**契理契機之人間佛教**[[1]](#footnote-1)

（《人間佛教論集》p.1-p.17）

上厚下觀院長 指導

釋有晢 敬編

2011/9/8

# 壹、探求佛法的信念與態度

## （壹）**印順導師的思想與信念：**探索佛法的本質，從適應現實中，振興純正的佛法

### 一、印順導師從全體佛法中抉擇所要弘揚的法門，由於探究的範圍甚廣，造成讀者的迷惘

#### （一）宏印法師的看法

三年前，宏印法師的《妙雲集宗趣窺探》說：「我積多年的見聞，總覺得這些人的批評，抓不住印公導師的思想核心是什麼，換句話說，他們不知《妙雲集》到底是在傳遞什麼訊息！」[[2]](#footnote-2)

#### （二）聖嚴法師的看法

最近，聖嚴法師在《印順長老的佛學思想》中說：「他的著作太多，涉及範圍太廣，因此使得他的弟子們無以為繼，也使他的讀者們無法辨識他究竟屬於那一宗派。」[[3]](#footnote-3)

#### （三）小結

二位所說，都是很正確的！**我在修學佛法的過程中，本著一項信念，不斷的探究，從全體佛法中，抉擇出我所要弘揚的法門；涉及的範圍廣了些，我所要弘揚的宗趣，反而使讀者迷惘了！**

### 二、如何振興純正的佛法

#### （一）立本於根本佛教之淳樸，宏傳中期佛教之行解，攝取後期佛教之確當者（《印度之佛教》〈自序〉）——思想

其實我的思想，在民國三十一年所寫的《印度之佛教》〈自序〉，就說得很明白：「**立本於根本佛教之淳樸，宏傳中期佛教之行解（梵化之機應慎）**[[4]](#footnote-4)**，攝取後期佛教之確當**者，庶足以復興佛教而暢佛之本懷也歟！」[[5]](#footnote-5) **我不是復古的，也決不是創新的，是主張不違反佛法的本質，從適應現實中，振興純正的佛法。**

#### （二）宏通佛法，不應為舊有的方便所拘蔽，應使佛法從新的適應中開展（《佛法概論》〈自序〉）

所以三十八年完成的《佛法概論》〈自序〉就這樣說：「深深的覺得，初期佛法的時代適應性，是不能充分表達釋尊真諦的。大乘佛法的應運而興，……確有他獨到的長處。……**宏通佛法，不應為舊有的方便所拘蔽，應使佛法從新的適應中開展。**……著重於舊有的抉發，希望能刺透兩邊（不偏於大小，而能通於大小），**讓佛法在這人生正道中，逐漸能取得新的方便適應而發揚起來！**」[[6]](#footnote-6) ──這是我所深信的，也就是我所要弘揚的佛法。

## 信念的引發與解決問題的方法

### 一、一生修學的動機：理解到的佛法與現實佛教界差距太大，引起嚴重關切的問題

這一信念，一生為此而盡力的，是從修學中引發決定的。

在家時期，「我的修學佛法，一切在摸索中進行。沒有人指導，讀什麼經論，是全憑因緣來決定的。一開始，就以三論、唯識法門為研求對象，（法義太深），當然事倍而功半。」「經四、五年的閱讀思惟，多少有一點了解。……**理解到的佛法**（那時是三論與唯識），**與現實佛教界差距太大，這是我學佛以來，引起嚴重關切的問題。**」[[7]](#footnote-7)

### 二、解決問題的方法：主要是放在印度佛教史的探討

#### （一）佛法漸失本真，在印度由來已久，因此不得不將心力放在印度佛教的探究上〈遊心法海六十年〉

「佛法與現實佛教界有距離，是一向存在於內心的問題。出家來八年的修學，知道（佛法）為中國文化所歪曲的固然不少，而佛法的漸失本真，在印度由來已久，而且越（到後）來越嚴重。所以**不能不將心力，放在印度佛教的探究上**」[[8]](#footnote-8)（〈遊心法海六十年〉）。我在佛法的探求中，直覺得佛法常說的大悲濟世，六度的首重布施，物質的、精神的利濟精神，與中國佛教界是不相吻合的。

#### （二）諸佛皆出人間，終不在天上成佛也，深信佛法是「佛在人間」、「以人類為本」的佛法

在國難教難嚴重時刻，讀到了《增壹阿含經》所說：「諸佛皆出人間，終不在天上成佛也。」[[9]](#footnote-9) 回想到普陀山閱藏時，讀到《阿含經》與各部廣《律》，有現實人間的親切感、真實感，而不是部分大乘經那樣，表現於信仰與理想之中，而**深信佛法是「佛在人間」，「以人類為本」的佛法**。

#### （三）佛教思想史的探究：探其宗本，明其流變，抉擇而洗鍊之

也就決定了**探求印度佛法的立場與目標**，如《印度之佛教》〈自序〉所說：「深信佛教於長期之發展中，必有以流變而失真者。**探其宗本，明其流變，抉擇而洗鍊之，願自治印度佛教始。**察思想之所自來，動機之所出，於身心國家實益之所在，不為華飾之辯論所蒙（蔽），**願本此意以治印度之佛教**。」[[10]](#footnote-10)

所以我這一生，雖也寫了《中國禪宗史》，《中國古代民族神話與文化之研究》；對外也寫有〈評熊十力的新唯識論〉，〈上帝愛世人〉等，而**主要是在作印度佛教史的探討**；而佛教思想史的探究，不是一般的學問，而是「**探其宗本，明其流變，抉擇而洗鍊之**」[[11]](#footnote-11)，使佛法能成為適應時代，有益人類身心的，「人類為本」的佛法。

## （叁）印順導師研究佛法的態度、方法與根本信念

### 一、研究佛法的態度與方法：以佛法研究佛法

#### （一）總說：以三法印研究佛法

印度佛教思想史的研究，我是「為佛法而研究」，不是為研究而研究的。我的研究態度與方法，民國四十二年底，表示在《以佛法研究佛法》一文中。我是以佛法最普遍的法則，作為研究佛法（存在於人間的史實、文字、制度）的方法，主要是「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜。」

#### （二）別釋

##### 1、涅槃寂靜

「涅槃寂靜」，為研究佛法者的究極理想。

##### 2、諸行無常

「諸行無常」，「從佛法演化的見地中，去發現佛法真義的健全與正常的適應」。

##### 3、諸法無我

###### （1）人無我

「諸法無我」中，人無我是：「在佛法的研究中，就是不固執自我的成見，不（預）存一成見去研究。」

###### （2）法無我

法無我是：一切都是「在展轉相依相拒中，成為現實的一切。所以一切法無我，唯是相依相成的眾緣和合的存在。」也就因此，要從「自他緣成」[[12]](#footnote-12)，「總別相關」[[13]](#footnote-13)，「錯綜離合」[[14]](#footnote-14)中去理解。

#### （三）小結

這樣「研究的方法，研究的成果，才不會是變了質的違反佛法的佛法。」

### 二、歷史考據的佛學研究應注意之事項

這一研究的信念，在五十六年（夏）所寫的〈談入世與佛學〉，列舉三點：「要重視其宗教性」，「重於求真實」，「應有以古為鑑的實際意義」[[15]](#footnote-15)，而說「真正的佛學研究者，要有深徹的反省的勇氣，探求佛法的真實而求所以適應，使佛法有利於人類，永為眾生作依怙。」

