

〈佛學大要〉

(《華雨集第四冊》，p.289-312)

一、前言

(一)、佛法三期

佛學乃佛法之學，西元前五、六世紀，釋迦牟尼佛創立於印度。佛法經長期之發展，可大分為三期：初期之「佛法」，中期之「大乘佛法」，後期之「秘密大乘佛法」。

(二) 佛法傳入中國

○佛法傳入中國，可考者為漢哀帝元壽元年（西元前 2 年）。¹

○經典之大量傳譯，則始於漢桓、靈之世（西元二世紀後半），²終於趙宋真宗（西元十一世紀）。³譯典雖遍及三期，然初後二期，譯傳而未嘗廣事弘通；傳宏而卓有所成之中國佛學，以中期之「大乘佛法」為主。⁴

¹ 《佛教史地考論》，p.3-5：

「漢明帝永平八年（西元 65 年），詔謂「楚王英誦黃老之微言，尚浮屠之仁祠，潔齋三月，與神為誓，何嫌何疑當有悔吝！其還贖以助伊蒲塞桑門之盛饌」，因以班示諸國中傳。明帝之世，佛教已為王室所信奉，國家所尊重，應已大有可觀。

溯之於前，「西漢哀帝元壽元年（西元前 2 年），博士弟子景憲，受大月氏王使伊存口授浮屠經。曰：復豆（或訛作復立，即佛陀之古譯）者，其人也」。此《魏略》之說，出晉中經，晉中經源出魏中經，其說亦可信。博士弟子而能重視佛法，受經於西來之使節，其時佛教應非創聞。

更前，成帝河平三年（前 26），劉子政奉命校書天祿閣，作《列仙傳》，敘曰：「歷觀百家之中，以相檢驗，得仙者百四十六人；其七十四人已在佛經」。宋宗炳，梁劉孝標，北齊顏之推，並見其說如此，是則佛教之來中國久矣。

考我國佛教之初入，西域諸國實為之介，大月氏所關尤切。」

² 《佛教史地考論》，p.6：「東漢桓、靈、獻三帝七十年間，佛教之譯弘可分二系：一、安世高等之小乘禪數毘曇系，二、支婁迦讖等之大乘方等般若系。蓋時當西元二世紀後葉，正印度佛教大小兼暢之世也。

西北印承說一切有系之學，以罽賓、犍陀羅為中心，而遠及吐火羅、安息，聲聞佛教歷久彌新。於時《大毘婆沙論》結集前後，東方罽賓之學盛弘一時，西方外國諸師亦日以弘肆。說一切有系素以禪學稱，罽賓尤為淵藪。安世高籍安息，安息多聲聞學，其傳禪數也宜。

中南印度，學承大眾、分別說系，發為方等般若之大乘，與案達羅王朝並興。嗣以北方貴霜王朝，尤以迦膩色迦王之護持佛教，大乘學者多北上，般若方等之教，因得行於月支及嶺東莎車、于闐等地，此所以《般若經》有「佛涅槃後，此經至於南方，由此轉至西方，更轉至北方」之記。支讖月支人也，略與龍樹、提婆同時。受地方時代學說之熏陶，故學大乘法，傳般若教。漢末二大譯師，雖同來自印度之西北，而實代表印度佛教之兩大學系也。」

³ 《華雨集第四冊》，p.86：「七世紀（漢桓帝時）起，到十五世紀（汴宋時）止，我國經過九世紀的長期翻譯，成為六千卷的大藏；從我國內地又流傳到海東。」

⁴ 《以佛法研究佛法》，p.222-223：「中國沒有錫蘭那樣，有過專弘小乘時期，而造成小乘佛教深固的根柢。中國是一開始，便是大乘為主，小乘為從的局面。雖也偶有偏宗小乘的，如僧伽提婆（四世紀末）說：「無生方等之經，皆是魔書」；雖大量譯傳阿含經、廣律、阿毘曇論，而大乘始終為中國佛教的重心。中國佛教主要為印度的中期佛教，從支婁迦讖的傳譯，經竺法護（三世紀後半）而到鳩摩羅什的（401）來華，都著重於大乘經論的傳弘。所傳譯的大乘經，可說都是龍樹《大智度論》所引用過的性空大乘經；論典還只是龍樹及弟子提婆的作品。

二、「佛法」時期

中國佛學本於印度之「大乘佛法」，而「大乘佛法」乃承初期「佛法」而來，故應先明初期「佛法」之要！

（一）、根本佛教

釋迦時代，印度宗教界，以一切眾生為生死不已，流轉於升沈苦樂之間，各提出其解脫之道。釋迦於菩提樹下，廓然妙悟，究竟解脫，尊稱為「佛」，乃覺者之義。佛以自覺者覺人，自覺覺人之道，名為「法」。釋迦佛之教義：在無數世界，無數眾生中，人有勝於天神之特德，能體悟人生之真實，而達於究竟解脫；故佛法為人本之宗教，與神教異也。佛法說解脫生死，要在知見生死流轉之實義，而從篤行中實現之。

1、體悟人生之真實

（1）、世間依緣起

依佛說：一切從「緣」生。世間生死流轉，為種種因緣所成，如知苦因而不起了，則得解脫。一切從緣生，稱為不落兩邊（極端）處中之說。如著名之「緣起說」：「此有故彼有，此生故彼生，謂無明緣行……，生緣老死憂悲苦惱，如是純大苦聚集。此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，……生滅則老死憂悲苦惱滅，如是純大苦聚滅」。⁵生死不已之集起與滅，均依於緣起，緣起為法爾如是，法性常住之「正法」。約集起說，蒙昧無知之「無明」，貪欲染著之「愛」——煩惱，為集起生死要因。⁶

（2）、緣起則無常（苦）無我

依因緣起滅以觀世間，一切為「空諸行，常恆不變易法空，我我所空，性自爾故」。生死不已，業報相續，神教以「我」（主宰義）為生命主體，或作業，或受報。佛自因緣觀之，「我」為妄執苦迫之根源，故曰：「無常故苦（永不安穩），苦故無我（不得自在）無我所」。⁷依因緣以明無常（苦）無我，為佛法精義，不共世間法所在。

略後，中國所譯傳的，有一顯著的不同。如曇無讖（416 頃）的《大般涅槃》、《大雲經》；佛陀跋陀羅（420 頃）的《如來藏經》；求那跋陀羅（440 頃）的《楞伽》、《深密》、《勝鬘》、《法鼓》等經；菩提流支（510 頃）等的《楞伽經》、《十地論》；真諦（560 頃）的《攝大乘論釋》等；波羅頗迦羅（630）的《大乘莊嚴經論》；玄奘（650 前後）的大量論典，這都重在龍樹所不曾引用過的真常大乘經，與無著、世親系的唯識論。這一先性空經論而後真常唯心經論的次序，印度與中國完全一致。」

⁵《雜阿含經·335 經》卷 13，大正 2，92c20-24：「此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識……」廣說乃至「純大苦聚集起。又復，此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅……」如是廣說，乃至「純大苦聚滅。」

《雜阿含經·338 經》卷 14，大正 2，100a13-18。

⁶《華雨集第二冊》，p.187：「『四諦』說中，集諦是生死（流轉）苦的因緣，內容是「愛」，或說是「無明」與「愛」，這都是以煩惱為生死苦的因素。」

⁷《大智度論》卷 3，大正 25，78c7-13：「長老摩訶迦葉晡時從禪定起，入眾中坐，讚說無常：『諸一切有為法，因緣生故無常；本無今有、已有還無故無常。因緣生故無常，無常故苦，苦故無我，無我故，有智者不應著我我所；若著我我所，得無量憂愁苦惱。一切世間中，心應厭求離欲。』」

2、達於究竟解脫

(1)、厭生死（不已），向涅槃而行正道

知緣起無常無我，則能厭生死（不已），向涅槃而行正道。

○正道有八：「正見」因緣法無常無我，「正思惟」而向於實行：此二為「慧學」。

○正當之行爲，如「正語」、「正業」、「正命」：此三為「戒學」。

○「正精進」（通於三學），「正念」、「正定」：此三為「定學」。

◎依定得如實知，離煩惱而悟入正法——緣起寂滅，此乃聖者自證，非言說思惟所及，不可說為有與無。

(2)、究竟解脫

○對世間生死而方便說之，則非生死曰「涅槃」；非繫縛曰「解脫」；非雜染曰「清淨」；非有為（生滅）曰「無為」（不生不滅）；非虛妄曰「真實」；非變異曰「常」。

○「涅槃寂滅」，為聖智自證，非言說邊事，唯從現實生死之正見、正行以實證之，故釋迦佛不予深說也。

(二)、原始佛教

○佛入滅百年頃，佛所說法，已集成《雜》（相應）、《中》、《長》、《增一》——四阿含經，或加《雜》為五部。

○經文隨機散說，或綜集條理之，辨析精嚴，重「阿毘達磨論」，為上座系；或隨文貫攝融通者，為大眾系；學風異而宗派生焉。

○佛與菩薩之聖德，為教界所共仰。菩薩成佛之道，以布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若——六波羅蜜為主。

△大眾系說：同時「有十方佛」；「佛身無漏」；「如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際」；「一剎那心相應般若知一切法」。⁸菩薩則「入決定道」，「為欲饒益有情，願生惡趣，隨意能往」。崇高佛德與菩薩方便，近於大乘。

△而上座系，「無十方佛，佛身有漏」。

◎蓋大眾系富於理想，依釋迦佛而究其極，上座系則謹守歷史上之佛陀為所宗也。

三、「大乘佛法」時期

(一)、初期大乘佛教

「大乘佛法」初興，或重信願，有懺悔迴向與願生淨土行；或重智證，有般若與方便行。

1、甚深般若

《般若經》特重般若（勝義慧），菩薩以般若為導，攝導一切行歸於（佛）一切智海。經說不著、不取、不可得、無所住，意在離妄執而悟入深義。

「深奧處者，空是其義，無相、無作、無起、無生、無染（淨）、寂滅、離、如、法性

⁸《異部宗輪論》卷1，大正49，15b25-c1：「此中大眾部，一說部、說出世部、雞胤部，本宗同義者。謂四部同說：諸佛世尊皆是出世，一切如來無有漏法。諸如來語皆轉法輪，佛以一音說一切法，世尊所說無不如義。如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際。佛化有情令生淨信無厭足心。佛無睡夢。如來答問不待思惟。佛一切時不說名等常在定故，然諸有情謂說名等歡喜踊躍。一剎那心了一切法，一剎那心相應般若知一切法。諸佛世尊盡智無生智恒常隨轉。」

（界）、實際、涅槃」（是其義）。菩薩悟入無生（無生忍），即此深義。

3、一切法是但名無實

經說一切「但有名字」，一切但依世俗說有，如幻、如化、如虛空等，故本性空、本性清淨、本自不生。般若觀一切法本性空寂：「是二法不合不散、無色、無形（見）、無對、一相，所謂無相」（實相）。超脫相對（二法），故一切法皆（真）如，無二無分別。⁹

3、悲願為方便，不證實際

菩薩得無生忍，住不退轉，以般若無所住，悲願為方便，不證實際（證即同小乘涅槃）。得無生忍菩薩，悲願方便，遊一切佛土，見佛聞法，「莊嚴佛土，成熟眾生」，趣入一切智海。

