<sup>124</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(pp.135-136)：

只此「無邊淨明」的「一（法）界」，隨染還淨，而有眾生、菩薩、如來等名稱。如《不增不減經》（大正 16，467a-b）說：

「眾生界者，即是如來藏；如來藏者，即是法身。……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」。

「此法身，厭離世間生死苦惱，……修菩提行，名為菩薩」。

「此法身，離一切世間煩惱使纏，過一切苦……離一切障，離一切礙，於一切法中得自在力，名為如來」。

眾生界「無邊淨明」，由於無量煩惱所纏縛，成為生死流轉的眾生。眾生的界性，就是如來藏我。眾生，菩薩，如來，界性是沒有不同的。

<sup>125</sup> (1)《大般涅槃經》卷 27 (大正 12, 523b-524b)：

善男子！佛性者名第一義空，第一義空名為智慧。所言空者，不見空與不空。智者見空及與不空，常與無常，苦之與樂，我與無我。空者一切生死，不空者謂大涅槃；乃至無我者即是生死，我者謂大涅槃。見一切空不見不空，不名中道；乃至見一切無我不見我者，不名中道。中道者名為佛性，以是義故，佛性常恆無有變易，無明覆故，令諸眾生不能得見。聲聞緣覺見一切空不見不空，乃至見一切無我不見於我，以是義故，不得第一義空；不得第一義空故，不行中道；無中道故，不見佛性

(2) 印順法師，《如來藏之研究》(pp.142-143)：

世間法虛妄，出世法真實，被稱為「俗妄真實」說。虛妄的是空，真實的不空，在大乘思想界，就與如來藏說相合。如《大法鼓經》【\*卷上（大正 9, 291b）。又卷下（大正 9, 296b）】說：「除如是等方廣大經，不說餘經，唯說如來常住及有如來藏而不捨空，亦非身見空，空彼一切有為自性」。「一切佛經皆說無我，而彼不知空無我義，彼無慧人趣向滅盡。然空無我說亦是佛語，所以者何？無量塵垢諸煩惱藏常空涅槃。如是涅槃是一切句，彼常住安樂，是佛所得大般涅槃」。

空與不空，如來藏法門，不出於這一原則。第一則經文說：佛說如來常住，有如來藏，但也說到空。空的含義，是一切有為法無自性，不是說一切有部那樣，只以無我（身見）為空。有為自性空，如來（無為）不空，《大般涅槃經》正是這樣說的。

(3) 印順法師，《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，界的無二無別。

三、依、持、建立是能作因 (kāraṇa-hetu)，所以不能說如來藏生一切法。<sup>126</sup>

**(四)「有色」(pp.174-175)**

四、如來藏說重在色 (p.175) 相莊嚴的如來，在眾生身中，本有如來藏。<sup>127</sup>

**二、如來藏說之「仰信果德」、「生佛一如」受《法華》與《華嚴》的影響極深 (p.175)**

如來是真實、常住不變，是無為法，以此為信佛者的理想，所以對以前所說的佛法，一一的引歸如來。<sup>128</sup>

<sup>126</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(pp.246-247)：

依 (niśraya)，持 (ādhāra)，建立 (pratiṣṭhā)，不是種子生現行那樣，是「依止因」。如大種造色，約「生、依、立、持、養」說【\*《大乘阿毘達磨雜集論》卷1(大正31, 696a)】，依、持、建立，就是這類的因——能作因 (kāraṇa-hetu)。「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」，近於外道的神我說。這是「開引計我外道」的方便，如來藏只是真如的異名。如來藏是善不善因，為生死依止，決不是如來藏——真如能生起善惡，流轉生死，只是善惡、生死依如來藏而成立，如雲霧依於虛空一樣。雲霧依於虛空，虛空自性還是那樣的明淨，雖然似乎虛空晦昧而失去明淨，其實是不見而不是虛空有任何變化。所以《經》上接著說：「離無常過，離於我論，自性無垢，畢竟清淨」。為了化導沒有常住法就不能成立生死流轉的凡夫見，所以說如來藏為因為依。

<sup>127</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(pp.128-129)：

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，如經說：

- 1.「一切眾生貪欲恚癡諸煩惱中，有如來智、如來眼、如來身，結跏趺坐、儼然不動」。《大方等如來藏經》(大正16, 457b-c)。
- 2.「如來性是無作，於一切眾生中，無量相好清淨莊嚴」。「佛性於一切眾生所，無量相好清淨莊嚴」。《央掘魔羅經》卷2(大正2, 525b-526b)。
- 3.「一切眾生悉有佛性，無量相好，莊嚴照明」。《大法鼓經》卷下(大正9, 297b)。
- 4.「如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中」。《楞伽阿跋多羅寶經》卷2(大正16, 489a)。