### 三、印順導師對佛法的根本信念與看法

那年冬天，在《說一切有部為主的論書與論師之研究》〈自序〉，把「我的根本信念與看法」[[16]](#footnote-16)，列舉八項，作為研究佛法的準則（略）。

### 四、印順導師希望以佛法本義為核心，攝取發展中之種種勝義，以期更適應人心

**我是在這樣的信念、態度、理想下，從事印度佛教思想史的研究**，但限於學力、體力，成就有限，如七十一年六月致繼程法師的信上說：「我之思想，因所圖者大，體力又差，致未能完全有成。大抵欲簡別餘宗，必須善知自他宗，故在《妙雲集》上編，曾有三系經論之講記，以明確了知三宗義理之各有差別，立論方便不同。

晚年作品，自史實演化之觀點，從大乘佛法興起之因緣，興起以後之發展，進展為如來藏佛性──妙有說；

從部派思想之分化，以上觀佛法之初期意義。澄其流，正其源，以佛法本義為核心，攝取發展中之種種勝義，以期更適應人心，而跳出神（天）化之舊徑。此為余之思想，但從事而未能完成也！」

# 貳、印順導師對於印度佛教思想史的分判

## （壹）五期分判

現在世界各地所傳的佛法，目標與修行、儀式，有相當大的差距，但大體的說，都是從印度傳來，因時地演化而形成的。印度的佛教，從西元前五世紀，釋尊成佛說法而開始，流傳到西元十二世紀而滅亡。

千七百年（大概的說千五百年）的印度佛教，我在《印度之佛教》[[17]](#footnote-17)中，分為五個時期：一、聲聞為本之解脫同歸；二、菩薩傾向之聲聞分流；三、菩薩為本之大小兼暢；四、如來傾向之菩薩分流；五、如來為本之佛梵一如。

這五期中，一、三、五，表示了聲聞、菩薩、如來為主的，也就是修聲聞行，修菩薩行，修如來行，有顯著不同特色的三大類型；第二與第四期，表示了由前期而演化到後期的發展過程。

## （貳）三期分判

### 一、總標三期：**「佛法」、「大乘佛法」、「秘密大乘佛法」**

在《說一切有部為主的論書與論師之研究》〈自序〉，又以「佛法」，「大乘佛法」，「秘密大乘佛法」──三期來統攝印度佛教。

### **二、別釋**三期

#### （一）「佛法」

「佛法」中，含攝了五期的初期與二期，也就是一般所說「原始佛教」與「部派佛教」。

#### （二）「大乘佛法」

「大乘佛法」中，含攝了五期的第三與第四期，我通常稱之為「初期大乘」與「後期大乘」。

約義理說，「初期大乘」是一切皆空說，「後期大乘」是萬法唯心說。

#### （三）「秘密大乘佛法」

「秘密大乘佛法」有顯著的特色，所以別立為一類。

### **三、三期的分類與秘密大乘者的分類**

三期的分類，正與秘密大乘者的分類相合，

如《攝行炬論》所說的「離欲行」，「地波羅蜜多行」，「具貪行」；[[18]](#footnote-18)

《三理炬論》所說的「諦性義」，「波羅蜜多義」，「廣大密咒義」。[[19]](#footnote-19)

因此，我沒有一般人那樣，統稱後三期為「初期大乘」，「中期大乘」，「後期大乘」，而在「前期大乘」、「後期大乘」外，把末後的「秘密大乘」獨立為一期。

這是約思想的主流說，如「大乘佛法」時期，「部派佛教」也還在發展中；「秘密大乘佛法」時期，「大乘佛法」也還在宏傳，只是已退居旁流了！

## （叁）大乘三系與五期分判之關係

### 一、菩薩為本之大小兼暢與「大乘三系」

#### （一）大乘三系之起源地

在「大乘佛法」中，我在三十年所寫的〈法海探珍〉中，說到了三系：「性空唯名」，「虛妄唯識」，「真常唯心」，後來也稱之為三論。

「後期大乘」是真常本有的「如來藏，我，自性清淨心」，與說一切法自性空的「初期大乘」，都是起源於南印度而流傳北方的。

西元三、四世紀間興起的「虛妄唯識論」，卻是淵源於北方的。

#### （二）三系之次第——真常唯心因融攝「虛妄唯識」，完成「真常唯心論」的思想系，而列在最後

真常──「如來藏，我，自性清淨心」法門，融攝「虛妄唯識」而大成於中（南）印度，完成「真常唯心論」的思想系（如《楞伽》與《密嚴經》），所以敘列這樣的次第三系。

### 二、如來傾向之菩薩分流與「真常唯心」

向後看，「真常唯心」是佛德本有論，正是「秘密大乘」的理論基礎：眾生本有如來功德，才有成立即生成佛──「易行乘」的可能。

### 三、菩薩傾向之聲聞分流與「性空唯名」

向前看，聲聞部派的所以分流，主要是：

一、釋尊前生的事跡，以「本生」，「譬喻」，「因緣」而流傳出來，也就是佛的因行──菩薩大行的成立。

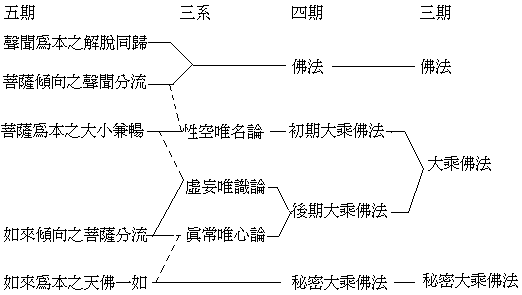
二、大眾部分出的部派，思想接近大乘，如被稱為「諸法但名宗」的一說部，與《般若》法門的「性空唯名」，是非常接近的，這是從聲聞為本的「佛法」，進展到「大乘佛法」的過程。

### 四、如來為本之天佛一如

還有，第五期的「梵佛一如」，應改正為「天佛一如」。因為「秘密大乘」所重的，不是離欲的梵行，而是欲界的忉利天，四大王眾天式的「具貪行」。而且，「天」可以含攝一切天，所以改名為「天佛一如」，要更為恰當些。

## （肆）小結

我對印度佛教史所作的分類，有五期說；三期說；也可分三期的「大乘佛法」為「初期大乘佛法」，「後期大乘佛法」，成為四期說。大乘佛法的三系說，開合不同，試列表如下：



# 叁、從印度佛教思想史論臺賢教判

## （壹）中國古德的判教概說

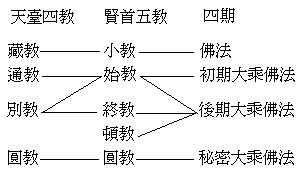
上來依印度佛教史所作的分判，與我國古德的判教是不同的。

古德的判教，以天臺、賢首二家為最完善。

但古德是以一切經為佛說，依佛說的先後而判的，如古代的五時教[[20]](#footnote-20)，《華嚴經》的三照[[21]](#footnote-21)，如作為出現於歷史的先後，那是不符實況的！

然天臺所判的化法四教[[22]](#footnote-22)，賢首所判的五教[[23]](#footnote-23)（十宗[[24]](#footnote-24)），從義理上說，與印度佛教思想史的發展，倒是相當接近的，試列表而再為解說：