4、「大乘佛法」之特勝

至於生死流轉邊事，則「諸法無所有，如有，如是無所有，是事不知，名為無明」。不知法性本空，名為無明；依無明而生死流轉，同於初期「佛法」。

「十二因緣（如虛空不可盡）是獨菩薩法，能除諸顛倒。坐道場時，應如是觀，當得一切種智」。¹⁰般若經深義，即阿含之涅槃深義。菩薩利根巧度，觀因緣本自空寂，而後有為與無為，世間與出世間，生死與涅槃，煩惱與菩提——無二無別，而開展「大乘佛法」之特勝！¹¹

⁹ 《初期大乘佛教之起源與開展》，p.727：「但有名字」，也就是「一切法但假施設」。從一切法的但名無實，悟入一切法不可得，無生，無二無別。這是重於體悟，而不是重於說明的。」

¹⁰ 《摩訶般若波羅蜜經》，卷 20，大正 8，364b-c：「癡（即無明）空不可盡故，……老死憂悲苦惱空不可盡故，菩薩般若波羅蜜應生。……如是十二因緣，是獨菩薩法，能除諸邊顛倒，坐道場時，應如是觀，當得一切種智。……菩薩摩訶薩觀十二因緣時，不見法無因緣生，不見法常不減，不見法有我……，不見法無常，不見法苦，不見法無我，不見法寂滅非寂滅。……如是須菩提！一切法不可得故，是為應般若波羅蜜行。」

《初期大乘佛教之起源與開展》，p.729-730：「菩薩觀因緣是空的，不可得的，能除二邊顛倒的中道。「空相應緣起法」，在般若法門中，顯然的使緣起甚深，與寂滅涅槃更甚深，統一起來，但「般若法門」是重於第一義諦的。後來龍樹的《中觀論》，以此為根本論題，依《阿含經》，依緣起的中道說法，給以嚴密的思（惟抉）擇，成為通貫三乘，大乘佛教的主流之一。」

¹¹ [1] 《初期大乘佛教之起源與開展》，p.972-973：「煩惱不與道[菩提]相應，卻與道平等，可說煩惱是道[菩提]，『文殊支利普超三昧經』有很好的說明，如『經』卷中（大正 15，415c—416a）說：「日明適出，眾冥[日+疏-石]滅。……如是大王！興道慧者，塵勞[煩惱]則消，不知塵勞之所湊處，亦無有處，無有方面。以是之故，當了知之，道與塵勞而不俱合。又等塵勞，則名曰道。等於道者，塵勞亦等。塵勞與道，等無差特，一切諸法亦復平等。假使分別如斯議[義]者，塵勞則[即]道。所以者何？以塵勞故，現有道耳。塵勞無形，亦無所有，求塵勞者，則為道也。……設有所求，不越人心；亦不念言是者塵勞，是為道也。以是之故，塵勞為道。其塵勞者，亦入於道」。

經文分三個層次：一、如日光出現而黑暗消失一樣，道智興（現前）時，煩惱也消失而不知所在了。所以道與煩惱，是不俱（同時而起）的。二、菩提[道]與煩惱[塵勞]是平等的：從「等」去悟解，也就是從空（「空故等，無相故等，無願故等，何以故？空無分異故」）去悟解，正覺煩惱性空，就是菩提。在「等觀」中，煩惱、菩提、一切法，是同樣的空無別異。無二無別，所以說「煩惱是菩提」。三、煩惱所以是菩提，是「以塵勞故，現有道耳」。也就是因為煩惱，推求煩惱無形，無所有空，所以是菩提。不過在等觀中，是不分別這是菩提，那是煩惱的。一切無二無別，煩惱也入於菩提（如諸法入於法界），所以煩惱就是菩提了。」

初期大乘經部類繁多，要皆本於般若之深義，故「空、無生、無二、離自性相，普入諸佛一切修多羅」。依此深義，故

- 一、「俗間經書，治生事業，皆與實相不相違背」。世間學術事業，不違如實空性，故入世無礙於出世。如維摩詰長者，「無量方便利益眾生」。善財所參善知識，有醫師、數學、語言學、建築師、航海師、國王、法官等，並依自身所行，化導眾生入於佛道。
- 二、「佛法」說斷貪瞋癡等煩惱，然菩薩無量無數劫中願度眾生，不斷煩惱（斷即墮小乘涅槃）。煩惱本性空寂，煩惱實性即是菩提：「菩提與貪欲，是一而非二」。「貪欲之實性，即是佛法性；佛法之實性，亦是貪欲性。是二法一相，所謂是無相」。菩薩深觀煩惱性空，如知賊是賊，賊不能為害，故菩薩於生死中，「不斷煩惱，勤行精進」。
- 三、「一切法皆如」，「一切法皆入法界」。「菩薩悉見一切諸法，如是諸法及於法界，等淨如（虛）空」。¹²法界清淨不二，為一切法通相；於法界中，一切法亦清淨如空。虛空是無礙相，故法相性空，法法平等，即能悟入法法無礙，互相涉入：佛菩薩無礙境界，悉依此而通達。
- 四、菩薩願成佛道，願度眾生，不能離於煩惱。「菩薩從一切（愛）欲而起道意（菩提心）」；「六十二見及一切煩惱，皆是佛種」¹³；「佛境界當於一切眾生煩惱中求」¹⁴；所以「煩惱為佛種」，「佛種從緣起」¹⁵。

〔2〕《般若經講記》，p.183-184：「引發實相般若，即能達到『般若將入畢竟空，絕諸戲論』的中道實證。上來說：一分學者不能得如實中正的體驗，於現象與空性，生死與涅槃相礙，成為厭離世間的沈空滯寂者。解除此項錯誤，必須了達空有相即——生死即涅槃，煩惱即菩提，成為入世度生的悲智雙運。但如滯留於此，不能親證空性，戲論於『有即是空，空即是有』，即偏於內在的，即每每會落入泛神、理神的窠臼，甚至圓融成執，弄到善惡不分，是非不辨。」

¹²《印度佛教思想史》，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：

「譬若天子！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，影像是不能離明鏡而有的。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。」

¹³《維摩詰所說經》卷2，大正14，549b3-4：「六十二見及一切煩惱，皆是佛種。」

¹⁴《文殊師利所說不思議佛境界經》卷1，大正12，108b5-9：「文殊師利菩薩言：世尊！諸佛境界，當於一切眾生煩惱中求。所以者何？若正了知眾生煩惱，即是諸佛境界故。此正了知眾生煩惱是佛境界，非是一切聲聞辟支佛所行之處。」

¹⁵〔1〕《初期大乘佛教之起源與開展》，p.974：「煩惱在「佛法」中，是生死根本，是非斷不可的。在「大乘佛法」中，煩惱有了深一層的積極意義。…發菩提心，是不離世間眾生的。世間依愛欲而有，所以不能離愛欲。初學者發大心，都是有為有漏的；悲心也是緣眾生而起的愛見大悲。如「不隨愛欲」，怎麼能發心？沒有初學，怎麼會有久學、不退？…眾生都在愛欲中，煩惱中，菩薩要求索一切煩惱不可得（空）；也要以煩惱為度眾生的方便，所以說「設無愛欲，不興佛事」。…佛菩提是「如實覺知如是諸法」。」

〔2〕《成佛之道》，p.256-258：「佛性是成佛的可能性，也就是成佛的因緣。但這是佛性的深義，有些人是不易信解的。那到底什麼是成佛的可能性呢？這如《法華經》說：『諸佛兩足尊，

（二）、後期大乘佛教

西元三、四世紀，如來藏系經典傳出，如《大般涅槃經》初分，《如來藏經》等。

○「如來常住不變易」；如來有「常、樂、我、淨」四德；「我者即是如來藏義。一切眾生悉有佛性，即是我義」。¹⁶

○《如來藏經》九喻說如來藏（佛性）：眾生身心中，有如來智慧、身相；「如來藏無染污，德相備足，如我無異」。如來在眾生身中，猶如胎藏，即眾生本有如來功德。

○或說：「空如來藏，若離若脫若異一切煩惱藏；不空如來藏，過於恒沙，不離不脫不異不思議佛法」。¹⁷

○或說：「空者二十五有，不空者大般涅槃」。¹⁸

◎如來藏本性清淨，為煩惱所纏，與心性本淨（即自性清淨心），為客塵所染說相同，故如來藏即自性清淨心。依此（真我）淨心，說轉染還淨。¹⁹法門承《法華》、《大集》、《華嚴》而來，然說真我、真心、不空，與初期大乘方便異矣！

（三）、大乘佛教傳於中國

◎敘佛菩薩聖境以啟信行，明一切法無二以策修證，初期大乘經之體例如是。西元三世紀以下，大乘論師輩出，精思入微，條理嚴密，以通釋大乘經義。印度大乘論學，不外中觀、瑜伽、如來藏三大流。論學傳於中國，或據以成一家之學，然中國大乘佛學主流，則條理貫攝諸經，參考論義，而闡發大乘之極意，不以印度論學而自拘也。

知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘」。這可以方便分別為二種佛性：一、「理」佛「性」；二、「行」佛「性」（二佛性是印度舊說，今依中觀義說）。什麼叫理佛性？一切法是從本以來無自性的，也就是本性空寂的。法法常無性（古人別說常與無性，是附合三諦的解說），法法畢竟空；這無性即空，空即不生滅的法性，可稱為佛性的。…。法空性是遍一切一味的，於一切眾生無差別，所以說一切眾生都可以成佛。

什麼叫行佛性？這是依修習發心而成為成佛的因性。如唯識者說：依『法界等流』的『聞熏習』，成為成佛的種子。《法華經》的『佛種從緣起』，也就是約行性說的。一切法空性，為可能成佛的理性。依佛菩薩的教化，發心成聞熏習，為可能成佛的行性。

事理是一致的：如不是緣起的，就不是空的；不是空無自性的，也就不會是從緣起的。因為無性空，所以從緣而起；從緣而起，所以是無性空的。無性而緣起，緣起而無性，佛在坐道場時，就是這樣的通達：『觀無明（等）如虛空無盡，……是諸菩薩不共妙觀』。

依此而成佛，佛也就依此而說一乘，說一切眾生有佛性。」

¹⁶《大般涅槃經》卷7，大正12，407b9-11：「善男子！我者即是如來藏義，一切眾生悉有佛性，即是我義。如是我義，從本已來常為無量煩惱所覆，是故眾生不能得見。」

¹⁷《勝鬘師子吼一乘大方便廣經》卷1，大正12，221c16-18：「世尊！有二種如來藏空智。世尊！空如來藏，若離若脫若異一切煩惱藏。世尊！不空如來藏，過於恒沙不離不脫不異不思議佛法。」

¹⁸《大般涅槃經》卷5，大正12，395b25-c2：「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，彼瓶遇緣則有破壞，解脫不爾不可破壞，不可破壞即真解脫，真解脫者即是如來。」

《勝鬘寶窟》卷3，大正37，73b27-28：「空者二十五有。不空大般涅槃。」

¹⁹《勝鬘經講記》，p.223-224：「如來藏，約離妄染說，名空如來藏；約具足過恆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。唯識學者說圓成實，也可有二義：一、約遠離一切雜染說，名為空。二、約由空所顯說，名空性，體實是不空的。」