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！

<sup>128</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(pp.129-130)：

佛所說法，除常住不變的如來與如來性（佛性），都是方便說。如來藏法門，貫徹了這一理念。如《法華經》說：「唯有一乘法」；二乘的涅槃，「是滅非真滅」。這是從「三乘兼暢」（承認二乘的涅槃是真實），而進入「會歸一乘」的階段。如來藏法門，充分發展了這一傾向。佛所說的法，如「歸依三寶」，三寶中有二乘聖者；「知四諦」，一般以為前三諦是有為，四諦是為聲聞說的；「三乘」，有二乘與二乘的涅槃。現在說：這都是方便說，真實是「一歸依」——歸依佛；「一諦」——滅諦；「一乘」——一大乘；「一究竟涅槃」——如來涅槃。有論典風味的《勝鬘經》說得最簡練而明白，如說：

- 1.「歸依第一義者，是歸依如來。此（法與僧）二歸依第一義，是究竟歸依如來。……如來即三歸依」。(大正12, 221a)。
- 2.「聖諦者，非聲聞、緣覺諦。……非虛妄者，是諦、是常、是依，是故滅諦是第一義。不思議是滅諦，過一切眾生心識所緣，亦非一切阿羅漢、辟支佛智慧境界」(大正12, 221b-222a)。
- 3.「聲聞、緣覺乘，皆入大乘，大乘者即是佛乘，是故三乘即是一乘」。「二乘者入於一乘，一乘者即第一義乘」(大正12, 220c-221a)。
- 4.「唯有如來應等正覺得般涅槃」(大正12, 219c)。

《央掘魔羅經》也說：「一乘、一歸依，佛第一義依」【\*卷2(大正2, 530a)】。《大般泥洹經》也說：「唯一歸依佛，當知非有三。終歸平等道，佛法僧一味」。四真諦中「滅諦者，是如來

- ◎說歸依三寶而唯是「一依」——依佛；
- ◎說四諦而唯是「一諦」——（無為）滅諦；
- ◎說凡聖而唯是「一界」——如來界（因位名「眾生界」）；
- ◎說五乘佛法而唯是「一乘」——佛乘；
- ◎說三乘涅槃而唯是一涅槃——如來涅槃。

仰信果德，「生佛一如」，初期的如來藏說，受《法華》與《華嚴》的影響極深！

#### 參、關於從初期的如來藏說演進成後期大乘的如來藏說——「真常唯心論」(pp.175-176)

##### (壹) 概說心本性清淨之淵源及如來藏與之合流的意義與影響 (pp.175-176)

###### 一、《勝鬘經》等稱如來藏為自性清淨心 (p.175)

在如來藏說流行中，與自性（或譯「本性」）清淨心 (*prakṛti-pariśuddha-citta, prakṛti-prabhāsvara-citta*)，也就是與心本性清淨結合起來。<sup>129</sup>

《勝鬘經》稱如來藏為自性清淨藏 (*prakṛti-pariśuddha-garbha*)。<sup>130</sup>又說：

「(自)性清淨心，難可了知；彼心為煩惱染，亦難了知」<sup>131</sup>。

《不增不減經》說：

---

性」【\*卷5(大正12, 884c、883a)】。「聲聞、緣覺及諸菩薩，皆當悉歸如來泥洹，猶如百川歸於大海常住之法」【\*卷6(大正12, 895b)】。無邊佛法，會歸於一——一依、一諦，一乘，一涅槃。歸依一，就是如來，是常是遍，無量相好，盡未來際的示現一切，利益眾生。這不只是果德的仰信而已，是可以體驗的。

<sup>129</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(p.195)：

心性本淨：(*citta-prakṛti-prabhāsvaratā*)，譯為心本性淨，心性本淨，或譯為自性清淨心。源出《增壹阿含經》，為《般若》等大乘經所採用。初期大乘經，多說一切法本性淨，一切法本性空，表示法界 (*dharma-dhātu*)、真如 (*tathatā*) 的意義；心性淨只是法性淨中之一。後期大乘經，傾向唯心 (*cittamātratā*) 說，心為一切法的所依，多說心性本淨。法界清淨與心性本淨，有了同樣的意義，如來藏經典也就多說自性清淨心。

<sup>130</sup> (1) 印順法師，《如來藏之研究》(p.217)：

自性清淨藏 (*prakṛti-pariśuddha-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；自性清淨是甚深秘密而難以了知的。

(2) 印順法師，《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」，……二、「法界藏」，……三、「法身藏」，……四、「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；與如來藏相違不相應的，即成外道凡夫。

(3) 印順法師，《華雨集第三冊》(p.175)：

這樣，「自性清淨如來藏」，與「自性清淨心」，是一體的異名。這二者，本來是有共同性的：眾生心性本（光）淨，而客塵煩惱所染；如來藏也是自性清淨，而客塵煩惱、上煩惱所染（或說「貪瞋癡所覆」，「在陰界入中」）。同樣是自體清淨，為外燶的客塵所染，所以二者的統一，是合理而當然的。