圖表：



## （貳）「佛法」時期——天臺藏教，賢首小教

### 一、總說

「佛法」，與天臺的藏教，賢首的小教相當。

### 二、別釋

#### （一）天臺藏教

天臺稱之為藏教，依經、律、論立名。《法華經》雖說到「小乘三藏」，但藏教不但是聲聞，也有菩薩，佛。菩薩大行，如南傳《小部》中的《本生》；漢譯《十誦律》等，也說到「五百本生」。佛，除經律中釋尊的言行外，南傳《小部》中有《所行藏》，《佛譬喻》；在漢譯中，佛譬喻是編入《根本說一切有部毘奈耶藥事》中的。

「佛法」既通於聲聞（緣覺）、菩薩、佛，稱之為「藏教」，應該比「小教」好些。

#### （二）賢首小教

賢首的小教，就是十宗中的前六宗[[25]](#footnote-25)，從犢子部的「我法俱有宗」，到一說部的「諸法但名宗」。

#### （三）藏教與小教之差別

在這裏可以看出：天臺的藏教，主要是依三藏說的；賢首的小教，重於佛教界的事實。小教──六宗是部派佛教，不能代表一味和合的原始佛教。「小教」與六宗，顯然的不如稱為「藏教」的好！

## （叁）「初期大乘」——天臺的「通教」與賢首「始教」；「後期大乘」——天臺的「別教」與賢首「終教」、「頓教」

### 一、天臺的「通教」與天臺的「別教」

天臺的「通教」與「別教」，與「初期大乘」及「後期大乘」相當。

#### （一）天臺通教與「初期大乘」

##### 1、天臺通教——通前藏教

天臺家用一「通」字，我覺得非常好！如般若波羅蜜是三乘共學的。阿羅漢所證，與菩薩的無生忍相當，只是菩薩悲願深切，忍而不證吧了。

大乘經廣說空義，每以聲聞聖者的自證為例。《般若經》說：聲聞而證入聖位的，不可能再發菩提心了，[[26]](#footnote-26) 這是**通前（藏教）**，只剩七番生死，不可能再歷劫修菩薩行。但接著說：「若發阿耨多羅三藐三菩提心，我亦隨喜，終不斷其功德。所以者何？上人應更求上法。」[[27]](#footnote-27) 這是可以發心，應該進向大乘了。

從思想發展來說：無我我所就是空；空、無相、無願──三解脫門[[28]](#footnote-28)，是《阿含經》所說的。

部派中說：十方有現在佛；菩薩得決定（無生忍），能隨願往生惡趣；證知滅（不生不滅）諦而一時通達四諦；人間成佛說法是化身：「初期大乘」不是與「佛法」（藏教）無關，而是從「佛法」引發而來的。發揚大乘而含容傳統的三藏教法，正是大乘初興所採取的態度。

##### **2、**天臺通教——通後別教、圓教

「初期大乘」多說空義，而空的解說不同，如《涅槃經》以空為佛性，這就是通於「別」、「圓」了。

##### 3、小結

「通」是「通前藏教，通後別圓」，在印度佛教史上，初期大乘法，是從三乘共法而通向大乘不共法的關鍵。

#### （二）天臺別教與「後期大乘」

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[[29]](#footnote-29)外，別立意生身[[30]](#footnote-30) 與不可思議變易死[[31]](#footnote-31)，所以天臺宗有界內生死、界外生死的安立。

「初期大乘」說真諦與俗諦，緣起幻有即空性。

「後期大乘」說如來藏，自性清淨心，以空為有餘（不了義）說，別說不空──中國所說的「妙有」，天臺稱之為中諦，那是別教了。

這些，正是「後期大乘（經）佛法」的特色。

### 二、賢首「始教」（生即無生門）、「終教」（事理圓融門）、「頓教」

#### ※賢首「始教」與天臺「通教」相近，賢首「終教」與天臺「別教」相近

賢首的五教，仰推杜順的五種觀門。[[32]](#footnote-32) 第二**「生即無生門」**，第三**「事理圓融門」**，大體與天臺的「通教」、「別教」相近。

#### 賢首「始教」與天臺「通教」之異同

五教與十宗相對論，始教是一切皆空宗，也與通教相同。

**但賢首於始教中，立始有──相始教**[[33]](#footnote-33)**，始空──空始教**[[34]](#footnote-34)**，這才與天臺不合了。**

天臺重於經說；智者大師在陳、隋時代，那時的地論師說梨耶是真識，攝論師說梨耶通真妄，都是別教所攝的。

賢首的時代，**玄奘傳出的《成唯識論》（與《地論》、《攝論》本屬一系），對如來藏、自性清淨心、佛性，解說與經義不同，賢首這才把唯識學納入始教，分始教為始有與始空。**

#### （二）賢首「終教」與唯識學

賢首的**終教**，是說一乘的，一切眾生有佛性的；而《成唯識論》說有定性二乘，還有無（聖）性的一闡提人[[35]](#footnote-35)，與賢首的終教不同。

賢首的終教，多依《起信論》，真如受熏，也就是以真如為依而說明染淨因果；《成唯識論》的染淨因果，約生滅的依他起性說，這又是主要的不同。

與終教不同，於是判玄奘的唯識學為「相始教」，還貶抑在「空始教」以前了。

唯識學說：一切法空是不了義的，說依他、圓成實性的有性；《攝大乘論》立十種殊勝[[36]](#footnote-36)，也就是十事都與聲聞不同；一切唯識（心）所現；二障[[37]](#footnote-37)，二種生死[[38]](#footnote-38)，三身[[39]](#footnote-39)（四身[[40]](#footnote-40)），四智[[41]](#footnote-41)，一切都是大乘不共法門。

而且，不但說一切法空是不了義的，更說到如來藏為真如異名，心性本淨（即自性清淨心）約心真如說。在佛教思想史上，這無疑是「後期大乘佛法」，比一部分如來藏經，還要遲一些。

不過，這一系的根本論──《瑜伽師地論》，申明三乘法義，推重《雜阿含》為佛法根本（如《攝事分》），與說一切有系──有部與經部有關；以生滅的「虛妄分別識」為染淨所依，不妨說離「佛法」不遠，判屬始教。

如來藏、自性清淨心、佛性，這一系（**終教**）經典的傳出，比無著、世親論要早得多；而「如來藏藏識心」，《寶性論》的「佛界、佛菩提、佛德、佛事業」，**真常唯心大乘，恰是在虛妄唯識（心）論發展過程中完成的。所以，如分「別教」為二類，真如不隨緣的，如虛妄唯識論；真如隨緣的**[[42]](#footnote-42)**，如真常唯心論，似乎比賢首的判虛妄唯識為始教，要來得恰當些！**

#### （三）賢首頓教

賢首立「頓教」，只是重視唐代大興的禪宗，為禪宗留一地位。

## （肆）「秘密大乘佛法」——天臺與賢首之「圓教」

### 一、概說

天臺與賢首，都是以「圓教」為最深妙的。天臺重《法華》與《涅槃經》，賢首重《華嚴經》。

### 二、天臺「圓教」與賢首之「圓教」相同之處

#### （一）如來為本

在印度佛教發展史上，《法華經》的成立，應該是「初期大乘佛法」的後期；天臺宗的圓義，也與《般若》空義有關，當然是通過了涅槃常住與佛性，也接受了《華嚴》的「心佛眾生三無差別」的思想。

