第一章、序說

第一節、如來藏學在佛教中的地位

（pp.1-3）

上圓下波老師 指導

釋有晢 敬編

2014/9/7

**一、如來藏學在印度佛教的地位**

**（一）如來藏等語詞意義多少有差別，然於眾生與佛性不二來說有一致的意義**

如來藏（tathāgata-garbha），如來界──如來性（tathāgata-dhātu），佛性──佛界（buddha-dhātu）等，這一類名詞，在意義上雖有多少的差別，然作為成佛的可能性，眾生與佛的本性不二來說，有著一致的意義。

**（二）略說如來藏學於印度的興起**

**1、如來藏學興起於西元三世紀，興盛於四、五世紀中**

在印度，如來藏說的興起，約在西元三世紀，從初期大乘而進入後期大乘佛教的階段。在西元四、五世紀中，非常的興盛；有關（廣義的）如來藏說的經典，也紛紛流傳出來。

**2、中觀與瑜伽之印度大乘論師認為如來藏是不了義說，是「密意」**

如來藏說，以後期大乘經為主，在論師們──印度的大乘論師，中觀（Madhyamaka）與瑜伽（Yoga）二家，都說如來藏說是不了義的，以中觀及唯識的「密意」[[1]](#footnote-1)去解說他。

**3、如來藏學以如來藏為其獨到之立場，說明有生死、眾生，究竟解脫與如來**

其實，這一思想系，有獨到的立場，主要是眾生與佛有共同的體性；依此為宗本，說明依此而有生死、眾生，依此而有究竟解脫、如來。

如《不增不減經》（大正16，467b6-16）說：

舍利弗！即此法身，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。舍利弗！即此法身，厭離世間生死苦惱，棄捨一切諸有欲求，行十波羅（p.2）蜜，攝八萬四千法門，修菩提行，名為菩薩。復次，舍利弗！即此法身，離一切世間煩惱使纏，過一切苦，離一切煩惱垢，得清淨，住於彼岸清淨法中，到一切眾生所願（見）之地；於一切境界中，究竟通達，更無勝者；離一切障，離一切礙，於一切法中得自在力，名為如來應正遍知。

《不增不減經》所說的法身（dharma-kāya），也是如來藏的別名。

**4、如來藏學與中觀、瑜伽家不同在於富有「真我論」之特色**

從這立論的宗依來說，與中觀家「以有空義故，一切法得成」[[2]](#footnote-2)不同；也與瑜伽家依虛妄分別的阿賴耶（ālaya）識為「所知依」[[3]](#footnote-3)不同。如來藏說有獨到的立場，富有「真我論」[[4]](#footnote-4)的特色。

**5、重論的藏傳學者不承認「藏性見」的存在**

由於如來藏說以經典為主，所以重論的學派，如西藏學者，只承認大乘的「中觀見」與「唯識見」，而不承認「藏性見」的存在。[[5]](#footnote-5)

**二、如來藏學在中國佛教的地位**

**（一）如來藏學在重經的中國佛教受到高度的讚揚**

中國佛教是重經的，所以有「經富論貧」的評語。如來藏、佛性法門，傳到重經的中國來，受到中國佛教高度的讚揚。

**（二）略說中國佛教各宗對於如來藏學之論定**

**1、賢首宗**

如賢首宗立五教[[6]](#footnote-6)、三宗，三宗是「法相宗」、「破相宗」、「法性宗」。如來藏說是五教中的終教，與頓教、圓教，都是「顯性」的「法性宗」，只是「顯性」的理論與方法，多少不同而已。

**2、禪宗**

禪宗是從「如來（藏）禪」來的，所以闡揚這一法門的《楞嚴經》與《起信論》，雖有「疑偽」的傳說，卻受到賢首宗與禪宗的尊重。

**3、天臺宗**

**（1）四明法智論定如來藏緣起說為「別理隨緣」**

天臺宗的四明法智，論定如來藏緣起說為「別理隨緣」，「據理，隨緣未為圓極」[[7]](#footnote-7)。

**（2）孤山智圓推重如來藏為圓極的法門**

但同時的孤山智圓，就引用《起信論》（p.3），推重為圓極的法門。[[8]](#footnote-8)

**4、宋末與明末**

宋末以來，中國佛教傾向於融會，如來藏說也就成為大乘的通量。明末智旭是接近天臺學的，以為如來藏隨緣，是「圓極一乘」[[9]](#footnote-9)。

**5、近代太虛大師以如來藏、佛性為宗本**

近代太虛大師，晚年講《中國佛學》，首列一表，以「佛性」來貫通眾生與佛，這樣說：「是眾生與佛相通的心法。……由此，我們可以看出佛、心、眾生的不同，同時又可以看出眾生、心、佛的相通」[[10]](#footnote-10)。大師早年所作的《佛藏擇法眼圖》，《如來藏心迷悟圖》，都是以如來藏、佛性為宗本，來說明或融貫一切的[[11]](#footnote-11)。

**三、小結**

如來藏說，可說是中國佛學的主流！依此去觀察，如賢首宗說「性起」，禪宗說「性生」，天臺宗說「性具」，在說明上當然不同，但都是以「性」──「如來（界）性」、「法（界）性」為宗本的。[[12]](#footnote-12)

這一法門，經中國佛教學者的融會發揮，與原義有了相當的距離，但確乎是中國佛教的主流，在中觀、唯識以外，表示其獨到的立場與見解。（p.4）

第二節、與如來藏有關的經論

（pp.3-8）

**一、如來學之經論在中國譯經史從三世紀末至七世紀，思想前後多少不同**

有關如來藏（tathāgata-garbha）學的經典，在佛教史上，屬於大乘佛教的後期，以為「一切法空」是不了義的，以真常──真常我、真常心為主的法門。

宣說如來藏等的經論，在中國譯經史上，從西元三世紀末起，到七世紀止，譯出的為數不少。思想上，前後也多少不同。

**二、如來藏學之經典**

主要的教典，有：

**（一）《如來興顯經》、晉譯《寶王如來性起品》與唐譯《如來出現品》**

1.《如來興顯經》，四卷，晉太康八年（西元287），竺法護（Dharmarakṣa）譯，是晉譯《華嚴經》的〈寶王如來性起品〉，唐譯《華嚴經》的〈如來出現品〉的初譯本。