四、中國佛教

(一)、概說

○中國大乘，舊傳八宗，其中禪、淨、密、律，重於持行，以義學見長者，唯三論、唯識、天台、賢首——四宗。

○然宏傳論義者，有地論師與攝論師，蔚為大流。此二系與唯識宗同源，且與如來藏學有關，不可不論及之。²⁰

○大乘佛學所以分宗，與二義有關：

一、釋迦佛說：此有故彼有而集起生死，此無故彼無而還滅涅槃；依緣起中道，明生死可轉為涅槃。大乘經說深義——涅槃寂滅，即空性，法性、真如、法界、實際等。依此以明一切，故曰「不動真際建立諸法」；「依無住本立一切法」。依緣起生滅，（大乘）依真如寂滅，立說之方便異也。

二、經說生死依無明，或依於（識緣名色，名色緣）識。識與無明，不外乎心識，故「心雜染故，眾生雜染；心清淨故，眾生清淨」。²¹又曰：「心（性）明淨，客塵所染」。

²⁰ [1] 地論宗與攝論宗：前者係以十地經論為主，後者則以攝大乘論為主。兩宗雖同立「八識緣起」之說，然地論宗以阿賴耶識與如來藏心同視為真識，攝論宗則視阿賴耶識為妄識，故別立第九阿摩羅識，此為兩宗論點最大之歧異。

[2] 《以佛法研究佛法》，p246：「北印的菩提流支（508——533 譯），南印的真諦（550——564 譯），留學中印度那爛陀寺的玄奘（645——663 譯），對於彌勒系的唯識大乘，譯出豐富的論典。可是立義不同，從來聚訟紛紜，成為三派——地論宗、攝論宗、唯識宗。這三宗，可以這樣的分別。

彌勒十七地論	└	彌勒莊嚴論……	世親十地論	（重十地經）……	流支傳
		瑜伽抉擇分……	世親唯識論	（重深密經）……	玄奘傳
		無著攝大乘論…	世親攝論釋	（重阿毘達磨大乘經）…	真諦傳

[3] 《大乘起信論講記》，p90-93：「中國古代的唯識學，可有三大大家：即地論宗、攝論宗、唯識宗。對阿賴耶識的解說，都不能相同，這可看作三家的根本諍論處。依玄奘所傳的唯識宗說：阿賴耶的意義是藏，有能藏、所藏、執藏——三義；三義的性質，都是就虛妄雜染方面說。從眾生的立場說，眾生本是雜染的。能藏、所藏，約受熏、持種說。…。總之，唯識宗的阿賴耶識，是偏重有漏雜染的，偏重受熏持種的種子識與業感異熟的異熟識。所說的特重我愛執藏，在唯識的其他論典，也不盡然。

真諦所傳攝論宗的解說：依主要的意義說，阿黎耶也以虛妄雜染為體的。所以說：『攝大乘論云：八識是妄識，謂是生死之根』（法華玄論二）。…所以一般說攝論宗的阿黎耶，是真妄和合的。然依《攝大乘論》說，阿黎耶還是重在異熟性的。

菩提留支所傳地論師的阿黎耶識說：地論師的根本義，以為阿黎耶識，就是第一義心，也即是真心。這是重在真淨的，與唯識宗專在妄染方面說，完全相反。妄心，在地論師的學說中，屬於第七識的。他把心識分為三類：一、真識，二、妄識，三、事識。眼等六識為事識，第七阿陀那為妄識，第八阿賴耶為真識。賴耶唯真，這是地論師的根本義。…。故地論師說黎耶唯是真心，實在也有真妄和合義，不能一概而論。」

²¹ [1] 《雜阿含經·267 經》，大正 2，69c：「比丘！心惱故眾生惱，心淨故眾生淨。比丘！我不見一色種種如斑色鳥，心復過是。所以者何？彼畜生心種種故色種種。是故比丘！當善思惟，觀察於心。諸比丘！長夜心貪欲所染，瞋恚、愚癡所染；心惱故眾生惱，心淨故眾生淨。比丘當知！汝見嗟蘭那鳥種種雜色不？」答言：「曾見，世尊」！佛告比丘：「如嗟蘭那鳥種種雜色，我說彼心種種雜，亦復如是。所以者何？彼嗟蘭那鳥心種種故，其色種種。是故當善觀察思惟於心，〔心〕長夜種種貪欲、瞋恚、愚癡所染；心惱故眾生惱，

²²生死流轉與還滅涅槃中，心識有主導之勝用。此則心識爲依，真如爲依，立說之方便又異。

中國大乘佛學（源本印度），於此各有宗重，故各有特勝。

（二）、別說

1、三論宗

一、三論宗²³：

（1）、三論

依《中》、《百》、《十二門論》爲名。龍樹造《中論》，《百論》（更有《大智度論》），弟子提婆造《百論》，姚秦鳩摩羅什譯出，即印度所傳（代表初期大乘）中觀學。

A、空

三論抉擇甚深義，即因緣生法以明空。「因緣所生法，是即無自性」；「因緣所生法，我說即是空」。²⁴一切法依因緣生，非實非常非一——非自性，「是故一切法，無不是空者」。

心淨故眾生淨。譬如畫師、畫師弟子，善治素地，具眾彩色，隨意圖畫種種像類。」；《南傳大藏經》14卷，p.237譯爲：「比丘眾！隨其心雜染，則眾生雜染；隨其心淨，則眾生清淨。」

〔2〕《阿毘達磨大毘婆沙論》卷142，大正27，731b5-12：「心雜染故，有情雜染；心清淨故，有情清淨。」

〔3〕《成唯識論》卷4，大正31，18c24-27：「又契經：『說心雜染故有情雜染，心清淨故有情清淨。』若無此識，彼染淨心不應有故。謂染淨法以心爲本，因心而生依心住故，心受彼熏持彼種故。」

²²《勝鬘經講記》，p.252-254：「心性本淨與客塵所染，也許由於難解，所以常爲大小空有諸宗所共爭。有不承認心性本淨的，即以經文爲不了義。有部解說爲：心有善、不善、無記三性，無記是心的本性，初生及命終，以及善不善心所不起時，心都是無記的。與善心所及惡心所相應，成爲善不善心，即是客性。約心相續的爲不善心所染，說心性本淨，客塵所染，並非不善心的自性，是清淨無漏的。成實論師，說心性通三性，也以此經爲不了義，約相續假名心說。聲聞中的大眾部，分別論者，是以心的覺性爲本淨的。大乘中，如《般若經》、《中觀論》等，以爲此約善不善心的空性說。一切法本性空，自性清淨心者，清淨就是空，空就是清淨。眾生的心是本性空寂的，一切法也是本性空寂的，所以說一切法及心自性清淨。心性雖本來空淨，而以因緣有雜染煩惱，不礙自性空的緣生煩惱，不離法性空，即是法性空，無二無別，然由於煩惱，本淨（空）的心性，不得顯現，由此說心性本淨爲煩惱所染污。瑜伽學者，也約此義說。然鄰近大眾分別說的真常唯心論，如本經，所說即略略不同。心性本淨，或自性清淨心；當然約如來藏法性空說。然勝義空的般若宗風，法性空約一切法說；心性空雖約心以顯法性，但心性淨與法性淨，是無二的。本經直約心性說，心性本淨中，含攝得無邊功德，所以說：『過於恒沙不離不脫不異不思議佛法』。如來藏雖即法性，但約一一眾生上說，不離蘊界處（有情自體），不離貪瞋癡等煩惱所染說。如來藏自性清淨，唯能約眾生說，與法性本淨不同。性淨中有無邊功德，名如來藏，這與《般若經》等心性本淨不同。本經的自性清淨心，約心性與空性的合一說；此即寂即覺的心性中，攝得無漏功德法。這樣的自性清淨心，無始以來爲煩惱所雜染。凡真常唯心論的自性清淨心，是有空寂、覺了、淨法功能三義的，與中觀及唯識義不同」

²³《佛法是救世之光》，p.134-135：「三論宗的但破不立，即破爲顯（與西藏所傳的中觀應成派相順），如以語言說出（「吐之於口爲論」），就是中論，開顯了不共世間的八不中道。如專在言論上用力，容易落入競辨是非的窠臼，而受人誤解。如應用於自心（「存之於心爲觀」），就是中觀。觀破一切有所得人的種種執見，就是觀破自心的種種執著。所以，三論的遍破一切，就是「遍呵自心」。」

²⁴《中觀今論》，p.59：「《中論》說：「因緣（即緣起）所生法，我說即是空」。「因緣所生法，即

25

B、有

因緣所生法，如幻如化，但假名有，²⁶能達空則離妄執而契入（勝義）空寂。²⁷即空而明緣有，則「以有空義故，一切法得成」。²⁸一切法本性空，極無自性，空無自性中，無著無礙，故依因緣而可有一切法，依因緣而能轉染還淨。

C、中道

中論以八不明緣起，善滅諸戲論，蓋本於釋迦之中道說法，即緣起甚深，通般若之空義（即涅槃）甚深，而顯空有無礙之正道。眾生生死流轉，二乘證入涅槃，菩薩深入無生，悲願度生，圓成佛果，悉本此義以安立之。

(2)、中國三論宗

○三論之學，齊末，遼東僧朗傳入江南，陳隋間最為顯學，唐初嘉祥吉藏集其大成。²⁹

是寂滅性」。《十二門論》說：「因緣所生法，是即無自性」。緣起，所以是無自性的；無自性，所以是空的；空，所以是寂滅的。「緣起自性空」，實為中觀的根本論題，根本觀法，根本的法則。」

²⁵ 《中觀論頌講記》，p.462-463：「一切無不是緣生法，所以一切無不是空的。凡是存在的，無一不是緣生的。所以說：『未曾有一法，不從因緣生』。凡是從因緣生的，無一不是空無自性的。實有的緣生法，決定沒有的。所以說：『是故一切法，無不是空者』。」

²⁶ 《中觀論頌講記》，p.195-196：「中觀家說不即不離的緣起我，與外道、犢子系說的不即不離的神我及不可說我，有什麼不同？一、他們說的我，總覺得是有實在性的，或者是神妙的；中觀家說的我，是如幻如化緣起假名的。二、他們說不即不離的然可然喻，主要的是建立他們的我有，而不是為了成立五蘊；中觀家說五蘊和合的我，不但我是不即五蘊不離五蘊，就是五蘊，也是不即假我不離假我的。五蘊與假我，一切都是相依而有的假名，是空。從空無自性中，有相待的假我，也有相待的假法；五蘊與我，一切都是假名有。這樣的有，自然與他們所說的有不同。所以，雖同樣的說不即不離的我，而意義完全不同。」

²⁷ 《中觀論頌講記》，p.246-247：「緣起法，即一切為相待的現象，因緣和合的假名。因緣和合的時候，現起那如幻如化的法相是有；假使因緣離散的時候，幻化的法相離滅，就是無。此有此無，離卻因緣不存在，也不非存在；不生也不滅。是緣起假名的，一切性空的；有無生滅宛然，而推求諸法實性不可得的。緣起性空中，離有離無，離非有非無，滅一切戲論。這是如來開示緣起法的根本思想，以糾正世間一切妄見的。未得善解空義，不知性空是自性見的寂滅；不知無是緣起假名，是因緣幻有離散的過程；以為空與無同樣的沒有。聽說非有非無，於是在有無外另執一非有非無的諸法實體，以為是非有非空的。這樣的錯見，不知空，也不知非有非無。還有，一分學者不知佛說緣起是性空的假名，執著緣起有決定相；於是愛有惡空，仍舊落在二邊中。」