《華嚴經》有「後期大乘佛法」的成分；賢首宗從（《華嚴》的）地論師發展而來，所以思想是重於唯心的。

**臺、賢所共同的，是「如來為本」。**

《法華經》開示悟入佛之知見，論法是一乘，論人是如來，開跡顯本，表示佛的「壽命無量阿僧祇劫，常住不滅」。

《華嚴經》顯示毘盧遮那的果德，說釋迦牟尼與悉達多，是毘盧遮那佛的異名。釋迦與毘盧遮那相即，《法華》與《華嚴》，還是不離釋迦而說毘盧遮那的。

圓滿佛果的理想與信仰，本於大眾部系所說：佛無所不在，無所不知，無所不能，壽命無量。圓滿的佛果觀，在「大乘佛法」中，表顯於《法華》及《華嚴經》中。

#### **（二）**圓滿佛德的信仰與理想，與「秘密大乘佛法」有一致的理趣

圓滿佛德的信仰與理想，與「秘密大乘佛法」──「如來為本之天佛一如」，有一致的理趣。雖然天臺與賢首，接觸到的「秘密大乘佛法」，還只是「事續」[[43]](#footnote-43)，而意境上卻有相當的共同性。竺道生說「闡提有佛性」；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。

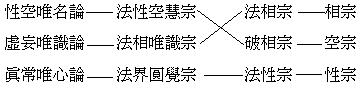
### 三、天臺「圓教」與賢首「圓教」不同之處

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」[[44]](#footnote-44)，為元代西番僧（喇嘛）的「無上瑜伽」所引用。

**（伍）大乘三系說**

我分「大乘佛法」為三系：性空唯名，虛妄唯識，真常唯心，與太虛大師所判的法性空慧宗，法相唯識宗，法界圓覺宗──三宗的次第相同。其實，在唐圭峰宗密的教判中，已有法相宗，破相宗，法性宗（總攝終，頓，圓）的安立；永明延壽是稱為相宗，空宗，性宗的。這可見，在「大乘佛法」發展中的三系說，也與古德所說相通。次第的前後差異，是由於圭峰等是依賢首宗說的；真正差別的，那是抉擇取捨不同了。三系的次第差異如下：



1. 參見印順導師《平凡的一生(重訂本)》：「七十八年（八十四歲）：我的著作太多，涉及的範圍太廣，所以讀者每不能知道我的核心思想。因此，三月中開始寫了《契理契機之人間佛教》（三萬字），簡要的從「印度佛教嬗變歷程」，說明「對佛教思想的判攝準則」，而表示「人間佛教」的意義。」（p.168-p.169） [↑](#footnote-ref-1)
2. 藍吉富編《印順導師的思想與學問》（p.54）。 [↑](#footnote-ref-2)
3. 聖嚴法師《書序·評介·勵行》，《法鼓全集（第三輯，第六冊）》（p.237）。 [↑](#footnote-ref-3)
4. 參見印順導師《華雨集第四冊》（p.41）：「什麼是「（梵化之機應慎）」？梵化，應改為天化，也就是低級天的鬼神化。」 [↑](#footnote-ref-4)
5. 參見印順導師《印度之佛教》（p.7）。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 參見印順導師《佛法概論》(p.1-p.2) 。 [↑](#footnote-ref-6)
7. 參見印順導師《華雨集第五冊》(p.5)。 [↑](#footnote-ref-7)
8. 參見印順導師《華雨集第五冊》(p.13)。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 《增壹阿含經》卷26〈34等見品〉：「佛世尊皆出人間，非由天而得也。」(大正2，694a4-5) [↑](#footnote-ref-9)
10. 參見印順導師《印度之佛教》(p.3)。 [↑](#footnote-ref-10)
11. 參見印順導師《印度之佛教》（p.3）。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 參見印順導師《以佛法研究佛法》（p.11）：「這展轉相關，不但是異時的，內部的，也與同時的其他的學術，有著密切的關聯。」 [↑](#footnote-ref-12)
13. 參見印順導師《以佛法研究佛法》（p.11）：「眾緣和合，所以在那現起似乎整個的一體中，內在的具有多方面的性質與作用。」 [↑](#footnote-ref-13)
14. 參見印順導師《以佛法研究佛法》（p.11）：「從眾緣和合的一體中，演為不同的思想體系，構成不同的理論中心，佛法是分化了。它本是一體多面的發揮，富有種種共同性，因之，在演變中又會因某種共同點而漸漸的合流。合而又離，離而又合，佛法是一天天的深刻，複雜。」 [↑](#footnote-ref-14)
15. （1）〈談入世與佛學〉（收於《無諍之辯》p.239-p.248）：

    以信仰者的立場，來作通過歷史考據的佛學研究，我有三點不成熟的意見：一、研究的對象──佛法，要重視其宗教性。……二、以佛學為宗教的，從事史的研究考證，應重於「求真實」。……三、史的研究考證，以探求真實為標的。在進行真實的研究中（從學佛說，應引為個人信解的準繩），對現代佛學來說，應有以古為鑑的實際意義。歷史的考證研究，切勿矜眩於古物的鑑賞！

    （2）另參見印順導師《華雨集（四）》〈契理契機之人間佛教〉（p.6）。

    （3）另參見印順導師《華雨集（五）》《遊心法海六十年》〈**治學以佛法為方法**〉（p.49）。 [↑](#footnote-ref-15)
16. 《說一切有部為主的論書與論師之研究》（p.1-p.4）：

    我的根本信念與看法，主要的有：

    一、佛法是宗教。

    佛法是不共於神教的宗教。如作為一般文化，或一般神教去研究，是不會正確理解的。俗化與神化，不會導致佛法的昌明。

    中國佛教，一般專重死與鬼，太虛大師特提示「人生佛教」以為對治。然佛法以人為本，也不應天化、神化。不是鬼教，不是神教，非鬼化非（天）神化的人間佛教，才能闡明佛法的真意義。

    二、佛法源於佛陀的正覺。佛的應機說法，隨宜立制，並不等於佛的正覺。但適合於人類的所知所能，能依此而導入於正覺。

    佛法是一切人依怙的宗教。並非專為少數人說，不只是適合於少數人的。所以佛法極其高深，而必基於平常。本於人人能知能行的常道（理解與實行），依此向上而通於聖境。

    三、佛陀的說法立制，並不等於佛的正覺，而有因時、因地、因人的適應性。在適應中，自有向於正覺，隨順正覺，趨入正覺的可能性──這所以名為「方便」。所以，佛的說法立制，如以為「地無分中外，時無分古今」而可行，那是拘泥錮蔽。如不顧一切，師心不師古，以為能直通佛陀的正覺，那是會漂流於教外的。不及與太過，都有礙於佛法的正常開展，甚至背反於佛法。

    四、佛陀應機而說法立制，就是世諦流布。緣起的世諦流布，不能不因時、因地、因人而有所演變，有所發展。儘管「法界常住」，而人間的佛教──思想、制度、風尚，都在息息流變的過程中。

    「由微而著」，「由渾而劃」，是思想演進的必然程序。因時地的適應，因根性的契合，而有重點的，或部分的特別發達，也是必然的現象。對外界來說，或因適應外學而有所適應，或因減少外力壓迫而有所修正，在佛法的流行中，也是無可避免的事。從佛法在人間來說，變是當然的，應該的。

    佛法有所以為佛法的特質。怎麼變，也不能忽視佛法的特質。重點的，部分的過分發達（如專重修證，專重理論，專重制度，專重高深，專重通俗，專重信仰………），偏激起來，會破壞佛法的完整性，損害佛法的特質。象皮那麼厚，象牙那麼長，過分的部分發達（就是不均衡的發展），正沾沾自喜，而不知正障害著自己！對於外學，如適應融攝，不重視佛法的特質，久久會佛魔不分。這些，都是存在於佛教的事實。演變，發展，並不等於進化，並不等於正確！