經中說破微塵出大千經，及「斯眾生類，愚騃乃爾！不能分別如來聖慧世尊普入」[[13]](#footnote-13)，即「一切眾生皆有如來智慧德相」的如來藏說。

**（二）《大哀經》、〈瓔珞品〉與《陀羅尼自在王菩薩經》**

2.《大哀經》，八卷，晉元康元年（西元291），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《寶性論》[[14]](#footnote-14)，就是依本經而造論的。在《大哀經》中，有無垢寶珠喻，及初說「無常苦空非身（我）」，「後乃達空、無相、（無）願」，「次得成於不退轉（法輪）」[[15]](#footnote-15)。

這是三時教：初說聲聞教，次說空相應教，後說不退菩提法輪。《大哀經》的三時教，與《解深密經》的三時教說，第三時的意趣不同。[[16]](#footnote-16)

**（三）法炬譯之《大方如來藏經》（西元290-311）與佛陀跋陀羅譯之《大方如來藏經》（西元406）**

3.《大方等如來藏經》，一卷，「晉惠、懷時（西元290─311），沙門法炬譯出（p.5）」[[17]](#footnote-17)。這部經已經佚失，現存有晉元熙二年（西元406），佛陀跋陀羅（Buddhabhadra）的譯本，也名《大方等如來藏經》。

經中以九種譬喻[[18]](#footnote-18)，來說明如來藏，是一部通俗的如來藏說。

**（四）《大般泥洹經》與《泥洹經》**

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。[[19]](#footnote-19)

《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[[20]](#footnote-20)。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[[21]](#footnote-21)？

**（五）《大般涅槃經》**

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[[22]](#footnote-22)。

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！

**（六）《大雲經》（《無想經》）**

6.《大雲經》，或名《無想經》，曇無讖所譯。現存《大方等無想經》六卷，分三十七健度。別有《大雲無想經卷九》，一卷。《大雲經》中，說到了「常樂我淨」與「佛性」。

**（七）《大法鼓經》**

7.《大法鼓經》，二卷，宋元嘉中（西元440前後），求那跋陀羅（Guṇabhadra）譯。

**（八）《央掘魔羅經》**

8.《央掘魔羅經》，四卷，宋元嘉中，求那跋陀羅譯。《大正藏》編入「阿含部」，是很不（p.6）妥當的。

**（九）《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》、《大寶積經》《勝鬘夫人會》**

9.《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》，二卷，宋元嘉十三年（西元436），求那跋陀羅初譯。唐神龍二年到先天二年間（西元706─713），菩提流志（Bodhiruci）重譯，編為《大寶積經》第四十八〈勝鬘夫人會〉。

**（十）求那跋陀羅譯之《楞伽阿跋多羅寶經》、菩提流支《入楞伽經》與實叉難陀《大乘入楞伽經》**

10.《楞伽阿跋多羅寶經》，四卷，宋元嘉二十年（西元443），求那跋陀羅初譯。異譯有二本：

一、元魏菩提流支（Bodhiruci）在延昌二年（西元513）譯，名《入楞伽經》，十卷。

二、唐實叉難陀（Śikṣānanda）在長安四年（西元704）譯，名《大乘入楞伽經》，七卷。

魏譯與唐譯本，比宋譯本增多了序起中的「請佛」、「問答」，及末後的「偈頌」。

**（十一）《寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》**

11.《寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》，失譯，一卷，見《出三藏記集》的《新集續撰失譯雜經錄》[[23]](#footnote-23)，是道安所沒有見到的。

隋《歷代三寶紀》以來，作為後漢安世高所譯，是不足信的！依所用的譯語，應是西晉以前所譯的。

隋開皇十五年（西元595），闍那崛多（Jñānagupta）重譯，名《入法界體性經》，一卷。

**（十二）曇摩流支初譯《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》、僧伽婆羅《度一切諸佛境界智嚴經》與法護《大乘入諸佛境界光明莊嚴經》**

12.《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》，二卷，元魏景明二年（西元501），曇摩流支（Dharmaruci）初譯。

梁天監五年、普通元年間（西元506─520），僧伽婆羅（Saṃghavarman）等再譯，名《度一切諸佛境界智嚴經》，一卷。

趙宋法護（Dharmapāla）等，在大（p.7）中祥符三年（西元1010）後，譯為《大乘入諸佛境界光明莊嚴經》，五卷。

**（十三）《不增不減經》**

13.《不增不減經》，一卷，元魏孝昌元年（西元525），菩提流支譯。

**（十四）《無上依經》**

14.《無上依經》，二卷，陳永定二年（西元558），真諦（Paramârtha）譯，有的說是梁代所譯的。

《無上依經》分六品，〈校量功德品〉第一，與失譯的《未曾有經》，唐玄奘譯的《甚希有經》，是同本異譯。

**（十五）月婆首那譯《勝天王般若波羅蜜經》與唐玄奘譯《大般若波羅蜜多經》「第六分」**

15.《勝天王般若波羅蜜經》，七卷，陳天嘉六年（西元565），月婆首那（Upaśūnya）譯。唐顯慶五年、龍朔二年間（西元660─663），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[[24]](#footnote-24)。

**（十六）《大乘密嚴經》**

16.《大乘密嚴經》，三卷，唐永隆、垂拱元年間（西元680─685），地婆訶羅（Divākara）譯。唐永泰元年（西元765），不空（Amoghavajra）再譯，也名為《大乘密嚴經》，三卷。

**三、如來藏學之論典**

屬於如來藏說的論典，有：

**（一）《究竟一乘寶性論》**

1.《究竟一乘寶性論》，四卷，元魏正始五年（西元508）來華的，勒那摩提（Ratnamati）所譯。這部論，有本頌，解釋──偈頌及長行，沒有標明造論者的名字。

漢譯以外，現存有梵（p.8）本與藏譯本。依中國古人的傳說，《寶性論》是堅慧（Sāramati）菩薩造的。但西藏傳說：偈頌是彌勒（Maitreya）造，釋論是無著（Asaṅga）造的。

對於本論的作者，近代有不同的見解。真諦的《婆藪槃豆法師傳》說：世親（Vasubandhu）造三寶性論[[25]](#footnote-25)。「三寶性」就是「寶性」，所以《梵漢對照究竟一乘寶性論研究》，推定為堅慧造本頌，世親造釋論[[26]](#footnote-26)。