²⁸ 《般若經講記》，p.182-183：「性空——無不變性、無獨立性、無實在性，所以一切可現為有，故龍樹菩薩說：『以有空義故，一切法得成』。本經所說：色即是空，空即是色，即說明此空色不相礙而相成的道理。」

²⁹ 《中觀論頌講記》，p.38-39：「三論大乘，這與成實大乘師，有相當的關係。這一系的前驅者，像宋北多寶寺的道亮（廣州大亮），他是從關河來的，他弘揚「二諦是教」的思想，是三論學初弘的要義之一。他的弟子智琳，是高昌人。他自己說年輕的時候，曾在關中學過肇公假名空的思想。師資二人，在三論的勃興上，有著很大功績的。齊末，遼東（東北人）僧朗法師來南方，在棲霞山，大破成實大乘師，特別弘揚三論、華嚴，確立復興了什門的三論宗，但僧朗的傳承不明。到了陳隋時代，達到全盛。他們以《中》、《百》、《十二門論》為抉擇空有的基本論，在這個根本思想上，去溝通一切經論。隋唐之間的嘉祥大師，集三論之大成，他的思想，雖也採取成實大乘的許多精確的思想，但加以極力的破斥。他受北方地論宗、南方攝論宗的影響不小，他不但融合了真常的經典，還以為龍樹、無著是一貫的，所以三論宗依

- 三論宗以有、空爲教諦（假），中道一實諦爲體。「義本者，以無住爲體中，此是合門。於體中開爲兩用，謂真俗，此是用中，是即開門」。³⁰
- 或立體中、用中、體假、用假以融之，總以都無所得爲旨歸。
- 「諸大乘經，同以不二正道爲宗」。般若、法華、涅槃等經，「逗緣不同，互相開避」³¹，「至論不二正道，更無別異」。³²
- 本此，進而作《勝鬘經寶窟》，《涅槃經遊意》，依《十八空論》說唯識無塵。會入如來藏、佛性、唯識之學，非中觀之舊。
- 其學衰於盛唐，唯無所得正觀，演化爲牛頭禪，與達磨門下東山法門，一時媲美！

2、唯識宗

二、唯識宗：

印度瑜伽學，仰推彌勒《瑜伽師地論》爲本。

- 《瑜伽論本地分》，立八識，第八識爲：「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阿賴耶識爲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。³⁴惟無漏種子，眾生或有或無，

舊是綜合學派。研究三論的學者，先要認識清楚：學三論，還是學三論宗。如果學三論，那三論宗的思想，只可作參考，因爲他的思想，是融合了真常的。若學三論宗，這就不單是三部論，其他如《淨名》、《法華》、《勝鬘》、《涅槃》等大乘經，都是三論宗的要典。判教、修行、斷惑、位次、佛性這些問題，也都要理會明白。如以爲三論就是三論宗，這是非常錯誤的。」

³⁰ 《三論玄義》卷1，大正45，14c12-28。

³¹ 胡吉藏《大乘玄論》卷5，大正45，65c24-66a1：「眾經逗緣不同，互相開避。般若已廣明無所得實相，故法華不明之，未廣說一乘因果故廣明之。法華已明一乘因果，故涅槃不廣明之，未廣明佛性常住故廣說之。又只是一道三義。說之無境不照義，故名《般若》；真極無二義，稱為《妙法》，常恒不變義，目為《涅槃》。」

³² 胡吉藏《三論玄義》卷1，大正45，10c14-23：「通論大小乘經，同明一道，故以無得正觀為宗。但小乘教者正觀猶遠，故就四諦教為宗。大乘正明正觀，故諸大乘經同以不二正觀為宗，但約方便用異故有諸部差別。如明應說不應說，今昔開會名為法華，破斥八倒辨常無常用名為涅槃，至論不二正道更無別異。在經既爾，在論亦然。雖諸部有異，同用不二正觀為宗。又經論同宗，佛說正觀為經，論申正觀為論。經論用異正觀無別。」

³³ [1]《瑜伽師地論》卷1，大正30，280b6-9：「云何意自性？謂心意識。心，謂一切種子所隨依止性，所隨依附依止性，體能執受，異熟所攝阿賴耶識。意識恒行意，及六識身無間滅意。識謂現前了別所緣境界。」

[2]《印度佛教思想史》，p.266-267：「依《瑜伽師地論》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」。所隨依止性，所隨依附依止性——二類，就是有漏（sâsrava）與無漏（anâsrava）種子；無漏種子雖然「依附」阿賴耶，而性質不同，所以說是「依附」。」

[3]《如來藏之研究》，p.212：「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。」

³⁴ 《如來藏之研究》，p.199-200：「種子（bīja），界（dhātu），性（prakṛti），都是種性（gotra）的名字差別。不同的名字，解說為同一內容，都是種子的別名。『瑜伽論』『聲聞地』也這樣說。『大乘莊嚴經論』也說：「性種及習種，所依及能依，應知有非有，功德度義故」。菩薩種性，

故立五性差別。³⁵

○〈抉擇分〉中，以八相證成阿賴耶識；及依阿賴耶識爲依，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」。³⁶

(1)、中國唯識宗

世親依之作《三十唯識論》，十大論師作釋，唐玄奘受學於那爛陀寺戒賢，傳歸中國，糅十師之說，爲《成唯識論》。

A、八識

阿賴耶識了別（緣）器世間、種子，及諸色根根所依處；末那識了別阿賴耶識爲自我；六識了別色聲等境。「我說識所緣（了別），唯識所現故」；³⁷三類識所緣了，即三類識所變現，依此說「三能變」。³⁸然心境變現，要在種子。阿賴耶識攝藏無量種子，別別不同，名「自性差別緣起」。依種子起現行，現行剎那生滅，熏成種子。種子生現，現行熏種，阿賴耶與前七識，互爲因緣。又末那識（等）依阿賴耶，阿賴耶依末那；阿賴耶與末那，更互依存。唯識宗學，不失阿含「識緣名色，名色緣識」之義。

B、三自性

唯識宗立三自性：依他起性，是因緣生性，即唯識現；遍計所執性，是於依他起而起種種執著，即離心實有（外境）；圓成實性，是於依他起離遍計執所顯空性，即唯識性（心性本淨）。依他起性即心心所法，而以根本阿賴耶識爲依止，依之明轉染還淨；究竟清淨，即無垢識爲依止。然無漏正智現前，契入真如空性，一切無漏功德，依此乃能現起，

有性種性——本性住種性（*prakṛti-stha-gotra*），習（所成）種性（*samudānīta-gotra*）。本性住種性，是無始以來法爾而有的；習所成種性，是經過不斷的熏習而成就的。這二類，是本有的，及經不斷熏習而功能增勝的種子。『莊嚴論』所說，與『瑜伽論』所說相同。種性、種子是什麼意義？種子是有因體而還沒有果體——「有非有」，所以是可能性，可能生起果法的潛能。因爲能出生菩薩功德，所以名爲菩薩種性。種性是「功德度義」，能出生功德的意義；種性雖是種子的異名，但種性專約能生無漏功德說。」

³⁵《如來藏之研究》，p.200：「唯識學立五種種性：一、聲聞（*śrāvaka*）種性；二、獨覺（*pratyeka-buddha*）種性；三、如來（*tathāgata*）種性；四、不定（*aniyata*）種性，有多種無漏種子，雖隨緣修證二乘聖果，而可以迴小入大；五、無種性（*a-gotra*），沒有三乘無漏種子，怎麼也不能發生無漏功德，證入聖果。種子是多種差別的，所以唯識學立「五性各別」，「三乘究竟」而不是唯一佛乘的。」

³⁶《瑜伽師地論》卷 51，大正 30，579c2-7：「何故若無諸識俱轉，業用差別不應道理？謂若略說有四種業：一、了別器業，二、了別依業，三、了別我業，四、了別境業。此諸了別，剎那剎那俱轉可得，是故「一識於一剎那有如是等業用差別」不應道理。」

³⁷《唯識學探源》，p.29：「《解深密經》（卷 3）說：「我說識所緣，唯識所現故，……此中無有少法能見少法，然即此心如是生時，即有如是影像顯現」。

經說凡是我們所認識到的一切，並沒有一種所謂客觀獨立存在的本質。當我們心識現前的時候，心上必然的現起一種境界相。因了錯誤的認識與執著，覺得它是離心存在的外境。實際上，那所認識的境相，只是自心現起的影子。唯是自心所現，所以叫做唯識。」

³⁸《華雨集第五冊》，p.41-42：「列舉唯識經論對唯識變的說明，條理出：重於阿賴耶種子識的，成爲「一能變」說；重於阿賴耶現行識的，成爲「三能變」說。這都是淵源於印度的，真諦與玄奘所傳，各有所重」

「由聖法因，說（真如）爲法界」，究竟佛果，名「無漏（法）界」。³⁹

C、三無自性性

唯識宗依三性說，不許「一切法都無自性」（空）爲了義，立三無性以解說之。⁴⁰「若於依他起相及圓成實相中，遍計所執相畢竟遠離性，及於此中都無所得，如是名爲於大乘中總空性相」。遣除遍計所執相，是空義。遍計執空而依他泯寂——都無所得，是空性義。⁴¹如約世俗安立，依他、圓成是有，不可說空。唯識宗依《瑜伽論》，特重《解深密

³⁹ [1]《華雨集第五冊》，p.124-125：「『辯中邊論』（卷上）說：「由聖法因義，說爲法界，以一切聖法緣此生故」。法身（法界）攝得聞熏習，能起一切聖法（真諦『攝論釋』（卷三）說：「聖人依者，聞熏習與解性和合，以此爲依，一切聖道皆由此生」，正是這個意思），一直到究竟離障清淨，圓滿功德，成爲最清淨法界的法身。」

[2]《如來藏之研究》，p.222-223：「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，說爲法界，以一切聖法緣此生故」。