    五、印度佛教的興起，發展又衰落，正如人的一生，自童真，少壯而衰老。童真，充滿活力，是可稱讚的！但童真而進入壯年，不是更有意義嗎？壯年而不知珍攝，轉眼衰老了。老年經驗多，知識豐富，表示成熟嗎？也可能表示接近衰亡！所以，我不說「愈古愈真」，更不同情於「愈後愈圓滿，愈究竟」的見解。

    六、佛法不只是「理論」，也不是「修證」就好了！理論與修證，都應以實際事行（對人對事）的表現來衡量。「說大乘教，修小乘行」；「索隱行怪」：正表示了理論與修證上的偏差。

    七、我是中國佛教徒。中國佛法源於印度，適應中國文化而自成體系。佛法，應求佛法的真實以為遵循。所以尊重中國佛教，而更重於印度佛教（太虛大師於民國十八年冬，講「研究佛學之目的及方法」，也有此意見）。我不屬於宗派徒裔，也不為民族情感所拘蔽。

    八、治佛教史，應理解過去的真實情況，記取過去的興衰教訓。佛法的信仰者，不應該珍惜過去的光榮，而對導致衰落的內在因素，懲前毖後嗎？焉能作為無關於自己的研究，而徒供庋藏參考呢！ [↑](#footnote-ref-16)
17. 參見印順導師《印度之佛教》（p.4-p.7）。 [↑](#footnote-ref-17)
18. 依據日本東北大學所編的德格版西藏大藏經總目錄（簡稱東北目錄TC），《攝行炬論》（Caryāmelāpakapradīpa）的編號為Nos. 1803, 3960=4466。其中No. 1803的作者是聖提婆（Āryadeva），而No. 3960=4466的作者為燃燈智（Mar me mdzad ye shes, 即阿底峽）。此處的「離欲行」，「地波羅蜜多行」，「具貪行」應該是出自於聖提婆的《攝行炬論》。參見英譯的《攝行炬論》：*Āryadeva’s Lamp that Integrates the Practices*, by C. K. Wedemeyer, AIBS, CBS, THUS, 2007. [↑](#footnote-ref-18)
19. 依據日本東北大學所編的德格版西藏大藏經總目錄（簡稱東北目錄TC），《三理炬論》（*Nayatrayapradīpa*）的編號為No. 3707。作者為三藏鬘（tripiṭakamala）。而「諦性義」，「波羅蜜多義」，「廣大密咒義」應該是出自於三藏鬘的《三理炬論》。 [↑](#footnote-ref-19)
20. 五時教：又作五時。即於佛教經典之批判上，主張釋尊四十五年之法，乃從淺而入深，故將之分為五個階段，稱為五時教。我國對於經典之傳譯，並不依其發展之先後，而係以五時教判為準。五時教之分有如下數種：

    　　(一)涅槃宗之五時教。劉宋時代之慧觀主張佛教有頓教與漸教二種，前者乃專以菩薩為對象，使其立刻成佛之教，如**《華嚴經》**。對於聲聞、緣覺二乘之人，次第導入悟境所說之教，稱為漸教，依所說之順序，漸教之內容復分為：(1)三乘別教，又稱有相教。即為三乘之人分別說四諦、十二因緣、六度之個別教，如《阿含經》。(2)三乘通教，又稱無相教。即共通三乘之教，如《般若經》。(3)抑揚教，又稱褒貶抑揚教。即讚揚菩薩，貶抑聲聞之教，如《維摩經》、《思益經》等。(4)同歸教，又稱萬善同歸教。即開會三乘而歸於一佛乘之教，如《法華經》。(5)常住教，又稱雙林常住教。即主張佛性常住之教，如《涅槃經》。此說為我國判教之嚆矢，流行於江南，劉虬、僧柔、智藏、法雲等諸師均承襲此說，僧宗、寶亮等復以之配於涅槃經所說五味之譬喻，至天台智顗而集其大成。又北地慧光所立之四宗教判，亦以此五時教為其本據。

    　　(二)南齊之劉虬亦主張佛教有頓教與漸教二種，而漸教復分為五時，即：(1)人天教，世間之教。(2)有相教，承認有差別事象存在之教，如**《阿含經》**等。(3)無相教，否定有差別事象存在之教，如**《般若經》**等。(4)同歸教，如**《法華經》**等。(5)常住教，如**《涅槃經》**等。但出《三藏記集》（卷九）所載之《無量義經》〈序〉（劉虬作）中，唯列七階，而未舉五時。

    　　(三)隋代智顗亦有五時之說。所立五時為華嚴時、阿含時、方等時、般若時、法華涅槃時。

    　　(四)據唐代法寶之說，五時教應為：(1)小乘教，(2)般若教，(3)深密教，(4)法華教，(5)涅槃教。第二般若教以下，依次又稱大乘教、三乘教、一乘教、佛性教。法寶五時之說，在其所著《一乘佛性究竟論》中詳述之，然該書僅存卷三，缺教判章，故其內容不詳。（《佛光大辭典（二）》，p.1136） [↑](#footnote-ref-20)
21. （1）《大方廣佛華嚴經》卷34〈32 寶王如來性起品〉：

    復次，佛子！譬如日出，先照一切諸大山王、次照一切大山、次照金剛寶山、然後普照一切大地。日光不作是念：「我當先照諸大山王、次第乃至普照大地。」但彼山地，有高下故，照有先後；如來、應供、等正覺亦復如是，[戒>成]就無量無邊法界智慧日輪，常放無量無礙智慧光明，先照菩薩摩訶薩等諸大山王，次照緣覺，次照聲聞，次照決定善根眾生，隨應受化，然後悉照一切眾生，乃至邪定，為作未來饒益因緣。如來智慧日光不作是念：「我當先照菩薩，乃至邪定。」但放大智光，普照一切。佛子！譬如日月出現世間，乃至深山、幽谷，無不普照；如來智慧日月，亦復如是，普照一切無不明了。(大正9，616b14-27)

    （2）三照：以太陽順序照耀高山、幽谷和平地來比喻佛陀教化眾生之順序次第。據舊譯《華嚴經》（卷三十四）〈寶王如來性起品〉所載，譬如日出，先照一切諸大山王，次照一切大山而後金剛寶山，而後一切大地；佛陀教化眾生亦循如下之次第：菩薩摩訶薩、緣覺、聲聞、決定善根之眾生、一切眾生乃至邪定聚之眾生。智顗在《法華玄義》（卷一）就釋尊說法之順序分為：高山、幽谷、平地，並配列五時加以解說，即：照高山為華嚴時，照幽谷為阿含時，照平地則分為三時，依序為：方等時（食時，即午前八時）、般若時（禺中，即十時）、法華涅槃時（正午）。（《佛光大辭典（一）》，p.641） [↑](#footnote-ref-21)
22. 化法四教：天台宗之判教學說。謂佛陀教化眾生之教法內容有藏教、通教、別教、圓教等四種，與化儀四教並稱為天台八教。分言之，即：