**（二）《佛性論》**

2.《佛性論》，四卷，真諦於陳代譯出。論初，破斥外道、小乘、大乘空執，立三性、三無性；

以下部分，與《究竟一乘寶性論》釋，大致相合。傳為世親造，恐未必是。

**（三）《大乘法界無差別論》**

3.《大乘法界無差別論》，二卷，堅意菩薩造。現存有二本：

一、五言的二十四頌，分為十二義，別別解釋，這是賢首疏所依的論本。[[27]](#footnote-27)

二、總舉七言的二十四頌，然後分十二義解釋。[[28]](#footnote-28)

論義相同，都說是唐提雲般若所譯。然《開元釋教錄》所記，指五言頌本說。

**四、小結**

《究竟一乘寶性論》，《佛性論》，《大乘法界無差別論》，與《無上依經》，意義都非常接近。這是西元四世紀末，論師將當時流行的如來藏經典，分為十門[[29]](#footnote-29)（或十二義）[[30]](#footnote-30)而作貫攝的論集。這還是如來藏說（沒有引用《楞伽經》），不是「如來藏緣起」說。

大概與《寶性論》同時，傳出了《楞伽經》，立「如來藏藏識」（tathāgatagarbha-ālayavijñāna），如來藏與藏識合流，於是又有《大乘起信論》那樣的論典。《起信論》與《楞嚴經》，有「疑偽」的傳說，所以不加論列。（p.9）

第三節、如來藏的名稱與意義

（pp.9-17）

**一、前言**

**（一）明如來藏概念演化**

如來藏（tathāgata-garbha）說，是「後期大乘」（經）的主流，經「初期大乘」的演化而來。

**（二）「佛法」而演化為「大乘佛法」**

「佛法」而演化為「大乘佛法」，根本的原因，是「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恆懷念」。佛功德──如來光明智慧莊嚴與淨土莊嚴，菩薩的自利行與利他行，都在這一願求下開展出來。（p.10）十方一切佛的功德莊嚴──理想中的佛陀，從菩薩行的實踐中實現出來，就是成佛。

**（三）「初期大乘」中的無量數大劫修菩薩行，讓佛弟子覺得成佛不是太容易**

「初期大乘」中，廣說十方佛與十方淨土，一切法本來不生，無量數大劫修菩薩行，向普遍、廣大、悠久、甚深而無限的展延。這樣的佛陀，窮深極廣，成佛是不太容易的吧！這應該是佛弟子所迫切關懷的。

**（四）「大乘佛法」而演化為「後期大乘」**

「佛法」，原本是直從眾生身心，引導修行而證入的。

「從博返約」，「後期大乘」的如來藏說，也就以「初期大乘」所闡明的，窮深極廣的如來光明智慧莊嚴，直從眾生身心中點出。

一切眾生有如來藏（或佛性），不但一切眾生可以成佛，也提貢了頓入、易成的法門；「即心是佛」，「即身成佛」等法門，由此而發展起來。

**二、如來藏的名稱**

**（一）如來**

**1、如來藏在經中的不同意義**

《寶性論》說：「依如來藏有四種義，依四種義有四種名」，四名是：法身（dharmakāya）、如來（tathāgata）、聖諦（ārya-satya）、涅槃（nirvāṇa）[[31]](#footnote-31)。

《勝鬘夫人經》說：「如來藏者，是法界藏，是法身藏，出世間藏，性清淨藏」[[32]](#footnote-32)。

**2、如來藏雖有不同的名稱，但最要還是由佛而來**

從如來藏的立場，貫攝經中的不同名義，可以理解這一思想系的源流。這些不同名稱，主要是由佛而來的。

如佛（buddha）、如來（tathāgata）、勝者（jina）、法身（dharma-kāya），都是佛的異名。

佛的智慧，是無上菩提（anuttara-bodhi），略稱菩提；離一切雜染而得解脫的，是涅槃（nirvāṇa）。菩提與涅槃，約**佛的果德說**。佛是大覺而圓成的，**所體悟**的名為法（dharma）、聖諦（ārya-satya）。

「初期大乘」經中，多用法性（dharmatā）、（真）如（tathā）、法界（dharma-dhātu）、實際（bhūtakoṭi）（p.11）等。

**（二）藏**

這都是固有的名詞，到表示眾生本來有之的如來藏說興起，「胎藏」、「界藏」、「攝藏」的意義重要起來，成立新的名詞。

**1、胎藏**

**（1）舉與garbha（胎藏）相關之例**

如garbha是胎藏的藏：如來藏（tathāgata-garbha），佛藏（buddha-garbha），正覺藏（saṃbodhi-garbha），勝者藏（jina-garbha），法界藏（dharma-dhātu-garbha），出世間藏（lokôttara-garbha），性清淨藏（prakṛti-pariśuddha-garbha）等，都是胎藏的藏。

**（2）胎藏之意義**

如來藏九種譬喻中，有貧女懷妊輪王喻，是胎藏的根本意義：與種姓（gotra）說有關。

**2、界藏**

**（1）舉與dhātu（界藏）相關之例**

如dhātu是界藏的藏：佛界（buddha-dhātu），如來界（tathāgata-dhātu），法界（dharma-dhātu），涅槃界（nirvāṇa-dhātu），眾生界（sattva-dhātu），都依界藏得名。

dhātu，一般譯為界，如六界、十八界等，是最常見的名詞。

**（2）界藏之意義**

《阿毘達磨俱舍論》卷1（大正19，5a4-5）說：

「法種族義，是界義，如一山中，有多銅鐵金銀等族，說名多界」。

界有多種意義，如山中的銅鐵金銀等族，是其中的一義，就是地下的礦藏。如來藏的九種譬喻中，有地有**珍寶藏喻**，就是界藏的譬喻。如《攝大乘論本》的**「金土藏」喻**，也是本有金而不見，經冶鍊而才顯現出來的[[33]](#footnote-33)。

界，或譯為性，如法界或譯為法性，如來界或譯為如來性。

**（3）小結——胎藏與界藏相通之處**

胎藏與界藏，是不同的，但在已經有了而還沒有顯現的意義上，胎藏與界藏相通，古代的譯者，每互相通譯。

如《寶性論》的「僧次無礙性」[[34]](#footnote-34)，「皆實有佛性」[[35]](#footnote-35)，「性」在梵文中，都是胎藏（garbha）。