⁴⁰ [1]《解深密經》卷2，大正16，694a13-b1：

「勝義生！當知我依三種無自性性，密意說言一切諸法皆無自性。謂相無自性性，生無自性性，勝義無自性性。

相無自性性

善男子！云何諸法相無自性性？所謂諸法遍計所執相。何以故？此由假名安立爲相，非由自相安立爲相，是故說名相無自性性。

生無自性性

云何諸法生無自性性？所謂諸法依他起相。何以故？此由依他緣力故有，非自然有，是故說名生無自性性。

勝義無自性性

云何諸法勝義無自性性？

◎所謂諸法由生無自性性故，說名無自性性，即緣生法亦名勝義無自性性。何以故？

於諸法中，若是清淨所緣境界，我顯示彼以爲勝義無自性性；依他起相非是清淨所緣境界，是故亦說名爲勝義無自性性。

◎復有諸法圓成實相，亦名勝義無自性性。何以故？一切諸法法無我性名爲勝義，亦得名爲無自性性，以是諸法勝義諦故，無自性性之所顯故，由此因緣名爲勝義無自性性。

◎善男子！譬如空華，相無自性性當知亦爾。

◎譬如幻像，生無自性性當知亦爾。一分勝義無自性性，當知亦爾。

◎譬如虛空，唯是眾色無性所顯，遍一切處。一分勝義無自性性，當知亦爾，法無我性之所顯故，遍一切故。

善男子！我依如是三種無自性性，密意說言一切諸法皆無自性。」

[2]《印度佛教思想史》，p.254：「三無自性性（trividha-niḥsvabhāvatā），是依三相而立的。一、相無自性性（lakṣaṇa-niḥsvabhāvatā），依遍計所執相說：因遍計所執是「假名安立」，而不是「自相安立」的，二、生無自性性（utpatti-niḥsvabhāvatā），依依他起相說：依他起相是依因緣而生，不是自然生的。三、勝義無自性性（paramārtha-niḥsvabhāvatā），通於依他起與圓成實相。勝義，是清淨所緣境界——法無我性；在清淨所緣境中，沒有依他起相，所以依他起相是勝義無自性性。圓成實相是勝義，也可以名爲勝義無自性性，如說：「是一切法勝義諦故，無（遍計所執）自性性之所顯故」。這就是空性（śūnyatā），瑜伽學者解說爲「空所顯性」。這樣，大乘經所說的「一切諸法皆無自性」，不是說一切都沒有自性。圓成實相是勝義有的；依他起相是世俗因果雜染法，也不能說沒有自性的。真正無自性（也就是空）的，是於一切法所起的遍計所執相。」。

⁴¹《印度佛教思想史》，p.254-255：「如《解深密經》卷3（大正16，701中）說：

「善男子！若於依他起相及圓成實相中，一切品類雜染清淨遍計所執相畢竟遠離性，及於此中都無所得，如是名爲於大乘中總空性相」。

經》。

(2)、中國攝論宗

無著依《阿毘達磨大乘經》，造《攝大乘論》，世親爲之釋。梁真諦譯出（唐玄奘再譯），傳宏者名攝論師。

A、《攝論》與《瑜伽》《唯識》差異處

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》立阿賴耶識爲所知（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、依他起相爲：「阿賴耶識爲種子，虛妄分別所攝諸識」。「安立阿賴耶識爲義識：應知此中餘識（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，從阿賴種子識，現起前七識爲見識，根身與六塵等爲相識。一切從賴耶種子生，唯識爲性，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，次義即不定爲雜染清淨，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。

B、真諦譯異義

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，解爲：阿賴耶識爲生死涅槃所依。真諦約依他起——阿梨耶識通二分，又解爲：「此即此阿梨耶識，界以解爲性」，並引如來藏五義以釋「解性」。⁴²「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，爲瑜伽學共義。故「以解爲性」，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，爲法界離障所顯。以此，真諦譯說：「聞熏習次第漸增，捨凡夫依，作聖人依」。

依他起相是雜染法，圓成實相是清淨法。遠離於雜染或清淨法所起的種種妄執（遍計所執相），都無所得，這就是空性的總義。經中或說十四空，十六空，十八空等，本經說十種空，而空性的意義，都不出這一通則。『瑜伽論』攝決擇分，深廣的分別五相：名（nāma），相（Lakṣaṇa），分別（vikalpa），真如（tathatā），正智（samyag-jñāna）。前三是雜染法，後二是清淨法。正智也是依他起相，與『解深密經』的依他起雜染法不合。『瑜伽論』解說爲：「彼（『解深密經』）意唯說依他起自性雜染分，非清淨分；若清淨分，當知緣彼無執，應可了知」。清淨依他起的安立，在瑜伽學中是有異義的；正智是依他起相，爲『成唯識論』所依。」

⁴²《攝大乘論釋》卷1，大正31，156c15-23：「此即此阿梨耶識界，以解爲性。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[穀-禾+卵]故約此界。」

聖人依者，聞熏習與解性和合，以此爲依，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》，譯轉依爲阿摩羅識；《三無性論》與《轉識論》，約境空心寂，都無所得爲阿摩羅識，均可說爲正智相應無垢識。但《十八空論》以「阿摩羅識是自性清淨心」⁴³，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。

（3）、中國地論宗

魏菩提流支、勒那摩提、佛陀扇多，譯出無著、世親論、《十地論》爲最著，宏傳者稱地論師。傳地論師以阿梨耶識爲第一義心，以譯者所見互異，故所傳不同。

A、南道派——阿梨耶爲淨識，即法性真如——主「現常」

勒那摩提以阿梨耶爲淨識，即法性真如，故「計法性生一切法」⁴⁴，「計以真如爲依持」⁴⁵。⁴⁶慧光傳其學，流行於相州南道。⁴⁷

B、北道派——阿梨耶爲淨識，爲染淨依止——主「當常」

菩提流支以阿梨耶爲真識不守自性而妄現者，故「計阿梨耶以爲依持」，「計梨耶生一切法」。道寵傳其學，流行於相州北道。⁴⁸

慧光再傳曇遷⁴⁹，得真諦譯《攝論》而傳於北土，說梨耶通真妄，近北道之說。⁵⁰

C、染淨依止

○考勒那摩提所譯《寶性論》，立如來藏（自性清淨心）爲染淨依止。如來藏三義：「佛法身遍滿」；「真如無差別」（瑜伽學但依此義）；「皆實有佛（種）性」。

○《寶性論》與彌勒《莊嚴經論》〈菩提品〉相通，然依三義說如來藏；不立八識；不立種子；不說唯識，實別爲如來藏學，異於《瑜伽》所說。「陰入界如地，煩惱業如

⁴³ 《十八空論》卷1，大正31，863b20-21：「阿摩羅識是自性清淨心，但爲客塵所污故名不淨，爲客塵盡故立爲淨。」

⁴⁴ 《法華文句記》卷7，大正34，285a4-6：「古弘地論，相州自分南北二道，所計不同。南計法性生一切法，北計梨耶生一切法。」

⁴⁵ 《法華玄義釋籤》卷18，大正33，942c19-20：「相州南道計於真如以爲依持。」

⁴⁶ 《中國禪宗史》，p.356：「自法性」起一切，含一切，名爲含藏識。…。這一心識說，大體近於地論宗的南道派——勒那摩提所傳。阿梨耶是真識，阿陀那（或末那）是妄識。阿梨耶識就是法性，所以「計法性生一切法」；「計於真如以爲依持」。

⁴⁷ 《佛教史地考論》，p.35：「勒那摩提以梨耶爲淨識，即法性真如；故「計法性生一切法」，「計於真如以爲依持」，主「現常」；以授慧光，其道行於相州南道。」

⁴⁸ 《佛教史地考論》，p.35：「菩提流支以梨耶爲真識不守自性而虛妄現者，故「計阿梨耶以爲依持」，「計梨耶生一切法」，不許法性真如能生，主「當常」；以授道寵，行於相州北道。」

⁴⁹ (542~607) 隋代僧。博陵饒陽（位於河北）人，俗姓王。幼從舅父學六經，尤重周易。二十一歲，投定州賈和寺曇靜出家。初學勝鬘經，受具足戒後，隱居林慮山淨國寺，研讀華嚴經、十地經、維摩經、楞伽經、大乘起信論等大乘經論。

⁵⁰ 《佛教史地考論》，p.35：「隋初，真諦之攝論宗傳入北土，說梨耶通真妄，近北道之說，因助北以拒南。」

水，不正念如風，淨心界如空」。⁵¹雜染依於淨心，而「自性清淨心，不住彼諸法」。⁵²依止如來藏，本有「過恒沙不離不脫不異，不思議佛法」⁵³，離染顯出清淨佛德。依如來藏，有生死、有涅槃，是依持而非生因，地論師「計法性生一切法」，立義變矣！

○菩提流支譯《唯識論》，立心意識了別為相應心；「不相應心者，所謂第一義常住不變自性清淨心」：依此以解十地經之「三界虛妄，但是一心作」。

○流支譯《楞伽經》：「如來藏識不生不滅」，「無始世來，虛妄執著種種戲論諸熏習故」；「阿梨耶識者名如來藏」。如來藏與阿梨耶識合說，本於《楞伽》，可旁通真諦之《攝論》。如來藏（真心）藏識之學，乃成為北土唯心論之主流。

C、小結

唯識宗及攝論、地論三系，同源異流，並為印度大乘論學，惟宏傳北地之地論師，以如來藏為能生一切，漸有中國佛學之特色。

⁵¹ 《究竟一乘寶性論》卷1，大正31，814b1-4：

「陰入界如地，煩惱業如水；不正念如風，淨心界如空。
依性起邪念，念起煩惱業；依因煩惱業，能起陰界入。」

⁵² 《究竟一乘寶性論》卷1，大正31，814a29：「自性清淨心，不住彼諸法。」

⁵³ 《究竟一乘寶性論》卷2，大正31，824a17-22：「世尊！所言苦滅者，名無始無作無起無盡離盡，常恒清涼不變自性清淨，離一切煩惱藏所纏。世尊！過於恒沙，不離不脫不異不思議佛法，畢竟成就，說如來法身。世尊！如是如來法身，不離煩惱藏所纏，名如來藏。」

3、天台宗

三、天台宗⁵⁴：

(1)、源流

北齊慧文，於智論悟三智一心，於《中論》得三諦相即之義；⁵⁵經慧思，傳天台智顗而大成。⁵⁶自經典東來，法門不一。

(2)、判教

○南朝宋之慧觀，⁵⁷初創判教：華嚴爲頓說，漸說爲五時：阿含、方等、般若、法華、

⁵⁴《以佛法研究佛法》，p.234：「弘傳羅什學的，一向說是道生，其實道生是首先離去羅什的人。因北方政局衰亂，僧肇早死，學眾都散去。所以羅什的譯典雖傳遍了，而龍樹的大乘空義，卻一時隱沒（潛行）了。要等到梁代的高麗僧朗，到江南來揭起「關河古義」，弘揚三論——《中》、《百》、《十二門論》，後來發展爲三論宗。陳代的慧思，又到南方來，倡導龍樹所傳的法門，後來成爲天臺宗。三論與天臺宗，都根據羅什的譯典，但經過了中國學者的研求修習，發展爲有獨到體系的綜合學派。大概的說，三論宗重於論，傳到南方較早，更近於羅什所傳的。天臺宗南傳遲了些，受到北方真常唯心大乘的熏染較深。」

⁵⁵《大智度論》卷 27，大正 25，260b25-29：「以道智具足一切智，以一切智具足一切種智，以一切種智斷煩惱習亦如是。先說一切種智，即是一切智。道智，名金剛三昧；佛初心即是一切智、一切種智，是時煩惱習斷。」
昔北齊慧文讀此文，豁然悟圓理之極致，證得「一心三智」之妙旨。又讀《中論》〈四諦品〉之偈：「眾因緣生法，我說即是無，亦爲是假名，亦是中道義。」而頓悟空有不二中道之義。遂承龍樹之教而建宗風。以之授慧思，慧思以之傳智顗，智顗乃依之證得一心三觀、一境三諦等之圓理，遂成天台一宗之核心教義。