<sup>131</sup> (原書 p.178, n.14)《大寶積經》(48)〈勝鬘夫人會〉(大正11, 678a)。《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(大正12, 222c)。

「我依此清淨真如、法界，為眾生故，說為不可思議法自性清淨心」<sup>132</sup>。

## 二、心本清淨而為客塵所染源自部派思想 (p.175)

「心本清淨，為客塵所染」，出於《增壹阿含經》——大眾部 (Mahāsāṃghika)、分別說部 (Vibhājyavāda) 系的誦本(說一切有部本，缺)。在部派中，如「前後一覺論者」，「一心相續論者」，心性本淨的「分別論者」，早已主張前後心相續的，是一是淨了<sup>133</sup>。

## 三、小結 (pp.175-176)

心性本淨為煩惱所染，與本有清淨如來藏而為煩惱所覆藏，意趣非常接近，所以如來藏也就被稱為自性清淨心了。

如來藏而稱為自性清淨心，與真我與真常心思想的合流<sup>134</sup>。

論師們是引向心性本淨的，[而]說如來藏是真如的異名而色相莊嚴的如來藏我，仍在神秘、通俗的信仰中流行。(p.176)

## (貳) 後期大乘之「真常唯心論」的形成 (p.176)

### 一、如來藏之本義：眾生身中有如來那樣的智慧與色相莊嚴 (p.176)

如來藏的本義，是眾生身中，有如來那樣的智慧與色相莊嚴，「生佛不二」，眾生只是為生死法所隱覆而已。

如來藏是人格化的；與大眾部系中，「世間法虛妄，出世法真實」的思想相近，與「生死即涅槃」說是不同的。<sup>135</sup>

### 二、如來藏融合了心性本淨說及與真如等相結合 (p.176)

但在思想發展中，如來藏融合了心性本淨說，也與真如等相結合，如《勝鬘經》說：「有二種如來藏空智」<sup>136</sup>。空智是「空性智」(śūnyatā-jñāna)，《勝鬘經》是依空性智，而說空與不空的。

<sup>132</sup> (原書 p.178, n.15)《不增不減經》(大正 16, 467b)。

<sup>133</sup> (1) (原書 p.178, n.16)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 11 (大正 27, 55b)。卷 22 (大正 27, 110a)。卷 27 (大正 27, 140b)。

(2) 印順法師，《如來藏之研究》(p.71)：

「一心相續論者」所舉的譬喻，是出於《增支部》「三集」的。「但有一心」；「而性是一」；「而性無別，心亦如是」，與「分別論者」的「其體不異」，完全一致。在《成實論》中，有「相續心」的「一心論」【\*卷 3 (大正 32, 258b)】。《大毘婆沙論》還有「一覺論者」【\*卷 11 (大正 27, 55b)】。這些，可能不屬於同一部，但是大同小異的「心性本淨論者」。

<sup>134</sup> (原書 p.178, n.17) 本節可參閱拙作《如來藏之研究》第五章 (pp.132-145)。

<sup>135</sup> 印順法師，《空之探究》(pp.245-246)：

「空」在《般若經》中，廣泛應用，終於成為《般若經》的特色。般若法門是重實踐的，直觀一切法本空（空是同義異名之一），但法流人間，聞思修習，應有善巧的施設。上一章曾列表說明：空，無所有，無生，遠離，寂靜等，是表示（悟入的）甚深法性的；空，無所有，虛妄，不實等，是表示一般虛妄事相的。空（與無所有）是通貫了虛妄的一切法與一切法甚深相的。一切虛妄不實是緣起無自性（空）的，無自性空即涅槃空寂。以無自性而明緣起即空，成為生死即涅槃，大乘深義最善巧的說明。

<sup>136</sup> (原書 p.178, n.18)《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》(大正 12, 221c)。

空性智是：「無有如外智，無有智外如」<sup>137</sup>，「如智不二」的實體；依此而說與有漏雜染不相應——空，與無漏清淨法相應——不空。<sup>138</sup>這就是《不增不減經》三種法中，「如來藏未來際平等恒及有法者，即是一切諸法根本」。

### 三、如來藏與生滅識起了關聯而發展成「真常唯心論」(p.176)

瑜伽行派(Yogācārika)以真如——空所顯性解說如來藏，以真如所有無為功德解說不空<sup>139</sup>，似乎會通了，而其實是貌同神異的。

《勝鬘經》說如來藏為空性智，所以後起的中觀者(madhyamika)，有的也附和而不自覺了。

說如來藏是自性清淨心，六識等七法剎那(kṣaṇa)，<sup>140</sup>開始了如來藏與生滅識的關聯，

<sup>137</sup> 印順法師，《學佛三要》(pp.204-205)：

證見時，沒有能知與所知的對立心境，所以說：「無有如外智，無有智外如」。但這也還是證悟者描寫來形容當時的，正在證悟中，這也是不可說的；在不可說中而假設說明，只可說是平等不二，所以稱為「入不二法門」，或「入一真法界」。由此，解脫必須證悟，而悟入的重點在乎離分別。這是除了般若而外，什麼也是不能實現的。