反之，如來界也有譯作如來藏的。

這可見胎藏與界藏，在如來藏說的經論裏，意義相通（p.12）。

又如佛性一詞，是中國佛教最熟悉的。從《寶性論》的梵語看來，漢譯為佛性，或是佛藏（buddha-garbha），或是佛界（buddha-dhātu），所以佛性也不外乎胎藏與界藏。

**3、攝藏**

**（1）明kośa之義**

kośa，是攝藏，也就是俱舍。

**（2）攝藏之意義**

在《寶性論》中，都用作煩惱所藏，覆藏真實的意義。

然《華嚴經》〈十地品〉的法雲地中，說到「如來藏解脫」，「法性藏解脫」[[36]](#footnote-36)，如來藏的原語，是「如來俱舍」。

又《大日經疏》釋法界藏，「梵音云俱舍」[[37]](#footnote-37)。

**（3）小結**

俱舍──攝藏，似乎也與胎藏、界藏相通。不過**在如來藏思想中，通俗的胎藏說，是更重要的！**

**三、「如來」與「藏」的意義**

如來藏是「後期大乘」的術語，而如來與藏，卻是印度世俗固有的文字，在如來藏說成立以前，如來與藏又是什麼意義呢？

**（一）如來**

**1、明如來之義**

**（1）佛教對於如來之解說**

**A、如來為佛的德號**

如來，音譯為多陀阿伽陀（tathāgata），在佛教中，是佛的德號。

在佛經中，世尊的德號，廣說有十號：如來，應供，正遍知，明行足，善逝，世間解，無上士，調御丈夫，天人師，佛。

適中的有三號：如來，應供，正遍知。

簡要的，就稱為如來。

**B、以《大智度論》明如來之三義**

**（A）引《大智度論》為證**

如來的意義，經論中解說極多，如《大智度論》卷2（大正25，71b）說：

「云何名多陀阿伽陀？如法相解；如法相說；如諸佛安隱道來，佛如是來，更不去後有中：是故名多陀阿伽陀」。

**（B）如來之三義——「如法相解」、「如法相說」與「如諸佛安隱道來」**

多陀阿伽陀，一般譯作如來，其實可以作三種解說。

**「如法相解」**，是「如解」，約智慧的通達真如說，恰如一切法的實相而通達。

**「如法相說」**，是「如說」，約恰如其分的說法說，所（p.13）以說：「如來是真語者，實語者，如語者，不誑語者，不異語者」[[38]](#footnote-38)。

**「如諸佛安隱道來」**，是「如來」，約一切佛的平等解脫說。過去佛是這樣的，從安隱道來成佛，現在佛也是這樣的來成佛。

「如」是平等不二的實相，佛就是如如的圓滿體現者，與一切佛平等，所以叫如來。雖有這三種意義，而一般都譯為如來，重於果德的成就（來）。

**（C）小結**

如來為十號的最前者，佛為最後者，如來與佛，一般也可以通用。如釋迦佛（Śākya）即釋迦如來，然燈佛（Dīpaṃkara）即然燈如來；

如來界即佛界，如來藏即佛藏。如來與佛，是世尊德號中最一般的。

**（2）世俗一般及宗教學者對於如來之解說**

**A、引言**

作為世尊德號的「如來」，並非佛教特有的術語，而是世俗語言，佛教成立以前，印度文化中的固有名詞。世俗一般及宗教學者，對如來是怎樣解說的呢？

**B、引證**

如《大智度論》卷55（大正25，454b26-c5）說：

「或以佛名名為如來，或以眾生名字名為如來。如先世來，後世亦如是去，是亦名如來，亦名如去，如十四置難中說。……佛名如來者，……從如中來，故名如來」。

**C、說明**

**（A）一般人**

如來，在佛教中是佛的別名，解說為「從如中來」，就是悟入真如而來成佛的（「乘如實道來」）。

在一般人，如來是眾生的別名，所以說：「我有種種名，或名眾生、人、天、如來等」[[39]](#footnote-39)。換言之，如來就是「我」的別名。

**（B）印度宗教界認為有一生命體「我」（如來）**

在釋尊當時的印度宗教界，對於眾生的從生前到死後，從前生到後世，都認為有一生命主體；這一生命自體，一般稱之為我（ātman）。

「我」從前世來（p.14），又到後世去，在生死中來來去去，生命自體卻是如是如是，沒有變異。如如不變，卻又隨緣而來去，所以也稱「我」為「如來」，也可以說「如去」。

**（C）一些印度宗教界對於會探尋神我是否存在而提出了「十四置難」**

「十四置難」，是釋尊時代，一般宗教界所歡喜論究的十四個問題。這些難問，釋尊一概置而不答，以不加答覆來答覆他們。「十四置難」中，就有如去，如不去，如亦去亦不去，如非去非不去──四問。

十四置難，即十四無記，在《阿含經》中，是一再見到的。《大智度論》這樣說[[40]](#footnote-40)：

1.「何等十四難？……死後有神去後世，無神去後世，亦有神去亦無神去（後世），死後亦非有神去亦非無神去後世」。

2.「有死後如去，有死後不如去，有死後如去不如去，有死後亦不如去亦不不如去」。

3.如佛問先尼梵志：「汝見是色如去不？答言：不也。受、想、行、識如去不？答言：不也。色中如去不？答言：不也。受、想、行、識中如去不？答言：不也。離色如去不？

答言：不也。離受、想、行、識如去不？答言：不也。汝更見無色、無受、想、行、識如去者不？答言：不也。……梵志本總相為我（p.15），佛今一一別問，以是故答佛言不也」。

比對前二則，有沒有「神去」，就是有沒有「如去」。「神」是「我」的舊譯。

佛與先尼（Śreṇika）梵志的問答，出於《阿含經》[[41]](#footnote-41)；《般若經》引佛與先尼梵志的問答，來說明大乘深義。經上問色如與受、想、行、識如的去不去，而龍樹（Nāgārjuna）解說為：「梵志本總相為我，佛今一一別問」，可見所問的「如」就是我；「如去」（約從前生來今生，可名「如來」）就是神我的來去。