⁵⁶〔1〕《摩訶止觀》卷 5，大正 46，55b19-24：「若因緣所生一切法者。即方便隨情道種權智。若一切法一法我說即是空。即隨智一切智。若非一非一切亦名中道義者。即非權非實一切種智。例上一權一切權。一實一切實。一切非權非實。遍歷一切是不思議三智也。」
〔2〕《中觀今論》，p.234：「天臺宗引《智度論》說：「三智一心中得」，依此說一切智、道種智、一切種智的三智，一念頓了即空、即假、即中，即是圓觀圓證。考《智度論》卷 27 原文，不是三智一心中得，是「一切智一心中得」。「道智是行相」，以道智得一切智一切種智，所以《智論》的「一切智」，指二智而非三智。二智如在菩薩位中，即道智，道種智；佛果一心中得，是一切智，一切種智。」
〔3〕《中觀論頌講記》，p.39：「天台宗也還是龍樹學之一，思大師對《般若》、《法華》二經並重；智者大師比較上特重《法華》、《涅槃》，所以他判二經爲最高最究竟。這樣，天台學者，比較三論宗，受真常的思想，要格外濃厚。」

⁵⁷〔1〕《高僧傳》卷 7，大正 50，368b8-14：「釋慧觀…。弱年出家遊方受業。晚適廬山又諮稟慧遠。聞什公入關。乃自南徂北。訪覈異同詳辯新舊。風神秀雅思入玄微。時人稱之曰「通情則生（道生）、融（道融）上首，精難則觀（慧觀）、肇（僧肇）第一。」迺著法華宗要序以簡什。什曰：善男子！所論甚快。」
〔2〕《佛教史地考論》，p.20：「南朝佛教承東晉之法統，汲取關河妙典咀英而闡發之，一帆風順，至唐初始漸衰。其初也，晉、宋之交，義學高賢多來建業，若道生、慧觀、覺賢等自關中還廬山而轉建業，法顯則自西竺還抵京邑，建業乃代廬山而爲南朝佛教領導中心。慧觀等求法若渴，迎僧譯經，一時稱盛。自法顯出六卷《泥洹經》（418）；覺賢出六十《華嚴》（418—420）、《如來藏經》；求那跋陀羅出（435—443 後）《楞伽》、《相續解脫》、《第一義五相略》（即《深密經》，自《瑜伽·抉擇分》錄出，乃南方之來傳無著學者）、《勝鬘》、《法鼓》、《央掘魔經》：真常妙有之學，瀰漫南朝。適於此時，北涼曇無讖譯出《大般涅槃經》（421 年譯訖）及《大雲》、《金光明經》、《地持論》（即《瑜伽·菩薩地》，爲無著學之初來北方者），傳達江南。因緣時會，而此號稱羅什門人——道生、慧觀、慧嚴、僧弼等之南朝佛教，乃謂「常住之言，眾理之最；般若宗極，皆出其下」，而學風變

涅槃，依經說先後爲次第。⁵⁸北土判教，多約義理淺深。

○智顗「研覈⁵⁹取去⁶⁰」，立五時八教。

A、五時

五時爲：華嚴、阿含、方等、般若、法華與涅槃，序說法之先後。⁶¹

B、八教

八教中，化儀四教爲：頓、漸、秘密、不定，明說法之儀式。化法四教爲：藏、通、別、圓，明法義之淺深。

藏教爲小乘三藏；通教以（共）般若爲主；別教爲大乘不共，如阿賴耶識及如來藏爲依持；圓教則以法華爲主。

(3)、禪教相資，顯究極圓

慧文、慧思、智顗以來，並禪觀與教義相資。博涉眾經，基於禪慧悟解，藉《法華經》之開顯，而明如來一代教意，顯究極圓宗。不拘印度論義，純乎中國佛學也！

A、本於「相即」

三智、三諦，有得於龍樹論義。⁶²龍樹論所依眾經，如般若明法法皆空，法法皆如，「一

矣。」

[3]《佛教史地考論》，p.22-23：「承安、遠之學而奠定南朝佛教之正統者，厥爲慧觀其人。觀於戒定慧三學並重，從什公學，獨契於《法華》。南還建業，迎請西來大德而廣爲經典之傳譯。《涅槃經》南來，共慧嚴、謝靈運重治之，且爲作序。觀以《華嚴》爲頓教，以《阿含》、《般若》、《方等》、《法華》、《涅槃》爲漸教，且以《涅槃》所明常住爲究竟。蓋就釋迦說法之次第，序其先後而判其淺深。綜當時傳譯之教典而貫攝無遺，求之並世，實無出其右者。然慧觀從僧伽提婆學而毀《般若》；見羅什而讚《法華》；遇覺賢而崇《華嚴》；讀《泥洹》而以常住爲極，《般若經》爲下，時猶不信道生而排擯之；迨《大涅槃經》來，乃又爲之重治，序而弘之。」

⁵⁸ [1]《勝鬘經講記》，p.17：「頓漸的教判，是劉宋時慧觀法師所提出的。佛初說華嚴大教，是頓教；此後，漸引眾機，從阿含、般若、到涅槃等，是漸教。頓漸二教，以大乘爲究竟，而約說法的方式說。」

[2]《佛教史地考論》，p.15：「羅什三藏來長安，關、河、鄴、衛、荆、襄、揚、越之俊，聞風畢集，西域名僧亦萃止。大法之盛，譯籍之妙，並先來所未有。然廬山學者，道生「中途還南」（406 頃），慧觀亦隨覺賢還廬岳（410 頃），並未嘗盡什公中觀之學。此以什公之學，廣大精嚴，「志存敷廣」，而「秦人好略」。」

[3]《中觀論頌講記》，p.36-37：「什公西逝兩三年，關中大亂，護持佛教的姚興也死了，什公的龍樹學沒有得到健全的發揚，特別是肇師青年早死（素患勞疾），是什公所傳大乘學的大損失。把什公所譯的經論，傳到南方來的，像慧觀、慧嚴他們，積極從事經論的翻譯；所弘的教法，也傾向覺賢的華嚴，曇無讖的涅槃。真常的經論緊接著大量的譯出來，如《涅槃》、《金光明》、《善戒》、《楞伽》等經，所以中國的性空學，起初是沒有大發展的。這主要的，中國人的思想，與印度有一重隔礙，認爲一切菩薩的論典，一切大小的經典，都是一貫的，所以雖讚揚什公的譯典和性空，但喜歡把各種思想，融於一爐。這樣，性空大乘與真常大乘，早就種下了合流的趨勢！」

⁵⁹ 【研覈】：亦作“研核”。審察考查；研究考核。

⁶⁰ 【去】：〔ㄕㄨˋ〕收藏。

⁶¹ 【三照 v.s. 五時】

日出先照高山—華嚴時；

日光次照幽谷—鹿苑時；

日光次照平地—方等時、般若時、法華涅槃時。（照平地之日光分食時，禺中，正中三者）

【禺中】將近午時。

切法趣色（舉色為例）是趣不過」⁶³；《維摩經》等說煩惱即菩提，五逆即菩提等，多明相即，「即」為天台學所本。

B、相即互融而超越之

然龍樹引經，無如來藏佛性之說。其後，如來藏說，一切眾生本具不思議佛法（不空）；瑜伽學別說阿賴耶識為依持，罕言相即。凡是地論、攝論師義——界外法門，智顗依相即互融而超越之，⁶⁴故天台圓義，意通《中論》、《智論》而義異。⁶⁵

(4)、一念三千

天台學圓融深廣，且約「一念三千」以略明之。「三千諸法」，即一切法。

「夫一心具十法界，一法界又具十法界，（成）百法界。一界具三十種世間。百界即具三千種世間，此三千在一念心」。

○十法界為地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天、聲聞、緣覺、菩薩、佛；十界互具成百界。

○又有三世間：五陰世間、眾生世間、國土世間。

○十如是：如是相、性、體、力、作、因、緣、果報、本末究竟等。

百界一一有三十，總為三千諸法。「介爾有心，即具三千」。⁶⁶

⁶² 《佛法是救世之光》：「天臺宗，源本般若中觀之禪。北齊慧文禪師，讀《智論》「一切智實一時得」，及《中論》緣生法即空即假即中偈，悟入一心三觀，圓融三諦，為一家心髓。」（Y 24p121）

⁶³ 《如來藏之研究》，p.93：「趣，是究竟歸向的意思。求一切法的究竟相，一切法無不是空的，無不是無生、無我的，寂滅涅槃的（末後的「不還」，「不趣」，是總說沒有趣與不趣）。這只是一切法終歸於空，不出於如；沒有比這更甚深的，所以說「不過是趣」，或譯為「於如是趣不可超越」。與《般若經》所說的「深法相」、「深奧義」，是完全符合的。與《小品》文段相當的，《摩訶般若波羅蜜經》卷 115（大正 8，332b-333c）說：

「為眾生說色趣空，說受、想、行、識趣空，乃至說一切種智趣空。……一切法趣空，是趣不過。何以故？空中趣不趣不可得故。」

⁶⁴ 《華雨集第四冊》，p.12-13：「天臺所說的「別教」，是不共（二乘的）大乘，菩薩特有的行證。別說大乘不共的惑業苦：在見思惑外，別立無明住地；在有漏業外，別立無漏業；在分段生死外，別立意生身與不可思議變易死，所以天臺宗有界內生死、界外生死的安立。」

⁶⁵ 《中觀今論》，p.197~198：「天臺宗的性具法門，以為十法界，一一各具十法界。一法界即性具而成為事造時，餘九界不過隱而未現，而九界也即不離此一界。這樣，一法攝於一切法中，一切法又攝於一法中，等於在因論與遍因論。賢首家雖說：圓融不礙行布，行布不礙圓融，其實是偏於相即。有人說：這不過偏據理性的無別觀，而用於二諦關係的說明而已。以中觀宗的見解來批評，唯識偏重於差別事相，多明俗諦；天臺、賢首偏重於平等本性，多明真諦。唯識、天臺、賢首所建立的理論，高深廣大，當然不能看作荒謬不經的。但佛依二諦說法，二諦不即不離而需要完滿的善巧二諦，即不能稍有所偏。若能正見二諦無礙的中道，則對於緣起與性空，才有正確了達的可能。如何把握二諦的不即不離，恰到好處？不偏於差別，也不偏於平等，這是修學中觀者所應該特別留意處。中觀者的二諦中道觀：緣起即是性空，因為諸法空無自性，所以是緣起法，要由眾緣而現前，這與唯識家不同。唯識學者不能從圓成空性以指出空性與依他有何關聯，中觀則說無自性與緣起相即相成，彼此有深切的關係。「以有空義故，一切法得成」，諸法本性空，即是現象之可能成為現象的所以。然而現象之所以有無限差別，不是以此空性為精神或物質，而後成為現象的差別。諸法是眾因緣相依相待而有的，差別的現象，唯有在因緣法上安立，決不在性上說。這與自性能生萬法，一真法界現起一切的思想，根本不同。」

⁶⁶ 《摩訶止觀》卷 5，大正 46，54a5-10：「夫一心具十法界，一法界又具十法界百法界。一界具三十種世間，百法界即具三千種世間。此三千在一念心，若無心而已，介爾有心，即具三千。」

「若從一心生一切法者，此則是縱（先後）。若心一時含一切法者，此則是橫（同時）。縱亦不可，橫亦不可，祇心是一切法，一切法是心，故非縱非橫，非一非異，玄妙深絕」⁶⁷！