    (一)藏教，全稱三藏（經、律、論）教。指小乘教。即為三乘人各別說生滅之四諦，以析空觀同斷見思惑，令入無餘涅槃。

    (二)通教，指諸部《般若》，義通大小，包括深奧與淺顯之道理。即為三乘人說體空無生之四諦，令同入無餘涅槃。

    (三)別教，指其它《方等經》（大乘經）。即不共二乘人說，專為大菩薩說無量之四諦，以次第之三觀破三惑，令證「但中」之理。

    (四)圓教，指《法華經》教義。亦即為菩薩說無作之四諦，以圓融三觀同斷三惑，令證「不但中」之理。〔《法華玄義》（卷一）、（卷十），《四教義》（卷一）、（卷六），《天台八教大意》、《天台四教儀》〕（《佛光大辭典（二）》，p.1325） [↑](#footnote-ref-22)
23. 五教：五教十宗華嚴宗之教相判釋。為華嚴祖師賢首所立。係依其自宗宗義將如來一代聖教分別判作五教十宗。杜順自實踐之觀法上說小乘教、大乘始教、大乘終教、頓教、圓教等，法藏（賢首）則將其教義加以組織而成立五教。此二師對五教觀點之差別，乃在一心回轉之作用。所謂五教乃就所詮法義之深淺，將如來一代所說教相分為五類，十宗則依佛說之義理區別為十趣種。

    五教內容為：

    (一)小乘教，又作愚法小乘教、愚法聲聞教。乃對小乘根機者所說之四諦、十二因緣等《阿含經》之教。

    (二)大乘始教，又作分教。是對小乘開始入大乘，然根機未熟者所說之教法。此教為大乘之初門，於中又分空始教、相始教二種：(1)空始教，即《般若》等經所說，謂一切物質皆無一定實體，主張一切本空。此教但明破相遣執之空義，未盡大乘法理，故稱為空始教。(2)相始教，指《解深密》等經所說，謂諸法均由因緣生，且萬有皆有主體與現象之區別，主張五性各別，以其廣談法相，少述法性，只在生滅之事法上說阿賴耶緣起，故稱為相始教。

    (三)大乘終教，又作實教、熟教、終教。即說真如隨緣而生染淨諸法，其體本自清淨，故謂二乘及一切有情悉當成佛。如《楞伽》、《勝鬘》等經及《大乘起信論》所說均屬之。又此教多談法性，少談法相，所說法相亦皆會歸法性。所說八識，通於如來藏，隨緣成立，具生滅與不生滅二義。以其已盡大乘至極之說，故稱大乘終教。

    (四)頓教，又作大乘頓教。乃不立言句，只辨真性，不設斷惑證理之階位，為頓修頓悟之教，如《維摩經》所說。此教異於始、終二教之漸次修成，亦不同於圓教之圓明具德，故另立為一教。

    (五)圓教，又作一乘圓教。即說一乘而完全之教法。此教說性海圓融，隨緣起成無盡法界，彼此無礙，相即相入，一位即一切位，一切位即一位，十信滿心即成正覺，故稱為「圓」，如《華嚴經》、《法華經》等所說。此教又分為別教一乘、同教一乘二種，即：(1)超越諸教而說圓融不思議法門之《華嚴經》，大異於三乘教，故稱別教一乘。此即賢首所立之圓教。(2) 《法華經》為開會二乘，其說與三乘教相同，故稱同教一乘。此即天台宗之圓教。（《佛光大辭典（二）》，p.1146） [↑](#footnote-ref-23)
24. 十宗：乃華嚴宗對佛教教義之分類批判。通常與五教合稱五教十宗；五教係自教上分類，十宗則自理上分類。依《華嚴五教章》（卷一）、《華嚴經探玄記》（卷一）所載，十宗即：

    (一)我法俱有宗，此宗主張主觀之我與客觀之事物俱為實有而存在。說善惡報應教義之人天乘，及小乘中之犢子部等屬此。

    (二)法有我無宗，此宗主張客觀之事物遍三世而實有、法體恆有，但並無主觀之我。小乘之說一切有部等屬此。

    (三)法無去來宗，此宗主張一切法現在有實體，而在過去、未來則無實體。大眾部等屬此。

    (四)現通假實宗，此宗不獨說過去、未來無體，即對現在法亦主張有假有實。萬有分為五蘊、十二處、十八界，此中五蘊法有實體，但十二處、十八界是所依、所緣，屬積聚法，是假有不實。說假部、成實論等主張此說。

    (五)俗妄真實宗，此宗主張世俗之萬法盡屬虛妄，唯有說出世間真諦之佛教真理為實在。說出世部等屬此。

    (六)諸法但名宗，此宗主張世、出世間、有漏無漏之一切事物，但有名無實體。一說部等屬此。以上六宗屬於小乘，同時第六宗通於大乘初教之始教。

    (七)一切皆空宗，此即《般若經》等之大乘始教所說，主張一切萬法悉皆為真空。而此真空非迷妄心所能想像之空，乃無分別之本來即空。指《般若經》等。

    (八)真德不空宗，萬法終歸一真如，故此宗稱煩惱所覆蓋之真如為如來藏，而主張如來藏有真實之德，故真體不空，且具無數清淨之性質。五教中之終教屬此。即《楞伽經》等。

    (九)相想俱絕宗，真理乃是客觀之對象與主觀之心共泯，絕相對待之不可說、不可思議。五教中之頓教，例如《維摩經》默不二之說即屬此。

    (十)圓明具德宗，主張萬法一一悉具足一切功德，所有現象互不相礙，具有重重無盡之關係。華嚴之別教一乘即屬此。

    　　上述十宗與五教判教學說密切關聯，收釋一代聖教，理無不盡，其中一至六為小乘教，七為大乘始教，八為大乘終教，九為頓教，十為圓教，故稱十宗收教。另據澄觀之《華嚴玄談》（卷八）所載，(七)為三性空有宗，係為主張三性、三無性之相始教；(八)為真空絕相宗，相當於前述之相想俱絕宗；(九)為空有無礙宗，相當於真德不空宗；(十)為圓融具德宗，相當於圓明具德宗。並且，對於法藏之以性相融會（承認本體與現象間融合一致）為主，澄觀則表示性相決判（主張本體與現象有所區別）。又於法相宗之八宗教判，(一)至(六)與十宗之前六宗相同，(七)勝義皆空宗，乃《般若經》、《三論》之說；(八)應理圓實宗，乃《深密》、《法華》、《華嚴》等諸經，或世親、無著之說。（《佛光大辭典（一）》，p.443） [↑](#footnote-ref-24)
25. 六宗——(一)我法俱有宗、(二)法有我無宗、(三)法無去來宗、(四)現通假實宗、(五)俗妄真實宗、(六)諸法但名宗。 [↑](#footnote-ref-25)
26. 《摩訶般若波羅蜜經》卷7〈27 問住品〉：「諸天子若入聲聞正位，是人不能發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故？與生死作障隔故。」(大正8，273b29-c2) [↑](#footnote-ref-26)
27. 《摩訶般若波羅蜜經》卷7〈27 問住品〉：「是人若發阿耨多羅三藐三菩提心者，我亦隨喜。所以者何？上人應更求上法，我終不斷其功德。」(大正8，273c2-5) [↑](#footnote-ref-27)
28. 《佛說法印經》卷1：