**2、佛法與世俗神教的差別**

**（1）一般人**

「如來」一詞所有的兩種意義，就是佛法與世俗神教的差別。

身心和合而有的眾生，是世間的現實。釋尊時代的印度，對於眾生的生命延續，從前生來今生，從今生去後世，已經是極大多數人的共同信仰。

眾生的前後延續，生來死去，總覺得有什麼在來來去去，也就叫做「如來」或「如去」。

**（2）印度宗教界**

**A、有實體**

到了宗教學者，要深一層的認識那生來死去的生命自體，也就是到底什麼是生命自體，印度宗教界，對生來死去的「我」，推論出多種不同的見解。

**B、無實體**

但有的世俗學者，找不到什麼自我實體，因而懷疑死後去後世，而否定了生死的延續。

於是「如去後世」，「如不去後世」等四個問題，經常被提出而論究起來。

**（3）佛教**

**A、無我**

釋尊開示的佛法，是「無我」論，沒有自我實體，而在緣起（pratītya-samutpāda）的原理上，成立生死的延續，這與神教是根本不同的。在釋尊的正覺中，沒有神教所說的「我」──「如」，沒有如如不變而隨緣來去的，所以釋尊對他們提出的問題，一向是不加理會。

**B、隨順世間而說如來如去**

然在隨順世俗的語言中，也可以說我去，也可以說如來。因為眾生的死生延續，是世俗的事實。[[42]](#footnote-42)

在佛教自身，也有「如來」，也是人、天那樣有人格的，但給以新的解說。如來是「從如中來」，「從如實來」，是真如的圓滿體現者，如實道的成就者，也就是究竟圓滿的大聖者。

世俗一般的如來，佛法所說的如來，是根本不同的。

然在佛教普及大眾化的過程中，同（p.16）一名詞而有不同意義的如來，可能會不自覺的融混不分，而不免有世俗神教化的傾向。

**（4）小結**

我覺得，探求如來藏思想淵源的學者，一般都著重在「藏」，而不注意到「如來」，這對如來藏思想的淵源，以及如來藏在佛法中的真正意義，可能得不到正確的結論！所以，對如來是神我的異名，這一世間神教學者的見解，有必要將他揭示出來。

**（二）藏**

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」（hiraṇya-garbha）說[[43]](#footnote-43)。從金胎而現起一切，為印度古代創造說的一種。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。

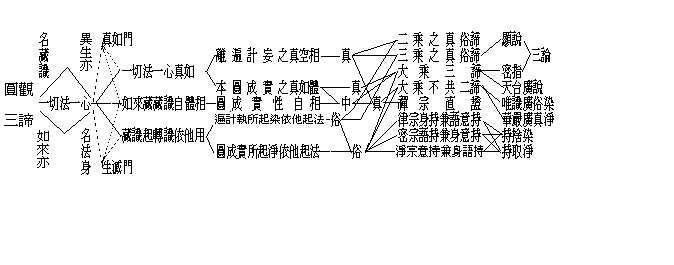
**（三）總結**

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。超越的理想的如來，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。

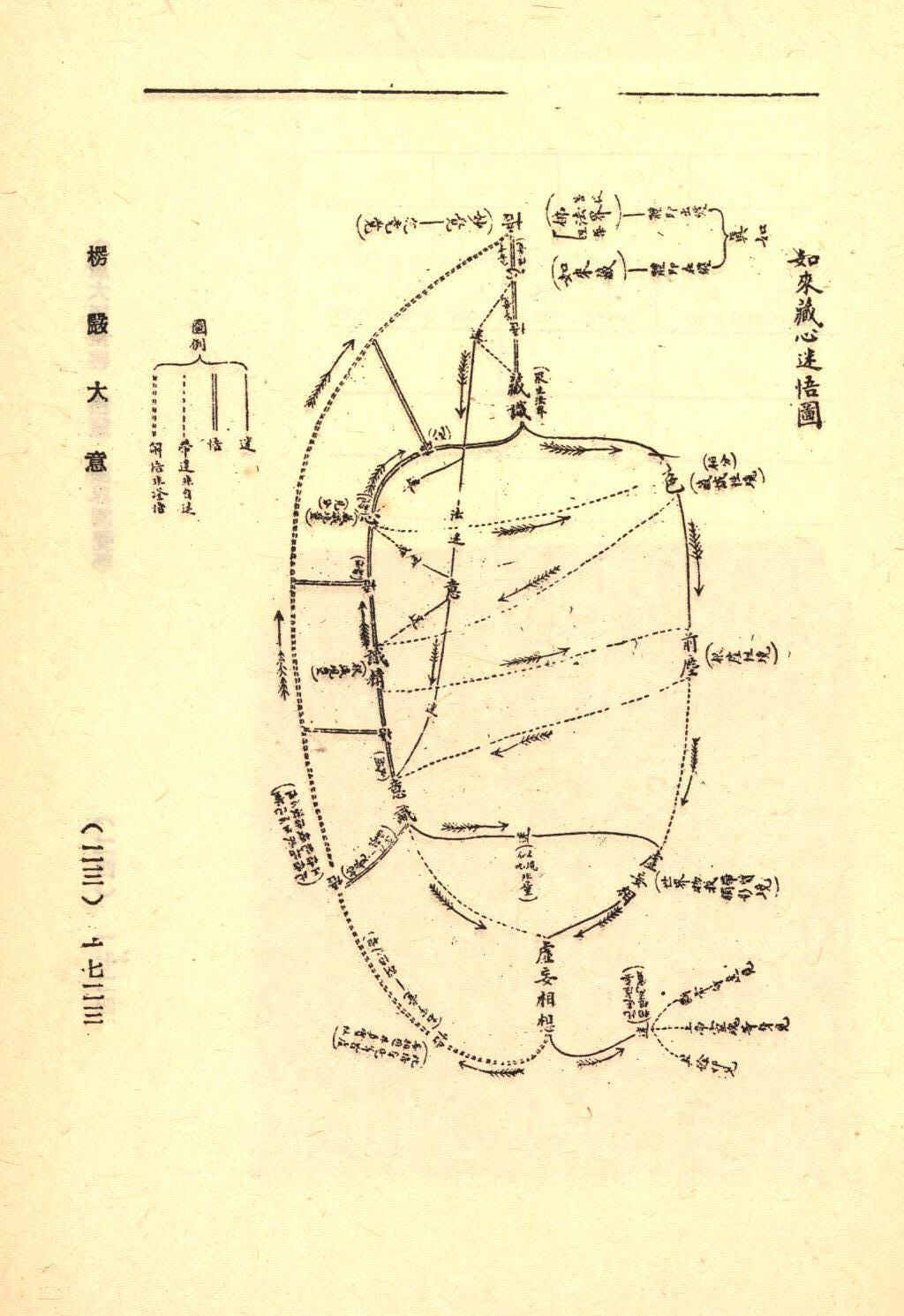
從如來藏的學理意義來說，倒好像是古代的金胎說，取得了新的姿態而再現。或重視如來藏的三義[[44]](#footnote-44)，以論究「藏」的意義。實則「如來之藏」，主要為通俗的胎藏喻。如來在眾生位──胎藏，雖沒有出現，而如來智慧德相已本來具足了。