<sup>138</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(p.178)：

如來藏可以說是空，但空是與煩惱等不相應，而如來藏自體，與如來藏相應的不思議功德法，是決定不空的。如來藏有空、不空二義，正是虛妄法空，真實法不空的立場。或者從緣起有與性空，妙有與真空去解說，顯然是不符合經論的本意。如來藏有空與不空義，而《勝鬘經》又說：二種如來藏空智」【\*(大正 12, 221c)】。空與不空，都稱為空智(sūnyatā-jñāna)。

<sup>139</sup> 印順法師，《如來藏之研究》(p.221)：

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。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。

<sup>140</sup> (1) 印順法師《勝鬘經講記》(pp.244-246)：

「何以」沒有如來藏，即不知厭苦，不求涅槃？因為，「於此六識及心法智，此七法」都是「剎那不住」的。生死流轉法，是蘊、處、界，依唯識說，即一切以心識為本。眾生的有漏識有七：即眼識耳鼻舌身意識——六識及心法智。心法智，地論師解說為第七識；嘉祥說是六識的相應心所；唐譯作「所知」境。然依《楞伽經》義，即第七末那識，如說：「其餘諸識，有生有滅，意意識等念念有七」。「七識不流轉，不受苦樂，非涅槃因」。末那，譯為意；真諦三藏每譯為心；本經的心法智，實即第七末那的異名。心法智的智，約凡夫的顛倒智說(智論有「心想智力」句)，妄想執著，不是真智慧。此七法，是剎那不住的，即念念生滅的。如前前非後後，一切是剎那滅的，那麼眾生起善造惡，如何能保持善惡業因，而成為生起未來生死苦的因呢？所以，沒有如來藏，即「不種眾苦」，種下的苦種，即是招感三界生死的業；由善業感人天善果，由惡業感三惡趣果。今七識都是生滅不住的，這些善不善的業種，種在什麼處所呢？誰能保持它不失？生滅易脫的七識，不能受熏。本經說如來藏是常住的，是依持是建立；善惡等熏習依於如來藏，善惡業不失而能感三界生死果。生死流轉，由此而能建立。如沒有三界生死苦，也即「不得厭苦」不會「樂求涅槃」。而且，在生死苦痛中，眾生都直覺得必有究竟安樂的依處。眾生雖不能實證得此究竟安樂，但能信能求。換句話說，所感受的愈苦痛，愈覺得有此安樂處。否則，即陷於絕望的悲觀，不會因此起樂求涅槃心。這因為眾生本有如來藏，為眾生自性；雖迷而不覺，然在生死苦迫中，能直覺的希樂願求。這樣，生死流轉，依如來藏而成立；解脫涅槃，也依如來藏而成立了。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》(p.156)：

在佛典中，智不一定是好的：如《大智度論》裡的「心想智力」，就是虛妄的想分別心。又如《勝鬘經》中，於如來藏外，說有六識及「心法智」；心法智與前六識，都是虛妄

發展成後起的「真常唯心論」。

#### 四、結說 (p.176)

總之，如來藏者以空性智融攝「空」義，以如來藏心融攝「唯識」義。<sup>141</sup>印度的大乘論義，中觀與唯識，被融攝在如來藏說中，為印度大乘學的又一大系統。

如來藏說比附<sup>142</sup>於中觀、瑜伽而發展，一般還以為大乘只有中觀、瑜伽二家，那是受到專重論議的影響了！

---

分別的。心法智，依唯識家說，等於末那識；依地論家說，是妄識。

<sup>141</sup> (1) 印順法師，《唯識學探源》(pp.30-31)：

平常講唯識，多以阿賴耶為依止，為說明的出發點。但阿賴耶的產生，一方面是依如來藏心，另一方面是依無始來的虛妄習氣。在這真相的如來藏，與業相的虛妄習氣相互交織之下，才成立其為阿賴耶。因此，從一切法依阿賴耶而生的方面看，是雜染諸法的所依；另一方面看，也就是迷悟關鍵所在。迷、悟、染、淨，都依藏心而有，所以也就是唯識。這雜染的習氣，反映到清淨的如來藏心，因而成為阿賴耶識，現起一切的虛妄相。這可以稱為「映心所顯」的唯識。

(2) 印順法師，《以佛法研究佛法》(p.332)：

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。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。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。

<sup>142</sup> 比附：依傍，並列。(《漢語大詞典（五）》，p.258)