    諸苾芻！諸蘊本空，由心所生，心法滅已，諸蘊無作。如是了知，即正解脫，正解脫已，離諸知見，是名空解脫門……觀諸色境，皆悉滅盡，離諸有想，如是聲、香、味、觸、法，亦皆滅盡離諸有想，如是觀察名為無想解脫門……由因緣故，而生諸識，即彼因緣，及所生識，皆悉無常，以無常故，識不可得。識蘊既空，無所造作，是名無作解脫門。入是解脫門已，知法究竟，於法無著，證法寂滅。 (大正2，500c6-24) [↑](#footnote-ref-28)
29. 分段生死：二種生死之一。指三界眾生之生死。為「變異生死」之對稱。分段，指由於果報之異而有形貌、壽量等之區別。蓋三界眾生所感生死之果報各有類別、形貌、壽量等之限度與差異，故稱分段生死。又作分段死、有為生死。依唯識家之說，分段生死係以有漏之善惡業為親因，以煩惱障為助緣所感三界之粗異熟果。以身命有長短，隨因緣之力而定有齊限，故稱為分段，亦即三界、五趣之生死。

    　　《大乘義章》（卷八）將分段生死分為二種，謂三塗之報為惡道分段，人天之報為善道分段。復於大乘人中惡道分段立三階，即：(一)凡夫所受之生死，以惡業為因，四住為緣。(二)十住菩薩所受之生死，以惡業為因，四住為正緣，悲願為隨助。(三)種性以上初地菩薩所受之生死，以惡業為因，悲願為正緣，四住為隨助。善道分段亦有三階，即：(一) 凡夫二乘乃至十住菩薩所受之生死，以善業為因，四住為緣。(二)種性解行之菩薩所受之生死，以善業為因，四住為正緣，悲願為隨助。(三)地上菩薩所受之生死，以善業為因，悲願為正緣，四住為隨助。此外並詳說其報盡之位次。又《大乘法苑義林章》（卷六）本列舉分段生死之四魔，即分段煩惱魔、分段蘊魔、分段死魔、分段天魔等。（《佛光大辭典（二）》，p.1319） [↑](#footnote-ref-29)
30. 三種意生身：通教登地菩薩得如幻三昧，能示現無量自在神通，普入一切佛剎，隨意無礙，意欲至彼，身亦隨至，故稱意生身。據《楞伽經》（卷三）之〈一切佛語心品〉載，通教菩薩有三種意生身，即：(一)三昧樂正受意生身，三昧為梵語samādhi之音譯，以定性為樂，異於苦樂等受，故意譯為正受。謂三昧樂正受，乃華梵雙舉。通教第三、第四、第五地菩薩修三昧時，證得真空寂滅之樂，普入一切佛剎，隨意無礙。(二)覺法自性性意生身，通教第八地菩薩覺了一切諸法自性之性，如幻如化，悉無所有，以無量神力普入一切佛剎，迅疾如意，自在無礙。(三)種類俱生無行作意生身，通教第九、第十地菩薩覺知一切法皆是佛法，若得一身，無量身一時普現，如鏡中之像，隨諸種類而得俱生，雖現眾像，而無作為。（《佛光大辭典（一）》，p.660） [↑](#footnote-ref-30)
31. 變易生死：又作無為生死、不思議變易生死、不思議變易死、變易死。二種生死之一。為「分段生死」之對稱。即阿羅漢、辟支佛及大力之菩薩，以無漏的「有分別業」為因，以無明住地為緣，所招感三界外之殊勝細妙的果報身；此一果報之身，係由無漏之悲願力改轉原先的分段生死之粗身，而變為細妙無有色形、壽命等定限之身，故稱變易身；係由無漏之定力、願力所助感，妙用而難測，故又稱不思議身；又以此身乃隨大悲之意願所成者，故亦稱意成身、無漏身、出過三界身；復以此身既由無漏之定力所轉成，已異於其前的分段粗身，猶如變化而得，故又稱變化身。

    　　蓋阿羅漢、辟支佛及大力之菩薩已斷盡四住地之煩惱惑障，不復再受生為三界內之分段身，故受生為三界外之變易身，然彼等又以此變易身迴入三界中，長時修菩薩行，以期達於無上菩提。又若依法相宗之義，有四類人能受變易生死之果報，即：(一)二乘之無學聖者迴心而入大乘，於得涅槃之後，即可直接受變易身之果報。(二)有學之聖者轉向大乘，於初地以後亦得受變易身。(三)悲增之菩薩，於八地以上受此變易身。(四) 一類智增之菩薩於初地以上受之。法性宗則認為二乘之無學及菩薩之種性以上，得隨應而受變易身。（《佛光大辭典（七）》，p.6916） [↑](#footnote-ref-31)
32. 參見西京終南山杜順《華嚴五教止觀》卷1：「行人修道簡邪入正止觀法門有五：一、法有我無門(小乘教)，二、生即無生門(大乘始教)，三、事理圓融門(大乘終教)，四、語觀雙絕門(大乘頓教)，五、華嚴三昧門(一乘圓教)」(大正45，509a26-29) [↑](#footnote-ref-32)
33. 相始教：與「空始教」相對稱。華嚴宗五教判釋中之大乘始教有空、相二門，其中，相始教乃廣分別諸法之性相，立事理未融、五性各別之理，而不言一切皆成佛之教法；相當於法相宗之教義。如唯識等論、解深密等經，立眾生根性法爾有五種不同，建立依他之萬法，故稱相始教。（《佛光大辭典（四）》，p.3902） [↑](#footnote-ref-33)
34. 空始教：詮說空理之教。華嚴宗所立五教之中，第二為大乘始教，此始教復分「空始教」與「相始教」二門。依《般若》、**三論**等經論，詮說諸法皆空，揭示真空無相之義者，稱為空始教。依《解深密》、《瑜伽》等經論，從現象作用肯定諸法存在之唯識說，稱為相始教。上記二教俱為大乘之初門，故稱始教。（《佛光大辭典（四）》，p.3477） [↑](#footnote-ref-34)
35. （1）《成唯識論》卷2：「一分立為聲聞種姓，一分立為獨覺種姓；若亦有佛無漏種者，彼二障種俱可永害，即立彼為如來種姓。故由無漏種子有無，障有可斷不可斷義。然無漏種微隱難知，故約彼障顯性差別，不爾，彼障有何別因而有可害不可害者？若謂法爾有此障別，無漏法種寧不許然？若本全無無漏法種，則諸聖道永不得生，誰當能害二障種子，而說依障立種姓別？既彼聖道必無生義，說當可生亦定非理！」(大正31，9a24-b5)

    （2）五種性：梵語pañca-gotrāṇi。指眾生之五種種性。又作五種姓、五性、五種種性、五乘種性、五種乘性。法相宗將一切有情眾生之機類分為五種，而定可成佛或不可成佛之說。即：

    (一)聲聞乘定性（梵śrāvakayānābhisamaya-gotra），又作聲聞定性、定性聲聞、決定聲聞，乃具有可證阿羅漢果之無漏種子者。

    (二)獨覺乘定性（梵pratyekabuddhayānābhi-gotra），又作辟支佛乘性、緣覺定性、定性緣覺，乃具有可證辟支佛果之無漏種子者。

    此二種性法爾唯有生空無漏之種子，故深厭生死，專修自利樂寂之法，唯斷煩惱障，證生空之理，定得自乘之果而入無餘涅槃。以其不具佛種，故不成佛，即二乘所被之機，故兩者合稱二乘定性。

    (三)如來乘定性（梵tathāgatayānābhi-gotra），又作如來乘性、菩薩定性、定性菩薩，乃具有可證佛果之無漏種子者。以法爾具有生法二空之無漏種子，故修自利利他之行，斷煩惱障與所知障，證二空真如，得菩提涅槃二轉之妙果。即入無住處涅槃而成大覺圓滿之極果。為大乘所被之機。