如來藏說，與後期大乘的真常我、真常心──真常唯心論[[45]](#footnote-45)，是不可分離的。

【附錄一】《佛藏擇法眼圖》（太虛大師全書第一編，p.317）



【附錄二】《如來藏心迷悟圖》（太虛大師全書第七編，p.1723）



1. 參見印順導師著，《以佛法研究佛法》，〈第十章 如來藏之研究〉，〈第六節 如來藏說三系之不同解說〉，pp.336-342。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 《中論》卷4〈24觀四諦品〉（大正30，33a22-23）：「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。」 [↑](#footnote-ref-2)
3. 參見印順導師著《成佛之道》(p.370)：「『緣起』而『自相有』的，就是依他起性。依他起是一切緣起法，但唯識大乘是以唯識為宗，所以依他起是以『虛妄分別』為性的，也就是有漏識（眾生從來沒有無漏現行）。識有八種，但『根本分別』，為一切法所依止的，是稱為『所知依』的阿賴耶識。『依』阿賴耶根本『識』為依，而『立緣起』所生的一切法。」 [↑](#footnote-ref-3)
4. 參見印順導師著《以佛法研究佛法》(pp.46-47)：「奧義書的重要建樹，有二：一、**真心的梵我論**；二、業感的輪迴論。如從思想的淵源上說，這不外吠陀以來思想的發揮。然而他的結論，可能達到傳統宗教的否定。創造讚歌以來，一元傾向的創造神話，經理性化而成為宇宙的本原，為一神祕的大實在。在奧義書中，稱之為梵。如顯現為人格的神，即梵天。有情的生命本質，即人們的真體，稱之為我(ātman)。在生死的歷程中，人類雖似乎是迷妄的、虛幻的；**然探索到自我的當體，到底與真常本淨的梵是同一的。所以直探宇宙的本體於自我中，見我即見梵，高揭「我即梵也」（布利哈德奧義書一‧四、一０）的梵我一體論。**直探自我的本真，在以直覺的理智，照破虛妄，冥悟人生的奧祕；所以探索自我的結果，超過物理的、生理的、心理的現象，到達真淨常樂的唯心論。即自我的本體，為超經驗的純粹主觀，所以是「不可認識的認識者」。此認識者，一旦脫離世間的一切束縛，即完全的實現自我。此「唯一不二的主觀，即是梵界，即是最高的歸宿，最上的妙樂」（布利哈德奧義書四‧三、三二）。論到業感輪迴論，生命在無限的相續中，依自己的行為，創造自己未來的身分。從此，人類的運命，不操縱於神而屬於自己。這本是神權的否定，因人類的自覺與自信而創說的人力論。業即人類的行為，所以說：「人依欲而成；因欲而有意向，因意向而有業，因業而有果」（布利哈德奧義書四‧四、五）。**不過奧義書的業力說，與真我論相結合，即「我」為自身的行為所限制、拘縛，從此生到他生，不斷的流轉於生死中。**此業感說，對照於自我的真淨妙樂，特別的顯出迷妄與悲慘的姿態。這樣，業感論的悲觀，促進了自我解脫宗教的隆盛。**此中的真我論，雖到達萬化同體的理境；神祕唯心的基調，不失為阿利安文化正常的發展完成（梵書已大體確立）。**而業感輪迴說，確是時代的新聲。」 [↑](#footnote-ref-4)
5. 參見印順導師著《中國禪宗史》(p.20)：

   依印度大乘法說，有「唯識見」（依他起「非實有全無，許滅解脫故」，近於「息妄修心」）；「中觀見」（主要為「極無所住」，近於「泯絕無寄」。也有說「理成如幻」的）；還有**「藏性見」，即「究竟顯實」或「直顯心性」宗**。以「楞伽印心」，達摩所傳的禪法，本質是「如來藏」法門；「如來禪」就是「如來藏禪」。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 華嚴宗：華嚴宗以五教十宗判釋如來一代教法。

   五教係依所詮法義之淺深，將如來一代所說教相分為：(一)小乘教，(二)大乘始教，(三)終教，(四)頓教，(五)圓教。

   十宗則係依佛所說之義理區別為：(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，(七)一切皆空宗，(八)真德不空宗，(九)相想俱絕宗，(十)圓明具德宗。

   前六宗即小乘教，七至十依序即大乘始教、終教、頓教、圓教，第十即華嚴之教旨。

   (《佛光大辭典》（六），p.5246) [↑](#footnote-ref-6)
7. （1）［原書p.3，n.1］《四明尊者教行錄》卷2（大正46，871c）。

   （2）《四明尊者教行錄》卷2（大正46，871c16-29）：

   客曰：此宗講者皆有此言而未見文疏所出？

   余曰：盛將隨緣以凝然二理，簡於性相二宗。此乃出自賢首。天台未見此文。

   **據理，隨緣未為圓極**。彼宗尚自判終教。未及於圓。豈天台之圓同彼之終。須知。若凝然若隨緣。但據帶方便義邊。皆屬別教。

   客曰：天台立**別理隨緣**文據如何？

   對曰：止觀立別教發心境云，只觀根塵一念為迷，解本記別如來藏為善不善因。

   妙樂云：別教從無住本立一切法。

   乃云：無明覆理，能覆、所覆俱名無住。

   又云：真如在迷生一切法。

   又云：無明為因能生九界，必須法性為緣。文證若此，足可依憑。

   （3）別理隨緣：指天台別教所談之緣起說。為北宋天台宗大德四明知禮所立。又作**但理隨緣、一理隨緣。**別教之根本義在隔歷三諦之教說，故在談緣起時，主張緣起之源初乃平等真如之理，超出差別之事象，謂差別之事象乃無明所作，非真如之理中所固有。即別教真如之理，在三諦中不外遠離空假二邊之中道諦。別教之平等真如，超越差別之事象，為一隔歷之理，故稱別理；此理為偏但之理，故稱但理；又與事象之差別相反，為純一之理，故稱一理。此為別教緣起說之特徵。