(5)、一念無明法性心——即空即假即中

- 依此，「具」是「即」義，一念心即一切法。具一切法之一念心，「實只一念無明法性十法界，即是不可思議一心，具一切因緣所生法。一句，名為一念無明法性心；若廣說四句成一偈，即因緣所生法，即空即假即中」。⁶⁸
- 何故名「無明法性心」？迷染以無明為本，無明極重為地獄；聖證以法性為本，法性圓證為佛。十法界不出迷悟染淨，不外無明法性，「無明即法性，法性即無明」，故名「一念無明法性心」。
- 約無明說，眾生具如來藏不思議佛法；約法性說，如來藏具生死雜染。依此義，故斷煩惱是「不斷斷」，法性具惡，無可斷也。修行是「不修修」，即性是修，無別修也。天台學本於龍樹，故以一念三千為因緣所生法，即空即假即中。
- 「若無明法性合，有一念法陰界入等，即是俗諦；一切界入一法界，即是真諦；非一非一切，即是中道第一義諦」。
- 「若一法一切法，即是因緣所生法，是為假名，假觀也。若一切法即一法，我說即是空，空觀也。若非一非一切，即是中道觀」。
- ◎祇此一念無明法性心，具一切法，相依相即，非一非異；雖備明迷悟、諦觀、修證，而「純一實相，實相外更無別法」。

4、賢首宗（又稱華嚴宗）

四、賢首宗：

地論師慧光一系，經《大乘起信論》，發展而成賢首宗。⁶⁹《起信論》傳為真諦所譯，馬鳴菩薩造。

(1)、《大乘起信論》

北土唯心論，有法性為依持（如來藏說），阿黎耶識為依持之爭，《大乘起信論》頗能統一而調和之。

亦不言一心在前，一切法在後；亦不言一切法在前，一心在後。」

《佛法是救世之光》，p.121：「隋天臺智者大師，從禪出教，宗《法華》、《涅槃》，以通論一代時教。所明圓頓止觀：百界千如，三千諸法，即空即假即中，具足於介爾妄心，名為一念三千。」

⁶⁷ 《摩訶止觀》卷5，大正46，54a13-18：「若從一心生一切法者，此則是縱。若心一時含一切法者，此則是橫。縱亦不可，橫亦不可，祇心是一切法，一切法是心，故非縱非橫，非一非異，玄妙深絕。非識所識，非言所言，所以稱為不可思議境意在於此。」

⁶⁸ 《四念處》卷4，大正46，578c23-26：「今雖說色心兩名，其實只一念無明法性十法界，即是不可思議一心，具一切因緣所生法。一句，名為一念無明法性心；若廣說四句成一偈，即因緣所生心，即空即假即中。」

⁶⁹ 《以佛法研究佛法》，p.254：「地論宗與律宗大師的慧光，最值得注意。他是受禪法而又不離文教（並重視戒律）的，傳承「法性能生一切法」的大師，不屬於菩提留支系統。慧光與佛陀及勒那摩提的關係極深，與同時由南方傳來的達摩禪法，可能相近。不但達摩門下的六祖說：「自性能生萬法」；從慧光所傳而發展成的華嚴宗，也說「性起」，後人且有教禪一致的傾向。」

A、圓常法界心

《起信論》立義，以「眾生心」爲法（體），體相用三大爲（法）義。三大與如來藏三義大同，則所謂「眾生心」，即眾生有如來藏自性清淨心。依此一心而有二門，「心真如門」，「心生滅門」。⁷⁰

(A)、心真如門

一、「心真如者，即是一法界大總相法門體」。真如法界，即如來藏。分別說之，即「如實空，以能究竟顯實故」（空性）；「如實不空，以有自體具足無漏性功德故」。⁷¹心真如即如來藏說，真如與心不二，故曰：「唯此一心，故名真如」；「法體空無妄故，即是真心，常恒不變，淨法滿足」。

(B)、心生滅門

二、「心生滅者，依如來藏故有生滅心，所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名爲阿黎耶識」。如來藏（真心）不生滅，無始無明是生滅，和合非一非異，即自性清淨心而有染污，煩惱所染而自性清淨。不一不異而名爲阿黎耶識，即真心在纏而現爲妄心，故「能攝一切法，能生一切法」。

B、阿黎耶識

以此，阿黎耶識有覺（在纏真心）與不覺（無明）二義。

(A)、不覺義

依「不覺義」，生三細染，六麤染，⁷²大同十二緣起次第。⁷³又依此說「心意意識轉」，⁷⁴

⁷⁰ 《中國禪宗史》，p.356：「自法性」起一切，含一切，名爲含藏識。「心量廣大，猶如虛空。……性含萬法是大」。在這一意義上，性就是心，是第八藏心。「思量即轉識」，上面曾經引述：「不思量，性即空寂，思量即變化。思量惡法，化爲地獄；思量善法，化爲天堂」等。「思量」，是轉識特有的作用，迷妄本源，起善起惡，苦報樂報，三界六趣生死，都由於思量。思量，自性就起化了，這是第七識。……「性」是生命主體，萬化的本源，所以如「王」。王所攝屬的是「地」，性所攝屬的是「心」，所以名爲「心地」。約含容一切法說，性與（本）心是一樣的；「本心」是「本性」所有的「本覺性」（約起化說，名爲「性」）。比對『起信論』，「性」是「心真如」，及「心生滅」中的如來藏性。「心」是「心生滅」中，依如來藏而有阿黎耶識，及依阿黎耶而轉起的諸識。『壇經』所傳的，是原始的如來藏說。但不用如來藏一詞，而稱之爲「性」或「自性」。

⁷¹ 《勝鬘經講記》，p.223-224：「如來藏，約離妄染說，名空如來藏；約具足過恆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。唯識學者說圓成實，也可有二義：一、約遠離一切雜染說，名爲空。二、約由空所顯說，名空性，體實是不空的。」

⁷² 根本無明起動真如，現出生滅流轉之妄法（迷之現象），其相狀有三細與六粗（九相）之別。細者，無心王與心所之分，其相微細難測；粗者，心王與心所相應，其作用之相粗顯。三細即：（一）無明業相，略稱業相。指從真起妄的初動之相。（二）能見相，又稱見相。指見初動之相。又稱轉相。依初動業識，轉成能見之相。此係依前述無明業相所起而認識對象之心（主觀）。（三）境界相，又稱現相、境相。由前轉相，而妄現境界之相。蓋能見相既起，則同時妄現此認識對象（客觀）。

六粗即：（一）智相，依境界相妄起分別染淨，於淨境則愛，於染境則不愛，稱爲智相。（二）相續相，依智相分別，於愛境則生樂，於不愛境則生苦；覺心起念，相應不斷，稱爲相續相。（三）執取相，依前之相續相，緣念苦樂等境，心起執著，稱爲執取相。（四）計名字相，依前之執取相，分別假名言說之相，稱爲計名字相。（五）起業相，依前之計名字相，執取生著，造種種業，稱爲起業相。（六）業繫苦相，繫於善惡諸業，有生死逼迫之苦，不得自在，稱爲業繫苦相。依此，若由細相進入粗相，即由不相應心之阿賴耶識位進入相應心之六識位，迷之世界乃隨

即「三界虛妄，唯心所作」之唯識說。

〔B〕、覺義

依「覺義」，立本覺，始覺——相似覺、隨分覺、究竟覺。「遠離微細念故，得見心性，心即常住，名究竟覺」，而實「心體無念」，「本來平等同一覺故」。

〔C〕、覺與不覺，不一不異

轉迷還覺，轉染還淨，圓成佛道，不外「真心常恒不變，淨法滿足」，離障所顯，即如來藏名為法身。論覺與不覺，不一不異：「依覺故迷，若離覺性，則無不覺」；「若離不覺之心，則無真覺自相可說」。

〔C〕、小結

◎依真如熏無明，無明熏真如，明流轉與還滅。依如來藏有阿黎耶識；依心意意識轉，似同《楞伽》。然不立種子，真妄互熏，異於《楞伽》。

◎此論不傳於印度，古有「非馬鳴造：昔日地論造論，借菩薩名目之」之說。

〔2〕、判教

賢首宗依唐賢首法藏得名。北土宏《十地論》、《起信論》、智正、智儼以傳賢首，賢首判五教而大成華嚴宗學。⁷⁵

○五教者：一、小教，即小乘法。二、始教、即中觀空與瑜伽（唯識）有。三、終教，如來藏真心隨染，如《起信論》。四、頓教，絕相離言，如禪宗。五、圓教，即《華嚴經》。

○對天台宗而言，《法華經》之圓，為同教一乘；華嚴為別教一乘，「稱法本教」⁷⁶，直顯毘盧遮那佛海印三昧，圓滿無盡，圓融無礙之理。終、頓、圓三，同稱法性宗，以（法性）如來藏真心為本。

○對（始教）空有二宗，自立三性義以簡之。「三性各有二義：真中二義者，一不變義，二隨緣義。依他二義者，一似有義，二無性義。所執中二義者，一情有義，二理無義」。

之展開。是故，若欲抵達悟境，須由粗相向細相邁入。

⁷³ 《大乘起信論講記》，p.161：「從根本不覺而生起的三細、六粗，都順於十二緣起支的次第。」

⁷⁴ 《大乘起信論講記》，p.168-169：「依心、意、意識轉，即是說：依心有意生起，依心、意有意識生起。論到諸識的生起，有二說：一、本末相生說：如本論的依心有意，依心意有意識。但這非本論所特有，《楞伽經》說：『阿賴耶為依，故有末那轉；依止心及意，餘轉識得生』，即與此相同。《瑜伽論·本地分》說：六識依意及阿賴耶種子識生；意依阿賴耶種子識生，這也與本論相近。支那內學院說，《起信論》豎說諸識違瑜伽，這是大大誤解的！二、種現依生說：此賴耶心，依何而起？即說轉識熏習賴耶。賴耶與轉識相互為依，如說：『諸法於識藏，識於法亦爾，更互為果性，亦復為因性』。此互為因果義，與本論少有不同。但轉識為賴耶依，還是約熏習種子說。」

⁷⁵ 《佛教史地考論》，p.47-48：「繼奘師而起，與奘學同源異流而力與頡頏者，賢首法藏之弘《華嚴》也。法藏齒輩後於奘師（643——712），青年志學之時，傳曾參加奘師譯場，以不滿妄心唯識，乃別承地論系而宗《華嚴》。…。法藏乃立本於真常唯心之學統，綜古傳今說，北有南空而貫攝之，集北學之大成。藏之學，以「因該果海，果徹因源」之圓常法界心為本。以空有、真妄、理事等，悉為相奪相成交遍融攝而無礙者；明法法互涉，相即相入、重重無盡而事事無礙之法界緣起。較之天台，以輸入日多，故關涉尤廣。然究以學出唯心，於心色之間猶有所偏重；流涉法相，不免繁滯；其靈通玄遠，有不逮學出性空之天台者也。」

⁷⁶ 華嚴宗即以闡揚別教一乘之華嚴經說為稱法本教，或根本法輪；而謂該經以外其餘經典之所說皆演生自華嚴經，遂稱為逐機末教，或枝末法輪。

△約依他說：似有所以無性（空），是「不異有之空」；無性所以似有，即「不異空之有」，故空有二宗無諍；論師共興諍論，乃應機之說，「相破相成」。

△約真如（心）說：「雖復隨緣成於染淨，而恒不失自性清淨；祇由不失自性清淨，乃能隨緣成染淨也」。「非直不動性淨成於染淨，亦乃成染淨方顯性淨；非直不壞染淨明於性淨，亦乃由性淨故方成染淨」。真如「不變隨緣，隨緣不變」，同《起信論》意，以簡唯識宗，「真如凝然不變，不許隨緣」之說。