    (四)不定種性（梵aniyataikatara-gotra），又作不定性、三乘不定性，為具有二種或三種之無漏種子者。指由本有無漏種子之差別，而於前三乘之種性尚未決定其性之機類。分為四種：(1)菩薩聲聞二性不定（具有佛果、羅漢果等二種子者），(2)菩薩獨覺二性不定（具有佛果、辟支佛等二種子者），(3)聲聞獨覺二性不定（具有羅漢果、辟支佛等二種子者），(4)聲聞獨覺菩薩三性不定（具有羅漢果、辟支佛及佛果等三種子者）。

    (五)無性（梵a-gotra），又作無種性、無有出世功德種性、人天乘性，雖無三乘之無漏種子，然具有可成人天果之有漏種子。

    上記四種性稱為有般涅槃法，無性則稱無般涅槃法。此種性法爾不具無漏種子，唯具有漏之種子，故不起出世無漏之智，不能解脫生死，但以修習世間之善業，得人天之善果。即所謂無性闡提。

    五性之中，定性聲聞、定性緣覺及無性三者，皆無佛種子，畢竟不成佛，故稱「三無」。定性菩薩及不定性中之具有佛果者，係有佛種子而必定成佛，故稱「二有」。法華經藥草譬喻品以三草二木配於五性之機類。大乘唯識家以五性各別為前提，立三乘真實、一乘方便之說，謂佛陀為聲聞及獨覺種性說二乘之法，為菩薩種性說大乘之法，又為誘引一類之不定種性，而方便唯說一乘法，其雖說一乘，實有二、三之別。（《佛光大辭典（二）》，p. 1179） [↑](#footnote-ref-35)
36. 《攝大乘論》卷1：「所謂依大乘經，明諸佛如來有十種勝妙勝語。何等為十？一者智依勝妙勝語、二者智相勝妙勝語、三者入智相勝妙勝語、四者入彼因果勝妙勝語、五者入彼修因果勝妙勝語、六者還彼行中差別增上戒勝妙勝語、七者增上心勝妙勝語、八者增上慧勝妙勝語、九者滅除勝妙勝語、十者智勝妙勝語。」(大正31，97a8-15) [↑](#footnote-ref-36)
37. 二障：又作二礙。

    （一）煩惱障與所知障。係瑜伽行派與法相宗對貪、瞋、癡等諸惑，就其能障礙成就佛果之作用所作之分類。(1)煩惱障，由我執（人我見）而生，以貪瞋癡等一切諸惑，發業潤生，煩擾有情之身心，使在三界五趣之生死中，而障涅槃之果，故稱煩惱障。(2)所知障，由法執（法我見）而生，以貪瞋癡等諸惑為愚癡迷闇，其用能障菩提妙智，使不能了知諸法之事相及實性，故稱所知障，又作智障。離此二障，則稱二離。〔《成唯識論》（卷九）〕

    （二）煩惱障與解脫障。(1)煩惱障同上所述，乃障無漏慧之生起。(2)解脫障，又作不染無知定障、定障、俱解脫障。解脫者，滅盡定之異名，因障聖者入滅盡定之法，故稱解脫障，其體為不染污無知之一種。〔《俱舍論》（卷二十五）、《俱舍論光記》（卷二十五）、《俱舍論頌疏》（卷十二）〕

    （三）理障與事障。(1)理障，謂邪見等之理惑障正知見者，相當於所知障。(2)事障，謂貪等之事惑相續生死而障涅槃者，相當於煩惱障。〔《圓覺經》卷下〕

    （四）內障與外障。(1)內障，即三毒，為令眾生內心生起煩惱之障。(2)外障，即七難，為外界所加之障礙。（《佛光大辭典（一）》，p.242） [↑](#footnote-ref-37)
38. 《成唯識論》卷8：「生死有二：一、分段生死，謂諸有漏善不善業，由煩惱障緣助勢力，所感三界麁異熟果，身命短長隨因緣力有定齊限，故名分段。二、不思議變易生死，謂諸無漏有分別業，由所知障緣助勢力，所感殊勝細異熟果。由悲願力改轉身命無定齊限，故名變易。無漏定願正所資感，妙用難測名不思議。或名意成，身隨意願成故。」(大正31，45 a14-21) [↑](#footnote-ref-38)
39. 《成唯識論》卷10：「如是法身有三相別：一、自性身：謂諸如來真淨法界，受用變化平等所依，離相寂然絕諸戲論，具無邊際真常功德，是一切法平等實性，即此自性亦名法身，大功德法所依止故。二、受用身，此有二種：（一）自受用，謂諸如來三無數劫，修集無量福慧資糧，所起無邊真實功德，及極圓淨常遍色身，相續湛然盡未來際，恒自受用廣大法樂。（二）他受用，謂諸如來由平等智示現微妙淨功德身，居純淨土，為住十地諸菩薩眾，現大神通，轉正法輪，決眾疑網，令彼受用大乘法樂，合此二種名受用身。三、變化身：謂諸如來由成事智變現無量隨類化身，居淨穢土，為未登地諸菩薩眾、二乘、異生，稱彼機宜現通說法，令各獲得諸利樂事。」(大正31，58a6) [↑](#footnote-ref-39)
40. 《成唯識論》卷10：「自性法身，雖有真實無邊功德，而無為故,不可說為色心等物。四智品中真實功德:鏡智所起常遍色身攝自受用;平等智品所現佛身攝他受用;成事智品所現隨類種種身相攝變化身。說圓鏡智是受用佛,轉諸轉識得受用故。雖轉藏識亦得受用，然說轉彼顯法身故，於得受用略不說之。」(大正31，58 a21-27) [↑](#footnote-ref-40)
41. 《成唯識論》卷10：「云何四智相應心品？一、大圓鏡智相應心品：謂此心品離諸分別，所緣行相微細難知，不妄不愚一切境相，性相清淨離諸雜染，純淨圓德現種依持，能現能生身土智影，無間無斷窮未來際，如大圓鏡現眾色像。二、平等性智相應心品：謂此心品觀一切法自他有情悉皆平等，大慈悲等恒共相應，隨諸有情所樂示現受用身土影像差別，妙觀察智不共所依，無住涅槃之所建立，一味相續窮未來際。三、妙觀察智相應心品：謂此心品善觀諸法自相共相無礙而轉，攝觀無量總持之門及所發生功德珍寶，於大眾會能現無邊作用差別皆得自在，雨大法雨斷一切疑，令諸有情皆獲利樂。四、成所作智相應心品：謂此心品為欲利樂諸有情故，普於十方示現種種變化三業，成本願力所應作事。」(大正31，56 a12-28) [↑](#footnote-ref-41)
42. 參見印順導師《華雨集第四冊》（p.309）：

    約真如（心）說：「雖復隨緣成於染淨，而恒不失自性清淨；祗由不失自性清淨，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。 [↑](#footnote-ref-42)
43. 參見印順導師《印度佛教思想史》（p.386）：「西藏所傳，「秘密大乘」的部類，也有不同的分類法，一般分為四部：一、事續kriyā-tantra；二、行續caryā-tantra；三、瑜伽續yoga-tantra；四、無上瑜伽續anuttara-yoga-tantra。」 [↑](#footnote-ref-43)
44. 參見印順導師《大乘起信論講記》（p.64- p.65）：

    「法界」，賢首家說有四種法界：一、事法界，二、理法界，三、理事無礙法界，四、事事無礙法界；此四法界統攝起來，名為一真法界。 [↑](#footnote-ref-44)