   蓋真如隨緣之義，原為大乘起信論一書所詳說，華嚴宗之賢首為起信論作疏，以此真如隨緣為自家所判五教中漸、頓、圓三教之分際，以真如不隨緣為始教，以真如之隨緣與不隨緣，而判大乘教之權實。將緣起說應用於天台教者乃天台宗六祖荊溪湛然，彼依起信論作不變隨緣之說，判決別圓隨緣之區分。其後宋代天台學者應用起信論之傾向愈盛，然皆不知別圓隨緣之差別，而均視同圓教。四明知禮遂在緣起說上闡明別圓二教之差異，特稱別教所談者為別理隨緣；對圓教之真如，性具諸法，而為一切諸法，則稱之為理具隨緣。(《佛光大辭典》（三），p.2800) [↑](#footnote-ref-7)
8. 山家山外（參閱《佛光大辭典》網絡版，p.949）：

   指我國天台宗之山家派與山外派。即北宋初年，以四明知禮等為主之天台正統派，是為山家派；對此，而貶稱慶昭、智圓等之錢塘派為山外派。……兩派之分裂，肇始於五代之末，其時天台宗第十一祖高論清竦之門下有螺溪義寂、浙江志因，志因之弟子為慈光晤恩。晤恩之弟子有奉先源清、靈光洪敏，源清之弟子有梵天慶昭、孤山智圓，慶昭復有永福咸潤、永嘉繼齊等弟子。此即山外派之系統。而於山家派，義寂之門下有寶雲義通、國清宗昱，義通之弟子有四明知禮、慈雲遵式、寶山善信。知禮復有廣智尚賢、神照本如、興教梵臻、廣慈慧才、淨覺仁岳等弟子。……山外派唯心論顯已從天台「性具說」脫離出來，趨近華嚴，作為此媒介者，為大乘起信論。山外以起信論為唯圓之思想，山家則以之為別圓二教之思想，故知禮於十不二門指要鈔中，立華嚴為別教，主張「別理隨緣」，山外則反對此說。…… [↑](#footnote-ref-8)
9. ［原書p.3，n.2］《大乘起信論裂網疏》卷1（大正44，422c）。 [↑](#footnote-ref-9)
10. ［原書p.3，n.3］《中國佛學》（太虛大師全書第一編，p.539）。 [↑](#footnote-ref-10)
11. ［原書p.3，n.4］《佛藏擇法眼圖》（太虛大師全書第一編，p.317）。《如來藏心迷悟圖》（太虛大師全書第七編，p.1723）。 [↑](#footnote-ref-11)
12. 參見印順導師著，《華雨香雲》，pp.229-230：

    中國所發展的唯心大乘，是本體論的。如**華嚴宗說「性起」**，**禪宗說「性生」**（六祖說：「何期自性能生萬法」）；還有**天臺宗說「性具」**。與緣起論為宗本的，玄奘所傳的唯識學，並不相同。中國的大乘佛教，有他自己獨創的特色。然從承受於印度的大乘來說，那就不是臺、賢、禪、淨，而是中觀（三論宗）與瑜伽（唯識宗）了。」 [↑](#footnote-ref-12)
13. ［原書p.9，n.1］《如來興顯經》卷3（大正10，607c）。 [↑](#footnote-ref-13)
14. 參見印順導師著，《如來藏之研究》，(pp.164-165) 。 [↑](#footnote-ref-14)
15. ［原書p.9，n.2］《大哀經》卷6（大正13，439b-c）。 [↑](#footnote-ref-15)
16. 參見印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》(p.22-23 )：

    佛教思想的演進，是多方面的，如**《解深密經》**卷2（大正16，697a-b）說：

    「初於一時，在婆羅痆斯仙人墮處施鹿林中，惟為發趣聲聞乘者，以四諦相轉正法輪。……在昔第二時中，惟為發趣修大乘者，依一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃，以隱密相轉正法輪。……於今第三時中，普為發趣一切乘者，依一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃，無自性性，以顯了相轉正法輪」。

    這是著名的**三時教說。瑜伽學者依據這一三時教說，決定的說：第二時教說一切法無自性空，是不了義的。第三時教依三性、三無性，說明遍計所執性是空，依他起、圓成實自性是有，才是了義。初時說四諦，是聲聞法（代表原始與部派佛教）。**大乘法中，初說一切無自性空，後來解說為「無其所無，有其所有」：這是大乘法分前期與後期的確證。一切經是佛說的，所以表示為世尊說法的三階段。從佛經為不斷結集而先後傳出來說，這正是佛法次第演化過程的記錄。《究竟一乘寶性論》卷1引（《大集經陀羅尼自在王》）經（大正31，822a）說：

    「諸佛如來……善知不淨諸眾生性，知已乃為說無常、苦、無我、不淨，為驚怖彼樂世眾生，令厭世間，入聲聞法中。而佛如來不以為足，勤未休息，次為說空、無相、無願，令彼眾生少解如來所說法輪。而佛如來不以為足，勤未休息，次復為說不退法輪，次說清淨波羅蜜行，謂不見三事，令眾生入如來境界」。