（3）、圓融無礙法界緣起

賢首宗以《華嚴經》為圓極，又稱華嚴宗。經明華藏世界，毘盧遮那佛圓滿德相，敘菩薩行位以趣入佛地。相即相入，重重無盡，《華嚴經》處處說之。土名「華藏莊嚴世界」，佛為「毘盧遮那如來藏身」，即「如來藏恒沙佛法」所顯。發心修行，圓顯如來藏，即是法身。毘盧遮那海印三昧所顯，一切相即相入，名為「法界緣起」。依佛法界性，隨染淨緣所現，故名「性起」。

A、因門六義

《攝大乘論》明種子六義，賢首義準，立（法界）「緣起因門六義」。六義不外空、有、有力、無力、待緣、不待緣。「由空有義故，有相即門也。有有力無力義故，有相入門也。由待緣不待緣義故，有同體異體門也。由有此等義故，得毛孔容刹海事」。依此明相即相入法界緣起，以十玄、六相。

B、十玄

「十玄」為：「同時具足相應門」，「一多相容不同門」，「諸法相即自在門」，「因陀羅網境界門」，「微細相容安立門」，「秘密隱顯俱成門」，「廣狹自在無礙門」，「十世隔法異成門」，「主伴圓明具德門」，「託事顯法生解門」。「然此十門，隨一門中即攝餘門無不皆盡，應以六相方便而會通之」。

C、六相

「六相」為：總、別、同、異、成、壞。「總相者，一含多德故。別相者，多德非一故；別依止總，滿彼總故。同相者，多義不相違故，同成一總相故。異相者，多義相望各各異故。成相者，由此諸義，緣起成故。壞相者，諸義各住自法，不移動故」。

D、小結

依上因門六義、十玄、六相，顯示圓融無礙法界緣起。

（三）、別說

天台與賢首，並以圓義見稱，後之學者，莫能外也。

○如淨土宗，重於信願往生；釋其義者，或以天台，或取賢首。⁷⁷

○如密宗，本「後期秘密大乘佛法」。唐開元中，傳來胎藏、金剛二部密法，行持有其特色。東傳日本，或以賢首圓義釋之，成「東密」；或以天台圓義釋之，成「台密」。

⁷⁷《淨土與禪》，p.7-8：「在大乘不共的佛土中，如約修行的境界淺深來說，還可分為四類：（一）、凡聖共土：有凡夫也有聖人。（二）、大小共土：沒有凡夫。這是聲聞、辟支佛、大力菩薩同得意生身，所依托的世界；天台宗稱此為方便有餘土。…（三）、菩薩不共土，或可稱為佛與菩薩共土。這一類淨土，與聲聞不共；天台宗名此為實報莊嚴土，…為菩薩不共二乘的淨土。（四）、佛果所得的不共土，…這或名法性土；天台宗稱此為常寂光淨土。名稱、地位，各家或有不同；大體上，都是有此四級分別的。然大乘經中所說的佛淨土，並不這樣明顯的判別。」

78

○如禪宗，本為「如來（藏）禪」。宗密判曹溪禪為「直顯心性」⁷⁹而有二類：

一、「即今能語言、動作、貪瞋、慈忍、造善業、造惡業等，即汝佛性。即此本來是佛，除此無別佛也」，意指南宗，近天台義。

二、「妄念本寂，塵境本空。空寂之心，靈知不昧，即此空寂之知，是汝真性」，⁸⁰意指荷澤宗，同華嚴學。⁸¹

○宋初，天台有「山家」、「山外」之諍；⁸²「山外」者，乃依天台而有取於真心之學。天台與華嚴，亦間有所諍。

◎以今觀之，

△天台學本於（初期大乘）緣起性空，攝（後期大乘）如來藏心，融會之而歸於緣起，

⁷⁸ [1]《佛教史地考論》，p.51：「密教重於事相，於誦咒、結印、觀想——三密行並重。言學理，則本為真常論者，故傳來中國，即為兩大真常論者所接受。一行之疏傳《大日經》義，以天台圓教義釋之；不空則依華嚴圓義作解。及其流入日本，因有台密、東密之分。」

[2]《華雨集第四冊》，p.16：「雖然天臺與賢首，接觸到的「秘密大乘佛法」，還只是「事續」，而意境上卻有相當的共同性。竺道生說「闍提有佛性」；臺、賢都闡揚「如來為本」的圓義，可說中國古德的卓越智慧，能遠見佛法思想發展必然到來的境地！唐玄宗時，善無畏、金剛智（及不空）傳來的秘密法門，從流傳於日本而可知的，「東密」是以賢首宗的圓義，「臺密」是以天臺宗的圓義來闡述的。不過臺、賢重於法義的理密（圓），與「秘密大乘」的重於事密，還有些距離，可見中國佛教到底還是以「大乘佛法」為主流的。

賢首宗成立遲一些，最高的「事事無礙」，為元代西番僧（喇嘛）的「無上瑜伽」所引用。」

⁷⁹《佛教史地考論》，p.54-55：「達摩禪以《楞伽》印心，本為真常唯心之禪。及其南下，雖弘忍猶欲繪壁作楞伽變相，而實時地因緣，為般若及三論所融，已漸異從來之學。即此真常唯心之妙有，融貫真空，禪風乃至曹溪而煥然一新。南宗為真常唯心論，圭峰判為「直顯心性」宗，確而可信。」

⁸⁰ 宗密述《禪源諸詮集都序》卷1，大正48，402b17-c29：「禪三宗者。一、息妄修心宗，二、泯絕無寄宗，三、直顯心性宗。…。三、直顯心性宗者，說一切諸法若有若空皆唯真性，真性無相無為。體非一切，謂非凡非聖非因非果非善非惡等。然即體之用而能造作種種，謂能凡能聖現色現相等。於中指示心性，復有二類。一云：即今能語言、動作、貪瞋、慈忍、造善惡、受苦樂等，即汝佛性。即此本來是佛，除此無別佛也。了此天真自然，故不可起心修道。道即是心。不可將心還修於心。惡亦是心。不可將心還斷於心。不斷不修任運自在。方名解脫，性如虛空不增不減，何假添補。但隨時隨處息業，養神聖胎增長！顯發自然神妙，此即是為真悟真修真證也。二云：諸法如夢，諸聖同說。故妄念本寂，塵境本空。空寂之心，靈知不昧，即此空寂之知，是汝真性。」

⁸¹《中國禪宗史》，p.3：「曹溪禪的「直顯心性」，所以分化為荷澤系的「寂知指體，無念為宗」，及洪州系的「觸類是道而任心」的意義。」

⁸²《佛教史地考論》，p.80-81：「北宋佛教之復興而差強人意者，天台之中興也。…。當太宗真宗之世，斯學頗著弘揚，因有山家、山外之諍。

山外者，出慈光志因門下（志因與螺溪義寂為同門）。引起此諍論者，為慈光晤恩及門人源清，再傳之孤山智圓，梵天慶昭；螺溪下之學者，亦有人助之。其說判別事理，以心為本，以色為末。三千性相，事也；一念能具足，為三千諸法建立之所依者，理心也，色則不可言能具三千。於是見之於修證，則分別真妄，直以真如心為觀。此蓋遠承荆溪來之融攝《起信》，深受真常唯心論之影響者。

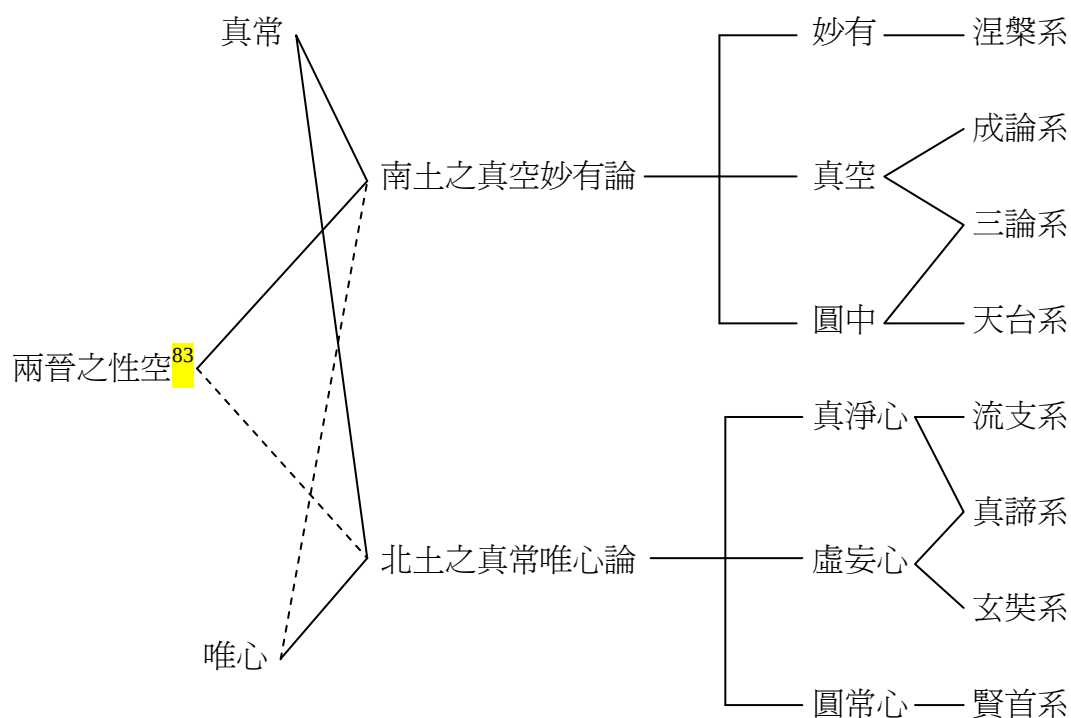
山家者，知禮承螺溪、寶雲之學，得智者章疏而遠推其本義，乃與慈光流所見不同。持心色平等論，同具三千，所謂「一色一香，無非中道」。法法即空即假即中，故於觀行，即於介爾妄心下手，不用別求真心。此諍論也，辨難往復，延續數年，誠當時之大事。」

故即當前「一念無明法性心」爲本。

△賢首學本於如來藏心，融緣起性空而歸於真心，故以「圓常法界心」爲本。

◎宗依不同，雖曰同明圓義，圓義自難一致。然依印度「大乘佛法」，自出機杼，融會而又超越之，成爲中國特有之大乘佛學，則二宗固無異也。

【附錄】



⁸³《佛教史地考論》，p.2：「思辨該綜之佛教，初唯「性空」之一味；繼分化爲南之「真空妙有」、北之「真常唯心」；極其量，成大乘八宗之瑰奇。篤行簡易之佛教，初承諸宗而隱爲二流，即天台之「真空妙有」，禪者之「真常唯心」；極其致，成禪、教、律、淨之渾融。中國佛教源遠流長，已不僅爲行於中國之佛教，且進而爲中國所有之佛教矣。」