    這是又一型三時教說。前二時說，與《解深密經》相同；第三「轉不退法輪」，意義有些出入。第三時所說，曇無讖（Dharmarakṣa）所譯《大方等大集經》作：「復為說法，令其不退菩提之心，知三世法，成菩提道」。竺法護（Dharmarakṣa）異譯《大哀經》說：「斑宣經道，三場清淨，何（所？）謂佛界，而令眾生來入其境」。《解深密經》的第三時教，是對於第二時教──無自性空的不解、誤解，而再作顯了的說明。**《陀羅尼自在王經》的第三時教，是對第二時教──空、無相、無願，進一層的使人悟入「如來境界」（「佛界」），也就是入「如來性」（「佛性」）。**第三時教的內容，略有不同。不過，《解深密經》於一切法無自性空，顯示勝義無自性性──無自性所顯的圓成實性；《陀羅尼自在王經》，經法空而進入清淨的如來性：這都是不止於空而導入不空的。所以後期大乘，因部派的、區域的差別，有二大系不同，而在從「空」進入「不空」來說，卻是一致的。 [↑](#footnote-ref-16)
17. ［原書p.9，n.3］《出三藏記集》卷2（大正55，9c-10a）。 [↑](#footnote-ref-17)
18. 參見印順導師著，《如來藏之研究》(p.111)：「為了開示這一神變的意義，舉九種譬喻：一、萎華有佛；二、蜂群繞蜜；三、糠糩粳糧；四、不淨處真金；五、貧家寶藏；六、穀內果種；七、弊物裹金像；八、貧女懷輪王；九、鑄模內金像。」 [↑](#footnote-ref-18)
19. （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）。 [↑](#footnote-ref-19)
20. ［原書p.9，n.4］《出三藏記集》卷8（大正55，60b）。 [↑](#footnote-ref-20)
21. ［原書p.9，n.5］《出三藏記集》卷8（大正55，60a）。 [↑](#footnote-ref-21)
22. ［原書p.9，n.6］《出三藏記集》卷14（大正55，103a）。 [↑](#footnote-ref-22)
23. ［原書p.9，n.7］《出三藏記集》卷4（大正55，31c）。 [↑](#footnote-ref-23)
24. ［原書p.9，n.8］拙作《初期大乘佛教之起源與開展》（pp.610-612）。 [↑](#footnote-ref-24)
25. ［原書p.9，n.9］《婆藪槃豆法師傳》（大正50，191a）。 [↑](#footnote-ref-25)
26. ［原書p.9，n.10］中村瑞隆《梵漢對照究竟一乘寶性論研究》序說（pp.58-61）。 [↑](#footnote-ref-26)
27. （1）《大乘法界無差別論》(經號1626)

    （2）《大乘法界無差別論》卷1(大正31，經號1626，894a28-b10)：「此論丹藏與國宋二藏不同，此則丹本。有五字，四句，二十四頌，間挾七言一偈，離為十二段，段段各釋。吾祖賢首疏所釋者，此本也。按彼國宋兩本有七字，四句，二十偈，一舉並出，後方次第釋之。其初偈曰：『法界不生亦不滅，無老病死無蘊過，由彼發勝菩提心，是故我今稽首禮者』是也。今按開元錄及賢首疏並以此論為單譯，而國宋兩本與此丹本文雖有異，義則無殊，必是開元之後，後代重譯也，但未詳何代何人之譯，此須待勘。二藏直以為提雲般若譯者錯耳！」 [↑](#footnote-ref-27)
28. （1）《大乘法界無差別論》(經號1627)

    （2）《大乘法界無差別論》卷1(大正31，經號1627，894b13-20)：「此是國宋藏，所謂《法界無差別論》，提雲般若譯者。今按開元錄及賢首疏，則彼丹本五言二十四頌者真是提雲般若所譯；而賢首疏所譯者，又此論錄及疏中並為單譯。而國宋兩本與彼丹本，文雖有異義則無殊，必是開元之後後代重譯。但未知何代何人之譯，此須待勘而二藏直以此為提雲般若譯者錯也。」 [↑](#footnote-ref-28)
29. 《究竟一乘寶性論》卷3〈5 一切眾生有如來藏品〉（大正31，828b16-20）：「依此十種說第一義實智境界佛性差別應知。何等為十？一者、體，二者、因，三者、果，四者、業，五者、相應，六者、行，七者、時差別，八者、遍一切處，九者、不變，十者、無差別。」 [↑](#footnote-ref-29)
30. 《大乘法界無差別論》卷1（大正31，892a21-24）：「菩提心略說有十二種義是此論體，諸聰慧者應如次知。所謂果故因故、自性故、異名故、無差別故、分住故、無染故、常恒故、相應故、不作義利故、作義利故、一性故。」 [↑](#footnote-ref-30)
31. ［原書p.16，n.1］《究竟一乘寶性論》卷3（大正31，835b）。 [↑](#footnote-ref-31)
32. ［原書p.16，n.2］《大寶積經》卷119〈勝鬘夫人會〉（大正11，677c）。 [↑](#footnote-ref-32)
33. ［原書p.17，n.3］《攝大乘論本》卷中（大正31，140c）。 [↑](#footnote-ref-33)
34. 《究竟一乘寶性論》卷1〈1教化品〉（大正31，822b3-9）：

    「如是七種金剛句義。彼修多羅廣說體相。如是應知。

    問曰：「此七種句有何次第。」

    答曰：「偈言：

    『從佛次有法，次法復有僧，僧次無礙性，從性次有智。

    十力等功德，為一切眾生，而作利益業，有如是次第。』」 [↑](#footnote-ref-34)
35. 《究竟一乘寶性論》卷3〈5一切眾生有如來藏品〉（大正31，828a28-b6）。：

    佛法身遍滿，真如無差別，皆實有佛性，是故說常有。

    此偈明何義？有三種義是故如來說一切時、一切眾生有如來藏。何等為三？一者、如來法

    身遍在一切諸眾生身，偈言「佛法身遍滿」故。二者、如來真如無差別，偈言「真如無差別」故。三者、一切眾生皆悉實有真如佛性，偈言「皆實有佛性」故。 [↑](#footnote-ref-35)
36. ［原書p.17，n.4］《大方廣佛華嚴經》卷27（大正9，573a）。 [↑](#footnote-ref-36)
37. ［原書p.17，n.5］《大毘盧遮那成佛經疏》卷14（大正39，725b）。 [↑](#footnote-ref-37)
38. ［原書p.17，n.6］《金剛般若波羅蜜經》（大正8，750b）。 [↑](#footnote-ref-38)
39. ［原書p.17，n.7］《中論》卷4（大正30，30a）之青目釋。 [↑](#footnote-ref-39)
40. ［原書p.17，n.8］ 1.《大智度論》卷2（大正25，74c）。2.《大智度論》卷7（大正25，110a）。3.《大智度論》卷42（大正25，368c）。 [↑](#footnote-ref-40)
41. 參見《雜阿含經》卷5（105經）（大正2，31c13-32c2）。 [↑](#footnote-ref-41)
42. 《大智度論》卷26〈1序品〉（大正25，253c7-9）：

    「佛處處說有我，處處說無我」者，若人解佛法義，知假名者，說言「有我」；若人不解佛法義，不知假名者，說「無我」。 [↑](#footnote-ref-42)
43. ［原書p.17，n.9］《梨俱吠陀》（10，121）。 [↑](#footnote-ref-43)
44. 三義：胎藏、界藏、攝藏。 [↑](#footnote-ref-44)
45. 參見印順導師著，《印度佛教思想史》〈第八章 如來藏與「真常唯心論」〉，p.283。 [↑](#footnote-ref-45)